

异质文化击撞下的“新神话”

——从传教士个案看天主教与藏传佛教和汉传佛教的交往

泽 拥

(北京大学,北京 100871)

摘要:欧洲传教士之传教多少会与对象国文化发生冲突,其对后者的认识因为受制于先见、文化传统及历史条件等因素,必认为是一不同于原文化和对象国文化的面目怪异的新生成物,但我们仍然可以从发生学和接受美学等角度对它们进行剖析,破译这些“新神话”的各组成要素,历史地呈现不同宗教文化相互认识的复杂过程。

关键词:新神话;天主教;佛教

中图分类号:B946.6

文献标识码:A

文章编号:1004—3926(2005)06—0078—05

笔者所谓“新神话”,乃异质文化交往中必然产生的一种衍生物,它通常表现得荒诞不经,但通过对它的剖析,能够显现不同宗教文化认识和交往的复杂性。针对这种复杂性,我们可以发生学和接受美学的观点对它做历史性的分析和研究,以充分认识这种看似奇怪的衍生物的真实面目。笔者此文以法国遣使会士古伯察(Régis - Evariste Huc)《鞑靼西藏旅行记》^①(Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Tibet)和奥尔良王子(prince Henri d'Orléans)《云南游记》^②(Du Tonkin aux Indes, Janvier 1895 - janvier 1896)中传教士关于藏传佛教和汉传佛教相关内容的阐释为个案,力图对异质文化交往中“新神话”的产生做一解说。

一、遣使会士古伯察对宗喀巴(Tsong - Kaba)故事的再创造

古伯察同其上司秦神甫(Joseph Gabet)于1845年旅行到青海,到达藏传佛教改革派黄教创始人宗喀巴诞生地塔尔寺一带,其对宗喀巴故事的叙述如下。

根据喇嘛教编年史,14世纪中期安多地区一个叫垅堡-墨卡(Lombo - Moke)的牧人同其妻子钦扎措(Chingtsa - Tsio)过着游牧生活^③,他们只有少许牲畜,许多年来独自居住,没有孩子。一天他妻子下河汲水时晕倒在一块大石头上,上面刻着几个字母表达对佛陀释迦牟尼(Bouddha Chakdja - Mouni)的敬意。她醒来时感到体侧一阵巨疼,尔后明白这次跌落使自己受孕了。这事发生在藏历火鸡年(1357),9个月后她生了一个男孩,垅堡-墨卡称其

为宗喀巴,这个名字来源于多年来他支帐篷所依的那座山。这个神童自诞生以来就长着一绺白胡子,面目庄严。他的举止完全没有幼稚的表现。自他见了天日,便能清楚准确地用安多语表达自己。他讲话不多,但其语言始终饱含深刻的意义,触及存在的本质和人类的命运。3岁时他决定放弃世俗生活。自此,他便生活在一种严肃的静修中,隐修于最荒凉的山峰和最深的沟壑,以祈祷发愿和静思永恒度日。正当他忙于通过坚持祈祷和严峻的生活来净化自己的心灵时,来自西部最偏僻地区的一名喇嘛偶然经过安多地区,并在他父亲的帐篷中受到殷勤接待。宗喀巴对这位外来人的学业和神圣品格赞叹不已,并请求他做师父。喇嘛教的传说介绍,这名西部地区的喇嘛不仅以其深不可测的教理,而且还以其容貌的奇特引人注目,大家尤为注意他那高大的鼻子和如同神火一般闪烁的眼睛。那名异乡人也为宗喀巴的奇才所打动,接受他为弟子。后来这名喇嘛也定居在安多地区,但仅生活了几年。他向弟子传授了西部最负盛名的圣人全部教理后,在一个山颠的一块石头上睡着了,再也没有醒来。^[1]

这是神甫所描述的关于宗喀巴诞生和习佛故事的一部分,依据一些史料,我们可以对此进行剖析以辨真伪。所谓“真”,即是符合一般所说的历史材料的记录;所谓“伪”,即不符合这些历史记录的,变了形的,是想象性的再创造。

可以肯定的“真”,其一,父母名字发音与史料记载相似,父亲垅堡-墨卡(Lombo - Moke),史料中为鲁布木格(klu - bum - dge',亦鲁木格),母亲

收稿日期:2005-02-19

作者简介:泽拥(1975-),北京大学比较文学与比较文化研究所在读博士。

万方数据

钦扎措(Chingtsa - Tsio),史料中为阿却(a - ckos, 亦辛萨阿却);其二,宗喀巴确于1357年诞生;其三,他3岁时放弃世俗生活(实为受近事戒)。这都符合一般的史说。其“伪”,首先,宗喀巴这一名字并非父亲所取,也非依据一山之名而取,皆因他诞生的地方西宁一带自唐以来就被藏族称为宗喀(tsong - kha),义为宗水(即今湟水)岸边,后他名声大震而被人尊为宗喀巴,意为宗喀地方的人;其次,那位偶然经过并受到其父亲殷勤接待的人应该是指噶玛巴饶必多吉(kar - ma - pa rol - pa' i - rdo - rje),他是第四世噶举派噶玛支派黑帽活佛,当时受元顺帝召请自藏进京,路经西宁,其父带宗喀巴拜谒并受近事戒。除去一些诸如跌落受孕或白胡子等显见的神话因素外,其对有史可查之处的改动可算做第一层变形。

这样,故事的叙述由“根据喇嘛教编年史”过渡到根据“喇嘛教的传说”。联系下文,后者实则为古伯察的新创造,他所突出的宗喀巴师父“容貌的奇特”、“高大的鼻子”都是为他所要论证的基督教是喇嘛教的来源服务的,这些特征在后文中直接成为该神甫断定这位师父是一个欧洲人的根据。他这样发问:这个“高大鼻子”的外乡人是否是一名欧洲人呢?是否是在当时(14世纪)曾大量进入中亚的天主教传教士中的一员呢?喇嘛教的传说中保留了对这种欧人相貌的记忆不会使人难以解释,此人的特征与亚洲人大相径庭。神甫企图以人种的面貌特征作为自己立论的依据^④。而此前与之相照应的,在描写塔尔寺酥油灯节雕像时,神甫已经做了类似的人种上的区分,他提到佛陀的雕像属于高加索人(type caucasien)类型,说这完全符合佛教传说,即佛陀原籍为西天,脸庞白色并略带红润,眼睛长而大,鼻子高大,头发很长,呈波浪形,并有光滑的触感,而其他的人物均属蒙古型(type mongol),略带藏族、汉族、鞑靼和西番人的特征。他又补充说在塔尔寺期间多次听到有人议论他们的相貌与宗喀巴的师父属于一个类型。这样他就保证了宗喀巴的宗教传承来源于欧洲,进而开始将此故事天主教化。神甫开始想象,由于早逝使这名天主教传教士(指代其师父)没有彻底完成对其弟子的宗教教育,而后者却希望自己成为使徒。或是由于他没有学到充足的基督教教理知识,或是由于他背叛了自己的信仰,而只是坚持传入一种新的仪礼。宗喀巴在其改革中遇见的很少一点反抗似乎说明当时基督教思想在这些地区的发展已经大大动摇了对佛陀的崇拜。这样宗喀巴所代表的喇嘛教改革派黄教已经同天主教相互等同。

此外,古伯察也寻找新的证据为其阐释服务。他注意到天主教和喇嘛教令人震惊的相似性,比如

从穿戴上,教冠、长袍、袈裟或法衣等,从工具上,禅杖、香炉、念珠等,还有斋戒、仪式、祈祷等等,这些对他来讲都是喇嘛教来源于天主教的证据^⑤。他虽然承认没有从喇嘛教传说或当地的文物中找到确凿的依据,但他仍然提供了自己认为具有极大可能性的猜测。古伯察追溯到14世纪欧洲与中亚的交往,认为鞑靼征服者们派到罗马、法国和英国的使节将对天主教信仰仪式的深刻印象带回了沙漠,并且同时期不同修会的教士远行将基督教传入鞑靼地区,同时也可能进入了吐蕃、西番和青海一带的蒙古人中。他尤其提到汗八里大主教约翰·孟德高维^⑥(Jean de Montcorvin)组织的唱诗班,许多蒙古修道士每天都在练习念诵圣诗和演习天主教礼仪,并提醒注意宗喀巴恰恰生活在基督教传入中亚的时代,因而不应该对在佛教改革中发现的与基督教如此明显的相似性感到奇怪。这样,古伯察从对宗喀巴故事的再创造出发,从论据到论证完成了他对喇嘛教来源于基督教的阐释。

事实上,蒙古和教廷之间的遣使往来关系主要发生在13和14世纪前半期,宗喀巴成长及在当时势力强大的帕竹噶举扎巴坚赞(grags - pa rgysl - mtsham)支持下推行宗教改革的时代主要在14世纪后半期到15世纪初,其习佛过程也一直在喇嘛教体系内完成,7岁起在其出生地从噶丹派喇嘛顿珠仁钦(don - grub rin - chen)学显密10年,后到卫藏各地寺院拜师学习,著书立说,其《菩提道次第广论》成为传教士们同喇嘛教辩论所参考的主要论著。理清这一点便可见出神甫的推论只能是一厢情愿的想象,或只是力图实现一种精神上的胜利而已。

可以说,这种对喇嘛教经典人物的经典叙述的改写,突显出神甫叙述的想象性质所达到的极致。这种叙述或这个情节,对认识两种宗教文化碰撞的结果具有典型性和集中性,提示出传教士在认识、理解并表述被注视国文化时其先见的强大力量和为阐述自己的观点所付出的努力,这一过程也就是一个新神话的产生过程。从根本上讲,神甫通过近乎玄虚的想象方式组织起来的这些材料,包括文本的、口传的,所实现的是心理上对喇嘛教的颠覆和摧毁,这种天主至上的先见必然建立在牺牲逻辑和事实的基础之上。

明显地,古伯察以教化和传播福音为天职以及为阐释基督教作为藏传佛教来源的努力,直接决定了其游记文本中关于藏族文化现象的评述必然呈现另一种面目。拉萨房屋内部的凌乱和外部的干净被赋予“伪君子”的形象,这即是佛教的“真正形象”,它“始终只注意以某些教理和伦理原则来掩饰腐化和谎言”^[1];关于种痘,神甫也认为传教士的这种行

为能施加一种与达赖喇嘛本人的权威分庭抗礼的影响,可能成为喇嘛教崩溃和基督教在某些不信教的部族中立足的标志;此外,妇女以黑漆涂脸的习俗,在神甫看来即使是因为统治者为了整顿民风而立,也仍然无法使堕落的民族恢复道德,唯有基督教才可以把不信教的民族从罪恶的深渊中拯救出来。

这样,藏族文化在神甫的成见和想象中,从宗教信仰到民俗都成为不符合基督教道德的东西,这种改造从而在文本中生成了新的文化产物^⑦。

新神话的产生必然包含对旧材料的改造,而这种改造又自有其生成的历史和文化语境,因而新神话的意义也在这一历史之链上突显出来。从法国人的游记传统来看,古伯察之后,法国人关于其入藏经历的记述比如1891年邦瓦洛(Gabriel·Bonvalot)《勇闯无人区》(De Paris au Tonkin à travers le Tibet inconnu)、1898年奥尔良王子《云南游记》(Du Tonkin aux Indes, Janvier 1895 - janvier 1896)、1912年巴科(Jacques Bacot)《骚动的西藏》(Le Tibet révolté ver Népémak, la terre promise des Tibétains)等,都关注到天主教与喇嘛教的相似,他们或重言古伯察的记述,或提及19世纪之前曾进入藏族地区的传教士所做的工作,或谈到一些研究者的相关论述,比如外方传教会德告丹神甫(C. H. Desgodins)。可见这一相似性是自西方传教士进入藏族地区以来欧洲人一直关注的东西^⑧。

此外,在古伯察时代之前均有人与他做同样的工作。自19世纪初法国就有雷慕沙(Abel Rémusat)的评述认为,喇嘛教僧官制是在鞑靼地区的景教^⑨残余与佛教教理的结合而创立的;20世纪20年代斯拉姆(Schram)神甫《朔特的传教区》认为,已由佛教文献充分证实,从公元最初几个世纪开始,就由迦勒底的僧侣们^⑩把寺规传入了西藏,这样自然就可以解释东方喇嘛教和西方天主教仪轨之间表面上的大量相似性;达伯理在其《中国的天主教》中也写道,通常会发现近代喇嘛教的创始人宗喀巴原来是诞生于唐古特一座城市中的摩尼教^⑪巫师^⑫。这些以景教、迦勒底的僧侣(亦景教徒)、摩尼教用来做比的对象,揭示出这些评论者都力图以历史上中原地区多种宗教并存时期作为其阐释背景,以附会各派基督教之于喇嘛教的影响,这些粗浅的比附呈现出历史上一直延续的欧洲人阐释基督教作为喇嘛教源头的意图。这直接引发了对另一个更大问题的思考,即如何才能真正实现不同宗教之间的理解、交流和对话。尽管历史上1893年有世界宗教大会(没有喇嘛教的代表参加),而最后也只是在基督教内部解决了一些问题。

在这诸多对天主教与喇嘛教相似性的原因推测

之外,也有学者从比较宗教角度进行论述。1857 - 1859年德国人科本(Karl Friedrich Koeppen)在其《佛陀的宗教》(Die religion des Buddha)中称喇嘛教为佛教教派中的天主教(Romanisme, 贬义),以政教合一来指出两者的相似。前者以此区别于印度佛教,后者以此区别于旧天主教;既而1876年英国人亨利·玉尔(Henri Hule)在为普热瓦斯基(Prejevalsky)《蒙古、唐古特国家和北部西藏》(Mongolia, the Tangut country, and the solitudes of northern Tibet)英译本所写前言中,提到古伯察所观察到的两种宗教表面的相似性,同时引用他所赞赏的科本的相关论述,认为这是其时代研究不足而值得进一步挖掘的主题;科本关于藏族文化的研究成果也为英国人类学家泰勒1871年《原始文化》(Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom)所引用,可见该时代对其研究成果的公认;1905年爱丁堡新学院(New College)的圣经阐释学教授道兹(Marcus Dods)在《穆罕默德、佛陀和基督》(Mohammed, Buddha, and Christ, four lectures on natural and revealed religion)中从教理方面分别对伊斯兰教、佛教和基督教进行了阐释;同年卡若斯(Paul Carus)在《佛教及其批评者》(Buddhism and its christian critics)中,希望通过比较来理解和认识别的宗教,以找出人类宗教进化规律的关键,其中对古伯察游记中所力图阐释的天主教为喇嘛教的来源加以批驳。

这样沿着古伯察向前后延展下去,可以见出宗教交往的历史一方面呈现了一个个新神话的创造,另一方面也是一个促成不同宗教间相互认识和理解的过程。

二、巴黎外方传教会神甫杜贝尔纳(Père Dubernard)对佛教祈祷语来源的阐释

奥尔良王子1895年从越南进入中国云南地区的旅行中有一站叫茨姑(Tsé - kou),在此他遇见外方传教会神甫杜贝尔纳,在他们关于藏族文化的讨论中,后者向他介绍并阐释了佛教祈祷语的来源并追溯了佛教初传中原地区的情况,其主要内容如下。

藏族的祈祷语是嗡嘛呢叭咪吽^⑬(Om Mané pedma houm),用汉语表述就是阿弥陀佛(O My to Fou),然后他开始解释后者的来源。佛(Fou),也叫释迦佛(Che kia Fou),甲寅阴历四月一日出生于印度,父亲净饭王(Tsinfou)统治一个小王国,他从母亲摩耶(Moyé, 又 Maya)右肋出,出生时他一手指天一手指地,说“天上地下唯我独尊”。他与叫耶输(Yeche)的人结为夫妇,有一儿子叫罗睺罗(Loheoulo)。他总在外打猎不着家,其父亲死后,他散了家

财,退隐到叫 Suechan 的山中,是藏族的朝圣地,以野果为食,向几个弟子传授灵魂转世,有说他三十岁、也有说他六十岁死于肾脓肿。直到汉代或秦代他才为汉人所知。因为一个梦,明帝派了两个官员阿(O)和弥(My)去找他,他已经死了,这些密使只带回来他的画像。从此便产生了阿弥陀佛(O My to Fou,以 O My vivant Bouddha 并置于括弧)。很少人信仰他。玄奘(Hieutsang)重新派了大使去印度。有人让他带回了佛骨,佛的小名叫牟尼(Mougny,以 Sakya Mouni 并置于括弧)。皇帝要求囚犯们信仰他,囚犯大部分都逃跑了。从此以后,佛教徒都要剃头(为了辨认)和撞钟。根据他们的口传和文字记载,这就是汉族僧人^④(bonze)的来源。^[2]

整个叙述虚实互参,看似荒诞,但杂糅了藏传佛教、汉传佛教和印度佛教文化的诸多因素。首先,该神甫在嘛呢叭咪吽和阿弥陀佛之间建立了意义对等关系,这可以说是从其所体验的最广泛的文化现实出发做出的解释,即前者是藏族最常用的祈祷语,从老到少任何人都知道也会念,而后者在汉族文化中也是最普遍最常见的。但如果细究,则其在不同文化传承和发展中有不同的来源和意义,但在此其意义是被作为具有一致性来理解的。关于对藏族祈祷语的认识,法国人尤其是传教士并不陌生,这可以作为他们关于藏族文化讨论的一个经典论题。早在1831年克拉普洛特(Henri - Jules Klaproth)就在《亚洲学报》(Journal asiatique)上发表文章《嘛呢叭咪吽的解释和来源》(Explication et origine de la formule bouddhique Om mani padmè houm);本文第一部分提到的古伯察在其游记中引用了他的论述;而与古伯察同行的秦神甫也撰文《关于佛教祈祷语嘛呢叭咪吽》(Notice sur la prière bouddhique Om Mani Pad Mé Houm),刊登于1847年《亚洲学报》;外方传教会德告丹神甫在其1872年《西藏传教会,1855 - 1870》(La mission du Thibet de 1855 à 1870)中在同苯教祈祷语的对比中阐释它,此外还有英、德语学者及旅行者的相关论述,它们共同构成了一个阐释链条,这一祈祷语也在这种不断地重言中成为藏族文化具有代表性的特色之一。

其次,关于释迦牟尼的故事,从对其家庭人员的译名可见出其叙述大致沿袭汉译佛教典籍的说法,如其父净饭王(梵文 uddhodana),其母摩耶(梵文 Māyā),其妻耶输(梵文 Yasodharā),其子罗睺罗(梵文 Rāhula);同时“唯我独尊”一语也常为汉籍所用。若辨其“伪”,则一为释迦牟尼出生一般作阴历四月初八而非四月初一;二则其退隐之山作般荼婆山,当时不可能成为藏族的朝圣地;三则其死于肾脓肿更为无端异说。

神甫将祈祷语“阿弥陀佛”产生的根源追溯到释迦牟尼的故事上,直接与后来他所阐释的佛教进入中原地区相关,因为是明帝感梦遣使直接导致了它的产生。而首先应该注意,对释迦牟尼本生传的关注在欧洲历史上已经有一个很长的过程,它从语言学、宗教学、文学等方面被引入。如果从法国的历史追溯,1817年雷慕沙就有文章《关于佛陀的几个绰号》(Note sur quelques épithètes descriptives de Bouddha, Journal des Savants),19世纪40年代以后已经有学者如福科(Philippe - Edouard Foucaux)直接从藏文翻译有关释迦牟尼诞生的故事(Spécimen du Gya - Tcher - Rol - Pa (Lalita Vistara). Partie du chapitre VII, contenant la naissance de Sakya - Muni),同时也在其相关的研究文章中提及,而英、德关于佛教的研究无不与此相互关涉。神甫杜贝尔纳以其特有的方式加入到这一阐释的传统中,与其前后关联。

再次,对佛教传入中国一事,神甫在沿袭一般的明帝感梦说的基础上有所混淆,同时夹杂其想象。一般汉译典籍有说遣中士郎将蔡愔、秦景、博士王遵等18人使天竺,也有说遣使者张骞、羽林郎中秦景、博士弟子王遵等12人,请回迦叶摩腾和竺法兰。神甫所指派出的两位使臣可能是指请回的天竺使者。当他把译自梵文的 Amitābha 分解为汉语的两个音“阿”和“弥”,并分别代表两个使者时,其想象性充分显露。后在说明“阿弥陀佛”(O My to Fou)时用 O My vivant Bouddha 作为另一种释义,又同欧洲人关于藏传佛教“活佛”(Bouddha vivant)的称呼相连,这一藏传佛教的专有名词再次同“阿弥陀佛”相等同。此外,玄奘作为西行求法之人在神甫的篡改下已经变成了委派使者的人。

最后,关于皇帝强迫囚犯信仰佛教、佛教徒剃头以为辨认以及撞钟等说法更是奇异,但多少也与唐朝佛教在中原地区的命运相关。关于剃头的谈论本身包含着儒佛之争;关于撞钟,唐太宗时期就有太史令傅奕上书,令僧吹螺,不合击钟。韩愈诗歌《华山女》中“街东街西讲佛经,撞钟吹螺闹宫廷”也是其直接的反映。这些同前面出现的玄奘相互映照,显露了唐朝的历史背景。

由此可见神甫对汉传佛教的认识主要与汉朝和唐朝相关,这不难从欧洲人主要对这一时期汉传佛教发展的关注中找到答案。这些研究尤以法显、玄奘、义净等翻译大师作为主要对象,他们西行求法,回国后有大量译经活动,成就卓著。19世纪初雷慕沙就同让·皮埃尔(Jean Pierre,)翻译法显《佛国记》(Foé Koué Ki, ou Relations des royaumes bouddhiques. Voyage dans la Tartarie, dans l'afghanistan et

dan l'Inde, exécuté à la fin du IV^e siècle par Chy Fa Hian. traduit du chinois et commenté par Abel Rémusat) 并做注释; 1853年有于连(S. Julien)翻译慧立和彦惊所著《大慈恩寺三藏法师传》(Histoire de la vie de Hiouen - Thsang et de ses voyages dans l'Inde depuis l'an 629 jusqu'en 645, par Hœi - li et Yen - Thsong, suivi de documents et d'éclaircissements géographiques tirés de la relation originale de Hiouen - Thsang), 1857-58年又译玄奘《大唐西域记》(Mémoires sur les contrées occidentales, traduits du Sanscrit en Chinois, en l'An 648, par Hiouen - Thsang, et du Chinois en Français); 1903年沙畹在其《玄奘传节选》^⑥(Extraits de la vie et des mémoires de Hiouen - tsang)中引述了于连的译文; 1884年伦敦出版S. Beal所译《西域记》(Si - yu - ki, Buddhists Records of the western world, translated from the chinese of Hiouen Tsiang, A. D. 629), 1911年此人又译慧立《玄奘全传》(The life of Hiouen Tsiang by the Shaman Hwui Li); 1904-1905年伦敦出版T. Waters《评玄奘印度之行》(On Yuan Chwang's Travels in India (629 - 645), edited after his death, by T. W. Rhys Davids and S. W. Bushell)等, 这些提供了认识神甫杜贝尔纳关于佛教阐释的线索。

结语

基于以上粗浅的分析和勾勒, 我们可以看到, 这些文化碰撞中产生的看似奇异的新神话是有其“历史记忆”的。它们是一系列历史文化条件下的产物, 依托于两种或多种文化, 融合于注视国对异民族的书写、叙述和研究中, 既是异质文化“异”的集中体现, 也表现为一种新的融合, 这种融合是在认识被注视国文化基础上的想象与情感的综合产物。应该注意, 尤其是在不同宗教文化之间, 这种对被注视国文化的改造和变形是一种更常见的文化认识的表达方式和模式。

注释:

①记述了古伯察及上司索神甫于1844-1846年从热河、蒙古地区、鄂尔多斯、宁夏、甘肃、青海、西藏、四川、湖北、江西、广州, 一直到澳门在中国的旅行。

②记述奥尔良王子及同伴从越南河内出发, 进入中国云南, 并沿红河穿过蒙自、思茅等地, 到达茨姑(接近藏族地区), 然后向西南, 最后进入印度的旅行。

③神甫袭袭了宗喀巴出身牧民的一般之说, 但据史料他父亲担

任元末官职达鲁花赤, 是当时颇有实力的一个地方官。参考“宗喀巴年谱”, 载王森著, 《西藏佛教发展史略》, 中国社会科学出版社, 1997年; 恰白·次旦平措、诺章·吴坚、平措次仁著, 《西藏通史——松石宝串》, 陈庆英、格桑益西、何宗英、许德存译, 西藏社会科学院、《中国西藏》杂志社、西藏古籍出版社联合出版。

④18世纪后半期已经有Johann Friedrich Blumenbach、Peter Camper等人的德、法语著作讨论人种的划分, 诸如高加索人(Caucasian)、蒙古利亚人(Mongolian)等, 主要以生物学特征作为划分标准。

⑤也有人将此作为伊斯兰教对黄教的影响。参考长尾雅人著“关于宗喀巴传记的考察和研究”, 周炜译, 载《国外藏学研究译文集》(第十一辑), 西藏人民出版社, 1994年。

⑥约翰·孟德高维(Jean de Montcorvin)为耿昇《鞑靼西藏旅行记》译名; 另有约翰·孟帖·科儿维诺(John of Monte Corvino), 见道森编《出使蒙古记》, 吕浦译, 周良霄注, 中国社会科学出版社, 1983年; 约翰孟帖哥儿维诺(Jean de Monte - Corvin), 见多桑(C. d' Ohsson)《蒙古史》(Histoire des Mongols, depuis Tchinguis - khan jusqu'à Timour Bey ou Tamerlan), 冯承钧译, 上海书店出版社, 2001年。

⑦唐纳德·小罗佩兹在其文《西方人心目中的喇嘛教》中认为古伯察对宗喀巴故事的叙述是力图采用历史影响的方式来原因两种宗教的共性, 笔者认为此说并未触及古伯察认识问题的实质, 一是将影响的源头追溯到宗教各派繁荣时期是一通行策略, 二是只有从宗教间认识的发生机制分析才有比较清楚的认识。

⑧笔者所言以法国为主, 相关论述可参见Donald S. Lopez, Jr., Prisoners of Shangri - la, tibetan buddhism and the west, 1999

⑨唐朝传入中国的聂斯托利派, 首先在长安(今西安)建寺, 后向其他地方发展, 唐朝会昌5年禁佛受到波及, 13、14世纪再传入中原地区。

⑩即唐朝景教徒。

⑪又称明教, 自6-7世纪由陆路传入新疆, 再传到内地, 五代后渐与佛、道相融合, 尤其是与民间宗教相结合。明代因与国号相抵触, 将明教摒弃, 后势力逐渐衰微, 清朝已无记载。其影响主要在新疆一带。

⑫雷慕沙、斯拉姆、达伯理之说转引自古伯察游记包士杰本注释。

⑬龙云译本(《云南游记, 从东京湾到印度》, 云南人民出版社, 2001年)第212页省略了嘛嘛呢叭咪吽, 直接将第一句译为“西藏的祈祷语是阿弥陀佛”。

⑭龙云译本“和尚”译为汉族僧人更妥。根据上下文, 杜贝尔纳使用净饭王等来自汉文典籍的译名, 但指称和尚时并未用“和尚”的音译He - shang而用bonze chinois(汉族僧人)。“和尚”亦是于闐或龟兹语音译。

⑮参见: Documents sur les Tou - kius(Turcs) occidentaux, recueillis et commentés par Edouard Chavannes, 1903

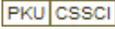
参考文献:

[1] 古伯察著, 耿昇译. 鞑靼西藏旅行记[M]. 中国藏学出版社, 1992.

[2] 亨利·奥尔良著, 龙云译. 云南游记, 从东京湾到印度[M]. 云南人民出版社, 2001.

(责任编辑 尹钧禄)

异质文化击撞下的“新神话”——从传教士个案看天主教与藏传佛教和汉传佛教的交往

作者: [泽拥](#)
作者单位: [北京大学, 北京, 100871](#)
刊名: [西南民族大学学报\(人文社科版\)](#) 
英文刊名: [JOURNAL OF SOUTHWEST UNIVERSITY FOR NATIONALITIES \(HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCE\)](#)
年, 卷(期): 2005, 26(6)
被引用次数: 2次

参考文献(7条)

1. [古伯察, 耿界](#) [鞑鞞西藏旅行记](#) 1992
2. [亨利·奥尔良, 龙云](#) [云南游记, 从东京湾到印度](#) 2001
3. [载王森](#) [西藏佛教发展史略](#) 1997
4. [恰白·次旦平措, 诺章·吴坚, 平措次仁](#) [西藏通史—松石宝串](#)
5. [长尾雅人](#) [关于宗喀巴传记的考察和研究](#) 1994
6. [道森, 吕浦, 周良霄](#) [出使蒙古记](#) 1983
7. [龙云](#) [云南游记, 从东京湾到印度](#) 2001

引证文献(2条)

1. [泽拥](#) [藏族文化与20世纪初的法国文学创作](#)[期刊论文]-[中国藏学](#) 2007(3)
2. [郭永虎](#) [近代基督教在西藏的传播研究状况述评](#)[期刊论文]-[宗教学研究](#) 2006(4)

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_xnmzxyxb-zxshkxb200506018.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 24f5553b-8b6d-4855-8b9a-9e4d006e5a6f

下载时间: 2010年12月15日