

伦珠旺姆 著
昂 巴

SHENXING
YU
SHIYI

神·性与诗意

拉卜楞藏族民俗审美文化研究

314

民族出版社

神性与诗意

——拉卜楞藏族民俗审美文化研究

伦珠旺姆 昂 巴 著

民族出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

神性与诗意: 拉卜楞藏族民俗审美文化研究/伦珠旺姆, 昂巴
著. - 北京: 民族出版社, 2003.8

ISBN 7-105-05628-2

I. 神… II. ①伦… ②昂… III. 藏族-少数民族风俗习
惯-研究-夏河县 IV. K892.314

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 068817 号

民族出版社出版发行

<http://www.e56.com.cn>

北京市和平里北街 14 号、邮编 100013

若龙文化工作室微机照排 迪鑫印刷厂印刷

各地新华书店经销

2003 年 8 月第 1 版 2003 年 8 月北京第 1 次印刷

开本: 850 毫米 × 1168 毫米 1/32 印张: 7.625 字数: 200 千字

印数: 0001-1500 册 定价: 16.00 元

该书如有印装质量问题, 请与本社发行部联系退换

(汉文编辑一室电话: 64271909; 发行部电话: 64211734)

序：民俗·民俗研究·民俗学

武 文

伦珠旺姆是我的学生，也是同行同道者。当她捧着书稿让我为他们作序时，我毫无推辞，欣然接受了。我觉得对这样一个在学术生涯中不知疲倦，不畏艰辛的年轻的学者应该说些话。

古人云：“五里不同风，十里不同俗”，用今人的话说，风俗具有鲜明的地域性。当你审读《神性与诗意——拉卜楞藏族民俗审美文化研究》文本时，你就会发现在宗教氛围笼罩的拉卜楞藏区特有的民俗意识和民俗情感以及独具的民俗心理和民俗审美。《神性与诗意》是作者透视拉卜楞藏族民俗文化而发出的感悟，当你游览于作者为我们描绘的五彩缤纷的拉卜楞藏族民俗文化世界之时，你会由衷地发出这样的感叹：神性而诗意的物质、神性而诗意的精神、神性而诗意的生产生活、神性而诗意的人生仪礼……它——一幅由生动鲜活的民俗景象与情景交融的民俗意境构成的神圣画卷，令你神往，使你眷恋。它像美丽的桑科草原，散发着沁人心肺的神奇芬香，它犹如雄伟的拉卜楞寺殿堂，矗立在云绕雾缠的神幻之中。

据我所知，《神性与诗意》是伦珠旺姆和昂巴的第一部有关拉卜楞藏族民俗审美文化研究的理论专著。在完成这部论著之前，他们发表过一系列藏族民俗艺术、民俗审美、民俗人类学方

面的文章。我用心审读过其中的几篇，我意识到他们对藏族民俗文化具有一种执著的爱和深沉的思考。毫无疑问，论著的选题具有重要的理论意义和实用价值。论著以厚实的文献资料和宽阔的学术视野在拉卜楞藏族宗教文化、社会制度文化、伦理道德文化等不同的维度上寻找民俗研究的聚焦点，全面、系统、深入地探讨了不同民俗文化层面的内在联系，剖析了拉卜楞藏族民俗文化的基本特征，提示了其产生、发展、变化的轨迹。论著中提出了一系列具有创新性、开拓性和前瞻性的理论见解，其学术水平较同类著作有一定的提升。论著观照了学术热点，突破了理论难点，在研究方法上采用了历史分析法，对涉猎的问题进行了立体研究和比较研究，强化了实证性和理论性。

中国民俗文化浩如烟海，民俗研究五花八门，借此大作付梓之际，本人也想发表一点有关民俗、民俗研究以及民俗学的话题。

何谓民俗？依本人之管见，它是指世代传承与不断变化的意识和仪式。作为意识，民俗特指包括世袭与变异的价值观念、思维方式、伦理道德、宗教信仰、心理特征、审美情趣、生活模式等精神范畴的民众生活理念；作为仪式，民俗特指包括世袭与变异的生活方式、物质创造、社团组织、人际交往、人生礼仪、商品交换、禁忌规则、游艺活动等状态范畴的生活行为。“民俗”概念的界定有广、狭之分。广义民俗为特定时空中无民族、无阶级、无阶层之分的，人人共同遵守的“游戏规则”；狭义民俗特指广大民众，特别是村民、市民创造与受用的风俗惯制。民俗文化是指物质民俗、制度民俗和精神民俗的总和，它是广大民众所特有的包括赋予“人工构思”的一切物化形态，表现社会约定俗成的各种关系和行为准则以及反映观念形态的思维方式、生活理念、心理状态、精神风貌、审美观念和价值取向之总和。

民俗文化是以结构的形式存在的，它是一定文化元素的排列和组合。从民俗文化结构来看，其可分为表层的物质民俗文化、深层的精神民俗文化以及介乎两者之间的制度民俗文化。在我们认识民俗文化结构的同时，还必须认识到民俗文化具有模式化的性质，它是象征体系、价值系统、主体样式、品格意义。从民俗文化模式来看，大体上可分为普通模式与特殊模式两类。前者是指不同的民俗文化在不同的时空中所具有的普遍性特征，即它内含的全球意识和参与世界的精神；后者是指民俗文化在一定的时空中出现的独有的特征，成为区别于其他民族的标志，即它内含的民族意识与民族精神。

民俗文化既是民族的，也是世界的；既是区域的，又是全人类的。民俗研究已成为世界文化研究的一个有机组成部分，具有跨国界、跨时代的全球性意义。从世界民俗文化考察，我们可以清楚地发现，尽管民俗文化的表现形式不一样，但是民俗文化形成的规则却有着共同的规律：它根植于历史地理环境、经济基础和政治结构，维系一个群体生存的价值体系和社会化模式，不断强化民族意识和民族凝聚力，实现民族精神向现代的转变与复兴。正是这样，作为研究民俗的基本理论——民俗学始终肩负着人类的希望，不断探索民俗发展的轨迹，并在这片沃土上描绘着人类未来的蓝图；正是这样，现代民俗学披着一身无与伦比的魅力，被广大民众拥戴走进了学术殿堂，以其从来未有的辉煌昭示着它珍贵的价值。

在 21 世纪，经济全球化和文化多元化的今天，民俗研究已开始以崭新的学术视角关注人类的命运，触摸地球的跳动脉搏。他们在精心设计自己的话语系统，积极倡导参与式的学科发展，弘扬人类的主体精神与人文关怀，拨动时代大合唱的主旋律。世界各国的民俗学家不谋而合地思考着同一个命题，构建本国的民俗学理论模式，进行本土应用民俗学研究。

民俗学在中国的传播已有近 80 年的历史,在这段漫长的历程中,经我国几代学仁的辛勤劳作,在民俗学基础理论上培育出了独放异彩的中国民俗学之花,这是值得中国学界引以骄傲和自豪的美事。然而,美中不足的是我们至今尚未形成真正意义上的中国民俗学学派。本人认为,解决这一问题的主要途径是创建具有中国特色的民俗学的理论体系和研究方法,共同迎接 21 世纪国际民俗学的挑战。

目前,在我国创建中国民俗学学派不仅具有十分重要的现实意义和深远的历史意义,而且具有十分重要的理论意义和实践意义。

在经济全球化、文化多元化的格局中,创建中国民俗学学派是历史发展的必然。

经济全球化一方面加速了世界文化交流、融合的进程;另一方面反而促进了世界文化的多极化走向。这两方面看起来十分矛盾,但实质上他们却并行不悖。中国哲学讲“相反者相成”,即矛盾中酝酿着和谐,和谐中暗含着矛盾。对立统一是宇宙运动的基本规律,阳中有阴,阴中有阳,它们既相矛盾,又相互补,才保持了事物的平衡与发展。任何事物的存在都是相对的。文化多元中存在着同质的统一,而文化同质中也存在着多元的对立。随着经济全球化的发展,民族文化参与世界的意识及相对的综合趋势是存在的,但它们永远不可能达到绝对的同质化和一体化。世界上所有的民族都会有不同于其他民族的文化,在经济全球化、文化多元化的格局中,即使西方国家也不可能用同一个民俗学学派的观点、理论和方法去解读自己的历史文化。中华文化源远流长,形成了自己独有的结构、特征与风格。作为一种传统,它具有相对的稳定性和传承性,甚至在某种程度上讲,它是一股顽固的势力。尽管,中华文化具有一定的包容性与开放性,但它几千年来所形成的巨大的文化之根却难以动摇。它以特有的思想观念、

思维方式和价值标准影响着不同时代的人们，成为一个群体潜在的指导原则。对于我们这样一个具有悠久历史的泱泱大国，时代要求我们必须尽快地创建中国民俗学学派，用中国特色的理论和方法，分析、研究中国五千年的人类文明。

在国际文化人类学学派林立，形形色色的理论纷至沓来的背景中，创建中国民俗学学派是进行国际对话的时代要求。

从18世纪中叶产生的古典进化论学派算起，一百五十年之间，在西方国家创建的民俗学派至少有数十家，其理论创新和方法的变换已无法能够准确的统计，呈现出“百家争鸣”的新局面。

随着我国对外开放的程度日益提高以及大众媒介传播的不断加强，国外民俗学学派五花八门的思想、理论及方法纷纷涌进我国，犹如阵阵旋风刮遍长城内外，大河上下。

西方民俗学形形色色的学派、理论和方法在中国的传播的确是千载难逢的好事，它对于我们创建中国民俗学学派提供了思想和方法上可资借鉴的理论，在客观上起到了推动中国民俗学发展和提升的作用。但与此同时，西方民俗学理论的纷至沓来无疑是对我们的严肃挑战。在这一背景中，我们的任务不仅是批判的接受，而更重要的是用我们的理论与方法进行国际性的对话。因此，尽快地创建中国民俗学学派已成为时代的当务之急。

在实施中国现代化与经济体制转型的过程中，创建中国民俗学学派是实现这一目标的社会需要。

民俗学是一门研究人类社会、人类文化和人类自身的学科，它的学术价值在于为推动社会的发展提供理论依据。目前，我国正处于经济体制转型时期，这是实现中国现代化的必然过程。在这一历史的转换过程中，我国各级政府必须根据地区的、民族的、国家的历史沿革、文化传统、思维方式、价值观念等方面的特点、性质及其变化规律等进行决策，这就需要人文科学、社会

科学、自然科学之众多学科的共同参与。其中，民俗学占有十分重要的意义，因为，民俗学观照的是整个族群的繁衍生息、经济形态、生活方式、行为准则等等方面的“一团包罗万象”的复合物，它涉及一个族群从原始状态走向未来的全部过程及其规律性探讨。实施中国现代化与经济体制转型，归根到底是人的问题，即首先是人的观念现代化，这是一个重大的课题，需要众多学科共同合作研究，而民俗学作为研究人的学科，是绝不可缺少的学科之一。因此，创建中国民俗学学派是实现中国现代化这一目标的社会使命。

创建中国民俗学学派至关重要是建构中国民俗学话语及建构符合中国国情、中国特色的民俗学研究系统，一方面扬弃用西方民俗学理论架构解读中国文化；另一方面扬弃用纯政治视角解读中国文化。否则，无论哪一面都会造成对中国文化的裂解。文化霸权迫使我们不得不慎重审视提升中国民俗学地位的重要性和紧迫性。我们必须尽快地设计出中国民俗学的话语，用自己的系统丰富发展中国民俗学的主页。中国民俗学传统事实上是深深打上了西方的社会学烙印，再加上用中国政治经济学观念解读中华几千年的文化，这样难免就带上了几分貶笑大方的意味。因此，我们既不能以西方标准拆解中国传统，也不能以中国标准组合传统。

那么，如何建构中国民俗学学派话语系统呢？我认为至关重要的是尽快地推进民俗学理论与方法的中国化。

1. 建构中国民俗学的理论体系

中国民俗学的理论体系是指既要符合中国国情，具有中国特色的学理系统，又要符合全球意识，具有国际意义的学理系统。这种具有双重性质的学理系统的建立，既不是单纯地对本国过去已产生的民俗学各种理论的汇集、概括和归纳，也不是单纯地对国外历史上已产生的民俗学各种理论的吸纳、运用或普遍意义上

的改造。无论是前者或者是后者，都是行不通的。对此，我认为有三种模式可值得讨论：

第一种模式是适应模式。托马斯·哈定在《文化与进化》中说：“适应，即环境控制的保障和保持，是文化进化的定向性的过程。这个过程具有两个特征：创造与保持。创造的特征能使一种文化的结构和模式实现必要的调整以适应环境。保持的特征能使文化的结构和模式趋于稳定。”哈定认为，文化的创造与保持两大特征造就了文化适应机制，即文化通过开放以达到不同文化向相互调整的文化生态的和谐。这样，其结果之一是产生多样化；之二是产生一种能非常有效应付广博环境的一般的文化共性；之三是形成文化寄生性。

中国有句俗语——“换水土”，是指一个人到距离较远的其他地方去，由于不适应水土的关系，产生了一系列生理现象的变化，但居住久了，那些不适应的现象逐渐消失了，又恢复了身体的平静，这种平静，老百姓称“服水土”。这里的“服”是屈服之意，即他已经适应了新环境。文化适应是观念的适应，水土适应是生理适应，虽说是两回事，但道理是一样的。无论是文化适应，还是水土适应，都表明了它已经认同或接受了异质的事物，成为一种外环境的被同化、被剥夺的存在。本质上讲，这种存在只是依附于他体的寄存，具有新的区域性，变成异域本土化的一部分。

文化与人的适应是如此，一种新的理论的适应也是如此。理论是对自然界和人为社会的一种抽象，是对客观事物本质的认识与反映方式。但是，由于反映者的思维方式不同以及被反映的特殊对象的不同。它决定了任何理论不可能像真理那样放之四海而皆准，因此，产生于某一时空的理论当被移植到另一时空中时，它也有一个适应，即换水土的过程，它也会为适应新环境接受改造，或以新的视角调整自己，而最终也免不了被异化的结果。

第二种模式是嫁接模式。嫁接就词意来讲是指植物的无性繁殖方法。意即从一母株剪取一段枝或芽，接到另一植株上，使其接合成新的植株（见《新华词典》）。从这一概念出发，我们可以看出嫁接表现的主客体关系，即嫁接是以植株为主体的，另一母体的枝芽对植株来讲，只是一种客体，而经接合形成的新植株并不是对植体的取代。在这种主客体的关系中，植株始终居于主体的地位。归根到底，嫁接是以植株为中心，以异体枝芽为补充而形成的局部亲合。这一特点决定了嫁接中植株的开放与封闭的双重性。嫁接的方式表面看来最易形成本土化，但最终就会变为专化，而导致故步自封，再度走向低谷。

学理的嫁接类似于异质文化的引进，它作为客体对主体而言，它们之间表现的是一种价值关系。西方民俗学理论绝大部分已非常成熟，它对发展我国民俗学的理论是有价值的，如果将其嫁接到作为植株的我国民俗学的理论之上，经接合后也会成为我国民俗学的有机组成部分。

学理的嫁接与植物嫁接不同的是，植物嫁接必须依赖于自然环境提供的条件，如水土和气候等。而学理的嫁接必须依赖于社会环境提供的条件，如政治制度和生产方式等，其间，观念尤为重要。西方民俗学理论的形成包容着他们特有的价值观念，他们在传播自己的理论时，必然带着他们的价值标准参与世界的对话。而作为接受者的另一方，在接触传播者的理论时，同样会以自己的价值观念与价值标准进行选择与吸纳。在这个过程中，尽管会出现因价值标准的不同而产生的碰撞，但另一方面也会产生亲合的部分，这部分事实上已变为类似新植株的现象，形成了以中国民俗学为本体的新的民俗学的理论。

第三种模式是整合模式，我拟利用美国企业文化学家威廉·大内的合子理论称其为“多基因重组”。即把我国民俗学的理论与西方民俗学理论混合在一起，使其进入“混沌”状态，然后通

过理论自身的否定与肯定进行优胜劣汰的自然结合，这时会产生出类似于 ZYGOTE 新的模式。如果用公式表示的话，那就是甲 + 乙 = 丙（合子）。丙作为一种新的合子模式，是不同基因重组、整合的结果，而绝不是嫁接的结果。重组与整合的过程是经一段碰撞然后达到亲合而产生的一种新模式。

整合是异质文化相互融合的主要方式，西方学理的中国化也是如此。西方民俗学不仅是一种方法，而且也是一种观念，它的产生与发展是围绕西方国情及历史文化而形成的理论体系与价值系统，它与中国民俗学的理论体系和价值系统既有相互对立、相互撞击的一面，也有相互观照与亲合的一面，但无论哪一方面，只要设法使其处于整合的状态中，通过接触、融合、吸纳，同样会产生出我们所需要的理想化的崭新的理论模式。

2. 建构中国民俗学的研究方法

研究方法反映了一个民族的思维方式和经验，同时也反映了研究者个性化的分析能力和智慧。方法对任何学科来说是必不可少的“工具”。

方法具有客观性、传承性、时空性、普遍性，无论何种科学，它在确定研究方法时应把握方法所具有的属性，当然，它也是建构中国民俗学的研究方法的基本准则。

客观性是指方法必须通过主体意识对客体现象进行透析的思路与手段。即任何方法的产生都取决于对客体本质的观察、认识和概括。离开对客体对象的审视就无方法可言。因此，方法仅仅是客体在思维者头脑中的反映而已。中国民俗学的研究对象是中华民族的文化、人和社会，它们是构筑中国民俗学研究方法的基石。既然如此，我们就不能完全照搬西方民俗学的研究方法，并以其套析中国特有的文化现实、人的现实与社会现实。

传承性是指方法的历史延续的特点。任何一种方法都是劳作者的经验 and 智慧的结晶，它对于人们认识世界是有价值意义的，

因此，它必然为人们所接受，并不断地传之于后世。中华民族具有五千年的文明史，其中也包括了历代研究者创造的各类方法及方法论，成为建构中国民俗学方法的历史依据及经验借鉴。

时空性是指方法具有一定的时代及地域或民族的属性。从时代性上讲，方法具有为时代确定的鲜明特征，它表现为对传承性的改造。从空间上讲，方法又具有鲜明的地域特征和民族特征，它是由特定地域或特定民族的生活方式、思维方式决定的。尽管如前所说，方法具有传承属性，但其与时空性相比，传承性只是一种相对的稳定性，它必须服从时空的衡量尺度。从时间序列看，中国历史上随着时代的变化出现过形形色色的研究方法。从空间序列看，中国历史上随着地域和民族的变化也曾出现过许许多多的研究方法。这些方法都是我们在今天建构中国民俗学方法不可缺少的参照。

普遍性是指方法对任何社会、任何民族、任何地域、任何时代、任何文化所具有的指导意义。普遍性方法具有真理般的价值，同时，也具有世界性意义。因此，它是建构中国民俗学方法的最基本样式。

任何学科的理论都是无穷尽的，其研究方法也不会达到终极，我们应该具备与时俱进的精神。但无论方法如何变换，而运用历史唯物主义和辩证唯物主义进行演绎与归纳仍然是不可丧失的逻辑形态，这对建构中国民俗学的方法同样具有不可忽略的意义。考据法是中国传统的研究方法，而它所具有的逻辑形态仍离不开演绎与归纳。

中国需要自己的民俗学学派，而且需要多学派，这样才有利于推动学科的发展。创建一种学术流派应具备哪些条件呢？我认为至少有两个条件：一是学术队伍，一是学术氛围。从第一个条件上分析，我国经过几十年的艰苦奋斗，励精图治，已经形成了老中青三结合的学术队伍。粗略地统计，我国从事民俗学以及跨

民俗学的其他学科的教学与科研人员大约有千余名，其中年龄在50岁以上的约占四分之一，30岁以上的约占四分之二，30岁以下的约占四分之一。从比例来看，这支队伍的年龄结构是合理的。从第二个条件上分析，民俗学的学科地位及社会影响越来越大，跨民俗学的多学科研究已成为学界关注的焦点之一，涌现出大批交叉研究的成果，民俗学的学术氛围在其历史上呈现出最佳景象。根据以上现状分析，我们的结论是：创建中国民俗学学派在条件上已完全成熟。

创建中国民俗学学派，不但不能弱化国际学术交流，反而应该加强，不断拓展国际对话的多渠道范围，这样才能有利于提升中国民俗学的学科地位，加快中国民俗学学派的迅速成长。

中华文化博大精深，儒、道、释兼容并包。中国民俗学在21世纪首先应不断开拓探索领域，如民俗人类学、民俗宗教学、民俗伦理学、民俗社会学、民俗文艺学、民俗美学、民俗哲学等；其次必须注重应用研究，以解决社会发展所面临的实际问题为出发点，如：民俗与现代化、民俗文化与精神文明建设、民俗文化资源与可持续发展战略研究等等，从真正意义上成为服务于现代化的学科。

2002年9月2日

引 论

人不仅通过思维，而且以全部感觉在对象世界中肯定自己。

——马克思

一

我国是一个拥有 56 个民族的大国，多样的经济形态、不同的生产生活方式、广阔的分布地区、不同的语言和各异的文化发展，必然形成绚丽夺目多姿多彩的民俗文化。

民俗文化具有综合的文化内涵，同时又具有特定的审美形式和审美意义。如果说，民俗审美文化是指存在于各民族中的具有审美意义的民俗文化现象，那么，藏民族，这个诗意地栖居在雪域这块神性大地上的民族，它的具有审美意义的民俗文化，无论是生产民俗、生活民俗、节日民俗、人生仪礼，还是宗教民俗，都表现出藏民族自己独特的世界观、人生观、价值观、宗教观、文化观和审美观。

在藏族人的视野中，雪域是神灵的世界，是人、自然、神灵的整合体。多年以前，我曾随一摄制组抵达甘肃拉卜楞桑科草原腹地拍外景。在从桑科乡政府坐车前往目的地的路途中颠簸了一个多小时后，看见夏日的草原上，一座黑色牛毛帐篷里生活着一家牧人，四周无邻。男主人精瘦矮小，女主人健壮高大，他们热

情地接待了我们。这以后发生的一些事使我对草原生活以及草原上的人们有了较从前更为深刻的体验和认识。在离帐篷不远的草地上，堆积着这家人长年累月积攒的骨头，里面有许多带着弯曲的角的牛头骨和羊头骨，摄制组中有些人想将看中的几个带回去，制作成工艺品装饰居室，但颇有经济头脑的男主人却比划着说要用钱买，令众人十分尴尬和意外。的确，藏民族是以重牧农、轻工商的传统意识和憨厚慷慨的性格闻名于世，但人们对拉卜楞藏区这块独特地理环境中的独特文化和现代商业意识带给草原的冲击以及文化的变迁等缺乏深层次的认识。不久后的一天，憨厚温和的女主人告诉我，摄制组里的一位“甲姆”（藏语意为汉族女人），问她共生养了 11 个儿子，每次“坐月子”休息几天？她说如果按照真实情况告诉“甲姆”每次只休息半天，恐怕要小瞧她，所以她回答说休息了三天。看着帐篷外，她最小的儿子赤裸着身体在天气无常多变的草原上奔跑玩耍，想到远在千里之外的简陋的乡卫生院，我的心情非常沉重：为女主人的良苦用心，也为她的生存现状。依然是那个“甲姆”，她百思不得其解：这家牧人长久居住的帐篷里那张铺在草地上的供人睡觉的羊皮，正当中鼓起了一个包，他们为什么不将草地铲平，让人睡得舒适一些。时过境迁，这个很有文化意味的问题在我的头脑始终萦绕盘旋着。藏族的历史、宗教和文化最终给我们揭开了答案，让我们感悟到，这是生活在高寒雪域的藏族人在和大自然经历了艰苦的奋争与磨合后形成的相濡以沫的和谐关系，体现出藏族人与神和自然生物环境具有的高度的和谐与融洽。雪域是神灵居住的地方，地表草地是神山的衣服，草原是“逐水草而居”的藏族牧人以畜牧群为中介赖以生存的场所，因而，不能随意触犯。这其中蕴涵着世居青藏高原上的勤劳的藏族人丰富而独特的民俗文化和审美观念，而并不像有些人所认为的藏族人的生活态度是什么慵懒麻木和安于现状！

二

“拉卜楞”最初是我国著名的藏传佛教格鲁派六大寺院之一——拉卜楞寺寺主嘉木样活佛的住所名，以后逐渐演变为寺名和地名。这个名称倾注着拉卜楞藏族人民深厚的宗教、历史与文化情感。广义的“拉卜楞”概念一般指以甘肃省甘南藏族自治州夏河县（藏族人民称做“拉卜楞”）为主，包含临近藏区如碌曲、玛曲、卓尼、迭部、临潭、合作等县市；而狭义的“拉卜楞”仅指一个行政村，它下辖8个自然村：柔扎、塔哇贡玛、塔哇秀玛、曼格尔、曼达杂、加吾尔、尕庄、木乃合等。本书稿中“拉卜楞藏区”概念以广义为主，狭义概念则多以“拉卜楞城镇”指代。由于拉卜楞藏区地处青藏高原与中原交接的前沿地带，东通内地、西连青海、北接河州、南达四川，地理位置四通八达，加之拉卜楞的藏族和周围汉、回、土、撒拉等民族和睦相处，在经济、文化上互为影响，而围绕着闻名遐迩的藏传佛教寺院，甘肃、青海、四川及拉卜楞周边的各族人们，趁一年一度或数次的藏族人朝拜的机会，带着剩余的农畜产品，换取所需的牲畜、皮毛、酥油、药材、粮食、糖、布匹、针线、铜器、瓷器等生活必需品，可以说，拉卜楞手工业和商业贸易是依附拉卜楞寺院而繁荣兴旺起来，拉卜楞地区也成为我国藏区军事、政治、经济、宗教的要地。从这个角度上看，我们选取“拉卜楞藏族民俗审美文化”的课题具有十分重要的意义和研究价值。

进而言之，拉卜楞藏族的生产、生活、礼仪、节日、宗教等精神文化和物质文化产品，呈现出独特而鲜明的民俗审美文化特征，其实质蕴藉着人、社会、自然的复杂而又和谐的关系，是人的本质力量的确证。可以肯定地说，自我确证和由此引起的自我确证感，是包括藏族人在内的所有人类最深刻的、最本质、最内在的心理动机，是丰富的民俗文化事象真正成为审美对象的根本