



第三社区

西部家园的信仰、社区和家庭

陈昌文 唐小蓉 著



宗教文化出版社



第三社区

西部家园的信仰、社区和家庭

陈昌文 唐小蓉 著

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

第三社区——西部家园的信仰、社区与家庭/ 陈昌文,唐小蓉著.--北京:宗教文化出版社,2015.9

ISBN 978-7-5188-0099-5

I. ①第… II. ①陈…②唐… III. ①基督教-研究-中国 IV. ①B979.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 236142 号

第三社区

——西部家园的信仰、社区与家庭

陈昌文 唐小蓉 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095234(编辑部)

责任编辑: 卫 菲

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京信彩瑞禾印刷厂

版本记录: 787×1092 毫米 16 开本 22 印张 450 千字

2016 年 4 月第 1 版 2016 年 4 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5188-0099-5

定 价: 69.00 元

前 言

“生活、生命的起点和归属。”

当年这句知青的话语表达了精神家园缺损的肉身依托,暗喻着精神的无限性和物质的有限性之间的巨大张力。当我们审视现世的社会场景,当我们以为富足即是对贫困的进步,当我们以为幸福就是对痛苦的否定,当我们面对千年物质文明的形态在近几十年的大拆大建浪潮中已所剩无几。于是,我们向西寻觅,我们在那些千山万水的点、线、面的旅途中,看见了一种古老的精神覆盖着的社会形态。它让我们想到从四合院到单位宿舍区,再到高度分解的都市空间和人际疏离。当我们感到被安排,被评价,平等和自由的梦想驱动我们回归一个人类永恒的话题——家园。

如荣格所称,人类技术文明产生以前的几百万年的进化史中,我们的器官凝聚了被称为集体无意识的种群经验。它让这种和自然母体同一基因的原始本能需要一个符号;如威廉·詹姆斯所说,由我们的种群本性发生的认同的扩张形成文明的自我;或者又如海德格尔所言“语言是存在的家园”。

信仰与话语结合得如此完美的神圣文本,在中国的西部展示为日常性的虔诚。大美如斯的西部空间,还容纳着一种人类智慧为之骄傲的非智慧品质——“神圣的单纯”。强烈的信仰行为和色彩斑斓的信仰符号并未导致复杂与紊乱。这是一种既古老又后现代的生命形态,它应成为认识我们自身存在状态的学术命题。

在这个命题中,我们需要一个能克服时间维度,把过去、现在和未来融为一体的概念体系。从宗教的“乌托邦”延伸出来,又同个体的童年记忆相联系;那些森林里的小木屋、祖母的故事、孩童的嬉戏,向村庄外的高地探索与密林中的险遇;阳光、树叶和露水的闪耀,再到老师、同学、找工作、买房子,以及卷入了巨大的回家春运人流。把个体命运与同类的文明结晶压缩在同一个主题下;从理想到现实竟如此迥异而又如此清晰,社会深层结构的巨大变更让每一代人都在维系一个能够把祖先的存在方式与当前的生存境遇联系在

同一个母体下。这就是我们写作本书的动机,也是我们共同的梦想。

家园为什么不能成为学科?因为它太感性了。个体乃至生物都需一个蜗居,但是它显然又是一个不能简化为存在或不存在的这样一种非感性的生命支撑符号,所以,家园的差异性决定了我们只能做有限性的考察。社会无论其大小,也无论其表层层面的结构有着如何的千差万别,它都具有跨时代的稳定基因,在“家庭是社会的细胞”这一古老的命题中得到佐证。在全球生态的视野下,将地球命名为家园。在这一微观家庭细胞与世界家园的极小与极大的中间,我们选择中亚内陆的腹心地区,聚焦于这一地区迥然不同却共具家园信仰的三个信仰社群:与青藏高原基本重叠的藏传佛教信仰的家园;西北伊斯兰教信仰的家园;具有多元聚居的少数民族信仰,同时又有世界各大宗教渗透的传统的西南家园。

立足于世界前期学者对西部或中国内陆区域的长期考察,我们发现一个学科分化视野下的高一级综合性课题范式,而我们提供的探索性范式把这些分科资料整理归纳并和我们的家园结合起来,将神圣文本中所包含的普适性彼岸观和具有现实规划的信仰作为家园归纳的文本来源,并以其作为核心阐释与分析对象;以历史的族群经验作为一个家园的习俗惯性,再以现实的社区和家庭面临的转换困境作为家园课题的阐释和论证分析的平台,展开这项雄心勃勃而又充满挫折感的挑战历程,这一历程持续八年之久,而目前的这本书仍是一部充满正、负面情绪效应的未竟之作。不过就家园信仰的彼岸性而言,有限的人生甚至有限的人类生存片段永远都是一个无限接近而永远不可能完成的现实家园定义过程。

西部家园乃至人类家园都是二维统一体。理想的家园固有地包纳在被称为文明结晶的宗教理念和信仰的乌托邦之中;而另一维度则是每一族群,以家庭为基本单元,以社区为纽结形成和演绎的现实家园形态。这个现时态的家园不断地发生着代际变化,但它始终拥有一个目标。

西部家园称为本书讨论的主题,是因为现代化视域中的西部社会经济发展常常被定义为滞后,而这种滞后则恰好为我们提供了一个独特的整合信仰、环境与社群行为的多因互动框架来审度人类生活要素多元化和良性互动的社会样本。

目 录

前 言	(1)
-----------	-----

第一部分 第三社区与西部家园

第一章 绪 论	(3)
第一节 第三社区的视域	(4)
一、超越城乡二元格局的新路径	(4)
二、由物化思维到观念社会学的转换	(5)
三、社会发展的缺位与回归	(7)
四、第三社区向家园的范式转换	(9)
第二节 家园破损与重建	(10)
一、缘起：两种隔离	(10)
二、我们要寻求什么？	(11)
第三节 现实家园和理想家园的两级构造	(16)
一、家园的层级构造	(17)
二、绝对彼岸投射：共同善的标准	(21)
第二章 家园关怀的宏观思考与切入路径	(30)
第一节 宏观的否定到微观的肯定	(30)
一、国外理论关怀与思考	(30)
二、国内家园关怀与思考	(36)

第二节 西部家园的国土分布样态	(38)
一、三大宗教信仰区样态与板块划分	(39)
二、西部社区分类与样点描述	(43)
第三节 物态和心态的双向追踪:工具选择	(48)
一、问卷调查	(48)
二、入户调查	(48)
三、深度访谈	(49)
四、经典文本解读	(49)
五、使用制度性统计资料	(50)
六、图像分析	(50)

第二部分 西北家园:固化与流变

第三章 环境与历史:绿洲聚落与信仰组织	(53)
第一节 河西走廊为中点的区域扫视	(54)
第二节 西域内部和临边跨境扫视	(58)
第四章 家园的信仰规则:训导与神圣法则	(63)
第一节 信仰模式在现实中的映象	(64)
第二节 神圣文本中理想家园的构造法则	(67)
第三节 神圣家园的现实延伸	(73)
一、特定自然的选择	(73)
二、信仰的延续与扩散	(78)
三、信仰主体的分布	(78)
四、宗教仪式的维系	(83)
五、信仰主体的角色分层	(88)
第五章 家庭:圣俗合一的家庭生活	(93)
第一节 圣俗两面:作为现实生活指导规则的《古兰经》	(94)

第二节 神圣契约的原始阻抗	(96)
一、特殊选择的婚姻模式	(97)
二、固化:传统规定的适应难题	(101)
第三节 天启圣谕的习俗化	(109)
一、家庭生活的物质结构空间	(109)
二、宗教禁忌的饮食规定	(112)
三、服装:信仰的外在表象	(115)
四、一般规定的特殊适应	(118)
第四节 丧葬:血缘家庭与公共信仰的生死边界	(119)
一、死亡即新生	(120)
二、公共参与	(121)
三、教义的人生评判	(122)
第五节 家庭内部的信仰承袭	(123)
一、宗教性的物理环境设置	(124)
二、家庭教育的复式化	(125)
第六章 社区:传统聚落向现代社区的转化	(127)
第一节 信仰聚落的自然环境和制度现实	(127)
一、依山傍沙的信仰村落	(127)
二、相对贫困的社区经济	(131)
三、滞后的教育	(135)
四、鲜明的制度性发展特征	(137)
第二节 现代化进程中的伊斯兰教信仰社区	(139)
一、社区环境的改观	(140)
二、流动的双重效应	(142)
三、信息时代的心理冲击	(145)
四、公共组织的二元统一	(147)
第三节 伊斯兰教信仰社区的发展潜能	(150)

一、信仰转型与制度优势	(150)
二、发挥中亚核心纽带功能	(152)

第三部分 青藏高原：离散与整合

第七章 环境与历史：高原生活与信仰依托	(157)
第一节 藏族聚居区的自然环境与社会环境	(158)
第二节 高原精神家园的寻找历程	(159)
一、古老的土地，灿烂的文明	(159)
二、中心、边缘、辐射	(162)
第三节 藏传佛教与高原生存	(166)
第四节 藏传佛教信仰区的世界位秩	(168)
第八章 家园的信仰规则：雪域高原的神圣形态	(171)
第一节 现实家园的善恶投射	(171)
一、善恶分明的世界	(171)
二、三界轮回的观念社会	(172)
第二节 圣俗互补的家园构造	(176)
一、藏传佛教的圣俗服务功能	(176)
二、藏传佛教与《格萨尔王传》的圣俗对立与互补	(177)
第三节 信仰向社会生活的渗透	(180)
第四节 信仰家园的物像化与仪式化	(183)
一、生活情境的神圣化	(183)
二、日常行为的神圣化	(187)
第九章 家庭：传统与分化	(193)
第一节 从生到死的神圣序列	(193)
一、婚姻的宗教伦理	(193)
二、二元矛盾的佛教生育观	(196)

三、家庭信仰内化的代际传承	(198)
四、教育的圣俗支撑	(199)
五、丧葬:生死轮回的结点	(203)
六、宗教信仰的家庭经济支持	(204)
第二节 宗教信仰的习俗化	(205)
一、信仰结构的家庭空间呈现	(205)
二、宗教禁忌的饮食规定	(208)
三、服装:信仰的外在表象	(209)
第十章 社区:高原聚落的转型与考验	(211)
第一节 特定环境下的信仰社区	(212)
一、社区地理分布的离散性	(212)
二、贮藏丰富但分布不均的水资源	(215)
三、以牧为主的土地资源	(215)
四、贫困的社区物质生产	(216)
五、即将进入老龄化的人口年龄结构	(217)
第二节 藏族聚居区家园的社区共性	(218)
一、城镇社区	(218)
二、河谷农区	(220)
三、高山、高原牧区	(222)
四、半坡农区	(225)
第三节 宗教信仰:社区生活的公共纽带	(226)
一、信仰行为的习得性	(227)
二、宗教权威下的社区	(228)
三、以寺庙为中心的社区生活	(228)
第四节 现代交通文明重构传统河流文明	(230)
一、传统社区格局的变化	(231)
二、社区产业结构的变化	(234)

三、信仰的日常化与信仰代际传袭的困境	(235)
--------------------------	-------

第四部分 西南家园：分化与同化

第十一章 聚落与环境：小块社群与多元信仰	(241)
一、彝族的社会组织结构	(242)
二、苗族的山寨构成	(244)
三、小乘佛教规制的傣族家园	(246)
四、兼收并蓄的纳西族	(247)
第十二章 家园的信仰规则：现实和灵异的分野	(250)
第一节 精神家园的内核：神话传说与神圣文本	(253)
一、本土信仰与外来宗教的共在和混融	(253)
二、神话内涵的家园投射	(260)
三、神圣文本的家园形态	(263)
第二节 现实家园和理想家园的媒介：仪式	(271)
一、巫——现实家园的角色变异	(272)
二、巫的场域结构与村寨功能	(275)
第十三章 家庭：血亲与信仰的凝聚体	(286)
第一节 西南各少数民族家庭构成的宏观格局	(287)
一、家庭的宏观格局	(287)
二、地理分布的影响	(290)
第二节 家园的物质载体——民居	(291)
一、苗族木制干栏式建筑——吊脚楼	(292)
二、土木结构为特色的彝族民居	(293)
三、家园的空间构造——独具特色的纳西建筑	(295)
四、傣族的空间形态——竹楼	(297)
第三节 特殊的家庭样态	(299)

一、苗族传统血亲回避与“子父连名制”	(299)
二、彝族刚性的组织制度——家支	(300)
第四节 家庭的生命历程:婚恋、教育、丧葬	(301)
一、形态各异的婚恋模式	(301)
二、传统教育向现代教育的转换	(306)
三、丧葬——生命终结的两种解释	(311)
第十四章 社区:农耕家园的三种亲和	(315)
第一节 西南各少数民族社区的宏观图景	(316)
一、西南各少数民族社区的独特属性:同质性与异质性的区隔	(316)
二、西南各少数民族的家园坚守和三种亲和	(317)
第二节 村寨:西南各少数民族世居家园的世俗样态	(321)
一、西南地区各少数民族的社区总体	(321)
二、西南地区的社区类型	(325)
第三节 西南各少数民族世居社区的公共生活	(329)
一、信仰场所——社区整合的公共空间	(329)
二、社区公共活动——社区成员的关系纽带	(331)
三、社区组织形式的变迁	(334)
第四节 西南各少数民族世居社区的未来展望	(336)
一、现代化进程中人与自然的和谐问题	(336)
二、西南各少数民族社区从现实到理想的路径	(338)
结 语	(340)
后 记	(342)

第一部分



第三社区与西部家园

“中国西部”，一直以来就是一个富含历史内涵而又存在诸多变动的地域概念。历代中央王朝都对其视之甚重，无论是从军事战略角度考虑，将其作为中央腹地的边防锁钥，抑或在事实上将其打造成为诸多民族的杂居共生区域，可以说“西部”虽其名得之于历代王朝以“中部”自居的自我狭隘观念，但其一直是漫漫华夏文明中不可分割的文化历史与地理板块。

当前，把西部作为一个现代化发展的特殊地区进行专门审视，并且给予足够的制度关注——在国务院建立西部地区开发领导小组办公室（下称西部办），提出西部大开发战略，并且最后把西部办并入国家发展和改革委员会。这些举措都表明国家已经开始意识到西部问题不单纯是一个区域问题，而是一个国家战略问题了。根据国家西部大开发的最新布局，对于西部地区的最新定义是“10+2+2”。所谓“10”是指西南五省市——四川、云南、贵州、西藏、重庆和西北五省——陕西、甘肃、青海、新疆、宁夏；“2+2”则是指内蒙古、广西及湖南的湘西、湖北的恩施土家族苗族自治州区域。

这块区域土地面积约为 685 万平方千米，占全国国土面积的 71.4%；人口约有 3.8 亿，约占全国人口总数的 29%，呈现出较为清晰的地广人稀的人口分布格局。同时，在这片广袤的土地上多种宗教信仰并存，宗教氛围浓厚，其中不仅有伊斯兰教、佛教，还有基督教、天主教、道教，以及大量分布于云南、贵州、四川、广西等地的少数民族信仰。那么，对于西部社会而言其宗教的信仰背景和表现方式如何？在信仰笼罩下的西部家庭和社区的生活方式与中东部的家庭和社区的 lifestyle 究竟有何不同？西部民族地区人们的社会心理与宗教有何种关系？传统的生活模式和信仰方式在现代元素涌入后面临着怎样的冲击？西部社会的未来发展应该遵循何种模式？正是这样的追问，构成了我们研究的基本线索。

由于我们所面临的研究主体本身的复杂性，所以，需要建立一个概括性结构框架来克服方法上和理论上的双重困难。在我们的研究过程中，我们试图在新的社会分类范畴下提出“第三社区”的概念来对西部社会进行结构性认识，并将这一概念所蕴含的一些设想作为西部未来发展的新尝试；我们还试图建立“家园”的理论框架，作为了解西部民族信仰与社会的一种整合性框架。在这个框架下，西部社会的信仰、家庭和社区作为其主要的内在要素将被统一起来。

第一章 绪论

随着我国政府在西部的建设发展、现代交通网络日益完善,尤其是最近 15 年来退耕还林、退牧还草和天然林保护工程的实施,以及水资源和其他矿产资源的开发性移民,中国西部的农牧区定居点建设的加速,依河流和绿洲而居的传统聚落正在迅速瓦解和重组。自 2008 年席卷全球的金融危机以来,中国此前成形的出口型导向经济受挫。刺激内需,开发西部,成为国家经济战略转向的必然之势。在此背景下,传统的西部家园似乎面临整体的格式塔转换。现代教育、传媒、旅游和各种市场要素交流加剧,人流、物流、信息流、技术流以及金融流动所代表的财富流动,迫使本土的生活方式、社区形态乃至宗教和民间信仰的社会功能都在发生不同程度的转换。

我国中东部与西部的互动,城市与农牧区的互动,不同产业之间的大互动时代已经来临。这种来自全球化、信息化、网络化并以国家化为主要表现形式的流动大格局,使中国西部民族村落正在丧失其农牧资源和传统资源的优势。不过,在优势丧失的同时,其生态资源开发的前景又不明朗;在融入主流社区方面又有较大的语言、习俗和文化等方面的差异甚至是差距。在此情形下,如果我们承认通过向城市和城镇移民来解决民族村落的发展问题并不是一条最具合理性的途径的话,那我们就不能不思考:在此滚滚东流的现代化进程中,中国西部民族村落何去何从?因为这绝非只是一个关涉传统社区之现代转型的问题,而是一个涉及如何更好地利用全中国三分之二的国土资源,如何更好地规划好广袤西部人口和经济的发展,以及多元民族传统文化的保存的大问题。^①

加快我国西部的发展,缩小其与东部地区的差距成为党和国家实现共同富裕的重大战略任务。历史经验和现实实践告诉我们,以固守传统的方式发展西部,难免会在一潭死

① 童正容、陈昌文:《第三社区:西部民族村落的发展方向》,《西南科技大学学报》,2005 年第 6 期。

水的沉寂中让西部古老的文化销声匿迹;而拆房建屋的现代化运作方式,又难以在一个有着自己民族传统的信仰社会生根发芽。中国西部的现代化动力,难道就是国家制度化地输血?中国的西部该如何借助城市化的历史机遇,走出一条属于自己的发展之路?或许,“第三社区”可以为中国西部的发展,尤其是西部社区发展开辟一条新思路。

在我们的视野中,“第三社区”兼具了城市社区和传统村落社区的优点,而且最大限度地克服了它们各自的缺点。在这样的社区,人与自然的亲和、人与人的亲和、人与信仰的亲人都得到了优化和兼容。这样的社区,在因“马铃薯社群”的网状国土分布而被限制了规模化的西部地理环境中,成为个体有限生命的肉身和精神合一的心灵家园。这种非城非乡的选择,似乎就是西部家园正在进行时的萌芽和指向未来的理想之境。而这,也就是我们给“第三社区”赋予的社会发展内涵。

第一节 第三社区的视域

还是在新世纪之初,我们课题组就在西部地区设立了29个样本点。通过对样本点社区和家庭这么多年的持续追踪和观察,我们发现:如果我们将注重群体生活的传统社区称为“第一社区”,将由制度与现代建筑构建的人与人、人与自然隔离的现代社区称为“第二社区”,那“第三社区”就是集两者之优势于一体的一种颇具理想形态的家园理念。这是一种原住民与外来者的互惠式社区:外来者利用自己的现代资本与民族社区的自然资源、宗教信仰、传统文化进行交换,并以一种常居者的身份参与该地区的生产和建设。

一、超越城乡二元格局的新路径

在当前的制度框架中,人们对中国社会有种简单而一致的分类:城乡二元。分析性地看,这种分类,在体制结构上包括城乡户籍壁垒、设施建设等资源配置方式等诸多方面。尤其是以户籍为基础的城乡壁垒,将中国公民分割为两种不同的社会身份。不过,客观地说,这种粗放式分类对以微观为基础的研究存在着难以逾越的逻辑与事实断层——这样的分类法,之于广袤的中国西部,微观上并不合适。

从国家地理的角度,我们可以发现:同样是城镇,对于身处藏北高原和南疆的公民而言,其生产、生活的环境状态完全无法与北京、上海、广州等现代化程度较高的地域相提并论;西部的城镇与乡村并不能完全按照中东部的模式来分类或分组。从自然环境上看,西

部处于中国三大阶梯地形中的第一阶梯,也是世界海拔最高的地区;同时,从亚文明的角度看,西部至少存在三大块性质相似的宗教信仰区。更何况,历史地看,西部之于传统中国,在概念上几乎等同于边疆。西部的治理,也几乎等于治边。长达两千余年的中央与地方的治理模式本身就成了中国国家制度的一个特殊组成部分。

这也就意味着,如果我们仅以城乡二元的单一视角来分析融多元、复杂与特殊性于一体的中国西部社会,可谓既与社会事实不符,也与制度及其历史的演绎路径不符。西部地理环境、人文背景、经济发展的诸多特殊性,使它异于按现代化产业发展指标而区分出来的城乡二元。可以说,在广袤西部,除了少数几个大都市之外,面积上占绝对优势的农牧社会的特殊性需要我们面对事实,构建一个新的分类范畴展开研究。换言之,这是对西部社会学术研究在范畴上的一个单列。这种单列,不同于常规意义上的城乡二元(虽然也包含西部同样存在的制度经济地理造成的特殊城乡二元,但这只是描述西部社会众多特殊性当中的制度共性而已)。我们对西部社会的结构性研究,就将以此新范畴为基本的逻辑起点。

二、由物化思维到观念社会学的转换

在客观化、对象化的物质时空边界的区域社会,这样的描述结果势必产生物质化、表象化的倾向,但这是社会学,尤其是英美社会学传统的主流视域。用这个视域整合的中国西部,你会发现它是由一系列版图的民族构成:寺庙、社区和家庭的客体分布,它们都可以转化为统计数据,可观测的,可感知的社会客体。在个人感知的世界的观念架构的西部社会,由于每个人的信仰差异,社会认知水平的高低不等,每个人心目中都有一个关于自己所处社会的社会构成,社会人类学作为社会科学的一个分支,在研究中大量采用现象社会学向我们呈现出,存在于每个人心目中的西部乃至中国社会都有主观差异。这些主观体验的社会观,不管离客观世界的真实究竟有多远,它都会以主观架构、主观判断的图式给出其参与社会行为的导向。这就是说,客体、主体的社会是不尽一致的。现代科学现状和学术制度努力向人们提供世界图像,而社会心理学则为个体乃至具有共同信仰框架的群体提供一个能够影响他们行为的观念社会。

笼统地说,西部信仰群体由一个大致近似的观念构成:佛教的六世轮回或者说灵魂转世的三维观(佛-菩萨、人、畜生),伊斯兰教是由天国-人世-火狱构造的三维观,西南诸多少数民族信仰则以家庭为中心分解为由鬼、巫包围的家庭中心观。总而言之,灵魂不朽作