

西藏佛教史考

[日] 矢崎正见 著

石 硕 张建世 译



6.6

2

西藏人民出版社

西藏人民出版社

西藏人民出

西藏佛教史考

〔日〕矢崎正见 著

石硕 张建世 译

西藏人民出版社

本书根据日本大东出版株式会社
一九七九年九月初版译出

西藏佛教史考

〔日〕矢崎正见 著
石硕 张建世 译



西藏人民出版社出版
西藏新华书店发行
西藏新华印刷厂印刷

开本：787×1092 32开 印张：5 字数：100千字

1990年6月第1版 1990年6月西藏第1次印刷

ISBN7-223-00343-x/K·72

印数：001—2,000 定价：1.30元

序

在研究西藏佛教史时，如果想探索西藏佛教与藏族社会的关系的话，那么，就不能无视这样的事实：首先，西藏佛教被称为喇嘛教，它是一种与普通佛教有很大差异的特殊的宗教形态。其次，西藏社会对外部来说，不仅是一个非常封闭的社会，而且还具有远远超出我们想像力范围以外的独特的社会组织。于是，把这两者究竟怎样联系起来考虑才好呢？就成了一个难以回答的问题。

在西藏本土，以藏族为基础形成的西藏社会与西藏佛教已经紧密地结合在一起，根深蒂固，这一点是不言而喻的。有时甚至使人觉得西藏佛教与藏族社会已经非常固定，仿佛是历史变革之外的一种存在。究其原因，西藏的历史发展速度十分缓慢，因此，尽管时代在推移，但使人觉得它好象不存在历史变迁似的。可是，不管什么样的社会，都不可能是完全固定的，都不可能是存在于历史潮流之外的社会。藏族

社会也不例外。因此，藏族社会如果变革的话，西藏佛教也必然会发生相应的变化。所以，与西藏社会的变革相对应，西藏佛教究竟采取什么样的对策呢？从探索这个问题入手，是否可以揭示出西藏佛教的某些特色呢？特别是具有这种特点的西藏社会的变革几乎总是由政治上的原因，而且不只是西藏内部的，还有由外部的压力所引起的变革。西藏佛教出现的与这种社会变革相应的变化，或者索性说是采用与社会的变革相对应的方式而造成的变化，不正是西藏佛教所具有的特点吗？而且，伴随着藏族社会的变化而变化的西藏佛教，不管它怎样变化，藏族人们总是以不变的、真诚的、宽容的态度接受它，总是把它作为自己的精神粮食一样对待，仅就这一点，已经具有了西藏的喇嘛教自己的传统和历史。

本书是以作者发表过的论文汇集而成的，作者想通过这些论文概观西藏佛教的特殊性，进而概观其演变的历史，即西藏佛教史的特色；还想作为西藏佛教史的形成要素，列举印度佛教、密教思想和西藏内外的政治权力等等；并想弄清这些要素是在什么样的状态下形成了在西藏的佛教的历史。进而想叙述由这些要素凝结而成的达赖喇嘛制，最后还提出了时代划分问题。西藏佛教史的特殊性可以从两方面来看，一方面是形成这些特殊性的各种事件大部分都与宗教有关，另一方面这些事件又常常与政治活动纠缠在一起。我在研究西藏佛教史时，注意力正是放在这些具有连续性的事件上的。

在西藏，不能想像可以割裂政治与宗教，即政治与佛教的关系。这种关系，从松赞干布时佛教传入西藏以来，到达赖喇嘛制的形成，直至今天西藏的解放都是如此。在西藏，

佛教史上的变化，即宗教的变化常常是在与当时的政治变化相关的复杂关系中形成的，而今天，西藏经过了“解放”这一政治大变革，在与西藏佛教史上的变化相反的情况下，又是怎样处理宗教问题的呢？具体的讲，就是对达赖、班禅采取什么样的方针？怎样对待扎根于藏族人们的宗教信条中的情感？对这些问题需要周密细心。可以说，中国对西藏的政策也是不能无视宗教的。因此，西藏的政治与宗教的复杂关系至今仍继续存在。照这种观点来看问题，解放后西藏成立了在中国政府管辖下的西藏自治区这种政治上的巨大变革事件，也可以作为西藏佛教史上的一个事件来对待。

在本书完成之际，对以大东出版社前董事山本健纯先生以及董事岩野文世先生为首的各位工作人员的深厚情谊和帮助，深表谢意！

矢崎正见

一九七九年一月

目 录

序

一、西藏佛教史的特点	1
1. 佛教史的研究方法	1
2. 西藏佛教史的特殊性	7
——作为其土壤的西藏佛教	
二、西藏佛教史的形成	18
1. 初传佛教的情形	18
2. 向印度佛教倾斜	24
3. 密教思想	33
三、西藏佛教中的政治权力	55
1. 历史中的政治	55
2. 教派学说与政治权力	67
3. 满、蒙两族的西藏政策	75
四、法王制	99
1. 法王制的形成过程	99
2. 西藏佛教史与法王制	108
五、西藏历史的分期与西藏佛教	118
结束语	130
附录：	
诸说对照西藏佛教史年表	134

一、西藏佛教史的特点

1. 佛教史的研究方法

佛教史是什么？不言而喻，佛教史就是佛教的历史。大体上可以这么规定，佛教史是指公元前五世纪以前，从释迦牟尼出生开始到现在约二千五百年间，佛教的所谓“法”，以及将“法”如实地加以实行的僧伽是怎样产生的，怎样传播到各国各地的，怎样兴衰变化的等等所有有关佛教的历史事实。只要认为佛教史就是佛教的历史，那么，它就具有一般的历史所具有的特点。历史上，历史事实的积累本身具有两种含义。一种相当于从德语的动词 *geschehen*（某事的发生）到名词化了的 *Geschichte*〔发生过的事 (*res gestae*)〕；第二种为被记载下来的事实，相当于来源于希腊语 *historia* 的英语 *historia*〔发生过的事实的记载 (*historia rerum gestarum*)〕。现在，一般把前者称为“存在的历史”，把后者称为“理性的历史”（三木清《历史哲学》）。按照

这种理论，上面的定义所指的佛教史，应该是“存在的佛教史”，而与此相对的，历史事实中被记载下来的部份，自然就是“理性的佛教史”了。中国古代唐朝的道宣（596—667年）所著《释迦方志》、日本东大寺的凝念（1240—1321年）著的《三国佛法传通缘起》、隋朝的费长房编著的《历代三宝记》（597年），以及梁朝、宋朝、明朝等历代编纂的高僧传等，还有当今社会上的各种佛教史类的出版物，都属于这种“理性的佛教史”。同样，本书所阐述的一切，也可以称为“理性的西藏佛教史”。

可是，如果认真思考一下事实与记载的关系，就可以看出它们既是两个不同的概念，同时也代表着一个事物的两个方面，因此，从这个意义上可以说，历史一词是指同时在表、里两面都具备的事实。所谓的“表”，就是关于事实的记载，而“里”则是事实本身。假设过去发生过某件事，我们之所以能知道它，一般都是依靠某人的记录，而这件事本身是不可能直接告诉我们的。被人们记载下来的历史事实，无论它是记录还是传记之类的什么东西，都已经接近所谓“理性的历史”，而人们正是想依靠这些记录得知它所包含的历史事实的真相。换言之，也就是想知道事实本身应该告诉我们的东西。不言而喻，一般在研究历史时，都是以能向我们传达事实真相的历史记载为核心的，正因为是以这样的记载为核心，所以记载者的态度就是一个必须研究的问题。在几个并列的事实中，选择和使用哪一个？对过去的历史事实的价值判断的依据是什么？等等，所有这些都成了记载者的主观的工作，作为一个记载者，成为历史记载的主体以后，必然具有各自的历史观。宽泛地讲，历史观就是对历史

的看法，它与记载者自身的世界观、人生观有相通之处，能够回答人生的意义、人的价值等问题。

因此，在佛教史中，自然也存在着记载者的历史观的问题。大多数情况下，佛教的价值，佛教存在的意义等问题都被局限在佛教的范围以内，这一点是必须注意的。在接触佛教史的资料时，大体上可以说，其记载者的史观就是佛教观。毫无疑问，确立这种佛教观的前提条件是记载者自身的价值观。如果佛教史记载者的史观就是佛教观的话，那么，大多数人都对佛教有着不同程度的感情，并以这种感情为前提完成了佛教史的记载。极端地佛教感情也许可以说就是维护佛教的精神。然而，即使都是维护佛教的精神，也有各种各样的类型。有全面肯定佛教思想，将它作为信条加以实行的类型；还有只依据自己所属或信奉的教派来宣扬佛教，或认为只有自己信仰的佛教教派是真正的佛教，把其它所有的教派都作为似是而非的佛教加以否定的类型；如此等等，不一而足。

我们不能无视这样的事实，原始佛教发生“上座”、“大众”二部的所谓根本分裂以来，许多佛教史的记载者都是站在自己所属的某个教派乃至学派的立场上，完成其记载的。不言而喻，一般被称为史书的著述，其作者总是以所处的时代，所处的社会为背景，带着各自的历史观来进行写作。如果把佛教史书与其它一般的史书相比，就可以看出它是以维护整个佛教或维护特定的教派的精神为基调而编撰的，这正是佛教史书的一大特点。当然，在佛教史，或佛教史类的著述中，特别是现在的作品中，也不乏从哲学史、思想史，乃至社会思想史等角度完成的著述。这些著作的作

者完全处于宗教势力之外，对佛教本身不带任何感情。尽管如此，我们还是有必要正视这样的事实，即使是这样的作者，他们作为基本史料使用的，有关佛教的遗迹类或文书类的材料，都是当时的信仰遗产。

另一方面，作为过去发生的各种事件的经过而存在的历史，可以从人们的生活本身具有连续性的意义上加以理解。人们的普通的生活是由日常行为积累形成的，这种日常行为，往往是由思考、思想以及经验的智慧和感情等精神因素引起的。如果粗略地加以区分，思考、思想是理性的因素，感情则是非理性的因素。理性的思考与非理性的感情均具有社会性，由于人们所属的社会体制和文化水平不尽相同，所以它也显得千差万别。而造成社会体制和文化水平的差异及多样化的，正是人们的行为本身。如果这样看待它们的关系，那么，当把历史规定为人们生活本身的延续时，就可以看出构成人们生活的行为；隐藏在行为背后的思想感情；以及社会体制、文化状况这三个方面总是相互作用，并无穷地循环往复。因此，可以认为历史和历史事实本身总是伴随着这三者的相互作用而动态展开的，如果把这种相互作用循环往复的模式应用于佛教史的研究，其结果又会怎样呢？

在研究佛教史时，无论是小乘佛教、大乘佛教，还是中国佛教中的天台宗或日本镰仓佛教的禅宗，我们都应该把教派团体内发生的各种事件作为问题看待。这样，就涉及到了上述模式中三个方面的关系问题。大体说来，普通历史中的社会制度可以与广义的教派团体相对应，而人们的生活行为与佛教的行为，（这是一种广义的佛教行为，无论是信仰佛教的行为，还是批判佛教，甚至有时是否定佛教的行为，以

及在某方面与佛教有关的行为，都包容其中）理性的思想与佛教的思想，非理性的感情与佛教的感情，也都能各自相应地对换位置。这样，在它们的关系中，佛教的思想、佛教的感情是对与社会体制相对应的教团本身进行全面的肯定呢？还是全面的否定？就成了一个值得研究的问题。在全面肯定时，也有来自教团内部的肯定与来自教派团体外部的肯定的区别。当然，不同的肯定会有不同的表象。教团内部的肯定大多都是从积极地与佛教交流的热情中，即所谓信仰这类信念中产生的。在这种情况下，有关教团本身或教团内部的各种活动，都是通过以信仰的情感为轴心而展开的佛教行为，这一点必须加以强调。另一方面，来自于教团外部的肯定是在特定时代、特定社会中，佛教与人们（如王公、贵族之类的当权者或一般的平民百姓）紧密相连的条件下，作为一种社会需要而得到肯定的。对佛教乃至佛教教派的肯定中，有一种普遍的倾向值得一提，尽管同样是社会的需要，但当政者大多是把它作为维持原有的社会制度的一种手段，而大多数平民百姓则是为了实现在心理上从社会体制的矛盾中逃避出来的愿望。

与此相反，如果站在否定与社会体制相对应的佛教教团的立场上的话，那么，所谋求的并不是用一种制度取代另一种制度的所谓制度形态的更替，而是想灭绝佛教教团，甚至佛教本身，这是一种根本性的否定。不把佛教看作人们生活的一种需要，想从人们生活的社会中完全抹去它残存的影子，这种态度，就是对佛教的彻底否定。这时，正象在佛教史上所见的一时性的排佛、灭佛现象那样，并由此而产生了佛教史的兴衰变化。这一切明显表现出在一个时期内，佛教

与它所在的国家内的其它思想的对立。而且，它不仅是思想之争或教义之争，还与各个时代的权力之争交织在一起，并由此展开了激烈的争斗。这正是我们在各国佛教史的长河中所能看到的现象。而且，这种斗争不只是在佛教思想与其它思想之间进行，还在佛教教团内，在以佛教的继续存在为前提的条件下进行。在佛教史上，这样的内部斗争随处可见，历史上出现的在否定传统形式的佛教时开展的革新佛教的运动，就是这种内部斗争的表现。佛教教团内部展开宗派斗争时，也许可以说他们采取的态度首先是保存佛教，进而想使其得到提高。而从外部进行否定佛教乃至佛教教团的活动时，不论其意图如何，都是想使佛教无立足之地，是对佛教的全面否定，其目的是想消灭佛教势力，结果也就是佛教史 的消失。这就是佛教史中存在的矛盾。

历史记载自然是以记载者的历史观为轴心，作为一种主观上的工作来进行的，唯有这样，它才能成为活的记载。在佛教史中，如果要特别提及关于佛教史的记载的话，得首先看看近代历史学的形成。十九世纪初期，近代历史学得以确立，当时兰克（Leopold von Lanke，1795—1886年）讲过一句名言：“所谓历史，意味着显示其本来面目。”这句话说明历史是一门有益的温故知新的学问，人们能够在其中寻求教训。以这样的认识为基础，形成了所谓客观主义的、科学的历史学。如果从这种历史或历史学发展的立场上来看待佛教史的话，只能说佛教史上作为史料利用的许多有关佛教历史的记载，或者综述性的佛教史著述，基本上还处于十九世纪以前的阶段。这是佛教史的现状。所谓佛教，毕竟是佛的教义，是以觉者释迦牟尼所能显示的真理为依据的，人

们在寻求其真理时，必然也想在佛教史中以某种形式获取教训。活跃于十九世纪末到二十世纪的意大利哲学家克罗齐（Benedetto Croce，1866—1952年）说过这样的话：“历史学家的主要工作不是记录，而是评价。”这句话完全不适合于过去几乎所有的佛教史类著作的作者。所谓佛教史，就是关于佛教的历史，它理所当然地属于宗教的一个领域。广义上的宗教是打动人们情感的情绪现象的产物，因此，它不一定是客观的、科学的，这一点，可以说正是佛教史无法逃避的命运。而大多数的佛教史著述都带有维护宗教的情绪。所以，我们在做学问，研究佛教史时，对所使用的资料，进而对研究本身都必须不断地努力进行评价。

2. 西藏佛教史的特殊性

——作为其土壤的西藏佛教

论及西藏佛教史时，除了必须指出一般佛教史所具有的特征以外，还必须指出作为西藏佛教史土壤的西藏佛教所具有的特殊性。概括起来，西藏佛教的特殊性有以下几点：第一，这种宗教与其说是以佛教为母体，不如说就是佛教本身，只不过是从原始佛教的形态向一种与传播到东南亚一带的小乘佛教和传播到中国、朝鲜、日本的大乘佛教全然不同的、独特的方向发展后创造出的称为喇嘛教的佛教。第二，喇嘛教尽管渗透到了蒙古，以及当时中国的其它地方，进而渗透到了印度、克什米尔的拉达克等地，但它必竟是在西藏高原这样的封闭社会中^①成长起来的宗教。第三，在藏区，当然还包含蒙古在内的整个喇嘛教圈内，宗教与政治的结合与中国其它地方乃至日本相比，都要强几个等次^②。第四，

西藏佛教之所以被称为喇嘛教，就是其中存在着活佛思想，唯有这点，是在其它国家的佛教中所不见的，也是西藏佛教最具特征的地方。

在这些特殊性之上，西藏佛教之所以被称为喇嘛教，还具有以下特点：第一就是西藏佛教中的咒术性。一般的宗教信徒，有时甚至连非信徒都期待具有某种灵异才能的人能在现实生活中攘灾招福，并由此产生了宗教中的咒术。因此，能够行咒术者，必须是具有特殊灵异才能的人。可是，藏人却把具有这种灵异才能的人比作喇嘛或活佛。佛教中，咒术色彩浓厚的教派，理所当然是密教。七世纪左右，佛教从印度传入西藏，这时，在印度正是密教的基本经典《大日经》、《金刚顶经》形成的时期，印度佛教末期的这种密教思想被直接引入西藏，成了形成西藏佛教特色的重要依据。西藏佛教史上，十四世纪末宗喀巴(1357—1419年)以戒律为中心，为纠正密教的堕落而进行的宗教改革，使这以后的西藏佛教不再向密教的方向倾斜，形成了所谓的“显密相关教”。可是它与中国佛教、日本佛教相比，密教仍占有相当大的比重。西藏佛教中密教色彩浓厚的原因，很大成份是受传入西藏时的印度佛教状况的影响，但是也不能无视藏人自己在心理上存在着对宗教咒术的强烈嗜好，不能无视他们喜好念咒，崇信萨满，偏爱魔法的民族性，这种民族性正是在以西藏的土著宗教——本教为中心的宗教土壤上培育出来的，或者恰恰相反，是它创造了这样的宗教土壤。无论它们谁是因、谁是果，这里必须指出的是它与这种宗教土壤之间有着深远的关系。进而，日本人从他们现在所生活的日本社会的文明程度和现代化程度的角度来看，不能不说藏族的这种宗

教倾向显现了藏族社会的落后，还处于近现代社会以前的水平^④，

第二，也许可以把西藏人对喇嘛的超乎寻常的尊崇作为在西藏这块土地上产生喇嘛教的理由。众所周知，佛教是皈依三宝，而在喇嘛教中，加上喇嘛宝，就成了对四宝的皈依。于是，喇嘛教中的喇嘛就成了三宝与信徒之间的中介而备受崇拜，如果没有作为“师”的喇嘛的话，被作为终极真理看待的“法”也就不可能与信徒相结合。因此，在这种意义上，喇嘛被作为三宝之上的一种存在而受到喇嘛教僧众的重视。喇嘛宝成了连接皈依对象三宝与信徒之间的媒介，把这样的信仰形态与在一般宗教中成为绝对者和信徒之间的中介的预言者——如犹太教中的摩西或伊斯兰教中的穆罕默德等——的典型形态相比较，就可以看出它们之间的明显差别。一般宗教中的预言者总是处于作为信仰对象的绝对者之下的地位，在作为媒介而发挥作用时，其人格丧失，与神格合为一体。与此相反，喇嘛教中的喇嘛宝是用人格本身起媒介作用的，因而被作为三宝之上的一种存在而备受尊崇。所谓的喇嘛，本来就具有“师·善知识·善友”之意，是向信徒传授教法之人，在这种意义上，以人格本身为中介的喇嘛宝，几乎在向三宝的综合体和三宝之上的一种存在升华。不管是在犹太教、基督教或是伊斯兰教中，信徒的视点总是对准作为绝对者的神，而作为中介的预言者只不过是人神交流的一种手段。不言而喻，正如伊斯兰教中的穆罕默德那样，他作为教祖，只是站在预言者的立场上，起着传达神的意志的重要作用，正因为如此，有时也会受到信徒超过对单纯的教祖那样的尊崇，但无论如何决不会把作为预言者看待的教祖

穆罕默德上升到神——安拉的位置，不会将他们同等看待。与此相反，在喇嘛教中，具有人格的，作为信徒之“师”的喇嘛，成为喇嘛宝以后，与作为绝对皈依对象的三宝融为一体，有时还受到一般喇嘛教僧众超过三宝的尊崇。这种差异也许是因为基督教或伊斯兰教保持着严格的一神教立场，而喇嘛教中却存在各种各样的活佛喇嘛，他们都是各自信徒的尊崇对象。喇嘛教的这种状况，当然不能简单地称之为一般宗教中的多神教宗教形态。究其原因，多神教中的神一般都具有各自的特点和作用，正如希腊神话中的神祇，印度神话中的吠陀和日本神话中的神那样。但是，却不能象规定这些神具有各自的本领那样，规定喇嘛教的活佛们各自具有不同的功能。喇嘛教中的三宝，并没有理解从佛教本来的思想（原始佛教中绝对者否定一切的思想）产生的造物主，或者显现万象的最高神，可以说，它与所谓的创造神相比，有着本质上的差异，它产生于对绝对皈依对象的理解差异。

第三，对喇嘛，乃至喇嘛宝的异常崇信，直至在西藏佛教中产生独特的活佛思想。活佛思想基于这样的想法，受到喇嘛教教徒们三宝以上尊崇的、成为喇嘛宝实际载体的喇嘛，依据密宗续部的观法，就能轻而易举地完成使灵魂游离于自己的肉体，自由地进入其他肉体的修行。灵魂与肉体的分离，以及灵魂转世，是产生活佛思想的思想背景。在一般宗教中灵魂与肉体二元论，进而肉体不洁，灵魂清净，灵魂优于肉体的说法十分普遍，灵性不灭说在一般宗教中也随处可见。可是，象喇嘛教那样，现实世界中的人经过人生旅途之后的灵魂也能很容易地转入其他肉体的思想，却是西藏佛教所特有的。本来，从求得死后安稳的观点来看，转世的思想在基督