

教育部人文社会科学重点研究基地

兰州大学敦煌学研究所

法国汉学研究丛书

FAGUO HANXUE

YANJIU CONGSHU



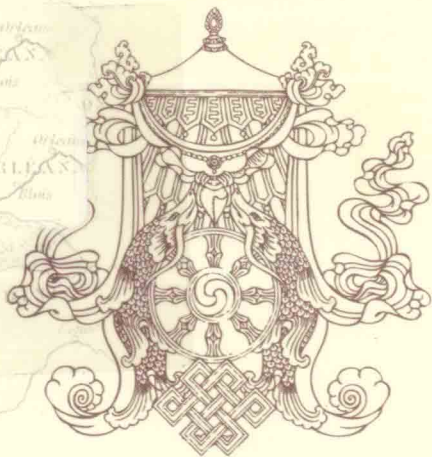
郑炳林 主编 / 耿昇 译

法国藏学精粹

ESSENCE OF FRANCE

TIBETOLOGY

敦煌学、藏学、西域史学被西方泛归为汉学范畴。欧洲的汉学研究最早是由几个航海大国发起的，但是法国人很快就成了欧洲乃至整个西方汉学研究执牛耳者，法国学者在敦煌学、藏学、西域史学研究方面成就卓著，为汉学研究和东西方文化交流做出了卓越的贡献。



读者出版集团

DUZHE CHUBAN JITUAN

甘肃人民出版社

Essence of France

Tibetology

法 国
藏学精粹

郑炳林 主编 / 耿 昇 译



读者出版集团
DUZHE CHUBAN JITUAN
甘肃人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

法国藏学精粹 / 郑炳林主编; 耿昇译. — 兰州: 甘肃人民出版社, 2010.12

ISBN 978-7-226-03912-0

I. ①法… II. ①郑… ②耿… III. ①藏学—文集
IV. ①K281.4-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第234862号

策划编辑:李树军 马 强
责任编辑:李树军 党晨飞 宋学娟
美术编辑:马吉庆

法国藏学精粹

郑炳林 主编 耿 昇 译

甘肃人民出版社出版发行

(730030 兰州市南滨河东路520号)

天水新华印刷厂印刷

开本 880毫米×1230毫米 1/32 印张 47.875 插页 8 字数 1287千

2011年4月第1版 2011年4月第1次印刷

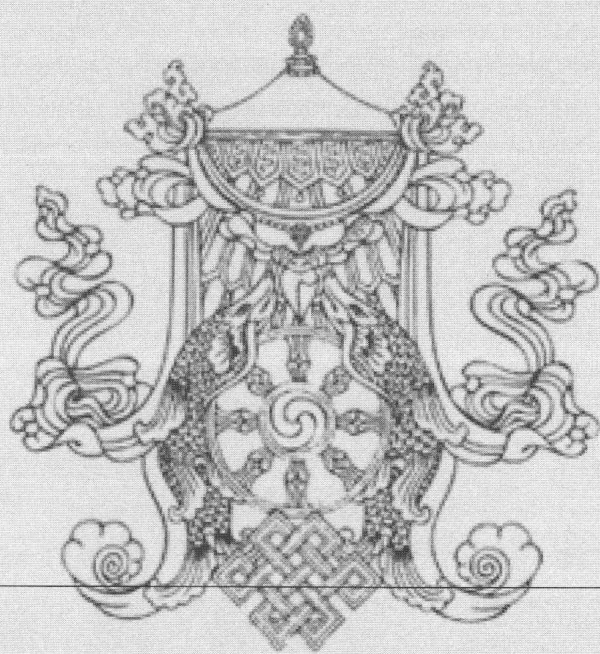
印数:1~2 000

ISBN 978-7-226-03912-0 定价(共4册):200.00元

目录

西藏的苯教	图齐(757)
敦煌写本中的吐蕃巫教与苯教	石泰安(799)
敦煌吐蕃写本中有关苯教仪轨的故事	石泰安(845)
有关吐蕃苯教殡葬仪轨的一卷古文书	石泰安(900)
《嘛呢宝训集》的掘藏师是苯教徒吗?	布隆多(929)
《苯教密咒》的传说与莲花生传及其史料来源	布隆多(983)
成吉思汗时代的蒙古史和松巴堪布的《如意宝树史》	韩百诗(1039)
敦煌藏文写本 Pt.1283 号新释	森安孝夫(1050)

- 《北方王统记述》考 李盖提(1064)
- 秦噶啐和古伯察神父的拉萨之行 伯希和(1097)
- 塔尔寺纪实 古伯察(1140)
- 西藏的牦牛与西方的旅行家和自然学家 布尔努瓦(1178)



西藏的苯教

图 齐

苯教(Bon 习惯上也用作地名,如作 Bon 或 Bond yul,即蕃域,指吐蕃)^①是吐蕃的巫教。尽管它受到了佛教的全部影响,但它仍延存下来了。在整个西藏地区,都分布有苯教寺院和苯教圣地。它们在西藏东部特别多,在西藏中部则较少,虽然在日喀则附近也有一座很大的寺院。在该地区的西部边陲地区也有苯教寺,如在洛地,那里在政治上无疑应属于尼泊尔,但在文化和语言方面则应属于西藏。因此,这里所讲的苯教是指今天仍有生命力的一种宗教。它有自己的信徒、宗教圣地和寺院。它在喇嘛教中维持下来,并从喇嘛教中获得了许多思想和教义,但喇嘛教却从来未曾完全遏制住它。如果本书直到论述的末尾才谈到苯教,那主要是由于我前文所指出的情况,尤其是民间宗教和喇嘛教的某些特点,都在一定程度上打开了理解苯教的道路。

即使不考虑在西藏发现的某些简短文献,我们也会发现吐蕃佛教之前的宗教,曾经历过一个漫长的发展过程。其目的是面对无疑要强大得多的佛教教理结构,而使它获得一种竞争力。此外,我们不应忘记以下事实:我们今天觉得应属于苯教教理结构组成部分的许多著作,都诞生于一个相对较晚的时代,它们明显是在佛教的影响下诞生的,它们同样也向佛教借鉴了经文分类法,分成《甘珠尔》(其中包括有辛饶神谕内容者)和《丹珠尔》两大经文集的做法。无疑是在吐蕃前弘期佛教时代,苯教教理也开始接受一种文学

形式,如把仪轨习惯(直到那时为止一直是以常规传播的)编纂成典。这一完善工程得到了很大发展。在此期间,由于我已指出的原因,支持进行施教办法和教理方面整理的兴趣,得到了发展。其原有仪轨的实际目的,是确保对赞普本人、家族首领和特权家族的保护与庇护。正如在今天仍是民间宗教中的习惯一样,这种仪轨是指在某些生死攸关和危险时刻,消除作恶的神灵。这样的习惯便提供了苯教得以逐渐建立教理结构的基础。这种教理不仅仅受到了佛教的影响,还受到了由于吐蕃人开拓西域以及与汉地和印度交流而获得的其他思想及教理的影响。苯教传说本身中就含有暗示其最著名大师及其教理编纂者们各自出身地的内容,如勃律(吉尔吉特)及其附近地区、象雄^②。“象雄”这一地理名词一般是指吐蕃西部,但同样也用作指以从该地区由西向北方和东方延伸的,一块其宽极不均匀地区的名称(在那里共使用8种主要语言和24种次要语言)。人们还提到了一些原籍为迦湿弥罗(克什米尔)、汉地以及苏毗的大师们。勃律以及迦湿弥罗形成了一个主要是借鉴湿婆教的宗教地区。在其近邻(洪萨地区),广泛流传着的一些同时起源于伊朗和湿婆教的神秘教理,已被记载在一部著名的易司马仪派的伊斯兰教著作中了,它们在该地区也享有很大的地方名气。辽阔的边陲地区象雄,不仅有志于改变它自己的宗教思想,而且还传播外来思想的反响。从苯教传说中,我们还知道另一个地区——大食(STag gzig),此名词在藏文文献中一般是指伊朗和操伊朗语,并受伊斯兰教统治的社会。所有这一切都似乎清楚地说明,由湿婆教在教义范围内所施加的影响(一些论著的藏文译作可以作为佐证)^③。

我们无论如何也应考虑到以下事实,当时在西藏的附近地区,如迦湿弥罗、勃律和斯瓦特等地,湿婆教的教派和宗教崇拜仪轨都很繁荣(参阅图齐1958年书,第279页和以下,1963年文第70页)。当然,当我谈论湿婆教对苯教的影响时,主要是指吐蕃人称之为“已改进的苯教”的形式,即当它已开始组织成一种系统时。支贡邀请的苯教徒来自印度和大食之间的古那瓦塔,他们完成了宗教

仪轨,其行为如同湿婆教的极端派一样,如迦波厘的湿婆教徒。我不知道古那瓦塔一地,我在《往世事》的地理名表中,没有找到任何发音相似的名词,唯有 arna 例外。[参阅西尔加尔《古代和中世纪印度地理研究》,瓦拉纳西 1960 年版;基尔费尔《〈往事书〉中的宇宙体系》,波恩 1954 年版,第 118 页(西尔加尔书中作 Hūna)]。这些人叫作山地居民。他们与湿婆教思想的多处吻合,可以通过大圆满派学者们而间接得到解释,它们是在与湿婆教具有许多关系的该教派,成功地获得了对后来成为系统化的苯教教理的影响之后,才产生的。其他明显比较古老的成分,也证明了有伊朗信仰。据所有迹象来看,特别是楚尔凡^④信仰,曾对此施加过敏感影响。所以,当涉及一尊世界上固有的神,也就是一尊可恶正净王时,当时既无太阳又无月亮,既无时间又无季节的流逝,而仅有一种纯粹的可能性。后来产生了两束光芒,一白一黑,由此又产生了两个人。从黑光中诞生了一个黑人,从白光中诞生了一个白人。这些人之一代表着否定和不存在的原则,他全副武装,即“黑色的苦难”。他来自星辰魔鬼或干旱,随身带来了各种瘟疫和灾难。诸如鬼、魔、罗刹这样的魔鬼,便开始作恶,而对天神的信仰都熄灭了。

在有关白人的问题上,正好是相反的情况。他是起积极作用的神,是生灵之神。其名叫作“有光者”或“发光者”,它是一切善的本源。在他出现之后,天神又重新受到了崇拜,开始了击败魔怪的斗争。在这里,我们明显地处于了由楚尔凡教派为标志的象征领域。

其他具有施教和理论特点的著作,于其一生中区别出了 3 个时刻:自我存在,即永远存在和处于一种不活跃的地位者(不依从他人)的存在,作为活跃者的存在。这就是生灵自我发展并在自身中引起差异的物质因素。这种思辨观念与另外的观念相联系。据后者认为,事物是根据它们固有的主要特征而存在的。完全如同外部世界一样,火焰因其本质而向上,水的流程则向下。这也完全如同人间一样,本性在人身上自起作用。因此,存在着一个潜在的世

界,它是由于人类的干预而实现的。所以,生灵是在象征世界的不同方面中,以及我们生存的世界中表现出来的。

相当于湿婆教各教派中的“自在”的创始人的形象,具有不同的名字:有光、普贤和万身主等。它所创造的事物具有两种面貌:外部世界(外观)及其所包括的内容,相当于在印度的无生世界和有生世界之间存在的区别。与此直接有关的是一种肯定很古老的宇宙起源论。它始终建立在一种二无论的基础上,从创世者的呼吸中发出了两个音节“嘘!嘘!”,逐渐又出现了整个世界。有关世界中的所有物的创造问题,是向两个方向发展的,即由一个行善的父亲和一个作恶的父亲之作用。其一诞生于一枚白卵中,其二诞生于一枚黑卵中;其一为生灵(有)之王,其二为生灵(无)之王和魔鬼势力之源泉。上文首先提到的名称的缀字法,徘徊于其原文 *Saṅs po yab sria* 和 *Ts'añ-pa*(梵天王)之间,这就明显说明了受来自印度的宗教术语的影响。自黑卵中产生的神祇叫作“无限黑体”。在其身旁站有一个慈善的母亲,她诞生于水中,由于这一原因而被称为“水王后”。

与此同时发生作用的是一种无限的神谱的发展。从桑保和“水王后”的结合中,诞生了 18 个兄弟姐妹(成世界兄妹),也就是 9 男 9 女。在男子中,第 1 个出生的是世界之王;在姐妹中,第 1 个出生的是天空女神。据其他文献记载,她仅仅叫作阿其贡杰,称成世界药。其位置在冈底斯山,也叫作药师母。她有属于药神的无数集团,是西藏民间宗教中享有很高名望的女神。

出自黑色和作恶的神会产生疾病、瘟疫、饥饿和干戈。总而言之,它们是仅与生灵作对的一切力量,完全如同安格拉·曼纽与阿胡拉·玛兹达(指祆教中的恶神和善神。——译者)相对立一样,也如同黑暗的本质与光明的本质形成了鲜明对照一样。这 9 男 9 女又根据情况,各自与其他的女神或男神(他们都是幻象)婚合,因而产生了不同的神灵等级。这些天神都具有双重性,其本质绝对善良。四季之神主管 12 年一周期的地支 12 种动物神,以及其他那些

拥有可以使他们控制妖魔的各种败类，并使之服从它们的意志之能力的神。

邪恶神灵的情况也如此。它共包括死神、木神、损善神、魔、水鬼、龙、妖和九兄弟桃郎神。这里是指一个什色的世界，半神半魔，其中有一些互为对称的神祇同时存在，互不排斥。有一件事实值得我们注意，这就是传说中甚至保留了对一个信仰阶层和某些逐渐变化并彼此同化的宗教崇拜仪式的回忆，同时也保留了对这些不同的驱魔和巫术形式并存的一种原始的、有史料记载之前的状态的回忆。我们在民间宗教中，尤其是在有关墓地的殡葬仪轨中，以及保护活人对付他们受死人或魔怪威胁的灾难中，仍可以发现其残余。

我已经讲过的灵魂多样性之思想^⑥，肯定应追溯到西藏民间宗教的这种原始基础。我们可以将此与附近民族中的类似观念相比较。如果我们想象一下本处所论述的宗教形式之历史背景，那么这些吻合和差异就显得格外清楚了，当时吐蕃尚实现政治统一。据一种肯定是反映了事物真实面貌的传说认为，吐蕃当时分成了不同的部族：首先是 12 个“希尔玛”，其次是 40 位小国王，他们互相斗争，此外还经常担心来自附近地区的入侵。这些地方国王各自仅对一片有限的领土行使职权。从民族学观点来看，他们并不统一。他们以自己的名字为这些地区命名或自己由这些地区获名。某些强大的家族随心所欲地以相应的礼仪在那里行使统治权，他们将其世系谱追溯到一名天神先祖，常常以适当的仪轨而将先祖视为一座高山。

那些神圣地区，无论是平原还是山区，都一律叫作神庙。当辛饶米保于 12 年期间完成其启示业绩和第一次使命时，他每年都前往一座山上，它恰恰就是一座神庙。在此背景下，特别引人注目的是使用“360”这一数字，它肯定不是暗示占星术。一种著名的神吉阔或格阔的世系共包括 360 尊神，圣庙的数目同样也是 360 座。“360”是用来写作苯教经典的语言的数目，辛饶米保后来将这些语

言统统译作了唯一一种语言,即塞缚悉底迦的语言(苯教语言)。各民族又据此重新以他们各自的语言翻译这些经文。“神庙”的概念没有消失,而只是其名从此之后,便仅限于指在家中或山上,为保护神设置的特殊供奉处。

有关出山或出洞穴就诞生的内容,在特定的苯教范围(其中赋予神山一种特殊的圣性)内,与冈底斯山附近的许多地点有关。所以,如象雄的无量光天的幻象国王没有子嗣。某一天,一名牧人向他介绍说,他有一次被牛领往牧场,可能听到了自岩石回响出的一种声音。国王便前往指给他的地方并推倒岩石,于是一个8岁小童出现在他面前,其形象是以彩虹光织成的。这种传说与出自教义的夸张点缀,有着密切的关系。男童在回答他提出的问题时说,其父为“空”,其母叫明智(发出智慧的光芒)。其发光的身体就相当于光明和空。据说,这种发光的身体来自无生之境,并寄托于无状界的生灵。但所有这一切均来自晚期增补的内容。从某种意义上来说,我们可以断言,这种苯教完全如同民间宗教一样,也根据它盛行的地区而有了不同的色彩。虽然这种宗教具有某些共同特点,但它呈现在我们面前的,却是一幅繁多的宗教信仰形象。我对此难以作任何分类,即使许多神灵的本质实际上相同也罢。现在尚存在于民间宗教中的神灵,以及与此有关的神话片断,是先前时代占突出地位的宗教世界残余,它可能在岁月的流逝中,传入了佛教和苯教,其部分原因也是,对介入了人类的生活和活动中的神灵之信仰的抵抗力。

神谱的观念同样也数目众多和错综复杂。这里仍是指其本质上并不是以同样的方式形成的神灵。我觉得最重要的是在有益者和有害者之间作出区别,并以此而调停人与人之间的关系。人们不缺乏像父——母、天——地这样成对神祇的例证。所以,我发现天空的女神与天神之野性的婚合,他们与一尊女地神、一尊男地神或地神以及男水神(蛇即出自于此)和一尊女水神生活在一起。在某些世系谱中,太阳是作为女子而出现的,季节神和年代周期神很

多。其他则是艺术和才能之神,如“执笔神”、“造物神”、“会书写的神”、“艺匠”、“医术大师”等。这些著名神的形象中,有一些具有一种好战的本性,它们反对恶神(如调伏网、调伏强暴、除病等),并战胜疾病。此外,我还应补充以特定世系的先祖之神,如上部、吐谷浑和象雄等地之神。^⑥许多种类的神都有一种矛盾的情绪,它们在行善(如魔、木神、年神)和作恶之间犹豫不定。我们在后一类神中,也可以遇到金翅大鹏,这是苯教神话中的一只神奇的鸟,是鹏之天敌,大家一般都把善行归功于它。人类应防御的最为有害的神灵是男水鬼和大女神,他们居住在墓地和大门附近。一尊有害的神控制了带来灾难的梦。正如我们看到的那样,这是指一种按相对立的一对进行划分的分类法,但当涉及到同样的神灵,根据人类的心理反应,而有时列入其名表中的善神,有时又列入恶神一类时,则表现得犹豫不定。不过,没有任何因素会允许我们把整个苯教视为一种仅仅崇拜天的宗教,因为它唯有是在特殊的背景下和特定的时间内,才会这样做的,也就是说,仅仅是指一尊天神时,才会如此。

那种把这些著名神进行粗略的尝试,也统统失败了,因为这里常常是指当地的先祖之神。这又一次证明每个地区都拥有自己的主神,特别是一座先祖的神山。笔者1949年书中的名表提供了一个典型例证,从中可以清楚地看到大家把神(有史以来世界9大天神)和山等同起来了。从俄带贡杰开始,直到今天它仍是俄喀附近的一座山的名称。同样的情况也出现在赞普身上,他们之中的7位都是从山上下来的,其中3位(从聂墀赞普开始)居住在工布的拉日江脱山,两位居住在拉萨的布达拉,两位居住在雅砻的桑波拉孜。那些先祖从其上面下来或曾居住在那上面的那些山,都具有特殊的圣性。某些有关宇宙起源论神统世系,或那些从哲学方面进行解释而作出的错综复杂的尝试,都与此有关。由于它们的神圣特征,这类大山在某种意义上变成了该地区的灵魂,它们可以确保其持久性,并保护居住在山脚下的居民。在西藏西部特别受到重视的一个例证,就是冈底斯山。

冈底斯山如同一把八幅阳伞而矗立在苍穹之下，如同八瓣莲花一般拔地而起，酷似一张铺开的地毯。它是世界的地肚脐南瞻部洲中心，是天神南期贡杰和成世界药的居住地。

冈底斯山又叫苯日山(苯教之山)、象雄苯日山(象雄的苯教山)、拉日山(灵魂山)、拉日江噶山(灵魂大雪山)、冈底斯山和灵魂山。象雄的灵魂山也是登天或下界的天梯(善趣之梯)。^⑦因此，落在它身上的任务，就如同把天地联系起来的攀天光绳(天梯)的作用一样，辛饶的幻体也落到了该山上^⑧。格阔一类神在那里拥有自己的宫殿，据说也是由《莲花生遗教》传播的一种传说认为，共有360座宫殿，把冈底斯山解释成一年360天，都围绕着它转动的世界之轴心的做法也是很明显的。大家认为大山是一座水晶石坛城，或各族天神都居住在那里的大宫殿。该宫共有四门，分别称为：汉地虎、乌龟、红鸟(朱雀)和青绿色的雷(青龙)。其任务是保护天的四方：东、北、西、南。

由于苯教接受了介于大圆满思想和湿婆教思想之间的基本哲学体系，所以它后来就完成了把这些描述变成象征的过程。接近救度的手段被象征性地解释为父亲，而玛法木错湖则代表着母亲，是智慧的象征。这里很明显是指对已存在的神话观念的神秘性解释，也就是父山和母湖的观念。它在另一处又挑起了要了解已存在的万物是如何诞生的问题。这种存在是出自哪里的呢？它们来自一种永存的原则，这是由宁玛巴使用的一个术语，它诞生于苯教教义，也就是自古以来的教主。在这种教理模拟中的“苯”一词与“法”，具有同样的意义，因而苯教教义就被认为相当于法性。这就是说，我们赋予它一种具体特点，或我们觉得它作为一种存在因素(法)是真实的一切，那无限的可能存在性。因此，苯教教义就是空，即原始以来的教主。后来，又自这种固有状态中出现了一种解脱，一种现实救度的过程，以至于使空中形成的可能性得以解脱，具有了一种形式。

第3时是真正出现神幻的过程。现在于这种复杂的想象中，非

常明显地出现了古老的土著宇宙起源论的迹象。这一时刻的特点，是照亮了冈底斯山之雪和玛法木错湖之水的的光芒。^⑨第4时的特点是自然五行的形成，这五行活动于宇宙的范围内。第5时被称为“附体”时，即是五行各自以其特征而活动。第6时是由“诞生”形成的，也就是一种幻体的形成，即在其随从（共360尊神）陪同下的贝曾格阔。第7时是幻变时，它是以西吉格保噶尔波，也就是白牦牛从生存中诞生的基础。^⑩第8时是其“下界”，也就是下凡到苯教之邦象雄地区。第9时也是最后一时，其特点是“降临”，即赛杰以苯教的战争形状降临。牦牛白天降临到山上，这样就进入了世界。在此后不久，它以其角从右部和左部挑破了大山，尘土覆盖了鲜花。这样就完成了创世。

在这一有关宇宙起源的神话中，把使大地变得可以居住，并适合于战神（即天神）居住的任务，委托给了牦牛。它明显是被安插在一个明确的教理范畴中。格阔是出自其心脏的其他幻觉的本原，如智慧神、吉祥神等。这就是智慧和秘密之神，是降魔之神和极其凶暴的神（9头18臂），由其母伴（母亲）陪同。他使自其肋间诞生了库比芒凯，以绿色报身（圆满受用身）的形状（1头和2臂）出现。自其身中又出了阿提穆韦，浑身赤裸，无装饰。

据同一部文献所包括的另一种宇宙起源论或神统世系认为，存在从绝对的空和固有的自发因素中解脱出来，可能存在的伟大母亲使之出现了真实的存在性本身。辛拉俄噶出自光明，桑波本赤出自光芒，辛饶大师出自大风，阿提穆韦出自心界，库比芒凯出自语界，贝曾格阔出自体界。

同一部文献中不同模式的共存现象，非常惹人注目。其各自的因素，明显是从不同社会集团，或不同传说中汇集起来的，它们具有不同的发源地。

这些有关宇宙起源论、神统世系和因地而异的世系的想象，在它们一直按照传统而在家族中传播的长时期内，都始终栩栩如生。其中包括有神的起源，这当然是它们长久坚持的必然结果。在其他

情况下,这样的家族传说,也会被其他那些与它们通过亲属或某种其他关系,联系起来的家庭集团所接受。一旦对这些神话创造进行仔细研究之后,这类互相影响和结合就明显可以辨认了。

我们可以发现各种形式的结合。首先是那种被佛教正式承认,并在那些相对古老的著作(如《五部遗教》)以及那些传播了常常是前佛教,却又顽固地残存于佛教里的某些观点的著作中,已经实现了的结合。所以从萨迦巴、宇妥巴、达垄巴和帕木竹巴的著作中,讲到的自卵而产生的世界和第一个神灵益门国王,逐渐谈到了这一神仙先祖。他奇迹般地诞生在一座山上,受到了一只龙、一只虎和一只鹫的保护。

宇宙起源论的神话是多种多样的,而且还属于不同的层次结构。它们彼此之间从不完全重叠,相反却是一种明显受当地传说影响的文献传播,虽然它以不同的形状出现。这就证明了我于前文所作评价的正确性。这一神话世界,受一种宇宙起源论主要内容的控制(虽然它们以不同的形式出现),这就是:神祇、世系首领和人类种族的起源问题,它们均出自一种比较混乱的固有状态,即一种空的潜在性的固有状态。最早的卵(一枚或多枚)都直接或间接地出自这种多态,由此而出现的生命或于其中诞生的生灵,都要求世界以其多种形式存在。然而,宇宙树的传说也并非不为人所知,从这棵树上产生了4枚不同颜色的卵。或者是世界的诞生,是由于把一个原始生灵肢解,其身体的各部分造成了现今世界的现实。另一种教理中也有一个原始生灵(益门国王、桑保),它具有创世的职能,在各种传说中都赋予了这些功能不同的名称。

非生灵或生灵的纯粹潜在性原始状态,常常仅是一束普通的光芒,它指出了这种幻觉和光芒教理那非常古老的起源。由于密教的感受,这种光芒教理变成了一种理论体系,但它很久以来就成了西藏人冥想静修的目标,并导致在西藏人的原始天空中充满了无数的光明神。在宇宙论的另一领域中,龙起了一种重要的作用,龙就是相当于梵文中 N'āga 的神灵。但在一般情况下则是代表大