



硕士学位论文
MASTER'S THESIS

Tibetan Butthism And Social Life in The Hehuang Area

A Thesis

Submitted in Partial Fulfillment of the Requirement

For the M.A. Degree in History

By

Zhang Xiaolin

Postgraduate Program

College of History & Culture

Central China Normal University

Supervisor: Cai Jingquan

Academic Title: Associate Professor

Signature _____

Approved

May, 2011



华中师范大学学位论文原创性声明和使用授权说明

原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师指导下，独立进行研究工作所取得的研究成果。除文中已经标明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的研究成果。对本文的研究做出贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律结果由本人承担。

作者签名：张小霖

日期：2011年5月31日

学位论文版权使用授权书

学位论文作者完全了解华中师范大学有关保留、使用学位论文的规定，即：研究生在校攻读学位期间论文工作的知识产权单位属华中师范大学。学校有权保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许学位论文被查阅和借阅；学校可以公布学位论文的全部或部分内容，可以允许采用影印、缩印或其它复制手段保存、汇编学位论文。（保密的学位论文在解密后遵守此规定）

保密论文注释：本学位论文属于保密，在 ____ 年解密后适用本授权书。

非保密论文注释：本学位论文不属于保密范围，适用本授权书。

作者签名：张小霖

导师签名：张进良

日期：2011年5月31日

日期：2011年5月31日

本人已经认真阅读“CALIS 高校学位论文全文数据库发布章程”，同意将本人的学位论文提交“CALIS 高校学位论文全文数据库”中全文发布，并可按“章程”中的规定享受相关权益。同意论文提交后滞后：半年；一年；二年发布。

作者签名：张小霖

导师签名：张进良

日期：2011年5月31日

日期：2011年5月31日



摘 要

河湟地区，是一个汉、藏、蒙古、土、回、撒拉等多民族杂居的地方，也是藏传佛教的重要传播区域。在这个地区，藏传佛教格鲁派的影响力最大。

以往关于河湟地区藏传佛教的研究，主要是注重对其寺院、高僧及佛教哲学思想的研究，而较少关注其对普通百姓生活的影响。本文因此着重探讨河湟地区藏传佛教与社会生活的关系，尝试从衣食住行、丧葬、教育、宗教活动四个方面探究藏传佛教对民众生活的影响。

受自然条件的制约，河湟地区藏传佛教僧人的饮食也多以面食为主，而且可以吃猪、牛、羊肉，但禁食其它肉类。在居住方面，河湟地区藏传佛教的最大特点是僧人一般都有自己的私宅，普通僧人的住宅与当地的普通民居没有太大不同，但其装饰倾向藏式。

从丧葬习俗看，河湟地区藏传佛教的僧人以火葬为主，而此地民众多以土葬为主。民众家中有人亡故，一般都要请喇嘛到家中念经，以超度亡灵。藏传佛教对丧葬习俗的影响，主要体现在僧侣直接参与到了民众的丧葬活动之中。

中华人民共和国建立之前，河湟地区的社会教育十分落后，民众中的绝大多数人为文盲。而寺院有着较为完善的教育体系，培养了大量僧人中的医生、天文历算学家、画家、雕塑家、音乐家等人才。有文化知识的僧人们通过为人治病、占卜、择吉，以及念经、念咒、祈福、禳灾、超度亡灵、祈雨防雷等活动，使藏传佛教和当地百姓的生活紧密地联系在一起。

河湟地区藏传佛教中最为重要的节日，是各大观经法会。观经法会，也可以说是当地的庙会，与民众生活最为密切。其中规模最大、最负盛名的观经法会，是正月十五日地塔尔寺酥油灯花会。观经法会不仅可以起到宣扬佛法、满足信仰需求的作用，而且也起到丰富民众生活、加强人际交往、促进商贸发展的作用。

关键词：河湟地区；藏传佛教；社会生活



Abstract

Han, Tibetan, Mongolian, Tu, Hui, Sala and other nationalities live together in Hehuang area. In this region, the Gelugpai Sect of Tibetan Buddhism's play an important role.

In the past , the study of the Tibetan Buddhism in Hehuang mainly focuses on their monasteries, monks and Buddhist philosophy , less concerned about their impact on the lives of ordinary people. therefore ,This paper focuses on the social life and attempts to explore Tibetan Buddhism's influence on people's lives in four aspects. basic necessities of life, burial, education and religious activities.

In the diet ,the monks can eat pork, beef and mutton, but does not allow to eat the other meet . In the residence, Tibetan Buddhism allow the monks have private house .there is little difference between monks'houses and normal people'houses ,beside the monks are like Tibetan decoration.

Seen from the funeral, the monks mainly in cremation ,most of the local people adopt the burial. Whether the monks, nor the nomal people, will please monks to preach scriptures after death. the monks directly involved in the funeral activities.

Before the establish of Republic of China, the social education in Hehuang aera is poor , Most people are illiterate.The temple has a fairly complete educational system, cultivating a large number of monks on the medical, astronomical calendar scientists, painters, sculptors, musicians and other talents. Cultural knowledge of the monks by giving medical treatment, divination, pick an auspicious day, and the chanting, praying and limitless disaster, Turn Undead, rain hail and other activities, so that Tibetan Buddhism and the local people living closely together .

The Prayer Meetings are the important holidaiies to the local pepole."butter lantern festival""is one of the most famous .The Prayer Meeting has the functions of to promete the Buddhism,strengthen interpersonal communication,to make the life become more interesting,to promote the business and to meet the needs fo faiths.

Key words: Hehuang Aera; Tibetan Buddhism; The Social Life.



目 录

摘 要	I
Abstract	II
绪 论	1
(一) 选题缘起与选题意义	1
(二) 相关研究的历史与现状	1
(三) 研究方法、写作思路与框架结构	3
(四) 主要观点与理论创新	4
一、河湟地区藏传佛教	5
(一) 河湟地理沿革	5
(二) 藏传佛教在河湟地区的传播	7
1. 藏传佛教的产生和发展	7
2. 藏传佛教在河湟地区的发展和传播	8
二、藏传佛教僧人的衣食住行	10
(一) 僧人的服饰与饮食	10
1. 僧人的服饰	10
2. 僧人的饮食	10
(二) 僧人的住宿	11
1. 僧人的宅院	12
2. 河湟地区的民居	12
3. 僧人的宅院与普通民居的异同	14
三、藏传佛教与丧葬	15
(一) 僧人的丧葬习俗	15
1. 丧葬形式	15
2. 其他礼俗	16
(二) 民众的丧葬习俗	16
1. 民众的丧俗	16



2. 丧葬形式	17
(三) 藏传佛教对河湟地区丧俗的影响	18
四、藏传佛教与教育	19
(一) 寺院教育	19
1. 寺院教育的内容	19
2. 塔尔寺的经院教育制度	19
3. 寺院的教学方法	21
4. 学位体制	22
5. 设有扎仓的寺院的统计	24
(二) 寺院教育与普通教育	25
1. 普通教育	25
2. 寺院教育的成就	26
五、宗教活动	28
(一) 观经法会	28
1. 观经法会的内容	29
2. 酥油灯花会	31
3. 观经法会的社会功能	34
(二) 嘛呢经会及其功能	37
结 语	39
参考文献	42
附 录	46
后 记	48



绪 论

（一）选题缘起与选题意义

“河湟”最早是指流经今甘肃、青海两省交界地带的黄河及其支流湟水，后来就将由黄河和湟水冲积而成的大片谷地称作“河湟地区”或“河湟谷地”。早在《后汉书·西羌传》中就有“乃渡河湟、筑令居塞”的记载。本文所指的河湟地区指的是青海东部的农业地带。这里是黄土高原与青藏高原的接壤之地，是农业文化与草原文化的结合部，是中原地区与边远少数民族地区的过渡带，是多元文化的荟萃之地。作为两种文化的过度地带，文化的多元性在这里有很好的体现。

漫步其间，让人印象最深刻的是到处耸立的寺院，有清真寺、藏传佛寺及比起前两者少得多的汉传佛寺和道观。这里虽然以农耕经济为主，汉族占人口的绝大多数，但是藏传佛教仍然具有很强的影响力。

小的时候，每年夏天及冬天，对回老家的我来说，最高兴的事情就是去参加邻村藏传佛寺的观经法会。法会对于寺院附近的村民来说，是一场盛会。届时周围的百姓云集，商贩集结。

2010年夏天，我在医院大厅里看到一老人在下着雨的室外磕长头；在病房里，藏族同胞每晚临睡前都磕头祈愿；西宁的街头随处都可以看到身穿紫红僧衣的喇嘛，所有听到的，看到的，感受到的都是和藏传佛教有关。离开家乡近十四年的我，在这个夏季，被藏传佛教的魅力所吸引。

有了疑惑，就有了探究的愿望，我想了解藏传佛教的历史，了解它在河湟地区的传播，了解它的寺院，及寺院的功能，了解它对人们生活的影响等等，于是，形成了本文的论题。

（二）相关研究的历史与现状

从20世纪开始，藏传佛教方面的研究在相关学者的努力下，取得了很大的成绩。法尊法师毕生致力于藏传佛教研究，20世纪40年代，出版了《西藏民族政教史》；王森先生是藏学界的资深学者，佛学知识渊博，1965年铅印成册的《关于西藏佛教史的十篇资料》，于1987年正式出版，改名为《西藏佛教发展史略》。该书根据藏文、汉文和外文资料，全面系统地阐述了藏传佛教发展演变的历史，并将藏传佛教置于藏族社会历史背景中加以考察，得出的结论令人信服，该书是本世纪以来藏传佛教史方面少有的学术专著，最具权威性；王辅仁先生的《西藏



佛教史略》介绍了藏传佛教形成、发展、派别与制度；1989年李安宅先生的遗著《藏族宗教史之实地研究》是一部以实地考察所得的资料写成的藏传佛教史专著。彭英全主编《西藏宗教概说》；丁汉儒、唐景福等人合著的《藏传佛教源流及社会影响》；吕建福著《中国密教史》；李冀诚、许得存编著的《西藏佛教诸派宗义》分述藏传佛教宗派史；张羽新著《清政府与喇嘛教》；班班多杰著《藏传佛教思想史纲》；朵藏才旦著《中国藏传佛教》等等，在藏传佛教研究的许多领域取得了可喜的成绩。

二是对藏传佛教寺院的研究。

智观巴·贡却乎丹巴绕吉所著的《安多政教史》，介绍了湟水北部地区、南岸、黄河北部地区、黄河上游、黄河下游、大夏河流域、洮河流域等地区大小寺院的建立、发展及大小政教合一实体的形成过程，主要历史人物的成长与作用，与中央政府的关系、一些部落的形成与发展，以及一些地区的宗教斗争和青海与卫藏地区的关系等内容。

蒲文成著《青海佛教史》以历史为线索，系统地论述了藏传佛教各教派在青海的传播发展历史，介绍了相关寺院、人物、重大历史事件，展示了青海藏传佛教文化特色，同时概述了汉传佛教的传播概况、宗派主要传人、寺院与宗教团体等内容。

蒲文成主编《甘青藏传佛教寺院》是一部较为全面地汇集了甘青地区藏传佛教寺院资料的专著，全书按现行行政区划，分别介绍甘青800座藏传佛教各派寺院的名称、位置、沿革、派属、规模、组织、经济、僧数、文物、现状等，对一些重要寺院的活佛传承、学经制度、宗教活动等也作了扼要叙述。启胜主编《青海寺庙塔窟》，详细介绍了1840年前200余座藏传、汉传佛教和伊斯兰教、道教寺观以及民间庙宇、拱北、塔、窟的历史沿革及其建筑艺术、绘画、雕塑、金石碑刻等文化遗存，是一部很好的资料性专著。冉光荣著《中国藏传佛教寺院》，年治海等主编《青海藏传佛教寺院明鉴》，也从不同角度对藏传佛教寺院做了全面介绍和分析。

杨贵明《塔尔寺文化——宗喀巴诞生地圣地》一书中，全面介绍了塔尔寺的形成、发展、演变、僧管制度、寺院文化教育，以及酥油花、壁画、堆绣，重要法会及佛事活动等内容。《塔尔寺志》、《瞿昙寺》、《佑宁寺志》等寺志，《青海乐都瞿昙寺调查报告》，陈庆英《青海塔尔寺调查》，杨全伟《青海佑宁寺历史概述》，吉俊德《互助郭隆寺历史沿革》，秦永章的《弘化寺历史概述》等文具体介绍各个寺院的历史。

朱普选的博士学位论文《青海藏传佛教历史文化地理研究——以寺院为中心》介绍了青海藏传佛教寺院、活佛和僧侣、寺院建筑、文化教育等方面的内容。

三是社会生活研究。



邓惠君《青海近代社会史》全书分社会结构、少数民族社会组织、社区状况、社会阶层、社会物质生活、社会精神生活、社会关系、社会权力控制、社会意识控制等9章，主要对青海近代各民族的社会格局、社会状况及社会演变轨迹等进行论述和研究。

冯双白博士在其学位论文《青海藏传佛教寺院羌姆舞蹈和民间祭礼舞蹈研究》中，从舞蹈生态学的角度对青海藏传佛教寺院羌姆舞蹈进行了分析，最可贵的是作者做的田野调查，不再局限于高僧，而将目光对准了普通的祭礼扮演者。

文忠祥《藏传佛教在民和土族地区的传播与文化整合》，揭示了目前民和土族宗教信仰中藏传佛教成分的来源与表现形式。

李玉琴《藏传佛教僧伽服饰释义》及次仁白觉的《藏传佛教僧服概述》对藏传佛教僧人的服饰色彩、质地、款式进行介绍，并在此基础了对僧服的形成历史、种类、外形特点及其社会文化意义进行探讨。周润年的《试论藏传佛教寺院教育的历史作用》论述了藏传佛教宁玛、噶当、萨迦、噶举、格鲁等五大派的寺院教育特色及其历史作用。哈静、潘瑞《青海“庄窠”式传统民居的地域性特色探析》论述了庄窠这种传统民居的地域特色。

（三）研究方法、写作思路与框架结构

青海全省有较大的藏传佛教寺院 650 多座，加上规模较小的活动点，不下千座。^①以往对与青海藏传佛教的研究，多数都是侧重于对藏传佛教历史与藏传佛学的研究，藏传佛教对群众社会生活的影响涉猎较少，本文从一个普通人的眼中观察藏传佛教在河湟地区的存在。

本文分六五部分来撰写，其框架结构如下：

绪论

主要介绍本文论题的研究现状、写作意义、论述思路与框架结构、主要观点与理论创新：

第一部分：河湟地区的藏传佛教

主要介绍从河湟地理沿革，藏传佛教的形成，藏传佛教在河湟地区的传播与发展三个方面对河湟地区的藏传佛教做了一个简要介绍。

第二部分：藏传佛教僧人的衣食住行

主要介绍河湟地区藏传佛教僧人的服饰、饮食及住宿，分析了僧宅与普通民居的异同。

^①蒲文成主编《甘青藏传佛教寺院》，青海人民出版社，1990版。



第三部分：藏传佛教与丧葬

主要介绍了僧人与民众的丧俗，分析了藏传佛教对河湟地区丧俗的影响，这种影响主要表现在僧人直接参与到丧事活动中。

第四部分：藏传佛教与教育

主要从寺院教育的内容，各学院的设置，学位体制，教学方法，解放前该河湟地区的学校教育状况，寺院教育的成就等几个方面介绍了寺院教育在该地区所起的作用。

第五部分：宗教活动

主要通过对河湟地区的观经法会、念麻呢经会等宗教活动的介绍，分析了这些活动对民众生活的影响。

（四）主要观点与理论创新

本文通过对河湟地区的藏传佛教进行全面介绍和深入分析，认为在河湟地区藏传佛教僧人宅邸与普通民宅的区别不大；寺院教育取得了巨大成就，弥补了社会教育的不足；藏传佛教对丧俗的影响主要体现在僧人直接参与了丧葬活动影响；各类宗教活动起到宣扬佛法、促进商贸发展、促进人际交流、丰富生活、给心理以慰藉等作用。

河湟地区，一个汉、藏、蒙古、土、回、撒拉等民族杂居的地方。藏传佛教格鲁派在此拥有绝对的影响力。以往的研究都是注重于对藏传佛教寺院、高僧及佛教哲学思想的研究，而对藏传佛教影响下普通百姓的生活探讨较少，而这方面是本文所关注的重点。

本文通过自己的走访、口头的采访，将视角瞄准那些普通人，试着探究藏传佛教对那些生活在该地区的普普通通的人的生活所产生的影响。采访了活动在民和满坪地区的才旦喇嘛，参加了民和县本康滩庙会，从爷爷、奶奶口中了解到三川地区的丧俗，在外婆的帮助下了解到麻尼经会。可以说这些资料都是一手资料。



一、河湟地区藏传佛教

(一) 河湟地理沿革

“河湟”一词最早出现于汉代，仅仅指的是今甘青两省交界地带的黄河及其支流湟水。此后“河湟”逐渐演变为一个地域概念：指黄河上游农区和湟水流域。历史上，这里是多民族交错杂居、各种文化碰撞交融的地带。

河湟地区的概念有大小之分。本文的河湟地区包括今天青海省海东行政公署所辖的化隆、循化、互助、民和、乐都、平安等县，海北藏族自治州的门源县，黄南藏族自治州的同仁、尖扎两县，海南藏族自治州的贵德县，西宁市及市辖湟源、湟中和大通县。（图 2.1）。

从历史文献的记载来看，最早生息、繁衍在河湟地区的是羌族，“三代为西戎地，属雍州；秦汉间为西羌地，属凉州”。^①汉武帝时期驱逐诸羌，经略湟中，修筑令居塞。从此，汉王朝开始了对青海东部的控制。汉宣帝时期，赵充国奉命平“先零羌”，得胜后，罢兵河湟，设置破羌县，属于金城郡，并开始大规模有组织地移民屯田，大量的汉族人口进入该地区，河湟地区被正式纳入中原封建王朝的郡县体系。^②这里“迫近西戎，修习战备，高上气力，以射猎为先，以兵马为务。酒礼之会，上下通焉，吏民相亲。是以其俗：风雨时节，谷粟常贱。少盗贼，有和气之应。”^③

从西汉到东汉末年，汉所管辖和设治的范围，只在三河（黄河、湟水、浩门水）地带，约相当于今天青海的东部农业区十县所在。

公元四世纪初，鲜卑慕容氏建立了横跨千里的吐谷浑国。直至唐龙朔三年（663年）被吐蕃亡，在青海立国先后达 350 年。

自十六国之乱始，河湟地区依次属前凉、前秦、后凉、西秦、北凉、北魏、西魏、北周管辖。

^① 杨应琚编纂《西宁府新志》，兰州古籍出版社，1988 年版。

^② 杨应琚编纂《西宁府新志》，兰州古籍出版社，1988 年版。

^③ 杨应琚编纂《西宁府新志》，兰州古籍出版社，1988 年版。

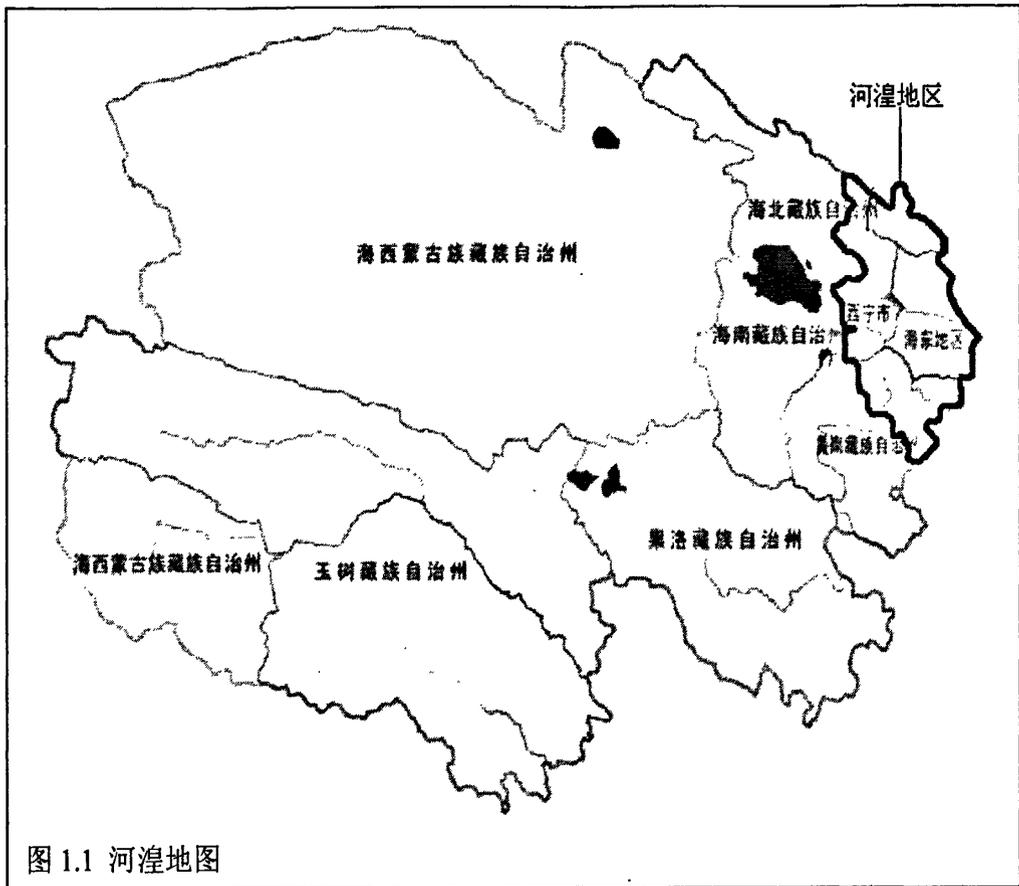


图 1.1 河湟地图

七世纪初，崛起于西藏高原的吐蕃王朝，于 663 年攻灭了吐谷浑王朝，控制了青海高原牧区。唐王朝采取军事行动企图夺回控制权，结果失败。“安史之乱”后，甘青唐军悉数东调，边防空虚，吐蕃势力乘势东进，拥有了青海东部地区。这样吐蕃从唐天宝末年开始了统治了青海全境，统治近 200 年。

唐朝末吐蕃政权崩溃，北宋时期吐蕃后裔建立的吐蕃唃廝囉政权在河湟崛起。宋徽宗初，宋军借唃廝囉政权势力日衰之机进占河湟地区。北宋亡后，河湟地区处于金、夏长期争夺和交替统治之下。

1227 年蒙古人进军临、河、西宁州，河湟地区纳入蒙古汗国版图。元十八年（1281 年）设甘肃行中书省，辖西宁诸州。

1370 年明朝控制了青海地区，汉民族从内地大量迁入河湟。明初青海东部实行土汉官参设制度。黄河谷地归河州卫，并在今贵德地区设一贵德守御千户所。雍正三年（公元一七二五年）改明所置西宁卫为西宁府，辖西宁、碾伯二县，一大通卫，仍沿袭明朝土司制度。乾隆初又将原隶甘肃临洮府的归德划归西宁府管辖。丹噶尔、巴燕戎格、循化、贵德四厅，归甘肃省。



河湟地区在历史上，曾经数次脱离了中央王朝的统治，毗邻吐蕃，深受藏族文化影响。

（二）藏传佛教在河湟地区的传播

1. 藏传佛教的产生和发展

“西藏佛教是佛教传入西藏以后在西藏发展起来的一个宗教。在佛教传入西藏以前，当地有固有的宗教，名为‘苯教’。苯教类似内地古代的‘巫覡’，以占卜休咎，祈福禳灾，以及治病送死，驱鬼降身等事为其主要活动。”^①

根据公元1世纪前后的佛教历史文献记载，佛教的创始人为释迦牟尼，一般认为他在世的时间是在公元前560年到公元前480年之间。

松赞干布时期佛教从印度和汉地两个方向传入西藏。松赞干布与尼泊尔尺尊公主和唐朝文成公主联姻，两公主嫁到吐蕃，带来了佛教，佛教寺庙开始在吐蕃兴建。这时建立的最著名的寺庙是拉萨的大昭寺和小昭寺，吐蕃人创制了藏文，开始翻译佛教经典。

公元650年，松赞干布去世，之后的半个多世纪里，佛教在吐蕃并没有获得多大的发展。公元704，赤德祖赞（公元704-755）即为赞普。他在位期间大力支持佛教，佛教获得了一定的发展。他修建了不少的寺庙，也翻译了一些佛教经典，并且派人去印度，带回五部大乘佛教的经典。随后的赤松德赞（公元755-797年）时期，印度著名僧人寂护与莲花生来到吐蕃，建立了西藏佛教史上第一个剃度僧人出家的寺院——桑耶寺，建立僧伽制度，开始培养自己的翻译人才，广译佛教典籍，显密经论，大体具备。这一时期，西藏出现剃度的藏族僧人，开启了藏人开始成为真正的佛教徒的历史。佛教的势力有相当的发展。佛教开始吸取西藏原有的原始信仰苯教元素，使得佛教信仰得以在西藏生根，建立了独特的藏传佛教风格。

赤松德赞去世后，牟尼赞普和赤德松赞先后继位，在位期间仍然大力发展佛教，鼓励大量译经，佛教在吐蕃持续发展。至赤祖德赞（公元815-836年在位）时，吐蕃王室兴佛达到了顶点。这一时期，僧人开始参与吐蕃政治，行政制度也以佛教经律为准则，规定每一僧人由七户百姓供养的政策，对侮辱佛、法、僧“三宝”的人，处以重刑。赤祖德赞极度崇佛引起了苯教势力的不满，公元836年苯教贵族缢杀赤祖德赞，并拥立朗达玛上台执政。

朗达玛（公元836-841年在位）在位五年，大肆灭佛，停止了对僧人的一切供

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



应，大昭寺、桑耶寺等寺门封砌，勒令藏僧还俗或弃佛归苯，有部分僧人逃离卫藏。佛教尤其是显宗受到极其沉重的打击，只是密宗因采取秘密单传，一直流传下来。

以朗达玛灭佛为标志，藏传佛教“前弘期”终结，此后，佛教在吐蕃中断了100多年，这100多年吐蕃分崩离析，政权分散。佛教找到了在卫藏地区再次流传的时机。公元978年，佛教又开始在西藏复兴，为“后弘期”的开端。

10世纪，佛教逐渐由西康、青海、阿里等地将戒律传回卫藏地区。同时有一些人去印度求法，佛教逐渐在吐蕃复兴，并发展成独具高原民族特色的藏传佛教。从11世纪中叶以后西藏佛教各教派陆续形成，主要有宁玛派、噶当派、萨迦派、噶举派等大派，15世纪初，格鲁派兴起后了，噶当派并入格鲁派。各派的修行方式、传承世系不同，彼此各树一帜。

2. 藏传佛教在河湟地区的发展和传播

《安多政教史》中记述，藏王赤祖德赞曾北征到今贵德地区，在今贵德县城黄河边建了一座佛塔，他将自己的发辫装到塔内。到清嘉靖年间，此塔由乜纳五世重修并镏金，这塔被称为乜纳塔。同仁地区有传说，在藏王赤祖德赞时期，“藏军在今同仁五屯一带戍边，曾建了一座小寺，后人因其年代久远称之为‘贡巴娘哇’，意为古寺”^①可惜这些都缺乏原始的文字记录，仅仅只是传说，可信度不高。

有历史资料记载的是，在公元9世纪中叶，吐蕃朗达玛赞普灭佛时期，有西藏禅僧藏饶赛、约格琼、玛·释迦牟尼等先后逃来青海，他们在今黄河流域的尖扎、化隆、循化和湟水流域的互助、平安、乐都、西宁等地传教。三人曾在今化隆县丹斗寺居住，剃度喇钦·贡巴饶赛为徒。喇钦·贡巴饶赛在安多藏族地区活动，足迹还曾到过甘州。他曾经打算到卫藏地区去复兴佛教，但是由于听说卫藏地区发生饥荒而没有成行，“于是他就在丹斗建立道场，授徒传教，特别向鲁梅·崔臣喜绕等卫藏十弟子授戒，使西藏佛教再度复兴，使丹斗成了安多地区的一个佛教中心”^②成为西藏佛教“后弘鼻祖”。因此，一般认为河湟地区是西藏佛教后弘的发祥地之一。

宋代，建立于河湟地区的唃廝囉政权崇信藏传佛教，唃廝囉政权是一个藏族政权，他自称是松赞干布的后代，佛教在河湟地区得到大发展。据《青唐录》记载，当时作为首府的青唐城，“有青唐水，注宗哥水，西平原，建佛祠，广五六里，吐蕃重僧，有大事必集僧决之。……城中之屋，佛舍居半”。^③我们可以看出，这一时期，佛教在河湟地区有了广泛的发展。

^① 蒲文成主编《甘青藏传佛教寺院》，青海人民出版社，1990版。

^② 参见蒲文成主编《甘青藏传佛教寺院》，青海人民出版社，1990版。

^③ 李远：《青唐录》，《古西行记选注》，宁夏人民出版社，1987年版。



公元 11 世纪后期，藏传佛教宁玛、噶当、萨迦、噶举等派先后传入河湟，建立寺院。元代时建立的著名寺院有萨迦派寺院西纳寺、噶当派寺院夏琼寺、宁玛派寺院支哈加寺。明初在河湟地区建立的最有名的寺院当属瞿昙寺，由噶举派高僧三罗喇嘛建于明洪武二十五年（1392）年，明朝统治时期在河湟地区产生过重要影响，塔尔寺建成后，瞿昙寺在河湟地区的地位下降。

十五世纪，出生于青海湟中的宗喀巴大师进行了“宗教改革”，在此基础上创立格鲁派。大师的一些弟子在今青海东部和甘肃藏区建立早期的格鲁派寺院，建成今民和县鸿化寺、灵藏寺、卡地喀寺等寺院。明万历年间，第三世达赖喇嘛两次来青海活动，使格鲁派迅速的传播到蒙古族、土族中，这时新建了一批寺院，如塔尔寺、佑宁寺。另外在今循化县境内建成文都寺、古雷寺；在今民和县境内次第建成才旦寺、龙合寺、慈利寺；在今乐都县境内建成药草台寺、红卡寺。明末，格鲁派在和硕特蒙古首领顾实汗的支持下，战胜对立派。1652 年，第五世达赖喇嘛阿旺罗桑嘉措进京觐见顺治皇帝，受封为“西天大善自主佛所领天下释教普通瓦赤喇但喇达赖喇嘛”，尊为西藏佛教领袖。从此，格鲁派跃居西藏佛教的统治地位。河湟地区许多其他教派寺院纷纷改宗格鲁派。今湟源县的东科寺和扎藏寺、大通县的广惠寺，互助县的却藏寺，贵德县的白马寺和也纳寺，尖扎县的拉莫德千寺，乐都县的羊官寺等大寺相继建成，从此河湟地区藏传佛教寺院林立。清雍正时期罗卜藏丹津起兵反清，部分寺院参与其中，湟水流域的佑宁寺、广惠寺等许多寺院被焚毁，后相继得到重建。

据《青海记》中的记载统计，清末河湟地区的藏传佛教寺院包括“西宁县的 13 寺、大通县的 14 寺、湟源县的 6 寺、化隆县的 33 寺、循化县的 19 寺、互助县的 10 寺、乐都县的 28 寺、民和县的 21 寺、贵德县的 46 寺。”^①

1958 年普查时，藏传佛寺在西宁 4 寺、大通县 8 寺、贵德县 53 寺、湟源县 6 寺、化隆县 45 寺、循化县 33 寺，互助县 15 寺、乐都县 31 寺、民和县 61 寺、门源 5 寺、同仁 35 寺、尖扎 18 寺、平安 4 寺。在 1958 年之后拆除、关停了很多，1980 年后很多寺庙陆续修复开放。^②

^① {清} 康敷铨纂：《青海记》，《中国西北文献丛书》，兰州古籍出版社，1990 年版。

^② 参见蒲文成主编：《甘青藏传佛教寺院》，青海人民出版社 1990 版。



二、藏传佛教僧人的衣食住行

格鲁派戒律对僧人的衣食住行都有明确的规定。如塔尔寺教规有 153 条，其中 4 条为根本戒律，其余 149 条包括衣、食、住、行、为人做事、念经祈祷等各项准则。

（一）僧人的服饰与饮食

1. 僧人的服饰

藏传佛教僧人服饰特点明显。不论活佛还是一般僧人从腰跨处系有一条裹裙，多为赭色，镶红边，藏语称“蛮约合”。夏单冬棉，青年僧人冬夏皆着单裙。外罩衫裙，上身穿锦缎坎夹，也叫背心，有单有棉，外披红色或紫色袈裟。袈裟也有特定做法，质料一般用棉布，经济条件好的用毛呢布。

僧装的主要特点是全身没有一粒纽扣，只用腰带系裹。鞋子以长腰厚底藏靴为主，有用牛皮做的，也有用棉布做的。牛皮的可以防水，而棉布的最大优点是轻便保暖。

僧人不蓄发，基本上剃光头。平时不戴僧帽，腰前一般系漱口小水瓶，手腕上缠绕着不同质料做成的念珠。活佛、僧人一般如此装束。

活佛、僧官、僧人在早诵或进行佛事活动时，必须身披褐色肩帔，也称为披篷，头戴霞帽，霞帽是一种羽冠形的僧帽。

蒙古族、藏族群众身穿民族服饰时，大多胸前挂一个小小的佛龛，佛龛有银制的、布制的、皮制的等多种，里面装有经文或者是活佛的赐物。

2. 僧人的饮食

僧人禁烟酒，飞禽类不能吃，骡、马、狗、鸡肉及鸡蛋不能吃，葱、蒜、韭菜等带有刺激性气味的也不能吃。如果吃了韭菜 7 天内不能进佛堂，吃了葱 3 天内不能进佛堂，吃了蒜 15 天内不能进佛堂。与汉传佛教不同的是可以吃猪肉、牛肉、羊肉。

僧人的主食以馒头、糌粑、酥油、牛羊肉为主。“糌粑”是炒面的藏语译音，以青稞磨成粉为原料，将其炒熟后，放入酥油作为粘合剂制作而成。食用时在碗内放上一块酥油，用热茶化开加上炒面拌和即可。手抓羊肉，一般煮至七八分熟即可，不能煮得过于烂熟，要稍带一点血。吃的时候一手拿肉，一手用刀割着吃。

僧人也常做面条、拉面、面片、油馍、油饼等面食类食品。塔尔寺肉包子是该



寺僧人的“一绝”，俗称“阿卡包子”。“阿卡”是青海方言中对僧人的敬称。阿卡包子以羊肉或牛肉为馅儿，塔尔寺常用阿卡包子招待尊贵的客人。

气候、地理等自然条件影响了人的饮食习惯。北方人以面食为主，南方人以米为主，而草原上的牧民则是以牛羊肉为主。河湟地区作为青藏边缘的农牧区，全年平均霜日 173 天，但是物产还是丰富的。这里主要种植小麦、大麦、青稞、豌豆、玉麦、蚕豆、荞麦和马铃薯等作物。面食的种类繁多，有汤面条、馕饭、搅团、凉面、扯面、哨子面、面片、馒头、花卷、饅锅、麻花、馓子等。肉类以猪、羊、牛、鸡肉等为主。当地人喜吃羊肉手抓，嗜喝茯砖茶。

僧人的饮食除上述禁忌外，与普通民众无异。喇嘛静修时，自己做饭，用住所附近的野菜下面条。一般用的是蒲公英、防风（马营子）等天然野菜。

（二）僧人的住宿

藏传佛教寺院中从寺主，活佛、僧官到一般僧人都有自己的私宅，形成私人建筑群。也有一部分没有私人住宅的僧人，他们大多来自外州县。塔尔寺的外地僧人可以找一个房舍比较宽裕的僧家，长期或短期寄居，仅需要支付房屋的维修费用。

藏族以游牧为生，他们的住所就是他们的帐篷。佛教传入雪域后，除山南的桑耶寺和拉萨的大小昭寺等有定居建筑外，在广袤的雪域有大量的帐篷寺院，有大有小。有些帐篷做经堂、佛堂用。小的帐篷可以容纳几十人到百人，大的可以容纳几百僧人诵经做佛事。僧人住在自己的小帐篷里。这类帐篷寺院解方后在牧区仍然存在，不过大多已经形成一定规模的佛寺了。西藏佛教派别中历史最久远的是宁玛派，其僧人既从事生产，又娶妻生子，平时都住在村子中，每逢佛事，才聚到寺中念经。也就是说在藏传佛教创立的早期，允许僧人保有自己的住所，而在格鲁派创建之前，僧人普遍都有自己的住宅。这些住所一般都建在寺院的周围，这种形式一直保留了下来。

活佛府邸的建筑规模不仅要看其经济实力，也要看活佛佛位的高低。一般来讲身份越高，则府邸规模越大。活佛府邸及其财产属于这个活佛系统所有，由这个系统内的历代活佛相沿继承。或扩大、或缩小、或献给寺院，皆由活佛自己决定，他人无权干预。

修建、维修僧舍、购置家具用品、生活用品都由僧人自己负担。一般僧人的宅院继承，以具体情况而定。僧人年过半百，会从直系亲属中找一个小孩来寺出家当小僧人，主要是由他来继承家产。至于那些生活不能自理的年迈僧人，可以由俗家侄子、外甥、远房亲友抚养，寿终后，抚养者只能继承一半财产，一半归寺院所有。



如果老年僧人无依无靠，由寺院赡养，养老送终，他留下的僧舍家产由寺院收回，已故僧人俗家的亲属无权继承或出售。有的苦行僧，当他的佛学修持程度达到一定的造诣时，生老病死、兴衰荣辱，家产与名誉对其没有什么意义，则将府邸献捐献给寺院。僧人对自己的财产是具有所有权的。

1. 僧人的宅院

“藏传佛教活佛的住宅称昂，建于寺侧，较大的寺院有好几位活佛，各昂均有自己的房舍、田产、牛羊。活佛的日常生活，‘昂’里的全部财产均由‘管家’掌管。活佛有大小（凭学位）之分，民主改革前，寺院之间有隶属关系。”^①

住房的形制上，活佛的等级高，建筑都有装饰性，拥有不同用途的房屋。塔尔寺活佛院藏语称“嘎尔哇”，有一进两院的，一进三院、一进四院的，也有一进六七院的。建筑面积大，并且壮丽豪华。内设佛堂、经堂、寝室、僧舍、会客室、办公室、大小伙房、库房、杂用房、柴草房、马厩、现在还出现了小车库。一般僧人的僧舍院大多为西北地方四合院格局布置，木结构、土墙或砖墙、草泥屋面。建筑规模一般比较小，多依山就势而建。院中央设花坛，种植花卉、树木。屋内设有小佛堂或佛龛。居室内做有火炕，炕上放置小方桌或小条桌，铺有藏毯，为典型的藏式布局风格。在装修上以黄为贵，红次之，也用蓝色装饰椽子，柱子用红色装饰。

如今生活在民和满坪地区的才旦喇嘛，他的居所建在在半山腰里的一块平地上，周围是树林。独居在一个庄廓中，其院墙用红泥抹红，大门向东开，北面有三间房，其中两间为卧房，南边有三间草棚，里面堆满了树叶和干柴。西边有一个卫生间。院中间有从山上引下来的自来水。西卧室内北边摆着 39 个藏医药的瓶子，瓶子上方的墙上挂着一个药师佛的像；靠西边墙，有一柜子，柜子里全部是经书；靠东边的墙上挂着文殊菩萨的佛像；床放置在屋子的南面，南面墙上有一面玻璃窗。东边的卧室砌有土炕，里面只有一个电冰箱及一些铺盖。在西边墙前有一个土灶，夏天晴天时用土灶，冬天及下雨天用烤箱。

2. 河湟地区的民居

庄窠是青海各民族普遍采用的民居形式，当地人称之为“庄廓”。青海东部农业区，汉、藏、蒙古、土、回、撒拉等民族都是这种民居。

根据需要，它可以建成一面房屋的，两面房屋的，三面房屋及四面房屋。只是在东部孟达地区，房屋修成二层楼，土木石结构，上层为家庭住宿，下层做仓库。

典型的庄窠院坐北朝南，面积 1 亩左右，平面呈正方形或长方形，板筑围墙厚

^① 乐都县地方志编委会：《乐都县志》，陕西人们出版社 1992 年版，第 502 页。



约 0.8m、高 5m 以上，南墙正中辟门。院内四面靠墙建房，形成四合院（图 3.1^①），以南北中轴线左右对称，中间留出庭院，可种植花木。典型的四面式庄廓，其中坐北朝南的厢房是庄廓的主体建筑，多为三间，民间称为“正房”，亦称“上房”。北房在建造时台基略高于其他房基，用料、装饰及规模上格外讲究，前檐木雕装修十分精美，内容有寿山福海、牡丹富贵、暗八仙等（如图 3.2）。进了北房门，明间靠墙摆茶几或者八仙桌，两边为官帽椅，墙上挂古训字画，或者是毛主席头像，或者是家人的照片等，茶几上置花瓶、香炉、铜制供器。右边一般为火炕，炕侧置炕柜和门箱，放置衣物被褥，炕上铺毛毡及毛毯。炕中间摆放有腿只有几寸高的小炕桌，炕头前的地上现在一般置烤箱。正房的左手间，现在一般都置有沙发，桌椅。北房是家中长者和客人的用房，冬季火炕煨热，十分暖和，有客来访，便请上炕。东西厢房依据需要做住房或仓库，南房一般不做居室，通常建成半敞开的建筑，正中开一间大门。庄廓的四角以独立角房连接四边的房屋。主要用作厨房、库房、茅厕和牲畜圈等。

房屋为平顶房，当地人笑称“房顶能赛跑”。墙体为黄土夯实而成，建筑体结构为抬式房架，以柱承梁，多开板式门，草泥灰抹内墙。整个建筑呈现大地色，墙是土黄色的，木头也是黄色的。现在，一般房墙面刷成白色的。

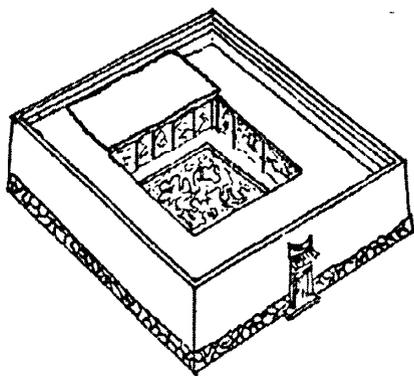


图 3.1 庄窠民居院落布



图 3.2 正方前檐木雕

近年来，新建的庄窠，多为轻巧的砖混结构房屋，布局与传统的相似，但墙体材料是砖块，屋面或是土木屋面，或者是钢筋混凝土屋面。

一座座的庄窠相连，便形成了村落。这种民居能够抵御风沙，防盗防匪。除大门外，没有出口的建筑特点，体现出一种封闭、内敛、保守的特点。

^① 图片来源：哈静、潘瑞《青海“庄窠”式传统民居的地域性特色探析》，《华中建筑》，2009年第12期。



3. 僧人的宅院与普通民居的异同

相同点：

院落布局基本相同，都呈四合院形式。正房都是坐北朝南，屋内都砌有火炕，为打泥炕。建筑材料一样，原料为泥巴、砖、木头。居室内一般都有火炕，炕上放置小方桌或小条桌。宅院的所有权都是属于私人所有，各活佛府邸、各个僧人的私宅都归僧人所有，他可以将其家产遗留给自己的亲人。

区别：

从规模上讲，活佛府邸，规模大，有一进三制，一进四制，甚至一进七制的，这主要是因为活佛拥有丰厚的财力并且活佛府邸是由这系活佛系统传承，经过一代代的建设，占地面积愈来愈广，规模宏大。从房间设置来看，活佛府邸内设佛堂、经堂、寝室、僧舍、会客室、办公室、大小伙房、库房、杂用房、柴草房、马厩。一般僧人也要设佛堂，或佛龕。而普通的民居一般没有专门的会客厅，办公室、佛堂及经堂，北房即为会客厅，同时也是年长者的寝室。从摆设来看，僧宅的墙上倾向于挂佛像，而民居倾向于墙上挂字画、毛主席像。从装饰来说，僧宅倾向于藏族风格，以黄色为贵，红色次之，用蓝色装饰椽子，柱子用红色装饰；民居倾向于体现建筑材料的自然色，传统的民居是黄土的庄廓、黄土的房子、黄土的炕。炕上僧人倾向于铺藏毯，而普通民众则多铺毛毡。

从上述分析可以看出，除那些地位高的活佛府邸外，一般僧人的宅院与普通民众的没有太大的区别。只是在摆设、装饰上有细微的差别。僧人的宅院中一般会建有佛堂、或设立佛龕、或者悬挂佛像。他们会将院墙涂成红色，以区别于与普通民居。早些时候，河湟地区传统的土族、藏族在庭院中有一圆槽，圆槽中间高竖嘛呢旗杆，旗杆顶端有木刻吉祥物，杆上悬挂印有六字真言或平安经的蓝白布经幡，以避邪除灾，保佑全家四季平安。如今圆槽大多已成为种植花草的花坛。



三、藏传佛教与丧葬

人类学的比较研究已证明文化具有普遍性。作为人类，在生理上都是类似的，我们都吃饭，都要住所，我们都必须照顾儿童，处理年老、疾病等问题，都要面对死亡。出生和死亡是人类生命所面对的最基本的问题。历来受到重视，我们重视生辰，也重视忌日。丧葬仪礼，是人生最后一项“通过仪式”，也是最后一项“脱离仪式”。

（一）僧人的丧葬习俗

1. 丧葬形式

活佛和一般僧人普遍采用天葬、火葬和塔藏形式。土葬较少，水葬更少用。

（1）天葬

河湟地区的活佛僧人很早以前也多采用天葬。受佛教故事中因果报应思想的影响，人们认为死后将自己的躯体施舍与鹰鹫，利益众生，可赎一生罪孽，积下阴德，益彰来世。

（2）火葬

僧人多采用火葬形式。塔尔寺的活佛、普通僧人，自古至今，亡故后多采用火葬。

塔尔寺一般喇嘛和僧人的火葬仪式在贡巴隆洼内或都绰隆洼内进行，这两条沟可以说是塔尔寺的火葬场。仪式简单，将尸体用柏香水洗净熏过后放进火葬炉，然后在尸体上浇上酥油或青油，下层用柴火焚烧，一直到尸体化为灰烬。最后，从火葬炉上层的小洞中掏出骨灰，撒到莲花山中。尘归尘，土归土。

而活佛的丧葬仪式要隆重许多，丧葬仪式的举办规模、火葬的执行地、执行人及骨灰的处理上都同一般僧人有很大的区别。以塔尔寺为例，活佛圆寂后由全寺活佛、僧人在大经堂集体诵经祈祷，祈祷圆寂活佛的灵魂平安到达无量光佛所在的极乐世界，或者尽快转生人间，再现为灵童。活佛遗体的焚化也不是在贡巴隆洼等天葬场，而在活佛自己的“嘎尔哇”府邸内进行。焚化时造一个火葬炉，由活佛生前的管家、近侍僧及娘家人操办，一般外人不参加。焚化后，将骨灰取出，查看骨灰中是否有异物如佛舍利、骨显文字等物出现，然后连同活佛生前最珍贵的衣物、僧冠一起装进做好的灵塔中。再请活佛、僧人做道场，诵祝愿经。如果生前出任过本寺大法台，任期内或维修殿堂、或新建佛堂、或对寺院作出过其他大贡献的功德无量者，其灵塔或迎入某一学院经堂，或请到大金瓦殿内供奉，接受僧俗大众的供奉和



香火。^①

(3) 塔葬

塔葬是一种高层次的葬礼，仅限于佛教界佛位崇高的佛教大师和大活佛。如宗喀巴大师、历代达赖喇嘛、历代班禅额尔德尼、各大寺中的寺主、大法台及对寺院立有功勋的活佛。

塔葬有法体葬和骨灰葬两种葬法。法体葬始于宗喀巴大师。其法体用药和香料处理后被存放在西藏噶丹寺银质灵塔中。供奉之塔也分为金、银、铜、木、泥、砖等不同等次。

(4) 土葬

土葬用的很少，除有的喇嘛在临终前遗嘱土葬外，基本不用土葬方式。土葬后地面上不留墓堆，而是整成平地，上面栽树种草。由于离江河太远，水葬一般很少采用。

2. 其他礼俗

当僧人停止呼吸后，即刻请其他僧人念经祈祷，或念“颇瓦”经，或诵“往生经”3至5天。出殡时由僧人集体送往天葬场，煨桑念经祈祷“往生极乐世界”。

佛僧的丧葬仪式也同当地民众一样，重视“七七四十九”的习俗，每期都要念经。

活佛的殡葬仪式上要给众僧施舍布施，煮斋僧茶；大经堂或大金瓦殿内燃千灯或百灯，供养神佛。

经济条件较好的一般喇嘛，也给神佛供养千灯或百灯，给僧人放一点布施。极少数贫僧一生省吃俭用，将平时布施、衬钱积攒起来，等自己去世时做点灯、念经、煮芒甲的费用。

(二) 民众的丧葬习俗

1. 民众的丧俗

民和三川地区土、汉、藏杂居，葬俗差别不大，以土葬为主。

人故去后，先净身，一般是用柏叶煎成的香水擦洗一遍，然后穿上备好的寿衣鞋袜。所穿寿衣以单数计，三件、五件或者七件，衣服的颜色以素色为主，质地为棉布或绸缎。俗语讲的“铺金盖银，顶蓝天”，指的是在棺材中一般铺红色的褥子，

^① 杨贵明：《塔尔寺文化——宗喀巴诞生圣地》，青海人民出版社，2007年版。



尸体放入棺材后，盖上白布，白布的上面再盖一层蓝色的布，从字面就可以看出，是希望来生生活富足，能享受阳光下的财富。

正房的中间作为灵堂，棺材停放在中央，一般停尸三天，个别地方请“阴阳”选择吉时下葬，停尸时间长短不定。灵堂前放一小桌，桌子上摆放有祭品，祭品一般都是成对呈现，中间点一盏长明灯。桌子前有一火盆，是用来焚烧黄标纸及其他祭品的。

三川地区一般不披麻戴孝，停尸的这三天，孝子要在灵堂守陵。

遇到丧事，丧家请来庄家、族人，由他们公推一“主事”，由主事安排人报丧，挖掘墓坑，采购物品，收礼记账，接待吊丧客人，请喇嘛、阴阳、和尚念经等事宜。

亲戚们接到报丧后，买上黄标纸，带上做好的馒头或饼子来奔丧。要在灵前磕头，并将所带的馒头撕下来小部分焚烧祭奠。

人亡故后，一般第三天要下葬，送棺材的时候，为了辟邪，遇到行棺都要回避。

下葬后的第三天，叫“攒三”，一般孝子要到坟上整墓，并剃头。百天或七七内，不剃头，不剃胡子，不饮酒，不能参加娱乐活动。

人亡故后，立马要请喇嘛来念经，此时念的经叫“指路经”，一般念两个多小时。之后两天及“作七”期间念的经叫“亡经”，即超度亡魂的。

“作七”时，每“逢七”都要请喇嘛到家中念经，亲人到坟上祭拜。所请喇嘛的人数，依据家庭的经济条件而定，一个、三个、或者七个、八个不定。有能力的也可以请全寺的喇嘛来念经。给喇嘛念经的布施近年来，一般在六十到七十元不等。如果请来的喇嘛路途遥远，一般就住在农户家。

传统上重视“头七”“五七”及“七七”，五七一般是由出嫁的女儿负责喇嘛念经的费用，“七七”又称“断七”，所请的喇嘛人数更多。“作七”期间，没有特殊事情，亡人的亲人都要到场。

近年来，随着人们生活水平的提高，念经的形式也在发生变化。有时间、精力的人，在亲人去世后，在家中做道场，请喇嘛来家念经；而忙于工作，没有时间的人，则直接将念经的费用交至寺院，请喇嘛在寺庙中为亡人超度。

2. 丧葬形式

河湟地区汉族兴棺木土葬；青海互助、乐都、同仁地区的土族多数实行火葬；民和、大通等地的土族一般实行土葬。藏族，有土葬、火葬、天葬、水葬等多种形式。藏族的丧葬形式具有自己的特点，“土葬不用棺槨，而做一精致小轿，飞檐悬檩，八棱转合，雕刻龙凤、花藻、福寿图案。如断定人死已确定，遂用绳索将尸体捆成蹲状，殓入轿中，即行埋葬。对夭亡和非正常死亡者，先火化，三日后用红布



袋装骨灰埋入坟墓。个别地区对老人也有火葬者。对5岁以下小孩，死后送高山天葬，也有投入大河者（水葬）。^①以灵轿盛尸体，是希望往生后，能坐灵轿进入西方圣殿。

互助的土族就用火葬，他们称土葬为“生葬”。认为较土葬而言，火葬比较干净，因为尸体被埋入土中后，会生虫、腐烂，很肮脏。火化前需要确定火化的时间，砌一座火葬炉。火化的具体时间是请喇嘛来定的，一般喇嘛会根据死者的生辰、死亡的时间等因素来确定。火葬炉呈上小下大的梯形状，冬天砌在农田里，夏天在土坎上挖成。火化时人们把死者的双手从头部推移到脸部，用大黄水浸泡成黄色的绳子把尸体扎起来，然后装入一个同样用大黄水浸泡过的布袋，再放入灵轿中，抬到事先砌好的火葬炉前，把尸体从灵轿中取出放到炉内，然后由一位有威望的老人把尸袋捋下，点火焚烧。同时把灵轿也砸碎后用作焚尸之物，尸袋可以由旁人捡走。尸骨焚烧三天后，孝子们在葬炉中捡取骨灰，从头到脚，按顺序在身体的各部位象征性地捡取一点骨灰，对成人形，放入骨灰匣中，拿回家中，在院子的后墙上挖一个洞存放，到清明节时，拿到山里掘坟埋葬。火葬炉被打碎后埋入地下。有些经济条件好或子女要显示孝道的人家往往用酥油来火化死者，一般需要四、五十斤酥油，将其溶化为液体后，由喇嘛边念经边浇入火中，当地人认为这样的火葬法，对生者和死者都有好处。

（三）藏传佛教对河湟地区丧俗的影响

藏传佛教对河湟地区丧俗的影响主要表现在以下两个方面：

首先，表现在佛教的“生死轮回”，“因果报应”的观念深入人心。佛教宣扬的“因果报应论”，“六道轮回论”等佛教哲学理论是佛教关于人生的本质、价值和命运的基本理论。轮回论认为，人死是必然的，但神魂不灭。人死后不灭的灵魂，将在“六道”，即天道、人道、畜生道、阿修罗道、恶鬼道、地狱道中轮回。来生的命运是由“善恶报应”的原则支配，“此生行善，来生受报”，“此生作恶，来生必受殃”，“善有善报，恶有恶报”。

其次，表现在佛教僧侣直接参与民间的丧葬活动。民间丧事请僧侣诵经设斋、超度亡灵这一习俗遍及全国，是中国丧葬习俗中不可缺少的一部分。藏区的喇嘛一般都为死者诵经，为发丧送葬做“佛事”。河湟地区“凡成年人正常死亡，均请喇嘛念经。老人病危，请喇嘛念指路经，死后念超度经。”^②“作七”时都要请喇嘛来家中念经超度。喇嘛是亡魂的指路人与超度者，通过佛事活动，祈求洗刷死者生前的罪孽，祈求诸佛天神保佑亡灵顺利抵达天堂，以免堕入地狱。

^① 民和县志编委会：《民和县志》，陕西人民出版社1993年版。

^② 民和县志编委会：《民和县志》，陕西人民出版社1993年版。



四、藏传佛教与教育

在藏区，寺院垄断了教育，在一定历史时期，寺院教育主导着整个藏族教育。寺院不仅成为佛教文化教育中心，而且成为藏族地区政治、经济的中心。广大僧侣是藏族社会中的知识分子阶层。寺院课程设置不仅仅是佛学教义理论，还广泛涉及到语言文字、天文历算、藏医药理等社会学科和自然学科。其中出于高僧大德之手的许多佛教故事和富于社会伦理道德方面的格言、语言、箴言，广泛流传于民间。

藏传佛教格鲁派兴起之后，吸收了各教派的不同办学特点和内容，充实丰富了自己的教育形式及内容，形成了最完备的寺院教育体系。

（一）寺院教育

1. 寺院教育的内容

藏族宗教经典将学问分为“大五明”和“小五明”，统称“十明”。大五明包括工巧明、医方明、声明、因明和内明，分别指工艺学、医学、声律学、正理学和佛学；小五明则指修辞学、辞藻学、韵律学、戏剧学和星相学。一般将精通五明者称为班智达，精通十明者称为大班智达，精通佛学者称为格西。大五明中除内明（佛学）外的因明、声明（梵文和藏文文法）、医方明（藏医学）、工巧明（工艺技术，如绘画、雕塑佛像、制作坛城法器供品等）以及星相学、修辞学、辞藻学、韵律学、戏剧学等小五明合起来称为“外学”。“内明”也称“内学”，是指佛教专业知识。

僧人在进入寺院之后，首先主要学习一些基础文化、工艺技术，以及一些宗教仪式、程序等宗教礼仪知识，在此基础上才能按照各教派学习的内容进行修习。格鲁派寺院，学习内容一般是显密兼学，有所侧重，先显后密，即先学习显宗，后学习密宗。显宗学院的课程以五部大论为主，在显宗课称学完后，只有少数僧人才能继续进行密宗学习。格鲁派各大寺院教育的中心内容是“五部大论”即《因明》、《般若》、《中观》、《俱舍论》和《戒律》。所以，寺院课程设置基本上按“五部大论”先后次第而设。

2. 塔尔寺的经院教育制度

藏传佛教格鲁派教育体系博大精深，形成了体系完备的经院学习制度。塔尔寺作为藏传佛教六大寺院之一，是河湟地区藏传佛教文化教育中心，形成了经院教育模式，一是显宗学院，藏语称“参尼扎仓”；二是密宗学院，藏语称“居巴扎仓”；



三是医明学院，藏语称“曼巴扎仓”；四是时轮学院，藏语称“丁科扎仓”。各扎仓的班级开设、学习内容、学期划分等不尽相同。

(1) 显宗学院

显宗与密宗相对而言的，所谓“显宗”是显扬说一切有部正统理论的意思，是佛祖释迦牟尼为信众公开宣说之教，是佛教之根本。显宗学院是研习因明学、般若学、中观学、俱舍学和戒律学的，课程以“五部大论”为主。“五部大论”即五部著作《释量论》、《现观庄严论》、《人中论》、《阿毗达摩俱舍论》、《戒律本论》。

以塔尔寺为例，显宗学院要求学僧花10-15年左右时间攻读以“五部大论”为主要内容的必修课。显宗学院的学僧在10年内完成因明论和般若论的课程，对能熟读《现观庄严论》和《释量论》，而且通晓其大意的学僧授予“然坚巴”名号。如果学完“五部大论”的全部课程，就会获得“噶然巴”称号。获得噶然巴的学僧可以在自己的僧舍中博览经籍，刻苦钻研，准备参加高一级的学位考试。考取后授予“林赛”称号，也叫“噶居巴”或“协然巴”，再经过数年乃至十几年的苦学后，到拉萨参加三大寺的辩经考试，考取后可授予“拉然巴”称号，相当于博士，也是藏传佛教中地位最尊贵的称号。

(2) 密宗学院

密宗，又称秘密教，简称密教。密教源于印度，兴盛发展于西藏，是在唐吐蕃时期由莲花生大师等人从印度传入西藏后，与西藏本土原始苯教修持法相结合而形成的独特的藏传佛教修持法。

密宗修学僧学习的内容有：密宗经典、唵诵佛经、休习本尊胜乐金刚、密集金刚、大威德金刚三位本尊无上瑜伽法。密宗学院的培养目标主要是两类，一类为护法神殿的护法法师和经咒念诵师；另一类是由显宗学院升入密宗学院的学僧。他们在显宗经论的基础上进一步系统地学习研究密宗教义，修习密宗仪轨，并进行修行证悟，习会坛城，用彩粉堆平面坛城，并勤修密法、唱赞技巧、结手印法、跳神舞蹈姿态法、演奏法乐协调法等各种技艺。

密宗学院学僧的密宗学识达到一定的程度后，去一些幽静的静房山间小寺闭关静修，藏语叫“参”，即汉语中的“坐禅”。

学僧在密宗院学习3-10年后，对宗喀巴大师的《密宗道次第广论》、《集续四合大疏》、《生起次第近修四支瑜伽》、《圆满次第第六支瑜伽》等进行考试，考试合格者可授予“欧然巴”格西学位，即密宗博士。获得“欧然巴”学位的僧人可以称“曲嘉”，意为法王。

(3) 医明学院



塔尔寺医明学院为其四大学院之一，是寺僧学习研究藏医药知识的学府机构。该寺院的学僧除参加全寺性佛事活动和本院一般佛事活动外，主要学习《四部医典》、《药王医诊》、《晶珠本草》、《辨识药物分类》等。

藏医的诊断主要采用“望、问、切”和查验大小便、痰等方法。植物、动物、金属、矿物等是藏医采用的主要药物。学僧经答辩考试后，对成绩优秀者授予“曼然巴”格西学位，即医学博士，成为医明学院的高级学者。

(4) 时轮学院

时轮学院主要是学习时轮天文历算的园地，故又称“时轮修法院”。

在时轮学院，寺僧们学习研究主要内容有三个方面，一是术科，术科以讲授经文为主，兼修律仪，闭关修持，要求学僧在时轮术科方面学有成就；二是里科内修，主要阐述宇宙中众生依赖生存的规律法则；三是表科外修，主要讲解整个宇宙的生起与毁灭。在修学中，还传授推算仪和图谱，观测经纬和星座位置，也修“数理”推算法和占卜法、天文历算等法、天干地支运用法等。

时轮学院学僧学有成就者可以授予“泽仁巴”术算博士学位。

(5) 法舞学院

法舞学院虽称扎仓，但不在寺院四大扎仓之列，是一所单独的专为寺院大型佛事活动服务的学府机构。该院没有固定的学僧。跳法舞的学僧是从其他四个学院中临时抽调来的。这里是学习和讽诵佛教经典，进行佛事活动，练习跳羌姆（法王舞），佛教音乐（吹弹打奏），学习佛教乐谱的场所，相当于一所佛教艺术学校。

3. 寺院的教学方法

(1) 背诵

背诵是藏传佛教寺院教育中最基本、最主要的教学方法。僧人在学习各个阶段的课程时，要求将所学经文背诵下来，在熟背的基础上再对经文进行讲解和精心钻研。因此，在寺院教育过程中，学僧在寺院日常生活中将早晚的时间主要用于独自背诵经文，学僧们在学习过程中既要通过背诵来达到巩固知识的目的，又要通过精心钻研达到对佛教典籍内容的深刻理解。一般而言，藏传佛教寺院不允许在集体法事活动中带经典法本，因此僧人只能将日常课诵的经文、仪规等背诵下来，才能从事正常的宗教活动。为了保证背诵经文的落实，寺院还有严格的背诵考试制度，在背诵经文的考试中，背诵的经典越完整、篇幅越长，其考试成绩就越优异。因此，在藏传佛教寺院的学僧中涌现出许多背诵佛经的能手，有的僧人竟然能背诵 2000 余页佛经。

(2) 辩论



辩论是藏传佛教寺院教育中最具特色的教学方法，早在古印度时期的佛学教育中就被广泛应用，认为是学习佛学尤其是佛教哲学的一种行之有效的好方法。当佛教传入雪域高原后，这种方法也在各教派中纷纷被仿效使用。通过辩论可提高学习者的思辨能力、反应能力、准确流利的语言表达能力。在辩的过程中，一方面辩论者需要不断地深入思考，另一方面又可以从对方获得一定的灵感，都有利于进一步领会佛教的深奥义理。

藏传佛教各扎仓的学僧，在学习初期，首先要学习辩论规则和方法，然后在辩经实践中，熟练掌握辩论技巧，锻炼逻辑思维能力，然后开始学习“五部大论”。辩经实行的是问答的形式，由一人提出自己的观点，另一人回答对方提出的问题，进行辩论。辩论时声音洪亮，以拍掌加强语气，使学僧容易记忆，理解深刻，掌握知识多、进步快。

在教学过程中，经师一般是采取议题分析辩论的方法，让学僧自己动脑筋进行推理分析，在师生的相互辩论中获得合理的答案。学僧早晚背诵的经文成为参加上午或下午集体辩论佛学疑难问题时广为应用或印证的理论武器。辩经有形式和层级上的区分，有平时在学院内同班学僧相互学习辩论、每一学期结束或发回上全寺性的辩论、考取某一格西学位时的辩论几种。寺院把辩经活动作为衡量一个学僧或喇嘛学识水平、辩论才能和思路敏捷与否的重要手段。

辩经是藏传佛教寺院的考试制度的主要形式之一，称为立宗辩论。藏传佛教学位的获得是通过辩经考试这一方式。学院的规模大小、地位高低、所设学院的多少及课程设置等决定了所授学衔的高低。这种考试制度就辩经内容、辩经仪式、辩经者所具有的条件、辩经双方主义事项等等都有具体的规定。

4. 学位体制

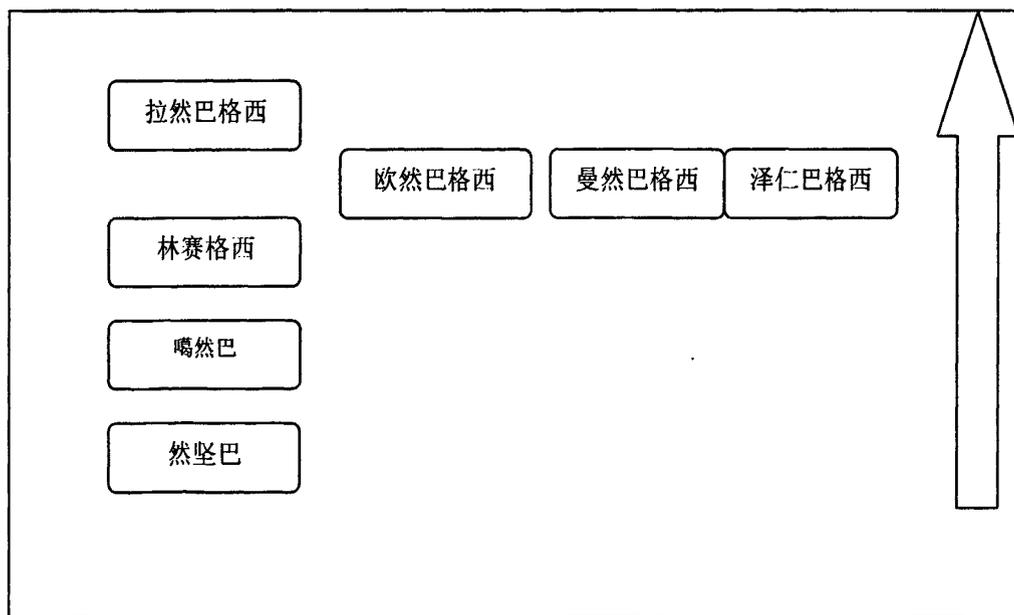
在格鲁派各寺院中对于格西的等级设置并不统一，学位名称也不尽相同。（如图 4.1）

以塔尔寺为例，其学位由高到低分为以下几等：第一等为“拉然巴格西”，拉然巴格西，在西藏又被称为大昭格西，即拉萨传大昭法会期间，在三大寺僧众大会进行佛学辩难而考取的格西学位。“拉然巴”格西是藏传佛教显宗中最高的学位，也是藏传佛教格西中级别最高的学衔。在大昭寺举行的祈愿大法会期间，由甘丹寺、哲蚌寺和色拉寺三大寺高僧提出的各种佛学疑难问题，而每位申请拉然巴格西学位的考僧，必须通过此疑难问题的答辩，得到认可后，才能获得。这种学位档次高、难度大、名额少、报考人数较多，几乎各格鲁派寺院中的活佛、名僧都要到这里会考。一个僧人想要获得这一级学位，必须废寝忘食地奋斗十几年，甚至几十年才能



如愿以偿，有的奋斗一生也很难得到这个学位。塔尔寺的法台、堪布、僧官中凡取得拉然巴格西学位的多属在本寺取得噶然巴学位后，再经过七八年乃至十几年的苦心钻研而到拉萨三大寺报考答辩后获得。第二等为在密宗学院、医明学院、时轮学院获得的“欧然巴”格西、“曼然巴”格西、“泽仁巴”格西学位，相当于博士学位；第三等为“林赛格西”，这个学位也被称为“噶居巴”和“协然巴”，是学僧集中到上讲经院进行混合辩经而取得的学位。相当于硕士学位。第四等为“噶然巴”学位，系统地学完五部大论，并理解其中要义，经在全寺僧众大会上辩论后获得认可后得到的学位。取得噶然巴学位的活佛、喇嘛、僧人不再参加日常讲辩经活动，允许在自己的府邸、僧舍中博览经籍，修持佛法，准备参加高一级格西学位的考辩。这个学位相当于大学本科毕业水平。第五等为“然坚巴”学位，这是塔尔寺最低一级的学位，在显宗学院的学位中还排不上名次。凡是初步学完显宗经论的学僧，通过立宗辩经取得好成绩者，都可以请求寺院的大法台授予然坚巴学位。这个学位相当于中学毕业水平。当然，藏传佛教中的格西学位并不等同于现代教育体制的学位。^①

获得格西学位的僧人，尤其是拉然巴格西，在藏族社会中享有很高的地位，受到极大的尊敬。教徒对考格西的人也尽力布施供养，并认为这是一种“功德”。藏传佛教寺院这一整套学位制度的建立，对于吸引学僧埋头学经以保障寺院教育的实施和发展起到了重要的作用。



4.1 学位示意图

^① 参照杨贵明：《塔尔寺文化——宗喀巴诞生圣地》，青海人民出版社 2007 年版。



5. 设有扎仓的寺院的统计

喇嘛庙为了僧侣学习经文，对僧侣进行学经、习文、礼佛教育，因而形成一种教育形式——喇嘛僧教育。河湟地区较大的寺院均设立各种扎仓(即拉省、学部、学院、学塾、僧院)，这些扎仓是喇嘛们学习经典的学校，学习文化科学知识及相关技能的专业机构。大些的寺庙，设有显宗、密宗、时轮、医明、法舞等学院；中等寺庙只有一个或两个扎仓，小的寺庙就不设扎仓。

所在县	寺院	建有的学院
大通县	广惠寺	显宗学院、密宗学院、时轮学院、医明学院
民和县	莲花台寺	显宗学院、密宗学院、时轮学院、医明学院
	龙合寺	显宗学院、密宗学院
乐都县	羊管寺	显宗学院
互助县	佑宁寺	显宗学院、密宗学院、时轮学院、医明学院
	却藏寺	显宗学院、时轮学院
化隆	夏琼寺	密宗学院、显宗学院、时轮兼医明学院
	支扎上寺	显宗学院
循化县	文都寺	显宗学院
	古雷寺	显宗学院
湟中县	塔尔寺	显宗学院、密宗学院、时轮学院、医明学院、法舞学院
湟源县	东科尔寺	显宗学院、时轮学院
	扎藏寺	密宗学院、显宗学院、时轮兼医明学院
贵德县	加毛寺	密宗学院、显宗学院、时轮兼医明学院
	白马寺	显宗学院
同仁县	隆务寺	显宗学院、密宗学院、时轮学院
	卧科寺	时轮学院
尖扎县	德千寺	显宗学院
根据蒲成文著《甘青藏传佛教寺院》统计		

河湟地区曾经设立有 5 大扎仓的寺庙有塔尔寺、广惠寺；设立有 3 大扎仓的寺院有夏琼寺、扎藏寺、加毛寺等；建有 1 个扎仓的寺院有文都寺、古雷寺、白马寺等；而更多的寺院尤其寺小人少、力量薄弱的则没有建立扎仓。

这些拥有扎仓的寺院一般都为当地的大寺，经济实力雄厚，影响力大。



(二) 寺院教育与普通教育

1. 普通教育

河湟地区隶属边疆，汉、藏、土、蒙古、回、撒拉族杂居其间。文化、习俗、观念在各民族间互相交流和影响。《碾伯所志》中描述了清朝康熙年间的今乐都地区的风土民情，“碾伯地接戎羌，僻在西壤，汉番杂处，民情坚刚，荷戈执戟，修习戎行，西番夷民，多事射猎畜牧资生，汉民勤习耕稼，罕知贸迁，草来未闭，士鲜知文，然民俗质朴，物力滋丰，三代遗风犹在于今。”^①由于远离中原，又接近于藏文化圈，人们对传统教育的看法因地域不同而有差异。清朝乾隆时期，大部分县“崇尚黄教，不耻白丁”^②，“惟丧事尚佛事，人不读书，文物之化阙焉。”^③而汉族聚居，治所所在地西宁，人们的表现又有不同。“俗尚佛教”，不过“力农务学，有衣冠文物之化”。^④

总的来说，河湟地区的群众不以白丁为耻。学生学习的态度大多不认真，不求上进。《丹噶尔厅志》中记载湟源“文教类，城乡民间子弟 什八九皆入义塾读书，专馆以教者，盖义鲜矣。二月至三月为上学之期，七八月则皆不到馆读书矣。故入塾二三年则不识之无者，最多其聪颖者为生员，后读书、图上进者尤鲜。自尤本境以来，中科甲者尚无一人。”^⑤人们不读书，不热衷于科举考试，但是却笃信奉教。“信徒类入学读书者颇多，明通礼义者甚少，至识孔教而信奉惟谨者则绝无其人也。若释道二教精理奥旨，知者固鲜，而坚信者亦不乏。”^⑥

以汉族最集中，相比较重视教育的乐都县为例，直到清乾隆二十四年（1759年），乐都县才创建了义学。同年建立乐都书院，入院学生主要学习“四书”、“五经”。乾隆五十六年（1791年），经改造增修，初具规模，但后因年久失修，被废为圃。清道光二十一年（1841年）在文昌宫重建凤山书院。“自雍正三年（1725年）至光绪十年（1814年），从书院考中文举人7名，贡生39名。”^⑦传统的学校教育基本上没有取得什么太大的成就。

当地人大多都是文盲。土族、藏族等少数民族中接受现代学校教育的人更少。“青海省解放前夕，据不完全统计，各地建有大小寺院542座，僧众39985人，活

^① {清}杨应琚：《西宁府新志》，《中国西北文献丛书》，兰州古籍出版社，1990年版。

^② {清}杨应琚：《西宁府新志》，《中国西北文献丛书》，兰州古籍出版社，1990年版。

^③ {清}杨应琚：《西宁府新志》，《中国西北文献丛书》，兰州古籍出版社，1990年版。

^④ {清}杨应琚：《西宁府新志》，《中国西北文献丛书》，兰州古籍出版社，1990年版。

^⑤ {清}张庭武纂 杨景升修：《丹噶尔厅志》，《中国西北文献丛书》，兰州古籍出版社，1990年版。

^⑥ {清}张庭武纂 杨景升修：《丹噶尔厅志》，《中国西北文献丛书》兰州古籍出版社，1990年版。

^⑦ 乐都县地方志编委会：《乐都县志》，陕西人民出版社，1993年版。



佛共有 466 人，僧侣总数占当时藏族、土族总人口数（1949 年的总人口为 486424 人）的 8.31%。而当时藏族、土族的在校学生总共只有 1096 人（其中藏族学生为 972 人，土族学生 124 人），藏族学生仅占本民族总人口数的 0.22%，土族学生占本民族总人口的 0.26%，上述受现代教育的学生数只占寺院僧侣人数的 2.74%。”^①

读书观念淡薄、教育资源匮乏，导致大部分人大字不识一个。

2. 寺院教育的成就

相较于社会教育的黯然无光，河湟地区的寺院教育却大放异彩。历史上，藏传佛教寺院培养了大批的人才。

培养了佛学造诣高深的佛学家。《藏传佛教高僧传略》和《中国藏传佛教名僧录》中，共记载了青海籍或主要活动于青海的高僧 28 位，占到全部记载的 1/6。28 位中有 19 位出生于河湟地区。河湟地区，是青海人口和政治、经济的中心地区，藏传佛教的格鲁派在这一地区具有压倒性的优势。格鲁派在形成后，在政治势力的支持下，形成了较大的寺院集团。如佑宁寺、塔尔寺、广惠寺、夏琼寺、德千寺、隆务寺等著名寺院大都分布在河湟地区。因此，河湟地区的出现的具有较大影响的高僧大都和著名寺院的分布相一致，这里成为高僧最集中的地域。其中，湟中的高僧比例更高，在 28 位高僧中，湟中出生的占到 6 位，这和塔尔寺作为青海著名的藏传佛教文化中心这一因素有关。塔尔寺作为青海藏传佛教中心寺院，格鲁派六大寺院之一，对其周围地区产生了极大的影响。

培养了史学家、文学家、诗人。如同仁县雅玛扎西其寺，夏嘎巴一世措周仁卓（1781-1851）是青海出名的高僧。他一生云游各地，以苦修出名，著有《夏嘎巴自传》、《四幻书》、《道歌集》等。在佛学理论上，无门户之见，对各派精要兼收并蓄。同时，又是一位民间文学家，其著作吸收了大量的民间故事、神话、寓言、谚语等，通俗生动，在民间广为流传。不少作品还反映甘、青、川、藏和尼泊尔等地山川风貌和乡土人情，有很强的纪实性。同时，该寺也是近代著名藏学家根敦群培（1905-1951）早年学经的地方。他青少年时期在此出家学经，后求学于隆务、拉卜楞寺和拉萨饿哲蚌寺等，辗转于西藏、印度、尼泊尔、不丹、锡金，精通藏文，梵文，擅长绘画摄影，对藏族历史、文学、佛教哲学、美术、逻辑学、语言学、地理学等均有研究，是一位学识渊博的学者。

培养了天文历算学家、医学家。“据说造诣高深的泽仁巴能准确地推算出日蚀和月蚀的时间，有的甚至可以大概测算出地震的方位及时间。”^②1899 年，出生于贵

^① 安世兴：《寺院——历史上藏族文化的中心》，《民族研究》，1991 年第 3 期。

^② 拉科·益西多杰：《塔尔寺》，青海人们出版社，2006 年第 2 版。



德县尕让乡的藏族智化尖参，6岁时进入尕让白马寺为僧，17岁时，初步掌握了藏医治病的原理，随后向藏医求教，成为治疗各类慢性肠胃病、慢性肝脏病及风湿性关节炎的名医。十世凉州佛却吉尖参，从小学经，后进入塔尔寺学藏医。云游内蒙及南方诸地时，采集各种药材种子，在瞿昙寺内开辟药铺种植药草。夏秋季节率领众僧采集药于药草台、官沟坪、羊宗坪，制成粉剂、丸剂，免费施舍与患者。尤其擅长治疗眼病与外伤。其药效之良，传闻于省内外。在瞿昙寺担任国师期间，四方信徒朝拜求佛者络绎不绝，还有远自四川、甘肃、内蒙来求医的。

培养了戏剧、音乐、建筑、工艺美术家。同仁县五屯上庄寺被誉为“热贡艺术学校”，寺僧擅长绘画、雕塑，数百年来出过不少高手名家。全国著名的老画家夏吾才让先生早年在此出家为僧，学画成名。现在，同仁被称为是“热贡‘之乡”。

如前文中所述的，由于地处偏远，长期地处于吐蕃统治之下，河湟地区的教育资源非常贫乏。解放前，往往十里八村不见一学校，绝大部分人都是文盲。“民国时期青海的教育、文化、卫生事业有缓慢的发展。近代教育制度逐步确立。40年代中期，全省有初等、中等学校 960 所，在校学生 54 万余人。没有高等学校。学龄儿童入学率，农区约 14.1%，牧区约 2.4%。成人文盲率在 90%以上。”^①十里八村都不见得有一所普通小学，但是寺庙分布却很密集。河湟地区的每个村庄基本上都有自己的寺庙。面对举目白丁的社会现状，一些有识之士便兴办学校，其中不乏佛教高僧。乐都羊官寺寺主，第 9 世柳家活佛，精通藏文经典，但是却叹息自己不懂汉文，所以极力提倡办学，热心教育，培养后生不遗余力。民国 21 年（1932 年）曾自筹经费，在羊官寺附近的村庄创办了蒙藏小学 1 所。对学生、教师要求严格。由于他兴办学校，重视教育，直到 20 世纪 80 年代还被当地藏族、土族百姓所怀念。

僧人们懂得历史、文学，懂得历算和医学知识，在农业生产方面他们掌握季节农时，在日常生活中他们为人医病、占卜、择吉，此外还有念经、念咒、祈福、禳灾、超度亡灵、祈雨防雷等活动。这样，藏传佛教便和当地百姓的生活紧密地联系在一起。

^① 青海省人民政府网



五、宗教活动

（一）观经法会

所谓观经法会，即公开大会，是法事活动的一种形式。在大会期间，寺院全部开放（平时是不开放的），相当于汉地的庙会和物资交流会。

庙会的四个主要构成要素是庙宇、宗教、娱乐和商贸，但并不是每一个庙会都同时具备这四个要素。所以我们可以根据这四个要素在不同庙会中所占比例的不同而把庙会大略地分为完全型庙会、宗教主导型庙会、娱乐庙会、娱乐主导型庙会和商贸型庙会。^①

庙会的主体活动大致有三项：一是庙里的和尚、道士做“法事”、“道场”，即举行祭祀神佛的仪式，有的地方还扎成真人般的大小的神像托偶，举行游行式的祭典；二是善男信女们进香朝拜、许愿求福；三是借此机会进行的文艺和商贸活动。四面八方赶来的信徒加上逛庙会看热闹的人们，便构成了庙会人山人海的热闹场面。大些规模的庙会一般都有数以万计的人参加，在方圆几百里内远近闻名。以此为标准来判断，观经法会就是藏区及其周边地区的庙会，只是它的宗教性显现地更浓一些。。

观经法会的规模有大有小。一般说，凡是寺院实力雄厚，规模大、并处于四通八达、人口较为稠密之地，则法会的辐射面广，规模也大。如塔尔寺正月十五酥油花灯会，2011年参加人数已达十五万之多。小些的辐射面仅仅只是附近的几个自然村。

僧人在法会期间，必须到大经堂诵经，不能随便离开座位，否则要受到僧官的管教。法会举办期间，全寺僧人诵经，附近佛教信徒前往拜佛、点灯（图 5.1）、上供、煨桑（用松枝搭起的火堆），送布施（以上统称供养）。寺僧向施主僧送油馍（油炸的面食）。

互助县佑宁寺，每年农历正月初二日下午至十六日上午，举办正月祈愿法会，其中正月初八日和十五日观经日，有跳欠、晒佛等活动；三月十五日至四月十五日全寺辩经会，评定经位级别，期间四月十五日为释迦牟尼诞生、出家、成道纪念日，亦有晒佛、跳欠活动，为当地较大庙会；六月初二日上午举行纪念释迦牟尼初转法轮的六月法会，初八日为观经日；腊月举行夏合多勒（骡子天王）经会。乐都羊官寺原于农历正月十五日、六月十五日举行观经会，有跳欠活动，附近诸乡镇

^① 华智亚、曹荣：《民间庙会》，中国社会科学出版社，2008年版。



群众往观参加。今民和县隆治乡的嘉吉寺，每年于农历正月十五日、四月十五日、九月二十五日举行庙会3次，会上有跳欠活动。民和本康滩寺每年农历六月初八日举行庙会（如图 5.2），有跳欠活动。也有寺庙没有住寺僧人，到庙会期间则从其他寺院请来僧人诵经。如民和县川口镇北 0.5 公里处的广隆寺，信徒主要为川口、马场垣、北山等地汉族，每年正月初四至初八有庙会，一般从他寺请来僧徒 10 余人诵经 4 天。



图 5.1 燃烧的酥油灯

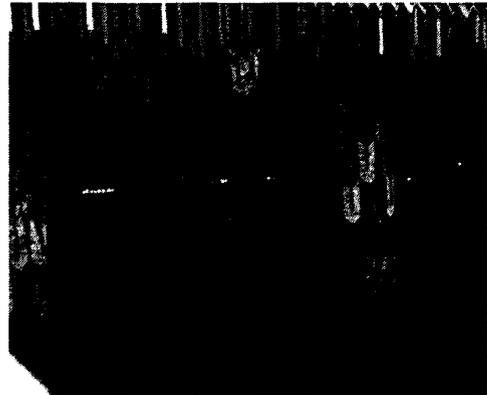


图 5.2 法会上的喇嘛

法会，当地百姓称为“观经”，法会期间，人口的大量聚集，也带来了食品、住宿、交通运输等方面的商机，所以除了参加宗教活动的信徒、观看娱乐游艺的民众之外，庙会会吸引商人、手工业者前去做买卖，从而促进商品贸易的繁荣和发展。

近年来，随着社会的发展、科学技术的传播，生活水平的提高，僧人的数量在逐年减少，群众对佛教的看法也在发生改变。有些寺庙受制于其能力的大小，人数的多少，有些活动已不再举行，如民和本康滩法会，跳欠活动已多年不再举行。

1. 观经法会的内容

塔尔寺法会每年举行五次，唯十月法会是宗喀巴忌辰，游客稀少，不为人们注意，故称正、四、六、九月为“四大观经”。每逢观经大会期间，塔尔寺周围的百姓中已呈现出异常繁忙的景象。教民穿新制皮袄，足蹬皮靴，头戴皮帽，胸前佩带宝壶，腰挎长刀，或骑马或步行纷纷向寺院聚集，呈现出一片盛境。正式会日，各大经堂、佛殿全部开放，任教民参拜。

(1) 正月观经

明永乐七年（1409）正月，宗喀巴在拉萨大昭寺建立祈愿“大法会”，成为格鲁派一切寺院所共行的“法会”。主要是供养“诸佛”、“菩萨”，祈祷一年顺利。塔



尔寺正月观经，从农历正月初八起，历时 10 天。大经堂、各学院、佛殿、活佛“尕哇”每天献施食，供奉“三宝”。重要经堂经常有“千供”和“百供”，即一千份或一百份香灯，施食、净水、干花、粮食供养。大经堂和各学院僧人，每日登殿诵经祈祷 3 次。各重要佛殿、经堂都陈列法器幢幡等，铺设地毯，并专派喇嘛诵经。十四日上午，跳欠院跳“法王舞”（如图 5.4）十五日上午举行“浴佛”晚上各学院经堂、佛殿、活佛“尕哇”都设花灯，以跳欠院左右两旁的酥油花灯为全寺之冠。

（2）四月观经

是纪念释迦牟尼诞生、出家、成佛的法会。从四月初十到十九日，寺院各处的“法器”供养和布置，与正月官经相同。十一日举行“发愿供养”，每个僧人在供养的佛像前发愿“为利益众生而成佛”。十四日上午跳“法王舞”，十五日上午在寺院以北的上坡上晒“大佛”（用各色绸缎队绣的大佛像）。塔尔寺共有狮子吼佛像、释迦牟尼佛像、宝贝佛（宗喀巴）像和金刚萨陲佛像 4 种，每次只展 1 种。晒大佛既是弘扬佛教、又可通过风吹日晒防止佛像被虫蛀。下午跳“坚桑舞”，晚上，各经堂、佛殿、尕哇房顶，点酥油灯十至数百盏，并把四月定为“净月”。

（3）六月观经

是纪念释迦牟尼讲经传法和弥勒佛“出世”的法会。从农历六月初三起，历时 6 天。寺院布置、供养法事各正月官经一样外，还将公有宝物取出（俗称晒宝）。初七日晒大佛和跳“法王舞”。初八日上午举行弥勒佛“转生”仪式，由一喇嘛装扮弥勒佛走在前面引导，100 多名僧人吹响器，提香 5 炉，执幢幡，擎持寺院各种宝物，跟在后面围绕寺院转一周，以示威仪。下午跳“坚桑舞”。

（4）九月观经

从农历九月二十日起，历时 5 天，规模较小，是纪念释迦牟尼“降凡”的法会。寺院的布置、供养的法事都比前面 3 个观经简单。二十二日晾宝，二十三日跳“坚桑舞”。

（5）十月观经

农历十月二十九日是宗喀巴逝世纪念日。从二十二日起举行观经，为时 9 天，寺内布置与九月观经相同，但所诵经典着重对宗喀巴的祈祷和赞赏。二十五日晚开始，全寺各家房顶、墙头点燃酥油灯，至官观经结束，全寺僧众站立房顶，千百遍高声祈祷赞颂宗喀巴的词句。



日期 (农历)	时间	地点	内容
正月十四	中午	九间殿院内	表演大威德金刚舞 (法王舞)
正月十五	晚间	九间殿院外	展览酥油花
四月十四	中午	九间殿院内	跳法王舞
四月十五	上午	展佛坡	晒大佛 (如图 5.3 ^①)
	下午	九间殿院内	跳马首金刚舞
六月初七	上午	展佛坡	晒大佛
	下午	九间殿院内	跳法王舞 (如图 5.4 ^②)
六月初八	上午	绕寺院佛道 (廓拉路)	举行转米勒金佛
九月二十二日	上午	密宗经院内	顶礼佛宝仪式, 同时开放所有殿堂, 供信徒、信民、游客朝圣、参观
	下午	九间殿院内	表演马首金刚舞

塔尔寺主要法会活动^③

2. 酥油灯花会

藏历正月十五日, 是青海、甘肃等地藏族传统的“酥油灯花会”, 该会藏语为“美多却杰”, 意为“供花节”。因此节日所供之花主要用酥油为原料, 且有灿烂灯火, 故称为“酥油灯花会”。塔尔寺灯会是河湟地区最大的庙会了, 届时参加人数超过十万。

酥油灯花会是藏族新年“祈愿大法会”或“传大召”的重要组成部分。它与祈愿大法会形成于 15 世纪初。1407 年, 藏传佛教大师、格鲁派创始人宗喀巴为敦促藏传佛教诸派共同振兴法会, 严守戒律, 与阐化王扎巴坚赞协商于元月举行祈愿大法会。1408 年底, 一切准备事项就绪, 诸教派僧人一万余名, 俗家信徒数万名云集拉萨。法会于 1409 年正月初一至十五举行, 宗喀巴率领僧俗信徒诵祷佛经、发愿文以及进行其他佛事活动。正月十五日为佛祖释迦牟尼示现神变降伏妖魔日。这一日, 宗喀巴为纪念佛祖举行了“举阿曲巴”即后人所谓的“元宵会”、“花灯会”“酥油灯会”、“灯会”等, 在拉萨大昭寺周围的八廓街上, 摆满用酥油添彩塑造的佛像、

^① 图片来源: 数码摄影论坛, 塔尔寺晒大佛, (<http://dcbbs.zol.com.cn>)。

^② 图片来源: 佛教在线, 青海塔尔寺举行跳神活动, (<http://picture.fjnet.com/>)。

^③ 拉科·益西多杰:《塔尔寺》, 青海人们出版社, 2006 年第 2 版。



护法神、度母、菩萨神像及各色人物、花卉鸟兽塑像、惟妙惟肖，玲珑剔透，四处灯火，彻夜通明，观酥油花灯者通宵达旦熙熙攘攘。从此，随着格鲁派的兴盛，酥油灯花会也广泛流传，成为格鲁派寺院共行的传统灯会，并且世代相衍，深入民间，成为全部藏族人民的盛大节日。



图 5.3 晒佛



图 5.4 法王舞表演

今天，酥油灯花会仍是正月大法会的重要组成部分，仍是以寺院为中心而展开的僧俗同庆的欢乐节日。正月十三日，随着正月祈愿大法会步入高潮，酥油灯花会也拉开了帷幔。青海塔尔寺是正月十五举行晒佛仪式，佛像长约 50 米、宽约 30 米，有狮子吼佛、释迦佛、宗喀巴和金刚捶佛像，也是每年依次展示一种。晒佛仪式极为隆重，太阳东升，到了特定时刻，佛像便在虔诚庄严的诵经声中徐徐展开，接受阳光的沐浴和僧俗信仰者的瞻仰。在太阳的照耀下，巨大的佛像闪耀着彩色的光芒，身着紫红色袈裟的老少僧人，口颂佛经，在佛像前顶礼膜拜；而男女信徒也整装敬礼，瞻仰佛容，衷心祈祷。晒佛后，由总法台率仪仗队及僧众巡礼寺院一周，诵经沐浴后结束。

从正月十四日起，各地藏族人民全赴所在地寺院烧香还愿。到塔尔寺的善男信女更是成千上万，络绎不绝，除本地区信徒外，还有的来自西藏和内蒙古，甚至有



的风尘仆仆，不畏艰难，一步一叩而来，抱着极其崇敬的心情来瞻仰这些名刹古寺供养的佛、法、僧三宝。本来就很洁净的寺庙，为迎接四面八方的朝拜者，这几日更是装饰一新，一尘不染，香烟缭绕，处处显示着佛界的超脱和非凡气象。

十四日，各寺院郡举行法王舞。法王舞也就是“跳欠”“跳神”“跳布扎”，它原本是西藏土风舞。佛教在西藏传播的过程中，根据需要，选择了土风舞中的拟兽舞、法器舞和面具舞，注入佛教内容，改造成一种驱崇逐邪、降鬼伏魔、祈求平安的寺院宗教舞蹈。舞蹈者都有喇嘛担任，多达数十上百人，均戴跳神面具，穿着跳神外衣，按跳神谱扮成金刚力士、牛鹿之神、护法神、阎王、凶神、财神、骷髅等角色。法王舞共有 360 种之多，每种舞蹈均有特有的宗教内容和象征意义。表演时，舞蹈者在鼓钹、长号、唢呐等器乐的伴奏下，跳出种种舞蹈。舞蹈者狰狞的面具和威严的动作，在观众心理上造成强烈的震撼。随着危害佛法与佛教徒的妖魔鬼怪被降伏驱逐，法王舞达到高潮，诸神列队登场舞蹈，向观众表示，将继续为护卫佛法勇敢战斗，为芸芸众生谋取利益。

十五日便是酥油灯花会，藏区寺庙都向佛献上各种酥油艺术造型及大量酥油灯、供灯等。在黄河流域，青海塔尔寺的酥油灯花会最负盛名。酥油是从牛奶、羊奶中提炼出来的脂肪，松软易融化，酥油花只能在冬季冷冻后制作。塔尔寺有一大批心灵手巧的艺术家，一进入冬季，他们就用晶莹剔透、细腻松软的上等油调上各种矿物颜料，塑造出一个个巧夺天工的艺术形象。酥油花，又名酥油塑，它同堆绣和壁画一起，被誉为塔尔寺艺术的“三绝”。

酥油花（图 6.5^⑤）的创作题材十分广泛，山水花草、飞禽走兽、佛教故事、人间生活。神话传说等，都是它表现的对象，尤以故事为题材的酥油群塑驰名。如释迦牟尼生平、文成公主进藏、西游记等。

正月十五日晚上，身着盛装，满面春风，来塔尔寺参加酥油灯花会的人络绎不绝。在朦胧的月光下和灯火闪烁中，那争奇斗艳的花草树木，千奇百态的珍禽异兽，小巧玲珑的亭台楼阁，栩栩如生的历史人物和佛教人物五彩纷呈，与金碧辉煌的殿堂交相辉映。游人观此，禁不住赞叹不已，既从欣赏中得到充分的艺术享受，又从艺术享受中使思想得到升华。

酥油灯花会期间，各寺庙还要举行其他文艺活动，如高跷会、演藏戏等，藏族人民扶老携幼，前往观赏，并且通宵达旦，载歌载舞，欢庆佳节。

^⑤ 图片来源：原野摄影网（<http://www.yuanyephoto.com/>）。



图 6.5 酥油花

3. 观经法会的社会功能

第一，具有宣扬佛法的功能。

法会期间，寺院通过喇嘛集体诵经、法舞表演、晒大佛、展酥油花等活动来宣扬佛法；信徒前往拜佛、点灯、上供、煨桑（用松枝搭起的火堆），送布施（以上统称供养）。

法王舞是一种哑剧式的神舞，也叫“跳神”、“跳欠”“跳布扎”，当地汉民因其只舞不唱，称其为“哑社火”。法王舞共有 360 种之多，每种舞蹈均有特有的宗教内容和象征意义。跳神时由平时训练有素的僧人，戴上面具装扮成贤巴（弥勒佛）、土主（山神）、南赛（毗沙门天）、骠子天王（吉祥天母）、三尚、牛头护法、六臂护法等神，穿长舞衣，在鼓钹、长号、唢呐等器乐的伴奏下翩翩起舞。“跳神”表演中的每个角色都象征着某一位护法神。这些被称为“护法神”的表演者，其实质就是对佛教教义的物化表现。舞蹈者狰狞的面具和威严的动作，在观众心理上造成强烈的震撼。从宗教心理学的角度来看，也正是这种强烈的宗教感受和随之产生的宗教情感，强化了信仰者的信仰意识，坚定了对宗教的虔诚。

观经法会期间，参与往观者通过拜佛、点灯、上供、煨桑（用松枝搭起的火堆），送布施。在浓烈的宗教气氛中，信徒感受佛法的庄严，享受遵行戒恶行善的准则所带来的和平与安定。

第二，满足信仰需求的功能。

观经活动期间，人们首要的目的就是欣赏隆重的宗教盛会。在感受神佛的威力和慈悲的同时，烧香、磕头、点灯、念诵嘛呢真言，默祷来世的幸福和吉祥（图 5.6）。



据老人介绍，坚持看完观经始终的人，是有福之人，来世必会吉祥如意。因此，虔信的信徒，不仅坚持始终，而且在观经表演的整个过程中，不时地跪拜礼佛，念诵真言。

“宗教能实现人的交往。‘神交’被视为交往的最高形式，而同‘他人’的交往则是次要的。”^①在这一宗教节日里，信徒可以通过喇嘛们的表演和自己的想象与自己虔信的神佛进行交往——感受他们的威猛与慈爱。如那些动作幅度大但速度缓慢的护法神，既给人一种威慑之力，又给人一种安全之感，而那些动作急促、张牙舞爪灵活多变的岗日哇的表演形象，则又给人以一种莫名的恐惧之感，加之场中时缓时急、悠长浑厚的鼓号声，使人进入一种震撼心灵的宗教文化的氛围。所以这一宗教活动对于世俗信仰者而言，既可以使他们从中获得宗教知识，也可以满足他们的心理的需求。

第三，丰富了人们的生活。

河湟乡村的大大小的寺院，定期的要举办法会。没有僧人的小寺庙届时也会从其他寺中请来喇嘛念经。法会辐射的范围或者就是寺庙所在的附近乡里，或是像塔尔寺一样，方圆几百、上千公里。

观经法会期间，寺院是向所有人开放的，不论贫贱富贵都能在此期间寻得快乐。人们在朝拜的同时，也可以瞻仰寺院中宝物，如精美的唐卡、壁画，欣赏到僧人表演的法王舞，这对文化娱乐生活稀缺的乡村及牧民来说，是一次艺术的洗礼。

在当地老百姓的眼中，法会是个休闲娱乐的好时机。在传统中国社会，人们大多日出而作，日落而息，一年到头忙忙碌碌，难得有休闲娱乐的时间。除了年节，此时便是人们尽情玩乐、舒展心情的好时机。观经法会是寺庙一年一度表演宗教艺术的舞台，是人神联欢的盛会。

第四，促进了人际交往。

观经法会为河湟地区的人际交流提供了一个绝佳的机会。法会聚集了各种各样的人，开展各种各样的活动，是男女老幼走向社会的大舞台。法会成为人们走出家门、互相交往交际的一种形式，成为与外界进行联系，获得各种信息以及精神上极大满足的一个极好机会，人与人之间的情谊通过法会得以建立。

法会期间，要是碰到熟悉的人，便三两相邀，聊起话来（图 5.7）。对于农牧民来说，他们平时很少有机会聚在一起，对村落以外的情况往往不大了解。而参加法会的人来自四里八乡，自然也就带来了许多外界的消息，如政府有什么新政策，今年的粮食长势如何，收成好不好，谁家娶亲嫁女等，——在法会上都会迅速地传播

^① 伊·尼·亚布洛柯夫：《宗教社会学》，四川人民出版社，1989年版，第121页。



开来。法会自然成为人们了解外界的一个很好的渠道。

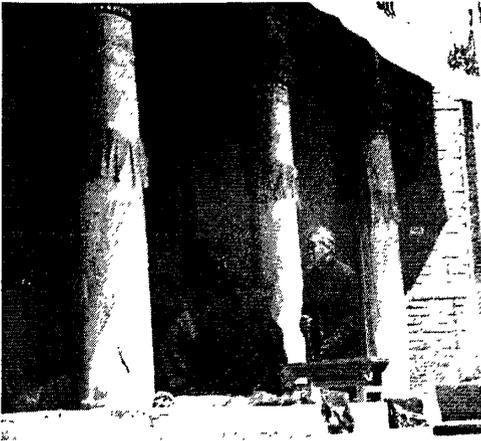


图 5.6 庙会上念麻尼的老人



图 5.7 花儿会上的人们

观经法会也是走亲串友的好时机。平日里，很难得见上一面的亲友，往往借庙会之机相聚一起。四面八方的亲朋好友借此机会，便走动起来了。

观经法会也为青年男女的交往提供了难得的机会。佑宁寺正月观经，六月观经期间，青年男女们总是穿戴新装，成群结队的涌向会场，在享受宗教文化的同时，也可以在佑宁寺对面的山上对唱“花儿”，一比高下，可能者，还可以借宗教善缘，喜结世俗婚约，完成一生的一件大事——成家。因此，这对于整日处在早出晚归耕田耘地状态中的未婚男女来说，无疑是一个美好的节日。

第五，促进了商贸的发展。

西部的很多城镇都是围绕着寺庙而发展起来的。首先建有寺庙，然后在寺庙周围积聚了信众，一些商业贸易随之开展，久而久之，便形成集市。

同汉地庙会一样，观经法会期间聚集了大量的人口。人口的集中意味着需求，有了需求就有商机。所以法会吸引大量商贾的到来。农历六月初八，民和本康滩寺庙会来看，庙会上做生意，有专职的商人，也有零时性的。本康滩寺前有一块平地，种有一些树木。有些商人在空地上搭布棚售货。布棚的式样很简单，用一根棍和四根杆撑起来，上面绷着一块布，再把布角绑上就可以了。或者，直接就把布绑着树上。也有直接在地上铺个摊子，摆上货物的，俗称“地摊”。小商贩多为附近村镇的农户，在法会期间，做点零时性的小买卖，赚点零花钱。主要贩卖的货物有进香商品，如黄标纸、香；食物类的，如饮料，现场煮制的各类肉食，及当地的一些特色小吃，酿皮等等，除此外，还有卖小孩玩具、给人照相、及日常用品的。这一天，



本康滩寺前的空地上摊位密集，人更是熙熙攘攘、来来往往。而卖的最好的商品大概是黄标纸、香及食物类的。最受欢迎的是解暑佳品西瓜。我们无法统计这样一个庙会的交易额到底是多少。但是可以肯定，商人们多多少少都有所进项。

（二）嘛呢经会及其功能

河湟地区土族、部分汉族老年人及藏土老人均喜念嘛呢经，所谓嘛呢经即六字真言：汉语音译为唵、嘛、呢、叭、哞、吽。以自然村为单位活动，每月初一、初八、十五或者其他约定的日子，老人们到附近的寺庙中念嘛呢经。老妇人一般都身穿蓝色或者黑色的长衫，男性则没有要求。一般每人都有手拿嘛呢经筒，手腕上或者脖子上戴有念珠。念经时，就是不断的诵唱六字真言。

青海民和地区，满坪乡大庄、山庄、插排、插排岭、羊窝转等五个自然村的35位老人经常聚到一起念嘛呢经。他们的岁数一般在七十岁左右。

四月初八到六月初八，基本上每天都要聚到一起念嘛呢。四月初八在羊窝寺，之后，要去“崩康”念经。崩康意为“万佛殿”，一般位于田地中间或村落中，是一座方形无门窗的土木结构的亭子，内装有用红胶泥捏成的十万佛像（土语称为“嚓嚓”）；亭子中心建有一根用红布包裹的白色木桩，是为“崩康”的“心脏”，木桩表面刻有六字真言及宝塔图。这五个村庄有4个崩康，其中大庄村有3个，羊窝顶有1个。老人们管这段日子念的经叫“青苗经”，念经是为了祈求上苍保护庄稼，获得大丰收。每个崩康要念经3天。在羊窝顶的崩康念经主要是为了防暴雨、冰雹，减少恶劣天气对农作物的危害。这种活动一直持续到六月初八。六月初八这一日，他们齐聚到本康滩寺念经，这天是本康滩寺的庙会。

九月初九到十月十五日这段日子，只在九月初九、十四、十五，十月十五念嘛呢。九月初九这天，是以每个自然村为单位念嘛呢，不再聚到一起。这时候念的经叫“谢谢经”，意在感谢大丰收，感谢上苍的恩赐。九月十四日，要备好馒头、油馓，抬出“佛爷”，到大庄村“叫言”塔念经。

正月初一到十五，也是佛事活动集中的时间段，只不过，活动是个人进行的。正月初一这天要到寺里磕头、点灯。十五有送火把的习俗，都是祈求佛爷保佑，求平安吉祥。

农忙的农历七月、八月没有念经活动，入冬天变冷后，念嘛呢经也停了。

老人们到各个寺庙、崩康念经时，一般都是从早上八九点开始直到下午四五点结束。念经时，由庄上的人或者是自己的家里人送来午饭，他们认为给予这些老人食物，也是办善事，行善便会有好报。



念麻呢经的目的是为了祈福。四月初八至六月初八，这段时期是庄稼生长的时候，这时候所念的经叫“青苗经”，也叫“青苗会”，念经的目的是祈求风调雨顺，庄稼长势良好。九月初九至十月十五，叫“谢谢经”，人们收完庄稼后举行，意在感谢大丰收，向神佛表达谢意。正月期间，是祈求个人的福祉平安。

对老人而言，参加麻呢经会，有助于摆脱孤独感。河湟地区的农村，农闲时间，年轻人大多外出挖虫草或者打工，留守家中的仅为老人与孩童。有孩童需要照顾的老人，平时还有得忙。但那些孙子已长大，老伴儿去世的老人，身旁没有亲人则会倍感孤独。老人通过参加麻呢会，使老人成为某一组织的一员，忙于各种活动。岁数差不多的人聚到一起，有共同的话题。这些都有助于减轻人的孤独感。另一方面，参加麻尼会的老人多在七十岁上下，一般都过了 65 岁，基本上没有什么劳动能力了。随着身体的日益衰老，会产生一种无用的感觉，而念麻尼，可以给亲人祈福，可以保护庄稼，会让他们产生“有用”的感觉。对于村庄里的其他人而言，他们给那些念经的老人免费提供茶水与食物，一方面是由于感谢，另一方面也是在做“善事”，将简单的“善有善报”的信念在实践中实现。

除此外，在民和土族地区，还有一种“四十封斋”的习俗。凡年过 40 岁的男女，按寺院主持封斋之僧人的通知，届时集中于寺院封斋。黎明前就餐后封起，至次日日落进食，斋期约一月左右。封斋后，不准言语，除按时拜佛外，其余时间皆手捻念珠而暗诵佛经；如犯定规定，则罚磕长头 108 个。封斋者的膳食，主要由寺院供给，部分由家庭炊送。不论男女，凡去寺院看望封斋者，须先拜佛，再向封斋者磕头问安。这一习俗有点像宁玛派的修行方式。藏传佛教宁玛派，又被称为“红教”，僧人平时在家生产劳作，并娶妻生子，他们按约定的日子到寺里念经。红教僧人聚居的村落被称为“红教村”。

无论是以寺院为主的宗教活动，还是民间自发的念麻呢经会，“诵经”都是其中最主要的内容。对于佛法的精神奥义，老人们并不明白多少。他们的理解很简单、也朴素，认为只要做个好人，做好事，多念经，就会“好”（有利）。



结 语

河湟地区乡村间的藏传佛教寺庙给人们各种宗教活动提供了场所。中国传统社会的城市和乡村，不建有面积较大的中心广场。但中国传统的寺庙之前，往往都有较大的空间，就使得寺庙成为这类集会及娱神活动的集聚中心。当我们审视各地地方志中的地图时，会发现除了衙署之外，标识最多、最醒目的就是本地的各个寺庙，这实际上表明了绘图者对寺庙的重要性的某种认同。而对于广大的民众来说，寺庙则构成了他们的日常生活的组成部分。通过寺庙，通过以寺庙为中心的宗教活动，藏传佛教影响着这里民众的生活。

人们认为因果报应，好人有好报。在这种观念支配下，人们一心向善，积德行善。以期来生的福祉。藏传佛教界平常所说的“悲智双运”，其一是慈悲心，其二是智慧法门。其中的慈悲心是成佛的基础。所谓“慈”是指对有情众生的博大爱心；所谓“悲”是指对有情众生的无限怜悯和同情之心。“慈悲心”就是指对有情众生的爱心和同情心。以慈悲心为基础的各种行为又称之为“慈悲行”。而慈悲行的最基本的准则之一就是戒恶行善，这也是佛教规范的基本准则之一。

内地的游客往往震惊于藏族对宗教信仰的虔诚。藏区那些一步一叩首的信徒总是被给予很多的关注。教徒的表达虔诚的方式，各地没什么区别。旧时，内地进香拜佛的香客为表虔诚，虽一路跋山涉水，颠沛不已，也毫不在乎。如妙峰山庙会上，有许多香客为了表示按自己的虔诚和发愿的真诚，往往采取“拜香”的方式。最为常见的拜香方式是从头道茶棚开始，或者从妙峰山脚下的涧沟村开始，一路跪拜直到山顶。有七步一扣、五步一扣，有的香客甚至一步一扣。湖南衡山的南岳庙也有拜香的习俗。香客携一张小凳子，上设香案，几步一拜，渐次上山。而藏传佛教信众虔诚者，亦有一步一叩首前往拜佛的。我们所熟悉的藏传佛教最虔诚的跪拜方式即磕长头，磕长头，又称等身礼。是藏传佛教中相当高规格的一种叩拜礼仪。磕长头又分几种。一种是面对佛像、佛堂、寺庙等，原地不动的叩拜，以达到一定数量为准，一种是围绕佛寺佛塔、圣山圣湖的磕长头，一般以圈计数。还有一种是长途长头，即确定朝拜目的地以后，从自己的住地出发，一直磕到目的地为止。藏族认为死在朝拜的路上，死后将往生极乐世界。

作为人类，生活总是让我们体验到一些我们必须去面对，却又无法应对的情况。有时候，一些令人不愉快的感觉——压抑、恐惧、孤独、紧张、嫉妒——时常困扰着我们。而战争、死亡、失败、饥饿和疾病这类事情则提醒着我们，对于我们的生命和欲望的一些主要威胁，通常情况下，我们是无能为力的。一些人因找不到生活



的意义或看不见万事万物的目的而苦恼；另一些则对他们自己的不良品行或者无力控制他人行为而焦虑不安。^①所有的宗教都认为，人们需要拯救。

宗教给人以关怀。作为一个人，我们在生活实际中，会不断的面对各种各样的问题。有些问题通过自己的努力可以解决，但有的问题，譬如生与死等每个人都要面对的问题，却是超越出人的意志的。人类在实践中，不断地发现自己的不足，也不断的在改进，可是缺陷和不足却总是存在的。当我们面对一些我们无法解决、无法承受的事情时，人总是倾向于向宗教寻求一种安慰。家人生病了，会到寺里去上个香、拜个佛，祈求病人痊愈；村民出远门时也会到寺庙中祈求平安；当人迈进老年的门槛，面对身体机能的不断退化，每个人都要面对一个永恒的话题——死亡。老人更容易产生死亡焦虑、他们会惶恐、会不安，那么，如何面对这一切？他们会皈依于宗教，从宗教中寻求一种信仰。通过各式的宗教活动减轻人对生存、死亡的焦虑，求的心理上的安全感。

宗教有利于社会稳定。“宗教具有使社会、集团结成整体的因素。宗教把个人的行为和活动汇集起来，把人们的思想、感情、向往结合起来，把社会集团和机构的力量集中起来，从而促进社会的稳定。”^②

同所有宗教一样，藏传佛教为人们提供了精神上的支持和慰藉，有助于人们克服对未知的恐惧和对未来的焦虑。通过对来世的承诺，为死亡这一最终的未知领域，提供了特定的安宁和希望。生活总是难以预料的，因此人们常常感到焦虑和恐惧。宗教帮助我们去面对生活的不确定性，去面对生病、死亡。当我们面对无法治愈的疾病，自己无法承受的压力、无法战胜的困难时，总是会走进寺庙，向神佛上柱香，许个愿，寻求支持和心理的安慰。或许这是一种逃避的行为，但却是有有效的。

当然，从另一个角度来看，宗教是消极的，让人去追逐来生的幸福，而罔顾当下的生活。万事求于神佛，寄希望于神佛的怜悯与帮助，不过是自欺欺人。敢于直面人生的一向都是人类中的少数，多数人都是“鸵鸟”。它助长狂热、偏狭、无知与迷信。

我们要发挥宗教的积极功能。藏传佛教戒恶行善的基本准则引导和规范人的行为，有利于社会的安定团结与和睦和谐。要努力抑制宗教中的消极因素。宗教的某些传统思想信仰、落后的仪规制度等，在一定的条件下对信教群众起消极作用；宗教活动中的一些非理性的狂热行为，会危害社会的稳定和谐。要消除宗教中的这些负面的、消极的因素，必须以国务院《宗教事务条例》为武器，坚持依法管理宗

^① 玛丽·乔梅多、理查德·德·卡霍：《宗教心理学》，四川人民出版社，1990年版。

^② 伊·尼·亚布洛柯夫：《宗教社会学》，四川人民出版社，1989年版，第121页。



教。建立有效机制，提高处置宗教方面突发事件的能力。利用宗教教义、宗教教规和宗教道德中的某些积极因素来抑制宗教自身的消极因素，积极主动化解矛盾，为构建和谐社会服务。



参考文献

著作

- [1](清)苏铎纂:《重刊西宁志》,《中国西北文献丛书》,兰州古籍出版社,1990年版。
- [2](清)李天祥纂:《碾伯所志》,《中国西北文献丛书》,兰州古籍出版社,1990年版。
- [3](清)杨应琚:《西宁府新志》,幕修《中国西北文献丛书》,兰州古籍出版社,1990年版。
- [4](清)龚景翰纂修:《循化厅志》,《中国西北文献丛书》,兰州古籍出版社,1990年版。
- [5](清)张庭武纂,杨景升修:《丹噶尔厅志》,《中国西北文献丛书》,兰州古籍出版社1990年版。
- [6](清光绪暨民国)邓承伟撰,基生兰续纂:《西宁府续志》,《中国西北文献丛书》,兰州古籍出版社1990年版。
- [7](清)康敷裕纂:《青海记》,《中国西北文献丛书》,兰州古籍出版社1990年版。
- [8](民国)赵万卿纂:《贵德县志稿》,《中国西北文献丛书》,兰州古籍出版社1990年版。
- [9](民国)刘运新修 廖奚苏等纂:《大通县志》,《中国西北文献丛书》,兰州古籍出版社1990年版。
- [10]周希武:《玉树调查记》,青海人民出版社,1986年版。
- [11]菲奥纳·鲍伊著 金泽、何其敏译:《宗教人类学导论》,中央民族大学出版社,2004年版。
- [12]杨贵明:《塔尔寺文化——宗喀巴诞生圣地》,青海人民出版社,2007年版。
- [13]弘学:《藏传佛教》,四川人民出版社,2006年版。
- [14]王辅仁:《西藏佛教史略》,青海人民出版社,2005年版。
- [15]威廉·A·哈维兰著 瞿铁鹏 张钰译:《文化人类学》,上海社会科学院出版社,2006年版。
- [16](清)智观巴·贡却乎丹巴饶吉著 吴均等译:《安多政教史》,甘肃人民出版社,1997年版。
- [17]拉科·益西多杰:《塔尔寺》,青海人民出版社,2006年第2版。
- [18]曹自强等:《西藏的寺庙和僧侣》,中国藏学出版社,1995年版。



- [19]陈光国：《青海藏族史》，青海民族出版社，1997 版。
- [20]邓惠君：《青海近代社会史》，青海人民出版社，2001 年版。
- [21]丁汉儒等：《藏传佛教源流及社会影响》，民族出版社，1991 年版。
- [22]李文实：《西陲古地与羌藏文化》，青海人民出版社，2001 年版。
- [23]民和县志编委会：《民和县志》，陕西人民出版社，1993 年版。
- [24]湟中县地方志编委会：《湟中县志》，青海人民出版社，1990 年版。
- [25]乐都县地方志编委会：《乐都县志》，陕西人民出版社，1992 年版。
- [26]蒲文成：《青海佛教史》，青海人民出版社，2001 年版。
- [27]蒲文成主编：《甘青藏传佛教寺院》，青海人民出版社，1990 版。
- [28]谢佐：《青海民族关系史》，青海人民出版社，2001 版。
- [29]中国风物志丛书：《青海风物志》，青海人民出版社，1985 年版。
- [30]杨贵明：《藏传佛教高僧传略》，青海人民出版社，1996 年。
- [31]华智亚、曹荣：《民间庙会》，中国社会出版社，2008 年版。
- [32]翟松天：《青海经济史》(近代卷)，青海人民出版社，1998 年。
- [33]玛丽·乔梅多、理查德·德·卡霍：《宗教心理学》，四川人民出版社 1990 年版。
- [34]伊·尼·亚布洛柯夫：《宗教社会学》，四川人民出版社 1989 年版。

相关论文

- [1]白文固：《八十年代以来国内寺院经济研究述评》，《世界宗教研究》1998 年第 2 期。
- [2]才加让：《“藏传佛教寺院经济”正义》，《西南民族大学学报》人文社科版 2007 年第 3 期。
- [3]曹学文：《藏传佛教在炳灵寺的传播——发展及衰落》，《西藏研究》2000 年第 1 期。
- [4]曹娅丽：《青海藏传佛教寺院的傩舞__羌姆__藏族面具舞表演艺术》，《西藏艺术研究》2001 年第 2 期。
- [5]陈良煜：《青海汉族来源与青海方言的形成》，《青海师范大学学报》哲学社会科学版，2008 年第 6 期。
- [6]陈新海：《河湟文化的历史地理特征》，《青海民族学院学报》社会科学版 2002 年 4 月 第 28 卷第 2 期。
- [7]陈亚艳《鲁沙尔镇的兴起于塔尔寺》《青海民族研究》2008 年 10 月 第 19 卷 第 4 期。



- [8]丁柏峰：《河湟文化圈的形成历史与特征》，《青海师范大学学报》哲学社会科学版，2007年第6期。
- [9]哈静、潘瑞《青海“庄窠”式传统民居的地域性特色探析》，《华中建筑》2009年第12期。
- [10]杜常顺：《论河湟地区多民族文化互动关系》，《青海社会科学》2004年第4期。
- [11]安世兴：《寺院——历史上藏族文化的中心》，《民族研究》1991年第3期。
- [12]尕藏加：《藏传佛教寺院宗教文化的功能及特性》《学习与实践》2006年第12期。
- [13]郭风霞：《古代河湟地区人口发展情况》，《青海师范大学学报》哲学社会科学版 2010年第3期。
- [14]河湟流域民族历史文化调研课题组：《河湟流域民族历史文化调研报告》，《广西社会主义学院学报》2010年第3期。
- [15]李翎：《西北地区藏传佛教遗迹调查》，《西藏研究》2003年第2期
- [16]李姝睿：《河湟藏族的地域文化传承》，《青海师范大学学报》哲学社会科学版)2008年第5期。
- [17]刘勇：《藏传佛教的功能及其实现过程》，《中国藏学》2007年第3期
- [18]勉卫忠：《清朝前期河湟回藏贸易略论》，《西北第二民族学院学报》2005年第3期。
- [19]勉卫忠：《寺院城镇的兴起及其功能》，《柴达木开发研究》2008年第2期。
- [20]彭措：《西北汉族河湟支系的形成及人文特征》，《青海民族学院学报》社会科学版 1999年第4版。
- [21]蒲文成：《河湟地区藏传佛教的历史变迁》，《青海社会科学》2000年第6期。
- [22]蒲文成：《青海藏传佛教寺院概述》，《青海社会科学》1990年第5月。
- [23]苏延寿：《杂语与狂欢_河湟社火表演与_花儿_演唱活动的几点思考》，《西北民族研究》2003年第4期。
- [24]万代吉：《藏传佛教七月发挥法舞的文化内涵》，《内蒙古大学艺术学院院报》2005年第2期。
- [25]王世韦：《藏传佛教节日世俗化探讨》，《西藏民族学院院报》哲学社会科学版 2009年第3期。
- [26]文忠详：《藏传佛教在民和土族地区的传播与文化整合》，《青海民族研究》社会科学版 2002年第2期



- [27]谢佐、李延凯、星全成、谢热：《藏传佛教文化与现代社会》，《攀登》1995年第6期。
- [28]辛元戎：《六月会—古代军事文化的藏区遗存》，《中国土族》2003年冬季号。
- [29]徐世栋 徐世梁：《瞿昙寺衰落原因分析》，《青海民族研究》2010年第二期。
- [30]杨晨：《藏传佛教寺院经济及其社会影响》，《青海民族学院院报》社会科学版2007年第2期
- [31]杨健吾，《藏传佛教与四川藏族的民俗文化活动》，《西藏艺术研究》1999年第1期。
- [32]扎扎、赵曙青：《拉卜楞红教寺及其法会考述》，《西北大学学报》哲学社会科学版2010年第2期。
- [33]张生寅 庞庆良：《明代对河湟区域社会的整合》，《青海民族大学学报》社会科学版2010年第3期
- [34]张维光：《明朝政府在河湟地区的藏传佛教政策可述论》，《青海社会科学》1989年第2期
- [35]张翔：《河湟谷地—中国西部的诱惑》，《中国土族》，2001年夏季号。
- [36]周加才让：《青海塔尔寺酥油花灯会中的民间信仰》，《湖南科技学院学报》2010年第2期。

学位论文

- [1]才仁措：《汉藏民族杂居村落的民俗文化研究》，青海师范大学硕士学位论文，2009年。
- [2]马灿：《河湟文化演变及文化景观的地理组合特征》，青海师范大学硕士学位论文，2009年。
- [3]朱普选：《青海藏传佛教历史文化地理研究-以寺院为中心》，陕西师范大学博士学位论文，2006年。



附 录

才旦喇嘛，俗名为张才旦，学名为张学文、经名为旦取金巴。1963 年出生于青海省民和县满坪乡新建村。

11-18 岁在校读书。初中毕业后，因生活所迫，年幼时伯父说当喇嘛能吃上油馍馍，为了生计出家为僧。19 岁正式出家，23 岁学习藏文和藏医。学完 253 条戒律后，由师父旦取经名“旦取金巴”。受戒律时为 23 岁。23-25 岁时，即 1990 年初次参加了佛学院的辩经活动。1990-1999 年学经后参加了佛学的大考，然后开始学习大乘教法。2003 年学完了大乘论，然后学习了密宗论（老师在一年内讲完了主要的内容，其他的得靠自学）。学习的经院为贵南鲁仓寺，格鲁派，前前后后学了有 20 年，现在的佛学学位为格西（相当于现在的高中毕业）。曾云游到过西藏和兰州五泉山，其他地方都没有去过。

他居住地在半山腰里的一块平地上，周围是树林。独居在一个庄廓中。大门向东开，北面有三间房，中间为过道，两边是卧室。靠西的卧室内北边摆着 39 个藏医药的瓶子，上方墙上挂着一个药师佛的像。房内有一个烤箱，靠西边的柜子里全部是经书，靠东边的墙上挂着文殊菩萨的佛像，朝南是一面玻璃窗。卧床在卧室的南边，靠窗。

在庄廓的南边有三间草棚，里面堆满了树叶和干柴。西边有一个卫生间。院中间有自来水，是从山上引下来的。北边三间房的东边一间内有一个土坑，里面只有一个电冰箱及一些铺盖。没有电视机也没有手机和音响设备。院中有一个土灶，在西边墙，卧室前。夏天不下雨时用土灶，冬天及下雨天用烤箱。

他不去本康滩寺是因为那里的寺里住的俗人太多，音响或是电视机的声音影响了自己的修行。因此选择在山上自己独自修行。

寺院里生活来源是信教群众的布施，自己不能外出念经，在寺里当喇嘛时寺里每月给予 50 元的补助。吃穿全部由寺里安排，生病及发生重大事故时全寺喇嘛们相互给予帮助。从寺院里出来后叫修行，修行期间主要生活来源是给群众念经后群众给的布施。布施不能乱花。

平时进行修行和参悟，于每年的农历 11 月 29 至正月初八进行闭关修行，从 94 年开始闭关修行，闭关藏语叫“金刚大伟德”。每天冬天早上 5 点起床，夏天早上 6 点起床，在身体健康的情况下先念平安经，时间为半小时或一小时 之后吃早饭，早餐后要么是修行，要么到群众家中念经。如果没有佛事活动，修行后就吃中午饭，午后或休息或修行，晚饭后再念平安经，然后就寝。



饮食上烟酒不能用，鸡肉及鸡蛋不能吃，葱、蒜、韭菜等带有刺激性气味的也不能吃。吃了韭菜 7 天内不能进佛堂、葱 3 天内不能进佛堂、蒜 15 天内不能进佛堂。主食是馍馍，羊、牛、猪肉可以食用，禽类不吃，骡、马、狗等禁食。自己作饭时用自己住所附近的野菜下面条。一般用的是蒲公英、防风（马营子）等天然野菜。

他告诉我们，住房的形制上，活佛的等级高，有装饰性的建筑，和不同用途的房屋。普通喇嘛比较简单。在装修上以黄为贵，红次之，也用兰色装饰椽子，柱子用红色装饰。他的墙是红泥抹的。建筑材料是有砖、有土坯、有木材。通电只为照明。还有他在卧室的地上铺有木板，白色的没有经过处理的木板。

此僧念经每天只念一家。不赶第二家。爷爷讲因其“经念的好”，很多人家请他念经。



后 记

我经常 would 问自己“为什么又重回校园”，然后告诉自己当初做这一决定的初衷，是为了提高自身的素养；是为了静心，从而能好好的思考一下自己的未来，想明白自己想做什么、要做什么、怎么去做；也是为了能够看懂一些问题，能够拥有独立的思想，不再随波逐流，不再纠结于一些问题当中。研究生三年，收获颇多。

感谢华师，感谢楚学所的老师。感谢蔡老师的谆谆教诲，在您“提问—回答”的教学方式的锤炼下，我的思考能力与口头表达能力都有了长足的进步。您头顶八角帽，身披长风衣很是具有艺术家的范儿。感谢顾老师，感谢您的开导。感谢黄老师，您偶尔的幽默与诙谐使得考古课没有那么沉闷。

2010年，父亲病重，在医院的两个月，我亲眼目睹他病危的情景，在我心底留下了一些自己都难以克服的问题，本来想用阴影这个词，觉得有点太重了。我精神上有一种懈怠、疲惫、无所适从感。父亲是我的精神支柱，他总是支持我任性的生活着，从新疆跑到威海，又从威海到了武汉。本该安享晚年，却有此一劫。好在，他克服了病魔，度过了劫难。那段日子，要感谢超超同学，同舍友一起帮我搬宿舍。感谢大家对我的关心与鼓励。

感谢生活、感谢华师、感谢老师们、感谢我可爱的同学们，让我拥有这样别样的生活。

张小霖

2011年5月于华师