

- [80] 让·马蒂耶：《法国史》，郑德弟译，上海：上海译文出版社，2002年，第84页。
- [81] Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*, Vol.1, pp. 270, 555; Joseph-Anne-Marie de Moyriac de Mailla, *Histoire générale de la Chine*, Paris, 1777, Vol.1, pp.2-4; 1780, Vol.11, p. 610.
- [82] Davis, *The Chinese*, pp.161-164, 166, 190.
- [83] Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*, Vol.1, pp.79-80; Mailla, *Histoire générale de la Chine*, 1780, Vol.11, pp.189-196; 1785, Vol.13, pp. 177-259.
- [84] Jane Burbank, etc, *Empires in World History*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2010, p. 8.
- [85] 汪晖：《现代中国思想的兴起·帝国与国家》，第12页。
- [86] Mancall, *China at the Center*, pp. 6-7.
- [87] 王铭铭：《中间圈》，北京：社会科学文献出版社，2008年；Mingming Wang, *The West as the Other: A Genealogy of Chinese Occidentalism*, Hong Kong: The Chinese University Press, 2014; 罗志田：《夷夏之辨的开放与封闭》，《中国文化》1996年第14期；罗志田：《夷夏之辨与治道之分》，《民族主义与近代中国思想》，台北：东大图书公司，1998年；赵汀阳：《天下体系》，南京：江苏教育出版社，2005年；Tingyang Zhao, “Rethinking Empire from a Chinese Concept ‘All-under-Heaven’(Tian-xia, 天下),” *Social Identities*, Vol.12, No.1, January, 2006, pp.29-41; 赵汀阳：《世界观是美学观点》，《文明》2007年第5期；Tingyang Zhao, “A Political World Philosophy in Terms of All-under-heaven (Tian-xia)”, *Diogenes*, Vol.221, 2009, pp. 5-18.

## 【论 文】

### 从“བྱ་ནག”（汉）一词看清代藏文文献中的“满”、“汉”观念<sup>1</sup>

罗 宏<sup>2</sup>

**内容摘要：**藏语“བྱ་ནག”一词的通常含义是指“汉”、“汉人”。但我们发现，在清代藏文献中“བྱ་ནག”一词却并不完全等同于“汉”。很多情况下，该词也用以指称“清朝”和“满人”。因此，对该词具体意涵的讨论实际上牵涉到清代藏、汉、满三个族群之间的互动关系。清代藏文献中大量出现的明显的认“满”为“汉”的现象，从藏文化的视角对清代的满、汉关系有了一个新的解读，对于我们理解当时复杂的族群关系和清朝统治的族群和文化性质等问题有重要意义。

清朝是由满、蒙统治者入主中原建立的一个多民族统一王朝，其治理下的满人与其他民族之间的多元互动关系，历来为学术界所关注<sup>3</sup>。近年来，随着“新清史”在国内外引起争论，清朝的满、汉关系再度成为学术界讨论的热点。一方面，“新清史”试图通过对满、蒙等语言材料的

<sup>1</sup> 本文刊载于《藏学学刊》第18辑，2018年6月，第92-105页。

<sup>2</sup> 作者为陕西师范大学中国西部边疆研究院博士后研究人员。

<sup>3</sup> 参见赵志忠：《十年来我国满学研究发展综述》，《满族研究》，1994（3）：10-18；王禹浪、郭丛丛、程功：《海外满学研究综述》，《满族研究》，2012（3）：114-127。



解读，塑造清朝非汉化的内亚形象，批判以往以汉族为中心的民族主义史观<sup>1</sup>；另一方面，其批评者则主要对“新清史”研究中存在的学术和学理问题，以及在政治上可能导致的民族国家分裂倾向，进行了剖析和探讨<sup>2</sup>。不过，清朝的族群关系原本有着相当复杂多元的面相，很难以某族群的语言和材料对整体概而观之<sup>3</sup>。

需要注意的是，清朝中央政权与西藏地方之间存在一种特殊关系。由于满蒙联盟是清朝（特别是清朝前期）的重要统治基础，蒙古各部又普遍信奉藏传佛教，故清朝统治者对西藏僧俗首领实施特殊的尊崇与笼络政策，实行所谓“兴黄教，所以安众蒙古”的政策。这使得西藏僧俗势力与清朝上层统治者之间建立起密切联系。作为清代族群关系中的重要一环，藏人无论是在政权建设还是文化交流层面，都与满、汉两个族群有着密切的沟通和联系。以清代藏文文献中的“**ཧུནག**”为例，其所牵涉的不仅是汉文中对译的“汉”一词的意涵，还关系到藏、汉、满三个族群间的互动关系。深入考查“**ཧུནག**”一词在清代藏文文献中的语义关联和观念指涉，可以丰富我们对于清朝统治下的藏文化的认识，同时为理解该时期复杂的族群关系提供更多的视角。

## 一、清代藏文献中的“清”、“满洲”及其问题

清代是藏区和内地关系发展的一个重要时期。藏区的统治阶级上层与清廷皇室之间保持着密切的宗教往来。许多高僧大德都曾游历内地、布道弘法，在他们的传记中留下了对中原经历比较详细的记述。无论就数量还是内容反映的深刻程度而言，这一时期藏文献中有关中原的叙述都比以往更为丰富。这些文献从不同的侧面对他们经历和想象中的内地进行了细致的描绘，反映出藏文献书写者们对于中原政权和文化的独特认识<sup>4</sup>，为我们深入了解清朝统治下的族群关系提供了一个颇具价值的参照视角。

满人政权与藏区的接触可以上溯至入关以前。据相关史料记载，皇太极在崇德二年（公元1637年）就曾遣使赴乌思藏，并致书土伯特汗<sup>5</sup>。此后，满清上层不断加强与藏区政教领袖的联系，完善对藏区的统治策略，清政权还几次出兵西藏，“极大的巩固和强化了藏区和中原之间的政治隶属关系，并将这种关系推向了一个前所未有的新阶段。”<sup>6</sup>然而，同时期的藏文献中却鲜见对“清”这一政权名称的记载。笔者仅在清代学者贡布嘉的《汉区佛教源流记》和土观活佛的《土观宗派源流》等著作中发现极少叙述。前者在介绍康熙皇帝时，称其为“**བདག་ཅག་གི་ཆེན་པོ་ཆེད་གི་རྒྱལ་ཤིང་གི་ཧུན་མ**”（译为“我们大清国皇帝”），其中的“**ཆེད**”是“清”的音译，“**ཆེན་པོ་ཆེད**”则指“**大清**”。后文在介绍明清时期佛教在汉地传播的情况时，也曾出现同样的说法<sup>7</sup>。土观活佛对“清”的记载则与之相同<sup>8</sup>。

<sup>1</sup> 关于美国的“新清史”研究，可参见党为：《美国新清史三十年：拒绝汉中心的中国史观的兴起与发展》，上海：上海人民出版社，2012。

<sup>2</sup> 讨论“新清史”中的学术问题的研究，可参考何炳棣著，张勉励译：《捍卫汉化：驳伊芙琳·罗斯基之“再观清代”（上）》，《清史研究》，2000（1）：113-120；何炳棣著，张勉励译：《捍卫汉化：驳伊芙琳·罗斯基之“再观清代”（下）》，《清史研究》，2000（3）：101-110；黄兴涛：《清代满人的“中国认同”》，《清史研究》，2011（1）：1-12。

<sup>3</sup> 有关“新清史”争论背后的理论分析，可参见李爱勇：《新清史与“中华帝国”问题——又一次冲击与反应？》，《史学月刊》，2012（4）：106-118。

<sup>4</sup> 这里采用“藏文献书写者”，而不直接称“藏人”或“藏族”，主要是考虑到清代一些出身蒙古族的高僧、活佛，他们是虔诚的藏传佛教徒，深受藏文化的影响，并且使用藏文写作，比如著名的松巴堪布、贡布嘉等。类似他们这样一些学者的著作很大程度上也反映了藏文化的许多观念和认识。

<sup>5</sup> 中国藏学研究中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》，北京：中国藏学出版社，1994：214-215。

<sup>6</sup> 石硕：《西藏文明东向发展史》，成都：四川人民出版社，1994：408。

<sup>7</sup> **མགོན་པོ་སྐུ་ལྷན་གྱི་རྒྱལ་ཆོས་འབྲུང་ཁྲིམས་ཀྱི་ལོ་ལྷན་མི་རིགས་དཔེ་སྟུང་།**1983: 40、488。

<sup>8</sup> **ཐུབ་བཀའ་ཆོས་ཀྱི་ཉི་མ། ཐུབ་བཀའ་ཆོས་མཐའ་ལན་ལྷན་གྱི་ལོ་ལྷན་མི་རིགས་དཔེ་སྟུང་།**1984: 488。



贡布嘉生活于雍正、乾隆时期，且长期在理藩院任职。土观活佛从小在京城长大，与章嘉呼图克图关系甚密。这种以“ཆེན་པོ་ཆེང་”指称大清的叙述可能与他俩生活的环境有关。但同时其他高僧、活佛的撰述中却很少见到这样的记述，尤其是那些本身生活于藏区的学者的著作则更是如此。这种情况与藏文献中对前朝称谓的记述形成了鲜明的对比。清代藏文献的记载中，常以“རྒྱ”“ཐང་”“ཡུན་”“མིང་”等音译形式直接指称汉、唐、元、明等朝，频率极高。如18世纪安多高僧松巴堪布在论及元朝时就曾多次使用“ཡུན་”（元）这一国号名称，并将其与此前的“རྒྱ”（汉）、“ཐང་”（唐）两个王朝进行比较<sup>1</sup>。类似的叙述还见于贡布嘉的著述当中<sup>2</sup>。对于“མིང་”（明）一词的使用则更为常见<sup>3</sup>。

对比可见，清代藏文献屈指可数的有关清政权称谓的记载的确是一个值得注意的现象。不仅如此，在清代藏文献的记载中，作为族群称谓的“满”也很少与汉、藏、蒙古等其他族群或者政治称谓共同出现，甚至还会出现明显缺失的情况。在藏文献的书写过程中，学者们往往将“汉、蒙古、藏”并置，而绝少提及当时占统治地位的满人这一族群。五世达赖喇嘛在自传中谈到觐见顺治皇帝前夕的政治局势时就说：“岳莫活佛通过素尔金刚持大师转告我说，《伏藏授记》中所说的具业心传七弟子中，其中文殊的化身将出现在卫地，如果不遇到意外的遮障，他将教化汉、藏、蒙古各个地方。”<sup>4</sup>这里所说“文殊的化身”，当指入关不久的顺治皇帝<sup>5</sup>。文中称其将教化汉、藏、蒙古各个地方，但却并未提及满洲。桑结嘉措在讲述五世达赖喇嘛的弘法业绩时说，他“广泛结交汉、藏、蒙各族人士，没有民族偏见”。<sup>6</sup>事不孤起，阿旺伦珠达吉、章嘉国师若必多吉在追忆六世达赖喇嘛生前事迹时曾分别说道：“先前当我在本土朝拜梅朵塘拉姆拉错圣湖时，玛索麻神在湖中清清楚楚地显示出汉、藏、蒙古等一切地方”<sup>7</sup>，“喇嘛与众僧一起祈祷三宝佛子，祝愿汉、蒙古、藏及一切地方的亡人及早解脱，早入佛道，祝愿彼等之善根回向为善菩提之因。”<sup>8</sup>土观活佛在描绘六世班禅喇嘛进京为乾隆皇帝祝寿的盛大场景时也写道：“汉藏蒙古及各个地方，贤哲之数与行星相等，与历代出世的大施主，结为供施广建诸功业。”<sup>9</sup>

而且，即便在有具体的满人官员参加的藏、满交往活动中，藏文献中也很少将“满”概括为与“汉”、“藏”、“蒙古”等并列的独立政治或族群概念。智观巴·贡却乎丹巴绕吉著述的《安

<sup>1</sup> ལུས་པ་ཡེ་ཤེས་དབུ་ལུ་འབྱོར་ཆོས་འབྱུང་དབུ་ལུ་བསམ་ཚུན་བཟང་ལན་གྲུབ་ཀྱི་མི་རིགས་དཔེ་སྟུན་ལང་།1992: 931。需要说明的一点是，元朝在藏文献中常以“ཧོར་”（霍尔）、“མོག་པོ་”（蒙古）这类族群名称来指代，但此处指涉国号元时，松巴堪布仍忠实的以“ཡུན་”来指称。

<sup>2</sup> 贡布嘉将元记作“ཡུའན་”，其音与“ཡུན་”基本一致。རྒྱ་ནག་ཆོས་འབྱུང་།1983: 934。

<sup>3</sup> ངག་དབང་སློབ་བཟང་གྱུ་མཚོ་རྒྱལ་དབང་ལྔ་པ་སློབ་བཟང་གྱུ་མཚོ་འཛིན་རྣམ་ཐར་དུ་ལུ་ཡེ་ཤེས་བཟང་ལན་གྲུབ་ལུ་སྟུན་ལང་།2012: 9314; ངག་དབང་སློབ་བཟང་གྱུ་མཚོ་རྒྱལ་དབང་ལྔ་པ་སློབ་བཟང་གྱུ་མཚོ་འཛིན་རྣམ་ཐར་དུ་ལུ་ཡེ་ཤེས་བཟང་ལན་གྲུབ་ལུ་སྟུན་ལང་།2009: 93129。

<sup>4</sup> 五世达赖喇嘛阿旺洛桑嘉措著，陈庆英、马连龙等译：《五世达赖喇嘛传》（上），北京：中国藏学出版社，2006：183。藏文原文参见 ངག་དབང་སློབ་བཟང་གྱུ་མཚོ་རྒྱལ་དབང་ལྔ་པ་སློབ་བཟང་གྱུ་མཚོ་འཛིན་རྣམ་ཐར་དུ་ལུ་ཡེ་ཤེས་བཟང་ལན་གྲུབ་ལུ་སྟུན་ལང་།2012: 93265。

<sup>5</sup> 岳莫活佛的这番话是想让大家认为五世达赖喇嘛是文殊菩萨的化身，然而这个说法被五世达赖喇嘛自己否定了，并称自己“怎敢奢望是文殊化身呢？可能只是与文殊菩萨有些缘分而已”。在藏传佛教构建的世界中，一般而言，汉地是文殊菩萨的教化之地，其皇帝是为文殊菩萨的化身。五世达赖喇嘛这句话实际上是自己即将进京陛见顺治皇帝埋下一个伏笔。因此，在五世达赖喇嘛看来，《授记》中所言“文殊的化身”当为顺治皇帝无疑。参见《五世达赖喇嘛传》（上），2006：183。藏文原文参见 ལུས་པ་ཡེ་ཤེས་དབུ་ལུ་འབྱོར་ཆོས་འབྱུང་དབུ་ལུ་བསམ་ཚུན་བཟང་ལན་གྲུབ་ཀྱི་མི་རིགས་དཔེ་སྟུན་ལང་།2012: 93265。

<sup>6</sup> 第悉·桑结嘉措著，许德存译：《格鲁派教法史黄琉璃宝鉴》，拉萨：西藏人民出版社，2009：321。藏文原文参见 ལྷོ་མེད་ལངས་རྒྱལ་གྱུ་མཚོ་དཀར་ལྔ་པ་སློབ་བཟང་གྱུ་མཚོ་འཛིན་རྣམ་ཐར་དུ་ལུ་ཡེ་ཤེས་བཟང་ལན་གྲུབ་ལུ་སྟུན་ལང་།1989: 9391。

<sup>7</sup> 阿旺伦珠达吉著，庄晶译：《六世达赖喇嘛仓央嘉措密传》，北京：中国藏学出版社，2010：54。藏文原文参见 ལྷོ་བུ་རྒྱ་དབང་དོན་རྒྱལ་དབང་གྱུ་མཚོ་འཛིན་གསལ་རྣམ་ཐར་དུ་ལུ་ཡེ་ཤེས་བཟང་ལན་གྲུབ་ལུ་སྟུན་ལང་།1981: 9397-98。

<sup>8</sup> 章嘉·若贝多吉著，蒲文成译：《七世达赖喇嘛传》，北京：中国藏学出版社，2006：165。藏文原文参见 ལུང་རྒྱལ་ལུ་ཡེ་ཤེས་དབུ་ལུ་འབྱོར་ཆོས་འབྱུང་དབུ་ལུ་བསམ་ཚུན་བཟང་གྱུ་མཚོ་འཛིན་རྣམ་ཐར་དུ་ལུ་ཡེ་ཤེས་བཟང་ལན་གྲུབ་ལུ་སྟུན་ལང་།2010: 93387。

<sup>9</sup> 土观·洛桑却吉尼玛著，陈庆英、马连龙译：《章嘉国师若必多吉传》，北京：中国藏学出版社，2007：275。



多政教史》中，对康熙五十九年（1720年）皇帝派人护送七世达赖喇嘛进藏坐床的情景的描述就体现了这一点。据该书记载：

铁鼠年（公元1720年，康熙五十九年，庚子），护送七世达赖喇嘛赴布达拉坐床。除土观一世曲吉嘉措、赛克巴·达喇嘛·噶居瓦·罗桑程勒外，还有皇上派遣南北两路的将军（原文为“གང་ནས་མངགས་པའི་སྣ་བྱང་གི་ཚང་ཁྱེན་ལ།”）、大臣阿达哈达、科协额增等；青海蒙古丹津亲王、噶勒丹额尔德尼济农、额尔德尼额尔克、额尔德尼达赖博肖图、墨尔根岱青、青洪台吉、济克济扎布、格鲁克济农、噶勒丹达什、岱旺台吉等，从阿拉善前来者有额普贝勒；由喀尔喀前来者有敦多布王、公察罕诺尔布、台吉拉旺扎木素等，汉、藏、蒙三方的许许多多的上、中、下人等惊天动地地进行护送（原文为“བྱ་བོད་རྟོག་གསུམ་གྱི་ཆེ་བྱ་དུ་མ་གནས་ས་གཡོ་བ་ཙམ་ལེབས་པ་”），声誉之盛，遍传于三世间。<sup>1</sup>

在以上的叙述中，涉及人名的人物主要来自满、蒙、藏三方，而未写出具体的名人的“南北两路将军”则为“带领云南、四川官兵进藏的定西将军噶尔弼和带领西路官军自青海进藏的平逆将军延信。”<sup>2</sup>其中，噶尔弼为满洲的纳喇氏，镶红旗人，延信为皇太极曾孙，满洲爱新觉罗氏。如此一来，文中就未提到具体的汉人官员，与作者所写的“汉、藏、蒙三方”进行护送的說法构成了矛盾。尽管并不排除汉人同时参加护送队伍的情形，但是满人一方在行文中的明显缺失就显得殊不可解。七世达赖喇嘛时期，格鲁派与清廷之间的交往已经相当密切，智观巴·贡却乎丹巴绕吉所在的安多地区也是各个族群互动的前沿地带，信息传播十分便捷，作者不可能故意无视朝廷重要将领和大臣的族群身份。因而，《安多政教史》中未将满人写作护送七世达赖喇嘛的一方力量应该有其他原因。

另一方面，上述引文中把未明确出现的汉人记作护送队伍的一方则是相当值得注意的现象。类似的情况还出现在第穆呼图克图的《八世达赖喇嘛传》中。该书写道，藏历木猴年（公元1764年），八世达赖喇嘛曾为大量的“汉、霍尔、藏的大批使者（原文为“བྱ་རྟོག་བོད་གྱི་མི་སྣ་གཏོས་ཆེ་བ་”）盖印加持”，但文中列出的人名也没有涉及到具体的汉人<sup>3</sup>。

根据上述记载，有两点值得注意：一、作者忽略了朝廷派出的满洲将领和大臣的族群身份；二、在最后的总结中出人意料的都提到了“莫须有”的汉人，甚至将其置于藏和蒙之前。这提示我们，这一时期的藏文献对于“བྱ”或“བྱ་ནག”一词的理解和使用，可能并不完全等同于中原语境中的“汉”，而与“满”存在一定意义上的重合。而且，通过对清代藏文献中与“满”和“清”相关记载的梳理，我们也发现，大量关于满或清的史实被置于与“བྱ་ནག”有关的叙述范围之内。

## 二、清代藏文中的“བྱ་ནག”与满洲、清朝之史事表述

在清代藏文献中，表示“汉”的词语有“ཅན”（支那）、“མགུ་ཅན”（摩诃支那）、“གན་ཏེུ”（神州）等多种形式。这些表达方式或转引自古印度（天竺），或来源于对汉文的直接音译。相比而言，“བྱ”或“བྱ་ནག”虽然约略等同于上述词语的含义，但却更加具有藏文化的色彩，是藏人对汉

<sup>1</sup> 智观巴·贡却乎丹巴绕吉著，吴均、毛继祖等译：《安多政教史》，兰州：甘肃民族出版社，1989：48-49。藏文原文参见 མདོ་མཛད་ཚུལ་འབྲུག་།2009: 42。

<sup>2</sup> 《七世达赖喇嘛传》，2006：49。

<sup>3</sup> 第穆呼图克图·洛桑图丹晋麦嘉措著，冯智译：《八世达赖喇嘛传》，北京：中国藏学出版社，2006：35。藏文原文参见

དེ་མོ་རྟོ་ཐོག་ཐུ་སྐོ་བཟང་ཐུབ་བསྟན་འཛིགས་མེད་བྱ་མཚོ་སྐུ་ཐོང་བརྒྱུད་པ་སྐོ་བཟང་བསྟན་པའི་དབང་ཕྱུག་འཇམ་དཔལ་བྱ་མཚོའི་རྣམ་ཐར་ལེ་ཅིན་ལྷུང་གི་བོད་རིག་པ་དཔེ་སྟུན་འདུ་།2010: 45-56-57。



地的一种习惯性的称谓<sup>1</sup>。而且，“**𑄎**”或“**𑄎**”在具体使用时常常会混入一些“**𑄎**”的内容，体现出当时藏人（至少是书写文字的阶层）观念中的“**𑄎**”的特殊意味。

贡布嘉在《汉区佛教源流记》中谈及汉地的区域时，曾转引佛教经典《文殊师利根本仪轨经》授记中的说法，将“**𑄎**”区分为“**𑄎**”（汉）和“**𑄎**”（大汉），称“广州等少数印汉边界之地”为“**𑄎**”，“由此以内泛称为大汉，仅以边陲与腹心之差而已”。这种区分方式沿用了藏文献对于藏区的划分思维（即将藏区分为“**𑄎**”，即吐蕃和大蕃）<sup>2</sup>，反映了当时藏人的地域划分习惯。有意思的是，在对“**𑄎**”的区域进行具体界定时，贡布嘉认为：

汉区东邻东海，南与安南和占城等边疆相毗连，与边境百姓密切联系；其它两方皆为长城所环绕，其各方所环绕长达一万里。……现有十六省，即直隶、沈阳（**𑄎**）、江南、山东、陕西、河南、山西、湖广、浙江、江西、福建、广东、广西、四川、云南、贵州。……其次有五个中等城市，彼等是上京（**𑄎**）、成都、涪陵、昭通和杭州。<sup>3</sup>

可见，在贡布嘉的认识中，**𑄎** 的区域包括当时的 **𑄎**（沈阳）、**𑄎**（盛京<sup>4</sup>，即沈阳）等满人聚居地。

这种观念也可以从赞普·丹增赤列和松巴堪布等学者的著作中得到印证。丹增赤列在《世界广论》一书中对 **𑄎**（汉）的地域情况曾有如下记载：

འདི་ནས་ཐུའི་ལོ་ཐུག་།  
བོད་ཀྱི་ཡུལ་ནས་རགས་རིམ་གྱིས་གཞུགས་པའི་ཤར་དང་བྱང་ཤར་གྱི་ཚྭ་གསལ་ལུ་འདྲེས་པ་བྱ་ནས་གི་ཡུལ་དེ་ནི་ཤིན་ཏུ་རྒྱ་ཆེན་གསལ་གྱི་དབྱིབས་ལྡན་པ།  
ཤར་མན་རྒྱལ་གྱི་ཡུལ་ནས་ལུ་མཐའ་ཨོ་མའི་ཡུལ་དང་། ལྷོ་མཐའ་རྒྱ་མཚོ་ཆེན་པོ་ནས་བྱང་དུ་རྟོར་གྱི་ཡུལ་ལ་ལྷག་པ།  
ཤར་རུབ་ཏུ་རྒྱ་ནག་རང་གི་ས་ལེ་བར་བདུན་རྩོད་རྣམས་དང་། རྩོད་བྱང་དུ་ཕྱོད་རྣམས་ཚམས་བཤེད་པ། ཡུལ་དེ་ལ་ནང་གསེས་གྱིས་དབྱེ་ན།  
རྩོན་དུས་ཞིང་ས་ཆེན་པོ་བསྐྱེད་ལས་ཤིང་། དེང་སང་རྒྱ་ལིས་ཤར་ཏུང་། ཤར་ཞིས། ཉི་ནན། འཕྲུལ་ཞིས། ཀན་སུལ། ཟེ་ཁོན། ཡུན་ནན། བཀོས་ཤོན། བཀང་དུང་།  
རུ་བཀམ། རུ་ནན། རུ་པའི། ཨ་དབས། ཀྱང་ཞིས། ཏེ་ཀྱང་། ལྷ་ཀྱང་། ཅང་ནན་ཉི་ཞིང་ས་ཆེན་པོ་བཙོ་བཙུང་དང་། བེ་ཅིང་། ལང་ཨན། རན་གྱིང་།  
དུང་གིང་གླེ་རྒྱལ་ལབ་ཆེན་པོ་བཞི།<sup>5</sup>

这段话可翻译为：

以此处始为汉地历史：从藏地开始粗略测算，东方和东北方之边地相连的汉地，其地域广大且形似半月。从东方的满洲之地到西陲武威之地，以及南方边缘的大海到北方毗邻的霍尔地方。汉地本土之东西距离七千余里，南北约五千里。若将这一地区进行细分的话，古代有十三省，现在有直隶、山东、山西、河南、陕西、甘肃、四川、云南、贵州、广东、湖广、湖南、湖北、安徽、江西、浙江、福建、江南等十八大省，以及北京、长安、南京、东京等四大城市。

在丹增赤列看来，**𑄎**（汉地）的范围涵盖了从东边的满洲地方到西部边境的武威这一区域，并且将 **𑄎**（东京，即沈阳）视作是与北京、长安、南京并列的四大都城，同样属于 **𑄎** 的地域范围。而在松巴堪布的记载中，不仅将沈阳等地直接划入 **𑄎** 的地域<sup>6</sup>，而且还明确地提到了“**𑄎**”（汉地的女真）的说法，同时将巴尔固特（**𑄎**）、索伦（**𑄎**）、钦察（**𑄎**）等与女

<sup>1</sup> 参见 普布·丹增赤列 1984: 433-434。汉文译文参见土观·罗桑却季尼玛著，刘立千译：《土观宗派源流》，拉萨：西藏人民出版社，1985: 193。**𑄎** 1983: 3-4、187。汉文译文参见贡布嘉著，罗桑且增译：《汉区佛教源流记》，北京：中国藏学出版社，2005: 11、150。

<sup>2</sup> 参见 **𑄎** 1983: 3。《汉区佛教源流记》，2005: 11。

<sup>3</sup> 参见 **𑄎** 1983: 4-5。《汉区佛教源流记》，2005: 11-12。

<sup>4</sup> 清代无“上京”的说法，当为盛京。参见蒲文成、才让先生对“**𑄎**”一词的翻译，松巴堪布·益希班觉著，蒲文成、才让译：《松巴佛教史》，兰州：甘肃民族出版社，2013: 501。

<sup>5</sup> ལུམ་པ་ཡེ་ཤེས་དབུ་ལྗོངས་འབྲེན་དང་། བཙན་པོ་བཞུན་འཛིན་འཕེན་ལས་འཛམ་གླིང་གྱི་བཤད་དང་རྒྱལ་བཤད་ཅེས་པ་བཞུགས་སོ། ། རྩོད་བྱང་པོ་ལྷན་པོ་དང་། 2011: 209。

<sup>6</sup> 参见 **𑄎** 1992: 920。《松巴佛教史》，2013: 501。



真长期毗邻而居的族群（其中一部分后来成为了满人），也划入“**ཧུ་ནག**”的地域范围<sup>1</sup>。这表明，在同时期的藏文献中，通常存在满与汉共享“**ཧུ་ནག**”所指地域的情况。

另外，在叙述藏传佛教在满洲地区的传播情况时，清代藏文献也时常将其放在他们对“**ཧུ་ནག**”（汉地）藏传佛教发展的叙述脉络中。土观·罗桑却季尼玛在记述格鲁派在“**ཧུ་ནག་གི་ཡུལ**”（“汉土”或“汉地”）的发展情况时，就将“**ལེ་ཤོ་ལུ**”（热河）等满洲地区藏传佛教寺院的修建，看作是“**ཧུ་ནག་གི་ཡུལ**”藏传佛教发展的成绩，认为“自从弥陀佛化身的班禅佛用一切种智的慧眼看见未来的特殊利益，遂使女真之博格达汗与格丹派结为施供，开启缘起之门，始能在汉地（原文为“**ཧུ་ནག་གི་ཡུལ**”）发展黄教，即发展佛祖第二的显密二宗和见修、行三者全无垢染之正教。”<sup>2</sup>丹增赤列在《世界广论》一书中第三部分“**ཧུ་ནག་གི་ཡུལ་བཤད་པ་**”（译为“论说汉地”）中也提到了清廷在承德仿照藏地的桑耶和扎什伦布两寺修建寺庙的情况<sup>3</sup>，体现了与土观活佛说法的一致性。

事实上，土观活佛等人关于“**ཧུ་ནག**”一词的认知和使用，反映了当时藏人群体中相当常见的一种满、汉观念。很多情况下，他们不仅把满洲地区划入“**ཧུ་ནག་གི་ཡུལ**”的范畴，而且还用“**ཧུ་ནག**”来表示清政权的名称。第二次廓尔喀战役期间，廓尔喀王叔巴都尔·萨野在清军攻破聂拉木和济咙两地，逼近尼泊尔三部的情况下，派人迎请当时西藏地方政府的噶伦丹津班觉前往其王宫会谈。按照《多仁班智达传》记述，巴都尔·萨野在会谈中谈到：

西藏有汉人（**ཧུ་མི**）撑腰，恐怕大家都会遭殃。但是沙玛尔巴喇嘛回答说：‘西藏向清廷（**ཧུ་ནག**）进贡，也顺便通商。清廷（**ཧུ་ནག**）在西藏有常驻钦差和少数军队。藏人是在清廷皇帝（**ཧུ་ནག་གོང་མ**，汉地皇帝）统治之下，但除了说是摆虚架子外，实际上西藏无需向清廷上交一分钱的税款。所以，清廷（**ཧུ་ནག**）也不会大力支援西藏。本来，清廷大皇帝（**ཧུ་ནག་གོང་མ་ཆེན་པོ**，汉地大皇帝）十分强大，并且军队很多，但是进军尼泊尔，沿途需要经过皇帝所辖叶尔羌到拉达克等不同邦国毗连的地区，距离太远，道路崎岖，这就不便前来。’……多仁噶箕不要迟于明天，就去面见济咙来的汉藏军队的将军，中国大皇帝（**ཧུ་ནག་གོང་མ་ཆེན་པོ**）的权臣中堂。……汉藏军队（**ཧུ་ནག་དམག་དངོས**）现在不要速来尼泊尔三部，可以撤退。将来也按现在在西藏的行事惯例，无需汉人官兵（**ཧུ་མིའི་དངོས་དམག**）永久驻扎尼泊尔地区。……今后，当每年派贡使向中国大皇帝（**ཧུ་ནག་གོང་མ་ཆེན་པོ**），西藏佛王师徒俩敬献微薄的赋税。<sup>4</sup>

需要指出的是，译文中提及的“清廷”在藏文原文中的表述均为“**ཧུ་ནག**”<sup>5</sup>，而没有采用“清”在藏文中的音译形式“**ཆེང**”。并且，清朝的皇帝在其中也被称为“**ཧུ་ནག་གོང་མ**”（汉地皇帝）或者“**ཧུ་ནག་གོང་མ་ཆེན་པོ**”（汉地大皇帝）。这种叫法在清代的藏文献中非常普遍。

在其他一些藏文献的记载中，皇帝任命的前往藏区拜谒或者驻扎的满人官员也经常被称为“**ཧུ་དོན་པོ**”（汉官）<sup>6</sup>。这一点在相关文献中涉及驻藏大臣的时候表现得相当明显。例如，在《七世达赖喇嘛传》、《八世达赖喇嘛传》和《九世达赖喇嘛传》这三本传记中就经常出现将驻藏大臣称为“**ཧུ་དོན་པོ**”的说法：

值此，向驻藏的新旧清朝官员（**ཧུ་དོན་པོ**）摩顶，赐面点果品，一块儿饮茶叙话<sup>7</sup>。

<sup>1</sup> 藏文原文参见《松巴佛教史》，2013：521。

<sup>2</sup> 土观·罗桑却季尼玛著，1984：490-493。《土观宗派源流》，1985：216。

<sup>3</sup> 丹津班珠尔著，汤池安译：《多仁班智达传》，北京：中国藏学出版社，1995：381-383。藏文原文参见

《多仁班智达传》，北京：中国藏学出版社，1995：381-383。藏文原文参见

《安多政教史》等其他清代藏文文献，参见 索南达杰著，2009：249、271。

<sup>6</sup> 五世达赖喇嘛把清朝皇帝派往拜谒他的使者称为“**ཧུ་ནག་གི་གསེར་ཡིག་པ་**”（汉地金字使者），参见

《五世达赖喇嘛传》（下），北京：中国藏学出版社，2006：123。

<sup>7</sup> 汉译本参见《七世达赖喇嘛传》，2006：360。藏文原文参见《七世达赖喇嘛传》，2010：347。



为庆贺汉式农历新春佳节来临，以两位驻藏大臣为代表的清朝众官员（*བྱ་དོན་ལག་ཁྱེས་པ་*）前来向佛爷敬献绸缎、玻璃和瓷碗用具等丰厚礼品<sup>1</sup>。

是日，适逢内地正月初一，以两位驻藏大臣为首的大小汉官（*བྱ་དོན་ལག་ཁྱེས་པ་*）拜见，在小寝宫灌顶室接见众人<sup>2</sup>。

根据吴丰培先生的考证，自雍正五年至宣统三年（1727年—1911年）的185年间，清廷向西藏派遣驻藏大臣共计136人（173人次），其职位一般由满人或蒙古人充任。虽间有汉人，但其任期多在道光朝以后，尤以清末居多<sup>3</sup>。由此可知，上述几则材料中被呼为“*བྱ་དོན་*”的驻藏大臣和官员几乎均为满人和蒙古人。

不仅如此，在一些涉及具体某个或者某些朝廷官员的记述中，在明确有满族官员在场的情况下，藏文献仍然将其表述为“*བྱ་དོན་*”。如藏历土龙阳年（公元1808年）九月二十二日，朝廷官员参加九世达赖喇嘛的坐床典礼。在典礼上，

各位钦差、两名驻藏大臣等所有汉官（*ཨ་བན་གཉིས་མོགས་བྱ་དོན་ཚང་མ་*）献哈达后入座，在达赖宝座左侧西面依次是：喀拉沁郡王满珠巴咱尔、内地大法台、庆大臣（*ཆིང་ཨ་བཟ།*）、隆大臣（*ལུང་ཨ་བཟ།*）、驻藏大臣、文大臣（*འུམ་ཨ་བཟ།*）、钦差笔帖式、驻藏笔帖式、大老爷、粮台等大小汉官（*བྱ་དོན་ཚུལ་*）<sup>4</sup>。

文中的“庆大臣”，其身份暂时不能确定。其后出现的“隆大臣”和“文大臣”分别为隆福和文弼。隆福，宜特黑氏，满洲正红旗人<sup>5</sup>。文弼同样也属满洲正红旗<sup>6</sup>。嘉庆十年，文弼以驻藏帮办大臣的身份被派往藏区<sup>7</sup>。嘉庆十三年，朝廷升文弼为驻藏大臣，同时命隆福为驻藏帮办大臣<sup>8</sup>。类似这样明显的认“满”为“汉”的情况在清代藏文献中出现的情况并不在少数<sup>9</sup>。

与此同时，清代藏文献在提及清军和清军将领时也时常在其称呼前冠之以“*བྱ་*”或“*བྱ་མག*”。除前文中提到的巴都尔·萨野将清廷派往西藏的军队称为“*བྱ་མི་དོན་དམག་*”（汉人官兵）以外，《章嘉国师若必多吉传》、《安多政教史》等诸多藏文文献在谈到清军时，也往往称之为“*བྱ་དམག་*”（汉军）<sup>10</sup>。在很多具体的叙述中，满人将领被视作是汉人的情况也屡屡发生。《多仁班智达传》中曾多次将鄂辉（*ངོ་རྗེ་ཅིན་*，鄂大人）、穆腾额（*མུ་མམ་བཟ།*，穆安班，也叫穆克登阿）、成德（*ཆིན་ཐེའི་བུ་*，成提督）等清军中的满人将领当作“*བྱ་དམག་*”或是“*བྱ་དོན་*”<sup>11</sup>。以此看来，上述引文中的“*བྱ་*”的语义指涉其实更加接近于“满”，这就进一步地证实了我们此前的推断。

1 汉译本参见《八世达赖喇嘛传》，2006：37。藏文原本参见 *སྐུ་ཐོང་བརྒྱུད་པ་ཞོ་བཟང་བསྟན་པའི་དབང་ཕྱུག་འཇམ་དཔལ་བྱ་མཚོའི་རྣམ་ཐུང་*2010：ཤ 60。

2 汉译本参见第穆·图丹晋美嘉措著，王维强译：《九世达赖喇嘛传》，北京：中国藏学出版社，2006：78。藏文原本参见 *ཞོ་བཟང་བུལ་བསྟན་འཇིགས་མེད་བྱ་མཚོ་དང་ཞོ་བཟང་འཕེན་ལས་རྣམ་རྒྱལ་སྐུ་ཐོང་དགུ་པ་ལུང་རྟོགས་བྱ་མཚོ་དང་སྐུ་ཐོང་བཟུ་པ་ཚུལ་ཁྲིམས་བྱ་མཚོའི་རྣམ་ཐུང་འཇམ་དཔལ་ཅིན་ལྷུང་གི་བོད་ཀྱི་ཤེས་རིགས་དཔེ་སྟར་ཁང་།2011：ཤ 158。*

3 参见吴丰培、曾国庆：《清代驻藏大臣传略》，拉萨：西藏人民出版社，1988。关于清代驻藏大臣人数，另有其它说法，参见祁美琴、赵阳：《关于清代藏史及驻藏大臣研究的几点思考》，《中国藏学》2009（2）：23-34。

4 《九世达赖喇嘛传》，2006：48。 *སྐུ་ཐོང་དགུ་པ་ལུང་རྟོགས་བྱ་མཚོ་དང་སྐུ་ཐོང་བཟུ་པ་ཚུལ་ཁྲིམས་བྱ་མཚོའི་རྣམ་ཐུང་*2011：ཤ 93-94。

5 《清代驻藏大臣传略》，1988：116。

6 《清代驻藏大臣传略》，1988：112。

7 西藏研究编辑部：《清实录藏族史料》（第八集），拉萨：西藏人民出版社，1982：3701。

8 《清实录藏族史料》（第八集），1982：3747。

9 参见 *སྐུ་ཐོང་བརྒྱུད་པ་ཞོ་བཟང་བསྟན་པའི་དབང་ཕྱུག་འཇམ་དཔལ་བྱ་མཚོའི་རྣམ་ཐུང་*2010：ཤ 165-166。《八世达赖喇嘛传》，2006：97。

*སྐུ་ཐོང་དགུ་པ་ལུང་རྟོགས་བྱ་མཚོ་དང་སྐུ་ཐོང་བཟུ་པ་ཚུལ་ཁྲིམས་བྱ་མཚོའི་རྣམ་ཐུང་*2011：ཤ 82。《九世达赖喇嘛传》，2006：43。

10 《章嘉国师若必多吉传》，2007：29、254、264。《安多政教史》，1989：66、89、459。

11 参见 *རྗེ་ཅིན་ཐེའི་བུ་རྣམ་ཐུང་*1986：ཤ 538、553。《多仁班智达传》，1995：258、265。这三人中，鄂辉为碧鲁氏，满洲正白旗人；穆腾额，瓜尔佳氏，满洲正白旗人；成德，索伦额苏里氏，满洲正黄旗人。参见《清代驻藏大臣传略》，1988：69、80、166。



### 三、“满”与“བྱ་ནག”的关系

实际上，“满”在清代藏文献中的出现频率（相比于“汉”、“蒙古”、“藏”等）尽管不高，但也不像“清”那样罕见。据统计，“满”在清代藏文献中主要有三种表述方式，即“ཇུར་ཅིད”、“མན་ཇུ”、“མཇུ”。不同的文献在这三个词汇的写法上有细微的变化。在对应的汉文译文中，一般分别译为“居尔济特”、“满洲”、“曼殊”<sup>1</sup>。例如，在提到中原政权更替时，《安多政教史》中就写道：“བྱ་ནག་གི་རྒྱལ་ས་ཇུར་ཅིད་ཀྱིས་ཐོག་”<sup>2</sup>在《六世达赖喇嘛仓央嘉措密传》、《六世班禅白丹益西传》等藏文史籍中，则将“མན་ཇུ”放在皇帝、军卒、大臣、僧人等词语之前表示“满”的意涵<sup>3</sup>。与此类似，土观活佛在其所著的《章嘉国师若比多吉传》一书中，即称满洲人为“མན་ཇུ”<sup>4</sup>。同时，在强调满洲僧人和满语的族群特性时，也使用“མན་ཇུ”一词<sup>5</sup>。而在丹津班珠尔的《多仁班智达传》一书中，满洲兵丁、军队和满语中的“满”则以“མཇུ”一词表示<sup>6</sup>。贡觉晋美旺布的《六世班禅白丹益西传》中对“满”一词也有类似的表述，称为“མཇུ་མེ”<sup>7</sup>。不过，这些文献中出现的“满”可能更多是指代特定的族群，并不具有特别突出的政治意味。

在其他一些藏文献中，还存在“满”与“བྱ་ནག”并称的情况。《六世达赖喇嘛仓央嘉措密传》中在述及岳钟琪率军平定准噶尔时，就使用了“མན་ཇུ་དང་བྱ་དམག（汉满军卒）”的说法<sup>8</sup>。《七世达赖喇嘛传》中也记载道，藏历土阳狗年（公元1718年）闰五月，七世达赖喇嘛曾向“皇帝派来的加赫克雅等汉满官员（བྱ་མན་ཇུ）授观音随许法。”<sup>9</sup>这样的表述在《多仁班智达传》中则相对多见：

消息传来，四川成都府大将军特成额和接替驻藏大臣留保柱钦差的内大臣保泰钦差等大批汉、满、金川官兵（བྱ་དང་མཇུ་རྒྱལ་རོང་བཅས་ཀྱི་དཔོན་པོ་）不久将抵芒康。

四川成都府大将军特成额所率汉蒙、金川、满洲的大批官兵（བྱ་སྐྱོད་རྒྱལ་རོང་མཇུ་བཅས་ཀྱི་དཔོན་པོ་དམག་）。

从南北两路而来的内地、金川、满洲、索伦（བྱ་དང་རྒྱལ་རོང་མཇུ་སོ་ལོང་）等无数天兵大军。

统帅公福康安中堂大人、超勇公内大臣巴图鲁海兰察和四川总督惠龄大人等率领内地、蒙、满、金川（བྱ་ནག་དང་སྐྱོད་པོ་མཇུ་རྒྱལ་རོང་）的官兵们。<sup>10</sup>

其中，前两则材料记录的是公元1779年成都将军特成额率军进剿三岩地方劫匪的相关史事，后两则材料则与第二次廓尔喀之战有关。联系前揭《多仁班智达传》等著作中将“满”表述为“བྱ་”或“བྱ་ནག”的情况，这表明清代藏文献中用“བྱ་”或“བྱ་ནག”来表示“满”是有一定限度的。从另一个角度来看，或许是因为表述对象中“汉”的缺失，使得作为政治主体的“满”被融入藏人对于“བྱ་ནག”的表述中了（如在汉官缺位的情况下，将满官表述为“བྱ་དཔོན་”）。

而且，满人的一些做法也会使得藏人赋予他们“བྱ་ནག”的身份。其中，满人对于汉人礼仪和

<sup>1</sup> 韩腾：《从对清代藏史中“满洲”一词的解析看藏满关系》，《藏学学刊》，2014（2）：133-134。

<sup>2</sup> མན་ཇུ་ཚོས་འབྲུང་།2009: 976、702-703。汉文译本中分别译为：“内地的皇位被满洲所得”和“汉族的江山为居尔济所有”。参见《安多政教史》，1989：79、661。

<sup>3</sup> ཚངས་དབྱངས་བྱ་མཚོའི་གསང་རྒྱལ།1981: 97 155。

དགོན་མཚོག་འཛིགས་མེད་དབང་པོ་པཎ་ཆེན་ཅན་པོ་ལྷན་པའི་དཔལ་ལྷན་ལེ་ཤེས་ཀྱི་རྣམ་ཐར་གྱི་མའི་འོད་ཟེར་ལེ་ཅན་ཀྱི་འོད་ཟེར་ལེ་ཅན་ལྷན་པའི་བྱ་མན་ཇུ།2002: 928、957、964、992、1021、1052、1067。

<sup>4</sup> 土观·罗桑却吉尼玛著，陈庆英、马连龙译：《章嘉国师若比多吉传》，北京：中国藏学出版社，2007：133。

མཇུ་བྱ་སྐྱོད་ཚོས་ཀྱི་ཉི་མཇུ་རྒྱལ་རོང་ལའི་དོ་རྩི་ལེ་རྣམ་ཐར་ལེ་ཅན་ལྷན་པའི་བྱ་མན་ཇུ།1989: 97 301。

<sup>5</sup> 《章嘉国师若比多吉传》，2007：151、263。 ཇུར་བྱ་མཇུ་རོང་ལའི་དོ་རྩི་ལེ་རྣམ་ཐར་།1989: 97 332-333、549。

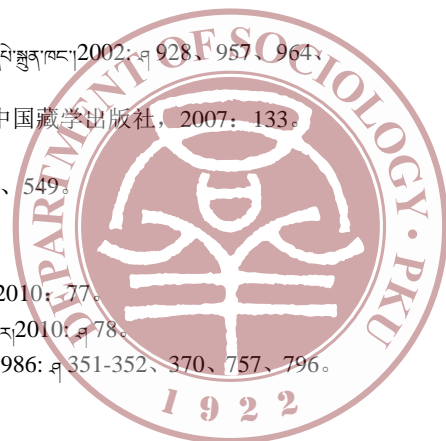
<sup>6</sup> དོ་རྩི་ལེ་ཅན་ལེ་རྣམ་ཐར་།1986: 97 30、352、370、395、754、757。

<sup>7</sup> པཎ་ཆེན་ཅན་པོ་ལྷན་པའི་དཔལ་ལྷན་ལེ་ཤེས་ཀྱི་རྣམ་ཐར་གྱི་མའི་འོད་ཟེར་།2002: 97 820。

<sup>8</sup> ཚངས་དབྱངས་བྱ་མཚོའི་གསང་རྒྱལ།1981: 155。汉译文参见《六世达赖喇嘛仓央嘉措密传》，2010：77。

<sup>9</sup> 《七世达赖喇嘛传》，2006：35。藏文原文参见 ལྷ་ལྷོ་བདུན་པ་སློབ་ཐབས་བསྐྱེད་བྱ་མཚོའི་རྣམ་ཐར་།2010: 97 78。

<sup>10</sup> 《多仁班智达传》，1995：167、175、361、379。藏文原文参见 དོ་རྩི་ལེ་ཅན་ལེ་རྣམ་ཐར་།1986: 97 351-352、370、757、796。





习俗的遵从在清代的藏文献中反映得尤为明显。《多仁班智达传》在述及第二次廓尔喀战役期间，福康安等清军将领坚决反对为逝世的达尔汗公班第达实行藏族传统的天葬时，曾写到：“时逢战事，奉天承运大皇帝之天兵统帅擎天柱公福康安中堂大人之首之众多内地将领（**བླ་ནལ་གཉེན་པོ་**），谓按汉人习俗视之，似这般刀割尸体喂鸟，则死者与活人都不光彩，绝不可行。”<sup>1</sup>不仅如此，在藏文献的叙述中，当时许多涉及藏人与满人互动的历史场景，诸如宴会、生日和新年庆典，以及拜见皇帝等，大都遵从汉人的礼仪和习俗。这一点在《多仁班智达传》、《章嘉国师若必多吉传》等书中多次被强调<sup>2</sup>。另外，驻藏大臣在处理某些发生在藏区的案件时，也基本采用汉人的处理方式<sup>3</sup>。某种意义上，正是因为福康安、驻藏大臣等满洲官员对汉人礼仪和习俗的强调，深化了藏人对他的“**བླ་ནལ་**”的身份的文化认识。

#### 四、余论

清朝建立以前，藏文献中的“**བླ་ནལ་**”有时也会用来指代前秦、北魏等少数民族政权，但这种情况并不多见。清朝建立以后，与以“**བླ་ནལ་**”指称清形成对比的是，藏文献中关于蒙古王统和佛教源流等情况的介绍，更是被单独列入与“**བླ་ནལ་**”对等的章节进行书写。例如，《土观宗派源流》中对元、清两朝佛教概况的介绍就有着很大的不同。在该书的目录编排上，作者将清朝的佛教源流列在第三部分第四节，纳入了汉地佛教的传播情况中，而对元朝佛教的叙述则单独列在第四部分第一节，看作是霍尔（**ཧོ་ལ་**）地区佛教兴起的表现<sup>4</sup>。该书在介绍汉地佛教源流时，也只是稍带提及元代的情况，就转入对明、清两朝（尤其是后者）情况的叙述中<sup>5</sup>。松巴堪布的《如意宝树史》中对元、清两朝佛教发展情况的处理也与此一致<sup>6</sup>。可见，在对待同样建立了统一王朝的元、清两朝的叙述上，清代的藏文献采取了迥然不同的态度。

牵涉到清朝统治的族群和文化性质，以往的研究大多将侧重点放在统治清朝的满人与其他族群，尤其是与汉人的关系问题上，或多或少地忽视了处在同一历史场域中的诸如藏族等其他族群对于朝廷性质和满汉关系的看法。就清代的藏文献来看，当时的书写者不仅在一定程度上认为“满”可以表示为“**བླ་ནལ་**”，有时还会特意强调清朝在汉人确立的王朝政权体系中的正统性。《汉区佛教源流记》在叙述汉地传国玉玺的传承问题时就说，“大明为争夺此玉玺曾多次动用过兵力，但除大量耗损兵马外毫无结果，和宋一样仍旧落下个白文天子之名声”，而“我朝大清皇帝降旨晓于天下后，不费吹灰之力而落入世祖帝之手”<sup>7</sup>。《松巴佛教史》中的记载也与之类似，只是在篇幅上略有缩减<sup>8</sup>。尽管这个故事本身可能就出诸“**བླ་ནལ་**”（汉人）的表述<sup>9</sup>，但藏文的书写者在经过思考后仍然予以肯定<sup>10</sup>，显然与他们认为清政权具备“**བླ་ནལ་**”的一些特性有关。

根据清代藏文献中有关“**བླ་ནལ་**”的表述，我们可以看出，在清代藏文献的书写观念中，满的

<sup>1</sup> 汉译本参见《多仁班智达传》，1995：374。藏文原文参见 **རྩོམ་པ་སྐྱེ་ཏེ་རྣམ་ཐུག་པའི་ལོ་རྒྱུས་ལྟར་དུ།**1986: 97-786。

<sup>2</sup> 参见《多仁班智达传》，1995：395、555、557、567、572。《章嘉国师若必多吉传》，2007：26、142、268。《九世达赖喇嘛传》，2006：80。

<sup>3</sup> 《八世达赖喇嘛传》，2006：237。

<sup>4</sup> 参见《土观宗派源流》，1985：目录、4。

<sup>5</sup> 参见《土观宗派源流》，1985：215-217。

<sup>6</sup> 参见《松巴佛教史》，2013：目录、517-519。

<sup>7</sup> 《汉区佛教源流记》，2005：34-36。藏文原文参见 **བླ་ནལ་ཚོས་འབྲུག་པའི་ལོ་རྒྱུས་ལྟར་དུ།**1983: 97-37-38。

<sup>8</sup> 参见《松巴佛教史》，2013：507。藏文原文参见 **ཚོས་འབྲུག་དཔལ་ལུགས་ལྟར་དུ།**1992: 97-932-933。

<sup>9</sup> 关于《汉区佛教源流记》的史料来源，可参见孙林、群培：《简论清代学者贡布嘉撰述的藏文史书〈汉区佛教源流〉的史料来源》，《西藏民族学院学报》（哲学社会科学版），2009（5）：23-28。

<sup>10</sup> 《汉区佛教源流记》在叙述这个故事时就说：“汉区众人（**བླ་ནལ་རྣམས་ཚེ་ལོ་**）称诸大宋帝和大明帝为‘白文天子’，即阴文或阴文天子。彼等以此来贬低帝王亦不无道理。其主要原因是宋明两朝皇帝无此永恒字玉玺。”参见《汉区佛教源流记》，2005：34。藏文原文参见 **བླ་ནལ་ཚོས་འབྲུག་པའི་ལོ་རྒྱུས་ལྟར་དུ།**1983: 97-37。



族群身份对清朝政权性质的影响似乎并不大。一方面，藏人有关“汉地”（相对“藏区”而言）的历史观念，导致藏文献的书写者继承了对满人统治区的“བྱ་ནག”的印象；另一方面，满人统治者的种种汉化行为（尽管并未影响藏人对满人的族群身份的识别），则可能使得藏人的这种观念得到了进一步的强化。正是基于这样的时空脉络，藏文献的书写者建构出了他们对于清朝政权的“བྱ་ནག”化认识。

## 【论 文】

### 贡纳尔·雅林“四卷集”文献研究

武红霞<sup>1</sup>

**摘要：**瑞典学者贡纳尔·雅林搜集、整理了来自我国新疆的大量文学资料并将其译介到国外，产生重大影响，四卷集《新疆南部维吾尔语知识资料》是其田野调查成果。该书记载了来自田野的大量维吾尔民间故事、传说、诗歌、谚语、谜语等，是珍贵的文学文本，反映了维吾尔族民间文学在维吾尔人生活中的重要地位。本文以《新疆南部维吾尔语知识资料》为研究对象，剖析文化他者雅林如何搜集记录并研究维吾尔族民间文学。肯定该物质文本一方面为人们提供了阅读材料，另一方面也为学者提供了跨文化交流的资料。

**关键词：**贡纳尔·雅林；维吾尔族民间文学；他者；跨文化交流

瑞典隆德大学图书馆的贡纳尔·雅林藏品有大量关于新疆和维吾尔族的图书资料，这些资料得益于瑞典学者贡纳尔·雅林的贡献。其中，既有关于维吾尔族语音的资料、也有关于维吾尔族人商业、农业、手工业等方面的图书。在雅林藏品中，维吾尔族民间文学作品不论从数量上，还是质量上都占有较重要的位置。文化他者雅林在维吾尔族民间文学方面不仅搜集了大量手稿并将其译介成英文推介到国外，而且对维吾尔族民间文学进行深入研究，意义重大。四卷集的《新疆南部维吾尔语知识资料》则主要是雅林在田野调查、忠实记录、严谨的转写与翻译等基础上对来自塔里木绿洲的普通维吾尔人进行访谈后获得的真实可靠的成果。对了解并研究维吾尔族语言和民间文学提供了珍贵的材料，同时也为学术研究提供了素材。

#### 一、文化他者：学者与探险家

新疆古称西域，既是古代丝绸之路的重要区域，也是现在“一带一路”建设的重点地区。新疆丰富的多民族文学作为中国文学的重要组成部分，其独特的民间文学为作家文学提供了丰厚的素材。多元文化交汇的新疆吸引了国内外人士的关注，神秘、异域风情更增添了人们对它的想象。近代史中，伴随中亚地理考察热的出现以及国际东方学的兴起，很多外国人在19世纪后期到20世纪初期陆续进入新疆进行探险考察，由此出现了新疆探险高潮。来疆探险家身份不同，文化各异，不少人都将眼光放在塔里木绿洲南部并展开其探险考察活动。

众多探险家就自身的考察活动进行了书写，新疆人民出版社出版的《西域探险考察大系》系列丛书，既是西方认识古代西域和当时新疆所形成的文本，也是对那个历史时期的一个总结性回顾。如福赛斯使团成员亨利·特罗特的《出使叶尔羌和喀什》、贝柳医生的《克什米尔和喀什噶

<sup>1</sup> 作者为西南民族大学西南民族研究院博士生，研究方向：中国少数民族艺术（文学）

