

格萨尔王传 译文集

杨元芳译



西南民族学院民族研究所

格 萨 尔 王 传
译 文 集

杨元芳 译

黃啟璫同志參攷

省《械產部工作領導小組辦公室

一九五七年七月

目 录

- 一、岭格萨尔王史诗……………〔俄〕罗列赫
- 二、一位藏族艺术家创作的格萨尔和珠牡的泥塑像
……………萨基特
- 三、格萨尔王传的罕萨口述版本……………〔英〕骆里莫
(一九三一年元月二十一日在民间文学会议上宣读)
- 四、凯斯尔的冒险……………骆里莫
——祝夏语罕萨口述本
- 五、岭格索怎样降服世间的一切恶魔……………包沃尔

〔附〕：

- 罕萨、勒吉尔的人民和语言
——祝夏语语法导言……………骆里莫

译 后 记

本集共收入罗列赫：《岭·格萨尔王史诗》，萨特基：《一个藏族艺术家创作的格萨尔和珠牡的泥塑像》，骆里莫：《凯斯尔王传罕萨口述本》，《凯斯尔的冒险》，以及包沃尔收集的《岭·格索怎样降服世间一切恶魔》等篇。

罗列赫所著《岭·格萨尔王史诗》发表于一九四二年《英国亚洲学会孟加拉分会期刊》第八卷，第二期，论述了《格萨尔王传》的起源和发展，介绍和比较研究了到那时为止的国外所知的《格萨尔王传》的各种版本，可以说综述了从十八世纪P. S. 帕拉斯起到本世纪上半叶国外研究《格萨尔王传》的情况，而且还涉及《格萨尔王传》的演唱艺人、卷轴画、塑像等，为此后对这些方面的研究开辟了途径，作为他这篇文章的附文的萨特基的《一个藏族艺术家创作的格萨尔和珠牡的泥塑像》即其一例。罗列赫认为《格萨尔王传》的最初形式是典型的英雄史诗，是藏人和突厥部落间古代战争的诗的记录。手抄本比口述本和印刷本有较多的古词，更接近于史诗的原始形式。由于它相似于藏东北本，因而论断史诗发祥地当在藏东北。并判断史诗形成于吐蕃王朝时期之后。这些论点不无可取之处，但是他最终没有摆脱传播论的“西来说”的影响，认为格萨尔这一名称是藏人与唐古特人通过和田从突厥部落引入的罗马凯撒的称号，这则是值得商榷的。

收入这一集子中的两个《格萨尔王传》口述本，一个是包沃尔在锡金收集的《岭·格索怎样降服世间的一切恶魔》，记录于他所著的《锡金雷普查的传说与习俗》中，发表在一九二七年发行的《亚洲学会论文集》里。这个本子包括：《下降人世》，《神奇的降生》，《杀死两个吃人恶魔》，《到恶魔的国土，消灭女妖和一个吃人的恶魔》，《国王回家并治死他的叔叔》，《到霍尔和霍王战斗》，《和霍王的大臣比武》等篇，故事简单，保存了西藏口述本的主要情节，当然在细节上有所改变，佛教的影响也明显可见，是由锡金的一位老妇人口述的，记录者说她边讲边傻笑。

另一个是《凯斯尔的冒险》——流传于喀喇昆仑西陲的罕萨祝夏语口述本，是骆里莫中校一九二〇至一九二四年在吉尔吉特任政治总管期间记录的，收入他所著《祝夏语言》第二卷中，该书于一九三五年出版于奥斯陆。在此之前，他于一九三一年元月召开的民间文学会议上作了题为《凯斯尔王传罕萨口述版本》的演讲，发表于同年出版的《民俗学杂志》第四十二卷，文中比较了《格萨尔王传》弗兰克拉达克西藏口述本和施米特、柏格曼所译蒙文本之间的异同，着重介绍了罕萨祝夏语口述本的内容概要。

这一版本的内容包括：《降生》，《兄弟分家》，《娶兰格·珠牡》，《猎取金色牛犊——布卡普多诺》，《征服海海域和娶布布里·格斯》，以及《霍王携走珠牡和凯斯尔与霍尔王战斗》等篇。骆里莫认为它与西藏拉达克口述本有着密切的关系，罗列赫也判定它是西部藏本的巴尔提特口译本。

尽管故事的间架相似于西藏本，但是它充满了喀喇昆仑极西端的这个地区的特有风情：平台屋顶和带有烟囱装置的

住房，女人月经期住的隔离茅屋，起床前冲洗手脚的习惯，兄弟析产，和打马球的运动等，都不是藏族人民的习俗，也不见之于任何蒙、藏《格萨尔王》版本。此外它也不同于信仰佛教的锡金的口述本，它不含有佛教的成分，但具有浓厚的巫术色彩，而这也有别于罕扎、勒吉尔地区的地道的民间故事。然而《凯斯尔的冒险》的故乡绝不是罕萨，对此骆里莫作了论证。他还认为“这个版本的故事事实上是凯斯尔征服了叫作海海域的罕萨，摧毁了这儿的统治王朝，娶了这个国家的公主。”罕萨是否便是海海域，作为藏族人民的代表与象征的英雄格萨尔是否征服过这个高山绵亘的地区是值得进一步探讨的问题。

骆里莫肯定祝夏语本是拉达克本的复制，但却又庆幸祝夏本没有派给格萨尔作为天帝之子化身充当救世主的角色。真是令人迷惑不解，这样的情节在拉达克本中也是付之阙如的。而且说：“在我记得的任何民间传说的英雄们中，他（指格萨尔）是最富于意义而又最不逗人喜爱的英雄。”然而与之相反，格萨尔代表着人民的意志，他在和敌人战斗中度过了一生，有关他的英雄事迹至今流传不衰，表明了人民对他的无比崇敬与热爱。

为便于研究者了解祝夏语口述本所流传的这一地区的社会文化状况，特将骆里莫的《祝夏语言》一书的序言一并译出作为附录收入这个集子中以供参考。

罗列赫的《岭·格萨尔王史诗》，原文仅两条注释，为便于阅读，特将随文附加的注释剔出另列于篇末。

杨元芳

一九八四年十月

岭格萨尔王史诗

〔俄〕罗列赫

格萨尔史诗——蒙、藏的英雄传奇见知于民间故事的研究者已经有一个多世纪了，但我们对于这一史诗的不同版本，它的起源，以及它对蒙、藏游牧部落传诵的叙事诗的影响方面的知识，至今没有多大进展。这种不令人满意的情况主要是由于不能进入西藏高原，不能对西藏的《岭格萨尔王传》现存的版本作一番考查，没有这种初步的考查，就不能接触《岭格萨尔王传》的起源和年代等复杂问题，以及蒙文版本和译为蒙文的问题。有关格萨尔王（蒙语作格斯尔Gesser~Gesser）的最初资料是由探险家帕拉斯P.S.Pallas带回欧洲的，他对格萨尔庙作了一番描述^①。此后，柏格曼B.Bergman在所著的《放牧于卡尔木克的游牧部落》^②中译了《格萨尔王传》的八、九两章，提姆可夫斯基E.Timkovsky在1820—1年经过蒙古到北京，在他所写的《1820—1821在中国蒙古地区旅行》一书中^③，对同样的八、九两章作了扼要的描述（格斯尔同十二头魔王的战斗。返回岭地与安达尔玛汗Andalma-xan的战斗）。克拉帕诺思J.klaproth院士在1823年于彼得堡出版的《迷信文库杂志》Severnijy Arkhiv中发表了一篇关于格萨尔（格斯尔）的文章，确认他是中国著名的历史小说《三国演义》的英雄关帝

或关羽。1839年施米特I.J.Schmidt院士发表了《格萨尔王传》蒙文版的德文译本。该蒙文本（177页）是奉康熙皇帝之命于1716年刊印的（4）。这一版本包括《格萨尔王传》的前七章，最近已由科森S.A.Kozin译成俄文（5）。1935年司卡特W.Schott发表了一篇《关于格萨尔王史诗》的论文（6），曾对格萨尔史诗作了精辟的分析。这些都是关于《格萨尔王传》的首批著述，他们证实了在蒙、藏存在着部长篇叙事诗。格里姆Grim业已正确指出，史诗必定发生在西藏、蒙古高原的游牧部落之间。最早的一些著作是关于史诗的蒙文版的。虽然已经知道有一种藏文版本，但对于它却是一无所知。著名的俄国蒙、藏探险家包特宁G.N.Potanin于1884年到1886年成功地记录了安多区（藏东北）《格萨尔王传》版本的片断（7）。随之而来的是已故教士弗兰克A.H.Francke 1900年出版的西藏史诗版本（8）。现在我们知道这部史诗存在于西藏西部（拉达克Ladak、桑噶尔Zangskar、鲁布苏Rupshu、拉合尔Lahul）噶尔萨Garza、斯比提spiti，也流传于藏北的游牧地带，而且特别流行于藏东北与藏东（或称康区）的部落间。

史诗以口述的和手抄本的形式流行于西藏，它的某些篇章也有刊刻成书的。《格萨尔王传》印刷本的存在曾长期受到否认。贝尔Charle Bell在《西藏的人民》中说史诗没有印刷本（9）。著名的法国西藏探险家大卫·尼尔夫人A.David-Neel援引现今藏东北岭地头人的意见，也作了同样的陈述（10）。但是类似节略和编订的版本是存在的。柏林民族学博物馆藏有一卷（三卷之一）是由史刺根威特Schlagintweit兄弟搜集的。已故的劳佛博士Dr.Berthold Laufer曾述及拉

萨印刷的三卷集的《格萨尔王传》。(11)。但我不曾见过，只见过藏东地区的《霍岭大战》Hor-dmag-skor这一章的印刷本。这一印刷本较之手抄本稍短些，显然是由西藏的旧派宁玛巴编订过的。现在我们可以说《格萨尔王传》存在着几种藏文版本。已知其中的几种版本存在于藏东北地区。仅以安多区而言就至少有两种版本。其中一本已由包特宁先生携回(12)，现存列宁格勒公共图书馆。我抄录了安多区另一残本，即将在论述安多方言的出版物中予以发表。已知《格萨尔王传》存在于青海湖的巴纳Banak(sBranag或‘黑帐篷’)部落间，以及广大果洛Goloks(mgo-log)与东部霍尔巴之中。可惜我们对于这两种版本的知识十分贫乏，至今我们尚不能确定它们与安多本之间的关系。在巴纳部落，格萨尔被尊为祖先(A-myes)或保护神之一(13)。《格萨尔王传》在果洛部落广为流传，据说格萨尔把他非凡的宝剑掉在果洛的土地上了。果洛部落地区的许多山峰和地方都与格萨尔的名字有联系，例如，高耸巍峨的雪山阿尼玛青(A-myes machen，译者按此指青海省东南地区的大雪山，亦名大积石山)，在整个地区是很突出的，普遍称之为“格萨尔王宫”Ge-sar pho-brang。A大卫·尼尔夫人作了康地本史诗的法文翻译(14)。塔费尔博士Dr. A. Tafel把他在康地北部的玉树所抄录的若干篇章加以翻版(15)，据说在南山的撒拉裕固族收藏了一部藏文版《格萨尔王传》(16)。由遥远的西方到南方，史诗流传于广袤的游牧地区羌塘byang thang或称之为大藏北高原；也流传于锡金、不丹的游牧部落之间；并且遍布于西藏的西部(凯拉萨Kailasa地区，鲁布苏，拉合尔，噶尔萨，斯比提，桑噶尔和拉达克)。在西部

霍尔(nub—Hor, 在那曲Nag—chu—ka之北, 唐古拉山脉附近), 史诗也十分流行于信仰本教的霍尔部落之中。我亲眼得见一个头人收藏的一部十六卷缮写漂亮的《格萨尔王传》(17)。在遥远的西方, 史诗也流传于大湖地区的“江巴”(bya'n—pa, 北人)之中, 该地位于外喜马拉雅山的北麓(纳如gNam—ru, 那仓Nagtshang与邦热'Bum—ra地区)。由于已故弗兰克的努力, 使西藏西部的版本得以知名于世(18)。

欧洲和美洲图书馆收藏有史诗的几种版本, 苏联科学院东方研究所图书馆藏有《格萨尔王传》的两种版本(19)。在美国关于《格萨尔王传》的抄本可见于纽约的摩尔根图书馆Pierpont Morgan Library与国会图书馆(是由已故的柔克义W.W.Rockhill所赠的《格萨尔王传》略本)。《格萨尔王传》全集是十分罕见的, 在绝大多数情况下, 所知的《格萨尔王传》抄本, 只不过是零章或散篇(称之为shor或rnam—thar)。诸如《魔王 bDud—rgyal 的覆灭》, 《格萨尔的诞生》, 《抗击霍尔部落的战争》, 《与降Jang国萨唐Sa—tham王的战争》。至于相当普及和流传最广的篇章乃是《霍岭大战》。史诗不同版本中的篇章数量差异是很大的。一些版本只包括《格萨尔的诞生》, 其中说到他结婚的故事, 《北方魔王的覆灭》和《霍岭大战》等章。有些地方只知道一些零散的篇章, 例如《霍岭大战》, 在藏东北的安多地区, 人人尽知下列的篇章:

1. 《岭格萨尔王的诞生》。贯穿安多本格萨尔被称为扎勒宗Dzamlang—sang (Dzam—glimg tshan, 译者按此三字直译是“世界家”)。

2. 《北方魔王的覆灭》。
3. 《霍岭大战》(Hor-dmag-skar)。
4. 《征服中原》(rGya-dul)。
5. 《降岭大战》(LJan-skar)。
6. 《征服门国》(Mon-dul)。

弗兰克搜集的西部西藏本包括《格萨尔的诞生》，内有他的青年时代与珠牡 'Brugu-ma (藏东北藏文版写为 'Brug-mo) 结婚的故事，格萨尔访问中原、北方魔王的覆灭与霍岭大战等篇章。在西部西藏也有降岭大战的篇章。在拉合尔、噶尔萨版本中只知有两章：《霍岭大战》与《降岭大战》。

A. 大卫·尼尔夫人的史诗康地版本包括有《格萨尔的诞生》、《与北方魔王战争》、《格萨尔返回岭国》，以及《霍岭大战》、《降岭大战》、《与南方王大战》和《与大食(伊朗)王大战》。

弗兰克记录的西部西藏史诗版本的前面有一章序幕，有岭国十八位英雄的故事。而A·大卫·尼尔的康地版本的一篇序幕则是说莲花生大师寻找一位姑娘，要她作格萨尔王的母亲的故事。

我在西部霍尔巴地区偶然看见史诗的西霍尔本，它与藏东北本密切相关。

在藏东北《格萨尔王传》不断地增加新的篇章。如在下安多区的华热Hua-ri地方有个僧人最近创作了一篇《霍岭大战》的新歌曲，描写在迪麦LDan-mai dMag-sgrigs chen-mo) 的指挥下，岭国军队备战的情况，以及征服降国lJan-dul-gyizur-rgyan-chen-mo) 的歌曲。在安多区有个宁玛

派喇嘛达桑巴 sTag-šan-pa 创作了一首关于魔王的王后 bDud-rgyal-gyi-btsun-mo 阿达刺姆 A-stag Lha-mo 的歌曲，她以后成了格萨尔王的十八房妻室之一，这首歌享有盛名。

《格萨尔王传》的大部分必然起源于藏东北的游牧部落中，但也不排除它的许多素材源于国外材料的可能性。从遥远的古代起，由于中亚大平原地区的政治动荡，好多游牧部落被迫退入偏僻的藏东北游牧区这个庇护所。无疑地这些新来的人们随身带着他们的诗歌，逐渐地这些歌曲与西藏史诗——战无不胜的勇士岭国国王的《格萨尔王传》融合在一起。但是我们依然弄不清史诗的历史和演变过程，也不能辨别那些是源于西藏的背景，那些是来自国外的素材。《格萨尔王传》表明它的英雄们生活在一个有一半定居的和一半游牧的人口的国度里。富人拥有城堡（称之为“宫”phu-brang 或“堡垒”mkhar）——具有坚固围墙和碉楼的石头建筑物；平民则栖身在那些西藏游牧部落的黑帐篷中。牧民们牧放着大量畜群，有牦牛和牦牛与家养牛的杂交种牛（mdro，译者按即犏牛）。他们喜爱的消遣是猎取野牦牛 brong、野驴或骡（rkyang，马属的骡），赛马和勇士彼此的角力。所有这些都是常见于藏东北的生活旋律，可以说史诗正确地再现了藏东北藏族牧民的生活。

迄今尚不能确定《格萨尔王传》的时期，因为我们只知道它的某些方面，例如霍岭大战（那是与北方突厥部落的战争），征服东藏（是与降国的战争），征服南方（门域或喜马拉雅山谷），以及与大食（位于西藏西部与伊朗之间的国家）王的战争，格萨尔与汉族公主和婚的故事。和婚表现了

与著名的藏王松赞干布的故事有某种雷同。这种倾向表明，《格萨尔王传》的创作取得现在的形式，必然是在“吐蕃王国时期”之后，也就是说在公元九世纪前半叶之后。

史诗的语言常常受到西藏各种方言的影响，但它不应成为推测史诗的时代和起源的某种依据。《格萨尔王传》流传于全藏，尤其是在东北和北方游牧部落之中，每一地区均以地方方言来讲述它。但是格萨尔王生平事迹的主要情节则保持未变，自然在许多细节上有着相当明显的差异，这每每是由于引入了本地的民间传说和部落史诗的原故。史诗的抄本的缺乏，最终导致大量不同的口述在细节方面造成相当大的差别。史诗源出东北藏的某些痕迹在一些版本中依然可以辨识。口述本语言并不是古典的藏语书面体，而是带有某种古词的密切接近于日常口语的文体，例如编入《印度书目》*Bibliotheca India*的弗兰克拉达克本，便是以拉达克方言吟唱的。总的说来，口述本的语言文体在很大程度上依赖于演唱艺人的文化水平，具有文学语言素养的演唱艺人致力于保持语言的文学素质。在那里，能把史诗倒背如流的那些人，在当众朗诵时是易于使用他们自己的方言的。

在西藏发现的《格萨尔王传》确切地表现了与藏东北本相似之处。口述本似乎是抄本的派生版本，它大大地扩展了和充实了不见于抄本的丰富细节。以语言的观点来看，抄本是一种大不同于古典语言的文体和语言来写的，它与藏族的诗歌和民谣的语言和风格十分相似，它们有许多可以追溯到前佛教时期，抄本的语言表明与藏东北和康地语言相同（现在时为gda' -ba，过去时则作thel）。而在词汇方面，正如劳佛所指出的，拉达克本的阿古a-gu，代表藏语阿库A-khu

（“叔伯”的当地读音）。可能是西部西藏本常用的词汇源于藏区东部的一种表现。“叔伯”A-khu乃是藏东和藏东北的一种普通的人身称谓（安多区作a-k'i）。

印刷本的语言接近于藏语的古典型式。

主要情节的相似说明有一种原始的《格萨尔王传》，它必然起源于藏东地区唐古特和藏族部落之间。我不揣冒昧地拟订《格萨尔王传》的下述演化阶段：

1.原始《格萨尔王传》——产生于藏东北的藏族和唐古特部落之间的一种英雄史诗

2.史诗的手抄本——（在现存的一些版本中佛教因素占优势）

3.由康地宁玛派喇嘛（德格大圆满支派）编订的、印刷简略本。

4.史诗的口述本，带有地方民间传说的强烈色彩。

早期的《格萨尔王传》必然代表着一种英雄的游牧民族的史诗，迄今尚不能肯定已知的一些部分中那些是属于早期史诗的。但是格萨尔王与霍尔部落——中亚突厥部落的战争，与降国和喜马拉雅山南麓山谷的战争，以及著名勇士之间的战斗和比武的种种描述，可能是属于古代游牧民族的史诗，而且必然是早期《格萨尔王传》的组成部分。《格萨尔王传》的最初轮廓由于吸收地方民间传说的大量细节，而逐渐地变得丰富起来，已经指出《格萨尔王传》具有与欧洲民间传说的许多类似部分。史诗的最初故事与神话故事的主题紧密地交织在一起。藏语版本是由大量的散文和多段诗句所组成的。在口述本中诗句的篇幅似乎更占优势，它比早期《格萨尔王传》包含的诗句节段还要更多些。值得注意的是

在史诗语言中，大量古词恰好见之于诗句部分。鉴于全部已知的《格萨尔王传》藏文本在主要情节上表现出相当的类似，而各地版本则在许多细节上大不相同，其中一些版本无疑地是在佛教的背景上加以重新编订的，而另外的，如已故弗兰克博士记录的西部西藏版本，则明白无误地显示了西藏西部地方民间传说的痕迹。弗兰克的意见以为史诗与西藏前佛教时期的神话密切相关，而且试图以一种神话的意义来解释它（春天与冬天的神话）。包特宁坚持他所认为的史诗的特点，甚至发表这样的意见，认为史诗必然源于中亚突厥部落，而且与亚历山大传奇相比拟（20）。无疑地《格萨尔王传》的初形必然具有一种前佛教背景，甚至现今的史诗文本还存留着许多涉及西藏古代本教信仰的东西。例如，我们常发现召请本教创始人桑喇米博gšan rab mi-bo或冬巴馨饶ston-pa gšen-rab。史诗理解世界为三个主要分界，或称为三界：天界sten lha，是由帝释天王dBong-po brGya-byin，或'satakatu-Indra（此为帝释天王的梵称——译者）和他的王后姑密王后bkur-dman rgyal-mo或阿尼姑密王后A-ne bkur-dman-mo，也称为邦墀王后'Bun khri rgyal-mo统治着；人间mi-yul，或称bar-btsan（意为中间一层——译者）；下层世界，或称为yog-klu下层龙（那迦）世界。在史诗文句中常常见到古代萨满的概念，如“高高在上的苍天”Cong-sngon nam-mkha。但是佛教的因素逐渐地渗入了史诗，莲花生大师代替了帝释天王brGya-byin或因陀罗Indra，而格萨尔本人则成为佛教的保护者和佛寺的创建者。现在诗句的开头部分常见到对佛教的“三宝”（藏文为Sk-yabs-dkon-mchog gsum-la gsolba-'debs，（即文殊、金

刚和观音——译者)的召请。

在对史诗内容作简单扼要说明之前，对于演唱艺人还必须说几句。他们保存了史诗，他们逐渐地充当了格萨尔王的祭司和端公的角色。在《格萨尔王传》的演唱艺人中，以一种特殊的装束来区分巡回的职业者和普通的非专业者两类人。他们男女都有。在朗诵史诗的三至七天中，可以收受任何东西。史诗是歌唱的，且常常把朗读的声调拖长。职业的演唱艺人们在朗诵时还往往临时更改整个章节。我与一位演唱者的经历至今记忆犹新，我曾请他把朗诵的词句写下来，而这位演唱者不断更改章节，当我请他重复他所唱的内容时，他总会以稍微不同的本子来演唱它。职业演唱艺人在朗诵时难得使用史诗抄本。他把史诗记的滚瓜烂熟，当演唱时往往处于一种精神恍惚的状态。与之相反，非职业的演唱者则依照抄本讽诵，除少数章节外，是不能够倒背如流的。巡回的演唱艺人有一种特殊装束以资区别。这些演唱者〔仲巴sgrung-pa，读音为d'uŋ-pa(说唱神话故事者——译者)，或仲谐sprung-bsad〕头戴一顶特别的高帽，称为“演唱者的帽子”sgrung-zwa。帽子是白色的，饰以日月图象。它是一种三角形的尖帽，帽边镶以红色。身着白色藏袍Chu-pa。值得注意的是他们衣帽的颜色都是白色的，而本教的祭司和术士的法衣也就是白色的。《格萨尔王传》的巡回演唱者常常携带着表现格萨尔王生平事迹的画像或卷轴画，和一支饰以各色(兰、绿、黄和红色)哈达的箭，借助于这支彩箭mda'-dar，演唱者指示绘在图画上的《格萨尔王传》的各种情节。较著名的一些演唱者，在旅途中有一群门徒跟随，向他们学习演唱和朗诵史诗的艺术。在藏东北安多区《格萨尔王