

## 从松赞干布时广建神庙的 活动看本教与佛教之关系

石 硕

据后弘期藏文史籍记载,松赞干布时除兴建大、小昭寺两座佛教寺庙外,还在吐蕃全境修建了众多佛教寺庙,此即所谓四茹边压寺、四再压寺、四压肢寺、九对治寺等等。对于松赞干布时这些大规模兴建神庙的记载,学术界往往持信疑参半态度,且认识上也存在较大分歧。一些人认为这些神庙当属佛教寺庙性质,并将其作为松赞干布推崇和发展佛教的证据<sup>①</sup>,一些人则认为这些神庙当时应是受本教观念支配而兴建的<sup>②</sup>,而另一些人则根本对当时是否建有如此众多的神庙表示怀疑<sup>③</sup>。毫无疑问,弄清这些神庙是否得到兴建以及其兴建之性质是十分重要的。笔者以为,假如当时确曾兴建过这些神庙,问题就不仅在于弄清这些神庙是否属于佛教或非佛教性质,更为关键乃是当时促成兴建这些神庙的动机是什么?这些广建神庙的活动又是由什么样的历史与文化背景所决定?这些问题对于我们准确把握与理解松赞干布时代所流行的宗教观念和宗教思想显然有更为重要的意义。本文拟就此问题作一初步讨论。

### 一

松赞干布时代为佛教传入吐蕃之始。然令人困惑的是,在藏文史料中除普遍记载了此时赤尊与文成二公主兴建大昭寺和小昭寺的事迹外,还保留了大量有关松赞干布时代兴建其它众多神庙的记载。如此大规模的兴建神庙活动发生于佛教传入之初,确实有些令人费解。关于这些神庙的兴建情况,《贤者喜宴》记:

“为镇压魔女之右肩头,在孜内东进行修行,并于伍如建嘎蔡寺及其分寺塞祥格底。为镇压魔女左右胯骨,于孜浦及江浦修行,并于叶如建臧昌寺及其分寺格仲寺。在如拉建仲巴杰寺及其分寺哲拉康寺等,以上即所谓四压边寺。在魔女右肘处,于东部虎头方位建工布浦曲寺。于魔女左肘处,于南方龙头方位建洛扎阔汀寺。在魔女右膝处,于西方朱雀脊背方位建格杰寺。于左膝处在北方龟额方位建查甸孜寺,以上为四再压边寺。为压魔女右手掌,弭约人做工头,于康地建隆塘准玛寺。于左手掌处,吐货罗人为工头,于门域建杰曲寺。以胡人为工头,在魔女之右脚心处,建蔡日准玛寺,以泥婆罗人为工头,在左脚心处,建

收稿日期 1998—12—15

仓巴隆嫩寺,以上为四压肢寺。在东方,为镇压土及确定日月星辰,建嘎曲、冈曲及灵曲三寺。为镇压南方火,建囊卓及灵塘二寺。为于西方镇压水,建古朗及兴衮二寺。为于北方镇压风,建格日及贝日二寺,以上为九对治寺”。④

除以上所称的四茹边压寺、四再压寺、四压肢寺、九对治寺外,当时还修建有昌珠寺,甚至称:“尊贵的王妃们各建一寺,尼泊尔妃赤尊兴建了拉萨大昭寺,汉妃公主兴建了拉萨小昭寺,象雄妃李曼兴建了昌布果玛寺,如容妃杰莫尊兴建了扎拉鲁普寺,门妃赤江修建了叶尔巴寺。”⑤

从以上这些记载看,在松赞干布时代似乎在吐蕃境内出现了一个普遍的和大规模兴建神庙的活动。问题在于,这些有关松赞干布时大规模兴建神庙的记载是否真实可信?是否可视为信史?这一点显然至为关键。从史料角度说,上述这些记载其最为脆弱之点在于它们均出自于后弘期藏文史籍中⑥,这就带来两个问题:一、这些记载产生的年代距事件发生年代至少已有几百年时间,如此之长的时间间隔,难免会让人对其准确性发生疑问;二、这些记载产生于佛教信仰已普遍盛行的年代,且多直接出自佛教学者及高僧大德之手,故其中难免不掺杂因后世之崇佛观念而衍生的某些附会、夸大和渲染。这是上述史实记载的一个基本背景。但在现存藏文史料中,除后弘期成书的各《王统记》和《教法史》这一史料系统外,还有另一个史料系统,这就是吐蕃时代史料系统。这一史料系统主要由敦煌藏文写卷、吐蕃金石铭刻文字和吐蕃简牍三部分组成,三者均形成于吐蕃王朝时代。因吐蕃时代史料系统在吐蕃王朝灭亡后大多被湮没,直到近代始被人发掘利用,故这一史料系统与后弘期以后成书的《王统记》和《教法史》类型的史料系统基本上未相交叉⑦。显然在有关吐蕃时代之史实方面,吐蕃时代史料的记载要更具权威性,也更为真实可信。所以,要验证后弘期藏文史料中有关松赞干布时普遍兴建神庙的记载是否可信,关键要看其是否能得到吐蕃时代史料的印证与支持。

在现存吐蕃时代的史料中,唯一记载了松赞干布时代佛教史实的乃是赤德松赞(798—815年)在位时所立的《噶迺寺建寺碑》。该碑录有赤德松赞之时为兴佛而与臣下订立的盟誓文,誓文中有一段很重要的回顾其先祖发展佛教的文字:

“圣神赞普赤德松赞之世,为圣教正法,永固久存,亲署盟誓文:

圣神赞普先祖赤松赞(弃宗弄赞)之时,始行圆觉正法,建逻些(拉萨)大昭寺及诸神殿,立三宝之所依处。”⑧

从此记载看,松赞干布时不但建了“大昭寺”,还同时兴建有“诸神殿”,这一出自吐蕃时代的碑铭记载与后弘期藏文史料的记载完全吻合。可见松赞干布时代兴建有“诸神庙”的说法并非是出于后弘期以后藏族史家之杜撰,而是至少在9世纪初的吐蕃人中已有此说。尽管当时所建神殿是否如后弘期史籍所记载的那样众多尚值得怀疑,但从吐蕃时代藏文史料的记载看,我们有理由认为藏文史料中关于松赞干布时代兴建有“诸神殿”的记载大体是可信的。

## 二

那么,松赞干布时代所兴建的诸神庙究竟属何种性质?是传播佛教还是传播本教?这是另一个需要讨论的问题。

从上面所引《噶迥寺建寺碑》中称松赞干布时“建逻些(拉萨)大昭寺及诸神殿,立三宝之所依处。”的记载看,碑中不但将“诸神殿”与“大昭寺”相提并论,而且也显然是将“诸神殿”归入了佛教一类。但这一记载显然并不足以作为判定“诸神殿”为佛教性质之依据。首先,此记载虽产生于吐蕃时代,但距松赞干布至少已有150余年,在此情形下,其关于建有“诸神殿”之说尚属合理,但关于“诸神殿”性质的解说却未必可信。其次,此记载乃是赤德松赞为兴佛而在与臣下订立的盟证誓文中回顾先祖弘扬佛教的一段文字,在这一特定情景之下,竭力夸耀前辈祖先崇佛事迹之主观倾向变实难避免。所以《噶迥寺建寺碑》的记载只能说明松赞干布时确曾建有“诸神殿”,且吐蕃后期的人已将松赞干布时所建“诸神殿”与佛教联系起来。但这些神庙在兴建之初属何种性质尚不清楚。

我们知道,尽管在后弘期藏文史籍记载中普遍将佛教传入吐蕃的功绩全都归于松赞干布,但实际情形却与之有较大出入。事实上,有关松赞干布时候佛教传入的史实,目前可以得到确认的大致仅两点:一、此时,赤尊和文成二公主分别从尼婆罗和汉地带入了佛像和崇佛观念,并在获得松赞干布本人应允前提下于逻些分别兴建大昭寺和小昭寺两座佛教寺庙,用以供奉佛像。但其建寺活动显然应是由尼婆罗和唐两公主带入佛象与崇佛观念而缘起。二、松赞干布时吞米桑布扎受命赴天竺等地学习文字,作为文字文本将一些佛经带回藏地并以此创制藏文。在此背景下,为求得藏文之范本并推广文字,吞米桑布扎及其弟子以新创文字对“年波桑哇”中以及其所带回佛经进行某些识读和翻译,这可能客观上起到了一些传播佛教文化的作用。但除上述两点外,我们几乎看不到佛教对吐蕃社会发生了任何实质性影响。首先,在此时的吐蕃人中并无佛教信仰者,也没有产生佛教僧人。其次,后弘期藏文史籍中虽称松赞干布时其法律已受佛教影响,但细加甄别,其中所载佛教内容大多应为吐蕃王朝中、后期的,基本上不足凭信<sup>⑨</sup>。因此,我们有理由认为,松赞干布时佛教并未在吐蕃政治生活和社会生活中发生什么影响,更未在思想观念上对吐蕃传统的道德和价值观构成威胁和冲击。由于当时尚无吐蕃人真正接受佛教信仰,因此我们只能说,在松赞干布时期佛教作为一种文化虽已进入吐蕃,但作为一种宗教信仰却尚未发生作用<sup>⑩</sup>。据此我们也可以认为,松赞干布时代的吐蕃社会在文化与思想观念上仍应以其传统的本教或本教文化为基础。从这一背景来看,我们显然很难将松赞干布时兴建众多神庙的活动归咎于佛教观念和发展佛教思想。

另从记载来看,松赞干布时修建众多神庙的目的均是为了镇伏各种神魔鬼魅,特别是为了压伏魔女的肢体及魔怪之眷属。在吐蕃人古老的传说中,藏人乃是猕猴与岩魔女(罗刹女)交配之后裔,而蕃地雪国亦呈现出罗刹女魔仰卧之形状。由此来判断,这些旨在压伏罗刹魔女而修建的众多神庙显然当是出自吐蕃本土观念之所为,其建造者也必为吐蕃人自己,故神庙之性质实应为吐蕃本教传统的魔胜寺。

关于这些神庙的修造,《贤者喜宴》中遗留了一条颇为重要的记载,称松赞干布时有于阗僧“抵达逻娑(拉萨)附近,于阗僧人向一骑马的本教徒育求者问通往于阗之路,本教徒说:‘我是建造吐蕃王神殿的使者,很忙,无暇指路。’<sup>⑪</sup>这一记载与史料中关于当时兴建众多神庙的记载完全相吻合,二者当是相互对应关系。值得注意的是,这里非常明确地提到

了当时神庙的建造者乃是本教徒,且其所建神庙为“吐蕃王神殿”,也就是说,这些神殿的建造按宗教上的说法是为了压伏魔女之肢体,但在政治上却是维护王室命祚并为吐蕃王室服务的。此外,这些本教徒既然自称是“建造吐蕃王神殿的使者”,其建造神庙的行动很可能是受王室之派遣,至少是得到了王室的批准。同时建造神庙之使者既为本教徒,其所建神殿当然应属本教之性质。

### 三

那么我们不禁要问:松赞干布时代吐蕃为何会出现一个如此普遍的广建本教神庙的活动?这一活动是由什么原因触发的?是什么样的观念与动机支配和促成了这场广建本教神庙的活动?

毫无疑问,在松赞干布时代吐蕃宗教生活中的最大事件当属赤尊和文成两位公主各自主持兴建大昭寺与小昭寺。她们建寺的原因是因为她们分别从各自的来源地带入了佛像和崇佛观念。二公主的建寺行动不但得到藏王松赞干布的大力支持,而且二公主为建寺之需要还分别从尼婆罗和汉地招来了一批工匠。《西藏王统记》云:“赤尊更自尼地召来精工巧匠续为之修造。斯时汉妃亦自汉地召来木工及塑匠甚多。”<sup>②</sup>可以想见,这种特殊情形必定使二公主修建佛寺的行动在当时吐蕃社会生活及其民众中产生较大影响和震动,使吐蕃人强烈感受到一种新的外来文化所带来的新奇与刺激。但由于当时吐蕃人中并不真正了解佛教为何物,自然也不会了解这种新建的佛教寺庙所包含的新的宗教观念和宗教思想,所以他们在很大程度上必定本能地用对传统本教神庙的认识和理解来理解和看待由二公主所建的佛教寺庙。换言之,在当时的吐蕃人心目中,佛教寺庙与本教神庙的乃是模糊和混同的,二者的界线尚未确立。因此在这一背景之下,松赞干布时所出现的普遍兴建本教神庙的活动显然应与当时赤尊与文成二公主颇具声势的兴建佛寺行动存在某种直接和内在的联系,即当时所出现的由本教徒们广建本教神庙的活动很可能是直接受到了二公主兴建佛寺行动的激励和鼓舞。也就是说,在松赞干布时代佛教文化传入之初,赤尊和文成二公主兴建佛寺的行动在当时吐蕃社会中实际上引发了一场本教与佛教之间悄悄进行的竞争。不过值得注意的是,在以二公主兴建佛寺而由此激发的这场本教徒们广建本教神庙的活动中,我们尚看不到本教徒与佛教之间存在任何敌意。在现存的藏文史料中,我们也几乎找不到任何有关松赞干布时代佛、本矛盾冲突的记载。更有趣的是,在《贤者喜宴》记载的有关昌珠寺的修建过程中,我们还看到了本教徒与佛教徒之间的某种默契与合作:

“为镇压魔女之左肩,松赞干布前往雅隆。该地有一面积不大之湖,其内有龙居焉。松赞干布想到:将在此湖乾涸后的基址上建(寺),俟后,乃召集吐蕃属民,松赞干布颁布命令:‘谁能降伏此龙者,将赐以双份奖赏。’于是持咒者祖查祖囊及本教徒蔡米囊查琼查二人请求降此龙怪。当此二人腾空这后,其时,在索塘贡布日之一百另八名入贡定的阿罗汉前求,亦向松赞干布奏陈‘众人降龙之法’。是时本教徒说道:‘由我先行降伏,如不果,你当生发精进!’言罢,旋即设仪轨而行静定。顷刻,一大鹏出,翔于湖上,湖沸腾,一条五首龙蛇涌出。于是本教徒说道:‘我已不能伏,凡一切均当由(持咒者)你精进奋力吧!于是,持咒者设仪轨入静定,刹时,巨声响处,天崩地裂,众生惊骇,大地震撼,禽鸟飞翔。继而,一形如

隼鹰之鸟，其声如雷，此鸟以其如刀之翅，瞬息削断五蛇之首，血染湖泊，继之，湖如水倾砂中一般乾涸，于是发现在此湖之遗址上留存宝井一眼，其中心曾建有帝释天像一尊。俟后，在该地供奉世尊无量光佛，内殿盖以焯铜之夸，四周建四密室以便静修，又于静处前建塔，继尔役使男女药叉为奴建造(寺庙)。”<sup>⑬</sup>

这是一个颇具象征意义的记载。据记载，所建成的昌珠寺乃是一座佛教寺庙。而参加修建者不但有持咒者(佛教徒)，也有本教徒。而据《松赞干布遗训》记载，为建昌珠寺而杀掉龙的乃是五名本教徒，他们是：蔡米乃查、琼查、久若楚囊、阿亚本波久促塞促，后两者化为鹰而杀掉龙蛇。又载昌珠寺建成时，蔡米阿亚本波父子还与松赞干布一道参加了昌珠寺的开光仪式。而“昌珠”一名，意为“龙鹰”，《贤者喜宴》也说：“对此寺复以降龙之鸟名命之”<sup>⑭</sup>从这些迹象看，昌珠寺的兴建乃应缘自藏地本土之观念，并主要由本教徒所建。因此，将此寺说成佛寺很可是后世之附会。同样，将持咒者的法力说得比本教徒要高也应有后世的附会成分。但昌珠寺的修建有泥婆罗和于阗工匠参加并在某种程度掺杂了佛教成分则是完全可能的。

《西藏王统记》中也有一段耐人寻味的记载，称当时由于修建神庙的活动盛行，故“又诸喇嘛亦来自云：‘王之神庙，请依喇嘛这风规而修建之。’又诸咒术师亦来自云：‘王之神庙，请依咒师之风规而修建之。’又苯教徒亦来自云：‘王之神庙，请依苯教之风规而修之。’吐蕃庶民变来自云：‘王之神庙，请依庶民之风规而修建之。’王极欢愉悉予允诺。”<sup>⑮</sup>故此，在大昭寺的修建过程中，“王(指松赞干布)复变化化身，筑墙四昼夜，木工六昼夜，盖顶两昼夜，共七昼夜，即将绕萨下殿，全部修造完毕。又于四门画坛城图，令喇嘛等喜悦。殿柱画金刚橛形，令咒师喜悦。四角画万字(卐)纹，令苯教徒喜悦。又画网格纹，令藏民喜悦。凡所许人之风规，皆实践诺言，故护法龙、药叉、罗刹等无不欢喜。又此四喜神变殿堂之门，皆令向于西方尼婆罗地。所余上殿，赤尊更自尼地召来精巧工匠续为修造之。”<sup>⑯</sup>按照这一记载，大昭寺的下殿乃加入了若干吐蕃本土的宗教成份，而上殿才是由尼婆罗地召来的工匠按佛教寺庙修造的。由此，大昭寺的别名又叫“四喜神变殿”。刘立千先生认为所谓“四喜”即文中所说：令喇嘛、咒师、本教徒、属民和天神、龙王、夜叉等四众皆大欢喜，故名四喜。”<sup>⑰</sup>

一般说来，佛教学者是不太可能渲染或附会本教事迹的。从这一点而言，这些有关松赞干布时代本教观念和本教徒事迹能在后弘期佛教盛行时代出自于佛教学者之手的《西藏王统记》和《贤者喜宴》等史籍中保留下来实属不易，说明它们应有相当事实根据。这些记载隐含了一个的事实：即当时的吐蕃人包括本教徒，一般属民乃至松赞干布本人对佛寺的兴建不但采取了容纳的态度，而且不排除他们在相当程度乃是将佛教寺庙与本教神庙等量齐观，并在兴建佛寺的过程中加入了一些自己所喜受的符号和内容。这从大昭寺的“四喜神变殿”这一别名也可得到印证。由于当时吐蕃人中并无人真正理解和懂得佛教为何物，吐蕃之民众、本教徒和松赞干布本人完全可能是以对其传统的本教神庙的理解来看待赤尊和文成二公主所主持修建的佛教寺庙，并在二公主建寺行动的影响和激励下开展了在各地广建本教神庙的活动。当然，这些本教神庙实际上仅一些小庙，在规模和艺术上恐无法与由尼婆罗和汉地工匠按佛教格式建造的大、小昭寺相匹配。杜齐先生在谈到松赞干布时吐蕃人对佛教的态度时认为：“吐蕃人根据其天生的信仰和面对各种神秘的无形力量而容忍了这一切，其中也掺杂了某种恐慌情绪。”<sup>⑱</sup>松赞干布时本教徒在各地广建本教神庙或许正是这种恐慌情绪的一种反映。王森先生也认为：“当时是把佛教和苯教等量齐观。”<sup>⑲</sup>这一认定乃是十分准确和客观的。在松赞干布时代，佛教文化传入和佛寺的兴建的

确可能对吐蕃固有文化传统的主要传承者——本教徒形成了某种压力,但目前尚无证据表明此时本教徒对佛教持故意和排斥态度。这大约有两个原因,一、佛教文化的传播极其有限,尚未在思想观念上对吐蕃的传统本教文化构成威胁;二、由于当时吐蕃人中尚无人真正知晓佛教为何义何物,所以他们可能在相当程度上把兴建佛寺之举与本教神庙视为了一同性质,即把佛教与本教等量齐观。

松赞干布时本教在吐蕃社会和政治生活中占有广阔空间,本教徒在王室的若干重要和日常的活动中发挥着作用是毫无疑问的。在敦煌藏文写卷中保留有相当一批关于占卜的文书,其中P·T1047号卷子的卜例中即有松赞干布时代的重要大臣邦色苏孜的两段卜问记录:

“邦色苏孜问社稷,二十次皆为‘则木巴约当’,吉,三代之久国王社稷兴旺;其后,社稷衰败。或大本命神不悦,引来魔怪、妖精、瘟疫、厉鬼等。国王与尚论生命危险,大凶。”

“若引劲旅出征……劲旅能以胜一次。出现两个‘萨拉恰迈’,自己要受轻伤。出现萨拉茹保,即战神卜。”<sup>⑳</sup>

另一段卜例为:

“邦色苏孜与当聂闷忠心耿耿于赞普驾前,卜问:如向李迷聂征讨,能否获胜?得此卦卜。以后,属地将扩增一倍,途中遇大财运,大吉。问个人、亲属生命安危否?问敌是否来犯?均吉。唯求事缓成。”<sup>㉑</sup>

邦色苏孜出生于琼保家族,是后藏豪族的主要代表人物,历任朗日伦赞和松赞干布父子两代之大相,并参与除灭森波杰、除掉反对派尚囊等一些重大事件,是松赞干布时举足轻重的元老重臣。他老后因其谋害松赞干布之计划败露而自杀,其相位遂由噶尔·东赞接任。从上下问之内容均为军国大事来判断,这些占卜记录应是邦色苏孜担任大相之时进行占卜的原始记录。也就是说,这些卜问非邦色苏私人所为,而应是他以大相身份代表国家进行的卜问记录,应视为官方卜辞。据学者研究,这些卜问记录“所用的卜具是羊胛骨,烧灼以验其纹或听其声,来判断吉凶。”<sup>㉒</sup>很显然,这样的占卜在操作技术上是较为专门化的,绝不可能由邦色苏孜本人进行,而必是通过宫廷中职业的本教巫师来进行的。由此可见,本教徒在当时的政治事务中起着不可或缺的作用。

此外,本教徒在当时的盟誓、王陵修建、王室丧事等各个方面也扮演着重要角色。敦煌写卷P·T1287号记载,松赞干布时与其臣下的盟誓甚为频繁,曾先后与韦氏家族和大臣麴·墀多日亮雄、努·聂多日祖伦、岩·甲忱兰顿、蔡邦·墀赞孔道等举行过盟誓<sup>㉓</sup>。《旧唐书·吐蕃传》记吐蕃:“与其臣下一年一小盟,刑羊狗猕猴,先折其足而杀之,继裂其肠而屠之,令巫者告于天地山川日月星辰之神云:‘若心迁变,怀奸反覆、神明鉴之,同于羊狗。’”<sup>㉔</sup>这里所说的“巫者”显然应为本教徒。盟誓以本教文化为其基础并必有本教徒参加或进行主持是没有问题的<sup>㉕</sup>。此外本教徒也担任王陵墓修建工作,《松赞干布遗训》:“在雅隆顿卡塘,由阿亚本教徒等建成(松赞干布)之陵,陵之范围为一箭程,呈四方形。”<sup>㉖</sup>

综上所述,对于松赞干布时佛教与本教的关系我们大致可得到以下几点认识:

一、松赞干布时尽管已有佛教文化传入并开始兴建了大小昭寺两座佛教寺庙,但本教仍在吐蕃社会与政治生活中占有广阔的空间,本教在吐蕃社会中固有的传统地位并未发生根本改变和动摇。

二、由于松赞干布时代尚为佛教传入之始,当时的吐蕃民众以及本教徒们对由赤尊和文成二公主主持兴建的佛教寺庙以其所蕴含的新宗教内容并不真正了解,所以他们乃本能地以对传统本教神庙的理解和认识来理解和看待新建的佛教寺庙,即将佛教与本教等

量齐观。因此,在松赞干布时代的吐蕃人心中,佛教与本教之间乃是模糊和不明确,二者的界限尚未确立。

三、松赞干布时旨在以压伏魔女之肢体而兴建的诸神庙虽出自吐蕃传统观念之所为,其性质亦属本教传统的魔胜寺,但这场广建神庙的活动却明显是受到了当时佛教传入及二公主修建佛教寺庙行动之激励而引发的。不过,在这场因二公主兴建佛寺而引发的吐蕃本教徒广建神庙的活动中,我们尚看不出本教徒与佛教之间存在任何敌意。原因在于当时的本教徒们可能在很大程度将兴建佛寺之举与兴建本教神庙视为了同一性质。这大约也是后人往往易将松赞干布时代这些直接受佛教传入之影响而兴建的诸神庙归入佛教寺庙的一个重要原因。 (审稿人 陈立明)

注:

- ① 参见王辅仁编著《西藏佛教发展史略》,青海人民出版社1991年版,第24页。恰白·次旦平措、诺章·吴坚、平措次仁著《西藏通史——松石宝串》,陈庆英等译,西藏古籍出版社1996年版,第91页。
- ② 陈楠:《吐蕃时期佛教发展与传播问题考论》,载《中国藏学》1994年第4期。另参见王森:《西藏佛教发展史略》,中国社会科学出版社1987年版,第4页。
- ③ 王尧:《西藏文史信考集》,二十《吐蕃佛教述略》,中国藏学出版社1994年版,第295~296页。
- ④⑪⑬⑭ 黄颢:《〈贤者喜宴〉接译(三)》,载《西藏民族学院学报》1981年第2期,第27~29页。
- ⑤ 达仓宗巴·班觉桑布:《汉藏史集》,陈庆英译,西藏人民出版社1986年版,第99页。
- ⑥ 关于松赞干布时期兴建神庙的史实,在所有《王统记》和《教法史》类型的后弘期藏文史籍中几乎均有记载,且其所载内容也大多同小异。
- ⑦ 参见拙文:《从有关止贡赞普父子的记载看藏文史料的两个传承系统》,《中国藏学》1997年第1期。
- ⑧ 王尧编:《吐蕃金石录》,文物出版社1982年版,第160页。
- ⑨ 参见沈卫荣:《吐蕃七贤臣事迹考》,《中国藏学》1995年第1期,第39~40页。
- ⑩ 从全面和严格意义上讲,如果我们将“佛教”一词严格界定为一种信仰体系,那么松赞干布时期尚不能说是传入了“佛教”,而只能说是传入了“佛教文化”。但由于人们通常使用的“佛教”一词往往具有一定模糊性,有时它是指作为信仰体系的“佛教”本体,有时又泛指“佛教文化”,因此已不可能在概念上过份拘泥。但“佛教”与“佛教文化”之间在内涵上存在差异并应于区分却是不言而喻的事实。从整体来看,松赞干布时候佛教文化之进入吐蕃及其传播还是表层的,并主要限于物质层面即出现了佛象、佛寺和佛物等,但尚未进入精神层面,尚未对吐蕃人的思想观念构成直接的影响和作用。
- ⑫⑬⑭⑯ 索南贤赞:《西藏王统记》,刘立千译注,西藏人民出版社1985年版,第85页,第84页,第85页,引自第193页注释(446)。
- ⑰ (意)图齐:《西藏的宗教》,见《西藏和蒙古的宗教》,耿升译,王尧校订,天津古籍出版社1989年版,第15页。
- ⑱ 王森:《西藏佛教发展史略》,中国社会科学出版社1987年版,第4页。
- ⑳㉑㉒ 王尧、陈践编著:《敦煌吐蕃文书论文集》,四川民族出版社1988年版,第80页,第78页。
- ㉓ 王尧、陈践译注:《敦煌本吐蕃历史文书(增订本)》,民族出版社1992年版,第164页。
- ㉔ 《旧唐书》卷196《吐蕃传》。
- ㉕ 参见王维强《吐蕃盟誓之根源探讨》,《西藏研究》1990年第1期。
- ㉖ 转引自黄颢:《〈贤者喜宴〉摘译(三)》,载《西藏民族学院学报》1981年第2期,注释[66]第50页。

作者单位 四川大学历史系