

蒙和巴图 博·那顺 / 主编

下



蒙古民族 哲学及社会思想史



内蒙古出版集团
内蒙古人民出版社

蒙古民族哲学及社会思想史 (下册)

蒙和巴图 博·那顺 主编

内蒙古出版集团
内蒙古人民出版社

第四编 中世纪哲学与社会思想(下)

(公元 17 世纪中 ~ 19 世纪中)

引 论

17~19世纪是蒙古社会封建秩序逐步走向稳定发展和进一步健全完善的年代。从10世纪开始到13世纪经过形成和建立阶段,到16世纪后又进入了一个新的发展时期。在这一时期,蒙古社会中出现了以地域单位和地缘关系为基础的鄂托克,使经济基础发生了重大变化,与此同时,鄂托克和爱马克又取代了“千户制”,从而使过去的由政治权利或血缘纽带联合起来的千户制被以地缘纽带联合的组织所代替。

蒙古社会的生产关系和政治结构所发生的这一新变化,给经济的发展带来了勃勃生机。由于牧地的固定和范围的扩大,无论是漠南或漠北,特别是漠西(准噶尔汗国)地区,采取了一系列促进农、牧、手工业和商品贸易的新措施,使牧业生产得到了进一步的发展;出现了“群牧牛羊量论谷,诸蕃芦帐列如廛”,“一色万群三百万”的兴旺景象;农业经济通过移民垦荒扩大种植面积,采取定居、深耕细作、灌溉等措施,农业生产也得到了空前的发展;随之手工业生产和商品贸易也出现了兴盛局面。但从另一方面讲,随着鄂托克、爱马克的出现,在政治上又促使了割据分裂势力的发展,各封建主有了

自己的领地,尝到自给经济的甜头,就开始与汗统势力分庭抗礼,使汗权进一步走向衰落,使统一和分裂的矛盾愈演愈烈。从14世纪开始长达二三百年的割据战争,造成社会动荡、民不聊生,广大民众渴望出现安定统一的局面。在封建割据的情况下,汗统的继续和民族的统一就是历史趋势。为了消除封建领主间的战争,结束政治分裂割据状态,实现民族的统一,使百姓过上定足的日子,对这一历史有所意识的人物都先后做过自己的贡献。例如,以林丹汗、朝克图台吉、噶尔丹、罗布藏丹津等人所进行的抗清战争,都是为了消除内讧,实现民族统一而战,是蒙古社会政治经济发展之所需。正当清朝统治者以拉拢、怀柔、联姻等手段降服喀喇沁、科尔沁等部的时候,在准噶尔部巴图尔洪台吉主持下,喀尔喀、卫拉特蒙古封建主聚会于塔尔巴哈台,共同主张用协商的方式解决内部纠纷,并制定了《1649年喀尔喀卫拉特法典》。从《法典》的基本内容看,反映了消除内部纷争、齐心协力、一致对外的政治主张。同时,为了稳定和发展经济,巩固各封建领地的统治秩序,并以法律形式确定和治理政治、经济、军事、文化等各个领域。《法典》内容中不仅把封建统治者的权力、地位合法化,而且把领地的属民也以法的形式固定在鄂托克和爱马克的领地上,不得任意迁徙和逃离。《法典》还对犯罪行为的性质和特征规定得很具体,甚至对犯罪者实施什么处罚和刑法都有明确规定,充分体现了依法治政之道。上述这些政治上的改革和措施,适应了当时蒙古社会的经济发展,在一定历史阶段,局部地区的生产发展和消除分裂割据,建立和睦关系,都起到了应有的作用,顺应了蒙古社会的历史趋势。

这一切说明,随经济基础的变化,作为上层建筑的政治与法律也要与之相适应地进行改革。

政治上的改革,也需要有一个适应时代所需要的新思想。

恩格斯曾深刻地指出,政治革命必须以思想革命为先导。蒙古社会的政治改革也必须要有—场思想革命,对传统的思想文化进行

批判的认识,提出适应时代需要的新思想。适应思想革命需要的思想家,这就是库图克图彻辰洪台吉。他的思想在他编纂的《白史》中有集中反映。《白史》系统总结了从成吉思汗开始的汗权统治经验,把忽必烈的统治时期突出出来和成吉思汗并列,表明蒙古汗权思想的两个发展阶段。认为忽必烈的成功之处,就在于推进政教并列的政策,说“伟大智明忽必烈汗实施政教两道并行”是“建政大纲”。《白史》这一思想对当时因“天命不佑”而造成的思想危机是有挽救意义的,同时也具有创立新的政权思想的期望。

正是这个思想变革的需求,为藏传佛教传入蒙古地区铺平了道路。佛教与蒙古的接触,据史书记载从13世纪的阔端开始,后在忽必烈及整个元代佛教备受尊敬,其高僧被奉为国师。然而那时佛法只限在宫廷里而未普及到蒙古百姓之中。这说明蒙古人与佛教的关系只限于政治领域。这一次,阿勒坦汗再度开门迎佛也是从政治角度开始的。如阿勒坦汗见到三世达赖喇嘛时,称他为“八思巴喇嘛的转世”,而他得到的回报是“忽必烈汗的转世”。然而,此时非彼时,在政治需要的背后还有思想变革和文化变迁的需要,正是此时佛教的传入成为蒙古文化的一种选择。史实证明,这次传入的佛教对蒙古政治、经济、文化产生了重大的历史性影响。

随着政治、思想的变革,也发生了蒙古文化的大变迁。就文化领域说,蒙古传统的宗教——萨满教被佛教替代了。《蒙古秘史》体现的史学观念和传统也被佛教史和汗统史相结合的而汗统史又和印藏汗统史相联结的史学所替代。在佛门中培养了一批知识分子、翻译家和佛学家。佛教又通过其经典和神话传说向民间扩散,对民俗习惯产生影响。总之,蒙古文化在这个时期发生了重大变革,可以说是封建文化的历史性的建设,而这次建设是靠佛教文化之梯,也就是说,以佛教文化作为攀登阶梯把传统的民族文化建成封建制的文化。

佛教被蒙古族接受,虽然有众多的社会原因,但就其社会功能

而言,是为统治阶级服务的。他们带来的《甘珠尔》、《丹珠尔》、《金刚经》、《金光明经》、《般若波罗蜜多经》等宣传了佛教的基本教义和内容。根据这些呼和浩特席力图召高僧固师·却日吉编纂了《本义必用论》,它既介绍了佛教的基本内容,又体现了蒙古地区对佛教理论的选择,因而对蒙古地区佛教发展、对蒙古史学、对蒙古文学都有重大影响。《本义必用论》的内容可分为五史,即佛教史、宇宙形成史、人类起源史、汗统起源史和印藏蒙汗统史等。《本义必用论》的这些理论比较全面地回答了蒙古社会的大问题,如社会等级的划分问题,黄金家族的合理性,贫富差别的根源,人的命运的必然,结果的选择等。同时,它又用劫波说、三界说、业果说,为上述理论观点提供了逻辑前提以及理论的出发点。所有这些,可以说是为蒙古统治阶级提供了较为有力的统治工具。

在哲学方面来讲,佛教就成为这一历史时期占统治地位的意识形态,甚至在统治阶级扶植下,它成为唯一的意识形态,其他学科都成为神学的分支。在这种情况下,思想理论斗争都与佛教思想有关,哲学斗争也离不开宗教。这正如恩格斯在谈中世纪哲学基本问题时指出的那样,“什么是本原的,是精神的,还是自然界?——以尖锐的形式对着教会提了出来”。^①同理,在佛教统治思想的年代,什么是本原,是“空”还是“有”成为哲学斗争的焦点,成为解决各种思想观念的理论前提。如黄金家族问题,天命问题,汗统的渊源(是否有印、藏、蒙汗统联结)问题,以及政教并行问题等的认识都依赖于本原问题的认识。从“空”出发,坚持天界与人间的分离,提出转世论,必然会得出统治阶级需要的政治结论。与此相反,以“有”为理论前提的唯物思想,则是坚持事实为先的原则,尊重人的经验,阐述社会和人生等重大问题。可见“空”与“有”的对立,成为这一时期哲学基本问题的表现。这一时期,唯物主义在反宗教斗争中不断

^① 《马克思恩格斯选集》第四卷,220页,人民出版社,1972年版。

壮大发展,成为反佛教的重要力量。其发展过程,由于阶级斗争形势的变化,尤其在17世纪后民族斗争和阶级矛盾交织在一起的形势,呈现出不同的发展阶段,大致可分为三个阶段:

其一,突出佛教经典中唯物的思想因素。佛教作为庞大的思想体系,是属主观唯心主义,但它的形成不是一蹴而就的,是随着佛教由原始佛教、小乘教、大乘教、密宗教派等历史进程演变而来的。它每前进一步,都要汲取前代的思想资料,并加以改造利用。在这一过程中,一些唯物思想也被裹挟进去。如佛经《俱舍论》中就把古印度的四大说(即土水火气)看作是宇宙原始之物。这些内容在佛教教义中往往被唯心主义所淹没,可在使其进入蒙古地区后则成为一些佛教徒,甚至是高僧关注的对象。早在16世纪末,《本义必用论》就在宇宙起源说中完全照搬“四大说”,使唯物思想在佛教体系中占有显眼地位。到18世纪下半叶时,高僧阿格旺巴尔丹著有《大定如意经》,阐述佛教的正统道理,其中对古印度的原子说给予极大的注意。^①这部著作的旨意在于揭露上层喇嘛腐朽的行径,呼吁宗教改革和纯洁佛学。可见,原子说成为宗教改革的一个内容。

佛教高僧对佛典中唯物思想资料的关注,对蒙古思想的影响很大。17世纪史学家萨冈彻辰著《蒙古源流》时,就提出“三坛说”。他在谈外相世界之事时说,“三坛而定焉。其所谓三坛者,乃肇造之风坛,涌波之水坛,所依存之土坛是也”。^②《源流》的这一说法,成为一些史书的定式,凡谈宇宙生成都必涉及气、水、土、火等原初物质。

萨冈彻辰等人说的“三坛”,就其渊源来说,是古代印度朴素唯物主义的观点,它经佛教经典传到蒙古地区,并为蒙古思想家接受,在这个意义上,“三坛”(即气、水、土)并不是17世纪蒙古社会的产

^① 《蒙古人民共和国历史》,内蒙古人民出版社,1985年蒙文版,二册(上),第1428页。

^② 《蒙古源流》,内蒙古人民出版社,1980年版,第2页。

物,也不是萨冈彻辰的新观点。但它作为思想资料被蒙古思想家所利用,无疑他们也把自己的思想附在史料之上,使异族的古代史料有了新的内容。所以,萨冈彻辰等人的唯物思想,并不仅仅是“三坛”的转引,还在于他们对史料观点的认可,用它作为表达自己观点的手段,阐明在当时思想斗争中的立场。这种唯物思想虽然是可贵的,但也说明它是很不成熟的。

其二,用感性经验和佛教思想对立,发出对佛教的指问。16世纪佛教传入时,大肆宣扬“平等治理世俗、经教二政”,便会“致普国之众太平安康”,^①然而,17世纪后金兴起后,蒙古地区从未得到安宁,先是把科尔沁部拉走,接着又向漠南地区推进。在这种情况下,蒙古汗权岌岌可危,最后在1636年蒙古汗位被皇太极所占。这些严酷的事实,与佛教的宣传形成鲜明的对比,这使一些人从迷惘的宗教信仰中苏醒过来。其中代表人物就是科尔沁部的诺敏古鲁。诺敏古鲁是一位佛教的叛逆者。他失败于抗金斗争后,公然自称是叛逆者,并指名道姓地指问佛陀,说:“佛祖释迦牟尼,有谁曾亲临相见?”又说:“宇宙万物,果真命运归一?幸福和灾难,果真相互轮回?”

民族斗争、阶级矛盾的现实,促使人们从宗教愚昧中觉醒过来,开始把矛头指向佛教。但在这个阶段,人们对佛教的发难还处在初级的感性阶段。他们在责佛中虽抓住命运、轮回等问题,但对其批判还停留在实践经验的水平,没有上升到理性的批判。

其三,反佛斗争向理性化发展。如果说抗金斗争及其败局使蒙古人和佛教产生裂痕的话,那么清朝控制蒙古地区的佛教为其统治服务时,则蒙古人开始与佛教对立了。这个对立在18世纪中叶拉希彭斯克的《水晶珠》中有明显的反应。他说:我们的汗君们,犹如迎请太阳那样,迎来奇异圣者——喇嘛和无比尊贵的佛教。可这

^① 《阿勒坦汗传》,内蒙古人民出版社,1991年出版,第137页。

“奇异圣者”带来的是什么呢？他说：“凡外相世界之创立和内相生灵之生成，以及在此世上诸多国家之民，何以对民族繁衍之事，惟有佛陀与大菩萨们谕示之外，无有一能理解者。”^①这是说，像宇宙生成、人类及生物起源、国家和民族的形成等重大问题的认识，只剩下佛陀的说法。其言外之意，除了迷信佛陀的愚昧，便一无所知了。接着，他指出国家民族的差异并不像佛经说的那样离奇，其实正如异国之民耕种庄稼、加工产品、贩物等，靠自己的力气而生存，而我们蒙古人则靠放牧为主。可见，在拉希彭斯克看来，与民族差异和生活方式、生产方式以及地理环境有关，而与佛的转世无关。既然如此，不同民族对汗统的说法也不一样，如蒙古人对自己的汗统来源就有自己的传统说法，那就是“奉天命而降生的……阿兰豁阿的感光之子孛端察儿……成吉思汗”。而现在则把蒙古汗统和印藏汗统相连，宣称汗统同源，佛是不可理解的，因此他提出“不必提及它们（指印藏蒙汗统论）”，他又揭露佛教对成吉思汗离奇的描述，说天降“玉碗”、“玉玺”给成吉思汗的说法都是假的，不符合实际。

拉希彭斯克的上述议论，表明反佛斗争已进入一个新阶段，它不再像上一阶段停留在局部感性经验上，而是把视野扩展到整个历史领域。他在民族差异、文化传统、汗权思想等方面把自己的观点和佛教的说法对立起来，而这种对立，在他看来是“佛谕”和事实的对立。如果从生活和生产实际看民族差别，从传统文化的实际看汗统来源，从生活实际看“玉碗”的描述，就会得出正确的理解；反之，用“佛谕”去理解问题，远离事实，成为什么也不能理解的愚人。因此，拉希彭斯克上述观点的出发点是唯物的。

尽管拉希彭斯克从唯物的立场批判佛教的荒诞，但他没有自觉地把他的唯物主义和佛教的唯心主义对立起来，或者说他没有把反佛斗争直接引向哲学理论领域。然而，反佛斗争的需要则必然会

^① 《水晶珠》，内蒙古人民出版社，1985年，第5页。

深入到理论的深层。这在历史上的体现,可找到 18 世纪博明等人的唯物主义。博明是乾隆进士编修,通经史诗文、书画艺术,通蒙、汉、唐古特语言文字。著《西斋偶得》,提出宇宙万物由天地水火山泽雷风八种基本物质组成,则这八物又有两种性质,纯阳为天,纯阴为地,风雷是阴阳施于天,山泽水火托于地。八物之间又可分为体和用,天地为阴阳之体,水火则是阴阳之用。^① 博明谈《易经》所得的这些思想,无疑是继承了明末清初“气源论”的唯物传统,是对理学的“理在气先”的批判。

博明对佛教也有看法,如对南方的瘴病,佛书说是“大招魂”“大收人”,对此他持否定态度,认为瘴是湿气上升、阳炎、淫毒之气,郁为瘴矣。又如佛书把金沙江说成是金象之口流出的,澜沧江是玻璃马之口流出的荒诞说法,他也予以否定,说“所谓金象口流出之……不可考矣”。博明对佛书上迷信记载的批判是对的,可惜见不到他对佛教基本教义的批判,更没有用他的唯物思想与宗教唯心观点相对立。于是会使人们产生一种疑问,他的唯物主义与反佛斗争有关吗?尤其是和蒙古地区的反佛斗争有什么联系呢?这个问题,如果放在博明的时代和思想斗争的背景看,而不仅局限在博明及其思想的范围,那就会得出比较客观的回答。那就是博明的唯物思想表明,我国唯物主义传统已影响到蒙古族的知识分子,正在向蒙古文化中扩散,或者说在蒙古族反佛斗争中找到了唯物的思想武器。这个武器的反佛作用虽在博明时代只是潜在的,但随着历史发展它会成为外化的现实。事实证明,到 19 世纪思想家尹湛纳希就提出万物本源为“阴阳两气”,万物由“五行之理”生成的思想与佛教的唯心主义对立,使反佛斗争深入到世界观的领域。

总之,这个时代的蒙古族哲学及社会思想的斗争焦点,主要表现在:对佛教世界观的怀疑和否定过程,也就是对于“空虚”与“实

^① 《西斋偶得》博明著。

有”，“佛教宿命论辩证法”与“现实辩证法”，“普生灵命运主宰之物形”与“物质本源”论等思想的对立和斗争。例如：拉希彭斯克在民族和国家的起源以及历史人物和历史事件的评价等问题上，坚持尊重历史，注重史实的唯物主义立场，坚定地站在事实一边，批判“佛谕”的荒谬性；哈斯宝在认识来源问题上，虽然没有完全摆脱唯心主义观点，但坚持了人知来源于外部世界，从物到思想的唯物主义认识路线；博明在有神论猖獗的时代，他从唯物反映论出发，批判了“天人感应论”、“灵魂不灭论”，坚持无神论，反对迷信，敢于抵制错误的圣教。尤其是博明认识到物质和运动统一的原理以及宇宙运动变化的规律性，坚持了“生克之理各成其变”的辩证法思想，提出“古无今有”与“古有今无”的常变发展观；“相生相克”与“相反相成”的矛盾核心观；“正生正克”与“借生、托体之生”的矛盾双方互相可以转化的观点，这说明博明的唯物主义世界观具有深刻的辩证法思想。可是由于历史的局限性，他对神学和迷信思想的分析批判只停留在就事论事的水平上，还没有上升到理论的批判，他的唯物论和辩证法思想仍然是不全面、不完善、不系统的，仍未摆脱朴素唯物主义范畴的根本点，不过从理论价值看，虽借用了前理学家所使用的范畴、概念、命题，但做了自己的解释和说明，并提出了自己新的范畴、概念和命题，赋予了完全不同的含义；从社会价值上看，他以实学思潮的姿态冲破了封建旧礼教、旧传统、旧观念的束缚，成为蒙古文化通往新学的桥梁。博明的唯物主义世界观和反映世界的认识论，都具有深刻的辩证法思想。他的朴素唯物主义观在一定程度上体现了唯物论与辩证法思维相结合的思想，他所提出的哲学范畴、概念、命题已有较深的理论性，因而，对蒙古族哲学史之发展，接受马列主义、毛泽东思想的科学世界观和理论，提供了一个历史的认识阶梯。

第一章 宗教思想

清朝征服蒙古以后,蒙古民族由原来的统治民族下降为被统治民族,从而失去了政治、经济、文化等的自主地位,开始执行清朝的法规制度。清政府对蒙古采用分割盟旗政策,建国时期有功的蒙古贵族被封为各旗之王、公、贝子、贝勒等职,又规定他们子孙后代继承其祖辈官衔,然后对蒙古地区实行分隔性的政策,规定旗和旗之间不能随便来往,更不能交往内地汉人,采取保护蒙古古老游牧生活方式来孤立蒙古民族。不重视蒙古地区的农业和手工业等方面的发展,“清朝不但不允许汉人大量流进蒙古地区犁地种田破坏草场,蒙古人随便种地都被限制”。^① 乾隆皇帝曾说:“修其教不易其俗,齐其政不易其宜。”^② 由此“各旗人民均是本旗王公之下做公务之外没有当国家庶民来对待。这也无所谓,最主要的是限制蒙古人上国家建立的学校,因此清朝时期蒙古人当中没有出一个著名的文人”^③。“继承其祖辈官衔的王公贵族,骄傲其命运福禄,随心所欲

① 《蒙古人民共和国历史》第二册(上),内蒙古人民出版社,1986年版,第1164页。

② 乾隆《喇嘛说》碑文。

③ 罗卜桑全丹:《蒙古风俗鉴》,内蒙古人民出版社,1981年蒙文版,第187页。

地欺压平民百姓,虐待其属民,使其当牛作马,强加各种抓差或奴役。当奴役的人户腻烦而失去志气……为了子孙后代的平安度一生,兄弟几个只能一个在家继其家业,其他的都进寺庙出家……并不是注重成佛而当喇嘛。”^①“清康熙年间蒙古地区富裕,牛马许多,社会稳定,众人也有信奉……(清政府)建庙修寺,开法会,跳查木(法舞)让众人观看。有些愚蠢的蒙古人观后彻底信服,从此开始把自己的孩子送进寺庙当喇嘛。”^②“传播佛法后当喇嘛者不服兵役,又各种衙役等与喇嘛无关,所以蒙古人为了逃脱兵役及各种烦恼的公务抓差而出家当喇嘛。”^③清朝末期的蒙古社会是充满着民族压迫和阶级压迫的。在这种社会制度下,蒙古科学文化日趋没落,人们为了生存,谋求生活,追求知识发展民族文化,当喇嘛是他们的最根本的出路。清时期蒙古人广泛信佛教也是这个原因。

第一节 佛教在蒙古地区的传播

一、蒙古萨满教文化与佛教文化的斗争

萨满教原本是蒙古民族传统信仰的宗教。蒙古帝国的缔造者成吉思汗在他统一蒙古高原各部的过程中,就曾经充分地依靠和利用过此教。到了他的孙子忽必烈统一全中国,建立起大一统的元朝之后,忽必烈对萨满教的教义产生了疑问和反感,他说:“翁滚神的教义绝不是人心所喜欢的东西。而在人们家中祭祀的塑像,都是些

① 罗卜桑全丹:《蒙古风俗鉴》,内蒙古人民出版社,1981年蒙文版,第170页。

② 罗卜桑全丹:《蒙古风俗鉴》,内蒙古人民出版社,1981年蒙文版,第288页。

③ 罗卜桑全丹:《蒙古风俗鉴》,第171页。

妖魔鬼怪类的东西。”^①

于是他撤销了萨满教的国教地位,把佛教提升为国教。封西藏萨迦派喇嘛八思巴为国师、帝师。

大元武宗皇帝海山下诏:

“男女萨满(案:《元史》汉版为星象家)不要去诸王、公主、大臣家里。”^②英宗皇帝硕德八剌下诏,说:“占卜者及男女萨满(案:《元典章》为阴阳人)人员不能与皇帝的兄弟、亲属及诸大臣相好。”^③

这就表明了以上诸帝限制萨满人员干预朝政大事的明确态度。表明了萨满教文化在大元朝政中不再受到信任。但是,元朝萨满教的其他活动仍有保持,与当时其他宗教有同样的地位。《大元史》一书记载:

每年八月二十四日,在上都举行一次祭祀成吉思汗神灵的典礼。在此种典礼上,有关叩拜诸神活动都是由男女萨满来主持完成。

文宗皇帝图帖睦尔,封蒙古萨满所祭祀的神,为奇妙调和吉祥征兆的救国真和王。把庙命名为奇救寺。^④从这一点看,萨满教虽然失去了以往显赫的地位,但在蒙古人中仍有一定的威望。

大元朝灭亡以后,佛教失去了它在蒙古地区的政治地位和影响。萨满教的政治地位和影响重新复苏。直到16世纪中叶,北元阿勒坦汗强盛起来。《蒙古源流》一书记载他:

^① 贺宝音巴图编著:《蒙古萨满教事略》,内蒙古文化出版社,1983年版,第138页,此编注引自《马可波罗游记》,原作《偶像教》。疑有误译解,见《游记》87页,福建科技社版,第7页。

^② 《大元史》,民族出版社,1987年蒙文版,第342页。

^③ 《大元史》,民族出版社,1987年蒙文版,第381页。

^④ 《大元史》,第452页

年六十七岁时行兵喀喇土伯特之地……取来其阿哩克喇嘛,固密·苏噶师二人为首之众土伯特(卷六),(库图克图彻辰洪台吉)“行兵土伯特地方,……汝等若降我,俺即奉经教,若其不降,俺即攻汝等”(卷六)。

就是这样开始把西藏佛教引进蒙古。当时在西藏地区受孤立的格鲁派得到这个机会,他们认识到在蒙古地区扎根生存,依靠蒙古统治者的力量才能崛起。于是与阿勒坦汗相互联系,最终得到阿勒坦汗邀请,三世达赖索南嘉错得以来蒙古传教。《蒙古源流》记载他:(卷七)

至袞额尔吉地方,即夜收伏蒙古地方这龙怪、野神显化之驼、马、牛、羊、猫、鹰、狼属之众类,取其誓言,咸令归伏。

达赖喇嘛此举,完全表现出了要消除萨满教的意图,从此开始了佛教与萨满教的文化斗争。而佛教在传入西藏以后,就已经经历了与当地苯教的斗争,具备了战胜苯教的经验。再行于同一文化类型的蒙古,很有利于战胜蒙古的萨满教。阿勒坦汗和三世达赖会晤以后,更坚定了对佛教的信念。他下令让索南嘉错对萨满的欺骗行为、祭天、杀生殉葬等作孽的恶习予以清除。^①又制定法规,明确办理丧事时一律禁止杀生。把一切翁袞的塑像于火中焚毁。用六臂玛哈噶喇佛像来代替翁袞祭祀佛时,必须用三种奶食品(奶、奶豆腐、酸奶),不准用血、肉来祭祀。^②

“先时,蒙古国中,有死人则各自量力杀驼马为钱粮而殉葬也。今弃此习,各自量力而奉经教,岁中月中参禅,并持八节之戒……每

① 《蒙古萨满教事略》注引自《宝贝数珠》,第153、154页。

② 《蒙古萨满教事略》注引自《宝贝数珠》,第154页。

月三三戒日,勿杀牲,勿行猎。僧众若违教令而娶妻,则依教法,以黑灰涂其面,责令逆转寺庙三匝,逐黜以惩之。优婆塞、优婆夷若违经教而杀牲,则先惩处而后没入官。僧众、优婆塞若饮酒,则当散其所有。”^①就这样,以法制的形式来禁止长期信仰的萨满教,这是在蒙古社会的文化及阿勒坦汗的政治思想上所产生出的新变革。

萨满教遭到政权的打击以后,逐渐开始衰落。蒙古社会积极地接受佛教文化,佛教在蒙古大地上轰轰烈烈地传播开来。但萨满教并不甘心于自己的失败,《阿勒坦汗传》记载:“从此后,庚辰年汗之身患重病,发烧不退。诸臣即请已被灭的邪道(萨满教)给汗治病。当时,曼殊什利呼图克图非常伤心。他对汗说:‘大汗您对三宝和我们颇为崇拜,但为何您的诸臣大国对佛经就那么一点信任?我不会护佛门之道,回西藏去,请别阻挡。’”^②

从上述记载来看,当时阿勒坦汗与诸大臣之间思想上有矛盾。大臣们一时离不开萨满教文化,对佛教信心不够坚定和存有疑惑。而以曼殊什利为首的西藏喇嘛为在蒙古传教而面临的危机而深感焦虑。阿勒坦汗死后,萨满教文化企图再次复辟,《蒙古源流》记载道:

先时,乃父阿拉克济农有三妻,俟父升遐之后,阿拉坦合罕纳其第三妻莫伦夫人焉,新生独子乃土伯特台吉也。(土伯特台吉)死,其母夫人不畏造孽欲杀百人之子以相从(地下),杀百驼之羔以铜装。其杀至四十余小儿时,国将大乱矣……(卷七)

上述情形是在蒙古统治者上层里出现的复辟萨满教文化的表现。以莫伦夫人为首的一部分人不承认佛教的新教化、业果、罪孽、阎王、地狱等的惩罚,她还是想信仰萨满的教化。但是佛教文化传入蒙古以后,得到广大民众的拥护,因而莫伦夫人等的所作所为以

① 道润梯步新译校注《蒙古源流》卷7,内蒙古人民出版社,第387页。

② 珠荣嘎译注:《阿勒坦汗传》(蒙文),第136页。