

# 青海民族民間文学資料

(内部参考·請勿引用·注意保存)

## 第3集

——藏族民間史詩“格薩尔王傳”資料专集——

为了讓有关方面更好地了解著名的藏族民間史詩“格薩尔王傳”，我們在搜集、整理这一史詩时，同时搜集編印了这集資料。其中有國內外同志寫的研究文章，有搜集者采訪时的原始記錄，有討論会上的发言，有讀者的來信等。由于時間倉促，來不及一一征求直接与此資料有关方面的意見，故此資料只作内部参考。

青海省文联民間文学研究組

青海省文联印

一九五九年十月

# 目 次

“格萨尔王传”	策·达木丁苏倫	( 1 )
关于史詩“格萨尔王傳”	徐国琼	( 10 )
“格斯尔傳”介紹	白歌乐	( 22 )
从“格萨尔王传”談到史詩的整理	王亚平	( 28 )
討論会記要	青海省文联民間文学研究組記錄	( 38 )
訪青海省人委古嘉雷副祕书长談話的原始 記錄	徐国琼記	( 47 )

## 各地來信摘刊

中国民間文藝研究会“民間文学” 編輯部的來信	( 50 )
上海文藝出版社总編室的來信	( 50 )
“延河”文学月刊社的來信	( 51 )
吉林大学中文系办公室的來信	( 51 )
內蒙古語言文学研究所文学研究室 的來信	( 52 )
中共青海省黄南藏族自治州委書記 卓加(藏族)同志的來信	( 52 )

# “格薩尔王傳”

蒙古人民共和国語言学副博士 策·达木丁苏伦

“格薩尔王傳”是藏、蒙族人民極為寶貴的文化遺產。現有藏、蒙文版印的“格薩尔王傳”好多部卷以外，藏、蒙族民間藝人人口頭說唱亦甚為頗多。

“格薩尔王傳”不象“甘珠尔經”、“丹珠尔經”一向僅僅被藏在寺院，成為供奉的經典，而是廣大人民羣眾家喻戶曉的故事傳說。“格薩尔王傳”藏文版雖未版印，但它比任何經典著作都廣泛地流傳在民間。

“格薩尔王傳”蒙文版亦雖然出版前七部，但流傳範圍亦很廣泛。在布利維特蒙古人民中間，至今還有出色的“格薩尔王傳”說唱家。

內蒙古已經把前七部重新翻印，而後六部也正在付印。對我們研究文化遺產是會起推進作用的，尤其是後六部的初版值得我們歡迎。

“格薩尔王傳”的最初研究者，是青海蒙族學者松巴堪布·依喜巴拉珠爾。十八世紀年代他研究了“格薩尔王傳”之後，曾在自傳里肯定說：“格薩尔王傳”不是佛教經典著作，而是歷史人物傳記，格薩尔本人曾是安木多地方的小國王（汗）。我認為這位老學者的分析考察很正確。其次第四世班禪喬來那木吉勒的師傅，藏族學者洛桑喬其木也在他的著作“佛教的八飾和二尚”中提到，格薩尔是第九世紀朗·達爾瑪王以後，十一世紀阿迪沙以前的歷史人物。

西歐，特別是俄國的學者們非常重視和研究過“格薩尔王傳”，俄國學者史密斯（шmidt）曾在一百年以前出版了“格薩尔王傳”蒙文原本和德文譯本。其後有俄國學者包布羅尼可夫（вбровникoв），波塔寧（потанин），列利赫（Рерих），蘇聯學者柯林，其他西歐國家學者弗朗可（Frank），拉弗爾（лауфeр），達維德·尼爾（давд—нeолb），沙塔利柯泰等人陸續從事研究“格薩尔王傳”並做出了寶貴的貢

但是“格薩尔王傳”的研究工作还是不够深入和全面的。截至目前为止，对于“格薩尔王傳”的性質（特征）还没有進行有系統地分析。格薩尔本人的出生及活动年代以及“格薩尔王傳”蒙文版是否从藏文譯出等等問題还没有得到精确的回答。其原因之一，藏文的“格薩尔王傳”还没有得到充分地、有系統地研究。

翻閱“格薩尔王傳”蒙文版各部可以看到：

第一部：格薩尔王的出生和少年时代。黄河流域，青海地区有过套沙，东薩尔和嶺三个部落。嶺部落的酋長晁同，把一个俘虏的女儿葛薩嫁給本部落的森隆。而森隆不久被流放到北方沙漠荒灘。那时候森隆的妻子生养了格薩尔。格薩尔原系上帝幼儿，为了鎮平弱肉强食，男盗女娼的混乱世界而降生俗世，做为人間之王。格薩尔从小时候就开始消滅挖啄死屍眼睛的餓鯨和爱割小儿舌头的喇嘛的偉大事业。其后格薩尔把沙漠荒灘变为水草肥沃的牧場并以草木变为牲畜，生活富裕起来。晁同看到这些情况，就来大收税金，当时格薩尔讓他騎上不馴馬放走，晁同勒不着馬，几乎死掉。这样格薩尔从小时候起，就和貴族高級人們進行斗争，并娶美丽的珠牡为妻，驅走晁同，当了嶺部落的王。这一卷內可以看到人民羣众反封建反压迫的斗争和意志。

第二部：格薩尔杀死山一般大的黑花虎，表露着男子大丈夫的英雄气概。他以虎皮做箭套和弓弦。描寫着一个普遍獵民的生活。

第三部：内地中國皇帝，死了皇后以后非常痛悲，他下令全國人民就地举哀。任何人不能安慰皇帝的心情，当时格薩尔被請，他以很多方法安慰了皇帝，并使人民羣众免掉办哀窘境。这部里很巧妙而很滑稽地描寫着中國貴族統治階級迫使人民举办哀事的情境。

第四部：格薩尔王鎮压了十二头大魔王，从敌人手里夺回阿尔洛高娃王后。

第五部：以沙賴河战争为主。为了防禦从北方襲来的侵略，格薩尔王較長一个时期不在家乡。趁此时机，沙賴河三个王，以大量的兵力进攻嶺部落，当时晁同不去抵抗，反而投向敌人，使嶺部落淪陷于敌人手里。珠牡高娃后又被人霸占，格薩尔的三十英雄亦被害死。格薩尔返回家乡后，首先惩处晁同，并驅走沙賴河三个王，夺回爱后珠牡高娃。本

部一方面斥責背叛祖國的晁同，一方面繪出着保衛祖國，保衛人民利益的正义战争。

第六部：有一位魔法师喇嘛，借口給格薩尔頂礼，把他幻变为騾子，并讓做一切繁重的劳动。这时上帝和神佛都沒有給格薩尔救助。只有他智慧齐全的阿洛王后才从魔法师喇嘛手中夺回被变为騾子的格薩尔，以聖水浴沐；現回原身。

第七部：在格薩尔南征北伐之际，他母親不幸与世永别。为了尋找母親的魂灵，格薩尔走遍了天宮和人間都未找到。最后在閻王陰世，才尋見了母親的魂灵被抛在地獄里。当时格薩尔王大怒，打开地獄的鉄鎖，殺掉看門的牛头馬面，并捉住閻王，用九十九枝鉄棍痛打一陣，閻王变成老鼠逃跑，也未脫掉格薩尔的懲罰。以后格薩尔把母親的魂灵送往天宮投生。这里揭穿着剝削階級和喇嘛以閻王、地獄等來恫脅和愚化人民羣众的眞面目。1716年北京出版的七部“格薩尔王傳”以此告終。

本七部据說章嘉呼圖克圖付印出版。但很难以置信。因为第一世章嘉阿旺乔登在“格薩尔王傳”出版前二年（1714年）去世，第二世章嘉鏡悲多吉在“格薩尔王傳”出版后一年（1717年）才出生。因此可以推想很可能当时愛好民間口傳文藝的蒙族学者，趁印其他佛教經典而付印的。第二世章嘉到成年后，对“格薩尔王傳”很为不滿，他本人自傳里有此記載。

除了以上七部以外，其續有六部蒙文版“格薩尔王傳”。

第八部：格薩尔王复活在沙賴河战争被殺害的三十个英雄，共同欢乐。

第九部：征服安都乐瑪汗。

第十部：征服阿布伐倉魔王。第九、十部里重点地描寫格薩尔王的英勇事跡，同时竭力企使把晁同当做格薩尔的化身。因此認为这两部很可能受了軍界人士的影响。

第十一部：較詳細地描寫和黑花虎的作战，并有时还包括着和古瑪癩王的作战景面。

第十二部：和讓索格或拉格其斯汗作战，并娶薩依胡拉为妻。

第十三部：描寫和敖尔洪河流，罕盖、罕尔、那山嶺的北方那欽汗

作战，这一部里格薩尔王几位后妃們的場面較多。

后几部有时順序排列不一。总之說：后几部卷簿虽然詞句美丽，但没有很好地寫出维护人民羣众利益的事跡，似乎成了一个英雄好漢的傳記。

还有一部所謂“嶺格薩尔王傳”(蒙文)。这是十九世紀从藏文譯成蒙文的。这部似乎是蒙古人民共和国烏利雅斯泰城一位普通滿、藏語文的民間詩人譯成。因为那附近常常遇到很多有关“嶺格薩尔王傳”的資料。这部傳記虽然共为二十四卷，但事实上只是較詳細描寫沙賴河战争的一部傳記。在傳記最后簽有“格薩尔王傳”由詩人乔巴布寫作，这是引得兴趣的材料。本傳記里有：格薩尔到北方雅尔卡木地方作战，給侄儿南琴娶給西藏西北部尼瑪國王的親屬为妻；和十一世紀西藏然部部落有过和平相处关系等等具有历史参考价值的資料。

在布利雅特蒙古，民間藝人口傳式的“格薩尔王傳”很多。其中一部分已經記錄起來出版。在布利雅特蒙古流傳的“格薩尔王傳”里除了具有地方文藝性以外，还貫串着薩滿教的形色。布利雅特蒙古“格薩尔王傳”的起头，就和藏、蒙文不同。如其中說：西方五十五天之首天王和东方四十四天之首阿塔·烏蘭为了爭夺親生儿子色根·色布德哥，約定日期進行决斗。但天王到他父王瑪朗之处飲酒过醉，忘記了决斗一事。

阿塔·烏蘭等他三天不見，認為天王不敢前來，就把色根·色布德哥領回。这时尚在搖籃的天王幼儿格薩尔得悉消息，从搖籃中跳出，把阿塔·烏蘭當場摔死。阿塔·烏蘭的屍體懸掛在天地之間，天長日久发爛、发霉，終之变成蒼蠅、蚊子、妖魔鬼怪給世間人民帶來了患難。为了鎮压妖魔，拯救民众，格薩尔王降生到貧苦家中。藏、蒙文“格薩尔王傳”里指出格薩尔沒有后代。但在布利雅特蒙古“格薩尔王傳”中提到格薩尔有几个儿子，并为此还專有几部傳記。总的說來，布利雅特蒙古“格薩尔王傳”較为漫長，囉叨，比起蒙、藏文有它独特的風味。

关于藏文“格薩尔王傳”，格薩尔的出生和沙賴河战争兩部基本上相同。其它部門和蒙文版完全不同。如蒙文版中所看到的，格薩尔王到閻王陰世；征服安都乐瑪汗和阿布尔·倉汗；殺死黑花虎以及把格薩尔幻变

为驃子的魔王洛布斯等部門似乎藏文版里沒有。作者尙未見到。

在藏文版“格薩尔王傳”一个部門里較詳細地描寫着格薩尔和北方魔王作战，并把魔王称为英雄洛格。历史上土耳其一个叫做洛格部落，曾經在十、十一世紀居住在东部土耳其斯坦，他們常常侵犯西藏，并有一次俘虏西藏的拉喇嘛（即：智光），討索本身大的金子。与此联系起来，格薩尔的北征是否和侵犯西藏的伊斯蘭教徒洛格族作战一事。该洛格族的阿尔斯朗汗（意为：獅王），曾在十三世紀投降成吉思汗一事記載在元朝秘史。

列宁格勒圖書館藏有一部藏文版“格薩尔王傳”，此部里把格薩尔王的理想分为四点：

- ①沒有战争灾难，过安宁生活；
- ②沒有貧窮富貴，共同享受幸福；
- ③在嶺部落普及印度文化；
- ④在嶺部落使用汉族法律。

沒有战争灾难；沒有貧窮富貴并和印度及汉族偉大人民建立文化、政治关系的愿望是偉大的，而且也是最正确的理想。正如真金不锈，人民的愿望和理想是万年不变的。

藏、蒙文“格薩尔王傳”中象珍珠般的貫穿着真理和深意。蒙文“嶺格薩尔王傳”中，当格薩尔北征降魔时給英雄們嘱咐：“不要去侵犯別人，但如有人來侵犯你——不要后退。”。这句话是永恒不变的真理。“嶺格薩尔王傳”中出現的珠牡高娃王后，是一个最典型妇女的形象。她是一个面貌秀丽，心情善良，智慧齐全，意志坚强的女人。蒙文版“嶺格薩尔王傳”不僅是格薩尔王的傳記，同时也是經歷千苦万难的珠牡高娃王后的傳記。总的說來：“格薩尔王傳”是格薩尔保衛祖國小史；珠牡高娃王后遭遇患难小史；懲罰叛徒屍同小史。它以傳記的形式出色的描寫着人民羣众渴望和平幸福的巨著。

傳記的主人公格薩尔王是历史上的真实人物。他的后代現居于長江流域西藏东部德格印經院附近。他所奉仰的神佛亦供在古志·美布寺院

里。繼承格薩爾的嶺部落小國王，二十世紀二十年代還曾居住在西藏東部。法國女學者達維德·尼爾亦曾訪問過他。關於當地情況，俄國旅行家克賓勒夫（Костров）亦曾詳細的報導過。

安木多地區拉布朗寺院的一位高級喇嘛敦德布扎拉倉曾是格薩爾嶺部落的人。現在西藏東部其爾呼附近還可以見到收藏格薩爾兵器的房屋，西藏某些寺院里也有收藏着格薩爾的弓、箭、槍、刀等。

西藏東部霍爾甘孜附近居住着霍爾族人。當地人稱爲他們就是和格薩爾作過戰的沙賴河三個王的後代。

從以上幾點事實觀察，在西藏東北部或者安木多地區實有格薩爾王其人。為了考證其生活年代，作者從1948年起，在列寧格勒和蘇聯學者們幫助下從事研究，並在這方面得出一點拙見：

首先：第七世紀年代藏王松贊甘布所著“嘛呢噶奔”里就有關於格薩爾王的記載。因此某些學者認爲格薩爾是第七世紀或者更早年代的人。但是“嘛呢噶奔”並不是藏王松贊甘布所著，而似乎在十五世紀時期把當時的法律制度及各種傳記史料匯總記載的。因此有關格薩爾的記載也可以包羅進去的。

其次，第八世紀從印度來藏傳教的班瑪鐘乃傳里關於格薩爾的記也不少。據說班瑪鐘乃的傳記是由他夫人滿達日娃執筆寫就。這樣說來，格薩爾似乎生活在第八世紀的人了。但如果進一步較細致地考證一下，便可以看出，本傳記不是當時的作品，而在很晚時期才寫成的。在傳記里描述着班瑪鐘乃的預言。如預言中說：經過一百年以後，出現朗達爾瑪王，要毀滅宗教。恰巧：經一百年以後，第九世紀西藏出現朗達爾瑪王，毀滅了宗教。班瑪鐘乃又預言說：三百年以後，阿迦沙來到西藏，大興宗教。恰巧：經過三百年以後，十一世紀，印度那朗達拉大學教授阿迦沙來到西藏，大興宗教。班瑪鐘乃又預言說：西藏地方將要出生布頓，波多哇等學者大力興盛宗教事業。恰巧：在十一世紀，布頓，波多哇等人大量寫作了宗教經典書籍。其次又預言到，蒙古成吉思汗將要征服中國、西藏等十三個國家；西藏地方要出生散扎巴族的占林王。恰巧：占林王是在十四世紀出生。

奇怪的是，班瑪鐘乃的預言一到十四世紀後突然停止。十四世紀以



后的一些，在班瑪鐘乃的傳記中一點也沒有記載。這是一個大的懷疑。如果說，班瑪鐘乃真正是個偉大的預言家，那麼十四世紀以後事情也應該會提到的。如：十四世紀出生了黃教創造人宗喀巴，其後出生了達賴喇嘛和班禪額爾德尼，西藏佛教大為振興；世界大戰等等。再者傳記最末寫道：本書在十四世紀，烏爾金·林巴從高山深谷里拾得。因此依我的看法，本傳記不是在八世紀，班瑪鐘乃所生活年代里所著，而是在十四世紀，把八世紀到十四世紀的一些歷史資料蒐集起來編寫的。烏爾金·林巴並沒有從高山深谷拾得，而很可能他自己編著。同時更可能紅教喇嘛們為了欺騙蒙古汗王和提高自己的名望，假借班瑪鐘乃之名，宣揚十三、十四世紀的一切事件我們很早就預料到等。以這種手段騙取名聲的事情在帕格巴喇嘛傳記中亦有記載。

關於班瑪鐘乃傳記做一總結：它把十四世紀以前的各種歷史資料，如：八世紀的班瑪鐘乃；九世紀的朗達爾瑪；十一世紀的格薩爾王和阿迪沙；十四世紀的占林等蒐集拼湊到一起。正因為這樣其中相互矛盾之處也就不少。如土觀、洛桑喬吉尼瑪在他“西藏宗教史”一書中所說：雖想書寫有關班瑪鐘乃的傳記，但傳記本身矛盾重重，無法下筆。

從以上幾點可以證明：班瑪夫人和“嘛呢噶奔”一書中所提到有關格薩爾王的記載和作者認為格薩爾是十一世紀年代人物的看法，兩者並不會發生矛盾。

蒙古人民共和國圖書館藏有蒙古古代繪圖史中：承奉天命，格薩爾崩世百年之後，成吉思汗降生人間，征服世界，總攬宇宙。這本史書中所寫成吉思汗出生百年前曾有過格薩爾，是值得我們注意的。

其次我們可以把“格薩爾王傳”和其他有關文獻中所証實格薩爾為歷史人物的資料和中國史書比較看一下。中國史書資治通鑑綱目中寫道：十一世紀阿木多青海地方曾有唃廝囉王，他在1065年，69歲去世。唃廝囉會擁有大量兵力和英雄。是否可以推想唃廝囉為格薩爾的變音。又說：唃廝囉稱王以前，當地國王為唃廝囉的叔父崔陶屯。是否可以推想為臬同。藏文“格薩爾王傳”里寫着薩陶屯或者斯來陶屯。（均音譯）再者中國歷史上描寫着唃廝囉的第三王后是絕色美人。這是否珠牡高娃王后。翻閱中國史書資治通鑑綱目及宋朝史的唃廝囉的身世和處境，和

“格薩尔王傳”相符之处很多。因此作者認中國史上的曠斯囉王就是格薩尔王。但还須从各方面的史料加以証实的必要。在这方面除了蒐集、出版、研究藏、蒙文“格薩尔王傳”以外，尚待很好地研究阿木多地方古典著作，这样才可以能够全面解决。

蒙、藏、漢族地区有很多“格薩尔庙”。这里就会产生这些庙宇和格薩尔王有何連帶关系的問題。关于这点想談几句。西历三世紀年代，即中國史上三國时代，有一位英雄叫“关云長”，三國志上很壯麗地描繪这个英雄的生平英勇事跡和真誠义气。关云長的名字在漢族人民中極有聲望。尤其他的真誠义气成了異姓兄弟結义拜盟的榜例。当人們結义时在关云長的繪象前面宣誓，象他一样尽其正义。十六世紀末明朝皇帝王力因深感其义，賜以“帝”号。此后关云長亦称为“关帝”或者“关老爺”。十七世紀初滿清初代皇帝諾尔哈赤請求明朝皇帝給予奉仰神佛时，明朝就贈送了关帝象。当諾尔哈赤接到关帝佛象后，观其面容与其父相似，因而即供奉为天（神）。滿清朝室征服中國大陸后，接受漢族文化，信奉关帝不次于孔夫子，就在各地大建庙宇。接着滿清朝廷征服蒙、藏地方后，大派駐屯軍隊，并給駐屯官兵建修关帝庙宇，供奉其弓、刀及侍从人員的塑象。当地蒙、藏人民把关云長將軍当做本民族流傳的爱戴的英雄，称为“格薩尔王”。事实上沒有任何根据來这样称呼的。滿清及漢民族历史上并未有过格薩尔王，更沒有“格薩尔王傳”等史書傳記。

此外还有“格薩尔頌”。这是喇嘛和宗教人士，利用人民羣众中頗有聲望英雄的名字，來宣傳佛教的一种手腕。它正如“成吉思汗頌”，“山神土地頌”一样。还有据說喇嘛們把格薩尔当做扎木色仁（ཐུ་མི་ཚོ་འོ་ 寿星）化身的說法，实际上这种認識法是錯誤的。松巴堪布曾認格薩尔并非神佛，而是历史的真实人物。同时他和章嘉呼圖克圖都會認“格薩尔王傳”不是佛教經典，它是另一教說的著作。章嘉·繞悲多杰，土觀·洛桑乔吉尼瑪等，宣称关帝为扎木色仁的化身，并把关云長三字認成藏文眞仁加布（音譯：藏文可能为 ཐུ་མི་ཚོ་འོ་པོ་ 云長帝，譯者註）編出关帝或者扎木色仁贊頌。但是他們或其他喇嘛們始終沒有把格薩尔当做过扎木色仁的化身。

十九世紀時代，外蒙扎薩克圖汗盟洛桑桑都布呼圖克圖曾以藏文編著了“美帝頌”兩卷，現在蒙古人民共和國圖書館。其中看不到有关格薩爾的言詞。相反地，他在最末寫道：阿木多地方有“格薩爾演義”或者“格薩爾傳記”兩、三本。但智慧無疆章嘉活佛曾在自傳里稱說：它是一種某一詩人以臆編造的，因此本卷內沒有包括進去。

从这些事实，可以很清楚地看到：喇嘛及宗教人士並沒有把格薩爾当做扎木色仁的化身。

格薩爾王并不是美帝，也不是扎木色仁，他是流傳在人民傳說中的英雄——阿木多地方的國王，历史上的真实人物。“格薩爾王傳”并不是佛教經典，也不是王公高貴人士的贊頌，它是人民英雄故事，宝貴的文化巨著。当我们愛护人民文化遗产和建設新文化的时候，一定要堅持批判、分析、接受的原則。弗·米·莫洛托夫曾說过：“人民羣众文化的真正果实虽然年代隔久，但在社会主义國家里始終是会受到高評的”。蒐集、出版和研究藏、蒙人民宝貴文化遗产——“格薩爾王傳”的艰巨和光榮的任务擺在我們面前。这一重大的任务，在广大学者知識分子和人民羣众的帮助支持下，毫無疑問将会勝利地完成的。

（譯自內蒙古蒙古語文研究会編輯“蒙古語文”雜誌总第七期1956年第一号，43—52頁。1956年1月呼和浩特市出版）

譯者註

①本論文原名为“格薩爾王傳”，系屬作者关于“格薩爾王傳”的一篇論文。

②布利雅特蒙古——蒙古族的一种族，絕大多数居住于苏联布利雅特蒙古自治共和國。我國內蒙呼倫貝爾盟海拉尔市附近亦有少数居民。


③沙賴河战争——參照藏文版，即为霍嶺战争。霍嶺战争发生在黃河流域兩岸，而黃河蒙文叫做沙賴河。

蒙古人民共和國有一部戲劇“沙賴河三英雄”，內容是否就此沙賴河战争，不詳知，一九四二年公演。

④高娃——蒙語“美滿”“高尚”。古时代加上高貴妇人本名之后，表示愛戴敬称。如珠牡——珠牡高娃。

現在“高娃”一般也用在女人名上，如：“科爾沁草原的人們”一書中的薩仁高娃。

⑤蒙古族人民通常把关帝庙叫做“格薩尔庙”。蒙古人民共和國及内蒙牧区地带至今有此習慣叫法。

⑥松巴堪布·依喜巴拉珠尔，又譯为依喜环珠尔，藏文原文为  因讀音不同，音譯不一。

## 关于史詩“格薩尔王傳”

徐国瓊

不朽的藏族民間史詩“格薩尔王傳”，是一部極其珍貴的富有高度人民性和藝術性的民間文學。广泛流傳于广大藏族民間。由于大部分采用能唱的詩文叙述格薩尔保衛祖國，保衛人民，抗敌除奸，征魔除怪的史蹟，故又称为“格薩尔史詩”。藏語一般称为“甲吾格薩尔納特”，通譯为“格薩尔王傳”。

据初步調查，故事广泛流傳于青海、西藏、四川、甘肅、云南等省广大藏族民間。其次，在蒙古族及青海撒拉族人民中也有流傳。（在撒拉族中流傳时，多流傳于会說藏語的人民中。）流傳在蒙古族民間的，有許多重要情節，如“天嶺卜筮之部”、“英雄誕生之部”、“納妃称王之部”、“霍嶺大战之部”、“北地降魔之部”等，与藏文本几乎全同；二者許多人名（如格薩尔、珠牡、晁同等）都相同。关于藏、蒙人民中流傳的格薩尔关系問題，向來都沒有确定。苏联学者米哈依洛夫認為：“格薩尔故事这个民間文学作品是从西藏流入蒙古的”。

故事在藏、蒙人民中間流傳到現在（也可說是很久以前），已有很大程度的不同。內容上已出現許多互不相同的情節，形式上已各具特点。流傳在藏族民間的，以唱的詩文为主，說的散文为次；流傳在蒙古族民間的，以說的散文为主，唱的詩文为次。它在藏、蒙兩族民間，已

戎为同源分流，各具民族特色，可以各自独立存在的民間文学了。

## 一 史詩的特色

这一史詩的特色，从内容上說，首先是具有高度的人民性和偉大的乐观主义精神；相信人民的力量，相信正义一定能战胜丑惡。以“保衛鹽海之部”为例：在嶺國附近有一个拥有十八万户部落的姜國，國王薩丹，仗恃自己國土广大，兵多將勇，竟出兵搶奪嶺國的鹽海，他的保护神魔鬼神，也一再鼓励他去做这种侵犯別國的罪惡行为。

英雄格薩尔，听到敌人前来侵犯祖國鹽海，沒有任何憂慮畏敌的心情，馬上出兵衛國，并派大臣辛巴梅乳攸，活捉了侵略軍先鋒——王子姜羅玉拉托居尔。不管敌人如何兇惡，不管战争如何艰难，英雄的格薩尔，始終相信人民的力量，相信正义的衛國战争，一定能打败侵略者。果然，八年大战，最后勝利終属于嶺國人民。野心的侵略者，終于被消滅了。从古到今，侵略者总是要失败的，听听姜軍將快失败前夕姜國大巨噶倫貝塔尔唱的几句哀歌吧：

“八年一战連一战，  
英雄猛將快死完；  
一百八十万众兵馬，  
現在殘余无一半。”

这正是侵略者垂死前夕的送喪曲。諸如“霍嶺大战”、“北地降魔”、“平服大食”、“平服祝孤”等各部，最后勝利总是属于为正义而战的嶺國人民。

史詩另一特色，采取了现实主义与浪漫主义相結合的創作方法，通过傳奇式的描述，真实而深刻地反映了古代藏族人民热爱祖國，热爱和平，反对侵略，争取自由的美好愿望。英雄的格薩尔，不但降服了侵犯別國的薩丹王、霍尔王等类人間的侵略者，惩治了叛國投敌的罪人。对那些要用“一百个大人作早点，一百个童男作午飯，一百个少女作晚餐”的妖魔鬼怪，也給予应得的惩治。这些妖魔鬼怪，也不过是对现实生活中統治階級的另一種寫照。史詩采取了优美的叙事与抒情相結合，講說与歌唱相結合的形式，反映了古代藏族人民现实斗争生活的重大題材。在

語言运用方面，更加显示了藏族人民擅于詞令的惊人本領。許多唱詞和說詞，采用了大量的諺語、成語、双关語以及一些巧妙的比拟詞汇，大大丰富了史詩的語言藝術。有許多唱詞，則直接采取民歌，說唱起來十分优美，充分显示了藏族人民的智慧和才華，使其内容与形式达到了完美的統一。苏联学者留里科夫在全苏第二次作家代表大会上評述流傳在蒙古族民間的“格薩尔史詩”時說：‘格薩尔史詩的特色’，是对人民的信仰，高度的乐观主义，藝術上的鮮明和完整”。

## 二 史詩的來源

从广大藏族人民对格薩尔这一英雄人物的敬仰來看，格薩尔王故事的來源，有一部分可能在格薩尔生存的年代，人們就以集体創作和口头說唱的方式在民間流傳。正因为这样，当格薩尔死后，人們用文字給他記述傳記時，就有可能召集当地的羣众來用民間有关格薩尔的頌詞和傳說丰富其文字記載。关于这一点，在一部蒙文本“嶺格薩尔王傳”的結束語中曾有記載：詩人却布伯仔細地寫下了雄獅大王格薩尔的傳記，傳記寫成后，召集嶺地的人民集会，在会上把傳記唱給人民來听，并要求人民能用幸福的說詞來充实他所記述的不足。同書还載道：当格薩尔臨死時，把國家政务及軍事交付給了自己的親信，同时，把宗教事务交給了却布伯。可知，詩人却布伯是与格薩尔同时，且十分親近格薩尔的人物。当时詩人能召集当地羣众，給羣众演唱自己所記述的“格薩尔王傳”，并希望羣众能用幸福的頌詞來充实他的記述。从这一事实來看，很有可能在詩人还没有用文字記述以前，民間就流傳有格薩尔的故事，或至少流傳有能够用來作为充实詩人記述不足的，有关格薩尔的幸福頌詞了。

史詩“格薩尔王傳”，是隨着流傳時間的發展而依靠集体創作的力量不斷發展与丰富起來的。史詩的產生和發展过程，从整部史詩的情況來說，实际是民間口头文學与文人書面文學互相結合，互相丰富的过程。即民間口头流傳了格薩尔故事后，文人根据口头流傳的材料，用文字加以記錄、加工、整理或再創作。这样，民間便產生与流傳了各种各样的抄本。民間再根据这些抄本，再用口头与書面流傳的方式加以

流傳。在流傳中又加以豐富，在漫長的年代里，史詩便這樣互相影響地發展起來。

由于有各種抄本（有時也有少數木刻本）大量流傳於民間，所以會有人認為這一史詩是產生於個人的書面文學，從幾次到民間搜集這一史詩所了解到的情況和已搜集到的資料來看，這種看法是不合乎情況的。現在所能看到的各種抄本，沒有象一般藏族書面文學那樣署有作者姓名和創作經過。許多抄本同屬一部，在內容上往往有很大的出入。各種抄本的地方色彩也非常濃厚（尤其表現在語言方面）。史詩創作的集體性、匿名性、變異性、傳統性和地方性等等特徵，足以證明史詩源於民間文學的可能性。

其次，藏族的書面文學，和漢族的書面文學一樣，一般說來是比較定型的。而史詩的各種抄本，同屬一部，在民間流傳時，即有很大的出入，有的抄本已經過文人的整理加工或篡改。有的抄本還完全保持着口頭說唱的原來面目。（或說還是原始記錄）。以“賽馬稱王之部”為例：從現在所搜集到的四種本子來看，情況就有很大程度的不同。有一種流傳在四川德格地區的刻本，這種刻本除正文外，還有前言和後記，其中敘述了整理這種流行本的經過。并署有整理者的梵文姓名阿恰熱牟尼霞撒。後記里說：這種本子是整理者“歷時很長，極想將各家所述輯為一個較完善的本子”後，根據多種本子綜合整理而成的。整理者在後記里還寫道：“格薩爾王傳”中“賽馬稱王之部”故事，過去所流傳的，據說是霍尔地方一個英雄所記述。內容對賽馬并无多大的敘述，雜亂無章，繆誤甚多；故事（說唱）家熱害古阿也所記述的賽馬故事與此相同。此外，尚有流傳自后藏的與此不同的“賽馬故事，我曾見過約有五種之多”。從這一情況看來，可以肯定，其整理本一定是具有較大綜合性的。其他已搜集到的三種手抄本，情況也各不相同，有一種流傳在康定地區的抄本，與上述這種刻本比較起來，又較為原始。從青海同仁和貴德地區搜集到的兩種抄本，二者均還程度不同地保存着民間口頭原始記錄的面目。

從上述情況看來，賽馬之部本子，在民間流傳的至少已有十種之多（其實遠不止此）。從這些互有出入的流行本看來，不論刻本或抄

本，不論前人整理本或原始記錄，都还具有不同程度的民間文学特色，都还是足以說明其起源于民間文学的事实。

“格薩尔王傳”中其他各部的情况，从已搜集到的資料來看，与“賽馬称王之部”都大体相仿，在一定程度上都体现着人民集体創作的特征。其中有的經過文人的加工、整理、改寫或再創作，而这种經過文人手筆的流行本，也决非一人之功，在某种意义上說也还是一种集体。

文人从民間口头上获得材料，經過加工、整理，再流傳于民間。如此从民間來，到民間去，往返不已的过程，正是“格薩尔王傳”产生和发展的过程。故云：史詩“格薩尔王傳”，来源于民間的集体創作，是民間文学。

### 三 史詩产生的年代

史詩“格薩尔王傳”产生的时代，历来研究这一史詩的人們有許多不同的說法，各种說法相差的距离也很远。欧洲研究这一史詩的学者，有的認為史詩产生于七、八世紀。主張这种說法，他們所依靠的根据有二：即“瑪尼噶本”和“斑瑪噶塘”兩書中都會提到格薩尔。“瑪尼噶本”一書，傳为藏王松贊干布所著，松贊干布为七世紀人；“斑瑪噶塘”一書为斑瑪鐘乃傳記，斑瑪鐘乃为八世紀人。故人們即認為格薩尔故事在七、八世紀就已产生。但，上述兩書里所記述的事件和人物，包括七、八世紀到十四世紀。由此可以肯定這兩部書的作者，都不是七、八世紀的人，而是十四世紀或以后的人。因此，說格薩尔史詩产生于七、八世紀的說法是不可靠的。

第四世班禪的經師，历史学家劳布桑初魯圖木在其著“印度八大法王”一書中載道：“格薩尔王后于郎达瑪（九世紀摧毀西藏佛教有名的人物），先于阿提沙尊者（十一世紀人物，系印度沙賀尔小國王子，深通佛法，曾到西藏阿里、聶塘、拉薩、扎耶巴等地傳教二十年左右，開創了西藏佛教的甘丹派。）”。此說認為格薩尔史詩产生于九至十一世紀。

原西康鄧柯的林薇土司，自認為是格薩尔的后裔，土司的老相臣說：“格薩尔生在阿提沙之前，蓮花生（八世紀）之后”。（見“边政公



論”第四卷四、五、六期合刊。民國三十四年六月出版）此說認為“格薩爾史詩”產生于八至十一世紀。

林葱附近竹慶寺李鑑明說：“依藏曆推算，格薩爾降生距今九百年”（同上）。此說認為史詩產生于十一世紀。

蘇聯米哈依洛夫認為史詩產生和完成于十至十一世紀。并在其專著“蒙古現代文學簡史”一書第5至6頁里述及，這一史詩于十七世紀與“比伽爾米日德汗故事集”、童話“魔尸”等同齊從西藏流入蒙古。并認為，大約在十六世紀末葉或十七世紀初葉以後，大約又過了一百年，史詩在蒙古族中從民間口頭上用文字記錄了下來，并出版了。

巴·索特納木在其著“蒙古文學發展史”一書里則認為，這一史詩是十六世紀到十七世紀的作品。并肯定史詩是根據民間口頭文學而完成的。

近代國內研究這一史詩的學者，對史詩的產生和完成時期，也有各種不同的說法：

老舍同志認為：“格薩（爾）王史詩，這部名著在元末明初（十四世紀六十年代——引者註。）寫成，根據民間流傳的格薩（爾）王故事，描繪他的英雄事蹟。”（見“關於兄弟民族文學工作的報告”1956年2月27日在中國作家協會第二次理事會擴大會議上，載1956年3月號“民間文學”。）此說認為史詩寫成于十四世紀六十年代。

解放後曾久在西藏工作，并從事藏族民間文學搜集、整理工作的單超同志認為“史詩”是十一世紀時，羣眾的集體創作。主人公格薩爾是當時理想的英雄人物。是藏族人民經過長時期創造出來的……”。（見“西藏民間文學漫談”一文，載1959年5月號“民間文學”）。

白歌樂同志認為：“格薩（斯）爾不是神話人物，而是實有其人的歷史人物，是十世紀末或十一世紀初人。”并認為“格薩（斯）爾傳”是根據十一世紀在格薩爾王所支配下的安木多地區發生的歷史事件寫成。”（見“‘格斯爾傳’介紹”一文，載1958年6月號“草原”）。

四川省文聯供給的油印資料寫道：“這書寫南宋時，蒙古人由草原南侵，林國（嶺國）的格薩爾王在鄧柯、道孚（均在今四川甘孜藏族自治州境內）和青海邊境（指果洛玉樹交界一帶）一帶抵禦外敵的故事，也寫到他（格薩爾）和中國（內地）的携手和交通。……”（此說未言