

# 基督教在中印领土争议东段地区珞巴族中的传播与影响\*

◎ 李金轲 马得汶

**内容提要:** 珞巴族是我国西藏南部地区的古老民族。居住在我国实际控制地区的珞巴族仅有数千人,而居住在中印领土争议东段地区的珞巴族则达几十万人。珞巴族的宗教信仰以自然崇拜、万物有灵、宰牲祭祀为基本特征,属自然色彩浓厚的泛灵信仰。早在 20 世纪初期,英国殖民势力便通过阿萨姆的教会学校对喜马拉雅山脉南麓的珞巴族进行宗教渗透。1960 年代至今,基督教在中印领土争议东段地区珞巴族中传播迅速。

**关键词:** 基督教 中印领土争议东段地区 珞巴族

**作者简介:** 李金轲,甘肃政法学院行政学院副教授;马得汶,甘肃政法学院行政学院讲师。

外来宗教对既有(本土)宗教的影响问题,在人类的演进过程中是一个复杂而常见的现象。宗教信仰是特定群体内部认同、凝聚的纽带,是特定群体区别于其他群体的重要群体特质,是特定族群民族历史情感和民族自我定位的重要承载物。对于一个源起相同、血缘相关、语言相同或相近、文化风俗同质的特定族群而言,宗教起着重要作用。对于个体而言,他所处的宗教环境是其个体观念形成的主要源泉,而既成的个体观念中通常包含着对这一宗教的忠诚。因此,无论是对群体还是个体,异质的外来宗教都有可能激起反对和抵制。但这并不等于说外来宗教就没有渗入的条件和机会。本文对其传播情况及发展原因等问题做了粗浅地考察。

## 一、中印领土争议东段地区珞巴族的传统宗教信仰

关于我国珞巴族的分支部落,《珞巴族社会历史调查》记述到,“如果以各部落命名,又有所谓‘鲁苏’、‘塔买’、‘布根’、‘邦尼’、‘尼西’、‘塔金’、‘阿迪’、‘义都’等部落名称,多分布在‘麦克马洪线’以南的今印度占领区域”。<sup>①</sup> 1987 年,印度方面在中印领土争议东段地区单方面宣布成立了所谓的“阿鲁纳恰尔邦”,中方从未予以承认。这里的居民,主要是我国珞巴族、门巴族和僜人部落。生活中印领土争议东段地区的珞巴族、门巴族和僜人的数量都远大于我国实际控制地区,对他们的关注和研究对了解珞巴、门巴族和僜人的历史与现状有一定意义。按 2000 年我国第五次全国人口普查数据,生活在我国实际控制区的珞巴族人口仅为 2965 人。据印方 2001 年人口普查数据,仅阿迪、尼西、阿帕塔尼、塔金四大珞巴族部落的人口就约为 43 万人。<sup>②</sup> 笔者曾对其中的塔金和尼西部落做过个案研究。<sup>③</sup>

与我国实际控制地区的珞巴族相同,中印领土争议东段地区的珞巴族居民长期以来都保持着特有

\* 本文为 2011 年度国家社会科学基金西部项目“中印领土争议东段地区的治理机制与社会变迁研究”(项目批准号:11XSH025)的阶段性研究成果。

① 参见西藏社会历史调查资料丛刊编辑组、《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会:《珞巴族社会历史调查(一)》,北京:民族出版社,2009 年版,第 2 页。

② 其中阿迪部落 208929 人、尼西部落 154839 人、阿帕塔尼 27576 人、塔金部落 39091 人。参见 S.C. Bhatt and Gopal K. Bhargava eds, *Land and People of Indian States and Union Territories, Volume 3, Arunachal Pradesh*, Delhi: Kalpaz Publications, 2005, pp.61-70.

③ 参见李金轲、马得汶:《中印领土争议东段地区珞巴族塔金人及其社会变迁》,《中国边疆史地研究》,2012 年第 2 期。

的古老宗教信仰,主要有以下特点:1.自然崇拜。珞巴族没有文字,但存在大量的口头神话传说。2.万物有灵。珞巴族认为人类肉眼看不见的空间、身边的山川草木中居住着许多精灵“乌佑”,并分为善的和恶的两部分。3.宰牲祭祀。为了和被无意中冒犯的神怪达成和解,或取悦那些能带来福祉、丰收的神灵,珞巴族人宰杀大额牛、猪、鸡等进行祭祀。4.祭司“纽布”是人与超自然力量沟通的中介。纽布熟悉部落历史和古老习俗,能够吟唱不同的祈祷曲调,且能用鸡蛋、鸡肝进行占卜。5.没有神灵的塑、画像。祭司祭祀时也是面对用竹枝等搭成的简单祭坛或者待宰杀的动物,无神像参拜。6.没有宗教名称。

中印领土争议东段地区珞巴族的北面是藏族人,西面是信仰藏传佛教的门巴人和谢尔杜克彭人,南面是信仰印度教、伊斯兰教的阿萨姆人,东面主要是信仰万物有灵、杀牲送鬼的僇人。中印领土争议东段地区珞巴族的宗教文化受藏文化影响较多,藏式器物是珞巴族祭司举行祭祀仪式时重要的宗教器具,也是祭司群体装饰自己、突出身份的重要物品。但这种影响仅是器物、文化层面的,他们并未像邻族门巴人那样同化藏传佛教,而是保持了自己的宗教信仰特色,而且这种宗教信仰的单一性、本土性和独立性一直维持到了20世纪中期。

## 二、基督教在中印领土争议东段地区珞巴族中的传播

中印领土争议东段地区珞巴族的周边的藏传佛教、印度教、伊斯兰教等大多是修行色彩浓厚的“出世化”宗教,而珞巴族的宗教信仰则是原始泛灵色彩的“世俗化”宗教。出世化宗教创建而生,信奉一神或多神,以信奉的神祇和经典教义为宗教生活的中心,宗教制度色彩浓厚,往往有严格的信徒组织、成文的宗教经典、固定的礼拜场所和严谨的宗教仪式乃至特定的宗教标志。而世俗化宗教自然而成,以人类自身及其当前利益为中心,不但神怪众多,而且有可能信奉非人格化的对象,会根据特定需要选择祭祀对象。珞巴族宗教信仰长期保持着独立特质,甚至成功免于藏传佛教的渗入。然而1960年代至今,中印领土争议东段地区珞巴族的传统宗教却因基督教的迅疾传播而面临生存危机。基督教在中印领土争议东段地区珞巴族中的传播可分为两大时期,是多种因素作用的结果。

### (一) 1960年代之前,基督教的传播虽已开始,但发展缓慢

20世纪初期时,英国殖民者从缅甸手中夺取的阿萨姆地区已经有了多所基督教教会学校,其中一些位于喜马拉雅山脚下,为基督教向北部山区传播提供了便利。当时,一些到基督教教会学校学习的珞巴族青年人在回到村落时,已经有了诸如“詹姆士”等新名字。<sup>①</sup>然而,基督教在中印领土争议东段地区珞巴族中传播非常缓慢,原因在于殖民者将宗教传播和军事占领意图的结合遭到了当地居民的强烈抵制。然而直至1961年,整个中印领土争议东段地区的基督教信徒仅有1348人。<sup>②</sup>

### (二) 1960年代至今,基督教在中印领土争议东段地区珞巴族中传播迅速

1960年代至今,基督教在中印领土争议东段地区珞巴族中的传播速度被形容为“熊熊野火”<sup>③</sup>,已成为当地珞巴族的主要宗教信仰之一。如在阿帕塔尼部落,1978年“仅仅有很少的阿帕塔尼人转信了基督教”<sup>④</sup>,到2003年出现了两个很小的用木头搭建的基督教教堂(一座是罗马天主教的、另一座是浸信会的),2004年出现了第一所基督教学院。2008年年初,阿帕塔尼山谷中已有9座基督教教堂和多所基督教教会学校。据当地人自己估计,这些教堂大约为800名天主教信徒、4000名浸信会信徒服务。据此统计,2008年时阿帕塔尼人中有基督教信徒4800名,约占阿帕塔尼部落总人口的15%,然

① Stuart Blackburn, *Himalayan Tribal Tales: Oral Tradition and Culture in the Apatani Valley*, Boston: Brill, 2008, p.47.

② Jagdish Lal Dawar, *Cultural Identity of Tribes of North-East India*, New Delhi: Commonwealth Publishers, 2003, p.74.

③ Stuart Blackburn, *Himalayan Tribal Tales: Oral Tradition and Culture in the Apatani Valley*, Boston: Brill, 2008, p.51.

④ Christoph von Füller-Haimendorf, *A Himalayan Tribe: From Cattle to Cash*, California: University of California Press, 1980, p.176.

而一些当地人也认为基督教信徒在阿帕塔尼人中的比例远高于此。<sup>①</sup>就尼西部落而言,1962年尼西人聚居地区仅在塔洛村(Talo)有1座教堂。1992年,尼西人聚居地区仅浸信会教堂已有150座、成员27000人。2002年,尼西人聚居地区的浸信会教堂已增至271座,成员也发展至40000人。这仅仅是浸信会的情况。总之,“经过在尼西人中50年的发展,基督教现已站稳了脚跟。几乎没有尼西村落尚未受到基督教的影响”,“今天大多数的尼西人都是基督教不同教会的信众”,如尼西人聚居的帕杨村(Parang)2001年共有504人,其中基督教信徒就有482人,岗阿村(Ganga)2001年有村民375人,其中基督教信徒达320人。<sup>②</sup>阿迪和塔金部落的情况也是如此。下表说明了20世纪后半期基督教在中印领土争议东段地区的迅速传播。

20世纪后半期基督教信徒在所谓“阿鲁纳恰尔邦”的增长情况<sup>③</sup>

印方人口普查年度	总人口	基督教信众	基督教信众占总人口的比例	相对上次人口普查基督教信众的增长率
1961年	336, 558	1, 438	0.43%	—
1971年	467, 511	3, 684	0.79%	256%
1981年	631, 839	27, 306	4.32%	741%
1991年	864, 558	89, 013	10.29%	326%
2001年	1, 091, 117	205, 347	18.82%	231%

### (三) 基督教在中印领土争议东段地区珞巴族中迅速传播的原因

一是1960年代印度政府已经完成了对我国藏南地区的侵占,基督教传播和军事入侵与政治控制脱钩,呈现出较为单纯的宗教、文化色彩,不会像早期那样遭到激烈抵制。

二是原始宗教信仰中的宰牲祭祀造成了沉重负担,而基督教没有这种仪式。“新宗教给人们带来了慰藉,因为他们可以摆脱传统仪式所带来的花费。”<sup>④</sup>

三是基督教的传播同现代文明与科技的传播糅合在一起,以“先进”、“世界性”、“现代化”的姿态出现在山区部落地带,为新宗教的传播潜在助力。日益普及的非教会的学校教育体系、现代医疗模式和各种新观念使部分珞巴族人对原始宗教的科学性、实用性提出了质疑,有些人开始怀疑祭司和宰牲祭祀的作用,受过高等教育的人易将这种做法看成是迷信。

四是这一时期中印领土争议东段地区的珞巴族部落的封闭状态被冲破。印度政府逐渐放弃了英国殖民者曾经对东北方向山区部落实行的“划线隔离”政策。珞巴族居民与外界交往日益增多,新观念、新事物不断冲击着传统习俗。海门道夫在其20世纪80年代出版的著作中,对尼西部落的巨大社会变迁评述道,“在我第一次和最近一次来到尼西部落之间的这36年时间里发生的变化是如此的巨大,按照正常的发展过程即便是两个世纪的时间恐怕都不会有这样的改变”。<sup>⑤</sup>这种新旧融合、碰撞的大潮流、大变动为外来宗教的渗入提供了条件。

① Stuart Blackburn, *Himalayan Tribal Tales: Oral Tradition and Culture in the Apatani Valley*, Boston: Brill, 2008, pp.50-51.

② Nabam Tadar Rikam, *Emerging Religious Identities of Arunachal Pradesh: A Study of Nyishi Tribe*, New Delhi: Mittal Publications, 2005, pp.106-107.

③ 数据来源: Jagdish Lal Dawar, *Cultural Identity of Tribes of North-East India*, New Delhi: Commonwealth Publishers, 2003, p.74.; S.C. Bhatt and Gopal K. Bhargava eds, *Land and People of Indian States and Union Territories, Volume 3, Arunachal Pradesh*, Delhi: Kalpaz Publications, 2005, p.32.

④ Nabam Tadar Rikam, *Emerging Religious Identities of Arunachal Pradesh: A Study of Nyishi Tribe*, New Delhi: Mittal Publications, 2005, p.88.

⑤ Christoph von Fürer-Haimendorf, *Highlanders of Arunachal Pradesh: Anthropological Research in North-east India*, New Delhi: Vikas Publishing House, 1982, p.5.

五是邻近的印度东北部地区的影响。在英国殖民时期,西方传教士曾在与中印领土争议东段地区毗邻的今印度东北部地区进行过卓有成效的传教活动。基督教也正是利用这种地缘优势从印度东北部阿萨姆邦、那加兰邦渗入中印领土争议东段地区的。

### 三、当地珞巴族居民对基督教传播的抵制

基督教在中印领土争议东段地区的传播并非一帆风顺,而是遇到了很大的阻力。从20世纪60年代起,就有基督教教堂被焚毁的事件发生。据一基督教组织统计,20世纪70年代有47座教堂和基督教信徒的277座房屋、194个谷仓被毁。一些基督教信徒甚至受到监禁,部分人不得不前往印度境内暂避。<sup>①</sup>1972年,当地曾出台相关决议规定,“一个属于‘阿邦’某一原住部落群体、放弃自己所属群体的本土信仰而改信其他信仰的人,则被视为抛弃了其原属群体,并因此丧失因本属于这一群体而能获得的各种便利设施、利益、优越条件和照顾”。<sup>②</sup>1976年又有类似规定出台。1978年颁布的“阿鲁纳恰尔邦宗教信仰自由法案”(the Arunachal Pradesh Freedom of Religion Bill, 1978)规定“任何人不得直接或间接地通过强制、引诱或任何欺骗性手段改变或诱使其他人改变宗教信仰,任何人亦不得协同他人这样做”。<sup>③</sup>这一法案的实质是保障本土宗教信仰的自由和不受侵犯,但却因对其他宗教的排斥而与“自由”原则自相矛盾,备受指责和质疑。尽管遇到了这些挫折,基督教在中印领土争议东段地区的传播不但没有停滞,反而更加迅速。目前,珞巴族本土宗教信仰和基督教之间冲突的高潮期已过,彼此的包容性明显增加,当地珞巴人正处于传统宗教和基督教两股力量的交融、并存期。带十字架的珞巴人和宰牲祭祀的珞巴人之间仍需磨合。

### 四、基督教传播带来的影响

生存与安全是人的最本质需求。实现安全的有效途径是选择群体性生活。氏族、族群、国家都是基于这种需要、这种选择的人类共存体。安全的核心是军事安全,即不受外敌入侵的“传统安全”。一个既定的人类共存体,为了实现、增强“传统安全”能力,会内在要求其成员间形成强有力的团结、认同。共同先祖渊源、共同体貌特质、共同语言文字、共同宗教信仰、共同风俗文化和基于法治的公民意识都是极为重要的维系纽带。只有这些“非传统安全”层面的要素被有效维护并显得特质鲜明时,特定群体的“传统安全”才能更高效的得到保障。如果说印度的入侵是用武力结束了中印领土争议东段地区珞巴族居民维护传统安全的抗争,那么基督教则从另一层面、用另一种手段瓦解着这一特定族群在受制于人后的另一宝贵遗产和诉求——基于共同历史、共同宗教、共同文化的非传统安全。

#### (一) 基督教传播造成宗教分化,导致当地珞巴族群体内部整体感和凝聚力下降

基督教的传入打破了当地珞巴族居民的宗教单一局面,引发了群体内部的不和谐。越来越多基督教信徒则严格遵照《圣经》的要求放弃宰牲祭祀的传统习俗,甚至拒绝参加含有这种仪式的各种传统节日,引起了与坚持本土信仰的阿帕塔尼人亲友之间的争吵与不和。<sup>④</sup>一些人还取笑本土信仰,认为基督教是世界性宗教,当地宗教是较小群体且没有礼拜正确的神。<sup>⑤</sup>所有这些都使群体团结受到了威

① Stuart Blackburn, *Himalayan Tribal Tales: Oral Tradition and Culture in the Apatani Valley*, Boston: Brill, 2008, p.48.

② Jagdish Lal Dawar, *Culture Identity of Tribes of North-East India*, New Delhi: Ajay Verma For Commonwealth Publishers, 2003, p.67.

③ Jagdish Lal Dawar, *Cultural Identity of Tribes of North-East India*, New Delhi: Commonwealth Publishers, 2003, p.73.

④ 参见 Stuart Blackburn, *Himalayan Tribal Tales: Oral Tradition and Culture in the Apatani Valley*, Boston: Brill, 2008, p.50.

⑤ 参见 Jagdish Lal Dawar, *Culture Identity of Tribes of North-East India*, New Delhi: Ajay Verma For Commonwealth Publishers, 2003, pp.60-62.

胁和挑战,“对于部落文化而言,一些基督教传教人员的态度几乎是完全否定、破坏性的。”<sup>①</sup>2004年,一种用罗马体阿帕塔尼语书写,使用有光纸印刷并附有很多鲜艳图片的基督教宣传册因将传统宗教文化贬低为“偶像崇拜”和“黑色艺术”,在阿帕塔尼山谷散发后被反对者大量烧掉。2005年,一个当地社团建议出台规定禁止在“拉旁”<sup>②</sup>和“纳谷”<sup>③</sup>旁边300米以内唱基督教颂歌,不愿在邻居的基督教颂歌中宰牲祭祀。<sup>④</sup>基督教传播在一定程度上破坏了当地珞巴族居民的团结感和整体感,民族凝聚力下降。

## (二) 基督教传播导致本土宗教生存受到威胁,珞巴族群体文化特质弱化,民族自我定位的迫切性日益彰显

以基督教为主的外来宗教对本土宗教构成了严峻挑战。许多珞巴族人对本土宗教文化弱化十分担忧,“如果我们不在一些老者还在世的时候保存下来一些,我们就会完全失去这些东西。我们将来也就没有了方向。你已经看见,甚至那些从远处来到这座山谷的人都有自己的教堂、印度教寺庙,阿萨姆人的祷告房屋‘纳姆噶尔’(Namghar)<sup>⑤</sup>和锡克教的祈祷场所‘古尔德瓦拉’(gurudwara)<sup>⑥</sup>。就在这里,在我们的土地上。”<sup>⑦</sup>虽然当地珞巴族人口总量在增加,但祭司数量却大为减少且收益下降。“目前大约有90名纽布,为分属78个不同氏族的阿帕塔尼人提供服务……现在也没人靠颂唱宗教‘阿语’<sup>⑧</sup>而发财……现代化的微妙吸引力也的确存在,在哈坡里的车流和电脑环境里,祭司并不是什么流行的角色。”<sup>⑨</sup>

珞巴族的祭司吟唱的宗教曲调中既有他们独特的神灵称谓,也有他们的古老先祖阿巴达尼的诸多事迹,是维系民族历史情感的最有效的途径。随着基督教的传入和现代生活方式的冲击,民族历史情感延续的重要载体——宗教文化的生存空间萎缩,使得民族自我定位的问题日益凸现出来,当地珞巴族居民产生了“向何处去”的疑问和困惑。当地居民开始利用传统节日来传承和弘扬民族传统。“从20世纪60年代后半期开始,各种节日迅速出现,几乎所有东北边境地区的部落都开始庆祝他们的节日。”<sup>⑩</sup>当地珞巴族还成立了诸如“阿鲁纳恰尔邦本土信仰和文化协会”、“尼西本土信仰和文化社团”等社会团体,四处张贴“丧失信仰就是丧失文化,丧失文化就是丧失特质”<sup>⑪</sup>、“本土信仰是我们的身

① Jagdish Lal Dawar, *Cultural Identity of Tribes of North-East India*, New Delhi: Commonwealth Publishers, 2003, p.57.

② “拉旁”(lapang)是阿帕塔尼村落集体议事和节日期间公共祭祀的场地,是一个用竹木搭建的平台,一般一米来高,上面竖立着一根很高的木柱。

③ “纳谷”(nago)是阿帕塔尼村落中同宗的人进行宗教祭祀的场所,是一个很小的竹木建筑,呈三角形,约一人高,门只有半人高,顶部覆以茅草,四周用稀疏的栏杆围住。关于“拉旁”、“纳谷”的图片可参见 Christoph von Föller-Haimendorf, *A Himalayan Tribe: From Cattle to Cash*, California: University of California Press, 1980, pp.128-129、144-145.

④ Stuart Blackburn, *Himalayan Tribal Tales: Oral Tradition and Culture in the Apatani Valley*, Boston: Brill, 2008, p.50.

⑤ “纳姆噶尔”(Namghar)是15世纪诞生的具有一神教特点的印度教分支教派“公理崇拜”(ekasarana)的祷告场所,其信徒多居住在今印度阿萨姆邦——笔者注。

⑥ “古尔德瓦拉”(gurudwara)是印度锡克教教徒从事祈祷和志愿服务的场所——笔者注。

⑦ Stuart Blackburn, *Himalayan Tribal Tales: Oral Tradition and Culture in the Apatani Valley*, Boston: Brill, 2008, p.51.

⑧ “阿语”(Ayu)是阿帕塔尼人的口头文学“米吉”(Mijih或Miji)的表现形式,即一曲一曲的宗教曲调吟唱,主要唱述万事万物的起源,因此具有浓重的神话和宗教色彩——笔者注。参见 Pura Tado “Sources of History of Arunachal Pradesh: With Special Reference to Apa Taniis”, in S. Dutta and B. Tripathy, *Sources of History of Arunachal Pradesh*, New Delhi: Gyan Publishing House, 2008, pp.83-85.

⑨ Stuart Blackburn, *Himalayan Tribal Tales: Oral Tradition and Culture in the Apatani Valley*, Boston: Brill, 2008, pp.161-162.

⑩ Nabam Tadar Rikam, *Emerging Religious Identities of Arunachal Pradesh: A Study of Nyishi Tribe*, New Delhi: Mittal Publications, 2005, p.64.

⑪ 参见 Nabam Tadar Rikam, *Emerging Religious Identities of Arunachal Pradesh: A Study of Nyishi Tribe*, New Delhi: Mittal Publications, 2005, p.129.

份”<sup>①</sup>等宣传标语。

### （三）基督教传播引发了本土宗教的复兴改革运动

面对基督教渗透，本土宗教也进行了一些变革。首先，有了宗教名称。在众多神祇中，代表光明、正义、智慧，与人类生活息息相关的日、月之神受到了额外推崇，一种名为“Donyi-Poloism”（日月崇拜）的提法逐渐被这一地区越来越多的珞巴族人口认可并用来指代他们的传统宗教信仰。所谓“阿邦”政府还将每年的12月31日定为“日月节”（Donyi-Polo Day）。其次，借鉴吸收外来宗教。本土宗教有了礼拜场所、文字教义和祈祷画像。大家在约定的日期聚会并模仿基督教唱圣歌的做法开展一些活动，对应遵循的教义原则也有了成文条款规定和用当地部落文字印制的小册子。在礼拜场所里，以太阳、月亮为主题的图案被画在墙壁上，大众向日、月礼拜、祷告：“日月之神，保佑我们！阿巴达尼<sup>②</sup>，保佑我们！”。祈祷时，会有人模仿基督教的洗礼仪式，将从宗教仪式用葫芦里倒出来的水洒在祈祷者头上。

在本土宗教复兴、改革运动中，一些人士还对本土宗教中不适应时代发展的方面提出了很多变革想法。如对于处于本土宗教核心位置的宰牲祭祀活动，就有人建议仅在重大公共节日举行，而且宰杀动物的规模也要严格限制。还有人提出完全抛弃宰牲祭祀的做法，可以用木头雕刻成大额牛的样子，下面安上轮子，在祭祀场合将其推出来焚烧。<sup>③</sup>

## 五、结语

宗教信仰的存在与延续，不仅仅是对超自然力量的信奉，也根植于人自身的迷茫与需求。人类早期的世俗化宗教并不侧重于回答人从何处来、应向何处去及其如何向彼处去的问题。在原始泛灵信仰中，“人格化的主神并不那么重要，但灵魂却在他们的生活环境中无处不在”。<sup>④</sup>对中印领土争议东段地区的珞巴族而言亦是如此，他们的本土宗教信仰解决的是与众多“乌佑”之间和谐共处、增进现实利益的问题，并起了重要的文化历史传承作用。基督教作为出世化宗教，有人格化的主神，完备体系和令人向往的归宿，因此对中印领土争议东段地区珞巴族人吸引力很大。从某种意义上说，人类的宗教史，也是延续这一脉络呈现出了从世俗化宗教为主向出世化宗教为主逐渐过度的画卷。在这一过程中，基督教的传播又和现代西方科技文明的传播结合在一起，因此渗透力很强。20世纪后半期基督教在中印领土争议东段地区珞巴族中的迅速传播，是当地居民封闭生存状态被打破后不同文化交流与碰撞的必然结果。当地珞巴族对外来宗教的抵制和本土宗教的保护，主要是出于本土文化传承、群体身份认同和历史情感层面的需要。笔者浅以为，在宗教文化作为族群特质的作用弱化后，当地珞巴族居民今后将会把族群认同的重点依托在共同先祖这一历史因素上，逐渐淡化“文化一致性”、“文化本土性”的要求，以适应时代发展。当地珞巴族居民或许将日益团结在“阿巴达尼”的旗帜下，实现多元宗教格局下的新的民族定位和凝聚、团结。

（责任编辑 易 轩）

① Stuart Blackburn, *Himalayan Tribal Tales: Oral Tradition and Culture in the Apatani Valley*, Boston: Brill, 2008, p.43.

② 阿巴达尼是珞巴族的先祖。

③ Jagdish Lal Dawar, *Cultural Identity of Tribes of North-East India*, New Delhi: Commonwealth Publishers, 2003, p.90.

④ 参见庄孔韶主编：《人类学概论》，北京：中国人民大学出版社，2006年版，第352页。