

导 论

1932年，已故的俄罗斯学者 E. 奥贝米莱发表了他对《善逝教法史》一书英译文的第二部分，这是一部有关印度和西藏佛教史的名著，于14世纪（1323年）由西藏学者布顿撰写成书。该书讲的是在吐蕃王（赞普）主持下汉僧和印度僧侣之间在吐蕃举行的一次大辩论会。布顿这样分析了当时的情节〔参阅 E. 奥贝米莱于1932年在海德耳堡出版的译文：（由布顿法师编写的佛教史）第2卷，第186—196页。布顿所写的这一段已于1893年由 S. C. 达斯在《西藏的印度班智达》一文中翻译过，该文刊在《比哈尔社会研究杂志》第1卷，第1期以及紧接着的后几期中。达斯的译文和奥贝米莱的译文差异很大，这一译文由 B. 巴塔查利亚在他为寂护所著的《摄量论》和莲花戒的注释而写的前言中引用过（见1926年巴罗达出版的《盖克瓦东方集刊》第30卷，第10—12期中的《摄量论前言》一文）〕。那时正是乞黎苏笼腊赞（即赤松德赞，参阅1985年第1版的《藏汉大辞典》，再版编辑注）执政年间，即公元8世纪。布顿认为这位赞普是一位唐朝公主的儿子〔这里指的是金城公主，布顿认为她是唐朝皇帝的女儿，于公元707年5月19日由中宗皇帝将她许嫁吐蕃王（即赞普，或赞布，参阅《通报》第15卷，第102页注；第17卷，第23页我们在下文有时也简单地译成“吐蕃王”）为妻，但她绝不是唐中宗皇帝的亲生女儿。公元709年12月或710年1月，吐蕃派了一个使节到唐朝迎亲；710年3月2日—6日中宗皇帝亲排銮驾一直陪送她到达长安西部的始平县，金城公主经由那里出发，由唐朝使

节，唐皇十六支御林军的指挥之一，左卫大将军杨矩陪同抵达吐蕃（参阅《旧唐书》第 7 卷，第 4 页，第 6 页，第 196 卷上，第 4 页；巴沙尔译文，第 456—457 页；《唐书》第 4 卷，第 11 页，第 216 卷上，第 5 页；《册府元龟》第 979 卷，第 2 页和第 12 页；《资治通鉴》第 208 卷，第 34 页，第 209 卷，第 42 页；《唐大诏令集》第 42 卷，第 8 页；《通典》第 190 卷，第 17 页）。

金城公主的父亲是雍王守礼，守礼又是唐高宗皇帝（卒于 683 年）和武则天皇后（殁于 705 年）的孙子（参阅《旧唐书》第 86 卷，第 5 页；《唐书》第 81 卷，第 3 页）；唐高宗和武后又是中宗皇帝的父母双亲。因此，中宗配给吐蕃赞普为妻的不是他的亲生女儿，而是他的小侄女（更确切地说应该是他长兄的孙女）。人们普遍认为雍王守礼是好色之徒，共有六十多位儿女。其父名叫贤，是唐高宗的第六子，也是武后所生的第二个儿子（参阅《旧唐书》第 86 卷，第 4 页；《唐书》第 81 卷，第 3 页）。贤于 672 年被册封为雍王，随后又于 675 年在他长兄死后被立为皇太子。公元 679 年，他母亲武后怀疑他令人杀死了一个有利于其野心的幻术之士，因而就剥夺了他的所有尊号并贬谪到地方上去了。即使到了那里，武后还命令一位将军监视他。公元 684 年，在武后行将篡权的时候，这位将军又逼贤自杀身亡。金城公主的父亲守礼就是贤的第二个儿子。贤死后，武后又为他昭雪，恢复了他的尊号。为了纪念他父亲，守礼又被封为“嗣雍王”。但由于受到其父嫌疑罪的株连，他和他的堂兄弟们，即睿宗（武后的第三个儿子，先于 684—690 年名义上执政，后又于 710—712 年临朝）的儿子们被软禁在皇宫深苑之中，在十年多时间内。严禁他出外，只是到了 698 年他才“许出外邸”。在 705 年或 710 年，了又获得了郧王的尊号。

因此，后来的金城公主是出生在皇宫里的，并一直在那里生长到 698 年，她与其叔父，即后来的玄宗皇帝（685 年出生，712—756 年执政）一起生活，玄宗是睿宗的儿子之一。但金城公主没有和她的伯父中宗（656 年生，705—710 年执政）一起生活过；中宗在 684—698 年被贬

生活在外地，只是到了 698 年，他才被召到洛阳，然后又被册立为皇太子（《旧唐书》第 6 卷，第 5 页，第 7 卷，第 1 页；《唐书》第 4 卷，第 7 页和第 9 页）。在他父亲离开宫廷之后，金城公主可能继续留在了那里。尽管我们没有掌握有关这一问题的任何确切资料，但我们却不知道她的伯父中宗是怎样亲自把她抚养成人的。

然而，我们可以在《资治通鉴》第 208 卷，第 34 页中读到：景龙元年夏四月辛巳（即 707 年 5 月 19 日），决定“以上所养雍正守礼女金城公主妻吐蕃赞普”，这段文献里的“上”指的只能是当朝皇帝中宗。但《资治通鉴》以前的其它文献都遗漏了“上”（即皇帝）字，因此，人们就可能误解为金城公主是由某一位皇帝抚养成人的，而又不一定是确指中宗皇帝。所以，《旧唐书》第 196 卷上，第 4 页就记载有：“中宗以所养雍王宗（应读作‘守’。——译者）礼女为金城公主许嫁之”，巴沙尔在其译文第 256 页中也是这样译的，这都是不严密的。另外，《旧唐书》第 7 卷，第 4 页同一段中也是用相类似的字眼来表达的：“神龙……三年……夏四月辛巳，以嗣雍王守礼女为金城公主，出降吐蕃赞普”。同样，在《唐书》第 216 卷下，第 5 页（这里误将作出这一决定的时间定为景龙三年，即 709 年，实际应该是 707 年，即神龙三年或景龙元年。因为 707 年 10 月 5 日才改元）中，我们可以读到：“帝以雍王守礼女为金城公主妻之”。（《通典》第 90 卷，第 17 页中也是根据《旧唐书》的本纪（第 7 卷，第 4 页，参阅下文）而记载的，但是用更为确切的“封”字代替了“为”字。

人们可以由此而明白（特别是如果注意到这最后一种说法的话），只是在决定把守礼之女嫁给吐蕃赞普的时候才封她为“公主”。但是，这种解释——尽管前面所引的全部文献似乎都会导致这样的解释——却与事实并不相符。事实上，人们通过其它资料可以获悉，她至少是在一年之前就获得这一头衔了。《唐会要》第 6 卷，第 7 页全文记载了一道 706 年 2 月 18 日的诏书令，它规定：“置公主设官属”（共有七位公主）。《唐书》第 83 卷，第 4 页讲得更为明确（也请参看《资治通鉴》第 208

卷，第 4 页）：“开府置官属”，也就是说委派一些官员负责管理“府”。通过这道诏书，这批府内的公主们则成了一种储存品。这七位公主中有三位是皇姑：其中太平公主是太宗皇帝和武后亲生女（参看《唐书》第 83 卷，第 4 页；676—679 年间吐蕃赞普曾向她求婚，但武后不愿意离开她）；长宁公主和安乐公主是中宗皇帝之女（《唐书》第 83 卷，第 5 页）。其他四位公主（包括金城公主在内）则“非皇后所生”，她们只有权得到派给皇后亲生女一半数目的公务员，其收入也有所递减。可能只是到了这个时候，才把“公主”的尊号赐给了守礼之女，这本身就是为她和吐蕃赞普的婚事作准备的。706 年 2 月 18 日的诏书令实际上也有记载：“其金城公主，以出降吐蕃，特宜置司马”。其他六位公主中的任何一位都没有享受如此之特权（参阅《唐会要》第 6 卷，第 7 页）。然而，这道诏书令比 707 年 5 月 19 日的那道诏书要早一年多，后一道诏书令正式决定将金城公主婚配吐蕃赞普为妻。

事实上，请婚的要求是由吐蕃女摄政王于 705 年为她的孙子弃隶缩（跼）赞提出来的，他当时刚刚登基为新赞普（参阅《旧唐书》第 196 卷上，第 4 页；巴沙尔译文第 456 页；《唐书》第 216 卷上，第 5 页），但唐朝未能立即作出答复，这件事就被拖延下来了。吐蕃的联姻要求甚至可以追溯到前几任赞普时代。早在 658 年，松赞干布的继任者就派人到唐朝请求与之联姻（《资治通鉴》第 200 卷，第 23 页；《册府元龟》第 979 卷，第 1 页），文成公主（卒于 680 年）临终前不久（即 679 年）似乎又一次为器弩悉弄提出过这种请求（参阅《资治通鉴》第 202 卷，第 44 页；《册府元龟》第 979 卷，第 1 页），但唐史文献并没有阐述清楚这一点（《旧唐书》第 196 卷上，第 3 页；巴沙尔译文第 451 页；《唐书》第 216 卷上，第 3 页）。武后于 702 年才原则上把婚事定了下来（《册府元龟》第 979 卷，第 1 页），也可能是在 703 年（参看《旧唐书》第 196 卷上，第 4 页；巴沙尔译文第 456 页；《唐书》第 4 卷，第 8 页；《资治通鉴》第 27 卷，第 22 页），但实际缔结婚约的时间却一直推迟到 710 年。这一方面是由于吐蕃新赞普年龄太幼小（根据汉文史料记载，他在

705 年登基时，按照中国的算法只有 7 岁，而按照欧洲的算法才只有 6 岁），同时也是由于其它原因。在 706 年，唐朝方面才最后肯定了下来。

中宗皇帝的离别公主时的温存和痛苦的场面，以及在 710 年 2 月 21 日颁布的婚姻诏令中也佯称“朕之少女”（参看《旧唐书》第 196 卷上，第 4 页；巴沙尔译文第 457 页；《全唐文》第 16 卷，第 6 页；《册府元龟》第 979 卷，第 2 页）。在举行告别宴会之后，人们在始平县支起的皇家帐篷里用酒，中宗将吐蕃使节唤上面前，泪流满面地啜泣着讲了一小段话：他看到自己的爱女远离而去简直是心肝欲碎。宫廷诗人也奉诏以此为题即席赋诗（《全唐诗》第 3—4 卷中就记载有 20 多首当场所作的诗词）。举行这一壮观的告别仪式的县也被命名为“金城县”，甚至还决定从此之后把酒饯别的地方称作“枪别里”。

婚后，金城公主在与玄宗皇帝——按照不列颠的习惯是她的叔父（因为玄宗是睿宗的儿子，睿宗又是守礼父亲的长兄）——通信时，竟公然称之为“兄”，而没有使用习惯的格式“奴奴”，并且自称为“妹”，这就好像是说她真正是玄宗的伯父中宗的女儿，或者是玄宗的父亲睿宗的女儿（见 716 年的信，载《册府元龟》第 979 卷，第 5 页；717 年的信，同上书，第 5 页；733 年的信，同上书，第 12 页；也请参看《全唐文》第 100 卷，第 14—15 页）。官方流传的说法正是这后一种，即金城公主是睿宗的女儿。实际上，人们从《唐大诏令集》第 42 卷，第 10—11 页（即《全唐文》第 235 卷，第 12—13 页）获悉，711 年（可能是 8 月 8 日），睿宗皇帝决定向吐蕃派遣使节，以负责通告公主，他正式决定把她过继为女：“今犹子属爱，何异所生？……用命……甘昭充使……沈皓仙为附使节，往册尔为朕长女；依旧封金城公主”。这一过继意义双关，从此公主也正式有权称玄宗皇帝为兄了；但这也只不过是为了对付吐蕃人的一种花招而已。

根据原义，公主应该是皇帝真正的女儿。所以，在唐史有关尊号的几卷中也都明确规定了公主的称号是“女为公主”（《唐书》第 46 卷，第 4 页）。但这种父女关系经常都是虚构的，在唐代同藩属婚配的公主

中，几乎全都是假的。公元 725 年，北突厥——一个既没吐蕃族古老，也没有他们那么天真的藩属——的首领毗伽可汗要求和唐朝联姻，唐朝使节婉言谢绝，以在唐朝皇帝和突厥可汗之间已经存在有父子关系（唐朝赐突厥可汗李姓）的借口而推托。突厥可汗反驳说：和藩属结婚的唐朝公主（他特别是指金城公主和另外一位与契丹首领结婚的公主）都是假的；“入蕃公主，皆非天子之女，今之所求，岂问真假？”〔《旧唐书》第 194 卷上，第 11 页；《唐书》第 215 卷下，第 2 页；也请参阅下文《补遗部分》〕（《资治通鉴》第 212 卷，第 19 页；《册府元龟》第 979 卷，第 8 页）。

事实上，最主要的是由和亲所产生的政治特权，这种联姻被称为“甥舅”或“舅甥”关系。这一术语在有关吐蕃的汉文文献中频繁出现，它是指存在于唐朝皇帝与吐蕃赞普之间的关系和义务。甥舅是指母方的叔侄关系（母亲的兄弟），但有时在其它意义中也指翁婿关系，这种双重的意义可以追溯到古代中国的婚姻制度（有关对“甥”字各种意义从社会学角度的解释，请参阅冯汉骥：《论中国的亲属制度》，1937 年费城版，第 195 页；C. 列维——斯特劳斯于 1949 年在巴黎出版的《论亲属关系的基本结构》第 426 页以下和第 460 页以下；芮逸夫于 1947 年在《中央研究院历史语言研究所集刊》第 16 册，第 273—284 页中发表的文章和俞敏在《燕京学报》1949 年 6 月第 36 卷，第 86—96 页上的文章）。藏文中相对应的“甥舅”一词是“*dbon—zañ*”其中的“*dbon*”也同样是指侄子或女婿，“*zañ*”字的意义之一也是指母方的叔伯。这一术语在拉萨 822 年的一篇用两种语言写的碑文就已经出现了（参看巴沙尔译文，第 538 页；沃德尔于 1911 年《皇家亚洲学会杂志》第 394 页注的解释；寺本婉雅在《大谷学报》第 10 卷，第 3 期，第 546 页发表的文章；也请参看托玛斯在《新疆藏文文献资料集》里译的《于阗国志》第 1 章，第 314 页注^⑧；杜齐于 1950 年在罗马出版的《吐蕃诸王的陵墓》，第 58 页和第 63 页）。另外，《尔雅》一书中也指出“内弟”就是“甥”，在贾斯克的字典里，“舅”字也具同一意义。

但在汉语中，“甥舅”一词自古以来就适用于更广泛意义上的联姻关系（见顾赛芬所译《左传》第 1 卷，第 457 页，第 3 卷，第 435 页和第 475 页）。在 8 世纪时，吐蕃赞普在致唐朝皇帝的信中也称他为“阿舅”皇帝舅（见 718 年的信，载《册府元龟》第 981 卷，第 6—7 页；《全唐文》第 999 卷，第 3—4 页），并自称是唐朝皇帝的“外甥”（见 781 年的信，载《全唐文》第 999 卷，第 4 页；参阅《册府元龟》第 981 卷，第 10 页以及 786 年左右由封敖为唐德宗起草的一封致吐蕃赞普的信，见《文苑英华》第 170 卷，第 2 页；《全唐文》第 728 卷，第 11 页），或者唐朝皇帝也毫不含糊地称吐蕃赞普为“子婿”（见诗人张九龄写的一封信，这封信大概写于 734—740 年之间，很可能是 735 年，因为张九龄于 734 年出任宰相，因此也负责撰写国家之间的来往信函公文，他卒于 740 年。见《唐丞相张曲江先生文集》，载《四部丛刊》版本第 11 卷，第 10 页；参看《册府元龟》第 971 卷，第 10—11 页，第 980 卷，第 9 页；也请参看弃隶踰赞的汉文信件，收集在《全唐文》第 999 卷，第 4—7 页），他们仅仅想强调两个国家之间的和亲：“缘国家先代公主既为舅甥，以今日公主即为子婿。如此重姻，何待结约？遇事，足以相信；随情，足以相亲”（见张九龄在 735 年左右为唐玄宗皇帝撰写的致赞普的信）。这样一种联姻必然会随之而产生某些义务和权力，对吐蕃来说，尤为如此，特别是和唐朝在平等基础上打交道的权力；作为女婿，就不再是附庸了，而是成为盟邦了。另外，唐朝也不是甘心情愿地承认这种权力的。在玄宗执政的头几年，即 714 年左右，这两个国家的关系受到了严重挫折，因为吐蕃人在他们的外交表疏中“求敌国之礼，言词悖慢，上甚怒之”（《旧唐书》第 196 卷上，第 5 页；巴沙尔译文第 460 页）。733 年赞普在一封信中宣称：“唐吐蕃皆大国”（《唐书》第 216 卷上，第 7 页；巴沙尔译文第 468 页；《册府元龟》第 979 卷，第 12 页和《全唐文》第 999 卷，第 7 页则是“汉与吐蕃俱是大国”；参看下文的注释）；781 年，新任吐蕃赞普又在致唐朝皇帝的信中说：“我大蕃与唐舅甥国耳，何得以臣礼见处？”。这里对唐朝的称呼没有使用礼节

性的“大唐”一词（《旧唐书》第 196 卷下，第 2 页；巴沙尔译文第 486 页；参阅《唐书》第 216 卷下，第 1 页，吐蕃赞普在信中宣布他不再受欺负了，“乃用臣礼卑我”）。

甚至就在金城公主结婚的第二天，吐蕃人就立即把这一有利条件用于政治目的了。陪同金城公主到达吐蕃的唐朝使节杨矩在出使之后返回国内时被任命为库库诺尔湖（青海湖）东部地区的鄯州都督。吐蕃人以厚礼相赠，随后就以“公主汤沐之所”私人领地的名义要求他割让九曲地（位于黄河上游的左岸，在库库诺尔湖和今西宁市的东南方。参看商务印书馆出版的《历史地图》第 7 页）。据唐史（《旧唐书》第 196 卷上，第 5 页；巴沙尔译文第 458 页；《唐书》第 216 卷上，第 5 页）记载：这是一块肥沃的地方，资源丰富，既可以为军队提供粮草，又可以为畜群提供牧场。另外，这里还处于唐朝本土的边陲。吐蕃人的请求是由杨矩转奏的，也得到了他的全力支持，所以是不可能被拒绝的。这些资料还补充说，从此之后，吐蕃人表现得越来越肆无忌惮，他们的入侵也就连绵不断了。这种“赏赐”封地的作法是唐朝后来对吐蕃政策中许多失算行为的始点。据《唐书》第 4 卷，第 11 页记载，这次赏地是于“景龙四年三月”（即公元 710 年 4 月 4 日和 5 月 3 日之间）进行的。同年 3 月 6 日，金城公主离开了始平县而到达吐蕃〔参看下文《补遗部分》，（原文第 355 页）〕。

邝平樟小姐于 1935 年 9 月在北京出版的燕京大学历史研究会的刊物《史学年报》第 2 卷，第 2 期，第 23—60 页上发表了《唐代公主和亲考》一文。作者在文中指出，在 21 位与藩属和亲的唐代公主中，只有三位才真正是皇姑，而这三位公主又都在唐朝末年嫁给了回鹘可汗，当时唐朝只是依靠藩属的援助才得以生存下来。这三位公主之中的第一位是唐肃宗的女儿，于 758 年嫁给了骨咄禄毗伽厥可汗（因此，伯希和于 1920 年在《亚细亚学报》第 1 期，第 153 页上建议用突厥文复原这位毗伽厥可汗的真正名字，该可汗于 745—759 年执政）；第二位公主是唐代宗皇帝的女儿，于 789 年嫁给了合骨咄禄毗伽可汗；第三位公主是唐宪宗的

女儿，于 821 年嫁给了登罗骨没施合毗伽可汗（有关与回鹘可汗和亲的唐朝公主的问题，也可以参阅《东方和非洲研究院通报》，1948 年，第 12 卷，第 299 页中 V. 米诺尔斯基的文章）。开创先例的是唐肃宗的女儿宁国公主，唐肃宗当时特别感激回鹘人，因为回鹘人强有力地援助他镇压了安禄山叛乱，因而也就挽救了他的王位宝座。唐史（《唐书》第 217 卷上，第 3 页；参阅《旧唐书》第 195 卷，第 3 页）中说：当时唐朝使节护送这位公主拜见毗伽可汗时，可汗想要求唐朝使节按照国君的礼仪参拜他，厉声对唐朝使节说“见国君，礼无不拜”，唐朝使节反驳说：“天子顾可汗有功，以爱女结好。比中国与夷狄婚，皆宗室子。今宁国乃帝玉女，有德容，万里来降，可汗天子婿，当以礼见，岂得安跨受诏邪！”可汗听后就恭敬地站了起来，并以合乎礼教的举动来接受唐肃宗的册命，并封唐朝公主为可敦。《旧唐书》补充说：“蕃酋欢欣曰：唐天子贵重，将真女来”。

人们发现，为使史料更具有真实性，汉人是很善于区别真假公主的。可是有关金城公主的记载却相反，所有的史料都给人们一种印象，似乎汉人故意竭力将一切都搞得模糊不清。人们也可能会认为我对上述引文的解释方法有点过分向这一方向诱导了。但应该考虑到汉人与蕃属打交道中非常敏感的特点。中宗皇帝在物色一位陪送金城公主到吐蕃去的使节时所遇到的困难就是明证，他的朝臣们一一都拒绝前往出使，因为这样一种使命会引起憎恶和恐惧心理（参阅《唐会要》第 6 卷，第 16 页）。当时可能对一位政敌所施展的最坏恶作剧就是设法让他受命出使吐蕃，这一大祸当时就降到李揆（711—784 年）头上了。当时朝内宰相卢杞非常憎恶李揆，他就唆使皇帝命令这位 72 岁高龄的老朽于 783 年去和吐蕃人盟誓婚约。李揆当时就向皇帝说明他不可能活着回来了，但卢杞仍坚持这一决定。李揆第二年果真死在了回程的路上。李揆非常害怕吐蕃人，以致于他和吐蕃人初次接触时，竟拒绝向他们透露自己的官品衔位；他提心吊胆地害怕吐蕃人把他扣留起来，人们甚至还传说他在出发之前就一命呜呼了（见《唐书》第 150 卷，第 1 页；865 年出版的

《刘宾客嘉话录》刊 1913 年（扫叶山房）版本的《唐人说荟》第 7 页；同一版本的《前定录》第 2 页）。人们可以从这类故事中得出结论说明汉人非常忌讳让吐蕃人接触他们最珍贵的东西。像邝平樟小姐这样的中国女性也有类似的感觉，她在《史学年报》第 2 卷，第 2 期，第 34 页上发表的《唐代公主和亲考》一文中宣称，金城公主之所以在这次婚事中被选中，那正是由于她只不过是宫廷里长大的皇帝的养女之缘故，也正是因为她的祖父从前曾犯过罪的原因。

另外，在 710 年，唐代宫廷完全有理由坚持给吐蕃人一种印象，说明降嫁他们赞普的“皇后”确实是皇帝的生女。这肯定主要是由政治动机所决定的，因为当时汉人正在寻求抵抗突厥的盟友。除此之外，这种婚事也是一桩赚钱的买卖，当吐蕃人于 702 年首次向金城公主求婚时，他们就向唐朝奉送了两千两黄金和千匹良马；当文成公主和松赞干布于 641 年结婚时，吐蕃送给文成公主彩礼的数目还要大得多，数量之巨确实令人惊讶：计有五千两黄金，这还不包括几百件珠宝首饰（参阅巴沙尔所译《旧唐书》第 414 页和第 456 页；《册府元龟》第 979 卷，第 1 页；《唐会要》第 97 卷，第 3 页和第 5 页）。文成公主也只不过是皇帝的“宗女”或“宗室女”而已；但吐蕃人当然也把她当成唐朝皇帝的亲生女（参阅巴科：《松赞干布与唐朝公主和亲考》一文，刊《汉语和佛教杂文集》第 3 卷，第 10 页），松赞干布在致唐太宗的信中也自称为“奴忝预子婿”（《旧唐书》第 196 卷上，第 3 页；巴沙尔译文第 445 页；《册府元龟》第 970 卷，第 11 页）。

从在敦煌发现的吐蕃编年表来看，金城公主卒于 739 年（巴科：《有关吐蕃历史的敦煌文书》第 51 页），而根据汉文史料来看，却是卒于 740 年 11 月或 12 月（《册府元龟》第 979 卷，第 13 页；《资治通鉴》第 214 卷，第 38 页；《唐会要》第 97 卷，第 7 页）；吐蕃借此机会向唐朝派去了一名使节，他于 741 年的头几个月才到达长安（《旧唐书》第 196 卷上，第 8 页；巴沙尔译文第 472—473 页；《唐会要》第 6 卷，第 17 页），在金城公主从 710—739 年在吐蕃居住期间，汉文史料只记载过

一位吐蕃赞普，这些史料还认为该赞普于 705 年即位，而卒于 755 年；但这些史料在谈到该赞普的名字的时候却各持其说。最古老的史料是《通典》于 801 年由杜佑撰写成书。身为宰相，杜佑和吐蕃人有过直接接触；就是他在 810 年领导了一次同一个吐蕃使节举行的外交谈判（《旧唐书》第 196 卷下，第 9 页；巴沙尔译文第 521 页；《唐会要》第 97 卷，第 12 页）。在有关吐蕃赞普的问题上，《通典》别树一帜，和其它汉文史料也不同，其记载的事实多是杂乱无章而又漏洞百出的。此著（《通典》第 100 卷，第 17 页）认为，705—755 年吐蕃执政赞普的名字叫乞梨弩悉笼；而其它史料则写成器弩悉弄，并认为乞梨弩悉笼是他前任的名字，卒于 703 年或 705 年。这位赞普名字的原文可以复原成“Khri—dus—sroñ”，而在西藏传说中，他却是 676—704 年执政的一位赞普（巴科：《有关吐蕃历史的敦煌文书》第 34 页，第 40 页，第 88 页，第 149 页，第 161 页）。

在《通典》之外的其它汉文史料（《旧唐书》、《唐书》、《资治通鉴》、《册府元龟》、《唐会要》等）中，金城公主的丈夫在登基的时候叫作弃隶蹀赞（《唐会要》中错把“隶”字写成了“肆”字），在逝世前又叫乞黎（或梨）苏笼猎（或腊）赞。这些资料都一致认为他在 705 年登基时仅是个 7 岁的顽童（因此，他诞生于 699 年）为其求婚的要求是由他的祖母向唐朝提出来的，当时她正在摄政（据这些史料记载，在金城公主于 710 年抵达吐蕃时，赞普才仅仅 11 岁）他的儿子于 755 年即位。以上全是汉文资料所记载的事实。依照吐蕃的传说来看，汉文史料中所记载的同一个人的两个名字事实上是两位相继执政的赞普，即弃隶蹀赞和乞黎苏腊赞。弃隶蹀赞生于 704 年，可能是从 712 年起开始临朝执政，他于 707—712 年间居位在尼泊尔。因此，当金城公主于 710 年在拉萨“鹿园”定居时，他不可能前去迎接她（巴科：《有关吐蕃历史的敦煌文书》第 40—43 页）。乞黎苏腊赞出生于 742 年，可能是从 756 年起才真正开始执掌朝政（巴科：同上引书，第 51 页和第 63 页）；人们一般都同意按照汉文史料把他在位的最后一年定为 797 年（哈京于 1924 年在巴

黎出版的《十世纪的梵——藏文献集》第 68—73 页)；伯戴克：《关于拉达克编年史的研究》一文，刊 1939 年 3 月出版的《印度史季刊》第 15 卷，第 1 期(增刊号)第 62 页以下；立花秀孝于 1937 年 3—4 月发表《宗教研究》杂志第 14 卷，第 2 期，第 2217—2224 页上发表的《西藏王统论》一文。这些文献都充斥着重要的粗心大意的纰漏和印刷错误，以致使人难以从中汲取任何有益的东西。

在有关乞黎苏笼腊赞赞普名字的问题上，西藏传说都认为他是于 755 年登基的赞普，而汉文资料再一次标新立异。《通典》第 100 卷，第 17 页上称之为乞梨悉笼纳赞(这是由于中国西北部的发音特点所造成的，因为那里的人都把“腊”字读成为“纳”字)；其它资料中则又称这为攀悉笼腊赞(《唐书》第 216 卷上，第 8 页)；《册府元龟》第 956 卷，第 10 页上又称之为娑悉笼腊赞；《资治通鉴》第 217 卷，第 65 页上也叫作娑悉笼腊赞(这里的“娑”字应读作“素禾”)；《旧唐书》第 196 卷上，第 8 页的“娑悉笼腊赞”一说是错误的(参阅伯希和在《通报》第 16 卷，第 23 页上发表的文章)在 755—797 年间，汉文史料中只字未提过任何一位吐蕃赞普的亡故。从《册府元龟》第 956 卷，第 10 页中的资料来看，于 797 年薨逝的吐蕃赞普不是别人，正是攀悉笼腊赞。(《册府元龟》还记载他登基于 755 年，但据《资治通鉴》第 235 卷，第 32 页的资料来看，797 年亡故的却是乞立赞。然而，乞立赞这一名字在其它史料(《旧唐书》第 196 卷下，第 2 页；《唐书》第 216 卷下，第 1 页；《册府元龟》第 956 卷，第 8—9 页，第 980 卷，第 11 页)中却是指 780 年的执政赞普。这位乞立赞的名字很可能也可以写成“乞黎赞”(更确切地话，应该是乞黎腊赞，即乞黎苏笼腊赞的缩写)。按照西藏的传说，这就是 755(或 756)—797 年执政的一位赞普的名字或几位赞普的名字之一。

所以，从汉文史料方面来看，如果人们认为中印僧侣大辩论期间的吐蕃赞普是一位唐朝公主的儿子，即一个混血儿，那是不会有任何障碍的，这一点可以说明唐朝当时似乎确实对吐蕃施加有影响。从西藏传说

来看，那种把乞黎苏笼腊赞说成是金城公主儿子的作法不完全是布顿个人的杜撰，这一传说是被普遍证实了的（例如，可以参阅杜齐所引证的12~13世纪的《西藏王统世系明鉴》（见《论西藏历史传说的真实性》一文，刊莱顿1947年出版的《古代印度》第310页；或柔克义：《论佛陀的生命》第219页）。拉萨大昭寺（戴密微误引了朱少逸的著作，实际应为布达拉宫——译者）里有松赞干布汉族妻子的塑像，她怀里抱着一个婴儿，西藏人非常乐于让汉人游客来这里参观，并向他们解释说，在吐蕃王族家庭的血管里流动着汉族的血液（见朱少逸于1947年在上海商务印书馆出版的《拉萨见闻记》，第9页）。

布顿讲述了一个有关金城公主生儿的新奇传说（见奥贝米莱译文第2卷，第186页）。金城公主可能首先是嫁给了弃隶跢赞（712—755年执政）的一个儿子，这个儿子名叫洁擦拉本（je—cha—lha—dpon，可能就是敦煌编年表中的拉本皇太子，他歿于739年，即与金城公主卒于同一年。见巴科：《有关吐蕃历史的敦煌文书》第51页）。他们生了一个儿子，但夭折了。金城公主就改嫁给了她的“祖父”，即弃隶跢赞，他们也有了儿子，金城公主于戊午年（即718年）生下了乞黎苏笼腊赞（从敦煌的吐蕃年表来看，乞黎苏笼腊赞实际上是生于742年，即壬午年。参阅巴科：同上引书）。换句话说来说，如果奥贝米莱的译文是正确的话，那么金城公主应该是嫁给了她的公爹（而不是她的“祖父”），即乞黎苏笼腊赞的私生父是弃隶跢赞，而根据西藏王统世系顺序表来看，弃隶跢赞则是乞黎苏笼腊赞的祖父。布顿没有说明金城公主在与她公爹结合时是否已经死去了丈夫。因此，这很可能是一种一妻多夫的传统。但《西藏王统世系明鉴》〔由伯戴克在《印度史季刊》第15卷，第1期（增刊号），第63页上所引用〕还提出了另外一种与众不同的说法，而且无疑也更为正确一些：唐朝公主首先是许配给了皇太子姜擦拉本（Lja—n—cha—lha—dpon，即洁擦拉本），但当他到边界上迎亲时却暴卒了。金城公主就嫁给了老赞普，他们生了一个儿子。如果这种说法是正确的话，那么这里指的是父亲霸占了许配给儿子的夫人。葛兰言曾指出，在中国

古代，确实存在过这一习惯（参阅《中国的婚姻种类》一文，发表在《社会学年鉴》下卷，第 1—3 期，第 66 页）。这一点与传说中的有关儿子与父亲的遗孀结婚的习惯是近似的，汉人经常把这一习惯归于藩族人。伯戴克（同上引文，第 72 页）所引用的同一篇藏文史料也说乞黎苏笼腊赞的儿子木内赞保曾娶了他父亲的一位遗孀，而杜齐在《吐蕃诸王的陵墓》一书第 23 页中也提到了同一时代的另一位人物，他也娶了其父亲遗留下来的寡妇〔参阅下文《补遗部分》〕。

但是，人们实际上都毫无保留地赞同那种认为乞黎苏笼腊赞赞普可能就是金城公主儿子的传说，也有许多否认这种说法的迹象。因为，吐蕃赞普在拉萨僧诤会议期间是偏袒印度人一方的，他并没有协助亲汉僧一方。这种传说尤其是被古代的一分官方文书所否认了，这一文献又是丝毫不容置疑的。在敦煌发现的西藏王统编年表也有记载：乞黎苏笼腊赞是于 742 年诞生的。同年，他的“权力很大”的母亲就去世了。然而，根据同一年表来看，金城公主是 739 年去世的，直到 741 年才殓葬（巴科：《有关吐蕃历史的敦煌文书》第 51 页）。因此，乞黎苏笼腊赞不是她的儿子。在敦煌发现的王统世系牒（巴科，同上引书，第 89 页）甚至还指出了乞黎苏笼腊赞母亲的名字：她属于那囊家族。他从童年时代就派人到唐去寻求佛经文献，他的使者们领回了一位“和尚”，也就是一位汉僧〔这里指和尚，是梵文字“upā—dhyāna”的对音（由西域文字演变而来），在通俗汉语里最通常是指佛教僧侣。其实，布顿并没有详细说明这第一个和尚是由乞黎苏笼腊赞亲自召来的，把这个和尚带到拉萨来的使节可能是这位赞普在童年时代派往唐朝去的，即在他 755 年 13 岁登基之前；这个使节可能在唐朝“受到了唐朝皇帝的款待”。所有这些史料与我们通过敦煌写本所知道的有关摩诃衍和尚的情况、他的来历、他到达吐蕃的时间和到达时的情节等方面的情况都是矛盾的〔参阅下文（原文为第 167 页以下）〕。据汉文史料记载，只是到了乞黎苏笼腊赞执政的末年，即 781 年，吐蕃才正式遣使到唐朝去寻求佛教法师〔参阅下文（原文为第 183—184 页）〕。在该赞普登基之前派往唐

朝“取经”和从唐朝带回摩诃衍和尚的使者中间，布顿提到了 *sa n̄ - si*（僧师），这个人物在布顿文章的下文也屡次出现，而且也列在《翻译名义大集》的作者们所历数人物中了（参看考狄：《欧洲汉学书目》第 3 卷，和 487 页）。这正如考狄所猜想的那样，“*sa n̄ - si*”可能完全是一个汉语称号，即“僧师”（而且无论把这一切描写得多么绘声绘色，中国实际上从来也没有人使用过这一名称）。在布顿所记载的传说中，需要特别提及的一点是：在论述乞黎苏笼腊赞年间的佛教起源（如果把所有关于所谓佛教是 7 世纪传入吐蕃的论点都列入传说的范畴的话，那干脆就是吐蕃佛教的起源）问题时，他强调要记载汉语名词和汉族习惯的影响。请参阅下文（原文为第 185 页）。稍后他的另一位使者在唐朝向另一个和尚学习关于“坐禅”方面的教诲：这里当然指的是瑜伽修习法，汉僧称之为“禅”，这一作法当时在唐朝盛行一时。但是，在吐蕃定居下来的摩诃衍和尚也在那里赢得了日益增多的弟子，其成员已居吐蕃佛教徒中的多数了。但因为他只传授一种过甚的“禅”，即一种甚至还要否定慈善事业的寂静主义，所以又在寂护的弟子中出现了一个反对派。寂护当时是吐蕃最大的印度大师，布顿称他为“菩萨”，正如他把摩诃衍称为“和尚”一样。摩诃衍的信徒们形成了“顿门派”，其印度对手们形成了“渐门派”。布顿在这里使用了两个完全是从中国经院哲学中汲取来的术语，甚至也没有译成藏文〔其原因很明显因为他不懂。布顿所造成的结果给西藏的传说留下了深深的烙印因此这些传说也就保留了一些完全是某一派别和某一时代所使用的专门性汉语术语〕。吐蕃赞普是赞成寂护的，但是争论变得激烈起来了，因为印度大师的对手们威胁说要杀死他和他的所有信徒。吐蕃赞普就把“菩萨”的一个弟子莲华戒派去帮助印度大师。莲华戒奉诏立即起程——显然是从印度出发的——前往参加在赞普主持下的僧诤会，和汉僧对阵。赞普让汉僧

——似乎只有他一个人——坐在他的右边〔（请参阅下文（原文为第 183 页注）），西藏的荣誉位却是位于右边的〔参阅下文（原文为第 229 页）〕〕，他的左边是在渐门信徒们陪同的莲华戒。布顿引用了摩诃衍的一段发言和莲华戒的一段驳辩，并摘要发表了莲华戒的两名信徒，即贝扬（吉祥妙音）和益西旺布（智慧主）的发言〔据布顿来看，智慧主是个吐蕃人，他原名叫作塞朗，只是当他在尼泊尔接受了寂护的施教之后才采用了这一名字（奥贝米莱译文第 2 卷，第 187 页）。也请参阅考狄的（欧洲汉学书目）第 3 卷，第 487 页。《丹珠尔》的目录也记载了一个吐蕃人吉祥妙音，并认为他生活在乞黎苏笼腊赞执政期间（奥贝米莱译文第 490 页和第 522 页）；同样，布顿也指出了这一点（同上引书，第 191 页），也请参阅下文《补遗部分》，（原文为第 356—357 页）〕。汉僧方面被驳得哑口无言，当场表示服输，数位成员都自杀身死，吐蕃赞普便下令禁止传播他们的学说。布顿还补充说，稍后不久，由摩诃衍和尚派遣的四名汉人凶手去找莲华戒算帐，并且果真砸碎了他的脊梁骨。

在其它西藏和蒙古史学家的著作中〔指《如意宝树史》（S.C. 达斯版本，第 3 卷，第 173 页）和五世达赖喇嘛（1617—1682 年）的《西藏王臣史》，关于这部 1643 年的作品，请参阅伯戴克在（印度史季刊）第 15 卷，第 2 期（增刊号），第 90 页，第 15 卷，第 4 期（增刊号），第 176 页发表的文章 杜齐：《论西藏历史传说的真实性》第 310 页，立花秀孝在 1934 年 7 月出版的《宗教研究》杂志第 11 卷，第 4 期中发表的《论汉藏佛教关系》一文第 120 页和第 133 页和 1934 年 11 月在《现代佛教》杂志第 119 卷，第 55—58 页上发表的《西藏佛教史导论》一文中 寺本在 1930 年 9 月出版的《大谷学报》第 11 卷，第 3 期，第 419 页中发表的《喇嘛教理概况》一文中都引用了洛桑索吉尼玛于 1801 年编纂的一份《一切宗派源流晶鉴》。史密德在 1829 年于圣彼得堡发表的《东蒙古史》第 365 页上也提到了卡尔梅克文的一种西藏古代史。M. 拉露小姐告诉我说：《如意宝树史》把摩诃衍和尚说成了是

“Ti—ci—da—si” 的苏漫多宗信徒，“da—si”明显是汉文里的“大师”。这也是指其教宗主事或首领的尊号，更确切地说是荣誉称号（尤其是在死后更为如此）。但我不知道对“Ti—ci”二字该如何处理〔参阅下文（补遗部分）（原文为第 357 页），应为“智颚大师”〕也有这同一个故事，但稍有所异。其历史真实性令人置疑，尤其是因为某些因素——如布顿著作中的基本轮廓——都明显小说体裁化了，甚至就连“和尚”的名称以及摩诃衍的名字本身在西藏都有一点传奇味道了〔立花秀孝在《宗教研究》杂志第 11 卷，第 4 期，第 120 页上所引用的（如意宝树史）第 2 卷，第 168 页和其它藏文资料里也提到过一位叫作摩诃衍的和尚，他可能是于 7 世纪松赞干布执政时期到达吐蕃的。布顿很可能是把他叫作“大乘天”（奥贝米莱译文第 2 卷，第 185 页）。也可能是 A.H. 弗兰格翻译的拉达克世系中的“Ha śa n̄·Mahādheba”，该文献发表在《西藏东部的古迹》第 2 卷，第 83 页中（载 1926 年《印度档案文献》，新编合订本第 50 卷）。这里也可能是指玄奘，他的梵文名称之一是“大乘天”：这是印度大乘宗的信徒们授给他的尊号。当时，他在一次由一位或几位国王、戒日王和童子王组织的辩论会——正如在吐蕃举行的辩论会一样，因为乞黎苏笼腊赞只不过是模仿了当时在印度，甚至在唐代宫廷中广为流传的一种习惯中捍卫了大乘教理学说而反击了小乘派学说（参阅《西域记》中玄奘的最后一篇赞文，即《大正新修大藏经》第 2087 号，第 12 卷，第 946 页；比尔翻译的《玄奘的一生》第 161 页和 181 页）。伟大的取经朝圣者玄奘名扬吐蕃，书目学家们在提到他时，大都是使用“大乘天和尚”的名字（如考狄：《欧洲汉学书目》，《经部》第 57 卷，第 9 页和第 140 卷，第 8 页）。号称拉萨“长廊”的大昭寺游廊的壁画上都绘有玄奘及其三位弟子的肖像（参阅沃德尔引用柯本的著作：《西藏的佛教》第 304 页；巴沙尔在《皇家亚洲学会杂志》1880 年第 535 页中发表的文章；当沃德尔于 1904 年在西藏游览时，他没有找到这一壁画，参阅《拉萨及其秘密》第 366 页）。在西藏，人们似乎真正相信——至少在西藏的汉人是这样认为的——玄