



西藏文学

诺布旺丹 著



西藏传播出版社

西藏文学

诺布旺丹 著



云南人民出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

西藏文学 / 诺布旺丹著. -- 北京: 五洲传播出版社, 2016.7

ISBN 978-7-5085-3491-6

I. ①西… II. ①诺… III. ①地方文学史—西藏

IV. ①I209.975

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 169514 号

撰 稿: 诺布旺丹

图片提供: 陈宗烈 诺布旺丹 高 莉 杨立泉

出 版 人: 荆孝敏

责任编辑: 张美景

封面设计: 刘志坚

装帧设计: 杨 平

西藏文学

出版发行: 五洲传播出版社

地 址: 北京市海淀区北三环中路 31 号生产力大楼 B 座 7 层

邮政编码: 100088

电 话: 010-82005927 (发行部)

网 址: <http://www.cicc.org.cn>

<http://www.thatsbooks.com>

印 刷: 中煤(北京)印务有限公司

开 本: 787 × 1092mm 1/16

字 数: 144 千字

印 张: 8.75

版 次: 2017 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

定 价: 48.00 元

第一章

口传时代的藏族文学 / 1

第一节 口传文学产生的自然和人文语境 / 3

第二节 口头传统：口传文学的基石 / 6

第三节 藏族文学的三大家底：仲、德乌与苯波 / 8

第四节 藏族口传文学的哲理化表达：谚语 / 27

第二章

藏族口头传统的集大成：《格萨尔》史诗 / 33

第一节 概述 / 34

第二节 起源：社会与文化语境 / 38

第三节 故事歌手 / 42

第四节 文本及其演进 / 47

第五节 抢救与保护 / 57

第三章

书面文学的基本类型与文本（上） / 67

第一节 作为书面文学媒介的藏文 / 68

第二节 佛经翻译：书面文学的发端 / 72

第三节 佛经文学 / 76

第四节 历史文学 / 81

第四章

书面文学的基本类型与文本（下） / 87

第一节 传记文学 / 88

第二节 伏藏文学 / 92

第三节 诗歌 / 95

第四节 小说 / 100

第五节 书信集 / 105

第五章

介于口头与书面之间的文类 / 109

第一节 道歌 / 110

第二节 格言 / 114

第三节 训诫 / 120

第四节 藏戏 / 122

后 记 / 132

第一章

口传时代的
藏族文学

“口传”是人类最早的文明传播媒介。在口传时代，人类的思维处在一种直观而非理性的状态，在这种状态下的世界里人神同住、天地混沌。意大利哲学家维柯在《新科学》一书中将这一阶段称为人类的“神话时代”或“诗性”时代。口传或诗性时代的主要思维成果便是神话、传说、史诗、圣史、传奇、民间传说、歌谣、寓言、忏悔文、编年史、讽喻诗、小说等。

口传时期也就是历史学家通常所指的史前时代。尽管藏文产生年代说法有不确定性，但通常认为，现今使用的藏文诞生于公元7世纪

松赞干布时期。史前时代可以包括考古学上的旧石器时代、新石器时代、青铜时代乃至铁器时代。

如将文字的出现作为文明与前文明时代的分界线，可将口述和文字文献两种途径作为分析把握西藏文明的两端。西藏有文字记载的历史已有1300多年。从新石器时代起，西藏人类的历史距今已有一万年。近8000年是在无文字历史中度过的，包括之前经历的31代国王都生活在口传时代。现今我们所读到的此前的历史均以口耳相传的方式传承并记录而成，包括神话、传说和



西藏阿里札达县岩画

故事也是口述记录的产物。西藏文学的整个发展轨迹可以分为口传时代的文学和书面文字时代的文学两种样式。

第一节 口传文学产生的自然和人文语境

文学归根结底是人学，西藏自然与人文环境及其形成的诸社会条件即是藏族文学产生的根本原因。上古西藏的人文类型根据地理分布的不同可分为四种，这四种类型与特定的自然地理、气候环境等息息相关。西藏高原地处亚洲大陆的腹心地带：西面是历史悠久的西亚河谷文明，北方是强悍的中亚草原游牧文化，东面是源远流长的黄河、长江文明，南邻植根于热带沃土的古印度文明。从文化地理上来说，西藏是亚洲古文明的荟萃之所。

新石器时代遗存，有距今 5000 至 4000 年的昌都卡若遗址、距今 3500 至 4000 年的拉萨曲贡遗址。卡若文化当属那一时期高原东部以农为主，畜养、狩猎占有重要地位的区域性经济文化类型；曲贡文化则属于已具相当规模的农业生产和家畜饲养，兼有狩猎的经济文化类



新石器时代中期的装饰品（昌都卡若遗址出土）

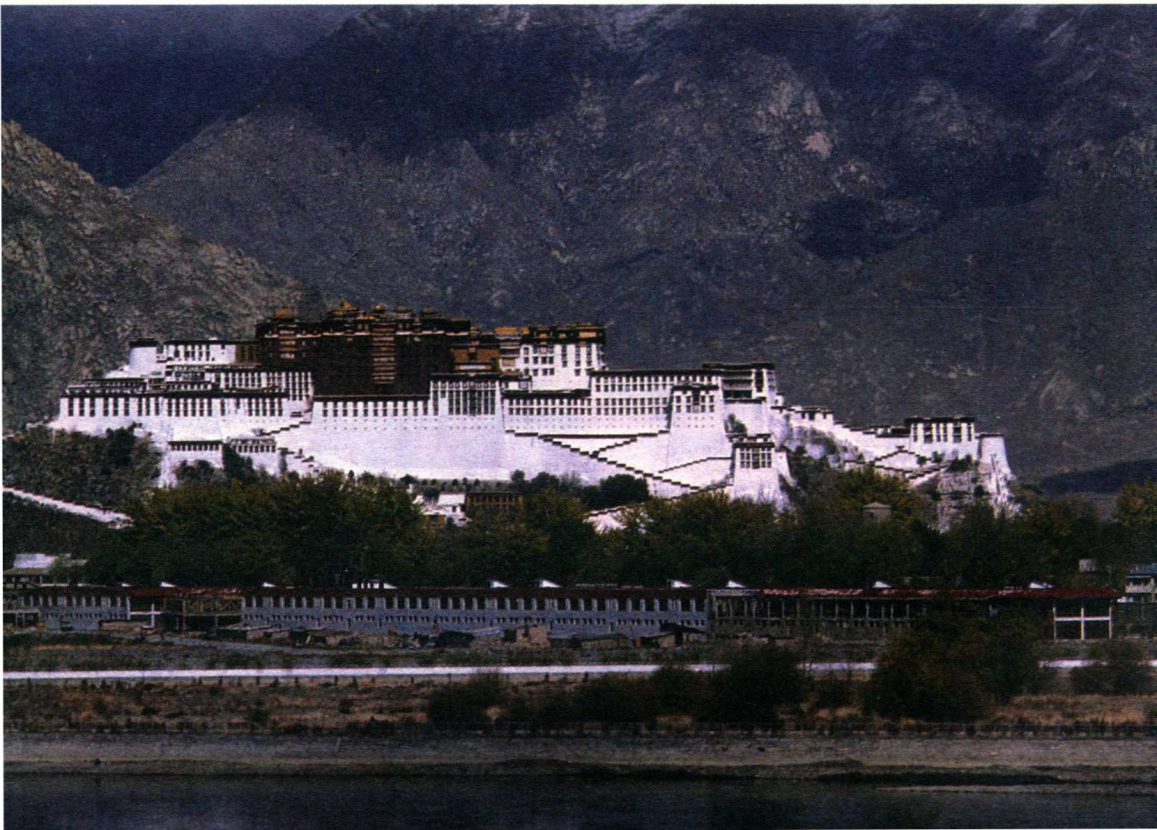


新石器时代中期的盛器（昌都卡若遗址出土）



新石器时代晚期的生产工具（拉萨曲贡遗址出土）

布达拉宫



型，并已开始跨入青铜时代的门槛。以细石器为特征的藏西北文化类型，代表着距今 7500 至 5000 年前的西藏西部及北部以狩猎经济为主体的高原新石器时代文化类型。另外还有“林芝文化类型”。

这四种文化类型，大致代表了目前所知的西藏新石器时代不同地域分布、不同时期阶段、不同生态



松赞干布塑像

环境和不同经济基础的原始文化。进入早期金属时代的标志是原始岩画，包括发现于藏北、藏西地区的石丘墓和大石遗迹，以及分布于藏南、藏东和雅鲁藏布江中游等地区的早期石室墓。口传文化的传承更多地体现在它的物质性媒介上，这些物质形态即是口头文化的载体和见证物。早期岩画中出现的一些太阳的形象，姿态怪异、亦人亦兽或饰有羽毛的形象，应该与西部早期原始苯教的神灵崇拜有关。

万物皆有生命、万物皆有灵魂的原始思维构成了原始崇拜和早期苯教的认识论基础。早期苯教以祈神伏魔、为人禳病、荐亡为业。苯教的黄金时代闪耀在象雄王国鼎盛时期。古象雄的疆域曾横穿整个藏北高原，从横断山脉北侧一直延伸到阿里高原。藏传佛教体系中，从内容到形式都或明或暗地存留着苯教的痕迹。

公元前后，以雄厚的农业文明为背景的藏南河谷的雅隆部落，一举统一了青藏高原，建立了盛极一时的吐蕃王朝，史无前例地改变了青藏高原的政治文化格局。藏文化的口传时代一直延续到了公元 7 世纪的松赞干布时代。

第二节 口头传统：口传文学的基石

“口头传统”(Oral Tradition)有广义和狭义之分,前者指口头交流的一切形式,后者则特指传统社会的沟通模式和口头艺术(verbal arts)。口头传统是一个民族文明得以延续和发展的基石,它是比书面文化早得多的一种人类文明形态。书写传统或书面文学传统则是因口头传统发展需要而产生的。口传文学依附于口头传统而产生,其生于民间、传于口耳,与书面文学相对,被称为“元文学”。它并非狭义的文学,却又像种子一样可以催生文学。近些年,由于联合国教科文组织大力提倡保护非物质文化遗产,口传文学或口头的诗学打破纯文学一统天下的格局而逐渐走俏,备受关注。书写文学一旦印刷出版,就完全定型而不易有所变化。口传文学的作品即使是一个人的创作,一旦经过不同人的传诵,就会因为个人的身份地位以及传诵的情境而有所改变,这样因时因地的改变正好是发挥文学功效最好的方法,从某种意义上说口头文学最能适合大众的需要。

每个民族都曾出现过口传(口头传统)时代。以公元7世纪松赞干布时期为分界点,藏族文化史可大致分为口传时代与文字时代。口传时代所反映的是藏族的远古文明。这一远古文明主要包含三大内容:苯(bon)、“仲”(sgung)以及德乌(lde'u),也可称之为藏族远古文明的“三大家底”。简言之,苯波即藏族原始宗教信仰;“仲”指传说故事(为格萨尔史诗前身);德乌则包括谜语、谶语、隐语等。在早期,这三大文化系统主要有两大功能:一是辅助国政,一是传承族群的历史记忆和文化传统。

神话思维中的逻些（今拉萨）建筑布局图



口头文类的一大特质即是它的即兴性和流变性，这不仅与神话性思维相关联，也与“诗性智慧”息息相关。生活在远古青藏高原的全体部落成员对自己部族和祖先的历史、生活场景等的记忆完全是集体性的。在那个时候，所有的部落成员几乎都或多或少能够传唱自己部族或族群的历史和重要人物故事、谱系和事件，这个时代也是学者们所提及的“诗性智慧”时代。诗性智慧或诗性思维坚持人类集体创作诗歌的观点。在人类历史上，生活在世界各地的不同族群，由于其社会历史发展进程的不同，神的时代或诗性智慧时代的进入期也有先有后，但一定是在他们思维的原初阶段进入的。同一族群或民族由于地域不同，所处的文化环境不同，其思维水平也会产生不同的特点。就藏族地区而言，在公元9至11世纪，由于佛教的引进，以及与其他民族间的文化交流，人们的思维较早地放射出理性文明的灵光。在三江源地区的广大牧区，人们仍生活在原始、古朴和自然的环境中，神话思维或诗性思维仍是他们关照万象的思维尺度。

诗性智慧又是一种情感性智慧，因为诗性智慧不同于理性智慧，它可以引起个体情感上的积极反应。维柯认为，诗性智慧有几个特点：一是想象的类概念，二是拟人化或以己度物的隐喻，三是模仿，想象力可以把人们带入特定的生命情景中去，也可以造化出“观古今于须臾，抚四海于一瞬”的奇迹。纵观藏族文学史，在藏族远古的歌诗、歌谣，包括仲、德乌和苯波中均体现了这样的特点。

第三节 藏族文学的三大家底：仲、德乌与苯波

一、远古藏族口传文学的缘起

在几乎所有的古藏文文献中均记载：在吐蕃第27代赞普（即布德贡杰）之前，吐蕃的国政由仲、德乌和苯波护持。《西藏王臣记》(dpyid kyi rgyal mo'i glu dbyangs) 载：“恰墀名为布德贡杰，其父时代出现了象雄和勃律的杜本派，在其子时建了羌瓦达孜宫，并出现了仲、德乌和天神苯波。”“仲”(sgrung) 是一种古代藏人用通俗易懂的寓言故事讲述祖先世系、宇宙和世间各种道理的民间传统。德乌既是暗射事物，并在象征与概念、诗性与理性之间互相沟通、联系和理解的一种隐语，也是古代藏人开发智力、启迪智慧的知识体系。苯波是藏族的本土宗教，总括了古代藏族人对人生、社会、自然界及其相互关系和发展规律的认识、阐释和相应的仪式、仪轨活动。三者相互关联，互为前提，不仅成为西藏远古文明的主要载体，而且为后来印度佛教的传入发挥了桥梁和纽带作用，三者共同成为远古藏族文学的滥觞。

远古口传时代的“仲、德乌和苯波”的发展，与当时的宗教和政治两大因素息息相关。首先从宗教背景看，远古时期的藏族置身于亚洲古老文明的包围之中，处在中原和印度两大世界文明的交汇点，不但受到了中原文明和中华各民族文明的影响，同时也受到了以佛教为主的印度文明的影响。在这两大文明的关照下，后来形成了以佛教为代表的精英文化和以史诗《格萨尔》为代表的大众文化。前者是外来的、书面的，后者是本土的、口头的，前者是一种封闭的、相对稳定的体系，后者则是一种开放的、流变性的体系。这两大体系一直是西藏社会文

明进步的支柱。公元7世纪的印度文明和中原文明都达到了其鼎盛时期,代表着当时世界文明的最高水平,而西藏却仍然处在一种相对“未开化、无文字”的蒙昧时代。佛教文明却恰恰就在这个时候分别从印度和汉地传入西藏。

在佛教文化进入西藏时,藏族社会尚处在以仲、德乌和苯波为代表的本土文化的统辖之中。苯波是主要文明形态,在印度佛教进入西藏之前它已经受到中亚文明,包括波斯等周边民族文明的洗礼,达到了很高的水平,形成了自成体系的经典、理论、医药和天文历算等。它为佛教的传入架设了沟通的桥梁。当时仲、德乌和苯波构成了藏族三位一体的文明结构,分别代表当时的人文知识体系、自然知识体系和思想信仰体系,构成了口传时代藏族文化的根脉,形成了藏族古代文明的基质。对文学、谜语等智力领域的重视,可能对开发、启迪和推动当时人们思维水平的发展起到了重要的作用。这一点在后来佛教文明的引进过程中得到了充分的证明。在西藏史书中我们经常可以读到这样的记载:

作为“经藏”传播之前兆,产生了诸仲(Mdo sde 'byung ba' I ltos su sgrung dar,指民间故事和史诗);作为“律藏”出现的前兆,产生了“苯”('dul ba 'byung baoi ltos su bon dar,巫术);作为“论藏”传播之前兆,则出现了德乌(Mngon ba 'byung bo' ltos su lde'u dar,谜语系统)。

“经藏”“律藏”和“论藏”是佛教的全部教义理论的集大成,总称“三藏”。它们分别阐述了佛教中不同的内容,经是佛陀之教言,包含了佛教教义的基本依据;律是佛教组织为教徒或信众制定的仪式、仪轨;论是对经、律的解释或阐述。其内容带有极强的思辨色彩,内容丰富,体系庞杂。藏族的“仲”主要叙述的是有关宇宙起源、藏族种族起源、王系起源及部落来历等方面的故事,这些故事特有的结构形态、思维方式,为藏民深入理解佛教“经藏”的内涵提供了可能性。

“经藏”亦多以故事形式反映深刻的佛理内容,这正与“仲”的思维

模式类似。藏族历史上久已有之的“仲”，为“经藏”的顺利传播提供了有利条件。“德乌”则为引进和接受“论藏”提供了理论思维形态的保证。佛教的“论藏”所蕴含的正是佛教推崇的天文、历算、医药、辩论等知识。可见，佛教的“论藏”与藏族传统中的“德乌”在形式上有共通之处，这种相通性在很大程度上消弭了“论藏”在藏族社会传播的障碍。苯教的存在虽然在历史上为佛教的传播带来了诸多阻力，但同时也对佛教的传播提供了助力。

以民间说唱故事为主要内容的“仲”，以谜歌、谜语为主的德乌，以原始信仰为主要内容的苯波，分别为佛教的经、律、论三藏在西藏的传播起到了桥梁作用。据传，在松赞干布的祖辈时代，装有数部佛经的宝匣从天降至王宫顶上，但当时的国王和藏人不知其内容为何物，便供奉在宫廷中。直到7世纪人们才发现这一被封存已久的经卷为包括《经藏》在内的四部佛教经典。在《柱间遗教》等其他古文献中说的更为明确：为了使人领会佛之教言，才示以“仲”。为使人懂得佛之教理，便示以“德乌”。可见，佛教徒深深认识到“他山之石，可以攻玉”的道理，看到了“仲”对弘法所具有的潜在意义。因为《经藏》在佛教中是关于阐述实相或事物本质的觉悟的教理，它包括了佛教对事物的思考和理解，其中将佛教的四谛、八正道等教理用各种深入浅出的故事形式加以展示。

其次分析政治层面，在《西藏王臣记》(dpyid kyi rgyal mo'i glu dbyangs)、《土观宗教源流》(thu'u bkan grub mtha')等藏文典籍中记载：“在第27代赞普拉托多日年赞之前，吐蕃社会用‘仲、德乌、苯’三种方式来管理百姓，治理国政。”^[1]在古代藏族社会，王室有一位被称为“辛”(gshin)的大祭司，他们既是赞普的老师，也是宗教仪式的主持人。“辛”为赞普出谋划策，创编有关赞普谱系的传说，以教

[1] 阿旺·洛桑嘉措著：《西藏王臣记》(dpyid gyi rgyal mo'i glu dbyangs) (藏文版)，民族出版社，1986年，第38页。



聂赤赞普“天神下凡”的故事（唐卡）

化百姓，稳定政权。他们首先将藏族第一位赞普聂赤赞普的祖先上溯到天神，创编了“天神下凡”“天神之子作人间之王”的历史神话。目前关于聂赤赞普的历史有3种不同版本：（1）公开苯教说（bsgrags pa bon lugs）；（2）极秘非人说（yang gsang mi min lugs）；（3）秘密佛教说（gsang ba chos lugs）。作为吐蕃王系的第一位赞普，他的族谱关系到后来吐蕃各赞普身世的贵贱问题。那些“大祭司”们对他的族谱历史进行了神话化的再造。“公开苯教说”：聂赤赞普本是天神的儿子，后降临人间，来到羌脱神山（lha rig gyang mtho，今山南境内）。长者派出12个颇为聪明的巫师教徒上山，盘问小伙子从哪里来，这个小伙子用手指天。这些人得知小伙子是从天上来的，是“天神之子”，格外高兴。12人中为首的便伸长脖子，给这位“天神之子”当坐骑，前呼后拥地把他抬下山来。聚居地的人们纷纷前来，见这个从天上来的

小伙子聪明英俊，便公推他为部落首领。这就是后来称为“吐蕃”的部落的第一位领袖，人们尊称他为“聂赤赞普”，也就是“用脖子当宝座的英杰”。藏语中，“聂”是“脖”的意思，“赤”是宝座，“赞普”是“英武之主”。自此，历史上把藏王称为赞普。这个聂赤赞普便是吐蕃部落的第一个首领。从他开始到吐蕃王朝建立，一共传了32代。这一传说立足于苯教思想，旨在隐瞒聂赤赞普真实身世，故意把他塑造成第十三天光明神之后裔，由氏族和苯教徒共同把他拥立为王，认为赞普（王）是天神下界统治吐蕃人的主宰，用天神与祖先合一，以此说明藏王并非凡人，而是有其高贵的身世。到了公元7世纪，佛教从印度传入吐蕃，并在吐蕃王室的支持下迅速与本土原始宗教——苯教形成了对峙关系。在角逐中赢得初步胜利的佛教势力，开始用佛教的价值观和思想重新塑造赞普的谱系历史。这样出现了第三种佛教化版本的聂赤赞普的神话传说——秘密佛教说。

聂赤赞普的传说故事本身并不复杂，复杂的是这一故事经不同历史时期、不同宗教立场的个人或团体的表述与演绎，最终发展成了头绪纷繁、具有多重涵义的故事体系。经历世积累形成了三种不同的传说。这种文化集结行为大大推动了古代西藏口传文学的发展。

除了上述神话以外，《玛桑的故事》也是与西藏古代王室有着密切联系的神话故事。玛桑是一种从古至今在青藏高原上经常出现在普通人生活中的“鬼怪”式生灵，也是“仲”的主人公之一，属独脚鬼类的半神。据传，独脚鬼与人类关系极为密切，人们极易看到它们现身，因而也产生了许多以此为主题的神话故事。

在这些故事中，最为著名的还属玛桑力士与藏族早期王族间的渊源关系，这一故事主要叙述吐蕃第一位赞普聂赤赞普如何从独脚鬼界降世的：

他降生于独脚鬼界，后取名为聂赤。在一个叫普沃的地方，当地一位名叫莫尊 (Mo-btsun) 的女子生下了7个独脚兄弟。最小的就是独脚鬼曼雅乌波拉 (Ma-snya-u-be-ra)。他的巨舌遮覆了整个面庞，他的五