



西藏 宗教之旅

[意]图齐◎著

耿昇◎译 王尧◎校订

中国藏学出版社



西藏 宗教之旅

འདྲིམ་པ་རྒྱུ་ལྟ་སྟེ་སྤྱོད་པ་

[意大利]图齐◎著
耿昇◎译 王尧◎校订



SBT52/91

中国藏学出版社

图书在版编目(CIP)数据

西藏宗教之旅/[意]图齐著;耿昇译. —2 版

—北京:中国藏学出版社,2005. 1

(西藏文明之旅书系)

ISBN 7-80057-726-0

I. 西... II. ①图... ②耿... III. 喇嘛

教—宗教文化—西藏 IV. B946.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 141244 号

书 名 西藏宗教之旅

作 者 [意]图齐

译 者 耿昇

责任编辑 永红

出版发行 中国藏学出版社
(北京北四环东路 131 号)

经 销 新华书店

制 版 北京世纪品峰图文制作中心

印 刷 北京隆昌伟业印刷有限公司

版 次 2005 年第二版 2005 年第一次印刷

开 本 640×965 毫米 1/16

印 张 19.625

字 数 230 千字

印 数 1-3000 册

书 号 ISBN 7-80057-726-0/B·2

定 价 28.00 元

图书若有质量问题,请与本社联系 E-mail:dfhw@zzcb.com.cn

版权所有 侵权必究

译者序言

意大利著名藏学家图齐(Giuseppe Tucci, 1894—1984年)是当代最著名的藏学家之一,他甚至可以算是意大利现代西藏学的奠基人和开拓者,是国际藏学界非常瞩目的一个人物。

图齐于1894年6月5日生于意大利的马切拉塔(Macerata)城。他与16世纪入华的意大利耶稣会传教士利玛窦(Matteo Ricci, 1552—1610年)是同乡。他在这个小城中完成中学学业后,便考取了罗马大学。第一次世界大战爆发后,他被迫中断自己的学业,于1915年12月投笔从戎,在军队中服役。1919年,世界大战结束后,他才退役,同年于罗马大学文学系毕业。图齐大学毕业后在国会图书馆工作较长时间。1925—1930年间,他在印度的森蒂尼盖登(Shantiniketan)大学和加尔各答大学学习与工作,讲授汉文和意大利文。1929年,图齐当选为意大利科学院院士,1930年11月,他应聘在那波利(那布勒斯)东方大学中国语言文学系任教。1932年11月,他又被聘在罗马大学文学系和哲学系任教,讲授印度与东亚的宗教和哲学。1969年他从罗马大学退休之后,于1970年被聘任为名誉教授。

1933年,图齐先生发起创建了意大利的东方学机构——中东和远东研究所,并于1947—1978年间任该所所长,从1979年起又任名誉所长,直到逝世为止。

图齐先生一生中创建了意大利的几家著名的东方学刊物,如《宗教起源》(1921—1924年)、《意大利中东和远东研究所集刊》(1936年,后于1937—1943年间更名为《亚洲》)、《东方与西方》(1950—1978年,他长期任主编)。他从1969年起主编意大利中东和远东研究所亚洲考古发掘与研究中心的《报告与论集》丛刊;1969年,他主编该研究所艺术品修复中心的《修复》丛书。1950—1975年间,他又出任意大利国家图书馆编辑的《新技》丛书主编。

图齐于1929—1948年间,先后8次入藏考察。在1950—1959年间,6次赴尼泊尔从事科学考察。他自1955年先在巴基斯坦的斯瓦特(Swat)河谷地,1957年在阿富汗,1959年在伊朗等地区从

事考古发掘。他将自己一生中的主要精力都倾注在意大利与亚洲国家的文化交流方面了。曾先后访问中国、印度、巴基斯坦、伊朗、印度尼西亚、日本等国,举行学术报告会。

由美国洛克菲勒基金会赞助,在意大利罗马大学设立了中东和远东研究所,以研究西藏为中心,同时也涉及到了印度和西域地区。该所由图齐主编出版《罗马东方丛书》,发表了大量藏学著作。

图齐先生于1984年4月5日在意大利的蒂沃利(Tivoli)市逝世,享年90岁。1985年,意大利《罗马东方丛书》出版了纪念图齐的专刊号《纪念图齐》,全面介绍了图齐的一生与学术成就。

图齐一生中有有关西藏学的专著有10多部,论文100多篇。

图齐的藏学名著是《西藏的画卷》(3卷,罗马1949年版)。这是一部划时代的作品。此书第1卷是对西藏画卷(唐卡)历史背景的描述,从朗达玛灭佛一直讲到帕木竹巴王朝的衰亡。第2卷是对画卷本身的研究,附有藏文典籍《西藏王臣记》、《如意宝树史》、《夏鲁世系史》等书中的珍贵资料。第3卷是唐卡画的照片。图齐的《印度—西藏》(7卷,罗马1932—1941年版)被西方藏学界奉为藏学宝库。

在图齐先生众多的藏学著作中,《西藏宗教之旅》占有重要地位。此书原来是作为由克里斯特尔—斯罗德(Christel—M. Schrider)博士主编的《人类宗教丛书》之一种而撰写的。他的这部书与德国著名蒙古学家海西希(Walther Helligs)的《蒙古的宗教》合订为一册,于1970年在当时西德的斯图加特以德文译本出版。此书刚一出版,便轰动了国际藏学界,各国学者争相评论,都给予了很高的评价。法国的哲学博士萨耶(Robert Sallay)于1973年将该书译作法文在巴黎出版(本汉译本即根据萨耶法译本翻译)。1980年,该书于伦敦出版英译本。1976年,该书的意大利文本在意大利出版。至于本书的原始文本,至今仍是一个谜。因为现在有的德、法、意、英诸文本中,每种文本均自称是从另一种文本翻译的,甚至包括意大利文本也如此。很可能是图齐先生最早用意大利文写成全书。后来的各种译本均由图齐先生校订,适当增补,故形成这种无“母本”的现象。

值此《西藏宗教之旅》一书汉译在中国出版之际,译者不揣简陋,对该书的内容作一简介,以使读者有个梗概性了解。

《西藏宗教之旅》一书共分七章。第一章首先介绍了吐蕃佛教的起源。西藏人认为佛教是于松赞干布(卒于649年)时代传入吐蕃的,西藏各教派均奉该赞普为吐蕃王朝的创始人,还有一些人则断言吐蕃第一次接触佛教在拉脱脱日赞普时代,他是松赞干布一个遥远的先祖。吐蕃的佛经和佛教象征物是自天而降的,当时中亚和印度的某些高僧们曾到达过吐蕃。松赞干布皈依佛门是由于他受其来自尼婆罗和唐朝两位王后的影响。唐朝文成公主携去了一尊释迦牟尼佛像并将之供于小昭寺内。同样,大家也把携去米居多言(不动金刚)的雕像和建造大昭寺的功劳归于了他的尼婆罗王后。但事实上佛教传入吐蕃的时间主要是墀松德赞(756—797年)时代,桑耶寺正是在这个时代建成的。当然这也不是某种偶然决定的,而是一种循序渐进的发展过程。当时有两个人起了重要作用,其一为巴地的巴赛朗;其二为来自汉地的“上师”或“和尚”,他曾陪同幼年的墀松德赞玩耍。除了这两个集团之外,以莲花生与毗卢遮那为首的另外两个派别在佛教传入吐蕃的过程中亦曾起过重要作用。

对于吐蕃前弘期佛教各不同派别之间的共存和对立问题,作者认为吐蕃佛教从一开始就形成了两个派别,即一方偏爱印度佛教,而另一方则更主张实施汉地佛教。巴赛朗很可能就是益西旺布(天资智慧),他曾赴印度和尼婆罗并向莲花生和寂护发出了邀请。邀请寂护可能遭到了失败,所以才把莲花生请到了吐蕃。莲花生在吐蕃传播佛教的作用远没有晚期史料所赋予他的那样大,他不大关心建造桑耶寺,由于有被谋杀的危险,他被迫离开吐蕃。仅仅到了吐蕃佛教的后弘期,莲花生的巫士形象才得以改善。吐蕃宗教关于莲花生有许多假设的故事,这些故事形成了一部以驱魔为基础的浪漫史诗。中国天朝则支持上师一派,希望在吐蕃传播禅宗佛教。吐蕃对新的思想和生活方式是自由开放的。来自汉地、印度和中亚的祖师们都是受过高等教育的思想家、辩证论者、文法学家和密教大师。因此,吐蕃佛教在开始时只触及到了具有较高文化修养的上层,发展佛教的动力也只能来自上层。汉人、中亚人和印度人联合翻译佛经。藏传佛教在前弘期仅限于崇拜菩萨、辟支佛和声闻;所有不崇拜三宝的人都将转生到地狱或厄运之中;他们注重羯磨教理和积累功德,修习十力、四谛和十二因缘论。

对于吐蕃度僧、建寺和布施问题,图齐认为吐蕃最早是在 779 年左右开始度僧的,修建了作为举行宗教仪式的地点、教育机构和译经中心的寺院。寺院由堪布主持,他是佛陀之法的代表人和捍卫者,由赞普选封,行使寺主职务并拥有很大权力。这一整套制度激起了与宫廷及传统政治组织的严重对立。寺院逐渐具有了法人资格,拥有田产、动产和依附寺院的僧产。寺院也参与经商。从筑桑耶寺到热巴津执政年间,寺院中的布施越来越多,它们成为一股新崛起的力量,再加上它们享有免税权和免服兵役的权利,从而使国家损失了大量的人力和物力。所以朗达玛的抑佛具有非常深远的经济、政治背景。

图齐对在吐蕃存在的印度和汉地佛教教派作了非常深入的分析。赴雪国的印度僧人并不属于同一教派,早在寂护和莲花生之间就存有严重分歧。寂护不仅是大乘宗的信徒,而且也从事密教相处持。继莲花生之后赴吐蕃的是成就派、瑜伽和巫术的特殊教理。据汉文史料记载,墀松德赞在桑耶寺僧净会支持自汉地传入的禅宗。禅宗信徒在热巴津时代虽然比较少了,但却没有绝迹。禅宗与成就派结合起来,从而形成了藏传佛教的基本特征。这一派的代表人物就是娘·定埃增,宁玛巴至今尚承认他为其大师之一。在伏藏和敦煌文书中也有不少对禅宗的记载。宁玛巴似乎把禅宗教理发展到他们自己的教义中了。

《西藏宗教之旅》一书的第二章是讲吐蕃的后弘期佛教的。

朗达玛(卒于 842 年)抑佛时给了佛教致命的打击,不但使僧侣们失去了宫中的保护,而且还被剥夺所有寺产。佛教的废禁也引起了吐蕃王朝的崩溃,使之分裂成了一系列的小邦。佛教虽失去了中心,但并没有寿终正寝,它与苯教等民间宗教达成了一种默契。所以吐蕃佛教的复兴是不可避免的。吐蕃佛教的复兴也是逐步实现的,在古代与晚期佛教之间始终存在有连续性。藏地的郁·格迥和上部的玛尔·释迦牟尼在遭迫害后携经文远游,经过格罗禄人和霍尔人的领土之后到达了吐蕃东部,在玛曲游牧人中遇到了佛法的崇拜者。此外,在吐蕃人被从突厥斯坦驱逐出去之后,有许多僧侣们返回吐蕃。一些小寺院得到了充分发展。由于具备这些条件,所以才出现了吐蕃后弘期的佛教。

图齐认为,仁钦藏卜和阿底峡在吐蕃后弘期佛教中起了巨大

作用。后弘期佛教中的一次急剧发展出现在吐蕃的西部,如拉达克、桑迦、普兰、古格和阿里一带。吐蕃王朝创建初期就把这些地区置于自己的牢固控制之下了。仁钦藏卜(958—1055年)的活动主要是在两个方面。一方面,他在古格及其附近地区共建筑108座寺院,大规模地开展了译经活动(共译出185部之多,均被汇编入《丹珠尔》和《甘珠尔》中了)。以此为中心形成了一个教派,在苯教中打开了一个缺口。赞普希望再从印度请一名大师,他就是那烂陀寺四大住持之一的阿底峡。他们开始时主要是在吐蕃的西部和中部开展传播佛教的活动。阿底峡后来又到了逻娑附近的聂塘,最后于1053年圆寂于那里。阿底峡不仅仅传授已编纂成典的教义经文,而且还特别注重对度母的崇拜。后弘期佛教特别关注布讲教理和师徒直接密传。特别是在噶举噶当派(教谕派噶当巴)中。大师的教谕主要在于“修心善性”以及实现佛教的伦理和密传原则。其中有很大一部分大师被称为“善知识”(善友)或格西,即以其教义的深奥和思想而带领其他人走上救度之路者。成就派在吐蕃的后弘期佛教中得到了发展。当时的主要大师有噶举巴的玛尔巴和断派的帕当巴桑结等人。

图齐认为吐蕃在后弘期佛教期间建筑了许多大佛寺,如夏鲁寺(1040年)、热振寺(1057年)、萨迦寺(1073年)、梯寺(1158年)、支贡寺(1167年)、蔡寺(1175年)和楚布寺(1185年)。每个寺院的教祖都突出自己独特的教理、奥义或瑜伽派别。他们不仅挑起了神学观点上的对立,而且也企图争夺在世俗界的支配权,从而在宗教与世俗势力的结合中诞生了大型教团。吐蕃的历史就成了由寺主或大庄园主们“创造”的历史了。大庄园主们以其大师之“助手”和保护人的身份修造寺院,从而使他们的利益与寺院相一致。

图齐这部名著的第三章是专门论述西藏喇嘛教的基本特点的。他从藏传佛教的教理基础、重要教派、各教派的对立与地位、喇嘛们的个人行为等四个方面对这一问题进行了深入细致的阐述。

在藏传佛教的教理问题上,图齐认为这种宗教于15世纪末才形成其最终面貌,确立了其固定的教理结构与仪轨。所有派别都参与了这一发展过程并形成了各自与众不同的特点。藏传佛教与

吸收了大量印度经典的那种佛教完全不同。我们只能通过其特殊的教理形态、藏译文和译文经典来研究它。这实际上与金刚乘密教有许多颇为相似的地方。大家不难发现藏传佛教是由印度、中亚和汉地的佛教在特定的历史背景下传入的。所以佛教在传入吐蕃时不仅同时带入了相差甚殊的教义观念,而且还有混杂纷繁的思想,它们虽然彼此相似而又在表达和解释方面大相径庭。经过精心设计的一整套戒律结构在各方面都支配着受度仪式和僧侣的地位,律部、经部和续部卷帙浩繁的经文作了各执一说的注释。龙树虽为藏传佛教教义的主要代表人物,但噶举巴和宁玛巴却更加倾向强调唯心。经大龙域和法称提高到最完美程度的戒律正理(尼夜耶,性相)完全可以被认为是这种佛教的辅助手段,由格鲁巴和萨迦巴接受的正理论则未获得其他教派的承认。佛教的两种基本观念——般若和方便于其中密切地结合起来了。密教和瑜伽仪轨也于其不同的象征中和庞大的结构中表现出来。

对于藏传佛教的主要教派,图齐认为吐蕃学者根据印度的传统分类法而把藏传佛教分成 18 个派别(噶举巴、年举、奥义派、噶玛巴、朱巴、支贡巴、达垄巴、噶当巴、秘诀派、新噶当或格鲁巴、恩举巴、萨迦巴、当巴、俄尔派、希解巴、玛季劳准派、桑巴、觉囊巴),普东派只具有历史意义而很难适用于藏传佛教。我们尤其不应忘记经和论之间的深刻区别或相应教义的系统化。特别是以自立量派和随应破派形式出现的中心观学派与随心应量派,再其次是密教教派。作者接着又详细论述了以下各派:以衮噶宁保和索南则摩为首的萨迦巴,与布顿法师有关的夏鲁巴,可以追溯到仁钦藏卜和阿底峡的噶当巴,与那罗巴有关的噶举巴,由达垄扎西贝创建的支贡巴,由林热白巴多吉创建的珠巴,由都松钦巴创建的噶玛巴,由宗喀巴改革后的黄教,以喜饶坚赞为代表的觉囊巴,以上师莲花生为代表的古旧派宁玛巴以及由帕当巴桑结创建的希解派,它们各自具有其形成过程、主要大师和经文、发展分化、教理教仪,彼此之间各有异同。

这一章的第三部分是讲藏传佛教各派之间的对立以及它们各自在吐蕃政治史上所占的地位的,特别论述了达赖喇嘛的问题。藏传佛教各派既保持了起源于印度的佛教传统,又与土著仪轨和神话遗产结合起来了。这些教派介入了当地的政治生活并主宰着

其历史,形成了整部吐蕃史,使之在离心力与统一愿望之间徘徊。吐蕃王朝的第一次统一是由统治家族完成的,但在朗达玛时代失败了。萨迦巴的统一在元代取得一定的成功,但它也仅取得了表面上的支配权而没有获得实质上的优势。因为其他教派(特别是支贡巴)与之发生了激烈的争执。寺院代替了拥有土地的贵族集团,祖师们成了西藏历史的主宰者。寺院变成了既是政治又是经济的机构,它们互相竞争、结盟或保持独立性。帕木竹巴(原来的噶举巴)的强曲坚赞发动了与失去了元朝保护主的萨迦巴的斗争,该派很快成了一支具有决定性的势力。帕木竹巴在教权和俗权领域中实行双重的世袭制,其势力中心始终在西藏的中部。以桑主孜为中心的西部则处于噶玛巴的控制之下。两派之间的斗争持续了两个多世纪(西藏东部当时置于这场斗争之外),西藏其他地方的家族由于各种原因也支持其中的一派。黄教派逐渐巩固了其地位。自索南嘉措使阿勒坦汗的蒙古皈依藏传佛教以来,就设置了达赖喇嘛的尊号。五世达赖喇嘛洛桑嘉措最后结束了内讧,恢复了统一,从而使整个西藏地区不仅被置于同一俗权之下,而且也被置于达赖喇嘛个人的最高权威之下。格鲁巴取得了发展,又设立了扎什伦布寺的班禅活佛。这样一来就形成了达赖、班禅和甘丹寺大教祖堪巴活佛三位最高僧官。尽管西藏的各教派在细节问题上千差万别,但就连他们最有声望的法师也承认这类分歧不会影响教法的统一性。因而出现了属于不同教派寺院并存的现象,甚至不同教派的僧侣居住于同一宗教建筑群中。

对于藏传佛教喇嘛大师们的个人行为,图齐认为大师的威望形成了该宗派的传说和口传形式,显示了大乘佛教中个人行为占突出地位的特征。最高权力属于大师,他的个人行为具有一种中心地位,起到了中流砥柱的作用。师徒之间的关系如同父子,也就是印度所说的“口碑”和西藏所说的“传承”。这样就保证了教义与神秘感受的不间断性。这就是说大师具有双重作用:一方面是传递语言和确保施教的连续性,另一方面是通过传授奥义和灌顶而传承势力。

《西藏宗教之旅》一书的第四章是“西藏主要教派的教理”。作者从十一个方面对这一棘手的问题提出了独到见解。

图齐认为藏传佛教各派的共同先决条件是全部认为存在有苦

厄,因而人类的向往就是排除苦厄和达到解脱。这一解脱过程的先决条件就是佛陀之法,也就是在佛、法、僧三宝中寻求皈依。无论是在大乘的“净正见”还是在龙树的“他空见”中,这种可靠性变成了根据“资粮道”、“交合道”、“见道”、“寂知和增上观想道”与“无学道”这五时而出现的宗教感受。这样就形成了逐渐通向“十地”的道路。

图齐对曼荼罗(真言、咒语)乘作了深入浅出的论述。他认为这种神咒与西方诺斯替派的神秘学说颇为相似,它不是智慧上的意识,而是一种心醉神迷的意识,会带来极乐并完成能引起感情上冲突的仪轨。密教经典由于一种倚仗佛陀的名声和师徒直接传授的启示而促进了如此的发展过程。在《般若婆罗密多经》和密教经典怛特罗的修持道路之间,存在着一种外在的差异。般若经的信徒认为只有经过无数劫的三世方可达到佛地,而密咒之道则仅需要一世就足矣。在静修过程中出现了三时:静修者于该地中反映于其基位中之时、按道位发展或全神贯注地修习之时、作为体验之结果而应达到的果时。曼荼罗乘中的四净状态是:佛地之净、幻身之净、圆满受用净和最高之净。作者接着又详细论述了四净的感受问题。

在受度和灌顶仪式问题上,图齐指出,形形色色的灌顶方式最终可以归纳为四种主要类型:器皿灌顶、秘密灌顶、智慧灌顶和语句灌顶。四灌顶就相当于四不净,举行灌顶就是为了使人获得涤除这些不净的目的。第一种灌顶可以涤除与身体有关的不净,第二种则能够涤除有关语言的不净,第三种会涤除有关心的不净,第四种则必然涤除本身中的不净。

对于法身、幻身和智身这三身的问题,图齐认为法身可以在其羯磨业的继承性的促进下和在对它施加压力的不净的影响下世代转生,它本质上与原始心并无多大区别;幻身逐渐摆脱了所有的不净,甚至最后摆脱了不净的“印记”;智慧身相反则是人的认识功能,我们应将此理解作一种可以升华的分别力,即一种净化过程。

至于心和光明问题,图齐说西藏人的所有宗教都具有的一种基本特点就是赋予光明以重大意义,光明是一切事物之源。早在西藏的宇宙起源论中,这种原来是纯洁和无分别的光明就变成了有白色和黑色的有色光明。最高的苯教之神就是“辛神白光”,上

人的祝福也是由出自他们的光而授予的。这不仅仅是一种精神力量,而且也是一种光明,光明同样也是气。这种教理意味着一种天生的潜在力就可以使我们能够获得菩提心。这就是说,我们的心实际上是一种空,是没有内容的纯洁智。为了获得这种状态,则需要长时间的修持禅定三昧,也就是一些不间断的和逐渐的净化过程。

图齐在觉囊巴的教理实质问题上指出,觉囊巴和格鲁巴教派教理之间的对立非常明显。格鲁巴的代表人物一般都心甘情愿地承认心由于静修就可以变成佛,但否认这种变化必然会产生。觉囊巴则认为可知物是不存在的,惟一的存在物就是“真如的本质”或“胜谛”。“空”是心的存在本身,光是语言,这二者的统一就是“觉”。在几乎被西藏所有教派都认为基本是外道的觉囊巴的教理实质中,可能会发现克什米尔教派的影响。格鲁巴对觉囊巴的指责主要是:他们认为对心的本质及其特有的光明业说,尽管会有意外的玷污,但也可能会取得发展,因为静修和“道”涤除了垢。这种教理与作为其教义基础的假设是相矛盾的。

噶举巴也强调作为心之特征的光明,其教理在这一点上无异于萨迦巴。噶举巴认为心不是出于空中,也不会消灭在空中。它处于生死和时间的限制之外,因而也就是处于整个时空的限定之外。涅槃就是指达到心中的一种想像,事实就是空。最高程度的净化叫做“大印”。事实上,该派是主张一种无法表达的直接感受,既无客体,又无主体,因为这二者是互相吻合的,都分解在实现智慧的过程中了。

对于无上续部的密教感受问题,图齐认为密教经典按其内容共分为四类。在行续部中,外表的仪轨活动较已于体内完成的瑜伽占优势,仪轨、祭礼、诵咒超过了静修。在行部中,外部活动与内部瑜伽保持平衡。瑜伽部则试图在乐与空之间不二性的基础上掌握和修习道。无上续部的主要目的是提供一种使心受到控制的办法,一切言行始终受心的控制。第四类密教经典赋予了教理一种特殊的意义,认为一旦当“风”和“心”不停地注入两条主动脉的流动停止时,这二者就会得到控制。但由于它们缺乏统一性,又促使注疏学家们把它们分成了父续和母续两大类。这也被格鲁巴接受了。萨迦巴从中加入了第三类——不二密教经典。

宁玛巴的教理与被称为“新教”的派别相差甚殊,在吐蕃佛教的后弘期得到了广泛发展。该派拥有“乘”的数目上升为“九次第乘”。声闻乘、辟支佛乘、菩萨乘是专为那些能力不大者们准备的,能力居中者则具有作乘、无上瑜伽乘和瑜伽—怛特罗乘,那些富有天才的人具有大瑜伽—怛特罗乘、无上瑜伽—怛特罗乘和极至瑜伽—怛特罗乘。这一派不否认大乘的普通教理结构,空的思想于此仍处于次要地位。宁玛巴的教理结构共分成三部分:心囊部,教理在大瑜伽—怛特罗中达到了极点;陇部,其原则在无上瑜伽—怛特罗中作了论述,形成了曲折修持的奥义;密咒部,其教理的精髓在极至瑜伽—怛特罗中作了介绍,传入了曲折的修持之中。

图齐认为断教派是一个很特殊的派别。其教理也被其他教法所接受,即使它们之间在修持方法和观点上具有明显的区别。该教派在理论上的先决条件与《般若婆罗密多经》有关,尤其是与欲界王有关。这一派的信徒们断言在灭除灾难之后也会涤除思想上的不净。他们习惯于怀着特别好的心情祈祷那些能够制造畏怖的神祇、夜叉、鬼、怪。该派所实行的仪轨共分为四个相继的阶段:“白色的分配”,认为自己的身体变成了精美食物并奉献给“三宝”;“什色的分配”,认为自己的身体变成了庄园、食物、衣服和生活必需品,它们被奉献给了“怙主”;“红色的分配”,即血肉布施,认为个人身体中的血肉分散在整个空间并被奉献给了魔鬼;“黑色的分配”,认为个人和众生的罪孽都被吸收于自己的身体中,变得如同积累起来的巨大罪孽。

图齐对喇嘛教解脱教理的特征作了一番总结。各种教派虽然在细节上有差异,但它们都有共同的特定假说,这就是进入救度之路的誓愿,以确保其目的是救度修持。密教及其巫术教理对喇嘛教的思想方式和修持问题上都施加了影响。这里不仅仅涉及到其仪轨结构,而且还涉及到了其完全转向救度目标的人生观的形成。

本书第五章是讲藏传佛教的僧侣、寺院生活、宗教历法和节日等内容的。

在寺院僧众的组织、等级和职能问题上,图齐认为西藏的政治和文化史都是在寺院中决定和形成的。毗奈耶(律)经文中形成的特殊条文对于西藏寺院僧众也适用,特别是波罗提木叉(别解脱)的戒律,如宁玛巴和格鲁巴教派的组织条文在不同寺院之间的差

异也不太深刻。僧侣之间的差异一方面仅仅是对神咒、仪轨和密教的修持,另一方面是由于对经文以及佛陀神谕的重视程度不同。在格鲁巴的二续部扎仓中有两个不同的派别,其一是改革家喜饶僧格奉命前往上部藏地(宁玛上密院),并在那里的妙高山创建了一座法苑,后来到达下部卫地,在拉萨附近创建了密院扎仓。僧侣们的全部生活都受规律地重复仪轨条文实践的支配。宗教活动是由诵经和仪轨程序组成的,其目的是平息和讨好某一尊神,或者是有助于神的成就。断派信徒在寺院中奉献多玛供,即酥油揉起来的青稞面。其他的供品则是清水、鲜花、食物、油灯和神香。念诵经文和举行宗教仪式时要由乐器伴奏,特别是钹铙、海螺号、长笛和鼓。作者详细介绍了寺院内每天、每月和每年中的日常生活。

图齐详细列举了藏传佛教的宗教节日历法和宗教节日。僧侣们的日常生活是在礼拜仪轨、研究和口头辩论活动中度过的。这种生活定期地受节日和宗教仪式的推动,它们使僧侣们的全部生活及其充满隆重形式的仪轨都处于一种令人着迷的境地。我们应将喇嘛们庆祝的节日和世俗人参加的节日庆祝活动仔细区别开来。藏历的节日是根据在毗奈耶中制订的规定以及佛陀一生中的事件和行为的纪念仪轨形成的。如每年一月十一至十五日是纪念闻物城大奇迹的节日,是一年中继大发愿节之后最重要的节日。四月七日是佛陀诞生节。四月十五日是菩提和进入涅槃的节日。六月四日是佛陀第一次说法的节日。九月是佛陀自天而降的节日。宁玛派中的许多节日的背景是莲花生一生的重大事件:一月十日是逃出凡世之外、说法、在墓地中静修和寂护取名的日子;二月二日是佛陀说法和萨迦僧格取名的日子;三月十日是扎合尔国王投身于火中、把圣火变成了水并坐在一朵湖中开放的莲花上静修的日子。在萨迦巴中,每年四月十日至十五日举行夏供仪式;六月四日为罗汉节;九月二十二至二十九日举行多玛供和回遮的驱魔仪式。每年年末都要庆祝九层吉祥节,这是为了迎接一个具有吉兆的新救度时代,一般从腊月三十日一直持续到元月十五日。每年最后一个月的下旬(十六、二十一、二十三、二十五、二十八、二十九日)是举行庆祝木曜的木曜节。图齐接着又详细介绍了新年大祈愿法会和庆祝秋收的节日等藏历中的一些重大节日。

对于僧侣们的隐修生活,图齐认为藏传佛教的修持制度不仅

限于寺院生活,除了寺院僧侣之外,还有可以在必要时以其咒语和艺术为各地服务的云游喇嘛或挂单和尚。另外一类就是隐修士(山人),他们生活在专为此目的而修建的隐修处和远离寺院的山洞中,尤其是在噶举巴和宁玛巴中更为明显突出和制度严厉。隐修期可达7年,至少也要5载。隐修士自我封闭在山洞和小土屋中,与世无争,不见世人,专心修持一种特殊的瑜伽,把心与光音天结合了起来,以“水精”和“石精”充当他们的食物。

图齐仔细地研究了寺院财产及其管理机构问题。西藏的寺院财产共为四种:地产、畜群、商品和高利贷。地产主要来自布施、对其他寺院庄园的吞并和新的投资,由专门僧官负责管理并出租给依附寺院的“佃农”家庭。畜群主要是牦牛、绵羊和山羊,替寺院生产作为营养品和佛灯使用的酥油。寺院的经商主要是买卖来自汉地和印度的商品,特别是“夏买冬(或秋)卖”,经营农畜产品和其他生活日用品。放高利贷的原则是“借四还五”,就是说利息可高达四分之一。这种经济和政治势力的结合逐步使西藏寺院具有神权政治的特点,在这样的发展过程中也就孕育着分裂的萌芽。

该书的第六章是“西藏的民间宗教”。作者共分九个大问题对形形色色的西藏民间宗教作了富有成果的深入研究。

在西藏民间宗教的基本特点问题上,图齐指出它们曾在藏传佛教的各派中并存过,它们包括了雪国的所有生活方式和前佛教信仰。密宗佛教与西藏民间宗教之间存在着明显的相似性。西藏人实际上是生活在一种多奥义的社会中,它使一切表面现象都具有了神圣的宗教表象,从而使吐蕃前佛教社会中的万神殿丰富多彩。其中最多的是守护神,它们分布在天域中、大地的深处和中界(梵神、天神、虚实族类、妖精、下界族类、龙)。这一切似乎均受到了中国内地道教诸神的影响。不过我们很难为西藏民间宗教确定一个名称,大家一般所使用的“人法”或“人间教法”一词则似乎具有更广泛的宗教和文化意义。西藏人的全部生活、他们所知道的和感受到的一切都沾染了这种民间宗教的色彩。它们不仅限于神话、仪轨或对待我们已提到的守护神的虔诚态度,而且也是宇宙起源论和宇宙传说、特定社会集团和家族的世系传说、巫教和驱魔仪轨、民间的格言智慧等的协调行为。

在西藏的民间宗教中,人类面对神魔势力时的所作所为是各

家学者都很注意的问题。图齐对这一问题的研究具有独到之处。他认为人类在遇到神魔势力时只会出现凶吉两种预兆,这是由每个人的羯磨(业)造成的。神魔的本质是邪恶的,其活动方式取决于人类对他们的行为,它们应受到人类的崇拜和供奉。人类在神香崇拜和神香祭礼仪式中都要召请它们下界、接受供品,从而使祈愿者享受到平和、心满意足和欢欣喜悦。西藏的神共分两种:白色的善良者和黑色的畏怖者。与此有关的仪轨和神咒也追求两种目标:首先是幸运、福利、吉祥、长寿、健康、资财、克敌制胜等,同时也要求排除贫穷、疾病和早亡等。西藏人的驱魔仪式主要是幻网、牙斯、祭坛法物和退灾仪礼。

图齐认为西藏民间宗教的一大任务是对人类和房宅的保佑。西藏人的全部宗教生活都受一种持久的防御态度的支配,即极力使让他们感到长期存在的畏怖神灵平息并想方设法地赎罪。他们认为人的右肩上有战神,左腋下阳神,右腋下阴神,心脏间有尚神。他们的家中有炉灶神、内神和家神,仓库中有仓神。这些神都与人类本身和住宅有关。在家宅和寺院中,都要建筑神庙或“燃香殿”。房宅室由“内神”或“家神”保佑,阳神保护男子,阴神保护女子。灶神是家宅的中心神。西藏人认为家庭如同一个小宇宙,是一个安全的住处。在空间则相反,到处都有咄咄逼人的神灵窥伺。

图齐认为,在西藏的一大部分民间巫术仪轨中,都把 bal 一词用作“灵魂”的意义。当人昏厥时,大家就认为灵魂已离体;当人死亡时就意味着灵魂已与身体分离,已被夺走或游荡于附近某一地方。在此情况下都要举行招魂或赎魂仪礼,其目的是为了延长生命。这种宗教仪轨的法器是用糌粑塑成的模拟像、绵羊的右股骨、木头、白石、水、珍贵物品、白骰子、珊瑚、绿松石等,所有这一切都放于一个大碗中。他们认为在人身上除了灵魂之外还有生命息。所有的神在人身上都有其固定位置,它们是与入同时诞生的,在入的一生中都一刻不离地陪同他。

图齐认为西藏人的死亡观念并不像在古代佛教中那样仅仅是指以某种形式实现的羯磨成熟过程的结果,而是指生命的本原——灵魂与身体的分离。图齐又根据藏文史料解释了民间宗教中的中阴救度解脱以及它与喇嘛教的相似性、特意建成的曼荼罗

的作用以及入冥的问题。虽然冥界的面貌与古老习惯相比已发生了深刻变化,但大家仍可以从中发现有关大地与天域的直接联系尚未从西藏民间宗教中完全消失。死者可以骑哈达畅游太空,哈达明显起到了桥梁的作用,与彩虹观念有关。

对于西藏民间宗教的神香和焚香问题,图齐认为焚香祈祷是这种宗教的独特仪轨之一。焚香祈祷于每天早晚举行,属于“常供”仪轨的组成部分。用神香祈祷的有守护神、乾闥婆、地神、家神、仓库、阳神、门神等,因而这是一种赎罪仪轨。无论这种行为是为了自己还是为了其他施主的利益,都要反复重复。

对于某种行为的吉凶预兆问题,图齐认为西藏星相学的重大发展正是以此为基础的。这种星相学的内容是在不同时代逐渐从中国中原传入的。《易经》中的预言教理也传入了吐蕃并向吐蕃人提供了他们喜欢的护身符和占卜物。它们实际上承担驱邪的功能。这种做法在西藏就是占卜和抽签,被置于吉祥天女、退敌咒语和其他神的保护之下,同时也是诸如守护法王那样的精灵作出的启谕。喇嘛教仪轨的基本原理在这一民间宗教的整个范围内都有效,只有依靠这种神化才可以控制敌对神灵。

人类除了保护自身之外,还必须保护其个人所有的财产之安全。图齐认为正是人类本身的危险殃及到了其财产,而牧民和耕农的财产又各不相同。农民遇到歉收时要使用赎罪仪式,主要是为强悍神灵举行的,如赛若鬼、贡鬼、瘟鬼、精圣等,大家认为它们是荒年饥岁的肇事者。牧民则拥有自己的“七兄弟畜群神座”,即马神、牦牛神、驯养牦牛神、母牦牛神、黄牛神、绵羊神和山羊神。为了替牲畜赎命,则需要使用适宜大畏怖神的仪轨。

图齐先生以很长的篇幅对这一问题作了一番总结。他认为西藏民间宗教的遗产是一整套仪轨、信仰和口传。在这些民间宗教之下是一部非常古老的历史。其中有些宗教被缓慢地和犹豫不决地归并到佛教中,使巫教与外来宗教结合起来。佛教曾发动了一场持久的破除神秘的斗争,以使进入佛教仪轨中的古代土著观念的残余变得模糊起来。西藏民间宗教狂热的另一典型特点是明显地缺乏社会同情,与佛教的钟爱一切众生形成了明显对照。

图齐这部书的第七章是“西藏的苯教”。对于西藏的这种产生于佛教之前,经过受佛教的压制和与之斗争之后又勉强维持下来