

试论藏传佛教的特点

俞春荣

(嘉峪关长城博物馆,甘肃 嘉峪关 735100)

[摘要]藏传佛教也称藏语系佛教,与汉语系佛教、巴利语系佛教并称佛教三大体系。公元978年,佛教转化为具有西藏地方形式的西藏佛教,即藏传佛教。它的形成从11世纪中叶开始,直到15世纪初才完成。在300多年的发展历史中,藏传佛教形成了自己的特点:在宗教形式方面,具有浓厚的苯教成分;在教义上,特别重视密宗;在政权组织方面,政教合一制度和活佛转世制度是其重要形式。

[关键词]藏传佛教;苯教;密宗;活佛转世制;政教合一

[中图分类号]B948 [文献标识码]A [文章编号]1005-3115(2010)18-0020-04

一、具有浓厚的苯教成分

苯教是西藏地方长期存在的一种原始宗教,它最初是在今天阿里地区的南部、古代称作“象雄”的地区发展起来的,后来沿着雅鲁藏布江自西向东传播到整个藏族地区。早期的苯教在内容上是一种原始宗教,或者说是一种万物有灵的信仰。学术界称这种苯教为灵气萨满教,这是因为它的巫师叫作萨满。苯教可以说是灵气萨满教在西藏的地方形式。在整个藏族地区,苯教的影响力深厚,它的教义几乎渗透到各个方面。但是,在西藏地方出现佛教以后,由于浓厚的原始性,苯教在各个方面的表现很难与佛教抗衡,这就使它们不得不为了自身的利益而相互吸收、相互接近、相互斗争。在这种复杂而长期的融合过程中,苯教的诸多教义被新生佛教所吸收,使佛教的势力一度壮大,苯教的教义思想适应性地渗透到佛教的教义经典之中,它的这些教法又丰富和影响佛教本身的发展。佛教对苯教的吸收也是多方面的,在教义上利用自己的“六道轮回学说法”去改造、代替苯教的关于“乐土”的玄想,提出“彼岸世界”的理论,进而吸收苯教的教法仪规,丰富了佛教的密宗理论。这种吸收转化的内在根据是佛教的正统派别,贬低神通,或提出“漏尽通”以补救“五通”的世俗性质,但并不绝对排斥。在向民众弘法的过程中,还往往以灵异炫人,诱慢信徒。在这种转化中,使佛教的密法教门越来越多,包括各种咒术、火祀、书符以及对种种菩萨天神、恶神的崇拜。这种杂密现象在藏传佛教宁玛派中表现最盛,“现在此派惟事经忏、会供、厌鬼、送祟等貌似之佛法,为其首务也”。^①

在佛教的各种祭祀礼仪中,苯教的影响也很广泛,

佛教祭祀一般禁止杀生,而苯教则允许用动物来做祭祀时的牺牲品。佛教后来在吸收这种仪礼时做了改进,祭祀时不杀活的牲口,而用牛羊的像,或者用酥油捏一些供品,或者用木头刻上一个鹿头等,来代替杀牲献祭。作法时,苯教巫师离不开的法器是鼓,这种方式后来被藏传佛教吸收并延续下来。祈愿等法事中吹牛角号、煨桑焚香之类的仪轨也来自苯教。在供奉神灵上,藏传佛教的宁玛派就供苯教的原始神祇,有“差遗非人”、“猛咒咒诅”和“世间供宝赞”等,它们在这里被当作佛教的护法神。藏传佛教在允许苯教中的守护神存在下去时,坚持把苯教的召神仪式和庆祝仪式应用到自己的仪规范范围内。

总之,苯教对藏传佛教的影响很大,藏传佛教在自身的发展过程中从各个方面对苯教的教法进行吸收和改造,致使藏传佛教本身表现出很多苯教的特征,这种自觉的、适应性的吸收一方面保留了苯教的原始传统文化,另一方面丰富和发展了藏传佛教自身的教法教规。这是一种积极的吸收,这种文化吸收在其他佛教传播中也很常见,反映了佛教文化的巨大包容性。

二、重视密宗

“西藏佛教密宗在藏语上称为‘桑俄’,意为‘秘密真言’。它不同于汉地佛教密宗和日本的东密。”^②藏传佛教密宗一般认为是在7世纪中叶《大月经》和《金刚顶经》产生后才形成的,佛教密宗的形成“体现了人类理性和神秘两种心理要求的结合”。藏传佛教在教义上是很注重密宗的修习,密宗教法史《作明除暗》中说到密宗修习的重要性,“依正能之饰,最终具足因果,

对所有自生法要以案法正解,正果如日光而生”。^③关于密宗义理可概括为“六大为体”、“五佛为智”、“四曼为相”、“三密为用”及“因、根、究竟”等。其中“六大为体”是密宗对宇宙本源的解释,“三密为用”是密宗的修习法或实证法,“因、根、究竟”即“菩提心为因,大悲为根本,方便为究竟”。密宗的修习组织、制度和次第在藏传佛教的各教派中表现大同小异,在修习上以注重仪式为主旨。“观察成佛必须以大乘佛教;而密教又必须有菩萨的解释,以此而来寻求《时轮》。”^④大乘的基本特征是力图参与和干预社会的世俗生活,要求深入众生、救度众生,把“权益”提到与教义原则并重,或更高的地位。大乘佛教吸收了大量的巫术,大大增加了佛教的神秘成分,它的“三密”之说,为后人秘密修持开辟了重要途径。相反,小乘佛教只是佛陀对根下愚者的权便之说。依密宗说法,密宗行者通过,三密感应,就能使“三业清静,三密相应,可即身成佛”。^⑤这说明“三密”修习是整个密宗修持的关键。

就密宗理论而言,在藏文大藏经《丹珠尔》部共有佛经译本 799 种,其中密宗经典 398 种,占 51%,列于《丹珠尔》部的第七类中,名为“居”(意为秘密部);《甘珠尔》部共有印度高僧的著述 2337 种,其中密典 1747 种,占 74.8%。密宗论释类列于《甘珠尔》的“居”类中,主要论述和解释密宗经典仪规。此外,藏传佛教尚有一部密法总集《大乘要道密集》,主要包括解释道果语录、密咒曼陀罗仪规、祷祝及大户印三类内容。在修习方面,宗喀巴的《密宗道次第广论》、《密宗十四根本戒释》、克主杰的《续部总建立广释》都是很有价值的著作。从以上内容看,密宗在藏传佛教中所占比重很大,这些密宗理论经典为密宗的修习提供了一定的条件,这也说明藏传佛教对密宗十分注重。

密宗修习之所以被特别重视,原因主要在于:第一,在藏传佛教各教派中,宗教都是其教义的主体部分,它有深邃的义理、精奥的教法、丰富的内涵。第二,由于它本身的教义很深奥,而且难度大,所以是考验修持者智力和佛性的一个标志。第三,在宗教生活中主修密宗,可以静性,过超凡生活,达到高深境界。为此,藏传佛教的密宗修习有严格的次第,一般修持者要依次通过《集类学》、《中观》、《般若》、《俱舍》四个学级,取得多仁巴学位。接着考《戒律广释》,如果担任“扎仓格贵”,才能逐级而升。但是由于藏传佛教有诸多教派,所以,这种义理的修习方式又不尽相同。在藏传佛教中,宁玛派以标榜“古旧”密教而得名,大圆满法是宁玛派特有的密法,其密乘是以事部、行部、瑜伽部为内容的

密咒外三教。宁玛派以隆钦饶绛巴的《七宝藏论》为教典。噶当派以阿底峡的《灯论》为宗旨,倡显密圆融。这种密法在藏传佛教中享有显密教法“纯净”的声誉。萨迦派以道果法为主,“在教义上重在修明空无执生死涅槃无别之首果也”,^⑥讲求成境为心、成心为幻、成幻无自性的“三要”。噶举派以大手印为主,密法讲求即身成佛和立地成佛。格鲁派注重显密兼修,先显后密,其教义是“缘起自性空”,“一切功德之根本,厥为自所受许之清静戒律”,以《无垢光广释》为教典。这说明藏传佛教各教派的密宗修习不太一致,也说明密宗内容是相当丰富的且在各教派的地位都很重要。

总之,对密宗的重视是藏传佛教的一个重要特点,这在一定意义上增加了藏传佛教的宗教神秘性和教义深邃性,使藏传佛教给人们的直观印象就是密宗氛围浓重的神秘感。也由于密宗的这些特性,才使藏传佛教的义理发展更为深广,于是密宗的经律更为经典,更受到各教派的高度重视。

三、活佛转世制度

“所谓活佛转世制度,是指大喇嘛和活佛生时修佛已达到了断除妄惑业因,证得菩提心体,生死之后,能不昧本性,不随业而自在转生,复按其前生的职位。”^⑧指的就是一个经过认真修行成道的喇嘛死后,其灵魂入胎附体,通过特定的途径和方式寻觅,确认后被称为活佛转世灵童。作为一种制度,它是宗教寺庙僧伽集团为解决其宗教首领的继承问题,以佛教灵魂转世说和寺庙经济利益相结合为基础而建立起来的一种特殊的宗教传承制度。

活佛转世制度是从元朝开始实行的,“转世制度的‘种子’是由蒙古皇帝在把蒙哥汗赐予噶玛八哈失的舍印送给第三代主持让多吉时种下的。但‘种子’在西藏扎根和开花则需要噶玛巴喇嘛的扶植”。^⑨活佛转世制度在清代主要有四大系统:达赖喇嘛系统、班禅喇嘛系统、外蒙古哲布尊丹巴系统、内蒙古的章嘉活佛系统。活佛转世有以下几种情况:第一,前世活佛转世;第二,因学识渊博、修炼达到很高程度而被上一级活佛确认为活佛;第三,因对本寺政务做出卓越贡献而被僧俗群众要求转世;第四,也有些活佛因在世时失去威望或因寺院经济力量衰败,因战争或政治形势变化等因素而中断或不再转世。说明这种制度不同于封建世袭制和铁券继承制,而是为了避免宗教权力的传承混乱和防止教区及寺院权力垄断在某个家族手中而采取的一种特殊手段。

活佛转世制度的内涵也有其系统的理论和鲜明的宗教哲学思想,它以其丰富的文化内涵为广大僧俗民众所接受。据《班禅大师》一书记载,仅西藏地区“解放初到民主改革时,大约有三千多到四千位活佛”。活佛转世系统的形成有藏区社会历史发展的主、客观原因。藏传佛教的转世理论来自佛教的“三身”学说,“三身”即报身、法身、化身,其基本理论是“生死轮回之说”和“十二因缘”、“业力论”。这种理论在藏区各个历史时期被广泛应用、发挥,就自然形成了活佛转世制度。其次,有适合这一教义能够广泛推广应用的社会历史环境,这个环境就是封闭保守、愚昧落后的社会制度及生产条件、全民修教和以教治民的历史旧习。藏传佛教要想得到发展,就必须在教义、政治、经济上建立起自己的体系,为了证明自己的正宗系统位置,争夺政教合一制度的统一地位,维护其寺院集团的名声,就自然需要确立一个无可非议的合法传承方法。而在宗教方面,佛、菩萨转世的目的是“虽已证得菩提,引导彼等生起菩提心,时常向众生示范无障净行,此乃诸善逝之变化”。^①由于这些社会历史发展、变化的原因,促成了政教合一、沿袭相承的活佛转世制度。这又说明政教合一制度是活佛转世制度得以产生的政治背景,即为了维持政教合一制度的稳定性和连续性,以保障宗教上层集团在社会政治生活中永远居于主宰地位,就必须形成一种既符合统治者利益又能为广大民众所接受的方法,以维持其长久的统治,这就促成了活佛转世制度的产生。

活佛转世制度确认活佛转世的方法大致有“夺舍”大法、抓阄法、降神指定法、高僧活佛指定、世俗统治者指定、僧俗共商确认、金瓶掣签等。转世活佛的认定方式和程序一般分寻访、认定、坐床三大步骤。其中寻访包括分析预兆、降神、占卜等,首先分析出活佛圆寂时所预示的大致方向。其次,由大护法师降神询问灵童是否转世,也有看圣湖显影来确定灵童的出生方向的。认定一般按初选和复选两个阶段进行,包括迎请、认领遗物和金瓶掣签。坐床是最后一道程序,包括呈报上级,选择吉日,举行仪式、受戒、庆典等活动。

活佛转世制度的实行既可以保持教派局势的稳定发展,又可以减少一些矛盾和斗争,对于一个地区的宗教、经济、政治都有好处。所以,其在整个藏传佛教的发展史上作用重大。但是这种制度的主要特性是属于宗教范畴,就不可避免会出现很多与历史客观发展不符的弊端。可以说,封建统治阶级为达到某种目的,巧妙地把佛教轮回说上升为一种宗教制度,实际上是藏传

佛教的根本弊端。所以,“藏传佛教的弊俗不在其教义上,而在于其特殊历史条件下形成的宗教制度上”,^②这种制度发展到后来更加世俗化。一些活佛转世也“皆以兄弟叔侄姻娅遮相袭”,^③很多活佛出自大家族家庭中,他们为了争夺活佛地位,不惜重金买格西、堪布等职位,以求转世,造成活佛转世的泛滥。转世制度本身也就成为僧俗统治阶级之间争权夺利、进行权力再分配的一种手段。

1992年6月27日,由于“文革”一度中断了的活佛转世制度重新得以恢复,这一天西藏自治区人民政府宗教事务委员会宣读了中华人民共和国国务院宗教局对十六世噶玛巴转世灵童的认定。藏传佛教史上的第一位活佛,至此已转世十七世。1995年11月5日,由中央人民政府确认坚赞诺布继任十一世班禅,并于12月8日举行了坐床仪式。在新的宗教政策下,据不完全统计,至1995年3月15日,已有209位活佛由信教群众自发认定。

四、政教合一制度

政教合一制度是寺庙和上层喇嘛与世俗封建主阶级相互勾结,把政权和神权紧密结合起来,形成僧俗农奴主阶级联合专政的形式。政教合一制度是藏传佛教文化的最显著特色。就佛教自身来说,谋求世俗权力的价值取向是其形成的内在原因,这也是藏传佛教区别于其他佛教文化的重要特点。

藏传佛教除了具有阶级社会一切宗教所具有的共同属性外,从开始就按其独特的形式发展,即宗教势力和地方势力在政治、经济上的紧密结合。这样,随着藏传佛教各教派的形成,各自必然与地方势力相结合,用政治势力支持宗教的发展;反过来又用宗教力量巩固政治势力,形成大小不同的政教合一政权。如萨迦派以萨迦寺为中心与昆氏家族结合,在后藏建立了地方势力;蔡巴噶举与朗氏家族结合,以山南一带为基地,建立了地方势力。

西藏政教合一制度的形成,经历了一个长期的历史过程。在吐蕃王朝后期,已经出现了僧人参政的情况,但当时寺院僧侣的力量还不是很强大。到公元10世纪末,由于佛教的再度兴盛,政教合一制度真正出现。“西藏的政教合一制度是从开始的政教分离状态逐渐发展、变化而来的。”^④据史料记载:“由佛教上层人物充当西藏地方的政教之主的政教合一制度,是从估主八思巴掌管西藏政教之权开始的。”^⑤公元13世纪中叶,萨迦派受元政府的册封,掌管了西藏地方政权,

政教合一制度初具规模。当时的寺主八思巴既是宗教上的最高领袖,又是地方政府的掌权者。到公元 14 世纪,朗氏家族的帕竹噶举在元、明两代的支持下,建立了帕竹第悉政教合一政权。公元 17 世纪后期,格鲁派第五世达赖喇嘛受清政府的册封,掌管西藏政权,僧俗联盟的政教合一制度得到空前发展,僧侣上层和世俗贵族在政治上达到了高度结合。

“但是格鲁派的政教合一制度的确立,是在七世达赖喇嘛时期。”^⑩格鲁派的政教合一在藏传佛教的各教派中最为典型,经过一个多世纪的发展,格鲁派的势力一度大增,在西藏地方形成了广阔的社会基础——母子联寺制。格鲁派以达赖喇嘛和班禅喇嘛为核心的政教集团发展强盛,政治上以达赖喇嘛为首领,宗教上以班禅喇嘛为首领,政教相互结合。到了清代,噶厦成为西藏地区政教方面的最高行政机构,它由四名委员组成,是一僧三俗形式,而以僧官噶伦为首。这样噶厦政府的僧官系统和俗官系统就发展了起来,形成了在清王朝直接统治下由僧俗贵族联合执政的政教合一制度。但是达赖喇嘛和班禅喇嘛两个活佛系统的政教情况却不尽一致。在达赖喇嘛的领导之下,西藏地方的噶厦政府中噶伦负责政教事务,噶厦政府以下由各地基恰公署(各地宗政府)、基恰堪布、译仓(秘书处)、仔康(审计处)组成。班禅领导下的政教合一政权由扎什伦布寺、班禅拉浪、堪布会议厅(包括苏本、森本、却本等堪布)组成。在僧官系统中,堪布是主要官职,它不仅是宗教方面的领导,而且是联系达赖喇嘛的纽带。除地方政府以外,还设有 20 多个办事机构,藏语称“勒空”,分

管不同事务。在行政区划上,地方政府下设基恰和宗两级,宗以下的组织在农区设黔卡(庄园),在牧区设如瓦、学卡等机构。这些行政机构都是成套的、严密的。当时,政教合一制的其他形式有“阿里三围”、土司制度等。

政教合一制度的社会性质是“用神权支持政权,政权扩大神权,二者相互为用,成为制约西藏地方发展的一个重要因素”。^⑪这说明政教合一制度是藏传佛教在西藏地方的统治中固有的特殊制度,在整个社会发展中,它对巩固西藏地方政治、经济、宗教都起到很重要的作用,也为以后民族的统一创造了条件。但这种制度在当时也有很多弊端,为了维护制度本身,地方政府设有军队、法庭、监狱等统治机器,主要目的是镇压、奴役贫苦大众。这些机构又设有严密的条律和制度,总代理人都是西藏地方政府的僧俗及农奴主阶级。这样,政教合一制度就使宗教完全成为一个政治、经济的实体,彻底地表现为僧俗封建农奴主阶级实行专政的一种特殊形式。

这种政体一直延续到 1951 年 10 月 26 日,中央人民政府和西藏地方政府签订了《关于和平解放西藏的协议》之时。此后,封建的政教合一制度彻底走向消亡,西藏人民才从长期的禁锢中解放出来,过上了宗教自由、政治民主的新生活。

以上四大特点,构成了藏传佛教的“血与肉”、“筋与骨”,它们在长期发展中相互关联、相互促进,使整个藏传佛教体系走向发展和强盛。

[注 释]

- ① 善慧法日:《宗教流派镜史》,西北民族学院出版社 1980 年版,第 40 页、第 137 页。
- ② 李冀诚:《西藏佛教密宗》今日中国出版社,第 173 页
- ③ 达仓宗巴·班觉桑布:《汉藏史集》,西藏人民出版社 2008 年版,第 258 页。
- ④ 廓诺·迅鲁伯:《青史》,西藏人民出版社 2008 年版,第 495 页。
- ⑤ 姜安:《弥漫在雪域的藏传佛教》,第 237 页。
- ⑥ 李冀诚:《论萨迦派的时空无执生死涅槃无别之道果》,《中国藏学》,1990 年第 1~4 期。
- 《世界宗教研究》,1981 年第 2 期第 60 页。

魏里:《活佛转世制度:西藏佛教的一次政治变革》,《国外藏学研究译文集》第三辑。

巴桑罗布:《活佛转世录的文化内涵》,《西藏研究》,1992 年第 4 期。

⑪⑩弘学编著:《藏传佛教》。

⑫桑德:《活佛转世理论当论》,《西藏研究》,1992 年第 3 期。

⑬《卫藏通志》卷首。

⑭⑮东嘎·洛桑赤列:《论西藏的政教合一制度》,西藏人民出版社 2008 版。

⑰杜继文:《佛教史》,江苏人民出版社 2006 年版。