

灾后异地移民“家”的空间变迁、认同及调适

——基于对四川省汶川县龙溪乡某移民村寨的调查¹

薛熙明

（西南民族大学，四川成都 610041）

【摘要】 家是人类日常活动的社会空间单元。相关研究多将“家”视为一个整体，缺乏类型化和结构化的视角。通过对“5·12”地震后一个羌族移民村落的研究，可以发现在迁居后其“家”的居住空间、经济空间、社会交往空间和情感空间形态上均存在着不同程度的变化，由此而导致居民对四个层面的“家”的空间产生了差异化的认同。其中，居住空间的认同度最高，社会交往空间次之，情感空间分歧较大，而经济空间则难以获得居民的认同。进而，居民们或采取基于“家”的开放性的空间流动策略，或遵从于根植性的固着地方策略，以日常实践来进行“家”的空间调适。研究表明，应将“家”的空间视为一个具有多重指向的综合系统，并在特定的地方情境中进行相关讨论。

【关键词】 “家”的空间 空间变迁 空间认同 空间调适 灾后移民

【中图分类号】 D632.4 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1002-6924 (2018) 12-092-099

一、引言

“家”是人类日常活动的基本社会单元，它为人类的生存和繁衍提供了重要的物质、情感和社会文化资源。人文主义地理学者将“家”定义为一个由物质空间（房子）与社会关系（家庭）共同建构的“社会空间系统”，一个由日常实践、生活经验、身份、记忆和情感形塑的物质和情感空间的综合体^[1]。“家”是多维度的，作为固定和实体建筑的住房呈现出“家”的空间属性，家庭成员往复循环的日常生活经历表明了家的时间特征，此外还有审美和道德等维度^[2]。Despres 曾归纳出“家”的意义，包括安全感与控制、拥有权、永恒与连续性、个人理想与价值的反映、塑造个人的居住环境、亲友交流的场所、活动中心、外在世界的避风港、社会地位的象征、实体空间等^[3]。这体现了“家”的社会化、居住、经济、情感、交往等基本功能。由于人们是通过日常的栖居与惯习不断重复着对于地方的体验的，“家”也成为地方所依附的最重要的空间尺度。作为个人与社会意义植根的地方^[4]，“家”因而具有根植地方的本性。

然而，在日益加深的全球化社会，定居主义世界观（sedentarist）^[5]遭遇了来自现代性的挑战。随着人的移居和地方的变化，“家”的流动性打破了其固着的社会网络和情感意象。在批判地理学者看来，“家”是一种动态的人地关系的表达^[6]。Massey 则明确提出，个人的身份认同源于“家”的开放性，并因其移动、交流和社会联系而被建构。因而，“家”存在于一个多元而开放的地方^[7]。无论“家”的地方属性是根植性抑或是开放性，在讨论这一问题时，研究者们往往以跨境移民或散居者，以及城市无家可归者作为研究对象^[8]，而缺少对于因地方变化而产生的不同类型移民的研究。尤其是对地方毁灭（domicide）所引发的灾害移民的“家”的空间关系研究，还较少有学者涉入。此外，对于“家”的空间结构的分析也相对薄弱。

¹**基金项目：**国家自然科学基金项目“灾后重建视野下‘家’的空间生产与地方响应——以汶川震区为例”（41371164）；国家社科基金项目“空间正义视角下生态移民聚落重构困境研究”（15BNZ095）；四川省哲学社会科学重点研究基地项目“异地重建社区居民的社会文化适应与地方认同研究”（QXJ1403）。

作者简介：薛熙明，博士，西南民族大学旅游与历史文化学院教授，主要研究方向：文化地理学、旅游社会学。

2008 年发生的汶川地震因其破坏性大、影响地区广、受灾人口多，而受到社会各界的普遍关注。时至今日，灾后重建依然是国内学术界关注的话题。学者们主要从灾后重建模式、灾后非物质文化遗产保护、灾后旅游发展、灾后安置区规划与设计等内容进行了研究。但总体而言，这些研究都偏重于从政策和规划层面进行讨论，缺少微观层面的实证研究和建基于哲学思潮的理论对话。自然灾害不但改变了地方的基本面貌，也割断了人与地方既有的联结纽带。“家”的空间被重新建构，由此而引发了人们对“家”的重新判读。灾害场域下“家”的空间形态以及人们对其空间感知及实践，成为解读现代性背景下人与地方关系的又一重要路径。我们试图以一个灾后羌族移民村落为案例地，从“家”的空间形态演变、灾民对“家”的认同和调适等方面展开研究，以期拓展社会文化地理学关于“家”的根植性与开放性的讨论。本文主要从居住、经济、社会交往和情感等四个方面来进行讨论。

二、案例地与研究方法

（一）案例地概况

本案例地是一个以羌族为主体的移民村寨。原 D 村（以下简称老村）位于四川省汶川县龙溪乡。老村海拔 2600 多米，位于龙溪沟河岸一侧的高山坡地上。全村人口几乎全为羌族。龙溪乡是汶川羌族传统聚居区，与老村毗邻的周边村寨也都是羌族村寨。因受 2008 年“5·12”大地震的影响，老村房屋受损严重、饮用水源被破坏，加之对外交通困难，遂于 2009 年 9 月整村搬迁至四川省邛崃市南宝山地区。

新 D 村（以下简称新村）距邛崃城区 48 公里，海拔 1100—1650 米，常年平均气温 10.6 摄氏度，年日照时数为 700 小时，年降雨量却达 1800 毫米。新村是“5·12”地震后唯一一个整体异地安置的羌族行政村。它完整保留了原有的社区，并沿用了原村名。截至 2014 年 7 月，新村常住居民 116 户²，433 人，其中羌族 432 人，汉族 1 人。新村周边分布有多个原住的汉族村落，以及另外两个灾后移民村。

（二）研究方法

本文主要是通过本结构式访谈和非参与式观察法展开研究。2014 年 7 月至 2015 年 1 月，我们先后三次进入新村进行调查，共历时 27 天。报告人为新村目前唯一从事接待经营的 HQLO 在报告人的指引下，我们对村民逐户进行了访谈，访谈内容主要是迁居前后个体对于地方的不同感知层面、婚姻状况、对外社会交往等方面的问题。其中，请村中的两位退休教师着重介绍了羌族传统民居文化，请村中两位“释比”（又称“端公”，是传统羌族社会的宗教仪式主持者和精神领袖）介绍了羌族宗教文化，请村书记介绍了新村产业整体发展情况。非参与式观察法主要运用于我们对新村聚落环境和居室布局的观察。下文中的访谈材料均来自这一时期，出于研究伦理的考虑，所有被访者均以“英文字母+数字”形式表示，其中 M 为男性，F 为女性。

三、羌民“家”的空间形态变迁

（一）居住空间的巨大反差

传统羌族建筑以三层以上的多层立方独体和联体民居为主。建筑多为石木结构的方形平顶屋，第一层为圈养牲畜的地方；第二层为堂屋和主人起居室，包括卧室、客厅、饭厅等，以堂屋中的火塘、神龛等传统标志物为中心布局；第三层为晾晒谷物的平台，平台最高处安放有作为“勒色”崇拜物的白色石头。火塘和照楼平台是羌族人世俗生活与信仰文化的融合空间^[9]。传统羌族民居建筑沿等高线平行布置，建筑间通过平面或竖向的梯道相连接，构成了一个具有紧密联系的空间聚落，也因此加强了

²在南宝山的三个移民安置点中，共安置有来自汶川、青川两地的受灾群众 285 户、1202 人。其中，来自汶川龙溪乡羌族移民共计 145 户、674 人，D 村是其中的一个安置点。另两个安置点 A、C 区用于安排来自青川县的汉族移民和来自汶川县龙溪乡木梯羌寨的部分居民。

迁入新村的 85 户居民按照房屋分户政策，拆分成 117 户，其中 1 户后返迁回到龙溪乡。

族群社会的凝聚力^[10]。

新村是2008年“5·12”地震后，在中央财政专项帮扶资金和省市各级政府的支持下建成的新农村社区。社区住宅为联排2-3层楼房，钢砼结构，抗震级别为8级。建筑以人字形坡屋顶的川西民居风貌为基调，开窗较大、外墙局部贴彩色瓷砖或石材、青灰色琉璃瓦屋面。底层多安排为厨房、卫生间、客厅等功能性场所；二层和三层布置有卧室、休闲厅、卫生间和阳台^[11]。整个聚落按照集中安置小区进行规划，以道路为轴线，呈网格状布局。

新村聚落的建筑和布局与老村有着明显的差异。首先，与老村相比，新村住房结构的变化较大。传统碉房内部是以火塘为中心进行布局的，并通过楼顶的“勒色”与外部空间对话，生活世界与信仰世界在建筑上得到了有机的融合。而新村房屋内的空间分割，几乎取消了信仰空间的位置。由于原有的火塘、水缸、屋顶天台及“勒色”的消失，与之相关的火神、水神、天神也都逐渐退出了当地羌民的生活。至多有村民在客厅邻近厨房一侧的墙上贴“天地国亲师”字样的红纸并安放神位。从而，当住房空间形态由以信仰统摄演变为以生活需求为中心时，人神之间的感应与交流也因此淡化。

其次，新村的联合家庭大都被分割为主干家庭或更小的核心家庭。户型的划分也意味着羌族大家庭整体居住格局的分解。景军在对三峡移民的研究时就总结说，迁移意味着居住格局从集中居住转为分散居住，这一变化对习惯了大家庭的老年人而言就是一种艰难的适应^[12]。在新村，尽管被分割的家庭仍聚居在一个较小的社区内，家庭之间的互助关系保持完好，但适于大家庭团聚的空间已经趋于消失。居住格局的重构，使得家庭生活的内涵从原来的丰富多样演变为现今仅以满足基本生活需要为主。

最后，新村聚落是一个受到行列式住宅与车行道路的双重支配格局下的现代住宅区，这显然有别于老村在空间上对地形的服从。事实上，无论在房屋朝向、内部道路设计，还是在采光、消防等建筑物指标的合规性方面，传统羌族聚落与现代住宅都存在着规划理念的冲突^[13]。但这种冲突并非无法调和，一些建筑师在灾后重建羌寨的设计上就继承了羌族建筑传统的审美观念，并传递着羌族空间建构中固有的文化逻辑^[14]。而新村仅仅是靠在房屋外墙上贴石片，或增设碉楼、山神庙、寨门等公共景观，来“呈现”羌文化，显然并未产生理想的效果。

（二）经济空间的萎缩

老村土壤土质肥沃，日照时间长，适合农作物的生长。人均耕地面积1.65亩。主要农作物包括玉米、土豆、荞子、白菜、茼蒿、卷心菜等。由于各家均有大面积山林，牛、羊等牲畜采取放牧喂养的方式。野生药材采集、林木买卖是村民收入主要来源之一。此外，作为成都市无公害蔬菜生产基地之一，老村在蔬菜种植上也获得了较大收益。全村居民用水取自二王山上的泉水，用电则来自龙溪沟的小水电，燃料主要以山间薪炭林和农作物植株为主，能源支出相对较小。因此，尽管有着生活在高山地区，与城镇交通连接不便等不利条件，老村居民在生活上大体可以自给自足。

新村位于潮湿多雨的低山地区，土质粘度较低，且偏酸性，适宜于种茶，粮食、蔬菜种植并不适应。加之新村移民建房和耕种所占的土地原为南宝山劳改农场用地，土地资源缺少且多数为茶园。故村民人均分配到的土地只有3.5亩，其中茶园2亩，林地1亩，耕地0.5亩。按当地政府2009年制定的产业发展规划，新村确立了“建立以茶叶种植为主导产业，辅以猕猴桃、食用菌、玉米、反季节蔬菜种植，发展标准化生猪集中养殖和生态鸡养殖等农业产业发展模式”³的发展方针。但在推行实施过程中，也遇到了前所未有的障碍。如多数老茶园因茶树换种导致出茶量下降，加之村民缺乏茶园管理经验，导致茶园整体流转给外来商人，仅有部分村民在采茶旺季时进入茶园打零工；马铃薯与猕猴桃种植因气候和水土原因面临病虫害危害，产量甚微；社区为保护环境与水源而无法实施牲畜集中养殖计划，村民家户也因饲料来源和价格等原因无法散养禽畜。新村村民生计问题面临着巨大的挑战。尽管当地政府及时调整了产业发展方向，采取“专业合作社+农户”的发展模式，引种了400亩高山蓝莓，并于2015年夏举办了首届高山蓝莓节，同时鼓励发展乡村休闲旅游，但上述产业发展前景尚不明朗，目前新村村民主要的生计来源还是依赖外出打工。据统计，新村中除去占总人口36.72%的60岁以上老人与未成年人，剩余人口的23.33%都在外务工。

³ 参见《邛崃市油榨乡直台村2009-2014年的发展规划》。

异地搬迁后,随着自然环境的变化,D村村民们的生计方式逐渐由“山民模式”转向“农民模式”和“非农模式”[15],村民普遍感受到了迁村后生计方式变化带来的巨大变化。在搬迁初期,每年夏季,新村还有不少村民返回原居地的高山上采摘虫草等药材,作为原有生计方式的延续。但由于野生药材资源逐年减少,龙溪乡其他羌寨也对这一资源采取了严格的管护措施,新村村民逐渐停止返乡采药,转而通过在茶园、高山蔬菜基地等周边区域和邛崃市城镇打零工的方式寻找新的生计来源。但由于村内主要劳动力受教育程度较低,在劳务市场上处于弱势地位,其打工收入仅仅只能维持其本人的基本生活开支,少有结余。因而,政府向移民家庭发放的每人每月60元的最低生活保障(以下简称“低保”)补助,就成为许多家庭生活费的主要来源。

(三) 社会交往空间的扩大

传统羌族社会是一个家庭关系紧密的社会组织。一方面,由于羌族居住在高山地段,与外部世界交往十分有限。另一方面,出于增强家支势力的考虑,姑表婚、姨表婚在老村十分盛行。尽管羌族传统上历来有同宗同姓不能通婚的禁忌,但在人数较少的羌民社会,近亲结婚也在所难免,由此,亲上加亲的家庭在老村十分普遍。

迁村带来的环境变化,使得村民的视野逐渐被打开,他们开始更多地接触外界社会。同时外出打工的需要,更将村民们直接暴露在外部社会之中,这一改变同时打破了传统的通婚模式,迁移后的新村家庭关系上也随之发生了重大变化。一方面,迁居地周边主要是汉族聚居区,新村无法延续羌族原有的内婚制;另一方面,随着出外打工的青年村民越来越多,他们的异性交往对象也由同族转为异族。调查发现,D村在1980年之后结婚的72对夫妇中,至2008年之前,仅有2对属于异族通婚,而2008年之后共有新婚夫妇19对,其中异族通婚15对,同族通婚仅4对。这些外来配偶的来源地散布于邛崃、成都、汶川、都江堰等地。异地安置对新村异族通婚比例的提升显然产生了直接贡献。尽管由外而来的16名配偶并非常住村中,且占新村总人口的比重极小,但随着更多适婚青年的成家,这个“亲上加亲”的熟人社会网络最终会消失。

交互性文化适应理论认为,主流群体与移民群体之间的社会文化交往是一个相互作用的过程[6]。一方面,新村村民通过外出打工等方式主动融入本土社会;另一方面,他们还邀请当地居民参加羌族节庆和相关文化活动,期望本土社会理解和认同羌文化。在政府鼓励发展乡村旅游的政策导向下,新村村民也开办了几户农家乐客栈。游客的进入为新村提供了更大的对外开放的窗口,一些村民由此获得了源源不断的外部社会资本。

(四) 情感空间的波动

传统羌族社会“亲上加亲”的社会网络特征,使得家庭成员和不同家庭之间大都保持着一种稳定、紧密的情感联系,而外出打工造成家庭成员的分隔,则容易撕裂原有相对完整的情感空间。调研中将目前新村的家庭大致分为四种类型。离散型:家庭成员全部分散在外务工或学习,偶尔回村;空巢型:父母投靠子女在外居住,很少回村;留守型:部分家庭成员在家,部分在外务工,不定期回村;集中型:家庭成员均在家,一般是老年人或在村政府上班的公职人员。

四种类型中,以留守型为最多,集中型次之。据调查,新村外出打工者共涉及53户家庭,占总户数的一半。较2008年老村外出打工者只来自于8户家庭,这一数字已经大大提升。此外,外出务工者每年回村的频率在5次以上者约占总数的30%,在成都、邛崃等周边地域务工者回家频率稍高,每年约7-8次;而在外省务工者或常年不回村,或一年回村2-3次。回家的常见原因一般是“办事”或春节等大假期间。⁴这在事实上造成了家庭成员聚少离多的现状。人的分散进而造成了“家”与地方既有联系的断裂,家庭成员情感的疏离也就在所难免。

四、新村羌民对“家”的空间认同

⁴数据来源于2014年7月新村村委会提供的书面统计资料。

数据来源于课题组2014年7月在该村所进行的入户调查统计。

其中1名为同族通婚配偶,来自汶川县。

该数据部分来自打工者家属口述,部分来自调研期间回到新村的外出打工者本人口述。

（一）居住空间

新村的住房设计上并未沿袭传统羌寨的格局，在一些学者看来，这是对羌族固有的传统建筑风貌和功能及其布局的抛弃，并将最终对当地羌寨的文化重构造成较大的负面作用^[12]。尽管如此，却似乎并不太影响村民们对住房的肯定评价。这些评价主要来自三个方面：

一是住房政策。按照国家出台的灾后重建政策，新村的每户居民将按 2009 年迁入时的在册人口免费获得人均 30 平米的住房一套。“国家政策好”是村民们对新村住宅的普遍反响。“当时地震我们房子啊啥都没得了，我们一分钱不出，国家把我们安到这个地方来住，我们肯定是很高兴的。这个房子还算漂亮的哦。”（M1，39 岁）

二是住房质量。南宝山位于雅安芦山县与邛崃市交界处。在 2013 年芦山“4·20”地震时，南宝山不少村落的老房子都出现了不同程度的损坏，而新村住房则丝毫未受影响。村民们对此赞誉有加：“（雅安“4·20”）地震时我们一点儿都没怕。听说旁边的（本地人的）村子都有房子垮，就这边（房子）最牢靠。”（F1，40 岁）

三是居住环境。村民对新村的区位、交通和自然环境都较为满意。尽管南宝山潮湿多雨的气候让初迁此地的村民多有不适，但经过几年的生活，居民的认同度正在逐渐提升。“老家的山啊，风景啊，交通啊这些，比起新家这边就差得远。气候嘛，刚过来的时候不适应，咋个都是想我们的老家，在这边呆了五六年基本就适应了嘛。”（F1，40 岁）

在原居地遭地震损毁的情况下，村民们显然并不排斥将这样一个稳定可靠、交通便利的居所视为其赖以栖居的物质空间。而对安置住房本应表达的族群文化意象的缺失，仅有一些“释比”偶有提及，尚不是村民们所关注的核心问题。

（二）经济空间

与居民们对住房持较为肯定的评价相反，新村生计方式的变化直接影响了他们对家庭生活的满意度。老村原有的农牧林业齐全的生计模式，迅速转型为新村以种植业为主导的产业形态，村民缺少足够的时间来适应。加之茶叶、猕猴桃、蓝莓等经济作物收成较差，致使村民对种植业明显信心不足。

新村产业发展的困境，一方面导致大多数家庭经济收入锐减，另一方面又加剧了居民生活成本的负担。新村与老村生活状况的对比，更凸显出现有经济空间的窘迫。“这里粮油菜肉全部都是要自己买，在老家好在吃不用担心。本来经济就不宽裕，孩子们上学还要用钱。”（M4，65 岁，退休教师）“现在电费贵，液化气也贵，开什么（电器）都要钱。以前我们老家烧火不要钱，电费一度也就一角三，下来了以后就六角钱一度。”（M5，35 岁）

“低收入，高消费”，是当地村干部对新村当前居民普遍生活方式的概括。新村居民由此而产生的心理压力是不言而喻的。对于这些习惯以常年劳动获取经济来源的农民来说，“闲下来”本身就构成了一种心理压力。“现在想出去赚钱啊。像我们这种没文化的，想出去又不敢出去。这五年来身体不好，做不了活。那么下去，心揪得很。”（M6，34 岁）

因此，尽管有低保作为基本生活保障，一部分村民还是想方设法通过外出务工减轻家庭负担。但由于这部分劳动力受教育程度较低，缺少工种技术，故而只能从事一些薪酬极低的临时性工作。“我们在老家全部都是做农活的，（搬家）下来了以后就要给老板打工。在这里你打几个月工才能赚到几千块钱。这种生活方式我们不适应都得适应。”（M1）

对于新村居民而言，在地谋生因产业制约无法实现，而外出务工同样面临着薪水少的困境。无论在家或者离家，村民们对生计的期望与现实状况之间似乎都有一步难以跨越的阶梯。由此可见，村民们对新村经济空间尚未完全认同。

（三）社会交往空间

新村羌民与周边原住民的交往过程并非一开始就是和谐的。当地的原住民时常抱怨新村村民争占他们的田地、砍伐自家山林中的薪柴。但经历了一段时间的磨合后，双方的矛盾渐趋缓和，邻里关系转好。随着与汉族为主体的当地社会成员交往频次和范围的不断扩大，不少村民借助这些新增的社会资本，逐渐适应了现代社会的竞争需要。外出打工被村民们认为是增长见识、结交朋友的重要途径。“搬过来后认识人还是很多，主要还是打工认识。关系好的（朋友）平时过年过节的都打个电话交流问候一下，（知道）有些待遇好的工作（信息）就互相通知一下。从老家到这边如果不交些朋友是不行的，我们在当地也没有亲戚，如果社会关系都不好的生活就很难过。”（F1，40岁）

（四）情感空间

由于婚姻模式的变化，新村居民在“家”的情感空间认同方面产生了较大的分歧。部分居民认为，羌汉之间对婚姻观念还是有着很大的区分，这也影响到羌汉结合家庭夫妻情感的稳定。他们认为，外婚比例的增加是导致村内离婚率上升的主要原因。“解放以前（老家）没有离婚的人。我们拜天地，烧香接纳后，那就除非夫妻一方去世解除婚姻关系，否则就不行。现在离婚的有那么几个人，都是（嫁进来的）汉族女子。打工认识结的婚，一般都是女的不习惯这边的生活。”（M8，65岁，离任村干部）

而另一些青年人则并不赞同这一说法。相对于族缘关系，他们更强调夫妻感情在保障家庭和睦上的重要作用。“虽然她（妻子）是汉族我是羌族，但是夫妻之间咋个相处的就咋个，吃饭就吃饭，睡觉就睡觉，隔阂没得。人相处就是这个道理，感觉来了就相爱了。”（M9，29岁）

对“家”的情感空间认同还与夫妻双方的相处时间有较大关系。夫妻相聚时间较少则可能导致沟通较少，从而引发情感危机。因而，对于新村一些因家庭成员外出务工而分离的夫妻，隐含着情感关系的紧张和冲突。“我们老家那边一家人都在屋里，外头打工出去的很少。采虫草就两个月，一家人也可以一起去，可以一起生活，感情就好一些。这边搬过来就不一样，不打工就不得行。（夫妻）又不能都在一头（打工）。”（F2，41岁）

（五）“家”的空间

李毓青在对台湾好茶部落灾后迁村的研究中发现，灾害移民对“家”的认同要素是分属于三个层面的。高度认同中包括对历史和祖先的认同、对灵魂归属地的认同；中等认同包括故乡情感延续的认同、文化空间的认同和聚落环境的认同；基本认同来自于与空间互动的认同、周边生活机能的认同^[16]。调查中，村民们普遍对房屋、聚落环境、区位和交通条件、教育水平等方面满意度较高，而对生计状况的满意度极低。至于新村家庭关系和情感联系，村民们的态度有一定分歧。可见，新村基本满足了羌民们对居的需求，但因产业发展受阻而未能实现“留”。对于一些村民们来说，老村的生活条件显然优于新村，但当被问及如果可以再选择一次，是否愿意回到老村时，多数居民却给出了否定的答案。这表明，居民对“家”的认同并不是一个非此即彼的选择，而是对一个综合系统的全面考量。

“家”的空间认同是与地方的生计经济、日常生活实践、社会运作过程息息相关的。住房仅仅是“做家”过程中的一个要素，若无地方经济的支撑，则无法永久地留住家人。老村在“家”的空间营造上遵循着传统的自然法则，“家”作为社会再生产的空间单元，与羌民依托地方而构建的社会生产空间，紧密地联系在一起，成为生活-生产一体化的地域系统。在这个系统中，羌族社会与地方所产生的功能性依赖也随之转化为情感依恋。由此而引发了“家”内向于地方的标注。而在新村中，羌族移民们面对的是不再熟悉的自然资源，对于如何将其转化为维持自身生计需要的资源，村民们多有困惑。因而青壮年不得已将生计手段诉诸于外界，由此使得社会生产空间被转移到社区之外。一方面，这是生活-生产空间的扩大化；另一方面，族群个体外出务工的行为又造成了生活与生产空间的区隔，从而使得“家”陷入了既不完全属于新村，又不能归于务工地的困境。故而，新村居民对“家”的认同基础尚不稳定，容易导致较为严重的认同危机。“家”在地方之外的漂移，将会令这个移民社会的居民普

遍陷入无根的状态，社区的凝聚力和族群成员的情感联系都将最终减弱。

五、羌民对“家”的空间调适策略

受灾羌民不仅仅只是被动地去认同“家”的空间，同时也通过主体的能动作用不断进行“家”的空间调适，这种调适行为乃是“展现行为主体和新生活空间创新建构平衡关系的历程”^[17]。

（一）空间流动性策略

对于以外出打工为主要生计手段的新村离散型和留守型家庭来说，获取外部资源成为“家”的核心要务。因而“家”的空间形态从属于变动不居的生计活动，呈现为一种流动的状态。“家”的不同功能属性对应于不同的地方，从而使其呈现为碎片化的空间结构：“家”的记忆空间被定格在汶川的老村，至今为他们魂牵梦绕；“家”的居住空间被安放于邛崃的新村，这里成为他们栖身的地方；“家”的经济空间是现在的务工地，他们藉此找到生存的资源。空间流动实质上就是对“家”的开放性和跨地方性的认同。

M4老人和妻子一直留守在新村，帮忙照顾两个孙子。一家人团聚的时间很少。“家”的空间分裂使得“家”不再固着于地方，家庭成员之间的日常情感联系更多是借助现代传媒。M4夫妇也能够经常接到子女的问候电话。通过这种流动性的媒介连结，家人的情感需要得到了及时的关注。跨国移民的案例研究也同样指出，无论是跨国精英还是海外劳工，都常常利用现代传媒进行跨境的日常生活实践，从而保持着对“家”的多重感知^[18, 19]。这种务工型的空间流动，实质上仍是将“家”寄放于原乡，通过创造一个“离家之家”的跨地情感空间，将经济空间与居住空间紧紧联结。

而另一些村民，则试图将居住空间移置到生计空间，在新村之外的异地构建新家。比如，长期在外地打工的M10准备在邛崃定居，发展自己的事业，遂于2014年初在邛崃开了一个三层的茶楼，茶楼员工都是他在新村的亲戚；两年前嫁入新村的24岁的F3来自都江堰，她也明确表达了近期在都江堰安家的计划。这种举家外迁的做法，是将居住空间与情感空间移除至经济空间的属地，从而保证了三者的在地统一，在一定程度上可以缓解因流动而产生的认同危机。当然，这也取决于迁居者对又一个新家的环境和社会能否形成再次认同。

（二）基于住房的固着性策略

对于新村的部分集中型家庭来说，新村的住房是他们唯一一处栖居之所，住房也就成为他们所指称的“家”。在新村的七年居住时间中，他们已经渐渐养成了远离农事的习惯，“闲得发慌”是他们新生活的写照。只有为数不多的居民会抓住零星出现在新村附近的务工机会，从事着断断续续的计时制劳动⁵。这样的家庭通常收支相抵，维持着最低的生活水平。

实质上，即便外出打工的薪酬较低，不少村民还是认为要比在留守在新村收入会多一些。而部分村民之所以选择留守，原因不一：或因抚育年幼家庭成员的需要，或因劳动能力丧失无法从事体力工作，或因年龄较大和女性身份难以寻找适当工作等。

尽管在集中型家庭中，“家”的居住空间和经济空间得到了统一，“家”的情感空间也被固定在住屋，但是，生计困扰却强烈地影响着家庭关系。在新村居民们生活开支增加的情况下，依赖于当地所获取的家庭经济资源十分有限，因此，这种空间的统一实质上是相当脆弱的。换言之，只有建立在生计需要满足基础之上的空间才是能为人们所认同的“家”。

即使是固着在新村的家庭，也因为缺失羌文化再造的土壤和机遇而使得文化空间日益萎缩。2010年11月6日，新村曾经举

⁵这些工作包括茶园管理、高山蔬菜基地耕作，以及基础设施改造等。这些工作机会都是由外来承包商提供，或者所需劳动力较少，或者呈现为劳动时间的松散性，加之工资水平较低，因而参与居民并不多。

办了迁居之后的第一个羌历年庆贺活动，这场活动不但本村居民悉数参加，而且还邀请了各级政府领导和相关专家学者，也包括一些自发前往的游客。其间，这一原以家庭为单位的祭祖、祭神活动无论从规模还是形式都出现了重大调整，其性质由“释比”主导的族群内部民俗活动向基层政府主导的公共节事活动演变。此后，尽管这一活动每年仍在延续，但随着外出打工人数的剧增，回乡参加羌历年庆祝活动的村民越来越少。老村过节时的那种热闹，现在已看不到了，甚至婚礼这样举村同乐的大事，也渐渐失去了原有的氛围。

固着于新村的策略尽管试图延续羌族传统的以住居为中心的“家”的空间营造，但实际上并不能很好地将居住空间、经济空间和社会、情感空间统合在一起。不但生计无方令村民们“诗意地栖居”成为一种奢侈之举，而且以对外展演为形式的“羌文化”也因无法植根当地而失去了羌民的认同。相对于基于人的空间流动策略，这种以住房为中心的固着性策略更呈现着“家”空间的貌合神离。因而，根植地方尽管符合对“家”的最初形态的描述，却已失去其存在的意义。

六、结论与讨论

经历了巨灾的羌族移民社会，“家”的空间形态发生了程度不同的变迁。其中，居住空间和经济空间的变化最为明显，其次是社会交往空间，情感空间的变化则相对缓慢。由此，村民们对“家”的空间认同表现不一：对于居住空间的认同度最高，对社会交往空间的认同度较高，对经济空间的认同度最低，对情感空间的认同则存在较大分歧。在村民主体调适的能动作用下，空间流动和固着地方成为两种主要的因应策略。前者是一种分散化行动，虽然“家”的功能性空间被分置于不同地方，却因人的存在而使“家”的认同危机得以缓解；后者则代表着一种紧密化行动，保持着“家”的空间形态上的统一。

若从“家”的根植性来看，D村的迁移切断了灾民的家与原住地的联接，却尚未与新的地方建立紧密的联结。老家因震毁而不能居，新家又因缺乏生存资源无法留，“家”的寻找成为摆在羌民眼前的现实问题。而若将“家”视为一个与外部世界互动的开放地方，D村的迁移则有其内在的积极影响。一方面，无论是当地未成年人教育资源的增多、劳动力的外出务工比例的增加，还是通婚圈的扩大，都显示出原本闭塞的羌民社会正逐渐拓宽与外部交往的渠道。另一方面，羌民们通过主动的空间流动策略，重新界定了“家”的空间。家随人走，移民们对“家”的认同也从“我群关系”跨越了传统社区的边界^[21]，延伸到他者之中。由此可见，“家”的空间结构，及其所遭遇的特定地方情境，都是在进行“家”的认同和调适策略的相关讨论时，需要关注的重点。而不是非此即彼的界定，或以“乡愁”为辞表达着一种虚无全球化下的地方观念。

当然，需要注意的是，灾后羌族移民背负着多重边缘化的身份：作为人口较少民族的羌民、物质和精神损失巨大的灾民、从原住地连根拔起的移民。身份的边缘化意味着他们拥有的经济和社会资本尤其匮乏，因而其对“家”的空间重构、空间认同和空间调适要更为艰难和缓慢。在对工程移民的研究中，有学者提出，迁移不会对家庭结构和家庭关系造成重大影响，不存在家庭内部的社会整合问题^[22]。相比之下，灾后羌族移民家庭则因其传统房屋格局、社会文化和生计方式的变化，更容易面临来自社会整合力量的挑战。因而，对灾后羌族移民家庭的研究，还需要更多的深入关注。

参考文献：

- [1] Blunt A, Varley A. Geographies of home[J]. Cultural Geographies, 2004, 11(1) : 3-6.
- [2] Douglas M. The idea of a home: A kind of space[J]. Social Research, 1991, 58 (1) : 287-307.
- [3] Despres C. The Meaning Of Home: literature Review and Directions for Future Research and theoretical Development [J] .The Journal of Architectural and Planning Research, 1991, 8(2) : 96-115.
- [4] Papastergiadis N. Dialogues in the Diaspora: Essays and Conversations on Cultural Identity [M]. London: Rivers

Oram Press, 1996.

[5] Malkki L. National geographic: the rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees[J].Cultural Anthropology, 1992,7(1) : 24-44.

[6] Manzo L. Beyond house and haven: toward a revisio-ning of emotional relationships with places [J]. Journal of Envi-ronmental Psychology, 2003, 23 (1) : 47-61.

[7] Massey D. A global sense of place [J]. Marxism Today, 1991, (June) : 24-29.

[8] 封丹, 李鹏, 朱竑. 国外“家”的地理学研究进展及启示[J]. 地理科学进展, 2015, 34(7):809-817.

[9] 周毓华, 赵曦. 羌族文化空间的多重性与发展价值考量[J]. 西北民族大学学报(哲学社会科学版), 2008(5): 41-45.

[10] 孟莹. 社会学视角下的羌寨聚落解析——以四川省理县桃坪羌寨为例[J]. 人民论坛, 2011(29): 164-165.

[11] 喇明英. 羌族村寨重建模式和建筑类型对羌族文化重构的影响分析[J]. 中华文化论坛, 2009(3): 111-114.

[12] 景军. 媒体、移民与一位农村老年妇女的自杀[J]. 中国乡村研究(第二辑), 2005:173-196.

[13] 姚栋, 苗壮. 新农村住宅的传承、转变与创新——映秀镇二台山安居房规划和建筑设计的探索和思考[J]. 建筑学报, 2011(9):107-111.

[14] 李锦. 羌寨空间建构的文化逻辑与震后村寨空间修复[J]. 中华文化论坛, 2015(11):116-121, 192.

[15] 王俊鸿. 汶川地震羌族移民异地安置和生计方式转型——四川省邛崃市木梯村和直台村田野考察报告[J]. 民族学刊, 2011(7):8-17.

[16] 李毓青. 灾后迁村家屋外部空间营造与家园认同之探讨——以在礼纳里的好茶部落为例[D]. 台北: 台湾大学, 2012.

[17] 巫孟珊. 集集地震后埔里居民的灾害识觉及生活调适[D]. 高雄:高雄师范大学, 2003.

[18] Wiles J. Sense of home in a transnational social space: New Zealanders in London [J]. Global Networks, 2008, 8(1) : 116 - 137.

[19] Ducan J S, Lambert D. Landscape of homes[M]// Ducan J S, Johnson N C, Schein R H. eds. A Companion to Cultural Geography. Oxford UK.: Blackwell, 2004:382-403.

[20] 毕恒达. 寻找家园:原住民回归部落现象中的认同转折与家的意义重建[R]. 台湾“行政院”国科会补助专题研究计划成果报告, 2001.

[21] 陈阿江, 施国庆, 吴宗法. 非志愿移民的社会整合研究[J]. 江苏社会科学, 2000(6):81-85.