

藏传佛教扎仓制度下的僧侣社会流动研究

郭潇岷 臧 肖

提 要：藏传佛教的扎仓制度通过一套社会流动机制调节僧侣的社会身份等级，为藏传佛教这一宗教文化系统注入活力：在进入扎仓阶段，寺庙扎仓通过对学僧的资质进行规定以及有选择性的考察筛选，对个体从俗众向僧侣阶层的流动进行控制；在扎仓学习阶段，学僧的社会流动主要是水平形式的，但整个扎仓学习的过程是学僧向上流动所必须的步骤；在学成毕业阶段，扎仓制度借助寺庙关系网络，支撑了僧侣的社会职业流动。在藏区整体混合式的社会流动模式中，扎仓制度发挥着化解社会潜在矛盾、维持社会稳定的重要功能。

郭潇岷，国家“985工程”四川大学宗教、哲学与社会研究创新基地、四川大学道教与宗教文化研究所博士研究生；臧肖，哲学博士，成都理工大学文法学院讲师。

关键词：藏传佛教 扎仓制度 社会流动

社会流动是指在由社会关系网络形成的社会结构当中，个体在社会结构中由一个位置向另一个位置的移动。社会流动的发生是由于人们获取社会财富、权力和声望等资源的能力是不断变化的，又因为在社会流动过程中这些资源会在社会成员之间不断地进行分配，所以社会流动是考察社会活力和稳定性的重要指标之一。在藏区传统社会中，藏传佛教寺庙的扎仓制度对社会流动，尤其是僧侣群体的社会流动影响巨大，对扎仓制度下僧侣社会流动的考察有助于我们了解扎仓制度在传统藏区社会中的作用，也是分析藏区宗教和社会变迁等问题必不可少的基础。

一、社会流动的类型和研究对象的确定

社会学上按照不同的标准划分了社会流动的不同类型：1. 按流动的参照基点可分为代际流动和一生流动；2. 按流动主体可分为群体流动和个体流动；3. 按社会流动的方向可分为垂直流动和水平流动。因本文是在宏观意义上讨论社会流动问题的，所以我们关注的是群体性的代际流动情况。从流动主体上来看，扎仓制度主要影响的是僧侣群体^①的社会流动。我们可以将僧侣

从以“准学僧”的身份请求进入寺庙开始到学成后踏上不同的职业道路，视为藏传佛教僧侣围绕扎仓制度所发生的社会流动过程。这一过程具体分为三个阶段，即进入扎仓、扎仓学习和学成毕业阶段，考察僧侣在每个阶段中的流动方向便能大致勾画僧侣的社会流动情况。

本文主要讨论格鲁派掌权后的政教合一时期至民主改革前这一时段中的情况。当时藏区的社会分层背景为：在封建农奴制度下，统治阶级是“三大领主”及其代理人，即官家、贵族和寺庙上层僧侣。被统治阶级大部分为广大农牧民俗众，地位从上至下可分为“差巴”、“堆穷”、“朗生”以及四处流浪的游民乞丐等不同阶层^②；另外还有一部分寺庙贫苦僧尼也属农奴阶级，他们主要承担了寺庙内的繁重劳动。我们重点关注的寺庙僧侣群体在统治阶级和被统治阶级中都有分布，他们的社会流动在扎仓制度下发生。

本文将格鲁派的六大寺作为考察的样点。六大寺是格鲁派的典型代表，扎仓设置完整、学位等级高，是格鲁派甚至整个藏传佛教各派公认的寺庙权威。它的扎仓设置如下：

表 1 格鲁派六大寺显密扎仓设置

	甘丹寺	哲蚌寺	色拉寺	扎什伦布寺	塔尔寺	拉卜楞寺
显宗扎仓	绛孜扎仓、夏孜扎仓	洛萨林扎仓、果芒扎仓、德央扎仓	堆巴扎仓、麦巴扎仓	脱赛林扎仓、夏孜扎仓、吉康扎仓	参尼扎仓	闻思学院
密宗扎仓	举堆扎仓（上密院）、举麦扎仓（下密院） ^③	阿巴扎仓	阿巴扎仓	阿巴扎仓	居巴扎仓、曼巴扎仓、丁科扎仓、乾巴扎仓	续部下院、续部上院、喜金刚学院、医学院、时轮学院

除了上述寺庙内设置的扎仓外，本文还将“专业学院”纳入考察范围。专业学院主要指没有依附于任何寺庙的、独立的学院，包括著名藏医宇妥·宁玛元丹贡布（708—833）在工布地区建立的工布曼隆藏医学校、摄政王第司·桑杰嘉措在拉萨迦布日创建的迦布日医学利众院、拉萨设立的“门孜康”（医算局）^④。这三个独立的机构在藏医学和历算学的扎仓制度发展过程中发挥了建设性作用。本文重点选取了“门孜康”作为卫藏地区曼巴扎仓和丁科扎仓的综合性代表进行论述。

一、进入扎仓阶段

（一）寺庙扎仓的学僧来源

寺庙扎仓的学僧中有很大的有一部分人来自本地社区。本地社区是指地理上毗邻寺庙并与寺庙在经济、政治、宗教上有着直接联系的社区，但不同的社区对寺院的依附程度并非一样，我们根据西藏民主改革之前的“属部”及其相关概念，将本地社区分为以下四种：第一类是和寺院关系极为密切的社区，曾被称为“拉德”，意为神民，是蒙藏王公贵族属部中被专门转给寺院的“香火户”；第二类是和寺院关系较为密切的社区，曾称“穆德”，意为政民，原指寺庙教权范围内的属部，直接由寺院控制；第三类是和寺庙关系一般的社区，曾称“曲德”，意为教民，历史上主要由世袭大土官头人统治，但也在一定程度上受寺庙的影响和控制；第四类是和寺庙关系较弱的社区，曾称“栓头”，原指那些与寺院有往来关系的属部。越是和寺院关系密切的社区就越是学僧来源的主要基地，如拉卜楞寺的僧侣就主要来自以上所提到社区种类中的前三种。

除了寺庙所在的社区俗众是扎仓学僧的来

源，还有一部分学僧来自外地，包括从本寺属寺和其他寺庙前来进修的学僧，以及慕名而来想要入寺出家并开始佛法学习的新学僧。那些宗教权威较高的寺庙对外地学僧是非常有吸引力的，比如藏传佛教圣地拉萨的三大寺，常有学僧不畏路远地险从卫藏以外的地区如川、滇、甘、青、新疆、内蒙古、东北等地前往求学；根据寺庙历史资料显示，他们甚至接收过蒙古国、日本、欧美等国家和地区的外国学员。

与寺庙扎仓以及当时藏区其他性质的学校如僧官、俗官学校等不同的是，独立专业学院的学僧来源主要是特定寺院的僧侣。以设置在拉萨的“门孜康”为例，其招生特点可以从当时的招生公文中体现出来：

铁虎年，关于从曲扎西德钦寺、曲浪仁寺、群杰日吾德钦寺、亚多达吉林寺、雅隆日吾曲林寺、尼木杰切寺、尼玛塘寺、扎囊强巴林等寺院各选派两名学僧前来药王山新学医学的下发该隐公文副本。驿使已于三月九日出发。^⑤

可以看出，寺院扎仓除了从已有僧侣身份者中遴选学员之外，还可以从社区中吸收俗众入寺为僧，而独立专业学院则只招收前一类人员并将其进一步培养成更具专业技能的人才，如“门孜康”就是培养藏医学和历算学人才的学院。除寺院僧侣外，门孜康招收的正式学员还有具有历算背景的“阿巴”的后代，或者历算人士后代，以及军队里识字的年轻军人。从地理范围上说，这类学僧主要来自西藏拉萨、林芝、那曲、山南、日喀则等地。

（二）入寺要求

普通的农牧民如果想成为寺庙和扎仓的一员，首先必须在年龄、健康状况、道德品质和资

质上符合寺庙和扎仓相关方面的规定,下面我们根据拉卜楞寺和“门孜康”的招生公文中提出的要求对此问题进行简要分析。

拉卜楞寺招生公文:

1. 敬信正教而愿意长住寺院八年以上,年纪在七岁以上的;
2. 不怀疑正法者;
3. 有好的戒师而能勤于经教的;
4. 违背父母之命而擅自出逃的不收;
5. 出家后曾经还俗的不收;
6. 犯淫盗杀酒等罪者不收;
7. 被寺院除名者不收。^⑥

“门孜康”招生公文:

从你处寺院僧侣中挑选年龄在十五至二十岁之间、五官没有缺损、记忆力好,家中必有俗人传宗接代的两名僧侣……必须于四月二日前差遣至药王山。^⑦

十五岁以上、十八岁以下已出痘者,有疾病及无籍匪徒希图滥竽充数者,均不收留。^⑧

从上述文献中可知:第一,扎仓对学僧年龄的要求。总的来说,民主改革之前扎仓学僧的年龄是没有严格规定的,寺院中随处可见 3 至 7 岁的童僧,这些人自幼便接受寺庙教育;当然,也有十几岁才开始进入扎仓学习的青年学僧,甚至更为年长的学僧。具体来说,各个扎仓对年龄的规定不尽相同。如拉卜楞寺招生公文要求学僧年龄为 7 岁以上,而“门孜康”则招收 15 至 20 岁之间的学僧。直到民主改革之后,入寺为僧的年龄才有了政策的明确限制。

第二,对健康状况的要求。首先,身患疾病尤其是传染病的人是没有资格进入扎仓学习的,如“门孜康”招生公文中明确指出“已出痘者”和“有疾病者”均不予收留。其次,对“准学员”的面貌和智力也有一些规定,如“五官没有缺损”、“记忆力好”等。

第三,对道德品质的要求。这是寺庙扎仓和专业学院对“准学员”最为关心的方面,以上所引文献中都花了大量笔墨从正反两方面详细地陈述这项要求。从正面来说,扎仓希望招收的人是有坚定信仰的、意志力强能够遵守戒律的、勤奋

的人。从反面来说,曾在寺庙教育方面有“污点”的人,如出家后曾还俗、被寺院除名的人,不具有再次入寺学习的资格;生活品行不好、有犯罪行为的人,如“犯淫盗杀酒等罪”的人以及“无籍匪徒”也是不被接纳入寺的。

最后,其他要求。拉卜楞寺规定入寺为僧者首先要征得家长的同意,否则不收。除此之外,有的扎仓还要求学僧须要其家乡的地方官批准,或者由拟进寺院的僧侣作保才可以进入寺庙学习。

在以上方面符合要求的“准学僧”,原则上还必须通过一定的测试才可以真正获得扎仓的成员资格。但有学者指出^⑨,在实际情况中,由于寺庙必须在本地社区保持一定数量的支差纳税人,所以对本地社区民众出家并非持无条件欢迎的态度,考察较为严格;对于那些非本地社区的求学者反而更加“优待”,甚至不需要任何考察便可将其收入寺中。具体来说,寺庙的各项开支是由当地俗众负担的,尤其是在格鲁派掌握政权后,寺庙与僧侣数量迅速增加,相关费用更加庞大,于是寺庙便利用政教合一的大权增加差役赋税。民众若不堪忍受繁重的税务,除了逃往他乡^⑩之外,更为保险和舒适的办法就是入寺为僧。然而,这样做的人多了,就进一步增加了寺院的开支;同时,藏区的世俗差役不能很好地完成,赋税更难保证,长此以往形成恶性循环。当权者看清了寺院盲目发展所造成的巨大危害,于是有意识地逐渐加强对寺院规模、僧侣人数和来源的控制。然而,这种控制主要是对于普通老百姓而言的,权势者往往不在束缚规条之下^⑪。

可以看出,在旧时藏区政教合一的背景下,在进入扎仓这一阶段中,扎仓制度将社会系统^⑫内一名普通的俗众转变为了宗教文化系统内的僧侣,僧侣的社会流动主要呈垂直形式。而那些已经具有僧侣身份、想要通过扎仓的学习,获得更为专业的知识技能的人,从宗教文化系统内部的阶层等级来看,他们在社会结构中的位置变化也是带有一定程度的垂直流动性质的。宗教文化系统通过更多地从与之联系紧密的部署中吸收人才,以及对“入门者”的年龄、健康、品德等资质进行规定和有选择性的考察筛选等手段,达到

对个体从俗众阶层向僧侣阶层流动的控制和调节目的。

二、扎仓学习阶段

(一) 显宗扎仓的修习步骤和等级

显宗扎仓对五部大论的学习次序有明确的规定,相应的显宗扎仓也设置了不同的学籍来对应五部大论的学习:

因明部,又称“对扎”,学僧在该部主要学习藏传佛教的逻辑学和认识论。该部对希望升级学习般若部的学僧的要求是,一字不漏地背诵《入中观论》和《现观庄严论》,合格的学僧才能继续升级,不然的话就需要重新修读该部或者转学其他知识^⑧。

在因明部学完了藏传佛教的基础知识后,学僧便开始在般若部正式接触藏传佛教哲学的核心知识。般若部的学习可以说是学僧在学习五部大论中的一个转折点,因为学僧学完般若部后就基本掌握了学习其他藏传佛教经典的方法。

中观部的修习内容是中论,它是藏传佛教显宗扎仓最重要的科目。在中观部的学僧经常同高级别的待考格西的学僧学长们一起辩经,接受学长的考察和指导;待考格西的高学籍学僧也通过这一学习形式加强考前复习。

俱舍部和戒律部的学修顺序因寺院不同而略有差异,比如色拉寺是先戒律后俱舍,而哲蚌寺是先俱舍后戒律。俱舍部的学僧主要修习《阿毗达磨俱舍论》,简称《俱舍论》,主要内容是藏传佛教成就解脱智慧的种种方法手段。

戒律部又叫律学部,学僧在完成理论学习之后便在该部持戒修行。学僧在该部所呆的时间长短不一,主要原因在于大多数显宗学僧都有考取学位的愿望,但每年每个寺庙和显宗扎仓的格西学位名额是有限的。因此,学僧们只有在戒律部排队等待名额,等不及的学僧大多另谋发展或者转入其他扎仓学习^⑨。

(二) 密宗扎仓的修习步骤和等级

格鲁派六大寺的一般性密宗扎仓之间是有传承关系的,本文以拉卜楞寺的续部上院为例说明他们的修习步骤特点。该扎仓的学僧总共要通过三个不同等级的密宗修习,学僧需要将所有等级

规定的密宗经典全部学通吃透,并通过背诵考试才有资格去考取学位。密宗扎仓学僧都要参加殿堂苦修,没有取得显宗扎仓学位的密宗扎仓学僧,苦修生活要持续九年;而取得了显宗扎仓学位的学僧苦修时间大大缩短,只有一年。学僧在对该密宗扎仓的学修内容掌握到一定程度后,根据自愿原则,可在师父的指导下到寺院周边幽静的山间小寺或山洞闭关实修。

还应特别提到的是为学习专业技能而设置的曼巴扎仓和丁科扎仓的修习情况。曼巴扎仓是修习藏传佛教的医学知识的密宗扎仓。在学习内容方面,除了学习相应的念诵仪轨外,该扎仓初级学僧的学习内容有《皈依经》、《绿度母经》、《观音心经》、《不动佛经》、《根本续》和《后续》;中级学僧要对《释续》、《药王经》、《马王白莲经》等进行学习;高级学僧要掌握《菩提道次第广论》^⑩。学僧每一步骤的学修都会被老师检验,考察的形式包括背诵经文、医疗实践、辩论等,完成每一阶段的学习并且通过考试的学僧方能进入下一阶段的学习。学完全部内容的学僧要接受学位考试,通过者会被扎仓负责人授予医学学位。丁科扎仓是专门学习天文历算的密宗扎仓,其修习内容分为三个不同的学籍,初级班只要求学僧背诵相关经文,到了中高级班,学僧才开始接触到藏传佛教天文历算的核心知识以及相关本尊的坛城绘制、修习仪轨和方法等。

无论是显宗还是密宗学习,学僧在扎仓内部的修习虽然有严格的顺序,但其身份和地位基本是保持不变的。例如,五大部中学习的僧侣有着相应的称号,因明部学僧称为“都扎哇”,意为集类论士;般若部学僧为“帕欣巴”,意为般若论士;中观部的学僧称为“乌玛巴”,意为中观论士;俱舍部学僧称为“左巴哇”,意为俱舍论士;戒律部学僧称为“噶仁巴”,意为经硕士。这些称号好似现代教育体系中的“高一学生”、“高二学生”的称呼,总的来说不强调身份地位的差异;不像现代职业中的“职称”,并不指涉经济、权力和声望资源的多寡,仅仅是被用来区分不同的学籍而已。所以在扎仓学习阶段,学僧的社会流动主要是水平形式的。但是,整个扎仓学习的过程是学僧向上流动所必须的步骤,学僧

通过修习,为实现宗教或职业上的理想增加了砝码。所以从宏观角度来看,扎仓制度是宗教文化系统社会流动机制的核心要素,它给藏传佛教注入了活力,也推进了藏区社会的发展和进步。

三、学成毕业阶段

(一) 职业选择和去向

扎仓学习结束后,学僧要么留在寺庙中,或者在寺外从事与宗教有关的工作,比如曼巴扎仓毕业的学僧,其去向一般包括担任本寺诸活佛甚至达赖喇嘛的保健医生^⑥;应邀去外地讲学,招收徒弟传授医术;担任本扎仓教师;成为寺庙坐堂医生或自行给僧侣和农牧民群众看病行医;以及留在本学院内,继续钻研佛学、医学,以终天年等^⑦。只有小部分人会放弃僧侣身份而还俗。

就继续保持僧侣身份的人来说,无论身在何处,他们具体从事的职业还跟是否取得了学位有关。取得学位主要指完成了显宗或密宗,或先显后密的学习并通过了相关考核。这类学僧可能会被选为本寺或者属寺某个扎仓的堪布,负责扎仓事务;也可能在本寺或属寺扎仓收徒教学。这类人可能本来就有较为尊贵的身份,也可能出身普通农牧民家庭。若为后者,在社会流动上他们上升的程度可谓相当大,因为他们已经跨越阶级的沟壑,成为“上层僧侣”,也就是统治阶级的一员。

值得特别提到的是“甘丹赤巴”的升迁之路。“甘丹赤巴”就是格鲁派祖寺甘丹寺的寺主,是整个教派的宗教首领,这一职位是获得学位的格鲁派学僧社会流动的最高等级,它在社会流动机会上是面向所有僧侣开放的。但是在实际情况中,这并不是一条易走的路:在显宗扎仓最高学位“拉仁巴格西”的考核中排名拔尖且道德品质出众的僧侣,进入甘丹寺上下密院学习密宗时才有条件被选为“格贵”^⑧。“格贵”任期期满,且又通过了密宗考核并获得了第一名的僧人,可以担任“喇嘛翁则”^⑨,期满才有机会担任密宗扎仓的堪布。堪布卸任后,称为“堪苏”,堪苏会按照资历先后,等待担任上下密院的堪布,即“夏孜”和“绛孜”。这两个职位的任期都是 14 年,从这两个职位卸任后,才有资格轮流担任“甘丹

赤巴”,任期是 7 年。这一职位的道路不仅漫长而且艰难,除去前文所提到的各种历练,僧侣自身的健康高寿^⑩也是必要条件之一,因为通常来说,能够按照步骤顺利担任甘丹赤巴的僧侣大多已是六七十岁的老人了。当然也有一些僧侣没有用那么长的时间就担任了甘丹赤巴的职位,比如活佛出身的学僧,他们因在待考显宗扎仓的格西时不用排队,所以其拿到显宗学位的时间相比普通学僧而言会大大提前;另一方面,因旧时藏区医疗水平和条件太差,人均寿命较短,所以有些职位空缺出来的周期相应缩短。这样一来,登上“甘丹赤巴”宝座的确也不乏中年人。一般到达这个位置的僧侣都被认为是活佛,具有出任摄政王的资格。“甘丹赤巴”的选举条件表明,藏传佛教在流动机会上为内部各个阶层提供了较为合理的渠道。每个僧侣都有机会成为格鲁派教主的愿景从侧面反映了藏传佛教这一宗教文化系统对知识才能的重视,这样的价值观在一定程度上对学僧平时的学习起到了鞭策的作用。然而,由于“关卡”多、考核严,以及农牧民出身的普通僧侣的起点太低,来源于被统治阶层的僧侣最终跻身“甘丹赤巴”之位的希望其实是很渺茫的。实际流动程度较低这一事实反映了藏传佛教内部的分层体系虽然属开放性质,但开放的程度并不大。

对于那些最终没有取得学位的僧侣来说,因为他们也已接受过相关训练,具备一定的专业能力,所以大部分人也能留在寺中,或继续学习,或转而从事寺庙其他事务,如医药、历算、绘画、奏乐、跳欠(表演法舞)、铸像、雕塑、刻版、印刷等等;再若不能胜任,寺庙也需要纯粹打杂的僧侣。而那些离开寺庙的人,除开小部分还俗的人不论,大多还是继续从事与宗教有关的工作,只是工作地点由寺内转为寺外,具体从事的有为本寺的社区居民或者家乡的信众祈福、禳灾、超度亡魂、诵经、举办婚丧仪式等。甚至有一部分人一开始的目标就只限于此,他们往往跳过显宗扎仓而直接进入密宗扎仓学习,为的就是掌握诸如算卦一类的技能,日后好出寺为百姓服务。在学成毕业阶段,这一部分人在职业和社会地位上不再有明显的变化,其社会流动以水平流

动为主。他们可以归为前文所提到的“贫苦僧尼”，虽然没有改变身处被统治阶级的命运，但在农奴阶级的内部阶层中有一定程度的上升。

（二）寺庙关系网对学僧毕业去向的支撑

藏传佛教的有些寺庙有下属寺庙，我们将这样的寺庙称为“母寺”，它的下属寺庙称为“属寺”，有的属寺下面还有自己的属寺，可称为“次级属寺”。随着属寺以及次级属寺的不断增多，这些寺庙通过行政上的隶属关系和以宗教交流为主的密切来往，逐渐在地理区域上不断扩大和延伸，形成了一个以卫藏为中心，遍布藏区的巨大的寺庙网络。这样的寺庙关系网通过为学僧

毕业后的就业提供稳定的“市场”（即达到要求的学僧可前往属寺任职），为格鲁派教义在藏地不断扩大影响提供了重要的人员组织保障。

像格鲁派六大寺这样的著名寺庙，它的属寺的分布不仅遍及整个西藏和周边藏区（即云南、四川、青海、甘肃），而且藏区之外的蒙古、山西、北京等地也有他们的属寺。例如，拉卜楞寺在安多地区（包括甘肃、青海、四川、蒙古西部等地）拥有属寺百余座，旧时统辖僧侣不下三十万众^④。又如，色拉寺的属寺有 338 个，其中西藏地区 223 个，青海 32 个，四川 42 个，云南 9 个，蒙古 10 个，地区不明的 22 个。^⑤

表 2 格鲁派六大寺属寺概况^⑥

寺庙名称	属寺数量 (最多时)	主要分布地区	主要属寺	次级属寺
甘丹寺	18	西藏、甘肃	拉萨—南方三佑寺；林芝—巴嘎寺；甘肃—郎木寺	郎木寺（安多地区最大属寺）有 10 座属寺。
色拉寺	340	西藏、青海、四川、云南	拉萨—热振寺；日喀则—曲德寺；林芝—蚌仁曲登寺；阿里—托林寺；那曲—孝登寺；青海—拉加寺	热振寺属寺有曲桑寺、甘岗寺、江隆曲定寺、觉丹寺、桑丹林寺、孜聂寺和羊衮寺。托林寺 25 座属寺包括萨迦 5 座，噶举 3 座，格鲁 17 座，遍布阿里三围。
哲蚌寺	3305（区内 640 座、区外省市 1647 座、国外 1018 座）	西藏、青海、四川、云南	拉萨—乃穷寺；那曲—赞丹寺；山南—强玛林寺；林芝—扎西绕登寺；日喀则—扎西吉培寺	
扎什伦布寺	51	日喀则、甘肃	日喀则—东嘎寺；甘肃—达垅寺；青海—石藏寺	东嘎寺有 11 座属寺（亚东县 7 座其他在印度）。
塔尔寺	19	青海	金塔寺、贡巴寺、丹隆寺、赛多寺、西纳寺、多巴新寺、拉甘寺	丹隆寺属寺有噶波曲隆寺、索尔吉仓日处、却西日处、本巴日处、拉沙日处、拉科日处。
拉卜楞寺	108	西藏、四川、云南、青海、甘肃、内蒙古	甘肃—曼祇寺；四川—协余寺；青海省—拉加寺；西藏—甘伯寺；内蒙古—阿拉佛庆寺；山西五台山—甘觉寺；北京—甘懿寺	

母寺和属寺,以及属寺和次级属寺之间的关系有很多种,基本可以概括为下列两种情况:第一,属寺的政教两权均归母寺,并由母寺派堪布、经师等,负责管理属寺一切事务;第二,教权归母寺,即母寺和属寺在宗教方面有密切关系,但母寺不直接管理属寺的行政事务^④。被母寺派遣担任属寺堪布或经师的僧侣大都毕业于母寺的显密扎仓,如在上下密院修习的学僧,毕业考核获第一名的可担任“喇嘛翁则”,而未获第一名的僧侣,除愿继续苦修者外,多数可回原寺庙充任扎仓堪布,或被三大寺派往属寺去任堪布^⑤,他们在属寺施行的宗教教育和行政管理方法都取自从母寺习得的相关知识。藏传佛教寺庙通过“母寺—属寺”的人才组织体系支撑了僧侣的社会职业流动。借助这种流动,扎仓制度在人口比例上不断调节着宗教文化系统内部乃至藏区社会系统的结构;另一方面,各寺间的人才流动也带动了藏传佛教文化的交流,对宗教文化系统打破封闭状态、维持生命力都是十分有利的。

小 结

在藏区社会历史中,藏传佛教寺庙的扎仓制度承担着寺庙在教育方面的任务,它一方面从社会系统中吸收人才进入本系统(即宗教文化系统),另一方面又将一部分具备宗教知识文化和专业技能的人才输送到本系统的其他位置上去,建构出一个宏大而紧密联系的网络,在人才组织上保证了藏传佛教的延续,同时通过将另一部分人才返送至社会系统的方式,与社会保持互动。僧侣在进入扎仓阶段以垂直流动为主,在扎仓学习阶段以水平流动为主,在毕业阶段则可能发生垂直或水平两种流动形式。整体而言,扎仓制度对僧侣群体的社会阶层地位,尤其是职业的确具有非常重要的作用,提高了僧侣群体获得各项社会资源的能力。扎仓制度还对僧侣职业方向的分流提供了多条渠道,这些渠道涵盖广泛、布置较为合理,僧侣可以根据自身学习情况和其他条件选择适合的去向。

原则上,扎仓制度将成为教主的机会公平地敞开给了每一个僧侣。在宗教文化系统内,它与活佛转世制度互为补充,形成一个既开放又闭合

的混合式社会流动模式。活佛转世制度对僧侣群体进行了严格的身份区分,普通僧侣成为活佛的机会是偶然的,不能通过自己的主观努力来达成。因此他们的流动被限制在一定范围内。虽然活佛转世制度下的闭合式流动模式非常适应藏区环境脆弱、资源短缺的环境,但这种模式多少存在限制社会成员能力和价值最大发挥的问题,存在积累社会冲突的隐患。扎仓制度下的开放式流动模式则对这一问题起到了很好的平衡作用,它在一定程度上维持着宗教文化系统的开放状态,保证了藏传佛教的生命力。

更为宏观地看,扎仓制度对旧时整个藏区社会的稳定具有重要而积极的作用。封建农奴制度下的西藏,等级制度较为森严,俗众的社会分层具有继承性,家庭背景出身在很大程度上决定了一个人一生在社会结构中处于什么位置。^⑥但因为扎仓制度的开放性,阶级之间流动的通道并未被完全堵死,理论上被统治阶级俗众可以通过出家入寺、扎仓学习、考取学位、在宗教系统内继续晋升的方法跻身统治阶级,虽然这并非易事,但打破阶级壁垒的流动机会总归是存在的。结合旧时藏区社会的出家传统^⑦来看,每一个家庭至少有一名成员在社会阶层地位上有可能高于父辈;并且,因为这种以家庭为单位的社会流动机会是均等的,不会因为贫富差距而不同,所以这种整体呈上升趋势的代际流动可以说是平稳推动藏区社会的变迁的因素之一。

1952年西藏民主改革后,落后的封建农奴制被社会主义制度取代。藏传佛教寺庙正经历着现代化转型,扎仓制度也相应发生了一些调整 and 改变:1. 对学僧年龄的限制。根据相关政策,年轻人满18岁以后方可自愿选择是否出家,所以学僧进入扎仓的年龄也普遍增大;2. 经济来源的变化。扎仓的经济支持来自寺庙,而在“以寺养寺”政策的影响下,寺庙不像旧时那样可以依靠其占有的土地、牲畜、房产和农奴等资源条件而获取收益以维持运作,而是要通过卖门票、募款等途来获得经济支持;3. 规模的变化。在现代知识技术的竞争下,扎仓教育不再在藏区教育领域中一家独大,规模相较鼎盛时期有所缩小。另外,母寺——属寺隶属关系的取消,也促

使传统扎仓制度下的人才组织网络逐渐消失。然而,本身也在经历变革的扎仓制度在宗教文化系统内部仍起到了培育宗教人才的作用,对僧侣在宗教文化系统内部的社会流动的影响依然十分重要。只是就整个社会系统来说,扎仓制度不再是唯一的社会流动渠道。随着政教分离和剥削阶级的消失,藏区的社会分层有了根本性的变化,藏传佛教寺庙这一宗教文化系统的维模功能得到更为纯粹的发挥,僧侣也转变为专门为社会提供宗教和技术服务的一个群体。通过扎仓制度达到身份地位的向上流动,在新时代下众多更具吸引力的流动目标中逐渐褪去了原有的光芒。人民群众在实现自我价值上获得了更多的选择和途径,这在一个侧面上反应了藏区社会系统更为开放、更具活力的新面貌。

(责任编辑:今雨)

- ①扎仓制度对俗众群体的社会流动也具有影响,但本文不对此作重点关注。
- ②②⑥“差巴”是种差地的农奴,从奴隶主那里领种一份土地并要给奴隶主支差。他们的人身依附在差地上,为奴隶主占有,但自己也有非常微薄的财产。“堆穷”的意思是“小户”,他们失去了所有的土地,仅能维持最低的生活。“朗生”意为“家里养的”,就是农奴主家的家奴,没有基本的人权。参章分:《西藏社会阶级结构变迁的60年》,《西藏发展论坛》2011年第4期,第51—53页。
- ③⑦⑤上、下密院名义上属于丹寺甘的密宗扎仓,但实际它与甘丹寺是平行的关系。它在拉萨是最高等级的密宗扎仓。
- ④②①觉安拉姆:《浅谈藏族天文历算的可持续发展》,《西藏大学学报》2006年第1期,第58—64、60页。
- ⑤银巴著:《钦绕诺布大师与藏医天文历算》,拉萨:西藏人民出版社,2008年,第79—80页。
- ⑥郝毅、张小莹著:《拉卜楞寺文化与艺术》,兰州:甘肃文化出版社,2001年,第58页。
- ⑧卓嘎:《藏族天文历算传承模式及其变迁研究》,西南大学2011年硕士论文,第86—87页。
- ⑨⑪刘洪记:《略述三大寺高级佛教人才的培养制

- 度——从学僧到甘丹赤巴》,《中国藏学》1990年第2期,第56页。
- ⑩逃差役的现象在《铁虎清册》中多处有记载。
- ⑫在社会学功能主义理论视角下,宗教具有提供道德伦理规范、整合社会文化的功能。本文借用帕森斯功能分析范式的相关概念,将藏传佛教寺庙称为“宗教文化系统”,将藏区社会称为“社会系统”。
- ⑬甘南藏族自治州文史资料研究会编:《拉卜楞寺概况》,兰州:甘肃民族出版社,1984年,第26页。
- ⑭姜安著:《雪域梵音——藏传佛教概览》,北京:中国藏学出版社,2002年,第152—153页。
- ⑮张瑞贤、张卫著:《拉卜楞寺医药扎仓观感》,《中国中医药报》2010年8月19日。
- ⑯端智、宗喀·漾正冈布:《贡本(塔尔寺)曼巴扎仓》,《西北师大学报(社会科学版)》2011年第4期,第30—37页;土登次仁著,端智彭毛卓玛译:《药王山医学利众院简史》,《中国藏学》2008年第4期,第86—93页。
- ⑰⑱洲塔:《拉卜楞寺医学院》,《中国藏学》1997年第1期,第127—131页;斗嘎:《安多藏医药的起源与发展》,《青海民族学院学报(社会科学版)》2008年第2期,第20—24页。
- ⑲掌管各个寺院或扎仓僧众的名册和纪律。
- ⑳相当于现代学校的教务长,负责内部一切行政教务。
- ㉑学僧从入寺学经到升任甘丹赤巴要经过以下几个阶段:学字(两三年)、学经22至24年(对扎部3至5年、般若部7年、中观部4年、俱舍部4年、戒律部4年)、待考格西(1至20年)。修习密宗通过密宗立论考试(5年),担任格贵4个月、喇嘛翁则3年、堪布3年、堪苏(若干年)、夏孜或绛孜(14年),共计最少需50余年。
- ㉒宋赞良:《色拉寺调查》,《中国藏学》1992年第1期,第115—125页。
- ㉓属寺资料参考杨辉麟:《西藏佛教寺庙》,成都:四川人民出版社,2003年;郝毅、张小莹:《拉卜楞寺文化与艺术》,兰州:甘肃文化出版社,2001年;宋赞:《色拉寺调查》,《中国藏学》1991年第2期;杨贵明:《宗喀巴诞生地塔尔寺文化》,西宁:青海人民出版社,2001年等。
- ㉔即,每一个有两个以上男孩子的家庭,至少要送一个孩子到寺庙出家。