

还俗活佛的传记书写：以康区东谷寺 第八世东科夏仲活佛为中心^{*}

谢光典

内容摘要：19世纪中期，瞻对（**ལྷགས་མདུད**）工布朗结（**མགོན་པོ་རྣམ་རྒྱལ་**）势力的兴起，改变了西藏与康区的政教格局，更影响了康区人的生活轨迹。本文以康区甘孜东谷寺（**སྟོང་འཁོར**）第八世夏仲活佛阿旺多觉云丹绕杰（**ངག་དབང་མངོ་རྒྱལ་ཡོན་ཏན་རབ་རྒྱལ།** 1853—1895年）的人生为线索，以《历辈东谷人物传》（**སྟོང་འཁོར་ལྷ་བ་རྒྱལ་མཚན་སྐུ་ཕྱིན་རིམ་བྱོན་གྱི་རྣམ་ཐར་**）中有关第八世东科夏仲活佛的记载为主要文本依据，综合考察在清末动荡的时局下，康区一位普通活佛的人生历程，剖析了作为东谷寺僧人，同时也是八世东科夏仲活佛传记的作者，如何以充满矛盾与隐喻的话语，书写自己的寺主活佛舍戒还俗、娶妻生子的行为，并指出藏传佛教人物传记文本遮蔽性的一面。

一、引言

东谷寺（东科尔寺/洞阔尔寺/栋科尔寺），也称吉祥妙高寺（**བཀྲ་ཤིས་ལྷུན་པོ་**），全称东谷大密不变金刚洲（**སྟོང་འཁོར་གསང་ཆེན་མི་འགྱུར་དོ་ཇེ་སྤིང་**），位于今四川省甘孜藏族自治州

^{*} 本文为国家社科基金青年项目《乾隆皇帝御制藏、满、蒙、汉四体合璧〈首楞严经〉第九、十卷对勘与研究》（15CZJ022）成果之一。

甘孜县东北部四通达乡(བེ་ཐང་མངའ)达曲河(བར་རྒྱ)东岸与奶龙河(གནས་ནང་རྒྱ)西岸的交汇点上,距甘孜县县城60公里,海拔三千多米。1474年,由第一世东科尔活佛达瓦坚赞(ལྷ་བ་རྒྱལ་མཚན)修建,属于藏传佛教格鲁派寺庙。东科尔活佛世系曾是康区影响较大的活佛系统,第一世活佛达瓦坚赞曾协助三世达赖喇嘛索南嘉措传教于俺答汗部。三世活佛嘉瓦嘉措(རྒྱལ་བ་རྒྱ་མཚོ)圆寂后,以颇瓦法转世,之后由后者即第四世活佛多觉嘉措(མདོ་རྒྱལ་རྒྱ་མཚོ)倡建了位于今青海湟源县的东科尔寺。第五世活佛阿旺索南嘉措(ངག་དབང་བསོད་ནམས་རྒྱ་མཚོ)圆寂后,在转世灵童的问题上,康区和青海的东科尔寺发生分歧,分别寻访各自寺庙的灵童,从此东科尔活佛世系一分为二,青海的一般被称为东科尔活佛,康区的则俗称为东科夏仲(སྟོང་འཁོར་ཞབས་བྱེད)活佛¹,其中青海的第六世东科尔活佛阿旺嘉木样且增嘉措(ངག་དབང་འཇམ་དབྱངས་བསྟན་འཛིན་རྒྱ་མཚོ། 1753—1798年)在乾隆年间成为驻京呼图克图,影响逐渐超过了康区的东科夏仲活佛,但东科夏仲活佛世系仍在康区保持着强劲的影响力。

本文所依据的文本主要是《历辈东谷人物传》(སྟོང་འཁོར་ལྷ་བ་རྒྱལ་མཚན་སྐུ་ཕྱིན་རིམ་བྱོན་གྱི་རྣམ་ཐར་),原为木刻本。根据出版前言介绍,此著是20世纪八九十年代中国藏学中心与甘孜州合作编纂《甘孜州藏传佛教寺院志》,在走访调查东谷寺时发现的,原书一直由东谷寺僧人多吉策仁(རྫོ་རྗེ་ཚོ་རིང)保存,鉴于康区寺院资料的稀缺性,2005年由中国藏学出版社付梓出版。此著虽经现代出版机构的整理校对,但错字、别字仍然很多。内容包括第一世至第九世东科夏仲活佛系列传记,属于传记合编本,但编者不明,不过可以确定他是第八世与第九世东科夏仲传记的作者,他的身份应该是东谷寺的僧人。虽然编者自称写于1930年,但根据书中所载九世东科夏仲的事迹推算,最后完成时间可能到了1942年。此著作为活佛世系史,对研究清末近代以来的康区宗教、社会、经济等各方面都具有很大价值,但学界研究得还远远不够,目前可资参考的只有蒲文成先生的研究成果²。

本文关注的第八世东科夏仲活佛阿旺多觉云丹绕杰(ངག་དབང་མདོ་རྒྱལ་ཡོན་ཏན་རབ་བྱུང། 1853—1895年),不论是在讲、辩、著等佛学修为,还是政治事功方面,在所有的东科世系中并不突出,他至今被人们津津乐道的是,他身为活佛,却做出了舍戒还俗、娶妻生子的举动。藏文文献中有关藏传佛教高僧活佛的传记虽然浩如烟海,但这些传记的主

1 这场纠纷牵涉到了六世班禅与三世章嘉,甚至传到了乾隆皇帝的耳中。关于此事的缘由经过,笔者拟日后撰文专论。

2 蒲文成:《东科尔活佛系统与藏传佛教格鲁派北渐蒙古地区》,《青海民族大学学报》,2011(1):58-64。

人公绝大多数是佛法忠实的践行者与弘扬者，是世人的模范、成功的典型，造传者的目的是要让读者见此传记而得解脱（ཅམ་ཐར་）。不可否认的是，在雪域高原成为佛陀教化地之后，历史上肯定存在有众多退戒还俗的僧人，但这些僧人还俗之后不会刻意把自己的经历整理成文字，流传于后世，供人浏览。历史上藏传佛教的宗教领袖，除了像六世达赖喇嘛仓央嘉措等极少数人之外，一般又很少发生退戒还俗的情况，即使有也会秉着为尊者讳的原则，隐去或改写这段尴尬的事迹。故本文拟通过对第八世东科夏仲活佛的研究，一是认为他还俗的举动，固然有其个人的选择，但也与 19 世纪中期以来康区乃至整个西藏动荡的时局有关，更重要的是考察作为东谷寺僧人的本传记的作者，是如何以充满矛盾与隐喻的话语，认识与书写自己的寺主活佛舍戒还俗的举动。

二、八世东科夏仲活佛的生平

水鼠年（1852 年）第七世东谷活佛洛桑朵觉益希丹贝坚赞（སློབ་བཟང་མཛད་རྒྱུད་ཡེ་ཤེས་བསྟན་པའི་རྒྱལ་མཚན། 1806—1852 年）圆寂后，他的亲随侍从索本嘉措丹巴（གསོལ་དཔོན་རྒྱ་མཚོ་བསྟན་པ）等人即向第七世班禅丹贝尼玛（བསྟན་པའི་ཉི་མ། 1782—1853 年）求问七世东科的转世灵童，班禅虽言“东科夏仲的转生世系会像海浪一样，毫无差错地相继出现”，但同时也告诫嘉措丹巴一行，在找到灵童后，一定要让灵童“严守学僧的所有誓言（དམ་ཚིག་）。”³ 1853 年冬，伴随着种种祥瑞吉兆，第八世东科夏仲活佛出生在东谷寺北面阿波色拉寺（ཨ་པོ་སེར་）⁴ 附近的牧民家。父亲“不作匪盗等诸恶行，品行高尚”；母亲“虽有点爱财，但对乞丐乐善好施。”⁵ 作为八世夏仲之父的供奉喇嘛，阿波色拉寺的朱古即格（སྤུལ་སྤུ་འཛིགས་ཀྱིས་）首先宣布了八世夏仲的神迹。1854 年，东谷寺开始筹办认定灵童事宜，寻访队伍除了有东谷寺的索本、涅瓦（གཉེར་བ་）、格贵（དགེ་སྒྲོལ་），还有阿坝、泰宁（མགར་ཐར་）以及众多牧区的部落首领，当然朱古即格也在场。在八世东科夏仲向众人显示了各种神奇迹象后，寻访队伍一致认为此孩童确实为第七世的转世灵童。为了谨慎起

3 《历辈东谷人物传》，北京：中国藏学出版社，2005：314-315。

4 此寺即今色达县境内的色拉寺（སེར་དགོན་），全称瓦须色拉寺大乘法轮洲（བ་ཤུལ་སེར་ཐེག་ཆེན་ཚོས་འཁོར་སྤྱིང་），位于色达县和甘孜县交界处的泥隆沟（ཉི་ལྷང་），始建于 1736 年，原来只是作为修行处，到 1868 年阿坝索根朱古（ཨ་པོ་སེར་བསོད་ནམ་སྤུལ་སྤུ་），把寺院迁移到今天的泥隆沟。参见中国民族语文翻译局编译，李万瑛、达哇才让、加羊达杰主编：《青川甘滇四省藏区寺院山川名汉藏对照》，北京：民族出版社，2014：565；中国藏学研究中心历史宗教研究所、中国藏语系高级佛学院、甘孜宗教局、甘孜编译局编著：《甘孜藏区寺庙志》（藏），内部资料，1991：353-354。

5 《历辈东谷人物传》，2005：317。

见，1856年东谷寺又派遣了二十多人的队伍去往拉萨，向当时西藏摄政三世热振活佛阿旺益西楚臣坚赞（དག་དབང་ཡི་ཤེས་ཚུལ་ཁྲིམས་རྒྱལ་མཚན། 1816—1863年）求问，在举行金瓶掣签七世班禅的转世灵童的同一天，终于得到了确认，但热振也像七世班禅一样告诫东谷寺僧众：“虽然第八世心已觉悟，但还会显示一般孩童之像，此时老师与侍从们从早期开始就不能让第八世放任自由，应该献上自己的学识，把圣人当成大愚人那样来教。”⁶在支付给阿波色拉寺和八世夏仲之父赎身钱（སྒྲ་ཡོན）金银13秤及其他物品之后，八世夏仲在东谷寺坐床，当时在甘孜的汉地商人也参与献礼。1858年八世夏仲开始学习藏文字母，1859年萨嘎达瓦节时受居士戒，不久又受沙弥戒，并从热振活佛处得名阿旺多觉云丹绕杰（དག་དབང་མདོ་རྒྱལ་ཡོན་ཏན་རབ་རྒྱས།）。

19世纪50年代后，瞻对（ལྷགས་མཐུད།）工布朗结（མགོན་པོ་རྣམ་རྒྱལ། 1799—1863年）⁷势力逐渐兴起，康区社会动荡不安，天灾不断，战乱频仍，劫掠猖獗，东谷寺也不安宁。有一叫朵多仓（རྫོ་རྟོ་ཚང）的部落就与东谷寺是世仇。八世夏仲有次路过朵多仓所在的獐子沟口（སྒྲ་ལུང་ཁ།）时，“天下大雪，电闪雷鸣，连骑的马都发病了。”⁸还有次，朵多仓偷了东谷寺三十匹马，但东谷寺又把被偷的马暗地里取回了，而朵多仓不知道，以为被其他人偷了，故而与其他人产生争斗，蒙受了巨大损失。八世夏仲住在寺院外的帐篷时，还出现了头戴瞻对式帽子、腰插刀剑的窃贼。1860年工布朗结势力壮大，陆续把霍尔五部收于治下。“东谷寺上[出现]恶人”，正当喇嘛、头人们（སྒྲ་དཔོན།）及侍从一百多人前来迎请八世夏仲、前往果洛避难时，“突然瞻对的一个大将来到，把喇嘛、土司及众头人迎请到瞻对。”⁹但瞻对白玛敦都（བད་མ་བཟུང་འབྲུལ། 1816—1872年）的传记明确记载：“[工布朗结]曾把德格（ཤི་དགེ།）、霍尔五土司、石渠（རྩ་ཚུལ་བ།）等百来号人当做入质（སྲུག་ཉིལ།）关押在一起。”¹⁰所以传记里用的“迎请”，其实只是“人质”的一种隐晦笔法¹¹。虽然《定瞻厅志略》言：“[工布朗结]其性最恨喇嘛，见必杀之，焚庙宇不计其数”。他的几个儿子“尤不容喇嘛，见即无论远近多少，必追而杀尽乃已，”¹²但其实，工

6 《历辈东谷人物传》，2005：332。

7 也称 ཉག་རོང་མགོན་པོ་རྣམ་རྒྱལ།，或 ཉག་སྐད་སྲུ་ལོང་མ།。

8 《历辈东谷人物传》，2005：327。

9 《历辈东谷人物传》，2005：332。

10 益西多吉（ཡི་ཤེས་རྫོ་རྩེ།）：《白玛敦都传及道歌》（ཉག་སྐད་བད་མ་བཟུང་འབྲུལ་གྱི་རྣམ་ཐར་དང་མཐུར་འབྲུམ།），成都：四川民族出版社，1998：116。

11 这在后来的《新龙工布朗结兴亡史》上也有记载。“工布朗结将俘获的……甘孜督科（即东谷寺）的下宗（即夏仲）活佛等，集中关押在他的官寨楼上”。参见喜绕俄热：《新龙工布朗结兴亡史》，《甘孜藏族自治州文史资料选集》，1985（3）：32。

12（清）张继：《定瞻厅志略·叛逆篇》，中央民族学院图书馆编：《中国民族史地资料丛刊六》，内部参考。

布朗结虽然会把一些他认为对他有害的宗教人物关押起来作为人质，同时也会积极供养那些支持或至少不公开反对他的活佛们¹³。所以不久后八世夏仲就恢复了人身自由，1863年他还在东谷土司之女策旺策仁（**ཚོ་དབང་ཚོ་རིང**）的支持下，向霍尔牧区（**འཕོག་ལྗེ་རྟོར་ཁག**）募集资金，扩建了东谷寺集会殿（**འདུ་ཁང**）。据说工布朗结任命掌管东谷的宗本策仁（**ཚོང་དཔོན་ཚོ་རིང**）¹⁴对八世东科夏仲很友善，心里想的只是东科夏仲和东谷寺有没有得到很好的照顾。八世夏仲也对他很满意，给他摩顶祝福，并赐吉祥结，并言彼此“心意一致。”¹⁵

1865年西藏噶厦地方政府的军队（**དགའ་ལྷན་པོ་བླང་བའི་དམག**）击败工布朗结，随之瞻对被清朝中央政府划归西藏管辖。甘丹颇章任命彭饶巴（**པོ་རོག་པ**）¹⁶为第一任司令。为了补偿军费，西藏地方驻军在瞻对强取豪夺。传记记载，彭饶巴以守护霍尔地区（**རྟོར་ཁག་ལྗེ**）为借口，向藏军控制的地区及势力影响的地区大肆征税，东谷地区也不例外，但东谷土司头人们认为自己是东谷寺的寺庙属民（**ལྷ་ལྗེ**），向来不承担霍尔五部的税负，所以拒不缴纳。彭饶巴准备发兵攻打东谷寺，不过在康区活佛、土司们的调解下，事情和平解决，东谷只出了一小部分税银（**དབུལ་ཁུལ**）。1869年八世夏仲前往拉萨，入三大寺之一色拉寺学习，但“正如热振所说，世人福德浅薄。不久色拉寺出现衅端，再待下去不太安全，”¹⁷所以1870年八世东科夏仲即返回东谷寺。1871年八世夏仲以炉霍的革兀仓洛桑丹巴雅给（**ཀེའུ་ཚང་མཚོག་སྤུལ་སྒོ་བཟང་བསྟན་པ་ཡར་བྱས**）为亲教师，强巴伦珠（**བྱམས་པ་ལྷན་གྲུབ**）为轨范师，受比丘戒，正式成为出家人。从1870年到1890年这二十年间，传记对第八世的记述模糊不清，概括起来他所做之事有视察东谷属寺、增发僧众衣粮、抵挡瘟疫、学法、修建玛尼筒、塑像等。有意思的是传记除了记载八世夏仲受周边土司邀请、来往各土司辖区外，还称“道孚（**རྟུ་**）虽没迎请，为了众生的利益，也来到灵雀寺。”我们知道，藏传佛教高僧活佛在前往某地弘法时，按照惯例，总是先由这个地区的负责人表达出名义上或实际上的邀请意愿之后，该高僧活佛才会莅临当地，并收取一定的布

13 玉珠措姆：《瞻对工布朗结在康区的兴起探析》，《中国藏学》，2014（2）：37-39。

14 此人可能是工布朗结攻占甘孜后派驻在绒坝岔的头人，人称阿尼侍从泽仁（**ཨ་ཉི་ཉེར་ཚེན་ཚོ་རིང**）。参见《新龙工布朗结兴亡史》，1985（3）：20。

15 《历辈东谷人物传》，2005：332。

16 即策仁巴丹（**ཚོ་རིང་དབང་ལྷན**）。

17 《历辈东谷人物传》，2005：336。三世热振活佛摄政后，长期与哲蚌寺不合，1862年热振因革退哲蚌寺堪布一事而同哲蚌寺发生严重冲突，引发哲蚌寺僧众联络甘丹寺攻打摄政府，三世热振携印信逃亡北京，随后身亡。夏扎·旺曲杰布（**བཤད་སྐྱེ་དབང་ལྷུག་བྱུང་པོ། 1797—1864**）及成为第悉。这在场争斗中，因色拉寺站在热振一边，遭打击报复。夏扎一派失败后，色拉寺僧人又回头攻打甘丹寺报复。参见毕达克著，沈卫荣、宋黎明译：《西藏的贵族与政府》，北京：中国藏学出版社，1990：146。

施。虽然不知道灵雀寺为何不迎请八世夏仲，但可以猜测灵雀寺并不欢迎他的到来。

到了1890年第八世夏仲突然以“特别的教戒谎言即将圆寂（གདམས་ངག་བྱང་པར་ཅན་གྱི་སྐུ་ནས་ཞིང་གཞན་དུ་གཤེགས་པ།）”：

鲜白坏缘之珍宝，悭吝之地苦停留，成就无贪性之时已到来；
难喜怨误之亲友，情面之地苦停留，去往无执塘之时已到来；
无尽之业耕耘者，苦难之地久停留，置于无业性之时已到来；
难得易坏之幻身，生死之地苦停留，执持无生地之时已到来；
易混乡梓之情者，贪嗔之地苦停留，去往珈蓝地之时已到来；
大小地面之学友，增损之地苦停留，成为无主仆之时已到来；
难断大害之酒肉，贪念之地苦停留，吞饮苦行水之时已到来；
难学利小之辞藻，增损之地苦停留，见识无言义之时已到来；
珍贵难寻之皮袄，八风之地苦停留，迁入乐暖身之时已到来；
损害众生之无明，我执之地苦停留，忆念自觉智之时已到来。

总之无利他之事即魔之业，无益之说法使头脑迷惑，亲见不当见而易动怒，
浊世有情不惜恩，是时候舍弃今生，去往空行之地了¹⁸。

以上八世夏仲所说教戒，按照藏传佛教人物传记的行为暗示，一般都是高僧活佛对自己即将圆寂而做的预言，但事实上第八世并不是要圆寂，所以传记作者才说这是“谎言”。谜底终于在一年后解开，八世夏仲“以密意之力（དགོངས་པའི་དབང་），奉还戒律（བསྐྱེམས་པ་སུལ་བ་），成为白衣（དཀར་ཆས་），”¹⁹并在房外（ཕྱི་བྱིམ་）画上赤美袞登（རྩི་མེད་ལུག་ལུན་）、贡确邦（དགོན་མཚོག་འབང་）的故事以及吉祥米聚塔，在卧室则绘有达降薪（རྟ་བཅང་ཤིང་）与强贝朵（བྱམས་པའི་རྟོབས་）的故事以及普陀布达拉。王子赤美袞登是藏地广为流传的一则故事，传说他生为王子，乐善好施，先是把王位施舍给敌人，继而把妻妾、儿子，甚至自己的眼珠施舍给别人。最后感动三宝，眼睛重见光明，妻妾、儿子、王位也相继回归。王子贡确邦，说的是老国王为了延续王室血脉，令他的儿子贡确邦娶妻，但贡确邦坚决反对，最后他历经千辛万苦来到乌仗那，娶了智慧空行母桑哇益希（གསང་བ་ཡེ་ཤེས་）。传说中的国王强贝朵，心地非常仁爱，教导百姓力行十善，瘟疫恶鬼无法加害

18 《历辈东谷人物传》，2005：345。

19 《历辈东谷人物传》，2005：346。

这个国度，森林里的五个吸血夜叉，因为吸不到人的血气，请求强贝朵搭救，强贝朵割断自己身上的五条血脉，喂饱了夜叉。这里赤美衮登和强贝朵代表着第八世虽然还俗了，但这种还俗是一种施舍自身肉体于浊世的做法，贡确邦则意味着第八世的妻子并不是世俗意义上的妻子，而是某种宗教意义上的“明妃”；至于“米聚塔”和“布达拉”暗示着八世东科夏仲的僧人身份，揭示的是第八世依然保存着向佛之心。这里传记作者想要表达的是八世夏仲既僧又俗的身份。

八世东科夏仲退戒为俗后，对于他应不应该继续留在寺院，传记作者引用第八世还俗事件的见证者，东谷寺一位名叫拉色彭措朵格（ལྷ་སྐལ་ཕུན་ཚོགས་ལྷོ་བལ་བྱུལ་）的人的话：“众多僧俗尊卑人等极力请求八世夏仲，不要脱下袈裟，仍然住在寺庙。八世夏仲言：‘我已经对教法产生损害，现在不应再不伦不类（ར་མ་ལུག）了……几年之内我除了作为流民（སྤང་འཕྲུར）外，别无他法……轮回的苦乐如梦幻一般，过不了多久，就会好的。’”甘孜寺的孔萨香根活佛也来东谷寺，亲自奉劝八世夏仲：“我们康区寺院正处于困难[之时]，仁波切您还是在寺院，增盛讲学修三事，休闲度日吧。”但八世夏仲没有听从劝告，并预言自己还俗之后，活不过三年。1893年八世夏仲只带了一名随从，离开了东谷寺，来到“贫苦人家和仍对他敬重的俗人家，”“得到了这些人妥善的关照，诸事如意，”但传记随后又添了一笔：“只有一两家俗人来照顾他饮食起居。”八世夏仲虽然离开了东谷寺，但他对东谷寺还保持有一定的影响力。1894年东谷寺举办药师佛法会时，领诵师仍向他求问事业偈句，他还建议寺院应该为东谷土司做一场经忏法事。两年后的1895年5月初5日，八世夏仲在摩顶祝福对他“仍然敬信”的人后，誓愿“我以后不会像现在这样，下一世还会利益宗喀巴的教法，”之后披上袈裟圆寂，圆寂时传记作者曾亲耳听到“教法增盛，所有祸害全部断绝”的声音²⁰。

三、前世今生：八世夏仲活佛的还俗之因

传统传记的结构顺序一般都是按照传主的时间轨迹来安排，属于一种“倒放电影”的叙事方法。由于结局已经知道，写作者较容易发现一些当时当事人未能注意到的事件的重要性。在藏传佛教的高僧活佛传记书写中，这种重要性就以各种各样不知真假的所谓的“授记”（ལྷུང་སྟོན）体现出来，七世班禅、三世热振活佛对东谷寺僧众的告诫与八世夏仲的“谎言教戒”就属于此类。佛教重视因果，认为任何事的发生，离不开因缘聚

²⁰ 《历辈东谷人物传》，2005：347-349。

会，所以八世夏仲传记的作者也给出了八世东科夏仲还俗的各种原因。最直接的原因是工布朗结曾经把八世夏仲“与男男女女关在一起，待了五六天，因为秽气和魔（*མྱི་དང་བདུད*）产生的违碍，丧失了以前的神力（*མངོན་མཁྱེན*），……有了业障，变成轮换者（*རིས་འཛོག་ཅན*）。”²¹但八世夏仲遭关押时，才八九岁，而且最多三年后就已恢复自由，这不得不让人怀疑，所谓的“秽气”到底能污染一个幼童到什么程度。当然作为虔诚的佛教徒，传记作者和读者肯定不会只满足于这个解释，而必须把根源追溯到八世夏仲的前世与前前世。这样他拉来了扎尔多吉羌（*བླ་དཀར་རྗོ་ཞེ་འཚང*），此人即前揭文提到的白玛敦都，他是19世纪康地声望卓越的成就者、掘藏师与利美运动（*རིས་མེད*）的践行者²²。传记作者声称白玛敦都所造《忆念前世本生》第二十一品有八世夏仲还俗的前世之因：

莲花城（*གྲོང་ཁྱིམ་པད་མ་ཅན*）一位名叫法象（*ཚོས་ཀྱི་ལྷ་པོ*）的国王，有三个儿子。扎尔多吉羌最小，名为王子业能（*ལས་རུས*），没有执掌国政。夏仲仁波切在俱生城（*གྲོང་ཁྱིམ་སྐྱེད་ལུན*）放牧，称为婆罗门业能（*བླ་མེ་ལས་རུས*）。[因]前世相连，师徒二人成为同心和睦的朋友，遂[在一起]放牧。有一次，来了一位幻化瑜伽士，[他]向师徒二人讲说了脉风明点等身要与心要，并传授了夺舍法（*གྲོང་འཕྲུག*）。二人看见所有人死之后的尸体，都能毫无困难地迁入心识，对夺舍法很为熟谙。此时莲花城国王法象的大儿子与二儿子都过世了，而业能王子已长成，国王说道：“你两位兄长去世后，若没有其他人能执掌国政，那你就和婆罗门的女儿俱光母（*འོད་ལྷན་མ*）二人一起执掌国政吧”。业能王子回答：“我对王政等世间法一点情趣也没有，[我]不会持政”。国王说道：“孩儿业能，[你]和婆罗门之女二人解除羁绊后，婆罗门业能再来[娶她]，又有什么关系”。[又向他]细细讲述了历史事迹，[但王子]业能迅疾说道：“你走吧，我是不会执政的”。婆罗门业能想到：他若来，我就夺取他的身体，然后和婆罗

21 《历辈东谷人物传》，2005：332。

22 白玛敦都出生于工布朗结的家乡瞻对，童年家道中落，先是父亲离世，孤儿寡母被人赶出，接着二弟、幼弟相继夭折，他也染上水痘，又遭驱逐，被迫乞讨度日。20岁左右，因时局动乱，被迫逃亡他乡，之后追随众多名师，1846年拜见楚布寺大成就士曲英让卓（*ཚོས་དབྱིངས་རང་གྲོལ*），在瞻对郎朗卓嘎（*ལྷང་ལྷང་བླ་གྲུང*）闭关9年，期间随着他的声望的壮大，大量弟子前来依止。1860年他与第十四世噶玛巴忒却多吉（*ཟིག་མཚོག་རྗོ་ཞེ* 1798—1868）、蒋贡贡珠（*འཇམ་མགོན་ཀོང་ལྷལ* 1813—1899）、第十世司徒活佛白玛贡桑确格（*པད་མ་ཀུན་བཟང་ཚོས་བླ་ལྷ* 1854—1885）一起受邀，主持了工布朗结之子的丧葬法事。工布朗结败亡后，第十二世达赖喇嘛成列嘉措（*འཕྲིན་ལས་བླ་མཚོ* 1857—1875）还曾亲自写信给他。参见益西多吉：《白玛敦都传及道歌》，成都：四川民族出版社，1998：12-125。

门之女一起掌权。²³ 随后王子业能来了，婆罗门业能把寺院里死掉的大象的尸体搬到另一边，并说：“我来守护你的身体”。王子业能遂把心识迁入大象的尸体，[随后大象]搬起婆罗门业能的身体，[把他]施舍给野兽，[婆罗门业能则]迁入王子业能的身体，这样[婆罗门业能]遂和婆罗门之女一起执掌国政，莲花城的国王也很高兴。我的朋友，婆罗门业能就是夏仲你，你因此时欺骗的过失才有了今生之前的鲁莽行为。正如你前世多觉嘉措以夺舍法[转生]，此时夺舍的习气苏醒了。²⁴

虽然白玛敦都的传记中没有明确提到八世夏仲，但当八世夏仲被关押时，白玛敦都曾“拿出自己的财物送给被关押的人，并且还赎回了一些囚犯，接到自己的处所疗养，”这些受过白玛敦都恩惠的人中，可能就有八世夏仲。甘丹颇章占据瞻对期间，东谷寺与彭饶巴因为赋税发生冲突，白玛敦都曾担任过调解人的角色²⁵，所以可以肯定两人应该都知道彼此的存在。可惜我们翻遍白玛敦都的传记以及他留下的所有笔墨，都没能找到《忆念前世本生》。如果此著确实存在，那可能是遗失了，也可能是原只有耳传（ཉན་འཁྱུད།）并没有形诸文字。所谓本生（jātaka）原指佛陀还未成佛的前生故事，此类故事关注的是佛教功德、因果，目的是劝导群氓的向佛之心。《忆念前世本生》如果存在的话，内容可能是白玛敦都向徒众宣讲自己前世功过的故事汇编。传记作者借白玛敦都之口向世人宣告，八世夏仲的还俗事件，根源在他前世为婆罗门时，以颇瓦法迁入王子业能的身体，狸猫换太子，娶了婆罗门之女，最终成为国王的欺世之举。正因为有了前世之因，才有了今世之果。此外，白玛敦都还指出，具体到东谷（东科尔）活佛世系中，三世东科尔嘉瓦嘉措（ཐུལ་བ་རྒྱ་མཚོ།）圆寂后，没有按照惯例投胎成灵童，而是直接以颇瓦法迁识到另外一个成人身上这种非常手段，转世成四世东科尔多觉嘉措。虽然嘉瓦嘉措占据了被迁识人的身体，但原来那个人的“习气”到底还是会沾染纯洁的东科尔活佛世系并与之相随，就如定时炸弹，只是恰好到八世东科夏仲时被引爆了。

传记作者虽然没有明确指出或者说“正确”指出八世夏仲还俗的原因，但可以推论，除了个人选择之外，这应与19世纪末康区与西藏的政治局势有很大关系。八世东科夏仲甫一出生，就处于工布朗结势力兴起之时，工布朗结的攻城伐地，势必带来康区局势

23 此处传记作者有一注解：“这正如帝释天聚集众菩萨的圆满法一样，[是]为了友伴，而完全不是因为烦恼染污，凡夫俗子不可自加揣测。”

24 《历辈东谷人物传》，2005：352。

25 《白玛敦都传及道歌》，1998：334。

的不稳定，之后他更遭关押。工布朗结覆亡后，瞻对被甘丹颇章占据，康区的土司辖地又遭到西藏地方军队的欺压。在西藏腹地拉萨，此时又值热振摄政逃亡北京后十三世达赖喇嘛亲政前那一段动荡期，所以八世夏仲前往色拉寺学法的计划也没能实现。通观整个传记，关于八世夏仲闻法的记录，比例非常之少，有关他的修法觉受，更是了无踪迹。格鲁派讲究的“讲辩著”三功之中，八世夏仲的成绩也并不可观，留下的著作大都属于仪轨汇编或续补性质²⁶。动荡的时局使八世夏仲早年不能安居寺院，潜心求学修法，导致他的宗教修为不够，这可能才为他以后的还俗行为埋下了伏笔。

有趣的是白玛敦都自身也曾经历过八世夏仲类似的苦恼。白玛敦都 22 岁那年在“在冲堆（*ཁྲོམ་རྩོད་*）转玛尼，出现贪念欺骗力，经常心神不宁，世间八风力真大，[我]用饰品装扮自身，放逸恣纵，心中时常挂念爱欲，虽然如此，翻来思去，断定这不是什么好事。[我]从年幼之时到现在，戒律清净如同水晶球，虽然出现过很多幻景，但都没被欺骗。此事定是魔鬼的幻变，是诱惑[我]行欺骗的前兆。”²⁷在这紧急关头，白玛敦都通过禅定观修，终于消解了心中的爱欲。之后他现身说法，谆谆劝导徒众舍离贪爱，守护誓俱，他认为“除了成熟解脱的密咒士外，女子与伴侣没有丁点好处，”因为“女人会妨害戒律，”“年轻貌美的少女”尤其是“修法之人的大毒害，”“喜欢亲近女子者，是在依止夜叉罗刹女，是不善的根本和争斗的源头，是苦恼之因、痛苦之源，让人畏惧、心神不宁，让人感受冷热饥渴，变得愚笨疲乏，是依止于三恶趣道，”所以“二百五十三条[比丘]戒，舍离女人为根本，”而那些“希求妻儿与子女”的人，就如“住在低下之家中，永不得无上菩提。”他感慨如今“浊世大都黄身者，号称僧侣如凡夫，[拥抱]女人一起眠，”康区的寺院变成了“良田美女与宝库，酒肉商品聚集地，仅存寺名法不弘。”²⁸他更以道情的方式，表达了女子对修道之人的害处：

在家女人是兔子，暇满宝狮能被骗。

在家女人是江河，幻身沙堡能被毁。

在家女人是母牛，功德莲林能被摧。

26 八世夏仲“汇编了第二世达赖喇嘛（根敦嘉措，*དགེ་འདུན་བླ་མ་ཚོ།* 1476—1542）所著的天女手册（*ལྷ་མོའི་བྱུང་བུམ་*）和其他人所造的天女法论，还有一些怙主成就法及供奉仪轨等，续补了有关东科尔寺的堪布传承史，给一些唐卡写了背文（*བྱུང་ཡིག་*），以及众多道情歌集和双运偈句（*གསུང་འདུག་སྒྲེལ་ཚོགས་*）。”很可惜，所有这些今天皆难觅踪迹。参见《历辈东谷人物传》，2005：348。

27 《白玛敦都传及道歌》，1998：144。

28 《白玛敦都传及道歌》，1998：153；157；187。

在家女人是油灯，心之蝴蝶常被骗。
在家女人是铁链，爱恋能被烦恼锁。
在家女人是火堆，戒律药树能被焚。
在家女人是沼泽，心之大象能被陷。
还俗之后返家中，护誓命丧亦无补。

同时他也以道情道出戒律对于出家人的意义：

戒律毁坏如漏桶，上师加持终不得。
戒律毁坏如浊水，决心上浮终下沉。
戒律毁坏如断弓，中道识身发不出。
戒律毁坏如落日，中道之内幽暗聚。
戒毁就如水熄灯，死后身上乐暖消。
戒毁似如意树枯，功德不增觉心竭。
戒毁就如蛇毒碰，众不同情反讥讽。
戒毁就如那酒糟，慈悲加持效力消。
戒毁就如霜打花，拉鲁非人毁成尘。
毁戒失却三律仪，烦乱而使魔得逞。
毁戒而被二障覆，止寂胜观终不悟。
戒毁不得清净身，不净苦身定当入。

戒律清净水晶桶，上师加持甘露聚。
戒律清净罩中灯，中道智慧太阳升。
戒律清净如意宝，成就不劳而自成。
戒律清净如良弓，心之所指箭中靶。
戒律清净如渡船，六度功德全圆满。
戒律清净如莲花，天神仙女花朵散。
戒律清净莲花池，天女空行如蜂绕²⁹。

²⁹ 《白玛敦都传及道歌》，1998：158-159

可以看出，白玛敦都与八世夏仲可以说是完全相反的两个例子。前者身世凄凉，后者则有灵童光芒；前者所取得成绩完全依靠个人的人格魅力，后者则有整个寺院的支持；前者没受过戒却一生护戒，后者受过戒最后却还俗；前者弟子众多声望卓著，后者最后信众寥寥声誉受损。二人虽同处于乱世之中，却因各种原因，做出了不同的人生选择，给后人留下了不同的想象。包括东谷寺在内，整个康区都对白玛敦都敬服不已，白玛敦都传记曾言：“当师尊³⁰看见三怙主（རིགས་གསུམ་མགོན་པོ）大神山³¹时，做了会供等仪轨，此后此地的寺院及村庄[对师尊]生出无上敬重，广做弃恶扬善的事业。”³²当然传记作者本不是要把白玛敦都与八世夏仲作一对比、分出高下，只是鉴于白玛敦都在康区的威望，想借他的证言“合理化”八世夏仲的退戒还俗的行为，让读者信服。

虽然因为资料所限，尚不清楚在八世夏仲的时代，康区的普通僧人如果还俗，是否会受到惩罚，但可以知道在近代，这些还俗僧人必会付出一定代价。离东谷寺不远的甘孜寺“不准喇嘛还俗。……如果还俗，不只要罚款，还要备受侮辱，如戴高帽子游行示众，扎巴还俗罚款 36 元大洋，喇嘛 40 元大洋。”³³甘孜寺的属寺孔马寺“不准喇嘛还俗，如果喇嘛一定要求还俗，不但要挨打受骂，还要出一大笔钱，如该寺喇嘛向巴太因与一女科巴相恋，在还俗时，寺庙罚他出藏洋 410 元。”³⁴寺主活佛舍戒还俗，虽然可能不像普通僧人那样遭受惩罚或被公开羞辱，但不管怎么说，对于寺院及其僧众来说都不是一件光彩的事。八世夏仲传记的作者在完成写作之前，东谷寺在第九世夏仲活佛洛桑图丹靖美簇成嘉措（སློབ་བཟང་ལུབ་བསྟན་འཛིགས་མེད་ཚུལ་ཁྲིམས་རྒྱ་མཚོ）的带领下，从严治寺，基本上消除了八世夏仲还俗事件对东谷寺造成的不利影响，到了民国时代，它已经被各路旅人视为戒律精严的寺庙了³⁵。在这种情况下，如何书写前寺主活佛的还俗行为，并让这种行为变得能够让人理解，心里能够接受，这就给传记作者留下了难题，作者除了诉诸八世夏仲前世所造之因外，也留下了自己的评论，首先他引述了三部经典的论断：

30 指白玛敦都。

31 指东谷寺旁的奶龙（གནས་ནང）神山。据说奶龙山三座不同形状的山峰被分别指称为观世音、文殊、金剛手的化身。

32 《白玛敦都传及道歌》，1998：116。

33 中国科学院民族研究所四川少数民族社会历史调查组：《甘孜藏族自治州理塘寺、大金寺、甘孜寺、八邦寺调查材料》，1963：50。

34 中国科学院民族研究所四川少数民族社会历史调查组：《甘孜藏族自治州德格更庆、甘孜麻书社会调查材料》，1963：57。

35 如前往拉萨求法，途经东谷寺的邢肃芝言“东谷（古）喇嘛寺……戒律精严”。任乃强云“（东谷）民风仍甚谨厚，僧侣戒律亦甚严整”。参见邢肃芝（洛桑珍珠）口述，杨念群、张健飞笔述：《雪域求法记》，上海：三联书店，2008：97；任乃强：《西康札记》，《任乃强藏学文集》，北京：中国藏学出版社，2009：138。

《父子合集经》(ཡབ་དང་སྲས་མཇལ་བའི་མདོ།) 云：

有时以魔相，而利诸有情。
世人不能悟，而行妇女相。
也堕畜生道，非贪而显贪。
无畏而示畏，不愚而现愚。
以恶疯癡行，等各幻化像，
调伏众有情。

《现观庄严论》云：

虽诸佛化现，无缘不受益。

《加行善说水晶鬘》(སྒྲིབ་ལེགས་དཀར) [言]：

如佛陀被认成骗子，无始尊者(ཐོག་མེད་རྗེ་བཙུན)被当作母狗，那若巴见到蒂洛巴杀鱼，琮卜巴(ཚོམ་བྱ་པ)把金刚亥母看成麻风病妇。³⁶

对于《父子合集经》的意涵，作者认为“讲说贪著与懦弱、嗔心与愚痴、魔行与犯戒等如是此等非理行，要依众生是在贤劫时还是恶世时”。意思是说，八世夏仲之所以退戒还俗，是因他处于一个末劫时代。在这种恶时，为了调伏众生，就得随从众生做出一些看似不合理的行为，但其实这些只是末世的权宜之计。至于《现观庄严论》与《加行善说水晶鬘》，就如作者所阐释的：“就算佛陀亲传教法，福德浅薄的世人也看不到，但胜业的世人，就算佛陀不显现，也不会有疑虑，”“因众生无缘，遂领纳不了佛陀的善行，就如在显现两轮月亮的根识(དབང་ཤེས)中才会现出两月亮，[这]不是月亮之过，而是人眼之误，”所以“不能以我等凡夫俗子心中所现平常之像而执[一样的]平常像，”然后作者单方面宣布“夏仲众转生世系不管呈现什么面相，实际上心续都一样。所谓不作业就不触业，有所作为，则必有后果。考虑这种情况，就能相信[夏仲众转生]心续是相同的。”作者指出，八世夏仲虽然做出还俗之举，但这并不会损害整个夏仲转生世

³⁶ 《历辈东谷人物传》，2005：352。

系，但同时他也告诫东谷寺僧众“看到好坏良劣[之行]后，尽量不积非福报之业，相信所有，努力清净修习，特别是要按殊胜化身（མཚོག་སྤུལ་རིན་པོ་ཆེ）³⁷所说的教敕去办理，这是最紧要的。”³⁸

四、余论

藏传佛教人物传记常带有浓厚的宗教色彩，造传的目的是想让读者闻思高僧大德的行状，从而对上师和佛法产生敬信达到解脱³⁹。凡是造传者认为与解脱之道无关的事迹一般都忽略不载，有损解脱的则要么隐去，要么以另一种方式表达，类似于“为尊者讳”之意⁴⁰。八世夏仲传记的佚名作者当然也不例外，如八世夏仲被工布朗结关押之事、在灵雀寺不受待见之事、还俗后被人冷遇之事等等，这些都被作者有意识地遮蔽起来。有时这种遮蔽，还会造成行文的自相矛盾。作者虽然提供了八世夏仲还俗的前世甚至前前世之因，但对现世之因，则讳莫如深，要不是传记中隐晦地提及赤美衮登与贡确邦，读者甚至都不知八世夏仲退戒还俗的直接原因。那位让八世夏仲做出还俗决定的神秘女性，来自哪里，姓谁名谁，性格体貌，这些记载在传记中一点踪迹也察觉不到。至于传记作者向读者提供的八世夏仲还俗之因，以及他对此事的评论看法，所有这些对后人的记忆与口传有没有产生影响，如果有，这种影响又有多大，过程中又产生了怎么的变异等等，可能就只能依靠今后田野调查所得口述资料加以验证了。

◆ 谢光典 陕西师范大学中国西部边疆研究院助理研究员

37 指第九世东谷夏仲。

38 《历辈东谷人物传》，2005：351-352。

39 沈卫荣、侯浩然：《文本与历史》，北京：中国藏学出版社，2016：57。

40 这只是基于大部分藏文高僧传记而言。