



教育部人文社会科学百所重点研究基地
西南大学西南民族教育与心理研究中心

问学西南丛书 第2辑

张诗亚 ◎ 主编



西双版纳奘寺学童

现象及其教育法规 因应研究

The Monastic Education of Dai Children
in Sipsong Panna and Its Countermeasures
of Educational Policy and Law

刘晓巍 ◎ 著



科学出版社



教育部人文社会科学百所重点研究基地
西南大学西南民族教育与心理研究中心

问学西南丛书 第2辑

张诗亚 ◎ 主编



西双版纳奘寺学童 现象及其教育法规 因应研究

The Monastic Education of Dai Children
in Sipsong Panna and Its Countermeasures
of Educational Policy and Law

刘晓巍 ◎ 著

科学出版社
北京

内 容 简 介

奘寺学童现象是云南傣族聚居地区一种独特的教育现象。教育政策与法规在傣族聚居地区所需要解决的问题,既有民族地区教育的共性问题,即如何通过制度性安排,保障少数民族学生完成国家对公民科学文化知识的统一要求,同时继承和弘扬本民族的文化特色;也有其特殊问题,即傣族已经形成了一套相对比较完善的奘寺教育体系,且这套教育体系已内化在傣族传统社会结构之中,成为支撑和传承傣族社会文化的主要力量。

本书采取一种现实主义的态度,探求现代傣族教育及教育背后必要的社会与文化基础(如本土价值、既得利益等)及其对教育法规提出了哪些要求,以及教育法规应当如何因应。

图书在版编目(CIP)数据

西双版纳奘寺学童现象及其教育法规因应研究/刘晓巍著. —北京:科学出版社, 2015.8

(学在野:西南民族教育与文化文丛)

ISBN 978-7-03-045386-0

I. ①西… II. ①刘… III. ①儿童教育-教育法-研究-西双版纳傣族自治州
IV. ①D927.742.216.04

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 193581 号

策划编辑:付 艳 汪旭婷

责任编辑:朱丽娜 苏利德/责任校对:赵桂芬

责任印制:张 倩/整体设计:楠竹文化

编辑部电话:010-64033934

E-mail: fuyan@mail. sciencep. com

科学出版社 出版

北京东黄城根北街 16 号

邮政编码:100717

<http://www.sciencep.com>

文林印务有限公司 印刷

科学出版社发行 各地新华书店经销

*

2015 年 8 月第 一 版 开本:720×1000 1/16

2015 年 8 月第一次印刷 印张:18 1/2

字数:314 000

定价:78.00 元

(如有印装质量问题,我社负责调换〈科印〉)



中国西南，自司马迁《史记·西南夷列传》始，便把其作为一个多民族的地区，以黄河文化开始的中华文化多地多元并存的局面，也慢慢整合为以中原黄河文明为主线的多民族文化共同体。西南，在这一进程中一方面不断与中原文化碰撞、交融，另一方面又保有其原有的文化生态。这种既共生又各具特色的局面从古至今基本未变，只是随着中原王朝向西南扩张的高潮而呈现出差异：自西汉始，通身毒国道，西南纳入中原版图，这一进程直到东汉文翁治蜀基本形成。东汉之后，随着三国格局的形成，蜀开始经略西南。隋唐时期是西南文化与中原文化的又一次大交融，此时广义的西南包括两广地区，是柳宗元、韩愈、刘禹锡等唐代文人被贬西南的缘故，使得儒学在西南深入根植。两宋时期，西南更是以其独特的地理人文优势成为南宋的大后方，支撑着南北对峙中的南宋王朝。元明清时期，自忽必烈完成云南行省，清政府派驻藏大臣之后，整个西南在政区上完全成了中原的一个不可再分的整体。抗日战争之际，西南因陪都的地位，更使之成为世界反法西斯的东方中心，其政治作用已为国之中流砥柱，又因大量教育、文化机构的西迁，西南的文化发展便有了翻天覆地的变化。从此，西南学兴矣！

此时，西南虽然完成了政治、经济、文化与中原的一体，却因其交通的不便、地理的阻隔，以及民族支系的磅礴，而始终保

有多元的文化格局。这些不同的文明在人类整体文明进程中所处的阶段是不一致的——一些仍处在母系社会末期，另一些却已完全融入现代大都市——可以说，由母系社会一直到现代文明形成了一个阶梯状的发展系统。然而，这样的文化又必须在统一的国家里实行统一的义务教育，因此，如何根据不同民族文化的情况推行国家统一的义务教育，既要照顾文化的特质，又要考虑到学生的认知、文化的特点和背景的差异来推进义务教育，成为西南民族教育发展中的一个不可回避的问题。在这种情况下，“问学西南丛书”应运而生。该丛书力求从不同民族的文化特色，不同学生的认知特点，不同学校的校园文化资源等诸多方面考虑，寻求一条切合“因地制宜、民族发展”实际的教育现代化道路。这是一个巨大的实践，其工程量之大，面积之广，涉及的民族之多，文化类型之繁是新的挑战，这也必将使得试图通过简单照搬西方、国内发达地区的教育发展模式、理论方法来推进西南民族地区教育的发展路径遭遇阻抗。对于西方、国内发达地区的教育发展模式和理论方法，一方面要借鉴参考，另一方面又必须把它化为与当地的特点、实际相结合的教育发展之途。这一任务摆在了西南学子面前。

“问学西南”，这一问是探求，是寻访，是深入实践，是 field work（田野考察），是从活的教育实践中找到活的、具体的问题，继而求其学、求其理、求其道。如此，既结合实际对西南民族教育的实际推进、事业发展有所裨益，又对中国特色教育理论体系的建构有所帮助。更重要的是，使得我们的学生、教师能脚踏实地面向生活，深入到活的西南教育发展的实际中去亲试自己的能力，整合自己的知识，继而形成自己的研究平台、事业基础。只有如此，才能把学生的培养、教师的教学与学理的探究、研究结合在一起，这两者是一个整体，其源都在活的西南之中。

来自五湖四海的学生，其培养体系和学科背景十分狭隘。很多学生对西南最初的了解都是旅游式、观感式的肤浅认识。没有多次的深入、长久的沁入，不可能找到真实的问题，也不可能对其真正理解，更不可能成为自己学术研究的基础、沃土。这个过程对每个学子都是挑战，可以说，我们的学生都经历了这么一个并非轻松的过程。甚至，有的学生说过“开题总通不过，简直脱了几层皮”之类的话。诸如此类的话颇能反映实际。是要脱皮，脱掉从书本中来再到书本中去的做学问的“皮”；脱掉从单一学科、狭隘的视野获得的价值观，居高临下的指导，自以为优越的“支教”的“皮”。这层皮不脱，不能成为真正的研究者，也不能培养出脚踏实地的实践研究者。春蚕吐丝，是要经过若干次蜕皮的，这个过程不是简单的，会有痛苦，但是我们的坚持，我们的主张，我们的执著，我们长期以此为特色培养学生、发展队伍、开展研究……相信只要坚持下去，这一“问学西南”会有成果的，我们的学生也会实实在在地提升自己的能力。当然，我们现在做的还不够，离我们的目标还有很大的距离，但是，坚持下去一定会有收益。这一感受我们的学生都有。无论是来自西南以外地区，或是本身就在西南生长；无论是其他民族，或是西南诸多民族中的一员，其感受都是实在的、研究都是诚实的。尽管还远远不够，甚至有的地方还很浅薄，但是，我们的“问学西南”开始了，第一步迈出了，我们相信只要实实在在地走下去、再走下去，就可以至千里。

是以为序。

张诗亚

壬申岁末于说乎斋



无可否认，虽然我们有了一系列的教育法规，一般来说人们也认同法律之治。但如果仔细观察就会发现，我们利用法律的方式同西方有着很大差别。一些人将这种差别归因为特殊的文化差异，而另一些人却否认这种文化障碍，认为它实际上并不存在，只是伪装成文化阻挠教育法治。这两种评价虽然相互冲突，但其内在逻辑却是一样的，都是以西方的法治理想和法治实践为评判标准来关照中国的法律现实。本书无意如此简单采取两分法将中国与西方的法律文化对立起来讨论中国是否拥有教育法治资源，因为这样做势必继续落入分析法学的窠臼，极易忽视教育法律条文和法律体系背后的人与社会，有舍本求末之嫌。毕竟，规则的存在不是为了验证规则的有效性，而是为了人与社会更好的发展。教育法规亦是如此，教育法规的效力和正当性并不能从法律体系自身的逻辑自洽性得到自己的合法性证明。笔者更愿意采取一种现实主义的态度，探求教育及教育背后必要的社会与文化基础，如本土价值、既得利益等，对教育法规提出了哪些要求，在此基础上，教育法规应当如何因应。正如马克思所说，“法的关系……不能从它们本身来理解，也不能仅仅从所谓人类精神的一般发展来理解，……它们根源于物质的生活关系，这种物质的生活关系的总和……”^①，这也是本书的基本研究思路。

^① 〔德〕马克思，恩格斯，1995. 马克思恩格斯选集（第二卷），中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译，北京：人民出版社，2.

在研究方法上,本书主要采用的是访谈法和田野观察法。结构性访谈和非结构性访谈将同时使用于傣族社区调查。在调查初期和后期,本书使用非结构性访谈方式较多,因其适用于较快地进入较复杂的问题或探索性问题。调查中期拟定了一些标准化的访谈提纲和调查问卷,并邀请当地调查员参与工作。非结构性访谈宜于用来了解多方面的情况,也可用于探索性研究,但与结构性访谈相比,对研究者要求较高,一方面可能会耗时过多,另一方面研究者与受访者之间的社会互动可能会对访问调查的结果产生较为显著的影响。驻点观察对于研究者了解受访者的生活状态和社会环境很必要,也是研究者得以观察社会结构和行动者的主要方式。采用此种方法的难点是研究者要在社区中找到自己的合适位置,关键是研究者要努力营造一种相互信任的融洽气氛,将调查访谈引入自然的互动状态。

要理解傣族人为什么如此钟情于宗教活动,以及奘寺之于他们到底是何意义,要探究其深层心理并非易事,对此,本书主要采用的是结构投射法。采用结构投射,目的是从傣族村民的个人生活中发现傣族的社区结构。与生活相关的话题往往是研究者与受访者之间比较容易开始的话题,更重要的是生活的叙述有助于达到对受访者行动意义的理解。受访者会对他感兴趣的话题有更多的叙述和表达,而连贯的生活的每一个情节的意义将会在讲述者生活的轨迹中慢慢呈现出来。结构性或半结构性访谈穿插其中,这样有助于研究者了解傣族村民面对的问题。

同时,在研究过程中,笔者将受访者的口头叙述作为一个文本来解读。对文本的分析有三个层次:其一,对文本中的语句的字面意思、字里行间的意义,以及对受访者的叙述意图加以领会。受访者在访谈时的叙述可能受其社会情境的影响而导致内容的不完整,这需要研究者通过对受访者在访谈时显现的关于访谈的意义脉络的了解来辨认和识别,或者通过访问了解真相的多人来拼接事实。如

果对受访者的言谈心有疑虑，一定要努力验证，以尽可能地接近真相。其二，要从受访者的叙述中寻找普遍意义。其三，在前两项工作的基础上以理论概括为主，同时试图在概括理论的同时寻求同类研究的对话点。

当然，本书也采用了比较研究。一切研究都是比较。这实际上也是本书的主要研究方法。社会功能人类学派的拉德克利夫-布朗在1958年出版的《社会人类学方法》（*Method in Social Anthropol*）中，专门论及了文化研究中的历史方法与比较方法。在他看来，民族研究的重心在文化的“起源”与“发展阶段”，很大程度上只是对历史的臆测，或者说是拟构。这样的研究可以解释现象，但不能解决问题，因而他倡导文化间的比较。一是共时性的比较，在比较中发现文化的本质性的核心存在；二是历时性的比较，发现文化变迁的规律。他的比较方法主要还是建立在结构功能主义基础之上的。^①拉德克利夫-布朗认为共时性比较要先于历时性比较，本书则先进行的是学校教育嵌入后的历时性考察和比较，这与本书的研究目的有直接关系。本书也对国外多元文化教育政策和法规进行了梳理。这样做的目的是为了参考和借鉴国外的一些做法，为解决西双版纳地区的教育困境提供思路和方法。本书也对国外多元文化教育的政策与法规进行了梳理，意在相互对比当中，为解决西双版纳地区的教育困境提供思路和方法。

研究西双版纳的奘寺学童现象让笔者对教育问题、对教育学的认识又更深入了一些。近几年来对西双版纳傣族教育现象及其问题的思考，曾一度让笔者产生了无力感，因为突然发现自己以前的知识储备完全不足以去深入理解这些现象背后的东西，所以不得不又大量恶补了许多其他学科的知识，如宗教学、经济学、政治学等。虽然从表面

① [英] 拉德克利夫-布朗，2002. 社会人类学方法，夏建中译，北京：华夏出版社。

上来看，奘寺学童现象只是民族地区学校教育发展所遇到的一个单独个案，但一旦要扒开现象的外衣，深入其学理层面，不仅要解释，还要建立一定的价值标准去评判且要言之有据的时候，总是会发现有些困难。笔者也不希望自己辛辛苦苦搭建出来的房子竟然是建立在沙丘之上。

学了这么多年的教育学，心里深有体会，最简单易学的似乎就是教育学，但是真正要理解教育却又是最难的。德国哲学家康德的墓志铭是这样写的：“有两种东西，我对它们的思考越是深沉和持久，它们在我心灵中唤起的惊奇和敬畏就会日新月异，不断增长，这就是我头上的星空和心中的道德定律。”他所说的实际上就是两种学问的向度，一种是向外的宇宙学，一种是向内的人学。要真正地深刻理解教育，非得同时兼及学问的这两种向度不可，否则，如何敢说自已真的懂了教育呢？现在，笔者对奘寺学童现象的思考告一段落了，由于深知自己学养有限，不敢说已经完全把握了现象背后的本质性东西，但求已尽心力，无愧于心而已。

至于本书是否能够达到研究初期所假定的研究意义，笔者只能说，当我们在说一项研究的理论意义之时，往往意味着对这项研究结论的普适性的期待，即这项研究对研究对象的解释或说明能否对解决其他问题起到借鉴作用。鉴于本书的研究对象只是我国西南边陲一种极为特殊的教育现象，因此很难说研究结论会对我国的教育法制建设起到多大的作用。

如果说有一点理论上的意义的话，可能存在于这样一个方面：在以往的教育法制研究、教育法学研究中遵循的通常是这样一条路径，即现象—制度—权利—价值。这是西方法学研究的经典路径，目前也是国内法学研究的主流。但是，这种基于西方话语体系的研究模式或范式能否直接搬到中国，研究中国的实际情况，目前国内学者对此尚有争论。梁治平、朱苏力等人的研究似乎是想摆脱这种牵绊，但在邓

正看来，他们两人依然是在别人的话语体系之中力图寻找中国实现教育法治的本土资源，其结果是可想而知的。^① 本书抛开了过多的理论性争论，将教育法规的研究直接针对现实问题和困难，探讨如何通过教育法规的调整促进少数民族教育良性发展，如何在增进少数民族人口的人力资本的同时促进民族地区经济、社会的发展。如果说本书可能有一点理论意义的话，那就在于研究思路的不同而已。但是，本书的实践意义是显而易见的。本书的研究对象明确，因而针对性强。奘寺学童现象自清末民初现代学校教育嵌入之后就一直是困扰西双版纳傣族聚居区教育发展的基本问题。如果本书能为解决这一问题提供一些有益的建议，这项研究也就有价值了。

刘晓巍

2015年3月

^① 邓正来. 2009. 谁之全球化？何种法哲学？——开放性全球化观与中国法律哲学建构论. 北京：商务印书馆；邓正来. 2011. 中国法学向何处去——建构“中国法律理想图景”时代的论纲（第二版）. 北京：商务印书馆。



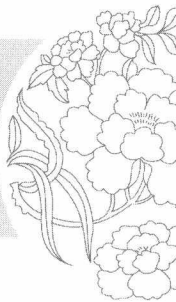
总序（张诗亚）

前言

第一章	奘寺学童现象及其文化生境	1
第一节	奘寺学童现象及其问题	1
第二节	空间分布及地区文化差异	10
第二章	学校教育的嵌入与现状	25
第一节	清末与中华民国时期	25
第二节	建国之后至改革开放	31
第三节	1978 年改革开放以来	40
第三章	傣族文化生态与奘寺教育	51
第一节	傣族文化生态及其教育导向	52
第二节	奘寺教育的制度化形式	64
第三节	傣族社区与奘寺教育	85
第四章	奘寺学童现象的解释与分析	98
第一节	学校教育外部因素解析	98
第二节	学校教育内部结构性问题	122
第五章	傣族地区教育法规面临的困境	142
第一节	承认的合法性困境	142
第二节	单向度推进的困境	149
第三节	教育促进平等的困境	159

第六章 国外多元文化教育的法规借鉴	168
第一节 法律认定与实践原则	169
第二节 政策措施及法规保障	193
第七章 教育法规因应的策略与建议	205
第一节 教育法规因应策略	206
第二节 相关的建议和措施	213
第八章 结语	227
参考文献	232
附录	242
附录一 《云南省西双版纳傣族自治州民族教育条例》	242
附录二 《西双版纳傣族自治州僧伽管理若干规定》	251
附录三 《南传佛教教职人员资格认定办法》	254
附录四 访谈提纲	257
附录五 笔者田野调查作业期间所拍摄图片	260
后记	277

第一章 奘寺学童现象及其文化生境



奘寺学童现象是云南傣族聚居地区一种独特的教育现象。奘寺学童现象的独特性要求教育政策与法规必须因时、因地、因人、因事而制宜。《战国策·赵策二》有言：“观时而制法，因事而制礼，法度制令，各顺其宜。”

第一节 奘寺学童现象及其问题

2009年暑期，笔者在西双版纳全面考察了傣族的社会文化状态，考察范围涵盖了西双版纳傣族自治州的景洪、勐海、勐遮、勐腊、磨憨，同时还包括与傣族文化联系紧密的基诺山和布朗山地区。奘寺学童最初进入笔者研究的视野，正是由于校园内不时跳跃出的那一抹明亮的橘黄色。袈裟下的学童总是引起人们丰富的想象，不由得让人想去了解他们真实的生活状态。最终，笔者将自己的研究对象确定为奘寺学童。

本书所言奘寺学童指的是上座部佛教在云南傣族地区以培养普通信众为目标的僧侣养成教育。傣族人普遍信仰上座部佛教，依照傣族传统风俗，傣族男童要在幼时进入奘寺接受寺庙教育。西双版纳的傣族男童一般在七八岁时进入奘寺。接受奘寺教育的时间，短则三个月，长则十数年，少数终身不还俗。入寺的小男孩先从学习“五戒”的见习僧侣做起，同时也学习佛经和傣文。在此期间，傣族小男孩接受的僧侣养成教育，以及傣族文化的传承教育，本书将其统称为“奘寺教育”。也有研究将其称之为“缅寺教育”“佛寺教育”“学僧教育”“奘房教育”等。本书将其统一称为“奘寺教育”是基于以下几点考虑：

首先，因方言不同，傣族人对寺庙的称呼各异，如西双版纳傣语称寺庙为“洼”，也有学者音译为“瓦”“窠”等；德宏傣语则称之为“奘”，也有学者音译为“冢”“庄”“转”等。西双版纳本地人也称寺庙为“缅寺”，寺庙的大殿则被称为“奘房”。“缅寺”之名概得之于穿梭往来于中缅之间进行贸易的马帮

和商人，因其形制与缅甸寺庙相同而得名。“缅寺”虽为他称，但在西双版纳考察期间，当地傣族人向笔者介绍寺庙时亦称其为“缅寺”。

本书中将傣族寺庙统称为奘寺，一则因为唐朝玄奘法师之后，“奘”字广为佛家所借用，二则就“奘”字本义讲，亦有神圣之处、宗教场所之意。“奘”字为形声、会意字。依徐中舒《甲骨文大辞典》，“𣎵”为“木”字中分为二，为木构房屋之会意。^①“大”字疑为“冂”的简化异写，像宫室外廓形，实为“深屋”之意。而“士”，据《中正形义综合大字典》，“从十从一，数始于一而终于十，推一合十为士，闻一知十为士，其本义作‘事’解（见《说文解字义证》），乃能任事之人而言，故《白虎通义》以‘通古今辨然否谓之士’，能通古今辨然否之人，方足称能任事之人；此等人即士”^②。上古之能通古辨今者是“巫”，是从事宗教事务之人。据李零考证，上古之时巫史不分，巫即史官，亦为主要的知识占有者和传播者。“士”之演化概由“巫”而来。^③

其次，进入奘寺之时，由于这些傣族男童尚处于接受义务教育的适龄阶段，于是，校园中便出现了一类特殊群体，身披橘黄色袈裟的小和尚，本地人称之为“和尚生”。本书则统称其为奘寺学童，是因为：

其一，在汉传佛教中，“和尚”一词，又称为“和上”，意“老师”“师父”，是对佛门中师长的尊称。一般说来，一座寺院中只有住持一人可被称为“和尚”（习惯上称“大和尚”），其他人不可以随意接受这种称呼。

其二，汉传佛教中，一般称年龄在7至20岁之间，已受过十戒，未受具足戒的出家男性为“沙弥”。“沙弥”为梵文[Srāmaṇeraka]的讹略，^④亦有古音译为“室罗摩拏洛迦”，而巴利语称之为[Sāmaṇera]，音译为“沙马内拉”。如果把“沙弥”转写为巴利语则为[Sāmi]。[Sāmi]意为“主人、物主和丈夫”，是佛在世之古印度，奴隶、仆人对主人，妇女对其丈夫的称谓，因此，不宜把[Sāmaṇera]略称为“沙弥”。

其三，有台湾学者将之称为“学僧”。“学僧”之名源于太虚大师的提法，他曾将建立住持佛法之僧才工作分为三类：即学僧、职僧和德僧。此中，“学僧”指出家后受教育，直到成就完美僧格，具足住持佛法之能力的学习阶段。^⑤所以，“学僧”这一概念在宗教学和佛学研究中亦可指称在寺庙学习或佛学院就

① 徐中舒. 2006. 甲骨文大辞典. 成都：四川辞书出版社。

② 高树藩编纂，王修明校正. 2003. 正中形义综合大字典. 台北：正中书局。

③ 李零. 2006. 中国方术续考. 北京：中华书局，30-40。

④ 唐义净《南海寄归内法传》卷3云：“旧云沙弥者，言略而音讹。”慧琳《一切经音义》卷47云：“旧言沙弥者，讹略也。”释光述《俱舍论记》卷14云：“旧云沙弥，讹也。”

⑤ 太虚. 2005. 太虚大师全书（第九册）. 北京：宗教文化出版社，447。

读的僧侣,未如“学童”概念能够体现其年龄阶段的特殊性,故本书采用后者。

另外,在以往许多学者的研究中,“和尚生”这一概念多指限定于学校教育空间内具有和尚身份的学生。本书将其统称为奘寺学童,意同时涵盖学校教育和奘寺教育两种教育空间和教育形式。奘寺学童的双重教育身份和教育生活使得学校教育与奘寺教育两类教育时空和形式重叠、交融和碰撞在一起,从而形成了一种特殊的教育空间。既是重叠、交融和碰撞,便也有了重新审视和反思的契机和平台。

确定了自己的研究对象之后,笔者广泛地收集和阅读了有关傣族研究的文献,并于2010年11月再次返回西双版纳。此次,笔者将自己的田野工作点选在了勐海县勐遮镇。勐遮位于西双版纳西部,毗邻缅甸,较西双版纳中部和东部,其生计方式和宗教信仰相对保持比较完整,橡胶种植及旅游业的影响也无中部和东部那样深刻。

选择奘寺学童现象作为研究对象的另一个原因是源于傣族聚居地区奘寺教育与学校教育之间现实的矛盾与冲突。这种矛盾与冲突由来已久,且集中表现为对生源的争夺。1961年和1981年,傣族聚居地区甚至出现了两次大规模学生入寺不上学的浪潮。傣族男童纷纷退学入寺,或者有的学龄男童不上学直接进入寺了。为了协调宗教信仰与学校教育的关系,学校开始招收和尚学生入学。20世纪80年代,随着《义务教育法》等一系列国家和地方政策法规的出台,学校教育的生源问题得到好转,但依然无法维持稳定。

据《景洪县志》载,从20世纪80年代到1993年,景洪县傣族适龄儿童中,和尚的入学率常年维持在30%~50%之间。进入21世纪,在实现“双基普九”目标的压力下,基层政府联合各个部门和学校加大了“控辍保学”的工作力度。为了“普九”达标,基层政府通常的做法是将督促和落实工作的责任下压给学校。学校无奈,只能向每个教师和班级下指标、派任务,并将指标和任务的完成情况同教师的履职考核和职务晋升挂钩。在巨大的压力下,教师们整天忧心忡忡,生怕学生不来上课。有些行动积极的基层政府组织了由政府牵头,派出所、法院和学校共同参与的联合执法队,定期行政执法,在某种程度上还造成了傣族村民与政府的对立情绪。多种措施,双管齐下,童僧的入学率虽然得到提高,但是教学和管理的困难却日益凸显。奘寺教育与学校教育的矛盾和冲突成了学校领导和教师们抱怨频率最高的问题,他们普遍反映自己的主要精力都放在了维持生源和课堂秩序上,甚至无法保证基本的教学质量。

从抽象的理论层面来说,教育政策与法规在傣族地区所需要解决的问题,既有民族地区教育的共性问题,亦有其特殊性问题。其共性的问题是,如何通

过制度性安排,保障少数民族学生在完成国家对我国公民的科学文化知识的统一要求的同时,继承和弘扬本民族的文化特色;其特殊问题是,傣族数百年来已经形成了一套相对比较完善的,以培养普通信众为目标的奘寺教育体系,且这套教育体系业已内化在傣族传统社会结构之中,成为支撑和传承傣族社会文化的主要力量。面对两种教育体系,教育政策与法规应当如何在教育空间和时间上因而应之,是我们需要解决的最重要的问题。

从具体的法规实践来说,现实的矛盾主要存在于地方上的强制入学并没有带来较好的教学质量,反而在某种程度上造成了傣族村民与政府的对立,以及学校教师和管理者工作压力的剧增。从学校教育本身来看,虽然生源得以艰难维持,但三大问题日益凸显:其一,学业成就低。从2001年至2004年西双版纳的统计数据来看,小学的及格率尚能保证在60%~80%,而进入初中,及格率常维持在20%~60%。从2002年至2005年,勐遮镇考上大专及本科的学生仅有11人,且不全都是傣族。其二,隐性辍学率高。以勐遮黎明中学2010年的统计数据来看,有80%的学生旷课20节,且病假、事假达两周以上。其三,教育过程的双客体化。老师不愿教,学生不愿意学,教与学的成就感极低。总之,奘寺学童现象自清末民初现代学校教育嵌入之后就一直是困扰西双版纳傣族聚居地区教育发展的主要问题。

目前,国内外关于傣族教育的研究主要集中在以下几个方面:其一是探讨关于上座部佛教与傣族社区或泰傣族群发展之间的关系;其二是以人类学和民族学的理论为支撑,探讨傣族传统的宗教教育形式、村社教育形式之于现代学校教育的意义。这类研究在傣族教育的研究中大约占到了总数的90%,且其论述较不系统,没有针对现代学校教育嵌入傣族社区所面临的现实问题直接展开。直接针对傣族地区现代学校教育与奘寺教育冲突现实展开的比较有代表性的研究主要是从下面三个角度展开的:一是调查研究,通过对傣族聚居地区,主要是西双版纳的大量问卷调查和访谈,得知,虽然现在学校教育已经成为傣族教育的主要教育形式,且其得到的认同也越来越深入人心(刀瑞廷,2006;罗吉华,2009;邱开金,2011),但奘寺教育与学校教育的矛盾依然严重;二是归因分析,这类研究从政治、经济、文化、学校教育、家庭、观念等多个方面对两者之间的冲突作出了解释(刀瑞廷,2006;陈荟,2011);三是个案研究,将学校教育视为文化传承与延展的一部分,对两者的矛盾作以民族学或人类学意义上解读(罗吉华,2009)。

在以往的研究中主要存在两类解释范畴:第一类可称之为因素解释范畴。这一类解释范畴把两者之间的矛盾视为一种,或几种单因素组合影响的结果。