

青海民族学院院长基金资助项目

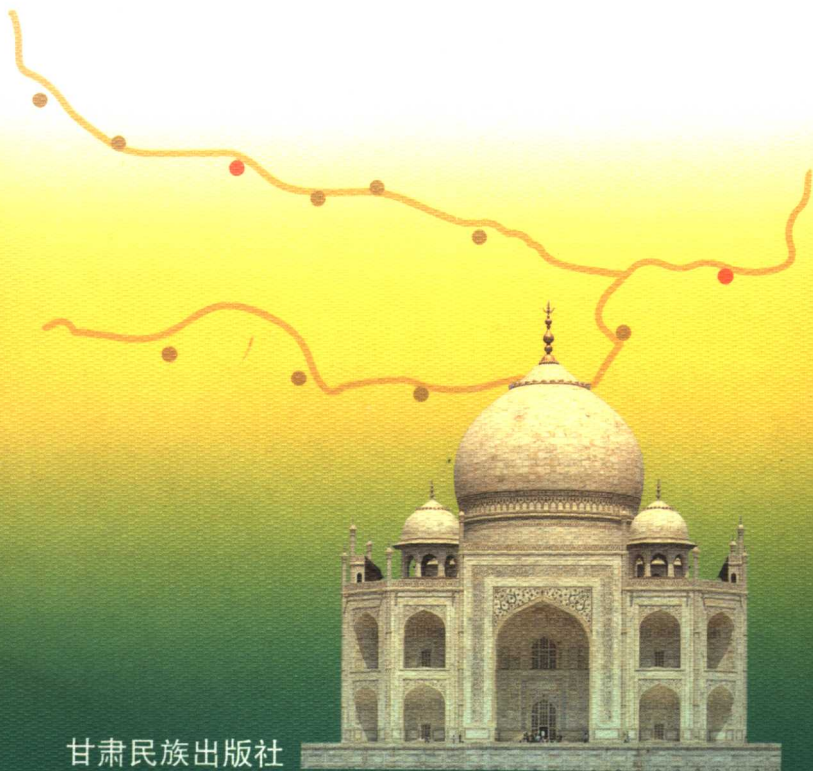
马进虎 著

两河之聚

文明激荡的河湟回民社会交往

WENMING JIDANG DE HEHUANG HUIMIN SHEHUIJIAOWANG

lianghezhijiu



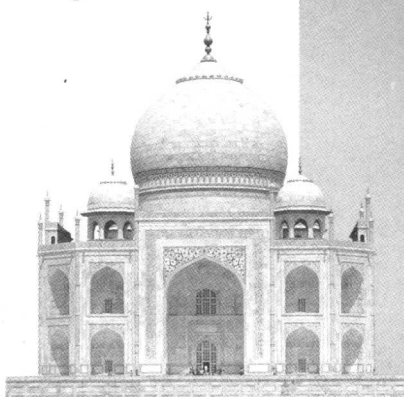
甘肃民族出版社

马进虎 著

两河之聚

文明激荡的河湟回民社会交往

江苏工业学院图书馆
藏书章



甘肃民族出版社

图书在版编目(CIP)数据

两河之聚 / 马进虎著. —兰州: 甘肃民族出版社,
2006.6

ISBN 7-5421-1104-3

I. 两... II. 马... III. 民族关系—研究—青海省
IV. K280.44

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 062017 号

书 名: 两河之聚

作 者: 马进虎 著

责任编辑: 刘新田 张文海

封面设计: 姚静萍

出 版: 甘肃民族出版社(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

发 行: 甘肃民族出版社发行部(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

印 刷: 甘肃北辰印务有限公司

开 本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 11.125 插页: 2

字 数: 250 千

版 次: 2006 年 6 月第 1 版 2006 年 6 月第 1 次印刷

印 数: 1-2,000 册

书 号: ISBN 7-5421-1104-3

定 价: 28.00 元

甘肃民族出版社图书若有破损、缺页或无文字现象, 可直接与本社联系调换。

邮编: 730030 地址: 兰州市南滨河东路 520 号

电话: 0931-8773261 (编辑部 联系人: 桂谕 E-mail: Lanzhougy@163. com)

电话: 0931-8773271 (发行部 联系人: 郝继卫)

版权所有 翻印必究



作者小传

马进虎,又名伊布拉欣。青海大通塔尔泉沟人。从1980年至2005年,先北京,后西安,断断续续,受完了从本科到硕士再到博士的系列国民教育,期间当过机关干部,中学教师,1994年至2006年在青海社会科学院,从事民族宗教研究工作,现在青海民族学院任教。发表学术论文20余篇。

青海民族学院院长基金资助项目

lianghezhiju

WENMING JIDANG DE HEHUANG HUIMIN SHEHUIJIAOWANG

导 论

汤瓶、铺子、“花儿”是颇能反映河湟回民社会风貌的三种事物。汤瓶,众所周知,是回民宗教活动的必备品,是礼拜念经前净身之器具,是伊斯兰清洁精神的象征;铺子是回民善贾的表现,是其社会经济生活的典型代表;而“花儿”演唱是最具河湟回民风格的文化娱乐活动,它也是深受兄弟民族欢迎,并得到广泛传唱和发展的民歌。将三者加以广泛深入的考察,发现其内在联系,其过程既艰辛,又充满了乐趣。

一、研究的目的及意义

随着全球信息化及经济一体化的蓬勃兴起,地球仿佛在缩小,随之“人类交往普遍化和紧密化”,各种“高级文明”之间的联系越来越密切,“历史不是终结而是残酷地展开”,故有人说“对历史的麻木是最危险的病”。而如何建立文明之间良性互动的关系变得更加重要和紧迫,文明交往或文明对话日益成为一个具有普遍意义的学术命题。恰如科学家丁肇中所言:“现在世界和社会的环境变化得很快。世界上不同文化的交流也越来越密切。我们要自己有判断力。”然而文明交往毕竟千头万绪,甚至牵涉到基本的学理,比较难以把握。因此,只有选定一个恰当合适的观察点,然后,对相关题目展开由此及彼的探讨,才能理出一个眉目来。

经过多方权衡,终于有了多元文明聚落中的河湟回民社会交往特点研究这个题目。其基本视角是多种多样的文明的交往,其出发点是河湟回民社会,也就是站在原地,环顾茫茫世界,从河湟

回民社会交往的历史和现状中,研究总结世界文明交往对当下人类生活的意义。需要特别说明的是,这个论题是在导师彭树智先生的指点下逐渐确定下来的。起初先生问我,对博士毕业论文有何打算?我回答,想搞《古兰经》与《十三经》比较研究。之所以如此,是凭着对古汉语和阿拉伯语的一丝兴趣,另外,喜欢抽象思辨,逻辑演绎;然后拟将题目具体到两位先知^①身上,其实能否驾驭这样宏大的题目自己心中也无底。导师听后,表示这个题目过大,在三年内不可能完成,其中许多问题也难以说清。最好选一个有一定难度,即中型的、在时间和精力上保证能够如期作完的论题,进行研究。另外,还要确定研究对象的界限,落实到某一个点上,深入钻研下去。比如,根据你的工作实际,选择比较熟悉的西宁,着力探讨伊斯兰^②文化与华夏文化交流的特点,即青海回族文化不同于全国回族文化的具体特点。

后来的事实证明,导师的提醒非常严谨,的确凭个人目前的学识和能力,是无法完成这个预想的研究。更重要的是,导师的这一点拨对我的学习思路、奋进方向是一个重大的修正,使我从过于抽象无边回到了具体有限,从过于空洞的逻辑思辨回到了生动的历史和现实生活。以西宁为一个点观察回民社会交往时,它是回民的一个落脚点,但重要性不及临夏(河州),如再把范围扩大一些,河湟谷地映入眼帘,可以说河湟谷地发育了一个结构和功能很完善的回民社会。如果范围继续扩大,河湟回民社会是西北尤其是甘宁青回族社会人文经济地理意义上的中心。

如果进一步深究,“它就是你习以为常的故乡,你饱尝艰辛的亲人,你对之感情深重的大地山河,你的祖国和世界”。据哲学家的解释:生活天地是由人类实践活动逐渐积累起来的感性世界,这

① 孔子与穆罕默德。

② 和平、顺从之意。

个世界已经属于社会,而不再是自然,自然界(经过劳动)已经转化为人的生存条件。人生的意义主要不是事实判断,而是价值判断,它不是回答人是怎样存在、怎样生活的,而是人为什么这样生活,这样生活有何意义,即生活的终极目的问题(那么人生的意义是如何获得的?由信仰而追求是一条常道,当然,信仰是有风险的。在任何情况下,信仰作为一种对意义的深深投入,总会遇到虚无感这位对手。它们深深地纠缠在一起。实际上,人类的生命就是这两种力量为争夺我们的灵魂而展开的争斗)。

二、研究状况

再后来,关于河湟回民社会交往这个命题获得了导师的肯定,认为顺着这个思路研究会有一些创新和突破。即便如此,深感问题重大,具有牵发动身的分量,其中牵涉到的问题很多。如果回避,研究就难以深入。诸如,人类文明的核心是什么?人类文明交往演变的历史和现状是什么?宗教在文明中处于什么地位?儒家和宗教是什么关系?经济交往的文明基础是什么?河湟经济交往的历史和现状是什么?政治交往的文明基础是什么?回民起义的特殊性说明了什么?西北回民马家军阀政权的兴衰说明了什么?宗教与文艺有什么关系?人类能否克服民族主义的局限?回族和宗教是什么关系?回汉藏是如何具体交往的?河湟历史人物在民族交往中起着什么作用等等。实际上,对其中的许多问题学界是有争议的,有些争议恐怕会永远持续下去,就人类认识史的长河看也实属正常。不过,就本文而言,对上述这些问题在研究河湟回民社会交往的时候必须结合实际给予必要的解释才行。

实际上对这些问题,前贤和时贤都给予了或多或少、或系统完整或零碎片断的解决。譬如:对人类文明交往历史和现状的探究,有的学者达到了一个很高的水平。同时,对儒家、佛教的认识,对市民社会的理解,对经济交往文明基础的发掘,对民族主义局限危害的警觉,对天下主义大公之道的极力倡导;主流学术界的共识在

增加,并亦达到了一个较高的程度。重要的是,对回族与宗教的关系,对西道堂诗联所蕴含文明交往的意义,林松的论述堪称权威;马丽蓉对张承志倡导“清洁精神”的阐释,深有独特的体会,是对伊斯兰教一语中的时代解释(可与基督的爱、佛的慈悲、伊斯兰的清洁精神相并列,何其简明)。张志忠对张承志创作道路的探索,无出其右者;周梦诗对“花儿”族属问题的研究,令人叹服,解决了“花儿”的源与流的关系问题;毕艳君“花儿超断代发展”论的提出,阐明了“花儿”如何既保持原有的艺术和思想品味,又不断发展的大问题;南文渊对回民经商原因的分析,细致入微;马海云提出河湟回族农村副业模式,更是描述了西北回族农村如何进行经济交往的过程,提供了鲜活的实例;喇秉德对清真寺匾联于文化交流意义的研究,马忠对黎丹的研究,许宪隆对诸马家族政权的研究,马通对门宦的研究,高占福对门宦特征的概括,杨怀中对哲赫林耶回民起义的研究,马平对拉仁关“求索玛”群体的研究,段继业对回族社会、回藏关系的研究,马明良对经堂教育的研究,吴万善、马宗保对回汉关系的研究,皆对本课题的扎实推进具有重要意义。特别是张承志对中国苏非派所作的会通古今、贯穿东西的个案研究,无论是其深入浅出的文风,还是大气磅礴的议论,皆极大地推动了伊斯兰教研究的深入进行,也无论是其倡导的文明代言人资格的理论与方法,还是他的饱学与硕果,均证明他当之无愧的走在时代前列,而且对后进者具有示范引领价值。还有宗教主管部门对伊斯兰教现状的调查,如教派人数分布地域、拱北的宗教活动情况,材料既新鲜,又具有一定的权威性。这一切为我们进一步进行综合、系统、集成研究奠定了坚实的基础。换句话说,如果忽视了一切,本研究将寸步难行。

只不过上述成果存在于上世纪80年代甚至更早的学术长河中,即信息基本上分布在书本、期刊、报纸上,极其分散零乱!也就是说,目前对多元文明聚落的河湟回民社会交往特点缺乏整体研

究,即张承志讲的尚“缺乏多分野融合”。亦如柏拉图所说:“因为把每一件事都与其他的一切隔开,就是为了彻底取消一切话语。只有把各式各样的东西搭配起来,我们才能产生语言。”所以,杨怀中说,今后的回族研究有两个问题需要解决,一是回族研究要在理论上进一步深化;另一则是研究成果要系统化。借着多年的积累和敏锐,他已经感觉到回族研究的发展到了即将发生重大转折的时刻。目前这项课题是一项具有开拓意义的研究。同时,高发元指出:“必须紧扣经济全球化进程的时代脉搏,将回族学研究置于‘文明对话’的大文化背景中来寻求答案。”马启成说:“回族学理论创新大致可分四种情况:一是以新视野和新方法,阐释新情况和新问题;二是提出前所未有的新观点、新范畴,形成新体系;三是对前人研究成果进行创造性的增补、丰富、发展和完善,这种创新具有重要的传承意义;四是对前人研究成果的梳理和扬弃,赋予前人研究成果以当代意义和价值,具有审视和继承意义。”

总之,正如毛公宁所云:“多年来,总有一种对民族问题的研究说浅了不管用、说深了又很难的感觉。造成这种状况,最主要的还是两方面的原因,一是我们还缺乏马克思主义的理论勇气和实事求是的精神;二是我们也缺乏把问题说清楚的理论水平(知识准备)。”

三、思路与写作方法

比较幸运的是,笔者对20世纪80年代以来回族及伊斯兰教研究状况进行持久跟踪,同时对主流学术界的热点也多加留心,此其一。其二,对河湟回民社会因生于斯、长于斯而比较熟悉,加上在京城、西安等古都待过多年,耳濡目染,对中国传统文化有了切肤的感受,多了一些知识积淀。尤其是获得读博——一个集中学习和研究的机会,竟养成了一种判断能力。还注意摸索切实有效的方法论,力争做到调研与文献相验证,主观与客观相符合,现实与历史相佐证,理论与实际相吻合,即从传统的“主客二分法”转换

为“主客一体化”研究范式，从河湟的回民社会实际^①出发，对上述问题给予了尝试性的书面回答。

事实上，众多的学者，他们不分民族、信念、学科、性别、身份、地位、名声等等，在某些侧面均有建树，深感学术是天下公器，一点不谬，学术活动也只有循着前人的路径才能有所推进。更因为今天“知识的世界性已经棱角毕露”^②，一切从我做起，无异于从“燧人氏钻木取火”、“神农氏尝百草”那样，几乎不可能，也不必要。当然，本文的创新之处在于建立了一个“多元文明聚落中的河湟回民社会交往特点研究”的结构框架。这个理论体系的逻辑起点，即以河湟回民社会为回族中心、其余为边疆的思维模式是立论的核心所在。我在研究中始终在这个理论模型中运作，做到有史有论，夹叙夹议，前后一贯。也就是以河湟回民社会为中心向四周扩散，展开论述（之所以强调民间，是因为“我们直觉地相信：鲜活的民众生活中藏着正确的解释”。同时，也不要忘记，“读书开卷有益，前人的得失局限，此刻读来句句有用”）。

本书是通过两个阶段的努力而完成的。即第一个阶段，认识从河湟回民社会的特殊性开始，形成一般性的结论。当然，这是较为漫长的，主要是在长期的生活、工作、学习、观察、积累中逐渐形成的，这是完成本书的首要条件。第二个阶段，以已经形成的一般性原则——判断能力为指导，大量翻阅前贤和时贤的传世成果，加以检验和筛选，然后返观河湟回民社会交往的方方面面，形成真知灼见，并遵循从一般到特殊的逻辑规则，把研究结论用最恰当、最有力的方式表述出来。即为了追求较好的表达效果，根据行文需

① 地理复杂、文化多元、民族密集、教派多样、生计多样等。

② 张承志。张承志 20 年散文选。西宁：青海人民出版社，2001. 343

要,或者议论说理、或者叙事状物、或者夹叙夹议,更多的是引证他人^①,不一而足,重在能说明问题。这正如马克思所说:“思辨终止的地方,即在现实生活面前,正是描述人们的实践活动和实际发展过程的真正实证科学开始的地方。”“在形式上,叙述方法必须与研究方法不同。研究必须充分地占有材料,分析它的各种发展形式,探寻这些形式的内在联系。只有这项工作完成以后,现实的运动才能适当地叙述出来。这点一旦做到,材料的生命一旦观念地反映出来,呈现在我们面前的就好像是一个先验的结构了(对马克思的方法,卢卡契阐释为总体性辩证法,它是一种主客体永远相互历史生成、相互中介的辩证法。它从历时性层面展开即为主客体的历史同一,从共时性层面展开则为主客体的中介同一。要理解事实的本质,必须撇开“孤立”,将事实历史化,用事实的历史制约性,来坚持整体的具体统一性。无论是主体还是客体,它们都是被无限中介后的总体,且二者本身又可合二为一总体,即主客体同一。因此总体性辩证法既是历史辩证法,又是中介辩证法)。”

当然,此种写法的短处在于有时结构稍嫌松散和拖沓一些,其实是形散而神不散,从大的方面看,基本坚持了逻辑和历史具体统一的方法,坚持用基本的事实说话,力求做到有骨架、有血肉、有灵魂。即分枝不离根本,根本统摄枝叶。正如史家梁启超所云:“夫所贵乎史者,贵其能叙一群人相交涉、相竞争、相团结之道,能述一群人所以休养生息、同体进化之状,使后之读者爱其群、善其群之心,油然而生焉。”不过现实与理想总是有差距的!能否达到初衷,读者最有权力做出评判!

四、特色与创新

本研究拟采用参照人类思想史的研究范式,尽量讲通天道大

^① 司马光写《资治通鉴》有“旁采小说”一法,由此可见,小说材料不是绝不可用,重要的是适用。司马光. 资治通鉴选. 北京:中华书局, 1965. 398

公至正之理。要引证他人,努力仿效古人述而不作之法。说到底“我们追求多学科的视野”,盼望“可能去探求各种专业本质的人,更与一方土地及其人民血肉相连的人”。即先贤刘智所谓:“不尽窥经史,旁搜百氏,则天方之学,犹止行乎一隅,而非天下之学也。”故“深探力索”,“质疑问难,必求其贯彻始终,而表里精粗无不各极其致”。以使“天下之理,公之天下,悟心理之同,秉大公之教”。正如时贤路甬祥所云:“会泽百家,至公天下。”以成“凿穿坚壁”、“滴水穿石”之功,这恐怕就是“学者的火候”。

学术贵创新,它是研究的最高追求,也是水平的充分体现。所谓创新是在前人积累的财富上,增加一些新财富。即在遵循一砖一石递进学术的基础上,再从现实生活和问题出发,为学术大厦添砖加瓦,甚至进行范式转换,使学术飞跃成为可能^①。因为“每个人都享有历史漏给的契机”^②。恰如一则阿拉伯民谚所言:“时间是一把利剑,你不斩断它,它就会斩断你。”将时间转化为文化积累。否则,难免鲁迅说的“一切理论家,不是怀念‘过去’,就是希望‘将来’,而对于‘现在’这一题目,都缴了白卷”的悲哀。所以,学问之道不是要去充当前人的吹鼓手,而是要在充分理解前人的同时,发现其没有达到的空白和缺陷,在弥补前人的缺陷和空白中,把其长处转化为在更新水平上进行创造的有机部分。在全球化的背景中谈论学问,还应把“前人”加上“外人”。要把握好材料,以新的眼光、思路、学理贯通起来,像掌灯一样,把沉睡的或没有生命的材料变成有鲜活生命力的学术,实现学术的薪火相传。

既然本研究拟参照思想^③史的方法,那么中国思想史究竟关

① 何光沪. 天人之际. 北京: 中国社会科学出版社, 2003. 135

② 张承志. 张承志 20 年散文选. 青海: 青海人民出版社 2001. 220

③ 只是那灵魂与它自己进行的无声对话,我们称之为思想。柏拉图. 柏拉图对话集. 北京商务印书馆. 2004. 562

注的是什么？又如何与其问题意识接轨？

据许纪霖主编《二十世纪中国思想史论(序言)》，20 世纪的中国是一个真正的大时代，一个处于 3000 年来未有之变局的大转折年代。自先秦以来，这样的大转折时代并不多见，最近的一次就是自 19 世纪中叶以来蔓延至今，而仍未完成的现代性转型。这既是社会结构的变化，也是思想意识的转换。

思想史的对象并非一般的或专业的知识，而是曾经或者能够对时代发生重大影响的思潮、观念和公共意识，换言之，它也是一部社会意识形态的历史。在传统中国，儒家曾经长期扮演了主流意识形态的角色，作为一种普遍而稳定的思想范式，一直持续到 19 世纪后叶。然而，1895 年以后，中国传统的社会结构开始崩溃，特别是废除科举制，大一统王朝解体和宗法家族的式微，从根基上动摇了儒家的社会建制，从此儒家成为缺乏基础的孤魂。20 世纪中国思想史的问题首先面对的是严重而深刻的文化危机。概括地说，传统的危机表现为两个基本的层面：即道德和信仰层面的意义危机和社会层面的秩序危机（当然，其中也有一种观点值得重视，即“文化的危机永远只存在于智识阶级之中”）。

针对于此，五四启蒙运动主张“科学”和“民主”，希望以科学的方法克服意义危机，以民主的蓝图重建社会秩序。然而，随着启蒙运动的分化，对之理解愈加复杂和分歧，现代性不再是一个统一的、自明的范式，在西方各种思潮的影响下，分化成多个尖锐对立和紧张的思想模型。它们对意义和秩序危机各有各的解决之道，但又因此带来了新的问题，不仅传统的危机没有得到缓解，反而在新的语境下加剧了。意义的失落和社会的脱序再次困扰着世纪末的中国人，即“巨大的文化危机正在逼近威胁的今天”。中国知识分子与世纪初的前辈一样，也在痛苦地思考着同样的问题。但他们不再像其前辈那样充满自信，而是显得顾虑重重：五四的科学和民主是否足以解决信仰和秩序的双重危机？一个现代化的社会是

否还需要终极关怀？如果答案是肯定的，又如何处理多元文化带来的价值冲突？我们又以什么作为基础实现社会的整合？另一方面，一个合理的社会秩序又如何落实自由、民主、公正这些价值？当它们之间发生冲突时又如何排序^①？

“有了真问题，才有真学问”^②。

“以小见大”，我们试图以河湟为基础，只能给予“以小见大”的尝试性回应。河湟地区很早起就是儒家、佛教、伊斯兰教三种“高级文明”聚落之地，全球信息化之后，欧美的基督教文化在全世界实际上居于支配地位，其影响似乎无处不在，河湟遂成为世界文明丛生之地。因而“河湟小乾坤，乾坤大河湟”，河湟隐藏着某种世界的机密也未可知。早在古代，唐人罗邕感叹：“河湟何计绝烽烟，免使征人更戍边。”近代有“河湟稳，天下宁”的评论。故以河湟地区为观察世界文明交往的立足点再恰当不过。更主要的是“从人文地理的角度，更选择第三世界的立场”（因为“你若是缺乏端庄的举意，你最终会被淘汰”）。然而，为了克服个人见闻的局限，尽量以引证他人来立论，以体现研究的客观性、可验证性！

同时引证他人具有更重要的学术意义。

没有引证或引文，就没有借鉴和积累。如果不注意他人的研究成果，那么我们就可能只是在重复他人已经研究过的专题。这样浪费了大量的资源，而且无法使自己的劳动在其基础上推进，中国的学术就不可能发展起来，也就不可能形成一个学术传统（无论如何，形成学派及其传统是学术活动的一个崇高目标，学派可能比学科更重要，因为多学派争鸣是学科繁荣的标志，而学派和学科的区别在于，学科可能各安其分，自由自在，不相往来。学派则得相竞争而存在，相对立而发展……）。因此，只有熟悉了某个领域内

① 许纪霖. 20世纪中国思想史论. 北京：东方出版中心，2000. 1~12

② 卞悟. 有了真问题，才有真学问. 读书，1998. 6

一些主要的著作和文章,才可能发现其中的矛盾和新问题,才可能(但不必然)有新的洞识,才可能推进自己的思路,并进而推进学术研究。

同时,引证他人,也就是理解、对话的过程,而这又是形成学术对话的可能性和能力以及学派的过程。如果每个人都“从我做起,从现在做起”,即使都很认真,那么也会各有各的话语、概念、命题。这种情况在某些方面有好处——可以防止一条路上走到底而形成僵化;但危险在于难以对话,难以形成学术流派和传统。

引文在当今的不可或缺,还因为在一定意义上说,我们处于一个“知识爆炸”的时代,每个人不可能对所有的知识都有比较透彻的了解,甚至不可能对哪一门知识敢声称拥有完全的了解。必须借助于他人的研究成果^①。同时,我们必须拥有自己的判断力,否则如鲁迅说的“社会上多数古人模模糊糊传下来的道理,实在无理可讲,能用历史和数目,挤死不合意的人。”

然而就本研究而言,引证他人更是一种接续远古文明的需要,只有做到理解他人,述而不作,才能接上各大文明之源头活水。这是历史所昭示了的,几乎没有例外,世界文明都有自己的先知先觉和文本经典(构成文明传衍的关键链环,这个链环紧扣的是一个信仰体系即宗教。剥落这些文明体系的表象差异,在信仰这个人性常数和在人性终极眷注的意义上,人类共有的“精神语言”),通过那些伟大的先知先觉之口表述的共同“话语”却很少引起人们的关注。譬如,在礼崩乐坏、荼毒生灵的衰世,孔子负天命而来,以“仁”学重建人们对“天”的信条,他告诉人们,他“法三代”,述而不作。佛祖释迦牟尼面对“朱门酒肉臭,路有冻死骨”,缺少怜悯与慈爱的人间,他宣扬着他觉解的真理——“法”,临终时,弟子们问他,师傅您创造了什么,他说我没有创造什么,我只是发现了法,你们照此

^① 朱苏力. 法治及其本土资源. 北京:中国政法大学出版社,1996

去做吧，可谓述而不作。犹太教的摩西、基督教的耶稣都接到上帝的启示并向世人传达，乃至伊斯兰的伟大先知穆罕默德向世人传达安拉的启示，宣扬“认主独一”，他说我没有创造什么，我只是复兴了亚伯拉罕的古教，亦可谓“述而不作”。亦即王夫之所云“则守故得新，随分可以诲人，特不容以记问之学当之而已”。这些本应成为启迪人们的共同现象常常被误读为巧合，而不是视为必然的统一来做整体思考，人类正是在这种自我肢解中对那些伟大的先知先觉的“召唤”充耳不闻，误入歧途，同类相残，这是人类真正的不幸——已逝去的 20 世纪已对此做了最好的证明。21 世纪是一个信息网络的时代，人类诸文明间的接触面、交流频率将超过以往的任何世纪，是文明冲突的弱肉强食？还是“各美其美，美美与共”？这将是人类共同思考的重大命题。“众人啊，我的确从一男一女创造了你们，我使你们成为许多民族和宗教，以便你们相互认识”(49:13)^①。这一古老启示“相互认识”背后的真谛又是什么呢？人类的确需要抛弃物欲纷争，以共同的“精神语言”做文明的对话。（如他曾经是可口可乐公司的高级管理人员，有令人羡慕的工作、高收入、漂亮汽车。33 岁的菲利普·瓦莱里却抛弃了这一切，徒步踏上了丝绸之路。从法国的马赛到中国的喀什，历时两年，行走 1 万公里。他说：“我经过了一些国家，有的正处于战争中，其他的则被一些强硬政权所控制。可是，在我旅程结束时留在我心里的却不是战争、仇恨或贫穷。很奇怪，留下的却是好客和充满人情味的互助的记忆。除了与伊朗警察的那一段不愉快的小插曲，我这一路上没有遭到过袭击。在我经过的所有亚洲国家，无论他们承袭的是基督教文化〈格鲁吉亚、亚美尼亚〉，还是穆斯林文化〈土耳其、伊朗、土库曼斯坦等〉，我都被男男女女的那种慷慨

^① 马坚译：古兰经。北京：中国社会科学出版社，1981. 49. 13。后文中类似的注均为引自此书。