

藏史丛考

陈楠 著



民族出版社

7.5

藏史丛考

陈楠著

民族出版社

责任编辑：王维强

责任校对：古丽巴哈尔

装帧设计：吾 要

图书在版编目 (CIP) 数据

藏史丛考/陈楠著. -北京:民族出版社, 1998. 4

ISBN 7-105-03048-8

I. 藏… I. 陈… III. 吐蕃-民族历史-研究-文集 IV. K289-35

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (98) 第 02630 号

2268/28-02

民族出版社出版发行

(北京市和平里北街 14 号 邮编 100013)

民族出版社微机照排 艺辉印刷厂印刷

各地新华书店经销

1998 年 4 月第 1 版 1998 年 4 月北京第 1 次印刷

开本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 8 字数: 210 千字

印数: 0001—1000 册 定价: 15.80 元

该书如有印装质量问题, 请与本社发行部联系退换

(总编室电话: 64212794; 发行部电话: 64211734)

序 言

时间到了本世纪八十年代，风水轮流转，历尽劫波的中华大地，萌发出无限生机，真正地到了“科学的春天”。所谓“百花齐放，百家争鸣”，于斯乃见端倪。中国学术界，中国广大的深蕴忧患意识的知识分子，久蛰思动，万众沸腾，摩拳擦掌。书生报国，竭尽所能，往日之苦难、折磨，早已置诸脑后，“春江水暖鸭先知”，那一片欣欣向荣的景象，催人泪下。就史学界而言，中国民族史领域内，吐蕃史的研究脱颖而出，呈现出十分喜人的异彩，兴旺发达，令人炫目耀眼。《册府元龟》、《文苑英华》、《唐大诏令集》乃至《全唐文》、《全唐诗》，虽早已陆续铅印或影印出版多年，但学者薄冰之履，深渊之惧，既惊且悸，无人问津。只能退居敝室默默笔耕，以冀藏诸名山，寄望于后世。此时此刻，受时代之薰染，精神之感召，苏晋仁先生以三十年之努力，完成《〈册府元龟〉吐蕃史料校证》、《资治通鉴吐蕃史料》二书，煌煌熠熠。接着，从藏文一侧，有《敦煌本吐蕃历史文书》、《吐蕃金石录》、《吐蕃简牍综录》相继出版问世，汉藏文史料灿然大备。引发了许多青年学者投入研究吐蕃史（或藏族史）的行列，其中最为突出者，迨为陈楠。

陈楠来自蒙古大漠，卓然不凡，既秉赋朔北英气，兼具沉毅果谨之作风。在东北师范大学受完整的大学教育，具备系统的史学训练；又在辽宁师范大学从事历史教学二载，汇聚教学经验，转而考入北京中央民族大学攻读硕士研究生，时为1984年也。既入

学，乃师从苏晋仁（公望）先生，专攻吐蕃史，锐意搜求，刻苦研讨，受苏晋仁先生启迪入本校藏文高级研讨班，苦读藏文，历时三寒暑，从未间断，1987年乃以优异成绩毕业，获硕士学位，并留校任教。继续钻研，十余年来，撰写一系列吐蕃史的研究论文，颇受史学界同仁称道，声誉鹊起，1993年晋升为副教授，专司吐蕃史、藏族史及中国佛教史讲席，诚为难得之颖秀才俊也。

今，陈楠搜集所作，汇为一集，丐序于余，以余从事藏事研究四十余年之教训，既惭且愧，披阅再三，感到陈楠所作吐蕃史有两大特色，不可不说：

一、深入历史内层，注意到典章制度和宗教文化等内在因素：如“吐蕃告身制度”、“吐蕃的‘尚’与‘论’”、“吐蕃职官制度考论”和“吐蕃时期佛教发展与传播考论”等篇，能发前人所未发，并能就汉藏文文献，细为厘定。如“尚”与“论”问题，远在四十年代，韩儒林先生曾提出并进行研讨，列举西方学者所持观点加以比较，迄无定论。今，陈楠拜时代所赐，得以综合利用汉藏文献、反复考究，一锤定音，令人信服，其事虽小，其见大焉。

二、注意民族关系和历史人物之作用：我国为一多民族国家。长期以来，民族间往来频繁、时而通聘友好，时而兵戎相见，弦歌嘹亮伴以金戈铁马，乃是我国历史上一大特色。各民族精英在本民族中锐意经营、励精图治，其长远目标乃是逐鹿中原，问鼎九州，形成汉族与少数民族之间、少数民族与少数民族之间种种复杂关系，而一部中华民族发展史也正是各民族之间交流史也。陈楠注意于此，写出“吐蕃对河西地区的占领和管辖”、“论唐蕃清水会盟”、“公元七世纪中后期唐、蕃对吐谷浑的争夺”等诸篇，对历史事实和背景详为解析，深具透视。而“吐蕃与南诏及洱河诸蛮关系丛考”一文，则为唐、吐蕃和南诏三角关系影响当时政治至巨之背景作出了细心剖析，尤为可贵。至于“吐蕃大相尚结赞考叙”一文，则可见历史人物在民族关系及决策中的作用。均值得一读，实在是近年来受到普遍注意之佳作。

值得一提的是台湾政治大学民族系林冠群先生，为岛上史学俊彦，亦与陈楠同时写出《吐蕃赞普赤松德赞研究》等专著及系列有关吐蕃史料之论文。同为吐蕃史研究做出贡献，隔海遥遥相对，人同此心、心同此理。一也。可称中国史学一件嘉话。在此之前，尽管史学大师陈寅恪，藏学先驱于道泉二位先生都曾有志于斯学，无奈史料均藏之于欧陆，加之其他一些原因，有心无力。因而，提到吐蕃史只能是法国人巴科（Bacot）、拉鲁（M. Lalou）、戴密微（P. Demieville）、英国人托玛斯（F. W. Thomas）、黎吉生（H. Richardson）、匈牙利人乌瑞（G. URAY）、意大利人杜奇（G. Tucci）和日本人佐藤长、山口瑞凤等等外国学者游嬉的园地。陈寅恪曾痛心疾首地沉痛说过：“敦煌学者，乃吾中国人之伤心史也。”吐蕃史研究何尝不是如此？！如今，事过境迁，我国海峡两岸青年学者能发挥其聪明才智，作出如许贡献，能不令人掩卷三叹？！

陈楠在专攻吐蕃史之余，又展开明代治藏史的探索，运用藏文史料，对汉文史籍作出回应、证实或纠正。其中《大智法王考》一文，尤见工力，是可补《明史》之不足，相信她还可以对明代封授八王之外的其他法王（大智、大济、大善、大悟、大通、大德）逐一做出考证，说明明代中央政府与藏族佛教领袖间的统领、封授的关系，远远地超出西方某些妄人指称明代中央与喇嘛之间只是施主与上师之间的宗教联系的浮词。至于三宝太监郑和虔信佛法，宗泐和尚奉诏出使藏区都是非常新鲜而有趣的题目，陈楠以治吐蕃史之余，阅读藏汉史料，信手拈来，游刃而有余，蔚然可观。请阅读本书之读者，细心体味，一定可以感到新鲜、醇厚而有所收获，方信吾言之不谬也。

王尧 丁丑之夏序于美西洛杉矶
西来大学

目 录

吐蕃时期佛教发展与传播考论·····	(1)
吐蕃职官制度考论·····	(19)
吐蕃大相尚结赞考叙	
——兼论吐蕃宰相制度的变迁·····	(56)
吐蕃对河西地区的占领与管辖·····	(80)
公元七世纪中后期唐、蕃对吐谷浑的争夺·····	(95)
吐蕃与南诏及洱河诸蛮关系丛考·····	(110)
吐蕃告身制度·····	(149)
吐蕃的“尚”与“论”·····	(162)
论唐蕃清水会盟·····	(167)
三宝太监郑和奉佛事迹考·····	(184)
明初应诏使藏高僧宗泐事迹考叙·····	(202)
大智法王考·····	(223)
后 记·····	(247)

吐蕃时期佛教发展 与传播考论

关于佛教何时传入吐蕃及其在各个时期的发展变化，以往的藏文史书中不乏记载，似乎毋庸再赘。但它们大多是就宗教谈宗教，而对因社会意识形态而产生并发展的社会环境或曰历史背景却常常忽略不计。笔者多年从事吐蕃历史的教学与研究工作，以为吐蕃时期的社会历史与佛教文化密不可分，故而对吐蕃时期的佛教发展情况作了一番详细的考察，认为有许多问题可以展开讨论。本文拟将吐蕃时期的佛教分为初传、早期、中期、盛期四个阶段分而述之，并对其中有关问题略加考论。

一、佛教的传入

关于佛教传入吐蕃的时间，学者们说法很不一致，藏族佛教史籍中都认为佛教传入吐蕃的时间很早。传说第二十七代赞普拉托托日年赞时，有物从天而降，内有《宝篋经》(mdo-sde-za-ma-tog)、《六字真言》(snying-yi-ge-drug-ma)、《诸佛菩萨名称经》(spang-skong-phyag-brgya-ma)及一座金塔(gser-gyi-mchod-rten)等。“拉托托日年赞认为这些东西是珍宝，但不知是何物，于是给它们命名为‘年波桑哇’(gnyan-po-gsang-ba)，放置在宝座上加以供养。”^①“年波桑哇”系藏语音译，意为玄秘之物。表面上看来，佛教似在拉托托日年赞时传入吐蕃，若仔细分析，无疑是一种假托。因为当时的赞普不知何物，只是到了松赞干布时才知

道了这些物品的含义。在未有材料能够证明这些早期佛教文物确实存在之前，我们只能认为佛教最早只能是在松赞干布时期传入吐蕃的。

佛教之所以在公元7世纪传到青藏高原，一点儿也不奇怪。这时的吐蕃已发展成为强大的、幅员辽阔的军事联盟的奴隶制国家，向西征服了尼婆罗，与印度相连，北与吐谷浑及唐朝接壤。印度是佛教的发源地，尼婆罗与克什米尔也是信仰佛教的地方，而佛教自公元2世纪传入中国汉地以来，经历了东汉、魏、晋、南北朝时期的发展弘扬，到了唐代，已达兴盛阶段。公元7世纪的吐蕃王朝正处在佛教势力的包围之中，而吐蕃王室又企图寻求一种新的思想代替本教。在这种情况下，佛教作为一种外来的宗教、一种陌生的思想体系，传到了吐蕃。

佛教传入吐蕃的标志是松赞干布的两个王妃（唐朝的文成公主和尼婆罗赤尊公主）分别把两尊释迦牟尼佛像带到了吐蕃。为了供养这两尊佛像，松赞干布修建了大昭寺（gtsug-lag-khang）和小昭寺（ra-mo-che）。

那么，在松赞干布执政期间，整个吐蕃社会信奉佛教的程度如何？佛教在社会意识形态方面是否占支配地位呢？《西藏王臣记》中讲：“法王松赞干布在位时，他修造了能依的佛像、佛经、佛塔等，和所依的许多寺庙；翻译了佛的正法——佛经；创立了闻、思、修等很好的规则。”^②关于松赞干布时建造寺庙之事，各类藏族史书中记载颇多。一般认为，在迎娶尼婆罗赤尊公主前后，松赞干布延请许多尼婆罗工匠前来吐蕃帮助建造宫室庙宇；自此以后，历代赞普每逢营造建筑之事，总要延请尼婆罗工匠们参与；尼婆罗与天竺相邻，早已信奉佛教，佛教寺庙比比皆是，尼婆罗工匠们自然把本国的建筑工艺风格带到了吐蕃。但笔者以为，松赞干布时所建吐蕃早期庙宇并非后世意义上的佛教寺院。且不说此时尚无僧伽组织，建庙宇的目的亦不在于尊奉佛教、供养佛像之需要。松赞干布修建若干神庙的目的，在于镇伏各种神魔鬼魅。吐

蕃最古老的神话传说之一就是关于蕃地雪国罗刹女魔仰卧之形的传说。为了压伏女魔的肢体及魔怪眷属，松赞干布建了四座魔胜寺(mthav-vdul-gtsug-lag-khang)。^③又有记载，彼时共建十二座魔胜寺。^④这些魔胜寺类属早期的神殿，看不出与佛教思想有什么必然的联系，更多的则是受土著本教的影响。

据藏文史料记载，翻译佛经也是始于松赞干布时期。据敦煌卷子记载，“吐蕃以前尚无文字，于此赞普时方有之”^⑤。关于吐蕃创制文字的时间问题说法不一。一般藏族史书记载是在松赞干布时。松赞干布委派大臣吞米阿奴之子吞米桑布扎等一行携带金粉、金钵等礼物前往天竺等地学习文字。吞米桑布扎在天竺依拉日桑格等众班智达学习声明，学习并领悟了诸种学科，学就了各类大乘经典(the-g-pa-chen-povi-gsung-rab)。吞米携大乘佛典等等返回吐蕃模仿纳卡热(na-ga-ra)及迦什弥罗(kha-che，即今之克什米尔)等地文字创建了藏文。^⑥

文字起源问题常常是历史上众多的悬而难解的问题之一。就吐蕃整个发展历史来看，松赞干布时就已经有了十分成熟的文字是毫无问题的，吞米桑布扎是在创制藏文过程中作出过巨大贡献的人物。但一般说来，文字从初创到成熟应有一个比较长的发展演变过程。对于藏文发展的这个过程，我们现在还一无所知。我们不妨假定：在这个过程中，作为当时社会精神文化主要载体的本教徒们或许曾参与过创建文字的工作。有学者以为藏文最接近古于阗文，或许藏文是由于阗文改制而成的。^⑦当然，我们现在还无法断然下结论，有待于日后能有出土实物佐证。人们迄今尚未发现确实的用早期文字所记载的实物。据《贤者喜宴》记载：松赞干布曾延请天竺的阿闍黎古萨热(ku-sa-ra)、婆罗门香嘎热(shang-ka-ra)、迦什弥罗之达努(ta-nu)、泥婆罗之释罗曼殊(stla-manju)、汉地和尚(maha-deva-che，旧译大寿天和尚)等来吐蕃，在吐蕃译师吞米桑布扎及其弟子达磨郭霞(dhamakosha)以及拉垅多吉贝(lha-lung-rdo-rje-dpal)等协助下，翻译了多种佛教经

典，其中主要有《集宝顶经陀罗尼》(Vdus-po-rin-po-che tog-gi-gzungs)、《月灯经》(Zla-ba-sgron-me)、《宝云经》(dkon-mchog-sprin)、《十万颂般若经》(sher-phyin-stong-phrag-brgya-pa)等。^⑧关于这一时期所译佛典的数目及经籍名称，各书记载不一。《贤者喜宴》还详细记载了《遗教广史》(bkav-chems-kyi-lo-rgyus-chen-mo)中记录的松赞干布时所译经籍《观音经续二十一种》(thugs-rje-chen-povi-mdo-rgyud-nyi-shu-rtsa-gcig)的详细目录。敦煌写卷P. T. 1257号的佛经目录中，有几部与《贤者喜宴》中所记相同。^⑨这恐不是偶然的巧合，这几部经很可能就是松赞干布时译经的传本。考《贤者喜宴》中所记史事每每与敦煌写卷内容相吻合，可以推断拔卧祖拉陈哇(dpav-bo-gtsug-lag-phreng-ba)在著述此书时必有所本，只是他当时尚能见到的许多吐蕃早期文献今已佚失无闻，我们后人无缘见到罢了。有前辈学者以为松赞干布时“诸译典今无一存，所传如何莫从推晓”。^⑩笔者则认为这种结论未免有些武断，《贤者喜宴》中清楚详细的记录不应忽视。

据《王统世系明鉴》等史籍记载，松赞干布时的吐蕃法律是依照佛教十善法创制的。^⑪《贤者喜宴》中则记载，松赞干布时所定法律为《六类大法典》(bkav-yi-khrims-yig-chen-po-rnam drug)。^⑫虽然书中没有叙述《六类大法典》的具体内容，但根据上下文来看，似与佛教十善法没有什么联系。此外《贤者喜宴》中又记载，松赞干布时还制定了大世俗法十六条(mi-chos-chen-po-gtsang-ma-bcu-drug)及戒十恶法(khyad-par-mi-dge-ba-bcu)。所谓大世俗十六条的详细内容不得而知，因为书中未有记载。戒十恶法从表面上看是针对十不善的，显然是受佛教内容的影响，但分析其具体条款，所谓十恶法的内容显然不同于佛教所言十不善的内容。戒十恶法主要内容是关于命价赔偿(gshin-stong-gson-stong)、盗窃赔偿、奸淫罚金及不许奴隶造反(kheng-mi-ldog-pa)、不许掘墓(bang-so-mi-vbru-ba)等。《敦煌本吐蕃历史文书》中只是记录了吐蕃大相噶尔·东赞在公元655年写定法律条

文一事，^⑩不曾提及十善法。现存的吐蕃律例残卷《狩猎伤人赔偿律》、《纵犬伤人赔偿律》残卷、《盗窃追赔律》残卷，^⑪可以与《贤者喜宴》中的戒十恶法互为佐证。从上述残卷的条款中，看不出有佛教思想的影响。

综上所述，松赞干布时虽已引入佛教，并广延贤者翻译佛经，但不等于说佛教在当时的吐蕃社会已占据主导地位。在公元7世纪，佛教仅作为一种外来的思想被介绍到吐蕃，尚未动摇原有的宗教形态——本教的根基，在社会政治生活中影响不大。

二、早期——赤德祖赞时期的佛教

松赞干布以后的两位赞普，即芒松芒赞及赤德松赞在位时期约半个世纪左右。其间芒松芒赞之妃没庐氏墀玛略(Vbro-za-khri-ma-lod)曾辅佐朝政30余载。这一时期，吐蕃王朝的主要精力用于与唐王朝争夺西域四镇及用兵南诏。关于弘扬佛法之事，在众多的藏文史籍中，几乎无任何记载。如若在松赞干布时佛教思想已深入人心，甚至影响到社会政治、法律等方面，则无论如何不会在长达半个多世纪的时间内无声无息。可以肯定地说，关于松赞干布时期弘扬佛教方面的种种记载，多为后人附会牵强之笔墨。

在吐蕃，外来的佛教徒真正开始佛教活动并产生一定的影响是在赤德祖赞(khri-sde-gtsug-btsan，又称梅阿充mes-ag-tshom，汉籍作弃隶缩赞)在位期间。据史籍记载，赤德祖赞是由于看见了先祖松赞干布的遗训，^⑫知道自己负有弘扬佛法之重任，于是派使臣迎请天竺等地高僧大德前来吐蕃译经传教。赤德祖赞时发生的事情，松赞干布自然无法先知先觉，所谓有“遗训”给我们的启示就是直到赤德祖赞时期，吐蕃社会才对佛教的实际内容有了真正的了解，知道佛教僧人的穿着模样：“他们光头，赤足，身着袈裟，为数众多，成为神和人的供养处”。赤德祖赞时所发生的变化，不是由于赤德祖赞看见祖训后突发奇想而产生的。从松赞干

布 650 年去世，至赤德祖赞 704 年即位，其间 50 余年，吐蕃人展土拓疆，用兵四方。向西征服尼泊尔、悉立等地，向东先后征服白兰、吐谷浑等部族，使吐蕃的疆域在东部与唐朝直接接壤。吐蕃虽四方出击，但重点是与唐朝争夺安西四镇，进而控制整个西域地区。公元 670 年（唐咸亨元年）曾一度攻陷安西四镇。^⑧西域是传入佛教最早的地区，中国初期传译的佛经，大都是通过西域得来的。吕澂先生认为：“佛学传入中国是在二世纪中叶，传入内地之前，还应当有个时期在西域流通。西域各国都有自己通行的语言文字。佛经经过西域文的翻译而成为‘胡本’，传入内地的佛经，就是用这种‘胡本’翻译的。”^⑨在西域各地，流行大乘佛教最集中的要算于阗，这一点在法显的《佛国记》及玄奘的《大唐西域记》中都有记载。^⑩据《资治通鉴》等汉文史籍记载，吐蕃在争夺西域四镇时，正是首先攻克于阗，而后又与于阗袭击龟兹拨换城，进而占据安西四镇之地。在这期间，吐蕃受西域地区特别是于阗的佛教文化的影响是直接而广泛的。而这一十分重要的因素一直未引起学者们的重视。

赤德祖赞时期在弘传佛教方面主要做了两件事。其一是翻译佛经。他派遣阐卡木来果夏（bran-ka-mu-le-ko-sha）及尼雅咱纳古玛热（gnyags-dzanya-na-ku-ma-ra）二人去天竺寻求佛法。后来二人曾前往冈底斯山迎请正在该地修行的天竺僧人桑杰桑瓦（sangs-rgyas-gsang-ba 佛密）和桑结希瓦（佛寂），未果。回吐蕃后二人翻译了两位天竺僧人所传授的经典《金光明经》（gser-vod-pa）和《分别经》（mdo-sde-rnam-pavi-vbyed-pa）等。^⑪另据《西藏王臣记》记载，当时吐蕃还从于阗迎请僧人予以供养。^⑫也有史书记载此时还从汉地请来许多汉僧来蕃。^⑬第二件事是修建寺庙。此时的寺庙与吐蕃后期的不同，不是用来供养僧人，是为了存放经书的。但这些寺庙在性质上已不类于松干布时修建的镇伏妖魔的神殿。此时吐蕃本土虽无僧伽组织，但有从外部请来的僧人，这些寺庙可作供养来蕃僧人的住所。关于修建寺庙，诸书记载不一。

据《拔协》及《贤者喜宴》所记，此时所建五座寺庙分别为拉萨的卡尔扎（mkhar-brag）、查玛尔的珍桑（mgrin-bzang）、秦浦的纳热（na-ral）、查玛尔的嘎热（ka-ra）及桑耶的玛撒贡（ma-sa-gong）。^②

公元710年，赤德祖赞与唐朝金城公主和亲，金城公主更进一步将唐人笃信佛教的一些民风民俗带到了吐蕃。按吐蕃古老的习俗，大臣及贵族死后要杀白马血祭，最多时杀一百匹马。^③金城公主依照汉地对死者祭奠的习惯，在吐蕃倡兴七日祭。

三、中期——赤松德赞时期的佛教

8世纪中后期，吐蕃社会发展到前所未有的繁荣强大阶段，同时也是动荡多事的岁月，佛教与本教的斗争时起时伏，非常激烈。赤德祖赞虽倡兴佛教，但当时在意识形态领域中处于支配地位的仍然是本教。本教势力强大不仅因为它源出于吐蕃本土，更是由于它的政治因素。本教依附于贵族中的守旧势力，守旧贵族则利用本教来巩固其社会地位，相互勾结成一股相当顽固的习惯势力。约754年，信奉本教的贵族末氏（Vbal）、朗氏（Lang）叛乱，谋杀赤德祖赞。叛乱虽迅速被平息，但因嗣位赞普赤松德赞尚且年幼，政权落入信奉本教的辅政大臣玛尚仲巴杰（ma-zhang-khon-pa-skyes）之手。玛尚仲巴杰等制定禁止修习佛法之所谓布琼法典（khrims-bu-chung，小法典），规定除本教外，不得信奉其它教派。随即又采取了一系列灭佛措施。据《拔协》记载：“这时，卡尔扎寺被彻底拆毁。珍桑寺被拆毁后，寺里的大钟被弄到秦浦的沼泽之中。拉萨大昭寺被改做屠宰作坊，杀了牲畜，剥下鲜血淋漓的皮子搭在佛像上，内脏等挂在佛像手上。信奉佛法的大臣芒氏（mang）及末氏等被治罪杀害”。另外，还将小昭寺供奉的释迦牟尼佛像拖走埋在卡扎地方的沙坑里，一个在拉萨管理佛像和经塔的香灯师也被驱逐回汉地。^④派往内地取经的吐蕃使者桑喜（sang-

shi)等五人把从汉地取来的佛经藏到秦浦的石洞中,奉赤松德赞之命,桑喜与梅果等躲在亥保山(hal-po-ri)的山洞里翻译佛经。

这一次兴佛与灭佛的斗争十分尖锐激烈。这绝非仅是宗教之争,它是吐蕃政权内部赞普王室与守旧贵族之间你死我活的政治斗争。赤松德赞成年以后,“用计策诱骗,将玛尚仲巴结活埋在堆垅章浦(stod-lung-brang-phu),将达热路恭(stag-ra-klu-gong)^⑥流放到北方”,^⑦一举戡灭叛乱大臣末·东则布(Vbal-sdong-tsab)及朗·迈色(lang-myes-zigs)^⑧从而巩固了王室政权。赤松德赞并不就此打住,他要继续巩固扩大王室势力。一方面把佛教作为王室仰赖的意识形态,用行政命令的手段加以传播、兴扬;另一方面,进一步限制扫除多为旧贵族把持利用而对王室不利的本教。

赤松德赞为弘扬佛教、抑止本教,曾采取一系列果决有力的措施。他曾发布过两道兴佛诏书。^⑨第一道诏书是公元779年颁布的,第二道诏书是其后不久颁布的,具体时间不得而知。779年,西藏历史上第一座剃度僧人出家学经的寺院——桑耶寺建成了,它是印度僧人寂护、莲花生奉赤松德赞之命主持建造的。这一寺院建筑,以佛教的理想世界的结构为设计的基本概念,殿宇墙垣既象征着须弥山、四大洲、八小洲、密宗坛城等,又采用了天竺、唐和吐蕃三种民族风格的结构和雕塑,因而是此前历代赞普所建的各种神殿式的小寺无法比拟的。赤松德赞率妃眷、子女、宗室、外戚、文武百官和属部首领参加开光仪式,并在寺内举行盟誓,颁布兴佛诏书。从诏书的内容上,可分析出以下几个方面:(1)说明了兴佛的原因:“父王赞普宾天以后,部分尚论竟然抛弃精进之心,将历代父祖以来奉行之佛教毁弃,诋毁佛祖为南方蛮貊之神,妄言蕃土不当信奉,并写成法令,规定以后不准信奉佛教”。故尔,“在神殿竣工落成庆典之时,为自今而后的吐蕃之三宝之所依处,奉行佛法,永远不离不弃,由赞普父子及王子之母后主盟,广发宏愿,并使内外臣工一体盟誓”。(2)申明了佛教的一些基本教义及信奉佛教的益处:“此佛法与蕃土旧有教法不同,与往昔祀祠生

命神祇仪轨不合”；“若由法性之中考察，教法根基在器世界无有，于情世界中则无数。凡生于四种生极之中而轮回流转者，由最初之无始至于最后之无极，一切均依自业之力而存在。凡以身、语、意三者造业，善得善报，恶得恶报，无善恶则无记法。对他人所施必及于自身，众生依自己所造之力转生于六道之中。出世间者依其所积功德智慧之资粮获菩萨、独觉、菩提、声闻等各种正果。所谓善者，即十善也。所谓不善即十不善也。所谓无记法者即行、坐、住、卧四行道也。所谓出世间之功德智慧资粮者，即十善之上四真谛。因缘会聚而生之十二支，三十七菩提道品及般若十度也。修此所获正果，四无畏，四正慧、十力、十八不共佛法，三十二大悲等是也”。^③以上这些虽系佛教一些最基本常识概念，但赤松德赞能用如此洗炼的语言演讲，说明他对佛教的经典颇有研究。这一点史书也是有记录的：“王子墀松德赞已年长成人，他阅览过祖先的所有文书记录后，而说出他仍对佛法信奉的意图时……桑喜从陶土中取出了埋藏的经卷，即《十善法经》、《金刚经》、《稻秆经》等。他将这些经卷献给藏王阅后，藏王了解到经中的见行（见解和行为）都是很正确的，而且是互相联系、相得益彰的，他很生信仰。”^④抑本兴佛，当然是统治阶级政治斗争的需要。然而，外来的佛教能最终打败土生土长的本教，得以在蕃土弘扬，还仰赖佛教本身。佛教以无常和缘起的思想反对婆罗门教的梵天创世说，在一千多年的发展变化中，逐渐形成哲理化的宗教体系，它的众多经典，通过唯心主义理论经论证达到信仰的目的。其中逻辑分析、辩证法观点相当丰富，其论证方法有些地方也很精致。而本教，除了为蕃人熟悉外，其它方面均不能与佛教相匹敌。赤松德赞不仅用行政命令的方法来宣扬佛教，还通过宗教论辩的形式让人们去辨别、取舍。他“让佛教徒与本教徒辩论，因本教教理低劣，就将本教经籍或埋藏在扎玛等地，或者抛入水中，仅仅使它一时不成为妨害佛教的障碍而已”。^⑤说到兴佛的益处，赞普在诏书中举了一例：赤德祖赞死后，那些不信佛的大臣

“写成法令，强定以后不准信奉佛教。后赞普陛下年届二十岁，手臂麻痹，恶兆频仍，虽施以各种祀祭仪轨，数夜之间麻痹不已，征兆甚为凶险。于是，乃下令废除禁佛之令，供奉三宝，方转危为安，吉祥康泰”。在生产水平甚为低下的时候，人们既无能力与险恶的自然条件相抗争，更无法解释各种天灾人祸产生的原因，故而祈求神灵保护。在佛教与本教相斗争时，双方又常把各种天灾人祸作为所以兴、所以灭的根据来攻击对方。当赤松德赞幼年时，“玛尚仲巴结等人把藏王短寿和不祥之事，都借口说是信奉佛法所遭的恶报，而下令废除佛法”，^⑧后来“诸位不喜法的大臣或者疯狂而死，或者背裂而死。”^⑨佛教用唯心主义辩证法解释因果报应的说教，在当时的吐蕃有着异乎寻常的号召力。人们想到，若虔诚地信奉佛教，则今生或来世可以消灾免祸，可入解脱之道，当然会自愿摒弃各种土著的祀祭仪轨而皈依佛教了。

赤松德赞采取了一系列的兴佛措施。他首先号召全体吐蕃人学习佛教经典，信佛之心不可动摇：“一是善习佛教经典教法，完成无上圣业，对善行直行无悔，众生乃得利益；二是对佛法不可稍存试验之心，不可生抛弃之念；三是对父祖数代以来崇奉佛法并未产生不祥、不吉之事不可动摇反悔”。^⑩另外还要求供养寺庙僧人。在赤松德赞之前，吐蕃虽然已引进佛教，修建了神殿，但尚未有吐蕃自己的出家人，还无所谓供养之事。桑耶寺建成之后，赞普于贵族子弟中选出七位品学兼优的青年落发出家为僧，时称“七试人”（sad-mi-mi-bdun）。^⑪从此，吐蕃境内确立了佛教的佛、法、僧三宝道场。以后，赤松德赞又在境内广建寺庙，大量剃度僧人出家，甚至赞普的王妃、子女和外戚尚论、属部首领中，也有数人皈依佛门。^⑫吐蕃僧人的数目迅速增加到三百人之多。僧人的出现，使吐蕃社会增加了一个特殊阶层，而且这些僧人几乎全部出身于贵族，因而僧侣阶层的生活供应问题是必须妥善安排的。

起初，僧人的生活费用是由赞普王库支付的。赤松德赞规定：“由王上给予佛寺费用，每年 150 克；^⑬对佛教宗师每年给予 75 克