



# 藏族研究译文集

## 第一集

中央民族学院藏族研究所编

1983年3月北京

本集编辑：陈 庆 英

阿 沛·晋 美

封面设计：王 宗 周

排版印刷：北京外国语学院  
印刷厂

本所编辑的《藏族研究译文集》除与兄弟院校和有关研究单位交换资料外，还有部份剩余由本所资料编译室发售，每册十五到二十万字，收成本费一元五角。需要的单位和个人请与本所资料编译室联系。地址：北京 中央民族学院 藏族研究所资料室

## 前 言

党的三中全会以来，随着党的民族政策和宗教政策的落实，适应新形势的需要，国内对藏族的历史、经济、文化、宗教等方面的研究工作正在有组织、有计划地开展起来，各民族中从事这方面工作的同志感到需要了解国外对藏族进行研究的情况，以便有所借鉴。因此，我们打算陆续编印《藏族研究译文集》，将国外发表的有一定代表性的论著介绍给大家。这些译文，少部份是所内同志翻译的，大部份是邀请所外的同志翻译的，对于他们的辛勤劳动，我们在此表示感谢。

国际上对藏族的研究，开始于上一个世纪的二十年代。到本世纪初，由于敦煌石窟所藏的古藏文写卷的发现，推动这一研究工作向纵深发展。五十年代以来，国际上不少学者对东方文化，包括藏族文化，有浓厚的兴趣，锐意钻研，写出了不少论文和专著。目前，在二十多个国家中设有这方面的研究机构或团体，或在高等学校开设这方面的课程，有不少学者终生从事藏族研究。他们研究的内容包括藏族的语言、文字、历史、文学、宗教、艺术、医药、天文以及社会习俗等，可以说是无所不包、无所不论。他们有的是从学术研究出发，希望深入了解藏族的过去与现在；有的是从本专业出发，希望通过对藏族的研究，来扩大自己的研究领域充实自己的研究内容，甚至有的学者认为东方的文明可以挽救西方高度发达的物质文明掩盖下的颓风。当然也有一些人抱着完全不同的目的，他们以学术研究作幌子，发表一些敌视社会主义中国的论著，在国际上混淆视听，进行捣乱，值得我们警惕。

我们在这里编选的译文，仅仅是因为它们有一定的代表性，可以反映国际上藏族研究的一些方法、内容和倾向，并不是赞同和承认他们的观点，这是要特别声明并请读者注意的。所以在编辑时尽可能保持文章的原貌，只对过于繁琐的部份以及列举的资料书目等进行了一些删节。读者若需引用文章的内容，请核对原文。由于我们水平低，这又是一项崭新的工作，编译中一定有错误和不妥之处，恳切希望读者提出批评和指导意见，以利改进工作。

中央民族学院藏族研究所

1983年3月

# 藏族研究译文集

## 目 录

|                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| 一、 藏王墓考                    | (意) 杜齐 著…………… 1<br>阿沛·晋美 译  |
| 二、 西藏史料中的历史纪年法             | (日) 山口瑞凤 著…… 34<br>钟美珠 译    |
| 三、 本教历史及教义概述               | 卡尔梅 著…………… 45<br>向红笏 陈庆英 译  |
| 四、 成吉思汗时代的蒙古史和松巴堪布的《如意宝树史》 | (法) 韩伯诗 著…………… 78<br>耿 升 译  |
| 五、 西藏佛教与新罗的金和尚             | (日) 山口瑞凤 著…… 85<br>关 南 译    |
| 六、 吐蕃历史概要 (摘译)             | (苏) 鲍戈斯罗弗斯基 著 97<br>祝启源 译   |
| 七、 《贤者喜宴》分析研究              | (匈) 乌 瑞 著…………… 106<br>王青山 译 |
| 八、 藏语语言学的基本问题              | (苏) 罗列赫 著…………… 126<br>汶 江 译 |
| 九、 西藏的历学                   | (日) 山口瑞凤 著…… 134<br>金连缘 译   |

# 藏王墓考

杜 齐著

1948年，我最近的一次前往西藏的旅行，其主要目的之一是确定古代藏王墓建筑的地点。我的目的达到了。在穷结〔注1〕我找到了埋葬那些藏王的墓冢遗址。当然，我们已经从藏文文献中获知这些墓冢可以在穷结附近找到，但是到目前为止，具体描绘这些墓冢的著作尚未出版，而且我们也不知道它们的确切位置。因而有必要对文献传说的准确性进行现场鉴定，并且看一看这些王室墓冢到底还剩下些什么。在萨迦喇嘛袞钦孜〔注2〕所著的《卫藏指南》一书中，我们读到在穷结的王宫下边有一个松赞干布的石像，还有他的墓冢(Bang so)〔注3〕。此外，我们还从其他的文献资料中知道他的继承人的墓冢也安排在这个吐蕃政权的奠定人周围。松赞干布墓冢的位置暗示了他的后人们的墓冢的位置。首先，我要摘译让穷结多吉〔注4〕所著《gTam ts'igs rgyamts'o》一书中有关这些墓冢的一段叙述，尽管这是一部近代著作，却对流行的传说作了一个总结：

“这一点，在古代文献中记载得非常笼统：四方墓冢分成格，丝纸拌于泥土中，以此塑成英主像，〔注5〕载上木车踏歌舞，安放圣像于墓中，奇珍异宝充于格，此风从此盛于世。现在让我们来更详细地谈一谈这件事。在大论嘎尔写的《目录》〔注6〕中说：天赤七王〔注7〕的遗体是安放在天上的，他们的圣体不是留在人间，而是像彩虹一样消逝在天空中。上丁二王的遗体是放在一个陶罐里，上面复盖着表示吉祥的丝巾〔8〕。进行这项工作的督察，他是“业生” (las skyes) 〔注9〕。中累六王的墓建在石山和草山之间。地带八王的墓建在河水中流，有如雪降湖中。Zin lde以后坟墓建在（国王生活的）土地上〔注10〕，这是君臣相搏的地方，此地名曰青龙达波汤〔注11〕，不管那里有没有坟墓，它看上去像个隆起的土堆〔注12〕。赤年之冢建于屯喀达 (don mk'ar mda') 不管在不在那里，它看上去像个隆起的土堆。仲年之墓建在香达 (Zan mda')，此王与三名活家奴一起藏在墓中，此墓称为杀生冢〔注13〕。达日年赛之墓建在屯喀达，其地位于赤年墓之右，据说这是根据rmu的制度建造的。囊日松赞的墓建于屯喀达，据说这是ap'rul skyes建的“生命堡”，位于赤年松赞墓左侧。其名称为gun ri sog pa legs。松赞之墓在ap'yong p'u mda'〔注14〕，其大小有一箭之遥，其占地约掷石之远，内中有五座神殿。此墓以其绚丽的装饰而闻名，它的秘称是rmu ri smug〔注15〕。它的珍宝是分三次从全世界奉献出来的：五种神圣的供品；五种林中的珍奇；五种人间的瑰宝；世界的真如创造生命，并给予众生幸福。此时的世界是从珠山中而来，泥是从妖水中取来，大门向西朝着泥婆罗。在它的内室，陈列着五种供物：在中央，鬼域〔注16〕被金刚顶镇压着；顶部是个各由十八腕尺（旧长度名，约18至22吋长。一译者。）长的柱子搭成的柱廊，它是由叫作白旃檀的檀香木料做成的。正中央是国王的御衣，各种不同的珍宝和无

数珍贵的王冠。它的上面是个遍及一切的伞，是由叫作sprul shing的檀香木做成。印度国王们最宝贵的东西，也就是那个乌丈那国王的铠甲，铠甲上的每一环都是用无数的金子做成的，这是西方最吉祥的宝贝，然后用铜把它包藏起来。中国皇帝最宝贵的东西，即从Meru，山皇（king of mountains）那里拿来的由珍贵的珊瑚做成的皇后的右臂，放在北面，它有八腕尺长，并且发出光亮，像个宫灯。然后是国王自己的最珍贵的东西，这是一面镜子（ac'ing bu），一腕尺长，这是中间的一个吉祥的东西，它由丝布包藏着。至于霍儿国王的珍室，是金人和金马，它们被包在各种不同的闪耀着桔黄色光芒的丝布里，它们与人马的塑像相像，被藏在东面。从ya rtse国王那里拿来的三分之二的珍珠，放在一张小牡鹿皮〔注17〕里，藏在南面。许许多多其他种类的珍宝也放在这个宝贵的坟墓中。”〔注18〕

然后是对建于墓内神殿的描写。只提到了佛教的神，它们被放在曼陀罗中，在正中央是Sang rgyas ma c'ags pad pa can，东面角落是度母；南边是医王佛；西边是喜佛，在北部是马主。

“王孙芒松芒赞及臣民百姓，奉献无数祭品，并向此地的天神和护法神祈祷保佑这一无以伦比的王家。此后他们返回家中。贡日贡赞的墓建在屯达，位于囊日松赞墓之左。此墓称作贡日贡杰（gung ri gung rje）。芒松之墓位于松赞墓左侧，此墓亦堆满奇珍异宝，其名为多协沙布（mdo gZer hral po）。赤都松之墓在芒松左侧，此墓称为拉日坚（lha ri can）。赤德祖赞墓建于穆拉日（mula ri），其地位于都松墓左面，名曰拉日祖有（lha ri gtsug nam）。姜擦拉温墓建成圆形，位于他的祖父墓前面，内中藏有诸多珍宝。赤松之墓建在穆拉日，位于其父右后侧，此墓是他生前亲自修建的，名曰垂日祖有。在此墓底部有座石碑，故又称“外饰华丽的墓”。它座落于屯喀达的左边的角落里，是在沿穆拉日山脉的一个临时居住地上。在有些记载中写成是穆拉日，但是既然穆拉日山脉是一致的，那么屯（don）就包括在那里，在“屯”有一座石碑叫作“坚固的指甲”，这个碑现在已经不可见了，因为被周围不断增高的土所淹没，它已经不能露出地面了。天子牟尼赞布墓在阿丛墓右前侧，名曰拉日德布（lhari ldem po）。次子牟尼〔注19〕之墓建在屯喀达，名曰gyan ri gyan ldem。幼弟赛那列墓在其旁边，有人说在都松墓前面。赤德松赞之墓位于都松前面，也是在他生前所建，名曰rgyal c'en ab'rul gZer。它前面有座碑，上面有一个布告，描述了王朝的安定与和平。当他们把赞普的遗体移入坟内时，他们把他放在一个封闭着的铜匣里，放在一个座垫上。〔注20〕”

让穷多吉的资料以及当地的传说都可以说是历史性的，实际上，所有的教史都对国王们死后如何处置他们的遗体作了许多描述：

在巴俄·祖拉的历史中说：〔注21〕

第47.b页：贡松墓建在屯喀达，位于囊日松赞左侧；名曰贡钦贡日。

第68.a页：至于松赞干布，引用了通常传说的故事，赞普和他的两个妃子消逝在观世音像中，于是他的塑像被放在一辆车上，随后埋葬在雅隆穷布〔注22〕的墓中。

第69.b页：芒松之墓建在前者的左侧，内中堆满奇珍异宝，名曰多协沙布。

第70页：都松基建在父王墓左边，名曰拉日坚，四周围墙，为霍儿人所建。

第75a页：赤德祖赞基建在穆热日，位于都松墓之左，名曰拉日祖南。

第123a页：赤松德赞基建在穆热日，位于其父右后侧，墓中堆满各种珍宝，名曰垂日祖南。在其底部立一铭文之石碑，这是此王在世时为了反对笨教大臣们的意图而树立的。牟尼赞普基建在阿丛墓的右前侧，名曰Skya ri Idem〔注23〕。

第123a页：牟尼赞普墓称作skya ldem建在屯喀达。

第127a页：赤德松赞（后称丁赤ldeng k'ri）基建在都松墓前面。

第134a页：热巴巾基建在屯喀达左面，名曰赤丁芒日。

《王统记》中记载：

第71a页：贡松基建在屯喀达，位于囊日松赞左侧，名曰贡钦贡日。

第81页：松赞干布墓请看上文。

第81b页：芒松墓位于其父左面，这里也堆满金银珠宝，叫作多协沙布。

第82a页：都松之墓在芒松左侧，名曰拉日坚，它（注24）是由霍儿人所建，据说取名为森格孜。

第84b页：赤祖丹之基建在穆热日在其父左侧，此基建于赤松生前，名曰垂祖囊。在其底部有一石碑，以p'yi rgyan can闻名于世（民族出版社版《王统记》中说赤松墓在其父右后侧，见223页——译者）。

第93b：牟尼赞普墓在梅阿丛墓的右前方，名曰拉日丁布。

第93b页：牟尼基建在屯喀达，名曰Kya ri kyan ldem。

第94a页：赤德松赞之子的基建在屯喀达（民族出版社版的《王统记》中似为赤德松赞本人之墓，而非其子之墓，见226页——译者）

第94a页：丁赤墓在左侧，此墓也供满珍宝，名曰rgyal c'en ban so。

第五世达赖喇嘛的编年史中记载：

第28a页：贡日赞之基建在屯喀达。

第30b页：芒松基建在贡松左侧，同一页，都松芒布杰之基建在芒松左面。

第31a页：赤德祖基建于穆热日。

第40a页：赤松德赞基建在穆热日。

第40页：牟尼赞普基建在穆热日。

第40b页：牟尼赞普赛那累之墓在都松前面。

第44b页：赤德松赞（热巴巾）基建在屯喀达左侧。

在敦煌发现的文献中有关这些王家的记载是非常少的，我们仅仅知道他们是被埋葬了，比如p.35上说，651年，k'ri srong btsang mdad btang ba；p.35上又说，678年，赤都松的遗体被埋葬，以及p.41等，但是没有提供详情。

关于这一点，我们可以回想一下有关赛那累之墓的情形，也就是把王的遗体“安放在一个座垫上”的那座墓。同样，关于松赞干布的葬礼的故事，充分说明了葬礼是土葬的，而不是火葬。

说到松赞干布，有必要指出所谓此王和他的王后们的身体是消逝在观世音像中的故

事是后期佛教徒们杜撰出来的，在敦煌文献中当然没有这种记载。而我们恰恰是从这一文献中获知，松赞干布和至少和他的汉妃，死于不同的时期，汉妃死在他后面。《五部遗教》Ka卷第42页上把传统的说法和历史事实结合起来了：内相看见国王和王后消逝在佛像中，而王室成员则把遗体运往雅隆的穆日，穆日是松赞干布墓的名称，但是它的涵义是“祭山”，Smug一字，据我们所知，具有“哀悼”的意思。我不能把这个词和rmu、mu分别开，这是本波教徒中的一个阶层，主要是和丧葬仪式有关。这些人建造了墓冢，把尸体用金水涂过，放入一个银盒里，然后放在中间一格的座椅上，实际上，坟墓内部的表面是分成大小一致的九个方格，亦即mie ba dgu，这九个me ba直至今日仍被西藏的On po和占星家用来算命。这些格子代表着宇宙，围绕着它的中心，九是本波的吉祥的数字，国王被埋葬在墓中央，表示极其理想地进入了宇宙并且和宇宙的终极混为一体，而这个墓本身则被认为是宇宙的一个神奇的投影。珍贵的财物放在其他的格子里，这并不仅仅意味着它们将成为国王后世的财富，而且还是将给国家带来新的财富和更加远大前程的种籽。在内相之中要选择一个人作为王冢的看守人，此人须得充当死者的角色，与世间隔绝开，住在坟墓附近，因而甚至与他的家人都没有任何交往。他有权处置任何敢于接近坟墓的生灵，不管是人或者动物。一个人一旦被触碰了一下，就变成了他的奴仆，或者说是变成了内相所扮演的已故国王的奴仆。在死者的纪念日子里要举行一个仪式，在此期间大量的供品堆积起来，王室的成员们进入一间专为此刻建造的殿堂里，吹起号角，宣布第二天举行仪式，做此宣告是为了让死者在那个时刻转移到另一个河谷中。当仪式结束时，奉献出来的衣物、马匹、动物及其他各种供品堆积在殿堂附近，参拜者们头也不回地离开此地。这个时候，死者，或者说是那些扮演死者的人，前来取走供品。这些坟墓通常是自然形成的小丘，有些体积相当大，因而要准备好丘内的墓室当然是需要一定的时间，这一事实解释了为什么有些时候去世和埋葬之间竟有一年多的间隔。直到埋葬之时，尸体是保存在一些临时性的隐蔽所里，有时是在一座庙里〔注25〕。这一事实能够得出如下的结论，即尸体是经过初步的防腐处理的，以防止迅速的腐化而使它尽量保存下来。

王室墓冢的故事是紧紧地和吐蕃赞普的世系联系在一起的，每一个赞普都有他自己的陵墓，在这个国度里有一块地方，多少世纪以来王子们都是在这里被埋葬的，这样他们可以在另一个世界里住在一起，并且按照顺序等待生死轮回。这块地方是座神圣的城市，据认为吐蕃的赞普们就是在这个地方永久地保护着他们的国家。《五部遗教》Ka卷第42a、b页上告诉我们，人们相信是死者给予生存者和所有的人民以财富和充足的食物、饮水并保证有好收成。只有过早夭折的王子，没有资格获得一座陵墓：ban so med pa，见《贤者喜宴》第126页，《王统记》第41b页。这说明王室把穷结周围的地方看作是他们祖先的发祥地，实际上，正如我们从《敦煌藏文历史文书》第127页上所知道的，夏契sa k'yi在穷结建造了第一座王宫。后面（请看附图一）是自松赞干布以来的王室墓冢统计表。

很清楚，此表的赞普世系与我以前的一篇文章中的世系表是相符的〔注26〕。我在上述这篇文章中说过，在众多的世系表中，直到赤松德赞都是完全一致的，只是从这个赞普

的儿子开始便出现了不同说法,或者说从赤松德赞到热巴巾之间出现了混乱。一般来说,《敦煌文献》,札巴坚赞、八思巴、布顿,《王统记》等只记载了两个国王,即牟尼赞普和赤德松赞;第五世达赖喇嘛谈到了牟尼赞普和牟尼赞普,根据他的看法,牟尼赞普就是赛那累,然后他在这两个赞普之间又插进了一个牟尼赞普〔注27〕。他反对把牟尼赞普赛那累看作是赤德松赞,根据权威的《摩诃菩提》Mahāvīyutpatti第二章节,他认为赤德松赞就是热巴巾。《贤者喜宴》所阐述的历史中,说赤德松赞有四个儿子(第126页),当我写上述的文章时,我还没有见到此书。

1. 一牟尼赞普:早逝,无墓。
2. 一牟尼赞普:生于水虎年(应为木虎年)公元774年其父34岁时。
3. 一牟尼:生于水兔年(应为木兔年)775年。
4. 一赤德松赞:生于木龙年(应为火龙年)776年〔注28〕。

首先我们必须指出,经常批评其前辈巴俄祖拉的第五世达赖喇嘛,在他推断赤德松赞就是热巴巾的时候,很明显是错误的,因为这和此王同时代的一份文件相抵触。我指的是噶迥碑,现立于拉萨西南的热玛岗〔注29〕,在吉曲河南岸。碑文是这样的:

“圣神赞普先祖赤松赞之世,始行园觉正法,建逻些大昭寺诸神殿,立三宝之所依处。祖赤都松之世,林之赤孜诸处,建神殿,立三宝之所依处。祖赤得祖赞之世,于札玛建瓜洲寺,于琛浦建神殿等,立三宝之所依处。父王赤松德赞之世,于札玛建桑耶等寺,伍如四境建神殿立三宝之所依处。圣神赞普赤德松赞之世,亦建噶迥神殿等,立三宝之所依处。”〔注:此段译文摘自中央民族学院民语系藏语组油印本《吐蕃金石录》141页——译者〕。

但是把赤德松赞当作热巴巾的看法却得不到支持:后者的王号叫作赤祖德赞,这在另一个同属一时期的敦煌文献中也能得到证实。〔注30〕的确,在《摩诃菩提》中,在叙述此书的编辑过程之前,〔注31〕我们读到:“马年,赞普赤德松赞驻吉之温江多宫'On cang rdo'”,因而一般的传统说法把《摩诃菩提》与热巴巾相连。但是我们必须把这一传统说法得以产生的基础看清楚。一方面,此书第一章把它的编辑时间很清楚地定在赤德松赞驻温江多时,这是毫无疑问的,但是另一方面,据我们所知还没有一个著作把这一名字与热巴巾相结合。他通常被叫作赤祖德赞。布顿没有引用《摩诃菩提》,而是用热巴巾这个名字代替了赤德松赞,把温江多读成了五香多。但是白玛噶波几乎是逐字逐句地引用了《摩诃菩提》。《王统记》提到了《摩诃菩提》和五香多。

《贤者喜宴》亦是如此。五世达赖喇嘛很严格地遵循《摩诃菩提》,并且把“吉之温江多”改成了“及五香多”(gi'u shang rdo)。在仔细地查阅了这些不同的记载以后,我们感觉到《摩诃菩提》是在谈论一个叫作“温江多”的宫殿,这是编辑此书时赤德松赞正在居住的一个地方,而其他的史料却把它说成是一座在五香多新建成的神殿,在《王统记》中甚至有详细的记载。这个神殿的遗址仍可在离吉曲河岸不远的五香村中找到,几乎在那唐(就是阿提峡圆寂的地方)的对面。这个神殿在后期几乎全部重修过,但是没有碑文。可是温江多的神殿却在热巴巾时代的一通碑文中提到了,我指的是粗浦mts'ur bu的石碑〔注32〕。

在拉萨时，承蒙擦绒阁下的厚意，我得到了这通碑的拓片，然后我请一位可靠的僧人抄了一份付本。在本书初版时我没有收集这篇碑文，因为我知道负责印度使团的H·E·瑞查森先生正准备出版它，他不仅对考察西藏的文化有极大的兴趣，并且是一位非常博学的藏学家。在本书第一次校订以后，我从瑞查森先生那里得到了他的文章付本，里面发表了碑文并附有一篇序言〔注33〕。因为我正好对有其温江多的神殿那一段译文有不同的看法，所以我又重新翻译了一遍。为了能够较容易地与《贤者喜宴》相比较并找出它们之间的共同点和不同点，我把原文也附上了。

“尚·蔡邦聂多于堆之江浦，修建神殿之故事，勤石，赞普颁赐诏敕，书以记之。

“赞普天子父祖之时，得圣教正法，历代以还，于圣教正法不离不弃，有如盟书诏敕所载，尚·蔡邦聂多奉行圣教正法。圣神赞普天子赤祖德赞陛下之鸿恩，遇尚·聂多极隆，为仰报赞普之鸿恩，迥向赞普陛下之功德，广为祝祷延福，乃于堆龙之江浦，建神殿，立三宝之所依处，敬事四部众比丘，作为顺缘之奴隶、农田、牧场及神物法器、财物、牲畜等项，一应齐全划定，悉充赞普赤祖德赞之常川不断之供养功德。此神殿之名亦由赞普颁诏赐敕附于“温江多神圣大佛殿”之末端，由内廷颁诏开示，作为寺产之民户及产业不征税赋，徭役，不取租庸、罚金等项。于广大民户之前颁诏赐敕。此神殿之顺缘民户作功德迥向及使用，亦如尚·聂多所施所行迥向严以诏示：设或一时尚·聂多子嗣断绝，一切所辖之地土，所领之属民，赞普不再收回，亦不转赐他人，均增赐为此神殿之顺缘，如此颁诏矣。

“尚·蔡邦聂多子孙与盟文正本，置于琼瓦之牙帐，作另一大誓盟文之配伍；与此相同之诸本之一，作另一大誓盟文之配伍而置于驾前；盟文之付本置于颇罗弥之龛内，安放于此神殿之库藏，如此颁诏矣！吉祥！”〔注：此段译文摘自《吐蕃金石录》154页。——译者。〕

因而，温江多实际上是个地区的名称，那里有个城寨，热巴巾以后建了一座神殿，此殿成为当地传播佛法的重心。热巴巾在拉萨附近建立的这座著名的寺庙，看来成了后人更换它的名称的原因了，正如布顿所做的，把早在热巴巾之前已经存在的“温江多宫”换成了他自己那个时代的称呼—五香多，实际上，正如札巴坚赞所说的，此王是出生在温江多的。这说明《摩诃菩提》是写作于赤德松赞时期，即热巴巾的父亲一代，因而把温江多宫改成温江多神殿，这一情况看来应该是在儿子时代。《摩诃菩提》中提到的两个大臣，即根据赤德松赞的提议，以噶迥的执掌大臣签名的赤苏让霞K'ri zur ram zags和拉罗Lha lod，这一情况更加证实了我的见解。但是仍然是有些区别，因为尽管工作是始于赤德松赞，它也可能在其儿子在位时期继续进行下去，它当然需要很长时间的准备。马年可能是802年，也可能是814年，我想前一个年代与他登基的日子太近了，所以是不能接受的，很明显赞普当时忙于处理更加重要的事情，因为此时吐蕃王朝处于十分危险的境地，然而当困境过去之后，他可能想要做一些受人称颂的善事。因而我的意见是马年肯定是814年，即此王去世前四年，很有可能是他的计划被他所召集的班智达们完全实现，而后来的西藏历史学家们却把这一切归功于他的儿子。

我在这里发表的桑耶铜钟上的铭文也完全能够支持我的推断，我们发现在《摩诃菩

提》的一章中还记录了佛的六十种妙音。

因而毫无疑问赤德松赞作为赤松德赞的儿子，与热巴巾或称赤祖德赞根本不是一回事，但是他应被看作是赛那累。另外，我们已从上面提到的那篇文章里看到，在《萨迦世系》（还有《贤者喜宴》）中记录的日期与敦煌文献的记录完全一致，如果我们遵循札巴坚赞的意见，我们必须填满从797年赤松德赞的去世到817年赤德松赞去世，热巴巾继位这段年代表。那么西藏传统上是如何填满这段年表的呢？请看下面例举的一些最主要的道理：

萨迦世系—牟尼赞普（一年零九个月）和赤德松赞。

巴俄祖拉—牟尼赞普和赤德松赞赛那累。

巴俄祖拉引用萨迦班丹喇嘛教史〔注34〕，说赛那累19岁时生一儿子，名丁赤。我们将回到这个国王上来。

汉籍（rgya dpe）一在《贤者喜宴》第131.a页上引用的汉文资料说：赤松德赞死于火猴年780年，年五十一岁。牟尼赞普继位，在位18年，死于火牛年797年。他的继承者是足之赞普 Dsu c'e btsan po，在位8年，死于木猴年，804年。然后赛那累才被选为赞普。我们等一会儿还要回到这段汉文资料上来。目前，由于在这个问题上藏汉史学家们的看法完全一致，因而有两个日子是完全可以确定的。我说的日子是指赤松德赞去世的797年和他孙子赤德松赞去世和热巴巾即位的817年。在797年和817年这两个年代之间，敦煌文献，萨迦巴作者和巴俄祖拉安排了两个赞普：在位一年零六个月或九个月的牟尼赞普和赤德松赞。第五世达赖喇嘛基本上是同意这一点的，尽管他在牟尼赞普后面排上了牟尼赞普，以他的看法，此王不是赤德松赞，他把赤德松赞看成是热巴巾。而汉文资料正相反。

它们的代表作是两种编版的唐书，《旧唐书》和《新唐书》，这里有几段译文是我们所感兴趣的那几位赞普继位的情况：〔注35〕

1. 《旧唐书》列传146（下）（798年即贞元十二年中未提及）：“二十年三月上旬，赞普卒（贞元二十年，公元804年）。……赞普于贞元十三年四月（797年）卒，长子立，一岁卒，次子嗣立。”

2. 《新唐书》列传141（下）：“十二年（贞元十二年，公元796年），……是岁，尚结赞死，明年，赞普死，其子足之煎立。二十年（804年），赞普死，其长子立（注：查《新唐书》吐蕃传中为“其弟嗣立”——译者）。 ”

3. 《旧唐书》列传146（下）：“（元和）十二年（817年）四月，吐蕃以赞普卒来告”。

4. 《新唐书》列传141（下）：“（元和）十二年，赞普死，……可黎可足立为赞普。”

这些记录完全支持我们已经提出的论点，即藏汉史家在赤松德赞去世、热巴巾在他的前任去世后即位的年代上达到了完全的一致。但是他的“前任”是谁这一点汉文资料没有提及，这是汉人在记载西藏历史时唯一没有记录吐蕃赞普的一段时期，足之煎是个例外。很明显，在汉文史料中有一定的混乱，在新唐书里赞普的去世一显然是指赤松德赞一

被写成是在797年，但是紧接着又加了一句：第二年赞普死。这只能解释成这个赞普是他的继任和大儿子，若是这样，那么足之煎就不能是他的二儿子，或者根据藏族传统说法的赛那累也不是二儿子，甚至旧唐书也知道有两个儿子，老大统治了一年，这一点与新唐书是一致的，因而它与藏文资料中所提到的赤松德赞的二个继承者和儿子有相同点。804年记录的那位死去的赞普，既没有名字也没说明他与前王和后继者之间的关系，他的后继者就是那位死于817年的赞普，这给我们留下了一个谜。他是个新王吗？如果是，那么这位不知名的人物是谁？在旧唐书中一切有关797年以及随后几年发生的事件都是在804年记录在案，这一点是非常重要的，在797年一栏中没有记载赤松德赞的去世，这一消息记录于804年。但是所有这些不确切的情形或许能被藏文史书所解释，像敦煌藏文文献和萨迦巴的文献，它们都是非常古老的。事实上，797年至804年期间，唐蕃之间的关系非常糟糕，这两个国家完全处于连年的战争状态，这种状况只是到了804年才告一段落，双方又互派使节。这时，唐人才得到了赤松德赞和他的大儿子去世以及他的小儿子接位的正式的官方消息。同时，也不能排除这样一种可能性，即正是西藏人自己隐瞒了赞普去世的消息，因为当时他们的国家因战争而陷于十分困难的处境中。所有这些情形，看来都能解释得通为什么汉文史书在这个特殊的历史阶段里提供了许多互相矛盾的消息。不过还有一种说法，说牟尼赞普在赤松德赞尚健在时就即了位，其实这种情况在松赞干布时代就出现过。他曾把王位传给他的儿子，只是在后者先他死去后才把权力收回来。这种说法出现在《拔协》中，说赤松德赞在接受了莲花生的教诲和牟尼赞普闹事以后，去松喀坐定〔注36〕并把王位传给了当时年仅十五的牟尼赞普。我们准备讨论退位的原因，尽管那些虔诚的史学家们把它解释为赞普极其信仰佛法的一个证据，然而更为可能的是又一次王族和后妃家族之间的争执和对抗。牟尼赞普在他母亲一蔡邕家族的梅朵准一的怂恿下杀死了大臣那囊布仁，因为她怕权力落入大臣的手中，此后过了一年半多，牟尼赞普被后妃蔡邕氏杀死，因为他娶了父亲的遗孀颇拥氏。通过这些事件使我们看到了吐蕃的显要家族之间互相争斗的新情况，他们之间的通婚并不能把他们安慰下来，这些敌对家族之间日益加剧的不和恰恰是导致吐蕃王朝崩溃的主要原因之一。然而不管促使赤松德赞退位的真实原因是什么，我们的资料却证实了这样一个事实，即牟尼赞普执掌王朝时，他父亲仍然健在。

总而言之，根据《拔协》的记载，牟尼赞普在赤松德赞尚未去世时就已经即了王位，尽管他自己也只在王位上活了一年半多一点。

我们的资料里的这些记载看来很接近于真情，但是很清楚，即便是在这一点上唐书和西藏的习惯说法没有任何共同之处，因为根据藏文资料来看，在804年并没有一位赞普去世。《青史》上的年代自不必提及，因为它明显地不是取材于藏文资料，而是依据某个以唐书为根据的汉文史书的藏译本。足之赞普不是别人，正是汉文史料中的足之煎，正如皮特池博士已经指出的〔注37〕，《青史》没有领会到这一点，因此在世系表上又多加了一个赞普。将“足之”介绍给青史的是哪一个资料呢？根据薰奴贝的说法，这个名字包括在《汉文馆》rgya yig ts'an一书中，这是从汉文资料中汇编的，后经仁钦札改编。我们从《王统记》中得知仁钦札是在这篇译文的基础上进行了修订，他的意图

是消除藏汉文献中不一致的地方。但是仁钦札的这部修订稿又被《红史》的作者贡噶多吉所修改，他是帕木主巴绛曲坚参的同代人，《青史》依据的就是这部修订稿。实际上，《王统记》摘录了《汉藏文馆》（不光是汉）rgya bod yig ts'an 中的一段文字，其中没提到足之，它所记载的赤松德赞和热巴巾之间的两位赞普是牟尼赞普和赛那累。《王统记》第95，4页〔注38〕上有这样一段：“此于汉地历史徐图汗迁中记载有云：“佛入天后1566年时汉土有唐朝之王出世，与藏王囊日松赞同时。彼子太宗，与松赞干布同时。于时藏王遣使乞娶汉公主，唐王不许，使者返藏，伪言于王曰：唐王甚喜吾等，已许嫁吾等矣。乃有黄霍儿、吐鲁浑离间唐王，以故不果。藏王愤甚，自引藏兵十万，往侵松州，命大臣雅同带兵破吐谷浑。吐鲁浑逃徙宗喀之青海。残留之百姓财物。悉为藏兵所虏获。此后藏王更命大臣薛禄东赞携多量珍宝，复来唐朝，乞娶公主。于是文成公主携觉卧释迦像，及嫁妆甚多，前往吐蕃。铁龙年，藏王松赞干布逝世，唐遣使携礼品来致吊唁。（注：唐军入藏，焚毁布达拉宫，遍寻觉卧佛像未获，乃将不动金刚像携至半日程处，置之。此事记载于汉史，即此王之时也。）王孙芒松，年十三即位，因年幼无有政绩唯由大臣噶尔守护四边。此时汉兵大事侵扰，藏王乃以噶尔为将，引兵二十万，大败唐军，大破诸城池，噶尔亦死于军中。此王之子都松车结之时，唐复遣使携金帛礼物来，致祭吊于其父王之陵。此后，噶尔之子牟尼赞丁布与吐鲁浑叛臣二人，引兵三万欲往侵扰玛曲河沿岸之城邑百姓。与唐将李金和韩钦之兵相遇，交战，唐军败，更调林金引三千人来击，藏兵逸去。藏王都松芒布杰，国力、疆域及权力皆超越前王矣。

“此王之子赤德祖丹梅阿丛与唐中宗同时。于时中宗之女金城公主嫁至吐蕃。公主之嫁妆甚丰，有数万匹上绸，各种工巧明书籍，与在王前所用之各种用品，并派唐官萨雅召江衮与杨贵汉二人为首，带兵护送，复修旧好，于是北方与噶地，三十年间奉吐蕃为宗主云。彼子赤松德赞时，舅甥又复失和，多兴兵戎。尚嘉擦拉囊与大将拉桑路贝等领藏军二十万众，破幸昆、周城、门子等地。此后舅甥虽通馈赠，遣使讲和，欲释前嫌，然藏王心中实未释然也云。此王之子牟尼赞普与赛那累之时，有时和好，互通聘问，有时交恶，互起兵戎，如此之事多矣。如是，热巴巾王时，亦舅甥失和，王引藏兵数万摧毁汉地一切城邑。乃以汉僧及藏僧为证，互通聘使，约定今后，不生嫌疑。于汉地梅如地方，由唐蕃各建一寺，于巨石上，刻日月形，此象征天上一双日月，地上一双舅甥。梅如以下，藏军勿来，梅如以上，汉兵不入，世代互守，勿侵寸土。蕃于蕃国受安，汉亦汉国受乐，然三宝及诸贤圣，日月星辰请为知证。于是舅甥俱极欢欣，盟约分刻三碑，碑前后两面，刻盟约之誓词，左右两侧，刻双方与盟诸臣同其僚属卜官姓名。一碑立于拉萨，一碑立于唐主宫前，一碑立于唐蕃交界处之梅如。如藏人背盟入侵汉土，汉人读王宫前碑文三遍，蕃地一切，悉皆摧毁。如汉人爽约入侵蕃土，蕃人读拉萨碑文三遍，汉地一切，亦悉摧毁。由唐蕃二主及与盟大臣发誓。此仅略言之耳，欲知唐蕃盟约之详，可一读拉萨之碑文。此后蒙军入侵西藏，杀藏臣琼夏，汉藏两方友好，乃复中断云。以上汉藏关系之记载，乃自汉地太宗时宋祁汉所著之史书中录出者。汉译师吴江祖于辛昆德青地方，译成藏文，年代少有不符，当时诸人姓名，亦有不合者。喇嘛顾实仁青札驻锡汉地时，将此所记汉藏诸关系，指为实录，于乙酉年在辛昆德青雕板流

传。本史只略言梗概，欲详知汉藏关系及舅甥两方历史，可阅此文。”〔注：此段译文摘自王沂暖先生的汉译本《西藏王统记》，本文略有修改一译者〕

这篇藏汉关系的总结毫无疑问是紧紧地依据《唐书》，通常是比较准确的，但是译者看来并不总是很理解其原意，有时他把汉文的名字写错了，德格版和我保存的原稿都是如此，把吐谷浑写成了吐鲁浑，而且把杨同，一个普通的地名，说成是一个大臣的名字。译者同样没能发现著名的大臣噶尔东赞的名字，因而汉文中的禄东赞变成了薛禄东赞。有时，译者还插进一些藏文资料，比如我在任何汉文资料中都没有看到噶氏大臣年赞丁布（即赞娘丁布），也没有看到噶尔死于他的常胜军中的记载，但是这里却都有记载。然而就是在这一点上他的记载也与敦煌文献相矛盾，根据后者的记载，死去的将军是达杰。因而我们所得出的结论是仁钦札翻译的《汉藏文馆》有许多不正确的地方，译者不仅试图消除汉藏编年史之间的区别，甚至还对汉文原文增加一些新资料，以期使它更加完善。然后他的书由贡噶多吉校订，但是它有两种编稿在流传，一种忠实于汉文经典，并把“足之”说成是一位赞普，另一种则正确地把这个名字换成赛那累。前一种可能就是所谓的《汉文馆》，后一种就是《汉藏文馆》。

我不知道《贤者喜宴》里引用的汉文资料是上述哪一种，因为从赤松德赞的年代和继承者的记载情况来看它与《唐书》和《青史》都没有关系。它认为从797年至817年之间只有两个赞普进行统治，他俩都是赤松德赞的儿子，这与《敦煌文献》18页上指出的一样。噶迥碑文上也没有提到牟尼赞普，但是这种沉默或许可以归因于他的不落俗套，因为他为了抵消贵族们的影响进行了改革〔注39〕。不过，赤德松赞的这篇虔诚的诏书以及他所表白的对佛教的热诚或许能够说明这种沉默是暗示他的兄长对于这个新的信仰缺乏热情。在《国王箴》中仅仅是在谈到桑耶供施时提了他一次，但是在赤松德赞的后继赞普中只提到了景元，即赛那累，而丝毫未提及牟尼赞普。在某些依靠汉文资料的藏文著作中常常多出一些赞普来，正如前面已经解释过的，可能是由于重复赞普去世的日期所致。还有一种可能性，就是由于赤德松赞众多的名字所造成。他通常叫作赤德松赞，他在噶迥碑文中也是这样称呼自己的，但是他又叫作赛那累景元和丁赤，这或许是效法汉人取年号的做法，西藏的君主甚至在他在位的不同年代里都有不同的名号。根据上面谈到的情况来看，《王统记》中关于丁赤是一个单独存在的赞普的说法是站不住脚的。

《贤者喜宴》很明确地把丁赤看作是赤德松赞，而《王统记》中出现这个名字倒像是额外加上去的。这部书中说：“（赤德）十九岁娶尊母拉孜，生一子，三岁时夭亡。建墓于屯喀达（似指赤德之墓）。王子丁赤，年十四即位。大妃生三子，小妃生二子，拉杰及隆主共五子。”我们知道赤德松赞有五个儿子藏玛、朗达玛、热巴巾、拉杰和隆主。因此毫无疑问丁赤在这里是多加进去的。甚至他的墓冢的名称都证实他是赤德的重复：《王统记》说此墓名曰杰钦，而这个名字正是我们已经研究过的资料里对赤德松赞之墓的称呼。

现在让我们回到藏王墓上来。在研究了上面的那些权威性的资料以后，我在旅途中从雅隆走到了穷结。穷结在《印度研究》的地图上没有。从这个地图上的“穷河”到日哇曲林与穷结没有任何关系，后者在叫作穷结曲的河流西南十八英里处。但是这个地方在

1.014吋等于16英哩比例的地图上能够找到，叫作穷结宗。在穷结河左岸石山的斜坡上，座落着穷结王公的后代，第五世达赖喇嘛出生的城堡，以及那座古老城堡的遗址、村庄和格桑嘉措建立的巨大的黄教寺庙日乌曲迪。城堡本身就非常有趣，因为它是中部西藏最有权势的城堡之一。建筑顶端的二层非常的显眼，第一层是石砖结构，这当然是中世纪的，第二层是用巨大的干泥块建成的，它代表了最古老的那部分建筑结构。在山顶上有一座神堂，传说它下面是一座坟墓。这个城堡叫做清哇达孜，不仅当地这样称呼，而且也见于史料。清哇是建造穷结城堡的那座山的名称，因而也是被称作清哇达（即清哇或清浦之尾）的建有松赞干布之墓的地方。清哇出现在西藏的传说故事及历史文献中，比如在敦煌文献中就已经知道它是止贡的儿子夏契居住的地方。在同一文献中还指出清哇达孜是松赞干布的祖父达布聂斯的宫殿。《五部遗教》中说清达孜是敦日敦赞将泥土泡在从一头红母牛身上挤出来的奶中建成的；《红史》中说城堡是由布得贡结所建，该书称之为清乌达孜。《莲花遗教》第46章也引用了这一段。

村庄南面四分之一英哩处河畔的乡间，至今仍被称作屯喀，或屯喀达。按照文献的记载，这里就是绝大多数墓冢的所在地。在河右面头一个自然形成的土丘，其顶端有一个属红教系统的小神堂，这就是人所共知的松赞干布的坟墓。周围有一圈环行路，但是仍可以清楚地看出一堵古老的墙壁的痕迹，把整个地方都围了起来。附近有许多其它的坟墓，据说是牟笛赞普、贡日贡赞、赤都松等的墓冢。后面的插图显示了它们的位置。

（见附图二）

所有这些坟墓，都是河谷冲蚀而成的小山丘。其中许多是经由人类的手加工成很正规的方形，这是显而易见的，这一点在牟笛赞普和赤德松赞墓上尤为显著。毫无疑问，传说是有历史根据的，这些墓的确是古代西藏国王们的坟。首先，这个传说是古老的，它由许多更加可靠的文献记载所证实；再者，它因有人手加工的痕迹以及在赤德松赞的墓旁立有石碑而更加确定无疑了。我们看到，让穷多吉提到过这个墓碑。这些石碑在每一个改信佛教的吐蕃赞普修建的佛堂中都可见到，并不是所有的石碑都刻有碑文，比方说在五香多的那通碑就没有刻过碑文的迹象。表示国王们的信仰的布告，是放在贵重的金属盒子里然后保存在官邸和殿堂里，其副本散布在不同的地方，然后刻上石碑。因此在碑上也可能有碑文，也可能没有碑文，但是它本身就具有一种意义，这与我们发现的整个亚洲世界的某些基本概念是相同的。石碑一旦被立在某一地，就证明对这一地方具有明白无误的所有权；国王认定他日己就是法律，然后要有一个可以看得见的象征，这就是碑；一个新的宇宙，一个法的宇宙建立了，在它的神秘的中央屹立着象征国王自己的石碑。在此种情况下，混乱的势力在地下运动着，那是地祇和龙的世界，水流在冲挤着太古的纷乱与无章，恶魔被制服了，一个新的秩序建立了，通往天国的道路打通了，而石碑实际上也同时是通往天国的道路，它是贯穿着存在标准的轴心 *axis mundi*；因而莲花生和他的印度伙伴们被请到西藏来镇服造成灾难、瘟疫和所有麻烦的当地的鬼怪，莲花生把它们变成了护法神和佛堂的守护神。一场对价值标准的革命实现了，它被石碑的建立所证实。这一点解释了为什么有时候我们看到象征着地下的权力和威严的龙被刻在石碑的表面上，由于石碑的建立所产生的神奇的力量使它们完全驯服了。如果这

就是立在殿堂里的石碑的意义，那么它也就是立于坟墓旁边的意义。一个国王的墓与一座神殿具有相同的意义，这是个神圣的场所，是天堂在地上的投影，在这种理想化的境地里要永远保存一块土，所有这一切都被《五部遗教》（《国王箴》第43页）中对石碑的某些描述所证实。根据这部书的说法，立碑是国王行善的四门之一，其他三门是建造陵墓、城堡和神殿。树立这些石碑并不仅仅是一项技术工作，这是一项神秘的事业，用以确保王对他的土地的确定的占有和对妖魔鬼怪的控制。这就是为什么需要专门的工匠来勒石铭文，并且写上先王们的业绩和王室的告示（见同一书第43页）。

因此需要举行一个开光仪式，在这种场合所有的人都要聚集拢来，因为这一种神奇的仪式可以在他们身上产生效能，而另一方面，他们自己的精神和力量亦注入到土地中，因此国家获得幸福。石碑就在开光仪式的正中央，因而它也就神奇地变成了宇宙的中心，在四个角落里，作为圣地的保护者，建了四座塔，我们在这些国王建立的最重要的神殿里，如桑耶惹玛岗，五香多，都发现了这种部局。它们根据它们所守护的不同的角落而分成四种不同的颜色，但是由于是在边缘，正像要求护法神对曼荼罗的表面所做的那样作为四角的保护者，它们不是由国王，而是由他的大臣们每人建一个。

需要补充说明的是让穷多吉称这些石碑为 *rtsis rdo ring*，这个名字在《五部遗教》中也有出现，这个词可以理解成“包括清查户口的石碑”但是所有刻字的碑都有 *gtsigs*，法令，*bka' gtsigs*，告示等词，因此 *rtsis rdo rin* 必定与 *gtsigs rdo rin* 的意思相同，即内有法令或告示的石碑。

如今，石碑的表面已多遭破损，很大一部分碑文已经被抹掉了。下部已经什么也看不见了，在地底下还有几行字。碑文很难读，因为石头已经腐蚀得很厉害，而且在它上面被人划了很多粗印子，这些被划的主要是“拥仲”。非常有趣的是，它们原是转向右边的佛教拥仲，但是第二次在它们的胳膊上添了几道，使它们又转向了左边。这说明这种更改是某些本教徒有意识地干的。这是不是朗达玛时期爆发的两种宗教之间的冲突的迹像呢？

收集在本书附录中的文献，是根据我在当地的记录和照片整理编辑的。我的文稿和我离开西藏几个月之后前往穷结的瑞查森先生的文稿付本对照过，他曾成功地劝告当地群众把石碑埋于地下那部分拔出来使之重见光日，因而也就能够对我的文稿做出补充。他非常仁慈地将他的拓本交给我使用，我在此向他表示衷心的感谢。

“赞普天子，鹄提悉补野，天神化现，来主人间，教法礼仪尽善尽美，永建基业，权势煊赫，地久天长，永无颓圯。社稷疆域，广袤无极，政基巩固，永垂拥仲之大业。依此，天子赤德松赞，继作人主，与神天之教法仪礼契合，权势盛张，有如诸天，命令严峻，刑赏分明，心胸深沉，若有城府。以圣谕之慈恩善意，令内外兼善，社稷昌隆。此情此景，为使众人得知，故略书一二于碑际焉；

“天子赞普赤德松赞之圣神驾下，足智多谋，宽宏大度，勇毅不拔骁武娴兵，××此心×××为人主而××人事×××内乱××人无×蕃土民庶×××置黎庶于法，地久天长，子孙后代社稷安如磐石，黎庶和乐雍熙××人××××××复广为思虑×××圣神（赞普）之驾前八方听命，疆域增广，四境诸大侯王×××中间结怨视为寇讎×××