

## 與李勤璞先生商榷入關之前 滿洲藏傳佛教「建立」的問題

王 俊 中\*

頃拜讀李勤璞先生在《近史所集刊》第三十期(1998.12)發表的大作〈白喇嘛與清朝藏傳佛教的建立〉，是文廣求滿洲在關外時期的滿、漢文史料，如滿文老檔、實錄、碑刻、文集等，將自天命六年(1621)前後自東蒙古科爾沁部來到後金都城遼陽的白喇嘛(Ba Lama)，至崇德二年(1637)喇嘛圓寂以前在滿洲所參與之宗教、外交、政治等諸多事務，將前後脈絡整理得相當詳盡，發前人所未發。對於李先生所論白喇嘛在滿洲所從事的外交、政治方面的事項，個人相當受用，並且絕多贊同；但讀完大作，對於李先生給與白喇嘛「建立清朝藏傳佛教」這一點評價，以及某些宗教史的論斷和措辭上，個人根據所學，卻不得不有所保留。今先將認為李先生用語措辭的問題先加討論，再就李文中評判史事的部分來做剖析，以就教於作者及學界。

### 一、措辭用語的問題

(一) 如何能判定白喇嘛為「烏斯藏喇嘛」(頁 69、95)? 囊素喇嘛是藏人，有碑文為證，但關於白喇嘛，碑文中僅留下他是囊素喇嘛「同門法弟」的記載，未關連到他的屬籍和教派。其一、李先生考證白喇嘛的名字來歷時，多方參考蒙古習慣和蒙文發音，而追究「囊素」或是「白」的

---

\* 台灣大學歷史學研究所博士班、中研院近史所兼任助理

稱名，都是源自蒙語；其二，在囊素喇嘛到達後金時的天命六年(1621)，藏傳佛教各派皆已在漠南蒙古再度傳播達四十餘年(1578-1621)之久，許多在蒙古弘法的大喇嘛，如咱雅班第達、內齊托音等皆為蒙古人，當時在各部蒙古亦出現了佛法師承，故言白喇嘛為藏人，似無確據。

(二) 李先生用「投奔」兩字(頁 65、69、76、96)形容幹祿打兒罕囊素從東蒙古科爾沁部到達後金，這個措辭似易對不明背景的讀者產生誤解。按自萬曆 21 年(1593)九部聯軍三萬人被努爾哈赤擊潰後，次年(甲午)春正月，蒙古科爾沁貝勒明安即與後金遣使通好，自是通使不絕，至萬曆四十二年(1614)，皇太極還娶了科爾沁莽古思之女，兩部結為聯姻關係，時至囊素喇嘛到後金的前四年，即天命二年(1617)，科爾沁貝勒明安來到滿洲，受到大禮相待，由此見囊素喇嘛之所以自科爾沁前來後金，並承努爾哈赤的大宴招待，當與兩部數十年來的交好有關。李文中使用「投奔」兩字，容易被理解為後金與科爾沁相互敵對，或囊素喇嘛曾在科爾沁部受到迫害，然這些皆無史料可資證明。在最早的《滿文老檔》或〈大金喇嘛法師寶記〉碑文中，囊素喇嘛是為傳教而來到後金的。

(三) 李文用「清朝頭一位喇嘛堪布」(頁 77, 93)來形容白喇嘛，「堪布」(mkhan-po)兩字當是李先生自加的，而非史料所載。按藏語中稱寺院的學院為「札倉」，以札倉會議管理其中各項事務，「堪布」即札倉會議中最高階的喇嘛，傳法的時候還會主持授戒。滿洲這時還沒有藏傳佛教學院的「札倉」制度，當然更不會以藏語稱呼白喇嘛為「堪布」了。

(四) 同樣地，在頁 77 中言「轄眾喇嘛(扎薩克喇嘛)」一句亦疑犯有「時空失序」的毛病，後期清代喇嘛寺中的喇嘛職銜，在《理藩院則例》中有札薩克達喇嘛、副札薩克達喇嘛、札薩克喇嘛、達喇嘛、副達喇嘛、蘇拉喇嘛、德木齊、格斯貴等八等，但是這是入關以後逐漸發展出來的僧階體系，早期在滿族喇嘛最高僅得四等，達喇嘛即可任寺院住持，且出身多為包衣或兵丁子嗣，地位不高。<sup>1</sup> 在關外當沒有將喇嘛身分分為八

<sup>1</sup> 王家鵬，〈乾隆與滿族喇嘛寺院——兼論滿族宗教信仰的演變〉，《故宮博物院院刊》，總第 67 期(1995.1)，頁 60。

級，史料中也無記載白喇嘛是以「扎薩克喇嘛」的身分在滿洲行使教權。

## 二、論斷史事的問題

李先生將囊素喇嘛稱爲「清朝藏傳佛教的開山者」，白喇嘛則是「清朝藏傳佛教的成立者」（頁 70），後以同樣的論點貫串全文。李先生言白喇嘛爲「建立」滿清藏傳佛教的理由，主要是囊素喇嘛圓寂後，努爾哈赤爲喇嘛建廟奉祀，由白喇嘛主持，此座寺廟便成爲後金「第一座住僧以喇嘛爲主的寺院，佛法僧三寶具全」（頁 65，70，76）。雖然他在文後提到「（後金）和尚喇嘛尚不分畛域，結果喇嘛塔寺住僧是和尚喇嘛的混合」（頁 81）、「他（白喇嘛）的事蹟，除了建立囊素喇嘛紀念塔，都是一般世俗的、政治的。」（頁 96）則專就白喇嘛在「宗教上」建立了滿洲的藏傳佛教，顯然前後的說法有所不合；在文末，他再次強調「金國汗及人民崇敬喇嘛」、「清國開創時代藏傳佛教的情形應主要由金國政治、文化的『蒙古性』或『蒙古色彩』……來理解」（頁 97）。在此就針對李先生所謂「（白喇嘛的寺院）佛法僧三寶具全」及「金國汗及人民崇敬喇嘛」與「清國開創時代的蒙古色彩」這三點來論述。

佛、法、僧是一般稱具足佛教信仰缺一不可的「三寶」，其中的僧，指的是受剃度，持僧戒，以傳播佛法爲己業的出家衆；法指的是佛經和教義；佛則絕對非僅指佛像，而是指認同釋迦教義，願以它爲人生知津的信仰心態。如此而言，當時滿洲寺院果真「三寶具足」嗎？首先，吾人知道滿清政權長久以來一直沒有滿文佛經的出現，以滿文來翻譯佛經要遲至乾隆三十八年(1772)才開始進行，則天命時期(1616-1626)的滿洲寺院是否具足有充足的「法寶」：佛教經典，與有足夠識見可通達佛理的善知識，則不無疑問，法寶的俱足則成問題；第二，作者自己承認，在努爾哈赤時代滿洲的寺廟中喇嘛、和尚是「涇渭不分」的，則不同修持儀軌、讀頌不同經文的僧侶們皆籠統置於一寺，原先各自的修行必然很難維持，加上滿洲君主爲維持足夠的兵源和差徭，對出家人數向有嚴格限定，曾將出家衆視

爲「奸民」，<sup>2</sup> 則滿洲寺院中僧寶是否俱足又成疑問；再者，滿洲大汗是否如李先生所述「崇敬喇嘛」、「認同佛義」？在許多早期資料中皆有記載，如努爾哈赤在囊素喇嘛來到達後金的前期與後期，分別有上諭錄於《聖訓》中：

（天命三年閏四月壬午，上諭侍臣曰）：人君奉天理國，修明政教，克寬克仁，舉世享太平之福，則一人有道，萬國敕寧，勝於仙佛多矣！<sup>3</sup>

見在囊素喇嘛前來後金前，努爾哈赤對治理國事所持的是薩蠻教(Shamanism)奉天治國的看法，並不特別欣賞佛道兩教。另外，在囊素喇嘛於後金死後，努爾哈赤留下別條上諭：

天命七年二月壬午，蒙古兀魯特部落明安等凡十七貝勒，即喀爾喀各部落台吉，率軍民來附，上御殿宴勞之，諭曰：我國習俗所尚，守忠信，奉法度，賢而善者，舉之不遺，悖且亂者，治之不貸。以致盜竊潛消，暴亂不作，拾遺於道，必還其主。習俗如此，所以榮膺天眷。爾蒙古人所持者念珠，所稱者佛號，而不息盜竊之風，遂遭天遣。俾爾諸貝勒自亂其心，殃及於國。<sup>4</sup>

在這段資料中，努爾哈赤明白以滿洲習尚與蒙古人的風俗區分開來，並且不以蒙古風俗爲然，而與李先生文中強調的後金在政治、文化上的「蒙古色彩」相反。努氏治國採取的是務實的統治術，相信世界秩序是由「天」在安排著。這顯示著即便囊素喇嘛有向後金領袖傳播佛法，其結果也是失敗的，因爲努爾哈赤對人間與出世間秩序的看法並無因此改變。後金可汗如此，他當不會推廣自己並不虔信的佛教給他的人民，此點自然可想而知，則後金「佛寶」是否具足，又是一大問題。

<sup>2</sup> 見天聰五年閏十一月庚戌皇太極的上諭。《開國三朝聖訓》，卷 6〈禁異端〉，頁 13-14，引自程賢敏編，《清聖訓西南民族史料》（四川大學出版社，1988），頁 1-2。

<sup>3</sup> 《開國三朝聖訓》，卷 2〈論治道〉，頁 3，引自程賢敏編，《清聖訓西南民族史料》（四川大學出版社，1988），頁 1。

<sup>4</sup> 《開國三朝聖訓》，卷 4〈明法令〉，頁 6，引自程賢敏編，《清聖訓西南民族史料》（四川大學出版社，1988），頁 1。

李先生文中猶有一個問題：天命六年努爾哈赤雖以大宴招待前來的囊素喇嘛，但對於囊素喇嘛其他的供養，卻未見十分的積極，所答應要在喇嘛死後爲之建舍利塔的許諾，即因「累年征伐」，而終其生未能如約完成，直至九年後，其子皇太極於天聰四年(1630)，才由白喇嘛奏請下爲囊素喇嘛建好塔園，皇太極並造了一座〈大金喇嘛法師寶記〉<sup>5</sup>以誌其事。但是，爲何時至天聰年間皇太極才應允乃父的諾言建立塔園，其中有無內外因果條件？我認爲論及此時間性，不能不考量在天聰二年、六年、八年，皇太極三度發兵與漠南蒙古可汗林丹汗交戰，需要以宗教姿態攏絡蒙古各部有關，而與虔誠信仰佛教無涉。因爲皇太極一如乃父，先前對蒙古人信仰佛教未有好評，對滿洲人出家爲僧也有嚴格數量的限制。在我之見，後金立碑表揚所謂「努爾哈赤禮敬囊素喇嘛」這個史事，其實只是皇太極時代因應外在環境的需要，所強化的一則外交／宗教宣傳。是否如此？以此簡論，就正於李勤璞先生及諸位方家。

---

<sup>5</sup> 惟此碑高僅 95cm，寬僅 66cm，且「刻工較草率」（張羽新語，見《清政府與喇嘛教》，（河南：西藏人民出版社，1988），頁 208-209），似代表到天聰四年後金仍未有大規模有計劃地利用藏傳佛教攏絡蒙古的政策。



## 敬答 王俊中先生

李勤璞\*

王俊中先生能用寶貴時間認真閱讀拙稿，並為文指教，勤璞深感榮幸和喜悅！下面就 先生的批評逐條答覆，再請 賜教。

—

（一）：a.誠如王先生指出的，無確切根據支持「白喇嘛是烏斯藏喇嘛」這個判斷。

b.拙稿〈白喇嘛〉沒有考究「囊素」的詞源；在稿本〈幹祿打兒罕囊素：清朝藏傳佛教開山考〉，我說明 1630 年二體碑的「Langsu／囊素」語源是西藏語文的 Nang-so，且是一種職務。

（二）：〈白喇嘛〉頁 76-77 因是簡單敘述囊素喇嘛來金國及其圓寂以後待遇，語焉不詳，受批評是自然的。按：投奔這個詞，我是用來表示這樣的情況：當時科爾沁對金人漸漸由盟友變成臣屬，且喇嘛在金國待遇比在科爾沁好，喇嘛們覺得到金國更有利益前程，就紛紛從東蒙古去了。我是這麼想的。稿本〈開山考〉設一章談論這件事情，先刊載於此，以資探討（《滿文老檔》乃東洋文庫本）：

由科爾沁移錫金國的原因

最早來到金國的喇嘛都是從蒙古科爾沁來的。

---

\* 遼寧社會科學院文學研究所副研究員

《滿文老檔》天命七年(1622)三月廿二日條：<sup>1</sup>

monggo i korcin i nagsu lama, gengiyen han i ujire kundulere sain be  
蒙古 的 科爾沁 的 囊素 喇嘛 英明 汗 的 養育 恭敬 好的 把  
donjifi, sucungga juwe jergi jifi genehe, liyoodung be baha manggi, tere  
聽到了 最初 二 次 來了 去了 遼東(遼陽) 把 得到 以後 那位  
lama jifi hendume, bi mini baci jidere de beye sain i jihekū, kemuni  
喇嘛 來了 說 我 我的 處從來的 時 身體 好 以 不來 每每  
nimeme jihe, mini dolo gūnime jihengge, genggiyen han i jakade giran  
患病 來了 我的 心 想 來者 英明 汗 的 地方 尸體  
waliyaki seme jihe seme hendufi.

拋棄 云云 來的 云云 說了

( 蒙古科爾沁的囊素喇嘛，聽說英明汗供養、尊敬得很好，當初兩次來了又回去了。占領遼東以後，那位喇嘛來了，說「我從我那個地方要來時，身體好時沒來；每每患病才來。我心想，來啊可能是在英明汗的地方拋棄骸骨來的呀。」)

這是幹祿打兒罕囊素；此外還有一位有地位的喇嘛自科爾沁來歸：

《滿文老檔》天命十年(1625)十一月六日條：<sup>2</sup>

ice ninggun de, lama, monggo i beise be ujire ehe, han be ujire sain  
初 六 在 喇嘛 蒙古 的 諸貝勒 以 養育 惡 汗 以 養育 好  
seme, han be baime jidere de, lama i sahalca sa banjiha ba, jeke muke be  
云云 汗 把 求 要前來 時 喇嘛 的 撒哈兒招 等 生育過 地方 吃 水 把  
waliyafi lama be dahame jihengge, tereci jilakan ai bi, ere jihe gung de  
拋棄了 喇嘛 把 跟隨著 來者 因為這 可憐惜 甚麼 有 這 來的 功勞 因為  
lama be dahame jihe sahalca sa be, gemu juse omosi jalan halame alban  
喇嘛 把 跟隨著 來的 撒哈兒招 等 把 全部 兒子們 孫子們 世代 交替地 差賦  
de ume dabure, bucere weile bahaci giyala, ulin gaijara weile bahaci

<sup>1</sup> 滿文老檔研究會譯註，《滿文老檔》(太祖)，頁 582。

<sup>2</sup> 滿文老檔研究會譯註，《滿文老檔》(太祖)，頁 996。



把 不必 算入 死的 罪 若得 隔斷 財貨 取的 罪 若得  
waliya, gosire doro be ume lashalara seme bithe arafi, emu tanggu gusin  
寬免 憐恤的 規例 把 勿 弄斷 云云 文書 寫了 一 百 三十  
juwe niyalma de ejehe buhe; (lama, tanggut gurun i niyalma, monggo  
二 人 對 敕書 給 (喇嘛 唐古特 部落 的 人 蒙古  
gurun i korcin i ba i beise be baime jifi bihe, genggiyen han i  
部落 的 科爾沁 的 地方 的 諸貝勒 把 求 來了 有 英明 汗 的  
kundulere be safi, liyoodung de daime jihe.)<sup>3</sup>

恭敬待人 把 知道了 遼東 於 求 來了)

(初六日。喇嘛說，蒙古的諸貝勒養育得不好，汗養育得好；慕汗前來。其時，喇嘛屬下撒哈兒招們，拋棄生己之地、飲過之水，隨喇嘛而來。因此是多麼可憐惜呀。因為這投奔的功勞，跟隨喇嘛來的撒哈兒招們，全部子孫世代相沿，免除差賦；若得死罪就隔離；若得掠取財貨罪，就寬免。憐恤之道不斷。這樣寫成文字，作為敕書發給一百三十人。(喇嘛是唐古特國人，因仰慕而投奔在蒙古部落科爾沁地方的諸貝勒，知英明汗篤信恭敬，投奔至遼東。))

這頭一條的囊素喇嘛，前面已經說明，他在科爾沁諾顏們那裡所受供養並不薄。第二條的喇嘛也有屬民，其數量按每戶戶主發一份敕書推算，至少有一百三十二戶，這是被指明帶來金國者，另外在原地或者還有（不願遠離故土者），因之屬民數量跟囊素喇嘛相彷彿。所謂科爾沁貝勒虐待云云，只是說辭，實際動機是：科爾沁已經漸漸由聯盟而臣屬金國，勢力減弱，而金國正在興旺的頭上，不遺餘力地擴張實力，對於投奔來的喇嘛更加頂戴和供奉，在這裡，喇嘛們覺得更有前途。

金國汗敬重喇嘛，也因為濡染蒙古文化，感覺到喇嘛法術的魅力。此事很要緊。

<sup>3</sup> 括號內文字是《滿文老檔》（太祖）原有注文。張羽新誤把這位喇嘛當作 1621 年去世的幹祿打兒罕囊素。見張羽新，《清政府與喇嘛教》（許昌：西藏人民出版社，1988 年），頁 223-224。

金國英明汗尊敬喇嘛的美譽怎麼會響徹科爾沁喇嘛的耳畔呢？這是因為蒙古東部各部落，科爾沁最早跟金國發生關係，戰戰和和，由結盟而臣屬，<sup>4</sup> 最為密切，於金國情況並不隔膜。這種友善關係，也是喇嘛得以出科渡金的前提，因為顯要喇嘛攜帶信徒屬民財產前往敵國一般要被阻止。

（三）：堪布，在寺院體制中，誠如王先生說的那樣。我使用這個字時，是想指：白喇嘛是那個喇嘛寺院的「主持者」。但稿中沒有能確切表達。

（四）：我稿中可能沒有確切表達？拙稿兩次使用：「轄衆喇嘛（札薩克喇嘛）」（頁 77），「轄衆喇嘛制（札薩克喇嘛制／教政合一制）」（頁 96），似已表達這樣的意思：札薩克喇嘛（體制）＝轄衆喇嘛（體制）。蒙古 *jasay lam-a* 意思是「執政喇嘛」，即漢語的轄衆喇嘛。在蒙古、青海跟西藏，轄衆喇嘛對於皇帝都是臣屬，「令治其事如[世俗的]札薩克焉」（北京：中華書局 1991 年景印光緒朝《大清會典》，頁 591。參看北京：中華書局 1976 年 7 月出版點校本《清史稿》，冊 12，頁 3419）。

## 二

a. 金國—清朝藏傳佛教的「法寶」（佛經）有藏文的就行了，而喇嘛們一般會隨身攜帶一兩部或者一兩筴(po-ti)吧。在藏傳佛教世界，共同的典範的語文是藏語藏文，猶如南亞佛教區使用巴利文，中世紀歐洲教會語文是拉丁語文，近代以前中華佛教世界的經典語文是漢語漢文（如日本）。事實上看 1937 年（偽康德四年）「滿洲帝國」蒙政部的調查，境內蒙古及奉天熱河喇嘛廟，大多數收藏藏文經典，且往往只有《甘珠爾》，而不是《甘珠爾》《丹珠爾》全備。<sup>5</sup> 這是「蒙古藏傳佛教道場」的情形。現

<sup>4</sup> 鴛淵一，〈清太祖初期に於ける蒙古との關係の一面觀〉，《滿蒙》（大連）185（十五周年記念特輯號）（1935 年 9 月），頁 144-155。寶日吉根（包文漢），〈清初科爾沁部與滿洲的關係〉，《民族研究》（北京），1981 年第 4 期，頁 46-51。

<sup>5</sup> 三原芳信，〈喇嘛教大藏經に關する報告〉，《滿洲學報》8・9（新京：滿洲學會，1944

時瀋陽實勝寺仍為蒙古住僧的藏傳佛教寺院，而大概僅有一兩包藏文佛經。

b.僧寶：當時遼陽該寺喇嘛確實可能非常少，僅幾位西藏蒙古出家人。

c.佛寶：要確認奴兒哈赤對佛教、藏傳佛教的信仰程度確是件難事，就像要弄清皇太極對於錫伯(Sibe, Sibeg)族類的見解。王先生列舉的都是正式場合的談話，這些談話有現實的意圖。拙稿〈白喇嘛〉註 1 援引《建州聞見錄》所記奴兒哈赤居常敬佛情景（「手持」後面應補「念珠」二字），我覺得更為自然。滿洲興起時代蒙古文化影響問題，我在〈開山考〉〈明末遼東邊務喇嘛〉各稿都就事論事加以說明。文字、習俗上有許多顯例。<sup>6</sup>

王先生文章最後一段，以為金國為囊素喇嘛立碑建塔是皇太極時代因應外部需要的行為。我想不是，〈白喇嘛〉（頁 76）提到：在囊素喇嘛過世一年的時候，金國汗為他建立一個臨時小廟，接來屬民，安排五十對男女 aha，又給武器牲畜，於是建立莊園，——當時金國上下貝勒官員也不過是這樣的待遇（莊園數量有差別）。<sup>7</sup> 這一點在〈開山考〉敘述得詳細一些。

王先生註 5 指出《大金喇嘛法師寶記》石碑刻工草率的原因。按，依據天聰三年民間建立《新建保安寺口》，當時金兵荒交至，連年飢饉，斗糧賣價九兩，野有餓殍，白骨滿塹云云。<sup>8</sup> 社會動盪不安，諸事簡便：這是對這金國第一塊「敕建」碑文刻工寒酸的可接受的解釋。

看來，勤璞不能同意 俊中先生中心論點：清朝皇帝是一味利用藏傳

---

年 3 月），頁 96-101；〈甘珠爾と丹珠爾〉，《蒙古研究》3:2（新京：蒙古研究會，1941 年 5 月），頁 57-62。

<sup>6</sup> 徐恆晉校釋，李民奩(1573-1649)著，《柵中日錄校釋 建州聞見錄校釋》（瀋陽：遼寧大學歷史系，1978 年 10 月），頁 15、43 參考。岡田英弘，〈清初の滿洲文化におけるモンゴルの要素〉，《松村潤先生古稀記念清代史論文集》（東京：汲古書院，1994 年 3 月）頁 19-33。

<sup>7</sup> 李民奩，《建州聞見錄》：「自奴酋及諸子下至卒胡，皆有奴婢（互相買賣）。農庄（將胡則多至五十餘所），奴婢耕作，以輸其主。軍卒則但礪刀劍，無事于農畝者。無結卜之役、租稅之收。」載徐恆晉，《柵中日錄校釋 建州聞見錄校釋》，頁 43。

<sup>8</sup> 曹汎，〈《重建玉皇廟碑記》曹振彥題名考述〉，遼寧省博物館編印，《遼寧省博物館學術論文集》1（瀋陽，1985 年 1 月），頁 385。

佛教。<sup>9</sup> 他們是既崇信它，又加以制度化以便管理和為己所用，以達致天朝的太平。勤璞一直有志於證明這一點。

順便提出〈白喇嘛〉印刷上一個重要誤植：所有的  $\gamma$ （一個希臘字母）都誤成  $y$  了。像 bay-a/baya, mingyan/mingyan, čayan/čayan, bayatur/bayatur, jay idsečen/jayčidsečen。

---

<sup>9</sup> 王俊中先生已刊布的作品大力論證這個觀點，見氏著，〈「滿洲」與「文殊」的淵源及西藏思想中的領袖與佛菩薩〉，《中央研究院近代史研究所集刊》28（台北：中央研究院近代史研究所，1997年12月），頁89-132。