

# 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 93 期  
2011 年 8 月 15 日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【译 文】

西方对他者的殖民表征：以异域西藏为案例 Dibyesh Anand 著，励轩译

#### 【调研报告】

机遇，还是挑战？

——西藏游牧社会文化的现代转型与三江源生态移民 完玛冷智

\*\*\*\*\*

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

## 【译 文】

# 西方对他者的殖民表征：以异域西藏为案例<sup>1</sup>

Dibyesh Anand 著，励轩译

**摘要：**非西方他者的文化表征是西方殖民和新殖民话语的核心。对西方人眼中的他者形象的批判性政治分析，涉及到两个层次的认识——在以精炼化和成见化的方法提供骨架的同时，各种策略（诸如婴孩化、色情化、贬抑化、理想化和自我肯定）也为想象的他者增添了血肉。虽然这些策略并不是非历史地一成不变，但在相当长一段时间内，这些策略保持稳定。在本文中，笔者将识别重要的修辞策略。这些策略塑造西方对非西方他者的表征——主要集中于西方的殖民表征——的特征，同时通过对**异域西藏**（对西藏异域化的西方式表征的简称）的实证研究予以证实。

非西方他者的文化表征是西方殖民和新殖民话语的核心。对西方人眼中的他者形象的批判性政治分析，涉及到两个层次的认识——在以精炼化和成见化的方法提供骨架的同时，各种策略也为想象的他者增添了血肉，诸如婴孩化、色情化、贬抑化、理想化和自我肯定。虽然这些策略并不是非历史地一成不变，但是在相当长一段时间内，这些策略保持着稳定，类似于萨义德所说的，“表征的手段制造了一个可见、清晰的东方，在话语中关于理解东方的‘那儿’所依赖的“制度、传统、习俗的准则，而不是一个遥远和模糊的东方。”<sup>2</sup> 在本文中，笔者将识别重要的修辞策略。这些策略塑造西方对非西方他者的表征——主要集中于西方的殖民表征——的特征，同时通过对异域西藏（对异域化西藏西方式表征的一个简称）的实证研究来予以证实。

### 表征原住民

在欧洲帝国主义背景中，原住民的表征问题常常被认为属于科学客观的民族志学、新闻评论或者虚构小说的领域。<sup>3</sup> 据说在小说和非小说类作品之间，存在着一条清晰的边界。人们假设，与小说不同，非小说类作品诸如文学和大众化新闻报道、探险和旅行游记、殖民官员的回忆录等等，不必理会虚构文学作品的有意识的美学要求。<sup>4</sup> 非小说类作品的重点在于对所观察到事实的记录。然而，由于来自后殖民研究<sup>5</sup>、人类学<sup>1</sup>和国际关系学<sup>2</sup>各领域学者们的反对，这种观点不再

---

<sup>1</sup> 英文原文题目为“Western representations of the Other: The case of Exotica Tibet”，刊载于*New Political Science*, 29 (1): 23-42, ISSN 0739-3148.

<sup>2</sup> Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* (New York: Penguin, 1978), p.22.

<sup>3</sup> David Spurr, *Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration* (London: Duke University Press, 1993).

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Homi K. Bhabha, “The Other Question—The Stereotype and Colonial Discourse,” *Screen* 24:6 (1983), pp. 18–36; Anne McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Context* (London: Routledge, 1995); Said, op. cit.; Ella Shohat, “The Struggle over Representation: Casting, Coalitions, and the Politics of Identification,” in R. de la Campa, E. A. Kaplan, and M. Sprinker (eds), *Late Imperial Culture* (London: Verso, 1995); Spurr, op. cit.

站得住脚。从萨义德开始<sup>3</sup>，后殖民理论的发展已经揭开了所谓学者中立的粉饰，强调指出西方对非西方世界的知识和表征，既不是单纯的也并非基于某些业已存在的“现实”，而是暗示着西方对权力和帝国冒险的欲望。一个科学的、非政治的、无私的、追求知识的“绅士”不顾一切去客观地研究非西方文化的虚伪形象，已经被揭露。例如，印度马德拉斯第一任测量总监 Colin Mackenzie，就很清楚在殖民列强的残酷现实中他将需要什么样的共谋者。他把军人和科学家的角色合二为一，写道：

在军营和军事航海的空闲时光，科学可以提供帮助，知识能被传播，这一点都不新奇；但……

我也想证明，特别是在印度的逗留和战役的空闲时光，这些搜集来的观察资料也被发现很有用。

如果不去记录它们对哲学和科学具有重要意义的这些事实，至少这些观察资料非常有助于引导那些更加有天赋的观察者转向实用的方向。<sup>4</sup>

在殖民话语中，客观性的面具掩盖了不平等和支配关系。小说和非小说类作品都渗透着带有各种表征的策略。对于寻找东方以求认识东方的具体方式而言，这些并不是附带的，而恰是核心的内容。Rana Kabbani 针对游记提出的如下观点，同样广泛适用于非小说类作品，他指出：在帝国主义时期，它最终产生了“一种共同的东方形象”，“这种东方形象使一种政治结构得以维持，同时它也凭靠这种政治结构得以延续。”<sup>5</sup>

各种再现非西方世界的方式——可视的（电影、电视、照片、绘画、广告等等）和文字的（诸如小说、游记、新闻、人种志学和人类学）——都和帝国面对的结果紧密相关。生产力水平的不对称，是这些相遇场景的一个共同特点。当代新殖民世界也“证明了文化表征的不平等和不公平的力量，这种文化表征涉及到现代世界秩序中的政治和社会竞争。”<sup>6</sup> 表征方法不仅建构了作为主体和服从于这一过程的被表征者（这里指被殖民者、第三世界和南方），甚至还建构了表征者（殖民者、第一世界和西方）。这决不意味着对于殖民者和被殖民者（表征者和被表征者）而言，他们会有相同的经历，它只是暗示了虽然每个人都受表征方法支配，但是根据存在的权力关系不同，各自所受的影响也不同。为了阐明这点，当西方人和藏人都是异域西藏的主体时，后者不只是受害者，而且还通过创造性谈判训练了他们的代理人，而西方则不必根据藏人的观点去建构它的身份。西方人异域化西藏，反过来，藏人异域化西方。但当西方人的异域化对藏人的认同话语带来明确和富有成效的影响的同时<sup>7</sup>，我们却不能说藏人对于西方的异域化也有同样的效果。而

---

<sup>1</sup> James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988); James Clifford and George Marcus (eds), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (London: University of California Press, 1986); Johannes Fabian, “Presence and Representation: The Other and Anthropological Writing,” *Critical Inquiry* 16:4 (1990), pp. 753–772; John Van Maanen (ed.), *Representation in Ethnography* (London: Sage, 1995).

<sup>2</sup> David Campbell, *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, rev. ed. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998/1992); Roxanne L. Doty, *Imperial Encounters: The Politics of Representation in North–South Relations* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996); Jutta Weldes, Mark Laffey, Hugh Gusterson, and Raymond Duvall (eds), *Cultures of Insecurity: States, Communities, and the Production of Danger* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999).

<sup>3</sup> Said, op. cit.

<sup>4</sup> Nicholas B. Dirks, *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India* (Princeton: Princeton University Press, 2001), p. 84.

<sup>5</sup> Rana Kabbani, *Imperial Fictions: Europe’s Myths of Orient* (London: Pandora, 1986), p. 10.

<sup>6</sup> Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (London: Routledge, 1994), p. 171.

<sup>7</sup> Clare Harris, *In the Image of Tibet: Tibetan Painting after 1959* (London: Reaktion Books, 1999); P. Christiaan

这恰恰反映出他们之间权力关系的不对称。

对西方人表征的关注并不否认这样一个事实，即表征方法在非西方社会也很流行。事实上，历史上所有文化和文明都有他们自己特殊的表征方法来观察他们所认为的**他者**。但是——也是至关重要的一点——只是伴随着现代欧洲帝国主义的出现，这种把这些表征系统的、大规模的转化为真理的能力才出现。他们的生产力使得这种表征方法具有了显著的现代特征，通过表征来制造关于**他者**的知识与建构、表达、肯定，这对自我和**他者**之间的差异有密切关系，而它反过来又不断进入表征者与被表征者之间的身份政治。

### 精炼化和成见化他者

精炼化和成见化**他者**的方法，构成了西方式各种表征策略的基础。精炼主义是这样一种概念，这些概念的核心意思或认同是明确的，不需要加以解释。Ronald Inden 写道，精炼法倾向于忽略“代理人的复杂性”（intricacies of agency），而“代理人的复杂性”和任一社会体系的演变与发展有关联。<sup>1</sup> 在殖民语境中，在把原住民简化为“本土”的“本质”概念后，我们得到了精炼主义：比方说，非洲人是唱歌、跳舞和好斗的，中国人是爱搞两面派的，阿拉伯人是残忍的同时是女性的压迫者，藏人是宗教性的，等等。帝国主义对对原住民的诸多表征中抽掉了它的长处部分，因此原住民被描述为极其懒惰、愚昧、不诚实、冷漠并缺乏自我管理能力，土著统治者则被确认为腐败和专横的。因此，那些参加 1903-1904 年入侵西藏的英国军官们竟然认为，寻求摆脱中国和寺院领主的“普通”藏人将会欢迎英军的入侵。我们对这一点不必惊奇。Cecil Rawling 上尉在 1905 年的一份军事报告中写道：“看起来这个国家（西藏）的居民普遍认为他们应该处于英国统治之下”<sup>2</sup>。说来也怪，Alistair Lamb 自己的看法，也把负责帝国扩张的义务施加到了受害者自己头上，他觉得“当我们与中亚的原住民打交道时，问题往往不在于如何去扩张（英）帝国的力量，而是如何去防止它的无限扩张”。<sup>3</sup> 他们的精炼主义表征使得对家长式帝国主义的需求——一种铁拳和天鹅绒手套的混合成为可能。

成见是对一个团体/文化的片面描述，它把复杂的差异消解成简单的“硬纸剪画”，把人们看作是预设的形象，并且“更多地是把人看作是一种公式，而不是把人看作人”。<sup>4</sup> 成见把人简化为一些简单的特点，然后表征为本质上一成不变的。“成见式简化、精炼化、自然化和固化‘差异’。”<sup>5</sup> 成见是作为正常和异常之间、“我们”和“他们”之间的标记。正如萨义德所认为的，很长时间来，东方的刻板形象——“它的古怪、它的落后、它寂静的冷漠、它女性化的可渗透性，它消极的柔韧性”——一直是西方话语实践的一部分。<sup>6</sup> 成见化有助于把帝国主义解释为文明的任务——“白人”以活跃、诚实、积极、探险、男子气、开明、现代的精神挺立着，与原住民懒散、不诚实、消极、宿命论、女子气、落后和传统的无精神性形成鲜明对比。例如，John Noel 上尉的电影《珠峰探险》（1922）和《珠穆朗玛史诗》（1924）都形成了“外向的、有进取心的和

---

Klieger (ed.), *Tibet, Self, and the Tibetan Diaspora: Voices of Difference* (Leiden: Brill Academic, 2002); Frank J. Korom (ed.), *Tibetan Culture in Diaspora* (Wien: Osterreichischen Akademie Der Wissenschaften, 1997); Frank J. Korom (ed.), *Constructing Tibetan Culture: Contemporary Perspectives* (Quebec: Heritage Press, 1997); Donald S. Lopez Jr., *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

<sup>1</sup> Ronald Inden, *Imagining India* (Oxford: Blackwell, 1990), p. 20.

<sup>2</sup> Quoted in Alistair Lamb, *Britain and Chinese Central Asia: The Road to Lhasa 1767 to 1905* (London: Routledge and Kegan Paul, 1960), p. 296.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 101, emphasis added.

<sup>4</sup> Seymour L. Gross and John E. Hardy, “Introduction: Stereotype to Archetype: The Negro in American Literary Criticism,” in S. L. Gross and J. E. Hardy (eds), *Images of the Negro in American Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), p. 2.

<sup>5</sup> Stuart Hall, “The Spectacle of the ‘Other,’” in S. Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (London: Sage, 1997), pp. 257-258.

<sup>6</sup> Said, *op. cit.*, p. 4.

男子气的英国登山者和内向的、消极和邈远但神秘的藏人之间的对比。”<sup>1</sup>

成见化是一种简单化，这并不是因为它是对一种给定的真实事物的虚假表征，而是因为它是一种停滞的、固定的表征方式，否认与这种表征不一致的事实。让我用最早攀上喜马拉雅山的两个人——丹增诺杰（Tenzing Norgay）和埃德蒙·希拉里（Edmund Hillary）的故事作为例子来阐明这一点。到了山顶，丹增说他感到高山温暖的存在，埋了祭品给诸神，并祈祷道：“我很感激，珠穆朗玛”；希拉里则进行拍照来测量地形，在山顶上撒尿，后来还告诉其他一位登山者George Lowe：“George，我们征服了这狗杂种”<sup>2</sup>。这种态度上的不同，有可能是源自文化因素。但是把谦逊解读成顺从，把丹增（标示为夏尔巴人和其他原住民的代表）的个性固化为极其被动，与爱冒险的、科学的希拉里（标示为白人）做对比，造成了一种具体化和固定化的表征方式（排除那些不“适合”这种形象的人）。成见化并不关乎表达文化差异，而是用极端的权力差异性把文化差异置于一个预设的社会文化背景中。

成见在表征和心灵两个层面为帝国主义服务——支撑家长式统治的理念，并且充当一种有知觉的障眼物以保护殖民者，使其远离令人不安的贫乏感或罪恶感。<sup>3</sup>它允许英国侵略西藏期间在Guru发生的对藏人大屠杀的参与者，去把责任归咎于除自己以外的所有人，包括“藏人将军”、恶毒的僧侣、迷信的藏族士兵“不顾他人的愚蠢和孩子气”<sup>4</sup>。**我们必须把普通的原住民从他们野蛮的领导人那里解救出来**——这一观点在弗朗西斯·荣赫鹏上校1903-1904远征西藏纪实中可以看到，在批评了藏人的奸诈、不道德、过度宗教化、肮脏和懒惰后，他说道：“他们身上也有潜在的优秀品质，只是等待正确的碰触以激发出来”<sup>5</sup>。我们也许会想起1798年拿破仑进入埃及时的声明：“埃及的人民，有人告诉你们，我来是为了摧毁你们的宗教；别相信这个！我来是为了恢复你们的权利，惩罚篡位者，而且我比马木鲁克神更尊重先知和《古兰经》”<sup>6</sup>。

虽然在日常交谈中我们倾向于把成见只用于负面形象，但是成见也有双重性和矛盾性。<sup>7</sup>正如Michael Hunt 在他的种族等级和美国外交政策研究中所指出的，美国人为“东方人”创造了两个截然不同的形象：“一个适用于家长制和慈悲时代的正面形象和一个适用于滥用权力和权力扩张为主导时代的负面形象。”<sup>8</sup>虽然有时正面的成见也许在政治和社会上有助于一个团体，但终究它会使被表征对象具体化地陷入他们自己停滞的形象。在藏人的案例中，我们可以极清楚地看到这个问题。藏人看起来成为了他们成见化形象的囚徒。提及针对西藏的刻板话语的真正效果，Donald Lopez指出它“不仅创造了关于西藏的知识，在很多方面，它创造了**西藏**，流亡藏人努力运用这个**西藏**在流亡中赢得一席之地以及他们国家的独立。”<sup>9</sup>然而，这些成见只合法化特定目

<sup>1</sup> Peter Hansen, “Tibetan Horizon: Tibet and the Cinema in the Early Twentieth Century,” in T. Dodin and H. Rather (eds), *Imagining Tibet: Perceptions, Projections, and Fantasies* (Boston: Wisdom, 2001), pp. 92–93.

<sup>2</sup> For Norgay see Peter Hansen, “Inventing Virtual Sherpas,” paper presented at the Workshop on Outdoor Recreation: Practice and Ideology from an International Comparative Perspective, Umea, Sweden, Sept. 1998. For Hillary, see Outside Online, “The Man who Knocked the Bastard Off,” Outside Magazine, October 1999, available online at: <http://outside.away.com/outside/magazine/1099/199910hillary1.html>. (accessed July 28, 2006).

<sup>3</sup> Richard Ned Lebow, *White Britain and Black Ireland: The Influence of Stereotypes on Colonial Policy* (Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1976), p. 22.

<sup>4</sup> Parshotam Mehra, *North-Eastern frontier: A Documentary Study of the Internecine Rivalry between India, Tibet and China*, Vol. I (Oxford: Oxford University Press, 1980), p. 223.

<sup>5</sup> Francis Younghusband, *India and Tibet: A History of the Relations which have Subsisted between the Two Countries from the Time of Warren Hastings to 1910*; with a Particular Account of the Mission to Lhasa of 1904 (London: John Murray, 1910), p. 321.

<sup>6</sup> “History of the Middle East: Napoleon Invades Egypt,” undated, available online at: <http://www.usna.edu/Users/history/tucker/hh362/Napoleon%20invades%20Egypt.htm>. (accessed April 5, 2006).

<sup>7</sup> Bhabha, “The Other Question,” op. cit.; Rey Chow, *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies* (Bloomington: Indiana University Press, 1993); Hall, “The Spectacle,” op. cit.

<sup>8</sup> Michael Hunt, *Ideology and U. S. Foreign Policy* (London: Yale University Press, 1987), p. 69.

<sup>9</sup> Lopez, op. cit., p. 10.

标和行动以适合实现它们——流行的成见主要把藏人刻画成要求外部援助的被动受害者。而且这个外部援助是以很高的代价换取的。正如降央诺布（Jamyang Norbu）所说：“比起在**西藏幻想**中被模式化为超凡角色，藏人在自己的现实生活中过得很好，但是他们的事业是无望的，他们的存在是被边缘化的。”<sup>1</sup>

### 表征的策略

尽管有共同性和连贯性，它的复杂性、抵抗性和矛盾性构成了西方殖民表征的核心。我们可以通过各种各样所涉及到的表征，来质问帝国主义西方用来表征**他者**的富有想象力的实践策略。虽然往往有意去具体化被表征者，但是这却被表征的本质所削弱——它不是单独的行为，而是一个必要的复制品。在西方对**他者**文化的表征中往往存在一个悖论——显而易见和不可思议之间、渴望和否定之间、差异和熟悉之间无法解决的对立关系。因此，**异域西藏**不是一个缺乏对立的独特现象；相反可以被定义为一个“真正复杂的对立，一个充满矛盾和对立的复杂体。”<sup>2</sup> 如此之近，却又遥不可及！正如 Slavoj Žižek 所提到的：

伴随着与其对立面的完全一致，**西藏形象的非连续性**看起来证明了它的**幻想性地位**。藏人被描绘成这样一群人，他们过着简单的精神上满足的生活，他们完全接受他们的命运，他们从西方人的过度物质渴求中被解放出来，同时又是满身污秽、欺骗、残忍、性乱交的原住民……社会秩序则被表征成一种有机和谐的模式，残忍腐败神权暴政保证了普通人处于愚昧无知的状态……<sup>3</sup>

这篇文章接下来的部分，显示出在西方帝国主义背景下针对非西方他者表征中最普遍的话语策略，并把**异域西藏**作为主要的实证性调查点。

### 档案馆

档案馆一般被理解为一个包含记录、文献、照片、电影或其它有关历史遗迹材料的场所或收藏。档案馆也能被指涉已存记忆、信息、神话、传说、传奇的存放处。<sup>4</sup>跟他者的相遇不会在真空下发生——人们在预设的形象中理解它。帝国特权和先在“知识”塑造了当时可知的东西。这包括那些被发现的古典作品、宗教的和圣经的资料来源、神话、旅行家的记述（尽管很难把描述和传奇区分开来）和小说作品。这些提供了一个文化框架，通过它我们可以观察、描写、表征他者。东方主义本身起到档案的作用——充满着归纳化，因为态度就是“随便挑一个东方，无论哪个东方”<sup>5</sup>，而故事将会是一样。正如萨义德所说：某种程度上东方主义是一座图书馆或档案馆，保存着普遍的，在某些方面毫无异议的信息。<sup>6</sup> 在文化相对来说未知的环境中——比如**西藏**——道听途说、传奇和幻想起到了一种更为重要的档案功能。<sup>7</sup>尤其是 19 世纪以前的对**西藏**的表征者

---

<sup>1</sup> Jamyang Norbu, “Behind the Lost Horizon: Demystifying Tibet,” in T. Dodin and H. Rather (eds), *Imagining Tibet: Perceptions, Projections, and Fantasies* (Boston: Wisdom, 2001), p. 378.

<sup>2</sup> Peter Bishop, *The Myth of Shangri-La: Tibet, Travel Writing and the Western Creation of a Sacred Landscape* (Berkeley: University of California Press, 1989), p. 63.

<sup>3</sup> Slavoj Žižek, *On Belief* (London: Routledge, 2001), pp. 64–66, capitalization in original.

<sup>4</sup> For different views on the conceptualization of archive, see Jacques Derrida, *Archive Fever*, Trans. E. Penowitz (Chicago: University of Chicago Press, 1995); Dirks, op. cit.; Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge* (Tavistock: London, 1972); Thomas Richards, “Archive and Utopia,” *Representations* 37 (1999), pp. 104–135; Carolyn Steedman, “The Space of Memory: In an Archive,” *History of the Human Sciences* 11:4 (1998), pp. 65–83.

<sup>5</sup> Ziauddin Sardar, *Orientalism* (Buckingham: Open University Press, 1999), p. 66.

<sup>6</sup> Said, op. cit., pp. 41–42.

<sup>7</sup> Dibyesh Anand, “Archive and the Poetics of ‘Exotica Tibet,’” in P. C. Klieger (ed.), *Tibetan Borderlands* (Leiden: Brill Academic, 2006).

常常利用这些档案，用于补充稀少的传教士和旅行家的纪实。Hugh Richardson 的观点，即早期西方人的暗指仅仅揭示了藏人在邻国被誉为“行事古怪并具有少见的神奇力量”<sup>1</sup>，这一观点在 20 世纪还被认为是正确的。对西藏和西藏人民的评价基于一个神话、传奇、道听途说与事实之间鲜有区别的档案馆。西方作者建构“事实”不是通过参考西藏这个地方，而是通过复制和互相参照。

### 注视

监视是一种手段，通过它在不可抗拒的注视之下，非西方主体被表达成“一种可知的、可视的有惩戒性权力的客体。”<sup>2</sup> 注视不仅仅是单纯的好奇：“注视包含着比看更多的含义——它意味着一种心理上的权力关系，即注视者比被注视对象要高级。”<sup>3</sup> 通过观察、检验和解释，被注视对象被区别、归类和鉴定，同时准备依遵照行事。被注视者的客体化（固定了它的本质）与主体化紧密相关——针对被注视者的身份认同，注视和监视是富有成效的。

全知的白“人”、殖民导师、西方的注视把监视塑造成一种用于表征他者并使之有惩戒性的策略。监视使得对被注视者身体可视的占有成为可能，也使对安全荫蔽了注视者身体的手段的干预成为可能。<sup>4</sup> 接着，观察被表征为冷静、客观的事实。注视是无形的——人们作出陈述，仿佛在观察背后并没有观看者。

这并不是说非西方人视觉受损，无力注视西方。但是在大部分现代时期，帝国主义权威确保了支配权和控制权维持在西方“人”手里。“放眼皆吾土”式的辞令态度一直是西方特有的。<sup>5</sup> 通过监视、注视和观察而建立的支配伴随着各种对被注视对象统治的巩固。他们以科学好奇、人种志材料搜集、保护单纯的大众免受他们残暴的统治者、或者传播进步的名义进行占用。

进入西藏的英国殖民官员和军官往往把他们的纪实当作是科学探险，或者是激动人心的冒险，<sup>6</sup> 或仅仅是“日常的”观察。<sup>7</sup> 在单纯夸大其词的旅行描述诸如“食草猎人冒险和探索的故事”<sup>8</sup> 背后是帝国主义的暴力。虽然在欧洲他们的注视也许被当作冒险家和浪漫主义者的行为，但是他们对于原住民的影响跟一些坚毅的军人一样——通过政治规则和知识构成实现了控制的建立和制度化。求知是拥有的前奏，特别是如果存在一个巨大的权力不对称。这种不对称导致那里的环境对 1903—1904 年西藏任务的一个参与者去说这样的话显得完全可以接受：“事实上，拉萨显而易见的财富确实使我们留口水。但是，老实说，藏人不会卖这些东西；虽然拉萨是不错的抢劫对象并且还在我们掌握之中，但用**武力**（作者在打印的文本上用钢笔添加了这个字）来抢夺不大值得。”<sup>9</sup> 通过强迫来获得无价的艺术品并将它们纳入西方的私人 and 公共收藏中是西方帝国主义的本质特征。

---

<sup>1</sup> Hugh E. Richardson, *Tibet and its History* (London: Oxford University Press, 1961), p. 61.

<sup>2</sup> Doty, op. cit., p. 11.

<sup>3</sup> Jonathan E. Schroeder, “Consuming Representation: A Visual Approach to Consumer Research,” in B. B. Stern (ed.), *Representing Consumers: Voices, Views and Visions* (London: Routledge, 1998), p. 208.

<sup>4</sup> Spurr, op. cit., p. 22.

<sup>5</sup> Mary Louis Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (London: Routledge, 1992), p. 201.

<sup>6</sup> See, for instance, Frederick Markham Bailey, *No Passport to Tibet* (London: Travel Book Club, 1957); Harrison Forman, *Through Forbidden Tibet: An Adventure into the Unknown* (London: Jarrolds, 1936).

<sup>7</sup> Thomas Gordon, *Roof of the World: Being the Narrative of a Journey over the High Plateau of Tibet to the Russian Frontier and the Oxus Sources on Pamir* (Edinburgh: Edmonston and Douglas, 1876), p. v.

<sup>8</sup> Frank Kingdom Ward, *A Plant Hunter in Tibet* (London: Jonathan Cape, 1934).

<sup>9</sup> Herbert Augustus Iggulden, “An Undated Account of Lhasa and its Inhabitants by Brigadier-General Herbert Augustus Iggulden (1861–1937), Chief Staff Officer Tibet Mission Escort, 1903–04,” MSS Eur C 270/FL2/E/1/144 (London: Oriental and India Office Collection, British Library, undated), p. 6, emphasis added. This contrasts with historical works that have shown widespread looting and forcible “securing” of objects that accompanied the British invasion. See Michael Carrington, “Officers, Gentlemen and Thieves: The Looting of Monasteries During the 1903/4 Younghusband Mission to Tibet,” *Modern Asian Studies* 37:1 (2003), pp. 81–109.

矛盾的是，使他者可行的工程和使他者成为原始简单形象，与存在不可思议和神秘元素的认识密切相关，这一认识使得对**他者**的彻底理解成为不可能。当谈到他自己未能弄清平措（Phuntsog，一个藏人，因为他学会帝国主义者的语言，他不再被认为是“真正”的原住民）的不安时，Edmund Candler，一个早期记者的例子（他是一位伴随英国人在1903-1904年入侵西藏的《每日邮报》记者），把他称为“好动的西方活力与激动人心但肮脏肤浅的东方头脑奇怪的混合体。他们深刻吗？谁知道？我只知道这些人不可理解，人们不可能看到他们的心里。”<sup>1</sup>

受困于“东方人”的不可接触性、不可见性以及不可理解性，西方人渴望把他们纳入持续的调查。面纱成为所有引诱、挑逗以及阻止西方人求知的隐喻。它是“一种修辞，借助这种修辞，西方人渗透进神秘东方以及进入他者内部的幻想，得到了梦幻般的实现”<sup>2</sup>。监视和注视有助于固化东方、他者的其他表征策略，尤其是那些寻求分类、区别并为他者（反过来是为自己）提供身份认同的表征策略。

### 区别—分类

区别和分类，两个在现代主体<sup>3</sup>的形成中至关重要的因素，在西方对他者的表征中也非常明显。西方和他者之间构想出来的区别加强了这些表征。根据认同表达个人和集体自我的需要来自于区别原则的内在化。分类在所有对非西方人的纪实中占据着中心位置。它监管话语、安排角色、管理团体、巩固边界。<sup>4</sup> Lobsang Rampa<sup>5</sup>谈到的他自己在西方的待遇，反映了占统治地位的西方人对东方奇物展览的好奇：“不幸的是，西方人把我看成是一件奇物，看成是一个应该被装入笼子并作为来自未知世界的怪物来进行炫耀的物种。这使我很好奇，正如他们正努力在做的，如果西方人找到了我的老朋友们——雪人，将会对他们做什么。”<sup>6</sup> 考虑到西方帝国主义的分类偏好和高傲自大，我们很难不同意Rampa关于雪人命运的猜测：“如果西方人如意了，我们可怜的雪人将被抓住、解剖并在精神上得以保存。”<sup>7</sup>

某些分类法也许对理解很重要，对非西方人的分类往往跟文化的层级化和种族化有密切关系。把他者分类为野蛮人使得它的非人性化得到认可，同时也被当作采用暴力手段实施欧洲标准的正当理由。<sup>8</sup>在顶端的是欧洲白人，在低端的是“土著”非洲人和在“新世界”的原住民。中国人、阿拉伯人、印度人和其他人在层级表上占据了不同的位置。19世纪和20世纪对种族化文化的迷恋也能在藏人的案例中看到，在这一案例中，不同的评论者都在努力定义藏人“种族”的特点。一个典型的例子是Graham Sandberg，在评论中，他很直白的把“西藏种族‘当作一群软弱怯懦的人，他们的虚弱导致他们很容易屈服。’”<sup>9</sup>种族主义与肤色关系不大，而更多与权

---

<sup>1</sup> Edmund Candler, *Unveiling of Lhasa* (London: Edward Arnold, 1905), p. 206.

<sup>2</sup> Maya Yegenoglu, *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p. 39.

<sup>3</sup> Michel Foucault, *The Foucault Reader*, P. Rabinow (ed.) (London: Penguin, 1984), pp. 7–11.

<sup>4</sup> Spurr, op. cit., p. 63.

<sup>5</sup> Author of several popular books on the theme of Tibet such as *The Third Eye*, Rampa claimed to be a Tibetan monk in an Englishman's body. Tibetan specialists considered him a fraud (see Lopez, op. cit.) and revealed that he had never been to Tibet or even outside England when he wrote his first book in 1956 opening with: "I am a Tibetan. One of the few who have reached this strange Western world" (p. 9). This revelation did not prevent his works from becoming best sellers and from reputable newspapers hailing his accounts as authentic. T. Lobsang Rampa, *The Third Eye: The Autobiography of a Tibetan Lama* (London: Secker and Warburg, 1956).

<sup>6</sup> T. Lobsang Rampa, *Doctor from Lhasa* (London: Souvenir Press, 1959), p. 9.

<sup>7</sup> Rampa, *The Third Eye*, op. cit., p. 220.

<sup>8</sup> Paul Keal, *European Conquest and the Rights of Indigenous Peoples: The Moral Backwardness of International Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003); Mark B. Salter, *Barbarians and Civilizations in International Relations* (London: Pluto, 2002).

<sup>9</sup> Chris Bonnington and Charles Clarke, *Tibet's Secret Mountain: The Triumph of Sepu Kangri* (London: Phoenix, 2000), p. 209.



力相关，在 19 世纪英国人把爱尔兰人看作是“有色人”、“白色黑人”<sup>1</sup>使得这一事实变得很明显。William Frederick O'Connor 上尉在 20 世纪初对西藏的观察是很好的证明：“普通人是无忧无虑的生物，荒谬的是他们的行为像爱尔兰人，有时甚至他们的性格也像。”<sup>2</sup> 另一方面，法国旅行家 Alexandra David-Neel 发现拉萨的浪荡僧看起来像一个“真正的黑人。”<sup>3</sup> 当糅合了种族化、进化论和层级化，区别化、分类化和识别导致了绝大多数非西方原住民被矮化和否定以及部分被理想化。

### 矮化-理想化

貌似对立的矮化（由之引申的否定）和理想化（由之引申的肯定）手段有相似的辞令结构；这些涉及到脱境（decontextualization）和他者化的程序。在西方对非西方的表征方面，高贵者和卑贱者的二元一直是这种话语实践的产品。作家和观察家轻而易举实现了对西藏文化的极力否定和高度赞扬之间的转换可以证明这一点。整个 19 世纪和 20 世纪，藏人不是被看作“落后和野蛮的”就是被看作“高贵和富有魅力的”<sup>4</sup>

人们无数次贬低原住民并将他们跟污秽和肮脏联系起来。玷污和病态的话语被用于实施殖民压迫以及在被殖民人民中灌输劣等意识。这在针对西藏和拉萨的表征中尤其如此，在那里，身体上的肮脏被象征性地看作是代表了藏人性格中的内在缺点。Thomas Manning，是在 1811 年第一个访问拉萨的英国人，写道：

拉萨的市容一点都不引人注目，也不令人愉快。居民们满身污秽。满大街都是狗，一些在狂吠，一些在咬兽皮，这些兽皮堆得到处都是，散发着停尸房的恶臭；有些人蹒跚着并且看起来有些乌青；有些人得了溃疡；有些人饿得快死了，还在被乌鸦啄食；有些人已经死了，正在被吃掉。总之，所有事情看起来都令人失望，激起了不真实的想法。甚至居民们的笑声在我看来都听不大清楚，好似鬼叫。<sup>5</sup>

英国外交部 1920 年报告中的“地理”一章被迫提及了简陋的卫生条件和处理尸体的“可怕习俗”，人们把尸体切成小块让秃鹫、狗和猪来吃掉。<sup>6</sup> George Knight，1922-1923 年英国远征西藏的指挥官，“证实”了贴在西藏上面的各种标签的真实性：“西藏是高山、寺院、僧侣的国度，也是女人、狗、污秽的国度，更是众多不洁之物的国度。”<sup>7</sup> 然而，明确指责藏人肮脏的观点随着一些来访者重新评价占支配地位的西方立场而开始改变。Chapman 在 20 世纪 30 年代后期造访了拉萨，修正了他事先形成的对拉萨的结论：“确实，那里的老百姓不洗澡，按照我们的标准，他们的房子是污秽的，而且他们生活在农奴的状态——但是他们是一群讨人喜欢的人。”<sup>8</sup>

<sup>1</sup> McClintock, op. cit., p. 52; Lebow, op. cit.

<sup>2</sup> Quoted in S. K. Sharma and Usha Sharma (eds), *Encyclopaedia of Tibet* (New Delhi: Anmol Publications, 1996), p. 191, emphases added.

<sup>3</sup> Alexandra David-Neel, *With Mystics and Magicians in Tibet* (London: Penguin, 1936/1931), p. 105.

<sup>4</sup> Thierry Dodin and Heinz Rather (eds), *Imagining Tibet: Perceptions, Projections, and Fantasies* (Boston: Wisdom, 2001), p. 397.

<sup>5</sup> Quoted in Frederick Spencer Chapman, *Lhasa: the Holy City* (Delhi: Bodhi Leaves Corporation, 1992/1940), pp. 146-47.

<sup>6</sup> Foreign Office, *Tibet* (Number 70) (London: H. M. Stationary Office, 1920), p. 22.

<sup>7</sup> George Knight, *Intimate Glimpses of Mysterious Tibet and Neighbouring Countries* (London: Golden Vista Press, 1930), p. 25.

<sup>8</sup> Chapman, op. cit., p. 146. Interestingly, British supermarkets since 2002 started selling a “Tibet” range of haircare

对原住民的矮化往往伴随着否定的策略，通过这一策略，西方的作品把他者构想成无意义且无关紧要的，其结果是经常否定了他者的代理人（agency）、历史和语言。否定抹去了一个人能见到的一切，从而“为殖民想象的扩张以及欲望的追求腾出了一片空间。”<sup>1</sup> 在殖民时期，这导致了在某些地方包括美洲、大洋洲和部分非洲为殖民统治的扩张进行了大扫除。用“处女”来隐喻大多数领地方便了殖民者的占有，尽管事实上它们在许多文化和人民的家园。在这些“空白的地方，西方可以书写文明、进步、现代化和民主这样的事情。帝国相遇成为了救赎的任务而不是征服和剥削。”<sup>2</sup>

理想化和自我肯定常常跟否定和矮化并存，在目前西方公众想象中正面的西藏异域化就是明证。矛盾的是，尽管有不同，西藏往往被看成是欧洲人认同的非西方文化。Hugues Didier，在讨论出现于19世纪之前的欧洲西藏热时，指出它有两个极端：“一方面，西藏遥不可及，极其神秘，是亚洲最特异的国家；另一方面，矛盾的是西藏是唯一一个欧洲人能够认同的亚洲文化，他们看起来出乎人意的密切和相关——确实是一种对立的一致！”<sup>3</sup> 当早期的基督徒在这里寻找失落的基督徒王国的遗迹时，神智学家在寻找这个智慧隐士迷失的兄弟。在19世纪中期，Joseph Wolff传播这样一个观点，即一群犹太人长期迷失在喜马拉雅山脉。<sup>4</sup>另一方面，纳粹党卫军在1938-1939年派出一支探险队去查清是否西藏是纯种雅利安人的住所。<sup>5</sup> 于是，我们能看到有各种方式，其中常常是西方相互矛盾的愿望，在西藏进行试验。其中一组冲突的愿望通过色情化/道德化的策略实现了表达。

### 色情化—道德化

色情化和道德化对于西方对他者的表征来说很重要。涉及到阿拉伯人/非洲人放荡和贪婪的性欲、亚洲男子的女性化、驯服但难以捉摸的东方女人的可得性——这些主题在很多西方小说和非小说类作品都很明显。东方成为西方“男人”（在大多数情况下虽然并不是排他性的）将性幻想进行到底的“沃”土。性无罪和性体验以及性支配和性驯服的思想在“西方和他者”<sup>6</sup>的话语中演出了一幕复杂的舞曲。

探险式的语言被标上了强烈的性别特征并从性描写中提取出诸多潜意识力量。对美洲的发现往往被看成是对未知大陆的发现以及衣着考究、文明的欧洲男人对赤裸的、可取的和有吸引力的原始美洲女性躯体的发现（例如，Jan van der Straet在1575年《发现美洲》中的描写）。女性化的地形，挑逗探险家去控制她、占有她——这个普遍的观点从15世纪开始就表露在探险文学中。因此1825年Edward William Lane描述他第一次看见埃及时，写道：当我到达这片海滩时，仿佛像一个东方来的新郎，去揭开他新娘的面纱，第一次去看她的面容，这幅面容或将让他着迷，也有可能令他失望和恶心。”<sup>7</sup>

这些在呼唤女性化空间方面很明显的帝国征服的色情性与启蒙运动对真理的追求有关联。归根到底，“学习、理解、了解、评价是征服的工具。”<sup>8</sup> 欧洲人的观念被编译成是男子气的，而

---

(with names such as “rebirth” and “balance”), promising “beauty through balance” (<http://www.tibetbeauty.com>).

Indeed, “Tibet” has come a long way from being a “country of the great unwashed.”

<sup>1</sup> Spurr, op. cit., pp. 92–93.

<sup>2</sup> Doty, op. cit., p. 11.

<sup>3</sup> Quoted in Rudolf Kaschewsky, “The Image of Tibet in the West before the Nineteenth Century,” in T. Dodin and H. Rather (eds), *Imagining Tibet: Perceptions, Projections, and Fantasies* (Boston: Wisdom, 2001), pp. 6–7.

<sup>4</sup> Lee Feigon, *Demystifying Tibet: Unlocking the Secrets of the Land of the Snows* (Chicago: Ivan R. Dee, 1996), pp. 14–15.

<sup>5</sup> Christopher Hale, *Himmler’s Crusade* (London: Bantam Books, 2004).

<sup>6</sup> Stuart Hall, “The West and the Rest: Discourse and Power,” in S. Hall and B. Gieben (eds), *Formations of Modernity* (Cambridge: Polity, 1992), p. 302.

<sup>7</sup> Quoted in Kabbani, op. cit., p. 67.

<sup>8</sup> Said, op. cit., p. 309.

了解的对象则被编译成是女子气的。

通常，启蒙运动形而上学认为知识是两性空间的力量关系，被转换的过程和手段清楚地表达出来：男性揭开女性的面纱，深入到女性的内部；把它的“秘密”强行转化为可见、男性的面上科学。<sup>1</sup>

当 Charles Bell 谈到拉萨简直“未被白人碰触”的时候，他强有力地声明了知识和色情化的结合——“靠着崇山峻岭隔绝于外部世界，西藏一直以处女地的面目现身”<sup>2</sup>。Fernand Grenard 对西藏的封闭以及欧洲人为了撬开她所进行尝试的挫折表示了遗憾：“事实上，藏人是几世纪以来改变最少的民族之一，而且令人遗憾的是，他们极难接近，并且顽固地反抗他人的探询。”<sup>3</sup> 这与萨义德对在西方人想象中的中东的分析产生了共鸣：中东像一个处女一样具有抵抗性，但通过炸开、穿透这个僵局，男性学者赢得了这件奖品，尽管这是一个“困难的任务。”<sup>4</sup>

毫不奇怪，在1903-1904英国入侵西藏之后，Curzon勋爵在一封给Sven Hedin（一位著名的瑞典探险家）的信中写道：“我为毁掉了你所钦慕的新娘的童贞而感到羞愧，这个新娘即是拉萨。”后者把这次远征形容成“对拉萨的强奸”<sup>5</sup>。在Hedin的信中，他表示失去了“使他为之着魔的去进入圣城的渴望”<sup>6</sup>。这些作家和评论员利用一个悠久的传统，即McClintock所说的“欧洲色情回归线”把“男性的旅行当作是一种强奸的色情”，在这种情况下，不确定的地方就被“好色的色情化。”<sup>7</sup> 对英国入侵西藏最流行的隐喻就是“揭开面纱”。Edmund Candler就把他的纪实冠以“揭开拉萨的面纱”的题目。<sup>8</sup>

当把东方加以性别化的时候，色情化并非是西方所采用的唯一表征手段。道德化也是一种有效的工具。道德被看成是一种进步的信号。欧洲资产阶级道德代表了文明的顶端。这跟原住民、“东方人”和本国工人阶级中道德感的缺乏形成了鲜明对比。道德监督主要涉及监督妇女的身体。因此，监管不力的文化（像西藏文化）被认为是不道德的。在旅行家和评论家中的共识是，从道德方面来说，藏人排名较低，而授予妇女“自由”是这一低道德标准的原因和结果。污秽的话语被加诸于妇女的道德观以及妇女的地位上。一位英国赴拉萨远征队的成员作了这样的评论：

藏人的道德并不高，看起来俗人间有大量的男女乱交。我两次碰到了在布达拉后一条小河里男女共浴的聚会，这使我异常震惊，正如大多数藏人在某种程度上都是污秽和肮脏的。<sup>9</sup>

### 时间政治学

在西方对非西方他者的表征中，时间的政治学扮演了重要的角色。他者已经被想象成在社会和文化上落后的（以时间的方式）——中世纪的（例如欧洲文艺复兴前的封建社会）、古老的（例如古埃及人或美索不达米亚人）、史前的（原始的）或仅仅越过了时间的矩阵（无日期的）。提到当代西方评论家的殖民地旅行，往往被当作在地理空间上是前进了，但在历史时间上是回溯了。

<sup>1</sup> McClintock, op. cit., p. 23.

<sup>2</sup> Charles Bell, *The People of Tibet* (Oxford: Clarendon, 1928), p. viii.

<sup>3</sup> Fernand Grenard, *Tibet: The Country and its Inhabitants* (London: Hutchinson, 1904), p. 373.

<sup>4</sup> Said, op. cit., p. 309.

<sup>5</sup> Orville Schell, *Virtual Tibet: Searching for Shangri-La from the Himalayas to Hollywood* (New York: Metropolitan Books Henry Holt, 2000), p. 201.

<sup>6</sup> Quoted in Bishop, op. cit., p. 176.

<sup>7</sup> McClintock, op. cit., p. 22.

<sup>8</sup> Candler, op. cit.

<sup>9</sup> Iggulden, op. cit., p. 8.

这种手段把现存的非统治集团加以剔除，并以现代性的名义使对其控制得以合法化。为了进入现代社会，落后的原住民要求更先进的外国人来统治/控制/指导/援助自己，这被认为是一个无可争辩的事实。

他者既是一个时间囚徒(冰冻在特定的历史舞台)，也是一个逃脱者(远离时间之格和历史)。西方就是现在，它有义务/权利把进步带给**他者**。在时间政治学下都适用的整个时间表，通过欧洲人在19世纪和20世纪之交对西藏和西藏人的表征可以被阐明。世界被分割成按时间排列的不同年代的保留地，当我们进入西藏时，我们到达了一个不同的年代，仿佛“往昔的时光在这里持续并且那里还能被参观。”<sup>1</sup>

对西藏最流行的表征是，西藏是**中世纪**的。Candler沉思道：“藏人并非是所描绘的野蛮人。如果在中世纪，他们就是文明的”。他的感受得以被“证明”，那是1904年在拉萨一个西藏僧人攻击了英印占领军士兵这一唯一小插曲的结果。他描绘了一身穿甲胄、披风下藏着骑士之剑的僧侣如何疯狂地在营地外奔跑，这个中世纪的人用他类似嗜血的连枷烙印鞭打着空气。“第二天他被以中世纪的方式绞死在拉萨。”<sup>2</sup> 公开绞死这个僧侣，意在对其他打算抵抗的藏人起到震慑作用。讽刺的是英国人却为他们自己的野蛮行为进行辩护，并把责任归咎到刑场的中世纪特征和受害者身上。

随着20世纪的到来，我们也看到了模棱两可和某种怀旧：“西藏的政治和文化秩序要比现在的英格兰的秩序晚上几百年。藏人对秩序井然有一种本能，这帮助他们在一个坚实的基础上建立等级制度，而等级制度又反过来帮助了秩序的持续。”<sup>3</sup> 在Chapman的纪实中，模棱两可也跟怀旧混在一起：“西藏处在中世纪欧洲国家的位置上——在很多方面是我们现在反过来加以羡慕的位置”<sup>4</sup>

除了中世纪论外，西藏还被想象成与古老的世界平行。对于Perceval Landon来说，布达拉宫是“古代神秘信仰的图像，这一信仰在拉萨金色宝盖之下找到了最后和最全面的表达。”<sup>5</sup> 正如在神智学家、新时代运动的先驱们的作品里，藏传佛教开始被想象成与古埃及宗教之间具有某种直接的联系。西方对于对西藏的想象中，也对原始人加以评点。在这一时期，原始人意味着不文明的人类生命形式，处于社会进化较低一等。Hensoldt写道：

对藏人在人类发展程度中占较低位置这一事实视而不见是愚蠢的……他们的文化是低于大多数半野蛮种族的文化，甚至比某些美洲大陆的印第安部落，诸如布埃罗人(Pueblos)，祖尼人(Zunis)等，还要低等。<sup>6</sup>

Grenard提到了“美洲红毛人”<sup>7</sup>，Chapman写道，“我唱了一首爱斯基摩民谣，诺布(一个藏族伙伴)说它非常像西藏音乐——令人怀疑的恭维话，但有意思的是，从人种学上来看，我发现爱斯基摩人和藏人有非常近的关系。”<sup>8</sup> 在西方想象中，一个西藏跟原始人有联系的重要象征，是通过诸如《丁丁在西藏》这一类著作而流行开来的“雪人”。

---

<sup>1</sup> Francis Spufford, *I May be Some Time: Ice and the English Imagination* (London: Faber and Faber, 1996), p. 212.

<sup>2</sup> Candler, op. cit., pp. 246, 265, emphases added.

<sup>3</sup> Bell, op. cit., p. 141.

<sup>4</sup> Chapman, op. cit., p. 193.

<sup>5</sup> Perceval Landon, *Lhasa: An Account of the Country and People of Central Tibet and of the Progress of the Mission Sent There by the English Government in the Year 1903-04*, Vol. II (London: Hurst and Blackett, 1905), p. 262.

<sup>6</sup> Quoted in Bishop, op. cit., p. 156.

<sup>7</sup> Grenard, op. cit., p. 72.

<sup>8</sup> Chapman, op. cit., p. 52.

时间政治学不仅使把文化和人群固化在特定的按时间顺序排列的保留地成为必要，还使想象脱离了时间和历史的局限。在西方的表征中，诸如拉萨布达拉宫这样的地方象征了藏人生活的无时间性：“对我来说，布达拉象征着西藏人民的本质。在与周围崎岖不平的郊区的完美和谐中，布达拉具有一种特有的桀骜不驯的高贵；一种冷漠不变的特质——它仿佛是说：‘我在此地已有数百年了，而且我打算永远待在此地’”<sup>1</sup>。因为西藏落后于时代，所以导致进化程度较低和无时间性的观点，为两个相互矛盾的表征提供了立足之地——作为智慧宝库的西藏和作为非理性和孩子般的西藏。

### 婴孩化——老年化

东方在一些表征中是包含“东方智慧”的地方，而在其他表征中则是实质上非理性的、情绪化的、不文明的、孩子气的。Ella Shohat 和 Robert Stam 写道：“非洲能成为一个小孩而亚洲能成为一个衰老的老人，但欧洲总能保持住相关的优势。亚洲和非洲都被看作是组成性有缺陷的，同时欧洲则总是保持在价值负载等级制的顶端位置。”<sup>2</sup> 婴孩化是一个重要的表征策略，通过这一策略，使得他者不具备为自己做决定的能力。一点不奇怪的是，Rudyard Kipling 在《白人的负担》（1899）中劝告美国人要担负起教化菲律宾人的“责任”，他写道：“你们新捕获的闷闷不乐的人民，一半是魔鬼一半是孩子。”<sup>3</sup> 正如 Doty 指出的，在美国式镇压叛乱话语中把孩子般的特征添加到菲律宾人身上形成补充的是愚昧和无能。<sup>4</sup> 婴孩化证明了由成年的、更开明的、理性的西方进行的监护和支持是合理的。正如在文中之前所指出的，“在英国人的支持和援助下”<sup>5</sup>，西藏人将获得兴旺——这一观点在英国侵略期间是很流行的。把世界调整为各种各样的诸如开化/不开化、现代/落后、发达/不发达等等的双重对立“被很好的构筑成成人和孩子的关系以及殖民主义和新殖民主义的流程，在这些涉及到巧妙和笨拙的婴孩化手段的关系与流程中，二重分类法已经被实例化。”<sup>6</sup>

在先前漫长的谈判期间以及随之而来的1903-1904年英国对西藏的入侵，把藏人比作顽固、没有逻辑的小孩是很普遍的。荣赫鹏（Younghusband）发现他们“非常像大小孩”。<sup>7</sup> 当谈到在之前的拉萨谈判期间藏人的态度时，Peter Fleming评论到：“逻辑这个概念对藏人的头脑来说是完全陌生的，”他们“推理的能力甚至还没超出小孩子的水平”；他们并不回避问题，他们只是拒绝承认问题的存在。<sup>8</sup> Landon把这个说成是藏人有自己的道德观，在这一道德观里，他们是勤劳并具备“强大的肉体活力，虽然确实这种活力不过是在腿部肌肉而非手指的肌肉里找到出口，但这将是可以被预期的到。”<sup>9</sup>

在Guru对藏人的大屠杀，很好地说明了把藏人婴孩化在泯灭了作为侵略者、暴力犯罪者的欧洲帝国主义分子的良知的效果。据荣赫鹏（Younghusband）说，他发现“藏人挤在一起像一群绵

---

<sup>1</sup> Ibid., p. 7.

<sup>2</sup> Ella Shohat, E. and Robert Stam, *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media* (London: Routledge, 1994), p. 139.

<sup>3</sup> Quoted in Epifanio, San Juan, *After Postcolonialism: Remapping Philippines—United States Confrontations* (Oxford: Rowman and Littlefield, 2000), p. 99.

<sup>4</sup> Roxanne L. Doty, “Foreign Policy as Social Construction: A Post-Positivist Analysis of U.S. Counterinsurgency Policy in the Philippines,” *International Studies Quarterly* 37:3 (1993), p. 313.

<sup>5</sup> Graham Sandberg, *The Exploration of Tibet: Its History and Particulars from 1623 to 1904* (Calcutta: Thacker, Spink, 1904), p. 14.

<sup>6</sup> Randolph Persaud and Rob B. J. Walker (eds), “Apertura: Race in International Relations,” *Alternatives* 26 (2001), pp. 374–375.

<sup>7</sup> Uncovered Editions, *The British Invasion of Tibet: Colonel Younghusband*, 1904 (London: The Stationary Office, 1999), pp. 105, 148.

<sup>8</sup> Peter Fleming, *Bayonets to Lhasa: The First Full Account of the British Invasion of Tibet in 1904* (London: Rupert Hart-Davis, 1961), p. 221.

<sup>9</sup> Landon, op. cit., p. 45.

羊”<sup>1</sup>，后来又把责任推给“完全丧失了理智的藏人将军的极端愚蠢和幼稚”<sup>2</sup>以及拉萨的神职人员：“无知傲慢的神职人员聚集迷信的农民去搞破坏。”<sup>3</sup>把藏人想象成孩子或者是愚笨的动物（绵羊），允许英国人去这样设想，如果没有那些“自私”的精英（即藏人的案例中的神职人员），普通人将欢迎欧洲人的统治。

把孩子的特征添加到菲律宾人身上，补充了他们的特征并使他们显得愚昧和无能；它也是一个智者之地，一个古老之地。正如Slavoj Zizek写道的：

**赋予欧洲文明典型特征的是……其中心以外的特征——智慧的根本支柱、秘密雕塑、精神财富、已丢失的欲望的客体原因，这些在西方我们早已背叛的概念，在禁入的异域之地能被恢复。**

4

西藏的案例是把东方跟智慧和精神性联系起来的典型案例，这一手段也可以被称作老年化。根据它的年龄，把智慧加诸在地方身上，而不是在人民身上。虽然在Blavatsky夫人和Rudyard Kipling（通过他在基姆（Kim）的喇嘛角色）帮助下，把西藏跟寻找智慧与精神性联系在一起，但直到20世纪，这一结合才迎来了自己的势头。在以西藏神秘主义者的方式生活了多年后，David-Neel感到在喜马拉雅地区的高山和山谷给她传递了一条神秘的信息：“我所听到的是思想的千年回声，这一思想在东方被一遍一遍地重复思考，现在它似乎把它的堡垒安在了西藏雄伟的顶端。”<sup>5</sup> Riencourt在描写他从西班牙的监狱逃到西藏时把它等同于“从战争和集中营的地狱中逃出，寻找神秘的禁地，地球上唯一一个智慧和幸福仿佛真实存在的地方。”<sup>6</sup>今天西方许多好心的自由主义者很可能都同意Robert Thurman把西藏的优点说成是独一无二的精神文明的赞美：

虽然西方和西藏的个性都享有意识现代性的集合体，但是他们在观念上却截然相反，一个注重物质，而另一个注重精神……当美利坚民族致力于更多的物质生产的同时，西藏民族则致力于更多的精神创造。<sup>7</sup>

#### 自我肯定——自我批评

到目前为止，已识别的各种策略都被一种肯定意识所特征化；以一种道德优越性为名的自恋式的肯定。欧洲人把东方看作“一个用于自我戏剧化和差别化的借口，”一个“表演自我中心幻想的可伸缩的舞台，”接着“为想象和西方自己提供无穷无尽的素材和可能性。”<sup>8</sup>在殖民时期，通过本质上肯定种族主义和自私自利的想法，诸如“白人的负担”和“昭昭天命”来为当局和控制作辩护。把他者表征为非理性的、不道德的、无能的和欺诈性的肯定了把自我表征为理性的、道德的、有能力的和诚实的。肯定意识不仅能在公然富有侵略性的帝国主义分子的作品中看到，而且还更多的在那些人道主义者和自由主义者的作品中被找到。对他者精炼化和成见化表征的意义不是表征者的目的却是对被表征者的结果。以各自不同的方式，富有侵略性的帝国主义分子和自由主义的帝国主义分子通过相似但也相互矛盾的表征动员、知识生产、管理的官僚化和强制力量的使用来建立控制，并使其制度化。

虽然西方的自我肯定是大多数表征背后的根本动力，但是有些人也采用特定的表征来质疑自我。即，对非西方他者的表征有时候也用于为自我批评提供服务。例如，这在西方对西藏表征的案例能被看得到，尤其是在20世纪以来。“我很高兴忘记我所属的西方国家，他们很可能将我

---

<sup>1</sup> Youngusband, op. cit., p. 177.

<sup>2</sup> Quoted in Mehra, op. cit., p. 223.

<sup>3</sup> Youngusband, op. cit., pp. 178–179.

<sup>4</sup> Zizek, op. cit., pp. 67–68, emphases in original.

<sup>5</sup> Alexandra David-Neel, *My Journey to Lhasa* (New Delhi: Time Books International, 1991/1927), p. 24.

<sup>6</sup> Amaury de Riencourt, *Roof of the World: Tibet, Key to Asia* (New York: Rinehart, 1950).

<sup>7</sup> Robert A. F. Thurman (Trans.), composed by Padma Sambhava, discovered by Karma Lingpa, *The Tibetan Book of the Dead: Liberation through Understanding in the Between* (New Delhi: HarperCollins, 1998), pp. 10–11.

<sup>8</sup> Robert A. F. Thurman (Trans.), composed by Padma Sambhava, discovered by Karma Lingpa, *The Tibetan Book of the Dead: Liberation through Understanding in the Between* (New Delhi: HarperCollins, 1998), pp. 10–11.

再一次攥在他们可悲文明的手心里，” Alexandra David-Neel 说。<sup>1</sup> 然而，用他者来提供自我批评并不一定为被表征的他者带来解放。一些人对他的正面成见化的与众不同甚至带有高贵色彩的意图并不能否认这样一个事实，可以预见他们对异域化的被表征者的影响往往是一致的——一幕支配、统治和利用的序曲。他们用一种优雅的替换机制在一系列帝国语境中发挥着作用，这一机制“用带有好奇心的甜言蜜语取代了权力的印记。”<sup>2</sup> 于是，西藏继续为西方服务，为西方批评它自己、质疑它自己的价值观提供资源。正如 Heinrich Harrer 提到的，“相对我们自己而言”，藏人有“一种继承而来的优势……他们也许能给西方的悲观主义带来帮助。”<sup>3</sup> 最近，由于对藏人事业的支持而闻名的好莱坞演员 Richard Gere，哀叹道：“我想说，西方太年轻、太腐败。我们一点也不聪明。同时我认为我们希望有一个地方，那里很古老、智慧和开放，并且充满光明。”<sup>4</sup>

## 结论

在欧洲殖民主义时期表征西方的他者的几个策略甚至在这个后殖民世界继续成为西方对他者表征不可分割的部分，有时以一种更为巧妙的方式。公然的种族主义以一种更可接受的自由主义的销路更好的术语来表达。<sup>5</sup> 把表征看成是一种加工流程和真实的方法，被更好的用于检验一些方式，在这些方式里，西方人对东方的发现和感知与西方人对东方的帝国统治紧密结合。今天，知识生产和“国家利益”之间、知识和权力之间依旧保持着紧密联系，这要求来自进步知识分子和学术界更多的研究和分析。西方如何表征他者继续跟它所谓的利益和认同感交织在一起，并且对被表征者有实质性影响。

在藏人的案例中，西方的表征在塑造作为地缘政治实体的西藏的认同以及藏人的认同方面，一直是一个重要因素。涉及中国主权和西藏自治的西藏问题的框架系统一直是通过英国帝国主义代理人把汉藏关系欧洲化的结果。<sup>6</sup> 在承认中国政治上统治的同时，把藏人表征为过度的宗教性便利了西方国家要求对藏人“宗教和文化权利”进行保护。最近几年，一些作者已经强调了西方的表征对在西藏以及处于流亡中的藏人的生活的影响。<sup>7</sup> 藏人，尤其是流亡中的藏人，

---

<sup>1</sup> David-Neel, *My Journey to Lhasa*, op. cit., p. 61.

<sup>2</sup> Edward Said, *Culture and Imperialism* (London: Chatto and Windus, 1993), p. 159.

<sup>3</sup> Heinrich Harrer, *Return to Tibet*, Trans. E. Osers (London: Penguin, 1985), p. 52.

<sup>4</sup> Frontline, “Interview with Richard Gere,” *Dreams of Tibet: A Troubled Country and its Enduring Fascination* (1998), available online at: <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/tibet/interviews/gere.html>. (accessed November 26, 2005).

<sup>5</sup> Graham Huggan, *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins* (London: Routledge, 2001); Deborah Root, *Cannibal Culture: Art, Appropriation and the Commodification of Difference* (London: Westview Press, 1996).

<sup>6</sup> Dibyesh Anand, “The West and the Tibetan Issue,” in B. Sautman and J. T. Dreyer (eds), *Contemporary Tibet: Politics, Development and Society in a Disputed Region* (Armonk: ME Sharpe, 2005); Alex McKay, *Tibet and the British Raj: The Frontier Cadre 1907–1947* (Richmond: Curzon Press, 1997); Dawa Norbu, “The Europeanization of Sino-Tibetan Relations, 1775–1907: The Genesis of Chinese ‘Suzerainty’ and Tibetan ‘Autonomy,’” *Tibet Journal* XV:4 (1990).

<sup>7</sup> Various studies of cultural and religious “revival,” Lhasa protest movements, and identity articulations by Lhasa-Tibetans have revealed that the political and cultural expressions by Tibetans is a result of negotiations with the dominant vocabulary offered by Western as well as Chinese representations. See Vincanne Adams, “Karaoke as Modern Lhasa, Tibet: Western Encounters with Cultural Politics,” *Cultural Anthropology* 11:4 (1996), pp. 510–546; Vincanne Adams, “Suffering the Winds of Lhasa: Politicized Bodies, Human Rights, Cultural Difference, and Humanism in Tibet,” *Medical Anthropology* 12:1 (1998), pp. 74–102; Robert Barnett and Shirin Akiner (eds), *Resistance and Reform in Tibet* (Delhi: Motilalbanarsidass, 1996); Melvyn C. Goldstein and Matthew T. Kapstein (eds), *Buddhism in Contemporary Tibet* (Berkeley: University of California Press, 1998); Martin A. Mills, *Identity, Ritual and State in Tibetan Buddhism* (London: Curzon Press, 2002); Ronald D. Schwartz, *Circle of Protest: Political Ritual in the Tibetan Uprising* (Delhi: Motilalbanarsidass, 1996). Interaction with Western audience is also a very important dynamic shaping Tibetan identity/Tibetanness in the diaspora. This is an area that has received substantial attention from scholars only since the last decade of the 20th century. See Dibyesh Anand, “A Guide to Little Lhasa in India: The Role of Symbolic Geography of Dharamsala in Constituting Tibetan Diasporic Identity,” in P. C. Klieger (ed.), *Tibet, Self, and the Tibetan Diaspora: Voices of Difference* (Leiden: Brill Academic, 2002); Dibyesh Anand, “(Re)Imagining Nationalism: Identity and Representation in Tibetan Diaspora in South Asia,” *Contemporary South Asia* 9:3 (2000), pp. 271–287. Also see footnote 11.

已经运用某些表征把它们作为政治、文化和经济存续的手段。<sup>1</sup>

虽然这篇论文的重点是关于存在于世界部分地区的西方殖民话语，这些地区尚未纳入直接的西方殖民主义，但类似的表征方法对当代新殖民国际关系学的生产和再生产也是非常重要的。<sup>2</sup> 例如，人们可以把美国的“反恐战争”作为一种表征的战争来研究，在这里，狂热、野蛮、邪恶的伊斯兰原教旨主义的他者跟民主、开放、热爱和平的“美国”形成了鲜明对比。在最近英美对伊拉克的战争期间，我们能识别出集结起来的精炼主义和成见化表征。在这儿，我们看到了以解放为名对暴力的合法化——许多自由主义者跟政府串通一气，以双重术语刻画对伊拉克的占领——保护普通的伊拉克人，这些伊拉克人对对英、美人把他们从暴君手里解放出来，同时消灭狂热的恐怖分子感激不尽。

因此，理解非西方人民在殖民话语中被表征的方法能帮助识别类似的，在当代世界还在继续的过程。它将在政治层面突出对他者表征和表征方法政治化的本质。对非西方在西方话语的表征——包括学术的和大众的——仍然陷在不对称的权力关系中，进步的学术界需要对此进行挑战。

（感谢中央党校赵绪生教授的帮助：“Archival function 起档案的功能、European porno - tropics 欧洲色情回归线、Imperial encounters 帝国相遇”，以上几处均采用赵教授的建议。感谢林俊聪，周琰两位的校对。）

## 【调研报告】

# 机遇，还是挑战？

## ——西藏游牧社会文化的现代转型与三江源生态移民

完玛冷智<sup>3</sup>

生态移民是三江源生态保护和建设的重点工程，更是目前规模最大、人数最多、涉及面最广的少数民族整体性移民搬迁工程，不管对这项工程的成败得失有多少议论，它毕竟作为一项实践

---

<sup>1</sup> Peter Bishop, *Dreams of Power: Tibetan Buddhism and the Western Imagination* (London: Athlone, 1993); Peter Bishop, “Caught in the Cross-fire: Tibet, Media and Promotional Culture,” *Media, Culture & Society* 22 (2000), pp. 645–664; Lopez, *op. cit.*

<sup>2</sup> Doty, *Imperial Encounters*, *op. cit.*; Hunt, *op. cit.*; Albert Paolini, *Navigating Modernity: Postcolonialism, Identity and International Relations* (London: Lynne Rienner, 1999); Michael J. Shapiro, *The Politics of Representation: Writing Practices in Biography, Photography, and Policy Analysis* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988).

<sup>3</sup> 作者为青海省民宗委研究中心主任。



活动已成为西藏游牧社会文化现代转型的重要方面。在青海三江源区域内，从 2004 年起，已经将 10,733 户、55,773 名藏族牧民分期分批迁出保护区核心地带，移居到城镇及其他安置点定居（见表 1）；目前，开始实施新一轮移民和牧民定居工程。为了剖析这一工程实施中出现的民族宗教因素，笔者于今年三月完成了“国家民委民族问题研究课题（编号：2010-GM-017）《生态移民与新时期牧区民族工作调研报告》。本文以这个课题研究成果的数据和观点为基础。

表 1、三江源生态移民计划任务及落实情况表

年 份	总投资 (万元)	计划移民		实施移民		建设移民点		其中跨县安置
		户数	人数	户数	人数	总数	城镇附近	
总计划	44,617	10,733	55,773	10,773	55,773	86	76	6
2004	8,800	2,066	11,000	2066	11,000	17	12	2
2005	8,800	2,175	11,000	2,175	11,000	23	22	1
2006	3,200	724	4,000	724	4,000	7	7	1
2007	4,133	2,953	13,894	2,953	13,894	18	14	2
2008	6,982							
2009	7,121	1,578	8,902	1,578	8,902	14	14	
2010	5,581	1,237	6,977	1,237	6,977	7	7	

数据来源：青海省发改委移民组

这项旨在改善三江源自然生态及其居民命运的跨世纪工程，对保护生态、加快游牧民定居、群众脱贫、集中人口、降低政府管理与服务成本等起到了明显作用。但基于民族特性、语言文化、生产方式、生活习惯、社会适应性等经济社会、文化因素，生态移民的群众满意度和成效巩固率还大有变数，对新时期牧区民族工作提出了严峻挑战，而能否实现这项“国家亲自导演”去“试图改善人类命运”的大型社会工程预期目标（杨明洪，2010:159），也是国内外社会各界尤其民族工作领域广泛关注的话题。

## 一、三江源地区的区域经济社会特征

本文所谓的三江源地区，从现行行政区划上涵盖玉树、果洛、黄南、海南 4 个西藏自治区的 16 个县及海西蒙古族藏族自治州格尔木市唐古拉山乡，共 70 个乡镇，其分布为玉树州的称多县、杂多县、治多县、曲麻莱县、囊谦县、玉树县，果洛州的玛沁县、玛多县、达日县、久治县、班玛县、甘德县，海南州的兴海县、同德县，黄南州的河南县、泽库县及海西州格尔木市的唐古拉山乡。总面积 36.3 万平方公里，占青海省国土面积的一半。有天然草地 3.21 亿亩，占全省草原总面积的 59%，其中可利用草地面积 2.89 亿亩，也造就了独一无二的大面积湿地生态系统。

三江源地区的地理环境和经济社会发展很有特殊性：

一. **生态地位十分重要**。它作为青藏高原的核心区域，是世界三大江河的发源地，是全球冰川、雪山及高原生物多样性最集中的地区，是中国最重要、影响范围最大的生态功能区，其生态变化对调节全球气候和保障生态安全具有重要作用。保护三江源，保护和恢复生态功能，促进人与自然和谐及可持续发展，是区域经济与社会可持续发展的需要，也是 21 世纪整个中国经济与社会发展的迫切要求。

二. **自然条件十分严酷**。平均海拔在 4000 米以上，空气稀薄，含氧量低，气候寒冷，全年无绝对无霜期，大部分区域相对干旱，是人类和动植物生存的极限地带，甚至认为不适合人类长期居住。其气候为典型的高原大陆性气候，年平均气温-5.6℃—3.8℃，降水量 262.2—772.8 mm，蒸发量 730—1700 mm。

三. **经济社会发展十分落后**。三江源地处偏远，交通不便，长期处于封闭状态，基本上保持

着自给自足的部落经济社会特征，生产方式单一，整体发展相对落后，牧民生产方式具有浓厚的原始性。牧民群众受教育程度低，劳动技能单一；城镇及市场规模小、数量少，基础设施和公益事业发展滞后、欠账较多；产业结构单一，传统畜牧业占 60% 以上，牧民大多数过着逐水草而居的游牧生活，生产和生活的社会化、集约化程度低。牧民的科学文化素质、现代生产技能很低。

**四. 贫困问题十分突出。**全区贫困县数量占全省贫困县的 56%，16 个县中 14 个是国家或省扶贫开发工作重点县，贫困人口占当地农牧民总人口的 63%，是青海省乃至全国贫困比例最高、贫困程度最深、脱贫难度最大的地区之一。贫困群体呈现整体性、民族性的特点，牧民群众的生活质量很低。

**五. 藏传佛教氛围最浓厚。**全区总人口 66.91 万人，其中农牧业人口 52.53 万人，占 78.5%。民族构成以藏族为主，占 90% 以上，尤其非城镇人口基本上都是藏族，而且全民信教，宗教氛围浓厚。

**六. 维稳任务十分繁重。**三江源地处青藏高原核心，连接西藏自治区以及四川和云南藏区，处在与境外敌对势力进行反分裂、反渗透、反破坏斗争的前沿，在维护藏区稳定、民族团结、社会和谐等方面具有重要的战略地位。也是境外敌对势力利用生态环境、宗教文化等进行渗透、破坏的重点地区。

## 二、实施生态移民的社会背景

2005 年 1 月国务院正式批准《青海三江源自然保护区生态保护和建设总体规划》，确定了生态移民、退牧还草、退耕还林、生态恶化土地治理、小城镇建设等 13 个项目。三江源这样一个特殊的高寒地区实施生态移民，具有明显的生态和社会背景。

**一. 自然因素：全球变暖导致气候异常，生态环境急剧变化。**这里地处世界“第三极”，自然生态原本极其脆弱，而近几十年来受全球气候变化和人类不合理活动的影响，生态变化程度加速，出现了草地退化、水土流失、土地荒漠、沙尘暴增多等自然灾害严重，以及江河断流、草原鼠虫害猖獗、生物多样性萎缩等一系列生态问题。据统计，中度以上退化草地面积已达 1.87 亿亩，占可利用草地面积的 58%；其中严重退化的次生裸地（黑土滩）面积 4,244 万亩，占可利用草地面积的 15%；沙漠化土地面积 4,400 万亩，且每年以 7.8 万亩的速度扩展。陆地生态系统恶化，冰川萎缩、雪线上移、沼泽旱化、湿地缩小，源头产水量逐年减少，大批湖泊干涸，不仅黄河下游断流现象时有发生，甚至于源头数次断流，危机到亿万民众的生产生活用水。如 1997 年黄河断流 7 次 226 天，断流河段 704 公里，入海口处 300 多天干枯，仅仅给山东省就造成了 135 亿元的经济损失；2003 年 12 月 2005 年 5 月，黄河源头鄂陵湖出水口出现历史上首次断流，三江源生态再次敲响了警钟。黄河源头的玛多县，30 年前曾有湖泊 4 千多，现仅存 1 千多个，锐减 3/4，由此导致有蓄养水功能的草场也退化了 70%（祁进玉，2011：52）。

**二. 人为因素：草原过牧超载和淘金等人类活动导致生态失衡，产生大批“生态难民”。**三江源地区牧民从事典型的草原畜牧业，以家畜数量为财富象征的传统意识以及与此相关联的惜售观念和忌杀生的信仰心理，加上人民公社化以来把牲畜存栏指标作为牧业经济发展导向的政策，使得政府和民众共同追求牲畜头（只）的发展，帐房门前牛羊多就是幸福的传统理念又被推上新的高度，致使草场超载过牧、过度利用草原的现象更为普遍，成为草场退化、生态失衡的因素之一。而草畜矛盾又进而威胁着牧民的生存。

表 2 玛多县退化草场统计表

鼠害面积		退化草场面积		不能利用草场面积		缺水草场面积	
面积 (万亩)	占总面 积 (%)	面积 (万亩)	占总面 积 (%)	面积 (万亩)	占总面 积 (%)	面积 (万亩)	占总面 积 (%)

2248	59.35	506.56	13.37	449.48	11.87	463.24	12.2
------	-------	--------	-------	--------	-------	--------	------

数据来源：《玛多县志》

表3 玛多县 1960-2010 年人口与牲畜存栏数年统计表

年份	户数	人口数		牲畜存栏总数	比上年增长%	人均占有牲畜
		总人口	牧民人口			
1960	927	3,786	2,755	147,408	26.3	59.5
1970	1,117	5,154	3,960	543,583	-1.9	133.9
1980	1,397	8,203	6,044	665,764	-1.8	110.1
1990	2,143	10,411	6,765	457,569	2.9	67.0
2000	3,160	10,799	7,640	292,011	2.0	38.2
2010	5,008	13,642	10,632	139,807	-52.12	13.1

数据来源：青海省统计局、《玛多县志》

有研究者认为，超载量少者 30-50%，多者 150-200%。如玛多县（见表 2、3）总面积 25000K m<sup>2</sup>，其中 87.5% 是高原草地，到 1968 年每人平均占有牲畜多达 135.9 头（只、匹），1980 年末牲畜存栏数超过 66 万头（只、匹），曾在 19 世纪七、八十年代初成为万元户最多的全国首富县，以“555”即牧民 5 千多人、牲畜 50 万多头（只）、人均收入 500 多元（当时农业区人均收入在 200 元左右）、雨雪天用毛毯盖牛粪而闻名全国（不过我们同时看到，从 70 年代起到 1995 年期间，玛多县的牲畜总数和人均占有量都逐渐减少），如今已从全国首富县，沦为全国有名的贫困县。在玉树州称多县，牲畜也从 1950 年的 110,463 头（只匹）发展到 2009 年末的 290,900 头（只匹）。另外，特殊历史阶段的人为活动和管理体制也是导致草场退化的主因之一，其中包括社会管理的失衡失控以及决策失误，这些原因包括：

1. **牧区人口增加**（虽然绝对增加幅度较小），绝对比例有增无减。如果洛州 2000 年人口比 1990 年增长了 17,967 人；玉树州称多县人口 1950 年为 13,798 人，2009 年末人口规模达 58,021 人；而玛多县总人口和牧民人口从 1958 年的 2,600 人和 2,038 人增加到 1995 年的 10,532 人和 7,269 人，使得牧区人口增长了四倍，且人口增长速度却是牲畜增长速度的 2 倍以上。有专家按小康型消费标准测算，三江源保护区人口容量为 133,731 人、24,315 户（罗朝阳，2004：128）由于经济发展方式单一，人们获得生产生活资料的唯一途径只能是草原。随着人口和牲畜数量成倍增长，每个羊单位占有的可利用草场从 1953 年的 35.3 亩降低到 2000 年的 12.3 亩，羊成倍增加而过牧，致使草地生产能力下降，也迫使部分牧民前往高海拔地区放牧，使人为影响范围更大（罗朝阳，2004：108）。

2. **牧区出现淘金热**，20 世纪 80 年代末至 90 年代中后期，淘金热在果洛州玛多、班玛和玉树州杂多、曲麻莱等县刮起，大批农民进入牧区淘金，他们既采挖黄金及其他矿产，也偷猎草原野生动物（包括珍稀保护动物），使大面积草场受到破坏，也因高原生物链遭到破坏、生态结构失衡而让鼠害没有天敌而肆虐，生态损失难以估量。而玛多县黄金公司于 1987 年至 1992 年长达四年时间生产的砂金则仅有 42,186.401 克。

3. **在牧区开荒种粮**，从 1958 年青海省决定五年内开荒 1,000 万亩、开办农场 300 个，提倡大规模开荒；1960 年又提出完成 880 万亩的开荒计划，提出“开荒为纲”、“使牧区成为重要的农业基地”，除扩大和新建劳改农场，还从河南等省移民 8 万多人建立了 32 个国营青年农场；仅这三年从环湖地区到通天河畔的牧区开垦冬季草场 573 万亩；而 1960 年代席卷全国的“农业学大寨”热，又加快大片林场或草场被“改造”为耕地的步伐。

4. **高原牧区草原养畜模式改变**，三江源地区的草地类型以高寒草甸为主，加之青藏高原的特殊环境和气候因素，草原产草量低，单位草场养畜能力有限，传统的季节性分区分片的转牧、放牧、游牧有利于四季牧场的轮牧轮休和牧草的自然恢复。而实施生产大包干责任制后，以农村

的农田承包政策为蓝本，套用到牧区，实行“草场承包”，草地条块分割划定，牧户分散在冬季草场定居，人为设定与传统游牧生产模式和高原草地畜牧业不同的围栏草场和圈养模式，以往三个月的草吃6个月，既限制畜群在不同草场自由流动，妨碍草场自然恢复，也无法体现高原牧区转场轮流放牧和草场轮休的优势，加剧草场退化（祁进玉，2011：53-55）。凡此种种原因，人口和牲畜数量增加，不可避免地加大了高寒草场的承载压力，牧区发展受到限制，牧业经济逐渐下滑，牧民生活不断降低，返贫人口逐年增多，导致了大批“生态难民”的出现。

### 三、三江源生态移民工程取得的初步成效

气候影响和人为活动的双重压力，“水塔”生态变化和牧民生存环境的恶化，尤其是牧区少畜户、无畜户不断增多，不少牧民沦为生态难民，沦为寺院和城镇周围的“游民”，引起了党和国家的高度重视和社会各界的广泛关注，对三江源地区实行科学保护和建设，刻不容缓。在全社会的关注和国家的政策指导下，通过移民减畜，在三江源核心区实施禁牧修养，减轻生态压力，恢复和平衡三江源生态，既保护牧民的生存和发展权利，也保障下游人民的用水乃至整个亚洲生态的良性发展需要、更好地造福人类社会，三江源生态移民成为不得已而为之的政策选择，“生态移民”由此产生，并成为一项影响广泛的大型社会工程。从政府层面的分析看：第一，生态移民是缓解人口数量、分布与自然生态承载力之间矛盾的需要。第二，生态移民是实现三江源地区经济与生态和谐共生的现实选择。第三，民族地区的城镇化发展为生态移民创造了历史条件。第四，牧民更新观念、转变经营方式的重大变革为实施生态移民提供了现实基础。**通过实施该项目**，实现保护生态、恢复功能和牧民小康的双赢目标，减轻生态压力，减少人为活动对生态环境的影响。

其规划任务有两项：一是实现禁牧4060.8万亩，减畜67.3万羊单位，使得草原得以休养生息，恢复生态功能；二是完成三江源保护区生态移民16,129户，89,358万人，将生态保护核心区的牧民整体性搬迁出来，实现其居有所屋、产业有所依，生产生活条件得到明显改善。

目前经过多年努力，三江源地区各项事业得到了进一步发展（见附表：三江源各县2005/2007/2009年度统计指标），完成退牧还草668.7万公顷，退耕还林0.65万公顷，封山育林12.2万公顷，黑土滩治理1.3万公顷，生态环境保护与建设取得了重要进展，初步遏制了生态环境恶化的趋势，可以说取得了初步成效，主要体现在：

**1. 生态系统局部改善。**如玛多县减畜28万只羊单位，禁牧草场590万亩。泽库县宁秀乡智格日村实施聚居半舍饲项目后，全村草场植被覆盖度由2003年的60%提高到目前的80%，产草量由2003年的158公斤/亩提高到现在的189.9公斤/亩。

**2. 农牧民生产生活条件得到改善。**生态移民社区，基本实现了水电路“三通”和教育、卫生、通讯、环卫“四配套”，90%以上的生态移民纳入新型合作医疗保障范围，基本保证了通电和广播电视“村村通”。

**3. 牧民群众收入持续增加。**如泽库县宁秀乡智格日村牧民人均纯收入比搬迁前提高了16.9%，比全乡人均纯收入高2.45%；甘德县2009年度移民人均收入达1,398.5元，比移民前提高16.3%。

**4. 牧民群众思想观念和生活方式悄然变化。**从调查看，生态移民已经逐渐适应安置区的新生活，有39%的人表示已经适应安置地的生活，有34%的人表示已开始适应，只有22%的人表示还不适应。

**5. 牧区城镇化进程得到加快。**目前完成的86个移民点中，除了部分是在迁入地单独建设外，共76个（占88%）建设在牧区城镇附近，其中玉树县结古镇、治多县加吉博洛镇、玛沁县大武镇、海西州格尔木等较为集中。据有关部门提供的数据，玉树州治多县2000年城镇人口占全县总人口的比例为19.25%；到2009年末，虽十年间全县人口年均增长率为2.33%，县城实有人口

则达 20,168 人（其中常住人口 13,808 人，流动人口 6,360 人），城镇化水平为 67.1%，预期 2015 年达 70% 以上。在玉树州杂多县 2009 年末 56,045 人中，虽然牧业人口高达 50,525 人（非牧业人口为 5,520 人），县城实际人口则达 29,456 人，生态移民以及与此相伴随的零散搬迁人口是城镇化主力军（见表 4）。五年迁入 19,363 人，而且发生在县域范围内。生态保护核心区牧民转移到城镇适度规模定居，虽不计入城镇户籍人口且流动性大，但毕竟居住在城镇且人口多，城镇人口增加是明显的，促进了集镇化、村落化发展，进一步拉动了社会消费的增长，餐饮业、商贸流通以及房地产等市场都有了新的发展。

表 4 近五年玉树州杂多县各乡移民情况

迁出乡镇	三江源生态移民	零散移民	移民迁入地
昂赛乡	45 户 533 人	1,923 人	县城萨呼腾镇
扎青乡	186 户 1,047 人	3,799 人	县城萨呼腾镇
莫云乡	79 户 441 人	2,638 人	县城萨呼腾镇
结多多	210 户 999 人	3,500 人	县城萨呼腾镇
阿多多	119 户 673 人	1,255 人	县城萨呼腾镇
查旦乡	143 户 775 人	1,004 人	县城萨呼腾镇
苏鲁乡	15 户 75 人	701 人	县城萨呼腾镇
总计	847 户 4,543 人	14,820 人	共迁入 19,363 人

资料来源：玉树州杂多县城总体规划（2010.8）

**6. 牧区特色产业逐步得以培育和发展。**把三江源生态保护和建设工程与农牧业产业化建设、扶贫整村推进、新农村新牧区建设等有机结合起来，进一步促进了有机畜牧业建设以及民族手工艺品制作等地方特色产业的发展。

**7. 牧民子女受教育权利得到保障。**如甘德县 501 户 2036 名移民中，学生人数有 443 人（2009 年底数据），达总人数的 22%，几乎所有移民家庭都有学生或学龄前儿童；在同德县的果洛新村，虽为跨州县安置，但适龄儿童入学率依然达 98%。而实施前的第五次人口普查时，三江源区 6 岁及以上常住人口平均受教育年限只有 2.64 年（景晖：2007：63）。

#### 四、当前生态移民中须关注的问题

生态移民工程初见成效，这值得肯定。但不可否认，这项工程也存在一些值得关注的问题，直接影响生态移民的满意度和生态移民工程的最终成功，必须引起我们的高度重视。

**第一，生态移民后续产业是移民成果能否巩固的瓶颈。**生态移民的目的是保护生态环境、遏制生态退化的同时，还要使移民“移得出、稳得住、逐步能致富”。要达到这一目的，关键是要安排好生态移民的后续生产生活。但是，三江源自然条件严酷，经济社会发育程度低，经济结构单一、总量很小，就业渠道狭窄，可选择和适合当地实际的替代产业少，主导产业更缺。从数据看，虽然阶段性生态移民工程基本结束，但三江源地区的生态压力依然较重，如称多县的通天河核心保护区，测算承载量为 2,952 户、16,234 人，是该区现有 36,109 人的 44.9%，已超载 19,875 人。三江源保护和建设规划确定的藏毯、生态旅游、中藏药、商贸流通、劳务等四个产业的运输、销售、成本等制约因素大，现代化生态畜牧业发展缓慢，生态移民区经济发展面临的困难和问题依然存在，以生态移民后续产业培育发展，巩固移民成果的瓶颈亟待破解。在玉树州曲麻莱县城约改镇 18,778 人中，县城常住人口仅为 6,810 人，对于其他 670 户 2,680 名定居游牧民和 322 户 1,288 名生态移民，没有多少后续产业可供选择，这项工程的目标似乎只是安置移民、实现定居；县城另有流动人口 8,000 人。这些“无业者”可能成为牧区城镇新的社会负担。

**第二，牧民的生产劳动和产业发展制约问题亟待解决。**牧民长期从事畜牧业生产，劳动技能

单一，主动进入市场、适应市场的能力弱，实现新的就业难度很大，这一局面如不能尽快得到改变，就可能导致大批“生态难民”沦为牧区城镇的“无业游民”，既影响牧民实现小康，更是影响迁入地社会治安和团结稳定，成为藏区新的不稳定因素。我们在调研中看到，生态移民在迁入地只有少数从事零售业、出租车司机和政府安排的环卫清洁工人、小学保育员外，约80%左右的生态移民无事可做；如甘德县三个移民社区（大武镇除外）393户772个劳力中，到2009年底从事运输业的45人、劳务输出175人，共220人，占移民劳力的28.5%，仅为移民总人数（1,545人）的14.2%（另外只有12家开小卖铺、3户开家庭裁缝作坊）；在我们访谈的班玛县城移民社区，数位男子开出租车、数名妇女当环卫工、几户人家刻嘛呢石，被认为是移民就业现场的写照。而其移民技能培训内容笼统、针对性不强，见效甚少。

**第三，“生态难民”生活质量有待提高，牧区贫困人口依然较多。**生态移民立足于减畜、禁牧、保护生态，但对沦为“生态难民”的牧民本身，除了定居点及其基础设施，并没多少直接、有效的就业和致富措施，加之生态移民中劳动力生产技能缺乏，很难在城镇社区找到工作、增加收入，而是多数依靠政府的年度补助过日子，当前移民工程对改善牧民生产生活的积极作用还没有显现。在果洛、玉树，进入移民社区的生态移民户，几乎作为贫困户的代名词；在同德县的果洛新村，189户731人中，2009年除政策性补助外的人均收入只有342元，313名劳力几乎没有找到新的劳动岗位，贫困人口依然较多，其中103户364人属于低保户，1人属于五保户；在玉树州杂多县，2009年末人均收入只有2,520.93元，一个偏远牧户大概只能解决燃料问题。综合考察，三江源地区贫困人口达25.4万人，占当地农牧民总人口的63%，农牧民人均收入比全省平均水平低300元。同时，移民进入城镇后生活成本较高，生活水平与城镇居民之间的差距明显，导致移民心理不平衡，为生态移民工程继续实施增加了新的不确定因素，工程实施难度有所增加。在玛沁县某移民社区，县内移民中的劳动力，有的以年年采挖虫草为生，有的以到原籍为他人放牧为生；在调研访谈中，一些移民表达了强烈的返迁愿望（只是牛羊早已变卖，重新购买成本高，回迁更难保障生产）。新社区生活的穷困和尴尬，也滋生了部分移民对政府作为的不信任危机，民族地区党群、干群关系受到不同程度的影响。

**第四，生态移民住房投资标准较低，工程质量值得关注。**由于三江源区地处偏远，施工条件差，施工期短，加之工程所需材料大部分均从西宁市拉运，造成运输线过长，且建筑价格涨幅较大等多种因素影响，搬迁建设成本高，户均4万元投资标准难以满足一户家庭的新居安置。因此，愿意承建牧区移民住房的施工队少，而愿意承建的施工队资质较低，工程建设进度慢，工程质量大多存在问题（在4.14玉树地震中，玉树县结古镇加上吉娘两个移民社区新建房屋倒塌最为严重，很多干部群众对“交钥匙”移民定居房质量提出质疑）。同时围墙、大门、厕所等设施都要群众自筹修建，增加群众负担，挫伤了牧民搬迁的积极性。

**第五，移民的身份归属和户籍问题亟待明确。**目前，搬迁到城镇的生态移民，在居住形式上属于城镇居民，但尚无城镇户籍、未纳入城镇居民管理范围，被描述为“没有草场的牧民、没有田地的农民、没有户口的居民”，属于无确定身份的牧区特殊人群。如城镇居住人口比例很高的治多县加吉博洛镇，户籍人口3,160人，只为县城实有人口的15.7%；在三江源地区人口较多的玉树州囊谦县，2009年末总人口82,842人，非农人口7,137人，城镇化水平为12.9%，但实际上县城的城区人口规模达38,000人，城镇居住人口为总人口的45.87%。这些现象说明，大批生态移民、定居游牧和其他牧民搬迁到城镇，并没有成为名正言顺的正式“城镇人口”。这项移民社区的生产生活和管理等，至今仍由移出地乡镇政府负责，户籍关系仍在原籍，各项政策仍然通过迁出地政府在新社区建立的管委会、村委会来实施。如结合生态移民，果洛州玛沁县增加3个村委会，玛多县新建4个新村。一些移民社区还存在多头管理的现象，既有民政部门 and 退牧办的管理，又有乡政府的管理，缺乏相互协调，管理效果不佳，难以对移民社会实施强有力的行政管理和社会管理。

**第六，“飞地移民”须加强和改进社会管理。**生态移民的一种安置方式，即为跨县安置，有的甚至搬迁到其他州，成为跨州县的“飞地移民”，如来自果洛州玛多县的海南州同德县果洛新村（189户731人）、来自果洛州甘德县的达日县吉迈东路移民社区（68户222人）和玛沁县大武镇格桑滩移民社区（108户450人，由甘德县岗龙乡48户232人和下藏科乡91户259人组成——注：原数据有误差）、属于玉树州曲麻莱县（240户）和海西州格尔木市唐古拉镇（128户）的格尔木市移民社区等，全省共有6个移民社区属于跨县安置。这些新社区的管委会（或村委会），由迁出地乡镇政府负责委派管理人员、民警和卫生员等，如同德县的果洛新村临时管委会就有12名玛多籍机关干部，负责移民的社会管理服务、后续产业、卫生、治安等，行政运行成本不低。这些跨州县的移民，由于没有土地保障，发展社区经济实体更难，如同德县果洛新村除了少量的圈养（牛羊和猪，牧民也不擅长），因为没有草场，移民后续产业提供的500多只羊反而代养在玛多；全社区只有2户试验性种植、28户沿街铺面出租、开小卖铺等。无地、无业、无社区亲和力、无业余文化，使这里成为当地不安定的来源之一，同德县乡政府和干部群众多有看法。

**第七，生态移民的技能培训有待加强。**经政府引导扶持和牧民自身努力，移民总体收入有所提高，但其收入仍具有不稳定性和短期性，开展多方面劳动技能培训的任务还相当艰巨。但当前开展的各类培训，人数多、时间短、针对性不强、效果不明显，尤其是牧民较容易接受的生态畜牧业、草场保护和利用等方面的培训很少，也缺乏能够熟练应用藏语文开展牧民培训的少数民族专业技术培训教员，导致各类培训对大多数牧民增产增收的作用有限，移民参加培训的积极性相对较低。

**第八，生态移民的文化习俗和宗教信仰需求还难以满足。**生态移民都是藏族牧民，基本上都信仰藏传佛教，日常聚会、民间节庆、送葬、转经祈祷、定期宗教活动等方面有的文化和宗教习惯较为固定。在移出地一般都有与本村社相关的寺院或其他文化性、宗教性集体场所。但在生态移民中，一个地区的牧民分别前往不同地区，如玛多县牧民分别迁入海南州同德县、果洛州玛沁县以及野牛沟和三岔口；一个移民社区，也可能分别来自不同地区、不同的牧委会或乡镇，如甘德县柯曲镇达携塘移民社区分别由柯曲镇120户501人、上贡玛乡75户251人、岗龙乡43户207人组成；因此，迁出地原有社区内部治理结构、社会关系被打破，移民之间在所属社区、集体活动、村落内部治理等方面存在差异，社区内部社会关系、人际关系重组较难，影响迁出地的社会有序发展，尤其影响新移民社区内部的团结稳定和互助发展。这在一方面增加了管理难度，加重了乡一级政府的工作压力，另一方面使移民缺乏归属感，不利于迅速融入新的社区。另外，生态移民也没有考虑牧区的民族文化和宗教信仰特点，既没有考虑对移出地宗教场所和经常性宗教活动与生态移民的关系，更没在新建生态移民社区规划、建设宗教活动设施和其他民间性文化活动场所，无法满足群众的文化和宗教需求。如格尔木市移民社区因为没有集体文化场所和天葬台，对藏族移民的正常生活造成不小影响，有的甚至将遗体送到拉萨安葬，成为新的家庭负担。在迁出人数较多的社区，信教群众与寺院从历史上就形成了相互依存、密不可分的关系，信教群众搬迁以后，要求寺院随同搬迁的呼声不断。

**第九，生态移民社区基础设施有待于加快建设。**对移民社区的电、路、给排水等基础设施及附属设施的资金不足，项目管理费紧缺。在已立项目中，管理费、监理费等二类费用没有列项或拨付很少，由项目实施单位先行垫付，使许多工作难以开展。公共文化服务设施建设滞后，移民精神文化生活单调。如玉树州曲麻莱县，2009年末总人口33,374人中，非农业人口8,944人，为26.8%；全县8,752户中75%的家庭属于牧户（6,587户），大量人口分散居住，影响现代化进程，全县收听广播人口为2.49万人，覆盖率74.55%；收看电视人口为1.18万人，覆盖率35.33%，群众文化生活单调，宗教活动是多数牧区最主要甚至一些地区唯一的文化活动。

**第十，补助金额低，补助年限短。**根据目前规划内容，国家对三江源区参与退牧还草的每户牧民补助金额每年为6,000元（无证户每年3,000元），补助年限是为8到10年；而有的草场在

补助年限内是不可能恢复的。以清水河镇为例，2003 年实施退牧还草和生态移民工程，项目户共 387 户，牧民搬迁到城镇后，由于文化水平、传统观念以及资金的限制，大部分没有及时找到合适的就业途径，还需要较长时间适应城镇生活和学习专业技能，现阶段还仅靠国家的饲草料补助维护生计，若按每户 4 口人的标准，人均每年补助仅为 1,500 元，连城镇最低生活保障都达不到。而且城镇生活成本比在家乡自家养畜高。因为补助年限过短，加上物价增长和通货膨胀因素，生态移民对今后的生活信心不足。

**第十一，补助标准不统一，数代人同住的非“核心家庭”生活压力大。**生态移民有“有证户”和“无证户”之分，即有无草地承包证之别。如在扎朵镇生态移民中，无证户 73 户，占移民总户数的 53.3%。有证户住房补助 4 万元，每年饲草料补助 6,000 元；无证户住房补助为 3 万元，每年饲草料补助 3000 元，差额较大，无证户牧民反映强烈。对每户的补助，也不分家庭人口多少，采取统一的户均补助形式，造成“核心家庭”以外的人数较多家庭生活压力相对更大。同时，一些几代人同住的家庭，一旦子女成人、分家，则因为不享有移民待遇及住房、生活等补助，成为移民社区内的新增“裸户”，在我们调查期间，仅同德县果洛新村就有玛多县生态移民新增户 76 户。

**第十二，民族教育发展不能满足牧区社会发展需要。**尤其是随着牧民大量移入城镇及附近，上学的儿童人数明显增多但教师编制未增加，加上一些小的学校在教育布局调整中撤并，导致牧区学校分布不均、规模不一、大班泛滥、管理困难。现全省双语教师缺编 7,200 多人，玉树州有些地区师生比是 1:60，最多一个班有 127 人，且教师结构缺失，专业能力和双语水平差；学校布局结构调整没有标准较为随意，不少学校的寄宿学生在 1,000-2,000 人左右，也难以适应牧区生产生活方式，加之民考民选择专业有限、区域教育发展不平衡、教学设备短缺等，使牧区教育面临诸多困难。

更进一步思考，上述与生态移民相关的局部问题，实质上是与青海社会经济发展方面存在的总体问题密切相关的。2010 年青海省政府工作报告指出，青海省经济社会发展还存在不少需要高度重视的困难和问题：

**1. 发展不足与结构性矛盾依然突出。**矿产资源延伸加工和科技创新能力不足，城乡区域发展很不平衡，资源环境约束增强，节能减排压力加大。

**2. 公共服务供给能力和民生保障水平总体不高。**社会事业发展相对滞后，城乡居民收入增长与经济增长还不协调，物价涨幅超过预期目标，部分低收入群众生活比较困难，社会管理水平有待提高。

**3. 可持续发展的基础仍然较弱。**重大基础设施覆盖程度不高，基础产业尚需巩固和加强，部分地区生态保护和环境污染治理还不到位。

**4. 政务服务水平有待提高。**一些地方和部门办事效率不高，特别是利用市场机制推动发展的能力较弱。一些事关群众切身利益的矛盾和问题亟待解决，一些地方和领域腐败现象时有发生，也影响或波及到生态移民及其牧区民族工作。青海的这些共性困难和问题，在偏远牧区更为突出。逐步解决这些问题，在客观上成为今后做好与生态移民乃至新时期牧区民族工作的一个前提。解决生态移民以及相关“三牧”深层次问题，应该结合青海尤其是青海牧区的整体发展和进步，实施综合治理。

## 五、基于目前实际和短期目标的对策

2011 年，中国国务院首次颁布专门针对牧区发展的政策文件，即《国务院关于促进牧区又好又快发展的若干意见》（国发[2011]17 号），笔者也参与了其前期在青海的部分调研。这份文件，应当说结束了以“三农”政策模式开展牧区、林业和牧民“三牧”工作的历史，重担体现草



原生态保护、发展现代畜牧业、促进牧区经济、提高牧民生活水平四个环节。结合这个文件的一些思路和三江源保护建设的长远目标，我们就进一步做好生态移民尤其是与之有关的新时期牧区民族工作提出以下对策建议。

**第一，因地制宜、分类指导，培育符合当地实际和牧民发展愿望的后续产业及其培训。**长期以来，培育生态移民后续产业的思路都集中在如何将牧民从由第一产业转移到二、三产业，而没有考虑到牧区实际和牧民接受能力，在一产发展上并未做足文章。由于牧民群众长期从事畜牧业，加之市场容量有限，导致后续产业培育工作收效不大，生态移民对今后发展信心不足。因此，应具有针对性地培育切合当地实际、牧民易于接受和掌握的产业，着力解决三个问题：一是扶持一批生态型畜产品精深加工的“龙头企业”，鼓励采取公司加牧户、“牧业合作社”等多种形式，由此带动生态移民乃至更多牧户投入畜产品加工业，加快增产增收。二是解决移民社区和其他定居点家庭养殖业的饲料问题。因为三江源区的草场属于高寒草甸草场，不具备种植人工收割的饲料，把草原上减下来的牲畜舍饲圈养，对饲料问题的解决应给予重视。三是加大富余劳动力的培训力度，有针对性地进行畜产品加工及相关产业链的技能培训，以便吸纳到畜产品加工企业就业，切实提高已迁牧民生产生活技能培训的有效性。培训工作要立足牧区、贴近牧民，注意安排熟练掌握当地民族语文的教员开展针对性有效培训。

**第二，大力发展有机畜牧业，推进基于游牧文化的草原畜牧业可持续发展。**生态移民的各类社会问题，主要是草原生态环境脆弱，生产能力低下，畜牧业生产方式落后、人畜和草场矛盾突出、牧民收入增长缓慢、牧区基础设施和产业化经营水平低，草场负载超出生态容量等等。所以不论从现实还是长远看，解决这些问题，单纯依靠有限草场面积的禁牧减畜、人口迁移等方法难以解决牧区可持续发展问题，在现实的技术条件下大幅提高草场单位面积产量、畜产品产量几乎没有可能，只有发展高效、安全、生态的有机畜牧业，才能破解这一难题，也就是说有机畜牧业是三江源地区畜牧业向现代畜牧业发展的战略选择和必由之路。

三江源地区发展有机畜牧业，在生态环境、草地资源、牲畜资源、生产经营、政策支持和“三江源”这个品牌资源各方面的优势非常显著，将具有很强的市场竞争实力。建议尽快制定三江源地区有机畜牧业发展规划，在全区所属4州1市16县，按照先难后易、循序渐进、以点带面、分步实施的原则逐步发展，有计划、有步骤地稳步推进有机畜牧业发展。提高三江源牧区产品附加值、增加牧民收入，是解决三江源牧区及生态移民长远生计问题的关键所在。同时，要立足实际，深化改革，创新牧区经营模式和发展方式，使牧区健康发展。比如，改进牧区草场承包制度、网围栏建设模式，改革草场流转制度，鼓励牧民自发的联营方式，实行统一组群放牧，合理利用草场；培育和发展牧区新型经济合作组织，统一组织副业生产，细化内部分工，开展多种经营，从而推动牧区协调可持续发展。

**第三，加大生态移民工程的投资力度，取消当地资金配套。**目前，生态移民工程建设资金缺口较大，究其原因，除了投入资金不足之外，最主要的原因是配套资金难以到位。三江源地区16个县中7个国家、6个省定扶贫开发重点县，是全省贫困人口最集中贫困程度最深重、脱贫任务最艰巨的地区。而国家下达生态移民建设资金时，均要求地方配套（当地政府拿一些，牧民群众自筹一些），这对于地方入不敷出的财政和贫困牧民而言是难以兑现的，因为搬迁户绝大部分是生活困难户，根本无力自筹资金，各县财政都是靠转移支付过日子的“吃饭财政”，也无力筹措配套资金用于生态移民工程建设。为了取得建设项目，当地政府不得不拆东墙补西墙甚至弄虚作假，项目到手开工建设后，资金缺口就暴露出来，从而影响工程质量和进度。因此，建议国家足额下达建设资金，取消项目资金配套制度。对于牧民定居房建设，也采取与生态移民一视同仁的办法，制定同等的补助鼓励政策（如治多县规划游牧定居4,388户，总投资42,124万元，每户约9.6万元；生态移民2,400户，总投资34,560万元，每户约14.4万元），鼓励有条件的牧民逐步迁入城镇。

**第四，尽快实施“三江源”地区生态补偿机制，切实促进人与自然和谐及可持续发展。**“三江源”地区地理条件十分严酷，文化独特，生态恢复缓慢、经济社会发展和农牧民增收限制因素多。国家实施主体功能区划分，三江源地区处于限制开发和禁止开发地区，保护生态环境是第一要务。青海“十二五”主要任务之一，就是“三江源生态补偿机制试点迈出新步伐，生态环境恶化趋势得到有效遏制，‘一屏两带’生态安全格局基本形成”。应当结合国家生态战略和青海以“保护生态环境、发展生态经济、培育生态文化”为主要任务的生态立省战略，在充分落实国务院《生态建设保护补助奖励机制》的基础上，统筹解决在生态保护中出现的移民安置、再择业、再就业以及减畜等新情况新问题，让生态保护区人民分享全国改革发展成果，推进生态文明建设。在补偿途径上，建立以中央财政为主体的生态补偿专项财政转移支付制度，包括生态保护和监管、发展机会限制、发展权丧失、居民收入减少以及基础设施等的补偿；在补偿方式上，本着“开发者付费、受益者补偿、破坏者赔偿”的原则，建立资源保护和合理开发使用机制，尤其是江河下游地区根据用水量提取适量资金作为补偿基金。

在补偿内容上，除了禁牧草场的亩均补助外，水资源补偿也应量化，纳入补偿范围，细化具体措施和补助方式；采取动态补偿，对禁止开发区、限制开发区的农牧民生活、公共服务、政权运转、就业创业等领域给予补偿；在补偿农牧民生活方面，通过建立生态补偿专项财政转移支付科目，加大一般转移和专项转移支付力度，对农牧民饮食、居住、燃料等基本生活需求和教育、文化、卫生等公共服务均等化以及养老等社会保障给予补偿，补偿标准随农牧民收入增长和物价指数变化而提高。等等。三江源地区地广人稀，先行试点的难度相对较小，成本较低，易于操作。要推动落实国务院有关草原生态补偿政策，把三江源生态补偿机制、国家草原生态保护补助奖励机制和森林湿地生态效益补偿试点有机结合，促进生态保护与民生改善、区域发展共赢。在逐步提高生态移民新型合作医疗国家补助标准的基础上，提高移民医疗补助标准，并逐步实施生态移民乃至三江源保护区居民的全民免费医疗，尤其要重点对特殊高原性疾病实行免费医疗政策，防止因病致贫、因病返贫。

**第五，积极发展牧区城镇，不断提升城镇功能，为生态移民乃至游牧民、牧区的长远发展提供保障。**根据第五次人口普查，三江源区 61.5 万人口多，城镇化率仅为 17%（景晖：63）；与此相比，到目前（据第六次人口普查数据），玉树的城镇人口增加了 67,998 人，比重由 19.91% 上升为 32.11%；果洛城镇人口上升到 4,492,920 人，占 24.72%，藏族人口的城镇化率显然很低。如玉树州称多县，7 个乡镇中建制镇达 5 个，但中心城镇的人口比例依然很低，到 2009 年末，全县 58,021 人中，居住在县城的只有 6,188 人，仅为全县人口的 10.7%；而正式拥有城镇户籍的为 6,154 人；从城镇发展现状看，这些年来称多县城的城镇空间布局变化不大，说明城镇增长的需求不明显，空间扩张缺乏动力。所以，要按照立足牧区、布局合理、功能齐全、规模适中的原则，科学合理地规划建设一批具有综合功能、辐射带动作用的牧区中心城镇，并发挥其辐射带动作用以及在人、财、物在空间布局点上相对聚集的效应，不断增强重点城镇优化配置资源及服务牧民的社会功能，带动人口向城镇集中，促进产业向园区集中，实现生态环境和民族地区可持续发展。要按照移民安置实际，将安置到城镇或草场完全禁牧后实施搬迁的生态移民全部纳入城镇居民最低生活保障范围，并根据牧区城镇居民平均收入水平和物价指数的变化，提高居民和牧民的最低生活保障补助标准；尽快出台适应三江源牧区现状的养老保险政策。

**第六，及时把三江源地区草原生态管护公益性岗位试点扩大到整个三江源地区，并进一步增加符合游牧社会文化的本地就业岗位。**果洛州每年投入 500 万元的 1111 个（达日县 508 个、玛沁县 603 个）首批三江源草原生态管护公益性岗位试点工作受到生态移民的青睐，牧民们愿意选择能够“过日子、有事做”的积极性应给予充分重视和支持。这项措施原则上整体搬迁生态移民每户有 1 人纳入范围，负责“退牧还草”和生态保护禁牧区的巡查，参加基础建设和管护，开展其他生态保护和建设工作，确保移民安置的公平性、均衡性和草原生态保护的持续性、本土化。

完善移民流程，免费为移民办理土地、住房等相关证件及经商、户籍等手续，引导移民尽快融入城镇；增加类似的本地性就业岗位，有利于将三江源牧区问题同牧业问题、牧民问题统筹解决，有利于三江源地区的跨越式发展和长治久安。

**第七，加强和创新生态移民社区社会管理工作，维护牧区社会稳定。**一是结合新时期户籍制度改革，打破城乡分割户口管理政策，妥善处理生态移民的户籍和原草场归属问题，允许生态移民及三江源牧民人口在三江源区域内自由迁移和流动，尽快解决生态移民社会管理和服务的行政归属，改变多头管理、以及“飞地移民”难以管理的现实困境，使其在新社区有归属感和认同感，逐步带入安置地社会。二是要科学合理地安排迁出地和迁入地人口在分配过程中发生土地归属问题，尤其要充分考虑生态移民对迁入地土地资源的利用和收益，避免迁入人口与原有居民之间产生纠纷或土地矛盾，维护迁入地社会稳定；三是生态移民新社区的基层管理组织网络建设，主要遵从属地原则在迁入地解决（这也便于移民子女受教育、医疗保险等实际需要），其机构、人员编制和运行经费由国家财政统一解决，避免移民新社区出现“管理真空”；四是要结合移民工作和新社区建设的实践，认真研究生态移民的社会管理架构，进一步明确生态移民社区的核心管理模式、性质，进一步明确迁入地原有草场的归属及处置方式，稳定移民人心。

**第八，采取同地区、同政策，调整三江源自然保护区范围。**地处三江源核心及周边地区的青南藏区在经济发展、社会形态等方面具有共同性，建议将青南四州中位于黄河流域的其他县及其牧业乡镇纳入三江源保护建设范围，加大投资力度，深入实施退化、沙化草地和荒山荒坡治理、草原鼠虫害防治等生态建设项目。这些地区包括将黄南州的同仁县（省定扶贫开发重点县）和尖扎县（国家扶贫开发重点县）、海南州的贵南县、共和县和贵德县的黄河两岸乡镇以及这些地区的所属各牧业乡。

**第九，统一补助，一视同仁、同等对待有证户和无证户，使同为三江源生态建设做出贡献的牧民享受同等补助待遇。**所谓无证户，就是由于联产承包责任制的家庭分化后，没有取得草场承包证的新家庭。从目前情况看，这类家庭在生态移民中并非少数。因此我们认为，不考虑其他因素，仅就对生态保护的贡献而言，无证户的贡献和牺牲跟有证户一样，在生态移民中比较而言也属困难群体，应当享受与有证户同等的补助政策。同时，那些举家迁移后，在新社区成家分家的新增户，也应当纳入生态移民补助范围，保证移民社区社会内部的有序发育和运转。

**第十，延长补助年限或不设定补助期的上限。**根据实际情况确定补助年限，是生态移民工程顺利实施的物质保障。我们认为，这项工程必须以农牧业产业结构调整为基础，通过经济补助的“输血”，为“退牧”后的农牧民经济持续增长培育“造血”技能。补助终止时间和补助年限，须以产业结构调整、后续产业的发展成效来决定。根据王继军等人对黄土高原生态环境的研究，要使生态经济系统实现良性循环，至少需要 15 年。那么对于自然和气候条件如此恶劣的三江源区而言，需要的时间则更长。考虑到青藏高原高寒干旱、气候条件恶劣牧草生长事件短缓慢、植被恢复周期长的实际，也可以考虑不设定补助期的上限，待生态移民以及三江源地区农牧民的人均收入水平达到全国农牧民平均水平时停止补助（乐长虹，2008：54），让生态移民有长远的生活保障，没有后顾之忧，这是确保移民搬得出、稳得住的一个法宝。

**第十一，及时解决生态移民中的文化习俗和宗教信仰问题，维护移民社区和谐稳定。**满足生态移民的文化习俗和宗教信仰需求，关乎生态移民情绪稳定，关乎生态移民的稳定和后期工程的顺利实施。有条件的地区应将原有寺院搬迁到生态移民安置区，暂时没有条件的，可允许信教群众在安置区修建佛塔或佛堂，以满足他们的宗教信仰需求，这也是生态移民“稳得住”的必要条件。**对三江源生态移民的随迁寺院纳入整体规划，给予异地重建补助。**有关部门要对三江源生态移民、游牧民定居、扶贫移民和库区移民进行全面调研，掌握各移民社区的寺院分布状况和僧尼人数，编制专门规划，按照国家补助、寺院自筹相结合的办法，与移民定居工程一并解决移民区宗教活动场所的随迁问题，减轻移民因寺院重建带来的经济负担。要采取谨慎、稳妥的方式，及

时处理解决生态移民及其迁入地各民族、各宗教信徒的关系，保持移民社区民族关系、宗教关系的和谐。采取迁出地原居民集中安置的办法，组建与原居民社区相同或相近的人群居住模式，保持社区内部的凝聚力和认同感，维护新社区的社会稳定和有效治理。要满足移民社区的文化活动和宗教信仰需求，资助建设集体民间文化场所、赛马场、天葬台或火葬场等公共设施，稳定人心，巩固移民成果。

**第十二，以三江源生态移民为主，适时对有计划、有组织的少数民族整体性迁徙进行综合评估。**对有关专项规划进行中期审查评估，评价政策效应，掌握群众反映和动态，查找问题和不足，在此基础上，围绕民族因素、宗教因素、迁入地和迁出地文化生态、社会关系等问题，对规划中的居住结构、生产方式、居民分工、社会社区、文化生态、基层议事制度等做相应调整，进一步完善和改进移民搬迁和定居安置政策及相关措施，保证移民安置及其城镇化安排更加科学、合理和获得应有的社会效益。

**第十三，以解决教师队伍和提高教学质量为突破口，积极发展牧区民族教育。**

#### 参考资料：

- 景晖主编，《生态战略思考》，青海省社会科学院，2007年12月；  
乐长虹，“关于青海省建立生态补偿机制初探”，《民族工作研究》2008年第4期，第53-54页。  
骆惠宁，“2010年政府工作报告”（青海省人大十一届四次会议），2011年1月；  
罗朝阳主编，《21世纪青海经济发展问题研究——2003年度报告》，青海人民出版社，2004年7月；  
祁进玉，“草原生态移民和文化适应——以黄河源头流域为个案”，《青海民族研究》2011年第1期，第50-60页。  
杨明洪，“西藏村庄整体搬迁绩效评估：基于德吉新村连续四年的观察——兼论大型社会工程命运的斯科特逻辑”，《中国藏学》2010年第3期，第158-167页。

---

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](mailto:marong@pku.edu.cn)