

不利!

苯教徒反对是在情理之中的，而缘何当时的佛教徒也要反对他呢？这与当时以桑耶寺为主的佛教僧人的构造有关系。当时桑耶寺的印僧主要是学显宗的，密宗大师莲花生也是先学显宗，后习密宗而显密兼通的，而且他在桑耶寺建成后不久就回印度去了，在吐蕃的时间总共只有一年半。留下来的寂护，属于大乘中观派。而说一切有部系小乘佛教，小乘没有密宗，只有显宗。因此，当时无论大小乘，均与毗卢遮那留洋归来所彰显的密宗格格不入，于是遭到了佛教本身的反对。

至于苯教，他们反对毗卢遮那更是变本加厉，他们试图借印僧对毗卢遮那打击之力，再助上重重一击！试图把毗卢遮那——实际上应该是当时西藏佛教的一股新生力量——彻底消灭，给佛教以有力还击。苯教徒试图在这场争斗中让新仇旧恨一并得到偿还。他们的手段显得更加毒辣，一再声称毗卢遮那在印度学到的东西将会给整个吐蕃社会带来巨大灾难，甚至强烈要求处死毗卢遮那。不难看出，其实这种争斗受伤的是佛教本身。看起来是佛苯都反对毗卢遮那这股新生力量，实质上这是一场更加严酷的佛苯之争！

所幸的是，赤松德赞本人非常喜欢并支持毗卢遮那。但迫于各方压力，他不得不作出让步。首先，他让毗卢遮那从公开活动转入秘密活动，躲藏起来秘密进行印度佛教密宗经典的翻译工作。说实话，毗卢遮那才是莲花生大师的继承人，也就是金刚乘派的传人。佛教密宗又称“金刚乘”“怛特罗乘”或“曼荼罗乘”。密宗经典仪轨大多以某某怛特罗为名，这一点我们从现存的许多藏文密宗典籍的题名可以看出来。让毗卢遮那秘密翻译金刚乘经典，无疑是具有远见的举措，可惜此举后来被王朝里掌握实权的贵族们知道了，他们直接向赤松德赞要求处死毗卢遮那。为了应付反对者，只好抓来一个乞丐，把他装扮成毗卢遮那的模样，当着反对者的面，在一个让他们辨认不清的距离之外将替身装在两口锅里投入水中，声称已经处死了毗卢遮那。然而，这个骗局不久就被当时苯教势力的重要代表人物——赤松德赞的正妃蔡邦氏（tshe sbang bzav）^①揭穿，崇

^①无论是佛教典籍，还是苯教典籍都称蔡邦氏是一个不折不扣、坚决反佛的苯教徒。她反对佛教的理由很简单，说“怕佛教兴盛以后，赞普的王位将因而失掉”。参阅王森的《西藏佛教发展史略》，中国社会科学出版社1987年版，第13节蔡邦氏 tshe sbang bzav 也有写成 tshes - pong - za 的。

苯的贵族们更加不依不饶。无奈之下，赤松德赞只好将毗卢遮那流放到了康区的察瓦绒（tsha - ba - rong）地方。据说毗卢遮那到了康区以后，仍然从事密宗典籍的翻译工作。

苯教势力反扑的一时得逞，并没有能阻止佛教，尤其是印度佛教在吐蕃的继续传播和发展。在毗卢遮那之后，赤松德赞紧接着又派出了以南喀宁波为代表的五位藏族青年赴印留学，研习佛教。这五个人在印度所学的当然也只能是当时盛行的佛教密宗，即金刚乘教法，他们的老师是印度密宗法师胡卡拉（hukara），此事很快又走漏了风声，结果当权的贵族们就强迫赤松德赞写信把他们召回，不让他们学习印度佛教密宗的教法。看来，在当时的吐蕃王室，苯教贵族的遗老遗少们依然实权在握，对赤松德赞形成了一股强大的压力，他有时不得不屈从于这批苯教贵族大臣们的意志。

南喀宁波等五人回来后，深得赤松德赞喜爱。尤其是南喀宁波，治好了赞普的病，备受赞普崇遇。正因为如此，苯教新一轮的反佛浪潮又开始了。带头反对的依然是赞普正妃蔡邦氏，从她对金刚乘振振有词的声讨言论中，我们确实可以窥探到当时佛教密宗所谓“黑巫术”和“邪法”的某些真实情况：

所谓嘎巴拉（kapala），就是人的头盖骨；所谓巴苏大（Basuta），就是掏出来的人的内脏；所谓冈凌（rkang-gling），就是用人胫骨做的号；所谓兴且央希（zh-ing - che g'yang - gzhi），就是铺开来的一个人皮；所谓罗克多（Rakta），就是在供物上洒人的鲜血；所谓曼荼罗（dkyil-vkhor），就是一团像虹一样的彩色；所谓金刚舞士（gar - pa），就是带有人骨头做的花鬘的人……这不是什么教法，这是从印度进入西藏的罪恶。^①

她的这些话在某种程度上真实再现了金刚乘仪式中一些非人的行为，诸如此类的内容在早期西藏密宗史籍里也有所披露，比如在米拉日巴大师的传记里，我们就能读到颇为相似的内容。而在汉籍有关西藏僧人在内地的活动，我们也能看到类似的描述，比如《元史》卷二百五列传第九十二就记有以人皮做佛像坐垫的事，《辍耕录》卷二也有用人心做供物的记载。

迫于压力，赤松德赞不得不将南喀宁波等五人分别流放各地。所谓“流放”不过是缓兵之计，只是变相保护佛教徒而已。无垢友被延请到吐蕃以后，也遭到了排斥和打

^①王森 《西藏佛教发展史略》，中国社会科学出版社 1987 年版，第 13 页。

击，但他不但排除了困扰，而且说服赤松德赞陆续将毗卢遮那、南喀宁波等人召回，参加佛教密宗经典的翻译工作。^①

可以看出，自从吐蕃传统苯教势力过去的代表人物玛尚春巴杰被佛教势力处死、达札路恭被流放以后，苯教不仅始终没有停止过活动，而且从中吸取教训，大力支持和推行从象雄地区传来的改头换面的所谓“新苯教”。吐蕃王室里的苯教势力未被根除，他们借助这种新苯教来与支持佛教的王室进行争权夺利的斗争。当时，吐蕃王室权力依然受制于苯教权贵残余势力。在王室的苯教势力竭力排佛的严峻形势下，为了减轻苯教对佛教的压力，使佛教能够拥有持续发展、巩固现有地位的空间，赤松德赞只好采取了佛苯并存的策略，照顾反佛崇苯的贵族们。于是，赤松德赞将象雄地区香日乌金（zhang rivi dbu jan）等几位有名的苯教首领延请到了桑耶地方，委托他们翻译一本题为“十万龙经”（klu vbum）的苯教经典，并让他们与翻译佛经的佛教僧人们同住桑耶寺内。^②有趣的是，安排苯教徒翻译苯经的地点就在桑耶寺的观音殿。为了迷惑苯教势力，赤松德赞还让毗卢遮那一同翻译苯经。这样，苯教徒就再没有借口去阻止或破坏佛教译经，使业已启动的佛教翻译事业在一定时期内得到顺利发展，使吐蕃佛教有了发展壮大的空间。而且在这一时期，佛苯两种宗教共处一室，有了直接接触和相互吸收的优越条件。事实上，这时候所谓的“新苯教”早已不是原先的苯教了。

由此可见，当时的桑耶寺，真是“兼容并包”，有印僧、汉僧，有大、小乘，还有苯教徒。可以想象，这是一个多么奇妙的景象！不过这里的“兼容并包”暗藏着未来更加激烈的佛苯斗争，甚至是殊死搏斗。双方一方面互相接触和了解，吸取对方可取之处；另一方面又暗中较量，难免不时会发生这样那样的冲突。

据说有一次苯教徒在桑耶寺内举行苯教祭祀活动，宰杀了一些牲畜。而杀生是佛教绝不允许的一大戒条，何况这种令佛教徒愤怒的事情又发生在佛教寺院内。于是，佛教

^①无垢友、法称等印度人，毗卢遮那、南喀宁波等藏族人，都是以传授并翻译佛教密宗知名的人士，他们翻译了下面两部密教书籍，至于上面两部密教书籍，是秘密译授给极少数人的。这些译本至今保存于宁玛派的总集中，因此他们将其祖师一直追溯到莲花生、无垢友、法称、毗卢遮那等密教大师。客观上说，这些译经活动并没有推动密宗在吐蕃时代得到广泛流传，只不过为后世的弘传奠定了一个良好的基础。

^②赤松德赞令佛教徒为他修建一座佛塔的同时，又令苯教为他修建一座陵墓，两项工程同时也在山南动工。参阅王辅仁《西藏佛教史略》，青海人民出版社1982年版，第37~38页。

徒们忍无可忍，向赤松德赞提出抗议说：正如一国不容二主，一个地方也不能同时有两个宗教，声称如果不废除苯教，全部印度僧人将返回印度，不在吐蕃传教了云云。过去一直都是苯教徒提出抗议，要求废除佛教，而这次不同了，是佛教发出的第一声反抗，可见此时的佛教力量在吐蕃已经有了相当的发展，可以跟苯教一争雌雄了。从本质上说，赤松德赞是支持佛教发展的。在这种特殊形势下，他乘机以一种十分高明、堂而皇之的手段剪除苯教——那就是让佛苯两家进行公开的宗教辩论。

据史载，举行此次佛苯辩论的地点是顿喀（don mkhar）。佛教方面的代表人物是寂护、无垢友等名僧，苯教方面则以苯教著名译师香日乌金为首。双方都辩论两种宗教的优劣，都各自力辩本门宗教的“正道”是合法的，贬斥对方是“邪门歪道”、是非法的。其实，无论辩论结果如何，在赤松德赞心中早已有了结果。更何况佛教的辩论传统由来已久，辩术无疑比苯教高明。赤松德赞这么做无外乎是给别人，尤其是给那些崇苯贵族们看的，让他们到最后无话可说。最后，当辩论结束时，赤松德赞宣布佛教有理，并表明自己是信奉佛教的道理的。换言之，苯教无理，辩论失败。

接着，赤松德赞开始禁苯，他将苯教徒都集中起来，给他们三条出路，任由其选择：一是改宗佛教，出家为僧；二是放弃宗教职业，回家做吐蕃王朝的纳税百姓；三是如果既不改教，也不当百姓，那就流放边地。另外，赤松德赞当时还指责苯教僧人（当时他们已经跟佛教学，改称僧人了）：我怀疑你们是在试图把我的人民夺走。此话实际上是针对在苯教徒身后撑腰的一些贵族，只有他们才能跟王室争夺权势和人民。

苯教徒中有一些被迫改崇佛教，也有许多选择了流放之路。他们离开了吐蕃本部，到了边鄙之地。这就是为什么苯教后来在西藏的东部和北部得到延续和发展的直接原因。也有史料说，赤松德赞将那些妄改佛经成苯经的苯教译师处以死刑。苯教神坛大多被毁，也有一些被佛教接管。这时，苯教势力已经没有力量反扑，苯教徒的活动都只能暗中进行，他们到处埋藏经典，这就是后来所谓“伏藏”的来由。在苯教经典里，也提到了这时苯教遭到了一次重大打击，看来赤松德赞压制甚至意欲铲除苯教应该是事实。后来，赤松德赞下令吐蕃全境一律尊崇佛教，又亲自和贵族大臣们在神坛前发誓，永不背弃佛教！并且为赞普子孙、贵族后代选择僧人为师，攻读佛书；根据僧人等级，按期为他们提供衣食、酥油、纸墨等一切必需品；拨给桑耶寺属民二百户，以供给寺院

日常所需人力物力；选择一些可靠僧人为“却论”（chos - blon），把他的阶位提高到“大论”之上（看起来却论此时尚未参与军国大事），从此佛教在吐蕃开始取得了所谓“国教”的地位。苯教原先拥有的“国教”地位已一去不复返。不过，苯教并没有绝迹，它依然在吐蕃的部分地区得到继续传播，日后一旦时机成熟，还可能与佛教一争高低的。^①

二、汉印佛教争雄

内地僧人入吐蕃之始，至少可以追溯到松赞干布时期。自从文成公主入吐蕃以后，就有汉僧常驻拉萨。她带去的其他方面的汉人数量就更多了，据藏族译师管·法成所译《释迦如来像法灭尽之记》记载，文成公主入吐蕃时的随从汉人多达六百人。据说，当时有名有姓的参加吐蕃佛经翻译的汉族僧人就是大天寿和尚（ha shang - ma ha de ba tshe）。到了赤德祖赞时期金城公主入吐蕃时，带去的汉僧汉人无疑更多。

据藏文史籍里载，吐蕃赞普曾数次遣使赴唐迎请佛法、汉僧，比如赤德祖赞晚年派遣巴·尚希到汉地迎请高僧和取佛经，赤松德赞派遣巴·赛囊为首的几个僧人到唐朝取经等。在汉文史籍里也有相应的记载“初，吐蕃遣使求沙门之善讲者，至是（指建中二年，781年）遣僧良琇、文素二人行，岁一更之。”^②可见当时派遣僧人入蕃，虽然数量不大，但似乎在一定时期内成为一种制度，是需要僧人轮替入吐蕃的。而8世纪中叶（赤德祖赞时期）吐蕃的首次禁佛、驱赶汉僧等史载也反映出汉僧当时在吐蕃具有一定的影响。

此外，由于唐蕃之间战事不断，也有不少汉地僧人被掳掠到吐蕃地方。据汉籍史载“德宗建中四年（783）夏四月，吐蕃将土僧尼等至，自沙州，凡八百人。”^③《新唐书·吐蕃传》中记载僧怀素被俘后遇徐舍人搭救归唐的故事，说明了吐蕃军在战争中俘获汉僧入蕃的事实。在敦煌汉文写本中，有多处记载吐蕃赞普诏请敦煌地区汉僧入蕃传教的故事。总而言之，自松赞干布起，内地僧人就开始在吐蕃活动，从未间断。可

^①王森《西藏佛教发展史略》，中国社会科学出版社1987年版，第12页。王辅仁《西藏佛教史略》，青海人民出版社1982年版，第39~40页。

^②《册府元龟》外臣部980。

^③见《太平寰宇记》卷185。另在《唐会要》《佛祖统记》等史料里也有相似的记载。

惜他们在吐蕃的活动缺乏详细的记载。不过，从藏汉文史籍一鳞半爪的文字片断中，我们可以窥见，他们有的在蕃讲经说法，有的帮助藏人翻译佛经。值得一提的是，藏族译师中有些通汉文，他们与汉僧配合，将汉文佛经译成藏文，这是汉藏文化交流弥足珍贵的历史。至于藏汉僧人合作的广泛和深入程度，可以从敦煌藏文佛经写本题记上写经者、校对者署名多是藏汉僧人错综排列这一现象得到充分的反映。

看来，内地僧人陆续进入吐蕃，吐蕃人到内地学佛、请僧、取经，许多吐蕃贵族子弟留学长安习儒术、通汉文，内地佛教通过他们陆续传入吐蕃等，都是汉地佛教在吐蕃产生越来越大影响的直接原因。关于讲经的内容，当时在吐蕃汉僧的主要势力基本上是汉地主张“顿悟成佛”的禅宗。关于汉地禅宗的发展史，不是这里的论题。但在赤松德赞时期，汉地佛教在吐蕃的影响比过去显然要大，尤其是其晚年，以大乘和尚摩诃衍(hav shang ma hav yav na)为首的汉地佛教势力可谓盛极一时。据敦煌汉文写本《大乘顿悟正理诀要》所录其给赞普的表章所叙，他是吐蕃军队占领河西陇右以后应赞普之请，到拉萨去讲经的。他在吐蕃很受重视，赤松德赞妃没卢氏(vbro bzav)及贵族妇女三十多人跟他出家为尼，另有一些跟他出家的藏族僧人等。据说当时吐蕃倾向于大乘和尚的人多于倾向于印度佛教的人。^①

同样，印度佛教在吐蕃的活动至少也可以追溯到松赞干布时代。来自尼泊尔的墀尊公主也带了相当数量的印度佛教僧人入蕃。历代赞普也曾多次延请印度僧人入蕃传法，据说从松赞干布起就请过印度僧人孤萨惹(Kusara)、响迦惹(Sainkara)等人入吐蕃。赤德祖赞时期派人到冈底斯山延请到那里朝圣的两位印度僧人佛密(sangs rgyas gsang)和佛寂(sangs rgyas zhi ba)，虽然没有请到，但从他们那里带回了五部大乘佛典(即五护，是密教经典)^②。而印度佛教在吐蕃的真正立足和不断壮大，是在寂护和莲花生先后入吐蕃以后。有关他们在这段时间的业绩上文已有所描述。

由佛教的故乡传入的佛教与汉地佛教同时为当时的赞普王室所用，它们共同的对手当然是本地原始宗教苯教。由于汉、印两个佛教各不相同，两个佛教内部又有各自不同的派系，因此在当时吐蕃佛教的内部，也可谓派系林立，错综复杂。佛教内部的矛盾时

^①王辅仁《西藏佛教史略》，青海人民出版社1982年版，第44页。

^②王森《西藏佛教发展史略》中国社会科学出版社1987年版，第10页。

有发生。据《布顿佛教史》《土观宗派源流》等藏文史籍所载，以大乘和尚为首的汉地佛教派被称为“顿门巴”（ston - min - pa），以寂护等为代表的印度佛教派被称为“渐门巴”（tshen min pa），而汉、印佛教的斗争，也被称为“顿渐之争”。

到了8世纪末，印度佛教的代表人物，桑耶寺的堪布寂护死了，据说是被马踢死的。寂护死后，桑耶寺的法位由声望远不如前任的拜扬（dpal dbyangs，前文作“贝扬”）继承。随着寂护之死，汉地佛教乘机扩大自己的势力范围。有的藏文史料甚至说，只有益西汪波、拜扬等少数几个人还遵循寂护的教法，其他的藏族僧人绝大多数信奉或附和大乘和尚。不过，印度佛教一直得到巴·赛囊等人的支持，汉、印佛教的力量也旗鼓相当。两派相争，闹得个不亦乐乎，难分难解。赤松德赞自己不好表态，结果巴·赛囊等人一气之下跑到南方闭关静修去了。汉、印佛教之争越演越烈，迫使赤松德赞不得不下决心解决争端。于是，他三次下令让巴·赛囊回来。

巴·赛囊回来后，为了恢复印度佛教的势力，一再向赤松德赞宣传由寂护传下来的渐门巴是正确的佛教，并说服赤松德赞派人去印度迎请寂护的亲传弟子莲花戒（即噶玛拉锡拉，ka-ma-la-shiv-la，Kamalashila）到吐蕃来。后者是当时印度杰出的佛教哲学家，是印度大乘中观宗自立量派（dbu-ma-rang-rgyud）内所谓“随瑜伽行中观派”的代表人物，他给寂护的著作做过注释。赞普接受了巴·赛囊的建议，派人去把莲花戒请到了吐蕃。

莲花戒到了吐蕃之后，为了平息汉、印两派佛教长期未决的争端，赤松德赞召集了两派僧人在拉萨进行辩论。这一事件就是后来法国著名学者戴密微所著《拉萨僧诤记》^①的论题，该著对此进行了非常详尽的考证和研究。这里只将大致情况简述如下：

辩论由赤松德赞亲自监督，辩论双方的主要代表人物就是印度佛教的莲花戒和汉地佛教的大乘和尚摩诃衍。辩论按照印度的习惯，在辩论者之间放置一花环，规定最后失败者要向得胜者献上花环，然后自动离开吐蕃。据说这场辩论旷日持久，延续了整整三年（约在792~794年）。

大乘和尚提出的主要论点有二：（1）一个人成佛并非长期守戒律或长期修持的结果，而是主要靠顿悟，这是汉地禅宗慧能派的教义。（2）一个人应该排除各种念想，

^①（法）戴密微《拉萨僧诤记》。

不能做恶念，也不能做善念，应该保持一种完全宁静的状态。做恶念自然不可，连做善念、善言、善行同样也是罪过。他说，做恶念是以铁索自缚，做善念是以金索自缚，形式不同，本质一样，都是自缚。宣扬禅宗的顿悟思想乃是宁静致远、忘却一切，以无为作为最高目标。《布顿佛教史》对大乘和尚的论点还做了一些补充：如果说行善可以升天堂，作恶会下地狱的话，这两条路都免不了烦恼。即使是善念、善想，也会使人有牵挂，因而成佛道路上也就随时会遇到“魔障”。唯有无想、无识、无任何尘障才能使人彻底超脱烦恼，才能得到“大禅定”，并且通过此途径进入突然的大彻大悟，亦即顿悟——就是接近于成佛的最高境界。

莲花戒等人反驳说，如果一个人完全放弃意识活动，只通过“瑜伽”（mal - vby-or）^①来认识诸行无常、诸法无我，实际上是不可能的。因为当一个人对自己说“我将不想一切法，我将不要一切思虑”时，已经是一种思想、一种行为，这是人人都懂的道理。如果真要完全没有思虑——无想、无为，那么只有失去知觉者或者醉汉才能接近顿门巴的所谓最高境界。总之，一个人根本无法通过无思虑而成佛。莲花戒的观点得到了巴·赛囊和拜扬等人的强烈支持，认为只有经过逐渐的修持，才能慢慢成佛。所谓“立地成佛”的观点是荒唐可笑的，成佛之路犹如爬山，要一步一步往上爬才能到达顶峰。

据记载，这场辩论双方采取各种方式辩驳，互相反复责难对方。《顿悟大乘正理诀》说，汉僧占上风，此后汉地禅宗与莲花戒派教法并行于西藏；但也有某些藏文史料载，大乘和尚是先胜后败，最后被迫向莲花戒献上花环，返回内地去了。可以断言，从此之后印度佛教便在吐蕃占据了重要地位。但是，我们并不能因此说汉地佛教在西藏绝迹。据说大乘和尚摩诃衍返回敦煌后，在当地依然是重要人物，当地藏族官员对他依然尊重有加，看来他并非是被摈弃不用之人。从现有材料看来，禅宗并没有在西藏绝迹，而且一直影响着后来的宁玛、噶举等藏传佛教教派。

^①也就是默坐，通过宁静，管束自己的思想，以期得到力量和良好的结果。

第三章

前弘期佛教——吐蕃佛教的发展与衰落

藏传佛教传统上把朗达玛灭佛以前的佛教称为“前弘期”，之后经过大约百年时间的所谓“黑暗期”，佛教再度兴起于雪域的历史称之为“后弘期”。换言之，前弘期是指藏传佛教发展的第一个阶段，约从公元7世纪中叶（640年）开始，到9世纪中叶（842年）为止，共二百余年。这一时期藏传佛教的主要业绩，正如法尊法师所说，“佛教开始传入西藏，并建立寺庙、塑绘佛像、度人出家、建立僧伽制度、传译经典、讲习弘布”^①等。

实际上本书前面所谈有关藏传佛教史内容属于前弘期佛教，这里我们把它作为一个整体描述时，就有一个详略取舍的问题。因此，我们将在本章第一节简要回顾一下赤松德赞以前的藏传佛教简史，第二节详述赤松德赞之后历代赞普统治时期的佛教发展历程，第三节叙述朗达玛灭佛的前因后果及其影响。

^①法尊 《西藏前弘期佛教》，载《西藏佛教史论集》，西藏学丛书编委会主编，第35页。