

藏传佛教东传，往往是先到一处，再逐步传播，由成都、重庆、南京、杭州、上海，再北上去北京，去沈阳，很多地方都有它的足迹。怎样使内地广大的信众接受？怎么样宣传它的功能？各教派在传播教法的过程中逐渐形成藏族风格。其中也有蒙古人参加，蒙古人用藏语、藏文来传播藏传佛教，编了藏文辞典。格西曲扎是苏联境内的布里亚特蒙古人，他先在蒙古参加过苏联的红军，觉得战争太残酷，就逃跑到西藏，住在色拉寺；因维持生活有困难，就与一位贵族公子霍尔康结下了友谊；霍尔康供养他，帮他出版他的书，第一次是木刻本，很笨重，但很有用。20世纪50年代初，他的书到了北京。此书是用藏文解释藏文的辞书，有很多宗教术语。于是法尊法师和张建木居士把它的每一句解释翻译成汉文；又把法国人编的藏法辞典、英国人编的藏英辞典的一些内容补充进去，50年代在北京出版，叫《格西曲扎辞典》。此书为学习藏文的人提供了极大的方便。此外，还有很多藏文作家都是蒙古人。

藏传佛教的东传运动一代一代都没有中断过，许多藏族人由于不适应内地的气候，患病死在内地，但是整个藏族文化向中原传播的运动一直没有停止。藏传佛教形成统一的风格，服装、口头诵经方式、仪式等与内地的佛教不同，使内地的人一看就知道是从西藏传来的，这种传播打开了东部大众的眼界，人们接受了这一新颖、奇特和神秘的新事物。活佛转世制度也是内地所有教派中都没有的，外国也没有。活佛称仁波切（rin-po-che），是对佛教的尊称，本来佛教有佛、法、僧三宝（dkon-mchog-gsum），宝是稀有的意思，佛法僧三者难得，人的一辈子很难得见到，转世成人就很难，能亲自见到三宝就更不容易。

藏传佛教东传运动与中国历史上长期的民族融合相一致。东部主流社会的汉族也在民族融合过程中发展，没有真正的、纯粹的汉族。建立元朝的蒙古族以及建立清朝的满族，他们推进了民族融合，甚至完全汉化。满族人中出了很多优秀的人才，如启功、侯宝林等都是满族人。哲学家梁漱溟、地质学家李四光等都是蒙古族人；再如历史上的辽是契丹人建立的国家，整个民族都融入了中华民族。蒙古人、满族人、契丹人，他们都是作为统治者主动向汉族文化靠拢而融合的，汉族文化是以孔孟老庄的文化为核心，以宽容、仁爱、信义、诚挚这些主要的观念组成的一个和谐的社会。民族融合是中华民族形成和发展的一个特点。没有人敢说是纯粹的汉人，在中国可以说不存在纯粹的汉人。因此，藏民族要将他们认为是最好的文化向东传播，并让东部大众认识到这是一个新事物。虽然他们的传播也遭到过挫折，但他们并没有屈服，而是不断地寻求新的方式和办法，努力寻找结合点。比如先找到寺庙，使佛教界先接受，由他们带动，与当地领导人合作，这在四川最明显。民国年间，四川是刘家的天下，刘湘、刘文辉都是藏传佛教的

信徒，经过他们的努力，在重庆缙云山成立了汉藏教理院，专门培养沟通汉藏文化的人才，培养人才先接受藏文化，然后汉藏文化得以交流。藏族人民在传播藏传佛教的过程中得到很好的反馈，除了经济利益以外，更多的是他们还在中华主流文化的大家庭之中得到温暖，和大家庭交融的精神使他们得到一种期望，他们大力宣传藏传佛教的教义，使藏传佛教更有生命力。

中华文化的多元一体，汉、满、蒙、回、藏、彝、苗、瑶等五十多个民族，文化丰富多彩，各民族的特点在中国境内都得到了充分的发展，藏族成为其中的一个亮点，无论歌舞、建筑、医学、艺术等都能给中华民族带来荣誉。因此，必须对藏族文化的东传给予足够的认识，它到现在还在不停地向东传，除了在我国大陆东部地区，还在我国的香港、台湾以及东南亚的新加坡等地传播，只要有中国人的地方，都在传播。其中也难免泥沙俱下，鱼龙混杂，出现了一些问题，但主流是好的。

第二节 藏传佛教东传的历史和文化交流的特点

一、宋、元时期的东传与交流

宋代，藏传佛教开始向东传，不是先传到汉地，而是先传到西夏，当时与宋王朝对峙的有辽、金、西夏，西夏接受了佛教。西夏佛教的来源有两个，一为汉族地区，一为藏族地区。藏族派出很多僧人到西夏传教。西夏后来被蒙古所灭，政权被消灭了，但是人民没有被消灭，这些西夏人就成为蒙古人推行宗教政策中的第一批先行者。在福建泉州清凉山有西夏人题记。西夏人杨琏真伽作为蒙古政权的官员，在杭州做官时，推行藏传佛教；沙罗巴精通藏文、汉文，作为八思巴的译员做翻译。西夏人成为藏传佛教向东传播不可缺少的桥梁。西夏人分布很广，泉州、杭州、浙江成为藏传佛教东传的中介。后来，萨迦人自己着手传播藏传佛教，他们住在北京宣政院衙门里，即大护国仁王寺内。明朝的《帝京景物略》一书中提到大护国仁王寺，清朝朱彝尊著《日下旧闻考》时该寺已不存在，其原址实际就在现在的北京国家图书馆，元朝时是朝廷皇家的庙，设有大护国仁王寺总管府，全国范围内占地10万顷（1000万亩地），有各种各样的企业、船码头、旅馆、饭馆、仓库等，收入就供应这座庙，住在寺内的僧人都是藏人。元朝的大都城中，宣政院极有可能在大护国仁王寺内，它既是宗教活动的场所，也是藏人聚居的场所，还是执行宣政院政务的场所。元《一统志》里记载，广沅闸向东一里半，就

是大护国仁王寺，这里为藏人聚居的地方，传播藏传佛教。还有一个证据，一位藏族国师管着儿坚赞（dkon - mchog - rgyal - mtshan），当时住在北京大护国仁王寺内，发布法旨，立保护大灵岩寺法旨碑（此碑现存山东省济南府西边长清县大灵岩寺内，藏汉文对照，上面为藏文，下面是汉文，国师把它写下来，和尚刻成石碑），放在寺庙的门前，一般人看不懂，起到一种威慑的作用，保护着大灵岩寺。

大黑天神（mahakala，maha 是大，kala 是黑的意思），是藏传佛教的神，来自印度，汉地没有。藏语又将之翻译成“怙主”（mgon - po），意为保护者。唐朝义净在《南海寄归内法传》中，对印度的宗教进行了深入的描写，比玄奘法师更深入，里面就写到大黑天神在印度是管厨房的小神，没有多大的权威，到西藏以后变得非常阔气起来。大黑天神在萨迦派、格鲁派、噶玛噶举派中出现有二臂、四臂、六臂的形象，颜色为黑色。随着文化的传播，西藏人送给元朝一尊一肘高的乌金大黑天神像，并名之为战神，说是起到了保护蒙古人得天下的作用，蒙古人对此很是敬重，后来成为蒙古人的保护神。元朝灭亡时，就有一位僧人背着它到沈阳，后来由蒙古人送给了满洲的皇太极。皇太极、多尔袞用兵打仗的时候，八旗士兵都有一个护符像，这个像就是大黑天神（mahakala），但是这时的颜色已经是紫色的了。多尔袞进京后，在北京修了五个大黑天神（mahakala）庙，东西南北城供养大黑天神，宫廷内还有一座大黑天神庙。现在东城的大黑天神庙仍在（多尔袞亲王府），西城的已毁，如今的首都体育馆就是在西城大黑天神庙原址上建成的。大黑天神这个护法神的传播过程也是藏族文化东传的结果。

元代还应提到一个人那就是宋恭帝（赵㮮），他对藏传佛教的东传和汉文化的西传起到了很大的作用。南宋时期都城在杭州，南宋的最后一个皇帝宋恭帝（赵㮮）即位时期是南宋末年，奸臣贾似道当权。赵㮮3岁登基，年号德祐，7岁时，蒙古人在伯颜丞相率领下入侵南宋。大军压境，由于贾似道当权，南宋人心涣散，军队毫无战斗能力。在没有办法的情况下，小皇帝奉太后之命率领皇室投降，忽必烈接受了，元朝大军进城，把宫廷里面的文献、档案、玉玺等运至北京，宋恭帝由其祖母、母亲带到北京。忽必烈封宋恭帝为瀛国公，并让他学佛教，所以赵㮮从7岁到19岁，在北京学佛教。其间，宋朝抗战派领袖文天祥被蒙古人俘虏，关在北京，忽必烈想留他，就劝他，请他帮助打天下。但文天祥不为所动，忽必烈就让小皇帝去劝，小皇帝当时大概只有十二三岁，他对文天祥说：先生你为我家出力，我很清楚，现在我都投降了，你也投降了吧。文天祥哭着跪拜，说：皇上，你请回吧。于是忽必烈就把文天祥杀了。后来忽必烈又把小皇帝安置到蒙古，他19岁时，要求出家，学习佛教，忽必烈同意了，就把他送到西藏去，一直送到萨迦，归帝师管理。他去萨迦的时候20岁，在萨迦学了藏语、藏文，

学得很好，并翻译了两本书——《因明入正理论》和《百法明门论》；早期汉地佛教对因明很注意，这本书有汉文译本，他就把它们译成藏文。他还取了法名却吉仁钦（chos - kyi - rin - chen），意思是法宝。并在译完的书的最后一页跋上写了一段话，大意是说：大汉天子出家，却吉仁钦，我，取汉本翻译、校对、定稿，是在萨迦大殿做的。他在西藏生活了二三十年，到51岁时被杀，可能是由于元朝内部宫廷斗争的结果。他的书却留下来，现在保存在藏文《大藏经》、《丹珠尔》“因明部”里。据说他还写了一首诗“寄语林和靖，梅开几度花？黄金台下客，何时得还家？”黄金台指北京。就是根据这首诗定了他造反的罪名，将他杀掉。藏族人对他予以纪念和同情，《红史》、《青史》都有记载，历代翻译师姓名录中也有他的名字，列在忽必烈时期。

二、明清时期的东传与交流

明朝藏传佛教更加活跃。明朝的既定政策是对西藏众封多建。正德皇帝（武宗）给自己也封了一个“大庆法王”，封自己做大将军，还学习了维语、藏语。明封八王，正史中可见，有封号、有继承权，整个明朝对西藏没有用过兵。最后发生一点矛盾，尚书胡淡给皇帝上书，说每天供应藏传佛教四大庙几百人夫，很扰民。这几座庙现在在北京还有，即大隆善寺（今护国寺，在西德胜门，又称崇国寺）、白塔寺、西直门外的五塔寺、宝庆寺。宝庆寺是《金瓶梅》第六十五回中提到的庙，书里面提到宝庆寺是个藏庙，有个赵喇嘛，从中可以看到明代的藏传佛教活动有多么普及。

清代的藏传佛教寺庙就更多了。北京有皇帝带头支持修建的雍和宫，黄瓦的，是雍正做皇帝以前的雍王府，是潜邸，别人不能住，就改庙，叫 dgav - ldan - bying - chags - gling。东黄寺、西黄寺、雍和宫一直保持宗教活动，雍和宫主要是蒙古人，图布丹喇嘛现在掌权。东黄寺是五世达赖进北京时的招待所，西黄寺是六世班禅住的，现在已是藏语系高级佛学院了。嵩祝寺在20世纪30年代烧毁了，对外称番经厂，就是藏文《大藏经》的出版社（印本得到保全，但版已不存，日本大谷大学有翻刻的）。在北京的藏传佛教寺庙一共有三十余所，在西郊八大处经常可以碰到藏传寺庙的喇嘛。有清一代对藏传佛教的措施，仁波切有多少位阶、品位和俸银都有定数，四大活佛——达赖、班禅、章嘉、哲布尊丹巴，管不同的地方，《理藩院则例》中记载很明显。清朝在皇宮中也修藏传佛教殿堂，现在保存得很好，故宮也看得到。有个中正殿是供奉藏传佛像的，太监偷殿里的东西，偷空了，怕无法核对，就放火烧掉了中正殿。清代故宮内的密修殿堂除中正殿外均得以保存。

其他各地的藏传佛教寺庙也很多。承德避暑山庄的外八庙，其中有小布达拉、须弥

福寿寺（仿扎什伦布寺）等很典型的藏传佛教寺庙群。在五台山，青瓦的是汉庙，黄瓦的是藏庙，比汉庙高一级，风景最优美的菩萨顶，就改成了藏庙。这个传统大概是清朝继承下来的。最早的藏文《大藏经》刻版是在明朝南京，清朝又刻了，乾隆时期的刻本很精美，叫《隆藏》。中国人不管是汉族、满族、蒙古族等等，都把藏族看成自己人，是一家人！

从历史进程看，藏传佛教经过一千多年的形成、发展和完善，成为具有系统的佛学理论和规范的修持方法的一种特殊的高原文化现象，有着与印度本土佛教和汉地佛教诸多不同的特质。随着藏族人士与外界交往的增多，藏传佛教也逐渐走出雪域高原，在蒙、汉等地传播，形成了各时期不同的东传势力。藏传佛教的东传主要是指藏传佛教在西北（西夏）、蒙古、东北和汉族聚居区等地的传播以及对当地文化造成的深远影响，下面几节将具体论述。

第三节 藏传佛教传入西夏

西夏（1038—1227）是中国历史上与北宋并存的一个少数民族王朝，其主体民族是党项族，当时称为“番”，境内又有汉、吐蕃、回鹘等民族，其地域在宋、辽（金）、回鹘、吐蕃的中间，“形成了西夏文化的多民族色彩”。西夏境内曾流行佛教、道教和原始宗教，其中以佛教信仰最甚、势力最大、地位最高。西夏统治者在提倡佛教时，开始主要吸收中原佛教，译经时又得到回鹘僧人的帮助和支持。“同时西夏对藏传佛教也采取兼收并蓄、容纳吸收的态度。藏传佛教在西夏中后期迅速传播，由西部向东部蔓延，地位不断提升，影响不断扩大，就连位于西夏东部的首府兴庆（今宁夏银川）一带也成为藏传佛教势力影响很大的地区”^①。

西夏佛教是我国佛教的重要组成部分，它的兴起和发展属于我国西北地区的一个局部问题，在我国的历史长河中又是一个阶段的问题。唐末五代以后，在我国佛教发展的中心中原一带，佛教开始走下坡路，西藏地区也由于朗达玛灭佛而结束了佛教的前弘期，佛教发展跌落至马鞍形的底部。在这种状况下，佛教却在西北一隅的西夏异军突起，兴盛起来，这无疑给中国佛教的发展打了一针强心剂。西夏佛教在西北地区的中兴——佛经的大量译刻、帝师制度的初创以及藏传佛教的发展等等，不仅为大一统的元朝

^①史金波《西夏的藏传佛教》，载于《中国藏学》2002年第1期，第33~49页。

的宗教政策奠定了理论和实践基础，而且也对藏传佛教后弘期的发展起了一定的推动作用。

目前，学界对藏传佛教何时进入西夏还难以确定，但一致认为至少崇宗（1086—1139）时期，吐蕃僧人在西夏凉州地区的势力就已经很大了，而且还在凉州设立了管理吐蕃佛教事务的僧官。仁宗（1140—1193）时期，藏传佛教受到了更多的重视，得到了更为广泛的发展，藏传佛教的噶玛噶举派和萨迦派都相继传入西夏，吐蕃僧人和藏文经咒在西夏都享有很高的地位。

据藏文文献记载，藏传佛教噶玛噶举派初祖法王都松钦巴（1110—1193）很受西夏泰呼王（仁宗）的崇敬，泰呼王派遣使臣入藏迎请都松钦巴到西夏传法，都松钦巴不能前往，就派遣弟子格西藏索哇来到西夏。格西藏索哇到西夏后，被尊为上师，传授藏传佛教的经义和仪轨，并组织力量译经。蔡巴噶举派的贡塘喇嘛尚的弟子札巴僧格奉师命前去西夏，也担任西夏王朝的上师；而藏巴东库哇等七人先到蒙古，成吉思汗进兵西夏时又转到西夏任翻译。《贤者喜宴》还记载了萨迦三祖札巴坚赞（1147—1216）的弟子迥巴瓦国师觉本被西夏人奉为上师。吐蕃僧人在西夏受到特殊的尊崇，他们参与传法、作法会、译经，甚至成为僧官、上师、国师、帝师。这种特殊的社会地位，为元代僧官制度和帝师制度的确立打下了良好的基础。

有些西夏文的资料也能反映出藏传佛教已经对西夏佛教产生了重要的影响。日本天理图书馆藏有一页西夏文残经，其中使用了藏文佛经才有的专门术语，据史金波先生考证，此残经很可能出自西夏仁孝乾祐四年（1173年）。仁孝天盛年间的西夏文法典《天盛旧改新定律令》第十一章还明确规定“番、汉、西蕃（吐蕃），三族人可以担任僧官，但必须会读诵十多种经咒”，其中吐蕃文经咒即占半数。在仁孝乾祐二十年（1189年）印施的西夏文《观弥勒菩萨上生兜率天经》御制发愿文中，记载了在大法会上“念佛诵咒、读西蕃、番、汉藏经”。由此可见西夏后期藏传佛教的势力之大。

藏传佛教在西夏的传播主要还表现在佛经翻译方面。译自藏文的佛经有《圣八千颂般若波罗密多经》、《圣摩利天母总持经》、《大密咒受持经》、《圣大乘守护大千国土经》、《大寒林经》、《圣金刚王能断胜慧到彼岸大乘经》等几十部之多，而且多数为藏传佛教密宗经典。大量的藏文佛经译成西夏文和汉文无疑又对藏传佛教的发展起了重要的作用。

西夏后期兴盛起来的藏传佛教，主要在藏族居住区并向靠近藏族居住区的整个河西走廊发展，且逐渐向西夏腹地（今宁夏一带）延伸，河西走廊的凉州、甘州（今甘肃省张掖）、沙州（今甘肃省敦煌）、瓜州（今甘肃省安西）、肃州（今甘肃省酒泉）等

地是受吐蕃佛教熏陶较深的地区。西夏的西、南部因与吐蕃邻近，境内吐蕃人也较多，所以这一带藏传佛教的传播比其他地区更为广泛。

藏传佛教对西夏佛教乃至整个西夏文化的影响都很大，如在西夏故地发现的大量藏传佛教的绘画和雕塑，足见藏传佛教对西夏的佛教建筑的影响之深。^① 不仅如此，西夏在藏传佛教的东传中也起过非常重要的作用，在西夏酝酿成熟的藏传佛教在非藏族地区传播的思想、经典体制和经验，极大地便利了它向广大中原地区的传布，为此后藏传佛教继续向中原腹地东传打下了基础。甚至可以说，没有藏传佛教在西夏的先期流行和发展，就难以形成此后藏传佛教在全国很多地区的进一步传播。

^①史金波 《西夏的藏传佛教》，载于《中国藏学》2002年第1期，第33~49页。

第四节 藏传佛教在蒙古地区的传播

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的治国建议和文化营养，同时也接受了佛教的信仰和制度。成吉思汗征服西夏时，曾向西夏王的上师、后藏人通古娃·旺秋扎西（蔡巴噶举的一位喇嘛）请问佛法。对元世祖忽必烈影响较大的西夏人高智耀原是西夏进士，他尊崇儒术，同时又信奉佛教。

藏传佛教正式传入蒙古地区是在公元13世纪上半叶。当时元太宗窝阔台（1229—1241）执政，他将甘、青、藏等地划给了他的次子阔端作为份地。阔端曾邀请萨迦派法王萨班·贡噶坚赞（1182—1251）到凉州（今甘肃武威）商量西藏地区归顺蒙古的问题，萨班在凉州等地的传法是蒙古人信奉藏传佛教的发端。

一、萨迦派在蒙古地区的传播

尽管在成吉思汗时期蒙藏关系缺少可靠的资料记载，但从众多史料中可以推断出当时已有蒙藏之间的最初接触，由于藏族方面一般为佛教徒，因而也就有了藏传佛教传播的机会。《贤者喜宴》记载，蔡巴噶举派的贡塘喇嘛尚的弟子藏巴东库哇等七人先到蒙古，然后转到西夏任翻译，成吉思汗攻打西夏时还曾对他说法，使其下令免除僧人赋税役。《安多政教史》说在萨迦学经多年的西纳格西去会见成吉思汗，并被成吉思汗留在身边。虽然有这些零星的史料，但作为单方面的材料很难说明藏传佛教已开始传入蒙古，而只能算作后来传播的前奏而已。

有史料确证的藏传佛教领袖进入蒙古传教的第一位人物是萨迦四祖萨迦班智达（萨班·贡噶坚赞）。《萨迦世系史》和《西藏王臣记》中都记载了萨迦三祖扎巴坚赞的预言。《西藏王臣记》中记述“扎巴坚赞临终嘱咐萨迦班智达‘在你的后半生，将有头戴飞鹰冠、脚穿猪鼻靴，从说不同的语言的国度里前来迎请的使者出现，你将在没有听说过三宝之名的国度弘传佛法，一定要前去。’^①通常认为这样的记述是比较可信

^①韦明 《12世纪末到14世纪中期藏传佛教的东传》，载于《西北民族学院学报（哲学社会科学版）》1997年第4期，第59~64页。

的，但陈庆英先生在《元朝帝师八思巴传》一书中认为扎巴坚赞等人注意到北方蒙古汗国的崛起也是有可能的。

后来，窝阔台汗第三子阔端“开府西凉”，派兵入藏，在实地调查之后，决定迎请学富五明且对教法最精通的萨迦班智达。萨班于1246年与其侄子八思巴、恰那多吉到达凉州，并在次年与阔端会晤，从此西藏正式归属蒙古。萨班在凉州活动前后大约六年，作为萨迦派的座主及当时西藏宗教界极具名望的领袖，他当然要进行一些传教活动。

《金轮千辐》、《蒙古源流》、《红史》等书中记载当时阔端患病，萨班为其医好，由此获得阔端的信任。当时阔端宫廷中也里可温教（元代对基督教各派的总称）及萨满教的影响也较大。萨班通过维吾尔佛教僧人向阔端介绍佛教教义，阔端很高兴，从此让他坐在各宗教众僧侣的上首，并委其为“祭天的首席长老”。阔端为萨迦班智达在凉州修了一座幻化寺（又译“化身寺”），让他们叔侄居住，萨班于1251年圆寂，寺内至今存有其灵骨供塔等。萨班为阔端及其臣下、百姓等讲解佛法，使得藏传佛教在蒙汉之地，特别是蒙古人中开始传播，据说萨班还到过汉地佛教圣地五台山，与一个名叫坚波的证道者讲论显宗教法。

萨班去世以后，八思巴成为萨迦派的新座主。1253年忽必烈和八思巴在六盘山相见，并将八思巴留在身边问法论道，使得忽必烈信仰了藏传佛教。八思巴首先给王妃察必传授萨迦派的喜金刚灌顶，接着又很快为忽必烈传授了喜金刚灌顶。从此以后，八思巴与忽必烈关系非常密切。八思巴跟随忽必烈，除了给他讲经论道外，还写了一些新年吉祥祝词和祈愿文等，全部收在《萨迦五祖全集》中。有一篇“释迦法王功德赞颂及祈愿文”，祈愿忽必烈“健康长寿”“尊奉佛法”“依照佛法护持整个世界”，很显然在给忽必烈灌输佛教思想。八思巴巡礼五台山时写过《十三尊红阎摩敌修行法》、《五天女赞颂》、《文殊菩萨名号赞》、《文殊菩萨坚固法轮赞》、《赞颂文殊菩萨——花朵之》等文，这些赞颂之文都是从佛教密宗观点来赞颂五台山的。

蒙古皇室当时有各种宗教势力，而佛、道矛盾比较突出。八思巴积极参与了佛教与道教的大辩论，表现出极高的佛学修养，并最终使之屈服，这一结果直接扩大了藏传佛教在蒙古宫廷中的势力及影响。因为当时中原地区的佛教早于藏传佛教进入蒙古宫廷。八思巴为此还写了《调伏道教大师记》。八思巴被封为国师以后，成为全国性的佛教领袖。他先后为忽必烈、后妃、宗王、王子们传法受戒，传授灌顶。从此以后，元朝历代皇帝受戒成为定例，“累朝皇帝先受佛戒九次，方正大宝”。

八思巴所讲佛经中有一部就是著名的《彰所知论》，“乃裕宗潜邸时，请师所说

也”。该经由三藏弘教佛智大师沙罗巴译为汉文，今收于《大藏经》中。《彰所知论》又谓《庄严劫贤论》，包括器世界、情世界、道、果、无为五个部分，其论首有蒙古王统自成吉思汗到忽必烈的简单记述，这可能是佛教史学作品中的有关蒙古王统的最早记述。

按多数学者的说法，八思巴于1270年“遂升号曰大宝法王，更赐玉印”，晋封为帝师，并于该年冬至后二日奉诏撰写《说根本一切有部出家受近圆羯摩仪轨》，欲以“正戒仪轨，为拳拳从善之行人俾一一恒持于净戒，精练三业，坚守四仪”。1271年，八思巴在大都还写成《胜乐法轮坛城众神赞颂》，到临洮后写成《皈依、发愿、灌顶之教诫》、《胜乐修行法》、《大幻变部坛城仪规》等多部佛典。

据《汉藏史集》记载“八思巴总计为尼泊尔、印度、汉地、西夏、蒙古、高丽、大理、畏兀儿等地的比丘和比丘尼、沙弥和沙弥尼四千人受戒、剃度，为425人担任可受戒的堪布。八思巴又派他的亲传弟子持律论师却吉衮布到蛮子地方，一年之中为947人受戒剃度，这些弟子又传出无数比丘、僧伽，使得佛教在江南大为兴盛。”^①

这一时期萨班的弟子金刚上师胆巴亦在汉蒙之地讲经传道。胆巴是西藏突甘斯旦麻人，曾侍萨班，由八思巴举荐而诏居五台山寿宁寺，京师“王公咸慕妙戒”，后来由于桑哥谗言，而迁居西夏、临洮等地，“求法益众”，后又敕令往潮州，“所至州城俱沾法戒，并于潮州建寺，‘师手塑梵像，齐万僧以庆赞之’”。他医术高明，曾为元世祖和潮州枢密使月的迷失之妻治病，并使月的迷失“倾心佛化”。胆巴在京师时曾给汉僧传法，《雪楼集》记载“法喜、邠之新平人……诣京师谒金刚上师胆巴，一见授以秘乘”；还有一条史料云“金刚上师丹巴，开长生讲，修番法二疏。”^②

元朝中后期萨迦派在蒙汉之地的活动情况只是有关各个帝师的任免情况。根据藏学学者们的考证，八思巴之后先后受封为帝师的萨迦派宗教领袖有十三位，汉文、藏文史书记载简略，在蒙、汉之地传法绝少。八思巴的侄子答麻八刺为第三任帝师，他曾为八思巴举行盛大的追荐仪式，并建了一座存放八思巴的水晶大塔，在八思巴住过的梅朵热哇修建了一座大寺院。《萨迦世系史》中记载他曾多次为忽必烈讲经，深受其喜爱。八思巴的另一位侄子达尼钦波桑贝波曾被忽必烈流放到江南，曾到过苏州、杭州，后来到普陀山修行。以后几位帝师尽管都出自萨迦派，但其任帝师时或者年龄较小，或者在西藏佛教界学识和声望有限，因而有影响的传教活动记载有限。到元中后期时，元朝宗室

^① 韦明 《12世纪末到14世纪中期藏传佛教的东传》，载于《西北民族学院学报》1997年第4期。

^② 韦明 《12世纪末到14世纪中期藏传佛教的东传》，载于《西北民族学院学报》1997年第4期。

逐渐迎请噶玛噶举派的高僧大德进宫讲经传法，因而萨迦派渐至衰微。

二、噶玛噶举派在蒙古地区的传播

噶玛噶举派与元朝皇室的关系开始密切是在元朝中后期。但是，早在忽必烈未登基之时，噶玛噶举派的高僧噶玛拔希就曾与蒙古诸王公们有过接触。《萨迦世系史》中记载他曾与忽必烈见面，他“显示了无数神通，所以忽必烈的王妃和大臣们都前去围观”^①。忽必烈命他跟随，但噶玛拔希却到原西夏之地去传教。后来他到蒙哥汗处，使得蒙哥汗、王子、王妃等都皈依了佛教，并“使全体国王、百姓每月都守护分别解脱三时戒，发菩提心”，并讲解“四身灌顶”。噶玛拔希后来在西夏及全国境内修建并修复了三千座庙和被毁的佛塔，在西夏曾建吹囊朱必拉康寺。后来由于忽必烈尊崇八思巴而使得噶玛噶举派在元朝暂处下风，但噶玛拔希在西北的传教活动无疑增强了该派在这一地区的影响和势力。

噶玛拔希的转世是攘迥多吉，在元文宗时受诏进京，到达后为元宁宗灌顶（此时文宗已死），传授佛法。元顺帝时，攘迥多吉为“皇后的王族、也帖木儿太师等众多官员灌顶”，顺帝封他为国师，并赐“遍通教法噶玛巴”之诏书。后来他在大都倡建噶尔寺庙，在西夏地区也有传教活动。

攘迥多吉的转世是乳必多吉，1356年元顺帝曾召他进京，于1360年到达大都，为顺帝父子讲授金刚亥母灌顶、“那饶六法”，并传方便道。在此之前藏传佛教的一些丑恶之法已传入元宫。顺帝时权臣哈麻“尝阴进西天僧以运气术媚帝，号演揲法。演揲儿法华言大喜悦也”。此外，太子也好佛法“太子酷好佛法……尝曰‘李先生教我儒书许多年，我不省书中何言，所言何事，西番僧告我佛法，我一夕便晓。’”^②此中情况由此可见一斑。而乳必多吉曾为太子讲攘迥多吉所著《本生百事》以及《究竟一乘宝性论》、《大乘经庄严论》等显教经论，还有一些密教的东西。这些很可能就是前面太子所言之事。乳必多吉还为蒙、汉、畏兀儿、西夏、高丽等王公显贵们传法，后返藏时在甘青一带传法，使得该派势力在甘青一带继续扩展。

藏传佛教的其他派别于蒙汉之地的传法也有记载，但影响较小，值得一提的是主巴噶举派的邬坚巴曾于1292年到达大都，为忽必烈传授过“时轮金刚曼陀罗灌顶”。

^① 韦明 《12世纪末到14世纪中期藏传佛教的东传》，载于《西北民族学院学报》1997年第4期。

^② 韦明 《12世纪末到14世纪中期藏传佛教的东传》，载于《西北民族学院学报》1997年第4期。

三、藏传佛教在外蒙古的传播

喀尔喀（外蒙）的阿巴岱汗（1534—1586）曾派人到西藏迎请觉囊派高僧多罗那他到外蒙古传教。多罗那他在外蒙古讲经传法二十余年，最后圆寂于外蒙古的库仑。1641年察哈尔土谢图汗（1557—1593）的王妃在多罗那他圆寂后一年所生的儿子，被认定为多罗那他的转世灵童，号称哲布尊丹巴一世。他后来入藏学法，但是那时觉囊派已被格鲁派吞并，于是改宗格鲁派，1691年被清康熙封为呼图克图大喇嘛，负责管理外蒙古藏传佛教事务。1911年清朝灭亡后，哲布尊丹巴活佛成为蒙古地区集政教大权于一身的专制皇帝。在他们的竭力提倡和扶植下，藏传佛教在整个外蒙古地区得到了广泛的传播。到1924年蒙古人民共和国成立之前，外蒙古僧侣有10.5万人之多，占全外蒙古男子总数的44%，占全部人口的1/7，全外蒙古有藏传佛教寺院2560余座。

17世纪中叶，沙俄的侵略势力在向亚洲腹地推进的过程中先后征服了位于伏尔加河三角洲西南地的加尔梅克蒙古人（土尔扈特部）、分布在西伯利亚贝加尔湖东北一带的布里雅特蒙古人和地处叶尼塞河上游的唐努乌梁海人，这些蒙古的游牧部落都信奉藏传佛教，与西藏有着宗教上的密切关系。沙皇俄国一直采取扶植藏传佛教的政策，建立了许多规模宏大的藏传佛教寺院。苏联时期佛教徒达五十余万人。

从1934年开始，蒙古人民共和国政府对藏传佛教寺院封建主采取限制政策，颁布政教分离方案，组织喇嘛进行政治学习和参加生产劳动。1938年1月至12月，政府全面展开没收藏传佛教寺院封建主财产的运动，查封了有关寺院。在短短一年时间里，蒙古人民共和国除了各地少数几个藏传佛教寺院外，大部分被查封或自动关闭。1940年，蒙古人民共和国政府颁布新宪法，宣布全国的世俗封建主和藏传佛教寺院封建主已全部消灭。宪法第四十四条明确规定“宗教与国家及学校分离”，“公民有信仰宗教的自由和进行反宗教宣传的自由。”

目前，蒙古国对外开放的寺院是甘丹特古勒兰（通称“甘丹寺”），是现在蒙古广大佛教徒的活动中心。该寺坐落在乌兰巴托市内西北高地一隅，是蒙古最大的寺院，由第五代活佛切鲁推姆吉姆梅多·当比将茨于1838年建立。甘丹寺现有喇嘛一百六十名，寺内藏有许多蒙古人民共和国的历史文化珍宝。甘丹寺最高负责人噶登院长说：在蒙古国，国家与宗教已经达成“历史的和解”，走上共存共荣的道路。

此外，外蒙古佛教界同印度的关系密切，几乎每年都派出僧人代表访问印度，还有不少喇嘛被送到印度培训，学习佛法。

第五节 藏传佛教在东北地区的传播

辽代(916—1125)是东北佛教的兴盛时期,东北境内大部分寺庙是辽代时期所建。辽代佛教已经受到藏传佛教密宗的影响,因而辽代佛教建筑早有密教化的倾向。如义县奉国寺主祀七佛,七佛属密宗,又祀一百二十贤圣,属显教;再如,兴城白塔峪塔地宫石板上有密宗经文石刻,也体现了藏密倾向。

1234年,辽东诸地归属蒙古以后,元代王室又特别推崇藏传佛教,代代相承。元代百余年中,辽东诸地以及周边国家和地区,也受到蒙古王室崇尚藏传佛教的直接影响。辽宁境内就有元代的一些佛教碑刻遗址,如凤城地区的凤凰山石刻,其铭文大部分是蒙、藏、汉文对书的。

当时的蒙古兵威早已远及海东,其中也涉及藏传佛教的传播发展,这些在朝鲜、日本的古籍中均有一些记载。如《高丽史》《三国遗事》等书记载:

第二十四主元宗王十二年(1272年),蒙古、吐蕃僧四人来,元宗王出迎宣义门外。第二十五主忠烈王元年(1275年),元世祖忽必烈遣断事官(达鲁花赤)监督高丽政务,又派断事官于济州耽罗当机务,世祖亦降(元朝)公主为(忠烈王)王妃,振其势力于(高丽)宫中。……这一年(1275年),世祖伐日本,忠烈王奉世祖之命整水军,献军粮。先元之兵而伐日本。结果(高丽和元军的联合部队)一败涂地。元兵不还者,无虑十万有余,高丽兵不还者,亦七千余人。元人尝评王(忠烈王)曰“如泥塑之佛”。忠烈王二年(1276年),吐蕃(西藏)僧自元来,自言“帝师(八思巴)遣我令祈福。”宰枢备旗盖(法王的礼仪)迎到城外,其僧食肉饮酒,常言“我法不忌酒肉,唯不近女色耳。”无几,潜宿于娼家。又请忠烈王作曼陀罗道场,令备金帛、鞍马、鸡、羊,用面作人,长三尺,坐于坛中,又作小面人、面灯、面塔各百八,列置其旁,吹螺击鼓凡四日。僧戴花冠,手执一箭,系其端皂布,周摩雀跃,载面人于车,旗者二,甲者四,弓矢者三十,曳弃于城门之西。公主(忠烈王妃)施钱甚厚,其徒(西藏僧)争之,公主斥曰“汝等非帝师(八思巴)所遣,佛事乃伪作也。”公主诘之,皆服。遂默遣之。1309年,高丽国第二十六主忠宣王即位,就蕃(西藏)僧受戒,幸寿宁宫饭蕃僧,后此王入元京,游江浙诸地,因罪元朝,被流放于吐蕃撒思吉之地,泰定乙丑亮薨于元都。第二十七主忠肃王十五年(1329年),北印度高僧指空说戒于延福

寺，士女奔走听之。王一生笃信密教，令以泥金书之，更得密藏中未收之经四十卷，加为一百三十卷，令巧书者写之，命参禅大儒李齐贤作序。^①

以上所录，仅仅是元代藏传佛教传入高丽国的零星记录。这些记录有间接的，也有直接的。虽然篇幅不长，但弥足珍贵。它真实地反映了元代藏传佛教传入的历史过程。高丽国主十分推崇藏传佛教，对前来传教的西藏僧人给予了极高的礼遇。甚至还出现了“就蕃僧受戒”，发展到不要王位要佛祖、赴元朝诸山进化、取经西藏的忠宣王，由于他出走元朝，其子提前继位，称忠肃王。忠肃王一生信奉藏密，比其父有过之而无不及。此外高丽国密教在发展过程中，也形成了自身的一些特色。

1368年朱元璋攻克大都，元朝灭亡。洪武四年（1371年）二月，元辽阳行省平章刘益以辽东降，辽东诸地遂入明朝版图，皆属辽东都指挥使司所辖。

明代承袭元代对藏区的管理和宗教政策，但远远削弱了藏传佛教在内地的特权。失去了昔日辉煌的藏传佛教，不甘于这种反差极大的失落地位，他们中的一部分，最终来到关外——明王权的薄弱地带辽西和朝阳、阜新等地。这些出关的藏僧中，不乏元末国师、帝师的法嗣，藏传佛教各派的僧官。他们精通显、密二教的教义和仪轨，又善于变通，熟谙世俗道理。一方面用熟练的汉语讲经说法；另一方面了解土著女真诸部的情况，熟悉他们的风俗人情，为在女真诸部传播藏地的显宗密教，始终寻找着东来布道的机会。为此，这些藏传佛教僧团，经辽西诸地，向东北腹地进发。他们来到女真聚居地区，联络女真诸部首领，争取得到他们的护持。在推行藏传佛教过程中，还吸收了女真族人信奉的萨满教中关于自然天神崇拜的成分，并将其糅进藏传佛教之中，增强了藏传佛教的适应能力。藏传佛教和萨满教这种双向互补作用，不仅满足了崛起中的女真民族宗教信仰的需要，而且也完成了女真萨满教和藏传佛教互相融合的过程。自此，东北的藏传佛教有了新的特色。

1599年2月，额尔德尼和噶盖创制满文，颁行于统一的女真地区。大量的互译事业，促进了女真和汉民族的统一和交往。其中大量佛教经典的译注，对提倡和护持佛教（特别是明末失势的藏传佛教在女真地区的复兴与传播）的女真贵族在政治上的需要，起到了无法估量的作用。自明以来，这些藏僧的法嗣长期生活在中原、蒙古等地，因此他们大部分能用藏、蒙、汉三种语言讲经说法。入辽西和东北腹地以来，也渐熟满语，自然成为佛教文化交流的使者。从1970年辽阳出土的《大（后）金喇嘛法师宝记》（以满、汉文对书的碑记，1630年）的碑文中得知，清太祖努尔哈赤在东京（辽阳）

^①黄大年 《略论辽东佛教传布》，载于《佛学研究》2002年，第245~255页。

曾亲自优礼过为后金效力的藏僧干禄打尔罕，他曾是藏传佛教萨迦派掌管内务的僧官，后率徒北上游化蒙古诸部，开法于东蒙的科尔沁草原。还在后金立国之前，这位法师就曾派两位弟子赴赫图阿拉城宣扬佛法，并两次受到努尔哈赤的盛情接待。据碑文记载，这位道化蒙古、辽东诸地的著名藏僧，被努尔哈赤请至辽阳，最终圆寂于辽阳。生前，“太祖皇帝敬礼尊师，倍常供给”，圆寂后努尔哈赤又为其修塔葬之。1639年，清太宗皇太极派人赴藏，和西藏五世达赖阿旺·罗桑嘉措建立关系。1642年，西藏佛教界各派代表抵达盛京（今沈阳），确立了黄教的地位。

清初统治者在辽东诸地，继辽代兴建的藏传佛教大量寺塔的基础上，又修建了不少道场，最著名的摩崖、寺塔（按兴建时序）有：实胜寺（沈阳）、衍福寺双塔（黑龙江肇源县）、海棠山摩崖造像群、普安寺和瑞应寺（阜新）、佑顺寺（朝阳）等等。这些藏传佛教古迹，其修建日期都早于承德外八庙。比如海棠山摩崖造像群中的普安寺，始建于康熙二十二年（1683年），至光绪九年（1883年）修讫，前后经历了两百多年的修缮扩建，占地面积4.7万多平方米，大型建筑26座，楼台殿阁1500多间，较承德外八庙还早三十年，经历了六代五世活佛。据说兴旺时僧人多达1600多人，^①其规模相当于一所中上等的佛教大学。该寺僧院设置层次分明，学位已有高下、精细之分。可以说普安寺的佛学教育已具有相当成熟的规模。

阜新海棠山摩崖造像群的雕刻时间和普安寺建筑过程基本相同。形式有两类：一类是阳刻，一类是龕内。部分造像左右上下边款有蒙、满、藏对刻的楹联和文字，并涂有红、蓝、白、黑四种主要彩绘，其色泽经久不褪，雨后观赏尤为鲜丽。中国佛教浮雕，主要以汉地佛教为主，这样大规模的藏传佛教浮雕群，在国内实属首例，弥足珍贵。海棠山摩崖造像群，既充分说明了清初藏传佛教对崛起的女真人的深刻影响，也确实证明了当时关外藏传佛教一段复兴的历史。海棠山西南的瑞应寺，也是一处黄教寺院，其规模远大于普安寺，有“东藏”之称。

兴京（1616—1621年，为后金都城）佛教，是努尔哈赤未登后金国大位前，由乌斯藏僧传入的，兴京县志早有记载。尔后，在清太祖的护持下，赫图阿拉城始建七大庙，并开坛收徒，境内遂沾法雨。城里现仅存的普觉寺，始建于后金初年，为七大庙之一，迄今已有近四百年的历史。乾隆二十三年（1758年），由兴京刘可久奉赫图阿拉城守尉傅德之命，勒石建碑，今存。碑文清晰地记载了“龙兴之始”佛教传入清肇始地后，境内寺庙林立、“众所共瞻”的盛况。乾隆二十九年（1764年），由当时普觉寺住

^①黄大年 《略论辽东佛教传布》，载于《佛学研究》2002年，第245~255页。

持亲自募捐建造寺内钟鼓楼，仅钟楼一口大钟，重五百斤。铁钟上还镌刻着铸钟人名等铭文。建州女真和东北其他各部女真一样，都崇奉萨满教的佛陀妈妈，并将其尊为本民族子孙不绝的生殖神，反映了女真人原始女性性力崇拜的理念，这也是受藏传佛教密宗无上瑜伽派影响的结果。

以后，藏传佛教由于自身的不足等等一系列原因，在东北渐渐失去了它昔日的光彩，成为历史的遗迹。

第六节 藏传佛教在内地的传播

从元朝开始,由于统治者对藏传佛教的信奉与崇拜以及出于国家、宗教政策的需要,藏传佛教僧人频繁出入汉地,藏传佛教由中央政府在全国各地推广开来。随着藏传佛教的传播发展,在内地的许多地区都留下了藏传佛教东传的足迹,最突出的是北京、五台山、杭州、泉州等地。

一、北京:雍和宫、西黄寺、承德外八庙

北京可以说是藏传佛教最重要的传播地之一,这与北京被元、明、清三代作为都城是密不可分的。

雍和宫是北京地区最大的藏传佛教寺院,也是我国著名的寺院之一。藏语名称为“噶丹金裕林”,意为兜率壮丽宫。

雍和宫的旧址原是明代太监官房,清康熙三十三年(1694年)在此为皇四子胤禛修建府邸。康熙四十八年(1709年),胤禛被封为雍亲王,这里便成为雍亲王府。胤禛即位后,将一半建筑改作黄教上院,另一半留作行宫。雍正三年(1725年)改名为“雍和宫”。1735年,雍正去世,下葬前曾在此停灵。乾隆九年(1744年),雍和宫正式改为藏传佛教寺院。

寺院共分五进院落,坐北朝南,主要建筑有三座五彩琉璃牌楼以及天王殿、御碑亭、雍和宫殿、永佑殿、法轮殿、万福阁(又名“大佛楼”)、“四学殿”(讲经殿、密宗殿、数学殿、药师殿)、戒台楼、班禅楼等组成。整个寺院建筑布局完整、气势宏伟、金碧辉煌,建筑风格兼有汉、满、蒙、藏等民族建筑的特色。

1949年以前,雍和宫年久失修,殿堂颓败,杂草丛生。新中国建立后,中央人民政府于1950年、1952年两次拨款修缮。1961年,雍和宫被列为全国重点文物保护单位。“文化大革命”初期,在雍和宫面临再度被毁的危急关头,周恩来总理亲自过问予以保护,才使这座名刹得以完整地保存至今。1979年又进行了全面修整,寺貌焕然一新。1981年,雍和宫作为宗教活动场所重新对外开放。1983年,被定为汉族地区全国重点寺院。

位于北京安定门外黄寺大街的西黄寺,是北京另一著名的藏传佛教寺院,现在也是

中国藏语系高级佛学院所在地。1983 年被定为汉族地区全国重点寺院。

清初，朝廷为了密切与西藏地方政府的关系，采取怀柔政策。顺治四年（1647 年），清世祖遣使赴西藏，邀请五世达赖喇嘛阿旺·罗桑嘉措（1617—1682）进京，遂命建造西黄寺供其驻锡。第二年，西黄寺落成。当年，五世达赖喇嘛亲率西藏僧俗官员及随行人员三千多人到达北京，驻锡在该寺。

乾隆四十五年（1780 年）七月，六世班禅贝丹意西（1738—1780）率领三大寺堪布及僧职人员百余人，由清廷驻藏大臣、僧俗官员两千余人护送抵达承德（乾隆皇帝特意为六世班禅修建了承德外八庙之一的须弥福寿之庙），觐见乾隆皇帝，并祝贺乾隆七十寿辰。乾隆在避暑山庄举行了盛大的欢迎仪式。随后，班禅在皇太子的陪同下于九月到达北京，驻锡在西黄寺。不幸的是，六世班禅因染天花于当年农历十一月初一在西黄寺圆寂，享年 42 岁。

自五世达赖、六世班禅起，历世达赖与班禅派遣的使节以及从蒙古各部族来京朝贺的佛教徒都在西黄寺居住、礼佛。

承德外八庙是清代修建的一个规模庞大的寺庙群，是凝聚了汉、蒙、藏等多民族建筑风格和艺术的古建筑宝库。承德外八庙中，除溥仁寺、溥善寺建于康熙年间，其余十座寺庙均建于乾隆年间。清帝兴建这些寺庙，是为了顺应蒙、藏等少数民族信奉藏传佛教的习俗，“因其教而不易其俗”，通过“深仁厚泽”来“柔远能迩”，以达到清王朝“合内外之心，成巩固之业”的政治目的。它从一个侧面反映出清代鼎盛时期战胜国内分裂势力，加强民族团结，抗击外来侵略的历史。

外八庙分布在承德避暑山庄外东面和北面，像众星拱月般围绕着避暑山庄。山庄是皇权的象征，这些代表着不同民族的庙宇建筑，则象征着国家的统一、民族的团结。外八庙实际上并不只八座庙，原有寺庙十二座，因为分为八处管理，且地处塞外，因此叫外八庙。修建这些庙前后历时六十七年，可以说是康乾盛世的产物，现在尚存七座。其中的普宁寺建于乾隆二十年（1755 年），寺的布局采用了汉藏两式，寺内供一尊高大的千手千眼观音雕像，故又称“大佛寺”。这尊大佛是我国艺术宝库中的稀世珍品，据说，也是世界上最大的木雕佛像。

二、五台山与藏传佛教

五台山是除北京雍和宫、承德外八庙之外，由清廷赐资在汉地建立的第三大藏传佛教中心。其实，五台山与藏传佛教的关系，应该说是发轫于唐宋，兴起于元明，盛大于清。

根据藏文史籍记载,受文成公主的影响,松赞干布及其大臣曾兴建 108 寺,由西部吐蕃至东部五台山次第建造,因年代久远,其在五台山建寺的具体地点已无从考察。但此事表明,早在一千三百多年前,西藏与五台山就有联系了。赤松德赞时,为建吐蕃第一座寺院桑耶寺,曾派大臣桑希等人前往考察(事前已知内地山西忻州五台山系文殊菩萨宫殿),亲眼目睹了五台山寺院建造模式,桑希也成为藏族朝拜、考察五台山的第一人。他返吐蕃后修建的桑耶寺,系三层式建筑,中层为汉式佛殿,其样式即取自五台山。从宋代敦煌石窟五台山壁画系列可看出,唐代桑希所考察的五台山寺院建筑,当是五台山的大佛光寺或显通寺(大孚灵鹫寺)。824 年,即唐蕃会盟立碑的次年,唐中央政府应吐蕃使者的请求,又将五台山图赠送吐蕃,可见五台山对吐蕃影响之深。

元朝时,八思巴在五台山居住了一年,他先后赋长诗四首,以虔诚之心无限深情地赞颂了五台山。八思巴还特派他的弟子、尼泊尔人阿尼哥到五台山,这位北京(元大都)白塔寺的建造者又奉命建造了五台山塔院寺的大白塔(原释迦舍利小塔包在其中),此塔与北京白塔寺白塔造型基本一致,极为壮观,成为五台山的标志。八思巴的弟子胆巴(胆巴)帝师也曾奉忽必烈之命赴五台山主持寿宁寺,建立道场,还在五台山传播“秘密咒法”“作诸佛事”,开创了佛教活动“祭祠摩诃伽刺”。八思巴、胆巴两位大德在五台山的活动,是藏传佛教在五台山的首次传播,也是汉藏佛教的一次大交流,而藏式佛塔的建造形式也从此时起矗立于五台山。此后,像普恩寺塔(相传内藏八思巴衣冠)、三塔寺塔、文殊发塔、凤林谷塔群、圆照寺室利沙舍利塔、镇海寺三世章嘉墓塔、塔尔沟塔……这些作为藏传佛教象征之一的佛塔,也先后在五台山出现。

汉藏僧人相互学习汉藏文及进行汉藏文佛经的佛事交流,也于元代在五台山开始出现,有的甚至拜师受戒。胆巴帝师就是精通梵、藏、汉三种语言文字的高僧,这对于藏传佛教在五台山的传播极为有利。胆巴帝师在五台山传播的萨迦派教法,其许多内容是藏密内容。如果说五台山金阁寺的汉地密宗曾一度中断,藏密却通过胆巴帝师传灯绍继,使密宗在五台山再度流传。

元代到五台山朝礼的藏族高僧还有噶举派的邬坚巴仁钦贝,他是主巴噶举派大师,他从乌仗那(今阿富汗)朝佛圣迹刚一回到西藏,立即被忽必烈迎请到元上都,然后转赴清凉山(五台山)朝礼文殊宫殿圣境。但他没能像胆巴帝师那样在五台山建立道场,而是顶礼五台山之后返回藏区。

在元代的基础上,五台山在明代有了新的发展,当时全山已有寺庙一百多座,超过了元代。五台山与藏传佛教关系也更加密切。大宝法王仁钦却杰(噶玛噶举派),自南京转赴五台山,居显通寺为皇家做佛事,该派教法仪轨遂为五台山所知,相传显通寺

内曾塑有大宝法王像以作纪念。大慈法王绛钦却杰于明宣德年间前往五台山，居圆照寺（即普宁寺），他是宗喀巴亲传大弟子之一，也是在五台山传播藏传佛教黄教教法的第一人，他的传教为黄教立足五台山奠定了良好的基础。

从清朝开始，五台山逐步建立了完全的藏式寺院。从形式（建筑形式除外）到内容，均按黄教教义、仪轨建寺兴教，也就是佛像、佛经、佛塔（或佛、法、僧三宝）都是藏式。五台山建立完全的藏式寺院，始于顺治初年，诏令改五台山部分汉族寺院为喇嘛寺院，此即现今通称的藏传佛教寺院，从此，五台山佛教寺院就有了青庙（汉族寺庙）和黄庙（藏传佛教寺庙）之分，也因此有了青衣僧（汉族和尚）和黄衣僧（藏蒙族僧人，或称“喇嘛僧”）之分。特别值得一提的是，五台山从此出现了汉族喇嘛群体，这是五台山佛教独有的特色。康熙年间，五台山有黄庙十座；雍正时增至二十六座，黄衣僧人“恒千余人”。实际上，高峰期仅菩萨顶一寺就有黄衣僧人五百人。作为一种完整的藏传佛教组织系统，其植根于五台山并与对应的五台山汉传佛教系统并列于五台山圣地，这标志着五台山佛教组织上的一次大转折。从此，五台山青、黄两种寺庙系统走上了彼此相对独立而又相互联合、交融、吸收并共同发展的道路。这在中国四大佛教名山中是独树一帜的。这个特点也正是清代五台山佛教兴盛一时的最主要的原因之一，其意义远远超过了宗教本身的价值。

清代开创的这种青、黄两种寺庙同处一山的密不可分的关系，到民国时期仍相延不断。为此事作出巨大贡献的有五世达赖、六世达赖、十三世达赖、九世班禅、章嘉活佛以及喜饶嘉措大师和菩萨顶历代扎萨克大喇嘛，这些高僧有的是汉族，有的是藏族，有的是蒙古族，还有的是土族甚至满族。

三、杭州飞来峰

杭州是元代藏传佛教在内地的两大中心之一，另一个中心则是元大都（今北京）。飞来峰是我国东南沿海最大的石刻造像群，也是汉民族居住地年代最早、规模最大、雕制精美的藏传佛教石刻艺术真迹。现有五代吴越国至宋、元、明诸朝保存尚好的佛教造像三百三十余尊，其中的元代造像体量最大、特色鲜明、雕制精美，构成了飞来峰造像的主体与精华。飞来峰造像集汉传佛教与藏传佛教两种艺术于一崖，是我国佛教艺术中多民族文化交流的结晶。在石窟雕塑急剧衰退的元代，飞来峰藏传佛教造像却异彩纷呈，成为中国佛教雕塑中的一朵奇葩。

飞来峰现存元代造像约六十八龛、一百一十余尊，其中藏传佛教石刻三十三龛，共四十七尊，藏传造像与汉传造像一并开凿于飞来峰冷泉溪南岸崖壁及诸天然溶洞洞口内

外。这些雕像大多开造于至元十九年（1282年）到二十九年（1292年），是由元世祖崇信贷河西番僧“永福杨总统”——杨琏真伽主持开凿的，其中有狮子吼观音、四臂观音，都生动活脱、线条流畅。就目前拥有的资料看，飞来峰藏传佛教造像伴以梵文经咒的表现手法，与西夏藏传艺术形式似更为接近。

20世纪20年代日本学者常盘大定对飞来峰石窟造像作了初步的考古调查。^①新中国成立后，杭州飞来峰石窟造像的资料收集与专题研究工作逐步展开与深入，至今有关著述已有不少。

四、泉州“三世佛”

福建省泉州市清源山左峰半山腰碧霄岩的“三世佛”石雕造像是我国现存年代最早、保存最完整、位于最东南的藏传佛教“三世佛”石雕造像。“三世佛”是13世纪以来藏传佛教佛堂中所供奉的主要佛像。

清源山碧霄岩“三世佛”为摩崖浮雕，石窟高3米，宽5.1米，深0.7米，三尊石佛像并排结跏趺坐于莲台上。中间释迦牟尼佛高2.55米；左、右药师佛和阿弥陀佛各高2.45米；三尊皆宽1.63米，厚0.7米。造像头挽螺髻，脸相宽额扁颊，双耳垂肩，宽膀束腰，身披田字格袈裟，袒露右臂，胸前袈裟边饰“山”字形图案，彩色粉身，雕工娴熟，造型端庄，是元代雕刻艺术珍品和藏传佛教东传的实物资料。“三世佛”造像左侧的元代造像记事石刻碑文中记载元代至正二十七年（1367年），岩僧志聪题刻于摩崖记文云“透碧霄北山第一胜概。至元壬辰二十九年（1292年）间，灵武唐吾氏广威将军阿沙公来临泉郡，登兹岩而奇之，刻石为三世佛像，饰以金碧，构殿崇奉，以为焚修祝圣之所……剞劂后，岁远时艰，弗克葺治。至正丁未二十七年（1367年）秋，福建、江西等处行中书省参知政事般若帖穆尔公，分治东广道，出泉南，追忆先伯监郡公遗迹，慨然兴修，再新堂构。山川增辉，岩旧社会壑改观。”

20世纪60年代，由于年久失修，“三世佛”殿堂塌毁于暴风雨中，石雕造像暴露于崖壁。1988年12月，泉州市政府拨出专款用于“三世佛”石雕造像的保护工程，在临崖坡地的原址重建“三世佛”，于1991年8月竣工。一、二层为封闭式屋宇，三层为敞开式阁楼，平面成“品”字形布局，具有泉州古建筑特色。从崖下仰望，整座建筑物古朴典雅，气势雄伟，蔚为壮观。

1997年11月，在泉州召开的清源山碧霄岩三世佛石刻造像学术研讨会上，与会的

^①参见国家文物局教育处编，《佛教石窟寺考古摘要》，文物出版社1993年版。

国家文物局专家组、中央民族大学、龙门石窟研究所及泉州与会的专家、学者一致同意“关于泉州市清源山藏传佛三世石雕造像是我国目前已发现的年代最早、保存最完整、位于最东南的藏传佛教‘三世佛’（石刻）造像，对研究藏传佛教东传、藏汉文化交流及西夏人（唐吾特·党项）在元代的活动有重要学术价值。可以作为一级文物，建议申报全国重点文物保护单位”。

此外，由于元代大力推行藏传佛教，所以全国各地到处都有藏传佛教的痕迹，如山东长清大灵岩寺内千佛殿前壁有一通元代汉藏文对照的刻石，题名“大元国师法旨碑”，上一半是藏文，下一半是汉文。碑文内容系元代国师颁布法旨保护佛教寺庙财产之例，涉及元代的政治经济与宗教关系。

总的来说，除北京、五台山外，藏传佛教在汉地的传播以元代统治者的推广为主，所以有元一代藏传佛教在汉地颇为兴盛，并且留下了大量独具特色的遗迹。随着元朝的灭亡，藏传佛教在汉地的影响也逐渐衰微，只留下石刻、寺院等艺术供人瞻仰。北京由于其特殊的政治地位，五台山因其特殊的地理位置以及和藏区悠久的历史关系，在明清两代仍保持着一定数量的藏传佛教僧人。尤其是清朝，由于统治者的信奉，藏传佛教在北京、五台山成为一股很突出的宗教势力。近现代以后，藏传佛教继续以各种方式东传，只是没有造成像以前那样宏大的规模和巨大的影响。

另外，藏传佛教的东传还包括传入云南地区的内容，从明代以来，云南滇西北的德钦卡瓦噶波圣山、丽江土司王宫、大理鸡足山是藏传佛教噶举派在云南的主要道场，也是传佛和朝佛的路线。进入清代以后，格鲁派在中甸为中心的迪庆藏区发展，建立了松赞林寺、东珠林寺等诸多大寺，有的噶举派寺院改宗黄教，但是丽江、大理一带的寺院和道场仍然属于噶举派，丽江王宫与噶举派历世司徒活佛关系密切，在清代司徒活佛长期活动于丽江和大理一带，巩固了鸡足山作为噶举派在云南道场的重要地位。清代前期，在七世司徒却吉穷乃（1699—1774）时，丽江、维西有众多噶举派的僧侣和信徒，丽江解脱林寺和拉喜寺都各有一百名僧人，说明寺院香火很好，出家僧人众多，当时的丽江噶举派有很好的发展态势。藏传佛教传播于云南各个民族当中，为维系各民族之间的友好交往和和睦相处起到了重要的历史作用。

第七节 小结——对藏传佛教东传的评价

中国是一个统一的多民族的国家，西藏自古以来就是我国领土不可分割的一部分。从远古时代开始，藏族先民就生活在青藏高原的辽阔地方，勤劳、勇敢的藏族人民积极与中原汉族和其他民族友好往来，为中华民族大家庭的缔造作出了重要的贡献。

中国历代中央政府都加强对西藏地方的管理，有效行使了政治、经济、军事和宗教文化的主权，并为藏民族与内地其他民族之间的进一步的友好交往创造了良好的历史条件。藏传佛教的东传正是在中国多民族国家统一事业的历史进程中出现的重要事情，它的历史作用很大，意义深远。

第一，在政治方面，藏传佛教的东传与历代中央政府的统治政策相联系。自从元代以来，历代中央政府从统治的需要出发，大都推崇藏传佛教，以迎请、优礼、扶植、册封等形式优渥对待藏传佛教各派领袖，使藏传佛教的一些领袖如达赖喇嘛和班禅额尔德尼的进京觐见等活动赋予了政治行为，具有政治意义。在清代，凡达赖喇嘛的转世灵童的寻访、认定、坐床、册封、经师的选定、圆寂后的丧事等一生的重大事项，都必须报请驻藏大臣转奏批准。清代中央政府紧紧抓住活佛转世这一藏传佛教的重要特征，用法律文书的形式制定和实行了金瓶掣签制度，既遵循了藏传佛教的教义和仪轨，又体现了中央朝廷在整饬和改革西藏行政管理体制中的一项重大举措，充分说明王权高于教权的宗旨。清朝政府通过宗教管理政治，乾隆十六年（1751年）以前对达赖喇嘛实行政教分离的政策，不准他干预政事。乾隆十六年，鉴于七世达赖喇嘛在平息“珠尔默特那木扎勒事件”中的突出表现，清朝政府在西藏事平后规定达赖喇嘛与驻藏大臣地位平等，并令他代理西藏地方的政教事务，领导噶厦政府，此后这一规定成为制度。藏传佛教东传在增进民族团结、维护祖国统一方面也作出了一定的贡献。

第二，在经济方面，元、明两朝都通过藏传佛教活佛东行和朝贡给予经济上的格外赏赐。清朝政府秉承元、明的做法，通过规定西藏地方和达赖喇嘛的朝贡制度，也在物质上给予格外赏赐，它既增加了达赖喇嘛的财库，又体现了中央的关怀。同时，从乾隆三年（1738年）起，特令每年从打箭炉的茶税中拨出白银五千两赏给达赖喇嘛作为经济补足。藏传佛教在东传过程中，还促进了藏族与其他民族之间的经济交流。明代木氏土司与藏传佛教活佛以及藏族地方首领之间存在一种特殊的贸易或互市形式。木氏土司

出资建造理塘寺，资助刊刻《甘珠尔》大藏经；噶举派诸活佛应邀来丽江王宫做客，每次带来大量礼物，诸如佛像、佛经、藏药、金器等，木氏土司还赠以珠宝、绸缎、茶、铜、金等物品，^①促进了纳西族与藏族和西藏之间的经济贸易往来。

第三，在宗教方面，藏传佛教的东传使藏传佛教传播于满族、蒙古族、汉族、土族、纳西族等民族之间，藏传佛教的寺院、佛塔等建筑也流行于内地，成为一道风景线。藏传佛教的东传不同程度地使其他民族中一些信仰者皈依藏传佛教，增强了藏传佛教的民间信仰的群体，促进了内地与西藏之间宗教文化的双向交流，对于巩固西藏地方东向发展的向心力有一定的积极作用。

第四，在文化方面，藏传佛教东传使藏族与内地汉族之间以及藏族与其他少数民族之间的文化交流不断发展，促进了中华民族多元一体的文化的和谐交流与发展。由于历代，特别是清王朝扶持达赖喇嘛和班禅额尔德尼，邀请他们进京觐见，在宫廷推崇藏传佛教，在北京、热河和五台山大修藏传佛教寺院，使藏传佛教为载体的藏族文化进一步东传，客观上为内地各族人民了解藏族文化提供了方便。

^①藏文《历辈噶玛巴法王传记总略如意宝树史》，转引自冯智《明至清初滇藏政教关系管窥》，载《中甸县志通讯》1990年第3期。

第九章

藏传佛教与藏区现代化及与社会发展相适应

佛教发源于公元前五六世纪的印度，但在不同时期、不同派别的佛教传入中国后，逐渐地从形式到内容都发生某些改变，逐渐与中国的历史和文化相融合，“不仅实现了中国化，而且实现了世界佛教中心由古印度向中国的转移”^①。佛教也传入了我国的藏族地区，并逐渐形成了具有地方特色的藏传佛教。

藏传佛教伴随着藏族社会走过了一千三百余年的历史，经历了传播、冲突、融合、发展和最终成为藏民族思想乃至文化、教育主流的过程。这说明藏传佛教不仅能适应某一特定的社会和不同的社会发展阶段，而且能够为适应社会的发展从教规、教义、仪轨等方面进行不断的改革。

新中国成立后，尤其是西藏民主改革后，藏传佛教作为一种信仰和文化形态存在于社会，不再具有过去那种思想、政治、经济、文化和教育等方面的主导和统治地位，而只是藏族社会信教群众的思想信仰对象而已。关于这点是藏族社会进入社会主义社会后，如何认识宗教问题的关键所在，藏传佛教如何与社会主义社会相适应也是藏民族必须而且正在面临的一个重要问题。

在社会主义时期，只有坚持党的宗教信仰自由政策，坚持团结、教育、引导的方

^①多尔吉 《试论藏传佛教如何与社会主义社会相适应》，见中国藏学研究中心宗教研究所编 《藏传佛教与社会主义社会相适应研究论文集》第79页，中国藏学出版社2006年版。