

从萨满教到藏传佛教

——蒙古族宗教信仰变迁的历程

艾丽曼

(云南民族大学 云南昆明 650031)

摘 要 蒙古族早期信仰萨满教,在后来帝国不断扩张的过程中,成吉思汗顺应政治形势的需要制定“兼容并包”的宗教政策,允许萨满教、佛教、道教、伊斯兰教、基督教兼容并存,构成了蒙古族宗教的多元化。在征服吐蕃时期,鉴于宗教势力在吐蕃的巨大影响,蒙古统治阶级以接受藏传佛教为条件完成了对吐蕃的统一,建立起以藏传佛教为纽带的特殊的政治与宗教上的紧密联系。在随后的历史岁月中,藏传佛教成为影响蒙古社会发展的核心因素,也为蒙藏文化的深入交流奠定了坚实的基础。

关键词 蒙古族 宗教信仰 萨满教 藏传佛教

一、蒙古族的早期信仰——萨满教

蒙古族早期信仰萨满教。萨满教是我国北方阿尔泰语系中突厥语族、蒙古语族、满-通古斯语族的一些民族普遍信仰的一种原生性宗教,没有明确的创始人。不同的民族对其有不同的称呼,满族称“萨满”(SAMAN),蒙古族称“孛额”(BUGE),藏族称“苯波”(BONPA),哈萨克族、塔塔尔族等称“喀木”(KAM)。萨满一词最早是在我国史籍中出现的,南宋徐梦莘在《三朝北盟会编》中记载:“珊蛮者,女真语巫妪也,以其通变如神。”在古代社会,人们认为天地、日月星辰、高山、森林、动物以及雷电、火、狂风、暴雨等自然现象都是神灵所主宰,因而崇拜多神和超自然的力量。萨满教相信万物有灵和灵魂不灭,既有自然崇拜,也有图腾崇拜和祖先崇拜,具有相应的祭祀仪式。

“腾格里”即“天”崇拜是蒙古族萨满教的主要内容,随着社会的发展,“天”崇拜的内容也日渐丰富。蒙古谚语云:“山上有九十九尊腾格里天神,为首的是‘蒙客·腾格里’。”^[1]“蒙客·腾格里”即“长生天”,是一切天神“腾格里”的至上神,主宰着世界和人的生活。蒙古族尊崇“天父地母”,信仰天神、地神、火神等,认为天有若干层,每位天神“腾格里”各管一方,大地是万物之母,因此蒙古族长期保留着祭祀天、地、圣山、圣湖的习俗。火神崇拜也是蒙古族萨满教的观念之一,蒙

古族称火神为“翰得罕·嘎拉罕”,认为火神能保佑家族兴旺,保护财产和牲畜的安全,每年都要举行祭祀火神的活动。蒙古萨满被认为是沟通鬼神和人之间的中介者,是神的代言人,负责主持祭祀的仪式,为人看病、占卜,在人们心目中享有崇高威望。

《蒙古秘史》中也曾多次提到“祈天”、“祭山”、“巫卜”等萨满活动,将成吉思汗的降生、战争的胜利、登上汗位都归结为“赖长生天之赞力”,是“长生天”的意愿。成吉思汗本人也对“长生天”无比崇拜,每进行一次重大的行动都会向上天祈祷。一次成吉思汗与泰亦赤巫部作战,凯旋后他向苍天表示感谢:“我做可汗不是因为我有强健的身体,而是我顺应天命,我做皇帝不是因为我有超人的智慧,而是依赖天恩祖德,我扫平仇敌,全靠苍天的赞助。”^[2]蒙古人在西征时发出这样的声音:“天神的力量,全人类的皇帝宣告:……不服从天神的旨意及成吉思汗、合罕的命令的,天神命令我们消灭他们。……你们焉知天神意图将其恩典赐予何人?但我们在天神护佑下摧毁了从东到西的整个土地。如这不是天神的力量,人们又焉能为此?”^[3]长生天创造了一切,所以要遵循天意,因此蒙古人对天空的颜色——蓝色也非常尊崇。

祖先灵魂变成的翁衮(ONGGUN)是蒙古萨满崇拜的偶像,是萨满教的守护神。多用木材、羊

基金项目 本文为 2008 年度国家社会科学基金项目《人口流动与文化公民身份》(批准号 08BSH046)阶段性成果。

收稿日期 2010-08-26

作者简介 艾丽曼(1973-),女,蒙古族,新疆伊犁人。云南民族大学云南省民族研究所助理研究员,厦门大学人类学专业博士。研究方向:文化人类学。

皮、毛毡、布等制作成人形,置于幕帐进口的两端,用奶和食物献祭。十三、十四世纪的一些传教士和旅行家对于蒙古人的这种偶像崇拜有过记载:“他们拥有一些用毛毡做成的人形偶像,将之置于自己幕帐大门的两侧,并且还在偶像的脚下放置一些用毛毡做成的乳房一类的东西,他们认为这些偶像是畜群的保护者,同时也是奶汁和畜群繁殖的赐予者。”^[4]“以木或毡制偶像,其名曰翁衮,悬于帐壁,对之礼拜,食时先以食献,以肉或乳抹其口。”^[5]翁衮有善恶之分,有的是山脉、江河、湖泊、森林的保护神,有的则是恶魔,会给人们带来灾难。在古代蒙古社会,萨满在举行宗教仪式时都会随身携带翁衮作为道具。孟慧英认为:“蒙古族的‘翁衮’崇拜产生于原始狩猎时代,随着萨满教的发展而具有图腾崇拜、精灵崇拜、祖先崇拜的混合性质。”^[6]血祭是萨满教的特点,封建主“死之日,尽杀其所爱仆妾良马,如秦穆殉葬之意”^[7]。萨满教被禁止后,血祭亦被废除。

成吉思汗建立蒙古帝国后,萨满教也进入了兴盛的顶峰时期。萨满拥有特权,大汗在决定重要事情前都要请萨满占卜,萨满甚至可以左右朝廷的大事。最著名的萨满是替铁木真命名为成吉思汗的阔阔出·帖卜·腾格里,《多桑蒙古史》记载:“萨满或卜者阔阔出者,常代神发言,素为蒙古人所信奉。兹庄然告帖木真曰:‘具有古尔汗或大汗尊号之数主既已败亡,不宜采用此有污迹之同一称号。今奉天命命其为成吉思汗或强者之汗’。诸部长群赞其议,乃上帖木真尊号曰成吉思汗。时年四十四岁。”^[8]然而阔阔出却因超人的权力而倨傲自大,甚至有了控制皇室的野心,为了达到目的他假借长生天的名义,挑拨成吉思汗兄弟间的关系,成吉思汗察觉他的阴谋后以“天不爱他”为借口将他处死,任命八邻部的长老兀孙取代阔阔出为别乞(长老、大祭司),特准别乞“衣以白衣,乘以白马,坐于上座而行祭祀”^[9]。这一场君权和神权的抗争后,萨满教失去了昔日举足轻重的地位。后期藏传佛教格鲁派(黄教)在蒙古全面传播后,蒙古族的日常行为、习俗、禁忌等等都基本遵循藏传佛教的规定。藏传佛教逐步走上与蒙古族传统文化相融合的道路,成为蒙古族文化的重要组成部分。

藏传佛教取代萨满教后,翁衮崇拜作为萨满教的标志,受到致命打击。以俺答汗(阿勒坦汗)为首,从蒙古贵族到平民百姓,开始了焚毁翁衮

的扫荡行动。据《哲布尊丹巴呼图克图传》所载:“达赖喇嘛谕阿勒坦汗云:‘勿供养翁衮,我将予以消灭应供养佛尊’。可汗云:‘将所有翁衮加以焚毁,后日如我等不吉,请由喇嘛知者’。于是喇嘛以玛哈噶拉(大黑天)之曼荼罗(祭坛)焚毁可汗之一切翁衮,建立寺庙,供养昭佛(即释迦牟尼)。”漠南蒙古东科尔沁奥巴的领地,即土谢图汗的地方“通令禁止萨满布教,集无数‘翁衮’偶像而焚之,弘通佛法。”漠西蒙古卫拉特部咱雅班第达曾发布通告说:“凡见供奉萨满偶像者,焚其偶像,收其羊马。凡召男女萨满(博与伊特根)作法术者,收其人之马,而以犬粪涂其萨满。”东部蒙古在大师涅只脱因(即阿必达,又作内齐托音)的劝说下,收集来的翁衮偶像有四个蒙古包大,然后放火焚毁。德国海希西教授估计,仅在科尔沁部收上来的翁衮偶像就有数千件之多。^[10]

1640年,由喀尔喀和卫拉特的宗教首领和诺颜们制定的《蒙古—卫拉特法典》也明确规定,信奉藏传佛教,禁止萨满作法,焚毁翁衮,保护黄教和喇嘛阶层的特权。《法典》规定:“请乌都干(女萨满)、孛额(男萨满)做法事,没收邀请者之马和罚来做法事的乌都干的马,看见之人如不依法没收,罚他的马;谁如看见翁衮,要取走,其主人如拦阻不给,罚要他的马。萨满行巫诅咒上等人,罚一五,诅咒下等人,罚马二匹;以黄鸟、阿兰雀、狗等行咒,罚马一匹;以阿拉克山之蛇、其他种类之蛇行咒,罚箭二支。如无箭,罚刀一把。”“如杀掠、抢劫寺庙喇嘛所属爱玛克,罚铠甲百领、驼百峰、马千匹,更有特殊者处罚伊克黑卜。”“向喇嘛、班第们征用乌拉骑乘,罚牛一头。骑用栓有敬佛鬃尾的马匹,罚一马。”“危害或杀戮喇嘛属下的上等人,赔五个人;下等人赔两个人。”^[11]

这场禁约萨满教的行动自16世纪中叶起,大约持续了一个多世纪。

萨满教作为蒙古族古老的信仰虽然曾一度在民众心目中占据重要地位,但是随着蒙古社会的发展,萨满教逐渐失去往昔的作用,在与藏传佛教的斗争中被取而代之。佛教传入西藏吸收苯教中的许多元素,而藏族苯教内涵又与萨满教相通,因此藏传佛教在蒙古族的传播没有受到多少阻碍。但是由于蒙古族长期崇信萨满教,萨满教已经深深植根于蒙古族的社会生活中,有着深厚的社会基础。而藏传佛教为了更好地发展,也不得不做出适当的变通,把萨满教的某些内容和仪

式经过改造后,与藏传佛教的教义融为一体,这种做法迎合了蒙古人的心理,更有利于传播。所以即使在独尊佛教的时期,宫廷和民间仍少不了萨满的占卜吉凶和禳灾除病,有些大型祭祀活动仍然沿用萨满教的仪式。《蒙古—卫拉特法典》中对萨满的量刑也相对较轻。即使在今天我们仍然能看见它的痕迹,流传至今的敖包祭祀便是具有萨满教内涵的祭祀活动。在皈依藏传佛教后,蒙古族仍然保留祭祀天、地、圣山、圣湖的习俗。

二、蒙古帝国时的多教并存

利用宗教为政治、军事服务是蒙古统治者一贯采取的手段。从萨满教到藏传佛教,其间蒙古族的宗教信仰历经多次变迁和选择,道教、伊斯兰教、基督教、景教等都在或长或短的时间里与蒙古族有过接触,蒙古族游牧文化的开放性和包容性,使蒙古民族接纳众多宗教成为可能。在存世的有关蒙古族历史、宗教文化的各类典籍中几乎都可以看到蒙古族信奉各种宗教的记述。

在成吉思汗及其子孙向外扩张的过程中,统治者接触到各种文化形态,意识到简单质朴的萨满教教义无法与蒙古大帝国的政治协调发展,需要新的有精深伦理思想的宗教为国家服务,他们允许各种不同宗教信仰共存,从中吸收多样的文化。成吉思汗在远征欧亚大陆之时,遭遇与萨满教不同的宗教,“他没有偏见,不舍一种而取另一种,也不尊此而抑彼,……他一面优礼相待穆斯林,一面极为敬重基督徒和偶像教徒。他的子孙中,好些人已各按所好,选择一种宗教:有皈依伊斯兰教的,有归奉基督教的,有崇拜偶像的,也有仍然恪守父辈、祖先的旧法,不信仰任何宗教的;但最后一类现在只是少数。他们虽然选择一种宗教,但大多不露任何宗教狂热,不违背成吉思汗的札萨,也就是说,对各教一视同仁,不分彼此。”^[12]成吉思汗“命其后裔切勿偏重何种宗教,应对各种宗教之人待遇平等”,“各宗派之教师教士贫民医师以及其他学者,悉皆豁免赋役。”^[13]“他们在克烈部和汪古部中发现了聂思托里安教师,在回鹘和契丹人中发现了佛教僧侣,以及来自中国的道士,西藏的喇嘛,方济各会会士或穆斯林的毛拉。他们对各教派的首领表现出来的优待为他们的腾格里信仰提供了一种特别的保证。”^[14]如“历事太祖、太宗、宪宗、世祖,为天下禅宗之首”的海云和尚,在蒙哥时即受命“掌释教事”。《佛祖历代通载·海云法师传》还记载了海云法师为国家祈福

的事情。蒙哥汗授予福裕元代最高僧官都僧省都总统之职,总领全国佛教,为禅宗领袖。以福裕为代表的佛教和以李志常为代表的道教经常互相攻击,双方都标榜自己的教义最正确,两家在政治和经济利益上相持相争由来已久。1255年、1256年、1257和1258年举行四次释道辩论,在最后一次大辩论中,萨迦派年仅23岁的八思巴以其渊博的学识和精湛的辩才力战群雄,佛教赢得胜利。成吉思汗的四个儿子在宗教问题的态度上,还没有表现出明显的倾向性,而到了他们的下一代,蒙古宫廷和黄金家族里就出现了信奉佛教、伊斯兰教、基督教的人。窝阔台汗的儿子贵由继承汗位后,信奉基督教,他供养基督教士,像基督教徒那样举行礼拜仪式。贵由之后蒙古可汗由拖雷长子蒙哥继承,在蒙哥汗国都哈喇和林,传教士威廉·鲁不鲁乞目睹“十二座属于多种不同民族的异教徒的庙宇,两座伊斯兰教寺院(在寺院里公布着摩诃末的教规),一座基督教徒的教堂(坐落在城市的最末端)。”^[15]

在西亚、中亚的伊斯兰教地区,许多蒙古宗王先后皈依伊斯兰教,甚至将伊斯兰教作为国教,如别儿哥、伊儿汗国君主合赞、察合台汗国君主秃鲁·贴木儿等。13世纪柏朗嘉宾和鲁不鲁克所写的出使蒙古游记中,记述了景教在蒙古地区的传播情景,如拖雷的妻子和部分贵族妇人对景教的虔诚。马可波罗在他的游记中记载了忽必烈请求教皇派教士传教的事情。契丹耶律氏后裔耶律楚材是成吉思汗及其后几代蒙古高层人物重用的人才,耶律楚材笃信佛教,他的佛教思想观念对蒙古统治者的影响很大。长春真人丘处机与成吉思汗的论道为蒙古民族儒道并重打下了基础。^[16]

札奇斯钦指出:“从一个古朴简单的游牧社会,一跃而成世界之王的蒙古人,面对许多不同的文化、新奇的生活,都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,愈不会像一个有哲理和隆重法仪的宗教,更能吸引或满足这些世界征服者们的精神上的需求。这也是蒙古人有的信奉基督教、佛教或回教的一个理由。”^[17]

但是这些宗教最初都在蒙古上层社会流传,没有为蒙古民众所接受,在经历了对不同宗教信仰的倾斜历程后,蒙古族最终走向了与藏传佛教

融为一体的道路，藏传佛教在蒙古族的政治、经济、文化的发展过程中产生巨大影响，其宗教思想很快成为蒙古社会的统治思想。开明杰出的成吉思汗对各宗教采取的态度和政策，为后来藏传佛教在蒙古的传播奠定了基础。蒙古族的政治力量使格鲁派(黄教)成为藏传佛教的主流，从而也使黄教在蒙古族的全面传播奠定了基础。

三、黄教在蒙古的全面传播

(一)仰华寺传教

佛教是由古印度迦毗罗卫国王子释迦牟尼于公元前6世纪在印度半岛创建，公元7世纪左右从印度和汉地两个方向传入西藏，与藏族原始宗教苯教相互斗争融合，形成了具有雪域高原特色的藏传佛教，之后藏传佛教由西藏经青海传至整个蒙古地区。蒙古与西藏自然环境、经济形态上的相似性，决定了其文化模式也有许多共同之处。藏族的传统宗教苯教与蒙古萨满教在教义、教规、祭祀礼仪等诸多方面具有相似性，所以佛教与苯教相结合发展起来的藏传佛教更易于被蒙古接受。萨满教没有固定的信仰组织和活动场所，也未能建立起自身完整的伦理和哲学体系，而藏传佛教深刻的教义能够为蒙古的统治提供全新的意识形态，迎合了统治者的心意，得到蒙古各部王公贵族的大力支持。

一个社会中精英人物的举措往往对社会事物的发展起决定性作用，并影响民间百姓，蒙藏精英人物的积极接触对两个民族的政治和文化的交流起到直接的推动作用。阔端与萨迦班智达的凉州会晤，忽必烈与八思巴的六盘山会晤仅是藏传佛教传入蒙古的开始，当时只以“御教”的身份为蒙古上层人士所接受，这一时期惟萨迦派独尊，在朝廷地位特殊，成为权力与地位的象征。但当时藏传佛教并没有根植于蒙古民众之中，元亡后，蒙古和西藏大规模的交往被明朝阻断，虽然仍有藏传佛教僧人在蒙古地区活动，但蒙古汗廷和萨迦派乃至整个藏传佛教关系处于隔绝状态。直至16世纪中叶，蒙藏政教交往才重新恢复。俺答汗和索南嘉措在青海仰华寺的会面，把蒙藏宗教关系引入了新的阶段，蒙古才真正地开始全面皈依藏传佛教。西蒙古卫拉特四部信奉格鲁派则比东蒙古晚，卫拉特和硕特部首领顾实汗统一青藏高原后，格鲁派在蒙古上层人物的支持下占据主导地位，势力遍布西蒙古各部。

“蒙古敬信黄教，实始于俺答”。^[8]为开拓领

地，嘉庆年间东蒙古的俺答汗多次率兵西进南下，带领儿子丙兔和侄儿宾兔控制了青海地区。随着俺答汗向西海的扩展，又有许多东蒙古部落陆续迁入。至万历初年，徙至西海的蒙古部落已达29支之多。^[19]为了实现在青海、西藏发展的政治目的，俺答汗再一次寻求建立宗教上的联系，1577年俺答汗的儿子丙兔在青海湖西北修建佛寺，明万历皇帝赐名“仰华寺”。公元1578年，索南嘉措与俺答汗在青海仰华寺会面，举行了隆重的庆祝大会，盛况空前。“向汉、藏、蒙古、卫果尔(畏兀尔)及僧侣人等，十万余众中，言如孟夏鸣鸠之声，所聚各族人等，闻之悦耳，尽皆称奇矣。而圣识一切与阿勒坦合罕(俺答汗)二人为首，僧俗贵贱，尽皆称善焉。”^[20]俺答汗和索南嘉措自比历史上的阔端与萨迦班智达、忽必烈与八思巴，俺答汗赠给索南嘉措“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”尊号，自此达赖喇嘛称号问世。索南嘉措赐给俺答汗“咱克喇瓦尔第彻辰汗”称号。鄂尔多斯库图克台彻辰洪台吉在会上发表了重要演说：“福田与施主象天空中的日月，开辟了佛法的光明大道，变血海为乳湖，恩德甚厚。原先蒙古人死后，视其地位高低，要有妻子、奴隶和牲畜等殉葬，今后之所为，请上师及众僧裁定。我们发誓：从今以后杜绝杀生，杀人者偿命，宰马者罚款，欺僧者捣毁家园，取消每月一次的‘窝果利’血祭及每年一次的牲祭，焚毁阎王供，违者毁家，新塑六臂观音护法神像以代之，常用乳品(奶、酪、酥)为祭品，不抢掠汉、藏诸地。”^[21]

这次会面之后，又在会面之处建寺镇地，“修建者多为汉地工匠。建神殿，内供三时诸佛、尊者上师、宗喀巴尊者等的塑像。其左右前方，分别为大威德殿、观音殿等，殿堂宏伟，均为十六根柱子之大殿。各殿之间又有菩萨殿及夜叉殿、白琉璃、旌幡等设施，殿前方的左右两侧有俄色寝宫和德钦，全部为汉式金瓦屋顶，筑三层围墙。由三子弟带头，组织百余人出家为僧。……汗王将其平日奉的恶神焚于火祭，尊达赖为遍住持金刚，达赖授王以‘喜金刚’灌顶。”^[22]这所宏伟华丽的藏传佛教格鲁派的寺院，成为青海蒙藏民众信仰的圣地之一，这是蒙藏关系史上的一个重要里程碑。据蒙文文献记载，在仰华寺的开光典礼上，众人奉献的有“三种玉宝器为首的一百个整包五彩绸缎，宝贝数珠为首的一百串念珠，旱獭为首的一百种皮子，装满珠子的金碗，雕刻盘龙的银壶七

枚,使用一千两的锅一口,金冠;可汗的全身着装一套;用三百两银子制作的碗、盘;马和羊蹄形元宝一百两;一千捆棉布;以配备宝贝鞍鞯、嚼笼的三匹白色骑乘为首的百匹骗马等数不清的供物。”^[23]

索南嘉措在蒙古族中宣传了藏传佛教格鲁派的教义,废除蒙古原有的一些殉葬、宰牲祭祀等陋习,“对于死者不得牺牲殉葬,倘仍如昔则处死。若杀马匹、家畜,则没收其家财”。“从前凡人死,则造其影像称为‘翁滚’。每月于满月、新月及初三日,杀马匹、家畜,以其血为供养。又因年年供养……杀牲无算。自今以后投诸‘翁滚’于火,则毁其家。应以智慧之主六手像代‘翁滚’受供养,以‘三白’为供,不得为血肉之祭。诸人修十善之福,守满月新月,及初三日之斋戒。”^[24]更多的民众改信藏传佛教格鲁派,蒙古受戒者多达千人,仅土默特部就有108人出家。^[25]这是第一批蒙古族黄教喇嘛,并规定僧人可免去一切差役、兵役和赋税。

仰华寺会晤标志着格鲁派在蒙古政治势力的支持下成了藏传佛教的主流,同时也标志着格鲁派在整个蒙古地区开始正式传播,黄教势力迅速发展,影响日渐扩大。上层喇嘛拥有大量牧场、牲畜、属民,从而跻于蒙古封建统治阶级之列。为了让蒙古民众更加崇信藏传佛教,17世纪一些著作甚至将蒙古祖先宣扬成佛的化身,蒙古人的远祖孛儿帖赤那是印度王的后代,成吉思汗是执金刚菩萨的化身,崇拜佛就是崇拜祖先,以期让蒙古民众对藏传佛教更加俯首帖耳。

(二)黄教的普及

黄教自明末传入蒙古,首先在俺答汗控制的东蒙古右翼地区开始,图们汗时期(1558年—1592年在位)漠南地区开始信奉,漠北喀尔喀地区阿巴岱汗于1587年引入黄教,漠西蒙古卫拉特各部1616年以拜巴噶斯为首接受黄教。在统治阶级的极力推崇和倡导下,到17世纪初,黄教已基本成为蒙古全民族信奉的宗教。在短短半个世纪左右的时间里,黄教寺院数量和规模不断增加和扩大,喇嘛人数剧增,其宗教思想很快成为蒙古社会的统治思想,同时也深刻影响蒙古社会历史文化的发展。

自藏传佛教从最初传入蒙古到全民信教,蒙古地区寺庙成为弘扬佛法的重要基地,数量达到惊人的地步,其中的一些名寺对蒙古历史文化影

响深远。据说在蒙古帝国时期哈喇和林就有庙宇12所,1247年有太平兴国寺,1256年兴建大佛阁(也叫兴元阁或大阁寺),1258年和1274年在上都创建乾元寺和龙光华严寺,著名的开平释道辩论就在龙光华严寺举行。之后上都和大都又陆续建成多所寺院,如上都的天元寺、万安寺、南寺、开元寺、弥陀院、庆安寺、弘正寺、黄梅寺、帝师寺;元大都的妙应寺、大隆善护国寺、功德寺;呼和浩特境内的多佛寺、宣教寺、定林禅寺、荐福寺、白塔都是蒙元时期著名的佛教活动场所。明代俺答汗和索南嘉措在仰华寺会晤后,掀起黄教传播的热潮,蒙古人又兴建了一批寺院,著名的有无量寺、延寿寺、崇福寺、庆缘寺、北京五塔寺、嵩祝寺、法渊寺等。清代兴建的影响蒙古地区的寺院有青海互助县的佑宁寺、甘肃夏河县的拉卜楞寺、五台山、内蒙古多伦诺尔汇宗寺、北京雍和宫、热河普宁寺、沈阳实胜寺、新疆伊犁卫拉特固尔扎庙、蒙古国肯特山甘丹寺等。^[26]到19世纪,仅内蒙古地区就有1200多座寺院。^[27]

随着寺院的增长,喇嘛人数也日渐激增。喇嘛在当时是受社会敬仰的人物,从上层王公到下层牧民,男子均以出家为荣。据道光年间《理藩院则例》记载,拥有呼图克图的大喇嘛内蒙古地区就有157人,外蒙古19人,青海35人,中下层喇嘛更是数不胜数。清末民初内蒙古喇嘛约有10万之众,外蒙古地区仅雍正七年(1729年)参加第二代哲布尊丹巴登位大典的喇嘛就达25000名。^[28]蒙古各部也涌现出许多贵族大喇嘛,著名的有和硕特部拜巴噶斯的义子咱雅班第达,土默特部俺答汗的曾孙四世达赖喇嘛云丹嘉措,土尔扈特部的涅只脱因,准噶尔部的罗卜藏呼图克图等。青海地区也涌现出诸多蒙古名僧,如塔尔寺寺主七世阿嘉活佛、二世赛赤活佛丹增赤列嘉措、四世色多活佛阿旺降拜多吉和八世罗桑夏珠却杰坚赞,出生于青海湟源的嘉雅活佛五世格桑楚臣丹必尼玛出任塔尔寺第五十八任法台兴萨活佛三世罗桑丹必旺秋楚臣益措等。

为了向蒙古民众传播佛教教义,从13世纪到18世纪,许多藏文佛教经典著作翻译成了蒙文,其代表是《甘珠尔》和《丹珠尔》即大藏经的翻译。培养了大批译师,他们除了弘扬佛法,还撰写了许多蒙藏历史文化方面的书籍和文学著作,如《内齐托音传》、《札雅班第达(咱雅班智达)传》、《章嘉呼图克图传》、《蒙古宗教史》、《蒙古喇嘛教

史》、《蒙古源流》和《黄金史纲》等。有力地促进了蒙藏民族之间的文化交流,丰富了蒙古语言的词汇,对研究蒙古语修辞、语法提供了宝贵的第一手材料。如许多梵藏语名称已经为蒙古语接纳,梵藏语言中一些表示尊贵的名称也被蒙古人拿来命名,蒙古语中的一些名词也被带到藏区,如达赖、诺颜、札萨克等蒙语名称,使蒙古族语言文字获得了空前的发展。

(三)巨额的寺院布施

蒙古贵族信仰藏传佛教后,广设道场大做佛事,大量的钱财被用于寺院布施。《元史》记载,至元三十年(1293年)做佛事102次,到大德七年(1303年)作佛事500多次,十年间增长4倍。做佛事的僧众也由吐蕃喇嘛扩大到汉僧、高丽僧,做佛事的范围也扩大到“天下梵寺”,人数也由百人增至万人。至元史七年(1280年)元廷还设立专门办理佛事的机构功德使司,后因浪费国帑遭儒臣抨击而废止,但到元文宗不仅恢复功德使司,还设立新机构兴瑞司。札奇斯钦先生也对蒙古贵族大做佛事有批评:“元朝汗室皈依佛教,敬重僧迦,广建道场,热衷佛事的结果,在财政上造成极大困难,在社会上也形成了上行下效的浪费风气,尤其是在蒙古贵族之中更是如此。成吉思汗时代简朴和尚武的精神,早成明日黄花,取而代之的则是拜佛和奢侈。蒙古可汗威仪,也随着诵经声和梵乐的缥缈而俱去了!”^[29]

建庙修寺始于忽必烈,但那个时候并不多,元武宗时逐渐增多,到了元文宗时期近于泛滥。而元皇室对藏传佛教的虔诚和僧侣的宠幸,不仅虚耗大量库银,也导致一些僧人仗势欺人,为非作歹。^[30]到了明末清初,寺院规模更是大幅度膨胀,康熙《河州志》、《秦边记略》记述青海河湟地区“喇嘛最多,寺庙最甚”,“番僧甚多,所在动以千计”,寺院僧团的宗教建筑和宗教活动耗费巨额的社会财富。

到了乾、嘉年间黄教在蒙古地区的发展达到鼎盛。乾隆五十七年(1792年)乾隆皇帝在《御制喇嘛说》中写道:“兴黄教,以安众蒙古,所系非小,不可不保护之”。不论蒙古王公贵族还是普通民众,每年都会入寺朝佛。普通民众把自己省吃俭用积攒下的财物奉献给神,期望以虔诚心换取来世的幸福。王公贵族对寺院的布施更是倾其所有,特别是进藏熬茶,大量的钱财流入西藏黄教寺院集团手中。进藏熬茶是明清时代信仰藏传佛

教诸民族的宗教活动,是指到西藏礼佛布施、晋谒达赖喇嘛的通俗称呼。五世达赖喇嘛时期(1617年—1682年),随着格鲁派在蒙古社会的深入发展,蒙古诸部遣使进藏的次数和规模也空前增加。青海蒙古诸部167次,卫拉特蒙古129次,喀尔喀蒙古109次,漠南蒙古27次。^[31]这其中既有军事性质的进藏,又有宗教性质的熬茶活动,每次进藏熬茶,蒙古贵族都会供奉大量财物。蔡家艺研究卫拉特蒙古进藏熬茶的一份档案资料《巴雅斯瑚朗进藏熬茶的清单》,说明了当时蒙古贵族进藏熬茶花费之巨,这些送给西藏宗教上层价值惊人的财物,由蒙古贵族全部摊派在劳苦大众身上,可以想见百姓负担之重。

青海湟中的塔尔寺是藏传佛教格鲁派六大寺院之一,青海蒙古各部一直是塔尔寺的主要经济支持者。据《塔尔寺志》记载,塔尔寺的主体大殿大金瓦殿最初规模不大,康熙五十年(1711年),青海蒙古亲王达什巴图尔和郡王额尔德尼居朗花巨资扩建装饰大金瓦殿堂,其中郡王出资黄金1300两,白银12000两。1712年亲王达什巴图尔又捐资黄金百两,白银1万余两。^[32]用镏金铜瓦覆盖殿顶,改变塔形,用黄金珠宝镶嵌,经过两次扩建,塔尔寺才成后来的规模。

可以说,藏传佛教格鲁派(黄教)的发展壮大离不开蒙古上层人物的支持,蒙古地区对藏区寺院的丰厚布施难以计数,成为坚实的经济后盾。但是寺院的剧增和各项庞大开支加剧了地方社会的贫困化,对蒙古经济也是极大的损失。寺院势力甚至渗透到社会政治和经济领域,对当时的统治者造成威胁。

明末以后,对藏传佛教从上至下的虔诚信仰,让蒙古人不论日常生活还是精神领域都渗透藏传佛教的因素。共同的宗教信仰密切了蒙藏两族的关系,起到安定社会的作用,加强了蒙藏文化的交流,促进蒙古文化的发展。蒙古族虽然以武力征服了雪域高原,最终却被藏传佛教以其博大精深的力量所驯服。但是,黄教在蒙古社会的传入也带来一定的消极作用。黄教僧侣的各种特权以及免除的赋税兵役,使得大量的民众愿意入寺为僧,喇嘛人数和寺庙剧增,蒙古人口繁衍受到影响,人口下降,劳动力缺乏。蒙古统治上层将大量钱财都用于寺院布施,而不是用于蒙古社会经济、教育的发展,这也在一定程度上造成蒙古社会的贫困化。明清时期为了控制蒙古,统治者

采取扶持黄教以软化蒙古,对于蒙古的各种宗教活动给予支持,黄教成为统治蒙古的精神工具。生死轮回、因果报应等教义让曾经强悍的民族变得顺从、忍让,把希望寄托于虚无缥缈的来世,削弱了民族斗志,昔日果敢刚毅的性格逐渐消失。

由于相同的游牧经济基础和共同的宗教信仰,蒙藏民族之间在蒙古汗国建立特别是西藏归属元朝后,在近千年的发展史中从诸方面建立了千丝万缕的关系,最终走上宗教文化一体化的道路。蒙古汗国到元朝时期,是蒙古族发展的鼎盛时期,在保留自身鲜明文化特征的同时也大量吸收其他民族文化的养份,不断丰富蒙古族文化。为了更快地拓展和巩固势力,达到统治的目的,蒙古统治者实行“兼容并包”的宗教政策,建立了横跨欧亚的大帝国。明清蒙古族由盛转衰,在困境中艰难地生存,蒙古文化发展受到制约。经历了对不同宗教信仰的历程后,在蒙藏精英人士共同努力下,蒙古族最终走向了与藏传佛教融为一体的道路,宗教信仰的一致性推动了蒙藏政治、经济、文化的广泛交流。

参考文献:

- [1]佟德富.试论成吉思汗“天力论”及其特点[J].中央民族大学学报,1984(2).
- [2][清]罗桑丹津著,色道尔吉译.蒙古黄金史[M].蒙古学出版社,1993.104.
- [3]转引自南文渊.可可淖尔蒙古:走向边缘的历史[M].沈阳:辽宁民族出版社,2007.442.
- [4]耿昇,何高济译.柏朗嘉宾蒙古行纪[M].北京:中华书局,1985.32.
- [5][瑞典]多桑著,冯承钧译.多桑蒙古史(上册)[M].上海:上海书店出版社,2001.31.
- [6]孟慧英.尘封的偶像[M].北京:北京出版社,2000.131.
- [7]肖大亨.北虏风俗·葬埋[Z].北平文殿阁书庄本.
- [8][瑞典]多桑著,冯承钧译.多桑蒙古史(上册)[M].上海:上海书店出版社,2001.60.
- [9]道润梯步.蒙古秘史[M].呼和浩特:内蒙古人民出版社,1979.242.
- [10]丁守璞,杨恩洪.蒙藏关系史大系(文化卷)[M].北京:外语教学与研究出版社、西藏人民出版社,2000.145-146.
- [11]成崇德,那仁朝克图.清代卫拉特蒙古及其蒙古-卫拉特法典研究[J].卫拉特研究,2005(3).
- [12][伊朗]志费尼著,何高济译.世界征服者史(上册)[M].呼和浩特:内蒙古人民出版社,1980.29.
- [13][瑞典]多桑著,冯承钧译.多桑蒙古史(上册)[M].上海:上海书店出版社,2001.155.
- [14][法]勒内·格鲁塞著,蓝琪译.草原帝国[M].北京:商务印书馆,1998.282.
- [15][英]道森编,吕浦译.出使蒙古记[M].北京:中国社会科学出版社,1983.203.
- [16]丁守璞,杨恩洪.蒙藏关系史大系(文化卷)[M].北京:外语教学与研究出版社、西藏人民出版社,2000.162-164.
- [17]札奇斯钦.蒙古与西藏历史关系之研究[M].正中书局,1978.
- [18][清]魏源.圣武记(卷一二)[Z].
- [19]半一之主编.青海蒙古族历史简编[M].西宁:青海人民出版社,1993.74.
- [20]道润梯步.蒙古源流[M].呼和浩特:内蒙古人民出版社,1980.339.
- [21]止贡巴·贡却丹巴然杰著,星全成,尼玛太译.安多政教史[M].西宁:青海民族学院民研所铅印本,1988.
- [22]止贡巴·贡却丹巴然杰著,星全成,尼玛太译.安多政教史[M].西宁:青海民族学院民研所铅印本,1988.21-22.
- [23]转引自乌力吉巴雅尔.蒙藏关系史大系(宗教卷)[M].北京:外语教学与研究出版社、西藏人民出版社,2001.402.
- [24]转引自樊保良.蒙藏关系史研究[M].西宁:青海人民出版社,1992.150.
- [25]杨绍犹.俺答汗评传[M].北京:中国社会科学出版社,1992.99.
- [26]乌力吉巴雅尔.蒙藏关系史大系(宗教卷)[M].北京:外语教学与研究出版社、西藏人民出版社,2001.341-351.
- [27][意]图齐(西德)海西希著,耿昇译.西藏和蒙古的宗教[M].天津:天津古籍出版社,1989.353.
- [28]蒙古民族通史编委会.蒙古民族通史(第四卷)[M].呼和浩特:内蒙古大学出版社,2002.370.
- [29]札奇斯钦.蒙古与西藏历史关系之研究[M].正中书局,1978.
- [30]樊保良.蒙藏关系史研究[M].西宁:青海人民出版社,1992.74-77.
- [31]王力,王希隆.五世达赖喇嘛时期蒙古诸部遣使进藏活动述论[A].中国民族学集刊[C].兰州:甘肃民族出版社,2008年第二辑.
- [32][清]色多·罗桑崔臣嘉措著,郭和卿译.塔尔寺志[M].西宁:青海人民出版社,1986.58.

(责任编辑 蒲生华)