

郑炳林 俄军 主编

二〇〇九

# 丝绸之路

国际学术研讨会「论文集」

甘肃省博物馆  
三秦出版社

编委：（按姓氏笔画为序）

王 勇 王 琦 王裕昌 卢 冬 那 拉  
张 行 张立胜 张东辉 张建全 赵广田  
郑炳林 俄 军 贾建威 顾光普 韩博文

主 编：郑炳林 俄 军

审 稿：（以姓氏笔画为序）

王 勇 王 琦 卢 冬 李天铭 张东辉  
张俊民 林尚斌 郑国穆 祝中熹

执行编辑：卢 冬

责任编辑：靳 疆

英文目录：茹 实

# 目 录

## 代 序

继往开来 再创辉煌

——在甘肃省博物馆建馆70周年庆典暨丝绸之路文化

国际学术研讨会上的致辞 ..... 韩博文(1)

甘肃丝绸之路上马家窑文化彩陶常见纹饰及演变 ..... 贾建威(1)

丝绸之路甘青段几种常见彩陶纹饰新解 ..... 刘宝山(8)

《离骚》中有关西北的地名与神话传说考述 ..... 赵逵夫(18)

“汧渭之间”与“汧渭之会”

——兼议对《史记》的态度 ..... 祝中熹(26)

敦煌悬泉置对丝路考古的贡献 ..... 何双全(38)

“山结”，“水结”，“路结”

——对于兰州在丝绸之路上重要地位的新认识 ..... 李并成(42)

早期丝绸之路上的华彩乐章

——武威出土汉简赏析 ..... 张立胜(50)

从新疆文物看新疆段丝绸之路的重要性 ..... 王裕昌(55)

新疆、甘肃地区发现的早期佛像与东西方文化交流融合 ..... 王 琦(70)

铜奔马发现追述 ..... 杜静薇(78)

丝绸之路佛教文化的辉煌篇章

——以对合水保全寺石窟调查为中心的初步研究 ..... 郑国穆(87)

试论北魏陇东的八面体中心塔柱 ..... 董华锋(97)

从西方传入的文物看古代丝绸之路传播

——以甘肃省博物馆藏西式神人纹鎏金银盘为例 ..... 俄 军(103)

晚唐五代宋初河西地区羌胡交往考 ..... 郑炳林(116)

隋宋间敦煌令狐氏与佛教述论 ..... 孔令梅(130)

## 唐三彩与西域文化

- 以甘肃省秦安县叶家堡出土一组唐三彩为例····· 卢 冬(139)
- 略论敦煌契约中的“悔约条款”····· 赵青山(147)
- 西域传入的双陆棋考释····· 刘志华(158)
- 敦煌曲辕犁新考····· 郝二旭(178)
- 敦煌文献P.3016V《某乙致令公状》考述····· 王使臻(188)
- 中晚唐五代时期敦煌降魔变地神图像····· 张善庆(194)
- 从敦煌文献看敦煌禅宗修持的世俗性····· 马格侠(204)
- 关于新疆博物馆馆藏两种古钱币····· 伊斯拉非尔·玉苏甫 安尼瓦尔·哈斯木(216)
- 丝路遗珍 观音妙像
- 敦煌艺术中的水月观音图····· 孔德众(225)
- 藏传佛教艺术中的唐卡艺术····· 李雪扬(228)
- 晚唐五代敦煌僧尼试经与考课制度研究····· 魏迎春(235)
- 丝绸之路上的瓷器运销····· 刘 毅(257)
- 甘肃省博物馆藏历代瓷器综述····· 王 勇(269)
- 宋金时期彭池原四镇今昔考····· 张宝玺(280)
- 《西游记》图像在甘肃河西地区流布研究
- 从佛理角度论取经人物····· 夏春峰(295)
- 毕尔格·布林的敦煌西千佛洞调查····· 王新春(302)
- 西夏五明显密国师<sup>□</sup>拶也阿难捺补考····· 段玉泉(311)
- 黑城所出北元文书及其相关问题····· 王晓晖(318)
- 甘肃出土的元代青花瓷及相关问题探析····· 李 捷(327)
- 两件甘藏敦煌文书释录····· 赵晓芳(334)
- 丝绸之路民族——裕固族的文化面貌····· 林尚斌(345)
- 丝绸之路上黄河古筏风俗考····· 常清民 贾 卉(352)
- 叶昌炽与甘肃金石学研究····· 马洪菊(357)

# Contents

- Dedicate an Address to the Ceremony of Gansu Provincial Museum's 70<sup>th</sup> Anniversary and the International Symposium on the Cultural of the Silk Road ..... Han Bowen(1)
- On Development and Evolution of the Usual Designs about Painted Pottery of Majiayao Culture on the Silk Road in Gansu Province ..... Jia Jianwei(1)
- New Views on Several Usual Designs of Painted Pottery on the Silk Road in Gansu and Qinghai Provinces ..... Liu Baoshan(8)
- Mythology and Legend concerning Geographical Name of the Northwest in *Li Sao* ..... Zhao Kuifu(18)
- The Ancient Culture of the Area between Qianhe River and Weihe River: A Study on the Attitude to *Historical Records* ..... Zhu Zhongxi(26)
- Contribution of Xuanquanzhi Site in Dunhuang to Archaeology of the Silk Road ..... He Shuangquan(38)
- New Views about the Importance of Lanzhou for the Silk Road ..... Li Bingcheng(42)
- Appreciation on the Wooden and Bamboo Slips of the Han Dynasty Unearthed in Wuwei ..... Zhang Lisheng(50)
- Importance of the Silk Road in Xinjiang Based on the Cultural Relics... Wang Yuchang(55)
- Buddhist Statues of Early Period Found in Gansu and Xinjiang: Study on the Exchange and Confluence of the Cultural between East and West ..... Wang Qi(70)
- Reminiscence and Narration about the Discovery Course of Bronze Galloping Horse ..... Du Jingwei(78)
- Preliminary Research on an Investigation Centered on the Baoquan Temple Grottos in Heshui County ..... Zheng Guomu(87)
- Central Beam of Pagoda on Octahedral Form in Eastern Gansu during Northern Wei Dynasty ..... Dong Huafeng(97)
- Communication of the Ancient Silk Road according to a Silver Plate to Gold with the Design of the Western-style Godman Preserved in Gansu Provincial Museum ..... E Jun(103)
- Communication of Qiang and Hu Ethnic Groups in the Hexi Corridor during the Late Tang to Early Song Dynasties ..... Zheng Binglin(116)
- Linghu Family and Buddhism in Dunhuang during Sui to Tang Dynasties ..... Kong Lingmei(130)
- Three-colored Pottery and Cultural in the Western Regions: Centred in Three-colored Potteries Unearthed at Yejiabao in Qinan County, Gansu ..... Lu Dong(139)
- Concise Depiction on Clauses about Breach of Contract within Contracts Found in Dunhuang ..... Zhao Qingshan(147)
- Textual Research and Explication on Backgammon Introduced from the Western Regions ...

|  |                                   |
|--|-----------------------------------|
| .....  | Liu Zhihua(158)                   |
| Notes on Curved Beam of Plow in Dunhuang .....   | Hao Erxu(178)                     |
| Notes on a Lawsuit Paper Sent to the Magistrate by a Cert Person from Dunhuang Manuscript P.3016V .....  | Wang Shizhen(188)                 |
| Buddhist Patriarch Vanquished Demons and Monsters in Dunhuang Paintings during the Middle Tang to the Five Dynasties .....   | Zhang Shanqing(194)               |
| Secularity in Practice of Chan School Based on the Dunhuang Manuscripts .....  | Ma Gexia(204)                     |
| Two Kinds of Ancient Coins Preserved in Museum of Xinjiang Uygur Autonomous Prefecture .....   | Yüsüp Israpil & Kasim Aniwar(216) |
| Portrait of the Water-Moon Bodhisattva in Dunhuang Art .....   | Kong Dezhong(225)                 |
| Thangkas of the Tibetan Buddhist Art .....   | Li Xueyang(228)                   |
| Examination and Inspection of the Situation on Bhiksu or Bhiksuni's Buddhist Practice and Comprehension of the Tripitaka during the Late Tang to Five Dynasties in Dunhuang..... | Wei Yingchun(235)                 |
| Transportation and Sell of Porcelain on the Silk Road .....  | Liu Yi(257)                       |
| A General Survey of Porcelains Kept in Gansu Provincial Museum .....   | Wang Yong(269)                    |
| Textual Research and Explication on the Historical Evolution of 4 Towns at Pengchiyuan in Song and Jin Dynasties.....  | Zhang Baoxi(280)                  |
| Research on the Spreading Area of the Images about <i>A Record of Pilgrims to the West</i> in the Hexi Corridor--Views on the Pilgrims in Aspect of Buddhist Philosophy .....    | Xia Chunfeng(295)                 |
| On-the-spot Investigation upon the West Thousand-Buddha Caves by Birger Bohlin .....   | Wang Xinchun(302)                 |
| Supplementary Textual Research on an Imperial Preceptor of Pancavidya on Obvious Tantrism Named Jayānnanda in the Western Xia Dynasty .....                                      | Duan Yuquan(311)                  |
| Documents Unearthed from Khar-Khoto in the Northern Yuan Period and Related Problems .....   | Wang Xiaohui(318)                 |
| Analysis about Blue and White Porcelains Unearthed in Gansu Province and Related Problems .....  | Li Jie(327)                       |
| Two Dunhuang Documents Preserved in Gansu Province .....   | Zhao Xiaofang(334)                |
| Study on the Style and Features of the Yugur's Culture .....   | Lin Shangbin(345)                 |
| Notes on the Ancient Tradition about Raft in the Huanghe River.....  | Chang Qingmin & Jia Hui(352)      |
| Ye Changchi and Studies of Bronzes and Stones in Gansu Province .....  | Ma Hongju(357)                    |

# 继往开来 再创辉煌

——在甘肃省博物馆建馆70周年庆典暨丝绸之路文化国际学术研讨会上的致辞

(代序)

尊敬的各位领导、各位嘉宾、同志们、朋友们：

今天，我们怀着十分激动的心情，隆重集会，庆祝甘肃省博物馆建馆70周年。首先，我代表甘肃省博物馆向莅临庆典大会和参加丝绸之路文化国际研讨会的各位领导、各位嘉宾表示热烈的欢迎！向各位离退休老同志和全体员工表示亲切的问候！

甘肃省博物馆经历了风风雨雨，已经走过了七十个春秋。此时此刻，我们百感交集，思绪万千，胸中充满了怀念、钦敬、感激和自豪。回眸过去的七十年，甘博从无到有、从小到大，从草创到完备、从起步到一流，正是几代甘博人无私奉献、艰苦奋斗、辛勤耕耘、硕果累累的七十年。前辈和同侪的努力，让我们收获了成就，同时也让我们肩部感受到一种历史的责任，胸中澎湃着一种神圣的使命感，心底激荡着责无旁贷的奉献热情。

甘肃省博物馆历史悠久，它的前身是1939年1月1日成立的当时中国西北地区唯一的科教馆——中英庚款董事会甘肃科学教育馆。1943年划归教育部，改称国立甘肃科学教育馆。新中国成立后隶属西北军政委员会文化部，更名为西北人民科学馆。后归属甘肃省，成立博物馆筹备处，1956年正式成立甘肃省博物馆。省政府划拨土地108亩，投资280万元开建展览大楼。1959年10月，甘博展览大楼竣工开馆，当时就以其宏大气势和精彩展览而声名远扬。20世纪90年代末，省委省政府决定对原展览大楼进行全面改造。2006年12月，宏伟壮观的新馆大楼拔地而起，面向公众开放，为博物馆持续发展创建了新的平台。2007年5月，甘博基本陈列荣获中国博物馆界最高荣誉——“第七届(2005—2006年度)全国博物馆十大陈列展览精品奖”。2008年3月，甘博实行免费开放。2009年5月，甘博被中宣部命名为全国爱国主义教育基地。甘博开始步入历史发展的新阶段。

经过七十年艰苦奋斗、励精图治，今天的甘博已发展成为一座馆藏丰富、特色鲜明、基础雄厚、颇具影响的综合性博物馆，为弘扬中华优秀传统文化，宣传甘肃历史

文化,普及科学知识,提高国民素质,做出了积极贡献。

——**藏品丰富,特色鲜明。**70年来,甘博通过考古发掘、社会征集和各界捐赠,获得藏品达35.5万件。其中一级品721件(组),二级品2,777件(组),三级品48,241件(组)。远古彩陶、简牍文书、佛教珍品、丝绸之路文物及古生物化石标本形成我馆藏品的重要特色。这些珍贵藏品既具有典型代表性又具有浓郁的地方特色,在中华文物宝藏中占据重要地位,其历史、科学和艺术价值不可估量。

——**科学考古,举世闻名。**70年来,甘博进行了众多考古调查和发掘研究工作,出土了大量精美文物,为甘博今日规模的形成奠定了重要的基础。特别是甘博主持发掘的被誉为20世纪四大学术发现之一的居延汉简、武威医药简牍,以及秦安大地湾遗址、武威雷台汉墓、灵台西周墓、玉门四坝遗址、嘉峪关魏晋壁画墓、合水“黄河剑齿象”等举世闻名的考古发现,成为我国考古界的重大收获。

——**学术研究,成果丰硕。**70年来,我馆专业人员励精图治,潜心钻研,形成了一支优秀的科研队伍,完成了多项科研课题,取得了丰硕成果,先后出版著述、图录、文集、报告20余种,撰写发表各类论文千余篇。尤其在古生物与古人类、原始彩陶、长城与中西交通、简牍学、佛教石窟艺术、西夏文字与历史、古代书法艺术、文物保护技术等研究领域成绩斐然,多次获得甘肃省社会科学优秀成果奖等奖项。改革开放以来,通过对外文化交流,举办大地湾文化考古学术研讨会、中国简牍学国际学术研讨会、中国西部博物馆论坛等学术活动,提升了甘博在博物馆界的影响和地位。

——**文物保护,成绩突出。**早在上个世纪60年代,甘博就发挥人才和设施的优势,开展文物保护与研究,是全国最早开展文物保护和修复工作的博物馆之一。40多年来,共修复、保护处理了60多个项目15,000余件文物。其中武威仪礼简的脱水真空处理、唐代舍利金银棺的修复、天梯山塑像壁画的搬迁揭取、嘉峪关魏晋壁画墓的搬迁复原、风化砂岩加固材料研究、潮湿环境壁画保护等项目,达到国内领先水平。改革开放以来,承担国家文物局下达的科研项目6项,分别获得文化部科技进步奖二等奖,国家文物局科技进步奖二等奖、三等奖等多个奖项。

——**陈列展览,享有盛誉。**70年来,我馆举办各类陈列展览300多个,接待国内外观众1250万人次。不少展览独具特色、颇受赞誉。其中《丝绸之路·甘肃文物精华展》,被纳入联合国科教文组织开展的“世界丝绸之路十年活动(1990—2000年)”。新馆三大基本陈列《甘肃丝绸之路文明》、《甘肃彩陶》、《甘肃古生物化石》荣获“第七届(2005—2006年度)全国博物馆十大陈列展览精品奖”,填补了甘肃空白,提升了甘肃省博物馆的知名度和影响力。改革开放以来,我馆加强对外文



化交流，先后在美国、日本、意大利、克罗地亚、新加坡等国家和地区举办文物展览20余次，产生了巨大影响。

——**免费开放，惠及大众。**2008年初，中央决定博物馆、纪念馆免费开放。为了搞好这项惠民工程，我们高度重视，以确保文物安全、观众安全、设施安全和环境安全为重点，以向观众提供优质服务为目标，认真制定工作方案，全面提高综合管理和讲解接待服务水平，精心筹划，精心组织，免费开放试点工作取得圆满成功。当年接待国内外观众53万人次，社会反响强烈，观众一致好评，取得显著社会效益。

甘肃省博物馆的辉煌成就，体现着长期以来党和政府的关怀与支持，凝聚着历届领导班子和老专家老同志的深情与奉献，浸润着几代甘博人的心血与汗水。这是我们的事业繁荣发展的精神动力和宝贵财富。借此机会，我代表甘肃省博物馆全体同仁，向所有为甘博的发展壮大作出贡献的各级领导、各位前辈、各界朋友，表示崇高敬意和衷心感谢！

回顾往昔的创业经历，是为了更好地规划未来。过去的辉煌已经成为历史，今后的岁月将承载我们更多的期冀和希望，我们深感任重而道远。时逢社会主义文化大发展、大繁荣和博物馆免费开放的新形势，对我们来说，既是难得的机遇，又是严峻的考验。我们只有乘势而上、迎接挑战、抢抓机遇、扎实苦干，不断开创博物馆各项工作的新局面，才能不辱神圣使命，再创甘博辉煌。

### 一、进一步解放思想，推进博物馆发展理念的根本性转变

这几年随着新馆大楼建成，我馆硬件建设确实迈上了一个新的台阶，但相比之下我们的软件建设还相对滞后，与国内外先进博物馆相比还有明显差距，特别是眼界不宽、理念落后、思维老套、缺乏创新等问题制约着博物馆更好更快地发展。面对这一差距，我们要进一步解放思想，转变观念，破除自我封闭意识，改变传统思维模式，找准博物馆在现代社会中的角色定位，自觉融入经济社会发展大局，推动博物馆实现从传统向现代、从封闭向开放、从服务精英向服务大众的根本转变，明确方向，奋起直追，为把我馆建设成为西部有特色的一流博物馆而努力奋斗。

### 二、强化学术研究，提升博物馆持续发展的综合实力

学术研究是博物馆的基本职能和持续发展的重要基础，没有高水平的科研，就没有持续发展的后劲。我们要以业务建设为中心，花大力气把学术研究工作做细、做实、做好。要倡导和组织业务骨干争取国家和省部科研课题，以课题促研究；以项目促发展。开展馆校、馆所、馆馆合作，加强交流，优势互补，共进共赢。要利用馆藏文物资源和地域文化特点，既要注重发挥传统优势，又要努力开辟新的领

域，在学术研究上走出有甘博特色的新路子，多出成果，多出人才。经过艰苦不懈的努力，造就一批有影响的专家学者，跻身一流博物馆的行列。

### 三、营造精品陈列，不断满足人民群众日益增长的精神文化需求

陈列展示是博物馆业务的中心环节，是博物馆体现文化价值和社会功能的基本途径。我们要以对历史负责，对民族负责，对未来负责的精神，坚持不懈地抓好陈列展览这个主业。要充分发掘馆藏资源优势，以社会关注的选题、丰富多彩的艺术风格、精湛完美的艺术形式和深厚扎实的艺术功力，不断推出贴近实际、贴近生活、贴近群众的陈列展览，满足人民群众日益增长的精神文化需求。要加强馆际合作，引进省内外精品展览，促进文化资源交流共享。要组织流动展览下部队、入学校、进社区，让更多的人民群众享受到历史、科学与艺术的熏陶。

### 四、贯彻人本理念，吸引更多的观众走进博物馆共享发展成果

博物馆是人与自然、人与历史对话的特殊场所，博物馆文化只有让观众充分理解和自觉接受，才能实现其价值。我们要把以人为本的理念贯穿到博物馆服务社会服务观众的各个方面、各个环节，体现博物馆的人文关怀，使观众轻松愉悦地获得高雅的精神文化享受。博物馆在以主要精力为观众提供更多更好陈列展览主体服务的同时，还要适应经济、社会的发展，扩展社会教育，延伸社会服务。要不断更新服务理念，创新服务手段，充实服务内容，提高服务质量，为不同职业、不同年龄、不同文化背景的观众提供多层次的文化服务。使博物馆不仅成为公众获取科学知识、接受艺术熏陶的重要场所，而且要逐渐成为公众文化休闲与旅游消费的上佳选择，使参观博物馆成为公众精神文化的追求和时尚。

### 五、深化改革创新，增强博物馆内在的生机与活力

免费开放以来，政府在为我们提供强有力支持的同时，也对博物馆的综合管理水平和公共服务能力提出了更高的要求。面对新形势，博物馆自身如何创新机制，激发活力，提高水平，更好地为社会服务，成为摆在我们面前亟待解决的重大课题。我们要认真学习借鉴国内外博物馆管理的先进理念和实践经验，消化吸收，为我所用，努力实现博物馆管理的规范化、科学化和现代化。要按照中央关于深化文化体制改革若干意见的总体要求，以激发活力，改善服务为重点，进一步深化博物馆内部人事制度、分配制度等方面的改革，逐步建立起科学、民主的决策机制，充满活力的用人机制，选优用优、注重实绩的激励机制，激发干部职工的积极性和创造性，增强博物馆内在的生机与活力，更好地为人民群众服务。

### 六、加强队伍建设，为博物馆科学发展提供坚强的人才保障和智力支持

事业兴旺，人才为本。人才队伍建设是博物馆事业发展的关键所在。经过多年

努力，甘博在职人员的学历构成上已颇具规模，但在人才的结构层次上颇显失衡，专业管理人才偏少，高端研究人才缺乏，学术领军人才不足。这种结构性缺陷制约着博物馆持续发展。我们要本着高度的政治责任感和历史使命感，把人才培养和队伍建设放到事关甘博前途和命运的高度来认识。要坚持人才引进与自身培养并重，项目带动与以老带新并举，借脑生才与加强培训并进，采取有力措施，使职工队伍的整体素质明显增强，专业人员的业务水平显著提高，队伍结构趋向合理，优秀人才健康成长，形成奋发向上、干事创业的良好氛围与环境，为博物馆科学发展奠定坚实基础。

当前我们国家已进入全面建设小康社会的历史新时期，经济发展必然伴随文化繁荣，国家富强必然保障博物馆事业蓬勃兴旺。我们要高举中国特色社会主义伟大旗帜，深入贯彻落实科学发展观，进一步解放思想、振奋精神、与时俱进、开拓创新，不断开创博物馆工作的新局面，以实际行动和优异成绩，为甘肃特色文化大省建设作出积极贡献。甘肃省博物馆这座拥有光荣传统的文明殿堂必将焕发青春，再创辉煌！

甘肃省博物馆党委书记 郭博文

二〇〇九年八月一日

# 甘肃丝绸之路上马家窑文化彩陶 常见纹饰及演变

**内容摘要：**甘肃新石器时代文化以丰富的彩陶为特征，马家窑文化制陶业非常发达，彩陶制作达到了彩陶艺术的颠峰，代表着中国彩陶艺术灿烂辉煌的成就。在我国发现的所有彩陶文化中，马家窑文化彩陶比例是最高的，图案的时代特点十分鲜明。彩陶是氏族部落文化的产物，它与史前社会人们的生活、生存方式密切相关。彩陶纹饰不仅是原始崇拜、图腾崇拜的表征，它更多的是自然崇拜的反映。

**关键词：**马家窑文化 彩陶 纹饰演变

黄河是中华文明的摇篮之一，甘肃是黄河文明的重要发祥地。甘肃新石器时代文化以丰富的彩陶为特征，从距今八千年的大地湾文化，出现我国迄今最早的彩陶，经仰韶、马家窑、齐家、四坝、辛店、沙井等文化，延续了五千多年，构成了一部完整的彩陶发展史。特别是马家窑文化的彩陶，达到了彩陶艺术的巅峰，代表着中国彩陶艺术灿烂辉煌的成就。

马家窑文化是黄河上游新石器时代晚期文化。因最早发现于马家窑遗址而得名，年代约为距今5000~4000年。马家窑遗址位于甘肃省临洮县洮河西岸的马家窑村麻峪沟口。1988年，临洮“马家窑遗址”被国务院公布为第三批全国重点文物保护单位，2001年，被评为二十世纪中国百项考古大发现之一。

马家窑文化，主要分布在甘肃中南部地区，以陇西黄土高原为中心，东起渭河上游，西到河西走廊和青海省东北部，北达宁夏回族自治区南部，南抵四川省北部。分布区内主要河流为黄河及其支流洮河、大夏河、湟水等。马家窑类型主要分布在甘肃中南部和青海东北部、宁夏南部地区的泾、渭水上游，白龙江、湟水、洮河、庄浪河和清水河流域。半山类型分布范围基本与马家窑类型相同，但已逐渐西移。马厂类型的分布则更为向西。

马家窑文化制陶业非常发达，其彩陶继承了仰韶文化庙底沟类型彩陶爽朗的风格，但表现更为精细，形成了绚丽而又典雅的艺术风格，比仰韶文化有进一步的发



照1

展，艺术成就达到了登峰造极的高度。陶器大多以泥条盘筑法成型，陶质呈橙黄色，器表打磨得非常细腻。许多马家窑文化遗存中，还发现有窑场和陶窑、颜料以及研磨颜料的石板、调色陶碟等。马家窑文化的彩陶，早期以纯黑彩绘花纹为主；中期使用纯黑彩和黑、红二彩相间绘制花纹；晚期多以黑、红二彩并用绘制花纹。马家窑文化的制陶工艺已开始使用慢轮修坯，并利用转轮绘制同心圆纹、弦纹和平行线等纹饰，表现出

娴熟的绘画技巧。彩陶的大量生产，说明这一时期制陶的社会分工早已专业化，出现了专门的制陶工匠师。彩陶发达是马家窑文化的显著特点，在我国发现的彩陶文化中，马家窑文化彩陶比例是最高的，而且它的内彩也特别发达，图案的时代特点十分鲜明。从二十世纪五十年代末开始，随着大量新出土材料的积累，马家窑文化彩陶的研究，越来越受中外学界关注，逐渐成为史前文化研究中的一大热点。学者们从不同角度论述、分析、探讨彩陶花纹的演变、装饰手法的运用、装饰部位的选择等，研究工作在不断地深入。

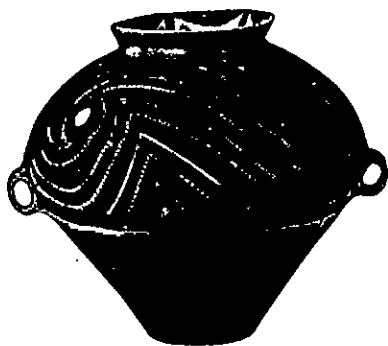
马家窑文化是一支具有地方特征、独立性很强的文化系统。关于它的来源，过去有一种说法，认为仰韶文化的彩陶是从中亚、西亚等地，经新疆、甘肃河西走廊传到中原的。通过大量的考古发掘和研究完全可以肯定，包括彩陶在内的整个仰韶文化，是在黄河流域独立地形成和发展起来的。为多数学者所接受的一种观点认为，马家窑文化是继承仰韶文化而逐渐向西扩展的；马家窑文化出现时间较早，同仰韶文化联系比较密切的马家窑类型遗存的移动方向也是自东部到中部；半山、马厂类型遗存，则是自中部向西部延伸到河西走廊的西端。

目前，普遍认同马家窑文化经历了马家窑、半山和马厂三个延续发展的文化类型，从距今五千年开始到四千年结束，持续时间长达一千多年。

马家窑文化主要纹样及其演变：

### 一、旋纹：

马家窑类型时即已出现，很快便发展成为这一时期的代表性纹饰，也是半山时期的主要纹饰之一。一般是由四个、个别的有六个或更多个旋纹组成，以旋心为中心(照1)，旋纹均作逆时针方向旋转。半山时期旋纹成为主要花纹，发展得更成熟，旋心由多道黑色锯齿带和红带相间线条或宽带连接，组成二方连续的图案，更增加了旋动视觉效果。若俯视这些旋纹，能使人产生一种晕眩感，器物的口部又



照3  
构简单，旋心内饰圆点。

像一个大的旋涡(照2)。这种以流畅的线条绘出的动感强烈的旋纹，像黄河浪涛的千姿百态，凝聚在奔流不息的旋动中。马家窑早期的旋纹，旋心很小，多四方连续，无附加纹饰，结



照2

半山早期的旋心较小，旋心之间有二、三条旋线连接(照3)。半山中期旋心扩大，旋心中饰有十字纹、三角纹、圆点纹等。半山晚期的旋纹，层次变得复杂，以四个旋心为中心，旋线简单，旋心变得更大，内饰各种精细、复杂的花纹，有斜十字纹、网纹、圆点纹、叶形纹、斜方格纹、米字纹等。到晚期以四大圈为旋心的旋纹，逐渐发展为马厂类型的四大圆圈纹，连接四大圆圈之间的旋线消失。半山与马厂主体旋纹的区别主要在于有无旋线连接四大旋心。从这一点也可看出它们之间的继承关系。

旋纹一般装饰在大型器物上，如：壶、罐的肩到腹部，有的盆、钵内彩也装饰此纹。旋纹有简有繁，有的仅画一组二方连续的单线条旋纹。

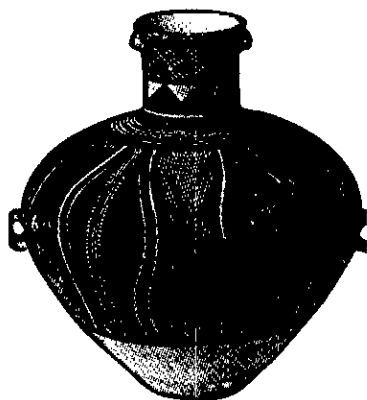
## 二、锯齿纹：

最早出现在马家窑类型中晚期，流行于半山时期，结束于马厂早期(照4)。马家窑类型的锯齿纹中的锯齿大而疏朗，呈大三角状，为单一的黑彩，多装饰于壶的颈部。半山类型的锯齿纹，为黑、红复彩，以红色线条勾勒花纹主框架，两侧再配以黑色线条，红黑线条之间有一定的间隙，在黑色线条上，面向红色的一侧绘锯齿纹。半山早期的锯齿纹规整，锯齿开始变小，齿间的夹角较大；半山中期，齿间夹角变小，锯齿窄长，齿尖锋利，锯齿斜向一侧；到半山晚期，锯齿变得细小密集，齿尖变得较钝。到马厂时期，锯齿纹已很少使用，锯齿排列稀疏、粗大，普遍绘制粗率，只有个别的较规整，多为黑色单彩。



照4

## 三、葫芦网纹：



照5

形的下半部逐渐变大，晚期的葫芦形束腰明显，下部的圆形变得更大(照6)。

网纹也是马家窑文化彩陶上常见的纹饰，在马家窑类型彩陶中常以主体纹饰出现。到半山类型时多与其它纹饰组成复合纹饰。马厂时期网纹使用率也较高，但构图较松散。

#### 四、菱格纹：

半山类型彩陶的主要纹饰，由相互连续排列的菱形格组成，一般绘于壶、罐的上腹部。半山时期的菱格纹有单层横向排列、多层排列和上下交错排列几种形式。绘制技法为，在连续的菱形红色框架内边，再绘带锯齿纹的黑色菱形框架，一般内填圆点纹、网纹、十字纹等(照7)。



照7

半山类型的典型纹饰之一，是葫芦纹与网纹相结合的一种复合纹饰，大量见于花寨子遗址。一般由四组或六组束腰葫芦形组成，相互对称，葫芦口一般向上，个别的向下。葫芦网纹大多数用黑、红复彩绘制，先用红色绘葫芦轮廓，外绘黑色锯齿带纹，内填细密整齐的网纹，葫芦之间用锯齿纹或其它几何纹分隔。

早期的葫芦形束腰不明显，中间两侧微内收(照5)，到中期葫芦



照6

小，往往在菱格内填充网纹或涂黑，而且逐渐变为辅助纹饰。马厂时期菱格纹出现得较多，风格为半山时期的延续，红、黑复彩的较少，多为黑色单彩，横向多层排列，内填网线纹，有的全部涂黑。

#### 五、垂弧纹：

半山时期出现的纹样，使用率较高，由多层向下弯垂的连续弧形带纹组成。早期为单线垂弧，是由马家窑类型的水波纹发展而来，为辅助纹饰，一般装饰在壶、罐类器物



照8

的腹部，主体图案的下沿一周。半山中期，垂弧纹绘制最为精细，多以红、黑复彩构成多层垂弧，每层一般由两、三条黑色垂弧带加一条红色垂弧带组成，并在黑色垂弧带纹的上缘绘黑色向上的锯齿纹，构成繁复绚丽的花纹带(照8)。半山中晚期出现垂弧锯齿纹，垂弧跨度较大，一件器物上一般只绘两组连续的垂弧纹，先用两、三条红色带绘垂弧，在空白处填月牙形黑色垂弧带，并在黑色带的上、下缘加锯齿纹。这种构图多装饰在单耳壶或高低耳壶上。马厂时期的垂弧纹是半山类型的延续，但不如半山的精细，构图比较简单、粗犷。

#### 六、贝形纹：

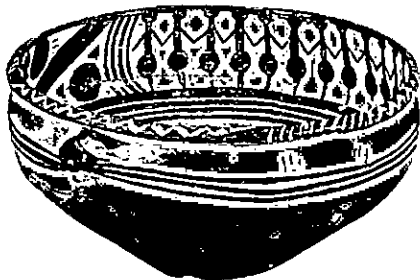
半山时期出现的纹样，马厂时期使用较多，而且有许多创新。半山时期的贝纹，一般用单一的黑色绘制单个的贝形纹，比较写实，中间用线条将贝分为两半，并用锯齿纹表现贝腹部的花纹(照9)。马厂时期的贝纹有的用黑、红复彩绘制，也有的用黑色单彩。马厂早期的与半山晚期接近，多为单个的贝形纹横向排列，但表现手法出现变化，用红色粗线绘贝的外形，内填由大到小的橄榄形黑线纹；中晚期多用单一的黑色绘制，表现手法变得简单，一般用线条勾勒轮廓，中间用竖线将贝纵分，出现成串的贝形纹，多为顺向串连，排列方式有横排、竖排和斜排几种。



照9

#### 七、神人纹：

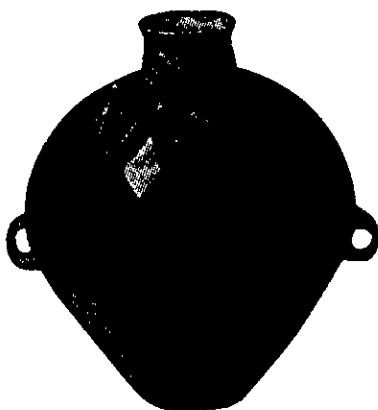
神人纹在马家窑文化的彩陶上，延续时间很长。始见于马家窑类型中晚期，是半山和马厂类型彩陶上最具特征性的纹饰。也有学者把神人纹称为蛙纹。早期的神人纹描绘比较具体，有表现人形整体的，也有只表现面部的，面部描写较细，接近人的形象。这时的神人纹多装饰在盆、钵内(照10)，如甘肃出土的人面纹彩陶盆和青海出土的舞蹈彩陶盆等。



照10



半山时期神人纹较为抽象，将头画成圆形，躯体和四肢用红黑相间的带纹、折带纹表示，大多装饰于壶、罐的上腹部和盆、钵内壁。这时的神人纹，虽然比较抽象，但身体的比例协调。头部以圆圈代表，面部没有具体的五官，身体以宽带代表，四肢多以两节折带代表，向上斜伸。到半山晚期，神人纹出现变异，头部变大，无五官，内填各种纹饰，上下肢都向上折曲，四肢的肢端有数目不等的指爪。在壶罐上的装饰手法，除了独立的神人纹外，还出现了二方连续的神人纹，围绕壶或罐的上腹一周，俯视图像一群人手拉手的聚会、歌舞。(照11)



照11

发展到马厂时期，神人纹演变得更为抽象，有的仅以局部的变体纹样表现。完整的神人纹已少见，大多以各种变体形式出现，代表头部的圆圈变得更大，有的将代表头部的圆圈省略，以罐口或壶口代表，在器物的上腹部只绘肢体，下肢由两节变为三节(照12)。



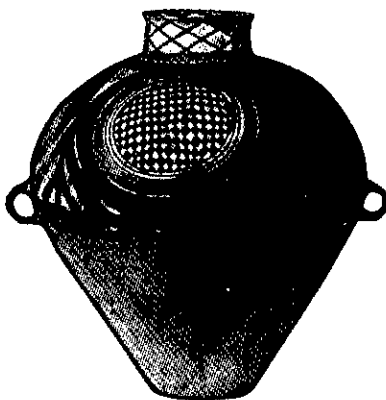
照12

到晚期头部被完全省略，四肢有的从顺向曲折演变为反向成直角曲折；有的不仅头部省略，连代表身体的宽带也被省略，演变为肢爪纹；有的演变为三角折带纹，神人纹最后衰退演变为几何纹样。

#### 八、四大圆圈纹：

马厂类型最具代表性的典型纹饰，是由半山类型的旋纹演变而来，由四大圆圈组成。四大圆圈纹主要装饰于大型壶、罐的上腹部，先用红色带绘四大圆圈，内外绘黑色带圈，圆圈内填以各种各样的几何纹，常见的有网格网线纹、菱格纹、斜方格纹、三角纹、折线纹、十字纹、圆点圆圈纹、回形纹和肢爪纹等图案。这种装饰手法为以后瓷器上的图案开光开创了先河。

马厂类型最具代表性的典型纹饰，是由半



照13

早期的四大圆圈排列紧密，圆圈用黑红复



照14

彩陶是氏族部落文化的产物，它与史前社会人们的生活、生存方式密切相关。从这个角度说，彩陶纹饰不仅是原始崇拜、图腾崇拜的表征，它更多的是自然崇拜的反映。如：半坡类型多鱼纹(照14)，说明当时气候湿润，多湖泊，鱼类大量存在，是人们日常食物的重要来源。人们对鱼类非常熟悉，鱼类便很自然地成为装饰艺术的题材。马家窑类型多水波纹、旋纹(照15)，说明当时



照16



照17

气候已开始变干，人们生活在河流的两岸，水波纹和旋涡纹正是人们在岸边生活、观察水流的印象，在彩绘艺术创作中的描摹与升华。到四坝文化、辛店文化时，多羊纹、犬纹、鹿纹(照16、照17)，说明这时候气候干燥、少水，当时的人们以游牧生活为主。畜牧业开始成为社会生活的主体性经济，人们大量驯养各类动物，对动物形象的观察与描绘，也在艺术创作中占据了主导地位。从考古发掘资料看，也可证明这些看法。

彩绘制，非常规整，内圈为红色带圈，外加一至三圈黑色带圈，圆圈之间上下的空白处用黑色三角弧线填充(照13)。晚期四大圆圈用黑色绘制，圆圈划得草率不规整，构图简单，表现出一种衰退现象。



照15

作者：贾建威 (甘肃省博物馆)

# 丝绸之路甘青段几种常见彩陶 纹饰新解

**内容摘要：**本文主要论述了丝绸之路甘青段马家窑文化彩陶中最常见的三种纹饰——圆圈纹、蛙纹、卐纹之间的关系，认为其目的是利用不同的肢体形式在不同的场合代表不同的含义。

**关键词：**彩陶纹饰 四大圆圈 蛙纹 卐纹 肢体纹

彩陶纹饰与符号的兴衰虽然是社会特定阶段的需要，但也反映出了人类抽象思维的发达程度，是丝绸之路上早期文明的开端，为文字的产生打下了坚实的基础。符号实际上与文字一样本身就是一种人类意识表达的客观反映，虽然表面上看似随着彩陶的衰落而衰落了，但经过延续几百年甚至上千年的实际应用训练之后，人类学会了使用线条组成的符号表达自己的意志这样一种思维定势，实质上是创造了一种无声的语言。所以对丝绸之路上彩陶纹饰和符号的分析探讨，对研究我国西北地区文明的起源具有一定的现实意义。

新中国成立以来，随着考古事业的发展，我国出土的彩陶文物越来越多，逐渐成为学术界关注的一个热点。多年来，关于彩陶话题层出不穷，五花八门。考古界从考古类型学的方面入手研究，艺术界从艺术的角度着眼，宗教界从信仰的高度理解，自然科学界从彩陶的制作、成分分析等去做试验。实际上，笔者认为，纷繁复杂的彩陶纹饰既具有中国文化传统思维的一面，也具有世界性的一面，而对原始社会的绘画艺术应该去用原始思维去理解，不应该被中国传统文化所束缚，具体纹饰要具体分析。本文试就黄河上游马家窑文化后期即半山类型和马厂类型彩陶中最常见的圆圈纹和传统上所谓的“蛙纹”之寓意，借助前人的研究，作进一步的分析。

我国彩陶发展到马家窑文化之后，无论是分布范围还是花样品种和艺术风格，都达到了彩陶艺术的巅峰。马家窑文化彩陶在不影响实用的基础上，逐步增添审美的情趣和组合纹饰，不断对造型稍加变形，以趋于美观，是实用与审美的巧妙结合。他们由观物取象而获得陶器造型和纹饰的灵感，由所见所感而激发创造性的模仿，并对物象加以简化和抽象化，使它们呈现为独特的几何形。马家窑文化彩陶

已经讲究“和谐”这一东方文化特色的原则，纹饰虽丰富、繁缛，依然不失其布局的有序与匀称。在观物取象过程中，马家窑人将自己对自然界中的和谐，尤其是对对称、韵律感、节奏感的感性体验，不自觉地体现在器物上，使器形和纹饰的结构协调、匀称，线条鲜明、流畅，有较强烈的动感。同时，在陶器器形和纹饰中还善于表现人体形象。

半山类型因1924年在甘肃省广河县(旧名宁定县)半山村首先发现而得名。<sup>①</sup>年代为公元前2600~前2300年，分布范围与马

家窑类型大致相同。关于彩陶的发达盛况，我们从著名的青海柳湾墓地可见一斑。<sup>②</sup>在柳湾墓地，半山至齐家文化的1495座墓葬中共出土陶器一万五千多件，其中彩陶约八千件。在这八千件彩陶中，马厂时期的占了总数的百分之九十五。在这些墓葬中，半山时期的墓葬共出土陶器266件，其中彩陶器约占三分之二；马厂时期(前2300~前2000年)的墓葬出土陶器13227件，其中彩陶约占56%以上，足见彩陶比例之高。马厂类型时期彩绘基本上继承半山类型，但有很大的发展，形成了自己的风格。这一时期特定的图案经常饰于特定的器物，似乎有了一定的规律。例如，其

多承袭半山彩陶的四大圆圈纹，随后又把四圈减成两圈纹在另两个侧面画上蛙纹。(照1)

随着历史的发展，先民认识自然的能力逐渐提高，彩陶制造者开始把自己的某种意念和愿望融合表现在彩陶纹饰上，逐渐形成以类似的图像代替某些图像、以事物的局部代替整体的表象类化思维。人类史前文明的岩画和彩陶纹饰正是体现了人类的这一思维模式。四大圆圈纹是马厂类型彩绘图案中数量最多、种类最复杂的一种，解释也颇不一致，有人说是代表太阳，有人说圆圈



照1

①安特生著、乐森寻译：《甘肃考古记》，《地质学报》，1925年第5号。

②青海省文物管理处考古队、中国社会科学院考古研究所：《青海柳湾》，文物出版社，1984年版。

纹应该是人头纹，而不带圆圈纹的蛙纹应该是人体纹等等<sup>①</sup>。尽管我们仍然借用已经习惯了的“蛙纹”称呼来叙述“拟人”纹饰，但笔者认为，马厂类型彩陶壶圆圈纹中的肢节或肢爪纹，应该被总称作“肢体纹”。在普遍的蛙肢纹样中，都以人头蛙肢为基本的造型规律，来表现一种“拟人”的特点，这正是史前人类思维将人与蛙加以认同以后，又用“象形”对这种观念加以如实记录的客观显现。我们在半山、马厂类型彩陶上可看出不少类似的表现手法，也有一些蛙肢变形纹样已经有了向所谓的几何纹样发展的趋势。一方面蛙肢在不断地简化、变化；另一方面我们也注意到，表示蛙头的圆圈造型细节都不尽相同，这说明彩陶纹饰的一个表现规律：同一个东西可以用不同的细节加以表现，尽管这些细节都是限定在一个大的框架之内的，比如圆圈。所以，甚至有人认为“被人们推断为锯齿纹、网纹、同心圈纹、螺旋纹、水波纹的纹样，如果放在陶器本身的圆腹器身上来整体地观察，它们都是对以蛙为代表的动物子宫、人的子宫、植物的子宫以及地母的子宫之浑圆多产的象征表现。……我们在马家窑文化马厂类型的两件人面彩陶壶上见到的塑绘人面，虽有方、圆形之分，但器腹均绘有螺旋纹、平行条纹或四圈纹，这显然是表示人腹之浑圆多产的符号”。<sup>②</sup>

四大圆圈纹的渊源可以追溯至半山类型，甚至马家窑、庙底沟类型以前。从现有资料看，柳湾墓地四大圆圈纹出现于半山类型中期，其成熟期在半山类型晚期。而肢体纹出现于半山类型晚期，终结于马厂类型晚期，之后演变为彻头彻尾的波折纹，它们相延发展了五六百年。彩陶纹饰从早期的写实描写，而后逐渐向简约化、图案化、抽象化、程式化发展，不再是如实地去描绘动物和其他物象的外形，而变为一种间接的、折射的反映，这种把描绘对象予以抽象、概括的手法，带有明显的美化特点。人首内的填充纹样可以说是从旋涡纹的填充纹样中发展来的，网格纹、菱格纹、井字纹等在半山类型旋涡纹的涡心中都可以找到。圆圈纹内的菱格纹应是方格纹的一种变体，圆圈纹应是整体人首纹的变形表现形式。

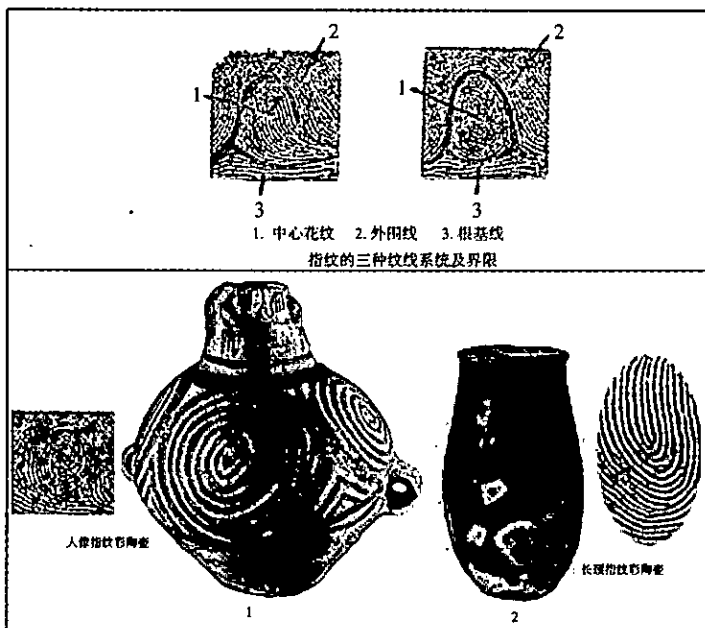
在马厂类型的早、中期，彩陶图案样式变得复杂，出现了

①李智信：《关于马厂类型四大圆圈纹与蛙纹的几点看法》，《考古与文物》，1995年第6期。

②户晓辉：《中国彩陶纹饰的人类学》，《破译文艺研究》，2001年第6期。

组合以及变体样式，有的只表现神人的上半部分，将下肢省略。有的将头部省略，甚至连身子也被省略，只余下分解开的肢节、爪指纹。有的简化成两节的肢爪纹，还有的成为旋涡形肢爪纹等等。到马厂类型晚期，所谓的“神人文”进入衰退期。连续的肢爪纹增多，最后简化成三角折线纹，仅在关节处残存着爪指。有的成为四端长着爪指的十字形或卐字形纹，这些变体的肢爪纹已成为一种象征。

当时的人们何以如此热衷于这种类似于人的肢体的符号来反映自己的意愿呢？笔者认为，无论是人头形还是手掌型，这种和人体有关的纹饰具体地说应代表手掌和指纹。按照现代指纹学的理论，一枚完整的指纹通常应有中心纹线、外围纹线、根基线三个系统组成。纹型的分类，依据中心纹线形态的不同，分成弓型纹、箕型纹、斗型纹三大类(照2)。弓型纹的中心纹线与外围纹线没有明显界限，均由弓形线组成，根基线为平行线；箕形纹的中心纹线由一条以上完整的箕形线组成，外围纹线为弧形线，中心纹线与外圈纹线相交处成一个三角(只有一个三角)，根基线为平行线；斗型纹的中心纹线分别由一条以上环形线、螺形线或曲形线组成，中心纹线与外围的弧形线、根基线相交，在中心花纹两侧各形成一个三角，根基线为平行线。在陶器制作中，手是特殊的“造型工具”，指纹的形态自然而然无数次地显现在陶坯上，成为“自然的纹饰”。一般小陶器，多用手捏塑成各种器形，器壁常常留有指纹。在半坡遗址的罐上及郑州商城遗址的陶豆柄上都发现有清晰的指纹印痕。继指纹自然遗留的第二个阶段，是有意将指纹作为一种



照2

装饰形式。对指纹的认识发展到更高级的层次，是模仿指纹再造。指纹是天然的线条画，古人并不是简单地依葫芦画瓢，而是注重装饰效果，舍去了干扰性的细枝末节，抓住指纹的主要特征进行描绘，这就导致了指纹纹饰和指纹画的出现。指纹画

的出现,是一种深刻理解指纹特性基础上的创造,是科学认识指纹的前奏曲。文史和文物都证明,最迟至唐代,我国在经济活动和司法活动中,已普遍地将指纹作为证据使用了。<sup>①</sup>

青海柳湾墓地216号墓中的1号壶(照2),通高22.4厘米,口径5.5厘米,器型为小口短颈,圆腹双耳,平底,泥质红陶,从口到器腹中部涂有陶衣。器口向上隆起呈半圈面,塑绘人面图案,面部略呈方形,耳鼻捏塑而成,目、耳、口雕空,目半闭,翘鼻,口半张开,发、睫毛、胡须用黑彩绘成,器腹绘有4个螺旋纹。所谓“螺旋纹”,从指纹工作者的职业角度看,是地地道道的指纹杰作,而不是一般的几何纹,这四个螺旋纹就是“斗形指纹”。柳湾M216出土的这件彩陶罐就是一幅完完整整的、典型的指纹画。指纹中心的花纹逆时针旋转,从内到外共8圈螺旋纹,纹线的起、终点等细部特征明显,在低于中心花纹的两下侧,巧妙地利用两组相邻画面的衔接处,各形成一个三角,从而构成了一幅完整的斗型纹指纹画。

肢体纹饰并不是甘青地区的专利,只是不同的地区有不同的表现形式。内蒙古赤峰的蜘蛛山出土的一件红山文化箕形指纹罐,通高37厘米,长颈深腹平底,泥质红陶。通体涂陶衣,在器口绘有三组相连的箕形纹,形似手指取罐状<sup>②</sup>(照2)。箕型纹指纹的中心纹线重点十分突出,画面适度夸张,整个画面三幅箕型指纹相连成一周,形象简洁明快。线条圆润流畅,乳突纹线与小犁沟线的比例准确生动。

从世界范围来看,有人考证蛙形——神人形肢体纹饰(或称“蹲踞式人形”)是一个从旧石器时代晚期以来便已存在的艺术主题,有人认为其最终的文化内涵是死亡与再生二元对立中对再生这一肯定因素的崇尚。圆点涡纹是表现“生命生成过程”的图案,其中圆点即为孕育生命的“卵”,而涡纹则是表示“生成”和“变成”的图案,这种“生成”的图案除涡纹外,尚有十字纹、太阳纹等。<sup>③</sup>有人认为这些蛙形人纹统统是舞蹈纹,起源于公元前9000~前6000年左右,在以近东和东南欧为中心的广大地理范畴内,在各史前村落普遍出现以各种舞蹈纹装饰陶器的现象,主要分布地区为黎凡特、安那托利亚、

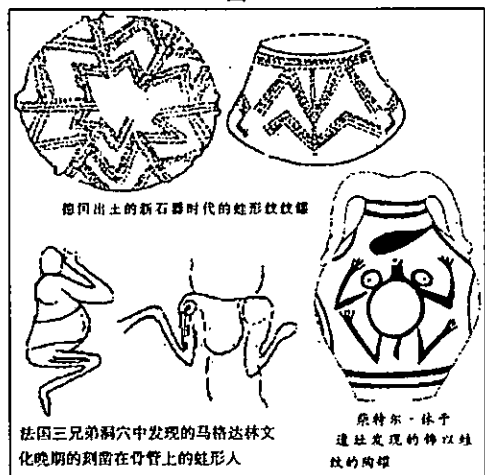
①刘持平:《中国原始指纹画的发现与研究》,《公安大学学报》(自然科学版),2001年第1期。

②中国大百科全书编写组:《中国大百科全书·考古学卷》,中国大百科全书出版社,1986年8月版,彩版第11页。

③汤惠生:《青海史前彩陶纹饰的文化解读》,《民族艺术》,2002年第2期。



图一



图二

①(以色列)约瑟夫·加芬克尔著、杨谦译:《试析近东和东南欧地区史前彩陶上的舞蹈纹饰》,《考古与文物》,2004年第1期。

②刘宝山:《青海蛙纹溯源》,《青海社会科学》,1995年第5期;刘宝山:《青海出土的彩陶人像壶和四面铜人像与生殖崇拜》,《陇右文博》,1997年第4期。

③汤惠生:《原始艺术中的“蹲踞式人形”研究》,《中国历史博物馆馆刊》,1996年第1期。

巴尔干半岛、希腊、多瑙河盆地和埃及等地(图一)。前陶新石器文化(约前9000~前7000年)是舞蹈纹饰的初始(形成)阶段,而在有陶新石器文化(约前7000~前6000年)则随着结构合理、形态完备的村落的形成与巩固而流行起来。舞蹈纹饰作为占主导地位的艺术题材,是人类社会进化过程中最基本的且强有力的象征,具有交流、团结、驱病、祭祀、庆祝等功用。<sup>①</sup>(图二)

关于所谓的蛙形人纹,国内外这方面的大量研究资料多和人类的生育观念联系在一起。当然,这种观点是有其一定道理的。笔者以前也曾涉及过这一方面的东西,<sup>②</sup>但是现在看来把这类纹饰归结于某一种人类的意识现象显然有挂一漏万之嫌。例如,岩画上的这类画面根据场面和造型的不同,又可分别称作狩猎舞、战争舞、踏舞、爱情舞、娱神舞或媚神舞以及仿牲舞。陶器上人蛙合一的蹲踞式纹饰最早出现在仰韶文化陶器上,稍后则大量出现于甘青地区半山类型的彩陶罐上<sup>③</sup>(图三)。所以,如果更客观地看待这一问题,总称其为“肢体纹饰”,表达的是形形色色的肢体语言,则更为客观。

柳湾墓地是出土卐字纹及其变体最为丰富的墓地,有五十个种类左右(图四),它们也是简化了的

肢体纹饰。柳湾墓地第214号墓中的19号壶的正面和反面各是一组“卐”形纹(俗称“万字纹”),其画法是先画出一个“十”字形纹,然后在“十”字的每一个端点,向内依据空间大小随意勾画出“回”纹,在“回”纹的端点画出人手纹,在正、反面图案的两侧(即两耳上部),各画有一个整体“人”纹。壶上的“卐”形纹带有人趾,与整体人纹上的人趾类似。“卐”形纹显然是对整体人纹人趾部分的特写(图五·2)。有的彩陶壶上的圆圈纹与整体人纹的圆圈纹内都带有空心圆与小圆点,圆圈纹也应是对整体人纹人首部分的特写。统计显示,柳湾墓地马厂类型的彩陶上505种单独纹样和679件画有彩绘符号的陶器上,





图三

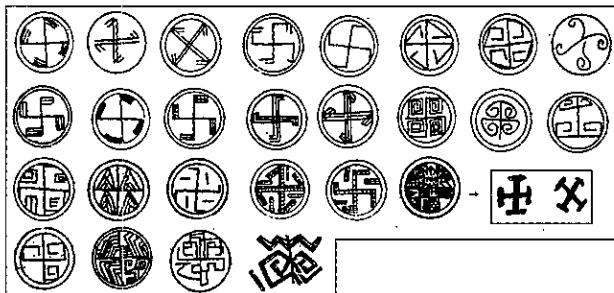
十字纹374个，万字纹56个，纯圆圈纹和符号111个，写实太阳纹1个。但不少人仍然称这类纹饰为“太阳纹”，并和太阳崇拜联系到了一起。<sup>①</sup>

“卍”符号，

上文已经论述是从

人的肢体纹饰的简化演变而来，是人体宗教艺术化的结果。在世界上主要分布于亚洲的北半部，在我国新石器时代发现的卍纹符号主要分布于黄河流域和辽河流域，之后在北方地区更是经常发现。其最早发现于6000年前的河北武安赵窑仰韶文化遗址(图六)，<sup>②</sup>而数量和普及程度最高的是甘青地区马家窑文化马厂类型的彩陶上，其中又以青海柳湾墓地最为典型。河湟地区最早见于民和阳山墓地半山类型的彩陶上(图三)。

目前，学术界对其解释说法不一。笔者认为，造成说法不一、且解释广义而不确切化是正常的。任何事物都是发展变化的，随着时代的变迁、地域的差



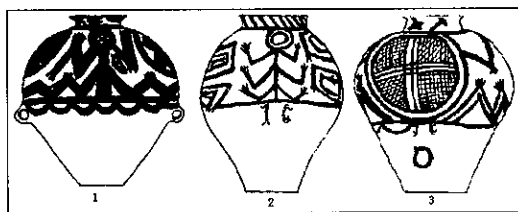
图四

异，相同的符号文字人类会赋予其不同的含义，这是一种常见现象，汉字当中大量的一字多义、一字多音就是这一规律产生的结果，卍或卐纹也不会例外。比如，宗教界通常认为卍是佛教的专用符号，常见于释迦牟尼的胸前，是释迦牟尼的八十种好之一。梵文读作“室利蹉洛刹”，意为“胸部的吉祥标志”或“包罗万象”。中国佛教界称之为“吉祥海云相”。北魏菩提流支在《十地经论》中译为“万”，鸠摩罗什、玄奘译为“德”字。武则天长寿二年(693年)，制定此字读为“万”，

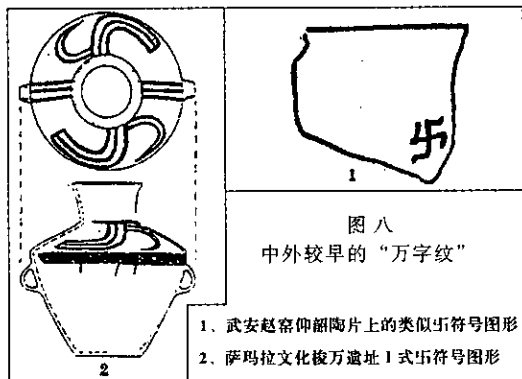
①柳春诚：《浅谈青海古代“太阳”崇拜宗》，《青海民族研究》，2006年第2期。

②陈惠：《内蒙古石棚山陶文试释——中山国族属探源》，《文物春秋》，1992年增刊。

意为“吉祥万德之所集”。而欧洲国家的人则称“卍”为“带钩的十字”。在佛经和佛寺中，“卍”字也被写作卐字，唐代慧琳《一切经音义》卷二十一认为应以“卍”为准。而七千多年前的西亚萨马拉文化彩陶上就有了凤鸟“万”字符(图六)，象征太阳。太阳为万物之神，繁衍万物，主宰世界。印第安语中太阳是给以生命的意思，英语中太阳是生殖的意思，所以这里的太阳也引伸为生殖的符号。在《宗教词典》的“卍”字条中，注明卍字在古代印度、波斯、希腊等国家都有出现，婆罗门教、佛教和耆那教等均加以使用。《简明社会科学词典》说，是古代的一种符咒、护符或宗教标志，一般被认为是太阳或火的象征。在中国的寺庙建筑中，有一种由无数个字相连在一起的装饰纹样，被称为“卐字不断头”，体现了古代画工对“吉祥万年”的一种企盼和寄托。在藏传佛教中，被赋予“法轮常转不止”的含义。西藏原始宗教苯教把卍作为自己的教徽，只是反其道而用之，写作卐念作“雍仲”。



图五



图八  
中外较早的“万字纹”

- 1、武安赵窑仰韶陶片上的类似卐符号图形
- 2、萨马拉文化梭万遗址I式卐符号图形

图六

关于把十字纹、万字纹和太阳崇拜相联系的问题，笔者认为其根源是对“万物



图七

之母”的祖神崇拜。崇拜者把太阳当成自己的始祖，特别是进入农业社会以后，农业生产和太阳的运行密切相关，祈求太阳神的保佑就成了农业生产当中的头等大事。所以，圆圈纹既是人头的化身，后来又代表太阳。十字纹和万字纹既是祖先肢体的化身，又可以代表太阳的光芒，所以世界各地有以此象征太阳

的例证。我国在金文当中也可以找到祭祀十字纹的例证，并有人考证其为巫觋之道

具。<sup>①</sup>即使到现在,我国的瑶族、侗族等少数民族对“卐”字符的运用也十分普遍,它们所表达的理念大致也是以太阳为图腾或族徽。例如,我国羌族妇女挑花、刺绣和编织图案中,常有“十”字纹、卐字纹装饰其中。太阳崇拜在羌族祭祀中也有“喊太阳”的歌词,这里的“十”字纹、“卐”字纹均代表着太阳神和光明,太阳纹以垂直线和水平线相交构成十字纹,以十字纹来表示太阳,是世界许多民族文化的共同特点。羌族编织、刺绣中的“卐”字纹,在他们看来并不认为是花纹,而是文字<sup>②</sup>(图七)。

王克林先生认为,这一卍字纹图案的来源和性质,既不是刻划在陶器上被遗佚了的原始汉字,也不是最初出现在中国黄河流域甘青地区马家窑文化的一种花纹,更不是最初来自佛教表示吉祥的标志,而是出自中亚和东亚一些新石器时代彩陶文化上的一种彩绘符号——陶符,不排除黄河流域万字纹是受到两河流域的影响所致。在中亚地区的考古文化中,主要发现于距今7000年左右两河流域的萨玛拉文化中,并进一步认为其取象、寓意和创造者不是别的,正是史前原始宗教萨满教“灵魂不灭”观念或祖先崇拜的艺术表象,其特征皆可视为是原始人类以舞蹈敬奉崇拜某种神灵的一种表象标记,为亚洲北部及我国北方的史前氏族部落所崇奉的一种特殊的宗教精神文化艺术。理由是原始萨满教的性质和文化的特征,就是以人类自身的形体为其宗教崇奉的对象,其特征是信仰一种恐惧、奇特和怪异,独具一格即人和动物的骷髅艺术,这种以人的骨骸或骷髅为崇拜的艺术,是原始人的思维方式、“灵魂不灭”的观念形态以及祖先崇拜的表现。<sup>③</sup>

关于太阳的话题,就新石器时代黄河中下游的大汶口文化圈与中原的仰韶文化圈来看,无论从数量和质量方面讲,中原地区发现的太阳纹远不如大汶口文化圈,究其原因,有人认为“以崇拜太阳神并以太阳族自称的华夏族,起源于东方海岱地区,而后西迁中原”。<sup>④</sup>

早期阶段的符号日神为人类早期日神信仰的直观表现形式。日纹和日神崖画表示太阳崇拜,这些符号和绘画遗迹普遍存在于我国黄河流域、长江流域文化区及其亚文化区域,西南、华南、华东均有此类内容的遗址,世界其他地区亦不鲜

①江林昌:《巫风观念探源》,《社会科学战线》,1996年第1期。

②鲍小龙:《亦字亦纹的“万”字符与太阳崇拜的关系》,《东华大学学报》(社会科学版),2005年第2期。

③王克林:《“卍”图象符号源流考》,《文博》,2005年第3期。

④景以恩:《太阳神崇拜与华夏族的起源》,《学术月刊》,1998年第7期。

见，这些年代久远的太阳崇拜的印记，说明了人类认识的最初特点，反映了日崇拜最初的状况，这也是原始宗教的早期内容之一。太阳崇拜早期发展阶段首先直观而形象地表达了日出日落的现象，并视太阳的运行有神化现象，认为太阳的昼夜历程为日神所为。马家窑文化的拉手舞蹈盆，表现的另外一层涵义就有可能如北美大平原上的太阳舞，人们手拉手模拟太阳运行。人们虽然认识到昼夜与四季更替与太阳有直接关系，特别在农业产生后，掌握太阳运行的规律对农业生产尤为重要，但又不能理解其运行的规律，于是，便转而向宗教信仰或神话中求以解释。笔者认为，这应该是太阳崇拜最直接的原因。

我国上古时代也有以太阳为主神的历史记载，例如《礼记·郊特性》云：“郊之祭也，迎长日之至也，大报天而主日。”郑玄注文指出：“天之神，日为尊。”孔颖达也有注疏：“天之诸神，莫大于日……天之诸神，唯日为尊。……日神为诸神之主，故云主日。”而殷虚卜辞里记载的日崇拜内容，也说明上古时代确曾存在以太阳神为宗教信仰的事实。

丝绸之路上彩陶花纹的内容，说明了它们的寓意内涵总与一定的宗教祭祀相联系，从这个意义上来讲，彩陶已经是一定宗教祭祀所需要的礼器，随着后来龙山文化的发展与占卜习俗的兴起，随着新的宗教形式的出现，彩陶文化也被新的文化形式所取代而渐趋衰亡。

作者：刘宝山（无锡市考古研究所）

# 《离骚》中有关西北的地名与神话 传说考述

**内容摘要：**楚人发祥于西北。屈原《离骚》中写其西行经流沙到西海、昆仑，表现了对先祖的追念。《离骚》中昆仑即祁连山，西海即青海湖，白水即黄河，流沙即敦煌鸣沙山一带沙漠，不周即当金山口，有娥氏女浴于黑水的神话是以张掖一带为背景，穷石在今山丹，崦嵫在今天水西南、礼县东部。

**关键词：**《离骚》 昆仑 西海 流沙 不周 白水 穷石

屈原的《离骚》中写到不少神话传说中的地名，其方位大都在西北一带，属于甘肃的更多。最突出的便是昆仑及与之有关的山、水、景致和神话故事。著名的楚辞学家姜亮夫先生认为：楚人是发祥于西北高原的，后来逐渐南迁。楚人传说中最早的发祥地丹阳在河南省的西南部丹、浙二水之间。陕西省东南部的丹水上游一带，也有同楚人相关的山水名，似楚人由青海、甘肃一带经陕南、豫西到湖北，其迁徙的踪迹可约略看出。关于楚人同昆仑山的关系，姜亮夫先生说：

为什么屈原在作品中说要到昆仑呢？后人多以神话来解释。这是不负责任的态度。屈原作品中不少地方写到西方，值得我们注意。屈原对西方的态度不一样：东方，因为是太阳升起的地方，有好感；对西方、南方的感情最深厚。从楚国的历史看。向南方开拓是楚国的国策，所以到南方是要找一个安家的地方，而西方则是追念祖先，寄托感情的地方，因为楚国的发祥地在西方；……高阳氏来自西方，即今之新疆、青海、甘肃一带，也就是从昆仑山来的。我们说汉族发源于西方的昆仑，这说法是对的，也只有昆仑才当得起高阳氏的发祥之地。

姜先生这个话是1979年在教育部委托办的楚辞进修班上讲的，见于他的《楚辞今绎讲录》（北京出版社1981年10月第1版）。今天，在中央西部大开发的战略部署之下，西北各省在大力发展经济的同时，也在积极进行文化资源的开发，甘肃省提出要把甘肃建成一个文化大省。在公元前三十世纪至公元前二十世纪中华大地迅速向文明社会迈进的英雄时代，先民们在今甘肃一带的大地上曾上演了一幕幕波澜

壮阔的戏剧，留下了一些动人心魄的神话传说，描绘出瑰异奇丽的神仙境界、理想图景。笔者曾写过一篇《形天神话渊于仇池山考释——兼论奇股国、氏族地望及武都地名的由来》(刊《河北师范大学学报》2002年第4期，并收入西北师大文学院编《西北史研究》第二辑，甘肃人民出版社出版)，揭示了炎黄争战在甘肃大地上留下的传说和氏族发祥于甘肃南部的史实。今将考释《离骚》中有关西北神话地名的文字辑为一组，供从事西北、尤其是甘肃文化资源开发的同志以为参考。

### 一、昆仑考

《离骚》云：“邈吾道夫昆仑兮，路修远以周流”。王逸注引产生于西汉时的《河图·括地象》云：“昆仑在西北，其高万一千里，上有琼玉之树也”。这不但指出了战国时所传神话中昆仑的方位，也说出了神话中昆仑景观形成的自然现象方面的原因。所谓“琼玉之树”，正是由积年冰雪山顶上的冰柱奇观演变而来(如青海南部靠近西藏有地名“玉树”，正是冰雪高寒之处)。《山海经·海内西经》云：“海内昆仑之虚，在西北，帝之下都。昆仑之虚，方八百里，高万仞。上有木禾，长五寻，大五围。面有九井，以玉为槛。面有九门，门有开明兽守之。百神所在。在八隅之岩，赤水之际。非仁羿莫能上冈之岩，……昆仑南渊深三百仞，开明兽身大，类虎，而九首，皆人面，东向立昆仑上。”以下又依次述开明西、北、东、南之奇景与神灵。又《西次三经》：“昆仑之丘，是实惟帝之下都，神陆吾司之。其神状虎身而九尾，人面而虎爪。是神也，司天之九部，及帝之囿时。……有鸟焉，名曰鹑鸟，是司帝之百服。”如果说前引一段主要描述了神话中昆仑山的景致，其中具体写到开明兽，关于“百神”只是笼统提了一句，这一段中则提到了“帝”。这个帝，即黄帝。史前时代在部族的融合方面作出了巨大贡献的部落联盟首领黄帝本就是发祥于西北的，所以作为这种历史曲折反映的神话，其中的黄帝也居于西北。《穆天子传》卷二：“天子升于昆仑之丘，以观黄帝之宫。”可见昆仑山上的帝正是黄帝。

又《离骚》中说：“朝发轫于苍梧兮，夕余至乎悬圃。欲少留头灵琐兮，日忽忽其将暮。”王逸注：“悬圃，神山，在昆仑之上。《淮南子》曰：‘昆仑悬圃，维绝乃通天。’言已朝发帝舜之居，乃至悬圃之上，受道圣王，而登神明之山。”则“悬圃”即“悬圃”，因上有琼玉之树，而甚高，如悬在空中，故曰“悬圃”。《淮南子·地形训》述昆仑云：“上有木禾，其修五寻。珠树、玉树、璇树、不死树在其西，沙棠、琅玕在其东，绛树在其南，碧树、瑶树在其北。旁有四百四十门，门间四里，里间九纯，纯丈五尺，旁有九井，玉横维其西北之隅。北门开以内(纳)不周之风。倾宫、璇室、悬圃、凉风、樊桐在昆仑闾阖之中，是其疏圃。疏圃

之池，浸之黄水。黄水三周复其原，是谓丹水，饮之不死。”《天问》云：“昆仑县圃，其居安在？增城九重，其高几里？四方之门，其谁从焉？其北辟启，何气通焉？”也全是问神话传说中有关昆仑山的问题，大体在上面所引材料中可以找到答案。《离骚》中说的“灵琐”，闻一多说“琐”为“藪”之声误。“灵藪”即上文所说之悬圃（见闻一多《楚辞校补》）。《淮南子·地形》云：“昆仑之丘，或上倍之，是谓凉风之山，登之而不死。或上倍之，是谓悬圃，登之乃灵，能使风雨。或上倍之，乃维上天，登之乃神，是谓太帝之居。”则将昆仑山高处又分为三层，其说近神仙家言。其所谓“太帝”，也是指经过神仙家装扮的黄帝。《离骚》下文中又云：“朝吾将济于白水兮，登阆风而縑（音“谢”）马。”“阆风”即《淮南子》所说“凉风”，“阆”、“凉”音近。

《离骚》中昆仑虽为神话中地名，但也反映了古人一定的地理观念和上古史的传说，是古人朦胧记忆的实录。《汉书·地理志下》金城郡临羌县：“西北至塞外，有西王母石室、仙海、盐池。北至湟水所出，东至允吾入河。西有须抵池，有弱水、昆仑山祠。”又敦煌郡广至县有昆仑障。《后汉书·明帝纪》：明帝十七年十一月窦固等“出敦煌昆仑塞，击破白山虏于蒲类海上，遂入车师。”注：“昆仑，山名，因以为塞，在今肃州酒泉县西南。山有昆仑之体，固名之。周穆王见西母于此山，有石室、王母台。”朱熹《楚辞辨证》引《博雅》与《后汉书》注云：“二书之语，似得其实。”则朱熹亦以祁连山为古之昆仑。徐文靖《管城硕记》卷十四以河源昆仑为大昆仑，以酒泉西南者为小昆仑。并云：“《十六国春秋》后魏昭成帝建国十年，凉张骏，酒泉太守马岌上言，酒泉南山，即昆仑之体，周穆王见西王母乐而忘归，即谓此山”（按：马岌《上言宜立西王母祠》见严可均辑《全晋文》卷一五四）。则神话中昆仑山原型，乃今之祁连山。河西走廊自上古为东西方民族交流的通道，文化比较发达。祁连山在河西走廊以南，很多神话传说与它有关是自然的。李斯《谏逐客书》中说的“昆冈之玉”，应指祁连玉。《海内十洲记·风麟洲》：“周穆王时，西国献昆仑割玉刀，及夜光常满杯。刀长一尺，杯受三升，刀切玉如切泥，杯是白玉之精，光明夜照。”今酒泉产夜光杯，即用祁连玉。因此，昆仑最早乃是指今之祁连山，随着人们地理认识范围的扩展，则变为指今之昆仑山。原来的昆仑山，则因秦汉之际匈奴赶走月氏占领了那一片地方，故用匈奴语称之为“祁连”（意为“天山”）。这样看来，《离骚》这首抒情诗的杰作也保留了中华民族一部分最早的群体记忆。

## 二、流沙、不周、西海考

《离骚》云：“忽吾行此流沙兮，遵赤水而容与。”王逸注：“沙流如水也。”

《尚书》曰：余波入于流沙。”《山海经·海内西经》：“流沙出于钟山，西行，又南行昆仑之虚，西南入海黑水之山。”郭璞注：“今西海居延泽。《尚书》所谓有流沙者，形如月生五日也。”居延泽西汉时属张掖郡(今属内蒙)。所谓“形如月生五日”当指敦煌月牙泉边之鸣沙山。沈括《梦溪笔谈》卷三云：“予尝过无定河，度活沙，人马履之，百步之外皆动，颀颀然如人行幕上。其下足处虽甚坚。若遇其一陷，则人马驼车，应时皆没，至有数百人平陷无子遗者。或谓：此即流沙也。又谓：沙随风流，谓之流沙。”虽非写西北之流沙，而描述流沙景况足以揭示传说真象。神话中流沙，当由今甘肃西部敦煌鸣沙山一带景况传说而成。有关流沙周围的其它传说，可参《山海经·海内经》与《海内经》有关条。

《离骚》云：“路不周以左转兮，指西海以为期。”王注：“不周山名，在昆仑西北。”《山海经·大荒西经》云：“西北海之外，大荒之隅，有山而不合。名曰不周。”郭璞注：“《淮南子》曰：‘昔者共工与颛顼争帝，怒而触不周之山，天维绝，地柱折(今本《淮南子·天文训》作“天柱折，地维绝”)。故今此山缺坏不周匝也。”又《西次山经》：“不周之山……爰有嘉果，其实如桃，其叶如枣，黄华而赤柎，食之不劳。”《吕氏春秋·本味》云：“饭之美者……不周之粟。”就战国时神话传说中不周山之原型言之，当指祁连山西端今甘肃省敦煌县以南当金山口两面之山(阿尔金山主峰与党河南山)。敦煌以南的三危山、鸣沙山亦皆进入神话传说，这同中原一些氏族的西迁及上古时东西方文化交流有关。

中国史前传说中颛顼与共工争为帝，共工氏怒触造成天塌地陷般大灾难的不周山，本在今河南省西北部黄河以南之地，洛阳附近。徐旭生《中国古史的传说时代》一书以为“共”即今河南省辉县，共工居于共。共工氏用了堵塞峡口的办法，使峡内水位升高，以养殖鱼类，靠水而吃水。故《左传·昭公十七年》记郯子语：“共工氏以水记，故为水师而水名。”《管子·揆度》云：“共工之王，水处什之七，陆处什之三，乘天势以隘制天下。”所谓“乘天势以隘制天下”，指以不周山所聚之水对下游造成威胁，借此同处于其下游的颛顼氏争夺部落联盟的领导权。共工氏后来决开不周山的堤坝造成了颛顼氏的灾难。故《国语·周语下》载太子晋言共工氏“壅防百川，堕高堙卑，以害天下。”《山海经·中山经》云：“其(按指长石之山)西有谷焉，名曰共谷，多竹。共水出焉，西南流注于洛。”不周山应距之不远，随着人们地理观念的扩大和中原一些氏族的西迁，不周山的位置由中原移至西北。

《离骚》中诗人说自己当取道不周山，在不周山处左转而至西海，因而传语随车抄小路先至西海等待。西海，神话中西北的湖名。至今西北沙漠中称湖泊为



“海子”。朱琦《文选集释》曰：“《日知录》云：‘今甘州有居延海，西宁有青海，宁知汉人所见之海非此类耶？余谓《史记索隐》引《太康地记》云：河北得水为河，塞外得水为海。故《地理志》羌谷水亦北至武威入海，不谓大海也。据《大荒西经》，屡言西海，曰‘西海之外，大荒之中，有方山’；曰‘西海中有神，人面鸟身’，至其后文云：‘西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘’。正与此处上文由昆仑行流沙、遵赤水合。”今甘肃西部当金山口以南有苏干海湖，其西有地名冷湖(湖已不存)，再南在青海境内如西台吉乃尔湖、东台吉乃尔湖、达布逊诺尔湖等，向东直至青海湖，湖泊不断。神话传说，盖由此起。

### 三、白水即黄河说

《离骚》云：“朝吾将济于白水兮，登阆风而縻[“淥”，“系”旁](音“谢”)马。”王注：“《淮南子》言：白水出昆仑山，饮之不死。”洪兴祖引《河图》曰：“昆山出五色流水，其白水入中国，名为河也。”《尔雅·释水》云：“河出昆仑虚，色白。所渠并千七百一川，色黄。”郭璞注：“发源处高激峻湊，故水色白也。”“潜流地中，汨漱沙壤，所受渠多，众水溷淆，宜其浊黄。”郝懿行《尔雅义疏》据《后汉书》注引《河图》文(按：与洪兴祖所引同)云：“然则白水即河水。故《左传》晋文投璧于河，而曰：‘有如白水。’《晋语》即作‘有如河水’，是其证也。”并据《尔雅》之文云：“是河水之黄，在并所渠以后。”戴震亦云：“白水，谓河源。”河之上游水流澄清，称之为“白水”，合情合理。《尔雅》与郭璞之注并是。朱琦《文选集释》以《淮南子·地形》中“疏圃之池，浸之黄水”的“黄水”为黄河，是以为黄河从发源即色黄，引证虽多，而愈治愈纷，不可据也。

### 四、有娥考

《离骚》借写寻求同心的美女表现对知音的追求。其中写诗人寻遍四方。一无所获。他从天上到了人间，“望瑶台之偃蹇兮，见有娥之佚女。”按：有娥(song)，传说中的古代部族名。《淮南子·地形》：“有娥在不周之北。长女简翟，少女健疵。”《淮南子》成书楚都寿春，故其中记述神话传说多与《楚辞》相合，此南方神话。《史记·殷本纪》云：“桀败于有娥之虚。”《正义》引《括地志》以为在唐代蒲州安邑县北三十里南坂口。又引《张掖记》“黑水出县界鸣山。有娥氏女简狄浴于玄(玄)丘之水，即黑水也”，而以为非是。前人总是将神话同历史混为一谈。就屈赋言之，有娥佚女简狄浴于墨水的神话，在张掖一带。瑶台，美玉装饰的台。古之有地位者宫室皆修于台上，一可以防洪水猛兽的侵袭，二可以防

盗、兵与民变。如《山海经·海内北经》有帝誉台、帝尧台、帝舜台。今存武威之雷台、皇娘娘台其形制即如此。偃蹇为屈曲婉转之意。古之台据宫室布局有呈方形者，有婉转延伸者。此言台曲折延伸。佚女即美女。《吕氏春秋·音初》：“有娥氏有二佚女，为之九成之台，饮食必以鼓。帝令燕往视之，鸣若谥谥。二女爱而争搏之，覆以玉筐，少选，发而视之，燕遗二卵，北飞，遂不返。《帝系》记誉四妃曰：“此妃，有娥氏之女也，曰简狄氏。产契。”《史记·殷本记》承其说，以为简狄吞燕卵而生商。《天问》“简狄在台，誉何宜？玄鸟致贻，女何嘉？”即是问此传说。

### 五、后羿考

《离骚》云：“羿淫游以佚田兮，又好射夫封狐。”《左传·襄公四年》云：“昔有夏之方衰也，后羿自鉏迁于穷石，因夏民以代夏政。”杜预注：“禹孙太康，淫放失国，夏人立其弟仲康。仲康亦微弱。仲康卒，子相立，羿遂代相，号曰有穷。”《尚书·胤征》之《孔传》云：“羿废太康而立其弟仲康。”看来，在太康之时，羿即趁机掌握了夏朝实际权力，所谓“因夏民以代夏政”，造成太康失国。此后继立的仲康、相也都是傀儡，最后后羿干脆废相自立。

羿本为有穷氏部落的首领，自尧舜至夏初，非止一人。然而出名者只两人。《天问》、《山海经》中对其事迹有反映，但已带上了神话的色彩。神话是历史的曲折反映，我们可以透过神话的外衣，去认识历史的真象。《山海经·海内经》中说：“帝俊赐羿彤弓素矰，以扶下国，羿是始去恤下地之百艰。”所谓“下地之百艰”，从神话传说的方面说，便是指“十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食。猰貐、凿齿、九婴、大风、封豨、修蛇皆为民害。”帝俊即舜（参郭沫若《中国古代社会研究》第三篇《卜辞中的古代社会》）。所以说，后羿氏族（有穷氏）在帝舜之时是有过很大贡献的。

帝舜将部落联盟的领导权传给禹，禹不按照部落联盟民主选举的程序传给益，却传给了自己的儿子启（禹会诸侯于会稽之山，防风氏后至而斩之，即已体现了杀一儆百的专制手段。《晋书·束皙传》引《竹书纪年》：“益干启位，启杀之。”《战国策·燕策一·燕王哙既立章》、《史记·燕召公世家》载鹿毛寿之语说，禹虽授益以职，而以启的人为吏，及老，“传之益也，启与支党攻益而夺之天下”。是禹表面上传于益，而实令启自取之）。夏初各氏族部落对此种转变不能接受，启之伐甘，实际上是对反对力量的一种镇压。太康之时有穷氏的首领羿因夏民以代夏政，人们便认为是帝俊（舜）的神灵所遣。《山海经·海内经》记载的神话，正反映了这种事实。至汉代，刘氏为了神化自己的家族统治，让人考证刘氏是帝尧之后（见

《汉书·高帝纪赞》),对古史和神话传说的改造,自然也遵循着这条原则。故《淮南子》记载有关后羿射日的神话,改背景为“逮至尧之时”,变帝俊为帝尧,突出尧在历史上的影响,因而与《山海经》相矛盾(事实上刘安未见到甲骨文,也弄不清“帝俊”究竟指谁;而且在《天问》中也只作“帝”,更易于被移换为尧)。至于《说文·弓部》“鵀,帝誉射官”,则既为大一统国家形成之后的附会之言,又与西汉认唐尧为刘氏祖之所自出者不同,应为东汉人的附会,可以不论。

按《左传·襄公四年》云:后羿代夏以后“恃其射也,不修民事而淫于原兽。弃武罗、伯困、熊髡、龙圉而用寒浞。”因而被寒浞篡其国。《史记·夏本纪·正义》引《帝王世纪》略同。看来羿是步了夏启和太康的后尘,代他而立的寒浞又步了他的后尘,故屈原讲述这一段历史,为自己主张君王“俨而祇敬”、“论道莫差”、“举贤授能”、“循绳墨而不顾”的思想进行辩解。

## 六、穷石考

“夕归次于穷石兮,朝濯发乎涓盘。”王逸注:“《淮南子》言弱水出于穷石,入于流沙也。”涓盘,水名。《禹大传》曰:“涓盘之水,出崦嵫之山。言宓妃体好清洁,暮即舍穷石之室,朝沐涓盘之水……”洪兴祖曰:“郭璞注《山海经》云:‘弱水出自穷石。穷石今之西部删丹,盖其别流之源。’《淮南子》云:穷石,山名,在张掖。《左传》曰:后羿自迁于穷石。”二家之说俱是。今人或以有穷后羿为东方夷人,归次穷石即归于羿,故以穷石在东方。《括地志》云:“兰门山,一名合黎山,一名穷石山。”《史记正义》曰:“合黎山在张掖县西北二百里。”朱珔《文选集释》曰:“盖此穷石,乃《史记正义》引《括地志》所云合黎山一名穷石山者也。”又按《地理通释》云:“弱水出土谷浑界穷石山,自删丹县西至合黎山,与张掖河合,是穷石与合黎相近,而非即合黎。洪氏《图志》云:穷石山在今甘州山丹县西南,一名兰门山也。”朱珔以《山海经》、《括地志》所言穷石,非《左传》所言后羿国之穷石,后羿国之穷石在河南穷谷。按:《左传》所言乃是古史,《离骚》所言者乃是神话。《离骚》写求女皆在昆仑一带,当神话中西方各地,故此穷石以在删丹(今甘肃山丹)为近理。

## 七、崦嵫山考

《离骚》云:“吾令羲和弭节兮,望崦嵫而勿迫。路漫漫其修远兮,吾将上下而求索。”王逸注:“崦嵫,日所入山也,下有蒙水,水中有虞渊。”洪兴祖《补注》:“《山海经》曰:鸟鼠同穴山西南曰崦嵫。又曰:西曰崦嵫之山。《淮南子》云:日入崦嵫,经细柳,入虞渊之汜。”按《山海经·西山经》“鸟鼠同穴山,……西南三百六十里,曰崦嵫之山。”毕沅曰:“字当作‘崦兹’。《穆天子

传》曰：‘天子升于崦山’。郭云：崦兹山。当即此也。”《太平御览》引《淮南子》曰：“日入崦嵫，经细柳，入虞泉之地。”“崦嵫落棠山，细柳西方之野。”今本《淮南子·冥览》云：“日入落棠。”高诱注：“落棠，山名，日所入也。”姜亮夫《楚辞通故》云：“则尝当为棠之误。落棠殆崦嵫之异名矣。”鸟鼠山在今甘肃省渭源县。崦嵫山据其他文献所载，不在其西南，而在其东南；距离也稍远，但俱在今甘肃境内。

今西和县以北汉代有西县。“西”字甲骨文象鸟在巢中(《说文》：“鸟在巢上也，象形。”以“鸟”为“西”，是以类名代具体名词)。鸟，古代神话中乃是日象。《山海经·大荒东经》：“汤谷上有扶木。一日方至，一日方出，皆载于鸟。”即以鸟为日象。后羿射日，亦下垂为鸟(《天问》：“羿焉弹日，鸟焉解羽。”西汉帛画，亦日中有鸟)。“西”正表示日入之处，其中包含着古老的传说神话。甲骨文中已有“西”字，则以日为鸟的神话，至迟产生在商代以前。崦嵫之山，正当今西和县以北。《十道志》云：“昧谷在秦州西南，亦谓之兑山，亦曰崦嵫。”新编《辞源》说：“崦嵫，山名，在甘肃省天水县西，古代神话说是日入之处。”新编《辞源》又说：“兑山，蟠冢山，在今甘肃成县东北。《书·尧典》：‘分命和仲宅西。’郑玄注：‘西者，陇西之西，今人谓之兑山。’”以为即蟠冢山，其地望大体相合。

姜亮夫先生《楚辞通故》云：“《山海经·西山经》：‘华山之首，曰钱来之山……又西三百二十里，曰蟠冢之山，汉水出焉。’郭注：‘今在武都氐道县南。’郝懿行《笺疏》云：‘案在今甘肃秦州西南六十里’。按《禹贡》‘蟠冢既艺’，又云：‘导蟠冢至于荆山。’《汉书·地理志》蟠冢山在‘陇西郡’西县，西汉所出(则今甘肃省西和县东北之山也)。然《禹贡》又言‘蟠冢导漾，东流为汉’，则为东汉水所出。盖蟠冢由甘肃西和县，蜿蜒而东，至陕西凤县北，折而南，至略阳县东，尚名蟠冢，为东汉水所出，更折而东，遂为江汉间诸山脉也。”姜先生考蟠冢山极为精详，唯未指出崦嵫山本蟠冢山，在古天水西南，属西县之山名。

作者：赵逵夫 (西北师范大学)

# “汧渭之间”与“汧渭之会”

## ——兼议对《史记》的态度

**内容摘要：**司马迁笔下的“汧渭之会”与“汧渭之间”是同一个地理概念，对此，《史记》原文的表述不容置疑。有些学者为了把非子的封邑地望说到陇上，为了给并不存在的“襄公迁汧”找一个处所，故意回避或不惜歪曲《史记》的记载，硬说那是两个概念。此事关联早期秦史中许多重大问题，必须加以澄清。

**关键词：**汧渭之会 汧渭之间 秦邑 秦襄公 史记

“汧渭之间”与“汧渭之会”，是《史记》叙述嬴秦早期史事时多次使用过的两个词语。它们的含义是什么？它们是两个概念还是一个概念？它们指言何处？由于对《史记》原文及相关注语理解不同，对嬴秦早期活动演变轨迹认识不同，学者们对上述问题的回答也大相径庭。然而，答案涉联嬴秦族体的发展壮大、涉联嬴秦都邑的迁徙转换、涉联嬴秦与周王朝及相邻戎族关系的演化等一系列重要内容，对于秦史学习者和研究者来说，是难以绕避的问题，理应认真辨明。因此，笔者敢冒喋喋骋辩之讥，愿展区区求实之念，深望学界方家睿审而见容。

### 一、问题的缘起

《史记·秦本纪》载秦国兴起的史，说至迟在商代后期，嬴姓部族即已在位处今西汉水上游的西垂(犬丘)地区，建立了一个小方国。初以殷商为宗主，商亡后即臣服于周。周孝王时代，嬴姓方国的首领名大骆，其庶长子非子善于养马，孝王“召使主马于汧渭之间”。非子为王室养马大获成功，深得赏识。周孝王本想以让他日后接大骆班的方式，奖励他的功劳，但这个打算遭到了与大骆联姻的王室权臣申侯的反对。申侯是大骆嫡子成的外公，他要捍卫女儿的利益。于是孝王改变了主意，决定保持大骆家族权位继承传统不变，另从王畿内划出一片土地，封非子为“附庸”，“邑之秦，使复续嬴氏祀，号曰秦嬴”。这样，非子一族便从大骆母族中分离出来，形成了一个新的政治实体。

在嬴秦发展史上，这是件划时代的大事。且不说后来大骆母族灭亡，嬴秦赖非

子一族的奋斗才又重新崛起。我们先来关注“复续嬴氏祀”一语，此语意味着确立了非子一族的正宗地位。对于西方嬴姓部族的源流，《秦本纪》有详明的交代。嬴姓支族首领造父，在周穆王时因善御功显而受宠，被封于赵城(今山西省洪洞县北赵城镇一带)。为了表示对周王朝的忠心投靠，生活在西垂地区的嬴人即大骆的祖先们，也都“以造父之宠，皆蒙赵城，姓赵氏”。依当时盛行的宗法制度来说，这就表示大骆一族从那时起即已从嬴姓正族中别出，随周之赐封而立氏。周孝王命非子“复续嬴氏祀”，就是说，恢复了嬴姓部族的祭统，非子由此也便成为西方嬴姓的“大宗”。所以，“附庸”的爵级虽然很低，但非子的宗族地位却相当高，他代表着西方新生的嬴姓政权。正因为此事具有如此深重的意义，故五百年之后的秦献公时代，东周王室太史儋出使秦国，对献公追述周秦关系史时，讲过这样的话：“周故与秦国合而别，别五百岁复合，合十七岁而霸王出。”<sup>①</sup>后世史家都认为，前一个“合”字，是指商亡后西方嬴姓方国归周，脱离嬴姓而奉周之封地赵为氏。所谓“别”，即指非子重继嬴姓祭统，以非子为首领的嬴姓正宗，在族权上与姬周是并立的。

非子被“邑之秦”，这个“秦”在哪里？《秦本纪》前文只说非子为王室牧马之地是“汧渭之间”。按常理推想，其封邑也应当在该处，因为他还要继续为王室育马。西周中、后期对戎狄的战争越来越频繁，需要大量马匹，不会这么快就让非子放弃养殖马匹的任务。汧水(今名千河)在今陕西宝鸡县以西注入渭水，“汧渭之间”可以理解为汧水入渭所形成夹角内的那片地区。这里已是王畿西部的边域，在这一带给非子划一块地盘，落实起来也比较容易。《秦本纪》随后的记载，表明上述推想是正确的。

在记叙非子以下数代跌宕起伏的经历之后，司马迁以较大篇幅介绍秦襄公立国这一重大事件。襄公被封诸侯五年死于军旅，其子文公即位。文公四年东猎“至汧渭之会”，在那里抚今追昔，怀念先祖非子曾封邑于该地，于是经过占卜后也在那里营建了新都。司马迁在此处使用了“汧渭之会”一语，并告诉我们：文公新营之邑，就是当年非子受封之邑(具体邑址位置不一定重合，但至少是相去不远，故文公以同地视之)。史文表意十

<sup>①</sup>此事《史记·周本纪》、《秦本纪》、《封禅书》、《老子·韩非列传》均有载，僖语彼此略异。此从《秦本纪》。

分清晰。虽然我们不知道非子一族何时何因离开了这一地区，但在司马迁笔下，这里就是非子作为“附庸”的初封地确凿无疑。

令人不解的是，对迁公如此明确的记载，自古至今许多学者视而不见，或见而不究，却把目光集中在两条注语上。在《秦本纪》言非子被“邑之秦”的文后，《集解》引徐广曰：“今天水陇西县秦亭也。”《正义》引《括地志》云：“秦州清水县本名秦，嬴姓邑。《十三州志》云秦亭、秦谷是也。周太史儋云‘始周与秦国合而别’，故天子邑之秦”。注语有更早的出处，《汉书·地理志》述秦地兼及秦史，言及非子之被封，曰“邑之秦，今陇西秦亭秦谷是也”。此说影响广泛，自唐至今的众多历史地理著作，包括清代一些省、州、县方志以及当代不少大型工具书，都几乎众口一词地认定非子封邑在陇上之“秦亭”。而《史记》的正式记载却被弃置一旁，很少有人再去细究。时代较早的古文籍中，似乎只有王充的《潜夫论·志氏姓》忠实于《史记》，说非子封邑为“汧秦亭是也”。虽也还是沿用了“秦亭”之名，但把它归之于“汧”地，未失迁公原意。不过这类凤毛麟角的意见，早已被非子封邑陇上说所淹没。

然而，班固及其追随者们并没有讲出自己的依据来，也未曾说明为什么司马迁的记载是错误的。这就很难杜绝我们做这样的推想：班固、徐广等是以他们所处时代的历史地理知识，对古秦邑地望作了解说。质言之，他们所知道的以“秦”为地名的秦人活动中心在陇上。但事实上，那并不是非子的封邑，而是非子后裔的居地，是非子后裔族体迁徙的产物，他们把汧渭之间的“秦”名带到了陇上。笔者还曾作过进一步的推想：非子后裔们由汧渭之间移居陇上，是在秦仲时代完成的。后来的政治家和学者们盛赞秦仲“国大”，即指此而言。<sup>①</sup>所以许多古文籍称陇上之秦乃秦仲的始封地。如：郑玄《诗·秦风谱》：“天水本隶秦，在汧陇之西。秦仲始大，有车马礼乐侍御之好。”郦道元《水经·渭水注》言陇上之秦川：“川有育故亭，秦仲所封也。秦之为号，始自是矣。”杜佑《通典·州郡四》言天水郡所领清水县，乃“秦仲始所封地”。康熙年间修《巩昌府志》：“清水县，郡之东界，古秦仲所封地”。

笔者认为，班固、徐广等错把秦仲所经营的陇上之秦，当

<sup>①</sup>祝中熹：《论秦仲》，《陇右文博》，2008年第1期。

成了非子的始封地。之所以会出现这种误说，是因为非子一族在汧渭之间的秦邑生活时间相对较短，在历史上未能留下深显的印痕；而陇上之秦从秦仲时代起就一直是嬴秦活动中心地区之一，又是故都西垂通往关中的咽喉要冲，向来备受秦人的眷顾。沿习日久，便形成了秦地在陇上的历史定格。

这虽然也是一种没有直接证据的假说，但可以比较合理地解释文献记载所呈现的矛盾，要比毫无理由地否定《史记》所述稳妥得多。坚持班固、徐广说的学者们，大约也认识到了这一点，毕竟《史记》白纸黑字地摆在那儿。有人不想旗帜鲜明地扬弃《史记》所载，力图把班固、徐广之说与司马迁的记载统一起来，于是便产生了区别“汧渭之间”与“汧渭之会”的论调(以下简称“间、会有别论”)，认为这是两个完全不同的概念，分别指两个地区。前者表意宽泛，包括陇上今张家川、清水一带，即非子受封之地；后者指汧、渭二水合流处附近，即文公卜居之邑。

这就是“间、会有别论”的主要缘起，目的是把非子的封邑说到陇上去。另外还有一种缘起，《史记·秦本纪》述襄公即位的史事：

庄公立四十四年，卒，太子襄公代立。襄公元年，以女弟繆嬴为丰王妻。襄公二年，戎围犬丘，世父击之，为戎人所虏。岁余，复归世父。

在“襄公二年”文下，《正义》曰：“《括地志》云，故汧城在陇州汧源县东南三里。《帝王世纪》云秦襄公二年徙都汧，即此城。”有些学者据此注，认为在文公迁汧之前，襄公就已经迁汧。如此以来，在关中西部除了非子与文公所都的汧邑外，还应当有一处襄公迁都的汧邑。

上世纪80年代，在陕西陇县东南乡边家村与磨儿塬一带，发现了一处范围较大的春秋早期秦国墓地及一处春秋至战国的故城遗址。<sup>①</sup>这里正处于汧渭之间，故部分学者认为这有可能就是文公所都汧邑的故址。而坚信襄公迁汧说的学者们，则主张这里应是襄公迁居之邑。他们也持“间、会有别论”，认为这里处“汧渭之间”，乃襄公所都，而文公所都为“汧渭之

<sup>①</sup>《陕西陇县边家庄五号春秋墓发掘简报》，《文物》，1988年第11期。



会”。持此论的目的，是要为襄公的汧邑留出一个位置来。

认真考察一下，不难发现此说的处境颇为尴尬，因为所谓的襄公迁汧，纯属子虚乌有。早就有很多学者指出，宋人以三家注附刻于《史记》行世时，对注文即有删削，尤以张守节的《正义》受害最烈，裁并、削落和误置现象相当严重，已非原作旧貌。<sup>①</sup>《秦本纪》“襄公二年”文下的《正义》当属此类。史文言秦人与戎族争夺犬丘的一次战役，《正义》却在莫名其妙地引书解说汧城地望，注文与正文完全不接茬。此姑勿论，即以引书言，也是一种错录，《帝王世纪》压根就没说过襄公迁汧事。恰恰相反，该书叙述嬴秦都邑变迁的历史，正是依《秦本纪》的记载，直言迁汧的是文公而非襄公。显证甚多，无须列举，在《史记》三家注中就有现成的证例：《封禅书索引》即明载皇甫谧言文公徙都于汧的引文。关于这个问题，李零先生早已作过阐述，<sup>②</sup>我在《地域名“秦”说略》一文及《早期秦史》一书中，也曾详加考辨。<sup>③</sup>

襄公迁汧说是由一个荒唐的伪证而导致的误判，但这个误判却被一些学者所接受，从而使早期秦史研究中平添许多曲解和谬误。且不说这个错引应归罪于《正义》作者张守节，还是应归罪于《括地志》作者李泰，还是应归罪于三家注传抄或合刊过程中的讹失，错引的后果是非常严重的，可谓遗患无穷，害得不少学者脱离《史记》原文，煞费苦心地勾划一段襄公犬丘战败突围而逃的史事，并在汧渭之间为襄公寻找一处都邑。为此，“间、会有别论”的辅佐是必不可少的。

## 二、司马迁的原意

持“间、会有别论”的学者们，如果不是未曾细审《史记》原文的话，恕我不敬。我要说，是在使用偷换概念的手法，即把司马迁本意的概念，偷换成了词义差别的概念。这一招表面效果挺不错，因为一般读者或初涉秦史研究领域的人，不可能或尚未及去深入翻阅古文献，以辨明究竟。仅就字面论是非，不懂“间”与“会”的区别，近乎弱智。但问题在于，这不是两个孤立的词语，他们使用在史事的叙述中，是司马迁在使用这两个词语，而不是我们。换句话说，我们必须首先把握它们出现的语言环境，进而理解它们的涵义。我们的任务是弄明白司马迁要告诉我们什么，而不是充当词义阐释的语文教师。

①张衍田：《史记正义佚文辑校·序》，北京大学出版社，1985年。

②李零：《〈史记〉中所见秦早期都邑葬地》，《文史》，二十辑。

③《地域名“秦”说略》，《秦文化论丛》第七辑；《早期秦史》，第80~81页，敦煌文艺出版社，2006年。

那么，就让我们据《史记》原文略事梳理，看一看司马迁使用这两个词语表达的是什么意思。

(《秦本纪》言非子善畜马)孝王召使主马于汧渭之间，马大蕃息。……孝王曰：“昔伯翳为舜主畜，畜多息，故有土，赐姓嬴。今其后世亦为朕息马，朕其分土为附庸。”邑之秦，使复续嬴氏祀，号曰秦嬴。

这是“汧渭之间”一语的首次出现。在此，我们还不能肯定，非子所邑之“秦”是否就在汧渭之间。

(同纪言秦文公史事)三年，文公以兵七百人东猎。

四年，至汧渭之会，曰：“昔周邑我先秦嬴于此，后卒获为诸侯。”乃卜居之，占曰吉，即营邑之。

这是“汧渭之会”一语的首次出现。史文明确告诉我们，这里就是当年非子的封地。而且，文公之所以在此卜居，就是因为先祖非子立邑于此而使嬴族崛起，这是块神护祖佑的福地。

(《封禅书》再言文公史事)秦文公东猎汧渭之间，卜居之而吉。

这是“汧渭之间”一语的再次出现。此文与《秦本纪》文相呼应，都是记述文公东猎卜邑的事。

这三段文字再清楚不过地说明了司马迁要表达的意思：非子封邑与文公卜居之邑在同一地区，位置就在汧水注入渭水所形成的夹角内，即“汧渭之间”。尽管司马迁又用了“汧渭之会”这个词语，但事实上仍然是“汧渭之间”。道理很简单，严格意义上的二水交汇处是个几何学上的点，是在水中的；一座城邑不可能建在水中，它必然位处二水之间。有位学者曾批评我把这两个词语“混为一个概念”，是“犯了致命的错误”。我在不久前写的一篇文章中顺笔作了回应，其中有段话不妨引录于此：“同一件史事，同一处邑居，司马迁既用‘汧渭之会’，又用‘汧渭之间’。我们应抱什么态度？是批评一通司马迁汉语水平太低，竟把不同的词语‘混为一个概念’呢，还是如实地理解司马迁的意思，承认他讲的是同一个地带？如果采取后一种态度便是‘犯了致命的错误’，那我也只好认了，这种错误恐怕还要继续犯下去。”<sup>①</sup>

①祝中焄：《论非子》，《陇右文博》，2007年第1期。

必须指出，司马迁说同一个地区却使用了两个词语，决非文字表达上的词义混乱。他指言的那片区域，既是非子一族放牧马群的地带，又是非子以及后来文公营建都邑的处所，这一事实反映在语言上本来就有意义差别。从规模较大的马群放牧角度言，用含域宽泛的“汧渭之间”最为确切；从一座城邑的标位角度言，用范围大致限定的“汧渭之会”更加合理；但从宏观上说，“间”与“会”的实质是一致的。“间”义包容着“会”，“会”义居于“间”之内。在司马迁笔下，这两个词语是绑在一起的，“间”字似乎具有较大的伸缩性，而“会”字又随之给予了限定。认识这一点，对于我们探寻汧邑地望至关重要。司马迁的原意很清楚：汧邑就在距离汧、渭二水合流处不远的汧渭之间。

正是由于这个原因，我对自己在汧邑故址地望问题上倾向于赞同陇县东南说，内心一直很不踏实。那里属于“汧渭之间”是不成问题的，但毕竟距二水交汇处过远了些。关于汧邑地望，除了陇县东南境说之外，常见的还有郡县、扶风一带说，古陈仓说，魏家崖一带说。如单就“汧渭之会”一语的提示而言，古陈仓说最为相符。我之所以倾向于陇县东南境说，是因为文献依据比较充分，尤其是时代较早的《水经注》支持了此说。《渭水注》言汧水又名鱼龙水，“水东迳汧县故城北。《史记》秦文公东猎汧田，因遂都其地是也”。晋时汧县即唐代汧源县，也即今陇县。先不说此文所言是否正确，这至少表明酈道元把“汧渭之会”看得十分宽泛，并未胶固于水口附近。

黄灼耀先生论及此事时发表过这样的意见：“《史记》仅泛言‘汧渭之会’，没有确指某一地点，略东略西，都可以概言之谓汧渭之会。《尔雅·释水》谓‘水决之泽为汧’，疑古汧水入渭处原来不是一个固定的地方。”<sup>①</sup>黄先生对汧邑地望持郡县附近说，此说把“会”字理解得更为宽泛，乃至超出了“间”字而定位于水口以东地区。也许果真如黄先生所猜想的，春秋时期汧渭二水是在它处合流的？

即使不考虑“汧渭之会”对“汧渭之间”的限定制约，单

<sup>①</sup>黄灼耀：《秦人早期史迹初探》，《学术研究》，1980年第6期。

就“汧渭之间”说事，其涵义再怎么宽泛，也难以把非子封邑宽泛到陇上张家川境内去。陇山以西和关中平原，不论在自然地理还是在人文地理上，都是两个绝然不同的区域。汧水发源于今甘肃省华亭县南部，距离渭水不下二、三百华里，中间纵横流淌着无数河流，其中许多河流要比上游的汧水大得多。假如非子封邑果真就在今张家川城南一带的话，司马迁用“汧渭之间”来标位，实在匪夷所思。要是再考虑“汧渭之会”的因素，那就更无从说起了。所以，除非我们不相信《史记》的记载，否则，非子封邑决不会跑到陇上去的。

至于襄公迁汧之说，如前文所论，那是由错引《帝王世纪》而衍出的一桩伪证，本来就不曾发生过，《史记》当然不会有记载，不存在司马迁原意如何的问题。如相信《史记》的话，事情很明确，迁汧的是文公而非襄公；而且，迁居之处与当年非子受封之邑同处一地。在《史记》中，我们找不到有关襄公迁汧的任何线索，倒是能获得许多反证。如《封禅书》云：“秦襄公既侯，居西垂，自以为主少皞之神，作西畴，祠白帝。”襄公被封为诸侯，是其即位第五年的事，如果他即位第二年即已弃旧邑西垂而迁都于汧，何以在任诸侯时仍“居西垂”呢？作畴祭祀祖神白帝少皞，这是嬴秦政治、宗教、文化领域的头等大事，被后世史家视为“僭越”的庄严盛举，相当于周王的郊祭。如果襄公的国都在汧邑，祭坛何以设立在西垂？前文曾引《秦本纪》所载秦文公史事，他即位时“居西垂宫”，即位第四年东猎“至汧渭之会”，方卜居营邑迁都。如果其父襄公早已都于汧邑，文公何以仍在西垂？已有现成的都邑在汧地，文公何须于该地占卜选址，重新营建？尤可注意者，文公在汧地回顾历史、发思古之幽情时，他感慨的是六世高祖非子曾居于该地，使嬴姓“后卒获为诸侯”，却未提及其父考襄公；如果襄公曾迁汧，文公岂能毫无联想？“获为诸侯”的不就是襄公吗？当然，我们这是依据《史记》而立论。持襄公迁汧说的学者们，似乎认为襄公迁汧是另外一码事，与非子封邑及文公卜居无涉。他们强调“间会有别”的目的也正在此，“汧渭之间”是专为用来容纳襄公之邑的。须指出的是，这样一来，事情便与《史记》毫无关系了，司马迁决无此言也决无此意。

### 三、对《史记》的态度

《史记》作为我国第一部纪传体通史，其在史学史乃至文化史上的尊显地位，早已被人们充分认识。我国的史学“基因”特别发达，先秦时期即已奠定了关注社会兴衰以及秉笔直书的史观传统。司马迁承接了这一传统，并拥有掌握大量古文籍及国家档案资料的优势，又曾遍游全国各重要地区进行过实地考察，因此《史记》内容的丰赡性与可信性举世公认。近代以来，田野考古的兴起更极大地提高了《史

记》的价值，许多重要考古发现，得益于《史记》记载的启发和引领，而不少考古成果，又反过来印证了《史记》内容的可靠。完全可以这样说，综观先秦史研究的各个领域，几乎没有人能脱离对《史记》的依赖。

但也必须承认，司马迁以一人之力，完成一部贯通上下三千年的五十多万字的巨著，很难设想不出现失误和缺陷。司马迁的思想观念不可能超离他所属时代的人文背景，他所依据的文献及传闻资料也远非完美无缺，再加上后世传抄、改补、注释过程中造成的众多讹误，《史记》存在各种问题是不可否认的事实。班固在称赞《史记》“善序事理，辨而不华，质而不俚，其文直，其事核，不虚美，不隐恶，故谓之实录”的同时，批评《史记》“甚多疏略，或有抵牾”，<sup>①</sup>被认为是公允之论。所以，治学者都主张阅读、使用《史记》，和阅读、使用其他古文籍一样，应加以必要的考析和鉴别，了解其疏失和舛错，不能草率征引，不能盲从。对《史记》中存在的问题，自古至今不断有学者做过探研和辨正，他们的成果为我们提供了很好的借鉴。

《史记》内容中一些小的讹误，大都缘自传抄或后人的添补。如前文曾言及过的太史儋对秦献公说周秦关系史的话，关于周秦复“合”至“霸王出”的时间，《周本纪》、《封禅书》、《秦本纪》、《老子韩非列传》就有“十七岁”、“七十七岁”、“七十岁”三种记载，这显然是传抄中的笔误。由于古文“七”字与“十”字形近而致讹。又如《司马相如列传·太史公曰》，文中引扬雄对相如文风的评论。扬雄的时代要比司马迁晚得多，司马迁不可能见到扬雄的文章而引录之，这无疑系后人的添加。宋代学者王应麟早已指出，“盖后人以《汉书赞》附益之”，<sup>②</sup>所见甚明。这类问题比较容易发现和辨正，对《史记》的价值影响不大。

学界关注深而考论众的，是班固所言“抵牾”问题。《史记》内容中确有不少自相矛盾之处，如秦史中的世系、纪年，《秦本纪》、《秦始皇本纪·附录》、《十二诸侯年表》、《六国年表》等，记载各不相同。学界普遍认为，这类“抵

①《汉书·司马迁传赞》。

②《困学纪闻》卷11。

梧”是由于司马迁掌握的史料本身就存在矛盾，他未能做或没条件做细考，而对内容不一致的材料兼收并存，以求真原则论之，这种处理方式要比妄取一说妥当。

另外有一种“抵牾”，不属《史记》自身的矛盾，而是《史记》与其他古书尤其是先秦古籍的矛盾。著名文例如夏初的君位递嬗。《夏本纪》云禹死而“以天下授益”，而“禹子启贤，天下属意焉”，故“益让帝禹之子启，而避居箕山之阳”，“于是启遂即天子之位”。权力转换在高尚的政治情操主导下完成，充盈着仁德礼让。但古本《竹书纪年》则说禹死后，“益干启位，启杀之”。《战国策·燕策一》也说，“启与支党攻益，而夺之天下”，权力转换充满血腥。又如西周史上厉王之乱后的政局，《周本纪》谓厉王出奔于彘，由“召公、周公二相行政，号曰‘共和时’”。而古本《竹书纪年》则云“共伯和者摄行天子事”，“共伯和干王位”，“共国之伯名和，行天子政”。《左传》昭公二十六年述此事，谓“王心戾虐，万民弗忍，居王于彘。诸侯释位，以间王政”，与《纪年》所言相应。再如秦穆公作《秦誓》一事，《秦本纪》载事在王官之役秦败晋雪耻之后：“缪公乃自茅津渡河，封崤尸，为发丧，哭之三日，乃誓于军……”而《尚书·秦誓序》则曰：“秦穆公伐郑，晋襄公帅师败诸崤。还归，作《秦誓》。”据此，《秦誓》作于崤之役秦师败覆，孟明等主帅逃归之时。《左传》僖公三十三年记此事，谓崤败后“秦伯素服郊次，乡师而哭，曰‘孤违蹇叔，以辱二三子，孤之罪也’”。论者多以为《秦誓》作于此时，与《书序》相合。

这类“抵牾”往往关联到古代史上许多重大事件，而且歧疑完全在事理而不在个别字词的推敲，故历来最受学者们重视。也正因为事关重大，故相关的文献记载保存了较多的线索，为学者们的考证辨析提供了条件。许多问题经古今众多学者的探究，是非已趋明朗；或者说，至少已为读者开辟了选择的思路。对于阅读、研究、使用《史记》的人来说，这是个必须涉猎的学术领域。这类现象的存在，情况比较复杂，除了司马迁使用的资料有真伪问题外，肯定也与司马迁的政治、文化思想有关，因为史学家的意识形态决定他对资料的取舍态度。这类歧疑，《史记》记载可能正确，也可能错误；对司马迁之说可以信从，可以扬弃，也可以存疑。但前提是要弄明白诸说分歧的症结所在，经过考辨，信从理由更充分的一方，尊重《史记》，但不迷信《史记》。

至此我们要问：“汧渭之间”与“汧渭之会”以及相关的秦邑地望，是否也属于上述那类“抵牾”问题呢？回答是否定的。虽然《史记》与《汉书》在非子封邑问题上记载不同，但《史记》是对整桩史事的叙述，表意详明畅朗，过程交待脉络清晰，而且几段文字前后呼应，相依相辅，毫无可疑之处；而《汉书》是在讲西

汉时的行政区划，附带简述了嬴秦历史，内容与《史记》无别，只是在言及非子封邑地望时，“今陇西秦亭、秦谷是也”一语与《史记》不同。在这个问题上，二书内容的分量与可信度难以相提并论。此外，我们上文所举《史记》遭到质疑的事例，都是由于时代比《史记》早的文献中有不同记载，而那些不同记载往往还能找到另外的佐证，使人们质疑《史记》有充分的理由。研究者可以据资料来源的可靠程度以及事件发生的背景、情势，判断哪一种记载更加合理，更加符合史事的发展规律。而《汉书》关于非子封邑地望的记载，却没有任何文献依据。后世许多非子封邑在陇上的说法，都缘自《汉书·地理志》，不能作为班说的支撑。在早于《汉书》的所有古籍中，都未发现班说的根源。我们没有起码的理由，相信班固是正确的而司马迁是错误的。单凭《汉志》的那一句话，就否定《史记》的系统化记载，态度不能说是严肃的。

不过，话说得回来，既然班固讲了那么一句，人们便有相信的自由，对于治学者来说，这是允许的。能讲出理由来固然好，一时讲不出理由来也无妨，学术问题的论据，有时需要长时间的积累。何况，自古至今在这个问题上依从《汉志》说法的学者大有人在。笔者区区愚见不过是说对《史记》和《汉书》可以各取所信，在某个问题上弃《史记》而从《汉书》，不妨旗帜鲜明些。分明是采用了《汉书》之说，却又要将《史记》拉过来作为自己依从《汉书》的辅证，实不可取。如前文所述，在司马迁那里“汧渭之间”与“汧渭之会”是绑在一起的，是相互依存的，所指为同一地区。把两个词语的涵义完全切割开来，用以分指两个地区，本来就已经很离谱；又进而把“汧渭之间”无限延伸，一直延伸到陇上去，硬要司马迁为班固服务，就更加荒唐了。

也许有朋友要接着问：且不说《史》、《汉》之别，《史记》会不会有缺漏？襄公迁汧事《史记》未载，难道《史记》未载的事就不存在？此问所涉其实就是班固批评《史记》那两条中的另外一条——《史记》“甚多疏略”的问题。

任何一部史著，哪怕篇幅再长，也不可能包罗一切，存在疏略、缺漏是正常现象。值得查究的是它是否把重要事件和人物失载了。但所谓“重要”的判断标准，却又因时代和观念的不同而有异。所以，疏略、缺漏问题只能相对而言。立足于我们今天的史观衡量，《史记》的确有许多失载令人遗憾。如以那么大的篇幅讲述先秦时期我国周边地区游牧部族和少数民族的历史，而对族系最为繁盛、活动范围最为广泛、在我国历史上影响最为深远的羌族，却绝口未提。又如在诸子百家中占据辉煌地位的墨家学派创始人墨翟，竟也不给他立传。但襄公迁汧事，却难以归属《史记》缺漏之列。

我们指责一部史著缺载了什么重要事件或重要人物，前提是我们知道那个事件或人物的确存在。正因为我们掌握了羌族活动的大量史实，正因为我们了解墨翟的思想和经历，所以我们才为《史记》的缺载而遗憾。襄公迁汧这件事，我们依据什么说它存在呢？唯一的依据是《正义》所引的《帝王世纪》那句话，而那句话又已经被证明是不存在的。据此而怀疑《史记》对此事失载毫无道理。大家都知道，司马迁撰写列国史事，唯独秦国是有国史《秦记》可依的，故对秦国都邑的变迁，国君即位时之居地及死后的葬地，《史记》都详载无遗。襄公乃开国之君，迁都这等大事，岂能缺失！马非百先生曾指出，对于秦襄公被立为诸侯一事，《史记》“一书之中，凡十有二见”。<sup>①</sup>可见司马迁对其功业事迹之重视。果真襄公曾迁汧，史笔不会遗漏忘书。

有人会说，《史记》有没有记载并不重要，关键要看考古发现，此话有理。但不幸的是，迄今为止，这样的考古发现尚未面世。前文所言今陇县东南境的那处秦国邑址，谁能拿出考古实物证据说明那曾经是秦的国都？说它可能是秦文公的都邑，也不过是依据《史记》记载而衍生的一种猜想；说它是襄公的都邑，则连《史记》记载的联想依据都没有。《史记》“汧渭之间”一语，即使强行把它从“汧渭之会”的制约中割裂出来，也帮不了襄公迁汧说的忙。

事实上，我们都是《史记》的受益者，都从《史记》中吸取营养，我们应当善待这座文化仓库。使用《史记》可以有所选择，歧疑处可以辨正，谬误处可以否定，但必须守住一条学术道德底线：不能歪曲司马迁的原意，不能把自己的见解强加给司马迁。

作者：祝中熹（甘肃省博物馆）

<sup>①</sup>《秦集史·西戎传案语》，中华书局，1982年，第460页。



# 敦煌悬泉置对丝路考古的贡献

**内容提要：**悬泉置遗址，是第一次发现的汉代邮驿建筑遗址，展现了汉代河西地区邮驿建筑的构造和面貌。遗址中出土的大量简牍文献和文物，不仅证实了丝绸之路的存在，而且全面揭示了丝绸之路的走向和运作情况，为今后进一步开展丝路考古做出了重大贡献。

**关键词：**敦煌 悬泉置 丝路考古 贡献

位于甘肃省敦煌市五墩乡以东60余公里火炎山山腹(唐代叫“悬泉谷”)，北纬40° 15' 53.13"、东经90° 19' 46.20"的悬泉，唐代《元和郡县志》有载：“悬泉水，在县东一百三十里，出龙勒山腹，汉将李广利伐大宛还，士众渴乏，引佩刀刺山，飞泉涌出，即此也。水有灵，车马多至即多，少至即少。”敦煌遗书P.2005号《沙州都督府图经》亦载：“悬泉水，在州东一百三十里，出于石崖腹中。其泉傍出细流，一里许即绝。人马多至水即多，人马少至水出即少。《西凉异物志》云：‘汉贰师将军李广利西伐大宛回至此山，兵士众渴乏，广乃以掌拓山，仰天悲誓，以佩剑刺山，飞泉涌出，以济三军，人多皆足，人少不盈。’侧出悬崖，故曰悬泉。”可见，唐代人在占据悬泉时，对汉代人的活动只能是讲神话故事而已。

“丝绸之路”一词，自从外国人炒起后，大家似乎都非常熟悉，河西走廊，条条大路通罗马，成为大家的共识，但细研又无一能说清者。自从汉代悬泉置遗址发现后，才使我们对汉武帝通西域、建四郡后至东汉中叶丝绸之路的情况有部分了解。归之有以下几点贡献：

## 一、为汉代丝绸之路的存在提供了有力而特殊的见证

我们常说西汉的丝绸之路，东起汉长安(今西安)，通过甘肃河西走廊，出敦煌，经西域(今新疆)，通中亚而达罗马。这条路谁也没有怀疑过，但具体从哪里走？如何走法？特别是出长安，如何到河西走廊，这是很不清楚的，学术界大多是根据《汉书》等文献的相关记载去推测、去想象、去勾勒大致的走向和路线。1974年出土的居延汉简中有一枚叫做“里程简”(EPT59: 582)的资料。出土于甲渠候官遗址，记载着从长安至氐池(今张掖)之间各驿置的里程：

长安至茂陵七十里，茂陵至葆置卅五里，  
葆置至好止七十五里，好止至义置七十五里。

月氏至乌氏五十里，乌氏至泾阳五十里。  
 泾阳至平林置六十里，平林置至高平八十里。  
 媪圉至居延置九十里，居延置至觶里九十里，  
 觶里至胥次九十里，胥次至小张掖六十里。  
 删丹至日勤八十七里，日勤至钩著置五十里，  
 钩著置至屋兰五十里，乌兰至氐池五十里。<sup>①</sup>

这枚简有残缺，而且出土于远离丝路主干道的居延(今额济纳旗)，未能引起大家的重视，似乎不能为丝路证明什么。无独有偶，悬泉置也出土了同类的简牍，记载着从仓松(汉代武威郡仓松县，今古浪与景泰交界处)至渊泉(汉代敦煌郡渊泉县，今瓜州县)之间各驿置的里程：

仓松去鸾鸟六十五里，鸾鸟去小张掖六十里。  
 小张掖去姑臧六十七里，姑臧去显美七十五里。  
 氐池去觶得五十四里，觶得去昭武六十二里，府下。  
 昭武去祁连置六十一里，祁连置去表是七十里。  
 玉门去沙头九十九里，沙头去乾齐八十五里，乾  
 齐去渊泉五十八里。

右酒泉郡县置十一，六百九十四里。<sup>②</sup>

这枚简亦有残缺，但出土于悬泉置遗址，其性质是《驿置道里簿》，是专门记载各驿站名称及其之间历程的文簿，是驿置机关的路线图和生命线。证明居延的里程简，不仅是同一性质的文簿，而且这些文簿是由朝廷经过勘察、确定、确认后公布实施的法定邮路，使沿途各郡明白之。结合这两枚简的内容，我们清晰地看到，西汉开通的这条丝路主干道的路线是：起长安、经右扶风、沿泾水、过北地、达安定、翻六盘山，跨黄河、逾金城到武威，通河西走廊而抵敦煌。即今西安—咸阳—泾阳—淳化—彬县—宁县—泾川—平凉—固原—靖远—皋兰—景泰—古浪—武威—永昌—山丹—张掖—临泽—高台—酒泉—嘉峪关—玉门—瓜州—悬泉—敦煌等。悬泉是这条线上的一个节点，这个节点串通了这条线。所以，悬泉置遗址的发现，不仅第一次揭示了汉代驿置的许多具体情况，而且又一次证实和展现了丝绸之路的存在和走向、具体路线及之间的里程，可谓是丝路史的特殊见证。

①《居延新简》，文物出版社，1990年7月版。

②《敦煌悬泉汉简释文选》，《文物》，2005年第5期。

## 二、第一次揭示了汉代驿置的建筑情况

经过多年来历代文物考古工作者艰辛的调查和发掘，我们在河西地区确定的汉代遗址有长城、长城的附属建筑坞堡、亭障、烽燧，关卡、粮仓、县城等。关于驿置，简文中有记载，但考古发掘中未见过，悬泉置是第一次发现。不论是地理位置、自然环境，还是建筑形式、建筑结构都不同于上述各类遗址。从地理位置看，它距长城较远，而是靠近交通大道，根据地理、道路条件和政治等因素，或设立在人口密集的县城，或设立在无人居住但能够通过和必须通过的荒郊野外。从自然环境看，必定一是靠近山，二是靠近水。山、水、路三者是设置的先决条件。从建筑选址上看，坐落在较高的台地上，以便观望，但必须是靠山而不近山，背靠大山，两侧环抱小山。这种地形，除有堪舆家的思想外，主要还是起挡风、避雨、遮太阳的作用。从建筑形式上看，依据发掘后的遗址情况和相关简文复原，其外表是高11米左右的坞堡建筑，坞上有女墙、安转射，东北与西南角有望楼。门向东，路在北，俨然一座小城堡。从单体建筑布局看，门口有卫房，坞内沿堡墙四周建房舍，有办公室、医疗室、卫生间、厨房、客房等，功能齐全，房舍众多。特别是厕所，在汉代遗址中也是第一次发现。坞堡外南侧，紧依坞南墙建有大型马厩，是马匹住所。由于该置的性质、作用不同，所以建筑形式与长城及其附属建筑亦不同。悬泉置遗址第一次展现了驿置的建筑风格。

## 三、为汉代驿置和邮驿制度的研究提供了大量详实的资料

汉代是邮驿业非常发达的一个朝代，“汉驿之所通，禹迹之所穷”。然而，发达到何种程度，并没有具体的资料证实，邮置如何运作，更无据可查。悬泉汉简正好填补了很多不足。不论是机构设置、人员编制，还是后勤供给、行政管理、安全保卫，还是业务种类、具体运作等都有详细的记录。如：行政建制上，是属于中央朝廷认定并建设的主干邮路的驿置之一，隶属国家统一管理。但由于地处敦煌郡效谷县的辖区，又受郡县两级政府的管理。由于地处边防要地——宜禾都尉府的防区，安全保卫上由宜禾都尉派兵守卫。由于地处荒漠艰苦之地，重体力劳动和大量的劳作，其人力则由效谷县狱丞安排犯人进行。从本置内部的机构上，设有邮、传舍、厩、厨等机构。置设丞，主管全盘；邮，主管信件传递；传舍管住宿；厩管车马运输；厨管饮食服务。各种业务有各自的规定和制度，有条不紊。所以，悬泉置是汉代邮驿业的缩影。

## 四、中西交通的马前卒和中外交流的车夫

悬泉置出土的简牍文书是一部内容很广泛的历史文献。其中相当一部分是有关中西交通和中外交流过程中来往人员行踪的记录，这些记录真实地再现了当时忙

碌的景象，更证实了《汉书》记载的史实。就简牍文书看，仅西汉晚期的一段时间里，汉朝廷与西域的康居、楼兰、且末、小宛、精绝、须弥、渠勒、于阗、蒲犁、皮山、大宛、莎车、疏勒、乌孙、姑墨、温宿、龟兹、乌垒、渠犂、危须、焉耆、狐胡、山国、车师、广宾、祭越等大大小小26国交往非常频繁，而这些国家的来宾，都无一不通过悬泉。在悬泉吃、在悬泉住，由悬泉派人、派车迎来送往。悬泉是一处非常重要的中转站，悬泉人成了真正的马前卒和赶车人。如简文：

黄龙元年六月壬申，使臣宏给事中侍谒者臣荣，诏传邮吏甘，使送康居诸国客。

斥候盖典、副羌为驾一封传，三月辛酉…… 90DXT0114④：2

鸿嘉三年三月癸酉，遣守属单彭送自来乌孙大昆弥副使者、簿候、左大将。

敦煌长史充国行大[守]事。掾使敞、单皆奉献，诣行在所，以令为驾一乘传，凡二人。

三月戊寅东。六月以次为驾，如律令。 90DXT0214②：385

客大月氏、大宛、疏勒、于阗、莎车、渠勒、精绝、须弥王使者十八人，贵人口人。 90DXT0309③：97

各有数，今使者王君将于阗王以下千七十四人。

五月丙戌发禄福，度用，庚寅到渊泉。 90DXT0309③：134  
可见悬泉置的接待任务多么繁重，花费多么巨大。

## 五、中外文化交流的集散地

这里一个新问题首先摆在面前，即佛教传入中国的时间问题。史学界一般认为，东汉晚期佛教传入内地。悬泉简中有一枚简，属于东汉初的，相对年代应是光武帝后期至章帝时期。简文：

“少酒薄乐，弟子谭堂再拜请。会月十三日，小浮屠里七门西入。”

(91DXF13C②：30)

这里的“浮屠”即“佛陀”，用“佛陀”一词命名敦煌城里的街道名，可见此时佛教在敦煌已深入人心。为此，可以推断西汉晚期佛教已传入进来。这枚简不但证明佛教传入的时间较早，而且敦煌是首当其冲吸纳佛教的第一站，悬泉置也不例外地受其影响。除简牍文书外，出土的其它器物中，如外来的胡桃核、苜蓿籽，内地的各种丝织品、大量的麻纸等，无不折射出当时中外交流的史实。所以说，悬泉置不仅见证了文化交流的盛况，某种意义上说是中外文化交流物品的集散地。

综上所述，悬泉置是汉代邮政事业的典型代表、中西交通的重要标志、丝路文明的历史见证者。

# “山结”，“水结”，“路结”

## ——对于兰州在丝绸之路上重要地位的新认识

**内容摘要：**兰州地处古丝绸路上的一大“山结”、“水结”之处，亦是“路结”所系之地。丝路东段五条干道—秦陇南道、羌中道（吐谷浑道）、唐蕃古道、大斗拔谷道、洪池岭（乌鞘岭）道，在其附近一带汇聚。本文通过有关史料考证，对兰州在丝路交通上的重要地位作了新的揭示和认识。

**关键词：**兰州 丝绸之路 山结 五条干道

丝绸之路是古代沟通旧大陆三大洲间最重要的国际通道，数千年来曾为整个人类世界的物质文明和精神文明做出过巨大贡献。兰州位于这条交通大动脉上的极为重要的襟带枢纽之地。

兰州居处中国内陆几何中心，座中四联，坐落在黄土高原、青藏高原、内蒙古高原三大高原的交汇过渡地带，亦为我国主要农耕区与畜牧区的过渡带，且襟山带河，“紫塞千峰凭栏立，黄河九曲抱城来”，具有极为重要的交通和军事战略地位。通过多年来的实地考察，笔者发现兰州一地恰处于丝绸路上的一大“山结”，亦为“水结”之处，自然也是“路结”所系之地，丝路东段的五条主要干线在这里交汇。由此看来，兰州在丝绸之路上的重要地位很有必要值得我们进一步深入揭示、深刻认识。本文征集有关史料，并特别留意以往较少注意的炳灵寺石窟题记等资料，拟对兰州在丝路交通上的重要地位作一新的剖析和透视。

考之横贯欧亚大陆丝绸之路的整个走向和路网布局，可以清楚地看到沿途有两大山结，同时亦是丝绸路上最重要的两大枢纽。一大山结即帕米尔高原(古葱岭)，昆仑山脉、喀拉昆仑山脉、天山山脉、喜马拉雅山脉、兴都库什山脉等宏大山系皆在这里汇聚。受这些山系走向的控制，沿山麓地带或山间谷地而行的交通路线亦在此附近汇集，形成“路结”。行经天山南麓的西域丝路中道与昆仑山北麓的西域丝路南道西汇于葱岭，由葱岭向南而发可达印度半岛(古天竺)，向西南可抵伊朗高原(古波斯)，向西直至地中海沿岸，向西北又可与由天山北麓西行的丝路北道相合。另一大山结即在兰州附近，由西北而来的祁连山脉，逶迤向东延伸的西秦岭，以及

耸立于青藏高原东北边缘的小积石山、拉脊山等均在兰州附近汇聚，黄河上游的几条大支流——大夏河、洮河、湟水、大通河、庄浪河亦在这一带相继注入黄河。这里不仅仅是山结，而且还是“水结”，自然也是“路结”所系之地。沿着这些山麓、河谷而行的丝绸之路东段五条干道，即秦陇南道、羌中道(吐谷浑道)、唐蕃古道、大斗拔谷道、洪池岭(乌鞘岭)道，皆在这一带辐辏相聚。丝绸之路既被誉为世界文化流播的“大运河”，那么这条路上的“山结”、“水结”和“路结”交通枢纽的所在无疑更是东西方文明的荟萃之处。兰州一地由此可长时期地受丝路惠风熏染，含英咀华，啜饮东西方文明的甘露芳醇，吮吸无限丰美的营养，在丝路交通上、政治军事上、文化传播上的重要地位我们应有足够充分的认识。

### 一、秦陇南道

该道因位处由长安径向西北，绕过六盘山北麓，经由固原(汉安定郡治高平县，唐原州)、靖远(汉鹑阴县，唐会州)西渡黄河、直趋河西走廊及其以远的大道(可称为北道，其路线居延新简EPT59:582、敦煌悬泉汉简Ⅱ0214①:130有载)之南，故而可称作秦陇南道。秦陇南道发自长安，沿渭河西行，越陇关(今甘肃清水县东陇山东麓)，过天水(汉代称上邽，唐秦州)、兰州(金城郡)，继续西行；或抵临洮(狄道)、河州(枹罕，今临夏市)，经永靖、炳灵寺，然后取道湟水谷地至西宁(西平)及其以远。

控扼这条道路的黄河渡口，主要有金城关渡口、金城渡口和黄河上、下渡。金城关渡口即今中山桥一带，金城渡口位于汉金城县(今西固区)一带。黄河上、下渡分别位处炳灵寺上、下游河段。黄河上渡位于积石山自治县大河家(古积石关，亦称临津关)至关门一带，早在西汉时即已辟用。汉宣帝神爵二年(前60年)于此置河关县，“盖取河之关塞”为名，其故址仍存，即今积石山大河家西南康吊村古城，置县前一年，汉将赵充国率万骑于四望峡附近夜渡河，即应取此渡口而往。隋大业五年(609年)炀帝出巡河右，出临津关至西平亦应在此渡河。明代于此口置官船2只，水夫20名，以通往来，明末船废。黄河下渡位于今临夏县莲花城附近，古名凤林关，宋筑安乡关，并“夹河立堡，以护浮梁(浮桥)”。于此处渡河后，经炳灵寺，沿黄土梁行经今永靖县杨塔、王台、川城、青海民和县古鄯，顺隆治沟至民和下川口；亦可从古鄯向北，顺巴州沟达民和上川口；或由临夏市取向西北，至积石山东麓之大河家渡黄河，经官亭，溯乾河而上，至古鄯，与前道合；再由古鄯或民和县上、下川口沿湟水谷地西行。这条古道上至今仍存留着大量古烽燧、古城址等遗迹。烽燧多耸立于黄土梁岭顶部，一般相距2.5~4公里，黄土夯成。如临夏县北塬的孛墩底、积石山自治县的东山坡墩、大墩、青海民和县古鄯附近的塔墩、王墩岭、大墩等。

我国台湾著名学者严耕望所撰《唐代交通图考》第二卷《河陇碛西区》对唐代

的秦陇南道作了系统的考证。<sup>①</sup>考得凉州(武威)东南至长安,或取兰州,或取会州(今靖远黄河东岸)而往,有南北两道。《元和郡县图志》卷40凉州条:“东北至上都,取秦州路二千里,取皋兰路一千六十里。”“北”为“南”之讹。取秦州路者即为秦陇南道,经兰、临(今临洮)、渭(今陇西)、秦(今天水)、陇(今陕西陇县)5州及凤翔府(今凤翔),而至长安,计程约2000里。该道发长安都亭驿西出开远门,经临皋驿、望贤宫、咸阳县、温泉驿、始平县、马巍驿、望苑驿、武功县、扶风县、龙尾驿、岐山县、横水驿、岐州、凤翔府治所雍县、汧阳县(今千阳县),西循汧水河谷而上至陇州治所汧源县(今陇县);又西经安戎关、大震关,越小陇山分水岭,西经弓川寨、清水县,至秦州治所上邽县(今天水),其馆驿甚宏壮。自陇州以西过大震关越分水岭道,古称陇坻大坂道,盛唐时西出陇右者取此道为多。秦州向西略循渭水而上,经伏羌县(今甘谷)、洛门川、陇西县、渭州治所襄武县、渭源县,西北至临州、临洮军治所狄道县(今临洮)。由此北行,略沿洮水河谷而下,经长城堡,越沃干岭,折入阿干河谷,而北至兰州治所五泉县。

唐代高僧玄奘西行求经,即是经由秦陇南道抵达兰州,而继续西行的。《大慈恩寺三藏法师传》:“贞观三年(629年)秋八月,将欲首途,……时有秦州僧孝达在京学《涅槃经》,功毕返乡,遂与俱去。至秦州,停一宿,逢兰州伴,又遂去至兰州。”唐著名边塞诗人岑参奔赴西域,由其沿途留下的诗作来看亦是沿秦陇南道而行、经由兰州而往的。《初过陇山赠宇文判官》:“一驿过一驿,驿骑如星流。平明发咸阳,暮到陇山头。陇水不可听,呜咽令人愁。”《两过渭州见渭水思秦川》:“渭水东流去,何时到雍州。凭添两行泪,寄向故园流。”《临洮客舍留别祁四》:“客舍洮水聒,孤城胡雁飞。”《发临洮将赴北庭留别》:“闻说轮台路,连年见雪飞。春风不曾到,汉使亦应稀。白草通疏勒,青山过武威。”《题金城临河驿》:“古城依重险,高楼望五凉。山根盘驿道,河水浸城墙。”由此可见岑参自长安出发,经由咸阳、陇山、雍州、渭州(今陇西)、临洮等地而至兰州,所走正是秦陇南

<sup>①</sup>严耕望:《唐代交通图考》卷2《河陇碛西区》,《中央研究院历史语言研究所专刊》,第83期,1985年。

道。又由诗作知，当时兰州置有临河驿，该驿即应建在今黄河北岸的金城关之地，驿道即沿岸边山根盘行，其驿楼之高可以远眺“五凉”（今河西）之地。

炳灵寺许多洞窟中保留了大量经由秦陇南道来往的僧人、行旅的有关题记，而尤以秦州（天水）等地的行旅为多，生动地反映了该道红尘走马、客旅络绎的史实。如169窟2号龕佛像背光西側墨书：“天宝十三载（754年）天水郡人康伏涣一心供养。”<sup>①</sup>又题：“天宝十三载天水郡人康伏溪一心供养。”3号龕佛像西側菩萨龕边题：“天水郡人康伏涣供养，天宝十二载。”又题：“秦州道人法通口供养佛时。”佛像东侧力士龕边题记：“大总管泾州四门府折冲都……乾元三年（760年）正月一日。”唐之泾州位于今甘肃泾川县境，据《新唐书·地理志》，该州辖有四门等军府，折冲都尉为该军府最高长官。可见泾州一带的行旅亦在此道往来。

12号龕壁画旁题记：“秦州道人道聪供养佛时”；“秦州陇城县口”等等。陇城县在今甘肃秦安县东北。16龕题记：“天水郡人支院吕鸾张权朝于此礼拜。”147号窟窟门外南侧题记：“秦州上邽县杨药师记也。”均为秦州一带行客所题。12号龕窟壁画旁又题：“衡州人纆奚河曹供养佛早得家保佑华还庞要遇”；“山西信士王道进香”等等。唐代衡州即今湖南省衡阳市。172窟北壁五身佛旁题记：“泽州口乐室”；“山西平阳府赵城县李村里人本楠”等。唐泽州，今山西省晋城市；平阳府赵城县，今山西省洪洞县北赵城。这些礼佛进香者无疑亦沿秦陇南道、途经兰州而来的。

## 二、羌中道（吐谷浑道）

羌中道，东接由兰州或河州西行的丝路大道，从金城渡口或临津关附近渡过黄河，取道湟水谷地继续西行，经乐都、西宁等地，翻越赤岭（今日月山），复经青海湖北岸或南岸，穿越柴达木盆地，越阿尔金山噶斯山口可直达若羌，西接西域南道。早在张骞“凿空”返回时“并南山”，即曾取经该道。汉宣帝神爵元年（前61年）赵充国经营西羌，亦由此道往来。魏晋南北朝时沿途为吐谷浑居地，故又称其为吐谷浑道。当时河西走廊大

<sup>①</sup>本文所引炳灵寺石窟题记，均引自阎文儒、王万青编著《炳灵寺石窟》一书，甘肃人民出版社，1993年。以下不再一一出注。



道因战乱受阻,该道愈显重要。北魏僧人惠生和宋云等西行求经,即由此道入西域再转赴天竺。《洛阳伽蓝记》卷5《城北》载,神龟元年(518年)十一月冬,“初发京师,西行四十日至赤岭,即国之西疆也。……发赤岭,西行二十三日,渡流沙,至吐谷浑国。路中甚寒,多饶风雪,飞沙走砾,举目皆满,唯吐谷浑城左右暖于余处。……从吐谷浑西行三千五百里,至鄯善城,其城自立王,吐谷浑所吞。……从鄯善西行一千六百四十里至左末城。……从左末城西行一千二百七十五里,至末城。”吐谷浑城约在今青海都兰县境内;鄯善城即鄯善国都伊循城,位于今新疆若羌县米兰遗址;左末城即且末城,今新疆且末县;末城即于阗国东境城池。所行正是吐谷浑道。南朝僧人昙无竭亦取此道西行。北周武成初年(559年),犍陀罗人闍那崛多一行则由此道东来。《大藏经》卷2060《续高僧传》卷2《闍那崛多传》记:“时年二十有七,受戒三夏。师徒结志,游历弘法。初有十人,同契出境。路由迦臂施国,淹留岁序。……使逾大雪山西足,固是天险之峻极也。至厌怛国。……又经渴罗盘陀及于阗等国。……又达吐谷浑国,便至鄯州,于是时即西魏后元年也。……发踪跋涉,三载于兹。十人之中,过半亡没,所余四人,仅存至此。以周明帝武成年初届长安,止草堂寺。”迦臂施国即《大唐西域记》所记迦毕试国,故址在今首都喀布尔以北60余公里处的贝格兰姆(Begram);厌怛即厌怛,在今阿富汗北部;渴罗盘陀即渴盘陀,本为帕米尔古国;于阗即今和田;鄯州即今青海乐都县。可见闍那崛多一行东来正是行经吐谷浑道,其前往长安必经兰州。

炳灵寺题记中与该道有关的记载亦较多。如169窟3号龕佛像西侧菩萨龕边题:“大代延昌四年(515年)鄯善镇铠曹掾智南郡书幹陈雷子等诣窟□□。”据《元和郡县图志》卷39鄯州条:“后魏以西平郡为鄯善镇,孝昌二年(526年)改镇立鄯州。”治所在今青海省乐都县。至于智南郡则不见于史载,或许为人名。

### 三、唐蕃古道

唐蕃古道,由兰州西渡黄河,取道湟水谷地西行,经乐都、西宁等地,翻越日月山,又穿过青海高原腹地,南越昆仑山,再越唐古拉山口,经安多、那曲等地至拉萨(古逻些)。唐道宣《释家方志》所记“东道”即此。义净《大唐西域求法高僧传》中称其为吐蕃路。文成公主、金城公主入藏,唐使节王玄策出使天竺,刘元鼎入蕃会盟,均循此道。该道向南可进入尼泊尔、印度等地,故又成为一条唐代对外贸易的重要通道。

炳灵寺下寺区中段崖面之第54龕题记:“大唐永隆二年(681年)闰七月八日陇右道巡察使行殿中侍御史王玄策,敬造阿弥陀佛一躯并二菩萨。”王玄策为唐代杰出的外交活动家,从贞观十七年(643年)至麟德二年(665年)曾四次奉敕出使天

竺，在中外文化交流史上建树过不朽的业绩。<sup>①</sup>54龕题记为我们研究玄策的事迹提供了新材料。该题记位置显著，字迹刻写清晰，唯“策”字因年久风化，有所剥落，稍显模糊。著名学者阎文儒先生一行于1963年8月对炳灵寺的系统调查中，即释此字为“策”<sup>②</sup>。2002年9月23~25日笔者在出席“炳灵寺石窟学术研讨会”期间，特就此字在实地细细辨认。其字形虽然有些模糊，但因系石刻，基本笔画仍历历可辨，特别是其上部的“𠂆”字头和下部的“木”字较为分明，此字确应为“策”，题记者确为王玄策。玄策西使所走的路线即为西出兰州的唐蕃古道。

与王玄策题记同一年的还有如下题记：51龕：“大唐永隆二年(681年)闰七月八日巡察使典雍州醴泉县骆弘爽，敬造救苦观世音菩萨一躯。”52龕：“大唐永隆二年闰七月八日，御史台令史蒲州河东县张积善奉为过往亡尊及见存眷属、一切法界众生，敬造救苦观世音菩萨一躯。”53龕：“大唐永隆二年闰七月八日巡察使判官岐州郿县丞轻车都尉崔纯礼为亡考亡妣敬造阿弥陀佛一躯并二菩萨。”这些巡察使无疑均是经由兰州而前往炳灵寺的，魏文斌认为他们在这一带的活动可能与当时的唐、蕃关系有关，<sup>③</sup>其说颇有见地。兰州为当时邻近吐蕃居地最重要的一大城镇，在唐蕃交通和唐王朝处理与吐蕃的关系上扮演着重要角色。

#### 四、大斗拔谷道

由兰州西渡黄河，取道湟水谷地西行，于西宁附近折向西北行，翻越祁连山垭口大斗拔谷(今扁都口)，直达张掖，连接河西走廊大道。公元400年法显西行，609年隋炀帝巡行河西，皆经由此道。炳灵寺中与该道往来有关的题记亦不少，如12窟留有“敦皇(煌)翟奴”的画像和题记，则此翟奴即应是经由此道从敦煌到达炳灵寺的。尤应引起注意的是，169窟10号龕壁画下层佛像左侧绘有一位颇为醒目的供养僧人画像，并题名：“法显供养之像”。该法显是否即晋代著名的遍游五天竺的高僧法显，目前虽不能完全肯定，但笔者认为可能性极大。

能留有供养像和题名的僧人，绝非一般僧侣，应为高僧。

①孙修身：《王玄策事迹钩沉》，新疆人民出版社，1998年；陆庆夫：《论王玄策对中印交通的贡献》，《丝绸之路史地研究》，兰州大学出版社，1999年。

②阎文儒等：《炳灵寺石窟》，甘肃人民出版社，1993年，第66页。

③魏文斌：《炳灵寺石窟唐“永隆二年”诸龕简论》，《敦煌研究》，1999年第3期，第11—19页。

查南朝梁释慧皎《高僧传》，所载法显即往天竺求经的法显，<sup>①</sup>别无第二个法显。且法显供养像的位置十分突出，绘于佛像的左上方，紧靠佛像，所绘形体较大，端庄富态，显示出其地位之尊崇。又据《佛国记》载，法显于后秦弘治二年(400年)往天竺求经，“初发迹长安，度陇，至乾归国，夏坐。夏坐讫，前行至耨檀国。度养楼山，至张掖镇。”“度陇”，即翻越陇关；“乾归国”当指西秦乞伏乾归之地，时立都于今甘肃榆中县宛川；“耨檀国”，为南凉秃发傉檀之域，时立都于今青海乐都，“养楼山”，指今扁都口一带所在的祁连山脉东段。可见法显的行程是经由秦陇南道西行的。既过“耨檀国”，必经兰州和炳灵寺，在此一带渡过黄河，然后转由大斗拔谷道至张掖继续西去。因而炳灵寺中自然应留有法显的供养像与题记。也由此可知，炳灵寺及169窟的始建年代无疑应早于公元400年，远在该窟著名的纪年题记“建弘元年”(420年)之前。炳灵寺当为我国开凿最早的石窟之一。

### 五、洪池岭(乌鞘岭)道

由兰州附近渡黄河，溯庄浪河谷而上，翻越洪池岭(今乌鞘岭)，西北行直达武威，接河西大道。《三国志·魏书》卷15《张既传》载，黄初二年(221年)凉州卢水胡反，姑臧(今武威)危急，帝命张既率军数千人渡过黄河增援武威，张既扬言军从鹳阴口(约在今靖远县城西河包口)过，实际上大军突然由且次至姑臧，大败卢水胡。且次即凉州掇次县，笔者考得该县县城位于今古浪县土门镇西3公里的王家小庄一带。<sup>②</sup>由且次至姑臧，必是从兰州一带渡河，向北经洪池岭道而往的。

及至唐代该条大道更趋繁荣，盛况空前。严耕望《唐代交通图考》第二卷《河陇碛西区》考得，秦陇南道至兰州治所五泉县后，又北渡河出金城关，正北微西略循逆水河谷(今庄浪河)而上，行220里至广武县(今永登南)，又约200里至昌松县(今古浪西)，又西北越洪池岭，凡120里至凉州治所姑臧县(今武威)。兰、凉间凡置20驿，皆无考，而沿途汉晋以来故城堡则颇多可指。严先生这里有一处疏误。先生据《通鉴》胡注、《读史方輿纪要》、《大清一统志》等所记“姑臧东南有洪池岭”，认

①(梁)释慧皎：《高僧传》卷3，中华书局点校本，1992年，第87—90页。

②李并成：《河西走廊历史地理》，甘肃人民出版社，1995年，第42—44页。

为该岭在武威东南、古浪县以北。事实上古浪县以北即进入走廊平原地带，古浪与武威之间平原坦荡，并无山岭。笔者考得，洪池岭即今乌鞘岭，<sup>①</sup>该岭位于今武威市东南约85公里、古浪县南30公里。西接祁连山，余脉向东延至景泰县境。东西横亘，屏蔽天成，为黄河流域与内陆河流域的分水岭。雄居河西走廊东端，控扼我国东南半壁通往西北半壁的襟喉之地，历来被称作古丝路大通道上的“金关铁锁”，军事、交通地位十分重要。

《大慈恩寺三藏法师传》载，当年玄奘西行到达兰州后，“遇凉州人送官马归，又随去彼处。停月余日，道俗请开《涅槃》、《摄论》及《般若经》，法师皆为开发。凉州为河西都会，襟带西蕃、葱右诸国，商侣往来，无有停绝。”很显然，玄奘即取洪池岭道由兰州而至凉州的。岑参亦取该道前往武威，其诗作《武威送刘单判官赴安西行营》、《武军送刘判官赴碛西行军》、《凉州馆中与诸判官夜集》、《武威春暮闻宇文判官西使还已到晋昌》等均是在武威写的。

炳灵寺172窟木阁门两侧及顶部，留有多条与该道有关的题记。如“河州卫凉州换领班把总指挥金宗信……”；“西大通都府刻字张样张”。该窟北壁五身佛旁墨书题记：“一会人口口金城口口来意供佛及口口口……”；“庄浪卫目云峰徒吴真口”；北壁佛右侧题记：“皋兰道士周宝、周应祥……进香”等。明代庄浪卫即今位于庄浪河谷的甘肃永登县城，为翻越乌鞘岭沟通黄河流域与河西走廊内陆河流域的必经通道。金城、皋兰均为今兰州市。

今天兰州依然为欧亚大陆桥新丝绸之路上的咽喉重镇，依然是由我国东中部腹地通往新疆、青海、西藏、宁夏、内蒙古西部等地的必经要地，为陇海、兰新、包兰、兰青、兰渝(在建)、兰成(在建)六条铁路干线和国道109、212、213、309、312、316等公路干线的汇聚之处，依然是我国西部最重要的交通枢纽和政治经济文化中心之一。在新的世纪，古老而又青春的兰州又焕发着勃勃的生机和活力，必将为我国经济社会的发展做出新的更大的贡献。

<sup>①</sup>李并成：《晋河会城、缠缩城、清塞城考》，《中国历史地理论丛》，1999年2期，第173页。

# 早期丝绸之路上的华彩乐章

## ——武威出土汉简赏析

文字是人类文明的主要传承形式，而文字的传承又需要一定的物质载体。从公元前17世纪的殷商开始到公元300多年的魏晋时期，古老的华夏文明用木简延续了2000多年的时间，直到造纸术出现以后，简牍才逐渐淹没于历史长河中。二十世纪初，西方探险家纷纷进入我国的西北地区，并发现汉晋简牍，揭开了近代简牍帛书出土的序幕。新中国成立以来，我国考古工作者在简牍、帛书、文献发现与整理方面取得了可喜的成绩。从边塞遗址到墓葬、井窖，出土地点遍布全国各地；从战国到魏晋，不同时代的简牍、帛书、文献陆续被发现；从文书档案到文献、法令，内容更加丰富多彩……与此相应，简帛数量也与日俱增。当在我国近代，地处西北边陲的楼兰、尼雅和甘肃敦煌长城沿线出土了大量汉晋简牍后，人们一下子看到了2000多年前文字书写和书籍制度的情况，成为震动世界的事件。甘肃陆续出土的大量汉简，总数有6万余枚，位列全国第一，在中国考古史上占据了重要地位。甘肃武威汉简，出土数量虽不多，但却因内容独特而更受史学界关注。这些汉简独有的深刻内涵和时代特色，构成了早期丝绸之路上一曲精灵的华彩乐章，给后世留下了宝贵的文化财富。其中，1996年被国家文物局文物鉴定专家组确认了三件“国宝”，成为简牍学中最有保存和历史研究价值的文物。

### 一、文苑重宝《仪礼》简

《仪礼》，简称《礼》，亦称《礼经》或《士礼》，是先秦儒家最重要的经典之一。春秋、战国时期一部分礼制的编汇，十七篇。一说是周公制作，一说是孔子订定。近人根据书中的丧葬制度，结合考古出土器物进行研究，认为成书当在战国初期至中叶间。《仪礼》内容记述了古代贵族社会生活各个领域中的仪容礼节、制度、习俗及道德规范等，乃两汉贵族弟子们求学进仕的必修教材。1959年，甘肃省博物馆在武威磨嘴子考古发掘，在一座王莽时期的土洞墓(编号为6号墓)中发现了一批《仪礼》简，共存469枚，27298字，是目前所见最古老的部分完整的包含9篇《仪礼》的手写本经书，在版本校勘上有极高的价值，为研究汉代简册制度提供了可靠的实物资料，国家文物局文物鉴定专家组定为国宝级文物。

这批汉简，除极少数竹简以外，绝大部分是木简，用松木制成。长约50.5~56.5

厘米，宽0.8~1厘米，每简有60个字左右，都是用汉代通行的隶书写成。据考古工作者认定，这批简册在入葬以前，不是为了殉葬而写的，而是墓主人平时诵读的经书。和《礼仪》简一起出土的还有《日忌杂简》11枚。其中一枚后书写：“河平□年四月四日诸文学弟子出谷五千余斛”一行。“河平”，为西汉成帝年号，即公元前28~25年，说明墓主人生活在成帝年间，他本人可能是所谓文学弟子或文学弟子的老师。

今所存的《仪礼》简版本17篇，在汉初称为礼经、士礼或礼，为郑玄所注，贾公彦所疏。这批《仪礼》简共有3本：甲本木简，宽0.75厘米，长55.5~56厘米，共7篇：《士相见》、《月良传》、《特牲》、《少牢》、《有司》、《燕礼》、《秦射》。乙本木简，宽0.5厘米，长50.5厘米，只《服传》一篇。丙本竹简，宽0.9厘米，长56.5厘米，仅《丧服》一篇。甲、乙和丙本不但有木、竹之异，它们之间的内容也有所异，甲、乙本是《服传》而丙本是《丧服》经记，甲本的7篇，每篇篇首皆题记篇题名和篇次数，即1篇《士相见之礼》、2篇《服传》、3篇《特牲》、4篇《少牢》、5篇《有司》、6篇《燕礼》、7篇《秦射》。从简册上有削改和阅读的记号看，是墓主人生前诵读的经书。《仪礼》简与今传郑玄注本和贾公彦疏本比较，可以看出是未经打乱师法家法、未糅合今古文以前的西汉后（仓）氏本。从篇次上看，则不同于大戴（德）小戴（圣）的家法，可能是庆（普）氏之学。另外，从3本不同的《服传》和《丧服》篇的比较中，还可以看出经、记、传的发展和变化。其时代，以丙本最早，甲、乙本约在西汉昭、宣之世（约公元前1世纪中叶），其抄写时代可能在西汉晚期。这是目前所见《仪礼》的最古写本，在版本校勘上有较高的价值。它和今存的版本的编次、编题都有所不同。因此，这批竹木简的主要价值在于：

其一，它是9篇完整的《礼仪》，内容包括今存《礼仪》17篇中的7篇，《服传》篇的两种不同抄本。与传世的《仪礼》相比较，可看出此系未糅合今、古文以前的后仓氏本，这对于我们研究汉代经学和《仪礼》的版本提供了第一手资料；其二，它不是散乱的残简令札，而是完整齐全有页码的书册，是西汉经书的样本，是目前所见最古老的手写本经籍，在版本校勘上有极高的价值，亦为研究汉代简册制度提供了可靠的实物依据；其三，在我国所有出土的简牍中，它是保存最完整的，大多数简木色、墨迹如初，虽稍有残损，但每一篇首尾俱全，保存了原书的编题、尾题、页码和顺序。

此外，这批汉简字体完全用汉隶写成，摆脱了篆书框架，笔态扁匀，笔势流畅，蚕头燕尾，逆入平出，工整秀丽，具备了成熟汉隶的气质，被当今书法家奉为奇珍异宝。像这样的《仪礼》简，实为考古史上不寻常的发现。《仪礼》简已收入

中国社科院、甘肃省博物馆合编的《武威汉简》专著。此简藏甘肃省博物馆。

## 二、临床验方“医药简”

我国医学是一个伟大的宝库，医药学具有悠久的历史。早在春秋战国时期已涌现出了不少名医和许多优秀的医学著作。《汉书·文艺志·方技略》尚载有医经7家，经方11家，共达490卷之多。其中，包括《黄帝内经》、《神农本草经》等名著。遗憾的是这些医学著作的原书早已失传，我们今天所能见到的是为数不多的先秦医籍，实为后人的辑佚和重编。1972年11月，在武威柏树乡下五畦村旱滩坡兴修水利时，在一座东汉初期的土洞墓葬中发现了一批医药简，是现知我国年代较早、保存最完整、内容最丰富的临床验方著录，它反映了我国早期医学水平和中医临床治疗的真实情况。国家文物局文物鉴定专家组定为国宝级文物。

这批医药简牍共92枚，其中的78枚被定为国宝级文物。简牍为松、杨两种材质，长23~23.4厘米，宽0.5~1厘米；筒身明显留有上、中、下三道编绳痕迹。筒宽1厘米者共41枚，呈黑褐色，右侧刻有三角形楔口，以固定编绳。筒宽0.5厘米者共37枚，呈浅黄色，保存较好，字迹清晰，除2枚外，皆无楔口，一简书“右治百病方”尾题。简文内容相当丰富，它包括了临床医学、药理学、针灸学及其它内容。在临床学方面，不仅有对疾病症状的描述和病名、病因、病理的记载，还保存有许多治病的方剂，即“治风寒逐风方”、“治久咳逆上气汤方”、“治金创止痛方”、“治妇人膏药方”、“治目痛方”等，共30多个，计有内、外、妇、五官、针灸及其它各科内容，保存非常完整。在药理学方面，简中列举了约100多种药物，包括植物药63种、动物药12种、矿物药16种和其它药物9种。简文中还对这些药物的炮制、剂型以及用药方法、服药时间都有详细的记载。在针灸学方面，简文记载了“三里、肺输、泉水”等针灸穴位、留针方法、针灸禁忌等内容。

从简文的整体内容来看，具体有以下几个特点：其一，包含着辨证施治的方则。“辨证施治”是祖国医学的重要特点之一，早在《内经》中就建立起了这个观点。与武威简牍时代相近的张仲景曾提出“观其脉症，知犯何逆，随症治之。”被医学界认为是体现了“辨证施治”的具体方则。从武威医简的内容来看，把这个方则已经具体运用到了临床治疗上。如简中对外感和内伤病进行了区别，并运用不同的治法。其二，在药理学方面的成就。简文中所载的药物共100多种，其中69味见于《神农本草经》，11种见于《名医别录》，另外20种都不见于上列两种草书，这充分说明简牍在某些方面反映的药理学内容，较《神农本草经》有所发展，而且说明这些药物的治疗性能在当时已被人们很好地掌握。值得提出的是，某些药物剂型，在当时就已知道是兼有数种用途。其三，针灸学方面的特点。针灸学在我

国具有悠久的历史,《黄帝内经》中就有相当大的篇幅论述针灸。武威医简中的针灸内容虽然比较少,但可以看出当时针灸学的一些片断情况。首先,当时已经有较长时间留针的方法,此外还提到了灸刺的禁忌与年龄的关系。武威汉代医简不容置疑地反映出了汉代医学水平,说明当时中医的临床疗理,已经形成了较完备的科学体系,这在我国医学发展史上的意义自不待言。对于校订古代医药文献,也有不容低估的价值,特别是其中关于针灸穴位及刺疗禁忌的几枚木简,尤为中医学界所珍视。

武威汉代医药简的出土,不仅是我国考古史上的一个重要发现,也是医学史上的一件大事,它是研究我国古代医学,特别是汉代医疗史的珍贵实物资料。同时,本简均为单面、单行墨书,书体以隶为主,兼用章草,洒脱流畅,用笔练达,字里行间闪耀着一种动态美,使人看后难以忘却。书家喜欢用“率意、质朴、粗犷、雄健”八个字概括甘肃汉简的书写风格,这八个字正在武威旱滩坡医药简上得到了淋漓尽致的表现,由此又确定了它在中国书法史上的光辉地位。甘肃省博物馆、武威市文化馆编著有《武威汉代医简》,由文物出版社出版。医药简藏甘肃省博物馆。

### 三、王杖简

我国古代尊老、养老的传统美德历史悠久,在先秦典籍中屡有提到。古代开明的君主,都能够“善养老者”。传说在西周文王姬昌的时代,统治区域内没有发现忍饥受冻的老人。《诗经》颂赞“寿考且宁”,《周礼》倡导“孝行以亲父母”,孔子祈盼“老者安之”,孟子向往“老者衣帛食肉”。古代的圣贤,更是推己及众“老吾老以及人之老”,甚至有人将诸侯对待老人的态度与纳贤兴邦的“国之大事”联系在一起,认为如果敬养老人,尊重贤者,国家就有喜庆;遗弃老人,任用不贤者,国家就有灾祸。类似的记载不绝于书。这充分说明尊老、养老是中华民族的传统美德。这种尊老养老的制度到汉代已得到了相应的法律规范,形成了一种优抚制度。《后汉书·礼仪志》就有这样的记载:“仲秋之月,县道皆案户比民,年始七十者,授之以玉(王)杖,食甫之糜粥。八十、九十,礼有加赐,王杖长(九)尺,端以鸠鸟为饰,鸠者不噎之鸟,欲老人不噎。”《风俗通》也载:“汉高祖与项羽战京索间,遁从薄中,时有鸠鸣其上,追者不疑,遂得脱。及即位,异此鸟,故作鸠杖,赐老人。”随着考古事业的发展和考古资料的丰富,汉代这种为老人赐鸠杖、尊老、养老的优抚制度在武威汉墓中出土的鸠杖和简文中得到了进一步的明确和证实。1959年,武威磨嘴子18号墓出土“王杖十简”,1981年,又在这里出土“王杖诏书令”册简26枚以及磨嘴子、旱滩坡、五坝山等汉墓群多次出土的“鸠杖文物”,为进一步研究这一优抚制度提供了可考的实物资料。尤其是“王杖诏书



令”简册的发现，引起史学界的极大关注，解决了在这一领域里争论了很久的许多问题。国家文物局文物鉴定专家组将此简定为国宝级文物。

1959年出土的“王杖十简”，完整无缺，编为一册。它的发现，曾轰动史学界，有不少学者展开研究。著名考古学家郭沫若曾两次发表署名文章，对简文的释读、商兑、次第、编排及有关诏令的年代、尊老养老的制度等问题进行研究，上述问题争论了20余年，还未得到圆满解决，“王杖诏书令”册简的发现，使这些问题迎刃而解。

“王杖诏书令”册简26枚，据简文内容及编次，原册当为27简，除中间缺失第15简外，其余保存完整。现存之简，长23.2~23.7厘米，宽0.9~1.1厘米。绳编两道，绳虽不存，但尚留痕迹。每简字数不等，最多为35字，最少为4字。简中明确规定：年七十以上的老人，人所尊敬也，特别是孤寡老人和残废而无赡养的老人，动员全社会给予关注。简中记载：汉宣帝还说过这样一句话：“高皇帝以来，至本始二年，朕甚哀怜耆老，高年赐王杖，上有鸟，使百姓望见之，比于节，吏民有敢骂詈。殴辱者，逆不道。”还规定授王杖的老人，可以随便出入官府；可以在天子道上行走；在市场上做买卖，可以不收税；触犯刑律，如不是首犯可以不起诉。简文中还列举了以上规定在全国执行中的5个具体案例，案中牵扯的具体人有官吏、也有平民。从简册的具体内容分析来看，两汉时期，高年赐王杖的优抚制度，曾在全国普遍地认真实施和执行过。同时，这种制度在两汉时期有过三次大的改革：即惠帝时期免除老幼刑罚；宣帝高年赐王杖；成帝放宽授王杖的年龄限制。

从以上可以看出，汉代尊老、养老、爱老制度已形成体系，世代相袭，有法可依，执法严密，对老人从经济、政治乃至社会地位方面均给予了一定的优惠待遇。这不但可以培植尊老爱幼的良好社会风气，也有助于发挥道德教化作用，使百姓能够安居乐业，老有所得，老有所养。在中国封建社会中，汉代统治阶级这种尊老、养老的优抚制度，在中华民族悠久的历史留下了深远的影响。乃至今日，在社会主义现代化建设事业中，仍然值得我们继承和发扬这种优良传统和精神，提倡全社会敬老、养老的社会道德风尚。

作者：张立胜（甘肃省博物馆）

# 从新疆文物看新疆段丝绸之路的重要性

**内容提要：**新疆段丝绸之路与甘肃段丝绸之路相互衔接，成为陆地“丝绸之路”在中国境内最重要的组成部分。《天山南北·古道遗珍——新疆丝绸之路文物精华展》，让我们了解了新疆的历史文化以及新疆段丝绸之路的重要地位和它所发挥的重要作用。

**关键词：**新疆文物 新疆段丝绸之路 重要性

新疆是西出阳关之后与陇原大地最近的贸易通道，两者的关系密不可分，相互影响深远。2009年4月，甘肃省博物馆举办了《天山南北·古道遗珍——新疆丝绸之路文物精华展》，通过展览让我们了解了新疆的历史文化以及新疆段丝绸之路的重要地位和它所发挥的重要作用。在展出的127件(组)文物中，包括了来自和静察吾呼沟、哈密、新源县巩乃斯河南岸、阿拉沟、吐鲁番阿斯塔那、民丰尼雅、洛浦山普拉等天山南北各地，主要文物有彩陶、青铜器、毛织品、丝织品、壁画、雕塑、古文字文书、钱币以及反映新疆各族人民审美趣味的器皿、饰品等，全部为珍贵文物。

## 一、彩陶

西域地区自遥远的旧石器时代起就留下了人类活动的痕迹。分布于天山南北之文化遗址，透视出西域早期居民过着狩猎与采集的生活，并开始使用陶器，器物上的简单装饰纹样，不仅反映了西域远古居民的审美观和当地的原始艺术，而且亦充分显示着他们丰富而充实的精神世界。

### 1. 单耳带流折线纹彩陶罐(照1)

1986年和静察吾呼沟252号墓出土，战国，高15.5厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

夹砂红陶，侈口，呈筒状，带流，平底，单



照1 单耳带流折线纹彩陶罐

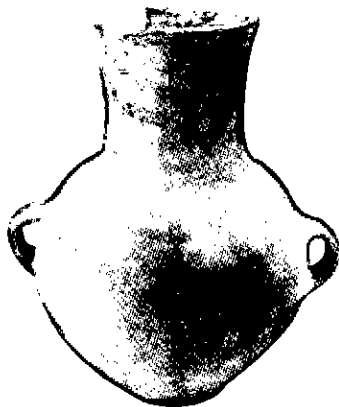
耳，通体绘有呈三角状的网格纹。纹样虽简洁，但亦体现了当时居民的审美趋向，属察吾呼沟文化典型器物之一。

考古工作者在察吾呼沟墓地前后发掘墓葬几百座，出土文物多为手制夹砂红褐陶，器形有带流罐、单耳罐、双耳罐、单耳杯等，其中带流罐为该文化典型的器形。而彩陶花纹主要为网格纹、三角纹、折线纹、菱形纹等。

### 2. 双耳彩陶罐(照2)

1986年哈密焉不拉克墓出土，战国，高32.3厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

夹砂红陶，手制。侈口，高束颈，溜肩，球腹，圆底，腹部有对称的双耳。黄色陶衣上用枣红色彩料绘制图案，口沿上有水波纹，肩部和腹部有重叠折线构成的图案。

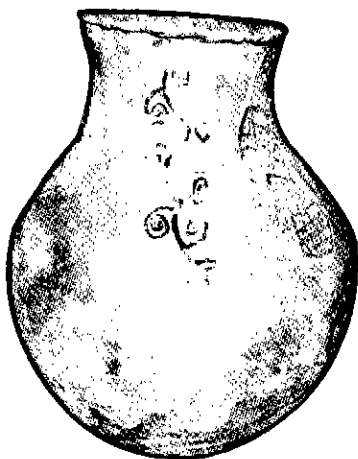


照2 双耳彩陶罐

### 3. 田园葡萄纹彩陶罐(照3)

和静察吾呼沟4号墓地43号墓出土，西周~春秋时期，高36.5厘米，口径15.3厘米，底径5.6厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

此陶罐为夹砂红陶，唇口至上腹端部平涂出四条拐弯曲折的竖式宽带，带内以赭色绘制有果实挂藤的葡萄纹和宽垄密植的田地图案；另一组为蔓藤葡萄纹，枝叶卷曲，果实累累。整件陶器纹饰新颖，具有浓厚的生活气息。另外，从自察吾呼沟墓地发现的小麦和铁镰刀来看，当时的居民除从事畜牧业，也从事农业，而这件陶罐也表明了这一点。尤其是整齐有序的田园与葡萄纹样的出现，表明在这里除了农业，园艺业也有了一定的发展。



照3 田园葡萄纹彩陶罐

## 二、铜器

自伊犁河流域发现的青铜武士俑、对兽和瑞兽铜环，乌鲁木齐南山出土的蘑菇状立耳圈足铜镜及阿拉沟等地出土的黄金艺术品，则成为这一时期艺术成就的标志，显示出西域古老文明与中亚—西亚草原青铜文化间的密切联系。

### 1. 对熊方祭青铜盘(照4)



照4 对熊方祭青铜盘



照5 翼兽铜环

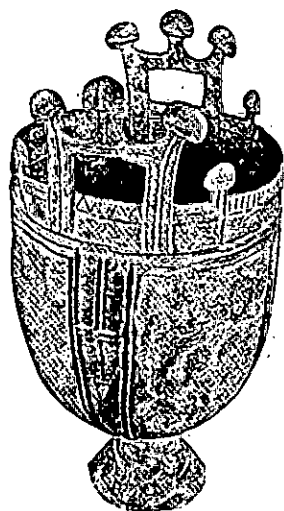
新源县巩乃斯河南岸出土，战国，高7.5厘米，长25.4厘米，宽25厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

此盘为青铜铸造，呈正方形，盘壁直立，宽沿向外平折，盘底有方座。盘内两角各置一熊，呈坐姿相对，前肢双掌合握，中为一小孔，原应插有物品。双熊造型写实，憨态可掬。相似的方盘在伊犁河流域也有发现，在阿拉沟墓地亦发现了相似的方盘。从其用途来看，一般与宗教祭祀活动有关，应属于祆教物品。

### 2. 翼兽铜环(照5)

新源县巩乃斯河南岸出土，战国，直径42.5厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

此铜环为铸造。圆环圈形，环体中空，内侧有一条开口，表面起凸棱纹。环圈的前部是相对呈伏卧状高浮雕的有翼兽前身部位。该兽头、角、耳、鼻、眼及吻部雕琢得非常清晰。兽翼为弧形且上翘，用此表现了羽翼纹饰。制模和铸造工艺都非常成熟，造型具有很高的艺术想象力。



照6 蘑菇状立耳圈足铜钺

### 3. 蘑菇状立耳圈足铜钺(fù)(照6)

乌鲁木齐南山矿区出土，汉代，通高57厘米，口径37.7厘米，重26千克，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

铜钺耳两边各铸一蘑菇状装饰。通过装饰花纹掩饰了整个器物的笨重、朴拙，使它显得灵巧、雅致。器胎壁薄，纹饰精致，铸造工艺相当成熟。铜钺是北方草原民族常用的炊器，广泛流行于广袤的欧亚草原上，钺的器壁较薄，传热快，特别适于架火煮肉。铜钺的腹可以大量加水，这样煮食的肉多。草原民族以游牧为主，逐水草而居，经常迁徙，把铜炊器作得轻薄，正适应了游牧民族的生活。新疆早期的铜器主要是生产工具和生活工具。这件铜钺折射出当时青铜业的工艺制造水平。



照7 蹲跪铜武士俑

### 4. 蹲跪铜武士俑(照7)

新源县巩乃斯河南岸出土，战国，通高40.6厘米，现藏新疆维

吾尔自治区博物馆。

武士面部丰满，高鼻深目，头戴弯钩尖顶宽沿大圆帽，赤裸上身，全身肌肉发达，显得威武有力。双手呈握兵器状，呈准备投入战斗状态。这件铜武士俑，具有威严雄伟的高贵气度，生动的表现着青铜艺术出奇的想象力和高超技艺，它具有很高的学术研究和艺术鉴赏价值。

中国新疆地区自古以来就是多民族聚居生活，多元文化交流融会的场所。学术界多认为其人种为塞人，属于欧罗巴人种之塞人的一支，以头戴尖帽为特征，称作“尖顶塞人”，此铜像是典型的尖顶塞人形象。塞人公元前3世纪以前生活在美丽富饶的伊犁河流域及伊塞克湖附近一带，以游牧为主，后被大月氏所败，迁徙至今中亚地区，与当地民族逐步融合。

### 三、金器

新疆塞族古墓中出土的文物，具有鲜明的民族特色。阿拉沟出土的金器中有八块虎纹图金牌，图案为一老虎形象。虎头微昂，前腿举至颌下，躯体蜷曲成半圆，后腿翘起。此金器用模压成形，原附于木质或皮质物品上。还有虎纹金箔带，共出土四件，用金箔捶压而成。其他还有狮形金箔饰、兽面金饰片、六角形金花饰片等，具有鲜明的塞族特点。



1.对虎纹金带饰(照8)

照8 对虎纹金带饰

阿拉沟30号墓出土，

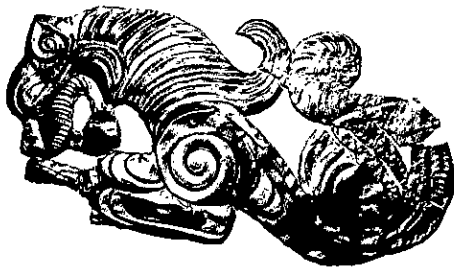
战国，长25.4厘米，宽6.2厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

此带饰用以金箔模压捶牒之手法制出相对两虎，呈长条形。带饰所表现的二虎张口怒目而视，虎视眈眈，前肢平身，后肢翻转曲至背部，翼、尾上翘，双耳竖立，欲作争斗状。另外，鬃毛、尾纹以及其它纹饰也刻画得很细微清晰，表现出较高的工艺水平。带饰上有小孔，可能为缀于其他物品上的装饰品。

2.狮形金牌饰(照9)

阿拉沟30号墓出土，战国，长20.7厘米，宽10.2厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

动物形是北方草原民族常用的一种纹样。采用的动物造型多为虎、狮、鹿、狼、羊、牛等活跃于北方草原的野生动物或已驯养的动物。这件狮形金



照9 狮形金牌饰



照10 八龙纹金带扣

方草原民族的文化特色。

### 3.八龙纹金带扣(照10)

焉耆(yān qí)县永宁乡出土，公元前1世纪，长9.5厘米，宽5.7厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

模压捶揲成型，镶嵌多颗宝石。扣面凸显一条大龙和七条小龙，群龙戏水，在急流中翻腾跳跃，或隐或现，充满着动感。龙身多处镶嵌绿松石。龙身花纹和水波纹用金丝焊接而成，其间满缀小金珠。一个个小金珠排列的均匀整齐，光洁清晰，工艺精湛。带扣是古代男子腰带上的扣合器，这件金带扣靠近前端有穿孔，并装有活动扣舌，用以扣住腰带。当时，金带扣在权贵阶层中广为使用，这件金带扣可以说是件难得的精品。

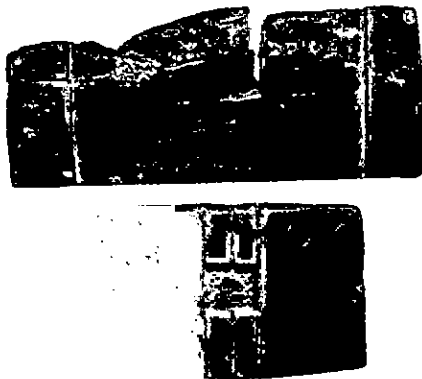
## 四、古文字文书

新疆是我国历史上使用过语言文字最多的地区。自汉代起，其独特且使用多种文字的结构开始成型。历史上在新疆流行过多种语言和文字，大致可分为三大文字系统，即汉文字系统、阿拉美文字系统和婆罗米文字系统。所使用的语言主要为四大语系，即印欧语系、阿尔泰语系、汉藏语系和闪含语系的18种语言。在众多的古代语言文字中，汉文为新疆发现古文字中时代最早者之一，其分布区域最广，类别最多，数量最大，内容也最丰富。其中数量较多者是佉卢文、焉耆—龟兹文、回鹘文和察合台文等。汉文文献内容涉及政治、经济、军事、思想、文化和宗教方面，而民族文字之文献，除有与世俗有关的官府文书、契约、公私往来信函外，宗教文献颇多，其中佛教文献居重要地位。

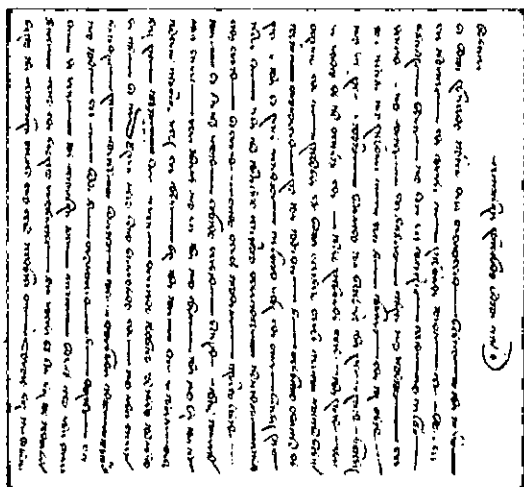
### 1.佉(qū)卢纹木牍(照11)

民丰尼雅遗址出土，东汉，上页长14.6

牌饰以整块金箔捶打模压出雄狮扑食的形象，制作非常精美。其呈长椭圆形，所表现的雄狮竖耳，张口睁目，前腿下压一猎狗作咬噬状，后退和尾向上卷曲，显得强健有力，鬃毛卷曲，细腰，身饰弧形条纹和圆涡纹，具有极强的立体感，生动地表现了雄狮之威猛。狮形金牌饰体现出了北方



照11 佉卢纹木牍



照12 粟特文买卖女奴文书

厘米，宽8.8厘米，下页长21厘米，宽8.6厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

木牍为胡杨木加工制成。长方形，由上下两片相叠而成。木牍中央凿有方形泥封坑和三道系绳索的沟槽。以褐色细毛绳捆扎，并在正背面的封泥坑中，细绳之上粘附有泥封。正面封泥上印有兩方花押，一呈方形，另一为三角形。背面泥封上有一侧身端坐作举手动作人形。木牍墨书法卢文，正面五行，

背面一行。法卢文为起源于古代健陀罗，后来流行于中亚地区的一种古文字，是印度西北部最早的一种碑铭体。木牍，在汉代造纸术未发明之前，官方文书和公私文书都是用简牍来录写的。该文物对于研究古代新疆社会经济、文化风俗等方面具有很高的史料价值。

2. 粟特文买卖女奴文书(照12)

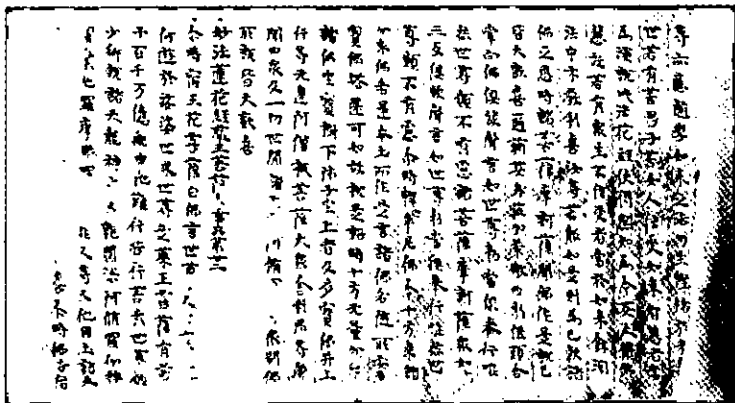
吐鲁番阿斯塔那135号墓出土，高昌延寿十六年(公元639年)，纸质，长46.5厘米，宽28.4厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

纸本，呈灰白色，正反两面均墨书粟特文，这份契约立于高昌延寿十六年(公元639年)，内容是：石国人乌塔(Uta)之子沙门乘军(Yanasena)，在高昌市场上给康国人突德迦(Tudaka)之子六获(Uhusufert)以高纯度的卑路斯(Peroz)钱120德拉克麦，买出于突厥之域的曹国人奴婢

优婆遮(Upac)。内容完整，字体整洁美观，极富艺术性，是研究高昌历史和丝绸之路上的经济、民族状况的珍贵资料。

3. 妙法莲花经(照13)

吐鲁番安乐故城佛塔遗址出土，南北朝，纸质，纵197厘米，横25厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。



照13 妙法莲花经

此抄本出土于佛塔遗址里的一口陶瓮内，作乌丝栏，前后两段，此件为后段。在后段的中间部位有“妙法莲花经安乐行品第十三”题记。抄本的分行布局整齐缜密，经络工整严谨，用笔精劲含蓄，轻重度均和。这种隶书味很浓的楷书，是刚刚从隶书过渡到楷书阶段的抄写本。写本虽无具体的年代，但从书体上看，其时代应是南北朝时期。《妙法莲花经》是佛教中大乘佛教的一部重要经籍。

### 五、壁画

佛教产生于公元前6世纪的印度，经过几个世纪的完善与发展，开始东渐。在古代印度佛教东渐过程中，西域起着至关重要的作用。其中，于阗是佛教传入我国的第一站。佛教传入新疆后很快成为当地居民信仰的第一宗教，而且还形成了于阗、疏勒、龟兹、焉耆和高昌等佛教中心。大约从公元3世纪开始，大乘佛教已在新疆不少地方流布，并出现了于阗和高昌这两个中心。在于阗和高昌之间，则主要为小乘佛教流行的地区，龟兹与焉耆是其中的代表。由于佛教在新疆的影响力非常大，因此遗留的佛教文物及艺术品非常丰富，种类有佛像、石窟与佛塔、舍利盒等。唐代，是新疆佛得以发展的黄金寺、寺院和佛塔以南地区。



照14 弥勒说法图

#### 1. 弥勒说法图(照14)

克孜尔38窟，公元四世纪，纸质，纵145厘米，横265.5厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

此窟为克孜尔早期开凿的石窟。两侧为两排姿态各异的伎乐菩萨，倾听中间居座的弥勒在讲法，这些菩萨几乎是双手合十，唯有右下角一菩萨左手高举，与旁者私语，尤其举手菩萨其身姿更多显现出印度艺术中的“三屈法”的影响，纱带缭绕。

壁画用线流畅而不浮飘，具有龟兹壁画早期以石青石绿、白为主调之特点，菩萨肌肤用线粗细、均匀的线条，勾勒得丰满、坚韧而不呆板，展示了龟兹人体的“屈线盘丝”画法。

### 六、纺织品

中国是最早发明丝绸的文明古国。据文献记载，中国古人织出的丝绸美如云霞，薄如蝉翼。然历史的风云使这些令人神往的丝绸，消失在时间车轮碾碎的尘埃



之中。所幸西域漫卷的黄沙，却把古道上辗转运来的中国古代丝绸保存下来，并展现在了世人面前。新疆得天独厚的自然环境，使得古遗址、古墓葬中的纺织品保存的相当完好。迄今发现的纺织品有毛、丝、棉、麻等，其中年代最早者为公元前2000年前后的毛纺织品。这些华美的纺织品，不仅作为衣料服务于人们的生活。它们在织制的过程中，就作为古人表现思想、艺术、道德情操的对象，倾注了丰富多彩的文化信息，呈现出东西文化交流融汇的祥和气息。

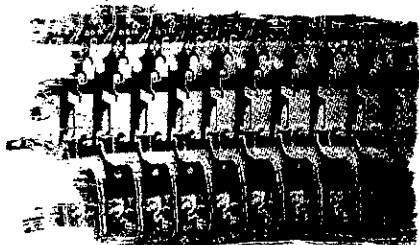
1. 马人武士壁挂局部(照15)

自洛浦山普拉墓地1号墓出土，汉代，毛质，长116厘米，宽48厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

原物被剪断，缝接在一条裤子的下端，出土后经复原，为一大型艺术壁挂局部。上方一组为“马人”，为在蓝色地上，由四瓣花组成的菱格内，织出人首马身，双手持一长管乐器作吹奏状，身披兽皮向后飘扬之马人；下方是在红色地上显出手持长矛的武士形象，武士深目、高鼻、厚唇，黑发曲卷垂肩，身着饰花带的红长衣。壁挂织制精细，面部肌肉结构缜织得清晰写实，立体感强，具有很高的艺术价值。



照15 马人武士壁挂局部



照16 夔纹锦

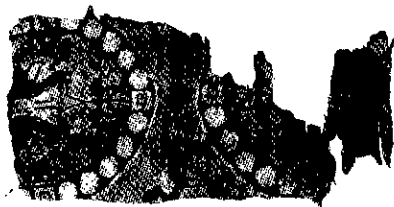
2. 夔(kuī)纹锦(照16)

吐鲁番阿斯塔那88号墓出土，公元五世纪，丝质，长30厘米，宽17厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

此织物以彩经分区，每区只有三色。经线显花，锦面为宝蓝地，经线显黄、白、红、绿、粉青五彩花纹，花纹以形似夔龙的变体卷藤纹为图案骨架，在弯曲处各填以双角兽或独角兽，兽的颈后有飘扬的绶带。宾花为菱形纹样，由四个小菱形组成一大菱形纹样，菱形显红色。这类纹样虽然已具有新的时代风格，角兽的形象与布列循环方法，却仍然保留了汉、晋织锦的遗风。

3. 联珠对雀“贵”字纹锦(照17)

吐鲁番阿斯塔那48号墓出土，隋代，丝质，长27厘米，宽26厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。



照17 联珠对雀“贵”字纹锦

此织物为夹纬经二重，平纹组织，经线显花。地色为橙红，以白、蓝、绿色显花。花纹图案为对称外绕联珠纹一圈，对孔雀、云纹、回纹和“贵”字等纹样。原白色绢荷叶边，孔雀相向，颈系一绶带，尾上翘，开屏展翅，似鸣似舞。此件为隋代覆面遗物。联珠对雀是隋代较为盛行的一类装饰纹样，是中西文化交流融合的产物。整个织物布局均匀，色彩搭配和谐。



#### 4. 联珠鸾鸟纹锦(照18)

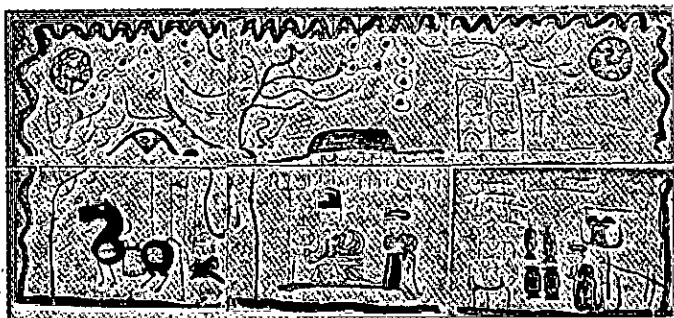
吐鲁番阿斯塔那332号墓出土，唐代，丝质，长26厘米，宽19厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

照18 联珠鸾鸟纹锦

原物为覆面，呈长方形。为经锦、夹纬经二重斜纹组织，黄色地、白、蓝、绿色纬线分区斜纹显花。图案为宽带大椭圆形联珠纹圈，联珠直径达22—25厘米，呈二方连续。圈内为一只鸾鸟作立状，颈部有绶带，口衔串珠性饰物。圈外为树纹。圈之间为多瓣朵花连接。花纹为这种图案纹样被称作是波斯萨珊风格，克孜尔石窟壁画、波斯萨珊银器上都有这一特征的立鸟纹图案，为中西纹样的比较研究提供了宝贵资料。

### 七、绘画、雕塑、饰品

丝绸之路的开通，使新疆古代文化艺术步入一个新的阶段。此时不仅东西方优秀文化艺术流传到了新疆，并通过新疆传播到我国内地，而且中国传统的文化艺术也随着商业贸易与交通的发展而向西流布，东西方艺术的相互渗透成为这一时期文化艺术的显著特点。在这块包容着诸多文化记忆的神秘土地上，先人们用各种艺术手法，尽情地展示他们的生活。特别是社会发展鼎盛时期的隋唐时代，其文化遗产也色彩斑斓，尤其是涌现出的各类雕塑、绘画作品及生活必需品等，从不同的侧面，反映出当时社会各阶层的生活情态和他们高雅的生活情调。



照19 墓主人生活图

#### 1. 墓主人生活图(照19)

吐鲁番阿斯塔那墓地13号墓出土，唐代，纸质，长115厘米，横57厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

此画由六小幅画拼接而成，画面正中描绘垂流苏的覆斗帐，帐下男人持扇跪坐在木榻之中，其身后立一侍女。主图左侧树下绘鞍马和马夫，

右侧下部绘婢女和炊事。上部绘田地和家具。画面上方左角绘圆形，右角绘太阳。画面以写实的手法表现了墓主人生前奢华的生活。整幅画面用笔粗放，线条简洁，形象古朴，信手挥洒，画风与河西地区魏晋时墓室壁画基本雷同，内容反映了东晋时期贵族们骄逸的生活。这是我国目前出土年代最早而且保存完好的一幅纸本画，弥足珍贵。

### 2. 双童图(照20)

吐鲁番阿斯塔那墓地187号墓出土，唐代，绢质，纵58.8厘米，横47.3厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

画面描绘了两个正在草地上追逐嬉戏的儿童。他们额顶留一撮发，袒露上身。下穿彩条带晕裯长裤，红靴。左边的儿童右手高举，似正放掉已获的飞虫，左手抱一黑白相间的卷毛小狗；右边的童子则凝眉注目，仿佛发现了什么正在招呼着同伴注意，神情急切不安。地面上岩石小草用线条勾画，敷染



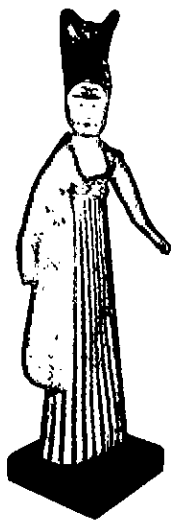
照20 双童图

青绿、赭石。画中的卷毛小狗即后世的哈巴狗，它的故乡在唐代称为“大秦”或“拂菻”的东罗马帝国，故称拂菻狗，是唐代从西域引进的新物种，后逐渐由王朝贡品演变成民间十分招人喜爱的玩物。此画除了用笔的粗细、刚柔和单纯明丽的色彩来表现对象的情态，还加以晕染、以突出质感。

### 3. 彩绘舞女俑(照21)

吐鲁番阿斯塔那墓地206号墓出土，唐代，泥质，高31厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

女舞俑身材比例适度，面部淡抹胭脂，绘斜红，状厣，眉间额际饰红色花钿，唇点朱。双臂均用纸捻成，插入肩部两侧的小孔内(纸臂绢衣便于表现各种舞蹈动作)。外罩彩色窄袖绢衣，腰系花锦宽带，披帛绕肩，衣裙曳地，宛若真人。那飘逸凝重的神态，纤若游丝而富有弹性的衣纹，古雅之神韵，引人遐想。这种绘与塑的巧妙结合，具有很强的艺术感染力。它与吐鲁番出土的绢画《舞伎图》中的舞伎装束相似，并互为映照，再现了唐代盛寿乐舞的盛况。盛寿乐舞是武则天时期的创新，在同一时期，边远的西域多民族地区也



照21 彩绘舞女俑

出现了这种妆饰。由此可见，中原地区的文化对于边疆地区的深远影响，并有着密不可分的渊源关系。

#### 4. 黑人百戏俑(照22)

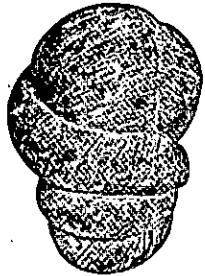
吐鲁番阿斯塔那墓地336号墓出土，唐代，泥质，高12厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

黑人俑圆头圆脸，头发短而曲卷，大耳，皮肤黝黑，厚唇紧闭，大眼有神，皂白分明。右腿直立，左腿呈弓形，左腿翘起搭在右腿面上，可以看出正在手执木棍作舞蹈动作。该俑身材比例均匀，肌肤圆润，体魄健全，姿态优美，是一个十多岁的少年，人物神态活泼生动，特别是歪头流盼的目光尤为传神。从人物造型到服饰造型都是典型的非洲黑人形象，并有浓郁的写实风格。



照22 黑人百戏俑

黑人俑又叫“昆仑奴”。据《旧唐书·林邑传》：“自林邑(在今越南中部)以南，皆卷发黑身，通号为‘昆仑’。”我国古代称黑肤的人为昆仑。



照23 发髻

#### 5. 发髻(照23)

吐鲁番阿斯塔那墓地184号墓出土，唐代，毛质，高10.4厘米，宽15.5厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

此发髻以麻布为衬里，用棕毛缠绕在麻布上，再经过染色处理制作而成。现为棕黑色，呈螺旋状，工艺精细匀称。

其使用方法是先将头发束至顶部后，再将发套扣在其上面用簪子固定。古往今来，人们始终没有停止对美的追求，在唐代吐鲁番地区，妇女佩戴假发就已十分流行，这件假发髻为我们研究女子发式提供了实物资料。

### 八、食品

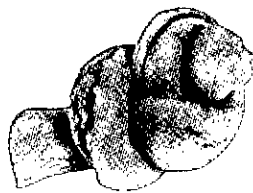
饮食是人类赖以生存和发展的第一要素，是民族文化生活的重要组成部分。从考古发掘和文献记载可知，天山南北不同历史时期之墓葬中出土的烤肉，制作手法比较原始的粟饼，精美的面点、饺子与粽子，各种干果及种类繁多的饮食器具等，均展现出一幅幅丰富多彩的生活图景。先民们在保持自我生命力延续的过程中，创造了饮食文化，从草原和高山地区以肉食为主，到绿洲地带居民逐步确立以麦、粟等粮食为主食，以蔬菜、瓜果和一定肉食为副食的饮食结构，初步形成以蒸、煮、

烤、煎、炸、烹为基本手法，以色、香、味、形为终极效应，具有整体性、完美性和营养性的综合烹饪艺术，形成了具有自身鲜明特点的饮食体系和风味，掀开了饮食文化美化生活的历史篇章。

### 1. 麻花(照24)

1972年吐鲁番阿斯塔那187号墓出土，唐代，长4.4厘米，宽2.5厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

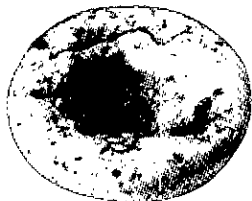
以面粉为主要原料，用手工搓成面条扭制成形，经油炸而成。呈土黄色，比例匀称，做工精致，充分体现了当时的面点制作与加工工艺。



照24 麻花

### 2. 小油囊(照25)

1973年吐鲁番阿斯塔那197号墓出土，唐代，直径3.9厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。



照25 小油囊

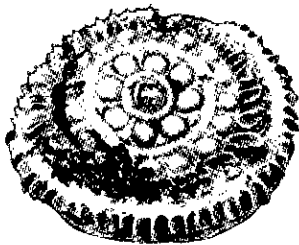
馕为波斯语，即“面包”之意，在新疆地区有着悠久的历史。该油馕以小麦粉为原料，手工捏制，做工细致，呈圆形，土黄色，其中心薄，边缘厚，表面黏附芝麻，经馕坑烘烤而成。馕是生活在新疆地区的维吾尔、哈萨克等民族饮食构成中不可或缺的一种面食。馕在吐

鲁番地区的发现，不仅说明在唐代时生活在该地区的人们普遍食用馕，而且为我们研究当时人们饮食构成提供了重要实物资料。

### 3. 宝相花纹点心(照26)

吐鲁番阿斯塔那墓地230号墓出土，唐代，直径6.5厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

此点心以小麦粉为原料，经模压烘烤制成。圆形，色呈土黄。表面纹饰分别为花蕊和花瓣与联珠相间组成的纹样及两组联珠莲叶构成的图案。图案新颖别致，制作精细，是目前发现的唯一一件月饼式的糕点，它为我们探索唐代面点技艺提供了珍贵的实物资料，展现了当时居民较高的面食制作水平与农耕文明的发展状况。它们不仅再现了当时该地区居民的饮食构成，也体现了中原饮食文化的影响。实为国内外所罕见的珍贵文物。



照26 宝相花纹点心

## 九、钱币

新疆与中原地区早在汉以前就存有联系，丝绸之路的开通和西域都护府的设

立，使新疆与内地的联系进入一个新的历史时期。从此中原王朝铸造的钱币传入新疆地区，并促进了当地货币经济的发展。由于受内地铸币业的影响以及为满足市场流通，当地亦铸造了许多货币。如汉佉二体钱、喀拉汗朝钱币、汉龟二体钱、龟兹小铜钱、高昌吉利钱、突骑施钱和回鹘钱币等。这些钱币的铸造和使用时代虽然缺乏一定的连续性，但都具有鲜明的地区特点和民族特色。

丝绸之路的畅通，沟通了我国与西方诸国之间贸易往来，部分外国货币相继传入新疆乃至内地，有些货币一度在某些地区作为流通货币使用过，主要有贵霜钱币、波斯萨珊朝银币、东罗马(拜占庭)金币、阿拉伯萨珊式银币、阿拉伯阿拔斯王朝金币以及布哈拉、浩罕汗国钱币等其他外国钱币。在新疆出土的各类货币不仅生动地揭示了经济贸易的繁盛及多元钱币文化的形成，具有与全国一致的共性，而且具有鲜明的地域特色，同时，还具有一定的国际性，而且充分表明了新疆与中国内地政治、经济和文化的交流与融合。

#### 1.高昌吉利钱(照27)

20世纪60年代乌鲁木齐征集，麴(qū)氏高昌国时期，直径2.6厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

高昌吉利钱为麴氏高昌国时期(499~640年)所铸造的一种地方钱币，外圆方孔，铭文为隶体，正面铸有“高昌吉利”四个汉字，背面为素面。钱大而厚重，但制作精良。这种钱由于传世极少，故历来受到珍视，虽然发现不多，但对于研究新疆钱币乃至地方货币史有着极其重要的价值。



照27 高昌吉利钱

#### 2.波斯萨珊朝银币(照28)

乌恰县征集，唐代，直径3.1~2.9厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

萨珊朝在其统治的四百多年间，各王在位期间都铸造了钱币，因而流传下来的种类也比较丰富，可以说，目前为止从世界各地的发现来看，几乎涵盖了萨珊朝诸王。这种钱币以银币为主，但早期几位国王在位期间还出现过银、铜合铸的钱币。这三枚银币均为库思老二世在位期间铸造并发行的货币。打铸而成，呈不规则圆形，正面为库思老二世头像，背面为祆教祭坛。此币的发现不仅表明萨珊朝与我国之间的贸易交往非常频繁，而且对于研究中国与伊朗两国间的交往史亦有着重要的价值。



照28 波斯萨珊朝银币

### 3.东罗马金币(照29)

吐鲁番阿斯塔那墓地150号墓出土，唐代，直径1.7厘米，现藏新疆维吾尔自治区博物馆。

以金箔模压制成，正面为王像，周缘为文字。发现时大都置于死者眼部或口部。这与当时人们认为用贵金属或珠玉之类填塞亡者七窍，可使尸体不腐之观念有关。但由此可以看出，随着丝绸之路的畅通与丝路贸易的昌盛，东罗马金币亦传入我国。

通过新疆文物为我们提供的历史文化信息和考古资料表明，早在先秦时期，东西方之间就存在着经济文化交流。张骞通西域以后，随着西域都护府的设立、河西四郡的建立以及丝绸之路的进一步畅通和屯田制的推行，一条东起长安，经陇西高原、河西走廊，然后沿塔里木盆地南北两缘，进而连接中亚、南亚、西亚和欧洲



照29 东罗马金币

的中西交通甬道正式开通。新疆成为了东西方政治联系和经济文化交流的桥梁，尤其是以儒家文化为核心的中国传统文化，开始影响西域地区。这条横贯欧亚大陆的丝绸之路在人类文明的形成和发展历史中发挥过举足轻重的作用，是东、西方文化交流的主动脉，新疆正处在这条大动脉的中枢地域。

古老的丝绸之路中段分南、北、中三条横贯新疆，这里曾经是中西方经济文化交流的汇聚之地，华夏文明、印度文明和古希腊文明在这里融合，佛教、基督教、伊斯兰教等世界三大宗教曾在这里传播，阿尔泰语系、汉藏语系和印度语系的民族在这里汇聚。西方的物质文明与精神文明，大大丰富和促进了当地文化的发展。这里一方面吸收着外来文化，并不断地相互辉映、冲突、融合、继承和创新，创造了绚丽多彩的地域文化；另一方面又以自己独具特色的地域文化丰富着中华民族的文化宝库，形成了汇聚各地区乃至各民族文化的熔炉。新疆段丝绸之路与甘肃段丝绸之路相互衔接，成为陆地“丝绸之路”在中国境内最重要的组成部分。

沿丝绸之路成群、成带分布的古遗址是世界上古城数量最多、保存最完整的地带，堪称“世界古城博物馆”。仅在古丝绸之路新疆境内5000多公里的干线上，留下了数以百计的古城池、古烽燧、千佛洞、古建筑、古屯遗址等。由于新疆独特的气候和地理环境，大量丰富多彩的文化遗存得到了完整的保存，堪称“天然博物馆”，为世人所瞩目。现存的古代城址、墓葬及石窟寺等大遗址，数量多、年代久、分布广、种类全，内涵丰富，序列性强，极具历史文化价值。在众多出土文物中最为典型的、研究价值极高的陶器、古代文书、简牍、绚丽多彩的丝毛织品、栩

栩如生的泥制雕塑、绘画作品、黄金艺术品、美食遗存、中外古币等，都展示着民族与时代的风貌，积淀着丰厚的历史文化底蕴，体现着新疆古代居民的聪慧与创造力，它承载着珍贵的历史文化信息，成为新疆考古文化的重要构成。著名的交河故城遗址保护区、高昌故城遗址保护区、楼兰古城遗址保护区、龟兹佛教石窟遗址保护区、喀什历史文化名城保护区等五大遗址保护区是新疆丝绸之路沿线的重要遗址。新疆现有文物保护单位3327处，其中，国务院公布的全国重点文物保护单位58处。这些遗址、遗物构建了新疆古代文明的框架，复原或补充了新疆古代历史的脉络，真实地反映了古代人类生活的画面，是新疆古代人民聪睿和才智的象征，更是新疆古代各民族融合和团结的写照。

我们从中还看到，古代的新疆是一个多色人种、多元文化、多种宗教的交汇区，呈现出五彩纷呈的历史文化景观。正是由于其历史文化底蕴十分丰厚，得到了中外历史学家的极大关注，这对研究古代新疆社会生活及民族文化有着重要的意义。也正是由于多元文化作为新疆古代文明的一部分，所以，它不仅在西域文化史中占据着重要的位置，同时在中华民族文化史无疑亦占有特殊的地位。然而，这种文化不是孤立发展的，而是在不断吸收周邻诸民族、诸地区文化精华的基础上形成的，给她输送这种精华者乃是举世瞩目的“丝绸之路”。正是这条四通八达、纵横交错的交通网络使古代新疆在文化交流中扮演着重要的角色，它对于继承和弘扬中华民族优秀传统文化，维护祖国统一，加强民族团结，促进新疆政治稳定、经济发展和社会进步具有特殊的重要作用和意义。

#### 参考文献：

- [1] 穆彝英、祁小山、张平主编：《中国新疆古代艺术》，乌鲁木齐：新疆美术出版社，1995年。
- [2] 新疆美术摄影出版社编：《新疆文物古迹大观》，乌鲁木齐：新疆美术摄影出版社，1995年。
- [3] 孙大卫、周尊葆：《中国新疆古代艺术宝典》，乌鲁木齐：新疆人民摄影出版社，2006年。
- [4] 祁小山、主博：《丝绸之路·古代新疆文化》，乌鲁木齐：新疆人民出版社，2007年。
- [5] 俄军、田先洪：《天山南北·古道遗珍——新疆丝绸之路文物精华展》图录，甘肃人民出版社，2009年。

作者：王裕昌（甘肃省博物馆）



# 新疆、甘肃地区发现的早期佛像 与东西方文化交流融合

**内容摘要：**实物遗存及考古资料证明了佛教艺术经西域逐步东传，经过在新疆、甘肃地区的交流融合，不断演进、变化和发展，最后逐渐摆脱了外来式样的影响，走向中国民族化、世俗化的创作形式，形成了一种独到而完美的艺术体系，对中国佛教艺术的发展产生了重大影响。

**关键词：**佛教艺术 传播 交流 融合

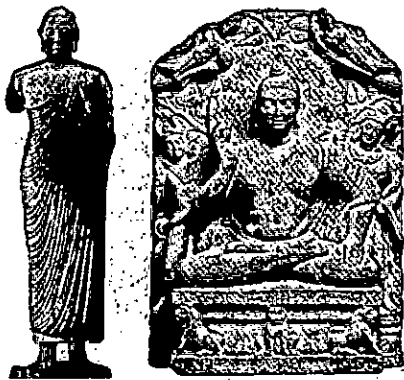
## 一、佛教艺术的兴起及传播

佛教起源于公元前6世纪的古代印度。佛教起初认为，佛无所不在，不存在固定的形象，只以菩提树、莲花、法轮、足迹等象征物代表佛的存在。到了印度孔雀王朝第三代王阿育王(前273~前232年)时，开始大兴佛法。由于受到希腊文化和波斯文化的影响，佛教初期一度被禁止的佛像开始产生，经变图、本生图等被修行的信徒引入家中，由此创立了大乘佛教。同时，在各地修建了很多佛塔，并逐渐演变成僧侣们集中礼拜修行的寺院。佛教徒还建造了许多刊刻诏令的大石柱，柱头刻有精美的狮像或其他形象，修建了著名的阿旃陀石窟，从此，佛教艺术开始出现。

公元1世纪前后，原来定居在中国西北部河西走廊一带的月氏人，南下攻克了印度西北部，建立了贵霜王朝，并定都于犍陀罗(今巴基斯坦白沙瓦和阿富汗东部一带)。到公元2世纪前期，第三代王迦腻色迦王时，国力强盛，推崇佛教，并效仿阿育王在其境内大建寺塔，雕凿佛像，开凿石窟寺。由于贵霜王朝统治的区域长期受希腊文化的影响，其佛像的雕刻，也具有了的希腊化特色，这种佛像多集中于犍陀罗地区，又被称为犍陀罗造像。犍陀罗造像被认为是印度情感和希腊美的和谐组合，其特点是面形椭圆，鼻高且直，



照1 公元2世纪前后  
犍陀罗式石佛造像



照2 公元3世纪前后  
抹菟拉式石佛造像

鼻梁直通额顶，双眼微陷，水波纹发，唇薄嘴小，这是明显的希腊造像风格；而造像中的头顶有肉髻，眉间有白毫，有圆形头光等，却是印度本土特色。根据考古发掘资料，在古印度犍陀罗地区的一个窖藏里发现了中国的瓷片、印有大象的印度银币、希腊的钱币等等，证明了这一地区多种文化的相互交流和影响。犍陀罗佛造像的风格，就具有这样一种多文化因素交汇的风格。佛教模仿希腊神像创造出了佛造像，把佛像神化，而且创造出了佛像的三十二相，八十种好。因它与希腊众神像造型的特点相同，所以又被称为希腊式佛造像。(照1)

几乎在犍陀罗造像产生的同时，在印度东北和南方一带的抹菟拉地区(今印度首都新德里东南)也产生了另一种风格的佛教造像，由于它们集中于抹菟拉地区，后人称其为抹菟拉造像。这种造像的特点，比起犍陀罗造像来，更多地保存了印度本土固有的传统雕刻特色，身躯健壮，肉体裸露，袒右肩，赤足，袈裟极其轻薄。(照2)这种形式的造像，通过古代丝绸之路的传播，对中国新疆、甘肃等地早期石窟中的造像和壁画，有着明显的影响。

佛教艺术的传播扩散与丝绸之路有着密不可分的联系，不论是文献、实物遗存还是出土文物，都说明佛像是在公元2世纪前后随佛教经丝绸之路从西域传入我国的。它一方面经过佛教徒带到了内地和京都；另一方面则是经过西域的一些小国，一步一步传进来，因此，

有佛教传播的迹象。据考古发现，在乌兹别克斯坦达尔维尔金·德贝都城遗址出土了泥塑佛头，脸为椭圆形，涂为白色，头发为黑色卷发，卷发是单独制作然后粘贴在发底部，这种大量生产而分别制作的手法最早见于西域，以后则见于我国内地。(照3)



照3  
公元2-3世纪泥塑佛头

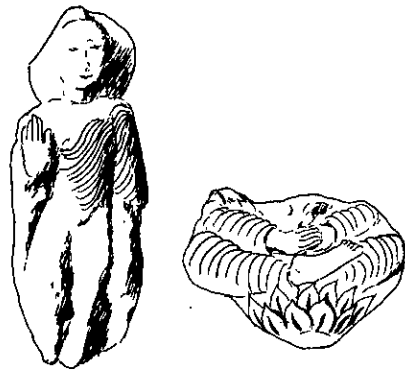


照4  
公元1-3世纪三尊佛石造像

另外，在法雅兹·得贝遗址还出土了三尊佛石造像。(照4)

## 二、新疆地区出土的早期佛造像

新疆境内古代的龟兹、高昌和于阗，是丝绸之路的必经之路和要冲，也是印度佛教及佛教艺术传向内地的桥头堡。在《法华经》注中记载了221年，当时龟兹国的王子参与翻译了《法华经》，说明佛教在当时的龟兹国已经十分盛行。公元400年，内地高僧法显曾到过这一带，记载了这里的人们非常信奉佛教，几乎家家户户都修造佛塔，最小的也有两丈多高。在新疆地区公元1世



照5 新疆出土公元1世纪前后贴金箔石膏佛像

纪前后的遗址中，发现了具有犍陀罗艺术风格的贴有金箔的石膏佛像(照5)；在磨

朗遗址曾出土了6尊公元1~2世纪的与真人同高的彩绘泥塑佛像和壁画；在古楼兰遗址曾出土了大量的木简，记载了许多有关佛教在这一地区活动的情况，还发现了铸有佛陀及用婆罗谜文字拼写的“佛”字的货币(照6)。这种在古印度贵霜王朝迦腻色迦王时期(约78~120年)所铸的货币，约在公元2世纪前后因丝绸之路经济、贸易的昌盛



照6 新疆出土公元1-3世纪铸佛货币

而传入我国新疆境内；和阗地区也发现了大量的佛教文物，在民丰尼雅遗址的东汉墓里，出土了

印有半裸、胸前挂璎珞、手持长筒形卷状物、有圆形头光的蜡染菩萨像(照7)和骑在雄狮背上、已残缺不全的佛像；于阗出土的金铜佛头像，特征与犍陀罗北部斯瓦特地区的布托喀拉发现的石佛头近似，而头部另铸后再与身体组合的做法却与西亚公元前3世纪至公元3世纪的青铜人像的制作技法相同；此外，还有拜城的克孜尔和库车的库木吐拉等石窟群，这些珍贵的遗迹遗物，反映了当时西域一带的佛教发展的状况。从和阗经帕米尔高原的塔什库尔干，越过米恩达卡山脉，从吉尔吉斯斯坦通向犍陀罗的道路，自古就是中国西部连接巴基斯坦的重要商路，和阗作为其要冲，随着商业和政治的目的一起，将犍陀罗及波斯文化经此地引入，并向东波及，例如：佛头上的高肉髻、



照7 新疆出土东汉时期蜡染菩萨像

发纹和口髭等特征，在我国五胡十六国时期的佛像上常能见到(照8)。这一地区佛教及石窟寺的兴起与繁荣，随着佛教的东进，直接或间接地影响了古代中国石窟寺的创建与佛教艺术的发展。

### 三、甘肃地区的早期佛造像及壁画

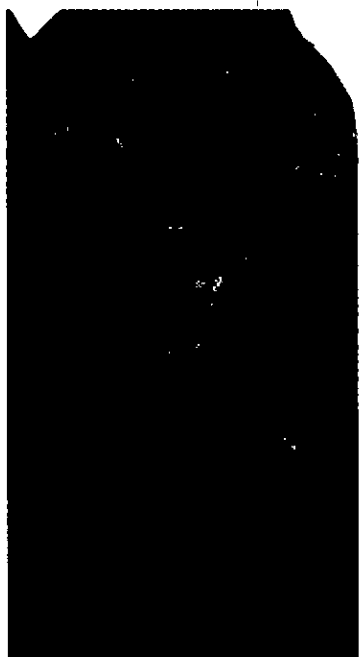
中国的西汉时代，因“张骞凿空”，驱逐匈奴，河西走廊先后设立了武威、酒泉、张掖和敦煌四郡，之后又设立了“西域都护府”，中国对中亚的影响日益加强，丝绸之路得以控制并开始空前繁荣，大量的胡商贩客、僧侣艺人、使者役夫，频繁地往来于丝绸之路上。源于古代印度的佛教艺术，也沿着丝绸之路进行传播，并逐渐发展和兴盛，给中国古代各族人民带来了博大精深和内涵丰富的佛教文化，对各个文化层面都产生了十分深远而巨大的影响。



照8 新疆出土公元3-5世纪  
金铜佛头

根据记载，西汉武帝时，张骞通西域始闻佛教。《魏书·释老志》记载：“及开西域，遣张骞使大夏还，传其旁有身毒国(今印度)，一名天竺，始闻有浮屠之数。”西汉末年哀帝时(前2年)，“博士弟子秦景宪，受大月氏王使伊存口授《浮屠经》”。东汉明帝永平七年(64年)，曾派专人到西域求取佛经，由迦叶摩腾用白马驮经书到洛阳，并建立了中国第一座佛教寺庙，即白马寺。汉桓帝时，西域安息人安世高和大月氏人支娄迦讖最早来到中国内地译经。姚秦时鸠摩罗什在长安译《妙法莲华经》、《维摩诘所说经》等大乘经典，影响深远。佛经的翻译和流传标志着佛教正式在中国传播。

公元4世纪，我国处于分裂状态，中原地区受到北方少数民族的入侵，北部如今天的陕西、甘肃、宁夏、内蒙古、河北、山西等地和西南一部分地区先后是匈奴、羯、羌、鲜卑、氐等五个少数民族建立的十六个小王朝依次交替，战乱频繁，百姓长期处于一种不安定状态。为了稳定天下，当时各割据政权的君王都对佛教抱有期盼，特别是羯族的石勒所建后赵(政治中心在今河北中部的邢台和临漳一带)疆域广大，西到甘肃、东到辽宁的一部分地区都是其势力范围。一方面，石勒、石虎叔侄专门派人到天竺(今印度)或西域寻求高僧，迎请西域高僧佛图澄(232~348年)到中原，大兴佛寺893所，各地包括印度和中亚的学僧云集，大量翻译佛经，在各地开凿石窟，兴建寺庙，使佛教经典通俗化，并普及推广。另一方面，中国内地高僧法显等人，也不远万里到印度求取真经。因此，真正具有独立供养、礼拜目



照9 敦煌莫高窟十六国时期  
交脚弥勒菩萨彩绘塑像



照10 敦煌莫高窟十六国时  
期佛彩绘塑像

的的佛像多现于五胡十六国时期(304~439年)。特别是集中于甘肃境内著名的敦煌莫高窟、武威天梯山石窟、永靖炳灵寺石窟、天水麦积山石窟等,这些石窟内佛和菩萨的艺术形象,都显示出当时的艺匠对佛门中人物的准确把握。

甘肃地处中国的中心地带,为古代陆路丝绸之路的东段,也是从西域到中原、

中原到西域的“咽喉”与“门户”之地,是陆路丝绸之路上最为活跃和最为繁荣的“黄金地段”。甘肃的河西走廊是佛教由印度传入中原的交通要道,作为佛教向内地传播的前沿,佛教艺术首先在这里与汉族文化相互交流融合,然后向内地传播发展,在佛教东传的过程中发挥了重要的桥梁作用。中国的佛教石窟由此而开凿起来,保存下来的佛教艺术品成为不可多得的珍贵文化遗产,成为甘肃境内最为辉煌的艺术景观。

敦煌莫高窟275窟保存有一件北凉时期的交脚弥勒菩萨彩绘塑像,头戴三珠宝冠,脸形方圆,修眉鼓目隆鼻,神情庄重肃穆,裸上身,躯体健硕,下着长裙,轻薄贴身,衣褶用阴线刻表示,辅以贴泥条,这是在受犍陀罗风格基础上融入了传统的雕塑手法(照9)。272窟保存有一件北凉时期彩绘佛塑像,佛身躯高大雄健,宽肩细腰,内着僧祇支,外着半披肩袈裟,善跏趺坐于一方形台上。衣质薄如轻纱,躯体轮廓外露,衣纹凸起而有规律,流畅自如,劲健柔美。彩绘佛背光,形如莲瓣,头光近圆形,内绘小坐佛17尊,均通肩大衣,结跏趺坐,双手作禅定印,外围饰火焰纹。该造像具有抹菟拉式造像影响的痕迹(照10)。炳灵寺石窟169窟保存有一批西秦时期的彩绘泥塑佛像,造型准确,生动自然,衣服轻薄贴体,身躯饱满健康,流露出一种端庄肃穆和敦厚朴实的神态,整体上具有浓厚的犍陀罗式佛像风格



照11 炳灵寺石窟十六国时期彩绘泥塑佛像

(照11)。麦积山石窟74窟保存有后秦时期的胁侍菩萨彩绘塑像，头戴宝冠，缙带下垂，大耳垂肩，鼻梁隆挺，上身微微前倾，左手持莲蕾，结跏趺坐。双目凝视面带微笑，给人以亲切感。从他袒露右肩、薄衣透体的特征上，不难看出还保留着印度亚热带地区的生活习俗和抹菟拉式佛像艺术的痕迹，但其禅定的坐姿更近似于当地人坐炕的习惯，具有强烈的地方色彩(照12)。

从以上新疆、甘肃早期单体佛像和石窟寺佛像的造型与特征上可以看出，佛教艺术的传播是由西域沿丝绸之路循序东进的。我国东汉至魏晋时期虽然开始有了佛的形象，但人们对佛教的认识还不很清楚，礼佛意识比较朦胧，还不完全具有独立供奉礼拜的意义，它们往往与中国道家神仙思想和黄老之术混杂在一起，只不过是佛陀视为镇压妖邪、僻除不祥的诸方神圣之一，形成了所谓“佛像即神像”的状况。十六国时期，当时的统治阶层大兴佛法，制作了大量的佛教造像，并修建了许多石窟寺。这一时期的佛教艺术基本上循规蹈矩地遵循佛教经典，或模仿吸收古印度或西域的佛教人物形象制作或绘制，所以许多佛像或壁画中的菩萨、飞天形象，古印度、西域风格非常强烈。如敦煌莫高窟第275窟(照13)、天



照12 十六国时期麦积山石窟胁侍菩萨彩绘塑像



图13 敦煌莫高窟第275窟  
(北凉)南壁菩萨像



照14 武威天梯山石窟第4窟  
(北凉)菩萨像

梯山石窟第4窟中的菩萨形象(照14)及文殊山千佛洞(照15)、炳灵寺第169窟中的飞天形象等(照16)。值得注意的是,甘肃地区佛造像的制作风格,从人物造型、服饰看,都具有古印度、西域和汉风相结合的特点。如敦煌莫高窟272窟中释迦佛和275窟弥勒菩萨,都身躯雄健,面形椭圆,鼻高且直,鼻梁直通额顶,双眼微陷,水波纹发,唇薄嘴小,这是明显的犍陀罗式造像风格;

而袈裟轻薄贴体,却是印度本土抹菟拉式造像特色;炳灵寺169窟西秦时期的佛像,从身躯到服饰均为犍陀罗式造像风格,但其壁画中女供养人的形象,从相貌、发式到服饰几乎完全是河西地区贵族妇女的形象(照17);麦积山石窟74窟的胁侍菩萨,身躯相貌,为犍陀罗风格,服饰为抹菟拉式,而坐姿却与当地人的坐姿习惯相似。

#### 四、结语

甘肃作为丝绸之路的交通要道,佛教艺术首先经过这里向东传播。在战乱频繁,局势动荡的十六国时期,位于河西走廊上的凉州地区却处于一个相对安定的生活环境,这恰恰为佛教在这一地区的发展创造了条件。几种不同文化风格的佛教艺术形式在这种环境下也得到了充分交流与融合,在佛教造像上体现出了多种文化元素。因此,从这些早期的古代新疆和甘肃佛教艺术品中,既可以看出佛教艺术逐步



照15 肃南文殊山千佛洞(北京)窟顶西侧飞天照



照16 永靖炳灵寺第169窟(西秦)  
12龕北侧菩萨上方飞天



照17 永靖炳灵寺第169窟(西秦)第  
6龕内北侧下方女供养人像

东传的过程，也显示了佛教艺术在东传过程中，印度文化、希腊文化、波斯文化与汉族文化的相互交流与融合。

参考文献：

- [1] 董玉祥：《梵宫艺苑》，甘肃教育出版社，1999年。
- [2] 甘肃省考古研究所：《河西石窟》，文物出版社，1987年。
- [3] 樊锦诗、范迪安：《盛世和光》，人民教育出版社，2008年。
- [4] 甘肃省博物馆：《甘肃省博物馆文物精品图录》，三秦出版社，2006年。

作者：王琦（甘肃省博物馆）



## 铜奔马发现追述

**内容摘要：**铜奔马于1969年发现于甘肃武威雷台汉墓，它构思奇巧，铸造精美，为我国青铜艺术中罕见的杰作。经郭沫若先生的推荐，迈出国门，享誉世界。它是中国文物中的代表，也是古老中华文明的象征，受到国内外专家学者的关注和研究。

**关键词：**铜奔马 发现 命名 研究

铜奔马，1969年出土于丝绸之路上的甘肃省武威市雷台东汉墓，现藏甘肃省博物馆。马高34.5厘米，长44.5厘米，宽10厘米，重7.15公斤。马呈奔腾状，头微左偏，马头上饰雄胜，两耳如削，双目圆睁，鼻孔奋张，作昂首嘶鸣状。颈粗鬃长，胸广臀圆，足细蹄阔，长尾飘举，末端接结紵，三足腾空，右后蹄踏一展翅飞翔、回首惊顾的飞鸟。鸟的方形尾上有一凹坑，应为燕隼类。奔马以墨线勾勒鬃、须、唇、鼻、目、眉等处，口、鼻内涂朱红，牙涂白，眼内周角涂朱、眼珠涂白，黑墨点睛，然后视部位施彩以增强神态之生动效果，在马腹鞍边，残存有朱、白彩绘痕迹。奔马蹄踏飞鸟，表现出马行迅疾，在鸟惊回首的刹那，已经超越了流星般飞行的鸟。全身着力点集中于超蹶飞鸟的一足之上，鸟展开的双翅，恰好起到了支撑平衡的作用，准确地把握了力学原理。铜奔马铸造精美，构思巧妙，为我国青铜艺术中罕见的杰作。

(照1)

铜奔马发现于武威城北2公里处的雷台，雷台长106米，宽60米，高8.5米，面积12.4万平方米。在长方形的夯土台上坐落有雷台观，因其后殿中供奉有雷祖神像，因此，被称为“雷台”。1969年9月，武威新鲜公社新鲜大队十三生产队社员在雷



照1 东汉铜奔马

台下面南部开挖战备地道时，发现了一座墓葬。当时墓内遍地是排列整齐的铜车、铜马、铜人，旁边还有座棺木，里面盛放着二具尸骨架，在尸骨架脚下堆放着几件陶罐。在昏暗的光照下有人把这些铜车马当成了金人、金马、金车，当时的公社生产队队长王红上叫社员不要将消息外传，然后把里面所有值钱的东西包括铜人、铜马、铜车等全部装进了麻袋，用架子车运到大队库房里封存了起来。在没有任何保护措施和考古工作者参与的情况下，这座古墓就这样被揭开了。那时正是文化大革命时期，由于对文物的不重视，古墓遭到了严重的破坏，墓室里被翻得乱七八糟，木器、漆器、丝织品等一些容易腐朽器物的残留痕迹被破坏得无影无踪，只剩下破碎的陶罐和残余的铜钱，一些很有研究价值的重要资料消失了。

半个月以后，在武威雷台下面发现古墓的消息传到武威县文化馆负责宣传兼管文物的干部党寿山耳中，出于对工作的责任感，他当即约了武威县金羊区政法干事张有一起直奔雷台调查此事。他们进到墓里看到的情况，据党寿山回忆说：“我搞文物工作10多年了，像这样的大型墓葬还是第一次见到，墓里面是大量的铺地钱，还有部分陶器以及被翻乱的棺材板和一些人骨。”有着丰富经验的党寿山，马上得出结论：“这样大规模的墓葬，不可能只有几件陶器，大量的铺地钱也说明墓主人生前应该是十分富有，他的随葬物品应该是非常丰富的，说明大批重要文物已经被别人转移。”他们立即向公社领导作了汇报，公社书记孙天庆也意识到了事情的严重性，马上与党寿山赶往新鲜公社，了解到因为生产队的两匹马前不久突然死去，大队想把这批铜器卖给废品收购站，换些钱买马搞生产，所以才对外保密。孙天庆当即明确指示：“这些古文物，不能变卖，更不能毁坏，公社要给上级政府反映。”在这关键时刻，为避免铜奔马遭到人为的毁坏，这位公社书记可谓功不可没。

经过党寿山等人的反复动员，并耐心解释这批文物的重要价值，生产队长才同意让他们看看那些藏匿在大队库房里的文物。面对这批珍贵文物，党寿山惊呆了，由于保管不当使这批文物遭到了严重的破坏，一些马的笼头和马蹄断了。为了避免更大的破坏，他当即对所有文物进行了详细的登记，并亲自将藏匿在大队库房里的文物转移到文庙收藏保管，同时，向甘肃省有关部门做了汇报。在文物被认为是“四旧”的“文化大革命”期间，他以高度的责任心，不怕风险，将这批珍贵文物保护下来，免遭人为的破坏，做出了很大贡献。

1969年11月3日，当时的甘肃省政治部文艺办、省文化局派省博物馆文物工作队的专家魏怀珩前往武威调查。考古专家进入古墓后，详细勘查，首先明确了墓葬的结构(见图)。该墓葬墓门向东开启，由多个墓室组成，分前、中、后三个主墓室，前室向东由甬道和墓道构成，前室内有左右耳室相互对称，而中室内只有右耳

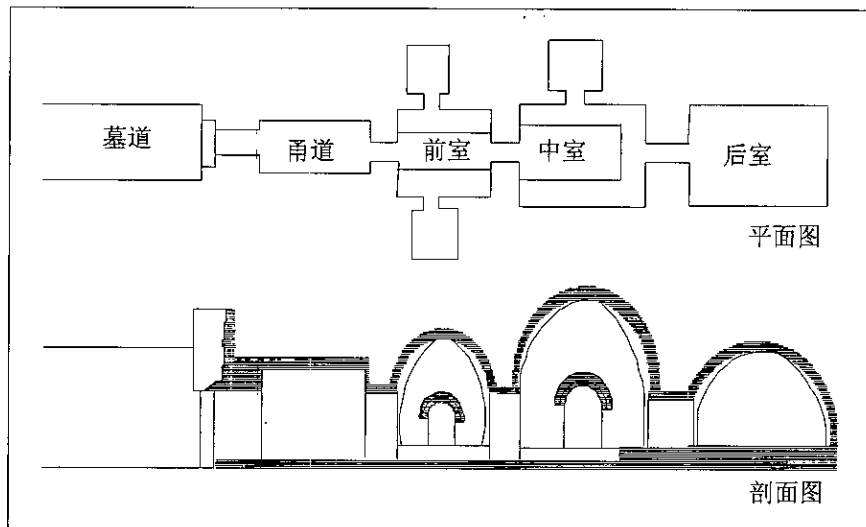


图 墓葬的平、剖面示意图

室，没有左耳室，与其他墓室相比，后室显得较小，没有左右耳室。根据向当地群众的调查以及事后的清理，得知葬具和随葬器物的位置大致如下：当时铜车马武士仪仗俑及铜奔马，排列整齐地陈列在前室右耳室及门外二层台上，在南壁二层台上放置陶楼阁，前室左耳室门口放一件铜牛，中室的三面二层台上，有设计精美、造型独特的铜莲枝灯以及铜壶、铜尊、铜熏炉等生活用品，其右耳室放置大部分陶器。后室较小，是陈放棺槨的地方，支垫棺床的4件石龟还摆放在那里，这里还出土了四枚带有“□□将军”印文的龟钮银印。经过对所有出土文物的清理归纳统计，墓中随葬文物有金、银、铜、铁、玉、骨、漆、石、陶器等231件，其中青铜武士俑17件，奴婢俑28件，铜马39匹，铜车14辆，铜牛1件。专家们认为，这些铜车马和铜俑应该是一支仪仗队。另外，还有铺地铜钱28000余枚，简直就是一座蕴藏丰富的地下博物馆。

关于雷台古墓的建造年代，人们找不到更多的文字记载，只能通过墓中的文物来分析判断。目前，有两种观点：一是由于墓中的文物大都带有东汉末年的特点，而且铜马的铭文上“左骑千人”的官名和“凉州张掖县”的建制，只在汉代的文献中出现过。因此，有专家把雷台墓的建造年代定在东汉末年；二是一些专家在墓室的铺地钱里发现了新的线索，墓中出土了一些不带金字旁的“五朱钱”，汉代的“五铢钱”的“铢”字有金字旁，而魏晋时期铸造的“五朱钱”不带金字旁。因此，专家认为雷台古墓应建造于魏晋时期。

从古墓大批的随葬品中不难看出，这位墓主人生前的地位与身份是十分显赫的。墓葬在历史上虽然多次被盗，但仍然出土了大量的珍贵文物。虽然在这座墓葬

中没有墓志铭和其它史料的记载，对判断墓主人的真实身份造成了许多困难。但是，通过该墓的规格以及出土的铜车马仪仗俑队所显示的威武阵容，还有个别马的身上刻有铭文“守张掖长张君前夫人辇车马将车奴一人，从婢一人”，俑身背后刻有铭文“张氏奴”、“张氏婢”，特别是四枚龟钮银印所提供的信息，表明这位墓主人姓张，是一位将军，还兼任过武威郡的郡首。

1969年12月12日，魏怀珩、张学正又奉甘肃省政治部宣传组之命，第二次来到武威，他们对墓室又进行了一次全面清理，在墓门口挖出了铜独角兽，墓道两侧清出部分壁画。清理中还发现了两处盗洞，在中室盗洞下的土堆中，挖出一些小件金银器和骨器，表明古墓过去曾多次被盗。但由于盗墓者只识金银器，而对青铜国宝毫无所知，使得铜车马仪仗俑得以完好保留至今。甘肃省有关部门决定把雷台出土的文物全部上调甘肃省博物馆保存，铜奔马也名列其中。但此时的铜奔马的价值还没有被人们认识和开发。

1971年，我国著名历史学家郭沫若先生偕夫人于立群，陪同柬埔寨王国民族团结政府宾努首相带领的政府代表团访问我国西北地区时，专门参观了甘肃省博物馆(照2)。当时甘肃省博物馆和全国文物单位一样是被关闭的。馆里同志热情地接待了郭老一行。藏品由省博物馆的临时负责人王毅负责介绍，王毅同志曾担任过国家文物局办公室主任，又是文物专家，与郭老早



照2 郭沫若先生在甘肃省博物馆临时负责人王毅同志的陪同下鉴赏文物

就认识。王毅同志讲解有条不紊，郭老兴致勃勃，听得认真，看得仔细。郭老是知识渊博的考古学家，又是中国当代著名诗人、文学家、历史学家、金石学家，他每到一地，都要尽可能地考察那里的文物古迹和观赏出土文物。他对一些文物的判定和评价，无疑具有权威性。郭老看了很多珍贵藏品，他对武威出土的这批青铜仪仗俑尤为感兴趣，看得时间最长。其中铜奔马的出现，牢牢地吸引住了郭老的目光，他让王毅同志将那件“铜奔马”从专门保管的柜子里取出，拿在手中从各个角度反复地看了很久，这是一只正在急速飞奔的骏马，它的一只蹄子在奔跑中掠到了一只飞鸟的背上，飞鸟惊讶地扭转头，一个梦幻般的瞬间凝聚成永恒。见过无数文物的郭老被深深地打动了，他惊叹于作品无可挑剔的形体姿态以及完美的平衡感，发出

了“天马行空，独来独往，就是拿到世界上去，都是一流的艺术珍品”的感慨。又向在场的人说：“我到过很多国家，看到过很多马的雕像，那些雕像最古的也只有几百年，从未见过超过1000年的，而我们的祖先却在将近2000前就制造出这样生动绝妙的铜像，无论从艺术构思的巧妙、工艺技术水平的高超，还是从结构力学角度来说，都达到了前所未有的水平，是我们民族的骄傲。”他又语重心长地说：“这是一大批国宝！你们这里的国宝太多了，你们的责任就更重了，你们的任务就是把这些珍宝保护好；保护不好，就对不起全国人民，对不起党，也对不起我们的祖先，更对不起我们的子孙后代啊！”王毅同志问道：“郭老，铜奔马蹄下踩的这只鸟从形象特征和创作者的匠心来看，我们认为是只燕子。此鸟双翅较身躯略小，膀梢尖细，疾飞时膀梢向外与身躯平行，呈三叉式，这正是飞燕形象的反映。创作者意在用飞速最快的鸟衬托马速，而鸟中飞速最快者正是飞燕。能否将这一造型称作‘马踏飞燕’呢？”郭老略加思索后连声称妙，予以了首肯。铜奔马优美的造型，一看就让人喜爱。即使一般人也一定会认为它是个好东西，更何况是具有一定专业知识的文物工作者呢？当时的甘肃省博物馆的专家们就认定铜奔马是一件艺术价值很高的、了不起的文物，早已另眼相待。以后铜奔马蜚声海内外，身价达到现在这样的高度，则是甘肃省博物馆的同志们始料未及的。郭老到回北京后的第二天，立即约请了当时的国家文物局局长王冶秋到家，向他详细介绍了这批青铜俑的情况，尤其是铜奔马，并当场商定马上将这批青铜俑调京，充实北京故宫正在举办的《无产阶级文化大革命期间出土文物展览》。两天后，郭老在人民大会堂陪同周总理会见日本外宾时，又向周总理作了介绍，并说他已和王冶秋同志商定，把这批出土文物尽快调来北京展览。总理一边听，一边不住地点头微笑，并风趣地说：“很好嘛，你又发现了宝贝。据说故宫举办的出土文物展览参观的人很多，很多外国朋友也去看了，反映很好，影响很大，就是要不断地充实新的内容，效果才会更好，影响才会更大！”当时北京故宫博物院正在举办《全国十省(区)文化大革命期间出土文物展览》，这是文化大革命开始以来的第一个此类内容的大型展览，受到国内外的欢迎和重视。铜奔马在京展览后，立刻震动了史学界和考古界，国内外都引起了强烈的反响。一些专家纷纷在有影响的报刊上发表评赏文章，说铜奔马是“无价之宝”。1973年，由郭老主持、王冶秋负责筹备的文革后第一个中国对外大型历史文物展览，本来铜奔马并没有入选参展，后来法国和英国驻华大使一再请求铜奔马参展，在外交部长陈毅和郭老协调下，铜奔马参加了到法国、英国的展出。为了一睹中国马的风采，大英博物馆门口排起了长龙一样的队伍，英国观众将它誉为“绝世珍宝”、“天才的中国马”，参观者无不为之叹服。在美利坚合众国展出时，铜

奔马跃上巨幅海报，成为文物展宣传的标志图案。国外报刊争相报道，称赞铜奔马“简直是艺术品中的最高峰”、“铜奔马已成了一颗引人注目的明星”。英国人彼得·霍甫科克在《丝绸之路上的外国魔鬼》一书中说：“虽然这种‘天马’现在早已绝种，但是它的形象在汉、唐雕刻家和艺术家的手下则并未磨灭。其中最精彩的摹拟品，是1969年在曾经是汉武帝的京城西安附近的丝绸之路上，被中国考古学家所挖掘出来的闻名世界的青铜飞马。”铜奔马使各国艺术家感到震惊，千百万人交口称赞……在世界各地引起轰动。从此，马踏飞燕名扬世界。据1975年《出土文物展览》统计，自1973年4月至1975年8月间，铜奔马带着中国历史的辉煌，带着华夏民族的自豪，先后到法国、英国、日本、罗马尼亚、奥地利、南斯拉夫、瑞典、墨西哥、加拿大、荷兰、比利时、美国等12个国家巡回展出，观众约500万人次。郭沫若为此泼墨挥毫写下了“四海盛赞铜奔马，人人争说金缕衣”的豪迈诗句，郭沫若也从此被视为铜奔马的伯乐。

1973年，“铜奔马”入选邮票《文化大革命期间出土文物》。1992年邮电部发行一套JP32纪念邮资明信片，邮资图以铜奔马为主图。1997年发行了1997—3《中国旅游年》纪念邮票，也以铜奔马为主图，并让它飞腾于长城之上，寓意深刻，耐人寻味。1996年联合国发行一套6枚邮票，其中也有铜奔马，向全世界展示了中国悠久的历史艺术。

随着铜奔马知名度的不断提高，学术界对铜奔马的研究也一度成为热门。它究竟是一匹什么样的马？两千年前的这个完美造型，为什么不是出现在文化昌盛的中原，而偏偏出现在偏远的凉州古城武威？大宛的汗血马与古凉州，也就是今甘肃武威有什么关系？

清华大学教授、国际亚欧科学院院士李学勤认为：武威出土的铜奔马，是一件非常特殊的青铜器，它既不是一个实用的器物，同时它也不是一个专门为殉葬而制作的一种随葬品，它所象征的这种形象，就是大家都说的天马，也就是“汗血马”。翻开汉代的典籍，无论《史记》还是《汉书》，对于汗血马都有不少的记载。《史记·大宛列传》中说：“大宛在汉的西面，约一万里，大宛产好马，马汗如血，是天马的后代”。汉民族有着悠久的养马历史，但是，战国以前养马主要是为了拉车；到了汉代，雄才大略的汉武帝决心加强军队中骑兵的力量，并得知在遥远的大宛国有纯种的良马，爱马的汉武帝立即派出使者，想用同等大小的金马购买大宛国的马，但大宛人杀害了使者，抢走了金马，愤怒的汉武帝向大宛国挥出了复仇之剑。公元前104年和公元前101年，汉武帝派遣贰师将军李广利两次发动对大宛国的战争，迫使大宛国采取议和的策略，给了汉王朝数十匹汗血马和几千匹良种

马。随着西域好马的不断东来，武威成了重要的马匹繁育基地。东汉初年，还在武威特别设置了主管马匹的官吏，正职叫“牧师苑”，副职就叫“弼马温”。吴承恩《西游记》中的孙悟空被封为弼马温牧养天马，这个官职就是截取于汉代武威牧马官员的制列。正因为武威有太多的好马，因此，两千年前，这里诞生了铜奔马的造型，应该是顺理成章的事情。汉代盛行崇尚马的习俗，雷台汉墓的墓主人生前是位将军，他曾经担任过左骑千人张掖长，让如此多的车马俑与自己合葬，说明他戎马生涯几十年，与马有着十分深厚的感情。汉武帝曾经赐名大宛汗血马为“天马”，而天马这个称呼恰恰迎合了当时人们对于马的普遍崇拜心理，从而必然会物化出一个具体的膜拜对象，正如旧时做生意的大都供奉财神，与马打交道的人往往也供奉一个马神，甘肃做为一个重要的马匹繁育基地，供奉马神也就成了理所当然的事情了。

1977年，甘肃酒泉丁家闸的十六国时期墓葬壁画中，又发现了彩绘的天马图。一匹绘有红鬃赤尾，腾空飞跃在翔云中的神马，与铜奔马竟然有着惊人的相似。铜奔马

出土时，考古人员就发现它的头部和背部残留有明显的彩绘痕迹。斗转星移，时光过去了近两千年，随着青铜表面的锈蚀脱落，再也看不到那些描绘在铜奔马身上五彩缤纷的图案了。但是，今天人们仍然能在马的眼睛、口唇、牙齿等处隐约见到当时曾



照3 甘肃酒泉丁家闸十六国时期墓葬壁画彩绘天马图

经描绘过的痕迹，在其他铜马处见到奔马纹和云气纹的彩绘，无疑也象征着墓主人对马神和天马的崇拜。铜奔马身上的彩绘如不脱落，应该也是这个样子。(照3)

还有的学者对铜奔马的步伐很感兴趣，铜奔马一足踏马背，另外三条腿腾越于空中，令人吃惊的是它同一侧的两条腿同时向一个方向腾起，这在一般马的奔跑中是看不到的。这种姿态有一个专门的术语，叫“对侧步”，据说大宛马是走对侧步的高手。因此，有人根据铜奔马显现的对侧步造型认为，铜奔马的原型来自西域的大宛。但是，还有人认为，铜奔马的外形不仅显示了大宛马快速稳定的特点，也存在着蒙古马的一些特性：它的肌肉厚实，身体也显粗壮，这说明它并不是纯种的大

宛马。实际上，汉武帝当年引进大宛马后，跟蒙古马杂交，形成了具有独特风格的中国马，把两种在体形上不相同的马结合在了一起。

关于它的命名和马蹄下的飞鸟，长期以来一直有着很多争论。主要有以下几种说法：一是“铜奔马”说。铜奔马的造型雄骏非凡，它昂首嘶鸣，马蹄腾空，作风驰电掣般的奔驰，因而，称为“铜奔马”。因为是由青铜制成，也称“青铜奔马”，这也是对这具铜马俑最早的称法；二是“马踏飞燕”说。虽然“铜奔马”的称谓比较直观明了，但王毅同志认为这具铜马俑的精妙之处是其后蹄下踏一飞燕，仅以“奔马”名之，显然不足以表现其浪漫主义意境。因此，将其称为“马踏飞燕”，以表明奔马正在做凌空掠过燕背的飞驰，并得到了郭沫若先生的首肯之后，这个名字就广泛地流传开了；三是“马踏龙雀”说。针对“马踏飞燕”之说，有人提出了不同看法，认为铜马俑所踏飞鸟，从造型看不像是燕子，而是龙雀。因此，认为应该是“马踏龙雀”或“马超龙雀”；四是“飞燕骝”说。认为前面几种名称，看似有些道理，但细致品味便不难发现其中无一不带有明显的现代汉语构词特点。而“飞燕骝”这个名字，无论从构词方式之严谨、还是切意之准确无一不符合汉代的特点。铜马足下有一鸟，其象征之意为人所关注。一提到马，人们很快想到奔腾如飞，而飞燕的速度同样也是毋庸置疑的。历朝多有以燕喻良马之诗文，如南朝沈约诗有“紫燕光陆离”句，注：“紫燕，良马也。”梁朝简文帝诗云：“紫燕跃武，赤兔越空。”二句中赤兔指良马，紫燕亦指良马。李善注谢灵运诗云：“文帝自代还，有良马九匹，一名飞燕骝。”在古代，铜马足下的飞燕无疑是用来比喻良马之神速，这种造型让人一看便知其意。所以，铜马应直截了当取名为“紫燕骝”或“飞燕骝”，此名恰合古意，最为雅致贴切；五是“天马”说。持此说法的人认为，龙雀是风神，即飞廉，这是神鸟，岂能是奔马所踏之物？东汉张衡的《东京赋》中有“铜雀蟠蜿，天马半汉”之句，是称皇宫内龙雀、天马两件对应的铜制陈列品。因此，这具铜马俑就是“天马”。《汉·礼乐志》中《西极天马之歌》曾记载：“天马足踩浮云，身可腾空飞驰”，奔马踏着飞燕，正是遨游空中的“天马”形象；六是“马神——天驷”说。与前几种说法一样，“天马”说也受到了置疑。有人提出：“天马”在汉代专指大宛汗血马及与此有关的宫内陈列品。东汉明帝为置飞廉（即铜制龙雀）、铜马（即铜制“大马”）于洛阳，曾亲自出行到西安迎取，甚至不惜下嫁宗室女子，或令大军征战，才求得汗血马，是谓“天马”，为此作《西极天马之歌》，为帝王祭天礼乐之一，以歌颂汉家天子的功德。无论“天马”是指真马还是铜马，都只是皇室威仪的象征，臣民不可能享用，武威东汉墓主张姓将军不可能例外。因此，这具铜马俑应是“马神——天驷”。“天驷”指的是天上二十八星



宿之东方苍龙七宿中的第四位星，名“房”，即“天驷”，亦称“马祖神”。秦汉以前人们都崇“天驷”为“马神”。自商周以来，征战中都少不了骏马，因而就产生了对马祖神的崇拜与祭祀。武威汉墓主人张姓将军生前率骑戍边，供奉马神，死后殉葬铜制马神，当是很自然的事情。

对于这件铜奔马的名称，虽然以上种种说法都不无道理，但各种争议仍在继续，迄今为止始终还没有一个公认的结论，我们仍然习惯称它为铜奔马。然而，不管最终采用哪个名称，这具铜马俑终将是“中国古代艺术作品的高峰”，它的诱人之处，不在马和鸟的本身，而在大胆的和天才的铸造技能，为世界留下了一件罕见的艺术品。

1983年，铜奔马被国家旅游局确定为中国旅游标志。1996年，铜奔马被国家文物局专家组鉴定为国宝级文物。2002年，铜奔马被国家文物局列入首批禁止出国展览的珍贵文物。这匹飞翔的马不仅是古代匠人的杰出之作，而且也成为了中国众多文物的代表，成为古老中华文明的象征。

今年是铜奔马发现四十周年，藉此之际，仅以此文，向为铜奔马的发现和研究作出贡献的人们致以敬意。

#### 参考文献：

- [1] 甘肃省博物馆：《甘肃武威雷台东汉墓清理简报》，《文物》，1972年第2期。
- [2] 甘肃省博物馆：《武威雷台汉墓》，《考古学报》，1974年第2期。
- [3] 党寿山：《武威文物考述——铜奔马保护纪实》，2001年。
- [4] 郑世隆、李田夫：《马超龙雀腾飞记》，《报告文学》，1987年第7期。
- [5] 王廷芳：《陪同郭沫若同志参观甘肃省博物馆的回忆》，《陇右文博》，1996年第1期。
- [6] 《天马行空踏飞燕》，甘肃日报，2007年12月28日。
- [7] 甘肃省文物局编：《甘肃文物菁华》，文物出版社，2006年。
- [8] 甘肃省博物馆编：《甘肃省博物馆文物精品图集》，三秦出版社，2006年。

作者：杜静薇（甘肃省博物馆）

# 丝绸之路佛教文化的辉煌篇章

## ——以对合水保全寺石窟调查为中心的初步研究

**内容提要：**本文是对古丝绸之路沿线保全寺石窟考古调查基础上的初步研究成果。分析了保全寺石窟所在地具有开凿石窟的自然地理和社会历史人文的环境条件，简要回顾了以往考察和研究的历史。就造像特点、题材及风格方面与国内外相关石窟图像作对比分析的基础上，初步作窟龕的分期和时代的研究，又对石窟寺残存的建筑遗存作初步的年代和使用情况的推测分析。最后探讨了保全寺石窟在古丝绸之路沿线世界文化遗产的保护和研究中的重要性和意义。

**关键词：**丝绸之路 佛教文化 文化遗产 甘肃省 合水县 保全寺石窟

丝绸之路上的佛教胜迹，以那些宛若星辰的石窟寺最为引人瞩目，散布于丝绸之路沿线的大大小的佛教石窟和造像艺术，见证着佛教的传人和弘扬，也是历经千年沉淀下来的人类最为宝贵的文化遗产。

庆阳，是与丝绸之路东段有着紧密联系的重要地区。它东临咸阳，南接平凉，自古就是陇东黄土文化最有代表性的地区之一。庆阳，古属禹贡雍州之地；春秋战国时为义渠戎国；秦灭义渠后，在此设北地郡；汉先后设置北地郡、安定郡、弘化郡；隋、唐时曾设置庆州、宁州、环州等；宋基本沿袭前制；明属陕西行省；清代至今归甘肃省。庆阳不仅有着悠久的历史，而且保留了丰富多彩的文化遗存，遍布全区的大小石窟构成了古丝绸之路东段佛教文化的重要组成部分。庆阳石窟计有数十处之多，均分布于环境幽雅的深山幽谷。其中，比较重要的有北魏开凿的北石窟寺(西峰区)、保全寺石窟(合水县)、张家沟门石窟(合水县)，唐、宋、明各代开凿的莲花寺石窟(合水县)、石空寺石窟(镇原县)以及老庄寺(合水县)、清凉寺(合水县)石造像群等。其中，北石窟寺具有十分重要的艺术价值，莲花寺石窟和保全寺石窟也以造像独特、别具风格而闪烁着耀眼的光芒，为世人所瞩目。

2004年，由甘肃省文物局组织的全省中、小石窟现状调查项目全面展开。以敦煌研究院为主，负责河西地区的调查；以麦积山石窟艺术研究所为主，负责对陇东、陇南地区的调查。这是甘肃石窟寺研究和保护工作中的一件大事，是继之前多次对敦煌石窟(包括莫高、榆林等石窟)、麦积山石窟、炳灵寺石窟、北石窟寺、南

石窟寺等大型石窟寺做调查之后的又一次全面、系统、科学的考古调查。2006年5月，笔者作为陇东、陇南调查组的一员，参加对庆阳市合水县分布在平定川一带的安定寺石窟、保全寺石窟、莲花寺石窟、张家沟门石窟、千佛砭石窟、马勺场石窟、瓦窑背石窟、杨华寺石窟等中、小石窟做了详细的调查，现



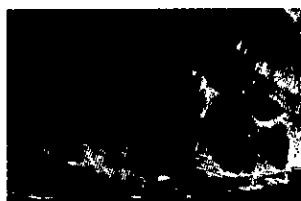
照1 保全寺石窟外景

专就笔者在保全寺石窟调查工作中，自己的一些初步的认识，略述己见，就教于识家与前辈。

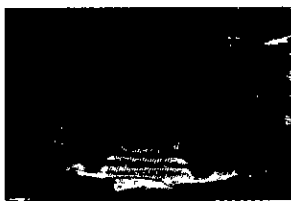
### 一、保全寺石窟所在地区具有开凿石窟寺的自然地理和社会历史人文的条件

保全寺石窟位于庆阳市合水县太白镇平定川，南距平定川口的莲花寺石窟约14公里，开凿于红砂岩崖壁上，坐西向东，分上下两层。窟前有太白镇到平定川林场的简易公路经过(照1)。1981年公布为省级文物保护单位。

保全寺石窟所在的庆阳地区，正如前文所述，属与古丝绸之路东段有着紧密联系的重要地区，这是其作为开凿石窟寺的社会历史人文条件。另一方面，保全寺石窟所在的陇东黄土高原子午岭地区，位于黄土高原腹地，气候的大陆性特征比较明显。然而，茂密的森林植被对气候和地表径流的调节作用，使得降雨量比周围地区相对丰沛，从而使气候表现得比周围相对湿润一些。它的自然环境特殊性在于地面覆盖着茂密的天然植被。根据地质资料考证，子午岭形成于第三纪晚期，随着青藏高原的继续隆起，六盘山两侧地区均有抬升，子午岭随着这种大面积抬升的地质变化而形成了山脉。到了第四纪初期，子午岭继续抬升。这时，全球气候变冷，内陆性的季风气候给子午岭又铺上了厚厚的黄土。到了全新世，气温回升，冰川消退，雨量增加，使得子午岭的气候变得湿润，非常适宜乔木和灌木的生长，各种植物群落便混交杂生，形成了广袤无垠的林海。保全寺石窟所在的平定川属葫芦河流域，也同样深受子午岭地区地质地貌因素的影响。该区比西北其他地区气候湿润、降水丰富，成为西北类似丹霞地貌区植被覆盖率最高的地区之一，发育了类似典型的丹



照2 保全寺石窟第1龛



照3 保全寺石窟第2龛

霞地貌。这些相对优越的自然地理条件，成为佛教石窟寺开凿的最佳选择地，是为佛家禅观静修、清静无为之最佳环境。作为古丝绸之路东段的重



照4 保全寺石窟第31龕



照5 保全寺石窟第6龕

要地区和优越的自然地理条件的最佳结合点，合水平定川一带，成为陆路丝绸之路东段的佛教文化交流 and 传播的一个黄金地段，其拥有众多佛教石窟寺就是历史的必然。

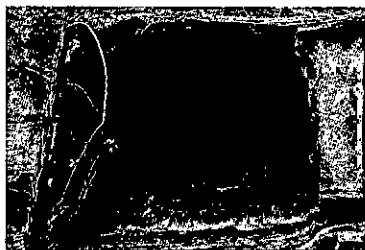
## 二、关于保全寺石窟研究的历史回顾

1960年前后，由庆阳地区博物馆首次调查发现，未发表正式资料。1977年，甘肃省博物馆协同庆阳地区博物馆，对合水县平定川新发现的北魏石窟进行调查，并发表了简报。<sup>①</sup>但限于当时条件，发表的资料较简单。原甘肃省文物工作队调查时，按从下往上、从南向北顺序编号，编为25个龕。<sup>②</sup>

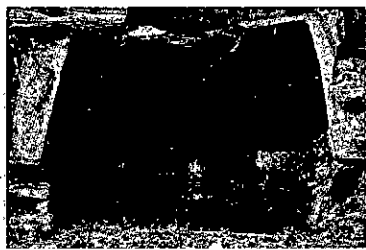
在本次由甘肃省文物局组织的对全省中、小石窟现状调查中，我们发现在崖面中部和两端有明显遗漏未编龕，故在原编号基础上续、增编，共编41个龕，增加26~32龕号下层窟龕。下层窟龕共27个，上层窟龕共14个。其中，第1~4、6~12、15~19、21~25、29、31~33等龕造像保存较好，第13龕二佛头已被盗走，第26~28、30、34、36~41等龕因造像风化严重，已无或仅存残龕遗迹，无法辨识内容。第5龕、第14和35龕造像已被凿割，运回合水县博物馆收藏。

①甘肃省博物馆、庆阳地区博物馆：《甘肃张家沟门、保全寺、莲花寺石窟调查记》，《文物资料丛刊》第3辑，文物出版社，1980年；甘肃省文物工作队、庆阳北石窟文物保管所编：《陇东石窟》，文物出版社，1987年11月第1版；张宝玺：《甘肃石窟艺术雕塑篇》，甘肃美术出版社，1994年7月第1版；张宝玺：《合水平定川石窟群》，《陇右文博》，2003年第1期。

②甘肃省文物工作队、庆阳北石窟文物保管所编：《陇东石窟》，文物出版社，1987年11月第1版。



照6 保全寺石窟第3龕



照7 保全寺石窟第4龕



照8 保全寺石窟第7、8、9龕



照9 保全寺石窟第10、11、12、33龕



照10 保全寺石窟第13龕



照11 保全寺石窟第15龕



照12 保全寺石窟第29龕

### 三、关于保全寺石窟造像特点及年代的分析

保全寺石窟<sup>①</sup>在南北长约60米的砂石崖面上、下两层开凿，未发现重要明确记载开凿纪年的碑碣，只能从形制、题材组合及其所反映的佛教思想，结合其它地域石窟的特点作对比分析来判定。根据以上对各窟龕的描述，可分组如下：

第一组：第1~6、31等龕。圆拱形浅龕或大龕。题材有一佛二菩萨、释迦多宝并坐、交脚菩萨及力士等。造像形象为广颐、短颈、宽肩、厚胸。佛穿袒右肩袈裟，造型雄健，菩萨戴冠、袒胸，肢体粗壮。(照2-7)

第二组：第13、15等龕。内容有释迦多宝二佛并坐、交脚菩萨等组合。造像端庄厚重，面相丰满，躯体健壮，佛像着右袒袈裟，菩萨斜披络腋，面相清秀，身体修长。(照10-11)

第三组：第32龕及第34~41龕。马蹄形圆拱穹窿顶深龕或圆拱形大龕，造像组合为一佛二菩萨或一坐佛，造像长颈削肩，瘦骨清像，悬裳座衣裙，衣纹流畅。(照5)

第四组：第7~12龕(包括第11、12龕间的第33龕)及上层第16~28龕。圆拱形小龕。造像短颈宽肩，整体敦厚壮实。(照8、9、13、14、15、16)(照8-7、13-16)

第五组：第29龕。平面马蹄形穹窿顶窟。壁面边缘呈圆弧状，为一铺五身坐像，禅定印，均结跏趺坐于高坛。(照12)

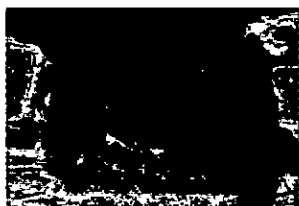
<sup>①</sup>2006年5月，调查小组首次对合水县保全寺石窟做了比较详细的调查，简报另文发表。



照13 保全寺石窟第19龕



照14 保全寺石窟第  
16~20龕崖面分布



照15 保全寺石窟第21龕



照16 保全寺  
石窟第23龕

窟龕形制上，多为横长方形或半椭圆形平面，圆拱形立面的龕，龕形较小，少数有摩崖造像。圆拱形龕像与相邻不远的张家沟门石窟<sup>①</sup>、马勺场摩崖造像龕<sup>②</sup>类型相同。开龕造像规划统一，集中紧密成排开凿，部分佛龕集中相连排列。龕前平台相连，可能晚期在窟龕前有窟檐建筑。

题材组合上，保全寺石窟多数龕内雕塑一佛或一佛二菩萨造像。佛皆结跏趺坐于低台座上，菩萨胁侍两侧，组合比较单纯。少数窟龕造像，组合关系别具特点：个别龕内另塑释迦、多宝并坐佛龕，或小龕另塑交脚菩萨龕，尤其是在龕内再雕凿小龕，将释迦、多宝并坐佛龕与交脚菩萨龕并存于一大龕内的组合，具有特定的意义。在交脚菩萨龕楣雕阴线盘绕双龙和树叶的图案，或许表示弥勒菩萨坐于龙华菩提树下成佛的情形，<sup>③</sup>这是保全寺石窟题材组合的独特之处；第3、4、13、19、21龕内，释迦、多宝佛并坐的组合，反映了北魏时期以《妙法莲华经·见宝塔品》为标志的法华思想的普遍流行。

造像风格上，第一组：第1、2龕与张家沟门石窟太和十五年造像相似。第3龕与龙门古阳洞诸龕类似。左侧交脚菩萨，其裙裾衣纹与龙门古阳洞太和十九年穆陵亮夫人尉迟造像龕的交脚弥勒像雕凿相同。<sup>④</sup>交脚菩萨龕基座表面阴线刻正面蹲踞状力士，与巩县石窟寺于中心柱基座中央或洞窟壁脚高浮雕雕凿的“力士”像<sup>⑤</sup>在图像位置和构图上极为相似。第4龕与第3龕基本同时代，只是雕凿较为粗糙。释迦、多宝并坐佛龕和交脚菩萨龕并存，但两小龕造像组合的左右位置与第3龕相反，似有特定的意义和指向。龕顶阴线刻数排千佛，与交脚及二佛并坐诸内容结合，反映了北魏大乘佛教法华信仰盛行的趋势。第5龕倚坐

①甘肃省博物馆、庆阳地区博物馆：《甘肃张家沟门、保全寺、莲花寺石窟调查记》，《文物资料丛刊》第3辑，文物出版社，1980年；甘肃省文物工作队、庆阳北石窟文物保管所编：《陇东石窟》，文物出版社，1987年11月第1版；张宝玺：《甘肃石窟艺术雕塑篇》，甘肃美术出版社，1994年7月第1版；张宝玺：《合水平定川石窟群》，《陇右文博》，2003年第1期。  
②2006年5月，调查小组首次对合水县平定川马勺场摩崖造像龕做了比较详细的调查，简报另文发表。  
③李静杰：《陕北陇东北魏中晚期之际部分佛教石窟造像考察》，该文收入马世长主编：《麦积山石窟研究》，文物出版社，即将出版。  
④龙门文物保管所、北京大学考古系编：《中国石窟·龙门石窟》（一）图版156，文物出版社、平凡社，1991年第1版。  
⑤河南文物研究所编：《中国石窟·巩县石窟寺》图版87、88、121、171、173、193等；安金槐 贾峨：《巩县石窟寺总叙》，文物出版社、平凡社，1989年第1版。

佛通肩大衣，阴刻平行细密线流畅衣纹，与北石窟寺楼底村第1窟(北1号窟)中心柱窟上层龕内主佛造型相同，皆为头大体短，短颈宽肩，佛像衣饰与中心柱龕楣供养天造像衣纹类同，与云冈二期第1、2窟<sup>①</sup>及王母宫石窟<sup>②</sup>等中心柱窟在开凿时间上大体同时。第6龕佛像面相丰满，高肉髻，圆肩阔胸，着袒右肩袈裟，身体呈正三角形，线条简单粗犷，尚存早期风格。第31号摩崖高浮雕力士像，或许可认定为从地涌出的“地神”，双手承托着上面的佛龕，推测在其周围风化残破的崖面上或许原来应有类似“神王”的图像。这种造型艺术的创作背景，应当与北魏太和后期以降、在石窟造像中多见于石窟壁脚或中心柱基座上的排列一起的为佛前供养、护法性质的各种“神王”形象有关联，其始于龙门宾阳洞而到巩县石窟寺较为多见。<sup>③</sup>

第二组：第13龕释迦、多宝并坐，与陕西老君寺第1、2龕<sup>④</sup>坐佛风格基本相似。造像身躯微显矮短壮实，也与张家沟门石窟太和十五年(491年)龕、马勺场摩崖造像龕相似。主尊右袒袈裟，丰满健壮，遍刻细密平行线衣纹，也是太和时期的特征。与云冈第13窟东壁上部诸龕释迦、多宝造像有相似性，<sup>⑤</sup>但更多地表现出陇东石窟粗犷、敦厚的地域性风格。第3、15龕交脚菩萨，两手前后相叠置作转法轮印。这种印相始创于巴基斯坦健陀罗雕刻，在国内较早见于云冈第18窟前壁、第19窟前壁交脚菩萨，<sup>⑥</sup>也见于麦积山石窟的早期洞窟。

第三组：第32龕坐佛，长颈削肩，着双领下垂大衣，悬裳座，衣摆左右分瓣覆垂于座前，属北魏晚期典型汉化的“瘦骨清像、褒衣博带”风格。其形象多见于云冈石窟三期诸小窟龕，也见于麦积山石窟如第16窟主尊、第133窟之第3龕主尊等，<sup>⑦</sup>其雕造时间大约在北魏晚期。这种衣裾覆垂座前的形式，始见于龙门宾阳中洞本尊像，而后在巩县石窟寺北魏晚期佛像广为流行。<sup>⑧</sup>其雕刻粗拙简单，沿袭龙门宾阳中洞、巩县石窟寺等雕造风格，反映出保全寺石窟北魏晚期造像深受龙门、巩县因素的影响。第34~41龕题材多为一佛二菩萨或一坐佛。造像长颈削肩，着汉式长袍大衣，也属“瘦骨清像、褒衣博带”样式，造型风格、组合较为形式化。

①云冈石窟文物保管所编：《中国石窟·云冈石窟》(一)、(二)图版，文物出版社、平凡社，1991年第1版。

②甘肃省博物馆：《甘肃泾川王母宫石窟调查报告》，《考古》，1984年第7期。

③陈明达：《巩县石窟寺的雕凿年代及特点》，河南文物研究所编：《中国石窟·巩县石窟寺》，文物出版社、平凡社，1989年第1版。

④张砚、李安福《陕西省甘泉县佛、道石窟调查简报》，《考古与文物》，1993年第4期。

⑤河南文物研究所编：《中国石窟·巩县石窟寺》图版87、88、121、171、173、193等；安金槐 贾峨：《巩县石窟寺总叙》，文物出版社、平凡社，1989年第1版。

⑥2006年5月，调查小组首次对合水县平定川马勺场摩崖造像龕做了比较详细的调查，简报另文发表。

⑦麦积山石窟艺术研究所编：《中国石窟·麦积山石窟》图版，文物出版社、平凡社，1998年第1版；张锦绣编撰：《麦积山石窟志》，甘肃人民出版社，2002年第1版。

⑧莫宗江、陈明达：《巩县石窟寺雕刻的风格及技巧》；河南文物研究所编：《中国石窟·巩县石窟寺》，文物出版社、平凡社，1989年第1版。

第四组：下层第7~12龕，除第8龕单独为摩崖坐佛外，均为一佛二菩萨的圆拱浅龕。第8龕结跏趺坐佛台座前，雕凿浅浮雕双狮，与张家沟门石窟第3、4龕狮子造型大致相似，与第8龕双狮大致前后同时代。做法相似的还见于龙门古阳洞神龟二年(519年)杜永安造无量寿佛龕、古阳洞神龟三年(520年)赵阿欢等卅五人造弥勒像龕雕刻的双狮，其特点是刻出二狮的侧面形象，头部转向龕外侧，卧状或奔走状。<sup>①</sup>第7龕主尊，双手平置腹前，两腿下垂，双脚跟相对、脚尖向外，壁面阴刻各二条交绕龙体，边饰有莲蕾及花瓣，龙绕于佛头上部正中，龙头相对向两侧伸出。这种类似交脚的交脚佛像，仍表现为弥勒佛。

相比下层，上层第16~28龕的窟龕、造像均整体较小，雕凿粗犷。第19、21龕皆为释迦、多宝并坐，反映了法华信仰的题材延续。第23龕为交脚未来弥勒佛，其它龕内多为一佛二菩萨。造像形体上多为身短肩宽、敦厚壮实的造型风格。佛像面部方圆、短颈平胸、结跏趺坐姿。菩萨短颈平胸、身体粗短，花冠两侧缙带飘垂，僵硬呆板。

自北魏孝明帝以后，统治阶级的内部矛盾尖锐，自相残杀连年不绝，社会动荡不安。保全寺石窟所在的平定川，在南北朝时期属幽州、宁州行政辖属地区，南距长安不远，地处京畿，正处在北方政权的核心控制地带，北朝秦陇、关中部族势力的活动，使幽州地区成为战争双方争夺相持之地。保全寺石窟与临近的张家沟门石窟、北石窟寺和楼底村1号窟等石窟同处北魏幽州辖境内，<sup>②</sup>在权力争斗中势必受到社会政治环境的影响。从“崖面使用”看，上层窟龕必然晚于下层，下层中间地段窟龕要早于两侧窟龕。在北魏中期于下层早期开窟地段业已占用的情况之下，到北魏晚期、西魏时期的动荡年代，<sup>③</sup>当地石窟的继续经营只能选择在上层开凿规模小、制作粗犷、题材简约的小型佛龕了。事实上，这些小型龕像的简约风格与当时社会背景也相符。

第五组：第29龕，在上层最南侧，单独开凿，距离其他窟龕较远，从“崖面使用”布局分析，应晚于上层第16~28龕，是保全寺石窟开凿最晚的。平面马蹄形穹窿顶深窟，类似于麦积

①温玉成：《龙门石窟北朝小龕的类型、分期与洞窟排年》；龙门文物保管所编：《中国石窟·龙门石窟》（一），文物出版社、平凡社，1991年第1版。

②暨远志、宋文玉：《北朝幽宁地区部族石窟的分期与思考》；云冈石窟研究院编：《2005年云冈国际学术研究会论文集·研究卷》，文物出版社，2006年第1版。

③朱大渭：《六朝史论》（中华书局，1998年）收录有关北魏末年以后秦陇、关中地区各族起义的史实辨析的论文，以及《魏书》之《肃宗纪》、《孝庄纪》（中华书局，1974年）有关北魏末年战乱的历史记载。



山石窟北周或北周过渡到隋初窟室的形制，如麦积山北周第40窟。题材和风格上，如麦积山第40窟、隋代的第41窟等。主尊皆坐高台座，于小窟内沿窟壁造一铺五身造像，<sup>①</sup>与保全寺第29龕造像的布局、组合特点相似。

从以上的对比分析可知，保全寺石窟各窟龕年代大致上为：第一组，北魏太和期(477~499年)；第二组，北魏中期(490~512年)；第三组，北魏晚期(512~534年)；第四组，北魏晚期~西魏(534~557年)；第五组，北周(557~581年)或晚到隋初。

#### 四、关于保全寺石窟残存建筑遗迹的初步分析

在本次调查中，我们也关注石窟寺建筑及其附属遗迹的调查。在第7~12龕龕前，有东西宽约2米，南北通长10余米的平台，平台前现残留柱础洞若干，分别与龕上部突出崖面的桩眼上下对应。第12龕北侧紧挨的崖面，雕出突出部分向前延伸为窟前建筑北墙。第3龕前平台现已塌毁，仅存与第4龕相邻部分平台，第4、6、32龕前平台完整，有堆积土层，未做清理，不排除遗留有小柱洞的可能。其与北侧第7~12龕的平台南北连通，调查中未见崖面残存雕刻建筑屋顶的石构件，推测可能在第3龕到12龕间的窟前，当时搭建有连通的木构出檐斜坡屋顶的长廊建筑。<sup>②</sup>体量为南北长约10余米，进深约2米，高约2.80米左右，其作用以遮挡风雨保护佛像和供信众膜拜之用。这种在石窟造像龕前修建窟前建筑的作法也常见于其他石窟，如云冈第9、10窟，辽金时期的窟前庭柱础群及前室平台的椽槽、瓦顶遗迹的发现，第12窟列柱上方庑殿式屋顶的发现，<sup>③</sup>这些辽金时期的窟前建筑遗迹的修建，是当时佛教石窟寺建筑艺术发展的惯例，这也从一个侧面印证了我们对保全寺石窟宋、金时期以来窟前建筑情况的合理性推测。

关于长廊建筑构建的时间。第4龕外右侧下部“永昌元年”(689年)、第10龕正壁“皇祐四年”(1052年)、第12龕外北侧“龙兴□年”。其中：永昌元年，唐武则天年号，即689年；皇祐四年，推测系“皇祐四年”之误，即北宋仁宗赵祯皇祐四年，即1052年；龙兴□年，推测可能为南宋孝宗“隆兴”之误，

①张锦绣编撰：《麦积山石窟志》，甘肃人民出版社，2002年第1版。

②2006年5月调查组调查时，在编号第7、8、9、10、11、12窟龕前地面平台上发现有连续的柱洞一排，与窟崖上方柱洞相对应，我们分析窟龕前似原有木构窟檐建筑遗存，上下柱洞为固定窟檐木构建筑立柱之用。暨远志等考察撰文分析认为第7、8、9龕为一窟，第10、11、12龕另为一窟，也不无道理，但证据不足，有待商榷(暨远志、宋文玉：《北朝幽宁地区部族石窟的分期与思考》，云冈石窟研究院编《2005年云冈国际学术研究会论文集·研究卷》，文物出版社，2006年第1版)，在缺乏其它“崖面使用”痕迹情况下，单纯从柱洞分析，尚不能明确判定是否第7、8、9龕为一窟，第10、11、12龕另为一窟。

③姜怀英、员海瑞、解廷凡：《云冈石窟新发现的几处建筑遗址》；云冈石窟文物保管所编：《中国石窟·云冈石窟》(一)，文物出版社、平凡社，1991年第1版。



照17 保全寺石窟残存寺院建筑墙体



照18 保全寺石窟残存寺院建筑内墙壁画

共两年，即隆兴元年~二年，即1163~1164年，也即金大定三年~四年。南宋时期，陇东一带尽归金人统治，在宋、金交替之际，民间对新、旧政权的年号的使用，是个很敏感和值得关注的问题。或许历史上合水此地虽为金人占领，但汉地佛教信众仍私下以南宋汉人政权年号为正统纪年。据第4、10和12龕的纪年题记反映的历史信息，结合上文所及云冈石窟第9、10窟前发现的庭柱础群及前室平台椽槽、瓦顶的遗迹情况对比分析，笔者初步推测第4~12龕间的窟前木构长廊建筑约初建于唐代武则天永昌元年前后，以后在北宋、金统治时期及其以后继续使用。

另外，在第13、14龕之间下残存一建筑废墟，坐西面东，背靠崖壁，崖壁前伸，正中有一桩孔。平面竖长方形，土坯垒砌构筑，顶部已坍塌，西墙紧靠崖壁砌就，仅存南、北、西面残垣。建筑南北体宽3.43米，东西进深4.74米，内部沿墙壁底部有长约0.38米，宽0.20米的低平台连通，与壁面(左、右壁各四个)所绘造像头、背光对应，分析可能是塑像的通台座，墙内壁彩绘壁画，从残破处可看出有四层壁画，现最上层壁画为清代所绘，下层壁画因未解剖时代不明(照17-18)。从窟形及三壁连通的低台座等看，结合合水平定川的李家庄石窟、瓦窑背石窟<sup>①</sup>及陕北延安地区宋、金时期石窟寺<sup>②</sup>的特点来作对比分析，笔者初步推测为后期单独供奉佛像的殿堂，初建当在宋代后期，或是金占领时期，现存遗址为清代陆续重修所留。

①2006年5月，调查小组首次对合水县平定川金代开凿的李家庄石窟、瓦窑背石窟做了详细的调查，简报另文发表。

②延安地区文化馆 姬乃军：《延安地区的石窟寺》，《文物》，1982年第10期；韩伟：《陕西石窟概论》，《文物》，1998年第3期。

## 五、结语

陇东地区在关山、子午岭区域还分布有许多中小型石窟，大多开凿于北朝时期，尤以合水平定川流域的保全寺、张家沟门石窟等为早，开凿于北魏太和十五、六年，为目前发现陇东地区最早的石窟寺，在丝绸之路佛教艺术文化史上非常重要，对于甘肃地区与当时北魏首都平城的佛教关系以及交通路线等方面都具有十分重要的研究价值。

保全寺石窟，位于子午岭密林深处，是陇东地区一处重要的佛教石窟遗存。这里群山环绕，林木叠翠，环境十分幽雅。从整个石窟的窟龕形制、造像题材及风格看，和张家沟门石窟(两窟相距10公里)联系密切，当属同一时期雕作。保全寺石窟晚于云岗石窟30多年，造像不同云岗石窟那样粗壮圆浑，而呈现了龙门石窟秀丽的风格，从此可以看到石窟艺术的渊源及流传关系。其囿于地势所限，多凿小圆拱浅龕，内造一佛二菩萨，也有交脚弥勒佛(或菩萨)及释迦、多宝佛并坐的内容。从造型及风格组合上看，有北魏太和时期到中期、晚期乃至西魏、北周、隋初的特点。开龕造像至迟到北周晚或隋初，此后只是重修或构建附属建筑等。其寺院香火不断，唐、宋金时期在窟前构筑木构长廊建筑，其后历代仍有重修。

保全寺石窟造像具有鲜明的地域化特点。总体上看，比例不太协调，显得头大、身粗。佛像多为短颈宽肩、壮实敦厚，胁侍菩萨身体矮壮、衣饰简洁，雕凿线条僵硬，呈现出朴实敦厚、粗拙简约的风格，这是陕北、陇东地区石窟寺及石刻艺术造型的地方特点，虽然其深受云冈石窟二期、三期及龙门石窟等的影响，但却表现出顽强的个性化、地域性的魅力。

此次对保全寺石窟的调查，从石窟寺考古的专业角度对其保护现状和佛教美术考古艺术的图像做最为全面科学的记录和整理，为进一步揭示陇东、陕北地区北朝佛教及其造像艺术发展规律和传播走向等提供了详细的资料，也为继续深入研究和探讨丝绸之路的历史以及丝绸之路佛教文化的交流和传播提供了物证。在当前大力推进人类物质文化遗产保护工作的热潮下，加强对这些早期关于丝绸之路文化交流和传播研究有密切关系的物质文化遗产的抢救性保护和调查研究工作，就显得尤为重要和及时，也是具有前瞻性的一项基础性文物保护研究工作。

作者：郑国穆 (甘肃省文物考古研究所)

# 试论北魏陇东的八面体中心塔柱

## 心塔柱

**内容摘要：**本文结合相关考古资料，揭示了地处陇东的庆阳楼底村一号窟和泾川王母宫石窟八面体中心塔柱与北凉石塔的渊源关系；并在此基础上，依据北凉石塔所表现出来的八面体造像与八卦、方位的关系，对庆阳楼底村一号窟与泾川王母宫石窟八面体中心塔柱各面造像进行了定名。

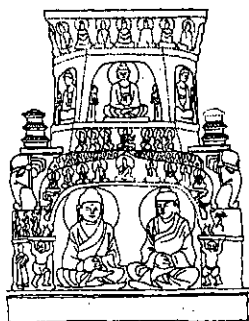
**关键词：**北魏 陇东 八面体 中心塔柱

在陇东黄土高原上有两座与同时代却形态迥异的中心塔柱：一是庆阳楼底村一号窟中心塔柱窟，该中心塔柱上层八面下层四面(图一)；二是

距此不远，同属陇东地区的泾川王母宫石窟的中心塔柱，它也呈现出上层八面下层四面的同样的形态(图二)。这两座中心塔柱在



图一



图二

中国石窟建造史上十分独特，形成了十分鲜明的陇东地方特色。

### 一、八面体中心塔柱之渊源

关于我国境内中心塔柱窟的起源问题，一直以来存在着两种观点的争议：一种认为它源于印度的塔庙窟；另外一种观点则认为，中心塔柱只是基于建筑学角度的考虑。关于八面体佛塔，前贤也已对此进行了一些探索。<sup>①</sup>下面我们以考古资料为基础，再来梳理一下八面体佛塔的发展渊源。

①陈晓露：《从八面体佛塔看犍陀罗艺术之东传》，《西域研究》，2006年第4期，第63—72页。

八面体佛塔最早起源于1世纪晚期犍陀罗地区的八角形支提殿,随后,这种八角形的支提殿被巴米扬石窟所接受,并将殿中的佛塔由圆形改为八面体,八面体佛塔正式产生。4世纪时,八面体佛塔传播到了犍陀罗北部的哈达地区,但此时的支提殿由八角形变成了方形,还在塔帕·喀兰(Tapa Kalan)的一个佛堂遗址中发现了一座基座为四面体的八面体佛塔,同时出现了独立的八面体泥塑佛塔。秣菟罗地区也出土了方形基座的八面体石雕佛塔,基座表面浮雕施无畏印的立佛像,八面体表面浮雕禅定印的坐佛像。这样,八面体佛塔脱离了支提殿而单独出现。随后,这种八面体佛塔继续向东传播到了吐鲁番和河西走廊的敦煌、酒泉、武威等地,就是著名的北凉石塔。20世纪初,斯文·赫定和斯坦因在新疆考古调查中,都曾见到过方形塔基之上的八面体结构,可惜均未发现题名。

目前所知的北凉石塔共有十四座,分别发现于武威一座、酒泉六座、敦煌五座、吐鲁番二座。这十四座塔基本情况如下表所示<sup>①</sup>:

表 1

| 出土地 | 名称         | 纪年             | 塔身造像                         | 塔基雕刻       | 塔刹           |
|-----|------------|----------------|------------------------------|------------|--------------|
| 武威  | 石塔         |                | 上层八佛;中层七佛—交脚撒撒;<br>下层七佛—舒相菩萨 | 残损过甚,不可辨   | 残去           |
| 酒泉  | 马德惠塔       | 承阳二年(426年)     | 七佛—交脚菩萨                      | 八神王配八卦符号   | 残去           |
| 酒泉  | 高善穆塔       | 承玄元年(428年)     | 七佛—交脚菩萨                      | 八神王配八卦符号   | 七重相轮,宝顶刻北斗七星 |
| 酒泉  | 田弘塔        | 承玄二年(429年)     | 残存佛龕三                        | 残存六神王配八卦符号 | 残去           |
| 酒泉  | 白双昌塔       | 缘禾三年(434年)     | 上层七佛—交脚菩萨;下层六佛—舒相菩萨—交脚菩萨     |            | 残去           |
| 酒泉  | 程段兒塔       | 大缘二年(436年)     | 七佛—交脚菩萨                      | 八神王        | 七重相轮,宝顶去     |
| 酒泉  | 残塔         |                | 七佛—交脚菩萨,残存佛龕五                |            | 宝顶刻莲纹        |
| 敦煌  | □吉德塔       | 残存干支纪年丙寅(426年) | 七佛—弥勒菩萨立像,题名“弥勒佛”            | 发愿文        | 残去           |
| 敦煌  | 沙山塔        |                | 七佛—结跏趺坐菩萨                    | 八神王配八卦符号   | 三重相轮,宝顶      |
| 敦煌  | 王耳坚塔(三危山塔) |                | 七佛—交脚菩萨                      | 八神王配八卦符号   | 五重相轮,宝顶      |
| 敦煌  | 索阿俊塔       | 缘禾四年(434年)     | 七佛—交脚菩萨                      | 八神王配八卦符号   | 残去           |
| 敦煌  | 崑州庙塔       |                | 残存五佛龕—交脚菩萨                   |            | 残去           |
| 吐鲁番 | 宋庆塔        |                | 七佛—交脚菩萨                      | 八神王配八卦符号   | 残去           |
| 吐鲁番 | 小石塔        |                | 七佛—交脚菩萨                      | 八卦符号,未刻神王  | 残去           |

<sup>①</sup>张宝玺:《北凉石塔艺术》,上海辞书出版社,2006年,16—17页。

上述十四塔中塔肩所刻内容共有以下六类：

1. 八佛(武威石塔)；
2. 七佛—交脚菩萨(武威石塔、酒泉马德惠塔、酒泉高善穆塔、酒泉白双且塔、酒泉程段兒塔、酒泉残塔、敦煌王翼坚塔、敦煌索阿俊塔、吐鲁番宋庆塔、吐鲁番小石塔)；
3. 七佛—舒相菩萨(武威石塔)；
4. 六佛—舒相菩萨—交脚菩萨(酒泉白双且塔)；
5. 七佛—弥勒菩萨立像(敦煌口吉德塔)；
6. 七佛—结跏趺坐菩萨(敦煌沙山塔)。

其中八佛的武威石塔很值得我们注意，下面我们将其与楼底村1号窟中心塔柱和王母宫的中心塔柱做一比较：

表 2

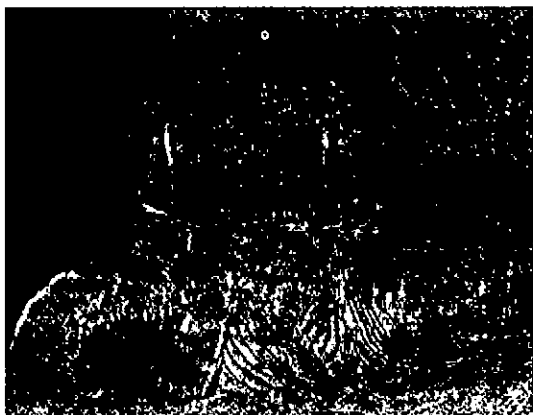
|           | 武威石塔   | 楼底村1号窟中心塔柱     | 王母宫石窟中心塔柱      |
|-----------|--|----------------|----------------|
| 整体结构      | 上层三层八面体、下层四面体  | 上层八面体、下层四面体    | 上层八面体、下层四面体    |
| 八成龕每面龕面造像 | 三层八面体中，第一层每龕内一坐像；第二层七个龕内为坐佛，一龕内为交脚菩萨；第三层七个龕内为坐佛，一龕内为舒相菩萨 | 上层八面龕内均为一坐佛二菩萨 | 上层八面龕内均为一坐佛二菩萨 |
| 龕形        | 圆拱尖楣龕  | 盘形龕，龕楣饰以供养人等造像 | 圆拱形龕           |

很显然，楼底村1号窟中心塔柱、泾川王母宫中心塔柱与武威石塔之间存在着诸多相似点：

1. 均为上层八面体，下层四面体的结构。只不过，武威石塔又多了一层七佛—交脚菩萨和一层七佛—舒相菩萨造像。结合前面所述，显然，这种上层八面体、下层四面体的塔形，与哈达塔帕·喀兰佛堂遗址中的佛塔和楼兰遗址佛塔一脉相承。

2. 八面龕内的造像相同，均为坐佛。不过楼底村1号窟中心塔柱和泾川王母宫中心塔柱每面的龕内造像略作调整，多了两个胁侍菩萨。

3. 八面龕的龕形，武威石塔和



照1

王母宫石窟为圆拱形龕，楼底村1窟则为盃形龕。

基于这三点，可以判定楼底村1号窟中心塔柱、王母宫石窟中心塔柱与北凉石塔在结构、内容之间存在着十分明显的相似之处。我们再来将龕内的造像做一比较，下图二尊造像分别是楼底村1号窟中心塔柱八面体每面龕的主尊(照1)与酒泉高善穆石塔坐像(照2)。



照2

这两尊造像也十分相似，均为结跏趺坐像，施禅定印，着通肩袈裟，胸前为“U”形纹，两腿由向外的平行纹装饰，两腿之间有“U”形纹装饰的圆形衣角。当然，楼底村1号窟中心塔柱、王母宫石窟中心塔柱的主尊没有头光，没有台座，这是与大部分的北凉石塔不大一致的，但这并不影响其相似性。

综上所述，我们可以看出楼底村1号窟及泾川王母宫中心塔柱与武威石塔之间的借鉴关系是显而易见的。也就是说，楼底村1号窟、泾川王母宫将北凉石塔直接引入到了石窟营建当中。当然，这也是对哈达佛堂遗址和楼兰遗址的一种直接的继承。

## 二、八面体中心塔柱造像之定名

下面我们来讨论楼底村1号窟和王母宫石窟八面体中心塔柱结跏趺坐佛的定名问题。下图是武威石塔上层塔身部分的特写。(照3)<sup>①</sup>



照3

此图中间自上而下有三尊造像，上层为结跏趺坐佛，中层为交脚菩萨，下层为舒相菩萨。可以肯定，三层表达的均是过去六佛、现在释迦牟尼。

<sup>①</sup>张宝玺：《北凉石塔艺术》，上海辞书出版社，2006年，第69页。

尼佛和未来弥勒菩萨(佛)的内容。而三层的造像又有着如此鲜明的对照关系。因此,说上层的这尊结跏趺坐佛就是弥勒佛,是合理的。事实上,佛经中也有弥勒佛结跏趺坐的记载。《观佛三昧海经》卷七《观四威仪品》记载:“观如来坐者,如见佛身等无有异,除百千劫生死之罪。若不能见,当入塔观一切坐像。见坐像已,忏悔障罪。此人观像因缘功德,弥勒出世,见弥勒佛,初始坐于龙华树下,结跏趺坐”。<sup>①</sup>

关于北凉石塔上的七佛与弥勒菩萨的排列顺序与方位的关系,前贤已做了很好的探索。<sup>②</sup>据此我们可知,北凉石塔上的七佛与弥勒菩萨,是按照《说卦传》“帝出乎震”一节排列的,也就是以八卦来象征七佛与弥勒,以事物发展的时空关系来说明七佛与弥勒菩萨。结合相关论述,我们做如下对应:

表 3

| 方位            | 东    | 北               | 西北  | 西      | 西南     | 南     | 东南   | 东     |
|---------------|------|-----------------|-----|--------|--------|-------|------|-------|
| 八卦            | ☳    | ☰               | ☶   | ☱      | ☴      | ☷     | ☵    | ☲     |
| 顺序            | 8    | 7               | 6   | 5      | 4      | 3     | 2    | 1     |
| 酒泉高善穆塔        | 交脚菩萨 | 佛(塔顶北斗七星斗柄指向此龕) | 佛   | 佛      | 佛      | 佛     | 佛    | 佛     |
| 敦煌□吉德塔        | 弥勒佛  | 第七释迦牟尼□□        | 缺   | 缺      | 第四句留秦佛 | 第三随叶佛 | 第二式佛 | 第一维□□ |
| 酒泉残石塔顶        | 缺    | 缺               | 迦叶佛 | 缺      | 缺      | 缺     | 缺    | 维式佛   |
| 《佛说大灌顶经》等杂密经典 |      | 释迦牟尼(或释迦文佛)     | 迦叶佛 | 拘那含牟尼佛 | 拘留秦佛   | 随叶佛   | 式佛   | 维式佛   |

根据上表所示,北凉石塔上层八面体造像与方位的对应关系及其名称一目了然。也就是说,上图所示武威石塔自上而下的三尊造像均为弥勒佛或菩萨,方向应该是东北。弥勒呈交脚状在当时是十分常见的,目前所见的出土文物已证明这点。前文也已论述了结跏趺坐的弥勒佛,而弥勒以半跏趺坐菩萨的形象出现则表示弥勒在龙华树下思维成佛,这在《佛经》中也是有记载的:

弥勒菩萨见此妙台须臾无常,知一切法皆亦磨灭。修无常想,出家学道。坐于龙华菩提树下,树茎枝叶高五十里,即以出家日得阿耨多罗三藐三菩提。<sup>③</sup>

①《大正藏》第15册,第681c页。

②殷光明:《北凉石塔研究》,新竹:财团法人觉风佛教艺术文化基金会,2000年,第170—181页。

③《大正藏》第14册,第424b页。



如前所述，楼底村1号窟及泾川王母宫中心塔柱与武威石塔有着一定的借鉴关系。那么，按照上述北凉石塔七佛一菩萨与方位的对应关系，我们就可以知道这两个窟中心塔柱上八佛的名字。楼底村1号窟与泾川王母宫均为坐西朝东。那么，中心柱正面上层对应的就是处于东方的第一维佛，其右侧顺时针分别是东南第二式佛、第三南随叶佛、第四西南句留秦佛、第五西拘那含牟尼佛、第六西北迦叶佛、第七北释迦牟尼佛、第八东北弥勒佛。这样一来，我们就知道这两窟中心塔柱八面体各佛的名字了。

作者：董华锋（兰州大学敦煌学研究所）

# 从西方传入的文物看古代 丝绸之路传播

## ——以甘肃省博物馆藏西式神人纹 鎏金银盘为例

**内容摘要：**甘肃省博物馆所藏西式神人纹鎏金银盘，是反映古代丝绸之路中西文化交流的珍贵文物。经过许多学者的不断探索，银盘的年代、产地以及传入我国的途径、方式和时期已大致清晰。海内外大量出土文物和馆藏文物，透露出与银盘图案、铭文相关联的种种信息。对这些信息进行细致的研究，可以充分显示汉、唐之间西方文化通过丝绸之路向中国传播的状况。

**关键词：**西式神人纹鎏金银盘 狄俄尼索斯 大夏 巴克特里亚拜占庭 突厥

甘肃省博物馆收藏的西式神人纹鎏金银盘，是反映古代丝绸之路的一件十分重要的文物，长期以来受到研究丝绸之路学者的高度关注。探讨其本身的图案内容和传入中国的背景的同时，对研究经丝绸之路从西方传入的文物是十分有意义的。

这件稀世珍宝于1988年在甘肃省靖远县北滩乡一个农舍的房基下发现。其高4.4厘米，直径31厘米，重3180克。盘中的图案可以分为三层。最外面的一层是相互勾联的葡萄卷草纹。每颗葡萄中心都有一个小凹点。葡萄的花下叶底还若隐若现地刻划着29个姿态各异的昆虫飞鸟，如鸚鵡、蚱蜢、蜥蜴、蜗牛、蜜蜂等。第二层被分成了12个单元，在每个单元中，左侧为一个动物，右侧为一个神头像。最里面的一层直径为9.5厘米，上体为一个青年男神，头发卷曲，上身裸露，肩扛“权杖”，倚坐在一头威武的动物上。

靖远县北滩乡所处位置在黄河以东约40公里处，北距汉代以来到唐宋时期丝绸



之路上著名的高平(北朝以来称原州,今宁夏固原)直线距离约60公里。为我们研究和探讨古代丝绸之路提供了一件无可替代的珍贵宝物。

### 一、对银盘研究的几种观点

关于这件银盘,有多位学者进行过研究。

#### 1. 初世宾的研究

初世宾是银盘的最初研究者。他指出:银盘第二层的12个神像应是古希腊神话中的“奥林匹斯山十二神”:太阳神阿波罗、月神阿耳忒弥斯、天帝宙斯、处女神雅典娜、海神波塞冬、天后赫拉、火神赫淮斯托斯、谷神得墨忒耳、战神阿瑞斯、美神阿芙洛狄忒、使者神赫尔墨斯、春神帕尔赛芙涅。初世宾的这个考证,已为其它学者所接受。对于盘子正中的那个男神,初世宾认为此神“可能是阿波罗,也可能是酒神巴卡斯或希腊神话中别的人物”。初世宾还推测,此盘的“时代约在4~5世纪,最晚不过6世纪前半期;其产地大约不会超出意大利、希腊和土耳其。”<sup>①</sup>

#### 2. 林梅村的研究

1997年,北京大学学者林梅村释读出银盘上的一行大夏文铭文,其意为“价值490斯塔特”或“价值490金币”。这样,林梅村认为这个银盘应当是大夏银器。他写道:甘肃靖远发现的这个充满希腊罗马艺术风格的银器表明“公元5世纪末至6世纪初希腊文化仍为大夏文化主体。”<sup>②</sup>

#### 3. 石渡美江的研究

日本学者石渡美江的研究,甘肃省博物馆的刘志华先生有翻译文章。<sup>③</sup>其观点如下:(1)银盘的外圈部分、内圈部分与中心部分的狄俄尼索斯酒神像是有关的。(2)“若从图象半段地域,在葡萄藤草叶纹间配置小动物的图象,多见于从希腊到地中海沿岸的亚洲和北非的一部分。内侧部分的鸟和人物的组合图象,存在于从小亚细亚到北非,中心部分的酒神狄俄尼索斯坐在动物腰背部的凯旋图,与其说是在罗马,不如说更多的见于周边的阿提卡石棺和西亚、北非的马赛克镶嵌画中。可见,外圈部分、内圈部分及中心部分图象的分布地域一致。或许,城

<sup>①</sup>初世宾:《甘肃靖远新出东罗马鎏金银盘略考》,《文物》,1990年第5期。

<sup>②</sup>林梅村:《中国境内出土带铭文的波斯和中亚银器》,《汉唐西域与中国文明》,1998年,第157-177页,文物出版社。

<sup>③</sup>石渡美江(著)、刘志华(译):《甘肃省靖远出土鎏金银盘的图象和时代》,《丝绸之路文论》,2003年下半年版,总第8期。

市无法确定，但可以考虑认为是在地中海东岸的亚洲地区或是北非的城市作坊制作的”。(3)这个银盘是2~3世纪左右在地中海沿岸的亚洲或北非地区制作，3~4世纪传入巴克特里亚并刻上所藏者的名字，在4~5世纪左右从巴克特里亚越过帕米尔高原，又经天山南路传入中国。

#### 4. 马尔沙克的研究

俄罗斯中亚史专家马尔沙克先生曾亲临甘肃省博物馆仔细观察该盘。他认为：银盘的生产时代在公元1~2世纪，甚至更早。盘底圈足内有一行虚点篆刻的铭文。目前，学界对其语系、族属、内容尚有争议。另有刻划的粟特文铭文，马尔沙克先生释读为SYK，他推测为器物拥有者的名字缩写。

通过对以上四种观点的介绍，基本可以确定：银盘制造地为罗马帝国或者拜占庭帝国统治时期的地中海周围，时代在公元1世纪~3世纪，3~4世纪传入巴克特里亚，或者在5~6世纪传入大夏。

## 二、结合其他西方传入的文物与银盘传播途径、时代的分析

银盘传入中国的具体途径和时间实际上是关联在一起的问题。根据林梅村的研究，银盘在传入中国之前在大夏曾留存过一个时期。石渡美江研究，银盘在传入中国之前在巴克特里亚曾留存过一个时期。因此，分析大夏和巴克特里亚与中国之间交流的关系，可以对银盘传入中国的途径和时间进行推测。

大夏和巴克特里亚的关系是非常复杂的，在相当长的时期内，国内史学研究者并没有明确将二者区分。这一问题近年有学者指出应该区别开来。他们认为：“由于史籍中大夏与吐火罗从未同时期存在过，而吐火罗与大月氏则有同时出现的情况，所以将吐火罗对应于大月氏，将大夏对应于巴克特里亚的说法显得过于粗糙。通过语言历史学的研究分析，用现代吴语(即中古北音)读‘大夏’，其音与用北方方言(普通话)读‘睹货逻(吐火罗)’之音相同。”因此，可以证实：大夏即吐火罗。从地域角度看，无论是巴克特里亚、大夏，或是吐火罗、大月氏，它们都曾经被用作今阿富汗北部阿姆河流域的地名。但作为国家或民族，巴克特里亚、吐火罗、大月氏则具有完全不同的概念，他们是完全不同的国家或民族。而中国史籍所记载的西域大夏国，应当是后期史籍中记载的吐火罗，也是西方史料中的吐火罗，而决不是巴克特里亚王国。显然，林梅村文中的大夏，指的是大夏国。石渡美江文中的巴克特里亚指的也是希腊——巴克特里亚国家在公元前141年前后被北方游牧民族灭亡后新建立的“大夏国”，主体民族先后是吐火罗人和大月氏人。到公元237年萨珊统治了这一地区，其总督由萨珊王任命，又被称为“贵霜王”。一直到公元437年厌哒人进入到阿姆河流域。公元6世纪中期，突厥统治了这一地区。银盘

在大夏——巴克特里亚地区出现的深层次的文化原因，日本学者田边胜美教授有研究和解释，他指出：“酒神狄奥尼索斯所暗示的与情欲有关的形象，在佛教造像已经普遍流行的贵霜时期依然继续存在。这是因为这些希腊神话可以赋予佛教的彼岸或涅槃更明确而具体的形象，无法单独借由佛陀或者菩萨造像来体现。不过在这个阶段，虽然希腊神话中的海怪与诸神仍然具有引导死者灵魂的作用，但其重要性降低，仅扮演伴随佛陀与菩萨渡海的次要角色。”<sup>①</sup>

#### 1. 银盘是经过大夏——巴克特里亚地区直接传入中国的

这与石渡美江先生的观点是吻合的。在这一时期(公元2~6世纪)，中国发现的从大夏——巴克特里亚地区传入或者影响下产生的西式图案纺织物及刻鏤西方字母器物，主要集中在两个区域。

一个区域是关中及其相邻地区出土的西文字母铅饼。1965年，西安西北汉代长安城遗址内出土了一只陶罐，内有带铭文的铅饼共13枚。1973年，陕西省扶风县姜塬又出土了两枚这样的铅饼。1976年，甘肃省灵台县发现了274枚同类铅饼，总重量达31806克。有学者认为：这些铜饼和铅饼上的铭文应当是用草体希腊文拼写的中古伊朗语。公元1世纪前期，贵霜王朝建立，公元2世纪中叶以后，贵霜内乱不已，境内的大月氏人大量地流亡东方，进入东汉避难。这些铭刻有草体希腊文的铜饼与铅饼，很可能就是流寓到中国的贵霜大月氏人在三辅(以西安为中心的陕西中部地区)及其西邻地区频繁活动留下的遗物。

另一个区域是塔里木盆地。主要出土有西式图案纺织品。斯坦因在新疆楼兰发现的一块彩色羊毛残片，时代为东汉晚期。在这块羊毛织成的纺织品上，残存着“十足希腊罗马式图案的赫尔墨斯头部”。赫尔墨斯是古希腊神话中一个多才多艺的神，他掌管贸易、旅行、竞技等。赫尔墨斯还是众神的信使，为神祇们传递信息，他的标志是手持双蛇杖。在有些国家中，这种双蛇杖是医生或医学的象征。在斯坦因所发现的这块羊毛制品残片上，可以看到比较完整的双蛇杖图案。这块彩色羊毛织物，应当是从地中海地区输入的。研究表明，新疆出土

<sup>①</sup>林圣智：《中亚、西亚艺术与东西方文化交流——记田边胜美教授讲座》，《故宫文物月刊》(台北)，23卷第2期，第83页。

的外来毛织品并非来自一个产地，而是产自中亚、西亚以及地中海周围的不同地区。例如，从这些毛织品的题材及风格上来看，有的是两河流域风格的狮形图案、有的则是希腊风格的马人图案。1984年，新疆洛浦县山普拉墓地1号墓中，出土的一件彩色毛织壁挂，时代为公元1~2世纪(相当于东汉时期)。这件壁挂出土时已被剪成四块，缝制成一条裤子。左裤腿上是一个倒置了的武士像，右裤腿上有人首马身图案。复原后应为一块大型壁挂，右裤腿原是壁挂的上部分，左裤腿则为下部分。壁挂上部分的人首马身图案，实际上是希腊罗马神话中的马人。整幅图案洋溢着希腊艺术的风格，高耸的鼻梁几乎与额头垂直，飘动在肩头的兽(狮?)皮隐喻着勇敢，手中的号角象征着对自己荣誉的宣扬，马的四蹄也与中国传统摆法不同；马人四周的菱格图案，却带着西域韵味。壁挂下部的武士右手握矛，立体感很强。虽然目前还不能确定这个武士像所包含的意义，但它显然具有希腊文化的特征，特别是与前面提到的斯坦因从楼兰所获彩色羊毛残片上的赫尔墨斯头像相似。山普拉古墓出土的这块彩色壁挂，由20多种颜色的细毛线织成，是一块采用局部挖织法织成的缀织物。1995年，新疆尉犁县营盘遗址清理发掘了一个汉晋时代的大型墓地，获得文物约400件。营盘遗址在汉代属于墨山国(又称“山国”或“山王国”)，位于古丝绸之路的交通要道上，这里出土的文物，有产于中亚、西亚的装饰品，有的甚至来自地中海地区。在营盘墓地中，最引人注目的是15号墓，时代为东汉中期。此墓的木棺外盖着一条长方形彩色狮纹栽绒毛毯，残长312厘米，宽178厘米。毛毯的主体是一头伏卧的雄狮，狮头侧视，神态和善，富于动感。整个毛毯充满西方艺术风格。棺内是一个身材高大的男性，脸上覆盖着麻质人面形面具。死者身上穿着一件红地对人兽树纹罽袍。这件罽袍基本完好，色泽鲜丽，图案精美，堪称稀世珍品。罽面上每一区由六组图案构成，每组图案之间则是长满果实的石榴树。第一、二、四、五组为动物，都是裸体的男子，高鼻大眼，头发卷曲，是典型的欧罗巴人。他们两人一对，或持盾挥矛(剑)，或单手刺击，栩栩如生。特别是他们的肌肉被夸张地隆起，更使画面充满力量与生气。第三组是牛，第六组为羊。这两组动物造型生动，姿态活泼。整个图案把希腊艺术与中国艺术有机地融合在一起，令人叹为观止。这件罽袍应当是西方所产的。墓地的发掘者认为：“M15不见墓地流行的木器、羊骨等为组合形式的随葬品。死者面罩面具、随葬冥衣、四肢缠帛等习俗也是独一无二的。墓主人服饰华丽，其外袍纹样带有浓厚的希腊化艺术风格。棺外覆盖具有异域特色的狮纹毯。15号墓十分独特的资料，显示出墓主人生前特殊的身份。联系银盘在丝绸之路上的位置以及汉晋时期丝路沿线文化交流、贸易往来的历史背景，推测墓主人可能是一位来自西方从事贸易的富商。”1959年，新疆考古工

作者在新疆民丰县古尼雅遗址中发现了一座东汉晚期(公元2世纪)的墓葬,墓中出土了两块蓝白印花棉布的残片,这是我国目前所知的最早的棉布。其中有一块棉布中心部分已经缺失,只能见到半只赤裸的脚,一段狮尾。所幸的是,在它的左下角有一个大约32厘米见方的方框,框内画有一个半身女神像。女神胸怀袒露,侧身斜视,神情安详恬静,身后有圆形光环。她的颈上及臂上都有装饰品,手中持有一个角状长筒容器,容器内盛满了果实。这个女神最初曾被当作是佛教中的菩萨像,这块棉布也曾被看成是从印度输入的。但随着研究的深入,学者们提出了许多不同的解释。有的认为此图系希腊风格,图中的角状容器并非佛教的法器,而是希腊神话中的丰饶之角;图中的女神不是佛教中的菩萨,而是希腊神话中的丰收女神提喀;也有的认为她是希腊神话中的大地女神该亚与谷物女神得墨忒耳的混合体。另有学者提出:这幅图案的主题本应是中亚与西亚风格的狮子,只是已经残缺了;图中的女神应是波斯女神。最近有学者通过与贵霜王朝金币上的图案进行对比,认为棉布上的女神应是中亚的丰收女神阿尔多克洒。

## 2.从西方传入的古代丝绸之路文物看丝绸之路的传播

拜占庭制造——巴克特里亚地区——突厥(或者萨珊)地区——东传中国,这是西方传入的古代丝绸之路文物的大脉络。具有明显罗马—拜占庭风格的东罗马金币等金银器传入中国,基本上是在北魏到唐初期。代表性器物有:

**鎏金银壶** 北周李贤墓出土。此壶高37厘米,由鸭嘴形的流,细长的颈,上立胡人之弧形的把、玉壶春瓶似的腹和喇叭形的座结合而成的稳健、奇特的造型。在腹部有三组人物图案,叙述的是一个古希腊的神话故事:三位女神赫拉、雅典娜、阿佛罗希忒为“谁是最美丽的女神”而争论不休,众神之王宙斯命令由帕里斯判定。帕里斯是特洛伊国王的儿子,他以英勇无畏而闻名。这是一个选美的难题,帕里斯王子斟酌再三仍无法定夺,三位女神都是美丽无比。阿佛罗希忒向帕里斯许诺,如果自己被选中,将把天下最艳丽的女人海伦送给他。最后,帕里斯将刻有“献给最美丽的女神”的金苹果献给了阿佛罗希忒,第一组图案表现的就是这个内容。帕里斯在阿佛罗希忒帮助下,越海前往希腊寻找海伦。海伦是斯巴达国王墨涅拉俄斯的王后,一见到远道而来的帕里斯顿生爱慕之情,趁丈夫离开王宫之际,带上珠宝首饰与帕里斯私奔到了特洛伊城。第二组表现的就是海伦手拿珠宝首饰盒与帕里斯相约私奔的内容。得知此事的墨涅拉俄斯怒火中烧,于是长达10年的特洛伊战争拉开了序幕。十年的征战与抵抗使双方难分胜负。最后,希腊军队巧妙实施了著名的“木马计”,才彻底击败了特洛伊守军。墨涅拉俄斯夺回了心爱的王后海伦,这场争夺美人之战最终尘埃落定。第三组图案表现的就是头戴盔帽的墨涅拉

俄斯迎回海伦的内容。林英先生认为，铸造此壶的工匠对画面所表现的希腊神话题材并不理解，如帕里斯两手中各持一果状物，且上面画着竖纹，显然他不知道这是苹果，而且苹果只应该有一个。在希腊艺术中，海伦的脚下刻画着船头的图案，而胡瓶图案上，海伦脚下是一片空白。这说明瓶子的产地在萨珊帝国以东地区，而并非罗马。<sup>①</sup>

**金戒指** 1983年，固原县南郊乡深沟村李贤夫妇墓葬出土一环状金戒指，直径2.4厘米，指环正中的圆形部分镶圆形青金石一块，石面上雕一裸形人物，右腿前迈，呈行进状，双手举一弧形花环，两端各垂一囊状物。青金石直径0.8厘米。相似风格戒指在隋李静训墓、北齐李希宗墓、北齐徐显秀墓、北周史君墓均有出土。唐代戒指，黄正建先生有研究，<sup>②</sup>河南偃师市杏园村唐墓出土有金戒指一件，“环体厚重，上嵌椭圆形紫色水晶。水晶上浅刻两字，文字为中古时期的巴列维语。”墓的年代推测为盛唐墓。辽宁朝阳市双塔区一号唐墓出土铜戒指5件；三号墓出土金戒指一枚；同墓还出土有东罗马帝国金币一枚。墓的年代推测在唐中期以前。江苏徐州市花马庄唐墓出土金戒指一件。墓的年代推测为唐前期。出土的铜戒指，发掘报告说就是戴在墓主人手指上的。墓主人或是少数民族或受外来文化影响甚大。其中偃师市杏园村唐墓出土金戒指上刻有中古波斯语，无疑也是西方传入的外域工艺品。

**金项链** 隋大业四年(608年)李静训墓，出土金项链。链长43厘米，由28个金质球形链珠组成，每个球形链珠均由12个小金环焊接而成，每个小环外又有小焊珠一圈和大焊珠5颗，其上再各嵌珍珠10颗，珠分别嵌有鲜红玛瑙、宝蓝青金石、洁白珍珠。项链的下端，居中为一个大圆金饰，上面镶嵌一块晶莹的鸡血石，在鸡血石四周嵌有24颗珍珠。这块鸡血石纯净晶莹，虽在地下埋了千余年仍然鲜艳如新，光洁明亮。最下挂一心形金饰，上面镶嵌一块长3.1厘米的青金石，极为罕见。鲜红的鸡血石、宝蓝的青金石、洁白的珍珠，在纯金的烘托下，交相辉映，更显整条项链璀璨夺目，精美至极。同时，也向我们展示了古时皇族生活的奢华和手工艺术品技艺的精湛。李静训

①林英：《唐代拂菻丛说》，中华书局，2006年11月版，第156页。

②黄正建：《唐代的戒指》，国学网——中国经济史论坛——汉唐通论。



家世显赫，曾祖父李贤是北周骠骑大将军，祖父李崇为一代名将，父亲李敏官至光禄大夫。她自幼深受外祖母北周皇太后溺爱，一直在宫中抚养。死于隋大业四年，时年九岁，其随葬品多精美奢华。有学者考证：这件项链与乌克兰Glodosy城附近一处墓葬出土的胸坠十分相似，可能是拜占庭宫廷赏赐给黑海沿岸的保加尔人的。他们在7世纪60年代同拜占庭关系密切。<sup>①</sup>

**东罗马金币** 中国境内发现的拜占庭金币，最早的铸于君士坦丁二世(337~340年)和君士坦斯二世(337~350年)时代，即四世纪上半叶，最晚的铸造于君士坦丁五世(741~775年)时期，即八世纪中叶。从可辨认出的金币看，四世纪中叶至七世纪中叶铸造的钱币表现出很大的连续性，即：君士坦丁二世(337—340年)1枚、君士坦斯(337~350年)1枚、狄奥多西二世(408~450年)1枚、列奥一世(457~474年)3枚、阿那斯塔修斯一世(491~518年)5枚、查士丁一世(518~527年)5枚、查士丁尼(527~565年)4枚(其中仿制品3枚)、查士丁二世(565~578年)2枚、毛利斯(582~602年)1枚(仿制品)、福卡斯(602~610年)2枚、希拉克略一世(610~641年)2枚(其中仿制品1枚)。七世纪中叶以后的金币只有君士坦丁五世(741~775年)时期所铸1枚，与其他金币在时间上没有连续性。这种情况说明，随着七世纪中叶伊斯兰阿拉伯势力的兴起，对拜占庭帝国地中海东岸和北非领土的占领，及其对波斯萨珊朝的征服，拜占庭帝国通过中亚和西亚与中国保持的经济联系被切断了。<sup>②</sup>

**镶嵌红玛瑙的虎柄金杯** 新疆昭苏县波马74团场发现。罐上镶嵌有30多颗宝石，通高14厘米，腹径12.3厘米，重489克，器盖圆形，模压7朵花。金罐颈肩部焊接着30颗红宝石，器物造型精美，装饰典雅。另有镶嵌红玛瑙虎柄金杯一只，高16厘米，重达726克，如此器形和规格的金器，在新疆境内十分罕见。专家们认为此金杯的艺术特点含有安息(今伊朗)、拜占庭(今东南欧、土耳其)的元素。林英收集了欧美各博物馆收藏的安息、萨珊风格中与该罐造型和图案有关的器物，对镶嵌红玛瑙的虎柄金杯的研究中，涉及到了和银盘中心图案酒神有关的问题进行了分析。

①Attila Kiss (著)、林英(译)：《公元6世纪至7世纪中国所见拜占庭珍宝》。见林英：《唐代拂菻丛说》，中华书局，2006年11月版，第170页。

②张绪山：《我国境内发现的拜占庭金币及其相关问题》，“欧亚学研究”网站。

公元3世纪初的安息银盘 大英博物馆的藏品。描绘了酒神坐在车上，由女祭司们引领着胜利出征的场景，整个画面的布局都同罗马艺术中的酒神场景极为接近。值得注意的是，这件银盘的底部描绘了一只正在饮酒的虎或豹。酒神题材在萨珊时代的伊朗继续受到欢迎，尽管它可能已经演变成了纯粹的艺术图案，不一定同酒神崇拜相关。

萨珊银瓶 华盛顿弗雷尔艺术馆藏，反映了典型的萨珊式酒神图像。在这三幅连续的图像中，描绘了两只虎或豹，一只被酒神牵着缰绳，侧身趴在棕榈树的树干上；另一只由女祭司引领，也是侧身趴在酒瓶上。它们的大小和造型相似，同安息时代的图像相比，呈现一种程式化的倾向。同样，萨珊时代的虎柄造型也出现了这种倾向，从一件由罗马私人收藏品的萨珊酒具中可以看出，虎或豹的身体造型趋向细长，同安息时期的虎豹形象相比，变得抽象了许多。笔者看来，安息时代的这类虎或豹较为写实，神人纹鎏金银盘中心的狮子(也有学者认为是豹)是写实风格，它们之间有没有关系呢？

带有铭文的银盘 1990年，苏斯比拍卖行公布了一批被称为塞索宝藏的(共14件)罗马银器，它的主人名为塞索，极可能是住在潘诺尼亚省的凯尔特族的罗马将军，银盘的制作时间大约是公元5世纪初。在塞索宝藏中，有一件大型银罐，通体捶揲希腊罗马神话题材的浮雕，带有两个豹形手柄。豹子的头侧转，前爪趴在罐沿之上，后爪立于罐的肩部，其中一只的颈部还带有银链，连接着罐口上的塞子。两只豹形手柄的造型和匠意同特普雷恩和胡瑟的虎豹手柄一致。有趣的是，它们都同银罐脱离。根据牛津大学的罗马银器专家M·曼戈和曾担任大英博物馆希腊罗马文物部主管的潘特的研究，与塞索银罐相仿的罗马银器至少有两件。一件出自罗马尼亚的康塞斯提，现存俄国国立艾米塔什博物馆。银罐的形制同塞索银罐完全一致，两只手柄也已经同银罐分离，只是手柄不是虎豹造型，而是希腊神话中的马人雕像。另一件是银罐的残片，来自罗马尼亚。残片上的浮雕表明银罐的形制很可能属同一类型。总之，这种类型的银罐出自地中海东部，特别是拜占廷首都君士坦丁堡的工场中。银盘上的铭文表明，潘诺尼亚曾是它们旅程中的一站。潘诺尼亚是罗马在多瑙河中下游设置的行省，5世纪中叶，这一地区先被阿提拉的匈奴帝国控制(434~453年)，然后成为东哥特王国的一部分。带有豹形把手的银罐有没有可能从潘诺尼亚流向东方的匈奴人和东哥特人手中呢？至于出自罗马尼亚的两件银罐，它们的主人最有可能是5世纪活跃于多瑙河中下游的匈奴人或阿兰人。拜占廷派往阿提拉的匈奴帝国使节帕尼提斯提到，帝国送给匈奴人许多男用和女用的礼物，其中就包括银罐。带有虎豹手柄的银器很可能受到来自东方的游牧民族的喜爱，而罗马

人喜爱将手柄单独收藏的习惯也很可能随之东传，向游牧民族展示了一种新的意向。一件同样来自罗马尼亚的金饰物(1797年出土于Simleu Silvanici窖藏)为我们提供了比较有力的证据。这件金饰物是用金环串联成的长链条，上面缀满各式小饰物，与内蒙古达茂旗出土的西晋五兵佩有异曲同工之处。金链中间的坠饰是一颗大宝珠，由两个交叉成十字形的金环托着，同金链连在一起。金环上两只豹形雕像侧身对立，前爪趴在金环同金链连接处的扣结之上。这两只豹形雕像的大小虽然无法同前述金银器上的虎豹手柄相比，但是造型和匠意却极为一致。Simleu Silvanici窖藏中出土了十多件拜占廷风格的圆雕饰，由此可以确定它的埋藏时间为5世纪。窖藏的主人是从多瑙河流域迁来同匈奴人有关的蛮族部落的首领，他们作为拜占廷帝国的军事附庸统治着当地的达西亚人(the Dacian)。这两件对称的豹形小雕像很可能是本地工匠受拜占廷的虎豹雕像启发制成的。

匈奴人拥有喜爱虎豹这类猛兽的传统。在中国北方出土的匈奴族金银饰物中，虎的形象倍受重视。如新疆阿拉沟的八块圆形金饰和四条金饰带都以虎纹为主题，虎的凶猛得到突出的体现。于突厥族，《北史·突厥传》开篇就写道：“突厥者，其先居西海之右，独为部落，盖匈奴之别种也。”而在鄂尔浑河畔发现的突厥阙特勤碑(732年竖立)中，提到一个名叫bars bāg的部落首领，阙特勤授予他可汗称号，并将妹妹嫁给他。Bars的原义是豹，是很早时期来自伊兰语的一个借词，在突厥语中它的词义扩大，也用来指称虎等大型的猫科动物。突厥贵族以虎豹为名，说明重视虎豹的传统继续在突厥民族中流传，很可能是在这种文化背景下，来自拜占廷的虎豹雕像被突厥贵族接受，并进而应用到本民族的器物之中。

从文献记载来看，突厥社会中有专门的金银器制造业。吐鲁番阿斯塔那307号墓中，出土了高昌国接待外国客使的“供食文书”，提到突厥贪汗可汗的“金师”莫畔陀曾出使高昌。高昌供食文书中将外来客使分成待遇不同的下、中、上三等。

“金师”莫畔陀的供食等级为上等。可见，他在突厥社会中的社会地位较高，这也表明金银器制造业在突厥社会中的重要性。圣历元年(678年)，默啜指责武后给他的“金银器皆行滥，非真物”，反映出突厥贵族对金银器有较高的鉴赏力。这进一步说明，突厥工匠很可能有能力仿制拜占廷银器的部件。

林英的结论是：波马金杯上的虎柄很可能是仿照拜占廷银器上的虎豹手柄制作的。同时，当酒神崇拜在基督教帝国的拜占廷湮没之时，我们却看到虎豹手柄在一个新的文化环境中又同酒器联系起来。丹尼斯·塞诺曾经这样评价突厥帝国在世界历史上的地位：“突厥帝国将拜占廷、伊朗、印度和中国这四大文明联系起来，这个民族不单单是东西方物质和精神文明交流的载体，而且将不同文明的因素融汇，

再染上突厥文化地色彩。这种影响也许不是那么持久，不过，正是通过突厥人，外来文明更深入地渗透到了欧亚内陆。”波马的虎柄金杯再一次向我们揭示了突厥民族在东西方文化交流中的独特成就。<sup>①</sup>

### 三、罗马——拜占庭风格的金银器传入中国的历史背景

北魏到唐前期，东罗马金币和被认为具有明显罗马——拜占庭风格的金银器传入中国的历史背景是十分复杂的。但不外乎以下四个线索：

#### 1. 中原地区与突厥的直接交往所得

由于出土东罗马金币和被认为具有明显罗马——拜占庭风格的金银器均出自北朝大族，且为朝廷在北部边塞立下大功，所以林英指出：“或许，正是因为这些墓主都曾为朝廷在漠北立下汗马功劳，皇室才将来自可汗的‘金钱’赐予他们，以资纪念。此外，这个推论自然将我们引向这样一个问题：北朝晚期至唐初的统治集团是否了解这些‘金钱’的真正出处呢？换句话说，突厥可汗在送出这些外交礼物时是否有意透露它们来自拜占庭帝国，从而显示汗国在东西方的霸主地位呢？对于这个问题，目前我们还没有找到可资证明的直接证据。但是，如前所述，当时的外交礼物的选择和赠予从来都不是一个简单的过程，它是统治集团对于国际关系看法的微妙表达。”<sup>②</sup>

#### 2. 粟特人传入

北周史君墓为粟特人墓葬，固原史氏家族墓地也为粟特家族墓地，徐显秀墓葬俗受到祆教习俗的明显影响。近年来，荣新江等学者对北朝萨保及出土围屏石榻进行了研究。荣新江认为：“作为丝绸之路上的商业民族，粟特人把东西方物质文化中的精粹，转运到相互需要的一方，中古中国许多舶来品，大到皇家狩猎队伍中的猎豹、长安当炉的胡姬，小到宫廷贵妇人玩耍的波斯犬、绘制壁画使用的胡粉香料，其实都是粟特人从西方各国转运而来的。薛爱华(E. Schafer)教授用‘撒马尔干来的金桃’来涵盖唐朝所有的外来物品，是极有见地的看法。而粟特人用他们擅长的语言能力，在丝绸之路沿线传播着各种精神文化，这包括他们的民族信仰祆教和后来皈依的佛教，安伽、

<sup>①</sup>林英：《唐代拂菻丛说》，中华书局，2006年11月版，第157—165页。

<sup>②</sup>林英：《唐代拂菻丛说》，中华书局，2007年版，第72—75页。

史君、虞弘墓的祆教祭司形象和敦煌出土的一批粟特文佛典，是最好的证明。而且，还有一些粟特人成为从波斯向中国传播摩尼教、景教的传教士，吐鲁番发现的粟特文摩尼教和景教文献，应当出自他们之手。此外，能歌善舞的粟特人以及他们翻领窄袖的衣着，也深深影响着唐朝的社会，引导着时代的风尚，成为繁荣昌盛的大唐文化的一个形象标志。”<sup>①</sup>

### 3. 通过萨珊波斯传入

萨珊波斯(226~651年)是伊朗古代历史上的一个政权。萨珊波斯国很早就与中国内地的政权建立了联系。北魏太武帝太平真君六年(445年)左右，北魏遣使者韩羊皮出使波斯，波斯王遣使献驯象及珍物。文成帝太安元年(455年)，波斯国又与疏勒等国遣使朝贡。此后，与西魏、北周、隋往来不绝。萨珊波斯深受拜占庭文化影响，与当时东西方的两个大国——中国和拜占庭都有密切的关系和交往。

### 4. 直接从拜占庭帝国传入

由于中亚地区与地中海沿岸交流的频繁和直接性，银盘从大夏——巴克特里亚地区又重新返回了拜占庭。6~7世纪是拜占庭帝国的强盛时期，帝国内部存在着对丝绸的强烈需求。为了获取丝织业所必需的中国生丝，打破波斯在生丝供应上的垄断，拜占庭帝国在传统丝绸之路、南海之路和欧亚大陆南俄草原之路上进行了积极的探索。拜占庭商人的商贸活动促进了中国丝绸的西传，也使大量拜占庭金币流入中国境内。<sup>②</sup>

## 四、西方金银器文物对古代中国的影响

西方神话人物在新疆、青海、甘肃、宁夏的出土文物中都出现了，但西方文化对古代中国的影响，学者研究的却不多。邢义田先生在《希腊大力士赫拉克利斯流浪到中国》一文中认为：

“变身变形”进入中国的赫拉克利斯，有几件有趣的变化：

首先，他们变成唐墓中象征性的守卫俑。从出土位置较清楚的几件可以推知，这些俑多被放置在墓道或墓门的两侧，以威武之姿手持武器，保卫着墓的人口。他们的角色颇类似佛窟壁画或塑像中担任护法的执金刚神或閻达婆。由此可见，赫拉克利斯在进入中国以前虽然早已改头换面，他原本勇士和保护

① 荣新江：《从撒马尔干到长安——中古时期粟特人的迁徙与人居》，国学网——中国经济史论坛——汉唐通论。

② 张绪山：《6—7世纪拜占庭帝国对中国的丝绸贸易活动及其历史见证》，“欧亚学研究”网站。

者的形象，仍然相当一贯地被保持下来。

其次，角色相似，地位却下降。在希腊、罗马和中亚，赫拉克利斯和统治者不论是亚历山大、罗马皇帝或安息和贵霜国王的形象每每结合在一起，有着无比尊崇的地位。在佛教艺术的脉络里，他变形成为佛主释迦的众多护法金刚、神王、力士之一或天龙八部的闍达婆，不但失去了唯我独尊的地位，更从主位降为陪侍。他那只神圣和无坚不摧的棍棒，在变形为护法金刚或力士后，或仍保持，或由金刚杵所取代。在克孜尔石窟壁画里，棍棒曾沦落成为身份低贱牧牛人的手中之物。只有赫拉克利斯的狮皮头盔始终受到珍惜，继续披在勇士的身上。

根据前述日本学者田边胜美教授的研究，希腊——罗马神话在贵霜的传播也是宗教的因素。由于塔里木盆地与古代贵霜之间密切的关系，我们认为：很可能塔里木盆地出土希腊神话人物与佛教的传播是有关的。

作者：俄 军（甘肃省博物馆）

# 晚唐五代宋初河西地区羌胡交往考

**内容摘要:** 晚唐五代时期河西地区的南北交通问题,是丝绸之路研究领域中的薄弱环节。以石城镇为中心的盐泽道、以敦煌为中心的紫亭道、把疾道以及瓜州、甘州、肃州等地区交通线路的开辟和演变,都充分反映了河西地区诸少数民族的频繁交往和地域性政权之间的复杂关系。

**关键词:** 河西地区 归义军 吐蕃 吐谷浑 回鹘

汉武帝建河西四郡的目的是通西域隔断南羌匈奴,唐景云二年设置河西节度使隔断羌胡。西汉时期,匈奴与居住在祁连山以南的羌族交往,曾经开通了鲜水道、盐泽道,唐代突厥与吐谷浑、吐蕃交往,曾经通过经由敦煌以西的盐泽道、瓜州冥水道、肃州的金水道、甘州的大斗拔谷道及其鄯州道等。虽然唐朝派遣重兵把守,突厥、吐蕃的使节不断通过偷渡方式,间使交往不断。晚唐张氏归义军时期,由于军事力量的加强,羌胡交往稍有控制。五代宋初,曹氏归义军政权控制的范围缩小,力量减弱,玉门军以东由回鹘、达怛、且末控制,建立很多小的区域政权,羌胡交往频繁,在敦煌出土文献及其历史文献资料中,留下丰富的记载。河西地区的东西交通要道因为是丝绸之路的部分路段,因此研究和关注的程度都很高。而作为河西道的分支部分,如草原丝绸之路、羌中道、吐谷浑道,研究就相对少些,但是还是有很多论文加以研究和探讨。但是南北交往道路研究就很少,有些路段由于出现次数很少或者记载不清楚,基本没有研究。特别是晚唐五代时期,由于作为强大统一的中原王朝控制河西走廊的局面基本不存在,河西地区出现很多区域性的少数民族政权,控制程度非常微弱。这样,河西走廊地区民族迁徙交往呈现出频繁状态,特别是南北交往最为频繁,本文目的就是揭示这个时期交往的路线和程度。

## 一、石城镇为中心的盐泽道及其有关问题研究

敦煌文献记载到石城镇对外交通及其相关路线,根据E5034《沙州图经》记载石城镇有六条道路通往周边地区,其中东西交通道路三条:两条通往到沙州,一条通往且末;南北交通道路三条:一条往北通往焉耆,两条往南分别通往吐谷浑和萨毗城。“六所道路:一道南路,其□□□□(镇东去屯)城一百八十里,从屯城取磧路,由西关向沙州二千四百里,总有泉七所,更无水草。其镇去沙州一千五百八十里。一道南路,从镇东去沙州一千五百里,其路由古阳关向沙州,多缘险隘,泉

有八所，皆有草，道险不得夜行，春秋二时雪涂，道闭不通。一道从镇西去新城二百卅里，从新城西出取傍河路向播仙镇六百一十里。从石城至播仙八百五十里，有水草。从新城西南向蒲桃城二百四十里，中间三处有水草，每所相去七十余里。从蒲桃城西北去播仙镇四百余里，并碛，路不通。一道南去山八十里，已南山险，即是吐谷浑及吐蕃境。一道北去焉耆一千六百里，有水草，路当蒲昌海。西度(渡)计戍河。一道东南去萨毗城四百八十里。”其中，从石城镇前往焉耆的道路，就是北凉后裔政权从敦煌迁徙五千余户经鄯善、焉耆到高昌，鄯善到焉耆段，大概就是文书记载的石城镇到焉耆道。北魏时期经营西域，就是通过这条道路经营塔里木盆地北缘天山南麓诸国的。而由石城镇前往吐谷浑或者萨毗城，也是西晋时期《法显传》记载法显和尚就是通过这条道路到达鄯善的。

往东还有连接南北羌胡的交通道路，这条道路可能就是张骞第一次出使西域回来企图绕过匈奴地区走的羌中道。《史记·大宛列传》记载张骞到大月氏：“留岁余，还，并南山，欲从羌中归，复为匈奴所得。”<sup>①</sup>张骞之所以取这条道路，是因为：“匈奴右方居盐泽以东，至陇西长城，南接羌，鬲汉道焉。”<sup>②</sup>张骞实际上计划沿着匈奴控制区边沿到汉朝。羌中(或者南羌中)到底指哪些区域，从《汉书·地理志》记载得知起码河西从张掖郡以西到敦煌郡有四条水源自于羌中。《汉书·赵充国传》记载：“疑匈奴更遣使至羌中，道从沙阴地，出盐泽，过长坑，入穷水塞，南抵属国，与先零相直。”“后月余羌侯狼何果遣使匈奴藉兵，欲击鄯善、敦煌以绝汉道。充国以为：‘狼何，小月氏种，在阳关西南，势不能独造此计，疑匈奴使已至羌中，先零、罕、开乃解仇作约’。……”后来，汉朝采纳辛武贤建议准备出兵至鲜水北句廉上攻打罕羌，赵充国认为：“先零羌虏欲为背畔，故与罕、开解仇结约，然其私心不能亡恐汉兵至而罕、开背之也。臣愚以为其计常欲先赴罕、开之急，以坚其约，先击罕羌，先零必助之。”<sup>③</sup>表明鲜水左右的羌中实际上活动的主要是罕羌，赵充国打败先零羌之后才到罕羌活动区，亦说明罕羌生活在先零羌之西。而地处鲜水之

①《史记》卷123。

②《史记》卷123。

③《汉书》卷69。



西的籍端水，也是罕羌的活动区域。南抵属国，刘满认为应作“抵属国南”，刘满先生认为沙阴指居延海附近的流沙，盐泽即蒲昌海，长坑指盐泽以东的汉长城，穷水塞指盐泽以东汉朝塞名，“在盐泽以东，今甘肃敦煌、酒泉以南的青海境内，故称‘南羌中’，这里就是羌人的聚居地。”“总之，赵充国所说的羌匈交通路线是：由今内蒙古的额济纳旗北的沙漠往西，经今新疆东部的沙碛，到新疆东南的罗布泊（即盐泽），再经过罗布泊附近的长坑和穷水塞，而后向东进入今青海西部，即汉代的‘羌中’。”<sup>①</sup>羌中是一个泛称，泛指敦煌、酒泉、张掖以南祁连山羌人居住的地区。盐泽道是由罗布泊往南进入祁连山中，汇入羌中道。

晚唐五代敦煌归义军出兵攻打石城镇，就是因为这里是西州回鹘、伊州回鹘与居住南山地区的吐蕃、吐谷浑的交通主要经由地。S.4654《唐故归义军节度衙前都押衙充内外排□(阵)使银青光禄大夫检校左散骑常侍兼御史大夫上柱国豫章罗公邈真赞并序》记载：“豫章公，讳通达，字琇怀。公乃负彤鹖之性，出自豪宗；兼鸿鹄之能，英门赘(贵?)子。少而异俊，深知礼乐之芳；长备雄才，穷晓黄公之术。家行五教，每严训子之风；固守四儒，众叹悬鱼之政。故得文成玉雪，不映而贸千张；武亚金星，弦鸣而空坠雁。练兵九拒，终朝不暇于蒐军；训传六奇，寝铁器亏于战塞。泊金山王西登九五国，公乃倍(陪)位台阶。英高国相之班，宠奖股肱之美。还乃于阗路阻，□微艰危。骁雄点一千精□，□以权南通迳至。于是境宣韩白谋，运张陈[计]。天祐顺盈，神军佐胜。指青蛇未出于匣，蕃醜生降；表白虎才已临旗，戎虻伏死。弯一击全，地收两城。回剑征西，伊吾弥扫。”<sup>②</sup>这次战争原因主要是回鹘与吐蕃联合，割断西汉金山国与于阗国的交通道路，因此这次战争首先是对居住在石城镇的□微部落，然后是对居住在伊州地区的回鹘。□微：P4640《己未年归义军破历》：“十六日支与□微使僧文赞细布壹匹。”六月“十日支与□微使悉甫潘宁等二人共支粗布壹匹。”“(辛酉年二月)廿七日支与□微□践人刘悉外咄令细纸两帖。”从“于阗路阻，□微艰危”句看，□微指居住

①刘满：《关于西汉昭帝时期的羌匈交通路线》，《河陇历史地理研究》，甘肃文化出版社，2009年，第146-157页。

②郑炳林：《敦煌碑铭赞辑释》，甘肃教育出版社，1992年，第337页。

石城、屯城一带的少数民族部落。《新五代史·四夷附录三》附《高居诲使于阗记》曰：“沙州西曰仲云，其牙帐居胡卢磧，云仲云者，小月支之遗种也，其人勇而好战，瓜沙之人皆惮之。胡卢磧，汉明帝时征匈奴，屯田于吾卢，盖其地也。地无水而尝寒多雪，天暖雪销，乃得水。匡邺等西行人仲云界，至大屯城，仲云遣宰相四人、都督三十七人候晋使者，匡邺等以诏书慰谕之，皆东向拜。”由此证之，□微即仲云。□微是由西域粟特人和吐蕃、吐谷浑等融合而成的一个部落，控制着以石城镇为中心的东西南北交通路线，□微还称为南山部落，南山泛称敦煌、酒泉、张掖南部山脉，居住在这一带的居民称之为南山人或者南山部落，主要居民是吐蕃和吐谷浑。这样一来，如果回鹘与□微联合，就可以对敦煌归义军包括后来的西汉金山国等形成战略上的合围之势。而归义军政权要打破这种合围之势，必须主动出击，控制石城镇，与于阗国形成东西联合，割断吐蕃与回鹘的联盟及其之间的交通。

## 二、敦煌为中心的紫亭道、把疾道及其南山对敦煌地区的威胁

隋末唐初吐谷浑“地兼鄯善、且末”<sup>①</sup>，而敦煌北部是铁勒，铁勒强大时期，伊吾、高昌、焉耆诸国并附之。隋朝为了防止他们之间的联合，“时铁勒犯塞，帝遣将军冯孝慈出敦煌以御之，孝慈战不利。铁勒遣使谢罪，请降，帝遣黄门侍郎裴矩慰抚之，讽令击吐谷浑以自效。铁勒许诺，即勒兵袭吐谷浑，大败之。伏允东走，保西平境。”<sup>②</sup>铁勒居住天山及其以北地区，南邻高昌、伊吾、焉耆。而敦煌有大海道通高昌，“大海道：右道出柳中县界，东南向沙州一千三百六十里，常流沙，人行迷误，有泉井酸苦，无草，行旅负水担粮，履践沙石，往来困弊。”有稍竿道通伊吾，敦煌文献P.2005《沙州都督府图经》记载驿站中有：“新井驿，广显驿，乌山驿，已上驿瓜州捉。右在州东北二百廿七里二百步，瓜州常乐县界。同前奉敕移置，遣沙州百姓越界供奉。如意元[年]四月三日，敕移就稍竿道行，至证圣元年正月十四日敕，为沙州遭贼少草，运转极难，稍竿道停，改于第五道来往。又奉今年二月廿

①《隋书·西域传》。

②《隋书》卷83《西域传》。

七日敕，第五道中总置十驿，拟供客使等食，付王孝杰并瓜州、沙州审更检问，令瓜州捉三驿，沙州捉四驿，件检瓜州驿数如前。双泉驿：右在州东北四百七十七里一百六十步，瓜州常乐县界。唐仪凤三年闰十月奉敕移稍竿道就第五道莫贺延碛置，沙州百姓越界捉。奉如意元年四月三日敕，移就稍竿道行，至证圣元年正月十四日敕，为沙州遭贼，改第五道来往。南去瓜州常乐县界乌山驿六十九里二百六十步，北去第五驿六十里八十步。第五驿：右在州东北五百一十一里步。同前奉敕置，沙州百姓越界捉，南去双泉驿六十四里八十步，北去冷泉驿六十八里卅步。冷泉驿：右在州东北五百七十九里一百七十步。同前奉敕置，沙州百姓越界捉。南去第五驿六十八里卅步，北去胡桐驿八十四里。胡桐驿：右在州东北六百六十三里一百七十步。同前奉敕置，沙州百姓越界捉。南去冷泉驿八十四里，北去伊州柔远县界赤崖驿八十里。”<sup>①</sup>《隋书·裴矩传》也记载到这两条道路：“发自敦煌，至于西海，凡为三道，各有襟带。北道从伊吾，经蒲类海铁勒部，突厥可汗庭，……达于西海。其中道从高昌，焉耆，龟兹，疏勒……至波斯，达于西海。其南道从鄯善，于阗……其三道诸国，亦各自有路，南北交通。其东女国、南婆罗门国等，并随其所往，诸处得达。故知伊吾、高昌、鄯善，并西域之门户也。总凑敦煌，是其咽喉之地。”<sup>②</sup>归义军一建立，就着手经营伊吾，根据S.367《沙州伊州地志》记载：“大中四年，张议潮收复，因沙州册户居之，羌龙杂处，约一千三百人。”<sup>③</sup>但是纳职城始终为回鹘所占领，虽然张议潮在大中十年、十一年连续对西州回鹘用兵，但是都没有很大起色，直到乾符年间最终伊州被回鹘占领，虽然归义军对伊州进行多次战争，但是都没有很大进展。

张议潮进军伊吾，对伊州回鹘进行战争，主要是伊州回鹘、西州回鹘都是一体，他们的控制范围一直到龟兹地区，这样焉耆等地都在西州回鹘的控制之下。往东是甘州回鹘辖区，归义军建立之初，曾经通过这里通使中原王朝，如果甘州回鹘与西州、伊州回鹘管辖区域连成一片，将形成对归义军政权的

①郑炳林：《敦煌地理文书汇辑校注》，第10—11页。

②《隋书》卷67。

③郑炳林：《敦煌地理文书汇辑校注》，第67页。

巨大威胁。特别是回鹘如果与南山联合建立，归义军政权就真正成为四面六蕃围的局面。为了打破这种局面，归义军政权一方面将辖区向东西两个方向延伸，力图恢复汉唐河西地区一统的局面，另一方面不断对回鹘、南山发动战争，将这些政权割裂开来，打破他们的合围之势。

在敦煌之南有把疾道通往青海地区，对西同回鹘的战争就是归义军时期对吐蕃的经营事件，归义军收复河西地区，但是居住在敦煌仍然是吐蕃人，经常形成对归义军政权的威胁，P2962《张议潮变文》：“(前缺)诸川吐蕃兵马还来劫掠沙州。奸人探得事宜，星夜来报仆射：‘吐浑王集诸川蕃贼欲来侵袭抄掠，其吐蕃至今尚未齐集。’仆射闻吐浑王反乱，即乃点兵，鏖凶门而出，取西南上把疾路进军。才经信宿，即至西同侧近，便拟交锋。其贼不敢拒敌，即乃奔走。仆射遂号令三军，便须追逐。行经一千里已来，直到退浑国内，方始超越。仆射即令整理队伍，排比兵戈；展旗帜，动鸣鼙，纵八阵，骋英雄。分兵两道，裹合四边。人持白刃，实骑争先。须臾阵合，昏雾涨天，汉军勇猛而乘势，曳戟冲山直进前。蕃戎胆怯奔南北，汉将雄豪百当千。……决战一阵，蕃军大败。其吐浑王国怕急，突围便走，登高高山，把峻而住。其宰相三人，当时于阵面上生擒，祇向马前，按军令而寸斩。生口佃小等活捉三百余人，收夺得驼(驼)马牛羊二千头正，然后唱大阵乐而归军幕。”关于西同的具体位置，有人认为在阳关以西，也有人认为在敦煌西南青海境内的苏干湖，苏干湖在阿尔金山之南，距敦煌大约200多公里。这次战争是居住在敦煌之南的吐谷浑准备对沙州地区抄略而引发的，最后以吐谷浑的失败而结束。后来张淮深时期，西同为回鹘人占领，西同也成为双方争夺的要点。P.3451《张淮深变文》记载：“应是生降回鹘，尽放归回，首领苍遑，咸称万岁。岂料蜂窠有毒，豺性难驯，天使才过酒泉，回鹘王子，领兵西来，犯我疆场。潜于西桐海畔，蚁聚云屯，远侦烽烟，即拟为寇。……传令既讫，当即胤兵，凿凶门而出。风驰雾卷，不逾信宿，已近西桐。贼且依海而住，控险为势，已(以)拒官军。尚书乃处分诸将，尽令卧鼓倒戈，人马衔枚。东风猎口，微动尘埃；六龙才过，誓不空回。先锋远探，后骑相催，铁口千队，战马云飞。分兵十道，齐突穹庐。鞞鼓大振，白刃交麾，匈奴丧胆，瘴窟周诸。头随剑落，满路僵尸。回鹘大败，天假雄威。”从这点看，归义军初期，敦煌之南的吐蕃、吐谷浑力图与伊州、西州地区的回鹘联合，对敦煌归义军政权形成合围之势，到张淮深时期的乾符后期，回鹘势力已经完全能够渗透到西同。西同，最早名称见载于S.542《戊年(818年)六月沙州诸寺丁口车牛役簿》中，龙兴寺“史朝那，差入山廿日取羊”，在入山二字注“西同”，表明是往西同取羊的，莲台寺的“骨论，持苇，西桐请靛羊一出”，灵修寺的“白养天差西桐请羊

廿”，联系前者得知，从敦煌往瓜州可以顺便到阿利川请羊，而前往西同请羊必须进入山中，专门前往，往返20天行程，如果去以每天40里行程计算，回来以每天20里计算，西同距敦煌大约240里左右的行程。这个地区在归义军控制范围之外，同时又紧邻敦煌，所以西同不在苏干湖就在党河上游地区。

通过以上记载我们得知西同是归义军与吐蕃、吐谷浑争夺的要地，也是敦煌放牧区域，与紫亭镇的情况有些类似。P.3835《戊寅年(978年)紫亭镇状一通》，记载紫亭城一带有南山作贼，要求收拾群牧，牢把道途，紧守城池，慎防南山袭击：

(前缺)

1.  留后兵马都口……使等
2.  右奉处
3.  今月十日紫亭……亭家报来言
4.  道八日紫亭……城南山作贼，不
5.  于官私群牧……打将不知，内……三百，更有
6.  何计，帖到日，空……群牧收拾，看
7.  牢把道途，紧口……城池，如或怠
8.  有输失之时，……等便当重
9.  口仍仰准此……样，又差贰人
10.  口东西，南山安……期作贼南山
11.  别你东西南……不要私动，此
12.  者，戊寅年五月……十日帖

(印)

13.(画押)

由这篇归义军政权下给紫亭镇的帖中我们可以看出，紫亭镇辖区是晚唐五代归义军统辖下敦煌的主要畜牧区域。为防止南山作贼侵袭，首先官私群牧收拾好，然后派兵牢把道径，紧守城池，不得输失。敦煌文献中多处记载到归义军畜牧业主要放牧地点在紫亭地区。而归义军设置紫亭镇及其紫亭县，并派军队把守，就是为了巩固边防，保护敦煌畜牧区域。

从《张议潮变文》、《张淮深变文》记载看，归义军初期，回鹘、吐蕃、吐谷浑都力图打开经由敦煌贯穿河西南北的通道，由此可以看出敦煌也是青藏高原的吐谷浑、吐蕃与河西走廊北部回鹘交往的孔道。由于有归义军政权的控制，居住南北的羌戎很难利用这条道路交往。

### 三、瓜州地区地理位置与羌戎交往

瓜州地区地理位置的重要性，我们可以将其看作丝绸之路上的孔道。如通往伊州的交通路段大部分经由瓜州地区，唐初前往印度取经的唐玄奘就是经由瓜州到伊州，由《新唐书·地理志》记载得知瓜州晋昌县还有一条道路直接到宁寇军与甘州路汇合：“东北有合河镇，又百二十里有百帐守捉，又东百五十里有豹文山守捉，又七里至宁寇军，与甘州路合。”<sup>①</sup>

晚唐五代归义军时期，瓜州的地理位置越来越重要。归义军政权的统治中心在敦煌，而瓜州是敦煌地区的东部屏障，因此归义军节度使一般不轻易将瓜州刺史授予人，在归义军初期，出任瓜州刺史的阎英达、康使君、索勋，不仅仅是敦煌的名族望姓，而且与归义军节度使还有姻亲关系，阎英达是索勋父亲索琪的叔父索崇恩和尚的表弟，索勋是张议潮的女婿，后来张承奉时期出任瓜州刺史的李弘定又是张议潮女婿李明振的儿子。除了瓜州是敦煌地区的东部屏障之外，瓜州还具有割断羌戎的作用。

《张淮深变文》记载回鹘“早向瓜州欺守牧”，表明回鹘曾经出兵侵犯瓜州，而从这支回鹘变文记载看，是从西州方向来的，被打败之后又逃往西州地区，从变文词语中有“破却吐蕃收旧国”、“诸蕃纳质归唐化”、“敢死破残回鹘贼”以及“今以子孙流落□□河西”等句看，似乎是甘州回鹘经由吐蕃境攻打瓜州，失败之后逃往西州地区。表明瓜州地区是羌戎交往的要道所在。关于这一点我们还可以由唐代史籍记载证实，《旧唐书·王君奭传》记载：“其冬，吐蕃寇陷瓜州，执刺史田仁猷及君奭父寿，杀掠人户，并取其军资及仓粮。又进攻玉门军及常乐县。”<sup>②</sup>《新唐书·吐蕃传上》也记载这次战争：

未几，悉诺逻恭禄、烛龙莽布支入陷瓜州，执刺史田原猷及君奭父，遂攻玉门军，围常乐，不能拔，回寇安西，副都护赵颐贞击却之。会君奭为回纥所杀，功不遂。帝乃用萧嵩为河西节度使，左金吾将军张守珪瓜州刺史，复城之。嵩纵反间，杀悉诺逻恭禄。明年，大将悉末朗攻瓜州，守珪击走之。<sup>③</sup>

《旧唐书·张守珪传》有详细的记载：

①《新唐书》卷40。

②《旧唐书》卷103。

③《新唐书》卷216上。

十五年，吐蕃寇陷瓜州，王君奭死，河西恟惧。以守珪为瓜州刺史、墨离军使，领余众修筑州城。板堞才立，贼又暴至城下，城中人相顾失色，虽相率登陴，略无守御之意。<sup>①</sup>

吐蕃是直接出兵攻打瓜州的，表明经由吐蕃辖区可以直接攻打瓜州，因此就有一条道路直通瓜州，《元和郡县图志》卷40瓜州条记载到疏勒河：

冥水，自吐谷浑界流入大泽，东西二百六十里，南北六十里。丰水草，宜畜牧。<sup>②</sup>唐初瓜州之南是吐谷浑居住区域，吐蕃打败吐谷浑之后，这些地区归属于吐蕃所有，瓜州之南边界大概到雍归镇(今石包城)、新乡镇(今昌马)一带，因此吐谷浑、吐蕃经常经过雍归镇、新乡镇到达瓜州地区形成对瓜州的夹击之势。归义军时期，经常沿寿昌、紫亭、雍归、新乡诸镇以南活动，给瓜州造成不间断的威胁。E4638《瓜州牒状》记载：“河西开复，绵地数千。建旗起自于龙沙，袭逐远(?)闻于破竹。太保应五百之间生，宣宗盛垂衣之美化。介开疆宇，遐拓河源。猛将夸刺虎之能，士卒尚接鸢之勇。东擒羌落，西牧獯戎。一月三捷以飞章，战马万蹄而独嘶于瀚海。索中丞出身陇上，文武双兼。有陈安抚养之能，怀介子馘戎之効。一从旌旆，十载征途。铁衣恒被于严霜，击剑几劳于大汉。积功累效，岂媿于曹参，向国输诚，无惭于己信。况当亲懿(意)，德合播阳；久辅辕门，颇修职业；专城符竹，须藉明仁；剖析疆场，必凭武略。切以晋昌古郡，曾驻全军。城坚凤鸟之形，地控天山之险。”<sup>③</sup>到了归义军后期，瓜州基本上成为归义军政权的边境地区，敦煌文献中记载这个地区的回鹘、达怛、吐谷浑、吐蕃交往将日益频繁，我们从P.2155v《弟归义军节度使曹元忠致甘州回鹘可汗状》中就可以看出他们通过瓜州辖境如出无人之境：

元忠辄有少事，须合咨闻。状希仁私，必须从允。早者，当道差亲从都头曹廷定，往贯道复礼。况是两地一家，并无疑阻。使人去后，只务宽快，并不提防。去五月廿七日从向东有贼出来，于雍归镇下，

①《旧唐书》卷103。

②《元和郡县图志》卷40瓜州晋昌县。

③《敦煌社会经济文献真迹释录》，第四辑，全国图书馆图书微缩复制中心，1990年，第374页。

煞却一人，又打将马三两疋，却往东去，运后奔越问讯，言道趁逃人来。又至六月四日悬泉镇贼下，假作往来使人，从大道，一半乘骑，一半步行，直至城门捉将，作极小口五人，亦乃奔趁相竞。其贼一十八人及前件雍归镇下，并是回鹘，亦称趁逃人来。自前或有逃人经过，只是有般次行时发书寻问，不曾队队作贼偷劫。如今道途开泰，共保一家。不期如此打劫，是何名价。又去五月十五日被肃州家一鸡悉作引道人，领达坦贼壹伯已来，于瓜州会稽两处同月下，打将人口及牛马。此件不忤贵道人也。况且兄弟才敦恩义，永契岁寒，有此恶弱之人，不要两地世界。到日伏希兄可汗天子细与寻问。勾当发遣，即是久远之恩幸矣。今因肃州人去，谨修状起居咨闻，伏惟照察，谨状。六月日弟归义军节度使特进检校太傅兼中书令曹元忠状。<sup>①</sup>

从这件文献得知，瓜州及其所属镇县经常遭遇羌戎侵扰，如雍归、悬泉、会稽，回鹘已经可以从瓜州南部的雍归侵袭瓜州地区，足见这个地区到五代时期少数民族交往是何等紧密。除了回鹘之外，吐蕃和吐谷浑也是瓜州地区的。

通过我们研究得知，瓜州地区北邻回鹘、达怛，南界吐谷浑、吐蕃和南山，东接甘州回鹘，三边为少数民族政权半包围之势，自汉代，瓜州籍端水就自南羌中流入，说明这里就是羌胡交往之地，唐代吐谷浑、吐蕃经常通过南羌中侵犯瓜州地区，吐蕃攻打敦煌，吐蕃赞普徙帐南山，所谓南山，就是指位于瓜州南部的山脉，也是汉代的南羌中。吐蕃占领河西走廊之后，将管辖河西西域的统治中心放在瓜州，也是基于瓜州的历史地理位置考虑，因为瓜州往北很快进入伊州，往南很快退保南山，控扼东西交通。

#### 四、甘肃二州地理位置与南北交通

唐大中三年敦煌张议潮取得甘肃二州，一直到895年前后回鹘取得甘州控制权，归义军管辖甘肃二州将近50多年时间，这个区域地理位置非常重要，北面是删丹河与张掖河汇合形成弱

<sup>①</sup>《敦煌社会经济文献真迹释录》，第四辑，第402页。



水，流经唐镇武县与金河交汇，直北注入居延海。从居延海沿弱水到河西走廊，从汉代以来就是蒙古高原少数民族与青藏高原的羌族交往的道路，《新唐书·地理志》甘州删丹县记载到这条道路：“北渡张掖河，西北行出合黎山峡口，傍河东蠕屈曲东北流行千里，有宁寇军，故同城守捉也。天宝二载为军。军东北有居延海，又北三百里有花门山堡，又东北千里至回鹘衙帐。”<sup>①</sup>甘肃二州之南有多条道路直达吐蕃境内，根据《汉书·赵充国传》记载赵充国击西羌，酒泉太守辛武贤建议：“分兵并出张掖、酒泉合击罕、开在鲜水上者。”<sup>②</sup>而赵充国认为：“辛武贤欲轻引万骑，分为两道出张掖，回远千里。……又武威县、张掖日勒皆当北塞，有通谷水草。臣恐匈奴与羌有谋，且欲大人，幸能要杜张掖、酒泉以绝西域，其郡兵尤不可发。”<sup>③</sup>汉朝的策略是酒泉太守辛武贤、敦煌快等率兵一万二千人，带三十日粮食“以七月二十二日击罕羌，入鲜水北句廉上，去酒泉八百里，去将军可千二百里”，<sup>④</sup>可能就是从嘉峪关或者酒泉沿白羊河或者陶勒河经青海央隆翻托勒山到黑河河谷，鲜水就是张掖河，鲜水北句廉上，大约就是今青海祁连县黄藏寺张掖河与八宝河交汇后拐弯处，汉朝力图在这里形成对罕羌的夹击之势。在删丹县有大斗拔谷，唐朝设置大斗军，专门控制这条道路。汉代匈奴路途打开这条道路与羌族建立联盟之势。P.2555 窦昊撰《肃州刺史刘臣璧答南蕃书》：“且肃州小郡，山险路狭，境少泉泽，周围磧卤，地方不过二百里，素非士马候息之所。三年以前期七月十五日，劳赞摩大军远辱弊邑，竭金河单酌，论两国甲兵，倾东门淡杯，叙舅生义好。一言道感，便沐回军。期不再来，果副明信。则知赞摩量广而器深，节高而志大，怀甚愧也，何尝忘之。”<sup>⑤</sup>肃州西北沿金河经黑河到居延海，是蒙古高原与河西走廊的主要通道，而肃州之南是沿金河进入讨来河谷，这是连接羌中东西的主要交通干线，吐蕃赞摩进犯肃州及其双方在肃州和好，都说明肃州是吐蕃进入河西走廊的主要交道。归义军前期为了加强对这个地区的管理，设置了肃州防戍都、凉州西界都游弈使并兼任删丹镇遏使，主要任务之一就是割断羌胡交往。归义军后期这里为回

①《新唐书》卷40。

②《汉书》卷69。

③《汉书》卷69。

④《汉书》卷69。

⑤《敦煌社会经济文献真迹释录》，第四辑，第354—356页。

鹞人占领，形成回鹘与吐蕃、吐谷浑的联合，归义军政权要通使中原，往往要搞好与回鹘之间的关系，馈送大量财物，得到回鹘首领的许可，不然商队使节的安全都无法保证。

归义军前期在归义军接待的使节中，虽然肃州、甘州还在归义军管辖之下，但是这里的少数民族部落力量已经十分强大，经常派员前往沙州，E3569v《唐光启三年(887年)四月为官酒户马三娘、龙粉堆支酒本和祜会牒附判词》：“伏缘使客西庭、□微及凉州、肃州蕃使繁多，日供酒两瓮半已上，今准本数欠三五瓮，中间缘有四五月艰难之(乏)济，本省全绝，家贫无可炊，朝夏败阙。伏乞仁恩，支本少多，充供客使。”<sup>①</sup>这里将西庭、□微与凉州、肃州并列，都称之为蕃使。我们还可以通过肃州防戍都汇报文书，看出这个地区少数民族交往的频繁和复杂。

敦煌文献S.2589《唐中和四年(884年)十一月一日肃州防戍都营田康使君县丞张胜君等状》记载当时邠州与灵州的关系，凉州、甘州的局势，邠州与灵州间有党项抄略，使节无法通过，归义军使节“路过到凉州，其同行回鹘使并□……路上遭贼，落在党……游弈使白永吉押衙阴清儿等，十月十八日平善已达嘉麟，缘凉州闹乱，邓尚书共□□……之次，不敢东行，宋润盈一行□□凉州未发，其甘州共回鹘和断未定，二百回鹘常在甘州左右捉道劫掠，甘州自胡进达去后，更无人来往。”<sup>②</sup>

S.389《肃州防戍都状》汇报肃州、甘州、凉州的局势：

肃州防戍都状上。右当都两军军将及百姓，并平善，堤备一切仍旧。自十月卅日崔大夫到城家，军将索仁安等便将本州印与崔大夫。其大夫称授防御使讫，全不授其副使，索仁安今月六日往向东，随从将廿人，称于回鹘王边充使，将赤驢父马一疋、白鹰一联，上与回鹘王。二乃有妹一人，先嫁与凉州田特罗禄，其妹夫身死，取前件妹兼取肃州旧人户十家五家。其肃州印，崔大夫称不将与凉州防御使去不得，其索仁安临发之时，且称将去，发后，其印避崔大夫哀私在记建立边留下。又今月七日，甘州人扬略奴等

①《敦煌社会经济文献真迹释录》，第三辑，第622页。

②《敦煌社会经济文献真迹释录》，第三辑，第485—486页。

五人充使到肃州称，其甘州吐蕃三百，细小相兼五百余众，及退浑王拨乞狸等十一月一日并往归入本国。其退浑王拨乞狸妻则牵馱夫则遮驱眷属细小等廿来随往，极甚苦切，余者百余奴客并不听去。先送崔大夫回鹘九人，内七人便随后寻吐蕃纵亦往向南，二人牵梳嘉麟报去甘州共回鹘和断事由。其回鹘王称须得龙王弟及十五家只(质)，便和为定。其龙王弟不听充只，若发遣我回鹘内入只。奈可自死。缘弟不听，龙王更发使一件。其弟推患风疾不堪充只，更有迪次第一人及儿二人，内堪者发遣一人及十五家只，得不得，取可汗处分。其使今即未回，其龙王衷私发遣僧一人，于凉州咀末首令边充使。将文书称，我龙家共回鹘和定已后，恐被回鹘侵袭，甘州事须遣发遣咀末三百家已来同住甘州，似将牢古(固)。如若不来，我甘州便共回鹘为一家，讨你咀末，莫道不报。其吐蕃入国去后，龙家三日众衙商量，城内绝无粮用者，拣得龙家丁壮及细小共柒拾贰人，旧通(颊)肆拾人，羌大小叁拾柒人，共计贰佰伍拾柒人，今月九日并入肃州，且令逐粮(后缺)<sup>①</sup>

我们根据S.6333《肃州防戍都状》中称“盖缘防戍有限，”<sup>②</sup>得知防戍都是一个防区最高指挥官，根据上引肃州防戍都向沙州汇报的文书，归义军前期肃州、甘州、凉州的局势就很复杂，达怛、回鹘、吐谷浑、吐蕃、咀末、龙家等部落交织分布，迁徙不定，战和不稳，文书内容充分反映了归义军前期这个地区羌胡戎狄交往的频繁和复杂。到西汉金山国之后，归义军退缩玉门镇以西，回鹘占领甘州，达怛占领了肃州，咀末占领了凉州，除了这些主题民族之外，各地区的民族交往也非常频繁，是晚唐时期的继续和发展。

五代曹氏归义军时期，归义军政权与甘州、肃州、凉州之间的关系基本是并列关系。从张承奉开始，归义军政权与甘州回鹘建立父子之国，曹氏归义军继承这一关系，使甘州回鹘与沙州之间的政治联姻一直延续下去。虽然这样，仍然不能保

①《敦煌社会经济文献真迹释录》，第四辑，第487—489页。

②《敦煌社会经济文献真迹释录》，第四辑，第490页。

证归义军与回鹘之间一直维持和平共处的状况。战争不断，却经常通使；劫掠不断，却经常通商。甘凉一带处于动乱的境地，S.526《归义军曹氏时期武威郡夫人阴氏致某和尚书》：

“又缘肃州甘州世界不安，斗乱作恶。若和尚东去者，不同别僧行脚，师僧为是州主尊师，或遭逢急难之时，便说阿郎不是。”<sup>①</sup>P.3272《丁卯年(967年)正月廿四日甘州使头阎物成去时书本》：

“丁卯年正月廿四日，甘州使头阎物成去时书本。早者因为有少贼行，已专咨启。近蒙华翰，兼惠厚仪，无任感钦之至。所云：令宰相密六往肃州再设呪誓，自今已后，若有贼行，当部族内，随处除剪。闻此嘉言，倍深感仰。况某忝为眷爱，实愜衷诚。永敦久远之情，固保始终之契。又云：在此三五人，往贵道偷来之事况。在此，因为西州离乱，恶弱之人极多到来。构召诸处贫下，并总偷身向贵道偷劫去，某并不知闻。近者示及，方知仔细。当时尽总捉到枷禁讫，使人并总眼见。即便发遣文帖与诸处小镇，自今已后，若有一人往甘州偷去，逐处官人，必当刑宪。又去年人京使到凉州界，尽遭劫夺，人总进散。贵道与凉州接连封境……至凉州寻问即是(后缺)。”<sup>②</sup>因此五代宋初河西少数民族交往已经很难分出他们的政治动向，不仅仅是南北两大区域之间的羌胡交往，更多的是区域少数民族政权之间的少数民族交往。

作者：郑炳林（兰州大学敦煌学研究所）

①《敦煌社会经济文献真迹释录》，第三辑，第38页。

②《敦煌社会经济文献真迹释录》，第四辑，第411页。

# 隋宋间敦煌令狐氏与佛教

## 述论

**内容摘要：**令狐氏作为敦煌大族，入隋以来，与佛教的关系进入了一个新的阶段。令狐氏抄经供养占主流；同时经生仍是令狐氏家族成员的重要职业，是敦煌佛教发展的重要力量。石窟修建方面，唐宋时期，敦煌令狐氏主要参与社众窟重修。唐宋敦煌令狐氏不少人出家入佛，且有不少人在僧界担任中下层僧官。上述情况是由隋宋间敦煌令狐氏的实力所决定的。

**关键词：**隋宋时期 敦煌 令狐氏 佛教

令狐氏自王莽之乱迁入敦煌后，东汉后期成为敦煌高门大族。十六国中后期，开始为人抄经，与佛教结下了不解之缘。北朝尤其是北魏时期，在敦煌官方写经中居于主导地位，信仰佛教，为敦煌佛教的发展做出了突出贡献。入隋以后，与佛教关系进入新的发展阶段。本文以文献、石窟等资料来探究隋宋敦煌令狐氏与佛教的关系特征。

### 一、佛教写经

与北朝时期居于佛教发展中领导地位的情况不同，隋宋敦煌令狐氏更加侧重于作为信众的个人写经供养者很多。作为经生抄写佛经依然是令狐氏的重要职业。现把令狐氏写经分为信众写经和经生写经两个方面，其写经情况用表格表示如下：

隋宋敦煌令狐氏写经统计

| No. | 时间              | 供养人    | 经名           | 目的           | 出处                |
|-----|-----------------|--------|--------------|--------------|-------------------|
| 1   | 6世纪             | 令狐阿咒   | 涅、法、方广、药     | 为亡夫、愿自身、家眷   | 北潜15              |
| 2   | 仁寿三年(603年)      | 令狐妃仁   | 《大通方广经》      | 七世及所生父母、家眷   | S.4553            |
| 3   | 贞观元年(627年)      | 令狐光和   | 《涅槃经》        | 为众生、耳闻生者     | S.2231            |
| 4   | 7世纪             | 令狐光和   | 《金光明经》       | 受持           | S.539             |
| 5   | 延寿四年(627年)      | 令狐善欢   | 《仁王般若经》      | 经生抄写         | 四天王寺 <sup>①</sup> |
| 6   | 延寿十四年(637年)     | 令狐善欢   | 《维摩诘经》       | 经生抄写         | P.2716            |
| 7   | 显庆三年(658年)      | 令狐达门   | 《大集经》        | 先亡九族、妻子儿女    | 甘博028             |
| 8   | 总章二年(669年)      | 令狐石柱   | 《金刚经》        | 诸佛菩萨神王(七世)父母 | 敦煌研究 <sup>②</sup> |
| 9   | 仪凤三年(678年)      | 令狐思约   | 《维摩经疏》       | 经生抄写         | 俄Φ68              |
| 10  | 垂拱年(685-)       | 令狐智达   | 《摩诃般若》卷40    | —            | 住天智见 <sup>③</sup> |
| 11  | 7世纪             | 令狐智达   | 《摩诃般若波罗》卷7   | —            | 北1039             |
| 12  | 7世纪             | 令狐智达   | 《摩诃般若》卷18    | —            | 北1328             |
| 13  | 7世纪             | 令狐智达   | 《摩诃般若》卷26    | —            | 上图018             |
| 14  | 天授二年(691年)      | 令狐兰    | 《法华经·普门品》    | 男孙女          | D050              |
| 15  | 7世纪             | 令狐文达   | 《法华经》卷2      | —            | 滨天德海 <sup>④</sup> |
| 16  | 7世纪             | 令狐文达   | 《法华经》卷7      | 为父母          | 大东急 <sup>⑤</sup>  |
| 17  | 景龙二年(708年)      | 令狐氏(2) | 《涅槃经》卷7      | 为亡父母         | 三井八郎 <sup>⑥</sup> |
| 18  | 景龙二年(708年)      | 令狐氏(2) | 《涅槃经》卷10     | 为亡父母         | S.2136            |
| 19  | 开元五年(717年)      | 令狐若弼   | 《佛说大公报》      | —            | 刘幼云               |
| 20  | 贞元四年(788年)      | 令狐楷    | 《般若心经》       | —            | 不详 <sup>⑦</sup>   |
| 21  | 吐蕃时期            | 令狐包晟   | 《无量寿宗要经》     | —            | 敦博 <sup>⑧</sup>   |
| 22  | 吐蕃时期            | 令狐慈子   | 《十万般若颂》      | —            | 敦博 <sup>⑧</sup>   |
| 23  | 8世纪             | 令狐某某   | 《金刚经》、《法华经》  | 龙王、行病鬼王、怨家债主 | S.1764            |
| 24  | 长庆三年(823年)      | 令狐慈    | 《佛说天皇梵摩经》    | 生老病死、灾障      | 天理图 <sup>⑨</sup>  |
| 25  | 天福七年(942年)      | 令狐富昌   | 《天地八阳神咒经》    | 残疾人、父母亡过父母   | S.6667            |
| 26  | 戊申年(948年)       | 令狐幸深   | 《观音经》        | —            | S.5556            |
| 27  | 开宝七年(974年)      | 令狐富通   | 《观音经》、《多心经》  | —            | P.3351            |
| 28  | 10世纪            | 令狐进子   | 《佛说咒魅经》      | —            | S.2517            |
| 29  | 9世纪前期           | 令狐师    | 《大般若经》       | —            | S.1149            |
| 30  | 晚唐 <sup>⑩</sup> | 令狐晏儿   | 《无量寿经》、《法句经》 | 经生抄写         | 英法国图 <sup>⑪</sup> |

①池田温：《中国古代写本识语集录》，东京：东京大学东洋文化研究所，1990年，第181页。

②《敦煌研究》(创刊号)，1983年，卷首图版22。

③池田温：《中国古代写本识语集录》，第236页。

④池田温：《中国古代写本识语集录》，第251页。

⑤池田温：《中国古代写本识语集录》，第252页。

⑥池田温：《中国古代写本识语集录》，第268—269页。

⑦池田温：《中国古代写本识语集录》，第314—315页。

⑧T.0274、T.1279

⑨T.0389、T.0971、T.1281、T.1583。

⑩池田温：《中国古代写本识语集录》，第338—339页。

⑪表中时间为大体判定者，皆按池田温：《中国古代写本识语集录》。

⑫题记“令狐晏儿写”的经有S.340、S.1561、S.1900、S.4185、余57、成25、成56、云60、称28、奈1、奈46、李57、潜25、位21、腾3、师16、制87、文51、阳39、虞96、P.4601、北1290(劫续76背)；题记“令狐晏写”的有S.2011、S.2017、冬98；题记“令狐晏儿”的有S.4184。

(一)从表格中可以看到，隋以后的敦煌令狐氏信众所供养的佛典种类比较繁多，其中《大般涅槃经》、《妙法莲华经》、《般若经》的数量最多。

《涅槃经》出现4次。它一向是备受欢迎的佛经，被各阶层所信奉、供养。北潜15号，约六世纪，佛弟子清信女令狐阿咒

为亡夫敬写多部佛经，其中就有《涅槃经》一部卅卷，同时对自己、家眷、众生寄予祝愿。唐代令狐氏依然钟爱此经，S.2231贞观元年(627年)令狐光和得《涅槃经》一部，诵读此经，为众生祝福。三井八郎右卫门所藏和S.2136《大般涅槃经》卷7和卷10题记相同。景龙二年(708年)弟子朝议郎成州同谷县令上柱国薛崇徽携弟、妻、儿孙女等合家为亡父母敬造《大般涅槃经》一部。在薛氏家中有三位夫人是忠实的佛教信徒，她们分别是薛崇徽“夫人阴氏卢舍那供养”、弟弟“雍州永乐府左果毅上柱国薛崇暎之妻令狐氏大法供养”和孙子“英彦之妻令狐氏成实相供养。”可看出令狐氏、阴氏作为敦煌大族，广泛地与陇右河西地区的家族结婚联姻。此经不是造于敦煌，而是成州同谷县令薛崇徽携家所造。此外，敦煌文献还有薛崇徽所敬造佛经的记载，如北新29武周证圣元年(695年)为尊长敬造《妙法莲华经》和景龙元年(707年)为亡男英秀敬写《金刚般若波罗蜜经》等。正是因为薛氏跟敦煌阴氏、令狐氏等大族有密切的姻亲关系，所以由陇南成州薛氏所造的不少佛经才会在敦煌出现。从上述材料看，唐前期敦煌令狐氏较多地供养《涅槃经》，以后则不多见。

《法华经》出现4次，《观世音经》出现3次。《法华经》是大乘重要经典之一，影响巨大。其中，《法华经》年代不详，大约八世纪，令狐氏为亡者、父母及家眷祈福，为冤家债主、行病鬼王写经、造像。而《观世音经》又是《法华经》第二十五品《观世音菩萨普门品》，观世音菩萨能帮助世人解除现世的苦难或灾祸，并且使死者能到西方极乐世界，备受人们喜爱。武周天授二年(691年)菩萨戒弟子令狐兰敬写《观音经》。五代戊申年(948年)弟子令狐幸深书写诵读《观音经》。宋开宝七年(974年)令狐富通供养《观音经》。

《般若经》是大乘佛教经典之一，在东汉被传译到中国以后，经三国两晋，逐渐风行社会，成为汉译佛典中最流行的佛经。《摩诃般若波罗蜜经》，是研究般若理论的入门之藉。敦煌文献中存有唐代敦煌菩萨戒弟子令狐智达所供养的经卷，有《摩诃般若波罗蜜经》七、十八、廿六、卅卷。其中有明确纪年的是《摩诃经》卷卅题记：“武周垂拱年间(685~688年)，菩萨戒弟子令狐智达所抄”。那么其它3卷写经年代也应该离此不远。贞元四年(788年)沙州从事令狐楷供养《般若心经》。开宝七年(978年)金光明寺僧令狐富通与其他四人舍《多心经》等。《大般若经》为佛教般若类经典汇编，凡书写、受持、读诵、流布此经，功德无量，可得到最后的解脱，所以此经迅速流传而广泛。9世纪前半期，令狐师题记《大般若经》卷522；总章二年(669年)，令狐石柱为诸神佛菩萨《金刚经》。8世纪，令狐某某为怨家债主等造《金刚经》，持诵抄写此经可以消灾、解厄、延寿。

自北朝以来，出于现实的需要，令狐氏广泛供养《涅槃经》、《法华经》，但

唐中期以后，令狐氏所供养的《涅槃经》很少，《般若经》则较多。

(二)在上表统计的令狐氏抄写供养的佛经中，从其供养目的来看，首先是为亲人或亡过亲人祝愿祈福。这种目的占了近一半的比例，表现了令狐氏根深蒂固的传统文化心理。其次，面对疾、灾难的侵袭，令狐氏也只有通过抄写佛经，积累功德，祈佑免灾获福。如长庆三年(823年)令狐慈供养《佛说天皇梵摩经》，希望驱除疾病，生老病死。天福七年(942年)令狐富昌为患疾病的人供养《佛说天地八阳神咒经》。令狐某某供养《金刚经》驱除行病鬼王，冤家债主。

(三)令狐氏写经中也弥漫着密教色彩。《大集经》是一个非常复杂的经典，其神咒色彩非常浓厚，显庆三年(658年)令狐达门为先亡九族、妻子儿女供养此经。后晋天福七年(942年)，佛弟子令狐富昌敬写《佛说天地八阳神咒经》一卷，祈望盲者聋者能见能闻，跛者哑者能行能语，还愿父母健康，亡过父母不历三途之难，通过咒语来驱邪解恶。“《佛说天地八阳神咒经》正文共3467字，并不算长。其行文结构杂乱无章，违于佛经体制，而内容有不少错讹之处。但是，经文中大量篇幅讲解的是在汉族地区流行的‘堪舆术’等具有浓厚农耕文化特点的民俗信仰以及佛教因果报应思想。”<sup>①</sup>大约十世纪，令狐进子供养《佛说咒魅经》一卷，也是一部充满密教色彩的佛经。

(四)唐宋时期，敦煌令狐氏继续从事着经生职业。这也是敦煌令狐氏写经的特点之一。高昌延寿四年(627年)经生令狐善欢抄写《仁王般若经》，延寿十四年(637年)经生令狐善欢为清信女抄写《维摩诘经》。其中的清信女就是麴氏高昌公主，她为父王、王母及世子诸公祈福。钱伯泉先生曾发表论文对此经题作了分析，认为父王就是麴文泰，王母就是文泰之妻张氏，经生是令狐善欢，高昌令狐氏从敦煌迁来。<sup>②</sup>住于高昌的令狐氏为王室写经，可见令狐氏保持了北朝敦煌令狐氏作为经生的传统，且工作十分优秀，受到统治者的重用。唐仪凤三年(678年)令狐思约勘定《维摩经疏》卷第三，可见唐代敦煌令狐氏仍然从事着佛教写经管理工作。吐蕃时期，令狐氏继续从事经生职

①刘元春：《玄奘与西域佛教》，《西南民族大学学报》，2007年第1期，第172—176页。

②钱伯泉：《敦煌遗书S.2838〈维摩诘经〉的题记研究》，《敦煌研究》，2007年第1期，第61—67页。



业。甘藏藏文写经中存有吐蕃时期敦煌令狐氏经生的写经作品，如敦博T.02741、T.1279记载了令狐包晟抄写并初校《大乘无量寿宗要经》，敦博T.0389、T.0971、T.1281、T.1583中由令狐憨子抄《十万般若颂》。<sup>①</sup>可见，吐蕃时期，敦煌令狐氏家族成员继续跟佛教有着密切的关系，令狐氏家族佛教信仰也进一步发展。如表中所列，敦煌还有大量的晚唐经生令狐晏儿或令狐晏所抄写的佛经文书，主要有《佛说无量寿经》、《佛说法句经》。令狐晏儿与令狐晏应该是同一人。从现存的抄经数量来看，他从事经生职业，在写经工作中做了很大的努力，是敦煌抄经力量的主力之一。

## 二、石窟修建

敦煌作为佛教圣地，其突出的表现就是莫高窟的修建。敦煌大族们历来凭着自己的家族地位和实力，竞技于莫高窟，彰显自己家族的荣耀。唐宋时期，令狐氏作为敦煌一传统大族，也留下了参与修窟的历史，其在当地的实力决定了他们的修窟情况。据孙晓林先生研究，唐宋时期的敦煌令狐氏已经遍布敦煌各乡，家族势力达到新的发展高度。不过“令狐氏在敦煌人口总量中所占比例不敌索、张、范、阴等姓”，只是敦煌“著姓中的小宗。”<sup>②</sup>唐宋敦煌令狐氏处于二流大族之列，反映在石窟营造上，令狐氏多参与社团进行石窟修造，关于其家族窟，令狐氏家族最多只能集合本族社众重修石窟。现存莫高窟所见于令狐氏者有：54、217、258、263、265、320、322、370等八窟。<sup>③</sup>其中，有些是早期石窟，但在晚唐五代宋时期重修，故所见令狐氏供养人也都是晚唐五代宋时期的人物。

54窟，为晚唐窟。西壁龕北侧供养人列南向第二身为令狐兴晟供养。此窟系以令狐兴晟为代表的令狐氏和康通信、赵珊瑚等多个姓氏家族建造，可以称之为社众窟。263窟属于北魏窟。由于时代久远，其中的供养人被后世重绘，东壁门北侧五代供养人像列北向第一身题名“社子令狐憨子一心供养”、第二身题名“社子令狐富子一心供养”、第九身题名“社子令狐□□”，有很多令狐氏社员参与重修洞窟。初唐322窟中西壁龕下北侧五代供养人像列西向第一身题名“社人队头令狐住

①张延清：《翻译家校阅大师法成及其校经目录》，《敦煌学辑刊》，2008年第3期，第82—93页。

②孙晓林：《敦煌遗书所见唐宋间令狐氏在敦煌的分布——令狐氏札记之一》。朱雷主编：《唐代的历史与社会：中国唐史学会第六届年会暨国际唐史学术研讨会论文集》，武汉大学出版社，1997年，526—539页。

③《敦煌莫高窟供养人题记》，文物出版社，1982年。

子一心供养”、第七身也是“社人队头□□□令狐□□一心供养”，令狐氏作为队头领导社众重修石窟。中唐370窟有南壁宋代供养人像列西向第三身题名“社户令狐海员知木匠一心供养”。令狐海员从事木匠职业，同社人一起修窟建窟。54、263、322、370窟都是社众窟。归义军时期，令狐氏多作为社众参与石窟的修建事业。

258窟，是中唐窟。主室西壁龛外下南坛东壁五代供养人像列北向第一身“亡释门法律临坛供养大德兼通三教□□毗尼藏主沙门增□”、第二身“亡父衙前正兵马使银青光禄试殿中监令狐进义”。可以推测此窟的修建人就是“亡父”之子，他应该也是令狐氏。估计此窟为令狐氏窟。

217窟，神龙至景龙年间敦煌阴氏所修的家窟，归义军时期刘氏重修此窟。法华经变和观无量寿经变是217窟壁画的主题。<sup>①</sup>西壁龛外南坛北壁供养人像列西向第一身、第二身供养人都是新妇令狐氏，出适刘氏。这也说明了令狐氏的社会地位与刘氏相当。265窟，原为北魏窟，五代时期张氏家族予以重修。北壁自西至东第一剥离处的五代供养人像列第四身“阿婆令狐氏一心供养。”320窟，原为盛唐窟，五代时期赵氏重修，阿弥陀经变和观无量寿经变，也是此窟信仰的主题。<sup>②</sup>东壁门南侧宋代供养人像列南第十八身为“新妇令狐氏一心供养”，令狐与赵氏有姻亲关系。这3窟表现了晚唐五代令狐氏女子出适之后，在夫家仍然信奉佛教，参与佛教供养活动。

敦煌文书S.1764有令狐某某为驱逐龙王、行病鬼王、怨家债主的干扰，供养《金刚经》、《法华经》，并造像两躯的记载，表现了唐宋敦煌令狐氏的造像情况。

涉及敦煌令狐氏的石窟主要有社众窟和家族窟。从现存令狐氏所在的石窟类型看，大多都是社众窟，规模比较小，时间主要在晚唐、五代、宋。令狐氏多从事修窟工作，而非建窟，且在修窟及供养队伍中是普通一员。又从修窟和石窟题记中看，令狐氏的婚姻关系表现出令狐氏的实力属于二流大族。

### 三、令狐氏遁入佛门

唐宋敦煌令狐氏不光在抄经、造窟、造像方面有着其自身

①段文杰主编：《敦煌石窟鉴赏丛书》第二辑第七分册，甘肃人民美术出版社，1992年。

②段文杰主编：《敦煌石窟鉴赏丛书》第一辑第五分册，甘肃人民美术出版社，1990年。

的表现,令狐氏成员中也有不少人遁入佛门,成为僧尼。S.2669《敦煌诸寺比丘姓名年龄籍贯表》:“法定,沙州敦煌县效谷乡,姓令狐俗名监监,年三十”,“修定,沙州敦煌县洪润乡,姓令狐俗名玲珑,年二十一”。沙州敦煌县效谷乡有令狐监监出家为尼,沙州敦煌县洪润像令狐玲珑,出家为尼,她们正值年轻力壮之时,皈依佛门,为佛教势力加入新鲜的元素。S.2729《吐蕃辰年(788年)三月沙州僧尼部落米净辩牒》:令狐县隐、令狐像照。吐蕃统治时期的这份僧尼米净辩牒记录了两位死去的僧人令狐县隐、令狐像照的姓名,从中可以看出令狐氏家族的出家情况。P.3155《唐天复四年(904年)令狐法性出租土地契(稿)》有地主僧令狐法性。在晚唐天复四年(901年)曾有位僧人令狐法性出租土地给别人,这是令狐氏出家的又一例证。这些令狐氏僧尼材料,说明了唐五代宋初时期,敦煌令狐氏中有很多人员出家为僧尼,他们是更加忠实的佛教信徒,他们与佛教的关系更加密切。

在敦煌佛教界,敦煌令狐氏僧人也担任着僧官职位,具有一定的地位和势力。如P.2054V《疏请僧名录》中载有永安寺令狐法律、莲台寺令狐法律。S.4687《僧徒捐输粟、油、胡饼账》载令狐法律输入油,S.6452《借贷油麦物历》也载有令狐法律。S.520《报恩寺方等道场请诸寺勾当分配榜》中,南院浴室分配给龙兴寺汜法律、令狐法律和乾元寺汜法律。P.3779《乙酉年四月廿七日徒众转帖》中载有两位令狐法律。S.5406《僧正法律徒众转帖》中,也载有令狐法律、令狐富昌。令狐富昌与僧人们有一定的关系。S.6452《净土寺诸色斛斗破历》:“十三日,大云寺令狐法律亡,纳赠面壹”。据学者们对僧官的研究,吐蕃、归义军统治时期,敦煌有着自己的一套僧官系统。法律就是其中的中层职位之一,在吐蕃统治时期,敦煌的法律位在最高僧官都在教授、副教授之下。具体来分,法律还在都法律之下,都法律、法律共同组成僧官体系中的中层领导职位。归义军时期,敦煌的法律一职,仍是在僧官系统中居于中层,不过此时法律所属的高级僧官名称不再是教授,而是僧统。具体来说,此时的僧官体系最高僧职有都僧统、僧统,之下又是僧正,接下来才是法律。<sup>①</sup>

①谢重光、白固文:《中国僧官制度史》,青海人民出版社,1990年,第123—148页。竺沙雅章:《中国佛教社会史研究》,(后编)《敦煌佛教教团の研究》第一章《敦煌の僧官制度》,京都:同朋舍,1982年,第329—389页。

从文献资料所见，敦煌令狐氏僧人多担任法律职位。他们在僧界所担任的职务，基本不见如教授、僧统等高级职位，而是在中层。此外，P.3250V《纳赠历》载有令狐寺主，P.2358V《愿文》也载有令狐寺主。这位令狐氏僧人是某寺寺主，令狐氏家族也有人任寺主。寺主为三纲之一，主持寺院事务，属于基层领导者。从这些材料可以看出，敦煌令狐氏在佛教界的重要地位，反映了令狐氏在敦煌的实力比一流大族稍逊。

#### 四、与寺院的关系

唐宋时期寺院经济格外发达。敦煌令狐氏家族还与佛教寺院有着交往，为寺院做出了重要贡献。他们向寺院施舍物品，交纳租税利润，或者从寺院那里得到赠与、借贷等等。P.3250《纳赠历》记载：“令狐寺主黄罗披子九尺，又二色绌一丈。”令狐寺主向寺院纳赠了9尺黄罗披子和1丈二色绌。S.6237《某寺算会应在人上欠》：“五硕四斗在令狐荣子。”令狐荣子欠寺院粮食。P.2040V《后晋时期净土寺诸色入破历算会稿》：“粟五斗，令狐沈庆利润人。粟七斗，令狐憨子利润人。粟一石，令狐海阎利润人。粟五斗，令狐留定利润人。粟五斗，令狐都料利润人。”P.3234V《十世纪净土寺西仓豆等分类入稿》：“豆五斗，令狐佛护利润人，豆五斗，令狐将头利润人。”P.2032《后晋净土寺诸色入破历算会稿》：“麦入，……麦两硕，令狐启达株木价人，……麦两硕，令狐住子利粟换入，麦三硕，令狐葛垂将粟换入。……粟一硕，令狐盈达利润人……麦两硕，令狐庆达株木价人……粟五斗，令狐流定利润人，粟五斗，令狐富干利润人”。据唐耕耦先生对P.2032文书研究，寺院收入主要有经营、出租土地、油坊、放高利贷。<sup>①</sup>令狐氏向寺院输入粟利润人，就是寺院的高利贷收入。令狐氏向寺院输入了大量的布匹和粮食等物品。

同时僧俗令狐氏同其他人一样，也可以从寺院领得、借贷等。S.3074《吐蕃占领敦煌时期某寺白面破历》：“同日，出白面四硕壹斗，付令狐桥奴，充先举麦平面与。”寺院给令狐桥奴白面4硕1斗。S.6081《辛未壬申(971~972年)某寺莫某领得历》：“令狐再定颗粟二十九硕。”令狐再定从寺院领得颗

①唐耕耦：《乙巳年(公历945年)净土寺诸色入破历算会稿残卷试释》，《敦煌吐鲁番学研究论文集》，汉语大词典出版社，1991年，第238—267页。

粟29硕。S.6452《某年(981年)净土寺诸色斛斗破历》：“……十三日，云寺令狐法律亡，纳赠面壹斗三升，粟壹斗，油两合。廿日，麦三斗，沽酒看刺史娘子用。”可知大云寺令狐法律死后，寺院纳赠面1斗三升，粟1斗，油2合，以用于令狐法律葬礼花费。<sup>①</sup>S.6452《壬午年诸人于净土寺常住库借贷油麦物历》记录着令狐家女借贷了面一斗。

还有，S.5828《社司不拟修理兰若佛堂牒》中也载有成员之一令狐平水。出于某些原因，社司通知成员不予以修理兰若佛堂。虽然这是一份关于不修理寺院佛堂的牒文，但我们从中也可以看出令狐平水等社员跟当地寺院有着不断的往来，他们这个社经常为寺院服务。唐五代宋初的敦煌令狐氏为敦煌佛教做出了重要贡献，与佛教保持有密切关系。

### 五、小结

如果说敦煌令狐氏在北朝为佛教传播与发展做出了突出贡献，那么入隋以来，令狐氏与佛教的关系则进入了一个新的阶段。令狐氏抄经供养占主流，经生仍是令狐氏家族成员的重要职业，是敦煌佛教发展的重要力量。石窟修建方面，在唐宋时期，敦煌令狐氏主要参与社众窟重修，仅258窟是令狐氏重修的家窟。唐宋敦煌令狐氏不少人出家入佛，且有不少人在僧界担任中下层僧官，令狐氏与寺院也有着比较密切的联系。这些令狐氏跟佛教的关系是由隋宋间令狐氏虽是敦煌大族，但是已经属于二流大族之列的实力决定的。

作者：孔令梅（兰州大学敦煌学研究所）

<sup>①</sup>郝春文：《唐后期五代宋初敦煌僧尼遗产的处理与丧事的操办》，《敦煌研究》，1998年第3期，第34—44页。

# 唐三彩与西域文化

## ——以甘肃省秦安县叶家堡出土一组唐三彩为例

**内容摘要：**丝绸之路的历史可以追溯到公元前三世纪的汉代，这一古丝绸之路在东西方经济文化交流的初期发挥了积极的作用，具有重要的地位。本文以甘肃省秦安县叶家堡唐墓出土的一组唐三彩为例，证明这一时期东西方文化交流的密切，说明东西方文明的发展从来不是孤立的。

**关键词：**唐代 三彩器 西域文化 文化交流

中国是一个文明古国，在悠久的历史长河中，历朝历代都保持着与外界的经济、文化往来。早在公元前5世纪，中原民族就与周边的游牧民族联姻。秦汉时期，中外文化交流空前频繁，尤其是张骞出使西域，开辟丝绸之路以后，中原文化广泛传播到了西域各国，甚至远播欧洲。丝绸之路是东西文化交流的通道，它不仅是东方的丝绸和文化向西传播的道路，同时也是西方文化向东传播的道路。

早在公元581年，统一的隋王朝建立，西域和中原经济文化交流开始进入一个新的繁盛时期。在隋朝经营西域前，西域商人到中原贸易，往往要冲破重重阻碍，以争取商道畅通，更多地开展与中原的贸易往来。当时中西贸易主要是以中原绢帛与西域宝物的交易，西运的大量丝绸，换回来的是大量的琥珀、琴瑟以及香料。为此，隋朝政府采取不少措施，鼓励商人来朝。隋朝在发展中原与西域的贸易方面，做出了开拓性的贡献。公元618年，唐王朝建立。它以宏伟的气魄，实施对外开放政策，对西北少数民族采取了更加宽和友好的政策，大力促进经济文化交流。那些不辞辛劳的东西方使臣、中外商旅、僧众和工匠们，把中国的丝绸、瓷器、造纸术等传到西方，又将西方的音乐舞蹈和奇珍异物传到中国，丝绸之路呈现出空前的繁荣和昌盛。甘肃作为中西交通的要冲、中原进入西域的主要门户，不仅增强了与新疆、印度、西亚的联系，也成为漠北、西域、南方、西藏之间的纽带和中转站，为中西经济文化交流做出了贡献。唐文化与西域文化的贯通，使中西经济、文化交流达到顶峰，形成了绚丽多彩、雄浑灿烂的大唐文化。在这个璀璨的文化背景下，产生了丝绸、壁画、金银器和唐三彩。

唐三彩是一种低温铅釉陶，各种釉料熔化扩散流淌，彼此之间浸润交融，形成

色彩斑斓、绚丽华美的效果，具有高雅、晶莹的艺术魅力，它是唐代铅釉彩陶的总称。众所周知，中国是世界上最早开始制陶的地区之一。陶器和古代人类日常生活密切相关，一直是新石器时代以来考古遗址中最重要的文化遗存。陶器的制做、使用、废弃等，无不承载着多方面的人类行为和文化信息。因此，考古学家一直把对陶器的研究作为复原古代人类生活的一个重要方面。唐三彩是唐代陶器中的精华，在初唐、盛唐时达到高峰。安史之乱以后，随着唐王朝的逐步衰弱，加之瓷器的迅速发展，三彩器制做逐步衰退。但是，唐三彩作为传统的文化产品和工艺美术品，不仅在中国的陶瓷史上和艺术史上有一定的地位，而且它在中外的文化交流上也起到了相当重要的作用。唐三彩早在唐初就输出国外，深受异国人民的喜爱。这种多色釉的陶器以它斑斓釉彩，鲜丽明亮的光泽，优美精湛的造型著称于世，是中国古代陶器中一颗璀璨的明珠，是举世闻名的艺术杰作。

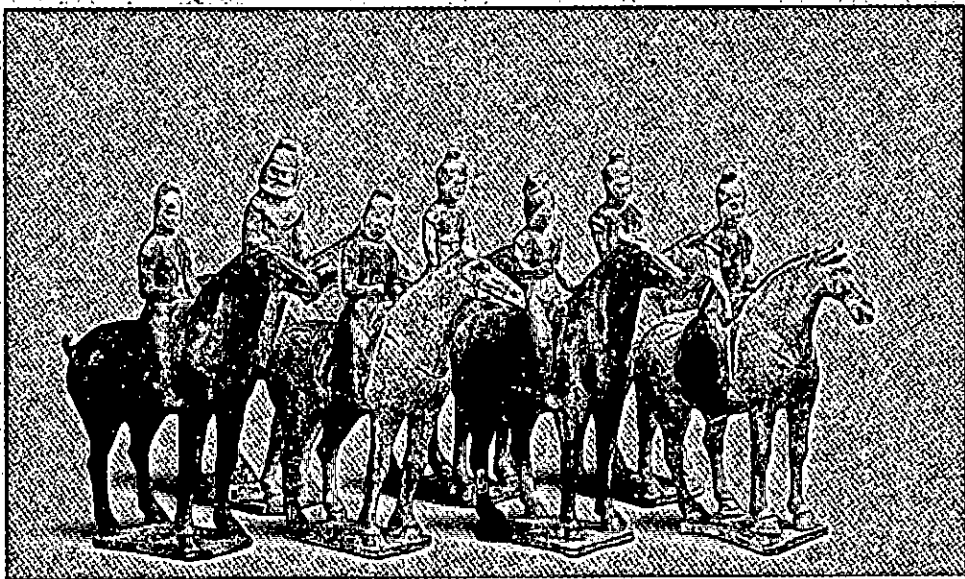
唐三彩多为各种器皿、墓俑和马、驼等，是雕塑艺术和陶瓷艺术相结合的产物。它以造型生动逼真、色泽艳丽和富有生活气息而著称。唐三彩的诞生已有1300多年的历史了，甘肃是除唐都长安和东都洛阳之外的少数出土唐三彩的几个地区之一。三彩器大多出土于墓葬之中，从出土的器物来看，大致可分为三大类：一类是生活用器：有瓶、壶、罐、钵、杯、盘、碗、孟、烛台、枕等十多种，而每一种又有许多式样，如瓶就有双龙耳瓶、双系扁瓶、花口瓶、洗口瓶和细颈瓜腹瓶等多种；二类是俑：人物有贵妇俑、男女侍俑、拉马俑、文官俑、武士俑、胡俑、天王俑等，动物俑有马、驴、骆驼、猪、牛、羊、狗，禽有鸡、鸭等；三类是居室用具的各种模型：常见的有亭台楼阁、又有花园中堆砌的假山和花榭、各种房屋、仓库、厕所、车、柜等等，凡死者生时所享用的事物无不具备。据野外考古发现，在历代墓葬中的殉葬品里，既有专为死者烧造的明器，也有用死者生前使用过的各种器物作殉葬的。

自20世纪60年代来，在我国，尤其是在长安和洛阳附近，发掘了许多唐代墓葬，出土了数量众多的重要文物。特别是在公元七世纪至九世纪皇室和贵族的墓内，出土了许多三彩陶器，更是唐朝实行厚葬的实物例证。与此同时，在甘肃境内，也发掘了几座唐墓，如在庆城县庆城镇发掘的唐开元十八年（730年）穆泰墓、武威弘化公主墓等。在此尤为要提到是1965年，在甘肃省秦安县叶家堡乡杨家沟村发掘、清理了6座估计是景龙年间的唐墓。墓中出土了三彩及彩绘陶俑，其中有天王俑、文吏俑、侍俑、镇墓兽、骑马俑、牵马俑、牵驼俑以及马、牛、羊、骆驼、猪、狗、鸡等随葬品180多件，尤以大批三彩釉陶器引人注目，其中三彩天王俑、镇墓兽威武高大，为唐三彩中的精品，成为甘肃境内出土三彩器中最为精美的

一组。这批唐俑，体量巨大，搬运不便，应为本地烧制，但具体窑址尚待进一步考古发现。下面笔者以甘肃省秦安县叶家堡乡出土的这组唐三彩中具有代表性的典型器物为素材，让我们从中领悟和探讨唐文化与西域文化的交流及其影响，有不妥之处，请方家斧正。

### 三彩骑俑列队

俑高36~38厘米，长36厘米，宽12厘米。这组三彩骑马俑施黄、白、绿、褐

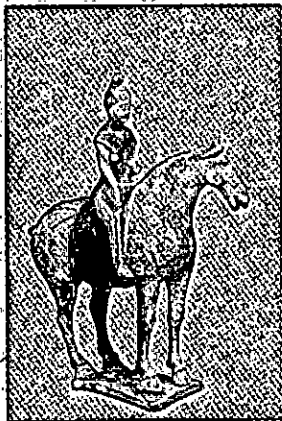


照1 三彩骑俑列队

等色釉，胎质与烧制工艺均佳。女骑马俑头戴高髻，身穿窄袖圆领或“V”形领紧身衣。男骑马俑头戴软幞头，身着圆领窄袖紧身衣。其中一俑，深目高鼻，长着旋颊及耳的大胡须，身穿翻领胡式大衣，足着长靴，为典型的胡人形象。在出土的这批三彩马俑中，有的是依照当时贵族的府第豢养的良好马形象塑造的。这是因为当时西域和西亚的许多地方出产良马，再加之李唐王朝通过战争缴获或商贸交换而得，塑造出这些良马健劲有力的造型，颇富艺术魅力，令人惊叹不已。这组骑马俑的造型设计和艺术手法，都具有明显的盛唐风格。(照1)

### 三彩女骑马俑

俑高36.3厘米，白陶胎，施红、绿、黑、白色釉。仕女俑挽高髻，面部丰满、清秀，目视前方，唇涂朱，上着短袖衫，下穿长裤，双手扶缰，神态悠然地骑在马上。白



照2 三彩女骑马俑



马昂首，两耳直立，双目前视，墨绘鬃饰，四腿有力，立于长方形踏板上，形态自然逼真。(照2)

### 三彩男骑马俑

俑高38厘米，白陶胎，施红、绿、黑、白色釉。俑为胡人，头戴软幞头，深目高鼻，鬃须浓重，身穿翻领胡服，双臂弯曲，双手呈勒缰状骑在马上，双目凝视远方，神态威武、为典型的丝绸之路遗韵。马体态雄健，昂首，两耳直立，双目前视，四腿挺拔有力，立于长方形踏板上。(照3)



照3 三彩男骑马俑

### 三彩胡人牵马俑

马高73厘米，人高76厘米。陶胎，质较松，施红褐色釉。胡人为立俑，深目高鼻，双目圆睁，两撇八字须高高翘起，身穿大衣，腰系带作结，下着紧腿裤，足穿靴，立于长方形踏板上。双臂前驱，作牵马状。马首内收，口微张，双耳前立，颈部高起，体态肥壮，四腿直立于长方形踏板上，显然是丝绸之路中西文化交流的产物。(照4)



照4 三彩胡人牵马俑

这些牵马俑他们之中有的头缠长巾，有的穿翻领长袍，腰系革带，头戴虚帽，足登高筒靴等。从其形象来看，有的是国内的少数民族，有的是西域居民，这足以证明唐代与西域、中亚、西亚一带有着密切的经济和文化交流关系。

### 三彩胡人牵驼俑

人高76厘米，驼高93.4厘米。陶胎，质较松。胡人俑身施黄绿色釉，头仰视，右手握于胸前，左手握于腰间，呈牵驼状。俑着翻领大衣，内着红色衣衫，足穿长筒靴，站立于踏板上。骆驼通体施褐色釉，昂首向上，张口露齿，双峰挺拔，四腿直立于长方形踏板上。形象写实，生动地表现了丝绸之路上西域胡商的形象。(照5)



照5 三彩胡人牵马俑

唐墓出土的三彩骆驼俑，其造型多数为双峰驼，使人一看就知道这种骆驼出自西域或西亚地区。在唐代，除了乘骑这种耐渴、耐寒、防沙、耐负重、能忍受长途跋涉之苦的“沙漠之舟”外，其它可供乘骑的动物和人造交通工具是很难完成从陆

路沟通中西交通任务的。同时，丝绸之路之上经由西域来中国内地通商的胡人也不绝于途，甘肃已成为中外交往的重要枢纽。

### 三彩文官俑和武官俑

文官俑又称文臣俑。随着葬俗的演化，由墓外移置墓内，属墓主人的门客家臣，通常为文臣装束。秦安县叶家堡出土的唐代三彩文官俑，就是典型例证。文官俑高133.5厘米。陶胎，质较松，施黄、绿、红黑彩釉。文官俑头戴梁冠，五官端正，目视前方，唇涂朱，墨绘髭须。曲臂，双手拢于胸前，身穿广袖交襟上衣，下着长裙，足蹬云头靴，站立于镂空椭圆形座上。面容斯文，神态安详、谦和，凸显了唐代文官彬彬有礼的风度。



照6 三彩文官俑 三彩武官俑

秦安县叶家堡出土的唐代三彩武官俑，俑高135.5厘米。武官俑头戴鹞冠，双眉紧锁，怒目圆睁。右手握于胸前，左臂下垂，向前稍弯，拳心留有持物小孔，身着广袖外衣，腰系带，下穿紧腿裤，足蹬尖头靴，站立于镂空椭圆形座上。形体高大，神态威严。(照6)

### 三彩天王俑



照7 三彩天王俑

天王俑是佛教中的护法神祇，分列东南西北四方方位的守护神。这对秦安县叶家堡出土的唐代三彩天王俑，是迄今所知国内最大的唐三彩俑。俑高分别为158厘米和162.7厘米。其高度近于真人。天王俑是唐代最常见的陶制陪葬品，是墓主人的护卫，一般是成对随葬。一俑头戴鹞冠，面部无釉，眉毛、眼睛、胡须为墨绘，怒目圆睁，右手叉腰，左手握拳，身穿铠甲，足踏小鬼，小鬼伏卧做挣扎状。另一俑身穿甲冑，怒目圆睁，左手叉

腰，右手握拳高举，足踏小鬼。它们神态威猛，怒目凶狠，表现了天王威猛不可侵犯的形象，增添了墓主人的威慑力。(照7)

### 三彩镇墓兽

镇墓兽一般置于墓门口，是镇墓辟邪之神兽。据说，镇墓兽，又称方良或鬼魅，是古代送葬之“方相神”的衍生。方相神乃山川精怪，黄金四目，玄衣朱裳，专门驱除邪恶。秦安县叶家堡出土的唐代三彩镇墓兽，高130.2厘米，宽58.8厘米。陶胎，质较松，施赭、黄、绿色釉。头生角，耳竖立，头、背喷火焰，两翼奋张，双目圆鼓，昂首挺胸，前肢直撑，后肢曲蹲。兽首面目狰狞，獠牙龇露，凶猛异常，有很强的威慑力。(照8)



照8 三彩镇墓兽

镇墓兽，是贵族阶层下葬的陪葬品。它通常置于墓穴的壁龛中，或甬道口，左右相对。他们的造型为人面兽身和兽面兽身，多塑成蹲坐状，外形凶猛可怕，头上长角，两膊间有火焰状翅膀，蹄足，是人、兽、鸟的结合。考古发现表明，在我国，最早的镇墓兽出现于战国时期。汉代，形制变化较多，分为兽形和人形两大类。北魏以后，镇墓俑类趋向

定型，既包括怪兽形象的镇墓兽，也包括铠甲武士形象的镇墓俑。隋时，镇墓兽仍承继于北周和北齐。唐时，随葬俑群逐渐制度化，镇墓兽形状变成怪兽的样子，以狮子面为主，早期呈蹲坐状，晚期为张牙舞爪、鬃毛飞扬状。唐末，逐渐消失。



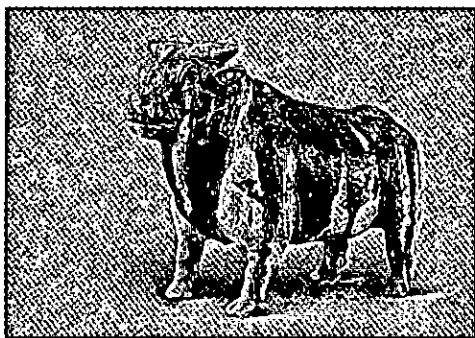
照9 三彩卧牛

### 三彩卧牛

唐代 秦安县叶家堡出土 牛高19.5厘米，长40厘米，宽16.6厘米。陶胎，前身施褐色釉。牛呈伏卧状，抬头前视，短角横伸，双目圆睁，颈粗短，左前腿前伸，右前腿后蜷。牛身肌肉发达，体态雄健，造型健美。卧牛俑为三彩俑中之罕见，是唐代三彩雕塑艺术中不可多得的精品。(照9)

### 三彩立牛

牛高29厘米，长42厘米，宽16.5厘米。陶胎，通体施褐釉。牛呈站立状，尾下垂，肌肉发达，体态雄健，为三彩雕塑艺术精品。(照10)



照10 三彩立牛

据考古和文献资料研究表明，迄今为止，我国发现最早的俑是商代王室墓中出土的奴隶俑，到东周时期俑逐渐流行。春秋战国时期，随着社会的进步，人殉的葬俗逐渐被俑葬取代。汉代是我国历史上雕塑艺术大发展时期，各类造型的俑日益增多，俑的种类、数量、材质、水平等都达到了新的高度，尤其是甘肃武威雷台出

土的汉代铜车马仪仗俑，代表着这一时期俑艺术造型的最高水平。西晋时期，俑的造型再度兴盛并形成一定规模，出现镇墓俑、出行仪仗俑、侍仆舞乐俑等。北朝时的俑，在承袭西晋传统的同时，又注入了北方少数民族的因素，出现了极具地域特色的着甲骑士俑。隋唐时期，由于社会的安定和繁荣，俑的雕塑艺术再度被关注，出现了文官俑、武士俑、仕女俑、牵驼俑、牵马俑、骑俑、戏弄俑、胡俑等具有时代特色的种类。五代时期，由于社会动荡，镇墓神怪俑再度被重视。到宋代，民间丧葬活动中开始盛行焚烧纸冥器，随之俑的使用骤减。元代，纸冥器迅速流行，俑的制作大为减少，直至清初遂告绝迹。

唐三彩在唐代的兴起首先是陶瓷业的飞速发展，以及雕塑、建筑艺术水平的不断提高，这些因素之间不断结合、不断发展，从人物到动物以及生活用具都能在唐三彩的器物上表现出来。贞观之治以后，国力强盛、百业俱兴，厚葬之风日盛，这也就是唐三彩当时能够迅速在中原地区发展和兴起的一个主要原因之一。

从制作工艺及器型来看，这批唐三彩吸收了许多西域文化的元素，体现了中西文化交流的相互影响与联系。工匠们通过对生活的观察，提炼、概括，形象地塑造了社会各阶层人物的形态，再现了唐代国富民安的社会景象。他们在学习外来文化的过程中，逐步加入了自己的理解、意念和再创造，使三彩俑一方面保留了西方雕塑造型的特点，另一方面又注重中国雕塑艺术中生动的传统。唐三彩在造型和装饰上，都带有浓郁的西域、中亚、北非等地异国情调，形成了唐三彩的特有风格。从出土三彩俑的造型和艺术形象来看，体现了盛唐时期三彩釉陶工艺的卓越水平。例如，作为陪葬的明器，这组三彩胡人牵马俑，体个高大，也是比较少见的。这是叶家堡所出这批唐三彩的一大特色，也是决定它们具有较高文物价值的重要因素。

与西域地区长期的交流，使中国的文化艺术在发展过程中逐渐吸收了西域的风格特点，这在各类艺术的表现形式中都有鲜明的体现。唐三彩作为最具中国特色的

艺术形式之一亦是如此。唐代的三彩骆驼以及各式各样的胡人俑，都是典型的带有西域风格的陶瓷实物。西域的服饰、饮食、建筑风格以及风俗习惯的东传，极大地丰富了唐朝的文化内涵。以至于到了明代，随着政权的稳定，国内社会、政治、经济的繁荣，明朝政府进一步加大了与西域、波斯及阿拉伯国家的往来，特别是郑和七次出使西洋，到达红海海岸，开辟了新的通往西域的海上通道，更是使中国与西域地区的交流进入了一个新的昌盛时期。

甘肃秦安县叶家堡出土的这批唐三彩，具有明显的时代与地域特征，它们再现了当时的服饰、发髻以及审美追求。在雕塑艺术上，充分把握住人物不同的性格和特征，造型形神兼备，塑造出彬彬有礼的文官、刚烈勇猛的武士、高鼻深目的胡俑、威武勇猛的天王俑、体态雄健的三彩立(卧)牛俑和面目表情狰狞的镇墓兽等，雄壮气概，从中折射出唐代的社会习俗和时代特征，是当时社会生活的缩影，也是我国古代雕塑的精品典范。它反映了甘肃地域文化的特点，更反映出唐代与西域诸国有广泛的经济贸易联系，为研究唐代与西域的文化交流和草原丝绸之路提供了重要的实物资料。从出土的唐三彩，可以看出在唐代，甘肃这一地区东西文化交流的繁荣。这一切充分说明了东西文明的发展从来都不是孤立的，人类的文明就是这样不断地丰富和发展起来的。

#### 参考文献:

- [1] 甘肃省文物局编:《甘肃文物菁华》,文物出版社,2006年。
- [2] 甘肃省博物馆编:《甘肃省博物馆文物精品图集》,三秦出版社,2006年。
- [3] 河北省文物局编:《文物春秋》,文物春秋杂志社,1992年第3期。
- [4] 王涛:《中国早期陶器研究》,北京大学博士学位论文,2005年。
- [5] 杨重琦:《陇上珍藏》,敦煌文艺出版社,2001年。

作者: 卢冬

# 略论敦煌契约中的“悔约条款”



**内容摘要：**敦煌契约中经常提到“一定已后不准休悔”、“准法不悔”、“准格不悔”等悔约条款，本文拟从敦煌契约中悔约条款的特点、适用范围、悔约责任形式、惩罚力度、惩罚标的物及其实质等六个方面作初步探讨。

**关键词：**悔约 契约 敦煌

## 一、敦煌契约中悔约条款的特点

敦煌社会契约文书大概有300多件。契约书写格式规范、要素条款完备、保证制度健全，这些特征表明最晚到唐代，中国契约理念相当成熟，契约制度已经相当完善。为了保证契约效力，维护当事人双方合法权益，敦煌契约中备有标的物无瑕疵担保、权利瑕疵担保、无欺诈担保、恩赦担保等担保条款。本文拟在前人研究的基础上，对悔约条款作初步探讨。

本文开篇，首先有必要弄清楚敦煌契约文书中“悔”的概念。《唐律疏议》：“诸许嫁女，已报婚书及有私约，……谓先知夫身老、幼、疾、残、养、庶之类，而辄悔者，杖六十。”<sup>〔1〕〔P276〕</sup>此处“悔”，即是说“男家致书礼请，女氏答书许乞求”，婚嫁论娶等一切谈好之后，发生反悔，要求退婚之意。再如：“诸买奴婢马牛驼骡驴，已过价，……立券后，有旧病者，三日内听悔。”<sup>〔1〕〔P538-539〕</sup>就是说，交易结束后如买主在三日内发现标的物有瑕疵，有权撤销交易。因此契约中的“悔”的行为即指双方订立契约后，一方因发生反悔求而撤销交易，要求恢复到契约订立前的状态的行为。此为“悔”的含义之一。

像P.3643(15)“一定已后，不许翻悔，如先悔者，  军粮用”和S.5927(v)“一定与(以)后，不许休悔，如先悔者，罚王六人(不人?)”等悔约条款前有“一定已后”一语。“一定已后”当指双方当事人就物的瑕疵担保、违约惩罚、双方责任履行期限、权利和义务起始等条款协商拟定好之后。“一定已后，不许翻悔”意在强调契约谈妥之后，不许更改契约各条款。所以，敦煌契约文书中的“悔”的含义亦指在契约签订后，要求更改契约条款的反悔行为。此为“悔”的含义之二。

综上所述，敦煌文书中的“悔约行为”是指双方当事人在契约签定之后，其中

一方由于某种原因要求取消交易或更改契约的行为。所指具体清晰，而与主观故意的“不履行”、“迟延履行”、“部分履行”、“瑕疵履行”等违约形态无关。<sup>①</sup>为了防止这种行为的发生，敦煌契约中设立了悔约条款。同时，敦煌契约文书中的悔约条款与现代违约责任相比，又有自己的独特之处。

首先，如前所述，敦煌契约文书中的“悔约行为”亦指在契约签定之后，要求更改契约的反悔行为。所以，悔约条款是为防止事后要求更改契约其它条款而设立的。故，它与契约中其它条款不是并列关系，而是特别强调的单独条款，对其它条款形成保护。

其次，“悔约条款”与现代违约责任的不同还在于它在交易物交付完毕后仍然有效，<sup>②</sup>故可将其视为一种后合同义务担保。在“即时清结”的交易中，因买卖双方“立契当日交相分付乞”，意味着契约义务和权利终止，现代意义上的违约责任也随之失效。但是，古代敦煌契约中“悔约条款”会随着交换事实的发生而长久地存在下去，不会因交易结束而失效。P.3744是一件九世纪中期僧张月光兄弟分产契约文书。契约注明“躯(区)分已定，时代依之”，即是要求兄弟二人在分产事实发生之后，能够世代“遵承家眷”分产决定，不可说东道西，不可有悔改契约的行为，强调交易结束后，当事双方有义务本着诚实信用原则遵守契约规定，维持契约原状，保证交易生效。因此，悔约条款即是为了后契约义务而设定的一种担保。

最后，敦煌契约中“悔约责任”兼有刑事和民事责任之意。现代违约责任，目的在于补偿合同当事人因违约行为所遭受的损失，与行政责任和刑事责任完全分离，属于民事责任的一种。但是，敦煌契约文书中的“悔约责任”兼有刑事责任和民事责任之意(这一点在后面详述)。

## 二、敦煌契约中悔约条款适用范围

下文中，笔者依据沙知先生《敦煌契约文书辑校》<sup>③</sup>一书，把含有悔约条款的契约文书整理成如下表格：

①王成伟先生认为敦煌吐鲁番契约中主观故意的“不履行”、“迟延履行”、“部分履行”等违约形态是按照“悔约条款”来确定的。王成伟：《敦煌吐鲁番契约中“悔”的含义及适用范围》，《美中法律评论》，2004年1期，第90-93页。

②王成伟：《敦煌吐鲁番契约中“悔”的含义及适用范围》。

③沙知辑校：《敦煌契约文书辑校》，江苏古籍出版社，1998年。

| 契约编号       | 内容及年作                    | 契约编号                     | 内容及年作                          |
|------------|--------------------------|--------------------------|--------------------------------|
| S.1475(v)  | 《末年(827?)上部落百姓安环清卖地契》    | P.3394                   | 《唐大中六年(852)僧张月光博地契》            |
| S.3877(v)  | 《唐乾宁四年(897)平康乡百姓张义全卖舍契》  | S.3877(v)                | 《唐天复二年(902)赤心乡百姓曹大行回换舍地契》      |
| S.2161(p3) | 《丁卯年(907?)张氏换舍契》         | S.3877(v)                | 《天复九年(909)兴润乡百姓安力子卖地契》         |
| S.1285     | 《后唐清泰三年(936)百姓杨忽律哺卖舍契》   | 北乃七六                     | 《甲辰年(944)洪池乡百姓安员进卖舍契》          |
| S.3331     | 《后周显德三年(956)兵马使张骨子买舍契》   | P.3649(v)                | 《后周显德四年(957)敦煌乡百姓吴盈顺卖地契》       |
| 北生二五背      | 《宋开宝九年(976)莫高乡百姓郑丑達卖宅舍契》 | S.1398                   | 《宋太平兴国七年(982)赤心乡百姓吕住盈吕阿鸾兄弟卖地契》 |
| S.2385     | 《年代不详阴国政等卖地契》            | P.3156(P2)               | 《年代不详卖地契》                      |
| S.4017     | 《卖地契样文》                  | S.5820+<br>S.5826        | 《末年(803)尼明相卖牛契》                |
| S.1475(v)  | 《寅年(822?)令狐宠宠卖牛契》        | S.1350                   | 《唐大中五年(851)僧光镜负儼布买钗契》          |
| P.3573(p1) | 《后梁贞明九年(923)索? 留住卖奴仆契》   | S.1946                   | 《宋淳化二年(991)押衙韩愿定卖妮子契》          |
| 北咸五九背      | 《寅年(822)僧慈灯顾博士汜英振造像堂契》   | S.3877(v)                | 《戊戌年(878)洪润乡百姓令狐安定雇工契》         |
| 北殷四一       | 《癸未年(923)龙勒乡口文德雇工契》      | P.2869(p5)<br>P.2869(p5) | 《乙酉年(925?)乾元寺僧宝香雇工契》           |
| S.5578     | 《戊申年(948)敦煌乡百姓李员昌雇工契》    | P.2887                   | 《乙卯年(955?)莫高乡百姓孟再定雇工契》         |
| S.3649(v)  | 《丁巳年(957)莫高乡百姓贺保定雇工契》    | 北生二五背                    | 《甲戌年(974)慈惠乡百姓窆破碓雇工契》          |
| P.3875A    | 《年代不详兵马使曹庆庆雇工契》          | Д x1323+<br>5429         | 《年代不详押衙刘某雇牧羊人契》                |
| S.3441(v)  | 《雇工契(样文)》                | S.1897                   | 《后梁龙德四年(924)敦煌乡百姓△甲雇工契》        |
| 上图一七四(六)   | 《丁丑年(917?)赤心乡百姓郭安定雇驴契》   | 北殷四一                     | 《癸未年(923?)张修造雇驼契》              |
| S.6341     | 《壬辰年(932?)洪池乡百姓某雇牛契》     | P.3643(15)               | 《唐咸通二年(861)齐像奴出租地契》            |
| S.5927(v)  | 《唐天复二年(902)慈惠乡百姓刘加兴出租地契》 | P.3155                   | 《唐天复四年(904)神沙乡百姓僧令狐法性出租土地契稿》   |
| S.3905(v)  | 《年代不详奴子租口份地与王粉堆契抄》       | S.6063                   | 《乙亥年(915?)敦煌乡百姓索黑奴等租地契》        |
| S.1475(v)  | 《末年(827?)上部落百姓安环清清卖地契》   | P.3394                   | 《唐大中六年(852)僧张月光博地契》            |



续表

| 契约编号   | 内容及年作                  | 契约编号  | 内容及年作                       |
|--|------------------------|---|-----------------------------|
| S.3257                                       | 《甲午年(934)索义成付与兄怀义佃种憑》  | S.0466                                      | 《后周广顺三年(953)莫高乡百姓龙章佑兄弟出典地契》 |
| S.3277(v)                                    | 《乙丑年(965)龙勒乡百姓祝骨子合种地契》 | S.10547                                     | 《乙未年法弁等合种蓝契》                |
| S.3391(v)                                    | 《丁酉年(828)捉梁捉碓契》        | S.1398                                      | 《壬午年(982)慈惠乡郭定成典身契》         |
| S.4373/<br>S.6537(v)/<br>S.5647/上图<br>一七四(五) | 《分书样文》                 | S.5647/<br>S.5700<br>S.6537(v)/<br>P.407(v) | 《养男契样文》                     |
| S.11332+<br>P.2685                           | 《戊申年(828)善护遂恩兄弟分书》     | P.3744                                      | 《年代不详(九世纪中期)僧张月光张日兴兄弟分书》    |
| 北周一四   | 《年代不详令狐留留叔侄共东西四防兄弟分产书》 | P.2161(P4)                                  | 《年代不详(十世纪)郭奴子女出度契》          |

从上表来看,在敦煌文献中悔约条款主要见诸大宗买卖契约,包括买卖房屋土地等不动产契约以及买卖牲畜、奴婢等动产契约中。如P.3649(V)《后周显德四年(957年)敦煌乡百姓吴盈顺卖地契》、P.3331《后周显德三年(956年)兵马使张骨子买舍契》、北乃七六《甲辰年(944年)洪池乡百姓安员进卖舍契》、S.1398《宋太平兴国七年(982年)赤心乡百姓吕住盈吕阿鸾兄弟卖地契》、S.2385《年代不详阴国政等卖地契》、S.1475(v)《寅年(822年?)令狐宠卖牛契》和P.3573(p1)《后梁贞明九年(923年)索?留住卖奴仆契》。而小型买卖契约和借贷契约中一般没有“悔约条款”,这可能是由于小型的买卖不像大宗交易牵涉双方的利益那么大,因此没有必要签订悔约责任条款。而房屋、土地、牲畜以及奴婢等在古代都是极其重要的生活和生产资料。在此类的交易活动中,预定好悔约责任就显得尤为重要。《敦煌契约文书辑校》共收录40余件买卖类契约文书,可认读的文书中涉及悔约责任的有22件,可见当时悔约条款已成为买卖类契约文书的构成要件。此外,雇佣契、租赁契、分产契等文书中亦有悔约条款。如上表上图一七四(六)《丁丑年(917年?)赤心乡百姓郭安定雇驴契》:“两共对面平章,不许休会,如若先悔者,罚羊一口,充入不悔人。”P.3643(15)《唐咸通二年(861年)齐像奴出租地契》:“一定已后,不许翻悔,如先悔者,罚□□□□军粮用。”上图一七四(五)《分书样文》:“后有不于此契详论者,罚绖一疋,用充官中,仍罚麦五十硕,用充官粮。”

从现存的敦煌契约文书看,悔约条款最早出现在公元802年的《尼明相卖牛契》中。而淳化二年(991年)《押衙韩原定卖妮子契》则是现存附有悔约责任最晚的一件文

书,二者相隔近200年。从上表分析来看,无论僧俗官私,或是签定经济类契约,亦或其它社会性契约,都涉及悔约责任条款,说明悔约条款已被时人广泛接受,应用于各类契约中。事实上,有关悔约责任的规定早在唐以前就出现了。从高昌遗留下来的几件北凉时期的买卖契约文书中看,至少在公元4世纪时期,古人就在契约文书中规定了悔约责任。如《前凉升平十一年(367年)高昌王念卖驼契约》中写到:“升平十一年四月十五日,王念以兹驼卖与朱越,还得嘉驼,不相贖移。左来右去二主各了。若还悔者,罚毯十张贡献(后略)。”<sup>[3][P85]</sup>再如《北凉承平八年(450年?)高昌石阿努卖奴契》:“承平八年,岁次己丑,九月廿二日,翟绍远从石阿奴手中买奴婢一人,字绍女,年廿五,交与丘慈锦三张,贾(价)则毕,人即付。……二主先和后券。券成之后,各不得返悔,悔者罚丘慈锦七张,人不悔者(后略)。”<sup>[3][P86]</sup>可见,敦煌契约中的悔约条款当为沿袭前代而来。

### 三、敦煌契约中悔约责任形式

对于悔约者的惩罚,主要有“经济责任”、“刑事责任”和“诅咒”三种形式,其在敦煌文献中的具体表现有:

(一)经济责任的规定主要存在于买卖契约(包括雇佣契约)和租赁契约中。如S.1475(V)《末年(878年)洪润乡百姓安环青卖地契》:“一卖囿,如若先翻悔,罚麦五硕,人不悔人。”S.6341《壬辰年(932年)洪池乡百姓某雇牛契》:“两共对面张平障(章),不许休悔,如先悔者,一驮。”S.3877(v)《戊戌年(878年)洪润乡百姓令狐安定雇工契》:“两共对面稳审平章,更不许休悔,如先者,罚羊一口,充人不悔人。”这种责任形式除了出现在上述几种契约中,也出现于分书契约中。如上表S.6537(v)、S.5647、上图一七四(五)三则分产契约中都提及到关于悔约者需要承担经济责任的规定。然而分产契约对经济责任的规定又与上述买卖类契约和租赁契约中对经济责任的规定略有不同:买卖类契约(包括雇佣契约)和租赁契约的基本内容及双方具体的义务和权利,包括悔约责任在内,是双方当事人“合意”的情况下签定的。虽然见人和保人也在场,但他们的职责主要是见证这次交易的自愿性,而对契约的具体内容不加干涉。但在订立家产分配契约时,“兄弟姻亲邻人”不仅仅充当保人、见人的角色,还是契约签定的重要参与者。如上引P.3744有“遵承家眷”一语,S.2174“兄弟三人,久久不益,今对亲姻行巷,所有些些贫资,田水家业,各自别居。”S.6537(v)“今则兄△乙,弟△甲,今对枝亲村邻,针量分割”。在分家产过程中,“兄弟姻亲邻人”本着公平合理的原则主持财产分配及相关事宜,并参考当事人的意见写定双方的义务与权利,这自然包括悔约责任在内。所以分产契约中对悔约条款的规定是建立在家族血缘约束的基础上。而在买卖类契约和雇佣契

约中对悔约条款的规定则建立在社会诚信的基础上。

(二)对刑事责任的规定。为了维护交易双方权益,唐政府对无故悔约者科以重罪。《唐律疏议·杂律》规定:“诸买奴婢马牛驼骡驴,已过价,……立券后,有旧病者,三日内听悔,无病欺者市如法,违者笞四十。”<sup>[1][P538-539]</sup>敦煌契约中亦有相关规定。P.3394《唐大中六年(852)僧张月光博地契》中约定:“一定已后不许休悔,如先悔者,罚麦二十驮入军,仍决丈(杖)三十。”S.11332+P.2685《戊中年(828年)善护遂恩兄弟分书》:“从今已后不许争论,如有先是非者,决丈(杖)五十。”S.4374《分书样文》:“右件家产,并以平量,更无便袒,丝发差殊,如立分书之后,再有喧悔,请课重罪。”

在敦煌契约文书中,刑事责任形式亦见于养男契中,S.6537(v)《养男契样文》:“两共对[面] [ ]更无改易,如若不凭言[约](约),互生[翻] [ ]便招五逆之罪。”S.5700《养男契样文》:“两共对面平章为定,无改易,如若不凭言约,牙(互)生翻悔者,便招五逆之罪。”S.5647册子《养男契样文》:“如若不凭言约,互生翻悔者,便招五逆之罪。”

在敦煌文献中,领养同宗子女,绝大多数是因“先世不种,获不圆,今生孤苦独身,更无子息,忽至老头,无养人侍”,所以养子过继之后,就要充当亲子的角色,“孝顺父母,恭顺尊诸,恳苦力作,侍奉六亲”。这也是养父母收养同宗子嗣的最终目的。但如果养子不孝敬父母,作奸犯科,就会像上面文书规定的那样“将此文书呈告官中”。大唐律令规定:“其有堪供而缺者,祖父母父母告乃坐。”<sup>[1][P14]</sup>唐律中还特别提到养子拾去养父母科以重罪:“依户令,无子者,听养同宗于昭穆相当者,既蒙收养,而辄拾去,徙二年。”<sup>[1][P258]</sup>所以养契中的“忤逆之罪”并非是一种象征性的话语,而是有其存在的现实意义和实际依据的。

(三)诅咒这种惩罚形式主要借助人们对诅咒的恐惧心理,迫使订约双方遵守约定。这是一种古老的惩罚形式,汉建元元年(前140年)的一件契约中针对标的物瑕疵担保义务有“亦后无各言,其田王兴圭业田,内有男死者为奴,女死者为妣”<sup>[1][P59]</sup>一语。就是说如果买主日后发现所买田内有伏尸,那么卖者男死为奴,女死为妣,这显然是对违约者的诅咒。“诅咒”在敦煌分产契约中也出现过。古代敦煌地区作为宗教中心,佛教各种理论对当地民众生活有着深刻的影响,而因果轮回报应之说则是其核心。在敦煌契约文书中,契约双方借用佛教因果报应之说约束当事人恪守契约规定。P.3744《年代不详僧张月光张日兴兄弟分书》有:“若是师兄违逆,世世堕于六趣。”S.5647《分书样文》有:“一依分书为凭,各位居产,更若后生加谤,再说偏波,便受忤逆之罪,世代莫逢善事。”

“诅咒”形式一般出现在“分书契”和“养男契”中。这两种契约形式都是发生在家族内部成员之间的，这表明在敦煌签订养男契和分产契时，基本上是本着“五教”、“五常”的精神签订契约的，籍此来维系家族内部的等级与和谐。至于那些见利忘义，忤逆不孝，绝弃人理者便会在“六趣”中不断沉浮轮转，更会殃及子孙以及来世。在此契约中借用佛家“因果报应”观和“来世”观念对欲悔约者形成一种无形的心理约束，迫使他信守承诺。

综观以上三种责任形式，经济形式使用最为普遍，刑事形式次之，诅咒最次。这可能是因为经济责任形式在民间易于执行。而刑事责任需要官府执行，并且契约需是经过市司验证办理的。《唐律》规定：“令无私契之文，不准私券之限。”<sup>[1][P539]</sup>敦煌民间契约多数是私下签定的，故不适合此制。如上录60件契约中只有几件是采用刑事责任这种惩罚形式，特别是在经济类契约中只有P.3394《唐大中六年(852年)僧张月光博地契》采用了这种形式。因为这份契约已经“入官措案”。而诅咒则显得有些虚无飘渺，没有多少约束效力，所以也很少被使用。

#### 四、敦煌契约中悔约惩罚标的物及惩罚依据

对悔约者的经济惩罚为何物，买卖双方当事人在订立契约时已有事先约定。在敦煌契约中出现的惩罚标的物有麦、粟、布、绫、牛、马、羊等实物，但没有出现钱币。这种现象有着深刻的社会背景。唐前期，铜钱和绢帛充当一般等价物在市场上流通。安史之乱后情况发生了改变，随着战事增多，国家军费扩大，财政赤字越来越大。为了解决财政危机，政府大量发行贬值货币，这时市场恶钱也猖獗起来，最终导致通货膨胀，物价上涨。因为货币不能如实的执行价值尺度和流通手段职能，所以民间出现了以物易物的原始交换方式，随着这种交易形式越来越普遍，政府不得不承认粟帛等实物货币。据《新唐书·食货志》记载，在德宗贞元十二年，“命市井交易、以绫、罗、绢、布、杂货与钱兼用”<sup>[4][P1388]</sup>。文宗大和八年又诏“方镇纵钱谷交易”<sup>[4][P1390]</sup>。所以在敦煌契约中，无论是交付价款，还是支付劳务或悔约经济惩罚都是通过实物来实现的。在上述标的物中，又以粮食居多。这除了以上深刻的社会原因外，还与粮食具有其它实物没有的品质。因为悔约条款是针对签约双方确立的，所以惩罚标的物应该为双方都拥有的常见物。粮食除具备以上品质外，还是人们生活必备生活资料。所以粮食天生具备充当惩罚标的物的条件。

依据乡法和国法签订契约是敦煌契约特色之一。这一点在悔约惩罚依据中得到很好的体现：首先，敦煌民间有一套极为完备的契约模式和完善的运行机制。人们依照乡规民约签定契约，规定各自的权利和义务。如S.1475(v)“一卖囿，如若先翻悔，罚麦五硕，人不悔人，……官有政法，人从私契”、S.3877(v)《唐天复二年(902

年)赤心乡百姓曹大行回换舍地契》“共(两)共对面平章, 不许休悔, 如先悔者, 罚麦二驮, 人不悔人, 官有法, 人从此契”。同时, 国家法律也是进行悔约惩罚的依据之一。如S.1897《后梁龙德四年(924年)敦煌乡百姓张宏甲雇工契》“准法不许翻悔, 如先悔者, 罚上羊一口, 充人不悔人”, 北生25背《甲戌年(947年)慈惠乡百姓窠破碓雇工契》“准格不许番(翻)悔者。已已。若先悔者, 罚青麦十驮, 充人不悔人”, P.3649(v)《丁巳年(957年)莫高乡百姓贺保定雇工契》“准法不许休悔者, 罚青麦五驮, 充人不悔人”等对悔约行为惩罚, 都是按照“法”、“律”和“格”来执行的。

### 五、敦煌契约中悔约惩罚力度

笔者想通过惩罚物和成交物的比来考察敦煌契约中悔约惩罚力度的强弱, 但这是一项非常棘手的工作。如前所述, 敦煌在晚唐五代到宋初很长的一段时间里, 货币不流通, 人们在经济活动中, 以实物当作支付物, 而实物间的交换又没有定制, 每次交换比价都是一种偶然现象, 即使在同一桩买卖交易中, 成交物和惩罚物也不是同一物。如S.3877(v)《天复九年(909年)洪润乡百姓安力子买地契》中成交物为“生绢一定, 长四仗(丈)”, 后附惩罚物却为“耕牛一头”。再如前述《唐大中六年(852年)僧张月光博地契》中, 成交物为“青草驴一头, 六岁, 麦两硕一斗, 布叁尺叁寸”, 罚物为“麦贰拾驮”。笔者所要考察的只是为数极少的前后成交物和惩罚物一致的几件文书。

在考察之前有必要弄清楚敦煌度量单位及其间的换算制度。在敦煌文书中度量单位使用混乱, 见到的有“石”、“硕”、“斗”、“升”和“驮”等。

**硕** 一硕等于十斗。P.2032(v)《己亥年(939年)净土寺破历残卷》有:“麦十三硕六四升, □麦九硕五斗, 谷麦三硕九斗五升, 油二斗二升, 粟麦一十六硕三斗六升”, 如果“硕”、“斗”和“升”之间换算为十进制的话, 从上件破历帐中我们可知, 一硕为十斗, 一斗为十升。

**石** 一石等于十斗。同卷P.2032(v):“麦六斗五升”, “□麸一石五斗, 粟麸一石五斗”。其中“斛”为“斗”, “斗”与“升”连用, “石”与“斗”连用, 可知“斗”为“石”的下一级单位, “升”为“斗”的下一级单位, 故一石为十斗, 一斗为十升。联系上面的推断

可知“硕”和“石”为同一级单位。

“驮”是敦煌经济类文书经常使用的一个古老的量制。如 P.3394 “如先悔者，罚麦贰十驮”、S.5578 “如先悔者，罚麦叁驮”、P.2887 “如先休悔者，罚青麦贰驮”等。学术界对“驮”也有很多研究，但没有统一的结论。谢和耐先生认为1驮粮食约等于0.87硕。<sup>①</sup>张亚萍先生认为1驮粟约在1石稍过<sup>[6]</sup> [P39]。而高启安先生认为谢氏和张氏说法没有依据，有以点代面之疑，认为敦煌地区驮有汉驮、番驮、小驮和大驮之分<sup>[7]</sup> [P66-70]。杨际平先生则认为高氏的说法显然有误，原因在于忽略了尾数的“舍”与“入”，而认为敦煌地区1驮等于2番石等于1汉石<sup>[8]</sup> [P18-20]。笔者在此取杨先生之说。

现将惩罚标的物与交换物基本一致的契约整理成如下表格，试从偶然的惩罚力度中窥测出其整体轮廓。

| 序号 | 卷号                         | 成交介物及量         | 悔约惩罚标的物及量 | 两者比  |
|----|----------------------------|----------------|-----------|------|
| 1  | S. 1475(v)                 | 麦 15 硕，粟 1 硕   | 麦 5 硕     | 31%  |
| 2  | S. 3877                    | 麦 50 硕         | 麦 20 硕    | 40%  |
| 3  | S. 3877                    | 9 硕            | 青麦 1 驮    | 11%  |
| 4  | S. 1285                    | 33 硕 7 斗       | 青麦 15 驮   | 45%  |
| 5  | 北乃 76                      | 39 硕 9 斗 3 升   | 青麦 10 驮   | 22%  |
| 6  | S. 1475(v)                 | 麦 19 硕         | 麦 5 硕     | 26%  |
| 7  | S. 5820+S. 5826            | 麦 12 硕         | 麦 3 石     | 25%  |
| 8  | S. 1475(v)                 | 麦 19 硕 (粟 3 硕) | 麦 5 硕     | 26%  |
| 9  | S. 1350                    | 布 100 尺        | 布 10 尺    | 10%  |
| 10 | S. 1946                    | 绢 5 疋          | 绫 1 疋     | 20%  |
| 11 | 北咸 59 背                    | 8 硕            | 麦 3 驮     | 38%  |
| 12 | P. 2415(P1)+<br>P.2869(p5) | 粟麦 8 硕         | 麦 5 硕     | 63%  |
| 13 | S. 5578                    | 粟麦 9 硕         | 麦 2 驮     | 33%  |
| 14 | S. 2287                    | 72 斗           | 麦 2 驮     | 28%  |
| 15 | 北生 25 背                    | 9 驮            | 麦 10 驮    | 111% |
| 16 | P. 3094                    | 粟麦 9 驮         | 麦 10 驮    | 111% |
| 17 | S. 6063                    | 7 硕 2 半        | 麦 4 驮     | 56%  |
| 18 | S. 0446                    | 麦 15 硕         | 麦 10 驮    | 67%  |

①谢和耐著、耿升译：《中国五——十世纪的寺院经济》，甘肃人民出版社，1987年，136页注释②

上表1—10是买卖类契约，其后是雇佣契和租佃契。从上表反映的信息看，敦煌地区对悔约行为施以严重的经济惩罚。在买卖类契约中，惩罚力度虽说并不集中，但还是可以找到一条大致的标准——以30%为轴线上浮浮动。雇佣契和租佃契的惩罚力度更大，最少为28%，最多为111%。那么为什么要在雇佣契和租地契中对悔约者使用如此强度的经济惩罚呢？郑学檬先生依据《敦煌资料》(第一辑)收录的户籍卷子，对7世纪后期到8世纪后期敦煌县人口结构及其对当地社会经济发展的影响作了研究。作者认为，当时敦煌地区百姓军务和公务差役沉重，离乡服役的青壮年因此死亡、逃散、病残；另一方面，当地壮丁也要负烽役、刺薪、枝夫等杂役。因上述原因导致敦煌县壮丁减少。<sup>[9] [P19-27]</sup>农村劳力紧缺与富农对雇佣劳力的需求产生了矛盾。富农为了保证农业生产所需的足够的劳力，一是早在农忙时提前物色好受雇者；二是利用契约形式，特别是利用严厉的悔约惩罚将确定好的受雇者牢牢地固定在自己的土地上。所以，雇佣契约定悔约者要承担严厉的经济惩罚。

#### 六、敦煌契约中悔约条款的实质

敦煌契约中的悔约责任，虽然是针对双方订立的，虽然也写着“两共面对平章”，但是通读一下契约，就会知道情况并不是想象的那样。

在买卖类契约中，交易行为大多数是由于出卖方因经济困难而主动提出的。如北乃76《甲辰年(944年)洪池乡百姓安员进卖舍契》：“洪池乡百姓安员进父安紧子，伏缘家中贫乏，责(债)负深广，无物填还，有(现)将前件口分舍出卖与莊客杜义全。”北生25背《宋开宝九年(976年)莫高乡百姓郑丑挾卖宅舍契》：“莫高乡百姓郑丑搥伏缘家内贫乏，债乏深计，无许方求，今遂口分地舍出卖与慈惠乡百姓沈都和。”S.1946《宋淳化乡二年(991年)押衙韩愿定卖妮子契》：“押衙韩愿定伏缘家中用度所擻，欠缺正帛，今有家妮子口名璪胜，年可二十八岁，出卖于常住百姓朱愿松妻男等。”因为经济地位的不平等，所以在交易过程中，卖方和买方也不可能对等谈话，卖方只能以极低的价格出卖自己的田舍、牲畜以及子女来救急。因此，买方是这场交易最大受益者，几乎没有反悔契约的可能。相反，主动提出交易的卖方倒是因为买卖不公平有可能日后出现悔约行为。

在雇工契约中，悔约条款基本上是针对受雇者的，契约中针对受雇者制定了种种苛刻的约束。P.2451p(1)+P.2869(p5)“从入雇已后，便须逐月逐日驱驱入作，不得抛却作功，如若忙月抛一日，勒勿(物)五斗，闲月抛一日，勒勿(物)一斗，忤子手内所把陇(农)具一勿(物)已上，忽然路上违(遗)失，畔上睡卧。明明不与主人失却，一人只当，如若有病患者，许五日将理，余日算价，节下依乡原例宽闲，如若当乡用水团□□□他人庄舍苗子□□，官罚羊来，一仰当官人知当。一定已后更不许休

悔，如若先悔者，罚麦五硕，充人不悔人。”整个契约对雇主没有任何限定，再加上前文的讨论，因劳动力的稀缺雇主不可能提出悔约要求。显而易见，悔约条款是雇主对受雇者的一种人身束缚。

从上面全部分析来看，契约只不过是把不平等的交易名正言顺地正当化，而悔约责任又使得既得利益者把这种“正当交易”更加牢固化。

**参考文献：**

- [1] 长孙无忌：《唐律疏议》，法律出版社，1998。
- [2] 张传玺：《中国历代契约会编考释》，北京大学出版社，1995年。
- [3] 欧阳修：《新唐书》，卷54志44，中华书局，1975年。
- [4] 张亚萍、卿阁：《唐五代敦煌的计量单位与价格换算》，《敦煌学辑刊》，1996年第2期。
- [5] 高启安：《唐五代至宋敦煌的量器及量制》，《敦煌学辑刊》，1999年第1期。
- [6] 杨际平：《也谈唐宋间敦煌量制“石”、“斗”、“驮”、“秤”》，《敦煌学辑刊》，2000年第2期。
- [7] 郑学檬：《七世纪后期至八世纪后期敦煌县人口结构试析》，《敦煌学辑刊》，1984年第1期。

作者：赵青山（兰州大学敦煌学研究所）

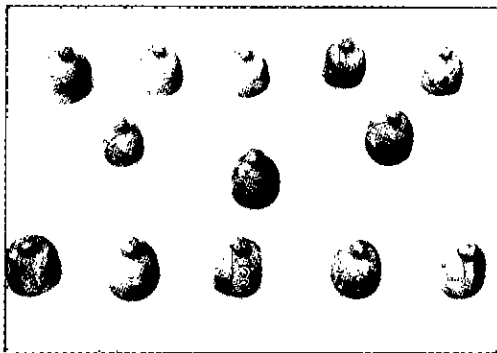


# 西域传入的双陆棋考释

**内容摘要：**文章以武威出土的唐代象牙雕双陆棋子以及西安出土的隋代琉璃、玛瑙双陆棋子为引，从各种史册中考证出双陆这种产生于中亚的游戏，于魏晋时与佛教一起传入中国，糅合了中国本土的游戏，产生了更符合中国的游戏规则。南北朝时先在北方少数民族之间流行，其后延及南方，随着南北方的统一，在隋唐时流行。文章引用了诸多考古材料，结合日本正仓院所藏相当于中国唐朝的一些棋具，基本勾勒出一个大致清晰的面貌，使这一种已经失传的游戏实物得以较完整的重现。

**关键词：**唐代象牙雕双陆子 骰子 棋局 正仓院

在2006年出版的《甘肃文物菁华》图册“杂珍”部分中，有“唐·象牙雕双陆棋子”，底径1.6厘米，高1.7厘米，重80克。武威市博物馆藏。1980年，凉州区(原武威市)南营乡青嘴湾弘化公主墓出土。象牙质。半球体，底圆平，顶部另嵌圆球形短柄，状如截柿。器表浅雕各色花朵、飞鸟、蝴蝶等，生动逼真，部分棋面涂红彩，现存21枚。”<sup>①</sup>(照1)



照1 唐·象牙雕双陆棋子

遍查各种资料，在此做更正：

- 1.底径1.5~1.6厘米，高1.6~1.8厘米。重量80克应为总重量，不是单枚的重量。
- 2.据简报出土22枚，不知是否因残朽而统计不同。
- 3.出土地点不是弘化公主墓，而是编号为M6的武氏墓葬。<sup>②</sup>

①甘肃省文物局编：《甘肃文物菁华》，文物出版社，2006年3月版。

②黎大祥：《武威青咀喇嘛湾唐代吐谷浑王族墓葬》，《陇右文博》，1996年第1期。

①郑洪春：《西安东郊隋舍利墓清理简报》，《考古与文物》，1988年第1期。

②董理：《“隋琉璃、玛瑙围棋子”考辨》，《考古与文物》，2001年第5期，页71-75。1图采自《神韵与辉煌——陕西历史博物馆国宝鉴赏·玉杂器卷》，图45。

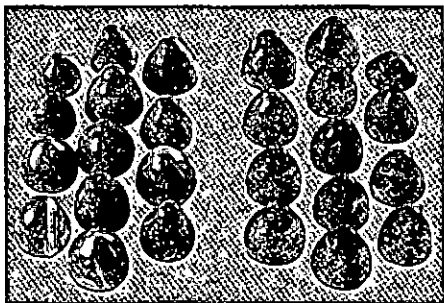
③杜朝晖：《敦煌文献名物研究》，“考古学家在今伊拉克的吾珥人——古代苏美尔人居住的古镇遗址上发现了距今5000年的双陆棋盘。”浙江大学(博士论文)，2006年。

④伊川：《世界上最古老的双陆棋》，“伊朗的考古人员日前宣布，他们在该国锡斯坦俾路支斯坦省的‘火烧城’(Burnt City)废墟发现了世界上最古老的双陆棋，这意味着伊朗可能是棋盘游戏的发源地之一。‘火烧城’位于伊朗与阿富汗交界处，兴建于公元前3200年，直至公元前2100年才毁于大火。这副双陆棋包括60枚棋子，比在伊拉克发现的同类物品要早两个世纪。研究小组的负责人曼苏尔·赛雅迪说，这副双陆棋体现了很高的工艺水平，“它展示了当时人们生活中一些饶有兴味的方面。长方形的棋盘是用乌木做的，而乌木不是锡斯坦的土产，以前商人们一直从印度进口这种木材。”不过，研究人员还不清楚为什么这副双陆棋会有60枚棋子，因为现代的双陆棋只有30枚棋子。”

棋子由于是象牙质地，经过千余年的历史，已有残朽腐蚀裂隙，但基本形状没有发生较大的变化。细致观察可知，制作方法为以牙旋制子身，上顶中间钻孔，再将另制的圆球形顶的短柱柄插入而成。再在器物表面以阴线浅雕各色花卉、蜂蝶、飞鸟等典型的盛唐时图案。最后在部分棋子的外表涂染红色全部完成。

与武威所出器物最为类似的是1986年6月4日，在现西安市东郊长乐路40号隋代大兴城的“兴宁坊清禅寺内”隋代舍利墓中出土的27枚棋子状物。墓主人德□□葬于开皇九年(589年)。

“玻璃棋子(?)13个(17-29号)。通体绿色，平底，尖顶。高2.7厘米，底径2.6厘米。其中一个较小，高1.6厘米，底径2.6厘米。玛瑙棋子(?)13颗(34-46号)。状大小与绿色玻璃棋子相同，为褐色。高2.7厘米，底径2.6厘米。其中一颗为白色，形体略大，高2.8厘米，底径2.7厘米。另一件较小，高1.5厘米，底径2.2厘米。”<sup>①</sup>棋子均平底，鼓腹，尖顶，略呈圆锥形。这批文物出土后，一直被冠以“隋琉璃、玛瑙围棋子”之名。后经陕西历史博物馆的董理考证，认为是双陆棋子。<sup>②</sup>(照2)



照2 双陆棋子

## 二

双陆，约起源于中亚、<sup>③</sup>西亚，<sup>④</sup>产生的时间约在4000年前，逐步流传，然后通过西域的丝绸之路传入我国中原内地，也是东西方文化传播的一个实物见证。

关于双陆何时从何地传入中国，有着多种说法。有人认为是从古印度传来的。

北凉县无谶(385~433年)翻译的记述佛国印度的宗教制度和文化历史的佛经《大般涅槃经》卷一一：“除供养佛，樗蒲、围棋、婆罗塞戏、狮子象斗、弹棋、六博、拍毬、掷石、投壶、牵

道、八道行成，一切戏笑，悉不观作。”婆罗塞戏是音译词，其梵语为Prasaka。最早解释婆罗塞戏的是唐朝天台宗僧人明旷的《天台菩萨戒疏》，其文曰：“三十三观听恶作戒。婆罗塞戏者，西国兵戏。二人各使二十玉象，此方亦有画板为道，以牙为子，争得要路即为胜。”许多人就是根据这个解释认为婆罗塞戏就是双陆。

《大般涅槃经疏》卷一四：“婆罗塞者，梁武(帝)云是双陆，此起近代。”

双陆在佛经中频见，是一种智力游戏，是一个佛教意味很浓的名物词。《瑜伽师地论》卷一一：“戏者，谓双陆、樗蒲、弄珠等戏，或有所余种类欢乐。”《净心戒观法》卷一：“僧尼破戒者……亲友、妇女、琴瑟、诗赋、围棋、双陆。”

北宋晏殊(991~1055年)在《类要》中说：“双陆始自天竺(印度)，即《涅槃经》之波罗塞戏，三国魏黄初(220~227年)间流入中国”。

宋代高承《事物纪原》其卷九：“双陆，刘存、冯铿皆云魏曹植所制。考之北史，胡王之弟为握槊之戏。近入中国，又考之竺具，双陆出天竺，名为波罗塞戏。然则外国有此戏久矣，其流入中国则自曹植始之也。”

也有说是在天竺传入的波罗塞戏基础上，曹植糅合六博的特点而创设。《事物纪原》卷九引《续事始》说：“(三国时曹魏)陈思王曹子建(植)制双陆，置骰子二。”<sup>①</sup>

现代学者还有一种说法认为双陆是北朝时从中东阿拉伯半岛传入中国的。<sup>②</sup>

上述几种看法虽在双陆的起源方面相异，但均以汉魏之际作为在中国出现的始发点。双陆盛于南北朝、隋唐之时，在辽、金社会尤为风靡，清末民国后渐渐失传。

南宋人洪遵在其成书于绍兴二十一年(1151年)的著作《谱双·序》中说：“双陆，博局戏名，以异木为方盘，盘中彼此内外，各有六梁，故称双陆。……双陆最近古，号雅戏。以传记考之，获四名：曰握槊，曰长行，曰婆罗塞，曰双陆。盖始于西竺，流于曹魏，盛于梁、陈、魏、齐、隋、唐之间。”<sup>③</sup>后人多采用这种说法。

①宋·高承：《事物纪原》，《丛书集成》初编本1212册，中华书局，1985年版，第348页。

②马建春：《大食双陆棋弈的传入及其影响》，《回族研究》，2001年第11期。

③宋·洪遵：《谱双》，《说郛三种》第八册，上海古籍出版社，1988年版，第4659页。

我们从各种正史及其它文献中搜寻,可以依稀看出流变的脉络:

称为“握槊”的最早见于北朝,《魏书》:“高祖(北魏孝文帝元宏,471~499年在位)时……赵国季幼序,洛阳丘何奴并工握槊。此盖胡戏,近入中国,……世宗(宣武帝元恪,499~515年在位)以后,大盛于时。”<sup>①</sup>《北史·高昂传》:“昂(491~538年)与北豫州刺史郑严祖握槊。”<sup>②</sup>

《北史·尔朱世隆传》:“世隆(500~532年)曾与吏部尚书元世倕握槊,忽闻局上訖然有声,一局子尽倒立,世隆甚恶之。”<sup>③</sup>

《北齐书·和士开传》:“世祖(北齐武成帝高湛,561~565年在位)性好握槊,士开善于此戏。”“世祖时,恒令士开与太后握槊。”<sup>④</sup>

《北史·冯子琮传》(北齐武平二年(571年)“太后怒,又使执子琮,……诸子方握槊”。<sup>⑤</sup>

唐初“太宗……悉召它媚与(薛)万彻从容语,握槊……”<sup>⑥</sup>

唐人张怀瓘在《书断》中讲述唐太宗使萧翼“计赚《兰亭序》”故事时说:“辩才遥见翼,……因延于房内,即共围棋、抚琴、投壶、握槊、谈说文史,意甚相得。”

中唐人刘禹锡(772~842年)《刘梦得集·二五·观博》:“初,主人执握槊之器,置于庑下。”他在《论书》中也说:“吾观今之人,适有面诋之曰:子书居品下矣。……有诋之曰:子握槊、弈棋居下品矣。”

双陆也叫“双六”,取其谐音,指棋盘中双方各有六梁,棋子各有六枚。最早见于南朝时期,《南史·侯景传》:南朝梁之“中记室参军萧贲……尝与王(湘东王萧绎,后来的梁元帝,552~554年在位)双六,食子未下。贲曰:‘殿下都无下意’。王深以为憾,遂因事害之”。<sup>⑦</sup>

敦煌俗文学传本中《孔子项诩相问书》的十六个汉文写卷中,伯3833、伯3255、伯3745、伯3883、斯5674这五个写卷即作“双六”,敦煌出土的高适《双六头赋送李参军》亦作“双六”。<sup>⑧</sup>

称为“长行”的中唐人李肇编纂的《国史补》:“今之博戏有长行最盛,其具有局有子,子黄黑各十五,掷采之骰有二,其法生于握槊,变于双陆。后人新意,长行出焉。”

①《魏书·卷九十一·术艺传》。

②《北史·卷三十一·列传第十九》。

③《北史·卷四十八·列传第三十六》。

④《北齐书·卷五十·列传第四十二》。

⑤《北史·卷五五·列传第四三》。

⑥《新唐书·卷八十三·列传第八·高祖十九女传》。

⑦《南史·卷八十·列传第七十·侯景传》。

⑧伏俊珺:《〈孔子项诩相问书〉的写作时代与体制特征》,《敦煌文学文献丛稿》,中华书局2004年8月。

僧皎然(730~799年)《薛卿教长行歌》时已称“长行”。

唐肃宗时的员外郎邢宇在他的《握槊赋序》中说：“握槊，今人谓之长行。”

韦绚(801~866年?)撰《刘宾客嘉话录》载：“贞元中(785~805年)，有杜劝好长行。”

唐温庭筠(约801~866年)的《新添声杨柳枝词》：“井底点灯深烛伊，共郎长行莫围棋。”

晚唐人张读(834或835~886年?)在《宣室志》中曾以说梦的形式对其进行了极其有趣的叙述：“东都陶化里有空宅，大和中，张秀才借得肆业。……夜深欹枕，乃见道士与僧徒各十五人从堂中出，形容长短皆相似，排作六行，……别有二物展转于地，每一物各有二十一眼，内四眼剌剌如火色，相驰逐，……逡巡间，僧道三十人，或驰或走，或东或西，或南或北，道士一人独立一处，则被一僧击而去之。其二物周流于僧道之中，未尝暂息。如此争相击转，或分或聚。一人忽叫云：‘卓绝矣。’……因以枕而掷之。僧道三十人与二物一时惊走，……遂皆不见。明日搜寻之，于壁角中得一败囊，中有长行子三十个并骰子一双耳。”<sup>①</sup>虽是志怪小说，但也反映了当时的称呼。

晚唐时(咸通七年)郁知言撰写的书仪《记室备要》卷下的目录中，列有许多赠送他人的物品，如：书籍、古画……棋局、长行局……等等。<sup>②</sup>

晚唐人赵抃曾写了一首《废长行》的诗，提出要求废止“长行”游戏，说明那时已是泛滥之势，影响甚远。

由此可见，握槊、双六和长行之间应该说一脉相承，但又有差异，随着时间的延续而有所不同，但区别不大，有着紧密的传承与演进的关系。依现存历史文献看，“婆罗塞戏”最早，其次是“握槊”，多在北方胡汉间流行，稍后，“双六”也在南方地区出现，而“长行”出现较晚，是唐玄宗、肃宗左右时期，<sup>③</sup>这正符合李肇所言。唐以后长行之称谓很少见于文献记载。宋以后径称为“双陆”，后世甚少言及其它名称。偶有出现，也多是文人借古之喻或借韵而已，如辛弃疾词《念奴娇·双陆和坐客韵》词句：“少年握槊，气凭陵、酒圣诗豪余事。”

①唐·张读：《宣室志第一零七篇张秀才》。

②伯希和3723号《记室备要》卷下。

③宋德金：《双陆与民族文化的交流和融合》，《历史研究》，2003年第4期。

有学者认为：“双陆极可能是糅合了六博和婆罗塞戏的特点创制的。……三国魏时，由六博演变出双陆的雏形，因此有曹植制双陆的说法。此时，佛教传入中国，婆罗塞戏跟着传入，双陆又吸收了婆罗塞戏的特点而逐渐发展，大约到了南北朝时期成熟并兴盛起来。”<sup>①</sup>应该说是东西方文化交流融合产生的一个结果。

这种游戏也通过朝鲜半岛传入日本，“百济之国，……有鼓角、箜篌、箏竿、篪笛之乐，投壶、樗蒲、弄珠、握槊等杂戏，尤尚弈棋”。<sup>②</sup>

“倭国，……敬佛法，于百济求得佛经，始有文字。知卜筮，尤信巫覡。每至正月一日，必射戏饮酒，其余节，略与华同。好棋博、握槊、樗蒲之戏。”<sup>③</sup>

双陆也在唐朝时随着来华遣唐使而传入日本，因此，其格式和行棋方法完全照搬唐式。日本现存有一部叫做《双陆锦囊钞》的书，书中简要地述说了双陆的玩法，也可以略知唐时大致游戏规则。

双陆流行于中国及东亚地区，其对局方法也因地域广泛略有不同类型，有“北双陆”、“南皮(南皮应作南毗，宋元时地名，今印度半岛最南端)双陆”、“番禺(广州)双陆”、“真腊(柬埔寨)阁婆(印尼爪哇)双陆”、“大食(阿拉伯)双陆”及“日本双陆”等。

### 三

一套双陆主要包括棋盘，黑、白棋子若干，骰子2枚。双陆棋子有多种形状和质地，也称为“马”。“以白木为白马，乌木为黑马，富者以犀、象为之。马底圆平而杀其上。长三寸二分，上径四分，下径寸一分，大抵如今人家所用捣衣椎状。”“番禺以黄杨木为白子，桄榔木(呈紫黑色)为黑子，底平柄短如截柿，如浮屠(佛塔)形。”“三佛齐、阁婆、占城、真腊、南皮……以象牙为白子，乌梅木为黑子，或以红牙(染饰成红色的象牙)为黑子。”而日本则“马以青白二色琉璃为之，或中国棋子状”。<sup>④</sup>《太平广记》收录了三首北魏高昂(敖曹)的杂诗，之一曰：“冢子地握槊，星宿天围棋。”<sup>⑤</sup>诗虽粗鄙，倒也形象准确，

①杜朝晖：《“双陆”考》，《中国典籍与文化》，2006年第6期。

②《北史·卷九十四·列传第八十二·百济传》。

③《北史·卷九十四·列传第八十二·倭传》。

④《四库全书·子部一七八·杂家类》。

⑤《太平广记·卷第二百五十八·嗤鄙一》(出《启颜录》)。

棋子犹如坟冢，恰似西安所出土的双陆棋子。唐人李贞白《咏罌粟子》诗中：“倒排双陆子，希插碧牙筹。既似牺牛乳，又如铃马兜。”说棋子形状与罌粟果实、奶牛乳房、马兜铃果实相似，形象而又贴切，使人阅而知形。<sup>①</sup>武威出土的象牙棋子正符合番禺、南海地区的特点，或许为贡品，由宫中赏赉而得。

关于双陆子的具体数目，多数记载为30枚，然也有记为12枚、18枚等。如《资治通鉴》卷二零八唐中宗神龙元年(705年)“上使韦后与(武)三思双陆，而自居旁为之点筹，”<sup>②</sup>胡三省注：“双陆者，投琼(骰子)以行十二棋，各行六棋，故谓之双陆。”则各方为12枚双陆子。而《资治通鉴》卷一六二梁太清三年(549年)有关于“双六”的记载：“中记室参军萧贲……尝与绎双六，食子未下。贲曰：‘殿下都无下意。’”胡三省注曰：“双六亦博之一名。《续事始》云：陈思王(曹植)制双六局，制骰子二；唐末有叶子之戏，遂加至六。”而《涅槃经·梵网法藏·疏》云：“波罗塞戏是西域兵戏法，二队各执二十余小玉，乘象或马，于局道争得要路以为胜。”则述早期双陆子双方各为20余枚。《谱双》亦载，不同玩法中双陆子为每方15枚，但也有12枚或18枚的。前引赵抃《废长行》诗句“紫牙镂合方如斗，二十四星衔月口”，可知晚唐时仍有24枚子，每方有12枚的玩法。

以各时代出土及传世实物来看，多为30枚者，但亦有不足30枚者。准此，双陆流行广，玩法多样，其子数当不必均为30枚，受行棋规则限制，应在24至40枚之间。西安和武威出土的数量均不足30枚，估计除残损外，或许本就是24枚的玩法。流行于广东、广西一带的“番禺双陆”中的“佛双陆”就使用黑白各12子。结合棋子的数量、制作材料及造型类似于浮屠(佛塔)形，西安的棋子出土于寺庙舍利墓中，武威的武氏墓志云：“而灵根宿植，法性潜明，高猷塵樊，屏绝声味。心念口演，诵真经而靡倦；焚香散花，绕尊容而不息。”武氏是一位虔心向佛的女子，平时所玩，也不离佛家所好。或许这些正是“佛双陆”的棋子吧。

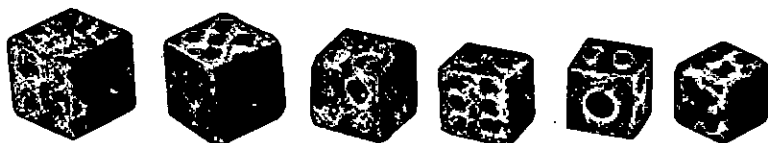
骰子呈六面体，分别刻有从一到六的数字。两人相博，掷骰子按点行棋。骰子也称“头”，唐代著名边塞诗人高适(700~765年)在《双六头赋送李参军》：“有物兮四方故城，六面砥

①《全唐诗》，卷870-06。

②《资治通鉴》，中华书局，1997年版，第1277页。

平，白质黑文，花攒星明。”具体而微地描述了骰子的形状。<sup>①</sup>

最早，骰子为石玉制成，也称为“琼”、“明琼”，后来用骨制，故称为“骰子”。唐时的骰子已经与现代的几无二致。正方形，六面分刻一至六的点数，也可以着色，故尔又被称为“色子”。现在的骰子有两种颜色的点数，即一点和四点为红色，而其余的都是黑色，据说其颜色的变化与唐明皇

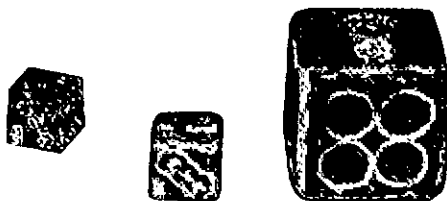


照3 唐代骰子

有关，唐代骰子只一点(么)为红色，其余黑色。北宋乐史(930~1007年)的《杨太真外传》卷下：“上(玄宗)与妃(杨玉环)采戏，将北，唯重四转败为胜。连叱之，骰子宛转而成重四，遂命高力士赐绯(改四点黑色为绯红色)，风俗因而不易。”此

后骰子上的四也为红色。<sup>②</sup>骰子

多以象牙、玉、石、骨、木为之，有些骨制的骰子中空，为了



照4 唐代骰子

使点子的颜色鲜艳明目，还在点穴中镶嵌入红豆。温庭筠的《新添声杨柳枝词》：“井底点灯深烛伊，共郎长行莫围棋。玲珑骰子安红豆，入骨相思知不知？”

刘禹锡《刘梦得集》：“初，主人执握槊之器，置于庑下。……其制用骨，觚稜四均，镂以朱墨，耦而合数，取应期月，视其转止，依以争道。”说的即是骰子。

唐代骰子也在考古发掘中有出土(照3)，是凤翔县棉织厂唐墓出土的，现收藏于陕西省考古所。<sup>③</sup>还有陕西历史博物馆收藏的唐代骰子<sup>④</sup>。(照4)

双陆棋盘，也叫“局”，双陆局的样子像带栏边的方桌，上画12条棋道，因双方左、右各6条棋道，故名“双陆”。

在唐代的墓葬中，也频频发现唐人所用的双陆局或模拟实

①伏俊珪：《敦煌赋校注》，甘肃人民出版社，1994年版，第207页。

②高适的《双六头赋送李参军》最早也由王重民先生1936年在巴黎读伯希和所劫敦煌卷子时发现并移录，后经过俞平伯、刘盼遂、游国恩等先生的校勘，收入《补全唐诗》。

③《杨太真外传》，是根据唐大历以后的野史笔记，如《明皇杂录》、《开元天宝遗事》、《开天传信记》、《安禄山事迹》、《酉阳杂俎》以及白居易《长恨歌》、陈鸿《长恨歌传》等记述，加以排比润色而成。

④该图采自日本兵库县立历史博物馆、朝日新闻社编辑《大唐王朝の华一都·长安的女性たち》，1996年。图110。

⑤《兰阁雅玩》，《文物天地》，2008年第9期，第65页。





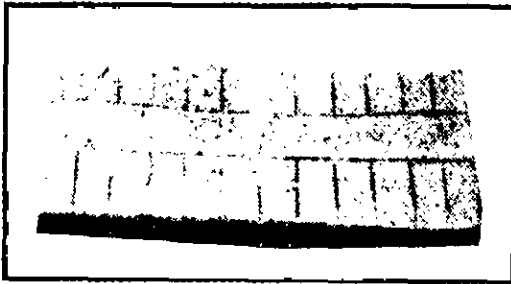
图 唐代陶双陆局

用品的冥器。

1963年3~7月，在湖南长沙市牛角塘1号墓中，出土“长10.8厘米，宽17.2厘米，高2厘米的

案，案上刻有直线状纹饰。”<sup>①</sup>看线图判断属于双陆局，墓葬年代为初唐。(图)

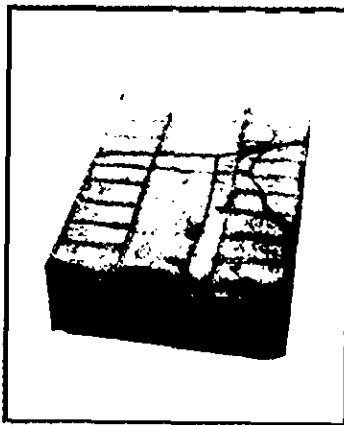
1971年9月，在湖南湘阴县城关镇桐子山唐墓中，出土“长13厘米，宽6厘米的长方形带条纹



照5 唐代陶双陆局

陶版一件，用途不详。”<sup>②</sup>这也是很明显的双陆局。(照5)

1978年8月，在四川万县驸马公社驸马大队的唐墓中，出土“青瓷案形器1件。造型略同围棋盘，版面阴刻长方形格子。长9.5厘米，宽7.3厘米”。<sup>③</sup>长方形，圈足一周饰壶门形孔，盘面两长边阴刻对称的十二道棋格，中有格界，惜无棋子出土。据考证，墓主人是唐永州刺史冉万才及夫人合葬墓。葬于永徽五年(654年)。这是我国目前发现年代最早的双陆局模型。(照6)



照6 唐代青瓷双陆局

长沙咸嘉湖唐墓，位于咸嘉湖附近的山丘上，是一座有甬道的长方形土坑砖室墓，全部用青砖垒砌而成。墓室规模较大，有甬道、棺室、耳室、后室和壁龛。据考证墓主人为初唐时五品以上的官吏。墓中的随葬品除青瓷俑以外，还出土围棋、双陆等文娱用品，惜未见资料。

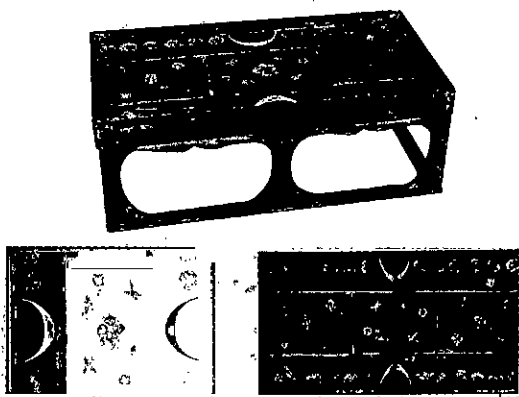
这些唐代墓葬中均有唐人的双陆盘出土。

但就目前所见资料，都是陶瓷制作的模型，作为明器陪葬，虽

①湖南省博物馆：《湖南长沙牛角塘唐墓》，《考古》，1964年第12期。

②湖南省博物馆：《湖南湘阴唐墓清理简报》，《文物》，1972年第11期。

③四川省博物馆：《四川万县唐墓》，《考古学报》，1980年第4期。



照7 唐代嵌螺钿木双陆局

非实用物，但仍可从中参考得知双陆局的大致模样。

至于唐代双陆局的情景，北宋人临摹的一幅传唐代周昉《内人双陆图》描绘得十分细致逼真。画中双陆局为双层构架，每层开同样的壶门光洞，捣衣椎状的黑白双陆子错落地摆在盘上。

1973年，在新疆吐鲁番阿斯塔那206号张雄夫妇的魏氏墓中，出土一件唐代嵌螺钿木双陆局实物。长20.8厘米，宽

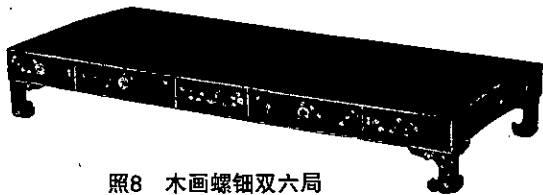
10厘米，高7.5厘米，长方形盘面四周起短栏，两边用象牙镶嵌成了一个月牙形“城”，左右各有6个螺钿镶嵌的花眼，盘中央有纵向、横向格线各两条，围成三块画面，饰螺钿镶嵌的云头、花朵、飞鸟等图案。盘下板状曲尺形腿间开壶门形光洞，长边一侧开两个，短边一侧开一个；下为托泥。富丽华美，制作异常精美。<sup>①</sup>具有典型的唐代美术装饰风格，可惜没有棋子伴出。魏氏卒于武则天垂拱四年(688年)。(照7)

#### 四

在我们的东邻日本奈良东大寺正仓院中，收藏有年代相当于我国唐朝时代的5具双陆棋局以及棋子、骰子等附属器具，<sup>②</sup>对于我们了解唐代盛行的这种博戏有着参考借鉴的作用，现分别介绍如下：

##### 中仓：

木画螺  
钿双六局(中  
仓172第1号)  
一具：长71厘  
米，宽33厘



照8 木画螺钿双六局

米，高11.3厘米。局为柿木制成，长方形板状，四角承以内翻花朵形足。板面贴紫檀。以纵向中央为界，左右各六个方坪，以沉香木、象牙边线为栏。侧边也贴以紫檀，用木画和象牙为界隔出长边五个、短边三个区域，图案相同，以夜光贝螺钿表现

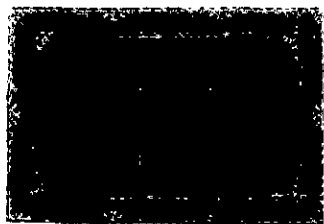
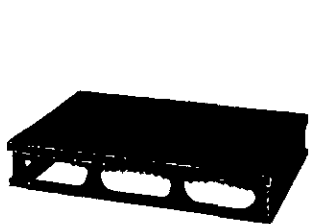
①陈增弼：《双陆》，《文物》，1982年第5期。上照选自《天山古道东西风——新疆丝绸之路文物特辑》。下照选自东京、大阪《日中国交正常化30周年纪念特别展——シルクロード絹と黄金の道》，2002年。

②所引资料来自《原色日本美术4·正仓院》；米田雄介：《正仓院宝物之故乡》；《正仓院》1978、1979、1982、1986、1991、1995、1998、2001、2002年展图册。

唐草纹，花芯嵌入绘以朱红色的水晶片，花茎用锡线表示。四足外贴紫檀，上有螺钿花朵和飞鸟纹，其中一足为明治三十二年修补。(照8)

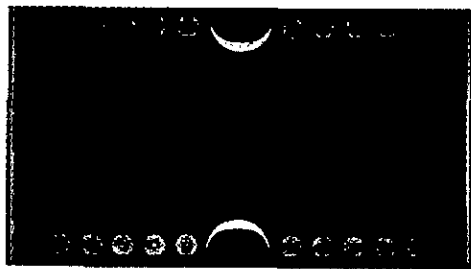
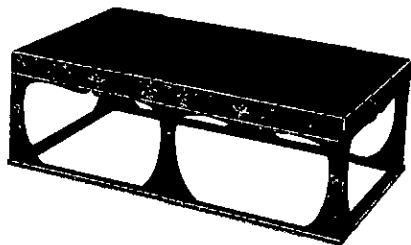
此件棋局因其中央微隆，有人以为是柿木的自然生产，但也有人认为不是双陆棋局，而是另外一种游戏“弹棋”的棋盘。弹棋，游戏者对坐，互相弹动盘面上排列的石棋子，最后区分出胜负，是流行于上流社会的一种游戏。日本小说《源氏物语》“须磨”一段中见其名称。此聊备一说，待考。

沉香木画双六局(中仓172第2号)一具：长43.7厘米，宽29厘米，高7.3厘米。长方形板状，用厚实的桧木制成。盘下为板状曲尺形短腿，腿间为壶门形光洞，长边三个，短边二个，下衬以托泥条。板面上用矢羽纹划分为内外二区，细象牙界出内十五，外二十区，分别粘贴沉香木，内、外的四角及外区的每一间隔区画以花纹。天板侧面粘贴有黑柿木，部分支足使用了苏枋籽莢提炼的黑红色颜料染过的黑柿木。壶门形光洞及天板和地托支棱均以象牙为边缘，相互映衬，黑白分明，极具观赏效果。由于盘面的图案与其他双六局有着明显不同，也有人认为是“弹棋局”。(照9)



照9 沉香木画双六局

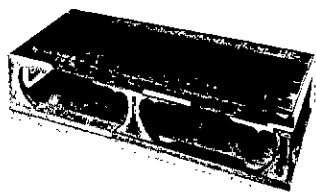
紫檀木画双六局(中仓172第3号)一具：长54.5厘米，宽30.6厘米，高17.8厘米。紫檀硬木制成，长方体箱状。盘下为板状曲尺形腿，腿间为壶门形光洞，长边二个，短边一个，下有托泥。局盘四周侧起短栏，长边中央相对两边有用黄杨木镶嵌成月牙状的“城”，城两侧各画有六个圆形花眼“梁”，以示棋子的安放位置。盘



照10 紫檀木画双六局

边长侧面各装饰有两个人物乘瑞鸟及唐草、祥云纹样，是用象牙、黑檀木、黄杨木等材料贴绘而成。特别是飞鸟的腹部斑点嵌以竹丝，装饰效果极妙。支足上也有唐草纹、花菱纹、云纹等木画图案。图案边缘及支足棱均镶以象牙，构成华美的图画。(照10)

榷木双六局(中仓172第4号)一具：长68厘米，宽29厘米，高16.3厘米。长方形板状，用厚实的榷木制



照11 榷木双六局

成。盘下为板状曲尺形短腿，腿间为壶门形光洞，长边二个，短边一个，下衬以托泥条。天板以榷木为芯，盘面为三条窄长木片组成，中心板镶嵌粘贴柞木，两侧为榷木。上面划出界线，分为中心线和左右六区。局盘侧面及支足部分也用榷木粘贴修补。由于盘面与双陆局的盘面有差异，也有人认为是“弹棋局”。(照11)

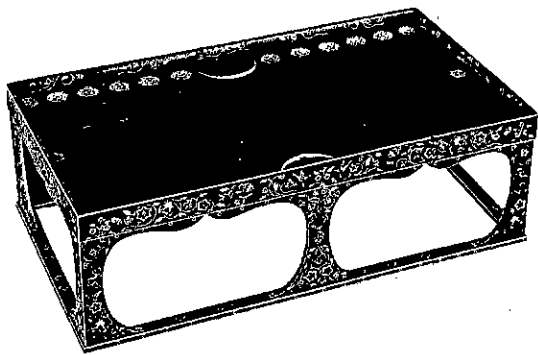
双六筒(中仓173)一件：径3.2厘米，高8.5厘米。即放入骰子摇动的器具。圆形筒状，无盖。紫檀木斲制，口缘及底座宝银箔，筒外表涂以苏枋籽荚提炼的黑红色染料，上下界以金泥、银泥点缀的联珠纹带，中间以金银泥描绘花卉、蝴蝶图案。(照12)



照12 双六铜

北仓：

木画紫檀双六局(北仓37)一具：长54.3厘米，宽31厘米，高



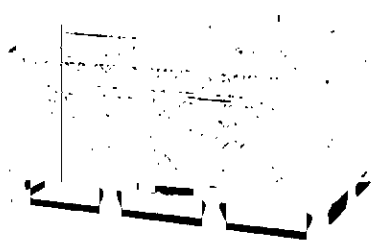
照13 木画紫檀双六局

16.7厘米。紫檀硬木制成。长方体箱状。局盘四周起短栏，长边中央用象牙镶嵌成月牙状的“城”，城两侧各有六个圆形花眼“梁”，以示棋子安放位置。两短边的中央左右也各有一个圆形花眼，以象牙镶嵌。盘下为板状曲尺形腿，腿间为壶门形光洞，长边二个，短边一个。下有托泥。盘侧和腿上装饰有唐草、鸟蝶、祥云纹样，是用染色白象牙、染色绿鹿角、黑檀木、竹、黄杨木等材料嵌成。特别是飞鸟的背部嵌以竹丝，装饰效果极妙。壶门内侧本来用象牙片贴镶，现在是用黄杨木皮新补贴的。《国家珍宝帐》所记：“木画紫檀双六局一具牙床脚。”(照13)

双六局奩(箱)一件：长65.5厘米，宽39.7厘米，高33.7厘米。盃顶长方形，内里和托泥木制，外贴去皮染青及红色的藤芯篾后编织格子花纹的花皮。棱和口缘部分包布并髹黑漆，箱内里及托泥髹黑漆。应该是《国家珍宝帐》木画紫檀双六局的



注“纳漆缘籛籛瓮……里悉漆”所说的箱子。(照14)



照14 双六局盒(箱)

象牙双六头(北仓17): 大的边长1.7厘米, 中的边长1.4~1.5厘米, 小的边长0.85~1.1厘米。

照15 象牙双六头

即骰子, 应该是《国家珍宝帐》所记“双六头一百一十六具一只, 未造了二具, 纳小皮箱”其中的, 现存一大二中三小共6只。(照15)

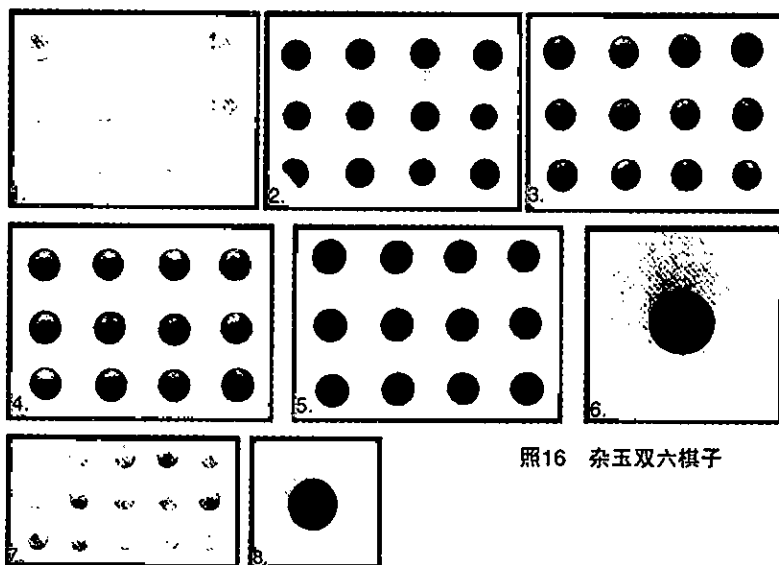
杂玉双六棋子(北仓18): 《国家珍宝帐》所记: “杂玉双六子六百六十九(实为一百六十九之误)。” 现存共8种85枚。子呈凸鼓的扁圆形, 与唐代围棋子类似。(照16)

1.水晶双六棋子: 径1.3~1.5厘米, 厚0.7~0.8厘米。《国家珍宝帐》所记: “水晶卅五”。现存12枚。

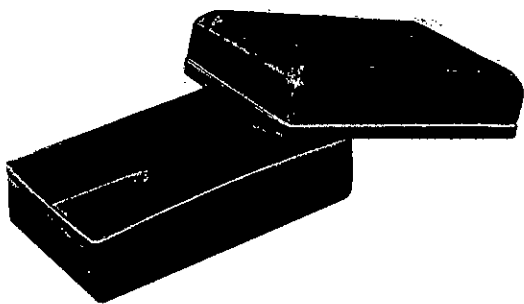
2.琥珀双六子: 径1.2~1.4厘米, 厚0.6~0.8厘米。《国家珍宝帐》所记: “琥珀卅五”。现存12枚。

3.黄琉璃双六子: 径1.3~1.5厘米, 厚0.6~0.7厘米。铅玻璃制。《国家珍宝帐》所记: “黄琉璃廿”。现存15枚。

4.浅绿琉璃双六子: 径1.4~1.5厘米, 厚0.7厘米。铅玻璃制。《国家珍宝帐》所记: “浅绿琉璃十五”。现存15枚。



照16 杂玉双六棋子



照17 双六子箱

5.绿琉璃双六子：径1.4~1.5厘米，厚0.7~0.8厘米。铅玻璃制。《国家珍宝帐》所记：“绿琉璃十五”。现存15枚。

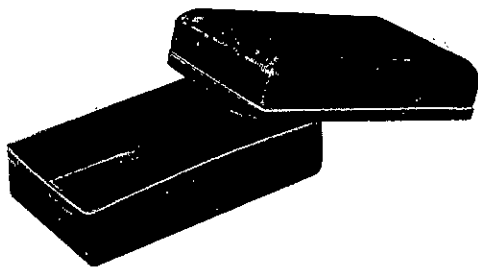
6.蓝琉璃双六子：径1.4厘米，厚0.7厘米。铅玻璃制。《国家珍宝帐》所记：“蓝色琉璃廿”。现存1枚。

7.白棋子：径1.4~1.5厘米，厚0.7~0.9厘米。石英石质。《国家珍宝帐》所记：“白碁子十四”。现存14枚。

8.黑棋子：径1.5厘米，厚0.7厘米。蛇纹岩质。《国家珍宝帐》所记：“黑碁子十五”。现存1枚。

双六子箱一件：盖长22厘米，宽12.8厘米，高5厘米。长方形唇沿漆皮箱，夹苎胎，盖、身可分合，髹黑漆。《国家珍宝帐》所记：“双六头一百一十六具，一只未造了，二具纳小皮箱”。(照17)

双六子箱一件：长21.7厘米，宽13厘米，高5.7厘米。长方形唇沿漆皮箱，夹苎胎，盖、身可分合。髹黑漆，盖表面有蜘蛛纹断。《国家珍宝帐》所记：“水晶卅五琥珀卅五黄琉璃廿蓝色琉璃廿浅绿琉璃十五绿琉璃十五白碁子十四黑碁子十五纳小皮箱”。(照18)



照18 双六子箱

## 五

在唐代，从唐太宗、武则天到唐玄宗、杨贵妃等都热衷于玩双陆棋，上行而下效，成了举国上下从皇帝贵戚到平民百姓共同喜好的一种游戏，乃至风行全国。

唐初“丹阳公主，下嫁薛万彻。万彻蠢甚，公主羞，不与同席者数月。太宗闻，笑焉，为置酒，悉召它婿与万彻从容语，握槊，赌所佩刀，阳(佯)不胜，遂解赐之，(公)主喜。命同载以归”。<sup>①</sup>丹阳公主是唐高祖李渊的女儿。唐太宗李世民通过一场比赛使妹妹在众人前风光无限，挣足了面子，缓解了夫妻矛盾，也说明握槊流行于宫廷间。

①《新唐书·卷八十三·列传第八·高祖十九女传》。



照19

武则天梦“双陆”之事即见于《新唐书》，<sup>①</sup>“(武则天)…召谓曰：‘朕数梦双陆不胜，何也’？于是，仁杰与王方庆俱在，二人同辞对曰：‘双陆不胜，无子也’。……”将一场立太子的政治危机用博戏词语巧妙地进行了化解。正是由于君臣都善于此戏，所以言语间彼此都可以理解沟通。

新疆吐鲁番阿斯塔纳地区属于盛唐至中唐(公元七世纪中~八世纪中)的65TAM38墓中，主室后壁有六条屏风式壁画，左起第二幅的画面上，“主人头戴幘头，身穿红袍，腰束带，坐于松下。身后一女侍拱手而立，侧旁一男侍手捧双陆盘。主人右手触盘，左手微前伸指划，似作与他人对话状”。<sup>②</sup>(照19)

常任侠先生认为：“就画面看起来，表情和人物与狄梁公(狄仁杰，引者注)握槊进谏武后的故事相合。”<sup>③</sup>

武则天尚有“集翠裘”的故事，中晚唐人薛用弱《集异记》：“则天时，南海郡献集翠裘，珍丽异常。张昌宗侍侧，则天因以赐之。遂命披裘，供奉双陆。宰相狄仁杰，时入奏事。则天令升坐，因命仁杰与昌宗双陆。狄拜恩就局。则天曰：‘卿二人赌何物？’狄对曰：‘争三筹，赌昌宗所衣毛裘。’则天谓曰：‘卿以何物为对。’狄指所衣紫纁袍曰：‘臣以此敌。’则天笑曰：‘卿未知。此裘价逾千金。卿之所指，为不等矣。’狄起曰：‘臣此袍，乃大臣朝见奏对之衣；昌宗所衣，乃嬖幸宠遇之服。对臣此袍，臣犹快快。’则天业已处分，遂依其说。而昌宗心赅神沮，气势索寞，累局连北。狄对御，就

①《新唐书·卷一百一十五·列传第四十·狄郝朱》，中华书局，1975年版，第4214页。

②新疆维吾尔自治区博物馆：《吐鲁番县阿斯塔那——哈拉和卓古墓群发掘简报》，《文物》，1973年第10期。

③《常任侠艺术考古论文选集》，第53页，文物出版社，1984年版。



照20 《内人双陆图》

脱其裘，拜恩而出。至光范门，遂付家奴衣之，促马而去。”

据说武则天还曾对双陆的形制进行了改造，并取名“九胜局”。宋人潘自牧编辑的《纪纂渊海》载：“武后自置九胜局，形如双陆，令文武百官分棚为此戏。”据《新唐书》记载，唐中宗“引武三思入宫中，升御床，与后双陆，帝为点筹，以为欢笑。丑声日闻于外”。<sup>①</sup>而唐玄宗和杨贵妃玩“双陆”的佚事则见于《事物纪原》。<sup>②</sup>

据9世纪中叶唐人宣武节度使郑处海撰写的《明皇杂录》载：“天宝中，岭南献白鸚鵡，养之宫中……上及贵妃皆呼为雪衣女〔娘〕……上每与贵妃及诸王

博戏，上稍不胜，左右呼雪衣娘，必飞入局中鼓舞，以乱其行列，或啄嫔御及诸王手，使不能争道。”从而避免了玄宗皇帝将要遇到的窘境。

唐代著名仕女画家周昉为此还创作了一幅《白鸚鵡践双陆图》，宋徽宗时编纂《宣和画谱》时，此画尚在宫禁中收藏，《宣和画谱·卷一》载：“周昉，今御府所藏七十有二：白鸚鵡践双陆图一。”此后，佚而不闻。据此而知杨贵妃好玩双陆，棋艺稍胜玄宗。杨贵妃的棋类活动是她宫廷享乐生活的有机组成部分，也是她施展邀宠绝招的道具。

唐代打双陆的情景从绘画作品中也可以看到。现藏于美国弗利尔美术馆传为宋人摹唐代周昉的绢本设色《内人双陆图》，反映了贵族妇女闲暇时以游戏为乐。此图纵30.7厘米，横64.4厘米。描写唐装贵族妇女以棋戏消遣的生活。图中间为二盛装贵族妇女对坐聚精会神地行棋，另一个贵妇侍女搀扶着站在旁边观局，旁有侍婢应候。(照20)

《新唐书·地理志》中记载：“合州巴川郡，本涪陵郡，天宝元年更名。土贡：麸金、葛、桃竹箸、双陆子、书筒、橙、牡

①《旧唐书·卷五十一·列传第一·后妃上》。

②高承《事物纪原》，四库全书本，第253页。



丹、药实。”<sup>①</sup>在进奉宫廷的土贡当中就有双陆子。还有书筒、桃竹箸等物，说明此地特产竹子。据此来推断，其所贡献的双陆棋子极有可能是竹制的。应该以机器镞成，大小均匀且光洁熟滑，或许上髹色漆，以别黑白。由一地常年向宫中供奉双陆棋子，也可看出这种棋艺在宫廷当中极为盛行。由于宫廷的喜好，流风遍传，因此，在承平盛世的唐代，上至贵戚官吏，下到文人士绅，乃至平民百姓，也多以此为戏。

编成于太平兴国三年(978年)的《太平广记·卷第228博戏》记载了一般士人对这种博戏的嗜爱。引自唐张鷟《朝野僉载》：

“(唐高宗)咸亨(670~674年)中，贝州(河北省清河县)潘彦好双陆，每有所诣，局不离身。曾泛海，遇风船破，彦右手挟一板，左手抱双陆局，口衔双陆骰子。二日一夜至岸，双手见骨，局终不舍，骰子亦在口。”其对“双陆”的喜好竟至于此！

在诸多唐代诗歌词赋中也都有吟咏，如：

王梵志(唐初)《双陆智人戏》：“双陆智人戏，围棋出专能。解时终不恶，久后与仙通。”<sup>②</sup>

张说(667~730年)《赠崔二安平公乐世词》：“十五红妆侍绮楼，朝承握槊夜藏钩。”“握槊”与“藏钩”均是当时的流行游戏。

高适(700~765年)在《双六头赋送李参军》：“有物兮四方故城，六面砥平，白质黑文，花攒星明。”以双六头(骰子)喻人生。朱湾(约766年前后在世)《咏双陆骰子》：“采采应缘白，钻心不为名。掌中犹可重，手下莫言轻。有对唯求敌，无私直任争。君看一掷后，当取擅场声。”

僧皎然(730~799年)《薛卿教长行歌(时量移湖州别驾)》：“聊将握槊偶时人，便被人间称冠绝。黄杨文局龟螭蟠，琢成骰子双琅玕。初疑月破云中堕，复怪星移指下攒。谁识兵奇势可保，坐看将军上一道。有时彩王非所希，笑击单于出重围。鳧惊隼击疾若飞，左顾右盼生光辉。”诗里描述了打双陆的场景。

白居易(772~846年)《和春深二十首(之一)》：“何处春深好，春深博弈家。一先争破眼，六聚斗成花。鼓应投壶子，兵冲象戏车。弹棋局上事，最妙是长行。”诗里提到了唐朝流行的四种博戏：围棋、投壶、象棋、长行。

①《新唐书·卷四十二·志第三十二·地理六》。

②伯希和：2718号《王梵志诗·双陆智人戏》。

韩愈(768~824年)《示儿诗》：“酒食罢无事，碁槩以自娱。”讲述闲暇时分，以围棋和双陆为自娱项目。此处言“槩”乃用旧称借字。若说双陆或长行都无法缩为一字。

温庭筠(约801~866年)的《新添声杨柳枝词》：“井底点灯深烛伊，共郎长行莫围棋。玲珑骰子安红豆，人骨相思知不知？”诗中“烛”谐音“嘱”，“围棋”谐音“违期”。所用的骰子里嵌人相思的红豆，这其实是一首情诗，恰是寓情于物的佳句。

陆龟蒙(? ~约881年)《江南秋怀寄华阳山人》：“觥觥寻远近，握槩斗输赢。”

李贞白《咏罌粟子》诗：“倒排双陆子，希插碧牙筹。既似牺牛乳，又如铃马兜。”比喻得形象又直白。

肃宗朝户部员外郎邢宇《握槩赋(并序)》<sup>①</sup>：“握槩，今人谓之长行，斯博奕之徒与。……”

《全唐诗》中有百首宫词，或归于花蕊夫人(五代后蜀后主孟昶的费贵妃)，其七十七首：“各把沈香双陆子，局中斗累阿谁高。”说明双陆的“马”是用很讲究的沉香木制成。“斗垒”即是斗双陆时打马过关，“马”堆成垒。

但双陆和很多博戏一样，也有诸多弊端，这一点，唐人也发现并有指责。李肇《国史补》中记述了当时人们贪玩长行：“围棋次于长行，王公大人，颇或耽玩，至有废庆吊、忘寝休、辍饮食者。乃博徒是强名争胜，谓之‘撩零’。假借分画，谓之‘囊家’。囊家十一而取，谓之‘乞头’。有通宵而战者，有破产而输者。”可见，当时沉溺于此技的大有人在，游戏也就成了一种赌博的工具，当时赌徒其称为“撩零”。同时，还有专门开设赌场并从中抽红的赌头，也就是所谓的“囊家”(庄家)，囊家抽红的比例高达十分之一。

一般的平民百姓对其赌博的消极面是反对的，所以民间流传着孔子与小儿辩论双陆的传说。敦煌俗文学传本中抄卷最多，流传最广的作品《孔子项诩相问书》云：“夫子曰：‘吾车中有双陆局，共汝博戏，如何？’小儿答曰：‘吾不博戏也。天子好博，风雨失期；诸侯好博，国事不治；吏人好博，文案稽迟；农人好博，耕种失时；学生好博，忘读诗书；小儿好博，

①《全唐诗》，卷四百三十六。

答拊及之。此是无益之事，何用学之。’”在这个传说故事中，最讲礼仪的孔子竟不如小儿明白“嗜赌亡身”、“玩物丧志”的古训，表达了唐代民间对这种博戏的看法。同时，也说明双陆在民间相当流行，否则不会用传说故事的形式借以教喻世人。

《太平御览》中记载：唐文宗(827~840年)讨厌博戏，“张贾出守衢州。辞日，文宗谓贾曰：‘闻卿大善长行。’贾知上不喜博，遂自解说：‘臣公事之余，聊与宾客为戏，非有所妨也。’上曰：‘岂谓好之而不妨事耶！’自后刺史面辞日，上必殷勤戒伤，曰：‘无嗜博，无饮酒。’”<sup>①</sup>

唐文宗的反对不无道理。唐代诗人赵抃有一首《废长行(辨其惑于无益之戏而不务恤民也)》，直白地写出官吏们如何贪玩长行，把公事抛到一边，诗中直斥官吏们沉湎于游戏、无暇恤民理事，形象地记录了当时的一种社会现实：

紫牙镂合方如斗，二十四星衔月口。  
 贵人迷此华筵中，运木手交如阵斗。  
 不算劳神运枯木，且废为官恤惻独。  
 门前有吏吓孤穷，欲诉门深抱冤哭。  
 耳厌人催坐衙早，才闻此戏身先到。  
 理人似爱长行心，天下安平多草草。  
 何当化局为明镜，挂在高堂辨邪正。  
 何当化子作笔锋，常在手中行法令。  
 莫令终日迷如此，不治生民负天子。

## 六

武威青嘴喇嘛湾6号墓的墓主人武氏，根据出土墓志<sup>②</sup>记载及考证<sup>③</sup>：武氏，封太原郡夫人，武则天侄孙女。祖父武承嗣，系武则天的侄子。武则天改唐国号为周(武周)时，被封为魏王；父亲武延寿，系武承嗣第四子。武氏生于周武则天长安四年(704年)，于十九岁时(唐玄宗开元九年，721年)与已经亡国的吐谷浑王族唐朔方军节度副使慕容曦皓成婚。开元二十三年(735年)十月二日卒于京兆长安延福里私邸，终年33岁。开元二十四年(736年)十月三日迁葬于吐谷浑王族墓地凉州城南神鸟县阳晖谷之西

①《太平御览·卷二百五十五·职官部五十三》。

②宁笃学：《甘肃武威南营发现大唐武氏墓志》，《考古与文物》，1981年第2期。

③周伟洲：《武威青嘴喇嘛湾出土大唐武氏墓志补考》，丝绸之路考察队编著：《丝路访古》，甘肃人民出版社，1982年版。

原，即现在武威市南营乡青嘴湾。

武氏虽与慕容曦皓成婚，但因为吐谷浑故地青海已被吐蕃占据，只能在唐王朝为内附的吐谷浑部落设置的安乐州(今宁夏同心县一带)生活，或返回故居长安居住，最后死于长安。从墓葬中出土的其它器物看，随葬品精美华贵，文物等级高，表明其生活奢华，这与其特殊的家庭身份相关。在武则天时期，祖父武承嗣为相，大封诸武氏为王。父亲武延寿曾被封“燕王”，后虽被降为“燕公”，但曾有过骄奢的物质生活，所以以精美的器物配葬也是合于实际的。

武氏平时崇佛敬法，焚香诵经。或与家中姊妹或往来贵妇交游，闲闷时以游戏打发时光，必定熟悉双陆。墓中出土的浅雕象牙双陆，应是其平日玩好，死后陪葬，以相伴于另一个世界。

结合文献及棋子实物数目，这些棋子或许为番禺南海一带进贡入宫，后赏赉给武氏家族，或许即为二十四枚棋子玩法的“佛双陆”的棋子。其下限为开元二十四年(736年)，也是目前所知出土年代最明确的唐代双陆棋子实物，是一件弥足珍贵的丝绸之路文物。

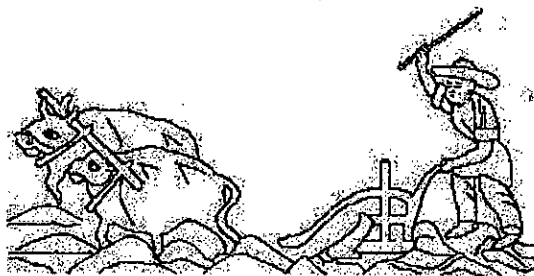
作者：刘志华 (甘肃省博物馆)

# 敦煌曲辕犁新考

**内容摘要：**莫高窟445窟中的曲辕犁在中国农业科技发  
展史中有着里程碑式的重大意义，但是其真实性和昙  
花一现的原因一直存在着争议，这使得敦煌曲辕犁的  
学术价值受到很大影响。本文在实地调查的基础上，  
结合考古、文献资料，论证了敦煌曲辕犁的真实性并  
探讨了其昙花一现的原因。

**关键词：**敦煌壁画 曲辕犁

在敦煌地区的石窟壁画中，有大大小小的农作图七十余幅<sup>①</sup>。  
这些农作图不仅生动地反映了敦煌地区各个时期的农业生产场  
景，同时也包含了大量和当时的农业生产工具相关的宝贵信



图一 曲辕犁线描图

息，其中最  
受学界关  
注的无疑  
是莫高窟  
盛唐445  
窟中的曲  
辕犁。<sup>①</sup>(图一)  
这不仅因  
为它在中  
国农具发  
展史上具  
有里

程碑式的重大意义，还因为它作为当时最先进的耕犁犹如昙花一现，只在壁画中出现了一次就再也找不到踪影了。盛唐以后的敦煌壁画中出现的仍是笨重落后的直辕犁，其中的原因长期以来一直困扰着人们。针对这个问题，曾有学者进行过一些研究，<sup>②</sup>但一直没有找到令人信服的答案。本人拟在前人研究的基础上，就这个问题谈一点粗浅的看法。

## 一、敦煌曲辕犁的真实性

由于长期以来一直有学者怀疑敦煌曲辕犁的真实性<sup>[2]</sup>，所以，在展开针对敦煌曲辕犁为什么会昙花一现的讨论之前，首

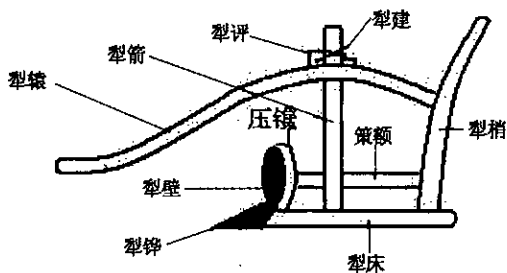
①如无特殊说明，本文中的“曲辕犁”专指短曲辕犁。

②王进玉：《敦煌壁画中的〈农作图〉》，《敦煌民俗研究(一)》；陈文华：《中国古代农业科技史图谱》，农业出版社，1991年，第290页；中国农业博物馆：《中国古代耕织图》，中国农业出版社，1995年，第19—20页；杨荣焱：《曲辕犁新探》，《农业考古》，1988年第2期；钱小康：《犁》，《农业考古》，2002年第1期；张传玺：《两汉大铁犁研究》，《北京大学学报》(哲社版)，1985年第1期。

先需要确定曲辕犁是否真的在盛唐时期的敦煌地区出现过，这是撰写本文的一个不可缺少的前提。简单来说，这主要涉及曲辕犁在盛唐时期出现的可能性和在敦煌地区出现的真实性这两个方面的问题，而前者又是后者存在的前提。

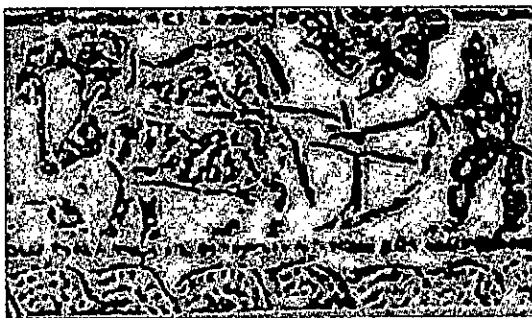
### 1. 曲辕犁在盛唐出现的可能性

与唐代以前普遍使用的直辕犁相比，唐代的曲辕犁(图二)有了明显的进步：第一，使用了短曲辕，操作灵活省力；第二，在犁箭上加装了犁评、犁建，可以灵活调节耕深；第三，为犁壁配置了压轭、策额等附件，增强了稳定性。正是上述这三个方面的改进才使曲辕犁的性能有了明显的增强，工作效率大大提高，成为当时世界上最先进的耕犁。但需要指出的是，这些部件的产生时间早晚不一，而这又直接影响到对曲辕犁产生时间的考证。

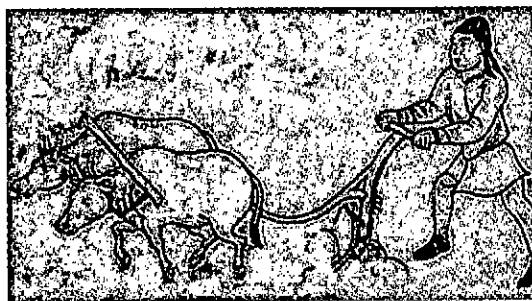


图二 唐代曲辕犁结构示意图

根据现有资料来看，早在唐朝初年，曲辕就已经开始使用<sup>[3]</sup>。在张鷟的《朝野僉载》中记载了贞观年间有人用曲桑枝作犁辕的故事<sup>[4]</sup>。同时，在陕西三原李寿(577~630年)墓壁画中还有一幅牛耕图<sup>[5]</sup>，(照1)图中所描绘的耕犁装有一根弯曲的犁辕，这与唐代以前普遍使用的又长又直的犁辕有着显著的差异。不过这种曲辕是长曲辕，与成熟的曲辕犁所使用的短曲辕有明显的不同。尽管如此，与传统的长直辕相比，长曲辕可以降低牵引点，使耕犁的稳定性增加，从而减轻人畜的劳动强度。虽然长曲辕犁并没有解决长辕所固有的操作不便等问题，但它的出现



照1 牛耕图



照2 牛耕图

不仅迈出了从长直辕向短曲辕转变的重要一步，更重要的是它反映了耕犁发展过程中的一种结构复杂化和功能合理化的趋势。

不仅迈出了从长直辕向短曲辕转变的重要一步，更重要的是它反映了耕犁发展过程中的一种结构复杂化和功能合理化的趋势。



照3 牛耕图



照4 牛耕图

犁箭的产生时间最迟在汉代。汉画像砖石中出现的耕犁大多装有一根又长又直的犁箭。这种犁箭的功能除了固定犁辕以增强耕犁的稳定性外，同时还具有调节耕深的作用，这在江苏睢宁(照2)和山东滕县出土的东汉画像石中都有出现(照3、照4)<sup>[6]</sup>。从这三幅图中可以看出，当时的耕犁在犁箭上已经装有调节耕深用的可活动的木楔。唐代曲辕犁的犁箭与汉代耕犁的犁箭在形制上基本一致，只不过唐代曲辕犁的犁箭上所安装的调节装置(犁评和犁建)在《耒耜经》中被描述得更加具体<sup>[7]</sup>，

其调节作用也更加精细化罢了。

关于犁壁起源的时间，目前学界尚无定论。从考古资料来看，犁壁在汉代已经在很多地区使用，河南、山东、陕西等地都出土有汉代的铁犁壁，其中河南渑池出土的犁壁形制已经相当成熟<sup>[8]</sup>。(照5)在曲辕犁出现之前，耕犁虽然没有配置压轭和策额这两个专门为犁壁设计的辅助部件，但犁壁的安装技术已日臻完善。从部分出土犁壁的形制来看，其安装方法通常是将犁壁的一端连接到犁铧或犁床上，背面靠在犁箭或犁梢上，然后用绳子穿在背面的钮孔中以将其绑缚在犁箭或犁梢上，固定效果与唐代的曲辕犁相似。由于下文还要针对犁壁进行较详细的讨论，这里不再赘述。



照5 铁犁壁

由于唐代曲辕犁所装备的能够提高工作效率的新部件如短曲辕、犁评和犁建的锥形在盛唐以前均已出现，而压轭和策额的使用只不过是犁壁安装技术以部件的形式固定下来。所以，唐代曲辕犁在部件功能方面并无实质性的创新，它只不过是把一些相对粗糙的部件和技术进一步细化并集中在一起，进而从整体上提高了工作质量和效率。因此，从技术角度来说，曲辕犁在盛唐时期形成是完全有可能的。

## 2. 曲辕犁在敦煌出现的真实性

曲辕犁出现在盛唐时期虽然在技术上并无问题,但其是否在当时的敦煌地区出现过却要另当别论。因此,要想证明敦煌曲辕犁的真实性,就必须对445窟的农作图略加考证:首先,445窟农作图的内容与其它同时期的农作图相比,除了曲辕犁外并无特殊的地方,所反映的收割、打场、挑运、耕田等都是唐代敦煌地区农业生产中最常见的场景,完全符合当时敦煌地区的生产力发展水平和相对独特的生产条件,并非依照外来画稿所进行的临摹,所以,农作图中的曲辕犁应该不是外来之物;其次,445窟的壁画和同时期其它洞窟的壁画相比,无论是在绘画风格还是在绘画技法上都没有明显的变化,甚至还要略显娴熟一些,这就可以排除外来工匠作画的可能。而敦煌的画工都是当地土生土长的匠人,它们所描绘的农作图都是按照身边的劳动场景进行的,如果曲辕犁没有在敦煌及其附近地区出现过,单靠别人的描述,不可能画出比例如此精准的图画;第三,敦煌壁画中所出现的各种农业工具,除了隋代以后各个时期使用的耕犁外,绝大部分可以在嘉峪关魏晋墓壁画中找到原型<sup>[9]</sup>;同时,该地区的考古资料也可以提供一些证明<sup>[10]</sup>。除了曲辕犁外,这些农具又被后世一直沿用到二十世纪中期以后,形制上也没有大的改变。由此可以肯定唐代壁画中的农具都是当时在敦煌地区真实使用过的,曲辕犁也不会例外。

综上所述,曲辕犁不仅在盛唐时期就已经出现,而且还传播到了敦煌地区。

## 二、敦煌曲辕犁昙花一现的原因

曲辕犁传播到敦煌地区以后,由于它具有操作轻便灵活、可以调节耕深等优点,自然会比当地笨重落后的直辕犁更受青睐。在它的缺点没有暴露出来之前,在敦煌地区进行一定程度上的普及也是完全可能的。由于耕犁是当地农业生产中最为重要的工具,一直倍受人们重视,在敦煌壁画中出现的次数远远多于其它农具,是该地区历代农作图所描绘的重点。因此,曲辕犁的传入在以农耕为主的敦煌地区可以称得上是一件大事,自然会引起画工们的注意,加上曲辕犁的造型优美,所以很快被描绘在当时的壁画中也就顺理成章了。但是,为什么曲辕犁在敦煌壁画的诸多农作图中只出现了一次就再也不见它的踪影了呢?要想解释这个问题,就必须从曲辕犁自身的一些特点来寻找答案。

与敦煌当地传统的直辕犁相比,除了操作灵活、可以调节耕深等优点外,唐代的曲辕犁还有一个非常显著的特点,那就是装有犁壁。犁壁是安装在犁铧上边的一个部件,略呈长方形,带有一定的弧度,形似犁铧上的耳朵,古代也称犁耳。在使用装有犁壁的耕犁耕地时,被犁铧松起的土块会沿着犁壁的内面上升并翻转,并向着犁壁所倾斜的一边翻落。其作用除了翻转土壤以使地表的肥料、杂草和秸秆等



埋入地下外,还能够把底层土壤翻至地表以促进土壤熟化,创造深厚的耕作层。在东部农业区,它从东汉以后就一直是普通耕犁上配备的一个重要部件。莫高窟盛唐445窟的曲辕犁上也安装有犁壁,可能是由于敦煌当地的耕犁一直没有装备这个部件的缘故,445窟的犁壁被当时的画工描绘得很醒目,其颜色和周围的土壤有明显的区别。然而,恰恰是这个在其它地区非常有用的部件却导致曲辕犁在敦煌地区最终被人们所放弃。

在敦煌及其附近地区,从嘉峪关酒泉魏晋墓壁画一直到榆林窟3号窟中西夏时期的农作图,大大小小的描述耕田的场景出现了七十余次。除了莫高窟445窟之外,其它壁画中的耕犁尽管在形制上不尽相同,但它们有两个共同的特点:一是都使用直辕,二是都没有安装犁壁。如果说没有使用曲辕的主要原因是生产技术水平限制,那么不使用犁壁则跟生产技术水平无关,因为犁壁早在西汉时期就已经出现,东汉时期的耕犁已经得以较为普遍的安装<sup>[11]</sup>。

敦煌地区的耕犁之所以不安装犁壁,完全是受当地生产条件的制约。敦煌地处内陆,四周被沙漠戈壁包围,年平均降水量不足四十毫米,蒸发量却高达两千四百多毫米,其降水量根本不可能满足农作物最低限度的水分需求。该地区的农业生产完全依赖灌溉,没有灌溉就没有农业。生活在这一地区的古代人民,历来都视水源为自己的命脉。敦煌文书S.5874《渠规残卷》中就说:“本地,水是人血脉。”一般情况下,这里的土地只有在浇灌以后才能耕整、播种。敦煌地区的灌溉水源来自高山冰雪融水,其特点是冬春季节水量小,夏秋季节水量大。但是敦煌地区的主要农作物全部是在春季播种,这就造成了春季水少地多的局面;单靠春季灌溉根本无法满足农业生产需要。于是当地人民在长期的生产过程中逐渐形成了一套合理的农田灌溉制度<sup>[12]</sup>,成功地解决了这一难题。其主要方法就是在秋季主要农作物收获以后利用此时仍较丰沛的河水浇灌大部分在早春播种的麦田和豆田,然后在来年春季再把剩余部分和种植粟、糜等作物的田地浇灌完毕。这样,这些主要农作物都能按时播种,从而保证农业生产正常进行。

敦煌地区的农田灌溉制度虽然行之有效,但也有一些比较难处理的问题。该地区在秋季八、九月份进行浇灌的麦田、豆田的播种时间是在次年的二月份,而从敦煌文书P.3560号背的《沙州敦煌县行用水细则》中的相关规定来看,每年麦苗的第一次浇灌时间是在农历三月中旬以后,其间相隔六七个月。敦煌地区空气十分干燥,又没有降水补给,如果处理不当,第二年春季这些土地的土壤水分就会损失殆尽,根本无法保证小麦能够正常发芽、生长。传统的处理方法是在灌溉后及时耕地、耙耱,切断土壤中的毛细管,在土壤表层形成一个疏松的细干土层来防止水分

蒸发，然后借助冬季土壤封冻把水分保存下来，直到来年早春播种时节<sup>[13]</sup>。所以，敦煌地区在耕整土地时最为看重的是如何能尽可能多的保存土壤水分，耕作质量只能放在第二位。犁壁的使用固然能大大提高耕作质量，但是在敦煌地区的人们看来，它有一个致命的弱点，那就是它会损失大量的土壤水分。在使用犁壁翻耕时，底层的湿润土壤会被翻至地表，在敦煌常年晴朗的天空下和极端干燥的大气环境中，这些土壤中的水分在来不及作进一步处理的情况下就被迅速蒸发，从而大大降低了土壤中的水分含量。这样处理过的土地在来年根本无法保证播种的种子能正常发芽。即使是第二年春季耕整的土地，这个问题依然存在。因为在耕整、播种后，土地不可能立即浇灌，必须严格按照灌溉制度进行，其间隔时间一般在两个月以上，这种翻耕处理过的土地仍然无法保证作物的正常生长。所以，尽管使用犁壁会带来种种好处，但在敦煌地区它唯一的缺点却使它失去了用武之地。

实际上，在敦煌地区推广新式耕犁并不只是在唐代进行过尝试。在《敦煌文史资料选辑》第二辑中有这样的记载：

据1953年县三千会总结记载：‘开始推广七寸步犁。’说明在这之前，翻地工具主要采用两面翻土的老犁，平均翻地深度四寸左右。到1955年，全县已拥有七寸步犁3370部，双铧犁11部，小麦收割机一台（见1955年《全县农业工作总结》），说明这时步犁已取代了老犁。到1967年，全县已拥有山地步犁1500多部。从此，山地步犁开始取代七寸步犁。<sup>[14]</sup>

从文中可以看出，建国初期敦煌地区曾经大规模地推广过新式耕犁。其中，最先推广的新式耕犁是七寸步犁，其结构与唐代的曲辕犁比较相似。这种耕犁非常适于在平原地区作业，自五十年代大规模推广以来在许多地区一直沿用至今。随后取代它的山地步犁是一种适于在丘陵、山区作业的犁具，在形制和功能上与敦煌老犁比较相似。敦煌地区地势平坦，没有明显的坡度，为什么要用它来替代适于在平原作业的七寸步犁呢？根据笔者的实地调查得知，当时之所以要用山地步犁更换七寸步犁是因为后者有一个很大的且只朝向一面翻土的犁壁，耕地时会把土壤完全翻转，使底层湿润土壤暴露在外，造成跑墒严重，用它耕过的田地出苗率明显下降。山地步犁没有安装那种大犁壁，并且犁铧呈V字形，可以向两边翻土，其耕田原理与敦煌老犁颇为相似，避免了将底层湿润土壤上翻，所以能够将土壤水分流失降到最低限度，从而得以保存下来。

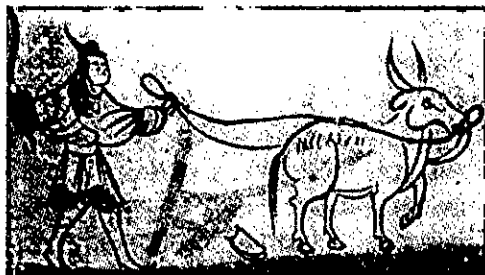
七寸步犁所遇到的情况与唐代敦煌曲辕犁的遭遇如出一辙。究其原因，这两种耕犁都是在东部地区发展形成的，其结构和功能是针对东部地区的农业生产实际而设计的。河西地区的生产条件与东部地区有着非常大的差别，对农业生产工具的要

求自然会有比较大的差异，这是东部地区一些比较先进的生产工具在这里无法发挥作用的根本原因。七寸步犁的推广失败进一步证明犁壁是阻碍包括曲辕犁在内的一些新式耕犁在敦煌地区进行普及的症结所在。

敦煌地区不使用犁壁的传统不仅反映在各个时期的壁画中，而且从藏经洞出土的敦煌文书里也可以找到一些线索。由于敦煌地区所使用的铁制品主要是从其它地区长途运输而来，所以，古代敦煌地区铁制品的价格非常高，是比较重要的家庭财产。在许多分家、处分遗产等文书中，小到一张铁镰都要记录在案。犁壁是大件铁制品，对一般家庭来说其价值是相当可观的。如果它是当地耕犁上较为常用的部件，必然会在文书中留下一些线索。然而，在敦煌文书中虽然有很多铁质农具的纪录，却没有一处与犁壁有关。这说明犁壁在当时的敦煌地区没有被大面积使用过。不仅如此，从汉代大规模农业开发开始一直到建国初期，敦煌和河西走廊其它地区所使用的绝大多数耕犁一直没有安装犁壁，这也有力地证明了犁壁不适用于河西走



照6 木犁



照7 牛耕图

廊独特的农业生产条件。

既然犁壁是阻碍人们使用曲辕犁的罪魁祸首，那去掉犁壁不就可以解决土壤水分过分流失的问题了吗？因为即使不安装犁壁，曲辕犁仍有很多优点，完全可以被当地人们所接受。但是，在带有犁壁的曲辕犁昙花一现过后，敦煌的壁画中出现的仍然是笨重的直辕犁，并没有出现可以用于松耕作业的省去犁壁的曲辕犁，这又是为什么呢？要想弄清楚这一点，就必须回顾敦煌地区耕犁形制的演变历史。

敦煌地区最早开始大规模的农业开发是在西汉。《汉书·西域传》：“骠骑将军西击匈奴右地，降昆邪、休屠王，遂空其地。始筑令居以西，初置酒泉郡，后稍发徙民充之，分置武威、张掖、敦煌，列四郡，据两关焉”<sup>[15]</sup>。这是河西地区大规模农业开发的开始，其主要劳动力均从内地迁徙而来，所使用的劳动工具和生产技术也与内地基本相同<sup>[16]</sup>。甘肃武威磨嘴子汉墓出土的长直辕犁就和当时内地耕犁的形制基本一致<sup>[17]</sup>(照6)。这种长直辕犁属于框形犁，主要由犁辕、犁床、犁梢、犁



照8 牛耕图

箭和犁铧等部件构成。此后，这种形制的耕犁在河西走廊地区被长期沿用，从嘉峪关酒泉魏晋墓壁画<sup>[18]</sup>(照7)到莫高窟北周290和296窟中的农作图<sup>[19]</sup>(照8)里所出现的耕犁全都是这种形制的耕犁。

从唐代的农作图开始，敦煌地区长期沿用的框形犁被另外一种形

制更为原始的耕犁所代替。这种耕犁结构非常简单，它没有明显的犁床，也没有犁箭，只有犁轘、犁梢和犁铧以及连接犁轘和犁梢的一根短木棍。(照9)这种耕犁和前面提到的框形犁都是长直轘犁，由于它没有犁床，为了便于区分，权且称它为无床犁。这种无床犁有一个明显的特点，就是它的犁梢十分粗大，显得相当笨重。

在敦煌地区，用无床犁取代框形犁无疑是当地人们经过长期的实践总结后才决定的，虽然这种无床犁看上去要比框形犁显得更为原始，但它显然要比后者更适合当地的生产条件。在这里，由于不能使用安装犁壁的耕犁进行翻耕，要想改善底层土壤就只能通过深松耕来进行。这从敦煌壁画中也可以看到一些线索。在大多数耕田场景中，耕犁都入土很深，根本看不到犁铧，犁梢的前部和两侧通常绘有波浪状线条用以表示被分开的土壤。

在进行深松耕作业时，犁铧松启的土块通常比较大。如果使用的是框形犁，这些大土块就不容易被破碎。因为框形犁有一个较长的犁床，土块被犁铧松启之后并不能马上就受到犁梢或犁箭的挤压，加上框形犁的犁梢和犁箭都比较纤细，破碎土壤的能力很有限。这样一来用框形犁耕地就容易在田中出现大量的大土块，并且犁铧入土越深，情况就越严重。而大土块越多，土块间的缝隙越大，土壤水分就越容易散失，其直接后果是在田中形成许多大的干土块，这就给后期耙耱处理带来比较大的难度。另外，框形犁的犁架纤细，造成耕幅较窄，导致劳动效率比较低的结果。

无床犁没有明显的犁床，犁梢宽大，犁梢与前部的犁铧之间带有一定的弧度。耕地时，被犁铧松启的土块在往上凸起的时候会立即受到犁铧后部宽大犁梢的



照9 牛耕图

挤压而破碎,不易形成大土块,并且是犁铧入土越深,效果越好。使用这种耕犁进行深耕作业,既能把土壤处理得比较松碎,又不会把底层湿润土壤翻至地表。非常适合敦煌地区特殊的自然条件。同时,无床犁的犁梢宽大,耕幅自然比较宽,劳动效率也就会相应提高。因此,在敦煌地区用看似落后的无床犁代替框形犁其实是一种进步。

曲辕犁也属于框形犁,如果把曲辕犁的犁壁去掉,那么用来支持犁壁的压轭和策额就没有安装的必要了。这些部件全部去掉以后,除了犁轭有所区别之外,曲辕犁的主要结构就与敦煌地区最初使用的框形犁基本一致了。所以,如果用省去犁壁的曲辕犁去代替无床犁,就敦煌地区的生产实际来说,这不但不是一种进步,反而是一种倒退。因为曲辕犁虽然有操作灵活、可以调节耕深等优点,但其最主要的松碎土壤的功能却大大不如无床犁。因此,当地的人们是不可能用省去犁壁的曲辕犁来代替无床犁的。由于无床犁和曲辕犁的结构差距太大,加上小农经济的保守性和经济、技术等因素的限制,在敦煌这个当时只有三万多人的小地方<sup>[20]</sup>,把短曲辕和无床犁结合在一起的改造工作也是无法进行的。这样一来,曲辕犁就只能被束之高阁了。

综上所述,曲辕犁虽然在盛唐时期就已经传到了敦煌地区,但由于它并不适合当地的农业生产需要,所以很快就被淘汰了。由于曲辕犁在敦煌地区存在的时间很短暂,所以反映在当时的壁画里就是在盛唐445窟中的昙花一现。

#### 参考文献:

- [1]王进玉:《敦煌壁画中的〈农作图〉》;谢生保:《敦煌民俗研究》(一),甘肃人民出版社,1995年。
- [2]陈文华:《中国古代农业科技史图谱》,农业出版社,1991年;中国农业博物馆:《中国古代耕织图》,中国农业出版社,1995年。
- [3]宋兆麟:《唐代曲辕犁研究》,《中国历史博物馆馆刊》,1979年第1期。
- [4]《唐宋史料笔记丛刊·朝野僉载卷一》,中华书局,1979年。
- [5]张鸿修:《中国唐墓壁画集》,岭南美术出版社,1995年。
- [6]夏亨廉、林正同主编:《汉代农业画像砖石》,中国农业出版社,1996:图版A5、A7、A9。
- [7]《文渊阁四库全书》,第1803册,上海古籍出版社,1987年,第258页。
- [8]澠池县文化馆、河南省博物馆:《澠池县发现的古代窖藏铁器》,1976年,第45—51页,图三。
- [9]张宝玺:《嘉峪关酒泉魏晋十六国墓壁画》,甘肃人民美术出版社,2001。
- [10]甘肃省文物考古研究所:《敦煌佛爷庙湾西晋画像砖墓》,文物出版社,1998。
- [11]阎万英、尹英华:《中国农业发展史》,天津科学技术出版社,1992年,第275页。
- [12]郝二旭:《唐五代敦煌地区的农田灌溉制度浅析》,《敦煌学辑刊》,2007年第4期。
- [13]陈奇恩:《旱地农业实用技术》,金盾出版社,2002年。

- [14]陈学禹、王渊：《现代敦煌农业的沿革》，政协甘肃省敦煌市委员会编印《敦煌文史资料选辑》，1991年。
- [15][汉]班固：《汉书》卷九六上，中华书局，1962年。
- [16]何诗海：《汉代屯田对西北农业发展的影响》，青海社会科学，2002年。
- [17]甘肃省博物馆：《武威磨咀子三座汉墓发掘简报》，《文物》，1972年。
- [18]张宝玺：《嘉峪关酒泉魏晋十六国墓壁画》，2001年，第173页，图版23。
- [19]敦煌研究院：《敦煌石窟全集·科学技术画卷》，香港商务印书馆有限公司，2001年，图版39、40。
- [20]齐陈骏：《敦煌沿革与人口(续)》，《敦煌学辑刊》第二集，1981年。

作者：郝二旭（兰州大学敦煌学研究所）

# 敦煌文献P.3016V《某乙 致令公状》考述

**内容摘要：**本文对敦煌文献P.3016V中一件抄写的《某乙致令公状》进行了考述，认为它是五代后唐同光二年(924年)敦煌归义军节度使曹议金写给朔方节度使韩洙的状稿的抄件。

**关键词：**P.3016 归义军 曹议金 韩洙

P.3016V《某乙致令公状》是一件反映五代时期敦煌归义军与甘州回鹘(8世纪后期，该民族由“回纥”改名为“回鹘”)公元788年民族关系的重要历史文献。中外学者对此状所反映的历史事实都做出过相关的考证，但得出的结论分歧很大，主要的分歧在于对“令公大王”及上状人身份的认识上。在荣新江先生所著《归义军史研究》一书第十章《归义军与甘州回鹘之关系》中称本状为《某人上令公状》，并在注释中指出：“这件文书没有明记写作的时间、地点、人物，有许多疑问不能解决，如信中称‘自前载当军遂差都押衙某等两行人使人京奏事’，如指梁幸德等，则当写于936年，时曹议金已死，令公大王又指谁呢？而且文中提到梁幸德时，似尚在世。因为我们对这件文书尚未通解，对前人有关此文书的解说也难苟同，所以暂置不论，以俟再考。”<sup>[1]</sup>杨宝玉先生、吴丽娱先生在《P.3016V〈某乙致令公状〉考释》一文中详细回顾了以往的研究史概况之后，提出的观点以为“书状中所言的出使应是指同光四年(926年)正月，沙州、瓜州、甘州(回鹘)三路使者同时到京的那一次”<sup>[2]</sup>。杨、吴文是对P.3016V文书最近的研究中资料最为详实的，他们综合传世史料与敦煌文献，考订出归义军曹议金时期曾六次遣使进贡后唐，而且将P.3016V中反映的史实判断

在五代后唐同光年间可谓是卓识。但对P.3016V判断收状人为曹议金，致状人为瓜州刺史慕容归盈，却稍嫌牵强。因敦煌文书中曹议金称中书令是在长兴元年(930年)之后，对此，杨、吴文的解释是早在“天成元年(926年)时，归义军中已经有人尊称曹议金为令公、大王”<sup>①</sup>了，但其证据略显不足，还不足以令人信服。

笔者在兰州大学敦煌学研究所的学习过程中，研读了与敦煌归义军节度使曹议金相关的敦煌文献(以书牒文献为主)后，认为：P.3016V状文中“自前载当军遂差都押衙某等两行人使人京奏事”，“当军”是指“归义军”，而非“瓜州刺史慕容归盈”；“令公”、“大王”，是指“灵武节度使韩洙”，即P.3016V《某乙致令公状》为曹议金致韩洙的书状较为合情理一些。现略作一考述，请前辈先生不吝赐教。

### 一、曹议金后唐同光二年进贡后唐之前归义军与灵州之间的联系

从现存的敦煌书牒文献来看，在曹议金于同光二年(924年)遣使成功进贡后唐且被后唐政府正式授予归义军节度使之前，沙州与灵州之间已经有数次书状来往，并结为兄弟之好。这在敦煌文献P.2945《权知归义军节度兵马留后使状稿》、P.3151《归义军曹氏时代沙州书状稿》及P.3016V中都有相关的反映。

P.3016V状文中所言“某乙偶自总权军务，里(理)政遐戎，旋差星骑使人呈述边沙情息，结托通和之事。伏蒙令公尊兄鸿慈，念以孤(孤)军绝漠，烽燧相连，假以崇威，许为昆季”、“昆季通交，千载莫绝”等语与P.2945《权知归义军节度兵马留后使状稿》<sup>②</sup>第七件文书相比较：“某乙边军乍守，近管戎蕃。遥霭霜画戟雄都，久响台衡盛德。况以龙沙孤戍，以其河朔陆疆积因使人往来，显于一家之好，既许义同胶(胶)膝(漆)，……切以东西路远，云霄有隔蓬宫，昆兄季弟等伦。望企相公神旨，瞻风向日，专牒指搆，孤军全有倚托。”二状文中“既许义同胶(胶)膝(漆)”、“昆兄季弟等伦”、“许为昆季”、“昆季通交”意思相同，均是指朔方与沙州结为兄弟之好、通和之事。

①杨宝玉、吴丽娱：《P.3016V〈某乙致令公状〉考释》，《敦煌研究》，2006年第3期，第104页，注②。

②P.2945《权知归义军节度兵马留后使状稿》共有八件文书，李正宇、赵和平、吴丽娱等先生对P.2945文书都有过相关的考证与研究，但对文书的性质、断代问题等的认识上分歧很大。笔者认为P.2945文书不是出自一人、一时之作，而是将敦煌归义军的长官(从张氏时期到曹氏时期)给真宰相或使相、凉州节度使的书状的文书档案的汇编(见笔者著《P.2945〈权知归义军节度兵马留后使状稿〉第四件相关史事考》)。第五件文书至第八件文书应是权知归义军的曹议金致灵州节度使及凉州节度使的书状，写书状的时代均应在后唐同光二年(924年)曹议金被后唐正授归义军节度使之前。



P.3151有二通书状。赵和平先生在《敦煌表状笺启书仪辑校》中定名为《归义军曹议时代沙州书状稿》，认为是曹议金上朔方节度使的书状<sup>[3]</sup>，其说可以信从。第一件中称：“前年中迥沐钧恩，远差人使，特持礼币，迄届遐方；寻差使人遄赴复礼，至于中路，逢回鹘大段般次，以兹人使却回，信物之属半遭蕃部偷劫……谨专修书启闻陈谢。”这应是记载曹议金第一次遣使进贡后唐，但进贡失败，时间应在同光二年(924年)曹议金进贡成功之前。第二件中称：“途路开通，尽因造化，贵府人至，所示勾取敝藩入贡般次事，今差曹某等一行上京进奉，克副来书。……经过贵道，希赐周旋，回复甘州，望获平善。”这件书状应是曹议金继第一件进贡失败之后，再派使者进贡后唐之前，给灵州节度使的书状。同时，P.2945《权知归义军节度兵马留使状稿》第八件《凉州仆射书》中有“前载得可汗旨教，始差朝贡专人，不蒙仆射恩隆，中路被温末刹劫。今乃共使臣同往，望仆射以作周旋，得达前程，往回平善”，这与P.3151第一件书状所记“(前年中)至于中路，信物之属半遭蕃部偷劫”之事应属同一事。因此，我们判断P.3151与P.2945《权知归义军节度兵马留使状稿》第八件中的事件发生年代大体相同，都指在同光二年之前，曹议金第一次遣使进贡失败之事。

综上，P.3151、P.2945、P.3016V三件文献在内容上有关联，在时间上很接近：P.2945第七、八件书状，P.3151二通书状当是同光二年(924年)以前曹议金权知归义军节度留后时，给灵州节度使韩洙所上状；P.3016V《某乙致令公状》应在P.2945、P.3151文书之后，其所述应是在同光二年四月之后，沙州进贡后唐政府的使者返回沙州之后。

## 二、同光二年后灵州节度使韩洙可被称作“令公”、“大王”

P.3016V中称“令公”、“大王”是灵州节度使韩洙，因其在后唐同光二年后有中书令的加官，并有可能继承其父(韩逊)颍川王之爵位，故称“令公”、“大王”。据朱玉龙编著《五代十国藩镇年表》“灵州”条<sup>[4]</sup>：“韩洙自后梁乾化四年(914年)至后唐天成三年(928年)任节度使，其间在贞明四年(918年)被后梁授予同平章事，故可以被称作‘相公’；后唐同光二年(924年)被后唐授予兼侍中。”但在《宋高僧传·后唐灵州广福寺无迹传》中记载：“后唐同光三年乙酉岁四月一日，释无迹圆寂于灵州广福寺，中书令韩公命工布漆焉。庄宗朝军府从事薛昭记为碑颂德云。”宋代赞宁编《无迹传》时，曾采用过后唐庄宗朝朔方军幕府从事薛昭所撰的碑文，其碑为当世人记当时事，其记载应属可信，则在同光三年四月之前，韩洙兼官已为中书令，或至少在灵州，其僚属已经称韩洙为“令公”了。这在敦煌文献S.529中也有佐证。S.529第二件是同光二年六月定州开元寺僧归文给某“令公”上

的起居状，从S.529第一件可知，归文是在同光二年五月中旬到达了灵州，则S.529中“令公”只能是灵州节度使韩洙。同时，韩洙可能继承了其父颍川王之爵位<sup>①</sup>，所以可以被尊称为“令公”、“大王”。

### 三、P.3016V中所记事件发生在后唐庄宗同光二年

首先，P.3016V中记述回鹘进贡使者安千想(稍)被杀之年代是后唐庄宗同光二年(924年)。据《册府元龟·外臣部》记载：后唐庄宗同光二年(924年)十一月，回鹘都督安千想(稍)进玉团、驼马等。此次进贡之事与《旧五代史·庄宗纪》的记载相符合。之后，甘州回鹘的历次进贡使人中，再不见安千想(稍)之名。笔者判断安千想(稍)被杀之年代为后唐庄宗同光二年(924年)十一月入贡之后。P.3016V状文中称“回赴西归之时，路上被回鹘煞(杀)却安千想(稍)”。对此“回鹘”，笔者的判断是甘州回鹘使团中的回鹘人。即是甘州回鹘使团中发生内乱，杀死了回鹘都督安千想(稍)。从P.3016V状文“猜泥(疑)沙州使人张保山同知谋杀”、“张员进既被回鹘诱说”、“甘州可汗书示，远闻张员进为同谋安千想(稍)事”判断：因为沙州使人张员进与甘州回鹘副使是朋友，所以甘州回鹘可汗才猜疑沙州使人也参与了杀害安千想(稍)的阴谋。故安千想(稍)之死因是死于甘州回鹘内部的仇杀的可能性最大。

其次，安千想(稍)被杀的地点应在灵武路上、灵州境内，而不在甘州、凉州之间。状文中称“昨得甘州可汗书示”，可以排除安千想(稍)被杀地是在甘州；又，后唐时，朔方节度使例兼河西诸州观察使，检校中书令这样的高官，只可能是灵州节度使，而不是凉州节度使。因此，当沙州入京使人进贡完毕从洛京“回复西归”，“到贵府之日”只能是到达朔方节度使韩洙使府之时。“贵府”若以凉州、甘州解释，皆不通。沙州使团到达灵州后，朔方节度使韩洙询问沙州使团首领是否知道安千想(稍)被杀的内情。因为沙州使人张员进与甘州回鹘副使曾经是朋友，所以张向韩洙禀报了他所知道的原因，却招来了韩洙的误解。朔方节度使韩洙、甘州回鹘可汗均怀疑回鹘都督安千想(稍)是被沙州归义军的使者所同谋杀死的，导致甘州与沙州之间

<sup>①</sup>其父韩逊于后梁开平三年(909年)加官为兼中书令、颍川王。(见《资治通鉴》卷267：“开平三年”条：“三月丙戌，以朔方节度使兼中书令韩逊为颍川王。”)又，《宋高僧传·唐朔方灵武龙兴寺增忍传》：“及梁乾化初，中书令、西平王韩公逊录遗迹奏闻(梁)太祖。”可见韩逊在后梁乾化年间曾称西平王。韩洙或是承袭爵位，或是在灵州境内称王，都是有可能的。

的关系马上紧张起来。

最后, P.3016V 状文中提到“沙州使人张保山、梁幸德”一同出使的时间在同光二年(924年)。查 P.3518《张保山邈真赞并序》<sup>[5]</sup>及 P.3718《梁幸德邈真赞并序》<sup>[6]</sup>; P.3518 中重点记载了张保山的两次重要的出使活动, 第一次是“效壮节得顺君情, 念衣冠而入贡”。第二次是在五年后的曹议金第二次征张掖之后: “要达皇王, 刻名玉案。公之猛列(烈), 不顾艰险。又至天廷, 所论不阙”。前辈学者研究已经指出, 曹议金在 925~928 年前后, 曾二次出兵进攻甘州回鹘<sup>①</sup>。第二次征甘州回鹘是在后唐天成三年(928年)间, 由此上推五年, 大约是同光二年(924年)。又敦煌文献 S.214V《诗抄》中有: “丈夫百艺立功名, 为有圣分是事成。司空岁寿一千年, 至秋甘州贺太平。”此诗似乎与曹议金(检校司空)征甘州之事相关。S.214 正面内容为《燕子赋》, 卷末有题记“癸未年十二月、甲申年三月”, 英国学者翟斯理推断出此甲申年是后唐同光二年(924年)。S.214V 又有杜友遂抄写的社司转帖, 其纪年为甲申年十一月。因此, S.214V 诗抄可以从侧面证明: 曹议金第一次征甘州之事就在 924 年四月曹议金首次派使者成功入贡中原而被授检校司空之后、925 年秋季之前。

因此, 张保山首次出使入贡的时间当在同光二年。P.3718 中也记梁幸德二次出使后唐, 称其“前贡东阙, 所奏俱圆”、“后进京洛, 累朝圣天”。吴丽娱、杨宝玉先生最新的研究已经指出 P.3016V 与 P.3718 所载梁幸德出使后唐不是一事, P.3718 所载梁幸德出使并在甘州遇害之事发生在清泰元年(934年)。因此笔者推断梁幸德“前贡东阙, 所奏俱圆”之事, 应是 P.3016V 中其与张保山在同光二年一起出使后唐一事。

综上, P.3016V《某乙致令公状》应为同光二年(924年)曹议金征讨甘州回鹘之前, 曹议金致灵州节度使韩洙的书状。曹议金致书状给韩洙的原因: (1)解释回鹘使者安千想(稍)被杀之事与归义军无关, 请求灵州在甘州回鹘方面居中做一调解; (2)更重要的是, 请求灵州方面切不可断绝沙州与灵州之间的东西通路, 希望不要因甘州回鹘使者安千想(稍)被杀事件破坏沙州与灵

<sup>①</sup> 荣新江《归义军史研究》第十章, 上海古籍出版社, 1996年, 第 323页。荣先生据 S.5139V《乙酉年(935)六月凉州节院使押衙刘少晏上归义军节度使状》上推曹议金之征甘州回鹘在同光二年秋冬和同光三年初。又据写于后唐和后晋时期的八篇归义军文臣武将的邈真赞及 P.3270、P.4011《儿郎伟》, 尤其是 P.4011文书, 记太保曾先后两次征讨甘州之事。因有大量敦煌文书证实, 荣先生之说可从。

州之间已经结好的兄弟关系。

参考文献:

- [1]荣新江:《归义军史研究》,上海古籍出版社,1996年。
- [2]杨宝玉、吴丽娱:《P.3016V〈某乙致令公状〉考释》,《敦煌研究》,2006年第3期。
- [3]赵和平:《敦煌表状笺启书仪辑校》,江苏古籍出版社,1997年。
- [4]朱玉龙:《五代十国藩镇年表》,中华书局,1997年,第209—215页。
- [5]郑炳林:《敦煌碑铭赞辑释》,甘肃教育出版社,1992年,第506—507页。
- [6]郑炳林:《敦煌碑铭赞辑释》,甘肃教育出版社,1992年,第450—451页。

作者:王使臻 (兰州大学敦煌学研究所)

# 中晚唐五代时期敦煌降魔 变地神图像

**内容摘要：**敦煌降魔变的发展可以分为早晚两个阶段。第二个阶段最大的特点就是增加了地神证言这一情节。此文以地神图像为线索，分别从佛教经典、图像以及区域文化三个角度对其进行考量，认为降魔变的这一发展乃是由于受到于阗粉本的影响所致。

**关键词：**敦煌 降魔变 地神 于阗

敦煌降魔变的发展可以分为北魏西魏北周和中晚唐五代两个阶段。后者共计5铺，3铺完整。除了法国巴黎集美美术馆所藏MG.17655绢画之外，其他4铺分别位于中唐第112窟<sup>①</sup>、晚唐第156窟、五代第23窟以及榆林窟第33窟。<sup>②</sup>

从完整的作品来看，晚期降魔变最大的特点是，地神图像开始出现并作为一个不可或缺的图像要素而存在。这是早期敦煌乃至内地云冈石窟所没有的内容。<sup>③</sup>地神一般为女性形象，从地涌出，示现半身，作四分之三侧面；她头梳高髻，顶戴华冠，项戴璎珞，臂饰钏镯，俨然一袭菩萨装打扮。在具体情态上诸铺地神造型又有所不同。第



照1 降魔变 五代 藏经洞

①樊锦诗和梅林先生认为，第112窟作品虽然是降魔变，但主尊并不是释迦佛而是弥勒佛；它和东壁门南的壁画共同组成一铺完整的弥勒经变。(樊锦诗、梅林：《莫高窟第112窟图像杂考》，《敦煌研究》，第1996年第4期，第7页。)这种观点具有较强的说服力。不过未来佛弥勒和过去佛一样，其降生、出家以及成道的故事情节多是释迦牟尼佛传的翻版，而关于弥勒降魔的经文记载也寥寥数语，再加上当时释迦降魔变的广泛流行。因此我们认为，姑且不论主尊的神格，它创作的粉本大概还是当时流行的释迦降魔变。

②敦煌莫高窟唐朝时期出现菩提瑞像。主尊左手敛于胸前，右手做触地印，佛座下方有两身地神。因为它在构图和意涵上和本文所言降魔变都有巨大差异，属于另外一种图像系统，不在本文讨论范围内。参见李玉珉：《试论唐代降魔成道装饰佛》，《故宫学术季刊》，2006年，第23卷，第3期。

③龙门石窟路洞降魔变存在地神图像，但是和龟兹、于阗以及敦煌地区的地神图像截然不同，属于另外一个图像体系。详见拙稿《论龙门石窟路洞降魔变地神图像》，《中原文物》，2009年第1期。

156窟作品中，她背对释迦牟尼，左手持净瓶，右手指向波旬，似乎正在声色俱厉地斥责魔军；<sup>①</sup>榆林窟第33窟作品里，地神突破了一身而变为三身，其中一身处于作品中心对称轴上，面向壁画之外，其余两身作侧面，面向魔女；<sup>②</sup>集美美术馆所藏绢画MG.17655的地神以男女形象出现，手捧宝物，举头仰望着释迦。<sup>③</sup>

对于降魔变前贤已有比较全面的研究。<sup>④</sup>但是对于敦煌降魔变在沉寂了200年之后再次复兴的原因以及地神图像出现并备受青睐的社会历史背景，学术界基本没有涉及。在此笔者不揣浅陋，谨以地神图像为线索试做探析，敬请方家指正。

影响佛教美术创作的因素是多方位的，首要的是佛教典籍的翻译。在佛教初弘时期，为了介绍佛教以及教主释迦牟尼，佛传类经典翻译比较早，持续的时间也比较长。从后汉开始一直到北宋，该类佛典不断问世。释迦降魔一品自然是译经师乐此不疲的情节。在翻译过程中，即使底本相同各家还是会有所取舍，再加上东土高僧西行求法活动的开展，大量梵文经典不断地传入，使得佛传降魔品日臻完备。如果以地神为参照，从后汉到北宋降魔品的翻译可以分为三个阶段。

汉魏两晋属于酝酿时期。地神证言较早出现在东晋阉宾罽县僧伽提婆所译《增壹阿含经》马血天子品中，<sup>⑤</sup>但是恰似昙花一现。《异出菩萨本起经》、《修行本起经》、《太子瑞应本起经》、《普曜经》以及《佛所行赞》等佛传降魔品则没有这一情节，甚至有些经典没有释迦做触地印呼唤地神的描写。

南北朝时期地神在佛传降魔品中频频亮相。刘宋释宝云《佛本行经》和元魏吉迦夜、昙曜共同翻译的《杂宝藏经》中，释迦以手指地，大地六种震动，地神从金刚际出现，为释尊作证。刘宋求那跋陀罗翻译的《过去现在因果经》增加了更多的地神活动描写：为释尊证言后，她顶礼佛足，并为用莲花供养释迦。这是一个很重要的场景，因为在降魔变资料中，双手合十做供养状、举首仰望释迦的地神造型占据一定比例。

隋代闍那崛多《佛本行集经》和唐代地婆诃罗《方广大庄严经》中地神形象可谓大放异彩。和前一个阶段相比，地神在

①樊锦诗主编：《敦煌石窟全集·佛传故事画卷》，商务印书馆，2004年，图版99。

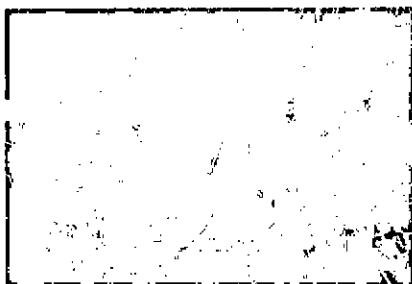
②《中国石窟·安西榆林窟》，文物出版社，1997年，图版76。

③《西域美术·集美美术馆伯希和收藏品》第1卷，讲谈社，1994年，图版5。

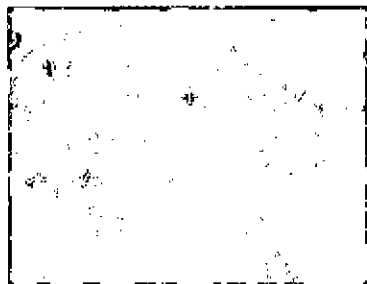
④这类研究主要包括翟旭初：《克孜尔石窟降魔图考》，《敦煌研究》，1993年第1期。《印度、龟兹、敦煌降魔变之比较——佛教哲理通俗化的衍变》，《2000年敦煌学国际学术讨论会文集》（历史文化卷），甘肃民族出版社，2003年。李静杰：《五代前后降魔图像的新发展》，《故宫博物院院刊》，2002年第6期。樊锦诗：《敦煌石窟全集·佛传故事画卷》，商务印书馆，2004年。蔡睿娟：《释迦八相图之研究》，《中国佛教学术论典》，佛光山文教基金会，2003年。

⑤《大正藏》第2册，第761页。

为释迦证言礼拜供养之后并没有马上退场，而是接着用净瓶冷水激醒并警告魔王。最为重要的是这两部佛经进一步增加了地神服饰的描写。《佛本行集经》云：“(地神)以诸珍



照2 降魔变 北魏 莫高窟第254窟



照3 降魔变 北周 莫高窟第428窟

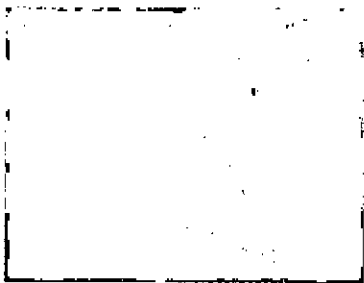
宝，而自庄校。所谓上妙天冠耳挡手锁臂钏及指环等，种种璎珞，庄严于身。”<sup>①</sup>地神已经被装扮成一位珠光宝气的菩萨。之后北宋法贤又翻译了《众许摩诃帝经》，<sup>②</sup>但是对地神的记载却异常简略，似乎又回到了原起点。因此反映地神的佛传经典主要集中在隋唐时期，而佛经新增的地神服饰描写为地神美术品的创作提供了最为确切的依据。

通过梳理发现，早在东晋时期地神就已经出现在汉文佛典降魔一品中。但是敦煌石窟5至6世纪以及云冈石窟5世纪下半叶的降魔变都没有地神图像。所以降魔变的创作并没有严格按照佛传降魔品进行，地神图像另有源头。

二

影响佛教美术创作的第二个因素是流通的粉本。这种粉本可能是直接承袭印度中亚等地的美术作品，也可能是中原内地知名画家所独创并为广大工匠所效仿的模式化构图。

在古印度，地神图像主要涉及三大题材。两种属于早期佛传故事，分别是释迦走向菩提座和释迦降魔成道。<sup>③</sup>它们两者在早期发展的过程中可能存在互相交涉的现象。因为释迦成道的独特意义，降魔变在大小乘佛教徒中备受推崇。早在佛陀



照4 降魔变 晚唐 莫高窟第156窟



照5 降魔变 五代 榆林窟第33窟

①《大正藏》第3册，第791页。  
 ②《大正藏》第3册，第950页。  
 ③宫治昭：《インドの地天图像とその周辺》，《沉アジアの佛教美术》，中央公论美术出版社，2007年。

形象还被用菩提树、宝座以及佛足脚印代替的时代，降魔变就已经出现了，例如山奇1号大塔北门背面第二横梁。<sup>①</sup>它分布的地域也比较广，包括今天印度的西北、北部、中部、东南部乃至西部在内的佛教重镇。富有代表性的是3-4世纪的一件犍陀罗浮雕。<sup>②</sup>在佛座正下方，地神从花叶中示现，作半身形象，头梳高髻，身着菩萨装，作四分之三侧面，双手高举供养品，目光投向释迦。整个画面讲求偶像型构图，魔众、地神以及天人的注意力都集于释迦一身，有力地彰显降服魔众的激烈程度以及菩萨的神通之力。画面紧凑，感染力强。至于这件作品的重要性，首先它已经具有了成熟的构图模式，和我们通常所看到的降魔变基本框架没有什么两样：其次从以下的讨论中可以看到，古代龟兹地区的画师也基本恪守了这一地神造像模式。需要特别说明的是，此时地神图像虽然已经出现，但时有时无。其地位远远不如龟兹降魔变那样稳定。

在古代中亚地区的库木吐喇石窟<sup>③</sup>和克孜尔石窟也保留有降魔变作品。后者居多，主要分布在第76、175、198、205、98和110窟。在这里地神已经成为必不可少的图像要素，虽然所占画幅不大，却起到了提纲挈领的作用。<sup>④</sup>综观这一组降魔变，其图像主要有以下特点：一、地神图像延续的时间久远，地神信仰源远流长。第76窟开凿于5世纪，<sup>⑤</sup>早于敦煌和云冈作品，最晚的第205窟大约开凿于7世纪，<sup>⑥</sup>前后跨越了300年。二、地神造型基本沿袭上述柏林印度艺术博物馆所藏犍陀罗浮雕模式，半身形象，着菩萨装，作四分之三侧面，双手合十(或捧供养品?)，仰视佛陀。除第76窟之外，其他作品中的地神皆处于佛座右下方，并给予观众右侧面。第76窟时代最早，其地神处在佛陀正下方，给与观众的也是左侧面，从而和犍陀罗浮雕形成前后呼应之势。三、地神开始摆脱印度作品中那种飘忽不定的尴尬地位而变得固定化。

如果把敦煌石窟和克孜尔石窟降魔变相比，可以看出两者之间存在很大的时间差距。克孜尔石窟中的地神一直都是作为降魔变中一个不可或缺的要素而存在，其时间跨度是5世纪到7世纪。敦煌莫高窟早期的降魔变时间跨度为5世纪到6世纪。在

①王钊：《印度美术》，中国人民大学出版社，2004年，第65页。

②粟田功：《カンテラ美術I佛传》，二玄社，1988年，图版229。

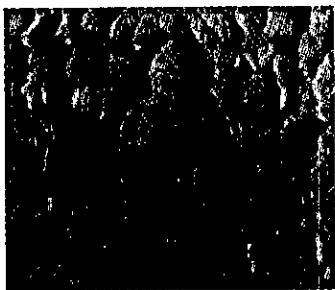
③第14窟窟顶尚有一幅降魔变。释迦淡然坐于宝座上，四周布满云雾。云雾之中显露出数身面部狰狞的魔军。可惜佛座的右下角残损。不过其时代较晚，马世长先生推断为天宝九年以后或者稍晚的八世纪中叶。马世长：《库木吐喇的汉风洞窟》，《中国石窟·库木吐喇石窟》，文物出版社，1992年，第222页。

④翟旭初：《克孜尔石窟降魔图考》，《敦煌研究》，1993年第1期；《印度、龟兹、敦煌降魔变之比较——佛教哲理通俗化的衍变》，《2000年敦煌学国际学术讨论会文集·历史文化卷下》，甘肃民族出版社，2003年，第33页。

⑤新疆龟兹石窟研究所：《克孜尔石窟内容总录》，新疆美术摄影出版社，2000年，第88页。

⑥新疆龟兹石窟研究所：《克孜尔石窟内容总录》，新疆美术摄影出版社，2000年，第230页。





照6 降魔变 键陀罗3-4世纪



照7 降魔变 约7世纪 克孜尔石窟第98窟

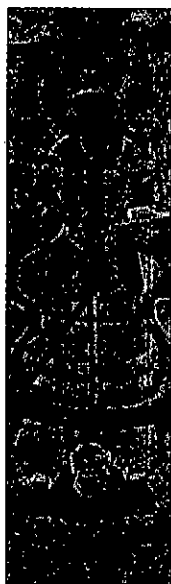
这200年左右的时间中，克孜尔和敦煌降魔变的发展很像两条并行不悖的平行线，两者似乎没有发生交涉。包括敦煌乃至中原内地的画工对于地神一直持有漠视的态度，从来没有将其图像纳入到降魔变中。当敦煌降魔变再次复兴出现在中唐第112窟的时候，克孜尔石窟的佛教艺术已经开始衰退了。这样看来我们尚无确凿材料证明敦煌晚期降魔变地神图像的出现和龟兹佛教艺术的东传存在直接的联系。

### 三

以上从佛教典籍和美术图像两个角度进行了阐述，但是对于降魔变在吐蕃时期的复兴仍然不能做出合理的解释，我们只有借助于第三个角度——区域文化因素。因为佛教在传播过程中总要经历不同地区不同文化的过滤以适应当时当地人们的审美观念，这就会不可避免地对佛教艺术品的创作产生潜移默化的影响。

敦煌石窟中的地神图像主要集中在中唐、晚唐和五代时期。她并没有独立的造像，而是作为毗沙门天王图、瑞像图、于阗国王供养像以及降魔变这四大图像体系的辅助图像出现的。对于这四种图像体系的独立研究，前辈们已经做过大量工作，笔者不再赘述，在此仅对以下几点作一重申。首先，地神虽然作为辅助图像出现，但是其地位并非可有可无，而是无可代替；其次，除了于阗国王供养像是五代作品之外，毗沙门天王和降魔变这两大图像体系都开始出现于中唐，虽然学者们认为斯坦因所获《瑞像图》帛画的年代是七世纪末八世纪初，但是以第237窟摩揭陀国放光瑞像为代表的瑞像图也开始出现于中唐。毗沙门天王像和降魔变最早分别出现在第154窟和第112窟，它们都属于吐蕃统治时期的早期洞窟。瑞像图所在的第231

窟和第237窟属于吐蕃统治晚期前段洞窟；<sup>①</sup>再次，除了本文正在讨论的降魔变之外，毗沙门天王和于阗国王供养像这两大图像体系都是受到于阗风格的影响或者说其粉本都是来自于阗地区。瑞像图的原始粉本，李玉珉先生认为，可能是从中亚直接传入敦煌的。<sup>②</sup>



照8 毗沙门天王立像幡  
唐代 藏经洞  
(现藏巴黎集美博物馆)



照9 于阗国王供养像  
五代 敦煌莫高窟第98窟  
(史苇湘先生临摹品)

由此产生的问题是：强调地神图像的晚期降魔变是否在中唐时期，也即吐蕃占领时期，受到于阗的影响。

#### (一)于阗地区的地神信仰

事实证明，于阗地区地神信仰非常流行。这种崇拜首先得益于于阗建国历史神话的传播。根据藏文文献《于阗教法史》的记载，于阗国得以建立主要得力于毗沙门天王、吉祥天女和大地天女(也就是地神)的神力辅助。<sup>③</sup>在《大唐西域记》中，于阗王子乃是拜毗沙门天王所赐并得饮地神之乳而成人的。<sup>④</sup>彭杰先生据此推论说于阗王族自认为毗沙门天是其父系，大地女神是其母系，从中折射出他们对地神的崇拜。<sup>⑤</sup>因此在敦煌我们看到从中唐开始出现的毗沙门天王造像中，地神一般都会从花叶或者云朵或者大地中涌出，示现半身，双手上举托起天王双足。这类地神成为毗沙门天王所特有的标志性图像特征之一。而为了显示自己同天王之间的“血脉”继承关系，于阗国王在自己的邈真像里也把地神图像吸收了过来，典型代表就是第98

①樊锦诗、赵青兰：《吐蕃占领时期莫高窟洞窟的分期研究》，《敦煌研究》，1994年第4期，第90页。

②李玉珉：《试论唐代降魔成道装饰佛》，《故宫学术季刊》，2006年，第23卷，第3期，第66页。

③王尧、陈践：《敦煌吐蕃文献选》，四川民族出版社，1983年，第149—150页。

④[唐]玄奘，辩机著，季羨林等校注：《大唐西域记校注》，中华书局，2000年，第1008页。

⑤彭杰：《库车克孜尔尕斯石窟壁画中的地神》，《西域研究》，2007年第3期，第68页。

窟东壁门南李圣天供养像。根据古正美先生的研究，于阗国王坚持用佛教意识形态来治理国家，在不断利用诸如建国传说神化王权的同时，利用中央集权的力量逐渐地将毗沙门天王信仰推崇为一种国家或者官方信仰，并由此促进了民间信仰的形成与发展。<sup>①</sup>因此地神崇拜也随之日臻兴盛起来。

于阗地区地神信仰兴盛的另外一个原因就是佛教经典的推动。对此我们不否认《金光明经》特别是第十八《坚牢地神品》<sup>②</sup>在其中所起的作用，但是笔者以为于阗地神信仰的提升应该是众多佛经共同作用的结果，而且在此过程佛经翻译又和于阗建国神话的传播形成了一种互动。众所周知《华严经》的三大译本中，佛驮跋陀罗译本的底本是由支法领求自于阗，<sup>③</sup>唐朝译本的底本也是武则天派人取自于阗，<sup>④</sup>因此学者们推测《华严经》在4世纪的时候就已经传入西域，可能就是在于阗编纂成集的。<sup>⑤</sup>这两大译本都构建了庞大的神怪体系，而地神赫然位列《世主妙言品》。因重译《华严经》而入长安的于阗高僧实叉难陀还翻译了《地藏菩萨本愿经》。第十一《地神护法品》中地神首先陈述供养地藏菩萨所得十种利益，然后对释迦立誓：“(若有人能供养地藏像并转读是经)我常日夜以本神力卫护是人，乃至水火盗贼大横小横，一切恶事悉皆消灭。”<sup>⑥</sup>我们还不是很清楚于阗地区的地神信仰影响了佛经的编纂还是后者左右了前者，只能说这种信仰应该是在外来宗教与本地文化长期互动下的结果。

在这一信仰的直接推动下，地神美术品的创作变得异常活跃。根据贾应逸和彭杰先生所搜集到的古代于阗地区所发现的壁画资料来看，<sup>⑦</sup>于阗本地的地神多是半身形象，双手托举佛足，主要扮演了一个力士的角色。当然这种角色的背后隐含着当地民众所熟知的于阗历史神话，承载着该地区独有的政治与文化信息。在敦煌石窟中的毗沙门天王像和于阗国王供养像里，地神继续扮演力士角色，并步入瑞像的行列。虽然于阗地区的资料缺失，但是我们认为地神角色的丰富性发端于于阗当地。经由敦煌地神图像随着毗沙门天王造像继续东传，一是通过连接河西同江南的故道抵达四川大足、安岳、巴中等地，<sup>⑧</sup>

①古正美：《于阗与敦煌的毗沙门天王信仰》，《2000年敦煌学国际学术讨论会文集》（历史文化卷），甘肃民族出版社，2003年，第61页。

②《大正藏》，第16册，第440页。

③[梁]释僧佑撰、苏晋仁、萧链子点校：《出三藏记集》，中华书局，1995年，第53页。

④[宋]赞宁撰、范祥雍点校：《宋高僧传》，中华书局，1987年，第31页。

⑤任继愈：《中国佛教史》，中国社会科学出版社，1988年，第196页。

⑥《大正藏》，第13册，第787页。

⑦彭杰：《库车克孜尔杂哈石窟壁画中的地神》，《西域研究》，2007年第3期，第65—66页。

⑧宁强：《巴中南龕第93号毗沙门天王造像龕新探》，《敦煌研究》，1989年第3期，第11—15页。

二是经过北中国几经周折抵达日本。不过由于这些造像已经远离了于阗地区旧有的文化氛围，在毗沙门天王模式化图样中，地神也许仅仅是表征天王神格的一个标志性图像，而其本身所富有的内涵已经丧失殆尽。相比之下敦煌地神造像在更大程度上保持了这种完整性。

## (二) 于阗地区降魔变的创作

在诸多于阗粉本中颇具启发性的一种就是降魔变。据《寺塔记》、《历代名画记》和《宣和画谱》记载，唐朝贞观初年，尉迟乙僧因为自己的丹青妙笔而被于阗国王推荐给唐王朝，授宿卫官，封郡公，在当时画坛享有盛誉，同其父亲尉迟跋质那被称为大小尉迟。他曾经在光宅寺绘制降魔变，<sup>①</sup>“匠意险变”，其魔女“身若出壁”，惟妙惟肖。<sup>②</sup>僧惊评价云：“外国鬼神，奇形异貌，中华罕继。”<sup>③</sup>又载，他还曾经于慈惠寺前画千手眼降魔像。其“衣冠物像，略无中仪形，其用笔妙处，遂与阎立本为上下也。……乙僧画中国人物，一无所闻”。<sup>④</sup>据此可以推断，这位来自王室的画家虽然身处中原，但是他的作品似乎仍然属于于阗地区旧有的题材，其绘画技巧也还保留了浓郁的于阗风格；而于阗地区降魔变的创作也很有可能非常兴盛。

于阗降魔变虽然未见出土，不过通过考古资料以及历史文献的结合，我们大概也可以对它有一个轮廓性的认识。

首先，地神图像是于阗王室的代表符号。于阗地区广泛流行的建国传说把尉迟氏神化成毗沙门天王的后代。既然毗沙门天王造像的一个显著特征是被地神托举，那么于阗国王也就“心安理得”地享受到了这一礼遇。因此从于阗国王供养像来看，地神就成为表征其地位的一个标志。另外降魔变中，地神首要的一个行为就是为释迦牟尼证言，在一定程度上是作为佛教护法出现的。其实这也是于阗国王一直在努力扮演的角色。古正美先生认为《大方等集经·月藏分》很有可能就是在于阗制作的经典，经中提到了毗沙门天王和于阗国王共同守护于阗的信仰。<sup>⑤</sup>而我们知道，末法思想是《月藏分》的一大特色。佛陀之所以将于阗付嘱毗沙门天和于阗国王来守护，就是因为末法即将降临而佛法面临湮灭的危险。于阗统治者也就被赋予了

①[唐]张彦远著，范祥雍点校：《历代名画记》，人民美术出版社，1964年，第172页。

②[唐]段成式著，秦岭云点校：《寺塔记》，人民美术出版社，1964年，第20页。

③[唐]张彦远著，范祥雍点校：《历代名画记》，人民美术出版社，1964年，第172页。

④于安澜：《画史丛书》第2册，上海人民出版社，1960年，第11页。

⑤古正美：《于阗与敦煌的毗沙门天王信仰》，载《2000年敦煌学国际学术讨论会文集》（历史文化卷），甘肃民族出版社，2003年，第39页。

护持世间佛教的重任。这和地神所扮演的角色是一致的。那么地神集这两种意涵于一身，实际上就成为于阗王室的一个代表符号。出身于王室的尉迟乙僧对此应该是再熟悉不过了。那么以尉迟乙僧作品为代表的于阗降魔变对地神的青睐是可想而知的。

其次，龟兹地区的地神美术品主要分为两类：一类出自降魔变，主要集中在克孜尔石窟；另一类位于供养人脚下，主要集中在克孜尔尕哈石窟。<sup>①</sup>于阗地区的地神主要出现在佛或者供养人的脚下。对于降魔变，上文已作陈述。对于供养人或者佛脚下的地神，彭杰先生认为克孜尔尕哈的地神在图像表现上受到了于阗同类作品的影响。<sup>②</sup>因为资料缺失，我们不清楚于阗和龟兹之间的相互影响孰大孰小，但可以肯定：从4世纪开始地神信仰就逐渐地覆盖了今天的新疆西部地区，丝路南道的于阗和北道的龟兹之间在佛教美术创作方面(包括降魔变)存在互动关系。

通过以上论证，我们推断于阗地区以尉迟乙僧作品为代表的降魔变非常盛行，而且极有可能像龟兹降魔变一样具有地神图像。

### (三)于阗降魔变传入敦煌的契机以及地神角色地位的抬升

于阗孤悬南疆，因其特殊的军事贸易位置，特别是作为丝路南道重镇，一直都是这个地区周围诸种势力争夺的重点。到唐高宗时期，吐蕃势力渗透到塔里木盆地。唐蕃之间一度交恶。安史之乱以后唐王朝边防空虚。790年于阗陷落。几乎与此同时，敦煌也被纳入到吐蕃的统治范围之中。这客观上为两地之间的文化交流提供了条件，为于阗历史神话和美术粉本传入敦煌提供了契机。第154窟南壁西侧上下两部分别绘制了毗沙门天王、观世音菩萨以及毗沙门天王、天女。这是敦煌石窟中最早的于阗史迹画。<sup>③</sup>在之后的第231和237窟中，于阗瑞像骤然增多，据此敦煌民众也进一步了解到犍陀罗国释迦双头瑞像、摩揭陀国白银弥勒瑞像以及毗沙门天王共舍利弗决海的故事等等。也就在此时降魔变打破了北周以来200余年的沉默，出现在第112窟的东壁门上，<sup>④</sup>从而实现了敦煌降魔变的再次复兴。更重要的是第112窟和第154窟都开凿于吐蕃占领前期。所以笔者认为，第112窟降魔变的粉本很有可能和天王造像以及瑞像图一样

①彭杰：《库车克孜尔尕哈石窟壁画中的地神》，《西域研究》，2007年第3期，第64页。

②彭杰：《库车克孜尔尕哈石窟壁画中的地神》，《西域研究》，2007年第3期，第67页。

③林敬真：《敦煌史迹瑞像绘画初探》，台南艺术学院硕士论文，2004年，第12页。

④该铺经变残损严重，最有可能出现地神图像的位置——佛座右下角的壁画已经荡然无存。不过我们根据其他作品来推断，其地神存在的可能性很大。

是由于阙传入敦煌石窟的。

降魔变本是佛教艺术作品，但在敦煌却逐渐地被涂上一层政治色彩。在晚期的5铺作品中，能够推断出相对年代的是第156窟和榆林窟第33窟。156窟乃是归义军节度使张议潮的功德窟，建于咸通二年到八年，也就是“张议潮驱逐吐蕃，收复河西失地，被唐王朝授予统辖河西十一州归义军节度使之后”，而这铺作品绘制的目的是“借降魔图降伏外道魔众，譬喻张氏归义军统治者驱逐外族吐蕃的历史功绩，也是庆贺唐王朝的胜利。”<sup>①</sup>作品中地神从地涌出，怒斥魔军，证明了释迦成佛的必然性，也宣告了邪恶势力的失败。从世俗角度来理解，地神实际上就成为传达敦煌统治者心声的代言人。榆林窟第33窟是归义军节度使曹元忠功德窟。在北壁降魔变里，地神一改常规，由原来的一身变为三身；不仅如此，中间一身地神处在整个作品的对称轴上，并和释迦一样采用正面的形式面向壁画之外。如果说释迦是整个降魔变的偶像，那么这身地神就是一个“准偶像”。为什么她的地位得到了如此大的提高？樊锦诗先生认为，曹氏归义军政权所兴建的大型洞窟中的佛传故事都是依照隋代阇那崛多所译《佛本行集经》，这部佛经的一大特色就是末法思想；而当时政权危机四伏，特别是对于于阗地区军事形势以及末法思想深有感触，那么选用该经的目的就是为了保护佛法，维护自身政权和友好邻邦于阗国的安全。<sup>②</sup>这种观点很有道理。不过我们从地神图像的角度来看，降魔变绘制的目的就不单单是为两个政权祈福。在曹氏归义军时期，为了应对周边严峻的军事压力，归义军政权和于阗之间使节往来频繁，上层还进行政治通婚与联姻。<sup>③</sup>那么曹氏就应该非常清楚地神对于于阗王室所具有的特殊内涵。因此曹氏在第98窟补绘于阗国王供养像时并没有忘记地神这个具有身份象征的图像，而第33窟作品中地神地位的提升也应该算是曹氏政权向于阗所发出的一种外交友好信号。

①樊锦诗：《敦煌石窟全集·佛传故事画卷》，商务印书馆，2004年，第105页。

②樊锦诗：《敦煌石窟全集·佛传故事画卷》，商务印书馆，2004年，第116—119页。

③荣新江：《于阗王国与瓜沙曹氏》，《敦煌研究》，1994年第2期，第111—119页。

作者：张善庆（兰州大学敦煌学研究所）

# 从敦煌文献看敦煌禅宗 修持的世俗性

**内容摘要：**禅宗追求明心见性，顿悟成佛，但其在向群众宣传过程中也采用变文、曲子词、诗歌等宣传形式，从这些不同的宣传形式可以看出敦煌禅宗修持中的世俗性。

**关键词：**敦煌 禅宗 世俗性

禅宗作为敦煌佛教的一个宗派，虽然它在敦煌有着广泛的信徒，也留下了众多的信仰痕迹，但敦煌禅宗的发展并未如其在中国其他地区那样，取得一统天下的地位。究其原因，这与敦煌禅宗修持的世俗性是分不开的。敦煌禅宗修持的世俗性在敦煌俗讲、僧偈、变文、话本等俗文学文献中表现得尤为突出。

俗讲是在佛教僧侣“唱导”的影响下继承汉魏六朝乐府诗、志怪小说、杂赋等文学传统逐渐发展成熟的一种文体。据梁释慧皎《高僧传·唱导论》说：

唱导者，盖以宣唱法理开导众心也。昔佛法初传，于时齐集止宣唱佛名依文致礼，至中宵疲极，事资启悟，乃别请宿德升座说法。或杂序因缘，或傍引譬喻。其后庐山释慧远，道业贞华风才秀发，每至斋集辄自升高座躬为导首，先明三世因果，却辩一斋大意，后代传受遂成永则。故道照、昙颖等十有余人，并骈次相师各擅名当世。夫唱导所贵其事四焉：谓声辩才博，非声则无以警众，非辩则无以适时，非才则言无可采，非博则语无依据。至若响韵钟鼓则四众惊心，声之为用也；辞吐后发适会无差，辩之为用也；

绮制雕华文藻横逸，才之为用也；商榷经论采撮书史，博之为用也。若能善兹四事，而适以人时，如为出家五众，则须切语无常，苦陈仟悔；若为君王长者，则须兼引俗典，绮综成辞；若为悠悠凡庶，则须指事造形，直谈闻见；若为山民野处，则须近局言辞，陈斥罪目。凡此变态，与事而兴，可谓知时知众，又能善说。……故以恳切感人，倾诚动物，此其上也。<sup>①</sup>

可见，俗讲自从产生后，就被佛教高僧作为宣传佛教义理的一种手段。这种手段“昔草创高僧本以八科成传，却寻经导二技。虽于道为末，而悟俗可崇”。<sup>②</sup>再加上“至如八关初夕，旋绕行周烟盖停氛，灯惟靖耀，四众专心，又指缄默。尔时导师则擎炉慷慨，含吐抑扬，辩出不穷，言应无尽。谈无常则令心形战栗，语地狱则使怖泪交零，征昔因则如见往业，核当果则已示来报，谈怡乐则情抱畅悦，叙衰戚则洒泪含酸”的形象叙述，使得“阖众倾心，举堂恻怆。五体输席，碎首陈哀。各各弹指，人人唱佛。爰及中宵后夜钟漏将罢，则言星河易转，胜集难留，又使人迫怀抱载盈恋慕”。<sup>③</sup>因此俗讲被当时的僧俗各界所喜爱，以至于唐代高僧善伏在进入州学之后，“因尔日听俗讲，夕思佛义，博士责之。”<sup>④</sup>可见俗讲对当时如善伏这样的州学生具有很大的吸引力。因此为了吸引听众，一些寺庙也对这种俗讲的内容进行了充实，如在当时京城平康坊菩萨寺就有有关俗讲的记载，说“殿内槽后壁面，吴道玄画消灾经事，树石古险。元和中上欲令移之，虑其摧坏，乃下诏择画手写进佛殿内槽东壁。维摩变，舍利弗角而转膝。元和末，俗讲僧文淑装之，笔迹尽矣”。<sup>⑤</sup>从这段记载中可以看出，当时某些寺院有专门讲俗讲的僧人。大多数僧人对俗讲的态度也很分明，如唐代禅宗菏泽宗传人宗密所作的《大方广圆觉修多罗了义经略疏卷下二》中就说：“造塔造寺供佛供僧，持咒持经僧讲俗讲，端然宴坐种种施为，止息深山游历世界，勤忧衣食谓是道缘。”<sup>⑥</sup>这里宗密虽然是对当时佛教界关于道缘的误解进行了

①《大正新修大藏经》第50册，高僧传卷13，台湾新文丰出版公司，1983年，417c~418a。

②《大正新修大藏经》第50册，高僧传卷13，台湾新文丰出版公司，1983年，417c~418a。

③《大正新修大藏经》第50册，高僧传卷13，台湾新文丰出版公司，1983年，417c~418a。

④《大正新修大藏经》第50册，续高僧传卷26，台湾新文丰出版公司，1983年，602b。

⑤[唐]段成式：《寺塔记》，《大正新修大藏经》，第51册，台湾新文丰出版公司，1983年，1023a。

⑥[唐]宗密：《大方广圆觉修多罗了义经略疏卷下二》，《大正新修大藏经》，第39册，台湾新文丰出版公司，1983年，568c。



匡正，但从一个侧面也反映出当时俗讲在僧俗之间的广泛流行。

俗讲包括的体裁非常广泛，有变文、话本、诗歌等。在敦煌所遗留下的变文中，就有有关禅宗信仰的相关内容。如在p.3409, s.5996, s.3017《六禅师七卫士酬答》一文中，虽然讲的是几个卫士遇到山中来的禅师，与之相互酬答的故事。虽然故事的内容很简单，但在他们相互酬答的对话中，却有阐述僧人修禅的内容，如说：

五阴山中有一堂，里有一柱带千梁。

安置高座讲般若，一法不说空击扬(激扬)。

击扬(激扬)论我是魔法，将身求解转被缚。

喻若医师不识病，向他门前漫行药。<sup>①</sup>

这里的“五阴”是指色、受、想、行、识五种烦恼，他们覆盖人的真如佛性，使其不能显现。此说在当时的敦煌比较流行，如在法融所作的p.4646《菩提大师观心论》中说：

“众生身中有金刚佛性，犹如日轮，体明圆满，广大无边，心为五阴重云所覆，如瓶内灯光，不能显了。”此说在禅宗二祖慧可的《略说修道明心要法》、五祖弘忍的《修心要论》中都有相同的阐述，这种思想在s.1674中也有反映：“五阴山中三佛堂，智慧法印坐道场。愚人歌狂口觅佛，终日觅佛想西方。不知自身是真佛，倍身求佛不相当。”<sup>②</sup>这是禅宗主张的“众生身中有金刚佛性”，只为“为五阴重云所覆”而不能显现出来的另一种阐述。慧可认为“若逢智风，飘荡五阴，重云灭尽”就能“佛性圆照，焕然明净”。<sup>③</sup>“一法不说”是指禅宗的直指心性的不说破，四祖道信认为“经云：如来现世说法者，众生妄想故。今行者若修心尽净，则知如来常不说法，说是乃为具足多闻。”<sup>④</sup>“将身求解转被缚”，是指禅宗的心外无物，因为“观心与佛不差别，何须更觅彼无余？”<sup>⑤</sup>在这里作者认为如果不能认识到心外无佛这一点，就如医生没有认清病因而盲目下药一样，不但不能治病，反而会贻误病情，危害性命。这篇变文中还有其他说明禅宗义理的僧偈，如：

①周绍良：《敦煌变文集补编》，北京大学出版社，1989年，第137页。

②林世田：《敦煌禅宗文献集成下册》，中华全国图书馆文献缩微复制中心，1998年，第673页。

③P.3436《楞伽师资记》。

④P.3436《楞伽师资记》。

⑤P.3436《楞伽师资记》。

五阴山中有一房，里有禅师坐绳床。

饥食禅悦食，渴饮般若浆。

念念勤精进，无心合道场。

道场无憧相，法体无不现。

无功无用混混用，无行无愿本求遍。<sup>①</sup>

这首诗偈说明了禅僧在山中修行的内容，以禅悦为食，以般若波罗蜜为浆，时时精进，无心为道场，向心内悟求。在这篇变文的《五更转》中也有描写禅师修禅次第的内容，如：

一更静坐观刹那，生灭妄想过婆婆。

客尘烦恼积成劫，以劫除劫转更多。

二更静坐息心神，喻若日月去浮云。

未识心时除妄想，只此妄想本来真。

真妄无用同一体，一物两名难合会。

合会不二大丈夫，历劫相随今始解。

三更静坐入禅林，息妄归心达本真。

本身清净无个物，只为无物悉包容。

包容一切含万境，色空不异何相寻。

故知万法一心生，却将法财施一切。

四更念定悟总持，无明海底取莲藕丝。

取丝出水花即死，不取丝时花即萎。

二凝中间难启会，劝今学道莫懈怠。

念念精进须向前，菩提烦恼难料简。

料简烦恼是痴人，心心数法不识真。

一物不念始合道，说即得到是愚人。

五更隐在五阴山，聚杯斗暗侵半天。

无明道师结跏坐，入定虚无定涅槃。

涅槃生死皆是幻，无有此岸非彼岸。

三界共作一刹那，影现世闲出三界，

若入达此理真如，行住坐卧皆三昧。<sup>②</sup>

①周绍良：《敦煌变文集补编》，北京大学出版社，1989年，第137页。

②周绍良：《敦煌变文集补编》，北京大学出版社，1989年，第138页。

可见，禅修先要静坐观禅，去除心内的客尘烦恼，要静坐息心，去除妄想，识达本心。定悟总持，进入虚无涅槃境界。

在同篇变文中还有“安心难”。

安心难，欲得安心无处安。

一处不安是大定，无定无安是湛然。

湛然清静性常住，无心无识是道路。

道路过尽诸众生，唯多人踏路更平。

平道无过忍辱是，恶草荆棘永不生。<sup>①</sup>

安心难，是修习禅法中最常遇到的问题，这首禅诗说安心需要从大定入手，认为不入定就无法安心，只有安心之后，才能心性湛然清静，法性常住心间。只有做到心里湛然若寂，无识无心，才是修禅之道，这与敦煌流传的道信禅师的《入道安心要法方便法门》中阐述的观点基本一致。

除《六禅师七卫士酬答》中有禅宗的内容之外，其他篇目中也涉及有禅宗的内容，如成字69号，于后梁贞明七年(921年)所写的《大目犍连冥间救母变文》中就说：“目连剃除须发了，将身便即入空山。幽深地净无人处，便即观空而坐禅。坐禅观空知善恶，降心住心无所住。对镜澄澄不动摇，左脚便须扣右脚。……”<sup>②</sup>这诗的内容，虽然说的是大目犍连在入冥间救母之前修习佛法的内容，但仔细分析，我们发现，这一首诗是讲当时僧人修习禅定的基本内容。从这首诗中我们发现，僧人修习禅定，先要进入人迹罕至的深山，这正好与禅宗主张的寂静之处修禅的主张相吻合，如在《楞伽师资记·唐蕲州双峰山幽居寺大师传》中说：“又问：学道何故不向城邑聚落，要在山居？答曰：大厦之材，本出幽谷，不向人间有也。以远离人故，不被刀斧损斫，一一长成大物后乃堪为栋梁之用。故知栖神幽谷，远避嚣尘，养性山中，长辞俗事。目前无物，心自安宁，从此道树花开，禅林果出也。”<sup>③</sup>可见入山修禅，一方面可以远离人间世事烦扰，不受外界的影响；另一方面可以远离尘世，修养身心，达到很快进入禅定状态的目的。因为没有烦琐的俗事扰心，心自然可以安定，因此可以禅法精进，禅果常新。只有在这种“幽深地静”的深山中，坐禅观想才会从心底领悟人间的善恶，才能使自己心无所系。在坐禅时，禅师将左脚搭在右脚

①周绍良：《敦煌变文集补编》，北京大学出版社，1989年，第139页。

②周绍良：《敦煌变文汇录》，上海出版公司，1954年，第152页。

③[唐]挣觉：《楞伽师资记·唐蕲州双峰山幽居寺大师传》，《大正新修大藏经》第85册，台湾新文丰出版公司，1983年，1289a。

上，凝心观想就如同照镜子一样，将自己的内心看得清清楚楚。

如在s.4398, s.5511, p.2187《降魔变文》中，也有禅宗的内容。如在文中有这样一段描写：“澄神净虑安心想，摧伏妄念息诸非。六贼纵横不能染，将知定力不思议。……”<sup>①</sup>这段虽然描写的是舍利佛与魔王斗法，但这句很明显是描写僧人定观想的内容的。其中的安心想，就是定心观想，是禅僧们观想时的必备条件。而其中的摧伏妄念正好与禅宗的妄念不生相吻合，五祖弘忍在《最上乘论》中说：“夫修道之本体须识，当身心本来清静，不生不灭，无有分别，自性圆满清静之心，此是本师，乃胜念十方诸佛。”<sup>②</sup>因为众生之心本来清静，只为攀缘妄念烦恼诸阴云所覆，如果能“但能凝然守心，妄念不生涅槃法自然显现。……三世诸佛皆从心性中生。先守真心妄念不生。我所心灭后得成佛，故知守本真心是三世诸佛之祖也”，<sup>③</sup>而此句的“摧伏妄念息诸非”正是吸收了禅宗的这个观点。“六贼纵横不能染”的“六贼”是指“色、声、香、味、触、法”，“六贼”以眼、耳、鼻、舌、身、意这“六根”为媒介扰乱人心，使人失去智慧、定力等“善法”。正如《涅槃经》卷23所说：“六大贼者，即外六尘。菩萨摩诃萨观此六尘如六大贼。何以故？能劫一切诸善法故。”<sup>④</sup>因为众生常在“无明”愚痴黑暗中，所以六贼得以乘黑暗而劫掠众生性中的善法。由于六贼具有如此大的影响力，所以在妄念不生时，即使这六贼纵横而行，都无法影响禅僧的定力。可见坐禅观想，妄念不生已经成为当时佛教徒进行修行的基本方式了。

如s.3096《太子成道变文》(五)中有“太子坐禅，夫人行道。夫人坐禅，太子行道”，<sup>⑤</sup>而在s.4633《太子成道变文》(四)中对这句话是这样阐释的：“其太子日夜转持持戒行，虽求愿得耶殊彩女，亦似无妻一般，不曾与女同床。日日四暮其身，夜即取于毡褥，别在一边，并无贪俗之事。”<sup>⑥</sup>而对这一句中的“四暮”一词，相楚先生校为“思慕”，并认为“思慕其实”说的是“佛教修行不净观的方法，即在冥中观见自身及

①周绍良：《敦煌变文汇录》，上海出版公司，1954年，第233页。

②[唐]：最上乘论，《大正新修大藏经》第48册，台湾新文丰出版公司，1983年，第377页。

③[唐]：最上乘论，《大正新修大藏经》第48册，台湾新文丰出版公司，1983年，第378页。

④《大般涅槃经》卷第23，《大正新修大藏经》第12册，台湾新文丰出版公司，1983年，第501页。

⑤黄征、张涌泉：《敦煌变文校注》，中华书局，1997年，第498页。

⑥黄征、张涌泉：《敦煌变文校注》，中华书局，1997年，第498页。

他身种种秽恶不堪，以断除欲念”。<sup>①</sup>而这种观想方法与p.4597《九观想诗》中的“死想、烂坏想、白骨想”的内容如出一辙，都是用冥想人生无常以及身体各种污秽来克服色欲，定心观佛的。

而在敦煌文献中也遗留有当时寺院僧尼观想的记录材料，如在p.3556v就保存有一份记录僧尼在道场中观想所见材料，现在引录如下：

1.中

2.最胜智 于道场内思维，见一和尚与一碗香水。

3.下

4.戒信 于道场内思维，见二回鹘人道场来。又不见。

5.莲花光 不见。下。又不见。

6.如宝 一物不见。下。又不见。

7.永定安 亦不见。下。又不见。

8.元口福 不见。下。

9.永定满 一物不见。下。不见。

10.最胜因 亦不见。下。又不见。

11.永定因 一物不见。下。

12.最胜念 不见。下。又不见。

13.莲花口 一物不见。下。

14.最胜妙 不见

(中空约四行)

15.上

16.乘圆戒 于道场思维，次见一和尚与员戒一串珍珠。

17.上

18.妙达 于道场内思维，见汨僧统索一香炉焚香。又不见。

19.上

20.胜恩 于道场内思维，次见索僧录与胜恩经麈。又不见。

21.上

22.政意 于道场内思维，次见索僧录与一香奁。不见。

<sup>①</sup>在p.4597《九观想诗一本》中有“死想：妻妾平生多捧推，及至死时谁不恐？傍众苦哭三五声，获时送出妾奴各自还。烂坏想：唯见一堆脓血聚，何曾更有旧红颜？日晒风吹骨肉烂，见者谁不怀哀叹。虫衔蚁拽当头分，筋骨分离支节散。白骨想：纵横白骨色如银，尽是门家豪族人。莫言即日理荒草，亦曾意气驱风云”。

- 23.上
- 24.敬信 一物不见。又见金幢在道场。
- 25.中
- 26.妙信 于道场内思维(以下文字在原件上已被涂掉)又不见。
- 27.中
- 28.妙惠 于道场内思维，次见一瓷瓶子，又不见。
- 29.下
- 30.性善 不见 又不见。
- 31.中
- 32.真意 于道场内思维，次见一女人与二银碗，却收将去，又不见。
- 33.中
- 34.修戒 于道场内思维，次见王法师与一水瓶洒地。又不见。
- 35.中
- 36.戒定 于曹法律院内见阴僧政上忏悔，又不见。
- 37.上
- 38.沙弥愿因 于道场思维，见一和尚□□一钵□。又不见。
- 39.保仙 亦不见。下。又不见。
- 40.中
- 41.政圆 于道场内思维，次见陈和尚令政圆牵一骆驼至大乘寺殿上。
- 42.又不见
- 43.定最 不见。 下。 又不见。
- 44.中
- 45.戒定 见一金香炉。
- 46.妙喜 一物不见 下。
- 47.上
- 48.妙祥 一物不见又见白狗入道场。
- 49.下
- 50.严秀 一物不见。又不见。
- 51.中
- 52.性贤 于道场内思维，次见一和尚持一瓶洒地。又更不见。
- 53.下
- 54.严护 不见。又亦不见。

55.上

56.定威 一物不见 见一渔(鱼)来啖瞋怒。

57.上

58.智严 于道场内思维 次见一和尚将一银碗香水令智严洗净入道场。

59.不见。

60.中

61.宝如 于道场思维 次见二和尚唱经，床上见两个佛。二和尚遣宝。

62.如北拜。又则不见。

63.真心 一物不见。下。见个叶甚。

64.智定 甚也不见。下。

65.下

66.最胜音 未见。不见。

67.下

68.戒护 甚也不见。

69.中

70.宝净 于道场内思维 次于南殿上见一和尚手把锡杖。又不见。

71.戒严，一物不见，下。不见。

72.中

73.戒圆 于道场内思维，次见一白鸟。不见。

74.下

75.修净 不见 亦不见。

76.下

77.戒慈 一物不见。又不见。

78.上

79.定学 不见。又见一着白衣老人至南殿将酪与吃。

80.下

81.惠学 一物不见。又不见。

82.下

83.定意 甚也不见 又不见。

84.下

85.清净昇 社一物不见又不见。

86.中

87.戒愿 甚也不见。又见一和尚与一盘子向口入佛帐。

88.下

89.慈宝 甚也不见。又亦不见。

90.上

91.永定行 于道场思维，饮见径西一两白土，一不当心，有一佛子。亦不见。

92.下

93.永定果 一物不见。下。又不见。

94.下

95.保晏 甚也不见。下。

96.中

97.慈因 不见 见个锡杖——。

98.上

99.胜善 于道场内思维，次见一和尚与——。

这件文书记录了当时僧“尼在道场内‘观想’时的所见或不见。其中的上、中、下为一种笔体，字体较大，其他内容为另一种笔体。由此推定在这份一次“思维”活动的记录中，每人名旁或下所标的“上”、“中”、“下”则是问观想者对观想者思维所见程度的一种评判。“上”、“中”、“下”即“上品、中品、下品”。从当时所评判的上中下品僧尼观想的内容来看，上品观想所见的内容主要以“见一和尚与员戒一串珍珠”、“见汜僧统索一香炉焚香”、“见索僧录与胜思经廕”、“见索僧录与一香奩”、“见金幢在道场”、“见一和尚□□一钵□”、“见白狗入道场”、“见一渔(鱼)来啖瞋怒”、“见一和尚将一银碗香水令智严洗净入道场”、“见一着白衣老人至南殿将酪与吃”、“见径西一两白土，一不当心，有一佛子”、“见一和尚与……”。基本都与佛教的道场、僧侣、经廕、金幢等内容相关，而且所见的僧人都是敦煌本地的著名僧人，而白狗、鱼、白衣老人似乎都与当时佛教内所宣传的白衣圣士观音有关。而中品观想所见的内容则以“见一和尚与一碗香水”、“见一瓷瓶子”、“见一女人与二银碗，却收将去”、“见王法师与



一水瓶洒地”、“见阴僧政上忏悔”、“见陈和尚令政圆牵一骆驼至大乘寺殿上”、“见一金香炉”、“见一和尚持一瓶洒地”、“见二和尚唱经，床上见两个佛，二和尚遣宝，如北拜”、“见一和尚手把锡杖”、“见一白鸟”、“见一和尚与一盘子向口入佛帐”、“见个锡杖……”等，这些所见的内容相对上品所见不仅简单，而且香水、瓷瓶、银碗、水瓶、骆驼、金香炉、和尚唱经、和尚遣宝、和尚锡杖、白鸟、盘子等内容更多的是与僧侣的日常生活相关而不是修学相关，而且所见僧人基本都是普通僧侣。而下品观想所见内容则更加简单，基本都是为无所见，即使有见的也只是“见二回鹘入道场来”这样的日常生活的内容，因此从这些品评所见内容来看，上品所见内容不仅复杂，而且与当时佛教的日常用具，僧人，教义有关，中品、下品所见内容相对比较简单，即使有所见，见的也与僧侣的日常生活而不是佛教的修学相关。但无论是上品，还是中品，敦煌本地僧尼在观想时，所见内容明显地打上了本地的烙印。汜僧统、索僧录、阴僧政这些敦煌本地僧侣也成了当时僧尼们观想所见的内容之一。而根据郝春文先生考证，本件文书“是康僧统的后任汜僧统(福高)在位时(902~917年)的文书”。<sup>①</sup>既然是汜僧统在位时的文书，那么当时的汜僧统肯定在世，而当时的僧尼观想见到汜僧统可能与他们在生活中见过汜僧统有关。除此之外，敦煌本地特有的骆驼、酪、回鹘等这些僧尼们日常所见的内容也成了当时僧尼观想所见的内容之一，可见当时敦煌僧尼的观想所见在很大程度上是在源于生活基础上的冥想所得，而不是根据佛教经典而得来的结果，这表明了即使作为“至祷心恳，历想翹诚”<sup>②</sup>的方等道场僧尼的“观想”所见，内容也与僧尼的日常的世俗生活有关。即使在修习禅定的僧尼中，他们在禅定状态所见的不是《观想经》所提示的内容，而是与世俗生活紧密相关的日常生活所见。这在一定程度上反映出，当时敦煌的禅宗已经走向了世俗化，即使用来磨练受戒者心智，提高禅定境界而举行的“观想”所见的内容也不过是与当时沙州世俗生活息息相关，佛教界的世俗

①郝春文：《唐后期五代宋初敦煌僧尼的社会生活》，中国社会科学出版社，1998年，第49页。

②S.2575v《甄别求戒政学、沙弥尼为上中下三品判稿》。

化即使在僧尼的冥想境界中也已经成为不可阻挡之势反映了出来。

综上所述，可以看出，在禅宗发展的过程中，有关修禅、观想等禅宗最基本的修持法已经为当时的佛教徒所接受，并被作为最基本的修行方法而盛行。而在变文中所出现的禅宗的无心等内容，不仅反应了禅宗的理论已经自觉地融合到了敦煌佛教的通俗宣传材料之中，而且为更为广泛的人群所接受，更反应了禅宗信仰已经被普通老百姓接触、接受，已经从“悟心”走向了程式化的参禅活动。

作者：马格侠（天水师范学院文史学院）

# 关于新疆博物馆馆藏两种古钱币

**内容摘要：**新疆古称西域，是丝绸之路必经之地，在海上交通畅通之前，一直是连接中西方的纽带，在东西方经济文化交流中起过重要作用。很显然，由于这一特殊地理位置，新疆也是东西方货币文化荟萃之地。考古发现表明，新疆钱币亦是东西方钱币文化相互融合的结晶，这些钱币生动地揭示了古代新疆多元文化的特色。

**关键词：**新疆博物馆藏 回鹘钱币 察合台汗国钱币

新疆发现的钱币种类有很多，不但有中原和本地铸造的钱币，而且还有外国钱币，从而在具有与中原地区一致的共性之同时，还具有了鲜明的地区特点和民族特色以及一定的国际性，这充分体现了东西文明交流、融合的特点。从地方钱币所用的文字看，种类繁多，除了汉文，还有佉卢文、龟兹文、粟特文、回鹘文、阿拉伯文、察合台文和满文。其中，一些钱币同时使用两种或三种文字，这又说明新疆自古以来就是我国多民族聚居区之特点。在众多的钱币中，新疆自铸钱币，以其新颖独特的铭文与图案，质朴粗犷的风格与特点，不仅丰富了我国的钱币文化宝库，而且在众多的地区性钱币中独树一帜，显示着自身无穷的魅力。当然，早在先秦时期，我国通过新疆和西方有过接触。汉代，丝绸之路的开通，在沟通了我国和西方间贸易往来之同时，亦促进了经济文化的交流。由于有了贸易往来和商品交换，因而导致部分外国货币亦相继传入新疆乃至我国内地，而且有些钱币，尤其是以贵金属制造的金、银币，一度在我国某些地区作为流通货币使用过，这体现了当地的开放态势。可以说，新疆维吾尔自治区博物馆馆藏钱币从一个特定的角度，亦可反映新疆古代货币经济发生、发展和演变繁荣之历史进程，可谓新疆货币文化的缩影。基于这点，在此就馆藏两种钱币做一阐述。

## 1. 回鹘钱币

迄今为止，我们已知的回鹘方孔圆形铜币有三类：一类为单面回鹘文钱；二类为双面回鹘文钱；三类为胡汉双语钱（“胡书”为突厥如尼文草体的可能性较大）。但回鹘钱存世不多，就新疆博物馆而言，目前收藏有四枚，其中两枚分别于2006年和2007年，在奇台和乌鲁木齐征集，为一大一小；两枚属20世纪60年代末征集，为单面回鹘文和双面回鹘文。从类别上看，在所发现的三类钱币中，新疆博物馆

收藏有前两类。而这两类高昌回鹘钱币中属第一类的新疆博物馆藏有3枚：其中A枚直径1.9厘米，穿径0.4厘米，厚0.16厘米，重2.25克；B枚直径2.2厘米，穿径0.5厘米，厚0.15厘米，重3.4克；C枚直径2.2厘米，穿径0.5厘米，厚0.12厘米，重2.55克。这三枚钱币正面的回鹘文铭文是：

(一)标音：'ydwq yrlq ywrzwn

(二)转写：ïduq y(a)rl(i)q yor(i)zun

圣 旨 (它)通行

ïduq y(a)rl(i)q yor(i)zun为“圣旨：(此钱)通行”或“神圣的赦令：(此钱)通行”的意思。

《新疆钱币》<sup>①</sup>一书虽将这类钱币的年代定在唐末至宋，但定名却为“回鹘亦都护钱”。我们则认为，钱币定名中使用“亦都护”称号显然不妥。因为在回鹘语中ïduq(神圣的)不等于ïduqut，相反“亦都护”是回鹘语ïduqut(意为“神圣之福”或“神圣的陛下”)之音译。现藏于新疆博物馆的此类钱铭文清晰可辨，经释读在ïduq这一形容词后面，根本不存在“-ut”这两个字母。<sup>②</sup>对于ïduqut一词，虽有学者提出，ïduqut是高昌回鹘汗国(850~1284年)历代王的称号。<sup>③</sup>截止目前，我们尚未发现高昌回鹘第一阶段(唐末至西辽)<sup>④</sup>可汗曾使用过这种称号之依据。实际上，亦都护主要为高昌回鹘第二阶段统治者使用的称号。

对于这几枚钱币铭文中的ïduq y(a)rl(i)q，究竟属高昌回鹘汗国第一阶段哪位可汗的“圣旨”或“神圣的赦令”？依据目前所拥有的资料，还无法给予准确的界定。既是这样，我们依然可以根据现有的一些资料对这个问题提出相应的推测和判断。

在高昌回鹘汗国第一阶段可汗中有一位可汗被称作“圣可汗”。如：“回鹘爱登曷哩阿那骨牟里弥施俱录阙密伽圣可汗”<sup>⑤</sup>(回鹘语应作Uyğur ay täingridä qut bulmiş külüg köl bilgävïduq qaγan)。据此看，第一类钱很可能与这位(圣可汗)有关。根据这位出现“圣可汗”尊号的“西州回鹘时期一件汉文造塔记”中的“(释)教末代”，论及高昌回鹘僧界认定的末代(即“末法时代”)有必要对此给予说明。“末代”乃是佛教系统的一种专有的概念，即指末法时代。然而在中世纪的中国，特别是在我国

①《新疆钱币》，香港文化教育出版社，1991年。

②蒋其详：《一枚回鹘钱币》，《新疆文物》，1990年第2期。

③耿世民：《回鹘文〈亦都护高昌王世勋碑〉研究》，《新疆文史论集》，中央民族大学出版社，2001年。

④程朔洛先生将其王室谱系分为两个阶段，即唐末至西辽为第一阶段；元代第二阶段。参见《高昌回鹘亦都护谱系考》，《西北史地》，1983年第4期。

⑤陈国灿、伊斯拉非尔·玉苏甫：《西州回鹘时期汉文“造佛塔记”初探》，《历史研究》，2009年第1期。

北方或西北地区对于佛教的“末代”是如何认定的？这是解决本问题的关键之所在。

据《杂阿含经》、《贤劫经》等佛典所云：在释迦牟尼佛涅槃后，由“教法住世”，教法会经历着正、像、末三个时期的变迁，依教法修行，即能证果，称之为正法；虽有修行，多不能证果，称之为像法，即相似之意；虽有禀教，而不能修行证果，称之为末法。对三个时期的划分，诸经说法不一，大体可分为四类：(1)按《贤劫经》卷三、《大乘三聚忏悔经》的说法是正法五百年，而后是像法五百年。(2)按《中观论疏》及释净土的《聚疑论》卷三的说法是正法一千年，像法一千年。(3)按《大方等大集经》卷五六、《摩诃摩耶经》卷下的说法是正法五百年，而后是像法一千年。(4)按《悲华经》卷七、《大乘悲分陀利经》卷五的说法是正法一千年，像法只有五百年。但综观以上四种说法，对于佛法进入末代的时间，实可分为三种：即释迦牟尼涅槃之后一千年说；一千五百年说；两千年说。大体都认为，像法转入末法后的末法期有一万年。

关于释迦牟尼的生卒年代，在中国佛教史上也存在着不同的看法，归纳起来有：东周“庄、匡间在世说”与西周“昭、穆间在世说”两种。<sup>①</sup>根据东周庄王九年之说，公元前688年为释迦牟尼生年；再根据隋费长房《历代三宝记》中的七十九岁而卒的说法，释迦涅槃于周匡王四年，即公元前609年；又依据《大方等大集经》卷五六、《摩诃摩耶经》卷下的释迦牟尼涅槃后“正法五百年、像法一千年”之说或《悲华经》卷七、《大乘悲分陀利经》卷五的说法，公元891年则为人末法时代之时。

有关中世纪我国北方或西北地区对佛教的“末代”是如何认定之问题，我们亦进行过一番思考，并根据在北京房山雷音洞洞门左壁上之唐贞观二年(628年)静琬的一道题刻，敦煌写经题记——西魏“大统十七年”(551年)岁次辛丑五月六日抄”的司马丰祖写《十方佛名》题记。1988年，在辽宁朝阳北塔修缮中发现的三行题记和编号为S.5520和S.0529号的敦煌文书等，并按正法一千年、像法一千年再转入末法的标准和回鹘与辽朝

<sup>①</sup>楠山春树：《中国佛教における释迦生灭の年代》，平川章博士古稀纪念论集《佛教思想の诸问题》，春秋社，1975年第665-678页。

的佛教交往来考虑,就得出进入“末法时代”的时间,应该是公元1051年的结论。<sup>①</sup>10~11世纪的辽政权与回鹘关系十分特殊,因为帝后多出自回鹘述律氏,在后族的推崇影响下,契丹贵族敬奉佛教,回鹘对辽国宗教信仰产生了很大的影响。在这种特殊的历史背景下,西州回鹘与辽国的关系自然密切,因而西州回鹘不仅在政治上为辽之附属,而且在经济上、佛教信仰上交往也很密切。由此不难看出,《造佛塔记》所云的“释教末代”,应是与辽国末代说一脉相承,在教义义理上也是一致的。辽国的佛教僧团既然认定重熙二十年进入末法时代,那么,《造佛塔记》中所云的“释教末代”,也应是指1051年起始的末代。而回鹘爱登曷哩阿那骨牟里弥施俱录阙密伽圣可汗在位的时间,亦应在1051年前后。<sup>②</sup>

根据以上的探讨,我们可以推测,回鹘第一类钱币可能在公元1051年前后,仿唐开元通宝问世。

而高昌回鹘钱币中属于第二类的新疆博物馆有1枚,直径2.4厘米,穿径0.5厘米,厚0.12厘米,重3.1克。其正面的铭文是:

(一)标音: kwyl pylk'tnkry pwqwq 'wyqwr q'γ'n

(二)转写: köl bilgä t(ä)ngry boquq uyγur qaγan

海 智者 天 卜固 回鹘 可汗

背面铭文为:

(一)标音: 'yl twtmys yrlqynk'

(二)转写: il tutmīš y(a)rl(i)qīnga

颉 咄登密施 (奉其)敕令

从铭文内容可以看出,这类钱币是奉回鹘 II Tutmīš(颉咄登密施)<sup>③</sup>可汗之敕令铸造。其正面铭文是 II Tutmīš可汗的尊号。铭文全文(转写)köl bilgä tāngri boquq uyγur qaγan il tutmīš y(a)rl(i)qīnga之意思是“奉智海天卜古回鹘可汗颉咄登密施之令”。铭文中的boquq一词,使我们联想起有关卜固可汗的传说。至于传说之中的卜固(boquq)可汗,到底指历史上的哪位回鹘可汗,诸学者看法不一。目前主要存在三种观点:其一,卜古可汗就是漠北回纥汗国第三代可汗牟羽可汗(在位于759~779年)<sup>④</sup>;其二,卜古可汗应该是漠北回纥汗国的第七代可汗怀信可汗(在位于

①陈国灿、伊斯拉非尔·玉苏甫:《西州回鹘时期汉文“造佛塔记”初探》,《历史研究》,2009年第1期。

②陈国灿、伊斯拉非尔·玉苏甫:《西州回鹘时期汉文“造佛塔记”初探》,《历史研究》,2009年第1期。

③II Tutmīš的直译为“持国者”,意思是国家的统治者。杨富学将此二词转写为II TUγmīš(《吉木萨尔文管所收藏的一枚回鹘钱币》,《中国钱币》,1991年第3期),这显然有误。

④A.V.Le Coq, Ein mcmichäische Buch Fragment aus Chotscho, in Festschrift Vilhelm Thomsen, Leipzig, 1912, pp.145—154. Inscriptions, CAJ44—2, 200, pp205—292.

795~808年);<sup>①</sup>其三则为,卜古可汗就是仆固俊(在位于866年前后之高昌回鹘可汗)。<sup>②</sup>

我们认为在上述三种观点中,第一种观点无法成立。其因是牟羽(Bögü)为“贤明”<sup>③</sup>之意,而boquq则含“隆起(地)、气囊、蓓蕾、甲状腺肿”<sup>④</sup>及“小丘”<sup>⑤</sup>和“树瘿”<sup>⑥</sup>的意思。显然,Bögü并不等于Boquq,而且二者所表示的也是完全不同的两种含义。第三种观点也难以成立。理由是,根据卜古可汗的传说,记述回鹘祖先的该传说,“源出喀喇和林之秀忽刺(土拉)、薛灵哥(色楞格)二水会流处”。这说明一点,卜古可汗应是漠北回纥汗国的可汗,而不是高昌回鹘之可汗。综观三种观点,第二种观点的提出有其一定的道理。

显然,对于双面回鹘文钱币属高昌回鹘之钱币,学界是无可非议的。我们根据这类钱币铭文中的boquq一词,可以认为颉咄登密施很可能属怀信可汗世系。

另外,与卜古可汗传说相关的boquq这一名词,在高昌回鹘时期的佛教文献中亦有出现。

譬如:“boquq töznüng pundarik<sup>⑦</sup> čäčäki:……”<sup>⑧</sup>

卜古 根源的 白莲花 花

这句话的意思为:根源于卜古的白莲花……。

“ıquq boquq oγuš<sup>⑨</sup>-ta törüyü yarlıqamış:……”<sup>⑩</sup>

神圣的 卜古 氏族 生出(表示尊重的助动词)

这句话的意思为:出生于神圣的卜古氏族的……。

这两件回鹘文佛教文献之时代,被认为属公元10世纪下半叶至11世纪上半叶间。<sup>⑪</sup>

通过对上述资料的比对以及相互印证,说明,Il Tutmiş(颉咄登密施)可汗钱币很可能属于这个时期。

目前,第三类胡汉双语钱,即“日月光金”钱,属新疆博物馆馆藏钱币中的一个空白点。仿开元通宝铸造的这类钱,至今为止发现不多。其中1979~1980年间,出土于新疆吉木萨尔县北庭古城附近的高昌回鹘佛寺遗址有1枚(时代大致在十世纪中期至十三世纪中期)<sup>⑫</sup>;1987年,在内蒙古唐代遗址出土1枚。<sup>⑬</sup>除发掘所得,传世品上海博物馆有1枚;上海私人收藏家手中有

①安部健夫:《西回鹘国史的研究》,第128~148页,新疆人民出版社,1985年。

②V.Rybatzki, *Titles of Türk and Uigur Rulers in the old Türk*

③Sir Gerard Clauson: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford, 1972, p324, 313(S. G克劳松:《十三世纪以前的突厥语词源学词典》,牛津,1972年第324、313页)。

④Sir Gerard Clauson: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford, 1972, p324, 313(S. G克劳松:《十三世纪以前的突厥语词源学词典》,牛津,1972年第324、313页)。

⑤安部健夫:《西回鹘国史的研究》(宋肃瀛、刘美崧、徐伯夫译)第129页,新疆人民出版社,1985年。

⑥安部健夫:《西回鹘国史的研究》(宋肃瀛、刘美崧、徐伯夫译)第129页,新疆人民出版社,1985年。

⑦pundarika为梵文白莲花之意。《佛光大辞典》影印本第4卷P3507(北京图书馆出版社,1989年)有:“意译白莲花。属白色睡莲之一,又为五种莲花之一”的解释。

⑧Y.Kasai(笠井幸代), *Ein Kolophon um die Legende von Boquq kagan*(《与卜古可汗传说相关的跋文》),《内陆アジア言語の研究》XIX, 中央エーアジア学研究会, 2004年第1—27页。

⑨oγuš:为氏族、宗族之意,见《突厥语大词典》汉文版一卷第67页,民族出版社,2002年。

⑩Y.Kasai(笠井幸代): *Ein Kolophon um die Legende von Boquq kagan*(《与卜古可汗传说相关的跋文》),《内陆アジア言語の研究》XIX, 中央エーアジア学研究会, 2004年第1—27页。

⑪Y. Kasai(笠井幸代):《Ein Kolophon um die Legende von Boqug kangan》(《与吐古可汗传说相关的跋文》),《内陆アジア言语の研究》XIX,中央ユーアジア学研究会,2004年第1—27页。

⑫中国社会科学院考古研究所:《北庭高昌回鹘佛寺遗址》第172、162页及图版九五,7,辽宁美术摄影出版社,1991年。

⑬杨鲁安:《内蒙古新出西域钱摊微》,《内蒙古金融研究·钱币研究》,1994年第1期。

①努尔兰·肯加哈买提:《日月光金钱胡书考》,《中国钱币》,2007年第1期。

②陈源等编:《中国历代货币大系·隋唐五代十国货币》第三辑,上海古籍出版社,1991年,第28页。

③杨富学:《“日月光金”钱与回鹘摩尼教》,《西域敦煌宗教论稿》,第50—55页,甘肃文化出版社,1995年。

④林梅村:《日月光金与回鹘摩尼教》,《汉唐西域文明与中国文明》,第381—392页,文物出版社,1998年。

⑤努尔兰·肯加哈买提:《日月光金钱胡书考》,《中国钱币》,2007年第1期。

⑥Нурлан Кенжеахмет:《Монеты Тюркскими руническими Надписями из Китая》,“Средневосточная Археология Евразийских Степей”, Материалы учредительного съезда Международного конгресса казань, 14—16 февраля, 2007г. Том II.

3枚;内蒙古呼和浩特市私人收藏家手中有1枚。对于传世的5枚钱币,朱新茂先生编《西魏隋唐五代十国货币图说》(文物出版社,1998年,第382页)作过介绍(拓本编号:2303、2304、2305、2306、2307)。此外,据报导,近年来美国和蒙古国联合考古队在哈拉和林城遗址发掘出20余枚。<sup>①</sup>

这种钱币发现以来,学者们从多领域对其进行了研究,并形成了各自的观点与看法。根据目前的研究情况主要有三种看法:一是,认为其属“吐蕃钱;”<sup>②</sup>二是,有学者根据此类钱币的发现地点及铭文“日月光金”的含义,认为是摩尼教环境下的回鹘钱,铭文为回鹘文;<sup>③</sup>三为,林梅村教授提出这种钱的胡书近似于突厥如尼文,这一看法较为正确。同时,他考证了其年代,并认为“日月光金”钱大概产生于回鹘保义可汗在位时(808—821年)。<sup>④</sup>该类型钱币上的汉文铭文“日月光金”四个字,不仅反映了其所具有的摩尼教属性,尤其对“胡书”铭文的定性和解读提供了很大的帮助。

由于长期以来“胡书”解读方面存在着一些问题,因而在难度较大的“胡书”解读方面努尔兰·肯加哈买提博士付出了辛勤的努力,取得了突破性的研究成果。其在《中国钱币》上发表的论文中,将“胡书”围绕汉文“日月光金”之内容,把12个如尼字母读成:“γur(太阳)、šükür(金星)、yaruq(光明)”[以上三个词是从右向左的顺序读的]而“yama(≈yarmaq铜钱)<sup>⑤</sup>和may(月亮)”这两个词是由左向右读的。虽然对“胡书”进行了解读,但这里有三个问题需要说明:第一,yama相当于yarmaq(铜钱、钱币)的看法因依据不充分,故不成立;第二,yaruq的y和yama的y字母有着明显的区别,不属同一字母范畴;第三,解读顺序上亦存在问题。从所发现的回鹘钱币看,其上之铭文具有一定的一致性,钱币上就不出现yarmaq一词,因为这根本就没有必要。

此后,努尔兰博士在“中世纪欧亚草原考古”国际学术研讨会上提交的论文《突厥如尼文—汉文钱币》一文中,对“日月光金”钱“胡书”铭文的解读进一步深入。<sup>⑥</sup>譬如:他在文中对“miye(太阳)、šükür(金星)、yaruq(光明)”三个词从右到左



进行了解读,而对“soday(月亮)”一词从左到右给予了解读。虽然其对“胡书”铭文的解读较过去有了新的突破,但在解读“soday(月亮)”一词方面仍存有两个小疑点。那就是,一为,在铭文中字母s与m完全一样,没有任何区别;二是,该词的解读顺序与前三个词的顺序不一致。说到此时需要指出的是,“日月光金”四字的顺序与摩尼教天神顺序和七星(日、月、火、水、木、金、土),也就是始于古代巴比伦,公元一世纪时罗马人用之,后通行于其他国家的七曜历顺序吻合。公元八世纪时通过粟特人传入我国。值得关注的是,该钱上的如尼文铭文为“日金光月”,其顺序与摩尼教七曜历不甚吻合。由此来判断,此钱可能与当时的铸造者将汉文铭文从右往左读成“日金光月”有关。

无论怎么说,此类钱的铭文,按照突厥如尼文来解读,虽然铭文顺序在解读上存在不一致性,但其第二种解读是较正确的。还须指出的一个问题是,在闻世于十一世纪的《突厥语大词典》中两处出现yaruq yulduz(指启明星或金星),如:“tuγdi yaruq yulduzi”(“启明挂东天”)和“yaruq yulduz tuγarda”(“明星升起时”)。<sup>①</sup>如果该钱币铭文中的突厥语(回鹘语)yaruq(yulduz)同梵文śukūr一样指金星,那么,“日月光金”之顺序相合于七曜(古人以日月金木水火土为七曜)的顺序。

综观回鹘钱币上的铭文,截止目前所见者其铭文解读顺序基本是一致的,但唯“日月光金”钱,读法与前述钱币有所区别,此亦可视为该类钱币中之疑点之一。

对于上述三类钱币,根据研究情况,进行了排列:第一位为“日月光金”钱;第二位为回鹘IITutmiš(颉咄登密施)可汗钱币;第三位是与回鹘圣可汗有关的钱币。这三枚钱币从时代上看,其铸造和流通过年代大致在九世纪初至十一世纪中叶。

## 2. 稀有的察合台汗国钱币

察合台汗国的范围主要包括今新疆大部分地区,其西至撒马尔罕一带,建都于阿力麻里(今新疆霍城县境内)。14世纪下半叶分裂为东西两个汗国时期,在阿力麻里、喀什噶尔、布哈拉等地打制了大量钱币,按质地划分有金币、银币和铜币三种,

<sup>①</sup>麻赫默德·喀什噶里:《突厥语大词典》何锐等译汉译本第一卷103—104页,第三卷第92页,民族出版社,2002年。另外,据德国藏吐鲁番出土回鹘天文历法文献,金星在突厥语中称altunyulduz(见Rahmati GR:《Türkische Turfan-Texte》VII-20. APAW, 1936, No12)。

其中以银币为主。

察合台汗国钱币在新疆昌吉、博乐、霍城、阜康、奇台、木垒、吐鲁番等地先后多次出土。其中，以昌吉、博乐的出土量为较大。譬如：1977年，自昌吉古城出土了1370枚银币<sup>①</sup>(可划分为40个类型，制造年代在公元13世纪40年代至14世纪初，大多在阿力麻里、喀什噶尔等地打制)；1988年，从博乐达勒特古城出土金币36枚，银币23枚，铜币50枚。<sup>②</sup>

现存新疆博物馆的察合台汗国银币不及10枚，但其中有一枚编号为11244的银币显得较为特殊。该银币最大径3.5厘米，厚0.15厘米，重量为12克，边缘稍残，呈不规则状。可以认为，这枚钱币是我国现存最大的察合台汗国银币。其正面的察合台文铭文是(从右到左、从上到下读作)：

(一)标音：yswn tmr h'n h'q'n 'zm

(二)转写：y(e)sun t(e)m(ü)r han haqan ä'z(ä)m

也孙帖木儿汗可汗最大

意思为：“也孙帖木儿汗(是)最大可汗”。

背面铭文为(从上向下读作)：

(一)标音：sk'lm'lq 740

(二)转写：s(i)k(k)ä almal(i)γ 740

钱币 阿力玛里 740

铭文中的ä'zäm(最大)s(i)k(k)ä(钱币)为阿拉伯语。回历740年等于1339~1340年。

也孙帖木儿(汉文文献亦称也速帖木儿)是察合台汗国靖克失汗(为都哇汗之孙，在位于1334~1338年)的兄弟。1338年，也孙帖木儿杀其兄弟靖克失汗而继位成为察合台后王。<sup>③</sup>

从铭文内容以及史料记载来看，很显然，新疆博物馆所收藏的这枚编号为11244的银币，是也孙帖木儿在兄弟间所发生争夺汗位的斗争中取胜，并继靖克失汗位成为汗国“最大可汗”后，在都城阿力玛里打造的。

从目前所获资料看，察合台汗国境内各地方制造的钱币相互之间虽然有一些差别，但是如果与其他汗国的钱币相比，其本身也有着明显的特点。譬如：伊斯兰化后所铸造的钱币正面

①陈戈：《昌吉古城出土的蒙古汗国钱币研究》，《新疆社会科学》，1981年创刊号。

②蒋其详、李有松：《新疆博乐发现的察合台汗国金币初步研究》，《新疆文物》，1990年2期。

③王治来：《中亚史纲》，湖南教育出版社，1986年，p.504、513。

铭文都以《古兰经》经文为主，一般不见王名或汗名，但在早期货币铭文中一般都有王名或汗国名。虽然有王名或汗名的钱发现不多，然其所具有的特殊性可作为我们认识与辨别察合台汗国钱币的标志。

总之，新疆博物馆馆藏钱币种类有许多，本文只是择取两种钱币给予了介绍，这可谓新疆货币文化冰山之一角。尽管这样，货币由于是历史的一部分，在解读一个国家、一个民族乃至一个地区历史发展进程中发挥着重要的作用。因此，我们本着科学的态度，在文中对于回鹘钱币进行了分类，并对第一、二类和第三类“日月光金”钱进行了细致的分析和对比，提出了自己的一些新看法，这无疑对于人们进一步认识和了解丝绸之路货币文化体系大有裨益。同时，也可使人们通过对部分稀有钱币的认识，对丝绸之路古代居民及其社会经济和文化发展状况，有个正确的判断。

作者：伊斯拉非尔·玉苏甫 安尼瓦尔·哈斯木（新疆维吾尔自治区博物馆）

# 丝路遗珍 观音妙像

## ——敦煌艺术中的水月观音图

**内容摘要：**本文介绍了敦煌壁画和绢画中的几幅具有代表性的水月观音图，对其绘画风格和艺术特色分别予以阐述，并简述了水月观音的由来及民间影响。

**关键词：**丝绸之路 敦煌 水月观音 艺术特色

敦煌是丝绸之路的必经之地，是佛教东传的通道和门户，也是河西地区的佛教中心。自公元366年莫高窟开窟以来，历北凉、北魏、西魏、北周以至隋唐时期，佛教艺术达到了空前的辉煌。唐末五代以后，佛教艺术的发展已显露出衰落之势，盛唐时期华丽绚烂的大型经变画，已较为少见，而汉化、世俗化的倾向愈来愈明显。特别是随意安坐，神态自如的如意观音、白衣观音、水月观音等受到人们广泛的喜爱，成为广为描绘的题材。水月观音之名由，学术界一般认为，是中唐画家周昉根据玄奘《大唐西域记》所记普陀洛迦山中的观自在菩萨而“妙创水月之体”。这在张彦远《历代名画记》中也有相关记载。北宋以后影响日渐扩大，成为后世三十三观音之一，是观音造像常见的表现形式之一。白居易《画水月菩萨赞》写道：“淅淅水上，虚白光中，一睹其相，万缘皆空。”描绘了水月观音图的意境。

在敦煌壁画、绢画中保存了五代至元代水月观音三十四铺，其中绢画五铺。在这些水月观音中，有几幅最具代表性和艺术特色。

其中较早的一幅为五代时期的水月观音。其纵53.5厘米，横37.2厘米，现藏于法国吉美博物馆。它基本上继承了唐代的遗风，观音形象体态丰满，头戴高化佛冠，面部有髭须，上身半裸，斜披珞腋，为男性形象。双手抱膝游戏坐于山石之上，神情恬淡闲适。身后是竹、棕等南方植物。菩萨座下为水池，莲花盛开，奇石嶙峋，水鸟游弋，一片生机盎然的景象。色彩热烈而富丽，暖橙色的氛围，增添了一份神秘浪漫的气息。(照1)



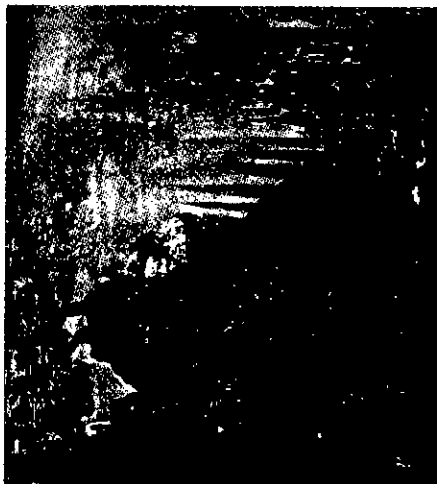
照1



照2

四川省博物馆所藏的水月观音图，绢本，纵104厘米，横60.8厘米。画中观音坐于须弥莲花台上，头戴化佛冠，作男相，左手持杨柳枝，右掌托净瓶，凝视前方，表情肃穆。座前供桌上垂一花帐，上书“南无大慈大悲水月观世音菩萨”。观音周围是佛经中的故事，下端绘供养人六位，榜题写有供养人的姓名和身份，中部有“于时建隆二年岁次辛酉三月乙未朔九日癸卯题记”。“建隆”为宋太祖赵匡胤的年号，“建隆二年”为公元961年。相对于盛唐时期的辉煌灿烂和气势雄浑，四川省博物馆所藏的这幅绢画，手法写实，画风向结构严谨、工整纤巧方面转化，意境与前人所述的水月观音大相径庭。绘制技巧纯熟，线条流畅，刻画细腻，于细微处见功夫。(照2)

榆林窟第二窟西壁南侧、北侧绘有两幅水月观音，是西夏壁画艺术的代表作品。辽、金、西夏等少数民族政权都崇信佛教，并且在一定程度上受到宋王朝的影响。在敦煌莫高窟、安西榆林窟及河西诸石窟群中保存有一些西夏统治时期开凿或改建的石窟，其中发现有较多的水月观音图像，其构图形式在继承前代的基础上又有了新的发展。画中浮云轻托新月，大地空濛，观音菩萨身着罗裙，眉目清秀，体态婀娜，神情怡然自得，身后有翠竹随风摇曳，在这风清月明的夜晚，莲花静静地开放，观者莫不见而忘俗。置身其中，宛如梦境。北侧一幅画面右下角绘玄奘的取经故事，绘有唐僧和孙悟空的形象，五代以后，许多寺院和石窟中出现了反映历代高僧取经内容的壁画或石刻。有趣的是，在敦煌及附近地区的西夏晚期石窟中，常发现有将唐僧取经故事绘入水月观音经变画中。此举堪称宗教信仰与民间文化有机融合的典范。榆林窟之水月观音，是水月观音中最为经典的作品，在艺术上堪称完美，用色以青绿为主，恬淡清雅，线条流畅，起伏有致，人物造型优美，呈现出诗意的抒情色彩。张大千在临摹此画时流



照3



照4

连忘返，足见其艺术魅力。这幅壁画随情设景，情景交融，表现出令人回味无穷的逸韵。(照3、照4)

“水月观音”源于《华严经》。经中称善才童子五十三参时，到普陀洛迦山参拜观音，“见岩谷林中金刚石上，有勇猛大夫观音在，与诸大菩萨围绕说法”。从这几幅画中所描绘的形象可以看出，观音唇上部皆画有蝌蚪须，这也符合经文上所说的伟丈夫的形象。但在人物造型上，逐步呈现了女性画的趋势。水月观音是佛教画中常见的一种题材，作为观音信仰的有

机组成部分，在造型和布局形式上与传统的佛教有所不同。一改以往佛堂庄严肃穆的气氛，以其生动的画面、优美的造型和富有感染力的场景深受广大民众的喜爱，并在民间广为流传。这种充满浓郁世俗气息、贴近人间生活的宗教画面也正反映北宋以来佛教进一步世俗化和本土化的趋势。流水明月很容易触动人们美的情感，这也使民间艺术家们得以充分发挥想象，描绘着心中美丽清寂的虚幻世界，以寄托超越尘世的理想和对美的追求。

作者：孔德众（甘肃省博物馆）

# 藏传佛教艺术中的唐卡艺术

**内容摘要：**唐卡是藏传佛教艺术的重要表现形式之一。唐卡的内容包罗万象，涉及政治、经济、文化、宗教等诸多方面的内容，是研究藏传佛教文化艺术的实物见证。

**关键词：**藏传佛教 唐卡 艺术

唐卡，是一种用锦缎镶边的卷轴画或丝绸，可以悬挂在墙上。唐卡主要反映的是藏族的宗教内容，其中包括了藏族传说中世界是怎样形成的以及藏族的起源，涉及天文，医学，文学，民间传说故事、美术等等。唐卡是藏族的一部百科全书，是一部以画言史，以画叙事的全集。

它是用粗毛布或亚麻布或羊皮或丝绸等做底布，涂以动物胶和细白石灰、蛤粉调和而成的糊状物，干燥后用木炭条起稿，然后以石黄、石绿、石青、朱砂等不透明的无机矿物和植物颜料着色，用彩绸缎镶边，装饰而成的卷轴画。它既是赏心悦目的绘画艺术品，又是佛教、苯颇教徒修行的重要观想辅助工具。对于信徒来讲，修缮绘制和供养唐卡是一种累计功德的行为。修行者把唐卡中的圣像作为修行中观想和膜拜对象，悬挂于家庭中的佛堂或寺院的墙壁柱梁上。其魅力完全不受唐卡尺寸大小的限制，因为它是唐卡艺术家用虔诚之心绘制的劳动成果，更是信徒们修行的依托和日记。在藏区不夸张地说，只要有人烟的地方就一定有唐卡的供养。

(1)唐卡画装裱形式：传统唐卡的装裱四周边用彩绸缎或丝绸材料，藏语称“贡夏”。对于贡夏的尺寸一般规定其上端长度约占画芯(藏语称画芯为“美龙”，汉译为“镜子”之意)的四分之一，下端长度约占画芯长度的二分之一。画面四周边多用彩缎拼成黄，红画框称为“彩虹”，是精灵之气的象征。有些唐卡画芯下面“贡夏”的中央，还装饰一块正方形或矩形锦缎，藏语称“敦嘎”。唐卡顶部、底部夹硬木轴心，底边轴心两头装有轴柄，顶端扁条夹轴藏语称“卡薪”，下端圆木夹轴，藏语称“唐薪”。唐卡后背常装衬有一块整体托布，正面覆盖装裱有丝绸帷幔，上端左右有两个红色飘带。

(2)唐卡画的种类：作为宗教用途的唐卡画，由于其不同的应用和表现手法，分村唐(多彩唐卡)、纳唐(黑底唐卡)、蔡唐(红底唐卡)、瑟唐(金汁底唐卡)等；另一种分法是根据绘制唐卡时所用时间来进行分类，分为任唐(花时一日)、锣唐(花时一年)、

普通唐卡则花时不定等；第三种分法是根据底料分为布面、绢面和纸面等；第四种分法根据工艺分为刺绣、织锦、缂丝、堆绣、贴花和宝石缀制等制作工艺。如：山南昌珠寺珍藏《观音憩息图》唐卡，用了29026颗珍珠、1997颗珊瑚、185颗绿松石等珍贵珠宝串缀而成。在唐卡装饰上极尽财力、物力、智慧，用最大的虔诚之心，来显示“佛的至高无上，法的无所不能”。堆绣藏语称规唐，是一种别具风格的唐卡种类。它是用各类色彩的绸缎、羊毛、棉花等材料，在布幔上堆砌刺绣而成，采用技法有平堆和高堆两种，画面立体感强，适合做大型“晒佛节”用唐卡。

(3)唐卡画的颜色：唐卡彩绘的颜料有石青、石绿、石黄、金、银粉、珊瑚粉、朱砂、雄黄等无机的矿物原料和藏红花粉等部分天然植物原料，所用原料极其珍贵。彩绘时，各种颜料中调入动物的明胶和牛胆汁，既增强了颜料的附着力，又能保持鲜艳的色彩历久常新。藏文献列举唐卡的矿物原色有159种之多，通常分5大主色，9种副色，32种一般副色。5大主色用来表示五方佛不同色身(蓝、绿、黄、红、白)，各种颜料之间彼此关系都与密宗教理相联系，比喻密宗不同本尊及坛城眷属之间谱系。

(4)唐卡画的绘制：学习唐卡的艺术绘制过程，一个学徒从画布加工、颜料研制等粗活干起，继而再学《造像量度经》，用木炭条起稿、勾勒、敷色，成为师父的助手，需要5-10年才能独立从艺。学成后再进入画师行会组织“随炯(工院)”，经工院考核评定“乌琼——乌钦”职称，才会有人聘请绘画，另外画唐卡的彩绘师，基本上是寺院中师父传给弟子，家庭中父亲传给儿子等，广收画徒的彩绘师并不多见。一个传统的唐卡画师把绘制唐卡要当作一次庄严个人的修行行为，自始至终遵守严格的宗教戒律，绘制唐卡的画师必须是虔诚的佛教徒，绘制前必须净身施供，杜绝房事，念诵所绘佛像本尊心咒，祈求得到绘像时的佛力加持，做画过程严格保持戒律，断荤腥吃素斋，整个过程以一种神圣庄严的宗教境界，虔诚而精心，故唐卡画的艺术价值和经济价值较高，然而比艺术价值和经济价值更贵重的，却是无法用任何尺度作衡量的情感价值和宗教价值。

(5)唐卡画的内容：唐卡的内容包罗万象，既有纯宗教意义的唐卡绘画，又有涉及政治文化经济等方面的内容，而且不但藏传佛教有绘制唐卡画的习俗，原始西藏雍仲苯教也借鉴了佛教唐卡画的形式，因此唐卡的内容十分丰富。如：描述佛陀智慧的唐卡《如意藤》(即《佛陀本生记》连环画唐卡)，是西藏寺院中常见题材。大寺院还珍藏数十米大的巨幅唐卡像，多为刺绣或锦缎剪贴的堆绣作品，藏语称“挂古”，用以晒佛节展出。小的唐卡内容常绘圣僧、祖师传记或密宗四续部本尊、坛城、护法、眷属、政治、经济文化历史事件，以及苯教始祖辛饶米沃且、雍



仲森巴或历代君王将相历史等,可以说天文地理“五花八门”,无所不包。是研究西藏佛教文化的物质文物见证。

(6)唐卡画的产生历史:西藏佛教和苯颇教兼有的唐卡画法,在西藏产生的确切年代难以考证,而印度在布上绘制佛教挂像的传统,七世纪前已非常流行。根据第五世达赖喇嘛阿旺洛桑加措所著《大昭寺志》中记载:公元七世纪吐蕃赞普松赞干布,曾用自己的鼻血画了一副白拉姆女神像的唐卡,后来装藏于大昭寺白拉姆女神塑像中;另外《乃东县文物志》中记载:山南地区文物局收藏的一副观世音菩萨像的唐卡,被藏学家确认为吐蕃时期作品;还有藏文献《贤者喜宴》中记载:阿底峡大师曾托人从印度超戒寺带回两副布质佛画,因为便于携带供奉,方便累积供佛的功德,成为当时人们竞相临摹的对象,由此影响了西藏佛教本土唐卡绘画的发展。综上所述,唐卡画在西藏的产生至少在千年以上。

(7)西藏唐卡的绘画风格:西藏虽全民信仰佛教,但因地域广阔,人烟稀少,交通很不发达,地貌气候特征,区域间风俗等相差很大,可以说“十里不同风,百里不相俗”。故唐卡画的画风上,也显示出很多不同区域的审美特色,从而产生了不同风格特色的绘画流派。尤其在地区与邻近周边外民族间的文化交流,使唐卡画的风格特点表现得更加突出。西藏美术界比较公认的:绘画风格阿里地区深受克什米尔绘画风格的影响;拉萨藏中地区深受印度、尼泊尔等国绘画风格的影响;而安多、西康地区,在受印度、尼泊尔风格影响同时,还融入了许多中原绘画的艺术语言。在藏族传统美术理论界以贡追云且加措所著的《知识总汇》一书为代表的观点:称唐卡画的主要风格可归纳为五大流派。分别是白赤派、吉岗派、勉唐派、钦孜派和嘎赤派。区域性流派又分为藏赤派、卫赤派、艾赤派、康赤派等。但不管什么形式的绘画流派,总体上是在某个时期,迎合某个区域或者某个时代人们的审美需求下产生的,在表层的画面处理技法和深层的意境追求中,各方面总是有一些可以归纳的表现形式和可以遵循的历史遗存(公式化的模式),是不难觉察的。另外在西藏历史上影响较广的还有噶知画派、新勉唐画派、热贡画派等。

西藏博物馆陈列展出的关于西藏绘画流派大致分:尼泊尔画派、齐乌岗巴画派、勉唐画派、钦孜画派、嘎赤画派等。

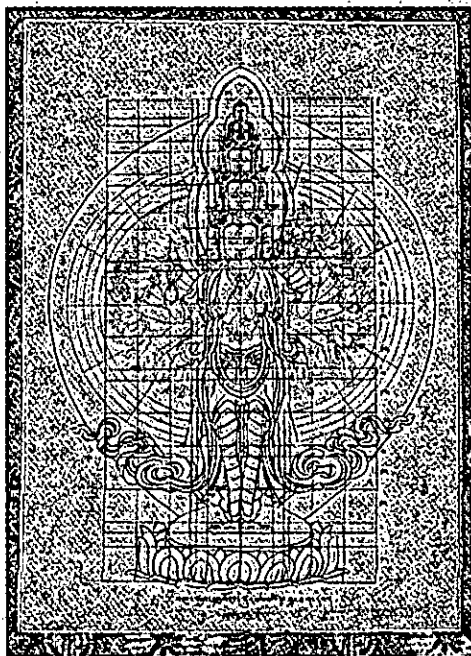
A、尼泊尔画派:7世纪左右随着佛教在西藏传播,西藏境内大兴建寺修庙之风,绘制了许多壁画和唐卡。故此以后到15世纪之前,无论由尼泊尔和藏族艺术家创作的作品,后人习惯统称尼泊尔画派。一般认为尼泊尔画派的主要特点是画面中央绘主尊像,在其四周安排环绕主尊的传承祖师、护法或大成就者等内容。造像构图简单,身形显得僵硬,着衣少而单薄,身上装饰物感觉沉重,颜色常以暖色调为

主等。陈列于西藏博物馆的八思巴画像唐卡,就是属于此画派的作品。

B、齐乌岗巴画派:创立者雅堆的齐乌岗巴,出生于山南乃东雅堆地区,自幼酷爱绘画艺术,不辞艰辛,云游各地,虚心学习绘画技艺,开创了自己独特的风格画派。齐乌岗巴画派继承吐蕃时期(7—9世纪)和分治时期(9—13世纪)两个时代绘画的神韵,在保留尼泊尔风格主要特点的同时,创造性的把忿怒神像画得身材矮小,腹部大而鼓起,头部硕大,人物描绘手法趋于自然流畅,装饰图案细密,画风精致,服装更具变化等。艺术特征主要表现了宁静和稳重的气氛,绘画中没有天空背景。流行区域主要在卫、藏地区。这一绘画派系曾受到过五世达赖喇嘛的极大青睐。如:公元1648年,他在委托工匠为布达拉宫白宫甘珠尔殿创作壁画时,曾挑选齐写岗巴所绘的《次第传承图》为当时绘制时尊奉的范本。

C、勉唐画派:15世纪30年代以后,后藏出现佛教艺术家勉唐巴·勉拉顿珠。勉拉顿珠生于15世纪后藏山南洛扎的勉唐地区,从小天资颖异,喜爱绘画,曾到日喀则地区拜朵巴扎西杰布为师,后云游西藏遍访名师,临摹了许多早期壁画和佛像,开创了勉唐画风。勉拉顿珠不仅绘画技艺高超,在艺术理论方面也卓有建树,其传世之作《如来造像度量经·如意宝珠》成为西藏造像量度和艺术相关文献中的一部传世经典作品,并被后代的许多贤哲尊奉为典范。该画派艺术特点是造像法度严谨,线条工整流畅,色彩变化丰富,显得活泼鲜亮。该派绘制的寂静尊、度母等,面相平静庄重且形态优美,观之“栩栩如生,呼之欲出”,绘画背景布局常有天地之分,天上画浮云,地上画山水等特点。(照1)

D、钦则画派:15世纪中叶,贡噶岗堆钦则庆莫出生于山南贡嘎地区,与勉唐巴同门学艺,亦师从朵巴扎西杰布,后创钦则画风。主要流行于后藏和山南地区,该画派在构图上继承了齐乌岗巴画派特点,擅长绘制愤怒尊、护法等,其面相威严,身形魁武,人物造型丰满圆润,形象稳健,使用色彩沉着饱满,善于使用对比色,显得强烈且跳跃,配色细腻讲究,装饰性强,纹样繁密华丽。现陈列于西藏博物馆清代唐卡《贡布古如》、《红阁魔敌



照1 造像度量图唐卡(勉唐画派)



照2



照3

王》等都是该画派作品。(照2)

E、噶赤画派：该派形成于16世纪下半叶，17世纪走向繁荣成熟。流行区域在昌都、康区一带，创始人南喀扎西，相传是佛学造诣和绘画成就都很高的活佛。此画派特点是勉唐画派的传统绘画技法和印度金铜塑像直接摹写相融的代表，人物造像古朴，趋于优美自然。在背景绘画的色彩运用方面，吸收中原内地明代工笔画的表现手法，强调个性，线条刚劲，讲究功力，着色偏重于青绿，显得雅逸清明，画面风景吸取中原画的工笔重彩、山石瀑布、花鸟树木等表现手法。主要代表人物是浪卡子扎西、曲扎西、噶玛扎西，史称“三扎西”。(照3)

F、噶知画派：17世纪由第十世噶玛巴·曲英多杰在继承了噶赤派传统的基础上，吸收中原画的背景处理方法。如：背景中绘制了山川岩石、花草树木、奇珍异兽、亭台楼阁等内容，容纳入唐卡画中，开创了噶知派画风。主要流行区域在昌都、康定和德格一带。

G、新勉唐画派：17世纪由后藏画师藏巴·曲英嘉措在继承勉拉顿珠画派基础上，吸收中原画布局。如：运用近大远小透视法，注意描绘对象明暗关系，令所画之物具有一定立体感，增加绘画视觉效果，画面对比强烈且和谐统一，以青绿色为主调，营造一种宁静平和，安详高洁

艺术感染力。十七世纪以后流行区域主要在藏中、藏西、藏东地区。

H、“热贡”画派：热贡是古代西藏对青海境内黄南州同仁县地区称谓，热贡藏语意为“金色山谷”，据说在吐蕃赞普赤热巴布时代，由丹巴夏多率领的江擦军

和角嘎达吉率领的戡擦军驻守在进入西藏的东门。热贡地区头领角嘎达吉的后裔曾到印度、尼泊尔等地学习佛法和绘塑艺术，影响了当地佛教艺术发展，其中最著名的有“三僧格”（即僧格坚参、华达僧格和南角僧格三位大师）。另外热贡地区还是后宏期“下路宏法”复兴的主要地区，历代高僧辈出。元代萨迦派的拉杰直那洼瑜伽师和一些绘塑艺人来到热贡地区弘扬佛法，他们带来佛教绘画专著《功能源》一书，据说为热贡绘塑艺术记载最早范本，以后西藏的绘塑大师次培画师也被邀请到热贡，传播勉唐画风。再者由于热贡地区与中原接壤，与汉文化交流方便，逐渐博采各家之长，形成了自己风格迥异画风，成为独树一帜的热贡画派。热贡地区现为全国有名的唐卡之乡，号称“家家绘唐卡，人人会画画”。其艺术特点表现在画像量度精准、繁简得宜、气韵高雅、飘逸流畅、疏密得当、错落有致，线条勾勒得细如发丝，精细工整，用色讲究艳丽但不显浮躁，而且画面作品内大量用金沥粉，有的用金后再从金上装饰精细花纹（此种装饰手法是热贡画派独有的）。热贡早期作品（明代前）受中原画风影响，用笔清淡，朴实无华，多不用金上色，到清代风格上复古追溯印度、尼泊尔画风，推陈出新且精美绝伦。在用线、用色、用金上技艺非凡，显得富丽堂皇，光彩夺目。此画派主要代表人物，早期元代有吾屯的嘎里班智达、华桑群觉等；清代有杜台桑杰、本朗嘎等；现代有全国工艺美术大师夏吾才让（1941年曾随张大千在敦煌临摹壁画很长时间，得到他许多绘画方面的精粹指点）。

其子更登达吉也是全国工艺美术大师，曾给九世班禅大师家做过金活。还有绘塑名师叶教加大师、更登元旦上师、才让嘉等，都是享誉藏区的能工巧匠。现保存在隆务寺的唐卡《释迦本尊诸佛菩萨像》、吾屯上寺《六臂大黑天护法》、《千尊绿度母》等，都是先辈艺术家仅存精品之作。四臂观音是雪域西藏的守护神，藏人由老至幼家家户户皆吟诵其六字大明咒：“唵嘛呢叭咪吽”。（照4）

另外，历史上其它影响唐卡绘画流派的，还有南木卡扎西活佛开创“噶尔热派”，噶玛曲央多杰开创“杰居毕画派”，智嘉和曼唐察卡开创“旦鲁派”，

以及噶尔热派和勉唐派相融而成的“代热派”，希岗巴活佛开创“希岗巴派”，藏



照4 南无四臂观音

巴曲英加措开创“曼萨尔派”，彭波画派等。他们在各自不同时代和区域内创立了独具特色的绘画流派，体现了他们非凡的艺术修养和深厚的宗教情结。虽然风格流派各有所长，但正因艺术的多样化，在不觉中推动着唐卡画随着时代发展而发展的历程。

唐卡样式早期多为正方形后转为长方形，构图上多立幅与壁画横幅构图有所区别，但总体上唐卡与壁画都遵循同一条绘画发展逻辑。因为有些唐卡和壁画都是出自同一画师之手，可以说唐卡内容是壁画内容的缩小版，故唐卡遗留作品的时间断代参照各时期壁画特点分析而定是科学的。但唐卡较壁画和雕塑比，又是一门较自由的艺术，设色勾勒和用金上更细致入微，取景布局上也显得视野开阔。近代以后唐卡布局大多用鸟瞰全局的透视手法，把远景近景置同一个画面内，而各景物间又有它自身透视关系，画幅上图形密布构图饱满，很少有大面积空白，在密布的图形中又画满了细密繁缛的各色图案，每一处细微部分均有精美的描绘，其色彩热烈奔放，常使用大量对比色，而在局部又使用相近的调合色，大量对比色块中金色起到了调节和谐统一的作用。大量用金点勾，是唐卡画的又一特色。

唐卡画是西藏佛教绘画中的艺术奇葩。西藏艺术品收藏家叶星生说：“唐卡是一门将宗教思想、哲学理论形象化、具体化的艺术，是一门将生活感受和人的情感幻化为一个理想世界的艺术，是一门取之人间万物来进行美化与创造的民族艺术。”

作者：李雪扬（甘肃省博物馆）

# 晚唐五代敦煌僧尼试经与考课制度研究

**内容摘要：**敦煌文献的主体是佛教文献，是晚唐五代敦煌佛教教团僧尼诵读过的佛教经典。僧尼主要诵读哪些佛经及其诵读佛经的进度如何？为了管理僧尼修行进度和水平，晚唐五代敦煌佛教教团设置了试部这个专门机构来考课僧尼。根据我们对试部的分析，试部是晚唐五代敦煌佛教教团都司管辖下的一个专门机构，职能是秉承都僧统的旨意，监督各个僧尼业务修行进度及其效果。本章将以此为中心考察佛教教团的考课制度。晚唐五代敦煌佛教教团寺院办学，教授生徒，应当说已经将唐代学校教育的一套制度使用到了寺院之中，也就是说将学校考课生徒的制度直接引用到寺院之中，用于考课僧尼修习佛经的过程。

**关键词：**晚唐五代 敦煌 僧尼试经 考课制度研究

敦煌僧尼修习有两种形式：一个是集中修习阶段，主要是每年的夏安居，僧尼在师傅们的带领下集中学习；另外一个就是每天或者每月的功课修习，除了月初半月集中之外，僧尼基本上是以个人自习为主。在僧尼修习的过程中，佛教教团一方面加强督促，将修习情况作为考核师傅们的业绩，同时还要对僧尼修习佛经的进度和心得进行检查，根据他们研习佛经的修养评判等级，而这种考课方式是我们以前很少看到过的。

## 一、晚唐五代敦煌佛教教团试经制度与试部设置

晚唐五代敦煌佛教教团的试经制度，是直接接受唐代试经制度而来的，主要是为淘汰僧尼而制定的一种限定性制度。唐代中期以后，特别是武则天之后，佛教得到很大发展，寺院僧尼剧增，在这寺院僧尼剧增的背后，是很多人为了逃避赋役进入寺院，表现出来的社会问题越来越严重，政府和佛教之间为争夺劳动力而产生矛盾。于是政府为了限定僧尼数量的无限制剧增，就通过各种措施来限定民众出家，试经就是限定僧尼数量剧增的一个具体措施。试经，一方面对要求出家的人进行限定，通过试经掌握这些要求出家的人在初期修习佛经的程度，是否具备出家习经的基本要素，是否有出家的基本心态；另一方面对出家之后正式具备僧尼身份的僧团人员在修习佛经上的进度测试，以起督促作用。

唐代寺院试经制度就已经开始，晚唐五代敦煌佛教教团的试经制度实际上是继

承唐代政府试经制度而来的。不同之点是，唐代是由政府出面通过试经对出家僧尼的规模进行限定，或者通过这种考课形式对已经出家的僧尼进行淘汰，而晚唐五代敦煌佛教教团自己通过试经督促僧尼修习佛经，其功能和目的已经完全不一样了。但是有一点是相同的，就是试经的内容和方式具有一定的继承性。因此要研究晚唐五代敦煌佛教教团中的试经制度，就必须对唐代的试经制度有所掌握和了解，根据《唐会要》杂录载：

开元十二年六月二六日敕有司，试天下僧尼，年六十已下者，限诵二百纸；每一年限诵七十三纸。三年一试，落者还俗。不得以坐禅对策义试。<sup>①</sup>

从这段记载我们得知：第一、唐代试经开始的时间是唐玄宗开元十二年，唐代是佛教发展的鼎盛时期，尤其在武则天时期，特别规定佛教为先，道教次之，致使佛教得到空前的发展。敦煌文献中就有记载，武则天为其父母周忠孝公太原王及王妃做功德，动用政府力量一次写《妙法莲华经》三千部：

“伏惟先考工部尚书荆州大都督上柱国周忠孝公赠太尉、太子太师、太原王，风云诞秀，岳渎毓英，赞纲地之宏图，翊经天之景运。先妣忠烈夫人太原王妃，蹈礼居谦，韞七诚而乘裕；依仁践义，总四德以申规；柔训溢于丹闱，芳徽映乎彤宫；资忠奉国，尽孝承家；媛范光于九区，母仪冠于千古。弟子早违严荫，已缠风树之哀；重夺慈颜，倍切寒泉之慕；霜露之感，随日月而逾深；恭口之悲，终天地而弥痛；爰凭法镜，庶展荒衿。奉为二亲敬造《妙法莲花经》三千部，豪(毫)分露彩，还符甘露之门；纸散花编，递叶贯花之典；半字满字，同开六度之因；大枝小枝，并契三明之果。伏愿先慈传辉慧炬，托荫祥云；百福庄严，万灵扶护；临玉池以濯想，践金地以游神；永步祇园，长承轮座。(后略)”<sup>②</sup>第二、主要是针对已经出家的僧尼进行的甄别行为，以防欺瞒浮伪情况，在武周政权的推动下，中国佛教发展迅速，寺院和僧尼数量都有很大增加，不难想象很多浮逃人口大量进入寺院，以逃避徭役，到唐玄宗时期，政府与寺院之间的为争夺人口矛盾日益加深，试经制度就是唐朝政府限定僧尼数量的增加，括逃人口的一个手段。第三、规定了

①《唐会要》卷49。

②P.2385《释门应用文范》。

试经的期限，每三年一试，试经成绩不合格者还俗，由此我们得知，试经是一种制度，不能因人因事而随意废除。第四、规定了试经的方式内容，就是诵经。不得用坐禅对策方式代替，前者容易被不习经者蒙混，后者容易被文人学士利用。此外还规定了被试经僧尼的年龄是六十以下，这实际就是唐朝政府征收徭役的年龄，不过唐朝政府规定更为具体。根据唐代制度规定：“凡民始生为黄，四岁为小，十六为中，二十一为丁，六十为老。”<sup>①</sup>服兵役者“二十一人募，六十出军”。<sup>②</sup>由于是政府制定的，所以难免将唐朝的法规制度的一些内容也使用到对僧尼的限定上。试经制度的执行对唐朝的佛教发展是有利的，作用也是明显的。

唐开元年间的试经制度，内容规定显然有其不足，只是仅仅以政府的名义对僧人修习佛经作出规定，但是从佛教本身来说，僧尼不仅仅学习佛经，同时还要对律、论等内容进行修习，特别是律的研修从佛教传入中国之后，就没有停止过，因为维护僧团保证佛教发展，主要依靠戒律，所以佛教传入中国后，就十分注意戒律研修。特别是在佛教的中国化过程中，戒律的演变起决定作用。为了使佛教适应中国政治和礼仪制度，出现了很多疑伪经，如武则天时期的《大云经》及其《大云经疏》，以及保留在敦煌文书的《报父母恩重经》及其保留在敦煌石窟中的《报恩经变》，都是在这种情况下产生的疑伪经。而在戒律方面，同样存在着这样的问题，就是印度佛教戒律规定不能适应中国的具体情况，因此从魏晋南北朝开始，中国佛教界就制定一些规定，作为佛教戒律的补充，在中国佛教教团中执行，从道安、梁武帝、智凯到道宣创建律宗，中国佛教对戒律的关注达到了一个新的高度，直到怀海的百丈清规，佛教完成中国化的过程，标志就是《禅门清规》的出现。但是此前，佛教戒律在维护中国佛教教团中作用巨大，就是禅门清规出现之后，并不意味着佛教戒律的弃之不用，很多戒条仍然严格遵守，只是在禅宗成为中国佛教主流的情况下，一般戒律发挥的作用远不如清规大而已。开元以后，戒律作为佛教三藏之一，仍然受到普遍重视，但是开元年间制定的试经制度，没有规定对戒律修习的要求，显然不足。其次论作为对佛经的阐释，也是不可或缺的部分。

① 《新唐书》卷51食货志1。

② 《新唐书》卷50兵志。



到大历年间，唐朝政府也注意到不试律论的弊病，将律、论也纳入试经的内容之中。《宋高僧传·唐江州兴果寺神奏》记载：“大历八年，制悬经、律、论三科，策试天下出家者，中等策方度。”<sup>①</sup>严耀中《佛教戒律与中国社会》认为：“唐代统治者的态度之所以在中国律学的流传起着决定性的作用，甚至是作出该决定的本身，都和另一件事有关，那就是唐代的试经制度，因为试经中包含着试律。”<sup>②</sup>大历八年规定与开元十二年试经规定不同之点在于：第一、试经的对象不同，开元十二年规定主要是针对已经出家者进行的，而大历八年的规定主要是针对还没有出家而准备出家的人进行的；第二、在大历八年的试经规定中，不仅仅将律论纳入试经的范围，而且将出家的要求提高很多，开元十二年规定落者还俗，这次规定中等者方度：我们还可以推测，当时将出家应试成绩分为上、中、下三个等次，如果我们将下理解为不合格的话，基本上还属于落者还俗类，如果我们将下理解成合格，那么中等以上才可以出家，无疑这个规定比以前提高了很多。

敦煌地区自吐蕃占领之后，情况发生了很大的变化，原先由唐朝中央政府管理的佛教教团归属吐蕃王朝管理，吐蕃向敦煌地区派遣蕃大德、蕃教授协助敦煌佛教教团都教授处理日常事务，僧人权利得到很大提高，不仅处理敦煌地区的佛教事务，在特殊情况下还可以处理敦煌地区的行政、法律、民事事务。唐朝中央的政令管理到不了敦煌地区，只能间接影响到敦煌地区佛教事务。大中二年(848年)张议潮起兵收复敦煌地区，到大中五年(851年)连续收复沙、瓜、伊、甘、肃等州，被唐朝任命为归义军节度使，与唐朝建立了隶属关系。此后敦煌佛教教团的僧官基本上都是通过归义军节度使奏请任命的，如大中五年任命吴洪辩为都僧统、翟法荣为都僧录、索崇恩为都教授、入朝使唐悟真为都法师，唐朝政府通过归义军政权对敦煌佛教教团实施管理，因此很可能对僧尼的考科也是通过归义军政权进行的，考科的内容也基本由唐朝政府规定的。因此我们是否可以这样认为，晚唐敦煌佛教教团在唐代试经制度的基础上制定出自己的试经制度。但这仅仅是我们对晚唐敦煌佛教教

①《宋高僧传》卷16，《唐江州兴果寺神奏》。

②严耀中：《佛教戒律与中国社会》，上海古籍出版社，2007年，第59页。

团试经制度最理想的推测而已。

晚唐五代敦煌佛教教团试经制度是否实行，是否按照唐朝政府规定的方法实行，我们还没有找到相关文献证实，所以不能贸然下任何结论性的文字。根据S. 1604《[天复二年(902年)]四月廿八日沙州节度使帖都僧统等》及《天复二年(902年)四月廿八日都僧统贤照帖诸僧尼寺纲管徒众等》记载，可以推测归义军节度使督促佛教教团诵读《佛名经》的政令下达及佛教执行政令的过程：

使帖都僧统等。

右奉处分，盖缘城煌(隍)或数有疾，不□五根。所以时起祸患，皆是僧徒不持定心，不虔经力，不爱戒门。若不兴佛教，何亏乎哉。从今已往，每月朔日前夜，十五日夜，大僧寺及尼僧寺燃一盏灯，当寺僧众不得欠少一人，仍须念一卷佛名经，与灭狡猾，嘉延人伦，岂不于是然乎。仍其僧统一一铃鐺，他皆放此者。

四月廿八日帖。使一十

都僧统帖诸僧尼寺纲管徒众等。

奉尚书处分，令诸寺礼忏不绝，每夜礼大佛名经查卷，僧尼夏中则令勤加事业。懈怠慢烂，故令使主嗔责，僧徒尽皆受耻。大家总有心识，从今已后，不得取次。若有故违，先罚所由纲管，后科本身。一一点检，每夜燃灯查盖，准式，僧尼每夜不得欠少一人。仰判官等每夜巡检，判官若有怠慢公事，亦招科罚。其帖，仰诸寺昼时分付，不得违时者。

天复二年四月廿八日帖。都僧统贤照。<sup>①</sup>

归义军节度使张承奉下给都僧统的帖称，敦煌近来数有疾病、时起祸患，都是由“僧徒不持定心，不虔经力，不爱戒门”所致，因此下令“从今已往，每月朔日前夜，十五日夜，大僧寺及尼僧寺燃一盏灯，当寺僧众不得欠少一人，仍须念一卷佛名经”，以便消除祸患。这个祸患很可能就是900年前后回鹘攻打敦煌，焚烧三界寺、金光明寺的事件，此事在P.3905

①唐耕耦：《敦煌社会经济文献真迹释录》第四辑，第125—127页。

《唐天复元年(901年)岁十一月十八日金光明寺造窟上梁文》也有记载：“□德降达无遇，移石移山宕泉。先贤□迹，萨河所礼因缘。因兹万圣出现，千佛各坐金莲。石涧长流碧水，花林宝乐笙喧。圣迹早晚说尽，纸墨不可能言。猥狁狼心犯塞，焚烧香阁摧残。合寺同心商量，来坐共结良缘……赫赫灵龕瑞□，敦煌悲福之端。赐……香阁历岁摧残。粉绘□□日耀……都司实可伤酸，昆季年□劝免……长幼尽得成功。”<sup>①</sup>P.3633《辛未年七月沙州耆寿百姓等一万人状上回鹘可汗》也称近年敦煌“沿路州镇，邈迤破散，死者骨埋□地，生者分离异土。号哭之声不绝，怨恨之气冲天。”<sup>②</sup>所谓祸患很可能就是指这件事。值得注意的是，作为节度使的张承奉为什么不通过归义军政权管理试经的机构下达命令，而是亲自出面向都僧统下令，要求僧尼月朔前夜、十五日夜敦煌大僧寺及尼寺燃灯一盏，集体念《佛名经》一卷。通过这个政令的下达过程，我们推测晚唐归义军没有设置管理僧尼试经的机构。第二件文书实际上是都僧统将节度使的要求下达到各个寺院僧官，要求按照节度使命令执行。不过内容不尽一致，要求诸寺每夜念《大佛名经》一卷、燃灯一盏，“若有故违，先罚所由纲管，后科本身”，准式僧尼不得欠缺一人，“仰判官等每夜巡检，判官若有怠慢公事，亦招科罚”。实际上敦煌佛教教团的清规中已经规定在每夜诵读燃灯、《佛名经》时，不得欠缺一人，只是各个寺院在执行中没有按照规定而已。如果说诵读《佛名经》也属于敦煌佛教教团对僧尼的考课的范围，那么这个考课实际上就由都僧统来实施。

晚唐五代敦煌佛教教团试经是由佛教教团实施的，考课内容也是由佛教教团规定的，主要是诵读经、律、论，同大历八年规定一致，平常徒众跟随师主修习，月朝月半集众一次，并且规定每日修习的内容和进度。根据S.371《戊子年(928年?)十月一日净土寺试部帖》记载：

净土寺试部帖。

戊子年十月一日，奉都僧统大师处分，诸寺遣徒众读诵经戒律论，逐月两度。仰僧首看轻重科征。于

①郑炳林：《敦煌碑铭赞辑释》，甘肃教育出版社，1992年，第438页；《晚唐五代敦煌三界寺藏经研究》，《西北第二民族学院学报》，2004年第2期，第11—17页。

②P.3633《辛未年(911)七月沙州耆寿百姓一万人状上回鹘天可汗》，《敦煌社会经济文献真迹释录》，第四辑，第377—380页。

各自师主习业，月朝月半，维那告报。集众后到及全不来，看临时，大者罚酒半瓮，少者决杖十五，的无容免者。法律福锐百法论日诵五行□<sup>①</sup>

(后缺)

关于这件文书的年代问题，王重民、唐耕耦等认为戊子年，就是天成三年(928年)，即曹议金任归义军节度使时期，但是曹氏归义军的制度基本上都是沿袭张氏归义军时期而来，因此试部的设立，应当是起自晚唐张氏归义军时期。

我们从这件文书得知，晚唐五代敦煌僧尼试经，是在都僧统直接领导下由试部实施的，试部设在净土寺，和其他都司所管辖机构一样，直接隶属于都僧统，而非某个寺院。为什么将管理佛教教团僧尼试经的试部设置在净土寺，很可能与净土寺的地位、藏经有很大关系。净土寺，因其地处敦煌城东，又名东大寺，P.4004、S.4706、P.3067、P.4908《庚子年(940或1000年)后某寺交割常住什物点检历》记载净土寺：“大佛名经壹部，在经藏。”“香奩□并经按铜铃壹，在经藏上。又沙子脚经按壹，在下藏。”“苻僧正锁壹副并钥匙具全，在般若藏。又候槽头大锁壹副，并钥匙具全，在杂藏。又邓县令锁壹副并钥匙具全，在花严藏。锁壹副并……”<sup>②</sup>净土寺藏经分华严藏、般若藏、杂藏及经藏上、下藏等，有专门的经藏管理处所和机构。S.4215《庚子年(940或1000年)后某寺交割常住什物点检历》记载到净土寺的般若藏、杂藏、花严藏。<sup>③</sup>S.1774《后晋天福七年(942年)某寺法律智定等交割常住什物点检历状》、S.1642《后晋天福七年(942年)某寺常住什物点检历》、S.1776《后周显德五年(958年)某寺法律尼戒性等交割常住什物点检历》记载到一部大藏经，还记载有佛名经十八卷。同时，根据S.2142《当寺上藏内诸杂经录》题记记载，晚唐五代敦煌佛教教团都司所属经部就设置在净土寺中：

右件当寺上藏诸杂部帙，缘无经录，不知部帙数多少，今见著阡子，抄录帙数，一一谨具如前。已上都计诸杂经帙，一百六帙。《大般若》六十帙。大唐乾德二年岁次甲子四月二十三日，经司僧政惠晏、法

①王重民：《敦煌遗书总目索引》，中华书局，1983年。斯坦因劫经录：“0371净土寺试部”。施萍婷：《敦煌遗书目录索引新编》，中华书局，2000年。  
“S.0371净土寺试部(原卷首行如是)。按：姜伯勤定名为‘戊子年(928)十月一日净土寺试部帖’”。

②唐耕耦等：《敦煌社会经济文献真迹释录》第三辑，全国图书馆缩微复制中心，1990年，第32—36页。

③同上第37—38页。

律会慈等，点检《大般若经》两部，欠数较多，未得成就。同日法律海詮请藏《大佛顶略咒本》一卷。法律会慈请藏细字《最胜王经》两卷，计一部。<sup>①</sup>

上藏的记载与前引常住什物历记载到的上藏一样，都是指净土寺藏经。S.5046《点勘某寺上下藏〈大般若经〉欠数》和S.1055《当寺上藏经诸杂部排经录》都有记载上藏和下藏，都是指净土寺藏经，<sup>②</sup>这些藏经可能就是敦煌文献所记载的官经之一。净土寺地位高，是官经所藏寺院，设置有经司，因此将考课僧尼的机构试部设置在净土寺是可以理解的。

通过以上探讨，我们可以得到这样的认识，唐代出现试经制度，最初仅仅试经，主要针对出家僧尼。大历八年开始试经、律、论三科，并开始针对准备出家者。归义军时期，为考课僧尼督促其诵读经律论，在净土寺设置试部，秉承都僧统的旨意，考课敦煌佛教教团僧尼修习经律论的进度。试部的设置，将晚唐五代敦煌考课僧尼的权力从官府转入寺院，由原来官府直接考课，转变为间接督促，即归义军节度使——都僧统——试部。

## 二、晚唐五代敦煌佛教教团的考课

晚唐五代敦煌佛教教团既然设置了试部，试部秉承都僧统之命对僧尼修习经律论三科进行考课。从前引《净土寺试部帖》记载得知，试部可以对敦煌各类僧尼分别进行考课，上至法律级别的僧官，下至各个寺院的僧尼及沙弥。根据敦煌文献的记载，晚唐五代敦煌各个寺院都有寺学，但是寺学似乎不是针对寺院僧尼的学校教育，更多的是针对社会教育而建立的机构。从敦煌文献的记载来看，僧尼教育基本上还是师傅带徒弟的修习方式，即所谓“各自师主习业，月朝月半，维那告报”。平常由试部根据各自情况布置修习经戒律论内容和要求的进度，每半个月集中修习，检查修习结果。敦煌文书D. x. 1061《壬戌年十一月十日不赴试经僧》就记载了试部检查修习情况时缺席人员名单：

壬戌年十一月十日不赴试经僧：大力，愿安，大惠，福林，玄睿，戒道，望心，理祥，理绍，理崇，

<sup>①</sup>方广辑：《敦煌佛教经录辑校》，江苏古籍出版社，1997年，第571—577页。

<sup>②</sup>方广辑：《敦煌佛教经录辑校》，江苏古籍出版社，1997年，第644页。认为是龙兴寺点勘上下藏《大般若经》的记载。郑炳林：《晚唐五代敦煌诸寺藏经与管理》（项楚、郑阿财主编《新世纪敦煌学论集》，巴蜀书社，2003年。第338—357页）认为是关于净土寺点勘上下藏佛经中《大般若经》的记载。

保口，愿系，愿惠，愿梁，愿住，愿绍，原端，愿志，愿宗，愿思，愿诚，愿定，愿崇。

上件计僧二十四人为讯。<sup>①</sup>

(后缺)

关于这件文书记载的壬戌年的具体时间，唐耕耦等没有具体的判定，我们根据文书记载的情况看，可能是天复二年(902年)或者建隆三年(962年)。值得注意的是这次试经的时间不是试部帖中所称的月朝月半，而是十一月月上旬最后一天，是否可以这样认为，试部试经的时间除了月朝月半之外，还有大型的试经并不遵循这一规定，而是由临时情况随机而定。

试部如何试经，如何考课僧尼的修习进度，学术界没有进行相关的探讨。对于诵读的内容比较容易了解，即在特定的场合诵读经戒律论就可以了，但是这些僧尼通过修习的心得如何，悟性是否有所提高，对此进行考课并不是一件容易的事情，敦煌文献就记载了试部对一般僧尼进行考课的纪录，通过这件文书我们得知试经的某些过程和做法。P.3556号，王重民《敦煌遗书总目索引》：“集文一卷(两面抄)有：汜和尚、陈和尚、贾和尚、曹法律尼(曹大王之侄女)、灵修寺尼张戒珠(张议潮之侄女)等逸真赞，又张氏(张淮深之女)墓志铭，清泰三年曹元德转经疏等。”<sup>②</sup>而《敦煌遗书总目索引新编》和《法藏敦煌西域文献》第25册对正面和背面文书分别定名。<sup>③</sup>该文书正面抄五代时期敦煌名僧名人逸真赞、墓志铭十篇，最早是康贤照的逸真赞，康贤照在902年前后去世。<sup>④</sup>最晚是张氏墓志铭，张氏去世于后周广顺四年(954年)九月廿日。<sup>⑤</sup>背面是由几篇文书拼接而成，有清泰三年正月廿一日归义军节度留后使曹元德转经舍施疏、显德六年十二月曹保昇牒、定祥舍施疏、道教斋文、社户阴支信等名录、推十千、沙州诸寺尼修习禅定纪录等，最晚的时间是显德六年(959年)，由此推测正面抄写时间在显德六年以后，而背面应当在此前。因此这件关于诸寺尼修习禅定的纪录文书，应当撰写在五代时期。

粘连在P.3556号背面的最后一件文书就是试部考课诸寺尼纪录，该件文书王重民《敦煌遗书总目索引》没有定名，施萍婷

①唐耕耦：《敦煌社会经济文献真迹释录》，第四辑，第168页。

②王重民：《敦煌遗书总目索引》，中华书局，1983年，第289页。

③施萍婷：《敦煌遗书目录索引新编》，中华书局，2000年，第286—287页，上海古籍出版社。法国国家图书馆编《法藏敦煌西域文献》，第25册，上海古籍出版社，2002年，第249—262页。

④荣新江：《关于沙州归义军都僧统年代的几个问题》，《敦煌研究》，1989年第4期。

⑤P.3556《张氏墓志铭》，参郑炳林：《敦煌碑铭赞辑释》，甘肃教育出版社，1992年，第400—401页。

《敦煌遗书总目索引新编》：“P.3556vg许多人名，旁写大号的‘上’、‘中’、‘下’。”<sup>①</sup>而《法藏敦煌西域文献》根据文书记载皆是于道场内思维所见判定上中下的，所以定名为《沙州诸寺尼修习禅定记录》。<sup>②</sup>根据这件文书记载内容，人名之后纪录的是每位僧尼修习佛经之后的心得，所谓上中下是试部根据僧尼的心得对其考课的等次。为了研究方便，我们将这件文书释录如下：

(前缺)

最胜智，于道场思维见一和尚与一碗香水。中。

戒信，于道场内思维次见二回鹘入道场来，又不见。下。

莲花光，不见，不见。下。

妙宝，一物不见，又不见。下。

永定安，亦不见，又不见。下。

无□福，不见。下。

永定满，一物不见，不见。下。

最胜因，亦不见，又不见。下。

永定因，一物不见。下。

最胜念，不见，又不见。下。

莲花品，一物不见，下。

最胜妙，不见。下。

乘：圆戒，于道场思维次见一和尚与员戒一念珍珠，又不见。上。

妙莲，于道场内思维次见氾僧统索一香炉焚香，又不见。上。

胜恩，于道场内思维次见李僧录与胜恩经盖，又不见。上。

政意，于道场内思维次见与一香奁，不见。上。

敬信，一物不见，又见金幢在道场。上。

妙信，于道场内思维见一镜，又不见。中。

妙惠，于道场内思维次见一瓷瓶子，又不见。中。

性善，不见，又不见。下。

①施萍婷：《敦煌遗书目录索引新编》，中华书局，2000年，第287页。

②《法藏敦煌西域文献》，第25册，上海古籍出版社，2002年，第260—262页。

- 真意，于道场思维次见一女人与二银碗，却收将去。又不见。中。
- 修戒，于道场思维次见王法师与一水瓶洒地，又不见。中。
- 戒定，于曹法律院内见阴僧政上忏悔，又不见。中。
- 沙弥愿因，于道场思维见一和尚与一钵鱼，又不见。上。
- 保仙，亦不见。下。
- 政圆，于到场内思维次见陈和尚令政员牵一骆驼至大乘寺殿上，又不见。中。
- 定最，不见，又不见。下。
- 戒定，见一金香炉。中。
- 妙善，一物不见。下。
- 祥妙，一物不见，又见白狗入道场。上。
- 严秀，一物不见，又不见。下。
- 性贤，于道场思维次见一和尚将一瓶水洒地，又更不见。中。
- 严护，不见，又亦不见。下。
- 定威，一物不见，又见一僧来嗷嗔怒。中。
- 智严，于道场内思维次见一和尚将银碗香水令智严洗净入道场，不见。上。
- 宝如，于道场思维次见二和尚唱经床上，见□佛，二和尚遣宝如礼拜。又不见。中。
- 真心，一物不见，见个桑甚。下。
- 智定，甚也不见，下。
- 最胜音，未见，不见。下。
- 戒护，甚也不见。下。
- 宝净，于道场内思维次于南殿上见一和尚手把锡杖，又不见。中。
- 戒严，一物不见，不见。下。
- 戒圆，于道场内思维见一白象，不见。中。
- 修净，不见，亦不见。下。
- 戒慈，一物不见，又不见。下。
- 定学，不见，又见一着白衣老人次南殿将醇与吃。上。
- 惠学，一物不见，亦不见。下。
- 定意，甚也不见，又不见。下。
- 清净最，一物不见，又不见。下。



戒愿，甚也不见，又见一和尚与一盘子香送入佛  
帐。中。

慈宝，甚也不见，又亦不见。下。

永定行，于道场内思维次见从西一□白云来，当  
心有一佛子，亦不见。上。

永定果，一物不见，又不见。下。

保晏，甚也不见。下。

慈因，一物不见，见个锡杖来道场……。中。

胜善，于道场思维次见一和尚与锡[杖]……。

上。

□□，一物不见，[又不见]。下。

(后缺)

首先我们应当解决两个问题：第一是这件文书的年代问题，虽然我们前面确定其为显德六年之前的五代时期的文书，但是似乎还有些宽泛；第二试部是如何根据思维所见物体来判定考课的等次的。

根据文书记载，这是试部一次很大规模的考课活动，关于这次考课诸寺尼的时间，文书因为前后残缺，没有纪录，我们根据文书记载到“妙莲，于道场内思维次见汜僧统索一香炉焚香，又不见。上。胜恩，于道场内思维次见李僧录与胜恩经盏，又不见。上”，这是大乘寺两位尼于道场内思维所见，妙莲思维所见的是汜僧统，而胜恩思维所见的是李僧录，此外思维所见提到的人名有陈和尚、曹法律以及回鹘等。汜僧统，就是汜福高，本卷正面抄写有其邈真赞：“大唐教授归义军应管内外都僧统充佛法主京城内外临坛供奉大德兼阐扬三教大法师赐紫沙门汜和尚邈真赞。和尚俗姓汜氏，香号福高。……洎金山白帝国举贤良，念和尚以众不群，宠锡恩荣之秩，遂封内外都僧统之号，兼加河西佛法主之名，五郡称大师再生，七州闻法王重见。爰至吏部尚书秉政敦煌，大扇旋风。和尚请座花台，倍敬国师之礼；承恩任位，传法十五余年。”<sup>①</sup>荣新江认为汜福高任都僧统得时间是902年至917年，<sup>②</sup>因为918年就是陈法严任都僧统。<sup>③</sup>考课纪录有“政圆，于到场内思维次见陈和尚

①郑炳林：《敦煌碑铭赞辑释》，第371—372页。

②荣新江《关于沙州归义军都僧统年代的几个问题》，《敦煌研究》，1989年第4期。

③S.474《戊寅年(918)三月十三日都僧统等算会文书》后署名“管内都僧统法严”。

令政员牵一骆驼至大乘寺殿上，又不见。中”，陈和尚，可能就是陈法严：“和尚俗姓陈氏，香号法严，即先大唐三藏州代之云孙矣。……洎金山白帝，国举贤良，念和尚雅望超群，宠锡恩荣之秩。爰至吏部尚书秉政莲府，大扇玄风，封赐内外都僧统之班，兼加河西佛法主之号。遂邀和尚请就花台，四部畏威，倍敬国师之礼。……承恩任位，近经十有余年。”<sup>①</sup>陈法严出任都僧统得时间经荣新江考证是917年至926年。<sup>②</sup>考课文书称汜福高为僧统，而将陈法严称为和尚，表明这次考课进行于汜福高任都僧统的902年至917年间。

那么敦煌佛教教团试部如何进行考课？从文书看，考课等次分为上、中、下三个等次，每个人基本上都有两次机会，相当于我们今天的初试和复试，以最好的一次为标准来进行考课。根据我们对这篇考课文书分析，在57位被考课的尼及沙弥中，被考为下等的有31人，占54%，他们有一个共同点，就是在道场内思维中两次什么也没有见到，都是一物不见又不见，或者不见又不见、甚也不见。唯戒信于道场内思维次见二回鹘入道场来，结果还是被判定为下，原因是自张议潮建立归义军政权以来，敦煌主要外患之一就是回鹘，《张议潮变文》记载归义军与伊州回鹘的战争，《张淮深变文》记载了对西桐回鹘的战争，《白雀歌》记及《辛未年沙州百姓一万人上回鹘天可汗状》记载对甘州回鹘的战争，曹氏归义军时期，甘州回鹘几乎成为归义军的主要外患，很多释门文范都是为消除回鹘之患而作的，因此这二回鹘代表了甘州回鹘与西州回鹘或者伊州回鹘，他们进入道场必然会给敦煌佛教造成灾难，特别是900年前后，甘州回鹘西侵，“沿路州镇，邈迤破散，死者骨埋□地，生者分离异土。号哭之声不绝，怨恨之气冲天”，<sup>③</sup>连金光明寺、三界寺也在这次战争被焚烧，<sup>④</sup>“猥狎狼心犯塞，焚烧香阁摧残”，<sup>⑤</sup>前鉴不远，记忆犹新，戒信又于道场内思维看见了回鹘来入道场，当然是敦煌僧徒不愿发生的事情，所以给戒信考课下是情理之中的事情。

在考课纪录的57人中，考课得到中的有15人，占26%，其中最胜智于道场思维见一和尚与一碗香水，妙信于道场内思维

①郑炳林：《敦煌碑铭赞辑释》，第381页。

②荣新江：《关于沙州归义军都僧统年代的几个问题》，《敦煌研究》，1989年第4期。

③P.3633《辛未年七月沙州香寿百姓等一万人状上回鹘可汗》。

④郑炳林：《晚唐五代敦煌三界寺藏经研究》，《北第二民族学院学报》，2004年第2期，第11—17页。

⑤P.3905《唐天复元年(901)岁十一月十八日金光明寺造窟上梁文》。

见一镜，妙惠于道场内思维次见一瓷瓶子，真意于道场思维次见一女人与二银碗却收将去，修戒于道场思维次见王法师与一水瓶洒地，戒定于曹法律院内见阴僧政上忏悔，政圆于道场内思维次见陈和尚令政员牵一骆驼至大乘寺殿上，戒定见一金香炉，性贤于道场思维次见一和尚将一瓶水洒地，定威见一僧来嗷嗔怒，宝如于道场思维次见二和尚唱经床上见口佛二和尚遣宝如礼拜，宝净于道场内思维次于南殿上见一和尚手把锡杖，戒圆于道场内思维见一白象，戒愿见一和尚与一盘子香送人佛帐，慈因见个锡杖来道场。香水、镜、瓷瓶、银碗、水瓶洒地、阴僧政忏悔、牵驼上寺殿、金香炉、僧嗷嗔怒、锡杖、白象、香人佛帐、锡杖等景象，对佛教来说都是比较吉利，所以考课为中。

在考课纪录中，有11人考课得到上，占19%。他们在道场内思维所见都县对佛教最吉祥的事物，值得注意的是这些人都出自大乘寺中，圆戒于道场思维次见一和尚与员戒珠，妙莲子道场内思维次见汜僧统索一香炉焚香，胜恩于道场内思维次见李僧录与胜恩经盏，政意于道场内思维次见与一香奁，敬信又见金幢在道场，沙弥愿因于道场思维见一和尚与一钵鱼，祥妙又见白狗入道场，智严于道场内思维次见一和尚将银碗香水令智严洗净入道场，定学又见一着白衣老人次南殿将醇与吃，永定行于道场内思维次见从西一口白云来当心有一佛子，胜善于道场思维次见一和尚与锡[杖]。这些思维景象如念珠、焚香、经盏、香奁、金幢、一钵鱼、白狗、香水净身、吃醇、佛子得锡杖等，思维所见这些景象，应当说修习经戒律论的心得很高了，所以考课为上。

从这些人员思维所见与考课等次得知，大部分人考课为下等，中上等次占不到一半，因此考课过程还是很严，没有心得就是下等。如果我们将这一考课看作是晚唐五代敦煌佛教教团考课的一般比例，那么当时僧尼通过试部考课经律论能够顺利通过者，不会很多。

通过以上探讨得知，晚唐五代敦煌佛教教团继承了唐朝的僧尼试经考课制度，试经内容是僧尼诵读经律论三科，为之专门在净土寺设置试部机构，秉承都僧统之命负责对僧尼考课，平常制定僧尼修习内容和进度，月朝月半集中检查效果。此外，还考课僧尼的修习心得，在制定的道场内思维禅定，意念所指以判定修习程度。

### 三、晚唐五代敦煌佛教教团对下品僧尼的处置

敦煌文书P.3556v《沙州诸寺尼修习禅定记录》是某寺出家尼试经考课结果的记录文字，关于僧尼在什么场合、什么事件以及由什么人负责考课，这件文书由于前后残缺，没有记载，而S.2575号一组关于天成四年(929年)普光寺置方等道场膀

文，其中有几件涉及到考课问题，对于我们解决以上问题非常有用。

敦煌文书S. 2575号是由多件文书粘连而成，记载内容基本都是关于寺院设置道场事宜。第一件是《天成三年(928年)七月十二日都僧统海晏于诸寺配幡伞等帖》，按照常例七月十五日应官巡寺，向诸寺借幡伞庄严道场名目；第二件是《后唐天成四年(929年)三月六日应管内外都僧统置方等戒坛榜》，要求受戒内容；第三件是《后唐天成四年(929年)三月九日普光寺置方等道场榜》，其中涉及到试经与考课内容：

普光寺置广道场。

谨取三月十二日首净入道场。十三、十四日停。

十五日请令公祈愿。十六日停。十七日请禅律诸寺大德荣发。其夜发露。十八日停。十九日问想。廿日停。廿一日祈光。廿二日停。廿三日甄别。廿四日停。廿五日过状兼判。廿六日停。廿七日受戒。廿八日别置登坛道场，限至四月五日式叉须了。六日就僧寺求戒。

右如来教式，历代兴焉；八藏玄文，今自见在。

此时法事，不比别段之仪，须凭四分要门，弥罕练本典，仍仰都检校大德等不违佛勒，依律施行。稍有不旋，必当释罪者。天成四年三月九日榜。(后缺)<sup>①</sup>

这件文书记载普光寺设置方等道场过程、内容等问题，其中十九日问想，就是P.3556v《沙州诸寺尼修习禅定记录》所记录僧尼思维所见内容。廿三日甄别和廿五日过状兼判，实际上就是道场大德所由即负责考课的僧官根据僧尼思维所见进行考课，甄别上中下等次，并将考课结果上报给都僧统做最后处分。而P.3556v《沙州诸寺尼修习禅定记录》就是考课结果并上报都僧统的记录。

敦煌文书S.2575号第4件是《道场司为下品尼流去住上都僧统状稿》，即甄别僧官状上都僧统和尚如何处分考课不及格的尼流：

道场司状。

<sup>①</sup>《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第141页。

右奉处分，令置方等道场，准法榜示，律仪制自，俄然成就。检校虽居绳侧，令亏匠训之风；勾当虚忝披坛，乖乏戒因之本。况且式叉尼员戒，沙弥定升，五寺额管数人，入网求真，受其精诚，渴仰去积垢而冰清，捐爱恭乾，洗累迷而皎洁。所以披陈圣侧，灵光往往而潜通；发露尊前，瑞膺频频而降现。今乃时临真景，礼当散就安居。日满时充，止罢雨途，未施判式。伏望都僧统和尚弘慈，高鉴惠台，哀矜下品尼流，去住大德处人伴。

月日大德大德。

S.2575v4《普光寺道场司曾政惠云法律乐寂等为下品尼流去住上都僧统状稿》与前者内容基本相同，也记载了关于请求处分部分下品尼流状文：

普光寺道场司僧政惠云法律乐寂等状。

右奉处分，令置方等道场，准法牒示，律仪制自，俄然成就。检校虽居绳佐，令亏匠训之风；勾当虚忝披坛每乏戒因之化。况且式叉妙德、沙弥尼保定因□五尼寺等额管数人，入网求真(本满)，受具殷诚，渴仰弃积垢而冰清，捐爱恭虔，洗累迷而皎洁。所以辞陈圣侧，灵光往往而潜通；发露尊前，瑞像频频而降现。今乃时临真景，礼当散就安居；忏悔已终，现合升□□道。式叉数广，沙弥名繁，止罢两途，不蒙判释。伏望都僧统和尚仁恩，高悬智镜，助照冥徒，下品尼流，乞分去住，伏听裁下处分。

月 日道场司僧政法律□

检校法律临界

法律知福田都判官惠云

法律云寂

法律乐寂

检校僧政

检校僧政△乙。①

这两件文书给我们提供了一个非常重要的信息，第一敦

①《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第143—144页。

煌佛教教团委派那些机构和那些僧官负责考课，第二关于这些考课没有及格被甄别为下品僧尼的去住问题的处理。负责机构是普光寺方等道场司，参加僧官有道场司的僧正、法律及检校僧正和检校法律等；甄别之后的下品尼流的去住问题，道场司无权处理，只有将甄别结果上报给都僧统之后，提出参考性意见，最后由都僧统定夺。对于甄别通过的尼流继续修习：“况且式叉妙德、沙弥尼保定因□五尼寺等额管数人，入网求真(本满)，受具殷诚，渴仰弃积垢而冰清，捐爱恭虔，洗累迷而皎洁。所以辞陈圣侧，灵光往往而潜通；发露尊前，瑞像频频而降现。今乃时临真景，礼当散就安居；忏悔已终，现合升□□道。”通过甄别的式叉尼、沙弥尼，是因为为“辞陈圣侧，灵光往往而潜通；发露尊前，瑞像频频而降现。”这与P.3556v《沙州诸寺尼修习禅定记录》完全吻合，对这些人的当散就安居。对于下品尼流，则上报都僧统和尚处理。

通过甄别为中上的式叉尼、沙弥尼，根据规定必须向道场司缴纳一定的物品资财。S.25756V《己丑年(929年)五月廿六日应管内外都僧统为道场纳色目榜》就是关于受戒尼所税物品的要求：

应管内外都僧统 榜。

普光寺方等道场纳色目等印。三科。

右奉处分，令置受戒道场，应管得戒式叉沙弥尼等，沿法事，准往例合有所税，人各麦油一升，掘(概)两筐，诃梨勒两颗，麻十两，石灰一升，青灰一升，苴莛两束。诸余沿道场杂要敷具，仍仰道场司校量差发，不得偏并，妄有加减。仍仰准此条流，不在违越者。

己丑年五月廿六日 牒。<sup>①</sup>

从记载看应管得戒式叉沙弥尼等按照往例条流须向道场司纳色目，文中注“三科”，有两种解释：一是指经戒律论三科，如试部帖中所记载，第二是指第三次科征物品。通过分析得知应是后者。就是通过问想甄别的式叉沙弥尼才能受戒，但是受戒必须缴纳一定物品，在整个出家过程中这是第三

①《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第145页。

次科征。另外从“准往例合有所税”，“诸余沿道场杂要数具，仍仰道场司校量差发，不得偏并，妄有加减。仍仰准此条流，不在违越者”来看，这些三科所缴纳的色目，都是敦煌佛教教团清规戒律所规定的内容，而且道场司按照规定征收，不能随意违越妄有增减。向道场司缴纳过色目的式叉沙弥尼才能受戒，受戒之后，这些新戒才能同其他正式出家尼一起，分番在道场转读佛经。S.4664《团僧等于白露道场认真课念帖》记载了这些新戒式叉沙弥尼的去向：

第一团头大索僧正。

第二团头小索僧正。

第三团头徐僧正，安阁梨沈师清子孟家愿兴都师愿兴，佳兴麻鸡。

第四团头程法律。第五团头大阴法律、赵阁黎、道通、善清、富顺、愿盈、长千。

第六团头小阴法律。

上件团僧等，今缘白露道场，各须一日一夜深念精专，不得怠慢。二时巡遶而莫停，朝夕经行而谨慎。若有不凭条式，随意施行，上座各罚麦柒斗，的无容免，新戒决丈十一，莫言不告。更若官巡□祈之时，一仰当团僧祇当者。(后缺)<sup>①</sup>

式叉沙弥尼一旦通过问想甄别受戒，就必须像正式尼一样唱经，若有故违怠慢，就要招致科罚，地位高的僧尼科征实物，而新戒只有决杖。

敦煌普光寺道场司负责式叉尼、沙弥尼出家受戒事宜，而沙弥出家受戒有敦煌僧寺负责，至于道场设置地点，随宜而定。根据S.2575《后唐天成四年(929年)三月九日普光寺置方等道场牒》记载，三月廿七日通过问想甄别的式叉沙弥尼受戒。三月廿八日别置登坛道场，限至四月五日式叉须了，四月六日就僧寺求戒。每年尼寺方等道场结束之后，僧寺方等道场开始设置度沙弥并为之受戒。S.520《报恩寺方等道场请诸司勾当分配榜》记载了报恩寺设置方等道场情况：

报恩寺方等道场 榜。

① 《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第147页。

请诸司勾当分配如后：

前殿请吴僧政、索僧政、郭僧政、索僧政、就法律、恩梁法律、康教授、莲李法律、汜校授、智惠、罗僧政。

北院浴室：恩索教授、图在宋法律、图汜法律、翟法律、干弘遂、云保定。

南院浴室：龙汜法律、令孤法律、乾汜法律、贾法律、开智行、永道行。

北院消息：金大经法律、玖分张法律、金弘张法律、玄镜、云保德。

南院消息：龙张法律、刘法律、刘法律、图宝善、海清、云祥定。

威仪：恩张法律、云汜法律、图宋法律、阎法律。

北院厕：开张法律、莲张法师、金法真、道明、界慈保。

南院厕：何法律、图张法师、图道惠、满成、福最。

唱经：金爱索法律、土宋法律。(后缺)<sup>①</sup>

这是关于报恩寺设置方等道场的安排情况，从参加的僧人来看，几乎整个敦煌僧寺参与了，有报恩寺、莲台寺、灵图寺、龙兴寺、乾元寺、金光明寺、大云寺、开元寺、净土寺等九个寺院的部分僧官僧众参与这次活动。方等道场可能是每年一个寺院设置度僧受戒，而其他道场很可能不受此限制，也有轮流设置转经。P.4765《都僧录为水则道场帖》：

都僧录 帖。

水则道场，次至报恩寺，敷设庄严，仍须殊妙。若故违者，罚当所由。于中失脱，仰当翻僧祇当。前旬六月八日圣光寺竟，次旬九日为始。

第一翻：慈惠、广绍、庆弁、愿度、沙安住、进定、敬信、宝圆、理贞。

第二翻：信德、绍建、海眼、信达、沙宝甲、信

①《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第128—129页。



藏、善净、惠贞、□愿。(后缺)<sup>①</sup>

这是某年六月敦煌佛教教团设置水则道场，六月八日圣光寺结束，六月九日报恩寺开始，分番转经，由于文书后部残缺，我们不知道报恩寺总共分了几番转经，至少有两番转经。但是水则道场同方等道场不同，前者超度为目的而后者报恩荐国资君为内容，前者内容单一，主要是转经，后者是归义军节度使主办的，内容甚多，分寺置办非常不便。

敦煌佛教教团每次设置方等道场顺序都是尼寺在前，僧寺在后，度尼在先，度僧在后。由此看出晚唐五代敦煌出度僧尼，僧寺排在尼寺之后，这可能已经成为定式，根据P.3423《丙戌年五月七日乾元寺新登戒僧次第历》记载：“丙戌年五月七日，乾元寺新登戒僧次第历。”以下记载了愿行、愿宁等44位新登戒僧名单。<sup>②</sup>从这件文书看，度僧的方等道场设置的时间应当在后，大约是四月份进行，五月份完成度僧工作。一个寺院就新登戒44人，那么敦煌十二个寺院度僧数量可想而知。

另外，我们根据S.515v I《度牒样式》的记载，可以看出度僧尼的过程，首先准备出家的僧尼要得到归义军政权的允许，唐代是这样，吐蕃时期也是这样。归义军时期出家程序大约是，经过方等道场司转经、问想、甄别、过状兼判、受戒、登坛等过程之后，才能从归义军政府手中得到一个真正表明其身份的度牒。样式即：“勅归义军节度牒。敦煌乡百姓△乙男△年多少下牒得前件人状称，其男在小慕道，不乐器尘，今因为国荐福大会之次，许令出度者，故牒。□□□年十月九日兼御史中丞使检校右散骑常侍兼御史大夫张。”<sup>③</sup>只有在为国荐福大会才能度僧尼，这既是样式，也是书写范文。下面两道度牒就是按照这样的样式撰写的。S.1563《甲戌年(914年)西汉燉煌国圣文神武王准邓传嗣女出家勅》：

西汉燉煌国圣文神武勅。

押衙知随军参谋邓传嗣女自意勅：随军参谋邓传嗣女自意，姿容顺丽，窈窕柔仪，思慕空门，如蜂念蜜。今因大会斋次，准奏，宜许出家，可依前件

甲戌年五月十四日。<sup>④</sup>

① 《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第148页。

② 《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第103页。

③ 《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第63页。

④ 《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第64页。

这件度牒上两处钤有“敦煌国天王印”，表明这是一件由归义军政权即张承奉颁发的度牒。S.4291《后唐清泰伍年(938年)勅归义军节度使任从张留子女胜莲出家牒》，基本格式与前者一样：

勅归义军节度使 牒。

洪润乡百姓张留子女胜莲年十一。

牒得前件人状称，有女胜莲，生之乐善，闻佛声而五体俱欢，长慕幽宗，听梵响而六情顿喜，今为父王忌日，广会斋筵，既愿出家，任从剃削者，故牒。

清泰伍年二月拾日牒。

使检校司空兼御史大夫曹示。<sup>①</sup>

本件文书有曹氏归义军政权的画押一处，表明他也是由归义军政权颁发的度牒。但是虽然通过问想甄别的出度式叉尼、沙弥尼和沙弥等，但是由于年龄过小不符合出家要求的，还要由道场司上报给归义军政权，由归义军政府具体处理。P.3167v《乾宁二年(895年)三月安国寺道场司常秘等牒》

安国寺道场司常秘等 状。

普：安营田女巧惠、都衙安再诚女戒圆、押衙瞿善友女□□、押衙阴清儿侄女圣修、押衙唐荣德女□、阴安宁女妙力、押衙张进达女□惠、李太平女启胜、吕像像女善因、安槲子女□□、李丑儿镜行、史六子女□□、令狐子英女胜心、汜贤德女□□、索加和女□□、安海盈女善意、曹文君胜智、王骨骨女慈相、押衙张安件女戒惠、汜文文女□□、索昌员女善施、张留子妹胜戒、程文威女善护、索提伽女镜果。大乘寺：索赞赞女善信、刘奴子侄女戒惠、令狐文进女戒定、王安六女真意、邓加兴女妙惠、兵马使曹女女能□、李丑儿女镜行。

修：李奴子女妙福、阴宜宜女胜因、押衙陈明明女妙智、程再宜女严□、定真妹胜惠、樊曹件胜真、延春侄女灵满、国张教教女镜因、张孟子女□□、尹天德[女]胜会、齐苟儿女念德、刘丈瑞女胜觉、圣

①《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第65页。

张贤君女胜果、吴福惠女信果、王富德女镜养。

右前件五尼寺沙弥戒惠等，父娘并言爱乐受戒。一则年小，二乃不依圣教，三违王格条流处分。常秘等恐有愆咎，今将逞过本身，验知皂白，不敢不申。伏望长史司马仁明详察，伏乞裁下处分。牒件状如前，谨牒。

乾宁二年三月日道场司常秘等谨牒。<sup>①</sup>

牒文中记载到的长史、司马，可能是当时实际掌握归义军政权的李明振的两个儿子。尽管敦煌佛教教团在僧尼出家问题上做了详细的工作，但是最后实际处分权还是牢牢掌握在归义军政权手中，他们只是在官府允许的前提，将符合出家要求的僧尼通过问想甄别等试经考课程序将其选拔出来。这些适合出家的僧尼必须热爱佛教，喜欢受戒，所谓有慧根；其次还要有悟性，可以培养。

晚唐五代敦煌佛教教团试经考课制度，是沿袭唐代制度并结合敦煌实际情况而成的一种甄别僧尼，选拔佛教人才进行培养的制度，我们从中可以看出晚唐五代敦煌地区选拔寺院僧尼的程序严格合理，能够将优秀的佛教人才选拔出来。晚唐五代敦煌地区佛教的兴盛与发展，就是基于这种严格的试经考课制度的认真执行，优秀的名僧就是通过这个制度脱颖而出的。

作者：魏迎春（兰州大学敦煌学研究所）

<sup>①</sup>《敦煌社会经济文献真迹释录》，第4辑，第66页。

## 丝绸之路上的瓷器运销<sup>①</sup>

**内容摘要：**由于瓷器易碎的特殊性，一般适宜水路运输，而宋元以来东南沿海地区制瓷业的蓬勃兴起，更是和外销瓷器主要通过海路运往世界各地相辅相成。海路瓷器外销历来为研究者所关注，习惯上，把中国东南沿海到东南亚、南亚、西亚乃至东非的海上交通线称为“海上丝绸之路”，或径称为“陶瓷之路”。毫无疑问，海上运输是中国古陶瓷外销的主要途径，但经陆路运销到中国北方、西域乃至今日境外中亚、西亚的瓷器同样可观，传统丝绸之路(陆路)瓷器运销问题的研究也应该引起足够的重视。

**关键词：**丝绸之路 瓷器 运销

### 一、一件唐三彩骆驼俑所蕴含的信息

2002年，西安市南郊陕西师范大学工地清理出一座唐墓(M31)，由于早年被盗，墓主身份不详，推测时代属于盛唐。<sup>②</sup>该墓中出土了41件精美的大型三彩釉陶俑，均为白胎，胎质坚硬细腻，少见杂质，釉色以黄、绿、蓝三色为主，少有红褐色。其中一件载物卧姿骆驼俑，通高29.1厘米，长45厘米，施淡黄、褐、白、草绿色釉。驼首高昂，双目圆睁，作嘶鸣状；四肢曲跪卧地，尾卷曲上翘。背上垫有一椭圆形毡，双驼峰之间搭有鞍架，上搭驮囊，囊外还搭有蓝色丝绸以及象牙、瓷器等。其中瓷器包括白釉凤头壶、白釉花口盘、黄蓝釉皮囊壶(照1)。这件骆驼俑构思巧妙，



照1

<sup>①</sup>本文为南开大学“985工程”二期“中国思想与社会研究哲学社会科学创新基地”之“中国瓷器与社会文化”项目中期成果之一。

<sup>②</sup>西安市文物保护考古所：《西安南郊唐墓(M31)发掘简报》、《文物》，2004年第1期。

造型生动逼真。盛唐前夕的太极元年(712年)六月,右司郎中唐绍上疏云:“比者王公百官竞为厚葬,偶人象马,雕饰如生,徒以炫耀路人,本不因心致礼,更相扇动,破产倾资,风俗流行,下兼士庶”。<sup>①</sup>这件骆驼俑显然是属于“雕饰如生”的一类。

这件骆驼俑真实地再现了当年丝绸之路上骆驼队长途贩运的场面,它所驮载的3件瓷器,虽然只是一种象征意义,但却比例准确,与真物无异。盛唐前后重要的白瓷窑场有河北内邱、临城一带的邢窑,<sup>②</sup>还有河南巩义黄冶、白河等地的巩义窑(即巩县窑,这里也是最著名的唐三彩产地)等。<sup>③</sup>《新唐书》记载:“邢州钜鹿郡,上。本襄国郡,天宝元年更名。土贡:丝、布、磁器、刀、文石。”<sup>④</sup>内丘为邢州下辖县之一。唐长安城大明宫遗址中曾出土过白瓷“盈”字款玉璧底碗,<sup>⑤</sup>推测产自内邱窑,后来在内邱窑址上出土了带有“盈”字款的白瓷残片,直接证实了这一推断。据《元和郡县图志》记载,河南道河南府开元年间(713~741年)的贡赋中有“白瓷器”一项,<sup>⑥</sup>巩县是其下辖县之一。在唐长安城西市遗址中曾发现过大量的瓷器残片,以白釉低圈足碗、盆和黑釉平底小碗为多,<sup>⑦</sup>其中有巩义窑产品,说明该窑产品不仅上贡朝廷,还大量运销到长安市肆之中。西市是唐长安城中主要的商贸区之一,瓷器从这里经胡商之手再正式踏上丝绸之路,向西运销至西域乃至更远的中亚、西亚等地。

在巴基斯坦的布拉明拉巴德遗址(公元7~11世纪曾经是一个大城镇),19世纪发掘时出土过许多瓷片,后经英国人哈布森研究,其中有2片是邢窑白瓷、1片是越窑青瓷,可以看出是唐代式样。<sup>⑧</sup>在伊朗的达腊布(Darabgird)比比·卡通(Bibi Khatun)等内陆地方,曾发现过属于公元9~10世纪的中国唐代白瓷,还有青瓷以及一些绿釉粗陶器。<sup>⑨</sup>这些内陆地方出土的唐朝瓷器,在很大程度上应该是通过陆路运输到达的。经过北朝时期中西交通的大发展,到隋代,丝绸之路出敦煌后可以分为三路西行到达今中亚、南亚、西亚等地。隋炀帝时吏部侍郎裴矩采集各地来京胡商所言其国俗山川险易的资料,撰成《西域图记》三卷,

①宋·王溥:《唐会要》卷三八,“葬”,据商务印书馆“国学基本丛书本”原版重印,第692页,中华书局,1955年。

②河北临城邢窑研制小组:《唐代邢窑遗址调查报告》,《文物》,1981年第9期;内丘县文物保管所:《河北省内邱县邢窑调查简报》,《文物》,1987年第9期;河北省邢台市文物管理处:《邢窑遗址研究》,科学出版社,2007年。

③冯先铭:《河南巩县古窑址调查纪要》,《文物》,1959年第3期;巩义市文管所:《巩义市大小黄冶唐代三彩器窑址调查》,《中原文物》,1992年第4期;河南省巩义市文物保护管理所:《黄冶唐三彩窑》,科学出版社,2000年;郑州市文物考古研究所等:《河南巩义市白河瓷窑遗址调查》,《华夏考古》,2001年第4期。

④宋·欧阳修等:《新唐书》卷三九《地理志三》,点校本,第4册,第1013页,中华书局,1975年。

⑤中国科学院考古研究所:《唐长安大明宫》,科学出版社,1959年。

⑥唐·李吉甫:《元和郡县志》卷五“河南道一河南府”,贺次君点校本,第130页,中华书局,1983年。

⑦中国科学院考古研究所西安唐城发掘队:《唐长安城西市遗址发掘》,《考古》,1961年第5期。

⑧叶文程:《唐代陶瓷器的生产和对外输出》,《河北陶瓷》,1987年第3期。另见叶文程:《中国古外销瓷研究论文集》,第16页,紫禁城出版社,1988年。

⑨Alastair Lamb, A Visit to Siraf, Journal of the Malaysian Branch Royal Asiatic Society, July 1964.

其序云：“发自敦煌，至于西海，凡为三道，各有襟带。北道从伊吾，经蒲类海铁勒部、突厥可汗庭，度北流河水，至拂菻国，达于西海。其中道从高昌、焉耆、龟兹、疏勒，度葱岭，又经拔汗、苏对沙那国、康国、曹国、何国、大小安国、穆国至波斯，达于西海。其南道从鄯善、于阗、硃俱波、喝槃陀、度葱岭，又经护密、吐火罗、挹怛、帆延、漕国至北婆罗门，达于西海。其三道诸国，亦各自有路，南北交通。其东女国、南婆罗门国等，并随其所往，诸处得达。”<sup>①</sup>中西交通的洞开方便了

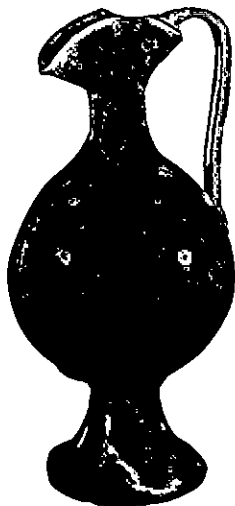


照2 唐白釉凤头壶

商旅的往来，丝绸之路的商业意义越发凸显。

和西安南郊M31骆驼俑所表现的3件瓷器相似造型的器物，在国内考古发掘中有不少发现，还有一些相同或相似的传世品收藏于若干博物馆中。

1978年，河北临城县东镇公社中羊泉村唐墓出土1件白釉凤头壶，高37厘米，应该是邢窑产品，现收藏于隆尧县文物保管所(照2)。<sup>②</sup>1974年，河北曲阳县南庄出土1件白釉凤头壶，柄已残缺，高40.7厘米，上有细线弦纹，为晚唐曲阳定窑产品。<sup>③</sup>故宫博物院所藏1件唐代白釉兽柄贴花凤嘴壶，高26.5厘米，高圈足外撇，肩部有模印贴花，釉色白中泛青黄，<sup>④</sup>工艺稍嫌粗糙，窑口不明。该院所藏的另外2件白釉凤头壶和河北出土的2件造型相似，时代均定为五代，其中一件细长颈、圆腹、浅圈足，高39厘米；另一件短颈、圆腹、喇叭口状高圈足，高16.4厘米(照3)。<sup>⑤</sup>



照3 五代白釉凤头壶

①唐·魏征等：《隋书》卷六七，《裴矩传》汪绍楹等点校本，第6册，第1579—1580页，中华书局，1973年。

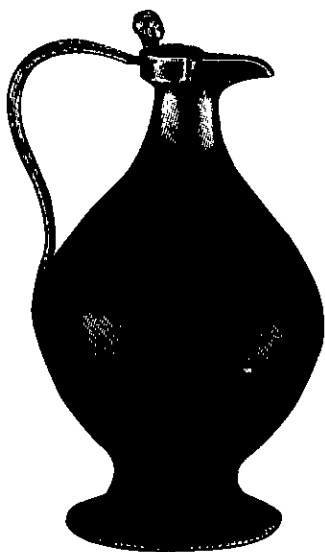
②李振奇等：《河北临城七座唐墓》，《文物》，1990年第5期。穆脊：《定瓷艺术》，第53页，河北教育出版社，2002年。

③穆脊：《定瓷艺术》，第53页，河北教育出版社，2002年。

④李辉柄：《晋唐瓷器》(故宫博物院藏文物珍品大系)，第176页，图162，上海科学技术出版社，2002年。

⑤李辉柄：《晋唐瓷器》(故宫博物院藏文物珍品大系)，第272页，图249；第273页，图250，上海科学技术出版社，2002年。

1990年，河北蔚县3座中晚唐墓中发现的2件陶胎铅绿釉凤头壶，为喇叭口状高圈足，圈足以上部分造型与上述几件白釉凤头壶相似。其中南洗冀1件，高69厘米；水西1件，高56厘米。<sup>①</sup>这种凤头壶造型的特点是：口为略具其意的凤头形，鼓腹，圈足一般比较高，和M31骆驼俑所表现的凤头壶特点相同。这种器型的初型应该是源自中亚的金属器。1975年，内蒙古敖汉旗李家营子1



照4 粟特银鎏金凤头壶

号墓中发现1件银鎏金凤头壶，壶柄和口相交处装饰有一个胡人头，人面五官等处鎏金，圈足底边有一周串珠纹，其余通体素面，高28厘米，造型和纹饰都是典型萨珊波斯式样(照4)。<sup>②</sup>1984年，河北宽城峪耳崖乡大野峪村也出土过1件粟特风格的银质凤头壶，素面，无纹饰、无柄。<sup>③</sup>

唐代陶瓷制品中还有一种造型和装饰都比较复杂的凤头壶，从造型特点来看，也是源自西亚。故宫博物院收藏的1件唐代早期的青釉凤头龙柄壶，传出自河南安阳、汲县一带，造



照5 唐青釉凤头壶

型、装饰都堪称是同类产品中的翘楚。壶高41.3厘米，釉色青中闪黄，凤头盖、龙柄，周身有堆贴、雕刻花纹，其中腹部有6个串珠纹围起的开光，开光内各堆贴1个袒胸露腹舞蹈的力士(照5)，<sup>④</sup>颇有波斯金银器的特点。也有研究者认为该壶应为隋代产品，产地为河南北部。<sup>⑤</sup>1982年，河北蔚县一座不晚于盛唐时期的墓葬中，出土了1件陶胎铅绿釉凤头壶，凤头盖，喇叭口状高圈足，

①李新威：《蔚县发现三座唐墓》，《文物春秋》，1998年第1期。  
 ②敖汉旗文化馆：《敖汉旗李家营子出土的金银器》，《考古》，1978年第2期；邵国田：《敖汉文物精华》，第95页，内蒙古文化出版社，2004年。  
 ③宽城县文物保护管理所：《河北宽城出土两件唐代银器》，《考古》，1985年第9期。  
 ④李辉柄：《晋唐瓷器》(故宫博物院藏文物珍品大系)，第186—187页，图172，上海科学技术出版社，2002年。  
 ⑤李辉柄：《青釉凤头龙柄壶年代考》，《故宫博物院院刊》，1980年第1期。

①蔚县博物馆：《河北蔚县榆涧唐墓》，《考古》，1987年第9期。

②穆青：《定瓷艺术》，第54页，河北教育出版社，2002年；申献友等：《谈晚唐五代定窑白瓷》，上海博物馆编《中国古代白瓷国际学术研讨会论文集》，第269—271页，上海书画出版社，2005年。

③洛阳博物馆：《洛阳唐三彩》，图83，河南美术出版社，1985年。

④河南省文物考古研究所等：《巩义黄冶唐三彩》，第150—151页，大象出版社，2002年。

⑤甘肃省博物馆：《甘肃省博物馆文物精品图集》，第246页，三秦出版社，2006年。

⑥李辉柄：《晋唐瓷器》（故宫博物院藏文物珍品大系），第226—227页，图208，上海科学技术出版社，2002年。

⑦宁夏回族自治区博物馆等：《宁夏固原北周李贤夫妇墓发掘简报》，《文物》，1985年第11期。

⑧陕西省考古研究所：《西安发现的北周安伽墓》，《文物》，2001年第1期；陕西省考古研究所：《西安北周安伽墓》，文物出版社，2003年。

⑨朝阳市北塔考古勘察队等：《朝阳北塔1986—1989年考古勘察纪要》，《辽海文物学刊》，1990年第2期；《中国文物精华1990》，图164，文物出版社，1990年。

高74厘米。<sup>⑩</sup>1997年，河北曲阳县涧磁村出土过1件造型与蔚县凤头壶相似的白釉凤头壶，高38.6厘米，凤头形盖，有细线划花，喇叭状高圈足，时代定为唐末，现藏于河北省博物馆。<sup>⑪</sup>

唐三彩中有另外一种造型的凤头壶。洛阳塔湾出土的1件白黄绿蓝诸色釉凤头壶，高32厘米，<sup>⑫</sup>凤头顶上开口，壶身贴花，为一人弯弓骑射，动态感极强。河南永

城唐墓出土的唐三彩凤头壶，高33.8厘米，壶身贴花，一面为骑士走马弯弓（已残），另一面为舞凤（照6）。<sup>⑬</sup>甘肃甘谷也出土了1件唐三彩凤头壶，高31厘米，釉彩比较浅淡，但图案也很精致。<sup>⑭</sup>故宫博物院收藏的1件唐三彩凤头壶造型、装饰都与河南永城出土者相似，高33厘米。<sup>⑮</sup>1983年，宁夏固原北周李贤夫妇墓中出土了1件银质鎏金凤头壶，通体装饰人物、串珠等精美的纹样，产自萨珊波斯。<sup>⑯</sup>把这些不同质地器物的造型、装饰进行对比，可以明显看出它们之间的渊源关系。

来自异域的金属质地凤头壶，应该是瓷质凤头壶的最初造型模仿对象。它们以新奇的造型和华丽的装饰赢得了人们的青睐，继而被消化吸收，生产出瓷质的同类造型器物，再远销回亚洲腹地。北朝晚期至唐代的一些墓葬壁饰或棺饰上有时会有凤头壶的形象，西安发现的北周粟特人安伽墓石雕彩绘门额上就有涂饰成金黄色或银白色的凤头壶，<sup>⑰</sup>直接反映出其使用者的族属身份。

凤头壶这种造型在中、西亚地区可能持续使用的时间比较长。1986年，在辽宁朝阳北塔（辽兴宗重熙十三年，1044年重修）发现1件紫面玻璃凤头壶，其中还套一小瓶，该壶造型比较小，高16厘米。<sup>⑱</sup>也有研究者认为，此壶的年代可能是10~11世纪，



照6 唐三彩凤头壶



产自埃及或地中海东岸某地。<sup>①</sup>

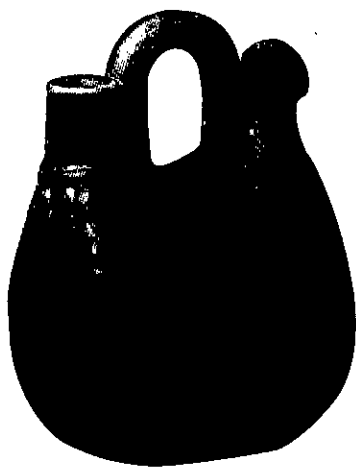
花口盘、碗在唐代邢窑、定窑等窑场中都有生产，但研究者对其时代的认定一般都比较晚，大多是在晚唐，甚至五代。1957年，安阳县薛庄五代墓出土1件白瓷荷花盏托，口径15厘米，高4厘米，时代定为五代，现藏河南省文物考古研

究所。<sup>②</sup>浙江临安唐末钱宽墓<sup>③</sup>、水邱氏墓<sup>④</sup>等墓中也有同类造型的产品。另外，西安火烧壁晚唐窖藏出土的定窑白瓷中也有类似造型。<sup>⑤</sup>天津蓟县独乐寺塔上层塔室中出土的白釉花口盘、碟等也与之相类，其时代定为辽代。<sup>⑥</sup>西安南郊M31骆驼俑的出土，或许可以为同类器物出现年代上限的研究提供参照依据。

皮囊壶是北方少数民族地区常用的水器或酒器，以皮革缝制，可以随身携带。瓷质的皮囊式壶主要见于辽代，在辽代墓葬和遗址中有比较普遍的发现，也称为“鸡冠壶”。目前，发现属于唐代的瓷质皮囊式壶并不多，主要是白瓷。清宫旧藏的1件白釉皮囊式壶，高12.5厘米，邢窑产品，底有划刻“徐六师记”四字款(照7)，推测为工匠之名。<sup>⑦</sup>河南新密市出土过一件



照8 唐青釉皮囊式壶



照7 唐白釉皮囊式壶

白釉皮囊式壶，造型与故宫博物院收藏者相似。扬州市文昌阁东南唐代地层出土1件白釉皮囊式壶，制作比较粗疏。1973年，南通市区人防工地出土过1件晚唐至五代的越窑青瓷皮囊式壶，高20.4厘米，造型规整，釉色青绿，<sup>⑧</sup>是一件难得的精品(照8)。内蒙古辽太宗会同四年(941年)耶律羽之墓中出土过这

①马文宽：《伊斯兰世界文物在中国的发现与研究》，第36页，宗教文化出版社，2006年。

②香港大学美术博物馆等：《河南出土陶瓷》，第53页，香港大学美术博物馆，1997年。

③浙江省博物馆：《浙江临安晚唐钱宽墓出土天文图及“官”字款白瓷》，《文物》，1979年第12期。

④明堂山考古队：《临安县唐水邱氏墓发掘报告》，《浙江省文物考古所学刊》，1981年，文物出版社，1981年。

⑤王长启等：《西安市北郊火烧壁发现晚唐“官”字款白瓷》，《考古与文物》，1986年第4期。

⑥天津市历史博物馆考古队：《天津蓟县独乐寺塔》，《考古学报》，1989年第1期。

⑦李辉柄：《晋唐瓷器》(故宫博物院藏文物珍品大系)，第98—99页，图88，上海科学技术出版社，2002年。

⑧南通博物馆：《江苏南通市发现辽瓷皮囊壶》，《文物》，1974年第2期；南通博物苑：《南通博物苑文物精华》，第8页、第148页，文物出版社，2005年。

种造型比较矮胖、提梁弧度比较平缓的皮囊式壶，有白釉、亦有黑釉，推测为定窑产品，<sup>①</sup>从这些辽代早期的皮囊式壶的造型和装饰上，可以明显看出它们和唐代同类器物之间的源流关系。

上述这些考古发掘品和传世品，证实了西安南郊M31骆驼俑所载物的真实性，它把中国盛产的丝绸、瓷器以及中国南方及东南亚出产的象牙，还有囊带中诸多不知根底的货物从长安西出丝绸之路转运到西域乃至更远的地方。唐朝国力强盛，幅员辽阔，繁华和富庶招来众多来自异域的人们。击败西突厥以后，长安至西域的交通洞开，唐太宗诏谕各部以“商旅可行矣”，于是“诸胡大悦。”<sup>②</sup>在国都长安、西域各国以及新罗、高丽、日本、阿拉伯等部、国的使者、商人、学问僧随处可见，有些人更是长年留华定居。五方杂处、中西交融这种社会背景在唐三彩中有十分突出的反映。三彩人俑中有不少是胡人形象，它们有的牵马曳



照9 西安南郊M31出土骆驼载胡人奏乐俑

驼，有的载歌载舞，有的奏乐献伎，有的肩负行囊，这些正是“胡人”们在唐朝从事不同职业的真实写照。西安南郊M31同时出土的骆驼载胡人奏乐俑，通高50.1厘米，一男性胡人坐于双峰之间，左腿叠压在右腿上，左手握拳持物作欲敲打状，胸前挂一只拍鼓，<sup>③</sup>所表现的可能是这个商队中的乐师(照9)。唐代中西交通畅开，乐舞也随之发展到了前所未有的高峰。少数民族及一些今日域外民族的“胡乐”、“胡舞”流行于中国，各个区域的乐舞互相采长补短，交汇融合，繁荣发展。1957年，西安西郊南河村清理发掘的鲜于庭海(卒于开元十一年，723年)墓中出土了1件骆驼载乐俑，骆驼高58.4厘米。驼背上有5个男性胡人奏乐俑，中间为一立俑，高25.1厘米，头戴幞头，身穿

① 内蒙古文物考古研究所等：《辽耶律羽之墓发掘简报》，《文物》，1996年第1期；益之府：《探寻逝去的王朝—辽耶律羽之墓》，第84、第88页，内蒙古大学出版社，2004年。

② 宋·欧阳修等：《新唐书》卷卷二二一下《西域下·安》，点校本，第20册，第6244页，中华书局，1975年。

③ 西安市文物保护考古所：《西安南郊唐墓(M31)发掘简报》，《文物》，2004年第1期。

绿色圆领长袍，为老年胡人形象，正在翩翩起舞。<sup>①</sup>1959年，西安西郊中堡村唐墓中出土了另一件造型近似骆驼载乐俑。<sup>②</sup>俑通高56.2厘米，背上共有8个乐舞俑，与鲜于庭海载乐俑最大的不同是俑人形象均为汉人，而且手中乐器齐备，包括笙、箫、琵琶、竖琴、笛、拍板、排箫等。《乐府杂录》说唐代胡部“乐有琵琶、五弦箏、篳篥、羯鼓、笛、方响、拍板，合曲时亦击小鼓、钹子，合曲后立唱歌。”<sup>③</sup>所以，这组乐舞俑所表演者应即盛行于玄宗时的“胡部新声”。

唐代东西交通十分发达，以长安为中心，向东经辽东可到新罗和高丽，经山东走海路也可到朝鲜半岛和日本；向西经河西走廊出敦煌，可到西域龟兹、高昌诸国，再向西过葱岭，可到今中亚、西亚及南亚的印度等国；向南经中国腹地从广州或宁波出海，可以由海路到达印度、阿拉伯诸国；向北则可以直通突厥等部故地。唐代东西交通的主干路，就是正处于蓬勃发展时期的“丝绸之路”。来华胡人中更多的是商贾，他们“善商贾，争分铢之利”，“来适中夏，利之所在，无所不到，”<sup>④</sup>不避艰辛，往来于东西，货通有无，同时也为文化交流做出了突出的贡献。而当年行进在这条古老商道上的主要交通工具便是号称“沙漠之舟”的骆驼。骆驼在唐三彩中十分常见，它能负重、耐干渴，在长安以西水源缺乏有效保障的旅程中犹显重要。一匹骆驼可以驮载好几个乐舞伎，也可以运载行装，它们昂首阔步行进在丝绸之路上，并成为这条交通线的象征。它们把中国精美的丝绸、陶瓷器运往遥远的西方世界，又把域外文明的精华带回中国。

载物骆驼俑在以往的考古发掘中并不鲜见，但多数仅仅表示出驮囊，内中装载物缺少明显的表现；也有一些在驮囊上还表现出丝绸，确切表现出瓷器的并不多，所以被以往的研究所忽视。1965年，河南洛阳关林唐墓中出土了2件三彩骆驼俑，<sup>⑤</sup>其中一件长35厘米，高32厘米，直立形，驼身白色，背上铺蓝、绿色毛毯，一双驼峰之间安置着一个硕大的兽头形驮囊，下垫以夹板。在夹板外露的各端分别系有猪、鱼、圆口小瓶和凤头壶，囊的前后装有绿色和白色的丝绸，一个胡人骑在驼背上，左手

① 马得志等：《西安郊区三个唐墓的发掘简报》，《考古通讯》，1985年第1期。

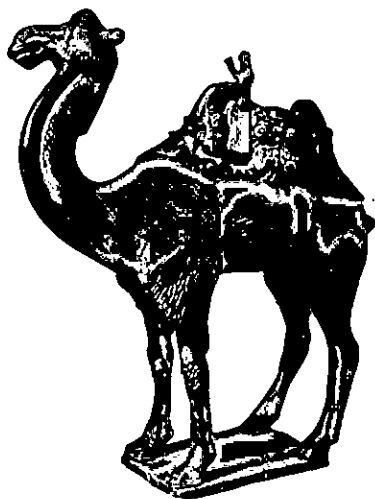
② 陕西省文物管理委员会：《西安西郊中堡村唐墓清理简报》，《考古》，1960年第3期。

③ 唐·段安节：《乐府杂录》“胡部”，据中华书局上海编辑所1958年标点本重印（《羯鼓录》等合刊），第25页，上海古籍出版社，1988年。

④ 晋（五代）·刘昫：《旧唐书》卷一九八，《西戎·康国》，复旦大学点校本，第16册，第5310页，中华书局，1975年。

⑤ 洛阳博物馆：《洛阳关林59号唐》，《考古》，1972年3期。洛阳博物馆：《洛阳唐三彩》，图53，河南美术出版社，1985年。

扶驼峰，右手挥拳，似乎是在催促骆驼启程(照10)。关林出土的另一件骆驼俑，高83厘米，<sup>①</sup>做行走仰头嘶鸣状，其背上所驮，除兽头形驮囊和一匹黄褐色丝外，也有一只白釉的风头壶。1971年，洛阳关林车坊出土一件胡人牵驼俑，骆驼高88厘米。<sup>②</sup>骆驼做行走仰头嘶鸣状，前有一胡人侧仰头做牵拉状，驼背所载，有一白釉瓶状



照10 唐三彩骆驼俑

物。还有一些骆驼俑，背上所驮亦有皮囊壶状物，以其施黄褐色釉，故无法断定是真正的皮囊壶还是瓷质的皮囊式壶。

以往这些载物骆驼俑背上的装饰之物没有引起更多的关注，其中皮囊壶、风头壶等一般也被理解为表示旅途所用。2002年，西安南郊M31中载物骆驼俑的出土，皮囊壶、风头壶与并非贮水之用的瓷盘甚至象牙同时出现，证明它们所要表现的并不是旅途用品，而是和丝绸等一样的贸易商品。而返回头来再看洛阳关林等地早年出土的载物骆驼俑，所驮负的瓷器应该也是象征商品。

## 二、海路运输的盛极而衰与陆路瓷器的运销

继唐代开始的中国瓷器大量运销海外之后，宋元时期更大规模的瓷器外销主要是通过海路运送到世界各地。宋初，仿唐及五代旧制，设置市舶司，官方批准的对外贸易品中就有瓷器。宋太祖开宝四年(971年)，“置市舶司于广州，后又于杭、明州置司。凡大食、古逻、闍婆、占城、勃泥、麻逸、三佛齐诸蕃，并通货易，以金银、缙钱、铅锡、杂色帛、瓷器、市香药、犀象、珊瑚、琥珀、珠玑、镔铁、鼈皮、璫瑁、玛瑙、车渠、水精、蕃布、乌楠、苏木等物。”<sup>③</sup>除官方互市外，民间海外贸易也比较发达，当时的中国商船规模很大，南宋淳熙五年(1178年)成书的《岭外代答》记载：“故临国与大食国相

①洛阳博物馆：《洛阳唐三彩》，图50，河南美术出版社，1985年。

②洛阳博物馆：《洛阳唐三彩》，图54，河南美术出版社，1985年。

③元·脱脱等：《宋史》卷一八六《食货志·互市舶法》，点校本，第13册，第4558页，中华书局，1977年。

迹，……其国有大食国蕃客，寄居甚多。……中国舶商欲往大食，必自故临易小舟而往。”<sup>①</sup>顾临，一般认为是Kulam的对音，为今印度半岛南部的奎隆(Quilon)，这里是当时中国大船行驶的终点。中国海船装载货物甚多，而且空间利用合理，据当时人的记载：“船舶深阔各数十丈，商人分占贮货，人得数尺许，下以贮物，夜卧其上。货多陶器，大小相套，无少隙地。”<sup>②</sup>南宋赵汝适所著《诸蕃志》、元代汪大渊根据亲身经历写成的《岛夷志略》等书，对于中国瓷器行销东南亚乃至西亚等地都有比较详细的记述，此不赘引。

可以说，宋元时期是中国官民海外贸易的鼎盛期，瓷器主要通过海路运销到海外，特别是民间的海外贸易数量更大。尽管如此，通过陆路运销的瓷器在当时也是一个不能忽视的数字，宋真宗景德四年(1007年)在保安军(驻地在栲栳寨，今陕西志丹)置榷场，与西夏国进行贸易，“以缁帛、罗绮易驼马、牛羊、玉、毡毯、甘草；以香药、瓷漆器、姜、桂等物，易密蜡、麝脐、毛褐、羴羚角、礞砂、柴胡、苁蓉、红花、翎毛。非官市者听与民交易，人贡至京师者纵其为市。”<sup>③</sup>据此可知，这种贸易不仅有官方的，也有民间的。

元代陆路瓷器贸易也很可观，特别是中央政府和西北诸宗王的联络主要还是依仗陆路。随着国家的统一和都城地理方位的北迁，大都(今北京)开始成为继长安、洛阳、扬州等城市之后的国际性大都会。元朝统治者对于包括瓷器在内的手工业品的生产十分重视，在刚刚占领江南不久的至元十五年(1278年)，元世祖就在南宋瓷业重镇之一的江西浮梁景德镇设置“浮梁磁局”，“浮梁磁局，秩正九品。至元十五年立，掌烧造磁器，并漆造马尾棕藤笠帽等事。”<sup>④</sup>江西景德镇、浙江龙泉等地出产的优质瓷器源源不断运到大都，除供皇宫贵族、百官士民使用外，还有相当一部分再从这里转口，经陆路运销西北乃至境外。

1970年，在北京旧鼓楼大街豁口的元代窖藏中，发现了1件青花凤头扁壶。<sup>⑤</sup>该壶造型别致，直口出小唇边、扁圆身，流作风头形，把手则做成卷尾状，涂饰青料；壶身上半部以青花彩

①宋·周去非：《岭外代答》卷二“外国门上·故临国”，杨武泉《〈岭外代答〉校注》本，第90—91页，中华书局，1999年。

②宋·朱彧：《萍洲可谈》卷二，第26页，李伟国点校本，上海古籍出版社，1989年。

③元·脱脱等：《宋史》卷一八六《食货志·互市舶法》，点校本，第13册，第4563页，中华书局，1977年。

④明·宋濂等：《元史》卷八八《百官志·将作院》，翁独健等点校本，第7册，第2225页，中华书局，1976年。

⑤中国科学院考古研究所等：《元大都的勘查和发掘》，《考古》，1972年第1期。

绘凤翼及草形卷尾，下半部则绘画缠枝西蕃莲；壶高18.7厘米。1998年9月，在新疆伊犁的哈萨克自治州霍城县芦草沟镇西宁庄村出土了另外1件青花凤头扁壶，后收藏于伊犁州文物管理所。<sup>①</sup>这件扁壶和元大都窖藏青花凤头扁壶的造型、青花纹饰几乎完全一样，壶高18.4厘米，惟壶身所绘凤尾为锯齿状，西蕃莲花纹较大，流口微残，把手残缺。今霍城县即元代的阿力麻里城，属于察合台汗国辖地，在1275~1277年间，曾设行中书省。这两件相隔万里的青花凤头扁壶，出土的时间相距也长达28年，它们勾连出一条从大都西行经甘青到达伊犁地区的元代瓷器的运输线。2009年3~5月，这两件扁壶得以在首都博物馆举办的“元青花瓷器汇展”上同时亮相，“比邻而居”数十天。<sup>②</sup>

由于首都地理位置的变化，瓷器向西运销的主要路线，也由原来的从长安西行经河西走廊出阳关或玉门关到西域乃至今日境外，从元代开始改为自元大都西行经山西、内蒙古再经甘青到今日新疆及境外。这条路上有许多中转站，其中一些地方行政中心也因而成为瓷器运销的集散地，内蒙古自治区乌兰察布盟察右前旗的元代集宁路故城遗址即是其中之一。集宁路故城在今集宁市东25公里，从1958年开始，经过多次调查发掘，<sup>③</sup>先后出土了大量的瓷片标本。2002~2003年，为配合高速公路建设，内蒙古文物考古研究所等单位再次进行发掘，出土完整瓷器200余件，可复原瓷器7400余件，涉及磁州窑系、钧窑系、定窑系、耀州窑系、龙泉窑系、建窑系、景德镇窑系等诸多类型，还有若干不明窑口者，颇不乏精品，<sup>④</sup>甚至还有1件出产于朝鲜半岛康津窑的高丽青瓷整形砚滴，年代为公元13世纪晚期至14世纪前半叶。<sup>⑤</sup>集宁路是中原通往漠北的交通要道，也是大都通向西北的主要道路之一，在该城的中心位置，发掘出一片市肆遗址，附近的房屋遗址内还发现了9处瓷器或以瓷器为主的窖藏。这些现象说明，集宁路故城是当年草原丝绸之路上的一个重要落脚点，也是中原瓷器经陆路运销西北的一个集聚地。

走过了明初郑和下西洋的辉煌，中国的航海业趋于衰退。尽管民间海外贸易仍然可观，但官方或半官方海外贸易的低落，使得相对比例更高的瓷器通过陆路运往西域和今日中国境

①安英新：《阿力麻里出土景德镇窑珍贵瓷器》，《中国文物报》，1999年8月11日第1版。

②北京艺术博物馆等：《元青花》，第66—69页，河北教育出版社，2009年。

③内蒙古自治区文物工作队：《元代集宁路遗址清理记》，《文物》，1961年第9期；潘行荣：《元集宁路故城出土的窖藏丝织物及其它》，《文物》，1979年第8期。

④陈永志等：《内蒙古集宁路古城遗址再次发现元代瓷器窖藏》，《中国文物报》，2003年10月26日第1版；陈永志：《集宁路古城发掘集市窖藏、几千件瓷器囊括九大名窑》，《文物天地》，2003年第11期；陈永志：《发掘集宁路元代城址及第三批窖藏》，《文物天地》，2004年第3期；内蒙古自治区文物考古研究所：《内蒙古集宁路古城遗址出土瓷器》，文物出版社，2004年。

⑤刘毅：《集宁路窖藏出土的整形砚滴与高丽瓷断代》，《中国古陶瓷研究》，第11辑，紫禁城出版社，2005年。

外，这条道路悠远而漫长，明万历初年成书的《殊域周咨录》说，从中原到“天方国”（今阿拉伯半岛），“有言陆路一年可达。”<sup>①</sup>在这样漫长的道路上运载瓷器，显然有诸多不便，破损的几率很大。为了追求最大利润，把损耗风险降到最低，聪明的四夷馆“馆夫”和运输者们想出了绝妙的办法。明人沈德符记载：“余于京师，见北馆伴口馆夫装车，其高至三丈余，皆鞑鞞、女真诸虏及天方诸国贡夷归装所载。他物不论，即瓷器一项，多至数十车。余初怪其轻脆，何以陆行万里，即细扣之，则初买时，每一器内纳少土及豆麦少许，叠数十个，辄牢缚成一片，置之湿地，频洒以水，久之，则豆麦生芽，缠绕胶固，试投之犇确之地，不损破者始以登车。临装驾时，又从车上掷下数番，其坚韧如故者始载之以往。其价比常加十倍，盖馆夫创为此法，无所承受。”<sup>②</sup>据南宋遗民周密《癸辛杂识》记载，北宋末运送“花石纲”时已有类似办法，“艮岳之取石也，其大而穿透者，致远必有损折之虑。近闻汴京父老云：‘其法乃先以胶泥实填重窍，其外复以麻筋、杂泥固济之，令圆混。日晒极坚实，始用大木为车，致放舟中。直俟抵京，然后浸之水中，旋去泥土，则省人力而无他虑。’此法甚奇，前所未闻也。”<sup>③</sup>沈德符认为这是朱勔父子的“小慧”，而明代的“犷鹵馆夫亦暗合。”<sup>④</sup>事实上，陆路瓷器的运输远比玲珑石为难，明朝人想出的特殊包装办法也更适用于瓷器，未必就是受到过宋人的启示。通过这种方式，把许多精美的中国瓷器通过陆路运销到阿拉伯地区。

作者：刘毅（南开大学）

①明·严从简：《殊域周咨录》卷十一，“天方国”，余思黎点校本，第392页，中华书局，1993年。

②明·沈德符：《万历野获编》卷三十“夷人市瓷器”，谢兴尧点校本，第780页，中华书局，1959年。

③宋·周密：《癸辛杂识》前集，“艮岳”，点校本，第15页，中华书局，1988年。

④明·沈德符：《万历野获编》卷三十“夷人市瓷器”，谢兴尧点校本，第780页，中华书局，1959年。

## 甘肃省博物馆藏历代瓷器综述

**内容摘要：**本文以我国瓷器发展时代为序，将丝绸之路甘肃境内出土的、甘肃省博物馆收藏的部分瓷器精品进行了综合叙述。说明处于丝绸之路上的甘肃，瓷器出现的时代较早，不同窑口的产品丰富，而且种类齐全，精品较多；反映出历史上丝绸之路贸易的兴盛。

**关键词：**丝绸之路 瓷器 甘肃省 馆藏 精品

陶器为全人类的共同创造，瓷器则是我国的独创发明，故中国素享“瓷器之国”的美誉，英文中瓷器(china)一词，也被西方人当作了“中国”的代名词。

瓷器，简单地讲是用碾碎过滤的瓷石或高岭土拉坯成形后，在胎的表面施一层釉，入窑在1200℃的高温中烧制而成的。因其制成后坯体坚硬，坚固耐用，胎釉紧密结合，不会脱落，釉面光滑，不易吸水，接触污物后容易洗净，可在高温中消毒，清洁卫生；坯土具有可塑性，可以做成各种形状的器物，便于满足各方面的需要，在烧制前还可以用雕、刻、印、贴、划、塑、镂空等多种技法进行装饰或变换釉色。同时，制瓷原料开掘比较容易，生产成本低等，所以瓷器一经出现，就进入平常百姓家，成为历朝历代以及现今生活中必不可少的用具。

瓷器的产生经历了一个漫长的发展过程。确切地讲，瓷器是在我国史前时代制陶工艺不断向前发展的过程中慢慢萌生的。我们知道，位于黄河上游的甘肃，是中华民族文明的发祥地之一，这里群山起伏，大河纵横，我们的先民很早就劳动、生息、繁衍在这块土地上，创造出辉煌灿烂的古代文化。考古资料显示，距今八千年前的秦安大地湾一期文化，已经烧制出多种器形和纹饰的陶器，并伴随有彩陶残片的出土，使之成为我国最早出现彩陶的地区。在距今五六千年之后的仰韶文化和马家窑文化时期，先民们烧制出了大量的精美彩陶，已经开始选用含铁等成份的矿物原料作为绘制陶器各种图案的颜料，为我国原始瓷器的起源打下了坚实的基础。在距今四千余年的夏文化时期，中原地区的人们用瓷土作胎，烧制出与众不同的白陶器皿。自商文化开始，又在瓷土作胎的器表涂上釉色，从而烧制出中国历史上最早的原始青瓷器。此后经过长期缓慢的发展，至东汉时期，我国瓷器的烧造技艺已完全成熟，烧成了釉汁莹亮、胎骨坚致、造型规整的青瓷。西晋以后，青瓷作为一颗



闪耀着奇光异彩的明珠，逐渐取代陶器、铜器、漆器的地位，在人们日常生活中被普遍使用。唐代是我国封建社会的鼎盛时期，制瓷业勃兴，我国的瓷器开始进入国际市场，中国“瓷国”的地位得以确立。宋代制瓷业进入崭新的阶段，各地名窑林立，各有千秋，官、汝、定、哥、钧为响誉当时的五大名窑，白釉瓷、黑釉瓷、青釉瓷、青白釉瓷等各色瓷争奇斗艳。元代以后，及至明清，青花瓷一支独秀，成为瓷器生产的主流品种。

位于丝绸之路之上我国西北地区黄河之滨、始于1939年的甘肃省博物馆<sup>①</sup>是以收藏新石器时代彩陶、汉唐简牍文书、佛教石刻艺术和各类民族文物而闻名于世的。其所收藏的瓷器，虽不及上述各类文物藏品数量多、品位高，但其中也不乏许多精美且值得一书之作。甘肃省博物馆现收藏历代瓷器3100余件，其中被有关部门认定为三级品以上的国家珍贵文物1100余件，这其中一级品10件，余皆为二、三级品。另外的2000余件则为资料品和参考品。<sup>②</sup>藏品的来源主要通过以下几种渠道获得：丝绸之路甘肃境内发掘出土、征集、国家调拨、馆际间交换和接受捐赠等途径。藏品主要以宋代及其以后的产品为主，国内各窑口的产品多有收藏，尤以能反映地方特点的西夏瓷、耀州窑瓷等最富特征。本馆自成立之后，特别是近十余年，瓷器藏品在文物陈列中多有展示，例如1992年的《丝绸之路——甘肃文物精华展》的宋元部分、1998年的《甘肃省博物馆藏历代陶瓷精品展》以及2006年开展的《甘肃古丝绸之路文明学术》等展览中均有表现，且有个别珍品曾赴海外展出。值甘肃省博物馆建馆70周年暨2009丝绸之路文化国际学术研讨会召开之际，将我馆收藏历代瓷器(含借展瓷器)中部分精美者，以我国瓷器发展的时代特征为顺序，做一综合概述。

### 一、商周至南北朝时期瓷器的时代特征及馆藏瓷器

商、两周时期是丝绸之路开通前的东西文明早期接触阶段及我国原始瓷器的创烧、探索时期。考古资料证明，在黄河流域的河南、河北、山西和长江流域的湖南、湖北、江苏、江西的商代早中期遗址和墓葬中都发现了原始瓷器；江西的吴城、

<sup>①</sup>甘肃省博物馆的前身是1939年元月成立的“国立甘肃科学教育馆”。新中国建立后改名为“西北人民科学教育馆”，后又改作“甘肃科学教育馆”。自1953年起始用现名。

<sup>②</sup>数据来源于本馆历史考古部陶瓷库所藏瓷器分类帐，资料截止日期为2009年7月。

鹰潭角山<sup>①</sup>等地更是出土有多座商代中期的龙窑和马蹄窑以及数以万计的原始青瓷标本和窑具，说明至迟在商代中期，原始瓷器已经大量出现且具有相当的烧制规模。这一时期的原始瓷器，以高岭土为原料，多采用泥条盘筑法，胎色以灰白、灰褐色为主，坯体淘洗不是很精，但烧成后，胎体结构致密坚硬，吸水性弱，硬度最高达7度；一般以涂刷、蘸釉法施以青绿色釉，蓝绿、深绿、青灰、酱色釉也有；釉层多，厚薄不均，有的有流釉现象；器表主要拍打、刻划方格纹、叶脉纹、锯齿纹、弦纹、S纹、圆圈纹、附加堆纹等。原始瓷器在当时出现后，属珍稀物品，多掌握于奴隶主贵族手中，因此原始瓷器常常出土于这一时期大型的贵族墓葬中。

春秋战国时期的原始瓷在商周的基础上有明显的提高，在烧制技术方面有很大进步，烧制数量也有很大的增加。这个时期的瓷器胎骨较商周时更加坚密，施釉比较均匀，釉色主要是青黄色，纹饰主要以刻划为主，常见为卧蚕纹、倒S纹以及莨苕波浪纹等，在造型方面一般有杯、碗、提梁盃、鼎等，与当时的铜器形制差不多。

秦汉时期，在原始瓷器的制作方面取得了重要成绩，胎和釉都有了很大提高，已经非常接近于成熟的瓷器。这个时期的瓷器胎骨更加坚密，一般施半截釉，釉色在西汉时多为绿中闪黄，到了东汉多为青绿色，西汉釉质稍差、欠光泽，东汉时釉胎结合紧密，色泽比较光亮。花纹东汉较西汉增多，常见有阴、阳弦纹，有的器形上饰有兽面耳、扁形系等，造型多和当时的青铜器的造型差不多，常见有瓶、罐等。另外，需要特别指出的是，东汉晚期在烧制原始瓷器的同时，开始出现了成熟的瓷器，并且还首次烧制出了黑釉瓷器，黑釉瓷的数量很少，烧制得极不成功，多数烧制成了褐绿色。

三国两晋南北朝时期是我国瓷器发展的成熟阶段。该时期的工匠在前人的基础上积累了更多的经验，比较熟练地掌握了施釉技术，瓷釉较以前精细光滑，胎骨纯净、坚密，瓷化程度大大提高，烧制出了更为成熟的瓷器。瓷器的品种数量也大大增多，除青釉瓷外，黑釉瓷仍继续烧制，同时又烧制出了白釉

①李荣华等：《鹰潭角山发现大型商代窑址》，《中国文物报》，2001年3月21日。

瓷，但数量很少，也不太成功，西晋末期在青釉瓷器上还出现了褐色斑点的装饰。这个时期的瓷窑主要分布在浙江各地。

商周至南北朝时期的瓷窑在甘肃迄今还没有发现，但器物却有零星出土。1972年，灵台百草坡西周贵族墓<sup>①</sup>中出土两件原始青瓷器，分别介绍如下：

原始青瓷罐(或称瓷甗)西周。高24.8厘米，口径18厘米，底径10.5厘米。以泥条盘筑法制成，胎色灰暗，坚硬细腻。侈口束颈，颈外弦纹一周，广肩鼓腹，腹下渐收为小平底，肩部对称饰两个桥形系，通体拍印方格纹，器内外施青灰色薄釉，质地晶莹透明，但涂刷不均，有剥蚀、脱釉现象和龟裂痕。

原始青瓷豆 西周。高8厘米，口径16厘米，底径8.5厘米。盘口直颈，口沿微敛，浅腹，盘下承以喇叭形圈足，颈沿外饰弦纹三条，其胎色、施釉情况同上件青瓷罐。

从以上两件出土原始青瓷器物的制作、胎质胎色、装饰的手法、施釉的情况以及所反映的烧制技术等方面观察，这两件器物的制作基本上代表了我国商周时期制瓷的工艺水平。

## 二、隋、唐、五代瓷器的时代特征及馆藏瓷器

隋、唐、五代丝绸之路贸易兴盛，是中国封建社会中经济与文化发展相对较快的时期，也是我国制瓷工艺飞跃发展的时代，它在前朝发展的基础上又向前迈进了一大步，在烧制技术上有有了很大的提高和新的进展。这时人们的日常生活与瓷器的关系更为密切，瓷器应用的范围日益广泛，并且逐渐取代铜器、漆器和金银器的使用，各类器物的品种和造型也根据不同的需要而繁多起来，除了继承烧制青釉瓷以及黑釉瓷外，白釉瓷烧制得已很成熟。

隋代瓷器的胎一般都比较厚重，胎质不太精细，杂质较多，胎骨的颜色大多是灰白色；釉色以青釉与白釉为主，也有少量的黄釉瓷。青釉的颜色多数是绿中闪黄，少数佳品是青绿色；白釉多为白中略闪黄色，只有个别精品比较白。在施釉方面，隋朝的各种瓷器都比较草率，不太精细与均匀，一般器物都是上半部有釉，下半部无釉，俗称“半截釉”。又由于施釉较厚，在瓷器的下部往往出现玻璃珠似的垂釉现象。此外，由

<sup>①</sup>甘肃省博物馆文物工作队：《灵台百草坡西周墓》，《考古学报》，1977年2期。

于胎釉膨胀系数掌握不好和火候的控制技术不佳等原因，釉面时常出现细碎的开片纹。隋代的器物多数没有纹饰，少数器物上有比较小而简单的花纹，常见的花纹有刻划的花叶纹，阴刻或凸出的弦纹等。另外，有些器物上还有U字形的系式装饰。这一时期的器形主要有盘、碗、瓶、罐、壶等，底部多为微凹的平底，器身较高较瘦。

唐代在我国历史上是经济和文化都比较发达的时期，对外贸易发达、饮茶风气盛行，都促进了制瓷手工业的发展。唐朝的青釉瓷器有了很大的发展，釉色纯正、均匀。白釉瓷的成就更加突出，釉色纯正洁白，已经是非常成功的白釉瓷。无论是青釉瓷还是白釉瓷，在质量和烧制技术方面，都普遍得到较大提高，其共同特点是胎质精细、坚密，釉质非常光滑，施釉均匀，器物制作更加规整精美，胎釉结合紧密，垂釉和釉面上出现细碎开片纹的现象已很少见到，特别是在这一时期，瓷器上出现了釉上彩斑和釉下彩绘以及釉上涂抹蓝灰色及褐绿色的彩釉斑装饰，还出现了如邢窑、黄堡窑、邛窑、长沙窑、越窑等著名的大型瓷窑。器形以盘、碗、壶、罐、盏托等为主，一般少有装饰，造型比较丰满，敦厚浑圆，美观大方，制作特别规整。

五代时期的中国处于封建割据的局面，时间虽然短暂，但瓷器的工艺水平超过了唐代，也取得了一定的成绩。例如越窑和黄堡窑等，所制瓷器无论在胎质、釉色、纹饰及造型方面都比前朝更为精细，器形种类也增多，装饰的题材也更加广泛，有山水、人物、花卉、莲瓣、几何纹等；装饰的手法多种多样，有刻划、模印等；造型较唐代更加秀巧、别致，更接近于实用。

甘肃省博物馆所藏的这一时期瓷器数量不是太多，但部分器物还是具有相当的历史价值与艺术价值。例如武威弘化公主墓出土的几件白釉瓷<sup>①</sup>，造型规整，制作精致，应是弘化公主与吐谷浑国王慕容诺曷钵和亲成婚时自唐都长安带来，是李唐王室赠赐之物，对研究民族团结、唐代和亲史有着非同寻常的历史意义。另外，我馆借展成县文化馆的五代时期耀州窑青釉雕花狮流执壶，为国内外所藏这一时期同类作品中的代表之作。

<sup>①</sup>《唐弘化公主及其墓葬》，《甘肃日报》，1980年10月5日。

**白釉瓷壶** 唐代。武威弘化公主墓出土。高40.5厘米，口径12厘米，底径12.3厘米。小口圆唇，束颈，丰肩鼓腹，平底，肩部饰一管状短流。胎色灰白，胎体上施有化妆土，施白釉，施釉不及底。

**白瓷唾壶** 唐代。武威弘化公主墓出土。高14.4厘米，口径10厘米，底径10.8厘米。盘口、圆唇、束颈、鼓腹、平底。胎色灰白，施白釉，施釉不到底。

**黑釉罐形壶** 晚唐。征集。高18.6厘米，口径9.2厘米，底径16.2厘米。圆口、圆唇、短颈、圆溜肩，圆形鼓腹，下腹微收，平底微内凹，肩部饰一管状短流和压印一戳记。胎色灰褐，壶内外施黑色釉，外腹施釉不到底，底足与戳记处无釉，底足素胎上墨书“缶”字铭。

**耀州窑青釉雕花狮流执壶** 五代。成县文化馆藏。通高21.8厘米，口径4.2厘米，底径9.1厘米。壶为直口、细长颈，颈微束；口上带盖，盖呈三层塔状，下层侧壁有四个穿孔。壶身广肩，球腹，圈足外撇，足底露胎，胎质坚细，呈灰色略显白。颈肩、肩腹间各饰弦纹一周；肩一侧模塑狮子，狮作蹲踞、张口啸叫状。狮子五官制作清晰，形象生动；狮尾以一片树叶替代，极富情趣。该狮口亦为壶之流口。与狮流相对的一侧颈肩间安置一宽曲柄，为壶之执手。器腹一周雕刻牡丹花叶，花叶上划细叶脉纹，花纹呈浅浮雕状，层次清晰，立体感强。该壶胎体施化妆土，通体施以青釉，釉色淡青泛白，有细小开片，花纹棱角处因釉厚而显翠绿。

### 三、宋、辽、西夏、金瓷器的时代特征及馆藏瓷器

这一时期丝绸之路贸易由于各地长期割据而受一定的影响，但制瓷手工业却进入了全面发展的阶段，在大江南北，名窑林立，各有千秋，釉色多样，异彩纷呈。

宋代的制瓷业进入崭新的阶段，不论在产量还是制作技术上，比前代都有很大提高，官、汝、定、哥、钧为响誉当时的五大名窑。另外，还有耀州窑、龙泉窑、景德镇窑、磁州窑、吉州窑等窑口。所烧制的瓷器，由单纯的青色釉发展成为多种多样的各种深浅不同的色釉，白釉瓷、黑釉瓷、青釉瓷、青白釉瓷等各色瓷争奇斗艳；花纹装饰也由原来的褐绿色斑点组成的图案及简单的釉下彩绘，发展成为繁复的釉下彩及釉上彩，这是瓷器制作工艺中的一个很大进展，它对瓷器彩绘的发展起到了推动作用。另外，装饰手法多样，有刻花、剔花、雕花、划花等；装饰题材有人物、花草、动物等；器形丰富，有盘、碗、壶、瓶、盒、炉等，造型精致典雅；烧制方法多样，有正烧、覆烧、叠烧。从各个方面都表明中国制瓷工艺已经进入成熟期。在此时期，由宫中钦定窑地、派官员严格掌管为皇室生产御用瓷器的官窑正式确立。

辽代瓷器是我国瓷器发展史上一个不可分割的组成部分。由于受汉文化的影

响，辽瓷除有自己的独特风格外，明显地受到汉族瓷器，特别是定窑、磁州窑的影响。胎色灰白，胎质比较细密坚硬，釉色有白釉、黑釉、茶色釉、深酱色等，但釉质多比较粗，一般少有纹饰，部分以印花为主，也有少量的刻花和雕塑装饰；器形以皮囊壶、鸡冠壶、海棠盘等为主。

西夏瓷器受磁州窑与耀州窑影响，以烧制黑褐釉瓷为主，另有白釉瓷等，器形古拙，多使用剔、刻花装饰，常以习见的牡丹为装饰题材，刻划得粗枝大叶，粗犷豪放，突出了民间工艺艺术的质朴色彩。

金代时期北方的瓷窑诸如耀州窑、定窑、钧窑等由于受连年战争的破坏有一定的影响，但仍能持续烧造，并有一定的发展。金代的瓷器承袭了北宋精湛的制瓷工艺，而且在各方面有所创新，大部分日常器皿承袭宋式，但已经改变了北宋晚期的轻、薄、巧的风格，而以敦厚耐用为其特征。纹饰构图由多层次而趋向简洁明快，常以单个纹样为主，略配边饰。

宋、辽、西夏、金这一时期的甘肃境内一些地方开始兴建窑场并烧制瓷器。据有关史料记载，北宋时在现天水市建有“秦窑”，产品多仿同时期黄堡耀州窑风格。窑址至今尚未找到，但从一直不断出土于这一地域的宋代青釉刻、印花器物观察，其胎色、釉色、制作手法等方面与黄堡耀州窑出土器物虽然几近相似，但二者还是有一定区别的，这有待于我们以后做进一步研究。自1992年起，甘肃省文物考古研究所在武威塔儿湾发现并发掘了西夏至元代烧制瓷器的作坊，出土瓷器以白胎为主，少量为灰胎，瓷土未经严格淘洗；釉色又多为白釉，釉色不纯，一般泛黄或青，釉色繁复多样，有绿、酱、黄褐、黄绿、青等釉色。一般施釉较厚，釉色不均。敞口类器物多采用叠烧法，小口类器物多采用垫烧法。窑具发现有“工”字形垫钉。主要器类有碟、碗、大口瓮、罐、高领四系壶、双耳小口瓶、单耳带流罐、双耳罐、扁壶、花插、玉壶春等<sup>①</sup>。除上述之外，甘肃省内还有平凉安口窑、兰州阿干窑、张

<sup>①</sup>王辉：《甘肃省文物考古工作五十年》，载《新中国考古五十年》，文物出版社，1999年9月第一版。

掖龙渠乡武当山窑等烧制不同风格的瓷器。墓葬中出土瓷器以漳县汪世显家族墓<sup>①</sup>中出土最多，而且精品也多。汪世显家族墓的年代为元代，但在考古学上，晚期埋藏前朝器物的情况是司空见惯的，因而，该墓中有不少北宋、南宋和金代瓷器出土。

**耀州窑青釉刻花牡丹纹碗** 北宋。借展于环县博物馆。高7.5厘米，口径23.3厘米，底径6厘米。敞口，弧腹，圈足，足削修规整，足底露胎，胎呈灰褐色，胎质坚密。碗内刻花，一周弦纹下刻交枝牡丹纹，一花盛开，二蕾含苞待放，花叶上均划出叶脉。该碗刀锋犀利，潇洒，深浅有致。牡丹花繁而不乱，既追求了形式变化，又能保持整体的统一和谐。花冠丰满，花叶分披，花枝缠绕，奔放流畅，给人以欣欣向荣之感。通体施以青釉后，釉色青中闪黄，花纹清晰，浓淡相间，纹样微凸，具有很好的视觉效果。加之所饰的交枝牡丹又是北宋中期最盛行的题材，寓意富贵，故该器当为耀州窑鼎盛时期之作，代表了耀州窑青瓷烧造的最高水平。

**定窑白釉刻花盘** 北宋。漳县汪世显家族墓出土。高3.7厘米，口径14.7厘米，底径8.8厘米。侈口、浅腹、内底平、圈足，足削修规整，胎呈白色，胎质致密。盘内底采用刻花技法，为折枝牡丹花叶，线条酣畅流利，构图自然生动。通体施白色釉，釉薄莹润洁白，微闪黄。底足内釉上竖行阴刻“复古殿冬”四字，可能是使用者因某种事件纪念而刻，具体含义不详。

**定窑白釉刻花碗** 北宋。借展于庄浪县博物馆。高6.4厘米，口径22.6厘米，底径6.4厘米。敞口、沿外侈，斜壁，圈足。碗内刻花莲瓣纹，刀法犀利；通体施白色釉，釉色纯正洁白。芒口，口沿嵌银。

**耀州窑青釉印鹿衔花卉纹碗** 北宋。本馆旧藏。高4.8厘米，口径18.2厘米，底径5.5厘米。碗敞口外撇，浅腹微内收，圈足旋挖规整，足壁厚薄适当，系单件匣钵仰烧法烧制。胎体坚密，呈灰褐色，通体施青釉，釉汁均匀莹润，玻化好，光泽感强，有细小开片，色泽纯正青翠。外腹壁饰折扇纹一周约六十余条。碗内模范印花，中心为相向的两只形态迥异的梅花鹿，周边为两组盛开的折枝牡丹花叶纹相绕。二鹿均口衔牡丹

①甘肃省博物馆文物工作队等：  
《元代汪世显家族墓葬》，《文物》，1982年2期。

枝，一只昂首弓背，气宇轩昂，好似闲庭信步，怡然自得；另一只惊恐回首作腾越状，足下零星散落数片牡丹叶，似在小憩中突然被惊动，扰乱了花丛的静谧。

**耀州窑酱釉注碗** 北宋。征集。高8.9厘米，口径16.3厘米，底径5.6厘米。直口微敞，弧肩深腹，窄圈足，素面，施酱色釉，釉层厚，釉色纯正深沉，下腹近足处有垂釉现象；底足削修规整，未挂釉；圈足外上侧瓷胎上留下指甲掐印痕迹三个，系陶工手抓碗底，以沾釉之法施釉时所留。

**耀州窑青釉五足灯** 北宋。征集。高7.6厘米，口径6.5厘米，外口径14.1厘米。灯为轮制，直口直腹，圆底，平宽沿，唇微下卷；腹下部至底周边等距离镶嵌五足，为模制的大象头部形象，其面部的眼、鼻、牙、及鼻上的褶纹等印制非常清晰；器内腹与足底露胎，胎灰质细；口沿上刻牡丹花叶纹，花纹繁密、清晰，灯身外壁素面；该器口沿、外腹与象足挂青色釉，青中微发黄，釉淡处显灰白色胎骨，釉与花纹相配很协调，显得灯体雍容华贵，为耀州窑中的上乘之作。

**官窑粉青釉长颈多棱瓶** 南宋。漳县汪世显家族墓出土。瓶高15.4厘米，口径5.1厘米，底径8.8厘米。葵花口、长颈、罐形腹、平底微内凹，颈、腹起竖棱多条，满釉裹足在单件匣钵内以支钉法支烧，器底留有六个等距离的芝麻状支烧痕；器表棱角突出处，因釉薄而显出紫灰色胎骨，胎质淘洗精细。釉呈粉青，釉质纯正晶莹，有细碎开片。

**黑釉剔花六系罐** 西夏。征集。高58.5厘米，口径14.5厘米，底径16.6厘米。小口短颈、斜肩深腹、圈足，上腹部饰六个扁宽的系，通体施以黑釉，腹部以上分为两层，开光内剔刻牡丹花叶纹，花繁叶茂，造型古拙粗犷。下腹近足处有一个小洞，以便滴漏。该器可能为酿造器皿。

**黑釉剔花牡丹纹罐** 西夏。征集。高26.5厘米，口径20.5厘米，底径15.4厘米。大口内敛、圆唇、球形鼓腹、圈足；口沿、下腹、圈足不挂釉。腹部黑釉剔花，为缠枝牡丹花叶纹。

**耀州窑青釉狮形灯盏** 金代。借展于徽县博物馆。高9.5厘米，口径10.5厘米，底径7×5厘米。灯座为卧狮状，狮子张嘴露齿，回首左视，耳、鼻、须、眼等刻印清晰；狮四肢前屈，尾上翘，卧在长方形的底座上，形象颇为生动活泼。狮背上置一圆形盏，盏为菊瓣形口，有三十一瓣，盏内印花，盏心为折枝牡丹纹，盏壁模印莲瓣纹。一盏之内以菊、莲、牡丹三种花卉装饰，很是难得。灯盏通体施青釉，釉色姜黄，有开片，釉薄处显胎筋，胎色灰白。底足无釉，有一孔。

#### 四、元、明、清瓷器的时代特征及馆藏瓷器

元、明、清时期陆路丝绸之路的作用下降，但海上丝绸之路的兴起，大批瓷器



成为外销商品,使瓷器工艺有了突飞猛进的发展,瓷器的烧制技术有了更大的改进与提高,取得了非凡的成就。创烧出了各种类型的器物和多种多样的釉色新品种。如青花、釉里红、斗彩、五彩、珐琅彩、霁红、抹红、洒蓝、霁蓝、天蓝、豇豆红等釉色,五光十色,应有尽有,这些种类繁多的瓷器大量地进行生产并作为一种重要的工艺品行销海外。这一时期的瓷器产地主要集中于景德镇,其它地方瓷窑多已衰落或已不占重要地位。

元代瓷器在胎、釉、纹饰、造型等各个方面都较多地体现了汉民族的传统艺术风格,同时在某些方面也具有蒙古民族的特点。元瓷造型古拙浑厚,胎骨厚重,大件器物比较多,如大瓶、大碗、大罐等器物都可常见。另外,元朝瓷器的装饰方法,改变了以往以刻划、模印为主的方法,变成了以绘画花纹为主,元代的青花、釉里红等瓷器全部是绘画而成的花纹图案,它的题材除了以往的花草、缠枝花卉、花鸟以外,还出现了八宝纹、云头纹等少数民族的花纹图案。

明代瓷器的发展超过了以往任何朝代。当时烧制瓷器的瓷窑众多,遍及全国各地,此时比较著名的窑口有:景德镇窑、龙泉窑、德化窑等。尤以景德镇窑的发展最为突出,已成为全国的瓷器制造中心。其瓷器胎骨为白色,胎质较为精细,胎壁也稍薄一些,釉质比以往更为紧密、精细,釉色品种大为增加,由元代比较单一的白釉、红釉、蓝釉逐渐过渡到种类繁多的各种颜色釉,其红釉、蓝釉等品种在原有基础上得到了更普遍的运用。如红釉在这时期已烧制成功,颜色已变得鲜艳了。同时,又出现了黄釉、绿釉、紫釉、洒蓝釉、豆青釉、孔雀釉等釉色。明代瓷器无论在烧造的数量,还是器物的造型品种上,都比元代有了较大的增加,器物品种有盘、碗、瓶、罐、炉、盒等样样齐全,小件器物数量也多了起来,所制器物在风格方面不如元代古朴,但在造型的秀巧方面胜于元代。另外,自明代开始,瓷器的款式装饰之风逐渐盛行起来,并不断地丰富与完善,成为瓷器工艺的一个重要组成部分。

清代瓷器在明代的基础上进一步发展,在烧造方面不仅沿袭了明朝的传统风格与特点,而且还有许多重要的发展和新的发明,尤其是清朝的康熙、雍正、乾隆三个时代的瓷器在质量及数量上都进入了一个新的阶段,嘉庆、道光以后则一落千丈。清代除烧制青花瓷之外,主要成就体现在彩瓷上,空前发展,品种增多,除斗彩、五彩、素三彩外,开始出现粉彩、珐琅彩、墨彩等。清代瓷器胎土淘洗得精细,胎质较薄、致密、洁白,瓷化好;造型丰富、精巧,大件增多,可谓应有尽有,小件器物玲珑秀巧;大型器物美观优雅,脱离了明代古朴浑厚的造型风格;釉较薄又白,玻化好,光泽感强;花纹装饰方法得到了充分的发挥,初期时大部分为写意画,之后变为工笔画,这与当时的纸绢画的风格是相一致的,线条柔和,画面

精细，布局规矩，但过于图案化，刻板拘谨。

这一时期的甘肃甚至全国其它各地，鲜有堪比景德镇齐名的瓷窑。但甘肃省内还是有一些民间瓷窑作坊，烧制一些诸如黑釉大缸、粗瓷大碗之类的产品，以供本地居民使用。本馆所藏元、明、清三朝瓷器，以元代漳县汪世显家族墓出土物，上世纪五、六十年代中国文物总店和上海市文管会调拨品以及本馆历年征集品为主。

**耀州窑白地黑花瓷坛** 元代。漳县汪世显家族墓出土。高36.1厘米，口径16.2厘米，底径13.3厘米。坛为圆唇，口沿微敛，丰肩，深腹，肩以下渐内收为圈足。肩两侧对称饰双系，为双泥条捏塑而成。肩、上腹绘黑色花纹两层，线条流畅，黑彩上罩以透明釉，白中闪黄；下腹与器内满施黑釉，下底无釉。此坛形体硕大浑圆，花纹饱满，是元代耀州窑瓷器中的精品。

**黑釉象腿瓶** 元代。本馆旧藏。高38厘米，口径6.3厘米，底径10.3厘米。小口圆唇，短颈微束，鼓肩长腹，腹下内收，近足处稍向外撇，圈足。内腹与器身施黑色釉，黑中泛褐，口沿及接近足底无釉，露灰白胎骨。在瓶的上腹部黑色釉上以顺时针楷书别刻“金箔章家瓶”五字，疑为专门预订烧制的产品。该瓶为元代甘肃本地窑口生产，具体烧制地点不详。

**龙泉窑青釉瓷匜** 元代。漳县汪世显家族墓出土。高6.2厘米，口径14厘米，底径8.6厘米。口微敛，腹微鼓，矮圈足，腹侧置一槽形弯流，流下有卷云状纽。通体施青釉，釉色青绿略闪黄，玻璃质感强，有开片。足底露胎，胎质坚密灰白。该器造型古拙纯朴，口沿胎较薄，其下加厚，足底厚重，极具稳重感。细观之，棱角分明，口沿、流口、纽沿等转折处因釉薄而显灰白色胎骨，形成了龙泉窑南宋以后出现的白线状特征，即俗称的“出筋”。

**釉里红高足杯** 元代。漳县汪世显家族墓出土。高8.7厘米，口径8.9厘米，底径3.6厘米。杯为碗形，高圈足，上敛下阔。杯外壁素胎上涂以铜红色料，再罩以透明釉，在窑炉中以还原焰烧制而成釉里红。

**景德镇窑暗花龙纹白瓷盘** 明(永乐)。1959年上海市文管会移交。高4厘米，口径19.2厘米，底径6.5厘米。大口沿外侈、浅弧腹、圈足。盘内刻划龙纹，通体罩以白釉。

**青花人物纹碗** 清(康熙)。征集。高7.7厘米，口径16厘米，底径6.8厘米。碗敞口折沿，内绘松树、儿童嬉戏图；外绘卷云纹及西厢记人物故事图。圈足内书“大清康熙年制”六字楷书款。

作者：王 勇 (甘肃省博物馆)

# 宋金时期彭池原四镇今昔考

**内容摘要：**陇东粮仓董志原，唐代称彭池原。《元和郡县图志》界定南北八十一里，东西六十里。其原上的董志、萧镇(今称肖金)、赤城、宁羌的地名来源，今人存在着各种混乱不清的解释。其实宋代地輿志《元丰九域志》对这些地名早有著录，它们是古地名的延续，除宁羌镇不知所在外，董志、萧镇、赤城一直沿用至今。清初将彭池原转称董志原，清同治年间置董志分县，董志的名气大升。现在董志原的中心移到庆阳市所在地西峰，西峰地名来源又成新的探讨问题。

**关键词：**彭池原 彭原故城 董志镇 萧镇 赤城镇 宁羌镇 睦阳川 董志原 董志分县 西峰镇

甘肃省庆阳市所在地董志原，唐代称彭池原。彭池原的面积，[唐]李吉甫撰《元和郡县图志》界定南北八十一里，东西六十里，<sup>①</sup>隋唐以来在彭池原置彭原县，宋金因之。董志的名称在宋金已经存在，那时只是彭原县一个县辖镇。清初将彭池原转称董志原，《庆阳府志》里对董志原四至范围有明确的界定：南至李家城、三不同；北至司官寨交安化，“其原广袤约六十里”。直到清代同治年间置董志分县，董志的名气大升，对董志原范围又产生了不同的界定，其范围东西有马莲河和蒲河夹峙，北至庆城县驿马关、白马一线，南起长庆桥或肖金(说者不等)。<sup>②</sup>如今按自然经济地理概念，则将董志原界定为东西仍界马莲河和蒲河之间，而南北界则有所扩展，北到庆城县桐川乡(党家岷岷)，南临泾河，南北最长处110公里。<sup>③</sup>前者彭池原所置彭原县在彭原故城，行政中心偏北；后者董志原所置董志分县在董志新城，行政中心南移；今则有西峰的崛起，现以西峰为庆阳市行政中心。

董志原上的西峰、肖金、董志的地名来源，今人曾作过多方多层次考论，如董志的地名来源：清同治年间筑董志分

① [唐]李吉甫撰《元和郡县图志》卷三宁州彭原县。

② 清乾隆二十六年赵本植《庆阳府志》卷四疆域所记董志原范围：

“董志原四至：西至何家畔二十里交镇原县界；南至李家城三不同三十五里交宁州界；东至齐家东庄七十里；北至司官寨五里；东北至罗寺四十里；东南至秦红嘴五十里；西北至孙家沟十五里均交安化界即官地界；西南至何家畔二十五里交镇原县界”；《全志》卷七山川：“彭原在府城西南九十里，其原广袤约六十里，旧为彭原县”；《民国丛书·左文襄公在西北》载：“董志原在马莲河西岸，纵一百五十里，横二百八十里，扼陕甘两省关键”；清惠登甲《庆阳防略》所云董志原：“北至驿马，南至宁州邱家寨，西至镇原之萧镇，东至合水属西华池”。

③ 1986年庆阳行署编：《庆阳地区国民经济和社会发展统计资料汇编》。

县城时已不知所以了，在《创建董志分县城碑记》中，亦不知云何，“董志”大也，取其意；猜测以近代某人功高，以“董志”来形容；也有人认为是董姓住此而得名。肖金有肖、金两户人居住此地而得名。在一些地志书籍里屡被采用。西峰的地名来源更为模糊，谋求寻出山峰来解释，凡此种说者不一。

#### 《元丰九域志》所载四镇

其实，这些地名是古地名的延续，比较详尽收录了县以下乡镇地名的是〔宋〕王存(1023~1101年)等撰的《元丰九域志》，亦称《九域志》、《皇朝九域志》，间称《熙宁九域志》，书成于元丰三年(1080年)，颁于元丰八年(1085年)，按神宗熙宁间府路行政区划分篇，依次载府州沿革、道里、户口、土贡，辖县及其府州方向与里程、所辖乡、镇、山川等，是一部极重要的地理著作。

《元丰九域志》卷三所记庆州治安化，领县三：安化、合水、彭原。彭原是这样记的：

“熙宁三年(1070年)以宁州彭原县隶(庆)州”。<sup>①</sup>

又云：

“彭原，(庆)州西南八十里。六乡。董志、萧、赤城、宁羌四镇。有彭池原、睦阳川”。

这条记载告诉我们，彭原县本为宁州管辖，熙宁三年(1070年)划归庆州管辖，位于庆州西南八十里，所辖六乡四镇：六乡名称未载，四镇为董志镇、萧镇、赤城镇、宁羌镇。所记彭池原、睦阳川，从行文的格式上看，应是山川的名称，而不是乡镇名。

宋代地志著作甚丰，如〔北宋〕乐史撰《太平寰宇记》、欧阳文撰《舆地广记》、王象之撰《舆地纪胜》、〔南宋〕祝穆撰《方輿胜览》，均未记乡镇名，有的则是庆州部分缺失，记乡镇名者仅此〔宋〕王存等撰《元丰九域志》。

金代沿用了宋代乡镇名，萧镇在彭池原的地理位置未变，则归原州彭阳县，未见宁羌镇。《金史》卷二十六庆阳府：

彭原：彭原池，睦阳川。镇二：董志、赤城。

金代彭原二镇在地方性史料中得到引证，现存庆城县钟楼巷慈云寺钟楼上(县博物馆所在地)金代太和元年(1201年)所铸的

<sup>①</sup>《元丰九域志》卷三，据中华书局点校本，1984年版。

《慈云寺铁钟》铸文中有此二镇的名字。《慈云寺铁钟》是一件很重要的文物，高2.55米，口径1.57米，厚0.14米，重量约8000斤，钟肩右旋铸“皇帝万岁臣佐千秋”八个大字。<sup>①</sup>字格之间竖行铸八大菩萨名称，按右旋顺序排列：1.观音菩萨，2.虚空藏菩萨，3.金刚手菩萨，4.普贤菩萨，5.文殊菩萨，6.妙吉祥菩萨，7.除盖障菩萨，8.地藏菩萨。这里妙吉祥菩萨和文殊菩萨系重名，缺弥勒菩萨。其上一匝铸梵文五十六字，过去的记载中认为是女真文，不确，经专家鉴定为梵文悉昙字，所记内容为佛教陀罗尼，其用意在于使该经随着钟声远扬。<sup>②</sup>钟身上下两层各分十六格(每层八大格八小格)，铸铸钟年代、主持僧人、县属官员、工匠、百姓施主百余人。主要施主来自彭原县，也可以说是彭原县吏治地境建制的的一个重要实录，现选其要者摘录如下：<sup>③</sup>

时大金太和元年岁次十月工毕，庆阳府彭原县盈仓广济院前监寺铸钟，都会首住持沙门广满，前主持创业沙门德欢，小师广清、广原、广满。小师守宣、守信。□□寺地主韩清、男韩彦。甫会首冉子成、么海清、韩福、韩永存、冉显、么进、冉斌、李义、田圭、韩远、么永家、高仪、么邻、冉永清。本县□录事朱籍、崔永、焦润。招贤白□、母崔氏。天同府李秉中。梁村周植。冉家庄舍大同内杏树一阙。进义校尉库主张剖。

忠武校尉彭原县都监刘大年，昭信校尉行彭原尉云骑尉张戩，忠翊校尉行彭原县主簿刘靖，宣武将军行彭原县令骑都尉傅时忠。

彭池范珍、范永、范政……等三十人。

庆阳府彭原县赤城镇匠人曹换、曹演、曹琮、侄曹述、曹通、曹逸、曹珍、曹欢、侄曹永显。

董志镇刘仲、刘渊、麻保、么胜。

铸钟功德主主要来自彭原县，主持铸钟的竟然是庆阳府彭原县盈仓广济院前监寺等人。县令傅时忠，县主簿刘靖，县尉张戩，县都监刘大年等都是施主，列名其上。金代庆阳府治在安化县(今庆城)，后撤安化县并入彭原县。<sup>④</sup>从钟上铭文看此时

①庆阳地区博物馆编：《庆阳地区文物概况》，1979年。

②孙伯君：《庆阳县慈云寺铁钟文字的性质》，《陇右文博》，2004年1期(总18期)。

③鉴于慈云寺铁钟铭文的重要性，请北石窟文物保管所宋文玉所长对全文作了拍摄，本文据此录文校定。

④刘得祯：《庆阳地区建置沿革》，《庆阳师专学报》，1992年第2期。本文转引自闫庆生、黄正林：《庆阳简史》第110页，兰州大学出版社，1997年。

安化已撤县，地归彭原县治，署名者皆彭原县官吏，未见安化县官吏。铭文上所载的“庆阳府彭原县盈仓广济院”，若引证《庆阳府志》慈云寺永盈仓，府志文云：“慈云寺在府城，本旧永盈仓也，今改为寺，上有钟楼，俗名钟楼庙”。<sup>①</sup>铭文所云盈仓，府志则文云永盈仓，虽有一字之差，但可以肯定它们是同一地点，即今天的慈云寺，金代已改仓为寺，那时就存在着粮仓兼佛教寺院的性质。还有县境以内的赤城镇匠人，董志镇的功德主。

属彭原县境以外的有庆阳府所属的合水(今合水县城关)，宁州所属的安定县(今宁县)、襄乐县(今宁县湘乐)，原州所属的彭阳县(今镇原县彭阳乡)。例如：“彭阳东西大阳泉张玘，进义副周□□、蒲□、冉佑。进义副彭阳东西大阳泉尉张义、杨村□、李选。”仅将《元丰九域志》、《金史》、金太和元年《慈云寺铁钟》铭文、宋金镇名列表如下：

庆州彭原县四镇地名

| 志书             | 镇名             | 山川名     |
|----------------|----------------|---------|
| 《元丰九域志》卷三      | 董志镇 蕡镇 赤城镇 宁羌镇 | 彭池原 睦阳川 |
| 《金史》卷二十六地理志    | 董志镇 *蕡镇 赤城镇    | 彭原池 睦阳川 |
| 金太和元年《慈云寺铁钟》铭文 | 董志镇 赤城镇        | 彭池      |
| *金代蕡镇归原州彭阳县管辖  |                |         |

### 彭原故城

彭原故城，庆阳师专(现陇东学院)1998年组织老师作过调查；<sup>②</sup>城南北长约300~500米，东西宽约600米，周长约2500米，呈不规则横长方形。残城墙高1~5米，基宽6米。推断它最早建于东汉灵帝时期，系东汉、北魏、北周的富平县，隋代开皇十八年(598年)始称彭原县。<sup>③</sup>隋、唐以来州县的建置时废时兴，但彭原故城并没有废弃。彭原县直至宋金时期仍繁华于世。彭原故城存在着历代筑城叠压关系，这是一个复杂的问题，家居彭原对彭原史地颇有研究的李长举先生，认为现城的大部分是宋城。<sup>④</sup>

① 清乾隆二十六年赵本植《庆阳府志》卷十九祠庙寺观慈云寺。

② 朱世广等：《陇东彭原古城调查报告》，《西北史地》，1999年第1期。

③ 《隋书》卷29。

④ 李长举：《彭原史话》。

城西北隅有宝塔寺，寺内的宋代佛殿早年已毁，上世纪六十年代仍然存在一座近代寺院，有大殿僧房、山门，大体上沿用前寺后塔的布局，宋代宝塔依然屹立寺院正后方。《庆阳府志》彭原晚照载是塔“在(庆阳)府治南彭原废县浮图寺，寺中石塔凡十二级，高耸凌霄，当元鸟西坠之时，塔顶犹灿烂夺目，远近皆见，览者辄诵‘藿叶随光转，葵心逐照倾’之句”。<sup>①</sup>这个记载被人们所重视，辄加应用，但它确实有误。清代人们能看到的应该就是现在存寺的塔，它是砖塔不是石塔，建造石塔何其不易，它要有石料的来源，此地无石料。所记十二级也不妥，凡建塔都取单数三、七、九层，无取双数者。可能是将每层腰栏也算作一层，加上每层塔檐，故有十二级之数。是将一层算作二层，按此推算时为六层，它给我们的信息是该塔清初时尚且完整，显得高耸，无大损，仅仅毁了顶层及宝顶。这个塔完整的时候应为七级，1920年，地震中坍塌严重，毁去一半至四层，1967年，拆塔之前看到的是三层及四层的一部分。其结构是平面八角形，仿木构楼阁式宋塔，每层上有仿制塔檐，中有门窗，下有前腰栏，其构件椽柱、槛墙、角柱、梁枋、斗拱等都很逼真。以残存四层推算，七层全高应在30~40米之间。塔身上有规律地排列着一些洞眼，这是建塔时搭建脚手架插杆的痕迹，塔建成后是要补平的，若工艺粗糙，日久便会掉落，致使洞眼显露。它和肖金塔(北宋政和八年〔1118年〕起建)、宁县湘乐塔、东华池塔(北宋元符元年〔1098年〕)、环县塔是同一形制的宋塔。在拆除此塔过程中捡得一块纪年字砖，综合李长举著《彭原史话》中几条记载，此字砖出土于二三层交界处，时间是北宋政和五年(1115年)，<sup>②</sup>可以认定它是建塔年代的直接证据，更接近萧镇(肖金)塔起建年代。唐塔和宋塔是有区别的，唐塔以平面方形为主，如西安大雁塔，本地区的宁县政平塔；宋塔多为八角形，间有六角形，在建筑史上是一大进步，增加了塔的稳定性。宋代塔的形制也多样化，以楼阁式、密檐式为主，还有花塔、楼密混合式塔等等，多是第一层特高，以上逐减。

彭原塔毁于文化大革命中。据村民们讲，在文化大革命

①据清乾隆二十六年赵本植《庆阳府志》卷十胜景。

②李长举：《彭原史话》，任正适谈彭原塔的建造时间。

“横扫一切牛鬼蛇神”、“破四旧”的形势下，1967年7月，由当地生产大队组织人力开始拆除，拆至二层后，接受群众的呼吁停了下来，以观动静，以备后用。1968年，因有外地社员扬言要来拆塔以显示其革命的彻底性，那时文化大革命已进入深挖阶段，塔砖也关系经济利益问题，致使该队不得不再次组织社员拆除，1969年上半年拆完。塔砖作为建筑材料的副产品源源运入西峰变卖给一些单位，如西峰某浴池院子里皆铺的是彭原塔宋砖。

彭原故城位在彭池原的中心，交通位置亦十分重要，古代彭原故城到庆阳府之间存在着一条古道，今天的地图上仍然标明着这条道路，它穿行于塬面、梁峁、沟壑之间。虽然行程艰险，在古代以步履乘驮为主的交通工具中这条古道是为捷径，被视为是一条主要道路。

#### 董志、萧、赤城、宁羌四镇考

镇，源自北魏时期边境上戍守的军事据点，后代沿袭，那时具有明显的军事意义。到了宋朝的镇已无军事意义，则是“诸镇置于管下人烟繁盛处，设监官，管火禁，或兼酒税之事”。<sup>①</sup>对于一些商业居民点，户口虽不及县，但能够征收商税和酒税，即可置镇。镇设监镇官，谓之“监镇”，虽也掌管“巡逻盗窃及火禁之事”，但征税榷酤则是监镇的主要职责。宋朝的行政体系，“诸路州、府、军、监、县、镇都监，巡检、砦主、监押”。<sup>②</sup>镇都监是这个行政上锁链中的一环。宋朝镇市激增，完全是商品经济、乡村集市贸易发展的结果。

宋代置镇并不均衡，每县多少不等，少者一镇，多者十余镇。如庆州三县：安化县：淮安、业乐、五交、景山四镇。合水县：金柜、风川、华池三镇。彭原县：董志、萧、赤城、宁羌四镇。宋乡官则为“五家为伍，伍长主之；二伍为什，什长主之；什十为里，里魁主之；十里为亭，亭长主之；十亭为乡。乡有乡佐，三老，有秩啬夫、游徼各一人，所职与秦汉同”。<sup>③</sup>从萧镇金城寺宋塔字砖看，乡以下为村、社。从寺庙文化看，彭原故城有宋代宝塔寺，董志镇有宋代天庆寺，萧镇有宋代金城寺，也是人烟繁盛之处。

①《宋史》卷一六七，职官七。

②《宋史》卷一七二，职官十二。

③《通志》卷五十六，职官六，第一册，第694页。



董志镇，《元丰九域志》和《金史》均有记载，金《慈云寺铁钟》铭文中来自董志镇的功德主。董志老城，《庆阳府志》载“董志堡，在府西一百二十里，四通通衢贸易辐辏之所，明嘉靖二十七年(1548年)参政江尚宁筑”。又载“董志在县南一百二十里，统董志镇”。<sup>①</sup>可知明代筑堡置镇。清道光年间，由于人口的发展，在此设巡司衙门，派有把总，驻兵把守。

此城堡位在今董志南二里的南庙。由于此城早年废弃，现已变成农田，城墙和城壕断断续续，大部已被平整，但城廓遗址的四至很明显，南北长约一里多，东西不足半里，而且是北部小南部大，平面呈不规则的梯形。范风歧先生曾作过实地丈量：南北长516米，东西宽72~216米。<sup>②</sup>在20世纪九十年代，城西南尚有一段完整的城墙存在，长约30米，高6米。西城墙临老城沟，东城壕被拓宽成为村民居住区，居住着数户农户。城内以北半部土质是浅灰色的文化层，今仍有利庄稼生长。1996年7月间本人走访该城时，正值推土机轰隆，平整南城壕之时。据说西南那段城墙也难保留，文物部门无力制止。

据记载董志老城天庆寺，始建于宋熙宁五年(1072年)，明宣德二年(1472年)寺庙在山西长治铸造大钟和大磬各一口，钟文记载了天庆寺的简要历史。今寺供奉的是玉皇大帝。<sup>③</sup>董志老城内涵相当丰富，是否有明城以前故城遗存在，如汉唐间故城，是需要考古清理且加以证实的，但宋、金的董志镇在这一片土地上是可以肯定的。

清代末年董志原曾发生过一次历史性变化，清同治五年(1866年)陕西回民起义军，号称“十八大营”结集于董志原，大本营就驻扎在董志，以董志原为基地转战南北，东征西略，给清政府以有力的打击。<sup>④</sup>但同时给董志原人民带来沉重灾难，回军掠城破寨，平民老百姓遭毁灭性杀戮，几年下来田地荒废，十室九空。当时的董志原“荒旷数百里，人烟断绝，昔年户口，十不存一”。<sup>⑤</sup>

清同治七年(1868年)四月，清军收复董志原。原本繁华的庆阳府安化县城，劫后更是杳无人烟，“白骨满市，荒草成林”，<sup>⑥</sup>成了禽兽出没的地方。相比较之下，董志原幸存丁户

①清乾隆二十六年赵本植《庆阳府志》卷八关梁，卷九里甲。

②范风歧：《董志城史及其城壕碑》，对董志城的实地考察云：

“经笔者对照尚存南段30米残垣及东、南、北城壕遗迹勘测，为长方形，南大北小，城墙高约6米，基宽4米，周长1333米，北墙长72米，南墙216米，东西墙各516米。据说，城内有署衙、药王庙、奎星楼各一，城外北有老爷庙，西有文庙，南有显圣庙，东有玉皇庙。”《西峰文史》，第二辑。

③董世平、张小伟：《董志天庆寺》；董世平、董志明：《董志古城原址考》，《西峰文史》，第五辑。

④魏海龙：《陕西回民起义在董志塬始末》，《西峰文史》，第五辑，2007年。

⑤《庆阳府署记》。

⑥《庆阳府志》。

较多，外逃幸免于难者，陆续返乡，遂于董志设善后局，发放口粮耕牛。左宗棠奏准在董志设立分县。

清同治十二年(1873年)筑安化县董志分县城时，位置北移2里，选新址筑城，即今天的董志乡所在，这个城并不大，面积近一里见方。城内设有衙署、巡检、仓廩、庙宇。置办董志义学，彭阳书院等。<sup>①</sup>

董志分县的设立对董志原的发展带来了契机，董志分县直接所辖面积并不大，南界不逾肖金，因肖金属镇原辖境。但董志原的涵盖面就大了，不限于董志分县，而是以董志为中心的塬面，它已成地理上的一个概念。劫后的董志原百业待兴，急待开发，名气大升，彭池原被淡忘，继而称为董志原。

据耆老讲，置董志分县以后，在遂后的年代里就不必去庆阳交皇粮了，就近交皇粮大大方便了百姓。免得无力远赴庆阳交皇粮而受乡丁的鞭打，弄得鸡犬不宁。清筑董志城上世纪五十年代尚且完整存在，以后由于建设用地、破“四旧”、取墙土肥田等原因逐年削平。

萧镇，今天叫肖金镇，系字音互易所致，今天的肖金也就是宋金史上的萧镇，宋《元丰九域志》载此镇。金代萧镇不归彭原县管辖，而归原州彭阳县管辖。彭阳县所辖的三镇——萧镇、柳泉和新城，萧镇为三镇之一。<sup>②</sup>金《慈云寺铁钟》中也有彭阳东西大阳泉张元等施主。

现肖金城址为清道光年间(1821~1850年)筑，城墙高大，周有城壕，面积不足一见方里，辟东西二门，西面临沟。

清城东二、三百米处的金城寺，寺内建于宋政和八年(1118年)的寺塔依然屹立，它是萧镇历史的见证。寺院经历清末重建，中轴线上有山门、大殿、后殿，两侧列钟鼓楼，左右廊房。寺前广场有戏楼，面对寺门，占地十余亩。

宋代砖塔，是宋代遗留至今近千年的佛教建筑，它的存世可以佐证许多问题：如寺院的创建年代及布局，萧镇的建镇历史沿革等。佛教寺塔多数建在寺院内大殿前后的中轴线上，也有建在寺院两侧的，还有建在山门外寺院两侧的，也有在寺内某一院落或寺外某处的。本塔不在中轴线上，塔门东向，应该

①李树森：《西峰轶事》中《扎寨筑城纪防略》董志城。“清同治十二年(1873年)清军从回军手中收复了董志。左宗棠奏准，在董志设立分县。此后在原老城北边筑起新城，就是现今的董志城，城周396.2丈，有东西炮台12座，开有四门，东曰启曦门、南曰延熙门、西曰迎爽门、北曰拱晨门。城内建有衙署、庙宇。”1996年出版。

②《金史》卷二十六地理志。

位在寺院西壁，采用了塔在寺院前院西侧的布局。塔的结构为平面八角形，楼阁式砖塔，现存六层，塔顶已毁，现高21.26米。这个清末重建的寺院在上世纪六十年代还是完整的，当时是作粮食仓库用，上世纪40年代最初的公路沿寺西侧穿行，后折东从山门前与戏楼之间广场越过，塔的位置在公路之东侧。此后几易公路，20世纪90年代拓宽公路时，公路从寺院中心穿过，寺址变成为路基，寺院内佛殿等建筑就不存在了。唯寺塔幸存，仍然保留未被拆除，其位置转换到了公路西侧一家旅社的院子里。近年来公路选定了新的路线，随着城镇建设的变化，现在塔的位置处于街心花园里，环境有所改善，但寺院是不能恢复了。

在1993年，西峰市博物馆田秀茂馆长等人在对塔的勘测工作中，发现了四块纪年砖，二块是本镇人施砖：

政和八年润九月初三，本镇十姊妹舍到塔上砖一窑，计两仟三百口。

今具舍砖人数下项：淡氏、李氏、任氏、张氏、李氏、冯氏、徐氏、侯氏、□□、□□。右上祝皇帝万岁，重臣千秋，风调雨顺，国泰民安。及愿舍砖施主淡氏等各人老幼众氏家门吉庆安宁。

本镇坊罪人户高遇谨施砖两仟三百口，伏愿前生今世积劫，莫大之罪消除，福降随身，宣和二年七月高遇谨施。

二块是彭阳县崇信乡野村人施砖：

彭阳县崇信乡野村社人户萧蕴施砖壹仟口，祈保合家长幼清宁，国泰民安，施掌萧蕴。

彭阳县崇信乡野村社人户郭吉施砖壹仟口，祈保人口亨通，老幼安宁。宣和二年七月廿日，施掌郭吉。

一则是南官乡大庄社缘化人：

南官乡大庄社缘化人张世安专。

施砖年代是宋政和八年(1118年)到宣和二年(1120年)。施主来自萧镇、彭阳县崇信乡野村社及南官乡大庄。由纪年砖可知塔建于宋徽宗末年，靖康二年(1227年)四月金军俘虏徽、钦二帝和后妃、皇子、宗室贵戚等人，北宋灭亡。此塔到建成距北宋灭亡仅七年时间。《元丰九域志》载萧镇为彭原县四镇之一，卷三同时又载于原州彭阳县：“(原)州东六十里。三乡。萧一镇。有大胡河、蒲川河。”

这里有重复记载的问题。显然是隶属关系发生变化造成的重载。从萧镇塔砖记上看，萧镇政和年间应属原州彭阳县。施砖上全是彭阳县镇、乡、社的施主。《元丰九域志》上记的原州彭阳县三乡，施砖记上已有二乡的名字：崇信乡和南官乡。

历史上彭阳和彭原互易，且地址辄有变动，北宋时的庆州彭原县就是现在的

彭原故城，上面已作了考述。原州彭阳县则是现在的镇原县原彭阳乡政府所在地的彭阳故城，有古城址存世。据庆阳地区博物馆1989年编《庆阳地区文物志》(打印稿)“彭阳城遗址，古城位于茹河北岸一级台地，呈正方形，边长250米，城四角均有数墩。南北墙保存尚好，高10米，宽5米，夯土层厚20~30厘米”。1988年，在此地出土的一块石碑，碑阳刻《周显德二年(955年)五月六日存西禅院记》，碑阴则刻宋开宝五年(972年)“宁州丰义县重修西禅院记”，<sup>①</sup>可准确无误地证明这里是彭阳城故址。彭阳县本为唐代的宁州丰义县，北宋太平兴国(976—984年)改为彭阳县，于北宋至道三年(977年)隶于原州，这时称原州彭阳县。这一段历史的变迁，可以在北石窟寺得到引证，北石窟寺宋代彭阳县的游人题咏不少，约有十余则，要者如：

宋绍圣元年(1094年)原彭阳县令高舜俞的《原州彭阳县石窟寺孟兰会记》：

崇宁二年(1069年)二月念三日清明，邑令高道华？

挈家遊此敬礼如来，抵暮还邑，男寿翁侍行。

政和戊戌八年(1118年)夏五月甲辰，大帅种公统五路兵出鄜延郡倅钱坚迎谒境上，因率巡检祁谨权邑淳于铎，县尉元澧，工曹范直方，同过彭阳石窟寺，回中宋延年继至，相与留连抵暮而归。

彭阳县东距北石窟寺5公里，是县尉仕绅人众乐于去游玩的地方。虽然对石窟开凿很少，仅开凿过个别石窟，但对寺院进行过大规模的营建极盛一时。

赤城镇，《元丰九域志》和《金史》有载，且在金《慈云寺铁钟》铭文有来自赤城镇的匠人。

它在宋彭原县东北相对独立的一块塬面上，今昔不会有很大的变化，《庆阳府志》载“赤城堡，在(庆阳)府南七十里，明嘉靖三年参政陈其学筑”。<sup>②</sup>前述的《庆阳地区文物志》载“赤城遗址，原城为四方形，现残存四面城墙40余米，高9米，夯土层厚8~11厘米，底宽5米，顶宽2.5米。”

宁羌镇，《元丰九域志》有载，遍查宋代地輿志，除此以外

①碑存镇原县博物馆。1988年，出土于彭阳古城内。碑阳刻“周显德二年(955年)五月六日存西禅院记”，碑阴刻宋开宝五年(972年)“宁州丰义县重修西禅院记”。

②清乾隆二十六年赵本植《庆阳府志》卷八关梁。

再没有出现过这个地名。从字面上看，宁羌二字是有安抚羌人的涵意，说明这里是羌人居住的地方，或这里有较多的羌人散居。

党项是羌族的一支。唐朝初年，原居今青海一带的党项羌请求内迁，唐朝将其安置于庆州和夏州(陕西横山)一带，称东山部和平夏部。安史之乱前，唐朝处于强盛时期，今华池、环县几乎居住的都是党项羌族，为了加强管理，唐开元十一年(723年)在庆州怀安县(今华池境)设芳池州都督府，寄在庆州怀安县管理党项、野利氏部落。随着唐朝的衰落、党项的强大，情况有很大变化，也有分居各地的情况。北宋时期，庆阳地区仍然是一个多民族杂居的地区，党项羌是其一。诸蕃部都有熟户、生户之别。接连汉界，从事农业生产，或入州城者谓之熟户，编入当地户籍，承担赋役；居深山僻远之地不受约束，谓之生户。<sup>①</sup>设宁羌镇可能与此有关系，从地望上看应在今驿马关一带。

### 彭池原 睦阳川

彭池原，又称彭原池，彭池，初见于《旧唐书》、《元和郡县志》，后被宋志广泛采用。《元丰九域志》称彭池原，《金史》称彭原池，金《慈云寺铁钟》铭文有来自彭池的功德主。〔唐〕李吉甫撰《元和郡县图志》界定南北八十一里，东西六十里。唐里小于今里，相当于今天的驿马关到肖金。

这里彭池原、彭原池、彭池虽有不同叫法，关键词是“池”字，池者池塘，或低洼的地方。在这块原面上有被沟壑割裂的塬、峁、梁、岑、峁峁，并无池。本人认为这里所称的池，可能是某一处塬面滑坡坍塌在沟底里形成的水池，当地通常把它称作湫，相当于今天所称的堰塞湖。湫者，水池水潭的另一称呼，这块塬面上历史上是形成过大小不同的湫，湫水有它的不稳定性，很容易被大水冲走，它的变迁性很大，有的能保持水位平衡，持续时间很长，竟使其成为当地一大名胜。类似的遗存有今天镇原县太阳池、白马池、翟池等。近者如董志小崑峒山湫池。

金《慈云寺铁钟》铭文中两个地名与池和泉有关系：一是彭池，二是彭阳县东西大阳泉。有来自彭池的彭池范珍、范

<sup>①</sup>闫庆生、黄正林：《庆阳简史》，第83、88页，兰州大学出版社，1997年。

永、范政等三十人的功德主。和来自远方的“彭阳东西大阳泉张玘，进义副尉周□□、蒲□、冉佑。进义副尉彭阳东西大阳泉尉张义、杨村□、李选”的功德主。

彭池，在唐、宋、金地志不乏记载，这里在地方文物中有了依据，显得特别重要，证明了这个地名在金代仍然是存在的。

彭阳东西大阳泉，但其不在彭原县境内，而在远方的彭阳县内，即今天的镇原县内。相对应的应是今天的太阳池、白马池、翟池，应该说不会有多大问题。这一地点的确定，为我们讨论彭池性质提供了一定的依据。彭池不是指低洼的地方，而是指水池。

彭阳东西大阳泉今天仍然泉水涓流，水草茂密。彭池已干涸，面积有多大已不清楚，今天彭原故城南面仍有湫沟的名称。据当地群众讲1958年前湫沟内仍有少量蓄水，它和彭池之间的关系值得寻迹考究勘查。

水源是长期困扰董志原(彭池原)的一个问题。沟水、井水、窖水提取都很不容易。沟水距原面的垂直距离在百米以上，因地形不同，绕道提取，近者在一里以上，远者达数里。井水深度一般在十丈(30米)左右，动辄就是十八丈才能出水，坳心里才能打井，塬边不能打井。窖水受季节的限制，存量有限。水是人们生活的必要前提，相比之下湫水的提取就相对容易一些。干旱高原上的水源格外引人入胜，在临近水源的地方选址建城也是一种选择。湫水可以提高地下水位，便于掘井。

睦阳川，各志都载睦阳川，方位不清。查《中国历史地图集》，<sup>①</sup>夹峙彭池原有东西两条河流。西面的称蒲川河，早有定名；东面的为环州—庆州—宁州，通称马岭水。值得注意的是庆州—宁州这一段，宋代历史地图集里标人马岭水，金代则并未标人马岭水，有这样的区别，从地望上看睦阳川有可能是马岭水庆州—宁州这一段的别称，也就是今天的马莲河，这一段河流临彭阳县东境。从惯例上看睦阳川不会是一条小沟渠，只有在夹峙彭池原的东西两条主河流去找。无论彭池原先归宁州，还是后归庆州，但都与这条河流和彭阳最密切。

①谭其骧主编：《中国历史地图集》第五册，第40—41页，第六册第18—19页，第51—52页。中国地图出版社出版，1982年版。

## 西峰地溯源

西峰镇兴起于清末,此时它已是远近闻名的商埠,为甘肃四大镇之一,而且逐渐演变成行政中心。西峰的发展源于西峰老城。

西峰老城于清同治十二年(1873年)所筑,另一说是同治九年(1870年)筑城,<sup>①</sup>它和董志新城都是同治后期筑起的城堡。

城面积近约一见方里,辟东西二门,一条大街由西贯东。上世纪四十年代初笔者上小学的时西城门仍在,但东城门已毁。东南距东沟约三、四百米,东沟是火巷沟的伸延,是西峰的出水口和泻洪渠。城内靠西半部比较繁荣,主要有十数家金银匠铺,打制金银手饰;几户丝线作坊制作丝线,它的经营范围很有特色的。还有一些手工作坊,西峰唯一的一座银行也设在老城內街北。

靠东半部是吕祖庙,又称祖师庙,正名称兴隆观。吕祖庙遍布全国各地,供奉道教神仙吕洞宾(吕洞宾为八仙之一,道教全真教北五祖之一)。民间传说中吕洞宾弃儒学道,仗剑云游,到处扶弱济贫,除暴安良,颇得人心。也说他是集剑仙、酒仙、诗仙、色仙于一体,形骸放荡的一位神仙。

老城祖师庙地跨街之南北,庙址在街北,坐北面南,有山门、前殿、后楼,钟鼓楼、戏楼在街南。求神烧香,故此庙常年香火兴旺。据记载初建于明万历二年(1574年),明天启元年(1621年)扩建,明崇祯十六年(1643年)遭兵燹,经清乾隆十一年(1746年)重建,清同治三年(1864年)庙毁,光绪元年(1875年)重建,扩地十亩为二院。庙誉波及陕甘宁诸省。上世纪四十年代部分庙址被学校占用,面积有所缩小,不幸的是该庙1964年竟被拆除,改革开放后由老城村划地于东郊易地重建。现庙正殿塑吕祖、关帝、文昌诸路神仙。<sup>②</sup>祖师庙西侧为1942年成立的庆阳师范附属小学(现向阳小学),横跨街之南北,南部占用地母宫庙址,北部占用吕祖庙西侧的一进院落。学校操场在老城的东北隅。儿时我们还不时登上城墙远眺,那时环城绕行已行不通了,但东墙和北墙之间还能走相当长一段路程。各文都说祖师庙原孤立于旷野,清同治十二年(1873年)建城后廓于城内,之前有庙无集人烟稀少。这恐怕是清同治初年之后的情况,近距这

<sup>①</sup>1991年《西峰文史》第一辑,张鸿祺《西峰新老二城轶闻及其八景》文云:“同治九年(1870年)为了确保村民安全由清贡生何桂芬(彭原人)主持,动员民夫筑城框庙于内,城周一里见方,开有东西二门,并建门楼,楼上悬匾,系何桂芬亲笔所书,东曰:‘襟带秦岑’,秦岭即秦坝岭之谓也;西曰:‘控振萧关’,萧即萧金之称,关指驿马关而言。”另见,1996年出版,李树森《西峰轶事》中《扎寨筑城纪防略》西峰老城,“清政府樊仲秀配合贡生何桂芳(彭原人)动员民夫于同治十二年(1873年)在庙的四周筑起老城,城周三里,开有两门,东曰‘控镇萧关’门,西曰‘襟带秦岭’门,为何桂芬(上文为何桂芳—编者)题字”。两文均为权威人士所示,文意相同,仅匾额东西颠倒个别字有出入,不知孰为是,最大的不同是筑城年代不同,前者为同治九年(1870年),后者为同治十二年(1873年)。

<sup>②</sup>梁树崑:《兴隆观重修碑记》,碑立于吕祖庙,1990年立。

里的火巷沟畔遗存下来相当规模的汉晋及历代古墓群遗址，说明这一带历史上人口稠密。

人们不禁要问，西峰老城到底叫什么名字？按本人的理解应叫老西峰城。建城之初，总不能称为老城吧，由于新城的扩展，这里叫老城，它就是西峰的来源，无论是记载还是口碑都找不出老城的第二个名字来。对西峰名称的来源在一段时间里变得扑朔迷离，建城百余年之后已很模糊，曾有多种解释，多以找出一个山峰加以解释，或谓民间故事演变而来，关键问题是没有留下明确记载，没有像董志城那样留下筑城碑记。单从城门匾额“襟带秦岭”“控振萧关”，可以作多种解释，大者制控萧关、秦岭，小者近控驿马关、萧金、秦坝岭，亦看不出暗涵西峰的名字的涵义。山峰在视觉上要构成冲击力，西峰有岭无峰，周围有刘家岭、王家岭、秦坝岭，而西峰老城相对位置低于周围，构不成峰。山峰之说最可信的是“因城位于马莲河之西的高原上，便起名‘西峰城’，也即今天的老城”。<sup>①</sup>这是一个比较合理的解释，城因在马莲河西而起名西峰城，但不知此说出自何种记载，或何人访谈录，还是自己的猜想。如果我们更广泛地加以考虑，也不能排除它和董志、萧、赤城一样，仍然是一个古老地名的延续。

老城似乎并没有形成一个商业中心，西峰商业中心在大庙。大庙正名叫关帝庙，位在老城西门外，大什字西南隅，直对老城南城壕。它的始建年代没有确凿的记载，大概是在明末清初。它的占地面积很大。到清朝末年至民国年间它已变成了一个以寺庙文化为依托的商埠，会戏常年不断，文娱、餐饮、百货一应俱全。到了上世纪四十年代新建的学校占去大部庙址，面积有所缩小，不再有庙事活动，但依然是一偌大的“回”字形商场，摊铺一家挨着一家，主营锦货布匹，兼有杂货餐饮，比较齐全。以西北角羊肉饭馆最负有盛名，笔者儿时在他的带领下，不止一次地前去品尝，相比之下，老城就显得清静。

西峰老城最繁华之处不在城内而在城外南城壕，有多家商铺，东乡的人沿火巷东沟南侧从老东门入南城壕进西峰，西乡的人则沿西大街(今称西峰巷)到达老城西门，老城西门外早已

<sup>①</sup>路笛：《西峰祖师庙会探源》，  
《西峰文史》，第五辑。



形成了南北向主干道，约二里形成了商业街。四乡之众汇集于老城西门外大什字，这就构成了以大什字为辐射的南北纵向为主的清末到民国年间的西峰基本格局。最繁华的是大什字到小什字这一段。出于防务的需要，民国十五年(1916年)扩大了城廓，大大地扩大了原来的面积，老城仍处在中心位置没变。

解放后由于建设用地的需要，城墙逐年被夷平，被高楼大厦所取代，这一历史遗址就消失了，唯留下一条街名。

据史考证：隋唐以来，在彭池原置彭原县，宋代地志中已有彭池原董志镇、萧镇、赤城镇、宁羌镇四镇的确切记载。除宁羌镇外，董志、萧镇、赤城的地名历宋、金、元、明、清一直沿用至今。董志有故城，萧镇有宋塔，都是历史延续和传承的证明。一个地名的形成有一定的历史过程，也许这些地名形成年代会更早，限于史料，这里从约。

附记：本文成文过程中得到了北石窟文物保管所宋文玉所长多方帮助和支持，使我全面地搜集到了《西峰文史》中的有关资料，对前人的研究有所了解。宋所长并远赴庆城、宁县对《慈云寺铁钟》和《普照寺铜钟》铭文作了拍摄，使我有条件对其录文作出校定，为进一步研究奠定了基础。其襄助学术的热情使我感佩难忘，谨示以衷心的感谢！

作者：张宝玺 (甘肃省文物考古研究所)

# 《西游记》图像在甘肃河西地区 流布研究

## ——从佛理角度论取经人物

**内容提要：**《西游记》是以南宋话本《大唐三藏取经诗话》为基础创作的文学作品，事出玄奘取经故事(627~645年)，定本于16世纪70年代中叶(约当隆庆、万历年间)。《西游记》不是一部纯粹的佛教作品，其中涉及了相当丰富的儒家及道教文化的内容，甚至很多佛教人物在《西游记》中的身份也发生了改变，但是这些因素不足以阻碍其中的人物形象在河西地区寺院和石窟中出现，这是一个很有意思的文化现象。这种现象何以产生，《西游记》人物图像在河西地区哪些石窟、寺院中有所存留，《西游记》塑造的人物形象有何佛理内涵等等，均是本文所要讨论的问题。

**关键词：**河西地区 西游记 石窟寺 分布 研究

甘肃河西地区作为中国佛教较早传入的地区，在用图像解读佛教方面是比较突出的，敦煌莫高窟是其最杰出的代表，另外尚有一些文化载体也功不可没。很多佛教寺院包括石窟，都绘制有和唐僧取经有关的人物图像，构成了河西地区佛教的一大特色。《西游记》所刻画的人物在中国作为家喻户晓的群体，一些学者从很多角度进行了深入研究。本文以图像和西游记人物切入，尝试性地以另一种方式对河西地区佛教进行解读，进而透视佛教在中国的多元表现。

### 一、图像分布范围及种类

《西游记》图像在河西地区主要分布于敦煌、武威，并延伸至兰州地区，时间跨度大致为五代至清末，图像种类以彩绘为主，包括纸本彩绘、石窟壁画、佛殿壁画、僧房壁画、窗棂画以及部分雕塑等。

可初步判定与取经有关的最早的人物图像是《俄藏敦煌艺术品Ⅱ》中的纸本彩绘“猪脸天王”、“猪脸武士”，画作大致成于五代至宋时期。<sup>①</sup>石窟壁画主要包括榆林窟3幅(3—1、2—1、29—1)，东千佛洞2幅，佛殿壁画分布于张掖大佛寺东、西两壁，天祝东大寺僧房绘有完整《西游记》壁画，天祝文化馆收藏的部分窗棂画中

①《俄藏敦煌艺术品Ⅱ》，上海古籍出版社，1998年，第200页。

也有类似题材的内容。另外，在兰州永登感恩寺、连城妙因寺也有部分雕塑留存。

据记载，扬州寿宁寺藏经院内曾保存一幅《玄奘取经图》壁画，最晚是后周作品，惜寺院已毁，壁画无存。山西稷山县还发现元代的“玄奘取经图”壁画。这些都证明后世《西游记》的基本故事人物框架是很早就存在的。从图像演变来看，反映《西游记》题材的绘画在河西地区经历了相当长的演变过程。《俄藏敦煌艺术品Ⅱ》中的纸本彩绘“猪脸武士”约绘于五代至宋时期，画面单一，应该是猪八戒的原型之一，其在彩绘中出现完全可以和榆林窟中的取经壁画相映衬。虽然《大唐三藏取经诗话》并无猪八戒的记述，<sup>①</sup>但《西游记》内的人物正是在这一时期成型，有关这一方面的绘画及传说对人物塑造起了至关重要的作用。在榆林窟和东千佛洞的3幅西夏时代的玄奘取经彩色壁画，明显是以宋代《大唐三藏取经诗话》为蓝本绘制。画面情节相对简单，壁画上只绘有玄奘、猴行者和白马等。图中的唐僧为汉僧，头光明显，祥云环绕，身着短襦、长裤、麻鞋，合掌礼拜；猴行者面相似猴，或额低嘴张、露齿竖发、双眼圆睁，或持锡杖、身背经卷、手搭凉棚，随白马紧跟唐僧之后。其中榆林窟三窟绘画明显为西夏时期所绘，比《西游记》早三百余年，是榆林窟现存玄奘取经图中最早的一幅，也是保存最完好的一幅。<sup>②</sup>张掖大佛寺始建于西夏崇宗永安元年(1098年)，历经明、清两朝扩建，卧佛殿东西两壁绘有彩绘取经画，虽大部分破损较为严重，但从部分保存完好的画面来看，应为明清之际所绘。画面与石窟壁画相比，人物构成复杂，故事情节比较清晰，形象生动，塑造的形象包括师徒四人、白马、观音菩萨等，完全属于《西游记》成书之后的作品。天祝东大寺僧房(囊欠)《西游记》壁画大致绘制于清代道光年间，该壁画在所有《西游记》题材的彩绘中保留最完整、情节最全面、场面最宏大、色彩最艳丽，人物形象清晰，惟妙惟肖，几乎囊括了《西游记》所有的故事内容。另外，在河西部分民居也发现了一些窗棂画，绘有如观音缚红孩儿等内容。人物雕塑为数不多，以泥塑为主，仅分布于永登感恩寺主殿后壁及连城妙因寺多吉羌殿等处，内容多以护法神形象出现。

①《大唐三藏取经诗话》，中国古典文学出版社，1954年。

②敦煌研究员接待部编，《敦煌石窟》，甘肃文化出版社，1998年，第122页。

在这些人物图像中，主要分为两类：一类是只有唐僧和猴行者的彩绘，人物单一，这和南宋话本《大唐三藏取经诗话》相合，另外在《大唐大慈恩寺三藏法师传》内亦有学术界普遍认可的猴行者(胡僧)原型石槃陀的记述，也应和这一时期的图像相关；另一类人物图像众多，与明吴承恩本《西游记》所记人物图像吻合。石窟中的图像属于前者，寺院中的图像和雕塑属于后者。这可以看出，在明代吴承恩本《西游记》成书之前，信众已有在石窟或寺院中彩绘取经故事的传统。另外，把印度取经的历史事实与想象中的神灵世界结合起来，是(古瓜州)西夏壁画的特点。

## 二、《西游记》人物的佛理内涵

河西地区，在佛教寺院或石窟中彩绘西游记人物图像在信众看来是合适的。对佛教经典的解读除了文字性的表述，如佛论等，亦有图像式，如经变画等。但西游记人物出现在佛教寺院，还是比较特殊的一种现象，需要认真研究。这里有几方面的原因：一、对佛教的理解趋向于世俗化，人们在诠释佛教时采取一种方便法门，更重要的是人们对深奥的佛经解读存在一定困难，只好借助于这样一种方式，以表达自己的信佛理念，这也可以看作是佛教盛衰变化的一个表现；二、《西游记》作为儒佛道结合的文学作品，也包含了相当多的佛理内涵，其对佛教的理解虽然融人了部分儒道内容，但基本未作太大的改变，并且适当地将《金刚经》、《心经》、《坛经》等佛教经典引入其中，塑造了鲜明的人物形象，也可以理解为河西地区民众在解读经典上的嬗变；三、民众对带有强烈的英雄主义色彩的诸人物形象的推崇，可以看做是儒佛相结合的产物，与敦煌地区流行的维摩诘信仰反映在莫高窟中则绘有很多维摩诘经变画这一现象有异曲同工之处；四、对《金刚经》、《心经》、《坛经》等经典的方便法门的理解，说明在河西地区佛教研究中对佛教空性的解读已占主流。

名称是使文化事实固定和系统化的手段。作为语言事实，它是文化对象；作为名称，它们是关于其他一切非语言性质的文化事实的信息载体。<sup>①</sup>西游记人物的名字正反映了这点，也说明了作为非佛教经典的《西游记》何以能被河西地区佛教信众

①(俄)尤·弗·罗日杰斯特文斯基著：  
《文化论导论》，哈尔滨出版社，  
1999年，第38页。

认可的原因。

《西游记》多个章节均提到了如来佛，毋庸置疑，在佛教中，佛是实实在在的核心，是以般若的智慧自内证打破无明烦恼，成就菩提(觉悟)之道，佛是理智、情感和能力都同时达到最圆满境地的人，是所有佛教徒修行的指归，也是真经的拥有者，对这一人物的描写并没有太多掺杂其它学派的内容。

“佛”即心灵的自觉、心灵的召唤和需求，佛教信众把修佛看成净化心灵或提升精神境界的手段。玄奘是《西游记》中的绝对主角，自附录、第九回后出现在全书，是一个真实、虚幻两存的人物，虽时常表现懦弱。但在历史上，作为三藏法师，无论从佛教义理还是个人修为上，玄奘都得到了佛教信众的认可，这些对河西地区民众来说都是较为熟稔的。

《西游记》以整整七回的“大闹天宫”故事开始，把孙悟空提到了全书首要的地位。孙悟空文学形象自不必说，更重要的是我们必须从其名字理解其背后所透射的佛理。鲁迅、胡适、陈寅恪诸先生均对悟空形象做过深入解读，无论是印度神猴哈奴曼，抑或淮涡水神无支祁，作为文学作品中的形象，在现实世界中找出相对应的形象也许不难，但其永远代表着一类人或者一个群体，很难界定其最终归属。段文杰先生发表《新发现玄奘取经图探讨》，重点对甘肃现存的六组西夏时期的《玄奘取经图》进行了研究，<sup>①</sup>其中重点谈论了猴行者和唐僧这两个重要的图像内容，观点新颖。

对孙悟空形象的解读，最直接的莫过于《大唐大慈恩寺三藏法师传》记载的胡僧石槃陀，以其为原型对悟空的塑造已被很多人所认可，但是，对悟空的理解远远不止这些，尚有许多地方值得商榷。第一、悟空之名与须菩提有关。在《西游记》第二回“悟彻菩提真妙理，断魔归本合元神”中，详细记述了悟空学道的过程，其师菩提老祖，虽在《西游记》中塑造成了道教中人，实应是释尊十大弟子之被称为“解空第一”的须菩提。在佛教中，须菩提以“尚谈空理”闻名，《金刚经》作为重要的佛教“解空”的经典，即是其与佛陀的对话，“凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来，”<sup>②</sup>打破顽空，证悟

①段文杰：《新发现玄奘取经图探讨》，《敦煌研究》，1990年。

②(明)朱棣集注：《金刚经集注》，上海古籍出版社，1984年，第24页。

空理，通篇讨论的是空的智慧。大乘佛教时期，尤其是般若经系统的大乘思想以“空”为其理论基础，引入须菩提正是为悟空这一形象作铺垫，同时也表明在河西地区佛教信众对佛家空理的认同。第二、悟空与禅宗六祖慧能有相似处。在《坛经》中，慧能的经历与《西游记》中的悟空问道有诸多相近之处。慧能闻诵《金刚经》开悟，须菩提与此书妙合，悟空学道挨打三下问学，慧能诵偈挨打三下受法，《西游记》受《坛经》的影响很大，更说明了悟空形象来源的多元。第三、六道成佛的典范。悟空本为猴属，在佛教所谈六道中应归于畜生道，但其通过努力获得了“斗战胜佛”的称号，跳出三界，自然成佛。第四、真假猴王之“不二法门说”。《西游记》中真假猴王的故事源于佛教义理的“不二法门”。佛教有诸多法门，“不二法门”是最高境界，与“一实”相对应，即“不妄一”，从佛教哲学角度来看，“不二”即是“自他平等”、“心佛平等”等。真假猴王正是由于二心而幻化出了两种相同的事物，真假难辨，认识到错误后重归一体。

“自古多情空余恨，此恨绵绵无绝期”，这是猪八戒经常挂在嘴边的口头禅，也形象地说明了猪八戒在《西游记》中的表现。猪八戒的称号有“天蓬元帅”、“猪悟能”、“猪刚鬃”等。坊间对猪八戒多从“天蓬元帅”角度解读，认为其原型是道教中的武神天蓬，是北斗九星之一，还有个名字叫“太微”<sup>①</sup>；亦有学者从河伯的角度进行论述<sup>②</sup>。其实，还可以换个角度对猪八戒进行再认识。第一、与佛教“八关斋戒”相关。

“八关斋戒”是佛教以至敦煌佛教很重要的内容，是佛教为在家的男女教徒制定的八项戒条，包括不杀生，不偷盗，不淫欲，不妄语，不饮酒，不眠坐华丽之床，不打扮及观听歌舞，过午不食，戒律本身归属于居士戒范畴。《西游记》第十九回记述“悟能道，‘师父，我受了菩萨戒行，断了五荤三厌，在我丈人家持斋把素，更不曾动荤，今日见了师父，我开了斋吧。’三藏道：‘不可不可，你既是不吃五荤三厌，我再与你起个别名，名唤八戒。’”<sup>③</sup>这两个内容正说明了猪八戒名字的来历。从前一个内容来看，“八关斋戒”是正式的佛教戒律，

①党海政：《关于“天蓬元帅”的一些考证》，《文史知识》，2004年。

②姚立江：《金色猪与河伯——也谈猪八戒形象的原形》，《文史知识》，1990年。

③(明)吴承恩著：《西游记》，人民文学出版社，1997年，第139页。

但其实际上是居士戒，以此来检视一下猪八戒在取经路上的种种表现，尤其是在持守戒律等方面的欠缺，说明对其形象的刻画是正确的。有意思的是，如果套用这一观点的话，猪八戒就是一个标准的居士，而不是一个僧人。从后一个内容来看，

“五荤三厌”是佛道二教的混合物，五荤是佛教徒五种禁忌之物，佛经称“熟食发媮，生啖增恚”，道教把雁、狗、乌鱼作为不能吃的三种动物，列为教条。无论从哪方面来说，猪八戒虽称“八戒”，但他始终“戒”得不彻底，对比一下僧人和居士的戒律，也就不难理解了。第二、佛家逻辑中的“能”。猪悟能是观音菩萨给猪八戒起得名字，与悟性很高的孙悟空相比，猪八戒“自小生来心性拙，”<sup>①</sup>所以要求其在“能”字上下功夫。

“能”为佛教因明用语，分能立与能破，即推理证明和驳论，能立分真能立和似能立，真能立即正确的推理证明，似能立相反；真能破为正确的驳论，似能破即错误的驳论。以“能”字赋予猪悟能，充分显示了作者对猪八戒的个性诠释。第三、净坛使者与宾头卢颇罗堕。宾头卢是佛重要弟子之一。五代至宋时期，宾头卢信仰在敦煌曾经流行一时，但据佛教经典如《四分律·卷五十一》记载宾头卢取钵显神足受佛呵责一事，“尔时世尊以无数方便呵责宾头卢云：‘云何于白衣(居士、凡夫)前现神足，犹如淫女，为半钱故，于众人前自现，汝亦如是。为弊木钵故，于白衣前现神足，不应于白衣前现神足，若现，突吉罗(轻垢罪)’”，后被罚做末世福田供养，永驻人间。八戒最后受封为“净坛使者”，与宾头卢颇罗堕似有某种联系。

《西游记》中，孙悟空、猪八戒是颇具喜剧色彩的角色，沙僧则显得平淡、忧伤，分量很轻，似乎是可有可无。沙僧又名沙悟净，“净”是重要的佛教用语，与染相对。染界，即染污的世界(娑婆世界)。佛教认为娑婆世界充满着苦痛与烦恼，这是由于众生不解诸法的本性，因而虚妄执着而来。染净，即染污与清净，前者充满着烦恼(现实)，后者则远离烦恼(理想)。染是染著，心若是染，则世间一切皆染，净是清净，心若是净，则世间一起俱净。从这一角度理解，沙僧倒也只能如此。在西游取经事件的相关材料中，白龙马形象的形成大致有一个发展

①(明)吴承恩著：《西游记》，人民文学出版社，1997年，第135页。

过程。《大唐大慈恩寺三藏法师传》有这样的记述：“明日日欲下，遂入草间，须臾彼胡更与一胡老翁乘一瘦老赤马相逐而至……胡翁曰：‘师必去，可乘我马。此马往返彼吾已有十五度，健而知道。师马少，不堪远涉。’法师乃窃念：‘在长安将发志西方日，有术人何弘达者，诵咒占观，多有所中’。法师令占行事，达曰：‘师得去。去状似乘一老赤瘦马，漆鞍桥前有铁。’既睹所乘马瘦赤，漆鞍有铁，与何言合，心以为当，遂即换马。”看似不甚重要的白马这一角色，在《西游记》众多形象中起着重要的粘合作用，信众对西游记故事的理解和胡僧、白马息息相关，印证了河西地区民众对《西游记》何以如此认同的事实。

另外，还有一些体现佛教义理的形象。如作为地藏菩萨坐骑的谛听，也可以从佛理上探究。“谛”本佛教至理，“谛听”意味着其是通晓佛教至理的神兽，所以其在分辨真假猴王上已经先于如来佛给出了答案；红孩儿的三昧真火，亦是佛教“三摩地”（定）的异化；道教《参同契》中的“心猿不定，意马四驰”被很好地用在了西游记人物的描写上，正是有了“心猿意马”一词，使得确定、塑造孙悟空、白马等形象时才有了依托，猿熟马驯之日正是求得真经之时。

《西游记》图像在河西地区的流布，有着诸多的原因。佛教进入中国后，首先在河西地区站稳脚跟，出现了诸如鸠摩罗什等很多有影响的重要人物。随着译经、传教活动的展开，使得河西地区迅速成为中国佛教的中心地之一，佛教信仰在民间信仰上占有很重要的地位。信众涵括社会各个层次，分属不同层次的群体通过各自的方式对佛教进行不同程度的理解，佛教经典解读、在家修持、修建石窟等成为主要信仰形式。随着时间的推移，部分信众囿于各种原因，逐渐把视角从繁复的佛教经典当中移出，转而寻求更便捷的理解佛教的方法和途径，从不同角度理解、认识佛教。河西地区是玄奘西天取经的必经之地，在这里必定流传着很多故事，信众对玄奘的认同感较强。《西游记》内丰富的佛理内涵正是适应了这一需求，从而被佛教界及信众所采用。对玄奘、悟空等人物的理解，也许正是河西佛教石窟、寺院图像解读佛教的重要因素，无论是主流寺院还是民间信仰，不约而同地把佛教归结于《西游记》作品，把《西游记》甚或上升到佛教经典的高度，不能不引起思考。

《西游记》人物图像作为一个大的社会符号系统，是非常有代表性的一个文化现象，它符合于当时正在发生的文化事实，而河西地区自宋以后的佛教发展与宋以前的繁荣是不可比拟的。与在莫高窟中绘制的大量的经变故事画不同，在寺院和石窟中出现的西游记故事画可以看做是佛教信众对佛教的解读，是带有很强民俗特征的方便法门，这种解读方式相较莫高窟壁画，世俗化的特征比较明显，这应该是佛教在河西地区衰颓的一种表现。



# 毕尔格·布林的敦煌西千佛洞调查

**内容摘要：**毕尔格·布林是首位考察敦煌西千佛洞并撰写考察报告的西方学者。他在考察过程中绘制了详细的剖面图、拍摄了大量照片，所著的初步调查报告《敦煌西千佛洞新探》对西千佛洞的地理环境、石窟内容、石窟保护等方面进行了论述。这些成果成为西千佛洞最早的历史档案，为研究西千佛洞不可或缺的材料。

**关键词：**毕尔格·布林 西千佛洞 西北科学考查团

毕尔格·布林(Birger Bohlin, 1898~1990年), 又译作鲍林、柏利等, 瑞典古生物学家。1927年, 受聘于中国地质调查所, 主持周口店北京猿人发掘工作。在两年的工作中, 他发掘出半个带有几颗牙齿的北京猿人下颌骨, 并培养了后来的中国著名古人类学家裴文中等。1929年3月1日, 布林应邀参加西北科学考查团。11月, 布林随同考察团戈壁组从内蒙古百灵庙出发, 向西经过三德庙, 到达居延海。之后沿额济纳河南下到酒泉、安西、敦煌, 最终到哈拉湖、柴达木山等地进行考察。在考察中, 布林搜集了大量的古生物化石标本和考古文物, 同时还在沿途进行地图测绘工作。1933年2月10日, 布林结束野外考察后回到北京, 协同专家对古生物搜集品进行重新分类和整理。4月7日, 布林离开北京, 返回瑞典。在四年的西北科学考察中, 布林考察的地区“包括惠回堡、花海(子)以及西北长城北面布隆吉、安西一线以北直到哈喇淖尔; 该湖南面沿敦煌、党河西岸的西千佛洞、当金山口、苏干湖往东南的大柴达木湖及可鲁克湖和托素湖一线山地, 以及从后俩湖往北直到石包城一线以西、党河南面的党河南山、柴达木山等地。”<sup>[1]</sup> 回国后, 布林发表了许多具有重大学术价值的文章和研究报告, 并参与撰写了13部由瑞典方面出版的西北科学考查团考察报告。这些对研究中亚地区早期类人猿的进化和动植物的灭绝作出了贡献。<sup>[2]</sup>

布林是首位考察西千佛洞并撰写考察报告的西方学者。1931年6月中旬, 布林准备从安西沿着疏勒河到青海哈拉湖进行考察。当他经过敦煌时, 听说敦煌本地人在党河边放牧的时候发现了一个新的石窟群, 于是他便改变路线, 绕道党河前往柴达木。6月18日, 布林前往西千佛洞考察, 绘制洞窟的草图, 并拍摄了大量照片。关于这次考察的成果, 布林在1936年7月《哈佛大学学报》第一卷的“亚洲专栏”

发表了题目为《敦煌西千佛洞新探》(Newly Visited Western Caves at Tun-Huang)<sup>[3]</sup>的初步考察报告。在布林考察一年后,三位英国传教士探访西千佛洞。她们的游记《沙漠日记》(A Desert Journal: letters from Central Asia)<sup>[4]</sup>,记载了这次探访的情况。她们探访西千佛洞的时间要晚于布林,但是关于西千佛洞的记录发表要早于布林的考察报告。《沙漠日记》刊布了一些西千佛洞的图片,并提供了敦煌本地人最初发现它的一些细节。<sup>[5]</sup>但是作为基督教世界的宣扬者,她们的日记对西千佛洞的介绍仅仅是从基督徒旅行者的角度来描述。甚至在她们看来,支配西北科学考查团成员苦修士般考察的激情,并不是源于科学考察,而是在蒙古高原和西藏的基督教王国。<sup>[6]</sup>她们探访西千佛洞的目的似乎和斯文·赫定到莫高窟去参观的原因大同小异。<sup>①</sup>布林的考察报告则是源自于严谨的科学态度,凭借实地探查和分析来进行研究。报告是第一次比较系统地向西方学者介绍了西千佛洞的相关情况。

①对于斯文·赫定来说,前往莫高窟的原因一是出于好奇心,想看一下莫高窟到底什么样子;二是因为“到了敦煌不看不千佛洞似乎有点荒唐,就像去了印度的亚格拉而没有看见泰姬陵一样”。Sven Hedin, *History of the Expedition in Asia 1927—1935*, Part III, Stockholm, 1944, pp. 241. 三位传教士在《沙漠日记》中流露出来的想法,与斯文赫定如出一辙:想参观当地人发现的新石窟群,见识一下敦煌地区的石窟文化。

②关于西千佛洞的考察,现代学者的研究一般认为主要是张大千、谢稚柳、敦煌文物研究所、翟熙亮等人的调查,而没有提起20世纪30年代的外国人考察。见樊锦诗、蔡伟堂:《敦煌西千佛洞各家编号说明》,《敦煌研究》,2007年第4期,第34—35页。王惠民:《十年来敦煌石窟内容的考证与研究》,敦煌研究院编:《敦煌石窟内容总录》,文物出版社,1996年版,第259—273页。

③见附录和图]。

国内专家学者对西千佛洞的调查较早的是张大千。<sup>②</sup>1941~1943年,张大千在敦煌期间,曾前往西千佛洞临摹壁画,并首次对洞窟进行了编号。<sup>[7]</sup>1953年,敦煌文物研究所在《文物参考资料》上发表《西千佛洞的初步勘查》,对西千佛洞修建背景、周围环境、石窟内容以及日后的维护工作进行了论述。<sup>[8]</sup>谢稚柳应张大千之邀,于1942年前往敦煌进行考察。谢稚柳于1957年出版了《敦煌艺术叙录》,记录了敦煌地区的石窟,其中就有西千佛洞的十九个洞窟的内容记录。<sup>[9]</sup>1990年,文物出版社和日本平凡社出版的《中国石窟·安西榆林窟》,收录了翟熙亮的《榆林窟、西千佛洞内容总录》,这是到目前为止对西千佛洞最为详细的调查记录。<sup>[10]</sup>

布林对西千佛洞的考察,主要在于石窟位置、周围地理环境、石窟内容、石窟的破坏和保护等方面。

当布林到达敦煌后,从当地人口中得知了西千佛洞的大致位置。他根据斯坦因绘制的地图,对西千佛洞所处具体位置以及周围地理环境进行了非常详细的论述。<sup>③</sup>

石窟内容是布林考察的重点。由于西千佛洞周围环境的限

制,大多数石窟无法徒手进入,布林只对其中石窟的一些洞窟进行了考察。他考察的洞窟主要有第4-7窟和第18窟。<sup>①</sup>他主要从石窟的位置、结构以及壁画等三方面对石窟内容进行描述。

保存最完整的一个石窟位于最西侧。它目前的情形是它包括了一个门厅,朝向党河大开,门道通往一间里面屋子和一间侧面屋子。旁边的两个洞窟(也许第三个)也是朝向东方,它们拥有巨大的中心塔柱。狭窄的通道和装饰丰富的墙壁……最精美、保存最完好的壁画位于石窟群的东端。这个石窟至少在目前来说是一个单独的方形房间,外面的(南面)墙壁只有一部分保存。后墙有一个凹槽,里面保存着一尊浓妆艳抹的神像。<sup>[11]</sup>

由于布林考察西千佛洞只是其古生物考古的一个插曲,限于时间和专业知识的关系,布林只是对洞窟进行了简单的描述,而没有去比较深入地探讨壁画的主题和风格等问题。<sup>[12]</sup>仅仅凭借这些简单的描述,我们很难具体确定到某一个石窟进行进一步研究,但是作为一个主持过北京周口店史前考古的优秀学者,布林体现了他良好的专业素质。他绘制了每个考察过的石窟的草图,拍摄了洞窟内的壁画,并将所拍摄壁画的位置在草图上标出,使人们对石窟的状况一目了然。这些资料已经成为西千佛洞重要的历史档案。比如现在已经不复存在的第6窟,我们可以通过布林的考察成果来了解它的原貌。

尽管布林对石窟艺术知之甚少,但其细致的的观察也使得他有重要发现。在查看壁画的时候,他发现有的洞窟存在绘制于不同时期的多层壁画。

壁画明显地绘制于不同时期。在有些地方,壁画颜色剥落后,第二层的轮廓暴露出来。我印象中,之前创作的壁画更为精美,然后被覆盖了。它们被涂抹,然后取而代之的是一种粗犷风格的壁画。<sup>[13]</sup>

对于这一现象国内较早的描述,是张大千在敦煌临摹壁画的时候。1941年夏,国民政府监察院长于右任前往莫高窟参观,张大千陪同。在参观第146窟(C011, P007)的时候,大家发现开裂的壁画底层亦有壁画,且时代不同,遂剥去表层壁画,

①此文所用西千佛洞编号均采用霍熙亮的编号。霍熙亮整理:《敦煌西千佛洞内容总录》,敦煌研究院编:《敦煌石窟内容总录》,文物出版社,1996年版,第195—203页。关于西千佛洞各家编号及对照,可见于樊锦诗、蔡伟堂:《敦煌西千佛洞各家编号说明》,《敦煌研究》,2007年第4期,第34—35页。

露出底层。<sup>[14]</sup>布林在发现多层壁画后，拍下照片，提供给考查团进行研究，对壁画本身并未采取任何措施。

布林对石窟的毁坏问题十分关注。他对石窟和壁画损坏的原因进行了细致的分析，并呼吁对石窟进行有效的保护。他认为西千佛洞的破坏主要来自于自然和人为两方面。

我希望它们能引起关注。它们很可能会很快消失。党河正在逐渐侵蚀悬崖，危及到了洞窟的存在。在自然侵蚀之前，人们的行为已经对壁画进行了最为彻底的破坏。焚香会使壁画变黑，扫帚会磨损壁画表面，我曾亲眼看到一个道士用扫帚破坏它们。人们在新年贴对联的红纸条也会危及到壁画的存在。经过这些破坏，壁画已经留下了难看的痕迹。<sup>[15]</sup>

布林甚至流露出想切割壁画进行保存的意向。但由于壁画的底层是砾岩，无法进行切割，最后他只能是无能为力地离开了。<sup>[16]</sup>庆幸的是，后来敦煌文物研究所针对西千佛洞毁坏的原因，提供了有效的补救方法。<sup>[17]</sup>剥离壁画一直为国人所诟病，但布林试图通过切割移走的方式来避免壁画毁坏的动机，不得不令我们深思。

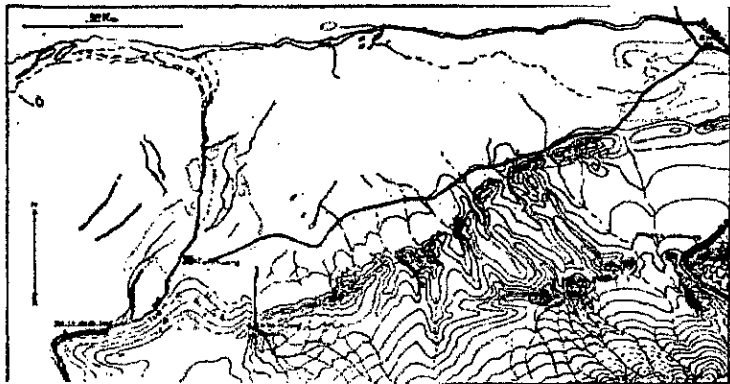
毕尔格·布林在地质和古生物学考察过程中从不放过任何一次考古机会。<sup>[18]</sup>他喜欢绘制详细的草图和剖面图，力图精确详实地记录考察活动。他的西千佛洞考察为我们提供了西千佛洞最早的调查报告。布林的调查报告、草图以及照片成为了西千佛洞最早的历史档案。这对我们现在的西千佛洞研究有着重要的意义。因为随着岁月的变迁，有些洞窟已经无法看清原貌，所以，我们只能通过这些石窟档案来进行了解和研究。作为一个有着良好素养的学者，布林深知自身缺乏石窟考古的专业知识，所以他并没有对石窟进行任何发掘，仅仅是详实地记录了西千佛洞当时的状况，以供专业学者进行研究。在外国探险家大肆窃取中国文物的年代，这种尊重历史古迹和别国文化的态度，是值得我们尊重和赞扬的。

作者：王新春（兰州大学敦煌学研究所）

附录：

## 敦煌西千佛洞新探<sup>①</sup>

千佛洞(Chien Fo Tung)和小千佛洞(Hsiao Chien Fo Tung), 敦煌的两个相邻的石窟寺, 因其精美的壁画和丰富的手稿而著名。这些手稿被妥善地保管于位于敦煌东南15公里处的最大的石窟寺(莫高窟)中。奥莱尔·斯坦因爵士(Sir Aurel Stein)曾对石窟和储藏品进行过论述(《塞林底亚》和《亚洲腹地》), 我也没有什么可补充的。但是, 当我沿着疏勒河从安西到哈拉淖尔(Kharanor)旅行的时候, 我听说本地人最近在沿敦煌西北部的党河边放养骆驼时发现了一个新的石窟群。因此, 当我开始从敦煌前往柴达木旅行的时候, 我选择了一条经过这些石窟的道路(图一)。这张地图复制于斯坦因的《亚洲腹地》。早先知道的最大的石窟寺——斯坦因的千佛洞——现在以东千佛洞的名称为人所知。



图一 显示石窟寺位置的敦煌地区地图(来自于斯坦因)

我于1931年6月中旬探访了这个石窟群。几个星期以后, 同样也属于斯文赫定探险队的霍涅尔博士(Dr.N.G.Hoerner)<sup>②</sup>、陈宗器先生(Mr.C.C.Chen)<sup>③</sup>在前往我位于敦煌南部的一座高山——南山脚下的营地的时候, 曾在那里待过一个晚上。一年后, 三

①文中注释均为译者所注。

②霍涅尔(N.G.Hoerner, 1896~1950年), 瑞典地质学家。1929年参加中瑞西北科学考查团。

③陈宗器(1898~1960年), 中国地磁学家、地球物理学家。1929年参加中瑞西北科学考察团。

位英国传教士——米尔德里德·卡贝尔小姐(M.Cable)、弗朗西斯卡·福润奇小姐(F.French)、伊文捷琳·福润奇小姐(E.French)在敦煌住过一段时间。她们在听说了新的石窟后，曾经前往探访。她们在其著作《沙漠日记》(A Desert Journal, London, 1934)<sup>①</sup>中，刊布了一些图片，并提供了本地人最初发现石窟的一些细节。据说直到最近时期，石窟都一直被泥沙掩盖着。如果这是事实的话，那么巨大的沙堆必须在一个非常短的时段内被完全移走，因为现在这里的河床里并没有沙丘的痕迹。当然也有可能是旅行者并没有下到河床去，使得发现石窟所在位置颇具偶然性。

繁荣的敦煌绿洲，沿着道路边和灌溉渠道边的肥沃的土地上种植着翠绿的树。紧接着绿洲的是沙漠。道路很快进入了山的南部一个极其贫瘠的砂碛荒漠地区。离敦煌不远的是南山山麓下一个很低的山丘。在山丘斜坡上有巨大的沙丘。有时候沙堆高到可以完全掩盖山丘的程度。党河在戈壁上切开了一条约20深的河道。这条河道隐藏于视线，直到离垂直的河道边崖面很近的地方才能看见。新的石窟群就在这条河道的一边，在被党河穿过的山麓小丘的北边的不远处发现。这个地方的标志是一个窠堵波(suburga，一种宗教的土堆)。窠堵波位于戈壁上的—条主干道边。这条道路从敦煌到南山北部脚下一片富裕的牧场，延伸到始于南部第一个高大山脉范围的德德蒙古的领地。

窠堵波旁边的戈壁上有一条陡峭的道路通往现在的党河的河床。这里的党河流向大概是从东向西。在党河的左边，从河道底部往上6米，从戈壁平面往下10米的地方，石窟群在粗糙砾岩构成的垂直崖壁上一字排开。从轮廓上来看，石窟群的左边是一对石窟，很明显曾经是唐代的僧侣单人小室。现在则被目前的看管者——两个道士和他们唯一的驯养宠物猫占据着。河床上的一块非常小的土地种植着供道士食用的蔬菜。

保存最完整的一个石窟位于最西侧。<sup>②</sup>它目前的情形是它包括了一个门厅，朝向党河大开，门道通往一间里面屋子和一间侧面屋子。旁边的两个洞窟(也许第三个)也是朝向东方，它们拥有巨大的中心塔柱、狭窄的通道和装饰丰富的墙壁。这些洞窟在朝向河流的方向都拥有(至少目前拥有)两个开口。到目前为

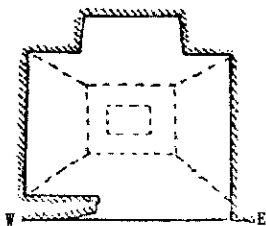
①Evangeline French; mildred cable; Francesca French, a desert journal: letters from Central Asia, London, 1934.

②指北面。

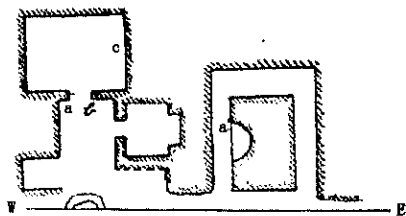
止，可以通过一个洞窟到达另一个洞窟。但是砾岩墙壁上作为更为原始的通道的狭窄的隔板阻挡了我试图从一个洞窟到达所有洞窟。这些石窟中我探访过的都画了素描草图(图二)，以便于我放置拍摄的壁画的照片。我没有时间去对这些洞窟进行任何测量。

朝向东方更远的石窟可以通过梯子一个一个爬上去。最精美、保存最完好的壁画位于石窟群的东端(图三)。<sup>①</sup>这个石窟至少在目前来说是一个单独的方形房间，外面的(南面)墙壁只有一部分保存。后墙有一个凹槽，里面保存着一尊浓妆艳抹的神像。这个神像的大部分与洞窟顶部掉下来的有绘画的石灰层碎片一起堆积在墙边，就像一个放置小粘土质香炉的长凳。石室的墙壁被仔细地削成直角，天花板呈圆拱形。这是一个典型的根据普通寺庙大厅的模型按比例缩小的石窟。粗糙砾岩的表面和天花板被涂上混有切碎麦秆的粘土。泥层粉刷过后按照轮廓画上不同的颜色。壁画明显地绘制于不同时期。在有些地方，壁画颜色剥落后，第二层的轮廓暴露出来。我印象中，之前创作的壁画更为精美，然后被覆盖了。它们被涂抹，然后取而代之的是一种粗犷风格的壁画。我的照片可以相当清楚地反映壁画情况。但由于我不是这方面的专家，所以我不能深入地探讨关于壁画的主题和风格等问题。

这些洞窟里面没有发现文书。据说有一些性质不明的物品被挖掘出来送到敦煌的衙门。但由于近期敦煌的县长更换太过频繁，我没有办法从官方了解到关于1931年春季谁在任上的任何信息。我的时间不允许我将石窟修复到原来的样子。从我的模型可以清楚地看到大部分最初的建造已经被腐蚀。只有一些洞窟后面的墙得以保存下来。图二中最大的洞窟大概往南部有



图二 两个石窟的草图



图三 左边石窟的草图 藻井用虚线标出来

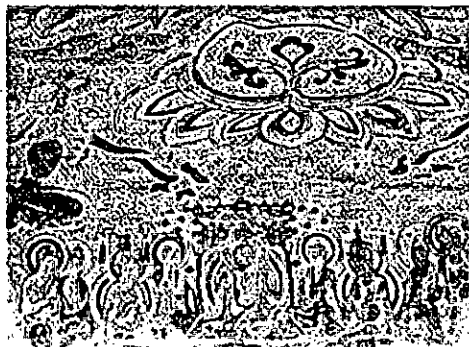
①第18号石窟。

某些更为宽广的延伸。

尽管我描述的这些新发现的洞窟有一些残缺，但我希望它们能引起关注。它们很可能会很快消失。党河正在逐渐侵蚀悬崖，危及到了洞窟的存在。在自然侵蚀之前，人们的行为已经对壁画进行了最为彻底的破坏。焚香会使壁画变黑，扫帚会磨损壁画表面，我曾亲眼看到一个道士用扫帚破坏它们。人们在新年贴对联的红纸条也会危及到壁画的存在。经过这些破坏，壁画已经留下了难看的痕迹。由奥莱尔·斯坦因爵士的工作可知，搬走壁画是一项艰难的工作，因为壁画底部的岩壁是粗糙的砾岩。没有任何可能去做一些事情来保存这些壁画。我在这里所描述的新石窟和它们未来的命运至少在某种程度上也适用于更为精美的东千佛洞。接下来，从斯坦因的《亚洲腹地》一书的摘录中可以看到。



照1 来自于图2的a处



照2 来自于图2的b处



照3 来自于图2的d处  
(中心柱壁龛和一部分后墙)



照4 来自于图2的c处



而且，以前人们想要到上面一层的约50个洞窟里面去，只能通过不牢固的木梯，或者是更加摇摇晃晃的走廊。现在他们采用了一个简单却带有毁灭性的方法使得进入石窟变得简单容易，那就是在两个石窟之间的石墙上直接凿出通道。凿通过程中，通道两端的壁画都被无情地毁坏了。

#### 参考文献：

- [1] 罗桂环：《西北科学考查团(1927~1933年)团员简介》，《自然科学史研究》，2007年增刊，第77页。
- [2] [瑞典]伯迪尔·诺登斯坦著，崔彦虎译：《1927~1935中瑞科学考察中的自然科学》，马大正、王嵘、杨镰主编：《西域考察与研究》，乌鲁木齐：新疆人民出版社，1994年版，第133页。
- [3] Birger Bohlin, 'Newly Visited Western Caves at Tun-Huang', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol.1, No.2, July, 1936, pp.163—166.
- [4] Evangeline French; Mildred Cable; Francesca French, *A Desert Journal: Letters from Central Asia*, London, 1934.
- [5] Birger Bohlin, 'Newly Visited Western Caves at Tun-Huang', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol.1, No.2, July, 1936, pp.163.
- [6] Eleanor Lattimore, 'Review', *Pacific Affairs*, Vol.8, No.3, September, 1935, pp.387.
- [7] 谢稚柳：《敦煌艺术叙录》，上海古籍出版社，1996年版，第31页。
- [8] 敦煌文物研究所：《西千佛洞的初步勘查》，《文物参考资料》，1953年第5、6期。
- [9] 谢稚柳：《敦煌艺术叙录》，上海西典文学出版社，1957年版。
- [10] 《中国石窟·安西榆林窟》，文物出版社、平凡社，1997年版。
- [11] Birger Bohlin, 'Newly Visited Western Caves at Tun-Huang', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol.1, No.2, July, 1936, pp.164—165.
- [12] 同上，p.165.
- [13] 同上。
- [14] 高阳著：《梅丘生死摩耶梦——张大千传奇》，中华书局，1988年版，第158页。
- [15] Birger Bohlin, 'Newly Visited Western Caves at Tun-Huang', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol.1, No.2, July, 1936, pp.165.
- [16] Birger Bohlin, 'Newly Visited Western Caves at Tun-Huang', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol.1, No.2, July, 1936, pp.165—166.
- [17] 敦煌文物研究所：《西千佛洞的初步勘查》，《文物参考资料》，1953年第5、6期。
- [18] Sven Hedin, *History of the Expedition in Asia 1927—1935, Part II*, Stockholm, 1943, pp.182.

作者：安德斯·毕尔格·布林著 王新春译（兰州大学敦煌研究所）

# 西夏五明显密国师<sup>□</sup>拶也阿 难捺补考

**内容摘要：**西夏五明显密国师<sup>□</sup>拶也阿难捺多次出现在西夏文献中，并在这些文献翻译过程中承担“传”或“证义”的职责；在藏文文献中也保存了多部由他创作、翻译或校订的作品；他还有可能就是古印度的八十四大成就者之一。在西夏藏传佛教文献的翻译过程中，他主要负责着由梵文翻译成藏文的工作，是相当一部分佛教作品梵译的领导者。

**关键词：**西夏高僧 西藏 佛教 传播

<sup>□</sup>拶也阿难捺，梵文名字Jayānanda，义为“胜喜”，其事迹范德康(L.W.Van der Kuijp)曾专文讨论。<sup>①</sup>范德康依据藏文文献提出<sup>□</sup>拶也阿难捺是迦湿弥罗(克什米尔)人，在入西夏之前是西藏非常知名的高僧。除参与几种作品的翻译外，藏文文献中保存了两部他的作品：《思择槌颂》和《人中论颂注疏》。他曾与西藏著名思想家恰巴·却吉僧格(1109~1169年)于桑浦寺就中观题目进行过公开大辩论，以失败而告终，此后离开西藏去了五台山。综合范德康的介绍，<sup>□</sup>拶也阿难捺是一位克什米尔高僧，先后曾往西藏、西夏传播佛法。笔者近来解读的几部西夏文佛经都与<sup>□</sup>拶也阿难捺有关，深感此人于西夏藏传佛教的传播作用巨大，遂在范德康先生文章的基础上对这一沟通中印文化、撒播藏传佛教文化的使者做进一步探讨。

## 一、西夏文献中的<sup>□</sup>拶也阿难捺

<sup>□</sup>拶也阿难捺的名字多次见于西夏翻译的佛经文献题记中，它们是范德康文中已经提到的房山云居寺藏汉合璧本《圣胜慧到彼岸功德宝集偈》的题记以及俄藏TK164, 165号汉文本《圣

① 参看 L.W.Van der Kuijp, "Jayānanda, A Twelfth Century Guoshi from Kashmir among the Tangut", *Central Asiatic Journal* 37 / 3—4, 1993, pp188-199; 汉译本见陈小强、乔天碧译：《拶也阿难捺：12世纪唐古忒的克什米尔国师》，《国外藏学研究译文集》第14集，西藏人民出版社，2006年，第341—351页。

观自在大悲心总持功能依经录》、《胜相顶尊总持功能依经录》的题记。除此之外，这三部佛经的西夏文本中同样有与汉文本大体相同的题记，只是在涉及到汉译者及西夏文译者时有所不同，而关于<sup>□</sup>拶也阿难捺的记载几乎完全相同。兹将西夏文《圣胜慧到彼岸功德宝集偈》题记全文参照汉文本翻译如下：<sup>①</sup>

贤觉 帝师、讲经律论、功德司正、都院偏袒提点、/<sup>□</sup>裹卧勒沙门、波罗 显胜 察义  
西天大般弥怛、五明显秘国师、讲经律论、功德司正、/<sup>□</sup>裹乃将沙门、<sup>□</sup>拶也阿难捺亲执梵本 证义  
演义法师、路赞讹、<sup>□</sup>裹赏乃沙门、遏啊难捺吃 / 哩底 梵译  
显秘法师、功德司副使、<sup>□</sup>裹卧英沙门、周慧海番译  
前净本写者李长刚写

西夏文本与汉文本比堪，有几个地方需要说明：(1)汉文本中的“提点”，西夏文以“言-过-处”三字表示；(2)汉文言<sup>□</sup>拶也阿难捺为天竺人，西夏文本作“西天”；(3)汉文本中周慧海条“功德司副使”之“副使”，此西夏文本直接音译而出。在这一题记中，<sup>□</sup>拶也阿难捺承担的职务或职责是“证义”。“证义”是古代佛经翻译中的一个重要职务，它既是职务名称，同时也包含有职能和职责的意义。《佛学大辞典》解释：“任此职者，坐于译主之左，于译主宣读梵文之前，与译主共同评量该梵文文句之义，又于汉译之后，核对原梵文之义，而判定该译语是否得当。”

除“证义”外，<sup>□</sup>拶也阿难捺还是几部佛经的“传”者。前文所及《圣观自在大悲心总持功能依经录》、《胜相顶尊总持功能依经录》正由其所“传”，此为学术界习知。

俄藏ИHB.No7165号《如来一切之百字要论》后也有一则与ИHB.No598号类似却更为简略的题记，<sup>②</sup>译文如下：

贤觉 帝师并天竺五明般弥怛等 传  
演义法师路赞讹师延 梵译  
密显法师功德司副周番译  
出家功德司正至觉禅师李汉译

①西夏文见俄藏ИHB.No598号，译文参照房山云居寺汉文本译出，其原文23行，全文如右：“译教法师、番汉三学 / 院并偏袒提点<sup>□</sup>裹美 / 则沙门、鲜卑宝源汉译： / 显密法师、功德司副使、/<sup>□</sup>裹卧英沙门 / 演义法师、路赞讹、<sup>□</sup>裹 / 赏则沙门、遏啊难捺 / 吃哩底梵译； / 天竺大钵弥怛、五明 / 显密国师、讲经律论、 / 功德司正、<sup>□</sup>裹乃将沙门<sup>□</sup>拶也阿难捺亲 / 执梵本证义； / 贤觉帝师、讲经律论、 / 功德司正、偏袒都大 / 提点，<sup>□</sup>裹卧勒沙门、 / 波罗显胜； / 奉天显道耀武宣文神 / 谋睿智制义去邪悖 / 睦 / 懿 / 恭皇帝再详勘。 / ”

②E.И.Кычанов.Каталог тангутских буддийских памятников.Киото: Университет Киото, 1999г, стр.449

这一题记的前三条与ИHB.N0598号几乎整齐地相对应,“天竺五明般弥怛”无疑就是<sup>□</sup>拶也阿难捺,他又一次和贤觉帝师、演义法师、密显法师等人一同出现,并和贤觉帝师一起担任“传”的角色。俄藏黑水城汉文文献中另有经题与西夏文《一切如来百字要论》类似的一部佛经《念一切如来百字忏悔剂门仪轨》(A5),其传译者题款为:“西天金刚座大五明传,上师李法海译”,此译者与《一切如来百字要论》题款中所言的汉译者“出家功德司正至觉禅师李”同姓,极有可能是同一人,这位“西天金刚座大五明”很有可能就是<sup>□</sup>拶也阿难捺;相同的题记还出现在另一件汉文文献《求佛眼目仪轨》经题之后。

俄藏ИHB.№6761号西夏文《阿弥陀经》题记中<sup>①</sup>也出现了这一人物,题记译文如下:

贤觉帝师波罗显胜  
五明国师、沙门<sup>□</sup>拶耶阿难捺  
金觉国师、沙门法慧  
至觉国师、沙门慧护  
不安定地区法师、沙门智明  
觉行法师、沙门德慧等编传并译

这一题记中,并没有明确指出各自承担的工作,而以“等编传并译”一言贯之,就<sup>□</sup>拶耶阿难捺而言,大概和贤觉帝师一起承担着“编传”的职责。

<sup>□</sup>拶也阿难捺在这几部佛经中承担的是“传”的角色。综合西夏译经题记,“传”的地位比“证义”更高,可能相当于汉译佛经译场中主持翻译的译主。在汉译佛经中,译主承担着宣读梵文的职责。西夏译经似乎要更为复杂些,因为从目前所知的佛经材料看,很少见有从梵文直接翻译为西夏文或汉文的作品。西夏译经中的“传”是否只是一种传承,还是也参与佛经翻译的全部过程?如果参与这一过程,又是如何参与的呢?这些问题很值得探讨。

## 二、<sup>□</sup>拶也阿难捺的藏文作品

<sup>□</sup>拶也阿难捺的名字不仅仅在西夏文献中反复出现,在《西藏文大藏经》的目录中同样可以发现由这位克什米尔高僧创

①E.И.Кычанов.Каталог тангуских буддийских памятников1999г., стр.355.

作、翻译或校订的更多作品。范德康介绍的两部作品《思择槌颂》和《入中论颂注疏》是由<sup>□</sup>拶也阿难捺亲自创作而成，并和他人合作将其翻译成藏文，前者是和库敦·朵德拔(Khu-ston-mdo-rde-'bar)一起完成的，后者是在西夏撰写并和贡噶扎(Kun-dga'-grags)一同译就的。贡噶扎(Kun-dga'-grags)就是上文《圣胜慧到彼岸功德宝集偈》题记中的遏啊难捺吃哩底，贡噶扎(Kun-dga'-grags)是藏文名字，遏啊难捺吃哩底则是其梵文名字ānadakīrti的音译。除这两部创作的作品之外，《西藏大藏经目录》中还有几部<sup>□</sup>拶也阿难捺翻译或校订的作品。兹介绍如下：

1. byang chub sems kyi' grel pa / 梵题: bodhicittavivara □ a / 汉译: 菩提心释 这部文献见北京版目录No.2666, 德格版目录No.1801。原作由龙树菩萨所作, <sup>□</sup>拶也阿难捺与库敦·朵德拔(Ga-bu mdo-sde'bar)合作译为藏文。

2. zhib mo rnam par'thag pa zhes bya ba'i rab tu byed pa / 梵题: vaidalya-nāmaprakara □ a / 汉译: 摧破论 此文献见北京版No.5230, 德格版版No.3830。原作由龙树菩萨造, <sup>□</sup>拶也阿难捺与库敦·朵德拔(Khu-ston-mdo-rde-'bar)合作译为藏文。

3. mdo kun las btus pa chen po zhes bya ba / 梵题: Mahāsūtrasamuccayanāma / 汉译: 经大集 此文献见北京版No.5358, 德格版版No.3961。原作由mar me mdzad ye shes(dīpamkarajāna)造, 其翻译者共三人, 北京版目录署rgyal ba kun dga'、khu mdo sde'bar及pa tshab nyi ma grags pa; 德格版目录署rgyal ba kun dga'、Ñi ma graps pa及khu mdo sde'bar。其中的rgyal ba kun dga'与khu mdo sde'bar在两个目录中是一致的。这里的khu mdo sde'bar即前文提到的与<sup>□</sup>拶也阿难捺合作的库敦·朵德拔, 这里的rgyal ba kun dga'是一个藏文名字, 其中rgyal ba有“胜”意; kun dga'有“庆、喜”意, 合译即为“胜喜”或“胜庆”, 这一意思正与Jayānanda意译相合, 前文提到的《入中论颂注疏》的作者 在汉文献中通常就意译为“胜喜”或“庆喜师”。考虑到拶也阿难捺常有与库敦·朵德拔的合作关系, 而rgyal ba kun dga'的意译又与Jayānanda相合, 可以认定, rgyal ba kun dga'实际上就是<sup>□</sup>拶也阿难捺的藏文名字。

4. rtsod pa bzlog pa'i tshig le'ur byas pa zhes bya bs / 梵题: vīgrahavyāvartanīkūrīkōnāma / 汉译: 诤回颂 此文献见北京版No. 5228, 德格版版No. 3828。原作由龙树菩萨造, jānagarbha与ka ba dpal brtsegs合作翻译成藏文, 又经拶也阿难捺与库敦·朵德拔一起校订。

此外还有几部文献也署名Jayānanda所译, 如dbyangs'char ba'i dus sbyor gyi'bras bu nye bar mkho ba / (svarodayalagnaphalopadeza) / (音生时合果必须)是由Jayānanda和恰译师·却吉贝(chos rje dpal)一起翻译的。但从其合译者来看, 不敢肯定这就

是在西夏担任显密国师的<sup>□</sup>拶也阿难捺。范德康文中提到了这部作品及其翻译者，我手头的汉译本在这段文字的翻译上让人看不明白范德康到底要表达一个什么意思，但从他介绍的恰译师·却吉贝(1190~1263年)的生平年代来看，即便他从二十岁就开始佛教作品的翻译，也已经是1210年了，然而俄藏6821号西夏文《大悲心经》并《尊胜经》的御制后序发愿文明确保存了这两部佛经刻印的年代，即天盛元年(1149年)，<sup>①</sup>也就是说，早在1149年之前<sup>□</sup>拶也阿难捺已经来到了西夏传播佛教，而在此之前，他已经在西藏活动了很长时间并已成为大家，他是否能活到恰译师·却吉贝(1190~1263年)生活的十三世纪这个年代呢？所以我推想，在藏传佛教的发展史上应该有两位Jayānanda存在过，其中一位生活在十二世纪、一位生活在十三世纪。

### 三、<sup>□</sup>拶也阿难捺为古印度八十四大成就者之一

在北京版《藏文大藏经》中，有一种传记文献grub thob brgyad cu rtsa bzhi'i lo rgyus，<sup>②</sup>汉译为《八十四大成就者传》，此文描述的是八至十二世纪古印度境内的密续传奇。这一文献最初在印度形成，由印度学者巴沃·伟瑟将印度大乘佛教密宗中寺院和民间两个系统中证得成就的大师事迹编写成书，共计八十四人，称为《八十四大成就者传》。此书后传承至章巴拿地的明吉·金贝巴班智达(mi'jigs pa sbyin pa dpal)，又由明吉·金贝班智达口授，其弟子明那译师孟竹·谢拉(smon'grub shes rab)翻译成藏文，<sup>③</sup>在藏传佛教各教派中广泛流传。书中第58位大成就者为札雅南达大师，其梵文名称为Jayānanda，这一名字与西夏文献中的<sup>□</sup>拶也阿难捺、藏文献中的Jayānanda在语音学上完全相对，理应为同一个人。书中的故事全文转录如下：

#### 咕噜札雅南达传

这是咕噜札雅南达大师的故事。

在巴卡拉地方的国王有一位婆罗门大臣。有一次，婆罗门大臣接受了佛法，就开始秘密的来修持密法。他经常供养许多的多玛食子，其他的大臣心怀忌妒，就向国王禀告这件事情。

国王非常的严厉，就把他用铁链锁起来。他告

①见拙文《西夏文〈自在大悲心〉、〈胜相顶尊〉后序发愿文研究》，《宁夏社会科学》，2007年第5期。

②藏文本见《西藏文大藏经》，北京版，第5091号。汉译本参见林维洋主编《八十四大成就者传》，正法眼出版社，台北，1990。

③现在的汉译本由钟力新译，译文中的明那译师孟竹·谢拉应该是一位西夏译师，由于手头没有藏文本，依据读音笔者推想与“明那”对应的藏文词语应该是Mi-nyag。又，榆林窟15窟外室甬道北侧通道东有墨书西夏文题记“南方闍普梅那国番天子国王大臣……”，此“梅那”正是指西夏。“明那”与“梅那”音近，皆当藏文Mi-nyag音译，汉文本通常译为“木雅”。

诉国王：“我献供养时，并没有挪用来作自我的享受，请你解开我的铁链。”国王却不听从。

这时在外面正是献多玛食子的时候，许多乌鸦聚集在一起。它们没看到供养，就群聚在王宫外面，鼓噪喧哗，叨啄所有行人的脑壳，把秽物洒在他们头上。

这时有一懂鸟语者听见鸟儿们说道：“像我们父母一样的婆罗门被国王抓起来了。”他就向国王报告这件事。国王说：“原来他讲的是对的。”就赦免了他，并且请他让乌鸦们回去。他就告诉鸟儿们要它们回去，果然群鸟都飞走了，国王对他生出了信心。

大师仍然每天以二十桶的米来作多玛供养，从此后他就以札雅南达大师的名字而闻名。他说道：

无上俱生之智慧，  
由上师恩始能生。  
我乃大乐之大臣，  
轮回流转我不住。  
本性明光之国王，  
摧毁二元之大敌。  
切莫贪着轮回乐，  
悲哉迷愚痴众生。

大师说了此偈颂，利益了许多众生，在七百岁前前往卡雀空行净土。

这是咕噜札雅南达大师的故事。

这是<sup>□</sup>拶也阿难捺证得大成就的故事。故事表明他获得大成就之前，是巴卡拉地方一王国的大臣，他是在婆罗门大臣任上修习秘法的，不同于龙树菩萨等出家众，是一位在家瑜伽士。在今天的噶玛噶居寺的八十四大成就者的唐卡中，这位大师的绘像赫然在列，汉译名字为佳雅南达，虽然这是一幅二十世纪的新作，但其绘制应该有所依据，不会凭空捏造。

#### 四、<sup>□</sup>拶也阿难捺在西夏藏传佛教传译过程中的地位

上文的介绍大致可以概括出<sup>□</sup>拶也阿难捺传奇的一生，这位出生于迦湿弥罗的秘法大师可能是古印度八十四大成就者之一，他曾离开印度前往西藏传法，翻译校订了不少的藏文佛教作品，进而又离开西藏前往西夏传法，并获授五明显密国师称号。前文已及，<sup>□</sup>拶也阿难捺在西夏藏传佛教传译过程中，主要承担的是“传”的角色。“传”到底传达的是一种什么概念呢？

综合他在藏文文献中的记载，<sup>□</sup>拶也阿难捺除亲自创作部分作品外，主要是和他人合作将其创作或其他梵文作品翻译成藏文，其合作者一是库敦·朵德拔(Khuston-mdo-rde-'bar)、一是贡噶扎(Kun-dga'-grags)。<sup>□</sup>拶也阿难捺和贡噶扎(Kun-dga'-grags)的合作，在西夏文献也反复出现，这种合作应该是他们在西藏时期合作的延续。因此，他们在西夏的合作也应该主要是从事梵文翻译成藏文的工作。在《圣胜慧到彼岸功德宝集偈》题记中，贡噶扎(即遏啊难捺吃哩底)被冠以“梵译”者，<sup>□</sup>拶也阿难捺则“亲执梵本证义”；在《如来一切之百字要论》题记中，贡噶扎(即遏啊难捺吃哩底)仍被冠以“梵译”者，<sup>□</sup>拶也阿难捺则是“传”者。前文已及，西夏藏传佛教文献很少有直接从梵文翻译过来的作品，以《圣胜慧到彼岸功德宝集偈》为例，其夏、汉文本就是从藏文本分别翻译而成的。这些藏文本从何而来？这可能有两种情况：一是前代学者已翻译的作品，二是西夏重新翻译的作品。云居寺的藏文本《圣胜慧到彼岸功德宝集偈》正是西夏重新翻译的作品。但在这一藏汉合璧文献的汉文题记中，言汉译者、西夏译者、梵译者，却不见藏译者。没有出现的西夏文本却出现了其翻译者，明明出现的藏文本却不见翻译者，这一现象很难让人理解，唯有的可能就是“梵译”即“藏译”，也就是说，“梵译”就是从事将梵文翻译成藏文的工作。显然这一工作的完成者就是贡噶扎，他是在<sup>□</sup>拶也阿难捺的直接领导下完成的。在《圣胜慧到彼岸功德宝集偈》的翻译中，<sup>□</sup>拶也阿难捺是贡噶扎翻译的证义者；在《如来一切之百字要论》的翻译中，<sup>□</sup>拶也阿难捺是贡噶扎的“传”者，无疑就是宣读梵文的那一位。

概言之，西夏藏传佛教文献的翻译要经过一个藏文的中间阶段，即由藏文翻译成西夏文和汉文。作为西夏文、汉文翻译底本的藏文本又需要经过一个重新翻译或校勘处理的过程，<sup>□</sup>拶也阿难捺就是这一过程中相当一部分藏文本翻译的主要责任人——证义者或传者。

作者：段玉泉（兰州大学敦煌学研究所）



# 黑城所出北元文书及其相关问题

**内容摘要：**黑城所出元代文书为我们研究元代历史提供了丰富的资料，其中关于北元初期的文书是研究北元初期(尤其是1369~1372年)历史最直接的史料，今将其中有明确纪年的文书整理出来，对其中反映出的亦集乃、肃州分省问题和亦集乃路统治衰微在政治经济方面的表现加以探讨，并对宣光二年为中心的甘肃亦集乃路大事做一列举，以补史书之缺憾。

**关键词：**黑城 北元文书 分省 统治衰微

1368年，元顺帝退出大都，统治全国的元朝灭亡。蒙古族退回北方草原之后，元顺帝先驻在上都，次年迁驻应昌府，仍称元朝，保留着元朝的制度，管领着北方草原及其邻近地区的军队和人民，与明朝激烈征战。退回蒙古草原的政权与明朝长期对峙，历史上称为北元。1370年，元顺帝驾崩，其子爱猷识理达腊继位，称必力克图汗，年号宣光(1371~1378年)，后称昭宗。宣光八年，爱猷识理达腊崩逝，其弟脱古思帖木儿继位，改元天元。1388年，脱古思帖木儿死，政权分裂。自1368年到1388年的二十年间，史学界称为北元初期。<sup>①</sup>

北元初期的历史，以往只能从《明实录》和《高丽史》等典籍中得见到一些记载。随着上个世纪以来黑城遗址大量文书的出现和公布，给我们了解和认识北元初期的历史提供了一些重要的史料，尤其是北元在黑城地区的统治情况。黑城，即元亦集乃路，位于内蒙古自治区额济纳旗政府所在地达兰库布镇南25公里的荒漠中。西夏统治时期，在此设置过威福军，作为统治北方的重要军镇。西夏宝义元年(1226年)，蒙古军攻占黑

①主要的研究成果有：达力扎布《北元初期史实略述》，《内蒙古社会科学》，1990年第5期。方龄贵：《关于北元宣光年号的考证》，《故宫博物院院刊》，1979年第4期。《云南现存北元宣光纪年文献考述》，《西北民族研究》，1989年第1期。曹永年：《〈北巡私记〉所见之北元政局》，《内蒙古大学学报》(人文社会科学版)，2001年第1期。《关于北元宣光、天元朝的都城》，《内蒙古师大学报》，2001年第1期。戴鸿义：《关于北元史的几个问题》，《内蒙古民族师院学报》，1987年第2期。张士尊：《高丽与北元关系对明与高丽关系的影响》，《绥化师专学报》，1997年第1期。黄德荣：《云南发现的北元宣光纪年文物及其相关问题》，《大理学院学报》，2006年第11期。雪岩：《朱元璋对北元政策管窥》，《内蒙古社会科学》，1994年第2期。

城,至元二十三年(1286年),元世祖又设置了亦集乃路总管府,属甘肃行中书省。1372年,明朝军队占领河西和亦集乃路。本文根据黑城所出文书对北元初期的一些问题作点探讨,敬请指正。

### 一、黑城所出北元初期文书的梳理

现在所能看到的黑城元代及北元初期文书,主要收录在《俄藏黑水城文献》<sup>①</sup>、《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献》<sup>②</sup>、《黑城出土文书》<sup>③</sup>、《俄藏敦煌文献》<sup>④</sup>中。此外,1927年,以瑞典人斯文赫定和北京大学徐炳昶教授为首的中瑞西北科学考察团,曾在黑水城遗址进行了考察,黄文弼在此发掘出一批文献。1976年和1979年,甘肃省考古队也对黑水城及周边地区进行了考古调查和发掘,获得了一些文书。

上述文献中关于亦集乃路出土的北元文书,有的保留了北元纪年的款识。可以确认无疑,本文所列文书即是有明确纪年的文书,此外,尚有一些可能属于北元初期但是没有明确纪年的,暂不列出。北元初期的文书,纪年主要就是至正二十九年(1369年)、至正三十年(1370年)、宣光元年(个别写做至元卅一年,1371年)、宣光二年(1372年)等。以下列出:

#### 《俄藏黑水城文献》

- 俄TK194v 《宣光二年题记押印》 4册198页  
 俄TK203v 《至正卅一年文书》(即宣光元年) 4册207页  
 俄TK204v 《宣光二年甘肃等处行中书省亦集乃分省咨文》 4册209页  
 俄TK211v 《宣光二年省某提调官牒》 4册217页  
 俄TK214 《亦集乃分省原出放规运官牒》 4册219页  
 俄B53V 《宣光二年拆毁房舍提控案牒》 6册16页  
 俄Дх1339V 《宣光二年呈文》 6册133页  
 俄Дх2158V 《宣光二年铺马驼只提控案牒》 6册136页

#### 《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献》

- OR.8212 / 764 K.K.0118(nn) 《元至正三十年(1370)收麦领人残片》 1册233页 《黑城出土文书》(文书名称系李逸友先生所称,其中错误较多,今据文书加以改正)

①史金波、魏同贤、E. N. 克恰诺夫主编,俄罗斯科学院东方研究所圣彼得堡分所、中国社会科学院民族研究所、上海古籍出版社编:

《俄藏黑水城文献》,上海古籍出版社,1997年。

②沙知、吴芳思编著:《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》,上海辞书出版社,2005年。

③李逸友编:《黑城出土文书》(汉文文书卷),科学出版社,1991年。

④孟列夫、钱伯诚主编,俄罗斯科学院东方研究所圣彼得堡分所、俄罗斯科学出版社东方文学部、上海古籍出版社编,上海古籍出版社、俄罗斯科学出版社东方文学部出版,2001年。关于其中的黑城文书,金滢坤对十六册和十七册中的部分文书进行了辨识,见作者《〈俄藏敦煌文献〉中的黑城文书考证及其相关问题的讨论》,《敦煌学》,第二十四辑,2003年,台湾。荣新江通过对全部十七册的梳理,列出了其中的黑城文书,见作者《〈俄藏敦煌文献〉中的黑水城文献》,沈为荣等编:《黑水城人文与环境研究》,《黑水城人文与环境国际学术讨论会文集》,中国人民大学出版社,2007年。

- F36: W1 宣使也先不花呈报放支朝廷来官员用粮 143页
- F36: W6 宣使也先不花呈报丞相平章筵席费用 141页(以上为至二十九年)
- F14: W6 申报肃州分省照磨麦子须快交割申文 112页
- F197: W26 咨索铺马圣旨 172页
- F209: W29 亦集乃路总管府达鲁花赤秃绵帖木儿所得糜子作为俸粮的票证 185页
- F21: W12 领取官粮责领状 114页
- F277: W55 拜都罕典钱文书 189页(以上为至正三十年)
- T9: W3 申司吏崔文玉等强夺驱口呈牒 145页
- F9: W101 肃政廉访亦集乃分司副使推荐易和敬权充儒学教授牒文 196页
- Y1: W201 也先帖木儿收到金舍交与铺马文契 189页
- F9: W30 举荐普伯忽信稿 194页(以上为宣光元年)
- 《俄藏敦煌文献》(这两篇文书与俄藏黑水城文献中相同)
- Дх02158v 《宣光二年铺马驼支案牒》 9册52页
- Дх1339V 《宣光二年呈文》 8册106页

从上述内容看到,《黑城出土文书》中有纪年的主要为至元二十九年、至元三十年、宣光元年文书,宣光二年的文书主要出现在其他文献中。《黑城出土文书》中,李逸友先生认为F61: W4也属于北元人事类文,<sup>①</sup>有学者研究,该文书为元代晚期职官品级表。<sup>②</sup>因此本文不再收录。以上文书有一些残损严重,内容不易被判断清楚。因而,笔者主要对比较清晰的一些文书所反映的史实进行分析探讨。

## 二、亦集乃、肃州分省问题

至元十八年(1281年),设立甘肃等处行中书省,治于甘州。为路七、州二、属州五,设甘州路、永昌路(属州西凉州)、肃州路、沙州路(属州瓜州)、宁夏府路(属州灵州、鸣沙州、应理州)、亦集乃路、兀刺海路;另外二州为山丹州和西宁州。

北元时期,由于原甘肃行省的统治区域缩小,北元政权将原来属于甘肃行省的肃州路和亦集乃路分别设置为分省,黑城文书反映出这一史上没有记载的变化。

①《黑城出土文书》,78页。

②郑彦卿:《黑水城所出一件元代职官文书考释》,《宁夏社会科学》,2007年第5期。

(一)俄TK204v《宣光二年甘肃等处行中书省亦集乃分省咨文》记载(依据文书照片,笔者校录如下,文书中缺一字用□表示,缺漏多字用○表示。本文中出现的文书,均用此方式表示)

1. 台里甘肃等处行中书省亦集乃分省照得近□ 2. 出省咨钦使 3. 亦集乃甘肃分省立省吾门整治百姓有来如今定右丞完者帖木儿做本省丞 4. 参政山索做本省左丞总管俛思班做参政立分省里管□当整治百姓农 5. □□道钦此宣光二年四月十三日准 6. □□王中书平章知枢密院□咨 7. 此地设(没)县完者帖木儿等军一处把截者钦此钦□把截守御旨宣光二年六 8. 月廿五日准甘肃省平章忻都完者右丞普养失哩等畏兀儿文字咨谈鼠儿年 9. 二月初二日前理白亦令一□巴断事官台□□有□得红贼冯都督李思齐等侵 10. □山丹至初三日占了甘肃□至□中书省得此如今诸王驸马分省咨将文出去 11. 钦准此照得甘肃相邻附占据本○发粮管亦集乃一地并屯田千户所 12. □□军兵○倘有贼人冲突安□准保队 13. 省府○奥□起罚

(二)俄TK214《亦集乃分省原出放规运官牒》

1. 皇帝圣旨差甘肃等处行中书省亦集乃分省近准 2. 按省咨为依来沙等告拖欠规运官本小麦公 3. 事照得近属总兵官调遣大军前来守御甘肃 4. 纵令友收军(官军人)一向(散漫)讨掠人民强劫财物 5. 拖欠粮斛改将居民逃移失所已掌招安复 6. 业残民石吏即日正当营种时日□少种子况兼一应钱粮 7. 亦□军马废隔尽绝除其余去处外有□□亦 8. 集乃路升分省元出放规运官本从本划息斛 9. 斗小麦四百石若不出官查追彼元出放规 10. 运官本息麦到以备种时,似不失误

(三)F14: W6 申报肃州分省照磨麦子须快交割申文

1. □□圣旨里 2. 承奉 3. 甘肃行中书省○为 4. ○该准肃州分省咨该来咨为变○事移咨本省左丞袁殊札付郎中也里帖木提调○ 5. ○放支□□小麦壹伯贰拾石磨□□敢其子伍拾石去后回据肃州路申至正三十年八月○ 6. ○今年等处将人民头畜粮食并未刈田禾抢劫残荡在仓止有仓○肆升 7. ○此事已经差照磨存帖麦并移咨肃州分省指办○预备完备差○非轻咨○ 8. ○系○事系非轻除已差本省理○咨前去肃州分省投达鲁花赤○ 9. ○紧急变磨完备特办快便脚力陆续差官与元差官一同 10. ○交割○奉此府司合行具申伏乞 11. 照验施行须至申者

上述三件文书明确记载了亦集乃分省、肃州分省的名称和一些具体事务。F14: W6文书,李逸友先生将其定为至正三十年文书,这是错误的。文书中写道“据肃州路申至正三十年八月○,○今年等处”可知,至正三十年肃州还是路而非分省,紧接着写道今年如何,说明文书书写年份并不是至正三十年,而是其后的宣光元年或二年,文书(1)记载亦集乃分省成立于宣光二年,肃州分省应该也是出现在

这一年，所以此文书的年代最有可能是宣光二年。

元代的行中书省设置之初，往往与军事征伐紧密结合，有行军则有行省，后至元十三年(1276年)行省才逐渐演化为地方行政的最高机关。行省之外，又设置分省，元顺帝至正十一年(1351年)，立中书分省于济宁。《元史》卷42《顺帝纪五》曾设济宁、彰德、陵州、冀宁、保定、山东、大同、真宁、建宁、泉州等11个分省。有的分省直隶于中书省，有的受各行省辖制。分省地位较省低，管辖范围也较省小。相对来说，分省主要是在元后期，由于形势的变化而出现的。

甘肃行省亦集乃分省和肃州分省出现在北元宣光二年，应该是元朝后期以来行省制度变化和混乱局面中的产物。从文书(1)前半部分(1—6行)看到：宣光二年四月，亦集乃立分省，官员设置仿效行省，右丞完者帖木儿升任做本省丞相，参政山索做本省左丞，总管倬思班做参政，完者帖木儿和山索应该本来就是甘肃行省的大员，倬思班应该是原亦集乃路总管。由于明军进攻，宁夏、甘肃等地失守，河西形势危急，甘肃行省的官员较多地集中到了亦集乃路，为了较好地组织军队抵抗明军，亦集乃设置分省。并且仿照行省官员的名称和品级设置官员。同时，据文书(3)记载，在肃州也设置分省。宣光年间在亦集乃、肃州设置分省，目的就是加强两地的政治、经济和军事力量，以对抗明军。政治上，原甘肃行省的一些官员集中到了亦集乃和肃州，通过设置分省和重新委以官职，加强对当地的统治，整治百姓，协调与周边各地的关系；经济上，安置残民，积极营种，征收税粮，以备使用；军事上，强化军事力量，对抗明军。

至正三十年(1370年)四月，驻守在沈儿峪口(今甘肃定西县北)的扩廓帖木儿与徐达率领的明军激战。扩廓帖木儿大败，仅与妻子和少数随从北渡黄河，跑到漠北和林，陕西、甘肃部分也被明朝占据。宣光二年(1372年)，明军十五万分东西中三路进攻北元。据明史记载：“扩廓在和林，数扰边。帝患之，大发兵三道出塞。命胜为征西将军，帅副将军陈德、傅友德等出西道，取甘肃。至兰州，友德以骁骑前驱，再败元兵，胜复败之扫林山。至甘肃，元将上都驴迎降。至亦集乃路，守将卜颜帖木儿亦降。次别笃山，岐王朵儿只班遁去，追获其平章长加奴等二十七人及马驼牛羊十余万。”<sup>①</sup>结合此记载和文书(1)后半部分(7—13行)可知，宣光二年二月，傅友德大军占领山丹州，甘州后，面对严峻的形势，四月，亦集乃分省建立，并且积极组织军事力量，六月，有“完者帖木儿等军一处把截者”，“始合诸王驹马”，“照得近属总兵官调遣大军前来守御甘肃”等，即便这样，但是最终还是降于明军。战后，明军将该地居民强行迁入内地，至该年末，北元军队又重新占据亦集乃城，但是该城已完全成为一个驻军单位。因而，亦集乃、肃州分省在宣光二年

<sup>①</sup>《明史》卷129  
《冯胜传》。

出现，其存在时间仅有几个月，由于黑城文书的出现，才使我们了解到这一段行政制度变化的历史事实。

### 三、政局动荡与统治衰微

北元初期，由于元朝统治势力退出中原和明军的进攻，亦集乃路的局势也动荡不安，元朝在此地的统治也日趋衰败，政治混乱，经济萧条。

尽管亦集乃路试图极力保持元代时期的制度，但是在各个方面，变化还是十分明显。T9: W3“申司徒崔文玉等强夺驱口呈牒”是宣光元年纪年文书，文书末尾署的名衔有推官、判官、治中、同知、总管、达鲁花赤等，文书中众多官员联署处理“司徒崔文玉等坐口强夺驱口案”，表明宣光元年的亦集乃路总管府还在继续沿用元朝政府规定的路总管府“群官圆署”制度。

“群官圆署”，是元代官府办事的一项通行制度，按照朝廷有关条画，包括路总管府在内的“京、府、州、县官员，每日早聚圆坐，参议词讼，理会公事。除合给假日外，毋得废务，仍每日一次署押公座文簿。若有公出者，于上标附”。群官圆署的政务范围较为广泛，“凡有保明官吏，推问刑狱，科征差税，应支钱谷”，必须“圆签文字”。<sup>①</sup>

文书的押署方式还在极力沿用元朝的制度，但是，变化也是明显的：一是亦集乃路为下路，按照规定不设治中，文书中却有此职，说明此时政治局势动荡，官员的设置发生变化；二是达鲁花赤的人数竟有3人，显然系因人设官，统治混乱由此可见一斑。

政局动荡，也使官员的升迁与以往不同。F9: W30“举荐普伯忽信稿”，为宣光元年畏兀儿人普伯忽被举荐任职的书信。普伯忽由于出身于高昌王位下怯薛丹，至正廿九年由太尉丞相买住举荐任亦集乃路司狱，十四个月后由蒙政王太尉丞相朵只巴举为知事。李逸友先生认为，普伯忽仅仅十四个月即由吏目升为总管府官员，是亦集乃路总管府官员大为增加的原因。<sup>②</sup>想来不完全是这样，即便亦集乃路由于政局影响，官员数目增加，也应该是主要安置省内其他各路或它省来的品级较高的官员，而不是一个吏目。那么，此处反映出来的主要是由于政局动荡，官员在任职升迁上不再以元朝的制度为依据，状况

①《元典章》卷12《吏部七·署押》，中国广播电视出版社，1998年。

②《黑城出土文书》，79页。

明显呈现出混乱。司狱“类以职地冷，谒吏部者，每请托求免注”，属于吏员不愿担任的官职，即使担任，也“常愤愤不得志，浮湛坐曹，日数岁月希善代”。<sup>①</sup>此职升迁十分不易，而普伯忽仅仅在十四个月后，就被举荐为知事，而此职“凡征赋之出入，差徭之上下，刑狱之轻重，案牍之情伪，以至兴教育，恤寡弱，迎上官，得以兴利除害者，莫不关听著心”，还负有“设施有序，弥缝合宜”<sup>②</sup>的责任。可见其在路总管府政务办理过程中的作用是不小的，是总管府正官之下的首领官之一。因而，普伯忽非正常方式的升迁主要反映出当时政局的混乱与当地统治力量的衰微。

在经济方面，亦集乃路由于地理条件所限，一直是一个经济不发达的地区，农牧业的发展主要依靠黑河水。长期以来，沿河流自下而上分俵水进行灌溉是保证当地农牧业正常进行的基本保证，黑城所出文书多有涉及。<sup>③</sup>在统治稳定的时期，由于缺水，民间的水利纠纷就比较多，使亦集乃农业经济的发展受限。

到了至正后期，由于红巾军起义，元朝统治不稳，各地局面一片混乱，渠道失修，民户逃亡。在这种情况下，亦集乃路农业生产水平下降，经济萧条。至正二十五年(1365年)的一件契约就已经反映出当地人民生活困苦，F209:W18记载：“亦集乃东关住人张宝奴，为缺少口粮，于赵译使处借到行利市斗小麦五斗，每月五升逐用支取，本人要物之日即便归还。”<sup>④</sup>在亦集乃路，因为生活困苦和无种下地进行借贷并不少见，但是此前的契约往往有具体的还贷之日，一月、三月或一年为期，<sup>⑤</sup>而此契约中规定“本人(赵译使)要物之日即便归还”，做为官员的赵译便没有明确规定借期，说明其生活已不是十分富裕，同时也说明此时亦集乃路统治秩序混乱，不能规定具体的借期，如有状况发生，随时归还所借之物，结束契约。

到了北元初期，经济状况不断下滑，文书(2)反映出：宣光二年，亦集乃分省正值营种之日，由于调来当地守御的军队讨略人民，抢劫财物，致使当地部分居民逃离，后来虽经招抚，一部分农民回来复业，但是缺少种子。文书(3)也记载：肃州分省今年等处将人民头畜粮食并未刈田禾抢劫残荡，仓粮极少。

①刘将孙：《养吾斋集》卷16《王司狱去思集》，文渊阁四库全书，上海古籍出版社，2003。

②唐元：《筠轩集》卷9《送知事张仲亨序》，文渊阁四库全书，上海古籍出版社，2003。

③参阅吴宏岐：《〈黑城出土文书〉中所见元代亦集乃路的灌溉渠道及其相关问题》，《西北民族论丛》四，该文对亦集乃路的所有灌溉渠道进行梳理，从中可以看到当地在农业灌溉中的分俵水的原则。王艳梅：《亦集乃路的渠社》一文中，也谈到当地渠社有协调官府对灌溉事宜进行安排处理的职能。（《今日湖北理论版》，2007年第6期）。另外，如文书：《元为强行闸去本家地内浇灌事残状》也有相关记载。见沙知、吴芳思编著：《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》or. 8212 / 735 k.k.0232(cc)上海辞书出版社，2005年，第211页。

④《黑城出土文书》，第108页。

⑤杨选第：《元代亦集乃路的民间借贷契约》，《内蒙古师大学报》，1996年第3期。

在日常生活方面，亦集乃路的官员等生活水准急剧下降。F36: W1宣使也先不花呈至元二十九年五月初七日为朝廷差来官粮食呈牒记载，“与少监□□小麦壹硕捌斗，与刑部郎中脱□陆斗也里赤”，F36: W6所载次日与丞相平章就省堂上拾饭用过酒羊数仅为“羊一只叁斗，打饊面叁斤小麦叁升，白米半升折小麦□升，酪一升，□□半升”。通过这两日的使用记录看到，至正二十九年，亦集乃路的粮食物资已经较为匮乏，地方高级官员招待所用之物大为减少，远远不如以前。到了至正三十年，亦集乃路物资匮乏、粮食欠缺的局面持续存在，文书F209: W29反映出这一年的十一月，亦集乃路达鲁花赤秃绵帖木儿自行“劝乞粮斛糜子一石，照准作俸粮中官，糜子六斗捌升已结”，作为地方大员的达鲁花赤也只能凭借自己的权势“劝”解粮食以糊口了。<sup>①</sup>

总之，从黑城所出汉文文书中有北元纪年的文书看到，北元初期的亦集乃路在元中央政府退居大漠后还一直在元的势力范围中，直到1372年(北元宣光二年，明洪武五年)后半年，由于形势剧变，亦集乃路、肃州路曾设置为分省，官员的设置也仿照行省，目的就是在政治、经济、军事上加强力量对抗明军。但是，由于政局动荡，不论总管府还是分省，都呈现出统治衰微和混乱的局面，在政治上、经济上均有所表现。

#### 四、以宣光二年为主的甘肃亦集乃大事记

黑城所出北元初期文书中的记载补充了史书中没有的部分内容，使我们对宣光二年亦集乃路的各方面情况有了较多的了解，今根据文书与史书记载，做一探讨，列出以宣光二年为主的甘肃大事记。

至正三十年(1370年)四月，驻守在沈儿峪口(今甘肃定西县北)的扩廓帖木儿与徐达率领的明军激战。扩廓帖木儿大败，仅与妻子和少数随从北渡黄河，跑到漠北和林，陕西、甘肃部分也被明朝占据。

宣光元年(1371年)，面对严峻形势，肃州设分省，旨在加强力量，对抗明军。<sup>②</sup>

宣光二年(1372年)初，明军十五万分东西中三路进攻北元。

①《黑城出土文书》，80页。

②参看对文书F14: W6的分析。



“命胜为征西将军，帅副将军陈德、傅友德等出西道，取甘肃。”<sup>①</sup>

宣光二年正月，“傅友德率骁骑五千，直趋西凉，遇元失刺罕之兵，战败之。至永昌，又败元太尉朵儿只巴于忽刺罕口，大获其辎重牛马。”<sup>②</sup>

宣光二年二月初二日，冯胜督李思齐等率明朝大军进逼山丹州，上都驴迎降。初三日，明军占领甘州，十五日，明军到达肃州。

宣光二年四月十三日，亦集乃分省和官员任命之事被批准，分省建立，意在加强力量，对抗明军。

宣光二年六月二十五日，甘肃平章下文提调完者帖木儿等军一处把截亦集乃，并合诸王驸马等军及来此的其他军队(应是来自甘、肃等地的败军)。

宣光二年六月后，“胜等进至亦集乃，元守将卜颜帖木儿全城降。师次别驾山口，元岐王朵儿只班遁去，追获其平章长加奴等二十七人及驼马牛羊十余万。有德复引兵至瓜沙州，又败其兵。”<sup>③</sup>

宣光二年十月，“征西将军宋国公冯胜等自甘肃班师至京。”<sup>④</sup>

宣光二年(洪武五年)十一月，明朝在甘州地方设置甘肃卫，在永昌地方设置庄浪卫。

宣光二年末，北元军队重新占据亦集乃，但是，由于居民已被明朝迁走，亦集乃只成了一个驻军单位。<sup>⑤</sup>

洪武六年(1373年)十月，明都指挥宋晟从凉州追击蒙古军队到亦集乃。<sup>⑥</sup>

洪武七年(1374年)，四月，兰玉、李文忠等军至黑城子，擒获故元太尉卢伯颜不花。<sup>⑦</sup>

总之，黑城出土有北元纪年的文书，弥补了正史中对亦集乃路这段历史记载不清的缺憾，对其中有关政治经济方面若干文书的分析和探讨，增强了对北元初期历史的认识。

作者：王晓晖（兰州大学敦煌学研究所）

①《明史》卷129《冯胜传》。

②中央研究院历史语言研究所：《明太祖实录》卷74，中华民国五十一年。

③《明太祖实录》洪武五年六月戊寅条，记述了冯胜等进军甘肃的内容，时间记载十分模糊，今结合文书、《明太祖实录》、《明史》等加以推定。朵儿只班为末代岐王，系至元二十四年(1287年)出镇西宁州的章吉驸马后裔，延佑四年(1317年)，章吉的弟弟脱脱木儿进封岐王，经锁南管卜、阿刺乞巴到朵儿只班。见《明太祖实录》卷56。又，洪武四年，故元甘肃行省右丞朵尔只失结，西宁州同知李南哥等在明将宁正招谕下相继降附。五年九月，朵尔只失结会同河州卫指挥徐景等领兵至西宁息利思沟闪古儿之地(今青海互助县境)，攻破岐王朵儿只班营。朵儿只班遁去，明军获岐王金印、司徒银印等物而还。见《明太祖实录》卷76。九月后，朵儿只班应该是又通过扁都口进入河西，又遇退出亦集乃的明军，再遭打击。

④《明太祖实录》卷78。

⑤訛李逸友编：《黑城出土文书》(汉文文书卷)，科学出版社，1991年，第81页。

⑥和田清著、潘世宪译：《明代蒙古史论集》上册，商务印书馆，1984年，第23页。

⑦同上。

# 甘肃出土的元代青花瓷及相关问题

## 探析

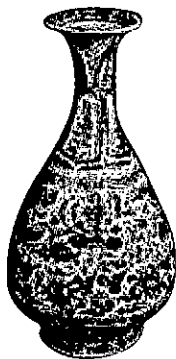
**内容摘要：**自20世纪70年代以来，在丝绸之路上的临洮和武威两地，先后出土了两批珍贵的元代青花瓷。本文着重从器形和纹饰上对其典型的特征进行研究和分析，与国内外文物机构收藏的元代青花瓷做对比，对相关问题进行探析。

**关键词：**甘肃 元代 青花瓷

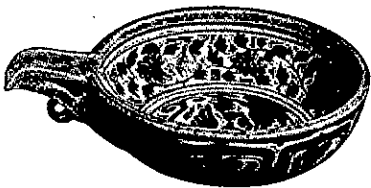
甘肃地处黄河中上游，是华夏文明的发祥地之一，也是古代丝绸之路的必经之地。悠久的历史，独特的地理环境，使甘肃遗存了大量珍贵的文物。丝绸之路上出土了大量的宋代、明清时期的瓷器，但是，元代青花瓷却是凤毛麟角。而海上丝绸之路沿线国家均发现元代青花瓷的残片和完整器物。自20世纪70年代以来，临洮和武威两地先后出土了两批珍贵的元代青花瓷器，弥补了丝绸之路上元代青花稀少的空白。同时，也在一定程度上反映了元代青花的流向。

### 一、器物介绍

**青花花鸟玉壶春瓶** 高27厘米，腹围47.5厘米。喇叭口，颈细长，腹椭圆。全器纹饰分为七层，口沿饰卷草纹一周，颈部画四蕉叶，肩上及近底处饰仰腹莲花瓣，腹下部的菊花缠枝相连，工艺精细。腹部的主题纹饰为盛开的莲花，左有戏水的鸳鸯一对，右为一仙鹤。纹饰精细，无论水禽、仙鹤均栩栩如生，钴料蓝中泛白，显示出特有的美感，是元青花中的精品。现藏于临洮县博物馆。(照1)



照1 青花花鸟玉壶春瓶



照2 青花凤纹匝

**青花凤纹匝** 高4.1厘米，口径13.2厘米。内壁饰缠枝菊花，内底为展翅对飞的两凤凰。外壁为壶门形仰腹莲图案，内有宝相花。现藏于临洮县博物馆。(照2)

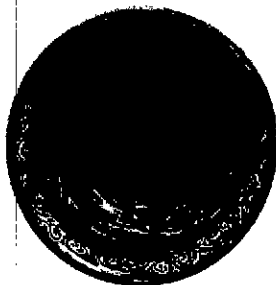
**青花高足杯** 高8.7厘米，口径7.7厘米。深

腹弧壁，近底部丰满，外形为竹节喇叭形高圈足。杯身与圈足胎接。圈足的露胎处呈土黄色，见砂粒。器口的胎骨较厚。器形规整，造型优美。器内口沿处两条细弦纹中间绘卷草纹，卷草纹的起落笔处色深，底部绘昭君出塞图，昭君骑马，马膘肥，人物眉

眼清秀，弹琵琶。器外壁腹绘三朵缠枝牡丹，上下辅以两条细弦纹，竹节至喇叭口之间绘覆式单线芭蕉叶纹。白胎白釉，釉色泛灰，青花



照3 青花高足杯



照4 青花高足杯底部图案

蓝中闪灰，色泽浓淡不一，钴料浓处青花呈黑蓝色。<sup>①</sup>现藏于武威市博物馆。

(照3、照4)

**青花莲池鸳鸯纹碗** 2件。1件完好。口径16.3厘米，底径6.3厘米，高7.7厘米。侈口，深腹弧壁，近底部丰满。圈足，足根平切，足沿斜削一周，足壁较厚，足底无釉，粘有砂粒。底心有明显旋纹，中有一乳钉。露胎处胎色呈土黄色。口沿内绘一圈忍冬纹，上下辅以三条弦纹，底一圈弦纹内绘莲池鸳鸯图案。一对鸳鸯相对游；外壁两层花纹，由两条弦纹隔开，上绘六朵缠枝蕃莲，花叶呈葫芦形，下绘双勾九瓣仰莲，仰莲中绘如意云纹，器形规整。现藏于武威市博物馆。(照5、照6)

另一件碗口有两处磕缺，磕缺处胎质洁白细腻。此碗口径16.2厘米，底径5.7厘米，高7.7厘米。器形不规



照5 青花莲池鸳鸯纹碗



照6 青花莲池鸳鸯纹碗

形状同上。内口绘缠枝草叶纹，上下辅以三条弦纹，底部两道弦

<sup>①</sup>姚永春：《武威元代窖藏瓷器》，《陇右文博》，2003年，第3期。



照7 青花莲池鸳鸯纹碗



照8 青花莲池鸳鸯纹碗

线内绘莲池鸳鸯纹，一对鸳鸯在追逐游戏。外壁两层纹饰，由双弦纹隔开，上绘五朵缠枝蕃莲。两件碗均釉质光亮，润泽，白釉闪青，青花料蓝中闪灰，钴料浓处呈蓝黑色，有蓝黑色斑点。现藏于武威市博物馆藏。(照7、照8)

## 二、与其他地区出土青花瓷器的比较

元代中、晚期青花瓷器，大致可分为两大类，一类多为小件器物，胎子轻薄，不甚精细，多为青白、乳白半透明或影青釉。青花的颜色灰暗迷蒙，纹饰稀疏但奔放洒脱，有的可以说相当潦草，常见器物有高足杯、碗、盘、香炉、小罐、蒜头瓶、玉壶春瓶等，多为日常生活用品，这类青花瓷器当时生产数量有限，属民用瓷。另外一类青花瓷器，以大件器物为多，其共同特点是大器者胎体厚重，小件轻薄，色白致密，透明釉白中闪青，青花颜色浓艳鲜亮，色浓处有黑褐色斑点。该类器件做工精良，纹饰层次多，有的甚至多达10来层，画得很满，但繁而不乱，层与层之间留一周空白，器底端两层之间无空白，每层纹饰内容之间没什么关系，经常是在缠枝菊、蕉叶、缠枝莲、缠枝牡丹之间夹杂云凤、云龙、杂宝、海水江牙等，将毫不相干的纹饰组合在一件器物上。这类瓷器国内传世品极少，墓葬出土也不多见，绝大多数是窖藏出土。

临洮出土的玉壶春瓶，造型与广东博物馆所藏青花人物故事玉壶春瓶<sup>①</sup>形似，颈细长，腹椭圆而略鼓。颈部所饰同为芭蕉叶，而且都是四瓣。瓷匣内底所绘的凤凰形象与1977年内蒙古库仑旗白庙子元代窖藏出土玉壶春瓶<sup>②</sup>腹部所饰凤凰纹十分的相似。腹内壁所饰的缠枝花卉与1980年江西高安窖藏出土的青花缠枝牡丹纹盖梅瓶<sup>③</sup>腹部的牡丹枝的画法有相似之处。

两件青花瓷器上所绘的壶门形仰腹莲形纹饰为《中国文物精华·陶瓷卷》所收录的几件青花瓷上所常见。可以断定这两件青花瓷为元代青花瓷中的典型性器物。

① 《中国文物精华·陶瓷卷》534图，第327页。

② 《中国文物精华·陶瓷卷》536图，第328页。

③ 《中国文物精华·陶瓷卷》541图，第329页。

武威窖藏青花高足杯是元代瓷器中最较为流行的器型，是专供习惯于游牧生活的蒙古贵族使用，便于系带马上喝奶，又称“马上杯”<sup>①</sup>，其造型从商代晚期青铜觚及元朝高足豆和碗的形制上演变而来。敞口朝天，高足立地，整体造型隽秀、婀娜，体现了蒙古民族的豪放。从目前的出土情况看，这类器物分为四棱竹节式、七棱竹节式、竹节喇叭式，以及转心式；其足的样式可分为两种，一种是无棱角平面的高足，在《中国文物精华·陶瓷卷》中有所收录；一种如武威出土的竹节形的高足，类似的高足杯在内蒙林西县的窖藏中有发现，其中一件残破的，在内底中心饰一朵菊花；另外的两件，一件的外壁饰龙纹，一件的外壁饰凤纹。至于其使用的先后(抑或同时出现)则尚无充分的划分理由和依据。从图案上看，元青花高足杯或以青花内外绘青龙，或绘青花菊纹，或绘岁寒三友，内口沿多饰卷草纹，底心处在双弦纹组成的圆圈内绘一束莲纹，而武威高足杯上的昭君出塞图尚未在已知其他器物上发现。

武威出土的青花莲池鸳鸯纹碗造型与日本大阪市立东洋陶瓷美术馆所藏青花莲池水禽碗<sup>②</sup>形似，器形都为敞口、深腹、小圈足，足内无釉，砂底，足壁厚，削足规整，足沿斜削一圈，足根平切，有明显弦纹，底足中心往往有乳钉突起的特征。(照9、照10)



照9 青花莲池水禽碗



照10 青花莲池水禽碗

青花主体纹饰，缠枝蕃莲人物故事及莲池水禽图等为元代青花瓷常用题材。已发现的元青花中，故事人物图的题材以秦汉时期的为主。江西高安出土的梅瓶上有萧何月下追韩信，广东省博物馆收藏的青花盖罐上有将军蒙恬；鸳鸯戏水图案，见于1972年

①依谷：《江西高安元瓷窖藏发现纪实》，《南方文物》，2002年第1期。

②《世界美术大全集·东洋编》，第7卷(元)，1999。

内蒙古林西县元代青花窖藏中的鸳鸯纹盘中<sup>①</sup>，在其他地区发现的青花器物上也十分常见，是元代流行的青花纹饰图案。

### 三、一点认识

现国内收藏的完整的元青花瓷器，总数大约100多件，十分罕见和珍贵。甘肃出土青花瓷器，尤其是临洮出土的两件，无论器形或装饰花纹都属元青花中的上品，可以说扩大了元青花的类型和出土的范围，值得重视。本文从以下几个方面提出粗浅的一点认识，与同仁们共商。

#### 1. 出土青花瓷的时代

近年的研究获得了突破性的进展。有学者对元青花瓷中典型的池塘鸳鸯戏水图案的渊源进行了探索，并与元代丝织品上的同类图案进行了比较，将这类图案出现的上限时间确定为天历元年即元文宗即位的当年(1328年)。而将“现今传世极精美的元青花”考订为“1328~1335年之间的元官窑产品”，绝大多数都应当是1328~1331年元文宗赠送给伊力汗的“赐瓷”<sup>②</sup>。那么，临洮和武威的青花瓷是否属“现今传世极精美的元青花”呢？临洮和武威在元代均与皇室有密切的关系。武威曾为“西凉府”及“永昌府”的治所。阔端太子及他的儿子只必帖木儿都在武威任过“西凉王”，在武威还有纽林的斤为首的高昌回鹘(1316年被封为高昌王)、阿台不花为首西域回鹘等部。包括临洮在内的甘肃渭河上游地区和洮河中下游地区是由汪世显为始封者的汪氏家族封地，自20世纪50年代以来，在汪氏家族的基地常有精美的“高级”用品出土，如甘肃省博物馆收藏的蓝色的玻璃托盏(照11)，漳县博物馆收藏的“双龙串花”雕花漆案(照12)，均为具有“皇室气息”的元代器物，是难得的珍品。

① 林西县文管所：《内蒙古林西县元代瓷器窖藏》，《文物》，2001年第8期。

② 刘新园：《元文宗——图钦睦尔时代之官窑瓷器考》，《文物》，2001年第11期。



照11 玻璃托盏



照12 “双龙串花”雕花漆案

## 2. 元青花的流向

元代景德镇制瓷业在继承宋代瓷业基础上，有了巨大发展和质的飞跃。据元人蒋祈在《陶纪略》中记：“景德镇，有窑300余座。”而这300座窑，就是元代景德镇瓷业生产力发展的物质基础。从景德镇窑场堆积物残片看，当时生产量也是相当巨大。这说明，元代景德镇瓷业的生产能力、生产规模与贸易的兴盛和各种瓷器产品在市场上所占有的份额都得到进一步扩大。然而，元代景德镇的瓷器产量虽然巨大，传世品却并不是太多。从目前已知的元青花地发现地点主要在国内、中东地区、东南亚地区，那么其具体的踪迹又在哪些地方呢？

从已知的出土材料得知，元代中期是景德镇瓷业的大发展时期，也是元青花的创烧期。而此时，元代朝廷统治已开始江河日下，元朝廷权贵生活极度腐化，统治阶级的内部矛盾愈演愈烈。元青花作为倍受朝廷贵族青睐的高档消费品，需求量却越来越大。因此，元青花的流向与元代中后期朝廷的政治生活、经济政策、官吏制度、手工业发展以及对外贸易等有着密切的关系。从出土情况来看，主要有两条运输主干线：

第一条是“南瓷北输”主干线。这条瓷运线与元代南粮北运路线基本相同，即由江西景德镇昌江经赣江，由鄱阳湖人长江，再由长江进入运河，直达元大都(北京)通州惠通河码头。元大都作为南方瓷器向北方扩散的集散地，途经河北、山西，陆路运输到达元上都—和林以及商业重镇集宁路、大同路、兴和路等，再经各驿站，深入蒙古草原腹地，与“草原丝绸之路”连接，直达西域各国。

第二条是“南瓷海运”主干线。由昌江流经赣江，再由鄱阳湖进入长江，经明州(宁波)、泉州等港口出海，将元青花等瓷器外销日本、泰国、菲律宾、印度、伊朗、土耳其和埃及等东非沿岸国家，这条运输主干线又称“海上陶瓷之路”。上述国家已先后发现元青花的完整器或残片。

## 3. 主要分布范围

关于元青花的出土范围。元代青花出土地以国外居多，而国内较少。以国外为例，元青花在日本、韩国、东南亚、南亚、西

亚、中东、非洲等地均有出土，而且其中不乏上等的精品。<sup>①</sup>相反，国内考古发现的元代青花瓷器却不多，根据报告和粗略统计，可以确定元代青花瓷的使用范围大约在三个地域范围内：一是江西为中心的包括江苏、湖南、广东在内的南方地区，以江西高安青花瓷为代表，代表性的器物有梅瓶、盖罐、高足杯<sup>②</sup>；二是以北京为中心，包括河北保定，内蒙林西在内的北方地区，这里是元朝建立后蒙古贵族统治的中心区域，代表性的器物为青花执壶，如1964年，河北保定出土的青花八棱执壶<sup>③</sup>、1970年，北京出土的青花凤头扁壶<sup>④</sup>、1972年，内蒙林西出土的青花扁壶，这些元代青花瓷器色调鲜艳，色重处有晕散现象和深入骨的银色结晶体，使用的是进口的“苏泥勃青”料；第三个区域在蒙古大草原，是蒙古帝国和各汗分封所在地。近20年来，在内蒙古通辽、赤峰、锡林格勒、集宁、呼和浩特、包头和阿拉善等地区的古城遗址、古村落的墓葬、窑藏，发掘和出土了大量瓷器，其中包括一批精美的元代青花瓷器。此外，还有甘肃的武威、临洮以及新疆在内的西部地区，其中新疆出土为残片，而甘肃两地出土为完整器物。长期以来，新疆出土元青花瓷器被认为是西亚等地瓷器辗转传入中国的遗留物，而甘肃青花瓷器的出土，给我们提供了有可能为南方传入的线索。

作者：李捷（甘肃省博物馆）

① 彭涛：《元代景德镇青花瓷器外销及相关问题》，《南方文物》，2003年第2期。

② 刘裕黑、熊琳：《江西高安窑藏出土元代青花、釉里红瓷器》，《文物》，1982年第4期。

③ 《文物》，1965年第2期。

④ 《考古》，1972年第1期。



# 两件甘藏敦煌文书释录

**内容摘要：**文章对甘肃省敦煌研究院藏学术界关注较少的两件元代文书——《元至正廿四年(1364年)马哈麻借羊毛契》，《元延祐三年(1316年)永昌税使司契尾》进行重新录文，并结合敦煌、吐鲁番、黑城等地出土文书，探讨部分词语的含义。

**关键词：**甘藏 敦煌文书 释录

《元至正廿四年(1364年)马哈麻借羊毛契》和《元延祐三年(1316年)永昌税使司契尾》两件敦煌出土文书在时间范围上均属元代，现亦均藏于甘肃省敦煌研究院，是研究元代契约制度和奴婢买卖程序不可多见的原始材料。目前两件文书虽有录文，但仍存在诸多问题，如个别录文不准确、个别词语的释义不全面甚至缺失等，从而影响了文书价值的发挥和学人的利用。故本文拟在借鉴前人成果的基础上，以甘肃人民出版社1999年9月出版的《甘肃藏敦煌文献》为蓝本，重新录文，并尝试对个别词语进行解释。疏漏之处，在所难免，敬请方家指正。

## 一、《元至正廿四年(1364年)马哈麻借羊毛契》释录

### (一)保存及研究情况

该文书现藏于甘肃省敦煌研究院，编号为敦研附三八三(照1)。1964年于元代残破塑像头中发现，纸质很差。文书长30.0厘米，宽19.5厘米，计残存十二行。

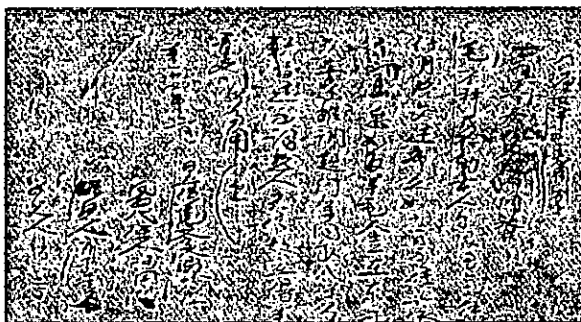
上世纪80年代初施萍婷先生最早向学术界披露了该文书的发现过程和保存情况，并附有图版；<sup>①</sup>此后，《敦煌》<sup>②</sup>及《甘肃藏敦煌文献》<sup>③</sup>均将此件文书收入，既有图版、录文，又附简要介绍；邵惠莉<sup>④</sup>《甘肃藏非敦煌文献的真伪、来源及相关问题》一文对此亦略有涉及。总体看来，该件文书尚未进行全面梳理，且研究无多，从而导致该文物的价值未能被充分发掘。

①施萍婷：《两件敦煌文物介绍》，《敦煌学辑刊》，总第三期，第76—77页；后收入纪念敦煌莫高窟发现一百周年敦煌研究院编：《敦煌研究文集》之《敦煌研究院藏敦煌文献研究篇》，甘肃民族出版社，2000年9月，第545—547页。

②《敦煌》，甘肃人民出版社、江苏美术出版社，1990年7月，第227页彩色图版、第286页文书解说及录文。

③甘肃藏敦煌文献编委会编：《甘肃藏敦煌文献》第二卷，甘肃省文物局、甘肃人民出版社，1999年9月，第228页图版、第317页录文及解说，以下简称《甘藏》。

④邵惠莉：《甘肃藏非敦煌文献的真伪、来源及相关问题》，《敦煌学辑刊》，2000年第2期，第73页。



照1

## (二)文书录文

1. 今为要羊毛使用，别无(后缺)
2. 本府寄居住人河八筒处借口(后缺)
3. 毛，应秤贰拾斛，本人自限至口年
4. 伍月终交还齐足。如交日不还，照依
5. 乡例出息。如取羊毛人走在东西，
6. 或在家推调躲闪，保同取代保人情
7. 愿替还不词。恐人无信，故立借羊
8. 毛文字为用口。
9. 至正廿四年二月日 立借羊毛文字人马哈麻(押)
10. 同取代保人阿同口(押)
11. 保见人 亦重麦(押)
12. 保见人 赵匡口

## (三)文书考释

第一行：施氏、《甘藏》、《敦煌》均录为“头(?)用”，在此录作“使用”。原因有二：《五体字类》<sup>①</sup>第20页“使”条王羲之所写与图版所见基本相同；另黑水城所见元代契约文书<sup>②</sup>中亦有相似字样，如“今为大麦使用”、“今为要钱使用”。据此可推知，元代契约文书中“今为(要)…使用”已经成为固定的行文格式，用以表明借贷原因。

同行“无”字残损较为严重，模糊不易辨认，施氏等均未录，今补。“无”字以后部分缺失，兹根据元代契约中的相似行文补为“借处，今于/今问到”。

第二行“府”字，施氏、《甘藏》、《敦煌》均录为“县(?)”，误，可参校《五体字类》第156页“府”条王羲之所写。

①日本法书会编撰部：《五体字类》，平成十六年(公元2004)二月一日改订第三版，第20页。

②李逸友：《黑城出土文书(汉文文书卷)》下篇，北京科学出版社，1991年，第186页。

同行“寄居住人”，《敦煌学大辞典》未收，吐鲁番所出《唐荣买婢市券》<sup>①</sup>有“保人寄住康萨登年五十九”，此处“寄住”或为“寄居住人”之简称。另一件文书《唐天宝七载(748年)杨雅俗与某寺互佃田地契》<sup>②</sup>对我们理解“寄住”含义的帮助也是显而易见的，今抄录如下：

1. [ ]渠口分常田 [ ] [ ] [ ] 肆 [ ] 东西南北
2. [ ]平城南地一段 [ ] [ ] 东西南北
3. [ ] [ ] 七载十二月十三 [ ] 杨俗寄住
4. 南平，要前件寺地营种，今将郡
5. 城樊渠口分地彼此逐 [ ] [ ] 种。缘
6. 田地税及有杂科税， [ ] [ ] [ ] [ ]
7. 各自知当。如已后不愿佃地者。
8. 彼此收本地。契有两本，各执一
9. 本为记。
10. 地主杨雅俗载廿四
11. 保人兄处俗载 [ ] [ ] [ ]
12. 保人高澄载廿一

通读文书，知杨雅俗拥有樊渠口分常田一段四亩，又根据《唐景龙三年(709年)十二月至景龙四年(710年)正月西州高昌县处分田亩案卷》<sup>③</sup>中坊正白君才的证词知樊渠属高昌县宁昌乡，由此判定杨雅俗的户籍亦在此地。盖因其“寄住南平”，不方便耕种，故与拥有南平县城南一段三亩田地的某处寺院交换佃种，并且规定“如已后不愿佃地者。彼此收本地”。那么，杨雅俗仅仅是在南平县居住而已，其户籍以及与此相关的口分、庸调等均应保留在高昌县宁昌乡。

如此看来，只要居住之地与所在户籍分离，均可言“寄住”。《唐景龙三年(709年)十二月至景龙四年(710年)正月西州高昌县处分田亩案卷》<sup>④</sup>中的下列文字就是证明：

104. 景龙三年十二月 日宁昌乡人张智礼辞
105. 县司：智礼欠口分常田四亩，部田六亩，未 [ ]
106. 给授。然智礼寄住南城，请勘责 [ ]
107. 於天山县宽 [ ] 请授。谨辞。

①《吐鲁番出土文书》第九册，编号为73TAM509：8/12—1(a)，8/12—2(a)，文物出版社，1990年4月，第27—28页。

②《吐鲁番出土文书》第十册，编号为73TAM506：04/2，文物出版社，1991年10月，第275—276页。

③《吐鲁番出土文书》第七册，编号为75TAM239：9/1(a)—19(a)，文物出版社，1986年2月，第522页。

④《吐鲁番出土文书》第七册，编号为75TAM239：9/1(a)—19(a)，文物出版社，1986年2月，第516页。

## 108. 囹司□□□

卢向前推测“第107行宽字下缺字当为‘乡’或‘地’”<sup>①</sup>，至此我们了解到张智礼的户籍在高昌县宁昌乡，居住地在高昌县南城，同时请“於天山县宽□”受地。尽管在大的范围上张智礼的户籍与居住地均属高昌县，但是只因一个为宁昌乡，一个是南城，所以在表明其户籍与居住地的非一致关系时要加“寄住”二字。<sup>②</sup>

综合以上分析，笔者认为本件《借羊毛契》中的“寄居住人”概言河八简乃户籍不在此地，只是暂时居住于此之人。另吐鲁番文书中见有“客居”<sup>③</sup>，或与“寄住”同义。

八，《甘藏》录为“囹”，查看图版，“八”字清晰准确。

同行最后一字模糊不清，施氏、《敦煌》、《甘藏》均未录，似可比定为“粮”，暂录作“□”。

第三行“秤”，《甘藏》作“称”，二者互通，在此尊重原件。

第四行“照”，施氏作“准”，误。

第六行“同取”，施氏等均作“□□”，细审图版，录作“同取”应不误。据查找，<sup>④</sup>8世纪的于阗契约文书最先揭示了“同取人”这一概念，<sup>⑤</sup>敏春芳释为：“共同借贷人，也就是连带责任借贷人……他们的签名签在借贷人之后以及担保人签字的位置。这说明担保人和借贷人开始混淆在一起……共担责任，也类似于契约中的保人。”联系其后紧随出现的“代保人”，更加证明敏春芳所言不虚。笔者要补充的是，吐鲁番出土的《唐某人举贷契》<sup>⑥</sup>中亦出现了“同取人”字样，兹抄录如下：

(前缺)

1. 同取人母张年四十五
2. 取人
3. 马寺尼什忿(下残)

文书出土于阿斯塔那五〇六号墓，同墓出土其它文书时间断代为唐开元十八年(703)至大历七年(772年)，故可以判定该件

①卢向前：《唐代西州土地关系述论》，

上海古籍出版社，2001年7月，第74页。

②可以证明笔者以上观点的材料还包括《吐鲁番出土文书》第八册，第431页《唐高昌县史王浚牒为征纳王罗云等欠税钱事》中的一段文字，今抄录于下。

③《吐鲁番出土文书》第七册，编号为64TAM35：41—3(h)，文物出版社，1986年2月，第403页。

④敏春芳：《敦煌契约文书中的“证人”“保人”流变考释》，《敦煌学辑刊》，2004年第2期，第107—108页。

⑤沙知：《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献》(非佛经部分)第二册附录，即英国图书馆东方收集品OR.8210/S编号敦煌文献中的和阗吐鲁番文书(斯坦因第一次第二次西域考察所获)，上海辞书出版社，2005年8月，见有第314页《唐建中三年(七八二)七月健儿马令庄举钱契》(编号为OR8210/斯5867 D.Vii.2.)同取人母范二娘年五十、同取人妹马二娘年十二；第317页《唐大历(七六六一七七九)年间女妇许十四典牙梳举钱契断片》(编号为OR8210/斯5870 D.Vii.3.a)同取人男进金年八岁；第318页《唐建中三年(七八二)闰正月行官翟悦便粟契》(编号为OR8210/斯5871 D.Vii.4.a)同取人女翟大娘年十五。

⑥《吐鲁番出土文书》第十册，73TAM506：04/28，文物出版社，1991年10月，第314页。

文书亦属8世纪。

此外，在8世纪的于阕契约文书中，我们还发现了“同取保人”共同出现的情形——如东西不在，一仰同取保人代还。<sup>①</sup>到了元代，“同取”与“代保人”相继出现似乎已成定式，如“本人见在不办闪趟失走，一面同取代保人替还”、“如至日不见交还，系同取代保人一面替还”。<sup>②</sup>

笔者以为，“同取代保人”意在强调“同取”行为人担保订约者如约履行义务，并在订约者未能如约履行义务时承担相应的法律责任，并替其偿还。虽然我们同意敏春芳所言“借贷时必须有一个或几个比债务人经济状况为好，或在社会地位更高的人作为担保，才可放贷。”但基于以上所见材料，我们也不能忽视亲属担保情形的客观存在。

同行“代保人”，《敦煌学大辞典》第390页仅收“保人”条。“代”即“兼”，联系上下文书，知此处同取人与保人身份合二为一。

第七行“願”，施氏录作“顾”，误。《敦煌俗字典》<sup>③</sup>“願”条云：“願”为“愿”之正字，敦煌写本并非常见。敦煌写本“願”字率皆左右结构，上下结构者罕见。又该条第一字收P.2173《御注金刚般若波罗蜜经宣演卷上》：“心住願求”，与该件文书所见“願”一致，可两相对照。

同行“词”，施氏作“调(辞)”，误。

第八行“用”字后似存一字，施氏录为“事(押?)”，图版不清，暂以口代。

第九行“至正”为元惠宗孛儿只斤妥懽贴睦尔所用年号，计行二十八年(1341~1368年)，至正廿四年即公元1364年。

同行“立借羊毛文字人”，可简称为“立文字人”或“立文人”。笔者在元代契约多次见到如是字眼，<sup>④</sup>如“立文字人任黑子”、“立文字人阿的火者”、“立文字人韩二”等，且书写位置与该件文书十分一致——位于所立契约时间之后、同取代保人之前。此外，较该件文书早160年的《西夏天庆十一年(1204年)典麦契》<sup>⑤</sup>中亦屡次出现“立文字人”、“立文人”字样，如立文人刘折兀埋、立文人兀女浪粟、立文人张屈粟、立文人夜利那征

①陈国灿：《斯坦因所获吐鲁番文书研究》，武汉大学出版社，1995年2月，第538页，编号为Hoernle.3.Cha.3。

②李逸友：《黑城出土文书(汉文文书卷)》下篇，北京科学出版社，1991年，第186页。

③黄征：《敦煌俗字典》，上海教育出版社，2005年5月，第524页。

④李逸友：《黑城出土文书(汉文文书卷)》下篇，北京科学出版社，1991年，第186页。

⑤沙知：《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)第一册》，上海辞书出版社，2005年8月，第197—205页。

布、立文字人祿折、立文字人夜□等。从典麦契看，立文人往往就是用其他物品典当大麦之人，今举一例以说明：

1. 天庆十一年五月初七日立文人夜贺尼□
2. 旧皮毯一领、苦皮四张，于裴 处典□
3. 三利共本利大麦一石七斗二升，其典不□
4. 初一日不赎来时一任出卖不词
5. 立文人夜贺尼
6. 知见人张屈栗(押)。

本件文书“立借羊毛文字人”已将立文人身份直接点明，更证明以上推测不误。

第十行“同取”，施氏等均作“□□”，查看图版，此二字与第6行“同取”之笔画、结构确有几分相似，两者其后均紧随“代保人”三字，不排除上下文书所言为同一人的可能性；又黑水城出土一件元代借钱契约<sup>①</sup>，对我们判定此处文字很有帮助，今抄录如下：

立欠钱文字人亦集乃路耳卜渠住人韩二，今为要钱使用，别无得处，今欠到石巡使中统宝钞贰拾柒两伍钱。其钱本人自限正月终交还。如至日不见交还，系同取代保人一面替还。无词恐失，故立文字为用。

至元四年十月廿日立文字人韩二  
同取代保人张二  
知见人葛二

此处至元为元惠宗孛儿只斤妥懽贴睦尔所用年号，计行六年(1335~1340年)至元四年即公元1338年。我们看到，该件契约正文中首现的“同取代保人”复现于立文字人签名之后。不可否认，此种情形与本文讨论的《元至正廿四年马哈麻借羊毛契》无论是行文格式，还是所用文字，均存在相同之处。

总之，联系前文列举的于阗契约文书和吐鲁番出土文书等现有资料，我们基本可以认定“同取人”概念在时间上始于唐代(约8世纪)，到元代多与“代保人”同时出现(当然也有分开的个例)，在地域上包括于阗、吐鲁番、黑水城、敦煌等西域、河西出土的文书对此均有反映，足见其影响范围之广，使用频率

<sup>①</sup>李逸友：《黑城出土文书(汉文书卷)》下篇，北京科学出版社，1991年，第186页。

之高，延续时间之长。因此，笔者以为，可以将“同取人”作为这一时期契约写本的一种新的范式词语，并从中不难理解契约制度发展的新趋势——多人相保的“保人代还”制在宋代、元代普遍存在。<sup>①</sup>

同行“保”字，施氏录“据”，误，不从。

第十二行“保”字，施氏等均作“知”，查看图版，该处文字仅可见左下半部，将残存部分与十一行“保见人”之“保”比较，仍可发现二者结构、笔画、字体、与下文“见”字的连笔形式均达到一致，故此处亦应为“保”。

同行“匡”字，施氏等均作“三”，细审图版，左半部有一外框形如“L”，今暂录为“匡”。

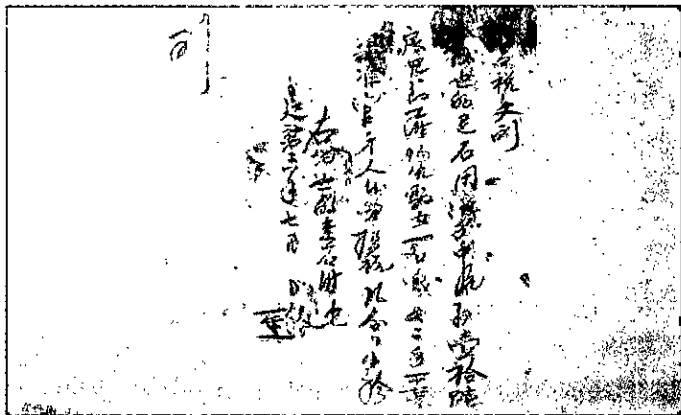
## 二、《元延祐三年(1316年)永昌税使司契尾》

### (一)保存及研究情况

文书原为甘肃狄道(今临洮)人周炳南收藏，解放前赠与敦煌艺术研究所，即今甘肃省敦煌研究院，编号为敦研附三八一(图二)。卷长22厘米，卷高28.9厘米，系用草书写就，纸质疏松，略呈浅黄色。上钤朱文九叠篆书官印五枚，印高6.9厘米，宽6.1厘米，略带长方形，其印文已模糊不可辨。这是迄今为止比较罕见的一件元代正式奴婢买卖文书，其内容主要包括：买主姓名、价格数目、女奴人数、年龄、买卖时间等。

对该文书的研究学术界目前主要集中于两方面：

其一即释录。施萍婷先生最先向学术界介绍了该件文



图二 照片来自《甘肃藏敦煌文献》第二卷·第227

①杨选第：《元代亦集乃路的民间借贷契约》，《内蒙古师范大学学报》(哲学社会科学版)，1996年第三期，第100页。

书，<sup>①</sup>并对其中许多问题进行了比较详细的考释；《甘肃藏敦煌文献》<sup>②</sup>第二卷亦将之收入。

其二即对文书性质的判定。施氏在《延祐三年奴婢买卖文书跋》一文中，认为其并非官给公据，而是红契；随后，杨际平先生利用施氏之录文，以《元代奴婢买卖手续——从敦煌研究院藏元延祐三年永昌税使司文书谈起》<sup>③</sup>为题，详细阐述了元代奴婢买卖的过程及手续，判定该文书乃永昌税使司出给驱女买主也的迷石的契尾。因其是官司出给的证明文书，所以也可以泛称为公凭、公据。又因其已完成“赴务投税”手续（亦即完成税契手续），所以也可以称为税契、红契。并进一步指出，从严格意义上讲，契本或契尾都只是“红契”的一个组成部分。因此，杨氏以为该文书的准确定名以“永昌税使司契尾”或“永昌税使司颁给驱女买主契尾”为宜。

此外，《甘肃藏非敦煌文献的真伪、来源及相关问题》<sup>④</sup>一文对此件文书亦有涉及。总体来看，尽管已有前辈进行过研究，但笔者个人认为该件文书在录文和考释方面仍有进一步深入研究的必要。

## (二)文书录文

- 1.永昌税使司
- 2.今据也的迷石用价钱中统抄壹拾陆
- 3.定买到已生口儿驱女一名，唤女女，年一十七岁
- 4.望准官牙人赴务投税。凡合得出给。
5.                  右付也的迷石准此
6.                  延祐三年七月  日给(画押)
- 7.司

## (三)文书考释

第一行“永昌”即今甘肃省永昌县，在元代属甘肃行中书省，永昌路为其所治七路之一。“辖境相当今甘肃省永昌、民勤、武威、古浪、天祝、永登、皋兰等市县地。明洪武三年(1370年)改为永昌卫。”<sup>⑤</sup>因其地势险要，控扼甘凉之孔道，自古为军事重镇。

施萍婷先生引《元史·地理志》卷60、志第12：“永昌

①施萍婷，《延祐三年奴婢买卖文书跋》，《敦煌研究》，1989年第2期，第61—64页；后被收入纪念敦煌莫高窟发现一百周年敦煌研究院编《敦煌研究文集》—敦煌研究院藏敦煌文献研究篇，甘肃民族出版社，2000年9月，第548—554页。

②甘肃藏敦煌文献编委会编：《甘肃藏敦煌文献》第二卷，甘肃省文物局、甘肃人民出版社，1999年9月，第227页图版、第317页录文及解说。

③杨际平：《元代奴婢买卖手续——从敦煌研究院藏元延祐三年永昌税使司文书谈起》，《敦煌研究》，1990年第4期，第64—70页；后被收入纪念敦煌莫高窟发现一百周年敦煌研究院编《敦煌研究文集》—敦煌研究院藏敦煌文献研究篇，甘肃民族出版社，2000年9月，第555—567页。

④邵惠莉：《甘肃藏非敦煌文献的真伪、来源及相关问题》，《敦煌学辑刊》，2000年第2期，第71—78页。

⑤《中国古今地名大词典》，上海辞书出版社，2005年7月，第1000页。



路。下。唐凉州。宋初为西凉府，景德中陷入西夏。元初仍为西凉府。至元十五年，以永昌王宫殿所在，立永昌路，降西凉府为州隶焉。”按《二十四史订补·宋辽金元正史订补文献汇编》<sup>①</sup>之《元史本证》云：“甘肃永昌路……至元九年诸王只必帖木儿筑新城成，赐名‘永昌府’。十年省西凉府入永昌路。十五年降西凉府为西凉州。”由此，则永昌王为只必帖木儿无疑，永昌路之设立亦应在元世祖忽必烈至元九年至十年之间(1272~1273年)，而非《元史》所载十五年(1278年)。

又《历代郡县地名考》<sup>②</sup>“永昌”条云：“即汉番和县，元为永昌路，清为县属甘肃，今属甘凉道。”《中国历史地图集》第七册<sup>③</sup>亦有标记。

同行“税使司”，《甘藏》叙录部分录作“税吏司”，清钱大昕著《廿二史考异》<sup>④</sup>卷86称“(元太宗)二年(1230年)庚寅，十一月，始置十路征收课税使”。又据《五体字类》第20页“使”条下王羲之草书第一字与图版所见笔画、结构均相同(见附录1)，因此“税使司”更为恰当，今从施文。“司”即受理课税事宜的衙署，“永昌税使司”即永昌路征收课税的办事机构，亦即课税使之官衙。

第二行“也的迷石”施氏认为此人可能为蒙古贵族。

同行“抄”即钞。《元史·食货志一》卷93、志第42载：“世祖中统元年(1260年)，始造交钞，以丝为本。……是年十月，又造中统元宝钞”，简称“中统宝钞”或“中统钞”。其发行面值分为十文、二十文、三十文、五十文、一百文、二百文、五百文及一贯文、二贯文九等。又与其他货币的换算率为“每一贯同交钞一两，两贯同白银一两”。

燕京行中书省交钞提举司为纸钞的发行主管机构，后归户部主管，地方设诸路交钞都由提举司管理。该钞不设期限全国通用，与银并行流通，与至元二十四年(1287年)发行的至元钞同为元代最主要的两种纸币，行用时间十分长，《元史·食货志一》云：“而中统、至元二钞，终元之世，盖常行焉”。“中统钞”三字出现在河西地区、在其发行五十余年后的文书中，足见其影响之广、之远。总之，元代的纸钞在唐飞钱、宋交子

①徐蜀：《二十四史订补·宋辽金元正史订补文献汇编》，北京图书馆出版社，2004年4月，第334页。

②韩湘亭：《历代郡县地名考》江影楼初稿，北京图书馆出版社，2002年4月，第133页。

③中国历史地图集编辑组：《中国历史地图集》第七册，中国地图出版社，1975年，第15—16页。

④(清)钱大昕：《廿二史考异》，方诗铭、周殿杰点校，上海古籍出版社，2004年4月，第1205页。

的基础上，基本完善了中国的纸币制度。

第三行“定”即锭，量词，计量金、银、墨等物的单位，元官方岁印钞数均以锭作为结算单位。元朝货币换算公式为：1锭=50贯，又习惯上将钞一贯称为一两，1两=10钱，1钱=10分，1分=10文。

同行“己生□儿”，此处施氏及《甘藏》均录为□□□□，杨氏记为□□□，实应存四字。今据《五体字类》<sup>①</sup>第146页、第343页补前两空为“己”“生”，据《敦煌俗字典》<sup>②</sup>第102页及《五体字类》第36页共补第四空为“儿”。施萍婷先生指出，奴婢“女女”年一十七岁，肯定不是蒙古初年之“臧获”，而是“家生孩儿”，即奴与婢匹配为夫妇所生的孩子。此“家生孩儿”蒙古语称“怯怜口”<sup>③</sup>。我们知道，元朝的奴隶较宋金辽多，同一个贵族大户的男奴与女婢婚配，养育下一代奴婢，并继续隶属于原来的大户人家，此即所谓全家都是奴婢的“奴婢家庭”。此处文字“己生□儿”意在强调自家所养，非为掠卖良人或拐卖他人所养，以证明卖主对奴婢的所有权及此次买卖的合法性。

同行“驱女”，《玉篇》：驱同驱，即驱口，亦即奴婢。元朝郑思肖著《心史·大义略叙》云：“鞑虏……被鬻男女曰驱口，即江南之奴婢。”我们看到“驱口”最初所指仅限于江南奴婢。元末明初人陶宗仪所著《辍耕录》卷17“奴婢”条称：“今蒙古色目人之臧获，男曰奴，女曰婢，总曰‘驱口’。”可见到元末，驱口已成为奴婢的总称，而并不局限于某一地区或范围。据此，“驱女”二字在前面“己生□儿”强调卖主对奴婢所有权的基础上，意在突出“女女”自身的身份和法律地位——非为“良人”。二者虽共同构成此次奴婢买卖合法性的有力依据，但其侧重点略有不同。正如施氏所说：“官府加印之后给的文券；更是验明正身之物。它对奴婢来说，无疑是永世不得自由的锁链。”<sup>④</sup>

又同行“岁”，《甘藏》图版仅存该字上半部分，施氏及《甘藏》叙录补为“岁”，今从。

第四行“官牙人”或称“官牙郎”，即官方认可的牙人，

①日本法书会编撰部：《五体字类》，平成十六年(2004年)二月一日改订第三版，第146页、343页。

②黄征：《敦煌俗字典》，上海教育出版社，2005年5月，第102页。

③周良霄、顾菊英：《元史》，上海人民出版社，2003年4月，第553页。

④施萍婷：《延祐三年奴婢买卖文书跋》，《敦煌研究》，1989年第2期，第62页。

与私牙人相对，充当买卖交易中间人、经纪人的角色。“官”字重在表明其身份的权威性，亦如官差、官爷、官家等。《全唐文》卷973之后周广顺二年十二月(952年)开封府“请禁业主牙人陵弱商贾奏”云：“仰官牙人、业主及四邻人同署文契，”<sup>①</sup>张弓先生认为这可能是有关“官牙”的最早记载。<sup>②</sup>日本学者官泽知之亦认为官牙人就是官厅的牙人，私牙人即为民间的牙人。<sup>③</sup>此外“牙”亦非“互”之误。官牙人的职责，施氏归纳为两条：一为参与议定价格；二为防止偷税漏税，待买卖成交后“赴务投税”。

同行“赴务投税”《甘藏》将“务”录作“为”，误，今不从。“望准官牙人赴务投税”说明官府有专人参与奴婢买卖。<sup>④</sup>

又同行“得”字，施氏及《甘藏》均作“行”，据《五体字类》第170页“得”字条下张芝草书第一字与图版笔画、结构均有相似之处。

第六行“延祐”为元仁宗爱育黎拔力八达所用年号，计行七年(1314~1320年)，延祐三年即公元1316年。

第七行“司”字在字号上略大于文书其他文字，与第6行亦有一行左右的间距。

作者：赵晓芳（兰州大学敦煌学研究所）

①又见〔宋〕王溥：《五代会要》卷26《市》，中华书局，第318—319页。

②张弓：《唐五代时期的牙人》，《魏晋隋唐史论集》第一辑，中国社会科学出版社，1981年4月，第264页。

③官泽知之：《宋代の牙人》，《东洋史研究》第39卷第1号，第9页。

④施萍婷：《延祐三年奴婢买卖文书跋》，《敦煌研究》，1989年第2期，第62页。

## 丝绸之路民族——裕固族的文化面貌

**内容摘要：**裕固族，是甘肃省特有的少数民族之一，由古代回鹘人和古代蒙古人经过长期融合，于明代形成的一个民族。他们是活跃在丝绸之路上的“丝绸之路”民族；也是具有丰富多彩草原游牧民族文化的民族。其文化的形成与历史上回鹘文化和蒙古族文化有直接的关系，是一种多民族文化的复合体。宗教信仰上，藏传佛教与原始的萨满教处于并存状态。

**关键词：**裕固族 丝绸之路 民族 文化面貌

裕固族是甘肃省特有的少数民族之一，也是我国人口较少、历史悠久的少数民族之一，主要聚居于肃南裕固族自治县和酒泉黄泥堡裕固族乡。

裕固族聚居地地处祁连山北麓甘肃省河西走廊中段的狭长地带，以红湾寺镇为中心，行政区划上由互不连接的三大块区域组成：东部的皇城区位于武威境内；中部是肃南裕固族自治县的马蹄区、康乐区、大河区、祁丰区等几个区；北部的明花区位于酒泉境内。全县南逾祁连山与青海省祁连县、门源县相连；北至河西走廊中部与酒泉、张掖、武威等市县相接；西至祁连山主峰与肃北蒙古族自治县毗邻；东到祁连山东端与天祝藏族自治县衔接。地理位置上处于中国古代著名的丝绸之路的黄金地段。

裕固族自称“尧呼尔”，历史上裕固族及其先世曾有过许多他称，如唐宋时期的“河西回鹘”、“沙洲回鹘”、“黄头号回纥”，元代的“撒里畏兀”，明代的“撒里畏兀儿”，清代的“锡喇伟古尔”和“锡喇古儿黄番”等。裕固族本民族的语言分两种，一种为西部裕固语，也称尧呼尔语，属阿尔泰语系突厥语族；一种为东部裕固语，也称恩格尔语，属阿尔泰语系蒙古语族。以新中国成立前裕固族古老部落看，使用西部裕固语的有亚拉格家、贺郎格家、西八个家等部落，主要分布在肃南裕固族自治县西部的明花区、大河区的亚乐、雪泉、水关等地；使用东部裕固语的有大头目家、五个家、罗儿家、杨哥家、东八个家、四个马家等部落，主要分布在肃南裕固族自治县东部的康乐区、皇城区、大河区的景耀和马蹄区的友爱等地。裕固族有本民族的语言，但没有文字，汉文是裕固族一般使用的文字，汉语也是裕固族使用的主要语言之一。

新中国成立之前，裕固族社会处于封建古老部落制度统治之中，部落组织是其基本的社会组织形式。其鲜明的特征是“既保留原始社会的部落组织，并且在不同历史时期发挥了重大作用，又鲜明地表现出封建的阶级统治特征”。<sup>①</sup>裕固族全体社会成员分属十个部落，其中西部裕固族有亚拉格家、贺郎格家、西八个家三个部落；东部裕固族有大头目家、五个家、罗儿家、杨哥家、东八个家、四个马家和曼台部落等七个部落。部落组织中，每个部落有正副头目各一人，其下设有总圈头、小圈头和老者若干人。清代将裕固族划分为七族，并将大头目封为全体裕固族的总管，为裕固族最高统治者，大头目及各部落正副头目均由朝廷分封，享有世袭特权。

裕固族自古就是我国的游牧民族之一，裕固族的经济生活和生产方式以畜牧业为主体，游牧经济的生产方式大体上有游牧、半定居游牧和定居放牧三种形式。其中游牧的牧民基本上没有固定的永久性的土木建筑等房屋住所，四季以帐篷为家，随季节的变化不断转移牧场；半定居的牧民一般都有土木结构或砖瓦结构的固定住所，定居点基本都在冬季牧场，夏季游牧则用帐篷，半定居牧民除牧业生产外，还经营小片耕地；定居放牧的牧民一般都分散定居于自家牧场，房屋多为土木结构的土坯房，定居放牧的牧民除放牧外还从事骆驼运输及出售芨芨草编织物等副业生产。游牧以康乐区最为典型，那里的草场一般都分四季牧场，根据季节，牧民全家老小搬迁帐篷随畜群移动；半定居游牧以大河区为典型，牧民冬季、春季在固定住所所在的牧场放牧，放牧者早出晚归，夏秋季节牧民带帐篷到海拔较高、距离较远的高山牧场放牧；定居放牧以明花区为典型，牧民在绿洲草场放牧，整个夏季还要割牧草为冬季储备大量牧草。

关于裕固族的族源，学术界尚有许多不同的看法，目前比较统一的观点是“裕固族是唐末五代时期甘州回鹘的后裔。”<sup>②</sup>其民族可追溯到秦、汉时期的丁零人，魏晋的敕勒人(高车人)，及以后的回鹘人。早在汉代、三国时期，丁零的一部分脱离匈奴的统治，迁徙游牧于酒泉、武威及黑河下游，“为后来的回鹘入居河西开了先导。”<sup>③</sup>唐初铁勒系的一支契苾部东迁河西，

①高自厚、贺红梅：《裕固族通史》，甘肃人民出版社，2003年12月第1版，第159页。

②贺卫光、钟福祖：《裕固族民俗文化研究》，民族出版社，2000年8月第1版，第3页。

③高自厚、贺红梅：《裕固族通史》，甘肃人民出版社，2003年12月第1版，第21页。

被唐朝安置在甘、凉二州，契苾部后来也是回鹘的组成部分。公元680年，漠北回纥(回鹘)首领药罗葛氏独解支为避突厥之患，将其都督亲属及有功者迁徙于甘、凉二州，这是回纥(回鹘)药罗葛氏首次人居河西。685年，回纥等四部迁徙于河西，所有这些回鹘的铺道之作，为后来回鹘药罗葛氏建立甘州回鹘汗国做了准备。744年，回纥首领骨力斐罗建立回纥(回鹘)汗国，脱离突厥汗国的统治，其政权承袭突厥汗国的一套统治制度，以畜牧业为主确立封建制。840年，漠北回鹘汗国崩溃，余部四散，其中一支迁徙到河西走廊，初依附于吐蕃，但却大大壮大了河西回鹘的力量。851年，河西地方势力在张义潮的领导下打败吐蕃，唐朝在沙州设立归义军，河西地区的回鹘人脱离吐蕃，依附归义军。此后，归义军衰败，回鹘势力不断壮大，并多次向唐朝请求册封，874年(乾符元年)唐朝遣使册立回鹘。大约在892~904年，即唐末、五代之际，河西地区的回鹘人夺取甘州，并以甘州为牙帐(汗国首府)，形成以甘州回鹘为中心，联合河西地区的各回鹘部落的河西回鹘割据集团，建立甘州回鹘汗国。

河西回鹘是回鹘分裂后的三大地方割据集团之一，以甘州为中心的河西回鹘，占据河西地区一个多世纪，把散处河西的回鹘各部团结为一支相对统一的联合力量，并在不同的历史条件下逐步形成了一些区别于其他回鹘割据集团的文化特征。在三大回鹘汗国中，喀喇和高昌回鹘都向农业经济转化，惟有河西回鹘仍以畜牧业为主，在传统游牧业的基础上丰富和发展本民族的文化。在新的历史条件下，以甘州为中心的河西回鹘继承回鹘与中央王朝友好交往的传统，同五代及宋朝建立了良好关系，不断促进各民族之间的相互团结，维护了丝绸之路的畅通。河西回鹘政治文化的发展对后来裕固族的形成与发展产生了重大影响，成为“裕固族的先世时期。”<sup>①</sup>

1028年，党项首领李元昊偷袭甘州，1036年占领整个河西地区，回鹘人四散奔离。一部分河西回鹘部落，可能包括甘州回鹘可汗“夜落隔”的后裔，离开河西走廊退处沙州以南，这支回鹘部落成为后来《宋史》和《金史》记载的“黄头回鹘”和“沙州回鹘”，“即今日裕固族的直接祖先。”<sup>②</sup>

①同①。

②裕固族简史编写组：《裕固族简史》，第32页，甘肃人民出版社，1983年9月第1版。

1226年(元太祖二十一年,南宋宝庆二年),西征蒙古大将领速不台“攻下萨里畏吾特勤赤悯等部”,成为蒙元及元朝直接统治的一支回鹘人,从此这支回鹘人以“萨里畏吾”之称活跃于史册。元朝初建之时,出伯以“诸王”之衔戍守萨里畏吾地区,蒙古人人居,出现了以蒙古王室为首领回鹘为基层民众的相互依存的特殊关系,从而使这个群体发生了质的变化,加速了新的民族共同体的形成进程。“以古回纥汗室氏族药罗葛、夜落纥为首的一支古回鹘人,同蒙古王室氏族出伯子孙为首的一支蒙古人相互融合,共同促进”,“一个既不同于回鹘,又不同于蒙古的新的民族共同体已处在孕育之中”,成为“裕固族的孕育时期。”<sup>①</sup>

明朝建立后,保持了撒里畏兀儿的社会制度,并在部落基础上设立半军事性的诸卫,由部落酋长充任首领,封撒里畏兀儿首领卜烟帖木儿为安定王,并准其子孙世袭,形成安定王系。安定王系在裕固族发展史上占有十分重要的地位,直接促成了裕固族的形成。明代,撒里畏兀儿诸卫在复杂的内外局势变化中由关外不断内迁,1490年,第四任安定王千奔(裕固族民间传说中的安千赞吉)袭职,撒里畏兀儿南、西、北三面受敌,孤立无援,只得东迁嘉峪关内,投靠明朝。其他诸卫也先后东迁,至1527年(明嘉靖七年),撒里畏兀儿各部得到明朝政府的安置,基本结束逃离生活。安定、曲先、阿端、罕东四卫至疏勒河、陶勒河上游和黑河谷地;沙州卫先至肃州,后至甘州南山;赤斤、罕东左右卫直接到肃州塞内。东迁后,赤斤、罕东左右卫尚保留卫建制,其余只有诸部而没有卫的建制。东迁使撒里畏兀儿这个古代回鹘、古代蒙古的融合体在新的民族共同体的发展中产生了重大作用,一个统一的民族“尧呼尔”正式形成。“东迁是今裕固族形成的标志。”<sup>②</sup>

清代,裕固族被称为“西喇古尔黄番”。1698年,清朝封大头目厄勒者尔顺为七族黄番总管,赐黄马褂和红顶蓝领帽,同时封诸头目以守备、千总、把总等职衔,由此形成总管之下的七族联合制,结束了明中叶以来各部不相同属的局面。清朝封七族黄番大头目和各部落头目,准其子孙世袭,由此形成大

①高自厚、贺红梅:《裕固族通史》,甘肃人民出版社,2003年12月第1版,第43页。

②同上第71页。

头目世袭和各部落头目承袭系统。

民国年间，裕固族的族称开始遵循民族自称，以“尧呼尔”称呼裕固族。新中国成立后，依据裕固族人民的意愿，以同“尧呼尔”音相近的“裕固”（兼取汉语富裕巩固之意）作为全民族的名称。1955年，肃南裕固族自治县成立，揭开了肃南各族人民的历史新篇章。

裕固族一直是活跃在丝绸之路的“丝绸之路”民族，同时也是具有丰富多彩草原游牧民族文化的游牧民族。在河西回鹘时期，裕固族先民的经济有两大支柱，一是占主导地位的传统畜牧业，马、驼占有量很大；二是商业，商业在社会经济中占重要地位。商业经营中，通过畜产品入贡中原，换回大量物资，再与西域交易获取玉石等制品运往中原，往返交易，充分发挥中西经济文化交流的桥梁作用。河西回鹘使用古回鹘语，古回鹘文、突厥文和粟特文，并有较多的汉语、藏语借用词汇。居住使用“毡帐”，《新五代史》记载：“可汗常居楼”。服饰以皮毛为主要原料，纺织品中有毛织的“斜褐”，贵族也着交换来的棉织品、丝织品服装。妇女服饰据《新五代史》记载：“妇人总发为髻，高五六寸，以红绢囊之。既嫁，则加毡帽。”宗教信仰，初信摩尼教，后改信佛教。明代撒里畏兀儿入关以来，逐步接受藏传佛教，有信仰宁玛派、萨迦派、格鲁派等不同部众，并分别戴红扎拉、紫扎拉、黄扎拉等不同帽顶的帽子。入清以后，则全改信格鲁派。裕固族除信仰佛教外，尚保留着原始宗教萨满教的信仰。

裕固族是由古代回鹘人和古代蒙古人经过长期融合，于明代形成的一个民族，裕固族及其先祖也一直是活跃于古丝绸之路上的民族，在其历史发展过程中，在河西走廊留下了或多或少的历史遗迹。

### 一、石窟寺遗迹

肃南文殊山石窟寺院，位于肃南裕固族自治县祁丰区文殊村的文殊山上，是古代河西地区著名的佛教寺院之一。十六国至唐、五代时期为汉传佛教之地，西夏、元代至明清以来为藏传佛教寺院。现存五个洞窟的部分造像和壁画。其中文殊寺前山万佛洞内西夏绘制的壁画都有回鹘文题记，百子楼内泰定三年《有元重修文殊寺碑铭》背面以回鹘文书写，1910年，俄国人马洛夫在文殊沟内发现回鹘文《金光明最胜王经》。文殊山石窟壁画题记文字有回鹘文、藏文、蒙古文和汉文等几种文字。《有元重修文殊寺碑铭》高1.24米，宽0.74米，正面汉文书写，背面回鹘文书写，此碑提供了蒙古察合台支系和旭烈兀支系的世系谱，旭烈兀支系中有被元朝封为威武西宁王统治萨里畏吾的出伯等人。明清之际，文殊寺的藏传佛教得到进一步发展，并出现了自己的活佛转世系统，藏传佛教艺术也得到进一步发展。



## 二、寺院遗迹

从传说资料看,裕固族各部落在明代后期分别信仰宁玛派、萨迦派和格鲁派等不同派别的藏传佛教,至清朝前期各部都改信格鲁派。裕固族寺院多修建于清代,到新中国成立前,裕固族地区共有十座寺院,每个部落都有自己的寺院,故有“什么寺院属什么家”的说法。裕固族最早的寺院古佛寺(黄番寺)建于明末,景耀寺建于清顺治年间,其他寺院建于清雍正至光绪年间。十座寺院分别是景耀寺(五个家)、青隆寺(罗儿家)、红湾寺(西八个家)、水关寺、莲花寺(贺郎格家)、明海寺、长沟寺(亚拉格家)、康隆寺(大头目家)、黄番寺(又称古佛寺、黄藏寺、夹道寺,属台曼部落)和寺大隆寺(杨哥家)。这些寺院多毁于上世纪五十年代,其中有些寺院遗址尚存。自1986年起,裕固人在原康隆寺、长沟寺和明海寺遗址上修复了部分建筑。<sup>①</sup>

## 三、文字史料性遗物

上世纪初,随着敦煌学的兴起和对敦煌文献的发掘,出现了一些裕固族及其先祖河西回鹘等族的历史资料,其中汉文资料有:《张议潮变文》、《张淮深变文》、《沙州百姓上回鹘天可汗书》、《张淮深修功德文》、《曹议金上回鹘众宰相状》、《白雀歌》、《龙泉神剑歌》、《儿郎伟》等。回鹘文资料有:《金光明最胜王经》、《有元重修文殊寺碑铭》、《高昌王世勋碑》、《大元肃州路也可达鲁花赤世袭之碑》等。20世纪四十年代,在蒙古人民共和国西南部同我国内蒙古自治区额济纳旗靠近的地区,发现一块石碑,分别用粟特文和突厥文刻成,因此碑破损严重,只可释读突厥文“英义·药罗葛”,学术界认为此碑为甘州回鹘创立者仁美可汗的记功碑。

## 四、宗教文化

藏传佛教是裕固族全民族普遍信仰的宗教,而原始萨满教在民俗活动中也与藏传佛教保持着并存关系。作为一种外来文化,藏传佛教在裕固族地区的传播发展过程中实现了地方化、民族化,并具备了一些裕固族特点,使裕固族“原有的多神系统中又增加了一些新的神灵。”<sup>②</sup>因此,藏传佛教也是裕固族民族宗教中一个重要的分支。

<sup>①</sup>郝苏民:《甘青特有民族文化形态研究》,民族出版社,1999年12月第1版,第344页。

<sup>②</sup>同上第345页。

裕固族文化的形成与历史上回鹘文化和蒙古族文化有直接关系，并由此产生出一个新的民族文化。在裕固族文化中，一直保留着相当比例的古回鹘文化和蒙古族文化的成分。在语言中存在突厥语族(西部裕固语)和蒙古语族(东部裕固语)并存的情况，民族服饰和其他民俗文化中也明显存在受蒙古文化影响的痕迹。裕固族所处之地是农耕文化与游牧文化的交汇地带，这一地区既存在农耕经济又存在游牧经济，但受自然生态环境的制约，这一地区既不是典型的农耕经济区又不是典型游牧经济区，而是“一种介于上述两种经济形态之间的半农半牧或农牧兼营的生计方式”。特殊的人文地理环境，使裕固族文化具有多民族文化融合的特点。除以上文化因素外，裕固族文化一直在与汉文化进行着广泛的交流，并融入大量的汉文化成分，“甚至可以说，裕固族文化就是在汉文化的依托下发展起来的。”<sup>①</sup>此外，藏传佛教的传入及藏传佛教的普及令藏传佛教为裕固族全民族所共同信仰，又使藏族文化融合于裕固族文化之中。

整体而言，裕固族文化是一种多民族文化的复合体，具有较强的复合性和非完全整合性。这一特点在裕固族文化中有多方面的表现：语言上，东西部使用两种不同的语言，除去通用语汉语，东西部裕固人无法交流；服饰、婚俗、葬俗等民俗文化上，东西部之间也存在某些差异；宗教上，藏传佛教与裕固族传统文化之间缺乏有机的结合，更多的只是流于形式，而与原始的萨满教信仰处于并存状态。这一切构成了裕固族民族文化的基本特征。

作者：林尚斌（甘肃省博物馆）

<sup>①</sup>贺卫光：《裕固族文化形态与古籍文存》，甘肃人民出版社，2002年10月第1版，第71-72页。

## 丝绸之路上黄河古筏风俗考

**内容摘要：**皮筏，古称“革船”，是一种古老简易的渡河、运载工具。皮筏子作为原始而古老的水上交通工具历史悠久。以皮筏子渡水、运载是许多民族的水上交通运输习俗，沿传至今已有几千年的历史。黄河羊皮筏子流行于青海、甘肃、宁夏、山东境内黄河沿岸，以兰州一带为最多。

**关键词：**古筏 风俗 考略

皮筏子作为原始而古老的水上交通工具历史悠久。以皮筏子渡水、运载是许多民族的水上交通运输习俗，沿传至今已有几千年的历史。黄河羊皮筏子流行于青海、甘肃、宁夏、山东境内的黄河沿岸，以兰州一带为最多，因为它仅流行于黄河两岸，因此羊皮筏子也叫黄河羊皮筏子。

### 一、皮筏的起源

皮筏，古称“革船”，是一种古老简易的渡河、运载工具。最早的地理书《尚书·禹贡》记载：“大禹导河自积石，致龙门，入于海。”文中所指的“积石”，是今天黄河上游青海省循化县境内的积石山，黄河从这里穿过，河面最窄处仅有十多米，名曰狐跳峡。这种地理环境促成了最早“皮筏”雏形的诞生。居于青海省循化县境内黄河上游两岸的保安、撒拉、东乡等民族，依旧使用此方法渡河。为了互通有无、交换物产，两岸人们以自己的聪明才智，发明了以羊皮囊渡河的方法，其具体的操作方法是：杀羊后，将羊皮囫囵剥下，制作成袋状羊皮囊，将物品装入其中，人以胳膊将皮囊抱夹住与它一起渡河，到对岸后再放气取出物品，接着背上皮囊与物品一起上市交易，之后，再以同样的方法渡河而归。这种渡河的皮袋，经过演变与发展，便形成了我们今天看到的羊皮筏子。

从有关历史文献来看，皮筏最早见于《水经注·叶榆水篇》：“汉建武二十三年(46年)，王遣兵来，乘革船南下水。”《后汉书》中说：“护将校尉邓训，缝革囊为船，在青海贵德载兵渡黄河。”以后历代文献也有相关的记载，《旧唐书·东女国传》：“用牛皮为船以渡。”《北史·附国传》：“附国有水阔为百余丈，并南流，用皮为舟而济。”至《宋史·王延德传》“以羊皮为囊，吹气实之，浮于水”，已非常接近今天羊皮筏子的实际情况。从这些早期记载，

足见此风俗由来已久。

皮筏的地域分布也较为广泛，古人氐羌、室韦、东女国、喁子族、蒙古族、满族都曾使用过皮船。唐代诗人白居易的《长庆集·蛮子朝》有句云：“泛皮筏兮渡绳桥，来自西鄙州道路远。”绳，指绳水，在今山东淄博和博兴之间。这说明当时在山东一带，也有用皮筏作为渡河工具的。现代的纳西族、普米族、藏族、羌族、保安族、撒拉族、回族、土族、汉族依然使用着。

## 二、皮筏的制作

自古以来在黄河上漂着两种皮筏子，一种为牛皮筏，编圆木为排，下栓十几个牛皮筏囊，载重可达数十吨，多用于货运，到达目的地后，不仅将船上的货物卖出，连架船的圆木也卖掉。然后筏客们(划筏人)雇骆驼驮牛皮囊返回，以备下次再用。另一种是羊皮筏，形制较小，负重亦轻，以客运为主。《太摆阴经·战具篇·济水具》曰：“浮囊以浑脱羊皮，吹气令满，紧缚其孔，缚于肋下，可以渡也。”文中的“浑脱”指整体剥下羊皮，“缚于肋下”就是抱着羊皮囊。这样皮筏在渡河就同时具有了两种功能：一为舟船，二为救生器具。

张九铨《陶园诗集·洛中行》亦有制作皮筏的记载：“以大羊空其腹密缝之，浸以麻油，令水不透。”笔者所看到的剥制羊皮的方法和文献记载非常接近。以实考为据，笔者曾多次到甘肃省景泰县老龙湾村，对羊皮筏子风俗进行调查，这个村以羊皮筏子多而闻名，被誉为羊皮筏子村，村里家家户户都会做羊皮筏子。在调查访问中笔者认识了不少这方面“身怀绝技”的筏客们，与他们一起座谈并亲眼见到了制作羊皮筏子的过程。

首先，做好羊皮筏子的关键在于剥好一张完整的羊皮囊。剥羊皮时要从头部开始，整体下剥，皮与肉组织要整体脱离，不能使羊皮有一丝一毫的损伤；如不小心用刀将皮子捅破，这一张羊皮就算完了。所以笔者看见老龙湾村的老李头在剥皮子时，十分谨慎、小心，一般情况下很少用刀，而多用手去剥，通过撕、压、拉、捶、捅等手法进行剥离。“浑脱羊皮”，令“大羊空其腹”。

其二，剥下的羊皮须除去毛，去脂肪，熟皮，灌油，使皮囊光亮可鉴，既结实，又防水。经过这几道工序，一只成品羊皮囊就算做好了。值得一提的是灌什么油是有讲究的，所谓“浸以麻油，令水不透”，这里的“麻油”，是指百姓家里食用的胡麻油，而不是蓖麻油或芝麻油，这种油不易变质，对防止阳光对皮囊的暴晒和黄河水对羊皮的浸泡起到很好的保护作用。如果用别的油灌进皮囊，就会使羊皮囊很快发黑、发臭，最后腐烂变坏，就不能用了。

第三，一般做一只羊皮筏子按大小不同需要9~12个羊皮囊。羊皮筏子的扎制比

较简单，先将数十根三四公分粗的圆木棍用绳子扎成约六尺宽、一丈长的由许多方格子组成的长方形框架，再把制好的皮囊整齐地排列，一并拴在架下，这样一只完整的羊皮筏子就做成了。

### 三、皮筏的漂流与运输

乘坐皮筏子漂流时，首要一点就是要筏子保持平衡。不管乘筏人或坐或蹲，都必须排列均匀，不得站立或乱动，以免皮筏翻倾。渡河时，皮筏基本上是顺流而下，以木浆用力划向对岸，羊皮筏子返回原地时，则由筏客子扛于肩头，步行于上游处，再放筏从河中急划过来，返回原处。故兰州有句俗语：“下水，人乘筏；上水，筏乘人。”过去，黄河上的桥梁很少，再加上陆路交通不发达，人们只有依靠羊皮筏子来运物载人。被誉为报道西北第一人的范长江在他的《中国西北角》一书里，详细记载了20世纪30年代，他由兰州乘坐羊皮筏子漂流至内蒙古采访时的心情和见闻：“西北水上运输，皮筏较木船更普遍”，“筏上如设帐幕，则立即可以布置成宽敞的水上行宫，空气与阳光皆十分的美好”，“兰州以下黄河，在离城六七十公里以后，有长六十里的大峡，险水最多，故普通水手不易通过，于是应运而产生一种专门驾驶大责一段险水为职业的水手，名曰峡把式……”。

在兰州至包头的河道上，要经过多处水势汹涌、山崖峻峭的山谷，在民国初年的时候，有一个外国传教士乘羊皮筏子东下，筏子到了红山峡(靖远县黄沙湾)后，由于水势凶猛，传教士心里害怕，便乘机跳到靠峡边的一块大石头上，可是被大浪急流包围着的这块大石头，并非安全之地，传教士便每过一筏就摆手求救，但这里水流湍急，过往的筏子都不敢停，传教士终因无法营救而被饿死。从此，人们就把此地叫做“洋人摆手”。

1930年前后，兰州一带共有兰州帮、靖远帮、青城帮答户三帮，共有羊皮筏子百余只，从事一些短途客货运输。随着羊皮筏子驾驶技术的改进，1932年以后，兰州至包头的水上航运业务就完全由羊皮筏子担任了。1941年，国民党政府的油矿局总经理孙越琦来到兰州，对皮筏子运输很感兴趣，并通过当时的兰州市政府找到了从事筏子运输业务30多年的王信臣先生，要用皮筏子试办从广元到重庆长达1400多华里的运输。于是油矿局购买了羊皮筏2000个，编成每只近500个羊皮囊扎制成的皮筏5只，聘用筏客子20多人，由油矿局成立的“兰州皮筏运行队”专门负责运送汽油。1942年夏，当5只皮筏子历经两个星期(木船需一个月)从广元浩浩荡荡到达重庆时，整个山城轰动了，当地官员和扶老携幼的群众如潮水般涌来参观兰州羊皮筏子。油矿局为此举行了盛大的“欢迎皮筏子航运大会”并摄制电影留念，有许多外国记者参观后要求带走羊皮筏子到国外展览，重庆各报也都用大量篇幅刊发了皮筏

运输的新闻。由于各种报刊都以“羊皮筏子当军舰”为题进行了大肆渲染，兰州一带人从此就有了有名的“洋芋花开赛牡丹，羊皮筏子当军舰”的俗谚，流传至今。

重现昔日“羊皮筏子军舰”的壮观情景，一直是笔者的一大心愿，当与老李头还有十几个筏客们一合计，大家一致叫好。经过一番准备，大家伙绑的绑、拴的拴，用了不大会儿工夫就将一艘“羊皮筏子军舰”组合而成。消息一传开，村里的男女老幼奔走相告，赶到河边看热闹，就连邻村的乡亲们也跑来观看助兴，笔者更是激动不已，忙得不可开交，脱掉鞋子，跳进河水里拍摄记录，争取多拍一些，拍好一些。虽然这艘羊皮筏子不具备“实战性”，但是这帧镜头足以使笔者满足和自豪，可以肯定拍摄到的“羊皮筏子军舰”镜头十分珍贵，因为近几十年还没有听说过谁再现和记录过“大型军舰型”羊皮筏子。这些图片在国内外发表后引起积极关注。

#### 四、筏客子的生活与禁忌

旧时，黄河河道既无水文资料又无导航设备，羊皮筏子能否将乘客与货物送往目的地，全凭筏客子们的经验与胆识，因此筏客子们都很“迷信”，也就形成了这个行当很多禁忌风俗。每次开筏漂流之前筏客子们都要沐浴净身，并且不得近女色，选好“黄道吉日”，然后杀鸡宰羊，祭祀河神或龙王，祈求神灵保佑平安。他们十分忌讳讲“破”、“沉”、“撞”、“没”等字眼，只许乘客称呼他们“掌柜的”或“把式”，不许称呼“筏客子”或“船家”。在筏子路过一些“事故多发地点”，他们禁止乘客询问地名。漂流途中每见河神庙或龙王庙，都要停下筏来，进庙烧香磕头，祈求一路平安。

在筏客子生活中还有许多“讲究”、“规矩”和“禁忌”。漂流过程中，筏子不免有搁浅的时候，筏客子就得赤身裸体下水，推动筏子，乘客中年轻力壮的人也要下水推筏，虽然脱光了衣服，但筏子上的乘客不许讥笑，必须保持严肃镇静。除此之外，筏子绝不运载新婚夫妇，但对运送死者的灵柩十分欢迎，他们认为送殡是一种吉兆，而新婚夫妇会给他们带来灾难。筏子客的禁忌虽如此之多，但“神灵”并没有带来多少平安与幸福。

因为社会的原因，他们当时的地位十分低下，清朝时，他们的子女连入学考试的资格都没有。民国时，他们的地位虽然有了些改变，由以前的“单帮漂流”到有了统一的组织，但随之而来的是数不尽的苛捐杂税。筏子客得向官府缴纳“筏捐”、“浆捐”以及“统税”（全国统一税款）和“壮丁款”等十多项税款。除此之外，每到一个关口还要报关验单，免不掉被各道关卡勒索。

这些还不是筏客子辛酸生活的全部，路途遇险，魂归西天，则不必说。要命的是，在一些漂流地段，当地的土匪与官府勾结，时常抢劫筏子上的货物与钱财，被

劫后，筏客子得倾家荡产来赔偿货主，赔不起的也就只能隐姓埋名漂流他乡了。解放前，筏客子的历史，就是一部辛酸史。

划着筏子到黄河里捕鱼，是龙湾村又一个特色风俗。五六十年代，每逢谁家婚丧嫁娶，筏客子们都要到河里打几网鱼，以表心意。那时，一网打下去足足能打二三十斤黄河大鲤鱼，最大的鲤鱼有一二十斤重，最小的也有一斤多重，长着长胡子的鲤鱼又好看，又好吃，自己家吃不完，还送给邻居家分享。现在生活好了，加上筏客子们年事已高，已很少下河捕鱼了。

旧时黄河两岸操此业的水手很多，常用嘴对皮囊吹气，所以当听到有人夸海口、说大话时，往往以“请你到黄河边上去”来讥讽，意思是到黄河边上吹羊皮囊或牛皮囊，俗语“吹牛皮”即源于此。

### 五、古老的羊皮筏子与现代水上交通工具共生并存

如今现代化交通运输工具取代了许多古老的交通工具，羊皮筏子也失去了当年黄河水上运输的主导地位，昔日的辉煌和荣耀已经成为历史，但它在水上交通历史进程中所起到的积极作用是不能忽视的。现在它作为一项古老的水上交通民俗工具，与现代先进的水上交通工具同生共存，依旧发挥着积极的作用，成为一种典型的民俗文化现象。

为了发展和丰富西北的民俗旅游事业，羊皮筏子村被甘肃省有关部门定为黄河民俗风情旅游景点，村里人也不失时机地抓住机遇，发展羊皮筏子旅游项目。村委会还规定，凡制作一个羊皮筏子，补助三百元钱。消息传开，老筏客子个个摩拳擦掌，笑得合不拢嘴。老李头第二天就从山里放羊人手里买回来了七、八只羊，说好了，羊皮归老李头，羊肉归放羊人。现在古老的羊皮筏子吸引了不少的中外民俗学者和游客，不少筏客子重操旧业，重振往日雄风。十几个羊皮筏子一字摆在河边还真有点阵势。

从调查和老筏客子们的言谈话语中可以感受到：他们对羊皮筏子的感情依旧，对昔日岁月的感情依旧，人世间有许多难以割舍的情感，传承了千百年的羊皮筏子风俗便是其中之一。

作者：常清民 贾 卉（甘肃省博物馆）

# 叶昌炽与甘肃金石学研究

**内容摘要：**著名金石学家叶昌炽于1902年至1906年出任甘肃学政期间，勤力搜罗甘肃金石资料，尽心进行研究，不仅大大推进了甘肃金石学研究的深度与广度，也为推动甘肃地方金石学的研究和金石保护作出了积极的贡献。然而后人多藉由《语石》或《缘督庐日记钞》展开研究，既未尽其详，亦未尽其意。惟有以全本《缘督庐日记》为主兼采《语石》，才是了解叶昌炽与甘肃金石学研究的最好依据。

**关键词：**叶昌炽 甘肃 金石学 《缘督庐日记》

叶昌炽(1849~1917年)，字鞠裳，江苏长洲(今苏州)人，晚号缘督庐主人，清末民初著名版本目录学家、金石学家和藏书家。少时就读苏州正谊书院，授业于冯桂芬。叶昌炽小学根底深厚，潜心古籍，尤致力于金石学，与缪荃孙等人并为晚清金石学的代表人物。叶昌炽毕生致力于金石的搜访和研究，1902年至1906年，出任甘肃学政期间亦不例外，成为当时甘肃金石资料收集最为全面、研究最为深入的学者，在甘肃金石学研究史上占有重要地位。这些成果主要集中在反映在《语石》与《缘督庐日记》中。《语石》集中反映了叶昌炽在金石学，尤其是在碑版学方面取得的成就；《缘督庐日记》则记载有大量的学术活动，其中就包括了搜访碑刻的详细情况，《语石》不录者所在尤多。然而一般学者对叶昌炽与甘肃金石学的研究，或偏昧于《语石》，或偏昧于《缘督庐日记钞》，导致研究的不够全面和不够深入。本文则以全本《缘督庐日记》为主兼采《语石》，对叶昌炽的甘肃金石研究试作梳理。

## 一、甘肃的金石学

甘肃作为中华民族的重要发源地，孕育了灿烂的物质文明与精神文明。举世闻名的玉石之路与丝绸之路横贯境内，商业发达，城镇经济繁荣；东西交流频繁，文化荟萃，独具特色的陇右文化灿烂一时；民族、宗教的走廊带来了深厚的文化底蕴。这些因繁汇聚在一起，不仅使甘肃拥有数量繁多的新石器文化、青铜文化遗址，也造就了内容丰富、种类繁多的碑刻艺术。宋元以后，随着我国政治中心与经济中心向东向南转移，甘肃经济文化发展逐渐落后，形成了地处僻远的局面。受此影响，甘肃金石学的研究亦不发达，历来金石著述的也极为简略。据张维统计的历代金石著作对陇右地区碑刻的记载情况：欧阳修《集古录》记载陇右1碑，郑



樵《通志·金石略》记载4碑，王象之《輿地碑目》记载15碑，于奕正《天下金石志》记载25碑，到清代金石学鼎盛之时的著作所载录的碑刻少者五六，多亦不过十余。除此之外，王昶的《金石萃编》记载45碑，叶昌炽《缘督庐日记》记载50余碑（此处张维统计有误，参见下文），宣统年间所修的《甘肃通志》收录106碑，是当时收录最多的。由此可见，在叶昌炽展开对甘肃金石研究之前，甘肃金石学的研究基础是极为薄弱的。

## 二、叶昌炽在甘肃期间的金石搜访

在甘肃四年的为宦生涯，对早已向往陇右之地碑刻搜集与研究的叶昌炽来说，是学术经历中一个很重要的组成部分。尤其是对已年过半百的叶昌炽而言，甘肃学政这一职位的意义，学术价值远远大于政治价值。积极搜罗各地的碑刻，成了叶昌炽在陇右生活的浓笔重彩，换言之，访碑拓碑也成为他本职工作之外最为重要的事情。在《缘督庐日记》中，叶昌炽大篇幅地记载了沿途所见碑刻、庙宇、道观的保存状况和形制，即便是极不起眼的修路碑上的文字，他都会停舆扪读，释其文字并详记于日记中。

身为学政的叶昌炽，前往各地视学是本职工作应尽的职责，因而也就成了他搜集金石碑刻的主要手段。叶昌炽在巡考按试时，有很大一部分时间是在路途中度过的。叶昌炽所得的大部分拓本都是在按试的州府及周边地区搜辑而来。到达按试的州府后，叶昌炽往往因为公务繁忙而无法脱身，随行的幕僚便成为访碑的主力干将。城隍庙、寺院、道观、山间，但凡有碑刻的地方，他们无所不至。闲暇之余，叶昌炽便浏览方志并根据其记载外出访碑。起初，由于没有合适的打碑人，叶昌炽通常将随行所访得的碑刻，交由当地的官员代为觅工。如1903年5月5日，叶昌炽视学阶州时，“阅（阶州）地志，录出碑目三纸，以阶州、文县两单交外巡捕季子衡。又托铸江左右之文县十余碑，属岳广文。内宋吴挺保蜀碑，高一丈五尺，约五六千字，尚未附泐损。此外仇池、同谷皆有宋石，仇池距邑城较远，拓本人恐惮修阻耳，先交工价二十金”。其中之叶昌炽最为满意的当是成县岳广文拓到的三碑，即：北宋的《政和五年重修利泽庙碑》、南宋的《乾道王子直题名》和《嘉定八年孚泽庙赐额碑》。此三碑在被叶昌炽奉为圭臬的孙星衍《寰宇访碑录》和赵明诚《金石录》中皆没有收录。

由于当时甘肃经济文化发展较为落后，略带风雅之气的金石学远远不如中原及东部地区发达，也没有形成有规模的碑帖交易市场，因此打碑人这一职业并没有普及，所以叶昌炽沿途所见的一些比较有价值的碑刻，往往因为“物色拓工不可得”而告罢。偶得一当地拓手所拓之碑，质量之劣让叶昌炽不禁感叹：“边徼无良工，非自

携拓手不能得善本也”。因此，1905年之前，叶昌炽在巡考过程中搜访到的金石资料，除交由地方官员代劳的小部分外，与很大一部分失之交臂。如1904年4月19日发现的宋代崇宁钟，“官斯土者但知拓五岳真形图，有宋钟而漠然若无睹，可慨也，即命工往撮之”，后因没有合适的拓工告罢。又如1904年6月17日，随行访得金大安钟和元贞镇海碑，亦因物色不到合适的拓工告罢。故而日记便成为叶昌炽弥补诸多失之交臂之碑的最好方法，也是我们了解100多年前甘肃碑刻保存状况的最好资料。

为了改变“度陇访碑，苦无良匠，失之交臂者屡矣”的局面，1905年3月，叶昌炽聘得一陕西的碑估李某随行拓碑，以及略通碑刻文字之学的徐廷楨承差随行为搜讨。自此，叶昌炽搜集碑刻的速度骤然加快，数量剧增。3月30日，李某拓得宋崇宁钟，叶昌炽欣喜之余赋诗一首以作纪念：“崇宁钟字出般倕，此外难寻一宋碑。牧马本非归典属，丽牲何处证当楣？粗工但画葫芦样，巧妇偏为无米炊。今日停驂扞石语，随身篋子有毡椎(前部所至每见古碑辄交臂失之，甚至以裱糊匠承乏，此次携一拓手随行，始拓得崇宁钟三通、元碑五通)”。从诗中也可见叶昌炽此前“巧妇难为无米之炊”的尴尬，以及此时“随身篋子有毡椎”的得意之情。1905年，打碑人李某与徐廷楨随叶昌炽的视学路线拓碑，主要是在阶州直隶州(今武都市)、秦州直隶州(今天水市)、庆阳府(今庆阳市)、平凉崆峒山等地，以庆阳、阶州及阶州下辖安化镇三地所得拓本最多，其中又以宋碑居多。

叶昌炽的金石学成就主要在“石”上，“金”则较少。“金”集中体现在《语石》最后的《隋唐以下金文二则》部分，叶昌炽以极为简短的篇幅介绍了他搜集到的拓本，以钟铭为主，其中有九通是在甘肃期间拓得。在《缘督庐日记》中有翔实记录，现整理如下：其一是1904年视学甘州时，在山丹县城内拓得雷坛寺古钟，字如酒杯，阳文反刻，在钟腹，无年月，笔势雄伟。文为：“沙洲都督察允奉为法界众生及七代先亡敬造神钟一口”。叶昌炽据此断定其年代为唐初，这也是叶昌炽在甘肃访得的钟铭中年代最古的。其二是巩昌府城内的宋崇宁钟，1905年拓得，环刻“皇帝圣寿万岁，重臣千秋，法轮常转，国泰民安”十八大字，下题“大宋丙戌岁崇宁正月”，皆阳文。并有阴阳文诸多题名。其三是1904年叶昌炽在署府东侧的普照寺即大佛寺拓得的金泰和二年铸铜幢，内有题名。其四是平凉府城内关帝庙的宋天圣七年钟，1905年拓得。其五是1905年会宁县城内的宋钟。其六是1905年涇州回山官的金大安钟。其七是1905年在平凉崆峒山宝乘寺拓得的金大安钟。其八、九通皆是1905年在庆阳城内拓得。一通是存于兴教寺的广教院钟款，“咸平三年庚子岁正月”，真书，阳文，钟主题名七行，阴文；另一通是慈云寺的广济院钟款，“泰和元年岁次十月”，住持沙门广满造，一面为忠武校尉彭原县都监刘大年等题名，

皆真书阳文，惟一面有梵文数字。

### 三、叶昌炽对甘肃金石学的研究与贡献

在甘肃四年的时间里，除却兢兢业业的本职工作之外，叶昌炽醉心于金石学，致力于金石资料的搜集、整理和研究，对甘肃金石学的发展具有积极的意义。尽管在《语石》中叶昌炽对甘肃金石资料的发现情况作了说明，但相比《缘督庐日记》中翔实的记载仍显逊色。然而受体裁所限，《缘督庐日记》中记载的资料在叶昌炽去世多年后才为学界知晓，其学术价值也有待于进一步地发掘，其中叶昌炽对甘肃金石学的发展做出的贡献和取得的成就也需要我们进行重新定位。

首先，叶昌炽对甘肃金石资料的收集，超越了前人，为研究甘肃金石学奠定了坚实的基础。叶昌炽之前，对甘肃地区的金石记载以清代王昶的《金石萃编》为最富，录有45碑。到叶昌炽时已经增加至70余碑，另有9种钟铭及没有列出详细信息的各种杂刻、题名20余通，共计有百种之多。张维在《陇右金石录》中统计的《缘督庐日记》记载50余碑是不准确的，概因《缘督庐日记》系私人性质的日记，间杂有日常生活和学术活动的记载，在这些繁杂的记载中整理出准确的数目实属不易。另外一个因素可能是张维在统计时依据的不是《缘督庐日记》，而是王季烈等人摘录而成的《缘督庐日记钞》。钞本是由摘录日记中的重要部分而成，很难全面。

其次，叶昌炽对甘肃金石资料的研究，尤其是在一些重要碑刻的考释方面具有开创之功。清人收藏碑拓以多为贵，碑拓的数量往往与研究的程度息息相关。叶昌炽在甘肃搜集到的金石资料不仅在数量上远远超过前人，而且他取得的成就也是前人无法比拟的。叶昌炽记载的这些钟铭、碑刻、经幢等，除却来自敦煌藏经洞的部分为他人所赠外，绝大部分都是他视学时所得。叶昌炽在日记中不仅记载了它们的发现地、保存状况、形制、所刻文字等详细信息，对一些史料价值比较高的碑刻，除了对文字的整理外，叶昌炽更注重对材料本身和内容的考释，有许多考释也是开先河性质的。叶昌炽曾得一残石，“仅存十一行，行多者不过十三四字，年月姓氏并佚，又无事实可考，惟文中有‘圣神赞普’四字”。根据这四个字叶昌炽分析，“‘赞普’，吐蕃酋长之号，犹匈奴之称‘单于’，突厥之称‘可汗’，以‘圣神’二字犹中国皇帝上加以徽号”，进而断定其为吐蕃时物。

叶昌炽在金石学领域的造诣使他在接触到敦煌藏经洞的文物后能充分认识到它们的巨大价值。他第一次接触来自敦煌的文物是在1903年2月26日，浙江馆的沈少襄“馈拓本一包”，其中有《索靖碑》，“年月讳字已泐，其阴归义节度使索玉裕碑，景福元祀立，篆额皆完好”。此两碑不仅孙、赵两家皆未著录，在叶昌炽搜集拓本三十余年的过程中也从未见到过，自称为“度陇以来墨林第一快事”。1903

年12月30日，叶昌炽得时任敦煌县令王宗瀚函寄拓本若干，除了此前叶昌炽已经得到的《索靖碑》、《杨公碑》、《李大宾造象》、《乾宁再修功德记》、《大中碑》、《莫高窟造象》、《皇庆寺碑》外，另有前人未曾著录的《武周上缺柱国李君□□□□龕碑》。叶昌炽在日记中写到，“立碑时间为圣历元年岁次戊戌伍月庚申朔拾肆日癸酉”，“无撰书人名，李君下似‘莫高窟’三字，‘窟’下似‘旧’字，属龕读，上下均泐年月后一行叙李氏得姓缘起，亦似有失拓。此碑文章绚丽，笔法遒峻，诸家无著录者，赖汪君得见之，可感也。”尽管叶昌炽得到的仅是零星的藏经洞文物，无法进行系统的研究，但作为金石学家的叶昌炽已经注意到其中碑拓的巨大史料价值。如果说叶昌炽在日记中对来自敦煌藏经洞文物的研究使他成为敦煌学研究第一人，那么敦煌学则始于叶昌炽对其中碑拓的研究。

再次，积极传播甘肃金石资料，引起朋辈关注，扩展甘肃金石学研究的阵容。叶昌炽以与友人互赠拓本的方式，使更多的学者进一步了解甘肃金石资料的保存状况以及金石学的发展情形。这些学人大都是当时的著名学者，如缪荃孙、陆润庠、吴郁生等人，他们之间的互相交流，对于外界了解甘肃的金石状况及促进金石学在甘肃的发展是有重要作用和意义的。

第四，奖掖后进，倡导甘肃金石学研究。甘肃文化发展的滞后和人才的匮乏，也是叶昌炽在日记中时常感叹的。单以金石学来说，“度陇四年，周历通省。使车所至，以金石学进诸生而策之，无能对者”。当1905年视学院西，当地贡生杨凌霄以所辑《陇西艺文集》呈阅，叶昌炽评价此书虽有搜辑之功，但体裁、考稽等方面仍不严谨，“如韩昌黎《伯夷颂》，尚论古人之作，梁昇卿《夷齐碑》，在陕西蒲城县，非陇南文字。寿序、公牋之类及近人著述所探尤猥滥”，但考虑到甘肃较为落后的文化教育程度以及“陇土囿于举业”的情形，“似此留心掌故、乡邦文献，兵燹之余，赖以不坠”之士已经十分难得，叶昌炽遂命人悬“襄武耆献”四字匾额以示奖励，意在“冀后起之士观感而兴起也”。此事虽小，但却是叶昌炽护惜人才，意欲鼓励甘肃士人“留心掌故、乡邦文献”以此促进甘肃金石碑刻之学发展的一番良苦用心。

第五，勤于搜求，尽力保护。叶昌炽所搜寻到的诸碑中又以北魏的《嵩高寺碑记》年代最久远，叶昌炽与之也曾一度失之交臂。在1904年6月18日，叶昌炽视学泾州时命随行署僚出游访碑，见一魏碑“年月虽漫漶，文字尚未泐，笔意方整颇似高贞”，他即刻认识到此碑的巨大价值，“若不携以压归装，负此行矣”。但是由于视学期间任务繁重，往来路途遥远，启程日期不容随意更改，叶昌炽不得不在发现此碑的第二天便踏上继续视学的路途。而这一天恰巧又为叶昌炽亡母的忌辰，按照惯例，父母忌辰之日，当在家中设斋宴拜祭且不能出行，叶昌炽颇为无奈地在日记中写道：

“先妣忌辰，途次不得行，鱼菽之祭，遑论逮养”。行期如此紧迫，连母亲的忌辰都顾及不到，更不用说拓碑之事了。1905年8月，叶昌炽再次视学泾州，此次则是有备而来，直接命碑估李某至“高公寺”拓得《嵩显寺碑记》，“视篆额为嵩显寺碑记，无所谓高公也，当是误读‘嵩’字耳”，也纠正了此前以讹传讹的“高公寺”的错误说法。叶昌炽评价其书法“精整雄劲，饶有华贵之气，魏碑能品”。前人访碑每得一“前人所未见者，辄喜而不寐”，叶昌炽得此年代久远之魏碑，且此前访碑多年过程中并没有见过，如若前人所拓之本，则其价值又上一层。叶昌炽当即查阅书籍，在孙星衍的《寰宇访碑录》中发现此碑已著录。孙本又与叶昌炽所得之本可以互相增补，孙星衍在记载此碑时没有记载它的出处，“但云青浦王氏藏本，不著何地”。叶昌炽得到的拓本虽然纪年已模糊，“但有月日，而孙录则云永平二年，当是孙所见本纪年尚存，而今本失之”，但却弥补了以往著录中不知其发现地的缺失。只是此刻的叶昌炽历尽丧子之痛，后继无人的状况让他时常悲叹“筐中故纸，将来不知流落何人之手”，再无当初“为之狂喜”心境。尽管如此，为保存这历尽千年的古碑免遭雨打风吹以及人为破坏的厄运，叶昌炽还是命人筑小屋覆之，足见其拳拳爱古之心。

#### 四、余论

叶昌炽对甘肃金石学的研究，可谓用力精勤。故柯昌泗说：“访碑之勤，自来度陇者莫与伦比。”又说：“谈陇碑者，不得以叶访为已备也。”然而，即便如此，叶氏对于甘肃金石资料的收集仍不免有遗漏的部分，尤其是很多碑刻为委托他人所拓。就如叶昌炽的《邠州石室录》一书中，共收录石室题名凡一百三十种，“可谓详矣。然证以毛氏《关中金石文字存逸考》，尚遗四种”，“盖叶先生系托寺僧所拓，不免遗珠，金石搜访，固不能假手于人矣，益信！”这一方面提醒我们，在肯定叶昌炽对甘肃金石记载和研究的功绩同时，应该注意的问题。同样，我们对叶昌炽及其对甘肃金石学贡献的认识，也只有《语石》和《缘督庐日记》二者结合的基础上，才能有一个比较全面、完整的认识。

#### 参考文献：

- [1] 张维：《陇右金石录序中国西北文献丛书》，第181册，兰州古籍书店，1990。
- [2] 叶昌炽：《缘督庐日记》，南京：江苏古籍出版社，2002。
- [3] 叶昌炽：《语石》，辽宁教育出版社，1998。
- [4] 柯昌泗：《语石》异同评，中华书局，2005。
- [5] 顾燮光：《梦碧簪石言》，辽宁教育出版社，2001。

作者：马洪菊（兰州大学敦煌学研究所）

---

**图书在版编目 (C I P) 数据**

2009丝绸之路国际学术研讨会论文集/郑炳林俄军主编; 甘肃省博物馆编. —西安: 三秦出版社, 2010. 7  
ISBN 978-7-80736-719-2

I. 2… II. ①俄…②甘… III. 丝绸之路—文化史—国际学术会议—文集 IV. K203-53

中国版本图书馆CIP数据核字 (2009) 第213177号

**2009丝绸之路国际学术研讨会论文集  
甘肃省博物馆编**

---

著 者 郑炳林 俄军 主编  
出版发行 陕西出版集团 三秦出版社  
新华书店经销  
社 址 西安市北大街147号  
电 话 (029) 87205106  
邮政编码 710003  
印 刷 深圳雅昌彩色印刷有限公司  
开 本 正16开  
印 张 24  
插 页 0  
字 数 300千字  
版 次 2010年7月第1版  
2010年7月第1次印刷  
印 数 1000  
标准书号 ISBN 978-7-80736-719-2  
定 价 80.00元

---

网 址 [WWW.sqcbs.com](http://WWW.sqcbs.com)

二〇〇九 丝绸之路国际学术研讨会  
【论文集】



甘肃省博物馆  
三秦出版社

ISBN 978-7-80736-719-2



9 787807 367192 >

定价：80.00 元