



教育部人文社会科学重点研究基地刊物

中文社会科学引文索引(CSSCI)来源集刊

藏学学刊

蜀藏学刊

JOURNAL OF
TIBETOLOGY

总第 31 辑

2024 (2)

四川大学中国藏学研究所 编

中国藏学出版社

目 录

西藏山南乃东区结巴乡桑嘎村带柄铜镜的调查

..... 西藏自治区文物保护研究所 西藏大学中华民族共同体研究院 / 1

天宝十二载封常清伐大勃律行军史事考 杜二雄 / 12

西藏西部早期石窟壁画中的佛幡图像研究 卢素文 / 30

绰普译师·强巴贝（1172—1236年）生平事迹考

..... 尕藏加洋 桑吉卓玛 / 49

萨迦班智达贡噶坚赞所造《致十方诸佛菩萨书》译考

..... 贾学锋 朱宣锦 / 66

明封大善法王星吉班丹考论 王小红 / 91

三部塔尔寺志书跋文初探 才让措 / 109

16—19世纪中国西藏对克什米尔羊绒贸易研究——以西喜马拉雅地区政局演变
为中心 刘煜泽 / 125

清末藏事改革中英国的干涉及其侵藏政策的变化 朱明杰 / 144

巴塘华西学校地理学教科书的初步研究 魏毅 旦正 / 164

国民政府时期康定的城市管理及内涵（1939—1944年）

.....王梓杨 / 180

中国式现代化的共同富裕维度——基于西藏视角的分析和考察

.....阴海燕 / 199

从结构、主题、人物到作者：《格萨尔》与《斯杰》共同特征的初步调查

.....[英]查尔斯·兰博 著 吉多加 译 / 214

摘要 / 235

Table of Contents

Investigation of a Handled Bronze Mirror in Samkhar Village, Kyepa Township, Nedong District, Lhokha Prefecture, Tibet	1
<i>Institute for Conservation and Research of Cultural Relic of Tibet</i>	
<i>Institute of Chinese National Community, Xizang University</i>	
Research on the Military Campaign of Feng Changqing Against Baltistan in the Twelfth Year of Tianbao, Tang Dynasty	12
<i>Du Erxiong</i>	
A Study of Buddhist Banner Images in Early Cave Murals of Western Tibet	30
<i>Lu Suwen</i>	
A Textual Research on the Life of Khro phu Lo tsā ba Byams pa'i dpal (1172-1236)	49
<i>Kalsang Jamyang and Sangya Drolma</i>	
Annotated Translation of <i>The Letter to the Buddhas and Bodhisattvas of the Ten Directions Composed by Sa skyā Paññīta Kun dga' rgyal mtshan</i>	66
<i>Jia Xuefeng and Zhu Xuanjin</i>	
A Study of Seng ge dpal ldan, the "Great Virtuous Dharma King" Conferred by the Ming Dynasty	91
<i>Wang Xiaohong</i>	

A Preliminary Study of Three Chronicles of Kumbum Monastery <i>Tsering Tso</i>	109
Shawl-wool Trade and Political Evolution in the Western Himalayas Between the 16th and 19th Centuries <i>Liu Yuze</i>	125
British Intervention, Changes in Its Tibet-Invasion Policy, and the Reform of Tibet in the Late Qing Dynasty <i>Zhu Mingjie</i>	144
A Preliminary Study on the Geography Textbook at Batang Huaxi School <i>Wei Yi and Tandzi</i>	164
Urban Management of Kangding (1939-1944) during the Period of the Republic of China <i>Wang Ziyang</i>	180
The Common Prosperity of Chinese Modernization —— An Analysis from the Perspective of Tibet <i>Yin Haiyan</i>	199
Tibet's Other Epic: A Tentative Investigation of Common Features in the Gesar Cycle and the Bonpo <i>Gzi brjid</i> <i>Charles Ramble, Chinese translation by Chakdor Gyal</i>	214
ABSTRACTS	235

从结构、主题、人物到作者： 《格萨尔》与《斯杰》共同特征的初步调查^{*}

[英]查尔斯·兰博 著 吉多加 译

内容摘要：文章从结构、主题、人物、作者四个层面，将《格萨尔》史诗与12卷本的辛饶米沃传记文献《斯杰》(即《无垢光荣经》)进行对比，旨在通过两者共同特征的调查和比较来勾勒《格萨尔》史诗的形成过程。《格萨尔》史诗的生成和发展是“格萨尔学”的重要主题，鉴于史诗庞大的叙事空间、崇高的叙事主题，以及丰富的叙事手段，我们应当从多维度、多层面进行分析和探讨，而这篇文章可以认为是对这一主题的一种新的解答和思考。

* 本文系中国社会科学院创新工程项目“《格萨尔》史诗的文本叙事与当代阐释”(MWS202403)阶段性成果，本文获中国社会科学院“青启计划”(2025QQJH09)项目资助。

本文译自 Charles Ramble, "Tibet's Other Epic: A Tentative Investigation of Common Features in the Gesar Cycle and the Bonpo *Gzi brjid*," in *The Many Faces of King Gesar: Tibetan and Central Asian Studies in Homage to Rolf A. Stein*, Matthew T. Kapstein and Charles Ramble (eds.), Leiden · Boston: Brill, 2022: 53-75. 译文标题略有改动，感谢作者授权翻译。——译者注。

一、引言

将《格萨尔》作为西藏史诗来接受是非常普遍的，以至于可以用“藏族史诗”来指称，或者在藏学研究语境下可以更简单地用“史诗”来指称《格萨尔》，也不会有理解层面含糊不清的风险。虽然《格萨尔》在这一领域占据主导地位是毋庸置疑的，但我们还是应该谨慎地对待它在藏文世界该体裁中的垄断地位。事实上，学者们已经将“史诗”一词应用于其他一些藏文作品，也许没有哪部作品比《斯杰》(བදྡ ན མ ད བ ར ཉ ཁ ཉ ཉ ཉ)¹ 更合适的了。这是一部 12 卷本的辛饶米沃 (ལ ག ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ) 传记，苯教信徒将其视为苯教的创始人²。早在 1922 年，弗兰克 (Francke) 就指出拉达克流行的《格萨尔》中的人物与辛饶之间的一些相似之处³。石泰安 (Rolf Stein) 在他关于格萨尔史诗的研究中，提醒人们不要贸然给史诗确定历史内核的同时，也认识到不同叙事传统之间交叉融合的可能性，其中包括苯教叙事传统：

格萨尔和松赞干布的传说——甚至辛饶的传说——所共有的主题表明，要么是一个借用了另一个，要么是僧人们在传说性的编年史或圣徒传记中所使用的若干主题，同样在《格萨尔》中也被使用。⁴

当作者们将《斯杰》描述为一部史诗时，他们通常都是顺便提及，而且（我认为这是明智之举）没有对这一论断进行系统的论证：进行这样的工作其实很容易，但却毫无意义，因为我们很快就会发现自己被《斯杰》本身分散了注意力，陷入了哪个文学权威对史诗类型的定义最符合我们的目的，我们应该拒绝谁对定义的改进和限定等问题的讨论中。尽管如此，《斯杰》的史诗特点值得进一步探讨；在避免抽象地思考其正式的“史诗”特点的同时，本文将试图识别并强调一些共同的主题，即石泰安所暗示的，可能与《格萨尔》史诗本身共享的主题。鉴于这两部作品的规模和范围，这里显然不可能进行

1 全称为 བ ག ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ ཉ 即《无垢光荣经》，苯教主要经典之一，本文将其音译为“斯杰”。——译者注

2 例如，“与其说这是一部虔诚的宗教传记，还不如说是一种史诗故事。”参见 Karmay 1998d: 110；“敦巴辛饶的故事具有许多史诗特征，问题在于藏族世界中是否有其他叙事，对它的形成有贡献或与之相关。”参见 Kværne 2007: 90；“宗教英雄辛饶的故事实际上是另一部伟大的藏族史诗，其重要性可与伟大史诗《格萨尔》相比……”，参见 Snellgrove 1967: 15, fn.1.

3 参见 Francke 1922: 321, 323, 325.

4 参见 Stein 1959: 138.

任何大规模和系统地处理，但我相信在几个选定的领域进行有意义的比较是可能的，其中包括：两部作品的整体结构、它们共有的主题和母题、两部作品中都出现的人名，以及它们的创作过程。

二、史诗《格萨尔》与《斯杰》：结构对比

辛饶米沃的生平故事曾经被西方作者们（以及藏传佛教作家）否定，认为这不过是对佛祖释迦牟尼生平故事的改编。然而，最近的研究表明，实际情况事实上要比这复杂得多。正如古绒·格桑罗布（សុនុះអ៊ុះណូនុះទុះសុះ）在其未发表的博士论文中所证明的那样，与释迦牟尼生平故事的相似之处在《集经》（អំពុះសុះ）中特别明显，这是辛饶的三个主要传记中最短的。主要的模型似乎是吐蕃时期已经在藏文译本中流传的佛教叙事，特别是《普曜经》（ឧបាសារាស្វុះកេវះសុះសារិះអំពុះ），以及关注度不那么高的《本生故事》（ឆុះសុះសារិះអំពុះ）和《贤愚经》（អំពុះអំពុះសុះស្វុះ）⁵。后来的《赛米》（អំពុះសុះសុះសុះ，可能是 11 世纪）和《斯杰》（14 世纪）显示出明显的转变，脱离了最早的形式，其他特征开始占主导地位。佩尔·克瓦内（Per Kværne）注意到这一发展，他说：“虽然这部苯教祖师的传记叙事的某些元素与佛祖释迦牟尼的传记相呼应——特别是他放弃在王宫的生活，并在生命的最后时刻超越悲伤——但差异却更加令人瞩目。”⁶例如，值得注意的是，在叙事的大部分时间里辛饶是一位俗人，他进行一系列漫长的精神历练，直到故事的后半部分才弃世出家。而且，他与反对它的黑暗势力的对抗并不局限于与释迦牟尼在菩提树下的那一次遭遇，而是以反复的形式出现，与各种各样的敌人，尤其是与其中一个对手的交战，为大部分的叙事提供了动力。注意到后来传记叙事的史诗性质，克瓦内考虑可能与辛饶生平有关的其他叙事问题。其中，他提到出现在《赛米》中的“波提乏的妻子”（Potiphar's wife）的情节，以及西藏的一个变体——先前桑丹·噶尔梅（Samten Karmay）引用过——贡泽（Confucius）与一个拥有超自然能力的小男孩的会面。莲花生大师传记故事提供其他的相似之处，克瓦内提醒我们，在这些叙述中，某些情节的传播方向是从苯教到佛教，而不是相反⁷。

虽然莲花生大师被苯教徒尊称为白玛通卓（ហោមាគោន់ត្នោះ），但在苯教徒中间，他

5 参见 Gurung 2011: 155.

6 参见 Kværne 2007: 90.

7 参见 Kværne 2007: 90.

如果说《格萨尔》史诗与《斯杰》在结构和主题上的相似性没有得到更广泛的关注，那可能是因为前者没有出版按时间顺序呈现所有情节的版本。没有一个说唱艺人的记录曲目涵盖整部史诗，而史诗的整体只存在于由地理区域或个人才能所定义的不连续的或重叠的假设聚合中。因此，非常幸运的是，角巴东主（ங்காந்-ஏ-உந்துஷ்ட்）在一篇文章中将这些（区域性的）片段按逻辑顺序组合起来，形成一个综合性的概述，为噶尔梅的后续文章奠定了基础⁹。

在《赛米》和《格萨尔》中，事件的时间顺序都是根据主人公的年龄来安排的。叙事开始于他们出生之前，当时他们以不同的名字生活在各自的天界，格萨尔称作图巴嘎（ସନ୍ତାପଦ୍ମର），辛饶称作赛巴（ସନ୍ତାପ），他们在降世之前行善积德以完成他们的使命。他们的世间活动从婴儿时期就开始了，这些事件是按照他们成长的年龄来组织的。就《格萨尔》而言，这个顺序并不完整：在头两年，他把人类从某些恶魔动物的威胁中解放了出来，接下来的叙事忽略两年，直接跳到第五年，那年他占领擦瓦达宗（କ୍ଷେତ୍ରବଦ୍ରାଷ୍ଟଦ），然后到第七年，以他击败喀赛热义热宗（କାଶେତ୍ରଧିରାଷ୍ଟଦ）为标志。几个其他的年份，或短暂的年份序列，同样在这个重建的序列中缺失，但格萨尔仍然是所有情节的中心，直到他 87 岁时最终返回天界。在格萨尔 14 岁时的《世界公桑》（ବିଶ୍ୱାମିର୍ଶ୍ଵିନ୍ଦା）的情节之后，是“四大情节”，分别是《降魔》（ବ୍ୟକ୍ତଦାୟା）、《霍岭大战》（ହୋଳିନ୍ଦାୟାତ୍ରା）、《姜岭大战》（କାଂଜିନ୍ଦାୟାତ୍ରା），以及《门岭大战》（ମେଳିନ୍ଦାୟାତ୍ରା），“十八次远征”（直到 69 岁），以及最后是二十次小的征服，直到他生命的尽头。

应该强调的是，这个系列是基于多个口头资料中自成一体的情节而进行的学术性

⁸ 佩尔·克瓦内指出了他们在各自宗教中所具有的类似地位，见 Kværne 1995: 117。

⁹ ຄົກດໍາວັດທະນາ 1989 ; Karmay 1998c: 473. 菲茨赫伯特论文的英文摘要中也列出了故事的年表顺序，见 FitzHerbert 2008: 109-113。

重构；《斯杰》与此不同，明显是一部个人创作的文学作品，结构也相应地更加紧凑¹⁰。它是一部史诗，就像弥尔顿（Milton）的《失乐园》（*Paradise Lost*）是一部史诗一样：由一个受神启的个人创作，借鉴并重塑更古老的故事和主题，为他所倡导的宗教树立一座丰碑，一个是苯教，另一个是基督教新教。在他生命的前 12 年中，辛饶行 12 大业，每件都与 4 件小事相关，总共有 60 件事。他在 82 岁时离开这个世界；虽然 31 岁时发愿出家，但相关叙事直到第 51 章才出现，因此只有 10 章的篇幅分配给他生命剩下的半个世纪。

《格萨尔》史诗发展的各个阶段讲述岭国通过军事行动吞并领土而进行扩张的故事。虽然这种军事成分在《斯杰》中肯定有所减弱，但绝不是没有，它是通过辛饶征服本土沃摩隆仁（ວົມລະວົມລະວົມ）边界以外的土地来扩张领土的程式贯穿始终。在这种情况下，“征服”意味着在不同的土地上建立苯教，并且居民接受辛饶作为他们的至高上师。教义的传播可以采取宣讲和展示的形式，但每次启示的背景都是不同的世间或其他世界的领域。在某些情况下，征服的过程是相对温和的，如辛饶在三十三界（三十三界）传播苯教，每一个境界都是不同阶层的有情众生的领域（第 31 章）。相比之下，在其他情节中，导师辛饶不得不采取更明显的暴力手段。例如，在第 24 章中，神圣的桑布奔赤（ສັບປຸງສັບປຸງ）派意杰切琼（ຍິດ່ຈີ່ຈິດ່ຈຸນ）到辛饶那里，向他建议让他“引导世界上最邪恶和最难对付的有情获得解脱，如国王朵布多德（ດົບດົບດົບ）、强大的国王赤希（ຫຼືກີ），以及赤布热杂（ຫຼືກີ່ຈຳຈຳ）”¹¹。辛饶通过攻击朵布多德开始他的战役。在大批随从的陪同下，他骑着金色的战车，越过标志着（朵布多德）国王领土的河流，当国王反对他时，辛饶“下定决心用暴力手段制服他”¹²，并显出四个可怕的忿怒神灵，有效地结束进一步的抵抗。虽然表面上的动机可能是精神上的征服，但其形式和语气显然是军事性的。

这里也许值得回顾一下，在《斯杰》和更早的《赛米》创作时，还有其他宗教叙事在流传，它们具有类似的、或多或少出于宗教目的的、系列征服的结构。其中之一就是《罗摩衍那》（ຣ່ມາຍ່ານາ），我们知道其藏文译本来自敦煌，而且哈努曼（ຫຼູມານຸມ）本人

10 这部作品被归类为口传（ສັນຫຼຸດ）；“也就是说，一位圣人或神灵向一位能人口述了一段文字，后者将其写下来。”见 Karmay 1998d: 110.

11 ອົບພ້າສົມບັນຫຼາງດີເສດຖານະກັບຄົນໆ ເຊີ່ນຕູ້ຂຶ້ນສາເຄີນສໍາເລີມ | ຖະໜຸງສູງສົກດົກດົກດົກ | ໝີ່ມີ່ດົກດົກສີ່ຫຼຸມສົກດົກ | ໝີ່ສູງສົກທ່ານສົກດົກ | ໄກສູງດູກດູກສົກດົກ | 见《斯杰》，第 18 卷，1999: 494.

12 ມາພິບສົກສົມບັນຫຼາງດົກດົກດົກດົກ | 见《斯杰》，第 18 卷，1999: 542.

在《斯杰》中多次以猴王哈努曼达(ଶିଖ୍ରୁତୀକୁମାରଦୂଷନ)的身份出现¹³。丹·马丁(Dan Martin)也提出《罗摩衍那》《赛米》和《格萨尔》史诗之间可能存在关联,他提到:“苯教的相似之处实际上可能早于流传下来的《格萨尔》史诗版本”¹⁴。在《格萨尔》史诗的某些版本中,确实可以检测到苯教影响的特殊痕迹。例如,石泰安研究的岭仓(ଶିଲ୍ପିଙ୍କ)木刻版版本中,格萨尔赛马称王时举行的仪式中包括建造称之为“赛喀尔”(ଶବ୍ଦାକାର)的石标,这肯定是一词的变形,这个词通常用来表示苯教的神殿¹⁵。

《莲花生遗教》(ଶବ୍ଦାକାରାକାରିଣୀ)也包含一系列通过强制性魔法征服领土的内容,但主人公莲花生大师的性格更像是一位神奇的密宗大师,没有《格萨尔》史诗和《斯杰》中标志性的王权和军事行动机构。在更早的《佛说大乘庄严宝王经》(ବର୍ଣ୍ଣବିଜ୍ଞାନପାଠାଳା)的第一部分中,观世音菩萨(ଅକ୍ଷମାଦ୍ଵାରାରାମବିଜ୍ଞାନ)在人和非人世界中的一系列短暂的、相当和平的征服或解脱行为:在僧伽罗(ଶିଳ୍ପିଙ୍କ)的罗刹(ଶିଳ୍ପିଙ୍କ)中间,在瓦拉纳西(ଶିଳ୍ପିଙ୍କ)的昆虫中间,以及在摩揭陀(ଶିଳ୍ପିଙ୍କ)为饥荒中的众生造福谋利¹⁶。

三、《格萨尔》和《斯杰》所共享的主题

在整体结构的背景下,对两部史诗所共有的一些特殊主题进行比较是有意义的。《斯杰》和拉达克《格萨尔》有着共同的英雄诞生的境况:首先,他们都是以鸟的形式降生在人间。后来,在他们的第一年里,他们受到有翅膀的对手的威胁,必须要去克服:格萨尔受到三只试图杀死他的鸟的威胁,而辛饶则受到一个骑着龙的恶魔的攻击,后者投掷雷电,他设法使之偏离。格萨尔开展战役的必需品之一是战神赐予他的九件魔法武器,即“九扎拉”(ନନ୍ଦାଙ୍କ)¹⁷。与龙的遭遇为《斯杰》中更引人注目的一个情节提供了背景,因为它比大多数文本中的救世信息偏离得更远,并且深入到与战争相关的本土神话和仪轨领域。恶魔向辛饶投掷的九道雷电被神奇地转化为扎拉的九件武器(ନନ୍ଦାଙ୍କାକର୍ଣ୍ଣଙ୍କ)

13 他出现在第5、6、21和51章,也许还有其他章节。

14 参见 Martin 2001: 33 fn.11.

15 参见 Stein 1959: 471.

16 参见 Roberts, Peter Alan, and Tuklu Yeshe (trans.) 2013, 第一部分。

17 有关格萨尔扎拉(ନନ୍ଦାଙ୍କ或ନନ୍ଦାଙ୍କ)的更多信息,请参阅菲茨赫伯特的论文,与本译文原文收录于同一部著作《多面格萨尔王——致敬石泰安的藏学和中亚研究》中,见 Solomon George FitzHerbert, "Gesar's Familiars: Revisiting Shamanism as a Hermeneutic for Understanding the Structure, Motifs and History of the Tibetan Gesar Epic," 载 The Many Faces of King Gesar: Tibetan and Central Asian Studies in Homage to Rolf A. Stein, 2022: 90-134.

忿怒)，然后被他占有。为净化这些武器，他进行桑(ဆန်)的烟熏仪轨，并唤起他的祖先神灵，向他们提供“白色”和“红色”供品，后者包括鲜肉和鲜血。然后，他邀请六类扎拉降入到武器当中，并将其魔法力量传授给他们¹⁸。整个情节几乎具有民族志特征，一方面与后面的章节似乎不一致，让人觉得奇怪，但同时又加强了苯教作为一个综合宗教体系的特征¹⁹。祭祀战神可能在许多寺院的日常活动中并不显眼，但它肯定是世俗社区仪式活动的一个重要方面。最近在藏东地区发现的各种列乌(ឡុំ)文集中，有大量专门用于战神崇拜的仪式手册，而且越来越多被出版，这可能证明这种崇拜在以前的时代更受欢迎²⁰。对《斯杰》的作者来说，他对辛饶与其凶猛护法之间互动的重视，似乎不可能与这位英雄更具理性和精神性的追求相矛盾。然而，正如我们稍后将会看到，他有时似乎对他的叙事可能过分偏离成为一个过于世俗的战争和冒险故事的可能性而感到不安。

在《格萨尔》史诗的后面部分中，一个著名的故事是格萨尔在一场武力考验，尤其是赛马中取得胜利，因此赢得珠牡(ជូនអត្ថិត្ត)，并夺取岭国王位。在《斯杰》第8卷中，我们可以看到与此类似的情节，此时的辛饶前往贡布(កសាង)，追寻被他的宿敌恰巴拉仁(កាច់បារាំណីត)偷走的马匹。经过一番毫无结果的战斗后，恶魔们宣布，如果他能完成一箭射穿一连串的九面铁盾的壮举，他们就答应成为他的追随者。辛饶成功地完成这项挑战，并带来两个重要的结果：恶魔成为他的臣民，而当地统治者的一个女儿成为他的妻子。如果这些情节有直接的联系——这不太可能，但也不是毫无可能——那么《格萨尔》中的版本更有可能是苯教的记载提供的，而不是相反，因为后者几乎可以肯定是从《普曜经》中的相关段落。在这段记载中，年轻的悉达多(Siddhārtha)为争夺耶输陀罗(Yaśodharā)的芳心，在一系列比赛中击败对手：剑术、射箭和骑术。射箭比赛要求他射穿一个或多个金属鼓。在这两种情况下，箭落下的地方都流出一股神圣的溪流²¹。

佩尔·克瓦内在研究《斯杰》的这一特定情节时进一步探讨箭射出溪流这一主题，他提出这一主题可能来自于密特拉教(Mithraic)的水奇迹主题²²。另一个可能的先例是奥德修斯(Odysseus)战胜追求珀涅罗珀(Penelope)的求婚者的故事，也许是通过现已失传的中间版本，影响了《普曜经》和《赛米》中的射箭情节(后者可能是《斯杰》中的

18 关于《斯杰》这一部分的研究和部分翻译，参见 Clemente 1994；关于九种武器的清单，参见 Clemente 1994: 131.

19 “当西藏的宗教被视为一个单一的文化复合体时[……]，苯教确实可以声称是西藏的真正宗教。”参见 Snellgrove 1967: 13.

20 有关列乌文献的概述，请参阅 Ngondzin 2016.

21 参见 Foucaux 1884: 139-141.

22 参见 Kvarne 1986.

直接来源）。奥德修斯射出的箭所穿障碍物也是一系列金属物体——在这里是斧头。在这里，弓箭也是英雄赢得（在这种情况下是重新获得）妻子的前奏²³。

当两部作品以文学形式确立时，某些人物的名字和他们的角色已经固定下来，尽管来自西藏西部的史诗口头版本保留了某些有趣的变体（这些变体将在下文中讨论）。正如早期传记中所提到的那样，辛饶无疑是《斯杰》中的核心人物，但他在敦煌文献中最早出现时，他只是众多仪轨权威中的一员。除了“祭司”的含义外，辛（শ্রেণী）也是一个氏族的名称，这个名称的早期变体暗示着不同的含义。公元10世纪后形成的系统化宗教“雍仲苯教”（ওঁ চন্দ্ৰ শুণ্ড শক্তি）的惯例中，已经确立的形式是辛饶米沃切（শ্রেণী স্নান শিশু ক্ষেত্ৰ），即“伟大的重要人物，是优秀的辛”，这个头衔的前面通常有修饰词“敦巴”（দুন্বা），即“导师”。然而，在许多文本以及《赛米》等经典作品的早期校订版本中，敦巴都以 স্নান 的形式出现，在敦煌文献中至少出现三次（P.t.1136 中两次，P.t.1289 中一次）， স্নান 的后面跟着属格助词 টি²⁴。正如汉克·布莱泽尔（Henk Blezer）所言，在作为新出现的史诗英雄个人名字之前，শ্রেণী স্নান শিশু ক্ষেত্ৰ 可能最初是指“辛氏族的重要人物”，一个祭司阶层²⁵。此外，当辛饶作为个人出现在早期作品中时，他是作为具有不同专长的祭司小团体中的一员出现的，可以说，他被选为苯教创始人的成功人选可能相对较晚。

根据石泰安关于《格萨尔》的专著出版后发表的一篇重要文章，人们普遍认为，岭·格萨尔相关的第一个文学表达出现在《朗氏家族史灵犀宝卷》（সন্দৰ্ভ শুণ্ড শিশু ক্ষেত্ৰ）中，这是一部旨在颂扬朗氏家族荣耀的作品，其后裔绛曲坚赞（ওঁ চন্দ্ৰ শুণ্ড শিশু ক্ষেত্ৰ 1302—1364年）在元朝灭亡之后在西藏中部崛起²⁶。这里的格萨尔与绛曲哲桂（ওঁ চন্দ্ৰ শুণ্ড শিশু ক্ষেত্ৰ）是同时代人，后者是一位杰出的瑜伽师，比绛曲坚赞早12代左右的朗氏家族成员。在去藏东地区寻找弟子的旅途中，这位瑜伽师遇到岭王（শ্রেণী ক্ষেত্ৰ）格萨尔，成为他的虔诚信徒。在叙事的某一时刻，格萨尔和他所有的随行人员都向绛曲哲郭进行供奉，正如菲茨赫伯特（Solomon George FitzHerbert）所指出的那样，从所列举的施主姓名中可以看出，“格萨尔传说的主要轮廓在（《朗氏家族史灵犀宝卷》）创作时就已经形成”²⁷。这里值得注意的一点是，尽管名单中至少有一个人物在藏东地区的史诗版本中没有出现，但他在拉达克版本中为人所知，这导致这样的结论：“我们不能将任何地区的格萨尔叙事版本视为

23 关于这种可能的相似性的进一步讨论，参见 Ramble 2019: 1235.

24 参见 Imaeda et al. 2007.

25 参见 Blezer 2008: 424.

26 参见 Stein 1962.

27 参见 FitzHerbert 2008: 69.

²⁸ 次要的，因为所有版本都保留似乎已被其他版本所遗失的旧特征。”²⁸

虽然在《斯杰》中并没有出现岭·格萨尔，而且格萨尔作为一个地区或一个王室传承在主要事件中仍然处于边缘地位，但有个很有趣的段落中，史诗中的格萨尔与辛饶有交集。为了理解其中的意义，我们应该回顾一下，在拉达克版《格萨尔》中，格萨尔降生到人间之前名叫“顿珠”。在《斯杰》第37章中，当敌军潜入大食时，指挥联军的将

28 参见 FitzHerbert 2008: 69 对石泰安的总结；对《朗氏家族史灵犀宝卷》中有关格萨尔随从人员的讨论以及更多参考资料，见 FitzHerbert 2008: 69，及脚注 179.

军对格萨尔说：

老师啊，我们这些军队的将领来自珠(珠)，冲(冲)，以及珠古(珠古)的土地，在世界的北部；我的部族是格萨尔部族，我的名字是顿珠贝(顿珠贝)将军。³¹

顿珠这个名字与格萨尔的明确对应，以及英雄化身为鸟降生人间的主题，表明这两部史诗之间的亲缘关系，而如果我们只考虑藏东地区的史诗版本，这种亲缘关系并不明显。

四、作品中的反派

现在让我们来看看这两部史诗中的反派人物：《斯杰》中的恰巴拉仁（ਚਾਬਾਲਾਨ / କାବାରାନ）和《格萨尔》中的晁通（ਤ੍ਸ਼ਕੁਦ）。‘恰巴拉仁’这个名字的字面意思是“无处不在的长手”，可能是一个有着不同来源的合成词。根据古绒·格桑罗布的说法，“拉仁”在《普曜经》中作为一个摩罗（ਮੋਹਰ）的名字出现，与梵文 Dīrghabāhu 相对应³²，因此可以合理地推断，与其他一些名字一样，“拉仁”也是从这部著作中挪用过来的³³。在《斯杰》中，至少还有两个人物的名字中也出现了“拉仁”这一称谓：第 26 章的主要人物之一，古韦尔（ਗੁਵੇਲ）的国王“邓巴拉仁”（ਧਨੂਰਾਣਾਲਾਨ / ଧନୂରାଣାଲାନ），以及第 33 章中名为“多拉拉仁”（ମାର୍ତ୍ତିର୍ଦ୍ଦାଣାଲାନ）的土地神（ଭାତ୍ତାନାନ）。最后，我们还可以注意到，在拉达克版史诗中，“长手手”（ਲਾਲਾਨ / ଲାଲାନ）[原文如此] 是格萨尔将领 18 个阿古 (Agus) 中第 12 个的名字；他有一只手而不是一个头³⁴。

在一些作品中，“恰巴”一词指的是一类土地神。在一部重要的宇宙论著作中，这些土地神出现在创世之初，它们从一个名为“无处不在的大地之精”(અનેશ્વર ગુરુત્વ)的神灵心中涌现出来。他们被统称为“九大地球守护者”(અનેશ્વરાદ્ધારી)。其中一位甚至被命名为“秘密大手守护者”(અનુદંદણાક્રોનાસ)，不过这个名字不太可能是“恰巴拉仁”

³¹ 該書「八」卷之「八」，即「八」卷之「八」，見《斯杰》，第21卷，1999：145。

³² 参见 Gurung 2011: 83, 脚注 118.

³³ 例如，“恰巴”的父亲“嘉拉托杰”(कुलात्तोजे)的名字可能部分源自“百臂”(सत्तृष्ण)的名字，而“百臂”也出现在《普曜经》(作为 Śatabhū) 中；参见 Gurung 2011: 88, 脚注 124.

³⁴ 参见 Francke 1905: 324.

的灵感来源³⁵。

虽然《袞本查沃》(ସୁର୍ତ୍ତବ୍ୟାପନ୍ତ) 晚于首次出现“恰巴拉仁”的《集经》，但“恰巴”很可能已经作为一类土地神存在，因为他们出现在《土地神本》(ସଂଦଶ୍ସତ୍ୱା) 等早期作品中。就像辛饶从一群祭司的集体名称被随意选择为一位神圣导师和苯教创始人的个人名称一样，“恰巴”最初也可能是一类相当模糊的神的名称，后来被选为史诗中的主要对手。

然而，重要的并不仅仅是名字本身，而是它们出现的语境的相似性。一部鲜为人知的苯教作品讲述对“魔”(ସନ୍ଦୁ)类首领，保护神“人魔强巴查果”(ଶିଂସନ୍ଦୁଷ୍ଟବାମାତ୍ରାମଣ)的崇拜，其中有一个有趣的情节，讲的是来自霍尔国(ହୋଲ)名叫“桑巴拉仁”(ସନାରାମାଏନ୍ଦ୍ର)的恶魔从“魔”类辛饶氏族成员那里偷走几匹马：

在名为“扎玛珠久”(ସାମାଜୁଷ୍ଟୁ)的辛的土地，在名为“德贝桑仁”(ଦେବସନ୍ଦିନ)的辛的城堡里，住着一对夫妇，名叫“杜辛姜巴”(ତୁରୁତ୍ସଙ୍କାରୀଶ୍ଵର)和曲萨廷仁(କୁର୍ବାକ୍ଷିନ୍ଦିନ)，他们生了一个儿子，名叫“杜苯卡达斋尤”(ତୁରୁତ୍ସକାର୍ଣ୍ଣାପ୍ରଣାମ୍ଭାଗ)。与此同时，在名为“昂贝岭希”(ଅଂବେଳିଙ୍ଗିନ୍ଦିନ)的霍尔之地，一个叫“杜”(ତୁରୁତ୍)的男人和一个叫“当”(ଫୁଲ)的女人生了一个儿子，名叫“霍尔尊木桑巴拉仁”(ହୋର୍ଦୁର୍ମୁଖାଶବ୍ଦାଶବ୍ଦାଶ୍ଵରିନ୍ଦିନ)，他开始向“杜苯”(ତୁରୁତ୍ସକ)的人发起挑战，并在光天化日之下偷走“杜”的黑马。³⁶

正如广为人知的版本中一样，受伤的一方会追踪小偷并与其对峙。但在这里却是，盗马贼不仅被击败并成为英雄的随从，而且还被杀死并肢解³⁷。

³⁵ 有关神灵的名单和相关段落的译文，参见 Ramble 2013: 214-215.

37 《鲁本》(ሮብን) 中也有一个与辛饶的马被“恰巴”偷窃明显相关的故事。在这个故事中，一个名叫辛沃德米琼(ሸበድመድኬል)的人有一匹特别好的马，但被“黑魔衮布”(እኔዕራልሻኩርሱ)偷走，他把马带到“黑魔之地九谷”(እኔዕራልሻኩርሱንናን)，后来又从那里取回马(ማክሰራዊሮብን የሚሸፍ ነው 1999: 197-201)。鉴于《鲁本》的相对古老(可能是10世纪)，这个故事的版本甚至可能早于《赛米》中的版本。我非常感谢泽仁巴珍(Bazhen Zeren)告诉我这部作品中的这个故事，她在巴黎高等研究实践学院的博士研究课题就是《鲁本》。

据我所知，“恰巴拉仁”并未出现在藏东地区的史诗版本中。有趣的是——根据上文提到的其他对应关系——他确实出现在拉达克版本中。在拉达克版本中，他是一个充满敌意的恶魔，格萨尔在 16 岁时杀死了他。“恰巴”一直在他的坟墓里咆哮，而格萨尔则念诵神圣的咒语，将他困在墓里³⁸。

在拉达克，除了“恰巴”扮演的暴力客串角色外，格萨尔的叔叔“晁通”在东部版本中扮演的对抗角色分配给构成格萨尔的 18 个结义兄弟中的两个，即“晁莫”(ਗਿਸਮ)和“赤果赤通”(ਗਿਸਰਾਂਗਰਿਸੁਨ)。虽然大部分反面行动是由后者干的，但在格萨尔童年时试图杀死他的则是“晁莫”³⁹。弗兰克认为“赤果赤通”的意思是“猎鹰头，短猎鹰”⁴⁰，但也注意到名字的第二部分有多种形式，如“楚通”(ਚੁਸੁਨ)⁴¹。

藏东地区史诗版本中“晁通”的角色与拉达克和巴尔蒂版本中的有些不同，因为他的存在更加持久。在这里，他与许多文学作品中的反派人物一样，是故事中最复杂的人物——残忍、滑稽、奸诈，但正如角巴东主在本书第 14 篇论文中指出的那样⁴²，他也是为扩大岭国领土而进行军事行动的先锋。他在史诗中的持久存在，以及他与格萨尔互动的不一致性，使他成为故事中戏剧性行为的重要推手，就像“恰巴拉仁”既是一个亲密的人，又是一名对手，他的诡计和攻击为辛饶传播苯教的任务中一些最重要的情节提供刺激。“晁通”的名字没有明显的含义，我们可能会怀疑它是否来自其他作品中相应人物的名字；例如，它可能是上面提到的两个人物名字的混合体，在拉达克版本中他与这两个人物相对应：“晁 [莫]”和 “[赤] 通”。另一个值得考虑的可能性是，它源于《斯杰》中关于“恰巴拉仁”的一段话。当“恰巴”第一次出现在故事中时（第 37 章），他被描述为“非常凶恶和狂野，脾气暴躁和易怒”(ਸਾਹੁਤਿਆਕੁਵਾਤਿਦਾਨ ਅਤੇ ਸੁਣਾਵਿਆਨ)。“晁通”这个名字会不会是用来形容“恰巴”的两个称谓——[ਗਿਸਮ] (凶恶) 和 [ਚੁਨੁਕ] (脾气暴躁)——的混合体？“晁通”这个名字出现在《朗氏家族史灵犀宝卷》中，因此如果《斯杰》确实是这个名字的来源，那么它很可能首先被该作品采用；然而，由于这两部作品的确切创作时间不详，这个问题必须保持开放。有趣的是，在《赛米》中，相应的描述并没有用在“恰巴”身上，而是用在他为辛饶的女儿辛萨乃琼 (ਸਿਸਾਂਗ)

38 参见 Francke 1905: 329.

39 参见 Francke 1905: 331.

40 参见 Francke 1905: 24.

41 参见 Francke 1905: 330.

42 该篇论文与本译文原文收录于同一部著作《多面格萨尔王——致敬石泰安的藏学和中亚研究》中，见 Chopra Dondrup, "Alexandra David-Néel and The Superhuman Life of Gesar of Ling," 载 *The Many Faces of King Gesar: Tibetan and Central Asian Studies in Homage to Rolf A. Stein*, 2022: 253-257.

所生的两个恶魔孩子“达布通”(རྒྱନྡୁ ཤ୍ଵର୍ଗ) 和“斯布通”(རྒྱନྡୁ ཤ୍ଵର୍ଗ) 身上。这两个孩子被描述为“像老虎一样愤怒，像豹子一样凶猛，脾气暴躁，性格极其恶劣”(རྒྱନྡୁ གྲୋ རྒྱନྡୁ གྲୋ ལେ རྒྱନྡୁ གྲୋ ལେ རྒྱନྡୁ གྲୋ)⁴³。

最后，我们可能注意到《年本》(ལ୍ଗୁ རྩୟ ཉ) 中出现的一个名叫“卓通”(རྒྱନྡୁ) 的人物，这是构成被称作“四本”(རྩୟ ང ཉ) 的苯教四重奏的四部作品之一。在这里，他是一个完全仁慈的人物，被描述为“董之子”(རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ)，在一场冲突中，他邀请辛饶米沃前来调解⁴⁴。

五、《斯杰》的作者：一名神启说唱艺人？

虽然人们普遍认为罗丹宁布(རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ) 生于 1360 年，但他的卒年仍不确定。根据大卫·斯内尔格罗夫 (David Snellgrove) 的说法，他死于 25 岁，这个数字“来自我在伦敦的苯教助手的口述资料”，即桑杰丹增 (རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ) [后来称作隆多·丹贝尼玛 (རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ)]、丹增南达 (རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ) 和桑丹·噶尔梅。除了我们将在下文讨论的丹增南达的最新作品外，还没有关于罗丹宁布的传记。这可能是因为这样一部作品（如果说有的话）已经失传，也可能是因为罗丹宁布去世得早，而且他不太可能拥有大批追随者，所以本来就没有传记。除《斯杰》外，其他归功于他的作品已在《苯教大藏经》(ད୍ୱା རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ , 第 271 卷) 的单行本中出版。这部作品集共有 1354 叶面，包括 60 篇作品，其中一些实际上并非他所写，而是根据他的口述教法整理而成。幸运的是，其中一些作品的副标题包含简短的传记小故事，从中至少可以重新勾勒出他的生平轮廓。例如，在一篇短文的末尾，他描述“龙年秋季三月十五日，我在朗给金雪 (རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ) [位于琼布 (རྒྱନྡୁ)] 逗留时”做的一个梦⁴⁵。所说的龙年更有可能是 1388 年，而不是 1376 年，这意味着当时他应该是 29 岁。虽然这比大卫·斯内尔格罗夫初步推测的他的逝世时间晚了 4 年，但这是他的作品集中提到的最晚的一个年份，因此他很可能在那之后不久就去世了。虽然这本作品集值得进一步研究，但粗略阅读其中的一些内容，我们很难将其中一些内容的作者与《斯杰》这样庞杂的作品的创作者相提并论，《斯杰》是雍仲苯教的支柱。大部分作品都讲述他前往圣地的奇幻之旅，在那里他见到

43 རྒྱନྡୁ ལେ རྒྱନྡୁ 1991: 453-454.

44 参见 Berounsky 2003.

45 རྒྱନྡୁ རྒྱନྡୁ 125.

圣人和神灵，并与他们进行问答（ଶ୍ରୀମଦ୍ଭାଗବତ）。他早熟的能力和对远方旅行的渴望在很小的时候就显现出来：

当我到5岁的时候，我学会字母和算术；到了7岁、8岁和9岁时，我学会如何阅读和背诵；重要人物（ମୂର୍ଖ）非常惊讶地说我不需要学习就自发地知道这些东西。⁴⁶

他清楚地记得他的前世和他到过的地方，首先是他附近的地方，然后是更远的藏东地区，接着是“卫藏（西藏）那边，以及冲·格萨尔出生的地方和更远的地方——我清楚地记得这些地方，没有任何模糊之处……”⁴⁷。似乎没有任何地方表明与《格萨尔》史诗有直接联系；不过有两点值得一提，可能是巧合，但如果进一步调查能够找出其他线索，可作为罗丹宁布希望与《格萨尔》人物建立联系的间接证据的一部分。首先，我们将在下文中看到，罗丹宁布的母亲是董氏族（藏族）人，也就是格萨尔本人的部族。第二个可能的提示出现在“沃丹巴尔玛”（沃丹巴尔玛）在幻象中对他前世的描述中。在经历大食、象雄、乌仗那（Oḍḍiyāna）和印度等地的一系列生活后，“我作为一个身份不明的瑜伽士，名叫岭杰热巴（Ling-je-tharba），出生在雪域”⁴⁸。表面上看，这是指“岭热巴班玛多杰”（Ling-je-tharba-ban-ma-tö-je，1128—1188年），他是竹巴噶举派（竹巴噶举派）的创始人之一。他选择一位佛教人物作为他在西藏的第一位入室弟子，并不让人感到意外，因为罗丹宁布被认为是苯教新派（苯教新派）运动的创始人，而苯教新派运动与宁玛派有着特殊的亲缘关系。然而，鉴于他的显赫地位，班玛多杰绝非“身份不明”之人，这表明要么“岭”应理解为不同的含义⁴⁹，要么罗丹宁布暗指的是其他人物，可能是虚构的。虽然“岭杰”是他个人名字前的一种称呼，但班玛多杰更常被称为“岭钦”（Ling-chin）或简称“岭”（Ling），这是他的族名“岭麦”（Ling-mai）的缩写形式。虽然我们承认这一说法仍有很大的不确定性，但我们不禁要问，罗丹宁布选择这一人物是否主要由

⁴⁹ 例如，这可能暗示他是一位在戒律方面状态“不确定”（即存疑的）的瑜伽士，暗指他放弃了僧侣的誓言。我感谢马修·卡普斯坦（Matthew Kapstein）的这一意见。

“岭杰”（岭王）这个头衔决定的，而这个头衔首先是与格萨尔有关。

如果说《斯杰》在丰富性和复杂性方面与罗丹宁布的《全集》所包含的作品完全不同，那么重要的是要记住，从正统苯教和文学史家的角度来看，它并不是一部原创作品。一方面，正如噶尔梅所指出的，作品中包含大量的叙事材料，这些材料可能在罗丹宁布生前就以口头形式存在；另一方面，苯教徒认为他不是作品的作者，而是作品的传播者。虽然文集的跋记并没有告诉我们多少关于他传播《斯杰》的情况，但苯教学者和导师丹增南达编撰的简短传记则对罗丹宁布生平的某些方面作了更全面、有时甚至是引人入胜的描述。丹增南达引用对罗丹宁布的祈祷文和他从琼布的一位名叫“尊珠仁波切”（བྱତ୍ତ རྣ୍ମ རྒྱୋ བྱତ୍ତ）的人那里听到的描述作为资料来源，但不清楚后者是在转述纯粹的口头传说，还是在转述已经遗失或毁坏的书面作品的内容。

根据这一说法，罗丹宁布的母亲名叫仁钦措（རིན་ཆེན་措），是囊谦（囊谦）地方董氏族成员。在贡布朝圣时，她遇到一个名叫慈城森格（ཚེ་ཤུལ་ས୍ୱེ་ཤེ）的人，两人有过一段短暂的恋情，之后便分道扬镳。在发现自己怀孕后，由于不愿面对家人，她绕道琼布回家，并在一个山洞里生下儿子。她以替人牧羊为生，她的儿子名叫南喀仁钦（南喀仁钦），跟着她放牧。这个男孩异常聪明，正如我们从他自己的叙述中看到的那样，他很快就学会阅读。当他长大到可以独自照看牲畜时，他有时会把牲畜带到干旱地区，那里几乎没有可供牲畜觅食的食物，他就坐在他的羊群中间沉思。这种明显的怠慢被一名路过的村民注意到了，向男孩的母亲抱怨。但村民们不得不承认，他们的牲畜似乎比平时吃得更好，产奶也更多。先不谈他早熟能力的其他轶事，我只想谈谈与《斯杰》的创作过程特别相关的几个段落。对罗丹宁布来说，写作并不是一项经过精心策划、头脑冷静的活动，而是一种无法抗拒的强迫症状，因为他一只脚已经踏入了超自然的世界：

他与持明 (vidyādhara) 的交谈就像人与人之间的交谈一样；他在去往各地的途中会突然坐下来写作，而人们不得不在他身上搭一个帐篷，在他下面放一个坐垫。有时，他坐到一半就会起身离开，人们不得不把他放在马背上。他似乎对自己的去留别无选择。⁵⁰

⁵⁰ 緬甸「民族民主同盟」：「緬甸民族民主同盟」，見《民族民主同盟》2005：118-119。

即使在没有传统写作材料的情况下，显然也必须满足写作的需要：

起初，他会在纸上写字，但这〔有时〕被证明是不够的。有一次，在一条流经山谷的河的南边，有一座浅色的小山，名叫萨伊然巴玉泽（Сайранбашы），山的侧面是石板。在少数随从的陪同下，走捷径去那里，继续在平坦的石板面上挥毫泼墨。⁵¹

不过，就本章而言，以下这段话尤其能揭示他创作《斯杰》的过程：

有一次，他中断口述，翻阅自己写的东西，发现在某处，当地的神灵介入他关于佛陀话语的叙述，让他写下关于军队和战斗、刀剑和武器的叙述。他删去这些非善意的文字，控制住神灵然巴玉泽（ရန်ပဗ္ဗာဇ္ဈာဒ္ဒန္တ），从刚才中断的穆杂杰麦（မြတ်ချုပ်ဆောင်）的话那里继续写。⁵²

他在写作时，简直就像着了魔一样。严格来说，他并不是作品的作者，而是神灵通过他传达信息的代笔人，因此他在创作过程中的角色与受神灵启示的说唱艺人“神授”（ମୂର୍ଖତାକୁଳ）或“降神”（ଭ୍ରାତାକୁଳ）大致相同，“降神”是一种精神媒介，其身体是一个或多个神灵的通道。不过，他在编辑所传播的文本方面也起着至关重要的作用。通过附身显灵的神灵具有独特的性格，他们的灵媒用恰当的声音和手势来表达这些性格。有些灵媒能够在通灵前预测到他们将接待哪位神灵，方法是照照镜子，镜子就像一个等候室，他们可以在里面看到神灵的客人，但通灵结束后，他们通常就不记得是谁附身在他们身上，也不记得说了什么或做了什么。当罗丹宁布读完自己所写的东西时，他才意识到自己并不是穆杂杰麦的传话人，而是这里的战争天才然巴玉泽的传话人。我们只能猜测他删掉的“不善之词”中关于“军队和战斗、刀剑和武器”的内容，但我们完全可以想

象，这些内容可能与《格萨尔》史诗中的某些段落十分相似，或许与某些流传下来的情节的精神十分相似，例如“战神”赐予辛饶的武器和对朵布多德的军事攻击。

六、结论

我们可以简要总结一下上文提出的比较要点。从一般的主题和结构来看，《斯杰》和《格萨尔》史诗都是关于建立帝国的故事。英雄们有时单独行动，有时在军队的陪同下，从一个地理上有限定的地点出发，开始一系列对外征服，然后将这些土地并入他们不断扩张的王国。在《格萨尔》中，大部分——但不是全部——征服都发生在这个世界上，而在《斯杰》中，征服发生在非人类的领土上，而且通常（但不总是）是通过和平手段进行的。叙事形式为宏大的流浪汉小说，几乎所有的行动都以各自主人公的活动为中心，按照他们的成长年龄来安排事件的发生顺序。有一些共同的主题可能是一个借鉴另一个，但更有可能来自更古老的出处，其中包括：英雄化身为鸟从天而降、赐予魔法武器的情节、与保护自己的战神建立联系，以及武艺高强的壮举，这些壮举导致英雄的成功。在这两本书中出现的某些名字和其他名字之间的联系——如顿珠和格萨尔——可能不仅仅是一种巧合。

鉴于没有任何书面资料可以明确显示《斯杰》和《格萨尔》史诗是如何具有本文所概述的共同要素的，因此在现阶段，继续记录这些共同特征似乎是更明智的做法，直到更清晰的联系和模式变得可辨别，而不是开辟误导性的线索，或通过夸大其词来削弱它们之间某种亲缘关系的论证。尽管需要谨慎从事，我们还是可以考虑已故的尼克·艾伦（Nick Allen）所提出的一种对明显不同的文学作品进行比较的研究方法。这篇文章是艾伦更广泛的印欧神话比较项目的一部分，参考《摩诃婆罗多》（*Mahābhārata*）和《奥义书》（*Upaniṣads*），探讨《奥德赛》与帕坦伽利（Patañjali）的《瑜伽经》（*Yogaśūtras*）之间的关系。通过仔细比较希腊文和梵文文本中相应段落的措辞，艾伦得出一个看似不可能但最终令人信服的结论，即它们都是同一印欧语系原初叙事（proto-narrative）的远古后裔，并提出两种最合理的作品谱系。

一种可能性是，原初叙事更像希腊语而不是梵语——本质上是一个冒险故事、水手的故事……在东方，这个故事被卷入后来被编纂为达生那（*darśanas*）的各种哲学宗教运动的氛围中，并在这一过程中获得瑜伽方面的内容。简而言之，原初叙事被说梵语的人或他们的祖先精神化了……。[那] 第二种假设认

为，由于缺乏主流宗教机构的充分支持，导致希腊史诗的叙事传统趋向于更加尘世化和世俗化。简而言之，原初叙事被去精神化了。⁵³

要理解《斯杰》和《格萨尔》史诗之间的关系，我们并不需要像艾伦为《奥德赛》和《瑜伽经》提出的那样雄心勃勃的设想。这两部藏族史诗肯定不是一个原型的两个不同分支的终点，而且无论它们形式或内容有什么共同之处，都很可能是从不同的口头或文学来源继承下来的，其中包含相同的主题和图案的变体。但艾伦的论点有助于理解曾经非常相似的叙事是如何因宗教环境的迫切需要而出现分歧的。简要概述了格萨尔和辛饶的一些共同特征后，佩尔·克瓦内就史诗中佛教内容的偶然性提出类似的观点：

也许有人会说，格萨尔所信奉的宗教是佛教（事实上，据说他是菩萨的化身），但同样也可以说，这可能是藏族尚武理想原型的后期转变。⁵⁴

这种原型的证据也许在藏东地区以外的史诗版本中更为明显。正如伊斯特尔·扎兰德 (Estelle Dryland) 在本书第 7 篇中所说⁵⁵，巴尔蒂斯坦版本的《格萨尔》史诗与“布里亚特 (蒙古) 版本的《格萨尔》类似，一般都没有佛教典故”。居米旁·朗杰嘉措 (རྒྱ་མི་པං ༄ ཉ རྒ བ ༁) 将史诗中的英雄变成一位保护神⁵⁶，从而产生一部比大部分《斯杰》更关注宗教问题的作品，甚至可以说 19 世纪旺钦尼玛 (旺钦尼玛) 的苯教版《格萨尔》也是如此⁵⁷。

几位学者不仅指出《斯杰》的普遍性的史诗特征，还指出该作品与格萨尔史诗之间的许多相似之处。虽然大多数学者都以比较笼统的方式指出这些相似之处，但本文试图从结构和内容方面提出具体的相似之处来将这些观点向前推进一步，同时始终牢记相似之处可能是由直接甚至间接传承以外的因素造成的。由于书面资料的缺乏，以及一些现

53 参见 Allen 2019:78.

54 参见 Kvarne 2007: 93.

55 指译文所在原书收录的第 7 篇伊斯特尔·扎兰德的论文，Estelle Dryland, "Can Culture Transcend Religion? The Muslim Bards of Baltistan," 载 *The Many Faces of King Gesar: Tibetan and Central Asian Studies in Homage to Rolf A. Stein*, 2022: 135-145.

56 参见译文所在原书收录的第 11 篇格雷戈里·福格斯的论文，Gregory Forques, "Who Is Gesar? A Textual and Genealogical Investigation of the Transmission of Gesar Rituals and Practices," 载 *The Many Faces of King Gesar: Tibetan and Central Asian Studies in Homage to Rolf A. Stein*, 2022: 199-215.

57 参见 Blondeau and Chayet 2014.

有资料（如《朗氏家族史灵犀宝卷》和《斯杰》本身）年代顺序的不确定性，澄清这些联系的性质的任务变得更加复杂。尤其困难的是，格萨尔史诗主要是一种口述传统，其文学痕迹之间存在巨大的时空鸿沟。此外，虽然《斯杰》是一部书面作品，有可识别的文本前身，但它显然吸收了大量的口头材料，作者（或编纂者）一直在努力调整这些材料，以适应其创作表面上的圣徒传记目的。尽管如此，我认为对这两部伟大作品进行进一步的比较研究，将有助于加深我们对史诗在藏地形成过程的理解。

参考文献

藏文文献

བྱନ୍ହା-ସ୍ରୀ-ଶ୍ରୀ-କ୍ଷେତ୍ର-କୁଣ୍ଡଲ୍-ଦ୍ୱା-ପିଦ-ସ୍ଵର୍ଗ-ମହିଦିନ-ରମ-କ୍ରୁଷ୍ଣସ-ରମି-ଶର୍ଦ୍ଦୀ 《斯杰》. ସ୍ବର୍ଗ-କୁଣ୍ଡଲ୍-ଶର୍ଦ୍ଦୀ-ମହା-ବ୍ୟୁତ୍ସା 《苯教甘珠尔》, 1999, ପିକ୍ର-ନାମ ଗାନ୍ଧୀ-ଶର୍ମା-ଶିଖକା-କବ୍ୟା-କବ୍ୟା 第 14-25 卷.

शुद्ध-षट्टीर-क्षीर《赛米》, 1991, 北京: 中国藏学出版社。

ရାତର-ପ୍ରାଣୁ-ମୁଖ-କଣ-ଶ୍ଵାଁ 《鲁本》. ମ୍ୟାନ-ହୁନ-ଶବ୍ଦଶ୍ରୀ-ମଗାନ-ହୁନ୍ 《苯教甘珠尔》. 1999. ଶିଳ୍ପକୁଟୀ ଶୁଣ-
ଶ୍ଵାଁ-ପ୍ରାଣୁ-ମୁଖ-କଣ-ଶ୍ଵାଁ 第 135 卷, 页 95-573.

其他语种文献

Allen, Nick. 2019. *Arjuna-Odysseus: Shared Heritage in Indian and Greek Epic* 《阿周那和奥德修斯：印度和希腊史诗中的共同遗产》. London : New York: Routledge.

Berounský, Daniel. 2023. "An Old Tibetan Myth on Retribution for Killing the Nyen (*Gnyan stong*): Manuscripts Scattered between Naxi, Tanguts, Eastern and Western Tibet." 《 西

- 藏关于杀年惩罚（年东）的古老神话：散见于纳西族、唐古特、西藏东部和西部的手稿》。载 *Bon and Naxi Manuscripts: Essays on Form, Function and Preservation*《苯教与纳西写本的形成、功能与保存文集》。Agnieszka Helman-Ważny and Charles Ramble (eds), Berlin: De Gruyter.
- Blezer, Henk. 2008. "sTon pa gShen rab: Six Marriages and Many More Funerals,"《敦巴辛饶：六次婚姻和更多的葬礼》。载 *Revue d'Études Tibétaines* 15: 421-479.
- Blondeau, Anne Marie and Anne Chayet, trans. 2014. *L'Épopée Tibétaine de Gesar: Manuscript Bon po Fonds A. David Néel du Musée Guimet: Présentation et Traduction*。《藏族史诗格萨尔：亚历山大·大卫·尼尔收藏于吉美博物馆的苯教手稿：介绍和翻译》。Paris: Editions Findakly.
- Clemente, Adriano. 1994. "The Sgra bla, Gods of the Ancestors of Gshen-rab mi-bo According to the Sgra bla go bsang from the Gzi brjid,"《扎拉：根据〈斯杰〉中的扎拉郭桑的辛饶米沃的祖先之神》。载 *Tibetan Studies: Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Fagernes 1992*. Per Kværne (ed.), Oslo: Institute for Comparative Research in Human Culture, 127-133.
- FitzHerbert, Solomon George. 2008. *The Birth of Gesar: Narrative Diversity and Social Resonance in the Tibetan Epic Tradition*《格萨尔的诞生：西藏史诗传统中的叙事多样性与社会共鸣》。DPhil. thesis, University of Oxford.
- Foucaux, Philippe-Édouard, tr. 1884. "Le Lalita-Vistara, ou Développement des jeux,"《普曜经，或戏乐的展开》。载 *Annales du Musée Guimet*, tome 6, Paris: Musée Guimet.
- Francke, August Hermann. 1905. *A Lower Ladakhi Version of the Kesar Saga*《下拉达克版〈格萨尔传奇〉》。Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal.
- 1922. "Die Frage der Bon-Religion,"《苯教的问题》。载 *Allgemeine Missions zeitschrift* 49, no. 11, 320-331.
- Gurung, Kalsang Norbu. 2011. *The Emergence of a Myth: In Search of the Life Story of Shenrab Miwo, the Founder of Bon*《一个神话的出现：寻找苯教创始人辛饶米沃的生平故事》。PhD dissertation, Leiden University.
- Imaeda, Yoshirō, et al. 2007. *Tibetan Documents from Dunhuang, Kept at the Bibliothèque Nationale de France and the British Library*《法国国家图书馆和大英图书馆藏敦煌藏文文献》。Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies.
- Karmay, Samten G. 1998c. "The Theoretical Basis of the Tibetan Epic,"《藏族史诗的理论基础》。载 *The Arrow and the Spindle: Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet*《箭与纺锤：西藏的历史、神话、仪轨与信仰》。Kathmandu: Mandala Book Point, 472-487.
- 1998d. "A General Introduction to the History and Doctrines of Bon,"《苯教历史和教义概说》。载 *The Arrow and the Spindle: Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet*《箭与纺锤：西藏的历史、神话、仪轨与信仰》。Kathmandu: Mandala Book Point, 488-508.

Point, 104-156.

- Kværne, Per. 1986. "The Water Miracle in Tibet," 《西藏的水奇迹》. 载 *Kalyāñamit rārāgaṇam. Essays in Honour of Nils Simonsson*. Eivind Kahrs (ed.), Oslo: Universitetsforlaget, 159-164.
- 1995. *The Bon Religion of Tibet: The Iconography of a Living Tradition* 《西藏的苯教：一个鲜活传统的图像学》. London: Serindia.
- 2007. "Tonpa Shenrab Miwo: Founder of the Bon Religion," 《敦巴辛饶米沃：苯教的创始人》. 载 *Bon the Magic Word: The Indigenous Religion of Tibet* 《苯教：西藏的本土宗教》. New York: Rubin Museum of Art, 83-98.
- Martin, Dan. 1979. "Gling-ras-pa and the Founding of the 'Brug-pa School,'" 《岭热巴与竹巴噶举派的创立》. 载 *The Tibet Society Bulletin* 13: 56-69.
- 2011. "Greek and Islamic Medicines' Historical Contact with Tibet," 《希腊和伊斯兰医药与西藏的历史接触》. 载 *Islam and Tibet. Interactions along the Musk Routes*. A. Akasoy, Ch. Burnett, and R. Yoeli-Tlalim (eds), Farnham-Burlington: Ashgate, 117-143.
- Ngondzin Ngawang Gyatso. 2016. "The Lhadag Le'u (lha bdag le'u), Ritual Specialists of the Black Water Bon of the Phenomenal World in Southern Amdo: A Brief Introduction," 《拉达列乌(လှိုင်နာမိန္ဒ)概说：安多南部斯巴黑水苯的祭司》. 载 *Archiv Orientální* 84, no. 3, 561-575.
- Ramble, Charles. 2019. "Ston pa gshen rab: The Bön Buddha," 《敦巴辛饶：苯教的佛陀》. 载 *Brill's Encyclopedia of Buddhism*. Vol. ii, Lives. Leiden/Boston: Brill, 1233-1238.
- 2013. "The Assimilation of Astrology in the Tibetan Bon Religion," 《西藏苯教对占星术的吸收》. 载 *Extrême-Orient Extrême-Occident* 35, Special issue: 'Conscia fati sidera': The Teaching of Traditional Lore on Stars and Calendar in East Asia, 199-232.
- Roberts, Peter Alan, and Tulku Yeshe (trans.). 2013. 《大般若经·般若波罗蜜多经·德格甘珠尔第51卷》. The Noble Mahāyāna Sūtra 'The Basket's Display'; Āryakāraṇḍavyūhanāmamahāyānasūtra. 《佛说大乘庄严宝王经》. Degé Kangyur 《德格甘珠尔》, 第51卷, 叶200.a-247.b. First published 2013. Current version v 2.47.3 (2019), generated by 84000 Reading Room v1.34.9; under the patronage and supervision of 84000: Translating the Words of the Buddha.
- Snellgrove, David L. 1967. *The Nine Ways of Bon: Excerpts from gZi-brjid* 《苯教九乘：〈斯杰〉节录》. London: Oxford University Press.
- Stein, Rolf Alfred. 1959. *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet* 《西藏史诗与说唱艺人》. Paris: Presses universitaires de France.
- 1962. "Une source ancienne pour l'histoire de l'épopée Tibétaine: le Rlangs po ti bse ru," 《西藏史诗历史的古老来源：〈朗氏家族史灵犀宝卷〉》. 载 *Journal Asiatique* 250: 76-106.

◆ 作者：[英]查尔斯·兰博 巴黎高等研究实践学院教授

译者：吉多加 中国社会科学院民族文学研究所助理研究员

the senior officials of Xikang Province and gradually became another core force in charge of Kangding's urban management. Behind the "dual-core" cooperation between the Police Bureau and the Garrison Command lies not only the positive attitude of the Xikang Provincial Government in responding to the call of the times and attaching importance to the modernization of the city, but also the adaptation made by senior officials of the Xikang Provincial Government such as Liu Wenhui 刘文辉 to maintain their rule amid changing political situations.

The Common Prosperity of Chinese Modernization ——An Analysis from the Perspective of Tibet

Yin Haiyan

(Shaanxi Normal University, Academy of Social Sciences of Tibet)

Modernization featuring common prosperity for all people is an important part of the Chinese path to modernization and an inevitable requirement for the modern development of Tibet. Driven by external stimuli, Tibet in the first half of the 20th century showed a unique dual characteristic of productivity, which was both "backward" and "modern". It is precisely under the repeated interplay of these two different forces — backwardness and advancement, external impetus and internal dynamics — that Tibetan society has gradually formed the historical inevitability of moving towards the socialist revolution. After the peaceful liberation, Tibet experienced a series of changes in politics, economy, culture, and institutions, which revealed the historical logic of the path toward modernization with common prosperity. In the new era, to realize the modernization of common prosperity for all people, we must more firmly uphold the leadership of the Communist Party of China, adhere to a people-centered approach, uphold the new development philosophy, and unswervingly follow the path of common prosperity that respects differences and narrows gaps in the Chinese path to modernization.

Tibet's Other Epic: A Tentative Investigation of Common Features in the Gesar Cycle and the Bonpo *Gzi brjid*

Charles Ramble, Chinese translation by Chakdor Gyal

(École Pratique des Hautes Études; Institute of Ethnic Literature, CASS)

The article compares the *Epic of Gesar* with the 12-volume biographical text *Gzi brjid*, which documents the life of Shenrap Miwo (Gshen rab mi bo), from four dimensions: structure, theme, characters, and

authorship. It aims to outline the formation process of the *Gesar* epic through the investigation and comparison of their common features, which is a key topic in "Gesarology". Given the epic's vast narrative space, lofty thematic concerns, and rich narrative techniques, it demands analysis and exploration from multiple dimensions and levels. This article can be regarded as a new response to and reflection on this topic.