

藏传佛教文化现象丛书

ZANG CHUAN  
FO JIAO  
WEN HUA  
XIAN XIANG  
CONG SHU



拈花微笑

——藏传佛教哲学境界

班班多杰 著

青海人民出版社

G946.6  
B21

128

藏传佛教文化现象丛书

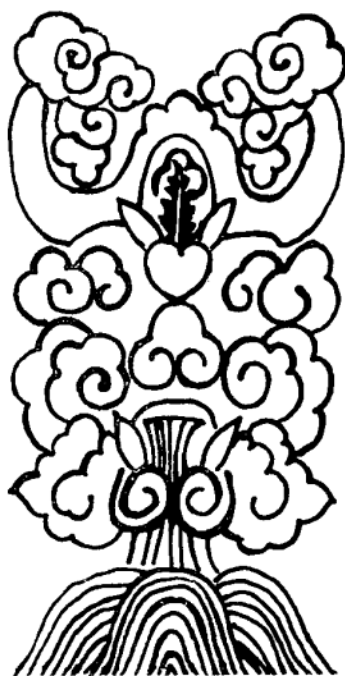
# 拈花微笑

藏传佛教哲学境界

班班多杰著



A0796879



藏传佛教文化现象丛书  
PDFG

# 引 言

## 一、论藏传佛教的哲学思想

藏传佛教的哲学思想是藏传佛教的核心内容,而以往的藏传佛教研究仅限于历史传承方面,很少涉足教义思想的领域。本书以丰富、翔实的藏文及有关的汉文资料为依据,以唯物史观为指导,运用宗教学、文化学、哲学等多维视野,对藏传佛教哲学思想的主干内容——宁玛派、萨迦派、噶举派、觉朗派、格鲁派等五大宗派的教义思想的基本内容、体系构架、不同特点、价值取向、境界坐标、思潮转向、理论渊源等进行了系统的阐释和理性的检讨,并且对其进行了比较研究,提出藏传佛教诸宗派的义理思想是由般若中观、瑜伽唯识、如来藏佛性、密宗等重构融合而形成的,而其主干思想是般若中观和如来藏佛性。宁玛派、萨迦派、噶举派、觉朗派教义的基础是如来藏佛性论,他们主张佛性本有说,此谓“他空中观见”。此“他空中观”之内部又有差别,其中的萨迦派和噶举派持如来藏性空说,亦称中道如来藏佛性论,这是引申的他空见,即是广义他空见,此思想源自《楞伽经》等经论之“无我如来藏系”。宁玛派、觉朗派则倡如来藏实有说,这是本来

意义上的“他空见”，即狭义“他空见”。它来自《涅槃经》、《央掘魔罗经》等经论的“如来藏我系”。

这里特别要指出的是藏传佛教觉朗派的教义思想。很多藏族佛学大师将觉朗派的特殊教义“他空见”视为极其恶劣的外道歪见。笔者通过对觉朗派所尊奉的印度佛教经论《大般涅槃经》、《楞伽经》、《胜鬘经》、《央掘魔罗经》、《究竟一乘宝性论》等及觉朗派的主要代表人物笃补巴·西绕坚赞的《山法了义海论》、多罗那塔的《中观他空思想要论》等著述作了全面考辨后提出，觉朗派的“他空见”教义不是外道思想，而是大乘如来藏佛性思想，但他们所讲的如来藏实有说，受到了印度外道思想的影响。总之，“他空见”不是觉朗派的独创，在藏传佛教史上，凡是尊奉如来藏佛性学说的宗派都是“他空见”论者。

噶当派、格鲁派的基本教义是般若中观论。般若中观论在藏传佛教史上称为“自空中观见”，其内部又分为自续派和应成派两种。噶当派与格鲁派尊奉的是中观应成派的性空缘起说，此思想来源于《般若经》、《中论颂》、《入中论》、《明句论》等。

可见，“他空中观见”与“自空中观见”是藏传佛教的两大思想主流。二者在藏传佛教发展史上的地位和作用都不一样。在藏传佛教前弘期（642—842），从印度请来的译经大师和弘扬佛法的主要人物，多系中观见，例如静命、莲花戒，是中观见瑜伽行派的创始人，莲花生、无垢友、佛密等也都是中观派人，也兼有清辩论师顺经部行的中观见。当时，“藏王墀松德赞向全藏宣布法律，凡诸见行，皆应依从静命堪布之义理。‘顿渐之争’后，墀松王又一次郑重宣布，谓今后正见，须依龙树菩萨之教理，……故在前弘佛教时期，虽有少数唯识派宗见的班智达来藏，然主要的仍是静命堪布及莲花戒论师之宗见，即是中观自续派见，此见大

盛”。这样，印度佛教大乘般若中观学说在前弘期取得了正统地位，成为主要的思想潮流，但摩诃衍那禅宗思想之遗风仍以不同的形式在流传。

公元 838 年后，由于朗达玛的登基掌政、禁佛运动、遇刺身亡等事件，统一的吐蕃王朝从此土崩瓦解。其后，藏族社会在经历了近百年的文化荒芜、政治黑暗、经济萧条后，便进入了一个相对稳定的发展阶段。藏传佛教随之也步入了后弘期。当时的藏传佛教界各种思潮风起云涌，各种流派纷然竞起，呈现了异说纷纭、百家殊唱之格局。藏族佛教学者用自己的思维模式、心理习惯、语言特点、价值坐标释经审论，各取所需，选择吸纳，各立门户。例如中观自续和中观应成见、唯识见、和尚之见、他空见等都成了当时的学者们创宗立派的思想材料。但从朗达玛灭佛起到格鲁派产生止，藏传佛教的主要思潮已经转型，即从般若中观思想转化为如来藏佛性学说。纵观宁玛派、萨迦派、噶举派、觉朗派，他们的佛教思想几乎都是“佛在后转法轮时讲的一切有情众生皆具足如来之藏”的如来藏佛性学说。也就是说“一切众生皆有佛性，一切众生皆能成佛”的思想曾风靡当时的佛教界，席卷了整个的藏传佛教诸宗派。而此思想则更进一步开辟了一条自信、自度、自悟、自证、自主、自由的广阔天地。在这样一个学术氛围中，人们不拘泥于佛典原旨，不恪守陈规陋习，不匍匐在佛的脚下，没有四海皆准、永恒不变的绝对真理，一切都在自己的心中，一切都由自己的心所决定，任凭心智遨游宇宙苍穹。这便是如来藏佛性思想的主旨，也是藏传佛教的宁玛、萨迦、噶举、觉朗诸派的宗旨。

随着噶当派和格鲁派的形成和发展，藏传佛教的主要思潮又开始转轨，即从如来藏佛性学说向般若性空学说转化。这个转

化滥觞于噶当派，完成于格鲁派。格鲁派思想很驳杂，有小乘《俱舍论》、小乘之戒律、唯识等的见、修、行，也沾染过和尚之见行，但其主干思想是中观应成派之见。格鲁派的这个思想又把佛从当前现实的人心转成了虚无缥缈的绝对精神、高不可攀的天国神灵。要达到此种境界，就有读不完的佛经，修不完的佛法，除不完的无明。这样，人佛之距离越来越远，成佛时间越来越长，成佛难度越来越大了。从此，格鲁派被定为一尊，成为最正统的佛教宗派。其学说雄霸藏区六百年而不替。可是，近代格鲁派内部出现了叛逆者。本世纪四五十年代，根敦群佩和喜饶嘉措之间的一场论战，即是格鲁派内部思想分化的集中表现。

根敦群佩说：“假若我们追随佛的决定即不受欺诳的话，那么，决定佛不受欺诳者是谁？若说决定佛不受欺诳者是由龙树等大贤哲决定的，那么，龙树不欺诳者是由谁决定的？如果说龙树不欺诳者是由宗喀巴大师决定的，那么，宗喀巴不欺诳又谁晓得呢？若说此即由我等恩德无量的某喇嘛尊者所决定，那么，你由于皈依喇嘛尊者而不欺诳，是由你自己的思想所决定的。此义正如：狮子的中证者为老虎，虎的中证者为犏牛，犏牛的中证者为狗，狗的中证者为老鼠，老鼠的中证者为虫子。这样，一切的中证者最终是虫子。因此，究其所决定的终极根源，除涉及到自己的心外，也就是说全由自己的心决定外，再无任何其他可有。”根敦群佩一反常说，将格鲁派奉为终极存在、永恒本体、绝对真理之佛诉诸于当前现实之人心，把判明是非有无的尺子交给自我存在的主体意识，把对佛的崇拜变成了对自己心的崇拜。这样，对根敦群佩来说，个体的“心智”已独占鳌头，主宰着一切，而绝对实体性的“佛”则受到冷落而退避三舍，丧失了它虚幻的灵光，这标志着格鲁派内部佛教思想的划时代转型。

## 二、论藏传佛教的价值体系

佛教传入藏区已经一千多年了,其间经过被搁置、礼遇、排斥、变形、适应,现在已和藏民族形成了水乳交融的关系。今天,20世纪的帷幕即将落下,21世纪的序幕将要拉开。在这一世纪之交的历史转折时刻,我们必须反思佛教和藏民族的关系应该如何定性,佛教对现代藏族人的物质和精神生活有何利弊关系,这是我们所面临的共同课题,也是大家所关注的焦点问题。这里,我就藏传佛教与藏民族现代生活的关系问题略述管见。

藏传佛教是由“为道”的层面和“为学”的层面所组成的文化价值体系。其中的“为道”是指它的伦理准则、终极信仰,即它的理想境界;“为学”是指它的工具理性、知识取向,即它的五明文化。

藏传佛教“为道”的主要特点是否定人生价值,轻视现实社会,提倡止恶行善,确认因果报应,主张来世幸福,向往佛国天堂。这样一个终极理想、价值信念和道德准则对于面临现代生活的藏民族来说,既有正面的积极意义,又有负面的消极影响。正面的积极意义表现在:一个人、一个民族必须要有自己的理想目标和终极信念,才能超越生死、贫富、得失、毁誉、荣辱、利害、是非的藩篱,做到“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”。历史发展到今天,社会文明取得了巨大进步,人类思维得到了空前的发达,人们的生活获得了极大的改善。然而,很多现代人的精神安顿和心灵的寄托出现了问题。他们面对全球性的环境污染,生态失衡,人口爆炸,核战危险,周围又有金钱崇拜,权力至上,享乐主义,互相欺骗,尔虞我诈等现象不时发生。在这样一个时代,生

活的无意义感和对前途的绝望感笼罩着他们的思绪，他们好像终日被一种无限的荒漠、失落、空虚、绝望感所包围，不知何处是安身立命之地，哪方是栖息归宿之处，看不透，冲不破，走不出。在这样一个世界性氛围中，藏传佛教则给藏民族指出了一条通向精神家园和理想世界之路。

佛教给藏民族赋予了三个不同层次的终极理想。藏传佛教认为，作为一个健全的人，首先要树立起脱离三恶趣、往生人天善趣的理想境界。世俗世界里的绝大多数人，每天的所想所思、所作所为都没有超出为眼前现实利益而奔忙的范围，至于死后的归属问题，则没有考虑过或者很少想。一个人如果这样只顾及此生此世的眼前利益，而不考虑后世来生的长远利益，则连最起码的脱离恶趣、往生善趣的希望都没有了。若没有脱离恶趣的愿望，就没有修学佛法的机会，更不能出离生死、成大菩提。若不能止息对于现实色声香味触五欲尘的享受和贪求，三恶趣的苦还不知怖畏，就更不能厌三界苦，勤求出离。所以，最迫切的也是最简单的是把一切有情众生引导到信仰三宝、深信业果的佛教轨道上来，把他们造就成一个厌离三恶趣、渴望转生到三善趣中来的人。也就是说人们只有竭诚皈依三宝，深信因果道理，才能为了怖畏恶趣、往生善趣而行善累德、劝善戒恶。这便彻底否定了三恶趣，暂时地、相对地肯定了三善趣。

藏传佛教又认为，一个人仅仅修学惧怕三恶趣世界。希求转生到三善趣里来的世间善法，还够不上真正的修学佛法。因为如此观修的人，虽能死后转生在入天善趣，但脱离不了三界生死轮回。而真正的佛法是要出离整个三界生死，即不但要彻底否定三恶趣的世界，而且还要彻底否定三善趣的世界。因为人天善趣虽然比地狱、畜牲、饿鬼三恶趣的世界好得多，但皆是轮回、痛苦、

火宅、苦海，必须从此解脱，才是理想的归宿。这样便引发了出离心，即解脱之心。

藏传佛教进一步提出，一个信仰三宝的人，必须树立起从轮回世界的“洞穴”中解脱而进入涅槃世界的志向追求。有了这样的主体意识和人格理想，也就具备了解脱自己的能力，这样就发了菩提心。但仅仅做到这样还不够，应该进一步想到，自己之所以要出离三界，完全是因为自己已经确认在整个生死轮回的世界没有任何一个真正的安身立命之处。推己及人，三界一切有情也都和我一样，如果不出离生死，则任何地方、任何时候都只有痛苦，而绝无快乐。有了这样的认识，就会发大悲心，愿普渡一切众生同出苦海，誓求成佛，共享佛果。这便是菩提心。大乘佛教的任务就是启蒙和教化人们开始要厌离三恶趣，希求转生到人天善趣之中，继而从三善趣中解脱出来达到成佛的目的。然而想真正成佛，则必须有博施济众、利益天下、普渡众生的菩提心。这样便达到了佛的境界，也就是成了佛。

在这三个境界中，第一个境界是最低的，凡是信仰佛法的人都能做到；第二个境界是只求自己从六道轮回中解脱出来，断除烦恼，灭绝生死，得到涅槃，这实际上是小乘人的境界；第三个境界则是致力于一切众生的解脱。一个大乘人不但解救自己，而且还要解救一切有情众生，此谓慈悲为怀，普渡众生。这就是大乘人的境界，是最后的、也是最高的境界。

在这三个境界中对藏族人影响最大的是第一个和第三个。对广大的普通的藏族人民来说，他们厌离三恶趣，希求转生到人天善趣之中，尤其希望转生为人；至于解脱成佛之类的事，他们则不大关心，认为那是望尘莫及的。但是他们也有大乘佛教的思想。例如自己的亲人和周围的一些好人死了，他们便祈祷他能转

生到极乐世界，祝一切有情众生得到幸福和快乐。对少数高僧大德以及修炼密法的人来说，他们的理想就是成佛；他们研习佛教经论，修持实践的目的在于解脱轮回，进入常、乐、我、净的涅槃世界。尤其是修持密宗的人，他们想即生即世就能成佛。这就是两个不同层次的藏族人所追求的两种不同的理想境界。

藏族人对这一理想境界的追求是执著的、甚至是不惜一切的。例如安多藏区、康巴藏区与西藏拉萨远隔几千里，很多藏族信徒一步一个脚印地磕头磕到拉萨市布达拉宫和大昭寺释迦牟尼像前及三大寺。达到这个目的，也就终身满足，死而无悔了。他们还让自己心爱的孩子不去上学而让他当和尚，把自家最值钱的东西奉献给寺庙。这些都说明理想信念支配着他们的一切，主宰着他们的一切。在这样一个浓烈的宗教文化氛围中，每个藏族人的心目中都悬置着一盏彼岸世界的神灯；每个藏族人的心灵中都有一个“来世”和“佛国”的理想境界。他们每想一件事情、每干一件事情，都从对自己的“来世”是否有利，对自己的成佛是否有益的立场出发。总之，他们对于自己最终要归宿的精神家园倾注了全部心血，把急功近利的世俗事物抛到了九霄云外。

藏传佛教赋予藏族人的这一信念信仰和理想境界，为藏族人提供了新的安心立命之处，使不同信仰层面上的藏族人有了自己的精神家园、最后归宿和终极去向。在工商科技高度发达，人文精神日渐淡泊，人们感到孤独无依、六神无主、惶恐不安、紧张忙乱的世界性氛围中，藏传佛教的这一不同层次的理想信念和终极关怀丰富了人生趣味，提升了人格境界，消解了精神烦恼，缓冲了内心紧张，超越了生死执著，复活了理想追求，使人们的心境处在一种宁静、宽舒、坦然、达观、淡泊、乐趣、充实的状态之中。人生在世，没有任何事情比心灵的安置更重要、更迫切了。

也就是说宗教要求在任何一个文化空间都是天然存在的,如果本土有宗教传统,并且能够满足,则形成了传统的终极关怀和精神家园;本土没有宗教传统,或者有宗教传统但又不能满足民众的宗教需求,则会向他方寻找和求索。藏民族走的是这后一条道路。

藏民族的传统宗教——苯教具有系统的神祇体系和繁多的仪轨方式,但它缺乏先验的性质,即彼岸内容。也就是说苯教是一个缺乏终极关怀的宗教。因此,长期以来,苯教只起着“上祭天神,下镇鬼怪,中兴人宅”的巫术作用,而不能给人们提供真正的安身安命之道,满足不了民众天然的宗教饥渴。

佛教不仅体系庞大,理论艰深,并且有丰富形象的、不同层次的终极关怀,它可以适应、满足不同阶层人们的宗教需求。所以,佛教纷至沓来,尽管遭到了传统苯教势力的强烈抵制和反对,但佛教的终极信念和理想价值获得了广阔的流播面,填补了苯教的“怪力乱神”等民间信仰的粗俗鄙陋所留下的精神空间,满足了藏族不同阶层人们的宗教饥渴。因为有这样的内因外缘,佛教一传入藏区,就进入了藏族宗教的精神历程之中。佛教运用本身在理论思想上的优势,补偿了传统苯教的缺失而承担起丰富、发展、深化藏族宗教的历史使命,结果使苯教在藏区越来越失去了自身的个性,以至于最后消失在强大的佛教思想的激流之中,因而从根本上改变了苯教的主体内容,使其成为佛教化了的苯教,这个佛教化了的苯教便是藏传佛教的主要内容。这是佛教在藏族地区流传一千三百年而经久不衰,藏民族成为全民信仰佛教的根本原因。因为藏民族有佛教这样的宗教满足其精神欲望的需求,所以,在藏族历史上没有激起以廉价取代填补宗教饥饿的种种祸害。

可以设想,藏民族如果没有佛教的彼岸终极,则会走向比佛教更低级的迷信活动。例如在一些民族中算命、打卦、跳大神、邪教组织等不仅裹卷乡村,而且还蔓延到上层人士之中,它对社会造成的骚动,对人民酿成的祸害很大。藏传佛教原本是反对觅神造鬼、算命打卦等迷信活动的,可是在苯教这个廉价宗教的影响下,外域传入的严肃佛教也难以避免被廉价改造的命运。例如藏传佛教中存在的算命打卦、觅神寻鬼等仪式和做法在很大程度上是从苯教中吸纳过来的,如不这样做,佛教在藏区就难以扎根、普及、流传。这就是“桔过淮则枳”的道理。但苯教对佛教的改造或影响只是枝节的而不是本质的。佛教尽管在完全不同于印度的藏族地区流传了一千多年,但其基本内容和主体结构没有发生变异,它仍然以它本来的内容和形式改变着藏族人民,影响着藏族社会。

另外,佛教在社会中起了缓和矛盾和化解冲突的作用。佛教传入藏区后,从上至王室,下到民间,帮助松赞干布、墀松德赞、墀热巴巾等赞普使藏族社会顺利渡过了由分散的部落到统一的专制王朝的时代巨变。在此以后,藏族社会的时代内容在不断转换,而藏民族的精神支柱——佛教却始终没有中断,即使出现了中断,也仍处在藕断丝连的状态之中。

在藏传佛教前弘期,尽管传统苯教和外来佛教之间引起过数次的撞击乃至交战,藏传佛教后弘期以降,藏区也发生了连绵不断的战乱,但这些或者是各派系之间的彼此党争,或者是当权者内部的同室操戈,民间则没有发生过宗教战争或宗教狂暴。相反,它在无形无声之中消弭了民间骚动,避免或减缓了因时代转换而产生的政治动乱与经济危机。在藏族历史上,之所以没有发生过大的政治动乱或全民骚乱之类的事件,整个社会实现平

稳过渡,长治久安,显然与藏传佛教的作用是分不开的。

藏传佛教“为道”的内容还包括它的伦理准则,它是佛教实现人生理想的根本方法和基本保障。它是在藏传佛教的人生观和理想论基础之上引申出来的善男信女们的责任和义务、规范与准则。这些伦理原则与伦理道德,具有普遍的意义和恒久的价值,对藏族现代社会具有积极向上的作用。例如藏传佛教提倡的“行善、慈悲、怜悯、知足、正义、宽容、自谦、诚实、和谐、义务、利他、贡献、责任”等道德准则,也是人类生活的共同准则,普遍的社会公德。它对于维护现代社会的秩序,保持人际关系的和谐,推动人心向善,让世界多一份爱,具有极大的感召力;它对于消弱等级观念,消除两级分化,消灭贫富差别,消解暴力冲突,保护自然资源,保持生态平衡,保障人类生命,都有不容忽视的作用;它对于处理好个人利益与他人利益,小集体利益与大集体利益,大集体利益与国家利益提供了有益的借鉴。藏传佛教“为道”的内容,提倡为出世而入世,以出世的态度做入世的事情。这对我们淡泊名利,不计得失,而又勤奋工作,锐意进取也具有相当的启迪之功。

但是,藏传佛教是一种出世哲学,它完全否定现实人生的存在价值,极度轻视世俗世界的生活意义,极力强化佛国天堂的价值存在。由于这一思维定势的惯性作用,广大的藏族人对于自身社会生活的改造,对自我物质利益的提高,对自己文化生活的改善,则全然不顾或很少考虑;他们对社会的兴衰交替,对个人的得失利弊显得麻木不仁,认为这一切都是因果报应的铁则所使然,个人丝毫没有改变的能力。他们在现实生活和人际交往中太能忍让、太自卑、太善良、太谦虚、太与世无争了,以至于到了对自己正当的利益都不争取,把公平竞争当作追逐名利,将等价交

换视为欺诈行为,用自己一年四季通过劳动得到的钱、财、物中的很大一部分作为供养奉献给寺院或活佛,以便为来世广树福田。

藏传佛教的这种“为道”的层面已渗透到藏族人的信仰观念、思维定势、价值取向、审美趣味、道德规范、性格习俗、行为方式的深层结构之中,积淀为一种遗传基因,成为藏族人内在文化心理结构的现实存在和精神支柱。我们只要深入到藏族地区,即从他们的为人处世、待人接物的方式中,从他们对待自己、老幼、祖先、财产的态度中,从他们对出生、婚姻、姓名、疾病、放牧、耕种的模式中,从他们的房屋建筑、服饰用具等习俗中,从他们诵经朝拜的行为中,都可感触到这种物化了的现实存在。佛教文化的这种“为道”层面已成为大多数藏族人的民族性格或称之为文化心理结构中的主要组成部分,足见其影响可谓浹于骨髓、润于四体,深远而广泛。

这样一种观念模式在很大程度上与现代化生活中的竞争意识、商品意识、开放意识相悖甚至格格不入。这是长期以来藏民族观念陈旧、文化落后、经济滞后、发展缓慢的根本原因。今天,人类将以全新的姿态进入 21 世纪,社会生活的方方面面都引进了竞争机制,人们开始告别了传统的生活状态、生活节奏、生活方式,一切都以竞争求生存,以竞争求效益。面对这样的时代挑战,藏族人如果仍然固守藏传佛教赋予的那种价值取向、思维定势、道德规范、性格习俗的话,则必然会成为时代的落伍者。如何才能改变这种传统的信仰观念?我觉得,现代西方人信仰基督教的方式为改变藏族人的信仰方式提供了可资借鉴的模式。

在西方人的生活中,出世的信仰和入世的日用之间是若即若离的,甚至是截然两分的,而藏族人则把出世的信仰和入世的

日用一体化了,人伦日用完全成了实现终极关怀,达到“香把拉”境界的工具和手段。例如一个藏族人把一年的劳动收入的一半以上供奉给寺院或活佛,自己则甘心情愿地挨饿受穷。而大多数基督教徒对基督教的虔诚则不会达到这样如醉如痴、物我两忘的境地。这些都说明,在新的历史条件下,在现代社会的生活境遇中,从民族之现代发展和未来走向的要求来看,对藏传佛教教义教规和基本精神做简单的注释、论证显然是不够的,更重要的还必须在批判性的反省中梳理出其中的优与劣、良与莠,以便回应现代生活的挑战,适应民族发展的要求。要做到这一点,就必须对藏传佛教做解构与重建的工作,以便谋求藏传佛教的现代生机。

如何进行创造性的转换呢?我以为,需要把藏传佛教转换为一个即世间又出世间的宗教价值体系。“即世间而又出世间”统一了理想与现实、世俗与涅槃、凡夫与圣佛的对立,即它一方面要求藏族人不放弃对“出世”、“解脱”的理想境界、佛国天堂的追求,在自己的内心深处树立起安心立命、终极关怀的价值世界,不甘于名利、得失、荣辱、毁誉的沉沦,以便使自己在纷繁复杂、千变万化、噪杂不安的现代社会中获得安宁、平静、自在的精神境界,另一方面则要把藏族人引导到热爱世俗生活,重视现实利益,树立进取精神的入世的轨道上来,用佛教的“一切众生皆有佛性”,“一切众生皆能成佛”来阐明寓佛于人心之中,把藏人祈求达到的“香把拉”建之于人间,在日常生活的人伦日用中体悟生活的意义和价值。通过这样的途径来实现自己的理想信念,完成精神的自我超越,这就是“人间佛教”。随着科学技术的发展,生产力水平的提高,藏族人民物质文化生活的不断改善,对藏传佛教“为道”之内容作这样一次现代化的转换或曰诠释是完

全可能的。现在在一些藏族地区已经出现了这样的趋势。

我们既要有入世的进取精神,又要有“香把拉”的佛国天堂和出世的理想信念。但这种理想的“香把拉”境界又不离人伦日用。对于人类来讲,两者是缺一不可的,缺了哪个方面,人类的生活都是不健全的。

在藏传佛教的价值体系中,除了“为道”的内容以外,还有“为学”的内涵,它就是大家所熟知的“五明”文化。“五明”又分为“大五明”和“小五明”。“大五明”是指工巧明,即工艺学;医方明,即医学;声明,即声律学;因明,即正理学,用现代哲学的语言说,就是逻辑学;内明,即佛学。“小五明”是指修辞学、辞藻学、韵律学、戏剧学、历算学。

大小五明文化原本是舶来品,它随着佛教的传入而流布到藏族地区后,便与藏族的土著文化和传入藏区的汉族文化以及其他民族的文化交汇融合,逐渐形成了具有藏族特色、藏族风格、藏族品味、藏族气派的大小五明文化,从而补充、丰富、完善、深化了藏族文化,使藏族具有了完整而系统的文化价值体系。但是在藏区,大小五明文化完全被吸纳到藏传佛教的价值体系中,成为其中的重要组成部分。这里就出现了一个“为道”和“为学”的关系问题。

首先,藏传佛教主张“为道优先”的原则,即“为道”的培养和确立不仅仅于知识的学习,而且也必须统率知识的学习,也就是说大小五明文化的学习受到了佛教世界观的强烈影响。如果想离开佛教世界观的指导而独立地学习五明文化,则几乎是不可能的。但是在藏传佛教的价值体系中,“为道”与“为学”并非是融合为一、纽杂不分的,二者具有相对的独立性,是两个不同的领域,其修学的方法、途径、手段都不相同。所以,在历史上藏传佛

教的“为道”层面没能限制其“为学”的层面，作为“为学”的大小五明文化得到长足的发展，这就从整体上显示出了藏传佛教明显的知识取向和文化价值。可见，藏传佛教“为学”的层面通过必要的改造、扬弃、转换后，即可与近现代的科学文化知识相衔接，以此为契机，使藏民族进入发达民族的行列，为人类的进步、社会的文明、时代的发展做出自己巨大之贡献。

综上所述，在藏传佛教的价值体系中，既有安心立命、终极关怀之“为道”，又有增加实际知识之“为学”。对于一个真正的藏传佛教信徒来说，不但要悟其“道”，而且还要求其“学”。将二者兼容并包的人，才能成为善巧智者。对于面临现代生活的藏民来说，藏传佛教既是一笔巨大的精神财富，又是一个沉重的历史包袱，二者同时并存，兼而有之。对这样一个宗教文化价值体系，需要做现代之转换和新的诠释。

