

青海藏区石刻的流动及其社会 文化意义变迁*

——一个三江源生态移民村的个案考察

冯雪红 向锦程 张梦尧

和日村是青海藏区三江源的一个生态移民村。和日村藏族石刻在搬迁前后呈现出不同的流动样态。搬迁前,石刻主要从住寺僧人流向石经墙,从没有牛羊的村民流向外村牛羊较多的村民,从普通村民流向石经墙。石刻的流动构筑了以石刻为基点的村民的宗教生活图景,为和日村村民的社会生产和日常生活构筑了一条特殊而有效的途径。搬迁后,虽然石刻从村民流向石经墙和山神等的频率在加大,但石刻的主要流向却是从公司和村民流向市场,由此促成和日村生产方式由以畜牧业为主转变为以石刻业为主。和日村依托自身传统石刻文化,实现了生态移民搬迁后经济与社会成功转型。基于移民搬迁前后石刻流动的不同样态及其社会文化意义变迁展开研究,丰富了既往的藏族石刻研究,对于反思宗教世俗化问题也有一定的启发意义。

关键词:石刻 青海藏区 宗教世俗化

作者冯雪红,女,《北方民族大学学报》编辑部教授;向锦程,北方民族大学民族学学院硕士研究生;张梦尧,北方民族大学民族学学院硕士研究生。地址:银川市,邮编 750021。

一、问题的提出

佛教石刻最初出现在青藏高原的时间,大约可以追溯到公元7世纪中叶。从公元8世纪开始,佛教石刻文化在藏族地区得以推广,并逐步盛行,此与藏族地区有着丰富的不用过多加工的各种天然石料,以及内地、印度、尼泊尔等周边佛教石刻艺术的启迪和技术支持有关。^①藏族石刻包括岩画、石窟、摩崖造像、造像题记、碑碣、石刻经文、咒语、图像,以及数量众多的玛尼石。玛尼石刻是广泛流布于藏族地区民间的一种石刻艺术,一般是将佛教经文、六字真言、神佛像及各种佛教图像镌刻于石板、石块或卵石上,大多堆放在玛尼石堆上,或立靠嵌砌于寺

* 本文系教育部新世纪优秀人才支持计划项目“甘青牧区藏族生态移民产业变革与文化适应研究”(项目编号:NCET-12-0664)和北方民族大学重点科研项目“青南藏区生态移民搬迁与石刻文化传承保护研究”(项目编号:2017MYA10)的阶段性研究成果。这里对《民族研究》编辑部的修改意见表示衷心感谢!

^① 参见尕藏加:《藏区宗教文化生态》,社会科学文献出版社2010年版,第47页;尕藏加:《藏传佛教与青藏高原》,江苏教育出版社、西藏人民出版社2004年版,第258页。

院或殿堂的墙壁上,或供奉在专门修建的建筑物内。将数千块玛尼石刻造像镶嵌于墙上,则形成蔚为壮观的玛尼墙。更有将众多块玛尼石堆放成长达数里的经墙,以及形成状若石头城般恢宏的玛尼石堆。玛尼石刻是自然崇拜的一种表现,是摩崖石刻、岩画造像的承袭和发展。其表现内容大致可分为瑞禽灵兽、神祇、经文咒语符号、佛像人物四大类。^① 玛尼石刻被誉为大地艺术,成为藏地一大人文景观。^② 在传统藏族社会,玛尼石刻从业人员主要是来自社会底层的俗人,以及少数僧人。在藏族地区,无论是出家僧人,还是在家俗人均热衷于玛尼石刻的建设。^③ 刻玛尼石,主要目的是为了赎罪和祈福。玛尼石刻的分布十分广泛,在藏区的很多路口、险关、墓地、山岩都可见到。除西藏有着较为集中的石刻遗存外,甘肃、青海、四川、云南等地区都分布着众多的藏传佛教石刻,内蒙古也有一定数量的藏传佛教石刻。石刻在藏族文化中是重要且广泛存在的文化符号,是藏族文化的重要组成部分。

学界对藏族石刻的研究,主要集中在石刻的成因、特点、功能和文化意蕴及价值等角度。有学者指出,玛尼石刻形成的原因主要是源于藏族原始部落的万物有灵观念和风俗祭祀,^④以及因祭祀“拉则”(藏语音译,系神宫之意)而形成的石堆崇拜;^⑤有学者认为,玛尼石刻的历史渊源还跟苯教和佛教有关,是苯教与佛教文化相互融合的产物;^⑥有学者指出,格萨尔石刻艺术具有形象单一但表现形式细腻、深受藏传佛教影响等特点;^⑦有学者通过对康区宁玛派与格萨尔文化渊源关系的探究指出,格萨尔石刻蕴含着整合及约束新部落的文化功能;^⑧有学者还探讨了玛尼石刻的文化变迁及其在突出民族精神、时代特征、艺术传承等方面所起的作用;^⑨也有学者认为玛尼石刻艺术具有促进社会和谐、社会教化和心理疏导的意义和功能;^⑩有学者通过对格萨尔石刻艺术的研究,指出格萨尔石刻艺术表现了藏族勇敢坚韧、开拓进取的民族个性和扶弱扬善的道德精神;^⑪还有学者认识到了玛尼石所具有的宗教价值。^⑫

2014年7月以来,为完成教育部新世纪优秀人才支持计划项目“甘青牧区藏族生态移民产业变革与文化适应研究”,笔者一行赴青海黄南藏族自治州泽库县、河南蒙古族自治县、同仁县,果洛藏族自治州玛多县,玉树藏族自治州称多县,海南藏族自治州同德县,以及甘肃甘南藏族自治州玛曲县、夏河县等13个移民点进行实地考察,并对其中9个移民点的藏族生态移民、文化适应和经济社会转型问题展开深入研究。调查过程中,青海泽库县和日村的石刻流动现象引起了笔者的注意。以2005年整村生态移民搬迁为“分水岭”,和日村石刻的流动样态及其社会文化意义发生了明显的变化。这些变化,在某种意义上讲,为和日村移民搬迁后经济社会

① 参见康·格桑益希:《藏族美术史》,四川民族出版社2007年版,第376—378页;尕藏加:《雪域的宗教——密宗与修持 信仰与人生》(下册),宗教文化出版社2003年版,第787页。

② 参见康·格桑益希:《藏族美术史》,第182页。

③ 参见尕藏加:《藏传佛教与青藏高原》,第259页。

④ 参见凌立:《浅析藏族崇尚嘛呢堆的缘由》,《康定民族师范高等专科学校学报》2005年第1期。

⑤ 参见康·格桑益希:《辉宏拙朴的藏族民间玛尼石刻文化》,《西藏艺术研究》2011年第1期。

⑥ 参见张鹰:《有藏人的地方就有玛尼石》,《旅游》2003年第12期。

⑦ 参见仁钦东珠、兰却加:《文化人类学视角下的格萨尔石刻艺术》,《中央民族大学学报》2015年第3期。

⑧ 参见公保才让:《格萨尔石刻文化的人类学解读——论康区宁玛派与格萨尔文化的渊源关系》,《青海社会科学》2010年第3期。

⑨ 参见宋卫哲:《青海藏族石刻艺术的现代流变》,《湖北第二师范学院学报》2012年第11期。

⑩ 参见吕春祥:《藏传佛教嘛呢石刻艺术的精神内涵及其意义》,《中央民族大学学报》2009年第4期。

⑪ 参见谢祝清、唐星明:《论藏族格萨尔石刻艺术的文化意蕴》,《艺术探索》2011年第6期。

⑫ 参见韩书力:《西藏玛尼石刻浅析》,《美术》1985年第8期。

的成功转型奠定了文化基础。基于搬迁前后石刻流动的不同样态及其社会文化意义变迁展开研究,不仅可以丰富既往的藏族石刻研究,对于反思宗教世俗化问题也有一定的启发意义。笔者曾先后七次前往和日村进行调研。文中凡未明确注明出处的材料,均来自上述田野调查。

和日村是一个三江源生态移民示范村,属于整村搬迁,2005年从八九公里外海拔3700—3800米的牧区搬迁而来,迁入地海拔3300米左右。和日村村民用“上面”指搬迁前山沟里的生存环境,用“下面”指搬迁后现在的生活地点。搬迁后的和日村地处和日镇东北角1.5公里处,有244户879人,藏族占99.8%,汉族占0.2%。搬迁前,和日村的祖辈就有少数人从事雕刻,主要刻制藏传佛教经文及僧、佛图像等。搬迁后,在延续传统石刻内容的基础上,村民开始刻牦牛、砚台等与俗世生活相关的作品。传统的石刻手艺为和日村生态移民后续产业的发展带来了契机,石刻已形成产业,成为搬迁牧民维持生计的重要方式和后续产业的支柱,带动着全村经济的发展。^①和日村也因石刻而远近闻名,享有“石雕艺术之乡”和“高原石刻第一村”之美誉,被赞誉为“一个点石成金的地方”。^②

二、搬迁前石刻的出现、发展与流动样态

对于石刻,和日村村民有这样的说法:

石刻就是刻了字的石头。刻石头是一种行为,不叫石刻。至于刻了字的石头具体叫什么,由它上面刻的经文而定。在我们的观念里,普通的石头就是普通的石头,但在上面刻上经文后就不是普通的石头了,我们就不能踩在上面,要放在高处,防止人畜踩踏,不然就是对神和佛的不尊重。

与和日村石刻息息相关的和日寺位于和日村东南边约1公里的山坡上。和日寺是泽库县最大的藏传佛教宁玛派寺院,建于清道光十一年(1831),初为帐房寺,后在今宁秀乡卧杰额顿浪山建土房寺。到该寺三世德尔敦·晋美桑俄合丹增(亦称晋美桑杰丹增)时期,该寺迁至今和日乡智合加沟,也即现在的和日寺所在地。^③被誉为世界“石书奇观”的和日石经墙则位于和日寺后面往北约50米处的山坡上。石经墙由一座长达近200米、宽约3米、高达2.5米的主石经墙,一座长约20米、宽约1.5米、高约2.5米的新石经墙,以及其他小型石经墙组成。石经墙上放置着众多的石经和石刻佛像,石片上刻有大藏经《甘珠尔》《丹珠尔》等内容。在移民搬迁前,和日村经历了从围寺而居的格村到“山上的和日村”这一发展变化。80年前,和日村的先辈们即格村的80户人家是当时和日四大部落里最穷的人,他们没牛羊和草场,只能给“辛格德”(藏语音译,即牧主之意)放牛羊、割草料和捡牛粪,但维持不了全家人生活。后来听说和日寺的洛迦活佛会给穷人饭吃,因此很多人从和日四大部落搬到和日寺旁边,组建了一个村子,叫“格”或者“德敦切格儿”(藏语音译),即和日村的旧称。那时,每家每户有一两个僧人,住家、住寺僧人都有。1958年9月,泽库县调整建立人民公社后,和日寺周边的格村便不复存在,村民基本上被划分到各个生产大队。1993年泽库县开始推行草场到户的经营体制,^④重新划分牛羊和草场,原先组建为格村的人家及其子孙又重新被划分为一个村,即搬迁前山上的和

① 参见冯雪红、王玉强:《畜牧业的式微与石刻业的兴盛——青海和日村藏族生态移民后续产业民族志》,《西北民族研究》2017年第2期。

② 参见《生态环保媒体行:草丰畜壮的地方 点石成金的地方》,《青海日报》2014年11月24日。

③ 参见泽库县志编纂委员会编:《泽库县志》,中国县镇年鉴出版社2005年版,第11页。

④ 参见泽库县志编纂委员会编:《泽库县志》,第116页。

日村。从围寺而居的格村到山上的和日村,祖辈们已经在从事石刻活动,主要刻佛经和佛像。雕刻内容大致有三类:一是石刻经文。他们常刻的经文,除《檀多经》(超度亡人)之外,还有《东旭尔经》(用以赎罪)、《智美歇尔经》(用以祈福禳灾)、《尕藏经》(用以祈福)。二是宗教类图像。主要包括以佛陀为原型的图像,如如来佛;以菩萨为原型的图像,如观音菩萨、怖畏金刚,以及观音菩萨幻化的白度母和绿度母;以历史上得道高僧为原型创作的图像,如宗喀巴大师、莲花生大师;以藏传佛教中祥瑞之物为原型的图像,如四象合瑞、吉祥八宝。三是传说类图像。主要取材于格萨尔王的传说。当地群众相信宁玛派传承祖师莲花生大师的转世就是格萨尔王,雕刻他的图像,是为了表达对他的尊崇。此外,僧人有时候还会雕刻一些藏葵、花朵、牦牛等。不管刻经文,还是佛像,他们都认为是一种无尚的功德,对自己和他人皆有益处。

20世纪20年代前,雕刻的主体为寺院的僧人,他们刻好石经、佛像后,便将石经、佛像放到和日寺后山的石经墙上。20世纪30—50年代末,村子里没牛羊的人为解决生活问题,从洛迦活佛那里习得石刻技艺后,将刻好的石经或佛像交给他,石经、佛像等石刻制品经洛迦活佛中转流向和日村周边牛羊比较多的或有钱的村民手中,或者流向四川的藏传佛教寺院,以换取相应的生活物资。其间有些没牛羊的村民进入寺院,成为住寺或住家僧人,一边修习佛法,一边从事雕刻,他们又将石刻技艺传给了村民。20世纪60年代至2004年移民搬迁前,通过家庭内部的世代沿袭,村民雕刻技艺进一步娴熟。90年代初每家每户分到了草地和牛羊,用石经和佛像换取生活物资不再是唯一解决生活问题的途径,村民可自由支配的石经和佛像逐渐增多。有的便被放到石经墙上,有的则被堆放在山头、路旁,有的被堆放在家中,等着周边的牧民用糌粑、牛羊肉等食物来交换。从时间和雕刻主体看,搬迁前石刻的流动分别以僧人(20世纪20年代前),以没有牛羊的村民为中心(20世纪30—50年代),以及以普通村民为中心(20世纪60年代—2004年移民搬迁前)。参见图1。

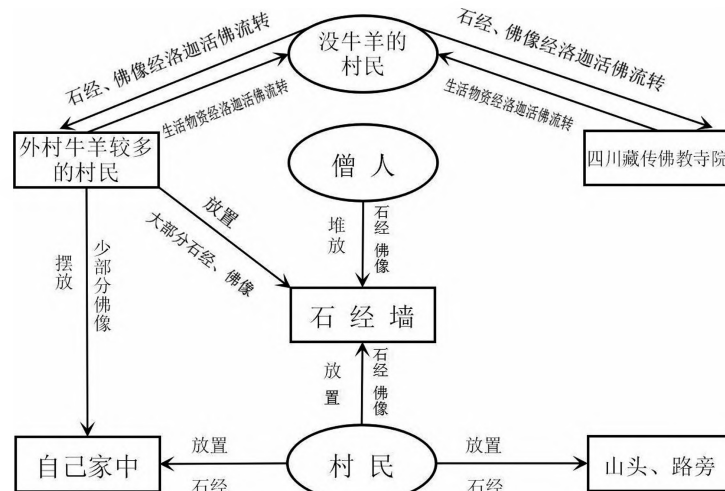


图1 搬迁前石刻的流动

(一)僧人:石刻的制作、堆放与修行(20世纪20年代前)

据一位25岁的住寺僧人讲,当初第一任德敦活佛在河南^①仙女湖修持佛法的时候,为了传播藏传佛教,把经文刻在石头上。这是因为纸上的经文容易丢失,也容易腐烂。后经由德敦

^① 此处指隶属青海省海南藏族自治州的河南蒙古族自治县。

活佛传给了历任活佛。此后,和日寺的僧人们一直将刻写石经和雕刻佛像视为一种修行以获取功德的方式,通常将一部刻好的经文或佛像放到和日寺的后山上,长久堆放就形成了规模宏大、藏经丰富的石经墙。从和日寺建立伊始,村里的僧人们一直保留这种传统,把刻经或刻佛像当作一个修行的过程,他们认为刻好一部藏传佛教经文或佛像是功德的。此举既可以超度游魂野鬼,也可超度家族前辈的亡灵。它还是一种此生行善积德的方式,对活着的人们来说也是一种心灵的慰藉。风雨吹过石刻的经文,相当于念诵了经文,使众生获得加持。这种观念浸润于他们从刻石到放石经或石刻佛像的全过程。

通常雕刻完一部佛像或经文之后,僧人还会校对有无残缺或刻错的地方。在他们的观念里,如果把佛像或经文的某一部分刻错,是对佛祖的不尊敬,也是信仰不虔诚的一种表现,会导致自己身体不健康,后代会受到缺胳膊断腿等惩罚。如有错误,则需及时修正或补充;无法修正或补充的则需重新雕刻。确认无误后,僧人就把石经或佛像放到和日寺后山的石经墙上。放经的方式有平放和叠放。平放时,从石经墙的西头开始放石经的开头部分,石经的其他部分可以打乱顺序摆放。僧人会在第一块石经上刻上一个特殊的符号,以表示这是经文的开头。叠放时,首先放石经的其他部分,即没有特殊符号的部分,可以不按顺序一层一层地叠放,最后再将开头的经文放到最上面。放完经文后僧人们开始转石经墙,按顺时针方向一边转一边念《扎木尼经》,为众生祈福,一般转三圈,表示对佛、法、僧三宝的尊崇。转完之后,放经也就完毕了。一般是僧人自己去放雕刻好的佛像,没有固定的步骤和时间,雕刻好了就去放。僧人们基本上不会去放那些传说类及藏獒、花朵、牦牛类的雕刻图像。这类雕刻图像大多被用来赠送亲朋好友。

之所以放在高处的石经墙上,一位79岁的村民说:

从洛迦活佛开始就这样要求的。石经要堆放在高处,低的地方,人啊、牛羊啊、马啊什么的,会拉屎、会撒尿,脏的东西都往低处流,这是对佛的不尊重,对自己、对他人都不好。将刻好的石经或佛像放在山的高处,就是为了保持经文或佛像的洁净,以防止受到人或动物排泄物的污染。将经文或佛像放在山的高处,也可以体现佛教普度众生。

当地一位住寺僧人这样讲:

佛教把世界分为六界,即地狱界、饿鬼界、阿修罗界、畜生界、人界和天界,众生在六界或六道中轮回,人死瞬间即进入“中阴”这个轮回中,死后生前的过渡状态和过程,要经历临终中阴、法性中阴、轮回中阴三个阶段,死后至往生投胎共49天,但是死去的人或者动物并不知道自己死了,会游荡在这个世界上。为了让众生能够顺利轮回,减轻痛苦,所以在山上堆放经文或佛像,任凭风吹、日晒和雨淋,这等同于念了一遍经文。这样一来,佛陀、菩萨等可以感受到众生的祈愿、福祉、灾祸、罪孽等,从而赐下诸如佛性、平安,消减罪恶。这对僧人们来说,是自己获得功德的一种方式,他们由此获得了功德,进而获得修行境界,向佛靠近。

(二)没有牛羊的村民:石刻的制作、流转与交换(20世纪30—50年代)

当地富集适合雕刻的石材成为人们解决生计问题的得天独厚的条件。洛迦活佛把雕刻技艺教给了起初围寺而居的穷人,即没有牛羊的村民。^①由此,雕刻技艺从寺院的僧人那里流向了格村的穷人。穷人学会刻石经之后,他们的生活自此发生了改变。刻好的石经交给洛迦活佛,由洛迦活佛赠给外村富人;富人为了表达感激,便把糌粑、衣物、牛羊肉等穷人急需的生活物资送给活佛,活佛随即把获得的这些生活物资再转给穷人;更远的甚至经洛迦活佛流向了四

^① 在当地人的叙述中,“穷人”即指没牛羊和草地的村民,“富人”即牛羊较多且有草地的村民。对于牧民而言,他们日常的生活物资主要依靠牛羊来解决。本文根据语境和当地人的习惯使用穷人和富人等相关概念,后文同此。

川,换取盐巴等生活物资后再经洛迦活佛转给穷人;也有把刻好的石经放在家中,等待周围村子的人用糌粑、牛羊肉等生活物资来换取。穷人们就此不再担心吃不饱、穿不暖;小孩子也不用去给“辛格德”干活了,闲暇时间,还能与大人们一起刻经。石刻在格村的普及,是格村度过那段苦难时期最为有力的保障。而富人所得石刻,小部分摆在家里,以供奉佛祖,大部分则放到石经墙上,早期石经墙上的一些石经和石刻佛像是由富人放的。一位村民这样讲:

那时候村里的人很少去放石经、放佛像,吃都吃不饱,哪里还有多余的(石经和佛像)去放啊,后来生活因为石刻慢慢变好了,村民才开始去放的。

对于那80户人家及其后代来说,生计是需要解决的紧急问题。在格村,雕刻石头是主业,主要靠石刻换食物,以维持家庭的正常开支。对于山上的和日村村民来说,由于当时石材采集和运输不易、手工工具落后、^①雕刻耗费时间较长等各种因素,所以在解决了生活所迫的燃眉之急后用石刻换取生活物资只是他们的副业,放牛羊、捡牛粪等仍然是他们赖以生存的主要生计方式。

洛迦活佛去世后,村民基本上就不再通过活佛用石刻换取物资了。他们自己刻好石经后放在帐篷里,等待周围村子的人过来用牛羊肉、糌粑、衣物等进行交换。这些外村的人换回石刻后通常放到山上、路边、河湖旁或自家院子里。村里的人因石刻解决了生计问题,更多的人家开始把自家的小孩送到寺院当僧人。而作为宁玛派寺院的和日寺,一部分住家僧人在家修持佛法,这些人也会为了生计而雕刻石头,然后用石刻换取必要的生活物资,由此村里出现了世代以刻石为生的住家僧人。

(三)普通村民:石刻的制作、放置与敬献(20世纪60年代—2004年移民搬迁前)

“文革”期间,石经墙遭到破坏,村民和寺院里的僧人不能从事石刻制作。但据村里一位72岁的老太回忆,那时有人偷偷在刻。“文革”结束后,村民把自家刻好的石经或佛像放到石经墙上的行为日渐增多。

对于普通村民来说,把石经或佛像放到石经墙上,有三种说法:一是悼念亡人。人死了,为了怀念死去的人,家人需要刻石经《檀多经》,并把《檀多经》放到石经墙上。二是祈求赎罪。和日村村民一直以来坚信,如果自己做了不好的事,比如破坏草场或做了违背佛教伦理的事情等(这些都是罪孽),需要把刻好的石经或佛像放到石经墙上,以祈求赎罪。一位26岁的住家僧人这样讲:

如果能刻上一部《檀多经》或《智美歌尔经》,诚心诚意地刻,然后放到石经墙上,以前犯的错误可以解脱,人死了之后,念啊、转啊、刻啊,就不用去地狱了。

三是向佛靠近。藏传佛教认为,“人人都有佛性或有成佛的基因,这种佛性是本能的和天生的,而非后天的,但由于众生执着无明,使这种基因不能得以发挥”,^②“六道之中,唯有人可以经过修行,得道成佛,摆脱轮回之苦”。^③修行的方式多种多样,村民认为把一部刻好的石经或佛像放到石经墙上,佛陀、菩萨就会感知到,这就是修行,就能离佛更近。

放石经或佛像时,村民一直延续着两种传统方式:其一,直接放在自家院子里或路旁,或自己放到石经墙上。放石经或佛像的时间并不固定,一般家里有人去世了,等过上一段时间就会去放《檀多经》或《智美歌尔经》。放石经或佛像之前,村民会请村里的住家僧人或者和日寺的

① 早期的手工工具主要是用石头做的,要找到一块合适的石头作为工具原材料,当时来讲是很难的。

② 诺布旺丹、巴桑卓玛:《藏传密教的女性观》,《佛学研究》1996年第5期。

③ 尕藏加:《藏区宗教文化生态》,第32页。

住寺僧人帮忙校对核查,看看有无错误或遗漏之处,如果有不对的地方就立马在原来的石头上改正,错误较多无法改正的则需再找一块石头重新雕刻,校对无误后直接放到石经墙上,绕着石经墙转几圈。如果是因为病痛想要祈福祛灾而放石经或佛像的,则会围绕石经墙多转几圈,转完之后,也就等同于把石刻交给了佛祖。其二,全村组织起来一起放。村民一般会在藏历十二月二十八日放石经,以前每家每户都会按照村干部的要求刻一张《檀多经》,等到这一天,全村人拿着自己刻好的石经一起放到石经墙上。放经的方式是从和日寺僧人那里学的,也是平放和叠放,等到村民们放完石经,一同前往的住寺和住家僧人都会口念《扎木尼经》,为村民祈福,使他们获得加持,最后所有人围绕石经墙按照顺时针方向转三圈,转完也就等同于放经完毕。

此外,需要说明的是,搬迁前和日村石刻大多流向了石经墙,但是也有少数村民把一小部分石经放到了距今和日村西南边一公里远的山头上。这里有插箭台,是现今和日村为向山神祈福而举行仪式的地方。他们一般放的是能刻在一块石头上的短小经文,如《东旭尔经》,以祈福禳灾,让万物获得加持。

三、搬迁后石刻的产业化与流动样态的变化

2003年1月国务院正式批准三江源自然保护区为国家级自然保护区,并于2005年1月出台《青海省三江源自然保护区生态保护和建设总体规划》。2005年泽库县响应国家政策,包括和日村在内的许多村落实行了生态移民搬迁。县政府积极引导、鼓励和支持从牧区搬迁下来的村民以石刻业作为主要生计方式,以替代在山上时以畜牧业为主的生计方式。2009年,在政府支持和村干部带领下,和日村成立了和日石雕艺术有限公司(简称和日石雕公司)。村里的人习惯称之为公家公司或集体公司。有些人相继成立了私人公司,许多没有加入公司的普通村民也在从事石刻生产并进行出售。

搬迁后,石刻的流向发生了一定的变化。移民搬迁后,村民没有了草地和牛羊,为了生活,他们便以雕刻和售卖石经、佛像及牦牛等世俗图像作为生计方式。普通村民将刻好的石经放到石经墙上或山头、路边、河湖旁的现象多了,期望得到佛祖、神灵的祝福和保佑。在村民看来,石刻所带来的经济利益是神灵的庇佑,因而在基本生存条件得到满足后,他们利用自己挣的钱,更多地组织和参加一些诸如祭祀山神、鲁神等的宗教活动,并且用更多的空闲时间来转经。住家僧人也在雕刻,^①他们刻的一小部分石经、佛像及牦牛等世俗图像流入市场,以解决家庭生活所需,其余的被放到了石经墙上。年轻的住家僧人觉得自己可以售卖石刻,四五十岁以上的住家僧人认为自己可以刻,但不能卖,通常由家人处理石刻售卖事宜。公司是石刻流向市场和“青洽会”(中国青海结构调整暨投资贸易洽谈会)的主要承载媒介。公家公司由村委会组织成立,全村村民皆可参加,属于集体所有;私人公司则由村民自行搭伙组建或独立创建,自主经营,自负盈亏。从雕刻主体和石刻流向看,搬迁后石刻的流动主要体现为以村民为中心和以公司为中心,石刻明显流向了市场。作为同一雕刻主体的村民进行石刻生产,既出于宗教信仰,也有经济利益的驱动(见图2)。

^① 至2016年,和日村有50多个僧人。其中,住家僧人占4/5,可娶妻生子;住寺僧人占1/5。住寺僧人雕刻石经和佛像,很少用于交换,而是把刻好的石经和佛像放到石经墙上,期望万物得到加持,免除痛苦。

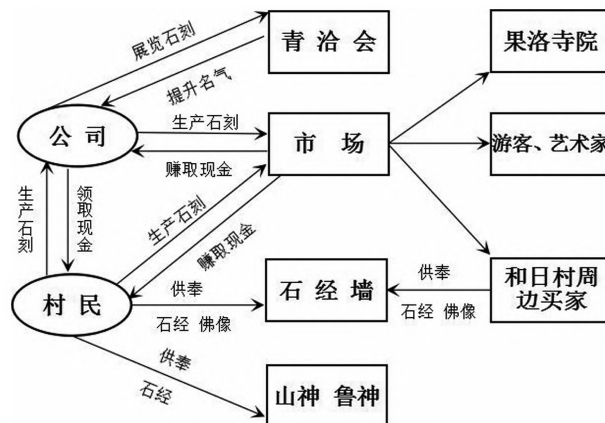


图2 搬迁后石刻的流动

（一）村民：石刻的生产、供奉与祈福

搬迁后，因石刻业的形成，村民的收入大幅提高。村民有更多的时间从事祭祀和供奉山神、鲁神等传统宗教活动。石刻由村民流向山神、鲁神等的状况不仅得到持续，而且相较搬迁前更加频繁。2015年是藏历木羊年，在这一年，藏族人有“羊年转湖”的习俗，因此很多村民忙完村里藏历六月的村欢会之后，携妻带子，邀上几个亲朋好友，去青海湖转湖。2015年8月5日，笔者的翻译准备带家人去转青海湖。他们的行囊中除了一些糌粑、馍馍等食物外，还有几块刻有经文和“六字真言”的玛尼石。后来听他的阿爸说，带上石经是为了放到青海湖旁边，把石经交给鲁神，祈求鲁神保佑平安。每年藏历五月初四，全村老少爷儿们会在村委的统一组织下祭祀和日村的山神。2015年夏季，笔者观察了他们祭祀山神的活动后，在离祭祀点不远的山的最高处发现还有一堆石经，但规模并不是很大。从石经表面的字体来看，有新刻的，也有以前遗留下来的。后来听一位46岁的住寺僧人讲：

那里的玛尼石堆，很早就有了，保佑我们村的山神在那里，村民放一些石经在上面，是对山神的敬仰。

在村委的带领下，全村男性一起去祭祀，不分老少，僧人念经，其他男性挂经幡。每年都有固定的时间，在藏历五月初四，准备如经幡、风马等祭祀用品。祭祀完毕，他们聚集在山脚的河边休息、聊天，享用村委买来的酥油茶、馍馍、糖果等。这一活动的形式与搬迁前基本相同。

（二）村民：石刻的生产、售卖与创收

普通村民在参与公家公司或私人公司的石刻生产之外，他们自己也进行雕刻。并非每个村民都有能力雕刻图像，因而村民主要刻石经，刻好的石经放在家里，等待有人来买，一般都能卖出去。在和日村，每家每户现在基本都在进行石刻生产。其中，有近70户，夫妻二人及家中小孩和老人，至少一人会刻石经或图像；有20多户，夫妻二人均会雕刻，通常男性刻图像，女性刻石经。有村民说：

女性来月经时也可以刻，因为不用碰凉水，不用大量活动，在女性健康不受影响的情况下可以雕刻，女性可以接受的。

村民一般会在闲暇的时候刻上一部《檀多经》，而后放在院子里，等有人来买时再卖掉，价格较公家公司便宜，一部《檀多经》价位大概在1000元以下。如果某户家里有亲人去世，遇到家里没有刻好的《檀多经》的情形，为祛除离世亲人生前的罪恶，祈祷亡者安然进入轮回，在世的亲人会向村民购买一部《檀多经》，或者亲戚把存有和刻好的《檀多经》送给这户人家。也有

部分村民等买家主动找上门时才会按需雕刻石经或图像,一般通过交谈明确价格和彼此的要求,买家先支付定金,村民自行解决石材的选购和运输等,在商定的时间内根据买家的要求刻好石经或佛像,然后请村里的僧人帮忙校对,待确定无误后再电话联系买家前来村里取回。经买家验收,付清款额,完成交易,石刻也就从村民流向了不同的买家。还有一小部分村民,夏天在搬迁前的山上放牧,冬天下山住到村里进行雕刻,刻好之后,等待有人前来购买。周而复始。有些远地而来的游客,特别是一些年轻人来到和日村,看到如此出名的石刻,便会要求村民为自己刻一两块。和日村一位藏族青年男性村民告诉笔者:

有一对外地来的情侣,要我为他们刻上一个“爱心”,我就找了一块石头,差不多一个小时就刻好了,卖给他们,卖了30块钱。

对于村民来说,刻石是比村里一些人打工、做生意等更为重要的生计方式。石刻生产及其所带来的收益,促使和日村村民积极转变搬迁前以畜牧业为主的生计方式与牧民身份,从而较快适应移民搬迁后生产生活环境的变化。从搬迁后村民因石刻富裕起来的变化中能够切实感受到这种状况。50岁的前任村主任说:

现在(2016年)全村有200多户人家,其中800多人都会刻石头,大家都刻着,所以村里生活比山上的时候好多了,搬迁前家庭最主要的收入靠挖虫草、卖牲畜。2014年全年一个人收入2500多元,山上时一个人700多元,和搬迁前相比,现在的收入好。怀念以前的生活,但现在过得幸福,如果有机会,也不愿意再回去过游牧生活。

43岁的现任村主任说:

这儿的生活好,以前在山上时只能放牧,搬到这儿后可以打工,还可以雕刻。以前在山上时,自己刻得比较少,山上刻的人有,但比现在少。搬到这儿,大多是为了雕刻而来,山上只能放牧。刻出来卖掉的话,一年的收入有好几万,要比在山上放牧好得多。

如今,村民的收入与在山上时相比形成了巨大反差,生活质量得到极大改善,村民由最初和日四大部落里最贫穷的人变成了现今十里八乡最为富裕的人。移民搬迁使和日村的村民失去了以往最为熟悉的以畜牧业为主的生产生活方式,为适应搬迁后的新环境,刻石并售卖石刻是他们适应新环境的积极尝试。正如村里一位68岁的老人所说:

我只能靠这个(刻石经)才能生存,没有了它,我以后都吃不上羊肉了。

可以看出,石刻业成为他们搬迁后重要的生计方式。在一定程度上,刻石经的过程也满足了村民宗教信仰的需求。一位31岁的村民这样讲:

这是一件两全其美的事,如果自己出钱刻一部很困难,如果别人出钱,我不用出钱就能刻一部《檀多经》,既是信仰,又是赚钱。刻石经不仅仅是为了赚钱,更多的是为了信仰。不管刻玛尼石好不好,我们这个村都要靠它来生活。

(三)公司:石刻的生产、销售与创收

和日村进行石刻生产的公司有八个。其中,采用手工雕刻的和日石雕公司是属于全村集体所有的公家公司,还有三家以手工雕刻为主的私人公司、四家以机器雕刻为主的私人公司。私人机器雕刻公司的出现略早于私人手工雕刻公司,但晚于公家公司。

和日石雕公司,主营石刻艺术品和石经。公司组织架构较为完整,设有经理、副经理、会计、保管员四个职位,分别由村支书、村主任和两名推选出来的村民担任,经理和副经理起着宣传和维持公司正常运转的作用。在村中央的村委所在地,即村民活动中心(村民习惯上把村委所在地称作活动中心),公司设有办公地点、艺术品陈列室、石材堆放处及培训基地,传习所就在陈列室里。公司有专门以雕刻为业的村民——雕刻技术精湛的朵果(藏语音译,意为刻工或

石刻艺人)。朵果负责石材的选取和雕刻。他们技艺高超,石经和图像都会刻,但一般只刻图像,除非买家特别要求才会刻石经。公司里朵果有7人,每个人都是雕刻大师,会刻多种图像,有自己擅长的雕刻类型,包括各种高僧大德图像,格萨尔王图像,牦牛、藏羚羊、四象合瑞和吉祥八宝、砚台等图像,以及牧民世俗生活场景的图像,如妇女挤牛奶、男人骑马射箭等。与很多上班族一样,朵果每天按时上下班。雕刻时一般不在村民活动中心,而是将自家院子、走廊或废弃的温室大棚当作作坊。如此一来,既不妨碍平时自己的社会活动,诸如邻里串门、走亲戚、山上放牧等,也不耽误为公司雕刻。朵果刻好图像后,就会放到传习所,作为展品和商品,自家不准放多余的图像。公司以7个朵果为主进行石刻生产,承接大型项目时,会雕刻的普通村民基本上都参与进来,公司与石材加工厂谈判,以最低价格争取到大量石块,然后把购买的石块集中堆放在村委会的空地上,村民从这里领取石块,搬回家中雕刻,在自家分别完成与村委口头协定的任务,在指定时间把成品送回村委会,村委把收回的石经统一运送到项目所在地。

村里的私人公司中,有两家手工雕刻公司是由公家公司的朵果们合伙创办的,其他均以家户为单位独立成立公司并运营。一位29岁的公司创办人这样说:

村里最开始成立的两家私人手工雕刻公司是合伙创办的,搭了个铁皮简易房当作工作室。公司有领导层,每个人都有自己相应的职位。他们几个刻,我们也刻着,不发工资,在公司里自己刻自己的,然后放到公司去卖,卖出去的钱都是平分的。^①

和日村及周边的人经常慕名前来购买石刻,一些人买了放到石经墙上或者作为他用,和日石刻得以声明远扬。有一个自家经营的私人公司,接到雕刻石经的订单,人手不够时,便会请村里的亲朋好友一起刻,刻好后按每块石经20元支付相应的报酬;如果接到雕刻图像的订单,老板会亲自找村子里雕刻技艺较好且会刻图像的几个人帮忙雕刻,但不是那7个朵果,交易完后支付上百至一千元不等的报酬,老板负责寻找买家。

无论公家公司还是私人公司,相对于普通村民来说,朵果的技术无疑是更为精湛的,他们通常会准备好一些石刻作品。如果有老板或寺院提前预订了石刻的数量和类型,朵果们便会按时完成雕刻任务。如果买家没提供石材,他们则会去距和日村大约三公里处的哈达采石场和七八公里处的吉隆采石场按照自己的标准选石材,^②或直接用已切割好堆积在公司里的石材雕刻。公家公司和三家私人公司采用传统手工工具雕刻,这些工具有戎(藏语音译,意为凿子)、坨(藏语音译,意为锤子)、朵车(藏语音译,意为垫板)、尺子及其他辅助工具和材料。^③准备好石材和雕刻工具后,如果雕刻图像,朵果们便先把石头切割打磨好。过去工具落后,只能用锤子一锤一锤小心翼翼地敲,以免敲碎石头,现在有了切割机和打磨机,切割石头的步骤比较简单了。如果刻图像,一般将石材放到斜靠在墙边的一块木支架上,左手拿凿,右手拿锤,参照放在朵车上的经文进行雕刻。雕刻石经或图像时,要求朵果专心致志,不能出现任何错误。通常情况下,对于这些技艺高超的朵果们来说,雕刻失误的概率较低。此外,有四家私人公司

① 公家公司7个朵果的师傅曾向两位住寺僧人学习石刻技艺。一位住寺僧人1934年出生,是唯一一个国家级非物质文化遗产项目传统技艺(石雕·泽库和日寺石刻)代表性传承人,80多岁了,已经不雕刻了。另一位是省级传承人,他们都很受村民尊敬。住寺僧人一般不进行石刻买卖。住寺僧人经常扮演公司技术顾问的角色,时不时到公司来指导。

② 石材来源主要有三个地方:一是村民原来常去的哈达采石场;二是位于和日移民村东南方向7公里处的吉隆采石场,现为一户牧民所有;三是县道旁距和日村不足1公里的石材厂,石头均从吉隆和哈达采集而来,在石材厂内进行切割打磨,之后再行出售。村民去采或买石头,主要去吉隆和哈达采石场,一般不会选择距离最近的石材厂。考虑到经济成本和刻经本身对石头质地的要求较低,很多村民会选择从吉隆采或买石头。如果需要刻图像,村里人会选择从哈达采或买石头。

③ 辅助工具和材料主要有圆规、铅笔、复印纸、刀片、铁刷子、锉子、磨砂纸、胶水、涂料和蜡油等。

的石刻成品是由机器雕刻完成的,石头是从内蒙古发过来的名叫“蒙古黑”的天然黑色石头,还有从四川发过来的用漆喷黑的石头,“蒙古黑”是机器雕刻首选的石头。石头选取和处理好之后,按照电脑里排好版的经文图像,使用三维雕刻软件和激光切割技术软件,连接激光雕刻机,在短暂的时间内即可完成雕刻。机器雕刻内容较多的是六字真言,如果手工刻六字真言,按照经济效益划不来。六字真言,字数不多,笔画较少,但需要时间去刻,而且还需找到合适的石头,卖出的价格也不高。如果用机器雕刻,石头易找,几乎不会浪费时间,价格与手工刻的差不多,大约五六十元。机器雕刻的作品痕迹较浅,缺乏手工雕刻那种圆润一体的感觉。因此,和日村周边的人基本上不会买机器刻的经文。机器刻的石经要喷色彩,在村民看来,那个色彩有毒,是对藏文和佛教的不尊重。大部分人认为这种雕刻是不虔诚的,虽然有些村民因家庭经济拮据且又想表达宗教信仰,因而会买这种石经,将之放到石经墙上,但大多卖给外地来的游客或者销往外地。

雕刻完成之后,如果有提前联系好的买家,公司会通知他们前来付清之前谈好的钱款,然后带走石刻。当然,对于身份地位较为重要的买家,公司则会送货上门,毕竟他们购买的数量较多,公司赚的钱也多。各公司(公私兼有)石刻产品的价格不尽相同,这主要看雕刻类型、工艺复杂度、成品大小,以及朵果的知名度。村里的州级石刻非遗传承人雕刻一幅长70厘米、宽50厘米的莲花生大师图像,或观音图像,或怖畏金刚图像,一般可卖到万元以上;如果没有这个称号,只是个普通的朵果,那么他雕刻的相同类型、大小的图像只能卖到五六千元。但是,无论公家公司还是私人公司卖出的石经,其价格基本一致,一部《檀多经》一般卖1000元左右,一部《东旭尔经》通常只卖二三百元。此外,由于机器雕刻石经或图像更为便捷,相对来说,这些公司出售同类石经或佛像的价格更为便宜,一部刻着六字真言的石经最低可卖30元。这些石刻,买家较多的是那些外地人和游客。当然,如果提前没有买家预定,公家公司的朵果们就把雕刻好的作品放在公司里以供参观展览,或等待后期有人来这里看中了哪一块再商谈价格,妥善卖出。而私人公司的石刻一般按需供应,基本上都能卖出。

由于朵果技术精湛,知名度高,加之公司规模较大,和日石雕公司吸引了很多外地的买家。买家通常有果洛的寺院、其他地区的一些寺院和外地人。那些依靠传统工具和技艺用手工雕刻的浮雕和圆雕图像,不仅受到青海省许多艺术家、收藏家及商人的追捧,有些石刻艺术品还参加了青海的“青洽会”,进行展览。来自美国、不丹、中国香港等地的买家经常购买收藏石刻;一些藏族企业家购买刻有僧、佛图像的作品等;周边地区的一些人会大批量购买石经,买了放到石经墙上,用以祈福,他们基本为固定的买家。有些固定的买家,他们会事先与公家公司或私人公司联络,提前说好所刻图像、数量、应付定金,以怎样的价格交易,是否提供石材等。附近州市县的老板习惯于自己买好石材交给朵果,让朵果按照自己的要求雕刻图像或经文。他们买石刻,一般把那些精美的佛像放在家里,把一些石经放到路边、河湖旁、山上,有的老板专门买了石经或佛像,像和日村村民一样将之放到石经墙上。

村里有些人因忙于生计、不会雕刻或雕刻技艺不好等原因,自己不刻,而是去公司买石刻。还有些和日村附近地区的藏族人,因和日村的石刻远近闻名,出于宗教信仰前去购买石刻。对于外地较远的普通藏族人来说,他们或者专门前往和日村购买自己所需石刻,如《檀多经》,或者顺路时购买几块石经以备不时之需,或托人从和日村购买需要的石刻,其目的一般也是用于祈福祛灾、悼念亡人、表达信仰等。远方来的游客,他们到和日地区旅游时,一时兴起购买一块或数块石刻,或按照自己的兴趣到公司里挑选自己心仪的石刻,用以收藏、研究或当作旅游纪

念品,但是他们并非固定的买家。2009年和日石雕公司成立当年便创收108万元,2010年公司创收达到115万元,全村人均收入大幅度提高。2016年7月笔者调查期间,前任村主任说:

现在村子有公司,他们刻,我们找买家,就像以前洛迦活佛做的那样,有了钱全村一起平分。前年(2014年)公司拉了一笔生意,是果洛那边的一个寺院需要刻《甘珠尔》《丹珠尔》,订金就有70多万(元),去年下来,只要刻经的都能赚到几万块钱,比在山上放牧好得多。

在和日石雕公司上班的朵果,平均按月领工资,每月2000多元,其他村民完成公司分配下来的雕刻任务,按劳取酬,一个村民一天可以刻两个章节的经文。刻一个章节的经文,村里向村民发放劳务费28元。依托公家公司或私人公司,参与石刻生产的村民程度不等地获得报酬。

搬迁后,总体来看,和日村石刻的流动主要从公司(公私兼有)和村民个体流向市场,但这并不意味着那些传统的流动——从人流向神、从僧人流向石经墙、从村民流向石经墙已消失殆尽。石刻从公司和村民个体流向市场,使和日村石刻生产走向了产业化,建立起了以石刻为依托的生态移民后续产业链条,以石刻业为主的生计方式带动村民逐步走向富裕,他们有更多的精力去组织和参加一些娱乐、体育活动,也有空闲和能力购买石刻及其他物品,可以把更多的石经和石刻佛像放到石经墙上。如今他们聚居在一个固定的村子里,由于石刻的流动,彼此间交流甚多,村落共同体较过去更加紧密。现在的和日村分为三个社,^①就是按以前在山上时不同的山沟划分的。每年村欢会期间,在村活动中心搭建四个帐篷,其中三个帐篷代表三个社,一个大帐篷用于宴请外宾,包括政府官员、旅游人员、外来宾客等,虽有帐篷的划分,但村民都一起参与活动,载歌载舞,以庆丰收。

四、分析与讨论

石刻作为一种物,是藏族宗教文化和社会生活的载体。在和日村的形成和发展中,石刻在不同时期、不同主体间的流动体现出了不同的社会文化意义。搬迁前,和日村藏族石刻主要从住寺僧人流向石经墙;从穷人经由洛迦活佛流向外村富人,最终又从富人流向石经墙;从普通村民流向石经墙。从雕刻主体和石刻流向看,它体现出一种单向流动样态,即由不同主体最终大都流向了石经墙。从流动方式看,存在僧人直接堆放、穷人间接流转、村民自己放置几种方式。从流动目的看,不同维度石刻流动的本质因素是和日村藏族石刻所蕴含的宗教价值,即修行、功德、福祉、佛性、平安等。因此,搬迁前和日村藏族石刻流动的社会文化意义在于,它构筑了以石刻为基点的村民的宗教生活图景,并借助石刻的宗教价值推动了藏传佛教文化的传播。同时,在当时的社会背景下,石刻间接从穷人经由洛迦活佛流转到富人的样态,为和日村村民的社会生产和日常生活构筑了一条特殊而有效的途径,并将这种生产生活方式和宗教信仰相关联,建构了和日村村落共同体的社会生活场域,形成和日村、和日寺相依共生的局面。

搬迁后,石刻从村民、集体公司、私人公司等多种生产主体,经由多种销售方式流向多种市场主体,呈现出多向流动样态。这种流动样态,就其本质而言,是作为宗教物品的石刻商品化的结果,它所依赖的根源仍然是石刻所蕴含的诸如修行、功德、福祉、佛性、平安等意义价值,只不过流动形式上有了商品交易的印记,流动目的相较搬迁前更多掺杂了经济利益的驱动,流动

^① 以前在山上时称作“社”,后来包产到户称作“组”,现在这两种叫法都有,但大部分人习惯于叫“社”。

去向更为依赖外部市场。在此基础上,和日村村民顺利实现了生计方式的转型,收入大幅提高,但他们仍不忘追求石刻的宗教价值,因而供奉山神、鲁神和转石经墙等活动相较过去更为频繁。搬迁后和日村藏族石刻流动的社会文化意义在于,它促使和日村由畜牧生产方式转变为手工和机器雕刻并存的以石刻业为主的新的社会生产方式,并形成依托市场的新的生产关系。也因此促成了生态移民搬迁和经济成功转型,实现了藏族优秀传统文化的传承和保护,推动了民族文化的创造性转化和创新性发展。

对比搬迁前后石刻的流动样态可以看到,蕴含在石刻当中的宗教意义和价值并未发生本质变化。以往石刻流动的方式是基于石刻神圣性的宗教价值,因此更为显著地流向了石经墙。即便格村成立之初,石刻从村民经由洛迦活佛流向外村富人,尽管也有物质需求包含在内,其本质上还是以宗教价值为基础的。搬迁后,虽然同样是基于石刻所具有的宗教价值,但石刻流动目的杂糅了物质利益的需求和宗教价值的追求,流动方式出现了明显的商品交易特征,雕刻主体和石刻流向更为广泛地依赖市场,且石刻的内容开始更多转向世俗性图像,在技艺上出现了机器雕刻,在传承上逐步由内传群体向外传群体扩展。^① 这一系列变化表明,和日村村民在追求宗教价值的同时,开始注重追求现世的物质利益需求。搬迁后更多的供奉山神、鲁神和转石经墙等活动,表明村民正通过石刻参与市场经济的方式来展示其宗教信仰。

涂尔干(Emile Durkheim)曾言:“所有已知的宗教信仰……对所有事物预设了分类,整个世界被划分为两大领域,一个领域包括所有神圣的事物,另一个领域包括了所有凡俗的事物。”^②有学者从宗教自身角度看藏传佛教的世俗化,认为要避免将世俗化理解为由神圣化向非神圣化、非理性化向理性化转变的过程。^③ 如维克多·特纳(Victor Turner)所说,结构与交融(communitas)不仅仅是我们所熟悉的那种“世俗”和“神圣”之间的区别。在人类的生活中,似乎存在着一种需要(need)——来使人们对这两种形式都进行参与。^④ 从和日村个案来看,搬迁前后石刻的各种流动样态体现出雕刻主体和石刻流动目的、去向及意义的圣俗交叠融合特征。搬迁前石刻流动深深蕴涵着功德修行目的的神圣性特征,掺杂了因生存需求而从穷人流动到富人以石刻交换生存物资的世俗性样态。搬迁后石刻流动以商品交易的世俗性特征为主,糅合了延续传统的供奉山神、鲁神和转石经墙等活动的神圣性样态。和日村的生态移民搬迁,其本质是在时空变迁背景下,搬迁前传统的、固定的社会结构向搬迁后交融状态的交替。在此交替过程中,和日村藏族石刻的流动样态不仅掺杂着搬迁前的神圣性特征,也掺杂着搬迁后的世俗化倾向,但二者并非截然对立,而是呈现出圣俗交叠融合的样态。在理解“宗教世俗化”时,我们不能简单将之视为非理性到理性、神圣到世俗、传统到现代的改变,而必须考虑时空和社会结构的过程性变化。

〔责任编辑 刘海涛〕

① 和日村石刻传承主体主要有内传群体和外传群体。内传群体,指和日寺僧人、居家村民及公司朵果(刻工)为主体的群体。外传群体是由因师徒和婚姻关系而形成的群体,包括以和日村7个技艺精湛的朵果为师的徒弟群体,他们主动来和日村学习石刻,主要来自和日镇的司马村、吉隆村、东科日村和宁秀乡的措夫教村、智格日村,还有和日村7个朵果外出培训时所教培训班里的学生,大多来自泽库县其他乡镇,也有青海同仁县、河南蒙古族自治县和尖扎县的。和日村外嫁妇女与其婚姻家庭成员组成了一个重要的外传群体,和日村的适龄青年由于通婚,嫁入的女性及其娘家亲友、入赘的男性及其原生家庭亲友,也形成了一个以姻亲关系为主的外传群体。

② [法]爱弥尔·涂尔干著,渠东、汲喆译:《宗教生活的基本形式》,上海人民出版社1999年版,第42—43页。

③ 参见洲塔等:《论藏族社会转型过程中的宗教世俗化问题》,《中国藏学》2007年第2期。

④ 参见[美]维克多·特纳著,黄剑波、柳博赞译:《仪式过程:结构与反结构》,中国人民大学出版社2006年版,第206、97页。

services to promote overall transformation of extreme poverty areas. In general, promoting the transformations of economic and social instruction and achieving transitional development is the key path to help extreme poverty areas.

Keywords: transitional poverty; extreme poverty; ethnic minority villages of extreme poverty; targeted poverty alleviation.

“Zomia” from the Prospective of Area Research: A Probe into the Possibility of Research on the Inter-relation of Cross-Area, Cross-Ethnic Group and Cross-Society He Ming and Chen Jianhua (64)

Abstract: Since Dutch historian Willem Van Shendel used the term “Zomia” first for the southern Himalayas and Southeast Asia highland, the efficacy and rationality of the term have been disputed widely. This paper tries to figure out the origin and evolution of the concept of Zomia and reviews James Scot’s development on the concept. Regarding Zomia as a human surviving space of cross-area, cross-ethnic groups, and cross-societies, the paper seeks the possibility that Zomia as a research paradigm and analytic method could be used to put forward a new research perspective beside regional research one.

Keywords: area study; Zomia; Southeast Asia; cross area.

Flowing of Stone Carvings and Changing of Its Social and Cultural Meanings in Qinghai Tibetan Areas: A Case Study of a Sanjiangyuan 三江源 Ecological Resettled Village

..... **Feng Xuehong, Xiang Jincheng, and Zhang Mengyao (75)**

Abstract: Heri 和日 is an ecological resettled village in Sanjiangyuan 三江源 (sources of the Yangtze, Yellow, and Lancang rivers) of Qinghai Tibetan areas. The present pattern of Tibetan stone carvings flowing in Heri village is different from that before the resettlement. Before the resettlement, stone carvings mainly flowed from monks living in monasteries to the stone sacred book walls, from villagers who possessed no yaks and sheep to those in other villages who possessed more yaks and sheep, and from villagers to the stone sacred book walls. The flowing of stone carvings that constructs villagers’ religious life provides a special and effective link between social production and daily life. After the resettlement, although the frequency of stone carvings flowing to the walls and mountain gods is increasing, the flowing direction is mainly from companies and villagers to markets. Hence, the livelihood mode of Heri is transformed from animal husbandry to stone carvings. Relying on its traditional stone carving culture, Heri village has successfully changed its economy and society after the resettlement. The study of Heri village can not only enrich previous studies, but also contribute an enlightenment on religious secularization.

Keywords: Stone Carving; Qinghai Tibetan Areas; Secularization of Religion

Differential Seniority and Livelihood Disparities Among Monks in a Rural Tibetan Buddhist Monastery: A Case Study of Ganden Yangcan Phuntsokling Monastery in Deqin County, Yunnan Province

..... **Tsering Phuntsok and Chen Qingde (88)**

Abstract: The research on the livelihoods of monks in rural Tibetan Buddhist regions is an important part of studying the monastic economy. The rural monasteries like the Ganden Yangcan Phuntsokling Monastery in Deqin County, Yunnan Province are the places between sacredness and secularity in local societies. Monks do not have monolithic livelihoods. Their livelihoods are arranged according to the institutionalized differential seniority, combining with corresponding income from ritual services, both of which construct the disparity of livelihood structures of monks in rural monasteries.

Keywords: Tibetan Buddhism; rural monasteries; monks; differential seniority; livelihood disparity.