

亚欧丛书 EurAsia Series

1

GIUSEPPE TUCCI

INDO-TIBETICA

梵天佛地

第二卷

仁钦桑波及公元 1000 年左右藏传佛教的复兴

[意] 图齐 著

魏正中 萨尔吉 主编

上海—罗马

SHANGHAI-ROMA

上海古籍出版社

地中海与东方学国际研究协会

SHANGHAI CLASSICS PUBLISHING HOUSE

ISMEO - INTERNATIONAL ASSOCIATION OF
MEDITERRANEAN AND ORIENTAL STUDIES

亚欧丛书 EurAsia Series

1

梵天佛地

第二卷

仁钦桑波及公元 1000 年左右藏传佛教的复兴

[意] 图齐 著

魏正中 萨尔吉 主编

上海 - 罗马

上海古籍出版

SHANGHAI CLASSICS PUBLISHING HOUSE

SHANGHAI-ROMA

地中海与东方学国际研究协会

ISMEO - INTERNATIONAL ASSOCIATION OF
MEDITERRANEAN AND ORIENTAL STUDIES

译者说明*

本卷对以下反复出现的术语只在首次出现时给出藏文转写,其余他处则直接给出汉译:仁钦桑波(rin chen bzang po)、*deb ther sngon po* [青史]、rgyal rabs gsal ba'i me long [王统世系明鉴]。

关于西藏西部历史地理的考证,图齐在《梵天佛地》第三卷、第一册开头予以了补充修正,本卷保持原著风貌,并将图齐的修正以译者注的形式表明。

部分地名的藏文拼法与现在的通行拼法不尽一致,而且所指的境域大小也有历史变迁,因此采用原著拼法,译名亦不取今译,如,pu rangs 今多拼作 spu hreng,译为普兰,书中译为布让。

关于仁钦桑波所译经论列表,[甘珠尔]部分原著使用的是大谷大学编的北京版目录(原著缩写为 Otani,汉译改为 OKC),以及贝克(H. Beckh)编的柏林写本目录,[丹珠尔]部分原著使用的是科尔迪埃(P. Cordier)编的目录,这些目录的详细信息请参看书末的参考文献;译本主要利用德格版,参考北京版进行了核对,对其中的不一致和补充之处以译者注的形式给出。经论若有相应汉译本的均以译者注的形式给出。

附录文献原著仅给出了藏文原文,译本则增加了藏文转写,[西藏王臣记]的相关段落原著置于《梵天佛地》第三卷、第一册,译者根据图齐的补充将其调整至本卷。[青史]和[佛法源流·教莲盛开之日]的相关段落据图齐所用原文献进行了核对,对其中不一致之处以译者注的形式给出。[王统世系明鉴]和[西藏王臣记]因没有找到图齐所用原文献,除对其中较为明显的印刷错误直接改正外,部

* 译著凡例见第一卷。

分疑惑之处只能依据原著抄录。附录文献图齐均未予翻译，汉译尽量直译，为求文意顺畅，原文中没有而汉译所加的字句以圆括号（ ）标明。

原著多次利用了图齐寻获的仁钦桑波传记写本，译本在全书末尾将此写本影印刊布。

目 录

译者说明	i
一、历史背景	1
二、译师仁钦桑波的重要性	2
三、建寺者仁钦桑波	4
四、仁钦桑波时代的佛教状况	6
五、护持佛教的西藏西部王室	7
六、以仁钦桑波为中心的学派	18
七、有关仁钦桑波的资料及其历史价值	19
八、[青史]记载的仁钦桑波及其学派	20
九、白玛噶波记载的仁钦桑波及其学派	24
十、藏地与印度的宗教交流	27
十一、仁钦桑波的合作者及其所译经论	29
十二、译师与所译经论的共时性	47
十三、仁钦桑波传	52
十四、印度之旅及路线	57
十五、三座大寺的建立	59
十六、再次赴印	63
十七、仁钦桑波新的行迹	64
十八、佛寺经藏及法物	65
十九、仁钦桑波修建的其他小寺	67

附录	73
（一）关于仁钦桑波的藏文文献	75
藏文	75
转写	94
译文	112
（二）本卷所引述的主要藏文论书	125
参考文献	128
仁钦桑波传（藏文影印）	131

一、历史背景

毫无疑问,仁钦桑波(rin chen bzang po)是藏传佛教史上最重要的人物之一,更是时代的杰出代表。他的身上汇集了那个时代及其民族的特征和精神需求。因此,借助今天可及的资料指引,研究这位雪域弘法者并非毫无价值。

回顾仁钦桑波的生平、游历和事业,我们仿佛重新经历那种精神氛围和他所处的历史时刻。阐明仁钦桑波所参与以及他周围发生的事件,有可能厘定西藏西部史上没有记述清楚的某些关键点,并从广义上澄清他在喜马拉雅高原佛教复兴运动中扮演的角色。

只有弗兰克(Francke)曾几次简单地提到大译师(lo tsā ba)仁钦桑波的事迹^[1],正确地指出他是印藏佛寺塔廊最伟大的创建者之一,以及 *Prajñāpāramitā* [般若波罗蜜多]的译者,至于是何版本我以后会提及。[般若波罗蜜多]不仅是代表大乘基本教义的甚深经典之一,而且是获证怛特罗文献所述成就的必要前提。但是,仁钦桑波的伟大事迹远不止此:[般若波罗蜜多]只是其大量译著的一小部分。他所翻译的梵文经论篇目浩繁,尽管大多数局限于传统上普遍认可的佛陀宣说的显密经典,但涉及大量不同的题材。

通过仁钦桑波的译经事业,众多经论得以传入教法处于极度衰微之际的藏地:遭到反佛赞普朗达玛(glang dar ma)的打压,佛教的怛特罗仪式丧失了作为其根基的丰富的义理支撑,被误认为是最终目的,面临着堕落成纯粹咒术的危险,因而佛法可能再次与苯教(bon)混融。而苯教从未认输,并且利用其暂处上风的优势,与佛教在意识领域激烈争夺。因而,仁钦桑波正是十到十一世纪大批伟大印藏弘法者中的先驱,他们给跨越喜马拉雅藩篱已逾两个多世纪、却尚未系统整理的教法注入了新的生命。仁钦桑波和阿里王室与印度建立了更直接密切的联系,将当时最有名的上师和善知识迎往

[1] A. H. Francke, *Antiquities of Indian Tibet*, Calcutta, Superintendent Government Printing, 1914, part I (*Personal Narrative*), pp. 40ff.

7

藏地，祈望在他们的教授下学习经论之了义、证得经论所示之圆满成就，如同将印度著名的佛教学院移植到了喜马拉雅的禅院静寺。新入教法者的热忱感动了上师，满怀虔信忠贞的弟子们沿喜马拉雅的险隘直下印度，在他们的迎请下，印度善知识们登上同样的道路，以其生机勃勃的弘法活动再兴衰微之教法，以臻鼎盛。超岩寺（Vikramaśīlā）的阿底峡（Atīśa）带来了甚深中观见、广大瑜伽行，以及通过别别观察本识之力，并加以调伏，直至其与自性清净光明合一的无畏的怛特罗修行；并且与其俗家弟子种敦巴（'brom ston pa）一起创建了噶当派（bka' gdams pa）——四个世纪后，宗喀巴（tsong kha pa）的宗教改革从中产生。迦湿弥罗（Kashmir）的苏摩那它（Somanātha）带来了时轮（Kālacakra）教法，通过微观和宏观世界的融合，将占星术和天文学转换成咒术之力和救度之道。译师玛尔巴（mar pa）赴印求法，依止超岩寺上座那若巴（Nāropā），将密教修法移植藏地，传法其亲炙弟子米拉日巴（mi la ras pa），成为至今繁盛不衰的噶举派（bka' brgyud pa）祖师。

二、译师仁钦桑波的重要性

8

仁钦桑波不属于藏地日后出现的众多教派中的任何一派，当时，教派还未产生。它们是后来才兴起的，其发展归因于大善知识、成就者或改革者等非凡人物的出现，以及汇聚繁衍他们所创教派——几成其功业之所依和象征——的大寺院的建立。在我们讨论的这一时期，传至藏地的正是印度已有的教派，一般说来，它们不再像从前那样宗旨互异、彼此矛盾、各具独特的教义和学说。即使注疏中提到了瑜伽行派（Yogācāra）或中观学派（Mādhyamika）的观点，其晚期的解释也几乎融为一体。义理仅仅是怛特罗修行的基础，对后者而言，实修比理论更有价值。仁钦桑波翻译的就是这类经论，即他尤为信奉和教授的怛特罗学说。对此我们与其称之为教派，不如说是对某种怛特罗的诠释方法、在某些教法中心对某种怛特罗体系的偏爱。但遵循一种传承（sampradāya）并不会妨碍在以后遵循其他的传承。在某种意义上，佛教已有所变化，占主导地位的

已不再是单纯的阿毗达磨(abhidharma),也不再是智解,而是证解和瑜伽。传法不只是为了理解文句,而是为了成就证境。每一怛特罗所描述的、以象征手法阐释的,并且试图鲜活再现的是实相的特定部组,它们所对应的不同证境无有轩轻:这些证境虽然彼此接近,但由于受灌顶者的根器不同而必有差异。每一怛特罗都以灌顶(dbang)为前提,灌顶将文字转换为内证,并且以确定的方式印可修法者所获致的阶位。

因此,译师(lo tsā ba)的任务不仅仅是翻译,这肯定需要精通记载法本的梵文及其他语言——如我们所知,译成藏文的经论还包括汉语、吉尔吉特(Gilgit, 勃律 bru zha)语^[1]、回鹘语等;同时译师还得多少形成自己的语言和风格。这并非易事,因为当时的藏地还缺乏文学经验或者说它正在形成过程中——所用的方言既多又不同,必须推出一种统一的、所有地区都可以理解的语言;同时还要继续自赤松德赞(khri srong lde btsan)和热巴巾(ral pa can)时代以来许多印藏人士所做的工作,并在多处对它们进行校对。将佛教义理译介

9

[1] 关于勃律(bru zha, 即吉尔吉特),参见 B. Laufer, “Die Bru-za Sprache und die historische Stellung des Padmasambhava”, *T'oung Pao*, 9, 1908, pp. 1-46. 吉尔吉特对西藏的影响应属于藏传佛教最早的时期,除佛教外也影响到苯教。1881年达斯根据 *grub mtha' shel kyi me long* [宗义晶鉴]认为一个勃律(bru zha)苯教师创立了苯教最早分类体系。S. C. Das, “Contributions on the Religion, History, etc. of Tibet”, *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 50, 1881, p. 198. 这个信息通过苯教文献得到印证,事实上,我即将出版的苯教仪轨论书 *phyag len ltar gsang sngags spyi spungs 'gro lugs zin ris (=bris) kha skong* [如轨密咒总集规则记录补遗]中提到三个来自勃律(bru zha, 在论书中拼为 bru)的苯教大师。另一方面[青史](ga 册,第2叶)也提醒我们桑杰意希(sangs rgyas ye shes)到 bru sha(原文拼写如此)是为了跟从 bru sha 大译师赞杰(btsan skyes)学习。吉尔吉特写本的发现清楚地证明当时佛教在该地区的重要性。“Archaeological Discoveries in the Hindukush”, *The Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 4 (October), 1931, p. 863; N. Dutt, “A Buddhist Manuscript at Gilgit”, *The Indian Historical Quarterly*, 8, 1932, pp. 93, 342; S. Lévi, “Note sur des manuscrits sanscrits provenant de Bamiyan (Afghanistan) et de Gilgit (Cachemire)”, *Journal Asiatique*, 220, 1932, p. 13.

为所有人都能理解的语言绝非易事：译师不得不在梵文句子的精妙结构屈从于另一种句法，并且找寻显密经论中富含表达力的名相对应，它们是印度不共宗教和哲思经验的硕果。工作肯定繁复而艰巨，译师必须创造的不仅是一种新文学，而且是一种新文化，或者说，必须赋予藏地一种前所未有的文化。这只能通过引介“新”的教法——传入藏地已逾三个世纪，有过荣光，有过失败，有过殉法者——逐渐浸淫人心、重塑整个生命而得以实现。于是，译师不再是单纯的学问僧，当他们赴印求法译经之际，并不满足于经论的不了义；在迎请法本的同时，他们还要探寻密意、现证境界，他们拥有的不再是毫无生气的字词，而是生机勃勃的活力。只有如此才能将法本移植到藏地，并于此延续不断地师徒传承，其一旦中断，法本剩下的只是无解、无用的字句，许多法本就是因为上师传承不再而无法灌顶(dbang)。

三、建寺者仁钦桑波

如果说仁钦桑波的重要性使藏传佛教史家不能再忽视他，那么对于以其出生地而引以为豪的西藏西部尤为如此。在拉达克、拉胡尔(Lāhul)、斯比蒂(Spiti)、古格(gu ge)、布让(pu rang)、萨特莱杰(Sutlej)河谷一带没有一座古寺不在传统上与大译师有联系。确实与否，我们无法得知，但有一件事无可否认，即他不仅是一位大译师，也是遍布西藏西部的印藏塔寺的伟大建造者。公元1000年左右在这些地区的藏传佛教文化亘古中心的伟大建造活动中，仁钦桑波的身影不可或缺。应当指出，通常提到藏传佛教时浮现在脑海中的往往是藏地旅人所描述的驻寺僧人成百上千的大寺，但这是格鲁派创立及西藏政教合一之后的情况，开始时并非如此。藏文“dgon pa”（对应梵文 āraṇyaka）一词本身恰好表明寺院最初的特征：其并非集会场所（拉丁语：conventus），而是僻静处（拉丁语：monasterium），或多或少与聚落有一定的距离，既能过无扰的禅修生活，又不使禅修者亦需要的世俗接触变得困难。或是平面为方形的神殿(lha khang)，如弗兰克(Francke)和萨特沃斯(Shuttleworth)所描述的阿济寺('a

lci)、塔波寺(ta pho)、拉隆寺(lha lung)^[1]。

许多佛寺历经岁月,几乎未变,至今仍是信众虔诚的朝圣地:这正是那些建于人力物力匮乏、不宜大寺发展的路途崎岖、人口稀少、土地贫瘠的本地佛寺的命运。反之,修建在邻近商道或人口稠密地带的寺院则获得了更多的机遇和发展:随着僧团的不断扩充,它们成为护法施主捐建活动的中心;驻锡于此、研习经论的大善知识们以其无垢行持加持寺院,吸引了无数皈依供养者,不仅弘扬了寺院美誉,亦扩大了其规模。例如,托林寺(tho ling)因受古格诸王的护持,在仁钦桑波所建佛寺的基础上迅速发展起来;喇嘛玉如寺(Lamayuru)也由早期的森格岗殿(seng ge sgang)发展而来,即使其并非真的是仁钦桑波所建。

考虑到仁钦桑波所建且完整无损的寺院和佛殿内有许多壁画、泥塑或木雕,且大部分的装饰和法器毫无疑问受到印度的影响,甚至是由印度工匠所造——例如阿济寺和塔波寺里的木雕,显然,对仁钦桑波活动的研究不应只局限于佛学史,还应包括藏族艺术史。如上所述,他生活在一个藏族文化形成和发展的转型期:此一时期,因婆罗门思潮的压倒性复兴,以及伊斯兰教的冲击,教法中心和僧院渐遭破坏,日落西山的印度佛教通过大量班智达和瑜伽士——藏文史书留存有对他们的记忆——的努力移植到了藏地或尼泊尔;也正是此一时期,藏区与佛国圣地建立了更为密切的精神联系,并遣其朝圣者和译师越过喜马拉雅屏障,达至印度平原;他们携带法本和新的证验从求法旅程而返。紧随班智达和译师的是工匠和艺术家,因此,佛教的复兴对藏族艺术的推动极大。仁钦桑波的传记给我们指出一条这种影响到达雪域的路线:西藏西部主要从迦湿弥罗引进艺术家。认为藏族艺术完全是在尼泊尔艺术,以及通过尼泊尔的孟加拉艺术影响下展开是错误的,迦湿弥罗艺术家也应占主要地位,这是日后研究的任务。我们将会看到,仁钦桑波的传记对其雇

[1] A. H. Francke, *Antiquities of Indian Tibet*, part I (*Personal Narrative*); H. L. Shuttleworth, *Lha-luñ Temple, Spyi-ti*, Calcutta, Government of India Central Publication Branch, 1929.

佣迦湿弥罗艺术家直言不讳，而且在我们的文献中清楚地证实了藏地对迦湿弥罗文化的依赖。

因此，西藏西部对公元 1000 年左右的佛教复兴起着重要的作用，仁钦桑波、桑噶(zangs dkar) 译师和邀请阿底峡的古格国王是它的见证者。

四、仁钦桑波时代的佛教状况

佛教进入藏地的历史表明它是在王室的庇护下，特别是在王室成员及要人的资助下传播的。朗达玛(glang dar ma, 公元 841 年)的灭法一度中止了雪域与印度的精神联系^[1]。首先，失去王室护持的藏地寺院无法维持昔日的辉煌，早先开始的弘法活动也无法有效地继续；另外，苯教发动了明显的猛烈进攻——即使它所受到的迫害不像佛教资料所说的那么严重，但确实失去了曾经独享的大部分特权——充分利用这未料到的有利时机企图夺回失去的地盘。

除了暂时使佛教黯然失色的外因，还有内因：佛教徒被迫隐居，受到迫害，丧失了通过印度上师恢复元气的可能，日渐堕落，不自觉地回归到被佛教初传的热情所窒息却并未完全熄灭的本土信仰上，也可以说是民族传统宗教经验在与外来新宗教的较量中占了上风。

其实，前弘期佛教根本不具有发达的教义，也没有无畏的义理建构，而主要是通过怛特罗仪式征服大众，并且通常不是其最好的形式。我要说的是，广泛传播的怛特罗仪式肯定不是相伴并致力于伟大成就、将密意转译为内证真实，而更多地具有咒术性质。除了译师和能够理解已经译介的经论旨意的少数大善知识外，对于大众来说，佛教可能只是一种比苯教咒术更有效地降服充斥藏地的神灵鬼怪的咒语仪轨体系。

缺乏复苏信仰并给出佛教心髓更清晰、全面视野的上师指引，放任自流的状况使藏地新信徒不可避免地被拽回到本土信仰上，即

[1] 译者注：关于朗达玛灭法年代，原书写作公元 901 年，《梵天佛地》第四卷，第二册，第 430 页对此有修正。此处径改。

便自称为佛教徒,其行持亦与苯教的作法越来越不容易区别。

这就是藏族史家正确地称呼大译师时代的佛教复兴为后弘期(phyi dar)的原因,以区别于松赞干布(srong btsan sgam po)时代的第一次传入,那通常被称为前弘期(snga dar)。

五、护持佛教的西藏西部王室

朗达玛灭法后百余年^[1],藏传佛教获得了新的动力,这主要通过西藏西部王室的努力而达成,他们利用灭法赞普遇刺身亡时的混乱局面,形成了若干自治政权,并建立了有着几个世纪自身生活和光荣历史的大小不等的王朝。但它们都源于朗达玛,因为建立者都是其重孙。朗达玛所迫害的佛教由他的后裔注入了新的力量。

对西藏西部复兴藏传佛教的重大作用,历史学家和编年史家均直言不讳,例如:白玛噶波(pad ma dkar po)有专门讲述该地区历史的一段^[2]; *deb ther sngon po* [青史]第二章就是以该地区的贡献开始讲述后弘期^[3]。

近代也不乏出于各种不同目的关注这个王朝的学者,这是理所当然的。以后会提及,当时的译经活动异常活跃,正确地划定其范围有利于断定部分藏文大藏经版本的年代。胡特(Huth)首先注意到仁钦桑波及其译著正是出于这种目的,而弗兰克(Francke)则从历史的角度并作为拉达克王统记的参照材料来研究该朝代^[4]。我使用的资料中部分是前辈学者未见到的,并且他们没有如我一般深入细节。

[1] 译者注:原文为七十年左右,此处据上文朗达玛灭法年代而作相应调整。

[2] *chos 'byung bstan pa'i padma rgyas pa'i nyin byed* [佛法源流·教莲盛开之日],第107叶。

[3] 译者注:汉译参见郭和卿译,《青史》,拉萨:西藏人民出版社,1985年。

[4] G. Huth, "Nachträgliche Ergebnisse bezüglich der chronologischen Ansetzung der Werke im tibetischen Tanjur, mDo, Band 117 - 124", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 49, 1895, p. 279; S. C. Das, "Contributions on the Religion, History, etc. of Tibet", pp. 211 - 251; A. H. Francke, *Antiquities of Indian Tibet*, 1926, part II (*The Chronicles of Ladakh and Minor Chronicles*).

通过已有的而我能够利用的资料，重建鼓励——若非直接拥护——仁钦桑波弘法活动的王朝世系不无裨益，尤其是那些统治玛域(mar yul)、古格和布让(pu rang)等被称为阿里三围(mnga' ris bskor gsum)地区的王朝^[1]。

显然无法精确地划定这些地区的界限，因为历史沿革、征战与条约，地区间的分界历代都在变化。大体上可以说玛域(mar yul)在最西边，即拉达克。mar yul的拼法是编年史、历史文献以及题记中的最古形式，近代已被普遍使用的mang yul代替。但最初mang yul仅指尼泊尔和中国西藏之间的地区，邻近吉隆(skyid rong, skyi rong)一带，与米拉日巴(mi la ras pa)的诞生地相邻^[2]。古格位于中间地带，范围并不仅限于地图上曲木底(Chumurti)之下的群山^[3]。托林寺(tho ling)至今仍被认为是古格的中心，通常与库那瓦(Kunu-wār)接壤的萨特莱杰河(Sutlej)上游西藏的第一个地区被称为古格，那时可能还包括现在的斯比蒂(Spiti)。布让，古代拼作spu hrangs, pu hrangs, 现在写作spu rangs, pu rangs, 包括古格以东至玛旁雍措(ma pham g.yu mtsho)的区域。

重构统治该地的王统世系所能利用的原始资料有：*rgyal rabs gsal ba'i me long* [王统世系明鉴]^[4]；桂译师('gos lo tsā ba)熏奴贝

[1] 德拉·派那(Orazio della Penna)对西藏阿里(mnga' ris)的划分也是三重：ngari sankar (zangs dkar), ngari purang, ngari tamo。J. H. von Klaproth, "Breve notizia Del regno del Thibet, dal frà Francesco Orazio della Penna de Billi. 1730", *Nouveau Journal Asiatique*, 14, 1934, pp. 177-204, 273-296, 406-432.

[2] 例如 *Buddhacarita* [佛所行讚]，释经部(mdo 'grel)，nge 函，第119叶背面的译跋。进一步的证据是布顿教法史：E. Obermiller (translated by), *History of Buddhism (Chos-ḥbyung) by Bu-ston*, Heidelberg, O. Harrassowitz, 1932, part II (*The History of Buddhism in India and Tibet*), p. 187, "to Kyi-roñ in Mañ-yul" (芒域的吉隆)。芒域在古格贡塘(gung thang)的西部交界。

[3] Survey of India, *Kashmīr and Jammu and Tibet, Ladākh District. Hundes or Ngarikhorsum*, No. 52 P, Tāshigong, Published under the direction of Brigadier E. A. Tandy, R. E., Surveyor General of India, 1928.

[4] 译者注：汉译参见刘立千译注，《西藏王统记》，北京：民族出版社，1987年。

(gzhon nu dpal)的[青史],尽管其貌似简略,但无疑是我读到的藏史中最精确、审慎的材料之一;布顿(bu ston)以及白玛噶波(pad ma dkar po)的教法史(chos 'byung)^[1];施拉根韦特(Schlagintweit)、马克思(Marx)和弗兰克(Francke)编辑研究的拉达克王统^[2];发现于敦煌、哈肯(Hackin)编辑的梵-藏文汇编中的部分名单^[3],以及松巴堪布(sum pa mkhan po)的摘录^[4]。

除了某些次要的细节,所有资料的高度一致性保证了其可信度。从这一角度而言,哈肯出版的资料——与我们关注的时代相距不远,连同**bka' 'gyur** [甘珠尔]与**bstan 'gyur** [丹珠尔]译跋中钩稽出的稀有材料都十分重要。所列材料的相互依赖也很明显:例如,拉达克编年史显然是晚期编辑而成,其无疑重复了与[王统世系明鉴]近乎相同的版本,而后者也被白玛噶波所遵循。[青史]相当于一个独立的原始资料,而布顿的观点多源于此^[5]。

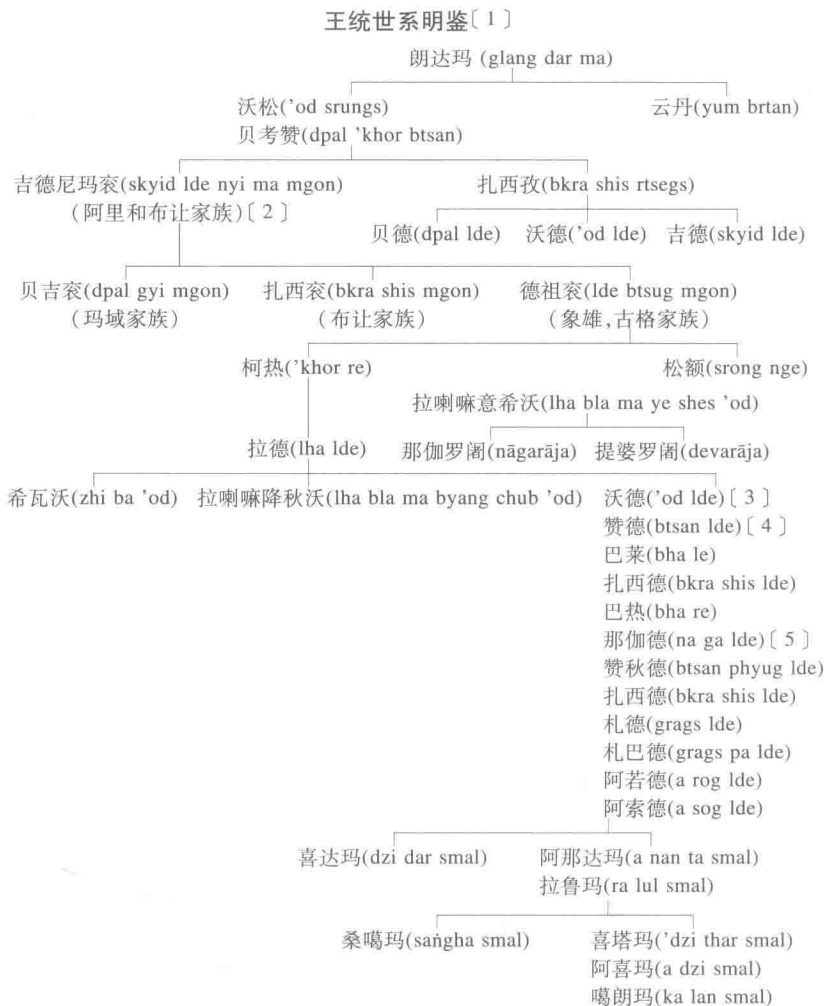
[1] 译者注:布顿教法史的汉译参见郭和卿译,《佛教史大宝藏论》,北京:民族出版社,1986年。

[2] E. Schlagintweit, *Die Könige von Tibet von der Entstehung königlicher Macht in Yárlung bis zum Erlöschen in Ladák*, München, Verlag der k. Akademie, 1866; K. Marx, "Three Documents Relating to the History of Ladakh. Tibetan Text, Translation and Notes", *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 60, part I, 1891, pp. 97-135; 63, part I, 1894, pp. 94-107; 71, 1902, part II, pp. 21-34; A. H. Francke, *Antiquities of Indian Tibet*, 1926, part II (*The Chronicles of Ladakh and Minor Chronicles*).

[3] J. Hackin, *Formulaire sanscrit-tibétain du Xe siècle*, Paris, Librairie Orientaliste P. Geuthner, 1924.

[4] 译者注:图齐在《梵天佛地》第四卷,第二册,第429页说还应加上**lhar bcas 'gro ba'i mchod sdong chen po jo bo dngul sku mched gsum sngon byung gi gnam rabs brjod pa rin chen vai dū rya sngon po'i pi wang** [天人之大灵塔觉沃银身三尊稀有事迹叙说·青琉璃宝之琵琶]。这是玛旁雍措(ma pham g.yu mtsho)东南处科加寺('khor chags)寺志,其中说赞德(btsan lde)是沃德('od lde)之子,与[王统世系明鉴]一致;这并不奇怪,因为科加寺和[王统世系明鉴]的作者均为萨迦派。

[5] 译者注:原文如此,布顿教法史的成书年代为1322年,[青史]的成书年代为1478年,前者远早于后者。



〔1〕 扎西衮及之前的王统世系在宇妥·永丹贡波(g.yu thog yon tan mgon po)的传记中也可见。

〔2〕 第142叶拼作 mnga' rigs;第140叶拼作 gya rig。

〔3〕 隆多喇嘛(klong rdol bla ma)也照此世系排列。

〔4〕 译者注：图齐在《梵天佛地》第四卷，第二册，第429页有增补：隆多喇嘛于此同于布顿和〔青史〕，将赞德(btsan lde)代之以孜德(rtse lde)。

〔5〕 其统治范围除古格外还包括玛域(mar yul)和布让(pu rangs)。

白玛噶波教法史

