

一、吐蕃崩溃后到蒙古人侵 时的中部西藏

吐蕃王朝由松赞干布在公元七世纪中建立。842年朗达磨被刺后，王朝崩溃，一蹶不振。前此松赞干布(卒于650年)、赤松德赞和热巴坚诸赞普施用威权把若干部落暂时凝聚为一，而这些部落之间从未和睦共处，现在这种联合破裂了。过去在一些赞普领导下，吐蕃曾经同中国争夺中央亚细亚的土地，曾经胜利地抗击唐朝，曾经致力于干涉北印度的政务并迫使孟加拉的巴拉(Pāla)诸王向赤松德赞进贡⁽¹⁾，现在这样的军事威力消亡了。但王室并没有随着王朝的崩溃而灭绝，朗达磨的后裔在西藏的最遥远的地方建立了几个新的王国。

朗达磨的儿子名斡松('Od srun)。斡松的孙子尼玛衮(ñi ma mgon)避难阿里，其后裔分为三支：麻域(Man yul)支、古格(Guge)支、布让(Pu hrañs)支，所有这三支又有支系分散到邻近地区，即拉达克和桑噶(Zaskar)。朗达磨的另一个儿子名永丹(Yum brtan)，其后代分布在隆索(rLuñ sod)、彭域(ᵃP'an yul)、朵甘思(mDo K'ams)。朗达磨的另一个孙子扎喜孜(bKra šis rtseg)的后代则定居在后藏(gTsañ)、叶如(gYas ru)、年堆(ñan stod)⁽²⁾。

传说如此，可能有事实根据。虽然与此有关的许多传说只包含一个目的，即迎合地方贵族的野心。地方贵族无不渴

望把自己的祖先遥接赞普的显贵的门第。

西藏因为维系统一的力量崩溃，又回到前此状态——分裂为许多割据一方的小国⁽³⁾，相互间冲突几乎不断。说它们是国家也许过分了些，它们不过是一些富裕家族，占有大片土地和牧场，连同其子孙亲戚、部属随从，在一块地区上行使主权，这些家族就构成了地方贵族，其权力依靠所控制地区的富源，他们自称是神明的苗裔，追溯祖宗为古代的英雄人物，并且能够掌握武装——武装才是他们的权力的真正的基础。

这并不是说与吐蕃同时勃兴的那些家族到王朝崩溃以后还存在于历史的地平线上，不少故家旧族已经消失或在一度反对某位赞普或赞普的集权政策后声沉响绝了。实际上，一想起吐蕃王朝的盛衰，就不能不看到它崩溃的主要原因，正在于某一家族掌握最高权力、周围其他家族拒绝尊戴并力图不受控制、双方由此爆发的没完没了的斗争。王室试图制服这样一种自发的冲突，采取从最有势力的家族中轮流选任大臣的办法，以便把他们和国家的命运联系起来。但这种补救方法并不经常有效；例如噶尔(mGar)家与王室的几次冲突就表明赞普的政策并不能消除磨擦和妬嫉；当阴谋和斗争蔓延到王廷内部，也许这些冲突具有更大的危险性。在王朝与大臣家族之间，曾有一种互相尊重的誓文。在《十万宝训》(Ma ni bka' a'bum)里，我们找到噶尔对松赞干布的誓文。巴考(Bacot)⁽⁴⁾是第一个提醒我们注意这一誓文并正确地发现其重要性的：“我们将不寻找一个更有势力的主人，我们也将不信仰依靠另外的人。”

当佛教开始在西藏传播时，出现了一种困难的情况。这

们须保持警惕，用批判的态度对待。

但是，这部书毕竟是一部学术著作，作者总不能离开史料来构造自己的体系，在他阅读大量藏文汉文史料以后，不得不认为，从史料价值来看，这个时期内汉文正史上的记载更为翔实可靠。对于蒙藏僧人著述里从掩盖西藏地方隶属于中央的历史的用心出发，刻意捏造所谓“施主与法师”关系的解释，他没有重视，更没有附和，而参互汉文藏文中的第一手材料，详细叙述了元朝中央在西藏建立行政体系、设置官员、清查户口、规定赋役、设立驿站的经过，这就不自觉地证明我国西藏地方直辖于中央的由来已久，藏族同蒙汉等兄弟民族的关系一向密不可分。

把五百年间尚待研究的历史凝缩在短短八十页文章内，所依据的史料又往往还不能充分解明一些模糊的问题，从这里可以推想杜齐在安排重点组织材料上一定付出大量的劳动。在概括一段历史时代的西藏社会情况时，显得空泛而重复，在叙述某些事件的细节时，又塞入许多人名地名，显得累赘琐细，这些都是难免的缺点，但究其大体，毕竟瑕不掩瑜，有些资料可能还是他第一个引用的，我们可以从中取得我们需要的东西。

杜齐的这篇文章里涉及的知识领域相当广泛，历史之外，还关系到地理、民族、宗教、语言、文献等方面，所使用的专词也很多，我们尽了极大的力量，但因为知识不足，有些专词只得按原文写上，留待以后补译，译文上错误不妥之处，诚恳希望读者指正。

名单同Myaṅ C'uṅ或元朝时期的文献互较,说明另外一些贵族出现在历史的地平线上。钩家族(K'yūṅ),哲家族(aDre),果家族(āGos),不再有任何政治势力了;这些家族不再象昔日那样,从其中出现显要的大臣,于今却出了一些法师和译师(Lotsāva)。因此在蒙古时代开始时,我们看到西藏的历史又重返家族间的斗争,正如古代那样,由于没有一个中央政权能够扼制这些对立派系的嫉妬,斗争确实变得更加尖锐。本教的势力这时正在衰落,西藏的佛教已经分裂为若干派别,这些统治家族现在分别站在不同的教派一边,政治斗争从教派的对立中汲取了劲头。这样在宗教和俗人之间结成了一种充满危险的联盟:它将使贵族最终地没落,而寺院将成为胜利者,寺院权力和扩张欲望与日俱增,很快变成西藏命运的主宰。

规模巨大寺院,以其弘敞的庙堂,庇养大批喇嘛,一部分喇嘛做佛事,举行种种仪式,一部分管理寺院的财产,另一部分闲着没事干,有时准备拿起武器来打仗。这样的寺院是经历了几个世纪的发展形成的。

在远古,宗教生活并不是在这种神圣的卫城内进行,而是在小的神坛旁和小茅棚里,许多苦修者、译师、法师就住在这里,栖遁于尘俗纷扰之外。直到赤松德赞时期(八世纪下半叶)没有一个西藏人受过戒;第一批受戒的是萨梅(Sad mi)七人⁽⁶⁾,这一事件被认为非常重要,以致西藏编年史家记之为佛教正式传入西藏的开端。

王朝崩溃后的动乱年代,确实对于教义的传播和寺院生活的发展都是不利的。差不多还得过了两个世纪,才在十一世纪中出现了一股传教的热情,推动仁钦桑波(Rin c'en bzaṅ

po)、马尔巴(Mar pa)和其它许多译师几乎同时到印度去。他们翻译佛教的主要经典，由此，因历史的变迁在印度慢慢消亡中的宗教传统被移植到西藏。就是在这时，移植也不是很容易的，本教仍然在坚守阵地。群众开始转向佛教法师们，为了寻找符咒驱邪和得到庇佑，动机全然不是对佛教的密宗有什么诚挚的信仰和真正的认识。佛教就这样地开始传播开来，即便在这时期的开头，佛教的传扬应归功于那些孤独的苦修者和论师，并非依靠寺院组织的力量，寺院已经形成，不过很慢，在十一到十二世纪以前还没有到达大发展时代。第一批萨迦寺(Sa skya)、止贡寺(aBri gun)和达陇寺(sTag lun)于十一到十二世纪中建立，当时规模算是巨大的，但和后一时期建立的寺院比较，确实只算中等的。

从吐蕃王朝崩溃到蒙古时代，各教派之间的对抗在西藏还不存在，因为教派还没有发展到具备任何明显轮廓的个性。假如我们知道事情过程的细节，我们还会发现那时出现的仅仅是家族之间的战争。因抢劫、土地和牧场的纠纷、相互的嫉妬，引起这类战争的结局使许多家族式微以至于从历史上消失，或并入更强大的氏族。但到十二世纪，宗教掌握人心到如此程度，贵族们不得不披上僧侣的外衣来追求自己的新的威望，由此奠立寺院住持(abbots)王朝的基础。这些僧侣要求掌握世俗和宗教双重权力，既把寺院精舍变成堡垒和王宫，又集政权和教权于一身。因此当西藏感觉到蒙古人临近边境的危机时，只有少数家族权势最大，而这少数家族已经与同时得势的若干第一等寺院合成一体了。斗争的起因也逐渐改变了，象吐蕃王朝崩溃后的动乱的无政府时期常见的那样，抢劫、一时的怨恨、突然的冲突都成为斗争的起因，现

在已不然了。那样的动乱来得突然，在交相泄愤后倏尔消失，既未实现什么计划，也无在望的目的。现在时势变了，斗争是有政治意义和有明确目标的。这是一种争取霸权和最高统治权的斗争。古老的统一理想，即在吐蕃赞普的时代曾使西藏只承认一个首脑的理想复活了。在中国的巨大的压迫下，每个家族随之每个有名的寺院都想争取元朝和后来的明朝的正式承认而取得权力，中国王朝则为自己的目的利用这些竞争者的野心，在此一家族同彼一家族之间酿造纠纷，掐掉了任何达到统一机会的萌芽。教派之间的对立，这是前所未有的，也危害了统一。在这时教派得到很大的权力，成为一个与贵族平起平坐的新势力，并逐渐代替了贵族；寺院拥有特权，垄断土地和财富，不仅依靠武装、专门打仗的僧人和其它世俗权力的源泉以取得人们的尊敬，而且也依靠那些看不见的更使人敬畏的武器：如果这些武器不是他们本身的所谓“神圣”，那么就是他们同神秘的神圣的力量的通灵交感。

任何人检视这时出现在历史舞台上的家族的传说和世系，就一定发现：虽则不外是神话和传说的混合，这些贵族却大都自誇他们的先世是从北方或东北边境来的，举几个例子：江孜王子说他们和K'rom的格萨王的氏族有关；穷结巴(aPyon rgyas pa)和巴察霍尔(Bhata Hor)有关，南木林巴(Nam rin pa)和木雅(弭药Mi nag, 西夏Tangut)有关，奈萨尔(gNas gsar)诸侯⁽⁷⁾，即江孜与日喀则之间年楚河(Naŋ c'u)流域一个小封地的领主们，说他们是阿豺('A za 吐谷浑)的后裔。

这样从东到西的种族集团的散布，很自然地引起对先来

土著的吸收和同化，至少从语言学的观点来看是如此的。西藏的传统，把藏人向南方和向西方扩张时所遇到的民族不加区别地都称为“门”(Mon)。“门”自然是一个普通名词，适用于各种语言和各种世系的人口；这样就很难察明在这个名称下掩盖着哪些民族集团。藏人有时加以区别，如噶尔门(skāl mon)、噶拉门(Ka la mon)等，即使如此细分，也不能对我们今天识别某一民族有所帮助⁽⁸⁾。假如我们想多少识别在西藏西部“门”这一泛称所指的占优势的民族集团，我们只能想到门达(Mundā)、柯尔(Khol)、桑达尔(Santāl)和奥绒(Oraon)所属的南亚族(austro—asiatic)集团；这些人不仅分布在喜马拉雅山南麓，而且也越过大山向北发展，特别到达西藏的西部各区，这里在藏族进入前，存在过一个重要的民族集团，这不仅由传说和地名可以证明，同时人们还清楚地记得有过一种以其流行于象雄当地而得名“象雄”(žai žui)的独特语言。现在很难说这种象雄语的使用范围有多大，但大致可以说它向东远远超过了今日古格地区，而直达中部西藏的边境。现举一个很值得注意的例子，非常著名的萨迦寺，即由款氏(aK'on)衮乔杰波(dKon Cog rgyal po)所创建的寺院，被称为果绒(sGo rum)⁽⁹⁾。这一名称藏人认为属于象雄语。

如此看来，藏族人口远非出于一源。我把本论范围限制在我所熟知的中部与西部西藏，虽然在今天，这里语言和宗教是相同的，习俗也是一致的，但我们愈往西部和南部走，就愈发现人们在身体特征上有很大的差异，就是最粗浅的观察者也不会忽略掉，虽然是几个世纪的混合和共同生活把许

多来源不同的种族融合在一起,但这个差异还是明显的。虽然“门人”在历史过程中,最后被纳入藏族共同体,但还被藏族看作一种外来的集团。在“门人”之外,还存在着若干部落,这些部落因其生活方式不同,遂区别于藏族之外。这就是传统里与定居人口的“博巴”(Bod pa)相对立的“卓巴”(a Brog pa)牧民。“定居人口”这个词意相当模糊:许多地方人们只在冬季几个月里才住到村子里或岩洞里,在温暖的季节他们就放牧畜群,畜群的需要对其生活方式的影响远超过农业,而农业的影响总是不大的。这就是盛行于西藏许多地区的生活的韵律⁽¹¹⁾。另一方面,游牧民一年到头没有固定的住所;他们平日往在帐房里,帐房随着季节的变迁而移动。他们说一种特殊的方言,无疑接近于康区(K'ams)羌塘(北方高原,Byan t'an)的话,他们的一部分部落似乎主要是从羌塘来的。在下面我们将要提到的古代的人口调查里,“博巴”和“卓巴”是照例分开的,而几乎被认为是对立的⁽¹²⁾。

西藏的合成的人口,包括混合在一起的许多不同的集团,语言上几乎说一种统一的普通话(koiné),是被从北方或极东地区移来的一批贵族所统治着的。贵族的盛衰、对峙和野心,许多世纪中构成西藏历史的中心。这样一种内容贫乏的历史的文献,在这个贵族统治阶级内,用各种丰富多样的传说形式传递下来,给后来喇嘛寺中的历史撰述家提供了主题和资料。这些史乘的作者们用幻想和偏见来叙述家族和教派的发展,但无论如何,他们所修的史乘给若干政治事件提供了一些说明,可以让我们至少在若干主要方面得以重新构出蒙古征服前夕的西藏的政治情况。

因此,这样的西藏历史可以归结为家族与寺院的盛衰历

史,从来不是整个民族的历史。人民在历史中受苦受难,在历史上没有自己的一份,他们只是历史的从属物。事件是在寥寥可数的几个人物,贵族集团利益和某些特殊教派利益的代表们的导演下形成的。