

民族社会学研究通讯

普考通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位:

中国社会学会 民族社会学专业委员会
北京大学 社会学人类学研究所
中国社会与发展研究中心

第 99 期
2011 年 11 月 15 日

目 录

【报刊文章】

“民族大熔炉”和“民族大拼盘”:

国外民族政策的两大模式

胡联合 胡鞍钢

【调研报告】

融合与重构: 基层民族区域自治政策的非预期后果

——基于东北两个少数民族自治县的比较研究

翟宇航 宋 岳

西藏拉萨外来务工群体研究

马伟著

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China
Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【报刊文章】

“民族大熔炉”和“民族大拼盘”： 国外民族政策的两大模式

胡联合 胡鞍钢

《中国社会科学报》2011年10月20日第7版

民族问题是事关国家统一、经济发展、社会稳定和国家长治久安的根本问题。世界各国处理民族（种族）问题的方法，大体上可分为两种基本模式：“民族大熔炉”和“民族大拼盘”（或称“民族马赛克”）。

强化国族身份的“民族大熔炉”

美国是“民族大熔炉”模式的典型。美国政府不对族群（种族）进行法律、政治等实体方面的认可和标识，不给予族群（种族）集团以法律上的承认，特别是不容许任何一个族群生活在一块属于自己的历史疆域内，而是千方百计通过国籍法、移民法、英语教育、立法、司法、行政、传媒等法律和公共政策，着力构建一个不分来源、不分族群、不分宗教的统一的**美利坚民族**（American nation）和**美国人**（American）身份。美国任何族群的成员（印第安人有所例外）都不得以种族身份为由在政治任命、选举、教育、工作机会等方面给任何人以优待或歧视。

从美国民族政策的历史看，早期的大熔炉政策（第一代）是一种强力的“盎格鲁-撒克逊化”政策，主要是把其他族群同化为盎格鲁新教群体的过程。20世纪初以来，随着来自德、意、法、西、墨等世界各地大量新移民的不断涌入，第二代大熔炉政策主要在于促进来自不同国家或地域、具有不同族群和文化背景的人相互融合成为具有美国核心文化特质的美国人。20世纪五六十年代以来，随着文化多元主义的兴起，第三代大熔炉政策在强调继续巩固和发展美利坚民族和美国人的统一性的同时，承认和容忍族群的“文化多元性”，允许不同族群保持具有族群特色的文化传统。但是，“尽管近年来（文化）多元主义准则变得很是强势，事实仍然是族群差异正趋于消弭”。

通过两百多年持续不断的民族大熔炉政策，美国有力地建构了**美利坚民族**和美国人的身份和身份认同。通过强调国族身份的建构和统一，强调个人的公民权利平等（而不是族群的集体权利平等），避免把公民的财富、权力、声望、职业、教育等个人差距与族群身份、族群集体联系起来，既有力地保障了国家的统一，又有利于激发公民的个人平等竞争，促进国家的经济、政治、社会、文化的发展繁荣，同时也有力地防止了个体之间的矛盾演化为族群矛盾和族群冲突。此外，由于在法律上不允许族群身份和族群集体有超越宪法和法律的特权，特别是不允许任何族群有自己的历史地域范围和特权，有力地避免了族群矛盾和冲突演化为民族分裂问题。

在被誉为族群融合相处“天堂”的巴西，政府着力建构“巴西人”和“**巴西民族**”的共同身份，强调公民的个人权利平等和个人上升流动，并着力推进种族融合，族际通婚比较普遍，“今天巴西人的身体特征已经完全混合了，以致难于准确判断大部分巴西人的种族出身”。自1947年独立以来，印度中央政府致力于把上百个传统的部落和土邦建构为一个统一的“**印度民族**”。印度政府不搞民族识别，强调全国只有一个“民族”，并千方百计通过语言政策、历史教科书、音乐、电影等途径来建立和强化国民对“印度民族”的政治与文化认同，有力地维护了印度的统一和安全稳定。

民族性与地域性交织的“民族大拼盘”

苏联是“民族大拼盘”模式的典型。长期以来，苏联把以民族为单位建立的加盟共和国、自治共和国、自治州（区）和边疆州（区）组成的联盟形式固定化，强化民族标识，突出民族性，把民族问题高度政治化。这使得各民族把加盟共和国和自治地方看做是“本民族领土”，把加盟共和国和自治地方的资源看做是“本民族资源”，认为加盟共和国和自治地方应由“本民族”的语言、宗教和文化为主导，应由“本民族”干部来领导和管理。在强化民族意识和民族主义的制度安排下，各民族领导者往往被认为是本民族利益的最高代表，是联盟框架内本民族利益的代言人。戈尔巴乔夫当政后，大力推行“民主的人道的社会主义”改革，取消了宪法赋予苏联共产党的领导地位，从根本上改变了苏联的社会政治制度，各地的民族意识和分裂主义思想日趋高涨。特别是由于长期以来从制度上使民族（族群）意识与地方意识相互叠加强化，各加盟共和国、自治州一直有着强烈的民族意识，把民族意识置于国族意识之上。由于没有从制度上解决国家认同问题，经济发达地区反而成为分裂国家的急先锋，各加盟共和国中最富裕的波罗的海三国（立陶宛、拉脱维亚、爱沙尼亚）在1989年率先宣布独立；到1991年底，苏联更是彻底解体，一分为15个国家。

在南斯拉夫，虽然在集权程度上与苏联有较大差别，但民族政策也属于典型的“民族大拼盘”模式，是一种团体多元主义体制。从经济根源看，南斯拉夫民族地区发展差距大，最富的斯洛文尼亚共和国人均GDP是全国平均水平的201.8%，最穷的科索沃自治省人均GDP只有全国平均水平的27%。与此同时，中央汲取财政的能力不断下降。1972—1989年，中央财政收入占国民生产总值的比重由20.7%下降到5.6%。这使得中央无力实行财政转移支付，实现地区和民族均衡发展，导致差距进一步扩大。富裕地区不愿多交税，不愿意背“经济包袱”；而贫困地区又认为自己遭受着发达地区对能源和原材料的廉价剥削，地区与民族之间、中央与地方之间的矛盾不断激化，国家最终陷入分裂。

从政治体制看，南斯拉夫以民族划分治理区域，片面强调各民族团体上、形式上的平等，实行“轮流坐庄”。规定各“共和国是主权国家”，自治省是“享有主权的联邦宪法实体”，各民族都可在政治、商业和学校教育中使用自己的语言。这些制度安排强化了民族意识和民族矛盾，使经济、社会、政治、文化问题等都与民族身份、民族分界紧密挂钩，使民族矛盾与地区矛盾一体化，从而使中央与地方的矛盾以民族为分界线、强化线。一旦中央政权（联邦政权）权威不再，“这种联合就分崩离析，而每一个族群（民族）都将谋求政治独立”。铁托去世后，民族矛盾日益浮上台面，民族分离主义政治势力的活动甚嚣尘上。从1991年斯洛文尼亚、克罗地亚两国退出联邦宣布独立，到2008年科索沃几近独立，最初意义的南斯拉夫从1个国家分裂为7个国家。

在捷克斯洛伐克，虽然重视从经济上缩小民族地区差距，但由于缺乏保障国族认同的制度安排，民族问题的政治性不断凸显，特别是民族分离主义思想在两民族的政治精英中占据了主导，都对原有国家政治架构的民族权力制度安排不满。最终在1993年1月1日和平宣告联邦共和国解体，捷克和斯洛伐克分别独立。

实践证明，“民族大熔炉”模式是解决民族问题比较成功的方法，能够有效地防止民族矛盾和民族冲突演变为民族分裂问题。“民族大拼盘”模式则因其强调民族分界、民族身份、民族团体和地域多元主义体制而使社会泾渭分明、政治多元分野，无法促进民族交融而建构统一的国族，容易使民族矛盾冲突与地区矛盾冲突交织在一起，最终演化为民族分裂甚至民族战争。

（作者单位：清华大学国情研究中心）

【调研报告】

融合与重构：基层民族区域自治政策的非预期后果

——基于东北两个少数民族自治县的比较研究

翟宇航 宋岳¹

引言

1. 问题的提出

新中国成立以来，国家实施一系列旨在促进民族平等、团结的民族政策，而民族区域自治政策是国家民族政策的重要组成部分。1949年颁布的《共同纲领》对此已做出明确的规定：“各少数民族聚居的地区，应实施民族的区域自治。按照民族聚居的人口多少和区域大小，分别建立各种民族自治机关。凡各民族杂居的地方及民族自治区内，各民族在当地政权机关中均应有相当名额的代表。”²可见，民族区域自治政策本质上是对我国少数民族政治权利的保障，进而使得民族自治地方能够自主选择更加适合本地区实际的发展政策。在60余年的发展中，民族政策对自治地方的经济社会的发展的确起到了很大的推动作用。但是我们同样应该注意的是，在大的民族政策的框架之下，这一政策的基层实践对于我国少数民族的发展与融合的具体影响。

我国的民族自治地方主要分为自治区、自治州和自治县三级³，本文所要考察的少数民族自治县是最为基层的一级。作为县一级的行政单位，它们所要面临的具体经济社会情况、族群特点和历史沿革具有较大的差异性，而这种差异决定了民族政策的基层实践将具有更多的权变性选择。基于此，对于少数民族自治县的考察将更有助于全面理解民族政策的基层实施结果。

在诸多的少数民族自治县中，满族自治县是一种较为特殊的情况。在改革开放以前，我国并没有满族自治地方，与此同时，满族由于近百年来的满汉通婚，族群融合程度较高，满汉差异很小。而在改革开放之后，在拨乱反正期间，国家开始重新落实民族政策，允许居民更改民族成分，并先后建立了13个满族自治县。在这不到十年期间，辽宁地区满族人口净增三倍，截至1990年，辽宁共有满族人口49,545,217人⁴。这也就意味着，满族自治县建立的同时伴随着满族人口构成主体的变化。因此，满族自治县中的族群主体实质上是一个崭新的、松散的族群共同体，他们对满族传统具有一定的历史记忆，但同时对于满族的族群认同又相对淡薄。与此同时，民族政策的基层实践往往侧重于民俗传统的保护和区域经济发展，这在一定程度上起到了对于族群历史记忆与认同的重构性作用。那么与民族政策本身的立意相比，设立满族自治县和相关民族政策起到的现实意义更多地体现在对区域社会的整合与对族群认同意识的影响上，这些非预期后果将是本文探讨的核心。

本文分为六个部分，引言后的第一部分主要对我国民族政策的相关研究以及对民族政策条件下少数民族的一些经验研究进行简单综述；第二部分将从历史的角度回顾和梳理近代以来东北地区民族政策的变迁及民族政策对于东北社会的影响；第三部分将着眼于民族区域自治政策在当前

¹ 作者为北京大学社会学系2008级本科生，本文为2010年北京大学“校长基金”项目论文，指导教师为马戎。

² 金炳镐主编，2009，《新中国民族政策60年》，北京：中央民族大学出版社，第124页。

³ 在一些地区设有少数民族自治乡。

⁴ 国务院人口普查办公室、国家统计局人口统计司编，《中国1990年人口普查资料》（第一册），北京，中国统计出版社，1993年。

满族自治县的现实应用，并在此引入阜新蒙古族自治县一些关于区域自治的文献资料进行比较分析；第四部分将系统探讨民族政策在满族自治县的基层实践对族群历史记忆与认同带来的影响等政策的非预期后果；第五部分将总结全文，得出结论。

2. 研究方法与调查对象

本文的资料来源于文献资料和作者的实地调查。在实地调查中，作者采用的主要调查方法为深度访谈和座谈会的形式。实地调查资料源于作者从2010年10月至2011年7月期间利用寒暑假先后三次进入新宾满族自治县的调查，在实地调查过程中，访谈了新宾县民族与宗教事务局的领导、新宾县满族研究所前所长、永陵镇满族中心小学校长、赫图阿拉城村几任村委会成员和村民，力图从县、镇、村、农户四个层次理解民族政策的基层实践对于当地的具体影响。与此同时，作为对照的阜新蒙古族自治县的材料主要来自于当地县志等相关文献资料。

在组织材料上，本文既关注民族政策的历史沿革，又注重其现实关怀。通过这种对照，本文意在通过历史的梳理与现实的探索挖掘民族区域政策与具体的族群融合和发展过程的互动机制，进而从更为基础而微观的角度探寻民族政策的走向。

一、文献综述

这一部分将对现有的相关研究进行简要的综述，为了对综述文献进行理论与实践上的区别，这一部分将从政策研究和经验研究两个方面对相关文献进行梳理。在政策研究部分，将主要针对近年来一些从不同角度对我国六十年来民族政策回顾反思和建议等相关政策研究进行整理；在经验研究部分，将针对一些以实地调查材料为基础的对民族政策有相关考察的经验研究进行综述。

1. 相关政策研究

新中国民族政策的基调可以追溯至建国初期的“共同纲领”，经过60余年的发展完善，已经成为了一整套政策体系。而随着民族政策的不断发展，关于政策本身的梳理和学术研究亦如汗牛充栋。

金炳镐教授（2009）对我国60年来的民族政策做出一个梳理和回顾，他将民族政策按民族平等政策、民族团结政策、民族区域自治政策、民族干部政策、民族识别政策等十四个方面进行历史性回顾。其中，在探讨民族区域自治政策时，他认为，民族区域自治政策在这些年的实践中起到了巩固国家统一、边疆安定，促进社会主义民族关系发展，促进民族地区经济社会事业发展的作用。总体而言，这类研究为我国的民族政策做了详实的梳理，但是着眼点上略显空泛，对政策的具体实践剖析不足。

除了回顾与梳理之外，也有相关政策研究从民族政策的现实问题与完善入手。雷振扬（2009）同样从按照各项具体的民族政策横向分类，并着重探讨了每一项民族政策的在推行过程中的实际问题及完善建议。在论及民族区域自治政策的时候，他认为，现阶段民族区域自治政策遇到的主要问题有：县级民族区域自治地方城市化后的区域自治建制问题，西部大开发背景下的区域自治立法问题，民族自治地方市场机制和资源配置问题，自治与反分裂问题以及自治权落实问题等，针对这些问题，作者提出了发展区域自治实现形式、建立保障机制、优化法制环境等一系列政策建议。

此外，还有一些学者从法治与地方政权的角度探讨民族区域自治制度。胡献旁（2011）从法治角度研究民族自治地方的政府行为，对民族自治地方政府从构建到行政立法、执法以及行政监督等方面进行探讨，并分别从我国对于立法、执法与行政监督的一般原则到民族自治地方的具体实际进行比照，并针对现实中的问题，如区域自治地方立法粗糙流于形式，行政监督近似于政府利益分配等等，提出了完善的构想。与这种法治事业下的政策研究相类似的，宋才发等（2008）

着重考察了民族区域自治地方的自治权问题。在这一研究中，作者将我国的民族区域自治政策与我国历史上以及北美、欧洲等国外的少数民族聚居区的治理经验进行对比，并在我国现有的行政权力架构下分析区域自治地方政府的自治权分配。这一研究更加强调中央地方关系的权力架构下对于区域自治地方行政权力的影响，并在诸多建议中认为应当进一步强化与完善地方自治的自主权，完善法治建设，建立法律保障机制。

总体而言，现阶段的政策研究多是基于政策回顾、治权分析等自上而下的探讨，这一探讨虽然有利于清晰的梳理与回顾政策的变迁发展过程，提出切实可行的具有针对性的政策完善建议，但是只有更加基础的、自下而上的考量政策影响以及预期与非预期的政策后果，才可以更加全面完整的把握民族政策的基层实践。

2. 相关经验研究

费孝通先生曾经指出，民族研究的发展方向有两个：一部分人可以从历史角度去研究，另一部分是要从正在进行的过程中去分析，深化我们对民族演变的理解（潘乃谷，2008）。费孝通先生的这一论述是对民族研究发展路径的前瞻性总结，后人也正沿着费孝通先生的思路不断探索中国民族问题，从历时与经验的层面分析民族变化与生态。

正像费孝通先生在《中华民族多元一体格局》指出，从中国文字记载前的历史讲到现在，在这一历史长河中，各民族分分合合，形成了有中国特点的民族群体，简单搬用西方的概念来解释中国的民族，是行不通的。即使如此，到现在我们还不敢说对“民族”概念的认识已经很清楚了（费孝通，1991）。中华民族与其他民族国家不同，中华民族是一个多族群的共同体，在历史的路径中分合聚散，形成了多元一体格局，这一过程是动态变化的，需要民族学者在对历史的回溯中根据民族发展的现状进行分析，因此对于“民族”概念的认识与民族状况的研究应该具有历时性，本文亦是基于这样的研究思路出发在回顾历史的基础上结合满蒙两族的现状分析政策与民族发展的关系。

费孝通先生还指出，不同民族或同一民族的不同地区都有自己的发展路子（费孝通，1991），潘乃谷教授（2008）进一步指出，“没有一个民族内部各部分是完全相同的，相互可以存在一个基本的认同，但这个认同的实质也很复杂，各个民族实际上都是一个复杂体，都有待进一步去研究。”基于这种观点，我国很多学者对于民族的经验研究大都是以少数民族中的某一民族为研究对象，具体分析该民族的发展状况，在现当代的研究中更加偏重与少数民族政策的互动关系，这也是本文研究的重点。

何群（2008）在对黑龙江鄂伦春族的考察当中指出，在现代政府扮演重要角色的国家里，政府针对具有特殊演进历史和传统文化的少数民族和民族地区的制度性安排和民族政策，会直接或间接地不同层面影响到各民族的社会、经济、文化发展和民族集团之间的关系。何群（2008）通过实地调查发现，对于鄂伦春族政府给予的少数民族政策更多的集中在补助方面，这种制度安排使得当地民族成分具有很强的社会资本效应，并由此产生了对优惠政策过于依赖的心理，当地鄂伦春族在政府的扶持下早已摆脱狩猎文化，然而在步入现代化的过程中却始终依赖政府的各项补助，作者借用马林诺夫斯基的“模式化思想和情感方式”理论来指称鄂伦春族在特有的政策和制度安排下而形成的民族情感，这一情感已与传统自发形成的民族意识不尽相同，“长期照顾扶持的结果，形成猎民村村民对可能与上面优惠、扶持相关的事情的特有关关注和敏感，而对享受特殊优惠待遇似乎已经习以为常”，这种状态并不利于鄂伦春族的发展，也带来了对新环境新事物的适应问题，同时正像马戎教授（2004）所指，“如果制度设计使得不同种族、不同族群具有不同的社会地位，或者事实上使它们相对集中在不同的社会阶级中，这种社会分层与族群分层的重合程度，就将决定这个社会族群关系的基本性质”，少数民族的优惠政策使得当地鄂伦春族作为主体民族具有较大的社会资本优势，对其他民族也会产生社会排斥效应，这与少数民族政策的

初衷并不一致。因此，“要注意及时体察制度、政策之于少数民族社会、文化影响的动态状况，使好的制度和政策经过不断的调整，更加有利于少数民族发展繁荣”（何群，2008），这也是本文的研究目的所在。

少数民族政策对于民族的影响是很多学者关注的重点，而少数民族政策是以 20 世纪 50 年代中期开展的“少数民族社会历史调查”为依据，这项规模巨大的民族调查为中国的民族政策、民族格局奠定了基础。我们不应否认这项民族调查的历史贡献，但同时也有学者指出这项民族调查存在的问题。以满族为例，定宜庄、胡鸿保先生（2008）在《寻找满族——思考“少数民族社会历史大调查”及其影响》一文中指出对于满族在少数民族社会历史调查中的特殊地位，反思民族调查对满族发展和满族研究带来的影响。作者认为，“少数民族社会历史调查”中对于满族的概念界定过于狭隘，仅仅局限在东北地区，以致现在的满族并不能等同于清朝的旗人。作者指出，“**尽管作为现实的民族政策，这种做法并无不妥，但对于学术研究，尤其是对于清朝历史的研究，这一做法却不仅不符合历史事实，而且导致了研究方向的颇多混乱和误解，有必要提出来并请学界同道予以充分注意**”。作者在文中主要分析了出现这种偏误的历史原因，并指出由于对满族的研究大多局限在农村地区而非城市，这种地域的划分影响了少数民族政策的具体实施。作者认为“**症结可能就在于对从旗人到满族这个特殊的历史发展过程缺乏足够的注意与研究，对于清代八旗人口已经属于近代意义上的城市民族的这一特点，没有引起足够重视，而以‘现状’去误读‘历史’**”。这篇文章的意义在于敏锐地发现少数民族社会历史调查中在满族调研中存在的疏漏，为少数民族政策的制定执行和满族研究提出了警示作用。笔者在此篇文章中并不否定定宜庄、胡鸿保（2008）所指出的满族历史调研中存在的问题，我们选取东北地区的农村满族开展调查，并非陷入了定宜庄、胡鸿保指出的总体性偏移，而是希望能够通过调查由政府界定的满族地区发展状况，来分析民族政策对于当地民族意识变迁的影响。

从定宜庄、胡鸿保（2008）的研究可以看出，现在意义上的“满族”与当年清朝的“旗人”并非同一族群，少数民族社会历史调查对满族的定义乃至满族文化习俗的调查工作过度地局限在东北农村地区，造成了满族研究的总体性偏移；然而另一方面，以新宾满族自治县为例，这些被界定为满族的地区也正在试图通过与清王朝的联系来逐步增强满族的民族文化与民族意识，巩固少数民族自治的合法性。刘正爱（2007）在对新宾满族自治县赫图阿拉城旅游区考察后指出，这些观光场域正在试图通过一种历史的文本化方式向游客们传达由权力主体来建构的满族历史。

赫图阿拉城作为清王朝的肇兴之地，在清朝入关后已逐渐没落，然而近年来当地政府投入巨资恢复重建赫图阿拉城，以发展满族历史文化旅游。刘正爱（2007）指出，在这一观光场域中权力主体有意将满族文化与清朝历史结合起来，“**多元的满族文化被描述为一种单一的王朝文化模式，这是媒体与公众无意识地共谋的结果，而这些公众当中恰恰也包含了满族自身**”。通过这种历史的文本化再现，“**少数民族的历史与文化正在以前所未有的形式被建构并重构，少数民族的自我认同也因此而不断得到强化，通过这种方式，人们似乎又重新认识了历史**”。

相关的具体经验研究为我们理解当前族群实际的丰富性提供了更好的借鉴，而将这种经验材料与政策研究的结合也将有助于我们获得关于民族政策基层实践的更加直观的认识。

二、近代以来东北地区民族政策变迁及影响

本节将对近代以来曾在东北地区产生深刻影响的民族政策进行简要的梳理，通过对民族政策历史变迁的把握，进一步探索当代中国民族政策的历史背景及其社会影响。

1. 建国前的民族政策与东北社会

在整个清朝统治时期，虽然清廷对于民族方面的限制逐渐减弱，政策也愈发开明，但是对满

族的优待依然体现在许多方面。如满人“计丁授田”、官僚体系中的重满轻汉、旗人按期领饷等等。与此同时，直至光绪年间，官方政策依然禁止满汉通婚，民族之间界线分明。到了清朝末年，清政府开始推行“化除满汉畛域”政策，主要体现在允许满汉通婚，统一官员晋升体系，统一满汉官员待遇等，而这一般被看作对革命派风起云涌的“排满”浪潮的一种回应。

排满大致兴起于甲午战争前后，章炳麟的《正仇满论》、邹容的《革命军》均阐述了革命排满的立场，特别是邹容在《革命军》中对排满持有“驱逐居住中国中之满洲人，或杀以报仇”的激进观点。这一时期的排满思潮对以孙中山为代表的同盟会的指导思想及民国建立之后的民族政策导向具有重要的影响，孙中山曾称赞道“《革命军》一书为推满（反清）最激烈之言论，华侨极为欢迎，其开导华侨风气，为力甚大”。因此同盟会在1895年成立之时，就确立了“驱除鞑虏”的宗旨，其在1905年的《同盟会宣言》中强调：“其满洲汉军人等，如悔悟来降者，免其罪；敢有抵抗，杀无赦！”¹ 这条解释排满的宣言暗含着两条信息，一方面判断如何处置“鞑虏”的标准在于其是否抵抗；另一方面，汉军八旗同样被视为“鞑虏”，也就是说，革命党的满族概念是以“旗人”为边界的。

辛亥革命后，随着南京临时国民政府的成立，“驱除鞑虏”的内涵一再改变直至不再提及，开始演化为更为包容的民族政策立场——五族共和。“排满”思潮在辛亥革命之初在事实上起到了一种民族主义的启蒙作用，而革命力量在很大程度上也在依靠这种思潮进行动员与号召。也就是说，辛亥革命前，在革命派的心目中，他们的革命理想是要建立一个由汉族为主体的民族国家，而地域范围仅是不包含东三省、新疆、西藏、青海的“十八行省”，这一点从武昌起义后所举的“十八星旗”可见一斑。随着武昌起义的成功，革命形势的发展，革命党人逐渐认识到过分强调排满可能造成的民族矛盾激化、导致国家分裂的危险后果。因此南京临时国民政府成立之后，由象征着五族共和的“五色旗”取代了最初的“十八星旗”成为了当时的国旗，而“五族共和”也就成为了民国时期民族政策的一个基础。

在“五族共和”的基础上，南京临时国民政府强调民族平等、团结，“合汉满蒙回藏诸族为一人”，以立法的形式保障各民族平等的权利。同时，维护边疆稳定，促进少数民族地区经济发展，开展边疆教育等等。可以说，民国初年所实行的一些民族政策，在一定程度上平抑了革命时期“排满”所造成的一些后果，在满族旗人的平民化过程中也起到了一定的作用。

而在这一段时期里，东北地区面临的情况与全国其他地区相比略有不同。由于东三省本为清朝龙兴之地，而革命党在最初设想中是将东北作为“驱除鞑虏”的目的地的，如章炳麟所言“建州一卫，本尔旧区，其自反于吉林黑龙江之域”²，因此东北地区没有发生类似南方的大规模排满现象。而此时的东北，正面临自清末以来大规模的内地移民，满汉之间的民族融合较为迅速，因此相对而言，东北地区此时的社会矛盾较少地表现为民族矛盾。这种现象到了伪满统治时期才有所变化。

伪满统治时期，东北地区人口中日本人和朝鲜人的数量和比重均急剧增加，而在伪满洲国的行政体系和具体的政策方面，这两类人在不同方面均享有优待。由于满洲国是在日本扶持下建立的，因此在伪满官制中，日本人占有重要地位，很多重要职位均由日本人担任。在辽宁省档案馆中一份“关于修改‘国务院’官制的意见”中就记载“总务长官……若仍用特任……人选宜用日本人或满洲人，候官制改定后再斟酌”。与此同时，韩国东亚大学教授尹辉铎在其研究中也发现，满洲国的劳动界中，人均工资满足“日本人—朝鲜人—中国人”的位序（尹辉铎，2004）。在这样的情况下，中国人与日本人、朝鲜人之间的民族界限变得愈发清晰，而满族、汉族却由于先前的融合和当下面对外族的同质性而日益成为一个共同体。

¹ 引自《孙中山选集（上）》第69页，人民出版社，1956年版。

² 章炳麟，《讨满洲檄》，1907年发表于《民报》。

总体而言,从清末到满洲国时期,国家总体的民族政策在从清朝的优待满族过渡到民族平等,而东北地区的满族和汉族的融合日益明显。与此同时,在排满浪潮和革命的发展中,满族也逐渐从贵族走向了平民化,并确有部分满族隐瞒其民族成分,化满为汉。不过,对这种隐瞒民族成分的行为需要具体分析。在民国时期的东北,特别在东北的广大农村,刻意隐瞒民族成分的行为少之又少,这一事实在改革开放之后建立满族自治县时将会被重新考量。

2. 新中国成立初期的民族政策

在新中国成立之前,中国共产党有大量的革命根据地建立在少数民族聚居地区,因此在建国之后,新中国更加了解少数民族的情况,也更为重视处理新中国内部各少数民族的关系,而我国民族政策的基本纲领和原则性的规定也是在这一时期确定的。

从《共同纲领》到1954年宪法,关于民族政策的相关规定都占有相当篇幅。在1953年中央统战部《关于过去几年内党在少数民族中进行工作的主要经验总结》中,民族工作的主要任务被阐述为“巩固祖国的统一和各民族的团结,共同来建设伟大祖国的大家庭;在统一祖国的大家庭内,保障各民族在一切权利方面的平等,实现民族区域自治……过渡到社会主义社会”¹。可见,民族政策制定之初的根本目的在于实现族群平等,消除发展差距并向社会主义社会过渡。而在这一过程中,民族区域自治是保障民族平等权利的重要举措。

中国共产党在建国之前曾经提出过仿照苏联联邦制的构想,而正是基于中华民族自身“你中有我、我中有你”的融合情况和历史逻辑,决定实行单一制国家体制下的民族区域自治制度。这也就意味着,民族自治地方既是贯彻民族平等民族政策的举措,同时也是弥合中央权力与少数民族地方权力之间张力的结果。在《共同纲领》、《中华人民共和国民族区域自治实施纲要》、1954年《宪法》等都对民族区域自治的原则予以强调。在民族区域自治制度中,民族自治地方分为自治区、自治州、自治县/旗三级并以民族乡作为重要补充。到1957年底,全国已经建立起2个自治区、30个自治州和53个自治县²。而这些民族政策的落实又都是建立在建国初期国家派出的各地民族慰问团和大范围的民族识别工作的基础之上的。

在50年代初,中央成立了民族访问团分赴西南、中南、西北、东北内蒙古4个地区,进行民族慰问,宣传民族政策。在《人民网》纪念内蒙古自治区成立60周年的专题报道中,就曾经提及这次民族访问团,其中引用了一位满族代表的话“解放前我们不敢说自己是满人,怕受歧视,怕失业。在反动派的统治下,全市的满族人口由1万多人减少到1,000多人。解放后,满人不再受歧视了,人民政府还帮助我们建工厂、盖学校,幸福生活像芝麻开花节节高。这全靠毛主席和共产党领导得好啊”³,虽然1万多人减少到1,000多人这一数字是否确实,减少的人口是否都是隐瞒民族成分所致,尚难以判断,但是这还是从一个侧面反应了“排满”时期满族民族认同的变化和新中国成立初期人们对民族政策的积极态度。

为贯彻民族政策,中国在50年代开始进行民族识别工作。民族识别工作以第一次人口普查各地自报的400多个民族为基础进行识别,大体上分为三个阶段,直至80年代才宣告结束。东北地区的民族构成由于相对简单,因此多数在第一阶段就已经识别结束,而对于满族等在此之前就已确认的民族中,民族识别工作基本按照承认其自报成分的原则进行。

事实上,经历这样一个过程之后,大多数辽东地区的满族人均如实申报了民族成分,而经历了百余年的融合过程之后,汉满两族在身体素质和生活习俗方面差别已经很小,建国初期的民族政策落实和民族识别工作使得汉满之间的历史隔阂基本消除,民族平等的政策(这里也包括没有

¹ 江平主编:《中国民族理论与实践》,第115页,中共中央党校出版社,1994年版。

² 张尔驹主编:《中国民族区域自治的理论和实践》,第101页,中国社会科学出版社,1988年版。转引自金炳镐主编:《新中国民族政策60年》,第127页,中央民族大学出版社,2009年版

³ 引自人民网《中央访问团将毛主席的关怀送到内蒙古》<http://politics.people.com.cn/GB/8198/85845/85850/88531/6008465.html>

过分的优惠满族)也使得这一地区的民族之间边界日渐模糊。

3. 改革开放与少数民族自治县

“文化大革命”时期,民族区域自治制度在很多自治地方事实上中断了,革委会体制的建立以及宗教、民族、统战部门的取消使得基层的民族工作出现停顿。因此,十一届三中全会之后的“拨乱反正”中,恢复落实民族政策也成为了重要工作之一。

1982年《宪法》和1984年正式颁布的《中华人民共和国民族区域自治法》重新确立并明确了民族区域自治制度,与此同时,民族识别工作也得以恢复。1982年,国务院人口普查领导小组、公安部、国家民委发布了《关于恢复或改正民族成分处理原则的通知》,“通知”指出:“凡属少数民族,无论其在何时出于何种原因未能正确表达本人的民族成分,而申请恢复其民族成分的,都应当予以恢复。”¹在通知中关于更改民族成分的细节性规定中,此时对于更改民族成分的条件十分宽松,包括可以通过更改父母的民族成分实现隔代追溯,认为户籍未能正确表达本人民族成分的居民,基本上持单位证明即可到户籍部门更改。自1982年以来,到1989年国家民委、公安部发出《关于暂停更改民族成份工作的通知》止,全国提出更改民族成分申请的多达500万人,其中多数为辽宁和河北北部的满族,以及湘鄂川黔边界的土家族。

与民族识别相伴随的,是大量的民族自治地方的相继建立。自上世纪80年代,约有300万满族人口实现了区域自治,如下表所示²。

表1、满族自治县成立时间和人口情况

省别	自治县名称	成立时间	总人口(万人)	少数民族人口(万人)	占总人口(%)
河北	青龙满族自治县	1987.5.10	51.85	32.39	62.37%
	丰宁满族自治县	1987.5.15	36.01	23.22	64.48%
	围场满族蒙古族自治县	1990.6.12	49.95	24.82	49.71%
	宽城满族自治县	1990.6.16	22.35	13.94	62.42%
辽宁	新宾满族自治县	1985.6.7	31.60	24.49	77.53%
	岫岩满族自治县	1985.6.11	49.33	44.10	89.36%
	凤城满族自治县	1985.6.13	60.50	46.40	76.69%
	清原满族自治县	1990.6.6	54.96	19.61	56.12%
	本溪满族自治县	1990.6.8	29.57	17.68	59.79%
	桓仁满族自治县	1990.6.10	31.00	15.19	49.03%
	宽甸满族自治县	1990.6.12	44.22	23.16	52.49%
	北镇满族自治县	1990.6.15	53.00	32.96	62.26%
吉林	伊通满族自治县	1980.8.30	43.50	16.96	39.17%
总计			557.84	334.92	

从表中可以看出,满族自治县的大批建立主要集中于80年代,并分为两批。本文所要调查的新宾满族自治县是辽宁省建立的第一个满族自治县。在这些满族自治县中,满族人口所占比例基本上都超过一半,这似乎也使得这种民族区域自治在这些地方变得更加具有合法性。事实上,满族与汉族之间在生活习俗之上的差异已日渐缩小。但是自80年代以来,由于政策维度上的区隔:如自治县与其他县之间不同的政策待遇、满族人与汉族人在考学等方面的待遇差异等等,反而在居民中开始出现了真正的“民族”边界,而这些是当下满族研究当中需要面对的问题。

三、民族区域自治政策的基层实践

¹ 金炳镐主编:《新中国民族政策60年》,第228页,中央民族大学出版社,2009年版。

² 黄光学、施联珠主编:《中国的民族识别——56个民族的来历》,第204页,民族出版社,2004年版。

1. 新宾满族自治县概况

新宾满族自治县地处辽宁省东部山区，为辽宁省的第一个满族自治县。1985年经国务院批准，撤销新宾县，成立新宾满族自治县，总面积4,432平方公里，总人口32万，共辖15个乡镇、180个行政村。

据《新宾满族自治县概况》记载，“明正统三年（1438年），建州女真首领李满住率部迁到新宾呼兰哈达（烟筒山）东南居住。正统五年（1440），建州左卫凡察及其侄儿董山也先后率部来此地。正统七年（1442年）又增设建州右卫。至此，建州三卫皆处新宾境内，形成了建州女真的政治经济中心。”¹到1587年，努尔哈赤在新宾永陵赫图阿拉城建立女真国，奠定了清王朝三百多年基业，因此新宾成为清朝满族的故乡。正是由于新宾在历史上的特殊地位使得新宾成为辽宁第一个满族自治县，目前满族人口占全县总人口的70%以上。

从民族构成来看，新宾是个多民族聚居区，除满族外，主要是汉族、朝鲜族，还有回族、锡伯族、蒙古族、苗族和达斡尔族。从人口的演变来看，清朝定鼎北京后，新宾境内满族人大多入关，但本地始终派有八旗兵戍守，并遣满族人回籍居耕。据《兴京厅乡土志》载，当时此地满族人口20,685户，144,794人，占总人口的62.2%。其余是汉族、朝鲜族和其他民族。至1982年第三次人口普查时，全县总人口为305,029人，满族99,668人，主要分布在永陵、上夹河、新宾镇、城郊、平顶山、下营子、榆树、红庙子等乡镇；汉族人口为191,701人，分布于全县各地。1985年，全县人口304,937人。其中，满族193,642人，占总人口的63.5%；汉族97,407人，占总人口的31.9%；朝鲜族13,166人，占总人口的4.3%；其他民族人口共722人。”从民族居住格局来看，满族与汉族大多混居，仅有部分满族相对聚居，如上夹河镇腰站村的肇氏，相较而言，朝鲜族更为聚居。

据《新宾县志》²记载，自十一届三中全会以来，当地政府广泛开展民族政策宣传教育工作，提高广大干部、人民群众对民族政策的认识与自觉性，很多由于历史因素改变民族成分的人，皆恢复了满族成分，“到1985年，满族人口由1981年的78,512人增加到193,642人，增加1.47倍”。在贯彻国家民族政策的基础上，县委、县政府深入调查民族经济状况，对少数民族聚居的困难村屯和困难户给予财力物力上的扶持，协助少数民族发展商品生产，调整农村生产结构。同时，上级政府对于新宾民族经济发展给予了财政支持及贷款优惠政策，“自1983年至1985年，上级拨给新宾不发达地区建设费20万元，用于修筑公路、桥涵和发展教育事业。少数民族地区补助费计11.4万元……8万元支农周转金，全部贷给了31户困难户”，在上级政府和新宾政府的共同努力下，少数民族地区经济发展迅速，对改善各族人民生活水平起到了推动和促进作用。

从《新宾县志》来看，至1984年，全县21个乡镇中就有13个建立为满族乡镇，“县人民政府根据广大人民群众的要求，向上级政府提出建立满族自治县的要求。1985年1月17日，经国务院正式批准，撤销原新宾县，成立新宾满族自治县”。

新宾县满族人口比重随历史环境与政策的变迁而不断变化，据载，“光绪三十二年（1906）年，全境满族人口为144,794人，占总人口的62.2%。1964年人口普查时，有相当一部分满族改报了汉族。是时，全县有212,856口人，填报满族的仅有34,003人，占15.97%；报汉族的166,925人，占78.42%；朝鲜族11,688人，占5.5%。党的十一届三中全会后，全面落实了民族政策，通过宣传教育，改报汉族的人又重新填报了满族。1985年统计，全县为304,937人，其中满族193,642人，占63.5%；汉族97,407人，占31.9%；朝鲜族13,166人，占4.3%”由此可以看出新宾满族自治县满族人口的发展轨迹。

在经济发展方面，新宾满族自治县在辽宁县域经济排名中处于中下游，在2009年辽宁县域

¹ 国家民委《民族问题五种丛书》编委会，《新宾满族自治县概况》，民族出版社，2009年6月版。

² 房守志主编，《新宾满族自治县志》，沈阳：辽沈书社1993年版。

经济排名中，2008 年全县 GDP 为 45 亿元，排在全省 44 个县级行政单位的第 38 位，地方财政一般预算收入 2.2 亿元，位列第 35 位，固定资产投资 42 亿元，位列第 26 位，农民人均纯收入 4800 元，位列第 41 位¹。根据新宾县 2010 年《政府工作报告》²，新宾县 2009 年三大产业的 GDP 分别为 13.9 亿元，25.2 亿元和 20.9 亿元，分别占 GDP 的 23.17%、42%、34.83%。可见，新宾县工业发展有限，尽管近年来新宾的工业园区建设给该县带来了相当的工业产值增速，但是以旅游为主的第三产业仍然在 GDP 中占有相当比重。

2. 民族政策与赫图阿拉城村

新宾满族自治县的特殊之处在于是清王朝的发祥地，这一段历史已不断被强化成为民族记忆，是新宾成立满族自治县的合法性根源。据史料记载，努尔哈赤建都于赫图阿拉城，位于新宾满族自治县永陵镇老城村，现已改名为赫图阿拉城村，赫图阿拉是满语，意为横岗，即平顶小山岗，明万历四十四年（公元 1616 年）正月初一努尔哈赤于此“黄衣称朕”，建立了大金政权，史称后金。赫图阿拉城作为满族第一国都而成为新宾满族自治县重要的旅游景点及文化遗产。

老城村，即现在的赫图阿拉城村，行政区域面积 17.407 亩，常住村民近七百余户，主要民族构成有满族、汉族和朝鲜族。老城村在村级行政单位中属于较大的村落，人口众多。从村落构成来看，老城村包括北关、河北、城里、皇寺四个自然村，且相隔很远。其中，城里屯与黄寺屯原来处于赫图阿拉城的遗址内，后来由于赫图阿拉城旅游景区的建设而搬迁到城外建成了现在的城里新村和黄寺新村。老城村整体位于新宾县城和永陵镇中间，北关屯位于苏子河以南，赫图阿拉城以西；城里新村位于沈通线以南，赫图阿拉城以北；黄寺新村位于沈通线靠近新宾县城方向，距其他三屯较远；河北屯位于永陵镇以东，木通线以南，苏子河以北（见图 1 所示）。

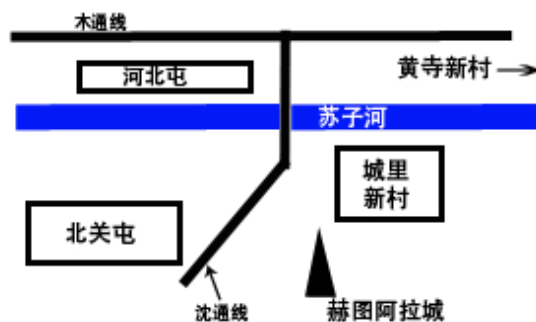


图 1 赫图阿拉城村分布图

(1) 本村满族的历史足迹

赫图阿拉城村保留着清朝肇兴的历史遗迹，作为清朝的发祥地与清王朝乃至满族的命运息息相关，虽然是满族聚居之地，但赫图阿拉城村的满族人口变迁也受到历史环境与相关政策的影响，与清王朝时期的满族族群并非完全一致。正像费孝通先生所言，“民族并不是长期稳定的人们共同体，而是在历史过程中经常有变动的民族实体”，分析赫图阿拉城村的满族变化是研究当地满族生活状态及民族认同的基本起点。

从与当地居民的访谈分析，当地满族可以分为四种，第一种为“佛满洲”，即老罕王努尔哈赤建立后金政权时期及清朝早期当地的民众及有功之臣；第二种为“随旗”，即后期被清朝编入八旗制度的居民；第三种为光绪年间，“闯关东”来到此地的并与当地满族通婚后形成的满族；第四种为建国后尤其是大饥荒年间逃荒过来的民众，因与当地满族通婚而在自治县建县过程中更

¹ 《44 个县（市）县域经济主要指标位次表》，引自《辽宁日报》2009.01.09，参见 <http://epaper.lnd.com.cn/html/lrb/20090109/lrb101154.html>

² 《2010 年抚顺市新宾县政府工作报告》，http://www.mxwz.com/comp/view_xx.aspx?ID=461986

改民族成分的居民。

据新宾满族研究所原所长曹先生介绍，满族的发展有一个历史过程，最初纯种满族被称为“佛满洲”，“佛”为老之意，主要是建州女真。对其他旗的满族则称为“伊彻满洲”，包括海西女真等，即新满洲之意。后来随着满族势力的扩张与对外族的融合，建州女真、海西女真等均被称为“佛满洲”，而后加入的外族族群被称为“伊彻满洲”。这一含义的变化虽然很多满族人并不承认，但确实存在着这样一种民族融合与族群边界的变迁过程。“伊彻满洲”也就是后来满族民众所称的“随旗”。

在调查中发现，赫图阿拉城村虽然是清王朝的发祥地，是佛满洲的肇兴之地，然而随着清军入关，大多数佛满洲都“随龙进京”，较少有满族留下，后来清王朝为维护“祖宗肇迹兴亡”之作，防止满族汉化而实施“柳条边”政策，将赫图阿拉城村一带地区封禁起来。直到光绪年间方有人进驻，开始了民族融合的过程。因此从这一过程及访谈中对当地满族的家族迁移的调查来看，赫图阿拉城村中的“佛满洲”可以分为两类，一类是祖上未“随龙进京”而留守的满族，如访谈中的那姓、赵姓两家，一类是做官被贬或者自动放弃官职的官员后代，如沈姓家族。

老赵家：在这边住了 14 辈了，原来就在这住……原来是肇姓，我家原来是大尾巴肇，后来为了写字方便，就改成这个赵了……

那大爷：祖祖辈辈就住在这个城里，罕王定都之后就住在这。清军入关之后，老百姓并没有都跟着走。没跟着当兵，就在这务农。

沈大爷：本姓苏，苏轼的那个苏，这不是当官了嘛，皇帝给起个姓，就姓沈，沈阳的沈。满族没有一个姓的，这都是后赐的。我们有家谱在那边……我们家是正黄旗……沈姓与爱新觉罗有什么关系呢，都是家亲国戚，我们老人是镇守福州县的，镇守凤凰城的，就在凤凰城当王爷，我太爷在清朝不行事的时候，跑过来的，原来我们家在涪县，涪县在哪我也不知道，可能在大连那一块。我们在这村子里呆了一百多年了，我太爷爷过来了。光绪年间吧。清朝不行了，当官当不下去了，就跑来了。

在调查中发现，赫图阿拉城村中作为“佛满洲”后代的满族家庭已然很少，通过当地人的介绍才找到这几家，正像当地百姓所说，“这儿的纯满族没有几家了”，而作为村中的两家大姓——李姓与徐姓，他们的家族史对于了解村庄历史与满族变迁过程非常重要，笔者辗转找到两大姓中年长者，对他们进行了访谈。

徐大爷：老徐家是顺治八年到的这，大家族，已经 16 辈了。从小云南¹过来，不太清楚是哪。最初时老城没人，一片林子，老两口赶着牛车来到这，现在这有家庙，我们祖先原来是兵部尚书，被贬到这里来的。怎么落到这里呢？按照传说吧，就是一辈辈传下来的。据说两个老人走到这里了，牛车走到这就不走了，走不动了，一看车上原来出现了几尊佛像，现在还有家庙呢。是第一批来到老城的住户……我们家是镶黄旗，当时来的时候就算满人，待遇与满族相同，生孩子 5 两银子，清亡后并无影响，与一般人一样。

徐家是村中的大姓，在赫图阿拉城村居住已有 16 辈，家族上下一共七十多户，一百多口，从家谱来看，人数最多的一辈是永字辈，大约 30 人左右，年龄在 50 岁上下，因为这一代人没有赶上计划生育，所以人数较多，访谈中的徐大爷正是永字辈。徐家世代居住在赫图阿拉城村，虽有少数人通过考学等途径实现了向上流动，走出了山沟，但大多数还是在农村以务农为主，近年来随着城市化进程加快、社会流动增强及村中占地事件使得家族中外出务工人员逐渐增多。总体而言，作为村中大户的徐姓家族大多世代居住在本村，对于赫图阿拉城村的变化比较了解，祖上为“随旗”也就是上文所说的“伊彻满洲”，但变更民族成分主要发生在成立满族自治县时。

¹ “小云南”是东北、胶东半岛等地民间许多家族流传的家族起源地，对于具体位置，学术界仍有争议。目前主要观点分别集中在明代云贵地区的乌撒卫、云南祥云、山西洪洞、安徽凤阳等地。

徐大爷：后来成立满族自治县时，很多汉族都改满族了。我们老徐家不是纯满族，随旗。现在为了成立满族自治县嘛，都改成满族了。

从村庄历史的角度来看，赫图阿拉城村中的“佛满洲”满族与“随旗”满族在当地居住时间相对较长，经历并构成着整个村庄的发展变化过程，而如上文所述，满族中另外两种构成群体其在赫图阿拉城村中的迁入时间相对较晚。一种是清朝末年闯关东时由山东地区迁徙入关从而定居在赫图阿拉城村的村民，与当地满族通婚后成为满族成员，另一种是建国后尤其是大饥荒年间逃荒过来的民众，在自治县建县过程中更改民族成分。这两种满族成员都是近代以来迁入，无论是社会变化还是迫于生计，这些满族成员的民族成分变迁与国家民族政策有着很大的关联。

丁大叔：我们家是这的老户，在这有五六辈子了，我们这啊大多数都是从小云南那边过来的，拨民给拨过来的。

杜大叔：我们是 60 年迁过来的，跟着父辈一起过来的，当时我才 8 个月，我们那个地方盖水库，老家山东的，闯关东过来的……这边去车接的，国家安排的，把我们户口就落到这了，水库移民的来了老多了。通婚之后改成满族

（2）民族政策与民族变更

通过访谈发现，赫图阿拉城村的满族可以分为四类：“佛满洲”和“伊彻满洲”（即“随旗”满族）属于较早居住在赫图阿拉城村的群体，而闯关东和建国后移民过去的满族则较晚进入村庄历史。由于满族在中国历史上的特殊地位，使得满族的发展状况与其他少数民族大不相同。虽然民国时期全国范围内的满族曾一度遭受到汉族社会的排斥，然而在东北的赫图阿拉城地区并没有特别明显的表现。在建国初期的民族识别工作中，对于满族的识别政策并没有十分强调，尤其在长期共同生活中，满族与其他民族融合程度较高，所以满族族群在整体上并没有非常强化的民族意识。据赫图阿拉城村老人回忆，在自治县建县之前，民众对于民族成分这一概念没有任何意识，对于民族的区分主要是在自治县建县过程中的政策宣传中得到认知与强化。通过考察当地满族历史变迁，发现民族政策与赫图阿拉城村的民族身份变更有着重要的关系。

1981 年 11 月 28 日，国务院人口普查领导小组、公安部、国家民族事务委员会联合发文《关于恢复或改正民族成分的处理原则的通知》，规定恢复或改正民族成分的相关情况，1986 年 2 月 8 日，国家民委又发出《关于恢复或改正民族成份问题的补充通知》，在对 1981 年《关于恢复或改正民族成分的处理原则的通知》补充的基础上，进一步规范户籍变动的程序；由此全国范围内开始了较大规模的对民族成分恢复或改正的行为。新宾满族自治县的建立正是包含在这一过程中。

查阅新宾满族自治县县志中的相关资料，县志中对满族自治县建县的过程进行了简要概述，一方面承认满族在与其他民族共同生活中，其民族特点发生了许多变化，但另一方面认为满族的一些传统的风俗习惯还有所保留，正是在满族人民渴望自治的愿望和要求下，县委县政府重视群众意愿，在省市民委的指导下，在各个方面加强民族工作，这是满族自治县成立的社会基础，而满族干部的培养为满族自治县成立提供了干部资源。于 1985 年 1 月 17 日，经国务院批准正式成立新宾满族自治县，成为辽宁省第一个满族自治县。

（A）民族成分变更的实际操作：

从访谈资料来看，民众对于自治县建县过程的描述与官方县志中的概述并不完全一致，在访谈中我们发现，满族的族群意识很不明显，满族身份的恢复或者更改都是由政府政策宣传的结果。大多数满族居民的民族成分，都是在建自治县之前的大规模更改民族成分中确立，尤其以与满族通婚后的汉族更改为满族成分的情况居多，然而这一点并不符合 1981 年的《关于恢复或改正民族成分的处理原则的通知》以及 1986 年《关于恢复或改正民族成份问题的补充通知》中的原则规定。

据曹先生介绍当时成立满族自治县的社会背景及过程，他认为满族经历了巨大的历史变迁，一方面人数下降很快，另一方面事实上也存在着隐瞒行为，因此恢复满族成分很有必要：

曹先生：等到九一八事变之前啊，新宾这块已经有 30 万人口了。但是呢，日本来的时候啊，新宾县桓仁县抗义了，就辽宁这个地方啊，就新宾县和桓仁县抗义了，别的地方可能也有，但就这儿这么厉害，而且军队来驻扎……。日本人对这非常恨啊，说新宾县和桓仁县是“治安之癌”，所以这日本人来这啊就进行了大屠杀，他这大屠杀也不管你是满族人还是汉族人，反正就来个大屠杀，这屠杀的结果就是一部分人被杀了，另一部分人逃亡到北满，什么叫北满，就是哈尔滨背面那头……。这样呢，咱们这人口急剧下降。等到 1935 年时，新宾县 30 万人口就变成 10 多万人口了，等到 1945 年光复时新宾县就剩 10 万了，有十八九万人都没了，就是因为抗日的事……。再说那抗日将领啊，你发现没，几乎都是满族人，所以啊他抗日了，日本大屠杀政策杀了不少人，但这是机械下降啊，因为大屠杀也不能一下子杀死 20 多万人……

曹先生：另外啊，满洲国倒台后，这报满族的人也少了，这一下子就剩不点了。但这里面有隐蔽的成分，这时满族自治县成立，什么跟着娘舅啊一大批。

曹先生的话语虽说不能完全代表政府对于成立满族自治县的意见与态度，但也折射出当时对于满族自治县成立的合法性话语。作为曾经参与进民族成分变更的政府工作人员，他对满族成分恢复与变更过程的叙述非常重要：

访谈员：那这些恢复成分的，是怎么证明自己是满族人的呢？

曹先生：不用证明，你比如说啊我姥娘是满族人，要不你看她们家这户口，她们家就是满族，你看你姥娘是满族，他又说他舅也是满族，这不越挂越多嘛，其实就一个满族他就能挂好几家。

从访谈内容可以看出，能否恢复满族成分最重要的因素，是家中是否有满族人，只要原来的户口中写有满族成员的家庭，其他成员都可以跟随着变为满族，这一点并没有完全按照 1981 年的《关于恢复或改正民族成分的处理原则的通知》及 1986 年《关于恢复或改正民族成份问题的补充通知》中的原则。相对简单的工作方式以及放宽的更改标准使得新宾县内名义上的满族群体迅速扩大。这是县级的标准，然而地方上如何贯彻，也是了解当时民族成分更改过程的重要部分。我们有幸访谈到当时作为赫图阿拉村村长的姜大爷，他作为参与者，对于整个过程还是比较了解的：

姜大爷：怎么说呢这个事，共产党糊弄人呵呵，俺们这不是变满族自治县嘛，这是满族的发祥地嘛都得变，就在这道街上户口本，挨家给喊个满字就算完事，实际我没有，我爷爷那辈从山东来的，纯粹是山东的汉族，完了这不变不行啊，现在变满族了。满族给啥优惠呢，让生两小孩，给少数民族服装费。我们这儿原来叫老城，这整一整变成什么赫图阿拉城了。

(B) 民族成分更改动机

从以上访谈可以看出，在民族成分的更改上，当地政府并没有完全严格按照国家的政策要求，而是采取了相对简单的工作方式，而民众对于更改民族的政策规定的理解，也仅仅在于为了建县凑人数和有优惠政策这两点思考。

杜大爷：我们是通婚之后改成满族的。

访谈员：当时愿不愿意改啊？

杜大爷：就这个，也就这个玩意了……其实啊这个村里 70% 都是山东来的，纯满族太少了。

沈大爷：那时候没有多少户的时候，满族多。现在真正满族没有多少，成立满族自治县时改的。没成立时也就三十来户满族吧。是纯的，那种随旗的也算满族，老随旗的也算，后来也没什么随旗的。

访谈员：为什么要给你变成满族呢？

姜大爷：为了凑人口啊，要不然变不了满族自治县……村里都变了，不管你同不同意，就在

你户口本上打个满字就是满族了

对于民族成分更改，满族不同群体的态度基本是一致的，无论“佛满洲”还是“随旗”，亦或是后来更改民族成分的其他族群，对于更改民族成分这件政府行为并没有太大的反感，对于优惠政策的感知也不是特别明显，更多的是追随政府号召，属于从众行为：

徐大爷：后来成立满族自治县时，很多汉族都改满族了。我们老徐家不是纯满族，随旗。现在为了成立满族自治县嘛，都改成满族了。那么多汉族改成了满族，满族自己人对此并没有什么看法：“也不是太重要……现在政府吧，有这么个号召，改就改，这个无所谓的事”。

而民众对于更改民族成分的优惠政策感知，也仅仅体现在计划生育与高考加分两方面：

徐老师：建自治县时，大部分汉族都改成满族了。工作进行得很顺利，政府让改就改了，不够嘛，满族不够，而且满族还有照顾，考大学加分嘛，加10分。没有计划生育，农村就是两个小孩，得够间隔。其实满汉没有差别，只有城市农村差异。但也有超生的，没有儿子，有钱的，或者没钱生完就跑了的，这在东北差，在关里多。（这是不是与满族女性地位高有关系呢？）还行吧，像裹小脚满族就没有，关里多。满族人没有说必须生个儿子的说法。有钱回来的，叫生男孩也不生，农村的观点也变了，没有什么非生儿子不可。

在这种响应政府号召的集体心理和个人利益双重作用下，很多非满族群体因为相关政策的变化而选择了更改民族成分，但同时也有少数其他群体成员尊重事实，不愿意更改民族成分，在访谈中我们巧遇了一位汉族大爷，他妻子儿女都是满族人，只有他一人不曾更改民族成分：

贾大爷：我原来也不是在这个地方的，我爷爷是从河北来的。现在，100多年了吧。

访谈员：您是汉族还是满族啊？

贾大爷：我是汉族，家人都是满族，孩子也是满族。我户口上也是汉族，就我一人是汉族……我这人啊，说话就是实。变满族自治县时没改成分，汉族人啊就是汉族人。

访谈员：为什么不改呢，没考虑满族是否有优待吗？

贾大爷：不考虑这个。我这个人向来就是说，实。你像有的人啊，随旗，就是在满洲国时随旗，像人家说有什么待遇啊，我不考虑。汉族是最大的民族，满族属于少数嘛，我不考虑……。

访谈员：那大娘是满族吗？

贾大爷：她啊，她是满族，姓沈，说不上来姓沈的是哪个旗。

……

贾大爷：我4个孩子，三个男孩，一个女孩，考出去两个。

访谈员：生孩子时您是怎么考虑他们的民族成分？

贾大爷：当时不考虑，文化大革命以前也不分什么民族哇。

访谈员：当时户口上不登记吗？

贾大爷：那时候没分。以后变满族自治县了，才分满族汉族，你家里头有满族就可以改成满族，那时候有待遇啊，孩子考学还增加几分。

从这点来看，并非满足更改民族成分条件的群众都选择变更民族。从访谈中可以看出，除个人品性之外，对于原有民族的认同感，也是不愿变更民族成分的重要原因。相比之下，那些村民眼中的纯满族对于更改民族成分的政策也并不太在意：

访谈员：您怎么看待汉族改成满族这件事？

那大爷：县里要改满族自治县，人不够嘛，就得改。改的也就是个名字，根也变不了。

村上少有的几户“佛满洲”满族对于村上大规模的变更满族成分的行为，并没有表现出反感，更多的是对政策实施意图的理解与服从。这与一些研究满族历史的工作人员对其观察产生了分歧。在新宾我们访问到了当地满族研究所的所长曹文奇先生，他对新宾满族自治县发展过程较为了解，对当地满族的历史变迁也颇有研究，在他看来，“佛满洲”的民族意识要较满族中的其他

族群更为强烈：

曹先生：改的那些人就是充个数，在作用上根本没有。你知道，如果是纯满族啊，他这个心理啊，跟你不一样啊。你比如说啊演个电影电视剧啊什么的，要是有人污蔑满族的，他马上就打电话抗议，完了有的时候呢，都提出起强烈的意见。还有一次都整的人家在电视台上承认错误。那些电视也吃了不少亏，都不敢再那么弄了。

据曹先生介绍，当时建立满族自治县时确实大范围地更改民族成分，但主要是在农村进行，因为从优惠政策的角度来看，城里尤其是有工作的人并没有动力更改自己的民族成分：

曹先生：为什么报成满族呢？因为有个政策，满族可以生两个小孩。当时计划生育刚开始时，大家都不愿意一下子就只生一个孩子，最后你有这么一个缝，我当然就借着这个机会生两个孩子了。另外啊有的时候，偶尔的时候，还有少数民族给点补贴什么的。就像满族这个村给修个桥、盖个希望小学，他不就觉得这都是好处的嘛。

曹先生：当时就是以自报为主，不过你这个自报啊也得有个线索有个媒介，这个自报也不是瞎自报的，他最起码查来查去，得查出来有个满族的。你就像那种一点关系都没有的，啥都没有满族的，他还真就不肯那么报呢，就是有好处他也不报。有的家庭啊他就教育，咱们不是满族就别扯这事，这和家庭教育有关。

曹先生：一般报满族的大部分都是农民。机关干部没有，因为机关干部严啊，你要生两个啊就给你开除。所以呢，他就觉得既然开除公职也没有什么用，没有好处。当时改的啊都是农民，不是农民的几乎没有。我们这啊有个小伙姓谭，是供销社的干部，他不就生两个孩子嘛，立马开除，就这一个例子啊，吓得大家都不敢了……没有实际利益时，就没有动力了。

3. “融而未合”的少数民族特色

在赫图阿拉城村，虽然几乎整个村子人的民族成分都已经是满族，但是满汉两个族群的融合过程却依然表现出了“融而未合”的特色。在民俗方面，近些年来基于满汉通婚和来往的加深，民俗方面的差异在变得越来越少，曾经在80年代做过村长的姜大爷对我们说：

“过去呀，满族他们过春节，他们不烧咱们的那种香，烧鞑子香。他们管妈叫‘讷讷’，管爸叫‘玛玛’，现在叫得也少了。满族过去不戴狗皮帽子，不吃狗肉，现在全都吃，吃得比谁都香。”

从姜大爷的叙述中我们不难看出，满族的风俗已经消失了不少，在饮食、语言等方面已经和汉族在很大程度上相互融合了。而且这种融合发生的时间似乎并不久远，近几十年的变化更为明显。不过从某种意义上讲，前文所提到的“佛满洲”、“伊彻满洲”、近年来通婚后的满族还有在建县以来改变民族成分而成的满族还是可以通过满族传统民俗的依存来判断。在这一点上，沈百祥大爷为我们讲述了更为详细具体的满族民俗：

“是不是满族一看供老祖宗就看出来了，你像咱们这真正的（满族），（供老祖宗）都是挂黄卦纸，一张黄卦纸是一块钱，今年涨两块钱了。现在也供着呢，这不，新的又买回来了，等三十就给挂上。现在都改了，你看现在过年那家里都挂那大的红福字，其实满族呀他不挂那红福字。咱们都挂洋房子，我们叫洋房子，实际上就是一山水画。”

但从多方访谈来看，依然保持着沈大爷所说的这种风俗习惯的在全村可能也仅有十几户，甚至有的户已经不在家里供奉老祖宗了。当然对与祭祖习俗的变迁，我们也可以将其理解为现代化下民族习俗的一种变化。不过需要注意的在于，在一个村庄当中，一个小群体仍然可以与大多数人不同而保持一个独特的生活礼俗至少说明了他们对于这些礼俗内在含义的一种认同。换言之，尽管村子中几乎所有居民的民族成分都是满族，但是他们当中自然的呈现出一种认同感由强到弱的格局。虽然人们彼此之间依然同大于异，但是这种通过日常习俗依然可以察觉一二的模糊边界似乎生动的表现了当地满汉之间融而未合的一种族群融合状态。

自 1999 年开始的赫图阿拉城恢复工程，对这种融合状态同样产生了深刻的影响。赫图阿拉城的恢复在某种意义上可以认为是民族政策与当地经济发展的一次结合，一方面，赫图阿拉城的恢复体现了新宾满族故里的特色；另一方面，赫图阿拉城作为一个旅游景点与永陵等可以形成集聚，从而拉动当地的经济。因此与政府的大力推动相伴的，是赫图阿拉城村的搬迁过程。赫图阿拉城村的四个屯子中的两个——城里、皇寺——需要从规划的赫图阿拉城的范围内迁出来建立新村。在赫图阿拉城恢复工作伊始，这一工程也没有得到当地满族居民的支持，不过他们同时也觉得给老罕王（指努尔哈赤）修修老城并没什么不好。不过当拆迁方案实施的时候，人们对于这项工作的抵触是普遍的。政府的拆迁方案是，在少量的货币补偿基础上，将城里、黄寺两个屯子的大部分耕地改建为宅基地，在宅基地上兴建满族新村。新村中房屋的样式必须依据政府的图纸来建，房屋的外在装潢由政府统一负责。事实上，在这样的方案之下，当地居民损失了部分耕地，同时增加了许多建房成本。正如沈大爷所抱怨的，

“当时他们两个（指村里推选出的上访代表）就去上面去告，据说是告成了，然后回来刚下车就被车撞了，那个姓王的脑袋都被撞没了。然后人没了，材料也没了，你说人没了，材料怎么能没？那不就是冲着拿材料去的嘛。然后就没人敢告了。俺原先那是三间大平房，给了三万—”

“那我们在新村盖房需要多少钱？”

“盖房？一间三万吧。像我这行呀，我这怎么地还能搭上一间房，他们那不行就都得借呀，要不你都盖不起呀。”

沈大爷所讲的故事在村子里其他很多的人的访谈中都有提及，虽有个别人表示这件事的结果是“老罕王显灵”，但绝大多数的受访者都表达了对政府的怨懣。因此，总体而言，这一事件在村庄中的反响是一致的，即便是满族老户也并没有因为这一工程将要兴耀满族故里而欣喜，他们与其他人一样抱怨现实的不公。这对当地的族群融合起到了一个事实上的促进作用，外在的压力使得村庄内部更加团结，对政府的不满与畏惧几乎成为了村庄中全体居民日常的话语表现。

当地的民族政策在客观上推动了当地族群融合的同时，也在通过学校教育进行一种民族的重构。据村里北关的徐老师介绍，他以前任教于赫图阿拉满族学校，后来这所学校与另两所学校撤点并校，并入永陵镇中心小学，而永陵镇中心小学也就成为了新宾县唯一的满族学校。这所学校的校长黄志勇向我们介绍说，他们的满族教育主要有满族历史文化、满族剪纸和满语教育。其中满语教育是近年来才恢复的，他向我们展示一张《抚顺日报》来表示政府对满语教育的重视（见图 1）。



不过，黄校长同时也表示，满语教育只是在抢救一种传统文化，并不是说要以一种工具性的语言将其系统地恢复，

“我们的满族老师是1988年赫图阿拉村成立满族小学时，上辽宁大学的满语培训班学习了两个月，完了回来教。他具体写的字儿，咱也不知道对错呀。包括新宾的，认识满语的一个都没有。有一个叫李荣发的，他说的那个满语我们可能会觉得挺像那么回事儿。要说满语它是没有那个语境的，现在咱把那孩子们他给教会了，我不是说要让他们能用它交流，而是培养一个兴趣。等以后他上大学，或者看到什么考古的关于满族的记载的时候，他还能蒙，蒙对几个。”

不过从现实效果来看，尽管小学时代学习的满语不会成为语言工具，但这种独特的技能在孩子们中间还是更加容易对满族本身产生深厚的认同。与此同时，学校还开设本校自编的满族历史文化教材（见图二）。



仔细翻阅这些教材，很容易发现它们对于满族历史的概述更像是一部清史。在这种教育里，孩子们了解的并不是从肃慎到靺鞨到女真等漫长的满族形成历史，而是直接的接触到一个王朝的历史。在这样的维度下，这些满族少儿，更准确说，建县以后的满族少儿接受到的满族教育更像是一种重构性力量。这种力量在满汉融合的现实基础上，通过构建新的族群记忆与区隔逐渐形成一种模糊的族群认同。

4. 民族区域自治下的满蒙比较

在辽宁境内的少数民族自治县有满族自治县和蒙古族自治县两个民族的基层自治地方，本节将对二者民族政策的基层实践进行简要的比较。之所以将二者比较的原因，不单单是因为在一省的地域之内存在着两种自治县，更在于蒙古族的区域自治更可以洞见区域自治制度的原初设想。从抗战到解放战争期间，中国共产党人从联邦制到单一制下的民族区域自治的构想并不是纸上谈兵，而是根据对国内外形势的观察逐渐校正未来的政策方向。而这其中，内蒙古的政治形势促使了民族区域自治制度的出现，内蒙古自治区也是我国民族区域自治制度最早的实践。基于此，将新宾满族自治县的基本情况与阜新满族自治县概况的对比更易于具体考察民族区域自治政策的基层实践。

如果说新宾满族自治县成为民族自治地方的合法性基础来源于高达70%以上的满族族群规模的话，那么蒙古族人口仅占20%左右的阜新蒙古族自治县的合法性则来自于历史上的制度沿革。自清以降，该县治内采用县旗并存、蒙汉分治的制度，即土默特左旗与阜新县并存，分别管辖治内的蒙古族群众和汉族群众。到了近代，当地治权基本以此分治制度为基础沿革（表2）。

从这一沿革表中可以看出，在共产党政权进入之前，当地行政区划虽多有变化，但是基本上仍遵循着蒙汉分治原则，即使在土默特左旗隶属于地方的时期，当地依然受到卓索图盟很大的影响。在共产党政权进入，开始组建联合政府的时期，蒙汉分治制度开始逐渐变化。在这期间的内蒙古自治运动，阜新地区也是运动影响的重要范围。与此同时，阜新地区亦有大量蒙古族精英参

与到内蒙古人民革命党东蒙党部以及内蒙古人民革命青年团的活动中去。换言之，在中国共产党的联合政府与区域自治政策得到广泛接受之前，阜新地区的蒙古族也曾经参与提出过内外蒙古合并、成立内蒙古人民共和国等构想。正是在这一背景下，民族区域自治政策在这里原初地体现为反对分裂、保证边疆稳定的作用。因而，在辽宁地区最早的少数民族自治县就是蒙古族自治县。

表 2、中华民国-中华人民共和国时期土默特左旗与阜新县地区行政建置沿革表

时期	起讫年代	建置	治所	隶属
民国前期	1912-1933	土默特左旗	王府	朝阳府卓索图盟
		阜新县	阜新县城	热河特别区、热河省
民国中期	1933. 4-1939. 12	伪土默特左旗	王府	伪锦州市
		伪阜新县	县城	同上
	1940. 1-1945. 8. 15	伪土默特左旗	伪阜新市协和区	同上
民国后期	1945. 9-1946. 2	阜新县	阜新镇平安地	辽西省行署驻阜新办事处
	1946. 3-1946. 4	阜新县土默特左旗联合政府	平安地	辽西省五专区
	1946. 4-1947. 9	阜彰土苏联和政府	哈尔套、平安地、福兴地	辽北省五专区
	1947. 10-1949. 5	阜新县土默特左旗联合政府	务欢池、阜新镇	辽北省五专区
	1949. 5-1949. 9	阜新县	城关区	辽西省
	1947. 9-1949. 5	北阜新县土中左旗联合政府	清河门	冀热辽办事处
中华人民共和国	1949. 10. 1-1958. 4. 6	阜新县	阜新县第十五区 阜新镇	辽西省、1954年6月改属辽宁省、1956年2月改属辽宁省锦州专区、
	1958. 4. 7—	阜新蒙古族自治县	阜新镇	1959年1月5日改属阜新市

经历近代外蒙古分离、内蒙古独立运动和自治运动的一系列影响，截至内蒙古自治区成立，新疆、宁夏、河北、辽宁等地的蒙古族自治县成立，蒙古族的族群认同空前增强，这与新宾地区满族族群认同感淡漠的现象形成了鲜明的对比。与此同时，与满族在清朝一代大量人口进入城市并成为城市族群不同，许多蒙古族至解放初期依然过着游牧生活，并没有改变其游牧族群的性质，这也使得无论是蒙古族聚居地区的经济社会发展水平还是蒙古族族群素质均逊于满族。正因为如此，当地政府对蒙古族进行了力度较大的政策扶持。首先，在蒙古族人数仅占总人数 20%左右的、历史上一度蒙汉分治的地区建立蒙古族自治县。这一政策充分体现了由蒙古族人民当家作主的政治态度，事实上是一种安抚性的政策实践。在这种区域自治政策下，阜新地区的蒙古族人民同样获得了他们曾经争取的自治地位，因而会增强其对于中央政权的认同程度。

其次，在自治地方建立之后，当地大力发展了与蒙古族相关的经济文化事业。如发展蒙语报刊杂志、翻译蒙语书籍，设立各种蒙古族节日庆典，整理出版蒙古族历史风俗，保护蒙医蒙药等等。这些举措与后文所介绍的新宾满族自治县带有经济政策依附性质的民族政策不同，这些对蒙古族的政策支持事实上体现了对于经济较为落后的族群群体一方面建立良好的族群关系，另一方面也扶持当地经济发展的意图。

最后，与新宾满族自治县对于族群之间为了增强自治地位合法性的“求异”思维不同，阜新地区的民族政策具有一定的求同倾向。以语言为例，尽管蒙古族自治县成立之后县里先后建立了蒙语报刊、电台等等，但是仍然不遗余力地在蒙古族聚居地区、蒙古族学校推行汉语教育。与此同时，随着近些年来蒙汉关系的日渐融洽，族际通婚现象增多，在蒙古族人口占比例逐渐增加的基础上，蒙古族聚居的村落日渐减少，蒙汉杂居的村落增多，蒙汉融合程度提高。

综合两县的具体情况民族政策的基层实践不难看出，阜新蒙古族自治县的政策结果似乎更加符合政策的原初设计。由于蒙古族具有族群认同程度较高甚至曾有过分离意愿同时经济发展水平

较低等特点，民族区域自治政策为当地带来了更大的自由空间，使得族群关系日渐融洽，族群间的发展差异日渐缩小。而由于保持稳定，反对分裂作为当地自治地方的原初设计，强调中华人民共和国公民的国民意识也体现在当地政策的潜移默化中，基本体现了一种文化上保护、经济上扶持、政治上团结的特点。因此阜新接下来将要面临的问题仅仅在于当蒙汉日益融合，差距日渐消除之后，如何进行政策退出，将民族政策的优惠重点从个体身份差异转移到区域差异上去。而新宾地区由于其本身的建立除了历史因素以外，政策激励更占有重要角色，而正是这种依附性的民族政策本身使得满族自治县的民族区域自治的基层实践更加带有一种单纯的财政立法优惠政策色彩。而正是这种事实上的不同政策定位，带来的民族区域自治政策在基层实践中的非预期后果。

四、历史记忆与族群认同

前文分别探讨了民族政策的历史变迁和基层实践，本章将进一步思考民族政策对于当地族群认同与族群关系的影响。本章将从当地居民的历史记忆入手，具体讨论村落与族群历史记忆的形成以及现阶段的民族政策的基层实践对于这些历史记忆产生的影响，并如何通过这种影响重构族群认同。

1. 村庄的历史记忆与族群的历史记忆

一个特定人群的历史记忆，往往是表现了一个共同体内部对于一段历史共同认定的集体记忆。这些历史记忆不单单是作为一种群体共有的祖先的历史经历而存在，更重要的在于其作为一种群体认同的载体而存在。历史记忆可诠释或合理化当前的族群认同与相对应的资源分配、分享关系（王明珂，2001）。因此，无论是作为一个村落共同体还是一个族群共同体，其所具有的历史记忆往往是其对于当下处理各种事务所依据的认知基础。当然二者有所区别的是，一个村庄的历史记忆型塑着当地的世序良俗，整合着基本的村庄秩序，可以被看做是一种地方性知识的体现；而族群的历史记忆往往是一个特定群体对于先辈经历的一种祖源性记忆，这种祖源性记忆强化了一个族群的边界，构成了族群内部的认同。不过，在同一族群聚居的村庄里，这两种历史记忆显然应当是相互交融的，族群的认同同样伴随着他们对于日常事务的基本认知并建构起村庄的日常秩序。

对于赫图阿拉城村而言，村落中存在的历史记忆就比较复杂了。从所掌握的材料来看，村子的历史可以追溯至清朝顺治八年，即清朝初年的辽东招民开垦时期。村子中两个最大的姓徐姓、李姓就是顺治年间最早来此定居的。而随着乾隆年间开始的封禁政策，村子在清朝中期以后人口增长比较缓慢，此时徐、李二姓是村子的主要人口。因此对于村落本身的历史起源而言，村落的历史记忆实质上是与家族的历史记忆重叠的，对于村落的起源传说更类似于一个家族的兴旺故事。

上一章曾引述了在村卫生所工作的徐大爷为我们讲述的徐家落户于此的历史，

“我们老徐家是从小云南过来的，具体在哪我还真不清楚。俺们祖先来到老城的时候，老城这还没有人呢，只是一片大树林子。要是说呢，传说就是这么回事，老两口呢，赶着牛车。俺们祖先是当官的，兵部尚书，后来被贬到这。就这么来到老城之后吧，就是顺治八年的时候，为什么来老城这呢，就是牛车走到这走不动了。这里荒无人烟，一个人家都没有。当时家庙就带着呢，牛车上有几个佛像。当时老两口就把佛像放到了一个树杈子上，准备第二天再走。结果第二天呢，佛像怎么都拿不下来，发现原来长在树上了，觉得这是天意，于是就留下了。”

在此之后，由于耕地肥沃，地广人稀，渐渐有人来徙。如李家在其家谱中对这段历史就写到：“祖籍登州海阳县，为脱贫困迁永陵。五甲行村社卜前，里发伙洛二栖身。清朝拨民兴京县，三

迁板桥于家堡。”这一段村子起源的传说在村中很多人的访问中都被一再地讲述，而作为天意而形成的村子似乎也成为了大家对于那段传说的共识。与此相应的，村民们在对于一些历史事实的呼应中，也明显可以看出他们对于村落中人与人之间关系融洽的称道。如徐家目前最年长的，已经 92 岁的徐老太爷在谈及历史上村中的满汉关系问题和文革中的村落中人际关系问题是就说，

“那个时候我们这边没有排斥满族人的，那都是关内的事情，我们这是满族的老家。”

“文化大革命期间我们村里搞人搞得差，那个时候我当（公社）指导员呢，当时我跟村长、书记一起，我掌握原则、掌握政策，我不能胡来。我当指导员，我说的算呀，一般别的事儿我不管，原则的事儿我都管。西堡有一个姓张的，他地主成分，那时候斗他，要不是我，他就被打死了。他因为什么西堡把他告了呢，他一早儿起来，他指给他儿子看‘那块地以前是咱们的，那些房以前是咱们的’，我一看，那老头干这事送公社，都说要打死他，我就说他看一看不也就看一看嘛，国民党叫嚣反攻大陆不也没来嘛，于是就只挨村斗了斗，树了个典型。……一般被斗的都是平常比较操蛋的，比如四道沟那有个女的，外号叫‘小老母猪’，到处搞破鞋，那时候就斗她，也说要打死她，不过最后我也没让……”

徐老太爷生于 1919 年，年轻的时候做过支前，解放战争时期就当过村长，之后当过乡长、公社指导员，在乡村两级担任领导职务期间几乎亲历了满洲国到文革结束这几十年的各种事情。他讲述的关于解放前村里并没有排斥满族人现象及其解释，在村里其他老人那里也得到了认证。这种对于过去族群关系的记忆，对于村中对于现实的族群关系的理解也十分契合，而这一解释与官方所言满族隐瞒民族成分的说法也有一定的出入，而这将在此后几节加以论述。徐老太爷讲述的文革时期的故事其实更能体现这个村子的性格，这些轶事同时也在型塑着村庄的集体记忆，并且在现在的村子里也能够感觉到这种内敛的性格体现。

从这些线索来看，村子里的历史记忆看不出明显的特定族群记忆的痕迹。尽管作为一个典型的满族村，多数村民对于村庄历史的回忆并不会将其与族群的发展相互勾连。于是我们需要进一步探索居住在这里的满族村民对于自己的族群到底拥有怎样的历史记忆。当我们想要去了解村里的人们对于满族这一族群的历史的时候，村中很多人都让我们去找一些“会讲故事的人”。而在这些人里，我们一次又一次的听到袁大爷为我们讲述的这个努尔哈赤的故事：

“后建了咱们这的老城之后呢，说是他（指努尔哈赤）在这出生的，实质呢，据老人的传说，他不是这生的。他家在哪呢，他家在现在辽宁的喀左那边儿。……咱这永陵呢，就是努尔哈赤他爹的灵。当时他背着他爹的陵走到这儿的时候，那正好就有个小山神庙儿，他要歇脚，又害怕山上什么狼虫虎豹的把他爹的骨头吃了，就想把陵夹在门口的那棵树上。这是一个相当粗的大榆树，当间儿有个大窟窿。结果第二天一早起来，就掉那窟窿里了。那时候大明朝的时候，说咱们新宾县有 32 个龙头。就能出 32 个皇上。最后，明朝的观星台观出来了，就派人来破。结果就是努尔哈赤他爹这个坟茔离地八尺高，谁也不能破。……后来，他在东北督军李成梁手下当差。这天，他给李成梁洗脚，发现他脚下有三个黑痣，李成梁说他能当这么大官是什么命，那是因为脚踏三星呀。努尔哈赤说我脚下七个红痣呢。李成梁回家就欢天喜地，这东北的帝王之象的真龙就在我手下，不用抓就送上门了。他媳妇看这么个小孩，于心不忍，就让努尔哈赤赶紧跑。……这天晚间，努尔哈赤骑着快马就跑了。……跑到芦苇荡被李成梁发现，李成梁就火攻，马跑不动了，黄狗就压苇子，把苇子都弄湿了，狗也累死了。然后乌鸦就来了，把马和狗都盖上了，李成梁以为都让乌鸦吃了，就回去了。咱们满族人，杀黑牛祭乌鸦，另外咱们满族人，愿意供佛头杆子，上面就是牛肉，就是祭乌鸦的。”

这个努尔哈赤的故事在沈百祥大爷、徐老师等处都一再地被讲述，而村里的其他人在被问及关于满族的起源、传说的时候往往也会为我们推荐几位会讲故事的人来讲这些努尔哈赤的传说。可见，努尔哈赤建立的后金基本被认为是这里满族的起源，不过在家族史的访问中，除了肇大爷

表示自己是努尔哈赤的后代之外，其他人基本都否认与努尔哈赤具有直接意义上的族群联系，并一再表明自己的“随旗”身份。所谓“随旗”，是清朝入关之后，为了军事和治理需要，招募了很多非满族的民众入旗，这些汉族、回族民众在之后慢慢地也被承认为旗人，近代以来在不详细区分旗人与满族构成区别的情况下，这部分人群被理所当然的认为为满族。就如沈百祥大爷所介绍的，在有清一代，他们家依然可以享受旗人的许多福利，如生小孩会奖励二两银子等。

因此，在村子里的满族族群的历史记忆中，人们对于满族的直观概念来源于关于努尔哈赤的清前史传说，而人们对于自己家族的满族成员身份获得的认识则来源于旗人身份获得的过程。这也就意味着，对于村子的大多数家族而言，他们并不认为自己的满族身份来源于建州女真时期的筚路蓝缕，相反他们多数都愿意承认自己的家族在历史上与汉族的亲缘。而在这种意义上，努尔哈赤的传说并不是为他们自己的满族身份来提供一个族群历史的解释，而仅仅是一种特定地域（努尔哈赤故乡）下的一种共同话语，除了能够现实的解释满汉习俗上的细微差别之外，与其他地方自己的地域传说并无差异。

综合赫图阿拉城村的两种历史记忆的比较不难看出，村庄的秩序和集体道德与村庄的移民构成传统不无关系。村庄从产生到发展都带有深厚的移民文化色彩，不论是清中期的拨民政策，还是清末年的闯关东，亦或是建国之后内地的水库移民，村中称得上老户、大户的十分有限，这也在某种程度上使得村子里形成了那样一种与人和气、宽容的村庄文化。而从族群构成的角度说，移民决定了村子中家族历史的异质性和复杂性，而对于满族的认同又呈现多元化的特点，不过共同之处却在于几乎没有人将当地被认为理所当然的满族起源的建州女真作为自己满族身份的起点。这也就意味着，村中原本的满族认同是十分松散的，村落共同体的特征比族群共同体的特征更为明显。

2. 民族政策与族群认同的重构

从前文的梳理不难看出，满族的族群边界在历史的变迁中是不断变化的。如“满人”与“旗人”的区别，“佛满洲”与“伊彻满洲”的区别等都体现了满族本身族群边界的模糊性和内部构成的多元性。在此基础上，新中国成立后的民族优惠政策又在事实上使得满族的族群构成更加多元。

首先，在民族识别的问题上，对于满族的民族识别采取的是在“旗人”基础上的自报成分原则。即无论是满洲八旗、汉军八旗还是蒙古八旗，均可以自报为满族。而在实际上，蒙古八旗多数自报为蒙古族，汉军八旗多数自报为满族，即前文所提到的“入旗当差”的“随旗”，而满洲八旗在我们所调查的赫图阿拉城村在当时几乎没有隐瞒民族成分而自报为汉族的。这也就意味着，现代满族在民族成分识别之初就已经扩大为“旗人”的范围。

其次，在拨乱反正、还本归原的过程中，由于建立满族自治县的政策激励，政府主导了民族成分的变更过程。使得几乎所有与满族通婚了的汉族居民，包括解放之后的水库移民和饥荒移民等祖祖辈辈均是汉族的居民，都被更改为满族民族成分。这使得当前满族的族群构成更加多元化，按照族群认同来划分，居于最核心的、具有与历史上满族一脉相承的血统的满族仅占有极少数；外围为“随旗”的满族，他们有部分也保持着对族际通婚的保守态度，与汉族的大范围通婚仅发生在最近两代人左右；在外围为满汉通婚后自报为满族的群体；最外围则为大规模变更民族成分时由汉族改为满族的居民。

这同时也解释了在我们的调查中，被访人常常如数家珍地介绍村里有哪些是“纯满族”、有哪些是“随旗”、有哪些是“后变的”，这也说明了满族族群边界的一再扩大也促进了族群内部对于族群身份的进一步区分。当然，这种由内而外的身份区分与王明珂在《羌在汉藏之间》中描述的羌族边缘自称“尔玛”，称上游“蛮子”，称下游“汉人”的“一截骂一截”不同，因为满族的这种区分往往是一种对村子历史事实的区分，而并不是基于一种族群身份的判断。如果仅仅到此

为止，那么这个满族村落其实就称不上有一个族群共同体的存在，他们仅仅是一个具有特定族群身份的村落共同体。然而在民族区域自治政策之下，政府有强化本民族文化以增强自治合法性的激励，这与此同时也逐渐开始重构一种族群认同。

这首先体现在满族居民对于一些优惠政策的态度，他们对于升学、考取公务员以及计生政策上的优惠当然持一种欢迎态度，而既然这种优惠政策享有的标准在于民族成分，那么对于自己族群身份的合法性宣称也就十分重要。因此实际上，除了对姜大爷的访谈中，他表示民族成分是他拿着全村的户口本去更改的之外，其他人均解释更改的原因在于家里有满族人（比如夫妻或者父母等），并且自己对于满族的风俗文化也比较认同。当然，人们也表示尽管有政府动员，但是自己清楚更改民族成分潜在的收益，因而对于改变民族成分这件事情并不反感。不过这种认同与那种“祖源性”的族群认同是有显著差别的，这种认同某种程度上是基于自己成为现有政策下的一个既得利益群体，是一种利益认同。

此外，政府对于满族历史与风俗习惯的宣传保护，也在潜移默化中重构着满族的族群认同。以努尔哈赤的神话传说为例，当地居民对于努尔哈赤的各种神话的讲述方式与其他地区对于当地英雄人物的一些神话差异不大，并没有从中得出特定族群的“祖源性”或者“合法性”依据。但是，当地政府在近些年来兴建的赫图阿拉城、满族文化风情园等旅游景点均将满族史刻画为清朝的王朝史，这种对于满族历史的解读也开始对这里的满族居民产生影响。当我们问及村里的一些传说故事的时候，村民讲述的是努尔哈赤的故事。而当我们问及满族的起源时，村民讲述的仍然是努尔哈赤的故事，而在这种故事中，我们也不难读出当地村民对于老罕王的敬畏。在政府将地方史、王朝史与族群史结合的讲述方式下，村民开始形成对清王朝的认同，进而达成族群认同的过程。与此同时，在当地政府对于满族文化的宣传中，将多数东北的风俗习惯追溯为满族习俗，比如过年吃饺子时在饺子中放大钱，室内修建南北炕，带小孩用悠车等。在这样的过程中，汉族移民在逐渐接受了当地风俗的同时，意识到这些风俗为满族习俗之后便出现了“自我满族化”的过程。即尽管他们也认为满汉差异已经很小，但是当把这些东北地区的生活习俗理解为满族文化遗存的时候，人们往往便倾向于接受现在的东北人事实上是满汉融合、相互影响的结果。那么不管事实如何，这种族群认知反映了人们心目中这种满汉融合的凝聚核心并不是汉族，特别是在民族成分的更改之后，人们将会逐渐接受满族作为了一种凝聚核心。而前文提到的民族教育更使得现在的孩子们比他们的父辈更早的具有了较为清晰的族群观念，访谈中遇到几个中小學生，基本可以讲述努尔哈赤的故事、清朝十二帝，会一些满族剪纸，甚至还可以说出几句不很流利的满语。

综上，建立满族自治县之后的地方民族政策，实质上起到了一种族群的整合作用。这种整合作用在事实上逐渐弭平满族族群内部的差异，通过优惠政策创造共同利益，并通过对于族群历史风俗与地方历史风俗的结合重构了满族的形成过程，这种重构并不是政策本身所预期的，而是基于特定的经济逻辑与旅游发展角度的非预期后果。在这种重构下，人们开始模糊地出现了一种对“新满族”的认同，这种认同并不是基于家族祖先的族群归属，而是基于现实的解读。特别在民族成分更改日益困难的今天，“新满族”的族群边界也日渐清晰化。

3. 作为依附的民族政策

无论从村落形态、族群结构还是族群认同的变迁中，都不难看出民族政策在其中发挥的重要作用。那么接下来需要探讨的是，在基层的民族区域自治地方，民族政策的着眼点是怎样的。

少数民族自治县的自治权由国家的《民族区域自治法》所规定，与一般的县级行政单位相比，少数民族自治县在许多方面都拥有较大的自治权利和相当的优惠政策。在人事管理上，自治县可以自主培养并优先任用民族干部；在经济管理上，自治县在制定本地区经济发展规划方面拥有更大的自主权，并且上级国家机关需要在经济贸易方面对民族自治地方以适当扶持；在财税管理上，自治县在财税政策制定上的自主权更大，可以获得更多的上级财政转移支付。从这些政策支持

方面可以看出，国家在民族区域制度建立中预设的前提在于，民族地方普遍都是经济和文化发展水平相对落后的地区，希望通过这一制度既能够团结少数民族群众，促进民族事实上的平等，又能够使得地方政府因地制宜，缩小与发达地区的差异。但是由于能否获得政策支持的标准在于是否是少数民族聚居地区，换言之，族群身份作为政策获得标准在客观上也可能在族群认同和族群关系上产生一些影响，如硬化族群边界，汉族的逆向歧视及相对剥夺感问题等等。不过，在满足少数民族地区经济文化落后、少数民族具有较强的族群认同感的前提下，这一政策所能带来的非预期影响相对较小。

而满族的情况很可能是不满足这一前提的，因此满族自治县的情况往往会显得较为特殊。据当地民宗局工作人员介绍，国家在 20 世纪 50 年代时就曾考虑过建立满族自治县，甚至曾考虑过辽宁建立满族自治区。当时的考虑是通过这种方式进一步消除自辛亥革命以来的对满族的排斥，贯彻国家的民族平等政策。但后来这一计划由于文革而中断，所以在十一届三中全会之后的“拨乱反正”过程中开始在辽宁建立满族自治县。这也就意味着，满族自治县的建立在一定程度上是基于其历史上所受不公正待遇的一种补偿。然而，满族聚居地区的经济社会发展水平与当地汉族地区的平均水平而言并不显得落后，同时满汉融合程度也很高，其实这在民族政策的基层实践中一时显得无处着手。比如，当我们问及当地政府在民族政策落实方面做了哪些工作时，当地民宗局的工作人员告诉我们说，

“新宾现在的民族呢，满族是人口最多，其次是汉族，再一个像朝鲜族在整个辽宁省内也很多，我们朝鲜族最多时也有上万三千多。……这个民族政策呢，在咱这满族自治县里头，体现各民族也都要有一些温暖。我们这锡伯族有 200 来人，蒙古族有 200 来人，主要回族比较特殊，因为他有民族习惯在这里头。我们现在有个清真寺，我们年年对清真寺都有补贴。因为回族人少，养不起阿訇。你说 100 来人怎么养活得起一个阿訇，县里这块就补贴点儿钱，给阿訇保证点生活费。对清真寺修缮啦，能拨点儿钱，他们总体来说这两年儿对这都很满意。”

此外，在当地的宣传资料中我们也看到了当地在蒙古族、朝鲜族一些节日中县政府所进行的一些慰问与庆祝活动。这看起来似乎是一个奇怪的现象，一个满族自治县在对外宣传民族政策的落实情况时，对满族的情况却少着笔墨。事实上，这恰恰是由满汉融合本身所决定的，这使得满族本身几乎很少见到与汉族相异的节日礼俗等等，因此在尊重少数民族习俗和体现少数民族特色方面，对于政府而言，满族本身当然缺少出彩之处。不过，这并不意味着基层的民族政策实践会忽略满族。原因在于，民族自治地方的政策优惠对于任何一个地方政府而言都是一个重大的激励，它为地方经济社会的发展提供了诸多便利。而满族自治县获得这一政策的合法性基础正是满族这一族群实体。然而正如前文所提到的，满族既不是一个经济落后的族群，又并非具有强烈族群认同和清晰族群边界的族群，在诸如人事、高考、计生等与每一个人切身利益息息相关的民族政策优惠领域，如果有较大的倾斜，很容易使得当地汉族居民产生逆向歧视的相对剥夺感反而影响族群关系。因此，新宾在这类优惠政策上对于满族的倾斜十分有限，比如当地的满族学生高考优惠政策是只加 5 分，与阜新蒙古族自治县对于蒙古族考生加 20 分的政策区别十分显著。在这一基础上，满族自治县的民族政策就变得具有明显的依附性特点，成为了一种依附于当地经济与财税政策的附属性政策了。

首先，确立满族作为当地主体族群、保护满族文化等民族政策是当地经济政策的合法性基础。这种合法性的确立及维护既表现为建县之初政府对于更改民族成分的变相鼓励，也包括近年来对于满族文化、清前史的宣传保护，兴建满族小学等等。与此同时，当地对于自身的形象宣传也往往定位在“满风清韵”、“满族故里”、“兴京古城”等等，通过满族发源地形象的确立来巩固满族自治县的特色地位。其次，民政政策更多的作为当地经济政策的附属，成为一种支持性话语体系。这特别体现在当地的旅游开发，基建工程等领域。比如近年来赫图阿拉城的重建、中华满族风情

园以及满族特色村寨建设，都得到了上级政府乃至国家民委的资金支持。比如，在新宾满族自治县 2011 年的政府工作报告在对未来的展望中提到：

“以整合旅游资源和改进旅游营销方式的手段，以改善城乡居民生产生活条件为出发点，努力把启运之地、神奇新宾建设成为繁荣和谐、独具特色的中国满族第一县。”

这一方面使得政府在对多项经济政策上以发展民族经济、促进民族地区发展的话语之下获得了更有力的政策扶持，另一方面也使得政府力量潜在地开始影响族群间的融合与发展过程。由于这种民族政策的依附性特点，基层的民族政策实践渐渐脱离了政策起点的预设逻辑，开始依附并服务于经济发展逻辑，而这也恰恰是前文中族群认同重构中政府力量出现的因由。

五、结论

费孝通教授在《中华民族多元一体格局》中写道：“经过接触、混杂、联合和融合，同时也有分裂和消亡，形成一个你来我去、我来你去，我中有你、你中有我，而又各具个性的多元统一体。”¹也就是说，中华民族族群结构和格局的形成过程就是基于大量的民族融合的过程，而这一融合过程又经历了多次的“分分合合”逐渐形成了当前的中华民族的多元一体格局。按照费孝通教授的立意，中华民族的凝聚核心并不是一成不变的，而本文所主要涉及的满族同汉族一样，都曾经居于这一凝聚核心地位。而本文试图解释的是，在中华民族内部的族群结构中，现实的民族政策，如本文探讨的民族区域自治政策对以某个族群作为凝聚核心的分合机制会产生怎样的影响。通过对民族政策的变迁沿革的考察和对新宾满族自治县赫图阿拉城村的实地材料的梳理，本文对这一问题做出了一些尝试性的解释。

首先，民族区域自治政策的原初目的在于通过适当的政策倾斜和民族地方的因地制宜，促进民族之间的平等、团结和共同发展。而实现这一预期目的的前提在于，预设少数民族聚居地区具有经济欠发达、生产生活方式较为落后的特点，这种落后既有可能是由于先天的环境因素，也有可能是由于历史遗留的民族歧视与迫害因素。基于这一前提，民族区域自治政策是一种帮扶性的政策，它以一种区域间的政策倾斜实现区域间的平等。然而，由于民族区域自治政策的实施与否的唯一标准在于少数民族的群体规模，因而现实中存在着一些基层的区域自治地方，这些地方既不是欠发达地区，少数民族也并不是由于地理或者历史包袱而形成的落后群体。在这种基层实践中，民族区域政策往往会产生一些政策原初的非预期后果。

其次，民族区域自治政策的非预期后果主要源于民族政策对于族群之间凝聚机制的影响。在我国现行的政治体制下，地方始终具有成为民族区域自治地方的激励，并为了突出民族区域自治地方本身的合法性地位以及获得更多的政策支持，民族政策的基层实践往往更多的采用一种求异性思维，即强化本地的民族特色。这种强化往往蕴含在对于当地少数民族民俗文化等的保护上，这种保护甚至会超越必要的文化意义，而变为一种阻止族群之间融合的举措。比如在新宾满族自治县，对于族群历史的重构、满语的复兴并不是仅仅一种文化意义上的现象，而是更为普遍的民族政策，并逐渐强化着族群间的边界。因此，民族区域自治政策在一定程度上可能会产生强化地方族群认同的结果，而这种结果往往建立在民族政策中潜在的对族群历史记忆的重构之上，使得这种族群的认同与地域认同相互叠加，并使得族群边界得以强化。

最后，民族区域自治政策的基层实践往往无法摆脱地方的经济发展逻辑，而渗透着经济发展逻辑的民族政策又往往会使得族群融合机制复杂化。将满族故里作为旅游资源为经济服务固然符合地区发展的利益，但是本文所提到的赫图阿拉城重建拆迁的例子，如果一旦在族群边界强化之后与族群关系相联系，后果或许不堪设想。这也就意味着，民族区域自治在基层实践与经济发展

¹ 费孝通等，《中华民族多元一体格局》，北京：中央民族学院出版社 第 1 页。

关联的程度必须建立在理顺主要族群关系的基础上之上，并控制其非预期后果。

综上所述，族群之间的融合过程并不意味着一个族群消灭了另一个族群，或一种文化吞并了另一种文化，而是在民族国家发展的进程中的社会历史演变的结果。民族区域自治政策的基层实践只有在充分考虑政策前提和当地实际的情况下，也能够真正实现其预期效果。在族群融合的背景之下，通过现代国家意识和公民意识来进行的族群认同意识整合，对于当下的民族自治地方而言或许会是更为有益的尝试。

参考文献：

- 达力扎布编著，2006，《蒙古史纲要》，北京：中央民族大学出版社。
- 定宜庄、胡鸿保，2008，“寻找满族——思考‘少数民族社会历史大调查’及其影响”，《民族社会学研究通讯》第54期，第24-32页。
- 杜达山，1992，“排满与‘化除满汉畛域’”，《中南民族学院学报》1992（2）：65-69
- 费孝通，2011，《行行重行行》，北京：群言出版社。
- 高丙中主编，1997，《现代化与民族生活方式的变迁》，天津：天津人民出版社。
- 胡献旁，2011，《法治视野下的民族自治地方政府研究》，北京：知识产权出版社。
- 黄光学、施联珠主编，2005，《中国的民族识别——56个民族的来历》，北京：民族出版社。
- 金炳镐主编，2009，《中国改革开放三十年民族政策发展》，沈阳：辽宁民族出版社。
- 金炳镐主编，2009，《新中国民族政策六十年》，北京：中央民族大学出版社。
- 雷振扬等，2011，《中国特色民族政策的完善与创新研究》，北京：民族出版社。
- 刘先照主编，1994，《中国共产党主要领导人论民族问题》，北京：民族出版社。
- 马戎编著，2004，《民族社会学：社会学的族群关系研究》，北京：北京大学出版社。
- （法）莫里斯·哈布瓦赫，2002，《论集体记忆》，毕然、郭金华译。上海：世纪出版集团。
- 宋才发等，2008，《中国民族自治地方政府自治权研究》，北京：人民出版社。
- （韩）尹辉铎，2004，“伪满洲国劳动界的民族结构和民族间的位置关系”，《抗日战争研究》2004（1）：151-178。
- 张永，2002，“从‘十八星旗’到‘五色旗’——辛亥革命时期从汉族国家到五族共和国家的建国模式转变”，《北京大学学报》2002（2）：106-114。
- 朱晓阳，2003，《罪过与惩罚——小村故事》，天津：天津古籍出版社。
- 《新宾满族自治县概况》，北京：民族出版社，2009。
- 《新宾满族自治县县志》，沈阳：辽沈书社，1993。
- 《阜新蒙古族自治县概况》，北京：民族出版社，2009。
- 《阜新蒙古族自治县县志》，沈阳：辽宁民族出版社，1998。
- 赵毅、王景泽，1995，“‘革命排满’与八旗社会”，《东北师大学报》1995（1）：1-7。
- 丁汉儒，1979，“论‘民族问题的实质是阶级问题’”，《西北民族大学学报》1979（1）：3-9。
- 潘乃谷，2008，“费先生讲‘武陵行’的研究思路”，《民族社会学研究通讯》2008（49）：8-10。
- 何群，2008，“从社会效应看制度安排的必要调整——鄂伦春族个案”，《民族社会学研究通讯》第48期，第8-16页。
- 胡鸿保、张丽梅，“民族识别原则的变化与民族人口”，《西南民族大学学报》2009（4）：9-13。

【调研报告】

西藏拉萨外来务工群体研究

马伟茗¹

西藏作为一个少数民族聚集居住的高原地区，加上复杂的历史、政治和文化原因，一直处于中国社会主义现代化建设的“末班车”。拉萨作为自治区的中枢，是整个西藏自治区经济中心、文化核心、政治重心、宗教核心，由于天然的地理原由，长期未能通火车，也就加重了其社会神秘性、经济落后性、环境原生态性。但是伴随着上世纪末国家制定的“西部大开发”政策，加上2007年7月1日“青藏铁路”的全线通车，全球化、市场化、现代化将越来越广泛地走向雪域圣地。拉萨，乃至整个西藏将会在为期不长的一段时间走向经济的腾飞和社会的繁荣。

在西藏，特别是在拉萨，存在着一个与当下中国众多城市一样的特殊庞大群体——外来务工群体。在拉萨，“外来务工群体”的人数不可小觑，根据2000年全国人口普查资料，拉萨市城关区有22万多人口，其中有10万以上的“外来务工人员”，他们主要来自四川、重庆、浙江、青海和甘肃等省市，也包括河南、山东、安徽、陕西、湖南、湖北等省市，他们很多是夫带妇、兄带弟、父带子，这样全家而至，有相当的人员在拉萨的时间超过五年，他们遍布了拉萨市城市建设、建筑行业、建材行业、餐饮服务行业、三轮、出租车行业、超市、菜市行业、技术服务行业和非技术劳动力行业。在西藏，在拉萨，“外来务工群体”为了西藏建设，为了拉萨的繁荣、稳定与和谐付出了不可估量的力量。

笔者对西藏、对拉萨有着深厚的感情和一种天然的仰慕之情，笔者在本文中，通过数据、资料和笔者的亲身观察、访谈来描绘拉萨外来务工群体的现状，运用社会学的知识对拉萨市外来务工群体进行迁移-流动研究，试图找到该群体不同于其他城市外来务工群体的特性，同时简略说明该群体当下存在的一些问题和发展障碍。

一、文献回顾和研究框架

1. 概念界定

“拉萨”的范围，在研究中对于拉萨的地理界定非常重要。在行政范围下定义为，拉萨市所辖七县一区为拉萨的范围；也有人把拉萨界定为老城区（八角街周围），笔者这次调查的西藏拉萨所指的拉萨仅指拉萨市城关区所属的行政区域，也包括居住在城关区地理范围内但在行政关系上隶属西藏自治区党政机关和企事业单位下的各种受雇人员。但是就研究对象来说，这部分人员主要是一些清洁工和非正式职员。

关于迁移与流动的界定，在二元体制下，通过行政和计划部门的批转而实现居住的合法转移人口，在传统口径上被定义为迁移人口；临时性在区域间、城乡间往返的人口，即正常流动人口，不通过计划而进入劳动力黑市或灰市的劳动者及家属，在过去称为“盲目流动人口”，这构成传统概念上的流动人口。改革之后，人口和劳动力跨区迁移增大，这种迁移一部分反映在户籍登记中，成为统计意义上的迁移，户籍管理之外迁移的一部分，也逐渐以常住人口形势在统计中反映

¹ 作者为北京大学社会学系2003级本科生，本文为2005年北京大学“校长基金”项目成果，指导教师为马戎。作者2007年毕业后赴西藏自治区工作。

出来，而另一部分人口，尽管其中很大部分明显表现出与通常描述的迁移无异，但在常规统计中不能得到反映，被称为流动人口。其行为特征与迁移并无本质区别，其后果是城市化水平提高和劳动力市场发育（蔡昉，2000）。笔者在调查中，发现这个明显问题，拉萨市城关区的外来务工人员既包括着部分迁移人员，也包含着没有在人口统计数据中的部分流动人口。

人口迁移（migration）是指人口居住地（空间位置）永久性改变，包括国际人口迁移和国内人口迁移。居住地改变是指居住地社区环境的变化，“永久性”改变是指居住某地在半年或者一年以上者（佟新，2000）。西藏的人口迁移大致可分为三部分：跨国界迁移；跨省界迁移；区内迁移（马戎，1997）。笔者的研究对象是跨省（区）界迁移，并不包含西藏区内迁移的人口。

务工群体，对于流动人口的就业人员可以分为：雇用就业者，自营就业者、管理者和游民（王汉生，1997）。陆学艺先生对农民工群体的界定为，外出务工的绝大部分农村流动人口，和在农村就地为其他人从事有偿劳动的非农活动的农村人口（陆学艺，2004）。就拉萨城关区的实际情况而言，笔者界定下的务工群体并不等于农民工群体，而是王汉生教授下的就业人口群体。

西藏拉萨外来务工群体研究，涉及到来自其他非西藏的省、自治区、直辖市的各民族在拉萨市城关区参加各种行业劳动的人员，既包括来自外省的迁移人口，也包括来自外省的流动人口。

2. 关于拉萨市外来务工群体的研究文献

从社会学、民族学、人口学和人类学方面来讲，对西藏方面的研究，国内起步非常晚，这和我们的时代背景分不开，所以导致对资料的收集非常困难。外来务工群体，特别是农民工的研究在当今中国异常火红，但是对西藏的外来务工群体研究，或者是流动人口研究非常罕见，因为这在西藏或多或少有些犯忌讳。

1987年10月6日，美国参议院通过《关于西藏问题修正案》指责中国“已着手进行一次大规模的人口迁移，从而导致数以百万计的中国移民到西藏高原”；达赖1988年在美国国会讲话时，高调抗议“750万汉人迁入西藏，侵占当地藏民的家园并把他们变为少数”；美国麻省理工学院教授Lucian W Pye在其文章“China: Ethnic Minorities and National Security”中提及“在西藏，汉人与藏人的比例已为2:1”（马戎，1994）。因此研究西藏外来务工人员似乎成为一个很尴尬的话题，所以无论是西藏自治区的学术机构，还是国内各研究机构都很少对该领域涉及。但是笔者认为“谎言永远是谎言”，对该群体的研究，有利于破除达赖集团的谎言，用事实和数据告诉其真实的现状，这有利于西藏的发展，有利于破除部分国际人士对达赖集团的盲目信任，有利于在该领域达成一个共识，笔者深知自己能力有限，无论是调查深度、还是专业知识、学术修养，都还不够成熟，但是笔者仅仅想在自己调查的范围内和涉足的领域中简单阐述、梳理和总结。

对西藏人口研究，国内首先要推重建中国社会学的大师费孝通教授和多杰才旦教授，是他们在1987年首次共商如何对西藏的社会发展问题进行调查研究（多杰才旦，1997）。

紧接着，由北京大学马戎教授主持北京大学社会学人类学研究所和中国藏学研究中心合作对西藏社会发展进行了大规模的问卷调查，并先后在1996年和1997年出版了《西藏的人口与社会》、《西藏社会发展研究》两本书，书中涉及西藏的经济发展历程、西藏人口和社区发展现状，书中有两章“我国西藏自治区的汉族人口”和“西藏自治区的区内人口迁移”，这两章从人口社会学的角度讲述了西藏人口迁移的状况，着重研究了区内人口迁移的状况。此书成为近十几年来，研究西藏领域的专家学者的必读书目（马戎，1996；北京大学社会学人类学研究所和中国藏学研究中心，1997）。

由于政策环境的宽松，越来越多的外来务工人员走向西藏，西藏大学人口研究所专门成立“当前拉萨市流动人口存在问题与对策”课题组，对拉萨市区的流动人口做了深入调查，并发表了调查报告（索朗仁青，1998；陈华、索朗仁青，1999）。

同时，云南师范大学周智生副教授和其硕士研究生李灿松通过对西藏拉萨和云南鹤庆的调查，对鹤庆手工业在拉萨的现状进行了深入研究，结合历史渊源梳理描述，对当前的发展和面临

的困难进行了评估和分析（周智生、李灿松，2006）。

与此同时，北京大学马戎教授和中国藏学研究中心旦增伦珠博士在 2005 年对拉萨城区开展了流动人口问卷调查，发表“拉萨市流动人口调查报告”，文章对拉萨所面临的大量外来流动人口进行系统分析，从文化交流和民族关系角度分析了流动人口对当地社会的影响。文章用翔实的资料，秉承严谨的学术思想，用数据和事实说话，通过流动人口的收入和支出，迁移与职业，分布与居住格局等讨论了迁移人口的迁移目的，迁移动机，迁移资本和社会网络等，并提出了自己的观点（马戎、旦增伦珠，2006）。

西方学者对于西藏研究一直都很有兴趣，19 世纪 30 年代，西方藏学诞生。国外藏学从产生至今，出现过三次高潮。20 世纪初，国外藏学研究的第一个高潮，19 世纪 60 年代，国外藏学的第二个高潮，然而到了 20 世纪 60—70 年代，西藏研究成了“冷战的孤儿”。1978 年，随着中国的对外开放，国外藏学出现了第三次高潮。美国学者经过近 100 年对西藏的接触、了解、认识和研究，对西藏认识基本定型，形成自己的独特内涵和鲜明的“西藏观”，哈佛大学的藏学是美国藏学的缩影（杜永彬，2006）。

习惯上称藏学为 Tibetan Studies 或 Tibetology，实际上包括语言文字学、考古学、历史学、地理学、宗教学、文学、艺术、美术、雕塑、绘画、音乐、舞蹈、民间说唱、戏剧、天文、历法、藏医藏药、建筑桥梁等多种学术领域（王尧，1999）。

美国哈佛大学社会学系博士生胡晓江，其导师是美国的“中国通”傅高义，她的博士论文题目是《西藏非公有制经济研究》（“The little shops of Lhasa, Tibet: Migrant businesses and the formation of the Markets in a transitional Economy”），我觉得马戎教授对此文的译法可能会更好一些（《西藏拉萨小商店：移民企业与转型经济中市场的形成》）。她着重分析了“移民企业”市场进入、经营活动和市场退出，对拉萨市场的发展态势做了分析，指出改革开放之后，大批人口进入西藏，其中绝大部分是汉族的农民，并且几年之后他们中的绝大部分会离开西藏，他们由于自身局限，不可能从主流劳动力市场找到工作，只能去新兴的私营部门作雇佣劳动者，或者自己做小本生意（Hu, 2004）。

美国加利福尼亚大学人类学者叶婷（Emily Ting Yeh）的博士论文《被开垦的西藏土地：中国的发展与农业改革》（“Taming the Tibetan Landscape: Chinese Development and the Transformation of Agriculture”）对西藏地区来自内地的菜农进行了系统的调查研究，阐述拉萨市的蔬菜大棚者几乎都是内地来的汉族农民，本地的藏族农民传统上不种植经济附加值较高的大棚蔬菜，因此汉族农民租用郊区藏族农民的土地建起蔬菜大棚，供应城市市场需求（Yeh, 2003）。

所以在国际上，西藏学、特别是西藏人口迁移倍受学者们关注，长期以来，国际上一直有一种观点认为移民是中国政府试图摧毁西藏文化的最新举措，笔者觉得对拉萨市外来务工群体的研究可以从一个方面展示西藏的移民并非如此。

笔者试图在本文中着重研究西藏自治区拉萨市城关区的外来务工群体并做出一个整体的概述，并描述他们的实际收入、消费情况，通过实际调查分析其迁移流动的原因，并做出一定的解释，最后简单说明该群体的现状。

3. 研究方法和资料获得说明

社会学按照调查对象的范围可以分为普查、抽样调查和个案调查；在研究方法方面分为：实地研究、统计研究、实验、文献研究；在资料收集方面宏观上分为定性方法、定量方法；具体分为：问卷法、访问法、量表和测验法、观察法、实验法，文献法等（袁方，1997）。

定量调查能够得到大量的数据资料，调查范围广泛，一直以来，受到学界的青睐。但是笔者发现在许多定量调查的过程中，由于问卷数量的庞大，必须要雇人进行问卷发放、收集和整理，这样一来，整个问卷的质量和可信度大大下降；与此同时，问卷调查的对象是否对问题的回答是真实的，尽管有所谓的问题前后检验，但是调查对象也可以完全说谎，或者部分说谎，这样使得

所获资料、数据的真实性大大下降。

所以笔者在几年的调查中，一直采用定性调查方法。用“同吃、同住、同劳动”的方法和调查对象形成一个平台，能够接触到他们所有言谈举止和生活范围；对于特殊行业调查对象，就采用观察法、或者访谈形式。

对于拉萨城关区的调查，笔者分别在2003年6月-8月，2004年7月-8月，2006年6月-8月，2006年12月-2007年2月对拉萨市城关区进行了深入了解，并收集资料，深入到各行业进行亲身实地调查。

笔者亲自到建筑工地参加劳动，接触了大量的建筑民工等非技术务工人员，漆匠、木匠等技术务工人员；亲自到菜市场，并通过接触和许多菜农建立良好关系，听取他们的人生经历和赴藏历程；亲自到茶楼、餐馆、理发店、酒吧、舞厅、网吧等公共服务场所了解服务产业的现状和发展；亲自在天海建材市场、娘热路地段的许多商店门面进行深入访谈、观察，了解个体工商户，私营企业的发展状况；亲自和房地产老板、建筑老板进行交流，运用观察法、分析法掌握其基本的收入状况，以及其特殊的成长历程；亲自对出租车、人力三轮车的师傅进行了深度访谈，掌握其基本的收支状况，家庭情况和成长发展历程；也通过观察法，对小商小贩、无业外来游民、乞丐、性工作者进行一系列观察和分析，得到一些可信度较高的资料。

在四年陆续的各行业调查中，和藏族、汉族、回族、白族、维吾尔族等各民族朋友建立了深刻的友谊，并通过他们的介绍认识了更多的朋友，使得每次的调查，特别是资料的真实性得到了保障。通过这种“同吃、同住、同劳动”的方式得到可靠、真实的一手资料。

二、拉萨城关区外来务工群体研究

1. 拉萨城关区外来务工群体的规模问题

根据2000年第五次人口普查资料显示：拉萨市城关区71,942户，总人口为223,001人。其中“居住在本乡镇街道，户口在本乡镇街道”人数为114,146人；“居住在本乡镇街道半年以上，户口在外乡镇街道”人数为99,279人（西藏自治区人口普查办公室，2003）。当然这99,279人包括区内移民和区外移民。

根据2000年第五次人口普查资料显示：西藏自治区外来人口213,777人，来自省外人口为108,682人；拉萨市城关区外来人口105,852人，其中来自省外人口为48,858人（占城关区外来总人口的46.2%；占自治区省外人口总数的45.0%）（西藏自治区人口普查办公室，2003）；这一点说明拉萨市城关区外来务工群体在拉萨市、西藏自治区都是有非常重要的地位。

根据2000年第五次人口普查资料显示：在拉萨市城关区人口迁移中，户口登记地非本乡镇街道的人口为105,852人，其中省外迁移人口为48,858人，在省外迁移人口中：四川30,797人；甘肃4,286人；青海2,473人；重庆1,728人；浙江1,578人；河南1,307人；陕西1,282人；湖南805人；湖北740人；江苏726人；安徽593人（西藏自治区人口普查办公室，2003）。从这里我们可以看到四川人口在外来人口中占相当大的比例，这本身由于川藏天然的血缘、地缘关系，同时也折射四川劳动力的艰辛。

根据2000年第五次人口普查资料显示：在拉萨市城关区省外迁移人口48,858人中，所登记来自于云南移民为308人（西藏自治区人口普查办公室，2003）。但是2004年8月周智生、李灿松在拉萨城关区调查时发现，仅珠峰路就云集了150多家云南鹤庆县籍商户，总计1,000人左右；他们估计鹤庆手工业者在拉萨市有1,300人。当然里面有民族成分问题，因为珠峰路上鹤庆籍商户中有900多人是白族人（周智生、李灿松，2006）。所以第五次人口普查的资料也只能作为一种参考。

根据2003年全国藏族人口统计资料汇编显示：2003年西藏来自省外暂住人口为142,529人，

其中务工人员为 78,542 人，务农人员为 5,778 人，经商人员为 44,596 人，服务人员为 10,561 人（公安部治安管理局，2004）。从这里我们可以看到第五次西藏人口普查资料存在严重问题，所以对外来务工群体的规模很难判断。

马戎教授认为，1964 年至 2004 年期间拉萨城关区常住户籍人口保持在 3 万至 4 万之间（马戎，2006）。那么拉萨城关区到底有多少外来务工人员呢？笔者根据四年来的调查，结合统计年鉴和人口普查资料认为，拉萨市城关区外来务工人员应该在 20 万左右。

笔者估计的这个城关区外来务工群体规模，其中不仅包括来自自治区外的汉族，还有回族、白族等其他少数民族，所以笔者也坚决否定西方藏学关于“人口淹没”（population swamping），“大量的汉族人口定居西藏”，“中国鼓励汉人到西藏永久居住地政策”的描述性语言形容西藏人口迁移和流动。

2. 城关区外来务工群体的来源地与从事行业研究

(1) 外来务工群体的来源地及从事行业概况

根据 2000 年第五次人口普查资料，来自四川的务工人员占了整个城关区外来务工群体的绝大部分（63%）。根据笔者的调查发现，从整体上来讲，在外来务工群体中，四川、甘肃、青海、重庆和陕西是因为地理、交通相对近便而更容易选择到拉萨；而浙江、江苏等省市外来务工人员是由于一种商业眼光而选择拉萨；而河南、湖北、安徽、湖南等省市外来务工人员在一定程度上是由于所在地强烈的劳动力竞争而选择了拉萨。

在拉萨市老城区八角街等商业繁华地段，外来务工人群主要从事以贩卖唐卡、刀具、珠宝饰品、经卷、民族服饰等为主的小商业，而这里的外来务工人员的原籍以四川、青海居多；在大昭寺、小昭寺附近的商业区，外来务工人员主要是经营铺面，多以从事藏式家具销售、牛羊肉批发、杂货零售为主，以四川、重庆、青海、浙江的外来务工人员居多；在北郊，则有许多建筑工地、大棚蔬菜种植和车辆维修；在西郊，新兴的餐饮业、旅店和其他服务行业迅速扩张发展，包括歌厅、酒吧、茶楼、美容美发按摩，特别是餐饮业的发展尤为兴盛，其势头令人叹为观止；在太阳岛（综合国际城）集中居住着从事小商品批发和白族手工艺者，那里的餐饮业日趋衰落。

笔者主要对北郊菜农、人力三轮车夫、出租车司机、受雇于门市的雇工、建筑工地工人、建筑加工工人、房屋装修工、监工、工程师、建筑老板、房地产经营者等务工人员进行了调查访谈，同时采用观察法调查了大小型饭店、超市、娘热菜市、美容美发店、车辆修补点、药店等场所，得到了第一手的资料。

2. 外来务工人员各行业的真实收入与支出调查

马戎教授在调查中曾指出：流动人口的全年总收入平均为 13350.59 元（标准差 16590 元），收入最高的两人达到 20 万元（马戎，2006）。根据马戎教授的分析，2005 年拉萨城关区流动人口收入主要分布在 5000 元、10000 元、20000 元、50000 元。但是，根据笔者的调查认为，马戎教授的结论与笔者的发现有一定距离，流动人口的实际收入很可能高于马戎教授的估算。

(1) 菜农

笔者在七一农场调查时发现，一户菜农三口之家（夫妻和一个孩子）按照种植两亩地计算，以正常的市场需求和基本稳定的蔬菜价格，他们的年收入能够达到 2.5-4 万元钱。除去因生产而带来的开销，其家庭年收入应该在 2 万元以上，其人均年收入也接近 1 万元以上。但是这种收入具有极大的不稳定性，在访谈中，被访的菜农对此也给与了相当程度的认可。

“我跑到拉萨来，听说一年能挣十几万。刚到这里来，第一年挣了三万块钱。我是 96 年来的。我们是农民，不怕吃苦。就种菜呢，卖的钱比较多。就这么着，一年比一年好，等于说是现在。我现在，跟你说句实话，我就不想离开拉萨了。我一年几万块钱的收入，我在内地不可能。”

（四川籍菜农王某，访谈时居于八一农场，2003 年访谈）

菜农这个群体在整个拉萨城关区外来务工群体中应该算收入偏低的群体。而且其劳动量相对较大，要承受大棚内湿热的环境，所以很多菜农特别是女性在种菜期间身体健康状况损伤颇大。根据对菜农冬季一天的劳动任务安排，可以看出他们从事这个行业中承受的苦与累。同时，他们的风险也特别大，一方面受市场菜价影响，另一方面由自然灾害导致的大棚毁坏也会在相当程度上造成收入的减少。

问：种菜的时间每天大概怎么安排？

“哦，那是辛苦哦。过去和现在一样的辛苦哦。早晨打菜要辛苦一点儿哦。批发菜，早上两点多去菜市上，顺利的话早上九点、十点就回去。不顺利的话两点多，下午两点多才回去。饭都吃不上。到冬天，你看这里没有暖气，屋子里头都冷的很，那是在外面。恩。就带一床破棉絮，要从凌晨两点多坚持到早上。真是冷的没王法”。（四川籍菜农杜某，访谈时居于七一农场，2004 年访谈）

“这个种菜确实比较累，那也没办法啊，要吃饭。我给你说吗，拉萨这个天气，你是晓得的，太阳大得很，中午的时候温度高，你要把大棚弄开，下午太阳要下山的时候，你又要去扣上。那棚里面啊，潮湿得很，他妈就得了风湿病啊。以前年轻还顶得住，现在稍微上点年纪就不得行了。现在他妈经常吃药。”（重庆籍的菜农刘某，访谈时居于八一农场，2006 年访谈）

但是菜农群体一般都有自己租来的房屋，在生活方面比较丰裕。因为一方面他们避免了受市场蔬菜高价格的影响，蔬菜由自己生产；另一方面较大强度的劳动使他们不得不注意自己的饮食安排。

问：你们每个月的消费大概是多少？

“我们现在种菜，地租一亩地 1000 块钱，我种了一亩二分地，生活费一千块钱完全够用了。除了买肉之外，买些我自己没有的菜。我一个月两个人的生活费包括请人待客，一千块钱。最多不超过一千块钱。我卖菜三万六千多。就这么个样子”。（四川籍菜农杨某，访谈时居于七一农场，2006 年访谈）

与此同时，菜农群体具有相对自由的时间安排，而且在农闲时期，他们往往会在一起进行一些娱乐性的活动，例如打麻将、打扑克，老乡之间聚餐等。

问：你们两个，除了比如就是说人情世故上的花销，还有没有其他的啥子花销？

“赌博。娱乐，打麻将，打小麻将。输赢就是几百块。其他没有什么了。又不抽烟，只是喝些酒”。（重庆籍菜农李某，访谈时居于七一农场，2004 年访谈）

此外，笔者还详细询问了其消费状况。根据他们所述：他们所有收入的 80% 左右用于子女教

育、生活等其他方面，极少部分用于自己的必要生活开销和赡养父母。

问：你现在在拉萨，每年都挣钱，你觉得你挣的钱大部分都花在哪些地方了？

“我说，一部分孝敬父母，一部分呢，确实都花在儿子身上了，在他身上至少花销了 80% 以上。从来都没考虑自己”。（河南籍菜农张某，访谈时居于八一农场，2006 年访谈）

笔者认为这部分人群的绝大部分在原籍地的农村都属于低收入阶层，到拉萨之后由于特定的发展前景和早期市场经济的机会，使得他们在短时间内能够凭借单纯的苦力得到在内地无法与之媲美的高收入，这使得他们获得了极大的成就感和继续坚持的动力，并将这种期望转移到对子女的教育投入和生活水平的改善上（马伟茗，2003）。

“我呢还是那么说，我自己呢，虽然是高中生，没有读大学。我自己也在努力，但是我也没怎么成功。所以就把希望都寄托在儿子身上。儿子也不听话，也走了很多弯弯曲曲的路。最后儿子也走上了正轨，实现了我的愿望。所以我的心头很平衡。”（四川籍菜农杨某，访谈时居于七一农场，2007 年访谈）

“我的儿子是 85 年生的。97 年就过来了，就在七中读书。我在他身上花了好多钱。他在这读书的时间，他吃零食，读了两个半个五年级。娃儿吃零食吃得多，得了个急性黄疸肝炎，他不吃肉嘛，吃肉就哭。看到不对。然后就找关系，花了将近四万块钱，找地方给他读书。”“ 实事求是地说，在拉萨种菜永远没有亏本的。如果在拉萨种菜亏本的话，我早就回去了。”（四川籍菜农杜某，访谈时居于七一农场，2007 年访谈）

菜农这个群体一般来源于外省的农村地带的农民，迫于家庭压力和生活困窘出境，加上自己的学历知识和社会关系网络的局限性，而选择到拉萨来寻觅可以谋取生活的工作。面对自己的自身局限和拉萨的实际情况，他们被迫选择了菜农这个“职业”，但是当他们在在这个“职业”中的收入远远高于他们计划之中的时候，他们非常乐意把这个“职业”延续下去，并且产生了一种自我满足感。

（2）建筑工地非技术工人

笔者在农行工地实地调查中发现，建筑工地非技术工人的劳动强度远远低于内地及沿海各城市建筑工人的劳动强度。这一方面和西藏的自然环境相关，高原缺氧地带工人承受不了强度太大的体力劳动，另一方面也是同拉萨这个小城市本身的发展规模和发展程度相关。由于季节性差异在拉萨表现的特别明显，4 月到 11 月期间属于工地建设高峰期，12 月到次年 3 月，一般属于工地停工时期，建筑工人处于回家返乡的休整期。在工地的建设期间，建筑工人平均每天工作时间大约在 12-15 小时（这和拉萨夏季白昼时间相对较长有关系），但是这并不表示建筑工人的劳动强度大。因为他们的工作效率不高，单位时间内的劳动强度相对较小。

“我是 1992 年 10 月份过来的，到了 1993 年 5 月，我就挣了一万八，我婆娘就坐飞机回去的。那个时候也没有办法，坐汽车太苦了。”（四川籍建筑工人朱某，受雇于农行建筑工地，2006

年访谈)

“每天早晨起来就差不多就干活，反正就这样懒懒散散干活，做一会儿，就歇一会儿，也没有人说什么，都是老乡啊。但是总不能太过分了，不能老偷懒。再怎么，比家里好多了，没有家里那么累，你晓得的，农村家里还活儿多少蛮，在这里，饭每天一起吃，又有住的地方，一天30、40块钱，自足了，你说是不是蛮！”(四川籍建筑工人唐某，受雇于农行建筑工地，2006年访谈)

“我也曾经到深圳去打过工(务工)，象我们这些没有什么专业技术的人，在那边累得很，天气热噢，你去过深圳吧，你应该知道的，那多热啊，后来在那边赚不到钱了，只好回来了，听说拉萨还可以，我就跟他们几个(老乡)过这边(拉萨)来了，每年我都要回家去的，因为家里还有老人，他妈也在家里种土地，儿子读初中了，每年还得回去看看。一年在这里下来，我们这些也没有什么其它开销，差不多可以挣到1万元。可以了，在屋头(老家)，你一年累死累活下来，也就几千块钱，我觉得在这里还是可以。”(重庆籍建筑工人唐某，受雇于农行建筑工地，2006年访谈)

“我们一起出来的人不多，很多人不愿意来，觉得这里很苦。我来的时候也没有办法，家里太穷，也没有文化，没有人愿意给我介绍工作(外出机会)，后来，也就是现在这个老板(小包工头)愿意带我出来，也就只好跟着出来，真感谢他，这个人挺好的，也不克扣我的工资，年底准时就给我了，我去年没有回去，今年要回去，挣了两万多块钱了。看情况，明年要是家里没有什么事情，还是过来。”(安徽籍建筑工人黄某，受雇于农行建筑工地，2006年访谈)

在拉萨城关区，建筑工地非技术工人的人均月收入在1000元左右，“小工”的工资在50-60元/天，但是“小工”并不是每天都有活干，每个月差不多能干20天左右。马戎教授在其文章中也指出，建筑工地非技术工人的吃住非常简陋，这和其他城市的建筑工地非技术工人的状况颇为相似，所以，他们的生活消费水平非常低，而住房一般都有提供的工棚。在笔者的调查范围内发现，建筑工地非技术工人在拉萨期间几乎没有奢侈性消费。所以我们通过他们的人均月收入大概也能估计到他们的人均年净收入。

(3) 技术性工人

在建筑工地，建筑老板一般都有固定的、较熟悉的技术性工人，包括油漆工、粉刷工、木工、电工等一系列技术性工人。这部分人都有自己相对熟悉的社会网络资源。当某个建筑工地需要人手的时候，他们往往会以一个团队的形式，以技术工人的身份进入到建筑工地。所以他们

的工资相对于非技术性工人有很大的改观。

根据笔者的调查，技术性工人在建筑工地或普通性工地的工资比较高，根据技术娴熟程度，其工资水平在 70—110 元/天，他们也并非每天有活干，但是他们的月工作时间远远高于“小工”的月工作时间，平均月工资在 2000 元-2500 元之间，但是他们的工资不具备稳定性，受其社会关系网络的影响比较明显。关系网络广的人，便更有可能找到活干，并在同时赚取到工资。

“一个人花不了多少钱嘛，一个月到不了五百块钱。我以后嘛，拉萨这个地方，按说气候嘛，还是一个神圣的住地。我以后还是要留在这里的。反正家里头也没有啥子人了，父母也不管我，以后看能不能结婚就在这里找一个算了。也不想回去了。”（四川籍建筑工人刘某，受雇于农行建筑工地，2006 年访谈）

“我原来在家里主要就是给别人家里做门、窗和一些家具之类的，其实还是可以的。反正大钱没有，小钱还是有的。后来三娃子（一个老乡）硬说这里赚钱，我就跟到过来了，反正还可以。三娃子的关系比较广，我们也没有闲着的时候，一般都有活儿做。一起出来了十五个，有木匠、漆匠，幺娃子（另一个老乡）会一些雕刻技术，反正我们几个住在一堆，有啥子事情都晓得，三娃子的婆娘在这里给我们做饭，专们做饭的，一个月每个人生活费和房租平摊下来一百多块钱，再加上给三娃子的婆娘开点工资，反正差不多 200 块钱。我觉得还可以，去年我挣了 2 万 5 千块钱，今年比不上去年，今年是藏历土猪年，搞装修的人会少些，活儿可能没有去年多！”（四川籍建筑工人任某，受雇于农行建筑工地，2007 年访谈）

“现在出来也不容易了，不比前几年，你知道吧，以前的钱比较好挣，现在过来的人也多了，你不做，别人就做了。所以有好多活儿，钱少一些，你还是要去做，我觉得啊，总体来说，还是可以，一年下来，也有一万多块钱。家里还有小孩，才读小学，得留点钱供她上学，父母也不行了，还得供养着，负担挺大的。就这个样子。”（河南籍建筑工人任某，受雇于农行建筑工地，2006 年访谈）

技术性工人这个群体虽然在一定意义上比非技术性工人的收入高，但是他们的生活消费和非技术工人几乎是一致的。虽然他们不用住工棚，但是他们往往是集体租用民房居住，其生活条件和工棚里的非技术工人并无二样。这个群体往往也是由来自外省农村地区技术性农民组成，他们的技术并非精湛，但在拉萨却足以帮助他们获得一份收入较高的工作。

由于子女上学、老人赡养等一系列的负担，迫使他们在生活上相当节俭。他们的消费也仅仅停留在普通的生活必需消费上。所以他们的年平均收入在 2 万元以上。

（4）三轮车夫、修补摊主、服务员、环卫工人等

之所以将这几种职业归为一个群体看待，主要的依据是其收入水平大体相当。而如果从个体家庭的单位看，人均处在这个范围内的核心家庭往往是丈夫担当三轮车夫或者修补工，而妻子则为超市或者餐饮的服务员。因此这个群体有个极大的特殊性，即他们往往是以家庭的形式占据该层次的职业，从而使得从事这些行业的人员同其他外来务工人员形成了鲜明的阶层性。当然，该群体中不乏有许多年轻未婚的，特别是在餐饮和超市服务员中。

人力三轮车夫和个体修补摊主年平均收入在 15,000 元-20,000 元之间，而餐饮、超市服务员和环卫工人的年工资在 10,000 元-12,000 元之间。

“从五月份到九月份，四个月我蹬三轮车能挣到七千块钱。我的三轮车我只有半个股份，我只蹬半天，我一个月可以挣两千块钱。我交 650 块钱的税钱。”（山东籍车夫谢某，其妻在百益超市当服务员，2006 年访谈）

“我这个小摊，也不用缴什么税，摆在这个塔塔（地方），也不挡道。没人来管我哈，补补鞋，缝缝补补，一年还是可以挣到一万多块钱，想不到吧。要是在重庆，交税都交不够，在这里，政策好。前年，我婆娘和我回去，我们还是坐飞机哈，是军航哈，货运那种，700 多块钱一个人，比民航便宜多了。也可以享受一下，坐汽车实在是遭罪啊。你坐过，你晓得，过唐古拉山恼火噢。她现在卖点零售菜，一年也可以挣个万八千的，本来想把娃儿也弄过来读书的，但是听老乡他们说，这边的教学质量不行，就让他屋头（老家）读。……这个小的（二胎），我留到这儿，以后还是等他在这里读书，其实也没有什么，读书就那么样。”（重庆籍修补匠李某，其妻推车沿街零售蔬菜，2006 年访谈）

“莫听他乱说，屋头开销还是大，钱倒是挣了些，房租、水电都还是不少，还有生活费，多着呢。每年娃儿读书，给老人还要寄些钱回去，剩不了好多。反正一万块钱还是有的哈。比老家好就是了，人也松活些。……那个做飞机也是，我就说不坐，他硬是要去坐，不过是挺快的哈……本来不打算再生第二个的，也是他说蛮，生两个好，就又生了这个蛮。其实一个娃儿负担就不轻了，生两个有啥子用蛮，他硬说要生两个，以后老了，一个不照顾，还可以靠另一个。我看啊，这年头还是靠自己噢。”（重庆籍修补匠李某的妻子，推车沿街零售蔬菜，2006 年访谈资料，马伟茗）

对于存在于个体家庭形式中的个体来说，他们一般选择家庭租房（租偏僻的廉价房），他们的生活也非常节俭，少部分家庭（夫妻年总收入在 3 万元左右）会选择把孩子带到拉萨上学，也有部分家庭选择“偷生”（多生）。对于这种家庭来说，他们的年人均收入在 15,000 元左右，他

们的主要开销用于子女的教育、家庭赡养和极少的房租水电等生活开销。他们家庭的结余储蓄在年 13,000 元-15,000 元左右。

“我们的工资不高，也就 1,000 多块钱，反正我比较满足。以前我也想去沿海地带，但是看到好多同学去了又回来了，也没有什么好结果，再加上和家里人吵翻了，干脆就到拉萨来了，我一个人来的，当时很苦哦，一个人都不认识，又是一个女孩子，也很害怕，当时来的时候在汽车上遇到一个朋友，她说可以让我去她那里住，当时都没有怎么在意，也顾不了那么多了，就去了。去了住一天才发现，哈哈，是一个‘鸡’（妓女），我赶快跑出来了，去找活儿干，幸好当天就遇到百益超市招收收银员，我又是高中文化，所以就收我了。直到现在，现在想起来都害怕哦，那个女的后来也没有找我，我也没有看到她。要是她当时不留我住，我还真不知道怎么办噢。现在一般就是这样工作啊……，出去玩的时间也不多，偶尔和朋友一起去蹦迪、逛街什么的，但是很少，我们的假不多，一放假就出去逛逛。”（四川籍百益超市收银员朱某，2006 年访谈）

对于那些未婚单身的餐饮、超市服务员和环卫工人来说，他们能够选择到拉萨，特别是许多女性未婚青年，已经是一种迁移选择。他们所追求的不是其他城市服务行业大部分务工人员所追求的，他们更多的是从一种节俭、朴实、简单的方式来获取一种稳定的、较高收入的工作，也可以避免在其他城市激烈竞争下所面临的失业和寻找再就业岗位的损失收入。所以这部分群体，他们的收入是相对稳定的，人均年收入在 9,600 元-14,400 元之间。他们的吃住在一般情况下都由工作单位提供，所以他们在很大程度上减少了生活必需的消费。由于较为正规的上下班时间，使得他们有更多的闲暇时间去参加一定程度的娱乐活动和社交活动。所以他们的消费在一定程度上用于衣物的购买、简单化妆品的购买和少量的歌厅、迪吧的消费等形式的奢侈性消费行为。从家庭的角度来讲，他们没有子女教育的负担，也没有赡养的负担，所以从某种程度上凸现出他们较为轻松自由的生存环境。他们的年结余储蓄在 5,000 元-8,000 元之间，有的可能会稍高一些。

（5）受雇于门市的雇工

这部分群体在一定程度上都和雇主有着千丝万缕的联系，他们往往是雇主的亲戚和熟人。在笔者的调查范围之内，这部分群体的工资是固定的，一般情况他们的年工资在 2 万元-4 万元之间。他们的工作量是随着门市的销售量变化而变化的，所以在所在行业处于销售高峰期的时候，他们的劳动量会相对较大，反之亦然。

“我们每天也就这么一点活儿，没有什么特别的。主要看门市生意怎样，生意好，我们就忙些，生意不好，就闲一些，也没有什么特殊的事情，就在门市等着。工资是固定的，一年 2.5 万，同条件相比，我们是比较高的，因为我和门市老板是亲戚，平时也没有什么开销，一般也不出去，偶尔出去一次，喝点啤酒，吃点烧烤什么的……平时也有一些其它收入啊，像纸皮可以收起来，

积攒多了用车拉出去卖，一般情况一个月可以卖一次，差不多一百块钱，够零花了就可以了。平时去工地安装的时候，看到那些废旧的铜丝之类的收回来，把外面的胶皮去掉，然后就收起来，积攒多了就去卖，这个可来钱了，60多块钱一斤，一个月运气好，也可以买几百块钱的，这个钱一般存起来，给父母寄回去，够娃儿读书的钱了。我们这个年纪的人，都节约，舍不得浪费。”（四川籍门市雇工王某，2007年访谈）

“我一个人在这里，他（雇主）是我的老乡，所以对我也放心，工资也不错。但是干这个风险大，玻璃很容易碎的。所以要特别小心，以前刚开始的时候，我打碎过几次，按理说，都是要赔的，但是老板看在我们是同乡的份上，也就算了。家里现在只有老人，还没有结婚，总想挣点钱，再回去结婚。家里穷，钱也不敢浪费，还有买家具，都得花钱。一年老板给我开2万元。平时和他们一家人一起吃，我住他们的仓库，也就不租房了。平时也没有什么开销。有空的时候，可以帮帮隔壁那家，还可以挣点钱，老板是不会管的，只要不耽误他这里的生意。”（湖北籍门市雇工曾某，2007年访谈）

一般情况下，这个群体的吃住都是由雇主解决的，所以他们也在一定程度上减少了生活必需消费，由于他们的工种与门市的开关相联系，使得他们有一定的闲暇时间去参加一部分休闲娱乐活动，比如老乡之间简单的聚餐、歌厅、迪吧等地的消费。在笔者的调查中发现，这个群体往往会在工作的过程之中得到小部分额外收入，足够他们用于平常的一些消费。例如受雇于防盗门门市的雇工可以收集防盗门的包装纸皮和工地上的废旧铜丝加以变卖，在拉萨的铜丝价钱在60元/斤左右，所以他们的额外收入也足以满足他们平时的消费。

根据笔者的调查和访谈，我们可以看到这部分受雇于门市的雇工的年结余储蓄在1.7万元—3万元之间。

（6）饭店老板

在拉萨城关区，餐饮行业出现严重的两极分化趋势。由于很多原因，笔者没有能够和他们进行直接的访谈和深入的交流，但是笔者亲自到不同档次的饭店消费，根据一些菜价和与少数服务员的简短交流，运用最基本的分析，总结出其收入与支出。

一般以一两个门面作为经营范围的饭店，在拉萨城关区占了相当大的比例，其中包括藏式茶馆（这种藏式茶馆一般是由西藏本地人经营，所以不在笔者的讨论范围之内）。这种小饭店的老板一般情况下也会雇佣2—5个服务员，并且自己也会参与劳动，在调查中发现，很大程度上这种饭店都是夫妻共同经营的。他们的收入大致上以规模的大小来衡量。一个门面的饭店除去门面费、水电费和服务员的工资等成本费用，平均年收入在2万元—5万元之间；两个门面的较大规模的饭店平均年收入在4万元—8万元之间。这个收入估计的变动性非常大，不仅受市场、地理位置等多方面因素的影响，还受到店老板本身经营水平和经营理念的影响。由于饭店中大部分由夫妻共同经营，所以这部分人群的人均年收入在2万元—5万元之间。当然，也有一些地理位置优越的饭店（比如在八角街附近、西郊巴尔库路等地），年人均收入在10万元左右。

与此相对应的，是那种繁华的高档次的饭店，主要集中在巴尔库路、北京中路、太阳岛以及新起的民族路等地，高档次的饭店鳞次栉比，让人目不暇接。笔者曾经在这些地方消费过，也同饭店的经理询问过，这样规模的饭店除去高额的房租、卫生检疫、服务员和厨师工资以及其他的成本开销，月收入在旅游的旺季能达到 20 万元左右，即便是在旅游淡季，也能达到 15 万元左右，但是，为了保证稳定的大客户，特别是部分大建筑行业的洽谈商户和部分政府官员，他们会在逢年过节的时候推出一些优惠甚至是免费的活动，这也是一笔巨大的开支。据笔者了解，这部分费用平均每年在 20 万元左右。所以他们的年平均收入至少在 50 万元-80 万元左右。

他们的社会网络比较丰富，能够调动的社会资源可以保证他们的经营顺利的发展。他们的开销主要用于拓展其社会关系网络，来进一步扩大经营规模，保证经营安全性。往往这部分开销是隐形的，也是很难估计的。即便在笔者的调查过程之中，很多饭店老板连自己也很难说清楚。

(7) 出租车司机

出租车行业从 90 年代在拉萨兴盛以后，一直以来都是一个收入较高但也非常辛苦的行业。在笔者调查的时候发现，出租车司机为了最大程度的保证自己的经营利润，往往早出晚归，工作时间大概在 16-18 小时之间，也有一部分出租车司机会两人合租一辆出租车，昼夜倒班交叉工作，其劳动量也非常大。他们的月收入在 6,000 元-8,000 元左右，扣除向出租车公司缴的费用、油费以及其他维修费用，还有房租费，这部分群体一般采用租房形式，并且他们的住房比一般的务工群体的住房条件要好一些，再加上必需的生活费，他们的年收入在 3 万元左右。

“我离婚后就过来了，反正也不想在那里呆了，觉得这地方挺不错的，就过来，现在和以前比，就是忙了些，每天吃饭都顾不上，忙着很。不能闲着。现在也找了一个对象，也是开出租车的，房租挺高的，但是没有办法，总不能去租一个破房子吧，以前在家住惯了，不习惯那种差环境了，再说出租车得停在小院里面才安全，一个月出去所有开销，也就赚 3 千、4 千块钱，比原来差一些，但是人充实。”（四川籍出租车司机丁某，2006 年访谈）

“本来以前赚了那么多钱，就觉得可以了，可以放心下来休养了。但是现在看来都错了哦，娃儿的学费太贵了，人一懒就废了，打麻将、赌钱上瘾了。再多的家底都得输完，只好又到西藏来，现在一个月挣 4 千来元，没有以前多，但是心理踏实，觉得还可以。娃儿读书也要钱，父母身体不好，老生病，也得给钱，负担不小。不敢再贪玩了。”（四川籍出租车司机罗某，2007 年访谈）

他们一般都属于中青年阶段，群体中的很大一部分人有家庭赡养和子女教育等负担，再加上繁忙紧促的生活节奏，使得他们在某种程度上根本无暇顾及及其他消费。

(8) 个体工商户（饭店除外）

在笔者的调查范围内，个体工商户的群体在拉萨城关区的数量非常庞大，它包括一般性质的烟酒、茶叶及杂货门市部，一般建材、建筑门市部，一般建材加工门市，家居装饰门市部以及金银等首饰加工和手工艺门市部等。由于饭店餐饮规模过于庞大，所以笔者在前面单独加以讨论。

由于这个群体过于繁杂庞大，在这里笔者只能简单描述一个大致情况。因为个体工商户的规

模大小参差不齐，经营利润差距悬殊，笔者于此仅取各个规模中的个案加以分析。

G·W，原籍河南，2000年进入拉萨，次年其妻进藏，一起经营木线（用于房屋装修）销售，现在拉萨市城关区天海建材市场，有一个门面，无雇佣工人。

根据笔者调查和对他的访谈，除去所有日常开销，年结余储蓄大概在5万元—10万元左右，因为在笔者调查时，其儿子正在拉萨上学，所以有很大一笔开销不好估计。

M·R，原籍四川，1999年进藏，次年其妻进藏，一起经营防盗门、太阳能、油漆等销售。在天海建材市场有两个门面，有两个雇佣工人。

根据笔者的调查及访谈，除去其房租、水电、税收、库房、生活，包括工人工资等日常开销，其年结余储蓄大概在10万元—20万元之间。

X·L，原籍湖北，1992年进藏，其妻次年进藏，生意多经历坎坷，目前一起经营玻璃销售及安装，生意规模较大，但在娘热路只有一个门面，雇佣一个工人，由于他们有两个小孩儿都在拉萨上学，所以雇佣一个保姆。

根据笔者的访谈和交流，除去其税收、房租、工人工资等日常开销，年结余储蓄大概在15万元—20万元之间。

“过来的时候一分钱都没有。我哥就给了我三千块钱，用三千块钱作本钱嘛。慢慢的搞了一年，就生小孩。那一年的话，基本上我就三千块钱，在老乡那里贷款贷了两万块钱。那时的钱利息的话一个月是八百块钱，还了八千块钱利息吧。用了几个月吧，就还了八千块钱利息。那个时候没办法，然后她回去生小孩子去了，就又没有钱了。”（湖北籍个体工商户徐某，2006年访谈）

“我不是去年回去在老家又花了十万块钱修房子吧，我说我真是不缺老的抚顺钱哈，我说我的两个小孩子你一天都没给我带哈，一点儿忙都没帮上哈。我们老家的房子跟父母是一起的，所以又花钱修的房子。他是家里最小的儿子，他是个大孝子哈。”（湖北籍个体工商户徐某之妻敖某，2006年访谈）

D·B，原籍甘肃，1995年进藏，其妻儿次年进藏，经过了五年的积累期生意开始做大做强，到目前为止，拥有三个门面，并且在城郊买了五十多亩的土地修盖厂房，和城关区最大的建筑公司“银创建筑有限公司”有着长期的生意往来。根据笔者的观察，其年纯收入在100万元左右。

Z·T，原籍浙江，1994年进藏，现在拥有三个门面，从事陶瓷销售经营，据了解，其年纯收入在500万元左右。

J·L，原籍上海，1998年进藏，现在拉萨天海建材市场拥有12个门面的三层建筑销售上海金陵灯具，2006年购买天海建材市场公用广场使用权10年，耗资400多万元，其年纯收入超过1000万元。

这个群体是复杂的，多层面的，笔者觉得这个群体为拉萨的发展和建设做出了不可估量的贡献，他们始终坚持简朴的生活方式，在笔者的调查中，亲身体会了他们在生活中的节俭和工作中的辛劳。许多个体工商户，特别是建筑行业的个体工商户，他们为了进行营销，需要仓库房和门面房，还需要一些雇工，这促进了拉萨房价的上涨，市民生活水平的提高，在一定程度上有利于解决部分藏族剩余劳动力。

拉萨近几年来税收的不断上涨，在某种程度来源于这部分群体的壮大，由于西藏的自然气候

原因，税务局允许区内各门市部停业，停业期间不用交纳任何税收，这项政策使得各工商户对国家和区政府有一种感激之情，所以大家在非停业时期都还是比较积极纳税。为拉萨的经济发展做出了贡献。

4. 外来务工群体的迁移研究

胡晓江认为，流动人口在拉萨市选择就业的方式有着显著的特点，即“网络关系”在寻找工作机会时往往会发生重要作用（Hu, 2004）。

马戎教授在 2005 年的问卷调查中也分析出近一半的外来务工群体完全依靠自己的努力找到了工作，而另一半是在老乡、亲戚、朋友的帮助下实现就业的。同时，马戎教授还指出汉族通过老乡、朋友、亲戚找工作的占 46.2%，而在回族中通过朋友找工作的为 14.2%，但老乡和亲戚发挥的作用则不如汉族。

为了更好地深入了解外来务工群体进藏务工的真实初衷，笔者曾对许多外来务工人员进行了交谈，并查阅了相关文献。

关于人口迁移理论的研究，始于莱文斯坦对“人口迁移法则（laws of migration）”的研究，他的人口迁移法则总结了：人口迁移和距离的关系；人口迁移成分级递进的特征；迁移流与反迁移流；城乡间迁移倾向的差别；短距离的迁移以女性为主；技术与人口迁移的关系；人口迁移以经济动机为主。莱文斯坦认为人口迁移以经济动机为主，虽然受压迫受歧视、沉重的赋税、气候条件不佳等因素也是促进人口迁移的原因，但是人口迁移最重要的原因还是经济因素，人们追求生产和生活条件的改善，促使人们迁移。所以台湾学者廖正宏认为，“唯学者对迁移理论的讨论，大抵无法脱出莱氏迁移法则的范畴”。

在当今人口迁移研究方面，“推拉理论”（the push and pull theory）成为解释人口迁移原因的主要理论。这一理论认为，人口迁移存在两种动因，一是居住地存在推动人口迁移的力量，即推力（push factors）；二是迁入地存在吸引人口迁移的力量，即拉力（pull factors），两种力量共同或单方作用导致了人口迁移。从推动人口迁移力量来看，主要有生存环境和人为因素两个方面，首先自然环境、自然资源的变化是推动人类迁移的基本力量；第二，人为因素是推动人口迁移的另一基本力量。从吸引人口迁移的力量来看，主要是迁入地的劳动力需求和迁出地与迁入地之间收入水平与生活水平的差距（佟新，2005）。

E. S. Lee 首先提出中间障碍（intervening obstacles）的概念。他认为，人口迁移包括三方面的因素：目的地，原居住地和二者之间的中间障碍。这些中间障碍可归纳为四类因素：一是迁移者原居地有关因素；二是与目的地有关的因素；三是介于出发地与目的地之间的障碍因素；四是迁移者个人因素。中间障碍因素的作用形成了不同的迁移规模。此外，他指出，人口迁移的推拉力量与信息获得相关，人们在社会结构中所处的位置决定了人们获取信息的能力。真正的移民是在不断估量着各种推拉力量的过程中进行迁移决定的。只有当迁移的好处大于迁移成本，人们才会选择迁移行为。E. S. Lee 还指出，人口迁移有其特定的方向，以往的迁移者把有关的信息传回原居住地，会在一定程度上降低迁移的成本，为后来迁移者的迁移提供方便。他同意莱文斯坦人口迁移法则的观点认为，每个迁移的流向都伴随着一个相反方向的反迁移流。他的观点是，迁移的中间障碍越大，被淘汰的弱者越多，则迁移的选择性越强（段成荣，1998）。

Wolpert 在上世纪 60 年代中期提出人口迁移决策理论（decision making of migration）。其理论包括地点效用、满意因子和活动空间：地点效用就是一个人在其所处的空间位置上所能享受到的各种条件的总合，表示这个人对其所处条件的满意程度和不满程度。从地点效用出发，迁移的过程是迁移者选择一个比原来居住地以及其他任何地点都能提供更高地点效用的地方的过程；满意因子是指潜在的迁移者根据可得性、过去的状况、其他人达到的水平等来调整自己的期望水平（aspiration levels），这说明迁移者并不是盲目的追求最大的地点效用，而是根据实际的可行性来调整自己的迁移行为；活动空间（action space, activity space）是指能够被选择作为迁移目的地

的地区。布朗（Brown）和摩尔（Moore）根据 Wolpert 的迁移决策理论提出了人口迁移模型，指出人口迁移使人们对压力（stress）做出的反应（段成荣，1998）。

人口迁移系统理论也提出了三个基本要素：潜在的迁移者（potential migrant），各种制度（institutions），调整机制（adjustment mechanism）。他指出潜在的迁移者由于受到环境激励因素的刺激而要求离开乡村，但是家庭、土地规模等其他制度因素调节着流动规模。同时他指出，农村居民进入城市后，他在迁移系统中的作用并没有结束，而是通过向原居地反馈信息而可能起到对整个系统行为的修正作用（佟新，2005）。

著名经济学家舒尔茨在其《人力资本投资》一书中，把“直接用于教育保健以及为了取得良好机会而取得各类移民的费用都视为人力资本的直接投资”，即用于迁移的花费和用于受教育的费用都是为了获得更大效益的投资。迁移发生与否取决于迁移成本（cost）与效益（utility）的比较。这就是舒尔茨的“成本——效益”模型（cost-utility model）。他认为，迁入地与迁出地的收入差距必须大于迁移成本，迁移的发生在经济上才有效益，如果两地存在收入差异却没有迁移发生，很有可能是收入上的差异无法弥补迁移成本。他这个理论解释了为什么年轻人的迁移多于年长人的迁移（段成荣，1998）。

根据以上的人口迁移理论，笔者认为这些理论都是根据其他发达国家人口迁移经验和历史资料建立起来的，对于分析我国人口迁移需要进一步的深入研究，特别是对于拉萨这个特殊城市人口迁移的研究。

笔者认为，拉萨外来务工群体作为一个人口迁移的研究对象，对其迁移分析要深入了解其迁移之前的家庭环境、生活状况以及复杂的社会关系网络，同时也要深入调查迁移后其生活现状和收入。所以笔者在前面两部分较为深入的剖析了几个显著行业的外来务工人员的收支状况，并对比了其迁出地和迁入地的居民生活水平和收入情况。在此基础上，笔者可以得出以下结论：

这个拉萨的外来务工群体，其人员在迁出地不同程度的受到了来自家庭矛盾、较低的生活水平状况以及子女受教育和赡养老人带来的经济负担等因素的影响，在无奈的情况下选择了背井离乡。也就是说，他们的离开主要的是外在因素的推动，而很少主动的迁移。在当时茫然的状态下，无法抉择究竟迁移向何处，所以也就谈不上将迁入地和原居住地进行对比，从而得出理性的分析。所以笔者认为，从这一点上看，该群体的迁移动机并不能用上述现成的迁移理论来分析，而是必须根据群体自身的特性来得出结论。可以说，选择拉萨，是某种程度上的偶然和盲目。但是，当这些群体中的个人来到拉萨之后，坚持与坚守，则是自己积极能动的结果。

拉萨的自然环境恶劣，他们作为最早一批进藏务工人员来说，也无基础可言，更多的是凭借自身的坚强、吃苦的精神建立起了自己在拉萨立足的资本。在这个过程中，他们凭借着一种经商的眼光和前瞻性的考虑，相信拉萨的发展潜力，相信在拉萨的坚守能够给自己一个可预见性的未来。应该说，这一点完全不符合舒尔茨的成本分析理论，而更多的是一种理智的判断和对未来的乐观希望相结合的结果。

5. 外来务工群体的生活方式和分层研究

王汉生教授曾经把流动人口的就业人员分为：雇用就业者，自营就业者、管理者和游民。陆学艺先生根据职业和所拥有的三种资源（组织资源、经济资源、文化资源）的数量对社会进行阶层分析。也有部分学者根据生活方式、消费方式等其他指标对群体进行分层。

笔者认为，城关区外来务工群体在整体上都显示出一种朴实、节俭的生活方式和价值观。收入的高低并不能成为其消费和生活方式异化的原因，这一点与其他任何城市有着截然不同的差异。

在拉萨市城关区的外来务工人员中，不管时至今日他们的收入水平相差多大，但总体上他们的身上还都保留着明显的贫穷生活中留下来的消费习惯。拒绝奢侈和浪费，尽力节俭，预留出资金作为风险规避的依赖，这些消费观念虽然随着收入的提高有所改观，但自我积累仍然是他们最

看重的。

马克思·韦伯认为，社会阶层的划分有三重标准：财富——经济标准；权力——政治标准；声望——社会标准。笔者在原则上同意这种分层方式，但是作为研究对象，外来务工群体在政治权力上普遍处于零占有的状态，根据笔者的调查和分析，处于财富上层的外来务工群体往往会主动与政治权力中心靠近，形成新一轮的财富与权力的差序格局。而声望更加依附于财富，存在于外来务工群体之间。他们是老乡或熟人的关系，以财富的多少来衡量其在同乡之间的社会地位。韦伯把身份、声望同市场消费相联系，认为身份和声望是根据消费的原则来划定的，以特定的生活方式为特征。笔者认为这一点在城关区外来务工群体中是不适用的。

马戎教授指出，阶层分析本身就是一个具有争议的问题，在外来务工群体中进行阶层研究是一个复杂的课题，所以笔者仅能浅尝，还未能有更为丰富的资料深究。

6. 外来务工群体与当地藏族关系分析

英国西藏研究专家安德鲁·马丁·费希尔认为，从中国改革开放开始以来，工业并非藏区回族的传统行业，回族由于一些原因，较快被城市化并成功地转移到工业之中，相比较，藏族仍然固守农业。资源贸易和加工领域（以羊毛为例）强化了回族在藏族的商贸活动但损害了藏人的相对财富。这些导致两极分化的因素为两个群体之间原有的族群矛盾死灰复燃提供了关键的催化条件。在藏区的现代性塑造和转型过程中，经济模式和政策产生的边缘化作用和影响，“都是非常关键的环境因素，它们能够恶化共生关系的基础以催生冲突性元素，也能够成为煽动防御性反应的导火索，从而使一个共生的关系模式堕落为另一种暴力的模式”。费希尔认为在西藏族群竞争和冲突中存在着藏汉族冲突和藏回冲突，同时也存在藏汉共同对回族的排斥（Fischer, 2005）。

费希尔先生的观点在国际藏学界是有一种“共识”的，他们在潜意识中已经存在对西藏的偏见，再加之受到了达赖集团的宣传影响，一种刻板印象就是认为西藏民族矛盾和民族冲突一定会存在，所以在他们一直在试图分析出藏汉之间的紧张关系、藏回冲突和回族的被排挤。这种言论和认识在当今中国国内藏学界，包括在西藏区内也有很多人承认这种民族关系，并且有些外来务工人员也会说出这样的话，但是笔者觉得这是由于宣传的导向作用而导致的，这种对于西藏民族关系的描述并不是真实的现实。所以笔者觉得费希尔教授这种分析西藏外来务工群体和当地藏民之间的关系的结论是有失偏颇的。

马戎教授在其 1000 多份问卷调查中，询问了被访人员对他们与其他民族成员关系的评价，56.3%的人表示与其他民族成员的交往关系“好”，36.6%的人认为相处“一般”，仅有 7.1%的人公开表示关系“不好”。其中汉族公开表示不好相处的比例最高（8.2%），回族最低（2.6%），藏族居中（6.5%）。马戎教授认为流动人口在拉萨市与其他民族成员的交往中，总的关系是好的或比较好的，但是也存在矛盾和偶尔的冲突，在这方面汉族表现的比起其他民族更坦率些（马戎，2006）。马戎教授的观点有一种“放之四海而皆准”的民族关系共性。虽然马戎教授及其课题组是通过较为庞大的问卷调查而得到了数据分析，但笔者认为一方面就是其调查对象受到了宣传的导向，对这种敏感的问题会遵守“规矩”，另一方面就是定性调查的缺陷，不可能通过深入调查来回答调查对象回答问题背后的原因。所以笔者觉得马戎教授这种分析西藏外来务工群体和当地藏民之间的关系的结论也是值得深入研究的。

笔者觉得在拉萨城关区，外来务工群体主要是由汉族、回族、白族和区外藏族构成，在拉萨市城关区的户籍人口主要是由藏族和汉族构成。所以讨论外来务工群体和当地藏族的关系，就变成了对藏汉关系、藏回关系、藏白关系、以及回汉关系的讨论。笔者觉得宏观上的讨论是一种形而上的讨论，需要对整体事物有一个彻底的了解和深入的调查，笔者没有能力对拉萨市所有外来务工人员进行深入调查，所以不可能从宏观上对这种民族关系进行分析。笔者通过四年的调查和访谈，试图从微观层面上来剖析藏汉关系、藏回关系、藏白关系和回汉关系，用事实来阐述民族关系的实质。

(1) 融洽的藏汉关系

藏族是一个具有雅博胸怀的豪迈民族，在笔者的调查中发现，外来务工群体中的汉族无论是在言谈中还是在实际的生意交往中，都非常乐意和藏族人进行往来。他们对藏族人民特别是对近距离接触的拉萨藏族居民都有着非常深厚的感情。他们对藏族人的评价就是真诚和豪爽。在长时间的实地调查中，可以发现外来务工群体中的汉族人对藏族人始终坚持“以诚相待”和“尊重”的原则。

问：您做生意跟藏族人接触的多吗？

“经常接触。藏族人是最善良的。不像我们内地人太狡猾了。但是藏族人有个习惯啊，你要对他好，他肯定就对你好。我们1991年第一年来接触的时候接触的藏族人，现在还在来往啊。那个藏族老头子经常来我们这里玩儿。我们也经常到他那里去，他有什么事就打电话来，请客啊什么的我们也去。其实跟藏族人打交道放心、踏实”。（私营企业主 徐某，湖北人，进藏16年，2007年调查）

“我跟你说，实实在在的，藏族人还是好。我说你们藏族小伙子蹬三轮车很行，我们汉族人都不行。他说哎呀，你不对，我们都是共产党人领导的，藏汉是一家。藏族人很有礼貌，很有礼节。我还是尊重藏族人。不管怎么说，在我心目中，藏族人是最善良的人。”（三轮车夫杨某，四川人，汉族，进藏12年。2004年调查）

“藏族人诚实，坏人是极少数。也是有，但是也就是说汉人方面，他教会了藏族人坏的方面。在城内的呢，都很好的。在城郊呢，在牧区的藏族，因为它的语言跟汉族人是不一样的，交流困难些。总体感觉上，到他们牧区的家里呢，青稞酒，生牛肉，甜茶，让你们吃个够。他们的素质是相当高的，跟汉族人的关系还是很密切的。你跟人家接触多一些，他们真的热情，语言有些不通，但是热情。”（建筑老板张某，重庆人，汉族，进藏9年。2006年采访）

“藏族人比较实在，觉得他们人挺好。只要你正心诚意对待他，他就一定会诚心待你，在许多少小问题上他们不会计较的，只要你会说话，讲诚信，藏族人的生意回头客最多。而且他们还会主动给你介绍生意的，哪像我们汉族还要回扣。但是我还是经常给一些藏族人回扣的，他们高兴得很。和藏族人打交道，最主要就是讲诚信。”（个体工商户马某，四川人，汉族，进藏8年。2007年采访）

“藏族人其实很不错的，比较老实，没有那么多心眼，做事踏实。和藏族人做生意、打交道

的时候一定不要贪小便宜，只要你对他好，他对你就特别好。”（个体工商户郭某，河南人，进藏4年，2006年采访）

“我觉得藏族人比较好啊，每次给他们安装门的时候，他们总会把酥油茶、糌粑给你端出来，让你吃。有的时候去给他们维修的时候，他们也特别热情，哪像在内地那样。”（雇工王某，四川人，汉族，进藏4年，2007年采访）

通过笔者与藏族人的接触和亲身体会，再加上和外来务工人员的交谈，能够从微观层面看到外来务工群体中的汉族对藏族的一种认同，特别是在一种市场经济冲击下的人与人关系陌生化的背景下，拉萨市外来务工人员通过一种心理对比，对藏族人不仅仅是一种崇敬，最重要的是一种认同。笔者认为，正是这种认同促进了汉藏交流和汉藏融洽相处。在访谈资料中，可以看到外来务工群体对藏族人的评价，在很大程度上来自于和内地汉族的比较。所以从心理学上来讲，外来务工群体中的汉族人会在实际过程中，特别是在和藏族人实际接触的过程中，他们会在潜意识中模仿，并一定程度的意识到尊重的相互性和重要性。

与此同时，藏族人对外来务工群体中的汉族人也有着深厚的感情，特别对那些在生意场上讲信用，讲诚信的商人有着高度的评价。他们也承认外来务工群体为拉萨的发展和地域性建设做出了不可估量的贡献。

“其实我个人觉得，在过去的十几年里面，藏族和（外来务工的）汉族人相处得不错，藏汉民族的相处很融洽，拉萨的发展是离不开这些人的。”（学者阿次，拉萨人，藏族，2007年采访）

“我以前总觉得你们四川人能够吹，和你们接触多了，觉得你们人挺真诚的。真的，特别是一些生意上的往来之后，觉得你们也特别讲信誉，反正觉得不是我们想象中的那样狡猾哈。”（官员丹巴，拉萨人，藏族，2007年采访）

“以前一般都不去汉族人开的商店买东西，怕上当受骗，但是现在汉族人开的商店、门面越来越多，东西也越来越齐全，没有办法，只好硬着头皮来接触。其实说真话，刚开始还真害怕，但是接触之后觉得汉族人不是我们想象中那么‘坏’，嘿嘿，真的，觉得汉族人总体上让人还是挺放心的。”（群众尼玛，拉萨人，藏族，2003年采访）

这从某种意义上也否定了达赖喇嘛关于“人口淹没”、“民族敌视”的言论，外来务工群体中汉族和藏族没有天然的矛盾，反而是在舆论的宣传上有问题，存在着一种偏见，导致了很多不必要的防备。马戎教授在其调查中的汉民族关于与其他民族关系不好相处比例较高的原因在于，汉族的一种天然的民族优越感在作怪，再加之长久以来对藏民族的“误读”。但是在笔者的调查笔下，但凡与藏族人有过接触的汉族人，都会对藏族人有一种天然的认同，并努力与之相处好。

随着经济、社会发展，藏族和外来务工中的汉族越来越频繁的交流与合作，藏族人逐渐意识到汉族人的真诚，同时汉族人也强烈意识到对藏族人尊重、讲诚信的重要性，这样一来，两种认同逐渐融合。这就是笔者阐述的在拉萨一种和谐的汉藏融洽相处的现状。

（2）备受争议的藏回、回汉关系

费希尔先生在其论文中一直强调藏族，以及外来务工群体中的汉族和外来务工群体中的回族有着一种强烈的矛盾和冲突，并且在国内外都有一种似乎是“天然的共识”，那就是藏回之间有着非常态的民族冲突和民族矛盾，来自于主流的汉族也对回族有着一种排斥，笔者曾经也相信过。

但是随着笔者的逐年调查，笔者发现藏族和外来务工群体中的回族之间的矛盾并非一定就真正存在，这种矛盾、冲突仅仅存在他们的言语之中，并不是作为一个实体存在；而且在某种程度上，笔者认为藏回民族的矛盾、冲突存在于他们关于宗教的信仰的争议之上，而不是真正的民族冲突、民族矛盾。

而外来务工群体中的汉族和回族之间是一种无信仰对信仰的“排斥”和“侵占”，汉族由于受到现在社会风气的侵蚀，很多人对别人都充满了戒备，而且有一种“陌生化”社会的状态，而回族依然坚持自己信仰，并始终不渝。一种外表组织化的弱小民族就可以让一个分散的强大民族“颤抖”，在笔者的调查中，汉族人对回族的团结和聪明的经商头脑是非常佩服的。所以笔者觉得这种所谓的汉族对回族的排斥是一种佩服的忧虑，而不是对回族本身的排斥，所以回汉关系是一种学习型的关系。

在调查中，我们可以看到外来务工人员中的回族在拉萨形成了一股不可忽视的力量，他们以宗教信仰为纽带形成了一个有序的群体组织。他们和汉族并没有实质性的矛盾和冲突，汉族本身也没有对回族人进行实质性的排斥。

“我是一个包工搞建筑的，我从来不觉得我们和汉族之间有什么矛盾和冲突，有人说有，但是我不知道他们说有的，到底表现在什么地方。我经常和一些汉族人、包括藏族人打交道，我们之间没有什么冲突和矛盾，反而觉得相处还是比较融洽。一起做生意，一起赚钱，其实有的时候觉得有的汉族人比较狡猾，但是整体上挺好。我们学《古兰经》，要以善意去看待人和事物，以前我曾经帮助过几个四川人，但是后来都没有跟我了，他们自己有了钱，就跑了，不和我们联系了，但是我还是始终坚持帮助刚来西藏，比较困难的人。我现在回家去过年了，但是我的家里现在还住着一个四川人，他没有钱了，生活都成困难，我就让他住在我家里，我其实心里也不放心，但是我还是让他住，如果这次真受骗了，也还是算了，以后还是得帮人。”（建筑老板马某，回族，2007年采访）

问：你们每天都一起读《古兰经》吗？有一个严格的组织吗？

“我们一般都是一起居住的人，或者住在附近的人，在每天早上，一起到某一个聚集的地点，一起读《古兰经》。没有什么严格组织，只是说如果我们知道某个回族人在拉萨遭灾了，我们都会帮助他，一般都会给些钱的。表面上看起来很有序的关系，其实实际上也没有太有组织。比如说，汉族人和回族人都因为车祸死了，回族人的死者不会索赔很多钱的，因为在《古兰经》中讲，

这是不义之财。所以我们的赔偿金额都很小，死一个回族人就赔 2 万元钱，就可以了，其他回族人也不会纠缠的”。（建筑工人马某，回族，2007 年采访）

“老有人说，我们回族和藏族有多么深的矛盾和冲突，说实话，在拉萨呆了十几年了，我自己和我的朋友真的还没有怎么发现这个问题。我们只是觉得藏族人这个信教实在有些问题，别看他们每天都在不停的‘转经’，好像很虔诚，其实我觉得不是这么一回事，你想啊。上了厕所后，手都没有洗，就在那里跪拜啊；‘转经’啊，这不就是对神的不尊重吗？我们回族对这方面很讲究的，我们读《古兰经》之前要先洗手，如果有过‘房事’就要洗澡，一定要保证自己干干净净。《古兰经》中要求不抽烟、不赌博，但是现在也不行了，很多场合得和其他老板接触。但是即便这样，我们也不能放任自流，也要随时注意，孩子们也时常提醒我们。我觉得这就是比藏族好的地方，他们那种不是真正意义上的信教。”（房地产老板 马某，回族，2007 年采访）

“我经常到牧区，因为有的工程需要到牧区，我们回族很讲究的，不是说所有的羊肉都可以吃的，必须要干净的，要有大智慧的人宰杀的羊，我们才可以吃，不是说所有人宰杀的羊都可以吃。有的时候到牧区和郊区的时候，藏族对我们还是可以，他们知道我们不吃猪肉，也就不当着我们的面吃猪肉，也不怎么吃牛羊肉，一般就让我们喝奶茶，或者酥油茶。没有办法，出远门就带一些方便面吃，这样大家都省事……。回族人并不是说绝对不能吃猪肉，《古兰经》讲当生命遇到危险的时候，是可以适当吃的，但是只能吃一点儿，脱离危险就不吃了。”（建筑老板马某，回族，2007 年采访）

所以回族人一直觉得藏族人在宗教信仰的方式和仪式上有些问题，他们觉得藏族人在任何时间都念经，反而是对神的不尊重，只有回族这样一个爱清洁、讲卫生的前提下的信仰才是正确的。所以回族对藏族的矛盾也仅仅停留在关于宗教本身的看待问题上，仅仅是关于宗教的信仰方式和仪式的歧异。也许有的看法含有某种文化偏见，但仅此而已，是完全可以在交流中加以沟通的。笔者认为，费希尔夸大了藏回民族之间的冲突，对他的这些观点尚有待商榷。

藏族对回族的感受也是一种对回族表面的组织结构化、群聚化表示出一种自我防范意识，并非是一种对于回民族本身的敌视，这和汉族对回族的团结和聪明的经商头脑的佩服是一样的。

“回族人他们每天早晨都聚集在一起，真的特别团结，如果一个人出什么事情，其他的人都会来，围在一起，觉得这样挺让人害怕的。我个人对他们也没有什么不好的感觉，就是觉得他们

这样每天一起聚，让人觉得不太舒服的感觉。”（医生 达娃 藏族，2006 年采访）

“他们‘回子’（指回族人）特别会做生意，而且特别团结，一有什么事情都围上来了，把你围着，你说你怕不怕啊。和‘回子’接触的时候，自己要小心，不要欺骗他，反正让着点就是了。”（个体工商户 王某 汉族，2007 年采访）

通过笔者的深入调查和访谈，对比马戎教授、费希尔先生的观点，经过进一步分析和总结，笔者认为：

回族对藏族的“冲突和矛盾”集中在对于宗教信仰的方式和仪式上的争议，对藏族人在宗教信仰中的“神圣的洁净”与“世俗的污秽”之间的一种辨析。

回族对汉族的自私性、狡猾和分散表现出一种不满和不屑，他们本着一种“行善”的态度和汉族进行交往，但是在访谈交流中，明显可以看到回族期望汉族能够克服自身的一些不良品行，从而进行一种良性互动。

藏族、汉族对回族的感受也是一种对回族表面的组织结构化、群聚化和聪明的经商头脑表示出一种自我防范意识，甚至夹杂着一种嫉妒的心理，并非是一种对于回民族本身的敌视，从某种程度上更显示出一种回族的优越地位。

（3）各行其道的其他民族与藏族关系

其他的白族、维吾尔族等外来务工群体中的少数民族和藏族也是一种融合式的交流，交流一般情况下在商品贸易方面。特别是白族，他们在拉萨从事民族手工业品的加工制作和销售，他们的群聚生活以一种原生态形式在拉萨生存，和藏族的交流一般情况局限在经济交流，所以他们的关系是一种各行其道的形式。

所以笔者认为，外来务工群体中的各民族和西藏拉萨本地藏族居民之间的交流和融合是积极的，有利于西藏经济、拉萨社会经济的高速发展，有利于藏民族自身的发展，同时也使外来务工群体在经济和社会发展过程中提高自身的经济和社会地位。让民族之间的关系在交流、学习中相互弥补，共同进步。所以笔者一直觉得民族关系不能停留在政治层面，宏观层面，要深入了解民族个体之间的微观交流存在的问题和实质性问题，这才是了解民族关系的最重要的方面。

三、外来务工群体亟待解决的问题：

1. 由人口迁移而导致的各种社会问题

随着青藏铁路的开通和西部大开发战略的实施，国家越来越重视西藏的战略地位和社会经济发展，伴随着日趋激烈的市场经济，拉萨必将会吸引越来越多的外来务工人员，他们将带来拉萨地区的开发和发展，将会使拉萨劳动力合理分布，将会促进藏族和其他各民族的文化交流和传播，也有利于人口素质的提高；与此同时，笔者目前估计的城关区 10 万-20 万外来务工群体将会在短时间内进一步迅速增加，这势必也会带来因流动人口增加而导致的社会问题，如自然生态系统的破坏、人口交通压力、住房压力、生活环境压力等一系列问题，这需要及早预防和注意。

2. 外来务工群体子女教育问题

笔者在调查中发现，由于务工群体注重经济利润的追求，而在相当程度上忽视了对下一代子女的教育问题，从而导致了第二代务工群体质量整体下降。目前城关区的外来务工群体从整体上来说，务工人员还属于第一代务工群体，年龄结构绝大部分在 30-40 岁左右，但是越来越多的第二代务工群体开始出现，他们的年龄仅在 20 岁左右，其中有相当部分是第一代务工群体的子女。

切实解决务工群体的居住环境、生活环境和其子女的入学环境是有利于拉萨经济发展和整体社会进步的。

问：你对自己的子女给予了最大的希望？

“从来都没考虑自己。儿子要我的命我都要给，把心脏捐出去都行”。（四川籍建筑老板朱某，2006年访谈）

“我自己呢，虽然是高中生，没有读大学。我自己也在努力，但是我也没怎么成功。所以就希望都寄托在儿子身上，是一种逃避，也是一种期望。”（浙江籍私营企业主张某，2007年访谈）

“但是我到拉萨来了之后，我的儿子2000年就不听话，读了五年高中。先读了三年，用了我们十几万块钱。他那时候搞啥子。上网、谈恋爱、赌博，2003年他来拉萨了。我叫他去蹬三轮，谈恋爱就谈了，女朋友也谈了。”（四川籍菜农杨某，访谈时居于七一农场，2006年访谈）

“我们就希望我们自己的娃儿读点书，不要像我们这样没有文化，多读点书总是有好处的蛮，但是他不争气，我也没有办法。你晓得啊，当时我怕他在家里不听话，专门把他弄到西藏来，在自己身边，自己随时照看着，心里也放心。哎呀，不听话，没办法啊。不认真读书，谈朋友，上网吧，搞什么网恋。书都不读了，不读就算了，我也想开来了，自己想干啥子，自己就干吧，我也不管了。”（四川籍菜农李某，访谈时居于八一农场，2007年访谈）

“当时为了给他转学，我花了两万多块钱，就是想让他读个好学校，不争气。后来学抽烟，喝酒，赌钱，我啥子都不想管他了。我这辈子就这样了，我总希望他能够有些出息啊，娃儿的事情总是让人费心啊！”（重庆籍个体工商户刘某，2004年访谈）

“我那个娃儿难得说了，读书不读，搞网恋，初中完了就把女孩子带回家来了，丢人哦，后来又分了，结果他狗日的不听话，去找‘小姐’，染了一身病，前前后后花了我三万多块钱，为了这狗日的，我命都要搭上了。”（四川籍菜农杜某，访谈时居于八一农场，2007年访谈）

笔者觉得在拉萨城关区的外来务工群体所面临的下一代教育是一个非常严重的问题，很多时候他们不满意拉萨的教育，所以有很大一部分人选择把自己的孩子留在老家，但是也有一部分人不放心，或者是其他原因，而把子女带到拉萨来接受教育，在笔者的调查中，他们子女教育在很大程度上都归结于失败，当然这和许多国家教育制度有着密不可分的关系，但是主要原因还是由

于其工作、经商需要而疏忽了对子女的及时教育。

四、结语

本文选择以经验调查、实地调查、访谈、观察方法相结合，以拉萨城关区外来务工的特殊群体为对象，通过对外来务工群体的具体分析和对其群体特征的考察和理解，透视拉萨市城关区外来务工群体的整体状况以及同藏民族的互动融合。笔者之所以这样做，是出于这样一个基本认识，即“外来务工群体在人口迁移和流动的过程之中所凸显出的职业选择和收入，它体现了人口迁移和流动的规则”。

在以上三部分的基础上，本文可以初步概括以下结论：

1. 对拉萨城关区外来务工群体的定义可以分为以下三个层次：首先，笔者选定的研究范围为拉萨市行政意义上的城关区；其次，放弃了使用农民工的概念，认真分析了区内人口迁移和区外人口迁移，用蔡昉先生的观点解释了人口流动与人口迁移的关系；第三，把城关区外来务工群体界定为拉萨市城关区省外人口迁移和流动的经商务工群体研究。

2. 对城关区外来务工群体进行了详细的社会学研究：运用人口迁移理论、社会分层理论和社会化理论对外来务工群体进行研究，并且讨论了民族融合交流。针对拉萨外来务工群体的实际情况，深入剖析几个具有典型代表意义的务工行业，并运用人口迁移理论对外来务工群体的迁移作了分析，最后结合藏汉、藏回、回汉关系，就民族融合做了详细说明。

3. 最后，根据笔者的调查和实际分析，提出了人口迁移带来的社会问题和外来务工群体子女教育问题两个亟待解决的问题，以便于西藏拉萨经济顺利发展，社会稳定进步。

笔者在文章中始终秉承实事求是的原则，运用所学知识对外来务工群体进行了长时期和深入的调查。希望通过这篇抛砖引玉的文章，能够大致梳理出外来务工群体的整体状况，并且对拉萨市外来务工群体有一个直观的介绍，肯定外来务工群体在拉萨市的社会作用和地位。

参考文献：

- 马戎、旦增伦珠，2006，“拉萨市流动人口调查报告”，《西北民族研究》2006，年第4期。
- 马戎，1996，《西藏的人口与社会》，北京：同心出版社。
- 葛婧、曲立娜，“拉萨出租车行业流动人口调查”，《西北民族研究》2007年第1期。
- 孙立平，2005，《现代化与社会转型》，北京大学出版社。
- 王思斌，2004，《社会学教程》，北京大学出版社。
- 佟新，2005，《人口社会学》，北京大学出版社。
- 段成荣，1998，《人口迁移研究：原理与方法》，重庆出版社。
- 蔡昉，2000，《中国流动人口问题》，河南人民出版社。
- 北京大学社会学人类学研究所、中国藏学研究中心合编，1997，《西藏社会发展研究》，北京：中国藏学出版社。
- 陈华、索朗仁青，“拉萨市流动人口调查报告”，《西藏大学学报》1999年第2期、第3期。
- 多杰才旦，1997，“序”，北京大学社会学人类学研究所、中国藏学研究中心合编《西藏社会发展研究》，北京：中国藏学出版社。
- 索朗仁青，1998，“当前拉萨市流动人口存在的问题与对策”，《西藏研究》1998年第4期。
- 周智生、李灿松，2006，“云南鹤庆手工业者在藏区发展状况调查——以西藏拉萨为基点”，《西藏研究》2006年第5期。
- 国务院人口普查办公室、西藏自治区人口普查办公室编，1992，《当代中国西藏人口》，中国藏学出版社。

陆学艺，2004，《当代中国社会流动》，社会科学文献出版社。
周晓虹，2005，《中国中产阶级调查》，社会科学文献出版社。
李强，2004，《农民工与中国社会分层》，社会科学文献出版社。

中国社会学会 民族社会学专业委员会
中国社会与发展研究中心
北京大学 社会学人类学研究所

本期责任编辑： 马戎、李健
邮编：100871
电子邮件：marong@pku.edu.cn