



略述西藏史籍

「紅史」

林傳芳

『紅史』的西藏名爲：“Deb-ger dmar-po”，蒙古語爲：“Hu-lan deb-ther”。藏語的 dmar-po 和蒙語的 hu-lan 同爲「紅色」的意思，藏語的 deb-ger 和蒙語的 deb-ther 又同有「書冊」之意。合起來，即爲「紅色的書冊」的意思，取其義，簡稱作『紅史』。

『紅史』中有兩個地方表明它的撰作年代，一在第二章的前段，另一在第四章的最後段。兩處均說此書成於「丙戌年」，而這個丙戌年，被比定爲公元一三四六年（註一）。布敦的『教法史』成於公元一三二二年，那麼『紅史』僅後於『教法史』二十四年，兩書差不多可以說是同時代的作品，它的價值自然也是相當高的。例如後出的『青史』（Deb-ther shon-po）的古代史部份，就會提到『紅史』，說：

自松贊崗薄至達爾瑪【的事蹟】，在喇嘛·林謙塔巴譯爲藏文的「支那紀事錄」（Rgya-yig-tshan）一書中，有詳細的記載。此（按指青史的古代史部份）係依據彌達薄·昆噶德爾覺（Kun-dgah rdo-rje）【再改】寫的作品，加以敘述（註二）。

這裏說的昆噶德爾覺（Kun-dgah rdo-rje）是慶喜、金剛的意思，故意譯爲慶喜金剛，就是『紅史』的作者，所以上面一段文的意思是說，『青史』的古代史部份曾參照引用了『紅史』的內容，可知此書的重要性了。

作者昆噶德爾覺（慶喜金剛）是十四世紀間西藏佛教的一系——剎巴系（Tshal-pa）的領袖人物。剎巴系出於迦舉派（Bkahl-gyud-pa），故亦可以稱爲剎巴迦舉系（Tshal-pa-bkahl-gyud）。說到迦舉派，我們就很容易聯想到布敦（Bu-ston），因爲他是出身於迦舉派的綴朴系（Khro-phu）。這樣看來，昆噶德爾覺和布敦，不但在世時代相近，而且屬於同一派（只是不同系而已）。但是，『紅史』裏面只有一處提到布敦，即在第六章述迦當派（Bkahl-gdam-pa）系統の後段附帶說到綴朴寺的傳承時，有「霞爐派布敦喀伽（Sha-lu-pa Bu-ston Kha-che）」的字句。除此以外，沒有談及布敦的事，也沒有說他曾看過或參考過布敦的『教法史』。而我們對於昆噶德爾覺的生平，除了上面的片鱗半爪之外，也無法瞭解其詳細事蹟。

『紅史』的成立年代較早，且爲『青史』等書所引用，價值很高，是可以認定的。西方的西藏學家，很早以來就注意尋找此書，可是自近代西藏學發達以來，一直未曾發現到此書的真本。西方學者之中，對於此書寄予最大關心的，要算意大利的西藏學家杜奇（G. Tucci）教授了。他在日本發表的「西藏的歷史文獻」一篇演講詞裏，述及他尋找此書的苦心和失敗的經驗談時，曾說：「我從其他書中，發現了此書（紅史）的許多拔萃，並從其斷片裏，得悉了此書的重要性。昆噶德爾覺大量搜集古代傳說，而對於歷史年代的問題則利用漢文及蒙古文的資料。尤其善用漢

藏紀事錄 (Rgya-bod yig-tshan) 的一點，更值得重視」(註三)。因此，他到西藏作史料探查旅行時，也就特別注意此書。一日在拉薩附近某寺獲得名叫『紅史』的一書時，曾興奮得全身發抖。可是，經過詳細調查之後，發覺這部『紅史』乃一五三八年由別蚌寺的高僧所寫的，與昆噶德爾覺所作者不同。同時也因此才明白，原來『紅史』有新舊兩種本子。

真正舊本『紅史』(昆噶德爾覺所作)的公開出現，乃是近十幾年前的事。那是因為錫金(Sikkim)的一個古籍收藏家登沙巴(T. B. Densapa)氏，不知從何處獲得原書後，於一九六一年由干托(Gangtok)的西藏學研究所(藏語·Rnam-rgyal bod-kyi ses-ri-g-nams shib-khan·英語·Nangyal Institute of Tibetology)用藏文鉛字刊行問世，立即引起西藏學專家的注目。該書標題為“Deb-ther dmar-po”，并附上英文書名曰“The Red Annals”。日本的西藏學專家，京都大學佐藤長教授和大谷大學的稻葉正就教授，依據用照像機拍攝的該書原版本，對照以西藏學研究所刊印的鉛字本，於一九六四年把它譯成日本，公諸於世，這是『紅史』的唯一外國語譯本(註四)。

『紅史』卷首的序言是這樣寫着的：
願吉祥！

歸命言語自在者。

為求在學者前，依學者教，得生歡喜，

依大智慧，得大果位的緣故。

編纂種種歷史和歷史記錄的此【書】

係由為求歡喜而命名為歡喜者所造(註五)。

依據往昔及現時的種種歷史與種種體裁的記錄，

紅史(註六)的最初部份，將在此開始敘述。

從此以下便入正文。原書的正文沒有分章，日譯本則依照書中內容，分為八章。茲據日譯本簡述各章大要於後：

第一章，印度的王統——從人類有始以來的第一位國王的象所貴王的系譜說起，溯叙及南瞻部洲的人類的起源，下述到釋迦族的出現，釋尊的應化事蹟，乃至佛法在印度的流通情形，佛典

結集經過等佛教史事。

第二章，支那的王統——引「支那人的記錄」(Rgya-nag-pohi yig-tshan)叙佛法在漢土流行的經過，諸如漢明時梵僧來華，玄奘往天竺求法等史實和故事。從時代言，上自周朝，下迄宋末。

第三章，彌涅·蒙古的王統——彌涅(Mi-nag)是藏人對黨項族的稱呼，以後對黨項族所建的西夏國也用這個稱呼。所以這章是叙述黨項、蒙古二族在歷史上的活動經過。前段說黨項族的起源及西夏開國傳說。尤其開國傳說與漢文文獻的記載不同，故對於瞭解黨項民族史的方面，有所幫助。後段則說元朝的開國故事和成吉思汗的英雄事蹟，下至戊申(洪武元年·一三六八)八月二十九日黃昏，元順帝從大都逃走時為止。

第四章，西藏的王統——從太古時代說起，以至觀音化身的猿猴和救度母化身的岩石精靈女結合而生西藏人種的故事等等，神話色彩極為濃厚。西藏人深信他們的元祖是觀音菩薩，西藏是觀音所選的樂土，他們以此為榮，也因此而生優越感。這種神話故事，以及信仰，可說是固有的民族神話和印度傳入的佛教混合而生的。後出的『王統明鏡』一書中也有類此的詳細記述。本章的最後一段有文說：

於陽火·犬之年(ne-pho-khyi || 丙戌)寫此王統記(指紅史的西藏王統的一章)。

如上文說的，丙戌即一三六六年，西藏王統的敘述，也就到此年為止。

第五章，薩迦派的系統——薩迦派(Sa-skyapa)是西藏佛教的一派，創始人為卓彌(hbrog-mi)譯師，特別以道果教授為最著。以薩迦寺為本山，故有此名(按薩迦為白土之意)。在西藏佛教各宗派中，屬於半改革派。本章即叙述此派的傳承經過。

第六章，迦當派的系統——迦當派(Bkah-gdams-pa)是從印度入藏重興佛法的阿底峽(Atisa)尊者所開創的西藏佛教的一派，屬於改革派。本章即叙述此派的傳承經過。

第七章，迦舉派的系統——迦舉派(Bkah-rgyud-pa)是瑪巴

(Mar-pa) 譯師所創的一派，與薩迦派同樣，屬於半改革派。此派又分出許多支系（註七），作者昆噶德爾覺即屬其中一系的剎巴系的人。本章即敘述此系的傳承經過。

第八章，伯摩都派·拉派的系統及雜記——這一章把流行於西藏的佛教其他各宗派的傳承情形作綜合的敘述，伯摩都派（Phag-mo-gru-pa）和拉派（Lha-pa）是其中兩派的名稱。雜記則是相當於編後記和結語。

以上是全書八章的大要。前四章是王統史，後四章是宗派史，從此也不難看出『紅史』之合政治史和宗教史爲一的西藏史書特有的性格了。

然而，『紅史』是參照了那些文獻資料寫成的呢？這是值得考究的問題。關於這點，『紅史』的日文譯者之一的稻葉教授在「紅史研究序說」一文中，曾指出以下七種爲『紅史』的原始材料：

(1) 戒律事中的『破僧事』（Dge-hdun-gyi dbyen-gyi-gshi）。述印度王統的部份，多據此。

(2) 『支那紀事錄』（Rgya-yig-tshan）。述西藏古代史時，曾依據此書。對於這點，『青史』也曾說過（註八）。但這『支那紀事錄』，我們只約莫知其係抄譯了『新唐書·吐蕃傳』及『通鑑·唐紀』中有關漢藏關係的部份，在臨洮印行問世的藏文典籍，這樣罷了（註九）。至於它的真面目，則無從知道，因爲還沒有發現到此書的緣故。又此書與所謂『漢藏紀事錄』（Rgya-bod yig-tshan）關係如何？這些都是留待後考的問題。

(3) 姜巴拉帝師貢（Jambhala Tu-s'i Mgon）的證言。本書第二章最後有一句說：關於蒙古帝國大元的史事，係採取占巴拉拖西貢（Hdsam-bha-la sog-s'zhi Mgon）所說的加以記錄。據西洋的西藏學家魯力希（G.N. Roerich）說，占巴拉拖西貢，就是指的一三四年奉順帝命到過西藏的姜巴拉帝師貢（註一〇）。從時間上說，『紅史』的撰就僅後於他的來藏兩年，故相當可信。

(4) 協臘耶協禪師（Rtsen-rtsi Ses-rab-ye-ses）的證言。在

第五章述彌涅（|| 黨項）建國神話之後，說以上係據協臘耶協禪師所言。然而這人物的事蹟不詳。

(5) 『大實錄』（Ye-ka thob-can）。在第三章述蒙古王統時說，這些係依據大史Ye-ka thob-can，記述其重要的部份。這所謂『大實錄』諒係指『元朝秘史』、『十三朝實錄』等類的史籍。

(6) 『王統如意樹史』（Rgyal-rabs Dpag-bsam ljon-sin）。在第四章述西藏王統的地方，說是會向 Dpag-thog-pa-Rin-rdor 其人探問『王統如意樹史』的內容，而加以引用。由此可知，作者並沒有直接看到『王統如意樹史』一書，而是從 Rin-rdor 處聞悉的。

(7) 原始材料不明的部份。第五章至第八章的內容，到底根據什麼資料，作者未加說明，故無從知道。或者是根據作者直接的見聞，也未可知（註一一）。

除了上列的七點以外，『紅史』會充分地採用了漢文資料，這是『紅史』與布敦的『教法史』最大的不同的地方。如述支那王統的第二章的開頭第一句就說：

據支那人的記錄（Rgya-nag-pohi yig-tshan）說，周朝第四代的昭王即位後二十六年的陽木·虎之歲（Sin-sag || 甲寅）的四月八日，世尊誕生於印度。其光明與種種祥瑞，遠在支那，亦能得見。占星家舉行占卜，始知道是佛陀的降世。

以下，如漢明感夢，白馬西來，唐三藏西竺求法等佛教故事，想絕不是光據抄譯的『支那紀事錄』一書即能知道其詳細的。而且關於中國佛教史的資料，多與『佛祖歷代通載』等書所記載者相同。所以，「支那人的記錄」一語不是專有名詞（書名），而是泛指漢文史書而言。不但一般史書，就是漢文的佛教史籍，『紅史』也有引用的跡象（註一二）。

『紅史』可以說是取材豐富，包羅廣闊的一部藏文的歷史文獻。可是，此書仍有許多使人懷疑的地方。我們試舉出書中明知其爲附加的部份和脫落的部份來說一說。

述迦當派系統的第六章裏，說到第二十一代的羅奔羅禿先格

(*Slod-dpon Blo-gros-sen-ge*) 的地方時忽然中斷。接着又忽然從一三二〇年的事蹟寫起，一直寫到一三八七年的史事。這段後面之文，顯然是後人附加的，因原書作於一三四六年，不可能預言及未來的事。而且從忽然中斷，忽然續起的文筆，也看出後人蛇足痕迹。

還有一個極明顯的附加的痕迹出在第三章彌涅·蒙古王統的尾段。在這裏，對明朝洪武帝的興起，以及元朝皇帝之從大都大宮殿逃走的經過，寫得非常詳細而且生動。但是，該段史事的最下次為一三六八年（洪武元），後於『紅史』的成書二十二年。此外，在第四章西藏王統之中，也有類此可疑之處。

以上是說後人所附加的地方。至於應該記述而把它脫漏的，也可以說是此書應受指摘的缺點。如第七章迦舉派的系統裏，說到瑪巴弟子中被稱為東方大柱的楚路通邦得 (*Machul-ston dpa'i-dge*) 的事蹟時，文章有脫落。因對於南西北方的大柱均作詳細的描寫，唯獨對東方大柱畧而不叙，殊為可疑。

最後尚有一點應予指出。即第八章的尾段，有如下的文句：
這部紅史 (*Hu-lan deb-ther*) (註一三)。

聰慧的後生若能讀到它，

定能博識故事，成爲有學識的人。

一讀即能領畧這是全文結束時的筆調，可是，下面却連續着將近兩頁的長文，而且一開始就從堯、舜、禹、湯等中國古代帝王的故事情說起，與本章的上文完全牛頭不對馬嘴。其係出於後人的附加，一見即明 (註一四)。

我們在上文曾經說過，『紅史』有新舊兩種本子，作者與內容均不同，而書名則一樣。舊本 (即西藏學研究所刊印的) 成於一三四六年，新本 (即杜奇氏所發現的) 作於一五三八年。其間相差一百九十二年。基於這一認識，我們還可以推想如下的幾個要點出來：——

從『紅史』卷首的序言中的 *Deb-gter dmar-po-rnams* (*rnams* 表示複數，參看註六的說明) 一詞，就可以知道寫這序言時，已經有了複數的『紅史』。而在可認爲有結束文氣的地方 (參看註

一三)，『紅史』不但沒有複數表示，而且用了蒙古語古形的 *Hu-lan deb-ther*。這點，一方面意味着序言係後人所加，其所加年代不會早於一五三八年——即新本『紅史』出現以前，同時，又可以反轉證明「這部紅史……成爲有學識的人」這段結語，確爲日本『紅史』所有的，而其後的贅文，則又是後人所加的，在各章各處所附加的部份，雖不能知道其加筆的年代，但不出於舊本成立以至新本問世的一百九十二年之間，則似堪認定。

雖然『紅史』有種種的缺點可指，但無損於它的史料價值。此書所被指摘的部份，均屬枝末細節，重要的地方，還是極其完整且堅實的。『紅史』的公開出現於世，對於古代西藏史，尤其是對佛教史的了解上，帶來了一道光明，使許多向來無從解知的史事，都能漸漸地獲得解決。當前面臨的一個問題，就是要如何去尋找另一文獻，那是『紅史』最根本的資料之一的『支那紀事錄』了。此書若能發現出來的話，不但漢藏關係史上的許多難題可以獲得解決，就是『紅史』所蘊藏着的一些疑問，也可以得到答案。

一九七二年七月一日 于京都

註一：參見“*Hu-lan deb-ther*”日譯本，稻葉、佐藤二教授合寫的「解題」一五一—一八頁。

註二：“*Deb-ther shon-po*”ka 236。

註三：見杜奇氏「西藏的歷史文獻」(『東方學』十二輯所收，一九五六年，東京)一一頁。

註四：“*Hu-lan deb-ther*”副題：「西藏年代記」，一九六四年，京都。

註五：歡喜 (*Kun-dgañ*) 爲作者名字，或譯慶喜。

註六：這裏的原文係用 *Deb-gter dmar-po-rnams*，即採用西藏語名，而且加上表示複數的 *rnams* 一字。這可證明，寫這序言時，『紅史』已不止一種，可能已有二種，或二種以上了。可是另外一種，是不是就是指所謂新本 (杜奇氏發現到的) 而言，很難斷定。不過，假使昆噶德爾覺以前沒有『紅史』存在的話，則這複數形的書名，缺乏成立的理由。那麼，這段序言，極可能出於後人手筆。【下轉第9頁】

事直接研究者，除非我們願探一種「多聞闕疑」的完全保留的態度，否則我們即必須「以他人之知爲知」「以他人之見爲見」，如是則尤不需要這些「甄別其可信度以定己之去取」的原則。（按：「多聞闕疑」這一出自孔子的話，一般僅是才高學富的學者，對其尙不詳知之事所採的態度，普通人則僅能在極有限的範圍內，對「特別緊要的事」始能採此態度，而絕不能擴張成爲「普遍懷疑」，否則此人將不能生活下去，這是當代哲學家桑特耶納 Santayana 論「本能之信」Animal Faith 時所特別討論過的，茲不贅。）

這種「甄別其可信度」的原則是什麼？這便是：大致接受（起碼也得特別尊重）「有關該一問題的權威人士的公見」——所謂「有關該一問題的權威人士」，即是內行、專家、親知者等人，亦即比普通入對該一問題「知道得應該更親切、更清晰、更翔實、更深刻」，因而「更有發言資格」者，如果「權威人士」的話都不足信，則「不是權威的普通人」那些非常可能出諸信口開河的話便應該更不足信；然後，所謂「公見」，即是「絕大多數乃至全部權威人士都這樣說」（或大體上都這樣說），這便大大排除了「少數人」「個別的人」由於主觀錯誤或別有用心而生的「誤解」以至「欺騙」的可能性，「共通同意者」愈多，則「錯誤」「詐欺」的可能性亦當然愈小，因此，如果「公見」都不足信，則「權威者」圈中的少數人甚至個別的人（而又並不比其他「權威」爲更「權威」者）的「私見」當然是尤不足信。（按：「權威人士」在個別情況下可能犯錯誤甚至因成見而犯錯誤，如抗戰期間重慶首次公開表演「立春日雞蛋可以豎立」，雖然在場作証的已有許多美國高級知識分子，而愛因斯坦在美國却立刻斥爲「荒謬」，即是一例。）因此，「權威人士的公見」，即是我們對自己無從直接了解的「繁複深奧問題」之能有「所知」或曰「所取所擇」的唯一合理的原則；事實上，我們對於各種根本不會親自去研究過的高深的科學知識之能有所知所信，可說全是根據這一原則來的。

（未完待續）

更正：上期第五頁，倒數第九行「不能不歸結於孔子那種『爲善毋近名，爲惡毋近刑』式的」，「孔子係莊子之誤排，第七頁小標題（三）淺釋「合理的信仰」誤排爲「合理的迷信」。特此更正。

——編輯部

【上接第6頁】

註七：據法尊法師「西藏後弘期佛教」一文（載『現代佛學』一九五七年七月號）迦舉派共分十系。及我們說薩迦、迦舉二派爲半改革派，迦當派爲改革派，係依西方學者華德爾（L.A. Waddell）氏的說法（參照所著『The Buddhism of Tibet, or Lamaism, London, 1895.』）。如果依照慣用的新舊二派（或云紅帽派與黃帽派）的區分，則這三派皆應屬舊派。但迦當派與後來的格魯派（Dge-lugs-pa）在法統上有一派相通之處，故一般不視其爲完全的舊派。

註八：參照出於註二的「青史」的一段文。

註九：對於這點，筆者於四年前曾撰有「Hu-lan Deb-ther 的內容及其價值」一文刊於『華岡佛學學報』（一九六八年，台北），作較爲詳細的說明。

註一〇：參照 G. N. Roerich: "The Blue Annals." Calcutta, 1949 p. VII.

註一一：詳細參見稻葉教授「紅史研究序說」一文（載『印度學佛教學研究』十一卷一號，一九六五年，東京）。

註一二：關於中國佛教史的部份，與漢文佛教史籍如『出三藏記集』斷言「紅史」作者曾參照過這些史籍。其雷同處係由於從「支那紀事錄」的轉引，也未可知。但不論是直接的或間接的，滲入了許多漢文史料是無可置疑的。

註一三：注意這裏的原文係由蒙古語的 Hu-lan deb-ther 表示，且不以複數，與序言中的不同（參照註六）。

註一四：詳細參讀佐藤、稻葉二先生共寫的（紅史解題」（日譯本一八一—二三頁）。

附記：藏語 Rgya 或 Rgya-nag 係藏人對漢土、漢人的指稱，相當於天竺、西域等人所稱的支那一詞，與今日所云中國的含義，自有所不同，本文中，單獨使用時，用「支那」（如云支那紀事錄），與西藏並稱時，則用「漢」（如云漢藏紀事錄）表示。