

# 历史书写中的“文成公主” 兼论“多民族中国”的民族史 叙事困境

社会  
2019·2  
CJS  
第39卷

王娟 旦正才旦

**摘要:**一个“多民族政治体”形成和存续的核心在于一套能够使具有不同政治与文化传统的诸民族“各安其位”的“秩序”,而“民族史书写”正是这一“秩序”的一个重要维度。本文梳理了历史文献中三种不同的“文成公主”叙事:古代汉、藏文献描述了两种迥然有异的“文成公主”形象,其差异反映了两种古代文明对“世界”及其理想秩序的不同想象;第三种叙事来自近代的“民族主义”史学,汉语知识精英利用古代文献中的素材,在“进步史观”的指导下,塑造了“文成公主”的新形象。本文对这一“民族史书写”的新范式进行了反思性讨论,并进一步对近代中国“民族议题”的核心线索及其所蕴含的结构性矛盾展开了理论探讨。

**关键词:**历史书写 民族史 进步史观 文成公主

DOI:10.15992/j.cnki.31-1123/c.2019.02.008

## **Princess Wencheng in Historical Writing: The Difficulty in Narrating Ethnic History in Multi-Ethnic China**

WANG Juan Damzhin Cedain

**Abstract:** For a multi-ethnic political entity, whether it is an empire or a nation-state, the key to its survival is an inclusive order under which multiple ethnic groups with different heritages coexist peacefully. Historical writing on ethnic groups and interactions among them is an important part of this order. To demonstrate the point, this paper offers an examination of three different historical narratives of Princess Wencheng. In the first narrative from Chinese classical literature, Princess Wencheng was treated as an insignificant figure

---

\*作者1:王娟 北京大学社会学系(Author 1:WANG Juan, Department of Sociology, Peking University) E-mail: wangjuanpku@pku.edu.cn;作者2:旦正才旦 浙江大学社会学系(Author 2:Damzhin Cedain, Department of Sociology, Zhejiang University)

本文在写作和修改过程中,承蒙渠敬东、胡鸿、魏斌、秦中亮等多位师友给予意见和建议,深致谢意。文责自负。

and the text paid much more attention to the ceremony of the “peace marriage” than Princess’ individual traits. In the second narrative from Tibetan ancient literature, the treatment was quite different. Portrayed as the incarnation of Green Tara, a tantric deity in Tibetan Buddhism, the Princess supposedly possessed Goddess qualities and magic power. This striking difference reflects the different worldviews and ideal orders of the Chinese and Tibetan civilizations. The former reveals a system of “All Under the Heaven” with China as the single center; and the latter reflects the system of Buddhism with multiple centers. The coexistence of these two worldviews is a perfect expression of the diversity and inclusiveness of the imperial system. Shaped by the nationalist discourse during the first part of the 20th century, the third narrative retold Princess *Wencheng*’s story in the new light of nationalism, hence, she was gradually transformed into a new role of a “transmitter of technology”. The paper offers a detailed analysis of this process and its deep meanings, and a critical comment on the historical writing under the guidance of the so-called “progressive historical viewpoint” since the late Qing. The conclusion discusses a theoretical explanation of the structural dilemma of nationalism and ethnicity in modern multi-ethnic China.

**Keywords:** historical writing, ethnic history, progressive view of history, Princess *Wencheng*

---

## 在当代中国人关于“民族史”<sup>1</sup>的知识体系中，“文成公主”是知名

1. 在当前的中文语境中，“民族”一词同时在“中华民族”与“56个民族”两个层次上使用，造成了语义上的逻辑矛盾和对译西文概念时的混乱。因此，有学者建议对中文的相关概念进行修正：第一种修改方式是用“民族”对译西文中的“nation”，用“族群”对译“ethnic group”，从而保留“中华民族”的概念，而将“56个民族”改称为“56个族群”（马戎，2004）；第二种修改方式是用“国族”对译西文中的“nation”，用“民族”对译“ethnic group”，从而保留“56个民族”的用法，而改用“中华国族”“国族主义”等概念（台湾学者多用此法）。本文认为这两种修正的方式各有优劣，无论遵从哪一个，都能够达到厘清概念的目标，但同时也都会涉及对一些已经广泛应用的术语进行改造。因具体材料的限制，本文无法完全遵照某一种方式。一方面，“民族史”一词在中文语境中（尤其在学科体系中）属专有名词，文中所引用的一些资料都使用了该概念，因此，本文遵循了这一语言习惯，使用“民族史”（而非“族群史”）这一用法。这里的“民族史”是指一个政治国家内部的诸文化共同体的历史，对应于西文中的“ethnic history”（而非“national history”）。但另一方面，在本文使用的材料中——尤其是民国时期的文献——“民族主义”同样是一个使用很广的词汇，对应于西文中的“nationalism”，与之相一致，（转下页）

度最高的历史人物之一。以目前基础教育阶段的历史教科书为例,关于“民族史”的内容仅存在于《中国历史(七年级下册)》中,包含隋唐、辽宋夏金元、明清三个历史时段的民族关系。在这些内容中,“文成公主”是着墨最多的人物。教材以大字和小字两部分记述了松赞干布和文成公主的事迹。其中,小字部分关于“文成公主”的描述颇为生动和丰富:

文成公主自幼熟读诗书,是个有才识的女子。她出嫁吐蕃,带去许多书籍和谷物、蔬菜种子,还带去大批手工业工匠。从此,吐蕃人学会了平整土地、种植蔬菜,学会了养蚕缫丝、纺织刺绣,等等。吐蕃原以麦熟时节为一年的开始,文成公主教给吐蕃人使用内地的历法。文成公主还将饮茶的习俗带到吐蕃。(课程教材研究所、历史课程教材研究开发中心,2001:23—24)

这段文字所呈现的文成公主俨然是一位“技术传播者”的形象。然而,如果我们翻阅古代的汉文历史文献(如《通典》、两部《唐书》、《册府元龟》、《资治通鉴》),会发现这一形象与史籍所载并不一致,上述引文中的许多内容并不能在文献中找到出处。<sup>2</sup>事实上,作为“技术传播者”的“文成公主”形象晚至民国时期才出现于汉语的历史书写中。

本文即缘起于这一经验性的观察,但却关涉一个更大的学术问题——“多民族政治体”的“民族史书写”。

## 一、问题意识:“多民族政治体”的“民族史书写”

无论在传统的“帝国”形态下,还是在现代的“民族—国家”(nation-state)体制中,一个“多民族政治体”<sup>3</sup>形成和存续的核心在于一套能够

---

(接上页)“nation-state”则对译为“民族—国家”,本文同样遵循了这一语言习惯,使用“民族主义”(而非“国族主义”)这一概念。因此,在本文中,“民族”这一术语在不同的语境中实际指代了不同的现象,需要读者加以甄别。在某种程度上,这种概念上的混乱,恰恰反映了本文所讨论的核心议题——中国作为一个“多民族政治体”在现代“民族—国家”体制下所面临的结构性困境。

2. 这一叙事与今天的考古发现亦不相符合。单以谷物而言,根据考古发现,在距今5000年左右,西藏高原东部地区已出现粟的人工栽培;在距今3300年左右,粟类作物已经从西藏高原东部传播到南部的雅鲁藏布江中游地带,同时,在雅鲁藏布江中游地带还出现了麦类作物青稞;至新石器时代晚期,青稞已经演变为西藏高原的主栽农作物,在一些定居群落中有较大规模的种植和储藏(霍巍、王煜、吕红亮,2015:123—132)。由于本文的研究重点在于分析历史叙事的形成过程,而非其与历史事实的关系,因此在正文中并未涉及对考古发现的讨论。

3. 本文以“多民族政治体”(multi-ethnic political body)作为工作概念,指代如中国这样包含多个民族/族群、宗教乃至文明的政治实体。之所以采用“政治体”(而非“国家”),是希望能够涵盖“帝国”与“现代国家”两类不同的政治实体类型。

使具有不同政治与文化传统的诸民族“各安其位”的“秩序”。这一秩序的显性部分是一系列规制了中央政府与各民族间权利与义务关系的政治、法律和行政体制；与此相配合的，则是一套体现在各民族的身份定义、文化等级等方面的隐性机制。“民族史书写”正是这个隐性机制的一个重要维度。

所谓“历史书写”，涉及对历史研究之本质的探讨。它将“书写”本身视为一种历史实践（塞尔托，2012：2），认为并不存在纯粹的“历史真相”，所有由人所记录和撰写的“历史”都不可避免地体现记录者及其所处的时代、文化背景等对“历史材料”的选择、组织和重构，都“隐含着历史学家所希冀的教育和动员的责任”（塞尔托，2012：12）。因此，当我们谈及“历史书写”时，通常讨论的是某种记录过去事件的“范式”（paradigm）。这个范式规定了哪些人物与事件是重要的、值得被记录的，也规定了如何解释这些人物和事件的“意义”。“民族史书写”作为广义的“历史书写”的一个特殊类型，涉及的是记录和描述一个被定义为“民族”的人群之过去的“范式”。一群人记录和讲述自身历史的方式能够反映该人群的宇宙观、文化观、道德体系和行为规范，而其关于与其他人群之关系的记录方式则反映了该人群对自身在一个多元体系中的位置的理解。

正是在这个意义上，本文将“民族史书写”定义为“多民族政治体”之“秩序”建构与维系的重要维度。传统的帝国体系对多元人群具有强大的包容力，这不仅体现在对多元的政治体制的兼容，也体现在对多样化的历史叙述的接纳。各个具有独特的历史与文化传统的人群，不仅在政治上具有较高的自治地位，同时也能够较为自由地形成自己的历史书写范式。当然，随着不同人群之交流的加深或减弱、帝国整合程度的强化或削弱，各个人群之间的相似性与差异度会发生变化，各自的历史书写也会相互借鉴与影响。

在近代民族主义兴起、“民族—国家”逐渐成为“世界性规范”后，在一个主权国家内部，多样化的政治体制与历史书写并存的基础遂不复存在。所有的现代国家都试图在其领土边界的范围内建立起一套统一的行政体系与一部涵盖所有国民的“国族史”（national history）。对所谓“现代意义的历史书写”（杜赞奇，2013：82）的讨论大都是针对这一背景展开的（Berger, *et al.*, 1999：3）。诚如杜赞奇（2013：87）所言，“民

族主义及相应的权利和义务要以历史作为合法性根据”。从这个意义上讲,“民族主义”与“历史书写”具有某种天然的亲缘关系。“历史书写”的对象尽管是过去(甚至可能是非常遥远的过去)发生的事,但其目标却在于重塑当代人的“历史意识”,而这种全新的“历史意识”正是“民族—国家”建设(nation-building)的重中之重。

对传统的“多民族帝国”而言,向“民族—国家”体制的转型所带来的挑战是巨大的。本尼迪克特·安德森(Benedict Anderson)将之比喻为“把民族那既短又紧的皮肤撑大到足以覆盖帝国庞大的身躯”(安德森,2005:83)。为应对这一挑战,除了在政治、文化领域的“一体化”改革外,对疆域内多元人群间的历史关系进行重新阐释与定位,使之与以“领土”边界来框定的“国家”相契合,就成为这一转型成功与否的关键要素之一。

本文正是在这个意义上展开讨论的:将不同时期、不同语言的历史文献中对“文成公主”这一人物的形象塑造与叙事策略作为个案,探究在“帝国”与“民族—国家”两种体制下的“民族史书写”范式及其在构建“多民族中国”之“秩序”中的意义。本文将分三个部分展开论述:首先,梳理自7世纪至20世纪上半期中国的历史文献中所呈现的三种不同的“文成公主”形象(分别来自唐宋之际的汉文正史、10世纪以降的藏文史籍和20世纪上半期的汉文历史著作);其次,对这三种历史叙事所依存的历史观、所反映的政治社会背景进行分析;最后,本文的理论旨趣将落脚于对近代以来在“进步史观”指导下的“民族史书写”范式的反思,并对现代中国作为一个“多民族的民族—国家”的结构性困境予以理论探讨。

## 二、“文成公主”的两种“古代”形象

在汉、藏文的古代文献中,都有关于“文成公主”及其入蕃一事的记载,但两种文字所呈现的人物形象与故事情节却迥然有异。

### (一)面目模糊的“和蕃公主”——汉文文献中的“文成公主”

在古代汉文文献中,关于“文成公主和蕃”的记载主要保存于记录唐代政事的诸史籍中,包括《通典》、《唐会要》、两部《唐书》、《太平御览》、《册府元龟》和《资治通鉴》等,这些史籍对相关事件的记述高度一致。

以《旧唐书·吐蕃传》为例,关于“文成公主和蕃”一事的核心记述仅二百余字:

贞观十五年，太宗以文成公主妻之，令礼部尚书、江夏郡王道宗主婚，持节送公主于吐蕃。弄赞率其步兵次柏海，亲迎于河源。见道宗，执子婿之礼甚恭。既而叹大国服饰礼仪之美，俯仰有愧沮之色。及与公主归国，谓所亲曰：“我父祖未有通婚上国者，今我得尚大唐公主，为幸实多。当为公主筑一城，以夸示后代。”遂筑城邑，立栋宇以居处焉。公主恶其人赭面，弄赞令国中权且罢之，自亦释毡裘，袭纨绮，渐慕华风。仍遣酋豪子弟，请入国学以习《诗》、《书》。又请中国识文之人典其表疏。（刘昫，2000：5221—5222）

除上述与“文成公主”直接相关的内容外，在《吐蕃传》中尚有两处与之有间接关系。第一处紧接上引段落，是对文成公主和蕃后的唐、蕃间良好关系的描述，包含如下内容：（1）唐太宗征辽东凯旋，弃宗弄赞遣使来贺，并献金鹅；（2）唐使王玄策往西域途中为中天竺所掠，弃宗弄赞应太宗要求出兵击天竺，并大破之；（3）太宗驾崩，弃宗弄赞献金银珠宝十五种，请置太宗灵座前；（4）高宗授弃宗弄赞为驸马都尉、西海郡王，弃宗弄赞上书表达忠心；（5）弃宗弄赞请蚕种及造酒、碾、硃、纸、墨之匠（刘昫，2000：5222）。以上诸事尽管都以“弃宗弄赞”为主语，但仍可被视为文成公主和蕃所产生的效果。

第二处是在另一位与吐蕃和亲的公主——金城公主——入蕃前后，在唐、蕃双方的往来文书中，“文成公主”作为历史人物而被提及。景龙四年（710年），中宗所颁之《金城公主出降吐蕃制》中有“太宗文武圣皇帝德侔覆载，情深亿兆，思偃兵甲，遂通姻好，……自文成公主往化其国，……”之语（刘昫，2000：5227）。在开元十七年（公元729年）唐、蕃议和时，吐蕃重臣名悉猎代吐蕃赞普的上表中有“外甥以先代文成公主、今金城公主之故，深识尊卑”等语（刘昫，2000：5231）。

上引各段落已经穷尽了《旧唐书·吐蕃传》关于“文成公主”的记载。在这些文字中，没有关于文成公主的容貌、性格、才学、喜好等方面的记述，亦没有描述公主本人对远嫁吐蕃一事的看法、出嫁时的情景、入蕃后的生活等。换言之，汉文史籍并无任何对作为“个体”的“文成公主”的描述，“文成公主”只是众多面目模糊的“和蕃公主”中的一位，<sup>4</sup> 她的身份是“符号性”的，而非“个体性”的。

4.《唐会要》即设“和蕃公主”条，将所有出降“异族”的公主列示一处。

除正史外,古代汉文文献中唯一与“文成公主”相关的记述来自唐代僧人义净撰写的《大唐西域求法高僧传》。在对太州玄照法师之生平的记述中,有如下内容:

……(太州玄照法师)途经速利,过靺货罗,远跨胡墁,到土蕃国,蒙文成公主送往北天,渐向阇阑陀国。……后因唐使王玄策归乡,表奏言其实德,遂蒙降勅旨,重诣西天,追玄照入京。路次泥婆罗国,蒙国王发遣,送至土蕃。重见文成公主,深致礼遇,资给归唐。于是巡涉西蕃,而至东夏。(义净,1988:10)

这段文字是汉文文献中仅有的关于文成公主入蕃后之生活的描述,并且提供了一条正史未涉及的信息——文成公主笃信佛教。

除此之外,直到清代中前期,汉文文献中再无涉及文成公主及其和蕃一事的内容。尤为值得注意的是,在《全唐诗》中有170余首以“和亲”为主题的诗歌,其中大部分为咏昭君之诗,同时亦有部分咏本朝和蕃公主者,但没有一首是以“文成公主”为主角的(王田田,2007)。唐以后,随着中原和吐蕃各自政权的多次更迭以及元代以后汉藏间联结纽带的“宗教化”转变,“文成公主”逐渐隐没于历史的长河中。直至民国晚期,汉语世界始终没有歌咏文成公主的诗篇或其他文学作品出现。由此可见,“文成公主”在古代汉语世界的知名度委实不高。

## (二)智慧而神通的“绿度母”——藏文文献中的“甲木萨”

与“文成公主”在汉文史籍与文学作品中的“不著名”相对,在藏文历史文献中,“甲木萨”(藏文拉丁转写:rgya mo bzav)——即“唐公主”——的人物形象是异常丰富和鲜活的。可以说,“文成公主”在汉藏关系中的重要地位是在藏语世界里形成和发展起来的。

在藏文史籍的吐蕃史部分,“甲木萨”的故事占据了相当大的比重。这是一个内容丰富、情节曲折、充满神话与传说色彩的故事,其核心部分是“迎娶文成公主”的情节单元,梗概如下:吐蕃赞普松赞干布凭借神光,看到大唐有一位美丽而神奇的公主,于是派大臣噶尔率使团前往长安请婚。由于文成公主才貌双全、声名远播,因此,当吐蕃使团抵达长安时,另外四国——天竺、大食、霍尔、格萨尔——的使臣也同时来到长安请婚。唐皇宣布以“比试智慧”的方式决定公主嫁与何方。他依次出了七道试题,分别为丝带穿九曲璁玉、夜晚认路、食羊揉皮喝酒竞赛、辨马驹子母、辨鸡雏子母、辨木材首尾、从四百名长相相近的妙龄女子中

辨认出公主。噶尔凭借自己的才智,在“七试婚使”的竞赛中取得了胜利,从而为吐蕃赢得了文成公主。文成公主是唐皇最宠爱的女儿,因此唐皇赐予了丰厚的嫁妆,除一尊珍贵的释迦牟尼佛像外,还包括有关佛教、法律、文学、医药、农牧、历法、卜算、建筑等方面的书籍以及金银珠宝、绫罗绸缎等贵重物品。此外,公主还特地携带了少许茱萸和蔓菁的种子。文成公主一行,沿途或造立佛像、在岩壁上刻写佛经,或营造水磨、驯鹿垦田,历时良久,终抵拉萨。在进入拉萨前,她对吐蕃的地势进行了堪舆,发现吐蕃全境为一仰卧的罗刹女形状,需要在多处修建寺庙予以镇压。文成公主本人主持修建了小昭寺,并将从汉地带来的释迦牟尼佛像供奉于内。她与松赞干布的另一位王妃——来自尼婆罗的“赤尊公主”(即“拜木萨”,bal mo bzav)——共同辅佐松赞干布,为佛法在雪域吐蕃的兴盛做出了重要贡献。<sup>5</sup>

在这个丰富而生动的故事中,主要人物都被赋予了神圣的身份。松赞干布不仅是一位伟大的赞普,他实际上是观世音菩萨的化身;文成公主也不仅是来自汉地的公主,她是藏传佛教中代表智慧与悲悯的女性佛母——绿度母——的化身。

在这一身份定位下,藏文史籍记录了“甲木萨”的诸多神异特质。首先,从体貌特征上看,她“青白红润容,口发莲花香,馥郁翠蜂绕,颇有梅花纹”(索南坚赞,2000:66);其次,从品质才华上看,她“于一切文史典籍无不通晓”(索南坚赞,2000:53),这直接反映在她精通五行卜算、堪舆吐蕃地势这一事件上。而最能体现“甲木萨”之神通的是著名的“公主从四面进入拉萨”的神异情节:

噶尔传令吐蕃千家万户说,文成公主具有神通,不知她将取道何方而来,故所有山川道路须通达无阻。……逻些附近四面八方的人们,都说他们亲眼目睹了神变文成公主到来时的情景。住在逻些南面的人们说,公主自芝普河阴而来……;住在东面的人们说,公主从东面的卡尔那当吉曲河渡口而来,故此地又名“嘉冒热切”——公主渡口;住在北面的人们说,我们在北面的果普村迎接公主,所以果普村又叫“拉斯”村——

5. 以上故事梗概根据记述吐蕃早期历史的藏文史籍《柱间史》中的相关内容整理而得。其他重要的藏文史籍如《西藏王统记》(索南坚赞,2000)、《汉藏史集》(达仓宗巴·班觉桑布,1986)、《贤者喜宴》(巴卧·祖拉陈瓦,2010)、《西藏王臣记》(五世达赖喇嘛,2000)等,都记录了类似的故事情节,只在若干细节上有所出入。



迎公主村；而住在西面的人们则说，公主从堆龙山口穿过巴瓦察石山与支森沙丘而来。（阿底峡尊者，2010：123—124）

综上，对于公元7世纪中叶的这个真实的历史事件——“文成公主和蕃”，古代汉藏文献讲述了两个截然不同的故事。无论是对事件过程的记述，还是对主要人物的刻画，二者都大相径庭。

在这里，尤为有趣的是，若从具体“史料”来看，本文开篇所引述的当代中学历史教科书中的“文成公主”形象的直接来源并非汉文文献，而是藏文史籍所记述的这个充满神话与传说色彩的故事。其中，“自幼熟读诗书，是个有才识的女子”的个体性描述是对“于一切文史典籍无不通晓”的现代演绎，而对吐蕃带来的各种工艺和技术的罗列，则来自藏文史籍对“公主嫁妆”的夸张描述。

### 三、两种“古代”的历史书写“范式”

当然，历史书写的逻辑并非如此简单。两个迥异的“文成公主”形象并不仅仅体现在“史料”之别上，更重要的是它们背后的世界观和历史书写“范式”的差异。

#### （一）汉文史籍：华夏历史的边缘叙事

华夏文明具有悠久的历史书写传统，不仅留下了卷帙浩繁的历史文献，而且形成了独特的书写“范式”。学界关于华夏史学之“书法”的讨论已相当丰富，本文不再赘述，以下仅就有关“民族史”的问题做一简单探讨。

“民族史”是一个在现代社会科学的学科体系下产生的范畴，如果我们回到古代华夏正史中寻找其渊源，则可以将二十四史中的“四夷传”作为其原始形式。所谓“四夷”——东夷、南蛮、西戎、北狄——是古代“华夏”赋予周边“异族”的一种分类概念，它并不完全来自经验性的观察，而更多体现了“华夏”将自身视为“天下”之中心的世界想象。因此，史书中的“四夷传”除了需要在“史实”的意义上记录各“异族”政权的历史渊源、风俗习惯、与“华夏”王朝的互动关系等内容外，更重要的是，在“文明”的意义上将这些“异族”安置在以“华夏”为中心的世界体系中，以确立“华夏—蛮夷”间的秩序等级。因此，华夏正史中的“四夷传”都遵循一种特定的书写“范式”。

这一“范式”体现在若干方面。胡鸿（2017：115—162）的研究指出，在二十四史中，“四夷传”在整部史书中的位置、排序等都要遵循严格的

体例,而且每篇传记的叙述结构和策略也都遵循固定的模式。王明珂(2009:13—16,77—93)的研究则发现,除整体性的结构安排外,在“四夷传”中还存在若干“模式化情节”——如“英雄徙边记”等——来描述“华夏”与“边缘”的等级关系。王赓武(2010:29—57)的研究则将“四夷传”中所形成的古代“对外关系理论”称为“优越感理论”,认为这种“优越感”(或者说对“优越感”的坚持)构成了古代华夏正史诠释自身与他者之关系的核心。

汉文史籍关于“文成公主和蕃”一事的记述,正体现了华夏史书之“四夷传”的典型笔法。这段叙事对“弃宗弄赞迎亲”的“礼仪”进行了详细描述,其重点并非“文成公主”或“弃宗弄赞”个人,而是由此确立的“唐—蕃”间的等级关系。其中,“亲迎”“执子婿之礼”界定了唐、蕃间的政治等级,而“叹大国服饰礼仪之美”“渐慕华风”则界定了二者间的文化等级。

事实上,类似的情节不仅出现于对“文成公主”出降吐蕃的记述中,也出现在对其他类似场景的描述中。《旧唐书》中可与这一情节进行对照的是《回纥传》中关于宁国公主出降回纥之情形的记述。在安史之乱中,回纥毗伽阙可汗出兵帮助初即位的肃宗收复了东、西两京,肃宗遂将幼女宁国公主嫁往回纥和亲。肃宗堂弟汉中郡王李瑀为送婚及册封使,史书对李瑀与毗伽阙可汗见面时的“交锋”有如下记述:

及瑀至其牙帐,毗伽阙可汗衣赭黄袍,胡帽,坐于帐中榻上,仪卫甚盛,引瑀立于帐外,谓瑀曰:“王是天可汗何亲?”瑀曰:“是唐天子堂弟。”……瑀不拜而立,可汗报曰:“两国主君臣有礼,何得不拜?”瑀曰:“唐天子以可汗有功,故将女嫁与可汗结婚好。比者中国与外蕃亲,皆宗室子女,名为公主。今宁国公主,天子真女,又有才貌,万里嫁与可汗。可汗是唐天子女婿,合有礼数,岂得坐于榻上受诏命耶。”可汗乃起奉诏,便受册命。翼日,册公主为可敦,蕃酋欢欣曰:“唐国天子贵重,将真女来。”(刘昫,2000:5200—5201)

由于宁国公主和亲时唐与回纥的政治、军事关系与贞观年间唐与吐蕃间的情势颇为不同,因此,此段内容与“文成公主”降蕃时的情形亦不相同,但二者的叙事重点却是相当一致的。这正是王明珂所说的“模式化情节”,反映了华夏正史在关于夷夏关系的记述中,对哪些内容是

重要的、值得记述的之判断标准。在相当大的意义上,这种叙事模式——而非具体情节——反映了华夏史学之“民族史书写”的核心特质。

值得注意的是,在这一“模式化情节”中,被用于构建“华夏—蛮夷”秩序的指标是“服饰”“礼仪”这类具有“礼乐”意涵的内容,而非本文开篇引文中的“生产技术”。在这一历史叙事中,包含“文成公主”在内的诸“和蕃公主”被赋予的角色是帝国文明等级秩序中的一环。

## (二)藏文史籍:佛教史观下的神话与传说

藏文明拥有与华夏文明迥然有异的史学传统,其核心是一套由佛教世界观构筑的空间想象和因果链条。“佛教史观”大约形成于11世纪藏传佛教后弘期的开启阶段,后来逐渐巩固和完善,成为近代以前藏文史学的主导范式(群培·亚东·达瓦次仁,2009;张云,2013)。

以“佛教史观”为基础的历史叙事具有一些重要的特点。首先,它以一套根据佛经内容构造的世界起源与空间想象为基础。例如,著名的藏文史籍《西藏王统记》开篇即描述了这个宏大的体系。在这个体系中,我们所生活的空间只是大千世界中微不足道的一粒尘埃,但在这个空间内部,又同时共存着多个文明。这些文明在现实政治中各有特点,又都在超然的佛教秩序中占据了相应的位置:

最初,此器世间为空寂无垠之体,由十方风起,互相激荡,成为风轮,……广袤无量。其上水聚,成为大海,……其上有金地基,平如手掌,……其中有由各种宝物构成之须弥山,如水磨之轴心,自然生成。……须弥山东,有身胜洲及二小洲,形如半月。南有瞻部洲及二小洲,形如肩胛。西有牛货洲及二小洲,其形浑圆。北有俱卢洲及二小洲,其形方正。……诸洲之中,以瞻部洲最为殊胜。……地居中心者为天竺,如高悬彩缯之顶盖,属富有珍宝之洲。蒙古与尼泊尔如运载之车乘,属出产货利之洲。霍尔与汉土如开放之莲花,属光怪陆离之洲。雪岭吐蕃,如仰卧之女魔,岩谷险峻,鬼妖众多,山黑而粗,诚属蒙昧昏暗之洲。此外尚有十六最大方域,然皆能财用自足,安居乐处也。(索南坚赞,2000:2-3)

其次,它将吐蕃文明本身定义为佛法普度众生的结果。根据藏文史籍的记载,在释迦牟尼三转法轮、南瞻部洲已普沐佛光之时,雪域吐蕃仍处于蒙昧之中,杳无人迹,只有各类旁生陷于恶趣轮回。观世音菩

萨悲悯心起,在大日如来佛面前发下誓愿:调伏雪域众生,将其普度至极乐世界。他首先以幻化神通摧毁了无间地狱,又派遣弟子——一只灵异的猕猴——前往雪域的深山中修炼。后来,猕猴与本地旁生岩罗刹女结为夫妇,二者的后裔遂成为吐蕃最早的人类(阿底峡尊者,2010:13—36)。在这一叙事中,“观世音菩萨的化育之地”成为吐蕃在佛教世界中的自我定位,这构成了吐蕃史叙事的基础性框架。正是在这个框架中,松赞干布和文成公主分别获得了观世音菩萨和绿度母之化身的身份定义,他们亲临人间的使命就是在雪域吐蕃弘扬佛法、利乐众生。

再次,它将重要的历史事件与人物都置于佛教的因果链中予以解释。例如,文成公主作为嫁妆携带至吐蕃的释迦牟尼像就是一条跨越千年、贯穿三界的因果链中的一环。根据藏文史籍的记载,在世尊释迦牟尼行将入寂之时,诸天神合作,造立了两尊释迦牟尼的替身像,一尊为八岁等身像,另一尊为十二岁等身像。世尊亲自主持了佛像的开光,并宣称:“我的替身造像将与世长存,一如我释迦牟尼与世长在。外道邪说将被它镇伏,佛教正法将长盛不衰,造像所安立之处便是世间的中央。”这两尊造像最初都供奉在波斯,后来经过若干次流转,八岁等身像被迎请至尼婆罗,并在那里益利众生两千年之久;十二岁等身像被迎请至汉地,逐使汉地得以佛法兴盛,万事如意(阿底峡尊者,2010:16—23)。这尊珍贵的十二岁等身像正是文成公主作为“嫁妆”从长安携带至吐蕃的释迦牟尼佛像,而另一尊八岁等身像则是赤尊公主的“嫁妆”,也在同一时期被从尼婆罗携带至吐蕃。这一因果链的重点并不在于强调两尊佛像的珍贵,更重要的是,它将吐蕃及与之有关系的其他文明(如汉地、尼婆罗)都安置在了由佛教构筑的世界中,并厘定了彼此的关系。

由此可见,佛教史观构筑了藏文史学的基本框架,关于任何人物与事件的叙事都需要被置于这个框架中才能获得意义。因此,我们若要理解藏文史籍中关于“甲木萨”的故事,也需要在这个框架下进行分析。在佛教史观下,“甲木萨”作为“绿度母”化身的身份是故事的核心,这与吐蕃在佛教世界体系中的自我定位是同构的。在此基础上,“甲木萨”将珍贵的释迦牟尼佛像携带至吐蕃,对吐蕃地势进行堪舆,从而确定重要寺庙的位置,主持修建小昭寺等情节都与在吐蕃弘扬佛法密切相关,可以被视为“绿度母”协助观世音菩萨化育吐蕃众生的功绩。长安“五国争婚”、唐皇“七试婚使”、公主携带丰厚嫁妆等情节,虽然表面看来与

佛教叙事无关,但依然不能脱离这一框架,而应被视为营造“绿度母”身份的辅助情节。具体而言,在藏文语境下,文成公主之所以声名远播,引得多国君主竞相求婚,乃是由于她是“绿度母”的化身,而非她是大唐的公主;“甲木萨”之所以携带书籍、宝物和蔬菜种子前往吐蕃,亦是由于她是智慧而慈悲的“绿度母”,而非因为大唐拥有更先进的物质文明。

从这个意义上来看,藏文史籍中关于“甲木萨”的叙事同样表达了对理想的“唐—蕃”秩序的塑造,尽管这是一种不同于华夏世界观的秩序。

#### 四、“文成公主”与“甲木萨”的相遇:藏文史料进入汉语世界

如前所述,古代汉、藏文史书各自讲述了一个关于“文成公主”的故事,各自呈现了一套对宇宙和多文明体系的理解。由于两种文字的历史书写在相当长的时间里交流有限,因此并未给古代的史学家造成太多困扰,<sup>6</sup>这正是帝国的多元性和包容性在“民族史书写”上的体现。

这种情况到清代中期以后开始有所改变,藏语世界中的“甲木萨”形象通过各种曲折的途径逐渐进入了汉语世界。这既与清代中央政权对西藏的控制能力增强有关,也是近代中国从“帝国”向“民族—国家”转型过程中“边疆一体化”工程的必然结果。

##### (一)以蒙古文史籍为中介

明末以降,蒙古部落第二次整体皈依藏传佛教。这一事件对蒙古社会的文化传统产生了深远影响,后果之一就是于康熙元年(1661年)成书的蒙古文史籍《蒙古源流》在相当大的程度上借鉴了藏文史书佛教史观的框架,从而将蒙古人的族源和汗统追溯到吐蕃乃至天竺。<sup>7</sup>在此框架下,这部史书的前两卷(共八卷)基本复述了藏文史书中“上古史”和“吐蕃史”的内容,其中第二卷包含有完整的“迎娶文成公主”的故事

6. 汉文文献关于“文成公主”及其“和蕃”事件的记述成文于唐宋之际,并未参考其他文字的历史记录。与之不同,藏文历史文献是在多文字史料的背景下产生的。13世纪以后成书的藏文历史专著中,基本都有专门章节记录中原王朝的更替和重要历史事件,其资料来源多为汉文正史。至迟在14世纪中叶,已有《新唐书》的藏文译本在藏地流传。在这种情况下,藏文史学家们都注意到了汉、藏两种文字的文献中“文成公主”叙事的差异,并采取了一些方式或写作手法予以调和。由于汉文史籍关于“文成公主”的记述非常简略,因此,这种调和对于藏文史学家来说并不困难,亦未对其“佛教史观”的框架造成损害。

7. 最早提出“印、藏、蒙同源说”的文献是17世纪初成书的蒙古文史籍《黄金史纲》,而集大成者则是17世纪下半叶成书的《蒙古源流》。

情节。<sup>8</sup>乾隆四十二年(1777年),由清廷组织翻译的汉译本问世,定名为《钦定蒙古源流》。该汉译本是以外喀尔喀蒙古王公成衮扎布的家藏本经两次转抄后形成的“故宫精抄本”为蓝本而翻译的。与成衮扎布家藏本相比,该精抄本删除了若干内容,其中就包含噶尔长安请婚的长篇故事(乌兰,1997),而只留下如下相对简要的记述:

是时,汗意中方以普济雪山所有生灵必须圣经为忧,彼自然化生佛自两目中射出霞光二道。汗视之,……见霞光一道照射中国唐朝太宗之女文成公主,……年十六岁,面貌慧秀,妙相具足,端雅美丽,体净无瑕,口吐哈理旃檀香气,是通明经卷之主也。……遣使求娶文成公主。唐朝太宗亦如所请,许之以公主平日供奉之释迦牟尼佛及元秘术算各经、欢心如意十三史,复将种种宝玩锦绣财帛分给万万。(萨冈彻辰,1969:卷二)

即使是这个简略版本的“文成公主”故事也比汉文史籍的记载丰富得多,它至少提供了公主“妙相具足”、“体净无瑕”、“通明经卷”以及携带佛像和“元秘术算各经”来到吐蕃的重要信息。这使得藏文史籍中“佛教史观”下的“甲木萨”形象在清代中前期开始有机会进入汉语世界。

至于“故宫精抄本”相对于“成衮扎布家藏本”所缺少的内容(即“五国争婚”“七试婚使”“公主的嫁妆”“公主堪舆”等情节),究竟是成衮扎布本人在抄录“呈献本”时删除的,还是“呈献本”经清廷组织的翻译人员再次抄录时删除的,以目前材料尚无法判断。<sup>9</sup>但是,其被人为删除的事件本身,似乎可以说明当时的知识阶层并不认可这些内容的“史料价值”,而将之视为某种需要清理的“无稽之谈”。

## (二)以西藏地方史志为中介

随着清廷对西藏的统治日益制度化,开始有一些朝廷官员长驻西藏,他们也成为最早一批关于西藏之地理、历史的汉文史志类专著的作者。这些作者亲身在西藏生活了较长时间,因此对藏地广为流传的“甲木萨”的故事有所了解,并将之有选择地吸收进了他们所撰写的地方志书中。

例如,作者佚名的《西藏志》是成书时间较早的一部藏地方志,包含

8. 关于《蒙古源流》中记述的“迎娶文成公主”的故事情节,可参阅萨冈彻辰,2014。

9. 关于《蒙古源流》的版本及汉译本产生过程的详细内容,可参阅乌兰,1997。

“事迹”“疆圉”“寺庙”“天时”“物产”“纪年”“风俗”“头目”“兵制”“赋役”等33个条目,是较典型的地方志的体例。在“寺庙”和“纪年”条下,作者采纳了颇具神话色彩的藏文历史叙事,记述了“唐公主”的大量“事迹”:

大召,……建自唐时,坐东向西。……中殿供大佛名觉释伽摩尼,云自中土侍随唐公主至藏,年甫一十二岁,成圣西域;或云自中国铸请来者。左廊有唐公主暨土蕃赞普,并白布国王女塑像祀之。……楼顶东南隅金殿内有百喇末殿,神名百喇末,云系唐公主威圣神灵显赫,人民敬畏之。……昔唐公主晚年好佛,皈依释教,故西向其门。……小召,在大召北半里许,名曰喇木契。……寺乃唐公主所建,坐西,因唐公主悲思帝乡,故东向其门。殿内之佛像,名曰珠多吉,云系觉释伽摩尼之弟,甫八岁成佛,又云塑像内即唐公主肉身,俗传如此。……布达拉,乃平地起一石山,……上有金殿三座,亦唐公主所建之宫室。(《西藏研究》编辑部,1982:14—15)

西藏不识天干,惟以地支属相。……纪日惟以金、木、水、火、土五行配,与宪书无异。推日月之蚀,亦纤毫不爽。云推算占验,皆唐公主流传者。(《西藏研究》编辑部,1982:22—23)

上述文字尽管吸纳了部分藏文叙事的内容,但只是在汉文地方志的体例之下挑选了若干材料,而远非接受藏文历史叙事的基本框架。同时,其中关于大昭寺、小昭寺和纪年等的内容,与藏文史籍中条理清晰、逻辑自洽的描述多有出入,可见这些内容应取自在当地耳闻的民间传说,而非经文字定型的藏文史籍。更重要的是,作者在记录上述内容时,使用了“或云”、“俗传如此”等说法,可见在其观念里,这些关于“唐公主”的事迹是被定义为“传说”而非“信史”的。但无论如何,这类由清廷驻藏官员撰写的西藏史地类著作是“甲木萨”的故事于清代进入汉语世界的最重要途径。

### (三)以外文文献为中介

至民国初年,外国探险家或殖民官员撰写的关于西藏的作品开始被翻译成汉文。最著名的是英国殖民官员查尔斯·贝尔(Sir Charles Bell)撰写的《西藏之过去与现在》(*Tibet, Past and Present*)一书。该书英文版于1924年在牛津出版,由宫廷璋翻译的汉文版由商务印书馆于1930年出版。

在“古代历史”一章，作者提及多部藏文史书，包括《布顿佛教史》、《青史》、《西藏王统记》和《拉达克王统记》等，并引用了不少内容。其中，涉及“文成公主”（英文版称之为 the Chinese queen，汉文版译为“中国后”）的内容如下：

至第七世纪，松赞干布王出世，西藏文化于是始启。……中国皇帝不得不以文成公主嫁之，尼泊尔亦嫁一公主。时佛教输入西藏已两百年，但尚不盛行。两后既均信佛，亦劝其青年之王信佛，且以其权力推行佛教于西藏。……中国后通占星学，发现西藏“如一女魔卧仰”，故建数寺于魔之手腕及腿足上，以镇压之也。此王尝退隐四年，以学读书为文云。（柏尔，1930：17）

中国后又输入乳油、干酪、麦酒，并教民制陶器及水磨。（柏尔，1930：18）

除此之外，该书还提及“松赞干布之孙输入中国茶，以为全国饮料”，“又从梵籍及汉籍中，翻译天文学、占星学、医学等类书籍若干种”，并由此得出如下结论：“西藏今日之文化可谓大半采自中国，一小部分采自印度”（柏尔，1930：18）。

值得注意的是，在上述内容中，贝尔关于西藏的乳油（butter）、干酪（cheese）、茶均传自汉地的说法并非来自其所参考的几部藏文史籍，或许是来自他居留拉萨时所听到的民间传说。<sup>10</sup>

#### （四）藏籍汉译

以上诸路径都颇为迂曲地为藏文史籍中的“甲木萨”形象进入汉语世界做出了贡献，而真正以翻译藏文史籍为目标的工作直到南京国民政府建立后方才展开。

1929年，《边政》杂志发表了署名为“西藏桑博渣著、康定李慰苍译”的长文《藏王怙曾杠补迎娶文成公主记》，其内容正是吐蕃名臣噶尔长安请婚，依靠自己的聪明才智，战胜其他四国的使臣，为吐蕃赢得文成公主的情节。此后，这篇译文在1931年的《新亚细亚》、《西藏班禅驻京办公处月刊》和1937年的《西陲宣化使公署月刊》上三次转载。<sup>11</sup>

10. 在西藏流传的众多歌咏文成公主的民歌中，有一首包含如下歌词：“从汉地来的王后文成公主，带来了不同的牲畜五千五百种，使西藏的酥油乳酪年年得丰收”（参见马月华，1979）。贝尔关于文成公主将“乳油”“干酪”输入吐蕃的叙述，可能来自这类歌谣。

11. 在《新亚细亚》上转载时的标题是《藏王松赞干布迎娶文成公主记》，在《西陲宣化使公署月刊》上转载时的标题是《藏王松曾钢布迎娶文成公主记》。



系统翻译藏文史籍的计划始自民国时期著名的边疆史地学者任乃强。1940年,已完成多部关于西康地区史地著作的任乃强“思治吐蕃史”,却发现两部《唐书》中的记载“除将边境征战鳞爪为片面之积记外,对于蕃地内情,隔膜未通”,遂发出如下感慨:

……今世译业发达,译印东西名著,无虑万种,而我本国西陲汗牛充栋之经籍,迄尚无人译之,非病态乎!夫一民族文化,各自有其特质著作为文化之代表品,文化特质所由窥见,因教齐政所为资凭也。统治西藏近三百年而无藏籍之译本行世,则中国之不能管理西藏也,不亦宜乎?(任乃强,1940:6)

为扭转这种“病态”局面,任乃强“觅得藏中最流行之史籍一种”,请精通藏文的刘立千翻译。这部“藏中最流行之史籍”就是《西藏王统记》。从1940—1943年,刘立千完整地翻译了这部书(当时译名为《西藏政教史鉴》),分13期在《康导月刊》上连载发表,任乃强对译文进行了注释。其中,记述两尊释迦牟尼替身像之造像因缘的章节于1940年发表在第二卷第12期上,记述“文成公主”之“绿度母”化身身份的章节于1941年发表在第三卷第5、6、7期合刊上,“迎娶文成公主”的章节于1941年发表在第三卷第8、9期合刊上。至此,藏文史籍中鲜活而丰满的“甲木萨”形象全面进入汉语世界。

## 五、近代“文成公主”的新形象

尽管从清代中前期起,藏文史籍中关于“甲木萨”的丰富内容就开始进入汉语世界,但在相当长的时间里,这些历史素材并未获得重视和严肃对待。这一情形源自两方面原因:首先,如本文第二节所述,“文成公主”这一人物在汉文历史叙事的体系中并不重要,至清代,其在汉语世界的知名度应该不高。其次,在吐蕃王朝瓦解后,西藏高原上再未建立起统一的世俗政权。自元代始,西藏高原整体进入了中原王朝的政治体系,但其与中央政府的关系是以宗教为纽带的,“施主—上师”关系取代了唐代通过“和亲”而形成的“舅—甥”关系。至清代,宗教性纽带进一步加强,清皇帝被视为文殊菩萨的化身,清廷则承担起藏传佛教的施主和保护者的角色。在这一牢固而有效的新纽带下,历史上世俗政权间由“和亲”而形成的姻亲纽带已被遗忘,或至少不被认为具有重要意义。

变化发生在中国从“帝国”向现代“民族—国家”转型的过程中。在

全新的世界体系里,如“施主—上师”这类特殊性、人际性的纽带不再足以支撑现代中国对边疆地区的主权诉求,因此,晚清和民国政府主动开启了“边疆一体化”的改革,力图按照“民族—国家”的蓝图,将疆域内的全部土地和人口都纳入同一化的行政、文化体制内。在这项构建“新秩序”的努力中,对历史性纽带的发掘无疑是题中应有之意。具体到西藏问题,宫廷璋翻译贝尔的英文著作和任乃强推动藏籍汉译的行动都体现了汉语知识精英开始主动地寻找和发掘与西藏相关之知识的努力。在这一背景下,作为汉—藏“秩序”之最早奠基者的“文成公主”就成为一个重要环节,汉语知识精英意识到了这个人物在民族史上的重要意义,进而开始有意识地发掘、塑造和传播其形象。正是在这一契机下,之前已通过各种途径进入汉语世界的藏文故事文本开始受到重视,并被纳入新时代“民族史书写”的素材库。

#### (一) 评判藏文史籍中的材料

对 20 世纪的汉语知识精英来说,藏文史籍中关于“甲木萨”的丰富资料无疑是一个巨大的宝藏。然而,由于这些材料的“神话”和“传说”色彩过于浓厚,若想对其进行利用,首先需要对其史料价值进行评判。在这一问题上,推动藏籍汉译的任乃强堪称先驱。在刘立千译文的连载中,“迎娶文成公主”一章之后附有一篇任乃强撰写的校注,名为《文成公主下嫁考》。这是汉地历史学者结合汉、藏史籍的记载来考证“文成公主和蕃”一事的较早尝试。在这篇文章中,作者的基本思路是:承认汉、藏史籍对相关事件的记述都是真实的,二者若有不一致之处,则以情、理进行解释和汇通,最终的目标是将两类材料融为一体,互相印证。为达成这一目标,作者对藏文史籍中若干颇具神话色彩的情节进行了论证,其中,对“文成公主为何能以十余岁之年龄而精通天文术数”这一问题的阐释最具特色:“唐室隆兴未久,武德之世,天下尚乱,公主实生此时。大凡乱世,人多好习术数。或习武略,盖皆图所以自救而已。太宗之姊琅邪公主,能治军作战。则宗女之习方术,亦不足怪。犹可怪者,为此‘文成’二字。‘文成’、‘武利’,乃汉武赐与方士之封号,后世极少用之者。其字义,亦殊不适于普通应用。公主乃用此名,必因其方术故通”<sup>12</sup>(任乃强,1941:57)。

12. 引文最后一句在 2009 年出版的《任乃强藏学文集》收录时改成了“或因其通方术故”,似更通畅合理。

若单从历史考据的角度来看,这一论证并不充分,显难成立。但若从“民族史书写”的角度来看,作者的“考证”则代表了在“汉藏关系史”的书写中将两种文字的历史记录结合起来的努力。对此,作者其实颇有自知,并做出如下解释:“因华史所传文成公主之事迹绝少,而藏籍传之甚丰,故会合考订之如此,欲以补华史之缺文,正藏史之乖误。惜皆暗中摸索之语,更无明确证据。然虽无确证,识者阅之,必不斥为妄测也。”(任乃强,1941:57)

值得注意的是,尽管任乃强急于论证藏文史料之“真实性”,以补充汉文叙事之不足,但他并没有接受藏文叙事的基础——“佛教史观”。在这篇文章中,“文成公主”作为“绿度母”化身的身份并未进入作者所讨论的议题。

## (二)使用藏文史籍中的材料

任乃强作为一位历史学者,尽管以一种颇为罕见的方式来协调汉、藏文史料在汉语世界的“首次正式会面”,但他还是坚持在使用藏文材料前先要论证其真实可靠性。与之相比,民国时期众多关心边政的非专业学者在对待这些材料时就较少历史学者的小心谨慎,而更多是在爱国情怀驱使下的工具性选择。当时著名的边政官员兼学者马鹤天(1936)在《新亚细亚》上发表的《唐代对于西藏文化之影响》一文为这种选择、加工策略提供了一个典型案例。

该文是一篇表面看来证据丰富、论述严谨的文章,几乎所有论证都有出处。全文分为九个小节,分别从“佛教”“儒教”“历数”“法政”“农工”“衣食住”“艺术”“医药”“文字”九个方面论述了唐代文化通过文成公主而输入西藏之情形。除论证“儒教”一项的材料全部来自《新唐书·吐蕃传》外,论证其他各项的材料,追其根源,都来自藏文的历史文献乃至民间传说,包括:(1)《蒙古源流》中关于松赞干布派使臣前往长安迎娶文成公主,并携带珍贵佛像前来吐蕃的叙述;(2)《卫藏通志》中关于文成公主在布达拉、大昭寺、小昭寺之兴建中的作用的叙述;(3)《西藏考》中关于藏地的纪年方式为文成公主留传的叙述;(4)桑博渣著、李慰苍译之《藏王松赞干布迎娶文成公主记》中关于唐皇将珍贵的释迦牟尼像赐予文成公主作嫁妆,文成公主携带数量庞大的五谷、饮食、药方、丝缎及各种宝物入吐蕃的叙述;(5)贝尔的《西藏之过去与现在》中关于文成公主精通占星学,堪舆吐蕃地势,向吐蕃输入乳油、干酪、麦酒,教民

众制陶器、水磨，吐蕃翻译汉文医学图书，松赞干布之孙从汉地输入茶叶的叙述。在这些“证据”的基础上，作者雄辩地证明了西藏文化的各个方面都受到了汉地的深刻影响，而“文成公主”居功至伟。

除资料来源外，更重要的问题是：这篇文章在使用这些来自藏文史籍的材料时是如何取舍的？首先，从整体结构上看，与任乃强一样，马鹤天并未接受“佛教史观”，而是以现代“社会科学”的逻辑来组织整篇文章。在所讨论的九个方面中，“佛教”只是与“儒教”“农工”“艺术”等并列的一种“文化”，而非理解世界的基础性框架。尤为有趣的是，文中提及了“文成公主”被藏人称为“西藏佛教之母”，并进一步论证道：“实则非仅佛教之母，乃西藏文化之母也”（马鹤天，1936：15）。从“绿度母”变为“西藏佛教之母”，无论这一概念偷换是源自作者的误解还是刻意曲解，都反映了从“佛教史观”向现代意义的“文化传播史”视角的转换。

其次，就具体材料而言，藏文故事中“公主的嫁妆”一节所罗列的各类书籍与物品是被引用最多的内容。但值得注意的是，在藏文语境中最重要的“嫁妆”——释迦牟尼十二岁等身像——只是被作为普通物品提及，并未受到特别的重视，而那些与“生产生活”乃至“科学技术”相关的物品或知识——五谷、饮食、药方、丝缎、茶叶、乳油、干酪、麦酒、陶器、水磨、医学、占星学——则备受青睐，被大量引用和强调。事实上，本文开篇所引述的当代中学历史教科书中的“文成公主”形象在马鹤天的这篇文章中已见雏形。<sup>13</sup>

### （三）文学作品中的“文成公主”形象

至民国晚期，伴随着汉、藏关系重要性的凸显，对“文成公主”的关注也逐渐超出了历史学家和边政官员的范围，以这一历史人物为主角的文学作品开始出现。

1941年，《斯文》半月刊上发表了一篇题为《文成公主颂》（曾缄，1941）的诗文，这是目前所见到的最早以“文成公主”为主题的汉文文学作品。其部分内容如下：

13. 在20世纪30、40年代，汉语世界以“文成公主”为主角的论著显著增多，且都遵循了类似的写作手法。本文仅以任乃强、马鹤天的文章为例，其他相似论著还包括伍非百（1933）的文章《唐代文成金城两公主下嫁吐蕃史迹》、邝平樵（1935）的文章《唐代公主和亲考》、柱叟（1937）的文章《文成公主与康藏文化》、黄次书（1947）的著作《文成公主与金城公主》等。其中，伍、邝二人的论著相对严谨，柱、黄的论著则较少学术性，更追求通俗易传播。

……懿公主之初降，炳昭质于皇家，性柔嘉而有则，体明净以无瑕，含旃檀之馥郁，挺若水之芳华，横四海以流盼，怀中心情以信媵。……方王姬之下嫁，礼有迎其必恭，慕冠裳于上国，怀内疚于西戎，易部落为城郭，回穹庐乎宫室，衣纨绮以自见，将蹴踏其何容。……除涂赭之陋俗，复面目之姣好。身既安乎室家，光乃被乎四表。书契替其结绳，稼穡启其不毛，援诗书以敷教，布律麻之在条，求绝学于竺乾，致金身于大招，住牟尼之正法，驾阿育而高超。……（曾缄，1941：18—19）

作者曾缄是当时著名的文学家，曾在蒙藏委员会任职，并以汉语文言文翻译了66首仓央嘉措道歌。据此推断，曾氏当精通藏文。从上述诗文的内容看，并不能判断他关于文成公主之事迹的资料是来自于前述几种途径，还是来自直接阅读藏文史籍，但无论如何，这些内容乃汉、藏文献相结合的结果，当为无误。

更值得注意的是颂文之前的序言，作者有一段关于“文成公主”之个人命运的评断。他首先哀叹了公主之不幸，认为松赞干布乃“夷狄之君”，即使他对公主礼爱有加，公主亦“必有天壤之嗟，而无如皋之笑也”；但此后，他又转变了态度，从公主给吐蕃带来了文化进步的角度，赞颂其“功存万世”，并由此修正了之前的判断，指出“何必疑其燕婉之私，而代为之扼腕也哉”（曾缄，1941：18），从而肯定了文成公主的人生价值。由此可见，作者对“文成公主”之个人命运的评判与所谓的“历史事实”无关，而是反映了对现代语境下之理想的汉—藏秩序的印象。在这一印象中，“文成公主”化身为先进文化、技术的传播者。

1948年，由任教于国立艺术专科学校的歌剧作家林刚白创作的剧本《文成公主》出版。该剧本以刘立千所译之《西藏政教史鉴》（即《西藏王统记》）中所载的“迎娶文成公主”的故事为蓝本（林刚白，1948：1—2），是第一部以“文成公主”为主角的汉文戏剧。

剧本的总体结构与藏文史籍的故事梗概大体一致，但并未接受“文成公主”为“绿度母”化身的身份设定，并对若干情节进行了修改和再创造。其中最值得关注和思考的情节改造有两处。第一处是吐蕃使臣噶尔长安请婚的场景，作者保留了“五国争婚”的背景，但舍弃了“七试婚使”的情节，将之改造为由文成公主亲自接见各国使臣，并自己做出了嫁往吐蕃的决定。而公主之所以做出如此决定，是因为噶尔充分表达

了吐蕃人民仰慕大唐文化、渴望文成公主帮助吐蕃发展建设的殷切之情,从而打动了她。经过这一情节改造,不仅这个故事单元的主角从吐蕃使臣噶尔变成了文成公主,扭转了藏文故事中对唐、蕃和亲之主动权的设定,而且也将“文成公主”的角色定位成了将大唐的文化与技术传播到吐蕃的使者。

第二处是对“公主堪舆”这一情节的改造。如下台词是文成公主对着吐蕃地图向松赞干布提出的建设计划:

赞普您看,这噶比觉摩色地方有铁矿,绕噶岩地方有铜矿,拉东崖有银矿,贾卡山岩有金矿,都是顶有价值的出产。再看这旁边几处地方,应该修造十二座镇边的精舍。……此外,在拉萨街市的修建,各处交通道路的开辟,亦都要早些动工,逐渐的修建成功。这些都是建设方面的计划。关于内政方面,我们须要设法改善那些贫苦的牧人和农夫的生活,叫从大唐来的工匠们传授给他们工艺技术。把我从东土带来的各种粮食菜果种子分给农人们试种,好增加农产。要叫百姓们都有养生之业,耕种的人们都有田地,要尽量的开发富源,增进西藏的富强康乐。同时请从大唐来的学者们设立讲坛,召选优秀的青年人来学诗书经典,研究学问,要叫西藏的众有情,成为自由良善光明智慧富有理想和进取的人民。(林刚白, 1948:172—173)

在藏文叙事中,“公主堪舆”是佛教叙事框架的重要组成部分,作为“绿度母”化身的文成公主通过堪舆吐蕃地势,确定了所有重要寺庙的位置,为佛法在雪域吐蕃的弘扬做出了奠基性贡献。但在改造后的故事中,“堪舆”被重构为“开发建设”的主题。由于文成公主失去了“绿度母”的身份,她的“善堪舆”就从佛教框架中的“智慧”和“神通”转变为科学视野下的“技术能力”。

马鹤天(1936)的文章和林刚白(1948)的剧本,反映了民国时期汉语知识精英重构“文成公主”叙事的主要策略:以藏文史籍中的故事情节为素材,但悬置其宇宙观和历史观,并以一种“现代的”框架对这些素材进行重新组织和诠释。具体而言,作为藏文叙事之基本框架的“佛教史观”被放弃了,无论是“文成公主”的“绿度母”化身之身份,还是释迦牟尼像的因果渊源,都没有被吸纳进汉文版的新叙事中。与此同时,与

现代语境下的“科学”“技术”“经济生产”等相关的内容则受到极大的关注,这既包含对“公主的嫁妆”中那些“生产性”的资料、工具与工艺的强调,也包含对一些在原本语境中与科学技术或经济生产无关的内容——如“堪舆”——进行“技术化”的解释。

由此,至20世纪40年代,作为“技术传播者”的文成公主形象已经被塑造出来,并奠定了当代中国人对这一历史人物及历史上唐、蕃关系之认知的基础。尽管1949年之后,关于文成公主及其“和蕃”一事的历史定位仍有很多讨论,但这一角色形象一直延续了下来,并成为现代中国民族史书写中该人物形象的主要维度。<sup>14</sup>

## 六、讨论:“进步史观”与近代中国的民族史书写

以上文字梳理了汉、藏历史文献中三种不同的“文成公主”叙事。其中,前两种叙事皆来自古代文献,展示了汉、藏两个文明体各自对宇宙及其文明秩序的理解——前者是“礼乐”秩序下以“华夏”为中心的“天下”体系,后者是“佛教”秩序下的多中心体系。第三种叙事则来自近代汉语世界的“民族主义”史学,它显示了近代中国在“民族—国家”背景下重塑“多民族政治体”之“内部秩序”的努力。这一新秩序舍弃了传统史学中由“大国服饰礼仪之美”所构建的“文明指标”,转而提炼出一条以“历数”“农工”“医药”“衣食住”等构成的“技术指标”。

要理解这一“技术指标”的意义,需要将之置于近代中国政治、社会与思想变迁的整体背景中予以分析。本文以下将展开一个拓展性的讨论,包含两方面内容:其一是近代中国作为一个“多民族的民族—国家”所面临的结构性困境,其二则是“社会进化论”在近代中国社会思想中的核心地位及其对“民族史”书写的影响。

### (一)近代“多民族中国”的结构性困境

“民族—国家”体系是近代世界的基础性结构,但这一体系自产生之初就伴随着一个悖论:一方面,“民族—国家”由于对内部同质性的追

---

14. 1960年前后,在拉萨平叛和历史剧风行的背景下,有多部以“文成公主”为主题的戏剧作品,其中较著名者为田汉的话剧《文成公主》、张步虹的越剧《文成公主》和许宝驹的昆曲《文成公主》。在当时的特殊背景下,这几部剧作都将重点放在了“民族团结”的主题上,但亦保留了“文成公主”作为文化与技术“传播者”的形象。关于这几个剧本的叙事特点的研究将是一个有趣的问题,需要专文另述。

求,催生了“一个民族,一个国家”的理念,从而对“多民族政治体”的合法性提出了挑战;但另一方面,在现实中并不存在纯粹由单一民族构成的国家,世界上现存的政治体在一定程度上都是“多民族国家”。这样一种理想与现实的悖论构成了近代以来许多地区性的政治争端乃至战争的根源。

对脱胎于传统“多民族帝国”的近代中国而言,这一悖论带来的问题尤为严重。中国的内部多元性具有若干结构性的基础,包括生态环境、经济方式、语言宗教等方面的自然或历史性差异。在帝国体制下,基于“礼乐”的秩序体系维系了“多元”与“一体”的共存,但随着中国向“民族—国家”体制的转型,“多元”与“一体”之间的紧张关系开始凸显。在政治、经济、文化等诸方面,“少数民族”与“主体民族”、“少数民族”与“国家”的关系都需要重新厘定。这构成了理解近代中国“民族议题”的核心线索。

本文所关注的“民族史书写”是这一紧张关系的一个重要环节,其核心问题是:如何通过定义“主体民族”与“少数民族”的历史地位及其与现代国家的历史渊源来建构“民族—国家”的历史连续性和政治合法性。在这一问题上,“多元”与“一体”间的紧张关系体现为一个结构性的矛盾:一方面,近代中国需要构建一套彰显“一体性”的解释框架来对历史上“多民族”间的和平、战争、融合、竞争等关系进行整体性诠释,并使之与近代中国的政治版图相一致,而“汉本位”的立场和“汉化”的解释框架是实现这一目标的最便捷途径。但另一方面,“民族主义”思潮是“民族—国家”体系的伴生物,“民族平等”的价值诉求已成为现代国家之政治理念的要素之一,这些理念都构成了对“主体民族—少数民族”间等级关系的挑战。更重要的是,在与西方列强的竞争中,“华夏”作为“天下”之中心的地位业已瓦解,由此,传统史学所立基的“华夏—蛮夷”的文明等级体系也就无法延续。这些因素相结合,使得近代背景下的“汉本位”的民族史书写面临着严重的道德与合法性困境。

综观民国时期的民族史著作,汉语知识精英大体上是以“社会进化论”的思想和与此相关的“进步史观”来应对这一挑战的。“进步”和“进化”,正是“文成公主”的“技术传播者”形象背后的历史观念。

## (二)“进步史观”与民族史书写

“进步史观”是一个比较宽泛的概念,与之意义相似的用法还包括“线性历史观”“进化史观”等。在实际应用中,它可以表现为一些非常



宏大的理论框架,如将人类社会的发展阶段归纳为“图腾社会—宗法社会—军国社会”的公式(甄克思,1981;杨度,1986);它也常常被用来论证一些较微观的现象,如“人类社群由小及大、事物发展由简入繁”等。最重要的是,在这一历史观下,“进化”被赋予了伦理意涵。换言之,“进化”本身就具有意志与目的,它可以超越传统伦理体系中关于“善”“恶”的道德评价,而成为一种至高的伦理(王汎森,2010:53—56)。

这样一种理解历史的方式,为近代中国的民族史书写提供了一种新的构建“秩序”的可能性:既然整个世界被理解为一向发展的直线,每个社会、每个群体都在这条直线上占据一个位置,“中国”与“世界”上其他国家的关系可以由在这条直线上所处的相对位置来决定,那么,“中国”之内的多元人群之间的关系,也就同样可以由在这条直线上所处的相对位置来决定。

具体而言,尽管建立在“华夏—蛮夷”关系上的“文明等级”不再成立,但基于“历史发展阶段”之不同位置的“进化等级”却可以发挥类似的功能。在以生产方式、社会形态、文化程度等为指标的“进化”之线上,“汉族”处于较“先进”的位置,“少数民族”处于较“落后”的位置,“西方”则处于最“先进”的一端,代表了“汉族”和“少数民族”共同的目标。更重要的是,这一历史定位是由“客观”的“公例”所决定的,具有伦理优先性,由此破解了“汉本位”的道德困境,为相对“落后”的“少数民族”同化于相对“先进”的“汉族”提供了合法性依据。更进一步,在社会进化论的框架下,一个社会就如同一个生物体,若其内部成分比较复杂,则更容易自我更新。因此,中国作为一个“多民族政治体”,其内部的多元特质就具有了某种“进化”意义上的优势,历史上各民族间的战争、迁徙、通婚等导致的“民族融合”都代表了群体“进化”的形式,从而具有“进步”性,这实际上提升了“中国”作为一个整体的“进化”潜力。

这一思路或明或暗地主导了民国时期的民族史书写。1922年,梁启超在《中国历史上民族之研究》一文中,明确地将中国民族史研究的核心问题概括为两点:一是“中华民族同化诸异民族所用程序共有几种”,二是“中华民族同化力特别发展之原因何在”,即体现了这一思维模式(梁启超,1922:32)。自20世纪20年代末期起,多部以“通史”形式撰写、以《中国民族史》为题的专著(王桐龄,1928,1934;吕思勉,1934;宋文炳,1935;林惠祥,1936)陆续问世。诸位作者的学术背景颇

为不同,论著的结构安排和叙述模式也各有特色,但无一例外均遵循了“社会进化论”的历史观,对各“民族”因相遇、竞争、融合而“进化”之“公例”进行探究。

1949年之后,“多民族中国”的民族史书写也翻开了新的篇章。20世纪50年代,新中国进行了规模宏大的“民族识别”和“少数民族社会历史调查”工作。前者的最终成果是一份包含“56个民族”的名单,并将中国超过99.9%的人口分配到了这个名单所列的民族类别中;<sup>15</sup>后者则以马克思主义的唯物史观标准完成了对中国各民族“社会性质”的判定。在某种意义上,“民族识别”和“少数民族社会历史调查”正代表了在新的政治体制下协调“多元”与“一体”之关系的努力:一方面,“民族识别”和在此基础上为每个民族撰写的简史、简志对“多民族中国”的“多元性”给予了制度性确认,这可以被视为新政权对民国时期“民族史”书写过度强调“一体性”之倾向的匡正;但另一方面,“少数民族社会历史调查”则通过将各个民族安置于马克思主义唯物史观所规定的“社会发展阶段”中,构建起一套新的解释框架,再次在“进步史观”的意义上确定了“汉族”相对于“少数民族”的“先进”地位。

从这个意义上看,“进步史观”的确提供了一条解决近代中国“民族史书写”困境的途径。但是,这种历史观亦存在严重缺陷。严格地说,以“进步史观”所构建的中国民族史的叙事体系尽管不是“汉族中心主义”的,却是“西方中心主义”的。它将“西方”设置为历史进程的“榜样”,从而否定了“中国”作为一个历史实体的文明意义。近年来,这一历史观已逐渐遭到扬弃,“在中国发现历史”(柯文,2002)已成为中国研究领域的共识。然而,对中国这样一个“多民族的民族—国家”而言,如果“西方”作为世界历史进程之“榜样”的地位被解构了,那么,“汉族”作为中国诸民族历史发展之“榜样”的地位也就同样被解构了。事实上,当前官方版本的“文成公主”形象在藏族知识分子与民间社会中正遭遇越来越多的挑战<sup>16</sup>正是这一新思潮的一个具体案例。

15. “民族识别”在20世纪50年代展开并完成了大部分工作,但“56个民族”的名单直到1979年基诺族被确定为单一少数民族后才正式确定下来。在1982年的第三次人口普查中,尚有未识别人口为79.97万,占全国总人口的0.08%。

16. 这类挑战性话语大都是在新媒体上以“吐槽”的形式出现的。例如,一篇题为《公主中的轰炸机》的网络文章就以嘲讽戏谑的语气论及了官方宣传中关于文成公主对吐蕃之贡献的内容存在诸多不切实际之处。

20世纪80年代末,费孝通(1989)提出了“中华民族多元一体”的理论体系,可以被视为中国学者跳出“进步史观”框架,对“多民族中国”之“内部秩序”的结构性矛盾进行理论回应的努力。“多元”与“一体”作为两个关键词,恰反映了费孝通对中国民族史书写之枢机的体认。但严格地讲,这一理论体系只是一个具有框架性的开端,它的意义更多地体现在明确了民族史研究的问题意识,而远非解决了这一矛盾。<sup>17</sup>

在这个意义上,直至今日,中国的“民族史”研究仍然没能完美地解决在一个多世纪之前所遭遇的结构性困境。在旧有的“天下观”与“四夷传”的叙事模式丧失合法性后,现代中国需要在“民族—国家”的体制下,重建一种调和“多元”与“一体”之关系的“多民族中国”的历史叙事。<sup>18</sup>这一目标还远未实现。

## 参考文献 (References)

- 阿底峡尊者. 2010. 柱间史: 松赞干布的遗训[M]. 卢亚军, 译注. 北京: 中国藏学出版社.
- 安德森, 本尼迪克特. 2005. 想象的共同体: 民族主义的起源与散布[M]. 吴叡人, 译. 上海人民出版社.
- 巴卧·祖拉陈瓦. 2010. 贤者喜宴——吐蕃史译注[M]. 黄颢、周润年, 译注. 北京: 中央民族大学出版社.
- 柏尔. 1930. 西藏之过去与现在[M]. 宫廷璋, 译述. 上海: 商务印书馆.
- 达仓宗巴·班觉桑布. 1986. 汉藏史集——贤者喜乐瞻部洲明鉴[M]. 陈庆英, 译. 拉萨: 西藏人民出版社.
- 杜赞奇. 2013. 历史意识与国族认同: 杜赞奇读本[M]. 上海人民出版社.
- 费孝通. 1989. 中华民族的多元一体格局[J]. 北京大学学报(4): 1—19.
- 葛兆光. 2011. 宅兹中国: 重建有关“中国”的历史论述[M]. 北京: 中华书局.
- 葛兆光、徐文堪、汪荣祖、姚大力. 2016. 殊方未远: 古代中国的疆域、民族与认同[M]. 北京: 中华书局.
- 胡鸿. 2017. 能夏则大与渐慕华风——政治体视角下的华夏与华夏化[M]. 北京师范大学出版社.
- 黄次书. 1947. 文成公主与金城公主[M]. 上海: 中华书局.
- 霍巍、王煜、吕红亮. 2015. 考古发现与西藏文明史(第一卷): 史前时代[M]. 北京: 科学出版社.
- 柯文. 2002. 在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起[M]. 林同奇, 译. 北京: 中华书局.
- 课程教材研究所、历史课程教材研究开发中心. 2001. 中国历史(七年级下册)[M]. 北

17. 费孝通以“多元一体”为框架,提出了一种对中国民族史的整体论述,但这一论述并未在逻辑上消弭“多元”与“一体”间的紧张关系,而只能辅以大量社会学、人类学的理论和经验观察来予以平衡。关于该体系的理论困境并非本文重点,需专文另述。

18. 在过去的十年间,关于“何为中国”的讨论日益升温,正体现了这一议题的重要性与迫切性。相关争论可参见葛兆光(2011)的《宅兹中国:重建有关“中国”的历史论述》;葛兆光、汪荣祖等多位学者合著(2016)的文集《殊方未远:古代中国的疆域、民族与认同》。

- 京：人民教育出版社。
- 邝平樟. 1937. 唐代公主和亲考[J]. 史学年报 2(2): 23—68.
- 梁启超. 1922. 中国历史上民族之研究[G]//饮冰室合集·专集之四十二. 北京：中华书局.
- 林刚白. 1948. 文成公主[M]. 贵阳：文通书局.
- 林惠祥. 1936. 中国民族史[M]. 上海：商务印书馆.
- 刘昉. 2000. 旧唐书[M]. 北京：中华书局.
- 吕思勉. 1934. 中国民族史[M]. 上海：世界书局.
- 马鹤天. 1936. 唐代对于西藏文化之影响[J]. 新亚细亚 12(5): 15—20.
- 马戎. 2004. 理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”[J]. 北京大学学报(6): 122—133.
- 马月华. 1979. 一支藏汉团结的颂歌——藏族文学中以文成公主入藏为题材的文学形式简述[J]. 西南民族学院学报(1): 73—81.
- 群培·亚东·达瓦次仁. 2009. 藏族史学名著《柱间史》的初次发现与抄本传承考证[J]. 西藏大学学报 24(4): 60—65.
- 任乃强. 1940. 西藏政教史鉴·叙译[J]. 康导月刊 2(11): 6—8.
- 任乃强. 1941. 文成公主下嫁考[J]. 康导月刊 3(8,9): 55—63.
- 萨冈彻辰. 1969. 钦定蒙古源流(四库全书珍本三集)[M]. 台北：商务印书馆.
- 萨冈彻辰. 2014. 蒙古源流[M]. 乌兰，译注. 呼和浩特：内蒙古大学出版社.
- 塞尔托，米歇尔·德. 2012. 历史书写[M]. 倪复生，译. 北京：中国人民大学出版社.
- 桑博渣. 1929. 藏王怙曾衮补迎娶文成公主记[J]. 李慰苍，译. 边政(1): 143—151.
- 宋文炳. 1935. 中国民族史[M]. 上海：中华书局.
- 索南坚赞. 2000. 西藏王统记[M]. 刘立千，译注. 北京：民族出版社.
- 王汎森. 2010. 近代中国的线性历史观——以社会进化论为中心的讨论[G]//近代中国的史家与史学. 上海：复旦大学出版社：29—68.
- 王赓武. 2010. 明初中国与东南亚的关系：背景分析[G]//中国的世界秩序：传统中国的对外关系. 费正清，编. 杜继东，译. 北京：中国社会科学出版社：29—57.
- 王明珂. 2009. 英雄祖先与弟兄民族：根基历史的文本与情境[M]. 北京：中华书局.
- 王田田. 2007. 唐人和亲诗研究[D]. 南京师范大学硕士论文.
- 王桐龄. 1928. 中国民族史[M]. 北京：文化学社.
- 王桐龄. 1934. 中国民族史[M]. 北平：文化学社.
- 乌兰. 1997. 《蒙古源流》的流传及其研究[J]. 蒙古学信息(1): 20—25.
- 五世达赖喇嘛. 2000. 西藏王臣记[M]. 刘立千，译注. 北京：民族出版社.
- 伍非百. 1933. 唐代文成金城两公主下嫁吐蕃史迹[J]. 新亚细亚 6(6): 51—61.
- 《西藏研究》编辑部. 1982. 西藏志·卫藏通志[M]. 拉萨：西藏人民出版社.
- 杨度. 1986. 金铁主义说[G]//杨度集. 刘晴波，主编. 长沙：湖南人民出版社：213—397.
- 义净. 1988. 大唐西域求法高僧传校注[M]. 王邦维，校注. 北京：中华书局.
- 曾缄. 1941. 文成公主颂[J]. 斯文 1(12): 18—19.
- 张云. 2013. 藏文史书《柱间史》有关西藏社会史的若干记载及辨正[J]. 中国藏学 109(S1): 45—53.
- 甄克思. 1981. 社会通论[M]. 严复，译. 北京：商务印书馆.
- 柱叟. 1937. 文成公主与康藏文化[J]. 戎声周报(51): 98—110.
- Bell, Charles. 1924. *Tibet, Past and Present*. London: Oxford University Press.
- Berger, Stefan, Mark Donovan, and Kevin Passmore. 1999. *Writing National Histories: Western Europe since 1800*. London and New York: Routledge.
- Smith, Anthony D. 1991. *National Identity*. Reno, Las Vegas, and London: University of Nevada Press.

责任编辑：田青