

伊朗学在中国论文集

(第二集)

叶奕良 编

北京大学出版社
北 京

编者的话

北京大学伊朗文化研究所于 1997 年 4 月在北京举行了第二届伊朗学在中国研讨会,出席者有北京大学、南京大学、杭州大学和中国社会科学院等全国各地 11 个单位共 20 余名学者。研讨会的气氛热烈隆重。现将与会者提供的文章汇编成册予以出版。

《伊朗学在中国论文集》(第二集)在出版过程中得到了北京大学社会科学处、北京大学出版社以及伊朗驻华大使馆文化参赞处的合作与帮助,谨致谢意。

部分文中的附图从略,需要者可直接与作者联系。

编者

一九九七年十二月

بنام خدا

سپاس خداوند را که توفیق برگزاری دومین کنفرانس ایران شناسی در چین را عطا فرمود .

این کنفرانس که در تاریخ بیستم اسفند ماه سال ۱۳۷۵ به مدت سه روز در محل دانشگاه پکن برپا گردید قدم بسیار بلندی بود در جهت بیان و معرفی گستره آثار فرهنگی ایران در سرزمین پهناور چین .

در این کنفرانس مجموعاً ۲۱ مقاله علمی از سوی دانشمندان چینی و ایرانی ارائه گردید که این کتاب حاوی تمامی آنها به زبان چینی و خلاصه ای انگلیسی می باشد کنفرانس فوق که با همکاری مشترک مرکز پژوهشهای فرهنگ ایران در دانشگاه پکن و رابزنی فرهنگی برگزار شد از جهت دقت نظر و کنجکاوی علمی و ارائه مقالات تحقیقی در یک محیط ساده و صمیمی کم نظیر بود . این کنفرانس راه آینده را برای پژوهشها و مطالعات ایران شناسی باز کرد و پرده از روی رابطه ریشه دار فرهنگی بین دو کشور ایران و چین برداشت و مسلماً این قبیل همایشها تأثیر بسیار عمیقی در استحکام دوستی بین دو کشور ایران و چین خواهد داشت لذا با تشکر فراوان از ریاست محترم دانشگاه پکن و جناب آقای یی لیانگ رئیس محترم مرکز پژوهشها و دانشکده خاور شناسی و کلیه شرکت کنندگان و پژوهشگران امیدواریم در آینده نزدیک شاهد برگزاری کنفرانس سوم در زمینه ایران شناسی باشیم .

مهدی مهدوی پور

رابزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

谨祝第二届伊朗学在中国研讨会胜利举行

研讨会于 1997 年 4 月 10 日在北京大学举行,为期三天。此次会议的召开实乃在辽阔的中国领土上介绍伊朗文化遗迹的重大举措。

会议总共收到由中伊两国学者提供的二十篇学术论文,将出版论文集,用中文刊登全文,并附英文提要。此次会议由北京大学伊朗文化研究所和伊朗伊斯兰共和国驻华大使馆文化处双方努力合作得以举行。会议精心安排,学术空气浓郁,学术报告众多,研讨会是在朴素和空前亲切的气氛中进行的。会议为伊朗学的研究和探讨打开了道路,揭示了中伊两国的久远以来便存在的文化联系。无疑,这种聚会,将会给加强中伊两国间的友谊带来甚为深远的影响。谨此向尊敬的北京大学的领导方面、尊敬的东方文化研究所所长和东方学系系主任叶奕良先生以及诸多与会者和学者们致以谢意。希望在不久的将来第三次伊朗学在中国的研讨会能够举行。

伊朗伊斯兰共和国文化参赞

密赫迪·麦赫达维普尔

目 录

大漠掩埋的摩尼教绘画	晁华山 (1)
几件与册封于阗王有关的于阗文书	段 晴 (9)
中国回族等穆斯林民族的门宦宗教学说	高占福 (14)
隋唐歌舞曲名中所见粟特语	龚方震 (25)
《贝希斯敦铭文》与《历史》	拱玉书 (29)
唐代扬州与中国对外早期陶瓷贸易	顾 风 (39)
元代四体铭文铜权的考释	
——以识读波斯文铭文为主	黄时鉴 (41)
波斯语教学在中国	李 湘 (48)
古代伊朗的种姓制度	李铁匠 (54)
白阿儿忻台及其出使	刘迎胜 (63)
中国出土的波斯萨珊凸出圆纹装饰玻璃器	齐东方 张 静 (76)
一个入仕唐朝的波斯景教家族	荣新江 (82)
波斯医药与古代中国	宋 岷 (91)
中国绘画对波斯细密画的影响	王 鏞 (101)
大乘还是小乘:安世高及其所传学说性质的再探讨	王邦维 (106)
波斯文化和中国穆斯林社会	王建平 (115)
伊朗历法纵谈	叶奕良 (122)
“水中之火”与“水中之光”的原型意义	元文琪 (134)
从《人民日报》看伊朗的石油国有化运动	Ralph Kauz (141)
伊朗学与自由	哈桑·赞德 (149)

CONTENT

The Manichaeian Wallpainting Fallen into the Taklamakan Desert	Chao HuaShan (1)
Chinese Envoys of Later Jin Dynasty to Khotan	Duan Qing (9)
The Men-Huan Religious Doctrine System among Hui and Other Muslim Minorities in China	Gao Zhanfu (14)
Sogdian Words in the Names of Songs and Dances in Sui – Tang Dynasties	Gong Fangzhen (25)
The Behistun Inscription and History of Herodotus	Gong Yushu (29)
Early Porcelain Foreign Trade in Yangzhou and China in Tang Dynasty	Gu Feng (39)
On the Copper Weights Displayed Four Scripts in the Yuan Dynasty ——Mainly Identifying Persian Inscription	Huang Shijian (41)
Persian Teaching in China	Li Xiang (48)
The Caste System of Ancient Iran	Li Tiejian (54)
Bai Arkintai And His Missions to Herat	Liu Yingsheng (63)
The Persian Convex and Ornamented Glass – wares of Sassanian Period Unearthed in China	Qi Dongfang (76)
A Persian Nestorian Family in Tang China	Rong Xinjiang (82)
Persian Traditional Medecines in the Imperial China	Song Xian (91)
Chinese Painting's Influence on the Persian Miniatures	Wang Yong(101)
Mahāyāna or Hīnayāna: A Reconsideration on the Yāna Affiliation of An Shigao and His School	Wang Bangwei(106)
Persian Cultural Characteristics in the Muslim Communities of China	Wang Jianping(115)
On Various Calendars Appeared in the History of Iran	Ye Yiliang(122)
The Original Meaning of 'Fire in Water' and 'Light in Water'	Yuan Wenchi(134)
Iran's Oil – Nationalization from the View Point of China's "People's Daily" ...	Ralph Kauz(141)
Freedom and Iranology	Hassan Zand(149)

大漠掩埋的摩尼教绘画

晁华山

摩尼教也称明教,公元3世纪创立于波斯(伊朗),6世纪传到新疆,在唐朝的西州一带(吐鲁番)流行,不久传到我国内地,8世纪流行于黄河长江流域,也曾传到北方的蒙古。五代宋元时期,摩尼教在中原虽然衰落,但在长江中下游和东南沿海一带继续传播,到了明代才逐渐消声匿迹。摩尼教在我国流传800多年,在外来宗教中,除佛教外,它的传播最广,影响最大。

摩尼教创立与向东西方传播 教主摩尼生于公元216年,在240年前后创立摩尼教,当时由于国王的支持,摩尼教在伊朗境内广泛传播。摩尼在世时,摩尼教已传到伊朗境外,向西传到伊拉克、阿拉伯、叙利亚和埃及。向东传到中亚。此后,摩尼教在西方传播范围扩大,达到欧洲南部的广大地区和非洲北部地中海沿岸,先后流行1300多年,到15世纪衰落。摩尼教向东方传播,先进入阿富汗,后来向北越过阿姆河到粟特人地区,此后传入我国新疆。

经典与教义 摩尼教有七部大经和一部图经,在摩尼时代就已完成,都由摩尼本人撰写绘制,后来都被译成各地通行的文字。从这些经典得知,摩尼教的教义主要是“二宗三际论”,二宗是指世界有光明与黑暗两个本源,各是一个王国。三际是指过去、现在和将来。在过去的时代,两个王国互相分离。后来黑暗王国侵犯光明王国,于是有了现在混战的世界。将来光明王国一定会战胜黑暗王国,两个王国重新分开。摩尼教的信徒有出家 and 在家之分。出家信徒分为5个等级,住在寺院,通过诵经、礼拜、赞颂、忏悔,以保存自己身体中的光明成分,准备将来升入光明王国。在家信徒则须供养出家信徒,将来有望间接升入光明王国。

考察简史 近代研究摩尼教始于19世纪。由于摩尼教遗留下来的文献和遗迹遗物都很少,所以主要依据指责摩尼教为异端的某些基督教文献和少量伊斯兰早期文献。进入20世纪后,情况有了很大变化。先是1902年至1904年德国考察队在我国西部边陲的吐鲁番发现两处残破的摩尼教寺院遗址,从中发掘出数千件大小不等的经籍残纸。30年代,又在北非发现了大约两千页摩尼教史传和文书残片。这两次重大发现和其他零星遗物的发现使研究摩尼教的条件大为改善,出现了研究摩尼教的高潮,使扑朔迷离1千多年的摩尼教逐渐为人们所知。

德国考察队回国后,1905年至1913年间陆续发表考察报道和图像研究资料,除了前述两座残破的摩尼教地面寺院遗址外,没有辨认出摩尼教石窟。1909年俄国科学院也向新疆派出一个考察队,主要考察吐鲁番石窟。1914年俄国人发表考察简报,辨认出吐鲁番伯兹克里克的一座摩尼教洞窟。到1931年,法国巴黎法兰西研究院的一位考古学家到伯兹克里克考察这个摩尼教洞窟,除再次确认之外,认为这里还有一个摩尼教窟^①。1988年日本大阪大学一位

① 德国考察队分别由格伦威德尔(A. Gruenwedel)和勒考克(A. v. Le Coq)领导,两人识别的地面摩尼寺是城中部的K遗址和西南部的α遗址,保存有壁画,出土摩尼教古写本。俄国考察队由奥登堡(C. O. Ольденбург)率领,认为伯兹克里克第38窟(格氏第25窟)的二次建成窟是摩尼教窟,并刊布了该窟壁画照片。法兰西研究院的哈金(J. Hackin)认为伯兹克里克第27窟(格氏第17窟)的初建窟可能也是摩尼窟。以上4人的观点见文献5、6、7、8、12。

教师到伯兹克里克石窟考察,得到当地的配合,1991年这位教师发表专著,指出另有一个有回鹘文题记的摩尼教窟^①。

甄别摩尼教窟 在吐鲁番东部天山支脉火焰山的峡谷中,古人在3个地点开凿了石窟寺庙,自东向西依次是吐峪沟、胜金口和伯兹克里克,3个地点共有洞窟200个。多年来传统的看法认为,这些都是佛教洞窟,只有上述两三个摩尼教洞窟例外。本文作者70年代末起在新疆库车地区考察佛教石窟。1987起转移到吐鲁番考察石窟,经过仔细观察论证,得以从这3个地点甄别出几十个摩尼教洞窟。由于篇幅限制,本文只扼要介绍洞窟壁画的题材,并作初步讨论,以此求教于同好。

从吐鲁番向东通往鄯善的公路两旁大都是平坦的荒漠,大约在40公里处公路靠近火焰山,接着向北转折,进入一条峡谷,这个地方就是胜金口,在这里可以看到,东侧的山崖上有两个高大的石窟寺,这就是胜金口的摩尼寺。北寺规模宏大(图1),左右宽约40米,上下高约12米,从寺前地面到最高处窟顶有5层平台。从下面起第3层平台是主要平台,这里开有5个殿堂窟。按敦煌写本《摩尼光佛教法仪略》所述,这5个殿堂应分别是经图堂、斋讲堂、礼忏堂、教授堂和病僧堂^②。南寺规模略小,但有明显而整齐的五层台,殿堂窟开在第二三层平台(图2)。南寺的外貌与伯兹克里克第38B窟中画的摩尼教寺宇图(图3)相似。这幅寺宇图中心是五层台式的摩尼寺,它的第一层是摩尼寺的五个殿堂,寺宇之上经由代表摩尼教七部大经的七个星辰而直达天顶,天顶为七重圆穹。寺宇之下,经由两段台阶到达四方大地。吐鲁番其他地点的摩尼寺建筑,由于时代不同或地形限制均不如这里规范。

摩尼寺的壁画主要在礼忏堂、斋讲堂和教授堂内,这与这3种殿堂的功能要求有关。从礼忏堂的名称来分析,它是向摩尼教最高神大明尊、各明使和教主摩尼礼拜的场所。现存礼忏堂的建筑形制与佛教石窟的佛堂相似,这可能表明摩尼教的“三行三礼”礼拜方式与佛教的绕佛像右旋三周的礼拜方式相似。至于它的壁画,由于后来洞窟大都被改建而保留下来的很少,所以壁画的题材也就无从得知。斋讲堂顾名思义是用于斋戒和讲经,现存壁画大都与教义有关,如表现二宗三际论的“生命树与死亡树交会图”,表现光明王国的“生命树图”,象征七部大经的“七重宝树明使图”等,这些可能都是讲经的内容。教授堂顾名思义是用于教化授业,现存壁画有的与教团有关,如象征教团的“宝树果园图”、“葡萄树园图”和“摩尼高师图”;有的与俗家教徒有关,如“礼赞生命树图”。下面就主要壁画的形象、题材和含义扼要叙述和讨论。

生命树与死亡树交会图 在胜金口北寺第4窟斋讲堂的主室正壁画有这种题材的壁画。正壁是窟内最主要的壁面,因而这幅画应是本窟最重要的内容。这幅画的主要幅面是弓形平面(图4),画两株交会的大树,树干下端因壁面泥涂层脱落而残失,末侧(面向画幅看是右侧)的树冠枝叶繁茂,始侧(左侧)枝叶凋零枯萎。从传世的摩尼教文献和出土写本得知,摩尼教教义的核心是二元论,也就是两个王国,即光明王国与黑暗王国,或神的王国与物的王国,好的王国与坏的王国。这两个王国在图像上即表现为两株树,也就是经常所说的生命树与死亡树,或

① 日本大阪大学考察伯兹克里克石窟的教师是森安孝夫,他所指的摩尼教窟是第35窟(格氏第22窟)的初建窟。他还提到在第8窟(格氏第1窟的北邻窟)有刻划的摩尼教题记,见文献13。

② 敦煌遗书中有中文摩尼教写本3种,其中两种译自中亚古代语言,另一种《摩尼光佛教法仪略》则是中文撰述,简要介绍摩尼教的教主、经典、图典、教阶、寺宇、教义等,是8世纪时摩尼教高师在长安呈送唐朝玄宗皇帝的奏文。这3种摩尼教遗书的录文均收入《大正藏》第54册。另有新订录文收入本文文献14第230—233页。

善树与恶树。关于这两株树的性质和形态,在《巨人书》中有详细的论述。如说:“善也以‘光明’和‘生命树’表示,它占据着东方、西方和北方,而在南方则有死亡树。”在30年代于埃及发现的科普特文摩尼教古写本《信仰要文》中分别称这两种树为善树与恶树,还提到摩尼本人曾说过:“恶树是物质实体”,它代表死亡与黑暗,处于善树与光明的对立面。死亡与生命分别位于黑暗与光明之中,生命永远放出光芒,死亡始终于黑暗之中,光明之源在天堂王国,黑暗之源在地狱王国。光明之根长出死亡树,黑暗之根长出死亡树。关于生命树和死亡树的形象与意义,在《巨人书》中曾经写道,生命树永远充满生机和光明,总是硕果累累,它象征光明王国及其居民,象征它的富庶、繁荣和昌盛。生命树的反面是死亡树,它实质上并无生命,树上不结果实,是黑暗王国的象征。从以上关于摩尼教二元论的阐述不难推知,这幅画中的两株树就是摩尼教教义中的生命树和死亡树,而它象征的正是光明王国和黑暗王国。《信仰要文》还认为,不仅摩尼教的根本教义在这样两株树里集中体现,而且摩尼教徒把它的各种神灵和现象,都能与这样的两株树联系起来^①。摩尼教的二元论在世界演化方面的教义是“二宗三际论”,据前述《摩尼光佛教法仪略》载:“初辨二宗:求出家者,须知明暗各宗,性情悬隔……次明三际:一、初际;二、中际;三、后际。初际者,未有天地,但殊明暗……中际者,暗既侵明,恣情驰逐;明来入暗,委质推移……后际者,教化事毕,真妄归根;明既归于大明,暗亦归于积暗。二宗各复,两者交归。”据这段引文可知,三际分别指过去,现在和将来。“二宗三际”在图像上的表现则是两株树的主干有两次交会,如同“爻”字。下部交会之下,两树分离,意指初际阶段光明王国与黑暗王国各自独立存在。向上是两树两次交会之间,意指中际阶段光明王国与黑暗王国混战时期。再向上是两树再次分离,意指光明王国战胜黑暗王国,两国再次分开。这幅壁画的下部残失,只保存有两树的上部交会和稍向下的一部分。由此看来,这幅图既象征明暗二宗,又象征过去、现在和未来三际。这也就是说,这幅图是摩尼教基本教义“二宗三际论”的图画表现。

七重宝树明使图 吐峪沟西南区第2窟,中区第7窟和北区第2窟,以及伯兹克里克第10窟这4个洞窟的正壁壁画都是“七重宝树明使图”(图5),画幅面积大,占壁面大部。画幅分为整齐的小格,上下有水平的7列,每列左右为7格,每格内画一株宝树。各窟宝树形状有差别,但同一窟的则相同。宝树下画两个或4个莲花和莲蕾。吐峪沟中区第7窟的宝树树冠中画有白衣明使,在莲花中画有带头光的明使。吐峪沟西南区第2窟的宝树中均画出两种共7个贴金并放射光芒的宝石(图6),宝树下的莲花中也有带头光的白衣天使。宝树之间的格界中画鸭子在池塘中戏水,水面有涡形波纹。吐峪沟中区第7窟侧壁壁画题解中的“宝树七重”字样即与这幅画有关,在敦煌遗书摩尼教赞诗中译本《下部赞》的“叹明界(光明王国)文”中描述光明王国的宝树果园时说到,“彼处宝树皆行列,宝果常生不凋朽……香气氛芳充世界,宝花相映常红素”^②。这里所称的宝树即生命树,成行成列的生命树,象征光明王国繁荣昌盛的现象。

在上述宝树树冠中和树下莲花中的明使是摩尼教的主要神。在“三际”论的中际,即现在阶段,光明王国的最高神大明尊为了制服黑暗王国的暗魔,曾三次召唤出诸明使,其中有善母(生命母)、先意(初人)和惠明使(化身美女),这些明使出自宝树的花和果中,能哺育光明五子,以使其制服暗魔五子。在《下部赞》的“赞夷数(耶稣)文”中有如下诗句:“敬礼称赞常荣树,众

^① 《巨人书》(Buch der Giganten)收入本文文献1。《信仰要文》(Kephalaia)收入文献9。此处引文见前书第11页、12页,后书第22、32页。

^② 关于光明王国宝树果园的这4句赞诗,见文献14第256页。

宝庄严妙无比……一切诸佛(明使)花间出,一切智慧果中生。能养五种光明子,能降五种贪□□(暗魔)”。敦煌遗书摩尼教经典中文译本《摩尼教残经一》中有:“十二相树初萌,显现于其树上,每常开敷无上宝花;既开已,辉光普照,一一花间,化佛(明使与诸神)无量;展转相生,化身无量。”^① 明使这种应召唤而出现的过程,在图像上便以化出的方式,而不以生育的方式表示,因为摩尼教禁戒婚配和生育。画幅中明使着白衣是摩尼教教规所要求。本世纪初在吐鲁番出土的摩尼教经卷的插图,明使、诸神和教徒多着白衣。地面摩尼寺的壁画中也有相同的白色服装。^②

格界中所画鸭子戏水,与最早在伯兹克里克第 38B 窟辨认的鸭子戏水题材相似,这水池是前述《下部赞》中“听者忏悔愿文”里所指的“七宝香池,满活命水”,宝树即从这水池中长出。

以上从宝树、明使和七宝香池 3 个方面讨论了这种题材的来源。更进一步分析,这幅画所在的位置在洞窟中最重要也最显著,那么它应该具有更重要的意义。这种洞窟是斋讲堂,用以讲经、斋戒和观想,而讲经就要讲最重要的七部大经,那么,这幅画中七行七列的“七”,显然指的就是这七部大经。在《摩尼光佛教法仪略》中曾阐述这七部大经的作用,说“感四圣以为威力,腾七部以作舟航。”这是说七部大经是超度信徒到光明王国的航船,那么诵习这七部大经、观想这代表七部大经的宝树和明使,也就使自己具有强大的力量,乘上这象征七部大经的航船,超度自己到达光明王国。在埃及出土的摩尼教写本插图中,描绘这超度情景,往往画出真正的航船,显得更加形象。但是在新疆这种内陆地区因对航船十分陌生,于是只好用七重宝树来表示七部大经,那鸭子戏水的七宝香池,也聊作隔开此岸彼岸的大海。至于那七七四十九棵宝树的四十九这个数,在后来宋元时期我国内地摩尼教徒敬拜摩尼光佛时也曾使用,当时摩尼教徒礼拜时要奉上四十九个铜板香火钱。

生命树图 在有“七重宝树明使图”的洞窟中,壁画的其他题材以生命树为最多。这些生命树长在七宝香池之中,池中有鸭子戏水。生命树枝叶繁茂,香花盛开,果实丰硕。树上还结有金银、珍珠和宝石,这些珍宝光焰四射。树上还佩挂有彩色绶带。这些生命树的形象与以下要谈到的伯兹克里克第 38B 窟中的生命树形象类似,这些树决不是普通意义的树。

这种生命树在科普特文和中文古写本中也称为宝树、善树、常荣宝树,写本中还把摩尼和耶稣比作宝树加以赞颂,如《下部赞》的“叹明界(光明王国)文”中有:“彼处宝树皆行列,宝果长生不凋朽,大小相似无虫食,青翠茂盛自然有……宝树根茎及枝叶,上下通身并甘露。”在同书“赞夷数(耶稣)文”中有“敬礼称赞常荣树,众宝庄严妙无比。擢质弥纶充世界,救叶花果□□□”。在同书“称赞忙你(摩尼)具智王”一节中有“称赞忙你具智王,自是光明妙宝花(树),擢质弥纶超世界,根果通身并堪誉”。在同书“赞夷数(耶稣)文第二叠”中有“恳切悲嗥诚心启:众宝庄严性命树,……常荣宝树性命海,基忙坚固金刚体,基于真实无妄言,枝条修具常欢喜。众宝具足慈悲叶,甘露常鲜不凋果。”从这些描述来看,生命树枝叶茂盛,繁花似锦,硕果甘美,还会结出珍宝,这与壁画中绘出的生命树完全相似。从这些写本中也可看出,生命树结出的果实,人食后有神奇的效力。那么,在洞窟中画出这些生命树,其目的之一是,静观冥想这些生命树,便得以食用其果,更能使得身心健康,祛除病痛,长生不老,脱离苦海。在《下部赞》的“称赞忙你(摩尼)具智王”一节中有“若能食此果者,即得长生不死身;或复尝彼甘露味,内外庄严令心喜”。在同书“赞夷数(耶稣)文第二叠”中有“食者永绝生死流,香气芬芳周世界!已具大

① 关于明使从花中化出的记载见文献 14 第 225 页。

② 这些写经插图和壁画本世纪初已经刊布,见文献 7、8 两书的图版。

圣翼长生，能苏法性常荣树。”

宝树果园图 在胜金口北寺斋讲堂(第4窟)的主室两侧壁各画三株宝树，每株树的树冠宽约两米(图7)。树冠枝叶繁茂，果实累累，树间有禽鸟飞翔。出土的摩尼教古代写本中有关于树木的记载，在一首赞诗中曾说，教团由平信徒和高僧组成，在文字和图像中以善树和长满果实的树表示。这些树由教徒栽种培育，每个果实都表示教团的一员，果实成熟并被摘下表示教徒的解脱。教团各部门以垦殖的不同果园表示，在这些果园中既有果树，也有花草^①。在《信仰要文》中明确写道，“教团是善树”^②。在另一件写本中把教团的一名高僧描写成树^③。写本中常将摩尼和耶稣比作或画作生命树，在《摩尼与摩尼教》一书中录有这样的写本^④。在另一首赞诗中直接称摩尼和耶稣是生命树^⑤。在另一处经书解读中称摩尼为善植物^⑥。本窟两侧壁共画宝树6株，表示这里是宝树果园、或者生命树园。

葡萄树园图 在胜金口北寺教授堂(第2窟)正壁和两侧壁画许多株各种枝叶繁茂、结满果实的宝树，并有禽鸟飞翔于树间。在券腹全画葡萄树，有许多枝蔓攀援缠绕，结出多串葡萄。在科普特文、古希腊文和中文摩尼教古写本中均有将葡萄树和摩尼教联系在一起的记载，这些写本往往将教团与教徒以葡萄树表示，并提及树的枝蔓和结出的葡萄，还将平信徒以葡萄榨汁器表示。有的赞诗描述教团被捣毁、教徒被驱赶时用葡萄树园作比喻，写道：“暗魔冲入葡萄园，砍断葡萄树枝”。摩尼教一个名叫初人的神，其灵魂即以葡萄表示。在古希腊文写本中，摩尼被描写成葡萄园农神^⑦。

礼赞生命树图 伯兹克里克第38B窟的正壁上半部是半圆形壁面，画礼赞生命树图，画幅上部、中部的中心、下部的中心画的是从七宝香池中长出的三株生命树，香池中两只水鸭露出头颈部，生命树上开出12朵大花，结出6串果实。树两旁各有6个礼拜的明使和俗人信徒。在香池中有回鹘文礼赞摩尼和诸明使的颂辞与礼拜人的名号，在画幅之下有左右通栏的榜题，写有赞摩尼辞、发愿文和供养人名。这幅画的构图如同佛教窟中的礼佛图，只不过中心的佛像以生命树取代，两旁的佛教天人以长有双翼的明使取代。榜题的摩尼教内容证明这幅画确实是摩尼教题材。

日月宫图 在吐峪沟中区第7窟有一幅日月宫图(图8)，图中心圆形为日，向外两侧及下方有辐射线的是新月，再向外是太阳系八颗行星环绕。与此相似的图像在另外两处曾见到过。其一是哈拉和卓摩尼寺K遗址的礼拜摩尼大幅壁画，画中摩尼的头光即这种日月宫图(图9)；另一幅是哈拉和卓出土的一种摩尼教经页插图，现残存原幅约1/6，原来整幅画可能是摩尼教最高神明尊及其诸使者图，明尊居画幅正中，但大部分已残失，仅存其右侧少量背光外环，明尊周围是其先后派遣至人间的诸使者，但仅存佛陀，已残失的使者应是琐罗亚斯德、耶稣和摩尼。在明尊背光之上存八行星环绕日月图，因图幅较小，仅能见日和周围的八行星。以上这3幅图显然有同一起来源，表达同一主题，而以吐峪沟的图像最完整。后二者多年前已被论证是摩尼教

① 将教团和教徒比做果树和果园的赞诗收入文献2，见该书第218、120、121页。又见于文献3，见该书第865页。

② 见引用文献9，第217、218页。

③ 这件写本收入文献3，见该书第865页。

④ 这本书是文献11所指书，见该书第27页。

⑤ 这首赞诗收入文献2，见该书第80页。

⑥ 这首赞诗收入文献10，见该书第61页。

⑦ 描述教团与葡萄园的赞诗收入文献10，见该书第76页。

图像。在摩尼教古写本中多次论及日月,且常相提并论。在一件突厥文写本中有“日月神在二光明殿中升座”。在一件科普特文写本中写道,“日是生命火之船,月是生命水之船”^①。在《下部赞》的“普启赞文”中有如下4句:“又启日月光明宫,三世诸佛(明使)安置处,七及十二大船主,并余一切光明众。”摩尼教七部大经之一的《应轮经》中曾写道:“若电那勿(教主)等身具善法,光明父子及净法风,皆于身中每常游止。其明父者,即是明界(光明王国)无上明尊;其明子者,即是日月光明;净法风者,即是惠明”^②。在《摩尼教残经一》中曾说:“又如日月,于众像中最尊无比,舒光普照,无不滋益。”

行者观想图 在吐峪沟中区第7窟主室始侧壁有多幅方形的行者观想图。各幅布局相同,左侧画摩尼教行者(平信徒)坐在低凳上,右侧画所观想的事或物,有七宝香池、放光钻石、生命树、善植物和楼阁等。在各画幅的右侧有竖行的中文题解,现在保存的有4条,每条的开头有“行者”一名,这一名称在摩尼教写本中曾有过。在中文本《摩尼教残经一》中论述中际阶段明暗势力相斗时曾写道:“如是三日及以二夜,于其师僧及至行者,并皆具有二界记验。”文中的“师僧”指高阶摩尼师,“行者”指平信徒。后来在我国内地的文献中也有关于摩尼教行者的记载,如《宋会要辑稿》第165册,刑法二,78,禁约,其中载有,北宋宣和二年(1120年)“臣僚言:——温州等处狂悖之人,自称明教(摩尼教),号为行者。今来明教行者,各于所居乡村,建立屋宇,号为斋堂,如温州共有四十余处,并是私建无名额佛堂。每年正月内,取历中密日,聚集侍者、听者、姑婆、斋姊等人,建设道场,鼓扇愚民男女,夜聚晓散。”由这段引文看,“行者”是当地摩尼教信徒的头目,这些人发起建造摩尼教寺院,组织教团活动。“行者”又指摩尼教正式信徒,有时仅指上层摩尼师。在行者观想壁画中所画的行者均着法衣,表明这些行者是摩尼教的正式信徒,而不是过世俗生活的在家信徒(听者)。此外,在佛教中也有“行者”这一称呼,但指的是“欲求出家,未得衣钵,欲依寺中住者”^③,即指没有出家、不穿法衣、不持钵的俗家弟子。众所周知,《西游记》中的孙悟空就是一名行者。

摩尼教壁画的其他题材还有高师斋讲图、礼赞宝珠图、寺宇图、摩尼高师图、阴阳人图和断爱欲图等。

摩尼寺壁画的制作时间大体上分为早晚两期。早期从公元7世纪中叶开始,题材有七重宝树明使图、生命树图、日月宫图、行者观想图、阴阳人图和断爱欲图等。绘画风格与波斯和粟特有渊源关系,洞窟的主人也可能多来自这两个地区。但是壁画榜题用的是汉文,这是当地各民族交际用的主要语文。晚期开始于9世纪中期,这时从今蒙古地区迁来的回鹘人在这里建立了高昌回鹘王国。这时期新建的摩尼寺规模增大,建筑规范。壁画题材有生命树与死亡树交会图、宝树果园图、高师斋讲图、礼赞生命树图、葡萄树园图、礼赞宝珠图和寺宇图等,还增加了许多装饰纹样壁画。绘画风格主要是粟特式、突厥式和回鹘式。榜题全部改用回鹘文,这与洞窟主人的民族相同。到10世纪末,由于高昌回鹘王国不再扶持摩尼教,于是在短时间内摩尼寺陆续被改建成佛寺,改画佛教壁画,摩尼教在吐鲁番走向衰落。现在看到的洞窟被改建的遗迹,就是摩尼教在吐鲁番从流行走向衰落的很好的证据。

① 突厥文写本的摘录刊于文献4第166页;科普特文写本在《信仰要文》中,被收入文献9第24页。

② 摩尼教七部大经之一的《应轮经》中这段经文被《摩尼教残经一》引用,见目录14书的第221—222页。

③ 佛教典籍中有关行者的释义见《释氏要览》卷上,被收入《大正藏》第54册,编号为2127,第266至267页。这里的行者是外界对修行人的称呼。

引用文献

1. Adam, A., Texte zum Manichaeismus, Ausgewählt und herausgegeben. 2. verbesserte und vermehrte Auflage. Kleine Texter fuer Vorlesungen und Uebungen, 175, Berlin, 1969.
2. Allberry, C. R. C., A Manichaean Psalm-Book, Part II., Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection, Volume II., Stuttgart, 1938.
3. Andreas, F. C., Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan, Aus dem Nachlass herausgegeben von W. Henning, Sitzungsberichte der koeniglich Preussischen Akademie der Wissenschaften, jahrgange 1932—1934, Phil-Hist. Klasse, I. - III. Berlin, 1932-1934.
4. Arnold-Doeber, V., Die Bildersprache des Manichaeismus, Koeln, 1978.
5. Gruenwedel, A., Bericht ueber archaeologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902 - 1903, Muenchen, 1906.
6. Hackin, J., Recherches Archeologiques en Asie Centrale, Paris, 1936.
7. Le Coq, A. v., Chotscho, Facsimile-Wiedergaben der wichtigeren Funde der zweiten Koeniglich-Preussischen Expedition nach Turfan in Ost-Turkistan, Berlin, 1913; Graz-Austria, 1979.
8. Le Coq, A. v., Die Manichaeischen Miniaturen, Die Bubbhistische Spaetantike in Mittelasiien, II, Berlin, 1923; Graz-Austria, 1973.
9. Polotsky, H. J./Boehlig, A., Kephalaia, I. Haelfte, Manichaeische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin, Band I. Stuttgart, 1940.
10. Polotsky, H. J., Manichaeische Homilien, Manichaeische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty, Band I, Stuttgart, 1934.
11. Widengren, G., Mani und Manichaeismus, Stuttgart, 1961.
12. Ольденбург, С., Русская туркестанская экспедиция 1909 - 1910 года Санктпетербург, 1914.
13. 森安孝夫著 ウイゲル=マニ教史の研究, 大阪, 1991。
14. 林悟殊著 摩尼教及其东渐, 中华书局, 北京, 1987。

The Manichaean Wallpainting Fallen into the Taklamakan Desert

Chao Huashan

The Manichaean religion was founded in Iran by Mani in the third century AD, Later spreading West to Western Asia, the Mediterranean coast and Europe. It also continued to extend Eastward into Eastern Asia, Xinjiang, China's Central Plains, the Northern deserts, and the Southeast coast. In the East and the West, the Manichaean religion was an ascendant world religion that survived into fifteenth century.

In the wild Turpan desert of west China, there lies the Flaming Mountains that extends over

a seventy kilometre. A few decades ago, archaeologists discovered in the deep valley of these mountains more than two hundred caverns, which, with the exception of only one Manichaean temple, are all temples of Buddhism built in ancient times. However, the several thousands of the ancient handcopied books of scripture found in these caverns are divided between these two religions on the halves. Where are the other Manichaean temples? After the lapse of decades of years, no answer to the question could be found. With this question in mind, the present author began his arduous work a few years ago to explore various places in the desolate mountain valleys of the Flaming Mountains. Through an extensive archaeological investigation, the author succeeded in finding over seventy Manichaean temple caverns, wherein many early, unique and eccentric murals are still well preserved.

The Manichaean temples are scattered in Sangim, Tuyod and Beziklik caverns groups in Turpan. A temple is built on five terraces on different levels, following the typical Manichaean style. Inside a cavern the fresco on the front wall is considered the most important. The imposing North temple in Sangim typifies the Manichaean temple. Built on the terrace on the third level are five halls, strictly in accordance with the Chinese ancient manuscript. On the front wall of the fasting hall were drawn "The Tree of Life and the Tree of Death intertwined". The tree of life is drawn full of life, with brown trunk and branches and willow-like leaf while the tree of death looks pale, leaf sparse. The trunk of the two trees twist around each other in two places. The drawing is the most important symbols of Manichaean religion. Manichaean religion taught a doctrine of two "roots". One root is light, a realm of peace and goodness represented by the tree of life. The other is darkness, a realm of turmoil and evil, symbolized by the tree of death.

The other pictures in halls for preaching and abstinence are: Seven-by-seven pictures of Treasure Trees and Envoys of Light; Orchards of Treasure Trees; Palace of Sun and Moon; Preaching Priest; Meditations of the Disciples; The Yin-Yang (Darkness-Light) Being; The Denial of Carnal Desire; Other. The picture in halls of instruction are: Veneration of the Tree of Life; The Grapevines; The Orchard of Treasure Trees; The Veneration of the Treasure Trees; Design of the Temples; The Manichaean High Priest.

几件与册封于阗王有关的于阗文书

段 晴

在古代的新疆地区,曾经生活着操不同中古伊朗语的各种民族。实际上,包括印度在内的西方世界与中原的交流主要是通过操伊朗语的各民族进行的。这些操中古伊朗语的民族与中原文化有着直接、密切的联系,许多外来文化通过这些操伊朗语的民族传到内地,多多少少又加上了一些伊朗文化的因素,因此,古代新疆地区操伊朗语民族的文化是十分值得深入研究的。

在昆仑山脚下,塔克拉玛干荒漠的南缘,就曾有一个操伊朗语的民族定居在那里,这个民族被称为和阗塞族,曾拥有璀璨的文化,他们所说的语言被称为和阗塞语或和阗语。和阗塞族曾是最东边的操伊朗语的民族,和阗语更多地保留了古伊朗语的面貌,因此在伊朗语的研究中对和阗语的研究占有十分重要的一席之地。

古代于阗位于丝绸之路的南道,在中西文化交流史上是值得大书而特书的。公元10世纪前后,于阗与敦煌地区以至于中原内陆的交往频繁,大量的于阗文书记载了这个时期边疆与内陆交往的历史。本文报告的是五代时与册封于阗王李圣天相关的几件于阗文书。

据《新五代史》记载:晋天福三年,于阗国王李圣天曾遣使来贡,“晋遣供奉官张匡邺假鸿臚卿,彰武军节度判官高居海为判官,册圣天为大宝于阗国王。是岁冬十二月,匡邺等自灵州行二岁至于阗,至七年冬乃还。”^①

册封于阗王李圣天在汉文史料中只是如此简单的一书,但是在当时的敦煌以及于阗地区,这应该是一个热闹的事件。日前笔者发现几份于阗文书与此事件有关,但全部将这些文书翻译出来,还有一定的困难。本文仅是将与册封事件有关几份于阗文书罗列出来,部分译出,并加以一定的分析。

首先是P2942号文书。文书是一份长卷,分为三部分;从原卷的第1行起到第9行结束,是一段发愿文,从10行起到14行为对象不同的另一段发愿文;在原卷第11行,文书的撰写人说明自己是个出家人,因此,他在完成公务之后又写下一段佛经;原卷从15行起是佛经摘要。这是P2942号于阗文书的全貌。涉及册封事件的是文书的第一部分,下面是该文书第一部分的拉丁字母转写及译文。

1. uvāryau vistāryā pūnā jsa haphva:
2. hōysye dīša vīnaysda grā aysmū jsa:
3. ysāra jūna brāva tsveva sšīyi haḍāyi ||
4. nūda bvaumayi bika maista thyena šī:
5. ana maista hahā'sa u kīma dī pyaina ||
6. rana, varai kūla paušana šanīraka ||

1. 具备高尚的广博的功德,
2. 人在远方而因思念近在咫尺,
3. 日日夜夜你们千百次走入记忆之中,
4. 德高、智慧、亲切、伟大的天使,
5. 伟大的安河西使(?)和金礼般若,
6. 玉庭家族的瑟昵洛,

^① 《新五代史》卷七十四,中华书局1995年版917页。

7. cā kraśisa āstanū-āva hamīḍa hvauṣṭa drūnā
 8. haṣṭa yinau brīya, thauṇa ||
 9. jsinī-v-au nāsīda harbaīsa, be'ysa
 10. haṣṭa baudhasa, tva hatca parvālau jsa:
 11. asūlaka baudhasa, tt gvaka hiyāda:
 12. padārāysa, cvau bāyīda pada śairka ||
 13. khvau tta vaṇa haysda vīra uvāra ttaramḍara:
 14. drūnai ṣṭāve nūsta ttī jsā be'maiṇa:
 15. aṇeścyā rāṣa cakrravartta caiga rauda hyai:
 16. haphau tta tsīye parau khū byava raudai ||

7. 张吉祥等诸位,愿你们都最健康。
 8. 为了亲人们我提出请求。
 9. 愿所有的佛保佑你们的生命,
 10. 及八菩萨和诸眷属。
 11. Asulaka 菩萨和 gvaka 公做引路人,
 12. 引导你们上平安之路,
 13. 愿你们此时此刻,贵体康健,
 14. 幸福并吉祥。
 15. 愿在无疆的王国之中,转轮王中国皇帝的恩惠
 16. 如洪奔流,敕令出如闪电射出。

需要说明的是, P2942 号文书的拉丁字母转写曾由贝利先生发表于《和阗语文书》第三卷①。贝利的转写反映了原写卷的概貌,标出了原写卷中的断行处。文书虽然是诗体,但在原写卷中没有按照诗体分行。笔者的转写是按诗体格式分行,文前的数码仅为方便对照,不是原写卷的实际行数。以下就文书的内容做一些探讨。

1. 关于“天使”

这是一段发愿文,发愿文的对象显然是一个已经上路的使团。第 4 行中出现了“天使”一词,这个词的对音因有旁证而不会有误②。“天使”是指中国当朝皇帝派出的使臣,这样的用法见于敦煌的汉文写卷,例如伯希和敦煌写本第 2992 号背面第三封书函中屡次提到“天使”③,这个天使是指后唐派出的使者;又如第一封书函中也提及天使,这个天使是指后晋派出的使臣,特为曹元深加官晋节。④

综观于阗文书,“天使”一词出现的次数很有限。含有“天使”一词的于阗文书似乎都与后晋王朝册封于阗王李圣天一事有关。“天使”一词又见于 P2739 号(KT2, 85 页)文书,下面是 P2739, 1-4 行的译文:

享有伟大的神赋,有四大天王的护佑,位于金胎王座之上,转轮王中国王中王之

天使,我以多多的礼敬问其安好,并发愿。

P2739 第 12 行 提到“大宝于阗国”:

卑贱的仆人们造出功德,以至我可迅速得见大宝于阗国。

这几行文字说明“天使”在于阗文书中专指来自中原王朝的使者。“大宝于阗国”字样的出现说明 P2739 是与后晋册封李圣天一事有关。P2739 与上文中 P2942 号反映出的事实所不同是,写作 P2739 号文书时,初抵敦煌的后晋的天使还逗留在敦煌。P2739 号文书写于秋季,见文书

① 参见 H. W. Bailey, *Khotanese Texts I-III*, Cambridge, 1969, 第 109-100 页。以下文中出现的 KT1-3 均是 *Khotanese Texts I-III* 的缩写。

② 例如于阗国王用的年号“天尊”、“天寿”等,“天”字的于阗语对音是 theyna 或者 thaina, 见 P2928. 1 KT3. 105; Ch. i. 0021b KT2. 57。

③ 参见耿升译【法】J. R. 哈密顿著《五代回鹘史料》,新疆人民出版社,1982,第 122 页。

④ 见荣新江著《归义军史研究》,上海古籍出版社,1996,第 23 页。

6-7 行:

目前正值秋季时光,正值高尚的诸菩萨于三(月)业行之时……

这段文字记载的天使在敦煌的时间可以与汉文史料互为佐证。根据史学家考证,后晋的使者完成册封李圣天再回到敦煌已是 942 年冬季,而当册封使团初抵敦煌时应该是在 939 年秋天^①,因此,P2739 号于阗文书应是写作于册封使团初抵敦煌的时候。

“天使”一词还见于 Khot. (IO)74 vii 号(KT5, 310 页)于阗文书,5-6 行:

首先十人做先遣到达,还有十名大德,随后是天使、太(大?)师和高(Kvām)天使来到了 tvatva(大屯?)。

这件文书完整的内容目前还难以译出,但这里出现了姓高的天使,五代时期中原王朝派出的前往于阗的使臣中姓高的大概只有后晋的判官高居海一人。文中还有邀请入城和一道进食的记载(Verso 第 2 行),看来 Khot. (IO)74 vii 号也是记载后晋册封使团活动的一件于阗文书。

2. 关于“转轮王中国皇帝”

类似的用法在于阗文献中并不多见。根据上文对“天使”一词的分析,出现“转轮王中国皇帝”的两件于阗文书都与册封李圣天有关,在上述的文书中“转轮王中国皇帝”都是指后晋的当朝皇帝。这种用法除了在 P2942 和 P2739 号于阗文书中出现以外,还见于 P 2958 号书。

贝利对 P 2958 号文书的翻译和探讨发表于《金汗考》(Altun Kham)一文中。^②但是贝利错误地认为该文中出现的“中国”是指沙州,即当时的敦煌,把“转轮王中国王中王”的称号误加在当时沙州统治者头上。贝利的舛误是因为考虑到敦煌地区曾有独立的金山国的存在。现在经过史学家的考索,我们已知金山国是个昙花一现的短命王朝,它仅存在了大约一年之久,时间在 910—911 年之间^③。在 P2958 号第 180 行出现了“大宝玉之国”的称谓,这个“大宝玉之国”可能是“大宝于阗国”的变形,那么 P2958 号文书的撰写年代应至少在公元 940 年以后,这个时候金山国早已不存在了。“转轮王中国王中王”不可能是指当时敦煌地区的地方官。

册封于阗王李圣天的时候,在敦煌已是曹家当政。曹家当政人的头衔有“司徒、太保、令公、太傅、太师”等等,曹家还先后有三人称为“大王”。这些官衔都在于阗语文书中有相应的对音形式,例如 CH. 0049(KT2.41 页)中有 tcau tte hvām,就是“曹大王”的对音,在这里敦煌的地方官并没有被喻为“转轮王”,或是“中国的王中王”。^④

3. 关于文中出现的个别人名及头衔

(一)张吉祥:张吉祥姓张,张是汉姓,但取了藏族名。“吉祥”不是 krrasiša 的对音,而是意译。张吉祥在于阗文书中多次出现。这个名字出现于敦煌千佛洞文书 Ch. 0049(KT2, 41 页)和 Ch. 0046c KT3, 144 页之中。张吉祥还是于阗语《无量寿宗要经》写卷的施主,在这部经的

① 《归义史研究》第 23 页。

② 参见《伦敦大学亚非学院学报》*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 第 30 卷第一期, 1967, 95-104 页。

③ 见荣新江著《归义军史研究》,上海古籍出版社 1996 年,第 214—222 页。

④ 还应指出,张广达、荣新江著《巴黎国立图书馆所藏敦煌于阗语写卷目录初稿》一文受贝利的误导,也认为 P2958 号于阗语写卷是于阗使臣上沙州敦煌王书。这是不对的。关于这篇文书的真实内容有待于进一步探讨,但目前可以断定的是,这篇文书是写给回鹘族的一位官员的。见张广达、荣新江著《于阗史丛考》,上海书店,1993,181 页。