

On Mongolian Lamas' Writings in Tibetan

B. Gereltü

Abstract

At different times in history, there were Mongolian personages of foresight who wrote not only in their mother tongue, but also in the Chinese (Han), Tibetan and Manchu languages with a view to enriching their own national culture thereby. Among them were quite a number of Mongolian lamas who were widely read in history, philology, literature, philosophy, medicine, calendar-making and other fields. These men wrote large numbers of articles and achieved especially outstanding success in the creation of poetry and in poetic theory.

Mongolian lamas' writings and theoretic researches in Tibetan constituted a cultural phenomenon which began to appear after Buddhism was introduced to Mongolian-speaking areas.

So far as literature is concerned, the introduction of Buddhism brought us Indian and Tibetan literature, which exerted influence on the subsequent development of Mongolian literature, and the very emergence of a group of Mongolian authors who wrote in Tibetan in turn contributed substantially to the richness of Tibetan literature itself. During that period, thanks to the introduction of Buddhist culture in the form of Tibetan lamaism, there appeared in Mongolian literature a totally new atmosphere, which can be characterized as follows:

(1) Religious and secular writings in Tibetan (and in Sanskrit) served as a significant frame of reference for Mongolian literature to use in creating its rich and varied genres during the early stages of its becoming and independent literary system.

(2) The introduction of Indian and Tibetan poetic theories into Mongolian-speaking areas added new ideas to ancient Mongolian literary theory, especially to poetic aesthetics and hence played a certain role in pushing Mongolian literature into a self-conscious stage of development.

(3) As a result of the extension of Buddhist influence into Mongolian-speaking areas during the seventeenth century, the ranks of Mongolian lama-writers gradually began to grow steadily.

However, the propagation of Buddhist culture within Mongolia and the appearance of Mongolian lamas writing in Tibetan led, to a certain degree, to the neglect of the national characteristic features of our own literature and hence also to a degree impeded the overall prosperity and development of the Mongolian writing system.

蒙古僧侣藏文创作论

格日勒图

数百年来,许许多多蒙古僧侣涉足历史、语言、文学、哲学、医学、历算等领域,以藏文撰写出诸多作品,其中,诗歌创作与诗歌理论成就尤显卓著。

我们常常看到,由于社会历史的种种原因,一个民族的有识之士除了以本民族语言进行创作外,还运用其它兄弟民族的语言文字写作,以充实自己民族的文化。象蒙古族那样利用与其毗邻的他民族语言文字丰富自己历史的民族,世界上可以说为数不少,然而,如此成功地借助于他民族语言文字发展繁荣本族文化历史的,在毡乡民族之中实属罕见。

史称,十三世纪以前在中国北方居住的匈奴、鲜卑、柔然、契丹等诸族均使用过汉文;元、明、清三代以汉文创作的少数民族作家也不乏其例。

蒙古族文人又以满、藏等语言文字创作出许多优秀作品。蒙古学家波·雅·符拉吉米尔佐夫于1920年,在其《蒙古文学》一书中称:“后两个世纪以来,在蒙古民族中涌现出以藏文创作,乃至在藏族中享有声望的许多著名作家和文学活动家。”随之,这方面研究工作逐渐被人们所注意,国内外一些同仁着手搜集整理蒙古僧侣的藏文创作和文论作品了;令人遗憾的是以满文创作的蒙古作品挖掘研究工作,迄今尚未起步。^①

我们欣慰地看到中国的蒙、汉族学者,近三四十年来,已对蒙古人汉文创作予以注意发现了从元朝至民国初期四个朝代百余位蒙古籍作家的汉文作品。^②与此同时,蒙古人民共和国的学者们也开始研究起蒙古族藏文创作,可以说,策·达木丁苏荣院士为这项十分有意义的工作开了先河。^③就内蒙古情况而言,医疗药学方面的学者较之历史、语言、文学、哲学研究人员,在翻译、搜集、研究、继承藏文这部分民族遗产上要处领先地位。

毋庸置疑,在蒙古历史、语言、文学、哲学乃至文化宗教研究中,蒙古僧人创作的这些藏文精神产品应占一席之地。搜集并利用这些遗产,对于文化史研究实属必要。

蒙古僧人的藏文创作是从佛教传入蒙古地区以后开始的。蒙古族一些有学识的僧人,遵循先前印度、藏区大五明、小五明,涉足内明、因明、声明、医方学、工巧明,以及诗歌、词藻、音韵、历算、戏曲与显宗密宗等广泛领域,撰写了大量著作。1966年原苏联学者柯·叶·肯拉特在莫斯科出版的《西方与东方》一书中曾记述:“佛教不限于宗教、哲学,它把文学艺术及其内部各个分支均统一溶合进东南亚、东亚、中亚西亚地区的文化氛围了。”从十七世纪起,在蒙古地区盛行的佛教,不仅对蒙古族的宗教哲学,而且对蒙古族文学艺术的发展与繁荣亦起了促进作用。

就文学而言,藏族文学通过佛教的传入给予蒙古族文学的影响颇深,同样,以藏语创作的蒙古族作家,为藏族文学的发展也做出了积极的贡献。在这一过程里,由佛教文化影响所致在蒙古族文学中出现的新现象,可概括为如下几点:

一、蒙古族独立的文学体系形成过程中,藏文(含梵文)宗教的与世俗的作品,对其体裁的多样化产生了重要的影响。诗歌、赞词、格言、祭词、献词等日趋增多。蒙古人将诗称之为 xilug,而 xilug 一词来源于梵语 s'loka。很显然,s'loka 一词,是十三世纪后叶传入蒙古地区的,但作为韵文的一种体裁而被广泛采用,则是十七世纪以后的事。从此 s'loka 一词在蒙古文学中变 xilug (诗歌),占据了重要位置。献词、祭词、祝赞词,当初属祈求性质的民俗韵文,不包括在诗歌之列。格言、祷告、祝愿、归敬(颂神)被视为神圣所为。蒙古族传统歌谣、好来宝、史诗等虽沿着自身渠道发展了下来,但被佛教文化激流所冲击,一度曾趋于衰落。同时,也应看到,从这时起散文或散韵兼具的体裁,在蒙古文学中渐渐多了起来。可以说,小说、寓言、查木戏曲等文学样式,随着佛教文化的传入,在蒙古各地空前繁荣,形式的多样化促使了内容的丰富。此阶段的蒙古文学作品内容虽说劝喻、说教之类的成分颇多,可积极向上的气质也占很大比重。具有人民性的文学作品,或冲击宗教感伤沮丧倾向,或被其冲击,艰难地发展了起来。^④

二、藏文诗歌理论的介入,为蒙古族文学理论思维注入了新的内容,并对文学进入自觉阶段起了一定作用。蒙古学者翻译介绍外族理论成果的同时,也

着手进行自身的理论研究。这与佛教文化影响不无关系。人们以喜悦心情反复阅读蒙古僧人所著藏文文学理论书籍。^⑤

三、从十七世纪前后开始，蒙古僧人作家队伍逐渐壮大。^⑥他们除了运用本民族语言进行写作外，还以外族语言文字创造出许多作品，成为一笔宝贵的精神财富。在这一过程中，蒙古文人虽未生于藏区，却精通其语言，不仅为文学事业做出了贡献，而且对于诸如天文、地理、数学、医学、显密宗、星相等进行了全面研究。

众所周知，那些学资颇深的僧人，致力于学业，潜心钻研，力求知识的深度与广度。七世达赖喇嘛在《丹珠尔目录》一书中指出：“把握雅语便懂了修饰；谙熟音韵便懂了诗歌；通晓词藻便懂了音韵；熟知戏曲便懂了语种；知晓历算便懂了数位。”首席章嘉阿旺却丹亦要求翻译人员要具备主干八种、分支十种之术。诸如雅语、音韵、词藻、戏曲与历算等学科，对艺术家和研究人员加强语言、文学、句法、戏剧与数学修养说来，是不可或缺的。蒙古僧人们翻译经文或撰写作品时，力求把握这些最为基础的多方面的知识技能，这无疑为后来蒙古文学发展提供了丰富养料。细察从才气横溢的茹白多杰到大思想家、哲学家阿旺丹达等蒙古文坛上众多文人贤士，哪个没把自己的生活与这些学识积累联系起来？！由于他们的勤奋努力，在蒙古族文学发展史上出现了一支庞大的民族作家和理论研究队伍，为后代留下了技艺精湛、绚丽多彩、内容浩瀚的各类文学作品。

二

蒙古族作家藏文创作除了宣扬宗教经义外，还坚持人民性倾向，广泛利用民间文学与世俗文学，对宗喀巴的《菩提道次广论》和贡嘎坚参的《萨迦格言》等原著附上注释性故事，为蒙古族独具风格的散文作品的形成铺下了第一块砖。蒙古人利用“给其他民族故事穿上本民族所熟悉的衣裳”（伊·舍利亚柯夫语）的手法，翻译并充实着梵藏古代故事。同时，以反复翻译、印刷或者增减《萨迦格言》、《格丹格言》注释故事与为其附加注解故事的方法，发展了自己散文作品。喀尔喀罕布·洛桑策仁（1873—1934）所著《菩提道次广论》注释故事证明着这一传统一直延续到二十世纪之初。

蒙古僧人藏文创作中诗歌占有重要地位。这些诗歌，印藏二规（即世俗规与宗教规）格言的内容虽占多数，而其中一些杰出之作不乏有歌颂家乡山水、担忧民众疾苦以及大胆反映社会生活的现实内容；在艺术思想倾向上将印度古代理论家檀丁《诗镜》的某些理论运用于蒙古诗歌创作之中，为繁荣民族诗歌开辟了新的天地。

一向以家乡山水赞词多彩缤纷而著称的蒙古族，受到佛教多神论影响后，又创作出大量的祭祀山水神明的祷告词；观其实质，这些作品是以保卫家园、维持自然生态、祝愿部族吉祥平安的内容为主的。此类作品常常是赞颂与祈祷合为一体。洛桑索臣丹增活佛在其《巴林巴彥罕山祭经》的《白彥罕山赞》里首先赞颂罕山神威之后，接着祈求：“人长寿，物俱全，不论愿望与吉祥，将如愿以偿；请惠赐，无保留降喜悦、幸福与倾慕的圆劫。”可以说在某种程度上道出了民众渴望平安、富裕生活的心理。前世迪瓦活佛所著的《阿鲁喀尔沁白彥吉儒和罕山祭颂》中亦祈祷：“恶魔病灾匪盗害生灵者，蜚言嚼舌斗殴丑恶者，慑于您的博大威力，最终都成为徒有虚名之辈。”这种祷告表达了社会民众向往美好未来的高尚情感。尤其是扎样丹毕尼玛所著的《阿鲁喀尔沁罕山颂》不能不说是赞美故乡山河的一首颂歌。其中唱道：“千载佛圣照耀着瞻布洲，四个部族富庶着蒙古区，茂盛福禄的古力格罕山哟，兴隆荣誉的天鼓阵阵响，巅峰盘绕着彩云飘带，山脚装饰着树林泉水，成群马匹机警嘶叫，遍野牛群翘起了犄角，波浪般羊儿密麻攒动，色彩各异的众鸟翱翔。”这里人们心中的那些祈祷性愿望早已溶进现实生活之中，成为游牧民族生存所不可缺少的精神纽带了。热爱家乡的深厚情感就这样以祷告祈求的形式，十分和谐地反映在他们的作品里。

对多数人来说，宗教是一种精神寄托。往往时局动荡、社会的更替为宗教的生存提供客观条件。由于民生疾苦、命运不幸与阶级压迫，人们纷纷到寺庙门前跪倒膜拜。这种情形在穷困衰落的蒙古地区持续了几百年。饱尝战乱疾苦、背负生活重压的蒙古族人民将渴望美好未来的愿望寄托于佛教的传播上。然而，他们的愿望未能实现，贫富不均，压迫与剥削与日俱增，社会几乎处于停顿状态，正如大诗人丹津热杰所云：“当今之世处处疾贫，虽有欢笑粉饰，实则是个没有慈祥的地狱。”以慈善为宗旨的佛教徒们，虽日日祈祷：“将这充满奸诈诡计之世，变成清静圣洁的乐园”，到头来还是为“今世好坏诸事，犹如毫无可取之泡沫”而哀叹。社会历史的这些事象，恰好与佛教“圆劫”论精神相对

抗。在那人吃人的社会里，偷盗、诡诈、残杀、淫荡、搬弄是非、坏事伤人等丑恶行为比比皆是。一些有学识的蒙古僧人以诗歌为武器，揭露鞭撻了这些时弊。五世活佛丹津热杰可成为这方面的代表。他现有的一百七十余首蒙语诗和一百八十余首藏语诗作其中触及社会问题的作品占多数。他从佛教教义出发认为世人皆有报应，而报应的基因在于心中，清除了基因，报应便可洁净。其涉及社会问题的诗歌，大力宣扬人要摆脱报应，以进入虚无的涅槃境界。在他看来，当时现实社会“一切皆空，空幻而又充满欢乐与痛苦，”以此来斥责人间“虚伪”，在这似梦幻多庸碌的“本为假又谓真”的社会中，只有舍弃欲望，人类才能摆脱雅、利、赞、乐四欲，和肮脏、损失、丑恶、痛苦等四不欲，进入虚幻涅槃的原始境界。他认为“以心抑制心性，自知本性者为涅槃”，所以其诗文一再宣扬世间之人坚持“一心一意”虔诚心理，一定会走入涅槃境界。丹津热杰诗作虽有感伤的消极倾向，然不乏有训喻人们为解脱此世之苦难，鼓励人们“不惧艰难而努力，决不退却而奋进”，“追随吾身之辈，潜心钻研学业与经文”之作。尤其值得一提的是他为蒙古诗歌加入了有关人生与自由的陈述。封建社会与维护封建主义的佛教视野里只有神佛是神圣的，而对具有思想情感的人是不屑一顾的。所以，对人的认可、尊重、追求平等与自由，向来是与和封建以及宗教相抗衡的资产阶级思想相关的。这一思想在丹增热杰诗中亦得到不同程度的反映。以他《十一欲望》为例：“不顺之事多者，期望于自身权利；生于乱世者，企望于际遇俱全”。道出个人作为社会一员应有的基本权利。

在古代，相传人有了“八有暇十圆满”才具备身躯来到人世間。虽则世道不好，命运不佳，社会地位高低与生活贫富有别，作为人来到凡间，务必“有自由”、“有欲望”。丹增热杰这一思想在其他的作品中亦有反映。以蒙藏语流传的著名歌曲《人之秉性》中，丹增热杰将男女爱情视为人类天性而予以歌颂：“天性俱全，明媚如镜，娇艳姿色，瞧见这玉体，真叫人难耐；扇动在莲花中，犹如蜜般甜，欢悦的性情，使人赞叹不已，更增添喜悦；在有限一生，成全这美欲，依着上天旨意，在幸福之海洋中，共同飘浮而享之。”这里，道出“天性俱全的人”才具备了“动人的”可爱性格，来到幸福的海洋飘游，形象而生动地表现了“成全人生欲望”之意。争取美好理想，摆脱干枯羁绊宗教枷锁的这一思想在其传奇性诗歌《那仁其木格与萨仁格日勒图二人对话》中表现得更为突出。诗中，诗人丹增热杰抨击了佛教抑制欲望、情感的禁忌。作为社会一员，喇嘛僧人也应享受人们所需要的幸福与欢乐。他深切体察到封锁欲望，淬灭情感的

行为,是有悖于人世间应有的礼义,这不仅丰富了蒙古诗歌内容,进而使蒙古传统自由诗富于情感节奏,达到了艺术内涵与哲理性的统一。

三

阿拉善的拉然巴阿旺丹达一百六十多年前在其《智者项饰明点美髻》一书的结尾中指出:“印藏巨著唯以诗镜做修饰,应结合与自身理性努力学习之”。

蒙古作家以藏文所著的五明经典,向来与诗镜有着联系。蒙古人民共和国科学院院士策·达木丁苏荣1960年所写的《檀丁〈诗镜〉与其注释简论》一文里指出“该书结构对蒙古影响颇大,萨囊·彻辰的《蒙古源流》乃至丹增达巴的《心耳注释·太阳经》在结构上实属坚持了檀丁理论的著作”。至于诗歌创作就更不用说了。

以往蒙古有学识的一些僧人遵照檀丁《诗镜》,注意诗歌创作的形式美。大家知道,檀丁的诗论《诗镜》是由三大章节构成,并且对意义修饰法、字音修饰法均以专章作了论述。“美以诗文的技巧谓之修饰”。意义修饰法着重要求把所述之事充分表现出来,字音修饰法则主张语言和谐、形式优美。从蒙古僧人以蒙藏两种文字所写的诗歌,可以明显看到这一痕迹。然而,他们广泛运用的是三十五项意义修饰法中的三十二条比喻修饰。以察哈尔格西洛桑楚臣的诗作为例,多数是运用比喻修饰的第一二两项《同形比喻》和《同质比喻》。在他诗文里分别提出比喻和被比喻事象,并以两者的类似之处,或明或暗地为读者揭示其意。尤其以此直接喻彼,或者以两物的本质的比喻手法而著称。实际上,这些技艺均源于檀丁的诗论。

蒙古僧人诗歌,不论其以蒙文或藏文创作,实际都遵循了三十五项意义修饰的“因由修饰法”。《诗镜》中称之为“至上修辞”的“因由修饰”属于把诗人产生诗感的事象与禀赋源泉同结果一起表现的手法。阿鲁喀尔沁籍的东和活佛扎样丹毕尼玛的《词珠》一诗言:“在宇宙密林深处,聚积着贪婪幻影之水,滚动着无际的罪孽轮子,不应费力去观赏追求之。美好事物成熟的庭院,笼罩着追逐利益的乌云,弥漫着绞杀者之尘埃,应抛弃这悔恨之世贪欲”。诗文以因果关系道出了人类生存之理。在这犹如密林的宇宙里,居住着“幻影之水”般的人群,人世间自然要存在罪孽。所以,无须乎为追逐利益而去劳身。要摆脱利益

的乌云，必须抛弃宇宙之贪欲。可以说这是一首以因果修饰的好诗。

蒙古僧人尽可能在自己创作中运用细腻有别的意义修饰，将字音无间隙、间隙与互动二规叠字修饰，溶入自己诗歌语言谐律，形成了艺术特性，为藏文的民族文学宝库注入其它血统的精神因素。

互动叠字修饰，在通常情形下，是指诗律中重复运用词句。在蒙古诗歌中一向就有在诗句开头与结尾排比运用一个词，增强节奏的技艺，诸如“悠悠行走的云登哥哥呀”等词句虽系用来较宜的诗首叠字修饰，然属蒙古民歌形象感受的传统描写，不属于印藏诗歌学的字音学。而那些多间隙，间隙与掺杂无间隙的叠字修饰，大都依据《诗镜》的理论。以丹津热杰的诗作《禀报什么》为例，全诗有十二个句读符号，并且这些句读符号头尾相联，以叠字修饰而构成。如此书写刚好使诗歌意韵依次递进，有利于诗人情感的步步加深。班珠拉儒在《额尔敦宝颂》中这样写道：“效益平安之源，为宗教；宗教主持着，幸运的众生；众生繁衍，有如夏季海洋；海洋化为神彩，恩赐于人类”。这里虽没有用蒙古诗押头韵的手法、可节奏却异常和谐。保证诗歌音韵的是上句尾词与下句首词的重复运用。

察哈尔格西洛桑楚臣在《训喻阿旺仁钦》一诗中云“恶草木烟辣而毒，恶性民众狠而毒，恶劣班弟坏而毒，恶旱夏季炎而毒”。该诗重叠运用间隙首与尾字的叠字修饰法，增强了比喻，使诗文哲理性更加流畅而明显了。

同时，还要求学会难以把握的叠字修饰法。丹达拉然巴将处于诗文首尾的间隙与不间隙叠字修饰，以例诗示出：“明明乎犹如水晶，玉体明明；明明乎好似佛音，教义明明；明明乎具于心内，礼义明明，明明乎显现于眼前，形象明明。”这样，玉体、教义、礼义、形象四者如此统一地出现在诗文之中。佛教主张“有灵论”，故常常祈祷幽灵转世。在他们看来，人之所以出生是具备了“八有暇十圆满”之故，视人体为好似水晶般珍贵而娇脆。要求人到世间出生后，应学经文懂教义，行成佛之道。丹达拉然巴的这首诗将佛教哲理的严密要求巧妙地溶合于印藏诗歌学，其内容的教育意义与艺术感染力自然统一于一体了。

随着佛教的传入，蒙古族有学识的僧人通过藏族接受了自龙树流传下来的借助文学进行评介的传统。无论蒙译大小乘经，书写长短智慧训喻，在语言修饰上，大都涉及诗学，遵照《诗镜》而进行。对此，阿鲁喀尔沁汗庙的五世活佛阿旺嘉索作了颇为确切的答复。他在短文《诗歌》中指出：“在学者们说教、辩论、著书等三大可贵事业里诗文应居首位”。钻研经典、答辨哲理、著书立

说向来是学者们所行分内之事。所以,如何增强艺术吸引力,发挥心理感染作用,对他们来说异常重要。诗歌是一种读来顺口、记来容易,印象深刻,美感因素颇大的体裁,当然要“居首位”了。他们十分注意词句的修饰与流畅。丹达拉然巴曾讲,书写文章没有韵文言辞,有“如艳丽女儿赤身行跑”之耻。这些僧人书写和翻译的作品里,藏文古典作品式样成为其诗歌理论与实践所信守的信条。然而,以藏文或蒙文创作的蒙古僧人的有些诗文里,存在有过于摹仿范本而失去自身特点,或者不会效仿便丢弃的现象。我认为,因藏文字音修饰的一些要求不符于蒙语体系和语言特点之故,多数人放弃蒙语而直接以藏文写诗,尤其诗歌理论多用藏文比喻注释的现象,与此不无关系。

① 蒙古人民共和国学者官布扎卜《蒙古人藏文创作作品》一文中报道以藏文写作的蒙古人有 208 人,并将他们 452 卷作品汇集起来公布于众。中华人民共和国从 1983 年开始,北京民族图书馆藏文典籍目录分为三个分册出版,一二分册附上汉译,已问世;三个分册包括了 180 余位作者的选集目录,前两部分册中选进了近 20 位蒙古作者的两千多篇各类作品。

② 1984 年 8 月由内蒙古人民出版社出版的王叔磐、孙玉臻二先生的《古代蒙古族汉文诗选》一书共收录 84 位诗人的 337 首诗作。

翟胜健先生连载于 1981 年 7 月与 1982 年 5 月两期《民族文艺论丛》杂志上的《我国古代蒙古族作家艺术家简介》一文中,介绍了 103 位诗人,67 位画家。

白音那木尔、特木尔巴根编写,1986 年 3 月由内蒙古人民出版社出版的《中国蒙古作家传略》一书,介绍的以汉文创作的古代蒙古诗人有 50 多位。

③ 学者策·达木丁苏荣主编的《蒙古文学概要》(1979 年)一书中,对蒙古作家的藏文创作辟出专章进行了论述与研究。同时,蒙古人民共和国学者策·阿拉坦格日勒先后于 1967 年、1968 年搜集出版了《蒙古作家藏文作品》两部集子。

④ 主要指乌拉特莫日根活佛洛桑丹毕坚参(1717—1766)、喀尔喀五世诺颜胡图克图丹津热杰(1803—1856)、鄂尔多斯公尼召活佛伊希丹金旺吉拉(1854—1907)等僧人作品。

⑤ 参阅策·达木丁苏荣主编《蒙古文学概要》一书 1154—1225 页、笔者所撰写的《蒙古古文论精粹》一书《诗镜与蒙古古文论研究》一节。

⑥ 以藏文创作的蒙古作家有温都尔活佛扎那巴杰(1635—1723)及其弟子格利扎散、罗桑普列和温都尔活佛体系的作家;二世章嘉活佛茹白多杰(1717—1786)、察哈尔格西洛桑楚臣(1740—1810)、阿拉善阿旺丹达(1759—1836)与章嘉活佛体系的作家;莫日根

活佛罗桑丹毕赞参(1717—1766)以及伊希丹金旺吉拉等莫日根活佛体系作家：扎雅·班智达·那木海加措(1599—1662)、青海松布·堪布·伊希巴拉珠尔(1704—1788)、阿巴嘎纳尔左旗大格西阿旺丹普(1700? —1780)、布利亚特诺木庭仁钦、喀尔喀诺颜活佛丹津热杰等，若包括呼和浩特席勒图固师、乌珠穆沁关宝扎布公等翻译家与历史学家，已达数百人。