

# 解析“松格嘛呢城”及其格萨尔信仰

## *An Analysis on Songgemani Stone City and the Belief in King Gesar*

徐 斌

Xu Bin

### 内容提要：

“松格嘛呢”是坐落在四川省甘孜州石渠县的一座嘛呢城的称谓。文章解析了松格嘛呢城及其格萨尔信仰，认为松格嘛呢城开始堆砌于十八世纪，经过漫长的岁月发展到今天的规模，是当年佛教借助藏族英雄史诗“格萨尔”的影响力寻求发展的产物，反映的是经藏传佛教宁玛派改造后的格萨尔信仰。格萨尔在当地的信仰中以宁玛派主要护法神的身份出现，但从信众的信仰心理来看，又与改造前的格萨尔信仰没有本质的区别。

### 关键词：

松格嘛呢城 格萨尔 嘛呢石 石刻像

### ABSTRACT :

*The Songgemani Stone City is located in the Shiqu County of Ganzi, Sichuan Province. The essay analyzes the city's history and the Gesar beliefs. Arguing that the Stone City started to be piled up in the eighteenth century and developed into the present scale over a long period of time, the author states that the City was a product of Buddhist belief which strived to develop relying on the immense influence of the Tibetan epic poem King Gesar. It mirrors the belief in King Gesar which has been transformed from the Tibetan Buddhist school Nyingmapa. The local people worshipped King Gesar as a major guardian of Buddhist Nyingmapa teachings. But their belief shows that the Gesar belief has no fundamental difference from that before the Nyingmapa transformation.*

### KEY WORDS :

*Songgemani Stone City, Gesar, mani stone, carved stone figure*



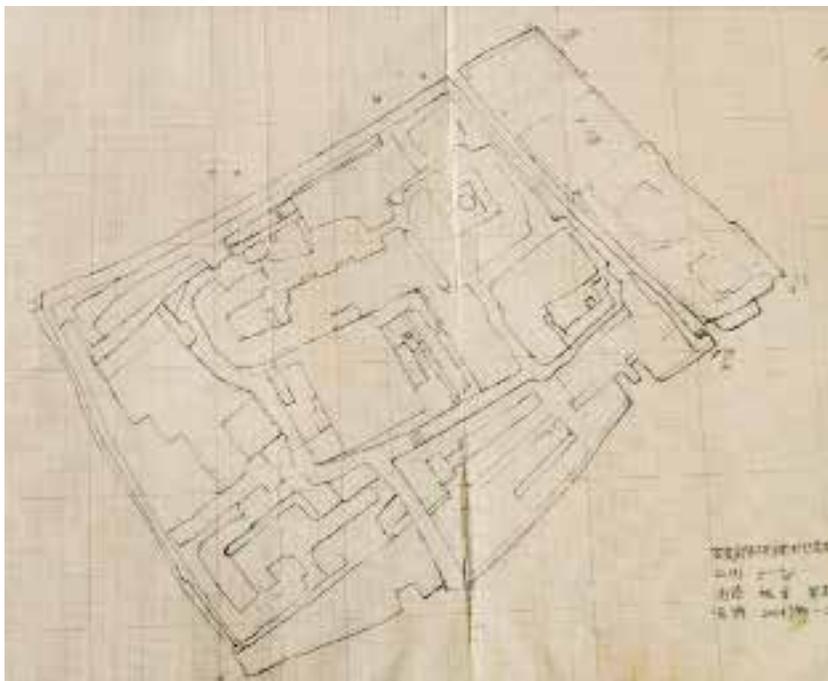
图一 “松格嘛呢”系坐落在四川省甘孜州石渠县的一座嘛呢城

“松格嘛呢”是坐落在四川省甘孜州石渠县的一座嘛呢城的称谓。该嘛呢城因其独具的特点引起了文化界的关注。其特点之一是以“城”的形式堆砌嘛呢石。嘛呢石的堆积以“堆”形式在藏区为常见，正因如此，藏区习惯上总是将信徒们转经或路过时用嘛呢经石（石块上通常刻有六字嘛呢真言）堆垒的石堆称为嘛呢堆；之二是供奉有格萨尔及其大将石刻像<sup>1</sup>。在嘛呢堆供奉格萨尔史诗人物石刻像这一文化现象，就掌握的资料看，在藏区较为少见，目前已知的只有松格嘛呢城和巴格嘛呢墙（石渠县的另一嘛呢石堆积）两处。据说四川省甘孜州丹巴县莫斯卡村格萨尔喇空原址上曾有的当地最大的嘛呢堆上也曾供奉有格萨尔史诗人物石刻像；之三是规模大。松格嘛呢城以佛教坛城形式构建，东西长73米，南北宽47米，外墙高约9米〔图一〕。故宫博物院和四川考古研究院联合在四川甘孜、阿坝地区进行文化考察时对在石渠县发现的松格嘛呢城作了调查。事后地方政府依据此次调查的成果，进行了文化遗产申报工作并获得批准。本文即是此次调查的成果之一，目的是探讨松格嘛呢城及其格萨尔信仰。

## 一 松格嘛呢城的建造及缘由

松格嘛呢（gSang0gi-ma-ni）城座落在阿日扎乡六村的地界上，西南距离乡政府驻地约30公里。“松”是地名，“格”属助词，“嘛呢”是六字真言的简称，全文意思即是松地方的嘛呢城。松格嘛呢城周边除迁居此地靠石刻为生的藏民外没有当地的其他村民居住。松格嘛呢城地处山间盆地的中部偏西，东部是当地有名的

<sup>1</sup> 藏族长篇叙事史诗，中国的三大英雄史诗之一，也是目前已知的世界上最长的活形态史诗。



图二 “松格嘛呢”城平面图

神山——恩德尔红山。山与城之间有东嘎尔曲河由西向东流入雅砻江的支流俄溪（曲玛）河。尽管在宗教上这样的地形被认为是形胜之地（当地僧人解释其北面为文殊菩萨道场；南面为金刚殊道场；西面为阎王道场；东面是龙王的泉水），但从交通角度来说，决非人流川行的交通要道。在远离人户的偏僻之地何时堆垒起如此规模的嘛呢城？为何而建？是因为恩德尔神山？（嘛呢堆作为山神、战神的祭拜处在神山周围随处可见）；还是真如当地村民传说的此地与格萨尔岭国的事件或人物有关？还是因为其他原因？这些问题对于探讨格萨尔民间信仰问题有着重要意义。

尽管坍塌和后来的随意堆放破坏了松格嘛呢城的布局，但仍然可以看出松格嘛呢城是有组织堆砌。这与藏区嘛呢堆上的嘛呢石通常由信徒随意堆放的习俗完全不同。松格嘛呢城四周外墙上是一排排重重叠叠的神龛，神龛内供奉着彩绘神、佛石刻像，据统计，围城墙上共有 383 处神龛，每处神龛里供奉着数量不等的神、佛像。城墙内一条狭长的通道将城隔成东、西两部分。西部为城的主体，分布有最高点达 14.5 米的主体建筑、菩提塔、小城式结构及之间狭窄的转经路。菩提塔位于主体建筑北面平台的东北角，塔肚为圆形，塔刹由十三相天和仰月宝珠构成；东部以两座夯土残塔为中心，四周堆砌有嘛呢石〔图二〕。

从嘛呢石材质、经文图像并城墙的堆砌情况判断，可以确定松格嘛呢城由堆砌年代划分可分为两个部分：一部分是十八世纪开始堆砌的原始墙体；一部分是其后的漫长岁月中，尤其是最近几十年的堆砌<sup>1</sup>。具体说来，东城墙北端向南约 11.3 米断裂处以南的墙体为后来加砌，主墙外壁为分段新砌；南墙增砌严重，原始墙体完全被遮挡，只有东端局部墙体空隙处能隐约看到原始墙体；西墙的原始墙体也被包砌；北墙除局部外基本

1 考察资料显示为十八世纪堆砌物，这一结果与当地关于十八世纪普康寺创始人白马仁钦建造玛赋城的说法吻合。考察详细内容见《四川石渠县松格嘛呢石经城调查简报》，《文物》2006年6月，总五九七期。

为原始墙体<sup>1</sup>。至于十八世纪堆砌的原始墙体内是否还掩藏着当地认为的格萨尔史诗时代<sup>2</sup>的建筑体,因在层层新砌墙体包裹下没有可能对主城区内部进行考古发掘和采样而无法做出任何判断。石渠县居·米庞寺主持居·贡智晋美龙朵曲吉坚尊活佛回忆,他十一岁(2005年为36岁)时看到的嘛呢城也是分东、西两部分,东边有一小塔;西边主体部分由四面墙包围,门开在南墙,城内很空旷,只有一座嘛呢堆和传说中的经过重建的晁同修建的塔。曲吉坚尊活佛的回忆与考察得出的结论基本一致。

当地关于松格嘛呢城的建造年代和建造缘由有一个由来已久的通行说法,即约于公元10世纪,格萨尔的叔叔晁同在岭国与霍尔人的大战中出卖了格萨尔的弟弟甲察,致使甲察阵亡,为了表示忏悔和超度战死亡灵,晁同堆砌了嘛呢堆和佛塔(还有一种说法是,格萨尔为了惩罚晁同,限令晁同七日之内建成嘛呢堆和佛塔)。晁同建造的佛塔和堆砌的嘛呢堆后来为风沙淹没。之后数百年(十八世纪)宁玛派普公寺的创始人白玛仁钦得到神的启示,梦见一只神鸟将含着的金水碗放在了晁同建造佛塔的位置上,于是他按照神的要求修建了松格嘛呢城。当地的这个说法说明了两个问题:一是松格嘛呢城建于十八世纪的说法与考察结果基本一致;二是即便是在白玛仁钦时代,所谓的晁同修建的塔也只是传说,并不存在。鉴于晁同建塔或者说塔为晁同所建(无法确证白玛仁钦修建松格嘛呢城时此地有无塔,当地有晁同修建的塔为风沙淹没后老百姓重新集资修建的传言)的说法没有任何实证支持,难以论证,笔者认为,将松格嘛呢城与格萨尔的关系定论为松格嘛呢城因格萨尔时代的某一具体事件或具体人物而建很牵强,但从普公寺留存的藏文文献的有关记载和当地民众关于松格嘛呢城建造缘由的说法来看,基本可以确定,松格嘛呢城建造于十八世纪,其建造与格萨尔传说有关,确切地说,松格嘛呢城应是十八世纪佛教为借助格萨尔的影响力传播教义而在当地传说中的晁同建造的塔的遗址上建造的。

藏传佛教借助格萨尔史诗影响力谋求发展是历史事实。历史上,借助民间文化、土著宗教发展佛教教义是藏传佛教一贯的态度和做法。从莲花生时代起,佛教在藏区立足、传播的重要途径就是包容和改造土著宗教以争取信众。格鲁派以外的藏传佛教其他教派,尤其是以莲花生为本尊的宁玛派,对在民间有着重要影响力的格萨尔史诗也采取了同样策略,一直持宽容、支持的态度,格萨尔史诗因此而不可避免地成为了藏传佛教宣传教义、发展信众的工具。正是在这样的宗教文化背景下,格萨尔成为了藏传佛教的护法神、财神、战神,经历了由民间走进藏传佛教神殿,经过改头换面后作为藏传佛教的护法神再回到民间的过程。

此外,从松格嘛呢城建造时的历史文化背景来看,十八、十九世纪的康巴地区出现了大量的无论图画内容还是功能都具有浓厚藏传佛教色彩的格萨尔画像(出现大量格萨尔画像是格萨尔进入藏传佛教万神殿的必然现象);出现了内容经过藏传佛教信徒改造的格萨尔史诗抄本、刻本;出现了格萨尔煨桑词;出现了格萨尔藏戏;开始有学者研究格萨尔史诗。藏族历史上研究格萨尔成果最卓著的两位学者——松巴·耶协班觉和米旁·朗吉嘉措均是十八、十九世纪的僧人。米旁·朗吉嘉措大师就是石渠县人,出生于藏历第十四绕迥火马年(公元一八四六年),他一生中撰写了大量的显密教论著修法仪轨,在藏传佛教史上享有崇高的地位,被誉为宁玛巴文殊菩萨化身全知全解的米旁仁波切;米旁大师又是历代宁玛巴高僧中格萨尔著述较多的一位,

1 新砌部分嘛呢石取材红砂岩,原始部分嘛呢石取材灰岩石。

2 藏族格萨尔史诗是中国的三大英雄史诗之一,也是目前已知的世界上最长的活形态史诗。关于史诗产生的时代,学界看法也不统一,大体可归纳成三种观点:吐蕃说(八—十世纪);宋元说(十一—十三世纪);明清说(十五世纪以后)。目前倾向于宋元说。



图三 “松格嘛呢”城南墙局部



图四 南墙西段最高一排居中供奉的格萨尔石刻像



图五 供奉的晁同石刻像

他完整地创立了格萨尔及其护法神修持、祈祷、供奉烟祭、招财、长寿等诸多方面的念诵仪轨，他将格萨尔大王视为佛主莲花生大师教言中所提出的诸本尊和护法神同等的层次的观点，为以后的许多宁玛派寺院和高僧普遍接受，并成为对格萨尔王形成共识的重要依据。据此，笔者认为，在康巴地区，十八、十九世纪极有可能是格萨尔由民间进入藏传佛教神殿再回到民间的一个重要时期，也是格萨尔史诗传承的重要时期。由此看来，为借助格萨尔史诗影响力传播藏传佛教而建造松格嘛呢城也有其历史的可能性。

## 二 松格嘛呢城的格萨尔信仰

松格嘛呢城供奉的神祇除格萨尔及其大将外，还有为藏传佛教各教派普遍信奉，没有教派区别的释迦牟尼佛、文殊菩萨、无量寿佛、观音菩萨及大量的组合尊，如三十五忏悔佛、八大菩萨、十六罗汉、四大天王等，及宁玛派本尊莲花生、莲花生八种变相、宁玛派的主师像等宁玛派的尊神及大量的宁玛派低级护法神<sup>1</sup>。

格萨尔及其大将石刻像主要供奉在南墙墙体供龕中。松格嘛呢城大部分供龕也都集中在南墙上〔图三〕。南墙全长61.1米，有两个入口：一个入口是分隔松格嘛呢城东西部分的狭窄通道，当地传说中称之为“鬼神之道”；一个是进入松格嘛呢城西部主体部分的唯一入口。两个入口将南墙分成三段。格萨尔及其大将的供龕主要分布在中段。中段又是南墙上供龕最密集的部分。中段靠东部分的龕中供奉有弥勒菩萨、白度母等，靠西

部分供奉的是格萨尔及其大将。格萨尔及其大将的供龕横向排列，最高一排的居中位置是一个已坍塌的龕，龕里供奉有多块格萨尔石刻像〔图四〕。第二排是格萨尔大将的供龕。每个龕里供奉的大将数量不等，最多的有三个。供奉的大将统计有近二十位，都是格萨尔三十大将中的成员。西段靠西部分下层供龕中有两个龕分别供奉有格萨尔和晁同的石刻像。龕中的晁同手持一份藏文文书〔图五〕。除南墙外，西墙、北墙及主城东墙的相对居中位置也供奉有格萨尔石刻像。

1 故宫博物院、四川考古研究院：《四川石渠县松格嘛呢石经城调查简报》，《文物》2006年6月，总五九七期。

格萨尔及其大将的石刻像在松格嘛呢城的分布有这样几个现象值得注意：一是格萨尔及其大将石刻像就其风格和色彩使用来看不是十八、九世纪的遗存物，应是二十世纪的作品，且集中分布在二十世纪新砌的南墙外围墙体上；一是只有作为主城的松格嘛呢城的西部供奉有格萨尔及其大将石刻像，而西部主城除南墙外，其他三面墙体只在相对居中位置供奉格萨尔石刻像；一是主城中央顶部供奉有一幅当地传说会说话的莲花生石刻像。莲花生石刻像旁是还未为堆砌的石块埋没的塔尖〔图六〕，据说这是晁同的塔为风沙淹没后老百姓重建的塔的塔尖。解析这几种现象是认识松格嘛呢城格萨尔信仰的关键。



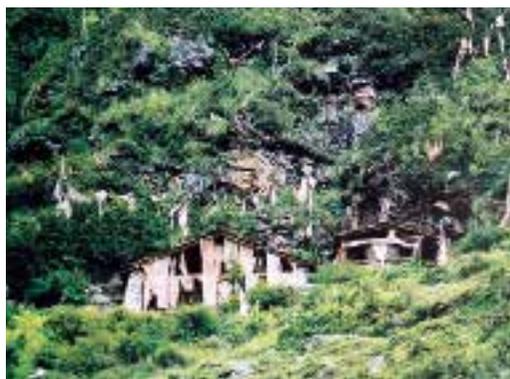
图六 嘛呢城主城中央为石块埋没大部的塔的塔尖

先看格萨尔及其大将石刻像系二十世纪新刻和集中分布在新砌的墙体上这一现象。很显然关于这个问题只可能有两种解释：一种解释是供奉格萨尔及其大将石刻像是松格嘛呢城的传统，格萨尔及其大将石刻像供奉在新砌的墙体上是传统的延续；一种解释是松格嘛呢城供奉格萨尔石刻像是因近二、三十年的格萨尔文化热而有的新的文化现象。这两种解释究竟哪一种更接近事实，考察中没有发现任何直接的证据可予以说明，只能由相同文化现象进行推论。



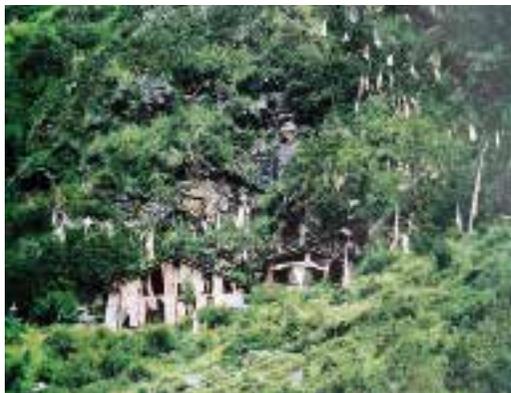
图七 丹巴县莫斯卡村格萨尔喇空内壁上

甘孜州丹巴县莫斯卡村金龙寺大殿顶层、村寨城堡外以西格萨尔喇空内四壁上〔图七〕、卡斯甲都格萨尔塔四个立面上〔图八〕及曲登沟巴札格神山、吉尼沟青麦格真神山〔图九〕、甲拉沟甲拉勒神山祭拜处都供奉有大量的格萨尔及其大将石刻像。除卡斯甲都格萨尔塔和甲拉沟甲拉勒神山石刻像为新刻，吉尼沟青麦格真神山的石刻像〔图十〕无法确定是否新刻外，金龙寺大殿顶层、格萨尔喇空、曲登沟巴札格神山的石刻像中既有当地认为的金龙寺第一世活佛青则益西多吉主持镌刻的，也有二十世纪七十年代请道孚县艺人新刻的。当地人对这一情况的解释是：历史上这里就供奉格萨尔及其大将石刻像，文化大革命中当地居民因担心这些石刻像被毁而各家分散保存，文化大革命后才又集中起来清理归位。清理中损坏和遗失的部分也都重新彩绘、补刻<sup>1</sup>。根据当地牧



图八 卡斯甲都格萨尔塔立面

1 罗布江村、赵心愚、杨嘉铭著：《琉璃刻卷——丹巴莫斯卡《格萨尔王传》岭国人物石刻谱系》，四川民族出版社，2003年5月。



图九 吉尼沟青麦格真神山图



图十 吉尼沟青麦格真神山石刻像



图十一 德格县阿须乡格萨尔庙内格萨尔人物壁画

民记忆，格萨尔喇空所在地，最初是莫斯卡村最大的“拉则”（嘛呢堆），上堆满了嘛呢石刻，其中部分是格萨尔史诗人物石刻像<sup>1</sup>。据此笔者认为，松格嘛呢城的情况也应大致如此，松格嘛呢城上供奉的格萨尔及其大将的石刻像应是文化大革命后恢复传统时补刻的，有的甚至就是旧石刻的彩绘翻新。

此外，当地关于松格嘛呢城建造缘由的说法和石渠县格萨尔遗址遗迹、传说的丰富性反映出来的格萨尔文化在当地的悠久性和影响力也从另一个角度说明，松格嘛呢城上的格萨尔及其大将石刻像不可能是历史遗址与二十世纪格萨尔文化热嫁接后的产物。特别值得注意的是，松格嘛呢城所在地与格萨尔诞生地——德格阿须乡相临。阿须乡原属邓柯县，邓柯是林葱土司家族的所在地，林葱家族被认为是格萨尔岭国后裔。阿须乡迄今还保存有建于清道光时期的岭·格萨尔王庙，庙内曾供奉有格萨尔岭国人物塑像，墙内四壁曾画满了格萨尔岭国人物像（这些画像迄今仍有部分保存）〔图十一〕。这说明二十世纪前当地就在供奉格萨尔及岭国人物。罗列赫教授在《岭·格萨尔史诗》一文中关于“……把格萨尔画成关帝的第二类画像，数量十分巨大，绝大多数是从十八世纪到十九世纪时期的，这时清王朝大力推广它的保护神的崇拜，且相应地使他酷似于游牧的勇士君王格萨尔”<sup>2</sup>的论述更是充分说明了供奉格萨尔像在十八、十九世纪已比较普遍，并非是二十世纪新生的文化现象。

除上述推论外，以文化发生学而言，在一个如此偏僻的地方由与世相对隔绝的当地某一群体为迎合时兴的某种文化热而进行如此的文化创造也无可能性。因此，笔者依然倾向于认为，松格嘛呢城是藏传佛教借助格萨尔影响力寻求发展的产物，现今松格嘛呢城的格萨尔信仰是历史的延续。

1 罗布江村、赵心愚、杨嘉铭著：《琉璃刻卷——丹巴莫斯卡《格萨尔王传》岭国人物石刻谱系》，四川民族出版社，2003年5月

2 原文：“Images of king kesar, both pictorial and in bronze, found throughout Tibet and Mongolia, can be conveniently classed into two groups:—(a)representations of king kesar’s miraculous life, closely following the extant written version of the epic; (b)representations of king kesar as Kuan-ti, the Manchu War God and protector of the Manchu dynasty. The second group is by far the largest, and most of the images belonging to this group date back to the XVIII-th and XIX-th centuries. To the first group belong the so-called Ke-sar depicting the than-ka or the king. Such than-ka are mostly found in the possession of itinerant rhapsodists of the epic, and are only rarely seen in the homes of Tibet layman.. Some of these banners, representing king kesar’s, belonging to the rÑin-ma-pa or ‘Old-believers’ sect of Tibetan Buddhism, who were the first to accept the epic and adapt it to their needs.” “Images belonging to the second group representing kesar as Kuan-ti are quite numerous and mostly date from the XVIII-th and early XIX-th centuries when the Manchu dynasty did much to spread the cult of its protecting deity, conveniently likened to the nomed warrior-king kesar.”

再看供奉格萨尔及其大将的位置说明的问题。十八、十九世纪松格嘛呢城的格萨尔信仰状况已无资料可供研究，笔者只能根据二十世纪恢复后的信仰状况窥其大概。由二十世纪恢复后的松格嘛呢城的格萨尔及其大将的供奉数量、供奉位置和周边供奉的宁玛派神祇看，格萨尔在被当做宁玛派主要护法神信奉。同样发现在石渠县的为学术界关注的巴格嘛呢墙及丹巴县莫斯卡村几个点上的格萨尔供奉情况也证明了这一点。巴格嘛呢墙西北端（嘛呢墙的尾部）南面的一处格萨尔供龛周边是一系列宁玛派低级护法神的供龛，其间只是间或有些没有教派区分的尊神及宁玛派尊神、祖师。这些低级护法神根据能辨认出的藏文标注看，有的为大家熟识，如北方大鼻 byang-sna-chen-dgung-tshon）〔图十二〕、西方护财宝神（nub-nor-brung-shong）、北方狼面神（byang-sbrul-gdong）〔图十三〕、两大门守护狮（hub-sgor-seng-ge）〔图十四〕、东方大门守护神马面（shar-sgor-rta-gdong）〔图十五〕、南方大门守护神猪（lho-sgor-phag-gdoug）等，有的即便有藏文标注，其神职和称谓也已无法确认，但从可以翻译出来的只言片语看，其护法神神职也与上述的相同，如蛇（sbrul）、猪面（pang-gdong）等。格萨尔跟这些宁玛派护法神供奉在一起，其宁玛派护法神的身份是很显然的。

巴格嘛呢墙所处的位置和当地关于其建造缘由的说法也充分说明，格萨尔在当地被当做宁玛派护法神信仰。巴格嘛呢墙位于石渠县通向青海玉树的路口上，其东南向是麻姆河，西北是当地有名的扎加神山。在此堆砌嘛呢墙的缘由据当地人介绍是为了保平安，因为这个地方鬼多，土匪也猖獗，无人敢通行。当地有名的黄教寺院——色须寺的活佛对此的解释：从巴格嘛呢墙所在位置沿玛姆河沿山谷骑三天即可直达青海省的玉树、果洛，没有屏障，这样对扎溪卡（石渠县）风水不好，堆砌嘛呢墙后可解决风水问题。

格萨尔石刻像在巴格嘛呢墙上的供奉位置也说明格萨尔在当地是宁玛派主要的护法神。巴格嘛呢墙的走向是由



图十二 北方大鼻神



图十三 北方狼面神



图十四 两大门守护狮神



图十五 东方大门守护神猪



图十六 石渠县巴格嘛呢墙东南端寺庙里供奉的格萨尔像



图十七 石渠县巴格嘛呢墙西北墙尾供奉的格萨尔像

东南到西北，以墙的南面为正面。墙的起始处有一寺庙，寺庙里有一块东向供奉的格萨尔石刻像〔图十六〕，与之相对应，西北端墙尾也供奉有一块西向的格萨尔石刻像〔图十七〕。墙头南面长1米，高4.9米墙体的上部居中位置也供奉有格萨尔石刻像，墙尾相对应的位置也供奉有格萨尔石刻像。墙头墙尾都供奉格萨尔石刻像，这说明格萨尔是作为主要护法神在供奉。此外，笔者还看到，在巴格嘛呢墙的中间段有三处供奉有格萨尔石刻像，其中两处靠近东南端，且之间距离很近，另一处靠近西北端。靠近西北端的这块格萨尔石刻像，其所在的这段墙体的西边已完全坍塌，东边是转经长廊和8个白塔〔图十八〕。格萨尔在松格嘛呢城的供奉位置也同样说明了这点。而莫斯卡村格萨尔居中供奉，其上部及周边是岭国大将、宁玛派神祇及没有教派倾向的尊神、祖师的位置排列更是充分反映了格萨尔在当地的宁玛派主要护法神地位。

根据考察队在巴格嘛呢墙采集到的十八世纪经石和巴格嘛呢墙东南角一座与之有着密切关系的寺庙的寺志记载，巴格嘛呢墙最初的堆砌时间也应是在十八世纪，与松格嘛呢城在同一时期堆砌。因地处交通要道，巴格嘛呢墙没有得到保存，目前看到的除东南段墙头外，其余的都是二十世纪七八十年代堆砌而成。东南段也非原始墙体，应是后来在原址上的重砌。考察队发现的十八世纪经石是老百姓收藏的巴格嘛呢墙原始墙体的遗存<sup>1</sup>。基本情况与松格嘛呢城相似。不过从巴格嘛呢墙反映的信息来看，可以断定，巴格嘛呢墙与松格嘛呢城在功用上有所不同。格萨尔之于巴格嘛呢墙仅仅是因为护法神的关系，巴格嘛呢墙表现出来的功用也与当地关于其建造缘由的说法吻合，而松格嘛呢城显然是个祭祀的地方，与格萨尔有渊源关系。

此外，由莲花生的供奉位置，人们还可看到在松格嘛呢城的供奉中莲花生也占有重要位置。宁玛派在改造中将格萨尔的神系追溯到了莲花生，认为格萨尔是莲花生的化身。莲花生与格萨尔的这种关系在史诗手抄本、刻本中都

1 故宫博物院罗文华研究员采集的田野调查资料。



图十八 石渠县巴格嘛呢墙东面的白塔

有明确的表述，在发现的格萨尔唐卡、壁画上，在米庞主寺的格萨尔与莲花生供奉位置上也都有充分反映。可见，松格嘛呢城的建造者也同样注重这种关系。莲花生与格萨尔的神系关系在松格嘛呢城信仰中的反映也说明了松格嘛呢城供奉的格萨尔已披上了宁玛派的外衣。关于莲花生上文已作了介绍，他是八世纪印度僧人，属印度“因陀罗部底”系的密教传承，以咒术闻名当时。公元八世纪中叶藏王赤松德赞（742-797）时期，他因利用密宗法术与苯教巫师斗争，通过吸纳苯教神祇、教义、仪式的方法争取信教群众，使佛教最终战胜苯教，立足西藏而闻名，被宁玛派（即红教）尊奉为“祖师”。

笔者关于松格嘛呢城在将格萨尔作为宁玛派主要护法神供奉这一结论，不仅从对松格嘛呢城的解析和相关文化事象的比较、推论中可以得出，还可从其所处的特定的宗教文化背景得到支持。本文第一部分提到的当地传说中的松格嘛呢城的建造者——普公寺即是宁玛派寺院，普公寺位于四川省甘孜藏族自治州石渠县阿日扎乡境内，与松格嘛呢城相邻，为藏传佛教旧密乘——宁玛派的寺院，其祖寺是西藏山南的宁玛派大寺——敏珠林寺，由第一世主持活佛菩提法王白玛仁钦尊者于公元1752年创建。从普公寺的建寺时间上看，与松格嘛呢城的建造是在同一时间。由当地关于松格嘛呢城建造者为普公寺的传说，再看两者的建造时间，笔者认为宁玛派为借助格萨尔的影响力建造松格嘛呢城的观点是成立的。再从整个康区的宗教文化背景来看，宁玛派不仅是传入康区最早的一个藏传佛教教派，也是康区影响最大、寺庙最多的一个教派。据有关资料统计，在藏区的6大宁玛派寺庙中，有4个是在康区境内，康区宁玛教派寺庙数量占康区各教派寺庙总数的43.2%。宁玛派的寺院在康区的分布较广，除泸定外，其余各地均有分布，其中以德格、白玉、石渠、色达、新龙5地分布最为密集，石渠县就有17个宁玛派寺院。之所以出现这种文化现象，是因为尽管十七世纪五



图十九 格萨尔战旗



图二十 画有九个规整的井字形的格萨尔战旗旗身

世达赖喇嘛对宁玛派采取了支持的态度，宁玛派也因此很快发展，但因诸多原因，宁玛派在西藏的发展一直不及萨迦派和格鲁派，于是将发展的重心放到了康区，十八世纪是宁玛派在康区长足发展的重要时期。可见，宁玛派借助在康区有着重要的文化和宗教影响力的格萨尔<sup>1</sup>寻求发展，格萨尔作为宁玛派主要的护法神为当地老百姓信仰是有其特定历史宗教文化背景的。

松格嘛呢城的格萨尔信仰中，尽管格萨尔披上了宁玛派的外衣，但是由当地老百姓到嘛呢城祭拜的意图和心理来看，与传统的格萨尔信仰没有本质的区别。据阿日扎乡乡长和普公寺喇嘛介绍，老百姓平时很少去祭拜，只有在有病有灾时才去转经、供奉。当地其他形式的格萨尔信仰也证明了这点。笔者在石渠县调查时，听当地群众介绍，当地一些乡村的老百姓过河时有高呼格萨尔以求保佑的习俗。家里供奉格萨尔像以求保佑的情况在牧区也很普遍。这种情况在其他县也存在。西南民族大学杨嘉铭教授在丹巴县调查时采访到金龙寺乡长，其子1岁时患病，请喇嘛打卦后告知须刻格萨尔石刻像求得保佑，现男孩已20岁，家里还供奉着当年刻的格萨尔像（据说有的人家也会将格萨尔像送到寺院去供奉）。石渠县居·米庞寺主持活佛居·贡智晋美龙朵曲吉坚尊保存的一幅格萨尔战旗所反映出来的信息也同样说明了这点。这幅战旗呈四方型，左面有四个齿，旗的周边和四个齿上都写满了米庞的格萨尔煨桑诵词〔图十九〕。旗的正中画有九个规整的井字形的方格〔图二十〕，依据曲吉坚尊活佛的解释，四个角的方格里分别画有作为印度标志的凤凰、作为伊朗标志的龙、作为汉地标志的老虎，作为北方（蒙古）标志的狮子（这就是东、南、西、北四方，象征天下）<sup>2</sup>（龙、金翅鸟、老虎和狮子是四种“超自然动物”，源自古代中国星象和泥土占卜传统，被分别画在藏族经幡中央风马的四角，曲吉坚尊活佛的解析显然与此不符）。其他方格里的图像有象征权利和光明的金刚槌，象征和平的狮身凤凰头动物、海螺和水兽结合的动物、水獭身鱼动物。四个齿上的颜色分别是白、黄、红、绿。白

1 格萨尔史诗发生地，学界看法比较统一，认为是在朵康地区。朵指青海，包括甘肃的甘南藏族自治州和四川的阿坝藏族自治州等地。“康”指今昌都地区和四川甘孜藏族自治州的辖境。

2 龙、金翅鸟、老虎和狮子是四种“超自然动物”，源自古代中国星象和泥土占卜传统，被分别画在藏族经幡中央风马的四角，曲吉坚尊活佛的解析显然与此不符。

色象征小病小灾；黄色象征寿命、财富；红色表示可以支配人、鬼、神；绿色可以辟邪驱魔。战旗尽管被宁玛派赋予了多层含义，但就四个齿的色彩寓意和战旗上米庞煨桑词关于格萨尔职能的中心意思来看，格萨尔仍然是保一方平安的保护神，能够给老百姓带来吉祥和财富的财神，仍保持着与老百姓的利益息息相关的最本初、最朴素的神职。

### 三 结语

综上所述，关于松格嘛呢城及其信仰可以得出这样几点认识：

1. 松格嘛呢城开始堆砌于十八世纪，经过漫长的岁月发展到今天的规模，其与格萨尔的渊源关系更有可能是源于松格嘛呢城是宁玛派为借助格萨尔影响力发展佛教而建造起来的这一原因。
2. 嘛呢城反映的是宁玛派改造后的格萨尔信仰。格萨尔在当地的信仰中以宁玛派主要护法神的身份出现。
3. 尽管改造后的格萨尔披上了宁玛派护法神的外衣，且这层外衣已为信众接受，但从信众的信仰心理来看，与传统的格萨尔信仰没有本质的区别，这就是佛教改造后的格萨尔信仰的特点，它反映了格萨尔由民间进入佛教神殿再回到民间后的民间信仰情况。

[作者单位：西藏布达拉宫管理处]

(责任编辑：赵中男 何 芳)