

雪域藏民族文化博览丛书



尕藏才旦 编著

藏传佛教文化概览

甘肃民族出版社

佛教藏区化的艰辛历程

探足活佛世界

僧侣社会

寺院组织·政教合一·经济来源

玄奥的密宗

象征主义的主宰者——佛·菩萨·护法神祇

法图·法器·民间信仰

藏传佛教综论

6.6
5



尕藏才旦 编著

藏传佛教文化概览

佛教藏区化的艰辛历程

探足活佛世界

僧侣社会

寺院组织·政教合一·经济来源

玄奥的密宗

象征主义的主宰者

——佛·菩萨·护法神祇

法图·法器·民间信仰

藏传佛教综论

甘肃民族出版社



图书在版编目(CIP)数据

藏传佛教文化概览/尕藏才旦编著. —兰州: 甘肃民族出版社, 2002

(雪域藏民族文化博览丛书)

ISBN 7-5421-0839-5

I. 藏... II. 尕... III. 喇嘛教—宗教文化—概论 IV. B946.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 098778 号

责任编辑: 赵兰泉 杨 昀

封面设计: 徐晋林

雪域藏民族文化博览丛书

藏传佛教文化概览

尕藏才旦 编著

甘肃民族出版社出版发行

(730000 兰州市滨河东路 296 号)

兰州瑞昌印务有限责任公司印刷

开本 850×1168 毫米 1/32 印张 4.25 插页 2 字数 100 千

2002 年 3 月第 1 版 2002 年 3 月第 1 次印刷

印数: 1—3,550

ISBN 7-5421-0839-5/B·88

定价: 10.00 元

目 录

第一章 佛教藏区化的艰辛历程·····	(1)
第一节 藏区本土最古老的苯教·····	(1)
第二节 佛教初进雪域的曲折经历·····	(8)
第三节 佛教战胜苯教的谜底·····	(18)
第二章 探足活佛世界·····	(23)
第一节 活佛——天国的使者·····	(23)
第二节 达赖、班禅及其他活佛转世系统由来·····	(24)
第三节 灵童如何认定·····	(27)
第四节 独特的活佛坐床典礼·····	(31)
第五节 谁能成活佛,活佛有等级·····	(33)
第六节 谁来供养活佛·····	(37)
第三章 僧侣社会·····	(39)
第一节 僧侣剃度面面观·····	(39)
第二节 僧人的服饰、饮食·····	(41)
第三节 僧人一天的生活·····	(45)
第四节 独特的学经方式·····	(47)
第五节 尼姑生涯·····	(49)
第六节 学业、晋升、供养·····	(54)
第四章 寺院组织、政教合一、经济来源·····	(63)
第一节 藏传佛教寺院的结构·····	(63)
第二节 政教合一的寺院·····	(69)
第三节 有经济实体的寺院·····	(72)

第五章 玄奥的密宗	(79)
第一节 密宗的诱惑力	(79)
第二节 藏密的理论与实践	(82)
第六章 象征主义的主宰者——佛、菩萨、护法神祇	(88)
第一节 藏传佛教的佛	(88)
第二节 众多的菩萨和护法神	(91)
第七章 法图、法器、民间信仰	(104)
第一节 法图展示藏传佛教眼中的世界	(104)
第二节 藏传佛教的吉祥物	(107)
第三节 奇特的法器	(110)
第四节 老百姓的日常信仰	(113)
第八章 藏传佛教综论	(115)
第一节 藏传佛教的形成与教派	(115)
第二节 藏传佛教之特征	(127)
后 记	(133)

第一章 佛教藏区化的艰辛历程

第一节 藏区本土最古老的苯教

在认识藏传佛教之前,我们首先应该认识藏区最古老的本土宗教,只有明了藏族本土宗教,我们才会明了藏传佛教产生的文化背景和社会基础。

佛教未传入雪域藏区之前,青藏高原有没有自己的本土宗教呢?有,这就是青藏高原本土胚胎孕育起来的苯教!

苯教是一种为现实、为今世服务的宗教,是远古人类“泛神崇拜”的产物,是“万物有灵”认识论的体现。苯教的主要宗旨是搭架人类与上苍神灵之间的桥梁,充当中介者的角色。

而完成这一角色的途径则是诵经念咒,攘灾驱邪,占卜问卦,巫术跳神,祭祀仪轨,主持会盟等等。严格意义上讲,苯教是一种准宗教。它不同于佛教、基督教、伊斯兰教等,它没有天国,没有地狱,没有彼岸世界,没有系统的教规教义,更没有教堂庙宇和等级森严的教阶制度。准宗教讲今世,不讲来世;证明此岸,不讲彼岸。

但准宗教与宗教又有着相同之处,它们的目的和本质却无区别。苯教与佛教也如此,都是为了摆脱世俗的烦恼才信奉宗教的,通过信仰使灵魂得到拯救和解脱。准宗教在人们心目中,同样是对世俗烦恼的摆脱,以借助准宗教得到一种心理上的平衡和慰藉。

其次,准宗教与宗教一样,对信仰者来说,同样具有强大的吸引力。苯教应社会发展形成,又因适应广大民众的信仰要求,成为

人们思维和行为范式的指导准则。这样,它就和以后的佛教一样,具有强大的生命力和社会凝聚力,对信仰者的吸引力很强烈,人们以它为中心运转。

第三点相同之处在于信仰的主体与客体融为一体,又相互对立。准宗教的信仰者与自己的崇拜物也是全然对峙的两极——人本和神本。但两者通过信仰又不能不融为一体,当然,结果和宗教一样,只是加强了崇拜物,牺牲了崇拜者的主体地位。

从准宗教与宗教本质与目的的相一致,说明准宗教已经具备了宗教的特性,它是宗教的初级阶段,是浅层次的宗教。

总之,苯教在早期统治了整个雪域大地的思想领域,它为雪域众生设计了较完整的精神生活原则;它有着体系化的祭祀仪轨;它深入到王室、平民的各个生活层面,上自与天界神灵的沟通,下自婚丧嫁娶、衣食住行,无处不有它的影响,它左右着远古藏人的价值取向和审美情趣。

苯教产生的社会背景是人类从蒙昧期走向野蛮期。是藏人在认识论领域开始摆脱蒙昧期,认识到人本的价值,跨进以人为社会主要角色,又借以神灵来实现自己理想的社会阶段。它体现了人类已经开始主动思考,认识自然界,认识人自己。

而最早的苯教是如何形成的呢?是人类对自己归宿思考的结果!

生命的结束,死亡的到来引起恐慌、惊异。何以能有“生”与“死”的差别?明明是能说话、打猎、吃饭、娱乐的人,忽然一切都停止了,不动了,失去了生息,为什么?是有一种超人、超世的力量在主宰吗?

藏族神话是这样解释的:赞普来自神灵系统,是作为神的代表入主人间,他是属于另一个世界的。他来这里作客,一旦他的工作圆满,就可以爬上一人看不见的天梯,重新在天神那里享清福。

这就是说,人的“生”与“死”不过是转换地方而已。鉴于这样一种认识,在生与死之间,在神与人之间,有一种特殊人物——“巫师”应运而生。这些人是吐蕃最早期的“宗教家”。最原始的宗教和“神——人——灵魂”的观念就这样在风雪高原上站立起来。在长期的信仰中,这种原始宗教和崇拜逐渐形成了体系,确立了最早的山神、水神和地方神。

苯教什么时候成熟到体系化的呢?这方面的资料并不多,因当时藏文文字的前身—古象雄文只是一种简单的符号,没有规范化也不成熟,故没有留下什么史料记载,我们只能根据《嘉言库》和《土观宗派源流晶镜史》的记载,对苯教一些基本情况作一简单介绍。《嘉言库》(又名《西藏苯教源流》)一书是苯教大师扎西坚藏(1859—1935)的有关苯教史专著,成书于1922年以后。虽然年代较近,但是他动用了很少为人知道的苯教史料,可以说是第一部公开发布的“苯教徒论苯教”的佳作。《土观宗派源流晶镜史》是佛教史专家土观曲结尼玛于19世纪初写成的一部宗教史,书中有专门篇幅讲述苯教。

上述研究专著均认为苯教的先祖是辛饶米保。

辛饶米保一生传播苯教,被弟子们记录成文,形成一个体系,大体分为两大类:

第一类,四门一库。四门即白派苯教,黑派苯教,彭域苯教,邦塞苯教。一库即顶点,就是苯教修学的最高峰。

第二类,九乘经论—苯教的经典和派别。前四部为因乘,后四部为果乘;第九部是大圆满禅定法。有趣的是这种九乘经论与佛教密宗(宁玛派是其直接继承者)非常相近。

辛饶创立的苯教教义认为:有日、月、时节之前,宇宙就存在有绝对胜利之王,并衍示出“黑苦”和“光明”两种皆然不同的现象。“黑苦”就是魔鬼、雷电、火灾、水灾、风灾等各种疾病以及人间的不

平和怨恨。“光明”则是美德、圆满、恩爱、安宁以及各式各样的幸福和满足。苯教慑服“黑苦”之感，望其远去；切望“光明”到来，常驻人间。为了这一伟大目标，人类就要不断地祭礼。

他对所有认定存在的神都取了名，如天神、战神、山神、地方神、财神、灶神、河神、风神、雷神……，凡是与人类有直接联系，但人类又没有办法驾驭的自然现象，他都当成神在主宰，是属于一定范畴的神。这样分类的结果，使大家供奉有目的，有对象。辛饶还通过经文阐述了各种不同神的形体，住在哪里，什么能耐，该如何取悦它，如何避免它生气降灾等等。

辛饶还规范了给神供奉祭品的仪轨，提出为使神高兴，首先应向神祇奉献，尤其是食物，也可以献石头和树枝。因为石头和树枝是神居所需要的。对战神还要奉献箭等武器。家中奉献的祭品也规定了三种档次，即高级祭品供奉祖先的灵魂；中级祭品，供祭祀家里的神灵；低级祭品，供祭祀死者和鬼魂。

辛饶还改变了旧俗中的杀生祭礼内容，改用捏塑的模型，或者刻在木简上的人和动物形象，这就大大保护了生产和社会财富，受到了广泛的欢迎和拥护。

辛饶创立的苯教把世界分为三个区域：天、大地和地底，每个区域都有两种生命存在。天上有神和神人，地上有人和动物，地底则住有饿鬼和魔鬼，或者地狱里的人。另外，他还认为在大地上空游荡有精灵、赞等。

辛饶用自己创造的文字撰写或翻译其他民族可参考的经卷。他通过苯教徒广泛传播经典，苯教师们担任了象雄以外各土邦国的祭礼师。他们结合当地的情况、民族心理、物质条件，创造性的传播了苯教的宇宙观，使高原藏人的思想哲理趋于统一，为藏文化的发展奠定了基础。

苯教有着为数众多的神，因为它不断地吸收吐蕃各地的山神、

水神和精灵魔怪,连已故去的氏族英雄和酋长,也进入了万神之殿,除此之外还吸收象雄的、大食的、汉地的各种出类拔萃的人物和神灵到苯教之中,并安排神位。在众多的神灵中,苯教最尊崇的有四位。他们是:萨支艾桑、辛拉俄噶、桑波邦赤、辛饶米保。后三者组成了苯教的本尊。辛拉俄噶是最原始的神,代表神中的老一辈。桑波邦赤则是众神和生灵之父,是民间神话里创造出来的神。在这苯教三尊之中,辛拉俄噶起着主导作用,桑波邦赤是辛饶米保最好的伴当,辛饶米保本人则是全世界的导师,也是救世者。这四位神灵中的第一位萨支艾桑,又名“曲江杰姆”,乃是万物最早的母亲。作为四大尊师之一,她被看成是众神最尊贵的母亲,受到众神、众生灵的顶礼膜拜。

这四大尊神的名字在苯教最古老、最重要的史籍《金钥》一书中已经并排地出现。他们一律被看作是和善的、和平的、和蔼可亲的神。此外,还有一些十分狰狞恐怖的神,其中最主要的五位被称为“堡寨五尊”,他们的名字是:丽尔塞安巴、拉管托巴、早乔喀金、该阔、普尔巴。三前尊是苯教中凶恶神灵的三位一体者。

第四位尊神,据说来自象雄。他的形象非常可怕,苯教寺庙里把他塑成了长有许多头、许多手,拥抱着女人的怪样子。他的全称为“该阔丢都桑瓦扎钦”,意思是降魔、威猛、神秘的该阔,可以看出,他专门对付恶魔,是神秘世界最凶猛、最威严的一位神。占卜书《象雄卦书》中还把他当作能预示祸福的卜神。

第五位普尔巴,名字很奇怪,可以简单的译作“金刚橛”,这是象征着威力、决断和智慧的抽象概念。它通常是一柄上部带有人头和人手雕像,下部是三棱形式的短剑。

除了上述的四位尊神、五位凶神之外(他们统统被称为本尊神),还有许多品位很高的护法神。最受苯教师徒们崇敬的有“玛”、“都”和“赞”。他们大都是各地的精灵、魔怪和过世的英雄人

物。有的来自弥药(藏族党项人姓系,后来又称为西夏人)、吐谷浑(阿贵,后来又被称为霍尔人)、象雄(羊同)、勃律(吉尔吉特)和汉地。

宇宙被苯教分为天、地上和地下。管天上事务的是“赞”神,管虚空(地上)的是“年”神,管地下地脉的是“鲁”神。此外,其他诸多神也各司其责,分工明确。其中灶神位置显赫,苯教认为灶神十分容易被冲犯,只要把头发、羊毛失落灶面,或者烧溢了锅,弄脏了灶台,都有可能使灶神暴怒降灾。

另外,还有两神也不可忽视,即附在男性身上的阳神、战神。他们是男人的保护神,阳神和战神附在男人肩头上,故藏人男性的肩头是神圣的,受到损害则病魔会乘虚而入,带来灾难。

苯教很讲究仪式。苯教的师徒们熟读经典,自小就受过严格的训练,他们都是各种仪式的主持人。苯教究竟有多少种仪式,很难说得清。常见的有结婚、延长寿命、增加财富、召来好运、避开灾难、预祝丰收、驱遣恶魔、治疗疾病、丧葬、打卦占卜等,还有各种临时性的仪式。

在仪式中,普遍运用的有“洋周”,即对某种物品念经修法,然后将其严密封存以祈求运气亨通;投灵品,攘解不祥的活动;放赎物——用以忏悔替化的财物,卜卦对死者和活者的超度卜算等仪式。

辅助仪式包括三种:即用药物去毒驱邪、喷洒圣水驱除污垢和焚香熏烟迎神降世。神和魔的界线是分明的。在苯教师们的口词之中,“叶”是神的代表叶杰门巴的名字中取第一音节做代表的,“恩木”是恶魔的代表(又名美朋那布)名字中取第一音节做代表的,不能混淆。毒、邪恶、污垢都来自“恩木”,也就是来自恶魔一方;清静、灵异和香气来自“叶”,也就是来自神灵一边。

在各种仪式中和百姓联系最多的是占卦和卜筮。对大自然的

畏惧心理,对自己未来的迷惘缥缈,以及科技水平低下,都使人们认为卦应代表天意,在暗暗指示着你的行为,它的结果,决定着你的命运和前途。这种预示便是常说的前兆。他们希望能正确地把握事物的发展趋势,尽可能地赢得胜利,避免失败。因此十分重视事物发展的前期现象,即通常所说的卜前兆。在远古藏人不可能对事物、事态的发展趋势做出理性的判断以前,人们只能借助并迷信占卦和卜筮来达到预知事物吉凶的目的。占卦和卜筮占领了当时人们的所有生活领域,大到嫁娶喜庆、出殡丧葬,小到饮食出行、游戏交际,均要占卦或卜筮,以讨吉兆,避开凶象,求得平安幸福。

苯教发祥于世界屋脊的屋脊——今西藏阿里一带,名山之母冈仁波齐雪山的周围,古时的象雄王国。苯教最早起源于这里。在苯教徒的心目中,这块地方是神圣的乐土,犹如佛教中的“极乐世界”。它位于世界的西部,形似八瓣莲花,上空呈现8个轮区的轮形。中间有一座九层雍仲山俯瞰大地。苯教徒相信大地从里到外共有九层,天国也具有九个层次(后来又发展成十三层)。因此苯教的教义称为九乘经论,而到达苯教的最高境界也是九级。

从苯教经典中描写的山脉、河流的名称和分布,结合人们现代的地理知识,冈底斯山和玛法木湖一带可能就是俄茂垄仁圣地的影子,那里的苯教寺庙和在苯教徒中流传的故事也足以提供饶有兴味的线索。

既然苯教的发祥地在阿里,我们就不难理解神灵崇拜最早在俄茂垄仁成气候的原因。恶劣的自然条件反映的是超自然力量,体现的是神灵的力量,人们最早拜倒在其膝前,崇拜得五体投地。神灵崇拜的仪式、理论也就不断涌现,不断完善,并逐渐体系化了。

第二节 佛教初进雪域的曲折经历

佛教是印度创立的,对藏区来说是典型的舶来品。

一个产生于亚热带森林气候的宗教,要植根于风雪弥漫的高山寒带地域的藏区,简直有点不可思议。

但生活的逻辑却不等于思维的逻辑推理,更不是臆想的理论。奇迹终归发生了。佛教还真的传播进雪域,并且站住了脚。

苯教的四大神山未能阻拦住佛教的身影向雪域进军;众多的护法神也未能保卫雪域这块苯教的一统天下,这是为什么?

很简单是王权做了佛教的开路石!说穿了也是藏民族的根本利益让佛教“乘虚而入”,吐蕃王室的政治需要则成为佛教进入的媒介物。

吐蕃王国第三十二代君王松赞干布,是一位胸有大志、远见卓识的政治家。为了吐蕃的强大,他采取了一系列开放政策,在意识形态领域实行兼容并蓄的宽松方针,尽量吸收外界一切有利于吐蕃发展的力量,包括思想理论在内。与大唐联姻,与尼泊尔通婚,就是松赞干布战略宏图上的重要棋子。而大唐和尼泊尔当时都是信仰佛教的国家。大唐文成公主与尼泊尔尺尊公主,为了两国的政治利益需要,离乡背井,千里迢迢来到文化背景不同、物产不尽一样、气候地理更是千差万别的藏区。作为未经风雨、未涉尘俗的皇室公主,她们精神的孤独,内心的凄苦是可想而知的,并不是后来的历史学家、文学家描写的那样轻松美好。为了很好地生存下去,为了有个精神寄托和心灵慰藉,她俩带来了各自尊奉的佛祖释迦牟尼的佛身像。文成公主带来的是十二岁等身佛像,而尺尊公主的是八岁等身不动佛像。大唐经济文化军事的强大与百姓信佛

的习俗,使松赞干布不得不思考佛教的力量。为了与邻国保持友好关系,为了吐蕃的远大宏图,松赞干布不得不思考佛教的力量。为了与邻国保持友好关系,为了吐蕃的远大宏图,松赞干布对两位公主十分尊重,十分信赖。两位公主对佛的虔诚膜拜,对佛教的全心信仰,都不能不使松赞干布心灵有所震撼,有所感悟。而与两妃子谈心交流的话题,也不可能不牵扯到佛教教义。作为聪慧过人、豁达大度的英明君主,随着对佛教的了解加深,思想情感的天平不能不向佛教倾斜。

为了供奉佛像,文成公主和尺尊公主分别提出修建佛殿的要求,松赞干布答应了两位王妃的请求,修建了大昭寺、小昭寺。大昭寺由尼泊尔尺尊公主主持修建,大门朝西表示对故乡的怀念,寺中供奉有她带来的释佛八岁不动佛像;小昭寺是文成公主修建的,座西朝东,面向东方的大唐王国。寺中供养的是文成公主从唐朝长安运来的觉卧十二岁等身佛像。

在王朝的默许下,王室中也掀起了学佛的风尚,开凿佛像就是其中一例。据《贤者喜宴》记载,布达拉宫对面的加布日山,松赞干布之妃“茹雍妃在查拉路甫雕刻大梵天等佛像”,从而掀开了查拉路甫石窟雕刻的第一页。

佛教对松赞干布及臣民产生影响的第二个因素是吞米桑布札。他去南亚印度等国留学,学成后回来,历经五载创立了规范藏文字。

在松赞干布的支持下,使用新创立的藏文字开始翻译梵文佛教经典。各国译师汇集拉萨,这其中有印度人古萨惹,尼泊尔人香达,汉族僧人大天寿和尚。藏人的译师是吞米桑布札。可以推断,在他们的手下,肯定有为数不少的助手和徒弟。译经队伍初具规模,译出的佛经既有小乘佛教经典,也有大乘显宗、密宗的内容。

松赞干布时期是佛教传入雪域的开端,从史料和传说来看,松

赞干布信佛倡佛的做法带有较多的感情色彩,带有较明显的政治策略用意,还不是完全自觉的、主动的举措。为什么这样说呢?因为松赞干布没有实施倡佛的政令,也没有抑苯扬佛的行动。而且他的丧葬仪轨均是由苯教师主持,按苯教仪式进行的。松赞干布以后的两代赞普期间,佛教基本停滞不前,甚至有些消退。这是因为:

松赞干布在世时有无上的权威。慑于他的威严、权势、谋略、人格魅力,苯教徒对他信佛的言行不敢抵制反抗。他去世后,他们便公开反对佛教,将文成公主带去的释迦牟尼佛像埋在地下历经一百来年。直到金城公主入藏后才起启供奉于大昭寺内。

其次,赞普王室与贵族大臣之间的斗争趋于激烈。忙于巩固和扩大王权的两代赞普均无暇顾及佛教,由于各种原因,也不可能像祖先那样崇仰佛教。没有王室的支持,佛教在雪域就显得软弱无力了。

这一时期由于苯教势力过于强大,王朝的实权掌握在信奉苯教的贵族大臣手中,故佛教传播缓慢下来。

到了赤德祖赞(公元704—755年在位)时期,吐蕃王朝随着经济文化的发展,王室开始寻找与世袭贵族大臣相抗衡的思想武器。赞普认识到佛教天命论、灵魂不灭论对王权的辅助功能,他便动用王廷的力量,修建了不少寺庙,供奉了许多佛像,两次组织翻译经典,还派人去请在冈底斯山朝圣的印度法师佛密和佛寂。虽然未能请来,派去的人却带回了佛教经典的精髓——五部大乘。

赤德祖赞还迎娶了唐金城公主。金城公主带来了一部分汉族僧人帮她弘扬佛教。她重新开放了大小昭寺,供奉佛像,并安排部分汉僧当主持,管理一些宗教仪式。佛教又从地下转到了地上,有了传播的氛围。

吐蕃王廷还收留了不少因动乱及伊斯兰教扩张而逃到吐蕃来

的西域于阗、中亚撒马尔罕及新疆喀什噶尔等地的佛教僧侣，从而壮大了藏区佛教势力，推动了佛教的传播。但苯教的顽固抵制，使赤德祖赞掀起的第二次弘佛最后流产。

第三次弘佛是在赤松德赞时期。赤松德赞用计谋活埋了反佛教的重臣马尚仲巴杰，把另一反佛代表人物达札路恭流放到藏北。然后派人去唐都长安取佛经并迎请汉僧。印度著名僧人寂护也被邀请到吐蕃来传经。

寂护受反佛势力苯教的逼迫返回印度，密宗大师莲花生又应邀来到吐蕃。莲花生在西藏修建了第一个剃度僧人出家的寺院桑耶寺。

赤松德赞受生母金城公主信佛的影响，在总结吐蕃王室与拥权自重的贵族大臣斗争的正反经验教训的同时，还剖析了吐蕃社会奴隶与奴隶主正在激化的矛盾，审时度势，认识到佛教教义对王室的保护和巩固作用。为缓和阶级矛盾，为削弱信奉苯教的贵族大臣的势力，他有意识地举起了佛教这面旗帜，决定大力弘扬佛教。赤松德赞在藏族历史上是与松赞干布可相提并论的人物，是创立了显赫文治武功的君主。他深谋远虑，精于心计，聪明过人，有着远见卓识，对于佛教教义中对社会发展有积极作用的因素看得非常透彻。他的倡佛不像松赞干布，而是自觉的、有组织、有目的、有步骤的战略举措。

赤松德赞的弘佛，在藏传佛教史上有着重大的意义。桑耶寺的修建；请高僧来吐蕃翻译经典；动员俗人出家为僧，使佛教的“佛法僧三宝”在藏区安了家扎了根。佛教在雪域大地第一次有了根据地。不仅有了佛陀的本尊塑像，树立起了精神领袖的形象，而且有了传经弘法的基地——寺院，还有了弘佛队伍，即出家弟子团体——僧侣。有了这三宝，佛教就有了完整的运行体制，就有了弘扬的坚实基础。

赤松德赞虽然没有取缔苯教,但他的态度却是明朗的,这表现在他大张旗鼓的翻译佛经上。他把桑耶寺变成了翻译基地,请来了印度大乘密宗的无垢友,克什米尔的阿难陀,还有从印度留学归来的藏僧遍照护,共同担任翻译佛经、传播教法的重任。

鉴于苯教徒的势力强大,赤松德赞在初期采取了表面不偏不倚的态度,从象雄请来了苯教法师香日乌金在桑耶寺观音殿翻译象雄文苯教经典《十万地龙经》,还让遍照护参加苯教经典的翻译,制造了佛苯共存的局势,以平息他们的怨愤,使其无法公开反对佛教。

这次的佛经翻译成果显著,意义重大。参与翻译的印度僧人增加了许多,藏族的一批译师也脱颖而出。大量经典的翻译,使佛教教义的传播有了依据,使僧人掌握了弘法的有力工具。

随着佛教势力的增长,佛教徒们开始对苯教发起进攻。

他们借苯教徒在桑耶寺公开举行血祭,宰杀许多牲畜为藉口,要求赤松德赞废除苯教,不然印度僧人就要集体离去。

赤松德赞抓住这一突破口,组织了佛苯辩论大会。

辩论的结局由赤松德赞亲自裁定。他宣布佛教徒是有理的,自己信佛是有道理的,苯教没有道理,因此是失败的一面。

他把苯教僧人集中起来,旗帜鲜明地训示说:苯教僧人的出路只有三条,一是改信佛教,当佛教僧人;二是放弃宗教职业,当纳税百姓;三是对不愿改教又不愿当平民的,则要流放到边地去。

赤松德赞的决定使许多苯教僧人选择了流放的出路,到边远偏僻的东部和北地去。赤松德赞还宣布,凡是把佛教经典篡改成苯教经典的人要处以死刑,并将苯教的神坛予以摧毁或交由佛教徒接管。

赤松德赞不仅把苯教徒驱逐到了阿里象雄一带,还没收苯教全部经书,将一部分抛到河中,一部分压在桑耶寺一黑塔之下。他