

## 第一章

## 序 论

## 第一节 关于吐蕃时代的政教关系及其特点

宗教历来在西藏社会中占有特殊位置。这也导致了在西藏社会中宗教与政治的紧密结合与特殊关系。就世界范围而言，西藏在 13 世纪以来形成的政教合一制度乃是一种非常独特的社会制度，它与欧洲中世纪的政教合一制度相比，是截然不同的另一种类型。尤其需要注意的是，西藏的政教合一制度是在世界上海拔最高和最为独特的高原地域与高原文化中产生和发展起来的，它延续的时间之长、组织系统之完备及其所包含的独特而丰富的思想理念均为世所罕见。因此，从某种意义上说，研究西藏的政教关系及政教合一制度，实为深入认识藏族特殊的宗教文化与其社会历史发展脉络之内在关系的一个重要途径。

目前学术界对于西藏的政教合一制度，在时限和研究视野上

均主要局限在 13 世纪以后，而对该制度形成以前尤其是在漫长的吐蕃时代其政教关系的发展与演变而涉及甚少，至少目前还未见到有关这方面的系统研究成果问世。这不能不说是西藏政教关系及政教合一制度研究中的一个较大缺环。事实上，倘若我们不是把西藏历史看作由人为划分的一个个静止的“阶段”，而是将其看作一个绵延持续和未曾中断的“过程”，那么我们很容易看到，西藏特殊的政教关系模式并不是从 13 世纪才开始显露的，而是早已孕育在 13 世纪以前尤其是吐蕃时期的西藏社会之中。在吐蕃时期的社会及政治结构中，西藏后来的政教关系之胚胎不仅已清晰可见，而且其日渐发育成长的痕迹也都相当明显地表现出来。

在松赞干布建立吐蕃王朝以前，吐蕃曾经历了一个非常漫长的早期王政发展时代。这个时代共包括了长达三十一代的吐蕃王系传承。此即藏文文献所记自“藏地最初之王”聂赤赞普开始的七赤天王（*gnam - la - khri - bdun*）、上丁二王（*stod - kyi - stengs - gntis*）、地列六王（*sa - la - legs - drug*）、地德王八（*rgtal - pa - lde - brgyad*）、五赞王（*btsan - lnga*）再加其后的拉脱脱日年赞（*lha - tho - tho - ri - snyan - shal*）、墀年松赞（*khri - snan - gzung - btsan*）仲年代如（*vbrong - snyan - lde - ru*）、达日年塞（*stag - ri - gnyan - gzigs*）和囊日伦赞（*nam - ri - srong - btsan*）五王。松赞干布（*khri - srong - btsan - sgam - po*）实际上是吐蕃王系传承中的第三十二代赞普。令人惊讶的是，有关松赞干布以前这三十一代赞普的世系传承即每一位赞普的生母与生父，无论是在吐蕃时代的藏文史料中还是后弘期藏文史料中，都保留了非常完整的记载<sup>[1]</sup>。这些有关吐蕃王朝以前吐蕃王系传承的完整记录，其珍贵的史料价值不言而喻。需要注意的是，吐蕃王朝自松赞干布起

迄于达磨赞普，仅传有十代赞普<sup>[2]</sup>，与吐蕃王朝以前吐蕃王系所传的三十一代赞普相比，仅占三分之一。这意味着两个事实：一，在吐蕃王朝建立以前吐蕃社会已经历了一个非常漫长和未曾中断的王政统治时代；二，吐蕃王政产生的时代相当早且绵延和发展的时间非常长，这显示西藏远古文明的发展程度可能远远超过人们的预想。从某种意义上说，吐蕃王朝以前这个延续时间极长的早期王政发展时代既是吐蕃王朝的前身和准备期，也是吐蕃王朝之一系列社会和政治制度的一个重要源头。

关于吐蕃早期王政时代的社会和政治特点，大多数藏文史籍中均留下了一个非常重要并且相当一致的记载，这就是有关当时王政与本教关系的内容。《土观宗派源流》一书中记载：“考诸王统记，仅说：‘从聂赤赞普到赤德妥赞之间，凡二十六代均以本教治理王政。’<sup>[3]</sup>从文中的记载看，此说应有所本。五世达赖喇嘛所著《西藏王臣记》同样记载松赞干布以前，“以上王族世系共有二十七代，其在位时，咸以苯、仲、德乌三法治理王政。”<sup>[4]</sup>类似的记载也出现于《贤者喜宴》中：“以上赞普世系二十七代，其政权由神话、谜语及本教所护持。”<sup>[5]</sup>这些记载说明，在松赞干布以前的吐蕃早期王政统治时代，王政与本教之间存在着一种极为密切的特殊关系。这显然也是吐蕃早期王政的一个突出特点。对于吐蕃早期王政时代的这种政教特殊关系，王森先生在《西藏佛教发展史略》中曾有过这样一段诠释和认定：“在松赞干布以前，苯教的领袖人物已经参加到统治者的行列。……西藏古代赞普左右有苯教徒居高位，参与一部分政治、军事事务的决策，自然也协助赞普威胁、控制臣工属民，所谓以苯教治其国，大概也是在这种意义上说的。”<sup>[6]</sup>这一认定十分精辟和正确，可以说勾勒出了本教与王政相互结合之本质和主要方面。不过，在这一时期

有关本教与王政关系的史料中，我们还可注意到另外两个现象：第一，赞普与其身边的本教徒之间也常常存在相互排斥、相互斗争的情况；第二，赞普与本教徒的关系在不同时期有着不同的特点，并且前后经历了一个明显的发展演变过程。这些现象从一个侧面揭示了西藏早期历史中本教与王政关系并非如我们想象的那样简单，而是具有相当的复杂性。这种复杂性显然蕴含着非常丰富和深刻的内容，它对于我们准确认识和把握吐蕃早期王政时代的社会及政教结构之发展演变情况具有非同寻常的意义与重要性。

吐蕃王朝时期，佛教的逐步传入与发展开始对吐蕃本教及传统的社会政治结构形成了全面冲击。这一冲击不但表现为思想观念和意识形态上的冲突与变迁，同时在政治领域中也表现为崇佛与崇本两派政治力量的长期对抗和激烈较量。尤其是在吐蕃王朝中后期，佛、本斗争几乎成为朝廷内部政治权力斗争的主要表现形式。由于佛教受到以赞普为首的吐蕃王室的大力倡导与扶植，故在吐蕃王朝后期，佛教的僧伽制度与吐蕃政治制度之间开始发生交叉与结合，产生了由僧人执掌政治权力的僧相制度，此即《新唐书·吐蕃传》所载的：“国之政事，必以桑门（即沙门）参决。”<sup>[7]</sup>从而使吐蕃政治日渐呈现出宗教化趋势。然而在吐蕃王朝政教关系的发展演变过程中，却有一个非常令人瞩目的现象，即吐蕃王室和历任赞普几乎总是佛教这一新宗教最积极的倡导者，与此相反，吐蕃的贵族大臣却对佛教表现出了相当强烈的抵触与反对。这种情况造成了吐蕃王朝时期的佛、本斗争在很大程度上成为政治领域中王权与相权斗争的一个焦点。这种围绕着崇佛与反佛而展开的王权与相权之间的激烈争夺与对抗，不但成为吐蕃王朝中后期一个独特的政治景观，而且由此也对吐蕃王朝后

期其社会及政治军事等方面产生了深刻影响。那么，赞普王室与贵族大臣在佛教问题上为何会采取截然相反的态度与立场？此现象是由何种政治背景与社会条件所决定？它的本质意义是什么？这些问题迄今为止均尚未得到学术界的深入阐释和解答。事实上，上述现象不仅反映吐蕃王朝时期政教关系的发展演变蕴含着非常深刻而复杂的内容，同时也说明佛教及政教关系的发展乃是促成吐蕃社会制度与政治权力结构变迁的一个主要驱动力。

综上所述，我们不难看到，无论在吐蕃早期王政时期还是在吐蕃王朝时期的社会中，宗教与政治的关系均占有特殊的重要位置。这一关系的发展演变，即其在不同时期与不同阶段所呈现的不同面貌与特点，不但反映了吐蕃政治形态的发展变化，同时也折射出吐蕃社会内在的发展变化。此外，从相当程度上说，吐蕃时代的政教关系，无论是吐蕃早期王政时代本教与王政的特殊关系，还是吐蕃王朝时期佛教僧伽制度与政治制度之间的逐步结合，事实上均是后来西藏社会中特殊政教关系模式赖以形成的一个基础和源头。如果我们要对西藏特殊的政教合一制度有更为全面的理解和认识，我们显然不能对吐蕃时期的政教关系予以忽略和弃之不顾。从某种意义上说，探讨吐蕃时代的政教关系及其发展演变，或许正是我们理解和说明西藏后来的政教合一制度之缘起的一个关键所在。

正是鉴于政教关系在吐蕃历史中所占有的突出地位，鉴于这一关系与吐蕃社会各个方面所存在的广泛而深刻的联系，本书将着重对吐蕃时代的政教关系进行研究。本书的研究有两个主要宗旨：一，研究政教关系自身的发展演变，尤其是对政教关系在不同时期和不同历史阶段所呈现的特点与变化作具体、深入的探讨，并以此为基础进而勾勒出吐蕃政教关系发展的基本脉络。

二，努力把吐蕃政教关系的发展演变放在吐蕃社会背景及其经济、文化、军事和一系列历史事件中进行研究，剖析其互动关系及深层结构，并从政教关系的特殊视角来透视和解剖吐蕃社会，以深化对吐蕃社会的认识和理解。

## 第二节 关于本书的研究资料与难点

本书研究所依凭的史料主要包括以下三个大类，即：吐蕃时代遗留下来的古藏文史料、后弘期所形成的各类“教法史”、“王统记”及本教藏文史料和有关吐蕃的汉文史料。这些史料在反映吐蕃社会与历史方面均各有其优势与特点。

一，吐蕃时代遗留下来的古藏文史料。这类史料具体又可分为敦煌古藏文写卷、吐蕃简牍、吐蕃金石铭刻三部分<sup>[6]</sup>。这类史料为现今所留存下来的吐蕃同时代之直接史料，是我们了解吐蕃历史弥足珍贵和价值极高的第一手材料，具有直接性、权威性和相对准确的特点。其中尤其是相对集中地反映了吐蕃王统世系及吐蕃王室政治情况的敦煌文书写卷和吐蕃金石铭刻，均为本书所依凭的主干史料。具体而言，这类史料及其所囊括的三个部分的汉文译本目前主要汇集于由王尧、陈践进行编撰和译注的下列著作中：《敦煌本吐蕃历史文书增订本》（民族出版社 1992 年出版）、《敦煌吐蕃文书论文集》（四川民族出版社 1988 年出版）、《敦煌吐蕃文献选》（四川民族出版社 1983 年出版）、《吐蕃简牍综录》（文物出版社 1986 年出版）、《吐蕃金石录》（文物出版社 1982 年出版）。

但具体就本书所研究的内容而言，此类史料主要提供了王室政治方面的情况，而所涉及的宗教方面的内容则极为有限。此

外，这类史料虽极具价值，但因数量及所涉及的方面均极为有限，加之这类史料往往有叙事简省、疏略细节的特点，所以，单凭此类史料来解读吐蕃社会实难免背景单薄、干瘪之弊病，仍存在相当的局限性，故此类史料往往需要与其他类型的史料相互参证与配合。

二，后弘期藏文史料。这类史料主要是指藏传佛教后弘期即 10 世纪后期以来所形成的藏文史籍。本书所使用的这一类史籍主要包括有：《拔协》、《贤者喜宴》、《西藏王统记》、《布顿佛教史》、《汉藏史集》、《雅隆尊者教法史》、《弟吴宗教源流》、《娘氏教法源流》、《西藏王臣记》、《青史》、《红史》、《土观宗派源流》、《新红史》、《五部遗教》及部分本教典籍如《雍仲本教史》等。

这些史籍基本上都记载了从聂赤赞普到达磨灭佛期间吐蕃王系的传承、事迹及佛教发展的情况，从总体上看存在着以下三个特点：一，这类史料虽数量较丰富，但各史籍有关吐蕃史实的记载却存在着许多相互雷同和相互一致的情况，这在相当程度上削弱了这类史料在吐蕃史研究方面价值，同时也说明它们基本上是属于同一个史料传承系统<sup>[9]</sup>。二，此类史料因形成于佛教已占统治地位的时代，且又大多是出自于佛教学者及高僧大德之手，故其记载均偏重于宗教之阐述，对史实的记载也大多基于佛教的眼光与立场，其崇佛的主观倾向甚为明显。因此，这些史籍对吐蕃时代佛教史实情况的记载存在着相当程度的夸张与附会。本教典籍的情况与此相类。三，在上述一部分史籍记载中，常常存在着将神话、传说与史实相互杂糅和混同的情况，往往使人难辨真伪，故其使用过程中需要持审慎态度，详加甄别。从以上三点看，后弘期藏文史料中有关吐蕃方面的记载虽远较吐蕃时代遗留的藏文史料丰富，但其局限性也显而易见。

不过，在后弘期藏文史料中，特别值得一提的是《贤者喜宴》与《拔协》两部史籍。二书均具有为藏学界所公认之极高的史料价值。《贤者喜宴》（又名《扎洛教法史》）虽成书于 16 世纪，但因其撰述过程中征引、参阅了大量今已散佚的藏文原始典籍，尤其是该书之 ja 函，对吐蕃时期社会、宗教与政治情况的记载极为翔实、丰富，是吐蕃史研究中极具参考价值的藏文史籍。《拔协》一书则以成书时间早（相传为吐蕃时期之拔·塞囊所作）而被视为藏文古典文献中的圭臬，此书虽经后人之手进行过编纂，但仍不减其作为研究吐蕃史所不可或缺之重要价值。由于二书中所记述有关吐蕃时代的宗教与政治史实相对丰富，且可信度较高，故这两部史籍同样为本书之研究所依凭的主干史料。

三，汉文史料。唐代，由于唐、蕃之间的联系与交往极为密切，因此在唐代的史籍中存留了大量有关吐蕃的记载。这些记载主要分布在《北史》、《隋书》、《旧唐书》、《新唐书》、《资治通鉴》、《册府元龟》、《通典》、《唐会要》、《全唐文》、《全唐诗》等由唐、后晋和宋人所编纂而成的主要有关唐代的史籍文献中，其中又以《旧唐书·吐蕃传》和《新唐书·吐蕃传》的记载最为集中。由于唐的史官制度及史学较吐蕃发达，因此唐人所遗留的有关吐蕃的记载大多具有较高史料价值，历来是吐蕃史研究中所不可缺少的基本史料。不过汉文史料涉及吐蕃的记载，其特点是多详于唐、蕃交往与双方的战和等方面，而略于吐蕃之内部情况；且两者之中前者为直接史料，而后者则为间接史料并且有不少是依据传闻写成；所以，相对于本书所研究的内容而言，汉文记载中所提供的直接史料相对有限，主要以间接相关和背景方面的史料居多。

由于上述三类史料各有其特点及优势利弊，故三者实不可偏

废。而对上述三种史料的相互参证、相互比较与相互配合，很大程度上正是本书研究赖以进行的基础。

不过需要指出的是，就现有史料情况而言，要对吐蕃时代的政教关系作全面、系统的研究目前仍然存在着相当难度。这主要是因为：

其一，在现有关于吐蕃的藏文史料中，无论是吐蕃时代遗留的古藏文史料，还是后弘期藏文史料，其中有相当部分的记载都带有浓厚的传说与神话色彩，或是后世的虚构、附会与夸张成分，造成了史实、传说、神话与虚构相互混杂、或真或幻、真伪难辨的情形，因而使得这些史料之性质本身具有很大的模糊性和不确定性。尤其是关于吐蕃早期王政时代的藏文史料记载，这种情形更显突出。这不但给本书的研究带来了很大难度，也带来了大量的史实甄别与辨伪工作。不可否认，在这些被传说与神话色彩所掩盖起来的史实记叙中蕴含着丰富的古老而真实的内容，但是由于时代的久远以及一些史实传说在后世流传过程中的逐渐走样乃至讹变，所以要发掘和破译掩盖在这些古老传说中的真实内容并非易事。

其二，在现存有关吐蕃的史料中，无论是藏文史料还是汉文史料，其中反映政教关系方面内容的史料均相对匮乏。因此在研究中，不仅需要对各种史料作深入、细微的发掘与分析透视，而且需要努力寻求各种史料记载之间的内在关联并加以相互参证和融会贯通，以从有限的史料记载中获得更为丰富的内容。而这无疑给本项研究提出了较高要求。

其三，有关吐蕃政教关系的研究迄今在藏学领域中仍是一个较大缺环。涉及这方面的研究成果不但较为零星，而且研究的点与面也相当分散，缺乏综合和系统的认识。且在以往与此相关的

研究成果中，或是侧重于宗教方面的论述，或是着力于政治情况的研究，而很少涉及宗教对吐蕃政治的影响和作用以及二者的互动关系。以此言之，本书的研究内容及其所选取的视角与思路具有较大的开拓性。

以上三点，无疑给本书的研究带来了相当大的难度与挑战性。同时，由于史料的局限，本书也不可能对自吐蕃早期王政时期到吐蕃王朝时期的政教关系发展作全面的、面面俱到的研究与描述，而只能在目前有限的研究成果和现有的资料条件下，尝试对吐蕃时代政教关系的发展作一个初步的、相对系统的梳理和研究，旨在从政教结构及政教关系发展演变这一特殊途径与视角给吐蕃时代之特点及社会演进之面貌勾勒一个基本的轮廓。

### 第三节 关于本教的概念、内涵及其流变

由于本书的讨论中将要大量涉及到吐蕃早期王政时代的王政与本教之关系，所以在此之前，有必要首先对“本教”的概念作一界定。

在传统意义上，“本教”似乎是对佛教传入以前已经存在和流行于西藏本土的宗教的一个统称。但是据藏文史籍特别是本教文献记载，本教又是从象雄或其西部地区某地传入的宗教。至于其具体发源地，有的文献提到了大瑟<sup>[10]</sup>，有的则提到了克什米尔、勃律（今吉尔吉特）和象雄<sup>[11]</sup>。这暗示了两种可能性，一种可能是：本教是一种外来宗教，它是从西藏西部以外的某个国家首先传入象雄地区、再经象雄传播到西藏各地的。另一种可能是：本教是发源于象雄的一种原始宗教，但这种宗教在后来的发展中受到了外来宗教与文化的强烈影响，并在教理、教法上均大

量吸收和容纳了外来宗教的成分。这两种可能性究竟属哪一种目前尚难以确断。但有一点似乎可以确认：佛教传入以前流行于西藏地区的本教的确带有某些外来宗教色彩，较为流行的意见认为公元 3~7 世纪流行于古代波斯、中亚等地的琐罗亚斯德教（中国史籍中称为“祆教”）的二元论思想与本教教理有密切联系<sup>[12]</sup>。

意大利学者曾指出：

“（本教）明显比较古老的成分也证明了由伊朗信仰，据所有迹象来看，特别是由楚尔凡（原注：由于与中亚民族的接触或通过在这些地区广为流传的摩尼教以及后来在回鹘人的文化影响下，这些影响才得以传播）信仰所施加的敏感影响。”<sup>[13]</sup>

日本学者森安孝夫也认为：

“在本教的教义、传说和习俗中可以发现除印度因素外，同时还存在着浓厚的伊朗因素，据说这是本教在西藏西部进行的自我同化的结果。倘若如此，那么支持本教的西藏西部与伊朗世界的交流，至少应上溯到吐蕃王国成立以前（6 世纪以前），……因此也可以说，在本教中存在着伊朗因素这一事实，正是西藏与中亚在 6 世纪以前就已存在着互相交流的最好证明。”<sup>[14]</sup>

《土观宗派源流》也明确谈到：

（本教）“关于见地方面的言论，……据说伽笨乃溶混外道大自在天派而成的。”<sup>[15]</sup>

这样就产生了一个问题：传自象雄并可能受到外来宗教（即所谓“外道”）影响的本教与西藏古代原始的民间宗教之间是一种什么关系？二者是否有区别？同时二者又是否都可称之为“本教”？对这些问题如不细加甄别，极易产生“本教”这一概念在使用过程中的混乱。在目前许多有关本教的论述中，这一问题反映得较为含混，在对“本教”概念的理解上也几乎存在两种不同的倾向。一些非专门从事本教研究的学者在提及“本教”时，往往较为强调“本教”原始和土著的一面，认为它是佛教传入前西藏社会固有的原始宗教；而专门从事本教研究的学者在论及“本教”时，则往往比较强调“本教”传自象雄和明显受到外教影响的一面。这两种对“本教”内涵的不同理解虽谈不上孰是孰非，但二者在概念上的歧异和不相交合却是显而易见的。从表面上看，这似乎只是一个名词使用概念上的分歧，但实质上却关系到对佛教传入以前西藏文化发展面貌作何估计的问题。

一些研究本教的学者显然也已经注意到传自象雄的本教与西藏原始民间宗教之间存在的差异。霍夫曼在《西藏的宗教》一书中这样写道：

“萨迦派的扎巴坚参在其所著《王统世系》中根据最古老的文献资料描述本教早期传入西藏的情形时指出，西藏或其更早的宗教形态‘墓本’是在藏王直贡赞普死时传入的。这种宗教仪式来自香雄和吉尔吉特。”

“香雄的本教同古代西藏民间宗教有着明显的相似之处，后者以〔应为‘也’之笔误〕可称作‘本’(Bon)。”<sup>[16]</sup>

这里，霍夫曼非常谨慎地将“香雄的本教”同“古代西藏民间宗教”加以了区分，虽然他指出二者有“明显的相似之处”，指出后者也可称为“本”(Bon)。此外还有一些外国学者也注意到传自象雄的本教与西藏古代原始的民间宗教之间存在着某种差别，因而提出“本教”一词并不适宜指古代吐蕃的土著巫教（即原始的民间宗教）<sup>[17]</sup>。这一意见虽有待斟酌，但它把象雄本教与西藏原始的民间宗教加以区别的观点却是值得重视的。才让太在《古老象雄文明》一文中对于象雄本教与西藏原始民间宗教之间的关系也作了如下的阐述：

“一般认为，辛绕创立的宗教就是本教。但在本教文献中把辛绕创立的并被认为是正统的本教叫做雍仲本教，也就是说‘本’并不等于雍仲本教。因为，‘本’这个字并非和辛绕的理论同时产生，而且与辛绕的理论毫无关系。在辛绕之前，很早就有‘魔本’(bdud - bon)和‘赞本’(bstan - bon)等原始的‘本’在象雄活动。他们为民众禳解灾祸，祛除病邪，拥有众多的信徒。再者，辛绕的宗教最初并不叫‘本’，而叫‘杰尔’(gyer)，这是个古老的象雄文字，后来译成了藏文的‘本’。为了有别于原始的本，就把辛绕的宗教叫做雍仲本教。‘雍仲’起初只是‘(卍)’形符号的名称，后来才有了不变、永恒之意。雍仲本教这个词也就寄托了教

徒们永恒的信念。辛绕的宗教与原始的本教的区别在于：当辛绕从象雄来蕃地传教时，他已经有一整套理论和相应的教规，而这时原始的本还是一个不成熟的宗教，它的杀生祭祀仪式首先遭到辛绕的反对，并改用人工做的动物模型来代替，叫作‘堆’（mdos）或‘耶’（yas），一直流传到现在。如今‘多尔玛’（gtor - ma）的制作就是从‘堆’沿袭而来。虽然杀生祭祀的做法在现代藏族地区还可以看到，但那只是原始本教留下的残余影响，并非辛绕的理论所允许的。”<sup>[18]</sup>

这是目前所见到的对传自象雄的辛绕本教与西藏原始民间宗教之间关系最详尽的甄别与阐发。按才让太的意见，“本”并不等于雍仲本教（即辛绕所创的传自象雄的本教），前者是一种民间化的原始的和不成熟的宗教，后者则是一种相对系统（“已经有一整套理论和相应的教规”）的宗教。认为当辛绕来蕃地传教时，二者开始发生交汇与融合（如“堆”和“耶”的出现）。特别值得注意的是作者指出：“杀生祭祀的做法在现代藏族地区还可以看到，但那只是原始本教留下的残余影响，并非辛绕的理论所允许的。”也就是说，在作者看来，传自象雄的辛绕本教与西藏原始的民间宗教之间的融合并不完全和彻底。这是非常客观和有见地的。或许，这也正是一些外国学者认为“本教”一词并不足以概括古代西藏的土著巫教（原始民间宗教）的原因。《中国大百科全书》（宗教卷）由常霞青撰写的“本教”词条中，也已注意到这一问题。他认为自止贡赞普时从克什米尔、勃律、象雄等三地请来本教徒到蕃地传教后，“从这时起，在藏族历史上才把早已流传的原始宗教中的一部分称为本教。”<sup>[19]</sup>也就是说，正

是由于传自象雄的本教与西藏原始的民间宗教之间发生了相当程度的融合与混同，所以二者后来均被称之为“本教”。《土观宗派源流》也谈到本教的发展分为笃本、伽本和觉本三个阶段，笃本的特点是“并未出现笨教见地方面的说法”，只有下方作镇压鬼怪，上方作供祀天神，中间作兴旺人家的法事而已”<sup>[20]</sup>，带有较浓厚的原始巫术与民间宗教的色彩；伽本则出现了“关于见地方面的言论”，形成了自己的宗教理论；觉本则是在佛、本混合后而形成的本教派别，是一种更为系统化的宗教派别<sup>[21]</sup>。所以，我们今天传统意义上所言的“本教”，实际上包含了非常复杂的内容，它往往笼统地包括了西藏原始的民间宗教和传自象雄的本教（即“雍仲本教”），包括了后来在佛教影响下发生变化并与佛教各教派相并存的本教派别，甚至也用以指今天残留于藏族民间的种种原始的宗教成分与习俗。虽然从传统意义上它们都被泛称为“本教”，但它们彼此之间存在的差异却是十分明显的。

综上所述，本教自身显然经历了一个历史的发展演变过程。如果我们把西藏本土最初的民间原始宗教称之为“本”（bon），那么这种原始的“本”（bon）与传自象雄并有可能受到外道影响而形成的雍仲本教相交汇之后，二者在相当程度上发生了混同与融合。由于雍仲本教较之原始的“本”已有较完整的理论，所以二者混同与融合的结果，既导致了原始“本”的理论化，也导致了雍仲本教的本土化，从而使本教成为佛教之前广泛流行于西藏社会的一种较成熟的宗教。在佛教传入后，本教又再次与佛教发生交汇，这种交汇一方面导致佛教对本教成分的大量吸收与容纳而逐步“藏”化，并最终形成藏传佛教；另一方面原有本教也受佛教影响而发生较大变异，成为带有浓厚佛教色彩并与藏传佛教各派相并存的一个宗教流派（有国外学者认为此后的本教事实上

成为喇嘛教的一个派别<sup>[22]</sup> )。这正如土观大师所言：“佛和本是矛盾的一家，佛中掺本，本中亦杂佛。”<sup>[23]</sup>所以本教与佛教的交汇，从某种意义上也可以说是导致了原有本教的“泛化”。与佛教交汇后的本教不仅广泛地渗透和融合到藏传佛教的各派之中，同时延续下来的本教派别因受佛教影响也在相当程度上失去本教原有的面貌。也就是说，一方面佛教靠吸取本教的土著文化成分而得以在西藏社会中立足，另一方面本教也以对佛教的借鉴而使自己更为系统和组织化，成为一个较完善并能与藏传佛教各派相抗衡和并存的宗教派别。同时需要指出的是，由于本教是一种非常民间化的宗教，这决定了它与佛教的交融不可能很彻底，故佛教传入后尽管佛、本的交互影响和融会成为主流，但本教的仪轨、习俗等许多因素却仍然在普通民众的生活层面里得以保留和积淀下来，在藏东南部及康区的某些偏远、闭塞以及佛教难以传播的地区，本教也在很大程度上以其原有的面貌得到延续。所以，与佛教的交汇虽使本教面貌发生了较大改变，但原有本教却并未因此消失，而是导致其进一步“泛化”。原有本教的因素既渗透到藏传佛教各派之中，也在一定程度上保留于受佛教影响而形成的本教派别之中，甚至也在一般民众的生活层面得以积淀和延续。之所以形成这种局面，原因在于原有本教是以西藏本土自然发生的原始民间宗教为其底蕴，它具有土著性和广泛的民间性。从这个意义上说，本教乃是藏族文化传统的本源，是藏文化的“根”。所以，本教的“泛化”事实上体现了本教文化的强大生命力，体现了西藏本土文化传统与外来佛教文化的一种广泛的和有机的结合。

综上所述，我们可以认为，本教是以西藏本土自然发生的原始民间宗教为本源，由最初无“见地方面的说法”进而发展到

“有了关于见地方面的言论”最后又受佛教影响而发展成为一种有组织的宗教的。如果说本教产生“关于见地方面的言论”是与传自象雄并有可能受到外来思想文化影响的雍仲本教发生交汇与融混的结果，那么本教进而演变成一个系统化和有组织的宗教派别，则是靠与佛教的交互影响和融会来实现的。所以，对于本教，我们至少应注意到两个问题：

第一，佛教传入之前流行于西藏社会中的本教与后来佛教传入后深受佛教影响而形成的本教派别是有较大区别的。前者是具有土著性、原始性和民间化特点并在理论上自成系统的一种宗教；后者则已是发生了较大变异的非民间化的宗教，虽冠以“本教”之名，实质却是一个已经极大地佛教化和系统化了的宗教派别。虽然在传统意义上，它们都可称之为“本教”，但为示区别，前者或可称为“原有本教”或“固有本教”；后者则可称为“本教教派”或“本教派别”<sup>[24]</sup>。

第二，本教是以西藏本土自然发生的原始民间宗教为其底蕴和本源而发展起来的一种宗教，它的土著性和民间性使它极富生命力。所以本教与佛教相交汇，不但未导致本教的消失和被取代，而且出现了“佛中掺本，本中亦杂佛”的相互摄取、相互借鉴的局面。佛教以对本教内容的吸收和容纳而使自己本土化，本教则以对佛教的借鉴和摄取而使自己更为系统和组织化。因此，与佛教融会后，原有本教的义理见地、修持方式与仪轨习俗等不但未为佛教所湮灭，反而在更为广泛的范围与程度上得到了延续和发展。

注释：

[1] 参见王尧、陈践译注：《敦煌本吐蕃历史文书 增订本》 页 174