

尼玛江才◎著

青藏高原的古风世界

风马界

青海人民出版社

青藏高原的古风世界

尼玛江才 著

青海人民出版社

风马界



常州大学图书馆藏

图书在版编目(CIP)数据

风马界：青藏高原的古风世界/尼玛江才著. —

西宁：青海人民出版社，2013.4

ISBN 978-7-225-04540-5

I. ①风… II. ①尼… III. ①藏族—少数民族风俗习惯—研究—中国 IV. ①K892.314

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 058821 号

风马界

——青藏高原的古风世界

尼玛江才 著

出 版 人 樊原成

出版发行 青海人民出版社有限责任公司

西宁市同仁路 10 号 邮政编码:810001 电话:(0971)6143426 (总编室)

发行热线 (0971)6143516/6137731

印 刷 青海西宁印刷厂

经 销 新华书店

开 本 880mm × 1230mm 1/16

印 张 13.5

字 数 300 千

版 次 2013 年 4 月第 1 版 2013 年 4 月第 1 次印刷

印 数 1-4 000 册

书 号 ISBN 978-7-225-04540-5

定 价 38.00 元

版权所有 侵权必究

神圣源头的民俗文化 with 智者的文化体验

——《风马界》序

赵宗福

我一直认为，三江源地区对中国乃至整个亚洲来说，都具有一种无可争辩的源头性与神圣性。黄河、长江、澜沧江等大江大河发源于此，而后浩浩荡荡奔腾不息，贯穿了整个中国和东南亚，滋润着广阔的上千万平方公里的土地。三江源地区的自然生态直接关系到整个中国人以及东南亚诸多国家的生存环境，所以我们把三江源地区称为“中华水塔”、“亚洲水源”。顾名思义，也就知道三江源地区生态战略地位的重要性了。如果说这已是很多人的共识了的话，而人们对三江源在中国文化上的源头性和神圣性就至今还没有清醒的认识。

昆仑神话是中国古典神话的主体部分，昆仑山是中国文明的发祥地和中国人的精神家园。从千百年来“赫赫我祖，来自昆仑”的习惯性表述，我们就能明白神话昆仑山或者说文化昆仑山在中华民族心目中的神圣地位。而这座东方的奥林匹斯山究竟身在何处？千万年来人们一直在孜孜不倦地探寻着，留下了许许多多的历史故事和传说。但不论如何探寻，“河出昆仑”则是人们无可回避的地理方位。我们的祖先们一致认为，黄河发源于昆仑山，只有溯河而上，才能找到昆仑山，从而也就找到中华文化的根。所以我曾经说过，“河源”是昆仑山所在的标志

性地理表征。黄河的发源地在三江源地区，这里当然是神话昆仑山的所在地。也许有人会马上质疑，看看地图啊，昆仑山不在三江源！但是我要说的是，现实地理的昆仑山不等同于神话传说或者说文化的昆仑山。现在地图上的昆仑山是西方地理学特别是地图学传入中国，绘制地图的需要根据历史传说命名的，而神话传说中的昆仑山则是千万年前人们对西部神山的一种神圣叙述。从历史文化的长河和逻辑关系讲，黄河发源于何处，昆仑山就应该在何处。因此可以毫不夸张地说，三江源地区正是神话昆仑山的所在地，对中国文化同样具有源头性与神圣性。

正是具有这样的源头性与神圣性的高原上，千百年来生活着勤劳善良的藏民族，创造了博大精深而神圣神秘神奇的民族文化。但是由于多方面的原因，多少年来对三江源民族文化尤其是对民俗文化的研究介绍不仅数量偏少，而且能够从文化层面科学阐述的更少。正是在这样的一种缺憾感中，我有幸先睹为快，读到了尼玛江才的这本民俗文化学著述《风马界》，有一种神境突开、荡庸清心的感觉。他把自然生态与民俗生态融合在一起，用文学化的语言和学术化的视角来挥洒自如而科学深入地描写和解读三江源的民俗文化，语言行云流水，理论深入浅出，精彩之论随处可见，让我们倍感亲切地感受到藏族民俗文化的内涵。

我想凡是读了这本书的人都会惊讶于作者对三江源民俗文化的如此谙熟与精确把握，其实这首先因为作者是土生土长的三江源藏人，从小就是民族、民俗文化的习得者和体验者，更是一位家乡民族文化的传承者与守望者。作者先后毕业于青海师范大学和中央民族大学。期间我曾试图把他留到西宁从事民俗学专业的教学研究，但是他深深感恩和挚爱着祖辈留下来的这一文化传统，从心底里敬重养育了自己的故乡和父母的文化，并且立志要传承和研究父辈们的民俗传统文化，所以舍弃繁华利禄而返回自己的文化怀抱。与之相比，很多人出身于草根家庭，被贫民母亲的乳汁养育成人，但后来仅仅是因为接受了一点学校教育或精英感染，便自觉不自觉地转而鄙视自己父母的传统文化，对民间文化显出一副瞧不起的嘴脸，而对贵族高雅文化则一味地崇尚取媚。我不反对这些人的言行，因为我可以兼容每个人的发展志向和价值取向，但是我更欣赏尼玛江才的作为，因为返回民俗土壤、守望文化传统是很难的，是一种常人难以理解更难以做到的“大雅”。正因为他是这样的民俗文化守望者，所以才能真正用一种准确科学而不是猎奇奢靡、激情饱满而不是矫揉造作的文笔，清新而科学地展现出三江源的民俗文化来，这才是真正的民俗学的“大雅”。

当然，民俗文化的描述展示无疑是这些年来一个热门，但大多仅仅是表象描写，尤其是对边疆少数民族风俗的表述，往往是游记式漫述，或者是东抄西拼式汇录，甚至是猎奇猎艳，缺乏学理的理解和诠释。显然，这本书有别于一些带有主观色彩的游记，充满了学理性的思考与解读，对三江源民俗文化的内涵发掘上颇显功力。比如作者分别从土、水、火三个方面来梳

理和解读三江源藏族民俗文化，就显得比一般性的民俗分类更具有质性和个性，也符合该地域的民俗文化实际。而在具体的解读中更是精彩纷呈，目不暇接。这主要得力于作者是科班出身的学者，能够自觉地而且自如地从民俗文化的学科原理对民俗文化事象做出深入系统的解释，尤其关注了对青藏高原与乡土民间关系的理解和剖析。记得那是上世纪 90 年代前叶，我还在担任青海师范大学中文系主任时，为学生策划建立了两个学生社团，一个是天风文学社（至今还在延续），一个是民俗学社，搞创作、写文章、办报纸、编期刊，以实实在在的实践活动来培养青年学子。尼玛江才就是两个社团的骨干之一，写了不少介绍藏族民俗文化的稿件，发表在民俗学社编印的《风土》报纸上，这也是他进入民俗研究领域的第一步。随着毕业两年后我推荐他报考中央民族大学攻读民俗学专业硕士研究生至今，他在民俗学专业方面已逐渐显示出了良好的素养，这为他后来从事三江源民俗文化研究奠定了坚实的基础。正是因为有这样的专业训练和长期的学术积累，所以才能对纷繁复杂的民俗事象有清晰的梳理把握，也才能阐发出事象背后的文化意义，并从人类文化的大背景上予以坐标式定位和解读。只要是真正的专业人员，就能从这本书的细微处感受到作者精深的专业修养和科学的诠释品质。这也是一般介绍民俗文化的著作中不易看到的，这可能也是这本书与一般评介民族民俗书籍的根本区别。

此书对民俗文化描述与解读的生动活性，还得益于作者多方面的天赋才气。尼玛江才是一位具有多方面才华的中青年学者，他身上往往显示出强烈的生活激情和多方面的艺术创造力。记得当年在师大读书时，他不仅是一个民俗文化的爱好者和研究者，还是一个富有创造力的文学青年，诗歌散文都是他的强项，不断有新作发表于《诗刊》、《青海日报》、《青海湖》、《天风》等报刊上，大学四年级上半学期就出版了个人诗集《红袈裟》。他还是民俗文化摄影者，不仅在海内外报刊上发表，而且以一个藏族研究生的身份，连续在北京大学、清华大学、中央民族大学、北京师范大学等名校巡回展出并进行文化讲解，《新京报》、《中国民族报》等多家媒体曾报道过。后来他还曾出版过题为《天上来风》、《三十个藏文字母的故事》等民俗画册，创建了《中国藏族民俗网》，并在联合国教科文组织创办的《人与生物圈》杂志中先后发表了近十篇关于藏族民俗与生态的文章。当然，他还是藏族民俗文物的收藏者和研究者，于玉树民师任教期间，在校领导的支持下，先后收集和整理了 600 多件民俗文物，建立了学校的民俗展厅，用于学生的传统文化教育。他也曾先后应邀在北京大学、山东烟台、四川九寨沟等地做过多次藏族民俗讲座。在玉树强烈地震之后，他更是以极大的民族责任感投身于民族文化的抢救和保护之中，并以专家的身份受邀参与到了玉树十大标志性建筑的技术组，任民俗文化审核成员。从以上简单的列举，我们的读者不难领略到作者的生活悟性和进取精神。我想也正是具有这样的悟性和才情，他才不仅能准确地理解和把握自己父辈们留下来的文化，而且能以不俗的表达方

式深刻而生动地再现这些文化传统和文化意义。

总而言之，这是一本以学术性思考和散文式书写相结合的“写文化”的书，字里行间显示出了作者多方面的可贵才情和文化体验。还值得一提的是，为了增强写作与观察的独特风格，书中尽量不采用摄影照片，而是配合具体内容绘制了唐卡技法的插图，显示出作者独到的审美情趣。正是通过这样的文化体验与质性表达，更容易使人们正确了解和认知神圣神秘的三江源民俗文化和源远流长的昆仑文化。与许许多多游记式描写藏区风情的散文作品和艰塞晦涩的掉书袋式理论著作相比，这本书显得流韵酣畅而内涵深邃，值得品读而且引人思考。唯其如此，这本书才与三江源民俗文化的博大精深和作者雅而不俗的多才多艺相匹配。这也是我推崇这本书的根本原因。同时，我和作者交往将近 20 年，他也是我最得意的几个藏族学生之一。尤其是，我们都是民俗文化的由衷鼓吹者和研究弘扬者，学术思路还出奇地相同或非常相近，可谓亦师亦友。当他提出为他的著作写篇序的时候，我便毫不含糊地就答应了，这是因为情理难辞啊！不仅如此，我还要衷心祝愿作者在民俗文化学的道路上奉献出更多更大的成果来，也衷心祝愿博大精深的藏民族民俗文化传统灿烂永恒！

2012 年 11 月 3 日于香港弥敦道 CASA

【赵宗福，民俗学博士、教授，青海省社会科学院院长，兼任中国民俗学会副会长、中国少数民族文学学会副理事长、青海省民俗学会会长、青海省民间文艺家协会主席、青海昆仑文化研究会会长。长期从事民俗学、民间文艺学以及古典诗歌的研究与教学，在中国古典神话、西部诗歌史、青海文化史、民俗文化学等方面均有建树。出版学术著作 10 余部，发表学术论文 100 多篇。先后有 26 项成果获得省部级以上优秀科研成果奖。】

風馬界



目 录

开篇◆1

来自土地的灵感◆6

高天厚土◇6

山 神◇18

古老的供奉◇36

大地的经卷◇52

石崖的记忆◇60

灵石的福泽◇69

土房石屋◇77

遥远的器语◇85

天阔云低的水语◆90

沧海的回声◇90

水灵◇100

水中珠光◇105

父骨母血◇110

河岸人间◇118

心识之水◇140

世代相传的火光◆151

燎原之火◇151

烟火之祭◇166

焰火之门◇174

牧村之炊◇178

新年旺火◇193

尾声 风中江河源◆200

后记◆204



开 篇

一

在人类历史的篇章还没有到来之前，宇宙早已将大自然这本书展开在了一片广漠的空间里。很久很久以后，来到这里的先祖们才开始从那些浸满了风雨和光辉的扉页里，一点一滴地认读和怀抱自己的这片秘境。在那之前，生命最早见到的只是光，据说，就是从那时开始，出现了肇始和终结，形成了时间和空间，诞生了有限和无极。

随着自然界中最古老的母性的呼唤，有情世界的面容终于显现。

为了故事的起程和延续，人与灵在空旷漠然的宇宙中萍水相逢。不，应该说：相约而来——为了缘分里的相依相生，为了生命里的相濡以沫。因此，藏族远古时代口耳相传的神话和故事里就已具足了有情世界的深深烙印。

远古的经典里说了，这个世界是从几种本原物质中诞生出来的，最初是白黑二卵，它们在空气中形成散射神，在地下形成箭神，在卵的中心产生现实世界的王者之后，这几种本原又产生了遮地的雾和漫天的雨，最终在一次次电闪雷鸣的阵痛中孕育了古海无边的巨浪。

风吹过了海面，诞生了万物之母萨智艾桑。

那是多么遥远的事啊！老人们学着比他们更老的老人悠悠地望着远方说，在那个比遥远还要遥远的年代里，万物之母萨智艾桑和国王桑波奔赤没触鼻子就结合了，于是就有了生机勃勃



的飞禽走兽；万物之母萨智艾桑和国王桑波奔赤触触鼻子结合了，于是就生下了九位男神和九位女神。后来，九位男神分身出九位女人分别作为妻子，九位女神分身出九个男人分别作为丈夫。那些男神被后人称为“天界九梵神”，他们中有的天神祖先，有的则成为生灵的守护之神……

神话很长很长，远古的人围坐在篝火旁讲述的时候，天上的飞禽已经多得像星星了，地上的走兽已经多得像石子了。那时候，一匹流浪在故事外的马儿正行走在寻找人类的路上。为了争得依存的水草，它的大哥被凶蛮的野牦牛噶瓦用锋利的犄角挑死了，它的二哥不愿雪耻，懦弱地逃向山岭深处去了。而这匹有着天庭血脉的骏马，念着手足的情谊，带着方刚的血气，来到一个叫“吉”的王国，站在了一位叫莫布旦先的人面前，与他定下了掷石般沉甸甸的约定。

马儿叫——库绒曼达。

曼达就这样走进了人们口耳相传的故事里。

故事里说，莫布旦先骑着曼达，用结实的皮套索擒住了凶蛮的噶瓦，又用强大的力量拽过噶瓦的身躯，再用比犄角还锋利的武器一下刺穿了野牦牛的心脏，噶瓦立时毙命！



仇恨已过，曼达开始兑现自己的承诺了——为了报恩，我将驮你走过生死轮回。

草原的风吹过了几万年，库绒曼达古远的故事就像山顶褪色的经幡，渐渐隐没在苍穹的怀抱，而骑手莫布旦先的猎技和牧事却一直流传在今天的草原。传说中那个叫“吉”的王国，就在黄河上游，在吐蕃故地，在苏毗遗址，在今天的青藏高原。

草原的风吹过了几万年，曼达的承诺一直被群山注目着，被绿水传唱着，甚至亡灵之路也见证着曼达驮着主人的灵魂走过无数艰难的生死轮回。

那个时候，曼达的身影被画在了山顶的幡旗上，被刻在了沧桑的木简上，被印在了天空的飞纸上，沿着诺言之路奔腾在草原的上空。

那个时候，曼达的名字叫：隆达（风马）。

二

风马旗，据说最早是作为远送亡灵的度魂仪式出现在藏

人的风俗里。人们在一方棉布上绘制出骏马的图案，将其张挂在送别魂灵的路途上，祈盼图中的马儿驮着亡魂渡过苦难的幽冥之路。另一说则认为它是在古代藏族历史还没有形成统一的政权之前，各个部落或氏族的各种族徽旗帜。随着古代高原政权的统一，以吐蕃政权为核心的“四方”概念自此展开，即五茹行政区域，而每一茹都有着自己在远古文化中延续下来的族徽标识，即我们现在看到的大鹏、虎、狮、龙。更早之前，这些动物也曾以鸟（或鸡）、羊、牦牛、蛇、青蛙、麋鹿等各种形象出现在风马旗上。

从作为民间山神祭祀符号的发展和流变来看，风马旗大致经过了以苯教的供养文化为全部内容和以佛教的各类祈诵为主要内容等较大的宗教文化跨度。

从山神祭祀形式的轨迹上看，似乎是远古苯教时期的牺牲祭祀习俗，其分支演变成了在树枝上张挂羊毛来祭祀山神的习俗，又演变成了在树枝间张挂经幡祭祀山神的习俗，再演变成成为树枝间张挂图绘风马经幡的祭祀习俗，之后演变成独立悬挂图绘风马经幡祭祀山神的习俗，最终又出现了撒纸风马祭祀山神等习俗流变。那些树被仪典称之为“生命树”，经幡和风马则被称为“供养”。在这种信仰文化的发展与演变过程中，也曾融入了一些苯教度亡仪轨的元素和印度以及中原等地域的外来文化元素，但主题和中心却始终守恒如一地表达着青藏高原的生命精神。

由于本书的内容主要是以风马旗中的各个图案元素作为引子，来漫谈与各元素有关的物质民俗和精神民俗，因此，对风马旗中所饱含的宗教文化演变结构就不再妄做赘述。

但从基本的常识来看，随着苯教世界观的形成与发展，风马文化的内容中大致体现的是高原藏人对世界原初物质的一般认知基调：土、水、火、风。这四种元素在风马旗中常用四种动物神来象征：狮、龙、鹏、虎，风马旗中央的那匹骏马，则是四种元素所依附的虚空，表示四大元素组成世间万有，这与印度的“世界四元素说”有着一定的相似性。苯教的另一说则认为风马与人的生命相关：大鹏象征生命力，虎象征身体，龙象征繁荣，狮象征命运，而中央的马则象征灵魂。随着中原五行等学说的传入，进一步丰富了万物相生相克的生存原理，使风马文化的系统更加严紧和庞大了起来。据说那时候，“隆达”便已是“运数”的代词，而起先与“风马”的词汇尚未形成直接的对应关系。

再后来，佛教时代贯穿了整个风马世界。





从此，更加博大的精神随着认知的广度和深度被统一到了这片空间，多少年后，竟浓缩为一页方纸翩然飞翔于天地之间，这似乎让古老的马儿重获了新的使命，也让它沿着故事的地平线走向了更远的远方。

应该说，远方在上方，在一个令后人仰望的高度。当旗帜挣脱了树枝和木杆的牵制飞向天空时，人们的目光从此被无限延伸，而众心灵则虔诚地祈愿那些被扬撒的风马带着尘世的希望，飘飞到神灵居住的天庭；祈愿神灵的祝福能依附于风马降落到炊烟升起的人间；祈愿威猛的山神们驾驭着图中的马儿巡视这片世代相传的土地；祈愿站在山顶的族人能借助这种仪式与万物完成一次次真诚的对话；祈愿那些被抒写的智慧和慈悲传遍天地……

一片方寸之间，竟寓意着如此深沉的心念。而这心念，究竟是从哪一刻起，在这片冻土地上的生存挣扎中化茧成蝶的？

故事有很多，有人想起和一位觉醒者有关，他叫：释迦牟尼。

当年，佛祖静修菩提树下。一日，手持经卷闭目思索，忽然不知从何刮来一阵风，吹走了手中的经卷。那飞扬的风将经卷散成了雪花般的纸片，带到了天南地北，那里正有许许多多在此间与苦难中遭受因果轮回之苦的苍生。恰似一场甘露，凡是得到佛经碎片的人都被开启了智慧，得到了幸福。人们为了感谢和纪念佛祖的恩德，就用彩布制成小幡，印上经文和佛祖的像，把它张挂在风经过的地方，为天下苍生祈福。

另一则故事里回忆说：那是一位藏族僧人从印度取经回来的路上过河时，不慎将经卷打湿了，于是，他把打湿的经书摊开晾晒，而自己趁此在一棵树下静修入定。不久，缘着慧根和天地的灵气，僧人瞬间得道。正在这时，一阵风起，具足慈悲力量的经文被吹散到徜徉着山灵的



峰巅，吹散到游弋着水灵的河面，使世间生灵得到了佛法的恩泽。后来的人为了纪念这位得道僧人和佛的智慧，就有了扬撒风马之举，进而表达对天地祥瑞、万物和睦的无限寄意。

从此之后，只要路过青藏高原的神山圣湖、山岩佛塔、寺院石堆、村寨民居，人们总能时时看到色彩明快而又不失庄严的五色风马旗悬挂于两岸山顶，更会有纷纷扬扬、缤纷绚丽的风马纸忽而飘飞于高原的上空……

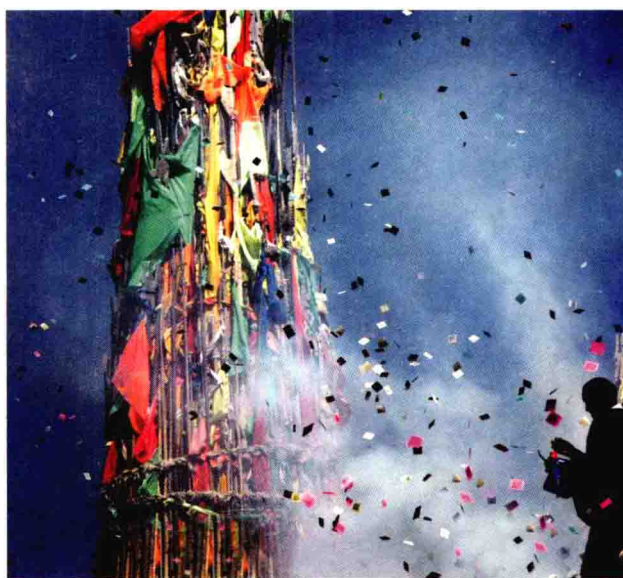
也就是从那时起，人们用更加敬畏和谦卑的心态，悉心品读着高原自然的壮阔气质和万变情绪。最终在佛苯融汇后某个影影绰绰的昨天，某个清冽的晨曦，抑或是蓝天掩映下的桑烟中，万物之灵再度应着深切的召唤醒来。

屹立在山巅的祭祀之旗和风马之羽从此飘过了千年风雪。

经幡作为风马的旗帜形式，也有记载说它最早源于藏族原始苯教，是宗教仪式中的象征装饰。人们把绘有象征灵魂的抽象图案悬挂于祭祀地点，进行宗教活动，其称“魂像的飘帘”。藏族著名学者更敦群培则认为，经幡中的立幡形制是源于古代藏族军户门前插立的旗帜，是在不断前行的文化历史进程中，演变成了今天的宗教符号。

宗教符号有超验的层面和内在的层面，而它的重点则在于内在层面所表达出来的神圣化信息。藏族苯教其宗教系统，在起始阶段和其他宗教一样是零散和模糊的，是一种体系不具完备的世界观，但在后来的发展进程中，当拥有了偶像或神力的权威，以及内部体系的整合之后，就能通过表象层面将这种宗教的内在神圣性提高到终极合法性的地位之上。在宗教文化的变迁中，尽管没有什么神性可以成为超越历史的终极存在，但是对于当初在瞬息万变的大自然中追求生命和谐的雪域民众来说，信仰苯教的权威力量，仅仅体现了在生存中“借道而行”或“借力而存”的积极能动性。这种借助外部神秘力量的探索性生存，在上古“寄魂”意识和后来的“风马”文化上都有较为明晰的呈现，这是一种入世的积极态度和探索精神，也是苯教的内在权威和超验层面之所以神秘莫测和经久不衰的现实土壤。

时光荏苒，高原在风雪的洗礼中渐渐散射出心灵的光芒，民间的尘土也在虔敬的生活里一次次扬起青稞和马匹的谣谚，向着陌生而又熟悉的天空对话。而当江河源头先民的足迹和雪一同渐渐融化在清晨的阳光下时，关于生命的故事，就像那源头的冰滴，从我们一路回望的尽头，浸入了“风马”世界中那片深沉的土地，又从我们一路前行的远方一次次伸展出新芽……





来自土地的灵感

高天厚土

—

很久很久以前，青藏高原上有一个叫拉布的国家，地域辽阔，人丁兴旺，但可惜的是没有从土地里丰收的粮食，只有草原上畜群的乳肉。

对了，王宫里倒是有一棵果树，枝繁叶茂、果实累累、甘甜可口，但也只是国王和大臣们在秋实季节里解解馋而已。

就在这个宫里，住着一位王子，人们称他为阿初。有一天，聪明、勇敢、善良的阿初王子看到自己的国度里长期缺乏生长的粮食，于是决定去山神日乌达那里取得一些种子，好让黎民百姓的生存状况得到一些改善。

据说日乌达路遥九千里，要跋九十九座山，涉九十九条河。

当毅然前行的阿初王子经历了万般艰难险阻，最终来到日乌达时，同他随行的武士们均在路上逐一殉职了。于是，阿初王子只身来到了山神日乌达面前，向他祈求赐予一些粮种。而胡子像瀑布一样从山顶垂到河水中的山神日乌达并没有种子，种子是被掌控在凶狠吝啬的蛇王手

里，所有去过它那里讨粮种的人都被它施咒变成狗吃掉了。

善良的老山神劝阿初不要去，可王子已然义无反顾、誓死不二。山神就赐给他一颗“风珠”，并嘱咐他逃离时一定要含在口里。

蛇王的洞府戒备森严，阿初王子就借助绳子爬到了山洞对面的大树上，顺势荡进了洞里。顿时，黄澄澄的各类种子便呈现在阿初王子的面前。就在阿初王子准备装袋的时候，被蛇王发现了。凶恶的蛇王伸手一指，阿初王子霎时变成了黄毛狗，但他并没有因此惊慌失措，而是顺势在种子堆里打了个滚后便飞奔逃离。因为口里含着“风珠”，阿初的速度像风一样快，蛇王终究没能追上他。

阿初王子身上携着各类种子飞奔在炎热的烈日下，遥遥的返程路上，那些种子被风吹走了一些，雨打落了一些，但是还有很多依然紧紧地黏附在他的身上。然而，就在他趟过了第九十九条大河时，身上所剩的种子还是被激流无情地冲走了，只剩下高高卷起的尾巴尖上的一粒青稞种子。

这粒青稞种子种在了青藏的土地里，多少年后，丰饶的高原大地上谷粒金灿、麦浪滚滚，人们终于吃上了从土地里生长出的粮食。

民以食为天。有了生长粮食的田地，生命的故事就得到了延续和丰富。而关于高原粮种的来源，在民间有很多版本，其中，“狗尾粘来谷种”是众多故事中的典范。所以，在藏区许多地方，每当青稞丰收后，总要先用新鲜的青稞面粉拌一碗糌粑喂狗，作为感恩和酬劳，这种风俗相沿至今。

关于狗与粮种的神话来源，林继富先生认为，远古时代，狗随人们在野外捕猎，身上可能粘上一些野生的植物种子。种子撒落在附近，生长结果，被人们发现，于是狗成为带给人们种子的恩人，^[1]如果说这种叙事是高原人类从身边动物的行为中所获得的基本认知的話，那么，在藏族古老的民间说唱体叙事诗——《世界的形成》中，则更加细致而浪漫地阐述了各种动植物之间的依存关系，以及这种关系对人类生活的直接或间接的影响：

最初斯巴形成时，
阳山坡上长白竹。
白竹顶上白鸪落，
白鸪送来大米种。
最初斯巴形成时，
阴山坡上长青竹。
青竹顶上青鸪落，
青鸪送来青稞种。

[1] 林继富：《西藏农耕民俗的生成与表现》，载《中国藏学》，2007年第3期（总第79期）。



最初斯巴形成时，
山坳中间长红竹。
红竹顶上红鸠落，
红鸠送来红麦种。

——藏族世界形成歌节选

不论是自然的赐予，还是人为的努力，当高原古先民终于超越了原始采猎的生存状态之后，土地和土地上枯荣有序的食物与种子，已经使一部分祖先在向天边游移的路途上驻足了下来，他们开始凝视、聆听、抚摸足下大地的浑厚脉动，继而刨土寻根，收粮存种，从采集者变成了生产者，并在此后漫长的岁月里，用石器开垦，用汗水浇灌出了高原稼穡之理的先河。之后的土地上，年年都会翻耕出细辨般柔美有序的犁痕，响起心跳般韵律天成的节奏，田野和庄稼第一次被劳作的歌声浇灌。

深入土地，便是深入温暖和希望、深入文明和历史。仅在澜沧江上游的囊谦和昌都之间，由于源远流长的扎曲河水滋润了两岸千年的农田和村庄，这才有了今天卡若文化古远的陶罐中，那一阵阵谷浪与歌谣的回音。

青藏高原的高海拔、稀薄空气、少量降水、充足日照、大风速等因素，构成了这里独特的地理位置与气候特点，同时也影响了藏人的生产结构和饮食文化。位于江河源头的玉树藏区，素有西三县和东三县之分，西三县属纯牧业地区，而东三县属农牧兼营地区，传统农产品为青稞、豌豆、芜埂等。虽然发源于南美洲秘鲁的土豆，是在上个世纪初才进入江河源的农田里，但是，由于这里的土豆拥有了和它祖先一样，以四千多米的高海拔为最佳的生存土壤，所以就显得比来自内地的土豆要香甜很多，也正是因为有了这些区别，当地人称这里的土豆为：藏土豆。

相比起内地肥沃丰润的土壤，江河源的土地因为海拔和气候等诸多因素，使土生土长的粮种显得贫乏了很多，但这并没有使先民们望而却步，只要有土地，只要有男人和女人，就有被犁耕写不尽的生命历史。

《西藏王统记》中，藏族农耕文明的先河可追溯到第九代赞普布德贡杰时期，记载中说：“斯时，又烧木为炭，炼皮制胶，发现铁、铜、银三矿石，以炭熔三石而冶炼之，提取银、铜、铁质。‘钻木为孔作轭犁，合二牛轭开荒原，导江湖水入沟渠，灌溉农田作种植，’自斯以后，始有农事。”^[1]也有学者认为“西藏农业大约起源于七天王时代”，距今“有两千年左右的时间”。^[2]然而，1977年昌都卡若文化遗址出土后，却“发现距今4至5千年的西藏新石器时代的

[1] 索南坚赞著、刘立千译：《西藏王统记》，拉萨：西藏人民出版社，1985年版，第35页。

[2] 拉巴：《西藏农业起源初探》，载《西藏研究》，1985年第2期。