

青藏认读丛书

青藏 生命认读

张世文 著



西藏人民出版社



关于青藏社会生成的
生命基础的历史寻绎
和现实认读。



关于青藏社会的生命
自然性和生态必然性
的追寻和叙述。



关于在青藏生命世界
里形成的卓越生命的
卓越精神的勾勒。



关于宗教文化的社会
生态性和其文化同构
结构的寻求。

ISBN 978-7-223-02262-0



9 787223 022620 >

定价：25.00元

青藏生命认读

张世文 著

西藏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

青藏生命认读/张世文 著.—拉萨:西藏人民出版社,
2007.11

ISBN 978-7-223-02262-0

I.拉… II.张… III. 青藏高原—生命哲学—研究
IV.B083

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 110778 号

青藏生命认读

- | | |
|------|------------------------|
| 作 者 | 张世文 |
| 责任编辑 | 格藏才让 |
| 装帧设计 | 张世文 |
| 出版发行 | 西藏人民出版社(拉萨市林廓北路 20 号) |
| 印 刷 | 四川大自然印刷有限公司 |
| 开 本 | 787×960 1/16 |
| 印 张 | 16.625 |
| 字 数 | 238 千 |
| 插 图 | 72 |
| 版 次 | 2007 年 11 月第 1 版 |
| 印 次 | 2007 年 11 月第 1 次印刷 |
| 书 号 | ISBN 978-7-223-02262-0 |
| 定 价 | 25.00 元 |

版权所有 翻印必究

青藏生命世界

1



一灰頸鶴。
二猴種說。
三赤松德贊出生地的聖石。

2



3



4

牦牛。
西藏系羊。
山羊。



5



6



「托命寺」的狗。
 負責柴薪的馬。
 心光塘牦牛群，牦牛喜高耐寒。





10

三 半农半牧地区的畜群一般为跨畜种混成群，此为绵羊、山羊和黄牛混成群。
 二 纯牧区畜群一般为单纯的畜种，此为绵羊群，图5为纯牦牛群。
 一 青藏生命认读，在很早的时光中对动物、植物和生态进行了认真的认读，此为藏医学中记录的草药。



11



12

藏医学对 人的生命认读

15



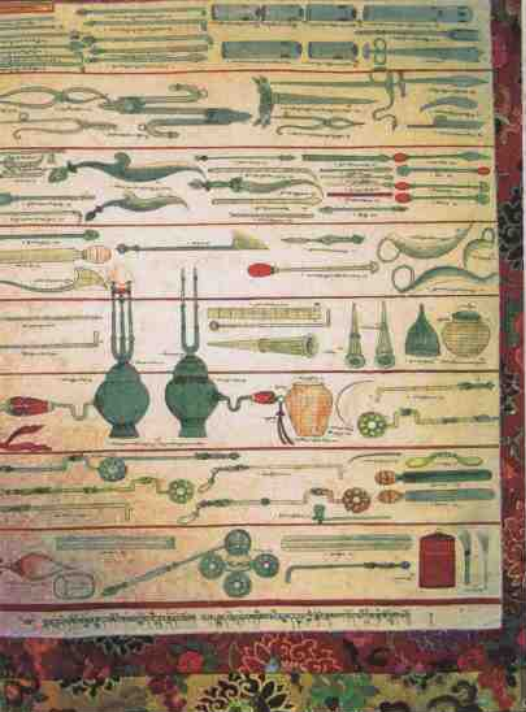
图15 为藏医学对人体、环境和生活方式的理解的直观图示。

13



14





16

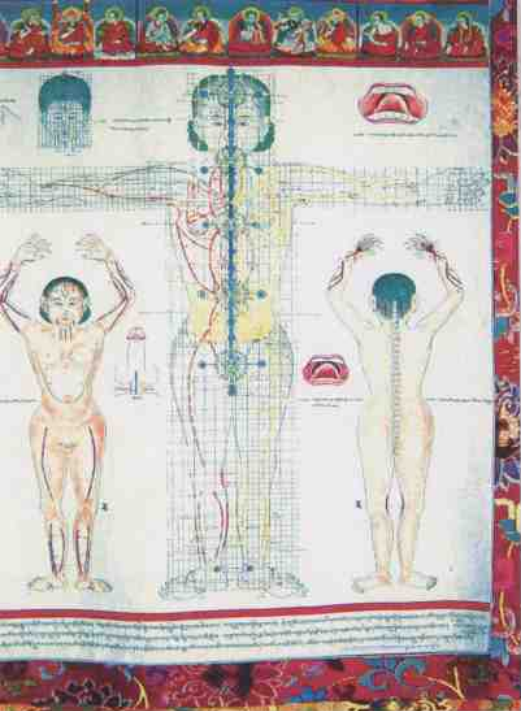
17



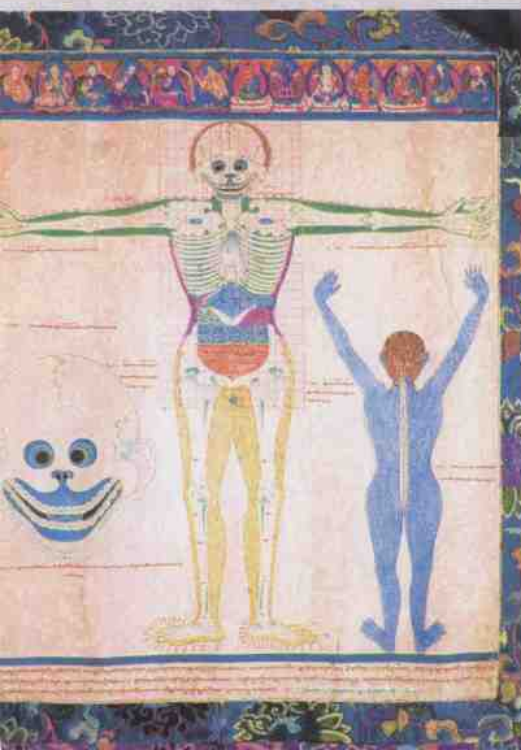
18



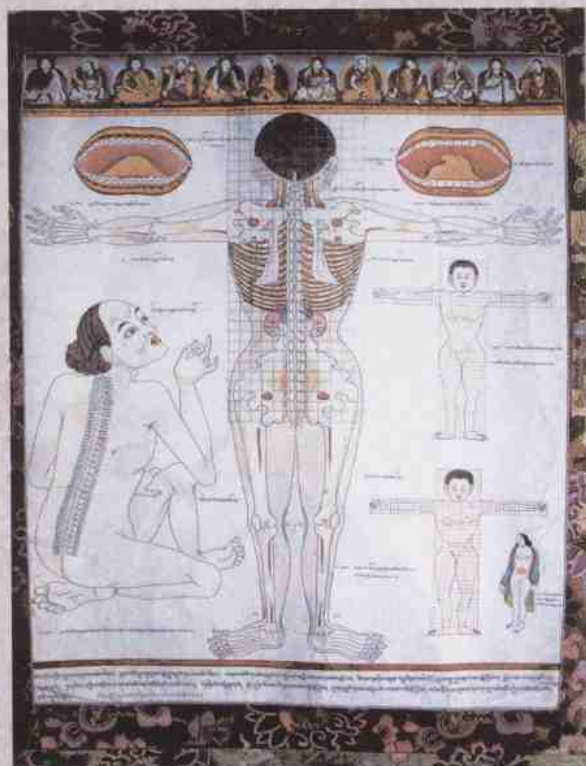




22



23



24



以青藏民生的信仰方式，未来佛前。
僧职人员的午颂。



青藏民生录

28



美丽的藏北。



29



30



三王布人的服饰
拉萨市墟。





34

酥油灯夜里的孩子。
后藏农家孩子。
反映在壁画中的生活场景。



35



36

青藏生命写意

39



37

38



37. 青藏古代岩画中对生命的刻画。

38-42 青藏藻饰艺术中对生命的绘写。



40



41



42

宗教文化中的
生命喻解

43



44

图1-7 生命托圣和宗教化。
出自然物托圣。

45





46

左：王为藏传佛教宗教文化中对神佛形象，从而也是对人体审美的早期理解努力。



47



48

51



49

50





52

53-54 为赤松德赞出生地的石刻作品。



53



54

57



55

56





58



60



59

多出现于村野的宗教舆论刻
绘中仍然可以见到的朴拙大意。



0121 为藏传佛教影响下的较早期微型
泥塑作品「擦擦」仍可见其风格图案诚挚。





64

图1-96 为现代商业在企图利用宗教文化影响力时的跟风制作，工巧而意寡。



65



66

67



67-72 在藏传佛教文化世界里，寺刹墙围一般都简写式雕刻有相关其理念和喻世的语录式图文，可以见到的早期作品仍然透露着藏化特质。

68

69





70

三图为人文母题之一的金翅鸟。
(图1、2、3、4为西藏人民出版社提供)



71



72



《青藏生命认读》的写作缘起

生命,我用思考歌颂她;
母亲,我以思想来爱你!

——题记

生命和母亲是唯一纯善纯美的,所以,我以思考和思想接近她们,爱并且永远:

青海头,我和马共同的妈妈

我有人之初一和人之十五都因为她:我和一匹小马驹共同的妈妈。在生命岁时中,当我真诚地知道应该或必须称她为母亲时,我更彻底地知道,我作为她的生命之一已经是赝品。“母亲”这种人文抽象使我觉得我自己涩如朽木——没有些许体温和血脉讯息。这时大概属于人之十五。而在人之初一,不需要理念地她就是我的妈妈。妈仍健在,故,我用心纪实;假如有一天她不再呼吸,呼之书之吊之以“母亲”,我同样实在地知道我和她都将毫无例外地形容枯槁无存。为少虚伪,以她生命的完美纪写她:我和一匹小马驹在青海头的我们共同的妈妈彭玉华。





母亲同伟大与平庸无关，因为母亲本质上与人文评述无关，她是生命最本质的彰显。

北屋的大炕上放着北方人都喜欢用的条式虎头炕桌。它上面是油腻的灯柱，低矮、乌黑，只看得见少许的木质纹理。油腻的灯柱上放着青油小盏，虚拧的灯芯搭出盏沿少许，它的外端被点燃：一点豆子大小的火苗。很光明。母亲坐在炕桌一边，我坐在炕桌另一边。她在衲鞋底，抽拉麻绳时生发出忽忽的响声，非常均匀，忽忽声停的时间稍长些时，她一定在用针苗理直她的头发。我爬在炕桌放灯盏的另一头，双膝跪炕，肩伏肘支：写作业。膝盖从来没有麻过。我们不说话。沉默。

后来稍微大些。放学后便不马上回家，所有的男孩儿爬伏跪行在生产队的打麦场上，弹玻璃球玩。非脱粒时节，在麦场上挖出玻璃的弹窝时，大人们并不责骂我们。在等边三角形的三个弹窝之间及第四个“老窝”之间，我们把玻璃子弹来弹去，不但弹送，也弹打，还打送。弹来弹去地玩，裤子不会有新的，膝盖处莫名其妙地磨出破洞。看见破洞、输掉了弹子，再回家时，便猜想烧火棍是否烧短了一些。烧完了？换了吗？粗了？细了？其实细了挨起打来才疼。带着裤子上的破洞回家，每次都挨母亲的一顿打。上五年级时，母亲打，我没疼，她却有点累了。虽然榆枝带节的火棍打在身上最疼。但吃晚饭时已把它忘得一干二净。母亲有时在饭桌上还在佯装失望和生气。

母亲打我打到五年级时，基本上不再打了，那年我却差点儿成了少年犯。父亲还没有平反，我不可能是少先队员——低年级时的红小兵。那时我生在新社会，长在黑旗下。两个小姑娘，看看我，蔑笑，言说，母亲的名字？妈？是的：妈！我们是两类孩子。两位小姑娘是村长书记的女儿、侄女，她们俩生在新社会，长在红旗下。我是少数的，圈外的，但不曾有多余的感觉。弹玻璃球时，每个孩子都是脸上沾土眼睛黑闪的小家伙们，而且都全神贯注。母亲被两个学习成绩极劣的女孩像大女人式地议论。我真切地感受到仇恨，她们俩刹那间像纸剪的人儿，仇恨会把两位女同学变成纸人儿。上晚自习时，我别上一把小藏刀：这把藏刀能杀两个人吗？她



们没在。她们俩的书包在。把她们的书包放在还没封存的炉火上，看——，它们在阴燃，直到完。次日，李老师说全班：“是谁干的？”同学们惊恐地看我。我猜想自己像狼或者英雄。她们俩骇怕，低着头。她们俩没有烧掉我的书包。一种心态。李老师在办公室门前稍偏左的地方用粉笔画了一个非常圆的圈：“站进去，好好想想，不得上课！”第七节课的下课铃响过后，李老师走来问：“为什么？——“我想杀她们俩。”——“杀——……？！呃，啥，你说什么？杀死她们吗？”——“嗯”——“又为什么？”——“她们骂我妈妈！”那时我不知道蔑视、侮辱这些词。她们谈笑风生，我的耳朵很聪。在圆圈内站到第七天进又一个星期六，第九天学校开除了我。李老师亲自遣送我回家。母亲全知道了我的事，没说什么。父亲提着一个羊腿去见校长，那天是中秋节；因为我哭着要念书。再次去上学时，母亲说：“不管怎地了，杀人是错误的，缘分！”——我的小名叫缘分。假如那次她们在晚自习上在教室里的话，我的生命将是个谜，因为我提早就想好了一个人得从背面捅，一个人朝胸口刺，晚自习上老师不在时，她们对坐在炉边说笑是个习惯。母亲被我年龄差不多大的两个小丫头侮辱时，当时我觉得教室变大了，还在大——，而我不存在了。

开除期间，母亲总让我跟她去生产队的地里背回抽除的燕麦草。晒干它们，拧成转子，铡碎，沤水后它们是冬季最好的猪饲料。母亲饲喂的猪很肥，为生产队积攒得粪肥最多。父亲从不误工，还必须出自生产队到公社小学的义务工，都是没人干的脏活、累活让这些阶级成份不好的人去干，不计酬，不打工分。虽然父母及二哥他们三人终年全勤，挣得工分最多，但口粮永远不够。攒草饲猪是一家人的生计问题。在没开除我和开除我之后，母亲一直在独自劳作，沉默，其他人的母亲们显得非常快乐：她们会把男人们抬起来，像夯墙一样往地上夯，一种劣质玩笑。这时，母亲和往常一样，仍单独坐在田埂上做针线活。万里麦浪中她很安静。为维持家计，父亲和二哥从一个阶级成份好的水磨坊主人那儿扫收来土面，母亲把它们做成饭，全家人吃起来得囫囵面片囫囵吞，但母亲会把面食做得很香很香。吃了不到三年

土面，就赶上了邓小平的好政策时，母亲开始耽心：“全家人吃了那么多土面，会不会得胆结石？”

是的，母亲总是跟衣食住行有着太多的关联。

另一个真实中有母亲的泪水和人们的话语。这个真实中最强烈的记忆是：母亲没完没了地哭，家里其实什么事也没发生。那时点燃过青油灯盏的北屋里，已经有了电灯，第一次拉开绳式开关时，一种真正的亮堂中我似乎不能相信：母亲会那么地清晰，抿唇，笑，安详。不久后的一个晚上，灯泡亮着，没有了新颖的明亮。母亲听不清语辞地在哭，永远伴随着悠长的嚎。父亲和我们儿女们忧愁，围绕母亲，炕上、炕沿上、炕前。一个忧心如焚的人之圆。后来，任何一样的病都会引发母亲的长哭。父亲告诉我们，病根是五八年吃食堂时吃的，当时的伙食长阶级地对待坏人们时打饭稀、寡、少，母亲为了不饿死大哥、二哥、大姐他们，把自己的清汤寡水分给儿女们。半年后病倒了，在病中不自控地哭、嚎、累了，才停。一夜半天或一天半夜。人们说母亲的病是风，喝过童尿。母亲每次不自控的长哭时，我总在陪着哭。哭，抹泪，抽泣。三姐也是。在母亲健康清醒时，问她为什么，她说：那时，我饿倒了三个月，自己没办法撑起自己，你爸出工时，把我抱下炕，抱出房门，放在檐下，晒一点太阳；我像蛇一样沿墙根往外溜，到中午时往大门里边溜，没劲了，等你爸回来后抱我进房，我没有力气，饿的。并说：开始时我全明白，在哭，但我自己停不下来，心里却清清楚楚的。最后，母亲笑：知道吗？那也是拉扯儿女！

母亲总谈到去逝已久的祖父，在她的心目中祖父是善和公平的，反而很少谈及外公，因为外公喜欢父亲，不喜欢母亲。祖父当时严厉、公正、不偏心地掌管着一家三十七八口人，而祖母偏爱两个姊妹。在生活困难的时节祖母掌勺时，“那么多的孙子偏让我放羊牧马，其他人念书，这也算了，可奶奶给他们的吃的多，给我们的吃的少。”二哥在母亲回忆往事时，若在场总有这种很不平的补充。父亲在场时，他总是很沉默。母亲总会给出一个结论：“你爷爷是个好人，他为了我的忠厚老实鼓励过我：‘大儿媳，你啊太忠厚太老实。好！人这样就没有差错。’”虽然祖母在她和母亲都有点立练



时对母亲很不公平,但是在祖母临终时,还是由母亲尽心扶伺到最后一刻,祖母在临终时对母亲说:“大儿媳,这辈子我是亏待你了,不过……你会有个好处的。”祖母去逝后的一个月里,母亲在灶台前犯了一个月的心慌,祖母总是喜欢喝茶,母亲就为祖母用砂罐燎茶,在祖母去世后的一个月里的每一天中到了过去祖母该喝茶时候,母亲不知道干什么才好。后来,母亲提起祖母时,总提到祖母出色的劳动能力,持家的干练和“倒也并不是怎么不好”。

在新中国成立前,于人少兽多鬼杂的西海南部的广袤土地上生活过的许多人,有着很多高原经历。父母亲都是这样的人。母亲过去连昼带夜地和父亲,或和同样是去娘家方向探亲亲戚的同村夫妇们结伴归宁。或步行,或骑坐骑去湟中看外祖母。

母亲和一位同村妇女一起回娘家。走到多隆沟山口时天光熹微,她们遇上了一只狼。后来呢?母亲说:她抱好我们的小孩,——那次我抱的是你二姐,我取火镰生着火,这样我们就不怕了,狼怕火,不敢上前。我们背帖崖面一直等到同行的人们经过。我们俩准备好了干柴棒棒,它要是上来,我们就会跟它拼。这是过去的时光中人们对付兽害的青藏行路智慧。我们等到其他行路人到来,一起走了,狼怕男人,早溜了。在母亲的心目中,狼并不可怕,因为在她的童年生活里狼事件在村庄里经常发生,狼有时会夜游神一样在村庄里游荡。这种高原生存上必备的胆色可能来自上一代女性们。对于母亲来说,更直接的来源是外祖母。外祖母的故事被母亲一再讲起。外祖母在年青时,马步芳统治下的青海,回族土匪或兵匪盛行,偷盗掠夺成性。一旦家里来贼,并知道是回匪时,口里喊:“噉!”手执快利器械,随时要准备与回匪一拼死活。而外祖母家惊贼退匪,往往是外祖母舞刀惊声,退贼干净利索,有一次回匪已经自土墙上凿洞而入,把一条红带子拴在了要偷的一匹骡子的脖子上,被外祖母执刀惊走,白天在墙洞不远处还发现一只跑丢了的鞋。然而在这种时刻,外祖父蹣脚蹲在炕角落里,头上还要蒙上被子。外祖母为了育肥家用力畜,夏夜经常牵骡马出去撵夜草,这时,必然地要带上肘长的两节木棍,均匀地敲响。主要在防



止狼害的发生。在人少兽多的时代在青藏高原上要生存并且能够生存的优秀的人们中间的女性，必须是外祖母和母亲那样的才能保证家计不坏。青藏高原上生存的女性没有理由怕狼为代表的一切兽害。对于她们来说最多地掌握育儿之道，防兽害之术是在自己是女性之前的自己是人的重要课题。

母亲还跟鬼和魔打过成功的交道，可能是善良性正的人们都会像母亲一样疾邪如仇。解放前的时节里母亲总是忙到很晚才去喂猪。在一个晚上母亲提湍食桶出去喂猪的全过程中，母亲并没有在意什么。回走时，侧视目光中看见一样老柳树高的巨大人形黑塔，腰有磨盘粗，离井口不远。肩上有萝卜英一样的草帽还是头发什么的。母亲想都没想，也不可能想，把湍食桶拼力地掷向黑塔，巨人消失。母亲捡桶进大门时，听到了正在吃煮土豆的奶奶突然变异为男性化的言辞：“呀——！你们家的那个黑脸媳妇吓死我了！她打我！我怕呀我怕——让我躲一躲呀躲一躲！”祖父急了，拿皮鞭劈头盖脑地抽打奶奶——打邪。第二天，家里的羊群遭狼群袭击，死伤二十多只，到第三天时，从没得过瘧症的祖母的瘧症好了，而且再也没有过。父亲和二哥是这一切事件的目击者，二哥说：好象真有魔，狼咬死那么多羊只，我这个放牧员要挨爷爷一顿打的，那次爷爷没打我。这是母亲与魔或鬼打过的一次交道。它时关于母亲的印象中最植魅的一个故事，问题不在于世上有没有鬼，而是给儿女们一个印象：任何邪秽不足以惊恐，它们毫无力量。

在大嫂、二嫂、妻子、弟媳中大嫂是最象母亲的同代女性。大二时到大哥家度暑假，帮他们收割麦田。歇间，大嫂提及母亲老了时，提念母亲真该好好享享福了：“好人，老了就应该享享福，当初我刚嫁过来时，我有很多活不会干，妈从没有对我说过一句重话，总是像女儿一样带我教我！”世间说婆婆好的媳妇不多，不过从大嫂的口中听到她对母亲的印象，对于我来说除了是耳福还能是什么呢？正好相应的是大哥大嫂刚刚另家立户的初期，住房离被弃的荒冢不远于3米，大嫂从没有骇怕过，在月夜还敢进到二里外的山泉中去挑水回来。她的这种少言、胆色某种程度上照应着母亲，儿



时在心理上接受大嫂几乎和母亲一样的感觉，大嫂也从不骂人。她可能也像对待自己的孩子一样对待我和弟弟。儿童可能在接受上更直接，也很少血脉编派，小时候在大哥家看到大哥很暴烈地打大嫂时，母亲的身影很快会闪现在脑海里，当有一次大哥把一只木匣砸向大嫂的头位处——幸好没砸中——时，我极想捡起木匣砸大哥的头，一个非常真实的愿望。后来大哥哭哭泣泣嚷着要跟大嫂分手时，母亲翻脸不理大哥，和大嫂像母女一样，他那时故意把裤子用剪刀绞破，轻轻撕一下就去哭哭泣泣地说妻子不给他缝裤子，我和三姐是见证人，我们站在大嫂的一边，马上揭穿了他的谎言。其实他那时看上了脸庞有点丰满的另一位姑娘。全家人都向着大嫂，母亲最坚决，大哥只是在一处闹剧中。后来儿女时代，大嫂用“橡皮脸”来揶揄大哥。这件事相关着大嫂、母亲，更广泛地相关着外祖母、母亲、大嫂及大嫂的性情非常仁厚的母亲，它很早地让我感觉到值得尊敬的只有女性，后来知道“母性”、“生命”时，才明白她们是唯一高尚的。目睹过父亲对母亲、大哥对大嫂、自己婚后对妻子的内心世界时，男人可能幽默但比较起与他们共同生活的女性时，有些卑鄙和不洁。家族中的女性们，外祖母、母亲、大嫂她们，在我学着思考一些问题，她们已经是超伦理的鲜活、丰满的生命，人的最忠实定义。

母亲纪实中，最圣洁的一件事是我和一匹我并没有见过的小马驹有了我们共同的妈妈。祖父在世时辛苦一生，粗瓷碗吃饭、毛沙毡睡觉，在蛮荒的青藏高原上既发展起了畜群，又开垦出了后来够一个生产大队使用的耕地，他的一生是畜耕勤劳的一生。他严厉又善良，因为祖父曾经失手打断过一只牛腿，从那个时刻起耕牛不再能力用，而只好宰食。但祖父没有吃一口牛肉，并从此忌食牛肉直到终了。可是我相信我与兄弟们身上却是源自天性的这种善良不多。某年，一匹群中的母马难产，使一匹小马驹刚来到世界上就成了孤儿。祖父不忍，叮咛母亲：“大儿媳，你可怜见那个小马驹，给它吃点你的奶水，救救命。”母亲以乳相赠，马孤儿不受。母亲在乳头上缠上一点羊毛之后，马孤儿受乳。母亲说：“从那以后，我走到田里，它跟到田间；我走进堂屋取面它就跟



进堂屋；我在厨房忙着做饭，它等在厨房门口；晚上我睡觉，它就卧在炕沿根前；总是款款地摇着小尾巴！”。母亲很愉快。叙述时还有点童稚，眸子里有笑意。最喜欢母亲讲这件事。想：那个马孤儿，款款地摇动着的小尾巴屋里屋外地跟随过我母亲。但它应是我生命的姐姐，还是生命的哥哥呢？那时，我还没有来到这个世界上，二姐或者三姐在吃奶。二哥记得。

现在，生命因此就张扬如七色彩虹，母亲是原因。

所以，母亲，我用思想来爱你！

这是《青藏生命认读》写作和思考的最内在缘起。在现实和记忆中，青藏生命十分精彩，十分醒目，所以我不得不以思考来歌颂生命！猜想中，在青海头，我和马的母亲的足音总是轻逸而深彻，另外无他。

当我仔细地将青藏高原与人类生存及其方式相联系时，一切我所了解的生命现实，都有着十分精致的现实表达，它们相关着青藏人的生生世世及之后的生活方式，所以爱母亲并思想地十分奢侈地生起写作《青藏生命认读》的心愿，或许对社会有用——这当然是次要的写作缘起。



目 录

《青藏生命认读》的写作缘起	
青海头,我和马共同的妈妈	
上卷 青藏生命	001
第一章 西海马	005
第二章 青藏牛	037
第三章 羊群如云径如网	063
第四章 藏獒	095
第五章 紫狼红狐灰兔及苍鼠	115
第六章 青藏生命的趣味认读	153
下卷 青藏人	173
第七章 青藏牧人	177
第八章 青藏女人和男人	207
第九章 生命和性及神	231





上卷 青藏生命

青藏高原上的一切文化事象,包括畜牧文化、农耕文化、器用文化、日常习俗等,乃至囊括一切的藏文化都是以高原生命为基础的。世代生活在青藏高原上的青藏牧人和青藏农人,以及青藏山民,在他们初涉人类时代的初始时光,作为人出超于动物界又给自己以畜牧、狩猎的方式赋予相对于诸品类生命群落中的主体性地位时,他们的祖先就开始了生命认读、生命识别和生命品类间的关系建立等活动。无论是畜牧,还是狩猎,乃至农耕,没有人文粗有时代的生命认读,就没有相关文化,甚至连人类在青藏高原上的生存都没有,所以在了解青藏高原时,必须了解青藏生命世界,尤其是青藏生命世界中与人相关紧密的马、牛、羊、犬、鹰、狼、熊、兔、鼠等等,它们在最终意义上给出着青藏古人和青藏今人的生存本质。而上例动物与青藏牧人的相关性的持有,与青藏牧人的生命认读和主动的生命关系建立分不开的,在认读和亲合的长期实践中,青藏牧人的所想所思最终在生存知识的名





义下观念化,这便是青藏文化的原始起源。

鉴于以上,本书首先从青藏生命的特性认读与同人类——青藏牧人——的关系识别上去入手,来观察什么是青藏生命世界——更确切地说:什么是与青藏牧人、猎人相关密切的生命世界。它们对青藏牧人、青藏社会以及青藏文化来说意味着什么是《青藏生命》卷的审视焦点,因它将是青藏社会和青藏文化之所以产生和成立的支点、基础。于是西海马、青藏牛、藏系羊必然地走进了我们的视野;同时,藏獒、博嘎尔猎犬、紫狼红狐、鹰鹭,也同时不得不引起人们的关注,然而这不是全部;还有苍鼠、灰兔、马熊、旱獭等也走进青藏牧人的日常生活;同时,那些传说般的真实生命冰蚊、雪蛙、雪人与青藏牧人都有着千丝万缕的联系,它们更多地与青藏精神世界相关联。在这番粗疏的提示之后,人们已经能感觉到青藏生命世界的丰富多彩和奇诡真实,这就是确切的青藏生命世界,在这样的生命氛围中,青藏牧人为主的青藏人是这个生命世界的中心,他们已经学会了认读、识别、亲合并爱这个生命世界,所以他们才能延续至今。世事人心中,青藏高原是神秘的、蛮荒的、古朴的,被指称为雪域、净土,喇嘛们的僧衣僧裙,但是支持青藏社会的,并不是几个过去的旧贵族和喇嘛,恰恰相反,青藏社会之所以能够成立,并持续,最本质的原因是青藏生命与青藏人的深切相关。在这里,其实上没有神秘,拥有的只是生命及其相沿而出的生命主义,生态主义。在今天对于现代都市来说绿色思想只是一种遗失以后的呼告时,青藏牧人们却一直地坚守着生命世界的完美和心灵世界的感性实在,所以这里存在着一种思考和反省。这里人类的人文褊狭和知识人群市民式的自许姑妄应该有个停顿,因为人类在不了解青藏牧人和青藏生命世界时,便遗失了青藏高原上的人类分子所创造的人类美德。怅然若失并不起任何积极的人类作用,重要的是了解、认知青藏高原上的天地之大德:生命。

《青藏生命》中的生命的章次归结,本来可以有更恰当的安排,但人们已经“马牛羊、刀口手”地习惯了,故在结构上符



合人们习惯的同时,给出了青藏生命世界和青藏牧人的相关性。按青藏畜类的驯化史,章节中马、牛、羊式的安排,可能更应该是羊、牛、马,或者是牛、羊、马,但这已经不是关键,故从习节章,主要的目的是让人们了解青藏牧人和畜类、兽害及相关生命的认知关系和现实关系,从而给出青藏生命界对于人类的生存含义。故,《青藏生命》卷取六章进行生命特性和与青藏牧人的生命关系的原始描述。另辟三章,进行思想给出。共为九章。



第一章 西海马

对于世代地生活在青藏高原上的青藏牧人来说,马就和阳光、酒一样不可或缺,因为马已经是青藏牧人的生命兄弟。在很多情形下,青藏牧人和其他品类交往可能、程度、深度而言,无论是和平状态,还是紧急关头,只有马与人的交流最为丰富,也最有深层程度;于是马自走进青藏牧人的牧畜行列的时刻起,一走便走进了青藏牧人的心灵和精神世界,与青藏牧人结下了不解之缘。青藏牧人常说:“马通人性。”在青藏牧人的生命认读中,对马有着非常深刻的理解,并和马有着非常默契的合作行为。

马在青藏高原上的分布极不平衡,在西藏藏区、青海藏区、甘肃藏区、四川藏区、云南藏区中主要分布在青海藏区。在汉藏史上,因为青海藏区的马,曾一代代地充任过封建王权一朝朝的军马,增强治兵的机动能力,所以史籍多有所记,被誉为“西海龙驹”。在清王朝中的帝政佼佼者康熙在皇家值年大祀中总不忘亲自遥祀西海,最主要的原因是西海地区战马广出,扶政不菲。对青藏牧人来说,马可是另一番心灵感





受,它是生命兄弟,以在青藏牧人那儿,不仅与生存相关,还在生活中有着灵犀相通之妙。一切通得从马本身开始。

西海马善走善跑,肢体强健,毛色纯正,故给人十分精干的印象。马是天性中拥有伦理意识的哺乳动物,这种突出的生命特性感动着一代代的青藏牧人。也许正因为马的血液里流淌着伦理感情,它的体质、它的体形、它的理解力才有了远远超过牛、羊的发展,使它有着美的体形、高的体质,还有着敏的智慧,从而它能在必要时刻最充分地发挥它的力量、智慧和形体条件。马禁绝于劣质的同血源的性行为,马也就赢得了畅酣美丽的生命就里。西海马分牝马和牡马,牡马又分为种马和骗马。牝马一般为牧人成群放牧,重在产音马驹,发展马群。牡马中的成员们,在它们很小时,青藏牧人就仔细观察它们的骨殖、毛色、形体特征、行为速度程度、基本智能、肌腱发育状况等,近而选出一匹最优秀的牡马留作种马,其余的,对它们进行割割,使其成为骗马,而务为力用。对于种马,则精心饲养,使它在各方面都尽量拥有最佳的发展。在青藏牧人的眼里种马是丰满的生命艺术品,是一种关于马的标榜,对种马的称谓也有所不同,种马不称之为种马,而称之为儿马——似乎赋予了种马某种人格化的东西。儿马这种生命太特殊了。

儿马是马中的父亲,马群中的王。牧人眼中的英雄。最可贵的生命品质就是儿马是马中热烈的父亲。儿马几乎常年地和牝马们同群而处,以彻底地完成生儿育女的每一度工作,并起着护群守群的牧人也很难成功地完成的作用。儿马和牝马群同群而处,首先在情发时刻,它以愤怒、搏斗、嘶战禁绝着其他的媾合,而使生育的马驹在发展群落方面有着可靠的保证。而在牝马群的生育季节它又是一位负责的父亲,严格的丈夫。牝马群中的一些初做母亲的小牝马,有时生完马驹,摇尾走掉,径自食草并不关怀生下的小马驹,没有充分的母亲意识,好象什么事也没发生一样。对这种母亲意识的丧失,儿马却十分在意。对这种小母亲儿马不会让它安宁。蹄打、尾扫、鬃抽腋,甚至嘶咬;直到小母亲意识到发生了什么,逼它



饲驹哺乳,明白自己已经是母亲了为止。这项引发初生马驹的小牝马的母亲意识的工作,由儿马来完成,最多不超过半天,而没有儿马由牧人来完成时,则往往要耗去了——5天的时间,每次通过抽打威慑来逼其给乳饲驹,直到初作母亲的小牝马开始嗅闻马驹的尾根,最终发现自己的儿女,有母亲意识才是。这方面群中儿马会更迅速有效地把事情办妥,而且没有反复,在牧人的眼里是畜生中最难能可贵的。关心完了初做母亲的牝马,就该关怀那些撒欢顽皮的儿女了。小马驹初来世间,刚开始时,除了吃奶就是睡觉或撒欢了,作着真正的快乐王子。可是高原天气突变或马群遭遇兽害可能时,它们就有点儿惊恐、有点儿愣,不知所措。不论是遭遇暴风雨,还是面对狼群,马驹们没有归群相护意识时,儿马会不失时机地在巡群的过程中给它们或尾或鬃地教训一下,让它们严格归群,保护自己的生命安全。就这样,儿马即使是面对危险时,都会是一位愤怒和对抗中仍留有仔细的父亲。人类中的优秀父亲们也会这样。儿马不仅对马驹作为父亲时严慈相济,而且对马群在因厄危险之中同样克尽职守地作着他的王和最勇敢的卫士。这种情形,一般发生在兽害侵袭的时刻。对西海儿马来说,最经常的兽害是狼群。当狼群注意并选择某个马群时,是延时持久又制造混乱寻机杀戮的一场战争即将开始的征兆。发现并面对诸如狼群的兽害困境,儿马所做的第一件事往往是通过驰骋警告使马群尽量密集地集结为紧凑群落,这时群中成年马匹及骗马等大多数都驻守在马群边周,向敌而立。而儿马在集结马群完毕后,在兽害重心力量与马群之间的空间内来回奔驰,扫尾扬鬃,鼻响蹄拍,警告兽害。这时,肢蹄、鬃、尾是绝对有效的武器,儿马也处在随时攻击的状态之中。这时,儿马的行为速率和行为张扬程度是它在和平奔跑状态下的5-10倍。飘逸的长鬃和析析有声的丰尾是最灵活和极富攻击力的武器,而蹄和口齿是绝对保证攻击程度的重武器了。鬃、尾扫抽着狼身体时,不但可以摧毫雪飘,而且可以像锯齿一样使其皮肉惊悸,而在蹄下、齿间时使兽害因素不但体无完肤,而且全使它们粉身碎骨,血肉飘飞。

西海头上常见的兽害因素也深知其威，所以在没饿疯或者没有绝对成功的把握时，它们与马群长时间对峙后，是由它们的走离来结束这种紧张状态的。事情并不一直是兽害被退的胜利。悲剧也时有发生。对马群来说，在冬季发生悲剧的可能性要大得多。一方面冬季草情相对糟糕，而使马群的整体体质有所下降，另一方面夏季时的淙淙溪流在冬季则会结起大面积的冰面，越往隆冬面积会越大。马群在冬季有面积冰面的地区，有兽害威胁时，发生惨剧的可能性就大些。狼群会出没不定，没完没了地骚扰马群，在不断的骚扰中使马群处在对狼群有利而对马群不利的结冰地带，越往结冰地带对马群来说就越不利。马的圆蹄虽然在日常行动中有着提高行跑速率的优点，正如曲脚掌的人比平脚掌的人在奔跑速度和奔跑持续方面有优势一样，马的圆蹄在草地上是优异的，但在冰上，马蹄的圆括就不如偶蹄动物，更不能和刨掌锋爪的狼类相比了。儿马同样明白这种利害，故总是把马群在有兽害因素时护往宽敞的地带，实在不行处于不利地位时，儿马在最危险的地带仍会驰骋扫踏，不遗余力地护群抗敌。直到最后时刻，马群的危险越来越大时，儿马总是在近兽害的地方踏上冰面，这时狼群袭击儿马，直至毙命。儿马其实是在以自己的蹈冰受死，留给马群出逃的机会，儿马之所以蹈冰处险，是由于儿马和狼群为主的兽害因素同样明白，儿马不倒，它们袭击马群几乎是不可能的。在西海头，儿马在冬季遇险一般是在洁白的冰面上，当它在洁白的冰面上引颈就死时，马群一般会成功地逃脱兽害的危险。从热烈父亲，群中的王，到冰面死难，儿马在西海头一般会有与它和马群的共同生存相始终的三重角色。

儿马作为血液中天然在流淌着伦理意识的高尚生命，它也有着自己的生存苦恼。儿马强烈的伦理意识，使它对生它和缘它而生的牝马不会有性关照。随着青藏牧民们牧畜财产意识的诞生及延续，儿马是被选择的结果，其余的牡马被割割，它没有野生时代那种牝马们立山观看，牡马为爱情嘶战的性生活拥有方式。一匹儿马往往是和一群牝马长时间的斯





守在同一方生存区域内,时间一长,它的性生活和伦理意识便发生了尴尬,也就产生了矛盾。这时,如果牧人不理会它的生命尴尬,儿马们便会主动换群,去寻求新的不再尴尬的处群生活,但它们对新的马群同样会尽职尽责。青藏牧人们一旦发现儿马经常性地离群,间歇性地归群的现象时,一般会马上明白发生了什么。这时,儿马为适应自己的生命特性而进行的主动换群,在得到牧人支持的同时,它的换群目的,在最终结果方面,会受到青藏牧人的生命认读意识的影响。因为在青藏牧人的眼里,儿马是这种畜类生命的特征标志,所以在满足它的主动换群的同时,为协调它们的主人间的利益关系,使它们的将来带上了很难预测的色彩。青藏牧人非常在意儿马换群这件事,为此他们会展开一系列的观察评议,最后才达成儿马换群协议,并在斟酌妥当后,才进行换群。当儿马表现出主动换群意向时,青藏牧人的儿马换群协议活动也开始了。在评议阶段,往往先从儿马本身的审美上开始。儿马本身的骨殖、毛色、性情、年龄(牙口)、护群意识是主要的评议内容。当协商双方对儿马的评价讨论排除不协调因素后,评议内容开始因果延伸地进入马群中的牝马生育规律的发现和总结,进而联系儿马们的主人间的畜牧发展希望,最终达成儿马换群协议。这时考察的主要内容包括儿马体质特征与子代马匹们之间的相关程度的识别。子代马匹中的性别比例走势,子代牝马体质中对儿马体质的体现程度、子代马匹的毛色、骨范的近儿马或近牝马的区分识别,往往是极为重要的参考方面。在进行了上述主要内容的参考评议之后,西海儿马们所表现出来的主动换群意识才可能在青藏牧人的协调之中得到满足或压抑。当儿马的年龄影响到其性生活能力时,它们的命运一般是被割割。对青藏牧人来说,对这种儿马不进行净身处理,它可能的性行为会影响到马群的种群品质的下降,所以,必须进行。对儿马来说,成年阶段上被割意味着极大的痛苦、甚至危险。在被割割之后它们原来的性情,行为及其速率还不可能马上适应新状态,刀口的痊愈就很难成功地实现,故有时儿马们在成年割割中也就结束了自己



的生命。当成年儿马的割割成功后,因为它们没有在长时间内像牧民的坐骑那样地进行过调教,所以极少配合牧人的力用,因而渐渐地可以处群,可以离群而成为放生马了。在割割后,它们如果依然保持着护群意识时,它们的长鬃劲尾同样会被牧人看重。儿马的割割随群同样是马群种群品质的标志,它在青藏牧人的生命认读中起着马群的诠释定义的作用。所有儿马在后期或说它自表现出主动换群的意识时刻起,它们的命运一般会上述三种情形——毙命,野处,随群标志——中的一种。作为群中的种马,结局也是无性的生命。对于儿马的生老病息而言,一生中最完整的东西是它的尾和鬃。青藏牧人非常看重儿马的尾和鬃,因为它除了是形体标志物之外,更重要的是它们是武器,可以成功地防止兽害对马群的骚扰。尾和鬃是刀、是锯,所以青藏牧人在捕捉儿马时,尽量不用撒绳套索,以防伤害其鬃尾,宁愿驱群迂回地捕捉它。

牡马中自动被割割的马匹就是骗马了。日常口语中,青藏牧人很少很少提及“骗马”术语,他们在大多数情形下所提及的“马”,指是就是“骗马”,是在坐骑的意义上进行指称。与种马相比骗马在日常骑用的过程中同主人建立思想领会方面有着惊人的智慧特征,因此它们使马这类牧畜不但深深地走进了青藏牧人的生活,而且也深深地步入了青藏牧人的心灵、精神世界。当青藏牧人建立起自己的畜牧生存制度时,日常的随群护牧工作就是最主要的放牧劳动内容了。当青藏牧人驯化培养出马、牛、羊为自己基本的畜类品种时,多畜种的畜群的日常放牧呈现出了复杂的局面。羊群的和平行进状态与人相仿佛,所以在小群落的日常放牧工作中,没出现什么问题,牧人步行完全可以完成放牧工作了,但是羊群过大,又出现季节放牧制度后,人的徒步放牧就显得捉襟见肘了。而放牧大型的牛群、马群时,牧人的脚力就根本无法满足畜牧目的了。牛群的接受牧人控制的反应行为的迟钝——犟,和马群的高速度,反应灵敏,同样使徒步牧牛、牧马的牧人常常陷于被动而烦恼的局面。在特殊时刻,如暴风雨气象和兽害





骚扰情形下,无论是马群、牛群还是羊群,徒步的牧人对它们的行为制控由于人的低速度特征而几乎等于零。这时,牧人选择并特殊驯化了马。当马被牧人训练成坐骑后,马的反应灵敏和行为速率往往使牧人在任何情形下都可以成功地制控离群,马也就从此深刻地走进了青藏牧人的生存现实,而在实质上成为青藏牧人的生命兄弟。阳光、骏马和酒便在世事人心中成了青藏牧人情结式的生存三宝。同时,马也就成为继牧人之后的青藏文化的建设者。时至今日,骑马放牧已经是日常放牧的基本形式了。

在青藏牧人的日常放牧工作,马与人的心理沟通是极为默契的,甚至可以说,在解读畜类情绪,给出行为警告方面,马有着极深刻的生命认读智慧。牧人更懂得这一点。具体地表现在控制畜牧行为,发现远处牧畜、兽害,抗御兽害的成功率方面。在日常放牧行为中,青藏牧人和马同样明白畜牧是怎么一回事。出牧时,马备鞍、人骑马,跟群而出,人和马徐徐走在畜牧后面。在直至放牧空间的出牧途中,畜群或因觅草或因躲避群落行进时的蹄尘刺激,往往发生分群和歧行现象,这时青藏牧人和马同样都很在乎这件事,牧人吆喝警告,而牧畜仍没有意识到发生了什么事时,人策马驱群,马近群落时,人再不需要呵斥,马警告牧畜更直接。马制控畜群的行为方式是:响响地拍出蹄音,并劲用尾丝析析出声,牧人明白那是马对牧畜的蹄音归咎和扬尾警告,牧畜迟钝冥顽时,马就会用马尾丝给它们一点颜色;析析有声的马尾丝会抽得它们有口难言,而且尾声警告无用时,还会有马蹄归咎,所以牧畜们十分在乎这件事。可以说,当青藏牧人骑马牧羊或牧牛、牧马时,不仅仅是人在放牧,坐骑也是同样重要,甚至更重要的一位放牧者——尤其对大型畜群马群和牛群来说。真正的青藏牧人更明白什么是他们的马。在骑马放牧的过程中,这种出牧时的情境,在归牧时同样会发生,而且在归圈回家时,马会做得比出牧时更好。到达放牧的地之后,牧人下马退嚼,坐骑吃草,牧人休息。牧人对马的牧间休息的充分照顾很重要,它关系到牧人和马的配合默契和生命亲合,只有最充分



地考虑到马的生活习性,才能做到牧间有事时马匹应人而随招随到。这是一项极为经常的人与马协作的工作,牧马、牧牛时,这种工作已经是基本格式了。马因此也在青藏牧人的眼中是无言的兄弟,沉默的朋友。从这些日常发生的畜牧事项中,也可以看出骑马在与人沟通方面有着宽广的领域。马在放牧中的与人配合默契的特质越来越丰富和精微化时,牧放畜群的过程中,人与马的沟通方式就愈丰富多彩,有所谓的策马:从牧人单方面的意志给出后由马来配合完成共同行为,这是保守而经常的行为方式。人给出意志的方式有辔手控制,皮鞭驱策,以及鞍镫侧敲三个方面,但这种刚学会骑马牧畜的年轻人喜欢用的人、马配合方式,对青藏牧人来说是可以但不提偕方式。合格的或者说优秀的牧人则喜欢用更加生命化的方式来完成人与马的默契配合。这时共同行为的协调更多地运用行为暗示和情绪反应来表达和接受,从而人和马的行为一致地有效。就行为暗示来说,训练有素的牧人和马的最成功的配合,并不是由驱策来完成,而是人的意志的表现是通过乘骑的姿式的重力情形被马感知而完成的,这时就人马共同行为的发生而言,比如在骑马驱赶喜欢高速奔驰的马群时,马群和骑乘的马匹都处在奔跑状态,而人要控制马群的行进方向、马群的集结状态,以及改变处群形式时,在高速奔跑状态下马鞭驱策坐骑时,不但会因马匹因注重驱策而影响行为效率,而且也会影响人的意志暗示的明白无误,在这种情形下,优秀的青藏牧人往往是通过改变自己乘骑的姿势来使马即时地感知到行进中牧人对马背形成的重力变化,从而有机地改变马匹的行为。于是,牧马人骑马控制高速奔跑的马群时,并不用鞭策,而成功地控制马群的行为的局面,原因是:马匹和牧人的行为协同的完成更有机。当牧人在风驰电掣的马背上将身体微倾向右,并发出驱赶马群的口语命令时,坐骑便会在最短的时间内,使自己的行为符合牧人的意志,便开始在自己的行为速度允许的范围内驰向右面,而且和牧人同样明白坐骑应具体地奔向某一点。牧人的身体向左、向右、向前倾时,高速运动中的马匹同样会有良好





的配合。对训练有素的用来放牧时的坐骑来说,除了以上二种方式,还有更加能动的第三种方式:解读牧人情绪。坐骑在更多的情形下,在主人还没有鞭策器具地或行为暗示地给出明确的意志时,它通过体验主人的情绪,声气大小、骑马人的鼓劲方式、程度,以及目视方向等,就已经明白了下面即将应该怎么做。这种配合模式被青藏牧人称赞为:“灵人快马天下宝”。而只要主人亲切地明确地对待那匹将要训练成坐骑的马时,就没有训练不出的马,天下之马没有不是宝的马。马在青藏草原上驰骋撒欢,充满着灵性与智慧,加上它劲健的体魄,使青藏牧人在生存、生活中对马有着几乎与人同类的深切认同,所以,渐渐地也出现了牧人主动地配合坐骑的现象。如,在马匹高速度地奔向它理解的人要求的目的地过程中,人就要主动地骑乘力度和姿势上配合马,使马尽快地到达目标处,也就有了俯身马颈,贴身马侧,仰身马臀等配合行为,使马也感觉到它不但要配合牧人的意志,在实现共同行为的过程中,人也在极力配合着马,配合是主动的、双方的,而不是意志给出者和行为配合者截然分开的命令与被命令的保守关系。也许西海马正因为有了日常放牧中的这种充满了生命信任的交流和配合习惯,才使中国过去晚近的旧政权看中它们,使它们成为主要的战马来源。青藏牧人和马的建立生命亲合信任关系上的默契,只有自己是牧人或者有过较长期的畜牧经验,尤其是牧马经验后才能有更深刻的了解。

建立人与马的合作,对青藏牧人来说,对马来说必须有两件事使它明白后,默契的共同行为的建构才迅速、稳固一点。开始时,马和人都不亲合信任的,而且隔阂的。对于要训练坐骑的牧人来说,他必须让马明白,马再厉害也会被牧人制服的,这一切,从坐骑的训练初期开始。驯化马匹的高手驯马的第一件事就是逮住马并在逮住后消除它的反抗,任何生命间的初次接触中的介入心态和对抗心态对马和人来说也存在着。人使马明白必须接受人的行为这件事对牧人和骑兵来说更为重要。刚隔群受训的马匹,都有着或暴烈或倔强的特征。这时人不能一开始就亲近、安慰,而必须使马明白与



人的接触是长期的,因而服从命令是绝对的。若马匹在初次接触人时,是桀骜不驯的,牧人必须让它心悦诚服。牧人们把这一关键事项称之为“去野性”。开始逮马时,马都会逃跑,这在情理之中,因为马并不明白发生的事对它来说意味着什么。这时,牧人利用畜牧器用撒绳——即套马索——和乘骑追逐的方式使它必须就范。在撒绳高手的绳环下和驯化成就的坐骑协助下,马匹很快就会逮住。为了让它明白逃跑是没用的,有时逃马被逮后,继续放开又再次被捕,最多反复三次,让它逃时它也不逃了,这说明马接受了牧人这个并不是十分危险的生命。之后,牧人要接近它,而在接近它的时刻,马都会表现出惊恐、疑惧情绪下的不安和接触性抵抗。立马桩,打响鼻,奔跑等等,这时,如果不是优秀合格的牧人的话,连给马戴笼头的工作都完成不了。因为这是第一次给未受驯的马戴笼头,它的激烈反应也是合理的,假如有一天一位传说中的外星人给人类中的某一位文明的绅士本存好意地亲手戴上一顶帽子时,对这位绅士来说,可不是一件简单的事,他多少会有些哪怕是好奇。给将要受驯的马戴上鞍具笼头是一件人和马都在地面上近距离接触的对双方来说都有危险感的事情。人被马踏、马抗、马拍的事件也不是没有发生过。这件事往往由驯马高手来完。青藏牧人中没有职业驯马师,人人都在驯马使用,所以只有驯化高手。驯马高手们一般通过控制行为、给出情绪甚至摆平马匹的方式,使初次和人近距离接触的马匹驯服就犯。初次和人近距离接触的马匹一般都会惊恐不定,挣、躲、逃以及所谓的立马桩,在这一系列的情绪反应和行为中,人的本来目的是接近马匹,而不是危害它,但马匹还未曾有过近距离接受人的体验,所以在上述活动造成一些不和谐,甚至伤人、伤己的事情,而对驯马高手来说,让马匹准确、明白地感知到人的意图很重要,而让马匹了解人的意图的地青藏牧人来说,就有了常期实践后的基本模式:先用敏捷的行为制控初次近距离接受人的存在的马匹的不安和唐突。常常使用的手法是提高自己的行为速率、并以马匹颈侧为中心,最大程度地接近马匹,甚至躯体相触,当人



接近马匹后,通过比马更高的行为速率来保护自己不受马匹行为的伤害后,稍逝片刻,马也就立刻明白了人的行为不是侵害或骚扰行为,而是生命亲合或说亲近行为;不再激烈张扬,而是趋于行为平和和安慰;这样,驯马高手们通过抚捋马颈皮毛鬃鬣,近一步使它平静,缙戴上笼头。但是,有时这种人和马近距离接触的行为要反复多次,遇到性情暴烈的马匹时,马桩不断,桀骜不驯,这时驯马高手之所以是驯马高手的能耐就要表现出来了,当马匹扬颈嘶鸣,前肢立悬、后肢立地地马桩不断时,驯马高手们就要因势运力,使它们惨惨地摔倒在地上,并让它起来,当它再立马桩,还得再“摆平”,直到它安静下来,在这种马桩和摆平的较量中,烈性的马匹不但明白了人对于自己的无安危干系和人的智慧行为的绝对优势,因此也就彻底地安静下来,表现出主动亲合的一面,因为烈性的马匹更有胆色和灵性。这种烈性马对人保持的认同更为持久,尤其对第一次较量中使它安静下来的驯马高手。之后便进入骑乘训练,先在马背上搭上轻的鞍鞯或搭盖,适当绑缚,不造成因搭盖物的松散拖背而吓着马地牵走上一段距离后,人骑在马背上让马行走。这种情形下,人的情绪的平和很重要,当人骑在马背上之后,语言神情中不存在纷杂情绪时,马也就很自然地迈出第一步,获得一种安全体验,从此再不会拒绝人的骑乘。但由于马的体验不和谐或者人的情绪不稳定而造成体验紊乱时,马匹同样像第一次近距离接受人的存在或说在场时一样就行为、情绪地激烈起来,产生暴烈的行为的同时,既奔又跳地总想把人甩出马背。驯马高手的高明的骑术就是决定性的作用了,马匹经过一段时间的唐突奔跳,看到于事无补,也没发现什么性命攸关的不安时,也就稳定下来,当马匹仍然一直不停地行为荒唐时,驯马高手不能无视这种局面,他们不但要像胶一样粘在马背上,还要在控制鞍具辔手的同时,腾出手来使用皮鞭了。因为当马匹发觉人在背上并不是侵扰行为后还奔跑如旧,那么它的目的只有一个:拒绝人。驯马高手们洗练利索地在马颈或马臀上劲抽三、五鞭后,马匹明白了:人对它的这种顽固行为很有看法。



受策之马，立刻就明白起来了，也停下来了，接受人的骑乘。驯马高手的鞭策技术极为重要，鞭策可以使马匹接受警告，也可以响重有力，同时还可以毫毛不犯，所以被牧人极为看重。骑马扬鞭，最忌讳鞭着头面——以警伤目，鞭着浅皮阴皮——以防止着鞭四腋浅皮或无毫前后阴处，给马造成过度疼痛，形成恐惧心理。这几乎是人对于马的基本准则。好的驯马高手，用策有道，三鞭子可以使马稳定下来，也可以使马匹在被打后的半个月中消去一半膘情。马和人的生命亲合的原始关系自遥远到切近再到体肤相挨，一般有上述三个步骤。从此，人和马可以进入了日日夜夜的心灵沟通之路，使人和马的意志和行为能够得到全面有致的和谐。

人们骑乘训练有素的马匹去放牧时,人和马之间的交流和默契简直是生命张扬的美好光点。人可以悠闲自在山歌不断,马可以更高效地使放牧目的得以实现。骑马放牧时,牧人如果曾经深刻地认读过马这类生命,那么他的放牧将是一首生命之歌,在放牧的具体事件中,马和牧人一样,同畜群建立了良好的交流方面的行为语汇,而且可以对羊群、牛群、马群区别对待——给出特殊的行为语汇了。在放牧羊群时,人由于有了坐骑,在任何状态下使牧人的行为速率有了对羊群的绝对超越,哪怕是总喜响鼻连天地撒欢的山羊群也不例外。羊群似乎也明白这个事实。对马来说,放牧羊群时,有了马尾尾丝的析析声和马的蹄音足可以使羊群明白自己的行为是否出了问题。当放牧牛群时,又有特殊的表达。马和牛在没有牧人在场时,牛因为有犄角,在不协和的事件发生时,牛似乎总能占据上风。但当牧人骑马牧牛时,因为有了牧人的在场,它们之间的意志给出和服从有了改观。骑马牧牛时,更经常的事件中,马以高速度很快地接触需要重新改变牛群行为的目的时,牧人或以掷石、或以喝声、或以弹向“窝儿朵”,情绪化地给牛群给出信号,而马蹄声拍响或马同样情绪化的响鼻对牛群来说是同样值得注意的,当牛只们在人和马的激烈情绪被感知后,还无动于衷,那么首先是牧人的索石或鞭策,接着就是马尾抽腋了。久而久之,虽然马、牛风情不相关,但对



牧人的坐骑的情绪来说,牛接受也得接受,不接受也得接受,因为牧人和马的意志、情绪是相辅相成的。对于训练有素的马来说,放牧劳动参与得多了,就往往在牧人对牛群给出明确的意志态度和情绪倾向前给出了马匹的行为信号:响鼻、尾声、蹄声,牛群非常在乎这件事,因为这种情形下摇三慢四的结果往往就是挨牧人的打。人和马的生命亲合中的意志协同和情绪沟通在牧放牛群时表现得更为充分,但不是最完美的。最完美的配合表达在牧放马群的畜牧劳动中。马是青藏牧人所放牧的畜类中行为速率最高的牧畜,鉴于这种情形,徒步牧马就往往成了牧人中的笑话,当人徒步牧马时,马群扬尾摆鬃地来一个集体形欢后人连马的影子都难以寻觅,更不用说牧放马群了。在这各情形下牧人必须乘骑牧马,而马的意志行为、情绪倾向与被牧放的马群沟通得淋漓尽致外,它与被牧放的马群同样的行为速率使马成为牧人牧放马群劳动中的实质上的主角。这里,牧人更多地仅仅给出控群意志,其他的事则更多地由坐骑来完成了。马群由于马的灵性和高速度,而使群落显得非常个性化,而坐骑由于十分明白马的心理思路,所以在牧放马群时,马有着比牧人更全面控群作用。在牧人乘坐骑牧放马群时,坐骑往往是人和马群之间的平衡力量,更加重要,而马的意志实现和情绪给出又有了丰富的表达,甚至有了幽默。使牧马人在牧放马群时,往往有了一种享受生命之美的衷肠在腹,这种劳动中的生命张扬之美,深深地影响着一代代青藏牧人,在一家牧户中有马群、牛群、羊群同时需要出牧随群时,年轻小伙跳着嚷着叫着争着要牧马,而牧牛往往成为年轻姑娘的事,而老人只有追随羊尘之后了。主要原因是小伙子们认同坐骑与马群间的劲歌劲舞。在具体的牧马劳动中,马的情绪信号也丰富了起来:嘶鸣、扬颈、拍蹄、甩尾、响鼻、马桩、竞赛都会出现。人的生命成了坐骑与马群间这种精彩的情绪表演的见证者,从而也是理解者、支持者,甚至是坐骑的支持者。群中马匹撒欢显俏地引起分群或乱群时,人对这件事十分在意,因为马群的撒欢分群虽然很美,但一分群往往是几里、十几里地大距离分群,对



牧人来说,这件事十分麻烦。这时对牧人来说,就要迅速地给出准确的意志让马领会,剩下的就是配合坐骑了。坐骑处理欲撒欢分群的“害群之马”有着自己的主见,首先在马群边缘长嘶,立马桩给出有点儿严正的警告,如不理睬时,坐骑会在恰当的时刻,奔入马群——一般是马匹聚群径值的三分之一处——将不安分的马匹追出主群落,以防造成更大的分群麻烦,在坐骑入群追马时,牧人的配合一般是在近被追逐的马匹时,适当地给它一下,警告它,当它安分下来不复造次时,人骑出群,马群复群,当它由于惊恐或任性而愈加不安时,人和坐骑必须将它隔出马群,而这时,坐骑贴追不安分子,牧人则不失时机地进行驱策,使它处在群落边缘,这时大部分事情就是坐骑和被追策马匹之间的事了。它们都可能奔跑不息,而坐骑则主动得多,它一会儿追贴左右,一会儿放慢速度,带点开玩笑性质,更主要的是造成不安,继而,坐骑一会追上被追策的马匹时扬颈摆打使它不拥有稳定的行进方向,乱其气力,一会儿又故意落后让它有恢复的时间,但不会让被追策的马匹得逞而进入一个新的稳定的速度方向状态,几次三番之后,坐骑不喘不汗,而被追策马匹往往是汗出洗毫,徐徐入群,不再生乱。追究原因可能是被驱策追逐的马匹只有情绪反应,而少态度给出,相对单一的行为整合使它耗去体能反而多,而坐骑呼吸稳定,除了恰当的情绪反应——如扬颈摆打等——外,还有控制被追者的速度方面的意志给出,它的行为整合相对充分,加上牧人在坐骑追马时,以恰当的乘骑姿势,重力分流给出,空气阻力的增减来全方面地配合着坐骑,才使负重之马不费汗湿。人和马这种高精度的配合,对人和马的生命互读及行为整合以至于亲合体认来说,都会有因为形成记忆、体验而强化的作用。这种牧事日常现象的重复发生,使人和马的接触实质升华向另一个极致:人和马不分主次地结成行为意志整合体,使目标心惊胆战。这种全方位的人与马合作体现在牧人骑马追逮马匹的活动中。这比追策驯服马匹有了难度,也就有了更精致的人马体认。群养的马匹们一旦发现自己成了逮捕对象后,一般会本能地



出逃。甚至离群奔突，落荒而去——。这时，牧人和坐骑的任务就是追逮它，对于牧人和坐骑来说目的都非常明确。这时，坐骑和牧人就开始同心协力了，而这场合作中马的意志与人的意志显示了更大的主体性、主导性和决定力量等，因此，因为速度是由马（坐骑）决定的，坐骑追逐马匹时，它十分理解被追马匹对环境和自己行为的判断，因而它可以使被追马匹的逃脱机会大大缩小，而且可以做到贴追不舍。而对于牧人来说，他除了随着地势的变化调整骑姿配合坐骑，不使自己的存在过于影响坐骑追马的事件之外，就是喝声警告要捕捉的马匹。追逐捕捉马匹的事件中，坐骑不但保证速度追上被视为目标的马匹，它还要通过影响目标马匹的方向、速度、胆色、情绪来帮助牧人。它和人这时如果长时间还未捕捉到马匹时，它还会生气，使出更大的气力来达到目的，在这种情形下，它拼力追赶，还会用颈打、肩抗、尾丝抽等动作来迫使被追捕的马匹就范。这些两匹马之间近距离发生的行为中，牧人很重要，优秀的牧人，会在这个时刻设法揪到被追马匹的马鬃使它平平地摔在地上，越鞍下马，绾控住它。但是方式不准确时，被追马匹扬颈摆鬃会把人摆平在地上，扬长而去。看起来似乎是人、骑与被追逮的马匹之间的一场真正的较量。过去，作为驯马高手的二哥世龙，对马的理解远比一般人深刻得多，因为那是人与马之间的生命体认。一匹马如何体认并认同人，一个人如何正确地对待、接受马，对二哥这样的牧人来说，是一本非常明细的帐。人和马之间的交流，默契正是他这样的牧人的生命认读中建立起来，并持有人和马共同的真诚与忠诚的。

青藏牧人在天高地阔的青藏高原上展开生存时，马匹不但走进了畜牧，也走进了社交和旅行。对于青藏牧人来说，马几乎应该是一种生命性比人高贵的生命，因为它的血液中天然地流淌着伦理意识，而低劣的人却并不一定这样。马因此不但是青藏牧人的生命兄弟，而且是关于崇高生命品质的一面旗帜。在青藏牧人的价值观中，马成了准价值参考点，而给出了许多人文叙事，如：“赠人一条哈达，具送人一匹白马的



情谊；如，在青藏牧人的婚事中，新娘往往要骑一匹白色牦马；……等等”。看来，青藏牧人的马匹不但背负着牧人去放牧或出行，还支撑着生命审美和价值给出的精神世界，从而也给青藏牧人的价值观赋予了深刻的生命主义本质。一切还是从生活中最细微的地方开始，美好就点点滴滴地涌流成泉溪地注进了青藏牧人的心田。也许，青藏牧人同大自然的深刻信任和交流，是从人与马有了诸多的默契之后持有的，因为马和人的交流和信任更少了一些奴隶心态，更多了一些生命主体性的给予和认可。面对青藏大自然时，青藏牧民的世界理念的感性获得，就是以人和马来共同构建的，这表达在儿童启蒙教育的一则谜语式的题设中：“什么是世界九顶？”——“地顶水，水顶桥，桥顶马，马顶鞍，鞍顶人，人顶帽，帽顶饰，饰顶天。”而对世界的量性把握也是通过马的生命特质来表现的，这里马的行为成为距离或速度的尺度：“青海湖（藏语称之为“措文宝”，蒙语称之为“柯柯诺尔”，古汉语习惯称之为“西海”或“背海”）有多大？”——“好马三十天，最少二十八天能走过来。”——意思是说乘骑矫健的好马，走三十天或二十八天才能绕青海湖一周。青海牧民们在毛主席的领导下翻身得解放后，六、七十年代他们都希望去北京看看，于是青藏牧人间开始联想北京有多大。“北京到底有多大？”——“北京大得很，吉普车一天还走不出去。”——“那有什么？咱我的塔拉杜塘好马九天都走不出去。看来北京没有塔拉杜塘大嘛！”在牧人们关于北京的联想中，马还是一种富有认同力和幽默感的度量衡。就是这样，马不但作着青藏牧人的生命兄弟，共同地建设着生态主义的青藏畜牧文化，而且还是牧人判断世界的概念尺度。马在青藏牧人的心灵世界中是天地之间与人同格的高尚存在。在表达距离时，人/天、马/站几乎是同样有效的陈述。如：“塔拉杜塘到塔尔寺有多远？”——“人三、四天，马两站”，这两地方之间的距离是人行三、四天的时间，马走两站的时间。马使青藏牧民的空间距离的判断时间化。这种情形也许只有在青藏牧人中才成立。因为只有青藏牧人从生命角度对马进行过深刻而全面的体认认同。青



藏牧人对马的这种巨细不遗的关注,大部分从作为脚力的骑马方面获得。

就青藏牧民的日常生活而言,除了最重要的骑马放牧工作外,就是骑马旅行和远程参与社交的工作显得突出一点。在日常出行中,马与人最亲密的合作表现在放牧据点的迁移上,这种情形被中国古汉语记述为“逐水草而居”。更恰当的叙述应该是“牛羊逐水草,人子逐牛羊”。这样,青藏牧人的生存的生态特质可以一目以瞥之。在真实的据点迁移发生时,牛、羊等牧畜在两碗茶功夫之前上路,之后牧人们打帐上驮,让驮畜上路,最后,牧人们鼎石燎茶,四面泼扬告之天地,然后在离居处最近的山峰的峰巅上燃煨桑烟,放飞禄马——藏语称之为“隆达”——,祭谢山神土主在这里对人马的护佑,然后,乘骑离云,人神相安。当牧人骑马上路时,畜群在最前方,驮队在中间,人骑后督。家中人多时,专人专骑来护驱畜群,专人专骑来守驮队,家中主人在祷告打点了山神土主之后,敛后而行。这种情形下各司其职,将各自的工作做好,人和马对于畜群、驮队有着不同的关注方式。对于畜群来说,无论是牛群、羊群还是马群,对它们的控制方式与平素骑马放牧极为不同。这时,对马群最好处理,牧人骑马高速驱群,在既定的路线方向上,维持过几个可能分道的路口后,马群在蹄音如雷的行进中已经明白了群落在有目的地迁往他处。之后,马群会如期地蹈向目的地。让马群明白发生的事件的过程中对人和坐骑来说必须在高速行进中完成,所以并不轻松,开始驱群时,人和坐骑,时而群左,时而群右,时而群后地来回奔驰,所骑的马匹为了给马群给出速度要求和方向意识,来回周旋所费的力气和心智往往是群中马匹的十数倍。在驱马群换牧场的行为中,马群上路后所遇到的第一个应然方向上的歧路口最为重要,人和坐骑都同样十分明白这件事。如果在第一个歧路口不错蹈移道的话,第二、三个歧路口就在遥远处的吆喝声中可保马群不错走他方,事情变得十分顺利,过二、三个义路口后,甚至可以不维护马群速度,不控制方向,就可以使马群在牧人的驮队和人骑到来之前很早的





时间内到达牧人期待的目的地。这种效果是牧人和坐骑共同期望的,而在人的意志被马群理解和接受方面,作为坐骑的马匹在无言之中所做的更多。在建立马群行速度和给出方向方面,马所关注的东西远比人精细也远比人有效。马群整移时,人更关注群中几马这个王对人的意志支持,最后总期望它来人对马群做点事情,马更在乎对马群中的喜欢分道扬镳者的在意和提出警告,蹄拍、鬃扫、颈打、尾抽都会用上,甚至会期待牧人把害群之马摆平在路边——让它明白什么是规矩。在这种情形下,牧人往往是在满足理解了人的意图之后的坐骑的目的实现的过程中给儿马某种喝声方面的期许。在马群的速度和方向被建立之后,再最多督过一个岔路口,人和马可以稍事休息了。在给马群建立它速度和方向时,若人和坐骑不慎或无法让马群明白何去何从而蹈向歧路时,对马群来说自由了许多,可是对人和坐骑来说则要再费去许多倍的心力才能再次让马群规矩上路。一方面,在第一个岔路口移向歧路或分群时,在和二、三个岔路口同样会有这种情形发生;另一方面,马群由于处在正在建立速度的状态——实际上的加速度状态,而这时发生歧路或分群时,一般不会短距离内可以控制的,而往往在最短四、五公里的距离外才能控制住局面。青藏牧人十分理解马的高速度和性灵的特征,所以在迁移据点时的马群一般交由合格、优秀的牧人来控群。当马群准确无误地得得上路后,人和坐骑稍事休息之后,才能照办别的事情。人和马共同地在迁移据点的过程中给牛群建立速度、方向时,牛这种像古印度贵族一样极讲究伦理种姓的牲畜的社会伦理被尊重后才可以保证不生乱子,牛群的头牛、尾牛、边位有着比足球场上更严格不容越位的群内习惯法。而且牛生性迟钝、很少因人和马的存在而更多地改变速度,所以在迁移据点的过程中,人的意志是主要的意志,马就尽可能多地配合人,另一方面马虽然可以通过蹄声、响鼻、尾丝来帮助人使牛群走上迁移之路,但马不肯过近地贴近牛群边缘,迟钝的牛被警告时,它易怒,怒后往往是青角相向,马不敢领教这个。由于存在着这些因素,牧人在迁移据点



的过程中不会给马这方面的尴尬。他们会在怀里揣上足以让牛明白乱挥犄角的代价的石头——满把石——，出现这种“青牛犯白马”的情形时，人会像神一样不失时机给牛一石头，让它明白这是人和马共同的命令。马得到这样的支持后，它会控群更积极。这种情形在青藏牧人的术语中称之为“訥温待武”——迟缓、不灵、待打。鉴于这种情形，人和马送牛群上路时，因为不可能建立延时的高速度，反而费去尽力更多。羊群上路后就更慢，而且群落一般比较大、蹄尘厚实，所以分群移道几乎是一种必然，所以人、马都随群更紧延时也 longer。当人多马广时，可以专人专马地干控群、驭队、殿后中的任意一件事情，但是由优秀的牧人和高素质的马单独地组成意志单位而展开迁移据点的工作时，人和马从出发点到目的地的全部里程中要费去畜群和驮队的好几倍甚至十几倍的力气，所以迁移工作开始时的第一件事往往是给马熬一锅茶，待凉，让马享用，以增强马的抗饥渴也同时给马一个信号：今天要辛苦了。人和马都明白了任重而道远的现实后，人如果坡路下鞍，溪边体贴，马的体能保持会更加良好，人和马从此刻之后的合作将更加全维而能动。似乎：马有着生命沟通之外的友谊认同。合格的牧人都明白也可以体会出这种精神价值的存在。

青藏牧人和马各具主体性的生命体认关系的获得，可以从日常行路和社交生活中表达得比较清晰明白的现实中去发现、掌握。这从日常生活的各个方面都可以得到较全面的了解。首先是牧人对马具的关注。青藏牧人认为“人是衣裳马是鞍”，对于自己所钟爱的马来说，给它配备一付精致的马具都是很多青藏牧人所常期追求的。辔、嚼、鞴、鞍、鞅、褡褙、各鞘都是他们日常所关心的内容和所交流的话题。在牧人看来，给马一套品质优良的马具，就仿佛给人一套合身得体的服装一样，十分重要，所以历史上出现了金马鞍、银马鞍、走环锡嚼、驼蹄鞴、鹿皮马鞭、宝石鞍饰……等器用文化。同时，马具的文化特色或说价值赋予的存在，在社交评论中被广泛关注，也是一种社会生活习惯。牧人中有著名的人物，青藏



马——西海马——中同样有著名的马匹。牧人们除了从马具和配制方面强调着对马的认同外，还从给马起名、民俗体现、修饰马身方面来表达着他们对生命兄弟的关切和看重。在青藏牧人的眼前心底，无论是群中之马，还是随身坐骑，凡自己的马匹都有名字，马名不像人们所用的名字那样重复，如尼玛、扎西、多杰、洛布在一个地方可以拎出一大串；而是丰富多彩，如“虎拉”、“塔肯”、“才贝”、“则钦”……等等。他们一般从审美角度出发，结合马的个性，来给它们起取形象而生动的名字，熊、虎、鹰、兔都会是马的名字，而当相邻的牧人们谈论马匹时，很少有空泛的“马”概念出现，而是像人一样提起许多马的名字。也许在青藏牧人的心灵深处，已经将马匹在人格角度上进行谈论是一种社会共识了。在给马起完名字后，它就像人一样被人们提及，寻找马匹时，在熟人中间不说在找马，而是说马匹的名字，如：“你看见我的‘将军’了吗？”青藏牧人在日常闲暇中，还要经常修饰一下马鬃、马毛来强调马匹的美和人们对马的精神期冀。修饰马鬃时，自颈上的植鬃中纵线开始一分为二，一半固留不动，一半进行剪扎。一分为二是对马这种生命的关怀和人心期望的结果，因为马鬃对马来说，一方面它是在马高速行进状态下的和马尾同样重要的方向丝，另一方面还是马匹面对兽害或同类相搏时的武器，所以在修饰马鬃时，不但一分为二，而且植鬃中纵线的平衡守成也十分重要，这种重要性在兽害环境或绝对高速奔驰的状态下就可以一清二楚地表现出来。被修饰侧的马鬃，一般分两种修饰方法，剪齐或髻扎，无论是等高剪齐，还是均匀髻扎，都讲究平衡对称，对于髻扎来说，留取单数计量的髻也十分重要，最后落在单数上的髻扎，实质上是为马更好地体会被剪扎后的半壁马鬃而设的，相当于鞭之策，真正的牧民更清楚这点；而其余可捉对计数的鬃髻则是牧人的生命审美张扬。揪扎鬃髻的材料多为彩绳。当个合格的青藏牧人时，就看他会不会正确地修饰马尾；即日常修饰中的不修饰或略微修饰。马尾不被轻易修束是因为马尾是马除了蹄之后的重要武器，甚至和蹄同等重要，所以青藏牧人除了剪除畸生杂色



尾丝或略剪尾梢外,一般对马尾只梳不剪。而马尾尾型的特殊处理,则是在社交生活中留给特殊的人物去完成的。这里就深刻地关系到了青藏牧人社交生活中的礼仪习俗,即青藏牧人认为的马尾情谊。

马尾情谊的建立建设,是藏文化实质上的精华部分。阳光、美酒和骏马,对于青藏牧人来说缺一不可,无论是青藏汉子还是雪域女儿,他们都对马、骏马有着不可割舍的认同亲合,甚至把对人的尊敬中,体现在对马这类生命的饰美上,这就使青藏牧人拥有了马尾情谊。在天高云淡的爽夏季节里,或者在洁白的雪原上并辔驰骋时,年轻的朋友们纵马云天大地时,有时,他们各自会以高速驰骋的马背上,抓起对方的马尾,用总绾起一个马尾活结,这表示对朋友的赞美,也表示愿意建立至死不渝的友谊。结完马尾结后,他们同样高速驰骋在天地之间,这时从远处瞭望两匹马托着两只黑色的毫丝生辉的绣球,青藏牧人们因此把这个马尾结称之为“马尾绣球”,是友谊、忠贞、赞美的象征,而一对青年男女在绿草蓝天之间肩过白云地互绾给对方马尾绣球时,他们必然伉俪,而且他们的婚情中的马尾绣球会是在青藏牧畜社会中流播极广极久的人文佳话,没有谁不认为那是不该流传歌颂的。那两匹马也就成了友谊或恋情的鲜亮记忆,会驰进情歌或故事,娱悦老幼。在马尾的别致修饰方面的更多内容表现在处友奔亲后的送别礼仪中,这时,醇厚的友谊和美又有了新的给出和领会。客以年分,而有老年、中年、青年,而送别不同年龄段的客友时,就有了不同的尾型给出者和马尾结型,来表达情谊。老年人骑马来做客时,所乘之马一般为性情温和、行为驯顺的马匹,这些马匹的马尾在客人别前,一般由家庭主妇仔细地辫起,最后再在马尾辫梢处打一个活结。它表示着:年长尊贵的客人要离去,而我辫,结起您的马尾,不让路途泥水溅洒在您高贵的身上;老年客人要离去前当他们给出要离开的言语后,主人力挽再喝一杯茶,而家庭主好则趁早把马尾尾丝辫绾起来,以示礼貌。中年客人要辞别离开时,当他们上马后或上马的刹那主人就开始一边让马奔跳,一边留出一



绾马尾丝后,粗略地辫起马尾,最后再把马尾辫梢用所留的尾丝缠扎起来完事。在礼仪方面它表示着,尊贵的客人,已到了受路人尊敬的年轮之内。马尾辫被留出的尾丝扎缚后,弧弓如一张弓,这是赞美他的勇敢。这种辫缚尾结的方式的本质涵义在于:成人汉子多喜饮酒,而饮酒乘马是非常危险的,当他上马后,主人不离马身地辫马尾时,马会有适度奔跳,主人其实不介在辫尾,更重要的是看要离去的客人是否在马背上有正常的平衡能力,可否让他单骑而去。这种情形下,客人一旦不能平衡身体而可能跌落下来时,主人将立即弃尾执缰控制马匹。酒后之人,很少灵巧,万一脚不能脱镫,而被惊吓的马拖地而驰时,会把人首、驱、腿相分地拖成血肉模糊的几截,奔马镫拖落马之人时,倒拽的人体处于斜置状态,他不但会头着地地拖拽,遇到草墩、石头或土坎时因突然受力而且会弹高,在情势糟糕时被拖弹的人往往会尸身三分,这种情形称“镫里葬身”,为牧人大忌。所以饮了酒的客人离去时,主人在客人上马后辫尾,实质上是在判断坐骑的性格和客人的骑乘的能力,如果不协时,不会让客人离开,待他酒醒后再说。当年轻的客人要骑马离去时,由主人或家中同样年轻的小伙子来完成马尾结型。年轻客人少饮酒,故主人方为客人辫尾时,同样人在马上。青年们顽皮,先故意重拍马臀让马剧烈奔跳,然后才开着玩笑给他打上一个马尾绣球。这种礼仪的含义为:年轻的朋友是人中的花儿一朵。在赞美他,同样也在看他骑马技术如何,既然骑马而来,就应该有卓越的骑术。这从侧面也在鼓励着年轻人提高骑乘能力,不要人前丢脸。纵观以上,无论是老年的、中年的、青年的客人离去,都要不同型式地绾结马尾,一方面是礼仪和象征内容,而更深刻的意义上看,它是青藏牧人在对马进行的生命认读的基础上,而展开的祝福。从来不重剪的马尾在做客时被主人绾结,这实际上是说:请您骑慢一点,择安全的地方走,或者说:“祝您平安!”这大概是青藏马文化中的最精华核心。

对马匹的修饰,就青藏牧人来说,还存在着齐蹄这一道后续。马蹄形制仿佛两个两两相同的问号。缘挺中虚,这可能



是马拥有高速度的体质原因。同时,在经常于山石小道上骑马时,有时蹄缘会有破刺留连,有时会有刚好大小的石子堵塞蹄心,有时会发生蹄畸现象,大面积的坚硬石地上牧马或骑马,马蹄因拍打坚硬物体会生疼痛,这会导致马匹怯路或勘蹄大快。凡此种事情发生时,牧人们非常理解马的不方便,于是就开始了齐蹄修饰、分割刺、去石、平掌、钉掌等方式。这种蹄饰或蹄修都会使马和人自在许多。对马来说,它们也会因此而深切地体会到人对它的关怀。

青藏牧人和马的生命体认还体现在日常赶路方面。骑马赶路一直是背藏牧人所习惯的行为方式,对马来说也是。鞍马旅途意味着人和马体认彼此情怀,体验彼此的善良。人若体谅和关怀马的困苦,马会深深感激,而且在关键时刻人和马都可以有舍身相救的义务。常人听见的马衔嚼,人执鞭的骑士形象,由于不理解,有着衔铁勒咀、皮鞭挥策方面的联想,可是对真正的青藏牧人和西海坐骑来说,这一切不是为控制与被控制,而是另一种文化语言:马饰。合格、优秀的青藏牧人用鞭从来不是为了殴打坐骑,而更多地用在下列几个方面:当马匹固执、劣性与人较劲违拗时,着鞭沉实,让它明白,这是不可取的;当马匹在特殊环境下有失胆色,惊悸不时,骑者挥鞭猛警,那是在提醒马匹主人在场的同时,给马一个充满生命信息的安慰;当群中骗马不识时务地半贪玩半暴悛地咬伤小马驹时,青藏牧人的皮鞭,才真正派上了“打马”的用场。另外,皮鞭在马匹负骑高速驰骋中被用来挥策马匹时,一般在通过皮鞭行为给出人的加速、改变方向的期望或意志。对于青藏牧人来说,骑马扬鞭时,从不意味着皮鞭是用来打马的,而是一种情绪行为的准确给出和接受的物化语言。当出现骑马打马的汉子时,这种人一般为青藏牧人所不齿。在青藏牧人的眼中,马从来就不是愚蠢的生命,而是灵敏的生命。同样,在日常鞍马生活中,辔手也不再具有“拖左辔,马左行”的轭具含义,对于训练有素的马匹来说,牧人希望它右行时,用左辔轻轻碰触马的颈左侧时,马就已经心领神会了,让马左行时,同样地轻轻用右辔手碰一下右颈侧,马即左



行了。策马时,在手碰触而扯拽。人与马之间的这种几乎是一体化的默切行为对于人和马双方来说都很重要,因为这样做了以后,双方都轻轻自如。除了鞍马旅途上的这种体认领会,对合格的牧人来说,骑马意味着对马进行细心的体贴,在陡坡狭路处下马,适时地肥草处退嚼,溪边上饮马,这种照顾对于长途行人来说尤为重要。坡路下马,溪边体贴是牧人对马这种生命兄弟的起码的尊敬,也是两个生命间的亲合体认的人作为主动因素的最佳实现。除此而外,则是以马作为主动因此的人与马的默契行为。在牧区鞍马出行地走亲访友、参与社交时,人们一般要极为饰美地骑上自己的骏马,以张扬某种精神,展示某种生活,这时,马就显得十分重要了。马的经典行为分为两种:走驰。走马,指牧人经过特殊训练之后,提高马匹日常行走姿势的速率,对于马来说,当它展示性地走时,躯体平衡,速度平均,扬首伸尾,就表现出了极大的精神展示。人在马上,犹如舟在静水上自如宽松,由于马的踏走,而使人显得威武平静,大气俨然。马匹进入走状态时,左前蹄—右后蹄组合,左后蹄—右前蹄组合,依次形成换步结构,这时讲究的是马的肢体体悟能力和人的安闲自在。古人所言“走马观花”,其实是一种极为精神化的行为和景物的组合,而不是汉语语义流变出的马虎大意。走马之走,实质上指的是疾行,给出的审美认同,类似于现代体育运动径赛中的持物竞走,同时地追求平衡和速度。走马一说,当作名词来使用时,指的是擅长疾行不乱的马。牧人们欣赏走马时,以马为主要认知对象,实质上对人——骑者——来说同样有着严格的骑术素质要求。当牧人乘马将进入走状态时,牧人以收辔闪身行出行为提示,马便进入疾行平衡状态,剩下的就是人来配合马的行为了。人必须从呼吸均匀、重力分流持恒、踩镫力度对称……等方面来配合马,才能给观众以静水上行船般的优美,甚至优雅的视觉领悟。在青藏牧人的美学辞典中“一马平川”不是一个空间概念,更多地是一个行为速度观念,它检验着人与马的体认和协作。走马出现的方式,一般分为二种:分马匹地训练,走马训练成走马,奔马训练成奔马;同一



匹马既训练出走马素质,又训练出奔马素质。一般以后者居多,在日常走访中,人们注重马匹的踏走素质,而非是奔驰素质。从这里,人们可以看到,青藏牧人通过对走马的特别的审美强调,而将人和马的体认提高了社会舆论褒扬的高度。在这个过程中,强调的是骑者行为对马匹踏走行为的理解和支持,甚至是人以特殊的呼吸、重力分流、乘骑力度尽量地将自己的行为内化到马匹的踏走行为之中。这与原始畜牧社会初创时的驯兽为畜不同,它提倡的是青藏牧人对生命认读和生命亲合的不断升华,给生命一个旗帜般的文化位置,所以走马现象张扬的是衍生自古老的青藏牧人的生命及生命亲合理念——虽然在旁观者看来走马踏走,不过是一个人骑一匹马,首尾连贯地从这儿走到了那儿。这就是走马现象所折射的青藏牧人与西海马的生命认读及生命亲合实质。除了走马,就是奔马了。奔马现象归结到行为层面就是区别于走的驰或者跑。驰,就是上马匹大行为幅度地奔跑。走马和奔马同样地进入了青藏牧民们经典的赛马活动当中,是因为走和驰、走马和奔马对牧人来说同样地重要。奔马现象,演生自畜牧劳动本身,尤其源生在青藏牧人的牧马活动中,马群,那些高速度位移的群落,一直是青藏牧人眼前心底的事实,为了更好地抑群而牧,必须乘马驰骋才可能控制——甚至接近——马群,久而久之,驰和奔马进入了青藏牧人关注,近而对人和马来说,都是一种素质期望。驰,就是让马匹大行为幅度地奔跑,当事件是有关牧放马群时的抑群护群时,对人也提出了高强度的技术要求,不仅如此,对马和人的默契配合而言,同样提出了严格的要求,以至于使驰马牧马成为生存能力的识别参照之一。马匹处于驰骋状态时,马本身的行为幅度极大,为了达到驰马牧马的目的,人必须在大行为幅度的马匹的背上同样要行为幅度足够大地完成一些旨在抑制马群的行为,如撒绳、掷石、策打等,这个协作行为中,马是主体,而人是在理解马的行为的基础上进行一种人的行为对马的行为的恰当延伸,从而实现驰马牧马的目的,在赛马会上,奔马比赛实质上多限制在少年儿童为骑乘对象的事实中,原





因是鼓励少年绝技早有，尽量成为优秀的、能成功牧马的小伙子；而在日常社交、走亲访友中有少年亲友时，同年伙伴或长辈们往往鼓励少年们“来一趟怎么样？这么棒的小伙子！”于是驰也成为展示人马协作的偏青少年的专项。长辈们把适当难度系数的行为设置出来，要求马要快，人要稳地由少年们完成。这时，驰，就成为青藏牧人眼中的美醒点。马上捡石头、马上拾什物、鞍间放矢……等出现在驰马现象中了。驰状态中，马由于处在几乎是极限速度的高速度中，必须给马以充分的自由，因地势高下，情景变化而不同地可以让马跑、奔、跳、立、转、闪，而人在这些大幅度行为的基本前提下，要适时地进行重力分流，姿势改变，才能完成自己的同样大幅度的俯、仰、横、斜、拾、掷、撒、打，只有这样人才能出牧一群马后，归牧时，把马一匹不少地赶回来。少年灵敏，而且需要社会主人的鼓励使他们尽早地成为牧马高手。这个驰马的过程中，就检验出了少年们对马和人之间的主体理解、关系建构和行为协调，从而明白马是人的生命兄弟。少年们骑马驰骋洋洋洒洒又干练利落，而且驰马一趟后人不惊马不喘时，才能说明着少年早知生命事，不误青藏牧马事。驰状态中，人只有恰当及时地配合马，才能有精彩的展示。就马分走驰而言，驰更加生存意味地强调着人在马背上生存的内涵，这种生命互依的生存理念，体现为少年驰马之前，在畜牧初构的时光中古代青藏牧人就有着精致的体认，以至于在今天，少年们骑马驰骋博收喝彩之前的蹒跚岁月中，明智的家长会把男婴和女婴骑卡在臂弯里仿马抖动，使他们在记不住事的时刻就有一种行为体验——这对婴儿的日后来说极为重要。通过走马驰马的社会肯定、生命亲合、来龙去脉，人们已经可以看到青藏牧人与马的生命亲合是生生世世的事，也可以看出人作为生命应该如何恰当地尊重、爱护、亲合马的生命，这是日常生活中马分走驰的文化回音。在喜欢骑马的青藏牧人的日常生活中，人对马还有着绝对的钦佩，这在行路常识上信赖马的判断上表达得淋漓尽致。在日常警路方面，如回避崖塌途陷、警惕山倒埋身、死路中选择通路等等超感觉或感官



的感性判断方面，马有着人所不能相比的判断力，这时经年行走的老马比喇嘛经师更能未卜先知。当马选择了通路而骑马人非走向不通死路时，老马常常会劲甩尾丝出声，表示对人的愚昧的愤慨，马有时就是有着人所不及的自然认读能力，常常使明智的牧人叹服不止。马匹在处险胆色方面，有着同样沉着有力的精神风貌，使人不得不折服这个高洁的生命。当畜牧生活开始了时地，就意味着人与畜的彼此生存和人的生活真实地建立在青藏高原上；开始意味着遭际风霜雨雪、路开路断、途塌途陷、河阻山隔。彼此生存绝非文人所吹嘘的草原牧歌之仪仗，马和牧人更知道生命耗尽本能的时分生命才会活存。生存幸福和好天气一样，有，但不会是太多。彼此追赶的生命群落行走丘岭，不意味着没有风霜雪雨，不意味着没有雨雪路滑。幼时和二哥奔夏季牧场撵草，加夷戎瓦的草令人羡慕，加夷戎瓦的秋雨及必须冒雨赶程的胶泥路的滑弋令人气烦。必须走。平川地方可以借力一骑的马同样在疏疏雨丝中走。背风阴湿的阴坡栈道滑溜狭窄。那匹老白马为我们开道，它鞍头挂辔、镫根系缰。老白马在前面，走——，打滑——，走——滑——。谷底有许多马牛白骨的红崖上我们三个生命彼此交困。老白马处险，老白马将左蹄牢牢斜戳进红胶泥路基，其余三条腿实上已经因滑弋而虚拟。老白把，注力独蹄，身体抽抖，大呼吸会破坏处险力平衡，它只在暗暗鼓气，贴附路边崖坎，只能用眼睛看着我们兄弟。二哥说：“脱掉鞋子，我抓草墩，扯你后襟，你只能悠拽马尾，要悠，不要骇怕，明白吗？”脱去鞋袜，趾肚脚掌似乎有了牙，路不再滑不点地。我悠悠地拽老白马的尾巴，三个生命没有一个不专注。慢慢地老白马的右后蹄能用实一点的力平衡抽抖的身体，后来，左前蹄，后来，左后蹄。三个生命。终于，老白马踩上了草皮，安全了，抽身于危险。立停片刻后老白马朝天嗷嗷而呼时，曾经左前蹄插进被踩瓷的路基里的蹄印中已经汪了一些浊水。二哥自豪地说：“知道吗？一般的马不会退得这么干净！老白马！”三个生命在疏雨中还原独立，彼此感到从没有过的温暖。二哥说：“记住，救马只能动尾和鬃。”并且就



马的处险平衡能力补充说：圆蹄中只有马才会这样，偶蹄中只有犏牛才会这样。这是日常行路中可能偶遇的马的处险能力，当马有出色的处险能力时，人也会相对安全些。这时幼时体验过的西海马的处险情形，从中可以看到西海马的胆色。在日常生活中，马和人的体认有时会使少年骑者在马那儿会得到父兄般的关照，这种人与马的协作多体现在途中遇狗。青藏牧民习散居、游居，故给兽害力量一种可乘之机，因此青藏牧民一般要狗——藏獒，三、四只到五、六只都有，凶者拴养，其余散养。途经人家而被藏獒吠围或袭击的事会时而发生，人如不懂行路民俗，而有猛壮藏獒袭来时，人可以迅速下马，隔马与狗相对地站在马臀侧等待，这时，藏獒会奔人而袭。冲向马尾马腿处，在狗快要成功的刹那马会不失时机地蹄弹尾扫把藏獒摆平在地，人若机敏，从马前绕过足可以制伏藏獒。这种情形中马很明白，藏獒不袭击马，而只袭击人，但马会把藏獒摆平，因为马认同主人。笔者同样经历过这种事，而且得到父兄般呵护的马还是一匹行动极不方便的生有肚疔的灰黑色的病马。除此而外，马在日常赶路中，在警听警视方面，有着人不可比拟的睿智，当它发现不谐的情形时，便驻足不前，引走人的注意，从而回避过危险。综上所述，青藏牧人与马在日常的鞍辔协作中有着充满主体性的良好合作和信任。它同是青藏牧人和马发生认同的原因和结果。

西海马和青藏牧人的相互认读体认，使西海马走进青藏牧人的生存、走进青藏牧人的生活之后，又走进了古典战争中的刀棒战阵及其后来的枪炮战役，演绎出了许多可歌可泣的事迹，这也是当年的康熙皇帝在值年朝祀中为什么总不忘亲自遥祭西海的真正原因。自古以来的许多著名战马，无论是骐骥，还是李唐六骏，大都是骗马。对于西海马向来誉为“西海龙驹”的真正原因而言，人和马的真诚与信任最初还是建立在或说展开在青藏高原上。马在青藏高原上走进人的生存、生活之后，实质上已经是青藏文化建设的继人之后的第二个生命品类；但在这个过程中，马走进人类生命活动的过程中，一走便走得太深，不但走进了仇人斗争和草山纠纷，还



走进了人类战争，人使马走进了人类的肮脏行为：战争。马由于通达人性，总是与骑者同仇敌忾，因为马与骑者间建构有深厚而默契的友谊。马在和对面的人、骑直面相对时，总会与主人同时知道主人对对面骑者的感情态度。实际上，在人与仇人、敌人直面相遇后，人交手之前，往往是马施威。如果双方所乘都是优秀的马时，那么，两匹马都各自会从方位、攻击沉重力度、地势高下等方面为主人争取有利的条件，会有小智巧范围的策应变化，人交手之前总是马之间或明显或隐含的较量，直至嘶战。一切都迅速而全维能动。马走进牧人之间的仇友争斗，便意味着它将走向人类战争。在战场上优秀的马匹纵被腹破肠抽之创伤，也会把自己的战士力争背下战场。直至在腹之肠抽完拖直，仍会凭气奔驰，到路遇拐弯或肠被刺挂，体气受挫，倒地不起为止！拖肠奔驰只是马为它的朋友的最后一气，这里面，我们似乎依稀看见了儿马为马群冰面受死一幕。在拖肠毙命的时刻，才发现马对人有着马对马时的忠诚、信任和认同。正因为如此，在战争中的骑兵对马总有着特殊的情感，相似人伦实又超出人伦，他们往往把自己的粮饷赠饲给自己的战马，当然，只有优秀的兵弁才会这样。西海马在战场上扶危救将，多富人性，康熙才那样不忘遥祀。在解放郭美撒恰的斗争中著名的战马“虎拉”拖肠救人，血染尾丝，在西海草原上一直是心塔口碑。

马。茫茫青藏高原上努力生存并生命里天然流淌着伦理意识的马，是一品崇高的生命，往往被草原汉子和畜牧人家所看重。它们义、勇、恩、节；所以，马尾绣球在青藏牧人看来，那是草原的眸子，人人必须十分珍视它才行。这是关于西海马中的牝马的驢马的生命认读归结。

西海马中的牝马，多务孕身饲驹，在平常时偶尔也任力牧人的骑用。当夏季野牧马群时，力用骑乘的驢马们多就近打野，这时，在驢马群中加入一两匹牝马后，可保证马群不分，由于性别的原因，驢马群中的牝马往往是群中的核心制群力量，是王后，所有的马都追随它。而羯羊、羯牛则很少有这种对性别的敏感。



马从儿马、骗马到牝马,我们已经看到了它对人的生命体认和精神感召,当它们生存在青藏高原上时,除了和人进行认同外,还抗拒着来自大自然的灾异。对马群来说,最重要的生存威胁是以狼群为主的兽害和雪灾。兽害和雪灾时常给马的生存带来不小的危害,使青藏牧人和马都为此而绞尽脑汁。在这方面青藏牧人有了对马群的极大贡献,他们除了儿马入群,还培育出了马群的卫士骡子来成功地粉碎了马群的兽害危难,使马的生存多了一份生存明丽。

骡子是青藏圆蹄牧畜中的混血王子,斗志高,耐力强,它几乎是西海狼害的噩梦。也许这是青藏牧人对马这类生命的深深感激。骡子为马、驴杂交而成。牡马、牝驴所出为驴骡,牡驴、牝马所出为马骡。马骡和驴骡同构青藏高原上特殊的圆蹄牧畜骡子种属。马骡形体高大,耳小蹄圆,形体极近于马,故称之为马骡;驴骡形体偏中偏小,耳大蹄偏,形体特征极似驴,故称之为驴骡。骡子比之于马、驴都在耐力强、行为机灵活的特征,故多被青藏牧人用来长途运输或骑用,由于无论是马骡还是驴骡,都能像马一样培养起来善驰的特殊素质,故为青藏牧人所喜爱。骡子最大的特点是料口小、劲道长,这为鞍马长途带来了极大的方便,所以在青藏高原上有马和驴的地方就会有骡子出现,不但在牧区而且在农区的牲畜力用方面,骡了往往受到比马和驴更强烈的需求要求。圆蹄动物骡子由于不能自身维种群特质,不能生育,所以骡子总作为驴和马之间的一种互构的生命现象而存在,但它的存在却像个奇迹般长盛不衰。这与人对骡子的生命认读深刻程度相关。实质上,马和驴同科而异属,杂交性致并非天然,而多由人在牝类发情期辅助促进二者杂交,同样的原因使怀胎率极难提高。同科异属的马和驴的杂交成功往往费去人们的不少时日心情,杂交成功而言,青藏牧人有着一个习惯的喻说:“沙里澄金”。但是青藏牧人还是一批批地培育出了骡子。在生存支持上,骡子由于有着马和驴所不及的杂交体生命特征,它不但持有了马的爆发力、驴的韧性,还持有体力大而延时的优点,所以一直是青藏牧人追求的理想圆蹄畜类。



在日常生活中人不仅可以用骡子来驮运货物,而且可以在长途跋涉中妥当骑用,在藏学渐热的今天学者们呕心沥血地考证着著名的茶马古道的来龙去脉及其相应的历史、文化、经济价值,但他们没有也不可能了解古代的茶马古道险要隘口中的畜类白骨中骡骨不比马骨少的事实。因为骡子对源自学府的学者们来说太遥远以至于还没有听说过。马帮是个历史粗称,实质上作为驮畜的圆蹄动物骡子在茶马古道上所洒汗水和所遇白骨其实不会太少。这是由骡子的生命特征所决定的。在西海头地方,解放前出现的一位奇肥奇重的千户洪宝扎罗,午餐可尽用全羊,腹上膝痕中往往皱出油脂,马匹无法延时较长地充任他的骑用工具后,人们想出二马负椅的方法来充当他的坐骑,仍然不行后人们挑选了精良骡子单匹独负,却完成了背负洪宝扎罗的任务。在青藏社会的生命认读内部,骡子作为传奇坐骑出现在历史事件的民间流播中,这也难怪学者们不闻其名。在过去的茶马古道上和民间生活中,最贵重的物品往往是骡子来驮伏的。训练有素的马骡是安全运达贵重东西的青藏牧人的最可靠畜力。但无论是帮中马还是驮中骡,只要它们在悠悠千里路上遗命道旁,人们对它的最后仪式往往是割耳擦尾,以资信证,完成信用。但是对于青藏牧人,尤其对青藏牧人来说,骡子有着人不可比的护牧作用。马群中有两三匹马骡协同热烈的儿马护群作战时,牧人就可以高枕无忧兽害的骚扰了。一般来说,儿马勇敢,斗志高,义气重,但它不会去骚扰别的畜类或兽类,而骡子就不同了。它在不惊悸,心情好时,和马一样地对人会有强烈的认同、亲合,但人畜不谐时,它同样会扬蹄向人,轻者腿肿踝崴,重者折骨送命。更重要的是骡子对兽害有着特别的兴趣,在兽害来骚扰时它义鸣又叫地会进行搏斗;在兽害无意骚扰、但被骡子发现时,它们同样会追逐斗杀。在所有的青藏畜类中,只有骡子才会这样。这是牧人的福音,又是兽害的噩梦。马在与狼搏斗时用蹄打、尾抽、鬃扫来对抗和消灭狼只,在骡子那儿可就没有如此具章法的行为模式了,搏斗中除了用马有的搏斗模式外,骡子还前蹄拍,后蹄踢,而且往往要用上让





狼丧胆的啮牙嘶扯，所以在马群中只要有儿马和骡子时，当兽害发生时，不但马群无险，反而会在阵上留下狼的残臂断肢，毫不含糊。对青藏牧人来说，马群活动范围内有时遇上零碎不复的狼皮狼肢时，他们一点儿也不奇怪，那无疑是骡子和儿马的杰作了。在青藏马群中由于有了骡子，人就省去了不少心血，因而也十分看重骡子。骡子是马群的卫士，保护神。对于马群来说，面对自然兽害因素时，由于牧人总是及时足量地培育出骡子，而减轻了不少的生态压力，这似乎是善于认读生命的青藏牧人对马的某种感激。生命互依的畜牧之道，在这里也就有了生存的多生命体同构的生态特质。

马的另一种自然灾害就是雪灾了。雨在险山为危险，雪对于草原食草动物来说，那才是灾祉，可以吞没一切生命。每当白茫茫的白色灾难从天空中纷纷飘落时，马和人一样只有沉闷观望、等待了。阴沉的时日没有吉祥的影子，人只有希望白色灾难停止，不然就吃不上草了。马希望抗争：在雪积草没而还不停雪时，所有的马都用前蹄轮换蹬雪，觅草而食，最后连草根也认真茹食，没有余地。白色的山峦莽原上，三十匹、五十匹、百多匹的马，一群群地蹬雪觅食，悲凉无比。白色灾祉仍然在降临，没完没了。当白雪没膝时，一群群的生命只有静立、沉默、等待了。在白色灾难的最终时刻，马群自处，饥饿的煎熬中马们开始赠尾相食，彼此啮食尾巴上的尾丝，乃至鬃毛。纵然倒毙有两件事情马不会去做：不会啮伤彼此尾巴上的皮；不会啮食儿马的鬃毛和尾丝。马群成群灾死时，多秃尾无鬃，只有儿马才落个鬃尾全尸。这种马的结局悲壮激烈，使青藏牧人的心灵一次次地在白色灾难中振颤着，无始无终。

西海马在青藏牧人的生命认读中，概其一生除了天然的伦理意识、矫健的记忆，余外就是冰面受死、道半遗骨和成群临难了。马是一种高洁而悲凉的生命，纵然它在草原上有着深刻的文化意蕴。



第二章 青藏牛

037

青藏牧民生存在天高地阔的雪域高原上，亦牧亦农，就畜牧而言，在极寒的北地草原上支持青藏牧民一代代的生存的现实畜类，不是马和羊，而是大型的偶蹄动物牛，并且是牦牛。牦牛在人文地理学为主的社科学领域内被喻美为“高原之舟”，古称“犛”。牦牛对青藏牧民的生存来说是基石，是支点，就广袤的青藏高原上生存的青藏牧人而言，与其说他们是马背上的民族，倒不如说他是牛背上的民族。正因为如此，今拉萨市的城市标识是一对金色的牦牛——金犛。就青藏牧人而言，牦牛更多地背负着他们的生存，藏语称牦牛为“亚”或“亚克”，是“是”的近音，因为牦牛是对青藏畜牧的最终肯定。牦牛耐寒而躯体健壮，在诸如藏北羌塘的高寒牧场上它们自如地生存下来，它们的生存最终支持了青藏北高原牧民的生存，从而在心理认同上，牦牛几乎就是青藏牧民的生存的代名词。在青藏高原的广阔牧场上生存的牦牛，其主要分布在青海牧区，西藏次之。这使牦牛成了真正的青藏牛，而不像马那样主要畜牧于青藏高原的青海湖地区，可以偏正地称之为“西海马”。“西海牛”，是不能成立的偏正。青藏牛类分牦





牛、犏牛、黄牛和嘎里巴牛四类，在青藏牧民的生存史上，牧人对每种牛都有着极深刻的生存依托和对其的认读。细分时，牦牛还可以分为牦牛和家畜二类。对牦牛的这种二分实质上是对青藏畜牧业的一种怀疑论式的质问。没有一种畜类像牦牛那样令青藏牧人觉知到生命的主体性，从而给青藏牧人们自己一个关于生命的深刻印象，让他们学会人类以外的其他生命的主体性也需要得到充分的尊重。这种印象的长期持有使青藏牧人的世界观带上了深刻的生命主义烙印，而不是粗糙的物活论。牦牛和野牦牛都取同样的形体特征，只不过野牦牛的体格比牦牛大了许多，背塌、胸挺、肢粗壮是它们的特征。牛，一般的形体特征是生有犄角、偶蹄、躯体健壮、尾丝蓬密，它是青藏牧畜中大型的哺乳动物，同时又是大型的反刍动物。平时放牧中无论是牦牛、犏牛、黄牛还是嘎里巴，都笨手笨脚的，故被牧人在放牧事实中认定它是“讷温待武的东西”。但牛作为偶蹄动物，同与它同属大型畜类的马相比有着杰出的处山能力，而且喜高不惧寒，在所有的青藏畜类中牛的处山能力仅次于山羊，甚至比绵羊还强。牛的这种生存本领，不但是它自己适应草场多的见证，更重要的是他更多地处山喜寒的生存方式给青藏牧民拓宽牧场，扩大生存领地来说给予了绝对性的支持，所以被青藏牧人所看重。在诸类牛之中，牦牛除了一般的牛以形体特征外，还在胸腹部生有茂密下垂的长毫，这种形体特点不但使它处冰卧雪而不畏寒，而且是它之所以被称作牦牛的直接原因。长长的腹毫是冰天雪地中的生命的旗帜，令人想到生命的高度和厚度。也许是青藏高原给予了牦牛这种生命特质世界屋脊处在亚洲腹地，不但形成了高拔的地势，而且拥有了极复杂的气候，使生命在青藏高原上显得卓越，显得傲岸，没有哪里生命比这里的生命更是出活力。在这个特殊的生命世界，牦牛无论对于人还是对于其他畜及兽都是生存的大露。对于青藏牧人而言，这面生命旗帜尤其看在眼里，记在心里，于是他们对青藏牛有着深刻而细致入微的生命解读能力，这一切源于青藏牧人博大精深的生命认读。牛在青藏牧人的眼里，不仅是力

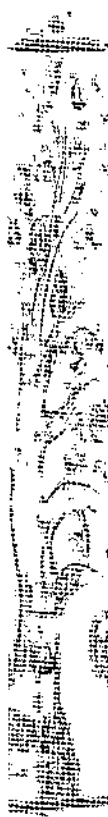


用重点,而且皮毛肉骨都是他们重要的生存资料,由于这种畜牧认同,牛在青藏牧人的世界里是生存的同时,又是生命认读智慧的重点,而且当青藏牧人的生活展开时,青藏牛还深深地涉足了他们的精神世界。没有什么畜类像牛那样持重而充满智慧,甚至在与人的交往中还赢得了自由。在发现青藏牧民关于牛的生命认读的宽泛性和深刻性方面,牦牛始终是文化审视的参照点,故,对青藏牛的认读从牦牛始。

牦牛由于是偶蹄动物有着极为出色的处山能力,但它不像山羊那样习好分群散处,它始终有着强烈的群落意识,这种群落意识在它未被古代的青藏牧民驯化成畜类时,和今天的野牦牛一样,就有着守群而生的群落意识。这使牦牛在蛮荒的青藏高原上有着强大的生态适应能力,一般而言,在牦牛处群时,兽害因素对它的生存威胁就小得多了。牦牛守恒维持着自己的群落,它们通过气味、形体等方面的识别,还区分着自己的群落和其他群落,没有一头突然来临的非本群落的牦牛不受到大家的排斥、犄斗,而当这头在随群一段时间后,没有一头牦牛不认可它是本群落的成员了。牦牛和其他畜类一样,对自己的类属和群落有着极强烈的本能觉悟,也许正因为如此,牦牛才使自己的生存持有了强烈的社会性。在旁观者看来,草原上或疏或密地群处而牧的牦牛是一群安详、温驯的畜类,但是青藏牧人更了解,这群安详的牲畜的内里充满着严格的秩序、等级,它们的安详生存的体现是由群落内强烈的社会伦理或说社会等级来维持的。在牦牛群中,每一头牦牛不管是在日常食草状态下或者是在夜栖状态下,都十分在意自己处群的位置感,它们平生少有雷池之违,尤其在群处夜栖时的位置感的识别认同十分重要,假如有一天头牛改革开放了,对自己的夜栖进行了新的选择和认定时,那么这群牛在这个夜晚就不会安静下来,它们将会在冲突中鸣叫着、犄斗着渡过一夜。假如夜乱的牦牛群突然安静了下来,那多半是重新寻求自己的位置的牦牛伤痕累累地回到了自己的位置。而当牦牛群中的几头牛由于牧人力用或肉用而缺失了时,牦牛群又不会乱,因为剩下处群的牦牛都严格地

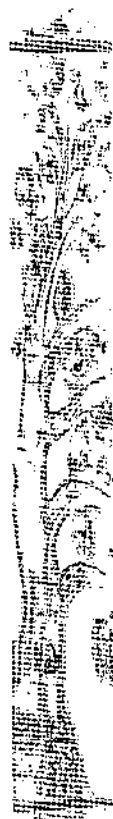


恪守着群内秩序。当临时征用的牦牛归群时,找到自己的位置后,它前面的牦牛和它后面的牦牛都不会有什么不谐,又很安详地认可了它的归来。而缺席的牦牛已被宰杀后,当别的牛——而不是紧挨着它的下一个牛处在永远地缺席了的牦牛的位置上夜栖时,牛群夜栖阵同样会出现无法控制的混乱局面。相反,在日间群落地在草原上裹腹觅草时,这种社会秩序就可以相对活泛些。这就是牦牛群落中自生的一些社会秩序。牛群在夜栖时屈肢卧地形成较严密的牛阵。这是牛群在高寒牧场上的夜里在通过高密度的群落守成而赢得某种御寒环境。日间食草而夜间反刍,这时每头牦牛都会有强烈的反刍气味,而它们的牛阵秩序就是通过识别和认同相临牦牛之间的气味来守恒的,一丝不苟。通过日常的识别认读,青藏牧人理解并支持牦牛群中的自觉秩序,从而为青藏牧人的牛阵警夜带来了方便。牦牛处群的秩序的建立和解构有着可以总结的一些规则:牦牛的处群位置在日常的白昼觅草中可以有相对出入,但栖夜时不可以自由调整。夜栖的牛阵可以有缺席,还可以有归位,但牛阵拒绝在已经习惯了两头牛的位置之间夹进第三个牛的位置,故它们的牛阵位置的变易只遵循减法原则,回绝加法原则。这种情形反映着牦牛的群落归属中的社会归属,牦牛是一种极有社会性的生命群落,像军队,像旧式家庭。牦牛的这种群落特征或社会特征的持有并不是被牧人驯化野牦牛成为畜类后才发生的,而是在它们的野生时代就持有了。青藏高原上,除了有成群蓄养的牦牛外,还群落地生存着许多野牦牛。野牦牛大多处在青海和西藏交界的偏北方向,它们喜欢没有人烟、安静、荒僻、更喜欢高寒。野牦牛大多出现在生命禁区 and 牧区之间的无人区中。在过去青藏牧民猎食野牦牛的长期活动中,青藏牧人发现了野牦牛的群落特征。野牦牛群落地生存于极为荒凉的北青藏高原山区,白昼它们群落地食草,夜晚它们群落地栖夜望星。当野牦牛群落地长距离另处草场时或奔向水源时,野牦牛群又变成了野牦牛队。对于野牦牛而言,它们的群落秩序的形成更多地源于白昼的牛队。在野牦牛的队列中前后秩序都有





着比夜栖的牦牛阵更严格的节制。野牦牛的队列中,有头牛和尾牛。头牛和尾牛之间的野牦牛们都有着从大到小的位置归属。如果那头野牦牛惹是生非地夹在 5 和 6 之间或 101 和 102 之间,那么野牦牛队就在被夹队者策源的混乱中天翻地覆,直至把企图夹队作 5A 或 101A 的野牦牛驱归它本来的位置,这种维护秩序的混乱中往往有流血、残废甚至死亡事件发生。看来野牦牛比牦牛更极端地要求着群落内的社会秩序,一头野牦牛对一个野牦牛队的归属,显然是类归属,但群落给出的归属方式来看,野牦牛归属野牦牛群的归属更是一种对群落社会的归属。这种野牦牛所持有的群落意识,使新归属的野牦牛的归属有了恒常的方式:归尾不归中,更不可能归首。新归属的野牦牛,当它在野牦牛队的最前面归属寻求自己的位置时,它是在寻求死亡,它虽然触犯的仅仅是作为领袖的头牛的嗅觉,可实质上是它触犯的一群——一整群——的野牦牛。这种情形下它只有身体百孔千疮的死路一条。而新归属的野牦牛企图夹处在野牦牛队中一前一后的任何两头野牦牛之间时,表面上它触犯了被夹队位置紧后的一头野牦牛,可实质上它触犯了这头牛之后的所有的野牦牛,这是触犯半群野牦牛的问题,所以这头夹队的野牦牛在这种情形下,大多为非残既伤。当这头新归属的野牦牛在刚归属一个野牦牛队时自觉地处在尾牛之后,使自己成为新的尾牛,这时它不但没有触犯一群野牦牛,连原来的尾牛也没有触犯,它的工作只是认同原来尾牛的气味,好在再次列队时跟在它的后面,其他的野牦牛绝不会对它犄角相向。野牦牛的这种群落归属极像官僚政治中的处世哲学。新归属的野牦牛在尾牛的地位上寻求新的位置时,大多从野牛群松散的处草时节里的犄斗嬉戏中找到希望。因为对野牦牛群来说,在非列队的日常食草状态中的两头牛的斗争,绝不会演变成一头野牦牛和一群野牦牛之间的斗争,及一头野牦牛和半群野牦牛之间的冲突。在野牦牛群看来最多是两头野牦牛之间的游戏。而正是这种日常游戏渐渐改变着野牦牛群中的位置或说地位格局。新归属的野牦牛要改观自己的尾牛身世,就



必须参与它和很多头野牦牛之间的餐间游戏。当它有一天斗赢了头牛时，它也就在野牦牛之间的捉对游戏中成了野牦牛群的头牛、王、领袖。这极像古印度种姓制度内的能量运动，也颇似古老的法兰西贵族中的你来我往，总之野牦牛似乎懂得人类历史上的许多政治哲学，而起作用的仅仅是让某个位置上的某头已在群中的野牦牛接受自己的气味。青藏牧人在与野牦牛长期接触中发现了它们的社会和群落意义，他们要猎杀野牦牛时，不会骚扰野牦牛之王头牛的兴致，而是必须选择尾牛进行捕杀。因为当青藏牧人把目标定格在头牛上时，等于有限的几个人去对付一整群的野牦牛，在奔突、鸣叫、扬尘冲突的野牦牛群的角前蹄下人一般不会有生还的机会。当人们选择尾牛为猎杀对象时，其他的牛照样地扬长而去，好象什么也没有发生。当人们希望在野牦牛散群食草的状态下袭击野牦牛群中的任何一头牛时，头牛就会做出激烈的反应，所有的野牦牛都会响应野牦牛之王的情绪反应，群起而攻，竭力灭绝骚扰者。青藏牧人在与野牦牛群的交道中，送了不少性命后，有了队列状态下猎杀尾牛的最佳选择，才有了野牦牛肉可食、才可以截取野牦牛犄角作奶桶。最重要的是，青藏牧人通过猎杀野牦牛的活动才获得了对牦牛的正确生命认读：社会、秩序、群落。这些特征本然的生命属性。等级、资历、秩序、资格、王与常规牺牲品的身份位置的给出是牦牛和野牦牛的种群天性，人并没有像改变马和犬那样地改变过牦牛对人的亲合态度，在牦牛面前人显得客气得多。这表现在青藏牧人对青藏高原的特殊牛种牦牛的畜牧行为的规范及其所出的生命认读的拥有上。

青藏牧人对牦牛的畜牧态度体现在成群出牧和规则归牧的两大畜牧现实中。牧放牦牛群是一件相当费力不讨好的差事，所以在有马、牛、羊同时需要由几个放牧员去放牧时，小伙子们争抢着要牧马、姑娘争抢着要放羊，牛群往往成为冷门，若不强行分派时，牦牛群几乎就是老人或无人放牧的畜群了，谁都知道牛是讷温待武的东西，而吃力不如意，恨也不是、气也不是。这种畜牧态度的倾向刻划着人与畜之间的



位置关系和人的观念问题,它使青藏牧人有了是否是合格牧人的试金石。在前述的放牧态度中对牦牛群的冷遇上,我们可以看出人对别生命品类的尊重从来就不是心甘情愿,从而也可以看出深刻的生命、生态意识建立是艰巨的事情,而并非仅仅的心灵诗学或绿色呼吁。在以上争马羊而牧的事实下,牧放牦牛的任务大部分落在中、成年牧人的肩上,因为在实际上,牧放牛群不但是生命认读下进行的,而且是在生态策略下实现对牛群的放牧的。牛的脾气就是犟,同时牛也不是不可理喻的东西,只是有点讷温待武,它们配合牧人的同时,也需要牧人来配合它们。于是放牧青藏牛时,一种真正的生命主义、生态主义的青藏畜牧业才多多少少地被体现出来。在出牧牦牛群的现实畜牧当中,真正的随群而牧的事实出现的机会不是太多,一般只限在取奶季节的牦犏群,更多的牧放牦牛的事实是打野牦牛法,让犏牦牛——牧民们称之为“牦犏”——群打野,野牧野栖。这时,对于青藏牧人而言,二、三天或四、五天一次地知道牦犏群的去向和所在就行了。这时,青藏牧人主要靠青藏踪迹学中的畜牧踪迹学术来掌握牦犏们的处野状况和水草情形。这时牛蹄阵概念出现在青藏牧人的畜牧术语当中了。处野的牦犏们在栖夜时同样群落密致地寻找山坳或漫坡而卧,留下大片的卧痕和牛蹄印及粪便,这种情形被青藏牧人归结为“牛蹄阵”。由于牛蹄阵的布留中同样有牦牛的群落意识因素和社会归属因素起作用,所以,明智听青藏牧人面对一片卧痕蹄印时会立刻明白该牛蹄阵是否是自己的牛群所布留。如果是自己的牛群所布留的牛蹄阵时,他还应该判断出自己的牛群的精神状态和情绪氛围及安危状况,这种信息的获得源于青藏牧人的生命认读间接方式“踪迹学”。在夜栖牛蹄中,分牛群所处的地势高下,经验中的夜风方向,青藏牧人在每遇到一个牛蹄阵时,应该立即判断出:头牛的卧栖痕迹和蹄印去向,粪便干湿程度,从而决定牛群的去向和大概时间及离去时的基本速度,然后再发现尾牛的栖夜痕迹和蹄印朝向及它与头牛蹄印去向的方向形成的角度关系,尾牛蹄印与头牛蹄印形成的方向角度提供着





牛群行进的修正速度或说速度状况。如果头牛尾牛的蹄印方向夹角为 0 时，说明牦犏群以高速行进状态从此地离开，而且牦犏群的目的地离牛阵所在地较远，这种情形多出现在牦犏群奔水和为了果腹而追求更好草场时所布成。而牛蹄阵环境中如果有狼爪、熊掌等印迹时，说明牦犏群因兽害因素的骚扰而避险性质地急速离开。青藏牧人面对一个牛蹄阵时，他应该判断出以上情形，这里除了头牛和尾牛的栖夜卧痕和蹄印有着几乎不失真的参照价值，顺便还可以参照一下牛蹄阵中一些牧人所掌握的特征蹄印。如：扁蹄、破蹄印迹，它们的识别发现往往是青藏牧人通过头牛和尾牛的踪迹情形所得到的判断的再证实或证伪。这是在青藏牧人畜牧牦牛群时的生命认读基本式。另一种情形，就是在牧场的牛路所经的山垭、窄道处观察牦牛群——更多的是牦犏群——的是否经过与大概速度。归属判断大多从尾牛的蹄印上分析获得，行进中的牦犏们以先后方式经过垭口或狭路时，前留蹄印被后布蹄印所覆踏，到最后清晰可辨的蹄印只是尾牛遗留下的，对于合格的青藏牧人来说，他们在没有牛群时通过踪迹认读而获得正确的判断，已经是家常便说般的生命认读水准了。就牧放牦牛中的牝马群而言，更多的是日出而牧，日落而归的随群放牧形式，这里不存在生命认读的间接认读，而是平常护牧了。牧归后的牛群的栖夜处理中，青藏牧人十分尊重牦牛群自有的社会秩序，而把牦牛一头头地拴系在牛档绳上。牛档绳是青藏牧人用牛毛或羊毛搓编成的毛绳，将一根粗大的毛绳用木橛两头及中间地钉定在草原明房或帐篷四周，然后在粗绳上分系上许多只搓制不缝编的细绳，作为拴绳。牦牛群同样有头牛、尾牛的严伦次，所以在牛档绳上拴牦牛时，同样要遵循牛群的社会秩序，如果拴错一头牛的话，当夜时分里或迟或早地会惹出大乱子，因为牧人违背了牛的群落结构，无视它们的社群归属。牛档绳的构图一般有平行线、三角形、矩阵式等形式。这里的每种形式都会被牦牛群所认可，而拴控时的第一次牦牛总应该是头牛。这样才能最终保证牛阵隔夜不乱，安详到天明。一般而言，非作为驮牛队的牦



犍一般不拴在档绳上,当它们野牧而归时,大多处群栖夜如在山野,这时它们有着自己的布阵方式。牦牛就是这种贵族一样按部就班、贵族一样迟缓有序的牲畜,人依靠它们而在青藏高原上展开生活时,它们没有拒绝人的生命互依的生存企图,但是它们保持了自己的社会特征。在这里人和牛都很客气,有让步有保留。现实中无论是野犛还是家犛,它们在自己建构组织自己的群落时,是由体格和气味识别来给出规则的,但是,最终决定头牛中地位的因素是栖夜时耐寒能力的高下。喜寒的生命习性决定了牦牛大多处在极高的山地和极北的雪地中,青藏牧早就了解到牦牛所喜欢的生存气温:当天气寒冷到牦牛夜栖反刍倒末时齿唇间发出清冷的咯咯声时,它们才拥有了最佳的生存温度。这对人、马、羊、犬来说是难以想象的。当生存环境中的温度因季节气象运动而升高时,它们主动地移高就寒而处。在高寒的牧场栖夜往往是寒风凛冽的,牦牛群的最终秩序是在这种环境中自觉形成的。这时,平日里犄头无方的秃头无角的牦牛就显出了它无角的优势。牦牛通体少有怕冷处,唯独冷犄角在过于寒冷的夜风中让它有口难言地痛苦,而藏语称为“郭里朵”的无角牛在这时仍天不怕地不怕。地势多山的北地牧场上,常有夜风,而牦牛群寻求山坳或漫坡栖夜时,总有一个方向朝向夜卧阵的风口。这时秃头无角牦牛往往第一个处风向而卧,其他牦牛依次抵角藏身密致集群,相守处夜。这种情形被重复时,牦牛中的无角牦牛便自然而然地成了牦牛群的头牛、领袖、王。原来平时看起来冥顽不灵的牦牛真正的社会秩序的获得是一个充满着生命相恤、身身相慰的诗情画意的冰天雪地里被给定。无角秃头牛在栖夜的牦牛群中是遮风挡寒的生命旗帜,是处冰天雪地而生的一道生命屏障。作为自己是它,总是一头可怜的连犄角都没有的牛,而它卧冰处雪地成为夜卧牛阵的保护神近而成为头牛时,在牛群中的所有犄角都是为它而生的,没有犄角的牦牛可能有无数的犄角,这是青藏牛的生命幽默,它们倔强又温情可贾。

牦牛被青藏牧人成群地牧放时,青藏牧人们对牦牛也进





行了性管制制度,选留和割割,但青藏牧人在保持畜类种质方面,在牦牛身上并没有长足的进展,因为被选留的牦公牛在长大以后,实质上是处在野牦牛的生存状态下,人到目前为止,还无法完全控制它们:牦公。牦公,指牦牛中的公牛——牦牯,但日常称谓中,青藏牧人称牦牛种牛为牦公,在此从俗而写。牦公的体格几乎就是野牦牛或说小身量的野牦牛的体格。它不像牦犏那样在刚断奶学着食草的时节被牧人割割上一刀,从此身体发育就有了某种上限。牦公自由地成长,以至不到二年时间,就已经是成年牦犏所不能比的身量了。全体而育,任雨露风霜地长大成牦公后,也许它觉出自己形体在牦牛群中的鹤立鸡群,天生是牦牛群的王、父亲、领袖,可是它不喜欢那个。牦公既不喜欢作热烈的父亲,像马那样,又不喜欢作牛群的王和领袖。它像觉悟出什么一样,非在交配季节,就喜欢寻高独处,像修士,而且是像东方道学和佛学期望的苦修士,不听闻牛间红尘。牦公的这种性情在青藏牧人看来简直就是青角大士。在岁时年月中,当牦公发育成熟后,尤其是接近成年后,就喜欢孑然独身,当夏季里牦牛情发牧场时,它泰然走来,像尽生命义务一样跳身媾合,不出二月牦公又开始仰望着星空,摇尾悠息,开始独自向极高极远极清静的极寒地带走去。待到来年牦牛情发时节它可能再度泰然眷顾自己的牦牛群,不二月后又离群扬长而去。倘若来年它并没有望眷而归,说明它身死不知,或随野犏而去了,有时处群松散的野牦牛中的雌物的生命性情同样需要它青睐,而且大多是一夫一妻制地相厮守上很长时间。它这种时而发生的忘情不归有时极深重地青藏牧人的牦牛群的再发展。由于牧人还不能成功地消除掉它独来独往,看淡同类的行为方式,有时发现牦公归群时,牧人们对这件事看得若显天牛,极为幸慰。牦公的这种处群方式极大地影响了牦牛的产育率,使青藏牦牛的产犊率和成活率从历史上就一直处在低谷状态。这种状况近年来才有人去探索和研究,有一点进展,如西藏的畜牧学家张云所做的工作。牦公的生存,在青藏牧人的眼里是一种离群和归群的不断重复,牦公由于体



格巨大,青藏牧人在现实的畜牧活动中,实质上对它无法进行有效的控制,实际上就使它处在来去自如的野生生存状态下。对青藏畜牧之所成立的原始原因驯兽为畜而言,如果说在畜牧业草创的初始时光里,人们通过猎物的存养而进入畜牧护养,最终使那些原始猎物在长期的和人接触的过程,使它们对人持有了一种认同,从而完成畜牧活动中的人和畜的共同生存后,接受了人的存在之后,经过几代畜的繁衍而取消了被驯成畜的兽的返野本能,使它们绝对地成了畜类的话,牦公的生存性格则是持续了初驯家畜的返野本能,并且也做到了自由地复群为畜和离群返野的生存方式。这实质上是畜类通过牦公而反映出了人与畜的生存互依的关系的建构方面的源自生命本能的对畜牧文化的真实的质疑。对于一头牦公而言,别说牧人给它拴穿上鼻套,就是驱它处群和近距离接触它都几乎是太困难的事情。牦公由于自己的生存“野性”和巨大的生命能动主体性及态度自出,而使青藏牧人和它的关系展现为:和平、自由、自愿的特征。这是人和畜最原始的畜牧活动关系中的守恒方式。牦公无论离群索居地扬长而去,还是渴望性事的本能归来,它都是更多地服从自己的生命本能。人,青藏牧人对它只有尊重和客气。这是生命在畜牧生态层面上最切实的相互支持模式。而青藏牧人对部分牦牛的雄犊进行了性管制加以割割使它们成为牦犏后,处群、离群、归群的一切行为则以青藏牧人的意志为绝对指示,它们的生存,就抵御天敌——畜牧意义称作抵御兽害——来说就不如牦公那样,狼、熊、豹都很难成功伤害它,而牦犏们的对天敌或兽害的态度或抵抗则由青藏牧人来完成和保证。这多像一个生命约定:我背负着你生存,你的生存保护着我的生存。在畜类牦牛身上,由于牦公和牦犏的存在,把畜牧的生态特质和生命互依的生存关系体现得淋漓尽致。泛泛而言,羊和马就在被驯化后,认同了和人互依生存的现实后,更深刻地认同了对人的情绪、意志、行为到心灵更多东西,从而也离它们的原始野生本能越来越远,绵羊失去了奔跑速度,马则提高了速度或说保持了野马的速度的同时,更少本能的



种群品质的持优竞争和其他东西,而在自己的生存中培养了倾向于与人沟通,情绪同化、意志整合、生存相许方面的理性本能,牦公则飘然而来,泰然而去,似乎总游离在畜与兽之间,成为青藏畜牧的文化质疑生命,它和犏牛一样有着望星确地的智慧,它更和野牛一样有着荒野为王的生命品质,牦公就是这样的生命,完整,本能而且自由。在青藏牧人的生命认读方面,牦公以它自己的泰然自若和来去自由却支持了青藏牧人对野牦牛的认读和深入。由于牦公的强烈的个性特征,牧人就很难将它剪毛家用或视作力用,而只是了解它在媾合期之后又毅然而去,发情期到来前如天牛般飘然莅临,以至于在数年之后,皮坚毛配又新毫析析,对于它的过厚皮和附皮的配毛新毫而言,别说藏刀,子弹都很难奏效。在它处野孤生时,遇到牧人,同样会和野牦牛一样的激烈反应并犄角相向,它的犄角同样和野牦牛一样加工后可以做成挤奶桶。它的蹄膀同样阔大走形,它的舌头同样和野牦牛的一样“刷”草剑食或舔雪舔冰。当牦公独处地守泉而卧反刍休息时,别的野生动物甚至是兽害类都敬而远之,退避三舍。它和野牦牛一样病老山川时很少有牧人一睹它们的遗容。在青藏牧人通过牦公而认读了野牦牛的很多脾气后,同时也知道了它是守约又本能执著生命的大士。这就是牦公。

被人们称誉为“高原之舟”的牦牛,实质上所指仅仅是牦牛中的一部分:牦犏。在青藏牛羊逐水草人子逐牛羊的畜牧生涯中承担大量运输力用的就是被创制了的牦牛牦犏。体力大并且持力长,在青藏高原上最经典的古代贸易形式“盐粮交换”之中,完成这种经典贸易的基本通货工具就是牦犏。它们在青海藏区,从盐湖茶卡驮上盐把食盐驮向青、甘、川等地的农耕社会来实现盐业性质的商贸,后来又把农耕地方的粮食、茶叶和布帛驮向青海牧区,乃至西藏。它们在西藏牧区从极遥远高寒的羌塘盐湖区,把食盐驮向拉萨、堆龙以及泽当为集散地的藏南农耕世界,牧人以盐换取青稞、糌粑之后,把物易后西藏牧区的牧人所需的生活用品又驮回到北高原。年复一年日复一日地驮来负去,假若把它们脚程累加起来,



真不知青藏牦犏们已负重环球多少圈了。不仅如此,在青藏牧人自觉地建立起季节放牧制度后,牦犏们把牧人冬、夏、春、秋地驮进一个又一个轮回不已的季节,来守恒人畜的共同生存。使青藏牧人马背上驮自己,牛背上驮家,蓝天白云间实现了自己充满了生命支持的生存。这时,人们才在较为完全的意义上理解了什么是“高原之舟”。过去的人们在任力役用牦牛之后食肉寝皮,现在市民在中国社会需要滋阴壮阳和强健筋骨时,敲骨吸髓地或真或幻地制取着营养液。这是高原之舟的过去和未来。牦犏处在驮运状态中时,牧人们称其为驮牛。牦犏作为驮牛时,生存规律会有许多变易。当青藏牧人建立自己的驮队时,几家或十几家的牦犏就共同地组成一个驮牛队,这时,作为驮队的牦犏们将组成庞大的临时群落,而这个牛队或牛群的头牛,则由负责驮运的牧人评价协商后认定,当驮鞍上背时,牦犏们马上明白了它们的这个群落的秩序将由跟随牛队的人们给出,而人们选择驮牛时,一般都选择脚劲好,有长途驮运经验的牦犏为头牛,它时同样条件的无角牦犏将作为首选目标。作为头牛的牦犏实质上是空鞍无物地处在牛队最前更,它不负重,它的主要工作是保持较高的速度行时,并发挥自己的路道识别和方向把握,同时地减轻驮牛队的脚力浪费,同时也使驮队的驮人们省些心。当驮牛的头牛被认定后,青藏牧人驮队上路,走上一、二日后驮队中的牦犏们的社会秩序就建立起来了,而且将被保持,由于负重的现实,驮队中的牦犏们在这一、二日的行进中,慢慢地就认同了自己在牛队中的处队或处群的位置,这种认同将由牦犏们长达一年半载的时光中保持下来,尤其无角的“郭里朵”牛,由于驮队的目的在于长途驮运,而非寻草觅水,所以栖夜不避山崖陡地多风的地方,这时,它作为头牛时,还在于因不畏高寒风向给牛队一个稳定的栖夜环境。久而久之,“郭里朵”牛在牦犏和牧人的眼中都是十分特殊的,对于有长途驮运经验的“郭里朵”来说,这个驮队解散后,在将来的时节再组驮牛队时,它同样会是新组驮队的头牛,没有任何牦犏或牧人对它的头牛地位会发生持疑。驮队上路后,青藏牧





人们会根据路途上的水草情形和行进时间,在一定的水草环境和时间因素有机整合的情况下,会给牛队中的牦犏们一天或两天的休息,让它们草足水饱之后再上路去完成驮运。所以,牦犏组成驮队来完成长途驮运是一个旷日持久的工作。而在雪封、洪水、塌方的季节和道路环境下,可能因为一项偶发时间,而耽搁上几个月的行期,有时,驮牛队中的人们因偶发因素而必须愈延时日而口粮断绝不以为继时,就选出驮队中的牦犏来宰杀果腹,而留下它们的尾巴来计数。这时,宰杀队中牦犏在没有经验的人们那儿会是一件十分危险的事,因为无论是牦牛、犏牛、黄牛还是嘎里巴牛,它们都十分在乎同类的生命,当它们嗅出自己同类的血腥味时,跣地鸣天、久久不能平静,牛队越大时,一群牛掘地扬尘、鼓眼悲鸣的场面阵势就越大也越振慑人心。在全群亢奋的情绪氛围中,它们很可能犄角向人而没完没了的滋生生命品类间的事端,有时会使人遭到不小的伤亡。因为牛对自己的同类的生命的在乎,所以在驮队无粮时宰牛充饥,一般采用捂杀或蒙毙的方式,宰杀牛只,待其血凉后才剥皮卸肉,以防牛队过度激烈。这时,这些驮人们也就成了真正的牛背上生存的人们了。牦犏们作为驮队上路后,驮人们的日常工作枯燥而单调:每个下午日薄西山时,卸驮解鞍,人们称之为缓牛,在夜幕降临之前给牛一点儿休息食草的时间,然后上档绳栖夜。次日清晨,备鞍上驮,驱牛上路。鉴于这种烦复恒常的驮运方式,驮人们在时光中悟出了省俭之道,从驮队中分出炊事、后勤人员,驱小型生活驮队先期上路,按他们的行进速度,以一天为时间单位地先在前面安营扎寨,等候主驮队的到来。驮队就是这样,一小群人和牛同一大群人和牛没完没了地形成行栖交互之环,直到驮队解散。人和牛都在长期的生命单调中完成着驮运使命。就这样,当驮队组建起来之后,牦犏们就以气力和生命支撑起了青藏牧人的生存、生活。牦牛在所有青藏畜类中有着最漂亮的眼睛。

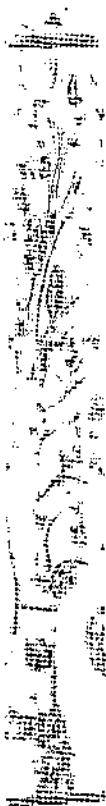
相关于牦牛的日常放牧、种群繁衍及经典力用方式概如上述。另外,牦牛和其他青藏畜类一样,当它们在青藏高原上





生存时,也会有日常性的负面因素的存在,这时它们极出色地实现了自己的生存,这对一直认读着它们的生命的青藏牧人来说,对它们形成了不可磨灭的强烈印象。这些负面因此归结起来有兽害、自然灾害二类,牦牛们无论面对哪一种情形都有超乎人想象的生命情态展示在青藏天地之间。在青藏高原北部的高海拔奇寒地带除了牦牛极适应外,对于马和羊而言就显得寒不可耐了,这是因为牦牛长长的腹毛,不但在日常行走时挡去了四肢皮肤被酷寒冻伤的可能,而且也在牦牛处雪卧冰地处在雪域栖夜提供了保温护蹄的作用,而这些情形对没有腹毛的其他畜类乃至兽类来说是很难想象的。最主要的是在冰天雪地里,水不再以大量液态的形式出现,更多的是固态水:冰和雪。马和羊很难在没有液态水的环境中长久生存,但牦牛却不同,它们即可以舔冰剑雪而饮水,甚至懂得天扬纷纷大雪时以舌接雪而抿咽,这种本领才使它在一年中更多的时间里缺少液态水的北青藏高原上生存下来。在这种生存本能的基础上,牦牛还特别关注同类间的彼此生存,它们在雪原上处群,很少松散到山羊的程度,这使它们以群体来抗衡兽害的力量强化,狼群和熊类很难轻易地伤害他们。它们群落地在冰川雪山之间翻山越岭的处山能力在冰雪世界里远胜于山羊,而冰天雪地却严重地限制着狼爪熊掌。牦牛有着极强的横游江河的处水能力,在它们追求水草的道路上也就少了许多河川的隔绝。没有什么畜类和兽类在青藏高原上能像牦牛那样处冰雪山水而泰然自若。牦牛有了在特殊的自然环境下对自己生存的能力保障后,青藏牧人面对牦公不随群护群和牦犏抵御兽害的真实能力,而让喜高耐寒的牦牛和喜低趋暖的黄牛进行了种属间的杂交,而培育出了富有灵性、智慧和群落意识极强的犏牛,犏牛就成了青藏牛的卫士。犏牛同时秉赋有黄牛的倔强和牦牛的耐力,而且在性灵智慧方面远远地超出了牦牛和黄牛,事实上它成了青藏牛类的精华部分。

犏牛是牦牛和黄牛共同的原始后裔,但牦牛和黄牛的杂交并不一定所出都是犏牛,母犏牛还有同其他牛类间保持种



群的生殖能力,这点上,犏牛不像骡子。犏牛的原始血流由牦黄牛和牦牦牛共同构成,是一种杂种牛。它比牦牛驯顺,又比黄牛力气大,牦犏牛的产奶量又大于牦牛和黄牛,因此被青藏牧人所喜爱。虽然牦犏牛和牦公交配可以保持种质优良地产生新一代的犏牛,但是牦牛和黄牛间的杂交并非所出尽是犏牛,而是还会产生形象丑陋又脾气古怪的劣质杂种牛:“嘎里巴”牛。在青藏牧人的眼前心底嘎里巴连牛都不是。牦公和牦黄牛所出就是嘎里巴牛,牦公和母犏牛所出则又会是犏牛。嘎里巴形体更接近于黄牛,但由于杂交年中,它又有体格和力量方面优于黄牛,次于犏牛和牦牛。体格发育局部地有夸张特征,粗颈细躯,犄角头小,好斗而不驯,处在牛群中时在出牧归牧之间还进帐入房作小偷,而且还喜欢分群滋事。鉴于这种情形,青藏牧人一般禁绝牦公和牦黄牛的交配,万一有出,待到可以用肉的年龄时,早早宰杀掉了,所以,在青藏牛群中人们很少看到嘎里巴牛,它更多的是青藏牧人所禁忌的牛。犏牛却是青藏牧人所看重的牛类。牧放犏牛的时间长了,人总觉得在气候特殊的青藏高原的自然环境中,犏牛比人聪明,是一种智慧而稀奇的生命。无论对牦牛群还是犏牛群来说,犏牛都有着强烈的归属意识,而且都有着护群警敌的本能意识。犏牛继承了牦牛和黄牛的优点而成为青藏牛类中的精华地。犏牛体格都优于牦牛和黄牛,健壮而高大,不仅尾丝蓬密,而且犄角尖锐,行动灵敏,最大的优点是在力用过程中不吝惜力气,谚语中所称:“宁教牛挣死,不让车摔烂,”指的就是犏牛,而非牦牛和黄牛。除了上述优良品质,最让青藏牧人看重的是犏牛对付狼害为主的兽害的能力。牦牛群中的牦犏在野牧处群时,在受到兽害骚扰而逃脱不得时也会攻击兽害因素,而且犄角挑戳处会给兽害沉重的打击,但是由于不够灵活,胜负难算;可是假如群中有三、五头犏犏,那么情形就会大为改观。犏牛不但尖角挑战,而且它的尾丝和前蹄后腿都会是有力的武器。狼害为主的兽害在犏犏的攻击下,一般不会有逃命的机会。它们不是被犏犏角挑,腹破肠扬,就是在犏牛蹄弹侧踩之下身首不辩地成了肫粉,所以有



经验的青藏牧人一般都会在自己的牦牛群中混放几头犏犏作牦牛群的特别卫士。犏牛在牛群遇到兽害骚扰或袭击的情况将发生时,往往主动出群御敌,在旁观的生命理解来,犏牛好象把自己的抵御兽害的因素看作是一种自己非常喜欢的游戏,而主动参与进去了,在一番鸣叫挑踏之后,兽害一般会失魂落魄地落荒而去,如果没逃去,那么兽害一定是把命葬送在犏牛角前蹄下了。这种情形下,刚学放牧的孩子一旦听说放牧牛群时,总是先去了解一下群中犏牛的头数和模样,在孩子们看来,犏牛不但可以神一样保护牛群,还可以同样地神一般保护自己,明目尖角尾丝飘逸的犏牛对孩子们来说,科就像父兄般能给他们胆量和唱山歌的勇气,而渐渐长大乃至到了成人和年龄段后,他们才明白那是青藏畜牧文化中生命相互的准启蒙和准感受。这种幼稚体验社区化或说族群化后就有了青藏故事中那著名的带领一个部落寻找生存乐土的白牛、白犏牛。久而久之,白牛不再仅限于白犏牛,而是也有了白牦牛的演绎,但大致的认同心态则是一样的;生存的方向、希望和内化认同、犏牛是同骡子和藏獒同样重要的牧业卫士。犏牛不但勇对兽害,跋山涉水如履平地,青藏高原的山山水水根本无法隔断它的行踪。在天雨路滑或雪覆山丘的地貌环境中,犏牛在处山处险的情形中,四蹄中无论哪一蹄——只要一蹄——插地而立时,就可以化险为夷,安然脱身。马虽然也和犏牛一样处险不惊,但往往还需要要的帮助,它所能做到的处山能力是——无论雨滑雪滑,它都可以不使自己摔倒地在滑行中保持身体平衡。这点犏牛也会出色的——甚至更为出色的做到。在处水方面,犏牛的游泳能力则是马不能比的。犏牛不但可以和人和马那样地横渡江河,而且可以逆水线而上溯直游。儿时和三姐世月放牧羊群时,因马、牛、羊同汲黄河水而在青海藏区的查那(共和盆地)的黄河边上目睹了一场犏牛溯游的精彩场面,扣心思忖所获却不仅仅是一场犏牛的游泳表演,而是看到了青藏牛的“类主义”。在查那地方,马、牛、羊都一日草一日水或半日草傍晚水地通过一条固定的豁口下河崖处河滨地汲水养命。那是黄河



上游段的浅草平铺的自然环境,夏日里黄河青碧有影,冬日里远眺则森蓝如宝镜,这种情形处在中下游的黄河人是难以置信的,但那就是我们的黄河。在一个下午,当我们驱羊群去河边饮水时,已经有一群犏牛下到了河滨上跪冰伸颈而饮水解渴,为了安全,我们姐弟俩缓群在岸,等待犏牛出河谷后,再饮羊群。一部牛已经饮足河水,缓气悠行摇尾扇耳地走上了河岸,而一部牛还在跪冰虹吸,滋滋有声,很得出来它们很满足。突然有一头跪冰饮水的犏牛由于冰塌身陷而栽进了河里,但它立即鳃出水面,扬角鼓气摆尾动蹄地处在游泳状态,不时地发现哞哞的长鸣,一声、两声、三声……。听到陷水的犏牛的哞鸣后,处在河岸或河谷下的犏牛慢慢地都向河驻足,当水中犏牛哞鸣一声时,岸上谷中的犏牛都齐声应鸣。一小声、一大声、一小声、一大声……。陷水的犏牛在河水里直线地上溯又直线地回游,不时地找定冰坎,而意欲跪冰出河,但它的努力遭到了很多次失败。这时河中仰角而游的犏牛或许为了节省力气鸣叫得少了,但岸上谷中向河而立的犏牛们不缓节奏地齐鸣齐停,驻足不动。在我们姐弟俩听来牛声如钟,洪深道劲,使河道里冬日的青藏阳光由于牛哞声而看起来特别地富有质感。牛阵不停地向河而鸣,陷水之牛不避水线是来回直游,并不时地寻找跨冰出河的机会。重复着哞鸣;重复着巡游。在驻足向河的同类们的声气鼓励下那头陷水的犏牛终于跪冰跨石而出河了,劲抖皮毛弹去水湿,在阳光的照射下幻如虹身之牛。三姐说,那是牛在给自己的伙伴鼓劲。这个场景一直激动着三姐和我,我们一次次地为亲友们讲起河牛声时,大家听来象编的故事,然而父亲相信,他了解犏牛的群体意识和游泳能力。人们看重犏牛的横渡江河的游泳能力,在解放前的时光中犏牛还是人们最可靠的渡河工具。而我的曾祖父的五弟——父亲常提起的“你们的五太爷”——就是在一次拽犏牛尾渡河的事件中由于牛尾折断而丧身河中的。父亲的命也是在牛角上历险后才活得康泰到老的。奶讲起时,总有宿命论的色彩在里边,父亲在童稚时和所有的高原小孩一样腰缠红带而蹒跚自娱的,有天孩提的父亲玩着玩着



玩到了在犏牛吃干草的地方，可能他走过去想摸摸牛角，结果犄角尖挑到了他的小腰带里，不犄角向人的犏牛和孩提的父亲都同时被惊恐，犏牛扬蹄狂奔，他一定是吓得乱哭乱闹，而就在犏牛狂奔扬角的某一次，父亲被摔倒了麦场上的草垛上，有惊无险，使奶奶不得不烧三柱高香。但更大的可能是：是牛把还是孩子的父亲摔向了草垛而不是紧成坚硬的场地上。后来，父亲有一次在长途驮运中因不懂备鞍缓牛，而使一头犏牛在无鞍乏卧时后腋遭狼撕食，第二天父亲走赶牛回家，犏牛见人后就泪涟涟泣而无声，使父亲不得不陪牛同哭一场，后来，祖父为犏牛少受活罪，让人宰杀，一刀了痛了。这件事之后祖父才详细地告诉父亲青藏畜牧知识中的物疑兽害的道理，具体地说就是备鞍缓牛。在驮运过程中，由于路途太远而急赶路或负荷太大而使牛、马体乏、卧地不能起时，应解驮备鞍地让驮畜缓劲吃草，这时狼害为主的兽害因素面对乏畜时，就因物疑人而不敢侵扰，称之为备鞍缓畜。当兽害发现无鞍卧畜时，马上明白了那是乏畜，对这种畜兽害一般采取不毙命的直接撕食的伤害，极其残酷。而当时的父亲还没有懂得备鞍缓畜的道理，才使狼“活扯牛腋”。上述都是通过青藏牧人对犏牛的不断认读而发现的犏牛的生态能量，这些认读中有着犏牛、人、犏牛群，犏牛实质上是极热爱生命和同类的生命。它同样会使人想到很多，并发生众多的自比认同。

犏牛在青藏牧人的眼里，还是了不起的天文学家，它超乎想象的望星确地智慧，使青藏牧人们赞不绝口。它这种智慧使犏牛在青藏驮牛队中往往占据了重要的地位，犏牛在牦犏为主的青藏驮队中的作用，比骡子在商贸马队中的作用还要大。而解放前雪域和内地保持联系的北路上，主要的运输工具是牛而不是马的现实，早已说明了牦犏和犏犏们在文化交流中所据有的地位重要性。对青藏牛队或说驮牛而言，在小范围的驮运中几乎可以没有犏牛就能很好地完成运输任务，如在季节放牧制度建立后，人们把物用器具从冬季牧场驮向春季牧场，从夏季牧场驮向秋季牧场以及驱驮牛赶集等，这些情形在牦犏们的经验范围之内，所以完全可胜任，但



是在白龙江到湟水、青海湖到玉树、玉树到昌都、昌都到黑河（那曲）、黑河到当雄、当雄到拉萨、拉萨到泽当……这样七折八弯的长途驮运中，如果选择的是驮牛队，而牛队中又没有犏牛的话，那么对长途驮人来说可就费力了许多。在长途驮运中，牦牛驮队中如果有了犏牛几头，那么情况就好多了。这时，对青藏牧人来说，他们看中的是犏牛的杰出的方向感和跨季节的适应能力，以及长途行进中的高速度保持能力。首先，犏牛的方向感和所处地方与生身故乡之间的方位关系的正确获得，它是不凭借或很少凭借记忆经验，而是通过仰望星夜的星辰后就了解了行进方向的偏移和长途经过地段与故乡的方位的变易。在长途驮运中马匹是通过闻嗅风气而确认方位和方向的，而犏牛是看着天空中的星辰的“变更”而知道身在何处的，在闲暇放牧阶段，白天里的犏牛，除了食草饮水很少关心别的事情，不避山、谷，但是到了圈牛星上来后，犏牛们慢慢进入反刍栖夜时光时，它们就开始向高处位移，直到能大范围地看到深阔的夜空，这时有的星辰在犏牛的蹄下，有些星辰在犏牛的角上，有些星辰在犏牛仰视时的视域里。当牧人们由于牧人们的交易或役税而使犏牛离开原来的生存空间，远距离处在另一种生存环境中时，犏牛同样在白昼认真茹食草植，该草则草该水则水，但是向晚时节，它们便急匆匆地开始登高望星了，这时犏牛的星图有了偏移，也许原来获得的星夜之美更改了形式，而它就要凭借星空来寻求原来的美的星夜，这时犏牛在夜间不并静卧反刍，而是通过翻山越岭来寻到自己在出生地夜空里发现的美。犏牛们开始夜行山岭而白昼休息地回归向原来的地方及原来的地方所获得的星空之美。明智的青藏牧人发现自己新属的犏牛在一夜之间不见了踪影后，他们不会按一般的青藏畜牧踪迹学知识踏踪寻觅，而是直接骑马奔赴夜走的犏牛的出生地，到那时，在那个夜里所消失的犏牛们早在那儿夜栖昼食地安身立命了。青藏牧人在犏牛走失后不踏踪迹而直奔犏牛的出生地或习惯了生存空间的原因在于他们正确地认读了牦牛这种生命的望星确地的智慧特质，并且明白犏牛的路在夜空



里,而并非在崇山峻岭之间。更重要的是青藏牧人十分了解犏牛望星归乡的心态十分急切,青藏畜类中还没有一种畜类像犏牛那样“一夜间能翻九架山”。况且它所经过的山路,并不一定是人和马能顺利经过的,所以,青藏牧人直奔犏牛过去生活惯了的老地方去后,十有八九会发现在几百里以外夜逝的犏牛又生存在它们喜欢的故乡里了。青藏牧人针对一般的畜类所使用的距离概念一般是“好马之站”,如“我在好马三站的地方才找到了走失的羊群”,但唯独对犏牛不使用“站”,而使用“山”,如“别在这儿费心思了,它们大概已过了九架山了”。这种山成为距离尺度的原始原因是:犏牛归乡时望星确地,它们绝对不会理会牧人们沿什么路线把它们从遥远的家乡赶到了这个陌生的地方,因为它们深知人并没有它们那样的望星确地的天文学智慧,他们所开辟的路无非是为了撵草够水而迂回形成的,他们并没有最近距离概念。最近距离的概念源自星空而非好马多少站,所以犏牛夜失后绝不会寻牧人曾经驱赶它们到这个陌生地方的路线逆向而奔。犏牛的做法是在星夜望星确地,感知所在地和自己要去的地方之间的方位关系,从而绝定自己的方向,开始进入望星大回归。在夜间确定了方向后,白天犏牛们维持着方向行进,而到第二个晚上时,它们再次驻足峰巅来确认方向偏失与否以及偏失的程度。这种偏移地必不可少的,一方面犏牛们一边行走一边吃草,这不保证不偏失方向,另一方面青藏高原地形复杂,山崖屏障有时不得不使犏牛们在明知偏失方向的前提下,不得绕行上很远的路。所以,犏牛在第二个夜间同样会临高辨星,以调整自己的行进方向。这时,犏牛真实有效地行踪只能在一座山一座山的峰巅上才能发现,对于并无望星确地青藏牧人来说,虽然知道犏牛有着临高处峰而望星确地天文智慧,但当他们放目青藏高原时,远看是川,近看是山同,到处都是山,甚至到处都是“最高”的可览星无碍的崇山峻岭,那些夜走的犏牛到底是在那个山顶上望星确地的呢?连青藏牧人自己也不知道,假如遍登高山地踏踪寻迹,那么犏牛两夜之间走过的路程虽然并不太远,可是青藏牧人至少也需要





十天半个月的时间,到那时,踪迹早已消隐于风吹尘覆之中了。所以,青藏牧人在针对犏牛时,很少用与路有关的“站”,而是“山”。就这样,犏牛在青藏高原上的路在灿烂星空里,因为它们是沉默而睿智的天文学家,犏牛才是真正的“青角大士”。在青藏牧人看来,犏牛这类生命行不可访踪,处不寻路径,是一种十分神秘又极为智慧的生命。它们和其他牛类一样,闻同类的血腥则跽地角土,悲不自胜,不同的是,同类落难时,它们都会齐声鼓气,声援安慰,更为特殊的是它在冥冥深夜里发现自己的方向和路径。鉴于犏牛的天文睿智,长途运输的牦犏为主的青藏驮牛中,一般都会有处队的犏犏,只是多寡不一而已。没有犏犏的牦犏驮队在过去的商道上是很难以想象的。假如有过去的商驮队在甘肃临洮驮负上高级府绸而准备牛队驮进西藏经销时,他们往往会选择甘南、西宁、海南、玉树、昌都或黑河、拉萨、泽当……的大致方向路径,就算商行北道的原始沟通是地方与地方间固定路道的串接而形成的,那么这种已无法稽考的被朝着最距离修正了的最短的常规商贸北道的形成,则与犏牛的天文智慧,有着无法回避的关联,当每一次的驮运任务完成后,人们在返回的过程中,如果驮牛队中有犏牛时,往往把犏犏设为空鞍头牛。这种方式,实质上就是利用犏牛会望星确地的智慧在修正变路趋于最佳的直短距离的形式,因为犏牛本质上无视地上的迂回,它所感兴趣的是在其他地方与故乡间通过临高览星而给出最短距离。就这样,犏牛实质上是处在驮牛队中的长途商道的开拓者和修正定格者,在这点上喇嘛上师们可能深谙天文熟知地理,但他们不可能像青角大士犏牛那样地用生命智慧给出关山万里的捷径。犏牛由于出色的抗兽害作战能力和捷径选择开辟能力,而在青藏牧人的心目中越来越高,这使那个白牛图腾的人文故事不得不在一代代的青藏牧人中深入人心。由于犏牛的存在,在优秀的青藏牧人那里使牛与愚蠢的概念毫无关联,牛的主要文化象征是生存、开拓和首领。这也是青藏文化为什么在精神深处抹不掉生命主义的深刻原因。当马一走便走进了青藏牧人的生活时,而牛则由于青



藏畜类中有了牦牛而深刻地走进了青藏牧人的精神世界,对物的具像生命理解。这是一个宽泛而又深刻的话题。

牦牛由于大气力,长耐力特质,被中国农耕社会接受它为耕畜,麦草饲豕,而辘轳御用。相关青藏牛属,走进农耕社会更深的牛种是黄牛,它在奶、粪、力的综合利用上更适合少牧场而多麦草的农耕社会,黄牛的分布在中国十分普遍,为人了解甚多,在此仅略作提示,勿需多言。

牛在青藏高原上,从牦牛、犏牛到黄牛、嘎里巴牛,都有生存,青藏牧人也因类而宜地给了他们畜牧定位和文化象征认同。相对而言,牦牛和犏牛对青藏畜牧文化中的精神领域的影响更为深远。牛在青藏牧人的精神世界里首先是财富的象征,其次便是给了物化的世界一种生命崇高感,而在喇嘛教影响时代牛还是中阴救渡中的主宰形象。青藏牧人对牛的生命认读之后的精神认同,实际上是其他任何生命品类所不能比拟的。就生存能力而言,青藏牧人所培育的畜类,在古典的放牧经验中,是以畜类类别来划分畜牧带的,从相对温热的牧场,到极为酷寒的牧场,畜类类别实质上是山羊、马、黄牛喜欢在温热畜牧带,而绵羊、马、犏牛喜欢在中性畜牧带,最后绵羊、牦牛处在偏高寒畜牧带,最后牦牛独为畜类的地方是酷寒畜带,而对牦公来说,它喜欢孤独地生存的地方实际上是和野牦牛在一起地生活在常规牧区以外,靠生命禁区的一些草植分布带。这种畜类类别畜牧带的划分中,人们可以一眼瞥之,牛是适应畜类畜牧带最广的畜种,在人类于青藏高原上开拓牧场到极限时,那儿的畜类几乎就只剩下了牛类,而且仅仅是牦牛。这种经典印象使青藏牧人看来,牦牛即是人类生存极限依赖对象,又是生命坚韧的最有力最现实的体现,所以在他们看来牦牛是这个实质上应该称之为牛背上的民族的藏族的生存大纛。生活现实中的酥油、干肉是牦牛,生存联想中的希望是牦牛,社会财富的基本见证还是牦牛。他们对牦牛的精神认同和生存依附,使牦牛深入地走进了他们的精神追求的象征物仪行列。当青藏牧人人畜互依地与牦牛展开在青藏高原上的生存时,他们毛、皮、乳、肉、筋、髓地



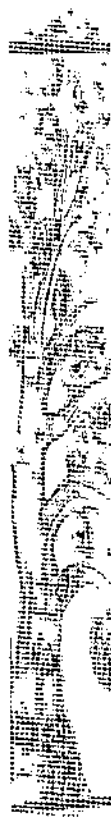


利用牦牛的牺牲为生存资料后,牛骨则承担起了精神象征的物用任务。具体的行为方式有:人们在过去时光中将皮肉不附的粼白的带角牛头钉在门楣椽头,象征着财富的拥有和生活的幸福,家底的薄厚可以从钉挂的牛头多寡上一目了然地看出来。这其实是青藏牧人对生存理解的经典印象的真实写照,而没有多少崇高、伟大之类的精神阐释的后致附会。这种真实的精神表达也就因此留有了宽阔的发展途径。在居家理念方面,当他们——青藏牧人——在修建家园时,最终的劳动内容精神化,在居家院落的大门顶上极为显眼地埋栽上一只牛头骨,使院门看上去像一头牛的真实头,上颚为门楣和牛头骨,下颚为门槛和大地,这是青藏牧人把家园的物质组合精神地表达为生命体牛——牦牛。人类生存的基本单位——家——应该具有生存能力超强的牦牛的格调,因而也使青藏牧人的生存努力理想化而且具象化地有了认同标识。这使青藏牧人的生存理想简洁明快又生态自然地表达出来了,因为牦牛的象征内涵基本、稳定、现实、可感知,所以青藏牧人的生存目标,不但充满了感性联想而且也真实直接,从而油然地给出了青藏牧人的文化心态和精神格调:沉稳、坚韧、朴实和狭隘。正负因素一眼可瞥之。随着时光的悠延,后来青藏畜牧社会中外受内化地涵育出了著名的喇嘛教,而使精神的内容层次化、条理化、哲学化。这时,居家院落的门顶上除了埋栽上牛头骨外,还嵌制了佛龛,强调了唯心神秘的“福运佑庇”或“避灾禳邪”的命运理念。有时甚至不栽牛头骨而单在门顶墙体上镶嵌上佛龛来表达人生理念:信佛知因果轮回。牛头所包含的文化意蕴不是遭到了挑战挤兑就是给了神秘理念一块同等显赫昭彰的地位。但是青藏牧人不凭借虚幻的虔诚和虔诚活着,而是依赖酥油、糌粑活着,这种现实是任异调的宗教或政治所改宗不了文化动力究竟。于是牦牛或说牛头骨所潜合的文化质涵义生存和生态意识不但没有弱化虚化为遥远的传说,而且把自己——牦牛或牛头骨——深深地嵌进了喇嘛教教义的咽喉部分,使它成为喇嘛教文化的必然喉结,喇嘛教文化的咽纳吐出所有的重大情结必须由这



枚牛头骨喉结的蠕动所言说。于是多见于大地书写式的山地摩崖宗教——喇嘛教——绘画中有了著名的中阴状摹。这种造像度量经典化的一般构图是：一个身躯主大、牛头人身的造型，左手力执骷髅金刚槌，右手持拿牛毛黑索，轮廓颈、胸、腹地佩饰骷髅项链，背衬土黄色烈焰，脚踏畜角、獠牙、伸尾的牦牛。同这个造型同构中阴状摹图的另一个造型是：人身，头部整合为牛面轮廓人窍五官，右手执日月双雄金刚槌——或说雍仲不催金刚槌的法器，左手反掌托钵的形象。教义舆论上，认为只要人们活着时观瞻过中阴首要的状摹图的话，死后它们在中阴往生的路上看到它们就不误以为恶鬼劣神而骇怕，从而造成的观瞻为主的敬信行为是，人们——主要是喇嘛教的信众们——往往会在前一个造型的交裆阴处认真地涂上一抹酥油、风起尘扬之后印迹明显，正常人体解剖学上性器所在的部分，被跨颈过髁的骷髅所遮使这个牛面人身的造型成为无性别的中阴英雄。其实这里除了造像度量经典范式中的美学起作用外，是造型的原始给出者或后来的修正者——假如有过修正的话——他们故意忽略掉了的，因为牦牛或说牛头的藏文化原始文化语义是：生存和生命。而信仰者们涂酥阴下的做法则说明着哺乳动物种群延续的基本方式的俗世见解诠释着黑头俗人对中阴状摹图的构思的以人间的方式的基本理解和重点选择。因此，人身牛首的造型，更少信仰威警，而更多的是畜牧文化的人畜互依的基本世界观的抽象整合。就是这样，牦牛或说牛头骨或说牛头，给了喇嘛教入世行为的关键，成就了喇嘛教文化的咽喉。俗人重是中阴徘徊，而上述图构是状摹中阴救渡者的金刚的形象。牦牛就如此这般地成为了喇嘛教文化的情绪喉结。从而也显示了藏文化——青藏畜牧文化——指向喇嘛教文化的力度和能量。雪域文化的大辫子就这样辫起来了。青藏牛不但负驮着青藏牧人的生存，更重要的是它守恒着青藏畜牧文化的精神。

关于青藏牛的生命认读和附带的精神识别话题中，所剩下的一点就是大众文化或社群行为中的牦牛和牛头骨的价



值所系了。在青藏高原上,过去的青藏牧人们在险要路道地方总是堆垒上醒目的石头堆,以大家所认定的形式——在路边;在路中——来警示行人注意,这是最早的路标系统,但后来在喇嘛教文化的影响下,在石头堆的色别和附加物上有了变化,牛头骨被堆放在了石头垒上,而成了著名的“朵本文化”。其实牛头骨的添置,并不是喇嘛教的创举,因为在纯石头堆路标时期,山野路标绝不像现代城市里的路标样孤独地杵插在人海之中,而更多的情形是一个个的牧人单独经过,面对石头堆,这在孤独的旅人看来,他看到了人的影迹,只有人的行为才堆垒出含义被规定又明确的石头堆,所以当孤独的旅人经过时,他实质上是在以物质的形式——石头——照面着同类生命人。更多的是生命鼓励和生存安慰。而当牛头骨的文化象征定格后,人们在石头堆上添垒上牛头后,不存在骷髅晦气的含义,而是生存鼓励和生命安慰的陌生人之间的物质话语:生。当喇嘛教演成之后,只不过在牛头骨上刻绘上了“六字真言”类的文化附会之物从而使路与命运及宗教的联想关联被提示,而成为大众心智中的某种富含暗喻的文化阐释。牛头骨生命化地和牦牛一样走进了大众文化的演绎,附带上了宗教祝词,看来牦牛、犏牛们在更早的时光中走进了大众文化象征,同时没有回绝宗教文化的染指。

在青藏牧人的世界里,人们对青藏牛属的知性活动和感性认同,从生命认读已经深入到了精神价值的赋予,从而使牧人和牛都鲜活地成立在青藏高原的大地之上,这就是青藏牛在青藏畜牧及文化中牧人的理解和认同方面的大概内涵,另外无他。



第三章 羊群如云径如网

羊是世界上最温柔的畜类。青藏牧人的羊群飘过大地时,山歌追尘而发,所谓牧歌在天地之间展开,使牧人的劳动极富情感色彩。羊这种畜类,体型小、植毛厚、肉质好,是青藏牧人的重点畜类之一,鉴于这种缘由,青藏牧人对羊的生命认读一刻也没有放松,从而获得了丰富的畜牧知识。在青藏牧人的生活中,羊和牛一样是他们重要的生存支柱。羊分为绵羊和山羊,绵羊相对耐寒,喜处平地,组群相对大,300-500只为一般的羊群规模;山羊喜热,善处山地,组群相对小,50-200只为一般的羊群规模。通过青藏牧人的长期生命认读后,在青藏牧人的眼中,无论是绵羊或者是山羊,它们都是极富个性的生命,并且还有点可爱。所有的羊和牛、鹿一样都是反刍动物。

绵羊体质强健,植毛绵密,生性温驯,是青藏牧人极为看重的畜类生命。青藏高原上的绵羊,毛长而密,被称为“藏系羊”。公羊犄角由上而下,由前而后地螺状盘绕,而形成分量极重的盘角,母羊犄角细锐或无角。绵羊唇吻长而植毛紧,四





肢生偶蹄，成年不幸后多有蹄形畸变，所有不擅于处山地，但经过牧人努力而使其学会处山生存后，它们又有着状态很稳的处山能力。毛色多为纯拉拉扯扯，经常性的杂色多出在眼、吻、鼻、耳、肢关节、踝、蹄部喜长短毫的地方，所以在人从远处看来是羊群毛色如云一样洁白纯正上。植躯长毛偶有黑、白相间的杂色，但那是极少数，三、四百只的羊群中最多也就是一、二只而已，这种羊在盛夏剪毛时，另外剪取羊毛，不影响牧人的羊毛收获的色质纯正。雄性绵羊，在哺乳期就被青藏牧人观察体格、毛色、肌肉发育速度……等因素后进行选择，如有需要留选种羊时，择犄角先生，毛、骨、肉发育速度大的羊羔留为种羊，称“公羊”，其余尽行制割，用作羯羊，以取毛，用皮地在恰当的时间进行宰杀后用作生活资料。这种性管制制度，影响了绵羊中羯羊们的体格发育，但羯绵羊仍不失为强健有致，它们构成着草原羊群的相当部分。绵羊群中的母羊则任其发育成熟，直到生殖年龄，使它们自然地成为种群繁衍的基础力量。小角或无角的母绵羊，一般只在盛夏季节年度地剪取羊毛，少有宰杀。母绵羊一般在二年后产羔，但有时水草条件好或母畜乳汁丰沛时，发育在第二年产育期就产下了羔羊，对这种现象青藏牧人自豪地称之为“当年羔”。但是当年羔产羔后的一年体质明显不济，在遗失和兽害侵袭方面存在着极大的隐形危险，是牧人日常放牧生活中的重点关注对象。这是绵羊常规的体质现象。

相关青藏畜牧史时，羊这类生命可能是青藏牧民们最早驯化的畜类，羊中的绵羊的驯化可能更早。因绵羊在马、牛、羊三大畜类中是体型最小而行进速度最慢的牧畜，在它们处野为兽的时代里，对于那些处在采猎生存的青藏原人们来说，是最易于捕猎的兽类，而且成功捕获的可能性远比马、牛要大，这使青藏原人们的猎物剩余方面肯定是绵羊更多，故在此可以推测，绵羊是青藏牧人的最早畜类。除此推测之外，可以看出青藏畜类在青藏畜牧史上从兽到畜的过程中发生的一些生命质量的变化在绵羊这个生命品类上体现的更多，更彻底，从而可以看出生命互依的青藏畜牧文化成立过程中





一些生命品类间关系变化的深层现象,这里,人和畜的原始时代的生命关系的生态涵义发生了彻底的变化,而使人和畜的畜牧生态上的关系有了质的变易,从中通过生命认读,人们可以看清楚什么是生态生命层面上的生命互依为精髓的畜牧及其文化。

绵羊由于在畜牧现实中是最温驯的生命,所以,它们体现的生命关系更为丰富。当青藏高原上的人还是原始人类时,他们并没有去掉原赋的很多兽性,处野而生,采集捕猎,让自己和所有的动物一样在原始的生态环境中亦生亦灭。当他们捕兽有余时,为了延时备用,开始保存下来这些活体猎物,让它们在恰当的时候被宰杀而让原始的青藏人生存延续,因为当猎物过剩的情况下全部宰杀后,这些兽类的猎物的尸肉很快就会腐臭霉烂,而正是这种活体保存猎物的权衡之宜才是原始畜牧业的真正肇始。当人们以活体方式希望保存这些猎物而不让它们死亡腐烂时,单独的指向猎物的行为控制的做法,并不能达到活体保存的目的,因为不给它们适度的觅食自由时,它们同样会因饥饿而死亡,同样会腐烂无存,这时给这些猎获的兽类在人类控制下的觅食自由——以使它们不变成瘦不堪食的活物或臭不可闻的死尸,这种猎物保存的方式里已经有了畜牧的原始姿影。畜牧的原始草创中并没有人类主动培育兽类为畜类的目的论理想,而是偏向食物处理的一点儿生存理念;更多的现实是:认识到了猎物的生命特质的基本内容,生存活泼鲜美,死亡腐败霉坏,也就是说更多地发现了猎物是生命并且它需要满足基本的生命需求:渴饮饥食以保生命。这样,在原始的畜牧草创的时期里保持生命比兽驯为畜更是本质内容。

当在人控制着猎物行为的前提下给猎物食草饮水的有限自由的活动开始后,猎物的保存期延长了,它们对人类生命的态度也不完全是天敌当临式的单纯恐惧,而是一定距离的习惯适应。在这种长期的猎物保存活动中,捕猎的兽中雌孕育期满而产出下一代后,因为新生命的到来的基本生命环境就是自己的生命品类和人类共处,它们对人类的认同本然



地优于被捕获的亲代的生命态度。处敌不惊的子代猎物 and 人的相处本能自然而不惊不诈,这时人与兽之间的生态关系由天敌天禄式的猎捕理念转换为相处不惊的同地域生存的生存兄弟,这种生命体的关系常态暗示着青藏原始人类与猎物生命的子代生命之间的一种认同关系的全亲展开。也因此而暗示给古青藏人类,从猎物的延期保存行为可以演变出猎物在人类控制下的亲子代繁殖而保障生存的新关系。这种新关系里面,生态性将生命进了观察认读,所以也就由生命的初读导致了人们由捕猎到蓄养尊重生命本性而为人的生存服务的新的生态型生存理念。

这是畜牧初创的大概情形和就里原因。但人们是从某关怀人类智性进化的方面去研究畜牧的初创,忽略了生命的生存互依方面的关联,从而导致对畜牧偏执理念。而生命互依的人畜生存关系的建立才是正确、全面地理解畜牧的途径。而对作为畜的绵羊的生命认读更多地说明着什么是畜牧的真正核心。当原始的青藏牧人将绵羊从自然中捕获、剩余、发生同空间相处认同后,它们就演为畜类了。在作为畜类之后,人和绵羊的生存就不可分开地辨结在一起了,对于绵羊这种生命品类来说,发生的事实是一代代地失去了生命本能中的速度,而肢体的结构也在直到今天的畜牧史中发生了几乎是被规定的方向上的变异。绵羊和山羊在今天的青藏高原上的速度,已经不是它们的祖先的速度了,在它们未被驯化为畜的生态自然中的速度,至少应该保持在今天的青藏高原上野生的岩羊或说石羊的速度时,才可能在高速度的食肉动物狼、豹的牙齿下面赢得自己种群的生存,假如绵羊和山羊的原始速度就是今天这样缓慢的话,在人驯养它为畜之前就应该很早地绝种了,人根本就不可能驯化其为温顺的畜类。

羊在被驯为畜前,它的形体特征更接近于肢长而健的石羊的体格特征时,它才可能有高速的位移能力,才能逃脱布在自然中的森森白牙。但它们在今天已经速度不再了,原因是速度在青藏牧人的护群庇佑下它们的原始天敌,已经不再是名副其实的天敌了,而是在青藏牧人偶尔被骚扰的兽害了



的前提下消失了。人替绵羊成功地抗击着绵羊的天敌,以致使天敌们闻人声而色变时,绵羊就消失了天敌,速度——生命本能中的速度——实质上已经被限制、近而闲置。同时,在兽类畜化的道路上,随着青藏牧人对畜类实行性管制制度的现实的延时有效,绵羊在原始世界里那种如同今天的石羊那样通过竞争、速度、角半、机遇的重重检验后才获得的交配权的实现中所包含的体能、速度、智性的高品质遗传已经不可能了,而绵羊的种群特质的持有已经被青藏牧人所控制,牧人们要求的基本体质品质是与毛色、植毛、骨殖、肌腱、皮质等指标有关,而根本没有速度、角力等对自然生态中生存的起码的体质指标。

久而久之,绵羊的生命特质越来越多地朝向牧人所需要的皮、毛、乳、肉的方面发展偏移,也就越来越背离了速度、轻捷、耐力方面生态本能。可以说,绵羊是一种极其人化的动物生命,在它们自野羊时代开始,渐渐地失掉了处野习惯、速度、力度肌腱后,最终失掉了种群生命特质的原始色彩;而人——牧人——成为其活性的生态适应能力的生命素质:抵抗天敌,维护、规定、变易种群素质。实质上无论是马、牛、羊而言,只要是畜类就因为人的存在而受到了相关它们原始的生命品质的上列影响。对于牧人而言,同样发生了许多有关生命品质的诸多影响。

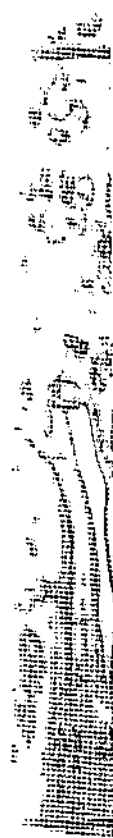
人和畜,在彼此作为真正的人和畜时,都发生了生命品质的深刻变化,因为生命间的影响不可能是单纯的。对远古的青藏牧人来说,他们慢慢地改变了在自然中简单捕猎为生的习惯,因为人与剩余猎物间的生命关系由捕杀变成了由人来限制剩余猎物在自然中觅食的新关系,人和剩余猎物的生存空间和共时时间都发生了整合认同,没有人看守时,还没有完全驯化的猎物可能出逃返野,而不让剩余猎物在有限行为范围内觅食又是不可能的,等于直接地浪费了猎人们的生存资料。人们便开始分配出人力来看守剩余猎物。在这个看守行为中,人针对猎物的生命态度发生了根本性的变化。原来的纯粹的袭击、捕杀变成了不让剩余猎物饥渴而死的生命





保护行为。人对绵羊来说,消除了攻击性,而且人从保护自己的生存资料的角度出发抵御着绵羊的天敌,这时,人与绵羊之间的那种敌对的非安全的关系重新整合为非敌对的安全的有着神秘结果的新关系。人对剩余猎物的保存,从维持其生命本能不使腐败的目的出发,慢慢地更仔细地认读了它们的生命性状,包括种群繁殖,而当人们认识到剩余猎物由于长时期地同时空相处而发生了安全认同后,又认读了剩余猎物的可增殖现实时,一种强大的生存力量被发现,公羊部分地可以用作生活资料,而母羊可以留下来在它的生命时间内为人提供更多的羊只或“猎物”。

对人来说,当这种认识发生时,人便主动地和剩余猎物建立起了相互生存的新的明确的关系,即原始的畜牧也成立了。渐渐的畜牧生存被证实,人保护已作为畜类的动物如绵羊的生命更积极了,因为人是依赖它们的生命而维护自己的生存的。人通过畜类而间接地由杂食动物而成了“食草动物”。畜类生存的最佳实现成了人自己的生存的最现实保证,这时人与畜的认同,不仅仅是单纯的时空间共存认同,而是生命亲合认同,这种关系不可避免地持有了生态关系的抽象实质,人成为畜类的生命体化了的第二生态力量。开始时,人为剩余猎物或畜类在人的看守下寻求食草饮水条件,后来人依赖畜类在自然中展开自己的生存时,人们主动地刻意地对畜类在野为兽常规天敌进行打击,而保证了畜类的生存环境。人成了畜类应付天敌的绝对可靠力量,使畜类种群在野时的天敌威胁下的生命体损失降到最低限底,由于人的存在及其与畜类相互生存的关系建立,畜类失去了天敌性质的强大的生态压力,种群在没有了压力时生命品质中失去着速度、警惕、生命种质的自然优化,但种群数量由于原初的青藏高原人的存在而急剧增加,人所取得的是有选择地将畜类中的雄性畜类有计划地宰杀而使自己的生存有所保障。就绵羊而言,它们的生存和死亡都由牧人作为强大的力量的互依生存的现实给出,人像生态自然一样地影响着畜类,当越来越聪明的牧人更成功地抗击甚至击溃了畜类的原始天敌,而使它



们——畜类——的处水处草的形式在人的智慧影响下成为最佳条件时,人既消除了畜类的天敌,又以更高的智慧形式代替畜类进行自然认读的生命智性。在这种前提下,人假如对畜类不实行性管制制度和宰杀利用制度的话,畜类在牧人的力量照应下成群地茹食掉自然生态中的草植时,造成的结果将是一群劣质的人,跟在一群同样劣质的畜类后面,让劣质的畜类消灭掉大量的生态草植后,使自然生态也同样变为劣质的荒野,最后人、畜、自然将会有且仅有一个同样劣质的结果:可怜死亡。

中性地评价,人宰杀牲畜是为了自己的生存,而不是为了畜类和生态环境,但是人对畜类的宰杀的生存目的的附带结果就是保持了人和畜的共同的较良性的生存。这时,牧人对于畜类来说不仅仅是畜类生存的天敌的抗击力量,而是抽象化了的生、亡共俱的生态力量,人们为畜类抗击了天敌之后,又是天敌对畜类原始种群的维持意义上的积极的兽害天敌。从而人是畜类较富智慧和理性的生态环境或生态环境的影响方式。在青藏大地上古代的猎民们保持了智慧——认读生命和自然的智慧发展后,转兽为畜时,他们便当地赢得了人、畜的生存后,便再也无可逃避地成了畜类的第二生态;而畜类使人的猎民时代的自然生态简单化为人、畜、草之间的关系平衡,它们成了人的第一生态。人把自己原来适应的生态关系简单化为三点一线人、畜、草,甚至把生态具象化为畜类的生命品相和品质。这就是对人来说剩余猎物转化为畜后在自己方面发生的一些重要变化。绵羊与马、犬不同,它作为畜类是在历史上就以青藏牧人的绝对畜类的形式出现的,随着人与绵羊的相依生存的时间的延长,它更加是绝对畜类了,在人与生态的关系体现上,由于上述的生存关系及畜类特质,绵羊是最直接最彻底的牧人的生态现实。在这番生命认读中人们不难发现绵羊这种畜类生命对人来说意味着什么。

绵羊作为青藏牧人最温顺的畜类,而被青藏牧人悉心护牧时,就日常放牧而言,还产生出了许多生命认读,从而对绵



羊有了青藏牧人别致的生命认同。在青藏牧人的日常放牧劳动中,绵羊有着强烈的集群意识,在具体处群的活动还有着似乎源自生命本能的纵队意识或说前赴后继位移习惯。如果说绵羊群有了相对的散群分群趋势的话,在放牧绵羊群的青藏牧人看来,那是必须的,因为羊群一般在二、三百只的规模上,集群地发生位移时,蹄尘极烈,绵羊需要适当的散群避尘空间。鉴于这种发现,青藏牧人趋群放牧时,不在关隘路口的情况下,一般会让绵羊群以极慢的速度行进,在别人眼里绵羊群发生位移时一般像白云一样缓缓飘过,而大地仿佛为绿色的天空。其实旁观者的上述浪漫感受中有着青藏牧人对羊群尤其是绵羊群的上述生命认读。

人们对绵羊群的放牧一般为日出而牧,日落而归,必须由牧人随群护牧,因为这种温顺的畜类最易遭到狼、鹰为主的兽害类型的侵扰,所以在有绵羊群的地方都或远或近地有牧人的身影在伴随着它。到达选定的放牧草场后,绵羊群的位移发生得缓慢而任意,它时相对赋用的牧人就开始幕天席地地二人兴歌,三人起舞了,构成青藏牧人最美好也最经典的放牧场景。在这种浪漫美好背后是绵羊群绝对自己的觅草景致,人们在这种绵羊群处在自由状态下时才深刻地体味到绵羊的集群意识,因为在居住地到特定放牧空间的路上,绵羊群和马群、牛群、山羊群一样,都处在牧人的驱策状态下,这时每类牧畜都有着被提示后的集群意识,只有在畜类自由觅草的情境中才能发现什么样的畜类有着源自生命本能的集群意识或分群脾性。青藏牧人正是在绵羊处于自由食草状态下,才发现它们那种强烈的集群意识的,羊群处在自由食草状态下后,绵羊群很少会发生分群现象,只是群中羊只间保持的距离相对疏缓,这是它们在争取空气清新的食草环境。

仔细观察,群中的绵羊在处群觅草时,它们自觉不自觉地保持着很多个群中纵队,队列有长有短。当日向当午时,春夏季中阳光照射强烈,在低海拔地区它们便由于炎热而不能尽情食草,这时绵羊们处群的方式发生了变化,它们七、八只



或十几只地围成一圈，颈首向心地用彼此的背臀遮去强烈的阳光照射而大家一起使颈首处荫而缓解燥热的气象氛围。这时，一群三、五百只的绵羊群就会在草原上构成状如朵朵梅花的新奇图形，每一朵梅花中的绵羊们都摆尾驱蝇、低首呼吸，是绿色草原上的一幅白梅轴画。当绵羊群处在风雨当中时，只要风雨不太狂暴倘能抵抗时，整个绵羊群则在雨之中紧挨密挤，臀尾朝向风雨来向，颈首处在下风向，以抵制风势对羊只躯体的冲、赶。当绵羊群处在雪地上时，它们或和在草地上一样，集群而进，疏群而处。绵羊处群时，会因各种气象变化而对群落形式进行如上所述的变异。

这些现象可不会在山羊群中出现，在风雨气象中山羊绝不会象绵羊那样地身身相慰，而往往是只只山羊如片片落叶一样随风而去。绵羊在燥热的天气里布阵如梅，或在风雨气候里跻身块阵，都是本能地为之，没有人工影响，人们也无法控制出这些奇异的阵形。这种绵羊群因气象变易而变化的情形对青藏牧人来说是一个强烈的印象：绵羊有着它们自己的社会组织习惯。这种绵羊的社会性源自它们对自己和生态环境的某些关系认同，强烈的生态认同，使它们不但有集群意识而且变更着处群形式。在青藏畜牧史上，自绵羊和人建立了互依生存的基本生态关系后，它失掉了长的肢体和速度，同时也就失掉了富有力量的肌腱。这是绵羊的集群意识产生的原因，同时又是结果。天敌被人类成功地克服，性或说种群的竞争中的种质遗传的优化被人所设定，这使它们今天成为肢短躯壮的基本体格的生命遭遇方面的影响。这一切都使绵羊向着集群方面发展，而朝集群方面的发展反过来又促进着它们的缓慢、敦实。这种事实并没有完全废止绵羊对自己所处的生态环境的以自己方式的本能体认，反而这点作为问题，促使绵羊刻意群落，本能体验地给出自己的最恰当的处群方式。

对于绵羊群中的每一只绵羊来说，当它在草原上边走边食时，发生的情形是非单纯的，而是多维整合的，就单独的一只绵羊来说，它对草植的消费不是单方面的，它的齿牙唇吻



敛草茹食的仅仅是它所消耗掉的草植的一部分；另一部分则由它的四肢上的偶蹄踩踏损失掉了，进行细致的量性判断，还可以发现令人吃惊的现实：绵羊的偶蹄形制不像牛类的近乎扁平的蹄掌形制，而是缘边凸高，蹄心空凹是它的基本特征，假如说牛蹄处地状如人掌心着地撑立锻炼的话，羊蹄着地的情形就如果把一个边沿薄锐的皿器皿口朝地地扣在了地上，在绵羊具体的食草现实中，这个神奇的器皿是直接扣在了草丛中，它的着地处就实质上是牧人用一把刃长 6cm 左右的小刀剃了一下地上的草丛，这样，每一次踩地时绵羊行进了半步，等于刃长 12cm 的小刀剃了一下草丛；而当绵羊完成一整步的位移时，等于牧人用身佩的刃长 24cm 的七寸藏刀剃了一下草丛。假如绵羊每行一步路吃 8 口草时，它所茹食的草植和它所踩掉的草植在消耗量上才是近似相等的，因为绵羊虽然唇吻弧长，但有效地扯茹食草植的唇吻部分只有 3 cm 左右。这种量性分析过于刻板化，实质上并不是所有的绵羊都是吃 8 口草后才挪动肢蹄，更多的现实是吃得少而走得更多，所以它践踏浪费掉的草植比自己所茹食掉的草植还多。这仅仅是发生在一只绵羊自由食草状态下的判断；现实则是三、五百只的一群羊在同一空间范围内食草，这时情况就复杂得多了：处在羊群前面的羊只践踏掉的草植在蹄尘的影响下已经不是后面的羊只的可食草植了，前面的羊只的便溺污染过的草植也同样不是后面羊只的可食草植了。就处群的羊只而论，如果说处在羊群前列的羊只们的食草是自由占有的话，对于处在羊群中后位的尤其是后位的羊只来说简直是一种极费心思的发现或说寻找了。

这种情形下，后面的羊只尽量遵循前面的羊只的踪迹后，才可能在自己的颈长范围内寻找到新鲜或尽量少一些异味的草植的。对于第二只羊后面的第三只羊来说，同样如此，甚至环境对它来说更苛刻。……慢慢地绵羊处群时在群中有了纵队跟随现象，这实质上是绵羊依靠自然中的草植时，在人们回绝了天敌而集群前提下的唯一的本着生存的权宜之计。看来，牧人为它们克服了天敌压力后，它们习惯于无天敌



大害的生存模式是集群,而在集群前提下茹草而生时的必须规则是纵队踏踪,因为绵羊自己要给出自然植被环境一不认同态度,并且正确后,自然才不会弃绝它的生存。假如羊群永远处在纷至沓来的高密度群落中时,一群羊在不出三个月后只会剩下十几只,而其余的则会被饿死,如果它们在草原上时不摆出集团军形式规模攻势“一”字摆开的话。对于绵羊来说,在它的生存情景中,集群守人而处是认同了这个第二生态的话,还必须在处群时守队地认同它的第一生态:自然植被。它们似乎沉默地持有了英国绅士们才会有的那种理性和明智;而它们是羊,并且在牧人或其他社会人来说,看起来总有点温柔愚蠢的绵羊。

绵羊处群的生存方式,使作为常规牧场的草原上布满了大大小小细密交错的羊径,这是绵羊理性求生的结果,使它们对两种意义的生态都进行了认同后的栖存写实。初来乍到草原上的那些喜欢浪漫并强调个性的文学青年们或文化青年们,面对苍茫草原时往往留下意蕴显赫的诗一样的笔记中的句子:“啊——!我爱这草原,因为草原就是草原。没有路。”看来这会是仅仅的诗,假如语气平缓地口语一样地把这种笔记句子读讲给青藏牧人和绵羊听的话,那会吓掉老牧人的耳朵,要是绵羊也听懂了的话,它们也一定会神秘而会心地笑一笑。因为在绵羊和牧人的眼前心底,草原上不但不是没有路,而且尽是路:羊径、牛路、马道,而在重点牧羊区,抽样地随机划出 1m^2 的地面时,在这方圆一步之内很可能发现至少两条 10cm 宽的羊径来,要是遇到羊径交叉处时,至少会有 10cm 宽的三条羊径。这时人们才明白草原十分路三分的羊径的秘密。这种比例实质上是任何现代都市中的路道比例所不能比拟的。

原来草原上都是路,并且大部分地是羊径。草原一点儿也不寂寞,她收敛着各种各样的生命印迹。由于人和绵羊互依生存的关系持有,而最终使绵羊在草原上践行出无数羊径,这是事情的一个方面;另一方面,由于草原羊径的存在而使草原有了不小的脾气,大地因此也是一个一丝不苟的生



命。草原上的羊径为代表的路是草原随人和畜的方式，后现代地说是大地与她所容忍的生命品类间的游戏规则。以绵羊的栖存而言，绵羊在人和草的双影响下不纵队相随而摇颈食草，它将会陷入饥饿，自蹈死路，这时羊径是绵羊和生存之路，沿径而走，引颈而食则生生不息；同时羊径是草原对人和畜的生存法则，多多少少地违逆它的法则，迟迟早早就会有苦不堪食的结果。这时，青藏牧人也明白了遵循草原法则的基本方式，假如羊群过大时，对牧人来说就意味着要分群或宰用羊只，不然的话，大型的羊群在行进时，纵然都循径而行，也会蹄尘扬天；当羊群自由觅食草时，蹄尘仍然严重的影响着羊群食草的质量，当群中羊只无可奈何地挤群乱撞时，羊只的生命品质将会急剧下降，同时也意味着草原开始退化。因为人、畜无始它的法则而要惩罚这二类生灵了，乱撞挤群之羊踩踏掉径外草植之时，也就是草原消退、荒漠到来、环境沙化的开始之日。

074

对于巨细不遗地认读着草原生命诸现象的合格的青藏牧人来说，他们很深刻地理解着畜牧及其所依的生态环境，绵羊群过大时及时分群另牧，而顺着草原的脾气，并且也尊重着绵羊的集群意识和纵队相随的生命本能——这是它作为畜类而生存在青藏高原上时才有了的生命本能，本来绵羊和山羊都状如石羊地野处在山野平原之上，它们的环境无所谓路，因为构不成群落，并且原始的体型矫健、趾蹄细锐，这是它们自生命的原始天赋中保护着草原。到这时，也许才明白了关于绵羊的生命认读中其集群特征为什么耐人寻味的真正原因，生命认读为什么必须巨细无遗的起码要求也许正自此问给出。

随着青藏畜牧社会的不断发展，人们在原始的逐水草而居的牧场开拓方式中，将原生的平地牧场开发完了之后，一方面建立季节放牧制度，来调剂牧畜对草原牧场的压力；另一方面青藏牧人们向过去时光里避而不用的山地进行了牧场开拓。这种作法使山地也成为重要的畜牧基地，当人们将山羊放牧于山地牧场时，山羊由于良好的处山能力而得到群



落发展,当青藏牧人把绵羊群驱向山地牧场时,则出现了奇高的死亡率。

在对这种奇高的死亡率的破译工作中,青藏牧人获得了对绵羊的进一步的生命认读。就绵羊的体型而言,蹄膀不整使它对陡峻山地的应敷力不从心,不是坠崖,就是落入天然陷阱使形迹不觅,最可怕的是:绵羊由于本能的集群意识,在山地也往往是纵队相随,在处山觅草的过程中,假如有一只绵羊在前方不慎坠崖时,后行的绵羊往往会如蹈平地般继续往赴崖身死,好象什么危险也没有发生似的,这样,在青藏牧人的畜牧经验中形成的印象为:山羊坠崖时,往往是一只;而绵羊坠崖时,往往是一堆,七八只,十几只不等。绵羊的这种难解的下意识的赴崖蹈死方式一直是一个谜,难道对绵羊来说路不是地上的羊径而是前面的同类?首先坠崖的绵羊是由于不慎或处山能力不济的话,对于它后面的第一只绵羊来说,它应该有足够的时间判断前进几步便意味着什么,但是它好象什么没发生似的赴崖坠身。原来绵羊处群时,在前后左右的方向很快地通过同类的体气信息确认着自己的位置,而这时,尤其在草原上觅草时官能并不是整合为完整的感觉系统,而更多的是:茹食草植期间,视觉更关心草植,嗅觉更关心处群位置;踏径而行、择安而走是处在绵羊群前面的头羊的事,其余的绵羊由于在处群密致的延时影响下,它们无法准确宽松地通过视觉来判断位移所必须关注的诸因素,更多的精力花费在择草、避尘——蹄尘——上了。没有宽广视野是它们通过嗅觉辨别自己的处群的必然前提,因为绵羊在平原牧场上处野时就是以强调集群意识而印象深刻的。在绵羊未被驯化为畜的时代里,它们可不是这样的。到山地牧场后,它们再不能如山羊般地走壁过坡时,绵羊对生态自然的遗忘才全面地展现在了青藏牧人的面前。看来,绵羊在牧人抵制了天敌逍遥地生存惯了,应牧人的期望而有了集群习惯,这直接的影响是绵羊作为畜类后在体形方面向肢短躯壮毛长皮厚肉嫩的方向变异了自己的种质,更重要的是绵羊对复杂自然生态环境的适应,在集群的维持之下,退化了很多,



在绵羊群来说,去哪里怎么去永远是人的意志给定的,绵羊所需要做的仅仅是在处群的前提下如何更好地避尘觅草,维持自己的生命,按人的意志健壮自己的生命。这时绝对畜类的命运就定格在绵羊的种群品类之上。面对刚刚处山的绵羊群的高死亡率时,青藏牧人也极为哀怒其低能温驯,但未深刻地领悟到人和畜互依生存时,在生命品类之间深刻的生态牺牲涵义。假如人不及时地处理绵羊的赴崖蹈死行为时,最终同样会使人如同遭遇了重大雪灾般地在不到半月的时间里绵羊死绝之后,剩下的就是该人们被饥饿而死了,这种推想使人不寒而栗。

没有一只绵羊的意外死亡同牧人不相关。青藏牧人获得的高死亡率下的对绵羊的生命认读究竟之后,他们更深刻地懂得了绵羊给人的畜死人亡中的复杂关联,近而采取了积极的措施,来克服这种绵羊初次处山时的高死亡率:修路凿坎。当牧人用自己能够拥有的最好劳动工具在山间断断连连的草场之间,仿照草原羊径,而开凿出山间羊路之后,高死亡率被克服了,相反,当绵羊群适应了山路通幽之后,它的损失率不但比山羊低,而且群落恒常稳定,没有太大的出入,常在青藏牧人的预测之中。原来,通过绵羊处山初期的高死亡率,对青藏牧人来说,在生命认读之中不但通过绵羊对生态适应的低能给出了生命种群内在的生态能力变异,同样对人来说给出了生命自省的深刻契机。当人成功地抵御了绵羊的天敌——人的兽害——之后,他们还要偏向生命认读智慧地为绵羊提供给它们在驯化为畜的道路上损失掉的生态适应能力;包括绵羊行为特征与该特征下对适应新的生态环境如山地的新的形式。临崖开路说明着这样的人畜互依生存的基本真谛。而这些不是全部,绵羊对自然草植的识别能力也同样给出了这方面的生命认读启示。其实,生命认读不仅仅是青藏牧人或说人类对畜类和兽害动物生命的认读了解,还包括对生态环境中的植物生命的应该认读。对植物生命认读而言,人还远远没有达到高智慧的野生动物的一半的程度。如生存在青藏高原上的麝,它肢长身捷,飞崖走壁的能力下,诸





如狼、豹之类的野生肉食动物在它高超的处山能力之下,很少成功地捕食它,但它并没有发展起强大的品类生命种群,最主要的是麝已经通过对植物生命的精细认读,而把它的植物生命的认读智慧和自己的生命种质的维持相联系了,在每一天之中,麝不但知道茹食的草类,而且早、午、晚的时间关联中,对食用草尖、草茎及食用量有着严格的美食要求,山阳之草,山阴之草以及季节时间之中对特殊空间中的草的茹食对应也十分在意,它们只有跑很多路,吃很多种草,用很少量草的协调之下,才能保持它的灵敏而矫健种群生命特质,以少而精的方式保持着自己的生命品类。没有什么能阻挡麝的植物生命认读能力和优化生命种质的茹食实践。

对绵羊来说,在它们原始野生的状态下可能有与麝相仿佛的植物生命认读能力和种群维持或优化方向上的茹食选择,但它们和人发生了多维的生存认同之后,在天敌和牧人的双重限制下,所处所栖都是被规定了的,而且根本谈不上植物生命认读下的主动选择,在密致的绵羊群落中,食到足够的牧草已经是既定目标了。绵羊越温驯时,这种定格就越是命运性的东西了。山羊好分群,习单排,处山尤其自由任意有能力,对牧人来说教山羊像绵羊一样地被放牧是很困难的,对它们来说,它们所喜食的草植种类多,选择余地大,所以它们始终保持着运动员一样的体格特征,在盛夏草茂的季节里的山羊肉比绵羊肉味道丰富,山羊奶比牛奶味道鲜美的畜牧劳动事实就说明着山羊的植物生命认读能力超过了绵羊和牛。对于绵羊而言,当它们越来越多地首先失去对青藏高原上丰富的自然植被的生命认读机会后,结果就是越来越多地失去了植物生命认读能力,因为它们太温顺了。绵羊的这种植物生命认读能力的多方面丧失的结果是在青藏牧人放牧绵羊的实际活动当中,总发生群中绵羊因误食不该食草植而中毒腹泄的现象,不得不使青藏牧人药物灌角相待。

对于马、牛、山羊来说,却极少发生误食草植而中毒腹泄的现象,它们的腹泻多出现在水草食进量失衡,“换青”季节通常的可识别的情形下。绵羊认读植物生命的少机会和低能



力使青藏牧人不得不关注草植与绵羊群体质的关系,经过长期的植物生命认读能力的培养,青藏牧人获得了植物生命的认读能力并且能够以人的思维方式将其升华为优良的心智能力,提高到了智慧的高度。这种植物生命认读活动的时延越长,智慧获得越丰厚,到现在,优秀的青藏牧人已经在自己的畜牧空间范围内掌握了“哪山水草易长肉;哪山水草肯起膘”的智慧,从而他们在不同的季节里将绵羊群驱向不同的山上,实现优质放牧,并且这种肇始于对绵羊植物生命认读能力的关怀的生命认读也推而广之地用于对其他畜类的放牧。最终,他们达到了提高畜类生命品质的目的,前面叙述中牧人的提法是“水草”而不是仅仅的“草”,可见他们从植物生命认读已经发展到了自然生态认读的高度。对青藏牧人的生命认读到自然生态认读的发展,平心而论,是绵羊这种绝对畜类的植物生命认读能力的低下给了牧人一个知病救畜的契机后才重点而深刻地发展起来了的。

这使我们从绝对畜类绵羊身上看到了人与畜之间互依生存的深刻的生态整合特征:畜类在由兽而畜的道路上由于种种原因而遗失了的生命本能,必须由人以人的智慧的形式——生命认读(动物、植物)、自然生态认读——来补遗并使之对畜类有效时,畜牧事件才能成立,人畜互依的生态关系才能设定。在青藏高原这个苍茫的所在里,是绝对畜类绵羊的生存写真了牧人的生存,从而使人、畜的定义其实地落在真切的青藏自然环境中间。在畜类之中,如果说马启迪着生命中本能地持有的生命或说生命伦理的话,那么绝对畜类绵羊的存在是青藏畜牧智慧的生成动力,而牛则说明着人畜互依的畜牧生态关联下的准生命品类间的互依标识。当青藏高原上羊群如云飘过时,在青藏畜牧史上的生命认读已经发生了上述的认知过程,这是畜牧成立的仅仅的真实原因。总是在蠢蠢而动的温顺的绵羊、洁白、沉默、低颈寻草,便食便进,当它们以自己种群的方式提供给青藏牧人所需的皮、毛、乳、肉、骨时,实质上它们也力度极大地规定着青藏牧人的生命认读智慧和对生态自然的关注,绵羊在某种程度上身心兼



备地将牧人武装成了体勤心敏的青藏牧人，但他们二者之间单独地审视每一方时，实质上是极其脆弱的，两种弱势却整合出了有着强大生存能量的人畜互依生存。从而也可以说绵羊的生命定格了畜牧，因为绵羊永远是绝对畜类。

在青藏羊属之中，除了绵羊，就是山羊了。山羊与绵羊相比在体格方面有着极其不同的一面：肢体长、躯体小、蹄形细小尖锐、植毛细长，颌下生须、犄角短立。毛色多黑色，其次为白色，也有相当部分为黑白杂色，很少的山羊有褐色、黄褐色体毛。就毛色而言，山羊群是黑色为底色间白杂黄的羊群。它们除了像牛一样地生有犄角外，还像马一样地撒欢、打响鼻，不习群处，喜欢分群处高，连夜栖都向往着高山。山羊的躯体植毛特征除了毛色相对杂而外，最主要的是体毛细长，又相对疏生，在地势高寒、气候特别的青藏高原食草而时，它们的身上除了生植长毛外，还在毛间杂植绒毛。绒，绵密细小，植生密度大，御寒能力高于绵羊毛，是生命本能中对长而疏的山羊毛的有力补充，从而也决定了山羊有着仅次于绵羊的御寒能力。山羊的毛色可以在初生阶段进行活体变异，这并不是青藏牧人的共识，也不是青藏生物研究机构的科研项目，而是一点畜牧经验：幼时于寒假期间随父兄们放牧羊群，放牧的羊群是山、绵羊混成群，在西海藏区，牧人们为了使羊群的体质在冬不发生因不耐寒而造成大量的下滑，就选择冬季为产羔期，冬季所产羔羊称之为冬羔。在冬季产羔期里牧人处在农民秋收时的忙碌中了，在随群放牧时，要时时注意观察母畜有无产羔征兆，而且当母畜产下羊羔后，它要花费掉相当长的一段时间去舔干羔羊身上的胞液，所以就会损失掉同等的食草时间。这时，对青藏牧人来说，要做的理智的事情是，会拿地上的散土尽量快地揉干羔羊身上的胞液湿迹，一方面不使羔羊湿体受风而挨冻，另一方面使母羊尽早食草认羔。在一个寒假，当一只黑色的山羊产下一只同样素黑的羔羊时，附近土壤并没有干净的白散土或黄散土，而是大面积的仿佛为火灾过后留下的千年褐红土质，在时间中已经是黄褐如陈年灶灰的样子了，我用这种土灰很快地揉擦干羔羊身





上的胞液后，那只素黑的羔羊的毛色发生了变异，它的毛色变得像人们才有的褐色头发，在阳光照射下熠熠生辉，像只熊仔，回家后告诉了父兄们这件事后，大家以为是件稀奇事儿，也公认把这只小羊羔叫作“小熊”，是只母羔，成年之后毛色黑底飞漂一层棕色，极像熊毫，又称之为“瞎熊”。而在后来学到人文地理时知道土耳其著名的“紫羔皮”时，我始终怀疑那是后天人工变异的结果，我们这些青藏牧人有力量时，不但可以产出“紫羔皮”，还可以有红羔皮、蓝羔皮、鹅黄色的羔皮。这件事至少可以说明山羊的体毛色泽是可以变异的，这是它的体质特征之一。山羊除了与绵羊不同的这些体质特征为，源于青藏牧人对山羊的生命认读而形成的放牧方式——制群、牧放时间、产羔期控制——也有所不同。

山羊的生性有些调皮，甚至顽固。山羊自小就锻炼着自己适应山地的能力，这是一种行为本能。这种本能在其羔羊时就显现出来了。青藏牧人护牧山羊羔时，在哺乳期就开始了。哺乳期期间，一天中分昼夜来处理它们哺乳时间和玩耍时间，白天的时光一般是它们同母群开始脱离而被集群管制的时间，早上牧人准备放牧出群时，拿一根细枝条等待在圈门口，而让成年羊出圈，待羔羊随母亲们要出圈时，提示性地抽它一下，驱赶回圈中，到成年羊只出尽圈时，羊圈中就剩下它们一群咩咩声不断的羔羊了。这样的选择隔离维持一段时间后，早晨出牧时，只要人往圈口一站，不费抽打之力地就把它们隔管在羊圈里了。这样，白天的羊圈里就剩下这些小家伙了，咩咩叫上一阵之后，声息渐无，它们找朝阳背风的地方睡觉去了。在哺乳期后期的时间里，它们并不光是睡觉，而开始了一项神奇的事业：啃土。它们不安静地在羊圈中撒欢奔跑一阵后，兴趣渐无，有事无事地打打响鼻吓唬一下同伴，然后各行其是地找羊圈边上的土崖或墙壁去啃啮凸起的细小部分，没完没了，这种童稚事业或会持续很长一段时间，青藏牧人称之为“磨牙吃土”。这时山羊羔的小尾巴便一个个地上翘倒卷起来，便显示出了“骄傲的山羊”基本模样，这种翘卷尾巴的样子一直会延续到它们的生命最后时光。饥饿瘦死的时



候,仍然骄傲的“背”着它的尾巴,青藏牧人对山羊的这种形体特征总结成一句谚语“瘦死的山羊,尾巴仍然翘着!”以此来借喻人对某些品德的维持和坚守。

在隔离母群的管制护养期间,当山羊羔们渐渐地都背起尾巴时,它们也就慢慢地失去了啃土的习惯,而新赋的性情又是高速助跑后的腾空跳跃和同样高速助跑后的疾走墙壁和立崖,这种兴趣会保持很长的时间,而且是羔羊们最卖力的事业。这种活动中它们腾起的高度会是自己身高的3-4倍的高度,它们助跑走壁时的走壁的时间和距离一般会助跑的时间和距离的等量,后来就超过了助跑的时间和距离。达到这种程度后,它们同样坚持不竭地锻炼在高斜度、小落脚点的地方延长停留时间,争取转身平衡等活动。在这样的活动当中,它们虽然偶尔地对啃土抱有兴趣,但兴趣更大的事情是寻找遗落在羊圈里牧草草屑抿敛嚼咬,像模像样,仿佛自己已经长大了似的。其实,它们仍没有长大,仍在哺乳期。当山羊羔们立壁稳身的锻炼进行得热火朝天的时候,它们便突然发现了大自然似的关心起羊圈里及其附近的声响动静及过往生命,玩耍的孩子,其他牧畜,被它们搞懵了之后走来看看发生了什么的牧羊犬都是它们所精心关注的内容。这些生命一出现时,最早发现它们的山羊羔惊恐万分地打个急促的响鼻后,逃离这些生命出现的地方,它逃离的过程再连打几个响鼻之后,所有别的羔羊们也同样响鼻连天地逃向最远处,到那里之后它们不时地打着响鼻,同时还煞有介事地翘首回望。它们的情态会很快激起小孩子和小狗的兴趣,引得他们和山羊羔们非一起玩上几个回合不可,这羊圈里——羊圈的响鼻声和蹄音,同时有阵羔羊撒欢扬起的蹄尘。牧人看了这些煞有介事、精神抖擞的干练生命,也会乐得美滋滋的。这种活动里视觉起着主要的提示作用,再往后的时间里,听闻同样会提示出什么情形让它们响鼻连天,屁声滚滚地忙活不已。

对于这点,青藏牧人更注意,也总是有心无心地参与一下,当青藏牧人把背负的重东西如柴捆等撂到地上,或重重



躁一下脚、或猛叫一声时，羔羊们同样会如临大敌地打响鼻提示同伴后扬尘逃跑；青藏牧人之所以乐于参与这个是因为山羊羔们长大后同样喜欢处山，而山意味着视线多有遮挡，听觉十分重要。听觉警醒的时间长了，在傍晚成年山羊群牧归的时候它们就乍耳伸颈地注意听着成年羊群的动静，一有声息时，首先听到声息的羔羊便放声长叫，听起来总在叫“妈（咩）——……啊……！”群中的母亲们也放声咩鸣，这时，圈里圈外地咩声呼应，越鸣越急，山羊妈妈们就不再是走向羊圈，而是奔向羊圈了，其情切切。第一只先到羊圈的母亲似乎是所有羔羊的母亲，当她望圈上叫时，所有的山羊羔都齐声应鸣，当她嗅着自己孩子的尾巴给乳饲羔时，别的小羔羊们在她的孩子跪地哺乳时，总想偷吃上一两口奶，而当小偷偷奶时，山羊妈妈又跳起来跑了，闹得不可开交。直到所有的母亲进圈时这种闹哄哄的局面就顷刻间安静了，所有的羔羊们都跪地吃乳时，羊圈里总能听到潜沉的汨汨声，像闷鼓的余音。当羔羊们很远地听清大羊的归牧声息而咩咩待哺的情形发生了之后不久它们的小牙齿已经能够学着吃一点草尖树屑了，而这意味着，牧人们把它们管制起来，在母山羊归圈之后先挤取一部乳汁用来人喝之后，才解除管制，而换青季节过去后，青草浅生时，羔羊们可以成群而出，单独作为羔羊群落在居家附近的地方让它们更多地食草而生，而乳汁全部被牧人挤集起来，用来制作酸奶、奶茶或打酥油了，直到山羊再次受孕自然枯奶为止。

这就是羔羊们的哺乳情形，在这个时期里，它们出于本能地经历了啃土、撒欢、腾空、走壁、警惕、避险的种种锻炼，当这些哺乳期兴趣发现完了时，它们的哺乳期也已经过去了、自己的形状大小也几近于大羊了，这意味着它们可以随群出牧了，长大了。这些哺乳期的兴趣活动对它们直到老死的生存活动至关重要。在羔羊的哺乳期，对人来说劳动极为繁重，不但要警夜听准母羊生殖情形，及时关照，不使初生的羔羊有危险，还有大量的哺乳工作要牧人辅助山羊羔去完成，当产羔的母羊没有母亲意识不认自己的羔羊，或死去了



母亲的羊孤儿不能食草而别的母亲刚好失去了孩子时,就强行迫使它们义认母子;凡此种情形,在畜牧术语中称之为:“配乳”。马群中出现这种母不认子的情形时,有儿马很在意这件事,但是种羊却没有这种做热烈的父亲意识,所以只有靠牧人来完成。配乳是一件极其费时的的工作,将失去羔羊的母山羊逼定在羊圈角落等它不易乱跑的地方,而后将失去母亲的羔羊抱到母山羊身边,让羔羊吃奶。但是开始时,母山羊嗅嗅羔羊的尾巴发现不是自己的孩子后,就跳开来不给羔羊奶吃,这时牧人用荆条等抽打威逼其给乳饲羔,一天天地重复了十几天后,由于母山羊每次都要嗅嗅被配乳的羔羊的尾巴,就认这只羔羊是它自己的孩子了。在后来的时间中,母山羊从羔羊的咩叫声、形体毛色特征上认可了这个新子女,给乳饲羔积极主动,在归牧的途中听到自己的义子的鸣叫声后,同亲充满母性地奔向认同了的羔羊。这种配乳在牧人看来是极大的心灵安慰,那只可怜的丧母的羔羊这时终于不再是孤苦伶仃的孤儿了,生命有了应有的爱的滋润。

这种配乳事业,由原来的山羊类属内部拓展到山羊和绵羊之间,山羊性情灵敏,容易明白牧人对它的要求,所以多数异类属配乳的情形大多是母山羊和绵羊羔之间进行,同样地花费掉七、八天或十几天时间后,母山羊渐渐地嗅着绵羊羔的尾巴就认同它为自己所出的羔羊了,虽然在归牧时听到羔羊在羊圈中鸣叫时,绵羊羔的声音相对粗洪地绝不类似乎山羊羔的叫声,但母亲仍然认同那只绵羊羔是自己的孩子。母子义认后,绵羊羔的体格和力量的发育远比山羊羔快,所以在哺乳期晚期被认的绵羊羔顶母空奶时,往往自腹部将自己的后母顶起来,使母山羊不得不重新调整站立的姿势。随着哺乳期中山羊和绵羊之间的生命援助式的配乳工作的进行,出现了羊类中的社会伦理归属的新现象。配乳于母山羊的绵羊羔在长大之后,虽然自己是一目可知的绵羊,但它绝不会靠近绵羊群,而是永远处在山羊群中,自己往往是杂色山羊群中的那一点醒目的白。这种生命的社群归属,使青藏牧人很早地就明白了,影响生命归属的是生存方式,而不是种质





特征和生育本能，配乳山羊而长大的绵羊，它一辈子都不认为自己会跟集群意识强烈的绵羊群有某种联系。由此青藏牧人明白了生命是以生存主动地定格自己的，另外无他。人类诸学科却很少像青藏牧人般地明白这件事。关于后母和后父、义父和义母产生了许多或真或假的道德品性非议。

实质上人和畜的互依生存的生态实质关系的建立的基础就仿佛绵羊羔被配乳母山羊，生命以生存定格而持有了归属认同。在配乳的活动中，尤其在绵羊山羊混成群中，也有山羊羔被配乳母绵羊的情形，虽然有成功的例子，但是成功率却很低，原因是绵羊性慈，虽然它们集群生存时对人的生存认同大于山羊，但是就个体而言，它们不但领会牧人配乳意图的能力低，而且会在配乳时消耗掉大量体力才肯就范。而这实质上对羔羊和大羊来说都是不可取的，所以在牧人为山羊羔配乳绵羊时，试探几次，实在不行了之后，便放弃了。这意味着山羊羔将被饿死。对于牧人来说只好剥皮待用了。羔尸丢给狗吃，羔尸喂狗的工作中有一点是十分重要的，必须首先把羔尸之头割弃掉，这样牧场上的狗永远不会主动伤害羔羊。异类属间的羊之间配乳引起了被配乳的羔羊的社群认同的变异，这件事引发出了杂种羊的产生，这是另外的话题，在后面的叙述中将会再次提及。

度过了哺乳期完成依草而生时，山羊羔已基本上是随成年畜群可以自在地觅草奔水了。虽然成年母山羊归圈后挤奶时驯服乖巧，安详自在；但是出牧处野后，由羊群与青藏牧人的距离就拉开了许多，山羊群不但喜好分群歧路的“意见领袖”众多，而且帮伙地走险处峻而临高觅草是它们永远消磨不掉的兴趣，并且山羊极喜欢在陡峭山地上撒欢游戏，奔跳斗力。这种情形往往使牧人纳闷它们就哪儿来的闲情逸致呢？不过，这种情形同时说明着牧人放牧有道，山羊们的臊情是无可挑剔的，所以，牧人们也高兴看到山羊的“危险游戏”。山羊的这些习好也许正是牧人们称它为山羊的原因。当老年牧人随山羊群出牧后总有点不踏实，喜高好山的山羊们攀高走绝如履平川时，临高眩晕的老年牧人们就拿它们没办



法了,尤其在向晚归牧的时间山羊们仍处高不动、不知返圈的时间。但老年牧人毕竟是经验之辈,这种情况下,他们高精度仿生地学着山羊警险时的样子连连仿声给出几个山羊真伪不辨的响鼻声之后,那些无动于衷的临高倨傲的山羊们便扑扑嗒嗒地有一阵蹄尘之后下到了山底羊群中,一袭坠尘中仍然响鼻不断,蹄音冷闷。当它们复群后,牧人们就乐呵呵地驱群归牧了,他们的情绪与羊群的格调有着十分密切的关联,而且年年如此,日日如此。

对羊群来说,牧人也并不是外人,这在山羊处山的困境中同样可以体味出来。山羊们由于总喜欢分道扬镳,对陌生地形和地貌一般没有太大的不安和忌讳,所以它们总蹈向无路绝壁而临崖受困,这时它们不能前进也不能后退,不能上攀也不能下移。这种情形在青藏畜牧术语中称之为“架畜”,指把畜类像人在梁背上架存东西一样给“架”在悬崖上了。架畜困境更多地出现在山羊群的放牧中。只要山羊被架在某处不能位移了之后,身体受困,唯一可用的就是声气相传了。当被架的山羊们远远看见自己的羊群后就声声哀鸣更切,悠长而缠绵,较量长地维持音程,好让自己的牧人听见。牧人们看见山羊们架崖受困,看到自己时的急迫哀鸣声,都会很感动:“可怜见,它们在叫我!”。

这时才真切又深刻地反映出山羊群对牧人的认同心态。

当牧人们发现了被孤悬在刃立陡崖上的山羊们之后,就采取临崖凿路或钉橛溜绳或撒绳攀崖的办法把它们救出困境。之后,山羊们感激庆幸地活动活动肢体脖颈后摇着尾巴去食草去了。对于放牧山羊群的青藏牧人来说,他们在山地放牧时,一年中要遇到不少这种情形。山羊高超的处山能力不总是给自己带来架崖受困的苦楚,更多的是给自己带来了更可靠的生存安全。山羊喜高但不甚耐寒,这决定了它们生活在陡峻而气候较暖和的放牧地带才有利于种群的发展。青藏牧人发现并满足了诸畜类的生存特性,才发展出了畜类畜牧带思想,这里也有山羊的功劳,牦牛也是。山羊喜高又习温的生态追求使山羊群的放牧带更多地处在温暖而陡峭的山



地地带,而与这种山地地带相应的主要兽害因素是狼。狼在小型的草食动物眼里比山神爷还凶,并富有老爷派态,不可一世;但它们往往被山羊成功地玩弄了,这就是山羊从小培养的杰出的处山能力给自己带来的生存安全方面的意义。当牧人发现自己的山羊成功地逃脱狼害袭击时,总对别的牧人夸耀地说上一句:“滑倒鸟儿摔死蛇的去处都会有我那些骄傲的山羊的姿影,它那个破狼爪有什么能耐?”牧人眉飞色舞,好象自己成功地玩弄了一回野牦牛或马熊似的,但这确实值得骄傲地开个玩笑,因为山羊毕竟有点儿了不起。

其实,当山羊们和狼遭遇时绝对没有那样胸有成竹的样子,而是本能的逃凶求生。狼经过周密筹划后在最远离山的地方出击山羊,山羊响鼻奔逃的方向总是山,越处在山的陡峻处,山羊就越安全,因为狼爪确实难有杰出的处山能力,如果在陡峭的山地上还企图袭击山羊,那么对狼来说,它的潜在危险就越来越比山羊的大了,所以这种失算的结局征兆出现后,狼就放弃了袭击,而是以尾拍路作遗憾状了,山羊的这种生命本能使牧人领略到了很多内容,在山羊群过大时,夏季放牧就有了新的方式:羯山羊和母山羊分群而牧。母山羊被牧人随群护牧,出牧归牧之间每二十四小时挤取两次奶。

羯羊群就在陡峻山地中野牧不归了,牧人们先在家园附近的山巅上让羯山羊习惯处峰栖夜,之后不规则打野而牧时,晚上羯山羊们都卧处峰巅一派望星览月、听夜沐风的自在派头。对牧人来说,时近十五的月夜里野牧的山羊的栖夜是一种奇美。天空是蓝色的夜空,白月皓然,疏星随布,它们下面是在山峰百折中如星子般栖卧的山羊们在静卧反刍。好眼力的牧人还能看清夜风吹飘山羊胡须的样子——一番潇洒。牧人对羯山羊群的这种夏牧方式,既赢得了护牧效果,又尊重了山羊的生命习性,同时给了人和畜一种良性的关系。以这种形式放牧时,对牧人来说,所做的事情是二日草一日水的情形下,在水日收群奔水时,仔细地清点一下羊数就行了。若有遗失时,牧人们要分配出专人在沟沟壑壑中寻找上好几天,直到活见羊死见尸地有了结果。



夏牧时草原上草植芳菲,对于需要人随群护牧的母山羊来说,同样会给人一点儿惊喜,山羊在夏季食草的特点是杂食诸可食之草,每种草又都是指尖精食,所以在夏牧时节朝夕挤取羊奶时,已经有山草芳香在奶汁中了,熬乳品饮时,奇香四溢,让人在一碗奶茶中尽领大自然的精妙神韵,而夏季宰用山羊肉时,香味又异于秋宰或冬宰时的羊肉,并为此还发明了奇异的煮肠法:夏日宰羊后,亲朋会聚于一帐,接好羊血调以佐料后,在开膛破腹取藏捋肠时,捋肠的过程和翻肠、装肠的过程是同一道手续,先自后阴处割收肠头,立即割羊油填塞肠头,使其撑胀有形五寸许,再一次次翻捋,借羊尸体热,很快就翻完了羊肠,当翻完了羊肠之后,也就灌完了羊血,最后粪渣朝外,血朝里地将羊肠加工成待熟食品了,最后盘收线扎之后下锅入肠,时而针刺,以防肠仙气体撑破肠壁。水开不久后,便捞出冲水,截截刀割后,尽情享用。这时煮肠汤中漂着一层“倒末”(反刍)草渣,有的还保持着鲜绿,帐内气氛是人们挤奶时在羊的呼吸里闻到的有些熏浊的气味,但那是煮肠时血肠所要吸收的最自然的调料。当人们割肠而食时,大自然的芳菲精华又有肠衣羊血中了。成为牧人的一种饮食极品。吃出内中滋味的汉族朋友们美誉这个季节的羊肠待客为“羊肠会”。除了直接的叙述,这里我们通过对青藏牧人面对山羊的品类生命认读,这种生命认读有了某种文化延伸,自奶香联想到血香,使季节自然地气息溢于牧人的畜牧饮食之中了。人、畜、草原在青藏牧人的生命认读智慧里,又以另一种方式密不可分。这是另一个维度上青藏牧人任天地牛羊而生的生命认读智慧了。夏季放牧时节除了以上的情形,夏季还是一个剪毛刷绒的黄金季节,当青藏牧人在活体山羊身上发现毛绒相离后,便及时地开始剪取羊毛,之后低平的毛茬之上羊绒早生而羊毛缓长,牧人们利用这一生命特征,在盛夏季节在毛茬长长之前,刷取上3-4次被称为软黄金的羊绒,让最后一次生长起来的羊绒和羊毛一起长时间生长,好让山羊在冬季长毛厚绒地御寒。就这样,在青藏牧人的眼里,一只山羊不能剥下三张皮来,但由于长期的生命认读



之后每一只山羊身上可以刷取三道绒,在现代的经济生活极为丰富的时代里,一羊只身上刷下的绒的价值远大于一张羊皮乃至一只羊的价值,这对现代社会中的青藏牧人来说是生命认读上产生的另一大延伸认读。山羊就是这样,高傲而冥顽又有点联盟的品质。

山羊的杰出处山能力,给了青藏畜牧业以重大的支持。随着青藏畜牧社会的不断发展,原始的逐水草而生的那种占有天然草场为放牧空间的旧式牧场的开拓方式很快就完结了自己的生命力,因为地球上并不存在无限的生存空间,这时,青藏牧人们针对以前总是从前绕过的山地进行了再次的畜牧空间的开拓,而大量地出现了山地牧场。在这场山地牧场的开发利用运动中,山羊和牦牛比马和绵羊更积极地起到了拓展牧畜近而是牧人的生存空间的巨大作用。山羊和牦牛杰出的处山能力使从前并没有注意或绕过的荒山野岭变成了上好的畜牧草场,而且山地的草植几乎都是优于平原式的牧场草植,这种生命认读之后的自然认读之下的良好的生存能量的获得使人和畜的生命品质有了极大的提高。这样,牦牛和山羊更多地走向山地,而它们原来占用的平地草场使马和绵羊有了更大的生存空间,种群数量有了前所未有的提高,某种意义上说,青藏牧人遵循畜类的处山能力而展开的山地牧场的开拓使青藏畜牧业有也几何级数上的增加、拓展和扩大。这样,畜类畜牧带的观念中有了经典的畜牧印象:山不避高险,分寒热而各适牦牛和山羊;地不避广袤,分冷暖而各适绵羊和马匹。这样,各种气候带下的畜类畜牧带上有了代表性的适应畜类,而成为畜类类别意义上的专门的畜类分布带。在极高地带到相对温暖地带上的畜类分布有了牦牛——绵羊——马——山羊的线性连接,形成了青藏高原上的牧场特色。

山羊的存在造成的对青藏畜牧业的影响,并不仅仅如此;而是更多。这从山、绵羊混成群的存在及绵羊处山能力和最终获得上面可以看出山羊生命品类对青藏畜牧业的生态质量意义上的影响力。山羊和绵羊的混成群落开始一般地出



现在大山山麓或丘陵地带,这种地形的特点是:对山羊和绵羊来说都是宽容的。但平坦的牧场上由于对风没有任何遮拦,而形成比山地更冷,草植更弱的特点。这种情形由不同畜牧带上牧放的山羊群和绵羊群的体格特征表现出来。一般而言,绵羊的体格和重量一般都大于同龄山羊的体格和重量;但是终年放牧于敞平的平原地方上的绵羊和终年放牧于山地的山羊的体格和重量则趋于等同,甚至同比比较的结果是山地山羊的体格和重量大于平原绵羊。当青藏牧人把这一切看在眼里后也记在了心里,并且通过以传统的生命认读方式对这种现实谋求改变的心思没有一刻的放松,最终青藏牧人获得了成功。开始,青藏牧人把整群绵羊趋向山地时,由于绵羊的集群意识和群内从众行为,出现了近乎 $1/2$ 的高死亡率,但这并没有使青藏牧人低头,而是有混成畜群的大胆创意:青藏牧人们将绵羊和山羊以 $1:2$ 的方式混合成特种羊群后,山羊的分群歧路习惯缓解了绵羊的群落观念在山地的不适应性,从而使绵羊的高死亡率大幅下降,而牧人以绵羊和山羊 $1:3$ 甚至 $1:5$ 地整合为混成羊群后,几乎把不适山地的绵羊的伤亡率降到了最低。真正把绵羊处山的高死亡率降到最低的最后一招是:把 $300-500$ 只的平地羊群规模小型化而整编为 $150-200$ 只的山、绵羊混成群落。最后,山羊、绵羊混成群的比例可以保持在 $1:3$ 或 $1:5$ 的组群形制上,并使绵羊和山羊同样地保持了低损失的牧放质量。

这个绵羊适山能力的培养过程中,除了山羊处山能力对绵羊的有力诱导和群落疏散作用下的生态能力补充外,牧人同样没有让自己闲着,他们用藏刀或锹、镐把相互隔绝的一片片草地通过凿制羊径来加以连贯,成为优质的山地牧场的行为,也大大降低了绵羊处山初期的高死亡率。在牧人和山羊的共同作用下,绵羊很快就适应了山地牧场,并且刚适应山地牧场的绵羊的适山能力到它们的子代生命身上时,那些后代们几乎和山羊一样好地能应付山地地形,因为那些新生的绵羊羔一般在哺乳期不被牧人像山羊那样地分群隔离,而是随群哺乳,这使山和山羊的处山能力成为绵羊羔重要的童





年生活内容。当绵羊才开始时在牧人和山羊的帮助下适应了山地后,它们的困难似乎比山羊处山反而小些,因绵羊温顺而平静,它们从不在平常情况下像山羊那样于陡峻的山崖上撒欢为乐,也很少走向无路的山地,所以它们坠崖的可能和被悬架于山崖的时候反而比山羊少。绵羊温顺、谨慎的平地习惯在山地适应中又带给自己一点儿福祉了。绵羊适山后的处群行为中,在盛夏相闻乘荫的方式在山坡上不可能保持了,它们开始在山崖阴凉里密集地贴身站立,仿佛那样会更凉快一些似的,但毕竟是有阴凉可乘了。面对这种情形,青藏牧人为了解决混成群落中的绵羊的炎热问题,将白昼牧更改为朝夕牧,能辨山路的晨曦初现时麻麻亮的天光里出牧,日高后绵羊们寻崖藏身处于休牧状态而到下午时复出阴凉而食山草,在天黑不辨路之前让混成群归牧入圈。

这种放牧制度克服了绵羊怕热的天性,又不影响山羊的热天食草劲头,从而从放制度上使绵羊对山有了时空性质的适应能力,而立功不小的山羊们仍高傲地“背”起着自己的尾巴,其实它们是青藏牧人在绵羊处山培养中最得力的支持生命。适应了山地的绵羊克服了夏季牧场里的山中炎热之后,冬季里它们比山羊显得自如得多,耐寒的能力是绵羊在冬季山区由于寒冷而降膘的幅度变小,因此也更像牧人们理解中的绵羊了:体大、膘好、肉嫩、毛白。等绵羊在山羊和牧人的帮助下适应了山地并且体格有了明显的变化之后,混成群一般可以再分离为类属的山羊群和绵羊群,但是制群规模仍然以小为好,山羊帮助了绵羊又自己成群了,走了。

此处叙述的绵羊适山能力的培养并没有历史资料可资调查,但雪灾等自然变异之后平原区的绵羊群被赶向山地时,这种历史资料就展现在了牧人的畜牧现实之中。

没走多远又回来了,原因是山羊和绵羊可以杂交而且杂交后的亲代羊极富特质。这种山羊和绵羊的杂交起源于哺乳期配乳制度后的改变了类属认同的羊只们的性冲动。一般是在山羊群长大的自认为是山羊的雄绵羊羔在早期的性游戏中只对雌性山羊羔感兴趣,而对雌绵羊羔则好象视而不见。



看来羊的性归属也是生存体验的,而并没有突出的生命归类因素在起作用。当牧人把这样的绵羊羔不进行割割而留作种羊后,到它成熟后性关照的对象永远是雌山羊,而不久就会有大批的特殊子代生命产生。这些新代生命不像骡子或犏牛那样,身体特征偏象母系血统特质,而是一种准中和体质。犄角如山羊般竖立一段后不再拢突向前而是敛后盘如绵种羊,毛色像山羊一样驳杂,但是毛质会既像山羊毛地有点粗涩的质感或说是手感,又像绵羊形制有些弯曲,而且植绒厚密。肢体比绵羊一般的肢体比度大(长一些),又比山羊的肢体健壮。假如,人们把这种子代生命留作种羊时,它就有了完全发育的机会,到它们长到8颗牙时(四年时)就是标准的种羊了,它的体格(身高、斤两、体力)明显地都大于种绵羊和种山羊,并且性归属特征为:生在山羊群亲山羊,生在绵羊群亲绵羊。这是生命亲合的基本反应,不足是:成活率偏低,不但在身代(本代)时期成活率低,它的子代生命的成活率也低,所以这样的情形发生——留杂交羊属为种羊——后,牧人很快就在它们性成熟期割割了它,使它成为魁梧的杂种羯羊,但那时它已经身高体壮如牛犊了,它可以背一个人过溪河浅水区,说明它有着强大的体力。

这种杂交种在畜牧史上没有很好的发展,但牧人还是了解了它们的生命品质,在解放后的青藏高原上由于片面追求羔羊成活率,而使羊群普遍增殖后,太多的羊群践踏并没有规模升级的草场的今天,青藏牧场的生态已经极其脆弱,人们发现现代的母牛和母羊比解放前的母牛和母羊奶少了,联想着是不是神灵不佑助了,其实,畜类的量性增加达到了历史上的最高水平,但质性增加并没有迹象,甚至退化了。解放前的一只羊占有的羊只草场量是现代的一只羊的5-10倍,平心而论,发展了数量的畜群在今天保持这样的“少奶”体质已经是很庆幸的了,跟神佛鬼怪都不曾有关系,重要的是对畜类生命品质的关注刻不容缓了,在现代生物技术的支持下,像杂种羊这样的畜类研究或许可以有所期待了。

就这样,山羊和绵羊走远了又走近了之后给青藏畜牧了



一个如此这般的畜牧启示,或许对提高畜类生命品质有用。

对于青藏牧民而言,所接触的羊类除了绵羊和山羊之外,就是石羊和黄羊,余外就是著名的藏羚羊和盘羊了。要准确地认读青藏畜牧业所依赖的绵羊和山羊,就必须对它们有所了解,甚至必须对盘羊和石羊有所了解;因为它们几乎就是绵羊和山羊的原始版或说生态版。石羊、盘羊、羚羊、黄羊都是在青藏高原上可见到的野羊,其中石羊和羚羊更为多见。黄羊,生活在青藏高原上的半荒漠植被带,不避沙漠,有着强大的生存能力,牧放的羊只二日一水或一日一水地被牧人照顾时,在少水的冬季黄羊可以五日一水地生存下来,并能依雪或雨水汪在夏季里脱离常规水源较远地生存于人迹罕至的地方。黄羊毛色腰背等大部分地方为黄色,腹部植毛为白色,色泽光亮,短而密植,犄角较短而且略为弯曲,尾巴很短,其四肢细而长,矫健有力,是高速善跑的野羊。到冬季时,它们多出现青藏高原上较平旷的牧人生活的地方。黄羊有着羊的躯体,但细而有力的腿长到了马驹腿的程度,平时人们刚在视域中发现黄羊时,它们早已发现了人,并且带着一袭蹄尘很快地消失在地平线上了,在膘情尚可时,是快马都无法追上它们,喜欢群落地生存。青藏牧人较近距离地看到它们大多是在常规的水源的河道黄坡上,如黄河河道大大小小的上游沙漩涡中,在无雪的冬季见到它们的频率就会高些,因为它们虽然可以耐渴到五日一水的地方,但毕竟要依靠常规水源。青藏牧人与这些野生羊类的关系是猎人与猎物的关系,而猎取黄羊的经常办法是冬季守水追猎,用不着枪击,而在夏季,它们以高速度很快就逃出了射程。在冬季追猎时,牧人们守水望沙地隐藏在一边,待它们不持疑虑地走下沙坡饮足水时,它们往往会因受渴时间过长而使水胀体腹,这时,牧人迂回接近后惊乍它们,但因身量过重,在多为上坡的沙涡中它们很快就消耗掉体力,被牧人们活捉。

藏羚羊在青藏高原的北部高地上都能生存下来,按行政区划来分,它们的领地涉青海、西藏、新疆三省区交界处,这里是它们的主要生存空间。羚羊以其犄角而著名,雄雌都有





角,角分黑灰、黄白及白色,细锐而长,略像弓抵,下段近颅端为空心,中医理论将其视为名贵药材,认为可以清热解毒,平肝镇痉……,所以今天在市场引力下,因为藏羚羊的角而遭到大规模的偷猎,为国家级保护动物。羚羊角有时也单称为“羚”,属中医概念遗风。过去的青藏牧人们有时会把藏羚羊犄角做成诸种器物手柄,甚至是烟斗杆局部,以示稀奇。藏羚羊的毛色为灰黄色,短粗而密植,有着良好的御寒能力,羚羊面部一般布有棕灰色的条纹。藏羚羊和黄羊一样同样地有着健劲细挺的躯体和细长的肢体,因而高速善跑同样是其特征,然而在现代偷猎者们的机器马达速度下它们被迫猎射杀时往往难逃死劫,故处在濒危动物种群之列。

在高强度的生态压力下,黄羊和羚羊的速度就意味着生存希望,因而表现为生命本能,在生殖期,当新坠地的幼羊只要吃上一口奶时,人再也无法追上这些只吃过一口奶的幼羊了。相比之下绵羊羔和山羊羔在生殖期出世后,在半个小时内抖抖颤颤地找到母乳并吮吸成功是极平常的现象,而以这种体质本能像野羊那样生存时,它们注定会绝种的。这是羊类的野生版与畜类版的不同点之一。在石羊和盘羊身上能找到更多的与山羊、绵羊相比较时的相同点和不同点。石羊,又称为岩羊,和山羊一样喜处险峻大山,雄羊犄角粗壮,略弯后抵,雌羊犄角短细而直。石羊体毛一律地为青褐色或灰色,极似高原灰兔的毛色,但植毛短密。石羊身体紧凑,肢体劲健,攀岩过涧迅速如山中飞燕。它们形体极似山羊,但从不长一根胡须。它们和山羊一样,不喜欢处在大型群落中生活,最多为十几只、二十几只一群地走山寻草,小心找水。它们所处的生存空间被青藏牧人开拓山地牧场的运动所历史地影响,因而在山羊不适的险山峻岭之中它们才能安身立命,处山能力远高于山羊。石羊由于选择了山地作生存空间,而天涯无处不山羊的畜牧现实中,它们的生存空间和山羊放牧空间有着叠合,在附近没有过多的人迹、枪声骚扰时,有时它们在安静地食草时,会和山羊群有所接触,相互不惊,但由于人们的猎杀,它们惧怕牧人,羊群四近有牧人时,它们就连面都不会照



一下飞檐走壁似的消失在险峰之后,不觅踪影。

盘羊,最显著的特征是犄角粗大并由前而后地螺旋形弯盘,极像绵种羊的生角方式。植毛厚密而长,也极似绵羊,但毛色多为棕灰色,四肢强健有力,善于长途奔跑,能处山地,但主要生存空间的地形特征多为盆地复叠式的山远地阔地段,如果说石羊是山羊的原始版的话,那么盘羊更是绵羊的原始版,但它们都保护着速度和长途耐力,并不避荒漠生态。石羊和盘羊对青藏牧人来说,可谓活少见羊死少见尸,它们对人除了天敌理解下的逃避外,还有某种对抗和厌恶情绪,当猎人射中它们而又不一次毙命尚有余力时,或者险入困境——人为困境——而与人照面时,它们看起来并没有太多惧怕,而往往是犄角相向而凶恶用心地犄斗,会尽量把人抵顶向悬崖或陷阱——雨水滴塌的自然陷阱,在青藏高原上常见的这四种野羊之中,只有石羊和盘羊对人似乎有着不共戴天的久远仇恨,正如野牦牛对人持有恶趣心态那样。当它们自知处境绝对恶劣时,也绝不会轻易地将尸体留给猎杀它们的人,而是纵身坠崖自灭尸体摔得粉身碎骨或故意蹈身深不可测的自然陷阱,而让人无处寻觅。对于猎人来说,盘羊由于其犄角盘弯过长,而在绝命灭尸时,有时会由于犄角横担陷阱被猎人获尸外,石羊的绝命灭尸很难让人们再见尸身。这是青藏牧人们代代思考而从无所获的现象,现在同样是。当绵羊、山羊已习惯于和牧人互依生存时,盘羊和石羊——尤其他们中的雄性——却对人有着似乎出自本能的厌恶,或者仇恨。

对于青藏牧人而言,他们在与绵羊、山羊、盘羊、石羊、黄羊、藏羚羊长期打交道时,从生命认读中有了如上所述的大至梗概。就这样,羊们支持着人的畜牧事业的同时,羊们又在逃离、厌恶着人这种两脚行走的动物。



第四章 藏獒

095

藏獒为世界名犬之一,由于其体大、肢壮、声粗,故被称之为獒,而这种獒由于长期以来一直和青藏牧人一起生存于苍茫万里的青藏高原上,所以人们又称之为藏獒。藏獒最字面的意思可以从“青藏巨犬”这个意义上去理解;但是如果从生命认读的角度,进行文化认知和生命感知的话,藏獒则代表着同青藏西海马一样的生命认读复杂性和文化蕴涵,故,藏獒是认知青藏牧人和青藏生命世界的关系的重大文化事象,它更多地说明着历史上青藏牧人和他们的对抗因素——兽害——之间的关系生成、行为给出以及对关系的优化变革和重新厘定,从而它的存在更多地说明着青藏牧人的生命观和生态观——更多地是生命善义的互构。时至今日的青藏畜牧史沿革中,藏獒已有了其品质。

藏獒的生命品质可以概括为以下几个方面。藏獒,躯体敦实,四肢粗壮,爪分明确,而且趾肉厚重,爪甲遒劲而锋利。由于藏獒肢体粗壮并且趾肉厚实,所以它特别适合搏斗攻击,而且弹跳能力极为出色。藏獒体型及毛色在外观上也有





二致的象形特征：虽然藏獒属犬科动物，但在它们的种群维持史上却有了二分侧重：一类，体毛倾向于黑色、黄褐色，体大尾长，肢短善斗，唇吻色泽漆黑并松阔，身高一般在 70cm-100cm 之间，它们有着上佳的听觉、嗅觉、视觉的整合反应能力，是青藏牧人用来警夜护牧的主要犬类，也是人们常说的“獒”，人们比较熟悉；另一类，藏獒体格大于人们常说的常见的藏獒，象形特色偏向狮，躯体硕壮如小牛，肢体壮实并且相对长，趾分明确并歧张，身高一般高于“獒”类牧羊犬，在 100cm-120cm 之间，毛色为灰黑色或灰白色，眉额间长毫覆眼，体毛一般是普通藏獒毛长的 2-3 倍，藏族牧人喜欢称它们为“铁青狮子”，据说由雪狮演化而来，耳廓长而微有耷拉，它们的反应能力没有藏地常见的普通藏獒灵敏，但是搏击竞技是一般藏獒的 3-4 倍。

藏獒中这二类巨犬构成主流，而在青藏高原的周边地区的藏獒因杂交繁衍而保持有很多变种，这些犬种不能严格地归入藏獒之内。现实的青藏高原上藏獒纯种狗越来越局限于牧区，并再次限制自己的种群于泛安多局部地区和羌塘高原上，真正能接触到藏獒的人们并不多。在纯牧区，尤其是处于边远地带的纯牧区的青藏牧人在豢养藏獒的活动中缘于藏獒种群维持的二分发展，有了这样的养狗惯例：一般人家都养有三、五只或六、七只藏獒，最猛壮的一只实行拴养，另外的几只实行散养。拴养的一般都是最凶的常见藏獒，或者在铁青狮子生存区，往往是把狮形藏獒进行拴养，普通藏獒进行散养。由于狮形藏獒最善于搏斗袭击，并且对人和对其他兽类它们有着极为不同的袭击技术系统：对人一般进行赴肩咬颈的上路攻击行为；对兽则有着压捕咬绝的下路攻击惯例，故家养狮形藏獒有一定的危险，从而不是特别偏远的人少兽多的牧区的话，人们一般不主动家养狮形藏獒，所以人们很难看见它们的踪影了，但它杰出的攻击能力和青藏高原上的巨型兽害始终保持着生存对应，它也就永远不会绝种，只是数量被青藏牧人们有意无意地进行着控制。狮獒只进行拴养，很少——几乎没有——散养的规矩，在夜半时刻拴养



的狮羹被解开时意味着兽害或盗贼对牧人的栖夜发生了骚扰。

要较全面地认读藏羹生命的诸种品质,就需要从青藏畜牧生存史去发现一些关于藏羹的口传知识和必要的理性关联,从而认清藏羹这种生命品类的历史厚重。在青藏高原上的畜牧初创,马、牛、羊、被驯化牧放的开始时期,藏羹并没有被驯为畜,而是作为捕猎对象和畜牧兽害因素狼一样对畜牧构成着在人看来的生态负影响。古老原始的青藏牧人是它的敌人,它也是畜类和牧人的敌人,在人少兽多的过去未被驯化为豢养的藏羹,同狼、熊、狐、豹一样是有过极辉煌时代的畜类天敌,人类兽害。

传说中,藏羹未被驯化豢养前是称为“雪狮”的野生动物,在兽害或说畜类天敌诸品类中,它的袭击人、畜的能力在狼、狐之上,而在熊、豹之下。那时,牧人的兽害对象中有着它们深刻的印象。设想古代畜牧初创的时期里人和马、牛、羊互依生存而必须担负起对畜的常规天敌抗击的情形,兽害因素有狐、狼、雪狮、豹、熊……等等,人和畜的生态压力并不是过于轻松的,而是启用所有的生态生命认读智慧,费尽体力时才能生存下来的。这时为了生存,古老的青藏牧人开始重新思考人与畜类天敌或说人类兽害之间的关系,并注重改良人畜与兽害天敌之间的关系,像猎物驯化为畜类的人与动物之间的关系变革就是一种人畜与兽害天敌之间的关系变革的新启迪。他们努力试图跟某类或某几类兽害因素解构敌对关系,而建构新型的生态新关系。

这时,在古老的过去,青藏牧人对兽害类野生动物的生命认读主动地加强了,他们通过兽害类动物诸种生命品质,如种群数量、食物类型、对人畜的危害程度、攻击能力,在诸种兽害类动物中的势力地位等等,都被青藏牧人进行了仔细地认读,在诸种兽害——狐、狼、雪狮、豹、熊……——之间,都有着不同的生存理则,因而对人畜的危害有着程度不同的区分:狐多偷袭乏畜或幼畜,多以高原野兔为它们的天禄,只有在“野狐加狼”情形下才对畜类构成严重威胁,虽然狐在青



藏高原上到处都能生存,但它的危害随青藏牧人的随群护牧活动一般地就迎刃而解了。狼不但有着杰出的适应全藏区的生存能力,而且在过去习群处而骚扰畜类,并且是大规模的正面袭击,广生存领域和群游山间的生存方式,对它们来说拥有了广阔的生存空间,对人畜来说就意味着常规性的敌对力量的存在,它们对马牛羊都能构成危险,所以在小体型的兽害中狼是主要的兽害力量,狼不避平野山岳地都能生存时,在生命品质造成的攻击能力方面在兽害之中只有未驯化的藏獒或说雪狮由于和它保持了同样的生存空间和比它更优异的攻击能力,而是它的略胜一筹的竞争对手。对于要和某些或某类兽害变革对峙关系而要建构生存互依的牧人来说,这是他们进行了长期的生命认读后的一个“醒点”之一。除去狐、狼、雪狮之外,所剩的常规兽害也就只有豹、熊之类了,虽然它们在生命个体的攻击能力,沉重程度方面,有着超常规兽类的能力,但它们生存领域有限,故而不构成对青藏畜牧的重大危险,牧人运用古老的狩猎方式,足可以应敷它们了。这样,在诸种兽害之中只有狼和雪狮才构成对人畜的常规危险,牧人们在青藏高原上鉴于以上指向兽类的生命认读,而进行了“化敌为友”的与兽害因素的新关系的确立努力,试图和雪狮构成互依生存模式,而雪狮当与人建立了生存互依关系之后,最具规模,最有势力范围的兽害,实质上主要地只是狼这类野生动物了。

建立在生命认读基础上的这种兽害认知,自驯化雪狮的那天起就一直持续到现在。青藏牧人通过长期的生命认读活动,而发现了克服或驯化雪狮就是实质上的解构了兽害力量的中坚部分,就是一种胜利,而这种胜利有助于反向指对野生兽害力量时则是一种可信任的被牧人发现但现实作用超过牧人的反击力量。这样,青藏牧人开始了大胆的接触雪狮的努力,并最终达到了彼此认同和互依生存的目的,牧人为雪狮提供着规则的生存资料,而雪狮被驯化成藏獒——更准确地说是狮獒——后,它把更多的精力花费在自己所擅长的对抗狼害为主的兽害骚扰方面。通过雪狮的藏獒化,青藏牧



人便拥有了更深刻的自然生态影响力。青藏牧人由畜类的第二生态的地位提高到青藏高原第二自然生态的地步。这种影响力的产生使青藏牧人真正的是自然的主人,而能够较为正常地在青藏高原上展开自己的生存,但是这种地位的获得是通过驯雪狮为家畜藏獒的过程开始。这种驯化努力中,青藏牧人的生命认读起到了举足轻重的作用。

其实,驯雪狮的方式不是直接地从管制猎获的青藏雪狮开始,既是曾经有过这样的试图那也会是一种有益的失败。在人类进化为人类之前,当它们暗弱无力地生存在青藏高原上时,它们并不一定就不是雪狮的天禄,可食之物。并且,对于原始的青藏牧人来说,他们无法成功地克服掉已在自然界中膨胀了的雪狮的兽性和攻击本能,通过行为管制和生存资料的主动供给并不能消磨掉雪狮的野性,今天的动物园逃出的狮虎照样伤人、吃人是同样的道理。也许畜类驯化活动中的被管制的剩余猎物的子代生命更认同畜类身份的现实启发了青藏高原上善于和动物打交道的牧人,把雪狮家畜化的努力最终着眼于雪狮的幼崽身上,它们初次面对世界时,没发现攻击行为地照面了人类后,以后它们便把人类作为世界的安全部分来看待了。这种与雪山幼狮的接触,一方面使它们认可了人的同空间存在,另一方面并没有克服掉它们优异的攻击本能。正因为这样青藏牧人才在雪山幼狮身上实现了驯兽为畜共图生态生存的梦想的第一步。后来的这些认同了人类的藏獒的攻击便更多地协从于人的意志,有了攻击的明确性和针对性,而最终和西海马一样它们成了青藏牧人建设青藏畜牧文化的生命兄弟,藏獒才成立为牧人的家畜。

这样,青藏牧人也才生态性质地成为青藏自然的真正的主人。当年驯化雪狮从幼崽始的行为,在今天的养狗风习中仍有生命认读式的闪光遗存,当今天的青藏牧人想豢养一只自己想象到厉害程度的藏獒时,他们便在狗崽哺乳期还没有睁眼习惯的时候,就动手搬开小藏獒的眼睑,让它不合时宜地正眼看上一眼自己,只一次以后,这只藏獒到死都只听从他的命令,并且不会像别的藏獒那样,当一个陌生人住家时



间长了以后也就认可了这个陌生人的存在,这只藏獒不会这样,永远不会。这种养狗风习同样暗示着古代青藏牧人当年驯化豢养雪狮的初始时光里,很可能是从狮窟偷崽的方式成功地将大规模的雪狮于两代之间兽畜二分的。最主要的是青藏牧人经过生命认读将实质上最主要的兽害轻化为家畜了,这是藏獒的种群生命对青藏畜牧业的重大意义的发生形式。藏獒的存在深刻地改观了青藏生态格局。

藏獒是最后基本定格青藏牧人生态生命质含义的生命品类,它最终给出了持有什么样的生态观和生命观的人才是青藏牧人的质含义。这群青藏牧人“依牛羊,有马犬”的生态形象才最后给定,这种生态形象在“牛羊逐水草,人子逐牛羊”的生存轨迹上始终是青藏牧人的永恒特征,也使青藏牧人的生态文化有了殖骨滋肉的明确感性特质。雪狮自人畜的兽害天敌式的对立面,由于青藏古代牧民们的努力而使自己走进了青藏畜牧文化的深处,近而演变为青藏畜牧的重要支持生命藏獒,从而证明着青藏牧人在生命认读中为人类创造的奇诡智慧,当然也昭示着生命认读对青藏畜牧业的基础作用,在梗概地了解了源于生命认读的藏獒驯化史之后,人们才有可能对现实的畜牧生活中的藏獒进行近一步的了解。

对藏獒的现实生命认读,虽然不是全部但更多地可以从青藏牧人的养狗风习及行路民俗中看出大概,并进一步获得对藏獒的较全面生命品质的认知。青藏牧民豢养藏獒大部分以群养方式从事,一般三、五只或六、七只,其中最猛壮的一只被拴养,铁链结控,其余散养,有点像中国象棋里的将卒格局。被拴养的藏獒一般不解缚,但一旦解缚时就说明着人或畜的生存安全受到了某种性质的挑衅。饲喂方式是被拴养的藏獒被单独饲喂,其余散养的藏獒的饲喂比较简单随便,它们有着不同的待遇。藏獒被小群落形制地豢养除上述猛壮程度即攻击力方面的划分外,在群落中还进行性别整合,这是为了提高藏獒的警夜护牧整体能力而采取的整合形式。在生活经验中,藏獒中的母犬比雄犬的警听警闻能力强很多倍,而雄犬的攻击抗敌能力又比母犬强很多倍,这二种生命品质



都是青藏牧人护牧和警夜所必须的,所以藏獒在被多只地豢养时,在有经验的青藏牧人那里是极看重藏獒的性别整合的。性别整合的另一原因的发现,今天的人类在研究并掌握了动物的母性与攻击性的关系构成后,可以得到这样的认识:虽然雄藏獒有着攻击力方面的良好外在条件,但攻击彻底程度方面,雌藏獒比它们做得更优秀,雌藏獒易绝穷寇。这是青藏牧人到今天还不怎么彻底明白的道理。青藏牧人喜欢多只地豢养藏獒的目的是在夤夜成功地击退来犯牛羊人畜的兽害骚扰和匪盗侵犯;而之所以藏獒能起到这种作用是出自对藏獒生命品质的整体认读。

藏獒有着比狼更优秀的协作互助品质,它们在面临夜间骚扰时,不但声气支援,而且根据来犯者阵势格局不可能脱离在藏獒认定的空间范围内的自己守卫的阵地,有着良好的方位感和方向意识,在藏獒们的这种防御格式中,剩下的事情就是牧人从藏獒夜吠的猛怒程度的比较中正确的判断出人和被拴养的猛壮藏獒需不需要加入抗击夜间骚扰的行为——以及在什么时间加入整个藏獒的夜间抗骚扰行列更恰当。而这种时候,牧人不但要通过藏獒在夜吠时狂怒程度辨别出其真实的情绪状况,还要从情绪状况中结合平日的兽害生命认读判断出是狼是熊是狐还是豹,从而在加入藏獒的协同防范行为中时,不但要决定好自己的武器类型,刀还是“充泽”——火枪,还要通过夜间的断喝声所明确表达的情绪让藏獒领会人对骚扰因素的态度意志,如果藏獒和牧人都准确在做到了这点,兽害夜袭就很难获得成功。除了在兽害真实骚扰发生的夜间,青藏牧人要结合平常里结藏獒的生命认读而总结出的情绪信息和兽害通报方式判断出自己的行为方式跟藏獒的行为整合或说行动配合,还要在明知构不成对人畜的栖夜安全的情形下,如果来者对守夜藏獒某种非真实相关的骚扰,从而使藏獒们或在特定方位上的藏獒吠声不断时,同样要出帐遥呼或断喝,以及弹响投石索……等等,来使远处的夜出野生动物明白,它的存在影响了人畜的安宁栖夜,以警告的方式使其明白所发生的事情,而使发生有利于



人畜栖夜的安宁,最终使藏獒平静下来。这算是牧人对藏獒守夜的尽职情形的了解和对藏獒栖夜的支持帮助。因为这种情形下处夜的野生动物虽然不构成骚扰性质,但藏獒们理解的空间范围受到了挑衅,往往会使藏獒吠叫上一整夜,夜来者近了,藏獒的吠声急了,大了,多了;夜来者远了,藏獒的吠声缓了,有一阵没一阵,小了,少了。

实质上处夜的野生动物也明白这个规矩,但藏獒对它或它们构成真实威胁时,它们对这种来自畜牧栖夜空间的吠叫相当不在乎,惹得吠声贯夜。如果牧人以牧人的方式给出它的存在引起的麻烦的警告时,它们却相当在乎这个事实,人在青藏高原上同样是可怕地拥有威胁感的生命,它们不能听而不闻。这样,人的夜呼昼喝在这种情形下纯粹是对藏獒的支持和关互,藏獒也同样明白这件事。这种常规性的扰夜现象对勤快的牧人来说则是培养和促进人犬之间的默契关怀的有意义时段,对于乏犬懒人来说则不是这种意义。

在白昼时间藏獒的空间防犯意识主题由针对人畜的常规兽害转向人类,与藏獒空间意识中的主人们无关的人及对人的物质提示——如空鞍无人的马匹经过空间临界线时——就成了它们关注的轴心因素。这时现象关注也就从养狗风习转向了行路民俗。有趣的是:在藏獒看来以狼为主的兽害和非主人的其他人类分子都是同等地需要警惕和袭击的重点对象,也就是说虽然牧人驯化豢养了藏獒,但是在藏獒的眼里人和狼一样是它们的防犯攻击的重点,人和狼一样是危险,给人们的印象是:要藏獒和人一样地有了某种非食物的财富及财富占有理念;要么藏獒从生命角度看穿了人这类动物生命的道德可质疑性。情形就是这样,因为藏獒在白天的时光里,对于进入它们认定的空间范围之内的不熟悉的畜类沉默不吠,熟视无睹;但是对进入它们认定的空间范围之内的非主人归属的人就会像对待夜来骚扰的狼一样进行吠围追击,凶悍程度一点也不亚于对待来犯兽害。在关于藏獒的生命认读中这是一个联想枝给出极多的思考点,藏獒为什么会对与它的生存密切相关的人类和实质上并不是它的



原始天禄的同科动物狼都有着严格的攻击意识,而在原野生时代里作为它们的原始天禄的牛、羊、马等动物,在作为同样和人互依生存的畜类时,却保持了极大的保护热情,甚至持有着极大的宽容?其实对于藏獒来说,当它生下来时,所面对的生命环境,被它深刻地认同为可以跨生命品类亲合的整体生态内容。它们是有认无类的。或者在人际纠纷和争斗中藏獒理解了人与人之间可以发展到灭绝对方生命程度上的不相容事件中的主人与别人吗?把问题稍微看得远一点时,人们会一眼就可以发现表现在生命界面上的关于人的悖论。这作为有趣现象值得一提,更重要的是藏獒白昼防御它们认定的空间范围时的与人的谨慎而凶悍的某种关系规则的持有。

现实地说,在青藏高原的牧场上走路的人们中间,要发现他们中是不是有牧人,看看它们遇到路旁人家豢养的藏獒时就知道了。真正的牧人路经陌生的青藏牧人居住地时,看到所有的藏獒吠声起伏中怒赴而来时,他们是否遭到藏獒的牙齿攻击全在于他们自己了,全看他们给了藏獒什么样的消息了。真正的青藏牧人看到三五只藏獒集群吠赴而来时,他们无动于衷,并且要放缓马速,改变执缰方式,白缰绳的中端持拿它,让缰稍拖地,好象没看见藏獒獠牙而来似地走自己的路。过了一段时间之后,群吠而来的藏獒突然在某种上逡巡不前了,虽然此时它们仍在吠叫,但已经不凶悍狂暴了,并以这种距离吠叫着与行路的人、马并行地走上一段路后,到某个距离上时,又撂下一二声吠叫后,叫都不叫地甩尾回府了。

原来它们二次逡巡不前,平缓情绪的地方,实质是藏獒认定的它们及主人和其他畜类的空间范围,是某种路与家之间的分界线。当藏獒们吠赴而来,而并没有发现那人那马进入它们认定的空间,并不慌不忙、无动于衷时,它们马上明白了来者是过路君子,并且懂得它们与陌生人之间的它们给定的规矩,吠声警惕上一段路之后回去了。假如看到藏獒吠叫着集群而来之后策马疾驰时,所有的藏獒就会以更高速度更狂暴的吠声穷追猛咬、或侥幸跳脱或被困不能动或肢体受



痛,诸种情形都会发生。原来这个人并不了解藏獒的脾气,使他自己的躲狗避险行为被藏獒理解成侵犯了它们认定的空间之后的出逃行径,故会产生出不遗余力的攻击观念,直到其就犯受困,等牧人归牧后为其笑着解围。藏獒似乎在岁月中有了对人类生命的道德认读能力,并懂得配以恰当的行为方式,这种方式够简单的,但是挺管用的,就这样在藏獒面前是不是牧人就一清二楚了。单人行走时遇到这种情形时,让藏獒明白自己的身份的做法是站着不动或下蹲平衡情绪,因为这时藏獒不但以行为方式判定君子或匪类,还知道狗读人脸,人情绪越平稳时,藏獒就越明白这人不是贼匪,再说人肉并不是藏獒的常规食物。不久,它们摆尾扬威地走掉之后,人可以尽显自信地走掉,它们不再会找他的麻烦。另一种传奇性质的人遇藏獒吠堵、吠追、吠围前的应急措施是以最快的速度脱去衣物,使自己与藏獒裸体相对,这大概是迷惑目的。别说藏獒,就是全世界的爬行动物们很少见过没毛的动物的,但这种方式不可常用,一方面不御风寒易致病患,另一方面牧人们归牧来解围时就有失观瞻了,若是异性更难免彼此尴尬坏笑。故只作分析话题。

由于藏獒在白昼将主要的精力放在了警路防患,总把人类看作是对它们认定的空间及主人、畜类的最大危险,所以在过去的青藏牧人们屁股上挨了不少口齿切肤之后,才有了藏獒与路人之间的规则,而且双方都有些谨慎。在这个现象中人若有坐骑时,藏獒一般不会对畜类进行对人那样攻击,避险行为中人若骑的是一头驴,那场面就又有危险又有热闹了;藏獒追吠骑驴人时,追到他时,不咬驴而往往前爪搭在驴屁股上,伸颈张口地争取撕扯人下驴就犯,但这种借用方式会把驴吓得大叫不止,听起来犬吠、驴鸣、人叫;看起来犬赴、驴咣、人躲;有点杂知已、荒诞、古怪,还有点好笑。这种情形说明着藏獒不袭击畜类,但对陌生人有着狂热的征服心态,不乱挣扯,藏獒一般不毙人性命,人肉不食。青藏高原上偶尔在深山里上演的白天的生命体间的闹剧中,人显得苍白滑稽又乖巧听话,而藏獒像王或者将军,但这种情形中反映着人



与藏獒之间的生命互读、规则遵守及生命信任的诸多内容。若时白昼走亲访友时遇到这种情形,主人出帐招呼一下藏獒让它们给个面子后散养的藏獒便不管不顾了,但是拴养的猛壮藏獒不理睬这一套,除非客人呆在屋里,他们只要一出现,拴养的藏獒就会挣链狂吠,跳赴示威,使人很不自在。相同的反映是,拴养的藏獒对进入牧民核心生活区的畜类,同样毫不客气,仿佛皇家禁卫军首领,一旦脱链在它的袭击之下一一般都是人伤畜亡,有着很大的危险。在拴养的藏獒和散养的藏獒之间相比,牧人们似乎较多地看重拴养藏獒的搏斗能力,而平时铁链架颈时也许正在以不自由培养最猛壮藏獒的狂怒情绪的易激发和守恒,从而对付不测事件。在这里,青藏牧人从生命认读的某个高度调动利用了藏獒的生命品质。相关从现实生活现象对藏獒的生命认读概如上述。

当相关生态地寻找青藏牧人的家园时,藏獒们又粗重迢劲地为青藏畜牧文化大写了一笔。在上述的藏獒与路人之间的规则关系上可以看出一点蛛丝马迹了,但那不是全部。藏獒无论拴养还是散养,它们都有着自己认同的强烈的空间意识,所以它们的存在就是一种对青藏牧人生活空间的有机守恒。在悠远的青藏畜牧史上,青藏牧人们早就开创了“乘山守水”为主旨的堪舆地望,他们一般地将家园建筑在遮风向阳的山坡或山坳,故一条主山脉的两条箕形敞开去的支脉之间的空地往往是他们首选的安居乐生之处。在这种情形下,两条支脉和谷口形成的渐低渐阔的整个区域,在散养的藏獒们的眼里是它们和人及其他畜类共同拥有的生活核心空间,于是在散养的藏獒们看来,这个空间是陌生人和兽害绝对不能冒犯的。若有越界限之嫌,它们准会齿牙相向,毫不避让。当藏獒们眼里的陌生人的真实身份是主人的客友,则藏獒们通过对主人面对陌生人时的情绪认读马上明白来人的安全可靠程度,而当主人对它们发现不准随意袭击的口令、动作、眼神之后,藏獒立刻就不认为来人是冒犯者了。它们允许陌生人信步它们认定的重要空间的任何区域里面。这样,实际上两条小型支脉的山脊走向线和谷口与两条支脉山麓的水平





线所构成的三角形或半圆形的区域是它们为牧人和其他牧畜划定的“院落”。当中国农耕社会中的人们栽栅篱笆或砌筑院墙来整合着自己的生活空间,并留门拴狗,以严通行时,那里的院落是院落,那里的狗是安全度极高的门,故称之为“把门狗”,人来客往需要人看狗通行。

但在青藏牧人这儿,藏獒首先是院落,一种生态家园,实际上每个预选的新的放牧据点被辟用时,青藏牧人只是把家迁移到那儿,把畜群驱策向那儿,把藏獒们带到那儿,他们并没有刻意指示藏獒们——散养的——生活空间的实际界限在哪儿,并没有。牧民在某个新居里居住上 10-30 天左右后,所有的散养藏獒们就已经认定了它们的势力范围,针对狼为主的兽害和针对匪盗为嫌的陌生人,它们已经有了远近不同距离的标定,当人或兽害的气味、身影出现在它们认定的区域边际时,它们开始吠声警告同时也是在给牧人传递安全情形,当人或兽害的行为可辨时,它们都会按不同情形给以攻击性警告,直到来者止步或退去。散养藏獒中如果有富有经验的雌犬,它们最经常的习惯是三天或五天一次地在黎明或黄昏时分中,沿散养藏獒们认定的空间界限边际,闲走闲吠地走上一圈也吠叫上一圈,这时它们在以自己的爪迹、体味(尿遗)、声音给牧民民居所在生态环境中生存的一些生命一个信号:这儿是牧人和藏獒的生活区,行动宜止,同时给兽害一个规则:禁止超越它留下的踪迹,体味所标的界限。当有经验的藏獒巡山而吠时,青藏牧人都明白那不是旅游,而是藏獒在工作,在与自然生态以藏獒的方式进行着严肃的交流:“该止则止”。所以在青藏牧人中盛传着这样一句谚语:“老人、老马、老狗,心就像金子一样!”这样,青藏牧民实际上拥有了一个极为安全的无围墙篱笆的院落,它是藏獒——那些散养的藏獒——用它与人的认同和自己的行为筑成的。白昼无畜留圈,它们在陌生人或兽害骚扰的明显方向上群吠而出;而在夜晚,它们在各自分守的界线上不会轻易走离,因为它们十分明白,兽害夜袭时,会有明确精密的协作计划,所以它们在各白的位置上吠叫声援。这时,藏獒为牧人给出的院

落才是严格意义上家园。

剩下的工作就是人和拴养的藏獒重点出击的事了,对于拴养的藏獒来说,它的更重要的空间含义是“牧人的房屋”而不是家园,因为它们一般都猛壮、凶悍、善于攻击,所以它们被拴养就很好地完成了这样的存在意义。重大的不同——空间意义的——是拴养的藏獒除了不撕咬主人外,它很少区分来的陌生人是主人的客友或是匪贼,它一律地给予凶悍的吠喝,主人当然地为了与客友的友谊表示,也断喝它住口,但它们很少听主人的话,直到来人进屋不见为止,他复出屋门时,拴养的藏獒同样狂怒,而散养的藏獒,已把通过主人“介绍”的来人当作家人了。更直接的区别是:散养藏獒对它们认定的空间中通过的畜类,陌生的不属于自己牧人的畜类,如马、牛、羊,只要它们身体干净——没有鞍鞅等人的因素的提示时,不管不顾,但是拴养的藏獒对无人情形下擅闯民宅、畜圈的畜类照样挣链示威,警告它们止步,少在拴养的藏獒认定的民居加畜圈在内的完整的核心空间里骚扰,当无主人的形势下,私畜乱闯,那么拴养的藏獒直到挣断铁链为止暴怒不歇,而它们一旦挣脱了铁链时,来境又不欢迎的畜类照样会被拖链藏獒咬得遍体鳞伤地驱逐出散养藏獒认定的空间范围,而野畜——青藏牧人对非自家畜类的统称——被驱逐时,散养的藏獒们也会赶来帮忙。由于藏獒的豢养,青藏牧民的畜类栖夜空间和人类生活空间为核心的居住空间被不容侵犯地规定下来了。

这时,藏獒对青藏牧人来说,不仅是巩固生态生存的生命力量,而且它的存在使牧人在畜与兽害的生态压力下解放出来,而且在自然生态中将人的生态适应提格为生态主体,并深刻地影响到了青藏牧人的社会生活:养狗风习、行路民俗、礼客方式、财产安全等,所以说:藏獒是继人、马之后走进青藏畜牧文化建设者行列的人的生命兄弟,它们被青藏牧人极为看重,有时深怀感激。藏獒传说中的雪狮到今天护牧警夜的青藏巨犬藏獒,它由原来的人的生态对峙力量,在青藏牧人的代代努力下,变成了人的生命兄弟。人们为藏獒提供





了生存资料,藏獒的生存则使唤牧人巩固并守衡着对抗性生态主人的地位。对于藏獒来说,当它们的种群由兽而畜地被青藏牧人成功转化后,生命品质发生了极大的变化,这是它们与青藏牧人发生生存认同的必然结果。

传说中的雪狮被青藏牧人驯化豢养为青藏牧犬藏獒后,它们的生命品质的变化是多方面的。非常容易想见的是,在藏獒还作为雪狮处野生存时,它的形体大于狼,而且行动速度高于狼或至少保持在与狼同样的脚力程度上。狼、犬同科的生物动物学常识同样提示着这一点。人们对它们的驯化努力并不是从当年的成年雪狮身上开始的,那几乎和今天的青藏牧人们逮着成年狼只后试图“家养化”或“养家化”一样是不可能的,要破产的那些信心十足的青年驯狼者们没一例是成功的,而他们从狼窝里偷出狼崽来饲喂,虽然不能把狼崽直接地驯化为犬只,但可以使狼崽活很长的一段时间,然后偷偷地被母狼偷跑或自己逃离这种以面假肉的生存困境的。青年驯狼者们开始饲喂狼崽时,希望它和狗崽一样对面食感兴趣。但是狼崽不会的,但当他们把动物的血或肉汁涂在面食上时,狼崽就全把它们享用掉了。这是一个早期牧人驯化雪狮为藏獒的途径暗示。古人们是从雪狮的幼崽着手驯化它们为藏獒的。由捕获的雌性雪狮产下幼崽后,因为她的行为必须被控制,更多的养活幼崽的努力要古代牧人来完成,而它们一生下来就听到的是母亲的声音和人的声音,体味,体验都是这样的,所以在它们开始的生命环境中已经定格了牧人的潜印象,从而可以较顺利地进一步驯化它们,使它们的种群最终保持在藏獒特质上。

为了说明子代雪狮对人的这种共同生存环境中的认同,从今天的青藏牧人豢养藏獒的生命认读智慧中可以看出一些古代的人们努力驯化雪狮为藏獒的影子。今天的青藏牧人那里给别人一只藏獒崽或从别人那时请求赠予一只藏獒崽,从来都不是简单的事情。当自己要留养一只看来各方面发育的都不错的狗崽时,精心照顾母犬,然后在小藏獒不能睁眼地哺乳母乳的某一天,牧人家的主人先预控好雌犬后,把幼



崽抱在怀里,让它与人面对面,然后用手搬开小家伙的眼睑,青藏牧人把这种畜牧行为称之为“认人”,从此这只小藏獒只认打开它眼睑的人为主的这家人,再也不会把别的人——尤其常来相处的人——当做主人。其实,认人是一层意思,还有影响藏獒生命品质的有点残酷而又有点智慧的后赋天性的内容在这个行为当中。所有藏獒在刚生下后的一段时间里接受母乳哺喂时,是不睁开眼睛的,这是它们种群的生命特质,但是人们却人为地搬开它的眼睛睑,让它看一眼人,虽然只是短促的一瞬,但这个违背藏獒生命习性的举动会影响它此后的一生,那仿佛是一场短暂而且影响它一生的噩梦;到它成年后这只藏獒冷酷而凶悍异常,始终把自己的一生情绪都置在亢奋激越之中,它也往往是最需要拴养的藏獒。没有比它更不安宁的藏獒了,而这是青藏牧人所预期的,因为它们们在幼崽时期就影响了藏獒的生命品质。对于向别家的牧人请求赠给一只藏獒幼崽时,主人们会很快答应的,但进一步提出“开睑认人”时,许多主人便会一口回绝,他们会说:“可以留给你一只狗崽,但开睑是违反天理的。”于是请狗的人就携礼多访,多谈人性良知和生态压力状况的不良,最后请狗的人还得为他选中的狗崽的母亲带上一顿上好餐用食物,主人待大藏獒用食完毕之后,进行安全控制后,才极不情愿地将求狗者选定的盲崽抱给他“认人”,之后放回狗窝。看来,“开睑认人”后藏獒对它自己来说发生了什么,牧人是一清二楚的,因为从此以后该狗崽的生命品质就违背它们生命天性地打上了人的烙印。他们同样认为那是违背天理的。但是在人少兽多的过去,为了人的更好的生存和已经被驯化的藏獒的生存,人们不得不“认人”事之。这里青藏牧人对藏獒有着深刻的内心情结,有点残酷,有点权衡,还有点不忍。因为他们把藏獒看得几乎和人一样地主体生命特征化。

对于今天的青藏牧人来说,养狗——养好狗——从幼小的哺乳期开始的养狗理念,则说明着古代青藏牧人驯化豸养雪狮为藏獒的事业是从幼兽身上保持生存又改变生命品质地入手的。对藏獒来说,对它的生命品质的影响,不仅仅是那



场小而短又影响终生的开脸噩梦,更多的是体质方面的变异及其持恒。

在藏獒的体质变异方面,从青藏灰狼与藏獒的形体联想上可以得到某些生命认读方面的提示。藏獒与青藏灰狼的爪趾大小极为近似,都会有径值 10-20cm 的踪迹留在牧人面前。但不同的是,藏獒的趾肉厚实,趾敛紧凑,而青藏灰狼的爪迹大小虽与藏獒相仿佛,可是趾肉精薄,趾敛分散,趾甲突出,可以看出,当青藏灰狼在野生的种群维持中,强调着生命品质中的速度、精干和攻击成功可靠程度时,由于人为藏獒提供了生存资料,由兽驯它为抵抗兽害警夜护牧的特殊畜类,在时间的长河中,藏獒已经将体质沿着生命品质中的攻击沉重程度、搏击维持时间方面使自己的趾爪有了这些明显的体格新赋。在肢体特征方面,青藏灰狼一直保持着较长的和中等或较细的肢体特征,因为它要在荒凉的青藏高原上生存时必须保持长时间的奔跑能力,攻击中的腾、跳、赴、捉的极度灵敏,同时还要持有大位移觅食的能耐,它才可能最大可能地生存下来。正由于这种劲健持细的肢体特征,才给人们留下了所谓“狼突”的深刻印象。藏獒的肢体,经过长时期与人认同互依生存,处野被限制,生存资料被尽足保障,所以短粗而有力,这为它在地面攻击同科动物狼以及比它还力大的熊、豹提供了某种体格支持,因为当藏獒作为特殊的护牧畜类时,它原来的生态地位撤销,而与人相互生存的现实,它与人共同地又更直接地对抗着作为兽害的比它更凶猛的野兽,这是它的新的生态地位的守恒方式,所以,它的肢体向耐力、力气暴发方面演生出了目前人们见到的肢体为特征的体格特点。这种体格特质的一方面来自它被青藏牧人豢养后的生存习惯,但更主要的是藏獒的生命本能中的许多感性因素由原来野生时指向草食动物而在驯化后转向对强悍的兽害类肉食动物的专门抗击,在它自己的种群维持之中,只有使自己在新的特殊的生态适应中,更本能或说更主动地持有新的优异的体格特征后,它才能使自己的种群的维持有效。



这二种生态影响力由于牧人对藏獒的生存的介入现实，使藏獒如狼似狮地给出自己的体格特质。就躯体而言，藏獒的身躯节粗硕壮，而青藏灰狼的常规身躯特征则是胸挺腹收地精干或说精瘦。这种区别，联系着一个基本的生存现实，藏獒的摄食已经完全规律化，当人们一日三餐时，青藏牧人们一日二次地在晨昏时间点上准时为藏獒给食饲喂，这使它们的身体在新体格持有处在较稳定的发展优化现实中，它们几乎忘记了大位移越野地捕食的原始生存方式，所以它们硕壮的身躯的日常体能消耗被消减，它只有一个任务就是攻击兽害，护卫青藏牧人的人畜栖夜及生活空间。这使它的被驯化后的身体发育明确地目的化向攻击与耐力。青藏灰狼的境遇完全不同，它们虽然昼夜不息地翻山越岭觅食果腹，可并非时时如愿，因饥饿而腹扁皮垂时，为了不饥毙还要有特殊的吸风充腹的本能，为了生存也为了提高奔跑速度。藏獒现在的生存被保障，体质为牧人和自己目的的论地优化向专务攻击的本能层面，而青藏灰狼则是走野捕食，同其他肉食动物的不协的发生只是偶尔的，虽然青藏灰狼今天的体格、体质为主，行为反应为副的生命品质，对今天的人们认读藏獒生命来说提示着藏獒在雪狮时代的大概生命品质，但藏獒已今非昔比，它们已经是力量、攻击、情绪为日常专务的生态生命了。藏獒的生命品质的上述比较提示说明着青藏牧人在生命认读智慧的导引下，成功地克服常规兽害，并改变兽害为生命兄弟的生命工作能力。

藏獒不再是传说中的雪狮的时候，它是青藏畜牧文化的重要建设生命，这可没有使它一劳永逸，而是竞争更为激烈地来自内部，当藏獒在生命种质的持有和优化上没有跟上步伐时，它们就会成为丧家之犬。今天的青藏公路上的兵站或草原小镇上一些劣质的狗群在没人注意它们的情形下在人们的生活垃圾场上和唐古拉乌鸦争食，甚至在国道 109 上留下了辄扁干平黏合胶着于柏油路面的尸影。这些劣质狗群中大多为不名所类的杂种狗，但也有瘦弱的藏獒，这就说明着它们在和人互依生存现实中的由于来自内部的激烈竞争而



面对的某种境遇。

沦落和死亡几乎是所有生命都要有的可能遭际的必然结果,青藏巨犬也不能例外。藏獒的沦落在今天的青藏高原上有两种极明显的样式。前者是混迹于公路开辟的一些偏僻的人类驿站式的点上和其他狗一样,成群地在无有归属的情况下,于站点上等待人们的垃圾,没完没了地摇动着瘦乏的身体希望多找到一点面屑肉渣,有时难免与同类争食,龇牙裂嘴地怒相百出,但食物归谁,是由实力说了算。人类小有聚集的地方,失落的狗群也苟且而生,它们没有走离人类,只是人类已经不再需要它们了,也不故意伤害它们,最多它们无意中吃错了,把人们用来营生的食物给吃了后,遭到人类的哄赶和体罚,那时它们夹着尾巴逃离后,三五日后又像什么也没发生似的出现在客栈、饭馆四近,人们也不再为难它们。在这种漠然无措中,它们的体质急剧下降,混迹狗群的藏獒的生命品质在狗群中已没有什么突出醒目了,它们的体格还不及青藏灰狼的五分之一。久而久之,被人们弃用后,又守着人类的踪迹生存上日不如日的一段时间,瘦弱招疫,最终它们病死、瘦死、打死、压死在路边、河滩或垃圾堆中,死在了人类的眼皮底下,阳光、草原风、蚊蝇们最后使它们变成粼粼白骨,雨水冲散骨架,不几年之后,它们就真的尘归尘、土归土了。

只要是狗从它们沉沦落寞的时刻起,它们的生存是一种纯粹的命运,始终守望着人影的晃动,这只真实地说明着与人互依生存的情形在很遥远的过去发生后,到今天人已经是它们本能中认定的生存希望了,可现实中不是。后者的情形略为好些,但也不容乐观。那些藏獒不知怎么就混迹于塔尔寺(青海)、札什伦布寺(日喀则)、拉萨这样的市墟中了,寺院和古城是人类薮渊空间的同时,也是狗群栖身的空间,10年前拉萨还有相当规模的小型狗群,其中也不乏劣质藏獒。它们同样在城市下水道口、脏污死角、民居院落、蛛网般的市巷中寻找着垃圾食物,有生瘙无毫、望冬而憾者,有癣溃流脓者、狗都躲者,有误食中毒老鼠而胀腹待死者……;但大部分

狗类精神抖擞地走街过巷,横过马路都知道“左右看”。它们同样把人类栖息地看成自己当然的沦落苟生之处,但情形仍不很乐观,在今天的青藏市墟中已经很难看见五只以上的狗群了,它们在没落中死得差不多了。

10年前,它们和市民共用着一个空间,白昼人们在人类法制、道德、经济、政治的游戏规则中在市墟里营造着自己的生存生活。晚上,狗群们集群在各霸一方,虽然不乏夤夜跨越三个街区去寻找漂亮爱情的“走狗”,但那毕竟是少数幸运者,大部分狗仍空间感极强在它们狗群自己的地盘上觅食,寻找剔肉骨头架和滓在污水道口上的垃圾食物,不时也偷一点可以偷到的上乘美味,但机会不是太多。但这种情形在10年后的拉萨已经是历史了。从大的市墟中生存着的狗群身上,可以看出,它们除了本能地守恒着与人的互依生存的历史契约外,为了履行这个契约而形成的空间感也劣质地保持下来,不同的是为了对付相邻的狗群——同类,而不是为了对付它和人的共同敌人兽害。但它们没有守住人在青藏畜牧史上对它们的生命承诺。可惜的是,它们在被人放弃之后,它们实际上仍没放弃人——城市狗只对人的生存信任。它们要是像澳大利亚效狼那样,作为生命才更加公平些的!

假如,当人们放弃它们之后,它们也更彻底地放弃人类,走向原野,在死亡不能消灭它们全部时,生存下来的一定优秀者,由于它们的历史,它们比青藏灰狼更知道什么是人,它们作为另类的狗和另类的狼都成立,而且有知己知彼的优胜处,反过来以兽害或野生兽类的方式同人类打交道时,它们会比澳洲郊狼更令人焦头烂额。家牛返野性胜于野牛的青藏畜牧事实已经给出了这样的人畜互依的生存破裂后的对立现实,但是藏獒和青藏市墟游狗们没有这样,也许青藏牧人很早地知道“犬知义、马知恩”的原因出自这种藏獒的沦落方式。青藏巨犬藏獒的死亡也极别致,它们有着面对死亡的基本尊严。自知将死时,它们决不会死在家里,而是要把自己的尸体总留在离人们居住的房屋和畜圈较远的地方,就是被拴养的藏獒也有办法脱链赴死,这像个谜。难道它们以极富尊





严的死亡方式回答着与青藏牧人建立互依生存关系并履行了它之后，它仍然要回归大自然这个生态大家庭的生命意志？不得而知，和人共同地生存，离人而去地死亡。

对于青藏牧人来说，一只藏獒的死亡将至是很揪心的事情，在藏獒的一生之中它与人相濡以沫，为人守护它们和人、畜共同的生活栖夜空间，并在有兽害来犯时和人一同协作抗敌，很具体、很感动的相关事件都会浮现在牧人们的脑海。这个将死的生命是那樣的值得信任，一生从不撒一次谎，而许多人就自愧弗如了。这时的人们，尤其是每日在家照顾自己的孩子一样饲喂过它的妇女——老年妇女——们，还必定为它落泪，并尽量让藏獒在生命的最后吃一两顿在它的一生中最上好佳食。男人们的事情是把藏獒的遗骸处理好：搭一条哈达，或送河投水，或掘地穴埋，踏上三脚，左脚。这样青藏巨犬藏獒的一生结束了，而相关它的生命认读则会从新生的藏獒身上进一步完善，进一步提高。青藏生命世界里的认读也就代代人、茬茬狗中，使藏獒成为了人的著名的畜牧文化的建设伙伴或生命兄弟。



第五章 紫狼红狐灰兔及苍鼠

狼在青藏高原上奔走求生，是一种凶残而又悲凉的生命；狐狸也生存在青藏高原上的大部分地区，狼和狐在自有了青藏畜牧业的时刻起，总以其肉食天性负面地影响着青藏畜牧业，因此，青藏牧人把狼和狐在他们的生命认读中总归结为兽害，经验认同中狼更多地伤害成年畜只，狐更多地伤害幼畜、乏畜，所以在狐、狼、豹、熊中狼和狐便被认为是青藏畜类的常规兽害。其实，狐、狼远没有豹、熊那样的对畜和人具有杀伤力，也没有豹、熊那样凶悍；可是青藏牧人把狐、狼视作最危险的兽害因素。原因在于豹、熊等兽害，它们不但数量少，对生存空间的选择适应特别突出，它们没有狐、狼那样广阔的生存空间，所以它们虽然凶悍可没有被看成是青藏畜类的常规兽害力量。狼和狐几乎能适应青藏高原上的整个生命区，尤其是全部畜牧空间，所以它们在经常的觅食活动中对青藏畜牧业造成的伤害的累加是极为突出的，因而青藏牧人也就把狼和狐尤其是狼看作是主要兽害，有些牧人枪手在年暮时分总洗手不干时，他们对狼到死也不会手软，他们能放过狐狸，但是永远不会放过狼。于是青藏高原上生存的





狼——青藏灰狼——就永远地有了人和藏獒这两个始终联合在一起的强劲的生态敌人。这也是狼重要的生态压力。

人和狼、狐的生存空间是叠合的，所以人、藏獒和狼、狐的生存斗争始终持有了同时空的特征。作为双方力量中的代表，人和狼在长期的生态对峙中不但拥有了攻击与反攻击，而且也有了仇恨和复仇，这种生态情势在时光中的形成使人和狼的生存冷峻而强硬，并造成了一种各守规则的心理和行为局面。没有人也没有狼敢轻易地打破这种生存规则，结果，造成的印象是狼是与青藏畜牧形成对峙的诸类兽害中的主要力量，是兽害代表。鉴于这种生命认知和生存体验，在青藏牧人的眼里，狼几乎是牧畜兽害因素的代名词，因而于此对狼进行青藏生命认读维度上的叙事时，实际上在“以偏概全”地叙述着青藏牧人的兽害动物的栖存状况，结合青藏牧人与狼的关系史，归结为“紫狼红狐”的人兽关系史状摹。通过认识青藏牧人对狼的生命认读活动及因此而衍生出的诸种行为方式，人们可以看到人在青藏高原上生存时，他们和诸种高原野生动物是密不可分的，尤其是和兽害类野生动物，从而也最终地可以看出青藏牧人的生存特质。

因为近期，解放以来的畜牧发展时期，青藏牧人已经清楚地看到，青藏畜牧的兽害绝不仅仅是狼狐这些肉食动物，而是大空间范围内生存的草原灰兔类的草植为食的野生动物同样是人畜的生存负影响力。高原野兔以其小巧的整吻食草而生，总表现出一些担惊受怕的神情，但由于它有着强大的生存适应能力，高海拔的唐古拉山麓都有它们生存的群落，所以它的生存和人、畜的生存空间分布上叠合的更紧密。草原灰兔的生存对人畜的影响的严重程度，是由于近期猎具的改进使狼、狐的生存受到严重影响后，才被表现出来的。人们终于明白，狼、狐不单单是与人争畜而食的兽害，还有更为重要的一面是：当狼、狐在草原上生存时，它们不是以鹰类为主要天禄，而是以野兔等草食动物为天禄，袭击畜类很可能是因饥饿所迫，而实际上，在某种意义上狼、狐还是青藏牧人的生存支持力量，因为它们捕杀掉草原灰兔类的草食



动物时，更多地草情可以由畜类来占用。这时，人、畜、狼（狐）、兔之间又存在着—层新的可鼓励的生态性生存关系。在对付高原灰兔方面，低海拔地区主要由狐、狼来完成，而高海拔的荒凉地带就更主要的靠狼来完成，因为狼和高原灰兔有着同样杰出的生存适应能力。青藏高原千年不变地屹耸于亚洲腹地，她使在这儿生存的青藏牧人—代代地更为智慧，使她的子民们有了丰富的生命认读知识，来使他们善好地完成自己出色的生存。缘于上述，紫狼红狐灰兔就成了青藏牧人的生态中的必然话题。

狼为犬科哺乳动物，形体与狗相仿佛，不同之处在于面部尖垂锐长，竖耳垂尾，多昼伏夜出，凶悍而智慧。在青藏牧人的印象中，虽然它的爪甲枝生的轮廓与藏獒相仿佛，在它们无法将生存饮食制度化，所以精瘦而善跑，在与藏獒的搏斗中狼往往或伤或亡地以失败告终，于是青藏牧人都承认：“狗是狼的舅舅！”朴素地道出了狼犬同科的生命认知。同时，狼是一种非常智慧的动物，在长期的人、狗和狼的较量中，狼并不都是失败者的原因皆在于它非常聪明，所以青藏牧人在很早的过去就留下了一个著名的谚语：

“一只狼的才华胜过一位州长。”

看来，狼是非常地有历史的动物，因为它富有智慧，而我们只要从历史和现实中去发现狼的生存能力，我们在最终将获得关于狼的较丰富的生命认读。在狼于青藏牧人的传统印象中是标帜兽害的前提下，要认读狼的生命习性和生存特征，就越要从青藏牧人的生命认读发生、发展及沿革的历史上经过认知：狼对青藏牧人来说究竟意味着什么？自从青藏古人类培育起了青藏原始畜牧业的那天起，狼和狐、雪狮（未驯化的藏獒）、雪豹、熊……这些高原野生动物一起就对人和畜来说形成了生态方面极大压力，人如果不尽心竭力地抵御这些野生肉食动物，那么他们的畜就很可能成为这些与人、畜的生存范围相关的野生肉食动物的果腹之物，使人的生存希望——畜牧生存——就会成为泡影。开始他们选捕猎用具和体力、心力结合直接地对抗作为人、畜生态压力的那些高





原野生肉食动物,使它们尽量放弃以畜类充饥的念头,但效果不佳——这点可以在稍后的青藏兽害现实叙述中看起来——,于是在畜牧初有的时代,人、畜的生存几类常规的高原野生肉食动物的影响下处在非常紧张的生态生存之中,人和畜真正地是相依为命,乃至相濡以沫。但畜类由高原野生的草食动物驯化演变而来的历史经验提供给青藏牧人一个驯化野生肉食动物为畜,进而对抗其他门类的野生肉食动物对人、畜的生存侵害的创新思路,在狼、狐、雪狮、豹、熊等主要有害的高原野生肉食动物当中,只有狼和雪狮有着宽泛的生存空间,所以它们在某种意义上构成核心地兽害力量,而就狼和雪狮相比,在攻击力和攻击范围而言,它又胜于狼,所以青藏牧人将雪狮驯化为藏獒,转而对付狼,这种青藏牧人驯化豢养藏獒的畜牧事实,使青藏灰狼陷于绝对生存紧张之中,人和藏獒是强强联合型的它的生态压力来源,由于这种转型,狼攻击背牧畜的机会大幅降低,白天有牧人随群而牧,夜晚有藏獒比人更理解狼地警夜护牧,狼对于畜类的渴望在人昼犬夜的制衡机制下,大大降低,所以狼的生存天禄里渐渐失去了牧畜这项内容。它在青藏高原上的生存食物链偏向草原灰兔和旱獭、野羊等方面。

在雪狮刚刚成功地转化为藏獒后的时光里,估计狼害消隐过很长的一段时间,因为任何生命都不会守着无望不放。但是,随着青藏畜牧业的发展,常规牧区形成后,人们的牛羊逐水草、从子遂牛羊的原始放牧方式被自然而然地终止,继而人们开始开拓季节牧场、山地牧场,随着畜类的繁殖成功率在人们创新放牧制度后的不断提高,平原地带的水草生态环境被人畜大面积地占有,而山地和高海拔地带的生命区里人们通过培养羊的适山能力和牦牛耐寒素质的发现,也被青藏牧人和畜类据为生存领地。青藏高原上的大量水源草场,只要气象、海拔等允许的地方都辟为青藏牧人的生存空间。这就意味着人类的生存究竟意义上的青藏高原的草植被牧畜占有,大量的野生草食动物凭险山而生或流落向无人区,这对狼来说,人和畜的生存空间的不断扩大,就是对狼的生



命空间的蚕食鲸吞。

人和畜在扼杀着它们的基本生存。正如牧人凭牧畜而生一样,狼是凭野生的草食动物而生的,这点上人和狼极为相似。正因为这样,人和狼的矛盾在原始畜牧草创藏獭被豢养以后平息了一段时间之后在人们大量地开拓完各种类型的牧场之后,又发展到了白热化的斗争状态之中。人和狼都为了守住自己的生存,所以在斗争中都很投入。他们很认真很仔细又很残酷地开始了彼此之间的周旋。对狼的有据可考的生命认读应该是从人与狼之间第二次地形成对抗后所获得的。

中华人民共和国成立后,青藏农牧民真正地成了自己的主人,这时自己的劳动成果,在国家粉碎一次次地国内、国际的反对力量的企图瓜分意图的背景下,在青藏高原上,有了农牧民的民兵组织和政府激励性质的对狼害为主的生态压力的政治猝击。如人民公社时期,乡、村级政府,在民兵中间实行打死一只狼,奖励一只羯羊和一百发子弹的政策,还要开表彰大会赐搭哈达,赠奖砖茶。对一个牧人严格地说他同时应该是一位猎人的古典印象来说,这种政治行为提供给了牧人较先进的小口径步枪为主的新型猎狼装备,而这种装备的精确、高效使麝、诸类野羊(黄羊、羚羊、石羊)、兔等草食动物也直接地成为牧人的生存资料,一方面间接地非提倡地猎杀着野生草食动物,一方面直接地政治激励地提倡着猎狼行动。

这样的结果是,直到 20 世纪 80 年代,青藏畜牧史上的牧畜头只数在历史上创下了从来没有过的高点,狼处在了绝对劣势中,它们越来越“昼伏夜出”地苟且偷生于青藏高原上的洞穴沟壑之中。这可能是青藏畜牧史上,人取得决定性的生态地位的时代,而又是狼更加困厄的时代。就在短短的四五十年之前,和平解放青藏高原之前,青藏灰狼与青藏农牧人处在几乎是势均力敌的生态对抗之中,那应该是人、狼关系史上最后的对抗状态。

那时的人狼斗争的严酷还被与共和国同龄的那一代牧



人清楚地记得。解放前的青藏高原上生存着狼远不如今天几乎是幸存着的狼只们那样的狼狈不堪,而是充满传奇色彩的生存于苍茫高原上。比如,在喇嘛教大德宗喀巴的家乡,人们以亦农亦牧的方式生活着,在过去,狼像夜游神一样地出没在村庄里,像逛夜市一样跳圈掳猪。它们跳进猪圈,咬毙猪,然后咬耳掬颈地将猪背离猪圈,驮到人少的地方,去把它消受掉,独留头不用,把肥硕的猪头埋在农人们冬天运送到田间蘑菇状小堆分堆又敷土遮着以备来春扬粪肥田的粪堆中,照样覆土盖好,伪装程度之上,让人事先看不出不是自己去冬盖好的粪堆。而当到了开春扬粪肥田时,被埋半腐的猪头迎锹滚动时,在熏天臭气里家庭主妇们立刻就认出是自家的饲喂到腊月年根准备过年用的年猪的头,只是在腊月年根里的某一夜不翼而飞了,然而这是狼像逛夜市一样出没村庄的结果。狼食猪而不用其头,掩埋粪堆中是另有他用,但是在宗喀地方的农人看来是狼在挑衅人类,于是喇嘛教大德宗喀巴的乡亲们就格外地仇恨这个没心没肺专事败坏而又性习挑衅的狼来了。同时在那个时代的青藏高原上,在牧区狼还有着跳圈毙羊吸血出逃的恶行,使牧人和宗喀巴的乡亲们一样地仇恨狼。这是今天还可捕捉的青藏高原前步枪时代里人狼对峙的基本事实。说明从青藏牧人改革放牧制度而有了季节放牧制度、山地放牧制度后便开始了人狼对峙时代的时代末情景,这个时代里人和狼除了互相仇恨、袭击外,也有了较为理性的关系持有萌芽,但被青藏高原上出现的步枪时代所粉碎。青藏灰狼早收敛了自己的乡村夜市行径,而是闻人色变,仇恨亦然在延续。

简要地勾勒青藏高原上的人狼关系史梗概之后,在这种同步的生命的生态认读前提下,人们可以较细致地通过人狼相处的关系模式来认读青藏灰狼的生命。这时,生命认读的视野里出现了在青藏高原上盛传不衰的人狼事件,紫狼或称红狼,这不是故事,而是发生在西海藏区的真实的人狼对峙事件,说明着人和狼共同的残酷无情。

事件由一只青藏灰狼的一生来构成,在多隆地方,有个



年青的牧人在离居点不远的山壑中发现了一窝狼崽，牧人的身份要求他必须要捣窝杀崽，因为狼是兽害标识。这种举动激发了母狼狂怒的复仇情绪，它没完没了地出现在捣毁狼窝的年青牧人的四近，而是贯穿昼夜，当牧人栖夜时它在远山之巅嗥叫，令人和藏獒不得安歇，当牧人白昼放牧时，它在牧人不经意的时刻连续地多达十几只地对羊群进行咬颈吸血而不食其肉的袭击。社区中的牧人们认定这只母狼已经处在疯狂的复仇心理之中，它已经是不疑不惧的复仇狂心态了，必须把它加以消灭。于是全社区的牧人行动起来，用猎枪和夹镢（双簧双夹的铁制猎具，由簧、底、夹、绷、巧构成。）决心消灭这只复仇的母狼。最后，这只母狼被人们成功地用夹镢捕获，但不巧的是：那是在一个狼匹的发情期，母狼受夹后的哀嚎和人们消灭母狼时的残忍，被逡巡远山守望的一只公狼看在眼里，记在心里，仇恨不但被嫁接异体，而且增殖。也许，这样的遭遇对这只公狼来说，有着与杀子守妻雷同的人类仇恨情形。这只公狼继续开始了为自己相关同类的复仇行动。它不再具体地针对掏窝杀子者，而是针对整个畜牧社区中的人和畜。方圆二百里内的牧人们都受到严重的生存骚扰，这只狼今天在此处成功地袭击了牧畜之后，翻山越岭，几天之后又在百里之外的地方袭击别的牧畜，人们无法预测再过几天它会在什么地方出现。人们组织了对付它的猎狼行动组，但无济于事，无法奏效于它的行踪不定，很快就被拖垮了，无耐之中，公狼还像魔鬼一样给社区牧人们不断带来噩梦。

人们开始仇恨它，全社区的人们都开始社会舆论地仇恨这只复仇的公狼，相约一旦捕获不很快地消灭它，而是“要将它活剥皮！”让它在日光、冷风、地碱之罨中最痛苦地疼死。在社区人群的共同仇恨中复仇的公狼落入了人们的共同行动中的套子之内，通过畜牧踪迹学知识，牧人们很快识别出它就是魔鬼一样的复仇之狼，于是开始了社区公约中的复仇计划：活剥狼皮。人们像通常的狼狐剥皮法那样，在控制了公狼的行为之后，缘唇吻用藏刀犁开口子，再徐徐扩剥，不久之后便从并没首先击毙的狼身上剥下囫圇的肢、颈、首皮俱全的



狼皮，公狼早被疼死了，弃之荒野，抽抽颤颤，如被剖待烹之鱼在扳劲。可是这只活剥一层皮去了的复仇之狼在人们复仇的活剥皮举动中并没有死定，它缓过气来了，而且活存下来了。半年之后，人们在西海藏区发现了向无仅有的一只紫色狼，毛色象干化的肌腱外层颜色紫暗泛红，极像干肉色，所以该畜牧社区中的人们称它为红狼，那是公狼新生的皮毛。

按常规狼的毛色在年度的季节时间之中会有规律性的变化。在夏季，狼的毛色一般象灰褐偏黑的狼犬一样，在重色调的夏季生态环境中强调保护，人们认为这时的狼皮不美，少在这个季节中猎杀——出于用皮。在冬季狼的毛色随着草木凋零，黄土红土的颜色成为自然色泽的主调，相应地进行变化，于灰褐色底色上飞漂一层极明快的火焰红，体毫氛围积为明快而层次感加强，人们认为冬季里，尤其在腊月隆冬之中，狼的毛色最美，所以猎狼行动多在冬季。但是，那只“红狼”的毛色无论冬夏都一律地是肉紫色，并不改易，非常奇怪。更奇怪的是：这只狼没日没夜地出现在他们的畜牧社区中，戮力毙畜，并且还伤人毙人，它的存在使小孩们听说它之后头发倒竖，不寒而栗。

牧人们通过紫狼遗留的爪迹很快地判断出这只紫狼正是人们的复仇行为中被活剥了一层皮的公狼——复仇公狼。这种判断震慑着西海藏区牧人们的心灵，他们明白不把紫狼消灭，地方将永无宁日。这只紫狼仍然孤独而狂怒地巡山走谷，昼显夜出，它好象永远不需要休息，走巡之间到处袭击畜群，骚扰牧人又不敢直接地在白天攻击牧人。整个牧场仿佛山神爷生了气一样被紫狼笼罩了久待不去的阴霾。人们齐心同力想方设法要消灭这只凶神一样的紫狼，但是谈何容易，它好象比人更了解人一样，人们根本无法捕捉到它。口声流传当中，人们猜想着这只狼仇恨的双眼中不再是美丽的夜间绿光，而是流溢着仇恨的火焰，在这只紫狼的猖狂行径下，西海藏区的狼害一度升级，使牧人仿佛一下子回到了畜牧初创的时代中。这只狼，始终没有被牧人们猎获，而是任其自然老死，在茫茫山蛮间不知所终。二三十年之后西海藏区的牧





人才有能力将人、狼对峙的关系守恒在几十年前的水平。

老人们评价紫狼事件时，常说：“要是小伙子捣狼窝时，有个人能阻止一下他就好了，其实狼是一个非常规则的生灵。”显然这里所期望的人是在指老年牧人，因为青藏牧人的生命认读智慧，由所有的牧人来进行，但通过生命认读而成就的生存智慧的集成者往往是有经验的老年人。但，人狼冲突的著名的紫狼事件还是在西海藏区发生了，它没有半点遮掩地将人与狼双方的复仇、残酷、隔阂赤裸裸地暴露无遗。其实人和狼在常规方式下根本不可以像紫狼事件中所表现的那么残忍，那是一种双方都被激怒时的情绪心态方面的粗写；相反，在更多的青藏生命认读智慧中，狼是一种非常客气——节制——的睦邻友好时比政治家们真诚得多的高品位生命，它在生存活动当中个性和脾气都十分突出，并且十分有头脑地对智慧情有独钟。当人们正确地理解了狼之后，狼还是挺可爱的真诚而守约的生命。紫狼事件只是在说明，人狼关系史进入第二个高强度生态对峙阶段后，双方都对生态对峙压力强硬型地进行了一些过激反应。但愿，青藏高原上不第二次出现紫狼事件，这需要人们，尤其是青藏牧人，以更聪睿的目光读解狼的生命习性，在生态问题百出的今天给人们一个正确有用的态度，使人们持有良性的生命智慧。这一切得从狼的生存状况的真实认读入手。

青藏灰狼应该除了生存在天地之间外，还应该生存于人心中间，这样青藏牧人和狼的生存都会有较成功的结果，如果相反，当狼在今天的绝对劣势的生态状况下，不断锐减，以至于灭绝后，青藏牧人的生活也不会有什么好结果。于是耐心地向青藏牧人请教关于狼的良性生命认读智慧，就显得必不可少。虽然，狼在经典印象和现实遭遇中是人和畜的兽害这种认可并无过甚的错讹，但这种印象应该相对化才是。这是认读狼的生命状态的基本出发点时，人们的生命智慧才会是真正的智慧。正如任何类型的青藏牧人的生命认读从帮助青藏牧人在草原上展开其生存一样，对青藏灰狼的生命认读理念也从什么是兽害标识意义上影响着人的角度展开的。



在美丽的草原上不再仅仅是有情众生。亲情、伦理、社交、处高不可或缺；但若人们简单人事二三种，企图在草原上生存，——并试图生活周致，必定会有恐惧种种。草原上，人不能仅仅是大众人文心态意义上的模样行止，而应该是一种新概念，新心理。人在青藏高原上必须把人读成生命，而不是美事种种，这样，人才有可能在草原上生存下来。青藏高原在季节中美丽、辽阔、变幻、神秘，在这个青藏高原的无限律动的草原上，人必须学会感悟自己和别生命。感悟是智慧，不是心灵漫游。有了感悟即有了生命智慧，有了生命智慧，人才会有高原草原生命力，才会让蛮荒而美好的高原草原变成自己的家乡；让自己优异地生存在草原上，并让自己优越地生活在青藏高原上。那时，生命的人，才会听懂万度谷空中永恒地自然生发着的歌。听懂谷空岚歌的人才到过草原，唱出它才是青藏牧人，应歌起舞者才将是合格的或优秀的牧民。

在青藏高原上作优秀的牧人，必须听动草原物语——以生命认读的方式介入到大自然之中。青藏牧人们祖祖辈辈地聆听着草原物语。在草原上，品物种种，生命彼此相存于天空大地，人仅仅是其中之一，缘此人必须感悟草原物语，能够凭借优秀的生命认读能力明白自己在什么地方，在干什么。相关于草原感悟，人们或由于耳濡目染，或由于道听途说，总是最先地考虑到自己的生存安全和生命安全，这说明他或她看见了草原。并且多多少少他们已经知道过狼的传闻和故事。这是正确的，人在那里，尤其是孤独地在那里时，人仅仅是诸多草原生命中的一类。狼也是。狼被首先地提示是准确的，因为在青藏高原上狼和野兔的生存能力一样地杰出，它们超越了牧区，深入到生命禁区的边际，人并不如它们优秀，能够有人的地方，按生存能力而言，一般肯定能够有狼。这也是历代的青藏牧人把青藏灰狼看作是基本生态压力的基本缘由，也是对野生动物进行生命认读时，高原灰狼被强调的根源。

狼在天地之间凶狠、悲哀、执著。牧人在青藏高原上畜牧营生，最经常又很美好地相关的生命是狼。狼以肉食天性，总以青藏牧人要饮乳、食肉、用皮毛的马、牛、羊群为天禄，于是





青藏牧人与狼结下了万年尴尬。在袭击畜类时,无论马、牛、羊、猪、狼一般食尸不用其头,因为诸畜类动物的头都含有一个圆。圆:椭圆。它可以很好地滚动。狼已经懂得了静物平衡差别,并运用于锻炼自己的子孙。前文叙述过的宗喀巴的乡亲们饲喂的年猪猪头,并非由于味不鲜美后,狼将它们埋进粪土堆后进行了销、埋脏处理,实在是狼对子孙的一番良苦用心。若到来年夏秋季节,猪头仍在,准会有狼前来取猪头,好让儿孙们本领出众。狼不懂得肉体自然腐烂的知识。狼在夏秋季节袭击猎物,一般会选择无犄角的动物进行攻击,无论马、牛、羊、兔,毙其性命后,茹食身躯,再取头去训练狼仔。母狼将头衔到狼窝,血腥气自然引诱小狼争食,母狼衔头奔突,直到山巅,小狼们都紧随其后,等小狼们都到山巅。母狼以脖子之力朝山坡狠劲地甩出“圆头”,让小狼们追捕加速落去的动物头。

狼明白:在陡峭的下坡甩出畜头后,不但滚动,而且弹高,速度越来越快,对小狼们来说,它们首先得在陡峭的下坡路上平衡身体,其次才可能捕捉到又滚又弹的动物头颅,逼迫它们进行一些追、奔、跳、捕方面的基本功训练。最有希望得到动物头颅的小狼快捕到目标时,母狼故意抢去,等到大伙到来之后诱使它们进行完全本能化的争食抢食欲望,使它们终不能获;然后再拼命向山巅衔头奔去,小狼们又如故追赶,到山巅后又狠劲甩出“圆头”,让小狼们重复上一次的闪、转、腾、挪、赴、跳、勾、抱、咬。这种训练进行到直到小狼们机敏地准确无误地捕逮住动物的“圆头”之后,才让它们下口撕食,一享腥膻。这种训练直接给小狼们认识了多种可食的野生动物或畜类,同时,被母狼吃劲躯又剩头时的尸痕,往往是颌下血肉,这样,无形中母狼告诉了袭击猎物时应选的直接有效的攻击点。对狼来说,它们长到成年能猎杀食物时,无论下口吸血还是毙命食肉它们总是最先攻击动物脖子,原来它们自狼窝作崽时代就在母狼的帮助——诱使——下将生存之道烂熟于心了。动物“圆头”被原来从尸身上咬下时留出的颌下血肉的作用提供了血腥气、最佳攻击点、而被允许茹食



时的小狼们都一般地从血腥气最浓、骨、肉、血最露的地方下口嘶咬，这种诱使很快就让小狼们明白如何尽快地获得果腹之物；从没植毛的动物身体部分下口在最快的时间内可以吃到最多的肉。这种暗示使狼在后来的单独捕食活动中，自脖颈咬毙猎物后，不直接从脖颈皮厚处撕食猎物，而是选择动物的后阴、四腋的皮薄近肉处进行撕吃。狼的这种进食效率观念相反于人们剥它们的皮——从口始，而是从后阴始。破体以后抽肠吸脏，很少遗血，是因为在儿时训练时接受的就是下口即食的“狼吞”之法。在夏秋羊肥季节山羊被袭击时，咬毙性命后，破后阴而食，吃着吃着从后阴处将山羊皮剥皮一个翻过去了的皮子朝外、毛朝里的皮囊的原因是狼一生都在谨遵母训。看来，它们的许多本能地攻击能力，在山坡追头时代就已经被母亲们很优秀地诱显出来了。

鉴于以上，狼在面对可袭击动物时一般首选为无犄角的动物。但是有犄角的牦牛和无犄角的人被它们的猎踪追觅时，人虽然无犄角又非常圆，但狼不会选择人，因为：人脸无毛。这个世界上脸上无毛的动物它们自幼时很少——可以说根本没有——照过面，所以狼疑惧骇怕。人脸令狼恐惧。在人少兽多的过去，狼也仍偶然地袭击人，为了生存拼命断人呼吸后的第一件事总体把锐利的狼爪放在人头顶上，猛使劲先把人的头皮扒下来盖住那张令它恐惧的人脸之后，再如法撕食，所以人被袭击的地方耗洒的血迹多一些，而其动物被攻击时，下口即吸血，毙命后破阴而食，“狼吞”一番后，几乎不遗洒掉多少血液。这是青藏灰狼生存本能及本能诱显方面的生命习性认读，它们喜欢干净利索地获得自己的食物，对于活剥皮之类的东西，它们无法想象。人如是常言说的“三岁看大，七岁看老”的话，对于狼的性格维持而言，可以说：巢中观一生。

对于狼的身体结构的认识，经过一代代的青藏牧人的处狼经验的累加，青藏牧人得出了“铜头、铁脖子，腰里挨不住一柳条”的身体及体力整合特点，于是在危险之中与狼遭际时，人们总是像蛇打七寸一样地狼击腰身。这种生命认读的





获得,使人们明白,虽然狼犬同科,但它们的体质有着极大的不同,乃至差异。藏獒被青藏牧人豢养后躯体和肢体呈现出均匀发育的特质,但是青藏灰狼却前肢和胸肩偏正地加强发育,而后肢与腹则表现出肢体细长而腹部收敛的基本格式。这种体格特征造成了常规爆发力重心前倾的特征,利用奔跑,捕捉和前后肢默契地完成二次弹跳的蹦跳。同时,首、颈、肩、前肢的超强发育,使青藏灰狼的攻击行为力度地连贯起来,在瞬间暴发的攻击行为中口、颈、肩及前肢的力量矢量地集中于牙齿和脖颈,使所捕猎物很少能逃脱,并且往往能够一次袭击成功,对于青藏灰狼而言,这种体质特征,还使它在成功地袭击猎物后的身体位移方面有着他物不及的优势。青藏灰狼像前文中叙述的咬耳掬猪式的转移猎物到它认为安全地带的情形,在袭击猎物及远运输猎物方面广有用场。偷袭中转移猎物脱离不利环境——如避开人类常规行迹,克服其他肉食动物的争食;同时在幼育狼崽时期搬运中型、大型猎物尸身时,它们同样需要咬掬整合的负荷方式,一方面持衡,一方面运送,这二者在牙、首、颈、肩、前肢的着力发育的体质特征下,一般会很好地被整合成一个咬与掬的完整行为。

这在青藏牧人的生命认读实验中也有所表达。如,人与狼在狭路相逢状态下的行为反应。故事中的狼吃人是虚假的,除了紫狼事件似的偶然情况下,狼一般不会主动袭击人。青藏灰狼其实惧怕人类,在草原上放牧,一里外看见狼之后,大喝几声,青藏灰狼便假装没听见似的犬行百来以示不怕,然后突奔逃蹿而去。青藏灰狼攻击人的常规情形只有两种可能遭遇:与人狭路相逢或有狐狸帮忙。与人狭路相逢,或山垭或峻岭夹道,双方视域被障之时,青藏灰狼与人不期而遇时,它首先总是骇疑地看着人自己后退。后退时无物触尾,青藏灰狼在不分神地退出许远后便立刻调头奔命;有物碰尾,哪怕是一丛草秧,狼便认为无法回避,转退为进,并戮力伤人,毙人。这种情形中人对付狼,在狼后退时,适度前行,前贴崖面或荆植减少被攻击空间,这时狼马上明白了它的袭击或说



反击成功的可能性就不大了,几乎没有。

狭路相逢中青藏灰狼遇人而退的情形说明着狼对自己体格有着清醒的认识。因为它明白自己的腰腹段是体格弱点所系,不但缺乏力量感而且是人们也发现了的它的受袭击要害之处,所以它在狭路相逢中与人遭遇时往往会不分神地看着人自己后退。而在狼狈“为奸”的印象中,狼和“狈”由于年代久远的成语流传已发生了词义的畸变,在今天的人们看来是“坏人间的相互勾结”之意。但是,假如说,辞书猜测中“传说中的动物”“狈”实际上是古人们对狐狸的称谓,或说“狈”是狐狸的古称的话,那么狼狈为奸之说则应该有生命认读方面的新思考,所谓的狼狈“为奸”,所指并不是勾结陷害,而是狼和“狈”联合逃命的一种行为状摹。辞书中还往往提及狈是与狼同类的野兽,前腿极短,行动时要趴在狼身上,没有狼就不能行动。对于一种生命的状写至于如此,是违反所有的生命都或多或少地拥有的主体性的,可能是该“狈”前肢较短,后肢较长,没有狼的配合的话,就很难成功地脱险,并不是没有狼就不能行动。

在青藏高原上,青藏灰狼和红狐(沙狐)就如“狼狈为奸”般地合作得特别默契,使人怀疑“狈”应该就是狐狸的古称。狼狐相加的情形在平野或自由空间较大的地方容易发生,狼和狐狸在一起,会像朋友般迎人而来。也许还带着微笑。这种情形下,人若麻痹或主动攻击,必遭虞无疑。它们是两上主体力量,人却只有一个,而且身体的四周空间都可能是它们要利用的攻击空间,人在这时主动止步、静待讯息,便意味着开始走向胜利了。迎来的朋友似的狼、狐也会止步,它们开始犯迷惑了。狼、狐天生多疑,本能地喜欢寻找他类生命的弱点,但它们却对最大的生命弱点静待却无法理解。世界上还会有主动等死生命吗?但是当它们把人的静待看作攻击伪装行径后,立即会采取及“伪装”措施:奔跳骚扰。假如在狼、狐的联合骚扰中人若左右顾盼时,狐狸会立即分泌尿液,浇潦在针毫刺指的狼尾上,狼围绕人骚扰性地假装攻击,逼迫人左右注意,然后伺机将狐狸尿液甩洒进人的眼睛,再进行攻击。



当狼把狐狸尿液甩洒进人眼后,这个人基本上已经是半个死人了,因为狐狸尿液对人眼的刺激特烈,使人睁不开眼睛。狐狸浇尿于狼尾时,看起来是在“狼狈为奸”。对这种狼狐“为奸”的生命认读方面的克服得益于一位夭折的青年经师,而前者——狭路相逢——处理法则青藏牧人的常决。

这位青年经师,广读西海藏区能见到的经书,勒志佛门,到郭美撒恰地方一座叫瓦里恭山的山中一条叫清水沟的山谷去静修。那儿的夏季既开满野花,谷底又有未融的上年积冰;那儿还有著名的传说,说已故的前辈大德,与同行异品斗法,一口气吹起十万石头,人们说清水沟的青麻石滩上的乱石就是,因此清水沟得名“多慕纳卡”。在这个神奇的去处,青年经师走过多慕纳卡不久,便遇上了可怜兮兮抵唇而来的狼和狐。青年经师想起舍身饲虎的佛本生故事式美德,看着抵唇而来的狼和狐狸可怜,便想在清水沟里舍身饲兽,于是他席地静坐,闭目待吃,自诵指路经,准备西归涅槃。可是狼和狐不但没有吃他,连尾浇尿液、跳踉骚扰都没有,不知道青年经师默诵了多少祷经后,它们俩悻悻而去。青年经师大为困惑,岂有送他不吃之理?难道我六道之中罪孽太深,连狼、狐都不肯吃我?带着自惭形秽的神情,青年经师把故事讲给瓦里恭、龙采等地的人后说:

“它们没有吃我的肉。”

人们颂扬青年经师的懿德佛光之后不久终于参同青藏牧人畜牧劳动中的生命认读所出的生命智慧,得出了人单独在平野对付狼加狐的智慧方法:闭目养神法,即多慕纳卡法。青年经师无意有心间带给郭美散恰人的处狼智慧不知保护了多少男儿女杰。不幸的是,青年经师修法未果便染罕病西去涅槃,让遇狼、狐而存身之人每每感念坠泪。郭美撒恰地方上生活的人们一代一代地传播着青年经师的多慕纳卡佛门悲剧,悲怆缅怀那个带来了存身智慧又夭折六道的佚名青年经师。惯听长风。

从此以后,人们懂得了在平野处遇狼、狐迎来时的存身大法:闭目养神。而在平野地方,多个骑马的牧人,看到狐、狼



同处时,他们就会驰马追扰,主要是要看看狼狈为奸式的闹剧后,夺其生命剥皮充灰以资物用。这时狼和狐就必须狼狈“为奸”了,狼处前方,狐处后方,很快狐狸将前爪搭于狼臀之上,使自己的后肢与狼的后肢的行为率动趋于一致,狼有力的前肢配合上来自狐狸的第二双后肢之后,六肢 2:4 地协调一致起来时,逃命速度在狼狐“为奸”状态下提高了不知多少倍。其实它们什么事情也没有,逃命要紧。狐狸似乎也懂得狼的体格局限和自己的前肢短后肢长的与狼恰恰相反的体格局限,甚至它们是相互理解并知道如何克服困难出奇制胜的生命兄弟。看来懂得生态型互依生存的道理的生命,在青藏高原上并不仅仅地只有牧人,还有狼和狐这些犹疑又聪慧的生命,理解自己和别的生命的缺陷,并懂得优化配合。青藏牧人很少在生命认读中将这类配合粗写并道德化地叙述为“狼狐为奸”,而是称平野中人在狼、狐中处险或狼、狐在人们面前处险时的情形为“野狐加狼”,强调生命的个体性,并给出生命默契方面的某种认同。

青藏灰狼相关于青藏牧人的畜牧空间地生存在青藏高原上。它们有着良好的空间感和方向智能,并知道团伙地协作利用自己和空间方位而形成一种袭击畜类的成功前提。这在漫长的人、狼尴尬史上,常有表达。狼的空间感和方向智能在报复人类时表现得更为杰出。在常规的报复人类的行为中,它们非常实用主义地把精力放在袭击畜类上,而不直接地针对人。这种情形下,更多地喜欢接触畜类中的羊群,并大多选择夜间行动。青藏灰狼往往三、五成伙,主动占领有用空间后,通过袭击围堵将被攻击的牛、羊群逼上青藏灰狼规定好了的死亡之路。郭美撒恰的霍里霍地方,直到二十世纪八十年代仍有狼群赶羊的事发生。

三五成伙的狼,精壮多智凶悍者在黄昏跳圈驱羊。在狼帮认为有利的地形的反向道路上有配合的狼潜伏或拍尾警告:此处有我。所有的狼在下路攻击时,总先用尾巴拍响地面,所有的牧人和畜类都知道狼的这种老爷派态。仔细观察时,藏獒在吠声警告或挣链嘶叫时,攻击性的情绪中也有摇



尾的潜行为,对人亲近时也有。见到狼在蹲路拍尾,畜群自然响鼻连天地奔上狼为它们规定的死亡之路,蹄音如过雷。畜群踏上被规定的死亡之路之后,两只狼边嘶咬后进畜类,边驱赶它们,疯狂报复,它们不用担心前方,前方有狼帮同伙等在那儿,它们以同样的方式,会把畜类最终送进死亡地带:把畜类群落地驱进选定的自然陷阱——雨水淌塌的大型半封闭坑区等,或坠崖绝路等。在这种报复人类的袭击畜类行为中,狼帮只吮血,不食肉,意在尽量多地咬毙畜类;大面积地咬死畜只,使其尸横遍野。

狼能帮伙地规定攻击对象的死亡之路,人们总是在事后通过畜牧踪迹学知识方面来了解狼的空间感和方向智能。这是人力无法控制的,最后人们选择了狼的舅舅藏獒来处理这种局面,结果比较理想,因为藏獒不但了解狼的空间感和方向智能,而且参与了复仇计划似的非常明白狼的阴谋。狼群的报复行径在人和藏獒们的密切配合下,往往被成功粉碎。狼在生存空间的智性利用方面同样有着良好的表现,它从青藏灰狼特有的与人客气地共同遵守的善邻信用中可以看出。青藏牧人都知道,狼在择地选穴时一般会主动选择离人类较远的地方,但这个世界上处处都有人类的影迹。在这种无可奈何中狼有时选择生育后代的空间时会与牧人的生存空间密切相关。青藏畜牧史中有了季节放牧制度后,草场被有规律地周期性利用。一般牧人的观念中冬季牧场被视作定居点,终年相对气温较温良,地势也较低;而夏、秋季牧场多在终年相对气温较寒冷的高地上,这种地方的草植一般会使畜类先长精肉后起膘。牧业中人,一般都懂得哪山水草宜长肉,哪儿水草易起膘,他们对草植生命也有着良好的认读。民约中离开冬季牧场赴夏季牧场的行为被称之为放“杂切”。放杂切的意思是说任何畜类再不进入冬季牧场半步。在夏、秋季节里让冬季牧场中的草长好、长饱、长实。没有了人、畜的冬季牧场是夏、秋季节最安静的所在。青藏灰狼发现了青藏牧人创立的季节放牧制度带来的空间意义,所以它们把牧人的冬季牧场当作了自己的生育空间。没有了人畜的冬季牧场,



在夏季里百草茂盛,所有的草食动物也明白了这点,所以它们也更多地趋向牧人的冬季牧场的安静氛围去“剽窃”肥草嫩尖,这对狼来说又是生存资源的良好补给,它们果腹无忧。这时在雨夜甚至会把爪迹留在牧民的冬季小屋四近,非常安心。无形中,当青藏灰狼发现并利用了 this 安静的生育空间时,它们同时通过捕食大量的野生草食动物保护了牧人的冬季牧场上的草情持优。青藏牧人非常明白这点。青藏灰狼与人如此地更换着生存空间,与人同时持有一个生存故乡。有的狼,到冬季时仍使用着自己的巢穴,真正与人同时空相邻。但牧人都知道那不会有危险,牧人们即使把小羊羔或不立婴儿放在狼窝附近,隔夜都不会有危险,越近越没有危险。别的食肉兽也无法伤害到这些相关人类的幼小生命。毗邻之狼总是翻山越岭地去找食物,从不有碍睦邻,狼与人如此相安,是胜过远亲的近邻。

在时光中,青藏牧人慢慢发现了相邻之狼从不进犯人畜,而这时若有冒犯之狼,一定是从另外的较远的地方冒犯牧人的生存空间和与牧人相邻的狼的生存空间的其他狼只。牧人愤慨这种事,其实与牧人相邻而生的狼更在乎这种事情,它会以自己的方式给犯境的同类一点颜色或它意想不到的麻烦。因为来犯之狼的行为实际上是挑拨是非的政治掮客的行径,这种行径有碍习惯了的狼和牧人之间的睦邻信用。青藏灰狼的这种睦邻信用,在牧人的牧畜被犯时的踪迹学鉴别中仔细的牧人马上可以判断出来坏事不是邻居所为。但是,人若骚扰相邻狼穴,尤其在生育季节,那么灰狼就会没日没夜、没时没刻地关心人——狼总能知道骚扰者,似乎心有灵犀。它嗅寻气息为线索,在人休息时惊扰,在人眼皮底下袭击人们和牛、羊。并在人必经的地方如背水小路上夜夜为人留下碗口大小的爪迹。就是这样。

假如上文中所述的紫狼事件的开端处,那个年青牧人仔细一点,也不会有两只疯狂复仇的狼扰得四邻不安,社区不宁了。在生存空间方面,狼有着严谨的睦邻信用,又峙对真实;善报复,又懂得相安无事。时光中郭美撒恰的人和狼都很



客气。相邻这是人、狼相处史上,经过残酷的斗争之后,人和狼这两种都懂规矩和复仇的生命为了生存才建立起来的睦邻信用。狼、青藏灰狼,自从人们驯化豢养了雪狮为藏獒之后,它就一直在人们心中是人畜兽害的核心标帜,但时光中它和人都改变了许多,也都规矩了许多。虽然和平解放后的青藏高原上出现上步枪时代后,青藏灰狼在关于牧人猎狼的政治鼓励下有了一个噩梦时代,几乎绝灭。但是青藏牧人马上明白过来了,捕猎狼狐过甚时,草原灰兔大批繁殖起来后,虽然它们既不食人又不吃畜,可它们大量地享受牧草,而这会使牧人陷入绝对的绝境之中的,所以,不是为了教训一下或报复一下作祟之狼,一般不再捣窝猎狼了。青藏牧人也终于懂得了常规兽害观念应该革新、深化,高原灰兔同样是可能使人畜生存危厄的兽害,而灰狼在野生觅食活动中同样是人类的生命兄弟,正如青藏灰狼和高原赤狐、沙狐是生命兄弟一样。

就狼的个体性生命认读而言,还有许多内容,如本体生存。这时人们可以看出这个生命的悲凉来。在青藏草原上生活得时间长了,人们有时会看到,有的时候一些狼狂怒地在畜群中来回奔突,它并不能下口伤畜,越奔突越不能。这时,人们就开心地追打不能下口伤羊的狼。狼不能张口害畜,青藏牧人们认为它想吃畜但是没有得到山神爷的许可,不能下口攻击是因为狼口被山神爷锁住了,因此在青藏畜牧术语中,把狼不能开口害畜的现象称之为狼“锁口”。但青藏牧人对这个充满神性的概念“锁口”的解释或说生命认读却致为恰当。锁口,并非他锁,而往往是狼自锁。自锁现象相关于狼的无昼夜饥饿和充饥狂想。越饥饿,它就要越拼命地寻找食物。最终它发现也许食物早在口中了,并且腥膻鲜美,也就紧紧地咬住了联想中的美食,不愿松口,怕它会遗失掉。生理——心理上,那是由于遭遇——不能获食——而愈加向往食物的本能,使狼在突然有满目肥羊直陈口前时,口腔筋肉突然痉挛而不能自抑,即锁口。

没有人类中的任何一个生命像狼那样多地遭遇过锁口





悲烈。这是狼挨饿——不仅仅是挨饿——到了极限的标志。其实，狼在饥饿开始到锁口的遭际发生之间还有一件令常人无法想象的抗拒饥饿的可怜方式。狼在长时间不能获食时，就开始经受饥渴的煎熬了，身体乏力。但又不能不远距离地奔跑，去寻求获食机会；但这样地经过五六天又不能获食。这时，乏力之躯已不能很好地心力结合了，饥腹瘪垂，在奔跑中松松垮垮，影响狼的觅食行为和方向掌握，这会儿，它必须停下来，寻风向长嚎，声声断断，凄厉凶怨。这种狼在远处的山巅上迎风长嚎的现象，经过青藏牧人的长期生命认读，在今天已经有了畜牧术语语义维度上的叙事给出：吸风。吸风胀腹，最主要的目的是为了不让干瘪松垂的肚皮影响下它的行进速率和位移方向的把握，其次使腹垂受风胀起平衡尽量原始的体格结构，使自己有一点生理信心；最后腹垂充胀后，它有了心理充饥感，而这是它在以后的时日中又长时间不能获食时又遇到太多的食物在眼前而“锁口”的真正起因；因为它从吸风开始就进入了关于食物的心理联想。

在青藏牧人的生命认读看来，青藏灰狼的锁口有着这样生理心理整合的生命逻辑：饥饿——吸风——锁口。更准确地是：饥饿——时间——饥饿——吸风——饥饿——时间——食物——锁口。当青藏灰狼不避险山、荒漠、雪原地生存于青藏高原上时，吸风锁口是它们为求生而采取的应急措施和其结果，人类尽可以“易子而食”，那是因为社群前提，但对青藏灰狼来说，它们即便想茹食同类时，不一定有那种社群或说群落条件。看来，青藏灰狼的生存中所具有的险难是人类无法去联想体验的，它实质上是一种极悲凉的生命，它的生存在人、饥饿、心理诸因素的生态或主体的影响下，像铁一样坚硬。吸风锁口是青藏灰狼的生存下限写照。同时，它有着热爱生命及生存的悲壮的本能式的方式。由于这个，青藏牧人才慢慢地联想认同了狼在攻击捕食行为中为什么它的齿牙如锥似钩。这样关于青藏灰狼的生存现实和生态现实方面的生命认读，就可以让人们一睹梗概了，但对青藏牧人来说，对青藏灰狼的生命认读获得理解型的成果时，人的理

解本身就已经极度疲劳了。

人们的心灵需要获得缓释。

这时,青藏牧人们对青藏灰狼的生命认读,由认知性认读,走向了联想认读。这一走,使青藏灰狼深深地走进了青藏牧人的心灵深处——走进了青藏梦文化。

时光。

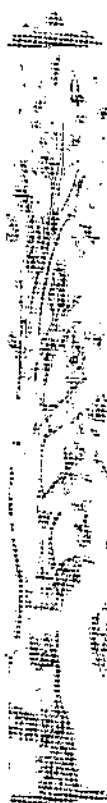
生命。

青藏灰狼终于欠肩犬行地走进了青藏牧人的心灵生活。在青藏牧人的梦文化中,狼是一种多面的象征物。狼在梦中跨处峰巅或逡巡山梁,高远自如,行止大气时,牧人们在次日心情便会非常快乐,那只昨晚虚无地行止于自己熟悉或不熟悉的峰巅山梁上的狼是山神土主的化身。遇作此种梦的牧人,大部分会心灵平静激越、表情吉祥愉快地在黎明时分去自己的居点的靠山主峰上煨一丛桑烟,烟烟雾雾地打点有情山神土主。好梦一般不对外家人讲,讲了消福;顺缭绕的桑烟放飞禄马(隆达),好心情便在山巅飘如雪花。狼在梦中离人近,甚至——进家人户、徘徊、浪荡,那么,那只昨晚虚无地在近处游荡或进家人室的狼是梦者的不大有胜利信心的敌人。次日起身,先说梦,以期遇到消解款语,是一种圆梦方式。

在郭美撒恰人中的宁玛派(红教)中有一种禳解意义的宗教实践,而法器多牧区特征。经师用来镇邪压煞的著名法宝叫“坤乾绳”。著名的坤乾绳便是用被狼袭击,倒地又未毙命的羊脖子上扯下的羊毛拧制的。制成后裹以布皮勒为环形,即为坤乾绳。在牧人中的这种本教奥义和佛教密术无法严格分开的萨满心理中狼又有着宗教典仪的因素意义。狼对邪祟同样有镇袭力量。此时,狼已经通过青藏牧人们对狼的不断认读、体悟、接受、象征利用,走到了人心的不浅处。

人们——青藏牧人们——在批评那些狡猾撒奸、游走不实的青年人时,总会说:“啊!年青的朋友,你在拾狼粪吗?”现代草原狼少,狼类更少,人们找它不易,找起来总像在游手好闲。青藏牧人们讥讽那些虚浮不实的无聊青年时还会总以这样的问题发问:“啊!年青的朋友,狼粪是药吗?”此刻,青藏灰



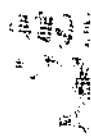
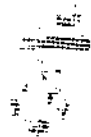


狼在人们中间已经走进了生活常识和思维取譬,构成了语言的草原性元语义。这就是天地人心当中的青藏灰狼。

另外,青藏牧人在草原上不见狼影时认识到狼去何方的本领来源于天空大地间的生命智慧的新获得方式:生命相候。在多鹰的草原上,有鹰成群地同方向翱翔时,说明地上也将有成群、成伙或单独的狼在跟鹰持同方向狂奔突进。因为狼在今天已经像物候学家们把握物相变异与气候、地质变易间的关系一样,它们已经了解了鹰有千里见滴血的杰出视力,并懂得其情态,立刻可以判断出鹰群飞趋的方向上必有血腐食物可争,故取同一个方向突奔赴食。狼在时间中有了自己的生命认读智慧,它也是生命认读者。

人在时间中终于懂得夏日鹰群的意义时,在平时放牧过程中对鹰群的情态也在进行着仔细的认读,这样青藏牧人们不但可以获得狼情,还可以利用鹰的成群飞趋或群落盘旋来找到坠崖或落入窟窿的畜只、畜尸。人的生命认读和狼的生命认读一样,有了生命认读的生态视野或说人们以生态物候认读超越升华了生命认读。由此,草原,那个美丽的去处,人有了感悟生命的智慧之后,才可能有美丽的心情,安全的生存,天地山川与共语的生活;同时,心灵中才会潮汐着草原那充满话语的无音激情;甚至,真实地看见牧人与朴实如牧人的神打交道,与朴实如牧人的狼打交道时,几乎充满着人格理解,那儿是草原文化的深处。

在与狼息息相关的生命认读中通过物候认知来了解狼的状况属间接的生命认读。在青藏牧人通过狼的长期交往,也演生出了一些间接的处狼方式,设疑御狼。虽然说一只狼的才华胜过一位州长的才华,但牧人——青藏牧人——们是一些“放上三年羊给个县长也不要”的人,他们热爱青藏高原,热爱这方草原的美丽、荒凉与激越。单是他们和狼的博弈式的生态交手就有趣而令人激动,也许这些朴实的青藏牧人就喜欢草原那美丽而紧张的生存节奏。这种心态持有的时间长了,牧人的处狼视野也就开阔了许多,以至于到现在,狼只能在人去屋空的冬季里的夏季居点去看看人是怎么活下来



的，它们不敢和青藏牧人正面地形成斗智斗勇的局面。

青藏牧人凭借藏獒、武器、机关使狼处于下风之后，又别致地展开设疑为主的御狼行为，使狼由于它天生多疑的性格而受到行为限制。虽然人们的世俗认定中认为狐狸是狡猾游疑的动物，甚而至于有了“狐疑”这个词，但是狐狸和狼比较那简直是小巫见大巫。长期生存于青藏高原上的牧人们非常了解这点，用机关捕捉一只狐狸比套逮一只狼简直是容易多了。这就说明狼在机警方面、安全识别方面有着狐狸不能相比的智慧。狼在出没的途径上哪怕是发现蛛丝马迹的一点异常也会驻足判断上好半天。狼对人类留下的痕迹和金属气味尤其敏感，青藏牧人发觉了狼的这些心理状态后，多出于护牧夜防性质地在狼经常出没、窥探的道路上故意仿机关手法布下疑阵后，狼踪在很长时间内就会从这个它自己习惯了道路上消逝，一月或月半以后它会再次出现，那时，或许牧人早忘了跟它开的那个疑阵玩笑，但是当牧人们发现狼踪时，去设疑的地方看看，如果及时，还可以看到狼蹲路犹豫的痕迹，可以看出狼在那里蹲路奔尾地怀疑了半天后又折身走掉的清晰踪迹。

牧人如果不动声色地在狼疑之处不要留下返身回走的足迹，而是顺走出疑阵好多远再远离这条山路，狼再次光顾这个设疑处时，仍然怀疑上好长时间后再次离开，还是以折身返回的方式走掉，这时人如果不再留下狼这次走离到第三次走来的时间段上的新印迹，到狼第三次走来时，它稍疑片刻后，凭记忆中人在七八天或十几天前留下的通过时足迹，走过这方早已不是疑阵了的疑阵。狼也懂得自然踪迹学，而且伴随着复杂的心理行为会利用这一点。其次，青藏灰狼对金属有着极为敏感又强烈的怀疑，人们攻击它们时的武器，拖链藏獒的铁链、夹镗、机关、套子上都有金属材料，牧人的藏刀就更不用说了，也许由于长期而残酷的人狼斗争史的经验，使狼对金属材料有一种几乎是本能的疑惧反应，所以，牧人们真的想在某条狼经常出没的山路上杜绝它的交通，以保证放牧安全时，就故意弄些铅丝、铁屑，半隐半显地布放于狼



径,那么,这只经常走惯该路的狼就要另辟蹊径了,而且很少再来。

这样青藏牧人间接的处狼方式就有了上述二种:痕迹布疑和金属设疑。

这种情形当中,人和狼可能到死都不知道相互形象,但是他们之间的这种间接的影响会绝对有效。这里的青藏牧人护牧的情形有些兵不厌诈的味道,但这很管用,因为青藏牧人针对青藏灰狼的阴重怀疑使青藏灰狼由于自己的智慧而屡屡受困。这种设置疑阵而间接处狼的方式使狼与人少一些正面交锋的同时,多了一些彼此的生存安全,算是比较良性的相处方式,不再是残酷与复仇,令人欣慰。

到这里,关于青藏灰狼的生命认读,在青藏牧人的核心兽害的认同下所产生的全部智慧和行为的大概追述就告一段落了。狼和人的万年尴尬也各显其弊利,直到青藏牧人们进入步枪时代,青藏灰狼在直接兽害的表象下的间接生存支持力量的一面才被牧人看清楚,这时由狼数锐减后的草原灰兔的大批繁殖,食草害牧表现出来的。可以说,今天的人哥哥们,对狼弟弟们的看法理智了许多,甚或还有青藏农耕区中的人们农闲偷猎时,出于狼皮的商业价值而猎杀青藏灰狼时,青藏牧人们会对他们提出劝告,甚至冷枪示警。青藏牧人们非常清楚他们自己的生存越来越有了醒目的生态特质,所以他们非常在乎其他社会的人们对他们赖以生存的自然生态的影响,哪怕是针对常规理念中的核心兽害青藏灰狼的猎杀,他们也很在乎。也许,慢慢地青藏灰狼会有一片属于自己的生存天地。

狼数锐减后的生存劫难中,高原上的狐狸在某种程度上帮了青藏牧人很大的忙,因为只有它们才能高质有效地控制草原野兔的害牧规模,于是那个卑鄙的苟生者高原红狐,现在看起来有了点天使的姿影。

狐狸和青藏牧人的生存空间叠合得更严合,这种事实照应着草原灰兔的生存空间涵盖并超越了人类在青藏高原上的生存空间的事实,所以今天的青藏牧人们对狐狸的道德判



断有了新的变化。青藏牧人们对高原红狐的生命认读的展开则是由来已久的事情了。

狐狸和狼一样同是哺乳类肉食动物，并且同样地喜欢“昼伏夜出”，面部狭长尖锐，耳朵呈三角形，有着发达的嗅觉和听觉，尾巴几乎与躯体等长，而且植毫针指蓬松，总拖在身后，这在狐狸的体质结构平衡整合上来说起到了重要的作用，狐狸的肢体，对称地前肢短小，而后肢曲长，而它蓬松的长尾巴，有助于使它在进入高速奔跑状态下时，掌握方向和平衡身体，它的尾巴美丽而实用。狐狸的身高是体长的 $1/3$ 许，这使它有着机敏的行为能力。狐狸爪趾形制相类似于狼和犬，但不同的是在它那状如梅花花瓣构图的趾爪间隙里有着体毫夹缝一样密植，这说明狐狸不是一种力量型的肉食动物，而是智慧型的动物，在它捕食果腹，以延生存时，不避鲜食腐食。由于体型和力量所决定，但这同时也使高原狐狸有了强大的生存能力。

狐狸在高原上生存时，主要食物来源由捕食草原灰兔、苍鼠、野生鸟类来构成，其次它还可以觅寻腐尸，狼后残渣来补充它的食物来源。在很长的一段时间里，青藏牧人只认为它是一种可怜的跟在狼后求生的兽害，对人畜并没有构成对抗性的危害，于是也就不把狐狸看作是非消灭不可的狼那样的兽类，于是它的生存没有受到灭顶之灾，但由于它的皮革植毫密集，而且色彩美丽，加上它的尾巴是青藏牧人在高寒地带御寒挡风的有力补充，出于物用目的，牧人们也捕杀它，用来当作狐皮帽和狐尾袖统，所以它的生存也就不再是轻松的了。

青藏高原上常见的狐狸有赤狐和沙狐二类，赤狐多生存在草植丰美的山区和平野，沙狐多生存于草植浅生的平原牧场和荒漠地带，这种分类缘于它们的毛色特征的二致：赤狐以毛色红褐为特点，而沙狐毛色灰褐，夏季里毛色极类似于高原灰兔，冬季里灰褐底色上飞漂一层火焰红。赤狐由于毛色艳丽而被青藏牧人所看重，因此猎杀得多一些。沙狐在某个生存空间里由于食物来源问题，而偷袭幼畜、乏畜、病畜



时,牧人们才分出精力进行猎杀。狐狸由于美丽和智慧,而引起了牧人的捕猎兴趣和成功地逃脱了许多次牧人的算计,因而被人们论之以:“狡猾的狐狸”。

由于青藏牧人并没有把狐狸列入兽害之列,所以狐狸和牧人的生存空间叠合得更为严密,在夜晚的人畜栖息地四近和高原农区、半农区半牧区的村落中,在黄昏时分会有它的身影出现,在这种走乡串村行径中运气好了它会得到家禽、干肉、家兔等食物。在青藏牧人所罗列的所有兽害当中,只有狐狸与牧人在生存时空上最为接近,这时青藏牧人和高原狐狸都认可并遵守着事实。在越往后来的时光中,青藏牧人越清醒地认识到,高原狐狸并不是以害畜为主地生存下来的,而更多的是捕食草原灰兔和苍鼠这些野生草食兽害为主地生存着的。灰兔与牧畜争食高原草植,而苍鼠筑洞绵密伤害草根并大量堆出草原上的蘑菇状土堆,当它们大量孳生时,很快地会使一片美丽草原变成荒漠,所以青藏牧人中的枪手——或称为“围手”、“猎手”——们在年暮时分一般会起誓除了青藏灰狼和隼鹰、乌鸦外不再猎杀狐狸一样的“可怜东西”了,对狐狸的这种宽宥,在很早以前的牧人行猎理念中就习成了,但是放牧或赶路的过程中,偶尔遇见狐狸时,诈诈唬唬地骑马追上一程,看看它的奔跑速度和求生本能的展示则是经常性的恶作剧了,小伙子们还会尽量乘马踩灭它,以获得毛皮资用,但是人上中年一般只是仅仅的恶作剧而已。这是高原狐狸一般的栖存状况。

狐狸似乎也明白人们对它们的一般态度,于是在白天绝对远遁,不显踪影,而在夜晚会在人畜栖夜的近处,如谷底等地方,不但出没,还为了争食而打架,咬叫惊扰,使它们在藏獒的追逼威慑下又得逃上好半天的命。儿时和二哥一起放牧,居家的崖下,有泉水,冬日冰封,狐狸们奔水解渴时,还得依靠我们兄弟打出来的冰上泉眼,于是在晚上配完奶,吃完饭时,大概夜十二时许的时间段上经常听见狐狸们在覆雪的冰上叫闹。这时,二哥会不失时机地说:“你去背一桶水回来怎么样?”而我不动声色地黄昏入谷背水,回来后二哥总是非





常高兴地夸奖我“胆量可以！”而我在冰上雪影中除了看见半
 绺狐狸踪迹外，连狐狸毛也没发现，这已是经验了，但是会把
 背绳稍拖上段在地上，据青藏牧人们讲，这种拖绳夜行照样
 可以有效疑退狼类，说明那时人已经是一种处兽生存模式，
 怕与不怕都没用，现在想来二哥是用心良苦的，不但要锻炼
 我的处兽胆色，更重要的是从谷地背上一桶 25 加仑的水要
 经过的是羊肠小道，而人在这种夤夜时分能走山路，白天放
 牧处山就毋庸担心了。难道，青藏牧人由于狐狸和人的生存
 空间叠合严密，还用狐狸来锻炼少年胆色？也许。

在今天的青藏牧人中没见过狐狸和见过狼的青年同样
 不多，这说明着狐狸的生存在“低能”认同下得到了来自牧人
 方面的“支持”。以上是泛泛了解当中的高原狐狸。狐狸由于
 和青藏牧人总是同时空而生，所以更多地出现在故事中，人
 们说青藏高原上阿尼瓦颜山麓中有一只千年狐狸已经修成
 了，远看时是一位含羞怯坐希望结交男青年们般的少女，但
 是它睡着时是一只赤狐，并说，哪个小伙儿有福气感动狐仙
 娶它为妻，只要爱她，她就不会伤害丈夫，病了时爱妻还会从
 口中吐出一粒珍珠，让他在嘴里含一会儿，病就会好的。有一
 次一位狐仙的丈夫含珍珠时，由于和狐妻聊天把珍珠给咽下
 去了，结果可爱的妻子死了，他成了光棍，他不但成了光棍还
 成了类似中国道家中的仙人类的东 西，观察事物阴阳无阻。
 这时，牧人们会警告有幸得配狐仙妻的小伙子们：千万别装
 病偷吃珍珠，有负人心，一辈子能遇到一位狐仙妻子就已经
 太不容易了。这种故事中，人们实际上给了高原狐狸一个同
 赋人格的生命认可，也许这种间接认可中，人们给出着对高
 原狐狸的生命认同、生存认同，这是狐狸对人畜的生态支持
 所决定的，而这样的故事出现就不奇怪了。

对高原狐狸的生命认读，除了在叙述青藏牧人对狼的生
 命认读的部分中，提及过“狐狸加狼”式的对人的合作攻击
 外，还没有更多的印象，但狐狸的生存给出的许多生命智慧
 是许多其他生命不能给青藏牧人的。狐狸的生命本能中就具
 有一种生态智慧或说生态秉赋类的东西，让它有了杰出的种



群生存。

在日常生存中，狐狸也偶尔地偷袭羔羊和乏畜等，对羔羊，狐狸一般都能毙命茹食，对乏畜它就显得力所不及了，成年的乏羊的力气都是它的很多倍，这时，狐狸就以伪装袭击来没完没了地骚扰它，使它不能安静，最后使它精疲力竭地静以待毙，而这时，狐狸可不会像狼一样地先毙命，再茹食肉骨；而是寻机多从乏畜不起卧地时显露的四肢皮肤处下口活吃，精力旺盛的成畜由于身陷自然陷阱等情形下行动受困时狐狸也会寻肢皮活吃，但它们很少撕咬畜类的脖颈和后阴，这说明狐狸是天生的“觅食”畜类者，而不像狼那样对畜类进行正面“捕食”，同时，狐狸的幼昧时期，并没有经历过狼那样严格的攻击训练。对成年畜只而言，本来它们在正常情况下不会受到狐狸的袭击的，作为乏畜、困畜而被狐狸伤害，总有“命不好”般地偶然性。而狐狸得食畜类，主要是牧人的护牧不到位——乏畜不归夜，失畜未得，幼畜管理不严——造成了它们的机会。这种情形发生得很少，但是会偶尔有。这种行为方式使青藏牧人而对撕伤畜类的情景时，总首先自责护牧不果，然后从中体认出狐狸对绝对畜类羊都不会构成正面的威胁。

这是青藏牧人在某种程度上宽宥狐害的事实根源，而这种根源的就里内容就是青藏牧人通过生命认读知道了狐狸害畜不具有主动攻击的意图，而总是某种它们意外的惊喜。狐狸以畜类为食的另一种情形是狼后拣食，这种情形在青藏畜牧史上出现的更为频繁一些。在狼攻击了多只畜类后，享用不完，或被攻击的是大型畜类、兽类而食后所剩，多为狐狸所得。就是在狐狸和狼而攻击畜类的情形下，总是狼膺足后，才给可怜兮兮的狐狸食用狼的残羹的一点儿机会。在狼正在进餐时，狐狸得不到这种待遇。这种狼狐相处的方式中，狐狸好象对狼并没有形成生存压力，争食对手都构不成，这也是狼在平常情形下不猎食狐狸的原因。

这样，狐狸的生存，在对青藏牧人而言和在对青藏灰狼而言时，都是一种不具备正面攻击或生存竞争的生命品类的

生存,这使高原狐狸以弱势的个体生存能量,赢得了生态诸因素中的主要压力人和狼的忽视,而使狐狸的种群生存势力极为庞大,它们似乎在强者林立的青藏生态环境中找到自己种群的生态缝隙,而使它们种群的生存分布极广。狐狸种群仿佛是两个敌对的大国之间的一个中立国家,它不事征伐,自己的人民却有着良好的福利环境。

青藏牧人,并不因狐狸的生态地位的非兽害核心而放过它们,尤其是青年人们,它的艳美的皮毛无论就审美和实用而言都是极抢手的,青藏牧人火红的狐皮帽之多、松软的狐尾袖统之多,都说明着青藏牧人猎杀过的狐狸绝不比青藏灰狼少,但是青藏灰狼在人们的一贯对峙下尤其青藏牧民们拥有过一个步枪时代后,没有了自己的种群优势,而高原狐狸却有这种王国般的种群优势。这不仅仅是“偷生”有术,而且还在不断地补充着高原狐狸的个体生存智慧。狐狸由于和青藏牧人永恒地生存于同一时空中,毗邻极紧,所以,它们对人类痕迹已不具有那种狼被物疑式的心理障碍。高原狐狸不过多地理会青藏牧人的遗物设疑,在人类痕迹信息无所不在的青藏牧场上,它们照样走村串乡而不受困。狐狸由于和青藏牧人的相处史,而使自己对牧人的机关——套子、夹镗、塌石……等等——有着良好的危险判断,而多成功地避免。因此,它们留给青藏牧人一个非常聪明的印象,有时还显露一下险中取利的本领,有经验的狐狸,从牧人设置的机关引子上,取食诱饵而不置身困厄,使青藏牧人不得不为之惊叹。狐狸缘于低攻击力的生存,而使人们对它们持有一定的非兽害核心的宽宥,这使高原狐狸有着狼所不及的接近人类生存的可能,从而与青藏灰狼相比,高原狐狸有着杰出的处人机会和智慧。

青藏牧人和青藏灰狼间进行着残酷的攻击与复仇时,高原狐狸则跟青藏牧人进行着更智性化的接触:捕捉与反捕捉。结果,狐狸种群的生命智慧在不断地提高,它能够人了解狼一样地了解与它生存相关的人的行为和智慧。野生的高原狐狸的生存在复杂的高原自然生态环境中大有科技求生图





存的味道，就是它们不能像人类那样提出并倡导时尚生存，但它们会以本能和生命特性的偏正发展和遗传方式来保持自己种群的生存优势。

狐狸，尤其是生存于高海拔地区的冰天雪地里的狐狸，小的体型和低的御寒能力，使它们将自己的种群的生存扩展到酷寒极地的过程中，对地理与气候的认读能力出人预料地得到了强化、甚至升华。高原狐狸在青藏高原上分布极广地生存着时，它们偏爱复杂地形，如陡山、丘陵、荆棘丛等，一方面，青藏灰兔的生存无所不在，另一方面青藏苍鼠不仅能在平野上筑洞生存，而且在极陡峻的山地中不用筑洞就可以走缝过隙地隐行生存，防鹰和防狐，鼠与兔的生存是高原狐狸生存的基本前提，于是高原狐狸对生存地貌气候的了解在相对温热的生存空间里就开始了。回避崖塌水泛是最起码的要求，所以地理气象智慧的掌握就对高原狐狸来说十分重要了。当它们把自己的种群生存拓展向冰天雪地时，气候体认为主的环境认读就显得必要，相关生存。高原狐狸在青藏冰雪中简直就把自己设计成了火红的风水先生。

狐狸那关于风水先生的美誉是来自在北青藏高原上生存的青藏牧人的。在空蒙迷茫的北青藏高原牧场上，其他畜类已经不再适合生存了，而牦牛由于几乎嗜寒的耐寒品质，喜欢在那样的生存环境中卧冰数星，所以，北青藏高地上大多为放牧牦牛的青藏牧人。这些牧牛的青藏牧人身处“消水结冰”的地带中后，自己的择居恒温实际上是生存攸关的最大课题，虽然他们很早就懂得了选择背风山坳、贴身牦牛而生可成功御寒的基本智慧，但是对一处地方的地理气候方面的综合认读，还无法成功地获得。这时，北部高地上牧放牦牛的青藏牧人的视域中出现了火红的青藏赤狐的姿影和踪迹。它们帮了牧牛人们的大忙。北方的牧牛人通过长时期的在冰国雪原上对青藏赤狐的生命认读，而获得了择地居家的初步安慰后，才慢慢地发展起了他们特有的地望智慧。

北方牧牛人们在日常放牧的活动中，经常在洁白的雪原上发现青藏赤狐那状如梅花的两络爪迹，有时沿山走梁而



去,有时平谷横穿而遗,但有时青藏赤狐会在点峰环立的山间盆地或漫坡陷坳处发现青藏赤狐留下的踪迹阵奇迹。在这些特殊的地方,除了青藏赤狐的来踪去迹外,它们会受鬼使神差一般用自己状如梅花的爪迹勾勒出或方或圆、或正或偏、或大或小的一个轮廓图案。这是怎么回事?青藏牧人在一次次地遇到这种雪野狐踪时,总在向自己和别人发问,近而讨论、体验。结果青藏高原上的北地牧牛人们发现,凡是青藏赤狐在雪山间隙中以踪迹构图而遗的地方,都是在年度气候环境中避风向阳地恒温最佳的地方,因而在青藏牧牛人们自己先堪定一处栖居地之后,发现雪野狐踪图时,又会在雪地上标定范围,移居此处,之后,在他们自己的处雪生存中,让所有的人体验到这种抉择是对的。正由于这种雪野狐踪的地望奇胜,青藏高原上的北地牧牛人们才把火红的狐狸美称为风水先生,仿佛这些遗踪而去的青藏赤狐们是天遣的地望使者。作为生命奇迹,熟谙生存环境的青藏牧牛人们一直利用着这些雪野狐踪带来的栖存福祉,但很少有人去细究它。他们一概的解释是:“狐狸、牲口都比人灵。”所谓“灵”是指感觉、体验、行止等无偏正左右地恰到好处。生存于狐狸种群的生存空间极限地带的青藏赤狐的这种行为的智慧根源一直没有得到符合悠久的历史生命认读史照应的青藏牧人们的较详尽解释,在冰天雪地里狐狸处雪搜食时,大部分地冻死的动物尸体,而自己也面临着可能被冻死的危险。这样,它们不分昼夜地匍匐出没于雪峰连绵之间,沿山而走或穿谷而过时,青藏赤狐只留下或弯或直的两绺雪山梅花,而它们踏踪构图的地方,可能由于生存史上地理气候认读本能发现这是个死亡地带之中的生存环境,所有的野生动物都觉察可以栖身后,在这样的地方搜食的机会也多了?这仅仅是猜测,而青藏赤狐留下的梅迹轮廓,却使青藏北高原上的牧牛人们发现了最佳的栖身地。当这些北地牧牛人们以狐比人灵认同着青藏赤狐的环境认读能力时,他们自己也就经验地获得了关于青藏赤狐的生命认读智慧,并用之于民生。

有了以上的人、狐互读的生态智慧后的青藏牧人与高原



狐狸，十分相关地生存在或优或劣的生存环境中。在这期间，青藏牧人在认读高原狐狸生命的过程中，还发现了一些别的狐狸所具有的智慧 and 相应的生态意义。高原狐狸以胆怯的苟生者的生存形象，为青藏牧人留下了印象后，减少了青藏牧人对狐狸的生态对抗心理，与青藏灰狼相比，狐狸的生存压力就相对小些——或许还可以说小得多，这个世界上所有的动物中，有什么比人类更是另一种生命的巨大阴影呢？

高原狐狸针对人而持有的生态压力的缓释，使它们更多地与人们在青藏高原上的生存保持着空间近距离，这使青藏牧人对它们的生命认读更个体化也更细致一些。在高原狐狸的日常生存中，人们发现了狐狸在时间的生存利用上，一般性地与人分开了，当人们昼牧夜息时，它们选择了昼伏夜出的作息方式，在白天，狐狸寻找向阳背风草植丰厚的小型山坳和坑穴来得到充分的休息，它们犬卧而眠，有时把自己的睡姿暴露在牧人视野中都不知道，这说明这种劳心的兽类，它们需要非常充分的休息，而且绝少青藏灰狼那样机警和犹疑，当狐狸的休息被惊扰时，它们并不因牧人的不期而至而对这种地方像青藏灰狼一样忌讳上好长一段时间，不几天之后它们还会出没于这种曾经令它们失魂落魄的地带。虽然卧眠时很少有过激的反应，但在这种情形下，牧人反而很少能捕捉到它们。也许，它们已经深刻地认读出人这类动物的笨拙才如此宽心。

狐狸在回避牧人机关方面并不像青藏灰狼那样疑惧重重，但很机警，有着很多险中求食的绝招，但它仍会被人所算计，是因为它被人算计的情形在它算计别生命时才更多地发生。夜出巡山走谷时，狐狸主要搜寻草原灰兔并尽力追猎它们。这种情况下，高原之夜激烈而沉默，野兔凭借熟悉的道路地势来躲避高原狐狸的追杀，它们选择较宽较陡的道路，逃生的可能性最大，所以野兔多沿牧人的羊路、牛路在山间逃命，但这种道路上尤其在重要关口处，牧人多设有猎狐机关，巧布肉引，在这种道路上野兔一跳一蹦地突踏而过后，高原狐狸在猎物的逃走现实中很少顾及到人类暗算，往往成为



牧人的猎物,最多的可能是兔走狐困,极少情形下——如没有多个机关等——野兔和狐狸会被双双逮住。这对牧人来说,再好不过了,兔肉、狐皮俱收囊中。正是这种情形,渐渐地提示青藏牧人,高原狐狸伤害幼畜、乏畜、病畜是偶尔为之,而更多的情形下是狐狸反而帮着牧人的忙,当狐狸猎杀掉大量的繁殖力和生存适应力极强的草原灰兔时,无意间保持了牧草的良好长势,为畜进而为人的生存提供了支持。对高原狐狸的这种带有生态含义的生命认读,一直在青藏牧人的生存史上形成印象,这种理性的生命认读进一步使牧人们对狐狸偶尔害畜的现实有了一定的宽容。

青藏赤狐和沙狐,担惊受怕地在人与狼之间建构着自己的生存,但由于它们本身具有的生命智慧,它们的种群比青藏灰狼更好地有了生存优势,高原狐狸似乎对觅得的食物有着天然的隐藏意识,如果狐狸在捕捉到一只野兔而不能茹食掉全部肉骨时,它们对兔尸要进行肢、躯、首为部件的分解,然后进行埋藏处理。它们在埋藏兔肉时非常仔细,会分件分点地分散埋藏,而且对具体的掩埋方式特别讲究。如果是夏季,它们会把分解的兔尸一件件地分别埋在相互距离较远的几处,500m,100m 的距离都会被考虑,而它们择定的地点又十分特殊:高原狐狸会把兔肉选择遮蔽性很强的地点埋藏并精心掩饰。如,青藏高原上分布极广的鼠类动物旱獭喜欢深筑洞穴而生息,当它们筑洞时,会把大量的散土送出洞外而形成一堆堆的虚土堆置在洞口;而高原狐狸会选择这些虚堆把兔肉埋藏起来。

这样,一方面避免了别的肉食动物觅食时的好奇心,旱獭筑洞的虚堆在草原上分布极多,如果别的肉食动物把精力放在觅寻埋藏上而不是猎捕行动上的话,那么它们存活的可能性就会成为问题;另一方面旱獭洞口的虚堆的土粒的构成就是由尖锐的旱獭爪甲蹬下来的,而狐狸同样地爪蹬爪掩后,别的觅食者很难想到那里会有鲜美的兔肉,可以归结为仿生掩藏吧。狐狸选择旱獭洞口的土堆作掩埋处的基本前提旱獭是食草动物,它们对兔肉向无兴趣。但问题不仅仅如此,



高原狐狸由于在强悍的青藏高原上生存,处于肉食动物的弱勢群落之中,它这种仿生掩藏法里还包括本能的安全意识,它也有天敌,鹰隼和饥饿无奈的狼等,在这样的生态前提下,当它第二次光顾此处来取食所藏时,万一有被攻击可能,它可以轻而易举地马上躲进旱獭洞中,而在这种避險行为中天敌无法也不敢闯洞侵犯的。斜伸进地下八、九米或十几米的旱獭洞是极安全的避險处,由于狐狸体形远小于旱獭,它可以直到旱獭巢底的距离当中任意一点自如转身,这样就足以避免使自己两头受敌了,狐狸也捕捉或说企图捕捉旱獭为生,但很多次的经验告诉它们这不是明智之举,多为两败俱伤,狐狸和旱獭之间还是有一种生态距离守恒的。这使狐狸考虑凭旱獭洞处险静观。再说草原上旱獭洞广布时,对于入穴避險的狐狸来说不一定在洞深处有“后顾之忧”或“后顾之忧”。狐狸的这种仿生伪装下的食物贮藏令牧人叫绝,这种行为似乎告诉人们,主动地考虑生存方面的生态战略的生命,在青藏高原上除了人,还有狐狸,在这方面青藏灰狼所作所为远没有高原狐狸那样理智而漂亮,也许在自然界弱勢的栖存环境或状况,会令这种持弱勢的生命产生超凡的智慧。

简直是在青藏高原上“苟且偷生”的狐狸,在紧急避險行为中,会给出含混而神秘的举动,令人难以理解。在半农半牧区或近农区的牧区里生存的狐狸,绝没有把人看成是避人唯恐不及的生命。在这样的环境中自己处在被攻击和威逼状态下时,狐狸在无他计可施时,它就会亡命人家:奔向人们的居住空间,寻找藏身缝隙,使敌人不敢贸然前进,那儿有人那种可怕的生命,还有狗,甚至是藏獒,它们也都是令草原生命胆战心惊的生命品类。就人类而言,除了顶级阴家、冒险家外,在常人遇到生命威胁是很少有狐狸这种闪身险境而求安(?)的举动,但是高原狐狸会有这种冒险的避險行为。它似乎懂得人是真正的危险,无论是自己的,还是敌人的,于是产生出这种令人费解的避險行为。这里有很多种可能,一种是玉石俱焚,人把它和敌人都消灭掉,但是更多的情形是对狐狸形成致命威胁的生命,一般都会避人三舍的,它可以很快地找



到缝隙藏身，到敌退人静时，它会再次亡命原野，因为它也怕人和狗。但是在紧急关头它并不知道人类的生活空间或生活区内有无人在。这种避险行为可以称得上以险避险了，但是出现的机率却很高。人们在新垦的处女地上安家落户的头几年中会遇到很多这样的事，但是人们不愿意在这种情况下攻击狐狸，在人们的处事初始心态中，似乎本能地发现“弱者”和“信任”等心理联想，而给予狐狸一些不作为方式的容许。

在新时代，共和国把所有的人们组织起来，以备共同生活好的时代里，在郭美撒恰地方的临黄河的查那盆地区也开展过垦荒野为田畴的举动。这时，人们团结而心怀善良。麦收季节放假的小孩们或在家帮日常或下田捡麦穗。在一个暑假，人们在临时搭建的帐篷中点一盏煤油灯，围灯置盆吃煮土豆，这时帐外随着一阵兽声乱鸣，一只青藏红狐跃进了帐篷使人们惊惧忘食，半天后才听到“野狐”、“是野狐”的说明，年长者拍一巴掌小伙儿的脖子说：“吃土豆”。让那只狐狸在风箱台道里钻了好久后，人们出帐吆喝，放它走了。老者嘱咐年青人：“不要伤害，狐狸没办法了才这样”。另一次更为惊心动魄的事件是：家猫被狐狸追捕，然后村庄里的游狗追捕狐狸，它们都没有别的办法了，猫为避险躲进了我们的炕洞，狐狸没办法也不知是为猫猫还是为避狗也躲（或追）进了炕洞。家犬狂吠声中游狗退却了，这是当时的我们发现的唯一迹象，但家犬一夜不宁，直到天亮还犹停犹吠，而次晨要煨炕时，才会炕洞里用长柄火锹掏出一只狐尸、一只猫尸。大家不可思议，但解释很快有了：猫被狐追、狐被狗追，它们无计可施，逃进了炕洞，但是它们不知道或忘了炕洞里是长时间煨燃阴火的地方，进去了肢体被烫伤无力出洞了，被烫死。给出这种解释的兄长们早已访踪而来了。在狐狸的这中以险避险的行为中，有太多的东西可以寻找，但它在危机关头逃向最危险的生命——人——的地盘则似乎有着种群弱势生存方面的本能天赋。也可以说这种本能中就有着生态战略或军事智慧，神秘不测。狐狸在生存的生态严峻方面似乎有着别生命没有的智慧。青藏高原上生存的狐狸被一代代的青藏牧



人仔细认读后,得出了上述这些关于狐狸种群和生命个体的生命认读智慧,从而使青藏牧人们在对狐狸的嫌恶、宽宥之余,不得不为它们的生存智慧所折服。

青藏牧人对高原狐狸在猎杀兴趣下与狼相比更有一点宽宥心态的原因,决然不是因为它是某种程度上的可怜兮兮的动物——乃至兽害,而是狐狸睿智的生态存身和灵敏的行为反应,使它对同样机智甚至狡猾的高原灰兔有一种是生态压力的原因,它是兔和鼠的天敌。在青藏高原上的以人类为核心因素的生态分析,人们可以一目了然地明白青藏牧人一定程度上宽宥狐狸这种兽害的深层原因。这时,狼、狐、人、鼠、兔在青藏高原上的生态分布的叠合和出入是非常有趣的事情。青藏牧人今天在青藏高原上的生存空间已经涵盖了除生命禁区和无人区以外的所有地区,或纯牧业、或半农半牧地生存、生活着。某种角度上说,青藏牧人的这种生存分布是生态前提的,从喜欢温热的山羊群的放牧到嗜寒耐冷的牦牛群的分布,就有着源于畜类的生态适应给出的放牧的生态前提。因而青藏牧人的生存是生态性质特别强的一种理念或说行为。在这个前提下,作为青藏牧人历史共识的核心兽害狼——青藏灰狼——和另一类常规兽害高原狐狸的生态适应范围,与人相比有了叠合和超越。

首先,青藏灰狼和高原狐狸的生存分布,在青藏高原上是与牧人叠合的,只是具体的生存领地在牧人的季节放牧制度影响下有了某些规避和来而去、去而來的改变,但是青藏灰狼在生态空间方面超越了人和高原狐狸,它们在无人区和生命禁区的组分区里还有着强悍的生存,而高原狐狸和人就很难出现在那些禁区里。野生的高原灰兔的生存能力极强,它们的生态分布是与青藏灰狼的生态分布都超越于人和高原狐狸的叠合的,十分严密,某种意义上可以说,高原灰兔的生态生存支持了青藏灰狼的基本生态分布和生存空间范围界定,而高原灰兔在青藏高原上的生态环境中对青藏牧人和青藏牧畜而言是另一类兽害,它们用小巧的豁唇虔敬地茹食着青藏高原上的一棵棵小草,但是它强盛的繁殖力使高原

灰兔的生命种群的存在,使青藏牧畜的生存资料草植有了大量的消耗;它虽然不直接袭击牛羊,但是它在与牛羊争夺着青藏植被,当青藏灰狼、豹、高原狐狸们一次杀害掉一只畜或多少只畜是可以算计的,但是高原灰兔大量地消耗掉植被时,则是在取消着畜类——近而是青藏牧人——的生存可能。实质上是能量巨大的生态兽害。

青藏牧人的真正天敌并不是爪牙獠露的几类肉食动物属的兽害,而是高原灰兔。

草原苍鼠和高原灰兔的生存分布和高原灰狼的分布是严格叠合的,苍鼠对于人——青藏牧人——的生态意义是与高原灰兔相似的,不同之处仅在于苍鼠由于其没完没了的筑洞兴趣,破坏着牧草的根须发展,甚至破坏着植被的生存,毁根食籽使物草的生长有了困扰,筑洞耗墒、跑土虚堆又使青藏高原上的植被在每一天、每一个季节都面临着沙化的可能。对于人畜所依的牧草而言它们的生存同样有着极大的压力,上有高原灰兔毁其秧,下有草原苍鼠败其根。这好象才是青藏牧人所面对的生态梗概,而这种生态状况下的生存图的绘摹,才能使人们明白高原狐狸最终被青藏牧人在猎杀取皮前提下在一定程度上宽宥的原因。

青藏高原上,狼、狐、兔、鼠的分布和人、畜的分布基本上是叠合的,具体的生存重叠是狼、兔、鼠是严格叠合的,人、畜、狼、兔、鼠、狼在以人为核心的生态环境中基本叠合的,由于对狼——青藏灰狼——的态度,在青藏牧人来说是核心兽害,在人狼的尴尬史延续到今天时光中,尤其在青藏牧人有了一个步枪时代后,青藏灰狼已种群不再,威风不再地早已不是真实意义上的核心兽害了。这时,兔和鼠合谋的毁秧败根的生态行为,在今天草场单位面积高负荷畜只的情况下,尤其成为了青藏牧人的魔鬼般的兽害。最终地看,在有生态影响力的人、畜、兽的生态叠合的现实中只有一种生存相关图:人、畜、狼、兔、鼠,青藏灰狼虽然还保存种群于青藏高原上,但早已不是畜牧初创意义的青藏灰狼了,俱往矣!

这时,兔和鼠在严格意义上才是青藏牧人的生态忧虑。





虽然在现实中狼和鹰都对兔和鼠有着同样的食物兴趣,但狼的景况和高原狐狸已不能再比了,而鹰更多地以腐食兴趣来补充着自己的生存,这样,高原狐狸灵敏迅捷的行为能力,使高原灰兔和草原苍鼠不得猖狂,而使牧人在青藏高原上现实的生存有了一缕晴好天空。这是青藏牧人全民地变得有高原狐狸般的生存智慧和生态直觉(?)后才会更美丽的可能的好心情的暗示。于是可怜兮兮的美丽的兽害的智慧的高原狐狸与喜好生命认读的青藏牧人的生存依附在“兽害”印象下便有了真正的生命相关性或说生命友谊,虽然青藏牧民依然喜欢戴火红的狐皮帽来御风饰美。

到这里,在兽害认同意义下产生的生命认读方面,青藏牧人有了与紫狼红狐灰兔及苍鼠的关联和品读及关系发生,这里面,包括青藏牧人自己在内的每一类生命都在仔细地品读他们时有了崇高与智慧,暗昧与简陋。只有一如既往地保持下去青藏牧人的生命认读的可贵习惯和美德,明天的青藏天空才会更加晴好。



第六章 青藏生命的趣味认读

153

在青藏牧人的生存史上,他们除了对与自己的生存息息相关的畜类马、牛、羊、犬等进行了深刻的生命认读,还对为自己的生存构成威胁的狐、狼、熊、豹等兽害进行了更为认真的生命认读,使青藏牧人在最终于青藏高原上取得了生态主体地位。这使生命认读这一良好的生存风尚开始泛化,并在泛化中深化,甚至升华。于是在青藏牧民的作息文化生活中出现了诸多关于青藏生命的趣味认读,涉及方面极广,包括族源联想、气象认读、生存提示、生命亲合……等等,这些生命认读的延伸存在是青藏牧人生活中的重要构成部分,甚至是精神构成力量,所以有必要进行泛泛地追述记录,以让人们更准确地理解青藏牧人及其习成的生命认读的文化分量。

相关青藏牧人(包括青藏农人)的族源联想中,有着明显的生命认读思维对它的影响。传说中,藏族的来源是一位罗刹魔女和一只猴子结合而后生出的一个生命品类,而这个生命品类正是藏族的祖先。在祖先联想中的这位罗刹魔女原来住在山间岩石洞中,所以又称之为岩魔女。当她孤寂地生存





中大概因为年龄关系而有了性别孤独,所以她来到猴子成群的树林爱上并争取到一只猴子,岩魔女的灵气智慧加上猴子的勤勉,他们夫妻不但赢得了优异的生存,而且有了夫妻生活,他们还生出六个孩子,并教给他们既优秀于岩魔女又优秀于猴子的生存方式:采食并稼穡,捕猎并畜牧,今天的藏族,就是岩魔女和猴子的六个孩子们的后代。

在人类思想史发展到十八世纪时,关于对人类本身的思考,由于出现了拉马克和达尔文而有了重大进步,并明确地对人类的来龙去脉有了本质的唯物的判断,人类思想史成果和青藏牧人、农人对自己的族源联想有了某种照应,从而使今天的藏学学者、藏文化热爱者和藏族知识分子们认为藏族这种族源联想使藏民族早于十八世纪好多个世纪地持有了唯物而本质的并且是进化论的“民族观”或说人种观、人类观。这种说法比较成立的原因是都强调了人是由猴子变来的。就这种人类背景下的比附而言,并没有错,并且还还为青藏祖先们争得了足够的尊严——相关人类思考的智慧方面的。问题的发现和提出仅仅停留在这个层面上,或许是藏民族越来越不明白什么是藏民族的原因吧。而且从青藏古人思考过自己来源之后所发生的一些事看,后来的人们——包括今天的——在族源问题上越来越多编派和比附,而越来越少仔细地思考。比如,在佛法和种姓被引进之后,开始出现了“天神种姓朗氏”这样的提法等情形上可以明白地看到这种关于人的思考的颓废。还有更精神化的世界源流之说、佛及几大部洲。出现这种关于人的思考的思想史退化倾向,概由于佛教和种姓被僧侣知识分子接受,而僧侣是最不相关生存实践活动,又最相关冥想苦辩活动的知识人群或更确切地说是特殊人群。由于这样的青藏高原上的思想史现实,今天的人们对古老的岩魔女和猴子的人类来源思考,只能比附进化论,而不能尽量还原思维所出的准确情景的做法就可以了解其原委了:由于教法史的存在,人们已经惰于思考生存,——更不用说真实的生存史上。如果人们能够从青藏高原上的人类生存史从回望魔、猴出人说时,他们才能正确而公正地给予祖



先来源说一种真正的尊敬。

这里,就不可避免地出现了生命、生命认读、生存等非常人类本质化的思维方式。其实创演魔、猴之说的古代思想家们绝不像僧侣和今天的比附者们那样虚妄和浅薄,因为他们从自身的生命品质、生存境况及对生命品质的认读方面来在现实中思考人类的来源,而在思想领域里没有表现出一点儿惰性,他们是值得尊敬的,但是这些姑妄者们是应该羞耻的,人类在前进,他们——姑妄者们——的脑子却下野了。其实,那个美好的岩魔女和猴子的关联放在青藏古人牧耕而生的古老历史现实中时,人们就会发现,青藏古人的智慧和真实。他们对人类的来源进行思考时,是以真实的生命为前提的,而不是“天神”和涅槃。那个岩魔女其实并非是佛释意义上的岩魔女,因为她要爱情、生育、采食果腹这种生命的一般真实品质。她和猴子亲近、媾合、生育、一起生活,创造了人类在青藏高原上的生存方式,她不可能是宗教虚妄中的“魔女”,而是对人的特写版。

当年的那些思考人类来源的思索者们,发现人是生命体,而并没有跟人一样能直立行走不生长毫的其他生命,最近似的只有猴子了,所以族源传说中就有了猴子。但猴子不是人,啸聚山林或散奔草地都不是,这时,源于生存需要的生命认读智慧驱使思索者们进行了不背离生命常性的思考:是不是人是什么生命品类的生命个体和猴子发生异生命品类间的生命亲合——主要是性亲合而被生育的后代呢?就像马和驴的性亲合产生出了既非马非驴又似马似驴的新后代骡子;就像黄牛和牦牛的性亲合产生出现既非黄牛非牦牛又似黄牛似牦牛的新的牛种犏牛那样。于是古代的思索者们就开始理性地联想猴子和既非人非猴又似人似猴的什么生命体发生性亲合而有了现实的生命品类:人。古代的思索者们对人的来源的理解是人异品类生命间的性亲合产物,近而由已获得的生命认读智慧进行了由彼及此——由此及彼的联想,除了猴子这类生命外的另一类生命的样子由日常畜牧中的异品类生命体间的媾合有可能产生出新的既相似又区别的



生命品类的智慧,推断那个不被了解的神秘生命一定是极像“现在”的人的样子又有区别的“岩魔女”。异品类生命体在性别前提下的性亲合所产生的新生命品类的变异特质是魔、猴出人说的根据性的原始印象,所以很可能在古代的人类起源的思考者看来,“岩魔女”就是被繁殖变异了的新生命,人的祖代版,神秘而不可称谓,故联想地指称为“岩魔女”。她是一种神秘而极似人的生命品类的标识,而不是佛释噱头中的魔或魔女。这个人类思考中的现实智慧或说知识,及联想理解的发生元、发生枝都是青藏牧人的生命认读史所能提供和给予合理宽容的。在今天拥有了的人类思想史智慧因素看来,异品类生命间的性媾合繁殖变异即便像犏牛优于黄牛和牦牛、骡子优于马和驴的情形一样存在着变异之后的“进化”的话,这种“进化”也不是今天的姑妄的比附者们所支撑的人类思想史上给出的种群进化论意义上的进化。

在这里,他们不但无视古代的人类来源思想家们在青藏生命环境中的高贵努力,也粗暴地对待着人类进化论的元叙事,所以他们只是既没有人类又没有祖先的生命认读的一伙姑妄者,是属于经堂里混卷子的那类发现者。实质上,客观而论,青藏古人提及的岩魔女和猴子结合而生育繁衍了人类的说法,就唯物、本质性而言,在时间前提下比拉马克、达尔文们杰出得多、伟大的多;而且比今天的乏生命认读精神的大部分人类分子——包括那些姑妄的比附者们——来说光荣得多,因为青藏古人不但把人和“岩魔女”厘定为作为原因的生命品类,而且强调了异品类生命间会有的繁殖变异。生命和生命品质及人们对生命的认读关注实质上早已包涵在那个人类起源的美好关联中了,还有什么可多说的,古人所做到的事情中的知识对今天的青藏牧人来说都是不可或缺的智慧,对城市和农耕社会中的人来说更是,他们够杰出的,而我们够可怜的了。

在青藏牧人的生命认读史上,留下来的所有的生命认读的趣味性智慧中,关于人类来源或说关于族源的古老传说中对生命持有的趣味认读属这则最为耐人寻味,可往往被今天



的知识人群或非知识人群在青藏高原上遗弃它,有些偏废家珍的悲哀与缺乏生命感的可怜,再就是现在的比附者们针对古代人类思想家们的一落千丈和“忘我”。现实的智慧的与姑妄的愚蠢的,提示出来仅仅是为了人们知道生命认读,哪怕是青藏生命的趣味认读,是重要的,不容忽视的。

另外的方面是草原上常见的几种动物的有趣认读。

鹰在人们的联想中是最自由的,最勇敢的,“翱翔”又“搏击长空”,但是在青藏牧人的生命认读中的趣味方面,鹰又有着别致的诠释。最使人首先联想到的生命认读是:鹰在草原上,于青藏牧人的眼里,它们是杰出视力的生命象征,人们说“鹰眼千里见滴血”。在漫长的畜牧史上,青藏牧人已经把鹰的生命习性的认读很早就纳入了他们的生命认读,鹰以青藏高原上的鼠、兔、蛇、幼兽为捕食对象,同时它们对遗尸山野的腐尸有着浓厚的兴趣,一些禽类也是它们捕食的食物来源。由于鹰对鼠、兔等动物的天禄兴趣,它们从生态上对青藏牧人来说,给予了一定程度的支持,但同时它们对畜牧也带来了一定的负面影响,它们自高空观察到无人看护的一些特殊的畜群时,就会大胆地袭击它们。如:羔羊和牛犊、马驹的眼睛都是它们感兴趣的。

鹰对付羔羊时,重点选择随成年羊群中的羔羊。羔羊随群只是在一定时间段上哺食母乳,而另外的时间当中就只有玩耍和睡觉了,用于睡觉的时间更多一些。当羔羊们处野情形下选择背风向阳的小空间睡觉时,就往往成了鹰的攻击目标。在山羊羔和绵羊羔之中,被难的大部分是山羊羔,因为山羊羔比绵羊羔更容易乏,而且更喜欢睡觉。鹰在攻击羔羊时极准确又极残忍。当它们从空中选定目标后,争取到最佳距离然后迅速俯冲,锐利的爪甲准确无误地抓定羔羊头部,直接飞升,现实攻击只是俯冲飞升的一刹那,速率高于孩子们在水面上打漂子,但是被捉的羔羊由于没立即死亡,在鹰飞升和飞翔的过程中因为剧烈疼痛而要死命挣扎,羔羊的挣扎,会影响鹰的正常飞行,于是鹰在逮羔羊飞行的过程中一边飞翔,一边会用它的锐喙啄破羔羊的腹部,使花花绿绿的



羔羊肠体和脏器在空中垂成飘弋的线，然后断裂、散乱、落去……这样，羔羊在猛烈挣扎过一阵后就肢体僵直了，鹰也很快消失在人们的视野之外，鹰从捕捉羔羊到使羔羊在空中破腹毙命的行为系列中，除了它的行动的准确无误，在牧人看来更多的是凶狠和残忍。

在鹰类中喜欢袭击羔羊又嗜食幼牛幼马眼睛的鹰是特定的一类，在人的称谓中这类鹰被称之为“刮老鸦”或“狼老刮”，全身乌黑，鸣声难听。这种鹰在经过长期的生命认读之后的牧人眼里是该仇恨的一类飞禽，在许多草原枪手到暮年时分，发誓净手不杀时，会特殊地给听誓之神一个条件：“除了狼和狼老刮之外”，他们至死都不会放过残忍的凶禽。实质上，青藏牧人和这类鹰的生态对立大于生态宽容，因而牧人们报复性地要对这类鹰进行一代代的报复行为。牧人附近有喜欢攻击羔羊的刮老鸦巢时，人们会三五结伙地结绳溜崖寻巢纵火，使它们不得安生。它们一般把猎物完整地带回巢内，再进行嗜食，所以人到巢口时就腐臭难闻，而纵火焚巢之后更是臭气熏天，三五天之内经过鹰巢被焚的地方似乎在那个空气中还能闻到奇怪的恶臭。

儿时假期放牧时，在一个寒假过假期的山区牧场上，亲身经历过山羊羔被狼老刮抓飞及破腹毙命的一幕，所以一直鼓动四邻牧人焚巢报仇，但是年老一点的有经验牧人并不主张立刻进行，而总是说：“慢慢来，得有个时候！”他们给出的提议是对的，在后面的暑假到来又到牧场时，夏季牧场的水路要经过冬季牧场，所以牧人们并没有忘记慢慢来的许诺，而是已经把狼老刮的鹰巢给焚了，那是这类鹰的孵化期，不但焚了巢窠，而且还活逮到三只鹰雏。那次溜绳入巢的是我的堂兄，他说他在鹰巢内看见了我在冬日护牧时被掳去的山羊羔的头。巢内不单是一家牧人畜群中的羔羊而是好几家的。这时少年气盛的我才明白，大人们的看法是对的。

面对青藏牧人对这类鹰的报复行为，鹰也对人展开着延时持久的复仇行为，因为那是山区牧场，人有时难免要走一些巴掌宽——甚至更窄——的蜿蜒蛇径，而这时鹰就会瞅中



机会用强劲的翅膀将人击下悬崖,并不立刻啄食,而是亲人们寻他不着时,待人尸腐臭后再来嗟啄果腹,致使人们尸骨难觅。出现这种人被鹰袭击的情形时,除了目击现场,很难觅尸,故牧人们只是对这种事实疲劳地说一声:“××被鹰打(掉)了!”也就不再觅尸了。从复仇焚巢的叙述中可以看出,这类鹰也像狼一样对畜类和野生动物采取食尸而不用其头的办法,它有着训练幼味的明确意图:雏鹰在不能离巢的生长发育期就认准了什么是它们该攻击的生命,它们在巢内就抓夺啄抢地把它们的天禄烂熟于心了。而青藏牧人也准确地采取了复仇的行为和选定了复仇的时间段——孵化期,以期焚剿灭子地完成复仇,使禽害尽量地减少到最低程度。

这类鹰有着极强的生存适应能力,像唐古拉山那样的高海拔的鸟雀少有的地区,它们照样可以生存,主要原因是那儿有高原灰兔。作为牧人观念中禽害的鹰主要是上述一类,其他的鹰也偶尔啄眼破腹,但不像它们那样自幼就对羔羊牛犊形成了目标印象,所以被青藏牧人宽宥了。

觅食畜尸的青藏鹰类中的另一类鹰就是雕。雕的生命习性中有着腐食天性,其中的一小类还喜欢啄腐肉、咽败骨,所以被牧人称为“骨察”,它们同属于雕类。雕类喜欢在蓝天上慢悠悠地平翼缓飞,只有在远处发现有腐尸可取时,才成群地取同方向飞进的姿态。经过长期的生命认读活动,青藏牧人理解了雕的飞行情态,但牧人不是唯一理解雕的生命,还有青藏灰狼,它们也通过自己的生命认读智慧理解了雕成群地取同方向飞进的意义。这种情况下牧人又懂得了当雕成群齐飞时,地上往往会有单独的狼或成群狼与鹰取同方向奔突,意在与雕类进行争食腐尸,而这对于护牧来说十分重要,这时,青藏牧人的生命认读从个体生命或说品类生命的认读,发展出了对生命的生态认读之后,又从不同生命品类间的关联方面获得了新的生命认读方法:物候认读。

某种意义上鹰类中的雕的存在支持了青藏牧人的护牧工作,于是人们在途径地方看见畜、兽腐尸时,有时也会看见成群的雕因贪食腐肉、骨而过分撑胀,见人来而不能起飞,只



是展翅奔跳的情形；这时人们袭击它们再容易不过了，虽然它们面对牧人时会凶相毕露，但只要有一根小棍或几块石子，它们就在劫难逃了；但是牧人们不会袭击它们的，吓吓它们，看看它们滑稽的奔跳而已。这种兴趣更多的是少年牧人们的，他们觉得太好玩了，简直不像印象中的鹰，而是可笑的怪物。

跟青藏牧人相关更紧一点的鹰类的趣味认读，仅止如此，但这不是全部，在青藏北高原上生存在无人区里的一些鹰，有人区中的鹰类选择绝险山洞，衔木为巢的做法在那里被那儿的鹰放弃了。它们把巢筑在背风向阳并且悬崖上的岩隙或石凹中，高度和险峻远不及上述鹰类，大概地避一下灰狼伤雏就行了。它们筑巢的材料却十分别致，选择一些藏羚角和动物长骨来架编大巢，然后铺草成巢窝，更多的鹰巢是藏羚角筑成的。看来，鹰要在地理和气候、物候环境极为复杂的青藏高原上生存，也要持有不断变革生存方式的基本智慧才有可能保持种群的存在。从这方面看，它们和人类一样懂得哪山哪柴的道理，并且十分聪慧，给人不少生存启示。除了对鹰类的这种认读的趣味性方面外，鹰还深深地走进青藏牧人的心灵生活，让人回味无穷。这时，青藏生命的趣味认读视野里就出现了吉祥白鹰、天葬鹫鹰及猫头鹰的认读理解，并且鹰的死亡方式很可能就是天葬理念的实际支持理念。

吉祥的鹰是最相关牧人日常心情的鹰类，所以它们更经常地被青藏牧人们提及。在青藏高原山沟沟壑之中分布着一户户的散居的牧民，走亲访友得骑马或走上大半天，这种情况下，家庭内部发生不谐或者口角多发时，人们下意识地“邪”、“秽”之气侵袭家宅相联系，所以人事纷繁往往和不祥之气或不洁之运相联系，近而想出了一系列的避邪驱秽的办法，其中之一就是吉祥白鹰。在牧民的观念中人们认为白色的鹰具有镇袭邪恶的意义。由于这种心理观念的传播，在一个家庭中一旦出现父亲像布谷鸟一样在母亲和别的女人之间飞来飞去，而一飞来就拌嘴口角时，孩子们很少想到其他，只希望能翻山越岭找一只白鹰来链养在家里，以促进家庭和



睦。可是青藏高原上虽然鹰类繁多,但要找一只白鹰太困难了,因为白鹰虽然不是没有,但绝不会太多,甚至一个人一生都很难见到两只白鹰。由于这种情形白鹰作为吉祥白鹰存在于人们的观念中,这种观念里同时认为白鹰是众鹰之王,一般不会轻易让人看见。因而总终地看,在青藏牧人的生命印象里吉祥白鹰几乎是一种图腾了,于是家庭不睦而纷争沓来时,吉祥白鹰只是一个美好祈愿而已。出现这种情形的原因可能出于对鹰类生命的认读审美。

鹰在日常的生命认读中,飞翔时,或悠悠盘桓,或平翼滑翔,或迅捷俯冲,或直飞冲天,它是最自在、大气的生命;停栖时,择悬崖而踞,或选绝壁而蹲,引劲奋噪,雄风凌然,它很少栖落在平野里休息或向阳。人们的印象中它们总是处险不惊,浩气荡然。也许正由于这种对青藏鹰类的日常生命认读的审美认同,引出了吉祥白鹰的镇邪幻化意义。吉祥白鹰的风扬传播,实质上曲折地反映着人们对人们觉出的“命运”、“运气”及“邪气”之类的神秘氛围进行了虚拟的与鹰类日常情态的生态关联,近而物以稀为贵地有了吉祥白鹰的基本认同。青藏牧人的生命认读中也因而就含有了精神性的东西。

青藏牧人对青藏鹰类的生命认读中,还产生出了另一个重要印象:干净。鹰活着时大气自如,凌厉无比,死去后就不遗尸骸地让人觉出鹰简直是一种永恒的生命,所以,对这类生命进行精神性认读的结果是,人们有了鹰的生命是高贵、吉祥又纯洁的印象。由于这种相关生命认读的精神联系,在青藏牧人中除了产生了吉祥白鹰的观念,还产生了与鹰相关的避邪物仪:这时精神联系中的青藏鹰类之中又出现了猫头鹰的姿影。只要有三、五年山地牧场生活经历的人们都知道猫头鹰是一种什么样的鹰类生命,它们昼栖夜出,在圈牛星刚刚隐显天际时,它们就开始了重要的生存活动。深山、旷谷、莽林之中,人在夜晚身处其地时,猫头鹰的夜吼嗡嗡,无处不在,回音不绝,使人仿佛处身于一个巨大的梦境之中,初次临境的人们真有点魂魄无着的感觉,从农耕区牵来的驴也会让人们听见它不安的心跳,如反打闷鼓。看来猫头鹰齐声



众吼时,被威慑的不仅仅是新来乍到的人,还有其他生命。

深谷鸱鸺声使人们在夜幕中发现的唯一声众势浩的生命现象,而人们常规的鬼魅观念中,鬼怪们是在夜间徘徊的,所以青藏牧人们相信猫头鹰具有绝对的镇邪意义,近而人们把猫头鹰的爪子从尸体上摘取下来,边架在门楣背后或屋檐椽缝里。青藏牧人们的观念中猫头鹰的爪子和猴毛一样有着不可替代的镇袭意义。虽然在现实中猫头鹰大量地消灭着草原苍鼠支持着青藏牧人的生态生存,而论及猫头鹰时,更多的是神秘的精神联系,猫头鹰在夤夜中吼声不断时,声如洪钟且一发三回,故人们给了它们一个俗名“恒吼”。

在前面提及的青藏鹰类死少遗尸,存多高远的印象,在古老的时候还非宗教地支持过人们对自己亲友的临终关怀。鹰“死不见尸”的情形一直被青藏牧人们所认同,其现实的原因是由鹰杰出的视力所决定的。鹰在平时的飞翔捕猎行动中很少失手,因为它眼力好,而到了苍老时候时,它们的视力,由于长期以来给它们的自信使它们真正地命丧黄泉。在暮老奋飞争食的拼搏过程中,哪一天它们飞过青海湖(措文宝)、纳木错之类的大型水泊湖泽时,长湖浮天使这些老鹰们误以为天在水中,而飞赴湖中,淹溺而死。这是青藏鹰类死亡的主要方式。在平时的鹰兔、鹰蛇斗争中也有小比例的死亡,但是兔破鹰腹或蛇螫鹰身而死的鹰,在人们发现它们的尸骸之前早被肉食动物们发现过了,这种情形加深了青藏牧人指向鹰的“生则大气,死不见尸”的联想。所以,在漫长的时光中人们半骇怕半关怀地处理亲友邻里的尸骸时,想到了饲喂鹰类,而认食人尸的鹰类更多的是鸢鹰。

人们把这种亲友邻里的尸骸被分割而饲喂鸢鹰的方式,称之为天葬。在后来的藏传佛教影响下,藏传佛教临终关怀舆论也介入了天葬,使天葬持有了宗教神圣化的意味,而在今天的人们看来是十分神秘的。其实,鸢鹰绝对不是一知半解的白度母的化身,藏传佛教支持天葬的原因是:肉身腐败,灵魂不灭的轮回观念和寂灭是无的涅槃观念,这与发明天葬的原来的理解只存在着处理尸骸干净程度高这个原则上的



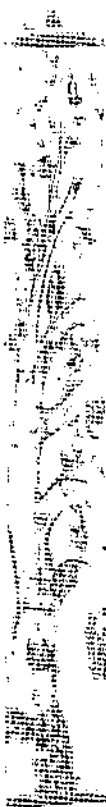
相似性。

现实是,在青藏高原上古代农耕社会中的人们大量地采用土葬方式将相关尸骸掩埋处理着时,青藏畜牧社会中的古人们,处理亲友邻里的尸骸的方法是弃葬,当人亡之后,人们把尸首留在家里,而活着的人们迁往新选的住处,一年半载之后,被遗弃的尸首在禽兽撕食及日光寒风的腐蚀下已不再人样,这样人们回来之后敛收白骨加以焚化扬风而去。这种弃葬在懒惰的人们那里看来,更简洁了,把尸体搭在牦牛背上,随便它在什么地方掉下来,什么地方就是它的弃葬地了。这种处理尸骸的方式虽然简便、节约,但弃葬时人类尸骨的遗存和活着的人们的生存相重叠,白骨无人收时,它严重地影响着人们的精神情绪。

慢慢地人们把亲友邻里的尸骸送到高山或峭梁,去饲喂鹰及兽。严格地说,天葬是一个偏正化了的观念,实际上是一种生态葬。仔细的人们从今天天葬的实际剖尸分解的第一个动作中就可以看出来古人们的用心。无论是过去还是现在的分尸弃野而饲喂禽兽的葬法,第一个动作总是先将尸骸以俯卧状陈放在石头上或地面上,而进行解尸的第一刀往往下在背部——自上而下。实质上这种做法是青藏牧人古已有之的生命认读智慧支持着的:所有的野生肉食动物都怕人脸,讲故事吓人时常提及的青藏灰狼也怕,所以俯爬式陈放尸骸时也有着生命认读原因的。而在尸骸背面刻划一刀是为了让尸首出血腐化,从气味方面也给禽类和兽类一个死亡腐尸的准确信息。青藏古人的这种弃葬方式对今天的天葬仍有着仪式化的影响。狼、鹰等食尸而不用其无角之头,多用来训练幼畜,所以,人们为了消除忌讳——在哪个山坡上人们看见一伙狼在追捕玩弄自己亲友的尸首。后来就采取了用石头砸损尸体之首的做法,这种处理尸首时砸碎头颅的做法为现在的天葬所沿袭,但支持这一做法的智慧根据是古代的青藏牧人的生命认读给出的。

一方面为了出于上述的禽兽怕人脸而使尸骸遗存时间变长,另一方面是为了活着的牧人的生态安全,假如青藏灰





狼吃掉尸骸而把人头作为训练幼畜的最佳材料——人头最圆,不但易滚动,而且易弹高——后,人将会在一代代的青藏灰狼的印象中给狼一个是天禄食物的印象,会受到骚扰乃至伤亡。对鹰隼来说这种食物链关联同样有效。人们可能不大理解后一层意思,但青藏牧人早已把这种生命印象用在生存劳动中了。在羔羊繁殖期对死亡羔羊的处理办法是割掉羊头,剥去羔羊皮,然后才遗尸给狗,只要不让狗吃到羔羊头,散养的狗只和拴养的狗只偶然脱链后就不会伤害羔羊,而只要让这些狗吃到一只羔羊头,它们平时就会偷吃羔羊,牧人只有把这样的狗击毙后方能解除后患。同样的道理,人们由于这种生命认读的智慧和支撑,才在成型的弃葬或天葬方式中,对尸骸划背砸颅,才让鸢鹰或兽类享用肉骨。饲喂禽兽而处理相关尸骸的做法,发展到今天在人们的印象中仅仅是解尸饲鸢了。现实也越来越是秃鸢们来分享人的遗骸,因为青藏灰狼为主的野生食肉动物越来越少了。这时,鸢鹰又成了弃葬——天葬中的核心生命,而藏传佛教宗教舆论秘响旁通地暗认俗世的鸢鹰食尸而飞升,是死去的人们的灵魂升天的阶梯之类的言语,来自内地的骚客们更喜欢毫无根据地认可灵魂飞天及鹰度母的趣味说法。实质上青藏牧人的生命认读智慧所支持的是彻底、干净的处理掉亲友邻里的尸骸,陈放高处而尸背刀划出血是因为牧人明白鹰眼千里见滴血的道理,俯爬状置尸以及砸颅省面是为了让活着的牧人们少一点给其他肉食动物造成自己是它们的天禄的印象。

鹰类生习高飞远离人类,死不见尸是一种对人保持着严格距离的生命,让它们啄去人类尸骸,能最大程度地保持活着的人们的情绪卫生,所以分尸饲鸢就成了最理想的生态葬法,至今为人们所欢迎。客观上弃葬——天葬的演绎路程中可能存在着弃葬——土葬的延伸。但是天寒地冻大半年的高寒牧场上的人们想打制个坟穴都是可想而不可及的事情。林林总总,这种分尸饲鸢的葬法联想枝颇多地存在下来了,而随着人类史上惯有的灵魂关怀的发展。鸢鹰在天葬人群和非天葬人群看来都有了极神秘的文化氛围,而鸢鹰仍是鸢鹰

一任高远地翱翔在青藏蓝天上,仍然死不见尸,它给了青藏牧人的精神世界一个净化——纯化的情绪印象和心理认同。

除了猴、鹰而外,青藏生命的趣味认读方面还有着熊和旱獭这两个重要的生命品类被青藏牧人所认读后的无限趣味。

青藏牧民对熊的生命认读存在于现实和故事之中,都极为一致地同青藏女人联系在一起,给人许多领略了青藏牧人的生命认读之后的深层次精神享受。在现实中,青藏牧民中的男性们对熊有些敬畏之情,而熊对青藏女人有一种近乎美丽的噩梦般的敬畏之情。无论马熊、人熊、狗熊与牧人之间几乎保持着一致有效的双方之间的规避规定,但有时,双方中的一方或由于取胆割掌的猎杀动机或饥饿求生动机,都会在规则之下相互冲撞一番。或优或劣,双方因情势、机智程度而各有伤害。总而言之,在人和熊的冲突中人占上风的时刻相对多一些,所以今天的药材市场上才会有熊掌熊胆待价而贾。

青藏牧人对熊的现实生命认读,一般以猎杀体验的集成和总结为主要知识来源。熊体格健壮、肌腱发达,在它的目的位移行为中,会利用身体的每一优点来达到目的或提高效率,比如熊的肉乎乎的四肢同样有前肢短后肢长的特点,这决定了它在下坡路方面有些吃力,别说兔子、羚这样的高速率位移的生命品类,就是跟人比,它也略逊一筹。面对自己在下坡路上的些微尴尬,它拥有了一种出奇制胜的本领:四肢抱合,使身体缩约成尽量圆的一团,朝坡下滚行,很明显这是古典力学经验中的准加速运动实质的位移方式,从中世纪欧洲经院实验室观念中,脱胎而出的古代、近代的物理学家们认识到物理的重要性和研究价值后,在中世纪之后的岁月里开始研究物体位移规律,直到牛顿时代才系统化地给出一些经典的位移规律方面的科学原理。然而,熊这种有些憨态有些贪婪的生命品类,本能地了解了加速运动和位移效率的关系,并在青藏高原直到今天的生存中都在使用着。熊的这种近乎孩子气的位移效率的提高方法,为它的生存猎食带来了





不少的收获。熊的另一大特点是在熊类同属之间的斗争中会表现出“力拔山兮气盖世”的凛然威风。它们在同类间发生不协时,总有点使对手真正“倒楣”的脾气,把对方的巢穴及掩蔽毁去,使其家不堪家穴不似穴。

它们在建筑巢穴时,像壮士倒拔垂柳那样,将根系发育庞大的荆植丛,以敛袂夹胁,弯背臂控,集中爆发力的使力习惯一墩墩地拔起,像孩子拔萝卜一样地无所谓;而这些被熊习惯地用来筑穴而拔起荆植,如千层荆,让成年牧人执刀而伐,伐下一墩力气够用时至少要花上一天时间。熊是青藏高原上的名副其实的真正的大力士。这种壮举还会体现在它们旱獭发生不协或肉食兴趣突致时猎食旱獭的行为中,熊和旱獭因情绪或兴趣发生不协时,旱獭只能逃入穴中,而这只是临时避险,对熊来说旱獭洞是一种极无济于事的旱獭的避难所。旱獭一入洞,熊马上追至洞口,探臂入穴,用它那旱獭躯体粗细的臂一块一块地掀掉洞上土皮,在天渐寒冷时是熊的膘情和体力最佳的时刻,这时人们运气好了就会看见深山之中熊在一大块一大块地启地皮玩,那实际上是熊在和旱獭较劲,熊臂掀出大土块砸死一头牦牛是足够分量的。对于熊和旱獭来说,它们谁都没有闲着,熊在大块大块毁洞,而旱獭在里面取地心穴方向地拼命筑洞。熊大块掀土目的在于尽量早些逮食旱獭,而旱獭拼命深向筑洞是为了阻止熊大块掀土的可能,越往深处对熊来说力气的使用有效和形体的发挥越受阻,这样旱獭以拼命筑深穴的方式才有可能逃生,最后使熊无功而止;但是被熊掀土追逼时旱獭一般在劫难逃,它的穴与地面的距离不会太大,熊往往会成功得手,使青藏高原上最大的鼠科动物旱獭成为熊的果腹之物。在旱獭脂无氧燃烧的特征被人们发现后人们也仿照熊样破洞捕猎,但前提是在旱獭洞口鼓风追烟地将一种化合物的烟气追入旱獭洞,使它们晕头转向无法筑洞逃生。

熊的大力特征使猎熊者们胆寒三分,熊的厚皮植经年朽毫的形体特质,又使猎熊者们谨慎三分,就是在青藏牧民的步枪时代里,步枪子弹除了击中要害——鼻梁或胸顶——



般都难以奏效。子弹落在老皮朽毫上反而会挑衅性质地激怒熊。熊的这些体质特征使猎熊者们必须有一枪顶事的能耐，不然熊与人之间熟存熟亡就很难在算。这是新式的猎熊法，而古老的猎熊方式不是胜算一枪，而是人、熊游戏中的智慧和胆色，在这方面青藏牧人中的女人们成了熊的煞星。

这种情形得益于勤劳的青藏牧女们的勤劳和熊的获食喜悦这番心情。熊有一个极孩子气的心态，一获得食物就先乐晕过去，因为它的胜过鹰爪的利爪之下在握猎物很难脱逃，所以它们先乐晕一会儿，这种情形更多地跟人双手相握般地捕获时出现，晕醒了之后才下口果腹。熊对人有着这番孩子气的捕食喜悦，说不定抓握住一双牧女的手时它们更乐、更喜悦。这种喜悦被青藏牧女中的一位慌乱而聪明的人给利用了。当熊发现一位勤劳地一边捻线一边护牧的牧女时，它慢腾腾地走过去，去抓牧女的双手，刹那间发现熊只的牧女一紧张把捻成后缠成团的毛线球给熊了，熊以为牧女在获，就先乐晕过去了，而牧女也被吓瘫了。到熊人俱醒时，牧女发现熊的爪甲牢牢地分扣进毛线球，既拽不断毛线又脱不出爪甲，她抽出捻线杆见哪儿打哪儿地准备自卫，第一下刚好打在熊的鼻准部分，没想到的是熊被击毙了，而击毙这类青藏大力士的武器居然是牧女用来捻线的线杆，成人小指粗细，长不足尺三。这个死里逃生的牧女毙熊的事件真实地发生在藏族女人中最美的女人群落分布的地方青海果洛。

这件事启示了古典的猎熊方式。勤劳美丽的果洛姑娘或少妇们只要在护牧时勤劳地捻线，遇熊时就可以面带微笑在送球抽杆击鼻就行了，久而久之，到今天为止，熊不怕硕壮的果洛男子汉，只怕美丽的果洛女人。女人少遭熊害。男人们在过去试过自己会不会和熊握手时把熊乐晕过去，结果同样把熊给乐“死”了。看来熊是不为女人仅仅为人而乐晕的。男人们创造性的办法是双腕套上抗压力足够的铜套、铁套或竹筒裹干牛皮的套子让熊紧紧地抓住套子乐晕过去，再从腕套中蜕出双手，抽刀，以刀背击鼻或锋刃击刺熊的胸顶毫白处——这样解决问题更彻底。这里只要胆色、冷静、干练就够



了。而这种方式是前步枪时代的典型的猎熊方式,属于古典猎熊方式。在古典猎熊方式中最要警惕的是:不要让熊的任何一支爪甲钩住腕肉,那样就意味着猎熊者被熊猎食。追根溯源美丽勤劳的青藏牧女成了熊那美丽而又可怕的噩耗之后,青藏牧人才有了古典的猎熊方式。熊和青藏牧女的传奇际遇,使青藏牧人获得了关于熊的生命认读的更重要细节,从而衍生出了牧人处熊的常规办法,古老的方式中游戏般轻松,又处处存在着死亡威胁。

然而,熊和青藏牧女的传奇并没有完结,这时,故事中青藏牧女和马熊又成了伉俪,并且爱情卓然,结局惨淡,很显然是虚构的故事。但是这个故事中更多地给出的是青藏牧人的生命认读习惯之下的某种形式的生命认同,不然马熊和牧女的爱情故事,不可能在牧人中像今天这样家喻户晓地被人们嗜好讲说。从青藏生命认读的角度看这则故事则可以看出生命认读中的精神性的深深刻意蕴。

马熊和牧女的爱情故事很简单。故事说,一位青藏牧女在深山放牧时,迷失了路,被一只马熊掳去,马熊把牧女背到山洞,没有吃掉她,而只是关在洞中,每天都给她带来食物,他们一起生存着,天长日久马熊和牧女产生了感情,结为夫妻,马熊和牧女彼此取得了信任,马熊把牧女看作自己的同类,当牧女得到马熊的信任后,便可以出入熊穴了。

渐渐地活动的时间长了,牧女便产生了逃跑的念头。经过几次努力后,牧女逃跑的计划得以实现,马熊看到拦阻无望时,从洞中抱出了马熊和牧女的孩子,站在牧女面前,凝视着她,牧女仍然想离开。这时马熊不再阻拦牧女,而是把他们的爱情的果实孩子,活生生地一撕为两半,一半扔给了牧女,一半丢在自己的身边。好象意思是说:牧女要走时,应该把这个孩子中属于她的那一半带走,而属于马熊的一半他将自己留下。故事就这样一个梗概,最后马熊可能径自进到洞中去了,而牧女回到了阔别的父母身边。在青藏牧人丰富的语汇世界里,这则故事是一个极为真实、固执而又凄残的情节链,当由老年牧人娓娓道来时,十分感人,在青藏牧人的故



事叙事中,那只马熊不是熊而是一个男人,人们听来一点儿也不觉得怪诞,倒是为被撕成两半的孩子可怜,至于马熊的所作所为的被评说,被议论则是很低调的。相应于青藏牧人的生命认读,这则故事里存在着太多的联想,可让人们去回味、品读、感悟。

就马熊和牧女的爱情故事而言,实际上它和藏族族源传说或故事是同一母题的。在那里岩魔女和猴子结为夫妻而有了他们的六个孩子;而在这则马熊和牧女的爱情故事中同样是两个不相类属的生命间发生的姻媾生育。不同的地方是在族源故事中岩魔女是个神秘的生命形式或说生命品类,但是在这则故事中马熊则是个现实的生命品类。在不同生命品类之间的性亲合认同或说生命亲合认同,在青藏牧人的生命印象中不是十分奇怪的,犏牛、骡子的诞生暗示着一种现在的生物科学看来已证实了不可能的可能性。这则故事之所以说怪而不怪的原因,熊的一些行为中,有类似于人的行为方式,远远地观察一些熊的相貌跟人有一个“似乎”、“仿佛”。这种生命认读强化着怪异故事的不怪异地被接受的生命认读的联想心理,而这时当一代代的青藏牧人一次次地听下去这个故事时,实际上是认同了这种人与马熊之间的生命亲合。支持这种虚幻的生命亲合的有力基础是同样支持了藏族族源传说的岩魔女和猴子的故事,这两则故事的同一母题无话语是:生命品类间的性亲合为核心的生命亲合。更进一步审视,支持着这二则故事茵茵不枯的东西并不是异品类生命之间的爱情、“婚姻”或说“性苟合”,而是生命及一般生命品性——性——的强烈印象。故事中的逻辑本身给人们是生命亲合衍生了新的生命——马熊和牧女的孩子;而新的生命,这个孩子则支撑了两个不相类属的生命——马熊和牧女——之间的生命亲合关系,使二者处在尽量宽松的人心可通的关系氛围中。新生命定格了不相类属的两个生命体的生命亲合。生命在故事元叙事中被第一次强调。还有一次。这次是更为凄惨的一次。当原来的处在亲合关系或假亲合关系中的一个生命背弃这种亲合氛围时,本来可能不至于殃及作



为原有的生命亲合关系的结果同时是基础的新生命,而故事中却出现了马熊撕裂它和牧女的共同生命延伸——孩子——的情绪,来表达出“这个生命的一半是你的,另一半是我的”的这种智性公平而行为鲁莽的生命理念。这实质上说明着青藏牧人经过长期的生命认读,而集成萃取并升华了的生命亲合理念的一般方式:在生命世界里,每个生命都是鲜活而完整的,每两个生命之间亲合关系是良性的——或说应该是良性的,而每两个独立完整的生命之间的亲合的主动或说有意的解构是残酷的,毁灭性的,对相关的两个生命体而言或因这两个生命亲合关系的持有而诞生的新的生命来说,都是毁灭性的,残酷的。就马熊和牧女的爱情故事而言,当马熊把它和牧女所生的孩子撕成两半,一半扔给牧女,另一半留给自己时,实质上三个生命都已经残缺不全了。有形可赋的生命马熊和牧女都有“一又二分之一”个生命或死亡。一个生命加半个死亡。无形可赋停半分尸的孩子死亡则是半个死亡加一个生命地以无形而赋有人和马熊的共同生命体式。这是源于青藏牧人长期养成的生命认读的故事元叙事的建立模式,是青藏牧人对生命及其亲合的格调认同,极为精神化。

这里,在故事中让人坠泪的情节或说行为是其次的,因为支持这个故事被虚构,被流传,被记忆的文化元叙事是:生命——青藏牧人生命认读观念中的,和对生命亲合的赞许。源于生命认读的泛义生命认同是青藏牧人的畜牧文化的文化逻辑,这点才是马熊和牧女的爱情故事被受众认可的根基,也是故事很感人的成立的元前提。至于讽喻什么、暗示什么、启发什么、强调什么……等等的故事文本意义,可能因讲述人的语言、心境、感情表达而人各一听。这也说明马熊和牧女的爱情故事同岩魔女和猴子的爱情故事一样,支持故事及二者同属的故事母题的成立前提是生命及其亲合,而不是爱情及其悲伤。对比较敏锐的心灵来说,青藏生命的趣味认读范式下的关于马熊或熊的现实中的和故事中的——文化逻辑中的——生命认读和生命认同,有着上述的精神向度的提法,不会是太突兀。这在另一方面说明着行为造就精神,正如



“知识改变命运”的提法那样。其实，青藏牧人因生命认读及继后的生命关系的认同、确立及维持中发展起了文化逻辑中的生命精神是历史地在不断的生命认读过程中确立的，而跟二十世纪源于西方的对常理的病理图解，如“图腾”之类的病理实质的历史形式的精神分析相关甚少，其实那是一种极不卫生更谈不上文明的“文明”学说。相关青藏牧人的精神世界时，一些以为自己很文化很文明很进步的学术论调论之以宗教奴仆式的言语道出全民信教时，似乎青藏牧人就没有了对人类极为有用本身又极其崇高的精神资历似的，这种粗鲁的说法，使言说者更粗鄙，而使被历史和现实都对他们缺乏了解的青藏牧人们更孤寂落寞。其实谦虚地听听青藏生命世界里发生过、发生着什么，有哪儿趣味时，一切便不再隔近视如隔一整条喜马拉雅山脉。

在青藏生命的趣味认读话题中，刚刚提及的旱獭，青藏牧人们称它们为“哈拉”，它们作为青藏高原上最大的鼠科动物，青藏牧人对其也有着几乎定格的生命认读趣味。历史上的原因无从稽考，而现实中青藏牧人中的大部分人群都忌食旱獭肉，猎杀和食用旱獭的人们往往要遭到大部分人群的排斥和非议，仿佛吃过旱獭肉的人们是吃过人肉的人们一样。旱獭被忌食的原因，在生命认读习惯充分而良好的青藏牧人那里，已经无从寻绎，只留下了大概地几种说法：按后藏传佛教影响下的传闻讲，旱獭平时伏地鼠行而觅草果腹，但当它们咽咽鸣叫时，一贯的是像一个孩子蹲地仰首而哭天。传说因此生发，据说这些生灵前世是极聪明的卦师一类的人，因罪孽深重而坠入畜生道，它们仰天鸣“哭”时是在怨己怨天，这种关联中还说，人们若发现旱獭爪甲如人一样有五指时，它不言语，但会算卦，能知人们的来生后世和前世因果。但更大的可能是，青藏牧人在早期可能照样猎食旱獭，而后来因为鼠疫等大规模的灾祉，使人群的生存受到疫病的威胁，而被人们在历史中禁绝了猎食旱獭的行为。

靠近农耕区——中国西部农耕社会——的地方的人们甚至认为旱獭就是人，并且它们很明白地了解什么是人又什



么是旱獭。那些旱獭都是中原的古代帝王们为修筑那个著名的万里长城而被征调又死在苦力生活中的役夫。他们在活着为人时经受了生命难以承受的折磨而死,故他们活着时发过誓或死了之后发誓:永生永世不再为人,灵魂西荡而托生为旱獭,这种传说中还解释说:旱獭们在洞口扯肘引颈,厉声长鸣时,是在死后转生成旱獭时还在想起为人最后一劫时的痛苦,而哭天怨人。这个地区的牧人们说:“可怜哪,那些都是折磨而死的苦力,他们前一劫没完没了地筑墙,而这时又没完没了地筑洞。知道为什么汉人们叫它们作‘黄鼠’吗?‘黄鼠’的意思就是‘皇夫’,被皇帝赶去背石头的人们!”在两种相关人和旱獭的生命的联想认读中都有着极浓厚的认同感,这种认同不源于能掐会算及怨生为人,而实际的支撑点是,旱獭的生命习性中的一些行为和熊一样都有仿人的惯常表现。

如旱獭引颈向天咽咽而鸣时,声音锐长,像惊吓过度或情绪受挫的孩子的尖声长哭;而猎杀旱獭剥去厚皮后,形状极像刚出母胎皱皱巴巴又体肤赤黑的婴儿,这种情形极易激起妇女们的负面心理反应。可能这才是旱獭肉被忌食而又传说多相关人的较切情理的缘由。但是狼、狐、熊类很少放过猎食旱獭的机会。

青藏高原上还在冰川雪峰之间生存着两类有趣的动物,一类为雪蛙;一类为冰蚊,又称为冰蝇。按照这两类动物给人的常规印象,它们不可能生存在冰天雪地里,但它们却在哪儿生存着。这也许从生存极限上鼓励着人类中的青藏牧人。



下卷 青藏人

青藏人,尤其是青藏牧人,在青藏高原上一代代地繁衍生息,他们自采猎时代结束后,就伴随着青藏生态自然中的生命现象展开了永不停息的生命认读活动——乃至是一场延时旷久的生命认读运动,从而发展起了生态主义的畜牧生存,区分出益兽和兽害,以作为或不作为来深刻地厘定了在青藏生命世界里最杰出的人类生命的品质、行为习惯法及对人类本身的生命理解。这些相关人类生命的品质追求和行为立法都直接地源于青藏牧人对人类生命的直接认读和思考,内容浩繁,头绪万千。面对青藏牧人对人类本身展开的生命认读,虽然所涵丰富,但还是有章可循,并从中可以看出青藏牧人对人类生命认读和思考的所得,对人类的重要启迪;但是青藏牧人漫长的生存史上,从一开始就认读并思考生命诸种——包括人类本身的生命——的做法,在佛教渐入青藏高原而演为喇嘛教的过程中,由于知识、文字被僧侣和贵族垄



断,而使唯心的生命轮回和涅槃的理念和理想一直涵养于寺刹而留存于书卷,给后来认读历史的知识分子们在卷帙浩繁的仅仅于寺立史料的历史——更准确地说是教法史——著作中,难觅关于青藏牧人的生命认读,尤其是青藏牧人对人类生命本身的认读的一些状况。这并不是青藏牧人的生命认读和优良习惯因为喇嘛教的演成和僧侣主义的贵族世界观的养成就戛然而止了。相反,青藏牧人的生命认读运动一刻也不曾停止地发展到今天——二十一世纪的门槛上,只是目光短浅的过去的文字知识持有者们,一代代地直到今天的时光并没有关注对人类生活极为有用的生命认读状况,他们只习惯于提倡因果还报、生命轮回、涅槃出道的思想舆论设计,和通过善的“启发”、鼓吹,而进一步强化俗民善施三宝的目的,以作为似乎的社会道德的提倡者。实际上,那些目不识丁、积年地逐水草逐牛羊的皮肤黝黑的一代代的朴素牧人,在现实的生存活动中所达到的生命理念,比那些看来似乎很高深的喇嘛教僧侣们深刻得多、完整得多,从而也感人得多,只是青藏牧人的现实的生命认读,不愿、不敢也不可能被僧侣世界观下的文字使用者们所正视,因为僧侣主义的生命观念永远经不起每一个青藏牧人真正而仔细的推敲。喇嘛教僧侣不可能有一个朴实的青藏牧人的接触、认读、思考、归结现实生命关系的机会和主动意愿,所以也很难怪责此喇嘛教生命观的肤浅粗陋。主要的事实是青藏牧人优良的生命认读习惯,被文字史遗忘了,不然藏族史上会出现一些诸如《天工开物》、《农桑记要》类的畜牧纪要史著。鉴于以上,青藏牧人的生命认读习惯由来已久并且丰富精彩,尤其是对人类生命的品读思考更是如此,但一切还得从追述开头入手。

青藏牧人在长期的生命认读活动中从牧畜、兽害和益兽角度获得了大量的生命认读知识,并把这些知识行为内化地运用于自己的生存实践,今天我们来回顾时,只能检点着要地获得第一卷中所描述的一个梗概。青藏牧人对人类生命本身的一些持久认读,今天更多地存在于社会生活里的细微部分当中,大到社区冲突,人员死亡,小到社交细节,都有着极



深刻的生命认读的智慧痕迹,而在故事、谚语、谜语、歌谣当中的对人类生命的直接品读更感性也更细致入微;所以在此追述青藏人通过认读自己的生命品质的一些典故来获得什么是生命意义上的青藏人的印象就十分重要,联系青藏牧人现实的生存、生活空间,人们对青藏牧人获得人类生命理念上一些来龙去脉,也就不是无迹可寻。仔细一点,人们就能发现青藏牧人们是如何把人的模样的究竟本质树立在人类生活的现实当中的。当青藏牧人在漫长的生存史上不断认读着青藏自然环境中的诸类生命时,他们始终坚持的行为本位或生命认读的出发点是青藏牧人的生命习性得到满足或生存得到有效保障,在这种生命认读的基点上青藏牧人们获得了非常理性化的生命智慧,之所以理性化是因为人们始终把别

的生命品类的生命认读建立在如何由人利用这种生命认读智慧,而把人类和被认读生命品类之间的尽量原始的关系保持在有利于双方——尤其是人类——生存的前提下。在这点上青藏牧人们、农人们和中国农耕社会中的农人们一样,涵养并保持了具有原始生态本质意义的东方实用主义的生命理性,从不虚构地放弃自己的生存理念及支持它的久远而切近的生命认读习惯,去莫名其妙的虔诚活着,只不过历史一再误读着他们而已。在青藏牧人于生存现实中坚守理性生存的法则时,每认读一类其他品类的生命之后,对于青藏牧人来说,就对自己的生命的生存能量、176生态地位及生命智慧都是一番新的推敲,新的认知,从而是新的品读。也就是就,当牧人们在青藏高原上展开对其他品类的生命的认读时,实质上同时地对自己的生命品类展开了体悟式的认读,因为青藏牧人的畜牧生存成立的前提就是生命间互依生存关系的认可,认同和守恒——水草、牛羊、人子——,于是当每一次生命认读真实地发生时,对人来说都是一个二维并致的读他和自读的整合严密的知性活动。首先,草原上的人类的生存活动就离不开其他生命的支持,由于对其他品类的生命的长期认读,使牧人的生命在生存中显示了强有力的智慧力量,而假如说,青藏牧人失去了他们的生命认读习惯和智

慧,那么他们早就应该回到茹毛饮血的蒙昧时代,接受达尔文理论式的生存现实了。青藏牧人正由于生命认读智慧,在青藏生命世界中和人类当中才显得是人,并且是杰出的人类生命。

青藏牧人在长期的生命认读史上,获得了怎样的自读心得,并守恒了怎样的人类生命品质,都是以怎样的方式获得并守恒这一切的呢?这个答案,只有在还原了青藏牧人的真实的生态生存时,才能慢慢被发现、领悟、总结,从而最终达到认知杰出的生命观的持有人群青藏牧人的目的,而这些才是本卷中要进行的工作。



第七章 青藏牧人

在关于青藏牧人的生命认读追述之后,按生命认读印象将话题直接指向青藏牧人是有些突兀的,在上一卷中按青藏牧人的生命认读现实,将话题设置为马、牛、羊、犬、狐、狼、兔、鼠、鹰等等,而在这里将话题直接设置为“青藏牧人”似乎在上一卷的叙事逻辑印象下有了“青藏牧人被读”,正如青藏牧人认读马、牛、羊、草类生命那样的感觉,所以值得提示一下;这里的叙事逻辑是遵循青藏牧人的生命认读思维中的自读来尽量原始真实地还原叙述青藏牧人自己对自己生命的心照不宣的认可方式,而在这个过程中,我们将自然而然地获得尽量不是失真太偏的生命主义的青藏牧人的模样行止,确立其丰满而优秀的本来形象。另外,青藏牧人和人类史上及人类现实中的所有特殊群落一样,他们既个体地展开着生存活动,又社会地展开着优化了的生存现实:生活。在追述青藏牧人的生命自读并进而理解他们的努力中,个体和群体的关系问题是首先遇到的叙事元问题,而当我们尊重青藏畜牧社



会发展史现实地介入这个关系的结构透视时,也许我们已经开始了解青藏牧人的生命自读智慧了。它们之间的关系是青藏牧人的畜牧生存史所给定的。

在青藏高原上生存过的原始人群,随着保守的生态适应活动——即采猎生存史——的基本结束,他们就进入了积极的生态生存史阶段,他们亦牧亦农,更多的人们因青藏高原的特殊的地貌、地质、海拔、气候关系,而展开了畜牧生存的生态地位的古老寻求。这意味着原始的青藏畜牧业的肇始和青藏牧人通过生命认读而展开的对“人”的自定义的发轫。驯兽为畜的生存活动,对于青藏古牧民们来说同样是准备建立人的方式的社会活动。驯兽为畜的事实发生时,“人”也开始把自己从生命及其基本形式生存方面由生命习性到生命量化关系地进行了卓有成效的定义。

从人类史演进的角度看,一切似乎都是自然而然地发生的。在青藏牧人保守的生态适应生存的后期,猎物出现剩余时就意味着原始的青藏畜牧业的发轫有了可能,畜牧初始的阶段,并非是青藏古人们有意“驯兽为畜”的,而是想方设法地保持活体猎物的生命,以选择恰当的时间来食用,这时就出现了要保持活体猎物的生命的活动,在猎人们的管制之下必须给这些猎物以食物获得的机会,这样,人们的延时待用的理想才能实现。这就意味着一大群人看守着一群猎物兽趋人趋地觅草寻水的场景,而这就是原始的畜牧业的基本情形。因为猎物还对人持有隔阂心态,所以畜牧初始或猎物保存基本情形注定是一群人和一群兽同时空相处的,因为每一个猎物都懂得必须远离人群才可能生存,它们需要逃生。这种时间持续一定的长度,作为猎物的兽和作为看守兽类的猎人们之间的情感态度方面才可能有某种程度的安全认同。这需要年度时间和多个年度时间。

在人和兽的这种延时的近距离生存守恒之中,待用期间未被屠宰食用完的雌兽产下一些新生命时,人和兽的这种富有强度的近距离生存守恒的方式才会有出自生命态度的质的变化。这些新来到世界上的小生命,一生下来就跟自己的



同类和原来作为它们的天敌的人类相处于同一时空中,它们对人类有了非天敌式的新的生命认同,近而不惊不乍,至少不躲不逃,习惯和人们生存于同一水草环境中。严格地说,这些被获猎物的后代才是真正意义上的最早的畜类,它们认同了人的存在,也就少了或没有了针对人而发生的逃生或返野态度,而继续看护这些二代猎物的猎人中的部分成员才是真正意义上的最早一代的青藏牧人,他们由于和新一代的猎物建立了生命信任为主的亲合关系,因而也深刻地改变了对待这些猎物子代生命的态度,不再是攻击、捕猎而是守护,到一定的时间才有选择地宰用和他们建立了生命亲合关系的牧畜,以充实牧人自己的生存。

这种人与兽或畜的新型关系,对作为青藏猎人的后代的青藏牧人来说,发生了深刻的生命认读之后的生命自读理解,从而影响了青藏古人的生态身份思考。首先,双方角色已发生了本质的变化,猎人不再是猎人而是牧人了,猎物不再是野兽而是牧畜了。原来猎人指向目标野兽的搜寻、攻击、捕捉等具体的生命体之间的关系改弦易张,变成无遮蔽的、同时空相处的非攻击性的一种相对安全关系,这种关系使牧人和牧畜之间持有了基本的生命亲合关系。其次,这种人与兽或说人与畜之间的生存关系由平和状态进一步升华为生存协助关系,这由古老的生态压力所决定。对于已经将目标猎物转化兽类为畜类的牛、羊等,在它们的原始生存中的天敌除了人,还有大型肉食动物,狼、豹、熊等等,甚至这些大型肉食动物与人相比更是转化中的兽类或说畜类的天敌。这种生态压力,促使人和畜形成进一步的生命亲合关系即人畜互依的生存关系。因为这些畜类的大型肉食天敌,并不因为人和畜建立了初步的和平生存关系,就放弃了它们对这些畜类的肉食果腹兴趣,而是畜类仍是这些大型肉食动物的生存印象中的食物。在这种情形下人必须把攻击斗争甚至捕杀的原始习惯偏正地指向这些人类以外的畜类的天敌时,人和畜的互依生存的生命关系才会被持有、延续,最终也方能得到升华。



鉴于这种人和畜的和平生存的发生及人和畜的生存互依的生命亲合关系形成，人的生态角色发生了彻底的改变，原来的捕猎草食动物为食禄的原始习惯消失了，变成了呵护已驯化的畜类的生存，而原来并非是捕食主要对象的肉食野兽，越来越成为保持着猎人习惯但已经是牧人了，青藏高原牧人的攻击目标，因为攻击这些实质上与人争食着畜类的食肉兽类，实际上就是在保护人和畜共同的互依生存的生态存身计划。而被青藏古牧人们从畜牧护牧现实出发有选择地重点攻击的食肉动物渐渐在人们心里形成了“兽害”印象。到这时，可以说，当原始的青藏猎人们转型向青藏原始牧人时，人类在青藏高原上的生态角色发生了与原始捕猎角色彻底逆转的变化。

这期间，人类在青藏高原上的生命认读一刻也没有停止。其实生命认读在原始的捕猎生活时代就开始了，他们发现一些生命，并选择攻击用来充饥生存时，生命认读已经持有了生存原则。当青藏古牧民完成自己的生态角色逆转，由猎人转化为牧人时，青藏古牧民告别了自己的过去的生存方式，也使他们的生命认读有了新的原则。他们之所以把那些肉食生存的野兽认知为兽害是因为生存利益深刻地影响了他们的生命认读原则，兽类侵害畜类实质上就是在侵害青藏古牧民有计划的生态生存，因为人和畜的生命亲合关系的本质是生存期望。兽害认知和兽害抵御已经是过去的现实时，对于善于进行生命认读的青藏古牧民来说，这个现实中的第一层新的含义是青藏古牧民进行了深刻的生命自读，这种生命自读又深刻地影响了他们的生命认知和行为认同。任何生命的第一本质或说本能就是生存，只有生存才说明着生命的成立，人兽禽虫无不如此。对青藏古牧民而言，他们在时光中发现人和某些剩余猎物可以保持同时空相对安全的生存时，他们建立了人和畜之间的平和的生存关系，使人和畜的生存现实中一致化，人护牧警群地主动将畜类趋向水草丰茂地带，并尽量地抗击着一切畜类的天敌时，人们在努力地保持着畜类的有效生存，而且的是人类通过对畜类的有计划食用





来保持人类自己的生存。人类在生态自然中的生存的这种间接化就是源于人和畜的生态生存的上述延伸关联,这种关联就生命认读而言,毫无疑问是青藏古牧民指向自身的生存的生命自读。人将自己的生命本质行为化到畜类的生存之中,从而也因相应产生的生命自读使生命认读赋有了抽象认读的高度,人不食草,但青藏牧人逐水草而居的经典做法已经不言自明地说明着生命认读中的生命自读和抽象生命认读。可以说,青藏牧人的生命认读中有了生命自读的时光就是畜牧初创到今天的全部青藏畜牧史时光。

明白了青藏牧人通过生命认读而来发现自己的初始情景后,人们对青藏牧人的真正认知也可以开始了。在那个无文字的畜牧初创的岁月中,青藏牧人们的精神生活和情志生活更多地体现在行为、语言、仪式当中,这对于今天的人们了解他们的生命活动和对生命活动的觉悟造成了一定的困难,但绝非无序可循。在畜牧初创的时光中,对青藏古牧民来说,除了和驯化的畜类建立互依生存的生态关系外,一些日常的心理活动也更弦易辙,有了主次之分,以前在狩猎时代所注意的一切环境因素的感知活动在这时发生了倾斜,以认读畜类生命为主要目的,而辅之以对畜类天敌的兽害类型的认知认读。在青藏牧人的这种生命认读的偏正发展中,人开始对周围环境中的生命及现象加以归类,并主创了随群护牧的经典牧畜方式。这个过程中,无形地透露着青藏牧人对自身生命的归类性归属,也就是说在生命认读中实质上已经开始了自定义,从而厘定了什么是牧人的生命形象。

这种生命自觉,自畜牧初创的时代一直延续到了今天,上卷中所追述的畜类生命认读、兽害类生命认读的全部智慧,就是从畜牧初创时代一直努力的结果。在这个延时持久的生命认读史上,青藏牧人对自己的生命认读,更多地体现在与畜类及兽害形成的生态关系的理念中,其余部分表达于祖先或族源认知——联想认知如神话等方面。其实,青藏牧人就是在这样的生命认读活动的不断进行中发现了自己。发现自己时,他们并不表现在日常讨论中,而是以建设、认同某



些生命行为及发微物质文明来优化自己的生存的这一系列文化行为表达出来。生命,是物质和行为,这种自读结果很早期地就在生活中给出了,从根底上讲,这个人群是不可能唯心地将自己的希望建立在虚幻的虔诚上的人群,他们行为的每一范式都有对其他生命或自己生命生命认读智慧支持。相关青藏牧人的生命生存现实在畜牧生存模式建立起来之后,在他们一系列的行为范式中,最核心的范式是随群护牧和警夜护群,这个行为范式的被强调使青藏牧人对自己的生命特质有了处于生命自读之下的偏正追求,牧人的谚语中要求自己(牧人)应该有“鹰一样的视力,马一样的速度,牛一样的耐力”。

在广莽的青藏高原上,一边要使畜类获得尽量宽松的食草觅水的生存环境,一边又要在任何情形下都要保持好的视力、听力、速度、耐力及综合反应能力。按照他们自己的生命认读史的知识集成,谚语中有鹰、马、牛等生命形象对牧人自己的生命特征的提示、期望和训练、保护等,他们在青藏自然环境中认识到牧人的生命应该有这些特质,所以,在现实的谚语文化中有了如此期许。他们对自己的生命始终保持着清醒的觉悟和“应然的”认知,才使自己形象中的生命习性或说生命特质具象地被表达。而相关青藏牧人的栖存现实,谚语中又有了对青藏牧人的个体生命生存现实的基本状写和期望:“早上厉害是糌粑厉害,下午厉害才是小伙儿厉害。”这句老年人们善于用来鞭策和鼓励年青人的谚语,几乎是青藏牧人的生存格言,同时也是生命自读警句。这则谚语或说格言是对人的生命习性有了基本了解之后,以体能的获得和耗失为基点的最生命主义的对牧人生命的基本自读。“厉害”,指本事高强类的东西,而非其他。青藏牧人日出而牧,日落而归的生活中,大量地出现饥饿和疲劳方面的生活情境,而青藏牧人给出这则基于生命认读(自读)的一个生理基本反应饥饿和忍耐上的,所以“早上厉害是糌粑厉害”,人们通过饮食和睡眠在夜间得到充分的休息,而使体能得充分的再生或恢复,在第二天早上往往会表现出充足的干劲、良好的精神状





态以及饱满的意志,可谓意气风发,够厉害的了,但是进行了四、五个小时的高强度劳动后,就朝气不再了,疲沓软绵,无精打采了。这种情形在诸如筑墙、围护草场的重体力劳动中最容易出现,而它的出现是符合人的体能平衡习惯的。所以青藏牧人长针砭骨地总结了人的这种生命规律或说生命的体能平衡规律,说:“早上厉害是糌粑厉害。”假如高强度的劳作需要全日制地进行下去,甚至多个工作日里才能完成时,白昼午休只是稍作休息补充食物,恢复性地平衡体能的办法,不可能有很长的时间去让体能得到充分的储备,因而在下午干活时,人们很快就疲沓下来了。针对这种现象,青藏牧人们给出了下半则谚语:“下午厉害才是小伙儿厉害!”意思是说在下午的高强度劳动中表现出来的顽强干劲才是体现人超越体能平衡多由意志因素鼓劲的“厉害”,直接目的当然是督促小伙子们的干劲,但是谚语的叙事格局和元语义是在强调着青藏牧人对人这类生命的自读认知:人除了本能、生理的常规生命习性或说规律,还有其他品类的生命少有的意志因素使生命显得顽强高昂。在这则谚语里,青藏牧人即本然地状写生命规律又卓然独赋地强调了人的意志因素的独特作用,属于青藏牧人生命自读的经典目光。小伙子们受到这则富有生命自读意味的鞭策时,为自己的意志徘徊找到了语言返至的借口,在疲劳的小伙子之间会有这样的讨论:“什么是‘早上厉害是糌粑厉害,下午厉害才是小伙儿厉害’;明明是‘早上小伙儿厉害,下午糌粑厉害嘛!’”在这样的讨论中小伙儿似乎找回了一点面子,但是毕竟是孩子气的抗议性讨论,为了找回尊严或怪疲沓于糌粑,而给自己一个较小的劳动心理强度。

在青藏牧人的谚语世界里,像上述二则一样地积极地涉及牧人生命自读的作品很多,不可胜数,但是还有一则值得郑重提示,它涉及到青藏牧人对社群生活的维持和积极的宽容。这则谚语说:“好吃的留给别人吃,好穿的让自己穿”这则以规劝的暮老口吻留下来的青藏牧人的谚语,则出于生命自读和社会良知地使青藏牧人有了良好的积极的人类精神,如



果说以前例述的二则谚语是针对牧人个体的思考的话,这则谚语则是针对别人的,人的,社会状况的忠告,也可以说是青藏牧人对自己生命环境的抽象自读,类自读,因而富有了强烈的人类精神。

在青藏高原上生存、生活的青藏牧人的生存轨迹一般是“牛羊逐水草;人子逐牛羊”,它与农耕劳动的季节特质和工业劳动的流水线特质有着本质的区别,青藏牧人的畜牧劳动在大跨度的空间范围和长时延的时间范围前提下展开,所以有游牧之说。即使是在青藏牧民们普遍地实行季节放牧制度之后,在一定的放牧空间内结束了畜牧初创时的向天边走去的游牧方式,而定格为周期性轮牧的劳作方式后,人们的居集点的分布也是极为散涣的,劳动是孤独的。十位牧人的十群羊像十位牧人聊天一样地处在同一块草场上分群归牧,而假如说这十个伪牧人百无聊地聊上三个月时间的天之后,草场的草情将绝对耗尽,而羊群体质将不保于换青时节,这十个伪牧人会把自己的生存近现在远来年葬送在无聊的闲谈上,所以青藏牧人的劳动一般是孤独的,在劳动之余展开社交活动时,由于生存性分布的散涣性,而给出了大里程的空间位移。许多牧人在奔亲投友时,需要骑上马才能在当日到达目的地,而人又不能没有社交、亲情体验和友谊互动,但畜牧劳动的基本理性方式散处而牧又阻碍着这种青藏牧人才有的社会生活的高度社会化程度。鉴于这样的生存忧虑和社交需要,青藏牧人的谚语世界里就出现了这则胜过《萨加格言》中的每一则文人作品式的格言的谚语:“好吃的留给别人吃,好衣服让自己穿”的真正的牧人名言。

首先这则谚语比佛释三宝更深远地影响了青藏牧人、青藏农人、青藏猎人,进而是青藏人的社会印象或文化品位。现在越来越多的青藏牧人或非青藏牧人都持有一个极强调服饰文化的自我或评价印象。这种认知是正确的,在诸如赛马会、歌会以及丰收节日等的集会性生活场景中,青藏牧人中的男人和女人们能想到人的饰美有多广就能把自己收拾得有多美,多奢侈多风采。近而引起文化爱好者们的散文或评



价：爱美显财。这种品评有些直接但也是真实的，美更多地集成于女性身上时，彰显也有了核心倾向：人前要美、婚礼中要美。精神要美、语言要美、行为要美，这实质上是对本来就很优美的女性的社会性的特别期望，以至于恳切之下必有反美，在牧区的女性们看来，不小心在人前放屁，就觉得没脸见人，非死不可。在青藏牧人的这种急美极美的心态里也包含着强烈的生存暗示和青藏牧人的环境性的生命自读。

“好衣服要自己穿”是青藏牧人社会和自然背景下必然地得出的对自己——人——的生命的认读理解。社会生活而言，人们散居的前提下必然出现了社会结构耗散的一面，而人们又必须处身其中，他们在千里奔亲百里访友的社交时空前提下，还要保持人的生存现实，人可以饿上五六天不死去，但是酷寒及昼夜温差悬殊的前提下，没有在五、六天死亡气温环境中不冻死的人，所以他们看重衣服。这是生存现实给出的；其次就是文化生活的氛围给定的。青藏牧人在共和国成立前的时光中基本没有文字生活，或说就没有文字生活，他们又有着充满感性和生命力的社会生活想往。这时，问题出现了：人个体地在社群中如何体验到自己和别人及人们的想法成了心照不宣的心事，而牧人给出了人的一个生活记忆：“人凭衣服，马凭鞍。”因为社会生活的总前提是感性的，寻求个人存在感的方式也就必然是感性的。人们在放牧过程中进行主动的区别努力就已经是感性的：人、畜、兽、兽害、禽、草木、山岩……；并且一目了然。在社会生活中所需要的区别被视为印象时，服饰、歌喉、舞姿、笑容、眼神或者眼风……都是形成个体印象及社会舆论对其评估的基本手段，所以服饰就自然生存和社会生活地成为个体存在或被识别的重要焦点。渐渐地相沿为习，近而成俗；发展到今天，在朴实而美丽的青藏牧女灿烂夺目地出现在集会场所上或自己的婚礼上时，一个人所体现的往往是自她上逆的八代人的饰美或服饰的集成或积淀。这自然而然地引申服装的个体区别意义向财富彰显意义。

最终，社会生活地印证了“好吃的留给别人，好衣服自己



穿”的著名的谚语。但——，这仅仅是文化显象或说文化现象，“好衣服自己穿”的就里原因更深一层的意义，还在于青藏牧人畜牧劳动中针对环境而展开的生命认读——生命自读：人最需要完全御寒，根本谈不上耐不耐寒。人这类无毛或说少毛的生命品类，在高海拔而气候寒暄辄变的环境中生存时，很早就加兽皮织树叶以御寒，当这个基本的环境前提下，人们远程地走亲访友时，难免途中露宿或稍夜赶路，这就更强化了一件御寒可靠的衣服对于这个无毛的人类的重要意义，拥有好衣服实际上就拥有了生命的现实性。这种出于青藏牧人的生命自读的生存评价，并不仅仅如此地顾全大局，而是早已深入到了青藏牧人的制衣理念当中和着衣理念当中。八张大羊皮熟制附毛地缝成一件皮袍，宽大、有垂副，行能羔膝护肘，骑能藏鞍遮镫，宿能遮合为皮被，所以白板皮袄在青藏牧人的眼里不但能怀揣一个人还必须把它揣在心里，一种踏实和安慰，安全感。在缝制时本来就很挺妥的缝口中还要夹上去掉了毛皮夹缝以求更挺妥。而着衣理念方面，夏季燠热毛朝外“翻”或“反”穿，冬季酷寒毛朝里“正穿”，并博带时时束腰。一件简单的皮袄上面集成着出于对无毛的生命品类人类的生命自读认知后的制衣理念和着衣理念，这才是真正支持“好衣服让自己穿”的半则谚语的深层究竟。

如果说衣服的感性表达现象后面潜隐的是个体的生命关怀和个体生命的区别彰显的话；那么在饮食方面就真正表达出了出于青藏牧人进行了生命自读后人们之间存在的类归属、同类意识，最终体现着宽容而个体前提的人类精神。从平常着眼，就可窥其一斑。在日常的社交活动中青藏牧人都有习惯用自己的碗筷的做法，这也是民间手工艺品中为什么碗套——金属的、皮革的、毛织的、木制的——那么多的原因和这个习惯于佩刀的人群中藏刀的刀鞘实际上并非仅仅是刀鞘，还有筷鞘或筷笼的含义在里面的原因。在家居生活中，每个成员几乎都有自己的“专用”生活用品或说人们对个人的生活用品有“专门”化理解倾向。他们的物品和他们的个人本身几乎得到了同等的尊重。这时，从饮食习惯方式的个体



角度上人们看不见“好吃的留给别人吃”的痕迹。而正是这个饮食习惯个体风格的人群却留下了这半则谚语。在青藏牧人的世界里，饮食和其他人类群体一样表现为不单是个人问题，还是社会生活内容的二重理解。在这种二重理解中，青藏牧人却拥有了“好吃的给别人吃”的倡导。散居、长途社交前提下，人们又必须拥有适度的社交生活时，人们的社会生活和个体生活才会趋于正常。这半则谚语真实的目的就是为正常的社会、个人生活而呼告。从“好衣服让自己穿”的半则谚语倡导的社会驱动力影响下，人们解决了御寒和露宿相关联的生存环境问题，而“好吃的留给别人吃”所解决的是长途社交上的饮食接济问题，这种目光造成的青藏牧人的行路民俗——路上的人的理解——是：路人需要时应该给路人一口吃的。青藏牧人们也都在这么做着。甚至，在人们于长途社交的路上，碰到了一处民居而又没有主人在时，还可以自己动手给自己一顿路上的饮食接济，但要做到的仅仅是吃一顿而不是还要再带一点去，那样性质就变了。家居的牧人，在家所在的路途四近遇见不相识的人时，一般会主动发出邀请：“请到家里去喝一杯茶再上路！”而被邀请者也在需要时不会谢绝邀请。接受饮食接济者有一天在家中遇到另外的陌生行路人时，他或她也会这样邀请陌生人。因为谁都清楚自己的社会交际生活的物质和人文环境。这里，“好吃的留给别人吃”，是一种对社会交际的鼓励，它包容了劳动与消费间的狭隘对应，最终是一种社会风习。路人和居家者被邀请与应邀的临场心理氛围是：在来者是个行路之人前，来者首先是个“人”，十天半日偶遇一“人”而惊喜万分；人被自己的同类人所深深地激动，在人的激情的前提下，给人以人应该享有的形式的餐饮或借宿支持，人人都支持别人的长途社交，人人也都可以享有人之间的基本的类属或说品类生命之间的激情。总而言之，“好吃的留给别人吃”是对人类生命自读后的理解宽容和对青藏牧人的社会生活的基本支持。当青藏牧人在生命自读中识别倡导出个体生活和社会生活的二维有效是人的生命品质或社群习性时，便真实地有了“好吃的留给别人”的谚



语。最远的路上奔亲访友或办事处世,对一个具体的行路人来说,客观上他首先要考虑的是:是不是会冻死,然后带上一定的干粮上路防止饿死,但是人、骑总有个力量限制,面对社会生活的生命前提生存时,青藏牧人的畜牧社会中便有了个体和类属基础上的如此生命认读,因而那则著名的谚语“好吃的留给别人,好衣服自己穿”也就从一代代的青藏牧人口中流传到今天了。

在逆溯地识别青藏牧人的生命自读情景时,从几则代表性的谚语中突然地读出了衣服、歌喉、舞姿、笑容、眼神或眼风等的个体生命被感性而丰满地张扬的青藏牧人的生命自读结果,那么“个体生命”意识是如何在青藏牧人的生命认读活动中由苗而秀——由秀而实得呢?这又得使我们重返畜牧初创的生命认读背影和青藏古代牧人的基本的外在环境感知和人类那个时代的自组织变革。

当我们将青藏牧人的生命认读史上另一个角度再审视一遍后,青藏高原为什么会是“歌舞的海洋”的叙事比拟也就一清二楚了。在诸因素中畜牧初创时的人类自组织变革在青藏高原上的发生对青藏牧人的个体生命意识的启蒙和锻炼起到了决定性的作用。相关青藏畜牧社会的初创时代的一些成就性的原因只能在前畜牧时代中去发现,这里只有狩猎时代和畜牧过渡时代,当这两个时代和青藏畜牧时代的初创相结合时,一些人类精神的早期品质在青藏高原上的发现就不再是不可能的了。

在青藏高原上建国以来展开的考古发现中,无论在青海河湟流域还是在西藏东南的昌都地区,都发现了古人们生活的遗址中的一些兽骨,如牛骨、羊骨、鼠骨、猪骨等,考古学家们认为这些发掘表明在 4000-5000 年前的青藏高原上人们主要以狩猎采集的方式来保证自己的生存。这种地下资料给我们一个关于青藏畜牧社会初创的时间上限大概在 5000 年前以后的时间段中,——如果考古 C14 测定没有误差的话,而其他的一切得从劳动或生存形式的变革方面由我们自己来分析捕捉了,狩猎(采集)、畜牧过渡、畜牧的关联中,就劳动



而言,人群的组织 and 兽类的组织都发生了全面的变化。

就狩猎而言,从它的概念沿革方面,可以看出一些人群的事件组织方面的历史信息,在人们的概念语汇中,与狩猎相关的词汇还有“围猎”、“打围”、“围狩”,而相应的人格称谓又有:“猎人”、“围手”。对狩猎事件发生的空间的称谓也有不同的二类:“猎场”、“围场”。在这些简单的称谓罗列中,狩猎事件就个体生命本位或个人本位地指称时作“猎”讲,而狩猎事件就人群本位或群体生命本位地指称作“围”,实际上古代语汇中早已把这两个各有质含义的指称并列同构而称作“围猎”了。这是我们能够获得的人类生存史上的历史语言方面的信息。好在这种历史信息的获得在青藏高原上还有古代岩画资料,艺术浪漫而主题写实的古代青藏岩画资料。为人们留下了过去的相关狩猎、畜牧过渡的翔实场景:在西藏博物馆陈列的一幅古人猎牛图引人注目,它就是古代狩猎生活的岩画,那些古代的艺术大师们真实地描绘出了一群人猎获野牛后剥皮卸肉的色调极为真实的场景,而在后来的岩画中出现了画成雁阵状的羊只被排列、马被骑、牛负鞍的作品,这是描绘畜牧初创的历史场景的岩石图画,这样的场景中人物形象相对稀少了。这些历史资料都暗示着原始的青藏人群的群落组织被慢慢解构的大概情形。

就现实联想方面来看青藏古代人类的自组织变化也是一样的,在狩猎采集时代,人们针对野生动物而展开狩猎活动时,主要采取“围猎”方式,一群人配合默契地隐蔽接近目标物或目标群,然后形成简陋旧石器武装力量之下的包围,尽可能成功地捕杀猎物,然后共同茹食,以求生存。一个猎人对付一匹猎物的做法有,但只针对小型猎物时或有特殊本领的人才会成功。而猎取野牛这样的大型猎物时,个人的力量不但不可能成功,而且还有被猎物反毙的危险。可以看出,在狩猎时代的青藏古人类的生存行为是以人群行为为主的。等猎物有了剩余不能立时消费掉时,人们可能采取过宰杀储备的手段和活体储备的手段,来保证事件以后的生存。宰杀储备只适应于秋末冬初到来年初春的时间段中,而在相对炎热



的春夏秋,这种行为会使人们前功尽弃,让食物白白地腐烂掉。于是在特殊的季节人们只能采用猎物活体储备的办法,活体猎物是生命,是生命要在人为影响下被保持的唯一途径是满足猎物的生命基本要求:生存。这时古代青藏高原人群中的一部分人要被分离出来,以人群或说多个人的形式让活体猎物在一定的行为自由度中给予食草饮水的生命本能方面的满足。一帮人看守一帮猎获物的情景出现了,这是原始畜牧业初创的征兆。一帮人或多个人看守一帮猎物或一个猎物的心理原因是:人和猎物在这个狩猎生存的时代中是天敌和天禄的对抗关系;相应的行为反应是趋近猎捕和规避逃跑的行为在同一个生存事件中的同构。

当某些猎物作为活体而剩余储备时,又要保证这些猎物的生存,但这些猎物出于对人类的生态本能识别要想尽办法地出逃,远离人类。这对人类来说这是不可能允许的。矛盾的发生和尖锐,造成了必须由多个人联手给活体猎物相对的生存自由的猎物储备行为规范。当猎物剩余到可以保存一、二年的时间长度上时,作为活体猎物的兽类,由于在很长的时间内没有体会到人们对它们的明显的攻击性和非安全感,人兽同时空相处中的矛盾行为得以缓解;因为凡生命除了本能认同外还有经验(生态)认同的一面,这时,多个人的看守活体猎物的组织形式可能发生的变化是量少一些地看守活体猎物,因为这些猎物作为兽类,都有着返野自处的本能,青藏牧人到今天对种犏都不能完全地控制在畜牧生活中的事实就是明显的例子。当被活体看守的兽类中的雌性兽类,在看守状态下繁殖出第二代生命时,因为这些生命一来到世界就和自己的母亲为标识的同类和人类较其他类别的生命品类相对地同时空相处,并且没有感觉到直接的非安全性体验,这代兽类新生命的出现造成的人兽之间的安全生存认同才类似于今天的青藏牧人和青藏牲畜之间的生命亲合认同,而不相同。人们看守着活体猎物让它们食草饮水而生时,新一代兽类生命的繁殖,暗示着猎物作为生存利益可以增值或增殖,这是人们在畜牧初创前期的主观价值判断。而新一代被



看守的猎物对人的经验或说生态认同,提示着人和畜可以改变趋近猎捕与规避逃离的对抗关系,而持有一种新型的相容的同时空相处的生存支持关系。在经过一帮人看守一帮活体猎物,使活体猎物不致成功逃亡的漫长时间中,活体猎物可能有逃脱者,但更多的接受了人类的行为管制,到它们的子代及次子代生命群体上时,人的看守行为已经变为它们寻草情谋水源的畜牧行为,而兽类后代业已兽类不再地是原始的畜类了。

这时,由于人和兽的生命认读努力下共同的生命认同,而使一群、一帮或多个人看守一群、一帮或一个活体猎物组织形式开始了细微的变化:尽量用更少的人去看守更多的对人类发生了认同而改变了生态对抗关系的过渡畜类——被活体保存的兽——或说畜类;到最后给定在二、三个或单个人看守一群畜类的畜牧初创的人群组织关系。在畜牧初创的时光中,对青藏古民来说,他们原始地囤集山林而猎获兽类地展开生存时,以原始人群的方式持有了自组织,后来发展为简陋的旧石器补充的捕猎能力的小型高效的捕猎人群,而转兽为畜的过渡时代只是几个人协作地看守或护牧一群兽或畜类,到畜牧初创时发展到一个人看护一群畜的基本组织方式。

人在这场草创畜牧业的生存变革中实现的是一个原始人群为上限的人群不断解构的运动,到最后个人完全代替了人群看守活体猎物的做法,而看护起一整群畜类。实质上这是一个以个人代替人群的生存理念的建构时代。从那时起,青藏牧人就持有了强烈的个体生命意识,或说是今天的文人喜欢偏正或说误解地使用的个体“人格”意识。总而言之,人类的个体生命强烈而醒目地从人类群体生命中突显了出来,并持有了坚实的个人本位意识,这不是“资产阶级世界观”式的人文夸张,是一种人类精神启蒙,它不是神赋的,也不是天启的,更不是契约的,青藏牧人突显于狩猎人群获得个体生命及其本位意识是行为造就精神的结果。因为他们开始喜欢了以畜牧为生的方式。



在前畜牧草创时代中展开的畜牧过渡时代里发生的人兽关系的生态性质的实质改变,除了人类自组织形式的变异外,更重要的事情是:青藏牧人在认读生命的过程中,必须不断自读自己生命的生态形式,从而厘定自己在青藏生态环境中的生存方式。这时,青藏牧人解构了原来人群自组织形式后,更生态本质地通过生命认读与生命自读来定义了什么是真正的青藏牧人。这不是观念先赋或人的本质的虚构,而同样是畜牧生存行为造就牧人的精神品质的结果。在上文中所追析的由原始猎人到原始牧人的转变是就人群和人兽生态关系的变化而获得的,但忽视了生态环境的基本前提——为了更简单或说简洁地说明问题。

现在回过头来再看看发生了什么时,我们会对青藏牧人的理解会更进一步,看得更为清晰、感性、丰满一些。人兽对抗的生态关系的消隐,对人和畜来说还发生了些什么情景?发生的事情是人在青藏生态环境中的生态地位的再寻求。这个寻求同样从青藏古代先民们的猎物开始。在先民时代中,无论是后来驯化了畜类也好,还是后来未被青藏牧人驯化的高原灰兔、石羊、鼠也好,当古代先民以捕猎方式凭它们而生时,那仅仅是人对这些生命品类的生态态度。这种态度没有也不可能改变青藏生态环境中的基本生态境遇:除了人,还有大量的生命品类对这些人类的草食动物猎物持有着浓厚的兴趣,如:狐、狼,驯化前被称之为雪狮的藏獒,熊、豹……等充满肉食天性的动物或说兽类。与人——亦采集亦狩猎——相比,这些纯粹的肉食兽类更是人类在那个时代中的常规猎物的天敌,在生态生存中,人只针对这些与人在常规猎物意义上保持着食物同源性的兽类保持着一般的生态竞争,而且是处于下风地位的。那些与人保持着食物同源的生态竞争的兽类,出于本能,在集群地或说群落地大量消耗着青藏先民们的猎物。

当青藏先民们在剩余猎物基础上改善了人和猎物的生态对抗关系,而生态支持性地建立起人和畜之间的生态新型关系时,畜牧业被草创,但是并没有改变那些狼狐熊豹对畜





类的天禄兴趣,它们一如既往地对待畜类持有着原来的生态生存型的猎食意识。这种生态现实,促使古代的青藏牧民,对这些肉食野兽展开了细致深刻的生命认读,并进一步厘定这些肉食野兽对人形成的关系是生态压力性质的“兽害”关系。当这些肉食野兽害伤到畜类的生存时,实质上是在侵害人类的生存。由此人不但觉悟了在青藏生态环境中的生态处境,而且强化了人和畜的生态支持意义上的生命亲合认同;更主要的是人主动地和那些常规地与人形成食物同源性生态竞争关系的肉食野肉建立起生存对抗的生态关系,并付诸行动,开始猎杀它们,这种行为的泛化意味着青藏古代牧人不但建设着畜牧生存型的生态生命形象,而为优化这一新生命形象而守成了古代先民们猎人形象作为真正健全的牧人的生命形象的有力补充。这样,青藏古代牧民才在生态地位的建构运动中通过认读兽害类生命的活动中的生命自读或思考,才真正地给定了自己的生态生命形象。这种生命自读的获得和相应的生态努力是通过漫长时光中的不懈进步才完成的。其实,别说是旧石器时代青藏牧人们拥有了工具性的武装攻击力量时,就是在新石器时代镞、矢弓、箭等武器性的武装攻击力量被持有的时候,青藏牧人们同他们认为的兽害类生命的生态对抗一直是残酷而又势力情形犬牙交错的。在这个时期,人不可能对兽害类野兽生命形成真正的生态优势或说生态压力。人畜联盟式的生态共同体的形成,给青藏古代牧民提出了实践和维持这一生态共同体的高智慧难度,青藏牧人能有今天的生态生存方式全赖于古代青藏牧民这种觉悟。在这种背景下,对畜类来说,由于人类的存在而减少原始野生状态下极大的生态压力,它们的生命本能中越来越多了一些体质、体格、食物量方面优化变异,而原来野生状态中的速度、警觉、生命保护方面的东西则在劣化变异,在退化——实质上人代替了这些原始的生命本能部分,并且这些已畜化的兽类的生存形式越来越群落化,一群群地和一个个的人在天地之间展开生存。畜类的不断成群的生存方式,照应着青藏牧人在畜牧草创时代不断失群的生存方式,从古老的时代就





注定了青藏牧人的生存现实中的孤独。在同样的背景下,对人来说,他们不但不得不各行其是地持优地完成畜牧存身的生存使命,而且要通过不断的完成针对兽害的生命认读,并且根据所获不断地充实自己,使自己有足够的能力对抗兽害对畜进而是对人的生存对抗。并且——,这两个任务必须同时空前提同劳动过程地完成,青藏牧人的形象才会保持下来。从而,也给牧人形象中赋有了高度的紧张因素,虽然日出而牧,日落而归地有一种牧歌联想的自由,但作为牧人,不但要智性地掌握畜类所需要的草情水情,而且还要全日制地智性或本能地了解、掌握、解决常规的兽害影响,无论哪一种肉食野兽,它不分昼夜地觅食生存时,不会告诉青藏古代牧民们在什么地方、什么时间要和牧人们开个玩笑。所以,青藏牧人在畜牧草创的时代进入了通过生命认读和自读来完成生存的智慧时代和生态觉悟时代,伴随着畜牧史上出现的每一困境,他们都出俱相应的行为和器用而使畜牧史在青藏高原上向前发展。鉴于这种生存际遇青藏牧人们在更经常更久远的时光中以个体既紧张又智慧地展开了同与人争畜的青藏兽害之间的生态对抗。在延时持久的同兽害的对抗史上,青藏牧人出奇制胜的使自己 and 兽害相比进保持在势均力敌或略占上风的生态地位上,这一奇招就是化敌为友,藏獒走进了青藏牧人的生活史。现代的青藏牧人都认同“狗(藏獒)是狼的舅舅,外甥最怕舅舅当面发话!”这句话。这是有深厚的生态和历史原因的,在人畜联盟、人兽对抗的牧人生存史上,畜牧业越发展,兽害的分布、数量及害畜程度越来越明朗化,最后雪狮和狼成为核心兽害,对人造成主流生态对抗压力,这时青藏牧民和雪狮建立起了人畜联盟式的生存支持,豢养并驯化雪狮为藏獒,这一生态智慧下的生存联合使兽害核心只剩下狼,而人和藏獒配合成功地粉碎了狼作为兽害的一次次骚扰。这个看来似乎简单的变化,对青藏牧人而言,却意味着在与兽害及其他兽类的生态关系上赢得了主导的生态地位,牛羊、人、藏獒的生存,在青藏牧人的努力下相互支持,从而是畜牧生态环境就成为了青藏自然生态环境的核心部分,





在水草——牛羊、人、藏獒——兽害(其他野兽和小生命)中,人真正地突出于青藏高原的蓝天白云之下、草原冰峰之上,成了青藏生命世界的主人。驯化藏獒可不像相兽为畜那样地充满随机性、偶然性而是有了生态地位寻求、维护人畜生存的明显的目的性,功利意义。这样,通过青藏牧人的精神世界里在个体生命主体性的前提下,有了生态特质。从这个时候起,青藏牧人在生活中表现出来的对人的感性认读兴趣,如笑容、歌喉、舞姿、眼神眼风等的东西才真实自然地成为生命认读或自读的重要内容。

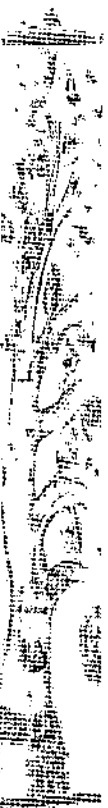
青藏牧人真实地在天地之间展开畜牧生存的诸种生存的诸种活动后,护群放牧是最核心也最经典的牧业行为。一人一群畜的关系成为生命格调。日出而牧,日落而归的漫长时光中,人的心理感受和外在环境都有着相似性或说都有着大同小异的一面,而这个心物环境是培养青藏牧人生命自读的重点环境,源于它,一切心理的和物质的活动就因因相续出现了。对青藏牧人的畜牧环境进行一点儿文化分析,那么青藏牧人的生存环境的基本含义就不言而喻了。一切还得从一个人和一群畜的典型关系入手,才能看清这种环境对青藏牧人而言发生了什么。这种劳动环境,在是社会环境前,首先是生态环境或说生命环境,人始终在青藏自然环境中被写实——无论他或她有多浪漫。晨曦微显或朝日待出时,一位有效放牧能力的人就随畜群出发了,亦趋亦缓,这不仅仅是牧歌场景,对人来说,他首先考虑的是畜类生命属性的水、草的基本满足,出牧时,今天去哪里放牧,使畜类能享用到最佳的草植,路线如何策划使畜类生命在满足茹食草植的情形下还要满足饮水要求,以在今天的放牧行为中成功地保持畜类的生命品质的持续或优化影响的给出。出牧的晨辉里生命永远如此地被提示或说规定。之后,在牧人给定的行进路线上让畜类相对自由地行进,使畜类集群相对疏缓,以免过分地践踏草场草植,顺便让畜类避免它们的蹄尘对食草效率的影响。这是植物生命和畜类生命被同时地常规地关注。又是生命。然而不仅如此,无论是出牧路上,还是在目的地牧场,除

了对畜类生命和草植生命的常规关注,更大的精力放在警惕兽害对畜类的偷袭骚扰的可能发生和防御准备上,狼害、鹰害……等等,而成功地放牧的先决条件是:通过对青藏牧人演生自古老,传承至今日的生命认读智慧的集成、内化,来使自己以牧人的方式对放牧环境中的生命活动进行经常而仔细的关注,从而保持放牧护群的成功实现。这样,每一个青藏牧人放牧过程中思维环境实际上永远是相应于他们所身处的生态环境的,这构成了文化环境的基本前提:生命主义的心物环境。青藏牧人通过自己的生命认读智慧而明确无误地理解掌握每一类生命对自己的放牧劳动的意义时,它才是合格的牧人。这种思维环境使青藏牧人对人类自己的认读,首先是生命,其次才是人。

196

当青藏牧人把自己读成生命时,在那个生命主义的心物环境中发生了些什么内在的心智认同呢?这些认同随着青藏牧人抵御兽害的能力的不断扩大,使自己成为现实中的生态主体生命时,才慢慢彰显出来,并渐渐演为对青藏牧人自己的生命的后赋的内涵,即文化。当只有青藏牧人在青藏畜牧史上通过不断的生命认读来克服来自原始生态关系的守成方面的兽害因素,从而使放牧时的心态由原始的紧张对峙,变化为宽松自由时,他们才有时间思辨一下自己在这个青藏生命世界里的意义问题,因为这种生命的自启式活动是需要宽松的环境氛围的。

在兽害为主的生态压力由于牧人们自己的努力而不再强大时,人有了更多的时间留给生命自娱,像世界上的每一种生命那样。这时,青藏牧人面对的生命世界才是真正意义上的五彩缤纷的世界,每一种生命中这里都有不同于其他品类,品类的生命的声音特色,羽毫特征,行为特征及许多精彩的生命展示,青藏牧人虽然在很早的时代里就有了语言天赋,但放牧形式下注定了他们更多的要不是没完没了的自言自语就是沉默跟随,面对鸟语花香或鹰翔鸦鸣的青藏生命世界,而自己又有相对自由的时间来像自然界中的每一类生命那样在生命世界里彰显表达自己的精彩生命时,会发生什么





呢？而领会这份精彩的眼睛和耳朵是属于非人类的这个丰富的生命世界。很明显，青藏牧人是以人类心智特征来使自己的生命格外丰富，然后才以生命的形式融会于整个青藏生命世界中的。慢慢地，青藏牧人在孤独的放牧过程中，有了婉转悠扬的歌喉，他们的歌声中有了笛和鹰鸣才有的鲜明锐长，又有了鸟儿晨歌中的清脆，并且通过歌词的比兴人编使生态环境走进了孤独的牧人的歌咏世界。人因为自己远远优秀于其他生命的语言天赋和音节仿生，使人不但有了与同类的交流语言，还有了自证于生命世界的歌喉，他们集美地仿生拥有了鸟的语音、鹰的语音以及其他生命品类的语言，使人类生命在音声世界里成为了最丰富的声乐语言。从而通过歌声来表达人这类生命的杰出、超生命品类限制和生命语言的生态集成能力，从而作为生命表达出人的自在和主体性。

在生命行为方面，青藏牧人在原人时代就与其他生命区别开来了。现在要自在于青藏生命世界里要表达的是：人有兼具诸生命品类最精彩的行为律动而使其系列化地彰现为人的特质行为——舞蹈——的能力。因此在青藏牧人的舞蹈语汇中大量地出现了仿生语汇，至今都一目了然。在他们的舞蹈中，牛、马、鹿、驴、鹰、鹤、兔……等的生命品类的最精彩的行为被仿生地人编进去了，而且舞蹈的语言里表达出的是人对自己的行为的审美张扬。最经典的是男舞中的骏马和鹰，女舞中的鹤和水，使舞蹈者本人体验到人类行为的极美至善外，对观读者来说，同样给出了自信的生命自证，实现人类生命的自在与主体性。这些歌声和舞姿最初是人为自己展现在青藏生命世界里的特征自赋式的生命内容——人类生命内容，从而是人的内容，并初次相关这些优美的都是青藏生命世界里的其他生命品类的眼睛。

除此而外，生命形象的呈现方面，人类在青藏高原上同样生命环境地有着对自己的尽美表达。鸟有华丽的羽毛，兽有斑斓的身纹使青藏生命世界美不胜收，绚丽多彩。人呢？除了衣物和屋子一样是亲近温暖和大地的基本方式外，没有了自然生命世界中的那番争奇斗妍的劲道，青藏牧人没有因此



就闲着,在他们于自然生命世界里发现了生命之美后,主动地开始对自己的生命进行特质性美化:饰。

饰美在青藏牧人的生命主义的生存观中一直是主调。今天,在世界民族之林中,青藏牧人的饰美仍然是最美之一。以至于在 5000 年前的卡诺文化时代的青藏古人们就为后代的文化搜寻目光留下了大量的骨饰、石饰等饰品,使人们有了青藏牧人“先饰后服”的错误印象。衣物服饰的原始诞生是御寒的,但孤独的青藏牧人倾心地追求着饰美才是较为准确的。饰美,源于青藏牧人在这个自然生命世界里的生命自证,灰颈鹤和沙狐有着它们季节性的色调变化的生命艳美,人没有,但人可以对生命形象有天赋以外的自赋,那就是饰美。将小骨凿穿为颈饰、腕饰,按自己的饰美心仪来表达对自己的生命的理解:不同于自然生命世界中的生命形象天赋的(审美)自赋和美。没有戴项链的灰颈鹤却有佩颈饰的青藏牧女,人还是通过主动的生命形象的赋行为,使青藏牧人真实地突现于青藏生命世界,从而给自己的生态主体地位地赢得给予生命形象天赋以外的自赋自证。

因为青藏牧人的畜牧劳动生存方式,使他们在更多的时空场合下面对同类——人——之前,更多更经常更必须地面对青藏生命世界,并在这个生命世界里生命地表达自己或自己的生命。这使青藏牧人的歌、舞、饰不像印度那样地有文化娱神的理念,而是持有了歌舞娱人或说是歌舞自证生命的理念。也因此,在世人眼里,青藏牧人在是文化理念之前是感性涌溢的。这是青藏牧人经过生命认读地生存下来之后,生命自读地进入生活氛围的原始心路里程。这种关于生命世界里突现出青藏牧人的做法有了延伸。上述这种在生命自读之下自然延伸外化出来的生命自证的青藏牧人原始的文化基调,构成生命自信的基础之后,在牧人间于新的文化层面——社会文化层面——上展开了歌、舞、饰娱人并自娱的强健的人类生活的精神内容,而这时,对青藏文化人群中的人们才能尽量尊重青藏牧人生存生活史地理解那个美誉:“青藏高原是歌舞的海洋。”这里“歌舞的海洋”并非是某种同时空的临



场状写,而是歌舞之风的盛行空间,发生频率而言的一种持续状况。其实就青藏牧人而言,更多地情形是:二人可以兴歌,三人可以起舞,这种在今天的都市“吧”文化氛围中的人们很难想象的歌舞兴起方式,对青藏牧人而言则是再自然不过的事了。

青藏牧人在经常而孤独的放牧生活中通过生命自读之后比照自然的青藏生命世界而发的对人类生命的异品类生命方式的仿生优化自证活动,使人在生命的层面上对自己有了行为的或说思辨的自我厘定;而他们二人可以兴歌、三人可以起舞地和同伴一起载歌载舞时,他们是在生态地也是生存史地获得了对人的生命自证后,以这种方式在人之间表达着同类的生命美好,从而形成了对人的基本理解和赞美。同样精彩的歌、舞、饰文化氛围心灵在二、三人之间形成娱乐时,实质上人们在人的层面上寻求、表达、沟通着“我们”:即人。歌、舞、饰也就成了青藏牧人在生命自读、自证之后的文化元叙事或说元话语,人在强度地生态生存前提下获得了有着丰厚的生命语言的人类精神生活,从而成为文化或文明的人,这些人是感性而丰满的青藏牧人。

他们在放牧时,随口而出地唱出优美的“牧歌”,他们在年青的名义下生命丰满地展开性别生命亲合寻友求婚时唱出了透彻肺腑的情歌“拉依”,他们在社会集会上宴会地祝酒时有酒歌,展开精神风貌时对唱赛歌,增强欢乐的气氛时集群跳阵舞,在人前表达爱情之美、生命之善时跳对舞。还有,在集会生活中,小伙子们不避饰美地把自己打扮得雄赳赳、气昂昂,姑娘们发、耳、颈、胸、腰、腕、指、足地把自己打扮得比花朵更灿烂、比狐鹤更美丽,这首先是青藏牧人对人类生命的自信,而后相袭为习,推崇为风,在社群中间使生命和人相习相袭地表达得更加精彩。

这里,人成为同伴的歌、舞、饰的定义、鼓励和激情,人同样集群地以自己获得的人类精神方式以青藏牧人的名义告诉青藏高原的生命世界什么是人类;同时,也给人类的其他生存类型的群体和成员表达出了什么是青藏牧人。这样青藏

牧人真正地在生命世界的基础上,展开、延宕及优化了生命主义的人文生活。人文生活在歌、舞、饰被发微启凡并习袭推广的青藏牧人的畜牧史上很早地就确立起来了。并不像关于人类史的一个偏颇印象那样:人类在去宗教、去中世纪后才有了“人文”“主义”。在这方面,青藏牧人比后来或以前出现的所谓的人类思想大家真实也更丰富地对人类做出了信心答复,不过后来的人们就低俗多了,惯于炮制和抄袭形形色色的真假思想史上的大家的思想,寻求人文时,先就早早地又乖乖地忘记了人,剩下了“文”而论之的人文惆怅;可青藏牧人却没想到这么做,他们在歌、舞、饰娱人并自娱地使人成了同伴的基本激情后,做了其他的更多的也是更重要的一些事情:以生命的方式超越自己的生命限制,开拓了生命主义的器用思维。

其实,青藏牧人开辟的生命主义的器用思维,在上一卷《青藏生命》中有了一定的展示,如马和藏獒作为青藏牧人的生命兄弟而加入青藏畜牧文化的建设者行列中来的情形。就马而言,通过青藏牧人的生命认读而使人 and 马在畜牧史上的长期相对之后,有了情绪配合、意志认同等方面的生命亲合,但这不是全部。在日常生活中,无论青藏牧人骑马赶路还是骑马放牧,都已经表达了下述的实践含义。马首先作为外在的生命体代替了牧人的双腿,从而通过青藏牧人骑乘马匹来直接地提高了行为速率,而使青藏牧人超越空间限制的能力得到了迅速增强。其次,在日常警路方面——迴避途塌路陷、雪崩山滑——马还直接地代替了青藏牧人,增强了安全感。如果说马作为乘骑代替了青藏牧人的双腿的话——它是牧人双腿的异生命体式的延伸的话,那么在日常警路方面,马绝对地代替并超越了青藏牧人对自然生态的本能直觉。最后,马还在日常放牧中领会牧人的护牧抑群意志后立即蹄音归咎,尾声警告地直接参加进了青藏牧人日常的放牧意志活动,马如此地异生命品类地代替了青藏牧人的心智活动之部分。夸张地说:马除了不会做饭,什么事都可以帮牧人干了。

这里,使人强烈地感觉到:马是工具,而且是全维能动的



工具。这种工具的基本特质是生命,基本特征是:体力和心力的自组织。这种类型的工具归入人类器用范畴中时是生命器用。它有两层含义:在器用意义上,它作为鲜活的生命马来出现,是生命形成的器用,这样的器用只有牧人才拥有;在生命意义上,马的独立的生命是青藏牧人独立的生命的器用,生命在这里作为器用的实际作用通过生命间的亲合认同来实现,所以,青藏牧人认为马是他们的生命兄弟。在这里,青藏畜牧通过对马建立生命主义的器用思维度上的生命认同,而使马在生命世界的意义有了它是人和马类性质的生命形式的基本印象,因为马不是简单的器械式工具,它在心智体力方面通过人与马之间的生命认同而全面地辅助了人的心智体力,人类科技发展到今天还没有一类智能工具对人的主动辅助达到了马的程度。对青藏牧人来说,人和马之间的生命认同的发生,也使青藏牧人在生命世界里通过生命认读、认同及相应的反应,使自己的生命显示出了超越生命品类的主体性特征,人和马之间人你大脑而马像神经系统和行为系统,这使青藏牧人确立了辉煌的生命自信。

这与歌、舞、饰的仿生比附有着本质的区别。就藏獒对青藏牧人的生命主义的器用思维里路而言,它的意义与马相比虽大同小异,但细微处有着更多的意味在里边。藏獒在雪狮时代作为牧人的核心兽害力量而存在于青藏生命世界中,并对抗性地跟青藏牧人形成生态意义。与马相比,青藏牧人驯化豢养雪狮为藏獒的目的更富有功利或说直接的工具、器用意,因为青藏牧人没有打算跟藏獒建立和牛、羊那样的生存性生态关系。藏獒在警夜和夤夜攻击兽害的能力是再勇敢机智的牧人都无法比的,藏獒使青藏灰狼对青藏牧人形成的生态压力大打折扣。但是藏獒和青藏牧人协同抵御兽害的联合行动中表现出来的生命主体性不像人马配合中的那样人为主马为副,而是同等意义上的生命主体意志的给出和实践。人和藏獒在临场抗害中没商量,只有默契。另外,在日常的畜牧社会,藏獒除了对兽害表现出本能的攻击性之外,对陌生人尤其是贼匪表现出同等重要的攻击性,它只认同自己





的主人一家人。在藏獒从兽害生态意义上驯化亲合为青藏牧人的反兽害力量——甚至是主要力量。这里,人和藏獒都有着强烈的同等的主体性、意志和行为自律性,在这之后才和主人形成生态支持为本质的器用性同构。如果说,马是青藏牧人的生命性质的生命器用的话,那么,藏獒则是青藏牧人的生态性质的生命器用,前者的器用意义的实现是青藏牧人实现了自己的生命品类向马类生命品类的生命体超越;后者的器用意义的实现是青藏牧人实现了自己生命的生态归属向作为对抗的兽害生命的生态归属的超越;因而马对人形成的生命器用意义是主体生命形式的,藏獒对人形成的生命器用意义是生态关系形式的。到这里,对于青藏牧人而言,他们不但生命品类被超越地持有了主体生命的生命器用,而且还生态关系被超越地持有了生态关系——或说生命关系——的生命器用,从而使青藏牧人对自己形成了真实有效的生命自证和生命自信。

这样的精神收获是以其他生存方式生存的人们很难获得的。对于青藏牧人而言,通过生命器用的获得,而实证自己的生命的做法不仅如此,还有许多,如被称之为“高原之舟”的牦牛用作长途运输工具,如果说马主体生命地代替了青藏牧人的双腿的话,牦牛同样性质地代替了青藏牧人的肩和背。在一些僻远的地方,牦牛少殖时,绵羊也同样用来顶替牦牛对青藏牧人形成的生命器用意义,所谓“驮羊”,不过它们的命运却惨烈多了:驮羊因不能像牦牛那样地卸鞍缓力,所以上驮就意味着到了目的地之后才能卸驮子,而且无鞍驮负,这使长途驮运中的绵羊们的皮肉经常磨烂,有时可见心肺,卸驮受风而立刻毙命。包括了这些生命器用,青藏牧人通过生命器用的获得而自证自信的生命自读结果才较为全面也较为梗概地突显在青藏自然生态环境之中。人的生存越心智化时,也就意味着人的生活越精神化,而青藏牧人的生命主义的精神活动就是这样地被缔造的。谚语说:“老人、老马、老狗,他们的心像金子一样!”而这种同格认同的谚语所涵养的是青藏牧人如此真切深刻的生命自读之后的自证和自信。



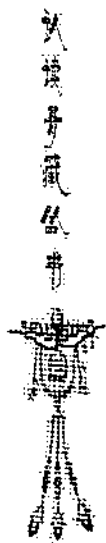


青藏牧人对自己的生存认读向度上的生命自读还没有就此结束,而是通过发明物质器用使自己的生命和青藏高原发生严格叠合,从而最终地确立起来了青藏牧人对自己的生命的完整理解。这时,对青藏牧人的生命自读的话题进入对牧人——青藏牧人——的角色自赋的领域。

这个抽象的话题在青藏牧人的真实生活中很感性地展开,简而言之,它体现在青藏牧人的畜牧七器用中。七器用为投石索——“乌尔多”、腰刀——藏刀、撒绳、红腰带、乐此靴、贞洁毡、杂切,青藏牧人看那个跟在羊群后面的人是否是青藏牧人或说是真正的青藏牧人,看一看他是否具有了以上所列的七器用,或至少是否具有了投石索、藏刀、撒绳三器用之时,就马上明白了。因为上述七器用,至少三器用是青藏牧人们在代代传承的青藏畜牧史上通过生命认读及其延伸生命自读而获得的关于什么是人——青藏牧人——的物质概念;尤其是特列三器用,它们一直在物质地言说着什么是立在真实的青藏自然环境中的青藏牧人,而青藏牧人是否生态自然地理解了青藏自然环境,就是由投石索、藏刀、撒绳来说明的。具备了三器用的青藏牧人是懂得了青藏高原的牧人,因而才是个体地被青藏高原认可的青藏牧人。

青藏牧人的投石索藏语称之为“乌尔多”,它是青藏牧人们生命主义将马和藏葵心智体力地作为器用后,又物质地让投石索代替手臂的物质器用。这种器用使青藏牧人在空间中的畜牧作业能力,就体力现实而言扩大了1.5倍—3倍,就音节影响能力而言扩大了5倍左右。实质上投石索是牧人在真实生活中对自己的能力的神化。投石索使青藏牧人在放牧过程中的掷石警畜方面获得了随机的时间闲暇和手臂过谷的劳动美感。经过常年使用,投石索被弹响时,牧畜自己于牧人掷石程度外更远的地方会注意自己的行踪:是否无故离群,是否有分群潜行为等。

投石索是一件极特殊的放牧器用,将一段一丈半长的绳子一头绾上环,二折戡齐,在折叠处平衡地缀上长轴3寸、短轴2寸的一块椭圆形毡体或皮革等物,就可以使用了。使用



时,右手食指钩住绳环加以控制,两端收齐,然后在椭圆形的缀体上放上适中的石子,伸展右臂,悠起投石索,使它过掷石人的头顶抡回上几圈,使石子作圆周加速运动,最后在适当的时刻放开握在右手中的非绾环索端,石子就掷向了认定的方向。然而在具体的制作中,青藏牧人们用他们的灵心巧手会把它出落得像一件编织手工艺品。体现在投石索中的力学原理是圆周加速运动对矢量位移的促动作用。这种力学经验的获得难于农耕社会中的古人们获得杆杠原理为中心的体现在锹、镢、锄上的力学体验,但是被青藏牧人在很早的时间内就加以创造性的利用了,似乎青藏牧人对动感就有着独到的敏感。他们可能从雨天扬蹄的马匹经过时溅起的泥点上获得了发明投石索的灵感。无论如何石索使青藏牧人的掷石警畜能力增加了许多倍。当投石索被熟练地用来掷石时,索稍会被弹响,这样,积年使用投石索的牧人的群中畜类听到索响时,自己会对自己的行为有所警惕,而这个声音刚好代替了牧人们吆喝畜类的人声,因而实质上,投石索不但物质地延伸了青藏牧人的手臂,也音声地代替并超越了青藏牧人的畜牧作业语言,是一种双运双营的放牧器用。牧人们在高山坡上同友人伙伴站一起,而要遥距离地驭控自己的畜群时,抡索掷石或弹索出声都是非常奏效的,这免去了无投石索时代的脚力和口声,使青藏牧人获得了对畜类和大地空间的共同的主体性“支配”使用体验,是一种牧人的自信。是不是人不可能由投石索来识别,但是不是合格的牧人看一看他或她有没投石索乌尔多就一目了然了。

撒绳经常地被青藏牧人盘收起来掬在肩上,看起来是一条简单的或毛制或革制的绳,但对青藏牧人来说意义却并非如此单调。撒绳多以两种方式被青藏牧人们使用。作为“套绳”时,经过特殊的预绾和盘收后再高于头顶地抡回,在恰当的时候将绾盘的绳环扬掷出去,一环环散开,最后在绳端形成一个圆,着落在马匹头部或羊只背部,实现牧人的逮畜目的。这时,撒绳代替的是青藏牧人的奔跑和捕捉,或说腿和臂。它使青藏牧人在控制个体畜只方面显得机动灵活地信心





十足。

撒绳的另一个作用是：它作着青藏牧人真正的盘踞于肩上的大山之路。出现“架畜”或畜只落入陷阱的情形时，一个成年牧人应该凭撒绳和藏刀使天堑变通途。牧人们扬绳逮畜的方式撒开绳索，使它的绳环稳固地套在预选的目标——岩尖、荆植等——上面，抖一抖绳使绳环扣紧，然后青藏牧人缘绳而上，解围架畜，使它们脱离困境。当出现畜只落“井”时，青藏牧人抽出藏刀，插进大地，刀柄拴绳，溜绳下“井”，救畜出险；如果前述的绳子是上天之绳的话，现在的撒绳又是入地之绳了，而牢牢地插进大地的藏刀则是青藏牧人的脚或指、趾甲，这只脚物质地被青藏牧人像根一样地扎在地中时，它给了青藏牧人上天入地的生命能力体验。在雪后处山时，青藏牧人在雪滑中抽刀插地时，这时藏刀又是救命的铁指甲了。这样，青藏牧人通过物质器用的发明创造使自己的生命在天地之间舒展自如，获得了前所未有的物质文明光辉下的畅快淋漓，而事实上，青藏牧人们在发明前或发明这些物质器用的时光中，是体验形式地仔细认读——理性认读——了自己的生命局限，才有了如此的文明创造的，没有青藏牧人对自己的生命的理性认读，就很难想象会有如此杰出的器用智慧。在青藏牧人的核心三器用的描述中，可以明显地看出青藏牧人在生命认读和自读之后，有了杰出的理性生命自读，它使青藏高原真实地成为青藏牧人的物质世界。在列出的青藏牧人的牧事七器用当中，除了核心三器用，其他的器用如红腰带、乐此靴、贞洁毡，尤其是“杂切”——专用草场，都极相似地反映着青藏牧人对自己的生命和生存的理性自读精神，详见拙著《青藏人文认读·雪域器用文化》在此不一一例述。到这里，对青藏牧人的生命认读中的生命自读透视而言，已经有了一个简单的梗概。它从青藏牧人是本能生命的前采猎社会到成熟的畜牧社会中的理性生命的时延中给出了青藏牧人对自己生命的认知历程，使青藏牧人不再神秘莫测。

但这不是青藏牧人对自己进行的生命认读全部，还有其



他，它们是青藏牧人对自己生命的社会认读：女人、男人、婚情、家庭中的青藏男儿女杰的生命认同中的基本理解。



第八章 青藏女人和男人

207

青藏女人是青藏生命世界的灵韵。人们说：藏族人能走路就能跳舞，所指可能更多的是青藏女人。她们中有祖母、母亲、女儿、女孩。时光流逝后，留下来的依然是纯善纯美的青藏女人们，她们像大地的目光，温煦和蔼。当她们和青藏男人们共同身处青藏生命世界中而广泛认读着大地上的一切生命时，慢慢地她们在读的时候被读，也就成了著名的话题和印象，因为她们用爱和心灵使家成为真正的家。这些了不起的青藏女人们。

青藏牧人的故事世界里仙女远远地多过仙男，这种叙事给出或说话语结构，本身就说明着，青藏牧人世界不但认读着青藏女人，而且更多的是联想认读或说期望认读，可以说，青藏高原上有多少则仙女的故事、牧女的故事、村女的故事，就有着多少个青藏牧人的生命自读活动中对青藏女人的深切期许。人们只能理解或说试着理解它，不能改变她。

就青藏女人而言，当她们是美好的生命时，我们可以从





生命角度去接近她们。根本地说生命的攻击性和世界感——或说安全感都源于母性在生命秉性中的深刻存在，那么代表、体现并完成着母性的青藏女人们怎样使自己的风采流淌在天高云淡空旷苍茫的青藏高原上的呢？一切又得从头开始。从头开始，便意味着人们必须从生活开始。在青藏牧人的节暇民俗中，对人有一个沿自性别角度的期望或认同，那就是女性，牧人们在过年时，意味着新的一年即将开始，这一年的太阳、月亮、星星都是新的，人们的运气和家运也是新的。在这个辞旧迎新的时刻，发生的一切都似乎充满着征兆意味，于是人们开始了征兆识别的节暇思考，慢慢地青藏牧人认定，在新的一年里光顾的第一位客人的性别很重要，如果新的一年里第一位来拜年的是位女性，那么这个家将十分吉祥。认定第一个走进家门的女客会给人们带来福气，这种认同可能跟青藏牧人们对命运的联想有关，但支持这种联想认读的则是畜牧文化心态。

畜牧文化是一种古老的关于生命的文化，所以生命印象时时刻刻地影响着人们的生存、生活及文化心理；而同类生命的重要区别是性别。性别使生命五彩缤纷。当青藏牧人们在过去的时光中驯化兽类而畜牧营生时，无论马、牛、羊，它们中的雌性畜类实质上像大地一样坚实地支持着畜群本身的存在或说新陈代谢变动中的基本畜群模式。源于这种畜牧现实，生命的性别很早就在一代代的青藏牧人的头脑中形成了深刻的印象：雌畜的增多意味着畜群的发展壮大，而劳动期望中，牧人们更希望自己的畜群在生殖期多产雌性幼畜。雌性畜类给青藏牧人带来了真实的生存前景。正由于这样的畜牧事实，青藏牧人在节暇文化思路中就对第一位女客到来后的征兆认知、与吉祥如意联系起来，这对青藏女人来说是青藏畜牧社会中的每一分子发生内心的尊重，这是由生命事实决定，并由征兆期望所延伸的。

青藏牧人的这种文化认知，与其他社会类型，如农耕、山地、产业、商业社会中的文化认知有着严格的异质差别，而这种异质性深远地影响了青藏女人的历史被读。被青藏牧人们



认同的族源传说中有岩魔女和猕猴结合而有了藏族的说法，那位岩魔女是神话中出现的第一位青藏女人，不同的是她是一位女人的同时，还是一位穴居岩洞的魔女，有了些灵异和性别认知，虚幻而又真切，世界上再也没有比这则神话更充满生命真实的族源或说人类来源的神话了。魔女在遥远的时光那头美丽地奔向爱情、奔向性，最终诞生出了藏族这个喜欢传说的人群。这是人们所能捕捉的关于青藏女人的第一个印象。后来的印象则现实得多了，故事化了。岩魔女的神话给了美丽的青藏女人一个充满生命感的基本格调，似乎比青藏男人更高一格，而节假民俗中的性别征兆强化着青藏女人对命运类的东西的神秘影响力。

这使近来的一些社会学家，文化人类学家在学术或观点方面对藏族妇女的社会地位充满了有别于女权主义观点的争议，隐隐约约中似乎可以听得出来，在青藏高原上应该提倡一种男权主义(?)。这种评论的支持现实是来自草原城市的市民家庭中的一些婚姻及家政张力。在诸如拉萨这样的草原城市中生活的男男女女们生产了许多故事，拥有了欢乐和悲哀，进行了结合和分手，最终留下了生活。

在拉萨这样很生活的城市中，有许多走离家太远的女人和走进夜太深的男人，以至于在拉萨夜生活中，有成伙的中青妇女们如心仪天成般走走停停，而大批的男人去喝啤酒了。女人和男人生活得都很自由，都很直接。有一段时间内茶园中的男士们见到陌生的女士们时，居然小说式地开口直接问：

——“离婚了吗？”

——“有。”

或者

——“没有。”

大概的意思是说麻烦少一点或多一点。现在人们很懂得加入社会的方式，那种小说式的陌生对话少了，但分分合合仍相当频繁。这种婚情中当然存在着插足、插手、财富、性、无聊等等的人类共有因素，但这种婚情状况并没有引起各方面



的关注,是有着人们对人自己的生命印象——尽量宽容的生命印象。相应于婚情主题的夜生活是昼生活中的女人和男人的家政结构。

在这里与内地一些传统的夫权制家庭结构不同的是:倒像是一种妇权制家庭结构或说妻权制家庭。许多妻子风光于家中或外界时,她们忠实的先生像列兵一样守望着。这其中也持有了相当的宽容,因而藏族妇女的社会地位永远成了神秘的话题,见仁见智,莫衷一是,但这些论点没有进一步去研究,所以也难分胜负,说“不”就行了。其实,了解这种令女人和男人都心痒痒的婚情现象,还得从青藏女人经历过的畜牧社会开始,稍微走远一点儿,人们会发现人们认同或青藏女自读自我时有一个与众不同的基点:生命,在生命的前提下人们才开始性别认读,这种古老的传统与现存的一切女权主义的或男权主义的观点与纷争更优良更尊重女性的生命和性别,只是喇嘛教文化遮蔽了人们的目光,而使人们把对青藏女人的认知和体认隔离式地归入了善良、古朴的一贯的旧说法之中。要尽量客观地生命主义地了解青藏女人,还得找到那个孕育了整个青藏畜牧社会及其社会史的青藏生命世界。

古老的吐蕃女人在哪儿呢?在青藏生命世界更久远的古老之中。在动物生命世界里。在诸类生命拥有类感——同类归属意识——之前,性别就更早地产生了社会制度式的重大意义,也可以说是生命的基本格式。要不信人是泥捏成的地认知人本身就得从那个古老的生命世界里去寻求人和性别的历史习成和哲学归结,社会学鼓励。青藏女人及青藏男人们都不可例外,我们也得从那儿开始。

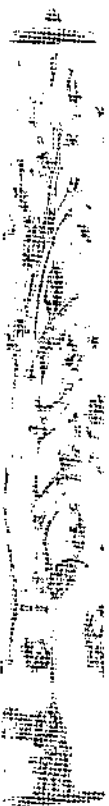
在人进化为人之前,这种生命的规律是动物生存规则,对于青藏人类来说也不例外。在动物生存规则所构成的生命规律之中,除了雄性的性竞争外,更重要的是雌性生命的攻击性和生存安全警惕。这种攻击性和生存安全的刻意追求构成了原始生命的精华:伟大的母性。母性是动物生命世界里最高尚的意义,也是生命品类及其种质得以保持的保障。当



动物世界中形成了生态关系之后,更多地生命现象是天敌天禄式的追捕逃避,但这不是唯一的,还伴随着有些悲壮的抗争或攻击,而这种攻击更多地源于生殖哺育期的雌性生命。在生命世界中一些哺育期的母性勃发的雌性生命,她们对天敌的来临和其他同类的角斗不表现出逃避和屈服,而是斗争和攻击,因为她们要保护自己幼小的子代生命。这种现象被习好生命认读的青藏牧人们称之为“护幼”。对于这些临危抗争的母亲们来说,她们在保护被看作自己的生命的一部分的子代生命时,给了子代生命对亲代生命的认同或说强化了这种认同,这固然是生命天赋式的亲子认同,但更大的意义是这种亲子认同强调并升华出类认同,由于雌性生命在哺育期表现出来的攻击性和给乳饲幼带给予代生命生命认同,动物生命世界里才有生命类感。

青藏牧人们为死去母亲的绵羊羔针对失去孩子的母山羊而进行哺乳认同——“配奶”——时,这种情形就淋漓尽致地反映出来。受山羊乳长大的绵羊羔,即使自己再像绵羊它自己也不会认为自己是绵羊,而是到老死都喜欢处在山羊群中。这是由于哺乳认同,及后来的亲子认同使绵羊羔产生了一生不改的类认同,将自己永远地归属于山羊生命品类当中。这种情形说明着:对于动物生命世界而言,母性维持了生命的类归属,它不但来源于哺乳认同到亲子认同之后的常规类归属,而且源于母亲生命天性中的母性给出的针对子代生命安全的攻击性之下的生命亲合给出的安全感。对于大多数作为母亲处在哺育期的雌性生命来说,出于护幼攻击性和哺育期亲子认同之下的保护警惕意识的守成,她们在日常生存中给了别生命品类一个明显的区域:被限制的空间范围。以她们的孩子为中心的一定范围的空间是别生命所不能超越的,要超越或有超越倾向时,她们就会给出攻击性的情绪信号。这种情形对青藏牧人来说再清楚不过了。高于生命类归属的生命母性如此地在动物生命世界发生着它具有深刻意义的伟大作用。

青藏牧人们,在原始人类时期没有放弃母性对生命品类



的深远影响力。雌性生命,她们攻击、她们爱、她们给出范围限制,才使自己所属的生命品类成为类,成为规模群落。当人们在认读青藏女人时,忽略了这些源自生命的一般天性的东西时,他们就永远无法读解伟大的青藏女人们。后来的人类智慧使男性用语言和思维理性化地给出人这类生命的许多法权的、武力的游戏规则后,人们——无论是男人还是女人——都习惯于从社会学、文化学的角度进行观念构建,从而非常理性化地给出什么是个人、家庭、社会、人群、种族、民族的头头是道的成篇累牍的大量说词,以至于直至今日的人类世界里,人们忘记生命地讲说着“自我”,而使人类中的母性持有了个人感情化而隐没在子女抚育的日常操劳中,被思想家们所忽视。他们忽视作为生命天性的母性的结果是:不但自己为生活所苦恼,而且为自己思想的无力所苦恼,最后更大的苦恼在他们理直气壮的思想伪给出方式带给人类中的女性成员了,于是同样拥有智慧和思想的人类女性中的杰出部分提出了“妇女解放运动”和“女权主义”等等的实质上是在尊重并尊崇母性的伟大思想,但她们自己在过于厚重的男性思维方式的情绪氛围中实质上以响亮的思想提示消除了作为母性的重要前提的女性内容,——实际上是在把自己武装成公平名义下的男性般的女性。于是,母性的崇高和伟大所应得到的尊重和光荣在思想斗争的燥热下陨失为沉寂,而问题不但没有解决而且进展注定般地极为缓慢。于是期望着男人、期望着女人并斗争着地生活着时,人群中的男人也好女人也罢,他们因为人在人之前首先是生命,女性在代表女性之前首先体现着母性的基本的生命规律,所以他们都失去了性别的人类意义的直接掌握。思想性地失去,意味着更多的思想的事情交由本能去处理,这时,一方面人们的理性中母性被少数提及,而本能中母性被正常或畸变地更充满压力或张力地表现出来。使人类在这个时期处于母性的极度缺失和极度持有的压力体验中。人类的这种乏生命意识的困惑,在人们仔细地认读青藏女人时,如果不能获得释缓,至少可以看到什么地方使人们失去了对女性来说再光明不过



的生命天性：母性。

拉萨的婚情，世界的性别偏失，在这些的前提被展示出来之后，人们才会被提示：生命而言，女性在女性之前，更崇高的生命意义是母性和世界。现在，我们可以从人类史状况和青藏畜牧史中的生命认读情形中，去尽量不失偏颇地品读青藏女人的初一和十五了。

前文提及的生命世界的性别和生命本身方面的关注，实质上在后来人类走向今天时光中，只是被生存境遇或文化境遇所影响，而没有也不可能被消逝掉。青藏女人在这方面即境遇方面运气似乎比人类的其他女性群体好一些，从而使我们在认读青藏女人时有更多地机会去发现母性的伟大和善美。

动物生命世界中的雌性生命们承担了生命品类的主要繁衍任务后，她们哺育着子代生命，认同着子代生命，同时使子代生命亲合自己又认同她们所属的类，在这个过程中她们攻击着、呵护着，心目中一直以子代生命为核心地拥有一个安全空间。源自青藏生命世界的这个安全空间随着青藏古民或先古民时代的动物朝今天的青藏牧人社会的不断演进而变成了牧人的家园感、故乡感、世界感及大地意识，总之是对生态环境的极富理性特征的认同感，所以著名的羌塘歌谣中才会留下：“在你熟悉了蛮荒的羌塘后，她就会成为你的故乡”这样的歌声和寓意。

当青藏古民采猎而生时，性别在人兽难分的那个时代已经有了基本的生存义务的厘定意义，女性们怀孕、生殖、哺育，男性们追猎采集，直行的人们减少了两条腿而失去了速度，但开阔了眼界，刺激大脑并越来越多地拥有了智慧，开始了在生命世界里的生命认读，并一步步将自己的生存不容虚构地扎实推进。人开始区别于高速度而极富本能特征的青藏生命世界里的其他生命。对于女性而言，当她们直立行走地生存并感悟、思索地处在青藏生命世界里时，哺育期开始变长，变得比类人猿的哺育期长多了。这点道理从今天的婴儿的哺乳过程中可以看得一清二楚：婴儿学会爬行的时间比学





会直立行走的时间要早得多,而且爬行可以很快适应,充满着自如和激动兴奋,一种获得生命能力的本能亢奋可以被成人体验到,直立行走从颤颤巍巍地扶物而仿到独立支持要经过不小的周折和不短的时间。可见,对于人类中的女性来说,她们的生殖哺育期比在她们处在非人类时期的生殖哺育期相比要长得得多,因为婴儿没有更多的立行本能。

这种情形说明在人类进入人类生命时期的初期,对于女性而言,她们有了不同于她们的远古时代的哺乳育养子代生命的时间跨度,有了许多辛苦,同时,生命天性中母性因素的充分张扬和升华成为可能,——甚至是必然。哺育时间的加长,可以说从亲子认同、哺乳认同、攻击性守恒、子代生命的类认同等方面都有了强化和深刻的积极意义。由于原始时代的母亲们能够直立行走,视野开阔,对以子代幼小生命存身的地点为核心的安全空间的理解、确定和守恒,在空间上扩大了,在时间上延长了。人类女性因直立行走和平视方式获得,首先地将生命天性中的母性本能的守成、发扬和直立平视的这类生命的天性中的母性有了别的生活品类无可比拟的进步和丰富。子代生命的人类认同在长时延的哺育期实质上也得到了前所未有的强化。生殖哺育期周期性的迭合时,人类中的女性不但要照顾一代子代生命,而且要照顾另一代子代生命,她们要负责繁衍人类生命的义务重于负责生存的义务。这时,女性实际上成了子代人类的基本定义,而青藏女人也不能例外。

初期人类的生存史上,发生的事情并非仅仅如此单纯,同代生命的性别同样产生了深刻地影响到今天的人类意义新因素。人类中的男性,因人类女性的哺育期的延长和贯连,使他们在采猎的劳动中除了维持自己的生存,还要负责性伙伴为主的异性的生存,从而使人类女性及子代人类不被陨亡。男性、女性、子代生命三者间,无论从性本能的满足、亲子认同方面看,还是从生存的分类识别下的同构意义上看,女性都成了人类生殖单位中的中心因素。随着青藏牧人建立畜牧生存制度,人不断失群,人类的理解就意义性地直指向个人,



畜不断成群,直致出现大型畜群的同步过程中,古老时代中的青藏女人生命本能又母性天性地成为青藏古民生存单位——而不是仅仅的人类生殖单位——中的核心元素。男性处野护牧,女性处在生活核心空间或家中哺育子代生命和保护幼畜就成了基本的生存整合。青藏牧人随青藏畜牧史的不断发展,而有了家观念时,女性在母性实践活动中,已将家庭中的性因素、生殖结构、生存结构通过自己的努力严密又感性地整合起来了,使人的新的生存和生活的意义充满生命感地发生在叫作“家”的核心生活空间中。

青藏女人在时光中衣、食、住、行地守恒着家时,她们真实地拥有着异性、子代生命、生存环境。年岁不等的子代生命们在青藏女人的母性实践暗示和鼓励下,产生单位群落认同或说血脉认同——血缘认同后,大呵护小地使青藏女人有了相对的个体自由活动可能时,青藏女人同样参与处野的畜牧劳动,但对畜牧环境的认同,与男性有了不同,源自生命母性的空间守恒,在演历了“家”的阶段后,产生了如家的牧场、放牧空间等的认同,因而使人类在青藏高原上的世界感充分地因因相袭于人类生命天性中的女性的母性地被获得。主观到客观,或说心物两识地去看历史——生存历史——前父权制时代首先出现了母权制时代,一点也不奇怪,因为从观念上支持母权制社会的是由女性或雌性生命体现出来的崇高而善美的母性。青藏女人体现了母性不但使人很早地有了人类意识,而且结构稳态地给了青藏牧人最初的生存和生活基础“家”。严格地说,对青藏男人来讲,青藏女人,首先是母性之爱,后来是性,后来是家,后来是生存和生活的中心,最终是蛮荒和美好的世界中人关于人类自己的基本定义,并是世界或说是草原、高原的意义。

一切还都刚刚开始,对于青藏女人来说,在青藏牧人的生存史上,她们还会有许多变故等待她们去遭际,许多贡献等待她们去给出。在前面生存地认读了青藏女人之后,生活中的青藏女人也给青藏畜牧社会带来了细微而深远的人文或说人事方面的影响。这些影响的直接结果是青藏畜牧社会





在青藏女人的母性氛围中获得了充分的生命个体展示和主体性体验。今天的青藏畜牧社会的日常生活中,民风民俗地对社会诸成员,在家庭为主要的单位当中的生命个体的主体性仍有着良好的尊重和保护,最明显的特征是人们的生活器用有着明显的个人专门特征,及“人有大小口没有大小”的社会诸成员认可理则。这种人的生命个体被尊重的因素的习成,固然有诸多影响力的施加原因,但最重要的是两个因素作用。首先,伴随着青藏畜牧史的发展,出现了人的失群极致和畜的成群极致的同步发展,生态压力或生态张力下的青藏牧人们,要获得成功的畜牧生存,就必须一个人一群畜地完成放牧劳动,并能使之有成果,这时个体生命的生态认读能力、生态协调能力被提成基本前提,同时也是社会对诸生命个体或说个人的基本期望。

除了行为造就精神的浩大的生存劳动给出了人的生命主体性之外,其次,还有一个更为前提化的母性影响下的个体主体性的幼期体验基础。在这个幼期体验基础之上,人们——一代代的青藏牧人们——才在社会期望的鼓励下获得了良好的个体生命的主体性意识。青藏畜牧史有了家庭生活史之后,青藏女人由于人类性别强度特质的认知而更多地担负起料理生活和哺育子女的人类义务之后,一种母性化为精神实质的家庭生活在直到今天的时光中都是一个良好的基本氛围。随着青藏古民在青藏高原上的畜牧生存能力的不断强大,人们开始进入越来越规范化的家庭生活当中。按体质、心理特征及母性天性的展示,男性更多地野放牧,因为在越早的时光中牧人要对付越多的兽害困扰,反袭击、对抗和搏斗都是高强度的劳动;女性更多地家处理生活和抚育子女,这使青藏女人生命天性中的母性,在人直立平视、畜牧初创之后有了两次重大突破性发展之后,又有了第三次的精神原则化的升华机遇。除了由青藏女人来料理家庭中子代生命的衣、食问题外,她们必须地承担起子代生命个体间的组织秩序。当她们的孩子们之间发生冲突时,由于孩子的生命都是她们自己的生命每一次生殖性延伸,在她们看来都是应

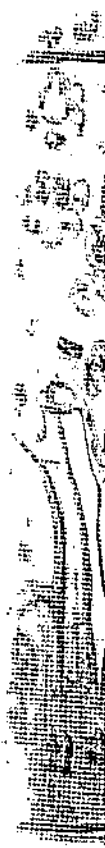




该被爱护、尊重,孩子们之间无论年岁大小都应该是平等的,能够均等地获得她们的爱的。源于不断进化着的青藏女人的母性的这种态度,自子代生命个体中的每一个来到这个世界或说家庭的时刻起就是一种基本体验。到子代生命能够行为或言语地发生冲突,而由主理家务的青藏女人来消除冲突时,同样,这种源自生命母性的基本态度,就演变成了警告、批评、惩罚、劝导等整合成的人际理则,一种精神尺度,它直接地影响着子代生命的家庭体验、态度习成和精神价值。

对于青藏女人来说,她是通过真切的关爱、公平的比附、家庭集体感的耐心培养来完成实质上的子代生命个体的个体主体性的。生命亲合,成了有家庭史之后的青藏畜牧社会史上的社会成员的基本类属感的写照。生命亲合包括家庭中亲代生命之间的性亲合,亲代生命和子代生命之间的亲子亲合、子代生命间的血缘亲合或说个体亲合,爱、宽容、保护、鼓励等成为家庭成员间基本的生命精神。这种青藏畜牧社会中的家庭内在的生命态度和精神实质,在每一个社会成员作为生命来到这个家庭中直到哺乳、抚育、成人的时间内在青藏女人的母性的感召下成为人文精神层面上的生命主体性或说人格的基本体验和养成阶段。而子代生命经过了生长期进入劳动时期时,人的失群史给出的畜牧劳动的生命个体的主体性要求,又承前启后地直接强化着在青藏女人的母性自觉和体现下培育起来的体验式的内在的个体生命的主体性获得。

当人们真实地了解了青藏牧人的精神世界后,会很快地发现牧人的生命主体性态度和行为实质。但是很难准确地理解其所以然,其实,最深刻的原因就是体现在青藏女人的日常生活中的母性的不断自觉、优化和张扬之中。雌性生命在动物生命世界里时很好地界定着子代生命的类归属意识,在青藏畜牧社会当中,女性则以青藏女人的母性张扬而使子代生命有了基本的人格生命格式或说生命格调,从而使青藏牧人一代代地在强悍的高原生存中将自己的生命主体性充实、完善起来,在生命认读智慧、器用智慧及人际体验中使人类





生命在岁时中很早地获得自尊与自信。看来, 青藏女人们一代代地操劳青藏牧人的生老病息的平凡活动中, 真正细微而深刻地定义了讲究生命主体性的牧人的个体生命形式。直到母权制社会在青藏畜牧社会史上发微、发展、衰微后, 随着极具理性规则化的季节放牧制度成立, 草山纷争大量发生, 生态空间成为目的争夺利益而有了父权制社会后, 青藏女人们又经历了新的生活命运, 并使她们的生命精神有了新的内容。

当青藏畜牧社会从草创的向天边走去式的原始畜牧社会, 由于人们从生命认读转向了生态认读之后开创了季节放牧制度和对畜类的性管制制度而进入了传统畜牧社会后, 生存不再仅仅与生命现象相关联而是更多地与整个实现畜牧生存的生态环境的良性适应相关联, 这时护牧和抗击兽害同样有效, 但是关于畜牧劳动多了生态适应性的劳动规则, 周期性放牧, 因而青藏畜牧社会开始进入了讲究“游戏规则”的传统社会的协调和规则阶段。由于直接地强调了放牧协作, 守约和违约在“杂切”——专用草场——的开与闭中让男性们进入了没完没了的意见和态度的社会关注中, 这时社会纠纷因规则的给出而增多, 斗争和服从使青藏男人成为社会本体中的轴心角色。

对于青藏女人而言, 她们的社会作用更多地体现在青藏畜牧社会的基础单元家庭当中, 因而似乎青藏女人的社会影响力降低了, 其实, 那仅仅是个常规社会发展简史理念下的应然估计。畜牧的事实: 牛羊逐水草人子逐牛羊的放牧事件本身的规律并没有变。这使社会结构永远处在了相对松散的状态特征之中, 放牧劳动的特质决定了青藏牧民的社区不可能像农耕社会那样有房屋毗邻田地连接的集约特征, 更不可能像产业社会那样劳动和娱乐城市化地更加集中在更小的专门空间里, 而家庭永远是青藏牧人的畜牧生存当中的第一核心, 社会生活展开时, 社区单位中的家庭相对疏散地构成着社区本身, 这是青藏畜牧社会才有的现象。

传统社会意味着常规的劳动规则, 同时社区性的社交活





动也是其极明显的特征。这种青藏畜牧社会的社区特质在社会的性别权力构成方面,对青藏女人来说,是男权兴起之后的自己的福音。在传统的青藏畜牧社会当中,青藏男人们争执着规则,实践着具体的畜牧劳动,青藏女人们照样生育理家。这时,家的另一个社会意义就是社交基础——尤其是远距离的社交活动的基础。谁也不能指望在走亲访友的社交活动中寻深山去找放牧去了的青藏男人们定能找到,即使找到也不会有家所能提供给的社交物质基础。这种社会变迁的事实,使青藏女人对青藏畜牧社会而言,与青藏男人相比有了社交优先权,当她们更经常地拥有了社交优先权时,实质上她们在社会中获得了首先的影响力。青藏女人们对青藏畜牧社会的影响力同样是继动物生命世界中母性本能之后和人类社会初创阶段母性天性的张扬之后的另一大影响力,而且生命基调一如以往地被保持下来了。直到今天,青藏牧人无论走亲访友还是礼客待人的行为特质中无论男女都持有了十分细腻的反应和应对;虽然青藏男人们剽悍粗犷,但是在现实的社交行为中他们甚至有了青藏女人的细致入微和羞怯。

这里人们可以感觉到青藏女人作为社会生命体的姿影。青藏女人在传统的青藏畜牧社会的社交生活中由于是青藏畜牧社会发展史给出的特质性的第一角色,因而牧人社交中的轻声细语、温馨安宁、行为小强度的特征在时光中习成了,无论青藏女人还是青藏男人,当他们处在正式或重要的社交事件当中时,无论从信还是从达方面说,就生命而方言,给人的直接感受是生命母性天性中的宽容和自在,而就性别而言,社交行为的细腻使社交事件无论当事人的性别状况如何都持有了温婉的女性特征。这也不奇怪,因为青藏高原上古老的人的类属和定义,更多地由青藏女人在生命母性的精神动力之下给出的,何况,这样的社交方式本身就具有很高的社会价值和生命意蕴。看来,青藏女人像空气影响着生命那样地用自己的生命——生命中的母性影响了青藏畜牧社会,当人们在社交或其他方式下被深深感动时,实质上不仅仅是

以人的名义被感动，而更多的是青藏女人们给出的生命氛围——母性氛围——的方式在感动。只有这样，人们才能正确地品读出青藏女人的生命韵味。对于青藏女人，除了生存、生活和社会现象去解读，她们一个个的生命个体对周围世界的特殊感情同样是品读她们的生命的重要支点。

个体的青藏女人的生命是鲜锐的，她们一个个存在都是人类关于自己的思想的一股清新的风，一条清澈的溪。没有人类的其他女性群体比她们更自在，更清新婉约了。她们在神话中极为灵异，在生活真实中爱并宽容地将母性贯穿进青藏牧人生活的每一处细节当中；但是对于自己，她们是如何自觉的呢？青藏女人对自己的生命自觉亘古如新，光彩夺目。歌、舞、饰是青藏女人们行为或物质地展示自己的一大领域，“好衣服自己穿，好吃的留给别人吃！”这句充满草原生存哲理的谚语，从狭义方面来看又刚好是在传统畜牧社会当中充任第一社交角色的青藏女人的处世写照，社交和劳动间歇中的歌、舞总是洋溢着热情和美，饰美追求自然地彰显在其中，这种临境使青藏女人们充满人性风致。无论在篝火旁还是在太阳下，能走路就能跳舞，能说话就能唱歌的青藏女人们婉约清新，在她们似乎出自天性的舞蹈语汇中，大海纳百川一样地容纳了整个青藏生命世界或说青藏世界。因为青藏女人切切地关注着她们熟悉的生命世界，作为她们对自己的生命自觉，她们将自然界中大量的生命讯息仿生地融入了舞蹈语汇，鹤意趣、鹿意趣、水意趣、云意趣，尽在她们的舞姿当中，用心地去品味青藏女人的舞蹈，给人一种白云从青藏女人的舒袖中飘出，清泉自青藏女人的靴底淙淙流下的感觉，舞姿干净、洗练、意味深长。这种舞蹈文化中蕴含着太多的青藏女人的生命自觉：将自己优美的生命通过舞蹈来溶凝于青藏生命世界，在青藏生命世界之中又超越青藏生命世界。青藏女人们将自然生命世界中最美的动作采撷出来，并连贯起来，使之成为对自己生命的生活主义的基本彰显。大自然中的颜色、动作、音色都水乳交融地在青藏女人的舞美理念当中，这对青藏女人来说，是“本该如此”地在情理之中，作为女



性,她们从草莽生命时代的本能中因为母性的勃发而最早最真切地关注着她们饲幼存身的自然世界,经历了一次次地进步后她们获得了真切的时、空意义上的世界感或说大地意识,母性天性使她们对世界的理解细腻化、拟人化,在时光中世界变成了理解着它的青藏女人的孩子,相反,青藏男人们更习惯于向着天边追赶大山,而更少一点全面真切地体悟真实的大地的耐心,他们像个孩子,青藏高原和青藏男人因此是青藏女人的心中的孩子。

青藏女人是充满感性地身处世界又感受、接纳世界的,这种由性别思维特质给出的世界关怀方式,使青藏女人自觉地或说自然地作着大地的鲜活而艳美的母性涌流的母亲。青藏女人把世界当作自己可心的孩子后,获得了容纳生命万千的生命自觉:生命就应该是丰富的,多彩的,动态的,感性的。这是一种以生命为基质的人格自信,从而是青藏生命自觉并张扬自己的生命的支点。歌、舞、饰如海洋、如繁星,因为这是青藏女人对自己的感性言说。与舞相比,歌更多地带有陈述言说的一面,在青藏女人的歌咏世界里,同样拥有着表现在音调、音程方面的仿生取譬,鹰鸣鸟啾时有照应;但更多的是青藏女人关于世界、爱情、生活、劳动的心灵直白。无论是对歌、独咏还是合唱,歌舞的海洋当中的歌永远是白如对话。青藏女人的所思、所想、所求、所恨、所怨、所爱都可以在歌声中如晤面寒暄般地倾诉出来,但更多的时候是在蓝天白云下的自吟自唱,她们在跟天地山川交流或者她们自信能与天地山川与共语,也许她们真的听懂了山岚林气地婉约或雄壮的流动。在这里孤独和感性心灵同样成为强烈的印象。这就是行为和心灵方面感性自觉的青藏女人,她们在孤独中使自己的生命灿烂如花。

青藏女人的衣装饰美如夜空繁星,从头发辫梢到鞋底纹理都会有闪耀的饰美,在人们发掘出卡若遗址后,出土的文物中,饰物大于其他任何物品,从而使人们有了一个显得不太正确的分析:“藏族人先饰后服。”显然这是有违常理的,但是从一个侧面反映着青藏女人为主体的饰美风气的长久和



隆重的历史鉴照。好饰的青藏女人们的饰物由石、金、银、骨、牙、角、丝、帛、革、毛……等为材料附加上人工、智慧后铸就造成,十分丰富。在人类的进步史上,衣食文明自古及今都是人类文明的重要载体。衣食当中,衣饰是人区别于其他品类的生命的极重要的表现,衣饰之美也就相应地成了人自美或美人的通常途径。在主家社交或社会集会当中,青藏女人们都努力地件件周致地将自己进行严格的饰美。自己感觉到美之后,其他人还要感觉到美。人之间产生了关于人的生命显美的认同。

当她们饰美自己时,实质上是在饰美人间,通过感自己的心灵,动他人眼目来使人间获得美,女人开心、男人养眼,使自己和别人的生命在一个瞬间和谐美好,自尊美丽。就这样,充满母性精神的青藏女人们歌、舞地使世界变成自己心仪的孩子后,又饰美地使青藏畜牧社会给出的人间在衣食文明之后,又有了关于饰美开心饰美悦人的文明醒点。

无论社交、处友、对歌、兴舞,在饰美的基点上,青藏牧人们的生命在青藏生命世界显得尊贵、自信、华美,因为无论行为、声音还是体貌,没有一种其他生命像牧人的生命那样。这是青藏女人通过个体生命的自觉及其行为带给人类生命的诗美的一面。青藏女人临境世界的基本前提是相对孤寂的,这为社会结构所给定,但是她们使自己的生活充满了感性和美,因而青藏女人的歌、舞、饰是人间美好的同时,更是个体生命的感性自觉和对人类生命的鼓舞。这里,我们可以看出青藏女人的自在和自如,它们使青藏女人在社会生活中享有荣耀和光辉。历史对青藏畜牧社会记述为“藏家重母统”有它的正确的一面。

青藏女人的生命史上有两次饰美极为隆重,简直是两场饰美运动,它们是“上头”和“婚礼”。上头是一种青藏畜牧社会为青藏女性们专设的个体礼仪习俗。姑娘到了十七岁时,人们专门为她上成年装,并在这天要华宴礼客,接受社会对姑娘成人了的祝贺。上头是发式被改变了,少女的随意性为多的发式不见了,而使姑娘的头发分辩成许多细小的辫子,

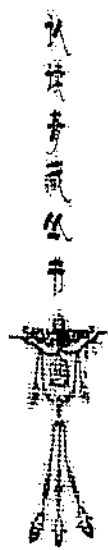


然后辫梢总编为一根,在这里加上横置银饰物,一般不设辫套。从这天起,少女不再是小孩了,而是成年人了,从这天开始她可以自主地进入恋爱生活,直到婚姻生活的到来。而小伙子们也就看在眼里,记在心里,情歌来情歌去,千方百计往姑娘那儿蹭,以期有个惊喜了,等姑娘心有所属时,便和小伙子进入了热烈的情恋世界里。对于青藏女人而言,她们享受上头礼即成年礼之时,是赢得人们的尊重和期望之时。饰美方式变了,而且意义也变了,象征着她们可以进入情恋生活和性生活世界里了。到她们和心仪的男人定得终身,媒妁之约地互通父母后,就进入了婚礼,嫁妆的置备是最隆重的一个环节。不但要在婚礼前要极仪式化地“戴头”,而且新婚的衣饰往往是娘家女性几代人的积蓄。这种做法使青藏女人们庄重美丽,而相比之下,青藏男人们就稍逊风骚了。从青藏女人生命时间中的“上头”到“戴头”到嫁装制备的整个事件的递承使青藏女人显得无比尊贵。这种仪式礼节化了的对女性的尊敬,来自她们在生活史上对人类生命本身的优化和定义作用,而青藏男人们很少有这样的礼遇,恋爱了高兴、结婚了高兴,而已。青藏女人良好的生命感性使青藏畜牧社会安详、宁静,充满对生命的精神守恒。

青藏男人们则处在另一番的生命状态之中。

青藏男人们喜欢阳光、酒、骏马、更喜欢女人。他们在天地之间放牧,感受着孤寂和联想,拥有着勇敢和顶天立地。青藏男人由于人类共有的性别强度特征,使他们更多地充任强力特征的畜牧劳动和社会事务。在日常放牧当中,越是在畜牧初创的古代畜牧社会,他们的生存就带有强度和危险,抵御兽害和解除畜类困境,使他们很早期地就像现代社会中的特种部队似的生存着,刀绳之间上天入地地使自己成为了世界的主人。如果说,青藏女人是用自己生命天性中的母性细腻地去接受、容纳着青藏世界的话,那么青藏男人是向着天边追赶大山的一个个孤独而执著的生命。更多的处野畜牧劳作使他们与青藏高原形成了特殊的认同关系。在他们个性化的思维方式中这个亘古屹立的青藏高原也是具有性格的。这一





切源于青藏男人日常放牧的准畜环境的连续持有。两道山梁,一个山谷之中一群畜和一个牧人。由于他是牧人注定了他必须不断地从生命认读、生态认读角度去关注自己的畜牧环境,更为经常的感受是他们从谷底仰望山峦——山坡——山峰,山顶上是蓝天,蓝天上是白云。蓝天那边是什么?向碧空中虚化而去的视觉和思绪,从孩提时代就带给青藏男人这种命运般的追问。大了,疑问忘记了,但思绪和视觉印象是永恒了,感性中的孤独被给定。每一个山峰和每一个谷口都各有形状,世界上没有两座相同的山峰也没有两个相同的谷口,它们活着吗?谷口像是一种无音的话语在说着什么,山峰也是。于是山巅和谷口是大地的性格、态度、语言。那种地方还是一种可能或希望,那里可能传来牧人的歌声和可能出现牧人的身影,那是一种惊喜:人!因为在古老的畜牧生存中对现实的牧人来说,他注定地要更多地和畜群、山、天空、白云它们为伍,因此人对人本身成了一种深刻的激情,在深山中。他们的规模社交更多地只剩下盐、肉和青稞之间的交换,但从中人们仍可以看出,青藏男人们为了生活而被社会地组织起来的情形被延伸的历史情形。

在越往以前的时光中,男人们被组织成粮、盐、肉方面的驮队时,以牦牛为主,边远地区还出现了驮羊队,驮牛队也好,驮羊队也好,在解读青藏男人的维度,只说明着长时延和低速度,那是一年半载的时间概念,而不是今天的长途卡车司机们所能体味到的。在这样长的时间里,青藏男人们被清一色地组成男性的驮人群体,经受着完全不同的一种生活体验。在和内地展开的一千三百多年的茶马贸易史中,来完成驮马驮茶的商队式的人群中的青藏牧人们的这种无性的生活更要延长到二、三乃至四年。无论如何猜想,青藏男人们被日常地组织为驮队、商队时,苍茫辽远的青藏高原给他们的第一生命现实就是如此。而政治军事地处为民出为兵地归在“如”中成为兵勇时,充实边防成为那些“驻守边防,没有赞普的命令,永远不得回来的人”时,青藏男人所遇到的更是一种久远的孤独,解除它只有放弃家庭,机会好时才可以重新拥

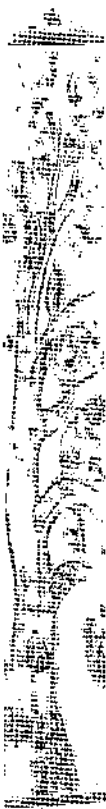




有性生活和家庭体验,当年吐蕃大军攻破长安,立新帝十五日后,却掠仓廩士女百工一空,是有着深刻的人性因素在起作用的。

与青藏女人在生活中走进崇高的生命母性当中相比,青藏男人的生命境遇更多的是历史和社会事件,在这里如何解读青藏男人的生命状态呢?人们还是有迹可循,最为经常的出现在青藏畜牧社会中的著名的驮盐人们的生活的被记住可以为人们给出一丁半点儿提示,那里有着著名的驮盐行话或说驮队隐语。盐队隐语是非盐队中的男人们很难明白的一种语言氛围。象征、隐语、比拟、鄙俗应有尽有,但驮队组织中的带头人和同行们都很看重这个独立的语言叙事体系。其中充斥着许多与性和女性有关的双关或借喻的词汇,这种语言叙事成立的唯心借口是:主管盐湖的神是一位女神。性暗示构成驮队隐语的无意义是因为说这样的话语可以娱悦盐湖女神。每一个驮队成员的心目中可能有着一个自己最可心的盐湖女神,性感或美丽地包藏在自己的心目之中。其实,就青藏男人组成了清一色的男性群体而言,他们的生命现实是无性的现实,只要是生命就会有食欲和性欲。看来盐湖女神只是一种本着性而联想认同的高尚的性理念,隐语的直接根源在于无性的青藏男人驮队群体本身。奇怪的是,盐人的基本生命纪律是:无论是去还是来,驮盐人在路上不得接触女性,更不得有性生活。这时,这个清一色的青藏男人的生命共同体中的隐语才有了一些明白。

假如和平常一样,可以接触女人,有性生活的话,盐湖女神不是不高兴而是充满理解的话,情形会怎么样呢?在一年半载的时间里,盐人中的小伙子就可能会不断地丢失,说不一定连头人都会因为一个美丽的遭遇而丢失了;但是,问题是那样的话,盐湖女神不但会不高兴而且会愤怒,会降下厄运给驮盐队中的人们。美好的性,体验不再时,喜欢孩子式的思考问题,并孩子式地充满勇气的男性们,都会有一些抽象的或说联想的认同,凡人类概不出如此。这种生命现实同样为青藏男人组成的盐人组织有效时,性在精神和语言上变革



出盐湖女神和盐人隐语。青藏男人们为盐粮交换而组成无性的共同体时,生命中的性内容从行为和体验中消失了,而充斥于精神和象征的女神与隐语当中。对性的这种极度精神化的处理,就生命世界而言,只有人类才可能这样,对于人类而言,可能只有古老的驮盐人们才会如此:拒绝具象,生命的女性,而认同抽象(隐语)、非实在的女性(女神)。整个事件就青藏男人的生命解读而言,可以说,性别隔绝在藏传佛教教派地禁婚制度以前,青藏男人们以驮盐人的角色就临时地进行过偏失体验。

与此相反的是,商队和羌塘英雄们,成群或单独地骑马纵横青藏高原时,在性生活中有着情人生活或性遭遇方面的相当自由度。性作为生命中的重要内容或说生命体的重要本能,在这方面又有着相当本然的体验或亲合的自由认同。对于青藏男人而言,与他们在准畜环境下的生命知觉相比,他们的生命体验发生在被组织的两类群体中时,有了上述的性抽象和性体验的二致发现。虽然事件地分析,这种性生命内容只对被组织起来的青藏男人有效,其实它也深刻地影响过青藏女人的性生命体验方面的态度。“打狗”风习,在牧区时有发生和维持,而牧民说:“你去打狗了吗?”时,指:“你去找情人了吗?”。情人现象被这个社会低调认可,说明着青藏男人们被组织成清一色的无性内容的男性群体,在抽象的精神世界里获得一种至少表达方面的自由度时,它被情人现象或说婚姻中的多个性主体的认同所照应。从青藏男人们的社会事件中的生命内容方面的性认读,我们可以看出,无论在精神认同上或是体验认同上,性最终被宽容地认知。

精神和体验方面的性宽容,使青藏男人们的示爱或恋爱方面有着相当自在和礼貌的生命主义的达观态度。青藏男人中的小伙子们,对未上头的少女们来说,总像父兄们一般给予庄重的关怀。而少女上头之后,对在她周围羗没的小伙子们,社会诸成员都明白是怎么回事的同时,表达出相当的宽容,人前人后都一样。面对上过头的少女,小伙子们即便十分陌生也会像极为熟悉一样地聊天、玩笑,夜里解袍当被还



会蹭在姑娘的身边悄悄地聊天,看看姑娘的脸上是否能够有拨云见日的表情,让自己惊喜快乐。没有了,睡到天亮走了,或半夜走了,姑娘还在熟睡什么也没发生。另一种情形的话,人再多,别人会什么也没看见,他们将是将来的伉俪。这种异性间的示爱或说接触方式,并不是任何社会型式中的人们都能拥有的,在其他农耕人群或产业人群,可能意味着潜在的性暴力和早早的拒绝,以及一些负影响力的言词和表情。是一种高心理张力、生理压力或张力的际遇;但是在青藏牧人中却是一种自在、自然的性际遇准方式,答案更多地由上了头的姑娘给出。这种看来“放任”的性的试图方式,却有着良好的人性效果。性暴力和其他有关性的恶性事件,几乎不可能在这些试着进入生命人事滋味的小伙子和姑娘中发生,牧人们一生很少听到强奸、诱奸的传闻。

许多文学心灵并不了解青藏牧人中更多地由青藏男人来行为的这种性习惯,在小说中才虚构出了性暴力内容,这种东西更多地出现在人群高密度地区,像草原上或新或旧的城市当中。对于社会结构相对耗散的牧区来说,从前面的准畜牧环境的粗描中人们就可以看出:对于牧人来说,人在亲疏、性别之前首先是生命——跟自己同类的生命,人是人本身的激情。鉴于这种认知习惯和事件本身当中的小伙子和姑娘的生命主体本位的相习守成,才有了充满着生命意识之后的性亲合努力的示爱或说性交际的上述方式。一般来说,小伙子们总有点脸厚地去主动努力,但是生命而非强力的一种努力,因而也可以说是青藏男人们在事件中不但让自己也让对方守成着生命而后守望性内容。性在生命旗帜下被宽容地面对,这才是青藏男人留给人类的值得思考的醒点,而青藏畜牧社会中的男男女女们一任生命自在地生存并生活着。

问题仍然产生了,那就是婚姻性制度外的情人生活或说婚外性生活使青藏男人们做出了正确的性别沟通事情后,又自找了许多生活麻烦,乃致使婚姻破裂而使自己像候鸟一样在这个和那个女人之间飞来飞去,越来越失去正常的生活氛围。问题出在成年男人的“打狗”劣习或技术上,搞得几家欢



乐几家愁。其实,问题往往是由孩子们意识到爸爸在妈妈和别的地方之间像杜鹃鸟一样地来去无期,形迹不定的,这也就意味着作为生存基础单位的家庭开始风雨飘摇了。青藏男人们年青的时代开始性交际时,尊重性对于生命的重要性和人类个体生命的本位立场,在试图实现性沟通的努力中无论是小伙子还是姑娘都体现出充分的生命主体性地使性交际成立或不成立,都一样地赋予事件以生命尊严。可是在日后的婚姻或说家庭性生活中,他们还像以往一样地进行异婚偶的性交际时,同样地如法炮制性沟通方式。这使在婚姻性别间充满了怨恨、不满、甚至使婚姻被解除。于是原先美好的在法定婚偶与别的女性间飞来飞去的男人们,失去了家庭体验后,更无目的地在女性们中间飞来飞去,凄凉又浪漫。随之而来的是建立新的家庭或适应新的法定性生活,子女们,子代人群,出现了不容忽视的同父异母、同母异父——同父异母的必然反应——现象。本来这可能加强血亲人群的认同整合,但恰恰相反,这些生活遭遇地衍生出的血亲人群间或明或暗地持有着某种潜对抗和负面比较,因为他们的亲代生命间产生过怨恨。这样,青藏牧人中的情人现象,更多地带来了社会中血亲人群间的张力,使生命显得不自在、不舒畅。

现象如此,本着生命对性的基本态度地去分析,生命个体间的性宽容此刻已经是在作为良好的事件的同时,又作为中性或说负影响力的事件出现了。显而易见,在青藏男人们社会事件去体认生命及其重要本能或说内容时,开始有着良好的生命直觉和性态度,但是缺乏了应有的社会约束认同和自律意识。好在其随着新的政治社会时代的到来,不断改进着,使生活朝着良性的生命态度和性态度的方向不断优化完善着。这种即将衰落的情人制度不是简单的“道德”或“不道德”的说辞就能解决得了的。青藏畜牧中直到今天的长期发展中,实质上一一直在指向人或指向畜地强调着生命个体的主体性发展,而对于喜欢飞来飞去的青藏男人们来讲,无论是他们日常地处在一人一群畜和蓝天白云的准畜环境中,还是社会事件地被组织成单性别的群体,他们的性意识由孤独境



遇充满了联想和渴望,这才是生命都很难勉强的前提性基本氛围,不但是生活遭际,也是生存前提。

相应地,拥有性生活能力的青藏男人的性境遇如此时,相对照地也反映出了青藏女人的性体验状况的大概。青藏女人们很少参与到青藏男人那样的社会事件中去体验生命和性,但是她们以对生活的某种牺牲来支持着青藏男人的在社会组织起来的事件中的生命体验的代价。这样,青藏男人和青藏女人的生命态度及其附带的性态度有了个出于生命认读的梗概。对于青藏男人来说,并不是所有的人都处在了情人制度或说“打狗”风气的阴影下,大部分男男女女们不但拥有着和睦而充满感性的家庭和婚姻生活,而且有大量的相敬如宾的优秀夫妻和团圆幸福的高质量家庭,情人制度仅仅是人作为生命体而人又被孤绝时的最下限的情形分析。那么,孩子们除了发现爸爸像杜鹃鸟一样在别的地方和妈妈之间飞来飞去外,还发现了些别的什么呢?父爱、生命的性征象征、勇敢、正直、巍巍男人样是青藏男人在家庭生活中对子代生命的基本影响,由于处在长时间的潜移默化中,所以子代生命们连“发现”都没有明确的体验,而他们长大了之后,女孩婉约慈祥如母亲,男孩如山似崖地像父亲时,他们才会明白或者还是什么也没有发现。但实际上,因青藏男人而在正常的家庭生活中已经发生了很多感性的因素。

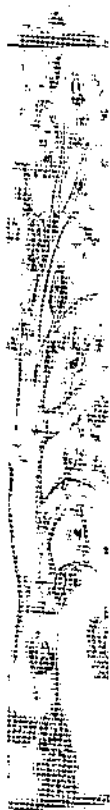
话题仍回到青藏男人身上,对于他们自己的一些人类生命名义下的基本体验来说,还发生了些什么呢?作为成年的青藏男人来说,他们要给出父爱、体验亲子认同、得到充分的体悟后,他们才能更充分地以整合的生命态度进入家庭生活,然而子代生命的亲子认同启蒙自哺乳抚育期的母亲,而且由于生存和生活性别意义上劳动分工,使青藏男人在越往以前的时光中越需要孤独地处野护牧,早出晚归,女人就越要更多地守恒家庭、料理家务,就时间而言,青藏男人有着很多亲子认同方面的感性缺失。而他们和妻子过了子代生命的哺育期后,子代生命陆续地进入了青年期,这时,青藏“老”男人们面对那些自己的子代生命们更多的是众仪式的“对话”



了,而西藏女人们和子代生命之间有着很多默契、期许与行为、事件性的交流。看来,暮老的西藏男人们又有了一次暮老而细腻的人生体验。他们的长发短了,疏了,但仍还要编成小辫像孩子式的垂在脑后像在发现着什么的一个个新生命。这种生命体验氛围有利于让子代生命培育出个体生命的本位意识,但是仔细一想是有着亲代生命,尤其是亲代男性生命的代价的。相关于西藏男人和劳动、社会事件及家庭生活相关联的生命解读,一般而论概如上述了,对人类而言,对其进行深入的认知和开发是极有思考价值的。

西藏女人。西藏男人。

他们苦乐各知地又两心相照地一代代地建构着人类延续的基本单位家庭。劳动着,生存着,然后生活着。随着西藏牧人从畜牧草创时期,到古代畜牧社会,再进入传统畜牧社会,现在即将要进入到现代畜牧社会了。这一连串的嬗递,使西藏牧人进行生命认读和生命自读的能力日新月异。这使他们抗击兽害的能力和科学地适应西藏畜牧生态环境的能力不断加强。直接的兽害被大量消灭,以及引起一些负反应的今天,劳动分工与性别特质的密切关联,已经极为疏松,这使西藏牧人中的男男女女都可以唱着歌谣地张扬着生命美好去放牧了。男人、女人、老人、童稚都可以在这适当的时间里去放牧,而使生命的重要特质性别在劳动和生活中都有平均倾向,社会进步使西藏女人和西藏男人都享有了前所未有的生命体验,并且不断丰富着。但愿,他们能保持生命态度方面的那些闪光的东西,并使自己的生命体验,从而使自己的生命自读更充实、科学,在理性的基础上拓展感性的大纛,使生活更具有高尚而感人的品质。在了解了西藏牧人的生命认读和白读的感性具体过程后,人们可以从抽象的理念方面更明确地认读西藏牧人的生命认读了,那是一种结果,同时是一种智慧和理性:西藏牧人的性理念认读。





第九章 生命和性及神

生命和性的深刻认读，一直是青藏牧人的努力目标，在青藏牧人长期的生命认读努力之后，生命和性对青藏牧人的生存劳动和生活观念产生了深远的影响，并使青藏畜牧文化持有了独到的生命主义特质，近而成为人类文明的重要成果。严格地说，青藏牧人建构畜牧生存史的过程，就是不断地在人类与其他生命品类间建立生命互依的生存支持关系的历史。同样，也是青藏牧人从生命现象的认读向生命本质的认读不断深入的历史。

在远古时代的青藏高原上，人类就生息在林莽和草地之间，从青海发现的卡约遗址、从西藏林芝发现的古人类头骨、从西藏昌都发现的卡若遗址等文物保存中都可以清楚地看到人类在远古时代于青藏高原上生存的基本状况。同时，可以看到在 5000 年前青藏牧人们已经有了畜类观念，马、牛、羊、猪都是他们所关注的畜类。

当古代青藏人类从采猎转向畜牧生存时，在工具意识、人群组织意识方面发生了应该发生的变化，但最重要的是人





们的观念——生命观念发生了极大的变化,他们有了食物是生命或生命结果的观念,并尽量地遵循了所采集和猎获的植物、动物的生命规律,才有了原始种植和畜养。人们为保护剩余猎物而想方设法时,发现只有给猎物满足基本的生命要求,才会被保存下来,而这个发现,在那里正是原始畜牧业的肇始缘由。给猎物一定的满足水、草等生存资料的条件时,猎物才会长期被保存,这样人就可以应需要而在适当的时间宰杀它们,用来维持自己的生存,使自己的生存有了良好的保障。这种生存优化观念支持了青藏高原上的畜牧初创观念。紧接着人们开始大规模地管制蓄积猎物,以在尽量长的时间内使人类有果腹之物。随着人们长时间地管制猎物使它们有食草饮水的机会,而少了许多在原始采猎的直接临场环境中的不安和恐惧。这使人与这些动物间产生了生命本能所给出的安全认同,慢慢地两不相惧。到这些被猎获并被管制的动物产生出子代生命时,因为它们一来到这个世界上面对的就是自己的母亲为标识的同类和管制者为标识的人类,而且没有发生攻击与其他不利的因素对它们生存的干扰,动物子代生命对人类的态度,与它的祖先们相比发生了根本的变化。

这种认同,不仅仅是出于生命本能的安全认同,而是生命认同,有一定的亲合性。猎物的子代生命,把人类纳入了它们基本的生命环境,和同类、水、草、土、石一样。而人要保持使这些与人类发生了生命认同的第一代畜类的生存,就要抗击它们的祖先们所面对的人类以外的其他天敌。因为那些天敌并不因为这些猎物接受了人类的行为管制一代代地变为畜类,而就平白无故地放弃对它们的天禄兴趣。当原始的猎人们转变为原始的牧人后,不但同畜类建立了生存互依的生命认同关系,而且针对这些畜类的主要原始天敌展开抗击、斗争,与它们构成了生命品类间的对抗关系。这种人和畜类的原始天敌的关系是排斥的非安全认同的,并且是长期的。在原始的青藏牧人的生命态度中,把这些畜类的原始天敌归结为敌人、畜类的危险,观念地认同它们为兽害。这样,人类、畜类、兽害间形成了长期的新的关系。



依存或对抗是人类为核心的青藏生命世界中的生命品类之间的基本关系格式。这是一种深刻的变化,在人类于青藏高原上还处在茹毛饮血的蒙昧时代时,这个生命世界里以食与被食的生物食物链的自然规则维持着原始的生态平衡关系。当人类由采猎走向原始畜牧时,人主动地和畜类建立了生命认同为前提的生存互依关系,同时,人主动地和兽害建立了生命对抗为前提生存对抗关系,人类介入畜类与兽害之间,获得了青藏生命世界里的一种后赋的人为的生态新关系。人类在青藏生命世界里的存在意义,由生命认同、生命对抗而形成的生命观念,转向了生态新含义和生态观念。这是青藏原始畜牧业被草创后在青藏生命世界里发生的新的变化。生命成为绝对基础,而生态成为基本环境。古代青藏牧民获得了新的生存方式,同样,在这个过程中获得了生命认读习惯和智慧。

青藏牧人们因为在远古的时候就草创了畜牧生存方式,注视生命,并使青藏生命世界充满了新的人类为核心的生命张力。这是人类思想在分析人类于青藏高原上的本位地发生的事实前,对于更为基础的青藏生命世界发生的基本事实。生命使一切发生了变化,并将使白己的品质发生优化或退化的流替。最终使青藏高原上出现的文明曙光打上了生命烙印,像青藏牧人在生产队时期烙在马匹胯上的火印。

畜牧草创的初期人类在青藏生命世界里,还处在对自己进行生态定位的努力中,准确地说,青藏牧人代表人类在青藏生命世界里的主体定位,直到前不久的青藏牧人的步枪时代才基本结束,而保守地估计也已经有 5000 年的青藏畜牧史上,在这段重要的时光中,对人类或畜类或兽害以及其他类型的自然生命来说,都发生了重大的影响,尤其是畜类和人类及兽害。青藏牧人在生命认读智慧的激励下,一直寻求着生存。就青藏牧人来说,他们在原来的经历中告别了无异于兽类的生存方式,猎与食,而使自己的生存成为理想、目标和某种计划,开始放牧马、牛、羊了。他们获得了明确的生存观念和与之相应的生命认读,这使他们的生存持有了不同于



一般灵长类动物的智慧,青藏生命开创的富有质感的人类文明开始了。

在青藏高原上的人类文明的曙光照耀下,人们识别、归结、集成对青藏生命世界的认识,使尽量多的生命规律与生命特质为人和畜的互依生存服务。最终使水、草——马、牛、羊——人——兽害关联起来,形成强烈的生命互动观念,并进一步地运用青藏牧人的生命认读智慧充实了这一生命互动关联,而形成了:大地——水、草——马、牛、羊——人——犬——兽害的细致关联,及更为细节化的大地——牛、羊——马、人、犬——兽害,或者大地——牛、羊——马——人——犬——兽害这样一种关联格式。这种生命互动的细致关联,使青藏牧人的整个生存实践或说畜牧现实变成了在青藏生命世界自然生态现实之上的第二生态现实。生命共存形成了自然生态意义之后,由于青藏牧人的智慧,人努力地建构起与植物生命、动物生命、大地之间的互动规则,而有了明确的生存目的性的人文生态现实。青藏生命并没有新生态关系的建构而戛然而止,而是一直在努力。从认读畜类生命品质开始,将这种生命认读延伸向草植等植物生命的认读,并进入到水、土质、气候、物候方面的自然认读,发展出了唯物而智慧的世界认识。青藏牧人从兽害生命认读开拓出了新的生命互动关系可建立的认知,使野马和传说中的雪狮驯化为马和藏獒,作着人类畜牧文化建设事业上的生命兄弟,从而巩固了人类本位的生态现实。这使因人类的智慧而由青藏牧人建立的第二生态现实成为青藏生命世界自然的生态现实的核心而对整个青藏生命世界产生意义。人真正地突现出于青藏生命世界,使人类文明在青藏高原上以畜牧文化的名义无异议地定格,一直保持到今天。生命成为青藏畜牧文化的基点,而生命认读及其指导下的生命互动关系的建立成为青藏畜牧文化的本质,因此,可以说,青藏畜牧文化是生命主义的人类文化特型。

对人来说,他们在青藏生命世界里寻求生存及优化生存时发生了些什么呢?首先,原始人群在青藏古代牧人的生存





理想下,产生了不断失群的趋势后,最后人类的生存努力作为单元落在了青藏牧人的个体生命上。这使青藏生命获得了别的社会型式中所少有的生命主体性或人格完整。一个人护牧一群畜的现实,永远地成为事实时,事件本身便印证着这一人文特质。但人们还在不断地认读着人类自己的生命品质,而青藏牧人在这方面获得了什么呢?失群的方式对那些从原始人类群落走向原始牧人的青藏古代人群产生了深远的影响,这使他们从各个角度开始思考自己的生命品质。原始畜牧业在青藏高原上的开拓,对青藏牧人来说,不仅从生命——生态层面建构自己的新的生存方式,而且对自然世界必须有自己的适应态度才行时,他们才可能以畜牧存身的方式生存下来。畜牧意味着由开始的多个人看护管制一群被猎获并被试图保存的猎物,后来在生命认同的基础上定格为一个牧人看护一群畜,并且,只有在人们保障了畜类的生存的时候,人才能获得自己的现实生存。青藏牧人的生存对于青藏自然界而言间接化了。

这是一个很重要的现实,它使青藏牧人开始必须发展生命的智性内容,只有这样,人们才能通过人与畜类、兽害、大自然的关系的合理化或说优化来使人的生存得到必须并必然的保障。人开始全面地发展生命认读,生态认读及自然认读,从而使青藏牧人在青藏生命世界里代表着思考、智慧或思想意义上的生命品类,也就开始彻底的人化。人与青藏生命世界里的人化,并不仅仅意味着使人类在这个世界里获得主体性的生态地位,更重要的是:人必须通过自己的智慧发展来使自己的生存更符合自然规律,而使人的生存方式不断适应它。在这样的生命自省活动中青藏牧人明确地获得了自己坚实的生命品质,从畜牧初创的现实出发,除了人畜互依,时空问题或说自然也对青藏牧人提出新的要求。

一个人看护一群畜的畜牧方式定格后,出现的不仅仅是人的失群极致被生存注定,人的基本孤独被设立,还有更生死攸关的问题:畜群的生存要求大的空间跨度和时间超越。同一群畜类被固定一个地方上时,草植很快就会被消耗完,



而人若不主动地通过草情水情的了解使畜群获得新的生存资料的话,畜类生存将不被保障,而人也就果腹无望。畜类从幼畜到成畜可用或说更实在地充分地利用是要经过年度时间的。水和草的寻觅就像人们在婴儿时代建立呼和吸一样地重要。这意味着牧场的不断开拓和人、畜的不断分群。因为畜群数量过大时,制群方式本身影响着畜类的生命品质和基本生存状况。这些问题摆在了青藏古代牧人面前时,人们便进入开拓牧场的运动。沿水系和近水系草植分布,人们一步步地向天边不断地扩大着畜牧空间。畜牧空间的不断拓展,对人来说为自己生命品质的发展完善提供了机遇。在这个开拓畜牧空间的运动中,各种各样的自然环境的遭遇都是可能的,而人们要很好地生存时就必须进行一些智慧拥有和行为能力的培养,从而使人不断成为自然的主人。

饮食、御寒、生育都会在新的环境中展开,这也就意味着人们必须在器用、建筑、衣服等物质条件的获得方面进行认知思考,从而使自己的生存尽量显得不是很失败。沿水系和近水系草植的畜牧空间开拓和在新开拓的畜牧空间使人获得保护生命的基本手段的时候到来了。当然,在这个运动中青藏牧人和其他人类群体一样在古老的心智水平上发明了许多器用,获得了许多智慧,但是对他们的生命认知来说,发生了些什么样的事情呢?人群的组织方式变异了。在原始蒙昧时代,近动物的人群的组织是生命本能的类归属,同类相守——为的是无生命危险或说威胁。直立平视使哺育期和护幼期的相对延长使人群中出现了类归属组织形式下的血亲小群体,是一种子形态群落,原始人群的类归属人群的分化是以血亲人群来代替而开始的。这使人群的整合程度、组织有效性、配合默契、群体对外战斗力都有了加强,因为这种血亲人群中的生命亲合在祖、父、身、子、孙的亲子认同的延伸中被强化,不同于类归属的人群的安全感,这种生命亲合体验及守成或说生命认同使人群在安全感之外获得了态度可统一、作为可协调的默契因素,因而血亲人群实质上是一种高行为能力的人群,生命品质中的体质锻炼和力量获得,使





血亲人群远远地超越了类归属人群。

放牧生存使人群分化趋于极致,最后在家庭或说生命的亲子认同背景下使人类个体生命从人群中一步步地脱胎而出时,生命认读和自然认读使青藏生命生命品质富有了知性或智慧品质。接着到来的畜牧空间开拓运动让血亲人群沿水系分布时,血亲人群被家庭分化后进一步分化,因为个体生命已经是生存劳动的主体单元。这时,水系和血统对要生存下去——获得生命安全及强大——的青藏牧人来说有着同样的意义,前者是生存的,近而是延续生命必须的;后者是生命的,近而是生存基础的。这使青藏牧人们在远古时代的生命自觉中多了最现实的部分生存意识,至少极为明确了。生命品质中的生存基础开始成为生命体人主动建设的品质重点,由畜牧智慧来支持。畜类越发展时大型群落就会不断出现,它意味着分群放牧的必然,牧场还要沿着水系及近水系草植分布向天边,牧场永远地在进一步开拓,人还要再次地小单元化。这时如果说有“人群”的话,最多的是性和生殖意义上的“家庭”型三三五五的人群。人们要更好地发展畜牧生存,就必须最大限度的疏松曾经解构过类归属人群的血亲人群。是对血亲人群的再解构。这时,更多的现实是血亲人群沿水系在代沟的意义疏松地撒开了,血亲归属不再是亲子代生命体验的结果,而是一种非直接体验的认同,这不是别的,它是氏族部落的雏形。

青藏牧人在水边上有了生命品质方面的关系性认同,从而使人的生命品质的自觉由本能、体验上升到关系构成,这里生命体之间观念成了组织人群的影响力。思考着去归属是青藏牧人在这个时代拥有的生命认知方式,使生命品质的判断多了一些自读性质的智慧因素。人类生命在青藏高原上的古代时光中获得了这些后天的品质的时候,对于生命本能来说受到了新的挑战。水系代替血缘是一种对自然生命品质而言的进步。但是如果青藏高原上不是有太多的“三江源”的话,沿水系分布的牧人们,要繁衍后代满足性渴望时,只能在同一个沿一个水系分布的人群进行媾合和生殖,这可能大大



降低不断获得着新的生存空间的“人群”的自然生命品质。血亲内的婚配使人的生命素质不会有太大的进步,甚至出现倒退、退化。这时的青藏高原古代牧人们开始了对人的生命品质提高方面的深刻认读,最终他们发现了性是人类生命品质的重要影响因素,但最初的启示很可能来自畜类生命品质与性的关联,而不直接地是思考人类生命品质与性的关系。性认知真实地展开了。

性,对一切生命来说都是其重要特征,因而它是生命认读的重要内容,也是影响生命品质的重要切入点。青藏牧人在很早的时光中就懂得了性对生命品质的影响力,从很早就对性进行了影响性作为,这种见解和行为方式一直延续今天,它体现在对畜类的性事管制制度和人类的性宽容美德及社会伦理地对生殖的期许,因为畜和人在是畜和人之前首先是生命,这点在性认读方面已经被青藏牧人历史地给出了叙事。青藏牧人的这番努力在今天的人类所获得的生命态度和性观点来说,仍有积极的意义。

对青藏牧人来说,性和生命品质的认读关联,毫无疑问最早发生在畜类的性生活与生命品质的相关性上。性与生命品质的关联,并不是人类独具慧眼的认识或见解,在那个本能特质的前畜牧文明的自然生命世界里就表现出来对性的珍重和对生命品质的贡献二维并致的自然生命自觉。直到今天青藏高原上的野生动物和世界各地的许多野生动物都还保持着那种原始的自然生命自觉特色,如藏羚、黄羊、石羊等,在夏季的发情期,雌性生命开始坐山观戏,而雄性生命如临大敌般地在同类同性间展开犄斗,直到最终决出输赢。然后,该是雌性的生命们着急了,她们争着为胜利者献上性信息。

这种简单的性竞争,好像出于一般的性排斥,其实,动物学家们为我们揭穿了这是一项崇高的事业的真实道理。自然的生命世界里,这种性竞争实质上是诸类生命保持自己的生命品类的种质持优的唯一方法。只有使高素质的生命体的基因得到更大范围的遗传,生命品类的种质才会被优化,而在



严酷的物竞天择的自然生存法则面前才可能使相应的生命品类得以保存。当古代的青藏生命世界中出现了人类,并因人类的进化而持有了原始畜牧业时,意味着人开始成为牧人而一些动物生命开始演变为畜类。人们职业地成了牧人角色时,他们不但要加强自己的生命认读能力,使自己在智慧支持下得到各方面的生存条件,同时由于畜类的原始天敌和人类形成了牧人与兽害这样的新的对抗关系,所以不但要关怀畜类和自己的生存,而且要对付自己的天敌和畜类的原始天敌——兽害。

人选择了双倍于过去的生态压力的生存方式。这时人不进步,便意味着被消灭的更大可能,而事实上却是人类在青藏高原上以青藏牧人的人群形式取得了成功的生存,这说明在畜牧初创的肇始阶段,人类在青藏高原上自选的生态压力下,获得了生命张力,使自己的生命品质全面地品类地有了强度提高。相应着人类以青藏牧人的方式在那个时代获得生命优化事实的是:畜类由于从野生动物转化为畜类,不断成群,它们的原始天敌被青藏牧人一次次地成功克服,从而使自己有了安全的生态适应环境。畜类的生存与原始野生状态相比失去了非常多的生态压力。这一现实对畜类和人类来说,都产生了深刻的影响力。对畜类来说,有了青藏牧人的护牧,便意味着生态压力不再强大,安全生存或说较安全生存成了对生态的基本体验。当它们被青藏牧人一群一群地成群护牧时,行为被管制,畜类中的每一个生命个体的行为相似化、速度平均化、生存条件同一化、水草占有同时实现。这个简单的畜牧现实使畜类生命生命品质越来越相似、相近甚或相等而被平庸化了。今天的畜类比野生的野犛、石羊、藏野驴等生命失去了体格、速度、生态警觉能力方面的素质,就是畜牧事实给出的平庸的生命品质。然而,马、牛、羊这些畜类,在它们野生的原始时代里和野犛、石羊、野马野驴一样地处在肉食动物的天禄兴趣中的,而在那个时候它们各自持有着自己的生命品类,说明它们至少要保持今天的野犛、石羊、野马的最低的自然生命品质才可以。然而,对畜类来说今非昔





比了,因为受保护,有照顾的生存使它们的种群生命品质平庸化、乏生态竞争能力。

看来,一些野生动物被古代青藏牧人驯化豢养为畜类后,生存被有效保障,但生命品质被降格。畜类中的雄畜们和雌畜们极为相似,少差别,甚至在雄畜与雌畜之间少差别。失去了强健体质、高速度、生态反应灵敏度的畜类的生命品质,在遇到恶劣气象、疫病时,会使青藏牧人大失所望。

畜类生命品质本身成为牧人生命认读的关注焦点,另一方面,畜类从原始野生动物到畜类的转化不是一蹴而就的,而使经过了畜类的许多次返野和牧人的反返野斗争后才成为真正的畜类的。今天的青藏畜类中的种犛就处在半野生状态中的情形说明着畜类的性和畜类的返野为兽的本能有着某种关联,尤其是雄性畜类。雄性畜类不但在畜群中平均地享有性生活使畜类的生命品质平庸化,而且体质与雌性畜类相比总是性别地持优,它们又是返野的主要性别力量。这和畜类生命品质的平庸化的上文分析同样是畜牧初创时代体现在畜类方面的问题,青藏牧人慢慢地通过指向畜类的性管制制度来开始着手处理这个问题。他们对雄性畜类进行性能力的预留和解除,抑制返野并努力通过对种畜的仔细认读来尽量优化畜类的生命品质。这个努力目标是继日常护牧之后的最重要的课题或说作业目标。在雌畜的生殖期,青藏牧人们对雄性幼畜进行仔细的生命认读,从而决定是否割割。他们从犄角生发的迟早、毛色、毛质、骨范、肌腱发育速度、食草本能表露的早晚、平时嬉戏撒欢中的精力、行为敏捷程度、亲子反应能力的大小……等方面来对幼畜中的雄性进行观察,近而做出了判断,留最佳的雄性幼畜为种畜,而其余的雄性幼畜尽行割割,使它们成为羯畜或犏畜。这种对畜类的性管制制度不但成功地克服了大半体现在雄畜身上的返野本能,而且使畜类的生命品质有了明显的改观。

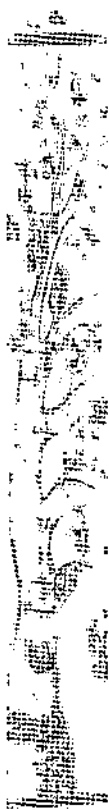
这里,实质上青藏牧人的生命认读智慧代替了野生动物为持优种群品质而在大山莽野中展开的性竞争,并且明显地对性的影响有了目的论色彩。由雄性野生动物通过在山野中





展开性竞争而使生命品类的种质持优自然进化,只是生命品质整合起来后的综合评价,而在青藏牧人的性管制制度中,却有着基于生命认读之上的明显的指标理念,毛质、毛色、骨范、肌腱、生存本能的体现、特征——犄角生发等都被明确地厘定为认读细则。它同时又是人类智性因素对畜类生命品质的影响。之所以如此,是因为青藏牧人对畜类已经持有了毛用、皮用、肉用、乳用等明确的利用范式。以性割割方式建立起来的性管制制度,使畜类成为最终意义上的畜类,而且使畜类的生命品质的发展上有了智性持优的特征。青藏牧人的生命认读智性活动代替了野生动物的本能直觉和竞争,而使畜类生命品质不但遵从自然规律也接受了人的影响力。关于生命认读——生命品质认读,在这里我们获得了青藏牧人对待性和生命品质的科学认知,这说明在青藏生命的性理念和生命品质理念当中,他们持有着性和生命品质可以被能动影响的观点。它是青藏牧人的生命理念的重要部分。

青藏牧人对畜类的性和生命品质在畜牧初创时代里被迫式地成为困境后获得的认读,克服了当时的困境,并在以后的时光中发展为性行为的管制。性行为的管制,是青藏牧人们发现的又一重大科学认知。它最终使畜类的性与自然环境深刻地联系起来,从而使畜类的生命品质真实地着落在青藏自然界当中。通过前面章节中的生命认读追述,儿马、种犏、公羊都是标志着畜类生命品质的畜类生命品质代表,对于青藏牧人来说,看一看群中种畜,就基本上可以了解掌握种畜所处的畜群的整体生命品质状况。但是优秀的青藏牧人才会看出畜群是耐寒类型的,还是耐热类型的,这个判断是从畜类群体方面获得的。就里原因在于青藏牧人对畜类实施的性行为管制制度。性行为管制制度更是一个时间制度。因人、畜共处的自然环境中的年平均气温的不同,青藏牧人们对畜类的性生活进行时间性管制,从而达到某种生态理想。对于终年气温相对低、而地势相对高处的畜群来说,它们要在这样的生态前提下获得更好的生存,人们就必须从幼畜适应方面着手培养。这时,青藏牧人们便开始通过畜类发情



期和生殖期的照应来加以控制畜类的性行为。在夏季发情期开始时,青藏牧人们就开始控制性行为,不使性行为按自然的发情期而发生,发情期自然延长,或一个月,或两个月,甚至三个月,按青藏牧人对畜类发情期和生殖期的照应计算最终才解除性行为管制,而使雌畜广泛受孕。这样,因不同的性行为管制时间,有了不同的受孕期,最终有了不同的生殖期。幼畜因出生季节的不同,而划分为:冬生畜、夏生畜、春生畜。相应前面提到的高寒地区的幼畜类型更多地为冬生畜,因为冬季生的幼畜对寒冷有一定的忍耐能力,夏生畜在冬季就有些瘦弱不堪其命了,因为它比冬生畜更少一点耐寒能力,而多一些对炎热气候的适应能力。春生畜则是畜类在隆冬高耗能时节,不因生殖而使母畜体质下降,而在春暖时节使其生殖,当幼畜基本结束哺乳期时,刚好到了换青度命的关头,使母畜在换青季节结束哺乳,保证体质,同时幼畜在相对温热的气候条件下获得优质的第一个关键的生长期。

这样,青藏牧人对畜类实施的性行为管制制度,使畜群的生命品质与生存环境相适应,有了科学的生态涵义。从性能力管制制度到性行为管制制度,青藏牧人经过长期的生命认读,而把性、生命、生态有机地联系起来,从而保障了生命品质的持优,近而更好地实现了牧人自己的生存理想。性认读使青藏牧人的生命认读有了深刻的质含义,而且使生命和性在生态自然中变得科学而达观。这是青藏牧人对性的客观态度的基本情形。

具体的性行为管制措施,因马、牛、羊而各有不同。对马的性行为管制,更多的是通过控制儿马的处群时间,在一定的时间里使其离群独处,糜系于生野而食草的方式来完成管制,到时间再让其复群。对牦牛中的种犛来说,青藏牧人还无法成功地管制其性行为,因为种犛来去自如地处在半野生状态中。就羊群的性行为管制而言,青藏牧人别出心裁地采取了一项物质措施:“贞洁毡”,绉成厚实有效的一块方形毡体,并像护裙一样缀上两条系带,然后自种羊的前肋处拦腰系牢,这样就可以使羊群的性行为进行管制。然而贞洁毡每天



湿淋淋地极易破损,若不及时注意更换贞洁毡性行为管制计划很可能会宣告破产,在不该生殖的时间里产下一大批羔羊。这是一项费心劳力的性行为管制行动。本来,青藏牧人们也可能像今天的有些懒惰的青藏牧人那样,通过种羊隔群使其处在羯羊群的方式来试图达到对羊群的性行为管制计划。但是公羊们总是会神出鬼没地从羯羊群中消失而偏偏出现在母羊群中,往往使懒惰者为了偷懒而进行的隔离行为事与愿违,所以更多地青藏牧人通过物质措施贞洁毡来实现对羊群的性行为管制计划。贞洁毡的材料也不断改进,毡附塑料、橡胶片、帆布,只要耐用,就用上了。看起来使种羊的内衣在不断变换。

对于青藏牧人而言,他们指向畜类的性认读的行为不仅表现在保守的性管制制度和性行为管制制度上面,而且又有着开放进取的一面。这一点表现在青藏牧人的畜类中除了常规的牧畜马、牛、羊外,还出现了骡、犏牛、杂种羊(山羊和绵羊的)的基本事实上。骡子似驴似马但优于马优于驴,公黄牛和牦牛所出为犏牛,而犏牛在体格、乳、肉提供,知觉反应方面都优秀于黄牛和牦牛,杂种羊在体质方面绝对超越了山羊和绵羊,就是毛质和再生殖成活率方面存在着缺陷。凡此三种杂交畜类的出现,使本来几乎是:“风马牛不相及”的黄牛和牦牛、驴和马、山羊和绵羊之间,如果没有牧人的“异类”相及的性习惯培养,性鼓励的话,这些杂交的优质畜类就很难出现在青藏畜类世界之中了。但是它们出现了,而是一直被持有,这说明着青藏牧人对性认读的开放性和进取态度。而杂交畜出现的事件被延续的就里原因在于青藏牧人开放的性与生命品质的基本关联——同类关联——可超越优化的生命理念。这里的核心是生命品质追求。

骡、犏牛、杂种羊在力量——包括爆发力和耐力——方面都优于它们的亲代血缘生命体。在青藏生命的性认读理念中,性是可以超同类地创造优异的生命及生命品质的,而青藏牧人在畜类生命和理性的关注中也一直在这样努力。丰富观念而充实生存力量。这实际上是一种性激励的畜类生命品





质的保持制度,概约地称之为性鼓励制度。综上所述,鉴于青藏牧人的性认读深刻性,及相应的客体实践,青藏牧人对畜类实行的性制度由性能力管制制度、性行为管制制度和性鼓励制度三部分组成,性制度的原则是生命品质的优化或说创造,而性制度的着落处则是青藏生态环境。这使青藏牧人在生命和性的关注上有了其他社会型式的人群少有的深刻性和科学性,他们很早期地拥有了科学的性观念和生命品质理念。不仅如此,在畜类的培养史上,性还是基本的生命品质的本质给出因素。

性的生命品质的本质标志意识,源于青藏牧人对种畜的特别认读的社会共识。自幼时代就开始了种畜的遴选和预留中,就有着对体质、骨范、肌腱、行为敏捷、性征等的生命认读式的生命品质评价。一旦决定,除被选留者外,其余雄性幼畜都被进行了割割,这意味着这批被割割的雄性幼畜将主要用于取毛、取绒,直到宰杀后的取用皮、肉、骨;而被留作种畜的雄性则任其自由发育,它很快会成为真正的种畜,而使自己的生命现实被利用为青藏牧人保持一种评价性生命品质的手段和现实。种畜在它的自然生命史上,经历必然的幼、成、旺、衰的生命节律。当种畜老化而可能影响畜群的生命品质时,青藏牧人开始停止种畜对畜群的生命品质的守恒任务。在起先的时光中,人们在有计划地重新遴选并养成新的种畜后,对年龄老化的种畜出于和羯畜同样目的的宰用,但现实是皮、毛、角可资利用外,肉、骨等核心材料用因老韧、腥臊及其他原因而更多地是弃置。这种行为在青藏牧人的判断中似乎共识为不值得,因而人们改用高龄段割割的方式使在割割后能活下来的种畜作为羯畜一直随群生存,直到其自然老死,不采取宰杀取肉手段。割割在高龄段发生时,大部分种畜会因那终止其保持畜群生命品质的任务的一刀而丧命,但活下来时,它便获得了畜类中极例外的可以自然老终的权利。这时,这些活下来的羯种畜“平民化”地继续在畜群中生存时,它们又体现着青藏畜牧社会对其所处的畜群进行评价的参数或说基本参照的意义。因为与一般的羯畜相比,羯种畜



更多地更充分地体现着该畜群的毛、皮、骨殖、肌腱、力量、性征印象等方面综合而成的畜类生命品质的最高质量。在时光中羯种畜以性服务史人为结束来最后地标识着整个畜群的生命标志,使青藏牧人之间对特定的标志种畜和畜群形成更接近真实的评价。在对作为该畜群的主人的青藏牧人来说,新选留的种畜和羯种畜之间所体现出来的在综合评价指标范围内的生命品质的异同,则是判断将来的几代子代畜类的生命品质相对于原来的亲代畜类的变化,提高了或降低了。这种性服务方面先后出现的两代种畜间的比较是青藏牧人提高对畜类的性认读能力进而更高效切实地优化畜群的生命品质的巨大动力。

种畜在自己的生命史上基本地完成着基于青藏畜牧的畜类性认读之上的生命品质评价后,还有着对青藏畜牧社会所附的畜类的社会性贡献。这里就涉及到了青藏牧人间的种畜交流。青藏牧人们基于自己的生命认读经验和对自己的畜群的生命品质的整体建设计划,而在牧人之间进行着种畜与种畜的交换,或种畜与普通畜的交换,甚至高价买卖。这种种畜流通的实现,除了其商业价值,对青藏牧人来说更大的价值在于使整个畜类的生命品质的整体提高有了社会性的基本动力,从而获得了畜类生命品质的生命品类意义上的提高。这跟畜类在原始的野生动物时代相比,它们的现在的种群品质由于人类智性因素及相应的行为因素的影响,而具有了完全不同的意义。在这个意义上,作为畜群生命品质和性品质标志的种畜,以性品质为特质,体现着青藏畜类的生命品质的基本状况。当种畜在生命后期作为羯种畜而获得自然终老的生命权利后,它们的存在更多的是畜类和畜群质量方面的一面旗帜,对青藏牧人来说,这种事件的基本意义则是关于自己在畜类生命品质建设史上的写照、鼓励和自信。

就青藏畜牧社会而言,开了让畜类自然老死的先河。在后藏传佛教影响下的青藏畜牧社会中,出于对神的沟通式的交流,牧人们在进行一定的宗教仪式后,将一些特选的羯畜或母畜,以许愿贡献给山神土主的名义,而让它们任其自然



老死。被特留的获得自然老死权利的给神的畜类,被称之为“才塔尔”,意思是“放生畜”。才塔尔的处置有两种方式:一种是打野不收,任其在生态环境存存灭灭;一种是随群留存,直到其自然老死,随群才塔尔一般部分地可以剪取毛绒来利用,但剪取时肩胛部分的毛体会年复一年地留而不裁。由于才塔尔行为中有了随群才塔尔放生办法,久而久之,青藏牧人们开始选留羯畜和母畜中体格、毛色、毛质、骨殖、肌腱、哺乳能力等因素都最好的畜只。原因是随群才塔尔和种畜及羯种畜一样,它们处群时,实质上体现着一般畜类的生命品质状况,是重要的畜类评价的社会舆论参照系。在后藏传佛教影响下的放生畜出现前也许就已经有了以母畜为主的获得自然终老的生命权利的普通畜类,它标志着一般的畜群生命品质状况,与种畜及羯种畜形成照应,让青藏牧人在对特定畜群进行社会性的生命品质评价时有更充分的评价依据。母畜一般不过早的屠宰,因为它们和种畜担负着发展畜群的任务,所以其中各方面生命品质评价指标都持优的母畜,在才塔尔宗教性放生时代到来之前,就有出于评价依据而被特给予自然老死的权利的可能。这里,才塔尔和种畜一样非宗教地去看待它们的作用时,人们就会发现,性及生命在青藏牧人的生存史上已经很早地被看成是标志,而且潜含着丰富的生命认读及其附带的性认读的众多内容。最终,它们在青藏牧人的精神生活中成了生命的深刻旗帜。这样,青藏牧人们针对畜类生命认读中的性认读而进行的基本追述,梗概地告一段落了。值得重视的是:针对畜类的性认读,深刻地影响了青藏牧人自己的性理念,那是一种严格,同时是一种性宽容美德。明白了青藏牧人指向畜类的性认读的重大意义后,我们才能在青藏牧人的生命自觉,在进行了本章于开头处进行的社会自觉后,才能不是失之太偏地对青藏牧人的生命自觉方面的性自觉为主的自然自觉的科学、达观的一面进行了解。

随着青藏畜牧业的发展,当人们沿水系和近水系草植不断开拓自己的畜牧生存空间时,血缘内的婚姻给人的生命品



质的发展带来了一定影响,同时由于畜群的成立和不断壮大对畜类个体的生命品质也带来了一些负面影响,而青藏牧人通过生命认读及其附带的性认读,建立了针对畜类的性管制制度和性鼓励制度,从而使畜类的生命品质有了可预期的提高,这对青藏古代牧人来说是一个极重要的生命启示,为青藏牧人自己的生命自律给予了科学印象和希望。但是对人并不能也没有进行过非自愿的强力特征的性管制制度,因为青藏牧人在古代畜牧史上,使生命的性认读更早地获得了生命的主体本位意识,那是必要的生存形式。现在,他们对人的生命自律同样要进行积极的作为,以克服生命品质方面的发展滞后或说倒退。实际上,在青藏牧人的生存史的当时的情景上,更多地是在通过生命认读及归结使人们持有一个正确的性理念才是重要的任务。鉴于青藏牧人展开的自身生命品质的思考,根本的愿望是积极地影响它,从而使其最大程度地加以优化。

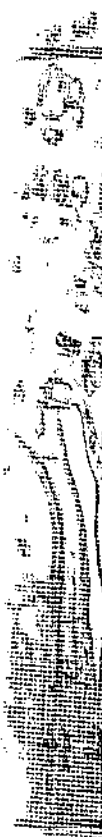
在已有的生命认读智慧中只有青藏牧人针对畜类而展开的性鼓励制度,才具有科学的提示意义,实际上青藏古代牧人们在当时也及时地看到了这一点,从而进行了禁止血缘婚姻的运动,使“血缘关系的九代关联内不准婚媾。”这个禁婚思想,使青藏牧人在经历了生命品质的低谷时期之后,生命品质有了最大可能的提高。汉子像汉子,淑女像淑女。出于青藏牧人的生命自律意识而提出的血缘婚性的禁止思想,在人类中是较早的。血亲九代不婚媾的提出,使青藏牧人对人群必须进行谱系识别,因此,对青藏牧人来说,对自己的生命的来龙去脉有了理性认读的可能性。青藏牧人们提出了“骨系”说,将生命的代代嬗递以骨系根据加以关联,从而更好地完成生命自律。骨系的提出,与人类其他群体提出的“血脉”、“血统”、“血缘”相似而又不同,因为骨系说源于生命品质的综合评价骨殖(范)指标。在现代的古人类学家们那里人种的鉴别更多的是骨殖鉴别而不是血缘归属,因为只有剩骨而血脉不再了。这种情形说明着青藏牧人对人的生命谱系理性认读,更具有科学性。科学来自于生存实践,生命认读的科学获



得更是如此。

当青藏牧人们对畜类展开生命认读时,在性认读与生命品质认读的深刻关联中,有毛、骨、肉、行为反应等指标,更为恒常的参照指标是骨范。骨范决定了生命体的体格特质,而肌腱发育造成了体质印象,且有消长变化,植毛的变异性相对地大些,在毛质、毛色中只有毛质可作为较稳定的参照系数。这样,性认读、生命品质评价与生命体的骨范之间有了更恒常的联系。对畜类实行性管制和性鼓励制度后,骨范与生命嬗递中的生命品质评价的联系更抽象地深刻起来。这一切使青藏牧人获得了骨范或说骨殖基本情形的相关性方面的强烈认同。但是,另一方面,由于性鼓励制度对畜类的实行在出现了大量的杂交畜类之后,生命认读的体质认读又有了新的收获,雄黄牛和牦牛所出为犏牛,犏牛在体质上尤其是骨殖构成上极似于牦牛;马和驴所出皆为骡,牝马所生像马,牝驴所生像驴,杂交羊的情形也是如此。因此青藏牧人又留下了:生命进步在母亲,劣父亲不影响子的质——这样的生命认读谚语。这种认知,当然有如上所述的出处,但是相关牧人自己的生命认读时,虽然人不是和其他动物杂交式地发展着人类本身,但是母亲血缘方面的各个生命品质评价指标给青藏牧人了一个强烈的印象。

在青藏牧人进行生命自律地理性认知性和生命品质在人类生命上关联时,对女性进行血缘归属及其他生命品质方面的体认就显得极为重要。子代青藏牧人虽不似畜类的性建设方面出现的“似母”情形那样明显地成为特征,但也使人们认知到生命优化与品质女性的生命品质的密切相关性。因而,在青藏牧人的生命自律式的生命认读中又出现了“父骨母血”的并列认同。这种综合而平均的对人类生命的认读,直到今天都对青藏牧人的婚媾有深刻的约束性影响力。按今天的牧人们的婚姻习惯来看,“父骨”和“母血”都得到了重要认同,在婚合的血亲禁止中,不但体现“骨”的父亲系九代被审,而且体现“血”的母亲系九代也严格地被审,而提出的方式不是骨



系和血缘,而只是笼统的“骨系”,实质上在追问着两个骨系谱系,即父系骨系和母系骨系。这样才是背藏牧人的生命自律在骨系追问中得以落实。

当青藏牧人为了提高人类自身的生命品质,对人类同样严格地被认读时,有了骨系和九代内禁婚的生命自律方式,使青藏牧人一代代地不但发展着亲合也发展着生命品质。这种对青藏牧人自身的生命认读和自律认同,使青藏牧人的社会组织超越了血缘、水系而形成了跨血缘、跨水系的时空整合。婚情中的骨系自律突破了水系氏族或说血缘氏族,而使人们按大的地域分布自觉也是必须地整合为社会共同体。部落出现了。当部落囊括了氏族时,也就意味着氏族对人群的组织能力因婚情的骨系自律原则而瓦解,剩下的仅仅是亲合认同的子形式。青藏牧人的生命个体的主体性本位意识,是畜牧史的草创带给人类的第一自觉形式,然而现在在生命品质基础上的婚情自律原则使青藏牧人分群向个体后,又必须地和其他人相联系,这为生命自律所迫使,所以在骨系识别中和婚媾生育现实中,背藏牧人为了自己的生命品质的优化而进入了理性复群时代,就社会而言开始了必须的社会人群的地域性的整合。理性复群和牧人的生命个体的主体本位同时被强调时,姓氏制度产生了,这不但是理性复群的青藏牧人日常的社会生活中的称谓、识别的需要,也是体现骨系的需要。从姓氏制度产生后,骨系识别变得符号化,因而易识别,更好地为青藏牧人的生命自律服务。子代生命的姓名中出现母亲或父亲的名字的制名方式就是为了更好地体现骨系识别,完成生命自律。理性复群的青藏牧人们的被整合,跟生命自觉和地域都有了关系,所以,有时在姓氏制度下的人们的姓,更多地被地方名称代替,地名成为姓。社会生活开始了,青藏牧人才有了对自己生命的社会自觉,常人所知的一些关系性的意义成为生命非自然的价值因素,人们可以在社会发展简史上就可以基本获得。

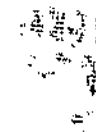
青藏牧人的生命自律的实践情形还远没有结束。当青藏牧人理性复群之后,人们的生存能力在人群势力的支持下有



了提高的保证。生命认读不再仅仅是生存单元家庭中的口传身授,而还可以通过社会交流来获得,人的生命张扬可以有届时的集会娱乐来实现。生活真正地成为青藏牧人的人文风景线,他们赛马、摔跤、唱情歌、集体起舞,爱、被爱、婚姻并生育。对于孩子来说,人的自觉除了生命本能方面的基本知觉外,社会生活使他们有更多的内容需要他们蹒跚学步般地去感受。青藏牧人的社会生活的支持力量还是畜牧劳动。畜牧劳动意味着社会结构在时空整合上永远具有疏松的一面。青藏牧人的畜牧生存随社会进步越来越有保证,越是厚实而知礼节地人们的行为、交际就越来越符合社会规范。这不意味着青藏牧人因为获得了骨系和九代禁婚的生命自律原则就从此可以一劳永逸了。没有。也不可能。

就生命本能而言,人们当满足了衣、食之适应自然本能的欲望后,生命中的性和性为主的愉悦就显得突出了。而青藏畜牧社会的社区结构本来就是极为松散的,人在性交际之外的其他社交都是跨越大时空条件来完成的,在生命自律原则下的性交际或说性伙伴的持有就除了时空限制,还有社会习惯法的限制,这样生命自律的维持就有了力度和紧张。怎么办呢?青藏畜牧社会以默许性宽容的方式使生命自律得到了原则上的保证,因而使青藏牧人们持有了特定的性宽容的美德。性宽容的美德建立在青藏牧人的基本的在准畜牧环境下人的基本遭遇是孤独、人是人的激情的基本体验的基础上时,就有了其他人类群体在性认读和认同方面难以获得的道德高度,几乎为青藏牧人仅有。

在一个去找朋友叙旧慰情都要骑马走上几天的人类栖存状况下,青藏牧人们还要坚持生命自律原则时,到了成年阶段的男性和女性的合理的性追求和性体验就显得比金子还重要稀少了。于是,生存和生活使一夫多妻或一妻多夫的婚姻性偶合方式诞生了。一起构成性别之间的多维联系,同时又持有了青藏牧人的生命自律原则,不影响子代生命的品质。骨系外的异性和同一骨系的生命同性构成性的多维体验整合。使生活单元中的性生活尽量符合生命本能和生命自



律。越在偏远的牧区,人烟越稀少时,这种婚姻性质的性整合就越体现出生命自觉和人格自尊。它与城市生活中畸变而生的现代群婚制弊端有着不可同日而语的本质区别。它的存在使这种家庭型的同代性共同体有着生命体验基本被保证的生命意义。

在一夫多妻制或一妻多夫制的婚姻情况中,性体验和生育同构时,一些财产、子代生命认同、生活平衡方面的社会性或说生命的其他体验方面的关系也同构。关系在时空中定型后,实际上是婚姻家庭共同体。丈夫和妻子们、妻子和丈夫们之间存在的更多的是默契、关爱和生存劳动支持及生命的基本体验支持。在线型地认知人类婚姻家庭史及社会发展史的头脑看来,在青藏高原上于二十世纪四、五十年代还存在有一妻多夫或一夫多妻的婚姻关系时,那是一种愚昧、落后,在心理上难以承受。态度的给出,更多的是事件本身对态度持有者的某种理念和心态的冲击,所以急不可待及否定它;很少去了解这些当事人们的栖存状况,及生命体验现实。这样的问题,在青藏牧人们看来,可以用一个玩笑去给事件一把钥匙。

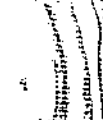
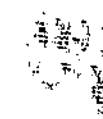
人类史上曾经从本能生命发展到关系性的社会生命特质,经历了无数的社会组织及变更,也持有了众多的生存、生活及社会关系。诸多的关系中,政治关系持有的强力特征,已经越来越不可抗拒地非此即彼地要人们来接受。青藏牧人也经历过政治关系史的更迭兴替,他们却留下了一则笑话:当年嘎厦政府派出的税官老爷,骑马从拉萨出发走了好多天,才来到羌塘北部的牧场征税,好多人闻风驱畜而走了,有一位却留下来了,税官老爷见到他气恼地质问:“天下莫不是嘎厦的土地,人民莫不是嘎厦的子民,你们在嘎厦的地方上放牧,为什么不纳税入库?”这位牧人却和颜悦色地告诉税官老爷:“老爷你先别生气,下马去背水去吧,我们烧茶喝,不然你和我都会被渴死的!”据说税官老爷真的下马去为牧民背水去了。去不去背水并不重要,在特定的环境中,象政治这样有强力特征的力量,对结构开放的青藏畜牧社会而言仍然是十



分相对的,可以玩笑事之的。问题在于这是青藏畜牧社会的结构给出的基质。对于社会关系的强、弱来说同样如此,社会整合更多的是象征性的,人们的生存和生命尽量完整的体验才具有现实性和支持意义,所以,更大的程度上是青藏畜牧社会的结构特征宽容了一夫多妻和一妻多夫的婚姻式或说性制度,而且这种性制度遵循的同样是青藏牧人认同的生命自律原则。与其他社会人群——密植型的——相比,青藏牧人们却科学而又尊重生命本然地持有了理性的性宽容态度,这是一种深度的人类道德,是生命主义的人类道德,它是一种人全面重视生命的极致,所以该称之为性宽容美德。

这对青藏牧人来说是其性和婚姻近而是生命理念的重要组成部分。在藏传佛教政权史上,宗教僧侣角色成为人们出人头地的重要途径,男性社会成员在很小的时候就纷纷入寺,剃落俗发而一任释政之道,这也深刻地影响过青藏社会的性别平衡,人们只能以上述婚姻制度来维持社会的现实有生力量。作为一种生命和婚姻认同理念的一夫多妻或一妻多夫制在特定的社会或说自然环境中才成立,而人口密植区里的青藏牧人们更多地过着一夫一妻制的婚姻生活,使生命体验和谐而稳定。这才是完全意义上的现实。从而也可以看出青藏牧人对人类的性认读和认知、认同不但丰富,而且严肃。这种性认知态度和理念当然也带来了不利的社会风气,即被青藏牧人称之为“打狗”的情人制度,它更多的是引起性排斥下的社会纠纷。这样,我们可以认为青藏牧人在生命自觉方面对人类思想来说有着重要的启示:生命自律原则,性宽容美德,当然也留下了打狗风习。在这些东西都浮出水面之后,生命主义的青藏牧人的生命才较全面地展示于想了解他们的心灵面前了,但愿能够尊重、沟通他们。

对于青藏牧人的抽象的生命和性的认读、认同大概如此,但是并不意味着它们是仅仅的抽象认读内容。还有神,那个如人般的大地的灵性还是在抽象的生命认读范畴之内,因而神的观念,对青藏牧人的生命认读来说添上了极富联想特质的浪漫一笔。



神的观念,在人类史上曾被不同的人类群体却都相同地拥有过,对青藏牧人的过去和现在而言也不能例外,但青藏牧人拥有的关于神的观念则十分特殊,它是:神不但是神秘的存在,而且是神秘的生命,它们有个性,脾气也不一样,结婚、找情人,还争风吃醋,打架闹事,有点像人。这就是青藏牧人拥有的关于神的——土著神的——基本心态。在青藏牧人的观念中人和神是可以同人和人一样地交流的,沟通的,因而可以是有契约的,甚至是默契的。于是产生了藏传佛教及本波教历史地参与政治事务之前的一些较为原始的祭祀方式。也就有了祭祀心态,这种祭祀心态直到今天都在青藏牧人的生活中保持着,不同的是可以据史料得知,青藏生命的祭祀方式有了或说有过重大的变革。如:本波教影响时代的血肉祭后来被藏传佛教影响时代的烟火祭、物仪祭和贡献祭所代替。但是,历史文献没有更多地探讨祭祀之原因,仿佛本来就那样的印象很强烈。如果,人们细心地去了解了青藏牧人之后,再去了解一下土著神,那人们将会持有正确的本能的青藏牧人的神的基本性质。

这从青藏牧人的文明进步史和青藏畜牧社会的松散的社会结构上都可以得到启发。这两件事对青藏牧人来说更多地营造出同一种临境心态。也是这种临境心态使青藏牧人对神有观念,实质上它是对山川自然的企图与之交流的联想认同,联想中这些物质自然是应该有生命、可以与之有相应的关系的。青藏牧人虽然在人类生命自觉的理性复群运动中有了社会生活的基本认知,但他们平时畜牧劳动时的临场感受并没有变,草原、山脉、白云、蓝天自然形制的多样性,在孤独的牧人看来提一种性格存在的提示,也是生命提示,而风、雨、雪、电等自然现象仿佛是山川草原的一种生命态度。而且“这种态度”带给了对青藏牧人的畜牧劳动一些影响力,因而青藏牧人联想地认同这些山川自然是生命,可以仪式化地沟通。青藏牧人联想地认同这些为生命,而非其他东西,是因为生命一直是以生态形式影响着牧人生存的基本现实。

当青藏牧人们在古老的时光中认同天地山川为生命体



时,他们对这些神秘的生命进行定义而称之为神。对神这类生命的联想认读的浪漫观念则体现在丰富的故事、传闻中。这些神喜怒哀乐婚姻生育并充满意志,完全是人的样子,珠穆朗玛是女神,她还和人一样有七姊妹,念青唐古拉山是位男神,他有妻子纳木错湖,居然还有一位情人是位女山神。看来,青藏牧人是以人的生命品质来联想认同着山川大地的生命。全面地看人和神唯一的区别就是人可以死亡,但神不会。神是人一个永恒的翻版。由于这样,人们以故事的方式讲说着神时,实际上是在讨论着、联想着人的基本现实和可能潜能。神是人虚拟的同格的生命品类。青藏牧人自远古的时代开始建构起自己的畜牧生存方式后,他们就走了一条一方面不断失群另一方面不断壮大生命个体的能力的未有终结的道路,而在本质上不断地强调着人的生命的高品位追求。从这个意义上来说,神则代表着对自己生命品质的超现实联想,神是人的联想延伸。寓言着生命品质的质感。鉴于这样的心物认同事实,青藏牧人们在观念中把人和神的距离再次拉近而产生了以“人生五神”为主的“人的神”的思想。

人生五神分别为生命神、地方神、生神、男神或女神、战神。人生五神不同于“四大天王”之类神祇,它们是与人的一生息息相关的。人生而有命是由于生命神的无限福因。而人能出生全托了生神的福,人有男女之别是由于神分为男神、女神的缘故。生而有处,就有地方神终其一生地保护人。人有生存就会同自然或其他生命及同类难免地发生争斗,这时就会有战神扎拉来保护。就这样,人和神终于难分难解了。那么,神是什么?神就是青藏牧人对人本身或对自己的生命品质的优越旧绝方面的联想认同。生命这个概念自从青藏牧人有了“神”的观念后,就被观念化了,并在故事和传闻中被个性化为性格的特写:福、祸、病、灾、苦、乐。神是青藏牧人抽象地对人类生命加以联想认读的结果,作为信仰而存在时,实际上虚幻地强调着人对自己生命的全能式的现实自信。这是土著神对于青藏牧人的抽象生命认读的意义。在青藏牧人的生存史上,在后藏传佛教时代影响下,一些释家大师们曾经

多次地演说一场虚无的运动：土著神灵的收伏运动，最终形成的观念把青藏牧人的土著神灵庸俗化为魔神之后，又在想象中收伏招安为释教护法神，并塑身佛殿。释学思想为基础的这场招安运动，与政治术语中的“改土归流”并没有什么区别，只是虚无化了一点。实质上是藏传佛教对青藏牧人的灵魂问题开始关注的标志。对于青藏牧人来说，在信仰佛教之后，于周期性的放牧游居活动中，离开一处据点，或新到一处据点时，总在据点所在地所依的后山上首先去煨燃一脉桑烟，以和大地之神仪告沟通，这时他们又回到了青藏牧人历史地养成的生命抽象认读的观念中了。

青藏牧人就是青藏牧人，一个珍视并相信生命品质重于一切的人类群体。由于重视生命，使他们自己创造的文明深刻地打上了生命主义的烙印，一切文化现象在他们的思想中都充满了感性和主动。这对人类来说，是一份不可多得的思想遗产。

