



《蒙古佛教史》与蒙藏文化交流

[文章编号] 1001-5558(2011)03-0212-05

●王继光

[摘要] 《蒙古佛教史》是蒙古族学者固始噶居巴·洛桑泽培用蒙藏两种文字撰写的一部蒙古佛教史。自藏文本以《霍尔却穹》为名刊行后,先后有德文译本、日文译本问世,国内则有陈庆英、乌力吉的汉译本。《蒙古佛教史》是记述藏传佛教在蒙古地区传播的早期著作,其史学价值:一是开启了蒙古族学者以藏文撰写蒙古族史的先河;二是承袭了藏族史学传统,以藏传佛教史为主线记录蒙古族历史,续补部分增入的则是藏传佛教在蒙古地区的传播业绩及蒙古高僧大德的弘法活动,由此可见蒙藏文化交流的基础在于共同信仰。

[关键词] 《蒙古佛教史》蒙藏文化 交流

[中图分类号] C95

[文献标识码] A

—

《蒙古佛教史》是蒙古族学者固始噶居巴·洛桑泽培用藏文撰写的一部蒙古佛教史,全名为《大霍尔地区正法如何兴起情况讲法阐明佛教之明灯》。藏文本刻本阴面左侧标明书名全称之缩写“hor chos vbyung”,藏文音译为“霍尔却穹”,因而此书以“霍尔却穹”闻名于世,中外的蒙古学研究者皆称固始噶居巴·洛桑泽培的这部蒙古佛教史为《霍尔却穹》。

早在1894年,就有德国蒙古学学者胡特的德文译本《霍尔却穹》问世。1940年,又有日本外务省调查部委托桥本光武翻译的日文译本《蒙古喇嘛教史》刊行,在国际学术界产生了很大影响。

1990年,陈庆英、乌力吉汉文译注本将书名译为《蒙古佛教史》,由天津古籍出版社出版。

《蒙古佛教史》作者固始噶居巴·洛桑泽培的生平史料不多。据《蒙古佛教史》,作者固始噶居巴·洛桑泽培,“亦名央金格贝洛迺晋美日比多吉”,这显然是作者在修持藏传佛教后的藏文名号。北京民族文化宫所藏

西北民族研究

N. W. Journal of Ethnology

2011年第3期(总第70期)

2011.No.3(Total No.70)



固始噶居巴·洛桑泽培的传世文集木刻本共八种九函,皆用藏文著述,可见,作为蒙古族高僧的固始噶居巴·洛桑泽培毕生以藏文为其著述文字。这反映出蒙古族宗教信仰与藏蒙文化交流的关系。

固始噶居巴·洛桑泽培的著述与他的人生经历及宗教传承有很大关系。

固始噶居巴·洛桑泽培大约于清乾隆二十五年(1760年)前后出生在蒙古喀喇沁土默特的卓索图的一个蒙古族之家,自幼出家,学习藏传佛教经典。乾隆四十五年(1780年),六世班禅罗桑巴丹益喜进京朝觐,恭贺乾隆七十寿辰,在前往承德避暑山庄途中,曾在土默特有过短暂停留。年仅二十岁的固始噶居巴·洛桑泽培有幸得到六世班禅的摩顶赐福,并与四百余蒙古僧人在六世班禅前受比丘戒。所以,固始噶居巴·洛桑泽培后来一直称自己是六世班禅罗桑巴丹益喜的“微末弟子”,^①并以此为荣耀。

甘肃夏河拉卜楞寺,是藏传佛教格鲁派六大名寺之一,清康熙年间,在青海河南蒙古亲王的赞助和督修下建成,清代一直以佛法昌盛、高僧云集闻名于世。因与蒙古亲王的供施关系,蒙古地区的僧人多选拉卜楞寺为进修寺院。固始噶居巴·洛桑泽培亦入拉卜楞寺,依止寺主二世嘉木样活佛官却晋美旺波研习佛法,同时问学于拉卜楞寺各高僧大德。后来,拉卜楞寺四大赛赤之一的萨木察二世噶藏晋美南喀活佛囑固始噶居巴·洛桑泽培编写《蒙古佛教史》,固始噶居巴·洛桑泽培上师所命不能不勉力为之。

固始噶居巴·洛桑泽培的卒年不详。

二

《蒙古佛教史》编纂的缘起,作者在书末有一个明确的交代:

此《蒙古佛教史——显明佛教之宝灯》写于作者之缘起如下:当全部教法之主赤钦萨木察活佛·遍入金刚·晋美南喀应邀到我们土默特旗的佛教大施主贝子诺颜的寺院时,我去拜见他。上师对我说:“你用藏文和蒙文写一本讲述蒙古地方的王统及佛法如何传扬的书。”我回答说:“有许多事难以判明,写不出来。”上师两次严肃地对我说:“你能写,应该写出来。”我才答应下来。因此由我——遍知一切的班禅大师洛桑贝丹意希和嘉木样活佛官却晋美旺波之微末弟子固始噶居巴·苏蒂阿育哇尔达亦名央金格贝洛追晋美日比多吉进行编写。

文中所说的赤钦萨木察活佛晋美南喀指甘肃拉卜楞寺四大赛赤活佛系统之一的萨木察二世晋美南喀活佛。他生于清康熙三十三年(1768年),因其一世俄昂南喀桑生于萨木察部落(今甘肃碌曲双岔乡),故属萨木察活佛系统。晋美南喀是拉卜楞寺历史上第一位蒙古族出身的转世活佛,也是继贡唐仓二世俄昂丹贝监赞之后拉卜楞寺第二位受召前往清廷供职的“站班喇嘛”,从他开始,拉卜楞寺萨木察历代活佛成为清廷驻京八大呼图克图之一,在蒙藏佛教界享有很高声誉。

晋美南喀于嘉庆三年(1798年)赴京后曾任北京雍和宫法台,在北京和中原内地活动长达十年,藏文典籍《安多政教史》、《拉卜楞寺志》对晋美南喀这一时期的行踪、事迹绝少记载,但我们推想,晋美南喀在中原,尤其是在藏传佛教盛传的蒙古地区的弘法活动绝不会少。因此,《蒙古佛教史》中所说“全部教法之主赤钦萨木察活佛·遍入金刚·晋美南喀应邀到我们土默特旗的佛教大施主贝子诺颜的寺院”的时间,应在嘉庆三年至嘉庆十四年(1798~1809年)之间。《蒙古佛教史》的撰写当在此时。至于完成时间、记录人,《蒙古佛教史》“后记”有明确交代:“于第十四绕迥的土兔年(汉地称乙卯)七月在扎西甘丹雪珠林寺完成,记录者为固始洛桑勒雪达杰和固始勒雪却增二人。”完成时间亦即嘉庆二十四年(1819年)。

由于固始噶居巴·洛桑泽培与拉卜楞寺的师承渊源关系,晋美南喀要固始噶居巴·洛桑泽培“用藏文和蒙文写一本讲述蒙古地方的王统及佛法如何传扬的书”时,洛桑泽培虽辞以力不胜任,但最终还是领受师命,撰

^① 陈庆英、乌力吉合译.蒙古佛教史[M].天津:天津古籍出版社,1990.145.

写了这部《蒙古佛教史》。

值得研究的是《蒙古佛教史》的汉译者陈庆英、乌力吉在汉译本的“前言”中提及《蒙古佛教史》还有一种“鲜为人知”的蒙文手抄本藏于内蒙古社会科学院图书馆,经他们对照,蒙文手抄本与藏文《蒙古佛教史》同为一书。令他们困惑的是:“蒙文本没有留下有关译者的信息,目前尚不能确定译于何时。”^①但据该书编写缘起,晋美南喀明确给固始噶居巴·洛桑泽培说,“你用藏文和蒙文写一本讲述蒙古地方的王统及佛法如何传扬的书”,我们推断,内蒙古社科院所藏的《蒙古佛教史》蒙文手抄本,实即固始噶居巴·洛桑泽培与藏文《蒙古佛教史》同时编写的蒙文本,只不过洛桑泽培“刻版印行”了藏文本,蒙文本则以手抄本传世。

三

《蒙古佛教史》的史料来源,固始噶居巴·洛桑泽培在书中有一个简单的说明:

关于蒙古王统部分,参照了呼图克图彻辰洪台吉之侄子彻辰萨囊台吉写的《王统世系·花厅》等蒙文著作,至于各个传法大德的事迹则从各个学者的藏文著作中汇集精要。

书中唯一提到的彻辰萨囊台吉写的《王统世系·花厅》,即著名的蒙文典籍《蒙古源流》。该书以藏传佛教为经,以元末至清初蒙古各汗王的传承世袭为纬,是蒙古史学典籍中佛教史学体系的集大成之作,保存了14至17世纪蒙古族发展演进的大量史料。此为蒙古王统部分。其他部分,作者依据的是各高僧大德的藏文著述,亦即藏族学者的教法史。故《蒙古佛教史》依据的基本典籍是藏文文献,就其基本内容而言,该书是一部蒙古族传承藏传佛教的史学著作。

四

《蒙古佛教史》收入固始噶居巴·洛桑泽培文集第七函。原著无目,但作者称:“在叙述时分为两个部分,一是历代王统的传承,一是佛法及执掌佛法的大德的历史。”^②故陈庆英、乌力吉汉译本据其内容,将书析分为2章26目,并加420条注释,编制了人名地名索引。应该说,与德文本、日文本相比,这是最完善的一个译本。

《蒙古佛教史》在内容上分为两大部分。第一部分叙述了:

- 一、印度及吐蕃之王统
- 二、蒙古早期之王统
- 三、元朝以后的蒙古王统
- 四、明朝和清朝的王统

这一部分是蒙藏佛教史撰写的通例,辗转相抄,陈陈相因,文字亦甚简略。但“元朝以后的蒙古王统”一节,取材于《蒙古源流》而略有增补,于明代蒙古史研究仍有价值。

《蒙古佛教史》的第二部分“佛教在蒙古地方的传播”为该书的重点,也是作者用力之处。洛桑泽培明确说:“本章分为二个部分,一是佛陀的教法传播情况的总说,二是专讲第二佛陀宗喀巴大师的教法传播情况。”^③

固始噶居巴·洛桑泽培从佛教在蒙古早期传播述起,特别记录了萨迦班智达及其侄——元帝师八思巴在蒙古地区的崇高地位和弘法活动。作者以相当篇幅记载了八思巴及其他元代高僧的事迹,详细阐述了萨迦派在蒙古地区的传播、影响,从中反映出,正是八思巴、萨迦派和元王室的提倡,造成了蒙古人一统于藏传佛教的宗教

①② 陈庆英、乌力吉合译.蒙古佛教史[M]“前言”.天津:天津古籍出版社,1990.

③ 陈庆英、乌力吉合译.蒙古佛教史[M]“前言”.天津:天津古籍出版社,1990.

信仰。但是,藏传佛教在蒙古地区的传播,当不限于萨迦派。《蒙古佛教史》记载了一位蒙哥汗时代前往汉地和蒙古地方传扬佛法的噶玛拔希,即《西藏王臣记》的却季喇嘛。“拔希”是蒙古语,意为轨范师,而噶玛拔希的身份是噶举派的高僧。此为藏传佛教在蒙古地区传播的早期情形,汉文史料和藏文史料皆有大量记载。

藏传佛教在蒙古地区的强势传播发展在公元16世纪,时宗喀巴改革藏传佛教,严明戒律,藏传佛教格鲁派独盛。蒙古地区各大寺院纷纷改宗皈依,格鲁派几乎传承于蒙古各大寺院,由之形成了蒙古地区各寺院一统于格鲁派的局面。蒙古地区各寺院的高僧大德,几乎全受教于藏地各名寺,以研习深造,提升自身地位及其属寺的声望。《蒙古佛教史》的作者固始噶居巴·洛桑泽培即出自格鲁派六大寺院之一的拉卜楞寺,师承拉卜楞寺寺主嘉木样二世,他在《蒙古佛教史》中专门记述了“二世嘉木样的事迹”、“赤钦活佛晋美南喀的事迹”、“德哇活佛绛央图丹尼玛的事迹”、“参卓堪钦绛央喜年的事迹”。其中前三位都是拉卜楞寺名闻遐迩的活佛,也是给洛桑泽培亲自授业的上师,洛桑泽培的记述有不少亲历的内容。第四位参卓堪钦绛央喜年则是出身于拉卜楞寺的高僧,游历西藏后前往蒙古巴林旗弘扬佛法,奠定了藏传佛教在蒙古巴林地区传播的基础。

《蒙古佛教史》最具史料价值的是记述了清代蒙古各地的高僧及他们在佛教传播中的业绩,如兴建蒙古尔津寺(即瑞应寺,在辽宁阜新蒙古族自治县境内,蒙语称“葛根苏木”)的察罕达因齐、夏茸喇嘛阿旺嘉措,在土尔扈特部喀尔喀地方修建寺院的梅智呼图克图,在准噶尔地区传教弘法的墨尔根喇嘛阿旺洛追、乌格隆大德,土尔扈特部高僧顿珠嘉措、洛桑年扎,在喀尔喀蒙古颇有影响的恰多尔堪布,在蒙古敖汉地区弘扬佛法的格西喇嘛阿旺洛桑。“由上述这些恩德上师传出的固始、却杰等人,在土默特、蒙古尔津、喀喇沁、乃曼等旗有许多,他们广布菩提道次的讲授。在蒙古尔津旗,由岗甘噶居喇嘛宏传菩提道次的讲授。在土默特旗,有译师拔克西和奈曼瑜伽扎日喇嘛的弟子黑勒甘台洛桑却杰等讲授菩提道次的学者。”^①《菩提道次第论》是宗喀巴创立格鲁派的根本经典。上述记述较为全面地展示了格鲁派在蒙古地区弘扬传播的盛况。

固始噶居巴·洛桑泽培在“蒙古的高僧”一节中,用相当大的篇幅记述了自己的上师金刚持拉然巴扎西达杰的生平业绩。由于固始噶居巴·洛桑泽培师从扎西达杰五年之久,因之关于自己上师的生平经历多为亲耳聆听,亲身感受,非常熟悉,娓娓道来,翔实生动。传记详述了扎西达杰的生卒年代、出身、经历。他6岁入寺读写,8岁出家,14岁游学蒙古各地寺院,17岁入西藏哲蚌寺,以甘丹赤巴南喀桑布为师学习五部大论,先后问学求教于达赖、班禅、章嘉这几位名僧大德而佛法大进。26岁学成返回故乡,兴建博尔汉召和达贵大寺两座寺院,培养了62名高徒,建立了菩提道次扎仓,广布格鲁派经典《菩提道次第论》等等。叙述中虽不乏预言、梦境、怪异的情节,但生平经历信实可靠。扎西达杰是在西藏哲蚌寺获得拉然巴格西学位的第一位蒙古族学者,在清代蒙藏佛教界享有很高的声望,其生平传记最为详尽的当推他的弟子洛桑泽培《蒙古佛教史》中的这段记载。后世蒙藏教法史著作,大都以《蒙古佛教史》的这段传记来转述这位蒙古族高僧的事迹。直到2007年出版的拉科·盖西多杰的《藏传佛教高僧传略》^②中的《咱西喇嘛·阿旺东珠传》,仍以《蒙古佛教史》的记述为蓝本和根本史料,咱西喇嘛的生平事迹,几乎照录了洛桑泽培在该书中对其上师的记载。这从一个侧面反映了洛桑泽培这部《蒙古佛教史》的文献价值。

在《蒙古佛教史》“蒙古的高僧”中,洛桑泽培还借其上师扎西达杰的传记,透露了他的一些个人行止。如洛桑泽培曾应蒙古甘丹寺主持阿旺洛桑嘉措之邀在甘丹寺建立讲经院,主讲显宗摄类学、般若学基本经典,“培育出许多智慧的求法僧,继承诸位贤哲的事业”。^③

《蒙古佛教史》的文献价值当不止此,若细心研究,清代蒙古地区佛教传播的许多情节都可得到印证和深化。研究清代以来的蒙古佛教史和蒙藏关系史,此书应为基本典籍。19世纪至20世纪,此书先后有德文译本、日文译本和汉文译本的问世,说明中外学者对其学术价值的肯定和重视。

① 陈庆英、乌力吉合译.蒙古佛教史[M].天津:天津古籍出版社,1990.118.

② 拉科·盖西多杰.藏传佛教高僧传略[M].西宁:青海人民出版社,2007.

③ 陈庆英、乌力吉合译.蒙古佛教史[M].天津:天津古籍出版社,1990.123.

五

关于《蒙古佛教史》的著作背景,还需要作一些历史考察。

公元1247年的“凉州会盟”,不仅使西藏纳入中国版图,而且开启了藏传佛教在蒙古族中传播的历史。蒙元王室尊崇藏传佛教,大力倡导之,藏传佛教得以在蒙古地区普遍流行传播,成为蒙藏民族政治、经济、文化交流的纽带。

藏传佛教格鲁派兴起后,促成其迅猛发展及在蒙古族中传播的直接原因是顾实汗入藏及仰华寺会谈,形成日后的达赖、班禅二大活佛系统,特别是1588年三世达赖锁南嘉措圆寂后,从蒙古土默特部俺答汗家族中产生了转世灵童四世达赖云丹嘉措,蒙古人有了自己的活佛,更造成了蒙古各部唯格鲁派是尊的局面。如果说16世纪后,藏族地区还有藏传佛教各教派生存发展的空间,那么,蒙古地区则是统一于藏传佛教格鲁派,形成蒙古族宗教信仰的唯一性。对蒙古族而言,他们信仰的佛教就是格鲁派佛教。蒙古族高僧大德,无不以格鲁派的经典为其修持的根本。《蒙古佛教史》中屡屡提及的《菩提道次第论》就是宗喀巴创立格鲁派佛教的理论基础,足以证明当时蒙古地区格鲁派的独盛及传播之广,这是民间文化交流的情形。而在官方,处于明蒙对峙、冲突下的明王朝,对此浑然不知,始终未能利用宗教信仰来软化协调双边关系。今天看来,这是明朝历代君臣政治决策的一大失误,其失在只看到对立冲突,缺乏了解沟通。

建州女真崛起于东北,很快就认识到北方蒙古与西南吐蕃的重要,这是他们与明王朝争雄借助的力量,也是必然的战略选择。所以,皇太极崇德年间,就开始联络西藏地区、蒙古地区的实力派和政教领袖,确立了扶植格鲁派、联合介入西藏政局的顾实汗和硕特部的方针,此即清代学者所谓的“惟悍准夷而扶植和硕特”^①。由之形成有清一代独尊格鲁派和“兴黄教以安众蒙古”的一贯的国策。蒙古土默特地区在地域上接近中央,感受尤深,由之产生了这部反映满蒙关系、蒙藏关系的《蒙古佛教史》。

《蒙古佛教史》的编撰,反映了清代处理蒙藏问题的民族政策、宗教政策的导向,也揭示出清代蒙藏文化交流的深层内涵。其意义在于:一是开启了蒙古族学者以藏文撰写蒙古史的先河;二是承袭了藏族史学传统,以藏传佛教史为主线记录蒙古族历史,这是蒙古族史学继《蒙古源流》后的一大嬗变。早期的蒙文典籍,有家族编年史和史诗编纂学的特征,如成书于公元13世纪的《蒙古秘史》既是成吉思汗黄金家族的编年史,又是蒙古族史诗的伟大巨著。但蒙元帝国接受、崇尚藏传佛教,对蒙古族的历史编纂学产生了深远的影响,藏传佛教历史编纂学日渐影响到蒙古族的史学著作,形成一种趋向,这应予关注、研究。(本文英文摘要见P.198)

[收稿日期]2011-04-23

[作者简介]王继光,男,西北民族大学历史文化学院教授。兰州 730030



^① 魏源.圣武记[M]卷三.北京:中华书局点校本,1984.

基础,忽略、割裂了人的感觉体验与身体技艺之间的关系,导致正规教育体制下的非遗传承教学很多时候反而不如民间社会自然传承所取得的效果,虽然培养了大量人才,但能呈现民族文化魅力的大师级人物越来越少,这对自成一脉的文化遗产是一个巨大的威胁。因此,在非遗具体形态的传承教育方面,从身体性感觉出发,结合当代社会现状,设计以口传心授为核心的非遗传承体系,是非遗保护的一个重点。

五、小结

综上所述,非遗是人的自我意识投射到身体上的复杂技艺(能)、行为的表现过程,身体是个体与社会的汇合点和区别点,能够自我确认和自我区分,这使以非遗为代表的技艺(能)在具有社会性的同时又极具个人特色。技艺(能)、行为如果不靠人对人的传承而只以影像、文字、图画等其他媒介记录下来,充其量只是保存了极不完整的信息,成为后人无法还原的东西。它们若被迥然不同的其他身体技艺或媒介取代,没有人在已有基础上加以传承时,就会开始消亡。

虽然身体技艺(能)、行为是非遗的核心所在,但对非遗的认识绝不能停留在这个层面,而要以此作为切入点,由外到内,解释、说明嵌入技艺(能)和行为中的美学精神,围绕技艺(能)、行为形成的行业延续方式和社会秩序展开讨论,发现那些技艺传承者是如何根据自身既有的社会经验和智慧,在不同时代作出选择和调整的。在此基础上,掌握非遗保护话语权的各方力量要以尊重“地方民众”为前提,忌“外行指导内行”,更忌对传承主体造成压力,而是要和他们一起思考,设计相关政策、方案,协助他们把这些必须以人的身体为媒介的技艺性文化传承下去。(本文英文摘要见 P.190)

[收稿日期]2011-03-02

[作者简介]钱永平,女,中山大学中国语言文学系非物质文化遗产学专业博士生。广州 510275

The History of Mongolian Buddhism and the Cultural Communication between Mongolian and Tibetan

Wang Jiguang

Abstract: The history of Mongolian Buddhism is a book written by Mongolian scholar Gushi Gajuba Luosangzepei in two characters——Mongolian and Tibetan. After published in Tibetan in the title of Huoerqueqiong, this book had German and Japanese translations successively. There is also the Chinese version translated by Chen Qingying and Wu liji in China. As the early work that dealt with the spread of Tibetan Buddhism in Mongolian areas, The history of Mongolian Buddhism is full of historical values: firstly, it pioneered the Mongolian scholar's writing of Mongolian history in Tibetan character; secondly, inheriting the Tibetan history tradition, it recorded the history based on the history of Tibetan Buddhism teachings with the supplement of the accomplishments of Tibetan Buddhism done in Mongolian areas and the promotions of Dharma by Mongolian eminent monks. So, we can see the base of Mongolian-Tibetan cultural communication is their common belief.

Key words: The history of Mongolian Buddhism; the cultural communication between Mongolian and Tibetan(See P.212)