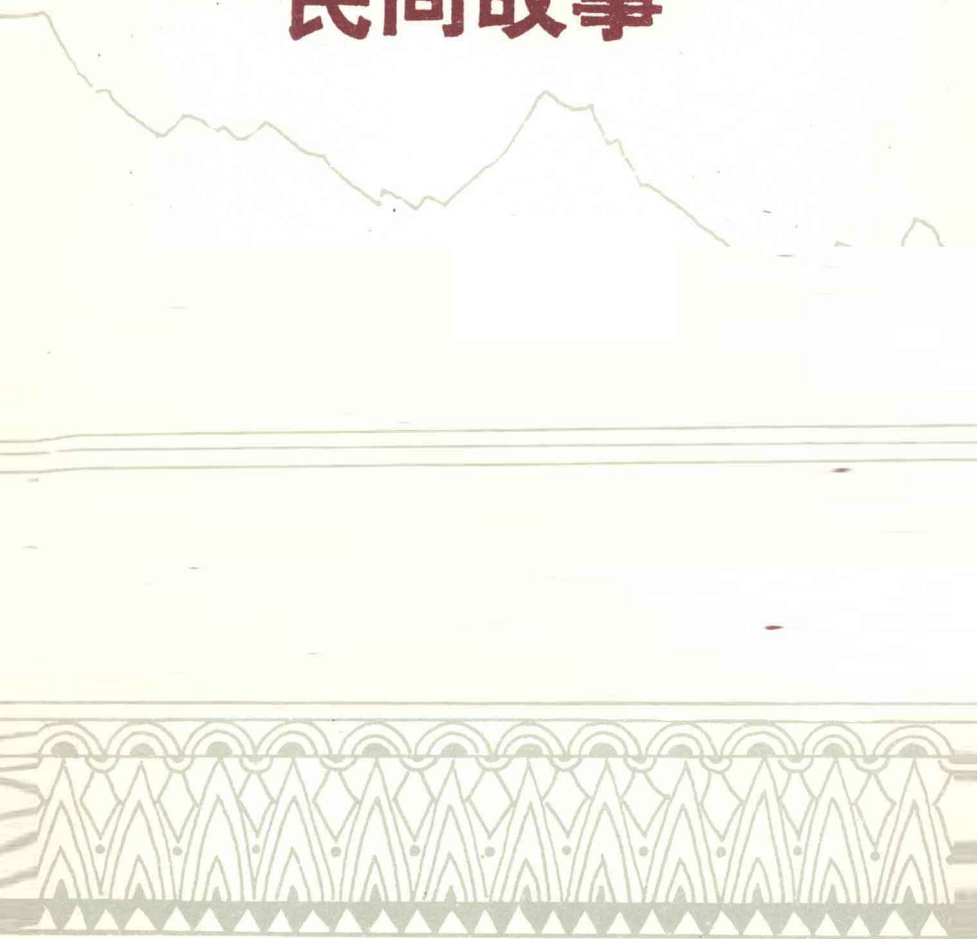


喜馬拉雅

民間故事



喜马拉雅 民间故事



喜马拉雅民间故事

※

西藏人民出版社出版

西藏新华书店发行

西藏新华印刷厂印刷

开本：850×1168 1/32 印张：5.75 插页：2

1986年4月第1版 1986年4月拉萨第1次印刷

印数：1—1,000

统一书号：10170·158 定价：1.00 元

引 言

伊万·文特博士在其所著的《信仰仙女的部落》的绪论中写道：大概所有的文学无不起源于人民大众的信仰、传说和民间故事，而现代文学的源泉则脱离不开同人民大众的接触及其生活方式。目前，要想获得文学知识（按照安德尤·兰格的见解，对于心理学的学习即心理学的探讨也是必不可少的）则必须具有一定的考古学和比较人类学知识才行。这样一来，通过研究民间文学，我们就找到了一条探索整个人类的科学方法。恰如一位诗人所说的：“只有在观察人类的过程中才能正确地研究人性”。

在欧洲，虽然学者们在一世纪前还尚未认真考虑过研究民间文学这一课题，但是现在，他们已专心致力于本国民间文学的科学研究工作了，并已编纂了成集累卷的文献。然而，令人遗憾的是，类似这样重要课题的研究工作，在象印度次大陆这样辽阔的地区——这里居住着许多个民族，而且这些居民在信仰、神话、传说、风俗习惯、迷信和传统等方面差异颇大——却做得很少。诚然，印度和欧洲的一些学者也写过一些有价值的有关印度民间文学方面的书籍。例如：海尔波尔特·理查莱爵士的《印度的居民》、W·科鲁克的《北印的民族和部落》、拉尔·比哈里德的《孟加拉民间文学》、K·G·斯韦纳尔顿的《旁遮普的爱情故事》、S·M·夏斯特里的《印度民间故事》和M·N·温克特·斯瓦米的《印度大地的民间传说》。但是，据我所知，无论官方还是个人，对于此项工作仍做得十分不够。

喜马拉雅民间文学

我们目前探讨的有关加特瓦尔、阿尔姆拉、奈尼达尔和台哈

利、加特瓦尔民间文学的原始资料，还是在十九世纪四十年代曾任加特瓦尔地区的助理高级专员的特莱尔先生在“皇家亚洲协会会刊”上发表的文章里获得的。同时，一八三三年整理的加特瓦尔的报告中也涉及到了文学。一八八四年，G·D·埃特肯辛编纂了《喜马拉雅地区地名辞典》，此书的第二章叙述了那个地区的历史和人类学。但是令人费解的是象他这样博古通今的学者也极少涉及到地方民间文学，好似任何人对此都不感兴趣。久任加特瓦尔助理高级专员的皇家学者甘嘎·达塔·乌波莱迪·巴哈杜尔先生对当地的文学进行了大量的研究工作。他这方面的手稿由莱·E·S·奥克雷珍藏了下来。甘嘎·达塔先生还写过几本有关这方面的书籍，其中最著名的是《库马盎民间传说》。书中搜集了许多当地的谚语和谜语。但是，为研究“库马盎”民间文学付出最大代价的还是莱·E·S·奥克雷。他花费了四十多年的心血，对这一专题进行了深入细致的研究。从他那装订成册的三部极其宝贵的手稿中可以看出，他为搜集资料付出了多么艰巨的劳动。奥克雷先生最先科学地研究了这一问题。这从本书第二卷的前言以及在一些传说之前的评论中足以证明。认真分析奥克雷先生的手稿，对我从事此项工作的研究颇受裨益。奥克雷先生的工作对于将来编辑这方面的著述必将起到巨大的推动作用。

西方学者们对民间文学中出现的虔信神明、鬼怪和仙女（的现象）提出了种种理论。其中最主要的乃是自然主义的学说。按照他们的逻辑，任何国家的民间文学，如果不是完全脱胎于它的自然条件的话，也是在很大程度上受其制约的。尽管下列说法——正如奥克雷先生和其他学者所说的——各国民间文学的基本理论是相同的，是正确的。但是，各国的民间文学因受自然环境的影响也形成了各自的独特风格，也是不可否认的。

由此可见，在阐述喜马拉雅民间文学之前，完全有必要概述

一下那里的自然环境，以便使人们了解喜马拉雅民间文学的特点是什么。

喜马拉雅山脉中有好几座世界高峰，山顶常年积雪，云雾笼罩。印度的两大圣河——恒河和朱木那河就发源于这里。自吠陀时代迄今，喜马拉雅一直是印度教徒崇拜和瞻仰的偶像。据传说，（印度教的）湿婆神就仙居在开拉斯山上。数不尽的仙女、神祇、夜叉和魔鬼也栖息在这些丛山峻岭之中。印度教经典充满了神、魔之间的战争，为喜马拉雅的壮观而倾倒的古代圣人说：向往喜马拉雅的人，即使是不得亲睹其尊容，也会从贝拿勒斯的定期朝圣中变得高尚。就象朝阳能够驱散露水一样，哪怕是对喜马拉雅只看上一眼，也能够消除人类的一切罪过（塔特肯辛《喜马拉雅地区》）。

喜马拉雅是印度的奥伦波斯。摩诃婆罗多和喜马拉雅民歌中均有关于庞达瓦摆脱尘世，把自己融汇到喜马拉雅冰雪之中的传说。只有为数不多的苦行者和冒险家才能到达喜马拉雅艰险的高峰峡谷。据信，这些艰险的高峰峡谷是天界的男神祇、妖女以及鬼怪出没的地方。于是便出现了关于喜马拉雅山这些神秘的居民的各式各样的神话。

喜马拉雅民间文学中，除有些宗教和迷信的传说外，还有中世纪历史及当时社会和政治情况的记载。实际上，通过文学反映了宗教、社会和政治历史的概况。所以，从历史的观点来看，这方面的材料是极其珍贵的。

喜马拉雅民间文学——正象下面就要介绍到的——由于上述自然地理的原因，别具一格而富有魅力。当然，诚如奥克雷先生所说的：它基于整个人类，整个大自然和整个人类的发展，这也是正确的。不论从哪方面说，这种文学就象它的母体喜马拉雅山一样神圣和神秘。

喜马拉雅民间文学的分类

喜马拉雅民间文学大致可分为七类——1、古代英雄史诗；2、神女故事；3、鬼怪传说；4、鸟兽故事；5、魔法；6、谜语；7、民歌。上述各类，本书都包括了进去。此外，还有少量的地方谚语和字谜。可是，因为甘嘎·达塔·乌波莱迪博士在《库马盎的民间传说》一书中已收集了这方面内容，故本书就没多费篇幅。

下面，我想将上述分类分叙述别一下：

幅。古代英雄史诗

这些史诗描写的是喜马拉雅地区各王公、贵族和武士之间所进行的部分战争。战争发生的时间大多在公元八〇〇至一七〇〇年之间。笔者尚未发现有在此之前或之后的任何故事。不过，摩诃婆罗多或其它印度的经典要当之别论。

从这些古代英雄史诗中，我们可以看到中世纪的社会、政治和宗教生活的整个画面，获得有关该时期历史的珍贵资料。只有在上面所提到的《喜马拉雅地区》一书第二卷中对该地区的历史有所记载，但也不过是七零八碎。尽管我对该书博学广才的作者满怀敬意，但还是不得不认为，他的叙述是相当不完全的。他为王公所写的系谱也并非不刊之论，况且，他对当时的政治和社情的描写也不客观。他给读者留下的印象是：当时的山区社会是野蛮的，不文明的社会，社会中的人们不具备任何社会道德和高尚的精神境界。

从本书收集的故事中可了解到当时社会许多更真实的情况，也可从中发现一些尚未被发现的特征。

的确，这些故事都系世代口授所传，经过了如此漫长的岁月，可能有很多地方已失去了本来面目。但是，值得提及的是，民间歌手们保存了它们原来的精神，他们的一些唱词中保留着王公和英雄们的详细系谱。虽然不同于埃特肯辛的《地名词典》和

其它书籍，但它依然饶有兴味。正象我们上面说过的：埃特肯辛所写的系谱在某种程度上也有自相矛盾的地方，人们难以公认它是绝对正确的。他也是把从当地群众那里听到的传说作为依据的，然而这些传说的历史意义并非很大。最近发现一本关于加特瓦尔历史的书是特哈利·加特瓦尔的学者哈里·克里希纳·拉杜里写的。它也是建立在口头传说的基础之上的，所以，也不能被认为是权威性的东西。

英雄史诗中的历史资料

现在，我想谈谈有关本书英雄史诗的历史资料。史诗（之二）写的是加特瓦尔王公阿杰伊·帕尔时期的事。埃特肯辛以卡尼克姆将军为根据，认定阿杰伊·帕尔时代是在公元一三五八年。埃特肯辛的《地名辞典》中除了这一统治时期外，对于阿杰伊·帕尔没有作更多的描写。但是，从加特瓦尔区的代瓦尔格特寺庙的文献中可知，该寺庙是公元一二五四年，阿杰伊·帕尔诞生时拨地修建的。由此可见，埃特肯辛给阿杰伊·帕尔统治时期年谱所下的结论是错误的。但是，民间文学中出现了以下似乎是很有趣味的东西。阿杰伊·帕尔曾经至少是在击败了他以前五十个统治者中的一些人执政的。史诗中描写了阿杰伊·帕尔同一个地方贵族卡福·乔汉作战的经过。

从史诗中我们还可以看到：阿杰伊·帕尔由于敬佩他的敌人卡福而表现出的道义上的威力。甚至当时的符咒中也有阿杰伊·帕尔的英名，这位王公的名气在当时有多大就可想而知了。

上述史诗还描述了卡福的勇敢，同时也揭示了当时妇女是贞操节烈的典范。

另一部史诗是关于曼·萨赫的，按埃特肯辛的意见，故事发生在一五四七年。而照哈里克里希纳·拉杜里的说法则是发生于一五九一至一六一〇年之间。史学家们对这一王公没有更多的记

载。据代瓦尔格特寺庙一六〇八年的记载和代瓦普尔亚格寺一六一〇年的记载，在这两年里，曼·萨赫王公曾向寺庙布施了土地。在鲍里格特瓦尔的一座寺庙里，藏有印历一六四九年十一月十七日（公元1592年）的一份文书。其中写道：在纪念曼·萨赫王公继位一周年之际，本寺庙受于土地施舍。事实雄辩地证明，埃特肯辛的推断是错误的。可是，史诗中描写了曼·萨赫王公与阿尔莫拉地区的金巴瓦特格特王公拉克希米·金德之间发生的战争。《地名辞典》称拉克希米·金德统治时期为一五九七年至一六二〇年。如果承认史诗的权威性，那么就不得不否认《地名辞典》，因为根据《地名辞典》第447页记载的格特瓦里王公们的名单：曼·萨赫大概死于一五八〇年之前。显然，至今还找不到有关这些王公们的任何权威性的历史著作。据史诗记载：曼·萨赫战胜了几个贵族后，建立了稳固的统治。史诗中还记载着拉克希米·金德王公失败后，王后继续率兵同敌人顽强作战，充分表明了当时妇女的英勇。

在山区传说中，金巴瓦特格特的古鲁·蒋金德是一位赫赫有名的人物。依照埃特肯辛的观点，这位王公自一六九八年登上王位（见《地名辞典》571页）。但是，就在同一本《地名辞典》的第500和501页，列举了部分王公的三个年表：据表A，古鲁·蒋金德一四三七年即位，前后统治四十五年；据表B和表C的说法，他自一三五〇年登基，仅统治了十三年。史诗则记载说古鲁·蒋金德统治了很长一个时期。卡拉·潘达里史诗（第三篇）中记述了蒋金德命令卡拉同四名大力士格斗，卡拉打死四名大力士后得到了王公很多的馈赠。

在另一篇史诗（第九篇，阿吉瓦·班博拉）中，古鲁·蒋金德先后召来波迪亚尔、萨鲁、玛鲁和阿吉瓦·班博拉等与自己的敌人大力士角斗，这些争斗历时大约十二年之久。而据史诗（第

十六篇)的描述,在蒋金德的煽动下,贡吉帕尔遭受杀害。其遗腹子凯特尔帕尔刚满十二岁就继承父志同蒋金德继续作战,终于除掉了他。假设确有此事的话,那么《地名辞典》中的表A确定的蒋金德的统治时期,似乎是正确的。史诗(第十六篇)中,还有蒋金德及其兄弟们对凯卡尔人进行压迫的描写。凯卡尔人在贡吉帕尔的领导下,举行了暴动,贡吉帕尔同蒋金德进行了鏖战。杀戮了他本人及其亲属。没有任何史学家提到过这一史实。

喜马拉雅民间文学中对卡图尔王公们做了许多描述。他们的旧居在现今的巴德里纳特圣地附近的乔希玛特。该家族数代著名的王公都曾在乔希玛特进行过统治,并将其势力范围扩展到斯特尔吉。后来,他们迁徙至阿尔莫拉的卡图尔谷地。关于卡图尔王公们的记载,最早见于九世纪。埃特肯辛的《地名辞典》中很少提到卡图尔王公们,所列的系谱也好像根本站不住脚。

由于库马盎的卡图尔王公们的铜牒同孟加拉的莫卧儿以及其它地方的铜牒非常相似,所以,埃特肯辛和卡尼克姆就从中得出结论:卡图尔王公就是摩羯陀巴尔王公的后裔。不过,他们没有任何充分的证据。关于卡图尔王公的英勇善战和乐善好施的故事很多,史诗仅选了五篇(第十三、十七、十八、二十一和二十二篇)。史诗(第十七篇)中提到了杰格代瓦·潘瓦尔,并把他说是卡图尔王朝的。这个王朝的系谱是——杰伊甘德·潘瓦尔、帕伊甘德·潘瓦尔、道拉特·拉伊、兰陶拉·潘瓦尔和杰格代瓦·潘瓦尔。埃特肯辛的《地名辞典》第513页介绍了杰伊辛格代瓦为阿尔莫拉的阿斯科特王朝第二十四代。史诗(第十八篇)的波里德姆代瓦和塔姆代瓦,依次为第四十五代和第四十六代。埃特肯辛在年表中的第四十九代王公阿佩帕尔前面有个注解:他于一二七九年离开卡图尔前往阿斯科特。如果这个年表属实,假设每代王公平均执政二十年的话,那么,杰伊辛格或杰格代瓦·潘瓦

尔恰好生活在九世纪中叶。比阿佩帕尔晚三代或四代的波里德姆代瓦和塔姆代瓦可能是在十二世纪。

史诗（第二十二篇）记有波勒赫姆代瓦和塔姆代瓦的系谱。该系谱和阿斯科特的系谱相比，只有阿森迪、巴森迪、塔姆代瓦的名字是一致的，很难判定哪个系谱正确。埃特肯辛的《地名辞典》中也没有记载史诗（第十三篇）提到的卡图尔王朝的玛鲁撒希。

杰格代瓦的史诗中记述了他为祭祀迦利女神而愿将半个国家都施舍出来的情况，这笔布施大概用于兴建格特瓦尔区的古玛希边境的迦利神庙。

波里德姆代瓦史诗中提到了乔希玛特（格特瓦尔）的纳尔辛格寺。由此可知，当时卡图尔王公住在乔希玛特。

埃特肯辛的《地名辞典》第539页列有卡图尔王朝帕利分支的系谱。它始于阿森迪代瓦，第九代为波里德姆代瓦，其子为塔姆代瓦。据说，塔姆代瓦来到格特瓦尔南部定居在帕特利敦。此说与上述阿斯利特——卡图尔系谱不相吻合。由此可见，不仅埃特肯辛的系谱是不可靠的，而且史诗中的系谱也是一点都不可信的。也许那个时代王公们的“宫廷歌手”的后裔——地方说唱艺人凭记忆口授的系谱倒更为可信些。

史诗第十八篇谈到了卡图尔格特王公波里德姆代瓦。从这篇史诗看来，塔姆代瓦似乎是波里德姆代瓦的侄子，后来继承了他的王位。波尔赫姆对玛亚普尔哈特的阿玛尔代瓦·布迪尔说：“把女儿波拉黛伊许配给波里德姆代瓦吧”。阿玛尔代瓦对此大发雷霆，是因为波里德姆代瓦的社会地位低下。由此可以看出，卡图尔不是高种姓的拉加普特（王子）。

史诗第二十一篇描写的是统治卡图尔格特的卡图尔王公波尔赫姆代瓦，史诗说他父亲是甘皮尔代瓦。但是《地名辞典》第

531 页提供的阿斯利特系谱中则说他在塔姆代瓦之后。要么是系谱有误,要么就是由于塔姆代瓦没有后裔,他继承了王位。波尔赫姆代瓦大约生于公元一二〇〇年左右,他同多蒂格特的克西亚公主比尔玛·多蒂娅里订婚。后来,他却同一个克西亚贵族卡鲁·古拉尼的妹妹比乔拉结了婚。史诗还说,金巴瓦特格特的王公尼摩拉金德提议比尔玛同其子克尔格·辛格结婚。按埃特肯辛的说法,尼摩拉金德的统治时期为一六二五年至一六三八年。但是,《地名辞典》第500页有关金德王公们的年表中则没有他的名字。这些王公统治时间的记载显得不那么确切。比尔玛·多蒂娅里同金德和卡图尔两个王朝间的通婚证明:这两个王朝的地位相似。因此,埃特肯辛在《地名辞典》第503页关于卡图尔王朝地位低于金巴瓦特格特的金德王朝的这种论断似乎不妥。史诗第二十二篇记述了卡图尔的王公们波勒赫姆代瓦、塔姆代瓦同金巴瓦特格特国王之间爆发的战争。这篇史诗告诉我们,金巴瓦特格特的金德王公们击败了当时的卡图尔诸王公。这篇史诗中出现了一个有趣的现象,就是:尽管金德击败了卡图尔,但是,卡图尔的种姓仍被认为远远高于金德王朝。从此史诗中还可看出,后来,卡图尔王公宣布脱离对金德的依属,获得了独立。

综上所述,库马盎主要王朝金巴瓦特格特的金德,加特瓦尔的帕尔和卡图尔格特的卡图尔的祖居在乔希玛特,后来迁居至阿尔莫拉的卡图尔谷地或卡尔蒂盖普尔。本书提到的其他王公或勇士要么属下层贵族,要么是克西亚族。尽管他们的门第并不十分高贵,但是,这些人与高级种姓的王公们相比,并不乏献身精神,且彼此之间还有过往来。

民间文学反映的政治生活。

下面,我简单地叙述一下史诗所描写的当时的政治、社会和经济情况。史诗所记载的是公元八〇〇至一七〇〇年间的历史,

这一时期正是高山地区诸邦的英雄时代。我们首先看到的是，在这个时期的政治生活中，有许许多多的小贵族和地主，他们常因区区小事而大动干戈，互相残杀。那时，没有什么稳固的政权。居住在各地和山顶的民族都在各自的部落首领统治之下，进行着进攻和防御两种形式的战争。他们的战争或是因为争夺女色，或是因为邻国的不义行径而引起。统治者穷兵黩武，流血的战争世代不休。死于战争的将士家属要么随夫殉葬，要么逃入深山老林暂且图存，以抚养子女，待其长大成人，戴报世仇。还有一部分勇士的妻子亲自率兵奔赴战场，消灭敌人。有时候，个别的寡妇还怂恿自己的儿子去与部落的敌人进行战斗。当时，战争中使用的主要武器是弓箭、刀枪和匕首。有些兵士甚至用棍棒、滚木墩和石头消灭敌人。

后来才知道：三、四个贵族吞并了其他贵族建立了某种统治。但是，这些统治者在抵御外来侵略时，则不得不依靠其藩属的援助。有时，当王公压迫过重时，农民或小贵族就举行暴动，甚至杀死王公及其整个家族，实行独立。惨无人道的马哈尔·卡西亚就属此类，将金巴瓦特格特的托尔金德和帕格金德及其全部亲属斩尽杀绝。当时，妇女在整个政治历史中的表现是值得称道的。无论在任何战争中，她们都是鼓励自己的丈夫和儿子英勇参战。同斯帕尔顿母亲一样，她们要求自己的儿子，不打败敌人就绝不能回来，要么就马革裹尸，战死在沙场。

赫尤拉吉·马哈尔史诗第二十篇，写的是被马哈尔打败的达杜和金杜的母亲把一锅放了毒药的牛奶给金家喝的事。她宁愿去死，也不让马哈尔·克西亚人碰一下自己的身体。印度的妇女，至今仍保持着她们这一崇高的贞操。

民间文学描写的社会生活

上面，我们已经描述了当时社会生活的一些部分。从前，共

有三个种姓：婆罗门、拉加普特（包括克西亚在内）和道姆（属印度教）。后来，一些有势力的拉加普特和克西亚征服了刹地利贵族余部。原来，婆罗门为数很少，其中大多数充当谋士。国王们借助他们的持咒力量打败敌人。史诗第二十篇就是一个例子。结婚完全是婆罗门按规矩主持。婚姻上的一些清规戒律被认为是神圣不可逾越的。丈夫非常注重自己妻子的品行。为了维护自己的尊严，他们不惜豁出性命。殉夫制度一般来说比较流行。

所有的王公和勇士都选有世袭艺人——金布。他们属道姆的一个副种姓，作战时随同主人出征，高唱赞歌，鼓舞斗志，那些赞歌直到现在还为他们的子孙传唱着。

值得一提的是史诗第九篇（阿吉瓦班博拉）中，有两个年轻的勇士萨鲁和玛鲁娶的是一个妻子，大概当时还有一妻多夫的风俗。民间文学中的宗教色彩

那时的社会似乎是崇拜鬼怪、仙女和地方神。例如：恰里帕里、纳格拉吉、纳尔辛格、克里亚尔、凯特尔帕尔、果利尔、尼兰卡尔等。但是，多数勇士信奉恰里帕里，几乎在所有的古代英雄史诗中都提到了他们。

在这些山区中，至今还虔信阴府中的灵魂。这种信仰不只是仅仅限于山区，正象伊万·文特先生在《信仰仙女的部落》一书中说的，这种信仰史前时期就在所有的国家中存在着。一切宗教都来自这些信仰。

任何不持偏见的读者都可以从古代民间文学中清楚地看出，那个时代的喜马拉雅居民。在宗教信仰的鼓舞下所进行的可歌可泣的事业不亚于同期其他任何一个民族。下面我还要提到喜马拉雅地区的迷信同其他国家迷信的相同之处。

喜马拉雅的仙女

伊万·文特先生在上述那本书的序论中写道——“在古代和

现代，人们崇拜神明、鬼怪和仙女，是其努力探讨自然事件的原因的直接结果。……信仰女神成为任何人类社会的自然和社会状况的一面镜子。”在喜马拉雅地区，女神是阿吉利、克吉利、普利和金吉利。按奥克雷的说法：“这些女神是住在天上的。她们非常美丽，身着华丽的服装，是因陀罗宫廷的舞女。她们喜欢在潺潺的溪流、清彻的水池和明镜似的湖泊旁嬉耍，喜欢在嵩山密林中编织花环。她们虽然没有肉眼可见的翅膀，但却能在空中任意翱翔……，据认为，他们居住在冰山雪峰之巅。”我想把这种描述同我在格特瓦尔民间文学的讲演中所说过的话结合起来——“她（阿吉利）与其它国家的坏精灵不一样，她仁慈、善良，保护儿童，她可附在小姑娘身上。有许多关于她们征服年轻勇士的美妙故事。比如，苏尔朱·贡瓦尔史诗，这些仙女在苏尔朱·贡瓦尔答应了从西藏回来同她们结婚的要求后才放他脱身。另一首民歌中说，一个青年坐在仙女居处坎德山前的一块大石头上吹笛子，被仙女抢走。她们要求他同意：在规定的日期内再来她们这里，才允许他回去见他的爱妻帕娜。”

“阿吉利”们被认为是那些尊贵家庭的未婚少女的灵魂。按规定说，她们死后是不能举行葬礼的，其中还包括锡兰的楞伽王的女儿们。楞伽王把她们献给了可尊敬的湿婆神。湿婆神收她们为自己的门徒，所以，她们就住在冰雪覆盖的高山之巅。按照另外一篇史诗的说法，阿吉利们去花园跳舞，在那儿见到了克里希那，她们便成了克里希那的卫士，至今还与他一起嬉耍”。

从以上的描述可以看出，那些仙女的故事简直可同古希腊的仙女神话相媲美。

喜马拉雅民间文学中的精灵

喜马拉雅民间文学中把它分之为妖、魔、鬼、怪，魔鬼中还包括巨人。奥克雷先生写道：“魔鬼一般在江河汇合处，他们的

地位比其他鬼怪要高，并对其他鬼怪施行统治。据信，天性恶劣的人和因灾难——从山上摔下来，溺水，被蛇咬，被野兽吃掉而死的人，那些在分娩中或行经四天之内而死的妇女，自杀或饿死的人或死后无人为他举行葬礼的人，所有这些人在一定时期内可托生为鬼怪。

在此，我还要补充一句，家里有亲属而死在国外的人也变成鬼怪，他们可附在某个亲属的身上跳舞，召来死者最亲爱的人嚎啕大哭。这种鬼怪被称之为家鬼。如果将其墓碑安放在寺庙或圣地，那么，他的灵魂就可摆脱尸体，不再附于其亲属身上。除此之外，还有阵亡鬼（战场殉难者）、死鬼、恶鬼、热鬼和其他种类的鬼。

古代，部落战争连绵不断，战死者变成阵亡鬼，附在本部落的活人身上。直至现在，在一些村庄里，还时而发生阵亡鬼附在人们身上跳舞的现象。人们敬重他们，为他们大摆酒席。有些鬼魂——比如象魔鬼、死鬼、恶鬼和热鬼——性凶残忍，他们附在谁的身上，就给谁带来不幸，甚至有时还会被闹死。驱逐他们的办法是念“防身咒”和膜拜他们。

魔鬼和恶鬼尽管凶恶成性，但有时还可表现得善良。波里德姆代瓦史诗第十八篇的莎姆瓦·莫撒尼特别同情年轻的塔姆达瓦，告诉他祛除自己的办法。从第五篇描写的鬼怪故事可以看到，魔鬼可以用爱情给予报答，显示其美德。

关于喜马拉雅民间文学的第三编和第五编（鬼怪故事和魔法、巫术）本书第二编的前言及有的篇幅中另有叙述。

魔法、巫术故事

现在叙述一下喜马拉雅民间文学中的巫术。杰姆斯·佛莱杰尔爵士在他所著的《金弓》（1928年缩写版）第十八页把巫术分为两种：以甲类乙的和由此及彼的。他写道：“以甲类乙的巫术基

于这样的理论，一个东西产生于它相似的东西。这种理论是在下述情况中使用的：巫师为使自己的敌人痛苦或死亡，把他们的模拟象部分捣烂或毁掉，因为他相信这样会使这些人受苦或死去。在那本书的第三十七页，他给过渡巫术下了这样的定义——由此及彼的巫术基于确信一个结合的东西分开后仍相互联系，以至于作用于一方，也必然对另一方产生相同的影响。

喜马拉雅民间文学中有很多以甲类乙的巫术的例子。充满了以巫术消灭仇敌，祛病和驱鬼的咒语。在使用巫术消灭敌人时需剪下敌人的头发或指甲用青稞面捏成的面人才成。奥克雷先生收集的资料中有一段用芥菜籽驱鬼的咒文。译文如下：“向至高无上的大地、圣明廉洁的王公、空气、流水、月亮和太阳致意。芥籽，芥籽你是我的姐妹，我是你的兄弟。我把你种在平原，收获于高山，红的、黑的和黄的，多彩绚烂。是谁将你播种，又使你发芽？湿婆大神把你创造，大神的妻子帕尔瓦蒂把你播种。我该如何对待芥籽？它的颗粒虽小，但却果实累累。我用它的种子和果实避开罗刹、巨鬼、死人、妖魔、鬼魂、精灵和怪物，面貌狰狞的凶神恶煞，不害从善如流的无辜之人。恶眼锋，仇人的符咒、咒语、诅咒，黑婆罗门的恶眼锋和白首陀罗克西亚人的恶眼锋，还有消除大修道者的偏见。驱除那流动的清水，欢叫的母猫，狂吠的恶狗，萧瑟的冷风带来的不祥之兆。英雄的哈努曼保佑我。谁不接受我说之言，诅咒就应在他身上。神意让我离开！”

喜马拉雅民间文学中也不乏由此及彼的巫术的例子。史诗第二十篇的白尔瓦尔人为消灭赫尤拉吉·玛哈尔，宰杀他们的母水牛供献给伽利神庙。由此及彼的另一个巫术的例子在苏尔朱的史诗（第四篇）中也有。他离乡背井后，遇到一些不祥之兆：他洗衣服的水放进灰烬之后不是变红而是变成了黑色；他家喂的山羊被迫拉抢去了；他头上的乳发突然脱落。该史诗中类似这样的例子还有