

论蒙元时期藏传佛教在蒙古的兴起

吴 寒

【摘要】 本文着重就佛教三大流派之一的藏传佛教于蒙元时期在蒙古的兴起问题作了深入探讨,并对藏传佛教在蒙古兴起的缘由、过程、特点、影响作了深刻的分析。

【关键词】 蒙元时期;藏传佛教;兴起

【文献标识码】 A

【文章编号】 1001-2338(2004)02-0145-04

一、引言

佛教起源于古代印度,创始人乔答摩·悉达多(Siddhattha Gotama),后被尊称为“释迦牟尼”。佛教的基本教义有“四谛”、“四印法”、“八正道”、“十二因缘”等。大约在公元前3世纪,印度孔雀王朝的阿育王时期,佛教就从印度向境外开始传播。最早传入西藏大约在公元7世纪中叶,当时松赞干布统一了西藏,建立了吐蕃王朝。王朝的建立和生产力的发展,使产生于原始社会的本教已不能适应新的社会发展,英明的松赞干布果断地从尼泊尔和大唐引进了佛教。佛教在传入西藏后,曾遭到旧贵族和本教祭司的强烈反对。佛教在同西藏本教的长期斗争中,吸收和融含了西藏本教的一些教义、神祇及宗教仪式,并且最终战胜了本教,形成了具有浓厚西藏地方特色的藏传佛教(亦称“喇嘛教”)。

从13世纪初,藏传佛教开始在蒙古兴起,并在王公贵族中产生了一定的影响。那么,藏传佛教何以被蒙古人所接受,又是通过怎样的途径在蒙古兴起,其在蒙古的发展又有什么独特之处以及对蒙古民族产生了何种影响呢?笔者试就这些问题谈一下个人粗浅的认识。

二、蒙古何以接受藏传佛教

在蒙古民族还没有建立其广大帝国之前,原有的宗教信仰只是北亚游牧民族共同传统——以“长生天”(Mongke Tenggeri)为主宰的——“泛灵论”或“泛神论”,也就是通常所称的萨满信仰。由于这种“泛灵论”或“泛神论”的观点,使扩张中的蒙古领袖们自然会对各种互相排拒的宗教一律视为他们泛灵论观念中的一个支派,各教的神祇也不过是泛灵观念中的诸神灵之一,自然不会有什么特殊的爱憎而予以差别待遇,使之得以平等发展并存共荣。这样的政策曾使蒙古帝国的建立减少了许多因宗教异同而发生的阻挠。

可是一个从古朴简单的游牧社会一跃而成世界之

主的蒙古人,面对许多不同的文化、新奇的生活,不能不有所爱慕和采纳,对于外来的宗教,当然也是如此。同时也因所接触的外族文化愈多愈复杂,其原始简单的宗教信仰愈不能像一个有哲理和隆重法仪的宗教更吸引或满足这些世界征服者们的精神需求。这也是使许多蒙古人有的信奉了基督教、有的信奉了佛教或回教的一个理由。然而在中国建立元朝的这一支蒙古汗族,为什么信奉了佛教,而在佛教的诸宗派之中,又特别地皈依了藏传佛教呢?除宗教家们另有他们所谓的“缘”、“数”或“上帝的安排”等理由之外,自然存有它历史和文化的因素。

这一点恐怕不能不从文化类型的异同,或文化距离的远近来探讨。蒙古和西藏都是内陆亚细亚的高原地带,地势广阔、干燥、寒冷,是适于游牧的地区。因此,由于自然环境的类似,也容易产生类似的文化和经济的形态。蒙藏两民族间文化的融合,虽不及蒙古与阿尔泰语族的畏兀儿等突厥系诸民族,也不及满洲等东胡系的民族更为亲密,但蒙古与西藏毕竟还是属于游牧民族同一类型的范畴。所以,在文化距离上,彼此还是比纯农业民族容易接近。从聚居于汉民族周边接受汉文化的程度来说,高丽、日本、安南远比畏兀儿、吐蕃、蒙古为深。这不能不说是由于农业与游牧两种文化类型不同所产生的结果。因此蒙古与西藏的接触和文化交流,自然比蒙古与汉地之间来得自然,而且容易融合。

《元史·释老传》开篇便讲:“释老之教,行乎中国也,千数百年。而其盛衰,每系乎时君之好恶。”^[1]12、13世纪,随着蒙古族社会的进化和对外军事征服,他们开始接触到藏传佛教,在入关以前,佛教已在蒙古族上层传播开来。元世祖忽必烈就是在行军打仗之时,也是“万机之暇,自持数珠,课诵、施食”^[2]坚持佛事活动不懈。

就创造元朝的忽必烈可汗本身而言,虽因多接触汉儒而有爱好汉文化的倾向,也照样有蒙古游牧君主所特有的文化传统和爱好。所以,以忽必烈这样一个爱好中原文化的蒙古君主,在宗教信仰方面最后竟接受藏传佛

教,并不足为奇。何况对佛教徒来说,汉地佛教与藏传佛教又都是遵奉同一佛陀所传的显密两宗呢?

三、兴起的过 程

蒙古人所接触到的佛教,来自两个路线:一个是汉地的佛教,一个是吐蕃的佛教。其时间的先后,可能是与汉地的佛教接触在先。其主要的人物,在僧则是海云法师,在俗则是居于宰相地位的耶律楚材。汉地的僧也曾首先参与了蒙古帝国的宗教行政工作。《佛祖历代通载·海云法师传》说:“丁未(1247)贵由(定宗)皇帝即位^[3],颁诏命师统僧,赐白金万两。师于昊天寺,建大会为国祈福。”又说:“辛亥(1251),蒙哥(宪宗)皇帝即位,颁降恩诏,……命师复领天下僧事。”^[4]

可是对蒙古可汗们发生较大影响的,可能是与吐蕃佛教同属密宗的克什米尔的佛僧那摩。《元史·铁哥传》说:

铁哥姓伽乃氏,迦叶(弃)弥儿人。……父干脱赤,与叔父那摩,俱学浮屠氏。干脱赤兄弟相谓曰:“世道扰攘,吾国将亡,东北有天子气,盍往归之!”乃偕入见,太宗礼遇之。定宗师事那摩。……宪宗尊那摩为国师,授玉印,总天下释教。^[5]

从这一段记载来看,宪宗除命汉僧海云掌僧政之外,又命克什米尔僧那摩“总天下释教”;但史料上未说明这件事发生的具体时间,它与海云“领天下僧事”是同时还是先后呢?以笔者的推测,那摩“总天下释教”可能是在丁巳(1257年)海云法师示寂之后。

不论这几位佛僧怎样受到可汗们的尊重,但都没能使蒙古的统治者改宗。其真正皈依的,还是后来的忽必烈可汗。他最初接触到的,还是海云其人。海云对这位未来的元朝创建者,从为政的立场上,说明佛教的功用。这一次的说话,对于忽必烈可汗日后接受佛法,并无影响。《佛祖历代通载·海云法师传》说:

壬寅忽必烈大王请师赴帐下,问佛法大意。师初示以人天因果之教,次以种种法要,开其心地。王生信心,求授菩提心戒。时秉忠书记为侍郎,刘太保^[6]也。复问:“佛法中有安天下之法否!”师曰:“包含乎法界,子育四生,其事大备于佛法境中。此四大洲,如大地中一微尘许,况一四海乎。若论社稷安危,在生民之休戚。休戚安危,皆在乎政,亦在乎天,在天在人,皆不离人,而人不知,天之与人,是其问别,法于何行!故分其天也人也。我释迦之法,于庙堂之论,在王法正论品,理固昭然,非难非易,唯恐王不能尽行也。又宜求天下大贤硕儒,问以古今治乱兴亡之事,当有所闻也。”……将别,王问:“佛法此去如何受持!”师曰:“信心难生,善心难发,今已发生,务要护持,专一不忘。无受菩提,心戒不见,三宝有过,恒念百姓,不安善抚,绥明赏罚,执政无私,任贤纳谏,一切

时中,常行方便,皆佛法也。”^[7]

这时,由于蒙古军事上的胜利,吐蕃佛教萨迦宗(Saskya-pa)的第四代法主萨迦·班弟达(Saskya pandi-ta)来到奉命西征的宗王阔端(Koton)的营帐。根据《西藏史料红册》^[8],“萨迦·班弟达,甲辰(1244年),伯侄三人前往北方”。他的这两个侄儿之一,就是日后的大元帝师八思巴(Hphags-pa);另一个则是奉可汗之命管辖吐蕃全境的阿达克·察那·多结(Mna hbdag phyag-na rdo-rje)。

后来忽必烈奉蒙哥可汗之命远征大理,在六盘山遇到八思巴喇嘛,从此结下宏法之缘。换言之,蒙古可汗们皈依佛法,是从阔端一系宗王改宗而起。

关于八思巴大师的活动记录甚多,《元史·释老传》说:“岁癸丑(1253年),八思巴年十有五,谒世祖于潜邸,与语大悦,日见亲礼。中统元年(1260年),世祖即位,尊为国师。”^[9]《元史·释老传》又说:“命制蒙古新字,字成上之。……至元六年(1269年),诏颁行于天下。……遂升号八思巴,大宝法王。”^[10]元王盘为八思巴大师所写的行状说:“甲戌(1274年),师年三十六岁,时至元十一年,皇上专使召之。岁抄抵京。……时则天兵飞渡长江,竟成一统;虽主圣臣贤所致,并师阴助之力也。为真金皇太子,说器世界等彰所知论。寻又力辞西归,皇上坚留不可。”^[11]《元史·释老传》又说:“至元十六年(1279)八思巴卒。讣闻,赠赠有加。赐号:‘皇天之下,一人之上,宣文辅治,大圣至德,普觉真智,佑国如意,大宝法王,西天佛子,大元帝师’。”^[12]

从上列的几条,可以看到这位大师与蒙古可汗的关系是从友而师。蒙古新字的制作,证明这位大师对梵文、藏文、蒙文及音韵学都有极深的造诣。可汗及朝廷不仅只钦佩其才能,更深信他有无限功德神力,能佑国护民。他为太子讲经一事,说明他不仅要使蒙古汗室成为信奉佛教的虔诚信徒,也要使他们成为真正了解佛学的人士。由于以上种种的因素,才会使元朝的皇帝奉为帝师。

至于政治与宗教的分野,蒙文史书《金轮千辐》说:

皇后……向可汗奏果说:“喇嘛的法谕是:舍去己身的恶念,不得违犯法旨,坚守誓约,爱惜生灵,发菩提心,终生想念成佛,我所皈依是如此。”可汗说:“若是那样,我是可汗,怎能不违反他的话呢?可汗没有低于任何人的道理。”不予同意。于是皇后对喇嘛回复说:“关于朝廷政事,喇嘛对可汗,什么法谕都不要降下,还是到朝廷宝座之前,向可汗禀奏。”之后,又对可汗禀奏说:“喇嘛说:有关佛法的事,不要违背喇嘛的法谕,顺朝廷可汗为长。”可汗降旨,说:“若是那样,还可受戒。”^[13]

可见从八思巴大师传戒之时,就确立了宗教领袖不干政的良好典范。虽然若干传统的史家都爱说“元之天下,半亡于僧”,恐怕这也是不了解异民族文化背景而下的断语,何况元代的史料中,找不到帝师干政的任何证据。元代的宗教行政和管理吐蕃事宜的宣政院,虽是“领

以帝师”，而实际上的政务则是由任院使的在俗官吏来处理，帝师不过是只领其名而已。

四、蒙古接受藏传佛教的特点

(一) 政治上的功利性

藏传佛教在蒙古的兴起，具有浓厚的政治性色彩。从《蒙古源流》等历史典籍所载内容可看出，成吉思汗最早与藏传佛教接触很大程度上是出于政治需求，因为在当时仅仅依靠自己的力量很难达到征服西藏的目的，于是就寻找西藏内部能够同自己合作的势力及其代理人。这一点可以从成吉思汗的子孙们加强对西藏的统治事实中进一步得到证实。当年，蒙古大汗窝阔台之子窝端派遣部下攻入吐蕃时，就充分认识到要把吐蕃纳入蒙古汗国的统治，必须扶植和利用西藏佛教的领袖人物。经过接触比较，窝端在了解了吐蕃各派势力情况之后，才决定迎请学识渊博、精通教法的萨班到凉州会面。窝端在给予萨班掌领西藏佛教的地位时，也与萨班商议好了吐蕃归顺蒙古汗国的条件。

忽必烈时期，八思巴与忽必烈会见不久，双方就建立了巩固的政治与宗教上的关系，这种关系能够确立，更是由他们双方当时的政治目的和政治地位决定的。八思巴需要忽必烈的支持来保证萨迦派在西藏的地位，而忽必烈也很需要借助宗教来实现他的政治目的。他之所以封八思巴为“国师”、“帝师”，使其掌管全国佛教事务，并允许他在蒙古传教，在一定程度上是想通过八思巴加强对西藏的进一步管辖。所以，西藏佛教领袖与元朝皇帝的关系“虽然带有浓厚的宗教色彩，但政治目的总是放在第一位的”^[14]。正是因为这一鲜明的政治性特点，藏传佛教在蒙元兴起时期，并没有在蒙古民间被广泛接受。

(二) 心理上的迎合性

蒙古统治者对各种宗教都采取了兼容并蓄的政策。道教、汉地佛教、基督教、伊斯兰教随着各族人民的迁入与杂居，都传进了蒙古地区，但为什么唯独藏传佛教被蒙古人接受了呢？除了笔者前面分析的因素以外，那就是藏传佛教的教义、教规一定程度上迎合了当时蒙古人的心理。

藏传佛教与汉地佛教同出一门，但在蒙元时期的藏传佛教则没有象汉地佛教有那么多清规戒律，比如喇嘛可以娶妻、生子，可以吃肉等，这对蒙古族这个靠武力打“江山”、以肉食为主的游牧民族来说，几乎没有什么大的约束。所以，当时只有藏传佛教而不是别的宗教在蒙古族上层很快盛行。

(三) 传播上的自上而下性

在中国宗教传播史上，无论是基督教还是道教，以及佛教在其它地区的传播，大都先在民间传播，形成一定气候时，才被统治者接受和利用。而藏传佛教在蒙古的兴起却恰恰相反，它首先是被贵族所接受，然后才在民间广泛传播和繁衍。尤其在蒙元时期，藏传佛教基本上是在蒙古的上层社会即王朝宫廷流行的。直到16世

纪末期，藏传佛教才逐渐在民间流传开来。

五、藏传佛教对蒙古的影响

蒙元时期藏传佛教在蒙古的兴起，在客观上起到了巩固国家统一的作用，也加强了蒙、藏、汉等各民族的经济文化交流。同时，由于宗教的本质和作用也必然决定了它对整个蒙古民族的民族精神在一定程度上具有消极影响，并且严重阻碍了经济的发展。

(一) 加强了蒙藏双向交流

蒙元时期藏传佛教在蒙古的兴起，首先加强了蒙藏之间的经济联系。这对改善双方的生活、发展生产起了积极的作用。如至元十四年(1277年)“置榷场于朔门、黎州与吐蕃贸易”，有许多奉诏出使西藏的使者，“附带碧甸子、铜器、靴履装，驮辅以营市利”等等^[15]。经济联系的加强，促进了两个民族和地区的稳定和统一，同时也发展了彼此的传统友谊。

此外，在文化上也互相学习，互相吸收，其突出事例便是蒙古新文字的创制，这些对于后世的民族文化发展提供了有利的条件。

(二) 造成了巨额财政负担，严重阻碍了经济发展

蒙元时期由于皇帝崇信藏传佛教，每年用于佛事的费用日甚一日，其挥霍程度为历代所不及。元成宗大德七年(1303年)，时人郑介夫上一纲二十目，其《僧道》目称：“今国家败富，半入西番”^[16]；至大三年(1310年)，时人张养浩所上《时政书》中也说：“国家经费，三分为率，僧居二焉。”^[17]由此可见，当时佛事已浪费到何种地步。文宗天历二年(1329年)，中书省又说：“佛事岁费，较旧时又有增多。”^[18]清人赵翼在统一了元朝佛事的巨大浪费后指出：延佑五年(1318年)各寺作佛事日用羊万头，“此供养之费，虽官俸兵饷不及也”；佛事“土木之费，虽离宫别馆不过也”；寺院“财产之富，虽藩王国戚不及也”^[19]。这些沉重的经济负担都被转移到了贫苦百姓身上，难怪张养浩会发出“兴，百姓苦；亡，百姓苦”的“千年一叹”。如此这般，不仅国脉犹断，而且严重阻碍了经济的发展。

(三) 腐朽了民族精神

蒙元时期，藏传佛教只是在蒙古的上层社会流行。其后又经过二三百年的兴衰，最终发展成为蒙古族的主要宗教信仰，几乎被整个民族接受，“喇嘛教在蒙古人心目中成了一盏不灭的‘明灯’，达到了登峰造极的地步”^[20]。但是，这盏不灭的“明灯”却在一定程度上把世界民族史上一度辉煌的、精锐强悍、勤俭耐劳的蒙古族引向了萎靡不振的深渊，也使这个具有英勇素质的“马背上的民族”变成了“天国”的奴隶。

经过历朝历代统治者不同的利用，藏传佛教教导蒙古民族要忍耐、要顺从，人生即是痛苦，世上一切皆空，只有佛是真实的，只有成佛，才能逃脱“轮回”之苦；人们要放弃现实，去追求精神上的解脱等等。所有这些，逐渐使上层贵族纷纷沉溺于虚幻世界无所作为，使下层人民逐渐愚昧麻木，丧失了勇武素质，最终在一定程度上腐

朽了整个民族精神。

六、结 语

《元史·释老传》说：“元兴崇尚释氏，而帝师之盛，尤不可与古昔同语。……朝廷所以敬礼而尊信之者，无所不用其至。虽帝、后、妃、主，皆因受戒，而为之膜拜。”^[21]可是，蒙古帝国对各种宗教一视同仁的传统，并未使元朝的皇帝因他自己信奉佛教，而排斥其它的信仰。因之在蒙元时期，藏传佛教在蒙古的兴起，也是只限于上层阶级的一部分，似未能普及于一般民众之间，旧日的萨满信仰仍是流行。

此后，随着元朝的覆灭，蒙古统治者撤出中原，退回塞外草原，藏传佛教一度在蒙古社会中声销迹灭，历经两个世纪以后，才开始再度弘传。

【注释】

- [1][9][10][12][21][明]宋濂等撰. 元史·释老传[M]. 中华书局排印本, 1997. 4517, 4518.
 [2]卢明辉等. 蒙古史研究论文集[C]. 中国社会科学出版社, 1984. 28.
 [3]定宗贵由可汗即位的年代当是丙午(1246年).
 [4][7]《佛祖历代通载》[M]. 《北京图书馆古籍珍本丛刊》[Z]. 77: 子部·释家类. 北京: 书目文献出版社, 1988. 328, 329.

【作者简介】 吴寒,男,武汉大学高级研究中心硕士研究生。研究方向:中国古代文化史。

(上接第 144 页)主义者来说,全部问题都在于使现存世界革命化,实际的反对和改变事物的现状^[38]。现存世界的革命化不单单包括用革命暴力推翻敌视人的反动政权,也包括铲除一切阻碍科技发展的陈规旧俗,使生产力成果最大限度的服务于人民,为人民生产生活提供丰富的物质条件,改善人民生存处境。在马克思科学理论的指导下,中国不仅推翻了阻碍社会进步的反动政权,通过革命途径使人民获得解放,而且通过社会主义改革,自觉革除现实社会中不适应生产力进一步发展的生产机制,为生产力的发展提供宽松社会环境。有以人民群众利益为最高利益的社会主义制度整合,中国科技的进一步发展不会毁掉中国文明,相反,却使中国走出数世纪低迷徘徊波谷,取得举世惊诧的成就。坚贯“科技是第一生产力”,中国不但没有给任何文明带来威胁,相反却给他们带来由衰转盛的启示。“三个代表”一改西方世界对科技与文明视若难容水火成见,将科技、文明和最广大人民群众的利益并列,而统摄和贯穿其中的却是不言而明的以人民为核心的社会主义制度,这是中国文明冲浪世界文明宝贵经验的精髓,也是中国为当代时借

【作者简介】 王聚芹,女,复旦大学哲学系马克思主义哲学专业博士研究生。研究方向:马克思主义哲学、社会发展。
 宋彦民,男,河北省元氏县教育局干部。研究方向:马克思主义哲学。

- [5][明]宋濂等撰. 元史·铁哥传[M]. 中华书局排印本, 1997. 3074.
 [6]即刘秉忠. 《元史》卷一五七有传. 中华书局排印本, 1997. 3687.
 [8]《西藏史料红册》是 1346 年公哥·多结写的。其后又有人略加补充。1964 年,日本稻叶正就、佐藤长两教授予以日译,并由法藏馆出版。此处引文转引自《元史论集》[C]. 人民出版社, 1984. 22.
 [11][明]宋濂等撰. 元史·王盘传[M]. 中华书局排印本, 1997. 3751.
 [13]《金轮千辐》由达尔玛于 1739 年写成的, 1958 年德国波昂大学海西格 W·Heissig 教授影印于 Wiesbaden 出版, 第 19 页。
 [14]周良霄. 论忽必烈[J]. 中国社会科学, 1981, (2).
 [15][明]宋濂等撰. 元史·世祖本纪八[M]. 中华书局排印本, 1997. 235.
 [16]历代名臣奏议[M]. 中华书局, 1986. 388.
 [17][元]张养浩. 时政书. 归田类稿[M]. 转引自韦明. 12 世纪末到 14 世纪中期藏传佛教的东传[J]. 西北民族学院学报(哲学社会科学版), 1997, (4).
 [18][明]宋濂等撰. 元史·文宗本纪[M]. 中华书局排印本, 1997. 773.
 [19][清]赵翼. 元时崇奉释教之滥. 陔余丛考[M]. 中华书局, 1982. 118.
 [20]王钟翰. 中国民族史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1994. 878.

困境超越提供的最现实通衢。

汤因比殚精竭虑,在文明的圈子中左冲右突,却因将现实人类世俗的实践问题开了一剂精神的药方而导致救贖愿望落空。当下人类文明困境的超越就在于发展科技,发展生产力,变革一切妨碍“完成了的人道主义”实现的国内外政治、经济旧秩序,惟有如此,当今世界才能最终彻底革除自身毒疣,超越时代困境,共达大同。

【参考文献】

- [1][2][3][4][5][6][7][8][9][10][11][12][13][14][20][24][25][26][英]阿诺德·汤因比著,刘北成、郭小凌译. 历史研究[M]. 上海人民出版社, 2000. 393, 301, 380, 302, 301, 302, 311, 301, 301, 393, 393, 392, 362, 437, 298, 296, 296, 295.
 [15][16][19][21][22][23]马克思恩格斯全集第 2 卷[C]. 125, 139, 191, 103, 105, 104.
 [17][18][27][28][29][30][31][33][34][35][36][37][38]马克思恩格斯选集: 第 1 卷[C]. 36, 44, 274, 274, 274, 275, 270, 45, 25, 40, 76, 48.
 [32]马克思恩格斯选集: 第 2 卷[C]. 82.