



Chinese Review of Anthropology, Volume 21

# 中国人类学评论

(第21辑)

王铭铭 主编

世界图书出版公司



Chinese Review of Anthropology, Volume 21

# 中国人类学评论 (第21辑)

王铭铭 主编

世界图书出版公司

北京·广州·上海·西安

## 图书在版编目(CIP)数据

中国人类学评论.第21辑 / 王铭铭主编.——北京:世界图书出版公司北京公司, 2011.10

ISBN 978-7-5100-4045-0

I. ①中… II. ①王… III. ①人类学-文集 IV. ①Q98-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第216479号

## 中国人类学评论(第21辑)

---

|           |               |            |
|-----------|---------------|------------|
| 主 编: 王铭铭  | 筹划出版: 银杏树下    | 出版统筹: 吴兴元  |
| 责任编辑: 马春华 | 营销推广: ONEBOOK | 装帧制造: 墨白空间 |

---

出 版: 世界图书出版公司北京公司

出 版 人: 张跃明

发 行: 世界图书出版公司北京公司

(北京朝内大街137号 邮编100010 电话010-6401-3086)

销 售: 各地新华书店

印 刷: 北京盛兰兄弟印刷装订有限公司(北京市大兴区黄村镇西芦城 邮编102612)

---

开 本: 787×1092毫米 1/16

印 张: 20 插页3

字 数: 300千

版 次: 2012年1月第1版

印 次: 2012年1月第1次印刷

---

教师服务: teacher@hinabook.com 139-1140-1220

读者咨询: onebook@263.net

编辑咨询: 133-6631-2326

营销咨询: 133-6657-3072

---

ISBN 978-7-5100-4045-0 / C·192

定价: 36.00元

---

(如存在文字不清、漏印、缺页、倒页、脱页等印装质量问题,请与承印厂联系调换。联系电话:010-61232263)

版权所有 翻印必究

## 学术编辑委员会

(以姓氏笔画为序)

马 戎(北京大学)  
王东杰(四川大学)  
王建民(中央民族大学)  
王铭铭(北京大学/中央民族大学)  
邓正来(复旦大学)  
叶舒宪(中国社会科学院)  
刘永华(厦门大学)  
刘铁梁(北京师范大学)  
朱苏力(北京大学)  
朱晓阳(北京大学)  
齐 琨(中国艺术研究院)  
张江华(上海大学)  
张跃明(世界图书出版公司北京公司)  
杨圣敏(中央民族大学)  
杨正文(西南民族大学)  
杨念群(中国人民大学)  
汪 晖(清华大学)  
周大鸣(中山大学)  
和少英(云南民族大学)

范 可(南京大学)  
胡鸿保(中国人民大学)  
赵丙祥(中国政法大学)  
赵汀阳(中国社会科学院)  
赵旭东(中国农业大学)  
唐晓峰(北京大学)  
徐新建(四川大学)  
翁乃群(中国社会科学院)  
郭于华(清华大学)  
梁永佳(中国政法大学)  
渠敬东(中国社会科学院)  
萧 梅(上海音乐学院)  
黄 平(中国社会科学院)  
黄剑波(中国人民大学)  
彭兆荣(厦门大学)  
蓝达居(厦门大学)  
潘 蛟(中央民族大学)  
潘守永(中央民族大学)

## 本辑主编助理

夏希原 师云蕊

# 目 录

## 主题论文——黄河上游的民俗、宗教与族群

- [按语] ..... 马成俊...1
- 同仁县年都乎村村落山神信仰与村落民俗的民族志 ..... 唐仲山...3
- 黄河上游汉人社会的文化传承与变迁
- 贵德“家族团拜”的文化透视 ..... 张海云...19
- 一个藏族牧村的日常表达
- 一项来自青海省贵德县都秀村的人类学考察 ..... 才 贝...32
- 宗教冲突、贸易冲突抑或族群冲突？
- 19 世纪末黄河上游一个藏族村落驱逐洋教士的过程分析
- ..... 马成俊...42
- 地方社会与国家权力
- 从文书看撒拉族与 1781 年的教争 ..... 马成俊...53

## 跨学科讲坛

- 夷夏之辨和文野区分 ..... 罗志田...64

## 人物访谈

- 他者与面具——人类学家郭净访谈录 ..... 李伟华...94

## 译 文

- 文明的要素及其形态

|                                        |     |
|----------------------------------------|-----|
| ..... Marcel Mauss[文] 巫能昌[译] 刘永华[校]... | 111 |
| 作为“文化斗争”的人类学                           |     |
| ——弗朗兹·波亚士职业生涯中的科学与政治                   |     |
| ..... George Stocking [文] 孜 子[译]...    | 125 |

## 问题讨论

|                                                                    |                     |
|--------------------------------------------------------------------|---------------------|
| A Note on Ethnology in China: <i>Minzuxue</i> ; <i>Minsuxue</i> ;: |                     |
| <i>Ethnography</i> ; <i>Ethnology</i> ? .....                      | Nicholas Tapp...143 |

## 研究札记

|                            |           |
|----------------------------|-----------|
| 边界与族群认同——论淮夷及其与周人之关系 ..... | 徐 峰...157 |
|----------------------------|-----------|

## 田野札记

|               |           |
|---------------|-----------|
| 卡瓦格博朝山记 ..... | 郭 净...171 |
|---------------|-----------|

## 读书会——“基督教人类学”

|                            |           |
|----------------------------|-----------|
| [按语] .....                 | 黄剑波...198 |
| 物性、现代性与宗教皈依——读《基督现代》 ..... | 王 媛...201 |
| 读《赞颂新耶路撒冷》 .....           | 张猷猷...210 |
| 读《归信的理由》 .....             | 方静文...220 |
| 读《以上帝的形象》 .....            | 方静文...225 |
| 成为罪人与成为无罪 .....            | 黄剑波...232 |

## 文化人类学席明纳

|                                |           |
|--------------------------------|-----------|
| “花歌”传统:14~16 世纪墨西哥古书抄本所描绘的土著历史 |           |
| ..... Ana Diaz...              | 237       |
| 寻香记——香料、人类学、遗产 .....           | 张展鸿...240 |

## 述 评

|       |  |
|-------|--|
| 学术与政治 |  |
|-------|--|

——重读韦伯关于知识与知识分子伦理问题的论述

..... 吕新雨...242

人类学家的黑色大理石墓碑

——记海门道夫的南亚研究 ..... 何国强...270

费鹤立与中国少数民族舞蹈研究 ..... 何国强...291

书 评

《费孝通与乡土社会研究》..... 赵旭东编 马洁文评...302

《四川的羌族——汶川大地震前后(1950—2009)》

..... 李绍明 松冈正子编 胡鸿保 伍婷婷评...306

《人生史与人类学》..... 王铭铭著 刘 琪评...308

## 主题论文——黄河上游的民俗、宗教与族群

### [按语]

青藏高原的人类学研究,始于20世纪初叶,那时西方的传教士和探险家已经涉足这片神奇的土地,给我们留下了弥足珍贵的人类学文献。甘青地区又是进入青藏高原的门户,这里民族众多且历史悠久,各民族文化异彩纷呈,因此更加吸引了国内外众多民族学家、人类学家、历史学家和语言学家的目光。国外学者比利时神父许让、俄国地理学家波塔宁和语言学家杰尼舍夫、日本学者柴田武和佐口透等,国内李安宅、李有义、顾颉刚、费孝通等老一辈民族学家、历史学家也都在这儿留下了不朽的名著。近年来王明珂、王铭铭和张中复等人类学家也在这里做了田野调查。可以想见,在不久的将来,青藏高原将会成为人类学研究的富矿区。

《中国人类学评论》约我组织五篇相关文章,来局部反映这个地区的文化动态,我欣然应约,把青海民族大学民族学与社会学学院教师的五篇论文编在一起。这些论文都是基于黄河上游几个民族村落的田野调查写作而成的。其中,唐仲山教授“同仁县年都乎村村落山神信仰与村落民俗的民族志分析”一文是作者在对年都乎村长期田野调查的基础上写成的。年都乎村是青海有名的制作堆绣的村落,而村落的山神信仰又与当地藏族相区别,具有古代屯堡社会融合汉藏文化特色的仪式与象征意味。张海云教授的“黄河上游汉人社会的文化遗产与变迁——贵德‘家族团拜’的文化透视”则选择了汉藏文化的边界,以历史上汉文化向藏区传播的前沿地带为田野点,对汉文化西渐而形成的文化孤岛进行分析。才贝博士的“一个藏族牧村的日常表达——一项来自青海省贵德县都秀村的人类学考察”一文,通过对都秀村牧民日常生活的观察及对研究对象的经验呈现,展示了不同于汉人社会的乡土性层次与文化之别。对于居住在藏区牧村的人来说,牲畜和仪式是他们生活的重心,与埃文思-普理查德(E. E. Evans-Pritchard)所描述的努尔人生活具有相近的表达方式。我自己的两篇论文都是有关甘青地区少数民族村落的历史人类学研究。其中“宗教冲突、贸易冲突抑或族群冲突?——19世纪末黄河上游一个藏族村落驱逐洋教士的过程分析”是对发生在19世纪末藏区传教士被驱逐事件的分析。我借助档案资料指出,传教士的被逐既是宗教冲突,更是经济冲突。而另一篇“地方社会与国家权力——从文书看撒

## 2 中国人类学评论

拉族与 1781 年的教争”一文则是以家藏委派等文书所记录的乾隆四十六年,即 1781 年为背景,以撒拉族社会内部出现教争进而发展成为反清起义事件为内容,对撒拉族社会内部教派斗争与国家权力介入并实行残酷镇压的情况进行反思。两篇论文一个以不同宗教的冲突为背景,一个以同一宗教内部的冲突为背景,都试图呈现黄河上游地区复杂的社会现实。

五篇论文均与黄河上游地区的村落与宗教有关,旨在引起广大人类学者对青藏高原民族村落研究的兴趣。

马成俊

2011 年 3 月 2 日

# 同仁县年都乎村村落山神信仰与村落民俗的民族志

唐仲山

## 一、概 况

### (一)隆务河流域的地理及历史沿革概述

青海省黄南藏族自治州同仁县隆务河流域,平均海拔在 2500 米以下,日均温 $\geq 0^{\circ}\text{C}$ ,期间,日照 1760.7 小时,积温  $2450^{\circ}\text{C}$ ,年降水量 370~430 毫米,年均气温  $5.2^{\circ}\text{C}\sim 7.0^{\circ}\text{C}$ ,无霜期 150~172 天,宜种植中晚熟小麦等作物。隆务河两岸呈带状分布着年都乎村、郭麻日村、尕撒日村、吴屯上、下庄和加仓麻村等自然村落,村落相对较为集中,且因历史原因,以屯堡居住。该地区正是历史上所谓“保安四屯”的季屯(今年都乎村)、李屯(今郭麻日、尕撒日两村)、吴屯(今吴屯上、下庄)和脱屯(今保安下庄),被周边藏族称为“加册子玉”(意为“汉四寨子”)。关于“保安四屯”的历史,据清代乾隆年间龚景瀚的《循化志》记载:“明初立河州卫,分兵屯田。永乐四年(公元 1406 年)都指挥使刘钊,奏调中左千户一所,贵德居住守备,仍隶河州卫,保安其所属也。贵德共十屯,而保安有其四。”<sup>①</sup>又载:“屯兵之初,皆自内地拔往,非番人也。故今有曰吴屯者,其先盖江南人,余也有河州人。历年既久,衣服语言,渐染夷风。其人自认为土人,而官亦目之番人矣。”<sup>②</sup>屯堡式的居住使得这里的文化生态较为稳定,同时由于历史上的军事、经济及文化交流频繁,使得文化交错相融、语言及习俗相互交叠,呈现出多元文化共济共荣的局面。因而,本研究依据这些自然村的历史沿革及居住特点,将包括年都乎村在内所有受屯堡式居住格局影响的群体称为“屯堡人”。

屯堡人村落基本沿袭了历史上形成的自然村落格局,由于历史上的军事战争、民族迁徙及行政建制等的影响,居住及日常活动空间便形成屯堡特征,如年都乎城、郭麻日城、吴屯上下城、尕撒日城、加仓麻城等大小城堡,密布隆务河两岸。屯堡基本特征为因势土筑,城门洞开,城内庭院相连,曲径狭长,高墙小院,土木平房及小二楼。城内进出货物流需人力驮背,大小车辆难以自如,现如今许多

① 龚景瀚:《循化志》,162 页,西宁:青海人民出版社,1981。

② 同上,163 页。

城内居民逐渐迁居城外,购置手扶拖拉机等农用器械,方便耕作也利于从事副业,增加收入。1949年前后尚保留完整的一些城堡,由于社会稳定、经济发展和人口发展等,现已被部分拆毁,因而难窥全貌。

### (二)屯堡文化特征

屯堡人居住在通常被称为“热贡”的隆务河流域,历史上有蒙古族、吐谷浑(抑或鲜卑)、藏族、汉族等民族来往迁徙,民族的多元造成了这一地域文化的多元。由于封建王朝和少数民族政权军事争纷及民族或地域间耕地、牧场的纠葛,以及驻牧、屯兵等政策影响,其屯堡文化特征格外凸显。杂居—纷争—共存,又使得屯堡文化既呈现出壁垒保守的封闭性特征,同时在文化构成上又呈现出交叠吸纳的开放性特征。矛盾又兼容,形成特有的二元结构。如在语言上,同仁土族所操语言是蒙古语、藏语、汉语相杂,甚至还保存有大量的古语(古藏语、古汉语)词汇;在服饰上,同仁土族区别于青海互助、大通及民和土族;在生产习俗及农祭活动上还保留中原农耕文化特征,同时掺杂大量游牧的文化内涵;在信仰上既有苯教、萨满教、藏传佛教的内容,同时也不乏道教信仰遗迹;在来源上,有藏族(西藏、四川)说、蒙古族说、世居藏族说、青海互助说、民和三川说、吐谷浑说等说法,也有认为他们来自中原汉地的说法,这在很大程度上显示出民族构成的多元性;在民间技艺上,同仁屯堡人历来又擅长绘画、雕塑、堆绣等技艺,以藏传佛教内容为主要题材,且以精湛的技艺闻名于藏区内外,因而是推动“热贡艺术”创造和发展的主体力量之一。

### (三)年都乎村的地理及人文概貌

年都乎村位于同仁县北部,距县驻地隆务镇 1.5 公里。据传年都乎村是 1210 年成吉思汗军队南征时,部分军士留此居住而形成的。又据清《循化志》记载:“明初立河州卫分兵屯田,贵德十屯,而保安有其四”,是说由屯田军士居住而成的村庄,属季、吴、脱、李四屯中之季屯,后来逐渐习染藏族风俗。年都乎村原坐落在隆务河边,驻地有几眼泉水,群众视为“龙宫”,称“年保”地,汉语音译为“年都乎”,意为“霹雳闪电”或“凶险地”,说法不一。据藏族学者洛桑年智的《年都乎寺简志》载,忽必烈时期蒙古大将托龙(也称托叁龙)及其部属奉命于藏历第五个饶迥土猴年(1269 年)镇守黄河南岸,当地藏族称其为“霍尔年波红裤将军”,把驻军所在地称为“年波噶尔都乎”,意为“凶厉营帐”,“年都乎”这一地名便是由此逐渐演化而来的。在藏语中,“年”被译为“厉或凶狠之意”,“都”被解释为“上

面”之意。年都乎古寨位于今年都乎乡年都乎村,古寨三面筑墙,南面因临年都乎河悬崖而未筑寨墙。土城呈长方形,南北长 300 余米,东西长约 100 米,城墙均系土筑,残墙高约 10 米,开东北二门,北门为古寨正门。古寨除三面合围的厚实土墙外,不设瓮城、角楼等其他设施,自建寨之日起,寨内便是屯民居家生活之处,寨内布局十分精巧、紧凑,深深巷道四通八达,排水渠道纵横交错,鳞次栉比的寨内庭院隔墙相连,使古寨显得拥挤却又整齐。今日的年都乎古寨内居民仍有“尚供”、“尚雄”的说法,亦即“上街”、“下街”之分。四寨子之人习惯把古寨内叫做“卡尔囊”(城内之意),把古寨外叫做“西拉”(城外之意),即有城内村、城外村之分。由于人口的增加,城内有限的空间无法容纳激增的人口,于是很多寨民移居城外,形成城内、城外之别。村内有一座藏传佛教寺院,称“年都乎寺”,为安多地区格鲁派第三大寺院隆务寺之附属寺院,还拥有一座宁玛派寺庙,常举行法事。

该村地属凉温半干旱气候区,冬季寒冷干燥,春季冷暖多变、干旱风大;夏秋两季温暖凉爽,降水少而集中。年平均温度 5.2℃,最热月温度 15.9℃,最冷月温度-8℃。年降水量 492 毫米,年日照时数 1660.7 小时,积温 2268.3 度,无霜期 130~152 天。

年都乎村村民以土族为主,自称“霍尔”。村内日常以土语交谈,但他们又熟操藏语,也能以汉语和外界交流。会说蒙古语的能听懂当地大部分的土语,基本交流无太大障碍。隆务河中游一带的年都乎、郭麻日、尕沙日人都自称其祖先是霍尔。年都乎人说他们是成吉思汗御下多尔达拉汗四军团中霍尔年波红裤将军勇猛者的后裔。史籍中也确有多尔杰拉汗其人。公元 1239 年秋,阔端派部将多尔达拉汗率军进入乌思藏。洪武三年(公元 1370 年)五月,邓愈自临洮趋“吐蕃等处宣慰使司都元帅府”所在地河州,豫王阿纳忒纳失里和镇西武靖王卜纳剌及宣慰使何索南普据城抵抗,后豫王西逃,镇西武靖王举部归降。明万历后,黄南地区为土默特蒙古洪萨巴图尔控制。明代后期,蒙古族大量移居青海,进入莽拉、捏工(热贡)二川。今河南县蒙古族就是原驻牧于今新疆乌鲁木齐一带的厄鲁特蒙古和硕特部一支。这部分人从崇祯十年(公元 1637 年)以后进入青海,逐步南移,约在公元 1665 年以前,在现驻地定居下来。蒙古族的大量移入,使隆务河流域的民族格局发生了改变,至今这一地区的地名、语言和服饰都有很多受蒙古族影响的痕迹。如地名中的霍尔瓦加、霍尔措玉、黄乃亥等。同时,与蒙古族一道进入隆务河流域的还可能来自中亚、西亚一带的“西域亲军”和“探马赤军”,年都乎共有 8 个措哇(家族或宗族),其中之一叫做“马家木合”(回回军队)。据年都乎的老人讲,夏日仓一世时,年都乎人还信仰伊斯兰教,夏日仓三世时始改宗佛教;据说年都乎村内有一座房子,

曾经是清真寺,后年都乎人改宗佛教,这座房子便被废弃了。在外来民族与当地主体民族的交往、融合过程中,各民族文化相互影响、彼此吸收,形成一种多民族文化水乳交融、难分彼此的文化面貌。

年都乎村现有 323 户,1763 人,分 8 个生产队。1~6 队聚居于年都乎城内,7~8 队在城外。每两队设一山神庙:1~2 队供奉念青山神、3~4 队供奉大日加山神、5~6 队供奉二郎山神、7~8 队供奉玛卿山神。此外,全村共有的山神庙位于村北一小山顶,内供四尊神像,各神均为山神,殿名为“二郎神殿”。

年都乎村民主要以农耕为主,但相当一部分家庭因习得绘制唐卡及制作堆绣的工艺,所以在家或外出靠技艺获得比较丰足的经济收入。年都乎村艺人的唐卡和堆绣艺术在藏传佛教绘画艺术中享有盛名。作为热贡艺术的重要组成部分,年都乎的唐卡更是体现了一种淡雅清秀、疏密有致同时不乏精湛细腻的艺术风格。而该村堆绣艺术又在同类艺术中独占鳌头,故有“堆绣艺术之乡”的美名。加之近年来村子在隆务镇集资建有较大规模的楼市,出租商铺或经营商贸,民众生活整体较为富裕。

## 二、村落信仰

### (一)佛教与寺院

佛教在热贡藏区是具有意识形态特征的主体信仰。隆务河谷随处寺塔林立,彰显着佛教文化恢宏的气势。在目前已经开放的 38 座佛教寺院中,建于唐代的有 1 座,建于元代的有 2 座,建于明代的有 8 座,建于清代的有 22 座,而在宁玛派信徒村落中的小规模密修殿则不计其数。目前已公布的国家级文物保护单位 1 处、省级文物保护单位 2 处。民族宗教部门统计的在寺出家僧人 2300 多人,实际接近 3000 人。社区宗主寺隆务寺是安多藏区规模仅次于塔尔寺和拉卜楞寺的藏传佛教大寺,建于元代,寺院有三大学院,48 位传承活佛系统。年都乎寺是由丹活佛在土把总关、却达杰之子华青道杰所建宁玛派寺院的基础上扩建的格鲁派寺院,时值第三世夏日仓时期。

热贡地区制度化宗教有苯教和佛教,<sup>①</sup>而佛教又分为宁玛派和格鲁派两个教派;本教家庭主尊的一般都是东巴辛热、年迈仁宝且、辛热玛桑等。宁玛派的家庭一般都主供宁玛派祖师莲花生大师和卓玛、千手观音三尊组佛。格鲁派群体家庭一般供奉释迦牟尼、文殊菩萨等。藏传佛教每年活动次数较多,大约有正月

① 苯教有自己的寺院、典籍、出家僧人和类似佛教的法会组织,因而是制度化宗教。

十五、四月八、六月六、七月十五等,大多在寺院举办。僧人届时诵经、表演“羌姆”和其他法事活动。参加活动的村民届时烧香、磕长头、听诵经和观看“羌姆”表演。年都乎村内有一座历史悠久的年都乎寺,属藏传佛教格鲁派寺院,为隆务寺属寺,被认定为国家级文物保护单位。年都乎寺是年都乎村宗教节日的主要活动场地,现有僧人 50 余人。另有藏传佛教宁玛派寺院一座,主要供奉莲花生,现有僧众 30 余人。

## (二)村落神庙

历史上年都乎村由八个“措哇”(部落或家族)组成,分别是索霍加、增格桑、马家莫、王家仓、尖吉莫、银吉莫、航喱仓和宗喀仓。现有的年都乎村行政建制是在八个“措哇”构成的四个“代哇”(自然村,分别是拉卡、刀德茫、恰依、代德芒)基础上,又被分为八个行政社。传统的民间社会构成影响了现有的行政区划,因此,传统的社会结构体系决定了年都乎村民间文化得以生存和延续的空间构成。每个自然村有自己的神庙,供奉不同的守护神,而整个村落又有总庙,供奉所有的山神。

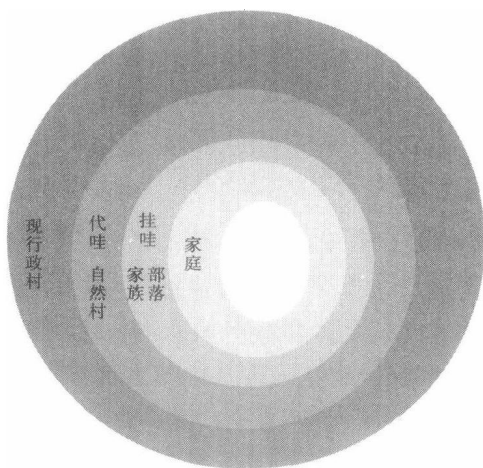


图 1 村落内部结构显示出的波状差序结构

附表:年都乎村自然村、行政社与供奉神庙分配

|      |       |                       |                       |                   |
|------|-------|-----------------------|-----------------------|-------------------|
| 土语   | 代德芒   | 刀德芒                   | 恰依                    | 拉卡                |
| 藏语   | 尚雄    | 尚贡                    | 希拉                    | 拉卡                |
| 汉语   | 下庄    | 上庄                    | 城外                    | 台沿上               |
| 现行政社 | 1、2 社 | 3、4 社                 | 5、6 社                 | 7、8 社             |
| 供奉神庙 | 夏琼神   | 夏琼神庙(另供奉<br>大日加神、念青神) | 二郎神庙(总庙,供<br>奉村内所有山神) | 玛卿神庙(另供奉战<br>直里神) |

### (三)村落守护神

年都乎村信奉的地方神灵主要有阿尼夏琼山神、阿尼玛卿山神、阿尼达日加山神、战直里山神、格萨尔神和果茂二郎神,后两者实际上是以战神的姿态出现的。各个神的供奉有其时空上的分配。如阿尼夏琼山神、格萨尔、阿尼达日加山神主殿在刀德芒,阿尼玛卿山神和战直里山神的主殿在拉卡,念青山神的主殿在代德芒,二郎神殿在村子西北方的一个小山头上为恰依供奉。二郎神殿内供奉有阿尼夏琼山神、果茂二郎神、阿尼玛卿山神、战直里山神神像,因而也就成为年都乎村地方神的总殿。在村民的信仰中,各神也有其排序,按大小可排列为阿尼夏琼山神、果茂二郎神、阿尼玛卿山神、战直里山神、念青山神。

年都乎村信奉的诸神灵中唯果茂二郎神是一尊外来神,其地位仅次于热贡地区尊为“万神之王”的夏琼山神。据说果茂二郎神即为汉地的二郎神。有关果茂二郎的相关口传较为丰富。现举二则故事如下:

故事一:二郎神有三兄弟,分别是果茂二郎、尕泽东木洪和尕撒日区科尤拉。以前三兄弟给一位皇帝守护仓库,有一天仓库被盗,财物遗失,皇帝将他们发配到热贡地区。三兄弟来到隆务地区,商量着各占一个山头,这样他们就可以相互看得见了。所以他们分别在年都乎、尕泽东和尕撒日各自占了山头。他们的庙也就都在高处。<sup>①</sup>

故事二:二郎神原是内地的神,是被年都乎的人骗来的。当时,年都乎的人到汉地后,对二郎神说他们这里怎么怎么好,最后二郎神就跟着年都乎的人来到这里。途径麻巴地方的果茂山时,二郎神不走了,说是要回老家,

<sup>①</sup> 讲述人:金巴,男,土族,62岁,年都乎村5社社员;记录人:唐仲山;翻译:普华,土族;时间:2007年1月2日下午;地点:年都乎村。

带他来的人就给他唱了一首歌：“家里回去哎哟，阿里有里哦？撒日玛梅朵依拉屯，沙里玛梅朵俄拉腾，罗阿梅朵塞拉腾……”二郎神听了，就继续到了年都乎。因为二郎神想家，村民就把他的庙修建在了一个小山顶，方向朝东。这样在他想家的时候就可以看到自己的家乡。现在六月会时主持邦的法师还要专门给他念诵“大路大枪大马大神大……”的赞颂词，说的就是二郎神来的时候很威风。二郎神到这个地方时，恰依庄子的人说是他们的神。他们是霍尔，不能过八月十五。因为二郎神是汉族的神，所以自从二郎神来了之后，恰依的人每逢八月十五就要给二郎神过节，要在二郎神庙里蒸“盘”。提前一天要在家里做两个“盘”，一个像月亮，一个像太阳，到八月十五这一天拿上鲜花、苹果和盘，送到庙里。男人们在庙里要煨桑，做烩菜，献供品。<sup>①</sup>

之所以对二郎神故事进行较为细致的描述，是因为二郎神的确在年都乎村的民间信仰和意识中占有重要的地位。作为一个外来神，二郎神对当地人的护佑在当地人看来也是较为显著的。信众对二郎神位置的选定，以及专为其过八月十五中秋节，更体现出对他民族、他文化体系因素在接受的同时，对与本位文化相对甚至冲突的文化因素的包容。在以往生产力水平低下的状况下，多一尊保护神就多一份平安和丰收，从而获得更多的自信。曾经也有村民提出本村民众是霍尔即蒙古人的后裔，由于历史原因不应该过中秋节，但作为一个惯习，二郎神的中秋节习俗并没有被打破。然而，在2005年的“六月会”期间，新选出的二郎神代言拉哇（法师），在做法时借二郎神的口谕命令村民从此不再过八月十五中秋节。至此，围绕二郎神而举行的独特而具有特殊意义的一项历时已久的传统民俗终结了。

这项民俗仪式的终结原因是多方面的。第一，这份“神谕”的下达有着较为广泛而深刻的社会背景。近几年来隆务河流域历史上的“四寨子”内部产生的族群认同，在更大程度上得到彰显，这在有关史志上所记述的“盖江南人也”的吾屯村表现得尤为突出。这种文化涵化和族群认同的新趋势，已经得到相关学科学者的关注。所不同的是年都乎村在保持其“霍尔”的认同，而吾屯则趋向于藏民族的归属。第二，随着经济和文化交流的深入，外文化对地方文化形成了强有力的冲击，接近城镇的村落文化首先发生剧变，为了保持自身文化的特性，村落文化做出了力所能及的抉择。第三，受“文化搭台，经济唱戏”的惯性影响，旅游业

<sup>①</sup> 讲述人：勒毛，女，土族，84岁，年都乎村4社村民；记录人：唐仲山；翻译：普华；时间：2005年6月（勒毛老人于当年下半年去世）。

带给年都乎村经济的直接刺激,使得村落文化力求彰显特色,保持奇异。这三个方面分别代表了民众对身份归属、文化个性及经济利益的诉求。如此看来,尽管作为一个外来神,二郎神信仰在年都乎村民的宗教与日常生活中,对社会关系的影响也是显著的。

年都乎村岁末仪式的举行也与各神灵有着密切的关系。无论是诵经、“邦”还是“於菟”仪式都无一例外地和神灵发生对应关系。在仪式中神灵是核心,仪式是过程,而民众的祈愿便是终极。二郎神就中秋节的“神谕”、“邦”在代德芒(1、2社)的缺失、“於菟”中人员由最早的8人缩减为7人等实例就体现出仪式所表达出的更多历史记忆,同时又反映出对传统的变通。

在隆务河流域,无论是藏族,还是土族和汉族,都有各自崇拜的神灵。这些神灵有的是河流、湖泊和山峰的统治者,而更多的是作为山峰的人格化身,是某一山峰周围地方的主宰。山崇拜和水崇拜是古代藏族最重要的自然崇拜形态,因而神山、圣湖遍布藏族各个地区。同样,山神崇拜在热贡地区原始信仰中也占有相当重要的地位,只是已与藏传佛教有非常密切的联系而已。除了各个山神之外,热贡地区的地方神灵中还有一个显赫的二郎神。二郎神崇拜显然源自汉族道教信仰。热贡地区是一个藏汉文化交汇地带,生活在这里的藏、土、汉等民族,在长期的杂居生活中,相互影响,彼此互动,从而形成了别具一格的热贡宗教文化。

据说,热贡地区及其周围被二十多座山神护卫着,其中最著名的是阿尼玛卿和阿米夏琼,隆务寺、吴屯寺和年都乎寺等寺院中都会绘有阿尼玛卿和阿米夏琼的壁画。在隆务寺大经堂大门檐廊迎门右侧的东壁上有一幅壁画,上面绘有热贡地区信仰的神山全图,整幅壁画的主神是阿尼玛卿山神,周围是作为伴神的其他山神像,主神与伴神共有二十四位。其中有些山神超出了热贡的地域范围,是整个安多藏区乃至藏族全民族所信仰的山神,如阿尼玛卿、阿尼念青等。在热贡地区信仰最普遍的是阿米夏琼、阿米德合隆和阿米夏吾等山神。每一位山神在当地民间都流传着与之相关的神话传说和优美的神灵赞颂词,这些传说和赞颂词对每一位山神的来历、形象、容貌、性格、所乘坐骑、服装、法器及司职、法力等都有详细的描述。

热贡地区藏族、土族所供奉的山神大小小有许多,每个村庄供祭的神灵对象也并不一致。从山神崇拜活动和宗教神话看,热贡地区的山神崇拜与其他藏族地区一样,是一个内容非常庞杂的宗教文化现象。在供祭神灵的仪式活动中既有原始自然崇拜的遗俗,也有苯教和藏传佛教的思想内容,在不少村庄的祭神活动中,还兼有自然崇拜、苯教和藏传佛教的内容,因而呈现出各宗教文化相互渗透、相互影响、相互融合的特点。