

异地搬迁背景下羌族释比文化的传承与保护

——以邛崃市南宝山直台村为例

马 可

(西南民族大学民族学与社会学学院, 四川省成都市, 610041; 1687271456@qq.com)

摘 要: 随着现代化进程的加快, 传统文化的保护与传承面临着前所未有的挑战。本文以羌族直台村为研究对象, 探讨了异地搬迁背景下羌族传统文化的传承与转型问题。运用参与观察法、田野调查法等多种研究方法, 分析了直台村羌族释比文化在搬迁前后的变化, 以及在新环境下文化传承所面临的机遇与挑战。尽管现代化和城市化进程对传统释比文化造成了一定的冲击, 但直台村羌族文化仍展现出强大的生命力和适应性。文章提出了加强政府、社会组织和教育机构的合作, 警惕文化商业化和同质化, 以及利用数字化手段保护和传播羌族文化等建议。

关键词: 异地搬迁; 羌族释比文化; 传统文化传承; 现代化; 文化适应性

引言

在全球化与现代化的浪潮中, 少数民族文化的保护与传承成为了一个备受关注的话题。羌族, 作为中华民族大家庭中的一员, 其独特的精神文化不仅是民族身份的象征, 也是中华民族多元文化的重要组成部分。近年来, 国家高度重视羌族文化的传承和发展, 自汶川大地震后, 在灾后重建的过程中, 羌族文化的保护和传承成为重要议题。党中央、国务院制定《羌族文化生态保护实验区规划纲要》, 明确了羌族文化生态保护的范围和措施。政府和社会各界通过各种方式, 如文化节日的举办、非物质文化遗产的申报等, 努力保护和传承羌族文化[1]。尽管“中华民族”这一概念在近代才正式提出, 但作为自在实体的中华民族已存在数千年, 是多元民族在长期历史中共同创造的文明与文化共同体。正如王明珂所言: “无论是‘羌族’或‘中国民族’都是‘历史’的创造者, 也是历史的创造物” [2, 3]。从铸牢中华民族共同体的角度来看, 羌族文化的保护与传承不仅是对一个民族独特文化的尊重, 更是对中华民族多元一体格局的有力维护和巩固。

同时, 汶川地震后, 羌族村民整体搬迁至新的安置区, 这不仅是一次物理上的迁移, 更是一次文化和社会结构的重构。在汶川地震后, 羌族移民面临着文化变迁的挑战, 尤其是异地安置村寨的文化适应问题。然而, 在地方政府的有力支持和羌族干部的积极参与下, 羌族移民采取了“选择性同化”的策略。这种策略不仅有效促进了羌族文化的传承与发展, 还推动了民族文化的多元化进程[4]。在这一过程中, 羌族文化的保护与传承在社会层面发挥了重要作用。王春英等人的研究表明, 地震对羌族文化传承造成了严重破坏, 但灾后重建过程中, 通过注重文化生态保护、重建羌寨、传扬信仰祭祀文化, 以及利用民俗文化开发旅游产业, 羌族文化的保护不仅为民族身份认同提供了坚实基础, 还为当地社会经济的可持续发展注入了新的活力[5]。此外, 羌族的占卜活动作为释比进行法事的重要依据, 不仅是羌族人民了解神意、预测未来的重要手段, 更是古老文化遗风的延续, 承载着民族的历史记忆与文化变迁[6]。而祭山会作为羌族重要的传统仪式, 其组织形式和仪式程序(如通明、插旗、开坛等)不仅传播了羌族文化, 还培养了社区成员的协作精神, 维护了羌区的社会秩序[7]。在社会层面, 羌族文化的保护与传承不仅有助于增强民族凝聚力和文化自信, 还为羌族社会的稳定与发展提供了重要的精神支撑。通过文化传承与社会功能的有机结合, 羌族文化在现代化进程中展现出强大的生命力, 成为中华民族多元一体格局中不可或缺的一部分。

在学术层面，羌族文化的保护和传承同样具有重要意义。释比文化是羌族文化的核心组成部分，研究羌族文化不可忽视释比及其相关艺术。然而，当前释比文化面临诸多挑战，尤其是能够“看图念经”的释比已越来越少，羌族释比经文的意义难以被解读，这一问题亟需引起学界的重视[8]。也有研究指出，民间宗教性仪式音乐在当代活态传承过程中所面临的共性问题。汶川大地震后，释比文化虽受到学界关注，但在被拆解为艺术形式后，其信俗反而再度陷入危机[9]。通过深入研究释比文化及其相关艺术形式，学者们不仅能够揭示羌族文化的独特价值和内涵，还能为文化传承提供理论支持和实践指导。例如，陈兴龙的研究系统梳理了释比文化的社会职能、文化价值及其经典文献，为羌族文化的保护提供了重要的学术依据[10]。此外，学术研究还通过田野调查、文献整理等方式，记录和保存了大量濒危的羌族文化资源，为后续的文化传承和保护奠定了坚实基础。

综上，本文以羌族释比文化为研究对象，主要采用访谈法、参与观察法和文献法，深入当地，从主位、客位等多角度思考问题，探寻羌族释比的社会角色及其文化内涵并在此基础上分析羌族释比在现代社会中的生存空间。

1 传统社会中释比的社会功能及角色

在羌族社会中，释比是精通巫术、能够与人、神、鬼进行沟通的重要角色，他们不仅熟知本民族的历史与文化，还掌握了丰富的知识和技能，是羌族信奉“万物有灵”观念的典型体现者。释比扮演着祭司、巫师、占卜者、民间说唱艺人等多重角色，是羌族文化传承的关键人物。释比的“比”在羌语中有父亲的意思，根据释比的起源传说又引申出天神、天父的含义[11]。民间也常用汉语“端公”来称呼释比[12]。释比参与仪式时一般头戴猴皮帽，手拿羊皮鼓并念诵释比的三坛经。释比与普通人一样，都具备相似的社会特质，拥有自己的家庭和事业，并且始终与劳动生产紧密相连，不脱离劳动生产，具有“一半神仙一半人”的特质。

1.1 何以释比

释比的传承方式主要是通过师徒传授或家族传承，以口传心授的方式，将经文、法术、祭祀仪式等知识传递给下一代。一般讲究“传内不传外”，也有讲“传男不传女”，成为释比需要从小学习或至少也需要3-5年才算合格释比在收徒时，首先注重徒弟的人品，其次才是其聪明才智。因为如果人品不佳，学成之后可能会用所学去害人。

释比祭祀或做仪式是依靠三坛经来完成的，经文分为上中下三坛经，共88段。上坛经，针对神事，用来颂扬始祖圣、感恩答谢天地神灵；中坛经，对人，用来祈福；下坛经，是咒语，用来驱鬼避邪[13]。根据直台村释比介绍释比经文原先是有经书的，但被是金丝猴吃掉了，但民间流传的大多数说法还是羊吃掉了经文，猴子看到以后告诉众人。所以释比带着猴皮帽子，寓意“在头上，在上方”，能够被看到。据直台村现存释比访谈介绍：“释比念经文的时候打着羊皮鼓，对于羊就是说‘把你的皮剥下来，敲打你’，是对羊的一种惩罚”[14]。而实际上，关于为什么是羊吃掉了经书，非遗羊皮鼓传承人说：“是因为羊要吃盐。过去人们都把经书背在身上，汗水逐渐打湿经书，人们卸下行囊晾晒时，羊便去舔舐经书，不小心也就吃掉了经书”[15]。

1.2 羌族本土智慧的守护者

对于有语言无文字的尔玛人来说，在依靠口述记忆传承本民族文化的羌民社会中，堪称羌民社会“精神领袖”的释比真正重要的身份乃是“本土文化的记忆者与传述者”[16]。羌人世世代代尊敬释比，每逢大事都要请来释比。在主持仪式时，他们被认为具有与神灵沟通的能力，能够为人求吉纳福，降魔逐疫。在每年十月初一的羌历年上，就需要四五个释比围在一起，从九月三十开始熬夜一直到十月初一早上，不吃不喝，请玉皇菩萨来到他的座位——也就是羌族人每家每户都在房顶等摆放的白石。之后便准备祈祷保平安，为了不让猪羊牛等祸害庄稼祈求风调雨顺，便祈求保佑粮食和庄稼，能够生产丰收。届时村内会集资，杀鸡杀羊，“我们过去条件不好的时候，炖好的羊肉要一份一份分，按照人口分给每家每户。祭祀时不能提前吃任何东西，放炮之后才可以开始吃，但释比必须是第一个吃的人，释比不吃其他人都不敢吃”[17]。羌族信奉万物有灵，相信进行虔诚的敬祭和祈祷就会人丁兴旺、消灾灭祸，来年又会去还愿。

羌族因其所处的自然环境而与其所处的生活环境存在着一种自然的依赖性，在羌族的原始宗教观念中，自然界首先是崇拜的对象。他们视山神为保护神，故羌族地区有许多不可侵犯的神山，山上的树木不能随便砍伐。羌人认为大自然是被一种神秘力量所主宰，而只有羌族所信仰的众神、“释比”可以控制这种神秘力量。同时，还需要通过释比、神灵的仪式来与自然之神沟通，每年六月初六举办的祭山会就体现着羌族与自然和谐共生的观念。

释比掌握着羌族村落最全面的地方认识与祖先传说，具备一定的医药知识，既是生产劳动者又是祭祀领袖[18]。而释比作为村子里的一份子，村民生活中的事情也会请来释比，大到婚丧礼仪，小到日常生病，包括咂酒的开坛，也要请来释比。释比也作为“民间医师”，可帮人治病驱邪，但大部分是“医院里治不了、看不好的病”。释比帮人治病，要将钎头烧红之后用舌头舔，这是释比独有的手艺，然后用青稞念经之后化一碗水，释比可以在水中看到此人得的是什么病，是怎么生病的，什么鬼或者邪气附在这个人身上。要是看不出来邪气，那么喝了水也没用，但若是沾染了邪气或者“害人的鬼”（鬼分为活鬼和死鬼，活鬼会变成猫），那么喝了这碗水很快就会康复[19]。

1.3 道德伦理的规范作用

羌族释比文化具有很强的道德教化作用，羌寨中除了国家法律法规对人们行为的约束与规范，有的传统村落甚至制定村规村约来规范人们的基本礼仪。而释比就是这类习惯法的解释者和执行者，更多的方面则主要体现在释比经文中。如《敬行路神》曰：“恭迎接待口诵经，日常积德把善行，神灵凡民皆爱怜，行善之心都好心，会敬神来待客诚，今晚拜者麻烦你，荣华富贵到你门，为人诚心且厚道，积善之家福禄临，子子孙孙代代富，个个加官把进爵，人群之中成龙凤[20]。”经文讲到人们应该行善积德，这样会受到神灵的保佑，福禄双收。

在释比的唱词中也渗透着羌族人民的生态保护思想。唱词中把天、地、山、水、树等等都当作是神，人们惧怕和尊敬神，神可以管理人们的行为。释比还愿时颂唱的《若细》经文，便道出了羌族朴素的自然观和对自然万物的崇敬。唱词如下：

天有日月放光彩，地有山河巧安排。
 龙楼日月生瑞草，象角朝朝起祥云。
 世间有万物，万物由分和，
 分和总无常，分物说分明。
 分山山重山，分树树连树，
 分池龙生子，分岩岩重岩，
 分沟沟连沟，分梁梁重梁。
 大坪分小坪，大池分小池。
 分路路遥远，分村村重村，
 分城开四门，分房房重房，
 分屋分照楼，照楼分照圈。
 照圈分神位，神位供诸神。
 神位上面皆白石，家家须供木比塔[21]。

释比的唱词用“神的力量”来保护大自然，实际上也传达着羌族人民在发展过程中所认识到的生存之道，即只有保护大自然，尊重大自然人类才能生存下去。

综上，释比经文的唱词几乎涉及羌族人民生活的方方面面，包括人际关系交往方面的处好邻居关系、嫁到夫家的媳妇的行为以及用餐时的禁忌。这不仅为羌族社会的和谐奠定了深厚的思想基础，更展现了中华民族传统文化中的智慧，在弘扬和培育社会主义核心价值观方面也发挥着积极作用。

2 现代社会中释比社会功能及角色的变迁

2.1 田野点介绍

2.1.1 历史沿革

本次田野调查于邛崃市南宝山镇直台村展开，直台村为“5·12”汶川地震移民村，是羌族聚居村。在阿坝州时，老直台村在行政区划上隶属于汶川县龙溪乡，龙溪乡位于县北杂谷脑河左岸龙溪沟内，距县城 15 公里，西与理县桃坪乡相连，东北同茂县接壤，南与本县克枯乡为邻，海拔约 2800 米[22]。据村长介绍：“我们村 2009 年 5 月从汶川县龙溪乡异地安置到油榨乡直台村，全村辖 5 个村民小组，116 户农户。全村共 443 人，439 人为羌族，4 人为汉族。搬迁之前的直台村隶属汶川县龙溪乡。在‘5·12’汶川地震发生后，全村房屋、耕地损毁严重。在四川省委、省政府的统一部署下，直台村整体搬迁到南宝山镇”[23]。直台村新址地处龙门山中段，植被保护完好，山间白云飘荡，林中古树成荫。新修的柏油路将村子东与省道相连，北与火井古镇相接，道路沿线打造了眺望石等观景平台，南宝山的秀丽风景一览无余。

2.1.2 自然地理条件

直台村位于四川省成都市邛崃市南宝山镇，南宝山地处四川盆地与川西高原的过渡地带，位于邛崃市西部山区。直台村所在的南宝山地势起伏较大，山峦重叠，沟壑纵横，整体地形呈西北高东南低。村内海拔约 1250 米左右，周边山峰海拔多在 1200 米至 2025 米之间[24]。直台村属于亚热带季风湿润气候区，四季分明，气候温和，雨量充沛，夏季凉爽，冬季温暖。年均气温约 16℃ 左右，年均降雨量约 1300 毫米[25]。

2.1.3 生计方式

从 2009 年底到 2024 年，少数民族移民已在南宝山安置区生活了 15 年。在此期间，大部分移民都经历了从陌生、不适应、不习惯到逐渐熟悉、适应、习惯南宝山安置点生产生活环境的过程。

与此同时，他们的生计资本、生计方式、生计活动也随之发生了变化。从生计资本来看，移民搬迁后住上统一安置的房屋，住房安全有了保证，由分散居住转变为集中居住，带来生活方式的改变。从生计方式来看，他们曾经自给自足的模式已不复存在，取而代之的是依赖政府补贴以及外出务工的非农生计模式。从生计活动来看，过去以挖药材、种洋芋、卖牲畜为主，如今则转变为摘茶叶、打短工等。随着生产、生活资源和方式的改变以及生活开支的增加，他们所面临的风险也在逐渐增多。为了让村民实现持续增收，在成都市的大力支持下，在各级党委、政府的部署下，直台村聚焦羌族文化，打造原生态羌寨，推进南宝山特色文化旅游产业发展，并成立了羌文化表演队。如今，直台村羌文化表演队不仅走进了成都电视台、四川电视台，还走上了国际舞台。

直台村以“公司+基地+农户”的模式建成四川省面积最大的高山蓝莓产业基地，成功举办高山生态蓝莓旅游节、羌族非遗展示等活动[26]，以高山蓝莓为主的蓝莓果酒、蓝莓饮料等系列产品已上市，初步形成以蓝莓种植带动产供销及深加工一体的现代农业产业链。2017 年，直台村被国家民委命名为全国民族团结进步创建示范单位[27]。

2.2 现代社会中释比的转型

2.2.1 释比传承

直台村有三大大家，分别是陈、何、李三家，相传每家祖上都有一位声望很高的释比，最厉害的释比是“会飞的”，甚至拿东西都是不需要“亲自前往的”。陈家是当今直台村仅有的一位释比所在的家族，何家因祖上有一位德高望重的释比所以掌管着神杖，传说搬迁之前，神杖倒向哪个方向，哪个方向便会有人去世。而李家则是人口最多的一家。

释比的师徒制传承，主要依赖于口头传承，将经文、法术、祭祀仪式等知识传递给下一代。这也是羌族释比文化传承中最困难的一点，释比经文需要师傅的反复口述和徒弟的反复唱念。释比文化的传承有着“传内（血亲与姻亲）不传外（非血亲姻亲关系）”的要求，也包括我们通常所说的“传男不传女”。大多为父

子相传，也有说法是通过托梦传给下一代。直台村现存释比就将其传承给了自己的大儿子。大儿子跟着这位老释比从小学习，目前已经习得了释比应具备的大多数技能。但目前，现代化不断发展，年轻人大多选择外出务工，释比文化的传承越来越困难，于是便出现了只要有人学便可传授，不管男女的现象。

2.2.2 传统释比角色功能削弱

上文提到，释比是“本土文化的记忆者与传述者”，掌管村里大大小小的祭祀事宜，包括咂酒开坛。如今人们心中“真正的释比”越来越少，释比传承人也越来越少，释比的角色和功能经历着不断地整合与分化，咂酒开坛也已经逐渐演变为由最亲近的人来开坛。现存释比中能够完全通晓上、中、下坛经《释比经典》的只有不到十人[28]。在直台村，羌族释比文化出现的“现存释比文化不被看好”“认为没有过去的释比有能力”等现象，虽不能排除是过去人们对释比的过度崇拜，也让人不禁思考当下是否人们对释比的需求在逐渐减退。包括羌族传统节日的仪式活动，对主持释比人数要求的放松。

随着时代的发展，羌族释比文化在传承过程中一边坚定地保留着传统一边与时代与地区相互适应。虽然在文化大革命时期释比文化出现断层，但在宗教信仰自由之后释比文化重新传承下去并发展到现在。尽管面临着重重困难，释比文化在羌族人民心中依然占据着不可替代的重要地位。它是羌族人民精神生活的重要支柱，是维系社会凝聚力的强大纽带。

2.3 传统文化传承变迁的原因及措施

2.3.1 外部因素

自然灾害对文化发展的影响是一个复杂而深远的议题，特别是在少数民族地区，如直台村在异地搬迁后来到邛崃市，远离了原先阿坝州浓厚且保留较为完好的羌族文化，这一影响尤为显著。直台村作为羌族文化的一个缩影，其异地搬迁的经历为我们提供了一个研究少数民族文化在自然灾害影响下变迁与发展的案例。

首先，自然灾害对羌族文化的直接影响表现在社会和自然空间的丧失。直台村因“5·12”汶川特大地震而遭受严重破坏，失去了基本的生产生活条件，不得不进行整村搬迁和异地安置。这种搬迁不仅是地理上的迁移，更是文化空间的断裂。羌族文化，作为一种与特定地域紧密相连的文化形态，其发展和传承在很大程度上依赖于原有的社会结构和自然环境。自然灾害导致的搬迁使得羌族文化失去了原有的社会和自然空间，这对文化的连续性和完整性构成了挑战。

其次，羌族文化的核心在于口头传统，包括语言、服饰、建筑、民间习俗等，这些文化元素往往通过世代口耳相传的方式得以保存和发展。然而，自然灾害导致的人口损失，尤其是对年长者的影响，对羌族口头传统的传承构成了严重威胁。

再者，自然灾害对羌族文化的社会空间也产生了影响。羌族文化的发展需要一个稳定的社会环境，而自然灾害往往导致社会结构的变动和社区的解体。直台村的搬迁就是一个例证，搬迁后的社区需要重新建立社会联系和文化认同，这对羌族文化的传承和发展提出了新的挑战。同时，搬迁后的新环境与原居住地在生态风貌、文化氛围上的差异，也对羌族文化的适应和发展提出了要求。

现代化进程中，城市建设的扩张导致羌族传统居住区域的缩减，进而影响了羌族释比法器文化符号的制作和保存。释比法器，如羊皮鼓、法刀等，其原材料多取自羌族聚居区的自然环境，例如羊皮鼓的鼓面需用经鞣制后的山羊皮制成，而现代化导致的自然环境变化使得这些原材料的获取变得困难。此外，羌族文化中的许多仪式和法器都与特定的自然环境紧密相关，自然环境的破坏使得这些文化元素难以在新环境中保存和传承。

2.3.2 内部因素

羌族释比作为羌族传统文化的重要传承者，其逐渐淡出历史舞台的现象，是一个常见的社会文化现象，涉及经济、社会结构以及文化认同等多个层面。首先，从经济角度来看，释比的职业收入微薄，而投入的时间和精力却十分巨大。释比的培养周期长，需要掌握大量的经文和仪式，这种投入与回报的不平衡，使得许多年轻人更倾向于选择外出务工，以追求更高的经济收入和社会地位。

其次，随着现代化进程的深入，羌族社会的传统结构和生活方式发生了变化。羌族年轻人面临着更多的教育和就业机会，他们更愿意通过接受现代教育和参与市场经济来改变自己的生活。这种社会变迁导致了传统文化传承的断层，释比文化也因此受到了冲击。年轻一代外出求学或务工羌族传统文化，包括释比文化，虽然深入地镶嵌在羌族人民的生活中，但没有参与感，这也就影响了年轻人对羌族传统文化的兴趣以及好奇心，更在很大程度上削弱了其对本民族文化的认同感。在我们的采访中，一位受访者说：“我们这边没关系的，我们不学也还有阿坝那边的人”。甚至老一辈人也认为阿坝州的羌族文化是最正宗、传承最好的。加之目前羌族传统文化与文旅不断结合，经常作为节目或者文创出现在人们的视野中，释比作为一种宗教性质的存在人们对其的需求也在日益减退。

老一辈总说些悲观的话“再过几十年，我们羌族文化就要失传了”。年长的羌人对羌族文化的传承没有信心，而年轻人却对羌族传统文化不感兴趣，这样两级的境地导致羌族文化的传承出现了比其他地区更为严峻的挑战。当地村子里有一位羊皮鼓非遗传承人，为了传承羌族文化他与妻子经常免费去镇上给孩子们教羊皮鼓以及羌绣，他说：“如果把我们比做一盘瓜子，我们羌族就像是在上边被染色的那些部分，越来越没有人传承、了解我们的文化，也就相当于被染色的瓜子越来越少，越来越被淹没，而我把我们的这些文化给孩子讲，这些孩子们就都被染色，都了解我们羌族的文化，那我们的文化就不会失传”。

再者，释比文化的传承方式主要是口头传播，这种传统的传承方式在现代社会中显得越来越难以为继。直台村老龄化问题严重，随着老一辈释比的相继离世，许多经典的释比文化和绝活面临失传的风险。同时，羌语作为释比文化的一个重要部分，羌族语言使用率的减少，对于释比文化的传承来说也是一个巨大的挑战。

3 结语

葛维汉先生当年曾针对羌族传统文化的前景提出了一个问题：“他们会被汉族完全融合吗？或是他们中的相当一部分人会固守他们自己古老的习俗、传统和宗教[29]？”现如今，时代环境不断发展变化，羌族这样一个“云上的民族”在高山间繁衍生息，现代化的浪潮一浪又一浪地冲上年轻人心头，不仅是释比文化，更多深嵌于羌人生活中的精神力量是否会再次遇到“断层、失传”的险境，又是否能够再次复苏，传统文化如何能在当下保持“传统”是比“转型”更难以克服的困境。

释比作为羌族社会生活中的重要角色，既是自然属性上的人，又是人与神沟通的桥梁。羌族释比通过祭祀活动，长久以来维系并传承了羌族传统文化的精髓，使羌族的传统文化经典因其神圣的魅力而得以代代延续和传承。这些蕴含深厚底蕴的神话与传说，不仅是羌族宗教信仰与价值观的集中体现，更是其精神价值深层次展现的窗口。因此，在释比主持的各项仪式活动中，羌族的民间信仰不仅进行了文化的创造与再生产，更作为羌族文化传统得以实践的核心机制，发挥着举足轻重的作用。释比通过其民间信仰的能量和行为确保了民族文化得以代际传承。正如费孝通先生所提及：“‘文化’是在‘社会’这个群体结构下，把历史上有限的个体经验和知识累积起来并转化为社会共同享有的精神价值和思维知识，而后以各种方式被储存于当代每个个体的日常生活、思维方式和行为态度中，使之变为一种能超过个人的存在。”释比在羌族历史长河中，正是作为承载与传播文化的重要个体，他们的生活经验在此得以沉淀与升华，构筑了羌族普遍认同的精神家园与智慧宝库。他们所塑造的文化，不仅是为了简单的保存与传递，更着眼于羌族文化在现代社会持续发展与繁荣。释比文化的发展为羌族文化注入了生生不息的活力，使其在面对现代社会的挑战时，依然能够屹立不倒，成为羌族人民共同的精神支柱与文化瑰宝。

“中华文化是主干，各民族文化是枝叶，根深干壮才能枝繁叶茂[30]。”在新时代的背景下，释比文化的发展不仅是对羌族传统文化的保护与传承，更是对中华民族文化多样性的丰富与完善。通过释比文化的传承与创新，羌族人民在保持自身文化特色的同时，也在积极融入中华民族大家庭，与其他民族文化相互交流、相互借鉴，共同推动中华文化的繁荣与发展。它以自身的独特魅力和深厚底蕴，展现了中华民族文化的多元一体格局，彰显了中华文化强大的包容性和生命力。随着中华民族伟大复兴的不断推进，它将继续作为中华民族文化的重要组成部分，为铸牢中华民族共同体意识、推动各民族共同繁荣发展发挥不可替代的作用。

参考文献

- [1] 彭陟焱. 羌族异地安置区社会文化变迁研究——以邛崃南宝山安置区为例[J]. 西藏民族大学学报(哲学社会科学版), 2018(4): 18.
- [2] 王明珂. 羌在汉藏之间——川西羌族的历史人类学研究[M]. 北京: 中华书局, 2008.
- [3] 李诤卓. 历史人类学的田野之思[N]. 大河美术报, 2024-07-26(016). DOI:10.44530/n.cnki.ndhms.2024.000430.
- [4] 王俊鸿. 试论少数民族灾难移民中文化变迁——以迁移初期的汶川地震异地安置羌族移民为例[J]. 贵州民族研究, 2013(1): 43-47.
- [5] 王春英, 王文, 徐锐. 自然灾害与民族文化转型——以四川省汶川县羌族文化的地震灾后重建为例[J]. 西藏民族学院学报: 哲学社会科学版, 2014(3): 5. DOI:10.3969/j.issn.1003-8388.2014.03.029.
- [6] 邓宏烈. 羌族释比占卜考略[J]. 阿坝师范高等专科学校学报, 2013, 30(1): 5.
- [7] 阮宝娣. 羌族的祭山会[J]. 民族遗产, 2008, (00): 219-225.
- [8] 李祥林. 神圣的羌族释比以及相关艺术[J]. 西部文艺研究, 2024, (04): 200-210.
- [9] 刘桂腾. 到岷江中流击水——川西北羌族释比响器制度研究[J]. 中国音乐学, 2024, (01): 5-19+96.
- [10] 陈春勤. 羌族释比文化研究综述[J]. 西部学刊, 2014, (02): 39-41+47. DOI:10.16721/j.cnki.cn61-1487/c.2014.02.010.
- [11] 刘超. 乡村振兴背景下羌族非物质文化遗产传承人现状调查研究[J]. 阿坝师范学院学报, 2020, 37(03): 5-12.
- [12] 李祥林. 人类学比较视野中的羌族释比[J]. 宗教学研究, 2019, (02): 169-178.
- [13] 姚卫. 羌族释比文化中的感恩意识的传承与升华[N]. 光明日报, 2014-01-01.
- [14] 直台村陈姓释比. 访谈时间: 2024年7月[EB/OL]. [实地访谈].
- [15] 直台村尔玛人家非遗馆老板. 访谈时间: 2024年7月[EB/OL]. [实地访谈].
- [16] 王明珂. 羌在汉藏之间——川西羌族的历史人类学研究[M]. 北京: 中华书局, 2008: 297.
- [17] 直台村陈姓释比. 访谈时间: 2024年7月[EB/OL]. [实地访谈].
- [18] 李一样. 仪式与记忆——羌族“释比”文化田野见述[J]. 阿坝师范学院学报, 2021, 38(01): 35-41.
- [19] 直台村陈姓释比访谈整理[EB/OL]. 访谈时间: 2024年7月. [实地访谈].
- [20] 四川省少数民族古籍整理办公室. 羌族释比经典(上卷)[M]. 成都: 四川民族出版社, 2008: 464.
- [21] 于一, 李家骥, 罗永康, 李斌. 羌族释比文化探秘[M]. 北京: 中国戏剧出版社, 2003.
- [22] 李艳平. 汶川地震后羌族移民生计方式的转型和文化适应研究[D]. 北京: 中央民族大学, 2012.
- [23] 访谈直台村村长. 访谈时间: 2024年7月[EB/OL]. [实地访谈].
- [24] (四川省)成都市邛崃市概况 - 地理条件、地质地貌、气象水文、地形图水系图 [EB/OL]. (2022-06). https://www.gcs66.com/document_detail/34155.html.
- [25] 邛崃市南宝山镇各村社区情况介绍[EB/OL]. 博雅地名网. <http://www.tcmmap.com.cn/list/8/shinanbaoshanzhengcunshiquingkuangjieshao.html>.
- [26] 践行“两山”理念 推动邛崃绿色发展[EB/OL]. 醉美邛崃. 2022, 5. http://www.qionglai.gov.cn/qlsgzxxw/c150933/2022-05/23/content_158eb863e41f42b1914ae8640286011e.shtml.
- [27] 2017年全国民族团结进步创建示范区(单位)候选名单公示[EB/OL]. 中华人民共和国国家民族事务委员会, 2017, 12. <https://www.neac.gov.cn/seac/xxgk/201712/1079560.shtml>.
- [28] 王智汪, 韩冰洋. 神话的“统一战线”与羌族的多元一体的族群记忆[J]. 吕梁教育学院学报, 2024, 41(01): 89-93.
- [29] 克罗克特 D, 葛维汉. 羌族的习俗与宗教[M]. 耿静, 译. 饶锦, 校. 北京: 民族出版社, 1958: 124.
- [30] 习近平. 以铸牢中华民族共同体意识为主线推动新时代党的民族工作高质量发展[N]. 人民日报, 2021-08-29(1).