

CHINA'S NORTHWEST RELIGIOUS LITERATURE

中国西北宗教文献

佛教青海卷二



读者出版集团
甘肃民族出版社

目 录

试析顾嘉堪布的宗教思想	高自厚(1)
藏传佛教进步人士在我国民族关系史上的积极作用	蒲文成(8)
历辈拉毛察罕诺门汗简介	索南才让(15)
西藏佛教后弘期发祥地——丹斗寺	谢热(18)
夏琼寺及其名僧	马连龙(21)
喇勤·贡巴饶赛传略	才旦夏茸著 尼玛太译(25)
章嘉和清朝的藏传佛教政策	赵云田(32)
果洛佛教学府——查郎寺	洛珠·尖木措 李钢(45)
西藏格鲁教派经历过的一次严峻考验	谢健(48)
塔尔寺建筑艺术概述	江波 敖红(52)
喀的喀寺院的宗喀巴大师圣像	才旦夏茸(59)
固始汗获“持教法王”称号年代考述	郭云川(64)
“热贡艺术”与藏传佛教	钱正坤(68)
热贡艺术研究	舒勇(74)
河湟古刹白马寺	黎宗华(81)
乾隆皇帝与第三世章嘉活佛	王璐 天放(85)
章嘉·若必多吉与清朝皇室兴建的喇嘛寺院	陈庆英(92)
我所知道的古浪仓活佛	沈桐清(100)
藏传佛教对藏族人口的影响	穆兴天(106)
甬厮啰政权中的政教合一制统治	秦永章(110)
九世班禅额尔德尼驻锡塔尔寺记事碑译释	陈庆英(117)
章嘉·若必多吉与乾隆皇帝	陈庆英(127)
塔尔寺的三块蒙藏文对照碑	孟珂(137)
藏传佛教宁玛派在青海的传播情况	蒲文成(144)
七世达赖喇嘛年谱	蒲文成(150)
三世章嘉与六世班禅朝清	马连龙(166)
宗喀巴大师传记涓滴——敬信开门	才旦夏茸撰 王任邦译(174)
青海喇嘛教寺院经济的构成因素初探	拉毛扎西(180)
心道法师在青海的宗教活动	邓靖声(187)
明代藏传佛教格鲁派在青海地区的传播概况	华周(196)
三世章嘉活佛——章嘉若必多吉	马连龙(203)

论佛教与藏族人口	穆兴天(206)
宗喀巴及其《菩提道次第广论》——兼谈黄教修习法	李冀诚(212)
仰华寺建毁始末述略	高启安(220)
宗喀巴《中观广释》试析	许得存(226)
青海塔尔寺的喇嘛舞蹈	韩生魁(236)
明朝政府在河湟地区的藏传佛教政策述论	张维光(239)
藏族史料中的青海和硕特蒙古——黄河南前首旗亲王史略	丹曲(243)
青海解放前的佛教寺院和寺院人口	沈广杰(253)
青海塔尔寺历史大事编年	魏明章(254)
青海贵德珍珠寺碑记	陈庆英 马林(265)
青海藏传佛教噶举派的寺院社会	房建昌(273)
伟大的英灵 光辉的一生	官却多吉(277)
现阶段我省藏传佛教存在的原因及发展特点	陈玮(280)
清朝治理青海藏区方略论	李廷恺(283)
青海的蒙古族寺院	蒲文成(298)
历世章嘉活佛与藏传佛教的联系	周润年(306)
夏琼寺名僧传略	才旦夏茸(311)
夏琼寺历任堪布及其功绩(一)	才旦夏茸(317)
夏琼寺历任堪布及其功绩(二)	才旦夏茸(323)
夏琼寺历任堪布及其功绩(三)	才旦夏茸(329)
夏琼寺历任堪布及其功绩(四)	才旦夏茸(336)
夏琼寺各佛殿中的佛像、佛经、佛塔等供物	才旦夏茸(340)
夏琼寺所属支寺及庄园	才旦夏茸(345)
大元帝师八思巴在玉树的活动	周生文 陈庆英(349)
藏传佛教格鲁派(黄教)寺院的组织机构和教育制度	朱解琳(358)
西宁大佛寺	曲青山(367)
论喇勤贡巴饶赛	吴均(369)
喇嘛教和蒙藏关系史上的一次重大事件	高启安(376)
历辈拉莫察汗诺门汗呼图克图(夏茸尕布)传略	荣增·克珠嘉措(381)
青海大通县广惠寺的创建历史及活佛考	房建昌(390)
章嘉·若必多吉年谱(一)	陈庆英(395)
玉树——古代的藏汉通道	罗桑开珠(403)
元代藏族名僧胆巴国师考	陈庆英 周生文(410)
藏传佛教诸派在青海的早期传播及其改宗	蒲文成(420)
略述三大寺高级佛教人才的培养制度	刘洪记(427)

章嘉·若必多吉年谱(二)	陈庆英(442)
宗喀巴关于中观应成派八大的论述	许得存(450)
神佛灵光与土族文化	彭书麟(458)
青海藏戏剧种的形成及其早期活动	刘凯(465)
弘化寺历史概述	秦永章(469)
从玉树烂纳寺的文物看格萨尔其人其事	丹玛·江永慈诚(472)
塔尔寺印经院述略	吴引水(477)
三世土观及其《佑宁寺志》	星全成(482)
青海的民族宗教研究	谢佐(484)
论十四世达赖在青海转世的历史原因	曲青山(488)
青海高僧纪要	寒竹(494)
青海藏传佛教寺院概述	蒲文成(500)

试析顾嘉堪布的宗教思想

——兼谈宗教界人士为四化建设作贡献等问题

高 自 厚

(一)

《新西北》杂志一九四四年七卷七、八期合刊本载有《顾嘉堪布传》(以下简称《传》),赞誉裕固族、藏族宗教首领七世顾嘉堪布罗桑青利嘉木措(1897——1944年)为祁连山区教育的“创办者”。作为宗教首领的顾嘉堪布,在宗教方面有所建树,那是完全可能的,而他却被誉为祁连山教育的“创办者”。很明显,他的功业不仅在宗教方面,重要的还在教育方面。一个宗教职业者致力于教育事业,这是很值得研究的;能在教育方面建立功业,又不能不与他的宗教思想有关。这正是本文要着力探讨的问题,以期对正确认识和贯彻党的宗教信仰自由的政策,对加速发展少数民族地区的教育有所补益,对宗教界人士如何为民族地区的四化建设做贡献的问题,也许会有借鉴之处。

据《传》记载,当顾嘉堪布七世圆寂之后,今肃南裕固族自治县祁丰区的藏族民众,因前几世堪布出生于祁丰,建骨灰塔于文殊寺为由,今大河区的裕固族民众以顾嘉堪布七世出生于西岔河,生前主持的五个寺院中,有慈云、红湾、莲花三寺在大河区为由;当时的肃州佛教会以堪布为该会理事长,圆寂于肃州钟楼寺,是全肃州佛教之导师为由,竞相办理善后,纷争不已。解决这种纷争的妥善办法,正如《传》所记载,是照顾各方僧俗民众的意愿,“因堪布曾为理事长也,追悼会开于钟楼寺,凡城中人士欲凭吊者皆可与会。因前几世出自西山(今祁丰区),依例火化于文殊寺,凡西山耕牧之民欲祭奠者皆可参加。因卓锡于东山(今大河区),建骨塔于西岔河,凡东部各部落牧人欲瞻仰者皆可往焉。”《传》附录的《肃属各界祭顾嘉堪布文》则说:“今者祭奠于钟楼寺,火化于文殊山,归骨于西岔河,足征人民拥戴之诚,朋侪哀悼之深,政府爱护之至。生荣死哀,适得其所。”这充分说明顾嘉堪布的影响已远远超出本民族与佛教之外,是一位卓有建树的历史人物!《传》附录了一位僧人悼念顾嘉堪布的挽联:“勋业可观,岂独浮名能比美;高风堪仰,较诸古德亦称亏。”这虽属赞美之词,却也说明顾嘉堪布是很值得研究的历史人物。

(二)

《传》记录了顾嘉堪布一生的各个方面,为我们研究顾嘉堪布的宗教思想提供了原

始资料。

1. 顾嘉堪布唯心主义世界观：藏传佛教格鲁派的哲学思想同其他宗教思想一样，全力否定客观世界的存在，认为世界上的万事万物都是“幻象”。因此，一个虔诚的佛教徒，其世界观是唯心主义的，顾嘉堪布也不例外。据《传》记载，一九〇一年（清光绪27年），顾氏四岁，被选为灵童，由长沟寺史喇嘛为启蒙导师，开始了学习佛学的生涯。一九〇六年（光绪32年），顾氏九岁，入马蹄寺学经。一九一四年，顾氏十七岁，至佑宁寺深造，深得高僧教诲。顾氏在佑宁寺学经时间较长，至一九二二年，顾氏二十五岁，取得堪布之称，受命主持红湾、慈云、莲花、西藏（在今肃南县祁丰区）、文殊五寺。可以看出，顾氏生于佛地，长于佛门，专心学习佛经二十多年，根据格鲁派寺院的经法教育制度，象因明学、般若学、中观论、戒律论、俱舍论等，顾氏必须熟读，否则不能取得堪布之称。在这些必修课中，中观论是集中阐述“法无自性，缘起性空”的佛教唯心主义哲学的，作为堪布的顾氏，只能奉为信条。据《传》记载，顾氏曾说：“人生于世，匆忙如过客，飘忽若飞尘”。这虽然是佛教经典中经常使用的比喻，集中体现了“缘起性空”的唯心主义世界观，却也说明顾氏是处处以佛教经典来认识客观世界的，他对唯心主义佛教经典的研究是很深入的。按照顾氏的观点，包括人在内的一切客观事物，都是“因缘”，即各种条件所构成的假象，是“空”的。顾氏把人比作“过客”和“飞尘”，明显是按照佛教经典的“世俗谛”和“真谛”来认识世界的。所谓“过客”和“飞尘”，是指暂时的假象，并非实体。被这种假象所迷惑，而承认客观实体，那就是“世俗谛”。这些“过客”和“飞尘”来自佛国，不过是佛性的表现。因此，只有那个飘忽不定、虚幻的佛国，才是万事万物的归宿。只有这样认识世界，才是“真谛”，即所谓真理。

顾氏从这种客观唯心主义的认识论出发，把佛教家的终身职责看作是“普渡众生”。据《传》记载，他曾说：“宗教家以普渡众生为天职”。所谓“普渡众生”，意思是说，宇宙间不仅是“空”的，而且是“苦”的，人世间就是“苦海”，人的一生沉溺在“苦海”之中。佛教家的天职在于诱导人们信佛，启发人们的佛性觉悟，放弃今生，脱离“苦海”，追求未来的“常乐净土”，达到“涅槃”境界，亦即渡入虚幻的佛国。这不过是佛教家的一般说教，而顾氏把自己的全部活动都看作“普渡众生”的一部分。他遍山化缘，修善寺院，整顿寺院教规，讲解和宣扬佛学原理，自然是“普渡众生”的一部分；他把兴办现代化教育、普及科学知识、发展生产、改善人民生活、安定社会秩序等，也看作“普渡众生”的一部分，并且为此奋斗了一生。正如《传》所记载：“佛家一发宏愿，全部精力继之”。很明显，顾氏不愧是一个唯心主义的佛教家。

2. 顾嘉堪布的辩证思想：藏传佛教格鲁派唯心主义哲学同其他宗教哲学一样，虽然不承认客观事物的存在，却承认由各种条件构成的事物的多样性、差别性与发展变化。所谓“诸行无常”，正是要力图说明一切事物由因缘合成之后，瞬息万变，始终处在生死、变异之中，没有永恒的东西。这种思想，在顾氏的言行中表现得十分明显。据《传》记载，顾氏曾说：“普渡原理虽一，而方式则因地因时而不同；”又说：“古代人事简单，先以简单之规戒，人皆信之，行之而无疑。今之社会，变化万端，仍告以古义，人或不信之，即或信之，或不足以适应复杂之环境，立见败亡，焉能普渡之乎？”在

这里，既表现了顾氏“普渡众生”的唯心主义世界观，又表现了“方式则因地因时而不同”的辩证思想。顾氏说的“变化万端”，正是佛教经典中的“诸行无常”。把这种观点运用于现实生活之中，那就是《传》所说的顾氏经常对教民“海以时代潮流”，也就是要认识发展变化中的世界，适应客观形势发展的需要，不能墨守陈规。

由于佛教哲学的唯心主义体系和辩证法之间的矛盾，一些富于钻研的佛教家并不满足于恪守某些信条，而要研究其中的哲理，解答唯心主义体系和辩证法之间的矛盾，说明现实生活中提出的各种问题。即便是稍微关心现实问题的少数宗教家，也不能完全按照“缘起性空”的佛学原理，处理真实存在的现实社会问题。顾氏生活的年代，正是裕固族人民生死存亡之际，他怎能无视在生死线上挣扎的裕固族人民的“今生”问题，去全神贯注地追求那个看不见、摸不着的“来世”呢？因而，不能不做一些有益于当时的裕固族、藏族人民生活的事业。据《传》记载，顾氏在禅院的墙壁上贴的藏文标语是：“禁止宰杀怀胎之羊，以一刀而伤二命，使羊群月益衰微。”顾氏经常教诲民众：“勿杀胎羊，宜爱羊群。”要求猎人“勿猎母鹿，勿伤其角已老之鹿，勿追尽杀绝。”所有这些，已不完全是佛家的不杀生的戒律，而是《传》所说的顾氏提倡“生产自救”。如果按照佛教唯心主义哲学的观点，这些羔羊、母鹿，不过是“因缘”合成的虚幻假象，是坠入苦海之中的不祥之物。人们如果对这些羔羊和母鹿有所需求，那就会产生“业因”和“烦恼”，叫“集谛”。只有消除“业因”，无所需求，才能达到“涅槃”仙境，叫“灭谛”。而顾氏显然对这些羔羊、母鹿有所需求，“生产自救”正是有所需求的表现。不仅如此，顾氏从“觉世济人”的佛学宗旨出发，为解决生产自救等社会现实问题，不辞辛劳，不遗余力。据《传》记载，顾氏面对国难日深、民不聊生的困境，曾感慨地说：“余佛徒也，不敢怨天尤人，惟以发愿入狱之精神，期济时艰，各地奔走，身不得闲，身虽欲闲而心亦不得闲也。”还说：“讲经十余年，渡人有心，济世无术，未敢置身度外。”这里一方面说明顾氏是一位虔诚的佛教家，为实现“觉世济人”的佛学宏愿辛劳了一生；另一方面又说明顾氏终究不能以“缘起性空”的观点看待各种真实存在的事物。“未敢置身度外”，就是未“越脱”于人世间的“烦恼”之外，而是实实在在地生活在人世之中。对客观事物是如此，对于他自己，虽然他也曾说“往来无挂无牵”，却又说：“救世之心，济世之言，觉世之行，无人流传，岂非枉费功夫？”因此，希望有人为他作传，以流传百世。看来还是想在人世间留下点痕迹，因而不完全是“无挂无牵”，而是有挂有牵了。所有这些相互矛盾的行为并非顾氏的离经叛道，完全可以从佛学哲理中做出解答。但是，归根结底，表现了佛教哲学的唯心主义体系与辩证法之间的矛盾，使顾氏不可能按苦、集、灭、道“四谛”处理社会问题。

3. 顾嘉堪布的爱国主义思想：顾氏宗教思想的成熟时期，正值我国抗日战争的烽火年代。民族的兴衰存亡，国家的安危荣辱，又使顾氏无法沉静在“佛国”之中。据《传》记载：“堪布以护教救国皆为大事，而救国尤重于护教，奔走呼吁，无时无已。”一九三八年秋，顾氏于慈云寺开抗战建国宣传大会，宣讲救国重于护教的思想。一九三九年，又在文殊寺召开战日救国宣传大会，顾氏以裕固、藏、汉等语言，讲述“守边御侮，守土有责，使民族生存”的团结救国宏旨。在此期间，顾氏还召集各部落首领，商讨大后方如何抗战救国之策，后来征集羊皮等土特产品，顾氏亲赴兰州，请当地

驻军能献前方将士。顾氏在临终遗言中，仍不忘“为国尽忠”、“为有益于国家民族者，应悉赴之。”因而，《传》所附录的《肃属各界祭顾嘉堪布文》赞誉顾氏说：“抗敌军兴，组织祁连山抗战宣传团，不避寒暑，辗转宣传，并赴兰州献旗，捐助羊皮以作前方将士之寒衣。”《传》使我们清楚地看到：顾氏既是一位虔诚的宗教家，又是一位热忱的爱国者，尤其是在他的晚年，正如《传》所载：“以唤醒人民，努力救国为己任”，充分表现了我国宗教界的爱国传统。研究顾氏的宗教思想，使我们又一次看到：具有唯心主义世界观的宗教家，完全可以成为热忱的爱国者。在爱国主义旗帜下，唯物主义者 and 唯心主义者的团结合作，是有广阔前景的。

4. 顾嘉堪布的教育思想与实践：顾氏对裕固族、藏族人民的贡献，最重要的还在于他以宗教家的身份，兴办现代化教育。格鲁派的佛教寺院，本来有传统的经堂教育，顾氏是系统地接受了这种教育的。但是顾氏却不满足于这种经堂教育，而在致力于经堂教育的同时，又努力兴办现代化学校，为普及科学知识而奋斗。《祁连山北麓调查报告》（以下简称《报告》）一书说：“祁连山藏民，因文化落后与其固闭之宗教思想，于开办学校之议，向持反对，惟祁连藏民的宗教领袖顾嘉堪布、马罗汉等，颇具卓识。”顾氏有哪些卓识呢？据《传》记载，顾氏曾说：“边民在政治、经济、社会各方面能居于平等地位，舍教育不为功。”又说：“所谓团结互相，平等共和，以及政治、经济、社会各方面之跻于平等，非先有教育均等之机会不为功。”顾氏在临终遗言中，仍说“接受现代教育为第一要务”。顾氏所处的时代，正值中华民族救亡图存、争取民族解放之际，应当说，争取民族解放为“第一要务”，而教育乃争取民族解放的一个重要组成部分。这一点，不必勉强古人。重要的是顾氏看到：各少数民族要争取解放、发展经济、求得平等，必须发展现代化教育；仅经堂教育、虔诚的信仰，是决不能完成此项重大任务的。正如《报告》所说，顾氏“特到注意教育与经济文化关系”之研究与宣传，并“从切身利益上发挥教育功用，以引起藏民求进心理”。所谓“求进心理”，就是要各少数民族努力掌握现代科学技术，以期发展经济，求得平等。就是说，如果把民族解放、发展经济、求得平等作为主要目的，那么，现代化教育就是重要手段。顾氏所谓“舍教育不为功”，意义正在于此。顾氏有这样的认识，也许与他所学的佛学辩证法有极大关系。据《传》记载，顾氏的启蒙导师、长沟寺史喇嘛反对顾氏兴办现代化学校，说：“吾为尔之初师，知佛法也早，只知闭门诵经，未闻开门兴学。兴学本非宗教家之责任。且其学说是否与佛学相抵触，更不可不察。”顾氏以“诸行无常”的佛学哲理论证了万事万物无不在变化之中，人们应该适应变化了的形势，因而总结出“兴学亦宗教家之责任”。

顾氏不仅提出了兴学的主张，而且不把自己的主张停留在经院式的说教之中，而以堪布的特殊身份，引导僧俗民众，把自己的主张见诸于行动之中。在顾氏的倡导下，抗日战争期间的祁连山北麓，即今肃南裕固族自治县境内，先后办起了西藏寺小学、慈云寺小学、红湾寺小学、马蹄寺小学、莲花寺小学、明海寺小学。为加强各校领导，成立了以顾氏为董事长的祁连山各校联合董事会。顾氏还兼任西藏寺、红湾寺、莲花寺、慈云寺小学董事长和慈云寺小学义务藏文教员，并动员其他各寺喇嘛、法台、管家兼任义务藏文教员。至于汉文、算术、音乐、体育等课，则聘请有一定学历的知识分子任教。

当时校舍、经费困难，顾氏以寺院房屋为校舍，将尉问前方将士所得之奖金作为教育经费，并说服各部落首领集资兴学。各校初办，困难重重，纠纷不断，顾氏来往于各校之间，因地制宜地解决各种困难与纠纷，使各校得以维持。这就为解放后肃南裕固族自治县顺利发展民族教育事业打下了初步基础。他的不少学生，解放后成为我们党的第一代当地民族干部。看来，祁连山区教育“创办者”之美名，顾氏是当之无愧的。更为重要的问题，还在于格鲁派佛教寺院兴办现代化学校，披着袈裟的僧人任教员，僧、俗教员同堂授课，这不能不说是我国宗教史上值得研究的问题。

不必讳言，顾氏把兴办教育事业看作“普渡众生”的一部分，对此，顾氏有非常明确的思想。据《传》记载，顾氏曾说：“佛氏渡人，舍手舍眼，肝脑涂地，在所不计。吾亦以此精神兴学，劳怨不辞，以渡众生。佛说众生平等，人民康乐，培植人材亦为此也。在目的上言之，今日之教育学说与佛说不二。”这一点，不能勉强古人，更何况身为堪布的顾氏，如果没有这种观点，那不就是叛经逆道了。

(三)

当前研究顾嘉堪布的宗教思想，有什么现实意义呢？对贯彻党的宗教信仰自由的政策，有什么补益呢？可从以下几方面来研究。

1. 正确看待宗教典籍问题。人们总是把宗教经典简称“经”，这本来没有什么错误，可是，多年来，人们总是不加分析地把“经”同迷信物等同起来，又不加分析地把“念经”同封建迷信活动等同起来。这是发生焚毁宗教经典的可悲历史的重要原因之一。“经”的本来含义，《辞海》说是“历来被尊崇为典范的著作”，也就是“书”。在汉文史料和典籍中至今不是还保存着“诗经”、“五经”、“十三经”之称吗？“经典著作”一词至今不是还在广泛运用吗？宗教经典的内容十分丰富，仅以格鲁派的佛学经典来说，有哲学、逻辑学、文学、史学、医学、历算、天文、地理等。因此，宗教经典也是中华民族文化遗产的一部分，入寺学经的僧人，在一定意义上说，是穿着袈裟的学生，终身致力于研究佛经的高僧，在一定意义上说，是穿着袈裟的学者。他们致力于宗教活动，同时也在传播文化，在进行文化思想研究。至于从事医学、历算、天文、地理研究的僧人，更是直接为全社会做着有益的工作。我们从顾嘉堪布的一生中看到，他虽然学经二十多年，终身致力于佛教活动，在佛学典籍的研究方面，并没有重大创见，而他却深深赢得裕固族以及河西地区的藏族、蒙古族、汉族人民的崇敬，重要的原因之一在于他致力于传播文化，并试图以自己的文化知识，解决裕固族、藏族、蒙古族、汉族人民面临的社会问题。这才是他一生中最有价值的业绩。

诚然，宗教典籍同其他典籍一样，不会是十全十美的，尤其哲学部分，其体系是唯心主义的。若干年来，人们对于唯心主义，习惯于简单的否定，甚至有时谈虎色变。这正是不能正确贯彻党的宗教信仰自由政策的认识根源之一。作为哲学两大阵营之一的唯心主义，是同唯物主义相对立的研究认识的来源，研究思维和存在、精神和物质之间的关系的一种学说。尽管其结论是不科学的，颠倒了物质和精神之间的关系，但是，马克思主义却反对把唯心主义仅仅看作是胡说，而是主张经过“扬弃”，在否定中肯定其合

理因素，在批判中继承其有价值的思想。仅以格鲁派的佛学经典来说，其辩证思想和逻辑推理部分，内容是十分丰富的。象“诸行无常”以及顾嘉堪布说的“因时因地而不同”，是很富有哲理的，这些经典多为藏文写成，仅为少数宗教家所掌握，应当逐步整理、翻译、出版，认真研究。只有这样，才能开阔我们进行社会科学研究视野，也才能为正确执行党的宗教信仰自由的政策打下坚实的思想认识基础。

2. 关于宗教界人士为四化建设做贡献的问题。顾嘉堪布说的“海以时代潮流”是很有现实意义的。四化建设是我们国家的首要任务，全国人民为之努力奋斗，宗教界人士当然要跟上这个“时代潮流”，做出应有的贡献。远在解放初，宗教界人士顺应“时代潮流”，为迎接解放、安定社会秩序、建立民族自治政府、恢复和发展生产，做了不少有益的工作。后来，由于“左”的干扰，不少宗教界人士受到了不应有的迫害。现在，总结了历史的经验教训，进一步落实了党的宗教信仰自由的政策，宗教界人士为四化建设做贡献的积极性更高了。近年来，不少宗教界人士在加强社会治安、解决草原纠纷、开展爱国卫生运动、尊老爱幼、团结互助、种树种草等方面所做的工作，都是为四化建设做贡献的重要表现，也是顺应了“时代潮流”。

自从党的十一届三中全会以来，民族地区的经济形势发生了很大变化。以甘南牧区为例，不少乡、村，年人均收入达五六百元。随着经济收入的提高，如何相应地改变生活方式，提高生活水平，成为一个值得十分重视的问题。甘南各级人民政府正在为改变牧民生活方式而努力，宗教界人士如能利用自己的特殊影响，引导教民改善生活，使牧民生活方式具有社会主义特色，与日益发展的经济形势相适应，那就是为四化建设做了重要贡献。这仍然是顺应“时代潮流”的表现。

在民族地区的四化建设中，还有一个观念变革的问题。观念是一定的社会存在的反映，并随着社会存在的变化，必然或迟或早地发生变化；但是，观念又具历史继承性和相对独立性，对社会的发展起着巨大的促进或阻碍作用，在特定的经济基础改变后，旧的观念仍然可能在相当长的时间内存在。正因为这样，在民族地区，适应四化建设的新的观念在产生和形成之中，而传统的旧观念亦然存在，阻碍着四化建设的顺利进行。例如商品观念，随着社会主义经济的建立和发展，在藏族、蒙古族、裕固族的一些牧民群众中，商品观念不断增强，就是说，他们手中的畜产品，不仅是为了自己的衣、食问题，而且要作为商品出售。因此，畜牧业生产要不断适应市场的需要，要提高商品率，扩大经济效益。同时，以畜牧业生产的收入，购买日常生活用品，使生产、生活都纳入商品经济的轨道。但是，还有不少牧民群众，一时不能适应商品经济的需要，拘泥于封闭的自给自足的自然经济之中，很难提高经济效益。能否建立商品观念，发展开放的商品经济，这也是顺应“时代潮流”的大问题。不仅如此，随着四化建设的深入发展，人们的观念，包括价值观念、审美观念、荣辱观念、尊卑观念、道德观念、伦理观念以及同生活习俗紧密相连的各种观念，必然要发生相应的变化。促进观念的变革，已经成为民族地区四化建设中的大问题。观念问题又同宗教有密切联系，宗教界应当利用自己的特殊影响向教民“海以时代潮流”，为民族地区的四化建设做出应有的贡献。

3. 关于发展牧区教育问题。顾嘉堪布以佛学家的身份兴办现代化教育，给我们很大启示，说明当前在发展牧区教育方面，宗教界人士可以发挥很大作用。

宗教界人士是有一定文化知识的,是深知教育的重要性的,也是热心于教育事业的。在甘南,不少宗教职业者关心教育,支持教育,有的任名誉校长,有的直接从事教学,为办好学校做了大量工作,发挥了重要作用。为了四化建设,除国家以更大的财力、物力、人力兴办教育外,还需要依靠各方面的力量,宗教界人士也应当是重要的力量之一。顾嘉堪布能在当时的社会条件下,在今肃南地区办起好几所小学,在今天的大好形势下,宗教界人士现应为发展民族教育做出更大的贡献。

宗教界人士直接从事教育事业,这仅仅是发展民族教育的一个方面,更重要的还在于动员与组织教民子弟入学。顾嘉堪布当年曾利用自己的特殊身份,四处奔走,反复动员教民子弟入学。在解放前,甘、青民族地区宗教界人士动员与组织教民子弟入学的,决非顾氏一人。在佛教界、伊斯兰教界均有这样的宗教界人士,他们为提高本民族文化水平做了有益的工作。宗教界人士应继承和发扬这些好的传统。现在,牧区的入学率很低,不少学校学生很少,尤其高年级的学生更是寥寥无几,文盲所占的比例很大。这是非常严重的问题,对国家、对民族、对本地区发展,都是非常不利的。凡关心民族工作者,无不为之忧虑。但是,也有少数地方,学生入学率较好,在校学生人数较多。调查其中的原因,自然是多方面的,而宗教界人士动员与组织教民子弟入学是原因之一,尤其那些颇具影响的高僧,号召教民子弟入学,要求当地宗教界人士关心教民子弟入学,发挥了很大作用。这是落实党的宗教政策以后出现的新气象,是很值得重视的问题。可以看出,宗教界人士在发展牧区教育方面,是可以做更多的工作,发挥更大的作用的。

另外,过去的佛教经堂教育虽然在传播民族文化方面发挥了重要作用,但是,近代以来,由于科学的发展,时代的变化,佛教格鲁派教经堂教育未能适应时代的需求。这一点,顾氏在四十多年前已经认识到了,因此才有兴办学校之举。在甘南,嘉木样五世曾在拉卜楞寺开办青年喇嘛职业学校,要求僧人接受现代教育。卓尼禅定寺宋堪布也曾举办喇嘛半日制学校,要求僧人懂得科学知识。新近成立的甘肃省佛学院,也开设相应的文化课程。这些都说明,僧人同样需要学习现代科学知识。事实上,研究唯心主义哲学,也离不开自然科学基础知识。不能设想,一个精通佛学典籍的现代佛学家,竟对自然科学知识一无所知,竟对自然科学的最新成就视而不见,这是不可能的。很明显,经堂教育已不可能一成不变地恪守原有的模式,应当随着时代的变化,首先在内容方面有所变化,在学习经典为主的前提下,使僧人学习必要的自然科学知识,使传统的经堂教育发挥更大的作用。

研究顾嘉堪布的宗教思想,使我们进一步认识到党的宗教信仰自由政策的正确性;顾嘉堪布的一生和我国当前的宗教状况,说明宗教总是要适应社会发展的要求,宗教界人士为四化建设做贡献正是适应社会发展要求的表现;宗教适应社会发展的要求,必然使我们的宗教逐步发生相应的变化,形成社会主义时期宗教的某些特点。

(原载《甘肃民族研究》1986年第4期)

藏传佛教进步人士在我国 民族关系史上的积极作用

蒲文成

我国自古以来就是一个多民族的大家庭。在历史的长河中，各民族在政治、经济、文化各方面长期联系，密切交往，相互依赖，共同缔造了我们伟大的祖国，曾出现过许多维护国家统一、促进民族团结进步的历史人物。其中，一些藏传佛教界人士在这方面有过突出贡献。

佛教从公元七世纪传入西藏，十世纪后叶进一步发展，形成一种具有西藏地方和民族特点的佛教流派，即称为“喇嘛教”的藏传佛教。后来，藏传佛教又传播到我国蒙古族、土族等民族中，并在满族、裕固族和靠近藏区的汉族群众中颇有影响。一千多年来，佛教支配着藏族等民族社会生活的一切方面，信仰藏传佛教成为这些民族中多数群众唯一的精神支柱。藏传佛教在其发展过程中有这样三个特点：极力与藏族固有的本教相融合，使之具有民族和地方特点，以便扎根于西藏本土；它从传入到发展，形成派系，并且冲出民族界限，传播到其他民族的过程中，无不把一定的统治集团作为自己政治、经济上的靠山，统治阶级则以它作为愚弄人民、维护自己统治的工具，构成所谓“以政权来扩大神权，用神权又强化政权”相互依赖利用的关系；它与汉地佛教一样，“传教者要善于迎合当地群众的思想和要求，并且采取一些办法以满足他们的要求”^①，从而赢得群众。这第三个特点决定了历史上一些藏传佛教界人士能够顺应时代潮流和各民族劳动人民向往和平、友好往来的根本要求，做出有利于国家民族的业绩。本文拟就我国民族关系史上的一些典型事例，谈谈藏传佛教界人士在发展汉、藏、蒙古、土等民族之间的兄弟关系，促进和维护祖国的统一，增进民族文化交流，发展民族教育事业，调解民族纠纷，加强民族团结，稳定社会秩序等方面所起的积极作用。

公元七世纪，松赞干布统一西藏高原，建立吐蕃王朝。公元六三四年（唐贞观八年），松赞干布首次遣使入唐通好，开创唐蕃友好关系的历史。六四一年（贞观十五年）文成公主进藏，唐蕃联姻，为藏汉两族人民之间的友好往来进一步开辟了道路。公元八世纪中叶，吐蕃国势达到极盛时代，吐蕃奴隶主集团趁唐朝“安史之乱”，边备空虚，大肆扩张，从七五六年起，先后夺取唐朝河西、陇右和西川剑南道的大片土地。七六三年一度攻入长安，虏掠财物，奴役居民，使唐朝广大人民群众流离失所，生产生活遭到严重破坏。此后，吐蕃边将拥兵在外，把扰唐边境视为邀功求赏的途径，唐蕃不断发生纷争。吐蕃的穷兵黩武也导致吐蕃内部人财耗损，阶级矛盾日益加剧。公元八一五年（唐元和十年），赤祖德赞（即热巴金，汉史作可黎可足）即赞普位，掌政僧相钵阐布占嘎贝永为了缓和吐蕃社会日益激化的阶级矛盾，同时鉴于汉藏人民厌恶战争的情绪

及和好要求，建议实行偃武修文的政策，“极力主张和唐朝保持互不侵扰，开展双方正常贸易的友好关系”②，公元八二一年（长庆元年）九月，派礼部尚书论纳罗到长安，十月，与唐朝宰相崔植及大臣凡十七人会盟于长安西郊兴唐寺。盟毕，唐以大理卿刘元鼎为入吐蕃会盟使，偕纳罗入藏。次年五月，刘元鼎与钵阐布为首的吐蕃臣寮盟于拉萨东郊。长庆三年，以汉藏两种文字勒石，树碑于大昭寺门前公主柳下，称为“长庆舅甥和盟碑”。碑文重申了唐室文成、金成两公主出嫁吐蕃赞普，唐蕃素相亲厚，和同一家的舅甥情谊，表示今后“扫彼旧怨，泯其嫌隙”，共崇旧好，永息争端，要“两界烟尘不扬，罔闻寇盗之名”，“和叶社稷如一统，融熙情谊如一家”。这次会盟实现了汉藏两族人民的共同愿望，从此唐蕃纷争结束，边境安定，唐蕃之间“金玉绮绣，问遗往来，道路相望，欢好不绝”，两族人民的友好关系得到了进一步的发展。

公元八四一年（唐会昌元年），吐蕃王朝的最后一个赞普达磨在不信佛大臣韦·达那坚等人的支持下，弑其兄赤祖德赞，夺取王位。不久，开始了著名的灭佛运动。后来，达磨被佛教徒拉隆·贝吉多杰刺杀，吐蕃王朝从此崩溃，直到十三世纪西藏萨迦地方政权建立的四百年间，藏族地区大小封建领主割据一方，各自为政，互不统属。河湟之地各部落，烧杀屠戮，“二千里间，寂无人烟”，“赤地殆尽”，各族人民蒙受深重的战争灾难。佛教僧人宣扬慈悲为宗的教义，力戒杀生，主张因果报应，调解部落纠纷，这一切迎合了当时人们的愿望，为佛教在河湟地区的振兴和传播提供了条件，僧数不断增加，活动十分积极，有的僧人甚至以佛教作为号召力，招附众人，成为局部地区部落集团的首领。十一世纪初，唃廝罗（九九七——一〇六五年）被拥立，河湟藏族社会进入了一个新的历史时期。唃廝罗政权“重僧，有大事必集僧决之”③，佛教徒享有很高的社会地位。他们直接参预地方行政事宜，审判裁决诉讼案件，代表地方政权调停战争，主持通好联络等事宜。唃廝罗政权存在的一百年中，与宋朝中央政权友好相处，社会稳定，经济发展，这与佛教人士的努力有直接关系。

公元十三世纪初，蒙古汗国勃兴于蒙古草原，唐末以来的五代分裂和宋、辽、金、西夏长期对峙的局面行将结束，由蒙古族领袖成吉思汗创建的蒙古汗国以雄厚的武力推动中国再次走向大统一，藏传佛教对蒙藏民族关系起着重要的纽带作用，曾是这种大统一的一种催化剂。一二〇六年（南宋开禧二年），成吉思汗曾向西藏进军，西藏各地封建领主集会商议，决定派出雅隆觉卧家族的第悉觉噶和蔡巴噶举派的贡噶多吉为代表去见成吉思汗，申明西藏归顺蒙古④。后来，蒙古汗国攻灭西夏和金朝，元太宗窝阔台将西夏的辖区以及甘青一部分藏区划给第二子阔端。一二三九年，阔端派大将多达那保领兵进攻西藏，造成武力威胁，同时找到一位能代表西藏的人物，请来商量西藏归顺蒙古的大事，这个代表人物即藏传佛教萨迦派的四祖萨班贡噶坚赞（一一八二——一二五一）。一二四四年，多达那保第二次领兵进藏，带着阔端给萨班的信和礼物，请他到凉州（今甘肃武威）商量归顺事宜。萨班分析了当时的国内形势，选择了归顺道路。他不顾六十三岁高龄，为了西藏民族的利益，不辞辛劳，长途跋涉，毅然应请去凉州。一二四七年（淳佑七年），萨班与阔端在凉州举行了具有历史意义的会见，具体协商了西藏归顺蒙古的条件。会见后，由萨班向西藏各地僧俗领主写了一封致蕃人公开信，奉劝西藏地方势力审时度势，权衡利弊，归顺蒙古。萨班顺应全国历史发展总潮流，最早建立

起西藏地方和蒙古王室间的政治联系。经过他的努力，结束了西藏四百年的割据战乱局面，使之统一于祖国大家庭，西藏避免了军事征伐，保持了正常的生产和生活秩序，推动了西藏政治、经济、文化的发展，为中华民族的统一大业做出卓越贡献。萨班七十岁在凉州去世，据传凉州幻化寺存有萨班灵塔，现兰州市黄河北面的白塔始建于元代，也传为纪念萨班而建。萨班之后，萨迦五祖八思巴·罗哲坚赞（一二三五——一二八〇）于一二六〇年被忽必烈封为帝师。一二七一年元朝设立总制院（一二八八年改为宣政院），八思巴以帝师兼领总制院，掌管全国佛教事务和藏族地区地方行政事务，一二六五年奉命返藏建立了西藏地方政权。八思巴继承伯父开拓的使西藏纳入祖国版图实现祖国统一的伟大事业，使之进一步发展和完成。元朝通过西藏地方政权，对西藏进行了有效的管理，我国藏族社会的封建经济得以持续发展，社会相对安定，科学文化相应发展，内地与西藏文化交流加速，继吐蕃王朝之后，西藏再次出现发展高潮。同时，八思巴还奏请忽必烈收回藏区其他各教派僧徒改宗萨迦派的命令，不仅加强了教派之间的团结，而且对民族内部的安定团结也起了重要作用。另外，他所创制的蒙古新字元世祖忽必烈曾颁行全国。

公元一三六八年明王朝建立后，仍把尊崇扶植西藏佛教作为加强对西陲边僻统治的重要手段，对“戒行精勤者，多授喇嘛、禅师、灌顶国师之号，有加之大国师、西天佛子者，悉给以印诰，许之世袭”^⑤。十四世纪末叶，宗喀巴·罗桑扎巴（一三五七——一四一九）面对西藏佛教的凌微，起衰救蔽，改革宗风。广泛地与帕竹政权等地方封建势力建立联系，创立格鲁派，使西藏佛教再度崛起，曾经起到缓和阶级矛盾的作用，在客观上给藏族社会带来一个相对稳定的局面，对安定人民生活，繁荣封建经济，继承和发扬藏族传统文化都起过积极作用。宗喀巴应明朝之请，派弟子释迦也失（一三五四——一四三五）于一四一四年去朝见永乐帝，争取中央政权对格鲁派的支持，扩大本教派的影响。宗喀巴去世后，释迦也失又去过北京，被明朝封为“西天佛子大国师”、“大慈法王”。释迦也失最早使格鲁派与明朝建立联系，并开始将格鲁派传到蒙古族的一些地方，沟通藏汉、藏蒙关系。十六世纪，格鲁派随着自己的支持者西藏帕竹政权的衰弱和与噶玛噶举等其他教派斗争的日益激化，开始寻求新的支持者，并使格鲁派冲出民族界限，迅速广泛地传播到我国蒙古、土族地区，完成这一使命的杰出人物是三世达赖喇嘛索南嘉措（一五四三——一五八八）。一五七七年（明万历五年）藏历十一月二十六日，索南嘉措应入据青海湖地区的土默特蒙古首领俺答汗之请，从拉萨哲蚌寺启程来青海，于一五七八年藏历五月十五日与俺答汗相会于青海湖滨措卡的恰卜恰，第二年秋从青海去四川理塘建寺，一五八一年又去昌都。一五八二年俺答汗病故，按俺答汗遗嘱，索南嘉措应请去内蒙古参加俺答汗葬仪，于是年农历十一月从昌都再到青海措卡。根据五世达赖的《三世达赖喇嘛传》，索南嘉措为在甘青地区发展格鲁派势力，从这里未直去内蒙，而是用了两年时间，辗转安多，于1584年底始离青海去内蒙呼和浩特。索南嘉措的两次之行，与蒙古诸部建立起密切的联系，他通过蒙古王公要蒙古族群众从信仰传统的萨满教改信藏传佛教格鲁派，取消“以往蒙古人死后，区分贵贱，以其妻妾、奴仆、马牛殉葬”的习俗，“严禁杀生祭祀死者”，“杀人者抵命，宰杀马牛牲畜者剥夺其全部财产”，并“禁止汉藏蒙之间无端争斗残杀”^⑥。在封建割据、部落民族之间

纷争不息的当时，佛教慈悲从善、戒杀戒斗的说教更迎合广大群众厌战心理，三世达赖还利用自己的宗教地位，多次调解各族之间、同族各部之间、明朝与地方之间的矛盾纠纷。这一切对于废除蒙古族原有的一些陋习，促进民族团结和维护社会安定显然具有积极作用，也赢得了广大群众对格鲁派的热忱。一五五九年（明嘉靖三十八年），俺答汗拥众入据青海湖地区后，累犯庄、凉、西宁等地，对明朝造成威胁。一五七三年（万历元年），俺答汗再次运兵来青海，其部落“八万有奇，逐水草，而乘机刁抢”，剽掠粮畜，妨碍农桑，加害行旅，并常向明朝“扣关乞赏，无日无之”。明朝更担心俺答汗死后，“西陲无复安枕之日”^⑦。明朝正因俺答汗西入青海，感到头痛，又无办法之际，“听说俺答汗对索南嘉措非常尊重，言听计从，乃于一五七八年（明神宗万历六年）命甘肃巡抚侯东莱差人到青海请索南嘉措到甘肃与他会晤，并嘱索南嘉措劝说俺答汗率兵回内蒙古”^⑧。索南嘉措接受了邀请，于同年冬从措卡去甘州（今甘肃张掖）与侯东莱会晤。《三世达赖喇嘛传》说索南嘉措在甘州受到十万人的欢迎，由他劝说释放了甘州监狱的犯人，还劝说攻入长城以南汉人住区的土默特等部万余人搬回自己牧区，他因此被人用汉地四十人抬的轿子抬回措卡恰卜恰大乘法轮州寺（即仰华寺）^⑨。索南嘉措在甘州于一五七八年农历十二月初给明朝的宰辅张居正写了一封信，信中说“有阁下分付（吩咐）顺义王早早回家，我就分付他回去”^⑩。第二年夏天，俺答汗听从了达赖的劝告，留火洛赤青巴图尔驻牧青海，自己回内蒙本土。为此，“农历八月，明朝万历皇帝派三个大臣持‘所有地面的保佑者’的封诰印信来措卡拜见达赖，献衣服三套及金银、绸缎、宫内用器等。信中说‘所属蒙古四十部和甘州二唐诸臣之愿悉得满足，甚好，朕将请足下到朝廷’，并封达赖喇嘛的襄佐（管家）为国师，亦赐印信”^⑪。索南嘉措根据明朝皇帝的意图，办了一件明朝皇上办不到的好事。早在达延汗（一四〇四——一四八三）时，大漠南北蒙古与漠西蒙古之间存在矛盾，相互多次争伐，俺答汗立为土默特十二部汗后，图谋复仇，一五五三年曾行兵漠西厄鲁特蒙古四部，“席卷其地”^⑫。后来，再次“道侵瓦剌（厄鲁特），为所败，归次青海建仰华寺以居琐南（嘉措），大会诸部，谋报瓦剌，琐南止之，且戒以勿好杀”^⑬。一五七九年四月，索南嘉措在措卡调解了长期以来漠南蒙古各部与厄鲁特蒙古之间的纠纷，一五八四年从临洮折回青海宗喀调解平息了当地汉蒙民族之间的纠纷。他的这些做法客观上安定了社会，受到饱受战火之苦的各族群众的拥护。一五八六年（万历十四年）索南嘉措在青城（呼和浩特）主持火化俺答汗遗体后，第二年去土默特右翼活动，冬去喀喇沁部。一五八八年春，明朝派使臣到喀喇沁封索南嘉措为“灌顶大国师”，并请他去北京。农历三月二十六日，索南嘉措病逝于去京途中。此后，格鲁派集团认定一五八九年出生的俺答汗的曾孙为索南嘉措的转世，是为四世达赖喇嘛云丹嘉措^⑭。格鲁派上层与蒙古族统治阶级在当时形势下做出的这种对双方都有利的微妙安排，表现了三世达赖开创的事业结出了果实，“这样一来，雪域同新皈依者的故居间障碍一下子撤出了；新入教的蒙古人同他们的师傅在同一宗教信仰中地位平等了；种族、语言和传统的分歧失效了；蒙古游牧群众突袭西蒙屡次带来的灾难忘却了”^⑮。格鲁派寺院集团与蒙古族统治阶级进一步结合起来，为后来依靠蒙古势力，战胜对立派奠定了基础。同时，以宗教作为纽带的蒙藏民族关系进一步密切起来。

清朝建立后，仍把利用和扶植西藏佛教作为一项基本国策。特别一六五二年五世达赖觐见顺治帝、一六五三年清朝册封五世达赖后，格鲁派尤受尊敬，发展更加迅速。清朝在利用西藏佛教统治广大蒙藏地区的过程中，历辈达赖喇嘛及其摄政和历辈班禅对维护中央统治，促进汉蒙藏民族关系的发展起过重要作用。此外，外蒙古的哲布尊丹巴胡土克图是“与达赖喇嘛、班禅额尔德尼相等之大喇嘛”。青海郭隆寺的章嘉胡土克图，亦“西藏有名之大喇嘛”，“唐古特人众敬悦诚服，在达赖喇嘛、班禅额尔德尼之上，各处蒙古亦皆尊敬供奉”^⑩，在清代汉蒙藏关系史上占有极重要的位置。郭隆寺即今青海省互助县五十乡的佑宁寺，章嘉为该寺五大活佛系统之首，其第一世扎巴鄂色出生于今青海互助县红崖子沟的张家村，章嘉佛号即“张家”的雅称。二世章嘉名阿旺罗桑却丹（一六四二——一七一四），青海湟水南岸伊格沟达秀村人，系一山西商客之子，一六五七年去西藏，在哲蚌寺果莽扎仓曾以罗哲嘉措（一六三五——一六八八）为经师学习显宗经典八年，一六六四年由五世达赖授比丘戒，此后，又跟随罗哲嘉措在拉萨密院学习密宗十五年，从而显密双通，于一六八三年返回安多。罗哲嘉措系青海塔尔寺所属米纳鲁本村人，亦属达秀部落，一六八二年起任甘丹寺第四十四任赤巴。一六八六年（康熙二十五年），外蒙古喀尔喀土谢图汗部与扎萨克图汗部因争夺属民发生战乱，准噶尔部首领噶尔丹支持扎萨克图汗反对土谢图汗及其第一世哲布尊丹巴。清朝派大臣前往调解，并要五世达赖派代表前往。当时，五世达赖已经去世，第巴桑结嘉措派罗哲嘉措去外蒙古。罗哲嘉措途经青海，章嘉·阿旺罗桑却丹因师徒关系陪同前往。据《二世章嘉传》，阿旺罗桑却丹在这次调解中出力甚大，一六八七年随罗哲嘉措去北京，受到康熙帝嘉奖，第二年回到郭隆寺，任该寺第二十任法台两年。阿旺罗桑却丹与青海湖地区的蒙古首领关系极为密切，卸职后常去那里活动。一六九三年，二世章嘉奉召赴京，因博通佛学，被康熙帝尊为自己的讲经师，从此驻京。一六九七年，二世章嘉奉命赴藏，向刚公开的六世达赖仓央嘉措（一六八三——一七〇六）送封文印信，“时值康熙帝外出巡视驻蹕宁夏城，康熙帝让章嘉去劝说青海蒙古首领归顺清朝，章嘉奉命前往，诸首领听从了章嘉的劝说，去向康熙帝请安，康熙帝封顾实汗幼子达什巴图尔为亲王，赐给印信，还封其他人为郡王等相应官职，并赐大量财物，从而汉蒙合为一统”^⑪。一七〇〇年，内蒙多伦诺尔的汇宗寺建成，康熙任命章嘉为住持。一七〇六年，康熙帝又封阿旺罗桑却丹为“灌顶普善广济大国师”，赐八十八两八钱八分重的金印一顆，并授封文诏书。阿旺罗桑却丹驻京后，主要在北京和内蒙从事宗教活动，但在甘、青、藏、蒙古、土族地区颇有影响，曾于一六九七、一七〇〇、一七一〇年数来青海，代表清朝向郭隆寺、塔尔寺等赐赠匾额财物、佛像供品，沟通各寺与中央政府的联系，通过寺院加强清朝对甘青地区的统治。自阿旺罗桑却丹起，历辈章嘉为驻京呼图克图、格鲁派在内蒙古地区的总教主，在京驻锡嵩竹寺。乾隆五十一年（一七八六）钦定驻京喇嘛班次中，章嘉为左翼头班，位居驻京喇嘛之首。章嘉活佛直到民国时期，还由国民党政府授给七世罗桑贝丹旦贝仲美（一八九二——一九五八）灌顶、普善、广慈、宏济、光明、昭因、阐化、综持黄教大国师，大总统府高等顾问，京城、内蒙、察哈尔、五台山、热河、多伦等处各寺庙掌印等头衔。

在我国近代史上，也出现过不少反对分裂、维护祖国统一的藏传佛教进步人士。其

中人们最熟悉的是九世班禅和十一世热振活佛。二十世纪初，英国帝国主义势力侵入西藏，与一小撮亲英分子积极策划“西藏独立”，制造达赖、班禅两大活佛系统之间的不和，九世班禅却吉尼玛（一八八三——一九三七）坚持爱国，反对分裂的政治态度引起亲英派的敌视，大师被迫长期离开西藏。一九三三年十三世达赖喇嘛图登嘉措圆寂后，拉萨三大寺代表和噶厦政府僧俗官员举行会议，决定请锡德林的第十一世热振活佛降白益希摄政，并于一九三四年元月书面报告国民党政府行政院，行政院即复电批准。热振十一世是一位爱国者，他在摄政期间采取措施遏制英帝国主义及亲英上层在西藏的罪恶活动，积极改善西藏与祖国的关系。热振的爱国行动引起当时以噶伦擦绒和藏军司令龙厦为首的亲英顽固派的仇恨，秘密组织亲英反热阵线，散布谣言，诋毁热振，迫使热振于一九四一年初向西藏地方政府提出离职三年暂回热振寺“静修”的辞呈，由其经师聂塘寺住持达扎活佛阿旺桑热图多丹贝坚赞代理摄政职务。达扎年迈昏聩，被亲英分子包围，大权旁落，帝国主义者及其走狗为彻底打击西藏地方的反帝爱国力量，一九四七年四月十四日将热振捕入狱中，同年五月八日在狱中杀害，虽然九世班禅死于异乡，热振活佛惨遭杀害，但他们的爱国立场一直受到各族人民的同情、支持和歌颂。特别值得称颂的是，一些藏传佛教界人士拥护我们党和我党领导的中国革命，做出了许多有益于人民的事。如四川甘孜县白利寺的格达活佛罗桑且真·扎巴塔益（一九〇三——一九五〇）与我党肝胆相照，长期合作，最后为西藏的和平解放而献身。再如青海同仁县隆务寺的七世夏日仓活佛罗桑赤烈隆朵嘉措支持我军解放青海，并为和平解放西藏作出过很大贡献。

历史上，在藏传佛教盛行的我国蒙藏地区，“宗教即教育，佛寺即学校”，文化教育事业几乎被寺院所垄断，所有民族知识分子都集中于寺院，宗教寺院成了蒙藏文化中心。不少藏传佛教人士是博学多产的出名学者，仅在甘青地区就有不少闻名中外的佛教学者。如三世章嘉若贝多杰（一七一七——一七八六）精通汉、藏、蒙文，博通群籍，乾隆元年（一七三六）奉旨将藏文《甘珠尔》经译为蒙文，他还协助庄亲王修《同文韵通》，负责编校《四体合璧清文鉴》、《首楞严经》、满文《藏经》，指导藏译《金刚经》，编写《喇嘛神像集》、《诸佛菩萨圣像赞》，厘订《造像度量经》等。青海佑宁寺的三世土观活佛罗桑却吉尼玛（一七三七——一八〇二）一生著述凡十五函，计五百余篇，五千七百六十四页。其中，他的《诸派源流晶镜史》全面评述印度外道、内道佛教、藏传佛教各宗派、西藏本教以及汉地道教的发展形成及其教义，名扬中外，已有英、汉文译本。再如佑宁寺的三世松巴活佛益希班觉（一七〇四——一七八七）出身蒙族，精通佛学，且对医学、工巧、历算、声韵、文法、绘画、梵文等无不博通，乾隆年间刊校汉地印制的藏文经籍，获得“额尔德尼班智达”（宝贝学者）的称号。他一生涉足甘、青、卫、藏、内蒙及祖国内地，阅历丰富，几乎对西藏文化的所有学科都写过论著，凡九函，六十八部。其中，他于一七四八年写成的《如意宝树史》论述印、藏、汉、蒙佛教史，资料丰富，有英、德、俄文译本。他于一七八六年完成的《青海史》为研究清代青海蒙藏历史提供了有价值的史料。还有今甘肃省夏河县拉卜楞寺的贡塘活佛官却丹贝仲美（一七六二——一八二三）也是一位对藏族文化发展有重要贡献的学者，一生著述十二函，他的《木喻格言》、《水喻格言》等脍炙人口，在藏族文学史上有很高地位。一千多年来，这些佛教学者为我们留下了浩如烟海的藏文卷帙，成为今天我们研究认识有关