

都市藏族移民宗教信仰的现代转换

吴碧君

【摘要】都市藏族移民无论是其内在信仰还是外在宗教行为都在进行着现代转换。佛教二元信仰结构之间的张力使藏传佛教保有了生机和活力,实现了社会场景变迁中的动态平衡。藏族移民的生死轮回观变化较小,但在因果报业观上呈现出分化;迁出地原有宗教传统依然是都市藏族移民信仰行为调适的参照系,部分公共性仪式向迁出地转移并在都市中私密化。

【关键词】都市藏族移民;藏传佛教信仰;调适

【中图分类号】B94 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1001—2338(2010)03—0122—05

中国西部社会与中国各地一样,正在发生大强度的都市化,尤其是在西部大开发加速运行的过程中。而西部都市化有一个较为特殊的群体,其既有中国农村或中小城镇向都市集中的移民之一般特征;还是一个具有强烈藏传佛教信仰色彩的群体。据人口普查统计资料显示,除首次人口普查外,我国各省区均有藏族分布,分布特征为“大杂居、小聚居”。上世纪90年代后期随着市场经济的发展,藏族地区面临着前所未有的与外界的频繁交流。加之户籍、住房等制度的调整,以及交通、通讯设施的改善,为人口的流动和迁移提供了条件,区际间的人口流动和迁移逐年增多。从1982年到2000年的18年间,我国建制市的藏族人口增加了2.89倍^[1]。虽然藏族迁移和流动的程度^[2]相对较弱,但藏族分布在全国各建制市的人口在逐年成倍增加。而这种具有特殊信仰的人群的都市化,究竟与他们所移入的都市环境,以及他们信仰生活发生地的信仰生活环境有何关系?他们的信仰从难以观察的内心观念到外在的宗教行为有何改变?进而言之,这一改变具有什么样的趋势性或总体性?本篇将研究范围主要集中在成都地区藏族移民。

据2005年底的数据显示,成都市约有30万以上少数民族人口,其中又以藏民族人数最多。到2007年底,成都市外来定居少数民族人口有35万^[3]。就藏族而言,有户籍的共有2万余人,常住人口约12—14万人。武侯区的藏族聚落是成都最为典型的少数民族聚落,是目前国内除藏区以外,藏族人口流动最大的地区。该辖区常住少数民族人口约2.6万人,其70%—80%为藏族,包括学生和有户口的藏族;流动人口达到120—150万人次/年,主要分布在浆洗街。基于成都市藏族移民在全国所具有的典型性和代表性,笔者对成都市的藏族移民进行了为期几年的追踪调查,在具体的研究过程中,主要采用了问卷法、入户调查、访谈和观察的方法。考虑到人力、物力的因素,本研究仅发放了100份问卷,收回有效问卷80份。调查中还对32个藏族移民进行了访谈,以弥补问卷数量上的不足,其中有20人属于从问卷调查中抽出的被调查者。调查结果显示,都市藏族移民无论是内在信仰还是外在宗教行为都在进行着现代转换。

一、都市藏族移民信仰的现代转换

虽然目前各学科对“信仰”这一核心要素的界定,还存在许多未能解决的问题,但我们不能因为

本文为2009年四川省哲学社会科学研究规划项目《场景改变对都市藏族移民宗教信仰的影响》(项目编号:SC08C002)的阶段性成果。

这些悬而未决的原因而绕过它。佛教在传播过程中形成的二元结构分化已为不少学者所指出,这一现象在藏传佛教中也同样存在,有研究者将其归纳为僧侣佛教与信众佛教。如此,藏传佛教二元信仰结构如何在都市中达到动态平衡,既能解决社会问题——普渡众生,又能解决神职人员的个人修习问题——得道成佛?对都市藏族移民来说,则是如何成功地转化和消解传统藏传佛教修道生活与反经济等“理性功业”之间的矛盾,完成修道生活与理性事功间的和解。这也就是韦伯命题所要解决的问题。

如果说在藏区“藏传佛教信众的头脑中,社会是一个三维结构:地狱—人间—天国,就其重要性而言,显然是两头大、中间小”^[4],那么,都市藏族移民头脑中关于社会之三维结构的重要性就产生了变化,它变得两头小、中间大了。

(一) 佛教二元信仰结构的动态平衡

按照韦伯现代性理论的看法,任何一个真正的救赎性宗教都无法消除它的意识和现代性,特别是现代理性化的经济等科层制度之间的紧张。也就是说,现代化所带来的世俗化的“祛魅”倾向几乎不可避免地会给各个宗教传统带来挑战。按照韦伯的观点,新教完成了二者之间的和解,但东方宗教却没有这一现代性的转向,进而抑制了现代性所必需的“形式理性”的发展。因此,包括佛教在内的东方宗教所面临的重大问题就是,如何从高度个体性解脱意向和虔敬的道德准则中,开展出一种有条理地控制世俗生活的“理性的社会伦理”和导向俗世功业的“经济伦理”。^[5]

基于佛教是一种具有宗教基础的伦理和心理学体系的观点在国内外学界基本上获得了认同。正如拉·阿莫卡宁所强调的那样“佛教是一种高度发展的伦理和心理学理性,伦理问题和个人责任毫无例外地始终是它的哲学和实践中不可分割的部分,这一准则适用于其他的所有派别。”^[6]

佛教在传播的过程中,形成了一种二元结构体系。这个体系的二元性,表现为大乘、小乘两派之间的差异,即小乘佛教把注意力放在独善其身方面;大乘佛教在修行上讲戒定慧三学和六度,主张利他,认为普渡众生之后才能得到自己的解脱。但恰恰是这种利他思想,使大乘佛教本身成为了一个矛盾体,即入世与出世之间的矛盾。因此,有研究者将这二元性归纳为僧侣佛教和信众佛教,前者限定在上层统治集团和某些寺院中流行,典籍翻译和密法传授都秘密进行;后者则深入民间,同苯教的巫术和传统医术结合起来,在广大下层民众中流行。^[7]僧侣阶层更倾向于佛教的哲学心理学层面,但这些较高层次的个人修炼和难得的机缘,对广大信众来说是不现实的。于是,仅仅少数人才能理解的喇嘛教秘传形式与民间信仰之间的鸿沟越来越大,但二者之间通过某种特定的仪轨实现的暂时合一又造成了人神合一的混乱。之后,在阿底峡和宗喀巴的努力下,才使这种二元结构重新获得了秩序,形成了一套严格的僧侣制度,将显、密的地位进行了进一步的规定,虽然修密受到了限制,但实质上是在理论上获得了系统的支持,确定了密宗高于显宗的地位。

正是藏传佛教二元结构之间的张力使藏传佛教保有了其生机和活力,在中国内地和藏区生生不息,而没有像小乘佛教那样,入中土后仅在南朝一度发达,至唐时则归于消灭。也正是因为佛教所具有的宽容性,使它在方法和实践上非常灵活,进而能适应不同地理环境、不同文化和历史背景下的各式各样的人。于是,我们可以说,藏传佛教的教义和信仰本身就为任何一种社会场景的变迁做了阐释,即使是藏民都市化所带来的信仰及其表达形式的一切变迁。

(二) 都市藏族移民的信仰变迁

宗教的真假问题本身可能就是一个带有误导性的问题,但毫无疑问地,我们都赞同这样一个观点,那就是信念(beliefs)是个体信仰的核心。基于此,本文主要是通过分析“信仰”的次级概念——信念来描述藏族移民信仰的都市化转化。当然,我们并非要用藏族移民宗教信念的变迁与否来判断他们是否信仰藏传佛教,而仅仅在于描述藏族移民宗教信念变化的特征,以及与年龄、职业、地缘及性别等方面的相关性。

藏传佛教中生死轮回的观念,改变了藏民族对于人的世界和神灵世界这两个世界的意念和人生观。因此,本文将生死观作为测量宗教信念的一个重要指标。调查结果显示,藏族移民的生死轮回观变化较小,但在因果报业观上呈现出分化。

对“是否相信来生”这一问题,在80名被调查者中,有35人(43.8%)的藏族移民回答“完全相

信”,虽然这一数据偏低,但加上“不完全相信”的20人(25.0%),这一数据也达到了68.8%。如果从“相信活佛转世”来看,则达到了78.7%。根据我们的调查结果,完全相信的比率相对较低,但“不完全相信”的藏族移民更多地集中在25以下的年轻人,这一群体正处于宗教信仰与主流信仰发生冲突的阶段中,由此开始对轮回思想产生一定程度的怀疑,这是他们在适应移民生活初始阶段所遭遇的。事实上,“相信来生”与“活佛转世”二者反应的都是藏传佛教的生死观,即其轮回哲学。调查结果上二者的差异,可能与被调查者对问题的理解相关,“是否相信来生”这一问题容易使被调查者将其与自身经历联系起来,进而将该问题作为一个科学命题来考虑和推断;而“活佛”与世俗生命是有差异的,其本身就是一个生命的连续体。另一个可能原因是,被调查者有所顾及,会在不同场合有选择地进行掩饰。

调查还显示,都市藏民的因果报业观已经发生了很大的变化。当问及“你是否认为现在生活得比您好的人是因为他上辈子做了很多善事?”有58个被调查者选择了“否”,占样本数的72.5%。问卷还设计了这样的问题“一个人念经和转经得越多,他下辈子会过得越好?”结果与上述问题之结果一致。这说明,藏族移民在对现实生活的归因上,不是寻找“前因”,即前世的“业报”,而更多的是从“此世”中来寻求原因。他们中的大部分人不仅没有将此世的各种情况作为前世的“果”,也没有将此世作为来生的“因”。而是更多地将思维放在了“现实报”,这说明部分藏族移民开始降低自己的修行目标,在观念上呈现出圣俗分离、虚实共存,既重视精神生活、又重视世俗生活的态势。或者说,藏族移民开始了从舍此岸求彼岸到以此生的幸福去接近彼岸的转变。

(三) 都市藏族移民信仰的泛化

任何一个常规社会的价值体系都是多样的、复合性的。在藏区,整合社会的道德和价值观是由藏传佛教来提供的,藏传佛教所提倡的出世哲学与现代社会对金钱的追求、自我中心、享乐主义、消费主义是两种完全不同的价值系统。虽然经过了半个世纪的现代要素的移植和渗透,如今的藏区仍然是以传统的藏传佛教价值为其主要的支撑。我们关注的是,在异质性的现代化都市中,具有传统藏传佛教价值观的藏族移民群体,如何调适自身的价值系统,避免与主流价值系统发生冲突,从而在多元社会中形成共存互补的状态。事实上,前面我们提到的许多不再信仰藏传佛教的案例,都与价值观的改变有关。

将价值系统分为传统和现代的两极思维易于得出非此即彼的冲突理论,而忽略多元社会中各价值之间的共存和互补关系。传统藏族的价值系统与现代都市的价值系统之间虽然有诸多差异性甚至对立性,但藏族移民都是在不断适应移民生活的过程中,寻找着彼此之间的无缝对接。近现代社会进步的标准本身就是认知价值和经济价值的互相促的结果,但这两种价值至今也没有成为藏区农牧社会的主导价值。

藏族人所有的观念变迁都能浓缩为对现代教育的态度。笔者在藏区的调查显示,藏族农牧民在教育意识上所有转变,表现为对现代教育存在矛盾的心理。一方面,他们非常认同现代学校教育,表现在家庭教育投入问题上,则认为不能像以能否考上大学作为家庭教育投入的标准,关键在于不能让孩子一点知识、一技之长都没有。但另一方面,由于接受现代教育困难且教育回报低,职业技术教育也不能满足他们的需求,农牧民(尤其是在牧区)往往会选择将子女送入寺院,甚至许多已经在接受学校教育的适龄儿童也存在中途退学进入寺院学习的现象。而都市藏族移民对现代教育的态度则是积极的,有95%的被调查者支持学校教育。近年来,成都市藏族移民群体中就学及陪读群体人数的迅速攀升,则是他们对教育、科学的态度改变之体现。

二、都市藏族移民宗教行为的变化

一种宗教传统的发展不仅仅是在偶然性的领域内进行,所有保留下来的传统都与当下社会发展、以及在这一社会中信徒的需要相适应。藏族移民从藏区迁徙到内地大都市后,外在社会环境与自身需求的变化是导致其信仰外在表现形式发生变化的重要原因。结合藏传佛教和本研究的实际,笔者将把藏族信众的宗教行为主要集中在其宗教仪式上,并将仪式分为日常仪式和特殊仪式两大类。点酥油灯、奉净水,每天早晚磕头、转经、念经、转寺庙和白塔、放生,这些都属于日常的宗教活动,另外还

包括一些特殊的仪式,如参与一般由寺院组织的宗教节庆、法会、道场;以及每年在家请活佛、喇嘛作法事;遇见难抉择的事,请高僧测卦;出远门择吉日、婚丧嫁娶、房屋修建、装饰都进行打卦、诵经等。

(一) 日常仪式的改变与创新

藏传佛教的仪式分门别类,非常多,甚至同一仪式在不同的地区、教派和寺院也有不同之处。通过比较发现,藏族移民在日常仪式的践行上主要发生了以下几个变迁:1. 念经是变化最小的宗教行为,变迁在于因与磕头这种仪式联系在一起的、一边磕头一边念经的行为的减少。这来自于此种宗教行为本身的隐秘性和方便性;2. 都市居住格局和居住条件的限制以及劳动时间结构的变化所导致的磕头形式和数量的变化;3. 就放生行为而言,首先在于移民行为导致的家庭结构的变迁,使信徒过去以家庭为单位的放生行为变为单个人的行为,但正是在这种情况下,一种松散的自组织的放生群体日渐形成。事实上,这种群体性的放生组织不仅在藏传佛教信徒中,在汉传佛教信徒群体中也十分盛行。据笔者的了解,各种大大小小的放生群体定期在九眼桥水产市场购买命物,然后到龙泉湖或是北湖放生。其次,放生对象和过程的变迁使放生的频次改变。所谓放生,即赎取被捕之鱼虫禽兽放之于池沼、山野之中,举凡天上飞的如鸽子、麻雀,地上走的如鸡鸭、牛羊,水里游的如鱼虾、鲈鳊,土里钻的如蚂蚁、蚯蚓,大到狮象,小到昆虫,只要有生命的个体,在力所能及和必要时都可以放生。但在成都这样的内地都市,放生的主要对象改成了渔市的鱼虾等水中生物。而都市内河流的污染和稀少,也使放生的过程更为艰辛,时间也更长,市区的府南河并不适合放生,信徒只有选择到郊区比如龙泉湖这样的地方放生。所有这些变迁都使单位数量上的放生行为所付出的成本和代价(金钱和时间)大大高于在迁入地所进行的放生行为,笔者认为,这完全可以弥补信徒在放生频次上低于迁出地所带来的变化。

(二) 特殊仪式的私密化与转移

特殊仪式一般具有很强的公共性,而都市公共性活动场所的缺失导致了两种现象的产生:一是我们上面所提到的仪式的转移实现,即将当下所需仪式转移到信仰的发生地去实现;二是公共性仪式在都市中的私密化或家庭化。

移民的直接后果首先是位置的变迁,大型的宗教节庆一般是由寺院主持的,这就意味着移民将无法正常地参与到这些活动中来。我们的调查显示,大部分的藏族移民参与较多的是年终和年初的活动,说不上是专门回去参加这些节日,但除了是回老家过年以外,或多或少也有这些原因。平时的时间,除了时间较自由的退休者或是在成都养老或赋闲的移民以外,很少有人专门回去参加这些宗教节庆,但如果回迁出地时恰遇宗教节日,他们一般会很乐意地参与进去。成都历来就是佛教传播的重要地区,虽然藏传佛教与汉传佛教之间有个中差异,但二者本为一家,历来交往频繁。因此,在某些大型的宗教节日上也有共同之处,移民也常常会参与进来。例如,每年的燃灯节期间,每天到宝光寺点灯(点酥油灯,而非清油灯)(看他们每年的法会举行情况)的藏族信众就有3—4百人次。

这里,我们将家庭法事这一宗教仪式也放在了特殊仪式的范畴中。在藏区,遇到人的生、老、病、死时,许多人仍去寺庙求神拜佛,寻求神职人员和宗教仪式的支持。但城镇中的许多人已将请喇嘛念经与医疗看得同样重要。本研究中的被访者表示,应有的家庭法事在迁出地一般都会举行,而只有15%的人表示在成都举行过家庭法事,即使举行,也由于念经和法器的声音都太大,邻居如果有意见,物管就要干涉,即使念经,也不能使用法器。多数人表示如果需要做法事,都是打电话给家人,让他们在迁出地举行。

可以看出,迁出地原有宗教传统依然是成都市藏族移民信仰行为调适的参照系,表现为在移植原有宗教信仰场景和行为基础上的调适,调适中有创新行为发生,这是新一层次上的传统的累积。在变迁原因上,主要是由客观社会环境的变迁所带来,制度对此有直接的影响。一方面,迁入地社会宗教信仰的异质性这一事实造成的移民信仰实现机制不足,主要表现为寺庙(尤其是藏族佛教寺庙)、白塔、经堂等实现信仰表达的神圣空间的不足。另一方面,城市居住格局对一些仪式的限制,一是对日常仪式,诸如磕头、转经的限制;二是对一些特殊仪式,尤其是家庭法事之类的限制,如迁居法事无法按照藏区的方式进行。这带来的结果是,移民将某些信仰行为通过次级代理的形式转移到迁入地以实现信仰需要的现象。

三、结语

在藏区,整合社会的道德和价值观是由藏传佛教来提供的。藏传佛教所提倡的出世哲学与现代社会对金钱的追求、自我中心、享乐主义、消费主义是两种完全不同的价值系统。但移民依然在迁入地停留下去的这一事实,向我们证明了来自这两种价值观系统之间的差异并非致命性的。原因在于藏传佛教本身的二元结构体系,它在普渡众生这个层次上所做出的人间性调适或者说是现代性转换,为信众内在观念的现代性转换提供了依据和解释。而我们的调查也显示出,都市藏族移民在信念上表现出了较少的冲突,这是他们内在信仰转换较为成功的标识。

移民信仰现代性转化的另一个特征则是功能替代的产生。在传统藏区,藏传佛教为藏族人提供意义解释,并以道德的形式将藏族社会整合在一起。而在内地都市,社会的多元状态为移民提供了一套能替代过去由信仰所承担的那部分功能。另外,宗教信仰在社会整合上的正、负功能都有所发挥,在族群内部,信仰仍然是社会整合的重要纽带,它不仅将迁入地的移民整合在一起,同时将移民与藏区紧密地联系在一起。这种整合形式在将移民生活有序化的过程中,也一定程度地阻碍了移民与主流社会之间的互动。不过,正如笔者前面所表明的那样,除了世俗化命题对宗教变迁的最终结果是“消失”判断失误以外,它的其他命题都在很大程度上概括了现代宗教变迁的趋势和特征。这种特征既是世俗化的,又是反世俗化的。这使它最终成为都市多元宗教传统中的一个传统,而不是被消亡。

总的来说,藏族移民依然在积极主动、而非被动地坚守着自身的宗教传统,甚至是那些基于环境改变而不得已进行的调适,都是一种主动寻找解决途径的方式。这种调适,把他们的传统习惯变成了更加有效的形式。对于藏传佛教及移民信仰的这种现代性转换,或许存在许多不同的声音,甚至阻挠这种现代化,正如戈尔斯坦在《喇嘛王国的覆灭》一书中所指出的那样:“西藏的宗教集团应当为西藏的军事落后承担最后责任;保守势力一再反对和阻挠那些处于维护西藏地位的需要而主张使军队和政府现代化的人的开明举措,这也是导致军事失败的一个重要因素。”“寺院集团在噶厦政府中竭力阻挠实现现代化,在他们看来,现代化既有害于寺院生活的经济基础,也不利于西藏佛教的‘价值’垄断。”“在这一时期,传统与变革之间产生了许多潜在的转折点,可是在每个转折点,寺院集团及其在噶厦政府中的同盟者都支持最为保守的主张。”^[8]我想,当现代化的趋势不可逆转时,如何抓住“契机”,“依照神或佛的戒律来为世间的理性化的伦理转换提供动机和方向”^[9],成功地转化和消解传统修道生活与“理性功业”之间的矛盾,完成二者之间的和解才是最重要的。

【注释】

[1] 数据来源于中国 1982 年、1990 年和 2000 年人口普查统计资料。

[2] 迁移(或流动)强度是指总人口中迁移(或流动)人口所占的比例,即迁移(或流动)强度 = 迁移(或流动)人口数 / 总人数之比。通常用%来表示。

[3] 对于成都市外来少数民族人口的数据有三个:35 万、40 万、42 万。目前统计局的统一口径是 35 万,在蓉就读的少数民族不包括在内。

[4] 陈昌文. 圣俗边缘:西部社会的环境、信仰和行为 [M]. 成都:四川人民出版社,2004. 33.

[5] 韦伯. 经济·社会·宗教——马克思·韦伯文选 [M]. 上海:上海社会科学院出版社,1997. 33—73.

[6] [美]拉·阿莫卡宁. 荣格心理学与西藏佛教——东西方精神的对话 [M]. 北京:商务印书馆,1999. 145.

[7] 任继愈. 社继文主编. 佛教史 [M]. 北京:中国社会科学出版社,1991. 89—90.

[8] [美]梅·戈尔斯坦. 喇嘛王国的覆灭 [M]. 杜永彬译. 北京:中国藏学出版社,2005.

[9] 马克思·韦伯. 经济·社会·宗教——马克思·韦伯文选 [M]. 上海:上海社会科学院出版社,1997. 44—47.

【作者简介】 吴碧君,女,四川大学道教与宗教文化研究所宗教学专业博士研究生,中共成都市委党校讲师。研究方向:宗教社会学。