

中華佛學學報第 12 期 (p479-492)：(民國 88 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 12, (1999)
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

佛教最初傳入吐蕃之探討

尕藏加

中國社會科學院世界宗教研究所副教授

p. 479

提要

關於佛教最初傳入吐蕃的問題，特別在時間上迄今仍存在異議。爲此，本文主要依據筆者已搜集到的第一手藏文資料，僅對佛教最初傳入吐蕃的過程作了比較全面的論述。

首先對佛教未傳入吐蕃前的歷史文化背景作了介紹。認爲隨著吐蕃社會的文明進步和傳統宗教苯波教的不斷發展或日益成熟，爲佛教傳入吐蕃打下了良好的思想理論基礎。但是佛教傳入吐蕃的時間大大晚於周邊國家或地區。

吐蕃第一次接觸佛教是在公元四世紀左右。當時吐蕃的確得到了一些佛教物品，然而，這些物品對當時的吐蕃社會沒有產生佛教所具有的任何宗教影響。故此時不可視爲佛教在吐蕃傳播的開端。

可以肯定的是，佛教開始在吐蕃傳播的具體時間，應在松贊干布時期，即公元七世紀中葉。同時又值得提出的是，松贊干布時期，雖然創制藏文、翻譯佛經，以及興建佛殿，正式拉開了在吐蕃傳播佛教的序幕，但

是當時吐蕃不僅沒有產生本族出家僧尼，而且從外地迎請的佛僧數量也極其有限。說明純正的佛教在當時的吐蕃社會尚處勢不兩立的境地，未獲獨立自主的權力，只是遵循苯波教的儀軌或習俗才得以生存，並沒有真正發揮佛教自身特有的宗教功能。

關鍵詞：1.吐蕃 2.佛經 3.傳統宗教 4.創制藏文 5.興建佛殿

p. 480

目前，在世界上至少有上千種宗教被各民族不同旨趣愛好的信徒所信奉而得以流傳。但其中公認的具有世界性影響的宗教只有三種，即世人號稱為「世界三大宗教」的佛教、基督教和伊斯蘭教。當前它們共同擁有信徒 34 億 6856 萬人，其中基督教 19 億 9503 萬人，伊斯蘭教徒 11 億 4530 萬人。佛教約 3 億 2823 萬人。[\[1\]](#) 值得提出的是，佛教則是三大宗教中歷史最為悠久的宗教，它早在公元前六世紀就產生於印度這塊南亞次大陸，並很快向周邊國家地區傳播開來，正如楊曾文研究員指出：

大約從公元前三世紀開始，佛教從印度向周圍國家和地區傳播，逐漸發展成為世界性的宗教。在漫長的歲月中，佛教向北傳到中亞地區、中國、蒙古、朝鮮、日本，向南傳到了斯里蘭卡及東南亞的泰國、緬甸、柬埔寨、越南等國和地區。[\[2\]](#)

可以說，佛教很早就成為亞洲各國共同的宗教，就連遠東的島國日本也沒有被遺漏，公元六世紀佛教已經在日本島國開始傳播，後來對日本社會產生深刻的影響。不僅如此，佛教「早在公元前三世紀的阿育王時代，業已通過向希臘各國派遣作為和平使節的僧侶，將佛教傳入遙遠的西方世界。」[\[3\]](#) 但是佛教在當時的西方社會中沒有產生任何較大影響，說明佛教還是比較適合於東方人的心理素質或亞洲各國的社會狀況。

眾所周知，藏傳佛教與漢傳佛教又共同組成馳名中外的中國佛教，而中國佛教在世界佛教史上屬於北傳大乘佛教，其中傳入藏區的推崇密宗，輸入漢地的則注重顯宗，正可謂各有千秋，又相得益彰，故稱北傳大乘佛教博大精深。在此首先值得說明的是，當時處在印度和中國漢地兩大東方文明古國之間的吐蕃卻遲遲沒有接受佛教，然而，一旦接受佛教尤其是形成藏傳佛教之後，其情形或結局又截然有別於兩大文明古國。因為佛教在這兩大東方文明古國曾盛極一時之後，又相繼衰微下來，而且：

佛教在印度，曾盛極一時，但它沒有能夠成為印度社會的統治思想，它不像中國的儒教那樣據有至高無上的地位，也沒有更廣泛地影響人民群众的社會生活。說到它的勢力，如果勉強與中國的思想比較，倒是有點像中國的道教的地位：它有源遠流長的傳統勢力，但不是正統；它有一定的信仰群眾，但不佔多數；它統稱為佛教，但又有許多分支流派。 [4]

p. 481

至於佛教在中國漢地的最後處境，任繼愈先生作了精闢的回答：

經過隋唐時期三教鼎立，走向宋明以後的三教會同，形成了以儒家為中心的儒教。佛、道兩教形式上走向衰微，實際上佛、道兩教的宗教精神已滲透到儒教內部。 [5]

而佛教在吐蕃特別在以後的藏族社會中，不僅樹立了至高無上的地位、產生了深廣的影響，而且長期興盛不衰，時至今日仍然呈現出一派生機勃勃的景象。就拿國內來說，目前有四百五十多萬藏族同胞以及諸如蒙古族、土族、納西族、普米族、門巴族等許多少數民族信徒依然十分虔誠地信奉著藏傳佛教。這便是佛教在今日的青藏高原仍具有旺盛的生命力的一個有力的實證。

本文主要依據筆者已搜集到的第一手藏文資料，僅對佛教最初如何傳入吐蕃的過程作一比較全面的論述。

一、佛教未傳入吐蕃前的歷史文化背景

大家知道，藏族的前身稱吐蕃，曾以「吐蕃國」或「吐蕃王朝」而聞名於世，並將這一名稱載入多種文字的史冊。例如，英語中稱西藏為

Tibet，稱藏族人或藏語文為 Tibetan，這便是依據「吐蕃」二字的音譯而創造出來的新名詞。就一般而言，吐蕃王朝是從公元前四世紀左右開始形成，至公元九世紀達到鼎盛時期，隨之瀕於全面崩潰，到公元十二世紀時已經不復存在。吐蕃王朝的興盛時期正巧與唐朝大帝國是同一時代，這兩個王朝是藏漢兄弟民族在祖國版圖上建立起來的兩個具有世界性影響的大朝代，它們在當時的亞洲大陸上發揮過巨大作用。比如，吐蕃王朝在開發和鞏固祖國西南邊疆，抵抗外來侵略，以及建設祖國西北地區中，做出了不可磨滅的貢獻。

根據考古發掘，藏族先民早在舊石器時代就勞動、生息在今日被稱為「世界屋脊」的青藏高原。同時，藏民族也有一種與自己息息相關的古老的宗教，這就是後來所謂的「苯波教」。現在，追溯苯波教這一古老宗教的歷史淵源，已成為眾說紛紜，爭論性很強的一大難題。這從一個側面又說明了苯波教的產生及其發展，實際上是一個漫長的歷史過程，而且苯波教與藏族社會的各個方面以及地理環境有著十分密切的關係。簡而言之，苯波教作為藏民族土生土長的民族傳統宗教，它自始至終伴隨著吐蕃王朝的整個歷史進程，並在其中發揮過重要作用，尤其對早期藏族社會的文明進步起到了推動作用。同樣，在後期藏傳佛教的形成過程中，由於苯波教具有廣泛的群眾性，也充當了不可替代的主要角色。比如，藏傳佛教在宗教禮儀等方面吸收了不少原本屬於苯波教的東西。

p. 482

在此特別指出的是，生根於藏族古代社會裡的苯波教，也經歷了藏族先民所經歷的一切滄桑時空和演變過程。正如苯波教從最初的崇拜天、地、日、月、星辰、雷電、山川等自然現象的自然宗教，發展成為一個擁有眾多富於哲理的經典以及系統化的教規儀禮等的人為宗教。至於苯波教的歷史演變或形成發展過程，大致上可以分為三個階段：即多苯時期、恰苯時期和居苯時期。

多苯時期，是苯波教的萌芽階段。這一時期大約從藏族歷史上出現的第一位國王聶赤贊普（約公元前四世紀）算起至第八代國王智貢贊普（約公元前二世紀）為止。也就是藏文史籍中被稱為「天赤七王」的時代。當時的宗教情形在藏文正統典籍中是這樣描述的：「當時的苯波教只有下方作降服鬼怪，上方由年長者供奉天神，中間人家祀祭灶神等的儀式而已，並沒有產生苯波教理論觀點的概念。」^[6] 說明這一時期的苯波教不但沒有形成自己的理論體系，而且還帶有較原始的巫術性質。

恰苯時期，大約從智貢贊普開始至松贊干布（公元七世紀）前後。這一時期是苯波教發生質變的重要階段，可謂大變革、大發展時期。苯波教的這一大變革主要歸功於智貢贊普的開明性措施。正如：「藏地苯波教徒沒能舉辦超薦儀式，便從克什米爾、勃律、象雄等三地請來三位苯波教徒，舉行了超薦凶煞等宗教活動。其中一人依憑除災巫術、修火神法，騎於鼓上遊行虛空，放血治療，以及鳥羽截鐵等顯示諸種法力；一人以色線、神言、活血等作占卜，以決禍福休咎；一人則善為死者除煞，鎮壓嚴厲，精通各種超薦亡靈之術。」^[7] 這就是智貢贊普時期引進周邊地區的先進法術來改造或充實當時日益不適應社會發展的苯波教的

實例。從此苯波教結束較原始稚嫩的宗教形態，便跨入擁有高超實踐法術的新時期。

居苯時期，大約從松贊干布後期開始並經過藏傳佛教「前弘期」的整個進程直至藏傳佛教的「後弘期」。其具體過程在此不必贅語。

總之，通過以上對藏族古代歷史以及苯波教的概略介紹，我們可以大致了解到佛教未傳入吐蕃前的歷史文化背景。特別是隨著苯波教的不斷發展或日益成熟，為佛教傳入吐蕃打下了良好的思想基礎。雖然任何宗教皆具有排他性，但接受某一外來文化則必須以自己的傳統文化作為參照系或消化系統。也就是說，只有具備本民族自己的理論思維的前提下，才使容納任何外來先進文化成為可能。

p. 483

二、佛教第一次帶入吐蕃的情形

許多藏文史籍都比較一致地提出：吐蕃王朝第二十七代贊普（國王）拉托脫日年贊時期（公元四世紀），佛教在吐蕃誕生。正因為如此，拉托脫日年贊便成為藏文史籍中頗費筆墨的一位藏族古代國王。比如：「拉托脫日年贊時期，佛教之標記出現並稱其為佛法誕生。拉托脫日年贊是迦葉佛或地藏菩薩的化身，他在雍布拉崗王宮時，從天空降下黃金之百拜懺悔經和一尊綠松石的四層小寶塔，人們不僅得知這是一種神奇的宗教物品，而且其外觀又十分優美。因而用黃金、綠松石等寶物將這些珍貴的物品供奉起來。」^[8] 對此特別為佛法從天而降之事件，歷代藏族學者之間展開過激烈的討論，並說明佛法從天而降之說完全是為了應和當時苯波教的意願所致。因為當時的苯波教處於恰苯時期，故極為崇尚天以及日月星辰等，並將許多人間的事或物都要與天相聯繫，從而使其神秘化，最終達到自己的信仰目的。這在藏文著名史籍《青史》中作了較科學、權威的考證：

拉托脫日年贊時期，從空中降下旃檀嘛呢陀羅尼，諸佛菩薩名稱經等，並對此精心供養，從而使國政興盛、國王長壽。這便是稱佛法在吐蕃誕生的原由。對此，乃巴班智達講道：「因為苯波教意樂天空，所以從天而降之說是出自苯波教的口中。實際上，這些法典是由洛生措（慧生護）

班智達和里第生譯師帶到吐蕃。然而，國王不識字且更不知其義，班智達和譯師即可返回。」這種說法是唯一正確的。 [9]

這一論斷，現在看來還是具有一定的參考依據。比如，引言中提出當時的吐蕃國王不識字，也是符合歷史事實。至於藏文的創制時間，迄今雖有不少爭議，但比較權威的觀點，認為藏文創制於公元七世紀即松贊干布時期。因此，拉托脫日年贊時期，吐蕃國還沒有達到使用本民族書面文字的文明程度，更沒有建立翻譯各種經文的外部條件，甚至當時的吐蕃國不具備使用或識別其他各種文字的能力，就連「從天而降」的宗教禮品到底屬於哪一種宗教都沒能很好地分辨出來。正如：「拉托脫日年贊時期，《百拜懺悔經》以及用五色綢緞包裹的五層小金塔降落於宮殿頂上，人們雖然不知此物屬於佛教還是苯波教，但總覺得它極為神奇、美觀而被命名為「神秘之物」，並供養於王宮內。」 [10] 正因為不知何物，更受到吐蕃王室的高度重視。吐蕃王室將這些宗教禮品供在宮殿內的顯要位置，

p. 484

「夜間以燃燈供養，每天用金水和綠松石供奉。」 [11] 甚至由國王為代表的王室成員以及大臣顯達們常圍繞這個「神秘之物」轉經並向它作禮拜。因此而國政興隆，王壽延長，甚至許多藏文史籍還聲稱王壽達 120 歲。 [12] 可以看出，吐蕃第一次獲得的佛教物品受到如此的禮遇並寄予厚望，完全是按照苯波教的思維方式或信仰模式去對待的結果。正如「因苯波教徒所說：這些物品標誌著苯波教的興隆長盛，應該按照苯波教的儀軌供奉。於是每天以金水和綠松石供養，夜間則燃燈長明。」 [13] 無論在介紹這些佛教物品的來龍去脈，還是在描述具體的保管措施以及表達它們所帶來的巨大福份，處處都體現了苯波教所宣揚的那種深奧奇妙的精神。

總之，由於得到大量的藏文史料的進一步印證，我們似乎可以大膽地肯定，拉托脫日年贊時期，即公元四世紀左右，吐蕃的確得到了少量的佛教經典和宗教用品，而且將這些佛教物品完整無損地保存下來，至松贊干布時期(公元七世紀)又把其中的經文被翻譯成藏文，使其流芳百世。然而，許多藏文史籍在具體記載吐蕃第一次所獲得的佛經種類或數量上則出現一定的差異。比如，《嘛呢寶訓集》記載：「從空中降下的寶篋內裝有一肘高的玻璃塔，膝蓋大的印(章)，以及金卷上用琉璃粉書寫的藏文《寶篋經》、《百拜懺悔經》、《十二緣起經》和《十善經》。」 [14] 這與《柱間史》、《娘氏宗教源流》等史籍的記載基本一致。只是《嘛呢寶訓集》中多加了《十善經》並強調經文都是用藏文書寫的。

此外，在《西藏王統記》裡是這樣記載的：「爲了使佛教在吐蕃流傳之緣起，《寶篋經》、《六字真言心要》、《百拜懺悔經》，以及一肘高的金塔、增達嘛呢薩擦壺、莫札印（章）等伴隨陽光從天空降落到王宮頂層，……。」^[15] 這一記載又同《紅史》等藏文史書相一致。通過對許多藏文史書中的不同記述進行比較研究，我們可以發現，其中的《寶篋經》、《百拜懺悔經》和一尊小型佛塔在每本史書中都作了同一的記載。只是在描述兩卷佛經的裝幀以及佛塔的質地上才出現分歧。這些分歧顯然是後期藏傳佛教信徒對此進行附加渲染的結果。因此，我們將上述《寶篋經》、《百拜懺悔經》和一尊小型佛塔可以認定爲吐蕃第一次獲得的佛教禮品。至於不少史書中記載的其它諸如《六字真言心要》、《十二緣起經》、《十善經》，以及莫札印（章）和增達嘛呢薩擦壺等是否也是在拉托脫日年贊時期帶入吐蕃的，現在還不敢肯定，

p. 485

有待今後作進一步地考證。

在此值得特別提出的是，拉托脫日年贊時期，不僅由印度僧人將佛經帶入吐蕃，而且在個別藏文史書中還記載當時漢地和尙也到達過吐蕃。

在這位國王時期，吐貨羅與和田的二位譯師，邀請漢族堪布李賢（或稱李青）來到吐蕃，向國王宣講佛法。由於吐蕃沒有文字，既沒法修習，又未能傳播。只好為國王以五佛規格的佛像作為身所依處；以《百拜懺悔經》和《無垢頂髻經》作為語所依處；以金塔作為意所依處，均被五佛印加持。同時叮囑國王向這些寶物祈禱。然後，堪布李賢返回漢地。^[16]

這一漢地和尙早在公元四世紀左右就抵達吐蕃開展傳教活動的記載，可作為我們探討佛教最初傳入吐蕃時的又一重要依據。因為國內外的有關專家學者迄今尚未提及過這一新的資料。當然，這一新的資料，不僅在浩如煙海般的漢文典籍中未能得到印證，而且在諸多有關藏文史書中也沒有相同的記錄。所以，目前我們雖然還不能完全成立這一資料的正確性或可靠性，但是有一點可以肯定，即這一資料能夠作為一種新的參考依據，最起碼它提供了一個新的線索。因為至今所看到的有關敘述佛教初傳吐蕃的論著中只談到了吐蕃第一次得到從印度帶來的佛教經典或宗教禮品，而從未提及漢地和尙抵達吐蕃並作過佛法講說的情況。所以，《龍欽教史》中提出的漢地和尙抵達吐蕃向吐蕃國王宣講佛法的觀點，給我們打開了一個新的研究領域。如果這一觀點能夠成立，可以將漢地佛教傳入吐蕃的時間向前推進三百多年，即公元四世紀左右漢地和

尚就到吐蕃宣講過佛法。而且在《龍欽教史》這一寧瑪派的重要史書中還指出：

據說漢地翻譯並盛行《般若》、《解深密經疏》和《大圓滿》等佛法。吐蕃國王供奉並祈禱佛塔的作用，是使國政興盛、國王一身享用二世生命（即長壽，特指活到 120 歲）。從印度帶來佛法，從漢地光臨和尚，故稱佛法在吐蕃誕生。 [17]

由此可見，拉托脫日年贊時期，聲稱佛教在吐蕃誕生，主要依據兩個因素，即佛法與和尚。兩者確實是傳播佛法中必不可少的二大條件，正如藏傳佛教中比喻的那樣：佛法猶如藥物，僧侶就像醫生，只有具備藥物和醫生，才能給廣大患者醫治疾病。儘管如此，還是有一個問題必須提出來進行探討，這就是能否將拉托脫日年贊時期定為佛教在吐蕃誕生的具體時間？鑒於當時只得到幾卷佛經和個別佛教用品，並沒有出現翻譯、

p. 486

書寫以及念誦佛法等真正傳播佛法的態勢。正如「拉托脫日年贊時期，雖說為佛教誕生，但實際上只獲得一些經卷，尚未有書寫、念誦和講說等活動。」 [18] 故從嚴格意義上講，吐蕃第二十七代國王拉托脫日年贊時期，不可認為佛教在吐蕃真正誕生。因為誕生意味著實實在在的產生或出現，並公開地標明自己的身份、顯露自己的存在。然而，當時吐蕃僅得到的少許佛教經卷和個別佛教供品，不但沒有表露自己的真實面目，而且以秘密的方式加以保管起來，對於外界來說，一無所知。實際上，這些佛教物品對當時的吐蕃社會沒有產生佛教所具有的任何獨特影響，只是給後世留下神話般的傳說和對未來的美好祝願。故稱拉托脫日年贊時期佛教第一次帶入吐蕃是比較妥切的，也符合歷史事實。同時又可避免下佛教在吐蕃誕生這樣的誇大其詞的結論。

三、佛教初傳吐蕃的過程

至公元七世紀，吐蕃社會得到進一步發展。特別是自拉托脫日年贊之後的第五代國王松贊干布登基後，吐蕃國採取了一系列開放性的改革措施，主要從四鄰邦國或地區引進先進的科技文化。根據藏文史料，松贊干布首先為吐蕃創制了文字。《布頓佛教史》記載：

鑒於吐蕃沒有文字，特派遣吞米阿努之子及其隨從共十六人赴印度學習語言文字，他在印度拜班智達神明獅子學習聲明（語言文字）學，學成後在拉薩的瑪如角王宮結合藏族語音，創制了擁有三十個輔音字母和以阿為首的四個元音字母的藏文字，其字形參照了迦濕彌羅文字，並撰寫了八部語法書。 [19]

這就是松贊干布時期的吐蕃著名文官吞米桑布札依照當時印度的一種古文字創制藏文的經過。對此，《西藏王統記》等許多藏文史籍中都有較詳記載。如「依照蘭查天文字體和瓦都龍文字體創造了圓滿具足的藏文字。」 [20] 因為創制藏文這一工程的主要倡導者或支持者則是身為國王的松贊干布，所以當時創制藏文的過程比較順利、快捷，而且很快得到實際應用。譬如，「隨之松贊干布親自帶頭在王宮內閉門四年專門學習新創制的藏文。」 [21] 可以看出，松贊干布成為第一位學習並精通藏文字的吐蕃人或國王，同時他又為藏文字的儘快應用或普及做出了榜樣性的貢獻。總之，藏文字的創制為吐蕃引進先進的科技文化營造了一個良好的客觀條件。從此吐蕃社會結束無文字的落後時代而跨入新的文明時期。

p. 487

故從公元七世紀中葉開始，吐蕃已有能力或條件，從事佛經翻譯工作，為佛教能夠在吐蕃傳播鋪平了道路。正如松贊干布時期：

迎請印度的格薩熱大師和婆羅門香噶熱、克什米爾的達努、尼泊爾的希瑪祖、漢地的和尚瑪哈德哇切（指大天壽和尚）等高僧大德到吐蕃，同翻譯家吞米桑布札以及助譯者達瑪果夏和拉隆多杰貝等一起翻譯了《集密寶頂陀羅尼》、《月燈》、《寶雲》和《十萬般若波羅蜜多經》等佛經，此外還特意翻譯了《觀音顯密二十一部經典》。 [22]

由此可見，松贊干布時期，在吐蕃真正拉開了翻譯佛經的序幕。

與此同時，吐蕃又開始迎請以佛像為主的佛教供品。當時從印度南部迎請被稱為從旃檀蛇心中自然形成的十一面觀音像；此外，松贊干布迎娶尼泊爾公主拜薩赤尊公主和唐朝公主嘉薩文成公主為妃，兩位公主隨身分別帶來八歲等量的不動金剛佛和十二歲等量的釋迦牟尼佛兩尊佛像。這三尊佛像不僅成為當時吐蕃最珍貴的供奉對象，而且還標誌著佛教開始在吐蕃正式傳播。正如「迎請不動金剛佛和世尊釋迦牟尼佛兩尊佛像作為吐蕃供奉的主要對象；同時創建熱薩赤囊大殿，《大方廣佛華嚴經》等許多佛經翻譯成藏文。因而在吐蕃開創了佛教。」 [23] 當

時吐蕃爲何先要迎請三尊佛像，其目的或動機又是什麼呢？這在不少藏文史書中作了較爲明確的回答：「世尊身像一在天竺、一在尼泊爾，一在漢地。凡是三佛像所在之處，大乘佛教興隆。故在雪域疆土宏揚大乘佛法，也必須盡力將三尊佛像迎請到吐蕃。」 [24] 當時在他們的眼裡擁有三尊佛像則象徵著大乘佛法已在該地傳播興起。果然，幾尊佛像迎至雪域高原後，吐蕃又圍繞它們不惜一切代價去大興土木建造佛殿。正如：

松贊干布迎娶尼泊爾國王俄賽郭洽之女、忿怒度母化身之赤尊公主，在陪嫁中有同釋迦牟尼八歲身量相等的世尊不動金剛佛像，以及彌勒法輪、自現旃檀度母像，並建造了拉薩幻顯神殿（即大昭寺）；又迎娶唐朝皇帝唐太宗的女兒文成公主，陪嫁中有同釋迦牟尼十二歲身量相等的世尊釋迦牟尼佛像，並建造嘉達熱莫切神殿（即小昭寺），同時還建造了自現五具觀音菩薩等一切供奉之對象。 [25]

p. 488

說明吐蕃在迎請貴重佛像的同時，又爲了安置這些佛教供品積極創建規格較高的佛教殿堂。從而全面拉開了在吐蕃傳播佛教的序幕。

然而，松贊干布支持並倡導在吐蕃開始建造佛殿時，還是受到來自苯波教方面的巨大壓力。當時將吐蕃的疆域土地比喻爲一個仰臥著的巨型妖魔女怪，因而在此地建造佛殿就等於在妖女身上興土動工，則要特別小心謹慎。正如「赤尊公主雖然欲想建造佛殿，但不能如願。因爲吐蕃疆土猶如仰臥著的一位妖女，首先必須鎮伏她。」 [26] 實際上，這是佛教在吐蕃遇到的一次同本土思想觀念上的衝突，同時也是苯波教對佛教採取抵抗行爲的一種表現。然而，佛教沒有因爲苯波教的阻撓而中止它在吐蕃的傳播活動，尤其是佛教運用符合苯波教立場的巧妙手段，比較順利地實現了建造佛殿的計劃。譬如：

於是在妖女右肩上建造了噶蔡殿、左肩上建造了昌珠殿，右腿上建造了藏旃殿、左腿上建造了卓巴江殿，這是四翼四佛殿；在右肘上建造了貢布普曲、左肘上建造了洛札孔塘，在右膝上建造了噶札殿，左膝上建造了札德瑪孜殿，這四殿是降伏邊地四佛殿；在右手掌心上建造了羌蔡之隆努殿、左手掌心上建造了康之隆塘卓瑪，在右足心上建造了芒域強鄭，左足心上建造了門域苯塘，以及建造了巴卓吉曲等許多佛殿。 [27]

通過這種宣傳或方式，在吐蕃還是建立起第一批佛教殿堂。在此值得說明的是，雖然第一批佛殿在吐蕃誕生了，但是建造每一座佛殿的具體過程中均遇到苯波教的不同程度的反對或破壞。比如「陰土豬年，為佛殿奠基，當佛殿建造到一半，人們為此高興之際，第二天又被鬼神所毀壞而不復存在。赤尊公主極為悲傷。」[28] 這段引言就是反映當時苯波教阻礙尼泊爾公主赤尊王妃在松贊干布的支持下，創造熱薩赤囊即大昭寺的具體實例。由此可斷言，為建造吐蕃第一批佛殿，吐蕃王室付出了一定的代價。故在當時這種複雜且不順利的情況下，在吐蕃還是建造了不少佛殿。根據《漢藏史集》等藏文資料記載，號稱松贊干布時期在吐蕃創建一百零八座佛教殿堂。其實現在能夠查找到的具體記載只有十八座佛殿。其中當時最著名的佛殿是在拉薩由尼泊爾赤尊公主創建的大昭寺、唐朝文成公主創建的小昭寺，以及山南地區的昌珠寺等。這三座著名佛寺，實際上是佛教殿堂，當時它們也只用於供奉佛像等佛教供品，而且其規模遠不及後來的正規佛教寺院。但是它們為當時在吐蕃傳播佛教以及後來推動藏傳佛

p. 489

教得以進一步發展都做出過不朽的特殊貢獻，而且這三座著名佛教直至今日其香火依然格外旺盛。

松贊干布時期，創制藏文、翻譯佛經以及建造佛殿，為佛教在吐蕃傳播奠定了基礎。但是依據有關藏文史料，當時吐蕃還沒有產生藏族出家僧尼，而且從外地迎請的佛僧數量也極其有限。主要有上述為了翻譯佛經而聘請的印度、尼泊爾和漢地的幾位學僧，他們完成譯經任務後，又被吐蕃及時送回各自的故鄉。正如「譯經完畢後，向各位班智達（學僧）嘉獎使其高興，同時下令並把他們送回各自的故里。」[29] 由此可見，當時吐蕃向各位外籍高僧沒有提供長期在吐蕃傳教或生活的條件。另外，根據《嘛呢寶訓集》（頁 286）和《賢者喜宴》（頁 244~245）以及《柱間史》等藏文史籍中的記載，松贊干布時期，兩位西域（很可能是古代於闐一帶）僧人慕名吐蕃國王（指松贊干布）是觀世音菩薩的化身而千里迢迢抵達吐蕃，但在吐蕃沒能如願以償而不得不及時返回家鄉。當時吐蕃人看見兩位禿頭衣著方塊黃布的人而感到格外驚奇，反之兩位西域僧人目睹吐蕃人的所作所為而又頗為恐懼。這從一個側面反映了純正的佛法在當時的吐蕃社會還處於勢不兩立的境地，並說明當時無論做何事都要與苯波教的基本觀念相一致。比如：

為了符合大眾的口味而採用苯波教、弟吳和仲居的方式，去引導吐蕃人民信仰佛教；為了後人的事業又將佛經、咒術、苯波教，以及財寶和詔書等分別埋藏在四個柱間、壇城下和龍廟裡。 [30]

這就是佛教在當時吐蕃社會中傳播的情形。從而不難看出當時的佛教只是通過苯波教的儀軌或形式去參與吐蕃宗教，並沒有真正發揮出佛教自身特有的宗教功能。

實際上，松贊干布時期是吐蕃社會的大開放時期，同時又是大變革時期。因而松贊干布的主要精力放在對政治、經濟、軍事和文化科技等領域的改革之上，而無暇抽出更多的時間來專門提倡佛教。佛教只是作為外來先進文化的一部分而在吐蕃社會中進行傳播，可沒有成為吐蕃人唯獨信仰的宗教而加以虔誠崇拜。故佛教在松贊干布時期尚未在吐蕃社會中立足。至於松贊干布是否是一位虔誠的佛教信仰者，雖然不能肯定，但他的確支持過在吐蕃傳播佛教這項事業。特別是松贊干布在制定法律時參考並接納了部分佛法內容。正如：

在《十善法》之後又制定了《清淨十六條法》，即：敬信三寶、修習正法、孝敬父母、尊重知識、敬貴尊老、忠於親友、利濟鄉鄰、心底真誠、學習大德、

p. 490

理財有節、報答恩惠、公平度量、公正無嫉妒、不聽婦言、善言巧語和擔當重任。 [31]

這十六條法律的出台，使吐蕃臣民更加接近佛法起到了一定的作用。當時松贊干布或許懷有「把佛教的主要內容即十善法寫進法律條文，要臣民們信奉佛教」 [32] 的意圖。總之，松贊干布借助法律的手段向自己的臣民宣揚佛法的作法，在當時的吐蕃社會中發揮了積極的作用，並為今後佛教在吐蕃民眾中得以進一步傳播產生了深遠的影響。

松贊干布之後的貢松貢贊、芒松芒贊、都松芒波杰三代贊普時期，佛教在吐蕃不但沒有得到進一步傳播，而且佛教與贊普之間也沒有發生任何關係。至赤德祖贊（705～755年在位）時期，吐蕃又對佛教有所關注。比如，赤德祖贊：

派遣鄭噶·莫勒噶夏和聶·札那古瑪拉二人去印度求法，他們在途中聽說班智達佛密和佛寂正在岡底斯山修行，隨前往迎請，但沒有答應，只好就地請教了顯宗《阿笈摩經》、《金光明經》、《事部》、《行部》

等佛經，並整理成經卷後獻給贊普。贊普為安放這些經卷建造了拉薩喀札、札瑪鄭桑、欽浦南熱、札瑪噶若、瑪薩貢五座佛殿。 [33]

這是自松贊干布之後對佛教採取積極態度的又一吐蕃贊普。至於赤德祖贊當時為何建造數座佛殿的問題上，在藏文史料中出現不同看法的記載。譬如「建造札瑪鄭桑等數座佛殿，迎請被西域驅逐的出家僧侶眾，以及從漢地邀請的許多和尚到吐蕃供養佛法。但當時沒有產生吐蕃本族的出家為僧者。」 [34] 當然，這只是大同小異，其最終目的則是在吐蕃傳播佛教。在此值得特別提出的是，當時赤德祖贊迎娶唐朝金城公主為妃，因而在吐蕃開展傳播佛法的活動中，始終得到金城公主的大力支持。正如「漢地公主（金城公主）任施主又將受難於於闐、安西、疏勒、勃律、克什米爾的眾僧侶請到吐蕃，安置在寺廟供養了三、四年。」 [35] 在當時吐蕃本土還沒有出家僧尼的情況下，能夠收容或接待如此數目可觀的外地僧眾，確實是一件很不容易的大事。這對在吐蕃傳播佛教是一個很大的促進。然而，好景並不長。赤松德贊年幼時，他「對佛法雖有信仰但無權。」

p. 491

[36] 故未能長期保留住當時在吐蕃的外地眾僧，正如「大臣瑪香大權在握，他不喜佛法，以此將出家僧人都逐出藏土。」 [37] 而且將使「吐蕃地方的比丘、舍利、經典以及供養的法器都被帶走。」 [38] 可以看出，佛教當時在吐蕃又一次遭受挫折。儘管如此，由於這些西域和漢地僧眾的到來、並通過他們所開展的宗教活動，更加擴大了佛教在吐蕃的影響。

四、簡短結語

綜上所述，可以斷言，佛教最初傳入吐蕃的情形，既是格外複雜的歷史，又是十分艱難的過程。除開公元四世紀左右數卷佛經等帶入吐蕃的實例之外，僅從公元七世紀松贊干布時期佛教正式傳入吐蕃算起，至公元八世紀赤德祖贊在位期間，佛教在吐蕃的傳播時間長達一個世紀。在這百年期間，佛教雖然以時斷時續的形式一直在吐蕃社會中傳播或存在下來，但是這一時期的佛教在吐蕃始終未能佔居正統地位，當時吐蕃的宗教依舊由苯波教一統天下，佛教只是趁隙而入，以一種輔助性的宗教面目在吐蕃社會中出現。這便是佛教在吐蕃初傳時期的大致情形。

根據《巴協》等藏文史料，赤松德贊（755～797 年在位）時期，贊普親自參與並採取弘揚佛教的一系列措施，才使佛教在吐蕃逐步扎下根並形成宗教勢力。赤松德贊首先從印度邀請堪布菩提薩埵（寂護）和白瑪迥乃大師（蓮花生），並支持兩位大師於公元 774 年開始動工在吐蕃本土創建了第一座正規佛教寺院——桑耶寺；同時又從印度請來說一切有部和中觀分別說比丘十二人，由菩提薩埵任堪布（剃度儀式的主持人），為七位藏族人首次剃度授比丘戒。這就是藏傳佛教史上最早出家的僧侶，史稱「七試人」或「七覺士」。總之，吐蕃第一座規模宏大的佛教正規寺院的創立，以及吐蕃本族僧侶的產生，則標誌著佛教初勝苯波教而立足於吐蕃。實際上，這是吐蕃王朝從松贊干布開始，對於政治、經濟，特別對文化領域採取自由開放政策的結果，從而導致了藏族傳統文化（主要指苯波教）與外來文化（主要指佛教）之間的長期鬥爭和融合，最終形成藏傳佛教這一打上苯波教烙印的佛教主要派系。

p. 492

A Study of the Earliest Dissemination of Buddhism in Tibet

Ga Zangjia

Vice Professor, Institute for Research on World Religions, Chinese Academy of Social Sciences

Summary

Controversies remain to this day over when Buddhism was first disseminated in Tibet. This article is a comprehensive study of this dissemination process. First, the article gives an introduction to Tibet's pre-Buddhist history and cultural background. It is believed that through Tibet's

s cultural development and the uninterrupted growth of the traditional Bonreligion, a good foundation was laid for the dissemination of Buddhism. However, Buddhism was introduced to Tibet much later than it was to the neighboring countries and regions.

Tibet first came in contact with Buddhism around the 4th Century A.D. The Tibetans did receive some Buddhist objects at that time, but these objects did not wield any religious influence over Tibetan society. Therefore, they should not be seen as the beginning of Buddhism's dissemination in Tibet.

It can be affirmed that solid dissemination of Buddhism began in mid-7th Century during the reign of Songtsen Gampo. Thus a prelude was opened for the dissemination of Buddhism by the creation of the Tibetan script, the translation of Buddhist Sūtras, and the building of Buddhist shrines. However, it is also worth noting that these developments did not generate ordained monks and nuns at that time. The number of monks and nuns invited from abroad was also small. It indicates that primitive, orthodox Buddhism was incongruous with Tibetan society at that time and was not able to establish an independent influence. Having

g survived only by incorporating the rituals and customs of the Bon religion, Buddhism was not able to assert its unique religious influence.

關鍵詞： 1.Tibet 2.Buddhist Sūtras 3.traditional religion
4.creation of the Tibetan script 5.building of Buddhist shrines

- [1] 根據《世界宗教文化》1998年第2期，頁60上的統計資料。
- [2] 《佛教的起源》頁1，楊曾文著，今日中國出版社，1989年版。
- [3] 《我的佛教觀》頁2~3，(日)池田大作著，四川人民出版社，1990年漢譯版。
- [4] 《印度佛教史》頁1(任繼愈作序)，(英)渥德爾著，王世安譯，商務印書館，1987年出版。
- [5] 《印度佛教史》(漢譯序言)，頁1。
- [6] 《土觀宗派源流》頁380，土觀·洛桑卻吉尼瑪著，甘肅民族出版社，1984年藏文版。
- [7] 《土觀宗派源流》頁381。
- [8] 《弟吳宗派源流》頁249，弟吳賢者著，西藏人民出版社，1987年藏文版。
- [9] 《青史》上冊，頁63~64，郭勛努貝著，四川民族出版社，1984年藏文版。
- [10] 《龍欽教史》頁220，西藏藏文古籍出版社，1991年藏文版。
- [11] 《嘛呢寶訓集》頁189，青海民族出版社，1991年藏文版。
- [12] 參見《柱間史》頁95~96，甘肅民族出版社，1989年藏文版。
- [13] 《娘氏宗教源流》頁164。
- [14] 《嘛呢寶訓集》頁189。

[15] 《西藏王統記》頁 59，薩迦·索南堅贊著，民族出版社，1981 年藏文版。

[16] 《龍欽教史》（藏文）頁 221。

[17] 《龍欽教史》（藏文）頁 221。

[18] 《青史》（藏文）上冊，頁 64。

[19] 《布頓佛教史》頁 182，布頓·仁青竹著，中國藏學出版社，1988 年藏文版。

[20] 《西藏王統記》頁 68，薩迦·索南堅贊著，民族出版社，1988 年藏文版。

[21] 《布頓佛教史》頁 182。

[22] 《賢者喜宴》上冊，頁 182，巴活·祖拉成瓦著，民族出版社藏文版。

[23] 《土觀宗教源流》頁 49~50。

[24] 《西藏王統記》頁 85。

[25] 《紅史》頁 35，蔡巴·貢噶多杰著，東噶·洛桑赤列校注，民族出版社，1981 年藏文版。

[26] 《布頓佛教史》（藏文）頁 182。

[27] 《布頓佛教史》（藏文）頁 182~183。

[28] 《西藏王統記》（藏文）頁 136。

[29] 《嘛呢寶訓集》（藏文）頁 288。

[30] 《嘛呢寶訓集》（藏文）頁 225~226。

[31] 《西藏王臣記》頁 22，五世達賴著，民族出版社，1981 年第三次印刷（藏文版）。

[32] 《論西藏政教合一制度》頁 9，東噶·洛桑赤列著，陳慶英譯，民族出版社，1985 年版。

[33] 《賢者喜宴》上冊（藏文）頁 294。

[34] 《青史》（藏文）上冊，頁 66。

[35] 《漢藏史集》（藏文）上冊，頁 68，達倉宗巴·班覺桑布著，中央民院古籍整理規劃小組影印本。

[36] 《青史》（藏文）上冊，頁 66。

[37] 同上書。

[38] 《漢藏史集》（藏文）上冊，頁 69。