

浅析元朝蒙古上层崇信藏传佛教之原因

赵改萍

(山西师范大学 管理学院,山西 临汾 041004)

摘要: 终元一代,元朝蒙古上层对藏传佛教崇信有加,就其原因是多方面的。从主观上讲,元朝蒙古上层一方面利用藏传佛教来达到怀柔吐蕃和统治本国民众之目的,另一方面,蒙古统治者自身对终极关怀的极其重视。从客观上讲,受到内外环境的影响,如西藏佛教领袖、西夏佛教、蒙藏文化的相似以及生物基因等方面的影响。不论从主客观,还是从内外因讲,元朝蒙古上层崇信藏传佛教都是多方面的、多因素的。

关键词: 元朝;蒙古上层;藏传佛教;原因

中图分类号: B94 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-9841(2009)05-0193-06

《元史·释老传》云:“元起朔方,固已崇尚释教。及得西域,世祖以其地广而险远,民犷而好斗,思有以因其俗而柔其人,乃郡县土番之地,设官分职,而领之于帝师。”^[1]卷202, p4520 显然蒙元重视藏传佛教是“以因其俗而柔其人”,是一种政治策略。“政治策略”之说有其合理之处,元世祖忽必烈等人的主观意愿及对藏传佛教的推崇,客观上自然有利于对藏传佛教信仰地区的统治。学术界也多人继承《元史》的说法,认为崇尚藏传佛教是元朝对藏区“因俗以治”政策的重要组成部分。但是,元朝皇室对藏传佛教不仅是推崇,而且是信仰,藏传佛教是他们的精神支柱。如果仅以“权术”概括之,显然不能反映蒙元统治者与藏传佛教间的多层关系。元朝的崇佛是多种因素促成的,本文在前人的基础上进行进一步的补充和完善,有不当之处,敬请方家指正。

第一,正如大多数人分析的,蒙古上层需要利用藏传佛教来达到怀柔吐蕃和统治本国民众之目的,这是历代统治者的共性。我们从宗教的功能来看,宗教具有社会的认同功能、群体整合功能、行为规范功能、心理消解功能和情操美育功能,而历代统治者都在利用宗教的前两个功能,来实现社会秩序的稳定。18世纪法国的启蒙思想家伏尔泰说:“宗教盛行国家的任何一个统治者和统治集团,都不能不看到宗教认同功能和整合功能相结合的社

会制控性结构的这种重要的政治意义。”^[2]¹³³ 蒙古统治者正是认识到藏传佛教在吐蕃的地位及所发挥的功能,为此,为了有效的统一和管理西藏,藏传佛教成为他们可资利用的工具之一。同时,由于蒙古原先萨满教的习俗,这种文化思想与藏族文化存在着雷同,无疑藏传佛教也非常适合本民族的情况,因此,元统治者都积极推崇藏传佛教。正如《元史·释老传》所说,“思有以因其俗而柔其人”。对此,石硕先生分析说,元廷不惜一切推崇佛教,无非是仿效吐蕃古代赞普优待佛僧的方式,使吐蕃僧俗众人视其如赞普一样的最高的共同主人,从而达到“天下统一”的目的,这就是以宗教作为纽带的一种特殊政治联系。但是,无论佛教僧侣地位如何显崇,他们与元廷之间仍然是中央与地方的隶属关系^[3]¹⁸⁸⁻¹⁹²。有学者说,蒙古统治者尊崇藏传佛教是为了与汉族文化相抗衡,他们找到了与汉地佛教有亲缘联系且可以与汉地先进文化相抗衡的另一种较强势的吐蕃文化。或许是拥有了文化上伙伴和同盟者的缘故,尽管在汉地文化的影响下,元中期以后已经形成包括不少蒙古人、色目人在内的“多族士人圈”,可蒙古人在整体上并没有完全被“汉化”,并没有被先进的汉地经济文化所“征服”。他们得以选择了一条特殊的“外汉内蒙”的政治文化模式,藉此最终大体保持了蒙古文化本位。由此,蒙古族政治、经济及文化各方面均得到发展^[4]。上

* 收稿日期:2008-12-21

作者简介:赵改萍(1976-),山西寿阳人,哲学博士,山西师范大学管理学院,讲师,主要研究藏传佛教及中国佛教哲学。

述种种观点均表明,元朝统治者崇奉藏传佛教之目的之一是借用它来加强自身的统治,只是各自所论述的角度不同而已。

第二,从蒙古统治者自身信仰而言,终极关怀始终是他们最关心和关注的问题。在中国儒家思想“天人合一”、道教“贵生轻死”以及藏传佛教注重生命的思想影响下,蒙古统治者非常重视生命,尤其注重终极关怀,为此,常“万机之暇,不离念佛,念法念僧”。目的旨在求善积德,实现天人合一。藏传佛教密宗对生命构造的解释,迎合了他们的需要。藏密认为生命是由脉、气和明点的相互动力、相互作用所构成。脉是生命的依附之处,是构成身心系统的主要组成部分。气是指人们所呼吸的空气或体内流动的微小气体,与一般概念上的气相一致。生命主要依赖于这些气在脉道中的运动。明点以各种不同形式存在于体内脉道中,生命的运动与明点的能量有关,尤其是人们的意识依赖于明点在心轮的有机结合。生命依靠这三者的有机结合才得以维持和生存。因此,生命按其本质讲就属于物质范畴,它随体内元素而生起或灭亡。这种以“缘起性空”解释生命主体与生存环境之间的相互依赖关系,揭示了人类与大自然融合、协调的道路以至生命与生存环境之间的基本规律^[5]。蒙古统治者由此懂得了“天人合一”以及“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣”的道理,积极追寻终极价值的信仰和关注终极关怀。在实践中则体现为行善、积德、做佛事等具体表现。

第三,藏传佛教界各教派首领积极地以灵活应运和因人而异的形式向蒙古王室传教,影响了蒙古统治者。

13世纪正是西藏佛教教派发展壮大的时期,为了保障并获取政治、经济上的更多利益,他们乐意寻求强大的支持者。而经济富裕、势力雄厚的内地王朝,能够给予他们强有力的支持。为此,数位领袖人物积极在蒙古开展传教活动。他们的热情努力,以及渊博的佛学知识、良好的道德修养和风范,在蒙古统治者选择藏传佛教的过程中,起过重要作用。

西藏宗教领袖人物利用蒙藏文化的雷同,最先采用了巫术及其治病等方式令元朝统治者信服。海西希说,其手段主要是以“藏医的影响和密教巫术的强有力的效果而开始的”^{[6]383-384}。杜齐先生也指出:“萨班第一次在阔端面前显示了新宗教的仪式和难解的咒文,实际上阔端的善待佛教不过是对从这些咒术里召来了他觉得可怕的神秘力量的

敬畏的结果。”^{[7]14}从藏文史籍《萨迦世系史》记载看,阔端与萨班的首次会见情形正是如此。

继萨班之后,对蒙古族统治者积极传教的是八思巴。八思巴以其聪明颖悟和学识渊博很快赢得了忽必烈的赏识与喜爱。史载,八思巴7岁时,能“诵经数十万言,约通其大义。少长,学富五明,人称班智达”^{[1]卷202, p4517}。《萨迦世系史》载:“八思巴与忽必烈见面时,汗王(忽必烈)用许多别人未能得到解答的疑难问题来问他,他都一一答复,汗王十分欢喜。”^{[8]106}不仅如此,八思巴还善于诱导忽必烈及元朝统治上层对宗教的兴趣,并在这方面充分利用了自己渊博的学识。《萨迦世系史》载,忽必烈当时曾打算在西藏地方摊派兵差,八思巴屡加劝阻而忽必烈不听,双方僵持不下,于是双方开始了讨论。当忽必烈问其祖先历史时,八思巴对答如流。又说:“‘我的祖父之时,西夏王曾献一支将公鹿从角尖整个罩住的锦锻伞盖。’汗王派人到萨迦去察看,回报真有此物,汗王父子俱生信仰。”^{[8]107}八思巴善于传教,他并不拘泥于佛教经典条文,而是巧妙地将佛教与忽必烈一家连在一起,以佛教的形式道出忽必烈内心的愿望。如1255年八思巴写给忽必烈的新年颂词中说:“……为了当今众生幸福康乐,为了当今佛法根基牢固,愿蒙哥皇帝人主忽必烈及其兄弟子侄各位亲属,健康长寿,权势日益增长,接受佛陀你的教法甘露,成为尊奉佛法的大圣贤,依照佛法护持整个世界!”^{[9]70}这段颂词的核心意思即说明忽必烈及其家族是按佛的意志来统治天下的。因此,减少了佛法和蒙古统治者之间的距离,使其更易于接受。此外,他又通过显示神通而令蒙古上层敬信藏传佛教。如在元军消灭南宋时,他曾遣尼泊尔僧人阿尼哥,在巨州地方建一座神殿,内塑护法摩诃葛剌主从之像,由上师亲自为之开光。并朝向南方蛮子地方,命阿阁黎胆巴贡噶在此护法处修法。目的是使得元朝将士明白,他们的行动受到神的保佑,从而给他们以巨大的精神鼓舞^{[10]172}。由此,八思巴将藏传佛教的神灵与元朝统治者的政治利益挂钩,使其更加崇信。因此,藏传佛教首领在宗教传播中发挥了重要作用。

第四,藏传佛教本身具有的优势,成为蒙古统治者接受它的主要原因之一。

藏传佛教融印度密教、汉地佛教及吐蕃本土苯教诸多内容而形成,内容博大精深,既是一种宗教信仰,也是一种文化体系。向蒙古传教的萨迦、噶举等派尤以密宗为主,具有汉地禅宗和道教等其他宗派所无法相比的内容和特征。这种优势成为元

朝统治者接受它的原因之一。

首先,藏传佛教本身涵括了大量的苯教内容,吸收了苯教大量的巫术仪轨和守护神,因而它“本身富有神秘色彩,其侈设仪式、讲究修法、演习咒术等等,与北方萨满教的风俗,颇能融合”^[11]。因此,蒙古统治者较易接受。另外,藏传佛教中掺杂有大量医学、历算知识,不仅萨满教无法与之匹敌,就是汉传佛教也相形见绌。西德著名学者海西奇对此有很精辟的论述。他在提到蒙古人第一次皈依藏传佛教时说:“这次皈依是以由吐蕃僧侣们所实行的藏医的影响和密教巫术的强有力的效果而开始的,藏医在蒙古人中所取得的效果比萨满们为身体健康而作的祈祷有效得多。”^{[6]383-384} 萨迦班智达在凉州治好了阔端的顽疾,使得“阔端甚是信仰,曾多次向法王萨班请教大乘之法心等博大精深之教法,僧众对法王亦非常拥戴。”^{[8]387} 这就是一个很好的例子。藏传佛教的大师常常在佛教仪式的掩盖下,实施藏医医疗,从而在形式上使得医药效果转化为蒙元王室所最终接受的藏传佛教的灵验性^{[6]383-384}。同时藏传佛教中还有硬气功的修炼,世祖在征大理的途中所见过的噶玛拔希的神通和八思巴的五佛护体,即属此类。此外,藏传佛教对萨满教采取了兼容并蓄的态度,使得蒙古可汗们在信仰藏传佛教的同时,保持着本民族传统的文化习俗,有利于统治者的接受。

其次,密宗的特殊内容及功能易于吸引蒙元王室成员。密宗除了即身成佛的深奥修炼法门外,尚有众多特定的消灾避难、实现愿望的法门仪轨,如息、增、摄、诛四法门,包括息灭灾难,增长智慧、寿命、财富,摄取欲想之物,除恶降魔等方法。因此,元代蒙古王室极为重视藏传佛教“护国佑民”的功能。藏传佛教在向蒙元王室的传播过程中,以积极的姿态,为其军政等国事效力。王磐的《拔思发行状》云:“时则犬兵飞渡长江,竟称一统,虽主圣臣贤所致,亦师阴相之力也。”^{[12]卷21, p707} 由此,元帝极力推崇、奉祀密宗大护法神摩诃迦罗(大黑天),使其成为蒙古的武神之首^[13]。这与骑马民族的尚武精神完全相适应,给蒙元王室带来了新的精神力量,满足了他们的心理需求。因此,元朝的皇宫及大都等地建造的寺院中均塑有摩诃噶刺像。元朝政府所支持的佛事活动都与护国佑民有关,注重现实功用。元代著名译师沙罗巴奉诏翻译的几部密经典,如《佛顶大白伞盖陀罗尼经》、《佛说文殊菩萨最胜真实名义经》、《药师琉璃王七佛本愿功德经念诵》(仪轨)等经,都具有护国佑民、祈祷国运长久的内

容。如《佛顶大白伞盖陀罗尼经》云:“若遭人病、草畜病、疾疫、恼害、斗争逼迫、他兵侵扰,一切厄难,赍此佛顶大白伞盖无有能敌般啰(二合)当难哆母陀罗尼系幢顶上,广伸供养,作大佛事。奉迎斯咒,安城四门,或诸聚落、都邑、村野,礼拜恭敬。一心供养。所有兵阵随即消灭,疫病诸病、恼害、斗争、他兵侵扰,一切灾厄悉皆消灭。”^{[14]第20册,密教部二, p406} 在八思巴的建议下,忽必烈在宝座后面建有大白伞盖,萨迦派僧人也常举行有关法事活动,为皇室祈福。在《药师琉璃光王七佛本愿功德经念诵仪轨》结尾,甚至追加为皇帝祈福的内容:“为伏愿大圣皇帝,无始以来所有罪业,愿尽消灭,无诸疾病,寿命延长,天冠永固,宝域无疆。世出世间种种盛事,愿得丰富圆满。二种福智资粮究竟,愿证三界法王正等正觉金刚宝位。百官黎庶,一切人民,无内外难,安乐丰足究竟,愿证无上菩提。”^{[14]第19册,密教部一, p4} 这些密宗经典有很强的现实性和针对性,直接为皇室服务。元代藏传佛教的法事活动除上述有关摩诃噶刺、大白伞盖、药师佛的仪轨外,尚有其他密宗禳灾消难的法事仪轨,“若岁时祝厘祷祠之常,号称好事者,其目尤不一。”^{[1]卷202, p4522} 《元史·释老传》对其名目有大致的记述,此不赘言。可见,蒙元统治者重视藏传佛教,不仅作为一种价值取向,而且注重现实功用,认为对治国安邦有重要的辅助作用。

除此而外,藏传佛教独特秘密法门也为元代不少皇帝所喜好。《元史》载:“初,哈麻尝阴进西天僧以运气术媚帝,帝习为之,号演揲儿法。演揲儿,华言大喜乐也。哈麻之妹婿集贤学士秃鲁帖木儿,故有宠于帝,与老的沙、八郎、答刺马吉的、波迪哇儿、衮等十人,俱号倚纳。秃鲁帖木儿性好狡,帝爱之,言听计从,亦荐西蕃僧伽璘真于帝。其僧善秘密法,谓帝曰:‘陛下虽尊居万乘,富有四海,不过保有见世而已。人生能几何,当受此秘密大喜乐禅定。’帝又习之,其法亦名双修法。曰演揲儿,曰秘密,皆房中术也。帝乃诏以西天僧为司徒,西蕃僧为大元国师。其徒皆取良家女,或四人、或三人奉之,谓之供养。于是帝日从事于其法,广取女妇,惟淫戏是乐。又选采女为十六天魔舞。八郎者,帝诸弟,与其所谓倚纳者,皆在帝前相与褻狎,甚至男女裸处,号所处室曰皆即兀该,华言事事无碍也。君臣宣淫,而群僧出入禁中,无所禁止,丑声秽行,着闻于外,虽市井之人,亦恶闻之。皇太子年日以长,尤深疾秃鲁帖木儿等所为,欲去之未能也。”^{[1]卷205, p4583} 这种秘密戒法不仅使皇室贵族得到生理、心理的满足,而且也使藏传佛教僧人地位日益提高和受到赏

识。总之,对蒙古上层而言,无论对国家还是自身来说,藏传佛教都可以满足他们不同方面的需要。因此,藏传佛教理所当然地被接纳和利用。

第五,从自然地理和人文环境来看,蒙藏民族具有类似性,这为蒙古统治者接受藏传佛教提供了可能。

据考古发现,藏北草原地区的游牧性质文化始终与中国北方草原的游牧文化存在着一种异常密切的联系。新石器时代,以游牧和狩猎为特征的细石器文化在以藏北草原为中心的西藏高原范围有着极为广泛的分布,而西藏的细石器无论类型或加工技术都与我国北方从东北沿蒙古草原到西北的宁夏、甘肃、青海、新疆一带分布的细石器属同一个系统、即我国“北方细石器文化系统”^{[3]132-145}。换句话说,在原始社会的新石器时代,藏北高原与中国北方草原地带在基本文化面貌上大体趋于一致,而且还具有文化内涵相一致的潜在基因。按照生态人类学和文化传播学的观点,任何一种文化的产生、发展和传播总是与一定的自然生态环境相联系。一般说来,一种整体文化(非指文化因素)往往更容易在与产生这种文化相似或相近的地域环境中得到传播和发展。而不宜向与其差异较大的地域环境中传播和发展。西藏文明在独特的高原环境中孕育和发展起来,无疑具有很强的对高原环境的适应性相对非高原环境的不适应性。因此,从这一意义上说,西藏文明是向东而不是向南或向西发展,主要是为其自身的高原特点和它所面临的周边地理环境所规定^{[3]132-145}。以西南考古研究见长的童恩正先生,通过对我国从东北沿蒙古草原到西南至青藏高原一带的大量考古发现材料的对比、分析和研究,发现在这一地带中存在着众多的、惊人相似的考古文化因素,这些文化因素包括细石器、石棺墓、大石墓——石棚和石头建筑遗迹以及建筑、葬式、墓葬结构、考古器物等等,在这一发现的基础上,童恩正先生进而提出了一个重要观点,即认为从新石器时代至铜器时代,我国从东北沿蒙古草原至西南存在着一条边地半月形文化传播带,并从生态环境和社会文化背景进一步论证了这一边地半月形文化传播带形成的原因^[15]。这一观点的提出,对于我们研究元朝统治者缘何尊崇藏传佛教及其藏传佛教的东传等研究提供了借鉴。

从自然环境及经济方式来看,易产生类似的文化形态。蒙古族自古以来就生活在我国北方高寒干旱的草原上,“那里的天气是惊人的不合常规,因为在仲夏的时候,当别的地方正常享受着很高的热

度时,在那里却是凶猛的雷击和闪电,致使很多人死亡,同时也常常下着很大的雪。那里也常有寒冷刺骨的飓风,这种飓风是如此猛烈。因此,有的时候,人们需付出巨大的努力,才能骑在马背上”^{[16]6}。在这样艰苦的条件下,“在科学和技术尚未发达的远古,致使聚在这草原上的人民,没有选择定居、农耕生活的可能,只有依赖游牧和狩猎的方法延续生命”^{[17]1-2}。游牧经济是蒙古草原自然条件下的必然产物,这种经济本身具有很大的脆弱性和不稳定性,以及对自然环境的高度依赖性。严寒、风雪、冰雹、干旱等自然灾害在蒙古时有发生,对社会生产破坏很大。有关灾害的记载,史不绝书。在这严酷的生活条件下,频繁的自然灾害对于游牧经济更上雪上加霜。因此,早期蒙古人对自然界存在的种种自然现象是无法理解的,即“自然历史是某种超越异己的、神秘的、超越一切的东西”^{[18]第20卷,p672}。于是,将这种超自然现象的人格化,产生了对天、地、火等多神崇拜的古老宗教——萨满教。随着元朝的建立,蒙古族作为统治民族,统治着汉族和其他民族,但仍然无法改变其固有的蒙古草原的环境条件。所以,游牧经济仍然是其主要经济模式,即使一些已经进入中原农耕地区的蒙古族,也不可能立即放弃固有的游牧生活方式。这种圈地放牧的做法固然有传统习惯的原因,气候变化的因素也不可忽视。据竺可桢先生研究,中国近五千年来,其后划分出四个明显的温暖期和四个寒冷期,其中公元1200—1300年的元朝初期,为第四个温暖期,但这一短暂的温暖期在13世纪后期又开始转冷^{[19]65}。据研究,我国在其后干冷期,草原的南界要向南移动200公里^[20]。北方草原的环境变得更加严酷,不得不大规模南下,取得较好的生存条件,这也就是上述圈地现象发生的重要原因之一。这正如扎奇斯钦先生《蒙古与西藏历史关系之研究》一书中所说,“蒙、藏两民族之间文化融合,虽远不及蒙古与畏兀儿等突厥系诸民族……但是蒙古与吐蕃究竟还是属于游牧民族同一类型的范畴,所以在文化距离上,彼此还是比农业民族容易接近。”^{[21]9}

在这种严酷的自然条件下,来自西藏的佛教,成为适合蒙古草原牧业地区文化生态环境的宗教文化。而藏传佛教所包含的苯波教内涵与13世纪蒙古人的萨满教信仰有相似之处。《多桑蒙古史》记载:“萨满教,信腾格里(天神),崇拜日、月、山、河、五行,以木或毡制偶像,名为翁衮,悬于帐壁,对之礼拜,以为灾祸……(萨满)身兼幻术家、解梦者、

卜者、星者、医师等诸职，击鼓诵咒……成吉思汗出征，都要请巫师卜算吉凶。”^{[22]333}在《出使蒙古记》及《世界征服者史》中也有类似记载。这种萨满教的原始信仰，与藏传佛教的苯教内涵非常相似，具有游牧民族信仰特色，因此这点成为吐蕃与蒙古两种文化的结合点，藏传佛教在蒙古社会的意识形态领域中找到了繁殖的土壤。一旦传入蒙古时，自然会被蒙古社会广泛接受，并成为本民族的全民信仰。而汉传佛教则不然。扎奇斯钦认为：“经过汉文化融合的中国佛教，并不如密宗色彩浓重，来自印度的佛教，更适合于吐蕃的文化。这种来自印度的佛教信仰，一面可以压制原始萨满信仰，一面又能把它融合起来，是适合吐蕃游牧民族信仰的宗教。同样的适合农业文化的汉地佛教，与适合游牧文化的吐蕃佛教对于游牧文化圈内的蒙古人，其影响也是如此。这或者是蒙古可汗所以选择吐蕃佛教的主要原因。”^{[21]164}可见宗教文化是与一定的经济基础、地理环境以及统治者的喜好等因素密切相关，这便是事物普遍联系的规律所致。由于元朝统治者对藏传佛教文化的适应性，因此相比之下汉文化在蒙古社会的地位则相形见绌。道教在忽必烈主持辩论之后，也一蹶不振。“宪宗末年，僧道士有逸，各为违言以相危，聚讼于初（和）林，判决真伪。八思巴从少林诸师辩之，道士剃须发者十七人。”^{[12]卷21, p708}而对于中原内地的佛教地位远远低于藏传佛教，进一步说明了蒙古贵族对汉地佛教的排斥态度及对汉文化的不适应性。

第六，从外部环境讲，西夏境内藏传佛教的兴盛对蒙元统治者产生一定的影响。

西夏是金刚乘密法传播的中心之一。西夏建国前，藏传佛教在甘肃河西、青海东部一带一直传承不衰，相继形成了一些佛教文化中心。西夏建国、吞并河西之时，正是西藏地区佛教复兴的阶段。在印度，密宗已成为佛教的主流，并源源不断地传向西藏，又从西藏向四面辐射，尤其向东传播，最远到达西夏。藏传佛教在西夏的传播为蒙古统治者接受藏传佛教提供了有利条件。

西夏亡于蒙古。蒙古统治者占领西夏后，吸收了一部分原西夏的统治阶层的人士及其后裔为己所用。当时党项人被称为唐兀人，属色目人。蒙古统治者接受了他们不少治国建议和文化营养，同时也接受了佛教的信仰和制度。元世祖忽必烈时曾任原西夏进士高智耀。智耀尊崇儒术，同时又信奉佛教，“事佛敬僧，乃其所乐，迹其心行，一有法僧耳”^{[23]卷86}。后其孙纳麟任元朝宣政院使。阔端受

封于西夏故地，坐镇凉州，为了实现对吐蕃的管理，他一面派兵攻入吐蕃地区，另一面又遣使至吐蕃，召请吐蕃最有影响的萨迦寺主萨迦班智达来凉州，议定吐蕃归附蒙古大事。不难想象，阔端在原西夏地区会了解到藏传佛教的影响以及西夏统治者利用藏传佛教的情况。前文论述可知，成吉思汗统一蒙古草原建立蒙古汗国后，对外用兵首指西夏，他在进攻西夏的过程中，蒙古和藏传佛教发生了交往，并为元代的蒙藏关系奠定了基础。由于西夏在蒙藏早期交往和蒙藏关系建立过程中发挥了有形和无形的重要作用，势必影响元朝皇室对藏传佛教的整治与管理以及藏传佛教在内地的传播等。元朝确立的帝师制度，最具代表性。

1226年，西夏被成吉思汗征服之后，河西之地的藏传佛教并未衰微，而是进入了一个新的发展时期。蒙元时期，西夏僧人仍十分活跃，他们甚至在藏传佛教与蒙古统治者、藏传佛教与汉传佛教间起着沟通的作用。元朝的僧官、译师中，有多人来自西夏故地河西等地。1258年，佛道辩论时，据《至元辩伪录》载，佛教一方中就有“河西国僧”排在前列，表明他们受到蒙古宫廷的重视。他们之所以受重用，其原因一是元代为了笼络他们而达到加强边疆稳定的目的，二是他们具备语言上的优势，大都通晓藏汉两种文字，或者更多，成为沟通藏传佛教与蒙古统治者的桥梁。元朝著名译师沙罗巴极具典型。他出身翻译世家，其祖父、父亲都是西夏的译师。沙罗巴在河西颇受人敬重。《佛祖历代通载》云：“河西之人尊其道而不敢名，止称其氏，至呼其子弟皆曰‘此积宁法师家’。”^{[12]卷22, p729}内地的僧官中，往往有河西僧出任，如杨琏真伽、沙罗巴、管主八等人。河西僧人在蒙元时代的活跃，有助于藏传佛教的发展。

第七，蒙古统治者浓厚的藏传佛教信仰之风同时也来源于人类漫长生物进化过程中的生存经验和中华民族文化发展过程中的历史积淀。前者通过生物基因遗传下来，后者则通过文化的“基因”而积淀下来。自阔端迎请萨迦班智达说法、治病，皈依佛教，忽必烈推崇藏传佛教，使得藏传佛教抬升至国教的地位。至1368年元顺帝撤离大都，诸帝一如既往，都积极推崇藏传佛教，大兴土木、频繁举行佛事、给藏僧以极大权利等等，正如史载“累朝皇帝，先受戒九次，方正大宝”^{[24]卷2, p20}。上自皇帝、宗室、后妃，下至大臣庶士，膜拜归敬藏传佛教，在京城广建寺院，香火缭绕。元代历朝统治者对藏传佛教的崇信，应与人类漫长生物进化过程中的生存基

因和中华民族文化发展过程中的文化积淀有着密切的关系。

综上所述,由于藏传佛教的秘密教特色优越于儒家、道教、汉地佛教、基督教以及伊斯兰教等宗教,加之蒙藏民族文化上的相似性等内外原因相结合,使得蒙古统治者在尊崇其他宗教的同时,最终将藏传佛教提升至国教的地位,并对当时及后来蒙古的政治及文化等方面产生了重要影响。

参考文献:

- [1] (明)宋濂. 元史[M]. 北京:中华书局,1983.
- [2] 陈霞,陈麟舒. 宗教学原理[M]. 北京:宗教文化出版社,2003.
- [3] 石硕. 西藏文明动向发展史[M]. 成都:四川人民出版社,1994.
- [4] 萧启庆. 元代多族士人网络中的师生关系[J]. 历史研究,2005(1):119-141.
- [5] 刘俊哲. 藏传佛教生态伦理试析[J]. 西南民族大学学报,2007(2):54-57.
- [6] (意)图齐,(西德)海西奇. 西藏和蒙古的宗教[M]. 耿升译,王尧校订. 天津:天津古籍出版社,1989.
- [7] 杜齐. 西藏中世纪史[M]. 邓锐龄译. 北京:中国社科院民族研究所铅印本,1980.
- [8] 阿旺·贡嘎索南. 萨迦世系史[M]. 陈庆英,周润年,等译. 拉萨:西藏人民出版社,2002.
- [9] 陈庆英. 元朝帝师八思巴[M]. 北京:中国藏学出版社,

1994.

- [10] 达仓宗巴·班觉桑布. 汉藏史集[M]. 陈庆英译. 拉萨:西藏人民出版社,1986.
- [11] 王叔凯. 古代北方民族何以经常南下和西迁[J]. 西北史地,1995(1).
- [12] (元)念常. 佛祖历代通载[G]//大正藏:49册. 台北:台湾商务印书馆,民国七十二年(1983).
- [13] 张羽新. 马哈噶拉——元朝的护国神[J]. 世界宗教研究. 1997(1):31-37.
- [14] 大正藏[M]. 台北:台湾商务印书馆,民国七十二年(1983).
- [15] 童恩正. 我国西南地区的考古[J]. 四川文物,1985(2).
- [16] 道森. 出使蒙古记[M]. 北京:中国社会科学出版社,1983.
- [17] 扎奇斯钦. 北方游牧民族与中原农业民族间和平战争与贸易之关系[M]. 台北:台北中正书局,1972.
- [18] 马克思恩格斯全集[M]. 北京:人民出版社,1971.
- [19] 竺可桢. 第四纪地质学[M]. 石家庄:河北师范大学出版社,1984.
- [20] 隆国强. 内外忧患与气候变化[J]. 地理知识,1989(6).
- [21] 扎奇斯钦. 蒙古与西藏历史关系之研究[M]. 台北:台北正中书局,1991.
- [22] (瑞典)多桑. 多桑蒙古史(上)[M]. 冯承钧译. 北京:中华书局,2001.
- [23] 王恽. 秋润先生文集[M]. 文渊阁四库全书电子版. 上海:上海人民出版社,1999.
- [24] (元)陶宗仪. 南村辍耕录[M]. 北京:中华书局,2004.

责任编辑 张颖超

The Causes of the Mongolian Worship of the Tibetan Buddhism in the Yuan Dynasty

ZHAO Gai-ping

(College of Management, Shanxi Normal University, Linfen 041004, China)

Abstract: Throughout the Yuan Dynasty, the Mongolian Yuan Dynasty has worshiped Tibetan Buddhism extremely. Many causes can account for it. This paper mainly discusses from seven aspects. From a subjective perspective, on the one hand, Mongolian Yuan Dynasty used Tibetan Buddhism to nationally rule Tibetan people and their own people. On the other hand, the Mongolian ruler of ultimate concerns itself seriously. Objectively speaking, it is influenced by the impact of internal and external environment, such as the Tibetan Buddhist leader, Xixia dynasty's Buddhism, Mongolian and Tibetan Affairs cultural similarities and biological gene, such as the impact. From the subjective and objective, or from internal and external reasons for speaking, there are many reasons for the Mongolian Yuan dynasty worshipping Tibetan Buddhism.

Key words: Yuan dynasty; the Mongolian Upper Class; Tibetan Buddhism; causes