

甘南夏河藏族的丧葬习俗及其当代变迁^{*}

——以拉卜楞寺周边村庄为中心

宗喀·漾正冈布 杨才让塔

在甘南藏族自治州夏河县,拉卜楞寺周边村庄藏族居民的丧葬及祭念仪式在当地乃至整个安多游牧区丧葬文化中具有鲜明的特色。从临终准备、遗体处理、举行葬礼,再到后续的祭念仪式,整个流程共历经十二个阶段。仅停灵期间,每天都要进行供酥油灯、煨“擦斯尔”、施沐礼等七项事宜。这些高度体系化的复杂仪式,既有世俗的常情,又有出世的坦然;既彰显了该地作为藏传佛教中心之一的深厚文化底蕴,又在一定程度上发挥了凝聚社区集体力量的社会功能。其实质为个体从一个世界到另一世界的过渡仪式。随着各民族交往交流交融的不断深化,这种传统的文化习俗也正在发生着变迁。

关键词:拉卜楞 藏族 丧葬习俗 过渡仪式

作者宗喀·漾正冈布(Yongdrol Tsongkha),教育部人文社科重点研究基地兰州大学西北少数民族研究中心教授,甘肃省人民政府文史研究馆研究员;杨才让塔,教育部人文社科重点研究基地兰州大学西北少数民族研究中心博士研究生,甘肃省民族宗教研究中心藏学研究所副研究员。地址:兰州市,邮编 730020。

一、问题的提出

在甘南藏族自治州夏河县,拉卜楞寺周边村庄藏族居民的丧葬及祭念仪式在当地乃至整个安多游牧区丧葬文化中具有鲜明的特色。这里的丧葬习俗带有明显的融合色彩,与周围的其他藏族社区有着明显的差异。既有浓厚的佛教意味,又有包括本波教(以下简称本教)^①在内的藏族本土信仰传统。随着各民族交往交流交融的不断深化,这种传统的文化习俗正在发生着变迁。年轻人对传统文化习俗的态度也正在悄然改变。

“拉卜楞”一名在拉卜楞寺建寺前尚未存在。1714年,寺院建成“拉让”(bla brang)。藏语

^{*} 本文系2015年度国家社科基金重大项目“藏蒙医学历史与现状调查研究”(项目编号:15ZDB116)的阶段性成果。本文在修改和校对过程中,得到赵书苑、方艺文、白雅莉、蔡文君、巨浪、李世福、陈雯莉、安宇等同学的协助,在此一并致谢。

^① bon po在20世纪50—90年代多被译作“本波教”或“本教”。近年来有许多人将其译为“苯教”,这种译法无甚学理依据。汉语“苯”原指草丛生的情形,今主要指一种有毒的碳氢有机化合物。而“本”则有“根本”“初始”“本土”等义,相对于佛教而言更符合本教为本土宗教之状况,因此这里采用“本波教”或“本教”的译法。关于“本波”(bon po)、“本”(bon)之含义等,参见康雍·卓美泽仁正刚(宗喀·漾正冈布):《“本”“巫”同源考》,《青海民族学院学报》1987年第3期。

将 bla brang 通读为“拉章”，“拉”(bla)指“尚师”，“章”(brang)指宫殿，此处的“拉章”指的是拉卜楞大寺创建者和历代寺主嘉木样活佛的府邸。安多拉卜楞藏语方言将 brang 发音为“卜让”（现代藏语绝大部分方言中读作“章”），汉语将 bla brang 音转为“拉卜楞”。^①

据相关文献和口述历史，拉卜楞寺建立（1709—1713）之前，该地原为洒依囊（za yus snang）、来周（glas drug，河南蒙旗亲王所辖的六户牧帐）、夫地（phug sde）和擦尔察（tshar tsha）等部落的牧地。随着拉卜楞寺在桑曲大夏河畔建立，寺院周边逐渐形成了若干“德”（sde），即村庄。这些村庄成为供奉拉卜楞寺的“香火地”，形成“喇德”，即寺属村庄。“喇”（lha）的基本含义为“神”或“神圣”，“德”（sde）一般汉译为“部落”和村庄等，“喇德”（lha sde）可直译为“神庄”或“寺属部落”，指某个寺院直接管辖的村庄或牧区社区。该词至少从公元八九世纪吐蕃“前弘期”开始就指称与寺院和佛堂有关联的事物。传统上拉卜楞寺周边形成的“喇德四部”，指环拉卜楞大寺分布的贡玛雪巴（gong mavi shog pa）、洒赫尔雪巴（sa dkar shog pa）、塔哇雪巴（mthav ba shog pa）和秀玛雪巴（zhol ma shog pa）四个雪巴。“雪巴”（shog ba）为多个“喇德”的集合；每个雪巴下有多个“德”。当地藏语口语中“德”一般称“德哇”（sde ba）。

至 20 世纪 50 年代以前，拉卜楞寺周围已形成 13 个寺属村庄，因此近现代以来一些来此调查的学者也将拉卜楞“喇德四部”称为“拉卜楞十三庄”。^② 1937 年起，夏河实行保甲制，彼时的十三庄划归示范镇（镇公所驻塔哇，辖 6 保 69 甲）和共和乡（乡公所驻塔哇，辖 7 保 41 甲）辖地。1949 年 9 月 22 日夏河县人民政府成立，十三庄地域划归夏河县第一区（原示范镇）和第二区（原共和乡）。1958 年 3 月，撤销第一、二区，改立拉卜楞镇和浪格塘直属乡。同年 9 月，十三庄划归夏河县市镇人民公社（原拉卜楞镇）和卫星人民公社（原浪格塘、甘加和桑科）。1959 年 1 月，市镇人民公社和卫星人民公社更名为拉卜楞人民公社和柔扎塘人民公社，同年 10 月，柔扎塘人民公社并入拉卜楞人民公社。1961 年 12 月，拉卜楞公社改为拉卜楞镇、九甲乡和达麦乡，十三庄分属在拉卜楞镇与九甲乡范围；1966 年 9 月，拉卜楞镇易名萨尔吉镇。^③ 1968 年 12 月变更为萨尔吉人民公社，1971 年 2 月改为城关人民公社，1975 年 8 月改为城关镇。1980 年 8 月，城关镇复改为拉卜楞镇。^④ 2004 年 1 月，九甲乡并入拉卜楞镇，十三庄地域全部归于甘南藏族自治州夏河县拉卜楞镇辖区与夏河县城城区范围。

据笔者调查，原十三庄在固有宅基地基础上已经分化为十九庄。这十九庄，如果按照传统意义上的“喇德四部”来大致划分的话，可包括贡玛雪巴的唐乃合贡玛（thang nag gong ma）、唐乃合秀玛（thang nag zhol ma）、奥去乎（sngon chags）、来周、洒依囊和兰木夏（lam shar）6 个

① 参见宗喀·漾正冈布、马如彪、陈元龙：《甘肃东乡地区东乡语汉语藏语地名新探》，《西北民族研究》2020 年第 4 期；宗喀·漾正冈布等：《内地旅行者眼中的拉卜楞》，甘肃民族出版社 2010 年版，第 3—5 页。

② 关于“拉卜楞十三庄”，李式金、于式玉、李安宅、俞湘文等的论著中多有提及。李式金列举的十三庄为南庄、东纳克贡玛、东纳克须玛、里赤克、萨衣、萨哈尔、察吾尔、武特、他洼贡马、他洼须马、马古尔、三锁马、德中。参见李式金：《拉卜楞之民族》，《边政公论》1947 年第 6 卷第 1 期。李安宅记“拉卜楞十三庄”为距离寺院最近的四个群体，包括唐那河的噶拉闻巧、上下唐那河、雷支河、三音诺；撒哈尔的撒哈尔、家梧、福梯；他瓦的下他瓦、上他瓦、满克、撒索玛；德穷的吉克札、门那、卡德、龙克塘、伊穷塘和罗杰哥，并列出了他们当时的人口户数，并认为“十三庄”并不是正好十三个，只是传统上这样称呼。参见李安宅：《藏族宗教史之实地研究》，商务印书馆 2015 年版，第 234—235 页。俞湘文列出了“拉卜楞十三部落”，分别为桑科、科才、作格尼玛、欧拉、阿完仓、席黑仓、康萨（下果洛）、康彬（中果洛）、阿霸（陌桑）、辖麦、格尔底、郭门寺（上阿壩）、大残。参见俞湘文：《西北游牧藏区之社会调查》，商务印书馆 1947 年版，第 16—18 页。据笔者的调研，李式金的说法较为切合实际。

③ “萨尔吉”为藏语 gsar brje 的音译，意为“革命”。

④ 甘肃省夏河县志编纂委员会：《夏河县志》，甘肃文化出版社 1999 年版，第 127—130 页。

庄;洒赫尔雪巴的洒赫尔(sad kar)、加吾(rgya bor)、嘎地(vgab sde)和夫地4个庄;塔哇雪巴的塔哇贡玛(mthav ba gong ma)、塔哇秀玛(mthav ba zhol ma)、曼克尔(smad dkar)和洒索玛(sa so ma)4个庄;秀玛雪巴的油江塘(yig chung thang)、浪格塘(lung dkar thang)、勒吉合(klu rgyag)、门乃合(mun nag)和柔扎(rig grwa)5个庄。^①这十九庄今被划分在夏河县拉卜楞镇不同的社区和行政村。总面积约174.65平方公里,常住人口为6863户,23,051人,其中藏族约占总人口的60%以上,汉族、回族、蒙古族及其他民族约40%。^②

这里的藏族,其祖籍不尽相同,除上文提到的洒依囊、来周、夫地三地有为数不多的原住牧户外,还主要包括如下几个来源:一是修建拉卜楞寺过程中迁移至此的移民,其中还包括来自尼瓦尔^③的画匠和艺人后裔;二是随着拉卜楞寺根本施主泽雍河南蒙旗亲王察罕丹津移居而来;^④三是20世纪20—50年代从今康区理塘等地随五世嘉木样活佛而来的活佛家族后裔;四是在拉卜楞的部分经商者的后裔,他们中相当一部分后来被界定为回族、撒拉族、保安族、汉族等。历史上,以拉卜楞大寺为中心的地区的曾经为来自五湖四海的外来非藏族蒙古族经商者一视同仁地提供了一个相对安全和稳定的庇护所。久居在这里的回族、撒拉族、汉族等一般都精通藏语。拉卜楞当地的各族文化,尤其藏族蒙古族文化深受拉卜楞大寺的影响。他们与周边游牧区牧民和每年到此的其他地区数以万计的朝圣者构成一个季节性交流互动的共同市场,在过去三百余年逐渐形成了一种具有拉卜楞地域特色的复合型文化。“拉卜楞”一词其实不仅是一个地域概念,也逐渐演化为一个文化概念。^⑤

拉卜楞寺周边村庄藏族居民的丧葬仪俗是拉卜楞文化的重要组成部分。近现代一些学者和途经拉卜楞的东西方考察家曾对当地的丧葬仪俗有所提及,但大多为概括性描述。他们多抱持猎奇心态,对天葬关注得相对多一些。如俄国探险家柯兹洛夫(П. К. Козлов)记述了包括拉卜楞周边村庄在内的当地唐古特人(藏人)的天葬仪式,^⑥俞湘文、顾颉刚等人也提及了拉卜楞地区藏人的丧葬仪俗,但内容较为简略。^⑦

本文第一作者于1987年初即到拉卜楞大寺及其周边村庄进行田野调查。通过持续三十余年的实地观察,能够感受到这里的文化习俗和周围的藏族社区有着比较明显的差异。2006年以来,我们详细观察和跟踪记录了当地多位藏族居民的丧葬与祭念仪式过程。^⑧在整理资

① 这种见解,来自与拉卜楞下塔哇村民洛追、拉卜楞画风唐卡省级传承人贡却加措、甘肃省佛学院副教授才让东智、长期从事拉卜楞寺专题研究的甘肃省藏学研究所副研究员欧加以及自15岁起就在拉卜楞经商的回族商人马海买等人的访谈。访谈时间集中于2008年7月。

② 材料来自夏河县拉卜楞镇人民政府2020年统计数据,由该镇便民服务中心提供。

③ 传统上指聚居于加德满都河谷讲藏缅语的佛教徒,他们自古以来同吐蕃特关系较为密切,而并非许多学者想象的印度—伊朗语族中讲尼泊尔语的族群。

④ 宗喀·漾正冈布、谢光典:《河南亲王与拉卜楞寺关系考》,《宁夏大学学报》2011年第1期。

⑤ 20世纪初期,东西方考察家就对拉卜楞周边地区进行过深入的考察与研究,作为文化概念的“拉卜楞”初见端倪。参见宗喀·漾正冈布等:《内地旅行者眼中的拉卜楞》;宗喀·漾正冈布等:《西方旅行者眼中的拉卜楞》,甘肃民族出版社2010年版;宗喀·漾正冈布、蔡文君:《拉卜楞的央金拉姆:于式玉对拉卜楞及其周边游牧地区的考察研究(1938—1942)》,《中国藏学》2020年第3期。

⑥ П. К. Козлов, *Монголия и Амдо и Мертвый город Хара-Хот*, Петроград: Государственное Издательство Масква, 1923, pp. 321—322.

⑦ 涉及近现代汉地旅行者对拉卜楞的考察与研究另见何乃柱:《他者眼中的拉卜楞社会——民国时期汉地旅行者拉卜楞考察研究》,兰州大学硕士学位论文,2009年。

⑧ 如2006年5月家住拉卜楞雅鸽塘的洛追之母亲、2016年8月拉卜楞洒赫尔村民罗白、2019年3月扎西盖热合村原邮政局职工尕藏东智、2019年10月曼克尔原水电局职工李加东智等人的葬礼。

料时,又多次与熟悉拉卜楞文化习俗的相关人士^①和众多当地长者进行深度访谈,了解有关细节。就我们直接观察到的、采访中了解到的丧葬与祭念仪式来看,其流程存在同一性与普遍性。我们在调研中还了解到,当地的年轻一代对传统丧葬等仪式和风俗缺乏兴趣。这些仪式日趋式微,这一具有数百年历史的传统文化传统面临着中断的困境。

经当事人同意,文中所涉及的部分访谈者使用了真实姓名。值得说明的是,调查期间,笔者也注意到了当地僧人的丧葬习俗。当地除了有拉卜楞寺、塔哇尼姑寺(mthav ba jo mo sgar)等藏传佛教格鲁派寺院外,还有俄巴扎仓(sngags pa grwa tshang,也称红教寺)、王府尼姑寺(dpon tshang ngo jo mo sgar)、洒依囊尼姑寺(sa yus snang jo mo sgar)等宁玛派寺院,教派不同,丧葬仪式也不尽相同;在同一教派之中,僧尼中活佛、格西、普通僧人和尼姑等的丧葬仪式亦有差异,十分复杂。当地有许多人从小就出家为僧,他们所在的寺院雪村和扎仓是为—相对独立的集体或社区,丧葬等通常归所属寺院与扎仓管理,其丧葬形式也自然同当地普通村民有差异。^②

二、临终准备与遗体处理

(一)“南谐”与“哇道”:灵魂观念

一般来说,拉卜楞寺周边村庄藏族居民面对正常死亡时往往坦然处之,逝者家属通常对外界不表露出过分悲痛的神情,而是全力为逝者举办法事。俞湘文于20世纪40年代初在拉卜楞观看一次天葬时就曾惊讶地发现“许多送葬的藏人当时竟谈笑风生,毫无悲痛和惋惜之态”。^③

据俞湘文的描述,要在病人未气绝时将其身体捆成一团,既死之后,置尸体于帐房角落,其头前还要燃一盏酥油灯。^④同一时期前往拉卜楞进行考察的唐井尚在观察当时拉卜楞藏族的丧仪后也有类似记录:人在无法医治,一息尚存时会被剥掉衣服捆起来,使其头紧靠膝盖,两臂屈蜷,手按在脖颈上,足跟紧贴臀部,蜷成如在母亲腹中未出世的胎儿一般,直到其断气,才以衣服将其遮盖起来,“什么样子而来,也是由什么样子回去,这是番民在埋葬死人上的第一个信条”。^⑤这种将逝者遗体蜷曲捆成一团的屈肢葬习俗,可追溯到青藏高原距今数千年前的新石器时代考古文化,并延续至今。^⑥

最近几十年,丧仪中的这一环节已悄然发生了变化。据笔者调查,病人一旦去世,在未进行“筹却”(khrus chog,沐礼)^⑦前不能随便挪动遗体,“筹却”后才能对遗体做捆扎屈肢处理,而非如俞湘文和唐井尚在近80年前观察到的那样,要在病人未气绝时进行。当地藏族居民以

① 如拉卜楞画师阿克希热布(唐卡画师,国家级非遗传承人),夏河县文博馆段西义馆长(夏河柔扎人,汉族),夏河县前县委书记、统战部长、宣传部长、宗教局长、文化局长及县政协主席与多位副主席,拉卜楞寺管会主任,拉卜楞清真寺负责人等。有关的专门调研集中在2007—2010年夏、2011年秋冬、2016年3月至2019年3月。

② 关于当地僧人的丧葬与祭念仪式,另文详述。

③ 俞湘文:《西北游牧藏区之社会调查》,第127—128页;另见宗喀·漾正冈布等:《内地旅行者眼中的拉卜楞》,第135—136页。

④ 俞湘文:《西北游牧藏区之社会调查》,第127—128页。

⑤ 唐井尚:《拉卜楞风俗谭》,《西北论衡》1942年第10卷第4期。

⑥ 宗喀·漾正冈布:《史前藏医史发展线索研究》,《西藏研究》1995年第2期。

⑦ 这个沐礼,并不是用水洗,而是请高僧诵经加持的一项宗教礼俗。

“南谐”(rnam shes)这一佛教特有概念指代汉语语境中的“灵魂”,^①“南谐”转移与体温、“隆”(rlung,风)^②有很大的关系。人死亡后,体温会下降,遗体会变硬。一具遗体的温度如果从脚心开始变凉,渐次到头部,会有利于“南谐”的转移。如果一个人尚未完全咽下最后一口气就去触摸他的腿脚,则会使亡者的“南谐”有坠入“恶趣”(ngan vgro)的危险。^③人死后的49天之内,虽然躯体已经死亡,但“南谐”在“哇道”(bar do,中阴^④)里游荡,寻找转生或投胎的机会。这个阶段的“南谐”被认为是极其饥饿的,无法吃到食物,所以逝者家属要煨“擦斯尔”(tsha gsur),让逝者的“南谐”嗅到食物烧焦的味道,以解决其饥饿的问题。煨“擦斯尔”是古老的烟祭仪式之一,一般来说“擦斯尔”的原料由三白(牛奶、奶酪、酥油)、三甜(冰糖、红糖、蜂蜜)同糌粑混合而成。拉卜楞喇嘛德四部煨的“擦斯尔”同其他地区的做法不大相同,仅由糌粑、茶叶和少许水(或牛奶)混合而成。^⑤

在停灵前,先要对遗体进行擦洗,清除掉污垢。停灵期间,要在逝者遗体枕头前摆放桌子,桌子上供奉翻开的《菩提道次第广论》(lam rim chen mo)或《密宗道次第广论》(sngags rim chen mo)等格鲁派经典,燃酥油供灯。当地人相信,在暂时没有请到引荐喇嘛(尚师)的情况下,佛经和酥油灯光的加持力将有助于逝者“南谐”顺利转移。他们还认为,遗体有“阴气”,停灵的房子要求阴凉和僻静,遗体也要远离“却康”(mchod khang,佛堂)。^⑥放置遗体的房间门要保持关闭,特别要防止被小孩打开,忌讳猫和狗等动物靠近遗体,防止它们啃食遗体以导致“若隆”(ro langs,尸体立起来)。^⑦当地人认为,如果遗体因动物啃食或腐烂导致“不完整”,就会对“来世”不好,“转生”时就会出现肢体残缺等问题。若遇到天气炎热,还要防止遗体腐烂,一般在放置遗体的地方要铺一层黑土,黑土上面铺一块布,而后再将遗体放置在上面。寒冷季节则要防止遗体被冻裂。放置遗体的房间如果出现异味或者蚊蝇,则要用各类熏香(mnol bsang)。

胎发尚未剃去的婴儿及不满三周岁的孩童死去时,家里可以直接将遗体送到天葬场,不需要火化,不举行像成年人一样繁杂的法事活动,亦不举行程式化的祭念仪式,但要根据卜算结果举行祈求尽快转生等禳解性法事。

① “南谐”对应梵文 vijñānam。敦煌 P. T. 1257 汉藏对译《佛学字书》中已出现,《翻译明义大集》中亦收。参见法国国家图书馆藏 P. T. 1257 原卷;柳亮三郎:《梵藏汉和四对校译名義大集》(京都文科大学藏版),铃木学术财团 1916 年版,第 153—154 页。

② 系藏医学基础理论“隆”“赤巴”“培根”三因学说之一。“隆”系统是由呼吸、运动、血液循环、食物吸收、五官感觉、排泄等组成,具有轻、糙、寒、微、硬、动六种属性,与五源中的“风”的属性相同。

③ 2010 年 7 月与洒河村村民东代(时年 53 岁)进行访谈,以及 2017 年 8 月与甘南州文联退休干部、现居拉卜楞雅鹤塘的嘎藏桑杰(时年 68 岁)访谈得知。近几十年来,未做“筹却”前不移动遗体已成为当地藏族丧仪中的普遍做法。

④ 《度亡经》(bar do thos grol)中说,死亡与再生之间的中间状态,也称“中阴”或“中有”,即“bar do”。藏传佛教认为生命系由一系列连续不断的意识界构成,最初一个境界叫“生有意识”或“出生意识”,最后一个境界叫“死亡之际意识”或“死亡意识”。这两种境界之间,有“新”的一个境界叫“中阴境界”。

⑤ 许多学者常将煨“擦斯尔”同另一种烟祭仪式煨桑(柏树枝叶、松枝、艾草、糌粑等)混为一谈。实际上,前者主要烟煨祭奠亡灵,后者主要用于祭祀神灵。

⑥ 2006 年 6 月与下塔哇村民洛追(时年 51 岁)访谈得知。

⑦ 当地自古就有“ro langs”(起尸)的传说。《贤者喜宴》(mkhas pavi dgav ston)等藏文经典史籍中就曾提到与此相关的神话故事《炼尸成金故事》(ro langs gser sgrub kyi sgrung)。据说 ro langs 发生时,尸体不能说话和弯腰,当地许多地方将房子的门修建得较为低小,就是为了防止 ro langs 时尸体进入房内。参见巴卧·祖拉陈瓦(dpav bo gtsug lag vpheng ba):《贤者喜宴》(chos vbyung mkhas pavi dgav ston)ja 函,锡金隆德寺(Rumtek Monastery)藏文本刻版,TBRC 编号:28792,第 166—167 页;Turrell Wylie,“Ro-Langs: The Tibetan Zombie,” *History of Religions*, Vol. 4, No. 1, 1964。

(二)“喇嘛赖达”与“弃禄”:临终准备

如果一个人久病不愈,或者濒临死亡,家人就要请求高僧或活佛卜卦,此事项称“喇嘛赖达”(bla mavi gsung rtags,尚师卜算)。在卜算时,尚师进行解梦或卜算,同时要供酥油灯、敬献供品和做“弃禄”(vchi blu,赎死法事),主要有“桑觉弃禄”(bzang sbyod vchi blu,普贤赎死法事),^①也有做“丹真弃禄”(rta mgrin vchi blu,马头明王赎死法事)的。通过这种法事预判病人是否会痊愈亦或即将离开人世。家人也得做好两手准备,若预判好转,就悉心照料;若无好转迹象,家人就要着手准备丧事。

在病人还没有去世时要准备足够的酥油、糌粑、肉、果热(go re,当地一种烤制面食)、包子等。酥油的用量较大,因为在做法事和招待前来吊唁的客人时都要用到它。如果病人的病情不见好转,家人就要准备“杰登日布”(skye bdun ril bu,七士丸粒)或“嘛呢日布”(ma Ni ril bu,嘛呢子),^②要避开病人将上述两种“日布”中的一种泡在牛奶中,在病人咽下最后一口气时放在其嘴里,使其含在口中,目的是祈愿逝者不要转生恶道。还有准备各种“让舍”(ring bsrel,舍利子)的习惯,都是为了祈愿“南谐”得到顺利转移。不论准备哪种“日布”,都要念诵《眸则玛》(dmigs brtse ma,宗喀巴大师祈愿文)等经文。家人对于佛法的虔诚度和病人的“南谐”转移有极大关系,虔诚祈祷是为了降低病人临终的痛苦,并促使“南谐”在中阴顺利转移。总体来说,当地藏族传统意义上都相信,人死了“南谐”就会离开这个死亡的躯体而转移到其他活着的躯体上。

如果发现逝者没有闭上眼睛,那么要在遗体变凉前帮其合眼。如果暂时不需要将遗体挪动到专门的地方,则需要及时向阿却(A mchod,经忏僧人)和额果喇嘛(sngas mgovi bla ma,枕前尚师)请示后对遗体举行“久协筹却”(vjigs byed khrus chog,大威德沐礼)。家人需要牢牢记病重患者或即将死去的人呼吸微弱、身体渐渐变凉的时间,立刻去请示尚师进行“莘孜”(gshin rtsis,死丧卜算)。“孜”(rtsis)并不是藏传佛教特有的传统。根据藏文文献,藏族占卜、星术至少可追溯到公元六世纪后期松赞干布之父南日松赞的时代。^③死丧卜算也是吐蕃时期“本波”(bon po)与后弘期“本教”^④的重要内容。^⑤笔者观察到拉卜楞有的尚师“莘孜”卜算书中有 spar kha(“八卦”之藏语译音)、vbyung rtsis(“五行”藏文义译)等字样,可见拉卜楞“莘

① 供神饌一百、佛灯一百,并念诵一百遍《普贤行愿品》(bzang spyod smon lam)。

② 赵学敏《本草纲目拾遗》中记为“野马豆”“嘛弥子”等,参见赵学敏:《本草纲目拾遗》卷五,草部下,同治十年(1871年)张应昌修订刊行,美国国会图书馆藏。有关于此笔者另有专文讨论。

③ 宗喀·漾正冈布:《公元前6世纪至公元10世纪的西藏医药学纪年》,《中国藏学》1997年第4期。

④ 如今一些学者,尤其是国内相当部分学者认为,“本教”作为佛教的竞争者,自吐蕃“前弘期”(公元9世纪末之前的近五个世纪)甚至更早时期就已存在。但我们认为,吐蕃时期的“本波”(bon po)同“辛”(gshen)、“仲”(drung)、“德乌”(devu)等一样,只是本土诸传统中的一种。在敦煌P. T. 1285、P. T. 1134、ITJ 734等被认为是“本教仪轨”的写卷中,“本”(bon)和“辛”(gshen)均是重要祭祀仪式和治疗仪轨的主持人与占卜师。今之所谓“本教”多是约公元10—11世纪后作为佛教之“他者”才逐渐形成并被记录的。相关研究,尤其是“本波”(bon po)同“辛”(gshen)的关系及“本波”内涵在不同历史时期的界定参见 Rolf A. Stein, “The Indigenous Religion and the Bon Po in Dunhuang Manuscripts,” in A. P. McKeown ed., *Rolf Stein's Tibetica Antiqua*, Leiden: Brill, 2010, pp. 231—272; Brandon Dotson, “Complementarity and Opposition in Early Tibetan Ritual,” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 128, No. 1, 2008; Sam van Schaik, “The Naming of Tibetan Religion: Bon and Chos in the Tibetan Imperial Period,” *Journal of the International Association for Bon Research*, Vol. 1, 2013。

⑤ 关于公元10—11世纪后本教仪轨的几种形式,参见 David L. Snellgrove, *The Nine Ways of Bon: Excerpts from gZi-brjid*, London: Oxford University Press, 1967, p. 9; Samten G. Karmay, *The Arrow and the Spindle, Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet*, Kathmandu: Mandala Book Point, 1998, pp. 140—141。

孜”的部分内容与汉族阴阳占卜、星算有密切关系。当地丧葬习俗中的“莘孜”属“那孜”(nag rtsis,卜筮占星)范畴,其中金、木、水、火、土五行算法显然是受汉文化影响的结果。^①死丧卜算的卦象也有可能显示要迎请专门的“超度佛像”,一般是用唐卡(thang ka)^②或者铜质塑像。超度唐卡一般供奉“麦哇拉格”(sme ba lha dgu,九格神佛图),即在一张画布上绘制九尊佛像^③以及一座佛塔,主尊是释迦牟尼佛或观世音菩萨。不分男女僧俗,不分生前死后,供奉佛像均以卜算结果为准。这些仪式均要在49日之内完成。

三、丧葬仪式过程

(一)“筹却”、“道云噢巴”与“颇瓦诵”:阿却/额果喇嘛指引往生

人死后第一天,如果请不到尚师或举行“达久”(bdag vjug,自入灌顶)的僧人,则要邀请此生认定的德高望重的阿却(A mchod)主持。在拉卜楞,阿却是专指一个人去世以后邀请到家里主持沐礼的僧人。2007年5月,拉卜楞上塔哇时年38岁的村民扎群告诉我们,为了表示对阿却的尊敬,遇到丧事便于邀请,人们平时就会时常拜访,保持联络,通常给他送些酸奶、牛奶、冰糖等食物作为礼物。一般来说,一个家庭的阿却是固定的。如果这位阿却去世了,这个家庭将暂时不会同其他新的阿却确定关系,直到这个家庭再有人去世时才会找新的阿却。

按照当地习俗,在人去世的第一天最好先向额果喇嘛请求卜算和开示,请示时说:“您是第一尚师,是额果喇嘛,求您指示逝者往生的事!”虽然额果喇嘛必须是逝者的第一尚师,但沐礼并不一定邀请额果喇嘛来完成。邀请额果喇嘛有很多讲究,如果邀请拉卜楞寺“措钦赤巴”(tshogs chen khri ba,“措钦”指大经堂,“赤巴”指法台)的话,去邀请的时间则要避开黄昏以后到黎明的时段,天亮后方能前往。进行卜算和开示时,逝者家里则要准备额果喇嘛的“赤”(khri),即法座,一般来说是在固定的位置铺上卡垫,苫上黄布,靠背的墙壁上放置一条黄色的哈达。另外,还要供奉“喜玛尔”(phyé mar),即在一个碗里装满糌粑,顶部做成似山包的隆起状,其上制作三根类似支架的酥油条,在顶端装上用酥油捏成一个象征月亮的月牙片、象征太阳的大圆片和象征地球的小圆片,有的还会在类似支架酥油条上染上颜色。备齐额果喇嘛所用的法器,如“翁巴”(bum pa,宝瓶)^④、“多杰”(rdo rje,金刚杵)以及“智吾”(dril bu,法铃),并且要在一张纸条的背面写上藏文“ཨ”(A)字,正面写上逝者的名字,放入摆放在桌子上的“内斯”(nas zi)^⑤盘中。端给尚师的食物必须要有奶茶和“哲色”(vbre zas,藏族人参果米饭),这在当地藏族居民看来是吉祥的食品。根据逝者的家庭经济状况,看能否奉上酸奶、牦牛肉/羊肉以及“措玛”藏包。在奉“哲色”时很有讲究,给尚师要“包举”(bobs vjog,整碟单独奉上),就是

① 宗喀·漾正冈布、拉毛吉:《拉卜楞大寺的丁科尔扎仓及其拉卜楞地区的藏传天文历算学传承研究》,《青海民族研究》2012年第2期。

② 也叫“skyes thang”,音译为“杰唐”,可译为“超度唐卡”。要按照一个人的生辰等祈请活佛卜算而定。有释迦牟尼(ston pa)、无量光(vod dpag med)、无量寿(tshe dpag med)、菩提萨埵(rdo rje sems dpav)、药师佛(sman bla)、金刚持(phyag na rdo rje)、金刚手(gsang bdag)、观世音菩萨(thugs rje chen po)、绿度母(sgrol ljang)、白度母(sgrol dkar)、白伞盖(gdugs dkar)等。

③ 九宫佛中的九尊佛像分别是:释迦牟尼、观世音菩萨、不动佛(mi vkhrugs pa)、无量光、药师佛、菩提萨埵、金刚持、绿度母、文殊菩萨(vjam dbyangs)。

④ bum pa,当地口语发音为“翁巴”,按藏语标准音一般音译为“奔巴”。

⑤ “内斯”专指盛满青稞、小麦等谷物的盘子。

将蕨麻和米饭分别放置在两个碟子或碗里单独奉上,在奉“措玛”时也要单独装碟;给服侍或陪伴尚师的普通僧人可以“擦举”(tshal vjog,各半混合奉上),也就是将米饭和蕨麻各半混合装在一个碗里或碟子里奉上,在奉“措玛”时也一样,体现了仪式中僧人的阶序。

额果喇嘛主持法事进行超荐,大体有三个事项:

1. “筹却郭哇”(“筹却”khrus chog,沐礼;“筹却郭哇”khrus chog bskur ba,授予沐礼)。对于逝者来说,接受沐礼可以洗清生前的罪过。在授予沐礼时逝者的家属先要举着盛有“噶朵”(gegs gtor,障碍食子)的盘子在逝者遗体头部右转三圈左转一圈,然后抛向院门外低地,主要象征向“饿鬼”等施舍。之后进行“炷舍”(sbyin sreg,火供),在一个小碟子里放入一些青稞等谷物,逝者家属举着碟子在遗体上做“饶内”(rab gnas,开光)仪式,逝者家的女婿或生前至交好友要用柏树枝蘸些“翁曲”(bum chu,宝瓶水),不断地向遗体抛洒。

2. “道云噢巴”(vdod yon bsngo pa,回向妙欲)。噢巴(bsngo pa),指回向,指将自己的功德转移给特定目标,有祝福的意味;道云 vdod yon 为 vdod pavi yon tan 之缩写,意为妙欲,妙欲有色、声、香、味、触五者,所以又称 vdod pavi yon tan lnga(五欲乐)。^① 做这种法式之前,首先要备好贡品:在一个碗里装入“喜玛尔”,上面盖上红布,另一个碗里盛满放有“檳蒲”(ja phud,茶新)并放入少许酥油的“赛尔晋”(gser skyems,神饮)。^② 如果尚师未在“帕寻”(phar phyin vdzin grwa,佛学般若部级别)毕业而不能莅临,或无法邀请到 4 位有资格举行“自入灌顶”的僧人,那么至少应邀请到 2 位拉卜楞大寺普通僧人为逝者念诵沐礼经并做回向妙欲法事。完成回向妙欲法事也就意味着完成了沐礼。尚师发出“吽(hvum)吽(hvum)”的声音,据查这是在引导“南谐”往生,逝者的亲人都要静坐在尚师跟前,默默地为逝者转生至“善趣”(bde vgro)而祈祷。之后便是做“奥登奔巴”(bsngo rten vbul ba,回赠式供奉)仪式,当地许多人认为,最如愿的莫过于能向拉卜楞寺“措钦赤巴”做回向供奉。向一位尚师做回向供奉可以在往生法事之后进行。2010 年 7 月拉卜楞洒河村村民东代曾回忆,20 世纪 50—60 年代以前,回向供奉物品一般是一匹马、一具崭新的马鞍、一根缰绳和一个褡裢,还有崭新的衣物和罗锅、勺子等,如今回向供奉马和马具的人家越来越少,主要根据经济状况回向数额不等的钱物。在当地人的观念中,回向供奉的根本是祈祷性供奉,不能有炫富等动机。^③

在给额果喇嘛献礼时也有讲究,给其他尚师敬献的现金数额一定要少于给额果喇嘛的数额,给辅佐的僧人们则更少一些。以前,除了敦请的“赤巴”(法台)之外,一般不带辅佐的僧人前往;回向仪式中也必须敬献衣物,这些衣物可以出售或转赠他人,接受者多会欣然领之,没有忌讳。但是时下这些礼俗都有所变化,如,回向供奉中敬献衣物已不多见,这些衣物亦被很多人认为是逝者的遗物而拒绝购买或受赠。事实上,敬献回向物品主要取决于供奉者的经济情况,敬献何种物品并无陈规。要邀请哪位尚师做额果喇嘛,一般还要按照逝者生前的遗嘱或该家庭的愿望变通而行。在停灵期间,每天都要敦请尚师诵经,一天内可以请两位尚师。每天为逝者念诵《大威德金刚沐礼经》(vjigs byed khrus chog),大约耗时两个小时,有条件的人家还

① 2021 年,55 岁的拉卜楞僧人学者华尖曾告诉笔者说:“道云噢巴的仪程中包含多个阶段的诵经,所诵经文在内容上会体现色、声、香、味、触此五欲乐。”

② gser skyems 是吐蕃赞普时代涉及祭祀的古藏文文献中的常见词,如描述吐蕃丧葬仪轨的敦煌古藏文 P. T. 1042 号写卷中就有 gser skyems 一词。gser 直译为“金”;skyems 为“饮料”的敬词,此处 skyems 特指酒、茶水等。gser skyems 可直译为“金饮”,现一般汉译为“神饮”。

③ 2010 年 7 月与时年 53 岁的洒河村村民东代访谈得知。

会为逝者延请僧人连续诵经49天。

3.“颇瓦诵”(vpho ba gsung, 迁识诵),即念诵《往生经》。念诵《往生经》一般要邀请拉卜楞寺现任“措钦赤巴”,可由普通僧人陪同。如果因特殊情况邀请不到,则要邀请曾担任过“措钦赤巴”的活佛念诵。

(二)“达久”:为逝者增加善缘

“达久”(bdag vjug, 自入仪轨)是通过做“敦杰”(mdun bskyed, 对生)法事供神,是该神有益于逝者的一项必须举行的仪式。其作用在于给逝者增加善缘,消除在中阴中游荡时的恐惧。比如举行大威德自入法事的仪式,要在威德金刚坛城的四周献上净水等供品,在一张纸的正面写上逝者的名字,背面写上一个藏文“ཨ”(A)字。这种“达久”仪式也可以看作是“筹却”的一种。逝者家庭一般会邀请2到3组“却杰”(mchog brgyd, 八胜)举行仪式,一个“却杰”由8位僧人组成,如无法邀请到,则至少也要由4位僧人举行仪式。

在拉卜楞大寺六大扎仓(grwa tshang, 学院),主要的“达久”仪轨有十六种,即上续部学院的大威德、胜乐、密集;下续部学院的大威德、胜乐、密集;喜金刚学院的喜金刚、大势至金刚手、空性瑜伽;时轮学院的时轮、遍知、毗卢现证;医药学院的不动佛、药师佛、马头明王莲花舞自在(rta mgrin bad ma gar gyi dbang phyug);闻思学院“五部大论”中的《现观庄严论》(或《入中论》)法事。一个人去世后,其亲属若能为其完成以上全部“达久”法事的话,就被称作“圆满自入”。据笔者调查,能够达到“圆满自入”的普通在家人并不多见。当地人还认为,一位逝者在去世后的49天之内,家属如果还能为其参加俄巴扎仓(sngags pa grwa tshang, 密宗学院)举行的“静猛自入法事”(zhi khrovi bdag vjug),以及“觉姆噶尔”(jo mo sgar, 尼姑寺)举行的“空行母断行自入法事”(mkhav spyod mavi gcod kyi bdag vjug),会对逝者有很大的益处。^①

根据当地习俗,所有“达久”法事必须在葬礼前举行完毕。逝者家属要给举行“达久”法事和参加葬礼的僧人予以酬谢性供养,现在一般是金额不等的现金。对于拉卜楞大寺来说,每年“霍达”(hor zla, 旧历)三、八、九月的十七日至二十五日是各扎仓举行“达久”法事的固定时间。若遇各扎仓有法会时,逝者家属则很难在白天邀请到主持法事的僧人,只能在晚上邀请僧人到家里念经。“达久”法事不仅可以在人去世后举行,在生前也可举行。生前就做完“达久”法事的叫“苏却”(gson chos, 生前法事)或“苏格”(gson dge, 生前善事),但是生前做自入法事并不举行沐礼。

(三)“娘乃”:为逝者祈福

在整个葬礼期间,逝者家的妇女们基本上都在静守“娘乃”(bsnyung gnas, 略同于“斋戒”),^②有些人家还要邀请“觉姆”(jo mo, 尼姑)们代守“娘乃”。请觉姆们守“娘乃”时,先要请她们到家里用午餐,当地俗称“贡凑”(gung tshig),这不同于平常吃午饭,要供给觉姆们藏族人参果米饭、酸奶等素食,“贡凑”结束后觉姆们念诵带着悲悯婉转曲调的“毛兰姆”(smon lam, 祈愿文),以协助逝者积善祈福。第二天守“娘乃”的人要默默念“嘛呢”(ma Ni),不能发

^① 2006年6月与下塔哇村民洛追访谈得知。

^② 藏文又作 smyung gnas, 今常译作“闭斋”。于式玉曾对每年四月和九月举行的“娘乃节”给予关注,她认为藏语“娘乃”为“作苦”之意,“作苦”的行为称为“坐娘乃”。每年的夏历四月十五和九月二十二举行。她记载四月十五日闭斋当天,“坐娘乃”的人不能吃喝,不能说话,只能到寺庙去转“古拉”和开口唱“玛尼”。“娘乃节”期间,藏人普遍吃斋,以禁食来苦行。他们相信“坐娘乃”一次,便可免掉沉沦堕入畜生道,给予后世莫大的益处,所以“坐”的次数越多越好。参见宗喀·漾正冈布、蔡文君:《拉卜楞的央金拉姆:于式玉对拉卜楞及其周边游牧地区的考察(1938—1942)》,《中国藏学》2020年第3期。

出其他声音。

(四)“嘎尔玛”:送别遗体

“嘎尔玛”(skar ma)的基本含义为“星辰”,是当地对“出殡”(dur gdab)的俗称,就是通过卜算确定的将遗体送往殡仪馆及“堆楚”(dur khrod,天葬台)^①的时间。

以前都将逝者遗体直接送到“堆楚”施舍给秃鹫,实施天葬。顾颉刚先生曾于1938年7月在拉卜楞逗留期间参观了“喇德四部”十三庄之一加吾庄附近的尕寺沟天葬场,他提到,“一般民众,死时无此福分,皆送天葬场,喇嘛一作乐,群鸢飞至,啄食立尽;有不尽者,则以刀碎之,示以易啄。其不为鸟食者,群谓其生前曾行某种恶事,致天下不容。予等至场,碎骨满地,杂以发丝,若入屠肆,为之黯然”。^②

时下,主要因为生态原因,这里的藏族居民已无法施行传统意义上的天葬。在当地一些村民的记忆中,他们将这一情况同若干事件联系在一起。2006年6月下塔哇村民洛追曾告诉笔者:早在包产到户以前(20世纪80年代以前),他自己还在生产队干活时,距离村庄最近的“堆楚”所在的山谷里因为挖石头放炸药,很多秃鹫被吓跑了。2019年4月,夏河县扎油乡上塔哇村居民索南(时年60岁)也曾回忆到:“那个时候,秃鹫值钱得很,一个外地赶车(驴车)人,他套车的驴意外死亡,他把驴皮剥哈(下),在驴皮和驴肉上放了药(毒药),放在‘堆楚’上害死了很多秃鹫,变卖后挣些钱。当地派出所也知道这个事。从那以后,秃鹫少了,尸体吃不完,‘堆楚’脏乱得不成了,天葬不成了。后来,拉卜楞大寺的阿勒朗仓(gling tshang)佛爷带头提议修殡仪馆,先火化再把骨灰撒到‘堆楚’,后来仁波切(指嘉木样活佛)也赞许。后经阿勒朗仓等几位佛爷看地方(堪舆),拉卜楞的殡仪馆修在了桑曲河(大夏河)边上,1989年8月开光。现在,我们这里的人先到殡仪馆火化遗体,再把骨灰撒到‘堆楚’。”

现今,这里的“嘎尔玛”仪程如下:

1. 诵经及祈福。如通过丧葬卜算发现,逝者对家庭或所在村子有强烈的情感牵挂,不愿转世,就需要邀请僧人诵经,祈请逝者的“南谐”放下牵挂,尽快往生。这些经须在葬礼前念完,这被称为“嘎尔截”(skar bcas)。如在出殡前没有足够时间念诵相关经文,则要祈请尚师适当延长停灵时间。停灵一般是3、5、7或9天(必须是单数)。在特殊情况下,“嘎尔截”也有在出殡后念诵的,一般逝者家属要念诵30万遍《白度母心咒》,进行白度母火供法事。为防止逝者“阴气”冲及福运,既要举行驱鬼禳灾法事,还要为逝者的兄弟姐妹们念诵《长寿经》(tshe mdo)。也有为逝者迎请“地祇心宝”(sa bdag snying gter)宝瓶,祈求来世转生到水草丰美之地。

在出殡这天还要念诵《毛兰姆》和《央宝》(g·yang vbod,招运)。“招福”“招运”至少是自吐蕃赞普时代以来的重要仪轨。“央”(g·yang)为藏语“福运”与“繁盛”之意。^③在此期间,逝者家属要提前去殡仪馆煨“擦斯尔”,并点酥油供灯。当僧人念诵完《毛兰姆》和《央宝》,会示意送葬队伍出发。逝者所在的村庄邻舍的妇女们则要在出殡的前一天去清扫寺院周边的“廓拉木”(skor lam,转经路),老年人聚在一起念诵“嘛呢”。送葬的当天及其后若干天,传统上逝者

① 天葬台位于拉卜楞寺偏北的嘉吾尔(rgya bor)沟口,因日朝秀玛(ri khrod zhol ma)形似一座小寺建在天葬台附近,当地汉人也称其为“尕寺沟”,距离拉卜楞寺约1公里。

② 顾颉刚著,达浚、张科点校:《西北考察日记》,甘肃人民出版社2000年版,第243页。

③ 敦煌出土藏文ITJ 738 骰卜文书中就有myIvI phyva myI nyams / phyugs kyI g·yang myI nyams / dgav skyId tshe rIngha srung(人的福气不衰,牲畜的“央”不败,快乐长寿之神护佑)的句子,今有许多与“招福”“招运”相关的经文,除《央宝》外,还有《央本》(g·yang vbum)、《央古》(g·yang vgugs)等。

家属还要在寺院转经路上给过往的善男信女施舍糖果和针线。可能的话,请求路人也为逝者念诵“嘛呢”。

2. 运送遗体。以前施行传统天葬时,当地人多以牛、马等驮畜运送逝者遗体至天葬台。唐井尚曾记述到:“一头牛驮上了死者的尸体,上面用衣服遮盖着,没有葬衣,没有佩带,也没有棺木,也没有葬物,只有一个光赤的身子;家里的人跟着随着,送到葬地上去(指天葬台)。”^①近几十年来,随着生态环境的变化与殡葬改革的推行,这里的藏族居民多是依卜算或家属的自主选择,先将逝者遗体在殡仪馆火化后再送往“堆楚”。在出殡仪式前逝者家属要及时联系当地民政局,领取遗体火化介绍信,交火化费等,还要向前来帮忙的人们奉送酒水、香烟、茶叶等致谢礼品。逝者家属通常要为前来吊唁的人们准备茶水和“嘉突”(rgya thug,一种烩菜)。“嘉突”在距离拉卜楞寺较远的游牧区不多见,显然这是受外界影响的结果。另外,还需要于送葬前一天在寺院“廓拉木”边上的“嘛呢房”(ma ni vkhor khang)中供酥油灯。挪动遗体时也有颇多讲究。亡者若是男性,要使遗体朝右侧卧,女性则要朝左侧卧。几分钟后,将遗体装入布袋;若亡者佩戴有护身符(srung vkhor),要及时取下,待葬礼时一起烧掉。

在拉卜楞周边村庄边缘的纯游牧区,以前在运送遗体之时,要将驮马的马鞍倒备,即将马鞍头朝向马尾。若逝者是男性要从右边搭上去,若是女性则从左边搭上去。送葬时,逝者家属要在天亮前再次清洁遗体,特别要将其排泄处清理干净。为逝者穿上白色衬衫、黑色蓝边藏衣,系上约7尺(约2.1米)长的红色腰带,不穿鞋袜,去掉身上佩戴的所有饰品,以红布遮面,白布裹脚,将头部全部包裹起来,怀里放入“桑周”(bzang drug),即草果、藏红花等六种良药。^②而后再将逝者放置于早已备好的担架上,担架上要事先放入约长10尺(约3米)、折成两折的白棉布,内置羊毛和柏树枝,然后缝起来。为防止遗体在抬行时晃动,放置遗体时须将头、肩、腰、臀、膝盖后部、踝骨等系住。遗体放好后,将一件崭新的布制藏衣(ras lwa)或褐制藏衣(phrug lwa)盖在上面,若是男性就把右袖筒盖在脸上,女性则把左袖筒盖在脸上。葬礼结束后要将这件藏衣带回,逝者家属可继续使用。

出殡时僧人们念诵《金光明祈福经》(gser vod g · yang skyabs)并敬献神饮,妇女们要在大门外手持点燃的藏香(spos)恭送。之后在僧人们念诵《吉祥积经》(bkra shis brtsegs pa)的同时,逝者的兄弟们或村子里的男人们把遗体放在担架上抬出大门,妇女小孩们则要念诵“嘛呢”,也有的妇女小孩低声哭泣,以示哀悼与留恋。送葬人数要求是单数,送葬完毕返回时要求是双数。^③

3. 火化遗体及骨灰处理。现今进行火化时,殡仪馆大厅里要播放《皈依经》(skyabs vgro)和《祈愿经》(smon lam),逝者的晚辈们要磕头祈祷。等火化完后,逝者的一位亲属要将骨灰收集到一个事先准备好的红色布袋里,然后将褐衫(phrug lwa)盖在骨灰袋上,恭敬地将骨灰送到拉卜楞大寺附近的“堆楚”,也可依卜算结果,将骨灰送到卫藏等其他地方的“堆楚”。在送骨灰去“堆楚”的路上,经过“贡唐宝塔”(gung thang mchod rten)和“嘛呢房”时要磕头行礼。在“堆楚”撒完骨灰,还要在“堆楚”上方山坡上拉上“穆特”(dmu thag,天绳)。这里的“天绳”一般指用白色羊毛捻制成的绳子。依“天绳”或“天梯”可升天的信仰和相关仪式可追溯到吐蕃

① 唐井尚:《拉卜楞风俗谭》,《西北论衡》1942年第10卷第4期。

② 也叫“六良散”,即心脏良药肉蔻、肺脏良药竹黄、肝脏良药藏红花、命脉良药丁香、肾脏良药豆蔻和脾脏良药砂仁。

③ 提前会有一个人在天葬台等候,后随送葬队伍一起返回。

赞普时代甚至更早。^① 并将装了骨灰的袋子撕碎扔掉,或者烧掉。将残留的天灵盖骨灰带回家,作为以后拓制“擦擦”(tsha tsha)佛像的原材料之一,去拉萨等地圣地朝拜时,在圣地拓制“擦擦”。有些人家也认为只要对遗体做过沐礼,就可以将骨灰供置在自家佛堂,这种习俗叫“瑞却”(rus chog),实际也是在对骨灰再次进行“筹却”。葬礼结束后要将逝者的衣物敬献给尚师,也是为了使逝者放下对尘世的依恋,早日转生。

4. 处理停尸地点。在抬走遗体后,家人将放置了遗体的地方尽快清理干净,并象征性地取一点尘土洒入桑曲大夏河里。在放置过遗体的地方,摆放一个铎尖,在铎腹内装入用羊毛缠绕的柏树枝,再将此铎尖放到3块白石头的中间。也有的人家将一个装有“喜玛尔”的瓷碗/木碗放置在3块白石头中间。这些物品必须放置满7天后才可拿掉。

5. 恭迎送葬队伍。送葬的人们回来时,在逝者的家门前先要用“曲那”(chu nag,黑水)洗手,再用“曲嘎”(chu dkar,白水)淘一下。所谓的“曲那”实际上就是一盆温水,而“曲嘎”则是在温热的清水中加了少许牛奶,使其略微变白。除了洗手,还要用点燃的柏树枝熏一下,净除尸体的“阴气”。进屋后逝者家属要将提前准备好的蕨麻人参果米饭、“果热”、酥油、茶叶等分发给参加了葬礼的人们,为向善的目的,还要给人们送上一根串好红线的针,^② 祈请人们多为逝者念诵“嘛呢”。

(五)“擦斯尔”:烟煨逝者的“南谐”

从去世的第一天起,直到“嘎尔玛”期间,逝者家里要昼夜不间断地煨“擦斯尔”。煨“擦斯尔”主要是为了给逝者的“南谐”以味觉享用。“擦”(tsha)本意为热,“斯尔”(gsur)指布施给在“中阴”中徘徊的“南谐”的焦烟,^③ 此类“烟祭”习俗可追溯至佛教传入吐蕃前乃至更早时期。^④ 早在17世纪五世达赖喇嘛阿旺罗桑嘉措就肯定地认为该习俗源自本教。^⑤ 在拉卜楞周边的某些地区煨“擦斯尔”时要加入“桑周”六良药、酸奶、冰糖、红糖和蜂蜜等,但在拉卜楞“喇德四部”村庄,此仪式则不用这些,只点燃加了少许酥油的糌粑,用清水或牛奶做祭奠。

(六)“缅安色苏”:慰问逝者家属

治丧期间有向逝者家属赠送“特玛”(thur ma,吊唁慰问品)^⑥ 的习惯,“特玛”通常包括酥油等乳制品、肉、糖制品等。送“特玛”者有逝者生前的亲朋好友以及邻居等,这被称为“缅安色苏”(mya ngan sems gso),整个丧葬仪式中唯独这项是纯世俗性的,集中体现邻里和人际交往。通常,送来“特玛”的人还会带酥油供灯来,所以,逝者家中要预先指派两个人,分别负责接收“特玛”和酥油供灯。为了今后的“礼尚往来”,还需做好账目明细。酥油供灯无需记入账目,这是因为通常情况下,前来参加葬礼的人都会带酥油供灯来。丧事上还有一位“尼尔哇”(gnyer ba,司仪),专门指挥和协调整个丧事的全部仪程,保证整个丧葬过程有条不紊。

① 参见宗喀·漾正冈布、蔡文君:《“岷”“汶”地名与古藏缅语的“天”rMu》,《西北师大学报》2019年第2期;宗喀·漾正冈布、蔡文君:《藏缅语民族的天神信仰》,《中国民族学》2016年第1期。

② 20世纪50年代以前,针在当地属珍品。

③ 敦煌古藏文P. T. 239本教丧葬仪轨卷中就出现有vdre gsur一词,指为鬼或“非人”(mi ma yin)享用的焦烟。参见法国国家图书馆P. T. 239原卷;另见褚俊杰:《论苯教丧葬仪轨的佛教化——敦煌古藏文写卷P. T. 239解读》,《西藏研究》1990年第1期。

④ 参见恰白·次旦平措著、达瓦次仁译:《论藏族的焚香祭神习俗》,《中国藏学》1989年第4期。

⑤ 参见五世达赖喇嘛阿旺罗桑嘉措:《五世达赖喇嘛阿旺罗桑嘉措文集》(rgyal dbang lnga ba ngag dbang blo bzang rgya mtshovi gsung vbum)(藏文版)第14函,中国藏学出版社2009年版,第468页。

⑥ thur ma藏文书面语意为“筷子”“勺子”“针具”等,在拉卜楞藏语口语中则专指吊唁慰问品。

四、葬礼后的祭念仪式

葬礼后祭念性仪式的繁复甚至要超出葬礼中的法事。为死者念经、做佛事,使其亡灵早日脱难超升等一系列荐亡法事活动,其主要功能如罗伯特·赫尔茨(Robert Hertz)所说,进一步“将死者从人类社会排除出去”。^①若从佛教的角度来说,则是进一步清洗逝者生前所谓的“罪过”,尽快获得超度转生到人世。

1. 煨“擦斯尔”。从葬礼结束当天起,逝者家里不再煨大的“擦斯尔”,通常只在一个碗里象征性地煨少许“擦斯尔”即可,要持续49天。葬礼结束后的第二天要请求“阿却”在接下来的49天中为逝者念诵《解脱经》(thar mdo),依逝者家属的经济状况向“阿却”敬献数量不等的酬谢金。

2. 诵《祈愿经》。在人逝去后的49天内,要邀请若干僧人到家里持续念诵《祈愿经》,僧人越多越好。被邀请的僧人若无特殊情况一般不会推辞,否则会被认为违背了地方习俗和宗教仪轨。邀请僧人到家里诵经时,逝者家属要准备酥油、奶酪、糌粑、糖等食品,并整齐地摆放在长条桌上。僧人坐的地方要铺上羊毛卡垫。家里还要准备茶水和“嘉突”烩菜。

3. 供“东却”(stong mchod,千供)。“东却”,“东”(stong)意为千,“却”(mchod)意为供奉,合译为“千供”,即葬礼后逝者家属根据家庭情况为逝者在佛殿供奉一千盏酥油灯,同时请僧人诵经。在拉卜楞大寺,由于信众众多,供千灯的人家也很多,所以在诸佛殿供灯的日子要尽早预定,有的要排队等候半年甚至更长时间。除此之外,如遇“霍达”旧历四月“萨嘎达瓦”节等特殊时期,僧人们都很忙,更不易预定供千灯的日子。供千灯通常要按照“捷唐”(skyes thang,超度唐卡)的主尊确定,也有不按“捷唐”主尊而供的情况,可在拉卜楞大寺任意一个“拉康”(lha khang,佛殿)供灯,如预订不到拉卜楞寺的“拉康”,也可到其他寺院供灯。

4. 供“果兜”(bskol vdug)。葬礼结束后的若干天,家境殷实的还要在拉卜楞大寺或其他寺院供斋饭,藏语叫“果兜”或“哲突果哇”(vbras thug bskol ba)。“哲突”(vbras thug)通常指大米、牛肉、酥油、葡萄、人参果组成的食品。在拉卜楞大寺供“果兜”(bskol vdug),主要在大经堂。大经堂现约有1000僧人,供一次“果兜”开支较大,约需牛肉、大米、酥油各125千克,葡萄40千克,另需点灯的酥油30千克左右,还要依家庭经济状况给僧人布施数额不等的现金。

5. 供“嘉古”(ja bsgol)。葬礼结束第49天后及满一周年时,逝者家属会根据家庭经济条件向整个村庄的村民供茶饭。这个仪式要在村子的“嘛呢康”(ma Ni khang,村民公房)里举行。逝者家属要尽可能准备丰盛的饭菜供全村人享用,主要有奶茶、酥油、糌粑、奶酪、“嘉突”烩菜、手抓羊肉、酸奶、“措玛”及各种糖果,以示答谢。届时,村子里的妇女们会按照传统齐诵“嘛呢”歌,为逝者祈祷。“嘛呢”歌听上去多婉转但略显怜悯。

6. 守“敦”(vdun)。“敦”在拉卜楞藏语口语中的含义相当于汉语中的“守孝”或“戴孝”,即逝者家属全身心悼念逝者。在逝者走后49天或一周年之内不得参加“香浪”(shing slong)^②等

^① Robert Hertz, *Death and the Right Hand*, London: Routledge, 2004, p. 86.

^② shing slong(香浪),字面意为“探薪”,香浪节为流行于安多拉卜楞地区的重要节日。于式玉记为“浪帐房”,“每年旧历五月中旬开始,七月初为止,是一般民间‘浪帐房’最好的时节”。这时天气和暖,人们脱去冬日重装,换上轻装,在山野间支起帐篷,“过一段亲近自然的生活,无拘无束的尽情享受,直到六七月间重新搬回家去,收拾起驰放了的心情,准备着努力于秋禾的收割”。参见于式玉:《浪帐房》,《文史杂志》1945年第5期。

娱乐性的活动,不过节、不穿新衣、不佩戴首饰、不饮酒等,穿藏衣时要将腰带在前面打结。^①此外,为积累功德,还要努力做到“诸恶不作,众善奉行”,多放生,广布施。

五、余 论

在拉卜楞寺周边村庄的藏族居民中,一个人从病重到去世,再到葬礼,而后再到家属守“敦”,要历经一年甚至更长的时间,其过程繁复,总体可以分为十二个阶段,即喇嘛额达(尚师卜算),置“杰登日布”或“嘛呢日布”于亡者口中,敦请阿却,敦请额果喇嘛,尚师超荐,家属清洁遗体,丧葬卜卦,供养超度唐卡,送葬,祈福,供千灯,守“敦”。在停灵期间,每天又有七个事项,即供酥油灯、煨“擦斯尔”、施沐礼、作自入仪轨、念“嘎尔截”、诵“毛兰姆”经、守“娘乃”。整个过程具有严格但又留有变通余地的“仪程”,既有浓厚的佛教意味,如使用轮回转世观念、使用佛教特有概念“南谐”来指代汉语语境中的“灵魂”而不用藏族传统观念中的 bla 等,又有当地前佛教时期遗留下来的传统,其中包括史前时代将逝者遗体蜷曲捆成胎儿状的屈肢葬等古老遗俗,包括本教在内的当地非佛教信仰传统,如仪式流程中融合了在“堆楚”上方山坡上拉“穆特”天绳、念“央宝”、煨“擦斯尔”和与汉地阴阳卜算文化有密切关系的“莘孜”等。^②整个丧葬与祭念仪式兼具了神圣性与世俗性。一方面表达了拉卜楞寺周边村庄藏族居民对逝者哀思的“常情”,另一方面也表现了他们对万事万物无常的坦然。

拉卜楞“喇德四部”的众多成员和他们的先祖来自不同地域,他们原本在不同的历史时期带着各自地方的习俗而来,但在共同信仰的塑造下,逐渐建构成了新的地域认同与世俗秩序,形成了新的区域性群体认同、文化边界乃至集体意识(collective consciousness)。赫尔茨认为,在集体意识的范畴中“死亡通常情况下是将死者从人类社会中排除出去,实现他从可见的生者世界向不可见的死者世界的过渡”,而死亡作为一种社会现象和集体意识的表象,“只有当这个过程结束时,社会才能恢复它往日的平静,超越并战胜死亡”。^③从拉卜楞寺周边村庄藏族居民世俗性的祭念仪式看,丧葬仪式伴随着“死亡”的“开始”而开始,随着“死亡”的“结束”而结束,不仅将“死亡”的“结束”具象化,也为当地恢复正常生产生活标记了明确的节点。

生态环境的改变促使当地藏族居民不得不放弃传统天葬。随着殡葬改革的持续推行,先将遗体在殡仪馆火化,再将骨灰洒在天葬台等,是他们在面对传统习俗与现代化发展时所做的行为调适。交通的改善,互联网与智能手机等的普及加快了信息传播速度,促进了各民族之间交往交流交融的深化。藏族传统文化习俗处于急速变迁的进程之中。年轻一代对包括传统葬俗在内的文化仪俗缺乏兴趣,一些传统仪俗不可避免地面临着中断的窘境。如何在急速变迁的时代找到一条兼顾现代化与延续传统的道路,是时下包括藏族在内的各族群众面临的挑战。

〔责任编辑 刘海涛〕

① 通常是在身后打结。

② 藏传佛教近三百年来才在拉卜楞地区兴盛,在此之前,本教等其他传统信仰对该地也有一定影响。坐落于今拉卜楞十九庄之一的夫地附近的作海寺(rtse zhig dgon pa)即为本波教寺院。作海寺距拉卜楞大寺约有35公里的路程,被认为在11世纪就已建寺。参见甘南州政协文史资料委员会编:《甘南藏传佛教寺院概况(中)》,《甘南文史资料(第十辑)》,1993年内部刊印版,藏文第25页,汉文第22页。

③ Robert Hertz, *Death and the Right Hand*, p. 86.