

藏区多元宗教共存之历史与现状

尕藏加 德吉卓玛

【摘要】 根据文献资料和实地考察,藏族地区并非藏传佛教一统天下的单一教区,而是共存着世界三大宗教,即佛教、基督教和伊斯兰教。当然,基督教和伊斯兰教在藏族地区不具有普遍性或没有举足轻重的社会影响力。因而藏区宗教,依然以藏传佛教为中心,而多元宗教共存的特殊现象,只是在一小部分地区或较偏僻的个别村落存在。本文从历史和现实的视角对巴塘基督教、盐井天主教堂和昌都清真寺与拉萨清真大寺略作考证和描述。

【关键词】 藏区;基督教;天主教;伊斯兰教;实地调研

【中图分类号】 K281 + B96 + B97

【文献标识码】 A

【文章编号】 1002 - 557(X)(2008)02 - 0049 - 10

一、巴塘基督教的产生及衰落

纵观历史,巴塘基督教的产生及衰落,是一段不同文化间相互冲突或接纳的过程和结局,其中既有客观机遇又有主观因素,主客观在很大程度上处于矛盾状态。因此,基督教虽然经过艰难曲折而逐步立足于巴塘,但最终又以历史性或必然遭遇而彻底衰亡。而当下以个案的角度描述巴塘基督教的境遇,已经成为需要借助历史文献资料才能去追寻的往事。故在此主要借助文献资料对巴塘县历史上的天主教和基督教作简要介绍。

1. 天主教的产生及衰落

根据《清实录》记载:“同治二年十月(1863年),东路法国罗勒肇、萧洁日等于今春派无赖刘姓由炉城运来茶包,在巴(塘)、里(塘)一带散给汉兵,要结人心。”^①这是法国传教势力初次进入巴塘县境内的案例。当时清朝中央与地方政府,均对外国传教士的活动深感忧虑,但法国传教士力图打通康藏之路,遂派神父吴依容驻足康定(打箭炉),神父巴布埃进而到巴塘,置买土地,建造房屋及教堂三座。实际上,早在咸丰十年(1860)法国天主教士依据不平等条约,持中国官方护照已在康定传教,从而延伸到临近的巴塘地区。^②

法国传教士在巴塘县城的传教活动,经10年惨淡经营之后,与当地藏族居民的宗教信仰及文化习俗不相融洽而发生冲突,最后遭受灭顶之灾。同治十二年八月(1873年),藏族民众不仅将巴塘县的传教士驱逐四散,而且将教堂及其他辅助房屋全部拆毁并夷为平地,这种举动甚至延伸到盐井和莽里二地,将

① 《清实录藏族史料》(九)[Z],第4321页,拉萨:西藏人民出版社,1982年。

② 主要依据《巴塘县宗教志》[Z](尚未公开出版的文献资料)。

这里的两座教堂被焚毁,并乘机抢劫其财产物资。从而迫使巴塘、盐井和莽里三地的司铎、教士均逃避至打箭炉(康定)。^①

清朝光绪六年(1880),奥斯马加^②的伯爵摄政义等人,欲由四川经巴塘进藏区,终被藏族民众持械阻拦而逼迫改道入滇(云南);^③光绪七年(1881),巴塘法国天主教堂司铎梅玉林,押运西方货物13驮前往盐井,在核桃园搭帐篷住宿时,被三岩藏民劫杀;^④光绪三十一年(1905),巴塘藏族民众又焚烧法国天主教堂,并将牧守仁和苏烈二位神父枪杀于巴曲河畔。据史料档案记载,从同治十二年(1873)至光绪三十一年(1905)的32年中,巴塘地区共发生五次大教案。^⑤

以上频频发生的教案,是巴塘藏族民众以藏传佛教信仰者的立场或情绪,坚决抵抗西方基督教并同传教士作坚决斗争的结果,从而有力地遏制了法国天主教在巴塘一带的传播和发展。因此,至民国末年,在巴塘的法籍司铎、神父纷纷取道云南回国,将天主教堂及其财产暂交当地教友看管。1949年12月,巴塘和平解放,天主教堂及其财产转由仰恩吉村管理。1957年民主改革,将天主教堂财产收归公有,其宗教活动也从此完全停止,从此在巴塘的法国天主教历史画上了句号。

2、基督教的产生及衰落

当法国天主教在巴塘地区受挫趋于萎缩或衰退之时,美国基督教却试图并开始传入巴塘。根据史料记载:“光绪三十四年(1908),美国医生史德文来巴塘以行医为入世之谋,渐得巴塘信仰。商得川边边务大臣之许可,在城内租佃贵族协傲家房屋,设立基督教堂,附设医药部、康化学校,深入民间通晓边情,业务日兴。”^⑥这是描述美国基督教最初传入巴塘地区的历史文献依据。

宣统二年(1910),美国史德文医生、浩格登牧师与巴塘粮台王会同租得巴塘县南门外架炮顶野坝30亩地,修建一座教堂、一所半西式医院(后称华西医院)、一所学校(后叫华西学校)、一幢孤儿院和牧师住宅等,并大面积栽植从美国引进的苹果树。显而易见,美国基督教之所以传入巴塘,是以医院、学校及孤儿院等开办社会公益福利作掩护或支撑点,才得以在巴塘顺利立足并有了短暂的发展。如1924—1925年仅一年时间,在巴塘基督教堂受洗礼的藏族教友达40余人,以及孤儿院内的60多名男女也受洗礼入教;又如1928—1929年期间,在仅有300余户的巴塘城镇居民中竟有美籍男女34人之多。^⑦这是美国基督教在巴塘得以暂时“兴隆”的实例。

民国21年(1932),当地政局动荡,洋人离开巴塘,基督教会由华人牧师李国光主持,其后派裴以德协助至巴塘和平解放。1950年,美国人出境,教会由李国光等人主持,教务开始衰萎,信徒趋于减退。1957年,民主改革,政府将基督教会的土地全部征收。当时教会拥有土地达120多亩,基督教徒约49人,其中执事以上27人,牧师1人,长老2人,传教士2人,布道员1人。此外,民国14年(1925),由美国基督教总会派来的牧师马德勒主持修建了巴安基督教礼拜堂,位于巴塘城内,建筑面积达217平方米。1958年伊始,巴塘基督教会停止了一切教务或宗教活动,其礼拜堂也无人管理,后因年久失修成为危房,于1985年拆除。至此美国在巴塘的基督教会历史宣告结束。

3、小结

通过以上法国天主教与美国基督教会在巴塘地区的传播历史,我们可以从中得知,虽然两者在传教

① 主要依据《巴塘县宗教志》[Z](尚未公开出版的文献资料)。

② “奥斯马加”是指奥斯马加帝国,或简称奥匈帝国。马加即匈牙利,其北是奥地利,亦称奥斯,向与匈牙利或分或合,与匈牙利合时,则称奥斯马加。奥斯马加帝国立于1867年,清同治九年(1870),匈牙利(奥斯马加帝国)首次遣使大清帝国。清光绪二十七年(1901),大清帝国与奥斯马加帝国等签订《辛丑条约》。

③ 参见《清实录藏族史料》(九),第4434—4435页。

④ 同上,第4448页。

⑤ 主要依据《巴塘县宗教志》。

⑥ 同上。

⑦ 同上。

过程中表现了各自不同的传教风格,或采取了各自不同的方法途径,但是两者最终谁也没有真正融入到藏族百姓的日常生活或文化习俗之中,更无法同藏族百姓的正统宗教信仰和谐相处。因此,西方基督教在巴塘历史上只留下了昙花一现式的短暂足迹,而没能奠基继往开来的历史或现实基础。

二、盐井天主教及其藏族信徒

盐井天主教也经过大体上同巴塘基督教一样的历史,可其最终命运却与巴塘天主教或基督教出现了截然相反的结果。因为盐井天主教在其历史上曾获得了一段较安定的生成发展的社会环境,并因地制宜、因人施教,成功地培育了信仰天主教的本土藏族群体,故有其今日的天主教传承或存在。下面对盐井天主教及其藏族信徒的产生过程和现实状况作简要介绍。

1、盐井天主教的风雨历史

据有关专家学者的考证,^①天主教是在1865年开始传入盐井地区的。最初是从察瓦博木噶(今西藏自治区察隅县境内)被逐传教士逃到盐井地区开始。他们借宿住户,从事社会慈善事业,不仅为村民免费就医,而且救济家庭贫寒者,同时,向附近的藏传佛教刚达寺大量布施,赢得僧俗群众的赞许和认可,从而在上盐井村立足并开展传教活动。传教士首先从刚达寺手中购买土地,修建教堂,进而在村民中传教并吸纳当地教徒;紧接着建立卫生所和学校,继续向村民免费看病治疗;在学校设立几个不同班级,由传教士或信徒担任教师,讲授藏文、汉文、英语、算术和音乐等课程。^②可以看出,由于传教士的聪明才智或不懈努力,尤其是采取因地制宜、因人施教的策略和方法,使天主教在盐井地区获得立足之空间并得以初步发展。

至于最初到盐井地区的传教士为何人,有学者考证并得出推断:“首次来盐井的传教士是Biet Felix,此人取汉族名字为毕天祥。自1865年天主教首次传入盐井至1950年盐井解放为止,先后有毕天祥、丁成莫、吕伯恩、彭茂美、蒲德元、穆宗文、叶葱郁、杜仲贤等17人担任盐井天主教教堂的神父或传教士。其中大部分来自法国、德国、瑞士,也有来自四川康定、巴塘、云南维西、德钦等。”^③然而,值得提出的是,盐井天主教自1865年至1950年80多年的传播与发展历程,并非一帆风顺,曾遇到过多次劫难或中断。如1900年,义和团运动爆发,康区的所有传教士均被从康定等地撤回东南沿海地区。1905年,巴塘、盐井、维西掀起了反洋教运动,驻上盐井的法国传教士蒲德元迫于当地群众的追杀,仓皇出逃至德钦县的茨中教堂,至1906年5月才得以彻底平息;1912年,盐井天主教堂再次遭到抢劫。

尤其是天主教一再受到清廷及民国政府和当地驻军的保护,天主教的努力及影响越来越大,原先属于刚达寺的土地被教堂得寸进尺地侵占,更多的信佛群众皈依天主教,引起刚达寺及其信教群众的强烈不满,从而导致20世纪40年代,盐井天主教堂与刚达寺之间的最后一次冲突,当时刚达寺武装僧人强行驱逐盐井天主教神父杜仲贤,甚至最后置他于死地。佛教寺院重新占领土地,接管教堂,并勒令天主教信徒改教换名。至此外国传教士在盐井的传教历史宣告结束,但天主教信徒难以改变其内心的信仰;1951年,经由昌都人民解放委员会主任邦达多吉等的调解,教堂再次成为了天主教教民进行宗教活动的场所,从此两者间的争执或冲突不复存在。^④盐井天主教与藏传佛教开始走向和谐共处的新时代。

2、天主教堂及其藏族信徒

根据笔者2005年7月实地调研并采访鲁仁弟神父等第一手资料,盐井天主教堂创建于清同治四年

① 参见《西藏研究》[J],2000年第3期,《盐井天主教史略》一文。

② 同上。

③ 同上。

④ 主要依据保罗·泽勇:《盐井天主教史略》[J]一文,载《西藏研究》2000年第3期。

(1865),是由法国巴黎外坊传教会所建;至1932年,其权利让给瑞士奥斯丁会,前后经过17位外国传教士或神父主持,至1949年中断。解放后,教堂改用小学、中学,1979年主建筑拆毁。1982年,一位叫史光辉的汉族老神父,从云南维西到盐井探望教友,老神父借此机会举行宗教活动,传授宗教仪轨,对没有经过洗礼仪式的教徒进行洗礼。故从1982年开始,盐井天主教重新恢复,当时主要由本地一位老修女带头并召集一些教友约二三十人,在教友家中聚会过宗教生活。后来向政府申请在村边修了一间平房作为宗教活动场所。随着人数的增加,小平房不能容纳,于1987年又搬到老教堂(原教堂生活区完好),当时参加宗教活动的人数达三四百人。同时,西藏民宗委拨款25000元作为恢复教堂的资助,自1985年至1999年之间国家或各级政府共拨款15万左右。从2002年开始修建新教堂,其资金来源面向全国筹措,共投入450万元,于2004年12月25日举行了新教堂竣工落成典礼。同时,在教堂旁新建一座三层钟楼,每层吊挂一大钟共三口大钟。每天早晚做礼拜时先要敲钟报时。据说,过去不敲钟而击鼓,其鼓声很响亮。^①

教堂和钟楼外观带有浓厚的藏式建筑风格,其内部则按天主教堂原貌,如教堂天花板和墙壁是由河南天主教信徒绘制的《旧约》和《新约》中的人物。教堂有一辆日本三菱猎豹V6300小车,神父外出使用,自己会开车,平时在附近骑摩托车。据说,以前神父事务繁忙,外出较多,现在教堂竣工后事情相对少了些。^②

天主教堂位于芒康县盐井乡上盐井村(yar-lho-grongh),2002年9月26日,由芒康县人民政府批准为县级文物保护单位,在教堂旁立碑用汉藏两种文字分别写着“盐井天主教堂文物保护单位”。目前,盐井天主教堂有5名神职人员,即神父、老修女、二名小修女和一位修士;另有一名献女辅助教堂事务。其宗教活动,平日每天早晚都有礼拜,如早上7:30时,晚上天黑时分开始做礼拜,每次大约不到一个小时,礼拜内容为祈祷、唱圣歌;而礼拜天(星期日)从上午9时至12时做礼拜和参与弥撒。

天主教信徒以上盐井村为主,下盐井村只有7—8名信徒。上盐井村有120多户人家,800多村民,其中68%的村民信仰天主教,大约540多人,其中40岁以上的大约150人,其余均为40岁以下的年轻人。现在信徒人数是历史上最多的时期。据1997年和2005年两次粗略统计,均为540多人,其中包括在外工作或打工的约180名信徒。在其8年间,信徒人数既没有增长,也尚未减少。此外,有关文章中称盐井天主教约有600或700多藏族信徒。^③虽然盐井天主教的藏族信徒人数有待进一步核实,但是不同统计期间的数字悬殊不大,在总体上不影响对盐井天主教信徒人数的估计,暂可取中间数约600人左右。

盐井天主教信徒对教堂有义务,需要献仪(相当于布施),有条件多则几百元,没条件少则10元左右,这是为家人或别人祈祷保佑而奉献的礼物,由一位修女负责或管理此项工作,其收入每年大约16000多元。而盐井天主教堂的主要收入则依靠酿造葡萄酒,每年净收入达20000多元。每年八九月份是酿酒的繁忙季节,主要雇佣当地百姓来做,采用法国酿造技术,每年能酿酒4000斤。加工后在教堂地下室存放5—6年之久。因为没有技术条件做包装瓶,只好用塑料桶卖散装,每斤10元。主要由参观者、政府部门、接待办和宾馆等购买。

天主教堂从事慈善工作,自1997年以来教堂相继为:一家贫困户买了一匹骡子(2000元);一家贫困户家长死后留下三个孩子,出钱承办丧事,并送了4000斤粮食、300元钱;一家贫困户送了一头奶牛(700元);一家贫困户治病送了800元;以及向上盐井村小学捐资10000元。另外,为了活跃群众文化生活,2004年组织村民表演节目,分四组每组资助400元,共1600元;还为改善或绿化周边环境投入了不少资金。

在信仰方面,盐井天主教信徒在家中供奉圣父、圣母和十字像以及圣水、圣香等。而且这里的天主教信徒对教堂里的圣水称呼“额曲”或“曲丹巴”(sngags-chu, chu-dam-pa),这一称呼完全同藏传佛教的宗教术语相一致;此外,村民在家中设立的天主教“圣龛”也叫“曲康”(mchod-khang),又与藏传佛教

① 主要依据笔者于2005年7月7日采访盐井天主教堂神父鲁仁弟记录。

② 主要依据笔者于2005年7月7日对盐井天主教堂实地考察记录。

③ 如在保罗·泽勇:《盐井天主教史略》一文(载《西藏研究》2000年第3期)中记载“当地信徒有70余户,600余人,外地有100余人,合计有740多教民。”

的“佛龛”称谓毫无差异,借用了相同的名词。另外,天主教信徒无论唱圣歌还是做弥撒都用藏文或藏语,因为信徒大多不懂汉文,且识字者甚少。据说过去教堂办夜校教藏文,70岁以上老人都会藏文,而现在年轻人不重视学习。特别是老教徒在背圣经或做礼拜等方面都比年轻人更能严肃认真地对待。

在丧葬方面,天主教信徒按照天主教的仪式举行。上盐井村有一处天主教公墓,信徒去世后都实行土葬,立碑刻写亡灵姓名。然而,仅以土葬来标榜天主教信仰者的丧葬文化特征,也不十分准确,因为盐井地区信仰藏传佛教的信众也采用土葬。据说,两者间不同之处,除了藏传佛教信众在坟墓前不立碑刻写亡灵名字外,还在于天主教徒办丧事比较严格,以上下盐井村比较,下盐井村村民在丧事聚会上可公开喝酒和玩耍,而上盐井村村民在丧事上,虽允许年轻人喝酒,但必须适量规矩。此外,在婚姻方面,如按天主教的规矩,其信徒结婚必须是在双方自愿的前提下进行。实际上,现在大多村民的孩子是在父母的包办下结婚。天主教信徒婚礼不在教堂举行,而在各自的家中操办,其仪式也很简单,如请老教友在家中念圣经就算完事。据鲁仁弟神父讲,教堂开放9年来,他在教堂内只主持过一次婚礼,那也是为自己的侄女主持。说明这里的天主教信徒除了信仰对象不同外,其余社会习俗同信仰藏传佛教的百姓基本一致。^①

3、天主教教民与藏传佛教信徒

值得一提的是,在上盐井村一家人中有不同的宗教信仰者,如父亲信仰天主教,母亲信仰藏传佛教,孩子们或跟父亲到教堂礼拜、或跟母亲去寺院朝佛。然而,一家人虽然信仰不同宗教,但家庭成员之间和睦相处。这便是上盐井村不同宗教和谐相处的一大社区特色。为此,下面以几个实地采访个案作具体介绍:

①天主教信徒荣生 荣生,男,藏族,60岁,上盐井村村民,信仰天主教。他家共7口人。妻子叫措姆,58岁;女儿叫旺姆,37岁;女婿叫扎西次仁,31岁;三个孙子,老大14岁,上初一,老二12岁,上五年级,老三10岁,上二年级,他们都在盐井乡里(下盐井村镇)上学。1949年前,荣生在教堂夜校里学习过4个月,懂点藏文。现在每周去一次教堂,平常无事可做时我也去教堂。每次去教堂做礼拜时,有钱就捐献一二元,没钱或没带钱也就算了。

而荣生的妻子措姆是曲孜卡乡拉久西村人,1963年与荣生结婚,嫁到上盐井村。她信仰藏传佛教,2003年第一次去拉萨朝佛,往返路费共花了4000元;2004年去附近的藏传佛教寺院岗达寺朝拜,向寺院布施了10元钱。这两次去寺院朝佛的经历,基本上表明了措姆对藏传佛教信仰的虔诚之心。目前,措姆依然不去天主教堂做礼拜。然而,荣生家里没有任何藏传佛教供品,宗教圣龛里供奉的都是玛丽亚、耶稣像等天主教供品。而且荣生还讲到他的一个想法:即他的爱人措姆如果死在他前面,就要按天主教的仪式进行土葬。

②天主教信徒洋培 洋培,男,藏族,60岁,上盐井村村民,信仰天主教。他成为天主教徒是由于父母信仰天主教,而不是自己选择的结果。据洋培说,当他孩童时刚达寺向每位僧人下达改信3名天主教徒的任务,因而他的名字是当时由岗达寺僧人起的藏族名字,而不是天主教的教名。

③藏传佛教信徒贡却次仁 贡却次仁,男,藏族,56岁,上盐井村村长,已任村长达12年之久,信仰藏传佛教,可他的妻子信仰天主教。家中设有佛龛和圣龛,主要是藏传佛教佛龛,供奉释迦牟尼、弥勒佛、班禅像等,其次是天主教圣龛,供奉玛丽亚、耶稣等像,前几年妻子去世后,天主教供品都被妻子的妹妹拿走了。现在家里只剩下藏传佛教佛龛,此外,还在家中摆有毛泽东、邓小平、江泽民像。

目前,贡却次仁一家有7口人,大儿子、儿媳妇,4个孙子。女儿23岁,在盐井乡里开饭馆。贡却次仁谈到孩子们的宗教信仰时说,家长一般不干预他们的宗教信仰,到18岁以后自己决定个人的信仰。

至于丧葬方式的选择,贡却次仁讲,按藏传佛教习俗有土葬、天葬、水葬和火葬四种葬仪。至于采取哪种形式,主要根据死者生前的意愿,或临终前自己决定。村民大多采取土葬或天葬方式。如果选择天

① 笔者于2005年7月7日采访天主教堂神父鲁仁弟等笔记整理。

葬,需要租车将遗体送往芒康县城的维色寺附近的天葬场,其开支或费用较高,所以,村民选择土葬的较多。如按天主教的葬仪实行土葬,墓前立碑,刻写姓名、出生年月和去世年月;每当新年就到坟墓前送食品。佛教徒去世后,都要请僧人念经。^①

4、小结

通过以上所述,我们可以知晓在西藏自治区昌都地区芒康县盐井纳西族乡上盐井村,奇迹般地保存下来一座天主教堂。它是西方传教士近两个世纪在藏族地区不懈努力的成果,已成为今日西藏自治区境内唯一的天主教堂。这是对过去传教士付出辛勤劳作和奉献精神的回报。值得肯定的是,今日的盐井天主教具有多元文化和谐共存的典型意义,犹如教堂外建筑风格为藏式,而其内部结构又为西方式样;其教法仪轨虽遵循天主教《圣经》、圣歌及洗礼等原则,但其藏族信徒采取以藏语读圣经、唱圣歌等灵活形式。故盐井天主教无论在内容上还是在形式上,处处体现着多元文化相互融合的现象。

三、昌都清真寺的历史沿革及现况

除基督教和天主教外,在西藏还可以找到伊斯兰教的圣殿(清真寺)。如目前西藏自治区境内有四座大小不等的清真寺,若追寻其来龙去脉,就会发掘出一段较长的历史文化渊源。下面从历史与现实相结合的角度,对昌都清真寺及其穆斯林居民作简要介绍。

1、昌都清真寺的历史沿革及文化背景

根据有关资料记载,今日的昌都回族穆斯林人,溯其根源,大都来自清代陕西,后又有甘、青、滇等地穆斯林人相继迁入,他们或经商,或云游,或逃难而来,也有赵尔丰进藏军中留下的回族军人。随着回族穆斯林人口的增多或长期定居,设立伊斯兰教礼拜场所成为现实。康熙四十一年(1702),在昌都镇中心修建了一幢土木结构的汉官式礼拜堂,初称“陕西回馆”,以社会文化活动中心的形式存在。后来回族穆斯林与藏族居民通婚,不仅其人口进一步增长,而且逐步适应藏族人的文化风俗习惯,并得到当地藏族僧俗民众的认同,于康熙五十八年(1719)正式创建了昌都第一座清真寺。而以前的“陕西回馆”则改名为“陕西会馆”,使其演变为陕西籍汉回两族聚会联谊的“会馆”,设立会长和会计各一人,并筹有公积金,每年端午节和中秋节在会馆举行各种文艺活动。从此清真寺成为昌都地区回族穆斯林人做礼拜的唯一正规场所。同时,对昌都回族穆斯林来说,清真寺不只是宗教活动场所,也是社会文化活动中心。正如“清真寺是西藏土地上中华民族文化百花园中,酷暑争生,以其旺盛的生命力开放的一枝梅花!堪为我国回族文化在西南边陲寺宇建筑的一颗灿烂的明珠”。^②而不幸的是,这座清真寺毁于“十年文革”时期。直至党的十一届三中全会,落实民族宗教政策,才得以在1990年归还还原清真寺部分土地;1991年又得到政府资助和个人募捐,修复了清真寺殿堂,全面恢复了正常的宗教活动。

如果说昌都清真寺的过去是一段可歌可泣的悲壮历史场景,那么昌都回族穆斯林人的宗教文化生活又是一副丰富多样、色彩斑斓且具有地方特色的社会生活画卷。譬如,昌都清真寺及其穆斯林信徒,虽然也同我国绝大多数穆斯林同胞一样,属于伊斯兰教逊尼派,奉行大伊玛目哈乃斐法学派,但是他们长期生活在藏区并同藏族百姓同甘共苦、和谐相处,因此受到藏族文化的影响,使清真寺及穆斯林文化具有了浓厚的地方特色。正如昌都清真寺管会主任杨纯灵所说:“回族生活在藏文化的汪洋大海之中,天长日久,代代延绵,必然使当地回族在文化上产生某些异样。这些异样不仅表现在生活细节上,也表现在不同文化基因对回族文化的渗透上。如清真寺殿内吊挂有二十几盏黄绿彩灯笼,以藏族习俗,在过节日喜事和穆斯林归真时有人点酥油灯。在清真寺大门前六百余平方米的坝上,跟藏族寺院那样,穆斯

^① 笔者2005年7月7日下午采访上盐井村村民笔录整理。

^② 引自杨纯灵(洛桑):《西藏昌都回族穆斯林和清真寺》[A]一文(未发表资料),作者于1994年撰写。

林们对着大门修有高大的香炉,每天早上虔诚的女信徒们焚烧柏枝祭祀真主”。

昌都回族人不仅讲汉语,也使用当地藏语,他们的汉语充满着陕西韵味,他们大都有三种名字,经名、汉名和藏名。经名是阿匐取的,汉名是父老取的,藏名一般都是当地藏民以此人的德行形象而取的。如藏民给杨志平取名叫“阿匐尼玛”(尼玛指太阳),即阿匐太阳之尊名。

过去,回族老人和一部分青年人穿汉地长褂,一部分青年男子和妇女穿藏装,妇女头上、脖子上系挂珠饰。凡此种种,表现出回族文化的地域色彩。在生活上却和藏族有着许多相似之处。穆斯林家庭也吃糌粑、酥油茶。这种藏式习俗首先来自家庭内部。由于回族先民来昌都的绝大多数是单身汉,他们同当地的藏族妇女通婚,尽管她们都信了伊斯兰教,她们却把藏族的生活习惯和血统一起融入了穆斯林的生活中。此外,过去回族住房外形大都是藏汉结合的式样,里面的格式及装饰都和古老的汉族一样。而如今都变成了一幢幢漂亮的藏式楼房,连内部的装饰基本上也是藏式风格。

总之,影响总是双向的,藏族同样也感染了一些穆斯林的生活习惯。每当藏历新年或办喜事,藏族人家都油炸回式果点,还做回族的佳菜、面食等待客。当地的官员、活佛、僧人和一般藏民把阿匐手下的牛肉,名为“净洁肉”都喜欢食用。^①

从以上这些具体事例,可以看出回藏民族或多元文化在过去历史岁月中的双向影响和相互融合。

2、今日昌都清真寺与穆斯林居民家庭

根据笔者实地考察,正在(2005年)扩建或新建中的昌都清真寺,其外观建筑融合阿拉伯、藏、汉三种文化风格,不仅具有浓厚的多元文化特色,而且体现了多元文化和谐共存的理念。新建清真寺共投资40万元,其中拉萨大清真寺和日喀则小清真寺资助20万元,昌都回族商人捐款2万多元。昌都回族居民每人捐款10元至500元不等,其中杨纯灵的大女儿捐款500元,属于捐款数额最高者。由于新建清真寺尚未竣工,目前,昌都穆斯林信徒仍然借用杨纯灵家的客厅作为暂时的礼拜堂过宗教生活。据杨纯灵介绍:清真寺中,也有女寺,由女阿匐^②主持。一般清真寺中男女分开做礼拜,如拉萨清真大寺里女性在二层、男性在一层做礼拜;而在昌都清真寺里男前女后一起做礼拜。

目前,昌都镇大约有36户回族家庭,其中20户家庭中有信仰两种宗教的现象,既信仰伊斯兰教又信奉藏传佛教。就一般而言,男子都信仰伊斯兰教,女子均倾向于信奉藏传佛教,而家庭中的年轻人都参加两种宗教活动,如伊斯兰教在一年中举行三种宗教节日,即开斋节、果尔邦节(宰牲节)和圣纪节,其间年轻人都会参与;另外,在强巴林等寺院举行大型法会时,年轻人也会前往参加。

据杨纯灵讲,他的母亲是本地藏族人,自从嫁给父亲后不信仰任何宗教,因为藏族人不会念穆斯林经文,可她也不违背伊斯兰教的教规习俗。在杨纯灵的记忆中,昌都地区只有三位纯血统的回族女性,所以,许多回族男子不得不娶当地藏族妻子。而杨纯灵的妻子是一位陕西咸阳籍的汉族(解放后进藏干部),她虽然在生活上随顺回族习惯,可从来不信任何宗教,在多元宗教信仰(伊斯兰教和藏传佛教)家庭中保持中立;他们有四个孩子:大女儿,在昌都地区医院工作,其丈夫父亲是汉族、母亲是藏族,因而他信奉藏传佛教;二儿子在拉萨广播电视部门工作,他去拉萨大清真寺做礼拜,其妻子是一位藏族,她不信任何宗教;三女儿,在昌都地区医院工作,其丈夫是一位藏族,两口子不信任何宗教;四儿子,在察雅县工作,中共党员,因而不信仰宗教,其妻子是一位来自拉萨的回族干部。

简言之,昌都回族家庭具有多民族、多元宗教融合或共存之特色,如一家人到外面饭馆用餐,会有两种不同口味,即清真的和不是清真的。从客观条件来讲,昌都镇清真饭馆极少,目前只有两家。如今已有五户外来回族人家,今后随着铁路的开通,交通的方便,到昌都的回族人肯定会增加许多,尤其是清真寺修复起来后,会促使昌都回族穆斯林人口的进一步增长。^③

^① 杨纯灵:《西藏昌都回族穆斯林和清真寺》一文。

^② 据杨纯灵解释,“阿匐”一词的含义是“人中之精华”。

^③ 笔者2005年7月15日采访昌都清真寺主任洛桑记录整理。

3、小结

通过以上调查和叙述,笔者认为,昌都清真寺与强巴林寺、穆斯林居民家庭与当地藏族百姓之间,已形成一种互助互信的融洽关系。双方不仅在宗教信仰上相互尊重,互不干涉,自由选择,和睦共荣,而且在日常生活上相互学习,取长补短,共同进步。因此,昌都伊斯兰教与本地藏传佛教自始至终处于一种良性互动状态。在历史上强巴林寺与清真寺就有相互拜年的习俗,到如今依然保持着这种优良传统,如1991年昌都清真寺恢复开放,强巴林寺便派人献哈达、送茶叶,表示祝贺;反之,强巴林寺每次举行大法会时,清真寺也去人庆祝。^①由此可知,宗教之间和民族之间的和睦相处,是构建和谐区域社会的重要内容之一。

四、拉萨清真大寺之今昔

古往今来,在人们的心目中,拉萨是藏传佛教的圣地和藏族文化的中心。然而,在这座古老的高原城市里蕴藏着多元文化、多元宗教、多民族的足迹,而且传承延伸至今。其中最典型的是拉萨清真大寺。目前在拉萨市内拥有拉萨清真大寺和拉萨清真小寺。其中拉萨清真大寺便是西藏自治区境内第一清真大寺,下面就对其今昔历史作简要述说。

1. 拉萨清真大寺的沧桑历史

根据有关资料,藏族人早在公元8世纪,就同阿拉伯人在商业上有往来;至11世纪,克什米尔地区的穆斯林商人已进入西藏拉萨经商;至14世纪,在拉萨城内做生意的克什米尔穆斯林商人,开始定居落户拉萨,并有与藏族通婚者,之后,遂形成一群新兴的民族群体,藏族人称其为“卡切”(Kha-che),意为信仰伊斯兰教的穆斯林族群。

由于西藏地区盛行藏传佛教,克什米尔的伊斯兰教在拉萨始终没能发展起来。直至康熙五十五年(1716),拉萨的穆斯林群体筹资在拉萨城内建造了第一座清真寺。这就是今日位于拉萨市城关区河坝林(八廓街以东300米入口处)的清真大寺,全称“拉萨清真大寺”。最初该清真寺规模较小,占地仅有200平方米,乾隆三十一年(1766),拉萨清真大寺获得清朝政府赠送的一块题写“咸尊正教”的匾额;乾隆五十八年(1793),清朝政府派兵平定廓尔喀人入侵后藏事件后,拉萨清真大寺得到清军中穆斯林军人资助而进行维修和扩建;1959年,拉萨清真大寺在叛乱战火中被烧毁,1960年得以重建;在文革期间受到轻度破坏,1978年再次得到修善,1979年重新开放。1985年庆祝西藏自治区成立20周年,中央代表团向拉萨清真大寺赠送了题写有“清真古寺”的匾额,现悬挂在大门上。2002年,共投资300万元,其中包括西藏自治区政府拨款50万元、拉萨市政府拨款50万元,大规模修善清真寺大门和盖建商品房等,于2003年竣工;后又投资100万元,主要建设清真寺庭院,于2004年完成。由此可见,拉萨清真大寺不仅有着源远流长的沧桑历史,而且始终得到历代中央政府和地方部门的关怀,因而有了它过去的文化传承和今日的发展空间。

2. 今日拉萨清真大寺及穆斯林居民生活

目前,拉萨清真大寺占地面积达2600平方米,其中建筑面积1300平方米,整个院落东西长,南北短,形成平面布局不规则的格局,建筑结构由大门、前院、宿舍、宣礼塔、礼拜堂、浴室等组成。其中大门朝北,庄严肃穆;宣礼塔是一座高13米的四层六角塔,为石木结构,十分精巧;礼拜堂是主体建筑,矗立在高出地面一米左右的平台上,坐西朝东,内有13根柱子,整个建筑占地面积285平方米,堂内铺有大型地毯,西壁挂有麦加天房挂毯,北侧设有阿訇讲经的台座,呈现一派洁净清雅之氛围。可以说,拉萨清真大寺为所有定居或旅居在拉萨市内的伊斯兰教信仰者提供了自由而宽松的宗教生活的场所。

^① 笔者2005年7月15日采访昌都清真寺主任洛桑记录整理。

在此值得提出的是,拉萨古城除了清真大寺之外,还有两处按照穆斯林习俗建立的墓地,即拉萨市北郊的夺底山沟的墓地和拉萨市西郊的吉采鲁丁的墓地。按传统,拉萨的穆斯林人每年8月份在夺底沟的穆斯林园林举行被称为“抓饭节”的节日,过去习惯进行10天野外娱乐活动,其间请阿訇讲古兰经,并举行礼拜、祈祷等宗教仪式。

由于藏族人长期受藏传佛教的熏陶或受佛教观念影响,经商意识较淡泊,尤其忌讳大量杀生。所以,一方面拉萨市场需要穆斯林商人来活跃,另一方面藏区城镇需求宰杀牲畜的专业人员。不难看出,现实社会的发展需要,决定了伊斯兰教最终在拉萨城区生根发芽。据有关文献史料,1903年,在拉萨城内约有200多名从克什米尔和我国西部来的穆斯林人,他们主要从事经商活动,当时在拉萨不仅有清真寺,而且还有一个由我国西部穆斯林人开办的清真饭庄;1936年,仅从克什米尔来的穆斯林人数就达300人,当时他们大都身穿藏装,但男人缠头或妇女戴盖头,在饮食方面,也喜欢吃干肉和糌粑,以及喝奶茶或酥油茶。可以说,拉萨穆斯林人身上具有浓厚的藏文化风格,不仅他们的生活习俗十分接近拉萨藏族居民,而且他们在日常生活中主要用藏语来交际。然而,绝大多数祖籍克什米尔的穆斯林人,于1959年(或1960年初)返回故里。根据1992年的统计,居住在拉萨市内的穆斯林人近2000人,约占西藏自治区境内穆斯林人总数的三分之二强。据2005年的最新统计显示,拉萨市内的穆斯林居民达400户,4000多人,其中大多数居住在拉萨市城关区河坝林居委会管辖地区。这群长期同藏族一起居住在拉萨市内的穆斯林人,除了禁忌猪肉、很少喝酒以及有些妇女戴盖头外,无论从着装、语言还是生活习俗、日常娱乐,都同拉萨藏族居民之间没有任何鲜明的差异。

根据笔者2005年实地采访,拉萨穆斯林居民在过去的岁月中,家家形成自己的养家糊口的家业传承,他们或从事屠宰卖肉行业、或经营磨面坊、或缝纫做服装、或种菜卖菜等。而如今受到市场经济的冲击,尤其是来自外来回族和汉族的强大竞争,使拉萨穆斯林居民代代传承下来的优势家业技能濒临破产,如屠宰肉店(被甘、青回族经营)、缝纫服装(被浙江人等经营)、磨面坊(建国国营面粉厂)、种菜(失去土地)等行业已基本中断,继而少数人改行开办了甜茶馆、小商店和面饼子销售点等,而40%的拉萨穆斯林居民依靠向来自甘青回族商人租房维持生计;此外,尚有许多拉萨穆斯林人通过上学成为拿薪水的国家各行各业的职工。^①

3.小结

从以上拉萨清真大寺及其穆斯林族群今昔历史的述说中,可以领会到多元民族文化的双向交流和相互融合,这已成为构建和谐区域社会的重要因素或路径之一。譬如,两个民族或两种文化的相容共存,在拉萨穆斯林人身上得到实际体现并达到水乳交融的程度,从而营造了拉萨穆斯林人同当地藏族居民和睦相处的和谐城市。因而这一多元民族文化相容共存的历史与现实,不仅具有深远的历史文化意义,而且具有现实的文化资源价值。

五、结论

首先,值得提出的是,由于事过境迁,我们无论对巴塘历史上的基督教、盐井天主教及其藏族信徒,还是对昌都清真寺及其回族穆斯林居民、拉萨清真大寺与穆斯林居民生活,都很难作出精确无误的历史复原和现况定位。尽管如此,我们还是借助历史文献和田野调研资料,并围绕多元文化意义,对它们的历史与现况进行了纵向考述和横向描述。

其次,从总体上看,基督教和伊斯兰教在藏族地区的整体社会经济文化中没有任何强势的宗教影响力。然而,从多元文化是人类共同建构社会精神财富的立场来看,无论是巴塘基督教、盐井天主教堂,还是昌都清真寺和拉萨清真大寺,均在藏区历史文化舞台上扮演了各自不同的文化风格或宗教身份角

^① 根据笔者2005年7月21日采访拉萨清真大寺记录。

色。这不仅反映了历史上个别藏区多元宗教共存的历史机缘,而且展示了当前藏区现实社会中蕴含着外来多种丰富文化的现状。

最后,从历史的视野重温藏区多元文化宗教现象,当初将各种不同的宗教文化、族群历史背景以及生活习俗等碰撞在一起,在一块狭小的区域聚拢碰撞,必然会造成因彼此间不了解而引起的误会、隔阂,甚至冲突。同时,又随着时间的推演、磨合及对话,由相互沟通、理解,而彼此尊重、求同存异,进而互相理解和融合、相互合作,从而为人类进步做出贡献。这便是以上由盐井天主教、昌都清真寺和拉萨清真大寺等实例,已经证明了的多元文化宗教的共同特征。

[本文责任编辑 央珍]

【作者简介】 尕藏加,中国社会科学院世界宗教研究所研究员。(北京 100732)

德吉卓玛,女,藏族,西藏社会科学院文献信息管理处科研人员。(拉萨 850000)

※ ※ ※ ※ ※ ※ ※ ※ ※

【上接第21页】

见,但查各款内,均有罚项,此为大干例禁,应不准行,所定责数,亦未免过多,姑准折半理处,以儆凶顽”。^①地方官审查后,认为两个规约分别有罚款过重、责数过多的现象,对此要求减少。这样。总体上地方政府还是承认了这两个规约的合法性。

八、解决属卡内部很多民事纠纷和违纪、违规行为 属卡,在迪庆等藏区是藏民基层社会中主要的纠纷解决机构,成为民间纠纷的主要解决者。因为属卡制度在僧侣中也有设置,所以对僧侣之间的纠纷属卡也进行解决。在解决纠纷时由当事人提出,属卡中老民、伙头和密参等人参加,席地而坐,每人前面放一碗酥油茶,让当事人详细叙说,互相辩论,有的调解会议会进行几天,才能解决。若不能在属卡内部解决时,就会上诉到千总那里,进入另外一个审理程序。火鼠年(1936)格咱境内在通过密参会议制定《防匪防盗公约》时明确规定,“其他家庭内部之纠纷、民事纠纷,首先由本地内部解决,不能为所欲为,投靠汉藏头人”。在属卡内部成员间产生纠纷时往往是通过大老民进行审理和调解,在属卡之间产生纠纷时,则由大老民决定是否召开属卡成员大会决定如何解决,决定后再由本属卡老民与产生纠纷的属卡老民进行联合协商解决。光绪二十一年(1895)发生了马格丹等代理知诗农布起诉松六九的诉讼案件,此案诉状不是呈送官府,而是呈送本属卡的老民会议。因为诉状中有“今于本寨经堂、老乡约、头目台前”字样,在知诗农布的自呈状中有“本寨耆老、乡约、头人台前做主”。^②这两个诉状中老乡约、头目、耆老、乡约、头人其实都是前面所述的大老民、老民、伙头等属卡内相关人员的汉语称呼。这说明属卡对本属卡成员之间的纠纷进行受理和解决。

通过上面的分析可以得出,在云南藏区传统社会中属卡制度起到了非常重要的作用,是其社会秩序形成和维持的主要社会组织。虽然元明以来受到木氏土司和西藏地方政府等设置的地方行政机构的管理和控制,但并没有改变属卡的性质和作用。清代在受到格鲁教派寺院和改土归流后流官政府的管理和控制后,作为传统的基层社会组织——属卡的作用并没有被取消,它仍然作为云南藏区最重要的制度发挥着作用。

[本文责任编辑 陈立健]

【作者简介】 胡兴东,云南大学法学院副教授、博士。(昆明 650091)

^① 《迪庆藏族社会史》,第253—254页。

^② 此诉讼具体可以参见《迪庆藏族社会史》,第216—218页。

藏区多元宗教共存之历史与现状

作者: 尕藏加, 德吉卓玛
作者单位: 尕藏加(中国社会科学院世界宗教研究所 北京 100732), 德吉卓玛(西藏社会科学院文献信息管理处 拉萨 850000)
刊名: 中国藏学 PKU CSSCI
英文刊名: CHINA TIBETOLOGY
年, 卷(期): 2008, ""(2)
被引用次数: 0次

参考文献(24条)

1. [《清实录藏族史料》\(九\) 1982](#)
2. [巴塘县宗教志](#)
3. [巴塘县宗教志](#)
4. [“奥斯马加”是指奥斯马加帝国, 或简称奥匈帝国. 马加即匈牙利, 其北是奥地利, 亦称奥斯, 向与匈牙利或分或合, 与匈牙利合时, 则称奥斯马加. 奥斯马加帝国立于1867年, 清同治九年\(1870\), 匈牙利\(奥斯马加帝国\)首次遣使大清帝国. 清光绪二十七年\(1901\), 大清帝国与奥斯马加帝国等签订《辛丑条约》](#)
5. [《清实录藏族史料》\(九\)](#)
6. [同上, 第4448页](#)
7. [巴塘县宗教志](#)
8. [同上](#)
9. [同上](#)
10. [盐井天主教史略 2000\(03\)](#)
11. [同上](#)
12. [同上](#)
13. [保罗·泽勇 盐井天主教史略 2000\(03\)](#)
14. [主要依据笔者于2005年7月7日采访盐井天主教堂神父鲁仁弟记录](#)
15. [主要依据笔者于2005年7月7日对盐井天主教堂实地考察记录](#)
16. [保罗·泽勇 盐井天主教史略 2000\(03\)](#)
17. [笔者于2005年7月7日采访天主教堂神父鲁仁弟等笔记整理](#)
18. [笔者2005年7月7日下午采访上盐井村村民笔录整理](#)
19. [杨纯灵 西藏昌都回族穆斯林和清真寺](#)
20. [杨纯灵 西藏昌都回族穆斯林和清真寺](#)
21. [据杨纯灵解释. “阿訇”一词的含义是“人中之精华”](#)
22. [笔者2005年7月15日采访昌都清真寺主任洛桑记录整理](#)
23. [笔者2005年7月15日采访昌都清真寺主任洛桑记录整理](#)
24. [根据笔者2005年7月21日采访拉萨清真大寺记录](#)

相似文献(6条)

1. 期刊论文 [马晓军 甘南藏区基督教发展现状的调查及反思 -兰州学刊2009, ""\(9\)](#)
清朝末年基督教在甘南藏区开始传播, 并在一定区域内得到了发展. 改革开放以来重新得到了一定程度的恢复, 但是目前还存在着一些问题. 文章通过实地调研, 揭示出这些问题的根源及留给我们的反思.
2. 学位论文 [冯宪华 近代基督宗教与藏传佛教的相遇——以The Chinese Recorder \(1867-1941\) 为中心的考察](#)

近年来学术界对天主教新教在藏传佛教地区传播历史的研究开始重视起来,研究成果多集中于早期天主教在藏区蒙古地区的传播历史,对新教的研究稍显薄弱,对基督教藏传佛教间相遇对话研究较少涉及,而利用基督教会所办The Chinese Reorder等刊物新材料,研究从传教士视角观察藏传佛教文化的学术成果基本没有涉及。本文所研究的近代基督教与藏传佛教的相遇即耶佛相遇,主要是根据美国基督教新教差会美以美会1867年在福州创办7年后迁到上海的英文期刊The Chinese Reorder(1867-1941)所刊载材料为中心,同时参考基督教中华续行委员会调查特委会编纂出版于1922年的The Christian Occupation of China(《中华归主》)等相关材料,分为6章内容研究分析近代基督教与藏传佛教的相遇。

第一章导论部分梳理了基督教与藏传佛教关系研究的学术成果,介绍了主要文献来源。第二章主要研究传教士对藏传佛教地区社会情况的考察,指出传教士对祈祷仪式和鬼舞、天葬习俗、藏民世俗化价值观等社会文化方面考察的价值贡献。第三章研究传教士对不同地区藏传佛教考察认识及基督教佛教初步对话交流的尝试,包括传教士游历内地藏传佛教圣地五台山,传教士与蒙古喇嘛探讨辩论基督教佛教教义优劣,认识康区打箭炉教职人口的三个阶层。第四章研究基督教在藏传佛教地区拓植布道策略手段,通过对基督教蒙藏地区医药文字游行布道事工的分析,指出它的综合传教模式,基督教在西藏是半截子传教路线图。第五章分析归纳了藏传佛教地区教案冲突纠纷的特点,进而从传教士、政治、宗教、文化等4个层层递进方面,总结基督教传播失败的历史必然性。第六章结语指出耶佛雪域高原蒙古草原的相遇碰撞交流对话的得失成败,对我们多方面认识蒙藏地区的社会历史文化及其中西文化交流,对今天全球化时代的各宗教间跨文化多元平等包容的对话,促使各民族国家间和谐相处消弭文明间冲突对抗,仍有一定的启示推动作用。

3. 期刊论文 杨健吾. YANG Jianwu 基督教在四川藏族地区的传播 - 宗教学研究2004,“(3)

本文扼要地论述了基督教和天主教在四川藏区传播的概况,总结其传播的手段和特点主要是:广泛收集各种情报,以尽快熟悉中国社会;广设教堂,兴办学校、医院、育婴堂、救济院等慈善事业,帮助传教活动的进行;广占土地和房屋,以地租、房租进行剥削,作为教会重要的经济来源;基督教在四川藏区的传播始终是在与各民族文化习俗特别是藏传佛教信仰的冲突中进行的.与传教士们长期付出的艰苦努力相比较,基督教在四川藏区的传播是不成功的.此中原因发人深省.

4. 期刊论文 韦明. 杨红伟. 妥超群. WEI Ming, YANG Hong-wei. TUG Chao-qun 冲击与反弹:基督教与藏传佛教的早期遭遇——以保安教案为例 - 兰州大学学报(社会科学版) 2010, 38(1)

近代中国教案频发,究其根底,乃因基督教在传播过程中的多重面目,形成了对中国固有政治结构、社会结构与文化传统的冲击.在冲击与反弹的模式中,中西文化的冲突构成了教案的重要内容.然而中国传统文化亦因类型繁多,不仅有占主体地位的汉族文化,也有各种形态的少数民族文化,从而使中西文化的冲突也呈现出各异的形态和内涵.在早期基督教传入安多藏区的过程中,两种宗教因基本教义、信仰体系和传教形式的不同,在相互的接触中,不可避免地引发了两种同样对社会具有强制性干预色彩的宗教的冲突.藏传佛教对基督教的排斥,既是一种宗教文化对外来文化形态的排异反应,也存在现实利益的考虑.1899年发生的保安教案,清晰地展现了宣道会在保安堡传教的努力与隆务寺对传教士的不满与敌视,最终演变成为一场驱逐传教士的暴力事件.

5. 期刊论文 张世均 孟加拉国政治现代化进程中的民族与宗教问题 - 西南民族大学学报(人文社科版) 2008, 29(6)

孟加拉国是由主体民族—孟加拉族和20多个山区部族组成的多民族国家,其宗教信仰主要有伊斯兰教、印度教、基督教和佛教等.在孟加拉国存在的一系列民族矛盾与宗教矛盾,成为了影响孟加拉国政治现代化进程的重要因素,孟加拉国对民族问题和宗教问题的正确处理可以促进孟加拉国政治现代化的稳定、和谐与持续发展.

6. 学位论文 徐子敏 西藏寺院宗教教育及其对现代教育的影响研究 2000

西藏现代教育就其发展速度与水平来说,不仅与全国差距很大,而且与全国同类少数民族聚居区相比也显得缓慢和落后.究其原因,不仅因为其特殊的区情带来的特殊的教育环境,从社会的、人文的角度去考察和分析,就会发现,诸多特殊的因素都与宗教和宗教教育相关联.旧西藏的宗教教育给新西藏的现代教育套上了一具沉重的枷锁,对西藏现代教育的发展与进步带来了严重的制约.旧西藏教育总体来说,是以藏传佛教宗教教育为主体的教育.在西藏,乃至整个藏区,都流传着“舍寺院之外无学校,舍宗教之外无教育,舍喇嘛之外无教师”的说法.与当时其他几类宗教(基督教、伊斯兰教)教育相比,西藏寺院宗教教育制度之完备、内容之丰富、管理之严密,则到了最完备的程度.西藏现代教育是在非常时期和特殊的环境中起步的,正象西藏社会从封建农奴制社会一步跨入社会主义社会一样,西藏教育也从以寺院宗教教育为主体的旧式教育形态一步转入现代教育形态,其产生过程是“突变”而非“渐变”,缺乏必要的过渡.

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_zhonggzx200802007.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 41e71f8b-90fe-47b7-a995-9e4d007fd992

下载时间: 2010年12月15日