

西藏山南吉如拉康写经愿文中记载的 “东京之墨”：北宋西藏与内地 交流的重要遗珍^①

熊文彬

[摘要] 西藏山南市乃东区结巴乡温村的吉如拉康（ཀེ་རུ་ལང་ཁང་།）藏有3份11—12世纪的藏文写经愿文，多次对北宋“东京之墨”进行了记载和赞誉，其中有3个涉及北宋西藏与内地交流的重要音译词。文章结合藏汉文献和既有研究成果，对愿文的内容以及3个音译词的语境、含义及其历史背景和意义进行了分析。初步研究认为，这3个音译词应是北宋首都东京的音译。吉如拉康写经愿文对“东京之墨”的记载和赞誉表明，该寺在写经中使用过来自内地的墨，该墨极有可能是通过宋代的青藏道传入，疑与内地前往印度求法和西藏前往西夏、河西走廊、内地传法的僧人或贸易有关。鉴于宋代西藏与内地交往、交流的确切文献记载和文物遗存较为罕见，吉如拉康赞誉“东京之墨”的写经愿文无疑十分珍贵，对于进一步挖掘和研究宋代西藏与内地的交流具有十分重要的学术价值和现实意义。

[关键词] 北宋；吉如拉康；写经愿文；“东京之墨”；汉藏交流

[中图分类号] B949

[文献标识码] A

[文章编号] 1002-557 (X) (2023) 05-0001-10

一、写经愿文的内容与年代

吉如拉康位于山南市乃东区结巴乡雅鲁藏布江北岸的小山谷温村，与南岸乃东区泽当镇隔江相

^① 本文系国家自然科学基金重大项目“西藏阿里后弘初期的佛教遗存与多民族交融研究”（项目编号：19ZDA177）的阶段性成果。本文在写作过程中得到廖咏和达琼的宝贵意见，特此致谢。

望。寺院现存建筑系 1990 年开始修复，由大殿、大日如来佛殿和一座小殿组成，其中大日如来佛殿保存有一组大日如来佛、八大菩萨和两位护法的完整泥塑。关于寺院的始建时间，学术界尚有分歧。《乃东县文物志》和意大利学者维塔利（Roberto Vitali）认为建于 8 世纪吐蕃赞普赤德祖赞时期，^①但巴桑旺堆根据该寺《圣回向救护一切有情众生经》（འཕགས་པ་འགྲོ་བ་ཐམས་ཅད་ཡོངས་སུ་སྐྱོབ་པར་བྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཡོངས་སུ་འགྲོ་བ།，下简称《救护众生经》）写经愿文的明确记载纠正了维塔利的观点：维塔利将桑耶寺附近的扎玛噶曲（ཀ་མུ）寺与该寺混为一谈。由于《救护众生经》写经愿文不仅记载了吉如拉康的名字，而且还记载其所在之地叫“温莫隆仁（འོན་མོ་ལུང་རིང）”，现简称为“温”，在 11 世纪该地由吐蕃王室永丹后裔衮乃（མངའ་བདག་མགོན་ཞེ）统治。因此该寺建于 11 世纪，但不能完全排除其前身为 9 世纪牟尼赞普时期修建的查纳拉康（ཁྱ་ནག་ལྷ་ཁང）的可能性。^②

该寺除建筑、塑像外，还保存有 200 多函的早期写本残卷，其中不少写本写于 11—12 世纪，本文讨论的 3 份写经愿文就出自这些写本残卷（图 1 至图 3）。巴桑旺堆是最早对吉如拉康写本残卷进行调查、整理、保护和研究的学者。他从 1995 年就开始了这项工作，笔者在 2005 年也有幸参与调查。他不仅发现了这 3 份写经愿文，而且从 2007 年开始连续用中英文发表了 4 篇相关成果，对 3 份写经愿文的书写、语法、装帧特征、内容及其相关人名、地名等进行了详细、全面的研究，对于了解宋代西藏腹心地区的割据势力、吐蕃王室后裔的分布和贵族那囊氏的封地，吉如拉康的历史、写经等都提供了全新的视野。^③ 本文的研究主要是基于他的研究成果。

本文将重点讨论的 3 个汉语音译词出自这 3 份写经愿文。此处先对这 3 份写经愿文的状况、内容、年代及其相关问题进行介绍。这 3 份写经愿文分别是《救护众生经》写经愿文、《十万颂》5 函 361 页写经愿文和一份位于首页、内容不详的首题写经愿文。在以敦煌藏文文献为代表的绝大部分藏文佛经写本中，写经愿文通常题写在经末，此处的《救护众生经》和《十万颂》就是如此，学术界一般称之为尾题写经愿文。与之相对，将写经愿文置于经首的例子，迄今在吐蕃时期和后弘期初期的卫藏地区较为少见，但在后弘期的阿里地区较为流行，^④ 本文称之为首题写经愿文。

① 索朗旺堆、张仲立主编：《乃东县文物志》，西藏自治区文物管理委员会，1986 年，第 17 页；Roberto Vitali, *Early Temples of Central Tibet*, London: Serindia Publications, 1990, pp. 1-35。

② Basang Wangdu, “Ke Ru Lha Khang: Cultural Preservation and Interdisciplinary Research in Central Tibet”, in Deborah Klimburg-Salter, Kurt Tropper and Christian Jahoda eds, *Text, Image and Song in Transdisciplinary Dialogue*, Leiden: Brill, 2007, pp. 45-49。

③ 巴桑旺堆的成果除上注外，其余 3 篇分别是：《藏文古写本研究》，《西藏研究》2008 年第 4 期；《关于古藏文写本的研究方法的再探索》，《中国藏学》2009 年第 3 期；“Paper, Patronage and Production of Books: Remarks on an 11th Century Manuscript from Central Tibet”, in Hildegard Diemberger, Franz-Karl Ehrhard and Peter Kornicki, eds, *Tibetan Painting: Comparison, Continuities and Change*, Brill, 2016, pp. 555-559。

④ 相关代表研究，参见 de Rossi Filibeck, E., “Poetical Prefaces of Manuscripts from Western Tibet”, in Amy Heller & Giacomella Orofino (eds), *Discoveries in Western Tibetan and Himalayas, Essays on History, Literature, Archaeology and Art*, Leiden/Boston: Brill, 2007, pp. 160-171; Amy Heller, *Hidden treasures of the Himalayas: Tibetan manuscripts, paintings and sculptures of Dolpo*, Chicago: Serindia Publications, 2009, pp. 238-240; 熊文彬、夏格旺堆：《西藏阿里札达县洛当寺新发现的 10—18 世纪经书残卷插图的调查与初步研究》，《故宫博物院院刊》2021 年第 2 期，第 77 页。

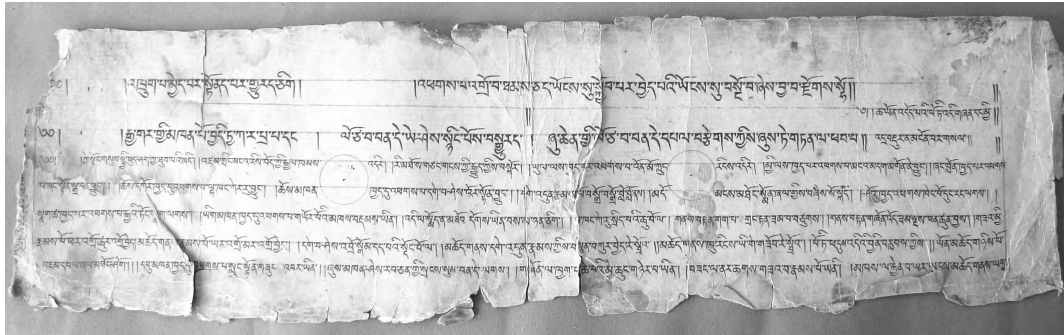


图1 吉如拉康《救护众生经》写经愿文

3份写经愿文都以诗体写成，字体为藏文楷书乌坚体，墨书，行数不等。其中，《救护众生经》写经愿文所在页四周页边略残，文字8行（图1）。其中经文1行、译跋2行、尾题写经愿文5行。前3行内容为：……“《圣回向救护一切众生经》毕（འཕགས་པ་འཕྱོ་བ་ཐམས་ཅད་ཡོངས་སུ་སྐྱོབ་པར་བྱེད་པའི་ཡོངས་སུ་བསྐྱོ་བ་རྫོགས་སྟེ།）”，“该经由天竺堪布作明光（Vidyakaraprabha）、智藏译，经校译师贝孜校对并审定（ཐུགས་ཀྱི་མཁན་པོ་བྱིད་ཏུ་ཀ་ར་སྤ་པ་དང་། ལོ་ཙ་བ་བན་དེ་ཡེ་ཤེས་སྣོང་པོས་བསྐྱར་དང་། ལུ་ཚེན་གྱི་ལོ་ཙ་བ་བན་དེ་དཔལ་བཟེགས་ཀྱིས་ལྷན་ཏི་གཏན་ལ་ཕབ་པ།）”。贝孜全名噶瓦贝孜，系吐蕃9世纪著名的藏族译师，因此该经在9世纪时被译为藏文。初步比较发现，吉如拉康这一版本的《救护众生经》与《甘珠尔》收录本的经名和译者都略有差异。《甘珠尔》收录本经名为“འཕགས་པ་འཕྱོ་བ་ཐམས་ཅད་ཡོངས་སུ་སྐྱོབ་པར་བྱེད་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཡོངས་སུ་བསྐྱོ་བ་”，且与作明光一起合作的译者不是智藏，而是吐蕃9世纪另一位重要的藏族译师智军（ཡེ་ཤེས་ལྷེ།）。^①由此推测，如译师名字抄写无误，吉如拉康藏本与《甘珠尔》收录本疑非同一译本。随后5行写经愿文的内容主要是礼赞佛祖、吉如拉康所在地及其执政者、施主、祈愿、纸、墨、写经者和校对者。

《十万颂》中的写经愿文共4行，主要内容与《救护众生经》类似，包括礼赞佛祖、写经地、施主、经名、供养、纸、墨、写经人和校对者等。

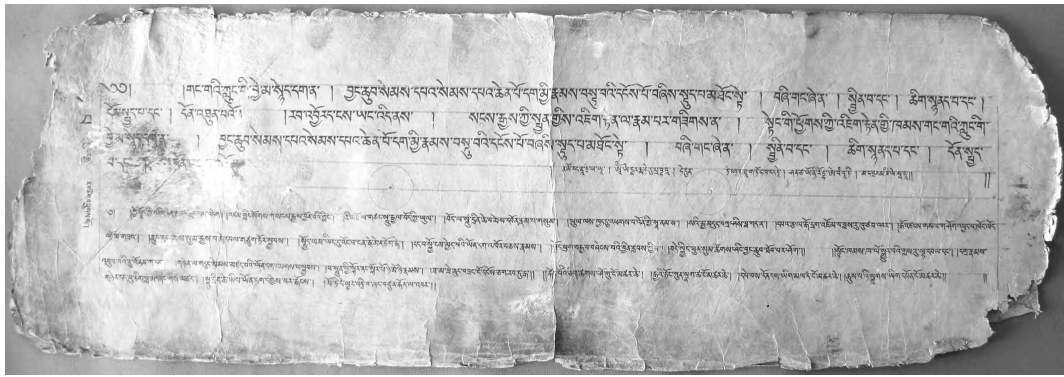


图2 吉如拉康《十万颂》写经愿文

^① 中国藏学研究中心《大藏经》对勘局：《中华大藏经·藏文对勘本》卷68，北京：中国藏学出版社，2008年，第231—236页。

首题写经愿文为一整页，右侧标注“第 1 页”，共 6 行，右侧略残。其结构和内容与前二者略有不同。内容虽类似，亦包括礼赞佛、法、写经地、施主、纸、墨、写经者、校对者和祈愿等内容，但句子更简短凝练，具有总结性的特点，类似于佛经中的“赞曰”文体。

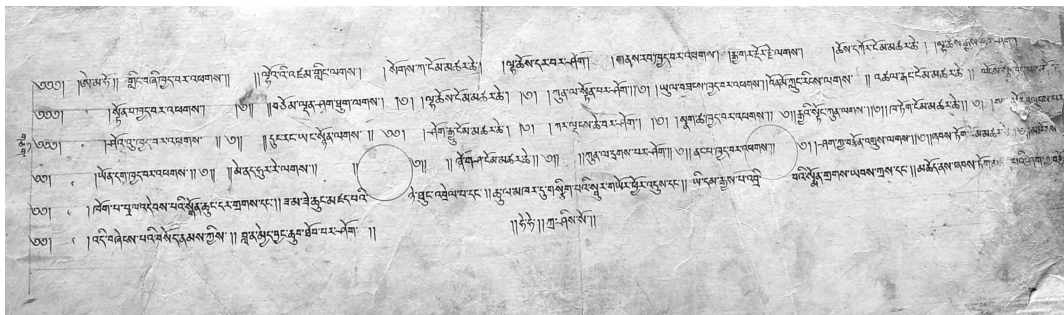


图 3 吉如拉康首题写经愿文

3 份愿文均无纪年，其中大量人名和地名也多囿于史料无考，但巴桑旺堆考证出其中的“额达衮乃 (མངའ་བདག་མགོན་ལེ)”和“喇嘛尚 (ལྷ་མ་ལཱ)”两位重要人物和“温莫隆仁”等地名，为写经愿文的书写年代提供了重要的断代参考。

其中，“额达衮乃”出现在《救护众生经》愿文卷首：“诺，三界胜地释迦佛伏化之地，乃为世间领地蕃域大地。山高地净雪山环绕之中，殊胜之地乃温莫隆仁。人中豪杰出了额达衮乃，尚论之首出了尚·敦扎帆，殊胜寺庙出了拉康吉如，殊胜堪布出了格西沃敦……”^①（图 1）按巴桑旺堆考证，吉如拉康所在之地“温莫隆仁”又简称为“温”，其地望在今山南市乃东区所属结巴乡一带。“额达衮乃”为吐蕃最后一位赞普达磨赞普的第六代孙子“衮乃赞 (མགོན་ལེ་བཙན)”^②，在吐蕃灭亡后割据在桑耶、乃东一带。可知此件《救护众生经》愿文写于 11 世纪。^③

“喇嘛尚”出现在《十万颂》写经愿文末尾：（写经）“掌管及校对者乃喇嘛尚，功劳最大施主皆满意，缮写者尚尊衮拉帕。”^④ 此处之喇嘛尚即蔡巴噶举祖师喇嘛尚·尊珠扎巴 (ལྷ་མ་ལཱ་བཙན་ལྷུན་གཤམ་པ་)。^⑤ 喇嘛尚于 1122 年生于拉萨，为吐蕃时期著名贵族那囊氏 (ནང་ནམ་པོ) 的后裔，以密宗修习著名，1175 年建蔡巴寺，1187 年建公堂寺，并主持了拉萨大、小昭寺的维修，1193 年圆寂。其名字中的“尚”为“舅舅”之意，因那囊氏在吐蕃时期曾与王室联姻。与此同时，吉如拉康所在地“温莫隆仁”为该家族在吐蕃时期的封地，喇嘛尚也经常至桑耶寺附近的青浦等地修行，^⑥ 而桑耶寺距离吉

① 译文参考巴桑旺堆：《关于古藏文写本的研究方法的再探索》，《中国藏学》2009 年第 3 期，第 80 页，略有改动。

② 巴桑旺堆：《关于古藏文写本的研究方法的再探索》，《中国藏学》2009 年第 3 期，第 80 页。笔者核对《弟吴宗教源流》(བྱུ་བོད་ཀྱི་ཚོས་འབྱུང་རྒྱལ་པ་, 藏文本, 拉萨：西藏人民出版社, 1987 年, 第 389—390 页)和《弟吴教法史》(ལྷུ་ཚོས་འབྱུང་, 藏文本, 西藏人民出版社, 1987 年, 第 153 页)发现：其一，此处的“六代孙”疑笔误。按前者，应为第七世孙，蔡纳益西坚赞为六世孙，但其子不是衮乃，而是赤巴；其二，二著所载之名与愿文吻合，为“衮乃”，而非“衮乃赞”，疑笔误；其三，二著对衮乃的记载出入较大，按《弟吴宗教源流》，衮乃是蔡纳益西坚赞的长子，但《弟吴教法史》所载不同：蔡纳益西坚赞的长子为赤巴 [班觉桑布：《汉藏史集》(藏文)，成都：四川民族出版社，1985 年，第 214 页与此记载相同，但其中未记载“衮乃”，而衮乃为其重孙。由于缺乏可以参考的文献，记载的准确性难以确认，有待进一步研究。

③ 译文参考巴桑旺堆：《关于古藏文写本的研究方法的再探索》，《中国藏学》2009 年第 3 期，第 81 页，略有改动。

④ 巴桑旺堆：《关于古藏文写本的研究方法的再探索》，《中国藏学》2009 年第 3 期，第 80 页。

⑤ 王森：《西藏佛教发展史略》，北京：中国社会科学出版社，1987 年，第 125—126 页；Carl S. Yamamoto, *Vison and Violence: Lama Zhang and the Politics of Charisma in Twelfth-Century Tibet*, Brill, 2012, pp. 35—76.

如拉康咫尺之遥。正如巴桑旺堆所考证，从学识、名望和“尚”之头衔，吉如拉康《十万颂》的校对者“喇嘛尚”非喇嘛尚·尊珠扎巴莫属。因此，这份《十万颂》写经愿文应写于12世纪。

此外，3份写经愿文的古藏文、书写和装帧等特点也都与吐蕃时期古藏文写卷相似，这些特点在13世纪的写卷中都基本消失，因此也与3份写经愿文完成于11—12世纪的年代吻合。

二、汉语音译词“**ོང་ཀུན་**”和“**ོང་ལྷག་**”考

吉如拉康写经愿文中记载的这3个汉语音译词十分重要，有着独特而深刻的文化背景：其中“**ོང་ཀུན་**”出自《十万颂》尾题写经愿文，“**ོང་ཀུན་**”出现在首题写经愿文，而与二者密切相关的“**ོང་ལྷག་**”一词则出现在《救护众生经》尾题写经愿文。对于这3个词，迄今尚无专门研究。为了获得其准确含义，先来看看它们各自出现的语境。

（一）语境

1. 《十万颂》尾题写经愿文中的“**ོང་ཀུན་**”

该词出现在《十万颂》写经愿文第3行：

……རི་མཐོ་ས་གཙང་སྤུ་རྒྱལ་བོད་ཀྱི་ཡུལ། །བོད་ལ་སྤྱི་བྱེད་ཆེ་བ་མེས་དཔོན་རྣམ་པ་གསུམ། །ཡུལ་ལས་ཁྱད་ཏུ་འཕགས་པ་འོན་ཀྱི་
 ལྷ་ནམ་ས། །……དཔལ་ཅལ་ཚོ་[ཚོད] །དག་འཛོམ་བ་ལྷས་ཏུ་ཁུ་ཅབ་འབར། །……ོང་ལྷག་བརྒྱ་བ་བཞེངས་པའི་བྱིན་རྒྱལ་གྱིས། །བདེ་
 རླིང་ལུན་ལུམ་ཚོགས་ཤིང་བྱང་ཆུབ་ཐོག་པར་ཤོག། །ོང་ཁམས་ལ་ལོ་སྦྱར་བའི་སྤྲུལ་ཏུ་ལྷ་དཔལ་དང་། །དག་རྣམས་འདུལ་བའི་རུ་འོ་ནམ་
 ཀ་དང་། །གཉེན་ལ་གདུང་སེམས་མཛད་བའི་ཡོན་བདག་འཕགས་པ་སྦྱབས། །ལ་སྤུན་བྱི་སྐོར་ནང་སྐོར་མོ་ཉེ་མོ་ཉེ་རྣམས། །ཟ་མ་ཟེ་ཆུང་
 བཟང་ངོ་དངོས་ཅག་རབ་ཏུ་གྱ། །ཚོང་པོའི་ཅིག་ཚགས་ཤོག་ངོ་མཚར་ཆེ། །རྒྱའི་ོང་ཀུན་ལྷག་ཚོ་མཚར་ཆེ། །དཔེ་བས་དོན་དག་ཡིག་མཁན་
 ངོ་མཚར་ཆེ། །ཚུས་པ་ཉི་སྤྲུགས་ཡིག་དཔོན་ངོ་མཚར་ཆེ། །གཉེར་དང་ལྷ་ཉིག་སྤུ་མ་འདུག་མཛད། །སྤྱི་བྱེད་ཆེ་ཡིས་ཡོན་ [བ] །དག་དབྱེས་
 པར་ཚོདས། །པོ་ཉི་དེ་ལྷར་འབྲི་བ་འདུ་བཅུན་ཚོན་ལ་འབར། །

大意为：

……山高地洁悉补野吐蕃之地，祖孙三王对吐蕃恩重如山。殊胜温地之那囊……勇武无双之勒如库扎帕……敬造《十万颂般若波罗蜜多经》，愿其加持护佑圆满证获菩提！三界之统辖者勒如喇贝，御敌于外之胞弟南喀，呵护亲人备至之施主帕巴加，父系兄弟内外之远近亲属，为此纷纷解囊美食资具。工布吉查之地纸张真神奇，汉地“**ོང་ཀུན་**”之墨真神奇，统协抄经事务者真神奇，缮写者曲巴·尼扎真神奇，掌管及校对者乃喇嘛尚，功劳最大施主皆满意，缮写者尚尊袞拉帕。

从愿文的结构可知，“**ོང་ཀུན་**”一词出现在记述写经必备的重要材料纸、墨之时，特别称赞了“工布吉查”的纸张和“汉地‘**ོང་ཀུན་**’”的墨，“**ོང་ཀུན་**”一词与纸张的产地“工布吉查”并列，应为地名。

2. 首题写经愿文中的“**ོང་ཀུན་**”

该词出现在愿文的第3行：

……ོང་ལྷག་བ་ཁྱད་བར་འཕགས། །བཅོམ་ལྷན་ཤག་ཤུག་ལགས། །ལྷ་ཚོས་ངོ་མཚར་ཆེ། །ཀུན་ལ་ོང་ལྷག་པར་ཤོག། །ཡུལ་བཟངས་ཁྱད་པར་
 འཕགས། །འོན་མོ་སྤུ་རིངས་ལགས། །འཚོལ་རྒྱང་ངོ་མཚར་ཆེ། །ལོངས་སྤྱོད་བྱིད་པར་ཤོག། །ཤོང [ག] །འུ་ཁྱད་བར་འཕགས། །རྒྱང་རང་ཡང་
 རློན་ལགས། །ཤོག་རྒྱ་ངོ་མཚར་ཆེ། །ཀར་ལྷངས [དཀར་མངས] །ཆེ་བར་ཤོག། །ལྷག་ཚོ་ཁྱད་བར་འཕགས། །རྒྱའི་ོང་ཀུན་ལགས། །ལ་ཉིག་
 ངོ་མཚར་ཆེ། །□□འཕྲངས་པར་□། ……

大意为:

……导师殊胜者, 释迦牟尼佛, 佛法真神奇, 愿传遍四方; 殊胜之宝地, 温莫隆仁也, ……真神奇, 愿用之不尽; 殊胜之纸张, 冬让阳容产, 纸材真神奇, 愿更加洁白; 殊胜之墨宝, 汉地之“**རྟོང་ཀུན་**”, 色泽真神奇, 愿生□□□……

这份愿文在礼赞佛祖、佛法、吉如拉康所在地温莫隆仁之后, 对写经的纸、墨进行了赞誉, 其中称赞了“冬让阳容”的纸和汉地“**རྟོང་ཀུན་**”的墨。此处的语境表明, “**རྟོང་ཀུན་**”一词也是地名, 与“冬让阳容”并列。此“**རྟོང་ཀུན་**”与前述《十万颂》经尾愿文中的“**རྟོང་ཀུན་**”比较, 其拼写略有差异, 但二者的语境和含义都表明, 二者系对同一汉字的对音, 只是拼写出现了细微差异。

3. 《救护众生经》写经尾题愿文中的“**རྟོང་ལྷག་**”

该词位于愿文第 2 行:

ཀྱི་རྟོང་གསུམ་སྤྱི་ཕུན་ཤོན་གྱི་ཐུབ་པའི་ཞིང་། །འཛམ་གླིང་མངའ་རིས་བོད་ཀྱི་རྒྱལ་ཁབ་འདིར། །རི་མཐོ་ས་གཙང་གངས་ཀྱི་རྒྱུད་ཀྱིས་བསྐྱར། །ཡུལ་ལས་ཁྱད་པར་འཕགས་པ་འོན་མོ་སྤང་རིང་འདིར། །མི་ལས་ཁྱད་པར་འཕགས་པ་མངའ་བདག་མགོན་ཉེ་བྱུང་། །ཞང་ལོན་ཁྱད་པར་འཕགས་པ་ཞང་རྟོན་སྤྱི་བཙུན་ལྷག་བྱུང་། །ཚོས་དཀོན་ཁྱད་ལུ་འཕགས་པ་ལྷ་ཁང་གི་རྩ་བྱུང་། །ཚོས་མཁན་ཁྱད་ལུ་འཕགས་པ་དགེ་ཤེས་འོར་རྟོན་བྱུང་། །……། ཤོ་བྱ་ཁྱད་འཕགས་ཞིང་བོ་དུང་རང་ལགས། ལྷག་ཚེ་ཁྱད་པར་འཕགས་པ་རྒྱུ་རྟོང་ལྷག་ལགས། ཡིག་མཁན་ཁྱད་ལུ་འཕགས་པ་གཡོར་བོའི་མཁས་བཅའ་ལོན་ཡིན། །……

大意为:

诺, 三界胜地释迦佛伏化之地, 乃为世间领地蕃域大地。山高地净雪山环绕之中, 殊胜之地乃温莫隆仁。人中豪杰出了额达衮乃, 尚论之首出了尚·敦扎帆, 殊胜寺庙出了拉康吉如, 殊胜堪布出了格西沃敦……殊胜之纸张, 根布冬让也; 殊胜之墨者, 汉地之“**རྟོང་ལྷག་**”也; 殊胜写经者, 约布之克当也……^①

与前两个音译词的语境一样, “**རྟོང་ལྷག་**”的语境也是与纸张的产地并列, 表示汉地墨的产地。不过, 它以缩略词形式出现, 是对《救护众生经》愿文中“**རྟོང་ཀུན་གྱི་རྟོང་ལྷག་ཚེ་**(**རྟོང་ཀུན་**之墨)”的缩写。

上述语境清楚显示, 3 份愿文中的汉语音译词在各自的语境中都表示汉地墨的产地或来源地, 既有全称形式, 亦有缩略形式。其中, “**རྟོང་ཀུན་**”和“**རྟོང་ཀུན་**”是对同一汉语音译词的不同拼写, 而“**རྟོང་ལྷག་**”则是音译词首字和名词“墨”字首字的缩写。

(二) 含义

通过梳理文献和词典发现, “**རྟོང་/རྟོང་ཀུན་**”因系音译词, 其拼写并不统一。例如, 《藏汉大辞典》中, 除此处的拼写形式外, 还有“**རྟོང་ཀུན་**”“**རྟོང་ཀུན་**”和“**རྟོང་ལྷག་**”的不同拼写。^② 与此同时, 其含义也无定论, 学术界迄今主要有“唐君”“东君”和“东京”3 种观点。

“唐君说”由法国汉学家石泰安在 1961 年讨论德格版《甘珠尔》中出现的“**རྟོང་ལྷག་ལྷག་**”时提

① 巴桑旺堆在 2007 年的英文文章“Ke Ru Lha Khang: Cultural Preservation and Interdisciplinary Research in Central Tibet”、2009 年的《关于古藏文写本的研究方法的再探索》中对该愿文的第一行内容进行了英译和汉译, 2016 年又在“Paper, Patronage and Production of Books: Remarks on an 11th Century Manuscript from Central Tibet”中对该愿文进行了全文英译。笔者此处参考了他的上述译文。

② 张怡荪:《藏汉大辞典》, 北京: 民族出版社, 1982 年, 第 1030、1107 页。

出,认为该词意指唐君,即唐王。^①“东君说”以《藏汉大辞典》为代表,该词典将前述这一词汇的不同拼写形式都对音成“东君”,并解释为“东君国王,中国君王”。^②“东京说”由英国藏学家沙木(Sam van Schaik)等人在研究大英博物馆藏 IOL Tib J 754 号敦煌藏文写卷第 5 封书信第 6 行的“ ཉོང་ཀུན ”一词时提出,将该词对音为北宋首都“东京”(即今河南开封)。^③该写卷是 968 年记载河西走廊、青海和东京等地汉藏等各民族交往交流交融和丝绸之路东段线路的一份极其重要的汉藏双语文献之一,因汉文《凉州御容山感通寺瑞像记》题有“乾德六年(968)六月二十二日僧道昭记之耳”的题记,^④该写卷因此又被称之为《道昭写卷》。其内容由汉文的《瑞像记》《报恩经》和藏文的密宗写卷和 5 封介绍信等内容组成。介绍信主要为北宋初年经青海宗哥(ཙོང་ཁོ)、丹底山(དན་ཉིག་ཤན),甘肃河州、凉州、甘州、沙州等地前往印度那烂陀寺朝圣的汉僧们提供的公、私通行函。其中“ ཉོང་ཀུན ”一词在第 5 封书信中出现在写信人对收信人的问候之后:……[སྒྲི] $\text{ད་ནས་ཉོང་ཀུན་རྒྱ་རྗེའི་རྒྱུན་མཐུན་ལྷ་ཤང་དཀའ་ལུབ་ཆེད་པོ་མཁམས་པའི་ལུལ་དུ་ཕྱིན་པ་ཅིག་[རྒྱ་གར་གྱི་] ལུལ་དུ་ཤག་གྲ་ལུབ་པའི་[ཞལ་] མཐོང་དུ་མཆི་བ་ལགས། འདི་ཚུན་ཆད་དུ་བདག་ཅག་གསེར་བ་སྟོང་ལྗེའི་[དགེ་སྟོང་] རྣམས་ཀྱིས་ཀྱང་། བསྟུ་བསྟུལ་……$

其大意为:“……今有 ཉོང་ཀུན 汉地君王处的一位道行卓异的和尚要前往 [天竺] 之地朝拜释迦牟尼佛圣容,沿途我等色哇千户 [比丘] 为此要递次迎送……”^⑤

沙木等根据《佛祖统纪》《文献通考》和斯坦因敦煌写卷《西天路竟》(Or. 8210/S. 383) 等有关宋初宋太祖派遣大批僧人经丝绸之路到印度取经的记载,比较丝路东段线路后认为,道昭也是宋代经丝绸之路前往印度求法的汉僧之一,此处的“汉地君王”就是宋太祖,而“ ཉོང་ཀུན ”为东京,整个词组“ ཉོང་ཀུན་རྒྱ་རྗེ ”意指“东京的汉王(即北宋皇帝)”。其主要根据是:首先,按 968 年明确的纪年,《道昭写卷》记载的是 10 世纪之事,因此“唐君”之义可以排除;其次,该词所在的语境表明这是地名,并且在《一世噶玛巴都松钦巴(1110—1193)传》和《止贡法王吉丹松贡(1143—1217)文集》等同时期或较晚期的藏文文献中,该词也基本上表示地名。更重要的是,按照《西天路竟》《佛祖通载》《吴船录》等文献,东京是宋初汉僧前往印度求法的出发地。最后还提出,“ ཉོང་ཀུན ”是藏文文献中已知最早用于指代东京的词汇,它的出现不早于 10 世纪。^⑥

结合吉如拉康 3 份愿文中“ ཉོང་སྟོང་ཀུན ”音译词的语境、语义和时代,只有“东京”义项吻合,与敦煌《道昭写卷》相同。不过值得补充的是,虽然迄今未发现“东京”对音“ ཉོང་སྟོང་ཀུན ”的直接

① Rolf A. Stein, *Lei tribus anciennes des marches sino-tibetaines*, Paris: Bibliotheque de l'Institut des Hautes Etudes chinoises, 1961, p. 29, n. 70.

② 张怡荪:《藏汉大辞典》,第 1030、1107 页。

③ Sam van Schaik and Imre Galambos, *Manuscripts and Travelers: The Sino-Tibetan Documents of a Tenth-Century Buddhist Pilgrim*, De Gruyter: Germany, 2012, p. 173.

④ Sam van Schaik and Imre Galambos, *Manuscripts and Travelers: The Sino-Tibetan Documents of a Tenth-Century Buddhist Pilgrim*, p. 90. 同时参见荣新江:《敦煌文献所见晚唐五代宋初的中印文化交往》,载李铮:《季羨林教授八十华诞纪念论文集》卷 2,南昌:江西人民出版社,1991 年,第 956 页,他将该写卷的年代推断为“应当是吐蕃统治河西地区的八世纪末到九世纪中期”。

⑤ 关于藏文转写和英译文,详细参见 Sam van Schaik and Imre Galambos, *Manuscripts and Travelers: The Sino-Tibetan Documents of a Tenth-Century Buddhist Pilgrim*, p. 168.

⑥ Sam van Schaik and Imre Galambos, *Manuscripts and Travelers: The Sino-Tibetan Documents of a Tenth-Century Buddhist Pilgrim*, p. 172, notes 49-51.

证据,且就“东京”和“东君”二词与该藏文词汇的对音而言,后者完美匹配,但“东京”也能对上。^①总之,从时代、语境、语义、对音和前人研究成果等综合来看,吉如拉康写卷愿文中的“རྟོ་ལྷོ་ལྷོ་ལྷོ་”应为“东京”。如是,前述《十万颂》写经愿文应为:“工布吉查之地纸张真神奇,汉地东京之墨真神奇”;首题写经愿文应为:“殊胜之纸张,冬让阳容产,纸材真神奇,愿更加洁白;殊胜之墨宝,汉地之东京,色泽真神奇”;而《救护众生经》中的缩略词“རྟོ་ལྷོ་”就应对译为“东墨”,即“东京之墨”的简称,其相关译文应为:“殊胜之纸张,根布冬让也;殊胜之墨者,汉地之东墨也”。

这些写经愿文充分表明,位于宋代西藏腹心地区、与西藏第一座寺院桑耶寺近在咫尺的吉如拉康在11—12世纪的写经中曾使用过以宋代首都东京墨为代表的内地墨,并对此称赞不已。

三、“东京之墨”及其传入西藏的线路

西藏墨的制作技术和工艺最早源自内地。按《旧唐书》有关松赞干布向唐高宗“请蚕种及造酒、碾硃、纸、墨之匠,并许焉”的记载,^②内地的制墨技术和工艺在7世纪中叶前就已传入西藏。唐代内地的墨及其制作技术属于松烟墨,至宋代随着和经济文化的发展,制墨技术和工艺获得了新的发展,出现了油烟墨。安徽的歙州(徽州)、山东的兖州和四川是宋代制墨的三大中心,名墨辈出,其中潘谷、张遇、吴滋等人所制之墨为11世纪徽墨代表,陈朗、东野辉所制之墨为兖墨代表,蒲大韶和梁杲等人所制之墨则为川墨的代表。由于文人士大夫对墨的喜爱、推崇,极大推动了宋代制墨、藏墨和品墨等文化的发展。与此同时,随着印刷业和书画行业的发展,墨在宋代已成为长途贩卖行销的商品。^③东京虽非北宋主要制墨地区,但作为北宋政治、经济和文化中心,各地的名墨自然云集在此,除向朝廷进贡之外,也出现在集市。按宋代品评标准,名墨必须具备书写顺畅、墨色光黑、坚固耐用、便于保存、气味清香和形象美观等几个标准。吉如拉康首题写经愿文赞赏的正是墨的色泽这一品墨的重要标准之一,“殊胜之墨宝,汉地之东京,色泽真神奇”。

文献和考古证据表明,北宋内地通往西藏的干道至少有两条,其中之一就是经河西走廊、南疆,进入中亚的陆上丝绸之路南道,也是10世纪中叶后前往印度求法的北宋内地僧人通行的主要道路。该道至于阆后,可南下至西藏阿里,亦可至克什米尔后往拉达克、古格。前述敦煌出土的966年《西天路竟》完整勾勒出宋初从东京前往印度求法僧人途经的线路和主要站点。^④与《西天路竟》相比,《道昭写卷》虽然只记载了东京至沙州的路线和站点,但却提供了从东京经灵州至甘州北线之外的另一条南线线路:从“东京至五台山”,经兰州依次“至河州(甘肃临夏)、丹底山(青海化隆)、宗哥(青海平安)、凉州、甘州,最后至沙州”。^⑤藏文是河州至沙州之间沿途介绍信的通用语之一。

① 在敦煌的汉藏对音字中,“君”通常对音藏文“ལུན”,而“京”的藏文对音字通常为“ཀེ་ཀེ་ལྷོ་”。参见周继文、谢后芳:《敦煌吐蕃汉藏对音字汇》,北京:中央民族大学出版社,2006年,第28、30页。

② 刘昫:《旧唐书》卷196《吐蕃传上》,北京:中华书局,1975年。

③ 汪圣铎、胡玉:《墨与宋代生活》,《宋史研究论丛》第六辑,保定:河北大学出版社,2005年,第499—513页。

④ 关于《西天路竟》所记线路和站点的讨论,参见黄盛璋:《〈西天路竟〉笺证》,《敦煌研究》1984年第2期,第1—13页。

⑤ 荣新江:《敦煌文献所见晚唐五代宋初的中印文化交往》,载李铮:《季羨林教授八十华诞纪念论文集》卷2,第956页; Sam van Schaik and Imre Galambos, *Manuscripts and Travelers: The Sino-Tibetan Documents of a Tenth-Century Buddhist Pilgrim*, pp. 39-48, and p. 184 map2.

这条干道从河州向西至丹底，再至宗哥向西到西藏，涉及此时期内地通往西藏的另外一条重要干道——唐蕃古道。其中的必经之地丹底（汉文又译作“丹笛”“丹斗”或“旦斗”等）是10世纪藏传佛教后弘期下路弘法的源头，也是元代从汉藏交界地带通往萨迦寺的27大驿站的起点。卢梅等“卫藏传法十人”就是在此学成之后经此道返回拉萨并在卫藏腹心地区传法，山南扎囊县的扎塘寺、日喀则市的夏鲁寺最早即由其中的多吉旺秋、扎巴欧协及其弟子分别于1027年和1081年修建而成。从11世纪左右开始，以藏巴董库瓦为代表的大批前往西夏和内地传法的噶举派、萨迦派和宁玛派高僧也应由此前往西夏和内地。^①虽然藏汉文献对唐蕃古道的具体走向和主要站点缺乏明确的记载，但唐宋时期发现的相关遗存和零星记载证实了该条线路的存在和持续利用。其中宋代范成大（1126—1193）的《吴船录》是重要文献之一，他的记载不仅将该道与丝绸之路连接在一起，同时为该道的线路提供了重要证据。按该著，东京天寿院僧人继业等300名僧人应诏于乾德二年（963）前往印度求取佛经。继业等人从东京出发，自阶州（治所位于今甘肃省陇南市武都区一带）出塞，由灵武按《西天路竟》线路经河西走廊、新疆、克什米尔，抵达印度，返程则从印度经尼泊尔，再沿蕃尼古道至拉萨，并“由故道自此入阶州”，于开宝九年（976）返回内地。^②此处的“故道”应为唐代的唐蕃古道。^③据来华日僧成寻（1011—1081）记载，宋神宗熙宁五年（1072），东京太平兴国寺就有两位中天竺僧人“从陆地西蕃来”。^④由此可知，这条道路在11世纪下半叶仍然畅通。按巴桑旺堆根据近年在西藏、四川、青海、甘肃陆续发现的吐蕃寺院和摩崖造像及其藏文题记考证，其线路从拉萨经“（西藏）察雅、芒康、（四川）石渠、（青海）玉树通向长安、敦煌”。^⑤笔者近两年在西藏昌都和青海玉树调查的11—14世纪波罗风格元素的绘画遗存也大致分布在该道沿途，^⑥并与13世纪的元代驿站线路大体吻合。^⑦由此可知，这条道路在宋代不仅仍在在使用，而且相较于自河西走廊至新疆，再经阿里至拉萨的路线而言，沿此道进入卫藏腹地显然路途更短。从西藏连接青唐道的青藏古道因此应是宋代西藏和内地交往的主要干道之一。

更为重要的是，《吴船录》在记述继业经蕃尼古道返回内地时，特别记载了西藏境内的两个重要站点吉隆和桑耶寺：继业从尼泊尔“至磨逾里，过雪岭，至三耶寺，由故道自此入阶州”。^⑧此处的“磨逾里”藏文为“མའ་ཡུལ་”，又译作“芒域”，^⑨即今日喀则市吉隆县一带地区，古代属于下部阿里

① 例如索罗宁教授的最新研究表明，西夏佛教12世纪的高僧德慧就曾在宗哥城的寺院中学习过藏传佛教。参见索罗宁：《西夏德慧上师两种传承与汉藏佛教圆融》，《中国藏学》2021年第3期，第135页。

② 范成大：《吴船录》，载《〈吴船录〉外三种》，杭州：浙江人民美术出版社，2016年，第22—24页。

③ 黄盛璋认为《吴船录》中“由故道自此入阶州”中的“此”指峨眉山的牛心寺，因此故道为“川藏通道”。参见黄盛璋：《关于古代中国与尼泊尔的文化交流》，《历史研究》1962年第1期，第99—100页。笔者认为“此”应指“三耶寺”。

④ 成寻著，王丽萍校点：《新校参天台五台山记》卷五，上海：上海古籍出版社，2009年，第448页。

⑤ 巴桑旺堆：《关于仁达吐蕃摩崖石刻的几个问题——仁达吐蕃摩崖石刻实地考察心得》，《中国藏学》2017年第2期，第65页。

⑥ 参见熊文彬：《青海玉树新现宋元时期的波罗风格元素绘画遗存及其意义管窥》，《西藏研究》2021年第2期，第64—68页；熊文彬、廖旸、泽巴多吉：《西藏昌都元代绘画遗存的调查与初步研究——兼论波罗风格在西藏与内地之间的传播线路》，《形象史学》2021年第2期，第219—244页。

⑦ 张云根据汉藏文献梳理出渭源至拉萨由东向西的元代驿站路线和站点：“大约经渭源、临洮、和政、临夏，青海循化、化隆、贵德、称多、玉树，四川邓柯（今石渠县洛须镇——引者）、德格、白玉，西藏贡觉、昌都、类乌齐、丁青、巴青、索县、那曲、当雄等地”，最后抵达拉萨。参见张云：《元朝中央政府治藏政策研究》，哈尔滨：黑龙江教育出版社，2003年，第177页。

⑧ 范成大：《吴船录》，载《〈吴船录〉外三种》，第24页。

⑨ 关于“磨逾里”的地望和藏文对音，分别参见熊文彬：《蕃尼古道及其历史作用》，《中国藏学》2020年第1期，第44页；霍巍：《宋僧继业西行归国路径“基隆道”考》，《史学月刊》2020年第8期，第27页。

地区,而“三耶寺”藏文为“བསམ་ཡས་”,即今山南扎囊县著名的桑耶寺,为西藏779年修建的历史上第一座寺院。继业也应如《道昭写卷》所载,自东京出发后一路西行,^①他抵达桑耶寺后,不仅朝拜过这处著名圣地,也可能朝拜过距该寺咫尺之遥的吉如拉康。

换言之,吉如拉康写经使用的“东京之墨”,很可能通过宋代的这条青藏古道从东京经拉萨抵达吉如拉康,而且或许与内地朝圣的僧人相关。至于墨的传入方式,由于缺乏相关明确记载,无法定论,但不排除贸易或其他方式的可能性,这些都有赖于将来文献和实物发现的进一步印证。

四、初步结论

根据吉如拉康历史、写经愿文内容、古藏文特征,并结合敦煌的《道昭写卷》藏文书信,吉如拉康11—12世纪的3件写经愿文中出现的“རྟོ་ལྷོ་ལྷོ་ལྷོ་”和“རྟོ་ལྷོ་”3个汉语音译词,极可能就是北宋首都“东京”的藏文音译或音意译的缩写。愿文中对“东京之墨”的反复赞誉表明,吉如拉康曾用“东京之墨”写经,愿文中赞誉墨的特点也与包括“东京之墨”在内的内地墨的特点基本吻合。虽然迄今尚未发现“རྟོ་ལྷོ་ལྷོ་ལྷོ་”就是“东京”的直接证据,二者关系并非定论,但吉如拉康写经之墨来自汉地则毋庸置疑。结合《道昭写卷》《吴船录》和《弟吴教法史》等汉藏文献,北宋从拉萨经青海宗哥(今平安县)至东京等内地,和从宗哥至敦煌、南疆的丝绸之路基本畅通。这条青藏古道(与唐代的唐蕃古道和元代的驿站线路大体吻合)不仅与吉如拉康使用的汉地之墨密切相关,而且也与扎塘寺、夏鲁寺、卓玛拉康等建于后弘期初期并带有汉式艺术元素的寺院关系密切。从《吴船录》关于东京僧人继业途经桑耶寺的记载和吉如拉康写经愿文中关于“东京之墨”的记载来看,与吉如拉康咫尺之遥的桑耶寺可能是北宋内地、至少是汉地佛教界与西藏腹心地区交往交流的中心之一。

由于确切的文献记载和历史遗存都非常有限,宋代西藏的历史一直是西藏历史研究的瓶颈之一,此时期西藏与内地的交往交流史研究更是如此。吉如拉康写经愿文的发现,无疑为北宋西藏与内地的交流研究提供了一个重要的新证据和视野。

[本文责任编辑 张宁]

[作者简介] 熊文彬,四川大学中国藏学所、考古文博学院教授(成都 610064)。

^① 关于“三耶寺”的藏文对音和地望,前人已有研究,参见黄盛璋:《关于古代中国与尼泊尔的文化交流》,《历史研究》1962年第1期,第100页;王邦维:《峨眉山三藏继业西域行程略笺释》,《南亚研究》1993年第2期,第40页。二文分别将其拉丁转写为“sam-yas”或“Samyas”,但疑笔误,应为“bsam yas”。

《西藏山南吉如拉康写经愿文中记载的
“东京之墨”：北宋西藏与内地交流的重要遗珍》附图



图1 吉如拉康藏写本残卷

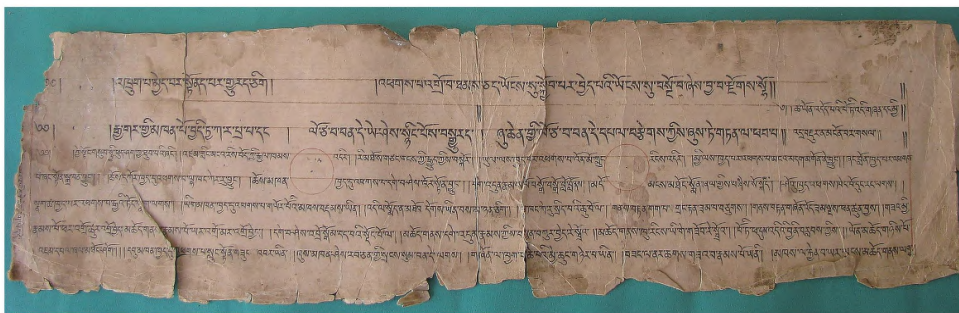


图2 吉如拉康《救护众生经》写经愿文

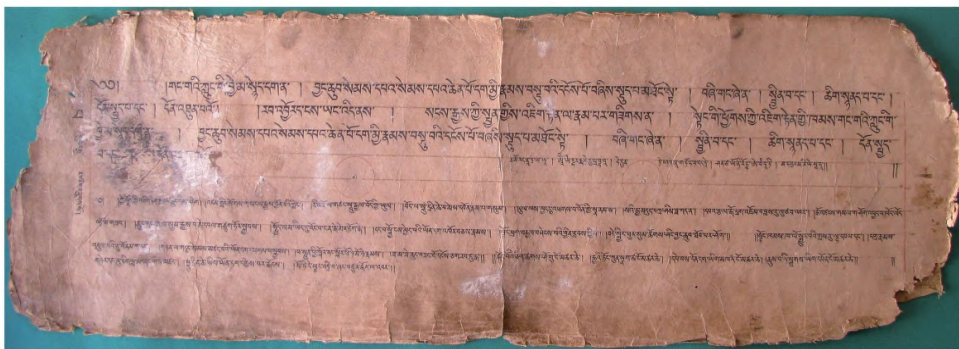


图3 吉如拉康《十万颂》写经愿文

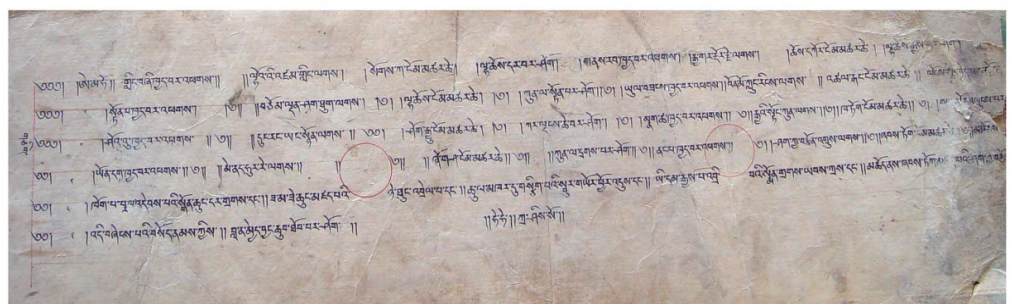


图4 吉如拉康首题写经愿文

The “Ink from Dongjing” Recorded in the Prayer Collected in Keru Lhakhang, Lhokha City, Xizang: An Important Heritage of the Communication between Xizang and the Mainland in the Northern Song Dynasty

XIONG Wen-bin

Abstract: Three Tibetan prayers from the 11th to 12th centuries found in Keru Lhakhang, Lhokha City, Xizang, have recorded and praised the “ink from Dongjing” of the Northern Song Dynasty many times, containing three important transliteration words related to the communication between Xizang and the Mainland during the Northern Song Dynasty. The author analyzes the context, meaning, and historical background of the three transliterated words based on Chinese and Tibetan documents and previous research. A preliminary study suggests that these three transliterations are the transliterations of Dongjing, the capital of the Northern Song Dynasty. The record and praise of the ink from Dongjing in the prayers shows that the monastery used ink from the mainland in copying Tibetan Buddhist sutras. The ink was probably introduced through the old Qinghai-Tibet Road in the Song Dynasty, and it was related to the trades or the Chinese monks from the mainland who went to India to seek Buddhist Sutras and the Tibetan monks who went to Xixia, the Hexi Corridor and the mainland to transmit Tibetan Buddhism. In view of the rare documentary records and cultural relics of the contacts and exchanges between Xizang and the mainland in the Song Dynasty, the prayers praising the “ink from Dongjing” preserved in Keru Lhakhang are undoubtedly very precious, and are very valuable for further excavation and research on the exchanges between Xizang and the mainland during the Song Dynasty.

Keywords: Northern Song Dynasty; Keru Lhakhang; Prayer of copying sutra; “Ink from Dongjing”; Han-Tibetan communication

Textual Research on mChims bSod noms vbum, the Mural Artist in Zha lu Monastery in the Yuan Dynasty: Centered on the *dGe bavi bshes gnyen mchims pa rnams kyi lo rgyus yod* (A History of the Scholars in mChims Family)

Ting-vdzin bKra-shis

Abstract: mChims bSod noms vbum is one of the most outstanding painters in the history of Tibetan painting. The seven exquisite murals he painted on the wall of the Zha lu Monastery are praised as exemplary works. The seven murals are all signed by mChims bSod noms vbum, so he is one of the few Tibetan painters to leave the name on his paintings. Based on two newly discovered Tibetan historical texts, *dGe bavi bshes gnyen mchims pa rnams kyi lo rgyus yod* and *mChims Nam mkhav grags kyi rnam thar*, this paper investigates the origin, residence and identity of the painter of the murals of the Yuan Dynasty in the Zha lu Monastery. The ancestors of mChims bSod noms vbum were the leaders of Kong po but moved to Yar klung because of the uprising of the people. During the Tubo period, the mChims family married with the Tubo royal family and became one of the three great Tubo families. After the collapse of the Tubo regime, mChims Zhang bu legs moved to sTag tshal in Myang stod. After that, the mChims family devoted himself to Buddhism and preached *Abhidharma-kośa*, and became one of the first six schools of scholars in the Nianchu River basin. There were many famous scholars in the family, such as mChims Nam mkhav grags. The mChims family is also a family that has inherited craftsmanship. mChims bSod noms vbum could have been the younger brother of mChims Nam mkhav grags.