

中國文化研究 通讯

Newsletter on Chinese Cultural Study

2020 年第 2 期

总第 14 期

西北大学优秀中国文化遗产与创新基地

主办 中国优秀文化遗产发展研究协同创新中心

中国优秀文化遗产创新智库

顾问

张岂之 王亚杰

郭立宏 常江

主编

李浩

执行主编

张海青 赵杭

责任编辑

陈战峰 王早娟

刘晓宇 刘晓

吴红兵

封面题字

袁行霈

◆工作简讯

中心承担两项“陕西省决策咨询委员会课题”进展情况 / 2

中心参加陕西省决策咨询委员会与西北大学战略合作暨课题研究座谈会 / 2

权威期刊《文献》刊发中心举办“新见中古石刻文献整理与研究工作坊”系列研究文章 / 3

◆专家观点

荣新江 中古入华胡人墓志的书写 / 4

毕波 辛维廉 新发现安优婆姨双语塔铭之粟特文铭文初释 / 17

李浩 新见唐代安优婆姨塔铭汉文部分释读 / 28

◆学术平台巡礼

西北大学延安精神与党的建设研究院简介 / 40

◆学者风采

唐代文学专家——查屏球 / 43

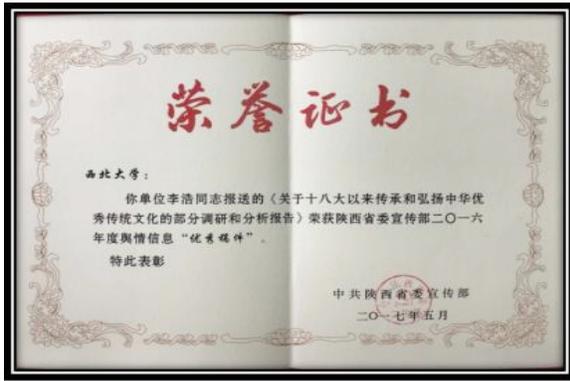
文献学专家——郝润华 / 45

◆新书推介

《印象·中国历史·宋朝卷：文治之路》 / 47

《清代诗学史（第二卷）：学问与性情》 / 48

中心承担两项“陕西省决策咨询委员会课题”进展情况



2016、2017年，西北大学中国文化研究中心先后承担陕西省决策咨询委员会重大咨询研究课题两项，经过认真的调研和缜密的分析，形成了相关咨询研究报告《关于十八大以来传承和弘扬中华优秀传统文化的调研和分析报告》、《关于推进我省中华优秀传统文化教育的几点建议》，并获得了省委主要领导同志的批示。

《关于十八大以来传承和弘扬中华优秀传统文化的调研和分析报告》、《关于推进我省中华优秀传统文化教育的几点建议》两份报告是在西北大学中国文化研究中心执行主任李浩教授的指

导之下，分别经由课题组成员赵杭副主任、陈战峰副教授、高春燕副教授、王晨佳副教授、邱晓副教授、赵爽英博士、任雅芳博士等认真调研和分析之后撰写完成。

两份报告分析指出，当前高校与基础教育中，中国传统文化研究与文化普及工作持续不断开展并日益受到重视，经典研究与普及出版物继续保持上升势头并呈现百花齐放之态，奖励民间办学与文化精神的弘扬实践不断深入，新闻媒体(含新媒体、自媒体)对中华文化研究与推广活动报道日渐自觉与频繁，这反映了文化研究与实践的广度和深度有所增加，文化产业与新型城镇、乡村建设联系日益紧密，孔子学院、中华文化经典外译与推介蓬勃发展。项目组还总结研究了相关问题，如中国传统文化的内涵与核心界定问题，弘扬中国优秀传统文化的切入点问题，如何解决传统与现代的关系，进而有效推进中华优秀传统文化的创造性转化与创新性发展的问题，如何解决文化与经济的关系以突出文化产业的文化特质与社会价值问题。

中心参加陕西省决策咨询委员会与西北大学战略合作暨课题研究座谈会

2020年5月25日上午，中心领导参加了陕西省决策咨询委员会与西北大学举行的战略合作暨课题研究座谈会。省决策咨询委员会副主任白阿莹、省人大常委会原副主任邓理、省委宣传部常务副部长王吉德、省人大常委会原秘书长

桂维民、省政府办公厅专职副主任苏宇，及省委宣传部文艺处、文产办负责人等一行来校座谈，校党委书记王亚杰出席并主持会议。

会上，课题组首席专家李浩教授汇报了本年度承担项目的开展情况。邓理、桂维民、苏宇等与会

领导就项目实施和推进与专家们进行了交流和讨论并提出了建议。王吉德在讲话中指出,希望研究团队聚焦陕西文化事业发展实际、围绕体制机制创新,深入挖掘和提炼陕西历史文化资源中的优秀民族精神和时代价值,探索文旅融合的发展模式和实现途径。白阿莹肯定了省决咨委与我校战略合作取得的成绩,并对双方所做的努力表示了感谢,希望西北大学中国文化研究中心的研究团队能够深入分析我省在文化资源转化和产业发展的实际状况,找准问题,拿出对策,形成具有可操作性的研究报告,为省委省政府决策提供理论依据。

王亚杰代表学校对省委宣传部和省决策咨询委员会长期以来对我校的支持表示感谢。他指



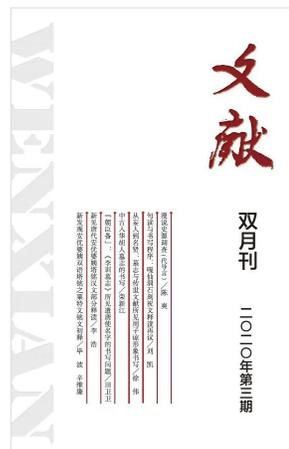
出,我校是一所有担当的学校,尤其是有能力也有义务肩负起为陕西省经济建设和社会发展献智献策的重任。我们将遵照上级指示精神,加强与有关部门合作,做好相关工作。

权威期刊《文献》刊发中心举办“新见中古石刻文献整理与研究工作坊”系列研究文章

权威期刊《文献》于2020年第3期刊登西北大学中国文化研究中心举办的“新见中古石刻文献整理与研究工作坊”系列研究文章,包括北京大学荣新江教授《中古入华胡人墓志的书写》、英国伦敦大学辛维廉教授和中国人民大学毕波副教授《新发现安优婆姨双语塔铭之粟特文铭文初释》、中心李浩教授《新见唐代安优婆姨塔铭汉文部分释读》。

荣新江教授文章指出中古时期胡人的汉文墓志采用中国传统的书写方式,并且经历了一个复杂的过程。辛维廉教授和毕波副教授文章指出安优婆姨塔铭是目前所知的第三方汉文—粟特文双语铭文,文章对这一双语铭文的粟特文部分作初步释读。李浩教授文章指出新见《大唐故安优婆姨

塔铭并序》是一方入华粟特人的塔铭,该塔铭由汉文和粟特文两部分组成,通过汉文部分考释可知,塔铭的主人出于昭武九姓的安国,但已经内迁到凉州姑臧,其族群当属活跃于丝绸之路上的粟特人。文章还分析了该铭与常见的粟特人信奉祆教或摩尼教等三夷教不同,据铭文中“普别二法”“一乘”等概念,联系隋唐时期佛教发展史实,征之以新出文献和文物,推测此优婆姨当为三阶教信徒。



中古入华胡人墓志的书写

荣新江

内容摘要:从北朝末年开始,入华的胡人开始采用中国传统的土葬方式埋葬,同时也开始使用墓志,到唐朝时这种做法已经非常普遍,因此流传下来大量的中古时期胡人的汉文墓志。但胡人采用这种中国传统的书写方式,也经历了一个复杂的过程。大体上来看,最初的胡人因为不具备写刻墓志的操作技能,因此是交给当地的汉人书者。随着自我民族意识的增强,有些胡人首领墓志也采用胡汉双语来书写,有些可能是胡人自己书写,以致有粟特语影响的写作痕迹。但入华胡人的主体发展方向是一步步汉化,所以书写汉文墓志遂成惯例,而且大多数是由所在地的汉人文士书写的,于是产生一些相互抄袭、内容雷同的墓志。到了盛唐时期,胡人后裔中出现了一些具有正规汉文化教育的人,由这样的人士来书写胡人墓志,成为一些胡人首领倾向的做法;而采用胡汉双语来书写墓志的做法又见行用,并且一直延续到晚唐。

关键词:粟特人 史君 安伽 史射勿 墓志书写

这里所说的“中古”,主要是指魏晋南北朝到隋唐一段时期,并没有特别的时代区分的意义,只是方便统称这段跨越朝代的时间。“胡人”则是一个宽泛的概念,包括西北地区的游牧民族与绿洲定居居民,也泛指从中亚、西亚、南亚来的各国民众。当然在中古时期,入华胡人以从漠北南下的突厥系民众和从中亚河中地区进入中国的粟特人为最多,所以我们的例子也主要来自这两类人群。

既然是从“异域”入华的“胡人”,一般来说,他们刚刚入华的时候是不会讲“汉语”,也不会写“汉文”的。从漠北来的突厥民众讲的应当是属于阿尔泰语系的各支突厥语方言,而从中亚来的胡人则说的是属于印欧语系的不同分支语

言,主要是属于印度—伊朗语族的不同分支,如大夏人、粟特人、于阗人讲的是东伊朗语,印度次大陆来的传法僧人讲的是各种印度语,如此等等。他们的宗教信仰和丧葬礼俗,也与中原的华夏民族有异。一般来说,胡人没有中古中原地区刻写墓志的习俗,波斯地区有摩崖或纳骨瓮上的石刻墓铭,罗马石棺停放处的墙上或墓室外有时写有铭文,后来的景教徒也有刻石墓铭,但大多非常简略。在这些胡人进入中原后,他们逐渐采用了汉地的葬俗,同时也逐渐使用汉式的墓志铭,来记录墓主的生平和丧葬情形。语言文字有胡汉双语的,更多的则只用汉语,一般来说,越到后来,汉语的越多,但也不排除胡语的使用。墓志的内容也与一般的汉文墓志没有两样,但在这些

墓志当中,时而还是可以感受到一些胡人的气息,让我们了解到一些胡人墓志书写的背后含义。

以下就选取几对大致同时期的典型墓志加以分析,来看看几种不同的胡人墓志的书写情况。

一、安伽与史君

在讨论史君和安伽墓志之前,应当先简单说一下康业的墓志。康业墓是2004年在西安北郊发现的,经正规考古发掘,墓室早年曾被盗,中有墓志一方,方形,尺寸为45.6×46.1cm,汉文书写,字体楷书,略带隶意^①。《康业墓志》称:

君讳业,字元基,其先康居国王之苗裔也。父,魏大天主、罗州使君,去魏大统十年(544),车骑大将军、雍州呼药、翟门及西国胡豪望等举为大天主,……以大周保定三年(563)正月薨。天和元年(566)蒙诏,以君积代蝉联,门传忠孝,授世掌大天主。……今天和六年(571)六月五日薨,春秋耳顺,诏增(赠)甘州刺史,礼也。……大周天和六年岁次辛卯十一月廿九日。^②

“康居”是西汉时中亚地区的古国,此时早已不存在了,此处实际代指粟特的康国,都城在撒马尔罕(Samarkand)。所谓“大天主”,就是“大袄主”,是负责胡人聚落袄教事务的宗教领袖^③。按

道理讲,信奉袄教的人应当按照琐罗亚斯德教的天葬方式进行丧葬活动,更何况是大袄主。但天和六年十一月二十九日埋葬的康业,却采用中国传统的斜坡土洞墓方式入地土葬,而且还有中国传统的汉文墓志。我们知道,康业墓的位置在今西安北郊、北周长安城的东郊,这里还比较集中地埋葬着中亚史国(Kish)来的史君、安国(Bukhara)来的安伽、罽宾(Kashmir)来的李诞,学者们认为这可能是北周皇帝为了招徕西域,特别给胡人首领赐的葬地,按中国方式埋葬,墓室规模壮观。因此,康业作为目前所知第一个采用中国式葬法的胡人领袖,其墓志起草和书写显然也是完全由北周的文人承担的,内容基本上是汉文墓志的套路,只是镶嵌进去一些西胡的官称和事迹而已。这种做法,与他的石棺床图像也是相似的,也就是说这组目前所知最早的墓主为胡人的石棺图像,其主要内容与北朝以来的石棺床图像传统没有太大区别,主要是墓主宴坐图和车马出行图^④,只是加入一两个胡人形象而已。

到了九年之后去世的史君和安伽,我们看到情况有一些变化。

我们先来看《安伽墓志》的情形,2000年5月在北周长安城东郊发现的安伽墓,是一座大型斜坡土洞墓,从未被盗掘过,所以墓葬的情况应

①西安市文物保护考古所:《西安北周康业墓发掘简报》,《文物》2008年第6期,第14-35页,图23。

②程林泉、张翔宇、山下将司:《北周康业墓志考略》,《文物》2008年第6期,第82页。个别文字据图版略有订正。

③罗丰、荣新江:《北周西国胡人翟曹明墓志及墓葬遗物》,荣新江、罗丰主编《粟特人在中国:考古发现与出土文献的新印证》,科学出版社,2016年,第283-285页。

④参看郑岩:《逝者的“面具”——论北周康业墓石棺床图像》,作者《逝者的面具——汉唐墓葬艺术研究》,北京大学出版社,2013年,第219-265页。

当是原本的样子。但与传统中国的埋葬方式不同的是,墓室内只有一套围屏石榻,甚至连尸骨也没有放在石榻上。墓门外的甬道内,乱堆着尸骨以及汉文的墓志,整个甬道经过火烧^①。墓主安伽,是北周同州萨保,大象元年(579)五月去世,同年十月埋葬。

安伽的墓志只有汉文,保存着完整的志盖和志文,文字如下^②:

【志盖】大周同州萨保安君之墓志记

【志文】大周大都督同州萨保安君墓志铭

君讳伽,字大伽,姑藏昌松人。其先黄帝之苗裔分族,因居命氏,世济门风,代增家庆。父突建,冠军将军、眉州刺史。幼擅嘉声,长标望实。覆仁蹈义,忠君信友。母杜氏,昌松县君。婉兹四德,弘此三从,肃睦闺闱,师仪乡邑。君诞之宿祉,蔚其早令,不同流俗,不杂嚣尘,绩宣朝野,见推里闾,遂除同州萨保。君政抚闲合,远迹祇恩,德盛位隆,于义斯在,俄除大都督。董兹戎政,肃是军容,志効鸡鸣,身期马革。而芒芒天道,杳杳神祇,福善之言,一何无验。周大象元年五月遘疾终于家,春秋六十二。其年岁次己亥十月己未朔,厝于

长安之东,距城七里,但陵谷易徙,居诸难息,佳城有歿,镌勒无亏。其词曰:

基遥转固,派久弥清。光踰照虎,价重连城。方鸿等鹜,辟骥齐征。如何天道,奄壑泉扃。寒原寂寞,旷野萧条。岱山终砺,拱木俄樵。佳城郁[郁],陇月昭昭,缣缃易[□],金石难销。

2003年在西安市未央区井上村东发现的史君墓,是一座有五个过洞、五个天井的大型斜坡土洞墓,墓室虽然早年被盗,其中一座石椁基本完好,外面刻画着丰富多彩的图像。在石椁的门楣上方,镶嵌着一块长条石板(21×88.8cm),上面用粟特文和汉文刻写着双语墓志铭。墓中还出土有金戒指、金币和金耳坠等,是带有明显西方特色的珍贵文物。墓主是北周凉州萨保,大象元年(579)五月七日去世,二年正月二十三日埋葬^③。其长条形的墓志上写有51行文字,左边是汉文19行,由右向左书写;右边是粟特文33行,由左向右书写。

《史君墓志》的汉文部分文字如下^④:

大周□(凉)州萨保史君石堂

①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,第4-26页;又《西安北周安伽墓》,文物出版社,2003年。

②《西安发现的北周安伽墓》,第8页图七,第25页录文。《西安北周安伽墓》,第60-62页。

③西安市文物保护考古所(杨军凯、孙武执笔):《西安北周凉州萨保史君墓发掘简报》,《文物》2005年第3期,第4-33页;西安市文物保护考古研究院《北周史君墓》,文物出版社,2014年。

④《西安北周凉州萨保史君墓发掘简报》附录;《北周史君墓》,第45-47页。参看孙福喜:《西安史君墓粟特文汉文双语题铭汉文考释》,荣新江、华澜、张志清主编:《粟特人在中国——历史、考古、语言的新探索》,中华书局,2005年,第18-25页;石见清裕:《西安出土〈史君墓志〉汉文部分》,石见清裕编著《ソグド人墓志研究》,汲古书院,2016年,第31-43页。

君[讳□,其先]史国人也。本居西域,土[□□□□。□□]及派,迁居长安。目(自)他有[耀,□□□□。]永运应期,中原显美。□[□□□□,]日昌具德。祖阿史盘陀,为本国萨保。父阿奴伽,并怀瑾握瑜(瑜),重规迭矩,秀杰不群,立功立事。少挺[□]石,又擅英声。而君秉灵山[岳],[□□□□]志。大统之初,乡间推挹,出身为萨保判事曹主。[□□]五年,诏授凉州萨保。而天道芒芒(茫茫),沉芳永岁(灭)。大象元年[五]月七日,薨于家,年八十六。妻康氏,其[岁六月七]日薨。以其二年岁次庚子正月丁亥朔廿三日己酉,合葬永年县堺,[礼也]。长子毗沙,次维摩,次富鹵多,并有孝行,乃为父造石堂壹区,刊碑墓道,永播□□。

汉文部分阙文较多,这一方面是因为上部边缘被盗墓贼打碎而缺失,另一方面的原因是铭文原本就有一些文字没有刻写,好像刻写者不懂汉文,所依据的底本不够清晰,因此有些明显的字没有刻出,如标题中“萨保”的“萨”字,铭文第1行最末“西域”的“域”字只刻了“土”旁,中间还有三处空缺无字,所以使得文字不能连贯。

粟特文部分稍有破损,但大体完好,刻写也比较清晰。吉田豊教授曾先后将其翻译为英文、日文,我们这里综合两个文本,将内容转译如下^①:

时在大周大象二年岁在鼠年第一月第二十三日(公元580年2月23日)。有一位出身史国之姓(史姓)、居住在姑臧的人,他从[中国]天子那里[得到?]姑臧萨保的[任命],他是粟特地区的一个显贵(?)名叫尉各伽(Wirkak),阿奴伽(Wan ū k)之子,而阿奴伽是萨保阿史盘陀(Rashtvandak)之子。他的夫人生于西平(Senpen),名叫维耶尉思(Wiy ū s ī)。萨保尉各伽与其妻在西平(Senpen)于猪年第六月第七日兔日结为连理。后来在猪年第五月第七日,他在胡姆丹(Khumtan=长安)这里入了鬼籍(去世)。他的夫人也在第六月第七日兔日入了鬼籍,与结婚在同样的[猪]年,同月,同日。凡生于此世间之人,无一能避免死亡。人们也难以在这个世界上完满地度过[人生]阶段。然而,更难的是在人间世界,夫妻能够无意识(无心)地相互守望着(?)这相同的年月日,甚至他们还将在天堂里携手共度同样的岁月。此石制墓室是由毗黎沙漫盘陀(Vr ē shmanvandak)、射勿盘陀(Zh ē matvandak)和拂鹵吐盘陀(Fr ō tvandak)为了他们的父母而在合适的地方建造的。

安伽和史君都是大象元年五月去世,前者是同年十月入葬,后者是翌年正月下葬,相隔很近,几乎可以说是同时,又埋葬在同一地点,但两方

^①《西安北周凉州萨保史君墓发掘简报》附录;《北周史君墓》,第47-49页;吉田豊:《西安新出史君墓志的粟特文部分考释》,《粟特人在中国——历史、考古、语言的新探索》,第26-42页;Y. Yoshida, "The Sogdian Version of the New Xi'an Inscription", Les Sogdiens en Chine, sous la direction de é. de la Vaissière et é. Trombert, Paris: é cole française d' Extrême-Orient, 2005, pp. 57-72; 吉田豊:《西安出土北周〈史君墓志〉ソグド語部分訳注》,《ソグド人墓誌研究》,第61-80页。

墓志的书写却有很多不同,以下从几个方面加以分析。

《安伽墓志》有志盖,篆书,文字与墓志标题没有太大差别,形制也与汉地墓志的志盖一致。《史君墓志》悬在门楣,当然没有志盖,但也特意写了标题,即“大周□(凉)州萨保史君石堂”,因为使用篆书,或许相当于墓志的志盖。

安伽的墓志是用汉语单独书写的,方方正正(47×47cm),与普通的汉文墓志在形式上没有什么不同,只是墓志没有放在墓门里面、棺床前面的位置上。而《史君墓志》是粟特语和汉语双语的,写在一块长条石板上,石板被镶嵌在石椁的门楣上,而不是像汉式墓志放在棺椁的前面。这一点是两者最明显的不同。粟特人本来没有书写墓志的习俗,因此这种墓志的书写应当是按照汉式墓葬的配置,但由于他们都是最早一批被按照汉式墓葬方式埋葬的胡人,所以墓志的摆放位置,还没有完全遵从汉地惯例。而《史君墓志》还要以双语的形式,表现其粟特本性。

显然,从墓志的文字就可以看出安伽比史君更“汉化”,这一点从墓志内容的书写上也可以看出来。首先是两人的出身,《安伽墓志》只说他是“姑藏苍松人”,而且是“黄帝之苗裔”。但从他姓安,名伽,字大伽,又担任萨保之职,安伽显然原本是粟特安国人,沿丝绸之路东来,先居住于凉州的苍松县,再到关内的同州,从商队首领的萨保,变成聚落首领的萨保。墓志的书写者极力想抹去他的粟特出身,而和大多数汉人墓志一样,称其为黄帝的子孙。《史君墓志》则完全看不出有故意“汉

化”的意思,开头“君”字下大概有四个字的空没有刻字,可以补“讳□,字□”,或是“讳□,其先”,上文说过,没有刻字可能是刻工不懂汉文,遇到难字则空过去,好在据粟特文部分我们知道史君名Wirkak,所以知道他是有名字的,翻译构拟的汉字是“尉各伽”,所以也可以推补为“讳尉,字伽”。名讳后紧接“史国人也,本居西域”,直接说自己出身于西域史国,与安伽墓志的写法迥异。史君是凉州萨保,说明他也是从史国先随商队来到凉州,后担任凉州胡人聚落的首领,最后迁居长安。

从两者的墓主生平描述上看,也有很大的不同。《安伽墓志》明显受汉文墓志书写的影响,比如描写其父“幼擅嘉声,长标望实。覆仁蹈义,忠君信友。”这些仁义、忠君、信友的观念,显然都是中国传统儒家的伦理;描写其母“婉兹四德,弘此三从,肃睦闺闱,师仪乡邑。”这种三从、四德的女性仪范,更是一个儒家伦理所塑造的母亲典型。至于称墓主安伽“董兹戎政,肃是军容,志効鸡鸣,身期马革。”这里“鸡鸣”是《诗经·国风》中一首诗的标题,内容是赞美官员勤于政事;“马革”出自《后汉书·马援传》,指将士为国捐躯,战死沙场时以马皮裹尸而还。都是用中国古代的典故,来称赞安伽担任大都督以后的政绩。铭文最后的“岱山终砺,拱木俄樵。佳城郁[郁],陇月昭昭”,也是传统中国常用的文辞,“岱山”即泰山,是逝者归天的地方;“佳城”典出《西京杂记》,喻指墓地;“陇”通“垄”,指坟墓。如沈约《冬节后至丞相第诣世子车中作》诗云:“谁当九原上,郁郁望佳城。”^①可见安伽墓志的作者是深谙汉文古典,用

^①萧统:《文选》卷三〇,上海古籍出版社,1986年,第1422页。

中国传统的丧葬文学语言,赋予这位同州萨保安伽种种美德。反观史君汉文墓志,就显得非常简单,虽然有个别语句,如“怀瑾握瑜”,是典出《楚辞·九章》的词句,比喻人之美德;还有重规叠矩这样的成语,以及“金石”“英声”的比喻,但这些在北朝末期已经是十分常见的文词。从总体上看,史君墓志的内容,基本上是纯生平事迹的描述,没有多少中国传统伦理道德的隐喻,也没有多少汉文丧葬文学的描写。反倒是粟特文部分,遣词造句与汉文有所不同,有关史君妻子的叙述要多于汉文,而写到去世之后的一些祝愿之词,更是比汉文要丰富多彩,表现出胡人不同于汉人的观念。

产生这样的不同,可能与两位萨保所处的地域不同有关。安伽是关内的同州萨保,这里是中原腹地,同州胡人聚落周边基本上都是汉文化区。虽然安伽应当是生活在胡人聚落当中,但此时的聚落因为聚集着胡人武装,因此受到北周政权的青睐,用给予首领萨保以中央或地方军政职务的方式,来控制胡人聚落,安伽就被授予“大都督”,他的胡人聚落百姓,也随着变成中央或地方官府可以控制的乡团或府兵,聚落也逐渐向乡里转变^①。因此,安伽的墓志最后应当是由北周文人所写。而史君所在的凉州,位于河西走廊东段,是

丝绸之路的要冲,历来是胡人聚集之地,早在西晋末年,就有以粟特文古信札所记载的胡人聚落^②。到北朝末年,这里至少有康阿达、安盘婆罗、史君为首领的三个胡人聚落,可见其盛。史君墓志虽然说他后来“迁居长安”,但他的最终结衔为“凉州萨保”,表明他去世前仍然是凉州胡人聚落首领,应当长期生活在凉州。在凉州胡人聚落的氛围中,史君没有受到多少中华文化的熏陶,虽然按照北周皇帝的意愿埋葬在长安东郊,但其墓志基本上是胡人观念的反映。

安伽和史君墓志的这种不同,也和他们的不同年龄有关。安伽是579年去世,时年62岁,则生于518年。史君也是卒于579年,年86岁,出生当在494年。史君要比安伽大24岁,据墓志,两人都是年轻时进入中国,因此史君比安伽早二十年入华。史君在“大统之初(535年),乡间推挹,出身为萨保[府]判事曹主”,到北周“[保定]五年(565),诏授凉州萨保”,其主要的活动年代在535年之前到565年之间。这段时间沿丝绸之路最强的国家是中亚的嚙哒王国,史君作为粟特商队首领,是受到过嚙哒保护的,因此在史君石椁表现的其生平图像中,他率领商队行进中,曾拜访嚙哒首领^③。正是在565年,新兴的突厥汗国

^①参看荣新江:《从聚落到乡里——敦煌等地胡人集团的社会变迁》,高田时雄主编:《敦煌写本研究年报》第3号,京都大学,2009年,第25-36页。

^②N. Sims-Williams, “The Sogdian Ancient Letter II”, *Philologica et Linguistica: Historia, Pluralitas, Universitas. Festschrift für Helmut Humbach zum 80. Geburtstag am 4. Dezember 2001*, eds. M. G. Schmidt and W. Bisang, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2001, pp. 267-280; F. Grenet, N. Sims-Williams and é. de la Vaissière, “The Sogdian Ancient Letter V”, *Bulletin of the Asia Institute*, XII, 1998, pp. 91-104; 毕波:《粟特文古信札汉译与注释》,《文史》2004年第2辑,第88-93页。

^③F. Grenet and P. Riboud, “A Reflection of the Hephtalite Empire: The Biographical Narrative in the Reliefs of the Tomb of the Sabao Wirkak (494 ■ 579)”, *Bulletin of the Asia Institute, new series*, 17, 2003 (2007), pp. 133-143.

联合萨珊波斯,攻灭嚙哒。突厥原为阿尔泰山一带的游牧部落,附属与漠北强大的柔然汗国,是柔然的“锻奴”。6世纪中叶逐渐强大,545年(大统十一年),西魏王朝曾派酒泉胡安诺槃陀出使突厥^①。到552年,突厥大破柔然,成为漠北的新霸主。到656年灭嚙哒,控制了整个丝绸之路,甚至北周、北齐也被视作“二子”。安伽大概比较早地进入武威,进而到关内,所以他活跃在丝绸之路上的时候,大约在540年代到579年,突厥成为丝路东段的新主人。因此我们从安伽墓围屏石榻上表现其生平事迹的画面中,看到的是萨保安伽拜访披发突厥首领的图像^②。其实,在579-580年安伽、史君埋在长安的时候,不论嚙哒还是突厥,都已经距离遥远,或已经不复存在,但他们仍然把突厥和嚙哒首领的图像描绘出来,可见他们的历史记忆有多深刻。而不同时间段的历史记忆表明,史君要比安伽更久远,也更靠西边。因此,史君的墓志书写也就保持了粟特语为主,简略的汉文为辅的方式;而安伽墓志的书写,则全部交给了汉地的文人。

二、史射勿与康阿达

在康业、安伽、史君墓发现之前,我们见到的最早用中国传统斜坡土洞墓埋葬的胡人,是1987年宁夏固原发现的隋大业六年(610)史射勿^③。墓室早年已经被盗,经正式考古发掘,出土有萨珊王朝卑路斯三世(Peroz III)银币一枚,还有金戒指、金带扣、铜镜等,墓志一合的位置已被

扰动,但基本在棺床前,汉文书写。志盖与志文内容如下:

【志盖】大隋正议大夫右领军骠骑将军故史府君之墓志

【志文】大隋正议大夫右领军骠骑将军故史府君之墓志铭

公讳射勿,字槃陀。平凉平高县人也,其先出自西国。曾祖妙尼,祖波波匿,并仕本国,俱为萨宝。父认愁,蹉跎年发,舛此宦途。公幼而明敏,风情爽悟,超悍盖世,勇力绝人。保定四年,从晋荡公东讨。天和元年,从平高公于河东作镇。二年正月,蒙授都督。其年二月,被使从郑国公征王(玉)壁城。建德五年,又从中国公击破轺关,大蒙优赏。宣政元年,从上柱国齐王宪掩讨稽胡。开皇二年从上开府、岐章公李轨出向凉州,与突厥战于城北。又随史万岁,罗截奔徒。开皇三年应募,随上开府姚辩北征,随方剿扑。又从安丰公高越,尽锐攻围。十年正月,从驾辇并州。十四年,转帅都督。十有七年,迁大都督。十九年,又随越国公素绝幕,大歼凶党,唯类无遗。即蒙授开府仪同三司,以旌殊绩。其年十一月,敕授骠骑将军。廿年,又从齐王入磧。仁寿四年,蒙赐粟一千石,甲第一区,并奴婢绫绢,前后委积。大业元年,转授右领军、骠骑将军,又蒙赐物三百段,米二百斛。其年又从驾辇扬州,蒙赐物四百段,钱六万文。五年

①令狐德棻:《周书》卷五〇《异域传》突厥条,中华书局,1971年,第908页。

②荣新江:《有关北周同州萨保安伽墓的几个问题》,张庆捷等编:《4~6世纪的北中国与欧亚大陆》,科学出版社,2006年,第136-137页。

③罗丰:《固原南郊隋唐墓地》,文物出版社,1996年,第16-19页。

三月廿四日遘疾薨于私第,时年六十有六。即以六年太岁庚午正月癸亥朔廿二日甲申,葬于平凉郡之咸阳乡贤良里。呜呼哀哉!世子诃耽、次长乐、次安乐,朝请大夫,次大兴、次胡郎、次道乐、次拒达,并有孝性,俱能追远,惧兹陵谷,乃作铭云:

洪源峻极,庆绪灵长。祚兴石室,族炽金方。维公降诞,家族载昌。抚剑从骠,挺刃勤王。位以功进,赏以诚来。既登上将,即拟中台。惊飙何迅,崦光遽颓,何年何岁,松楸方摧^①。

我们要做对比的《康阿达墓志》,不是正规的考古发现,出土于武威,详细情况不明。墓志与志盖完整,内容如下:

【志盖】康君墓铭

【志文】大唐上仪同故康莫量息阿达墓志铭
公讳阿达,西域康国人也。其先盖出自造化之初,藤苗大唐之始。公即皇帝之胄胤也。盘根万顷,玉叶千寻。宗继皇基,枝连帝业。祖拔达,梁使持节骠骑大将军、开府仪同三司、凉甘瓜三州诸军事、凉州萨保。当官处任,水镜元以近其怀;处逝公途,石席不之方其志。诏赠武威太守。父莫量,同葬安乐里。呜呼哀哉!乃为铭曰:

哀哉夭寿,丧此勋功。伤兹英喆,往投琼银。

生形易圯,梦影难通。闾城独立,野马众屯。河垣桂隐,月落云昏。一辞冠冕,永闭泉门^②。

上面的两方墓志,一写于隋大业六年(610)正月;一未记年代,标题称“大唐”,又有“藤苗大唐之始”,估计在唐朝初年;两者年代相距不远,都属于粟特人早期使用汉式墓志的例子,值得分析,其中有相同点,也有不同。

两者都用汉文书写,体量上史射勿的墓志(46.4×47cm)要大得多。

从标题来看,史射勿的墓志题目是标准的写法,“大隋某官某府君墓志铭”;康阿达有简单的志盖,只书“康君墓铭”,标题虽然也是“大唐某官某人墓志铭”,但称呼志主的方式在我们所见的墓志中十分罕见:“故康莫量息阿达”。北朝时,“息”指的就是子女,见吐鲁番出土《前秦建元二十年(384)三月高昌郡高宁县都乡安邑里籍》和敦煌出土《大统十三年(547)计帐》^③。这种用“某人之子某某”的称呼方式,不是汉语的语序,而是粟特语用来称呼某人的方式,如粟特语古信札第2号信札开头即为:To the noble lord Varzakk (son of) Nanai-thvar (of the family) Kanakk“致尊贵的老爷拔槎迦(Varzakk)——迦那迦(Kānakk)[家族的]那你答拔(Nanai-thvār)[之子]”^④;第42

①罗丰:《固原南郊隋唐墓地》,第7-30,185-196页。

②张维:《陇右金石录》卷二,叶四。周绍良编:《唐代墓志汇编》,上海古籍出版社,1992年,第124页。吴刚主编:《全唐文补遗》第7辑,三秦出版社,2000年,第250页。

③荣新江、李肖、孟宪实主编:《新获吐鲁番出土文献》,中华书局,2008年,第176-179页。池田温:《中国古代籍账研究》,东京大学东洋文化研究所,1979年,第156-164页。

④N. Sims-Williams, “The Sogdian Ancient Letter II”, pp. 269, 273; 毕波:《粟特文古信札译注》,第78页。

行 Pesakk (son of) Dhruwasp-vandak holds 5[...]4 staters from me “度路越飒槃陀(Dhruwasp-vandak)之子毕娑(P ē sakk)从我这里拿走 5 [……] 4 个斯塔特”^①;巴基斯坦北部印度河上游夏提欧发现的一则粟特文题记称:(I) Nanai-vandak the (son) of Narisaf, have come (here) in (the year) ten “[我], 纳里萨夫(Narisaf)之[子]娜娜槃陀(Nanai-vandak)于十[年]至[此]”^②;上引《史君墓志》粟特语部分有:He is named Wirkak, Wanuk’s son. Wanuk, sabao Rashtvandak’s son“他名叫尉各伽(Wirkak),阿奴伽(Wanuk)之子。阿奴伽是萨保阿史盘陀(Rashtvantak)之子。”^③都是在说某人的名字时候,以其父的名字为定语。“康莫量息阿达”的写法,显然是受到了粟特语文法的影响,才会在汉文墓志中这样书写。

不论是史射勿,还是康阿达,他们的名字应当都是胡语的音译。《史射勿墓志》称“公讳射勿,字槃陀”,实际上“射勿槃陀”原本是一个词,可构拟为粟特文 *dazmt β ntk,意为“Dzimat 神之仆”^④,敦煌发现的《唐天宝十载(751)敦煌县差科簿》上就有名为“安射勿槃陀”的粟特人^⑤。可见,史射勿原本叫“认愁之子射勿槃陀”,进入中国后,按照汉人名字的方式,以名字的前半作为名,后半

作为字,就成了“讳射勿,字槃陀”了。康阿达好像没有这么彻底“汉化”,因此只称“讳阿达”。

再从两方墓志所记出身来看,《史射勿墓志》一方面说是“平凉平高县人也”,已经落籍在平凉平高县(今固原),同时也承认“其先出自西国”,虽然没有具体说是史国。《康阿达墓志》一方面明确说是“西域康国人也”,随后又说“公即皇(黄)帝之胄胤也。盘根万顷,玉叶千寻。宗继皇基,枝连帝业。”与大多数汉文墓志一样,说自己是黄帝的子孙,结果还误写作“皇帝”,显然对汉文的习语还比较陌生。

两方墓志的主要内容是生平事迹的叙述,《史射勿墓志》叙述墓主人从保定四年(564)跟从晋荡公东讨,直到大业元年(605)从驾攀扬州,详细说了史射勿一生的战功,整篇墓志没有多少文学的修饰词句,只是在铭文部分,才略有文采。《康阿达墓志》内容简略,主要内容不是写墓主本人,而是曾任“梁使持节骠骑大将军、开府仪同三司、凉甘瓜三州诸军事、凉州萨保”,最后“诏赠武威太守”的祖父拔达。然后提到其父“莫量”,称父祖皆葬于安乐里。因为康阿达最高的职衔是“上仪同”的勋官,其祖父的官职最高,因此特予表彰。铭文部分,略微有些文采。

从以上诸方面来看,《史射勿墓志》的年代虽

①N. Sims-Williams, “The Sogdian Ancient Letter II”, pp. 271, 276; 毕波:《粟特文古信札译注》,第 85 页。

②N. Sims-Williams, *The Sogdian and Other Iranian Inscriptions of the Upper Indus*, I, London 1989, p. 23; idem., “The Sogdian Merchants in China and India”, *Cina e Iran da Alessandro Magno alla Dinastia Tang*, ed. A. Cadonna e L. Lanciotti, Firenze 1996, p. 54.

③Y. Yoshida, “The Sogdian Version of the New Xi’an Inscription”, *Les Sogdiens en Chine*, p. 59.

④Y. Yoshida, “Review of N. Sims-Williams, *Sogdian and other Iranian inscriptions of the Upper Indus II*”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 57.2, 1994, p. 391.

⑤池田温《唐研究论文选集》,中国社会科学出版社,1999年,第 19 页。

然早,但体制和内容同时代的一般汉文墓志没有区别,文从字顺,应当出自平高当地汉人文士的手笔。而《康阿达墓志》显然要简略得多,而且从题名用粟特语的称名法,到内容缺少墓主事迹,在在都不像是出自一个具有一般中国文化知识的文人手笔,难道是远在凉州某安乐乡,找不到汉人代笔,铭文的部分,或许抄录自己有的某个墓志铭文。

三、安师与康达及其他

进入唐朝,入华粟特人基本上都采用了中国传统的丧葬方式,也都配有汉文墓志。但研究者也注意到,一些胡人墓志出现了重复的现象。岑仲勉先生早就指出,埋葬于龙朔三年(663)的安师^①,和埋葬于总章二年(669)的康达^②,两人的墓志有惊人的相似之处^③。这两方墓志十分典型,值得再加以分析。现将《安师墓志》录出,在括号中给出《康达墓志》的异文:

原夫玉关之右,金城之外,踰狼望而北走,越龙堆而西指,随水引弓之人,着土脾刀之域,俱立君长,并建王侯。控赏罚之权,执杀生之柄。天孙出降,侍子入朝,日磾隆于汉辰,由余重于秦代。求之往古,备在缣缃。君讳师(达),字文则,河南洛阳(伊阙)人也。十六代祖西华国君,东汉永平中遣子仰入侍,求为属国,乃以仰为并州刺史,因家洛阳(河南)焉。(以下叙曾祖、祖、父不同的历

官)并勇冠褰旗,力逾扛鼎,至如逢蒙射法,越女剑端,减灶削树之奇,塞井飞灰之术,莫不得之天性,闇合曩篇。君克嗣嘉声,仰隆堂构,编名蜀府(勋校),誉重城都,文武兼资,名行双美,以斯厚德,宜享大年。彼仓不仁,歼良奄及。(以下叙不同时间地点去世,安师有夫人康氏的内容,康达无,故下文也无“合葬”之“合”)即以其年九月廿日(七月八日),合葬于北芒之坂。呜呼哀哉!永言人事,悲凉天道。小年随朝露共尽,大夜与厚地俱深。着嫔风于冥漠,纪懿范于沈阴,譬银河之不晦,同璧月而长临。其词曰:日磾仕汉,由余宦秦,美哉祖德,望古为邻。笃生懿范,道润松筠。爰有华族,来仪作嫔。四德无爽,六行纷纶,诞兹令胤,时乃日新。奄捐朱景,遽委黄尘,泉扃一闭,春非我春。

吴玉贵先生也曾指出,固原出土的麟德元年(664)埋葬的史索岩夫人安娘^④,与咸亨元年(670)埋葬的史诃耽^⑤,两者墓志的开篇部分也很雷同。现录《安娘墓志》本文,把《史诃耽墓志》异文括注其后:

夫人讳娘(君讳诃耽),字白(说),岐州岐阳(原州平高县)人,安息(史国)王之苗裔也。[若夫弈弈仙(崇)基,分轩台(丘)而吐胃;悠悠别(远)派,掩妣水而疏疆。从层构于天街,族高西

①吴刚主编:《全唐文补遗》第6辑,三秦出版社,1999年,第294-295页。

②吴刚主编:《全唐文补遗》第5辑,三秦出版社,1998年,第150-151页。

③岑仲勉:《贞石证史》,《金石论丛》,上海古籍出版社,1981年,第82-84页。

④《固原南郊隋唐墓地》,第47-49,204-206页。《全唐文补遗》第7辑,第272-273页。

⑤《固原南郊隋唐墓地》,第68-72,206-211页。《全唐文补遗》第7辑,第284-285页。

域(河右),系芳蕤于地绪,道映中区。瓜瓞滋绵,羽仪纷藹。斯并焕乎家传(牒),刊夫国史。(从叙祖、父以下,也有个别文字雷同)并岸宇岩峣(崇邈),披(冠)重云(云霞)而秀起(峙秀);韶姿爽(散)朗,……嗣(胤)子(某某)等,踏厚载以长号,仰高旻而泣血(雪泣)。

他还举出洛阳出土调露二年(680)的《安神俨墓志》^①和永隆二年(681)《康欽墓志》^②的同样情况,其中“原夫吹律命系,肇迹东周,因土分枝,建旗西魏”,两方墓志也完全相同,由此他指出:“入居内地的胡人由于长期受汉文化的熏陶,要在墓志中炫耀自己的先祖,但又缺乏基本的汉文修养,一种内容相近或相同的程序化的墓志套语于是应运而生。”^③

这三组两两对应的墓志都书写于时间相距不长的时段内,相对应的墓志也都是在同一地点书写的,比如洛阳和洛阳的墓志雷同,固原和固原的墓志相似,没有看到跨地域的雷同。这似乎说明这些雷同的文本是产生在同一个地域,甚至同一个作坊,或同一个作者。

这些墓志雷同的最主要部分,是关于胡人祖先来历的叙述,如《安娘墓志》与《史诃耽墓志》,以及《安神俨墓志》与《康欽墓志》。这些如果说是胡人要炫耀自己的先祖,把同样的程式化文字抄录过来,是可以理解的。但《安师墓志》与《康达墓志》这样几乎全篇相同的情形,恐怕不是程式化

的问题,而是后者用前者的文本,完全套用,只是改写人名、地名、官称和时间。仔细看来,《安娘墓志》与《史诃耽墓志》也应当是同一文本的字句改订,其改写还显得颇为用心。

这些墓主人,几乎都是已经几代入华的粟特人,像史诃耽还是具有“虢州刺史、直中书省”头衔的朝廷命官,他在中书省担任翻译多年,当然是粟特语、汉语兼通,我们不知道主持葬仪的子嗣们汉文水准如何,如果是由他们起草墓志,那么因为他们汉文的水平有限,使用同类汉文墓志来改写,是完全有可能的。但《安师墓志》与《康达墓志》这样的雷同,很难想象是胡人自己的做法,因为这显然是无法让家属接受的。从敦煌的情形看,石质的墓志虽然埋入地下,但纸本的墓志还是有人抄写流传,《康达墓志》可以与《安师墓志》完全相同,也表明这种墓志纸本的存在。在这样的情况下,一个当地文人利用六年前的一个文本,很可能就是作者本人此前的旧作,抄袭一份,避过一介武夫之家的眼目,替换人名、时间等,刻石入葬。如果不是一千多年后两方墓志全都出土,我们也难以知晓这位书手的巧妙造作。

作为有着强烈自我认同意识的粟特胡人,委托他们书写墓志,不如自己来盖棺论定。但北朝到唐初,粟特人主要是经商而来,入仕者大多数也是走行伍和侍卫的路径,作为文人的并不多,因此胡人墓志的书写,主要应当寄托于汉人作者,我们从大多数墓志文字与同时期的其他墓志

①《全唐文补遗》第3辑,三秦出版社,1996年,第449页。

②《全唐文补遗》第3辑,第452—453页。

③吴玉贵:《凉州粟特胡人安氏家族研究》,荣新江主编:《唐研究》第3卷,1997年,第317—321,引文在第319页。

类似,就不难得出这样的结论。

四、炽俟迪与何德

但是,随着胡人中逐渐成长起属于他们自己的士人之后,我们看到胡人出身的“撰稿人”来给胡人撰写墓志的例证。西安发现的天宝十三载(754)埋葬的哥逻禄(葛逻禄)人游击将军、右武卫中郎将炽俟迪的墓志,题“京兆进士米士炎撰”。炽俟迪属于原本游牧于金山(阿尔泰山)的突厥系哥逻禄部,随父祖进入长安,武后万岁通天年间(696-697),特受游击将军、左威卫翊府右郎将。圣历年间(698-700),被安排在国子学读书,还特令博士就宅教示。天宝十一载四月十七日卒于义宁里之私第,天宝十三载五月廿五日与夫人康氏合葬于长安高阳原。作者与炽俟迪为升堂之交,因此受请撰写墓志^①。

米姓不是中国传统所有的姓氏,所以米士炎一定出自粟特的米国(Maymurgh)。我们不知道他是何时入唐,但他已经获得进士出身,说明在华应当不止一代,而且已经接受唐朝的正规教育,通过科举考试,成为进士了。我们只是在其地道的汉文名字中,透过“炎”字推测一下其先祖拜火教的一点记忆而已。他撰写的与粟特胡人康氏联姻的突厥胡人炽俟迪的墓志,特别强调其曾在“成均读书”,“游贵国庠”;还称他“効职而玄通周

慎,出言而暗合诗书”等符合汉文化的方面;最后的铭文也表现出其汉文修养:

玄冥封域,乌丸苗裔。向化称臣,策名谒帝。纠纠龙骧,副临节制。昂昂武贵,式司羽卫。报国忠公,承家继世。上天不吊,哲人云亡。合祔元吉,终然允臧。鸾昔孤瘞,剑今双藏。寘铭翠石,颂德玄堂。古原之上,松柏苍苍。

值得注意的是,炽俟迪的父亲炽俟弘福的墓志也已出土,现藏于西安市文物考古研究所,出土情况不明。这方开元二十四年(736)的《炽俟弘福墓志铭》,是“朝散郎、行长安县尉裴士淹撰”。出身河东闻喜大族裴氏的裴士淹,是长安著名文人,开元二十四年以后曾历任京兆少尹、京兆尹、礼部侍郎等,为玄宗朝的翰林学士^②,凤翔《孙志直碑》、长安《吴令珪碑》,都出自他的手笔^③。《炽俟弘福志》的书写,应当出自唐朝官府的安排。

到天宝十三载的《炽俟迪墓志》,炽俟家族不再请求朝廷安排士人撰写墓志,而是找到了“京兆进士米士炎”,这显然是有意而为之。幸运的是,我们发现就在天宝十三载这同一年,米士炎还撰写了《何德墓志》^④。这位何德是唐隆元年(710)帮助相王李旦(后来的睿宗)一系政治势力

①志文见西安市长安博物馆编:《长安新出墓志》,文物出版社,2011年,第188-189页。关于此志,参看荣新江:《新出吐鲁番文书所见唐龙朔年间哥逻禄部落破散问题》,沈卫荣主编:《西域历史语言研究集刊》第1辑,科学出版社,2007年,第12-44页;陈玮:《唐炽俟迪墓志所见入唐葛逻禄人研究》,《中国边疆史地研究》2018年第2期,第55-66页。

②郁贤皓:《〈全唐诗〉作者小传补正(续)》,《南京师大学报》1991年第1期,第15-16页。

③赵明诚著,金文明校证:《金石录校证》,广西师范大学出版社,2005年,第148页;叶梦得:《石林燕语》卷四,北京:中华书局,1984年,第55页;陈思:《宝刻丛编》卷七,文渊阁四库全书本。

④《全唐文补遗》第3辑,第97-98页。按此处录文作者名作“米吉炎”,细审原石,“吉”字误,就是“米士炎”。

灭掉韦后的“唐元功臣”之一，后成为效忠玄宗的龙武军将领^①，虽然墓志说他是“庐江潜人也”，但从他的“何”姓，以及“太夫人酒泉安氏”等情形看，他应当也是出自中亚何国(Kushaniya)的胡人后裔，因此他的儿子右金吾卫安乐府长上果毅何神想，才请胡人进士米士炎来撰写父亲的墓志。由此看来，当胡人拥有了能够熟练运用汉文、并且掌握运用中国传统典故等写作技巧后，长安的胡人还是希望由与其族属相同或相近的胡人文士来撰写自己家人的墓志。米士炎这样一位“京兆进士”，刚好填补了这个空白。

开元、天宝年间，唐朝势力达到巅峰，中国文化也广披西域、南海与东瀛，但生活在唐朝本土内部的胡人，却没有忘记自己的本原。除了让胡人文士为胡人书写墓志外，很长时间未见于书写墓志的粟特文，在最近西安发现的开元二十七年(739)《安优婆姨塔铭》上显现，有粟特语和汉语双语。据专家解说，粟特语部分相当流利，尽管内容写的是完全中国化的佛法三阶教信徒的事迹^②。而且，这样一种胡语汉语双语墓志的书写传统，一直没有断绝，这就是中唐贞元十一年(795)的用汉文和突厥如尼文双语书写的《回鹘葛啜王子

墓志》^③，以及晚唐咸通十五年(874)汉文和波斯婆罗钵文双语书写的《苏谅妻马氏墓志》^④。

五、结语

我们目前见到的中古胡人墓志已经不少，从中可以看出胡人墓志的书写是相当复杂的问题。大体上来看，北朝末期最初刻写墓志的胡人因为不具备这种汉文化的背景和操作技巧，因此基本上应当是交给当地的汉人书者。随后在有了自我的民族意识之后，有些胡人首领也采用胡汉双语的方式来书写墓志，有些可能是胡人自己来书写简单的墓志，甚至我们看到受粟特语影响的汉文写法。但入华胡人的主体发展方向是一步步汉化，所以采用汉式葬法，书写汉文墓志成为惯例，而且大多数应当是由所在当地的汉人文士来书写，这样就产生了一些相互抄袭，内容雷同的墓志。到了盛唐时期，胡人后裔中拥有了一些通过正规汉文化教育的胡人“进士”，由这样的人士来书写胡人墓志，应当是一些胡人首领所倾向的做法，而采用胡汉双语来书写墓志的做法又见行用，这种做法一直延续到晚唐。(《文献》2020年第3期)

荣新江，北京大学历史学系、中国古代史研究中心教授。研究方向：中外关系史、丝绸之路、隋唐史、敦煌学。

①关于龙武军将领，参看蒙曼：《开天政局中的唐元功臣集团》，《文史》2001年第4期，第95-118页。关于龙武军中的胡人，参看荣新江：《北朝隋唐粟特人之迁徙及其聚落补考》，《欧亚学刊》第6辑，中华书局，2007年，第167页。

②参看李浩：《新见唐代安优婆姨塔铭汉文部分释读》；毕波、辛维廉：《新发现安优婆姨双语塔铭之粟特文铭文初释》，载《文献》本期。

③参看荣新江主编：《唐研究》第19卷(2013年)《〈葛啜墓志〉研究专栏》所收文章；森安孝夫撰，白玉冬译：《漠北回鹘汗国葛啜王子墓誌新研究》，《唐研究》第21卷，2015年，第99-526页。

④比较新的研究，见张广达：《再读晚唐苏谅妻马氏双语墓志》，袁行霈主编：《国学研究》第10卷，北京大学出版社，2002年，第1-22页；Hasan Reza Baghbidi, “New Light on the Middle Persian-Chinese Inscription from Xi’an”, *The Persian Language in History*, ed. M. Maggi and P. Orsatti, Wiesbaden, 2011, pp. 105-115.

新发现安优婆姨双语塔铭之粟特文铭文初释*

毕波 辛维廉

内容摘要:安优婆姨塔铭是目前所知的第三方汉文——粟特文双语铭文,本文对这一双语铭文的粟特文部分作初步释读。粟特文铭文的主要内容是安氏的籍贯、经历、宗教信仰和卒葬地等,亦包含家人对其离世的哀恻之情。安氏是源自粟特地区安国的胡人妇女,其家族入华后著籍凉州姑臧,开元年间迁居长安,在那里接触并信仰了隋唐时期佛教宗派之一的三阶教。基于信仰的原因,卒于长安的安氏最终葬于终南山,立塔于三阶教祖师信行塔旁。以上内容同样也出现在汉文铭文中,但两种语言的铭文在个别语句上表述稍有不同,粟特文铭文在具体细节上也更为丰富,且有些语句未见于汉文铭文。

关键词:粟特文 塔铭 安氏 优婆姨 三阶教

粟特人是操伊朗语的古代民族,故土位于今乌兹别克斯坦境内的撒马尔罕(Samarkand)一带。敦煌发现的“粟特文古信札”^①表明,至晚从4

世纪初开始,粟特人在陆上“丝绸之路”沿线的贸易方面已处于主导地位,中国境内已经有不少粟特人活动。事实上,已知的粟特语写本和铭文绝

* 本文系国家社科基金项目“国内所存粟特语文献的整理与研究”(项目号:17BZS143)阶段性成果。

① 尽管这些信的保存状况不是很好,但通过几代学者的解读研究,有五封信内容已经比较清楚,1、2、3、4和5号信的解读成果已先后出版。2号、5号、4号信,分别参看:N. Sims-Williams, “The Sogdian Ancient Letter II,” *Philologica et Linguistica: Historia, Pluralitas, Universitas. Festschrift für Helmut Humbach zum 80. Geburtstag am 4. Dezember 2001* (ed. W. Bisang and M. Schmidt), Trier, 2001, pp. 267–280; F. Grenet, N. Sims-Williams and é. de la Vaissière, “The Sogdian Ancient Letter V,” *Bulletin of the Asia Institute* 12, 1998 [2001], pp. 91–104; N. Sims-Williams, “The Sogdian Ancient Letter No. 4 and the Personal Name Manavaghichk,” *Estudios Iranios y Turanios* 3, 2017, pp. 171–178。1号信全译和3号信部分英译,参看 N. Sims-Williams, “Towards a New Edition of the Sogdian Ancient Letters: Ancient Letter 1,” *Les Sogdiens en Chine* (ed. é. de la Vaissière and é. Trombert), Paris, 2005, pp. 181–193; 中译本:辛姆斯·威廉姆斯撰、Emma Wu译:《粟特文古信札新刊本的进展》,荣新江、华澜、张志清主编:《粟特人在中国——历史、考古、语言的新探索》,中华书局,2005年,第72–87页。毕波曾据上引英文本将2号、5号信译为汉文并注释(《粟特文古信札汉译与注释》,《文史》2004年第2辑,第73–97页),限于当时学力,对古信札的理解和研究都不够深入,文章存在一些错误及不完善之处,目前在整理新译本。

大多数不是在粟特本土发现的,而是在中国的西北地区,特别是吐鲁番和敦煌。近年来,中国北方发现的定居在此的一些粟特人的墓葬中,有不少都出土了中亚风格的装饰精美的浮雕或彩绘石板,有些墓葬还出土了墓志,通常都是汉文的,但也有个别是汉文-粟特文双语的。这种双语墓志铭文迄今发现的并不多,仅三方而已。本文研究的是最新发现的一方汉文-粟特文双语塔铭,虽非墓葬出土,但性质等同于墓志。

下面先将另外两方汉文-粟特文双语铭文的基本情况予以说明:

第一方是2003年在西安北郊出土的北周凉州萨保史君(Wirkak)及其妻Wiyusi的墓志,2005年刊布于《粟特人在中国》论文集中。此论文集有中文和英、法文两个版本,汉文、粟特文铭

文分别由孙福喜、吉田豊整理刊布^①。吉田豊教授后来又用日文发表过对粟特文铭文释读和译文修订^②,希望不久的将来也能看到修订内容的中、英文版,以便更多读者利用研究。

第二方双语铭文是深圳望野博物馆所藏北齐高客游泥泥槃隋(Nanai-vande)及其妻康纪姜(Kekan)的墓志,尽管并非考古发掘所得,但可以确定出自邺城。该墓志的释读由我们和望野博物馆馆长阎焰合作发表于2017年^③。2018年阎焰主要针对汉文墓志发表了文章,毕波关于该墓志及粟特胡人在北齐的崛起的研究将于今年刊出^④。

在此顺带一提,1955年西安发现的汉语-中古波斯语双语墓志,由于发现年代更早,迄今已有不少国内外学者做过研究,最近的研究成果参看Hasan Reza Baghbidi和吉田豊发表的论文^⑤。该墓

①孙福喜:《西安史君墓粟特文汉文双语题铭汉文考释》,荣新江、华澜、张志清主编:《粟特人在中国——历史、考古、语言的新探索》,中华书局,2005年,第18-25页;吉田豊:《西安新出史君墓志的粟特文部分考释》,《粟特人在中国——历史、考古、语言的新探索》,第26-42页;Yutaka Yoshida, “The Sogdian version of the new Xi’an inscription,” *Les sogdiens en Chine* (ed. é. de la Vaissière, é. Trombert), Paris, 2005, pp. 57-72。

②吉田豊:《西安出土北周〈史君墓志〉ソグド語部分訳注》,石見清裕編著:《ソグド人墓志研究》,东京:汲古书院,2016年,第80-61页[逆排]。该书还收有石见清裕教授对史君墓志汉文铭文的译注和研究(《西安出土北周〈史君墓志〉汉文部分》,第31-43页)。

③Bi Bo, N. Sims-Williams and Yan Yan, “Another Sogdian ■ Chinese bilingual epitaph,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 80.2, 2017, pp. 305-318.

④阎焰:《游泥泥槃隋及其妻康纪姜的汉文及粟特文墓志——粟特高客在相州(邺)的遗存》,刘进宝主编:《丝路文明》第3辑,2018年,第93-110页。Bi Bo, “The New Bilingual Sogdian and Chinese Epitaph from Yeh and the Sogdians in the Northern Ch’i Dynasty,” *Acta Asiatica* 119, Aug. 2020 (forthcoming)。

⑤Hasan Reza Baghbidi, “New Light on the Middle Persian-Chinese Inscription from Xi’an”, *The Persian Language in History*, ed. M. Maggi and P. Orsatti, Wiesbaden, 2011, pp. 105-115. 该文发表之前相关研究的介绍和参考文献目录,可参看张广达:《再读晚唐苏谅妻马氏双语墓志》,原载袁行霈主编:《国学研究》第10卷,北京大学出版社,2002年,第1-22页;收入作者《文本、图像与文化交流》,广西师范大学出版社,2008年,第250-273页。另,吉田豊教授最近关于此墓志的研究,见于《9世紀東アジアの中世イラン語碑文2件:西安出土のハフラービー語・漢文墓誌とカラバルガスン碑文の翻訳と研究》,《京都大學文學部研究紀要》第59号,2020年,105-123页。

志的志主是唐咸通十五年(874)去世的一位波斯妇女马氏。

以上两组汉文-粟特文双语墓志的年代皆为北周时期(公元557-581年)。尽管出自不同地区,但它们存在一些共同之处,尤其是铭文皆属于合葬一处的一对夫妇。而本文介绍的这方双语塔铭^①,年代则要晚很多,作于唐开元二十七年(739),且铭文只属于一位粟特妇女安优婆姨,她的葬地是其丈夫和儿子遵其遗愿据其宗教信仰特别选定的。此前所知的双语铭文(包括汉语-中古波斯语那方),两种语言的文本的不同主要体现在内容和措辞方面,而本文所讨论安优婆姨塔铭的两种语言的文本则非常接近。

新发现的安优婆姨双语塔铭,收藏于陕西省榆林市古代碑刻艺术博物馆。铭文刻在一方长51.5厘米,高42.5厘米,厚8.5-9厘米的青石上,除一角有损,缺了粟特文铭文头两行的部分文字,其余保存基本完整。粟特文铭文(图1)共17行,与汉文铭文书写方向相反,从左往右书写,最后一行与汉文最后一行相邻。由于暴露在外时间过久,表面风化严重,导致部分文字极难释读。与之相对,另外两组汉文-粟特文双语铭文的保存状况则要好很多,释读中存在的困难主

要缘于刻工的误刻;而新发现的这组刻写得更为准确一些。就语法而言,安优婆姨塔铭的粟特文部分明显具有一些晚期粟特语的特征,这一点也是在意料之中;北周时期两方铭文的粟特文中仍然可以见到的一些比较古老的形式,在安优婆姨塔铭的粟特文中则未有出现。

安优婆姨塔铭最引人注目的特征,也是与前两组双语铭文明显不同的一个方面,在于内容具有非常明显的佛教性质。邺城所出铭文没有提供有关志主宗教属性的明确信息,史君夫妇到底是琐罗亚斯德教徒还是摩尼教徒,学者仍在争辩^②。安优婆姨塔铭,无论是粟特文还是汉文铭文,非常明确是佛教性质的,铭文的中心内容涉及到死者的宗教信仰及其皈依的隋唐时期佛教宗派之一的三阶教。死者是三阶教在家信徒这一事实,主要基于铭文提到的佛法有“普法与别法”两种(第3-4行)和“其法恰适凡俗之心”(第7-8行),这些表述体现了三阶教的基本教义^③。这也解释了为何死者的尸柩会被从卒地长安运到终南山安葬,因为那里是三阶教创始人隋信行禅师(540-594)的葬地所在。不过,在粟特文和汉文铭文中,信行本人的名字并未出现,而是用“大善知识”来代称的。

①汉文铭文的研究,参看本期所刊李浩《新见唐代安优婆姨塔铭汉文部分释读》一文。

②最新研究参看 é. de la Vaissière, “The faith of Wirakak the Dēnāwar, or Manichaeism as seen from a Zoroastrian point of view,” *Bulletin of the Asia Institute* 29, 2019, pp. 69-78。

③自上世纪二十年代日本学者矢吹庆辉《三階教之研究》(岩波书店,1927年)出版以来,近百年间国内外学界关于三阶教研究的著述甚多,其中最重要者当属西本照真《三階教の研究》(东京:春秋社,1998年);J. Hubbard, *Absolute Delusion, Perfect Buddhahood. The Rise and Fall of a Chinese Heresy* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001); 张总《中国三阶教史——一个佛教史上湮灭的教派》(社会科学文献出版社,2013年)。关于三阶教的基本教义及其在隋唐时期的发展历史可参看以上著作。

春秋六十有一。即以三月二日移柩于南山大善知识塔……，其夫 Wiyus 偕三子 Sardhm ā n、ā dh-farn 及 Puti-thv ā r 遵遗命起塔。诸子痛彻心髓，¹⁴ 皆因母之 [亡逝]，遂曰：“与似佛之母 Wis ā k 永隔，我等大不幸也。¹⁵ 若可，纵得建七宝塔一座，亦微不足道也！然¹⁶……[于此]石塔中，母已为不悲不恸之人。”

¹⁷ 此塔开元廿七年(739)二月十五日建。

粟特文铭文第 1 行起首部分有缺。第一个残存的词，根据吉田豊教授的建议，可复原为 *'p[wr]sty*，对译汉文第 1 行首题“大唐故安优婆姨塔铭并序”之“故”。该词亦见于第 10 行，是委婉表达“去世、死”之意的短语的一部分。

粟特文 *'st'up* (梵语 *stūpa*，汉译多作“窣堵波”)，对译的是汉文铭文中的“塔”^①。铭文第 16 行还出现了 *snkyn'k 'st'up* “石塔”一语，结合其他三阶教信徒塔铭所述来看，此塔铭中提到的“塔”，也有可能是指地面之上瘞埋死者遗骸的“石坟”或“砖坟”。

第 1 行行末的释读尚有问题。*n'm* 的读法可以确定，但其意思“名字”显然与上下文语境不和。吉田豊教授提示我们，*n'm* 在此可能是“铭”

(该字的右半部分即为“名”)的同音异义词。那样的话，如他所建议的，*n'm* 之后的单词可以被读作 *δnn* “和，与”，是与汉文铭文的“并序”对应的粟特语短语的前半部分。此外，还有一种可能，就是将它们读作一个单词 *n'mδ'n*，字面意为“含有名字的”，如此一来，就可将这一未见于他处的单词释作基于汉字“铭”的本意而构成的复合词。

死者安氏的粟特语名字 Wis ā k，直到接近铭文结尾的第 14 行才出现。铭文的头两行用了 *'n-kwtr' 'wp'y'h* (汉译为“安优婆姨”)来称呼她。安姓为昭武九姓之一，是源自安国(Bukhara 布哈拉)的粟特胡人所采用的汉姓。形容词形式 *'n-kwtr'* (“安姓的”)按理说应该是 *'n-kwtr'k*，考虑到其所指为一位女性，阴性形式 **'n-kwtr'neh* 更为合理些。至于 *'wp'y'h*，显然是对应汉文铭文中的“优婆姨”(早期中古音 *?iw phua ji*，东汉音 *?ju ba z'jiəi*)^②，即梵语 *upāsikā*、犍陀罗语(Gandhari)*u(v)asia* 的汉语音译。安氏的名字在汉文铭文中未出现^③，仅见于粟特文铭文。从其他几位唐代优婆姨的讳、字来看，Wis ā k 也有可能是其宗教名而非出生时的本名^④。饶有趣味的是，Wis ā k 一名意为“安宁、和平”，和其汉姓“安”意思相同，但不清楚这是否纯为巧合。

①汉文的“塔”是佛教进入中国后为了音译犍陀罗语(Gandhari)的 *thuba* 或 *thuwa* 而造出来的新词(详参辛嶋静志著，裘云青、吴蔚琳译：《佛典语言及传承》，中西书局，2016年，第187页)。

②本文所引早期、晚期中古音，参看 E. G. Pulleyblank, *Lexicon of reconstructed pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*. Vancouver: UBC Press, 1991; 东汉音参看 W. S. Coblin, *A Handbook of Eastern Han Sound Glosses*. Hong Kong: Chinese University Press, 1983。

③根据唐代妇女墓志大量不书名、字现象来看，这可能是有意为之。关于此一现象原因探讨的不同观点，参看叶炜：《试析北朝隋唐墓志文中的不书志主名字现象》，荣新江主编：《唐研究》第23卷，北京大学出版社，2018年，第145-162页。

④如下文将会提及的张常求、段常省等优婆姨的名字。

粟特文铭文第2行,和汉文第2行“凉府孤臧人也”一样,先介绍了安氏的籍贯:*kc'n 'sky γw'n cyk mrtxm'k*,我们将之译作“凉州上县(姑臧)人也”。此处 *mrtxm'k* (“人”)无疑是对译汉文铭文中的“人”(未区分性)。地名 *kc'n*,即姑臧(今甘肃武威)之粟特语形式,目前所见最早的例证是4世纪初的“粟特文古信札”,此后该形式一直为粟特人所沿用,但所对应的地名随着姑臧之地的名称沿革而有所不同,比如,在北周“凉州萨保”史君的粟特文铭文中 *kc'n* 对应的就是“凉州”。在此处所讨论的这一唐代粟特文铭文中, *kc'n* 显然对译的是汉文铭文的“凉府”,即凉州都督府(公元708-742年设)的简称。其后的短语 *'sky-γw'n-cyk*,我们释作“上县的”,其中 *γw'n* 是唐朝地方行政单位“县”(早期中古音 *γwɛn^h*,晚期中古音 *xhjyan*)之音译。该短语应该是对译汉文铭文的“孤臧”,即凉州州治姑臧县的同音异写。据《元和郡县图志》卷四十“陇右道下”之“凉州”条,姑臧为上县^①。粟特文此处之所以用“上县的”来代称“姑臧县”,很可能是和上文提到的 *kc'n* 既可指“凉州”又能代“姑臧”有关,为避免混淆及在同一句中出现两次 *kc'n*,粟特文就用了“凉州上县(姑臧)”这一看起来有些怪异的表述。值得一提的是,唐初历史上有名的凉州安姓粟特胡人安元寿的墓志中记其“凉州姑臧人也”,与安优婆姨籍贯相同,但不清楚她和安元寿家族

是否有关系。

据汉文铭文,安氏于开元十七年(729)迁居长安。粟特文此处的年份似乎是16,不过,这可能只是一个误刻,因为粟特文中数字6和7的写法差别很小,只是多一划少一划的问题。至于长安的粟特语名称 *Khumdan*,众所周知是胡人对秦都“咸阳”的音译,汉朝建都长安后粟特人仍然沿用此名来称呼其都城。*Khumdan* 最早也是见于“粟特文古信札”,在上文提到的史君的粟特文铭文中也有出现。值得一提的是,汉文部分在此是用“王畿”(第3行)来代称“长安”,这一用法在唐代诗文和墓志中多有所见,“王畿”前阙二字则反映了唐代墓志行文的“平阙”格式。粟特文和汉文铭文皆未说明安氏迁居长安的原因,但从安氏一家在长安的宅第位于紧邻西市的群贤坊这一事实来判断,他们可能是在长安经商的粟特商人家庭。

长安乃三阶教重镇,安氏显然是在此生活之后才开始接触到这一教派的,尽管起初她并未立即接受其教法。

第3-4行叙其到长安后“得闻有两种佛法:普法与别法”,与汉文第3行所述“遂闻有普、别两种佛法耳”内容相同。汉文铭文中的“普”和“别”,粟特文铭文分别用了 *mrx-* (“直接的”、“普遍适用的”)和 *pt'yn* (“特定的,特别的”)来表示。将佛法区分为“普法”和“别法”是三阶教的特别教法^②。作为三阶教核心教义,“普法”一

①李吉甫撰、贺次君点校:《元和郡县图志》,中华书局,1983年,第1019页。姑臧县在唐代的历史沿革,参看郭声波:《中国行政区划通史·唐代卷》(修订本),复旦大学出版社,2012年,1024页。

②三阶教认为众生依其所处时代不同而有不同根机,佛陀在世时的正法时期为第一阶,佛陀灭度后的像法时期为第二阶,众生修行的是上根的“别法”,这之后的末法时代是“第三阶”,身处秽土世界的众生应修习与其根机相当的“普法”,其核心为“普敬认恶”。

词亦见于开元十年(722)卒于长安的优婆姨张常求的塔铭^①。有意思的是,同为三阶教俗众,张氏的宗教活动历程与安氏的非常相似:塔铭记其“望本南阳人也。性乐超尘,志同冰镜,遂诣访京华,得闻普法”。开元十年在怀德坊(就在安氏所住的群贤坊之南)去世后,出于相同的宗教原因,尸柩移葬终南山。

第4-5行我们读作“于凡俗之病,此中有良药”,这一句和下接的“然一念(?)未生,可使服(其药),以沾其身”,似乎是对应汉文第4行的“虽闻有药,未沾身”。汉文此处句意似有缺,且行文可能会让人以为安氏身患某种疾病,但粟特文第4行“凡俗之病”的说法则排除了这种可能性,因为此处以及第7行出现的粟特语 *myδ'kk* “凡[夫]”(梵语 *prthagjana*) 是三阶教中一个基本概念,此处译作“凡俗(之人)”则是参照了汉文第5行“凡俗之迷心”。三阶教常以“药”、“病”之喻来教法,并且认为只有“普法”能做到药病相当。成书于永徽四年(653)^②的唐临《冥报记》卷上“隋释信行”条云:“信行又据经律录出《三阶佛法》四卷,其大旨劝人普敬认恶,本观佛性,当病授药,顿教一乘。”^③类似说法亦见于开元四年(716)的《大唐净域寺故大德法藏禅师塔铭并序》:“有隋信行禅师与在世造舟为梁,大开普敬认恶之宗,将药破病之说,撰成数十卷,名曰《三阶集录》。”^④由此看来,粟特文此处的 *r'β*(意为“痛

苦、烦恼”或“疾病”),应是指观念上之错误认识而非身体罹患之疾病;而所谓的“药”,显然是指适合于修习者根机的教法,即“对根起行”的三阶佛法。就“凡俗(之人)、凡夫”的情况而言,此为“普法”。

第5-6行的“然一念(?)未生,可使服(其药),以沾其身”,似乎是针对“病”和可以疗病的“药”做更进一步的说明。遗憾的是,这一部分表达不甚清晰,而相对应的汉文铭文的文字又颇为简略。此处的 *rwr*—“药”显然是动词 *xwr*—(“消耗”,即“吃”或“喝”)的对象。此前未见于粟特语文献的动词 *'γ'yr*,似乎是与其他伊朗语中意为“弄湿、湿润”的动词同源,在此可将其视作汉文铭文中的同义词“沾”字的直译,此处依据上下文将其释作“与……接触”。

第6行的“二年三载而为唐捐”,可能是指安氏在此期间奉行的是信行所反对的正统佛教宣扬的教法,而并不是说她有什么特别不端的行为。从铭文所述来看,有可能她在迁居长安之前就已经是一个佛教徒(而非袄教徒)。“得闻有两种佛法:普法与别法”,似乎暗示了这样一个事实:她到长安后并不是初闻“佛法”,而是听到了三阶教关于佛法的教法。而且,如果我们对第13行出现的安氏第三子的名字释读正确的话,其名字 *Puti-thv ā r*(意为“佛陀之恩赐”)反映出的与佛教的联系,也可视作这

①周绍良编:《唐代墓志汇编》开元145,上海古籍出版社,1992年,第1257页。

②《冥报记》成书年代有不同观点,今依岑仲勉说(《唐唐临〈冥报记〉之复原》,原载《历史语言研究所集刊》第17本,1948年,第177-194页;此据《岑仲勉史学论文集》,中华书局,1990年,第771页)。

③方诗铭辑校:《冥报记 广异记》,中华书局,1992年,第4页。辑校本此处标点有误,据文意改。

④《唐代墓志汇编》开元037,第1180页。

一看法的一个旁证^①。

第 6-7 行叙述了安氏“后遇良友”，参照汉文第 5 行同一行文，粟特文 *šyr'nk'ry ptz'ncyk* 在此译作“良友”。这一短语是一个佛教术语，源自梵语 *kalyānamitra*，一般汉译作“善友”或“善知识”，即引导他人走上正道之人^②。寻求、亲近善友、善知识对三阶教徒来说非常重要^③，信行在开皇七年(587)所撰《大乘无尽藏法》中自叙从十七岁时即“求善知识”^④。由信行弟子裴玄证撰《故大信行禅师塔铭碑》(开皇十四年,594)、越王李贞撰《随大善知识信行禅师兴教之碑》(神龙二年,706 立)等隋唐文献可知，信行的僧俗追随者们也常称其为“善知识”或“大善知识”^⑤，后者亦见于粟特文第 11 行(*RBk šyr'nk'r'k ptz'ncyk*)、汉文第 8 行。

粟特文在此提到安氏所遇之“良友”，对她“启(?)以一乘(梵语 *ekayāna*)之妙理，其法恰适凡俗之心”。此句对应汉文第 5 行“良友为演一乘之妙理，启凡俗之迷心”。这也与上文所引《冥报记》

提到的“顿教一乘”非常接近。

第 7 行还出现了另一个未有先例的动词，似乎是对应汉文“启凡俗之迷心”一句的动词“启”。如果我们的释读 *w'ywš* 正确，可以将其理解为一个使动形式，意为“使照亮，阐明”，源自动词 *wyws* (“破晓”)。

接下来第 8-9 行是讲安氏的誓愿：“百劫三祇，愿常遇正法，闻习奉行。”内容与汉文第 5-6 行“誓毕三祇，当闻正法”基本对应。说明誓愿期限的时间状语 *100 krp 'dry 's' nky*，准确的汉译应是“百劫三祇”，但在同时期汉文佛教文献中更常见的却是“三祇百劫”^⑥。至于粟特文铭文中先“百劫”后“三祇”的顺序，或许是受到信行所撰《佛性观修善法》中“累劫三祇”说法的影响^⑦。而且，值得注意的是，在汉文铭文中只出现了“三祇”，未提到“百劫”。“三祇”也出现在另一位三阶教信徒优婆姨段常省塔铭(天宝十二,753)中，铭文提到她“舍内外之财，望三祇愿满”^⑧，很显然，此处的异写“三祇”就是安氏塔铭中的“三

①安氏到长安时已经年过五十，第三子在移居长安前出生的可能性更大。

②三阶教信徒尚真的砖坟铭(长安三年,703)有“善友”(《唐代墓志汇编》长安 038,第 1018 页)一词。

③刘淑芬:《中古的佛教与社会》,第 209-212 页。

④《大乘无尽藏法》为信行早期著作,是三阶教基本典籍之一,未为历代经录、大藏经所收,仅敦煌文书有存,此处所引据方广钊整理本(方广钊编:《藏外佛教文献》第 4 辑,宗教文化出版社,1998 年,第 372 页)。

⑤详参西本照真:《三阶教の研究》,第 32-40 页;刘淑芬:《中古的佛教与社会》,第 299-300 页;张总:《中国三阶教史》,第 82-84、270-273 页。

⑥“三祇百劫”为菩萨成佛的历程,即用三阿僧祇(梵语 *asamkhyeya*)劫的时间修六度之行,再经历百劫(梵语 *kalpa*)修感三十二相之福(详参 W. E. Soothill and L. Hodous, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1937, p. 71b)。

⑦信行所撰《佛性观修善法》是三阶教重要著作,未为历代经录、大藏经所收,仅敦煌藏经洞保存了 2 件写本,此处所引据西本照真整理本(方广钊编:《藏外佛教文献》第 9 辑,宗教文化出版社,2003 年,第 35 页)。

⑧《唐代墓志汇编》天宝 237,第 1696 页。

祇”。段氏塔铭未明言她所“愿”为何,有可能和安氏的誓愿相似,即“当阐正法”。

第9-11行叙述了安氏去世的时间和地点。其去世时间是开元二十四年二月二十五日(公元736年4月10日),年月日信息与汉文铭文相同,但粟特文还交待了具体的时刻——“午时”,这一细节在汉文中未出现。至于去世的地点,比起汉文铭文仅记坊里,粟特文铭文也更为详细。*Kwn'yn β'nk* 是安氏所居住的“群贤坊”的音译,此外,在“群贤坊”之前粟特文还提到了该坊所在方位“s..'w'n(?)西”,此处词意尚不明确的这个词 s..'w'n(?)应该是长安某个众所周知的地方,比如长安的市场或者城市中轴线——朱雀大街(简作“街”)或承天门街(简作“天街”)。隋唐时期的文献在说明长安某一坊里的所在方位时,有时会用“街西(东)”、“西(东)市”作参照^①,而群贤坊恰好位于西市以西,加之该单词的起首字母像是 s-,因此,此处暂译作“西市(?)西”:s..'w'n(?)有可能是“西”(晚期中古音 *siaj*)的音译,后接一个表示“市场”的非汉语词汇。

粟特文第11行“即以三月二日移柩于南山大善知识塔……”,记载的是安氏卒后七日尸柩

从长安城转移至城南五十里终南山之事,所涉日期、地点信息与汉文第8行“即以三月二日移柩于终南山大善知识林”基本相同。粟特文 *n'mš'n* 是汉文“南山”的音译,即汉文铭文中“终南山”之别称^②,二者混用在唐代诗文中多有所见。尸柩移送至终南山的具体地点,汉文作“大善知识林”,粟特文则是 *RBk šyr'nk'r'k ptz'ncyky xypδ'st'wpy* (“大善知识塔”),其后一词因过于模糊难以辨识,但不像是粟特语的“林”。

上文已经指出,“大善知识”就是三阶教创始人信行禅师,终南山“大善知识林”的形成即和信行有关。信行于开皇十四年(594)在隋大兴城真寂寺圆寂之后,因为要施行“林葬”这一特殊的佛教葬俗,尸体遂被移送到终南山的树林中曝尸,以供鸟兽啄食,之后弟子敛收舍利并起塔供养。此后百馀年间,信行弟子及众多三阶教僧俗“志存亲近善知识”^③,选择死后追随祖师,于是在信行的塔周围,形成了大小塔林立的僧俗塔葬群。此即安优婆姨塔铭及其他三阶教信众塔铭中出现的“大善知识林”,又名“禅师林”,后者见于上引优婆姨张常求塔铭^④。据开元二年(714)《大唐崇义寺思言禅师塔铭》所记其塔立于“终南山南

①“街西”之例,如《大唐登仕郎行内侍省掖庭局宫教博士员外置同正员上柱国□□魏公夫人韦氏墓志》,记其咸通九年(868)终于“长安街西修德坊之私第”(周绍良、赵超主编:《唐代墓志汇编续集》咸通 052,上海古籍出版社,2001年,第1074页);“西市”之例,如《法苑珠林》卷三八记道宣律师门徒十人,配住于“西市南长寿坊崇义寺”(道世著:周叔迦、苏晋仁校注:《法苑珠林校注》,中华书局,2003年,第1211页)。

②李泰等著、贺次君辑校:《括地志辑校》卷一云:“终南山,一名中南山,一名太一山,一名南山,一名橘山,一名楚山,一名泰山,一名周南山,一名地脯山,在雍州万年县南五十里。”(中华书局,1980年,第8页)

③总章三年(670)《大唐故道安禅师塔记》叙其圆寂后“起塔于终南山鸚鸣埭信行禅师塔后”之举是为“亲近善知识”(《唐代墓志汇编》总章 043,第509页)。

④张常求的卒、葬情况和安氏非常相似,她也是卒于长安的坊里,之后“迁柩于禅师林北起方坟”。

山榿梓谷大善知识林后本师域所”^①，可知“大善知识林”的具体位置在终南山榿梓谷，与《续高僧传·信行传》、《故大信行禅师铭塔碑》以及三阶教僧俗的塔铭、墓志所记信行塔的位置终南山鷄鸣埭为同一地点^②，那里应该就是安优婆姨塔铭最初安放之地。

接下来的第 12-13 行主要是讲建塔之事。和汉文第 9 行一样，粟特文也指出塔是安氏家人遵照其遗愿而建的，不过汉文铭文仅提到其子“男思口、善智等”，未言其丈夫。据粟特文铭文，安氏丈夫的名叫 Wiyus(意为“黎明”)，与史君妻 Wiyusi 同名。遗憾的是三个儿子的名字不够清晰，不能完全识读，最有可能的读法是：长子 Sardhm ā n(意为“快乐的”)，次子 ā dh-farn(可能意为“最好的福分”)，以及上文已经提到的第三子 Puti-thv ā r(意为“佛陀之恩赐”)。虽然这几个名字未见于他处，但都符合常见的取名类型。至于三个儿子的汉名，第三子的在汉文铭文中并未出现，仅用“等”字带过不提；长子的汉名仅首字“思”(晚期中古音 sz?)可以识读，可能对应其粟特语名字 Sardhm ā n 的第一个音节；次子的汉名若可读作“善福”，则与其粟特语名字 ā dh-farn 意思相合，但拓片上看起来更像是“善智”，此名虽然在唐代文献中不乏例证，但与次子的粟特语名字不太相近。安氏长子、次子的粟特

语名字和汉名之间的关系，与史君夫妇三子的情况有些类似，他们的汉名，与其粟特语名字对比来看，要么转写得非常不准确，要么就是用了众所周知的名字，仅读音有些接近，吉田豊教授曾经对此做过颇具启发性的讨论^③。

接下来的第 13-16 行是讲三个儿子对于母亲离世的哀痛之情。必须要坦承的是，由于尚有几个未解之词，这也是目前对整篇铭文解读中最不清楚的一部分。汉文铭文这一部分又非常简略，不能提供有益的参照。第 15 行提到的 *βt rtnyn'k'st'wp* “七宝塔”一句，未出现在汉文铭文中。第 16 行“……[于此]石塔中，母已为不悲不恸之人”，似乎是对应汉文第 10-11 行的“佛子以智慧明厌生死”而求涅槃^④，但因句文有缺，很难定断。

粟特文最后一行是单独成行，交代了建塔日期开元廿七年二月十五日（公元 739 年 3 月 28 日），这应该也是安氏遗骸下葬之日，距安氏卒日、尸枢移至终南山之日已将近三年。汉文部分日期相同，仅多了年份之干支“己卯”。

本文主要是对安优婆姨塔铭的粟特文部分进行释读。相比汉文铭文而言，粟特文铭文在细节上更为丰富一些，包括了死者及其丈夫的名字，以及与其宗教信仰相关的颇有意思的一些内容。尽管粟特文铭文的信息量更大，总体上来说

①《唐代墓志汇编》开元 004，第 1152 页。

②三阶教僧俗在终南山的林葬及地点的相关史料及分析，参看李健超：《长安三阶教寺院与终南山三阶教圣地》，《汉唐两京及丝绸之路历史地理论集》，三秦出版社，2007 年，第 215-235 页；刘淑芬：《中古的佛教与社会》，第 206-230 页；张总：《中国三阶教史》，第 285-307、401-417 页。本期所刊李浩教授文中也有专门讨论。

③吉田豊：《西安出土北周〈史君墓誌〉ソグド語部分訳注》，第 65-64 页[逆排]。

④根据文字残存笔划和汉文文献相关例证，我们认为此处可补“而求涅槃”四字。

可以读通,文本也涉及到更多的语文学和语言学问题,令人遗憾的是,有些问题目前尚未能解决。本文所给出的只是对此铭文的初步释读,其中一些问题的进一步研究留待将来再做。

收藏单位陕西省榆林市榆阳区古代碑刻艺术博物馆和馆长齐志先生授权我们研究发表该塔铭的粟特文部分,同时也要感谢西北大学李浩教授、北京大学荣新江教授在与馆方合作中给予

大力帮助。荣新江教授、张丽香教授通读文稿并提出了修改意见。在此一并致谢。

(《文献》2020年第3期)

毕波,中国人民大学国学院副教授。研究方向:汉唐时期西域历史、中外文化交流;辛维廉(Nicholas Sims-Williams),英国伦敦大学亚非学院教授。研究方向:粟特语、大夏语。

新见唐代安优婆姨塔铭汉文部分释读

李 浩

内容摘要:新见《大唐故安优婆姨塔铭并序》,是一方入华粟特人的塔铭,该塔铭由汉文和粟特文两部分组成。汉文部分共 11 行(包括题目),粟特文共 17 行。通过汉文部分考释可知,塔铭的主人出于昭武九姓的安国,但已经内迁到凉州姑臧,其族群当属活跃于丝绸之路上的粟特人。其居住地长安外郭城群贤坊地近西市,是唐代旅京外族人集中居住区。与常见的粟特人信奉祆教或摩尼教等三夷教不同,据文中“普别二法”“一乘”等概念,联系隋唐时期佛教发展史实,征之以新出文献和文物,推测此优婆姨当为三阶教信徒,她虽然是在家修行者,但没有依据世俗的葬法,而是与其他信徒集中在三阶教创始人信行葬地附近埋葬,葬俗或属当时佛教的林塔葬。

关键词:安优婆姨塔铭 粟特人 凉州姑臧 群贤坊 三阶教 大善知识林

新开馆的陕西榆林市榆阳区古代碑刻艺术博物馆收藏着一批有价值的石刻文物,其中包括一方唐代粟特人墓志(图见封二),题为《大唐故安优婆姨塔铭并序》,高 42 厘米,宽 52 厘米,塔铭的四边有植物纹饰图案,王维坤先生告知属于缠枝忍冬纹。塔铭分两部分:汉语文字居前(右),粟特文居后(左)。汉文部分共 11 行(包括题目),粟特文共 17 行。塔铭的汉文部分因石质风化,磨损较多,但大部分还能辨认,粟特文部分除开头部分有损,也能大体看清楚。

应博物馆的邀请,西北大学中国文化研究中心组建团队负责这批新出文物拓片的录文整理。因这方塔铭的特殊性,我们先行进行专门研究。粟特文部分由荣新江教授推荐,敦请粟特语专家辛维廉(Nicholas Sims-Williams)、毕波等释

读研究,汉文部分也有几位学者在分头进行专题研究。今由两个团队共同公开发布相关研究的成果。

笔者有幸先睹这一新文献,仅就整理汉文塔铭时的一些感受,不揣谫陋,抛砖引玉,以期能引起学界同好的关注。

一、塔铭并序(汉文部分,见图 1)录文

大唐故安优婆姨塔铭并序

优婆姨姓安,凉府孤臧人也。自开元十七之岁,已届□□王畿,遂闻有普别两种佛法耳。虽闻有药,未露身,唐捐二周,俄经三载,后遇良友,为演一乘之妙理,启凡俗之迷心,誓毕三祇,当阐正法。以开元廿四年二月廿五日,遘疾终于群贤坊私第里也,春秋六十有一。即以三月二日,迁柩于终南山大善知识林

侧,起塔焉。男思□、善智等,遵遗命也,呜呼哀哉。乃为铭曰:□□□真,仙子以智慧明灰生死□□□□□。

开元廿七年岁次己卯二月十五日建。^①

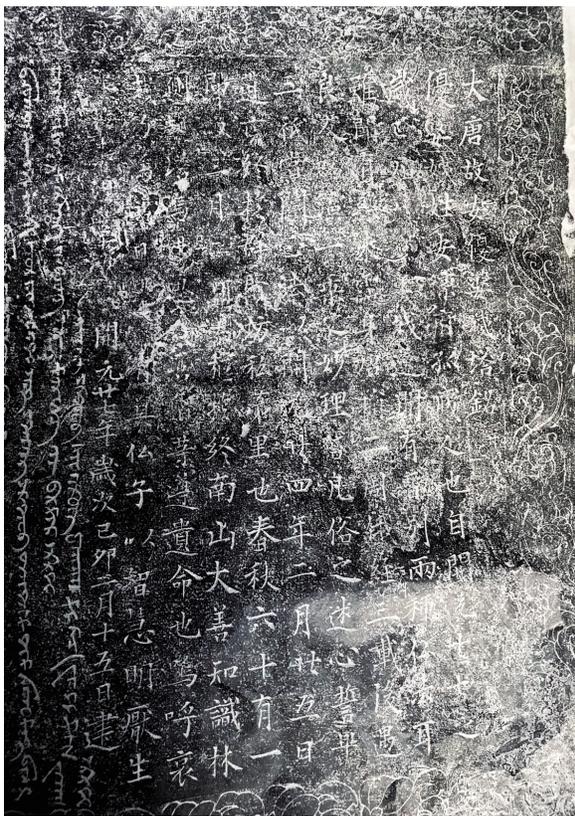


图1《大唐故安优婆姨塔铭并序》(汉文部分)拓片

本塔铭的汉语部分字数并不多,但左上部的石质有些风化坏损,辨认起来极困难,虽经反复猜测,仍有一些无法确认,只能暂付阙疑。仅就能辨认的部分,谈几个相关的问题。

二、关于双语墓志

用两种文字撰写的碑文、墓志存世的有一

些,如在蒙古发现用汉语和突厥语撰写的《阙特勤碑》,西藏大昭寺前树立的汉藏语《唐蕃会盟碑》,在辽宁省出土的用汉语和契丹大字撰写的《耶律延宁墓志》等。时代都较本塔铭更晚些。

目前,在西安及其周边新出土的北朝至隋唐墓志中,也有一些属于双语墓志。如表1所示:

表1

墓志题目	出土地点	出土(收藏)时间	馆藏	备注
北周凉州萨保史君墓志(579)	西安大明宫乡井上村东	2003年	西安市博物院	粟特文汉文双语
苏谅妻马氏墓志(874)	西安市西郊土门村	1955年	陕西省博物馆	婆罗钵文汉文双语
回鹘葛啜王子墓志铭(795)	西安市唐长安城明德门附近	2012年	西安大唐西市博物馆	汉文鲁尼文双语
游涅涅架陀墓志(580)	河北邺城	2019年	深圳望野博物馆	粟特文汉文双语
大唐故安优婆姨塔铭并序(739)	西安	2019年	榆阳区古代碑刻艺术博物馆	汉文粟特文双语

新见双语墓志属于粟特文汉文双语的有3方,其他两种文字与汉文双语的各1方。出土并收藏在陕西的有4方,其他地方的有1方。其中,比较著名的有《北周凉州萨保史君墓志》《回鹘葛啜王子墓志铭》《苏谅妻马氏墓志》。葛啜王子墓志是汉文和鲁尼文的双语墓志,《苏谅妻马氏墓

^①齐志先生对录文有贡献。录文同时参考了本期毕波、辛维廉《新发现安优婆姨双语塔铭之粟特文铭文初释》一文的释读,谨致谢意。

志》以中古波斯(伊朗)的婆罗钵文为主,志下半部为汉文直书7行,共计44字,比本塔铭的字数要少一些。而史君墓出土粟特文汉文对应的门楣墓志最为特别,是目前见到的第一例考古发掘的粟特文墓志。另外,河北邺城新见的一方粟特文汉文双语墓志,已有辛维廉、毕波、阎焰等的中英文论文讨论^①。在文字排列顺序上,汉文居前、外族文字居后的有2方,外族文字居前汉文居后的有3方,说明当时两种文字排列顺序并没有一定之规,也可能与墓主人及其家族入华久暂、汉化程度高低有关。另外,就墓葬形制而言,严格意义上的墓志仅有《苏谅妻马氏墓志》《回鹘葛啜王子墓志铭》,《安优婆姨塔铭并序》已经是一种变化的志幽文字,《北周凉州萨保史君墓志》位于石椁南壁椁门上方的横枋上^②,与一般墓志铭安置的位置不同。外族人墓志的名称也不固定,有称墓志,也有称题记、题铭、铭文、铭记等,说明早期入华外族人的葬制并不固定,也不统一。

三、关于“塔铭”

塔铭是佛教等外来宗教的志幽文字,也是独具中国文化特色的一种涉佛文体。塔铭在中国的出现,与佛教等外来文化的输入有关,南北朝时期已有雏形,隋唐以来不断演化,渐成规模。

唐代是塔铭集中出现的时期。《全唐文》《唐

文补编》《唐代墓志汇编》等各种唐代文献总集收录的唐五代时期塔铭有400多篇。一批知名的散文家和书法家参与了塔铭的撰制和书写,如李邕、王维、李华、独孤及、梁肃、柳宗元、刘禹锡、白居易、皎然等,使塔铭体制渐备、变化转多,更具思想性、文学色彩和书法价值。

塔铭最早都是为僧人题写的,但后来不少在家信众卒后也用塔铭记幽。唐代塔铭的内容,除了要记载塔主的生卒年月、籍贯贯望、个人行迹外,通常还会写明塔主的教派思想、传承世系、生平荣耀及其所处时代的重大涉佛事件。

塔铭的文体特色,与墓志铭类似,是一种前“序”后“铭”的写作模式。“序”用以记叙主人的生平功德,基本是一篇人物传记;“铭”的内容则是对主人的褒扬,是一种赞颂类的韵语。序文既有骈体,也有散体;铭文则一定是韵文。^③就本塔铭而言,似是一种变体,汉文部分的铭文字数不多,但残损过多,不好辨认,暂不讨论。

与本塔铭的讨论相关,本篇还会提及《比丘尼坚行塔铭》《优婆夷张常求塔铭》《故优婆夷段常省塔铭并序》等。笔者以为,研究塔铭除了继续深入梳理其文体演变及文献内容外,可能还要关注其在古代葬制葬法上的作用,以及在丧葬景观学上的意义^④。

^①Bi Bo, Nicholas Sims-Williams and Yan Yan, “Another Sogdian ■ Chinese Bilingual Epitaph.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 80.2, 2017, pp. 305–318. 阎焰:《游娑婆槃陀及其妻康纪姜的汉文及粟特文墓志——粟特客商在相州(邺)的遗存》,刘进宝主编:《丝路文明》第3辑,上海古籍出版社,2018年,第93–110页。

^②孙福喜:《西安史君墓粟特文汉文双语题铭汉文考释》,《粟特人在中国——历史、考古、语言的新探索》,中华书局,2005年,第18页。

^③参见李谷乔:《唐代高僧塔铭研究》,吉林大学博士论文2011年,第66–79页。

^④参见笔者《摩石录》代前言《究人冥天之际》,联经出版公司2020年(即出)。

四、关于“优婆姨”

优婆姨,即“优婆夷”,梵语为 Up ā sik ā,又译优婆私柯、优婆斯、优波赐迦、邬婆斯迦、邬波斯迦、优波赐迦等。《玄应音义》二十一曰:“邬波斯迦,或言优波赐迦,此云近善女,言优婆夷者,讹也。”中译为女居士、居士女、清静女、清信女、近善女、近事女、近宿女、信女等。慧琳《音义》十三曰:“邬波斯迦,唐言近善女,或言近事女。”《巴利律藏大品》(Mah ā -vagga),谓优婆夷始于智度耶舍之母,耶舍的母亲皈依佛陀,成为佛教史上第一位优婆夷。《华严疏》六十二曰:“亲近比丘尼而承事故。”即在俗之信女。也就是亲近三宝、接受三归、施行善法的在家女子,为在家二众、四众,或七众之一。如能受持五戒(不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒),称持戒优婆夷。对应的男性为优婆塞,四众或七众之一,又可称为居士。^①

优婆夷本来是中古时期的一个习见语,不值得特别强调,但有一点值得注意:本塔铭中使用这一概念时,其书写形式是“婆姨”,而非常见的“婆夷”。由于保留并仍活跃在现代汉语中的“婆姨”一词的写法究竟何时最早出现,又是何时定

型,尚无法确认;目前学界多从敦煌石窟题记和敦煌遗书中寻找词例^②。本塔铭为研究汉语词汇书写演变的进程,增加了墓志铭文类的新例证。

五、关于安姓

安姓属于昭武九姓,即粟特人。关于安氏得姓之始,记录北周萨保安伽的《大周大都督同州萨保安君墓志铭》中说:“君讳伽,字大伽。姑藏昌松人。其先黄帝之苗裔分族,因居命氏,世济门风,代增家庆。”^③《安府君(延)墓志铭并序》:“君讳延,字贵薛,河西武威人也。灵源浚沼,浪发昆峰;茂林森蔚,华敷积石。”^④《安(神俨)君墓志铭并序》中也说:“原夫吹律命系,肇迹姑臧。因土分枝,建旗强魏。”^⑤古代外族人入华后都会把自己的姓氏上溯到轩辕氏黄帝,并编造出一些神异的故事,不足为奇。章群《唐代蕃将研究》一书大量罗列外族人名,其中第四章附表九专门罗列唐代安姓人物表,有97人之多^⑥。虽个别归类尚可商榷^⑦,但已见其人数之众。

《新唐书》卷二二一下《西域下》:

安者,一曰布豁,又曰捕喝,元魏谓忸蜜者。

①本段内容据维基百科“优婆夷”条(网址:<https://zh.wikipedia.org/zh-cn/优婆夷>)和《佛学大辞典》“优婆夷”条(丁福保编纂:《佛学大辞典》,文物出版社,1984年,第1380页)。

②杨森:《“婆姨”与“优婆姨”称谓刍议》,《敦煌研究》1994年第3期,第123页。

③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,第25页。

④《唐代墓志汇编》“永徽〇七六”,上海古籍出版社,1992年,第180页。

⑤《唐代墓志汇编》“调露〇二四”,第669页。

⑥章群:《唐代蕃将研究》,联经出版事业公司,1986年,第214-227页。

⑦苏庆彬:《两汉迄五代入居中国之蕃人氏族研究(两汉至五代蕃姓录)》,新亚研究所专刊,1967年,第568-674页。苏著专门按照世系罗列安氏,并分出武威李氏(安氏)、维州安氏、应州安氏、朔州安氏、云州安氏、振武安氏、金陵安氏等,考镜源流,析分细致。

东北至东安,西南至毕,皆百里所。西濒乌浒河,治阿滥湫城,即康居小君长鬲王故地。大城四十,小堡千余。募勇健者为柘羯。柘羯,犹中国言战士也。武德时,遣使入朝。贞观初,献方物,太宗厚尉其使曰:“西突厥已降,商旅可行矣。”诸胡大悦。其王诃陵迦又献名马,自言一姓相承二十二世云。是岁,东安国亦入献,言子姓相承十世云。

东安,或曰小国,曰喝汗,在那密水之阳,东距何二百里许,西南至大安四百里。治喝汗城,亦曰□斤。大城二十,小堡百。显庆时,以阿滥为安息州,即以其王昭武杀为刺史;□斤为木鹿州,以其王昭武闭息为刺史。开元十四年,其王笃萨波提遣弟阿悉烂达拂耽发黎来朝,纳马豹。后八年,献波斯?二,拂菻绣毼球一,郁金香、石蜜等,其妻可敦献柘羯大毼球二,绣毼球一,巧赐袍带、铠仗及可敦桂装泽。^①

又,《北史》卷九七《西域传·粟特传》:

粟特国,在葱岭之西,古之奄蔡,一名温那沙。居于大泽,在康居西北,去代一万六千里。先是,匈奴杀其王而有其国,至王忽倪,已三世矣。其国商人先多诣凉土贩货,及魏克姑臧,悉见虏。文成初,粟特王遣使请赎之,诏听焉。自后无使朝

献。周保定四年,其王遣使贡方物。^②

但广义的粟特人其实不止于此,学者已经指出,汉文史料中的“九姓胡”“六州九胡”,均指粟特人。这方面的成果已经很多,以我目力所及,较新的成果如姜伯勤、荣新江、毕波等,海外学者的成果如池田温、森安孝夫、辛维廉、马尔夏克等^③,此不赘述。

近年来,粟特研究方兴未艾,从境外到国内,越来越受到学界的关注,但大家都感觉到材料尚少,尤其是粟特文的材料较少,故这方双语塔铭的出现对我们了解粟特人的生活、习俗、婚丧、信仰、迁徙与定居,唐代的经济与丝路贸易,均有帮助。

六、关于“凉府孤臧人”

原塔铭比较清楚地看出“孤臧人也”,我们判断应该为:“凉府孤(姑)臧人也”。凉府即凉州府,今甘肃武威。姑臧,也有写成“孤臧”者。据《元和郡县图志》卷第四十陇石道下凉州:

《禹贡》雍州之西界。自六国至秦,戎狄及月氏〔氏〕居焉。后匈奴破月氏〔氏〕,杀其王,以其头为饮器,月氏〔氏〕乃远过大宛,西击大夏而臣之。匈奴使休屠王及浑邪王居其地。汉武帝之讨北边,休屠、浑邪数见侵掠,单于怒,遣使责让之,二王恐见诛,乃降汉。汉得其地,遂置张掖、酒泉、敦煌、武威

①《新唐书》第20册,中华书局点校本,1970年,第6244-6245页。

②《北史》第10册,中华书局点校本,1979年,第3221-3222页。

③姜伯勤:《敦煌吐鲁番文书与丝绸之路》,文物出版社,1994年。荣新江等:《从撒马尔干到长安:粟特人在中国的文化遗迹》,北京图书馆出版社,2004年。毕波:《中古中国的粟特胡人:以长安为中心》,中国人民大学出版社,2011年。池田温:《八世纪中叶敦煌的粟特人聚落》,氏著《唐研究论文集》,中国社会科学出版社1999年。森安孝夫:《丝路、游牧民与唐帝国》,台北八旗文化出版社,2018年。毕波、辛威廉:《中国人民大学博物馆藏和田出土粟特语文书》,中国社会科学出版社,2018年。马尔夏克:《突厥人、粟特人与娜娜女神》,漓江出版社,2016年。

四郡,昭帝又置金城一郡,谓之河西五郡,改州之雍州为凉州,五郡皆属焉。地势西北邪出,在南山之间,隔绝西羌、西域,于时号为断匈奴右臂……隋大业三年改为武威郡,废总管。隋末丧乱,陷于寇贼,武德二年讨平李轨,改为凉州,置河西节度使,都管兵七万三千人,马万八千八百匹。备羌胡。

姑臧县,上。郭下。本汉旧县,属武威郡,因姑臧山为名。亦言故匈奴盖臧城,后人音讹为“姑臧”焉。姑臧南山,一名雪山,在县南二百三十里。^①

据此知,凉州为西汉武帝时设置,为十三部州刺史之一,河西四郡之一。东汉时,其治所在陇县(今甘肃张家川回族自治县)。三国时,始移治姑臧(今甘肃武威市)。民国后改名武威,一直延续至今。

但熟悉中西交通史者都知道,凉州姑臧并不是包括安姓在内的粟特人的家乡,而是他们迁徙途中的一个休憩点,或商贸旅途中的一个转车站。甘肃武威、敦煌、平凉等地,自汉、南北朝迄唐,为旅居中国境内的中西亚商人聚集地,而这些胡商多为粟特人,安优婆姨的祖先即为“昭武九姓”中的安国人。

1972年12月原昭陵文物管理所发掘了安氏墓,得安元寿及夫人翟氏墓志。安元寿陪葬昭

陵,该墓志铭说,安姓为安息胡人之后,出于安国,后辗转居于姑臧。安元寿之曾祖弼、祖父罗、父兴贵历仕北周、隋、唐,其家为历代官宦世家,铭文曰:“妣水导源,凉土开国。”^②妣水,即唐时乌浒水,是粟特地区的阿姆河的古称,古代安国正在阿姆河畔。此句即表明安氏来自阿姆河旁的安国(布哈拉)。《史记》卷一二三《大宛列传》曰:“大月氏在大宛西可二千里,居妣水北。其南则大夏,西则安息,北则康居。”^③《汉书》卷九六上《西域传·安息国》载:“安息国,王治番兜城,去长安万一千六百里。不属都护。北与康居、东与乌弋山离、西与条支接……临妣水,商贾车船行旁国。”^④《太平寰宇记》卷一八六《西戎·吐火罗国》称:“吐火罗国。一名土壑宜,后魏时吐呼罗国也,隋时通焉。都葱岭西数百里,在乌浒河南,即妣水也。”^⑤

所谓“妣水导源,凉土开国”,是说安氏家族源自安国,后来才移居凉州。《元和姓纂》卷四“安姓”下“姑臧凉州”载:“出自安国,汉代遣子朝,国居凉土。后魏安难陀至孙盘娑罗。代居凉州,为萨宝。”^⑥《新唐书》卷七五《宰相世系表》有:“武威李氏,本安氏,出自姬姓。黄帝生昌意,昌意次子安,居于西方,自号安息国。后汉末,遣子世高入朝,因居洛阳。晋、魏间,家于安定,后徙辽左,以避乱

①李吉甫撰《元和郡县图志》下册,中华书局点校本,1983年,第1018-1019页。

②陈志谦:《唐安元寿夫妇墓发掘简报》,《文物》1988年第12期,第47页。

③《史记》,中华书局点校本,1982年,第3161页。

④《汉书》,中华书局点校本,1962年,第3889-3890页。

⑤乐史撰:《太平寰宇记》,中华书局点校本,2007年,第3570页。

⑥《元和姓纂(附四校记)》第1册,中华书局点校本,1994年,第500页。

⑦《新唐书》,第3445-3446页。

又徙武威。后魏有难陀孙婆罗,周、隋间,居凉州武威为萨宝。”^①《新集天下姓望氏族谱一卷并序》中有“凉州六姓”^①,安氏也是其中之一。以上传世文献和出土文献可以将安氏出于安国、移居凉州的结论确定下来。^②

包括凉州武威在内的河西走廊地区,连接着平原、草原、高原、沙漠绿洲等多种地域,是文化学上的所谓过渡地带,除了具有地域优势、经济富庶外,还具有文化上的包容性和交融性,粟特人以此为往返胡汉两地的转运地,确非偶然。在中古历史时期,此地带不仅包容了络绎往来的外族人,而且庇护了大批由内地避难的汉族土人,故河西地区不仅是地理学上的走廊,亦具有文化学上发荣滋养的价值。这一层意蕴学人论述渐多,此不赘述。

七、关于“终于群贤坊私第”

群贤坊属于唐代长安外郭城坊里,故知安优婆姨在此有私人住宅。孙福喜据几方粟特人墓志出土地点推测来华粟特人在长安的居住区,指出:史君墓发现于西安市北郊大明宫乡井上村,

距安伽墓 2200 米,而西安市文物保护考古所最近发现的北周天和六年(569)六月下葬的康业墓,又位于安伽墓南仅 150 米处。这说明:这一区域很可能就是北周时聚居于长安的粟特人的墓葬区。而当时北周的首都就在这一区域西边约 3000~5000 米的地区。由此认为:当时的长安城内曾有一个入华粟特人及其后裔的居住区^③。这个用意很好,但这只能说明是否有粟特人的集中墓葬区,而居住区应该是生活区,它与葬地有关系,但并不一致。

已经有学者指出,唐代长安外郭城中金光门、漕渠附近和西市周围的诸坊是蕃人居住区。如向达称:“唐代西域各国胡人流寓长安,其居处自不限于一隅,然城西者甚伙,而贾胡则似多聚于西市。”^④荣新江认为:“大多数粟特人都住在长安西市附近的坊里中,紧挨西市的醴泉坊最多。”并制“唐长安城内粟特人分布图”^⑤。其中群贤坊有回纥琼、西域石国的石崇俊的住处^⑥。因为有较多的材料支撑,可知金光门到漕渠一带长安外郭城西北隅诸坊有一个胡人聚居区,

①据敦煌文书 S.2052 号《新集天下姓望氏族谱一卷并序》第二陇右道·四郡:“凉州武威郡,出六姓:索、石、贾、安、廖、阴。”(郑炳林《敦煌地理文书汇辑校注》,甘肃教育出版社 1989 年,第 323 页)而据北宋初地理总志《太平寰宇记》记载,“武(陵)威(郡)六姓:贾、阴、索、安、曹、石”(乐史《太平寰宇记》卷一五二,第 2936 页)。后者较前者多了“曹”姓,少了“廖”姓,其他五姓相同。

②参见吴玉贵:《凉州粟特胡人安氏家族研究》,《唐研究》第三卷,北京大学出版社,1997 年,第 295-338 页。

③孙福喜:《西安史君墓粟特文汉文双语题铭汉文考释》,《粟特人在中国——历史、考古、语言的新探索》,第 24 页。

④向达:《唐代长安与西域文明》,河北教育出版社,2001 年,第 37 页。

⑤荣新江:《北朝隋唐粟特人之迁徙及其聚落》,《中古中国与外来文明》,三联书店,2001 年,第 82-84 页。

⑥徐松撰、李健超增订:《唐两京城坊考(修订版)》,三秦出版社,2006 年,第 251 页。韩香:《唐代长安中亚人的聚居及汉化》,《民族研究》2000 年第 3 期,第 65 页。张娜:《唐代长安城内市民家庭与坊市的关系》,曲阜师范大学 2008 年硕士论文,第 9 页。

这个群落呈环绕式有规律地分布于西市周围^①（参见图2）。



图2 安优婆姨私第所在群贤坊与化度寺所在义宁坊示意图

八、关于“普别两种佛法”“一乘”等概念

来华粟特人集体信奉祆教，亦有信奉摩尼教者，那么此安姓优婆姨究竟是何信仰呢？

塔铭中提及安优婆姨“遂闻有普别两种佛法耳……为演一乘之妙理，启凡俗之迷心，誓毕三祇，当阐正法”云云。“仏”即“佛”字的异体字，“普别两种佛法”的说法来源于隋代信行（540-594）所创立的三阶教。三阶教将佛法分为普法和别

法。所谓普法，即于法不分大小，于人不辨圣凡，普信普敬，不尊此法而斥他法，所以名为“普”。换言之，是指对法不分大、小乘，于人不辨圣、凡，普信普敬，这是第三阶众生最适合修行的方法。所谓别法，是分别大小乘法和圣贤凡夫，所以名为“别”。

信行将佛教分为正法、像法、末法三个阶段，认为各阶段的人根基不一，正法时期修持一乘法，像法时期修持三乘佛法，而当时处于末法时期，人人“邪解邪行”，应当普信一切佛法，“正学一切普真、普正佛法”，故又称“普法宗”。关于三阶的名称，《三阶佛法密记》卷上的解释是：“佛在世，佛自住持佛法，位判是第一阶时。佛灭度后一千五百年以前，由有圣人及利根正见成就凡夫住持佛法，位判是第二阶时。从佛灭度一千五百年以后，利根凡夫戒定慧别解别行，皆悉邪尽，当第三阶时。”^②信行认为在佛灭后初五百年的正法时期，众生的根机只能学一乘法，本塔铭汉文部分第五行有“方信一乘之妙理”，应该也指的是三阶教的这个思想。

第二个五百年的像法时期唯学三乘法，所学各别，所以称为“别法”，全称为“别真别正法”。在佛灭后一千年的末法时期，众生由于根机较钝，具有空有偏见故，如果偏学大乘或小乘，就会爱此憎彼，必然造成谤法之罪，所以第三阶相应的佛法，名为“普法”，全称为“普真普正佛法”。

据《比丘尼坚行塔铭》，可知这位比丘尼俗姓

^①详参荣新江：《北朝隋唐粟特人之迁徙及其聚落》，《国学研究》第6卷，北京大学出版社，1999年，第27-85页；收入《中古中国与外来文明》，第37-110页。另荣新江《北朝隋唐粟特人之迁徙及其聚落补考》（《欧亚研究》第6辑，中华书局，2007年，第165-178页）一文中对唐朝长安粟特人聚落有专门论说。另毕波《隋唐长安坊市胡人考析》文中表1载有“街西胡人住户列表”（《丝绸之路》2010年第24期，第53页）。

^②转引自[日]矢吹庆辉：《三阶教之研究》（别篇），岩波书店，1927年，第75-76页。

鲁氏,京兆府栌阳人,她的三阶教之身份在塔铭也有明显的体证:

贞行苦节,精勤阙志,损别修而遵普道,钦四行而造真门。^①

其中的“遵普道”为遵三阶佛法,“损别修”是贬低其他教派,态度明确。又,开元十年过世的《优婆夷张常求塔铭》曰:

优婆夷俗姓张,字常求,望本南阳人也。性乐超尘,志同冰镜,遂诣访京华,得闻普法。^②

“遂诣访京华,得闻普法”,即说明张氏在长安学习了三阶教。又,撰写于玄宗天宝十二载的《故优婆夷段常省塔铭并序》,也具体地显示了三阶教的旨义:

盖闻宿植胜因,生逢政教,仰辱师友,意达直心。学普敬法门,慕不轻密行,贞心守志,尘俗不污其情;性等虚空,证真如之境。独拔爱网,厌世荣华,菩萨埵雄,悲重迦文之妙典。^③

其中,“学普敬法门,慕不轻密行”等,都属三阶教

的教义。

本塔铭中提的佛学概念还有“三祇”,即三阿僧祇劫,或称三大阿僧祇劫、三僧劫、三祇劫,大乘佛教术语,发愿成佛者,从菩萨至成佛之年时。阿僧祇劫(梵语转写:asa m khyeya-kalpa),意译无数长时。劫这个时间单位有大中小三者,这里所谓的“劫”为大劫,故曰“三大阿僧祇劫”。《维摩诘经讲经文》曰:“此菩萨位超十地,果满三祇;十号将圆,一生成道。”^④唐慧净《杂言》诗:“三祇不倦陵二车,一足忘劳超九数。”^⑤宋王安石《望江南·归依三宝赞》词:“归依佛,弹指越三祇。”^⑥

九、关于“终南山大善知识林侧起塔”

如果仅仅通过前面“普别两种佛法”、“一乘”等个别概念范畴,就认为此安优婆姨信奉三阶教义还有些不能确定的话,那么请再看下文的叙述:“即以三月二日,迁柩于终南山大善知识林侧,起塔焉,男思口、善福等,遵遗命也。”

宋代张礼《游城南记》中有“望翠微百塔”一句,自注曰:“百塔,在榧梓谷口,唐信行禅师塔院,今谓之兴教院。唐裴行俭妻库狄氏尝读《信行集录》,及歿,迁窆于终南山鹞号堆信行塔之后,由是慕信行者往往归葬于此。今小塔累累相比,因谓之‘百塔’。”^⑦

张礼所说的“榧梓谷”,又称“便子谷”。百塔

①《全唐文》卷九九七,中华书局影印本,1983年,第10330页。又《长安县志》有载。

②《唐代墓志汇编》“开元一四五”,第1257页。

③《金石萃编补编略》卷二《唐段常省塔铭》,第23页。

④王重民原编,黄永武新编:《敦煌古籍叙录新编·集部》第十八册,台北新文丰出版公司,1986年,第127页。

⑤《全唐诗》,中华书局,1960年,第9114页。

⑥王安石撰:《临川先生文集》,中华书局,1959年,第402页。

⑦张礼撰,史念海、曹尔琴校注:《游城南记校注》,三秦出版社,2006年,第154-155页。“慕”,一本作“异”。

之地林葬处之树林,又有尸陀林、禅师林、善知识林、信行林之称。之所以有大善知识林、善知识林的名称,是因为按照越王李贞撰、薛稷书的《隋大善知识信行禅师兴教之碑》,信行禅师被称为“大善知识”。清人毛凤枝《南山谷口考》称:“又西为榎梓谷,一名便子谷,俗名东西田子峪,又名骆驼山。”注曰:“在长安县南,有榎梓谷水,西北流,会交水,注泮入渭。《宁陕厅志》云:榎梓谷在厅东北五百四十里。”李之勤校注说:“田子谷,今图作天子峪。”^①李健超考证榎梓谷名称的来历,是因该地为黄榎树丛生之处,所以其林是黄榎树林,其地在今西安市长安区天子峪口^②。

隋文帝开皇十四年,信行禅师在京城化度寺去世,“送尸于终南山鸱鸣之埵,道俗号泣,声动京邑,舍身收骨,两耳通焉。树塔立碑,在于山足。”^③《类编长安志》卷九“御宿川·百塔”引宋人苏舜钦诗曰:“驱马南山访故踪,僧居潇洒出尘笼。绕庭石磬谷间水,当户鸱号堆上风。无限老松秋色里,数声疏铎月明中。林鸡坐听三号罢,去去前朝气味同。”^④可见这一带在宋元时期已经成为一个知名的景观。

信行禅师设立并终了的化度寺,在长安外郭城西北部的第三坊义宁坊(见图2),而义宁坊又距安优婆姨私第所在的群贤坊,中间仅隔一个居

德坊,足见距离很近,此优婆姨朝夕往来,耳濡目染,更易于受到三阶教的熏习。

隋唐文献中对这一地点记述较多。如《大唐崇义寺思言禅师塔铭并序》:

夫法尚应权,言贵称物,无违于俗,有利于人,所以不舍凡俗而登觉路,未阶十地便入一乘者,其惟禅师乎。禅师法讳思言,俗姓衡氏,京兆栢阳人也……以延和元年五月二十三日,舍化于浚郊大梁之域,遂就闍维,呜呼哀哉,春秋六十有九,四十夏……即以开元二年岁次甲寅闰二月己未朔十二日庚午,侄沙门哲及道俗等敬收舍利,于终南山榎梓谷大善知识林后本师域所起塔供养。^⑤

同样信奉三阶教的另外一位女性,也葬于禅师林附近,据《大唐故优婆夷张氏塔铭》:

优婆夷俗姓张,字常求,望本南阳人也。性乐超尘,志同冰镜,遂诣访京华,得闻普法。开元十年构疾,至其年二月廿五日,逝化于怀德之私第焉,春秋七十八。迁柩于禅师林北起方坟,礼也。^⑥

优婆夷张常求的“迁柩于禅师林北起方坟”,与本塔铭主人安优婆姨的“迁柩于终南山大善知识林

^①李之勤校注:《南山谷口考校注》,三秦出版社,2006年,第81-82页。

^②李健超:《长安三阶教寺院与终南山三阶教圣地》,《汉唐两京及丝绸之路论集》,三秦出版社,2007年,第233页。又见于《唐两京城坊考(修订版)》,第247、235页。

^③道宣撰,郭绍林点校:《续高僧传》卷一六《隋京师真寂寺释信行传》,中华书局,2014年,第601-602页。

^④黄永年点校:《类编长安志》,中华书局,1990年,第287页。

^⑤《唐代墓志汇编》“开元〇〇四”,第1152页。

^⑥《唐代墓志汇编》“开元一四五”,第1257页。

侧,起塔焉”,“起方坟”应该就是“起塔”,何相似乃尔!这不仅仅是塔铭文体范本的互相袭用,更重要的应该是葬礼葬俗的互相继承。

隋唐时期,在终南山楸梓谷附近出现的一个集中埋葬的区域,此景观的形成与三阶教创始人的葬地在此有关。对此,除前引张礼的记载外,中外学人论述较多^①,不再赘述。到了后代,这里的塔究竟有多少,说法也不一。明赵岷《石墨镌华》说“今止存三五而已”。清朱枫《雍州金石记》题跋《道安禅师塔铭》又说,“此等小碑甚伙”,可见塔数仍有不少。

那么,从今天的眼光来看,纵使是外族女性,但毕竟是世俗女子而非释尼,为什么死后不与丈夫或同一家族的人葬在一块,却要采用林葬而后起塔,陪葬在三阶教创始人的塔侧呢?

按照刘淑芬的研究,随着三阶教的流传,也有俗人实行林葬而后起塔,陪葬在其所景仰的僧人塔侧,以求“亲近善知识”,同时希望“冀婆塞之类,同释氏之流”。就目前资料所及,可知俗人林葬起塔者都是上层阶级者,而从敦煌写本《三阶教某禅师行状始末》,则显示三阶教的信徒中有一部分是中、下阶层人士,因此,三阶教在唐代可以说是一个流行于上、下阶层的教派。^②

刘淑芬还对不祔葬其夫的妇女,作过一组研究。据悉这些人采取或林葬或起塔等葬式,主要原因在于信仰佛教、寡居多年、独自抚子等等,这

些人不一定都有胡人血统、胡化婚姻之倾向。刘淑芬的考察还指出,施行佛家葬式,关键是不祔葬的这些妇女,都是孀妇。例如,显庆六年(661)葬于长安马头空的董夫人,夫婿早逝,抚育遗孤,晚年虔心佛教,遗嘱诸子瘞藏。天授二年(691)去世的邢州任县主簿王君夫人宋尼子,临终嘱诸子,不愿祔葬先夫。因夫婿早亡后她即潜心佛教,且教一子一女出家。长安二年(702)故朝议郎周绍业夫人赵璧,遗令不与夫婿合葬,自言“以府君倾逝年深,又持戒律”,即其自身遵守五戒。开元六年(718)逝去的荣州长史薛府君夫人,嘱说因奉佛教而不愿与夫合葬,遗命在龙门凿龕而葬。开元十三年(725)尚舍直长薛府君夫人裴氏,临终遗付不许从夫之坟,也出自接受戒律的观念。而天宝四载(745)行内侍省雷府君宋夫人,早信佛教,中年失夫,晚年临终嘱不令与夫婿合葬。元和七年(812)去世的南阳何府君夫人边氏,因为“早遇善缘,了知世幻”,所以命在其夫坟旁再构一墓,先行土葬,俟后再行火葬焚身,“分灰烬于水陆,此是愿也”。会昌四年(844)去世的常州武进县尉王府君夫人苏氏,其夫早逝,爱子夭折。她遗命火葬,不祔葬。总之,这些妇女不祔葬其夫,无论是早奉佛教、或丧夫后皈依,全是经历抚子寡居的孀妇。^③

但据毕波、辛维廉《新发现安优婆姨双语塔铭之粟特文铭文初释》的粟特文内容:“其夫 Wiyus 偕三子 Sardhm ā n、ā dh-farn 及

^①段志凌:《长安百塔寺历史沿革及相关碑石辑释》,《碑林集刊》第10辑,陕西人民美术出版社,2004年,第175-183页。张总:《三阶教百塔寺始末》,氏著《中国三阶教史:一个佛教史上湮灭的教派》第四章,社会科学文献出版社,2013年,第399-416页。[日]西本照真《西安近郊の三阶教史迹》,《印度学佛教学研究》48卷1号,1999年,第218-223页。

^②刘淑芬:《林葬:中古佛教露尸葬研究之一(三)》,《大陆杂志》1998年第96卷第3期,第20-40页。

^③刘淑芬:《中古的佛教与社会》,上海古籍出版社,2008年,第279-285页。

Puti-thv ā r 遵遗命起塔。诸子痛彻心髓,皆因母之亡逝。”^①显然安优婆姨既非寡居,又非无子女。粟特文塔铭中还提及:“与似佛之母永隔,我等大不幸也;虽得建七宝塔一座,其未得减也。然母于此石塔中,既非嗟悼者,抑非永逝者。”则看来更多的是一种宗教情感,而其夫其子遵其遗愿,将其柩迁葬于大善知识林之侧,起塔铭文,与学界对三阶教女性信众因丧夫或寡居而葬的说法有明显区别。另外,塔铭提及安优婆姨的卒时开元廿四年二月廿五日,建塔时间是开元廿七年二月十五日,间隔时间差不多是三年,这究竟是粟特人的礼俗,还是三阶教的丧葬仪轨,仍不得而知。相信通过此个案与相关文献的深入探赜,会对三阶教女性信众的丧葬习俗有新的理解。

千年以降,在更多的新材料出现以前,我们对这位入华粟特人女性于信行禅师林侧迁柩起塔,无限感慨,她的葬法与奇异的“百塔”,为这一葬俗蒙上迄今都未能完全解释清楚的神秘色彩。

十、本文的初步结论

新出《大唐故安优婆姨塔铭并序》用双语书写,考虑到新见双语墓志的数量有限,故其对深化方兴未艾的入华粟特人研究乃至丝绸之路研究,都有极其重要的意义。

因本塔铭是征集而来,已经无法复原文物出土地点,且有相当程度的风化磨损,故文物与其遗址的许多信息都无考。学术研究中能推进处是将此方塔铭与已经出土的其他新文献及传世文献进行对照比勘,另外也期待通过汉文部分与外族文字部分互比较释读来抉发新意。

仅据塔铭能辨认的汉文内容,仍能提供很多新史料,此安姓优婆姨当是昭武九姓的安国人,即所谓粟特人,但其先世已迁居凉州姑臧。她在长安的私第在外郭城西的群贤坊,其地毗邻西市,有不少外族人集中居住。她没有像其他粟特人一样崇信祆教,而是信奉在当时与后世被视为佛教异端的三阶教。她的葬法也有些异乎寻常:卒后并没有依据世俗的葬法,而是采用林葬起塔,与其他僧俗信众一起,陪葬在三阶教创始人信行塔的旁边。

塔铭的汉文部分有不少残损缺漏,故本文的初步释读只不过是新文献的发布而已。还有不少问题,例如,本文提出的还仅仅是个例,粟特人或外族人信奉三阶教的还有哪些证据,陪葬大善知识林或百塔中的是否还有其他外族人?另外,此安优婆姨丈夫的族属、子女的婚配及职业等等,都不得而知。更重要的成果,还有待同行的共同努力。

本文的撰写,承蒙榆阳区古代碑刻艺术博物馆名誉馆长齐志先生的信任见示碑铭拓本,也得到榆林市政协、榆阳区政协领导的支持。初稿完成后,呈请荣新江先生审读,荣先生提了很好的修改意见,惠我良多。稿成,还曾发给粟特文解读组,也在西安召开的新见中古石刻文献整理与研究工作坊会议上征求意见。毕波教授将辛维廉教授与她合作进行的塔铭粟特文解读阶段性成果发来,供我参考。凡此高情隆谊,谨一并致谢。

(《文献》2020年第3期)

李浩,西北大学中国文化研究中心暨汉唐文学院教授。研究方向:中国古代文学、石刻文献学、园林文学、土族文学。

^①见本刊同期同名文章。

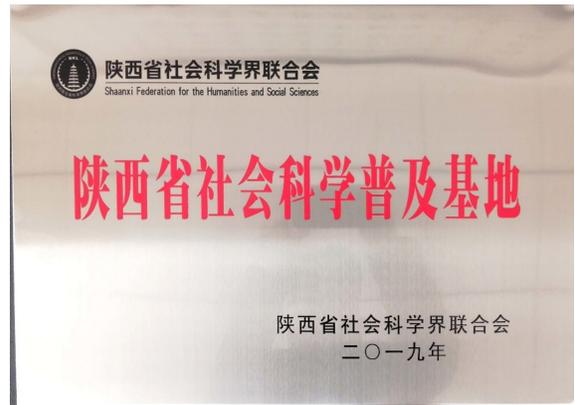
西北大学延安精神与党的建设研究院简介



西北大学延安精神与党的建设研究院举行揭牌仪式暨首次学术研讨会

西北大学延安精神与党的建设研究院,是2016年5月经学校批准组建的无行政级别实体研究机构,其前身为西北大学延安精神研究中心。研究院成立以来,立足陕西丰富的党史资源,以对延安精神研究的高度自觉和使命担当,坚持以“总结历史经验,服务党的执政,突出研究特色,服务学科建设,弘扬红色文化,服务资政育人”为办院宗旨,确定了政治性与学理性结合、文本研究与实证研究融合、历史纵向思考和横向思维凝合、理论研究与资政育人并举、当代化大众化与系统化同步的特色化研究定位,在人才培养、科学研究、文化传承、社会服务等方面取得显著成绩。

研究院现有研究成员21人,其中教授14人,副教授6人。结合研究团队成员不同学科背景,分别组建了延安时期马克思主义中国化研究中心、延安时期中国共产党局部执政研究中心、



研究院获批陕西省社会科学普及基地

西北革命根据地研究中心、延安时期法制研究中心、延安时期新闻传播文化研究、延安时期毛泽东哲学思想研究中心、延安时期中国共产党对外交往研究中心等,以立体化的方向、多元化的视角深化延安精神理论研究,解读延安精神丰富内涵,为延安精神在新时代下的弘扬宣传提供坚实的理论支撑。同时研究院设立了学术委员会,负责研究院学科发展规划、重大项目策划和学术著作评审,其委员由陕西省委党史研究室、省委党校、中国延安干部学院、陕西省社科院、西北大学、陕西师范大学、延安大学等单位知名党史专家学者组成。

研究院依托西北大学马克思主义理论学科一级博士点,承担着培养马克思主义理论专业,从事延安精神研究青年人才的任务。研究院团队成员先后培养了青年博硕士生60余人,形成了一支年富力强、充分活力的青年研究队伍。其学

位论文均以中国共产党在延安时期局部执政史、延安精神、陕甘宁边区史等为选题,不断推进延安时期相关理论研究向纵深发展,使研究院成为我省乃至全国延安精神研究的重要阵地。

研究院以项目为依托,不断深化延安精神的理论研究,先后主持国家社科基金重点项目、一般项目、教育部人文社科基金项目和陕西省社科基金重大、重点和一般项目等20余项,在核心期刊发表学术论文100余篇。项目内容聚焦延安时期中国共产党局部执政研究、延安精神研究、延安时期党史人物研究、法制建设与文化研究、新闻传播研究、理论和制度创新研究等重大理论问题。学术论文深刻解读阐释延安精神的历史价值、理论价值和实践价值,在延安精神研究领域发出西大声音,彰显西大影响。

研究院以著作作为引领,不断阐释延安精神的历史蕴含,先后在人民出版社、中央文献出版社、中国社会科学出版社和陕西人民出版社等出版了《中国共产党延安时期局部执政史论》《陕甘宁边区史纲》《中共中央在延安十三年》《延安时期中国共产党局部执政研究》《话说延安精神》等10余部著作,使西北大学成为国内延安精神研究领域产出成果最为集中和丰硕的高校之一。特别是2016年出版的《中共中央在延安十三年史》被中央宣传部、国家新闻出版署被确定为2016年“主题出版重点出版物”。新华社、《人民日报》、中央电视台等予以报道,受到国内党史同行的高度肯定,认为这是“一部思想性和学术性相统一的专著”,“是一部近年来不多见的党史力作”,为中共党史研究“树立了一个良好的范例”。该著作先后荣获陕西省哲学社会科学优秀成果奖一等奖和教育部高等学校科学研究优秀成果奖(人文社会科学)二等奖。2019年出版

的《话说延安精神》是研究院推进延安精神大众化建设的一部代表性佳作。该著作以图文并茂、夹叙夹议、专题故事、经典论述、知识拓展相结合的方式,力求还原故事语境,厘清故事背景,丰富故事信息,让读者对延安精神有全面、立体、深刻的理解。国内著名历史学家张岂之先生称赞该书写得“通俗易懂,深入浅出,普通党员和一般群众都能看明白,都会喜欢看。”该著作荣获陕西省第十五届精神文明建设“五个一工程”优秀作品奖。

研究院以研讨为桥梁,不断拓宽延安精神的研究视域,先后与省内外高校院所共同主办了多场学术会议,如纪念陕甘宁边区政府成立80周年全国学术研讨会、新形势下延安精神理论研究重大课题调研座谈会、多种视野下延安时期社会建设与新闻传播文化理论研讨会、纪念新中国成立70周年暨西北大学中共党史研究成果出版座谈会等。特别是研究院梁星亮教授受邀参加由中央宣传部、教育部等八部委主办的庆祝改革开放40周年理论研讨会,其撰写的题为《中国共产党领导改革开放的历史经验》论文进行了大会交流,并入选大会论文集。

研究院以党史国史为主题,积极开展理论宣讲,履行资政育人、服务社会的职责。研究院梁星亮教授受陕西省委理论学习中心组邀请,作了《中国共产党、新中国的发展历程与启示》的专题报告,得到省委书记胡和平高度肯定。随后在省人大常委会党组、省纪委监委理论学习中心组、省委政法委理论学习中心组、省委党校(行政学院)、省委高教工委等单位做了专题报告。受陕西省财政厅委托,研究院团体成员先后赴汉中、安康、商洛、榆林、延安、铜川市和相关县区进行革命老区社会经济发展状况调研,并提出促进革命老区社会经济发展的政策建议报告。研究院多位成员长期担任中国延安干部

学院、省委高教工委干部培训基地和西北大学中华文化培训学院的兼职教授和主讲教师,主讲内容大多聚焦延安精神的弘扬、传承和践行。

受陕西省委机关刊物《当代陕西》杂志社委托,专程在该刊物开辟“延安精神”专栏,由研究院相关专家定期提供稿件,讲好延安故事,宣传延安精神,传承红色基因。“学习强国”平台亦将研究院出版的著作《话说延安精神》部分内容录制成音频上线,以供共产党员和各级干部学习。受陕西省人大常委会委托,研究院对“陕甘宁边区以‘三三制’为原则的参议会制度”专题进行了研究论证,并形成研究报告。研究报告被省人大常委会采用,并在全国人大机关进行了专题交流汇报,受到与会专家一致好评。省人大常委会专程发来信函表达感谢。鉴于研究院长期以来致力于延安精神的弘扬、宣传和研究,陕西省社科界联合会特批西北大学延安精神与党的建设研究院为“陕西省社会科学普及基地”,使研究院在省部级研究平台建设上取得重要突破。

为了便于广大延安精神研究者搜索和查阅研究资料,研究院在学校支持下,投入专项经费,由专业公司设计了研究院网站和延安时期党史资料数据平台。该平台将现有的延安时期相关研究史料、研究著作、重要人物、代表性论文等进行系统搜集和整理,并实现了相关数据资料的信息化和智能化,为未来推进延安精神研究提供了数据资料平台支撑。

近年来,在西北大学的大力支持下,延安精神与党的建设研究院凝聚了省内外一批延安精神研究领域的知名专家学者,聚焦中共党史主题,抓住延安精神主线,以人才培养为先,以学术研究为基,以资政服务为要,充分利用陕西丰富的党史资源,积极拓宽研究领域,不断提升研究水平,着力推出了一批具有较高学术含量和较大学术影响的延安精神研究系列成果,产生了良好的社会反响,得到了国内研究同行的高度肯定和一致赞誉,也为新时代宣传和弘扬延安精神,推动延安精神当代化、大众化和系统化建设做出了应有的贡献。



研究院出版的部分著作

唐代文学专家——查屏球



查屏球教授，男，1960年12月出生于安徽铜陵县，1983年毕业于安徽师范大学中文系，1996年获博士学位，曾任街道扫盲班与中文学教师及杂志社编辑工作，1990年开始从事高校教学工作，从1996年至1999年在复旦大学担任教学与研究工作的，曾任中国古典文学教研室主任，教授、博导。于2000、2006年赴韩国、日本讲学各一年。1999年9月任韩国釜山大学中文系专任教授，2011年回复旦大学任教。同时，查屏球教授还担任中国浦东干部学院《中国传统文化要略》、《〈资治通鉴〉与领导艺术》专题讲座课程特聘教师。

查屏球教授长期关注士人精神史与文学情感与语言表达的问题，最近研究兴趣多集中于文

本形态、传播方式与文学关系研究，推崇史证与哲思相结合的研究方法。

其学术研究主要体现在以下方面：

1. 士人精神史与文学情感与语言表达的问题

查屏球教授对于“士人精神史与文学情感与语言表达”的研究深入而独到，其代表作《唐学与唐诗——中晚唐诗风的一种文化考察》、《从游士到儒士——汉唐士风与文风论稿》对汉唐士人风气与文学进行了细致全面的研究。他认为士人精神在秦汉之际发生了根本性变化，士人由五师君友沦为弄臣家奴，失去了人格的平等与自尊，由天下游士变为一主之臣，失去了自由意识，由布衣之士变为仰禄之士，失去了自主性，由四民之士变为儒臣之士，失去了主体意识。而士人精神的嬗变至汉武帝时代趋于定型。唐人的士人精神则主要是继承和发展汉代以来的士人精神，并融合和生发出其特有的精神面貌，这种士人精神为盛唐文学的繁荣打下了坚实的理论基础。植根于传统文化精神、时代文化潮流及家庭文化血统的士人精神是唐代诗人的文化土壤。

2. 文本形态、传播方式与文学关系研究

查屏球教授对于“文本形态、传播方式与文学关系”的研究非常广泛，包括对唐人文集编纂与文本研究，以及对于域外汉籍的整理与研究，也包括墓志研究及文学考察。其学术观点主要认为“纸抄时代”的书籍形态与文学著作的体例及

成书过程等有非常密切的关系，在纸抄时代，文人的文学正集产生前其作品多以小集传世，如李白生前有律诗、乐府歌行等小集，反映了诗人在各个阶段对诗体的关注点不同。通过从现存李白集宋本等文本形态，可见出印本全集分卷略存纸抄小集原貌。如同诗异题的现象缘于不同小集的编辑原则，仅见于宋咸淳本的“杂拟”卷目源于原初小集的名称，宋本歌吟卷或与《日本国见在书目》所录“《李白歌行集》三卷”一类小集相关，《古风》两卷可能是逐次增添成的小集。印本全集流行前，以小集形态形成的正集并不稳定，诸小集在流行中亦有分合增减的变化。此在《文苑英

华》这类总集中也有体现。全集流行是印刷时代之后的事，此前各小集应是作家显示文学存在的主要方式，相关的文学批评也以此为对象。查屏球教授还对“纸抄文本”向“印刷文本”的转变进行了研究，指出宋初印刷书籍开始普及，唐代纸抄文本正处于向印刷文本的转型时期，宋朝多为文学家在朝廷长期担任图书整理事务，得以将宋太宗、宋真宗两朝所积的唐代纸抄文献充分运用，文人在对前代纸抄文本进行编纂与择文的时候，既受到宋朝不同时期的政治风向影响，亦含有自己特殊人生体验，对文学风气的影响也较大，因此这类研究就具有较高的价值。

文献学专家——郝润华



郝润华,女,1964年生,甘肃武威人。中国农工民主党党员。1985年西北师范大学历史系本科毕业,同年考入陕西师范大学,师从文献学家黄永年先生攻读古文献学硕士研究生,1988年毕业,获硕士学位,1995年考入南京大学中文系,师从著名学者周勋初、莫砺锋二位先生攻读古代文学专业博士研究生,1999年毕业,获博士学位。在读博士期间曾留学于日本奈良女子大学。现为西北大学文学院教授、古典文献学专业博士生导师,兼任中国历史文献学会常务理事、中国韩愈研究会理事及《历史文献研究》辑刊编委。先后在《文学评论丛刊》《中国典籍与文化》《文献》《史学史研究》《光明日报》等重要期刊及港台、国外学术杂志发表学术论文60余篇,有多

篇论文被人大复印资料全文转载。独立出版专著5部。参加《三国志选译》《两唐书辞典》《中华大辞典文学典》、“中国思想家评传丛书”、《续通鉴纪事本末》及《陇右文献丛书》等国家及省部级项目的编撰工作。2次获甘肃省哲学社会科学3等奖,2次获省高校哲学社会科学2等奖。主要成果有《李益诗歌集评》《〈钱注杜诗〉与诗史互证方法》《古代文献研究论稿》《妇女与道德传统》《鉴真评传》等。

现主要从事古典文献学与古代文学的研究与教学及研究生培养工作。

1. 文献学研究

郝润华教授师从著名文献学家黄永年先生攻读历史文献学硕士学位,撰写并出版过《李翱集》(校点)、《李益诗歌集评》等书,皆得好评。良好的专业素养使得郝润华教授在从事文献学研究时能得心应手,娴熟自如,其论文集《古代文献研究论稿》,收入《论梁武帝〈通史〉与南朝修史风气》《唐传奇〈上清传〉史实考述》《〈李翱集〉版本源流考辩》《〈通典〉的产生与唐中叶的著政典之风》《乔亿及其〈大历诗略〉》《〈邕侯外传〉及其与〈家传〉的关系》《日本江户时代汉学家所辑陆游佚诗考校》《〈陆游诗醇意注〉及其作者》及《从〈日知录〉两个版本看顾炎武思想体系之形成过程》等20余篇文章。这些文章试图通过古代文献的微观研究,对传统文史进行具体的探讨和总结,有的属于文学文献,有的则属于史学文献,体现

出其合理的知识结构和良好的文史修养。郝润华教授继承和发展了文史不分家的学术传统,将陈寅恪、岑仲勉等前辈学者文史结合的研究方法加以发扬。作为古典文献专业的标志性著述,《古代文献研究论稿》反映了作者近十年来古文献研究的主要学术成果,也受到国内外学界的好评。

2. 古代文学研究

郝润华教授对古代文学尤其是唐宋文学有精深研究,其中代表作是《〈钱注杜诗〉与诗史互证方法》。她从理论上对《钱注杜诗》予以了阐述,

对钱氏之诗史互证方法进行了剖析,进而指出该书价值的所在。还对《钱注杜诗》的文献来源,所征引资料的功用,钱氏运用文献的特点均进行了细致入微的论述,从侧面论证钱氏诗史互证方法的学术价值。此外,还对《钱注杜诗》中所引用的13种注本进行了考述,对被钱氏曾引用但已佚之唐代柳芳所著《唐历》进行了考证。其对《钱注杜诗》的研究选题新颖,独辟蹊径,具有独到的学术眼光,在杜诗学史研究上,是一次成功的开拓,具有示范意义。

新书推介

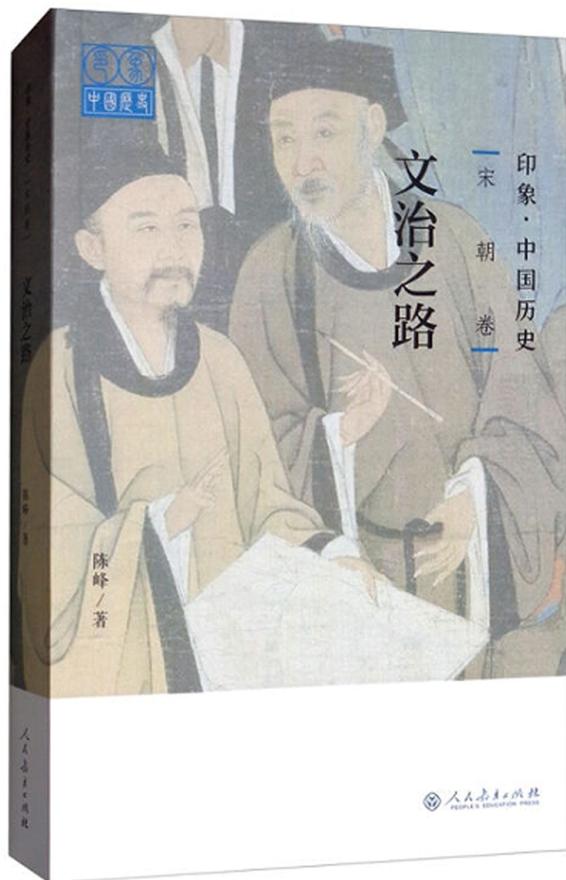
◆《印象·中国历史·宋朝卷：文治之路》

西北大学历史学院博士生导师、中国宋史研究会副会长陈峰教授所著《印象·中国历史·宋朝卷：文治之路》一书于2019年10月由人民教育出版社出版发行。

陈峰先生围绕着宋朝文臣治国的主要特点及其表现,以及由此反映出的时代特征,从宋初的制度设计与政治遗产谈起。随之就其形成的政治格局及其背后的动因展开分析,包括宋朝文臣武将在统治集团构成中地位的演变及其影响,在守则与犯规中管窥两宋帝王的一般行为特点与反常现象,通过宋朝官场“游戏规则”透视士大夫的仕宦追求与表现,从宋代政界的婚姻风尚、修养情趣及交际活动等角度综合观察宋朝的官场与社会。其中既涉及制度、政策,更牵扯到大量人物的行踪。最后,由当年的运河一路追寻宋代城市空前繁盛的风貌与特点,就此揭示宋代实用主义包容政治的影响,为解读宋朝文治之路提供了线索。

此书兼具学术性与可读性。陈峰先生以严谨的史学态度,将取材于各种史籍文献和文物资料不着痕迹地熔裁于行文之中,在对纷繁复杂的史实条分缕析的同时,以散淡的笔触勾勒出了丰富

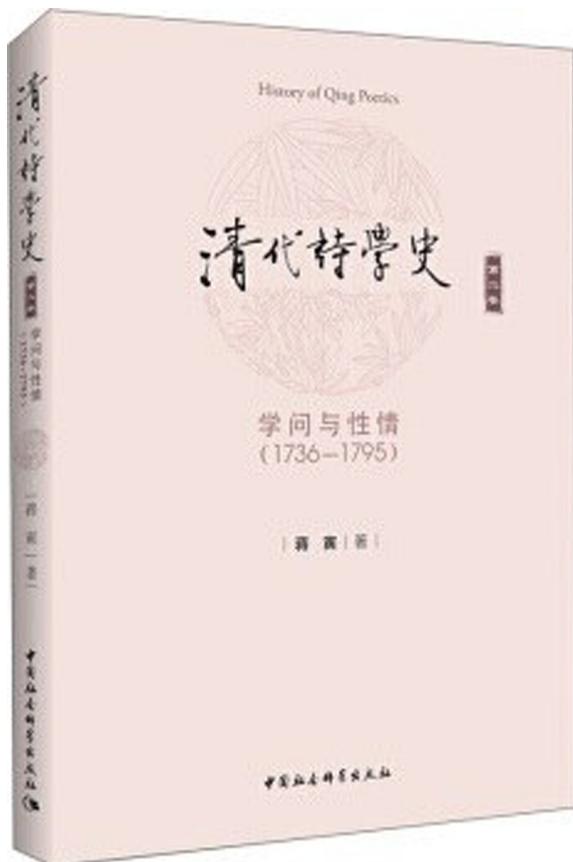
生动的宋代历史长卷。加之文中所配30余幅精美的宋人绘画书法作品,使得此书图文并茂,阅读性和观赏性相得益彰。



◆《清代诗学史(第二卷):学问与性情》

华南师范大学博士生导师蒋寅教授所著《清代诗学史(第二卷)》一书 2019 年 11 月由中国社会科学出版社出版发行。

清代诗学依托于学术色彩浓厚的思想史背



景,对整个古典诗学作了历史性的总结和梳理,是古典诗学的集大成和总结时期。蒋寅先生近年来深耕清代诗学文献,并于 2012 年出版了《清代诗学史(第一卷)》,梳理了从清初到赵执信下世的乾隆九年之间的诗学图景,分析了清初诗学的地域格局与历史进程,详尽地勾勒并探究了清初诗学的历史状貌。《清代诗学史(第二卷):学问与性情》所关注的则是乾隆一朝诗学的流变。乾隆朝是清代诗学史的研究框架中具有承上启下意义的重要时期。该著以诗坛对王渔洋神韵诗学的反拨与对叶燮诗学的接受为逻辑起点,按时序展开六十年间诗学思潮的更替和消长,依次论述了沈德潜新格调诗学、纪晓岚试帖诗学、袁枚性灵诗学、翁方纲学人诗学、桐城派诗学和高密派诗学的基本观念、理论创新、批评成就及其交互影响。如果说《清代诗学史》第一卷较多拓荒性的内容,以提出原创性的命题为主要贡献,那么本卷更多的是独辟蹊径,在许多老生常谈的问题上表达自己独特的看法。即便是格调、性灵、肌理这些基本概念的诠释,也一一提出了与现有研究不同的论断和评价,相信这对于古代文论体系的建构是有参考价值的。