

当代藏族女尼的角色与认同^{*}

——以康区亚青寺为例

白玛措

提 要：随着时代和社会的发展，对藏族女尼在传统与现代交织中的角色、社会价值和身份认同等问题的研究，已是时代所赋予的话题。本文以亚青寺女尼为例，通过分析女尼在寺院结构、教育、生活中的角色，探讨当代藏文化和藏传佛教的女性观。

白玛措，博士，西南民族大学藏学院教授。

主题词：藏族 女尼 亚青寺 康区

在藏文化的研究中，随着国外女性主义研究以及藏学研究的影响，中国的学者们已开始关注藏族女性婚姻家庭的研究，关注她们在藏传佛教中的角色和地位等。尽管相关的论文和著述并不多，但已有先行者开垦了这片处女地。随着时代和社会的发展，藏族女性在传统和现代的交织中其角色和价值、社会身份认同的思考等，已是时代所赋予的话题。具体分析藏传佛教中觉姆（女尼）的社会性别特点、社会身份认同等，是社会性别研究中不可缺少的重要话题。在新时代的社会变迁和发展中，自我觉醒和社会价值的实现，是当今社会赋予藏族女性不可推卸的责任。特别是在当今信息时代的社会中，在传统的社会意识结构中，不仅仅是藏族女性，而且是所有其它民族女性都肩负着双重挑战，首先是对知识，对现代科技信息，对自我觉悟的挑战；其次是对男性的主流传统观念的挑战，男性主流的社会意识结构的挑战，以及对男权社会给与她们认同的挑战。

一、藏文化中的女性观

要分析当代藏族女尼，分析她们的社会性别和社会认同，首先应当将其置于藏文化中去分析，分析藏文化对女性的认同特点，探究藏族文化中的女性观。对于藏文化中的女性观来说，可以从藏传佛教和民间社会文化的角度来看。

1. 藏传佛教义理中高尚的女性观

早在 2500 年前，佛陀的众生平等、女性亦

成佛的思想给与了当时印度等级制度、男权社会中的女性平等的权利和能力的肯定，站在女性主义的角度来说，佛陀是一位真正的女性主义者。“藏传佛教吸收了佛陀教义的精华”^①，不仅继承了佛陀的大小乘思想，同时，也完全继承了佛陀的女性主义观点。

在藏传佛教教理中明确肯定了女性的平等地位和价值，甚至可以说在密乘修行中给与了女性崇高的地位。在密乘戒律中规定：不能诋毁和不敬女性，是一切誓言的根本。为实践佛陀思想，将尊重女性和肯定女性价值写入戒律中，作为藏传佛教显密双修中，进入密乘修行所摄受的基本戒律。这不仅体现了藏传佛教对女性的尊重，对智慧的崇尚，也体现和实践了佛教的精神，是佛陀思想的延展和体现，藏传佛教在男女平等的思想上，肯定和给与了女性尊贵地位，认同和倡导了女性智慧和慈悲的特性，首肯了女性在理念上的崇高地位。

佛法随着莲花生大师的藏地弘传，公元七世纪到九世纪出现了兴盛的局面，从十世纪的家庭传教到后来各教派的兴起，发展传承至今，不论是从修行的角度还是从密乘的戒律上，藏传佛教实践着“般若佛母”的佛理和众生平等的思想，女性成为智慧的象征，从教义教理和修行上肯定了女性在智慧、慈悲和事业方面的功德（yundan）。藏传佛教中的度母（卓玛）在薄伽梵鼓音如来降临多光世界，当时有国王之公主名为益西达瓦（本智月亮），她对佛法十分敬信，长期用

以计数的珍宝供养鼓音如来及其眷属声闻菩萨等无数圣众。供养结束时,发菩提心,此是她初次发心。当时,众比丘对公主劝促说:以你所积造之此等善根,应发愿祈祷来世获得男身而作宏法利生之事,岂不更善。在公主和诸比丘经过多次问答后,公主说:“在此无有男士亦无女,无我无人亦无心意识。假名安立男女无意义,世间庸愚而生妄分别。”又曰:“很多人认为男身者易证菩提,而认为女身能利益众生者甚少。”于是公主发誓曰,直至轮回未空之间,我将以女身来作救度众生之事。以善巧受用五妙欲和观修三摩地而获得证悟,并修成普渡一切众生之三摩地。由于修成此三摩地之威力,故公主在每天早上将百千俱胝数之众生从凡俗之心超度到证悟的境界。每天下午亦如此超度众生。于是公主的名字也被大众尊称为救度母。鼓音如来亦授记云:“从今乃至证得上菩提之间,皆称您为救度母。”^②藏传佛教中度母的故事为女修行者提供了证悟的先觉之例,也有力的抨击了社会性别的性别歧视观。

2. 藏族传统社会文化中社会性别观

在藏族传统的社会文化中,藏族的女性观被涂上了社会的性别观,对女性地位和角色明显区别为藏族家庭传统和社会传统的不同。一方面在传统的藏族家庭中,女性的慈悲和辛劳被肯定和尊重。藏族女性所具有的吃苦耐劳、育子敬老、关爱他人的慈悲美德,让她们在家庭成员中得到了一定的肯定和尊敬,但这一角色并不具有稳定性,没有得到社会的认同。所以,另一方面在传统的社会圈中,女性失去了话语权和地位。这种女性的失语明显表现在家庭的社会交际和社会活动的参与中。在农牧区家庭中,一旦有非家庭成员时,对女性勤劳慈悲的尊敬被扭曲或者也可以说消失了,藏族男性的一种庄严和权威要求女性顺从、温柔和贤惠,而且这时男人认为女性愚昧无知,“她们不知道什么”,只能在灶边烧茶做饭,伺候男人们高谈阔论,没有发言权。这种失语,从家庭延伸到社区的交流以及各种活动中。在农牧区的任何一个节日的聚会和民间聚会,如夏居节、赛马节、耍坝子,或节假日的聚会等,藏族男人们扮演着社区内主要的角色,他们居坐在中心大帐篷中,谈天说地,女性围绕在帐外的露天灶边烧茶做饭,送茶送饭,伺候帐篷中的男人们。也许这确实是藏族女性的美德之一,但由于缺少社会活动的参与性和话语权,凝固了藏族女性社会价值的体现,封闭了女性个体能力和聪慧自信的觉醒,以及进取的精神。

所以,从藏文化的角度看女性地位,反映出三个特点:首先,是藏传佛教的义理对女性崇高地位和价值的肯定;其次,是传统家庭内部对女性勤劳善良的尊敬;第三,是社会话语权和价值观对女性的限制和弱视。藏传佛教给予了女性灿烂、晴朗,充满阳光的发展空间。可是在社会框架中,有多少女性自觉醒悟了自身功德(yondan)和价值,自觉实践了这种功德,为社会发展做出贡献。真正有多少藏族女性徜徉在佛法给予女性的晴朗空间中,可以说大多数的女性在社会话语权的男性化中,萎缩了价值的自觉性,失去了自信和觉悟的行动,女性被淹没在藏族男性所书写的历史中,也消失在他们的话语权中。在藏族文化的历史上,大小五明的撰写者和论述者,历史的修撰者都是男性,在上千年的历史中,有多少女性被真正写入正史中,并给她们著书立传呢?尽管有吐蕃时期的赤玛勒这样重要的政界女性,但若要做详细的研究却难于从史书找到对她的详细阐述,像这样的女性应该有很多,但都被淹没在男性中心的主流社会中,其实广博的藏族历史文化书籍中并没有给女性多少平台、多少篇章。

藏传佛教给予了女性崇高的地位和平等的理念,尽管曾出现过像益西措嘉^③、玛吉拉尊^④这样为人所知的杰出女修行者,也出现过像多吉帕姆、阿齐曲吉卓玛、香色杰尊仁布女活佛、色拉堪卓等有修行成就的女性,但在浩如烟海的典籍中有多少卷书写了她们?实际上藏族历史文化书籍缺乏对女性的书写,缺少对女瑜伽大师修行成就的著纂和研究,被载入史册的女性寥寥无几,使人们产生女性从属地位的观念,甚至还出现一种偏见,认为“女性是男性成佛过程中的一个部份”。这种偏见其实已落入庸俗的“了别心”中,违背了佛陀的平等观,已被镀上了社会性的“分别”见,所以女修行者的研究也即呈现出社会性别方面的问题。

可以说在藏族男性中心的传统社会中,藏族女性被正史所疏忽,被藏族男性的权威著作所埋没和凝固,“没有被纳入主流”^⑤。尽管有益西措嘉、玛吉拉尊这样的典范,但12世纪后出现过这样优秀的女性吗?对此不得不让人反思和审视,为什么藏族女性在历史的沉淀中缺少自我价值和功德(yondan)的自觉、深信和精进。在当今《中华人民共和国妇女权益保障法》下,社会的机遇和竞争的开放性早已经摆在了藏族女性的面前,如何获得良好的机遇,如何塑造自我,构建新时期女性形象,成为推动社会和文化发

展的有价值的女性公民；成为新时期女性的模范，为更多的女性提供成功的案例和学习的榜样，是时代赋予女性、赋予藏族女性的责任。

二、亚青寺的女尼

要探讨在新时期藏族女性的价值实现，探讨女性修行者的成就，应当从目前藏族女性的具体情况探讨，立足于具体的个案，去分析藏族传统和社会中的性别实际。我在2001年曾对青海的安宗寺女尼，拉萨尼姑庵女尼作过采访，2003年的喇荣佛学院一行，本想将女尼作为我博士论文的主题，但因历史资料的缺乏，而置于案底。2007年8月有机遇前往亚青寺，在亚青寺期间里，让我再一次真切地体验了女尼们寺院生活的实际，禁不住让我为她们感慨和寻思。在弗吉利亚的“女性与佛教”等有关女性的课程中，让我反思藏文化的女性观，反思出家女尼的“性别角色”^⑥，让我审视藏传佛教中的女性问题，也让我想起亚青寺、安宗寺等的女尼们，思索她们在藏文化女性观中的角色和价值。在此依据实地的体验和采访，以亚青寺为个案，从寺院结构、教育和生活的实际，探讨当代女尼的所面临的挑战。

（一）寺院结构中的觉姆

亚青寺位于甘孜州白玉县昌台区，又被称为亚青邬金禅修处。历史上噶陀寺隆多三兄弟之一龙多嘉参仁珍旺修（1904—1988，昌根阿瑞仁波切）来此修行，慢慢建起寺庙，曾为噶陀寺马帮的息脚点，据说此地为莲花生大师的无量光宫殿的化现，是修法的殊胜地。昌根阿瑞仁波切在此修行传法期间，阿秋仁波切为其心传弟子之一。1982年开始来依止昌根阿瑞仁波切的弟子越来越多，1985年正式建立为亚青邬金禅修处，被众人称为亚庆寺，1988年以后由阿秋仁波切管理和传法，发展至今长期住寺的至少有7000多人。据白玉县宗教局2007年7月统计，僧房有7千多，女尼有5070人，僧人有1500人。如此众多的尼僧来此学法，作为一个僧团如何进行管理。自2001年起，亚青寺主要法事活动都由阿松活佛主持，从整体和教法的管理上由阿松活佛主要负责，事务的管理上主要有益呬活佛管理，同时由寺院管理委员会共同管理。

寺院自身以传统的方式来进行各方面的管理，以层次性责任职对数千的僧尼进行管理。首先，寺院以“岭”（gling）为单位，汉译为“洲”，将僧尼众区分为9个“林”（洲）。觉姆（尼众）区分为四个洲：普贤大乐洲（kun bzang

bde chen gling）位于区域的东边，房屋有白色的标志；乐空双运洲（bde stong zung'jug gling）位于觉姆区域的西边，房屋有红色的标志；莲花空行洲（bad ma mkha'gro'i gling）位于区域的南边，房屋有黄色的标志；乐涅双运洲（bden gNylis zung'jug gling）位于区域的北边，房屋有绿兰色的标志。我所采访的一位女尼为乐涅双运洲的，曾担任过泸溪县的事1年，堪莫索朗卓玛为乐空双运洲的主管，为尼众的主要堪莫。扎巴（僧众）区分为五个洲：法性光明洲（chos Nyid'od gsal gling）、轮涅法性洲（'khor'das chos nyd gling）、普贤静虑洲（gun bzang bsam gtan gling）、大乐解脱道洲（bde chen tar lam gling）、明体自解脱洲（rig pa rang grol gling）；其次，觉姆区执行僧源管理制。女尼区以“岭”划分为四个域，但在管理上仍按照传统的方式，以僧尼的来源地为管理的大小单位，实行僧源管理制。每一洲住着不同地区的觉姆，如乐涅双运洲（bden gNylis zung'jug gling）住有玉树、江达、囊谦、石渠、沐雅和兴隆地区的觉姆管事。尽管以区域划分了尼众，但管理的大小单位并不是以区域来居住，各县的觉姆居住在不同的“岭”中，服从各自来源地的管事管理。以“僧源”管理制层层管理觉姆，其中以觉姆来源地方（家乡）的寺院为管理的最小单位，将管理落实到每一个觉姆；第三，建立从“丹达”（bstanbdag）大片区（地区或者说科khur）负责人（管家）到“更克”（'gen khur）小片区（地方、县城）管事，将管理落实到人和事，层层负责制的僧源管理。在2007年调查时，据堪莫索朗卓玛介绍：她管理的片区中主要有4位主管，4位文字员，4位卫生员，4位纪律员。据阿克华吉介绍，觉姆的“丹达”（bstanbdag）至少约有50人，加上“更克”（'gen khur）有很多。如今又建立了卫生队，由24位觉姆和20位僧人组成，其中主要负责人有3位，卫生队由堪布曲扎让卓（chos grgs rang grol）负责，每月8号、18号、28号带领僧尼众做清洁卫生，凡有空的僧尼都参加。作为管理的最小单位“僧源地”——县的责任人称为“更克”（'gen khur）即管事，承担了本县所有女尼的纪律和生活，如领发供养的钱，记录诵经和法会的考勤，以及觉姆的生活和身体状况的照看和管理等事务，并起到上传下达的责任。从管理上具体起到管理作用的是各小片区的地方管事，她们将负责女尼们的请假登记和应允，负责女尼们生活和身体状况的照管，以及修学情况的监督和督促。同

时将随时召集和安排寺院所要求参加的一切活动,如劳动、经堂诵经、法会事宜等等。若有不参加诵经或法会的,将从所发的供养经中按比例扣出一定的金额。觉姆们在此按照寺院的有关规定向本地方的管事请假,提出所需,反映自己的修行和学习安排等,自觉地服从片区的管理。从觉姆区管理的层次上看,觉姆区由两位堪布主要负责,每一月或两月召开尼众的管理会,由“丹达”(bstanbdag,在色达五明佛学院称为“dge bskos”)地区负责人与“更克”(’gen khur)地方县城负责人参加,有时阿松和佛将列席参加。管理会上主要由两位堪布询问觉姆区的具体情况,由每位小片区(僧源)地方管事汇报本县区尼姑的基本情况,反映存在的问题,汇报觉姆学修和纪律的情况,落实觉姆完成前行的登记等,并回答堪布所提出的有关觉姆的问题。

(二) 寺院教育中的觉姆

藏传佛教为显密双修,寺院不仅是民众精神朝拜和寄托的物相,同时也是佛学知识的学处,只不过因寺院的大小,僧人的多少,上师的修为等确定僧尼们学习的内容和方法。在康区较大的佛学院主要有色达喇荣五明佛学院和亚青邬金禅修处等,在色达主要以讲习五部大论及大师的论著为主,亚青邬金禅修处主要以讲修大圆满密法为主,可以说此两大当代佛学院从显密的闻思修上相辅相成,互为补充,并且都修建和发展于20世纪80年代,上师间关系密切。据说法王晋美彭措仁波切曾言:他的弟子若要去依止喇嘛阿秋仁波切,他是非常放心的,所以在亚青有很多从喇荣佛学院来的弟子。

亚青邬金禅修处从学修体系上来说主要可从以下方面分析:

1. 教学人员构成

由喇嘛阿秋仁波切传授大圆满实修法,从2001年以来大圆满实修法的讲解和印证主要是阿松活佛,2007年时长期住寺的堪布有5位,此外有来自不同地方的26位讲法堪布,有40多位闭关堪布喇嘛,也有其他不同地方来的一些活佛和堪布。2007年在觉姆区有5位堪莫,主要负责辅导阿秋仁波切和阿松活佛的讲法内容。2008年前,除法会期间,觉姆每日午后到26间堪布讲经房中去听经,每个堪布所讲的经论不同,由觉姆自愿选择学习。2009年觉姆区经堂修建7间小房,有7位堪布每日午后在小房内讲法,觉姆们就不用过河对面的堪布讲经房听经。亚青有3位主要的堪莫讲解前行和辅导阿松活佛的讲法,但她们只是在自己的屋内或院子里给前

来学习的觉姆进行辅导,或解答一些前行中的问题。其中一位主要的堪莫是阿尼索朗卓玛,已在亚青修学了近30年了,她是由喇嘛阿秋仁波切指定的。2009年在亚青已有30个不同层次的堪莫,在30人中包括了德罗玛(’das log ma,起死回生的女尼)。这30多人都可以作为指导前行的老师,但还没有讲经说法的资格。在喇荣卡尔有藏汉不同片区的堪莫,她们主要承担辅导的任务,在上师堪布讲完了经典后,由堪莫随后辅导。

2. 教学内容

在亚青作为修行处其重点在于修行方便和诀窍的传授和实修,由于阿秋仁波切修行诀窍得传于宁玛派大师昌根阿瑞仁波切,所以在此主要传修宁玛派大圆满实修法——耳传窍诀(sman sngag),其意为成熟口诀法,属于阿底约噶的内密心滴部,其中主要是修学彻却(khregs chod),其意直译为“直断”,进而修习托噶(tod gal),其意直译为“顿超”。围绕大圆满密法的修习,寺院还安排了一些与此相关的修学内容。

根据亚青的修学过程,其修学内容可归纳为两点:1)“大圆胜慧”(ye shes bla ma)讲修。每年藏历8月1日—11月25日间,其内容分为三个部分:第一部分,8月1日—8月30日,讲习“大圆胜慧”^⑦的主要内容;第二部分,9月1日—9月4日,“大圆胜慧”中“慧脉”(rig ba’ i rtsa dwang)灌顶;第三部分,百日闭关实修,从9月11日—11月25日。大圆胜慧的修学,并不是所有的僧尼都可以参加,参加者必须通过考试,即在完成了大圆满前行后,通过了自己上师或指导老师的面试后,得到“洛丹拉卡”(snod ldan lag khyer)资格证后才能在丹斯洛噶唐(’das sras zlos gar tang)听阿松活佛对“大圆胜慧”轮涅慧别的阐释和实修口诀的教授,时间为一月。期间结合“大圆胜慧”的次第慧解,依身修、意修、口修的不同要求进行讲解,每次讲解完一部分内容后,男女众分别经行到“日幸隆瓦”(ri shan long wa)思修所讲的内容,或闭门寻思。汇集在“日幸隆瓦”时,在觉姆聚集处,除了自己观思外,也有几位堪莫辅导所讲的内容。尽管每年都同样讲授“大圆胜慧”,但并不是参加了第一年以后就一定能连续参加,而是每年必须重新参加考试,且一年比一年难以参加,是否能参加完全根据修行人的实修和见地来决定。2)修行论著和传记的讲授。在亚青一年中除了5个月的大圆满阿底约噶的修学,以及祖师会供和金刚歌舞会外,几乎每天都有讲法,

其主要内容不同与五明佛学院的五部大论的教学体系，主要教授《入菩萨行》、《佛子行》，以及共同前加行和《上师言教》。此外讲授具有蜜意的传记，如：米拉热巴传、堪布晋美彭措传记，以及阿秋仁波切文集等。2006年笔者在亚青时，每日上午阿秋仁波切讲授他的文集，中午与其他觉姆一起到堪布讲经房，听一位堪布讲解前行和《上师言教》。此外，在斋戒法会期堪布们会讲《吃肉的罪业》等，在普瓦法会中将阐释“普瓦法”的具体修法，在极乐法会中堪布们会讲“无量光佛刹土祈愿文”，以及相关仪式（chog ka）等。

尽管在亚青没有五部大论的教授，但在采访时堪莫索朗卓玛说：读书主要是为了实践，其实在《上师言教》中已包含了五部大论的主要内容。阿松活佛告诉我说，共同前加行是学习的内容，在此主要是密乘的实修，是圆满次第的阿底道。此道很难修，但修能消除身语意业障，显身语意的资粮，进而修大圆胜慧，显无上智慧（yeshes）。所以依据亚青邬金禅院的修学内容，可以说亚青寺不同于藏地其他大寺院和佛学院，是由协扎（讲经院）和珠扎（修习院）两部分组成，亚青实为珠扎（sgrub grwa），数千人长期居住在亚青，实修大圆满圆满次第，成为其它佛学院所不能代替的“修习院”。也可以说亚青邬金禅修处作为珠扎，色达五明佛学院作为协扎，在藏区成为修行者所依的显密修学处。在五明佛学院的堪莫们，在堪布讲完经论后，能辅导“五部大论”的相关内容，在亚青邬金禅修处依据堪莫的修行年限和修行见地，可作为前行和正行的辅导老师，但是对弟子的印证和进一步的指导，都必须通过堪布和活佛的认证和指导。当面对传统文化的风俗时，不得不让人思考女性的角色和机遇的挑战。思考在男性的文化中，如何建立一种文化的平等目标和平等教育，以及如何发挥文化的平等力量，鼓励和支持女修行者们的自信和精进，如何认同觉姆在寺院的教育系统中的角色和地位，如何建立对堪莫和格西玛的培养、选拔和认定体制。

（三）寺院生活中的觉姆

数千上万人的僧尼云集在亚青邬金禅修处，以河为界，河东为觉姆区，河西为僧众区。河西为山坡，靠近马路主干道，僧众的小房屋沿山坡修建。河东为昌台地方的盆地和湿地，大河沿觉姆区的西边流过，很多小溪环绕纵横于觉姆区内。2007年环绕觉姆区修有一条路，以路为界女尼们居住于圈内，不得在路外修房，居住在圈

内的女尼们被分为七个区，注册标注了门号。2008年圈内中央修出两条相互交叉的小路，现在车子可通达四处，不像2007年时，几个人需要拿着打狗棍，在泥滩中密集的尼房里穿梭。黄昏时站在河东的山坡上远望河西炊烟缭绕的觉姆区，心中不由得生起辛酸和敬佩之情。看到觉姆们脸上的笑意，不得不让人思虑在泥滩中生活的觉姆们。

1. 泥滩土屋中的精进修学

在昌河边洼地湿处的觉姆住处说是房屋，其实是简易棚。在这里近处没有森林岩山，几乎所有觉姆的小屋都是用河边的卵石加叠草皮简单搭建，棚顶几根木棍覆着塑料膜，周边由破旧的布或塑料围住，略略挡风遮日。土棚内大多都没有地板，有的铺上泡沫的薄垫子，就睡在上面。小小几平米的棚内，所有的生活用具及佛龛都在其中，生活用具多是几个女尼合用，彼此间相互帮助度日。冬天棚外温度零下20多度，土棚仅能避风雪，室内的温度与室外一样低，但数千女尼在此完成加行，闭关实修大圆胜慧的托噶。闭关的觉姆们每日四座，在螺号声中，清晨4:00—7:00为一座，8:30—11:30为一座，2:30—5:30为一座，7:30—10:30为一座。她们在阳光和太阳中，在黑暗和月亮中，寻觅清静明亮的心性和智慧之光。观修时，对座中的迹象或见思有疑问，或想印证座中的禅境，每日5:30—7:30间即可口耳询问堪布或堪莫，得到指正，或被安排到阿松活佛和阿秋仁波切的指正。对于所依止的堪布或堪莫，完全由弟子自愿选择，只要自己精进禅修，就有机会得到上师的口耳窍诀。对于未得资格闻修大圆胜慧的学员，在寺院闭关期间有的须继续修习加行，几乎每日上午都有堪布或堪莫阐释加行，有的须继续上一年大圆胜慧的观修，积累资粮，消除心障，提高见地和修为，以便来年通过考试进入且却和托噶高层次的观修。

在亚青，自然条件和物资条件与城镇相比具有天壤之别，这里没有电，没有自来水，缺少基本的生活条件，众多的觉姆们以家中带来的糌粑为主，此外每月根据来寺院诵经供养的多少，也根据自己的修为和承担能力，得到几十元到上百元的诵经钱，供养多时有女尼能得到300元左右。生活的艰苦和物资的匮乏，并没有阻扰女尼们寻求佛法的毅力，没有阻扰她们在寒冬土棚里的闭关，我从她们脸上所挂着的笑容看到了她们对生活、对人生的真正认识，感受到了她们修学佛法的实效。从她们顽强修学的精神和艰苦环境

中幸福的笑容，看到了他们的生活境界，同时也看到了她们与物质享乐中的世俗女人的明显区别。艰苦的环境中，数千的觉姆们精进地追寻佛法的要义和佛性的觉悟，不难让人感叹和思索“藏地觉姆”的精神和毅力，思索她们的精神境界与周边环境的反差性。

2. 来自四面八方，云集于法会仪式

2006 年修建完毕的觉姆大经堂日哲谛玛塔伊颇幢 (reg stsal dhi ma ta la' i pho brang) 分为上下两层，能容纳至少 6000 觉姆，如此多的女修行者云集在这里，不免要思考她们的来源地和来此的原因。2007 年就来源问题在宗教局工作组的登记中查到，她们来自藏区的不同地方。2007 年 8 月所登记的数字：甘孜州有 2531 人，其中觉姆有 1812 人，来至于新隆、德格、巴塘、色达、理塘、卢霍等地，白玉本地有 692 人；青海 1990 人，其中觉姆有 1622 人，主要来至于囊谦、玉树、果洛等；西藏有 1771 人，其中觉姆有 1548 人，主要来自昌都和江达县；阿坝州有 36 人，其中觉姆有 5 人。从亚青的网站看到“2000 年时汉族四众弟子已达百余人，常住修学的汉族弟子亦有五十余人”，据介绍目前在亚青闭关的汉族弟子有 100 人。通过采访觉姆，了解她们来此的缘由：首先是由于自己所在的寺院没有较好佛学知识的学习条件，或者是没有传授法门巧诀的上师，因知道喇嘛阿秋仁波切在这里传法，同时又有很多堪布在此讲法，所以来此地学修佛法；其次是听了老乡、亲戚和朋友的介绍后，对喇嘛阿秋仁波切、阿松活佛生起坚定的信心而前来依止。当然也有一些因个人的原因来此出家的女性，在这里学习前行和藏文。从 2001 年以来的调研中了解到：青海尖扎安宗寺女尼们主要学修《上师言教》，青海湖海心山觉姆寺，没有佛学的讲授，主要是做一些简单的供养仪式，懂藏文的觉姆自己修学《上师言教》，拉萨阿尼禅康等尼寺、阿坝州的观音桥等尼寺中的觉姆们都没有闻法的条件。除了色达喇荣佛学院外，亚青邬金禅修处是目前觉姆修学佛法的主要法场之一，愿意去学修的觉姆们在老乡亲戚的帮助下，随缘居住在不同的洲中，服从统一的“僧源”管理制。在这里的女尼们除了实修前行和大圆满的生源次第 (skyes rem dang rdzogs rem)，学习具密意的传记、《入菩萨行论》和《佛子行》等以外，觉姆们在亚青的生活还表现在法会和仪式的活动中，每年亚青的主要法会活动有七次：

12 月 30 日至 1 月 17 日，为观音八关斋戒

法会，为期 18 天，除供养诵经文以外，最后一天有灌顶；

1 月 19 日至 1 月 25 日，为破瓦法法会，七天中所有四众弟子随上师、堪布供修破瓦法。期间可从堪布处修闻普瓦法的讲解和指导。

3 月 1 日至 7 日，为传戒期，为新来者传讲沙弥尼戒、居士戒。

3 月 15 日至 21 日，为祖师祈供大法会 (vdas chog)，此为亚青寺对法门传承祖师的祈祷和会供，以遣除内外密一切障碍，速证果位。

4 月 4 日至 11 日，为极乐法会 (zing sgrub)，将念诵西方极乐世界祈愿文，并举行相关仪式。

5 月 12 到 5 月 22 日，为丹斯度嘎尔 (vdan sras zlos gar)，是格萨尔王传故事的节选，属于戏剧类在寺院的演绎，有别于羌姆。格萨尔王戏剧在历史上不仅被老百姓演唱，也在藏戏和寺院中被演化，但在寺院中“嘎尔”更突出了格萨尔传中降妖除魔的部分。亚青寺的丹斯度嘎尔法会在昌台地区或者更大的范围里强化了寺院与老百姓的联系，成为寺院与老百姓联接的纽带之一，构建了寺院与村寨的共同社区。法王晋美彭措在世时，丹斯度嘎尔曾在色达五明佛学院里表演了近 20 年。据说法王晋美彭措前世的前世曾是丹斯的化身，在历史上曾开启伏藏，降服妖魔。法王曾言：跳丹斯度嘎尔具有很大的功德和作用。喇嘛阿秋仁波切依法王之言，立下了在亚青寺举行此法会的传统，至今已有 15 年。丹斯度嘎尔以戏剧舞蹈的形式展示了丹斯从成长到习武修法，发掘伏藏，降妖除魔等故事。在此法会期间，亚青寺觉姆只参与舞蹈“bro” (卓) 的部分，在每一程式中间的舞蹈。法王晋美彭措在世时，色达的丹斯度嘎尔法会期间，觉姆可直接扮演其中的格萨尔，丹斯等重要角色，十天的法会中只要轮到觉姆表演，则当天的全部内容都由觉姆承担。但在亚青不同，穿插在故事中的欢乐舞蹈“dga' bro” (嘎卓) 由觉姆承担，其余的所有角色都由僧人扮演，“dga' bro”或称为“bro”在此相当于供养舞蹈。

此外，5 月 30 日至 6 月 15 日，为结夏安居 (dbyar gnas)，期间由部分僧众聚在日松拉康 (rig gsum lha khang) 中诵经举行相应的仪式。

数千的觉姆为依止上师闻思佛法，得修大圆满诀窍，从藏地四面八方云集在亚青，按照寺院的律仪，定期举行相应的仪式和法会，过着宗教的学修生活。

3. 持戒持规，辛勤劳动

在藏传佛教各大寺院和佛学院中,僧尼众受持相应的戒律寺规,维护遵守藏传佛教寺院律仪的三个基本要求,即戒律清净,僧团团结,闻思修法。在亚青寺要求四众弟子遵守三乘戒律外,还要求遵守寺院的相关规定——寺规,如:1)晚上7点后觉姆不能到僧众区,僧人不能到尼众区。同时家人不能停留居住在尼众区;2)外出时必须向所属片区的管事请假,否则难于再返回亚青。若有任何特殊情况,不能参加诵经活动或法会时须向管事说明情况,自愿放弃相应的供养;3)不能穿黑色的闲袍(shan tabs,尼裙),且尼裙必须从头往下穿;4)所买卖的商品必须按照寺院的价格执行,公共汽车的票价必须按照寺院的价格执行;5)女尼不能到僧众区买东西,僧尼众应在寺院的商店买合理价格的东西,最好不在寺院外的商店买东西,除非必买不可。

亚青邬金禅院僧尼众多,但在这里没有世俗所担心的犯罪现象,尼僧们过着严格的宗教律仪生活,参加法会,聆听教法,禅坐闭关,闻修耳传诀窍,共同参与和维持僧团的生活秩序。数千的觉姆们遵守寺院的统一规定,持守戒律寺规安居于昌河西边的洼地中,形成了亚青尼众团。从寺院的生活秩序上看,寺院作为出家众,立足佛教三乘戒律持戒,作为社会的一个团体,又设立了具体的寺规制度,确保僧尼团的团结安定,确保僧尼们闻思修的寺院生活。按照寺院规定觉姆在入寺前,由地方管事带到阿松活佛处,经阿松活佛同意,批注后持此条到大片区的管事处登记,由此作为僧尼团的一员开始持守戒规。从2007年开始所有来此并愿在此修行的僧尼,经同意后,获名为“亚青邬金禅修处随修证(ya chen Ao rgyan bsam gtan gling ge rjes ‘dzen rtags)”,成为亚青寺的尼僧。2008年统一更换了一次新证,之后每年更换一次,由此说明了寺院加强尼僧管理的力度。维持寺院团体的生活秩序,不仅需要守戒持规,同时觉姆还需参加寺院的各种劳动。如厨房的劳动,过去诵经和法会时,僧尼众共用一厨房,现在僧尼厨房分开,分别由各自安排。此外寺院中主要的一些劳动,由觉姆们以片区轮流安排,如2006年修建觉姆经堂,2008年修建僧众经堂都由觉姆背土背石沙。2007年8月,笔者在亚青时所看劳动者都是觉姆,没有扎巴(僧人)。采访觉姆时,特别问了为什么没有扎巴背土和沙子,她们回答说不知

道,这是安排的。2009年一位觉姆告诉我说:她在亚青5年了,只有去年时,才看见一位扎巴自觉在背土劳动。除了修建房屋的劳动外,觉姆们还承担了货物卸运的劳动。可以说觉姆们除了在艰苦环境中修佛法外,还承担了寺院的基本劳动,在我们外人看来她们是多么的辛苦和贫寒,但她们却没有抱怨,没有认为这是一种超出常人辛劳的生活,她们微笑着接受这一切“辛劳”,感受“幸福”的相随和“责任”的承载。可这不得不让人深思在21世纪的藏区寺院,如何更加合理的安排僧尼团体的生活秩序和生活责任,认同觉姆经院律仪的地位等等,让觉姆们在公平的秩序中自信、自觉,集资净障,精进持戒,在佛学的教理教言教戒中得闻思修慧,得菩提增长,勤修耳传诀窍,速得正果,利乐众生,得到社区村寨老百姓的信仰和尊敬。

藏传佛教在理念上给予了藏族女性崇高的地位,给予了女性一个充满阳光的空间,如何将这一理念实实在在的落实在生活的实际中,让更多的女性在社会生活的角色扮演中,在闻思修学中,在慈悲与智慧的实践中,更加自觉、自信、自强地不断精进,获得宗教界和社会的认同和肯定,是21世纪藏族女性和觉姆们所面临的挑战,所需要的自我觉醒。

(责任编辑: 熊邑)

* 此论文为教育部项目“藏传佛教在东西方文化圈的对比研究”(编号:10YJA730001)、西南民大重点课题“当代藏族女尼角色与认同的调查研究”(编号:ISOZD004)阶段性成果。

- ① 多识:《宗喀巴大师佛学名著译解》,兰州:甘肃民族出版社,2002年,第4页。
- ② 金刚寺文印:《二十一度母文》,第5页。
- ③ 德吉卓玛:《藏传佛教出家女性研究》,北京:社会科学文献出版社,2003年,第60页。
- ④ 德吉卓玛:《藏传佛教出家女性研究》,北京:社会科学文献出版社,2003年,第185页。
- ⑤ 仓央卓玛:《西藏妇女研究综述》,《西藏研究》,2008年第1期,第116页。
- ⑥ 尼玛扎西、刘源:《西藏妇女的传统“沉寂”与现代化抗争》,《中华女子学院报》2007年第1期,第31页。
- ⑦ 智慧光尊者著,根让泽程上师讲授,刘立千译:《大圆满胜慧本觉心要修证次第》,北京:民族出版社,2006年,第9页。