总第23期
2022
第 2 期

文研通讯



北京大學人文社會科學研究院
Institute of Humanities and Social Sciences, Peking University

敬告读者

暨《文研通讯》改版说明

新冠疫情弥漫在我们的生活之中已经两年有余，我们进入到所谓的“后疫情”时代。或许，我们已经习惯于“不出户，知天下”的生活状态，大到国际政治的诡谲变幻、局部地区的军事冲突，小到疫情防控带给每一个体独特且难言的生命体验，我们都可以在网络终端轻易获取，这一切都得益于或归咎于现代通信技术的膨胀，使我们得以真切地感受到与世界的“共在”。或许惆怅彷徨，或许因习惯而木然。不管怎样，生活仍在继续。

疫情以来，文研院一直稳步推进日常工作。顺应时局的变化，我们将大量学术活动转移到了网络平台。虽然二院没有了昔日人头攒动的热闹场景，但文研院在线上保持“热度”，在被疫情笼罩的闭锁状态，持续为师友共享学术资讯。去年十月，文研院推出了年度荣誉讲座，邀请著名艺术史家、芝加哥大学艺术史系教授巫鸿先生，带来了题为“考古美术中的山水——一个艺术传统的形成”系列讲座。讲座通过 bilibili 官方网站同步播出，收获了场均 20 万的观看人数。

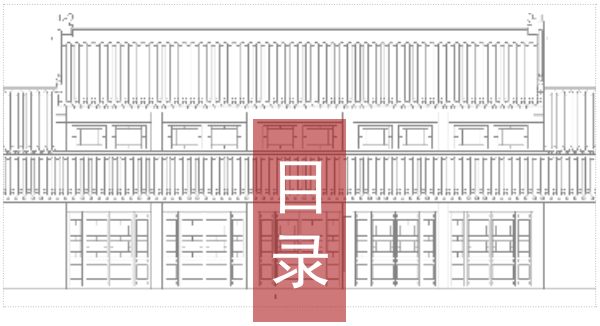
更加令人欣慰的是，2022 春季学期，著名历史人类学家、台湾中研院院士王明珂先生在经历了长达一个月的疫情防控隔离后，如期到访文研院，将在此完成三个月的学术访问。4 月 13 日，王明珂先生为北大师生作了题为“三星堆的启示：历史与文明反思”讲座，现场座无虚席。这种久违的感觉，给我们以温暖和信心。近悦远来，构筑有温度的学术共同体，依然是我们为之奋斗的目标。

疫情确实带来了诸多不便。我们所努力打造的“把学者们喝咖啡和吃甜点的状态放在心上”的学术环境，在这个正常的学术交流都难以为继的当下，愈发显得珍贵。虽然无法时常在二院相聚，但文研院始终牵挂着各位师友。为了更加方便、及时地向师友传递文研院的学术资讯，发挥文研院打通学科、汇聚学人的平台优势，我们特将此前以纸本形式面世的季刊《文研通讯》改为电子版的双月刊，并且将其与《文研院电子期刊》合为一刊，定期向各位师友发送。

合并后的《文研通讯》，一方面承载向各位师友呈现文研院学术动态的功能；另一方面，依托于我们的学术共同体，每一期《文研通讯》都会有一组专题论文，围绕文研院长期关注的主要核心议题，收录各位师友的研究论文，重新编排组合，以俾各学科互通有无。在此，希望得到各位师友的支持，也欢迎惠赐文稿。

2022 年 4 月 28 日

北京大学人文社会科学研究院



学者报道 · · ·

包伟民：史学研究中的“常识” · · · · · 073
刘文飞：中国人的《俄国文学通史》 · · · · · 076
· 文研读书
魏希德等：文献、信息与政治交流
——魏希德《宋帝国的危机与维系》研读会 · · · · · 079
孟宪实、朱玉麒等：一部迟到的考古报告
——《楼兰考古调查与发掘报告》出版座谈 · · · · · 087
文研回望
文研院第十二期邀访学者欢迎会举行 · · · · · 096
专题论文
· 胡语写本与西域文明
段　晴：和田博物馆藏于阗语租赁契约研究——重识于阗之“桑” · · · · · 100
段　晴：公元 3 世纪末鄯善王国的职官变革
——以大主簿索哲伽为个案 · · · · · 113
范晶晶等：敦煌藏 3 叶婆罗谜字梵语 – 回鹘语双语《法身经》残片释读 · · · · · 127
袁　勇：来自古代于阗的一叶梵文写本——《诸法最上王经》 · · · · · 140
向筱路：于阗国名对音补论 · · · · · 148
文研纪事 · · · · · 156
照 片 墙 · · · · · 163



学者报道 @ Institute Of Humanities And Social Sciences

文研院第二期邀访学者、原莱顿大学区域研究所中国史教授 @ 魏希德（Hilde De Weerdt）转任比利时鲁汶大学教授。由其翻译的唐代吴兢著《贞观政要》（*The Essentials of Governance*）于 2020 年由 Cambriage University Press 出版。近日，文研院收到魏希德教授从海外寄来的英译本。

文研院第二期邀访学者、原上海大学社会学院教授 @ 孙秀林 调职清华大学社会学系。

文研院第七期邀访学者、原浙江大学中文系教授 @ 叶晔 调职北京大学中文系。

未名学者讲座主讲人、原首都师范大学历史学院副教授 @ 田天 调职北京大学考古文博学院。

2022 年 1 月 6 日，第五届第五届思勉原创奖公示了评选结果，文研院学术委员会委员、北京大学中文系教授 @ 李零 的《中国方术正考》获思勉原创奖；未名学者讲座主讲人、中山大学历史学系教授 @ 谢湜 的《高乡与低乡 :11-16 世纪江南区域历史地理研究》，未名学者讲座主讲人、中国社会科学院文学研究所研究员 @ 程凯 获思勉青年原创奖。

未名学者讲座主讲人、北京大学外国语学院西亚系 @ 沈一鸣 老师的波斯古典苏非散文译著《春园》（贾米原著，商务印书馆出版，2019 年）荣获伊朗第 29 届国际年度图书奖。3 月 15 日，在德黑兰团结剧院举办的颁奖仪式上，中国驻伊朗大使馆文化参赞朱自浩代沈一鸣老师领奖。

2021 年 10 月，未名学者讲座主讲人、北京大学艺术学院助理教授 @ 贾妍 获北京大学教学优秀奖；11 月，获北京大学教学成果一等奖。

未名学者讲座主讲人、北京大学外国语学院西葡意语系助理教授 @ 樊星 获 2021 年度北京大学黄廷 / 方信和青年杰出学者奖

2022 年初，文研院院长、北京大学历史学系教授 @ 邓小南 的著作《祖宗之法》英译本（*The Ancestors' Instructions Must Not Change: Political Discourse and Practice in the Song*）已由博睿（Brill）出版社出版。

日前，文研院第一期邀访学者、哈佛大学东亚语言文明系教授 @ 包弼德（Peter K. Bol） 的新著 *Localizing Learning: The literati Enterprise in Wuzhou, 1100-1600* 由 Harvard University Asia Center 出版，敬请关注。

纪 念

文研纪念

10

纪念苏国勋逝世周年学术研讨会



苏国勋（1941.01.16-2021.02.01）

著名社会理论家、中国社会科学院社会学研究所研究员、北京大学社会学系兼职教授苏国勋先生是中国社会学恢复重建后涌现出来的第一代社会理论家，在其近四十年的学术生涯中，对中国社会学的理论研究、学术出版乃至学科建设均产生了广泛而深远的影响。“兰之猗猗，扬扬其香”，先生对韦伯的精深研究至今仍是国内社会学界的一面旗帜，他的毕生言行更是生动彰显了韦伯所言的“以科学作为天职”的学术精神。

2022 年 2 月 19 日下午，由文研院、北京大学社会学系、商务印书馆、三联书店联合主办的“北大文研纪念”第 10 期“纪念苏国勋逝世周年学术研讨会”在静园二院 208 会议室隆重举行。苏国勋教授夫人谷平兰女士、苏国勋教授的大学同窗与来自北京大学、清华大学、中国社科院、中国农业大学、南京大学、哈尔滨工程大学、上海大学、台湾大学、耶鲁大学、商务印书馆和三联书店等高校和研究机构的二十余位学者以线下、线上与书面致辞的方式参会。本次研讨会意在缅怀先哲风范、继承前辈精神的同时，重新审视社会理论在社会学研究中的意义，进一步探讨文化中国的建设方向。

一、苏国勋教授手稿和藏书捐赠仪式

“苏国勋教授手稿和藏书捐赠仪式”由文研院常务副院长、北京大学社会学系教授渠敬东主持。他表示，苏国勋老师是学者的典范。改革开放之初，他与社会学前辈同仁一起恢复社会学理论，引领风气之先，烙下了鲜明的时代印记。同时，苏老师也是师者的典范，他的人格魅力和为学风骨都令人由衷敬佩，他的精神遗产理应为后辈学人所深刻铭记和传承。这也是本次研讨会的要旨所在。

苏国勋教授的夫人谷平兰女士致辞。她

对在苏先生病重期间与身后给予安慰与帮助的朋友、同事和学生表达了深切的谢意，并表示愿意将先生生前的手稿与藏书捐赠给北京大学社会学系，为社会学的未来发展贡献一份力量。

文研院工作委员、北京大学社会学系系主任周飞舟教授代表北大社会学系接受捐赠并致辞。他对苏国勋老师及其夫人的信任表示衷心感谢，并承诺将为苏老师的藏书和手稿开辟专门区域予以存放。周飞舟老师用“神交”一词来形容苏老师与北大的渊源，这体现在两方面。其一，苏老师致力于纯粹的理论研究，颇有古人“遁世无闷，不见是而无闷”“人不知而不愠”的精神追求；而北大的社会学研究也有“人知之亦嚣嚣，人不知亦嚣嚣”的风气，二者交相辉映，构成了我国社会学理论研究的精神底色。其二，苏老师的许多得意门生都与北大有着密切渊源，在他们身上同样体现出了苏老师的气质和神采。周飞舟老师不无遗憾地指出，中国的社会学重建至今已有四十余年，其中前二十年以理论翻译和研究为焦点，掀起了社会学理论研究的高潮；然而新世纪以来，随着各种社会学方法主义的兴盛，特别是在高校学科建设和排名的现实压力下，社会学理论研究和学习一度陷入低潮，这也是当前社会学在中国面临的严峻危机。社会学虽然是面向现实的学科，但倘若缺乏理论的坚实支撑，就将迅速丧失剖析现实的能力，继而被庸俗化、边缘化。在学术氛围日趋功利化、短平快的背景下，苏国勋老师对理论研究一以贯之的坚守就尤为珍贵和动人。

耶鲁大学社会学系杰夫·亚历山大（Jeffrey C. Alexander）教授通过书面形式发表了纪念致辞。他追忆了与苏老师的数次会面，称赞其是一个聪明、谦逊、有远见的学者，不仅深切热爱着古典社会学理论，还致力于将其融入中国的理论体系之中。在与苏老师的学生共事的过程中，亚历山大教授深切地感受到，他们所具有的世界性智识是苏老师奉献精神和杰出智慧的极好证明。知识分子的生命从来没有“现代”过，苏老师的品格和精神将永远活跃于后辈心中。

台湾大学社会学系叶启政教授也发表了书面致辞。他以“老苏”亲切地称呼苏国勋教授，追念了这份在学术与性格上均交相契合的深厚友情。20 世纪 80 年代，面对中国社会学的实证传统与马克思主义的正统，



苏国勋教授与叶启政教授在长白山天池
2001 年 7 月 21 日

苏教授“不合规矩”地选择了韦伯的理论，以关于理性的论述作为研究的起点，挖掘其背后深邃的思想史意蕴，这无疑是一条人迹罕至的、充满荆棘的理论路径。但苏教授却挣脱了历史与社会条件的束缚，为自己乃至整个社会学学科开辟了崭新的空间。作为中国社会学重建后的第一代理论家，苏教授长期从事西方理论文献的翻译和编撰工作，默默承担起为社会学启蒙和奠基的无名英雄角色；与此同时，他又从不是躲在象牙塔里的理论家，而是关心时事，热衷理论思辨，甚至不顾个人利益安危秉笔直言。这是他所肩负的历史使命感使然，是他所推崇的韦伯式行动主张的真实写照，更是中国读书人的基本典范——“风声、雨声、读书声，声声入耳；家事、国事、天下事，事事关心！”

清华大学新雅书院院长甘阳教授回忆了与苏老师近四十年的交往历程，情至深处，一度哽咽。在他看来，苏老师身上有着“传统”与“现代”碰撞、交织的显著张力。一方面，苏老师是一位典型的传统知识分子，重情重义、嫉恶如仇、淡泊名利。在与出版方共事的过程中，他总是几经踌躇也难以提出增加稿费的要求，甚至不与出版社订立合同，举止间皆是对传统道德的遵循和信任。另一方面，苏老师的研究重心则是韦伯的现代性理论，同时兼顾对现代性的反思，并希望藉此启迪中国的现代化道路。苏老师毕生的研究理路投射着其深刻的个人体验，呈现着鲜明的现实问题导向，这也是老一代学者共同的价值追求。

清华大学社会学系沈原教授盛赞了苏国勋老师敢于直言、去伪存真的学术精神。从思想史脉络的演进历程看，中国社会经历了两次西学东渐的浪潮，其一是清末民初时期的思想启蒙，其二则是改革开放以来的思想解放。苏国勋老师和学界同仁们共同承担起第二次浪潮的引领者重任，系统性引进和阐释了西方社会学理论，为学科的长远发展起到了重要的基础性作用。学界同仁一同纪念苏老师，就是要秉持其以学术为主体的理念，将他追求真理的学术精神薪火相传。沈原老师还受托宣读了两位友人的悼文。台湾东海大学社会学系教授高承恕在《纪念苏哥》一文中追忆了与苏老师的相识相知，赞颂其在巨变时代仍能坚守传道授业、著书立说的本色，践行着开风气之先的文人情怀。于晓在文中追忆起苏老师帮助自己踏入社会学研究领域的诸多往事，表达了对苏老师的无限感激和殷切怀念。

二、苏国勋教授的学术与人生

对苏国勋教授而言，学术与人生是紧密交织、不可分割的组成部分。在研讨会的第二阶段，社会学界的同仁与苏老师的生前好友共同回顾了苏老师的学术研究和人生点滴。

北京大学社会学系杨善华教授坦言，在社会学系从教的历程中，他始终对理论抱有高度的敬畏，也对从事理论研究的学者怀有敬仰之情，苏老师即是其中的杰出代表。他不仅凭借深厚的哲学底蕴和扎实的语言基础，在自身的学术研究中深挖理论要义，更在传道授业中不断强化理论研究的重要性和严谨性，对待学生的研究成果实事求是、一



80 年代的苏国勋先生

丝不苟。在社会学的理论研究中，苏老师扮演了关键的思想启蒙角色，他如同暗夜中的火炬，点燃了后辈的求真火种，照亮了学科的前行之路。

北京大学社会学系谢立中教授认为，苏国勋老师的研究体现着浓厚的独特性和现实性。从独特性角度看，苏老师不仅是国内系统、全面研究韦伯社会学理论的第一人，更在解读西方理论的同时展现出中国学者的独特性，为构建具有中国特色的社会学理论设下铺垫。例如，他聚焦于工具理性和价值理性、责任伦理和信念伦理的冲突问题，这正是他的个人生命体验与时代背景的双重烙印。从现实性角度看，苏老师冲破了空中楼阁式理论研究的桎梏，深刻扎根于现实沃土，致力于解答实践问题。新世纪以来，他的关注领域从韦伯的宗教研究拓展到文化的冲突与共生关系，展现出浓厚的现实关怀，这也是社会学理论研究的目标和归宿所在。

南京大学社会学院周晓虹教授回顾了与苏老师的长期交往，表达了对其人品与学问的无限敬仰。2019 年，周教授正在完成《重建中国社会学》一书的编撰工作，希望对苏老师进行口述访谈，苏老师便热情地邀请他到小酒馆畅谈。言谈行至酣畅之处，苏老师甚至起身讲演，兴奋至极，举止间皆是性情、才情的肆意挥洒。直到临终前几个月，他仍在字斟句酌地修改访谈文本，这令周晓虹教授既庆幸又懊悔，庆幸的是自己在苏老师生前完成了口述史，懊悔的则是苏老师最终也没能看到书稿的正式出版。于是，在《重建中国社会学》一书出版当天，周教授便为师母寄去成书，以表对苏老师的深切怀念。

中国社科院社会学研究所杨宜音研究员感言，虽然苏国勋先生已离世一年之久，但他的音容笑貌却永远镌刻在人们记忆深处，他谈论观点时激昂、兴奋的语调仿佛仍旧回荡在耳畔。自心理学系毕业后，杨宜音老师进入社会学研究所，专攻社会心理学。起初，杨老师常感到自己的领域有些边缘化，然而苏老师却大力支持她进行本土心理学研究。在杨老师的毕业论文答辩会上，苏老师提出了本土心理学的研究方法、本土心理学与文化人类学侧重点的不同等重要问题，并热切地鼓励她将论文修改出版。2000 年，苏老师还特地召集一次学术会议，邀请港台学者一同讨论中国社会心理学的本土化问题。随着研究进程的深入，杨宜音老师逐渐领会到苏老师大力支持社会心理学研究的初衷，那便是他所倡导的“大社会学”概念。这一概

念不仅要求社会学包容社会心理学等学科领域，力图打破学科边界，更意在以更高远的视野思考社会科学的共性，乃至在全球化视角下思索学术研究的文化特异性。在苏老师身上，处处展现着谦谦君子的澄澈心灵，彰显着一代知识分子心怀天下的文化情怀。

中国社科院社会学研究所折晓叶研究员深切追忆了与苏国勋老师共事的温暖时光。在当时的社会学研究所同仁眼中，每周二的“返所日”就像一个盛大的节日，给予大家宝贵的畅谈机会，而苏老师无疑在这一融洽的氛围中发挥了至关重要的作用。除了直率坦荡的性情使然，更重要的是源于苏老师本人的“大格局”。他一方面密切关注着同辈学者的研究工作，时刻准备提供帮助，特别希望与经验研究的学者展开双向互动，打通理论与现实之间的阻隔；另一方面又长期关心年轻学者的成长和进益，尽其所能栽培和提携后学。在学生毕业论文答辩之前，苏老师亲自邀请答辩委员，并向其详细阐述学生研究工作的来龙去脉，对年轻学者的欣赏和奖掖之情溢于言表。也正由于此，苏老师的学生大多传承了他的学术精神和为人做派，迅速成长为学科领域的新生和中坚力量。

中国社科院社会学研究所陈婴婴研究员用“担当”一词高度概括了苏国勋老师的为人和治学品格。其一是对国事的担当。在改革开放初期，社会科学领域百废待兴，苏老师主动承担起重建社会学理论的重任，对社会的思想启蒙和解放发挥了重要的先导作用。其二是对学科的担当。苏老师全心投入于社会学的学科建设，从理论引进、译著出版到期刊创办，他无不亲力亲为、一手承担，开拓出欣欣向荣、有声有色的研究局面。其三是对学生的担当。在哈尔滨工程大学社会学系任教期间，苏老师不顾自己年逾古稀，亲自为学生开设课程、研读原著，并一字一句地修改学生的论文，为这个年轻的社会学系提供了源源不断的力量和支撑。陈婴婴老师语重心长地勉励年轻学子，要铭记和传承苏老师的担当精神，志不求易、事不避难，为我国社会学理论研究做出新的更大贡献。

“世界在这位哲学家身上坍塌了，人类历史在他那里放慢了脚步。”中国社科院社会学研究所马寅卯副研究员用这一诗句表达对苏国勋老师的怀念和敬仰之情。马寅卯老师指出，苏老师在硕士期间曾从事苏俄哲学研究，后来虽主要精力转向韦伯和社会理论研究，但对俄罗斯思想的关注从未止息。早在 20 世纪 90 年代，他已关注到亚历山大 · 罗曼诺夫的思想动态，彼时后者刚刚在学界崭露头角，足见苏老师的目光敏锐独特。苏老师不仅自身密切关注当代俄罗斯思想界前沿，还组织翻译《第三罗马与天朝大国：俄罗斯与中国宗教与哲学传统》等俄罗斯宗教哲学家的重要论文、著作，并多次参与有关俄罗斯哲学思想的研讨会，及时填补学术研究的空白。在马寅卯老师心中，苏老师就像一个巨大的磁场，凝聚着无数学人，特别是富有才华、一心向学的年轻人。每一位与苏老师交往过的学人，无不对他言辞上的一针见血、思想上的深刻洞见与智识上的敏感广博印象深刻，无不对他留下的丰硕的精神财富感念至深。

商务印书馆学术编辑中心副主任李霞老师回忆说，早在上世纪末，苏国勋老师就开

始参与商务印书馆的论证会，与几代编辑都结下了深厚的友谊，形成了融洽的讨论氛围。在与苏老师共事的过程中，李霞老师对一个细节一直铭记于心。在《理性化及其限制》的后记中，苏老师曾对她的编辑工作提出了极高的赞扬，并特意叮嘱不要删去这句褒奖。这是一位学界前辈对后辈的关爱与认可，更反映出一代学界泰斗的谦逊为人。李霞老师感慨说，能够和苏老师这样的前辈交往是编辑工作的魅力，苏老师带给后辈的温暖将成为她人生中宝贵的烙印。

三联书店冯金红老师着重讲述了苏国勋先生对“文化：中国与世界”“三联 · 哈佛研究学术丛书”这两套丛书的重要贡献。在上世纪 80 年代的文化热潮中，“文化：中国与世界”丛书的出版极大地影响了当时的知识界，对拓展中国学术思想资源、锻造与凝练学术精神产生了不可替代的历史作用，而苏老师正是丛书编委会的骨干。1992 年，三联书店开始筹措“三联 · 哈佛研究学术丛书”，采用匿名评审的方式遴选优秀的年轻学者，力主建立与国际接轨的学术规范。苏先生自担任初创学术编委以来，先后向丛书推荐了 6 位年轻学人的新锐之作，在当时的社会学界可谓异军突起。这其中自然凝聚着苏先生对学科思想的深沉热爱，亦包含着他对理论前沿的高度关切，更传递着对年轻学人的无私帮助与热切期待。冯金红老师表示，近几十年来，中国学术思想与出版生态日新月异、沧海桑田，但出版机构的文化承载、思想传播和价值倡导作用从未改变，其背后正是以苏先生为代表的一代代学人的无私奉献与支持。

苏老师的两位大学同窗也参与了本次研讨会。芦秀容老师深情回忆了与苏老师、谷女士一同在北京师范学院俄语系求学的岁月。在她看来，苏老师留给人的最深刻印象就是“热”，对同学热心、对生活热情、对学问热爱。凭借着这股“热”，苏老师在有限的岁月里度过了丰富多彩的、饱含宽度和厚度的一生。廖福燕老师也对苏老师的热忱待人记忆犹新。曾有一位大学同学被分配到新疆偏远地区做铁路工作，苏老师不辞辛劳地向他提供研究生报考的相关信息和资料，彻底改变了这位同学的人生轨迹，令人感动至深。

在本环节的最后，周飞舟老师宣读中国社会科学院覃方明老师所作挽联：

卅三年交谊如昨，奖励扶掖，切磋琢磨，感君丰义兼师友；

百万字著作等身，探幽抉微，钩沉烛隐，惠人编简发光华。

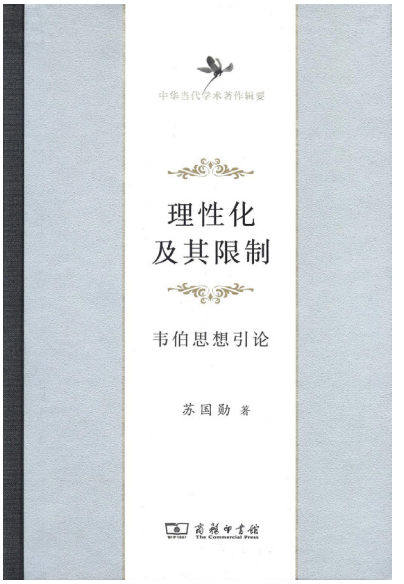
三、苏国勋教授的社会理论研究

学界普遍认为，学者应当有意识地将自身研究与整个社会理论传统勾连起来，开拓社会理论演进的前景。本次研讨会重新回顾苏老师的社会理论研究，正是延续了这一思路。

北京大学哲学系、元培学院李猛教授从 2013 年“马克斯 · 韦伯与中国：文化、法律与资本主义”研讨会谈起。苏老师为此次研讨会撰写了《重读韦伯：基于中国语言和文化的视角》一文。次年，《韦伯研究》

发表了华盛顿大学法学院臧东升教授的文章《西方在东方：马克斯韦伯在“后现代”中国的噩梦》，记述了苏老师此文在与会学者间产生的巨大争议。该文认为，苏国勋教授提出的“重读韦伯”观点展现出中国引入韦伯研究以来的两个阶段，其一是在“文化热”背景下的正面肯定阶段，其二是在所谓“后现代中国”语境下的重读阶段。然而事实上，在苏老师的研究中，这两个阶段并非截然相反，而是一脉相承的。在其一生从事的韦伯理论研究中，有三个核心观点值得注意：第一，需要拥有文明比较的视野才能吸纳来自西学的洞见；第二，需要对自身的文化和历史传统进行深入反思，建立文化自觉，才能真正拥有文明比较的视野；第三，在面对中国自身的历史传统时，对于概念本身，需要重建其道德理想主义的基础。今天的社会学研究面临着社会生活中的种种道德困境与挑战，在此背景下，就更需要从自身的历史和现实出发，寻求道德理想主义的可能性。这是苏老师未完成的工作，也是他留给后学的重要使命。

中国社科院社会学研究所赵立玮研究员从三个方面评价了苏国勋老师的学术贡献。首先，苏老师的社会学研究具有极强的独特性和不可复制性。他的知识结构、问题意识和研究方法与其所处时代的命题有着密切关联，这造就了他在社会学理论研究方面的卓越遗产。不过，随着时代命题的演进，后代学者很难复刻这一成就。其次，苏老师涉猎领域非常广泛，虽然公开发表的作品不多，但其思想观点却通过手稿、访谈、丛书序言等其他形式得以呈现。他不仅在社会理论研究方面用力颇深，更是国内较早涉猎新社会学、科学知识社会学等领域的学者。苏老师的著作《社会理论与当代现实》所划分的四个部分，即社会理论的一般探讨、经典理论研究、社会理论的本土建构和社会理论与当代现实，基本勾勒出他在社会理论工作中的轮廓和轨迹。其三，苏老师最重要的学术遗产就是韦伯研究。时至今日，他的代表作《理性化及其限制》仍是韦伯研究领域的经典作品，其学术观点之透彻、学术研究之激情，在这本著作中展现得淋漓尽致，值得学界进一步研究和体会。



苏国勋著《理性化及其限制》

文研院邀访学者、上海大学社会学院肖瑛教授重点围绕形式合理性与实质合理性的关系，探讨了苏国勋老师在韦伯研究中一以贯之的线索。苏老师将这组关系赋予了三种意义。其一，他将这组关系视为理解韦伯理论的核心和枢纽，对于解读工具理性与价值理性等其他范畴具有基础性作用。其二，

这组关系引导了《理性化及其限制》一书的谋篇布局与资料安排，从而既不偏离韦伯自身的思想主旨和脉络，又体现出笔者理解韦伯的独特方式。其三，苏老师将从形式论述到实质研究作为学术研究的终身追求。他曾再三强调，自己是以初读社会学的基础、凭借有限材料和短促时间完成了博士论文，仅仅为韦伯研究提供了基本的形式框架，这显然是远远不够的；在此后的工作中，他也一直致力于将实质性研究向前推进。苏老师廓清了韦伯基于欧洲文明的形式框架，认为其对中国思想和制度传统的实质性解读存在不足，并进一步延伸至对西方中心论和文明冲突论的批判。这也构成苏老师近二十年来的研究主题。在学科发展趋于规范化的当下，社会学理论研究不应满足于形式性论述、轻视实质性目标，苏老师在这一点上做出了生动的表率。

北京大学社会学系助理教授田耕印象尤为深刻的，是苏老师对西学的纯粹热爱和作为中国读书人的天真气质。要探寻二者何以得到巧妙融合，就要深入考察苏老师在韦伯研究中提及的诸多灵感，特别是他对韦伯人文情怀的高度关注。总体来看，韦伯时代的论述对中国学界有两点关键影响，一是所谓的西方中心，二是对中国的文化政治传统的深刻提炼。从某种意义上说，韦伯的理论并不是“西方中心主义”，而是“西学中心主义”，他始终热忱地希望不借助政体竞争，实现多元文明的比较。而在韦伯之后的学者则几乎全部对这一问题予以否定，认为文明的竞争势必演化为政体的竞争。逆潮流而动、重新回到韦伯所高扬的文明竞争理想，这可能正是苏老师强调韦伯人文气息的期许所在。同时，田耕老师还指出，韦伯深刻洞见了儒家的彻底入世与文教建国的理想之间的必然联系，而中国文明是西方之外几乎唯一完整保留下来的体系。韦伯《支配社会学》和《儒教与道教》分析间的对立仍然值得学界深入思考，并在苏老师开拓的领域上继续不懈努力。

文研院邀访学者、中国农业大学社会学系熊春文教授着重分享了在苏老师的支持和鼓励下，翻译韦伯《古代文明农业社会学》一书的体会，主要包括三个方面。第一是该著作的成书过程及其在韦伯著作史上的意义。该书原名《古代农业状况》，虽然在韦伯专门从事社会学研究之前写成，但仍然具有相当重要的社会学意义。该书看似探讨不同文明的农业史，实则讨论的是古代资本主义，抑或是古代文明的命运和特点的问题。韦伯没有将农业发展归因于单一的经济、技术因素，而是置于宏阔的政治、经济、社会乃至文明背景下进行审视，还特别注重非经济因素对农业的影响。

中国社科院社会学研究所何蓉研究员援引 1964 年韦伯诞辰百周年研讨会上莱温斯坦的发言——“学者真正的生活方式是消失在他的作品背后”，指出要怀念苏老师，不仅要重新阅读和讨论他的作品，还要将他对后学的影响彰显在行动中。例如，在为何蓉老师所译的《马克斯 · 韦伯与经济社会学思想》作序时，苏老师重点谈到了在经济社会学建设中需要注意的三个问题：一是制度论与文化论的联手，二是马克思和韦伯的关系，三是将经济社会学置于德国思想史的全

貌之中。这对当今的经济社会学研究仍然至关重要。何蓉老师还提出“韦伯学人”概念，倡导学者以苏老师为标杆，打通相邻学科的壁垒，培育百科全书式的学者气质，重构中国学人的学术人格与底色。

哈尔滨工程大学人文社科学院郑莉教授重点回顾了苏老师受聘于该校后围绕韦伯与中国文化所进行的研究与思考。首先，在研读韦伯有关中国文化的论断时，不仅要做事实层面的分析，即介绍中国文化与韦伯所描述的有何本质差异，更要做理论和方法论层面的分析，即造成韦伯误读中国文化的本质诱因。其次，要认真思考行动与结构的关系、形式合理性与实质合理性的张力、跨文化研究的主体界限这三个问题。行动与结构的关系问题在韦伯的著作中，表现为类型学的比较研究与历史性的分析之间的取舍；形式合理性和实质性合理性的张力问题是韦伯思想中深刻的矛盾表达，贯穿其全部的著作；跨文化研究的主体界限问题是开展比较研究的前提，对于实现中国文化自觉及多元文明共享具有重大的现实意义。

北京大学社会学系孙飞宇副教授从两个侧面论述了对苏国勋老师学术研究的认识。其一，苏老师一以贯之的问题意识。苏老师虽然对韦伯研究聚焦最深，但他对韦伯有关中国社会复杂性的理解并不满意，认为其并未反映出 20 世纪中国社会的重大变化，特别是知识分子的全新处境。因而韦伯研究并不代表苏老师全部的问题意识和关切。由于苏老师对许多西方思想流派都非常熟稔，假以时日，韦伯研究很可能只是他诸多代表性研究之一。其二，苏老师是一个将中国传统知识分子气质与西学研究完美融合的学者，在其学术研究中，则表现为他能够将研究立足于对国家和文化命运的深刻反思之中。当前中国社会学研究整体上趋于理性化、科学化，同时不免呈现出琐碎化、分散化的弊病；然而，苏老师的研究却始终洋溢着澎湃的热情和悲天悯人的情怀，这正是其人格气质与学术研究高度融合的体现。

商务印书馆白中林老师回忆起与苏国勋老师交游问道的愉悦过往，惋惜地认为如今“少了一个真正的朋友”，“少了人生最真诚的快乐方式”。作为苏老师的后学，白老师虽然没有专门从事韦伯理论研究，但却同样感受到了苏老师所传递的人生哲学和理念，并在其影响和启发下开展法律社会学、经济社会学等领域的研究。白中林老师指出，在《理性化及其限制》修订版的序言和导论中，苏老师进一步拓展了对韦伯经济社会学理论的思考，强调要摆脱对韦伯理论简单化的理解，要从文化论和制度论的两端之间加以丰满；同时，也可联系费孝通先生所阐述的“经济结义”，结合中国语境，用这一思路解读浙江义乌、温州的发展模式。

中国社科院社会学研究所陈涛副研究员指出，苏国勋老师不仅是最早引进社会学理论的国内学者之一，还是最早尝试建立本土化的社会学理论研究问题、方式、视野的学者。他的社会学理论研究至少带给后辈学者三点启示。第一，自上世纪 80 年代社会学重建以来，国内学者一直存在一种惯性思维，即把西方社会学理论作为套用和解释中国现实经验的工具箱。但苏老师却最先意识到这种思维的危险性，这很大程度上归功于他对



与会学者合影

韦伯理论的研究。在此研究中，他时时关注中西文明的差异，并试图探究中国文化在现代社会再造的可能性，这不仅是一个学理意义上的探讨，更是对中国历史、文化和政治处境的适时回应。第二，文明比较的研究视野不仅适用于单一的社会学理论研究，也是哲学、历史学、法学、政治学等人文社会科学领域共同的精神财富。这与苏老师所倡导的构建跨多学科的社会领域研究不谋而合。第三，在文明比较研究中，苏老师既不吝于对西方文明的赞赏，也不避及对自身文明的反思，他始终秉持的兼容并蓄、求真务实的研究心态值得后人学习和传承。

在本次研讨会的最后，渠敬东教授做总结发言。他表示，在这样一个特别的日子里，来自四面八方的社会学界同仁再次围聚在一起，此情此景定会使苏老师倍感欣慰。对每一个人来讲，能够认识这样一位老师都是人生中难得的际遇和机缘，也正是这份幸运带来了薪火传承的使命感。后辈学人要接续苏老师的人格风貌与学术遗产，并用自己的方式传递给更年轻的学人，为社会学的未来点燃新的火种。

（撰稿：毕悦、邓晋武）

段晴教授纪念专栏



段晴（1953.05-2022.03.26）

北京大学外国语学院南亚系教授段晴老师因病医治无效，于 2022 年 3 月 26 日凌晨在北京逝世。

段晴教授主要研究领域为基础梵语、印度传统梵语文法、中古伊朗语言、梵汉佛经对比研究等。1971 年进入北京大学西语系学习，1978 年考入北京大学南亚研究所，师从季羡林教授学习梵语以及印度历史文化。1982 年赴德国汉堡大学留学，师从著名印度学家 Ronald E. Emmerick 教授，1987 年博士毕业后回到北大任教。著有《波你尼语法入门》《于阗·佛教·古卷》《中国国家图书馆藏西域文书——于阗语卷》《于阗语无垢净光大陀罗尼经》等多部著作。主持国家社科基金重大课题“新疆丝路南道所遗存非汉语文书释读与研究”（12ZD179）等，多项科研成果获得省部级以上优秀成果奖。

在段老师离世前的这几年，文研院与她和她的研究团队结下了深厚的学缘：大放异彩的“犍陀罗的微笑——巴基斯坦古迹文物巡礼展”、持续多个学期的梵文写本读书会、国际一流学者汇聚一堂的“胡语写本与文明传承”论坛……段老师学识的精湛，言语的幽默，无与伦比的组织能力，对年轻人的关爱，都给我们留下了深刻的印象。而最难忘的一幕，莫过于 2018 年的“传承：我们的北大学缘”活动中，段老师登台回顾自己的学术生涯。在北大求学和工作四十余载，她对外语学院诸位先生们的感念与深情，对传承季羡林先生印度学事业的殷切，乃至她洒脱磊落的性情，率真坦诚的表达，都在这段演讲中得到了淋漓尽致的体现。如今想来，能够为段老师留下这样一段光芒四射的演讲，作为她学术生命的写照，我们感到万分幸运。而对于传承使命的自觉，更让我们不敢懈怠。

在此，我们选录了几位师友纪念段晴老师的文字，以寄哀思。

01

荣新江 | 凤凰涅槃，丰碑永在：悼念西域历史语言学家段晴教授 *

今天（3 月 26 日）一早，传来了令人悲痛的消息：段晴老师离开了。虽然我对此有一定的思想准备，但还是无法接受这样的事实如此快地来临。自从去年 8 月她告诉我不幸生病的消息，我一直觉得以她的身体素质以及乐观精神，一定能够扛过去，所以不时用各种方式鼓励她与病魔抗争。但是最近一个多月来，消息越来越糟。3 月初我赶出一篇万余字的文章，题为《西域胡语文献研究获得新进展——段晴教授及其团队的贡献》，就是想借此提振一下她的精神，直到此时我还仍然抱着乐观的态度。文章承蒙《中国社会科学报》的大力支持，把原订两版隔周发表的长文压缩为一篇，删去注释，以 9 千多字的篇幅整版发表在 3 月 18 日的“绝学回响”版面上，还有段老师在北大文研院讲演时的照片以及她的简介。遗憾的是，回天乏力，今日凌晨，段老师凤凰涅槃，离开人世。

今天天色阴霾，狂风乱吼。我坐在研究室里什么事也做不下去，只是不时翻阅着手机上圈里朋友们的哀悼之词，稍稍定神之后，开始整理“段晴教授论著编年目录”。中午看到“丝绸之路考古”微信公号推送出段晴刚刚发表在《丝绸之路考古》第 5 辑上的文章《唐代据史德文化略考》，随即转发到朋友圈，并加了这样一段发自肺腑的话：

> 段晴教授是中国丝绸之路考古独一无二的古语言支撑者，举凡丝绸之路发现的梵文、佉卢文、于阗文、据史德文、粟特文、叙利亚文……她都能解读，中国没有第二人，恐怕多少年也不会有第二人。

这里，我想就我所了解的段晴的学术生涯，来谈谈她在丝绸之路古代语言研究上的“独一无二”。

段晴 1978 年考入北京大学东语系，跟从季羡林先生学习梵文，攻读印度学硕士学位。我也是在同年进入北大历史系，读中国史专业本科。因为我们都在季先生组织的“西域研究读书班”里，所以很早就非常熟悉。段晴毕业后留学德国汉堡大学，跟从恩默瑞克（E. R. Emmerick）教授学习于阗语，攻读伊朗学博士学位。我则选择于阗作为自己的主要研究方向，1984–1985 年访学荷兰莱顿大学，其间曾去汉堡，由段晴带我去拜见过恩默瑞克教授。段晴毕业后回到北大东语系教梵文，我也留校任教，几十年来我们在中亚西域、伊朗学、丝绸之路研究等方面有诸

---

* 本文作者为北京大学历史学系教授，文研院学术委员会委员。原文首发于 3 月 27 日“澎湃新闻”。



段晴（右一）陪季羡林先生访问德国



段晴（右二）与彭金章（左二）、荣新江（左一）等人合影

多合作，让我对她的学术也略知一二。

作为学习德语出身的段晴，是季羡林先生选中的通过德国式教学掌握梵语的人才，她不仅圆满完成了梵语、巴利语的学习，而且留学海外，进入中古伊朗语领域，又跟从恩默瑞克教授掌握了解读于阗语的法门，还同时增进了梵语和佛教学知识，同时选修了藏语、中古波斯语、奥赛提语、粟特语等多种语言，为解读西域古语文献储备了丰厚的知识。她秉承了季羡林先生为中国学者开创的印度学道路，以梵文为看家本领，旁及中古伊朗语领域，而且和季先生一样，其研究的核心点是新疆发现的古代语言文字材料。

1987 年段晴刚刚回国任教的时候，能够得到的新材料十分有限，她曾陆续解读了旅顺博物馆收藏的于阗语《出生无边门陀罗尼经》残片（1993 年），这可能来自她的另一位梵文老师蒋忠新先生的提示，因为那时候蒋先生正在帮助旅顺博物馆整理梵文《妙法莲华经》（1997 年出版）。1997 年，她解读了王炳华先生提供的新疆文物考古研究所收藏的一件于阗语木牍文书，两人合作刊布了这一珍贵文书，因为此前只有两件同类木牍文书由恩默瑞克和施杰我（P. O. Skjaervo）发表。后来，她还帮助敦煌研究院彭金章先生解读了莫高窟北区新发现的梵文残卷（中英文论文 2002 和 2003 年发表）。但这些零星的文本，似乎有英雄无用武之地的感觉。

进入 21 世纪，随着中国国家图书馆、新疆博物馆、中国人民大学博物馆陆续入藏多批来自和田地区的梵文、佉卢文、于阗文等西域语言文字的材料，加之新疆博物馆、和田博物馆、策勒文管所等地旧藏的于阗文、佉卢文等资料陆续交给段晴和她的团队进行解读研究，经过数年的潜心研究，从 2006 年开始，她的研究成果如积累多年的熔岩，一下子喷发出来。前面提到的拙文《西域胡语文献研究获得新进展——段晴教授及其团队的贡献》（“北京大学中国古代史研究中心”微信公号），从佉卢文犍陀罗语文书、佛教梵语文献、于阗语佛典与文书三个方面对于这些成果有比较具体的梳理和阐述，此不赘述。这里仅以段晴在这三个方面发表的论著按年代整理如下：2006 年论文 1 篇；2007 年英文论文一篇；2008 年论文 2 篇；2009 年论文 4 篇，英文 3 篇；2010 年论文 2

篇，英文 1 篇；2011 年论文 2 篇，英文 1 篇；2012 年论文 2 篇，英文 1 篇；2013 年撰写《新疆博物馆新获文书研究》胡语部分的 5 篇，《中国国家图书馆藏西域文书——梵文、佉卢文卷》中的 2 篇，另有论文 2 篇，英文 2 篇，还出版专著《于阗 · 佛教 · 古卷》；2014 年论文 4 篇，英文 3 篇；2015 年论文 3 篇，英文 1 篇，出版专著《中国国家图书馆藏西域文书——于阗语卷》（一）；2016 年论文 3 篇，英文 1 篇，专著《青海藏医药文化博物馆藏佉卢文尺牍》；2017 年论文 1 篇，英文 2 篇；2018 年论文 2 篇；2019 年论文 2 篇，专著《于阗语无垢净光大陀罗尼经》；2020 年论文 4 篇，英文 1 篇；2021 年论文 4 篇；2022 年也有不少成果等待发表。这里还没有计算她关于洛浦博物馆藏氍毹图像和文字的系列中英文论文，以及翻译巴利文藏经的成果。段晴在《德国的印度学之初与季羡林先生的学术底蕴》一文中说到：“唯有对新疆古代语言文字有深入了解和研究者，才能认识到新疆古代语言文化发展沿革的真面貌，把对新疆古代文明的研究作为独立的学科来建设。”她就是用自己的学术成果，在构筑一个古代西域文明研究的独立学科。

段晴在西域语言方面真是一个天才，大约在 1999 年我从敦煌带回北京几张照片，是莫高窟北区新发现的胡语文书，我看外观以为是摩尼文字，和她商量是否交给德国的宗德曼（W. Sundermann）解读。她拿回去琢磨了一下，很快告诉我是叙利亚语文书，她可以解读。没想到不久以后她就完成了这篇叙利亚语《圣经》的转写翻译。作为有胡语文书解读训练基础的人，不惧怕任何新材料，哪怕是一门新语言。最近她和她的学生一起又解读了吐鲁番吐峪沟石窟新出土的粟特语灌顶仪轨，是又一个证明。

段晴教授是一个人文学者的典范，经过学校的培养、自身的努力，面对新材料，不断迎接挑战，不断超越自己，为学术树立起一块块丰碑。与此同时，这样艰苦的工作也在消耗学者的体能，摧残她的身体。在事业仍然蒸蒸日上的时候，一座丰碑忽然倒塌，对于世人是无尽的惋惜，对于亲友是无尽的伤悲。能够安慰一下的是，段老师像一只凤凰一样涅槃而去，而她树立的学术丰碑，将永久树立，她的学术也将有人继承、发扬、光大。

2022 年 3 月 26 日初稿

27 日改订

02

王邦维 | 师妹段晴 *

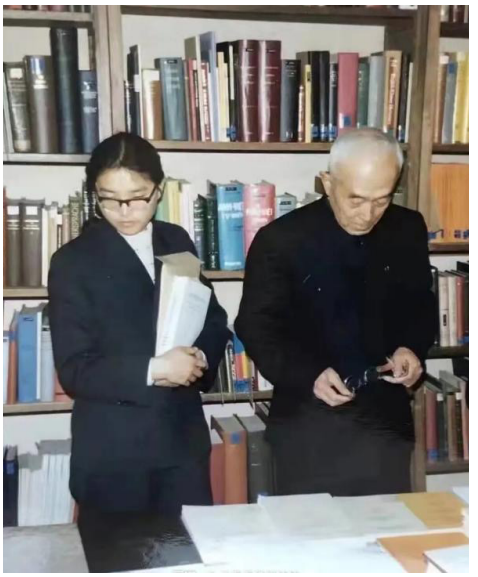


1997 年 8 月 6 日季羡林先生生日
段晴、王邦维与季先生合影

一早得到消息，段晴凌晨在医院走了。消息不突然。几天前，我去医院看她，她躺在病床上，病况已经非常危重。她病危，我去医院前也知道，但真正看到她是那个样子，依然出乎我的预料。那个模样真让人难过：曾经那么充满活力，虽然不年轻，却从来没有老态，性情开朗，快人快语，从不言老的段晴，发现有病，不过就半年多一点，怎么就这样了呢？从医院出来，心情很沉重，心里想，会不会就这几天了？但我不敢这样说，甚至尽量不这样想，因为心底里还存有一点希望，一点侥幸，现代的医疗技术，条件不错，她自己的儿子作她的医生，也许还是能够回天的吧？

对于治病，段晴其实是有信心的。去年 8 月，她查出病，当时就以最快的速度住进了医院，动了手术，接着化疗，虽然吃了些苦，但有明显的治疗效果。10 月里的一天，天气好，她还来过学校，把她的项目组的人召集在一起，讨论书稿。12 月初，教研室的一位博士后出站和两位博士生开题，下午 2 点开始，5 点多结束。那时她正在治疗，在家里。她一直通过视频，听到最后，还讲了话。从视频中可以看到，她说话时是躺在床上。稍后几天，教研室排下学期的课，考虑她要治病，没有为她排课，她还在微信上要求给她安排课。此后她虽然没有再来过学校，但教研室的年轻同事告诉我，今年过年时，她还在说，病好以后，要继续大干。没想到所有的治疗，最终都无力回天，前后不过半年的时间，她还是走了。人生无常，彼苍者天，何其哀哉！

* 本文作者为北京大学外国语学院教授。原文首发于 4 月 4 日“澎湃新闻”



1980 年段晴陪季羡林先生访问德国

第一次见到段晴，是 43 年前。新学期开学，季羡林先生在南亚研究所召见我们四位研究生，我们中她年龄最小。那时的段晴，梳一对细辫，人年轻，面容很清秀，很精神。第一次见面，认识了，但几乎没说话。

其后就是一起上课。每周两次梵文课，上课的是蒋忠新老师。这样一直有两年多的时间。在蒋老师的指导下，六七位同学，一起读句子，读一些梵文的篇章。课间休息，我们会说一些话。再有，季先生讲一些专题时，我们都到场。慢慢地，我们的交谈更多了。

1980 年 11 月，季先生访问德国，带上了她。那时出国还是比较稀罕的事，她很兴奋。回国后，她写了一篇文章，讲她跟季先生访问德国的见闻，发表在一个名叫《丑小鸭》的文学杂志上。发表后她送了我一本，还告诉我，她把文章送给了季先生看，季先生说，比秦牧写得好。为此她好高兴。

1982 年的夏天，我们四位研究生同时毕业。因为同时毕业，后来的一次，我叫她师妹。最初她不认，说她比我先入学一年，是师姐。我说，我答辩的时间比你早几天，我们同时毕业，是“同年”，“同年”跟“同年”比，我年纪大，我该算师兄，你算师妹。她说，算又怎么样，不算又怎么样，我才不理你呢！我说，都不怎么样。她又说，那就算吧。我原本是开玩笑。不过，后来我这样叫她，她也答应，但有时似乎又想不过，说她还是师姐。高兴的时候，她还对人说，她有两个哥，一个是我，还有一个是我们中最年长的老葛。

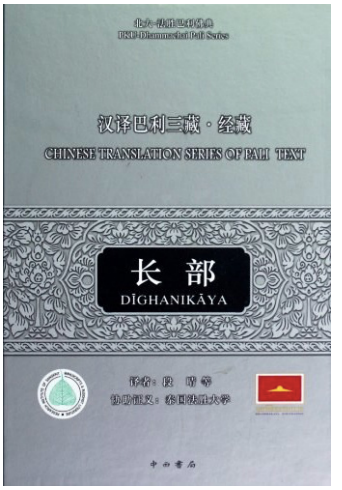
段晴的性格，很多时候像个小孩，说话没遮拦，爽直，直来直去。这样的性格，其实难得。她没有心计，照她自己的话说，是“没心没肺”。好久以前，季先生的老伴，我们叫师母，去世了。我和她在季先生家，她忽然对季先生说：季先生，您得再找个老伴。季先生回答：算了吧。稍微停顿后，又加上一句：他生未卜此生休，这辈子不想这事了！

段晴敢跟季先生说这话，我不敢。

段晴硕士研究生毕业后，去了德国，1987 年回国。回国不久，刚好我博士论文答辩。答辩会上，她是秘书之一，负责做记录。她做的记录，写在薄薄的信笺纸上。去年一次我整理旧物，不意发现还在。上面是她的笔迹，清秀而整齐。当时的答辩，还做过录像，可惜几十年过去，录像带上的磁粉好多都坏掉了。请人恢复，只恢复出很少一部分，恢复出的影像中，有段晴。看到她那时的影像，我感谢她。

段晴从德国回来时，北京大学的南亚研究所还在，我们都属于南亚研究所。不久她就有了孩子，生孩子在天津。生孩子后她回

学校，给我讲，她在天津生孩子时，医院里两个产妇挤在一张床上。这事讲给今天的年轻人听，难以相信。学校那时住房条件很差，她住在 17 楼，筒子楼里一间十二点五平米的屋子，就那么大，还得跟另一位女职工合住。后来终于分到了一间房子，在 16 楼，也是十二点五平米。她家的房间在楼道的东头，我家的房间在楼道的西头。我们都在楼道里生炉子做饭。一次，她做好面条，知道我家有油辣椒，就到我家这头来要。我说很辣的，她说不怕，要了一满勺，一嘴下去，把她辣得呼呼叫。两幢楼，十多年前就拆了，建成了新楼，现在的名字是新太阳学生中心。如今如同新太阳一般的学生，当然不会知道这些了。



《长部》，中西书局，2012



《中部》，中西书局，2021

南亚研究所的命运不济，1991 年 5 月，也被拆了。南亚所的历史文化研究室的几位与语言相关的人，包括季羡林先生、金克木先生，加上张保胜、段晴和我，转到了东语系。季先生、金先生、张保胜原来就在东语系，算回去，段晴和我算加入。

我们这个专业，虽然说有季先生、金先生这样了不起的学者，但其实很冷清。经常遇见的一件事是，如果跟人讲到“梵文”，没听清楚的，往往会说，啊！法文。听清楚的，就会问，什么“梵文”，接下来还得解释，“梵”是上面一个“林”字，下面一个“平凡”的“凡”字，再往下再说梵文是什么东西。现在则多少不一样了，知道梵文的人多一些了。有这样的局面，首先当然是因为季先生，季先生是知名学者。但如果说现在知道我们专业的人更多了一点，其中一部分原因，不能不说是因为有段晴。尤其是最近十年，她的研究，她的成果，她的热情，她的朋友圈，让更多的人知道了梵文是什么东西。不仅梵文，还有巴利文，再加上佉卢文、于阗文这些在一般人看来有点稀奇古怪的东西。

2009 年 8 月，我们一起去泰国，跟泰国的法胜寺谈项目。我是陪她，因为她说，你一定得去，泰国的和尚规矩多，我一个女流，你得顶在前面。“女流”二字，由她自己说出来，有点调侃的味道。她哪里是简单的“女流”呢，她是女子，是奇女子、女中豪杰。

于是我们到了泰国。在泰国，和尚们给她的东西，都由我先接在手里，然后再给她。我们谈成了合作的项目，项目的成果，就是后来在上海中西书局出版的《长部》和最近刚印出来的《中部》。但译出的书只是成果的一个方面，成果的另一个方面也许没被人注意到，是培养了学生，翻译中一个进进出

出的学生团队。其实二者的意义都很重要，前者是结出的现成的果，后者则可能是种子。果有多少，可以数。种子则是一把，倘若有机会，以后能够传播出去，成长起来，就不是一个两个的了。在工作的热情上，我佩服段晴。

段晴在学习和研究语言方面，是奇才，很多人这样说，我也觉得是这样。但我还想说一句，奇才是奇才，与她的天分有关，这话只说对了一半，另一半是她的拼命精神。她如果要想做一件事，就一定要做，不达目的誓不罢休。成功的条件，一要天分，二有机会，三要努力。段晴不仅有天分，更有勤奋。只是我觉得，这些年，她太用功，体力毕竟支出得太厉害。下午跟她家闫英通电话，安慰闫英，闫英也这样说。她最近十多年发表的东西，只是数量，就让人佩服。出手再快，也得费精力啊。而且她好像是在以一种加速度的态势往前冲。

正直，率性而为，想唱歌就唱歌，想跳舞就跳舞，段晴做到了。她高兴，我也为她高兴。我想了想，段晴的一生，如果要做总结，是精彩的，也是圆满的。尤其是她最后的这十多年，我看到的她，活得快乐，洒脱，活得有力度，而且从没言过愁，也没言过累。

段晴走了，在我们当年南亚所的十几位同学中，她的年纪，不是最小，但是最小的之一。我为她伤心。我们几十年的交往，怎么一下就这样结束了呢？闭上眼睛，她的声音，一会是“不理你了”，“去你的”，一会是“亲爱的”，加上她的笑容，似乎又浮现在眼前。

记不得以前在什么地方，读到过一首悼念逝者的诗，诗中把逝者比喻为划过天空的星。我现在怎么也觉得，段晴像一颗星，来过人间一次，闪亮，又远逝而去，在划过最后那一段时，让大家看到了一道耀眼的光亮。

多年前，段晴发表过一篇文章，题目是《“慈悲者之城”与“涅槃城”》。以前看到过。今天段晴去世，消息传出来，不过几个小时，网上就有人找了出来，再次刊发在微信上。一下想到，段晴走了，去了哪儿呢？是不是就去了她说的那个“慈悲者之城”与“涅槃城”呢？段晴的性格，虽然要强，说话有时很“冲”，但我知道，她的心底，其实很软，对人很有同情心，很慈悲。这一点，不只是我一个人的感觉。老葛跟她住同一个小区。老葛跟我说过，段晴在小区，常常会帮助小区里从农村来做生活服务的人。一位摆菜摊的摊主，同时帮老葛做饭。这位摊主，得到过段晴的帮助，送些菜答谢她。她对这位摊主说，我比你活得好，就别老想着我了。说这话，真是典型的段晴的口气。段晴自己，就是一位“慈悲者”。

用段晴自己的话来说吧：“慈悲者之城，是佛之城，具体说是阿弥陀之城。依靠六婆罗蜜的力量进入这个城，可以不受苦难的袭击，这里既没有山海河谷，也没有四时交替，永远不寒不热，温度适宜。”

我想，段晴走了，她要去的，或许就是这样的一个地方吧！在那里，她应该会得到永久的安息！

2022 年 3 月 26 日起草

31 日写完

03

赵莉 | 一把钥匙缘——悼念段晴先生 *

3 月 26 日大早，我正忙着准备早餐时，突然听见老杨在书房大声叫我，接着便慌张地喊道：“段老师走了！段老师走了！”我急忙探出头去问：“哪个段老师啊？”“段晴老师！”“怎么可能？胡说啥呢！”“真的！是真的！赶紧看你的手机！”我三步并作两步跨进卧室，抓起放在床头柜上的手机，急忙打开微信朋友圈，刹那间，“段晴老师千古”的凭吊信息，如潮水般向我扑来。当时，我的脑袋就像被击了一闷棍，嗡嗡作响。

不敢相信！不愿相信！段老师怎么就突然说走就走了呢？而让我久久不能释怀的是，到现在我才知道段老师去年年底就病重住院。我终是未能见她最后一面就天隔两方，无论如何也得问候一下段老师呀！

那两天我像丢了魂一样，整日无精打采，心里一直自责自己，没能在段老师生病期间向她问候一声，也没有来得及向她做最后的告别。回想过往，段老师的一举一动、一颦一笑都是那样的鲜活，深深地印在了我的脑海之中。回想起她对后辈的勉励和支持，使我不禁潸然泪下。

初见段晴老师是在 2009 年 11 月 20 至 22 日在北京大学考古文博学院举办的“汉唐西域考古：尼雅——丹丹乌里克遗址国际学术研讨会”上。茶歇时，段老师向我聊了很多关于于阗在丝路上的重要性，她说想申报课题项目，有生之年一定要去和田做些工作。众所周知，段老师的拿手绝活是解读古代中亚的死语言，这是冷门绝学，但她却一点也不刻板，不像人们印象中的老学究。

后来，由段晴老师担纲首席专家，由北京大学外国语学院联合新疆博物馆和新疆考古研究所申报的 2012 年度国家社会科学基金重大项目“新疆丝路南道所遗存非汉语文书释读与研究”获批。此后，段老师带领学术团队多次往返新疆，忙于西域胡语文献研究的课题项目。尤其是对和田发现的几块氍毹的解读，为圈内学人所称道。

2014 年 12 月，我参加新疆维吾尔自治区宣传部在北京大学举办的为期两周的“新疆文化名家暨‘四个一批’人才研修班”，培训场地就设在北京大学外国语学院的楼上，学员住在北大西门外的邮电宾馆。第二天课间休息时，我和段老师在楼道里偶遇。翌日中午，段老师盛情款待了我和一同参加此次培训的新疆考古研究所的阮秋荣先生。段老师对新疆人的热情好似一团火，烤得我们暖融融的。当得知我住宿的宾馆房间狭小，晚上想写点东西不太方便时，段老师毅

* 作者为新疆龟兹研究院文博研究馆员。原文首发于 4 月 2 日“澎湃新闻”。

然决然要求我晚上去她办公室工作。于是，每天晚饭后，我如约来到外文楼段老师的办公室，喝着她沏的好茶，一边在电脑上码字，一边和她闲聊着，间或听听段老师“八卦”学术圈的那些轶闻趣事，伴着爽朗的笑声，一天的疲劳顿时烟消云散。这可不是一间普通的办公室，季羡林和和金克木两位老先生都曾在此备课办公。就是这间不大的办公室，老先生们的学术造诣仿佛都被时间积淀了下来，透过满屋的藏书散发着浓浓的书香气息，今生有幸能跟段老师进来，何其幸哉！那时，段老师正在组织一个有关尼雅遗址的学术考察活动。没过两天，她就带领考察组出发去了和田。临行前的头一天晚上，段老师留给我一把拴着红绸缎的钥匙，还特地叮嘱晚上还是去她办公室工作。我恭谨不如从命，双手接过了钥匙，问段老师离京前应该把钥匙交给谁？她拍着我的肩膀，笑着说：“你留着吧，以后来北大还来我这里办公。”从此，这把钥匙把我和段老师连接在了一起。时至今日，这把钥匙还挂在我家的书柜上，我不停地抚摸着栓着钥匙的红绸缎，泪如泉涌，这是段老师留给我的永久的纪念。

2016 年 10 月 9 日至 10 日，新疆博物馆联合北京大学中国古代史研究中心、北京大学外国语学院“新疆地区民间文化的调查与传扬”项目组，在新疆博物馆举办了“丝路于阗 —— 文化与艺术的交融”学术研讨会。我受邀从克孜尔赶到乌鲁木齐，参加了此次研讨会。在报告席上，我斗胆和段老师进行了学术辩论。段老师的开朗、率真以及追求真理的性格给我留下了深刻的印象。

2017 年 8 月，我遭遇了人生的低谷期，



2016 年 10 月“丝路于阗 —— 文化与艺术的交融”学术研讨会


2017 年 11 月 20 日段晴在克孜尔石窟

心绪不宁，状态不佳。11 月 20 日，北京大学的段晴、荣新江、李崇峰教授以及范晶晶老师在从巴楚图木舒克遗址返回乌鲁木齐的途中，专程来克孜尔看我。当他们到达克孜尔时已是下午，我们一同漫步走在克孜尔的林荫大道上。老师们都很关心我、鼓励我，我也有幸领略了几位老师的大家风范和人格魅力。段老师对我说：“赵莉，你是最棒的，你所做的工作非常重要，我们都期待你的成果能尽快出版。”我感动不已，哽咽着说不出话来。当然，此时任何的语言表达都是苍白和无力的。那个冬日午后的阳光，温暖了我的心，照亮了我前行的道路。

时隔一年后的 7 月 18 日，新疆龟兹研究院主办的国家艺术基金传播交流推广项目“海外克孜尔石窟壁画及洞窟复原影像展暨



2018 年 7 月 18 日段晴老师主持
“克孜尔石窟与丝绸之路研究学术研讨会”

克孜尔石窟与丝绸之路研究学术研讨会”在北京 798 木木美术馆拉开帷幕。段老师在百忙之中莅临展览，并主持了当天下午在歌德学院举行的学术研讨会开幕式。当我介绍完策展意图时，段老师给予了这次展览很高的评价：“龟兹洞窟的壁画艺术非常惊人，每次我们去都感到非常震撼。龟兹壁画是公元四五世纪的，要早于文艺复兴一千年。古代艺术品是要有背景的，比如石窟寺，它要有自己的位置，它属于一个艺术的逻辑。艺术和我们的文字一样，是传承文明的，是文明的表述；它的每个元素和我们的语言一样，有文字、有语法。语法是语言的逻辑，艺术也是这样，它的每种元素是它的文字，是它最基本的构成，也就是说像词汇一样。艺术之所以震撼，是因为它后面都是有逻辑的。这个逻辑如果被揭取走了，被割裂了，你就看不到它背后想表达的是什么，也就不可能还原一种文明。所以我觉得刚才赵莉讲得非常好。”

2020 年 6 月，上海古籍出版社的选题《丝绸之路考古研究经典译丛》要申报国家出版基金，段晴老师的推荐意见如下：“丝绸之路研究领域的前辈学者，例如季羡林先生早有定论：新疆地区是多元文明的汇聚地，世界上再没有第二个地方可以呈现如此之多的多元文明，犹如新疆以及敦煌。众所周知，最初是英法德俄探险队先后开启了新疆地区考古探险的先河，从而揭示了曾经存在的已逝文明，发现了已经消亡的多种语言，发现了被认为不复存在的典籍等。不仅如此，西方列强将新疆的乃至中亚的文物运回各国之后，并未停留在仅仅是对宝物的猎奇、欣赏阶段，而是开展了持续不断的研究，为学术界创造了新的学科。但是，必须指出，来自西方以及日本的考古探险对新疆地区石窟等的破坏也是严重的。由于壁画被切割盗走，文物等被窃取，以致考古探险发现的文物丢失原始信息，造成学术领域的重大缺憾。好在有中国学者近十多年的迅速成长，以及对丝绸之路考古文物的追踪调查、追踪研究，弥补了部分遗憾。龟兹研究院赵莉研究员十多年来的努力以及所取得的成绩，有目共睹。现在赵莉研究员提出翻译、出版‘丝绸之路考古研究经典译丛’，她的规划是基于多年的调查。我认为她的眼光独特，多选择了俄语以及德语的著作。而恰恰是受到语言的限制，俄罗斯以及德国的藏品，以及他们的考古报告、图录、研究论著等不能被国内的学者所充分利用。我相信这套经典译丛完成之后，必然将裨益中国学者。事实证明，唯有中国学者参与研究丝绸之路的考古文物，才能使这一领域获得大的提升。我非常感谢并支持赵莉研究员规划了‘丝绸之路考古研究经典译丛’系列，并希望这一系列的著作早日完成翻译出版，令更多中国学者受惠。”



2021 年 3 月 23 日段晴和作者在
《龟兹石窟题记》出版座谈会上合影



段晴老师在文研院举办的
“《克孜尔石窟壁画复原研究》出版研讨会”

段老师在在处处的肯定、鼓励与扶持，给我信心和力量，让我前进的步伐更加坚定。

2021 年 3 月 23 日，中西书局举办的“《龟兹石窟题记》出版座谈会”在上海辞书出版社召开。会上，段晴老师作了简短的介评：“尽管多年来，我们在壁画、石窟的研究领域已取得了巨大成就，但对于龟兹文化的研究仍未能深入。不得不说，进一步深入研究之所以困难重重，其中很大的障碍，就是缺乏掌握龟兹语的人才。而《题记》正是在这一领域筚路蓝缕，开了先河。季羡林先生曾经说过：‘甲骨文的发现和研究，影响是只限于中国的。新疆这几种古代语言的发现，却有世界的意义。’”段老师的发言一针见血地指出了龟兹石窟研究的瓶颈和短板，也为未来龟兹石窟研究走向深度和广度点明了方向，并给予《龟兹石窟题记》这套书以极高评价。会后，段老师表达了希望今后带领团队从图像学的角度对龟兹石窟壁画进行相关研究的愿景。

5 月 9 日，上海书画出版社主办的“《克孜尔石窟壁画复原研究》出版研讨会”在北京大学文研院举办。段晴老师又一次主持了我的主题报告《流失海外的国宝调查——克孜尔石窟壁画复原研究》。让我始料不及的是，这竟是我和段老师的最后一面，没有告别，已成永远。

2021 年 6 月中旬，在参加拜城县举办的“刘平国刻石与西域文明学术研讨会”期间，段老师带领学生去了克孜尔石窟，她在微信中给我留言：“这一趟主要是让年轻学生对龟兹产生兴趣。本来龟兹是季先生关注的重点区域，结果现在我们这里没一个重点做龟兹的。”当时我在想，等忙完手头的活儿，一定要找机会和段老师好好合作一把，如她所愿，从图像学的角度解读龟兹石窟壁画。段老师已经铺垫好了开头，但她却要中途退场。期盼能和段老师的团队再续前缘，以了段老师的夙愿。

段老师的突然离世，让我的内心感到空落落的。手持段老师留的这把钥匙，我将用余生去努力解开龟兹石窟众多的未解之谜，以告慰段老师的在天之灵。

04

陈泳超 | 后门下车 注意安全——追忆敬爱的段晴老师

感谢温和的太阳
送我们往西走
面对着沙里的远山
喝一杯暖酒

——陈梦家《过高台县往安西——“高台多悲风”》

一

“XX 站到哉，请您带好随身物品，注意安全，从后门下车。”

苏州公交车每到一个站点，总会有这么一段电子播报词，用的是标准苏州话，清扬的女声又软糯又水灵，把车上的段老师迷恋得喜不自胜。她一站一站地跟着播报念：“带好随身物品，注意安全，从后门下车。”下了车一路走一路还在念叨：“注意安全”“从后门下车”“后门下车”“下车”“下车”。她似乎对“下车”的发音特别感兴趣，或者是特别吃不准，因为苏白中发这两个音时嘴型很圆，部位很靠前，对于自称“北方佬儿”的段老师来说大概很新鲜。只是或许太用力了，她念得稍嫌急促，在我这个地道江南人听起来，几乎像入声字连读。她时常不耻下问“对不对”“对不对”，我偶尔也纠正一下，她便继续一个劲地“下车”“下车”“从后门下车”“后门下车”，不管擦肩而过的路人瞟过来多少疑惑的眼风。

回到北京后，不知过了多久，偶然在校园里碰到，段老师老远就笑意盈盈地高声招呼：“陈老师好久不见。”即转苏白：“从后门下车！”竟然一下子变得字正腔圆了呢！我大为吃惊，不是应该变得更离谱才对吗？

我向来崇拜会很多种语言的人，也相信任何一种传统语言都具有美的本质，只要说得足够标准。我听过段老师说英语、德语、梵语、波斯语、于阗语，虽然除了英语之外我都不会，但听她的发音总有一种说不出的美感，所以我坚信她一定发得非常标准，就像“后门下车”的苏白一样悦耳！

二

这次去苏州，是到吴江参观唐仲英基金

* 本文作者为北京大学中文系教授，原文首发于“中国民俗学网”。

会总部并接洽相关事宜。我与段老师的因缘，全拜唐仲英基金会所赐。

2014 年，唐仲英基金会在中国大陆资助各类科研项目，段晴老师瞄准了其中的社会公益类，希望为新疆民间文化做点事情。有一天她忽然点名喊我去一家日料馆，与几位妇女同志一起商量此事。我虽然颇感踽踽，但大言炎炎的恶习终于没有摁住，真的献计献策了好几条，其中一条被段老师当场相中，即后来成行的“重走纪晓岚新疆之路”计划。



段晴与郑亮研究氍毹实物

这个计划作为一个子项目被整合进段老师亲自挂帅的“新疆地区民间文化的调查与传扬”大项目中，向唐仲英基金会申报立项资助。项目审批过程滴滴答答拖了将近两年，我早已忘得干干净净了。不料有一天，段老师又忽然电话召我一起去学校基金会，说要接受唐仲英基金会人员的面试，我只好穿戴整齐陪同出席。段老师介绍完我们计划之后，直接对面试人员发起了神威：“我们这个团队就是全国第一，你们哪里还能找到比我们更好的？这些于阗文、毯子图像，全国就我一个人认得，没有第二个！我们陈老师，还有谁比他更会田野调查？你们要资助就快点立项，否则我们自己的事情还忙不过来，没工夫等你们了！”段老师的独一无二自然当之无愧，我在一旁可听得浑身发酸。不过实际效果似乎挺好，很快项目就获批，后来段老师和那位面试的颀长女子据说还成了好朋友。

可我那时候其实并不愿意入伙，当初只是说帮着出主意而已，那两年我正起步做江南宝卷的调查研究，原本无意分心。但段老师神奇的魅力和对公益事业的一腔热情，又让我不忍峻拒。后来幸亏在新疆各地有广泛人脉的石河子大学吴新锋博士鼎力助阵，我才下定决心并顺利成行。然而，这一程下来真让我大开眼界，灵魂深处被新疆地域文化震撼到了。后来撰写调查报告，照例有个一两万字就足以交差，可我抑制不住内心的冲动，花了半个多月时间一气写了八九万字，虽说无甚高见，却心神摇荡，不能自已，同时也对段老师的开导和提携越发感激涕零。段老师看后，当即拍板出单行本，并直接代为联系了中西书局，这便有了那本《声教所及：对纪晓岚新疆行脚的民俗回访》小书。说起来，前前后后都是段老师的推动之功。

段老师对于西域研究太热爱了，总想延揽更多人才入其彀中。像我这样的劣品，她也毫不遮掩地劝降：“陈老师，今后你就继续研究西域的民间文化吧！”我说：“段老师，我要是年轻二十岁就真的跟你干了。现在徐

娘半老，偶然反串一下还行，可没勇气衰年变法！”我说的是真话，至少在当时那样的情绪下，是真话。后来，段老师又鼓动我的台湾籍学生、一直积极参与调查活动的陈姵瑄去做陀罗尼经的什么研究，段老师很喜欢她，可这孩子被吓得惶恐了好一阵子，她哪能胜任呢？

三

段老师对于新疆的感情真是深。

从这个公益项目成立之日起，她就一直在盘算如何最大限度地为新疆文化做些切实的贡献。其他不说，单是为了 2017 年 7 月在石河子大学联合举办“首届新疆民间文化高级研修班”，她前前后后花费的心力，我是都看在眼里的。尤其是开班之前，她特意为南疆的和田师专与喀什大学各设了 10 个专门名额。这还不算，她生恐人家不知情当面错过，特意亲自带队去这两所高校宣传，命我一路随侍以供驱驰。我被她的热忱感染，加上调查兴奋之情余波未歇，这回倒是欣然应募。那一程，领略了段老师许多磊落的风采。

当时段老师的学术兴趣都在和田地区出土的那几块毯子上，她已将之确定为氈毹，上面的多幅图案和少量文字，构成了谜一般诱人的学术话题。段老师综合苏美尔史诗《吉尔伽美什》、希腊神话、伊朗神话等，将之完整地破译出来了，兴奋之情满溢直溢。我们一起到洛浦县博物馆查看氈毹实物，同行的石河子大学文学院的郑亮教授对于新疆编毯技术是行家里手，他俩在毯子面前研磨经久迟迟不动。我和姵瑄等人不懂行，没有那么多热情，只好坐在展区护栏上，对着那些从各处搜集来的干尸痴痴发呆。后来他们获准打开一扇柜门，直接翻看了毯子的背面，终于发现了据说失传的编织技术。段老师如醍醐灌顶似的获大满足，其实早已累得不行，直接坐在了博物馆台阶上不愿走动。



作者与段晴老师同框

到了社交场合，段老师又瞬间变身为一个优雅活泼的知识女性。在和田师专，我们应邀参观了他们学校的美术展和舞蹈排演。尤其到了舞蹈厅，本来一路上随处都要摆弄舞姿的段老师，看到一群能歌善舞的民族青年翩翩起舞，忍不住技痒，自告奋勇地下了舞场。一名年轻的舞蹈男教师，绕着她跳起了激越的“胡旋舞”。段老师做的当然都是些常见动作，但雍容大气、欢快而又恰如其分，正与那个纵横跳踉的身影相得益彰，倒像是事先排练好的一般，连一旁观看的校领导也叹服不止。

到了田野考察的野地里，段老师更是越来越像个撒欢的小女人。有一次考察一处佛教造像遗迹，需要爬上一个陡峭而满地碎石的山坡。段老师穿着一双漂亮的绣花布鞋，娉娉袅袅地上去了。下来可就惨了，完全立脚不稳，她又好强，不要别人帮扶，最后只好一屁股坐在地上一寸寸地往下挪，对于一向重视形象的段老师来说，自然是有些狼狈了。但一到平地，段老师便立马生龙活虎起来。她捡到一把锈迹斑斑的刀具，便当作是古代游牧民族征战的见证，飕飕如风地摆出许多优美造型命我们拍照，一时间快门声此起彼伏。

到了另外一处碎石山，大家花了更多的气力才爬上去，四顾苍茫，气宇辽阔。大家都纷纷忙着找位置、摆姿势拍照。山顶的空间很小，各自能入框就不错了，哪还顾得上把别人摘出镜头。结果出现了许多奇趣的同框照。比如这两张我跟段老师的同框，原本各拍各的互不知情，拍出来一看，倒像是摆拍的双人照了，实在发噱得很。而段老师的婀娜多姿，总是如滔滔江水绵绵不绝的，带动大家都觉得生活怎么就如此欢快美好的咧！

四

段老师对学术的孜孜以求无时不在。在南疆奔波考察的一路上，长途漫漫，车行颠簸，她照样兴致勃勃地发起氍毹释读的话题，当然多数时间都是我们在聆听她独家演讲，弄得我在那段时间也对该问题充满兴致，偶尔斗胆发表一点皮相之见，皆被她断然驳斥，毕竟，她的释读环环相扣引人入胜，至少到目前为止，她的理解是最具阐释力的。

此话题与我们民间文学大有关系，让我久久不能释怀。何况回来后，据说她的研究又迭有精进。正好 2018 年春季学期我将开设新一轮“中国民间文学前沿问题研究”的课程，按照惯例会请一些高端学者讲述他们的最新思考，尤其欢迎其他学科的交叉互动。为此，我在从苏州考察回来的高铁上，向段老师介绍了我这门课程的意图，恳请她来做一次关于氍毹释读的讲座。段老师放下正在阅读的英文版《金枝》，爽快回答：“一次讲座哪够？至少两次才行！”这可没有先例，但段老师本不该有先例，她天生就是先例。我当即定谳：“那就两次！”

我那课程是研究生专题讨论课，教室很小，平时也足够了。到段老师讲课的第一场，我还提前一点到教室，发现不光教室里人满为患，走廊里还有一大群人挤挤擦擦的，连我也走不进去。幸亏对面大教室里接下来也是中文系的课程，而他们人不很多，我赶紧过去与主讲老师协商对换了教室，这才大致能容。即便如此，教室里的空地还是被听众占据了不少，而且还有人不断往里挤。我一不留神在站着的人群中看到了荣新江老师，赶紧踢走一个学生给荣老师让座；散场后有人告诉我，自始至终挤在站着的人群里的，还有王邦维老师。我那时不认识王老师，惭愧无地，至今都觉得没面目晤对王老师。

段老师那两次讲得仪态万方，精彩纷呈。第二场更是从氍毹释读引申开去，结合《大唐西域记》中关于“祠祭河龙”的记载，推断出一场古代于阗国的人祭祈雨之国家仪典。她逼真地重构了整个仪式的现场过程，



段晴老师现场解读氍毹



段晴老师研究的氍毹

至高潮部分，她动情地说：

> 终于到了祠祭河龙的日子。那一天，河岸上站满了来自于阗国的贵族和百姓，为了目睹萨波梅里入河变为龙，实际上是为了目睹萨波梅里慷慨捐躯。鼓乐奏响，那应是仪式的组成部分。萨波梅里换上白色的衣衫，絺紬为质。他从牧师手中接过“苏摩”，一饮而尽。然后与国王辞诀，敬谢国人。他翻身上马，纵马向河中奔去。初时河水没有淹没他，济乎中流。但梅里决意赴死，于是再次麾鞭，从马上滚入水中，从此沉入水中。后来，白马浮出，那是因为，白马的身上绑了鼓，而鼓是有浮力的。白马活了下来。

言至于此，段老师竟然在讲台上哽咽起来，一时不能续讲下去。全场鸦雀无声，所有人仿佛都被她带入到千年之前的那一幕壮烈场面之中了。

这两讲内容后来发表在《民族艺术》2018 年第 4 和第 5 期上，愿意领略段老师学术思想的朋友，或可据此摹想其风采于万一。

2022 年 3 月 26 日夜草成

3 月 27 日昼改定

05

萨尔吉 | 先生之谊，山高水长——怀念段晴老师 *



作者与段晴老师在新疆尼雅考察时留影

第一次听说段老师的名字，是从我的导师姚卫群老师口中。1998 年，我考上北京大学的硕士，姚老师在指导我的学业时说，要求我学梵语，去跟随东语系的诸位老师学习。他特地说，段老师很严厉。当时的我，对梵语、对段老师几乎一无所知，听了导师的话后，兴奋中夹杂着几丝惶恐。

当年的基础梵语是王邦维老师开设的，因此第一学期我并没有见到段老师。待到第二学期，我们几个同学自忖有一点儿梵文基础了，于是抱着学习的热忱，不管三七二十一，打算把梵巴专业的课都听上。就这样，我见到了段老师（此刻回想起来，我更想用“师尊示现”，gurudarśana 来描述当时的场景）。

1999 年 3 月 5 日，那天是一个周五，段老师的课排在 1-2 节，我们几位同学，呼啦啦一下子闯进了段老师的课堂 …… 段老师让我们各自介绍后，说：“我可不会为你们专门放慢进度！”这是我第一次看见段老师，也是第一次领教段老师的厉害。在这之前之后我从各个师兄口中一再听到段老师的严厉，说她批评人一点也不留情面，大家上她的课更是诚惶诚恐，丝毫不敢怠慢。但在我的记忆中，段老师对我真是网开一面，似乎连重话都没有一句，这当然不是因为我学的有多好，我后来慢慢体会出来，这中间应该饱含着段老师对西藏、新疆的深情热爱，对少数民族学生的特殊关爱。第一次课下来，段老师似乎也看出了我们的吃力，为我们额外增加了阅读练习，让我们做 Perry 的梵语课本练习，然后她用课堂以外的时间给我们改练习。

这两天回忆段老师，翻开我当年的日记，1999 年 6 月 4 日那天，我记下了如下一段话：

> 上午 1、2 节梵文课，之后去图书馆。中午 12：30 段老师在东语系梵巴教研室给我们讲上次的作

* 本文作者为北京大学外国语学院副教授，文研院未名学者讲座主讲人，主要研究领域为基于梵藏汉对勘的佛教文献学、佛教哲学和印藏文化交流等。原文首发于 4 月 15 日澎湃新闻。

业。段老师对我们特别认真负责，不仅给我们布置额外的作业，还亲自批改，这样的老师令我特别感动和佩服。

跟段老师学过的课程中，印象最深的是“《月光疏精粹》”。这是 1999 年下半年开设的课程，内容是古典梵语传统语法，一周两次。对于我这个语言天赋并不很高且刚刚学了一年梵语的人而言，真可谓一叶小舟扎入了万顷汪洋中，电闪雷鸣不断，惊涛骇浪无间，而段老师就是那位引路人，带给我们一个又一个惊喜，让我们得以一窥梵语语法的精深奥妙。2001 年，段老师的第一本专著《波你尼语法入门》由北京大学出版，绪论中，老师专门提到了跟她一块儿学习的学生，看着老师的讲课成果汇集为铅字，我也为自己有幸参与聆听而自豪。

自从上了段老师的课以后，她就对我的学业不时提点，提出各种各样的建议和设想。2000 年，在段老师和其他老师们的热心联络下，我有了前往挪威学习的机会。几番反复后，我在考取姚老师博士的第一年，就作为访问学生，前往挪威，在颜子伯教授（Jens Braarvig）领衔的斯奎因佛教写本研究国际小组中学习，不仅接触到了梵文写本研究的最前沿，还结识了一批国际知名的本领域的学者，奠定了我一生的学术志向。

2005 年，我博士毕业，又是段老师为我的出路出谋划策，鼎力相助。记得有一次，段老师戏谑说：“有些人不要只顾死读书，要想着出路了，那该写求职信啥的了啊！”我正茫然四顾时，段老师说：“说的就是你！”就这样，我从段老师的学生，成为了同事。

毕业当年，梵巴专业恢复了中断许久的本科招生，段老师也计划推进西藏贝叶经的研究，她不仅亲自给本科生上基础梵语，还带领着我们每周聚在六院，阅读梵文写本。那段简单而宁静的教书读书生活，现在想起来仍然是最美好的回忆之一。

随着学生的增多，随着项目的开展，段老师也越来越忙。这些年，我不仅与段老师共同开课，还有幸在段老师的组织带领下，与同事学生一起赴西域、巴基斯坦、印度尼西亚等历史上佛教流行的各个地域考察。段老师在这些考察前前后后付出的心血和精力，难以言表。如果说以前是从学生的视角来看段老师，自己成为老师后再来看段老师，更能体味到段老师对学问的热爱和追求，对学生的关爱和要求。对我而言，可以毫不夸张地说，如果没有段老师，有一些地方，



2001 年 5 月 23 日，颜子伯教授来北京大学讲学，几个月后，作者前往挪威。合影前排左一为段晴老师。



2021 年，段老师带领学生在新疆考察

可能我一辈子都难以成行；段老师在教学考察中的言传身教，是我一辈子的财富。

段老师不仅是我的授业恩师，更对我的生活照拂有加。学生时代，她就时不时带我们一起吃饭，改善我们的伙食。1999 年的国庆，我们是在段老师家过的，老师亲自为我们包饺子。我讷口少言，不善交往，工作以后，段老师常常带我参加一些聚会，鼓励我多结交一些学者，拓宽学术视野。我结婚，段老师送给我她在德国买的床罩，我女儿出生，段老师第二天即来到医院探望，带来她熬制的鸡汤 …… 我遇到生活上的一些困难，段老师总是出手相助 …… 但她自己的事情却总是亲力亲为，每次出行，她总是说：“自己照顾好自己。”……

段老师的学问，作为学生的我无权置喙，但从同事的视角而言，我觉得段老师的贡献主要体现在：恢复梵语巴利语专业本科生招生；开启汉译巴利三藏的译经事业；推进西藏梵文贝叶经的研究；深化西域文献，尤其是于阗语文献的研究。段老师在这几方面的成绩有目共睹。

2021 年 4 月，春暖花开的日子中，段老师带着我们的学生踏查京西佛教遗址，一路上健步如飞，谈笑风生。我和段老师不约而同，都穿了一件灰色的运动装，大家指出时，段老师说：“那当然，这是我儿子！”这样的话我听过多次，没想到是最后一次听老师这样说！ 6 月，段老师又带着学生去新疆考察佛教石窟寺，现场教学。临行前，老师身体已经有所不适，但她依然坚持按原定计划出发。谁曾想，这是她最后一次带我们出发！

知道老师病情后，我小心翼翼，尽量不去打扰老师，可老师比我们还坚强乐观，继续着自己手头的工作，关心着学科的建设，关心着我们的发展。在病榻上，她嘱咐我说，要像当年她在北大支持我恢复藏语教学一样，把回鹘语课程开起来；她视频参加了博士后的出站汇报；她还关心着汉译巴利三藏《中部》的出版 ……

春回大地，万物萌生，段老师选择在这个时间出发，作永远的远行。送别那天，下着小雨，我的眼睛和心里也下着细雨，我相信这是老天在为段老师设酒饯别，我希望春天的风化为甘醴，让段老师小酌几杯，让学生们在春风细雨中再次回忆段老师的教诲；段老师为人耿直爽快，与《维摩诘经》中“直心是道场”的说法默然相应；段老师为学殚精竭虑，是吾辈薪火传承的楷模，段老师以她一生的实践，真真正正做到了：

躬身正行，履西域古迹，春风堪作醴；
直心竭思，传天竺梵典，桃李自成蹊。

亲爱的段老师，您一路走好，我们会好好的……

2022 年 3 月 31 日

06

叶少勇 | 改变我人生轨迹的人——怀念导师段晴先生 *



2002 年，段老师带我们拜访季羡林先生（范琛拍摄）

无法相信，我的老师走了。

段老师是我的硕士和博士导师，是改变我人生轨迹的人。

2002 年我进入北大东语系读硕士，从零开始学梵语，基础梵语的授课教师就是段老师。早就对季羡林先生教学传统的“游泳论”有所耳闻，就是把学生踹到池子里，呛几口水就学会游泳了。梵语的变格变位复杂，段老师讲课的进度飞快，我则结结实实呛到了水。段老师常常提起她在德国的学习经历，说她的导师 Emmerick 上奥塞梯语课，不讲字母，不讲语法，上来就让学生轮流翻译短篇小说。还说她刚到德国就同时学习五六门语言，半路插班到文献阅读课，刚开始几乎插不上话，碰到一个生词询问导师，Emmerick 便将一本词典重重摔过来，“自己查！”而到学期结束的时候，段老师已经是这个课堂上的控局者了。段老师对我们讲这些往事的意思很明显，就是“你们学习梵语的困难，根本称不上困难”。

在课堂上，段老师时常会突然指着某个学生发问，如果答对了，她会用“天才”“伟大”之类的词给捧到天上，下次再提问会说：“请伟大的某某来回答这个问题。”而如果答不上来，就会被不留情面地批评。我也有幸得到过“天才”的称号，可不久就被修改为“间歇性天才”。经过一段时间的学习，班上有些人退课了，有些旁听生直接不来了，我们这些留下的人开始以“战友”相称。为了鼓励我们，段老师带我们到季羡林先生家中拜访，这是我第一次也是唯一一次见到季先生。段老师见到季先生就说：“这拨学生我很满意。”季先生微微一笑，“能让你满意，那可不容易。”

段老师曾对我说，季先生一直对西藏的梵文贝叶经念念不忘。佛典的梵文原本由于

---

* 本文作者为北京大学外国语学院副教授，文研院未名学者讲座主讲人，主要研究领域为梵语写本和佛教哲学文献。原文首发于 4 月 15 日澎湃新闻。



2005 年在布达拉宫查看梵文贝叶经（程朝翔教授拍摄）。
中为段老师，右为原北大常务副校长吴志攀教授，左为笔者。

印度佛教的灭亡而在印度本土消失殆尽，西藏则是一个梵本宝库，其中的一大批写本曾被征调至北京的中国民族图书馆，北大东语系在上世纪八十年代时曾拍摄过一套黑白缩微胶卷。我们专业的蒋忠新先生和王邦维先生都曾在此领域做过先驱性的研究，但长期以来受限于各种条件，主要是国外学者在整理校勘这些写本，这项研究在我国一直没有规模展开。

2003 年的时候，段老师用项目经费购置了胶片扫描仪，吩咐我将东语系的这一百多卷缩微胶卷进行电子化。2004 年，段老师主持建立了北京大学梵文贝叶经与佛教文献研究所，组建团队正式启动了西藏贝叶经的研究事业。当时我初学梵文不久，看这些各个时期不同字体抄写的梵文写本就像看天书一样神秘。完成扫描任务之后，我在电脑屏幕前向段老师逐一展示图像，翻到一函没有题名的梵文残叶时，段老师指着其中几叶说：“这个写本的字体非常古老，单独拷出来，我要回去读一下。”隔天的梵文课上段老师便宣布，那几叶的内容是大乘佛教哲学著作《中论》的某部注释，很可能是失传已久的文献。我对佛教哲学文献一向兴趣浓厚，便向段老师表达了研究这些写本残叶的意愿，段老师当即表示支持，考虑到我当时的梵文程度尚在初级，段老师说：“读写本需要先释读字体，你本科是学美术的，对图像敏感，硕士论文就做印度字体吧。”于是在段老师的指导下，我跨越式地啃读了各种梵文写本，完成了印度字体学的硕士论文，并且根据字体学特征将上面提到的写本残叶的抄写年代推定为公元六七世纪，这也成为迄今为止西藏保存的最古老的梵文写本，印证了段老师最初的判断。写本的具体内容我也比定了出来，是二三世纪的龙树所作的《中论颂》的单行本，以及佛护五六世纪所作的注释，这两种梵文写本都是世界范围内的首次发现。段老师极为激动，逢人就说“我的学生做出了重大发现”。

在硕士的最后一学期，段老师转给我一封邮件，是当年暑假在伦敦召开的国际佛教学大会的启示，段老师几乎是以命令式语气让我报名。作为一个入门仅两年多的学术小白，要与国际学界大牛同台演讲，我感到压力很大，而段老师驳斥了我所有打退堂鼓的理由，说就讲新发现的这两部写本。于是我硬着头皮给组委会发去了现在看起来简直漏洞百出的申请材料，竟然获得了批准，而接下来往返伦敦的费用又成了问题。段老师在自己的人脉中遍撒网式地发邮件，终于通过哈佛大学的 M. Witzel 教授联系上一位在美

国经商的伊朗裔慈善家 N. Rastegar，提供了这趟旅程的经费。于是在 2005 年夏天，我心怀忐忑地抵达了伦敦，用带中式口音的英语作了会议发言。这次会议成了我参与国际交流的起点，我与多位长辈和平辈的外国学者建立了联系，彼此回忆起初次的印象，竟然都是伦敦会议上的攀谈。

后来，我有幸成为段老师的博士生。一次，段老师指着外文楼门厅告示栏里钉着的几页 A4 纸（后来得知是王邦维老师钉上的），又是以命令式语气让我申报。我平时从不注意看这些告示，看了才知道是学界著名的日本佛教传道协会的奖学金。通过这次申请我获得了在日本创价大学国际佛教学高等研究所跟随辛嶋静志先生做联合培养博士生的机会，度过了学习生涯中重要的两年。辛嶋先生曾在中国攻读季羡林先生的博士，他说他同意指导我这个中国年轻人是为了报答导师季先生的恩情。临近回国的时候，辛嶋先生希望我考虑博士毕业后留在这个研究所工作。我很感动，却只能婉拒，因为我也要回国报答我的导师。



2006 年，段老师到日本创价大学讲学

读博士期间，段老师对我采取的指导策略是平时放养加关键节点控制。我自觉积累了一些见识，所以论文进度一直是不紧不慢，在距离答辩不久的时候才呈给段老师看完整的初稿，自己觉着是相当完备了。段老师拿起来从第一页开始翻看，边看边用红笔勾画，几乎每一自然段都发现了问题，有些问题我觉得是细枝末节而无伤大雅，便尝试辩解，段老师多次打断我：“不可以，这是学术。”大概翻看了一二十页，段老师终于忍无可忍，扬手把我的论文重重摔在地上：“回去改！”我猜想，段老师的德国导师摔字典的时候，应该也是差不多的动作吧。我灰溜溜地捡起论文，回去度过了几个不眠之夜，几乎全文耙梳了一遍，再拿回来给段老师看，这次段老师笑了。她说写文章作查考时需要提着一口气，到临近完稿时往往会松懈，要用点手段才能再刺激起来。从此以后直到今天，每当我修改一篇文章到最后阶段的时候，想起段老师的话，“不可以，这是学术”，便又能提起近乎泄掉的心劲儿。

2009 年我博士毕业留校，成为段老师的同事，研究所的一员。段老师带领我们释读写本，外出考察，联系出版合作。二十年来的一幕幕往事，回忆起来像是环环相扣，在我成长轨迹的每一个方向性关口上，总是有段老师的身影，为我指明方向，引领我在学术道路上前行。

佛经中常说菩萨发勇悍心，形容段老师最为贴切。段老师精力过人，这些年正值学

术高产期，年均发表近 10 篇文章。正当我在段老师所开辟的这个梵文贝叶经的战壕里忙得不亦乐乎的时候，她又去开拓新的战线，打通了新疆文博部门的渠道研究于阗语写本和犍陀罗语文书，还和泰国法胜大学合作翻译巴利语三藏，如此等等，都结出了丰硕的成果。而我则留在了原来的战场，没有跟上她的步伐。研究所的系列丛书至今已经出版了十几本，其中有 4 本由段老师撰写，1 本是参与撰写，这些成果极大地推动了我国的梵文写本研究事业。在段老师的带领下，北大的印度学、佛教学、西域学等学科实现了跨越式发展，引起了国际学界的广泛瞩目。

在生活上，段老师对我关爱有加，曾多次给我介绍女朋友，可惜都没有成功。后来我结婚了，妻子与段老师的丈夫同在一个单位，却不是经由段老师介绍认识，她得知后长吁短叹，说自己与做月老的机会擦肩错过。去年我妻子怀孕期间，段老师知道我吃素，怕我固执己见而亏待老婆，要网购海鲜寄到我家里。7 月份我女儿出生，段老师要来探望，可惜因疫情而未能成行，两周后就得知段老师突然住院做了手术。她在病榻上时常询问我的妻子女儿以及研究近况，还关心着自己即将付梓的书稿以及学生的答辩，却不想让我们看到她病中的样子。好不容易同意我元旦假期去家中探望，却因病情突然转恶而推迟，再见到的时候老师已在弥留之际 ……

始终无法让自己相信，老师竟然已经离开。曾经以为，那个懈怠时给予激励，自满时施加敲打，迷茫时点破方向，一路引领我的身影就会这样一直引领我走下去。走在校园里，总觉得会从某个窗户传出老师富有穿透力的笑声，会在某个拐角处见到老师活力四射的身影。

段老师带领我们阅读梵文《法华经》的情景依然历历在目，谨从鸠摩罗什汉译本中辑出数句，以寄托对恩师的怀念：

譬如大云，起于世间，慧云含润，雷声远震。

日光掩蔽，地上清凉，缓缛垂布，如可承揽。

其云所出，一味之水，草木丛林，随分受润。

2022 年 4 月 5 日清明

07

范晶晶 | 风范长存——缅怀我的学术引路人段晴老师 *

段老师离开已经一周了。这几天总是处在一种不真实的恍惚感中，盼着老师只是在哪里出差，暂时离开我们一会儿。老师还有那么多尚待完成的工作计划，热爱、依恋她的家人、朋友与学生，怎么说走就走了呢？

与段老师的缘分始于 2003 年。那时我刚上大二，选修了段老师主讲的“梵语语法速成”的全校公选课。初接触梵语，被各种连声、变格、变位折腾得头昏脑胀。就在我准备打退堂鼓时，段老师似乎发现了我的动摇，鼓励说：“你从本科就开始学梵语，条件多好啊，一定要坚持下来。学语言，越早开始越好。”由于我是班上唯一的本科生，段老师对我总是格外宽容、诸多奖掖，一路提携着引导我迈过了初学过程中的沟沟坎坎。修习了一年的梵语课程之后，段老师开始敦促我去多学习其他语言：“学会了梵语，对任何一门新语言都不会发怵了。多学几门语言，是学术的基本功。”遵从老师的指点，我又选修了公共德语、公共法语、公共日语。虽然由于多年不练，对这几门语言都只保留了粗浅的文献阅读能力——2015 年在段老师的指点下，从德语翻译了《印度诸神的世界》，那是后话了——但这个过程确实培养了我对语言学习的热爱与信心。硕士毕业的那个暑假，有机会集中一个半月学习拉丁语。教我们拉丁语的是一位诙谐风趣的神父，在课堂提问时总想把我考倒，设置了几个“陷阱”，发现我都完美避开，只好不甘地说：我总会考倒你的（I will catch you）。当时就想：段老师诚不我欺，有了梵语的底子，学习其他语言都是事半功倍。

留校后，段老师开始带着我释读写本。2015 年 8 月，段老师以敦煌发现的几件婆罗



2017 年 6 月随同段老师访问德国慕尼黑五大洲博物馆，现场阅读于阗语残片

* 本文作者为北京大学外国语学院副教授，文研院未名学者讲座主讲人，主要研究领域为梵语文学、中印文学关系、巴利语佛典。原文首发于 4 月 15 日澎湃新闻。



2021 年 6 月段老师带领梵巴专业学生参观新疆维吾尔自治区博物馆

谜字体的残片为例，手把手地教我如何进行文书释读工作。首先是认字儿，识别婆罗谜字体，将文书转写出来。然后通过一些关键词，段老师判断其中三件残片是梵语 — 回鹘语的双语文书。对我而言，回鹘语是一门全新的陌生语言。段老师有一句口头禅：“别发愁，这有啥呀。”当即找出她从德国背回来的回鹘语教材，带着我过了一遍语法。之后留作业，让我拿书后的阅读材料 —— 回鹘语“舍身饲虎故事”来练手，逐词逐句翻译成汉语。这是第一天的教学。一周之后，我再次来到段老师家，老师检查我的翻译，并讲解其中的疑难之处。按这样一周授课一天的频率，我们又花了一天继续读舍身饲虎故事，一天读阙特勤碑的部分内容。经过 8 月份约摸四天的讲授，段老师就放心地将残片交给我研究。其间，她还为我写邮件向相关学者索要回鹘语的研究资料，并把我介绍给研究回鹘语的德国学者。从初识婆罗谜字体，到写成中、英文论文分别发表在国内、国际核心刊物上，这一过程灌注了段老师对学生的无私帮助与关爱信任，也为我之后从事文书释读工作打下了良好的开端：心理上不发怵，方法上有章可循。

段老师向来十分重视语言功底，强调这是我们的看家本领：读任何文献，认得的字就是认得，不认得的就是不认得，来不得半点含糊。与此同时，她也常常教育我要有时空感，要能够将文献还原到具体的历史语境之中。2014 年 12 月，段老师主办“佉卢文世俗文书国际研讨会”，并在会后组织学者深入尼雅遗址，进行实地考察。之后的几年间，她在解读佉卢文文书时，创造性地将斯坦因等考古工作者所描述的尼雅第 13、14 号遗址确定为当年以生产葡萄酒为主要产业的耶婆聚落，将相隔不远的第 29 号遗址论证为萨迦牟云与妙可夫妇的家园。如此一来，原本零碎的文书就被注入了生气与灵魂，变得鲜活起来。段老师经常勉励我们：中国学者要积极参与到以前多被西方学者“垄断”的文书释读工作中去，发挥自己的本土优势，“恢复出逝去的文明的故事”。

除了语言训练，为了开拓学生的学术视野、培养他们的学术兴趣，为他们建立语言

之外的历史时空维度，段老师多次领队前往新疆、敦煌等地进行考察调研。2021 年上半年，老师的身体已经开始示警：从 4 月底参加“第一届图木舒克历史文化论坛——唐王城遗址与中国屯垦历史学术研讨会”返京以后，她就开始发烧、不舒服。但段老师还是坚持按照原定的计划，借参加“刘平国刻石与西域文明学术研讨会”之机，于 6 月 9 日至 15 日带领 18 名本科生、研究生参访新疆维吾尔自治区博物馆、龟兹研究院、吐鲁番研究院，还安排了实地考察克孜尔、柏孜克里克、吐峪沟等石窟群遗址。在考察途中，段老师时不时地亲自为学生讲解，回顾学术历史，指出西域是自季羡林先生创办梵巴专业以来一直关注的研究方向，鼓励他们投身到这一研究当中去。这些年来，六次跟随段老师去新疆调研、参会，以为还会有第七次、第八次以及更多次，没成想时间竟定格在了 2021 年的 6 月。以段老师对新疆的热爱，魂梦也会几度飞越天山吧。

近十多年里，段老师的另一个工作重心是巴利佛典汉译项目。自 2009 年与泰国法胜大学签订合作协议以来，已经过了 13 个年头。启动这个项目的初衷，既是为了推进国内对巴利语佛典的译介与研究，也是为了培养巴利语人才的后备军。段老师总是说：我们是梵语、巴利语教研室，不能忽视巴利语的教学与科研。为此，她亲自开设了本科生与研究生层面的巴利语课程，还先后吸纳梵巴专业的三届本科生与多位研究生参与到译经事业中来。我自己有过一些英语、德语的翻译经验，深知修改别人译文的繁难之处，是宁可自己重起炉灶另行翻译，也不愿修改



2021 年 2 月《中部》外文楼终校现场

校对别人的译文。还有业界前辈学者表达过担忧：“刚学过一两年巴利语的本科生，他们的水平足以承担翻译任务吗？”段老师的魄力或许正在于此：全然信任学生，为了给他们提供学以致用的锻炼机会，不惜后期花费巨大的时间与精力来进行修改与统稿。《中部》的全部译文接近七十万字，译者二十人。译稿初步完成、经由泰方团队校订后，段老师又带领译经团队闭关二十多天，统一译文后交付出版社。出版社排版完毕，我们又先后经历四次校改，才最终付梓。这其间段老师付出的心血自不待言，她也从来不吝对学生的赞扬，真诚地欣赏他们的译笔中所跳跃的青春的精神、流淌的鲜活生命力，希望给他们留下在北大学习期间纪念性的作品。

这几年，段老师几乎以每年十来篇的频率在发表论文，还要操心学科的发展、学生的培养等各种事情。一年出好几次差，她总是冲在头一个，我们都自愧不如：精气神儿完全比不上老师。劝她以身体为重、还是要留出时间略作休息调整，她总说：时间来不

及了，还有好多事情要做。如今已恍如隔世，每念及此，心下凄然：老师正当学术的黄金期，怎奈天不假年。

十多天来，段老师的音容笑貌总是萦绕在脑海。每天醒来的第一件事、睡前的最后一件事，都是不由自主地想起与老师的点点滴滴。或许在三千大千世界的某个角落，老师已得大自在，依然晴光朗照。正如吠檀多师在《雁使》中所言：

南风中肢体相触，
月亮上视线交会，
世间是共享居所，
大地为并躺床铺，
璀璨星空称华帐。
念及此，美人啊！
命运虽让你远离，
我总能将你寻访。

即便天人相隔，我们总能以某种方式相望相守。

文研学术

文研讲座

243

李国荣 | 明清宫藏丝绸之路档案文献整理与研究

【编者按】：2022 年 3 月 15 日下午，“北大文研讲座”第 242 期在北京大学静园二院 208 室举行，主题为“明清宫藏丝绸之路档案文献整理与研究”。中国第一历史档案馆研究馆员李国荣主讲，北京大学历史学系教授欧阳哲生主持，北京大学历史系教授朱玉麒、徐健参与讨论。本场讲座为“西方知识形态在中国”系列活动之一。

讲座第一部分为明清时期丝绸之路的再审视。自 2016 年开始，中国第一历史档案馆与中国社会科学院古代史研究所组成联合课题组，共同承担国家社科基金重点项目“明清宫藏丝绸之路档案文献整理与研究”。李国荣老师作为该课题项目的首席专家，在讲座中首先分析了明清丝绸之路的研究状态，谈到丝绸之路是中国古代东西方著名的商贸通道，是连接中国与世界的历史之路。但长期以来，明清丝路研究一直略显薄弱，其局限性主要体现为在丝路研究上——重汉唐、轻明清，重两线、轻其他，重海陆、轻陆路，重地方、轻中央。针对这一现状，李国荣老师指出，明清宫藏丝路档案从中央政府角度记载了明清时期中国与世界各国交往的历史详情，是全面研究明清时期丝绸之路实况最为珍贵的国家记忆，具有权威性、可靠性、丰富性与唯一性。对明清宫藏丝绸之路档案进行系统整理研究，将有助全面客观地认识明清时期的中国与世界。

讲座第二部分聚焦明清档案中的陆上丝绸之路。李国荣老师依据对清宫档案的挖掘和研究，提出明清时期陆上丝绸之路不仅仅是传统的出使西域的一条线，而是可分为东、南、西、北四条线路。

东向过江之路承载着横跨鸭绿江与朝鲜半岛的经济文化交流。中朝两国在地域上唇齿相依，隔江相望。明清时期，朝鲜是东亚地区与中国关系最为密切的藩属国，不仅有相沿成例的朝贡道路，也有定期开市的边境贸易。如崇祯四年（1631）明朝档案中的“小邦贡道”，从京师经辽阳东行，渡鸭绿江，陆路至朝鲜，是传统贡道与丝路贸易的交汇。

南向高山之路与茶马古道多有重合。在此路上主要进行着始于川、滇、藏地区，终于东南亚、南亚地区的经济文化交流。其中中国与安南、廓尔喀、缅甸、印度、锡兰等国家交流尤其频繁。例如，根据安南国请求，乾隆五十八年（1793）正式添设谅山镇花山地方市场。乾隆时期绘制的《皇朝职贡图》，



《职贡图》，清乾隆间绘
法国国家图书馆藏

有域外和国内三百多个民族和地区的人物图像及风土民情的文字说明，其中，安南、廓尔喀官民图像十分形象、清晰。乾隆五十七年（1782）确立了与廓尔喀贸易的基本原则，主要内容是允准贸易、官府统办、确保公平这三条。光绪三十一年（1905）针对“印度、锡兰之茶，占夺华商生意”，清政府提出“设机器厂广，立大小公司”等应对措施，已是涉及对外贸易中保护和改进民族产业的问题。

西向沙漠之路是传统意义上丝绸之路的延续。自汉代通西域后，中原与西北边疆的经济文化交流一直存在。唐中期后，海上丝绸之路兴起，宋明两朝因为不能有效掌控西域，西北的中外官方交往受到很大限制。因此，学界研究往往更关注汉唐，而忽略明清。但事实上，有清一代，尤其是乾隆二十三年（1758）彻底平定西北准噶尔部之后，逐步恢复西部贸易，中亚许多与新疆接壤的国家开始与清政府建立往来，并派出使者前往北京。从清代档案可以看到，清政府长期从江南调集丝绸布匹经陕甘运至新疆地区，交换马匹等物。新疆地区主要通商地点在塔尔巴哈台、伊犁、喀什噶尔等地。除了当地部落，贸易对象还包括哈萨克、俄罗斯、浩罕等国。在这期间，西北边陲的民间经济文化交流也很频繁，买卖玉石、马匹、茶叶的民间商贸活动很是活跃。

北向草原之路，与张库大道有所重合。在该条线路上主要有内地经漠北，通过蒙古草原、中亚草原，与俄罗斯等国的经济文化交流。在清代，俄皇多次派遣使团来华商谈贸易事宜。康熙、雍正年间，清政府与俄罗斯签订划界及贸易条约，尼布楚、恰克图、库伦等地获得了合法的贸易地位，传统的草原丝绸之路进入鼎盛时代。清宫所藏俄商来华贸易执照、运货三联执照、货物估价清册、进出口货物价值清单等档案，详尽反映了中俄贸易的规模和内容。

本次讲座的第三部分，李国荣老师就明清档案中的海上丝绸之路展开叙述。他谈到，海上丝路是古代中国对外商贸文化交往的海上通道，又称“南海丝绸之路”、“海上陶瓷之路”或“海上香料之路”。海上丝绸之路起点是广州和泉州，明清中央政府的海洋政策对海上丝绸之路施加有重要影响。明洪武二十二年（1389）绘制的《大明混一图》以中国为中心，囊括了南亚以及非洲版图，反映了明太祖朱元璋时期对世界的认知。明初为防止倭寇、海盗、走私而实行海禁，限制民间海外贸易，却并不禁止官船出洋、朝贡贸易。明朝后期，海禁松弛，出海贸易渐



《大明混一图》
中国第一历史档案馆藏

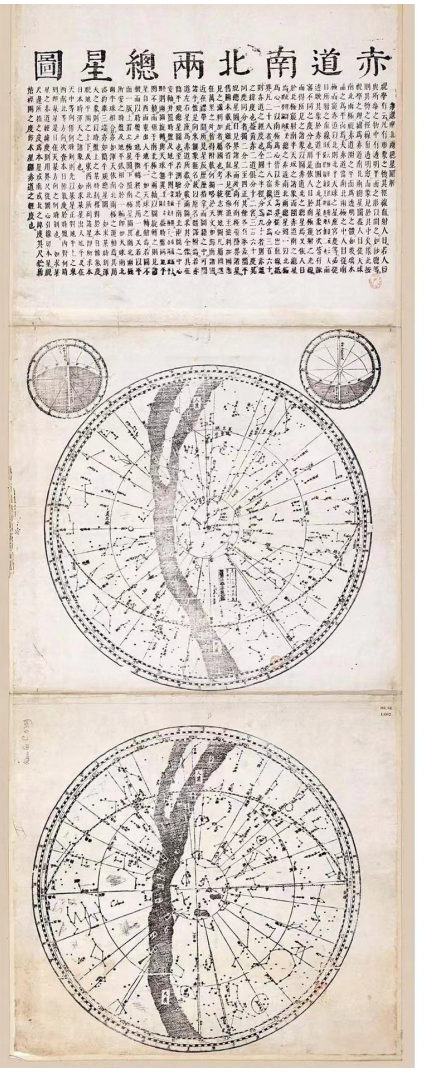
渐放宽。清初曾延续海禁政策，至康熙年间海禁解除，清政府在东南沿海创立粤、闽、浙、江四大海关，实行开海通商政策。乾隆帝为实施海防，颁布“一口通商”国策，规定外来商船“只许在广东收泊交易”，通过半官半商的外贸垄断组织广州十三行商人进行经营。李国荣老师认为，据丰富的宫藏档案揭示，海上丝绸之路不仅仅是下西洋的一条路，而是可分为东洋、南洋、西洋与美洲这四条线路。

首先，李国荣老师介绍了东洋之路的有关情况。这条道路上中国主要通过海上交通与东亚各国进行经济文化交流。东亚是明清时期朝贡体系的核心地区。朝鲜与琉球在明清时期与中国延续着五百余年的宗藩关系及朝贡贸易。日本虽游离于朝贡体系边缘，但与中国也一直保持着密切的贸易往来。康熙帝曾命苏州等三处织造会商，选派专人秘密前往东洋。现存记录山东向朝鲜运送接济粮米的地图《山东至朝鲜海运图》，便是清代北洋海域海上交通的鲜活例证。此外，雍正曾派官员前往日本采购大量洋铜。明清时期当朝与琉球一直保持着特殊的宗藩朝贡关系，北京国子监特设琉球官学，琉球国中山王“遣官生入监读书”。

接着，李国荣老师介绍了南洋之路的有关情况。南洋之路，也称“香料之路”。此路主要涉及苏禄、安南、暹罗、印度尼西亚、澳大利亚、新西兰等国。有历史记录证明，这些国家在南洋之路上大量从事朝贡、贸易、派驻领事与商务考察等经济文化交流活动。东南亚各国是明清朝贡体系的重要组成部分，朝贡关系为其特色。明清时期苏禄朝贡商贸一直不断，两国政治来往也很密切。永乐十五年（1417），苏禄国王赴京拜访，回程在山东病逝，明政府按“王礼”厚葬。康熙时期的《东洋南洋海道图》，是清政府与东洋南洋各国交往的海道图，是南洋区域海上丝绸之路的鲜活体现。乾隆帝多次谕令，鼓励沿海福建、广东等省从暹罗、安南等东南亚国家进口稻米，以缓解粮食压力。晚清政府还在菲律宾、澳洲、新西兰等处设立领事组织，处理南洋侨务，办理海外商务，并多次派遣官员随舰船前往东南亚巡视。

作为海上丝绸之路的传统线路，西洋

之路更为人所熟知。在该线路上主要进行着中国与西亚、非洲、欧洲通过海路的经济文化交流。明清时期，西方大国新航路的开辟与地理大发现，促成大航海时代的到来，海上丝绸之路于是由区域性的海上通道延伸为全球性的贸易网络。永乐三年到宣德八年（1405−1433），郑和船队七下西洋，是中国古代规模最为宏大的远洋航行。然而由于花销巨大，为阻止后世皇帝效仿此举，大部分档案被宪宗朝兵部侍郎刘大夏焚毁。因此有关郑和船队下西洋的宫廷档案十分少见，仅于《武职选簿》存有难得记录。这些档案揭示，郑和下西洋时挑选不少武职军功人员，有的连续几次下西洋，途中亡故者不在少数。此外，崇祯七年（1634）由汤若望、徐光启等中外科学家联手绘制的《赤道南北两总星图》，其正本珍存皇宫，副本两件分存梵蒂冈及巴黎，也是该时期海上丝路活动的珍贵体现。康雍乾时期的中国，通过海路与英、法、德、意、瑞典、比利时等国经济文化交流日益频繁，西洋各国在广州纷纷设立商馆。这个时期，有一百五十多名传教士来京在清宫供职。大批学有专长的传教上，经广州进入皇宫，包括意大利画师郎世宁、德国天文学家戴进贤、主持圆明园大水法的法国建筑学家蒋友仁等。李国荣老师归纳，来华西洋传教士有三个特点：一是大多学识渊博各有高超技艺，二是带有大批西洋的珍玩器物进献朝廷，三是为方便在华活动都起有中国名字。对外来文化，康熙帝持包容态度，还学习西方人体解剖学。乾隆年间，法国传教士蒋友仁绘制的《坤舆全图》以及意大利传教士郎世宁绘制的大型历史纪实组画《平定西域战



赤道南北两总星图，南怀仁，法国藏本

图》，皆为中西文化交汇的佳话。在康雍乾盛世时期，还有大量西洋使团与商船络绎来华——康熙时法国“安菲特利特号”两次来华，乾隆年间瑞典“哥德堡号”三次来华。清政府为海域内遇难的西洋商船提供救助，在当时已经形成一套措施和定制。

最后，李国荣老师谈及了海上丝路中最远的线路——美洲之路。此路最初从北美地区出发，绕非洲好望角到印度洋，再取道马

六甲海峡驶往广州，后来也通过直航太平洋经苏门答腊到广州。作为海上丝路的组成部分，美洲之路此前很少受到关注。万历元年（1573），两艘载着中国丝绸和瓷器的货船，由马尼拉抵达墨西哥的阿卡普尔科港——这标志着中国和美洲贸易的正式开始。从此之后的二百多年，以菲律宾为中转的“大帆船贸易”成为中国和美洲之间最重要的贸易渠道。乾隆四十九年（1784），美国“中国皇后号”商船首航中国，驶入广州黄埔港。在文化交流方面，宣统元年至宣统三年（1909–1911），清政府共派三批庚款留美学生，为近代中国培养了一批人才。此外，晚清政府与墨西哥、秘鲁、巴西、阿根廷均有贸易和外交往来。



讲座现场

讲座第四部分的主要内容为明清时期丝绸之路的新诠释。李国荣老师在总结中提到，明清宫藏丝路档案的系统挖掘，从王朝政府和国家层面为丝绸之路研究提供了更为丰富、更加权威的文献基石。对明清宫藏丝路档案的考察，将有助于我们重新认识明清丝路的历史定位。李国荣老师阐释了三点有关明清丝绸之路的新思路：第一，丝绸之路在明清时期并未中断，一直在延续和伸展；第二，明清丝路并不限于两条传统之路，而是形成了纵横交错的八条线路，展现了中外交往的大格局，并有其特殊存在形式；第三，明清丝路档案勾勒了历史与现实相通的时空走廊，为“一带一路”国家倡议提供了重要的历史依据和文献支撑。明清时期的丝绸之路与现今“一带一路”框架相贯通契合，将进一步充实“一带一路”倡议的历史文化内涵。

讨论阶段，徐健教授首先指出，本次讲座将碎片化的宫藏档案进行系统梳理，对北京大学关于海上丝绸之路与郑和下西洋的研究项目有所帮助。讲座中提到郑和下西洋的主要档案在明朝已被损毁，很是可惜。今天我们可借助海外档案填补一些细节，例如伊朗就曾提供了关于清朝海外华工的资料。朱玉麒教授认为，明清档案材料浩繁，一带一路倡议给档案馆提出了重要的历史课题。丝绸之路相关的珍贵材料，可以归类于对外交流的主题之中。讲座中提出的八条线路，也拓展了现今一带一路的具体思路。

讲座最后，欧阳哲生教授做总结发言。他表示，李国荣老师的档案材料丰富厚实，并提出了学术新说，这有助于对明清时期丝绸之路进行更深一层的研究。此外，海上丝绸之路是具有广阔研究空间的历史课题，可结合海洋史研究作进一步挖掘。

（撰稿：吴宛妮）

244

周伟驰 | 晚清西学东渐文献整理与研究

【编者按】：2022 年 3 月 22 日晚上，“北大文研讲座”第 243 期在北京大学静园二院 208 室举行，主题为“晚清西学东渐文献整理与研究”。文研院邀访学者、中国社会科学院世界宗教研究所研究员周伟驰主讲，北京大学历史学系教授欧阳哲生主持，文研院邀访学者、华中师范大学中国近代史研究所副教授刘清华与谈。本场讲座为“西方知识形态在中国”系列活动之一。

周伟驰老师长期从事基督教思想的研究工作，逐渐对中国基督教思想史、中国近代思想史中的西学来源等问题产生兴趣。中国近代是一个古、今、中、外各种思潮发生化学反应的时代。而翻译作品，是开眼看世界者、维新士人、革命党人与西学发生联系的重要途径。周伟驰老师希望通过讨论中国近代思想与西方译介著作的内在联系，透视近代的思想的产生过程。近年来，来华传教士翻译的相关文献不断电子化，为开展研究提供了极为有利的条件。尽管文献的责任者与文献本身的影响力有大小之别，但这些译作作为西学东渐时代的产物，无一例外地具备作为历史研究材料的价值。

根据翻译活动的方式，晚清的西学翻译大致以甲午战争至维新变法为界。甲午战前留学运动尚未兴起，系统学习外文的人数有限，西学翻译以译述为主，此一阶段可称为“译述时期”。甲午战后前往日本留学成为一时风尚，西学翻译进入“转译时期”。从日文“转译”过来的西学风头无两，明治时期由日本学者创制的对译西方名词的“和制汉词”大量进入中文，有很多取代了“译述”阶段的译法，成为今天我们仍然在应用的主流译词。

而若按照翻译活动集中的地域来分类，则可将晚清西学东渐的思想来源分为“南洋西学”（1807–1843）、“大陆西学”（1843–1898/1911）和”东洋西学”（1898–1911）。“南洋西学”与“大陆西学”



晚清传教士林乐知和中国译者在一起合影

时代，传教士是译介西籍的主力。传教士译介的文献以基督教世界观作为基本纲领，其译介的历史、地理、天文著作往往杂糅宗教观念，如自然科学译著中的自然神论。“大陆西学”时期，西学传播以神学作为统筹，“东洋西学”时代则打破了这一限制。以梁启超东渡日本为标志性的开端，中国人开始意识到西学之中除神学之外尚有科学、哲学的传统。在西方思想传统中，神学、哲学与科学之间的冲突十分激烈，不可化约，时至近代，孔德明确提出神学与哲学的时代已经过去，科学的时代即将来临。随着西学东渐，神学传统强力影响中国知识界。而从梁启超东渡至新文化运动蔚然大观的二十余年中，哲学成为中国思想界的主导力量。1902 年，梁启超在《尊孔非所以保教论》中提出以哲学、伦理而非宗教解读儒家思想，反对康有为的“孔教”说，彰显中国传统的自信。而新文化运动的兴起、20 世纪 20 年代的“非基督教运动”等思想运动则使基督教在中国思想中的位置不断边缘化。

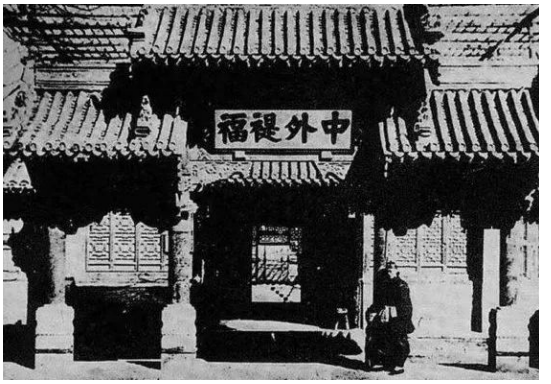
过往研究认为广州与澳门是早期西学东渐的中心，周伟驰老师则指出，由于清廷执行严厉的禁教政策，澳门被天主教国家葡萄牙控制，新教传教士在两地的活动受到限制，像马礼逊在广州的合法身份是英国东印度公司的职员，因此西学文献翻译与出版的中心主要是东南亚的马六甲（伦敦会英华书院）、新加坡（美部会坚夏书院）、槟城、巴达维亚（雅加达）、曼谷、雪兰坡（孟加拉）等地。1822 年，马士曼等人在印度出版全套中文《圣经》，1823 年马礼逊在马六甲出版中文《圣经》（时译为《神天圣书》）。由于双方依据的《新约》原本一致且出版时间接近，双方发生了“二马之争”。现存的诸多《圣经》反映了西方传教士中文水平的不断进步，马士曼对《创世纪》的翻译更堪称经典。

“南洋西学”的思想内涵表现出两大鲜明特点。一是政治译介的“以中释西”。郭实猎以孟子、荀子、管子的思想解读英美立宪、共和政体，融合中国政治理想与西方近代政治实践，成为近代士人“三代之治在西洋”的思想根源。二是中国异化史观。面对中国的传统宗教，早期来华传教士曾采取较为灵活的态度。如利玛窦曾提出“先儒后儒说”，认为春秋时期的原始儒家认识真神，但逐渐受到佛、道思想的污染而逐渐堕落。而新教传教士则尖锐批判了包括儒学在内的传统中国的思想信仰。

周伟驰老师多年来致力访求世界各地的传教士文献，并以此为基础编订五口通商前基督教汉籍目录。目录显示，在现存的 227 种包括《圣经》（共 43 种）在内的汉籍中，出版于广州或澳门的只有 27 种，如小斯当东的《英吉利国新出种痘奇书》、梁发的《劝世良言》等。这些出版物中大部分为宗教文献，世俗类书籍占百分之十多，涉及医疗、贸易、社会习俗、各国历史等多个方面。马礼逊在其所译的《大英国人事略说》中首先反驳华夷之辩，并提出“新教文明中心论”；米怜在《生意公平聚益法》中传播诚信、公正、勤奋的新教伦理；麦都思留下不少著作批判南洋福建华侨中盛行的民间风俗与仪式，还完成了目前可见最早的一部比较史著作《东西史记和合》，记载中国古代、旧约古代和英国的历史；郭实猎不仅通过多本史



徐寿、徐建寅父子和华衡芳在江南制造局翻译馆



京师同文馆

学译著发挥新教文明论与自由史观，还传播了亚当·斯密的经济学思想和自由贸易理论，替英国贸易张本；裨治文的《美理哥合省国志略》是目前所见最早的中文美国史，成为魏源的重要参考；罗孝全的基督教思想对太平天国产生了深远影响……还有一些传教士组织译述的文献有待进一步研究，如恩士、高大卫、吉德等。

五口通商开始后，越来越多的新教传教士进入通商口岸，并逐渐深入内地，“大陆西学”开始兴起。以江南制造局、同文馆为代表的政府机构，以益智会、广学会等为代表的宗教机构及社会团体等纷纷参与译述活动。进入中国内地的传教士们主要分为三派：救灵派、救世派和神力派。从教义的角度来说，救世派以寓意而非字面意思理解基督教经典，受后千禧年主义的影响，认定世界将朝着美好的方向节节高升。这与启蒙运动、进步主义的主张一致。因此，救世派的传教士重视通过从事医疗、慈善、新闻各种社会事业来改造社会。著名的译撰者有马礼逊、米怜、郭士立、麦都思、合信、裨士、湛约翰、罗孝全、艾约瑟、慕维廉、玛高温、伟烈亚力等，这批传教士主持的宗教机构重视出版事业，为“大陆西学”的繁荣做出了重要贡献。例如，新教传教士为破除人们对风水、堪舆的迷信，翻译了一些西方天文学、地理学著作。

西方知识传播者的影响力在维新变法中达到顶峰，由救世派传教士组织的广学会对戊戌维新前的中国思想界产生重要影响。梁启超曾担任广学会代表人物李提摩太的秘书。变法期间，康有为曾建言请李提摩太担任光绪帝顾问，维新派提倡亲英、美的外交政策。此外，戊戌变法时期北京《万国公报》上刊载的文章大部分出自上海广学会，包括上海《万国公报》、李提摩太的著作（主要是《时事新论》）、林乐知和花之安等广学会成员的著作。梁启超、麦孟华完成的主要是编辑而非撰写工作。因此，与其说北京《万国公报》体现了康有为的思想，不如说康有为的思想是长期关注和阅读它们的产物，是广学会所编《万国公报》的一个汇总。

欧阳哲生老师认为，周伟驰老师组织整理的三辑《晚清西学丛书》对于学术界研究具有重要意义，文献学是研究思想史、文化

史的基础，从事思想史研究必须注意文献工夫。欧阳老师还指出，“大陆西学”的重心仍是在通商口岸，在分析具体问题时应注意与具体地域的结合。

刘清华老师则强调，理解西学东渐的过程，应当增加对西教的认识。首先，中国历史文明的宗教维度值得关注。宗教与政治、社会、思想是相互贯通联系的，其次，全球史的研究对象为人的流动、物质的流动、思想文化的流动，而宗教恰恰是思想文化在不同地域间传播的动力。最后，东洋与西洋之间持续互动，近代的革命与宗教思想发展的脉络密切相关。从实践来看，天主教传教士与新教传教士之间既有竞争，又有传承。因此在未来的研究中，细读文本，发掘同一原始文本的不同译本之间的关系等方面值得进一步讨论。

来到讲座现场的还有北京大学历史学系徐冠勉老师和韩策老师。两位老师分别就如何通过殖民史视角透视西学东渐、“大陆西学”时代传教士译著的影响范围等问题与周伟驰老师展开精彩讨论。

（撰稿：毕鸣）

未名学者讲座

243

陈壁生 | 郑玄的天学与国家祭祀

2022 年 3 月 28 日，由文研院主办、兴证全球基金赞助的“未名学者讲座”第 83 期在北京大学静园二院 208 室与线上平台同步举行，主题为“郑玄的天学与国家祭祀”。清华大学哲学系教授陈壁生主讲，北京大学中文系副教授陆胤主持，文研院邀访学者、同济大学哲学系副教授谷继明评议。北京大学哲学系教授吴飞为主讲人颁发聘书，文研院常务副院长渠敬东教授出席。



陈壁生老师在讲座中

讲座伊始，陈壁生老师首先介绍了作为思想经验的“天”和两汉时期对“天”的基本理解。“天”是中国传统的核心概念之一，冯友兰先生曾提出物质之天、主宰之天、运命之天、自然之天、义理之天的“天有五义”说。“天”之含义的多重性在郑玄处表现得极清晰，只是过往天学研究中较少谈及郑玄。这正是陈壁生老师本次讲座的着力处。

两汉时期对“天”的理解主要表现在郊祀礼的具体细节中。董仲舒有言：“《春秋》之义，国有大丧者，止宗庙之祭，而不止郊祭，不敢以父母之丧，废事天地之礼也。”意即天子既是父母之子，也是天之子，所以新君即位时可因国有大丧而不祭祀宗庙，但不能停止郊祭礼。《汉书》记载匡衡、张谭上书皇帝建议将郊祀改到国都的南郊，背后理据便是郊祀礼是沟通天人的最重要方式，天的中心也随帝王所处而变。

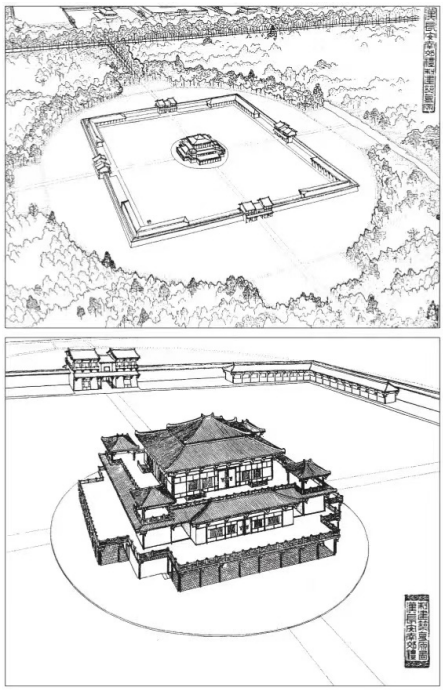
陈壁生老师表示，两汉祭天礼经历了漫长的演变过程，大体可概括为从“多从民俗”到“渐合经义”，其所合之经便是《孝经》。其中最核心的经文是“天地之性，人为贵。人之行，莫大于孝。孝莫大于严父。严父莫大于配天，则周公其人也。昔者周公郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝”。这段话奠定了两汉祭天礼的基本结构。陈壁生老师解释道，孔子提出孝子最尊父亲的方式，就是在祭祀天的时候让自己的父亲配享，是为“严父配天”，其典型人物是周公。周公虽想尊严其父文王，但考虑到文王也是孝子，

也想尊严文王自己的父亲，而文王之父亦如此想。所以一直往上推到感天而生的始祖，周人的始祖便是后稷。“感生帝”外还有“受命王”，周人的受命王便是文王。

《孝经》的郊祀礼与明堂礼，是以孝为中心建构“家天下”的正当性，在郊祀礼中以感生始祖配享祭天，在明堂礼中以受命之王配享祭上帝，形成了一种政治结构，而这在两汉构建郊祀礼时遭遇很大困难。西汉初因找不到受命王和感生帝，便以太祖配享天、太宗配享上帝。东汉时经过再受命，以高祖配享天、以光武帝配享上帝，才完整恢复了《孝经》中感生帝和受命王的结构。两汉的祭天礼实践和对背后义理的理解为郑玄构建自己的祭天礼提供了基础。

讲座第二部分，陈壁生老师介绍了郑玄的“六天”说。郑玄希望提供一套对五经进行融洽性理解的理论，使五经重新成为一个整体。在天学方面，郑玄要处理的核心问题是“严父莫大于配天”中的“天”与“宗祀文王于明堂以配上帝”中的“上帝”是否是同一个东西。为此，郑玄提出了“六天”说。

陈壁生老师引《郊特牲》孔疏论及“六天”说的部分指出：若谈尊极清虚之体，那在上之体只可能有一个，是为体称之天；若论五时生育之功，就有分别在五时施以生育之德的五个天，是为德称之天。一个体称之天与五个德称之天合在一起称为“六天”。陈壁生老师指出，郑玄能用这种看起来很怪异的六天说统合诸经，和他拥有的在当时极科学的天文学知识有关。郑玄用体称之天对应紫微宫，认为北辰即更强调自然性的昊天上帝所在；用德称之五天对应大微宫的五帝座星。

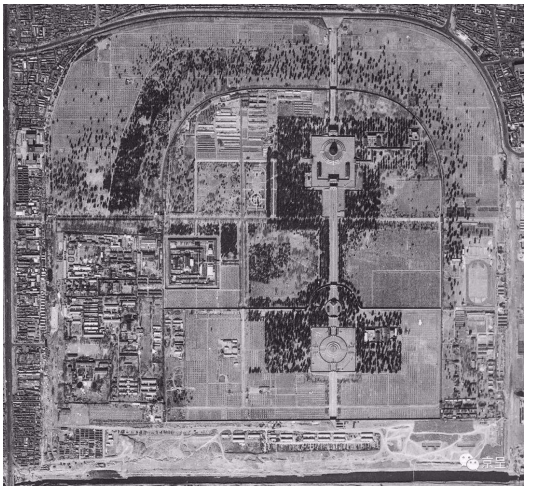


王莽明堂复原图，王世仁

前者更重自然性，后者更重主宰性。需要强调的是，五方上帝就是五方之天，并非天外另有上帝，它们彼此不依据空间而依据时间划分。

郑玄身后，王肃的天学与其针锋相对。他否认五时之天的存在，因此也去掉了郑玄天学中主宰性的一面，显得更加“自然”，但也会导致天地的意义消失。王肃的天学正与魏晋玄学的哲学观相对应。

接下来，陈壁生老师分析了郑玄五方上帝和感生观带来的历史哲学。通过六天说，郑玄反驳了许慎关于“圣人感生”与“圣人有父”存在矛盾的观点。因为在郑玄看来，五方上帝不仅仅作为五时之气而存在，还会通过诞生子孙对人世间产生实质影响。五方上帝的孩子都变成了一个时代的圣人，随后这一家再积德数百年也许才能得天命成为天


1960 年代，北京天坛公园航拍

子。《礼记·大传》郑注有言：“王者之先祖，皆感太微五帝之精以生，苍则灵威仰，赤则赤熛怒，黄则含枢纽，白则白招拒，黑则汁光纪。皆用正岁之正月郊祭之，盖特尊焉。”周公之所以用感生始祖后稷来配享祭天，是因为这里所祭之天并非茫漠无边之天，而就是五帝中的东方青帝灵威仰。东方青帝是后稷实实在在的父亲。在这个意义上，每一个王天下的家族都是得天命的，他们祭天时的对象也并非完整之天，而是诞生自己始祖的五帝中的一个帝。陈壁生老师强调，五个天帝分别诞生子孙意味着在家天下的时代，每一个家族的王天下都是暂时性的。统治天下的家族并不拥有天下，而只是天帝暂时的代理人。经学中的“通三统”也正是在此基础上才得以出现。比如周人把夏朝后代封在杞，把殷人后代封在宋。杞、宋两国都可行郊祀礼，祭祀各自的感生帝和受命王以及各自的天。事实上，自三代至元明清，公天下的思想始终贯穿在整个家天下的政治文明中。另一方面，历时性的五个天背后又是一个自然的、非历时性的天，从而维系了“天不变道亦不变”的“道”的存在。

第三部分，陈壁生老师介绍了郑玄提出的“郊、丘为二”的祭天礼。郑玄提出，郊祀和圜丘是两种不同的祭天礼，且圜丘礼大过郊祀礼。在郑玄之前，无论是经学理论还是制度实践都不存在“圜丘”祭天礼之说。“圜丘”二字在所有十三经里只出现过一处，即《周礼·大司乐》的“冬日至，于地上之圜丘奏之……夏日至，于泽中之方丘奏之”。郑玄开创性地认为此段经文包含了两套关于祭祀的经文结构，第一套是天神、地示、四望、山川、先妣、先祖，第二套是天神、地示、人鬼。前者对应郊祀礼，后者对应圜丘礼。为了解释为何天神和地示前后出现两次，郑玄除将天神分为五帝和昊天上帝外，还首创以纬书为依据认为地示有神州之神和昆仑山神之别。昆仑对应大九州，神州只是其中之一。郊祀祭祀五帝和神州之神，圜丘祭祀昊天上帝和昆仑山神。

陈壁生老师表示，郑玄提出的“郊、丘为二”虽然非常复杂、麻烦，但也解释了很多原本无法理解的经文矛盾。比如在祭天礼的时间问题上，《易纬·乾凿度》有“三王之郊，一用夏正。夏正，建寅之月也”，《周官·大司乐》有“冬日至，于地上之圜丘奏之”。通过区分郊祀和圜丘礼，郑玄解决了两句中夏正和冬至的矛盾问题，认为夏正指郊祀，冬至指圜丘。再比如祭祀用玉问题上，郑玄认为《周礼·典瑞》的“四圭有邸以祀天、旅上帝”指郊祀，《周官·大宗伯》的“以

苍璧礼天”指圜丘。总的来看，郑玄仅凭《大司乐》的“圜丘”二字，撬动了整个经学的祭祀系统，圜丘礼成为郑玄经学中最大的礼。通过构建“六天”和“郊、丘为二”的基本结构，郑玄使《周礼》《礼记》《诗经》中的相关经文都得到了合理解释。其中尤为重要的一处经文是《礼记·祭法》“有虞氏禘黄帝而郊喾，祖颛顼而宗尧。夏后氏亦禘黄帝而郊鲧，祖颛顼而宗禹。殷人禘喾而郊冥，祖契而宗汤。周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王”，郑玄认为此处的“禘”就是圜丘礼。

陈壁生老师随后总结，按郑玄的理解，“天”有四义。一是以己情所求义，二是生成义（浑天说），三是天文之天，四是主宰之天。主宰之天中包括圜丘礼和郊祀礼分别祭祀的昊天上帝和五方上帝。昊天上帝对应的“天下”是概念性的，空间上无差序、时间上无区别的天下，也是我们今天所讲的天下。五方上帝对应的“天下”是“中国的”、“历史的”天下，是空间上统神州大地、时间上为一代王者的天下。

讲座最后，陈壁生老师讨论了文明史中的郑玄郊祀礼。郑玄的“郊、丘为二”体系因结构复杂而难以转化为现实的礼制实践。郑玄去世 37 年后，其弟子推动魏明帝将这一体系付诸实际，在洛阳城南建造圜丘并在冬至举行祭祀。然而，于郑玄是注经方法的“郊、丘为二”，变成魏氏的政治实践后，无法产生出政治意义，这套祭祀天地之礼很快就再没有实行下去。郑玄身后，王肃批评他将“一天”分为“六天”，也在礼制上认为圜丘和郊祀并非两套，转而将圜丘理解为祭坛的形制、南郊表示祭坛相对于国都的方位。

回顾整个研究，陈壁生老师认为，郑玄的天学理论最大程度彰显了经学传统中对天地问题的理解和以特定宇宙论为基础构建的礼制的复杂性。他强调，若希望通过回到中国传统内在机理来加深我们对中国传统的理解，就不能不认真对待郑玄的天学等极度复杂甚至今天看来荒诞不经的内容，或许其中正隐藏着中国传统幽深的秘密。

评议环节，谷继明老师提问，郑玄注经一方面有弥缝经典使经典的歧义得以安顿的一面，另一方面或许郑玄经学的政治哲学后果不是在弥缝经典中不期然产生的，而是注经时就带有此目的。这两种逻辑在郑玄的天学上怎么体现呢？第二，体称、德称的区分似乎造成了一种政治后果，帝王虽可以被取代，但只能在五个感生帝所生的家族中传承。那么在汉以后，皇位是仍封闭在这五个家族中？还是因所有中华民族都是五帝后代，故所有人都满足有感生始祖这一条件？随后的讨论环节中，同在现场的本期文研院邀访学者梁云老师分享了自己考古发现中看到的西汉祭祀遗址形制。吴飞老师表示，郑玄自己的注中从未出现“六天”的字样，清代有人考证称孔疏此段话是郑玄弟子在和王肃辩论时的观点。尽管自己和陈壁生老师一样期望这段来自郑玄弟子的话可以视作郑玄自己的思想，但礼经中毕竟没有郑玄自己的说法作为依据，未来或许可以尝试在《易》的注中寻找六天说的依据。

（撰稿：孔祥瑞）

文研论坛

157

韩建业、李新伟 | 仰韶文化与中华文明起源

【编者按】：今年春季学期，文研院组织推出“发现文明：考古学的视野”主题系列论坛。论坛将涵盖良渚、三星堆、河姆渡、周原、霸陵等极具代表性的考古遗址或文化类型，展现中华文明起源的满天星斗与多元一体。2022 年 3 月 16 日下午，系列论坛的第一讲、“北大文研论坛”第 157 期在北京大学静园二院 208 会议室举行，主题为“仰韶文化与中华文明起源”。中国人民大学历史学院教授韩建业、中国社会科学院考古研究所研究员李新伟作主题报告，北京大学考古文博学院副教授张海主持，北京大学考古文博学院教授张弛、山西大学历史文化学院教授王炜林、中国国家博物馆考古院研究馆员戴向明、河南省文物考古研究院研究员魏兴涛出席并参与讨论。

论坛伊始，张海老师表示，仰韶文化的重要意义是多方面的。从学术史上看，1921 年安特生主持的河南渑池仰韶遗址发掘工作，标志着中国考古学的开端。2021 年既是仰韶文化发现一百周年，又是中国考古学诞生一百周年。从研究中华文明起源角度上讲，仰韶文化因其所处的特殊位置和时代，受到越来越多的关注。最近，有关仰韶文化又涌现出许多新的发现和重要的研究成果，本次论坛的举行恰逢其时。接下来，两位引言人围绕“仰韶文化与中华文明起源”的问题展开进一步的阐释和讨论。

韩建业老师首先围绕仰韶文化的基本情况、仰韶文化与中华文明起源的关系等问题进行了梳理。理解仰韶文化与中华文明起源的关系，首先要厘清“仰韶文化”与“中华文明”这两个基本概念。1921 年，中国地质调查所顾问、瑞典地质学家安特生在河南省渑池县仰韶村遗址开始考古发掘。此次发掘是中国新石器时代考古学开端，也是中国考古学的开端。此后，中国考古学家对仰韶文化开始了长时间的调查、发掘和研究。在地域上看，仰韶文化分布空间广，主要集中在黄河中游，涉及 10 多个省、市、自治区，面积约 130 万平方公里。从时间上讲，仰韶文化大约存在于公元前 5000 到前 2500 年，典型器物有瓶、钵、盆、罐、瓮等。“中华文明起源”涉及标准和概念问题。同是“文明”一词，不同语境下定义不尽相同。恩格斯说：“国家是文明社会的概括。”法国历


河南舞阳贾湖墓地

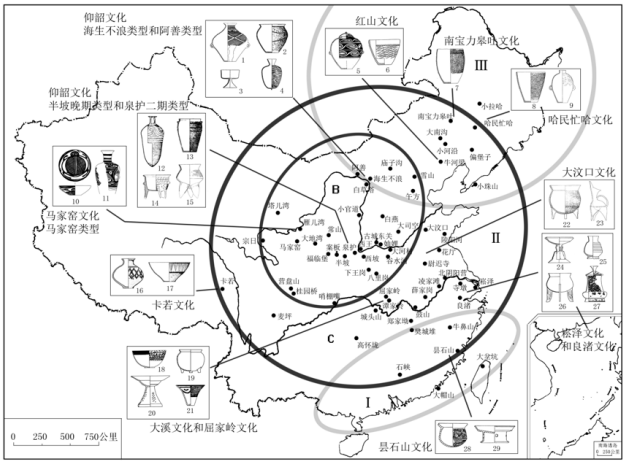
史学家费尔南 · 布罗代尔则认为，“一个文明既不是某种特定的经济，也不是某种特定的社会，而是持续存在于一系列经济或社会之中不易发生渐变的某种东西”。考古学家冯时认为，文明指人类以修养文德而彰明，而社会则得有制度的建设和礼仪的完善而彰明。韩老师认为，“中华文明”是以华人或华夏人为核心的中华民族所创造的文明，也是中华民族所创造的高度发达、长期延续的文化实体或者文化圈。“文明”虽与国家密切相关，却并非单单指“国家”，还包括社会的思想观念和知识体系。

关于“中国文明的起源”问题，前人亦有多重研究和看法，至今未有定论。安特生认为，“仰韶文化是中华远古之文化”，即是从文化角度探讨中华文明的起源。上世纪80 年代中期，学者开始从社会复杂化与早期国家起源的角度去理解新石器时代的发展进程。夏鼐先生认为，文明起源是在距今 4000 年左右的新石器时代末期或铜石并用时代；严文明先生表示，探索中国文明起源自然要从公元前 3500 年开始；而在苏秉琦先生有关仰韶文化的研究中指出，距今 6000 年之后的仰韶文化庙底沟期是“从氏族向国家发展的转折点”。

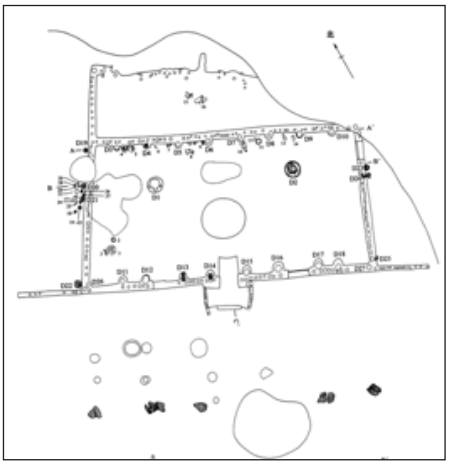
韩建业老师沿着仰韶文化和中华文明的起源的关系展开论述。基于苏秉琦先生所提出的理论，韩建业老师认为，中华文明起源可以推前到 8000 多年前。距今 8000 多年前的裴李岗时代，中华文明进入了文明起源第一阶段；距今 6000 年前左右的庙底沟时代，中华文明起源进入第二阶段，社会逐渐走向复杂化。

在中华文明起源的第一阶段，社会开始出现系统的知识和祭祀活动，奠定了后世中国的宇宙观、世界观的基础。比如在河南舞阳贾湖墓地出土的龟卜等器物，象征着“天文历法”等系统知识的形成。此时，社会已经出现了初步分化，墓葬有一定的大小之别。

关键转折出现在大约公元前 5000 年左右，关中和汉中地区的白家文化发展为仰韶文化初期的零口类型，并迅即东向“大出崤山”，扩展至晋西南豫西地区，形成与零口类型大同小异的仰韶文化枣园类型。其影响至少见于华北平原、内蒙古中南部和豫中等地区。这是黄河中游一次非常重要的文化整合，继裴李岗文化之后再次确立了黄河中游文化的中心地位，为文化上早期中国的形成奠定了基础。约公元前 4500 到前 4200 年，仰韶文化半坡期可能延续了前期文化的宇宙观和知识系统，比如濮阳西水坡“龙虎墓”可能与先民所掌握的天文知识相关；作为酒器的小口尖底瓶，可能与祭祀活动有关；最近在甘肃天水的张家川疙瘩川，发现了距今



仰韶后期文化上的早期中国，公元前 3300 至前 2500 年



甘肃秦安大地湾遗址 （F901）

6000 年左右、约 8 万平方米大的环壕聚落，遗址中发现有大粮仓与权杖头，或有助于帮助我们认识中华文明的起源。

在中华文明起源的第二阶段，即距今 6000 年左右的仰韶文化庙底沟时代，正式形成了一个三层次的文化的共同体，也就是“早期中国文化圈”或者文化上的“早期中国”，社会开始复杂化。同时出现大型聚落、大型宫殿建筑以及近 20 平方米的大型墓葬。韩老师认为，中华文明的形成时间应该与埃及和西亚一样，在距今约 5100 年的仰韶文化的后期。在这个阶段，从西辽河到长江中下游、黄河流域等地区出现了地方性的中心，呈现出古国林立的态势。其中黄河上中游地区至少有 3 个“古国”，也就是陇山古国、崤山古国和河洛古国。

距今 5000 年左右的甘肃秦安大地湾遗址是陇山古国的中心之一。遗址中发现有大型宫殿式建筑，可能与特殊的祭祀礼仪活动有关。其中最大的一座宫殿式建筑（F901）占地约 400 多平方米，有着前堂、后室、东西厢的结构，三门主次分明，地面采用特殊



甘肃庆阳南佐遗址分布图

的三合土，与现代 100 号水泥的强度相同，并出土有大量仪式性器物。

韩建业老师还向我们介绍了最新发掘的甘肃庆阳南佐遗址的成果，这个遗址属于仰韶文化晚期，文化面貌和大地湾四期接近。遗址中发现有大型的宫殿式建筑，其布局有中央“宫殿区”，中央“主殿”约 630 平方米。在“宫殿区” 东部出土大量陶器、石器、骨器等，这些器物大多比较特殊，推测为祭器或者礼器性质。约公元前 2700 到前 2500 年的庙底沟二期，处于仰韶文化末期或龙山

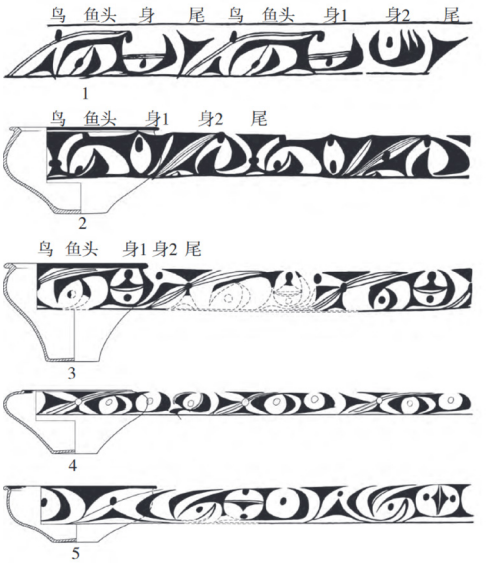
文化早期，黄河流域文化格局发生大变化，黄土高原地区强势崛起，陇东、陕北等地聚落数量很多，石城突然涌现，河北、郑洛等地相对衰落。

最后，韩老师总结道，仰韶文化是中国发现最早、范围最大、影响最为深远的考古学文化。早在距今 8000 多年前，仰韶文化的前身裴李岗文化、白家文化等当中已经出现较为先进的宇宙观、宗教观、伦理观、历史观，以及较为先进的天文、数学、符号、音乐知识等——这标志着中华文明起源进入第一阶段。距今 6000 年以后的仰韶文化庙底沟期，早先形成的思想观念和知识体系进一步发展，社会开始了普遍复杂化的过程，仰韶文化率先迈入前早期国家状态，进入中华文明起源的第二阶段。距今 5000 多年已经正式进入文明社会，仰韶文化晚期出现了南佐、双槐树等大型高等级聚落。仰韶文化中晚期的社会有着稳定内敛、生死有度、重贵轻富、井然有礼、朴实执中等特质，可称之为中华文明起源的“中原模式”。

李新伟老师随后发言。他从图像的角度对仰韶彩陶的纹样加以解读。自仰韶文化发现以来，其独具特征的彩陶图像即为研究的热点。学界普遍认为，仰韶文化半坡类型彩陶的主要表现主题是鱼，但在半坡类型向庙底沟类型过渡的史家类型时期，彩陶构图元素趋于曲线化，图像内容更加丰富，其中一个重要现象是鱼鸟组合图像的出现。武功游凤遗址发现的蒜头壶肩部绘有完整鱼纹，头部巨大，内有一粗颈短喙鸟首，而仰韶文化庙底沟时期的彩陶的一个重要特征是写实及抽象鸟纹的盛行。



阎村鹳鱼石斧彩陶缸



泉户村遗址简化型鱼鸟组合图像

庙底沟彩陶的绘制元素中有较多月牙型、柳叶型、花瓣型的空白。至于如何解读这种纹样，前人观点颇多。苏秉琦先生将庙底沟类花的复杂纹样统称之为“庙底沟之花”，代表了以往对庙底沟彩陶的普遍看法；而严文明先生则将其称为回旋勾连纹；王仁湘先生另辟蹊径，以观察白地形成的图案的视角，释读为“双旋纹”；朱乃诚先生将此



论坛现场

类图案解释为鸟纹。李新伟研究员认为，这种庙底沟的复杂图像可能是表现“鱼中有鸟”的结构形式。他以泉户村遗址出土的彩陶图案为例，解释了“鱼中有鸟”纹样的简化抽象形式。

在庙底沟时期，写实复杂和简化抽象的“鱼中有鸟”纹并存。这种图案应该是《庄子》里所讲的“北冥有鱼，其名为鲲”中的“鲲”。《尔雅 · 释鱼》中言：“鲲，鱼子。”郭璞《注》曰：“凡鱼之子名鲲。”由此来看，“鱼中有鸟”的思想，从庙底沟时期一直延续到战国时期。“鲲”的这种形象与先民转生的观念存在某种程度的关联。在庙底沟时期的彩陶纹饰中，多有利用圆点和弧线三角式展现“对鸟”从鱼卵中发育的表现，从而形成对称图样，形成类“花”的形状。李新伟研究员表示，从“鱼”到“鱼中有鸟”的纹样转变可以看出仰韶文化从半坡到庙底沟的延续。

从彩陶纹饰的角度切入，可以分析得出以下结论：一、仰韶文化是黄土的“儿女”，是一个以黄土高原为核心孕育发展的文化；二、庙底沟文化应从半坡文化发展而来。将视角放到更广大的区域来看，如果追溯鱼和鸟的主题，最早在蚌埠发现有 7000 多年的“鱼”，可能代表了先人对于“天”的理解；与半坡同一时期的河姆渡文化，也发现有“鱼卵”主题纹饰的器。“鱼”和“鸟”纹饰的起源尚不清晰，理清这一问题需要超出仰韶文化范围来理解。红山文化中也有“鸟”纹饰的器物出现；在大汶口遗址、长江流域的大溪文化和良渚文化遗址中，都存在类似的对鸟纹；在三星堆地区也发现有类似的鱼鸟纹。

讨论阶段，魏兴涛老师表示，两位引言人的发言抓住了仰韶文化的核心。韩建业教授将早期中国的形成时间提前到庙底沟时期，将中原地区文明起源分的时段分为两个阶段，第一阶段是进行初步知识积累的裴李岗时期，第二阶段是社会开始复杂化、出现古国的庙底沟时期。在研究过程中，他创造性地将古史传说与考古成果相互对应，印证自己的猜想。作为应当是世界上最大的考古学文化，仰韶文化地域范围广、持续时间长。这表示着，研究人员应该分阶段去研究仰韶文化的相关问题。据仰韶早期西水坡遗址的材料表明，聚落间和聚落内社会成员已经有了分化。近年，豫西晋南新的考古现场发现有城防类设施和蚕丝技术——这表明，在文化稳步发展的基础上，社会已经朝复杂化、文明化迈进。这一发现将有助于推进对仰韶文化与文明起源问题的认识。李新伟研究员从彩陶角度对仰韶文化进行了系统、深入的研究。彩陶是仰韶文化特征的重要代表，彩

陶与文化发展态势一样从仰韶早期发轫，至中期达到鼎盛。早期，彩陶主要是具象的鱼类图案；到了中期，彩陶种类多，图案抽象，内涵极其丰富，具有表达艺术、观念、信仰等多方面的作用。李新伟研究员近年一直致力于阐释仰韶彩陶，这必将有助于学界对彩陶纹样的深入解读。



史家类型（约距今 6300–6000）彩陶，鱼鸟主题出现，临潼姜寨

王炜林老师认为，仰韶文化在其确立时就涉及到了中国文化及中国文明的起源问题。但之所以长期未能被纳入文明起源问题的讨论，主要是因为学界对“文明”标准有不同理解。中国学界早期受到美国人类学家摩尔根的影响，后又接受考古学家柴尔德“城市革命”的理论，对“文明”的标准一直未有定论。事实上，由于世界各民族所处的地理位置、自然环境不同，“文明”确实也很难被划定为统一的标准。王炜林老师指出，中华文明起源的标志本身就是一个需要被探讨的问题。他认为韩建业老师有关“文化上的中国”的说法是对中国文明起源问题的一个很好的回应。仰韶时代的庙底沟文化时期，曾对同期的大溪文化、红山文化、大汶口文化乃至崧泽文化等都产生过一定的影响。稍后，这种主要以单向影响四周的方式发生了变化，形成了中原与周边相互影响、碰撞的局面。庙底沟文化及其所及的各区域发展出不同的考古学文化，一些地区率先进入古国时代，如河南以双槐树为中心的“河洛古国”及甘肃南佐新发现的都邑性聚落等。由此看来，仰韶时代中晚期应为探索中华文明起源的一个关键时期。最近，中华文明探源工程负责人王巍先生参考良渚、陶寺、石峁遗址等重要考古成果归纳出有关中国文明的许多关键特征——这些关键特征在仰韶时期的考古遗存中得到了不同程度地展现。仰韶时代遗址所呈现的农业进步、社会复杂化及都邑聚落大型化等倾向，符合李伯谦和赵辉等前辈学者提出的有关中国文明的标准判断。可以说，仰韶时代中期已经出现了中国文明的曙光。

关于半坡和庙底沟文化之间的鱼鸟共体的彩陶图案，王炜林老师认为，它可能反映了华夏集团形成时期中原古代文化核心区不同文化之间的融合过程。鱼和鸟两种纹样的融合，是炎黄集团融合的标志。他同意李新伟研究员对庙底沟文化“花”纹彩陶的解读，他认为，这种纹样的彩陶，实际上是一种古礼器。这种明显带有象征性标识的古礼器的扩散，促使当时的中国形成了一个相对稳定的文化共同体。这种模式也被夏商周时期的一些礼器所继承，是中国“古礼”的一个重



反山墓地出土玉琮

要源头。

戴向明老师认为，对仰韶彩陶的解读，前辈学者多有不同。仰韶文化中期彩陶纹样抽象化的表达形式，寄寓了时人的观念和想法，反映了社会发展到此阶段时人们产生的抽象的思维能力和认知能力。这种表达方式又不同于同时期红山文化、良渚文化中的玉器。玉器与社会身份、社会等级直接相关，但仰韶中晚期，彩陶并未发现于西坡等大型墓葬中，而是被当作挖掘于遗址灰坑中的日常生活化的用具。至于仰韶中晚期抽象、图案化的彩陶所表达的含义，以及是否与转生、丰产等观念有关，今人难以确切知晓。关于中华文明起源与仰韶文化的关系，戴向明研究馆员认为，仰韶文化早期未见基于等级分化和特权所形成的复杂社会系统。上溯到复杂社会的形成阶段，可以说，中原文明的起源最早可以追溯到公元前 3500 年左右的仰韶中期偏晚阶段。在仰韶中期庙底沟文化的核心区，即陕晋豫相邻地区，有许多诸如北阳平、西坡、泉护村的大型遗址。庙底沟文化的影响范围空前广大，与同时期的不同文化相比显示出了较为发达的形态。到公元前 3000 年前后的仰韶晚期阶段，长江中下游的稻作文明呈现爆发式成长，长江中游最早出现“城邦林立”的局面，而下游的良渚更是一枝独秀，孕育出中国最早的国家社会。从龙山时代到夏商王朝，传统上发达的长江中下游、黄河下游的渐次衰落，牛羊、小麦以及青铜冶炼技术经黄土地区引入到中原。中原地区逐渐崛起为华夏文明的核心，创造出了辉煌的青铜文明，成为整合中华文明从多元到一体的主导力量。追本溯源，地处中原和黄土地区的仰韶文化是中华文明的主根脉之一。

张弛老师指出，仰韶文化的范围广大、时间跨度较长，不易将其概括性地进行研究。李新伟研究员所提出的由彩陶纹饰所做的解释，很难有实际的证据作为证明，而彩陶纹饰与社会等级也没有直接联系。现今对于仰韶文化研究的主要问题在于证据不足，且有部分夸张的成分。仰韶时期大遗址的发掘有限，仰韶、半坡、姜寨等遗址的发现对我们认识仰韶文化的聚落形态有着很大助益。但这并非文化的全貌，更多的遗址遗迹还有待考古工作者的发掘。在理解仰韶文化的问题上，采取简单的对应和附会态度是不可取的，更多的考古工作应该成为做出合理解释的基础。最后，张海老师对论坛进行了总结。他表示，应对仰韶文化的评价秉持客观的态度，尊重基本的事实和考古材料；若要理解仰韶文化，还有大量的工作等待我们去做；我们既不能回到“疑古”时代，又不能进入过度“信古”的误区；认识仰韶文化和早期文明，任重而道远。

（撰稿：史瑀昕）

邀访学者论坛

第 12 期

梁云 | 康居、月氏与贵霜的考古学探索

【编者按】：2022 年 3 月 8 日下午，文研院第十二期邀访学者内部报告会（第一次）在北京大学静园二院 111 会议室举行。文研院邀访学者、西北大学文化遗产学院教授梁云作主题报告，题目为：“康居、月氏与贵霜的考古学探索”。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、刘清华、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、盛珂、王明珂（线上与会）、赵丙祥，北京故宫博物院研究员王睿、北京师范大学历史学院副教授单月英，文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

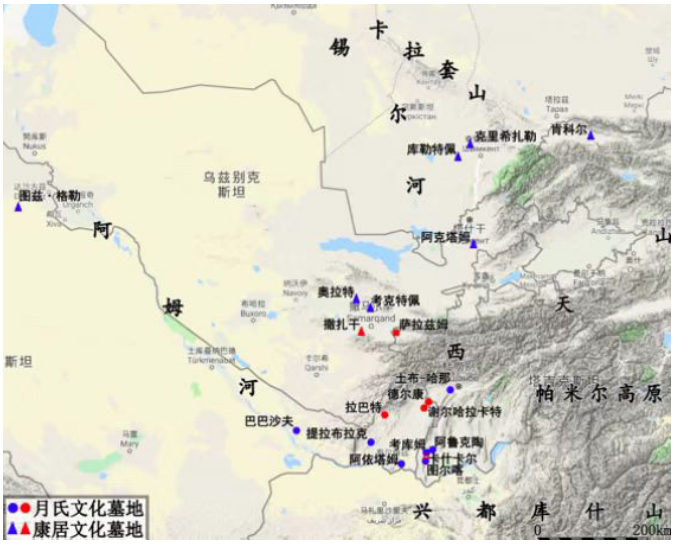


渠敬东常务副院长为梁云老师
颁发邀访学者聘书

梁云老师表示，近年来，中国考古走出国门、开展境外工作成为趋势。西北大学中亚考古队自 2014 年以来在乌兹别克斯坦、塔吉克斯坦进行考古调查和发掘，取得了一系列成果。和两千年前的张骞一样，西北大学进入中亚的初衷是为了寻找大月氏，工作重心亦围绕张骞所亲历的康居、月氏、大宛等中亚古国展开。这三个国家在公元前 2 世纪末至公元 1 世纪并存，东与乌孙、西北与奄蔡、西南与安息相接。公元 1 世纪中期发生一个重大变化，贵霜崛起并建立王朝，取代月氏的统治，并向南越过兴都库什山，扩张到印度河流域。本讲主要包括三部分内容：康居、月氏与贵霜。

康居

康居是汉代丝绸之路上的大国，疆域包括卡拉套山南北、“索格底亚那”及“花拉子模”地区。据《汉书西域传》记载，康居王有冬廷和夏廷，其南部还有附属的五小王。敦煌悬泉置遗址出土汉简书有康居王使者、苏薤王使者来访的记载。2015–2016 年、2019 年，西北大学中亚考古队发掘了乌兹别克斯坦撒尔马罕市西南的撒扎干遗址，共发掘小型墓葬 5 座、石围居址 1 座、大型墓葬



康居、月氏文化墓地分布图，如果把视野放宽，将会发现这类遗存广泛分布在南哈萨克斯坦、乌兹别克斯坦北部和中西部



2017–2018 年，西北大学中亚考古队主持发掘的乌兹别克斯坦拜松市拉巴特墓地。

2 座。小型墓为竖穴土坑或偏洞室墓，随葬无耳陶壶、陶罐、铁刀、带扣、骨管。两座大型墓共处一个圆形封堆下，彼此间有打破关系，均为在竖穴墓道一端开有洞室的“端室墓”；出土管、泡、环、带扣等小件金器和带耳红陶罐、夹砂黑陶豆。据推测，墓葬年代应在公元前 1 世纪至公元 1 世纪。

撒扎干遗址不是孤立存在的。在撒马尔罕盆地，诸如考克特佩、奥拉特墓地的同类墓葬在此前已有发现。如果把视野放宽的话，将会发现这类墓葬在锡尔河中游、塔拉斯河流域、泽拉夫尚河下游、阿姆河下游均有分布，年代范围在公元前 2 世纪至公元 3 世纪不等。这说明，在今哈萨克斯坦南部、乌兹别克斯坦北部和中西部分布着一种以端室墓和陶扁壶为特征的考古学文化，其时空范围与文献记载的康居较为吻合，可命名为“康居文化”。

月氏

据《史记》《汉书》记载，月氏西迁后占据阿姆河以北并建王庭，阿姆河以南属大夏；到西汉后期，大月氏疆域向南扩张至兴都库什山，包括整个巴克特里亚地区。悬泉置汉简中有 17 条关于大月氏简文。2017–2018 年，西北大学中亚考古队发掘了乌兹别克斯坦苏尔汉河拜松市拉巴特墓地——发掘有 94 座墓葬，其中大多为偏洞室墓，还有部分竖穴墓。墓中出土各类装饰品、陶器、武器、工具等，可见死者绝大多数为头北足南的仰身直肢葬。

拉巴特墓地不是孤立存在的，同类墓葬在塔吉克斯坦贝希肯特谷地与吉萨尔盆地、乌兹别克斯坦苏尔汉河流域、土库曼斯坦最东端都有发现。这些墓葬与拉巴特墓地特征

一致，年代基本同时——大致在公元前 2 世纪至公元 1 世纪。这说明，当时在“北巴克特里亚”地区分布着一支以南北向偏洞室墓和头北足南仰身直肢葬为特征的考古学文化，该文化与文献记载的月氏国较为吻合，可以命名为“月氏文化”。需要注意的是，上世纪 70 年代在阿富汗北部席伯尔罕发掘的“黄金之丘”（Tillya Tepe），其葬式、葬俗与上述月氏墓相一致，应为月氏王陵。

贵霜

公元 1 世纪中叶，贵霜翕侯崛起，吞并其他四翕侯，推翻月氏的统治，建立贵霜王朝。《后汉书》记载，月氏分其国为五部翕侯，贵霜为其中之一；贵霜建立王朝后汉朝仍然称其为“月氏”。《汉书》记载大夏有五翕侯，臣属于大月氏。贵霜的渊源是贵霜史研究的重要问题，但也是国际性难题，争议较大。很多学者认为贵霜就是大月氏或其分支，也有不少学者认为贵霜出自大夏，还有学者认为贵霜源自塞克。从早期贵霜宗教方面的资料（尤其是蒙古国诺音乌拉 31 号墓人物绣像）来看，早期贵霜信仰琐罗亚斯德教（拜火教）。

拜火教严禁将死者尸体直接入土埋葬，而要先置于高处曝晒，任鸟兽啄食，剩下的骸骨收敛后再迁葬。在乌兹别克斯坦达尔弗津特佩、塔吉克斯坦沙赫特佩都发现地面龛室的墓葬建筑，龛内人骨凌乱，葬俗符合拜火教教义，应属贵霜；而月氏墓葬和塞克墓葬流行一次性土葬，崇尚死者入土为安。由此可见，贵霜并非源自月氏或塞克。亚历山大东征对拜火教打击很大，迁居中亚的希腊



蒙古诺音乌拉 31 号墓人物绣像

人也不可能转而信奉古波斯的这种宗教。巴克特里亚地区是拜火教早期流行的地区之一。贵霜王族应来源于阿契美尼德时期就已生活在当地的“巴克特里亚人”，或东伊朗土著。

随后，诸位学者就二次迁葬习俗与拜火教、游牧人群统治模式、贵霜的信仰、中亚考古的视角和意义等问题进行了深入而热烈的讨论。

（撰稿：梁云）

第 12 期

赵丙祥 | 社会学与语文学：葛兰言早期研究的方法论问题检讨

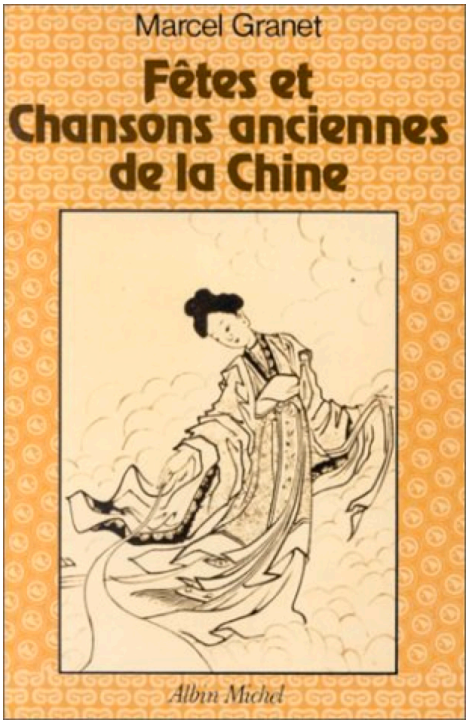
【编者按】：2022 年 3 月 15 日下午，文研院第十二期邀访学者内部报告会在北京大学静园二院 111 会议室举行。文研院邀访学者、中国农业大学人文与发展学院教授赵丙祥作主题报告，题目为：“社会学与语文学：葛兰言早期研究的方法论问题检讨”。第十二期邀访学者焦南峰、王明珂（线上与会）、包伟民、刘文飞、梁云、姜守诚、罗鸿、陆一、陈文龙、杜华、谷继明、刘清华、包慧怡、欧树军、盛珂，文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑等出席并参与讨论。



赵丙祥老师在讲座中

讲座伊始，赵丙祥指出，早在近代之初，承袭了清代学术传统的民国学人，就开始将从欧洲传入的语文学方法与中国传统的“小学”结合起来，用于人文社会科学的研究之中。具体到社会学这门学科中，有的学者如杨堃对于中国宗教的研究中，语文学方法的路径是比较显见的（见其《五祀考》系列文章）。然而，上世纪 30–40 年代，以田野调查为基础的民族志书写在社会学、人类学研究中渐成主流。因此，以杨堃、李宗侗等为代表的语文学研究路径，在当日以所谓“现时主义（presentism）”为主的社会学界并不流行。近年来，学术界不少学者开始重新审视“语文学(Philology)”在中国人文社会科学中的地位和运用问题。因此，作为汉学家沙畹和社会学家涂尔干门生的葛兰言（Marcel Granet），重新梳理他的思想和方法论，对于今日的中国社会学、人类学有特别的意义。

葛兰言的中国学生杨堃曾专门阐述葛兰言的方法论：其一是他承袭自沙畹的“语文学派的专长”之基础上掌握的“近代历史科学中一切新的方法”，亦即“最精确与最进步的历史学的方法”；其二则是在中国社会的宗教社会学研究方面。他认为，葛兰言虽受沙畹之“语文学派的专长”之影响，但在总体上用的是“社会学分析法”。直到今



《古代中国的节庆与歌谣》，1982 年法文版

天，这种论断仍可视为不刊之论。但这也在一定程度上遮蔽了后来学者对葛兰言方法的理解。实际上，在葛兰言的几乎每一项重要研究中，从最初对于周代媵制的研究，到对于古代神话的分析，以及对于中国思维模式的研究，语文学始终是主要分析方法之一。或者，也可以换成一种折中的说法，将语文学视为他的社会学方法论的重要组成部分。

随后，赵丙祥老师简单梳理了 20 世纪初，西方语言学的历史演变。葛兰言当日所处的巴黎学术界，正从“语文学”向“语言学”过渡的时代。一方面，语文学依然处于一个“黄金时代”，另一方面，索绪尔、梅耶等人从涂尔干社会学接受的“系统”思想也开始发生革命性的变化，即“结构”思想。索绪尔认为，语言是一种社会现象，既可以作为社会中的独立系统，又因其本身独具特征而成为社会之集体表现的专门系统。这种深受涂尔干学派影响的观念直接促成了索绪尔晚期从历史语言学到共时性的语言学研究的转变。这些都给葛兰言带来了深刻的影响：既继承了沙畹语文学不脱离“历史”的传统（如他对“中国文明史”的总体重构），又开始形成后来所称的“结构”论思想，这典型地体现在他对于《诗经》和神话的研究当中。

接下来，赵丙祥展开了对葛兰言博士论文《古代中国的节庆与歌谣》的详细介绍。赵丙祥指出，虽然葛兰言对中国古代经学家的注疏，以及当时欧洲的历史比较语言学方法颇为不满，但在分析《国风》时，他却严格地遵循着语文学的分析步骤，借助毛郑传笺，进行文字考异、诗句结构、主题以及不同文本之关系的比较研究。通过这些具体而微的分析，葛兰言总结出《诗经》歌谣的三个组成部分：（1）程式；（2）主题；（3）社会事实。葛兰言认为，《诗经》中的歌谣虽然都是“即兴”的个人演唱，但从语言学角度来说，这种“个人”特征与个人主义无关，因为即便是天才的歌手，也必须遵循一定的“程式”（formule）。这种分析实际上已经预示着后来米尔曼·帕里的“口头程式理论”，而这几乎全然未曾引起国内外《诗经》学者的注意。在这种分析的基础上，葛兰言探讨了各种程式和主题如何在不同的制度层面上实现“转化”（transposition d’institution），如《诗经》中的恋人或夫妻关系可以挪用于讲述战友之间的友情，诸如此类。赵丙祥指出，这种位移或转化并不是

在习俗的层次上完成的，而是通过字词、修辞、诗句甚至整篇的挪用或借用，在各个文本之间实现了“类”与“类”之间的交错与流通。而这些由各种对立要素组成的分类既包含着对等（Équivalence）的原则，又潜含着等级（hiérarchie）的趋势和可能性。通过这种文本“结构”的分析，葛兰言的总体叙事呈现为一个十分复杂的多层体系：从人物及事件，创作程式，社会制度，再到精神结构的“一般形式”，而这些不同的层次又未必是全然遵循同样步调的。这正是葛兰言与他的历史学同仁如马克·布洛赫等人共通的历史学与社会学相结合的创建，他们的共同观念和方法也预示了日后年鉴学派的“三时段”思想。

随后，诸位参与报告会的学者就葛兰言与经学、史学的关系，葛兰言对于神话学分析的见解，及其对于当今中国社会学的启发意义等问题，进行了深入而热烈的讨论。

（撰稿：赵丙祥）

第 12 期

包伟民｜史学研究中的“常识”——根据几个案例的反思

【编者按】：2022 年 3 月 22 日下午，文研院第十二期邀访学者内部报告会（第三次）在北京大学静园二院 111 会议室举行。文研院邀访学者、中国人民大学历史学院教授包伟民作主题报告，题目为：“史学研究中的‘常识’：根据几个案例的反思”。第十二期邀访学者包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、盛珂、王明珂、赵丙祥，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

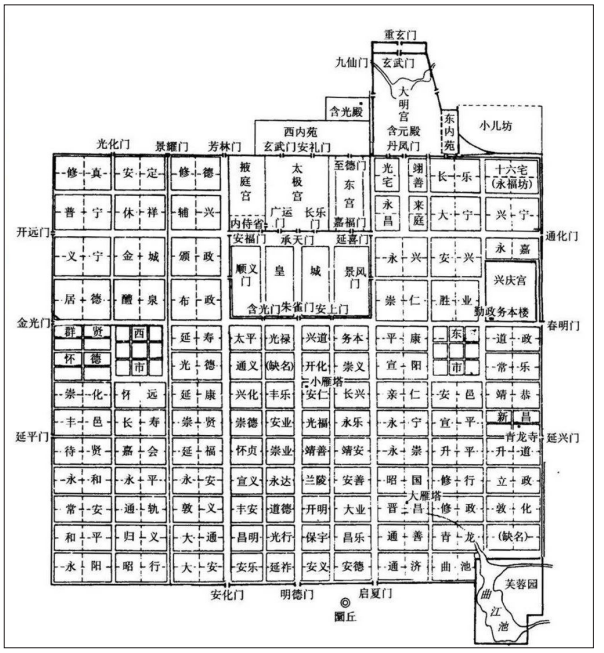


包伟民教授在论坛现场

包伟民老师表示，本次发言虽以“史学研究中的‘常识’”为题，实则反映了自己的一些困惑，所以借这次报告会之机，求教于各位高明——尤其是擅长于理论思辨的社会科学各领域的学者。近年来，经常有学者呼吁史学应该“回归常识”。但是，什么是“常识”？又该怎样“回归”？这都是需要进一步思考的问题。其实，本次活动的议题是因为某杂志对包老师一篇文稿的审读意见所引发。在此谨举三个案例，来作出说明。

案例一是关于马端临的乡役论。马端临在《文献通考·自序》中，归纳了中国历代职役制度的演变规模，认为乡长、里正等乡村基层管理组织的负责人，在帝制前期都是“役民者”（即官员），到了后期则演变成为了受官府差派充任役人——其身份从“官”变成了“民”，为官府所“虐用”，因此“不胜诛求之苛，各萌避免之意”，以至在基层造成了严重的社会问题。以《文献通考》的权威性影响力，马端临这一论断遂为后世论者所全盘接受，向无异议。例如有学者就根据马端临此论，进一步指出，从秦汉至唐代中叶，乡长、里正等等都是“有官秩和俸给的正规公务人员”；唐末以后起，他们才变成了身分和地位都远赶不上前者的无给制的“由公家佥点的职役”。于是，这一看法遂成为了关于中国古代职役制度的某种规范性认识——“常识”。

但是，如果我们转换视角略作思考，却可以发现其中令人心生疑窦之处不一而足。在帝制前期，国家财政的收入及其开支规模，



唐长安城分布图



南宋时期的临安府城

“养”得起所有的乡村基层管理人员吗？毕竟直到近代中国，也是相当晚近才有能力将这些人员全部纳入国家公务人员范围的。再者说，自从确立秦制以后，总体看国家管控不断向基层渗透，持续强化，唐宋之间更是如此。为什么对于乡村基层却反其道而行之，将控制权从“官”转让而给了“民”呢？可见关于唐宋间职役制度演变的认识，有两种不同的“常识”在相互纠缠。

案例二与案例三对不同“常识”之间的差别与冲突表现得更清楚一些。案例二是关于中国古代城市发展规律的认识，即所谓从中古的坊市制，演进到近古的街市制。反映唐代中期以前坊市分离制度的典型论据，是大家十分熟悉的、为众多历史读物广泛引用的唐代长安城的考古复原图。从中可窥见整个城市“千百家似围棋书，十二街如种菜畦”，像一个大围棋盘。根据确凿的文献记载及考古资料所复原的城图当然可靠无疑，但论者关于此图的解释却值得思考。关于坊区及坊墙的问题暂不讨论，旧说认定坊市分离，所有商业活动都集中在东市与西市，各色人等则居住在坊区之中，两者分离。但是如果居住在距离这两个市场区块稍远的坊区，相互间来回就不止数里，甚至超过十余里。如此一来，城居生活就会远比村居更加不便，有违日常生活经验。由此看来，坊区之中应该广泛存在着零售商业。大体可以肯定的是，专门的市场与坊区的零售业属于不同类型层级，而若将这样的城市模式推广到所有中小型城市，更不妥当。

案例之三，关于南宋行都临安城（今浙江杭州）人口规模问题的讨论与此相似。直至上世纪七八十年代，杭州主城区人口规模不超过 70 万，但学界关于南宋时期这个城市人口规模的倾向性意见，则一直认为超过

百万——不同学者的意见，在 120 万至 150 万之间摆动。可是，南宋临安城城区的面积，仅为上世纪七八十年代杭州主城区的三分之一至四分之一而已。在一个受建筑材料限制、其容积率远低于现代的古代城市，其人口密度却数倍于现代，令人不可理解。它“装”得下那么多的人口吗？据此可知，所谓“常识”是具有多重面相的。

讨论阶段，有学者根据社会学的原理指出，“常识”具有“多重实在”的特点。关于历史事实的某种看法一旦为多数人所接受，成为一种规范性认识，就可以说被“常识”化了。但随着史学研究的进步与认识的深化，这样的“常识”愈发受到质疑，有时进而被修正甚至推翻，一变而成为“陈说”——“常识”与“陈说”之间就这样存在着某种“辨证”关系。

另一方面，人们的日常生活经验有时可能更加贴近史实。尽管不同历史时期的生活经验会有一些不同，个人的生活经验也肯定有局限，但我们仍然应该重视这种经验在学术研究的意义。人们常说应该“相信直觉”。所谓“直觉”，其实就是日常生活经验给我们的提示。在本人看来，所谓“回归常识”，主要是指这一层面而言。凡是有违生活常识的史学认识，都值得被质疑。

更进一步说，今人所熟知的关于中国古代历史的知识框架，是从上世纪三四十年代以来由前辈学者们的一系列研究所建构起来的，其中的一些基本内容已经被人们所广泛接受，甚至视为既定事实，并引以为进一步研究的基础，即已经“常识”化了。前辈学者在研究条件上存在着各种各样的困难，学术积累有限，认识或有失周全，使得近代史学发展处于早期，自然不可避免。因此，本领域的许多基础知识，都有待于重新验证，这应该成为今后史学研究的一个重要方向。其实，对于人文社会科学的所有领域而言，哪一个不是面临着如何“回归常识”的问题呢？

（撰稿：包伟民）

第 12 期

刘文飞｜中国人的《俄国文学通史》

【编者按】：2022 年 3 月 29 日下午，文研院第十二期邀访学者内部报告会（第四次）在北京大学静园二院 111 会议室举行。文研院邀访学者、首都师范大外语学院教授刘文飞作主题报告，题目为：“中国人的《俄国文学通史》”。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、陆一、罗鸿、欧树军、盛珂、王明珂、赵丙祥，北京大学外国语学院黄燎宇教授、凌建侯教授、刘洪波副教授、施越老师，北京大学历史学系庄宇老师，北京大学国际关系学院戴惟静老师，北京大学出版社张冰教授，首都师范大学相关专业博士生，文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。



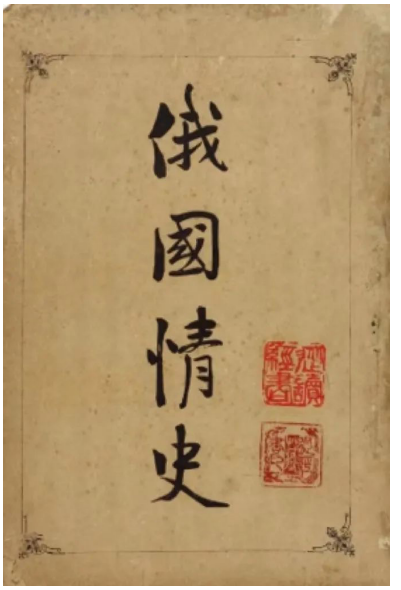
刘文飞教授在论坛现场

刘文飞老师首先从与中俄文中的若干译名谈起。他发现，中文中的“俄国”“俄罗斯”“莫斯科”等翻译或受蒙古人发音的影响，或译自英语，其实都不太准确，并未体现出斯拉夫语言的特征。而中文里的“俄”字也似乎没有任何正面含义——不像被用于其他几个大国的“优美汉字”，比如“英”“法”“德”“美”等等。无独有偶，俄文中的“中国”（Китай）和“北京”（Пекин）等也是“误译”，其实还是“契丹”和“北平”。从这些不太用心、显得很潦草的国名和都城名的翻译不难揣摩出，两个国家在相当长的时间里对彼此是不太关注的，不太在意的。因此，两国的交往才会姗姗来迟——直到 1689 年，两国才有了第一次正式接触，即《中俄尼布楚条约》的签署。在此之前，万历皇帝曾于 1610 年给俄国沙皇舒伊斯基寄去一份国书，但由于俄国宫廷无人懂汉语，此信直到 1761 年才被解读。

刘文飞老师谈到，中俄之间的文学交往始于 18 世纪中期。当时，席卷欧洲的中国风也传至俄国宫廷。1759 年，《赵氏孤儿》被译成俄语发表；1772 年，列昂季耶夫翻译的中国寓言故事集《中国思想》在彼得堡出版。相比较而言，中国对俄国文学的译介晚

了一个多世纪，1872年，美国传教士丁韪良翻译的《俄人寓言》发表在上海的一份报纸上；1903年，第一本俄国文学的汉译作品《俄国情史，斯密士玛利传，一名花心蝶梦录》在上海出版，译者是戢翼翚。





《俄国情史，斯密士玛利传，一名花心蝶梦录》，俄文原版和中译本

接下来，刘文飞老师介绍了俄国文学的中国接受史，他把俄国文学在中国近一个半世纪的译介和传播史划分为六个阶段，即：五四时期的“给起义的奴隶偷运军火”；民国时期的《苏联文艺》和时代出版社；中苏“蜜月”时期的“我们的导师和朋友”；文革时期的“黄皮书现象”；改革开放时期的“井喷现象”；苏联解体之后的“完全别样的风景”。他分别介绍了各个时期俄国文学在中国被接受的特殊情景。

俄国文学史的汉语书写是刘老师着重介绍的内容。他谈到，中国人对俄国文学发展史的归纳和阐释大约经过三个主要阶段：第一个阶段以郑振铎的《俄国文学史略》（1924）和蒋光慈、瞿秋白的《俄国文学》（1927）为代表，是中国人独自对俄国文学进行阐释的最初尝试。第二个阶段的代表作品是1950年代的两部译著，即布罗茨基主编的《俄国文学史》（蒋路、孙玮、刘辽逸译，1954）和季莫菲耶夫主编的《苏联文学史》（叶水夫译，1956）。在当时俄苏文学铺天盖地涌入中国的时代语境下，中国学者居然没有动手写作任何一部俄苏文学史。这一现象颇为令人惊讶，也在一定程度上折射出了中苏“蜜月”时期中国的俄苏文学研究者们热情却被动的姿势。第三个阶段是中国改革开放之后，两部多卷本俄苏文学史相继面世，即曹靖华主编的《俄苏文学史》（1992——1993）和叶水夫主编的《苏联文学史》（1994）。

刘文飞老师指出，这两部文学史在中国的俄国文学研究事业中发挥了巨大的历史作用，但时至今日，新编一套大型《俄国文学通史》的任务已经到了不得不做的时候。首先，俄国文学自身发生了翻天覆地的变化，需要把颠倒的文学历史再颠倒回来；其次，中国的俄国文学研究经过一个半世纪的发展，也到了进行全面总结的时刻。刘老师介表示，希望这样一部大型文学史著能成为中国学者主体意识的集中表达，成为俄国文学研究中“中国学派”形成的里程碑。

刘老师介绍了由他担任首席专家的国家社科基金重大招标项目“多卷本俄国文学通史”的立项情况和团队构成。新编《俄国文学通史》拟分为六卷：第一卷《古代和18世纪俄国文学》，由四川大学刘亚丁教授撰写；第二卷《19世纪上半期俄国文学》，由上海外国语大学郑体武教授撰写；第三卷《19世纪下半期俄国文学》，由南开大学王志耕教授撰写；第四卷《20世纪上半期俄国文学》，由南京师范大学汪介之教授撰写；第五卷《20世纪下半期俄国文学》，由首都师范大学刘文飞教授撰写；第六卷《当代俄国文学》由首都师范大学林精华教授撰写。刘老师介绍了他们制定的几个写作原则：一、写成一部俄国文学“通史”。“通”字既指书写自古至今的俄国文学历史，也指统一的文学史观的贯穿，同时也指中、俄、西方三种俄国文学史研究范式的融会贯通。二、写成一部“文学的”文学史，弘扬中国文学史著的美文传统，注重对作品的“文学性”的发掘，注重学术个性的表达。三、写成一部有中国特色的《俄国文学通史》，在其中表达中国人的美学观和文学史观，吸纳中国学者的研究成果，并纳入一些中俄文学交流史的内容。最后，刘文飞老师介绍了他所主持的这个项目的最新进展，以及已经产生的国内和国际影响。

问答和研讨环节，与会学者就俄国文学的中国接受、文学史的分期、外国文学研究的中国学派等问题展开了热烈讨论。

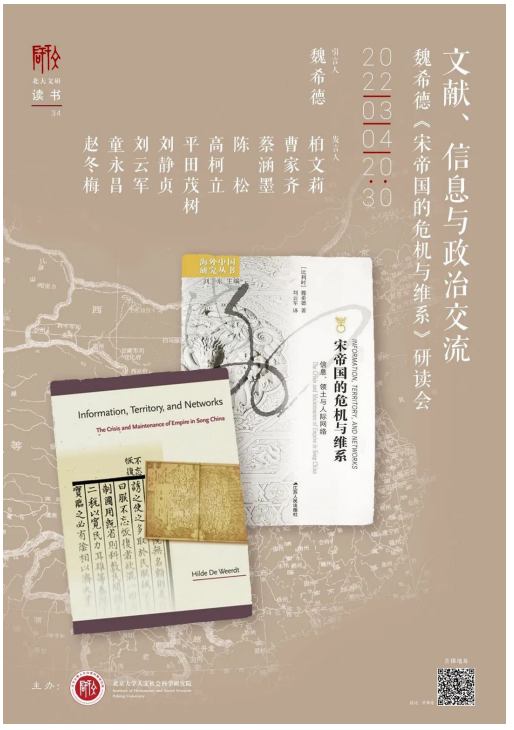
（撰稿：刘文飞）

文研读书

34

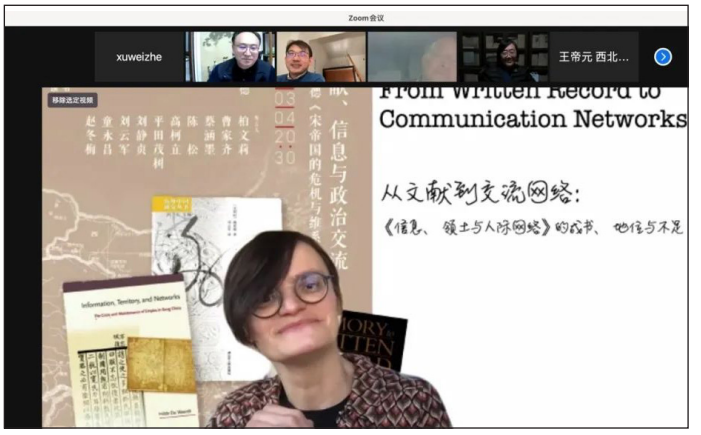
文献、信息与政治交流——魏希德《宋帝国的危机与维系》研读会

【编者按】：2022 年 3 月 4 日晚，“文研读书”第 34 期在线举行，主题为“文献、信息与政治交流——魏希德《宋帝国的危机与维系》研读会”。文研院邀访学者、莱顿大学魏希德（Hilde De Weerdt）教授作引言，北京科技大学高柯立教授主持，布朗大学柏文莉（Beverly Bossler）教授，文研院邀访学者、中山大学曹家齐教授，纽约州立大学蔡涵墨（Charles Hartman）教授，巴克内尔大学陈松教授，大阪市立大学平田茂树教授，文研院邀访学者、台湾成功大学刘静贞教授，河北大学刘云军教授，中研院历史语言研究所童永昌博士，北京大学历史学系赵冬梅教授等出席并参与讨论。



论坛海报

读书会围绕魏希德教授的《宋帝国的危机与维系：信息、领土与人际网络》（*Information*，*Territory*，*and Networks*：*The Crisis and Maintenance of Empire in Song of China*）一书展开讨论。本书于 2015 年由哈佛大学亚洲中心出版，已有 7 篇书评，反响热烈。2021 年 8 月，经刘云军教授翻译，本书被列入海外中国研究丛书中，由江苏人民出版社出版。作者魏希德教授主要从事宋史研究，出版有 *Competition over Content: Negotiating Standards for the Civil Service Examinations in Imperial China*（1127–1276）（中译本《义旨之争：南宋科举规范之折冲》，杭州：浙江大学出版社，2015 年）等相关著作。在本书中，她延续着对士大夫群体、信息生产与传播、领土与国家观念等问题的考



魏希德教授通过线上参与论坛

察，并引入数位人文方法，通过细阅文本及构建人际网络，对宋代的政治和思想史进行了崭新的思考。

读书会伊始，魏希德教授以“从文献到交流网络”为题，从本书的成书经过、在学术史中的地位及不足之处三方面入手，向大家展示撰写本书的全过程。本书于 2006 至 2012 年间撰写，从学术脉络，即史料与问题意识方面来看，本书与作者的《义旨之争：南宋科举规范之折冲》密切相关。《义旨之争》一书以南宋科举的思想史为中心，研究南宋科举考生使用的材料、科举及备考活动在知识史领域中的作用、科举考试与帝制中国政治文化间的关系等。并由科举文化角度出发，对区域性、跨区域性的学人脉络与中央政府的互动问题进行探讨。但主要还只是对科举本身的考察。在完成该部著作后，作者在此基础之上继续追求“文本的考古学”，围绕“宋朝社会与文化史”这一主题，观察 12 世纪宋代士大夫精英的所谓地方化过程，及伴随之的政治沟通与政治想象，认为北宋以来政治制度方面的“权力集中化”与私商出版印刷的火热现象之间并不矛盾，士大夫们在关怀地方政府的同时具有国家性，成为朝廷文书档案的读者、生产者、传播者，而靖康之变（1126—1127）对这种结构的形成具有深远意义。

在撰作本书时，前贤克兰奇（M. T. Clanchy）教授所著《从记忆到文献：英国 1066—1307》（*From Memory to Written Record: England 1066-1307*）一书给予作者以极大启发。作为中世纪书籍史（Book History）的重要研究著作，《从记忆到文献》着重研究文献的生产与意义，并借助对识字率（实用识字）的细致探索，提炼出“文字心态”的概念。文献生产现象本身在政治、法律、学术、日常生活等各方面都具备影响力，对大众而言，这又主要体现在识字率方面，11 世纪以来的英国人乃至西欧人已将“文字”与文本作为最可靠的“证据”。魏希德教授在借鉴前人研究的基础上，创造性地提出“从文献到交流网络”的脉络，即关注文献的生产、整理、收藏、流传、出版、引用，及其与政治活动的交流，形成“档案心态”。较前朝而言，宋朝的文献材料呈现指数级增长态势。受此影响，宋人出现了一种“档案心态”：如学校将有关学田的重要公文刻于碑上、士大夫创作的诗歌、笔记体现对前朝档案与故事的关怀等。这也超脱于文献生产的本身，而借助社会网络实现流传。综而言之，宋朝文人作为朝廷公报、官方记载、档案汇编、军事地理和地图的生产者、

使用者、讨论者，逐渐巩固其地位，这一现象也改变了此后帝制时代中国朝廷和文人在政治沟通上的关系。



与会学者线上留影

接着，魏希德教授谈到本书利用数位人文方法进行研究的心得。其借助宋人笔记资料库，进行文本标记、语料库数据分析等工作，为研究提供全新的认知角度。至于本书的不足之处，主要有三：一为没有详细研究文献的生产、出版与当时政治争论、交流的关系，而该问题在中国与日本学界已有较成熟的考察；二为受制于时代条件，作者以手动标记文献，录入形成数据库。但在古籍文献数据库颇为发达的当下，我们可以借此进行对比研究，能够得到更多成果；三为需拓宽视野，由文献的比较史与全球史角度考察作为一种独特现象的“宋代信息结构”。该问题不应仅从中国史角度研究，而应与东亚或欧洲其他国家进行对比。目前，钟鸣旦（Nicolas Standaert）教授所撰《欧洲文献中的中国邸报》（*The Chinese Gazette in European Sources*）等著作已经在该方面作出有益而优秀的尝试，这值得继续深挖做实。

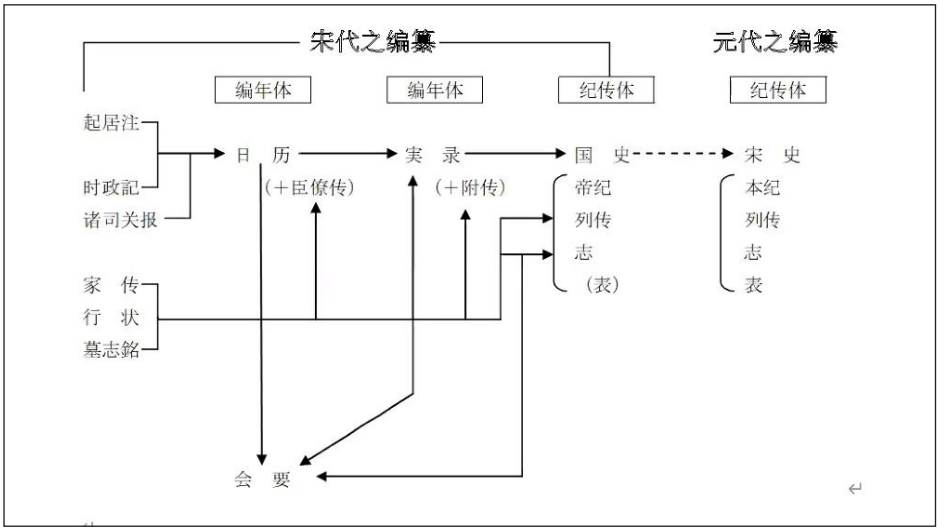
随后，与会学者围绕本书及魏希德教授的引言展开热烈讨论。

柏文莉（Beverly Bossler）教授认为本书内容丰富：正如盲人摸象般，研究不同方向的宋史学者都能从中找到自己的共鸣点。而她本人尤为感兴趣的是士大夫认同、交流网络、以及他们与帝国存续之间的关系等问题。她认为本书非常令人信服地指出所谓的“地方士人”之间的交流经常是放眼中央和全局的，在关注的话题上和沟通网络上都不局限于一地。在很大程度上，他们由此建构、维系起的一种统一的自我意识与认同，成为维持帝国政治存续、运行的重要力量。与此同时，柏教授仍指出，除了本书强调的士大夫之间的政治交流对他们的认同及帝国存续的作用，我们还应考虑到他们之间的文化交流的重要性：正如本书作者在书中已经提到的，许多跨区域的乃至全国性的交流都是基于诗歌、文学、宗教、艺术、道德修养等多种形式的文化范畴的活动。也就是说，士人之间的文化交流可能和政治交流一样对士人认同及帝国存续有重大作用。比如以元朝为例，我们固然能看到作者所说的士人基于领土的帝国意识：因为他们愿意接受蒙古人的统治，其中部分原因即为蒙古人实现了帝国疆土的统一。但是我们也应看到，许多元代的南方士人仍然保持着不同于蒙古统治者的中华文化活动和文化认同，在这个层面上，元代士人们的文化交流网络支撑着作为“文化实体”而非“政治实体”的中华帝国，这为明代的汉人复兴打下了基础。

曹家齐教授指出，在信息时代回望千年前古人的信息传递、交流与网络，是颇具学术价值与现实意义的。本书利用数字化手段，达到一般文献研究无法企及的高度与深度，相当可贵。但由于新理论、新概念运用较多，中国学者对此也有一定的“隔膜感”。很多习以为常的史实与史识变得陌生，如“政治交流结构”、“档案心态”等概念应如何理解，仍是值得思考的。不过，该书仍对宋史研究具有较强的启发性，能够引导我们对宋朝信息（文献）量空前增加的原因实现多重角度解读。显然，我们不应仅停留在将其归结于印刷术发达、文化繁荣的层次。事实上，信息总是与人保持密切关系，社会的忧患与繁荣都与其息息相关。宋朝信息量的“爆炸”来源于空前的高度竞争社会及渐趋复杂化的政治环境。信息的生产、传播、接受过程是一体的，士人精英群体在此间扮演着多重角色：为宦者与政府一体，参与信息生产；在私人交游中则参与另一维度的信息传播、制造过程。对此，朝廷的态度是矛盾的，在不希望档案流传到民间的同时，又为信息流通做出制度保障，尤其是保护私人信息，允许私书异地传送。而士大夫们借助信息增量，编织起一个与前朝大为不同的私人信息交流网络。目前，学界需要继续下沉视角，将关注焦点落实到具体行政事务上，或跳出士人关系圈，观察士大夫与百姓间的信息关联，以此作为宋朝这一“信息时代”的重要认识路径。

蔡涵墨（Charles Hartman）教授表示此前他非常乐意在《哈佛亚洲学报》上为本书作书评，并将本书视为一位数字人文领域先驱者的代表作。他在此着重就宋代“忠”的观念展开了讨论。“忠”的观念在宋代出现较大转变，在北宋早期，自五代继承而来的“忠”观念将官员视为皇帝私人的家臣。宋真宗又通过天书封祀运动，将这种关系拓展到宗教层面——皇帝作为一个“宗教领袖”，成为“道”的代表。而到庆历年间，儒家革新派人士将皇帝的角色定位为“与士大夫共治天下”，通过这一新的政治理念来限制和界定皇帝与政府其他部门间的关系。这一思想脉络从范仲淹、司马光一直延展到朱熹、魏了翁，但宋人并无某一特殊词汇描述这种结构，但有两词与之紧密相关：一为“国体”，二为“纪纲”。他们使用“国体”这个概念将国家的基本管理机制描述为一个整体，并对“纪纲”一词重新诠释，用它来描述由现有政府机构和制度构成的一个互相关联的网络性系统，并认为这一系统是实现有效治理的关键。但以上只是士大夫提出的架构，没有任何一位皇帝对此表示赞同，因此宋代政治实态完全没有达到这种想象的程度。不过无论如何，士大夫的这一愿景在宋代是得到普遍认可的，并随着道学的普及而被广泛接受。士大夫们效忠的对象事实上是这个治理理念，而非皇帝。而本书中提及的地理意义上的“规范性帝国”，就是这种新的“忠”的观念的一部分。可是，讲这种“忠”的人，正是反对向外拓边扩张、主张先内修再外攘的士大夫们。

陈松教授以士大夫的“地方化”问题为中心，评述本书观点。这一议题最初由研究抚州的韩明士（Robert P. Hymes）教授提出，后续由研究婺州的柏文莉（Beverly Bossler）



平田茂树教授所制宋朝史料编修概况

教授予以修正。柏文莉教授的实证研究尤为扎实。但是，地方化问题并非伪命题，韩明士提出的“地方主义”这个命题实际是有很多洞见的，关键是我们要怎样理解它的历史意涵。从庆历年间（11 世纪中叶）开始，中国社会向晚期帝制时代转变，其重要表现之一即为所谓的“精英地方化”。但后来的这些精英并非完全是地方精英，其婚宦交游也不局限于一州一府之地。本书即以中央与地方之间的张力为纲，重新探讨地方化的概念。庆历年间以后，士大夫对国家政权的依赖性降低了，他们不完全依赖与国家政权的关系来界定自我身份。士人群体的扩大、教育普及化（印刷术发展、财富增加）、开放的科举制度促使士大夫彼此间的交流更为密切，他们在由此形成的社会网络中界定身份、实现自我认同。尽管他们不再聚居于开封或临安，也不再将婚姻关系限定于首都圈的官僚家庭，而是与地方社会保持更加密切关系，但这种倾向与参与朝政之间并不排斥，他们仍然活跃在朝廷和各级政府中，只是变得更加独立自主，具有自我意识，认为自己才是政治治理的主体。故而，他们节取修改官方文献档案，通过对这些信息的书写、传播和阅读交流，挑战了中央政府官方档案的权威地位。上述种种变化具有双面影响，表面上国家政权似乎变弱了，但这也是国家权力向地方社会渗透的重要途径，事实上加强了朝廷的影响力。

平田茂树教授受本书启发，谈及若干感想与新思。本书关注印刷出版文化及其对士大夫交流的影响，而自己近期也在考察“从‘书写’来看宋代士大夫的人际网络”这一课题。翻阅宋代的史料，可以发现《同年小录》《同舍小录》《同官小录》《同班小录》等以某种“同”为机缘而形成的名簿史料随处可见，士大夫们借此进行交流。但除却《同年小录》，其他多种史料几乎未被关注。另外，近年来很多学者利用“书信”分析人际网络与交流，但从“书信”的类型、功能和阅读

方法等方面展开的深入探讨并不充分。作为“书信”情报源的“邸报”也是如此。关于“邸报”，目前对制度本身的解释已颇为完善，但对于如何阅读“邸报”，如何利用“邸报”（即阅读行为），仍有未解之处。因此有必要考虑宋代有通过共同阅读而形成的一种“读书共同体”存在的可能性。如当时存在类似交游笔记的《云萍录》、用于推荐官员的手册《达贤录》等，表明官僚士大夫在政治、社会、文化交流中使用了“书写”。再如通信中的“启”，作为一种表达更加典雅和形式化的书信，其具有相当的政治功用，潜藏着解读官僚、士大夫的人际网络和交流的关键。

而在书信之外，宋代是书写“日记”（政治、旅行、外交、日常生活等）的时代，这也与官方（朝廷）的“档案”存在关联。宰相、执政或高官的《日记》即与《时政记》之间存在着密切的关系，官方史料与私人史料由此相互连结。但遗憾的是，本书并未将目光投向宋代官方史料中最值得关注的《时政记》，亟待补充。此外，笔记本身也存在有趣的问题。如宋人洪迈在撰写《夷坚志》时记载了情报来源，我们可借此再现《夷坚志》故事的创作过程。对比高宗时期官方史料与《夷坚志》的叙事可见，二者间存在着微妙的差异，秦桧专权控制言论对《夷坚志》的编辑也有值得揣摩的影响。至于情报提供者，多为洪迈的家人、朋友、熟人，由此可以解读出围绕洪迈的“知识网络”的面貌。以上均为自己受本书启发而生的想法，今后期待能够以“文本”作为线索，站在“文本考古学”或“史源学”的角度，就宋代士大夫的人际网络和交流问题与诸多研究者一同进行反复讨论。

刘云军教授从译者角度讲述个人心得，自己是抱以一种好奇心和追求心译成本书的。随着数字化的发展与各类古籍文献数据库的完善，中古史研究呈现崭新的研究态势，新的科技手段推动史学研究，史料的运用得到极大便利，本书即为我们提供了一个利用数位人文研究中古史的范例。而在翻译过程中，自己感到书中讨论的问题很多，每章实际上都可扩充为一部专著，现在却凝练在一章的篇幅中，足见作者文本捏合能力之强。此外，从南宋士人地方化的角度来看，本书亦有较高价值。我们发现，通过读邸报、观览舆地图等，南宋士人在地方化的同时并未忽视对朝廷事务的关注，对中央的向心力没有明显削弱。另外，本书采用的“新政治史”研究，值得学界借鉴。由于全书信息量很大，读者乍读之下，难以把握整体思想。书中一些概念，如“帝国”等，也需要读者认真体会其语境。

赵冬梅教授认为，本书在数字人文领域的探索颇具启发性。尽管很多中文研究已触及到本书言及的内容，但并未能明确赋予其“意义”，语焉不详。本书最具价值之处即为以极强的问题意识，清晰地表达出这些“意义”，这种写作模式值得中文学界思考。但正如一些学者业已提及的，中文世界的研究者在阅读本书时会有一种陌生感。究其原因，作者业已提及，本书是在克兰奇（M. T. Clanchy）著作的启发下撰作的，引用其问题立场与行文架构，辅以原始材料而成。这不仅使读者难以理解新的理论概念，也让我们感受到，作者对宋朝史料、史实的梳理与结

论之间似乎有所脱节。具体而言，本书的核心“意义”为帝国与帝国的维系问题。但这种“维系”是何种层面的维系，是王朝国家的持续存在？还是赵宋王朝的存续？抑或是政治大一统的维持？作者并未详言。另有对“靖康耻”的讨论，此处所指究竟是作为南北宋之间的转折性事件本身？还是围绕这一地缘政治危机的叙事及其带来的变化？对上述这些概念的界定并不清楚。此外，“档案国家”和“档案心态”是原因还是结果？即朝廷默许档案文献的流通分享，体现了实用主义的倾向，这是“档案心态”所致，还是促生这种心态的要素？亦未能言明。不过，以上只是对本书吹毛求疵的建议。总体而言，本书内容相当丰富，也能够成为帮助中文世界写作者寻求、建立、表达“意义”的典范之作。

高柯立教授从三方面述及自己的感想。首先是语境的运用和构建问题，魏希德教授努力将议题置于一个具体的语境中展开，将对不同文献的考察与具体的政治制度、文化、社会结合起来。本书对不同文献的研究也在致力于构建一个新的历史语境，能够为其他相关研究提供新的思考维度。例如通过对档案文献的传播和改编、档案制度、编纂方法、私人交流网络中的运用等细节的讨论，作者揭示了士人心态的生成过程，在此处表现为士人对王朝合法性的认同。其次是对信息和交流的讨论，打通了很多领域，提出了不少新问题。作者关注信息的形式（书的类型、编纂方式、传递过程），从交流的角度观察书籍史，历史学、文献学、文学的界限被打破，对信息流通渠道、制度运作和史事间关联互动的研究形成了有形链条，令人感到耳目一新。而在对宋人笔记的研究方面，前人多从文学史角度出发，将其视为一种文体进行考察，但作者认为其反映了人际交流关系，揭示了笔记在士人中传播，特别是跨区域传播的特点。朝廷档案文献在地方的传播和改编，引起下层士人的议论，将中央和地方联系起来。第三，本书运用了很多前人不常使用的材料，并以此回应“地方化”趋势等议题。一方面，本书仍以宋代精英从都城到地方的社会文化转变作为脉络展开，这是本书的前提与背景；另一方面，由本书可见，士人们改编档案、评论时事，通过地图观察边疆问题，这些活动将全国范围内的士人联系起来，形成共同的身份意识，似乎又是对地方主义观点的修正。事实上，这一看似相互矛盾的论述侧重点不同，“地方化”关注婚姻和地方事务，魏希德教授则更关注士人的图书流通问题。显然，信息网络具有一定的消解地方主义的倾向。如何把握和解释士人与地方的联系及其意义，仍是值得我们做全面考察的议题。

童永昌博士以“帝国”、“边缘”、“讯息（信息）”、“数据”四个关键词总括本书的特点与长处。其一为帝国“维系”的两重意义，在政治实体之外，更为重要的是意识形态。宋代扬弃了汉唐模式，作者帮助我们看到了这条不绝如缕的意识形态链条。其中有继承旧有的话语，也有新的民族意识，二者并存，作为“资源库”而被士人有选择地使用。长期以来的和战之争或即这种思想拉锯的体现，反映了长期的意识形态脉络。其二为边缘、去中心与网络问题。本书在许

多层面着眼帝国的“边缘”（地理上的边区、中下层士人，乃至文类中的笔记），并由此重新观察帝国政治。本书以网络的概念更好反映了宋朝的现实，以网络松动身份与地域结构，改变了以往对人际和地域结构的认识。其三为中国史与“信息／讯息史”的关系。本书以信息史这一新兴领域的视角，重新检视宋代政治史，展现了讯息交流的历史作用，也为宋人好议论的历史现象，找到了具体的脉络与意义。当然，在研究该议题时亦需“知行合一”，即由讯息交流回视实际，或许会使我们对实体帝国的政策产生新观点。其四为数位人文的示范意义。以数据统计方式进行研究并非一个新的方法，但本书数据的整合程度和资料架构的完整程度超越了前人。在完成本研究的同时，作者还完成了相关资源的开源工作，数据及其分析成果的公开对促进研究颇有裨益，是作者的卓越贡献。

刘静贞教授已为本书撰写过中文书评。她从学术史的角度出发，认为以往的政治史学者往往关注政府如何统治社会，而本书则着眼于社会如何参与政治，更多偏向政治文化的讨论。另一方面，前人对历史的观察多着重于考察历史在宋代如何发生。本书则以立体、多样的视角，探讨史事（对宋人而言是当时的时事）如何被看待，士大夫又是如何想象帝国、如何看待自己的位置。除了新史料、新方法的加入，本书更提出了很多新的思考议题。当然，如此繁多的命题很难在一本书中完全被解决。但这些未竟之论述为后人提供了众多研究路径，启发了我们转换新的角度思考探索。例如此前学界想解决的问题是精英“是否”地方化，现今则可转换研究精英“如何”地方化或“如何”中央化。而这种视角的转换，或可提供不同研究路径间更多对话与沟通的可能，展开更多的话题。

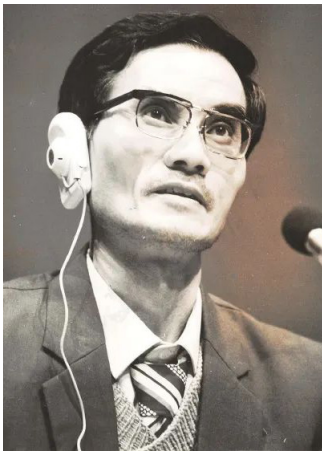
接着，研读会进入自由讨论环节。陈松教授认为，在帝国维系的过程中，想象扮演了很重要的角色。在士大夫的文书（笔记）交流及其网络之外，话本小说、诗歌、历史书写等其他文献书写也有不小的作用，为世人提供了对帝国的想象。关于“地方化”问题，高柯立教授提出，政治环境的变化对士大夫“地方化”态势的影响程度是复杂的，靖康之变这一政治危机是否造成宋帝国的巨大转变，值得商榷。魏希德教授则回应了此前学者们提出的疑问与建议，认为应当承认历史与当代学术间的距离，如果历史研究让人们感到过于熟悉，则会沦为一个重复的工具。尽管会让人感到不舒服，但这种“陌生”正是历史学家需追求的目标。

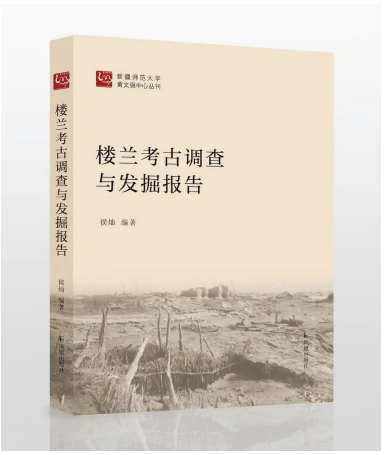
最后，邓小南教授为本次读书会作结。她指出，本书利用新颖的研究方法，使研究者们对自己非常熟悉的一些材料和考察对象有一定的距离感、好奇感，从而产生兴奋感。与会学者们虽然都是宋史专家，但读书会的讨论其实是跨界的、非专门化的，远远超出本书的范围，思考脉络相当深远、开阔。

（撰稿：徐伟喆）

35

一部迟到的考古报告——《楼兰考古调查与发掘报告》出版座谈会





侯灿先生及其编著《楼兰考古调查与发掘报告》（凤凰出版社，2022 年）

位于罗布泊地区的楼兰是“西域三十六国”最著名的古代王国，是丝绸之路上重要的文化遗址，也一直是西域考古和丝绸之路考古的焦点。自楼兰古城遗址被再度发现以来，她的兴盛、衰落，成为一个多世纪以来国际学界最为关注的考古话题。1980 年的楼兰考古与发掘，是新中国考古史上迄今为止唯一的一次。关于这次活动的考古报告，由当时的领队、著名的西域研究专家侯灿先生执笔完成了《楼兰考古调查与发掘报告》，并在迟至 35 年后的今天，由中央财政支持地方高校改革发展专项资金项目资助，列入“新疆师范大学黄文弼中心丛刊”出版。

值此报告出版之际，2022 年 3 月 21 日下午，“北大文研读书”第 35 期在北京大学静园二院 208 会议室与线上平台同步举行，主题为“一部迟到的考古报告——《楼兰考古调查与发掘报告》出版座谈会”。来自北京大学、中国人民大学、中国科学院、中国社会科学院、中央民族大学、新疆维吾尔自治区文物考古研究所、新疆师范大学、中山大学、陕西师范大学的十余位专家学者与凤凰出版社及媒体代表，就侯灿先生与《楼兰考古调查与发掘报告》、楼兰与丝路考古学的回顾与前瞻等问题进行学术交流。本次会议由文研院、北京大学中国古代史研究中心和新疆师范大学黄文弼中心共同举办。

上半场

本次出版座谈会围绕侯灿编著的《楼兰考古调查与发掘报告》展开。作为研讨会上半场的引言人，中国人民大学历史学院孟宪实教授首先介绍了举办缘起。接下来，陕西师范大学西北历史环境与经济社会发展研究院张莉研究员较为全面地分享了她所了解的侯灿先生的楼兰考古与研究历程。作为侯灿先生的学生，她首先回忆了自己跟随侯灿先



侯灿先生楼兰考古留影，1979 年 12 月。

生学习和研究的经历，回顾了侯灿先生在楼兰的三次考察，指出楼兰是其魂牵梦绕之地。直至去世前，侯灿先生还是最牵挂他的楼兰考古报告出版情况，还是最遗憾他没有完成楼兰研究的专著撰写。侯灿先生于 1960 年进入四川大学历史系新设立的“考古专门化专业”，是新中国培养的较早的一批考古专业人才。1973 年，他被调入新疆维吾尔自治区博物馆，开始整理吐鲁番出土墓砖，成就了他对于吐鲁番研究的学术贡献。1978 年，随着考古队伍的调整，侯灿先生被调入新疆社科院考古研究所，开始了他后半生最钟情、最牵挂的楼兰考古与研究事业。是 1979 年中日联合拍摄“丝绸之路”纪录片，带来了新中国楼兰考古的契机，让侯灿先生与楼兰结缘。在 1979 年先遣探路的基础上，侯灿先生作为楼兰考古队西队队长，于 1980 年第二次进入楼兰，对楼兰及其附近地区进行了较为详细的考古调查。这次为期一个月的科学考古发掘和多学科的合作，再加上后期侯灿先生的细致整理、人类学家的参与、测年手段的引用等，都使得这次楼兰考古发掘工作成为当时国内外学术界关注的焦点。这本完成于 1987 年的楼兰考古报告，也成为楼兰考古与研究上的一座丰碑，因为时代的原因，它没有能够及时出版。张莉教授指出，侯灿先生晚年的学术贡献离不开其夫人吴美琳老师的协助，她是侯灿先生的得力助手，妥善保管着这部手稿，又欣然同意印刷出版。这部完成于 35 年前的楼兰考古报告以如此精美的面貌呈现在世人面前，这一定是一向精益求精，要求较高的侯灿先生高兴看到的。

已逾八旬的中国科学院地理与资源研究所王守春研究员是与侯灿先生一起进入罗布泊考察的地理学家。他首先补充介绍了侯灿先生的楼兰研究历程——早在 1988 年《朝日新闻》给侯灿先生赴日邀请书中，即已将其称为“楼兰研究第一人”。他指出，楼兰考古调查在改革开放初期面临着交通、生活等多方面困难，但侯灿先生仍坚持了很长时间的考察，做出了重大成果。侯灿先生在楼兰研究中的学术成就和地位也得到了日本学者的认同和肯定，其《高昌楼兰研究论集》是最早得到日本学者个人资助出版的著作，可见受到崇敬的程度。他认为侯灿先生工作踏实，在楼兰研究和吐鲁番研究中，十分注重基础研究和基础资料收集，《楼兰考古调查与发掘报告》的出版意义十分重大。报告中的工作和成果已经超越了斯坦因，比如：

侯灿先生在楼兰发现的细石器数量更多，描述与鉴定工作更加详细准确；对楼兰古城的测量更精确，纠正了斯坦因的测量数据，同时指出楼兰古城呈不规则的方形，应当与当时地形不平坦的地理环境有关；楼兰古水道的发现对研究楼兰建城选址的历史具有重要意义；谷物遗迹的发现也是斯坦因所未提及的，对研究楼兰当时的屯垦（经济）具有重要意义。



L.A.I. iv.2—沙纸 935
图自《楼兰汉文简纸文书集成》（天地出版社，1999 年）

文研院学术委员、北京大学历史学系暨中国古代史研究中心荣新江教授回忆起了自己在英国为侯灿先生搜集简纸文书出版资料的往事。他结合自身的新疆考察经历指出当年考古的艰难。他认为侯灿先生楼兰考古的成功得益于他的考古学训练、充分的准备工作和幸运之神的眷顾，尤其是简纸文书、钱币、丝织品等的发现殊为不易。荣新江教授认为我们应当从学术上定位这本考古报告的价值，尤其是报告中的文物的研究价值。他以报告中的多枚戒指、铜镜、漆器为例，说明了其对研究丝绸之路贸易、中国文化西传等课题都有重要价值。荣新江教授还特别提及报告中出现的一枚贵霜钱币，大概是在最东边发现的贵霜币。因为在贵霜最兴盛的时期相当于东汉中晚期，恰恰是汉文史料中缺少记录的，这对于研究中西交通史、塔里木盆地绿洲王国与贵霜帝国的关系有重要意义。荣新江教授指出侯灿先生的简纸文书研究几乎穷尽了楼兰出土简纸文书的资料，其所完成的《楼兰汉文简纸文书集成》是现今利用楼兰简纸文书最重要的资料。但这批简纸文书的学术价值仍有待进一步发掘，比如对其中传统文化典籍的书法研究；从简到纸的时代转变。最后荣新江教授强调了考古报告的整理并不容易，他认为这次出版的报告虽非完美，但能完整地公开这样一批宝贵的资料，仍然具有重要意义。

北京大学考古文博学院院长沈睿文教授也同样肯定了这批考古资料的重要性，认为报告的整理工作居功至伟，它使得这批资料在搁置到库房或抽屉里保存之前，得到了妥善的描述。而实际上，侯灿先生的报告也并未如报导所说的“迟到”，他仅用约六年时间就完成了整理工作，“迟到”的是考古报告的出版。这本考古报告的编写符合当年的编纂方式，其中也运用了科技考古，但遗憾的是由于时代的原因，没有附上详细的数据，如体质人类学的鉴定略有缺失，也是一大遗憾。这本报告的整理遵照了侯先生的整理原貌，反映了当年的考古报告编撰方式，也使得其在考古学上具有学术史的意义。

中央民族大学民族学与社会学学院考古文博系肖小勇教授首先指出《楼兰考古调查与发掘报告》的出版是新疆考古中的一件大事，这本报告也是国内继黄文弼《罗布淖尔考古记》、王炳华《古墓沟》之后出版的第三份与楼兰有关的考古报告。报告的出版也



侯灿先生于楼兰，1979 年 12 月 3 日



楼兰民居建筑遗址，1980 年

补充完善了当年东、西两路的考古行动。他指出这本报告的出版历经波折，在这本书的出版过程中，很多的参与者都并非新疆考古者，而是西域史研究者，他对于他们的付出表示了崇高的敬意。他回顾了当年室内考古报告整理工作的艰难，当野外考古工作完成后，考古队伍一经解散，报告的整理撰写包括资料卡片的整理、画图等都需要领队个人呕心沥血，出版也很困难。这本报告在整理时恰逢国家经济比较困难的时期，出版比较困难，而到 90 年代考古报告出版情况得到改善时，又遗憾错过机会，就此耽搁了下来。这本报告的出版历程也反映了国家和新疆考古的发展历程。其次，他回顾了侯灿先生与自己的交往，指出侯灿先生对考古材料的研究不局限于考古材料形态方面，而是将其与历史文献和出土文献结合进行对照综合研究。他指出《楼兰考古调查与发掘报告》的材料虽在《文物》上发表了简报，但实际上相对于简报，报告中增补了许多未发表的材料，极大地丰富了简报的内涵，比如：报告中公布了详细的城墙测量数据和形态特征；公布了更多的文物标本；简报的整理是初步的归纳，报告的类型学分析研究更有条理；简报基本没有线图，报告中有丰富的线描图；在墓葬资料方面，简报只有笼统介绍，报告全面地公布了每一座墓葬的详尽资料，有利于全面了解墓葬内涵，为后续的研究提供了一个非常好的平台；报告对重要的学术争议问题也进行了梳理，让读者对楼兰的研究史与学术热点有了更为直观和全面的了解。总体来说，报告具有简报所不可替代的价值。

文研院邀访学者、中国人民大学国学院李肖教授表示，《楼兰考古调查与发掘报告》的出版，让当时特殊历史环境下遗留下来的问题得到了圆满解决。他回顾了中外联合进行的楼兰、尼雅、克里雅等三次沙漠考古工作，指出与国外合作，由国外提供经费支持，才使得当时的考古工作有机会完成。李肖教授指出由于当时种种特殊条件的限制，以及在沙漠地区进行考古工作的艰难险阻，1980 年所进行的楼兰考古工作已经完成得非常出色。他结合近些年的考古发现，表示这本报告的出版具有重大意义，它扩大了我们的研究视野，有助于研究楼兰人的来历问题，有助于我们研究楼兰文明与青藏高原等周边文化的联系，有助于研究西域土著文明与外来文明之间的交流，也有助于促进对塔里木盆

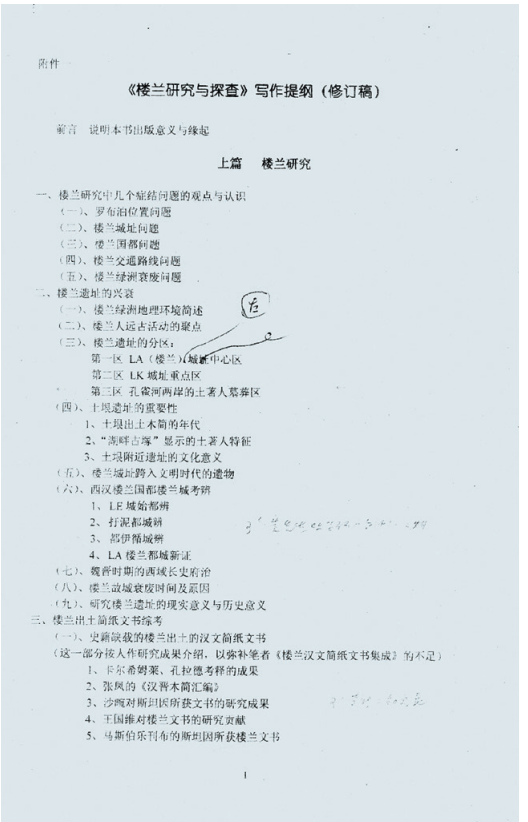
地、罗布泊地区环境演化的研究。

新疆维吾尔自治区文物考古研究所所长李文瑛研究员在线上发表了她的感言，她认为，中国考古学界一直重视楼兰地区的考古工作。1979−1980 年，穆舜英、侯灿先生等参加的楼兰考古，揭开了楼兰考古新的一页。这次较大规模的考古工作也取得了十分重要的成果，后期的研究工作也取得重要突破。王炳华先生对孔雀河古墓沟墓地的研究、侯灿先生围绕楼兰古城的研究，都很深入。侯灿先生的相关研究，引起了楼兰研究学界的高度关注。王炳华、侯灿先生的研究，共同为建构“楼兰学”奠定了学术基础。考古报告的编写，是考古学家份内之事，是考古研究的基础。作为 1979−1980 年楼兰考察的两项重要收获之一，王炳华先生主编的《古墓沟》已于 2014 年正式出版。侯灿先生的《楼兰考古调查与发掘报告》这次得以正式出版，是新疆文物考古的又一重要成果。这两部报告的出版，基本上可以为 1979−1980 年新中国考古学家的楼兰考古，画上一个比较圆满的句号。这本报告是难得的研究性报告，资料全面、描述准确，器物概念清晰，是此前外国人在楼兰盗掘所刊“报告”难以匹比的。最后李文瑛研究员指出，自 1988 年第二次全国文物普查，对楼兰地区的文物分布状况有了初步的了解以来，在后续的考古工作中，楼兰地区已有多次重大的考古发现，比如小河墓地的发掘、孔雀河烽燧主动性考古发掘中出土的大批唐代木牍、文书以及咸水泉古城的新发现。这些重大的考古发现，随着考古资料的整理研究工作的开展，将把楼兰地区的考古推向一个全新阶段。

新疆师范大学黄文弼中心主任刘学堂教授在线上发言。他首先回顾了二十世纪上半叶斯文·赫定、斯坦因、橘瑞超、贝格曼、黄文弼等人的楼兰考古史，指出楼兰考古从一开始就具有国际视野。但解放前，楼兰研究的话语权，基本在国外。《楼兰考古调查与发掘报告》的编写过程，实际上就是中国学者在这个领域发出的最强音。他指出侯灿先生对楼兰学的研究贡献很大，其关于楼兰城兴衰的研究，可以说是楼兰考古的标志性成果。从这本报告的后记中可以知道，侯灿先生还有庞大的关于楼兰研究的计划，而且已经着手，胸有腹稿。楼兰研究是侯灿先生未竟的事业。他表示，新的世纪以来，古楼兰地区从史前到历史时期的考古，又取得了一系列的重大田野考古收获，为楼兰学研究提供了更丰富的资料。我们要学习侯先生严谨治学的学风，永不放弃追求的学术精神，沿着侯灿先生的脚印继续前进，楼兰学的研究将会迎来新的发展时期。刘学堂教授同时回顾了自己与侯先生的交往，表达了自己对侯灿先生治学精神的敬仰之情，表示自己深深服膺侯灿先生“论文要句无空言，论有基础”的教导。最后，他表示这本报告的出版，可以告慰侯灿先生；今天楼兰学材料的丰富和研究的队伍的壮大，也可告慰侯灿先生，他未竟的事业，后继有人。

下半场

北京大学历史学系暨中国古代史研究中心朱玉麒教授担任本次研讨会下半场的引言人。中山大学人类学系姚崇新教授在线上发言中首先表达了自己的感慨和谢意——侯灿



附件

《楼兰研究与探查》写作提纲（修订稿）

前言　说明本书出版意义与缘起

上篇　楼兰研究

一、楼兰研究中几个症结问题的观点与认识
（一）、罗布泊位置问题
（二）、楼兰城址问题
（三）、楼兰国都问题
（四）、楼兰交通路线问题
（五）、楼兰绿洲衰废问题
二、楼兰遗址的兴衰
（一）、楼兰绿洲地理环境简述
（二）、楼兰人远古活动的聚点
（三）、楼兰遗址的分区：
第一区 LA（楼兰）城址中心区
第二区 LK 城址重点区
第三区 孔雀河两岸的土著人墓葬区
（四）、土垠遗址的重要性
1、土垠出土木简的年代
2、"海畔古寨"显示的土著人特征
3、土垠附近遗址的文化意义
（五）、楼兰城址跨入文明时代的遗物
（六）、西汉楼兰国都楼兰城考辨
1、LE 城始都辨
2、扜泥都城辨
3、都伊循城辨
4、LA 楼兰都城新证
（七）、魏晋时期的西域长史府治
（八）、楼兰故城衰废时间及原因
（九）、研究楼兰遗址的现实意义与历史意义
三、楼兰出土简纸文书综考
（一）、史籍缺载的楼兰出土的汉文简纸文书
（这一部分按人作研究成果介绍，以弥补笔者《楼兰汉文简纸文书集成》的不足）
1、卡尔希姆莱、孔拉德考释的成果
2、张凤的《汉晋木简汇编》
3、沙西对斯坦因所获文书的研究成果
4、王国维对楼兰文书的研究贡献
5、马斯伯乐刊布的斯坦因所获楼兰文书

《楼兰研究与探查》写作提纲

先生是他的第一位学术导师和学术引路人，也深深影响了他自己的研究方向和兴趣。他认为《楼兰考古调查与发掘报告》的学术定位应当是我国学者编写的第一份楼兰考古报告。他从三个方面分享了自己对报告的认识：其一，侯灿先生对楼兰史研究前期成果的收集、吸收和消化，在当时的国内是无出其右的，他为此付出了巨大的努力，尽管有诸多学者的帮助，但诸多西文材料（英文、日文、德文等）的获得与整理仍是十分艰难的。其二，这本报告的突出特点之一是严谨，严格地按照考古学的要求和规范编写，对遗迹和遗物的整理描述尽量精准、详细和客观，比如对纺织品标本的整理描述精确到每平方厘米的经纬线数量。其三，报告的高标准体现了侯灿先生对学术的更高追求。与常规考古报告不同，这本报告是考古资料整理与学术研究的结合，问题意识和问题导向十分明晰，作出判断谨慎而大胆，报告中有诸多新见解，也纠正了西方学者的一些错误。这本报告的出版具有里程碑意义，是楼兰史研究的新起点。最后，姚崇新教授结合自己参与《楼兰考古调查与发掘报告》出版校对工作时的记录笔记，揭示了报告中侯灿先生的独特发现与判断，比如特别关注前人未涉及的楼兰城的用水问题；指出斯坦因所谓"土台"实际为雅丹地貌；清理了斯坦因所遗漏的东北小佛塔遗址，发现了五彩斑斓的佛教壁画，为研究丝绸之路南道佛教和佛教艺术的早期传播提供了重要信息；对楼兰东汉时期五铢钱的使用情况进行了详尽分析；对楼兰城址中石器的使用进行了详尽考察，判断时间跨度很长，一直到历史时期，是对楼兰地区石器遗存的一个新的认知；对简纸文书的专门研究；对斯坦因等楼兰城方位测定数据的纠正等。

中国社会科学院历史研究所孟彦弘研究员分享了自己的阅读感悟。他强调，自己在阅读过程中感受到是侯灿先生的人格魅力让这部报告的出版始终牵动着大家的心，最终才有机会出版。他回顾了自己从《高昌楼兰研究论集》到《楼兰汉文简纸文书集成》和《吐鲁番出土砖志集注》的阅读，一步步对侯灿先生的研究成果有了更深入了解。他指出，考古报告的出版是考古学家工作最集中的体现，并结合亲身感受提出无论是从考古学的角度还是从历史学的角度，考古报告的编纂

都要越专业、越细致越好，尽可能地为使用者提供更专业、全面细致的信息。同时他指出，《楼兰考古调查与发掘报告》的编写在1987年就已完成，报告本身就带有时代的印记，从材料整理的角度上讲，今天将报告完整而忠实于原貌地出版，已经完成了为学术界提供材料的目标。最后，他特别感谢了新疆师范大学黄文弼中心及其丛刊为报告的出版提供了一个很好的平台。



侯灿先生楼兰考古工作中，1980年4月

凤凰出版社社长倪培翔也做了线上发言，他首先对座谈会的举办与学者的出席表达了感谢。他指出，楼兰是丝绸之路南北道的东部交汇点，是当时中原通往西域的必经之路。楼兰古城究竟消失在何处，千余年来牵动着人们的心。楼兰古城一经发现，就迅速成为学术热点。早期的外国探险家固然有丰富的发现和所得，但经过科学发掘的资料不多，且用外文发表，在一定程度上影响了国内学者对其进行利用。1979−1980年，侯灿先生等参加的考古队对楼兰古城进行了全方位的考察与发掘，填补了我国楼兰古城遗迹考古工作的空白，取得了一系列重大收获，并且纠正了既往学者的一些认识。这些发现丰富了我们对于楼兰王国的史前文化时期、两汉时代与魏晋时期的历史认识。考古现场工作结束之后，侯灿先生就立即投入到资料的整理与报告的写作之中，历时数年。到1987年，侯灿先生已完成了详细的考古报告（即《楼兰考古调查与发掘报告》）以及三篇简报性质的文章。倪培翔社长以报告中城内的佛塔遗迹、城郊墓葬的图片以及简纸文书三部分为例，说明报告对简报内容有大量重要的补充，发掘简报与详细的考古报告在价值上不能等量齐观，从出版者的角度肯定了这本报告的价值。他赞扬了侯灿先生以学术为公器，愿意在第一时间将自己所获得的资料全部公布出来，以便学术研究的做法。但侯灿先生的这份考古报告却迟迟无法出版，实在让人唏嘘不已——虽然迟到了35年，但该来的终究会到来。报告的出版既是对一段艰辛探究的学术历程的永恒纪念，也是一个新的起点。自上世纪90年代以来，对于楼兰所在的罗布泊地区，学者们已经开展了更多重要的考察考古活动。我们期待着今天的学者仍能以侯先生严谨的学术态度为标杆，使这些工作的全面资料与详细报告早日问世。最后，倪培翔社长表示，希望能在

后续的工作中，对侯先生的家人和学生手中所保存的关于侯先生楼兰研究的珍贵资料，进行整理刊布，将侯先生的楼兰研究成果以及这一次具有空前意义的楼兰考古活动，以精美的图书形式呈现给更多的读者，以弥补先生的遗憾。

媒体代表人民日报文艺部杨雪梅老师回顾了本人在 2017 年随中科院去楼兰考察的经历，分享了个人的感受。她回忆起当初搜集有关楼兰资料的时候，发现国内关于楼兰的资料如此稀少，而这本《楼兰考古调查与发掘报告》因此而显得尤为重要，报告的出版满足了她作为读者的阅读兴趣和阅读需求。她从记者的角度提出，希望能通过更多方式利用这本考古报告，比如借鉴中日联合举办尼雅考古纪念展览的方式，也举办一个展览，让更多的公众看到侯灿先生的工作，更多地了解楼兰考古。

新华社刘诗平也分享了自己的感悟，他表示，这本报告的出版代表了“中国学者有了发言权”——从敦煌开始到吐鲁番、龟兹以及于阗，中国学者已经攻克了一个个的学术高地。考古报告完整呈现了当年楼兰考古的工作，也是新中国以来第一部完整的楼兰考古报告，为楼兰研究提供了扎实资料，不仅对中国学者在楼兰研究中有了资料上的激励，也在学术上提供了厚积薄发的机会。最后，他表示《楼兰考古调查与发掘报告》的出版提供了更加丰富完整的学术资料，我们应该为侯灿先生和中国学者感到高兴。

朱玉麒教授总结了下半场的发言，并发表个人感言。朱老师指出，距离这本报告的出版只有短短七天，许多人还未能看到，但在不久的将来，它终将发挥巨大的作用。相比侯灿先生心中未完成的楼兰研究计划，《楼兰考古调查与发掘报告》应当并非先生心目中的最终面貌。距离报告最初编写的时间已经过去了 35 年，报告中呈现的仍是他在 1987 年的思想和叙述，侯灿先生的许多新思考、新想法都未能得以体现，这不能不说是个遗憾。但报告的出版仍然具有里程碑的意义，过去的楼兰研究专注于历史时期，而这本报告则突出了史前时期人类在楼兰的生活痕迹。今天，我们还远未解开楼兰文明的神秘面纱，报告的出版必将把楼兰考古工作推向新的前沿。

在出版座谈会的最后，孟宪实教授进行了总结发言。他赞扬了侯灿先生的人格魅力与扎实的学术品格。当年侯灿先生在整理出土墓志资料时，将其一条一条摊在床上进行整理的做法，深深感染了他。他表示，侯灿先生在研究中始终坚持“没有材料，不能说话”。今天的眼光看，这本报告已经具有了“文物”价值——它呈现了 1980 年代的观念和叙述方式。可以说，我们面对的是一本“文物”一样的书，同样面对的也是成了古人的侯灿先生。这本报告波折的出版经历也反映了老一代学者研究工作的不易。侯灿先生凭借着坚韧的毅力和学术志向，一点一点地完成了这些了不起的工作。我们今天读着侯灿先生的书，也要想到侯灿先生的为人，更要想到今天坐在这里谈论这件事，是前辈学者艰辛付出的结晶。

（撰稿：袁勇）

文研回望

文研回望

文研院举办第十二期邀访学者欢迎会



二院里的玉兰花在春风中含苞待放。3月7日一早，新一期的文研院邀访学者陆续前来报到，即将开启在文研院为期四个月的学术访问。今年春季学期，共有17位海内外学者来院驻访，学者们的学科背景含括历史学、考古学、社会学、政治学、佛教学、哲学、文学、教育学等不同领域。

曾在文研院驻访过的芝加哥大学社会学系教授安德鲁·阿伯特说："成功的机构设置把学者喝咖啡和吃甜点的状态放在心上"。然而疫情以来，国际间甚或国内正常的学术往来也受到不小的冲击，人们开始习惯于从网络世界获取各种学术资讯。连见面的机会都减少了，遑论"咖啡"与"甜点"。但文研院一直在努力发挥自身跨学科交流平台的优势，希望把"人"重新带回学术现场，让学者在真切、面对面的对话中激活思想。疫情以来，文研院克服多方困难，一直维持着邀访学者项目的正常运转。

欢迎会开始前，新一期邀访学者在院长邓小南、常务副院长渠敬东老师的带领下，参观、熟悉了文研院的环境。走廊上樊锦诗先生代表敦煌研究院赠送的壁画（复制件）、李零先生为文研院题写的匾额、往期邀访学者在文研院留下的墨迹书法，见证着五年来学界同道对文研院的支持，以及与文研院结

下的学术友情。今年过年期间，文研院将地下咖啡厅改造成了一间小小的书房，陈列学界前辈的学术名著以及各位学界友朋惠赠的图书。所谓“相见亦无事，不来忽忆君”（清人厉鹗句），希望文研书房能为远近学人提供以书会友，谈学问聊人生的一片天地。

参观结束后，文研院为新一期邀访学者举办了欢迎会。新冠疫情给世界局势带来了深刻变化，近期东欧地区发生的局部战事也给未来增添了诸多不确定因素，人们开始逐渐习惯疫情作为“新常态”的生活方式。然而，正如邓小南老师在欢迎会上所言：“目前显然不是‘岁月静好’的时代。作为当代学人，如何秉持学理精神、立定轨则、转移风气，面对未知局势，传承文明真谛，是我们面临的长期挑战”。文研院一直在尝试走出一条开放的学术之路，鼓励学者关注历史与当下的实质问题。渠敬东老师在发言中同样指出，如今的学术发展深度内卷，碎片化、程式化的学术研究路径使得学者们越来越失去对“大问题”的思考与把握能力，对此学界理应进行检讨和反思。在这个意义上，文研院为学者们提供的正是一个“歇一歇脚”的地方——在这样一个宽松自在的学术氛围中，学者们想从前所未想，相互交流、激发，或许才是学问本来的样子。随后，渠敬东老师向各位邀访学者系统介绍了文研院的核心议题、学术追求与关怀，以及文研院的日常学术安排。

邓小南老师口中的“开放的学术之路”，某种程度上就是不同学科学者之间坦诚的交流。学术分工的高度专业化，使得学科发展面临着走向封闭化的风险。“多相约吃饭、多聊天、多散步”，是吴敏超老师（第九期）给新一期邀访学者开出的一个“生活指南”。作为往期学者代表，吴老师在分享中指出，文研院的生活是放松而充实的——虽然在交流中会受到来自学术同行的质疑，但她感受到更多的是来自其他学科丰厚的知识滋养。她本人即受惠于此，进而开拓出了新的学术研究方向。另一位往期学者代表郑少雄老师（第六期）同样深情地回顾了在文研院结下的学术缘分和友情——他长期关注汉藏之间的康区的历史和文化，近年来又特别关注文学作品对边疆社会的再现。文研院驻访期间，他邀请著名作家阿来先生来院举办讲座和论坛，加深了他对汉藏族群关系的理解。郑少雄老师同样非常强调学者之间的“横向联合”与“纵向传承”：前者指不同学者之间的相互激发，同期驻访的尹吉男老师概括为文研院的“三桌文化”；后者则是文研院一直以来关注的学术传承。文研院邀访学者办公室的门牌上，记录着每一位曾在此驻访、工作过的学者名单。

随后，新一期邀访学者各自作了简短发言。受疫情波动和疫情防控影响，尚未抵京的华中师范大学刘清华老师、华中科技大学陈文龙老师和武汉大学杜华老师，以及尚在接受防疫隔离的台湾“中研院”院士、史语所特聘研究员王明珂先生，通过线上方式与同期各位学者见面。本期的多位邀访学者都有着丰富的跨学科研究背景。王明珂先生长期从事历史人类学研究，熟悉考古学、人类学、历史学、民族学等学科的研究方法。他借助历史记忆、边缘理论对华夏族群历史形成过程的描述，基于田野考察对羌族、匈奴

社会的观察分析，以及对“毒药猫理论”和对历史表相、本相的理论探讨等，引起了学界的广泛关注。此外，中国农业大学的赵丙祥老师、四川大学的罗鸿老师以及中国人民大学的欧树军老师，在求学阶段都有跨专业的学术背景。

文研院倡导一种跨越学科固有界限的研究视角和思维方式，老师们对此深表认同。陕西省考古研究院焦南峰老师希望能在文研院完成“破壳”，深化对其所从事的一线田野考古工作的认识。西北大学的梁云老师则表达了对当下考古学研究日益走向碎片化的担忧，他希望借此机会好好思考、沉淀多年来从一线田野考古实践中获得的经验。

中国人民大学姜守诚老师主要从事道教史的研究，他希望在文研院寻找“外力突破”，进而拓宽其研究的视野。首都师范大学盛珂老师和同济大学谷继明老师也都提到了对中国古代哲学研究范式的反思，希望在文研院得到跨学科的学术体验。

首都师范大学刘文飞老师是资深的俄国文学的翻译家和研究者，他希望能给文研院的学术活动带来更多诗歌和文学的元素。复旦大学包慧怡老师是英语文学研究背景的学者，她从自身的研究经验出发，坦陈对西方中心主义研究视角的反思。复旦大学的陆一老师的研究领域是教育学，她指出中国的文明传统很重视教育，而当代中国的教育问题也越来越凸显，这是教育学者面临的挑战。她相信通过借鉴、吸收其他学科的精华，可以为教育学研究打开新的局面。

报到第二天，梁云老师结合近年来中亚考古新发现，作了题为“康居、月氏与贵霜的考古学探索”的学术报告，向同期邀访学者汇报了关于月氏族属的最新研究成果，引发了热烈讨论。新一期的邀访学者学术活动正式拉开帷幕。

（本文于 2022 年 3 月 11 日，登于北京大学官网“北大要闻”；撰稿：王瑞）

专题论文

胡语写本与西域文明



和田博物馆藏于阗语租赁契约研究

——重识于阗之“桑”*

段晴（北京大学外国语学院教授）

2000 年，和田地区博物馆在洛浦县热瓦克古佛寺北采集到一件于阗语文书，采集编号：2000LPRWC：1。这件文书现收藏在和田地区博物馆，馆藏编号为 HTB000397(以下简称 “ 和博文书 ”)。经过释读，可将这件和博文书定性为租赁契约。而在契约中担任角色的人物，均是八世纪末九世纪初期于阗语文献中常见的，如文书的主角萨波 (将军) 思略，其生活年代在八世纪末期①。据此，和博文书的写作年代已经明确，大抵距今有一千二百年。虽年代久远，然而所用纸张保存完好，墨迹清晰，如此完整的于阗语文书，在迄今和田周边出土的文献中甚为少见。此文书上文字不多，内容看上去也显得简单，但此文书应属于新疆考古发现的珍品之一。它的发现，牵引出俄罗斯圣彼得保所藏几件相类似的于阗语文书，这些文书虽然已经由著名学者 R.E.Emmerick 等刊布菲完成释读，但实际上仍然是迷雾一团，主旨内容令人不知所云。而和博文书保存完好，提供了完整的语境，遂使一些困扰学界多年的难点，在清晰明确的语义背景之下涣然冰释。

以下首先完成对和博文书的转写、翻译，然后对文书中关键词汇进行剖析，纠正以往的误解。因为三件圣彼得堡所藏文书与和博文书相类似，所以本文也将这三件文书的转写以及译文附在和博文书之后。

一

和博文书用墨写于纸上，纸的尺寸：纵向 17 米，横宽 27.5 釐米。但这张纸，明显是从一张规格较大的纸上裁下。文书的底边处，还可以见到很少的墨迹，是另一件文书的痕迹。和博文书的字体，可定性为丝路南道草体婆罗谜文，但带有明显的个人书写特征。文书所用语言，可定性为晚期于阗语。另外，文书结尾处，有半行竖向书写的文字，字迹不同于契约文本的，似含有某人的签名，而此签名似与本契约无关。

【HTB000397 和博文书】：

1. SI skarihveri māśtä 20 4 mye haḍā ṣi’ pīḍaki ttye pracaina cu ām

---

* 本文由北京大学外国语学院段晴教授撰写，但文中涉及文书形制处全部由和田博物馆提供。对于和田博物馆给予的全力支持，笔者谨致谢忱。本文原刊《敦煌吐鲁番研究》第 11 卷。

① “思略”，又写作“斯略”、“悉略”。此人首次出现于唐大历十六年(781)的一件文书中。他的身份，先是普通百姓，782 年后任杰谢乡头，785 年前后任萨波。见张广达、荣新江《〈唐大历三年三月典成铣牒〉跋》，载《于阗史丛考》，上海书店，1993 年 (以下简称张、荣 1993 年),142 页。又参见文欣《中古时期于阗国政治制度研究》，北京大学历史学系硕士论文，2008 年 6 月，65−66 页。

2. spāta sīḍaki rrustari gedi pīsai hankena drrai thaunaka hā’-

3. vigar {ra} na[①] ś ā salī khu ṣ i’ spāta tti rrustari śā salī

4. ma’sti yidi pīsai vā hankaṃ hīya rrustari hīyaṃña

5. t ri ṣa’ pīḍaki praṃmām hämi khva hā hankaṃ haṃgu-

6. ṣta vaśta || bye jsajsaki || pīsai haṃnkaṃ | haṃ | gū | ṣti

7. bye galām || bye brīyyāsi

斯可里奂利(Skarhvāra-)月[②]，第24日。此文件为此缘故：有萨波思略从工巧人Hanka处租赁桑树，以三絀为利好，(为期)一年。若萨波使用桑树一年期满，工巧人Hanka还将拥有自己的桑树。(1-4)

此文件行将有效，自Hanka按下手印时起。(5-6)

证人：Jsajsaki。工匠Hanka按下手印。

证人Galāṃ，证人Brīyyāsi。

以下字母竖向排列，分别是：

[x] ga yau [x] ..ā[③] ha [x] sta śāṃ[④]

【圣彼得堡藏SIP96.11[⑤]】：

1. SI 10 9 mye kṣuni hamārī[ji

2. sīḍaki visarrjāṃna rru[starä

3. rä śā salī ma’ śtä v-[

4. pātci hamye haḍai gūlai [

5. rrustarä śā salī ma’[śtä

6. ttī rra ṣi’pīḍaki praṃmāṃ [

7. viśtārä bye syaudū x[

8. visarrjāṃ haṃgusti

纪年第十九年，诃莫里遮(hamārīja-)月[⑥]……，思略从Visarrjāna处租赁桑树，期限一年。随后，于同一天，Gūlai…… 桑树，期限一年。

此文件行将生效，…… 他们按下(手印)。

证人Syaudū

Visarrjām按下手印。

① vigārina词中{ra}是多余的。文书的书写者在-ri上写下ra，指示这个字符应是r，因为-r经过涂抹，不作说明的话，恐很难认得。

② 斯可里奂利(Skarhvāra)月，相当于唐代汉历的十一月。

③ 符号“..”表示这里似有两个辅音字符发生混合，只能读出ā。

④ 这一组字母意义不明，似与本契约无关。[x]表示：这里有一组字符，但不能明确释读。

⑤ 转写部分基本借Emmerick的释读，方便排版而略作改，例如用韵字符m替代了添加在元音之下的符号，如原文的a，本文中写作aṃ。Emmerick的转写原文见R.E.Emmerick & Margarita I. Vorob eva-Des tovskaja, *Saka Documents Text Volume III: The St. Petersburg Collection*, London: School of Oriental and African Stue195(=*The St. Petersburg Collection*), pp.111-112. 另外，考虑到这部书国内读者鲜有收藏，因此也将Emmernick的译文录在这里，以供参照：

Success. [In the month of] Hamariji in the 19th regnal year ... Sidaka [received] from Visarrjarm mudar ... for one year he rubs (it) on ... Then on the same day Gulaa [gave him mudar (?)] ... he rubs (it) on [again] for one year ...

And then this document [will become] authoritative [when ...] place [their finger seal on it]. Witness Syaudu... Finger seal of Visarrjām

⑥ 相当于汉制历法的三月。

【圣彼得堡藏 SIP 103.16[①]】：

1. hamā] rrīji 10 5 mye hadai si'pīdakä ttye [p]racaina cu āmna

2. rru]starä gemdä 30 buna 700 50 mūri sīdaki tti rrusta-

3. rä...v]isarrjām vā hīye rrustarä hīyamñä sa'

4.]rrustarä parāti dva thaunaka sīdakä tti

5.] śdä gūlai vā hīye rrustari hīyamñä

6...si' pīdakä prammā] himi khu hā visarrjām u gūlai hamgusti

7.viśtārä ...]

诃莫里遮 (hamārija-) 月第 15 天，此文件为此缘故，思略以 750 钱租桑树 30Buna。这些桑树 ……。Visarrjām 仍然拥有自己的桑树。(1-3)

他 …… 出租桑树，两絇紬，思略 ……，Gulaa 仍然拥有自己的桑树。(3-5)

此文件行将生效，自他们按下手印起。(6-7)

【圣彼得堡藏 SIP103.31[②]】：

1. SI 20 2 mye kṣāmni kaji9 [m]ye hadai si' pīdaki ttye prracaina cu āmna

2. puñargam rru[s]tari parethi[③] därsä buna spāta sidaki vīra ka x

3. ysa stūri u dasau buna hamgustemasi dvīyem buysām vī vigārī [x x x x x] ī-ha d ā āsta[m]na tti tcahausi buna rrustara spāta

4. [xxxx]-ām je nai kṣamī [x] śem tta rrustare ttye hiri pracaina

5. [x xxxx] kam salya hamāmñavrrahau pajistāda u [

6. sa [x] parātä ttyāmnī rrustarām rrāśarai paysā brātä [

7. śaca ttyām rrustarām hīyamñāki himāte puñara [

8. ysā hīdä spāta va gvāri niśtä ti buri va byām[nä

9. bye puñargam || - -

10. bye mahavi' ttari || - -

① *The St. Petersburg Collection*, p.141:

On the 15th day of(the month of) Hamärrija. This document (is issued) for this reason that [Sidaka] buys mudar30bundles(?).750 mürās Sidaka [pays for (?)].this mudar. He takes possession of Visarrjam's mudar. ... He sold the mudar(for(?))two(pieces of) cloth. Sidaka [sold (?)1 those ... He takes possession of Gulaa's mudar.

[This document]will become [authoritative] when Visarrjam and Galaa [place their] finger seals (on it).

② *The St. Petersburg Collection*, p.148:

Success. On the 9th day of (the month of) Kaja in the 22nd regnal year, this document (was issued) for this reason that Puñargam will deliver (?) mudar, thirty bundles, to General Sidaka ... cattle and ten bundles (each) a finger in size, the profit on two goats ... Beginning from today those forty bundles of mudar General... if it should not please him ... thus the mudar for that reason ... in the year of ... they reqyested summer clothing and ... he sold... in charge of that mudar (was) his brother german ... silk (?) ... The appropriator of that mudar will be Puñara ... For the Gener al there is no business. The following are the witnesses:

Winess Puñargam.

Witness Mahv ttara.

③ Emmerick 转写作 "pareji", 经过对比图版 , 现改作 "parethi"。图版参见 *Saka Documents VII: The St. Pe-tersburg Collections*, edited by R.E. Emmerick and Margarita I. Vorob' eva-Desjatovskaja, London: School of Oriental and African Studies 1993, Plate 118(a).

纪年第22年，卡吉(kaja)(月)第9天[①]。此文件为此缘故：有Puñargam租桑树，30Buna，租给波思略，……牲畜，以及10Buna，手指粗细，以两头羊为利好……。从今天起，这40Buna桑树对于萨波……不能令满意。(1-5)

这些桑树为此缘故而……，……年，他们要求夏衣。而……出租。这些桑树的仲裁者是本家兄弟。……这些桑树的拥有者将是Puñargam。……于萨波则买卖不成立。(5-8)

这些人是证人：

证人：Puñargam

证人：Mahavi’ttara

二

2.1：

如译文所示，和博文书是一件契约。此类契约的文体形式是思略时代常见的。一般先书写年月日，继而写“此文案为此而立，因有……”。契约文末是套话，如“此文件生效，自某人按下手印起”。这件文书的蹊跷处在于，文书虽然完好，却缺少纪年。圣彼得堡所藏同样是思略租用桑树的契约，开篇标有纪年，如SI P 96.11号文书写于第19年，SI P 103.31写于第22年。后两件文书的纪年，是于阗王尉迟曜的统治时代[②]。SI P 96.11号文书所标明的第19年，相当于公元785年，而SI P 10331文书记载的第22年应是公元788年。还可以注意到，在第19年的文书中，不见思略有何官职，但在第22年的文书中，思略已经担任官职，是个萨波了。和博文书称思略为萨波，由此可推知，这件文书的年代定然晚于SI P 96.11号文书，应是公元785年之后写成的

2.2：

和博文书中出现的人名，都多次见于其他于阗文献。关于思略，不再赘述。其他人物，如证人Bryyāsi，又见于Or.6392/1[③]，以及Or.6395/1[④]。证人Jsajsaki也出现在这刚刚提到的后一件文书中[⑤]。和博文书的年代大抵上是确定的，因此本文无意穷尽有这些人物出现的一切文书。但对出租桑树的人Hankam，须额外加以说明。

Hankam之名出现的频率相当高，例如Or.6397.2 (M.3)[⑥]以及Or.HW2b[⑦]。处理过于阗文书的学者，如Bailey、Emmerick以及

① 卡吉(kaja)月相当于汉制历法的二月。

② 涉及思略的于阗语、汉语文书相对多些。依据这些文书，历史学家基本断定，思略所处的时代恰逢于阗王尉迟曜的统治时期。尉迟曜大约在公元767年继其兄的王位而成为于阗王。参阅张广达、荣新江《8世纪下半至9世纪初的于阗》，《唐研究》第3卷，北京大学出版社，1997年，346、353−354、361。

③ P. O. Skjærvø, *Khotanese Manuscripts from Chinese Turkestan in the British Library: A Complete Catalogue with Texts and Translations*, London: British Library 2002 (=*Catalogue*)，p.3.

④ *Catalogue*, p.6.

⑤ jsajsaki还见于Or. 11252.22，*Catalogue*, p.97; Or. 11344/3, Catalogue, p.108.

⑥ Catalogue, p.9.

⑦ H. W. Bailey, *Khotanese Texts vol*. V, Cambridge: Cambridge University Press, reprinted 1980, p.19.

哈佛教授 Skjervø，习惯上把此人名转写作 Hatkam，例如 Or.6392/1 (M.9)[①]。从于阗字母的写法，tk 的确难与 nk 区分开来，最著名的一例是 vinka-[②]“小，年轻”，在 Bailey 的于阗语词典中则写作 vitka-。但是，和博文书倾向表明，这个出租桑树的人，他的名字应写作 Hankam，因为在契约的倒数第二行，Ha 上面有明显的随韵符号 (anusvāra)，而这个鼻化音符号说明跟随在后面的辅音字符是个鼻音。在于阗语写卷中，频频出现这样的现象：当在词中遇到一个鼻音辅音字符相随时，书写者习惯为此前的元音添上表示韵的符号。从此习惯而推知，这个人名应该是 Hankam。

Hankam 是个 pisai。这个词的原形是 pisaa-。于阗词汇中有两个 pisaa-，一个表示“师”，或对译梵语的 upādhyāya，音译“邬波驮耶”，意译“亲教师”，或对译 ācārya，音译“阿遮利耶”，意译“轨范师”[③]。而另一个 pisaa-，则表示世俗的“匠人，工巧人”[④]。一方面，Hankam 常常作为证人出现于多件于阗世俗文书，例见上文给出的文献；另一方面，于阗佛寺的僧人似更习惯用经过衍变的梵语词汇 āsiria- 以为称谓。基于这两方面的考察，可以断定，和博文书中桑树的出租人 Hankam 曾经是手艺人，而非在佛之人。

2.3：

gedi(和博文书第 2 行)，现在时第三人称单数，源自词根 ggän-，基本词义：“购买”。但是把这个词放在和博文书的语境之中，显然还有延伸的意义。“购买”，一般以买断所有权为前提。而思略所购买的，仅仅是桑树的一年的使用权。从这个意义出发，ggän- 的词义似还应加上“租”一层。

然而为 ggän- 附加“租”意义时，需要澄清这样的事实，即以 ggän- 来表示“租赁”时，需付“利好”在先。而且从几件涉及租桑树的契约看，租赁时间结束后，无“租息”可言。因此，用“买”字的确更准确些，即买断一事物的有期限的使用权。区别出这一层意义的目的在于，“租赁”在古代，总是暗含盘剥，农民了无生计时，不得已而租种地主的土地，收成后还贷还息。但是和博文书所反映的情形应不同于一般意义上的租赁，思略是萨波，是当地的军事首领，一乡之长，他买断桑树的使用权，应另有目的。Hedin15、16 号文书汉语部分 13 处记录“进奉絺紬”之事，而其中两处记录“六城萨波”某某，一处记录“六城破沙”某某“进奉絺紬”[⑤]。身为波而行“进奉紬”，这恐怕正是思略买断桑树使用期的目的。

parethi(SI P 103.31，第 2 行)，现在时

① *Catalogue*, p.3.

② Emmerick 曾专门讨论过这个词汇。参见 R. E. Emmerick & P.0. Skjervs, *Strudies in the Vocabulary of kho tanese I*, Wien: Verlag der sterreichischen Akademie der Wissenschaften 1982, p.113.

③ 无论音译和义译都根据义净的译法。王邦维《南海寄归内法传校注》，北京：中华书局，1995 年，141 页。

④ 这一层意义是 Sims-Williams 明确的。R.E. Emmerick & P. O. Skjærvo, Studies in the Vocabulary of Kho tanese I, Wien: Verlag der sterreichischen Akademie der Wissenschaften 1997 (= *Studies III*), p. 95.

⑤ H. W. Bailey, *Khotanese Texts IV*, Cambridge: Cambridge University Press 1961(= KT 4), pp.173-176.

第三人称单数，源自词根 parāth-“卖”。一如 ggän-“买”而有“租赁”之义，parāth-“卖”的延伸意义是“出租”，一次性收取利好，有时间限制。parāti(SI P 103.16，第 4 行)，parātä(SI P 103.31，第 7 行) 均是 parāth- 的完成时第三人称单数的形态。

2.4：

thaunaka(和博文书第 2 行) 是一种织物。依据玄奘，古代于阗“工纺绩紬”①。所谓“紬”，“丝织品之粗者”也②，应与 Hedin15、16 号双语文书中出现的“缔紬”是一回事。而“缔紬”的于阗语是 thau，或 thauna。thaunaka 来自 thauna，再附加上表示“少，小”意义的词缀 -ka-。俄藏 SI P 103.4 号文书反复提及 misti thau“大紬”③，由此可见，当时当地有尺寸不等的衣料存在。至于 thauna 的尺寸，一匹下来似没有十分精确的长度。再度审视 Hedin 文书 13 处记载的所进奉的“紬”，可明显分出两种长度：长的大约有汉制的四丈，或不足四丈，经常只有“叁丈捌尺”，“叁丈柒尺”。另一种长度大于汉制的两丈，大多在二丈到二丈四尺之间。无论哪一种长度的，在平行的于阗语的记录中，均是 thau 对译“絺紬”，而未见有 thaunaka 对译“絺紬”者。由此能推测，thaunaka 不仅可能是从幅宽小于 thauna 的一种布料，还可能从织法以及质地上有别于 thauna。毕竟 thauna 是“进奉”物品，而 thaunaka 大约纔是当地老百姓日常穿戴所用衣料，所以纔好作为利好付给出租桑树的人。

2.5：

ma’sti 是和博文书为于阗语研究所做新贡献之一。ma’sti，又写作 ma'sti。ma'sti 两次出现于圣彼得堡藏 SIP96.11 号文书，语境与和博文书相同，皆出现在一年时间概念之后，如 sāsalimasti。因此可知，和博文书的 ma’sti，应正确写作 masti。

对于 ma’sti 的解读，从 Emmerick 的译文看，他理解此词是个动词，词根 malys-，词义“rub”。因此，sāsalima’sti，Emmerick 译作：“...he rubs(it)on [again] for one year...”④“他 (再) 擦拭一年 ……”。此译文令人不知所云。

ma’sti 是名词，词义“界限，终点”。这是个纯粹的伊朗族词汇，在古伊朗语中可以找到与同源的词汇。阿维斯塔语汇有 maraza-，词义“标识，界限”。现代波斯语仍在使用 marz 一词，义为“界限，边界”。但是，于语的 ma’sti 则显示，这个词是源自动词的。阿维斯塔语有动词 maraz- 表示“擦过，掠过”，而正是这表示“擦过，掠过”⑤的词应引申有“留下划痕”的意义，这便

① 季羡林等《大唐西域记校注》，北京：中华书局，1995 年 (以下简称《大唐西域记校注》)，1001 页。孙机汉代物质文化资料图说》，北京：文物出版社，1990 年，74 页。

② 《中文大辞典》，中华学术院，1982 年，第 7 册，333 页。

③ *The St. Petersburg Collection,* p.136.

④ 参见本书 31 页注 1。

⑤ ‘streifend berühren,streifen’, Christian Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg: Verlag von Karl J. Trubner 1904 (= *Altiranisches Wörterbuch*)，pp.1152-1154.

是 ma'sti 的源头。ma'sti 字中一撇 (') 是对原始 -ra- 音的记忆，而 -ti 则是加在动词后的词缀[①]，以使动词名词化。而如此得来的名词，往往表示动词所做之业的结果。由此，于阗语 ma'sti 最初表达“(所画之) 线条 ”，转而表示“ 界限，边界 ”，从空间而挪用到时间，则表示“ 期限 ”。

在其他印欧语的语言中，可以找到诸多与于阗语的 ma'sti- 有亲属关系的词汇，例如梵语的 maryā(界限)，以及派生词 maryādā-(界限，终点，尽头)，拉丁语的 margo，德语的 die Marke，英语的 demarcate，demarcation，等等，不再赘述。

三

3.1：rrustara

rrustari 是和博文书的关键词，准确释出这个词的意义，影响到对整篇文书释读的成功与否。“ 桑树 ”，是笔者为 rrustara- 重新恢复的定义。在此之前，rrustara- 基本上被定义作“ 牛角瓜 ”[②]。而此定义的依据是《成就实典》(Siddhasāra)，一部有梵、藏平行本的于语写本。一般以为，平行写本是帮助解读另一文本的最可信赖的依据。于阗语，这已经消亡近千年的语言，它的成功破解，在一定程度上正是依赖于一些平行文本的存在。

《成就实典》的于阗文本在开篇说明，此文本从藏文本译出。针对《成就实典》梵、藏、于阗文本之间的关系，深谙这部著作、游刃于三种文本之间的 Emmerick 曾经留下这样一段话：

> This is especially remarkable because in many instances the Khotanese translation follows the Tibetan so slavishly that it can scarcely be understood without comparison with the Tibetan. In fact even in the case of the Khotanese translation of the Siddhasāra the percentage of words borrowed from Sanskrit remains very high.[③]
>
> “ 此点特别值得关注，因为很多例证表明，于阗文本如此忠实于藏文本，以至于如果不與藏文本比较，几乎无法读明白。而实际上，以《成就实典》的于阗译本为例，从梵语的借词占很高的比例。”

一方面，依据 Emmerick 的研究，《成就实典》的于阗文本忠实于它的原本藏译本，另一方面，于阗文本显示出相对的活性，在尊重藏译本的同时，于阗人把他们对梵语以

① A. Degener, *Khotanische Suffixe*, Stuttgart; Franz Steiner Verlag 1989 (= A. Degener 1989) , p.xxxi.

② 这个词更多对译的是梵语的 arka-“ 牛角瓜 ”, 所以 Emmerick 等认为 , 可以把 rrustara- 定义作 “ 牛角瓜 ”, 例如 , 当此词出现在 SIP103.16 之世俗文书中时 ,Emmerick 译出 mudar“ 牛角瓜 ”。另外 ,A.Degener 也同样如此译出这个词汇。见 A.Degener 1989，p.149.

③ R.E.Emmerick: “Tibetan Loanwords in Khotanese and Khotanese Loanwords in Tibetan”, *Orientalia losephi Tueci Memoriae Dicata*, Serie Orientale Roma LVI, 1, Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Esteremo Oriente 1985, p. 301.

及印度文化的了解，应用到翻译当中。这一点，在《成就实典》第一部分介绍一年之时令与月数离合时已经体现出来。于阗文本没有如藏文本那样以四季对梵文本的六季[①]，而是用他们所理解的六季对译出梵文本的六季。而 rrustara- 一词的使用，又是于阗文本有别于藏文本的一个鲜明的例证。

因为有梵、藏两种文本作参照，于阗语 rrustara- 之意义似乎可以确定下来。但是在对比了三种文本之后，可以发现，于阗语 rrustara- 之定义得来颇有些蹊跷。Bailey 在《于阗塞语词典》的相关词条之下[②]，指出这个词总计四次出现于《成就实典》，其中三次对译的是“牛角瓜”。这裹将 rrustara- 三次对译的梵、藏语词汇排列如下：

梵语：	藏语：	于阗语：
arka	’arka[③]	rrustara-[④]

经过如此对比可以看出《成就实典》藏文本的译者没有能够在藏语中找到对应梵语 arka 的词汇，原因是显而易见的：在以拉萨为中心的吐蕃王朝时期[⑤]，即在藏文本《成就实典》的译成时期[⑥]，青藏高原上不生长牛角瓜。自然界中无的事物，如何能反映到语言当中？因此，藏语中没有以此植物为客体的主体名词。藏文本的译者所能做的，便是用音译的方式，直接从梵语借来特指这种植物的名词。而这蹊跷处恰恰在于于阗文本的译者，没有进而仿效藏文本，没有假藏文本而转借来梵语的词汇，却使用了自己的语汇。这裹，不由得要问这样一个问题：于阗译本所选择的 rrustara-，与梵语 arka 所指示的植物是一致的吗？

“牛角瓜”，学名 Calotropis Gigantea，梵语 arka，英语 mudar，灌木，生长在南方国度例如斯里兰卡、泰国、印度尼西亚等。这种植物在印度十分普遍，依据《梵英词典》[⑦]，此植物的大叶子是印度教寺庙举行祭祀仪式时不可缺少的，更是印度传统医学千百年来常用的人药植物，素有“植物汞”(vegetable mercury) 之称[⑧]。《中国植物志》记载此种植物多生长在低海拔地区，在我国云南、四川、广东、广西以及海南多有

① 笔者撰写的《于阗语高僧买奴契约》一文的第四部分“于阗历法浅析”对此问题做过粗浅的分析，参见本卷 21-27 页。

② H. W. Bailey, *Dictionary of Khotan Saka*, Cambridge: Cambridge University Press 1979, p.368.

③ 这是 Emmerick 对藏语的转写方式。R.E. Emmerick, *The Siddhasara of Ravigupta* vol. 2: the Tibetan version with facing English translation. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH 1982 (= R.E. Emmerick 1982), p.246.

④ rrustara- 以及变化了的词形分别出现于 KT 1 pp.40 (104v1), 100 (153v1), 104 (156r5) (=H. W. Bailey, *Khotanese Texts I-III* (second edition), Cambridge: Cambridge University Press 1980)。梵语以及相应的藏语、英语对参照 R.E.Emmerick 1982, pp. 246-247, 378-379, 384-385。

⑤ 王小甫《唐 · 吐蕃 · 大食政治关系史》，北京大学出版社，1992 年，18 页。

⑥ 陈明认为，藏文本的译出年代大约在公元九世纪，见陈明《印度梵文医典〈医理精华〉研究》，北京：中华书局，2002 年，13。笔者案：《医理精华》即笔者所谓《成就实典》。

⑦ Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford: At the Clarendon Press, reprinted in 1988, p.89

⑧ Kanny Lall Dey& Rai Bahadur, *The Indigenous Drugs of India*, Calcutta: Thacker, Spink and Co, reprinted in1984，p.56.

分布[①]。而在《新疆植物志》中，则根本觅不见对此种植物的任何陈说。依据上述植物志，可知这种生长在南国的植物不曾生长在新疆，和田地区不曾有过此种植物。

但是另一方面，rrustara- 一词，的确频繁出现在于阗文献中。这个语汇所代表的客体实物，必然应是于人所熟悉的物质。此物种必然曾在古代于阗普遍存在。rrustara- 一词，尤其多见于世俗文献。从其语境出发，可以约莫揣摩出这个词汇所指之物的用途，例如上文中介绍过的俄藏 SIP103.31 号文书[②]。尽管此文书在键地方残破，仍然毫无争议地道出了波思略租用 rrustare 的原由。这个原由是：“他们要求夏衣。”此语境说明，rrustara- 所指之物种，必然与衣料的生产有关。而所谓“牛角瓜”，虽可入药，但舆衣料的生产则毫无干系。仅仅依据俄藏 SIP 103.31 之文书的内容，已经可以把 rrustara 从所谓“牛角瓜”的定义剥离开来。

至此，rrustara- 的真正涵义其实已经浮出水面，因为在古代，与衣料的生产相关的植物无非麻、棉、桑。已知麻、棉的于语汇，分别是 kamha-，kapāysa-，还有表示“亚麻”的 kumbā-，唯于阗语的“桑”字却至今未能识出。而古代于阗曾兴蚕桑之业则早已为各种考古发现、各种古籍传说所证实。尤其是，上文述及的 Hedin 所获文献多达 13 处标有“六城”之名[③]，这些文献全部与“进奉缔紬”事相关，而“六城”之地正是“考古上称之为老达玛沟 (Old Domoko) 以及以西的绿洲”[④]，此件和博文书，也同样来自这一地区。“紬”，是一种特殊的丝织品，而 Hedin 文书中连连出现的“进奉”字表明，此地区产的“紬”定然具备特殊的质地，所以属于进奉之物品，上达王公贵族之家。

关于桑传人的故事，最初来自玄奘的记述。东方的公主“以桑之子置帽絮中”，随将桑蚕输人于阗。“自时厥后，桑树连阴。”[⑤]这个故事，又见于藏语的《于阗国授记》[⑥]。二十世纪初，斯坦因在丹丹乌里克所发现的那块著名的画板则进一步证实[⑦]：这桑蚕东渐的传说在古代于阗，必然曾经是尽人皆知且乐于为人称颂的。若非如此，何来如此之丰富的相互印证？而rrustara-一词从其结构，也令人忆起这个传说。于闻词汇中有 rrusti- 词，表示“统治”。于阗语言学家 Almuth Degener 推测，rrusti- 之 -ti-，是个名词词缀[⑧]，而 rrus 似与“国王、皇家”有关。以下笔者接着猜测，tara 部分，或许是源自古老的伊朗语动词 tar-，表示“经由 …… 而到

① 《中国植物志》第 63 卷，北京科学出版社，1977 年，384。

② *The St. Petersburg Collection*, p.148.

③ *KT*4，pp.173−176.

④ 张、荣 1993，144 页。

⑤ 《大唐西域记校注》，1022 页。

⑥ R.E.Emmerick, *The Tibetan Texts Concerning Khotan*, London:Oxford University Press 1967,p.33

⑦ 图版载于 M. A. Stein, *Ancient Khotan Vol. II Plates*, reprinted in Peking China 1941, p. lxiii

⑧ Bailey 认为，rrustara- 最初可能个表示颜色的词汇，与于阗语 rusta-“红”字相关。关于 -ti- 词缀与 rrusti-，见 A. Degener 1989, p.xxxi.

达”[①]。组合起来，rrustara- 的本来意义或许是“经由王家而来的”因为这桑树并非古代于地区原产树种。

传说再美好，毕竟无法作为实证，证明 rrustara- 正是“桑树”。而另一方面，既然古代于阗以生产丝网着称，那么于阗语中，理应有反映蚕、桑、类的汇。二十年前，笔者在一篇于阗语佛教文献中，发现了类似“作自缚”的句子，其中“虫”字 (pära-， pera-) 恰是于阗的“蚕”，而被 Bailey 定义为“束缚”的词，实际上正是“茧”字 (bira-)[②]。十年以后，Skjærvø 教授根据“虫”即“蚕”的思路，在一批于阗语世俗文献中发现了诸如“养人”(pira-vāraa-)，以及“养蚕业”(pira-vāvā-) 的词汇[③]。今朝再度审视这批文献，果然发现 rrustara- 出现在一件涉及养蚕业的文献之中。

藏于英国图书馆，编号 H143MBD12（IOLKhot 157/4）[④] 之文书曾雨度由 Skjærvø 教授翻译。对于文书中出现的 rrustara- 一词，他似乎感觉到译作“牛角瓜”的不妥当，因此两次均采取不译的办法处理[⑤]。然而，这件文书，虽然含 rrustara- 的句子有些残破，但是前后文的意义十分清晰，文书涉及养蚕之事。这裹摘录文书原文的第 3-6 行，录人的是 Skjarvg 的转写：

3. /x pirām peḍa jsāti ñ-x /

4. x r-h-s-mi si rrustari maṃ khū paṃma[r- ?

5. dūmai tsīye pirām kālä himye khu/

6. pira pāḍä yināta biśa bise rrusa/[⑥]

下面是我们的译文：

3..... 他去养蚕 .....

4..... 我的桑树 .....

5. 他去 Dūmai，已是时，.....

6. ..... 养蚕，村中的 (桑树 [？])

pirām kāla himye“已是蚕时”，这一句给出的时令以及文书的背景已经再明显不过。食桑叶，自然天理。因此，在这样的语义背景之下出现的植物，怎么可能是与养蚕业根本不搭界的它类物种呢？ rrustara- 正是于之“桑”。

为 rrustara- 恢复本义之后，和博文书的内容也就明朗了。萨波思略以一年期为限所购买者，或者更准确地说是所租者，正是桑树。一年期满后，这些桑树依然归原主所有。

3.2：buna

rrustara- 实为“桑树”。它的词义虽已明了，但仍涉及于阗之“桑”如何出租的问题。和博文书以及俄圣彼得堡藏同类契约颛示出

① *Altiranisches Wörterbuch*, p.639:’ hinübergelangen über ’.

② 段晴《于阗文的蚕字、茧字、丝字》,《季羡林教授八十华诞纪念论文集》, 南昌 : 江西人民出版社 , 1991 年 , 45-50 页。

③ *Studies III*, p.91.

④ *Catalogue* p.352.

⑤ Skjærvø 的译文在他所造英国图书馆藏于文献目录中 (Catalogue p.352), 另一次在 Studies Ⅱ 之中 ,91 页。

⑥ 斜体部分是 Skjærvø 补充上的 , 因原图版此处不可辨认。但这里十分明显 , 此处应出现的正是 rrustara- 一词 , 可惜原卷残破 , 无法核实 , 故而笔者在译文中使用 [?], 以表示不确切。

	文件编号	桑树租赁类别	租赁价格
1	和博文书	Rrustari（桑树）	drrai thaunaka（三繒紬）
2	SI P 103.16	30 buna rrustari（30buna 桑树）	750 mūri（750 钱）
3	SI P 103.16	Rrustari（桑树）	dva thaunaka（两繒紬）
4	SI P 103.31	dasau buna rrustari hamguste-masi（10 buna 桑树手指宽）	dviyem buysām（两只羊）

表 1

两种租赁的方式：一种于“桑”之前没有量词，如和博文书。另一种则有量词限定，如 SIP103.31 所示，桑在于阗可以 buna 为言量单位而出租。算上和博文书，目前共计发现四件文书与思略租赁桑树有关，其中三件保存了此种租赁的价格，汇集在一个表中，则呈现如表 1（见上）。

表中唯第 4 有对所租之桑的描述。那一年，萨波思略共计赁得 40buna 的桑树，其中 10buna 之桑，因其长势不同于另外 30buna，所以租赁的价格也不同。这 1buna 之桑，是探讨问题的关键。在原文中，可读到的文字译成汉语是“10buna 桑手指”，此后原卷残破。Emmerick 揣测文义，遂在 hannguste(手指) 之后补上 masi(程度，大小，粗细)，由此而可知，这 10buna 之桑，其株干粗细如指。这补充上的文字虽十 3 高明，却遗憾地不能引为实证。尽管如此，这 10buna 之桑，仍然使谜团趋于明朗。据原卷的前后文义，这 10buna 之桑租价是两只羊。依据圣彼得堡所藏 SIP 103.16 号文书，思略曾租到 30buna 之桑，租价 750 钱。另据 SIP103.4 号文书，一只母羊的价格 250 钱[①]。这租用 10buna 之桑的两只羊虽不知其公母，但可以母羊的价格作为参照换算之后，它们的租价上线不会超过 500 钱。对比之下，显而易见，这 10buna 之桑的价值要高于另外 30buna 之桑。在使用相同量词的条件下，少数的价值超越多数的价值，表明决定价格之关键还在于桑的长势。

吉田丰已经归纳出 thaunaka 的价格，认为这种被称为 thaunaka 的衣料，价格在 150 钱至 300 钱之间[②]。以此换算为基准，可以发现和博文书桑树的租价与 SI P103.16 文书 30buna 的租价大致相等。这裹，似乎显露出两种论租价的基础。有量词 buna 限定之桑，应是人工种植的幼桑，而和博文书供租赁用之桑，没有量词限定，似乎是一揽子租给思略的。还应注意到，和博文书之契约签订的时间相当于唐历法的十一月，此时已是桑树落尽叶子的时节，要等到来年二月纔能见到桑树抽芽。思略仍然以相当于 30buna 之桑的租价，提前租下了这些桑树。这一来说明此时租桑，价格更划算，二来则说明属于 Hankam 的桑树，植株比较成熟。从语言的角度分析，印欧语系的语言于名词具备这样的特征，即表达同一物质的复数时，只需在

① *The St. Petersburg Collection,* p. 136.

② 吉田丰く**コ - タン**出土 8-9 世纪の**コ - タン**语世俗文书に关する觉之书き》, 神户市外国语大学外国学研究所研究丛书第 38 册 2005 年 (=Yoshida2005)105。

词后附加表示复数的词缀，或者变化词形，但无需加量词。于阗语属于印欧语系语言的伊朗语族，所以，通过名词的复数形式，便可以表达一棵以上的桑树，不需要额外加量词。和博文书所表达的也可以是这样一种方式。契约中 späta sidaki rrustari gedi“波思略租赁桑树”一句，其中 rrustari 似是复数[①]，思略所赁得的桑树，可能是两株，也可能是两株以上，总之这些桑树的产桑量应大于 30buna 幼桑的量。

为了养蚕，所以要植桑。可以明确的是，有量词限定之桑，透视出一种人为的体系，反映出人工规划种植桑的劳作实践。吐鲁番出土文书中，有对“桑园”的记载[②]，类似桑园的体系也应该存在于古代于阗。10buna 之桑，又不同于同一契约中的 30buna 之桑，进一步体现出桑园开发的年代差异。而桑，特别是幼桑，不便于以“株”来论价计赁。例如四川德阳地区出土的东汉的画像砖，画中是整齐排列的桑的幼株[③]。似此书面所表现的幼桑，恐很难以“株”论价，而更适合以桑园的大小计算。吐鲁番出土的汉文献中，常常可以读到不以“株”计赁之桑。例如常常可以读到这样的句子：“新开田半亩种桑”“出桑一亩入韩昌”，“得韩登桑一亩”[④]。由此可知，桑在吐鲁番地区是可以“按亩计费”的。推而广之，在古代于阗，也可能存在按照土地计量单位来计算所植之桑的习惯，而这计量单位是 buna。但是，buna 所代表的面积应该不大。

笔者在浏览吐鲁番出土文书时，看到 63TAM1：16 号文书，标题是《西凉建初十四年 (418) 严福桑券》[⑤]。此件文书出土于新疆吐鲁番阿斯塔那墓地。录文的内容如下：

1 建初十四年二月廿八日，最福愿从阚
2 得三薄蚕桑，贾（价）交与毯
（后缺）

引起笔者注意的是“三薄蚕桑”的说法。“三薄”之“薄”，是个量词。廖名春认为：“薄既为蚕器，而其大小、面积一般是固定的，因此由名词转为量词。”[⑥] 另外，针对此一条录文，唐长孺认为：“这里所云‘蚕桑’，实际指‘蚕’，所以用‘簿’(薄) 计算。”[⑦] 本文对此提出的意见恐与唐长孺先生的相左：“得赁三薄蚕桑”句十分清楚，这裹承租人所愿租赁者，是桑之桑，而非“蚕”。其中的道理十分简单：既然是“赁”，那么“赁”之物必然有借有还，不变更所有权。可供“得”

① 晚期于阗语以 a- 为末音的汇时常分不出单、复数。

② 荣新江等编《新获吐鲁番出土文献》，北京：中华书局，2008 年，177 页。

③ 参见孙机《汉代物质文化资料图说》51 页。

④ 转引自朱雷《吐鲁番出土北凉簿考释》，原载《武汉大学学报》1980 年 4 期，又见于氏着《敦煌吐鲁文书研究》，兰州：甘肃人民出版社，1983 年，22–23 页。

⑤ 63TAM1：16 号文书的图版和录文见唐长孺主编《吐鲁番出土文书》(图录本) 壹，北京：文物出版社，1992 年，6 页。

⑥ 廖名春《吐鲁番出土文书新兴量词考》，《敦煌研究》1990 年 2 期，92 页。

⑦ 唐长孺《吐鲁番文书中所见丝织手工业技术在西域各地的传播》，载氏着《山居存稿》，北京：中华书局，1989 年，395 页注 2。

之物也应是人能够拥有的，不发生实质性变化的，所以田地可得赁，房屋可得赁，树可得赁，而从未听说虫可得赁。按照一般常识，蚕要做茧变蛹，然后被煮死，产丝过程便已经结束。“赁”蚕者如何归还原主所有的蚕？所以当年吐鲁番的严福所赁得者，只能是桑树。而“三薄蚕桑”之“薄”对于阗文书中出现的量词 buna 便有了参照比对的意义。

以养蚕之器“簿”来计量所植之“桑”，至少是可以想象的。在吐鲁番、和田地区，气候干旱，人工种植的桑需要水来浇灌。这样，在桑之幼株周围垒起土，使形成如蚕器“薄(簿)”之大小的畦，以便于聚集所灌之水，当合情入理。这大概便是所谓“一薄(簿)”之桑的来源。于阗的一 buna 之桑的情形应大抵如是。由此观之，Emmerick 最初把 buna 译作 bundles，即“束，捆”，看来不是没有道理，一方面 buna 所涵盖的量不多，所以纔有一次租用 30buna 之多，而价格又不高的可能；另一方面，buna 所代表的能是桑的幼株，所以用“一捆”“一束”或者“一丛”来定量也不无可能。

总而言之，buna 是个于语的量词，虽然其相关词源待考释，但这个量词的使用围大抵上是清楚的：作为量词的 buna 体现于桑园的存在，buna 用来限定幼桑，量定范围可以吐鲁番文书中见到的“薄(簿)”为参照。上文所引录的吐鲁番出土的汉语文书《西凉建初十四年(418)严福愿蚕桑券》虽未从根本上帮助我们解决于阗语租赁桑树契约中出现的量词问题，但仍然从一个侧面加强了我们对于阗桑蚕业的认识，即桑是可以出租的，而出租桑的价格视长势而定。在古代吐鲁番地区如是，在古代于阗亦如是，正如和博文书所示。

附记：

2008 年 1 月，北京大学历史系荣新江教授从和田考察归来，带给我和田地区文物局局长张化杰先生嘱托我考释的这件于阗语文书。照片是在和田博物馆的允许下，由随同荣教授考察的摄影师丁和先生在和田博物馆拍摄。此前，新疆考古研究所于志勇先生和祁小山先生也曾把照片寄给荣教授转我释读，但当时逗留在外，未能展开工作。在本文撰写过程中，荣教授以他丰富的文献背景知识，提供了多条素材。在此搁笔之际，谨向上述人士表示由衷的感谢。

——段晴

公元 3 世纪末鄯善王国的职官变革

——以大主簿索哲伽为个案 *

段晴（北京大学外国语学院教授）

近些年来，仍然有佉卢文木牍被发现和收藏。每一件木牍，仿佛保鲜了 1700 多年前的社会生活，至今仍在散发着古代鄯善人的生活气息。2016 年正月里，青海藏医药文化博物馆送来 4 件佉卢文尺牍[①]。

以斯坦因当年通过发掘而得到的佉卢文木牍为依据，可以断定，4 件佉卢文木牍全部来自尼雅国家遗址保护区，来自斯坦因标识的第 13 号遗址，那里曾经是一个叫做佛图军的沙门的家。该遗址所在位置，当属昔日精绝的耶婆聚落。新入视野的木牍提供了新的线索，结合收藏在和田地区博物馆以及中国国家图书馆的几件佉卢文木牍，似可以一个叫做索哲伽（Soṃjaka）的官员为主脉，追踪他的为官之路，来回答鄯善王国是否有“州”之建制的问题，并纠正译名的错误，为“主簿”立名。

鄯善王国曾经是东西方文化交流的重镇。以其国使用的官方语言文字为凭，可以大而化之地说，鄯善王国富于印欧语系文化的特色，同时又直接与汉文化为邻。这一曾经活跃在大漠绿洲的王国，其社会构成具有浓郁的西域风格，又向汉地学来特殊的职官体制，由此而生发许多精彩的故事。马伊利王可谓一代英君，曾经在特殊的历史时期，提拔重用一名“主簿”，使其拥有的权力甚至超越某些贵族。被大漠尘封的一段特殊的绿洲历史，应该有人讲述。

简而述之，青海藏医药文化博物馆编号 003 的佉卢文木牍，是一件书写于马伊利王时代的尺牍（以下简称文牍三）。纪年部分残缺，无法细化到具体年月。已知马伊利大约在 3 世纪 80 年代登上王位[②]。一些佉卢文书显示，此王继位期间，鄯善王国经受了鲜卑人[③]和于阗人的侵扰。文牍三所记载的事件，发生在耶婆聚落恢复了平静，居民重

---

* 本文收录于《青海藏医药文化博物馆藏佉卢文尺牍》（中西书局，2017）一书，本刊收录据“梵佛研”微信公众号（北京大学梵文贝叶经与佛教文献研究所注册）。注释体例有所调整，如需引用，请以纸质版为准。

① 所谓“尺牍”，佉卢文作 hasta-lekha。这是一个从汉语进入犍陀罗语 / 佉卢文的仿译词。详见 Duan（2016）。

② 马伊利王登基，一说是在公元 283 年，参阅 Brough （1965，604）。另一说是在公元 289 年。参阅孟凡人（1995，383）。

③ 这里所谓“鲜卑”，是指经常见于佉卢文文书的 supiyas。关于这个词的来源，早年 F. W. Thomas（2010, 943）曾作过简略探讨，认为是匈奴的一支。中国学者中，杨镰认为是鲜卑人。（笔者案：他在中央电视 4 台播出的一档节目中如是说。）胡平生在对尼雅 5xv 号遗址出土的 93 号木简作注时写了这样一段话：“此简所举五国，西域长史所统治殆尽于此。案西域内属诸国，前汉末分至五十，后汉并为十余，至魏时仅存六七。魏时西域内属诸国惟存鄯善、于阗、焉耆、龟兹、疏勒、车师六国而已。此简又少车师一国。盖晋初车师后部当为鲜卑所役属。”参阅《中国简牍集成》第二十册，第 2349 页。胡平生的提示令我想到，或许侵扰鄯善王国的 supi 人，正是鲜卑人。

又安居乐业之后。鄯善王国又开始征收葡萄酒。这时佛图军出来说，当年对耶婆聚落征收三年的葡萄酒，到了第三年，不再收葡萄酒，而是令居民用葡萄酒自行换购来纺织物上交。那时佛图军家曾经贡献了三匹马，还有其他额外物品。鉴于佛图军的超量贡献，当时已经签署了契约，佛图军家永远不再交纳酒等。当年签署协议的经办人，正是官任 cozbo 的索哲伽。到了文牒三的年代，索哲伽再次主持公道，佛图军家果然不用再交纳葡萄酒了。文牒三的检上封泥尚存，印齿之下的文字说明，封泥之上的印章属于 cozbo Sojaka。Sojaka 通常写作 Soṃjaka，音译“索哲伽”。这是尼雅出土佉卢文文书之中常见的一位 cozbo，大约有 60 件以上的文书提到他。关于 cozbo，一直以来佉卢文领域的中外学者皆知这是个官衔。林梅村译作“州长”。利用新发现的文书，以索哲伽为例便可以认定，cozbo 实际上是从汉地借来的官衔名称，恢复作汉语，正是“主簿”。

一、 对音支持 cozbo 即“主簿”

先从词源说起。擅长分析词源的国外学者一致认为，cozbo 是外来语。所谓“外来”，是站在佉卢文 / 犍陀罗语的立场而言。这一属于印欧语系的方言，与梵语、巴利语等拥有密切的亲缘关系。如果不能从发音、词义的角度出发，在梵语等相同语系的语言中找到同一个词的词源，便可认为是从其他语言借的外来词。佉卢文 / 犍陀罗语有从汉语借来的词汇，最著名者 jiṭumgha“侍中”也。而 cozbo，始终被认为是来自伊朗语。布洛（Burrow 1937, 91）引用了亨宁（Henning）信中的一条意见，后者认为阿维斯塔的 čazdahvant 或许是该词的词源，例如转入中古伊朗语后变为 vičārtār（笔者案：意译“阐释者”）。这是唯一一条词源建议。实际上，亨宁的理论不能成立。čazdahvant 不能演变成为 cozbo，因为 -zd- 所构成的必然是一个重读音节，而重读音节鲜有消亡的。于阗语有 urmaysde“太阳”，源自阿维斯塔的 ahura-mazdāh-，即琐罗亚斯德教的大神。以该词为例，可以清楚看到，尽管它在历史的演变中合并、丢失了一些音，-zd-（=-ysd-）却依然如故。

有学者在曾经流行于新疆巴楚地区的语言中，找到了与佉卢文的 cozbo 同源的词，例如贝利等认为（Bailey1970，67），出现在据史德语文书的 cazbā，即是佉卢文的 cozbo。原哈佛大学著名伊朗学教授弗莱（Frye）甚至认为，多次出现在粟特地区出土钱币铭文上的 γwβw 一词，尽管词源不详，或许与尼雅佉卢文的 čozbo 有关联。弗莱是唯一将思路转向汉语的学者。他以为 γwβw 一词或许与汉文史料所记载的加封粟特贵族的“昭武”之称谓有瓜葛（Frye 1951, 127）。

鄯善王国的周边，确实居住着使用伊朗语的民族，但是鄯善王国东面毗邻汉文化圈，文化的互相影响和借鉴必不可少。我们已经在青海藏医药文化博物馆所藏编号 001 之佉卢文简牍上发现了中国古代宫刑的说法，显示鄯善王国的律法曾经借鉴汉地的模式。但官僚体制的借鉴则不容易，因为鄯善王国曾是丝路之畔一个独立的绿洲小王国，拥有独

特的官僚体制。借鉴外来文化的职官，意味着官僚体制的变革。这是一方面。但是另一方面，如果在文化领域有新事物发展起来，新的职官的设立则是必然的。例如，公文需要人书写，书吏是不可缺少的。“书吏”在尼雅出土的佉卢文 / 犍陀罗语拼写作 divira。一般会以为，divira“书吏”是从伊朗语借来的词，中古伊朗语例如巴列维语拼写作 dibīr，现代波斯语拼写作 dabīr。一般以为，梵语的 divira 也是从伊朗语借入。[①] 但实际上，追溯到词源，无论中古波斯语的 dibīr，还是梵语、佉卢文 / 犍陀罗语的 divira，皆是个复合词。这个词前一半来自 divi“公文，文件”可以追溯到古波斯的 dipi-，埃兰语的 tuppi，巴比伦语的 DUP=ṭuppu[②]。但是后一半 -bīr 或者 -vira 则来自汉语的 bi“笔”。汉语的 bi“笔”[③]，被借入突厥、回鹘语，转义作“书写”。于阗语的动词 pīr-“书写”同样是从汉语的 bi“笔”转义而来。divira 或者 dibīr 实际上是 dipi-“公文”与 bir-“书写”的组合。组合时，第一个词的末音节和第二个词的头音节发生重叠，于是演变成为 divira 或者 dibīr，组合出词义“书写公文者”，即“书吏”。这一复合词体现了两大书写文明的结合，前一半起源于发明了最早的书写文化的两河流域，后一半来自独立发展起来的同样具有久远书写文明的中华文明[④]。

目前已经确定[⑤]，鄯善王国从汉地借鉴来木牍作为文字的载体，佉卢文的 hasta-lekha 是对汉语词“尺牍”的仿译。这一新事物的投入使用，带来文牍文化的发展，例如相应书仪制度的确立，国王所用木牍与百姓所用木牍的差异，等等。随着文牍文化的发展，从汉地的官僚制度中借鉴相应的官职，势在必行。相当于“秘书长之职”的“主簿”应运而进入鄯善王国的官僚体制中[⑥]。

cozbo 正是源自“主簿”，这是中国古代常见的官名。按照蒲立本构拟的早期中古音（Pulleyblank’s Lexicon, 43），“主”音 tɕuǎ’，“簿”音 bɔh。经中国人民大学国学院李建强博士提示，我们果然在陀罗尼咒语的音译材料中找到了“主”字的对音实例。以下几例来自梁朝僧伽婆罗译出的《孔雀王咒经》：

“主咒毗咒莎诃”对 co cū ci cū svāhā[⑦]，其中“主”正是对 co。

“簿”字的对音没有找到，但找到了拥有同类音的“部”字出现在上述《孔雀王咒经》

① 参阅 Pahlavi Dictionary，第 26 页。关于词源，参阅 Burrow（1937,98）。

② 转引自 Sims-Williams （2002，227）。

③ 关于突厥语于阗语从汉语借来“笔”字及演化过程，详见 Sims-Williams 的论述，发表于 Studies 3，第 94 页。

④ 笔者将撰文专门论证作为复合词的 divira“书吏”的词源。见《佉卢文的“书吏”与于阗语的“造契者”》，《伊朗学在中国论文集》第 5 册（伊朗学在中国第 6 次国际会议），待刊中。

⑤ 关于木牍形制，参阅关迪（2016）。关于“尺牍”，参阅 Duan （2016）。

⑥ 参阅严耕望（2007，上册第 274 页）：“郡国置主簿，自汉以来，门下之任以主簿为首，有如今日之秘书长”。

⑦ 汉语来自 CBETA, T19, 449。梵文来自田久保周誉校订《梵文孔雀明王经》第 16 页。但原文的 ci 对汉文的“毗”似有问题。

“部多伽那”，对 bhūtagaṇā “梁言神众”，又“部娑跋谛”对 busavaṭṭa[①]。

恢复 cozbo 为“主簿”，还需要说明 -z- 音插入的现象。-z- 音添加在辅音 b- 之前，目的在于突出 -b- 作为浊音唇音，以方便响亮地重读 -zbo 音节。观察尼雅出土的佉卢文 / 犍陀罗语，少有以 -b- 音作为重读音节之辅音的例词。布洛（Burrow 1937, 5）甚至认为，鄯善人的语言“缺少浊塞音”。如此，加入一个浊擦音以确保 -b- 音读作浊辅音来描摹外来词“主簿”，就是非常必要的。上文已说，亨宁曾设想 čazdahvant 是 cozbo 的词源。亨宁的建议虽不合适，却提供了好的例词，显示浊擦音 z 适合插入在 co- 之后以及一个浊辅音之前。

二、鄯善王国有“州”吗?

恢复 cozbo 为“主簿”，梳理前辈学者的讨论，凸显出两个问题是必须正视的。其一，cozbo 之官职所辖之事务，此官职在鄯善王国官僚体制中的位置。论及此项，至少布洛的意见是矛盾的。依据他的统计，大约有 40 人曾经担任过这个官职，此官位应该低于 ogu、guśura、kāla 等[②]。但是，索哲伽（Soṃjaka）却有所不同，他的地位显得高于上述诸官（Burrow 1937, 91）。造成索哲伽必然居于高位的印象，来自斯坦因所获 KI272 号等一批书写在羊皮之上的佉卢文书。下文将有详细陈述。其二，cozbo 之官职所辖的疆域。一些佉卢文书，例如 KI 272，其中出现了 tumahu rajaṃmi“在你的王土”之字样，所以有学者认为，鄯善王国或许有“州”之划分。他们认为，那些文书之所以使用 raja，即梵语 rājya“王国、王土”一词以替代“州”，是因为怀古之幽情，毕竟精绝在西汉时还是个独立王国[③]。依据此类文书，长期以来，以现代汉语撰写的文章大多采用了林梅村的译法，译 cozbo 为“州长”。

现在看来，认为鄯善王国有“州”的分属之论值得商榷，而“州长”的译法实不可取。首先应弄清楚，鄯善国是否有州、郡之类的行政区划。同时仍然需要强调，鄯善王国精绝地区毕竟是“胡人”的社会，官僚体制必然有其特殊性[④]。更何况，历史是始终发展变化的过程。鄯善王国的体制自然免不了变迁。目前以现有的出土文献，仍不足以全面反映鄯善王国胡人社会的官僚体制。而本文可以操作的契机在于，利用新发现的佉卢文木牍文书，以索哲伽为个案，关注他的所为，以为鄯善王国的“主簿”正名。

新疆出土的佉卢文木牍当中，萨迦牟云和妙可的故事最为人所津津乐道。凡是谈及佉卢文文书者，皆乐于讲述他们的故事。萨迦牟云和妙可曾经私下里结为夫妻，逃亡龟兹，又在马伊利王的第 6 年回归鄯善。经

① “部多伽那”见 CBETA, T19, 446。相应梵语见《梵文孔雀明王经》第 2 页。“部娑跋谛”见 CBETA, T19, 第 448 页。相应梵语见《梵文孔雀明王经》第 9 页。

② kāla“王子”，而根据我们的判断 Ogu 的身份是“族长”，参阅段晴（2016，59）。

③ Thomas（1935, 45）。另见 Kazuo（1965, 256, n. 56）。

④ 例如 ogu 是“族长”，同时是王国的宰臣。关于萨迦牟云回归案，段晴 2016 有详细的叙述。

过一番周折，国王将他们安置在耶婆聚落，第 632、621 号楔印诏书正是国王马伊利亲笔书写，下达给时任“主簿”的索哲伽，指令他帮助归来的萨迦牟云和妙可定居在耶婆聚落。由此而知，最初萨迦牟云一家落户在耶婆聚落。耶婆聚落，对译佉卢文 yaṿe aṿana，而 aṿana 相当于于阗语的 āguta-，后者在唐代译作“乡”[①]。

上文已经述及，第 13 号遗址，即佛图军的家，就坐落在耶婆聚落。斯坦因 KI 431 号文书反映了对耶婆聚落的居民征收酒事。为此，佛图军一家曾作出巨大贡献：一年之内，他家的三匹马被牵走，除此之外，还有毛毯、地毯等被征收走。鉴于此，已经身为“主簿”的索哲伽曾参与制定了协议，从此佛图军家不再缴纳任何酒。而当佛图军家再次面临被征酒时，“主簿”索哲伽为他主持了公道。文牒三上所遗留的印章，属于 cozbo 索哲伽。综合上述提及的文书，可知索哲伽更可能是耶婆聚落的管理者。

还是以萨迦牟云为线索，依据马伊利王的诏书（KI 621），已知萨迦牟云一家最初落脚在耶婆聚落，成为国王的“家人”。到了第 13 年，这一家人的命运再次发生转折。和田博物馆藏一件佉卢文尺牍是王子功德力的亲笔。该尺牍披露，萨迦牟云最终被派给了王子功德力，而且于马伊利治下第 13 年 1 月时收到王子功德力所赏赐的一处田宅。和博的尺牍正是赐予房产的证明[②]。这件尺牍背面的字迹仍可辨，说明泥封上加盖的印章属于“主簿”特克拉（Takra）。但几乎是与此同时，“主簿”索哲伽依然在行使职权。KI 569 号文书发生在马伊利 13 年的 2 月，这是一桩涉及人口的契约，泥封上加盖的是索哲伽的印章。两件同时的文书说明，马伊利第 13 年时，最初落脚在耶婆聚落的萨迦牟云因为被指派给王子功德力而搬离，而萨迦牟云的新获房产显然不在耶婆聚落，所以才会有服务于王子功德力的一位 cozbo 为萨迦牟云登记认证房产。严耕望：“郡国置主簿，自汉以来，门下之任以主簿为首，有如今日之秘书长。”[③] 据此，说那位有权加盖印章的 cozbo 即“主簿”，恰如其分。

萨迦牟云的房产遗址至今尚存，这便是斯坦因发掘过的第 29 号遗址。这一处遗址，距离第 13 号遗址所在的耶婆聚落 11 公里开外[④]。也就是说，索哲伽的管辖领域，根本没有覆盖到精绝全境。众所周知，尼雅遗址所在曾经是精绝故国的属地，后来归属鄯善。如此看来，上文所引用的 KI 272 的语句 tumahu raṿaṃmi，即所谓“在你的王土”不包括王子功德力的领地。

查阅斯坦因从尼雅所获佉卢文文献，可以确定，至少在王子功德力的“封地”之内，索哲伽无权责插手管理。这里的“封地”对译 kilme。关于 kilme，我曾经认为，

① 荣新江、文欣（2009，60–61）。我需要说明，在尼雅出土的 58 件汉文书里，未见到“乡”的概念。“乡”是基于唐代税收体制而使用的概念。本书为了避免歧异，特使用“聚落”。

② 关于这件尺牍的全文翻译，见段晴（2016，61—62）。

③ 引自严耕望（2007，上册第 274 页）。

④ 见本书前言部分第 5 页。

这个词恐怕更强调“家族”一层意义（段晴 2016）。在查阅了涉及王子功德力的文书之后，再读布洛等人的论述，才发现他们（Burrow1937, 83）早已给出了精到的结论。他们认为，kilmes were fiefs or estates granted tothe nobility of the realm，“kilme 等是分封给王国贵族的采邑或者庄园”。居住在王子功德力的“封地”的人口，或许不是王子家族的人，但隶属于王子。例如萨迦牟云一家，在马伊利 13 年时被赠予了王子功德力，他们便成为王子的“家人”，住在王子的封地之内。

实际上，关于鄯善王国是否有州、郡的划分，布洛（Burrow 1937,83）等欧洲学者已经发表过真知灼见。他们指出，所谓 raja（本文译作“王土”），是属于国王的土地。这一概念的存在，说明有不属于国王的土地存在，例如 kilme 的建制。支持这一结论的原始文件，是出土于尼雅 N.V.xv 遗址的 KI 374。鉴于此件重要，特将包叶尔（Boyer）等所完成的转写迻录于此[①]。

mahanuava maharaya lihati

——cozbo Soṃjakasa maṃtra deti

s_aca yahi purvika adehi tuǵuj́a Sudarśana yatma Acos_a ca Masinaṃmi saṃvatsari palýi ciṃditaǵa yo kilmeciyana paride yaṃ ca rajade palýi ciṃditaǵa yahi eda kilamuṃdra atra eśati praṭha eda palýi sarva sṕara cavala yatma Acoas_a……

大鄯善大王写道：——此道诏书给索哲伽。

兹因前者已由 tuǵuj́a 官妙见（Sudarśana）和税官阿周（Aco）于 Masina 征得年税，凡从封地户征得的，凡从王土征得的，当此楔印诏书到达时，首先将所有这些税品全部迅速（移交到阿周手上）。[②]

录文中，kilmeciyana（复数属格）我译作“封地户”，rajade（单数从格）则译作“从王土”。一封地，一王土，其间哪里容得下“州”或者“郡”的概念？既然没有“州”，自然不存在“州长”。

KI 331 是王子功德力加盖印章确认处理的一桩收养子女案。马伊利 11 年，maharayaputra kala Puṃñabalas_a kilmeci manuśa Priyapata nama“属于大王之子伽罗功德力之封地人名叫悦主”者把自己亲生的女儿放在地上。一个名叫伽哲那（Kacana）的人收养了这个女婴，并且付给悦主奶水费。功德力要求，收养此女者不得买卖，不得弃养。由此可推知，王子功德力完全掌控自己封地的事宜，而无须请示索哲伽。

既然是同一时代的人，且所辖地域同在精绝，主簿索哲伽与王子功德力之间，当不可避免交集。一些文件显示，凡索哲伽处理的事件涉及王子，或者凡王子需要得到索哲伽援助时，双方先将意愿上达国王，由国王

① 录文未采纳原有格式。与原文不一致的地方，参照了 Stefan Baums & Andrew Glass 所公布的录文。地址：https://gandhari.org/a_document.php?catid=CKD0374

② 我对这件文书的理解，有不同于布洛之处。英译见 Burrow （1940，75）。

出面调解。索哲伽不宜私自处理涉及王子的事务，例如 KI 358。该文档也是书写在羊皮之上，由国王马伊利下达给索哲伽。事由之一：属于王子的两头骆驼跑掉了。国王指示，索哲伽必须好好看护这两头骆驼，养肥它们。事由之二：索哲伽报，有属于王子功德力的人在他辖地务工。经国王调查，索哲伽可以把那人轰走。还有事由三，下文再述。王子功德力的利益受到侵损时，也是先报国王，国王出面调解。KI 366 是国王下给索哲伽的诏书。事由：王子上报，说有人耕种了属于“新乡”（navaǵa avána）的土地。国王下诏书，责成索哲伽调查此事，如果调查属实，那么土地当归还给“新乡”。KI 630 则涉及王子需求人力的事情，国王下令给索哲伽，请他调拨。

骆驼、人口、收养、调拨、耕种，鄯善王国的社会生活井然有序，人与事全部处在国王的治理之下。用现代语言描述，王子功德力以及主簿索哲伽其实代表了不同的体制，但不能以分管“州、郡”来描述他们的不同。

三、关于主簿

上文已说，鄯善王国“主簿”之官的设立，是模仿了汉地朝廷的官制。在汉地，在魏晋时代，主簿官职所辖，如《太平御览》引韦昭《辩释名》所言：“主簿，主诸簿书。簿，普也，普关诸事。”[①] 现代有严耕望论曰：“主簿：汉代各级地方政府皆置主簿，职最亲近，有如今日之秘书”[②]，“郡国置主簿，自汉以来，门下之任以主簿为首，有如今日之秘书长。”[③] 在西域，鄯善王国对于“主簿”一职绝不陌生。检索楼兰地区出土的汉文木简、纸文书，可知“主簿”在其中是常见的官称。侯灿等如是分析道：“主簿可以为郡守出谋划策，亦可以代郡守奉书致礼，凡郡守差遣之事都可以奉办。楼兰，在魏晋时期设置有西域长史，职同郡府行政机构，故有从事、主簿之职。”[④]

上述要点，提纲挈领，可知“主簿”之职，在于主诸簿书，普关诸事。那么，鄯善王国的“主簿”是否具备如此担当？

以索哲伽为例，他的职责之一，明显在于接受王的指令，负责登记人口。当萨迦牟云回归，他一家人成为国王的人。国王令其住耶婆聚落，诏书下达索哲伽。这显然是因为索哲伽需要将此人登记在册。转眼进入马伊利 13 年，萨迦牟云被送给王子功德力，成为王子的家人，同时得到功德力拨给的一处房产。而证明其赠与有效的印章，则是由另一位“主簿”加盖的。本文刊布的文牒三免除了佛图军缴纳酒的负担，因为他从前与索哲伽有过协议。而文牒三上加盖的，仍然是“主簿”索哲伽的印章。虽然没有佉卢文 cozbo 与汉文“主簿”并列的证据，但以佉卢文尺牍多以“主簿”加盖印章为线索，可

① 《太平御览》卷二百六十五，职官部六十三。

② 严耕望（2007，上册第 140 页）。

③ 严耕望（2007，上册第 274 页）。

④ 《楼兰汉文简纸文书集成》，第 179 页。

在楼兰出土汉文文书中找到依据。

1906 年，斯坦因第一次来到楼兰，在所谓“三间房”的东间挖出木牍、纸文书。其中一件木制尺牍，与佉卢文的略有差异，印齿的部位在下方，而不似佉卢文的位于检的中央。检上的封泥荡然无存，空留印齿，唯在印齿的上方可见“马厉印信”的字样。侯灿等依据约 10 件简纸文书恢复出这位历史人物马厉的为官简历，他历经“从掾位 — 领主簿 — 主簿”[①]。“马厉印信”说明，那件木制尺牍曾经填满封泥的印齿之上，曾经有马厉的印，而从佉卢文封印的情况看，唯有 cozbo“主簿”以上官员可以加盖印章。那么，当马厉加印时，他必然已经是主簿了。这珍贵的一件与佉卢文尺牍遥相呼应，佐证 cozbo 即“主簿”。

四、大主簿索哲伽

非比寻常的是，索哲伽是“大主簿”。查阅现存尼雅的佉卢文书，发现多件文书称索哲伽为“大主簿”。除了索哲伽以外，只有两个人曾被称为“大主簿”[②]。上文说到，鄯善王国时期，疆域之内有王土和封地（kilme）之分。索哲伽是王土的管理者，而封地自有其主。而 KI 585 却是一个名叫 Kulavardhana 的封地贵族写给索哲伽的尺牍，信中这位贵族请求索哲伽管理他的封地的居民。该封地之内的一个奴隶要求用钱赎买自由身。那位贵族请索哲伽出面处理这件事情。

最早见到索哲伽被称为主簿，是在马伊利 4 年的文书中。斯坦因 KI 582 号文书的前一部分，是一件土地买卖的契约，书写于安归伽第 22 年。在这一部分文字里，索哲伽的名字未被提及。这一件木牍于马伊利 4 年时被剪断了绳索，又续上了文字。而在此一节文字里索哲伽作为两名主簿之一被提及[③]。

追踪索哲伽，有几件文书不能被忽略，那便是斯坦因于 N.V.xv 遗址出土的凡 10 件羊皮诏书[④]。其共同处不仅在于书写的材质，不仅皆是国王专门下达给索哲伽的，而且在于起始的语句皆是一致的。以 KI 272 为例，起始的几句这样写道：

mahanuava maharaya [lihati] ——[⑤] cozbo Soṃjakasa maṃtra deti evaṃ ca janaṃda bhavidavya yo likhami saca yahi anati didemi rajakicasa kridena taha rajakaryaṃmi ratradivasa osuka avajidavya avi spasa jivita paricaǵena anada rakṣidavya[⑥]

大鄯善大王写道：他的诏书给索哲伽主簿。如是你当知，是我在

① “马厉印信”的照片及录文收入了《楼兰汉文简纸文书集成》，见该书第 145 页。

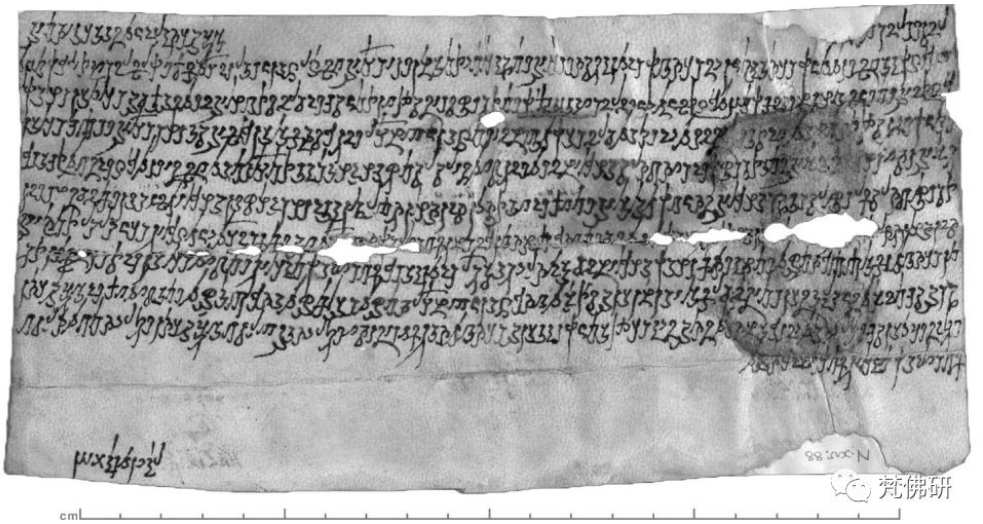
② KI 399 文书称一个叫做 Yitaka（或 Śitaka）者“大主簿”，KI 236 有 Ṣamasena 被称为“大主簿”。

③ Kazuo (1965, 注释 56) 所言有误，他认为 Soṃjaka 在安归伽第 22 年就已经是 cozbo 了。

④ 这些文书是：KI272、291、329、333、341、349、351、357、358、362。

⑤ “——”表示留白，这是佉卢文书的书写规矩，即在国王与臣属姓名之间留白。

⑥ 原文的转写抄录自 KI272，可对照下列网站刊登的内容：https://gandhari.org/a_document.php?catid=CKD0272



图一，尼雅 15 号遗址出土的羊皮诏书（KI 272）

书写。我一旦以国事任命，你当为国效力，夜夜日日守护，鞠躬尽瘁，殚精竭虑，不惜献出生命。

凡 10 件羊皮诏书皆是以上述句子起始，之后国王责成办理的事情自然是不一致的。这 10 件羊皮诏书的起始句一方面证明，索哲伽是国王直接授任的官员，他唯独听命于国王马伊利。而另一方面，国王马伊利励精图治的精神也体现在其中。马伊利一定是一位勤奋而有才华的国王。10 件羊皮诏书皆是他的亲笔，字迹十分秀美，见图一[①]。

青海藏医药文化博物馆收藏的文牒三等佉卢文书反映出，在马伊利时代，鄯善王国曾受到鲜卑人、于阗人的侵扰。斯坦因于尼雅所获 KI 415 号尺牍，是一件契约，涉及一女子及其儿子。其中写道，当于阗人抢掠精绝时，三个于阗人将这名女子掠走。KI 415 号文书所标注的日期，在马伊利王的 7 年 3 月。据此可以对比萨迦牟云和妙可回归的案子，那是发生在马伊利王治下第 6 年年初的事情。现存若干涉及萨迦牟云回归案的木牍，其中出庭反对萨迦牟云落户精绝的人众多，值得注意的是，从这些写于马伊利 6 年初期的文书，丝毫读不出于阗人来犯的信息。或许凭此可以判断，于阗人骚扰精绝人是在马伊利 6 年之前发生的[②]？

而鲜卑人来袭的事件发生在马伊利王第 4 年之前。书写于马伊利王 4 年 3 月 13 日的木牍（KI 324）是一件人口买卖契约。这个被卖的人原是属于精绝某户的“家人”。鲜卑人来掠夺了精绝，造成人口流失。此“家人”被鲜卑人掠走，又转手卖给一个汉人。鲜卑人走了，那“家人”的本主不依，因此发生

① 此图从国际敦煌项目网站下载。特此鸣谢。

② 关于萨迦牟云的回归案，参阅段晴（2016）。

争执，才有了 KI 324。我们在此关注的是鲜卑人到来时间，必然在马伊利 4 年之前。

KI 272 羊皮文书，即马伊利王写下的诏书。国王写道：

avi paruvarṣa uvadae Supiyana paride suṭha atra tumahu upaśaṃgidavya huati ityartha tusya rajiye jaṃna nagaraṃmi asidetha ahuno Supiye [sa]rvi gataṃti yatra purva asidae huaṃti tatra asitaṃti tumahu rajaṃmi niryoǵa huda

从去年起，你万分顾虑鲜卑人，因此你将王土的民众迁入城中。现在一切鲜卑人已走。他们从前住在哪里，还要在那里居住。你的王土已经摆脱了麻烦。

国王接下来开始布置任务，说“你”要将世俗人登记入籍，说去年王族的酒已经征集完毕，但是酒司的征税者告知，那些酒已经全部用完。国王说，接到这件诏书，索哲伽必须将去年和今年的酒征收上来，集中在一处。然后命令索哲伽尽快将一切征收来的粮草等，迅速送往宫廷。除此之外，还有一些语句涉及索哲伽的身份，国王这样写道：

avi ca śruyadi yatha atra cozbo Soṃjakena aṭ́hov́ae azate jaṃna suṭha abomata kareṃdi taha na laṃcaǵa kareṃdi ekisya etaṣa raja picavidemi na ṣarvajaṃnasya rajakaryani kartavo idovadae nabhuya abomata kartavya yo maṃnuśa cozbo Soṃjakena abomata kariśati se maṃnuśa iśa rayadvaraṃmi visajidavo iśemi nigraha labhiṣyati

又听闻，一些出身高贵可以任用的人对主簿索哲伽大为不敬。他们所为非良善也。我把王国惟独托付给他。王国的事情不需要所有人办理。从今天起，不可以再（对他）不敬。若有人对主簿索哲伽不敬，应将此人送交这里，送交王庭。在这里，他将被监禁。[①]

马伊利王的诏书，前面述及鲜卑人侵扰事件，后面针对有贵族对索哲伽不敬而说明“我把王国惟独托付给他”。综合考量上述几件文书，以及索哲伽的“大主簿”之称谓，似乎可以窥见索哲伽的进阶之路。索哲伽在马伊利 4 年时，还只是与人并列的主簿之一，大约在应对鲜卑人来犯时，他显得颇有章法，将王国的居民安置在城中。而斯坦因在 N.V.xv 遗址所发现的凡 10 件羊皮诏书之中，KI 272 应该是最早的一件。此时索哲伽受命于马伊利王，权责在于料理国事，如安置百姓，处理民事纠纷，征收酒，督促将征收上来的粮草运往王庭等。无论他怎样繁忙，负责的事务如何繁杂，他的所作所为，依然没有超出所谓“文职”的范畴。直接受命于国王而论，以他的职权管辖之事务而观，他的

① 除此之外，KI 396 也反映了有出身高贵者对索哲伽不敬的情形。

身份是名副其实的“大主簿”。

五、马伊利王的意志

索哲伽成为鄯善王国精绝一地的大主簿，此任命发生在公元 3 世纪末期。今天读来，发生在 1700 年前的、地处西域之境的、围绕索哲伽的一切皆显得顺利成章。他能干，因此得到了马伊利王的赏识。但若将几件佉卢文书放在一处细读，那时节对索哲伽的任命未必不是与贵族进行政治较量的步骤，未必不是马伊利王锐意进取的表现。

还是要从萨迦牟云的回归案说起。

尼雅第 29 号遗址，曾经是萨迦牟云的家。一百年前，斯坦因在此发掘到 16 件佉卢文木牍。近年来，我们发现收藏在中国国家图书馆以及和田地区博物馆的佉卢文木牍中，至少还有 6 件也应出自这一遗址。经过比对这些木牍的内容，基本可以按照事件发生的时间而进行排序（段晴 2016）。可以认定，斯坦因所获 KI 632 之楔印木牍是最早的一件。这本是马伊利王的诏书，下达给主簿索哲伽，明确指示让萨迦牟云一家安顿在耶婆聚落。转眼进入马伊利的第 6 年 1 月，却有一件法庭判决书涉及此案。大致原委：封地（kilme）领主（Ogu）名叫法护者[①]，同时是王国的宰臣（guśura），得知萨迦牟云回归，他提出诉讼，向萨迦牟云索要妻子妙可以及子女。法护的理由：妙可的母亲是从他的封地嫁到耶婆聚落的，所以妙可及其子女应属于他的封地。拥有封地的族长看来都是鄯善王国的重臣。但是，在马伊利王已经颁发诏书，命令安顿萨迦牟云一家之后，领主法护丝毫不给国王留情面，提出诉讼，索要妙可及其子女。马伊利王还是获胜了，因为鄯善王国有法律，规定来到鄯善王国的流亡者属于国王所有。这件判决发生在 1 月 10 日。到了 25 日，又一场诉讼兴起，一系列重臣出席并质疑萨迦牟云犯了谋杀罪。原来，六年前一共七人与萨迦牟云一起逃亡龟兹，却只有四人归来。这场官司也不了了之，因为根本没有证据。

以上两场庭审，马伊利王亲自在场旁听。但是读那几件木牍，虽知道国王在场，却读不出国王的威仪。仿佛那些王国封地的领主、王国的宰臣眼中唯有鄯善的律法，而没有国王。现在再回过头来读 KI 272 号佉卢文羊皮诏书，似乎可以明白，谁是国王笔下的贵族（azate jaṃna）。出面索要妙可及其子女的封地领主法护，正是贵胄之身。相比王子、领主等，索哲伽在马伊利王统治之初，只能是一介小主簿。尽管面对的是这些略显强悍的贵族，初登王位的马伊利王也表现出英气。他毫不顾忌那些位高权重的贵族，毅然决然将管理精绝王土的重任交给了索哲伽：ekisya etaṣa rajapicavidemi“我把王国惟独托付给他”，要求他既然受到国王以国事相托付，当鞠躬尽瘁，甚至舍弃性命。

KI 371 号楔印木牍（见图二）显示了马伊利王的坚定意志，他定要扶持索哲伽。上文引录 KI 272 号羊皮诏书的内容，针对有贵族对索哲伽不敬，国王说，若是有人对索哲伽不敬，必将被送往朝廷，国王将施行惩罚。

① 我曾经翻译 ogu 作“族长”，见段晴（2016,59）。



图二，KI 371，马伊利的楔印诏书。

仅此还不够，那羊皮诏书毕竟是专门发给索哲伽的公文，布置待处理的国事；而国王特别颁发的楔印木牍诏书，才真正代表了王的旨意，犹如马伊利王圣驾亲临。

国王说：

“诏书给索哲伽。

凡有旨意下达给臣民，当速速依令行事。若有对主簿索哲伽不敬者，不依其令行事者，我将在此悉察此等人，他将得到教训。还有财主[a]、家主不时辱骂簿索哲伽，不呈敬畏。我将在此悉察此等人，他将得到教训。”

“不敬”、“不时辱骂”，此类语词之间隐含着索哲伽以主簿行使权责之初的艰难，这恰好说明，主簿本不是管理此类事务的官，主簿管国事是对传统的僭越。而马伊利王坚决任用索哲伽，体现了对传统官职的变革。上面这段话中，“教训”翻译 śiṭha，来自动词 śās-“命令；教导”。公开诏书使用“教训”，既含蓄又不失威严。而在上文所述专门写给索哲伽的诏书（KI 272）中，在相应语句则直截了当，使用了 nigraha“监禁”以明确惩罚手段。这一含蓄、一直截了当之间，显示了马伊利王的修辞教养，同时显示了他的心机。

上文说到，“封地”不受王的管辖，而封地与封地之间，则互无统属关系。这样的结构，大约也是国王可以通过直接任命主簿，将自己的统治扩大到封地的便利所在。上文介绍 KI 358 时，提及国王的羊皮诏书还有第三件事情。此处略作说明。国王交代办理的第三件事，针对一个名叫“云阿罗伐罗”（Viharavala，意译“精舍护”）的封地领主。依据收藏在新疆博物馆的第 18 号佉卢文书，此“精舍护”贵为王国的宰臣（guśura），与索要萨迦牟云的领主“法护”地位相当。国王得到情报，说“精舍护”肆意挥霍、销毁了封地住户的酒、肉。于是国王命令索哲伽将那人捆绑在押。而此人在押期间的饮食等需要从其封地自行供给。写到此处，再回看 KI 358 羊皮诏书所布置的事情，可以发现那道诏书全部是针对封地的。索哲伽代表国王执行了对封地的管理，实际上也通过行王

① 为印刷方便，省去原文。可参阅 KI 371 以及 https://gandhari.org/a_document.php?catid=CKD0371 文中“财主”译 dhamaka，疑该词同梵语 dhava，取其“主人，贵族”之意义。dhamaka 与“家主”同位出现，说明身份差不多，应指门户不大的殷实人家。

道而打压了贵族。国王通过任命索哲伽，遥控着对精绝的管理。国王命令索哲伽收押那被捆绑了手脚的领主，同时将王的统治意志贯彻到非“王土”之上。精绝之内，无论封地或王土，其居民皆是王的臣民。

这些事迹，在今天的人们看来不免琐碎而陈旧。国王、主簿、领主、家主、臣民，曾经是他们在沙漠绿洲搭建起文明的社会。仔细琢磨佉卢文的字里行间，仿佛仍然可以体会那个社会的风云变幻。“主簿”借自汉地，最初的设立，大约是为了方便履行秘书之职，因为鄯善人向汉地学来使用木牍作为书写的载体，开始使用木牍书写自己的文字了。“主簿”之官的设立，当然不是鄯善王国的传统。而国王马伊利却能使用这借得的官制锐意变革，将他王者的意志凌驾在王国之上。这就是来自 1700 年前的佉卢文木牍所封存的活生生的社会，传神地表现了位于东西文化交流之路畔的绿洲王国的特殊性。



图三　93A35(N.V.)FC/FD 全景。
远处呈长方形处是 FC



图四，93A35(N.V.) FC 全景，即斯坦因 N.V. xv.，
出土大量佉卢文书和 54 件汉文书的地方。
尔冬强于 2014 年 12 月 19 日摄于尼雅

马伊利王至少统治了 28 年，和田博物馆藏一件佉卢文木牍写于第 28 年 4 月 13 日。而最后见到大主簿索哲伽则是在马伊利 22 年。那一年，他用一条氍毹价值 10 铜钱换来了一块土地。这是斯坦因在 N.V.xv 遗址发现的 KI 222 号文书的记载。但在此文书上，索哲伽没有被称为大主簿，而只是主簿。

在本章的结尾处，必然不能漏言斯坦因尼雅第 5 号遗址（N.V），即《中日 / 日中共同尼雅遗迹学术调查报告书》编号 93A35

遗址[①]。那些马伊利王的羊皮诏书，那些称索哲伽作“大主簿”的佉卢文书，以及索哲伽购买土地的 KI 222 号文书全部出自 N.V.xv（93A35FC）遗址。除此之外，另有 54 件汉文书也集中出土于此处（林梅村 1985,25）。其中就有“晋守侍中大都尉、奉晋大侯、亲晋鄯善、焉耆、龟兹、疏勒……”、“泰始五年十月戊午朔廿日丁丑，敦煌太守都……”等史学家视为珍宝的简，还有一些反映胡商等往来的过所，以及西晋政府逐捕罪人的木简等[②]。依据上述中日 / 日中尼雅考察团的报告，原斯坦因第 5 号遗址是一处大型的建筑群落，共有五处房址，包括了回形佛寺，还有冰窖等。而出文书的 N.V.xv（93A35FC）“是一重要的官方活动场所”[③]。丝路过往的重要事件，曾经投射在此处。图三从《中日／日中共同尼雅遗迹学术调查报告书》中截取。图四是上海著名摄影家尔冬强的作品，图中的遗址曾经是大主簿索哲伽生活工作的场所。

① 详细报告见张铁男、王宗磊，《93A35(N5) 的调查》，载于《中日 / 日中共同尼雅遗迹学术调查报告书》第二卷文本编，第 55−68 页。

② 参阅《中国简牍集成》第二十册第 2349 页以下。Édouard Chavannes （沙畹译注），“Chinese Documents from the Sites of Dandān-Uiliq, Niya and Endere.”，见 Stein（1907, 第 537-545 页）。

③ 张铁男、王宗磊，《93A35(N5) 的调查》，第 68 页。

敦煌藏 3 叶婆罗谜字梵语—回鹘语双语《法身经》残片释读 *

范晶晶（北京大学外国语学院副教授）
彭金章（敦煌研究院研究员）
王海云（敦煌研究院陈列中心馆员）

【提要】敦煌研究院藏有 3 叶婆罗谜字梵语－回鹘语双语残片。本文认定这 3 叶残片所书文本为《法身经》。通过对目前已经发布的《法身经》的不同写本进行比较归类，进一步判断这 3 叶残片属于丝路北道的《法身经》写本系统，与南道的《法身经》写本系统有所区别。本文还对残片进行了换写、转写与释读，并参照《法身经》的五个汉译本，对经文的性质等相关问题进行探讨。

【关键词】梵语；回鹘语；婆罗谜；双语；写本；《法身经》

一、残片的最初发现、收藏以及再发现

敦煌研究院旧藏的 3 叶婆罗谜字残片，原为敦煌民主人士任子宜先生于 20 世纪 30~40 年代任敦煌县民众教育馆馆长、教育局局长期间获得并收藏。据 1942 年和 1944 年两次到敦煌考察的向达先生在其撰写的《西征小记》中记载：“敦煌人藏石室写经者，大都不愿告人，唯任子宜先生于此不甚隐讳。曾观其所藏，凡见写经六卷，残片三册 —— 其残片大都拾自莫高窟，为之熨帖整齐，装成三册，写本刊本不一而足。汉字残片外，回鹘、西夏以及西域古文纷然并陈。”[1] 而这编号为 D203-1、D203-2、D203-3 的 3 叶残片，所书内容即为梵语—回鹘语的双语文本。由于莫高窟的南区文书在上世纪 40 年代初早被取走一空，而彭金章研究员等在近年对北区的考古依然发现了数百件多种文字的文书 [2]。其中就有婆罗谜字的梵文文书残片 10 件，并经北京大学段晴教授进行了研究。[3] 以此推断，这 3 叶婆罗谜字的双语文书，应该出自莫高窟的北区。

原为任子宜先生所收藏的“写经六卷”，于上世纪 50 年代初捐献给了敦煌县博物馆（即现敦煌市博物馆），而任子宜先生的其余收藏，则捐献给了敦煌研究院的前身敦煌文物研究所，并由敦煌文物研究所收藏。由于任子宜先生和接受捐献的单位 —— 敦煌文物研究所均无人认识该文书所书写之文

* 本文原刊《敦煌研究》，2018 年第 3 期。本刊收录据范晶晶老师提供文稿，感谢范老师授权转载。

字，故而在敦煌文物研究所原收藏记录中将它们统称之为“西域古文书”残片，并长期深藏文物库房，不为世人所知。2014 年春季，敦煌研究院彭金章、梁旭澍、王海云等三人在调查敦煌研究院藏敦煌文献时，于院陈列中心文物库房发现了由任子宜先生所捐献的一批“西域古文书”残片。这批残片才得以重新面世并由相关学者予以研究。

二、残片的形制、内容归属

D203-1、D203-2、D203-3 均为白麻纸，纸张似经过特殊处理，泛青。纸张纤维粗糙，交织不匀。纸质较厚。文书的文字为手书，字体较大。两侧有朱丝栏，文中有朱点标示。3 叶残片均有不同程度的破损。就现存尺寸规格来看，D203-1 页面残宽 12 厘米，残高 9.6 厘米，残存文字 5 行；D203-2 页面残宽 11.7 厘米，残高 6.5 厘米，残存文字 4 行；D203-3 页面残宽 10.8 厘米，残高 4.4 厘米，残存文字 2 行。

通过书写形制与内容上的比对，这 3 叶双语残片与日本京都有邻馆所藏第 79 号文书[4]、北京国家图书馆所藏第 63 与 67 号文书[5] 应该是同一批，所抄写的经文均为梵语 — 回鹘语双语对照《法身经》①。首先，从字体来看，毛迪特（Maue）判断有邻馆所藏文书为婆罗谜字体 b 型 u 体，这一判断同样适用于国图藏文书与这 3 叶残片。其次，更为关键的是，这 6 叶残片都有两种区别性特征。一是书写区的左右两侧均有朱丝栏，所书字母均不超出朱丝范围。经过仔细观察，还能发现每行文字之上都有纤细的朱色画线，应该是用来作为上下对齐标准的。尤为特殊的第二点是：为了区别容易混淆的两组字形 c-/v- 与 n-/t-，常常在 c- 与 n- 下加朱点标示。此外，双语文本的翻译形式也很有特点：梵语原文均以关键词、重要词组为翻译单位，而非句子；梵语原文与回鹘译文之间以分隔符区分开来。至于书写的行数与字数问题，由于敦煌所藏 3 叶残片破损严重，根据现存文字来看只能判断每一行大约抄写 13 至 15 个音节，行数不清。而借助于保存完好的京都、国图藏片，大致可推断残片的双面均抄录 7 行文字。就内容而言，D203-3 的经文正好位于国图 63、67 号文书之前，二者可以顺利地衔接起来。6 叶残片所书内容均为梵语 — 回鹘语双语《法身经》。

《法身经》在汉语佛教史上曾经数译：后汉安世高译《佛说宝积三昧文殊师利菩萨问法身经》、萧梁僧伽婆罗译《度一切诸佛境界智严经》、隋闍那崛多译《入法界体性经》、唐不空译《大圣文殊师利菩萨赞佛法身经》、北宋法贤译《佛说法身经》等，均为一卷本。在新疆地区，也出土过不同语言的数种写本。根据其书写文字，可以大略区分为丝路北道本和丝路南道本两个系统。②

丝路北道本系统以北道婆罗谜字体书

① Maue（2008）并未明确判断有邻馆所藏残片归属于哪一部经，只是经由 *SHT*1689 的过渡，指出残片与称友《明义疏》（*Sphuṭārthā*）有重合。到了 2012 年，Maue 与 Zieme 共同发表对国图残片的释读时，他们判断这 3 件残片同属一批，而且可能是《明义疏》大量征引的《法身经》（*Dharmaśarīrasūtra*）。

② Maue 在其 “New Brāhmī Manuscripts from Bezeklik”（《语言背后的历史 —— 西域古典语言学高峰论坛论文集》）

写，主要有以下三种。

一，1904 年斯忒纳（Stönner）公布的来自亦都护城的梵语本[6]，并收录于《吐鲁番出土的梵文写本》（Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden，以下简称 SHT）系列丛书，编号为 596。仅有一叶。由于是卷起来的形式，只有正面书写文字，背面完全空白。内容是对一些名相的罗列，如“四念处”、“四正断”、“四神足”等，并未详细展开，但通过经文的开头结尾可判断是全本。此外，SHT 中 893 号残片（原编号为 T III MQ 54，来自克孜尔），对应亦都护城本第 11 至 21 行。英藏霍恩勒藏品 Or. 15015/301 号残片，对应亦都护城本第 2 至 24 行。这两种写本残片与亦都护城本都只有个别字母上的不同，应属于同一写本的不同抄本。另有法藏伯希和藏品 divers D.A. G 号残片，来自库木吐喇附近的都勒都尔—阿护尔遗址，首尾稍有不同，但正文中的术语基本上全都一致。① 这可能也是同一写本的不同变体。

二，SHT 中 623 号（原编号为 T II Y 2, 25，来自交河故城）与 1689 号（原编号为 T III S 9，来自焉耆硕尔楚克，即七个星遗址）② 梵语残片，联缀而成，并未形成全本，但通过仔细的比对、勾连，大致能推断归属于《法身经》。[7] 根据两件残片重合的内容部分，即 623 号 Bl. [5] 正面第 5 行至背面第 7 行对应 1689 号 Bl. a 正面第 1 至 3 行，623 号 Bl. 27 正面第 4 行至背面第 7 行对应 1689 号 Bl. b 背面第 2 至 5 行，623 号 Bl.33 对应 1689 号 Bl.d 背面第 3 行至 Bl.e 正面第 1 行，623 号 Bl. (36)③ 对应 1689 号 Bl.f 正面，623 号 Bl.42 背面第 4 至 5 行对应 1689 号 Bl.h 正面第 1 行，似乎可推测这两种残片属于同一写本的抄本。从现存内容来看，这一写本比亦都护城写本要详细许多，将经文中罗列的术语都进一步具体展开论述。同属这一写本的抄本的，目前所知还有以下几件残片：日本大谷探险队收集梵语残片 627 号，对应 623 号 Bl. 40 与 1689 号 Bl. g [7]；克洛特科夫（Krotkov）藏品中的梵语残片 SI 2Kr/9 (3)、SI Kr IV/787 与 SI Kr IV/788，但残片的具体内容尚未公布[8]；柏孜克里克发现的 80TBI 764 号与 772 号两叶残片，大约可对应 623

一文中将与《法身经》相关的写本分为巴利语本、中亚出土梵语本、《明义疏》本三类，并将中亚梵语本进一步按编号分为 A-F 五种，但似乎并未将亦都护城本、圣彼得堡藏本以及于阗语译本考虑在内，而且没有对写本进行具体的归类总结。本文则采取另一种更为简明的归类法，力求从写本的字体、内容出发，突出丝路北道与丝路南道不同的经文面貌。

① 关于伯希和藏品中的梵语《法身经》残片，笔者曾向 Jens-Uwe Hartmann 教授邮件请教。他不仅慷慨惠赐残片的照片，而且告诉笔者 Klaus Wille 博士正在进行释读工作，并帮助联系 Wille 博士。Wille 博士得知情况后，更是将梵语《法身经》写本的相关目录资料、尚未发表的 divers D.A. G 残片释读，以及 Or. 15015 号残片释读一并惠寄过来。这里相关的论述便是以 Wille 博士即将发表的释读为基础。在此向两位学者诚挚致谢。

② 关于伯希和藏品中的梵语《法身经》残片，笔者曾向 Jens-Uwe Hartmann 教授邮件请教。他不仅慷慨惠赐残片的照片，而且告诉笔者 Klaus Wille 博士正在进行释读工作，并帮助联系 Wille 博士。Wille 博士得知情况后，更是将梵语《法身经》写本的相关目录资料、尚未发表的 divers D.A. G 残片释读，以及 Or. 15015 号残片释读一并惠寄过来。这里相关的论述便是以 Wille 博士即将发表的释读为基础。在此向两位学者诚挚致谢。

③ 这一残片的背面首先由 E. Waldschmidt 发表，以此为例重构 *Daśabalasūtra*（《十力经》）经文的内容。收入 *Von Ceylon bis Turfan*，Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht，1967：347-352。

号 Bl. [5] 与 1689 号 Bl. a①。两叶残片的一面书写梵语，另一面抄写《大般若波罗蜜多经》卷 536《宣化品》的内容，对应 CBETA，T07，no. 220，p. 755，a19-b10。

三，6 叶梵语 — 回鹘语双语残片，不仅属于北道婆罗谜字体，而且内容的比对也显示与 SHT623 号、1689 号高度重合。除了已经释读出的 3 叶外，本文所处理的敦煌 3 叶残片将在下文予以详细比对。

丝路南道本系统以南道婆罗谜字体书写，目前所发现的主要有以下两种。

一，1985 年榜迦德 — 列文（Bongard-Levin）与沃罗巴耶娃 — 吉斯雅托夫斯卡雅（Vorobyova-Desyatovskaya）公布的圣彼得堡藏品中的 5 叶梵语《法身经》残片。[9] 从首尾文字看，残片为全本，主体内容依然是罗列名相，但所选择的罗列内容与亦都护城本有所不同，尤其突出的是加入了“菩萨十地”、“十波罗蜜”等内容。这大概反映了丝路南道佛教不同于北道的特点。榜迦德－列文等指出：从古文字学角度来看，这个写本大约出现在公元 7 至 8 世纪②。文本内容比亦都护城本详尽，但比 SHT 所收的其他残片简略。日本京都国立博物馆曾与俄罗斯科学院东方文献研究所合作，展出了其中第 5 叶的背面，但不知为何将残片年代定在了 1 至 3 世纪。[10]

二，榜迦德 — 列文与托姆金（Tyomkin）公布的圣彼得堡同一批藏品中的 2 叶《法身经》于阗语译本残片。[11] 这 2 叶残片曾在喀什停留，之后被运往圣彼得堡。从文字上来看，大约抄写于公元 6、7 世纪③。通过内容的比对，榜迦德 — 列文等认为：该于阗语译本的内容与亦都护城本差距较大，与圣彼得堡藏的梵文本差距稍小，但也不完全相同，因此，它所依据的梵语源文很可能另有其本。尤其值得注意的是，于阗语本非常强调“大乘”（mahāyāṃña），其中甚至提到《般若经》、《妙法莲华经》、《华严经》、《入楞伽经》、《十地经》等等，或许反映了于阗当地佛教的特色？

除了以上列举的几种写本外，可能还有一些散藏于各地的残片并未刊布。因此，对《法身经》各种写本的研究还有待进一步扩充深入。

三、3 叶双语残片的换写、转写与平行文本④

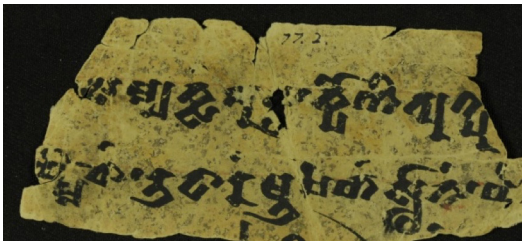
D203-3：

① 这两叶残片在 Maue 的“New Brāhmī Manuscripts from Bezeklik”一文中有所涉及，但对其内容的转写尚未公开发表。在此感谢 Maue 博士以邮件的形式发来转写稿，使笔者得以初步了解残片内容。

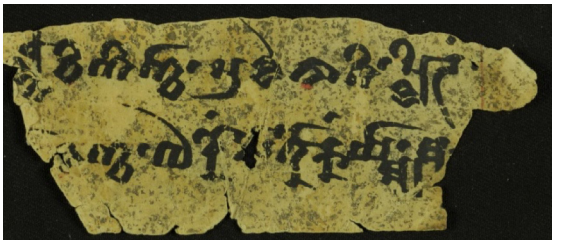
② 榜迦德—列文与沃罗巴耶娃—吉斯雅托夫斯卡雅刊布《法身经》梵语写本的文章为俄文，序文部分请俄国在华留学生叶国乐翻译，在此致谢。

③ 榜迦德 — 列文与托姆金之前另有一文“New Buddhist Texts from Central Asia”，作为 1967 年第 27 届国际东方学家大会的会议论文，后又收入 *Studies in Ancient India and Central Asia* 一书（Calcutta，1971，第 229 至 237 页），将残片的年代定在了 7 或 8 世纪。在 1969 年发表残片转写时对年代有所修正。

④ 转写凡例：[] 重构的字；+ 一个缺失的字；斜体，受损严重的字；• 文中的分隔符；… 看不清的字；× 无法辨识的字的一部分；‖ 文中的标点。



图一



图二

【正面】，见图一。

换写：

1 [+ +] sa mya ksaṃ bu ddha • kyo ṇi tyu zyu [+]

2 [+] ymi -s̲ • u dā raṃ ā rṣa bhaṃ sthā naṃ • ye

转写：

1 [+ +] samyaksaṃbuddha • köni tüzü[ni]

2 [tu]ymıš • udāram ārṣabhaṃ sthānaṃ • ye

【背面】，见图二。

换写：

6 [+] ltī ci ṇi ñcā • pra jā nā ti • pli -r

7 [+ +]ā na ñca • o roṃ so zo -g1 ymyā • a [+]

转写：

6 [ka]ltı čınınča • prajānāti • b(i)lir

7 [asth]ānaṃ ca • oronsozog ymä • a[sthā]

在上文所述《法身经》的几种梵语写本中，SHT623 与 1689 号残片虽然并非全本，但比亦都护城本与圣彼得堡本更为详尽，论述展开得也更充分。可惜的是，开头部分都缺失了。623 号与 1689 号的起始部分（Bl.[5] 与 Bl.a）谈论的均是“四无畏”，国图藏 63、67 号对应的正好是这一部分①。但根据亦都护城本和圣彼得堡本，在“四无畏”之前均有“如来十力”之说，而敦煌所藏的 D203-3 正好是叙述“如来十力”的部分，因此大致可以判断这叶残片在完整的写本中应该位于国图藏 63 和 67 号之前。② 可惜的是，亦都护城本与圣彼得堡本均只罗列名相，并未展开论述，故而“如来十力”部分的梵本原文缺失。另一方面，幸运的是，《十力经》（Daśabalasūtra）的梵语本保存相对完好，与 D203-3 对应的平行文本如下：

daśemāni bhikṣavas tathāgatasya
balāni yaiḥ samanvāgatas tathāgato
‘rhan samyaksaṃbuddha udāram

① Maue、Zieme（2012）所比照的文本是《明义疏》（*Sphuṭārthā*），并非《法身经》，而《明义疏》在相应段落的开头即声明以下文字乃引自经文“yathāsūtram eva iti”（正如经中所说）。若是征引内容出自所注疏的《阿毗达磨俱舍论》，《俱舍论》是论，似乎不能用“经”字来指称，故而推测征引的应是其他经文。国图藏 67 号残片所对应的《明义疏》部分有“iti pūrvavat”（同前所述）之语，亦即在征引过程中碰到同样的套话便承前省略。这部分内容在 67 号残片中是补足了的，并且与 SHT 中的 623 号 Bl.[5] 完全能够对应。或许可作为国图藏 67、*SHT*623 号是经文原文，而《明义疏》的对应部分乃是经文引文的一个佐证？

② Maue 在“New Brāhmī Manuscripts from Bezeklik”一文中也曾推测：SHT623 号残片之前应该有论述“如来十力”的部分。

ārṣabhaṃ sthānaṃ pratijānāti, brāhmaṃ cakraṃ vartayati, pariṣadi samyaksiṃhanādaṃ nadati. katamāni daśa. iha tathāgataḥ sthānañ ca sthānato yathābhūtaṃ prajānāty asthānañ cāsthānato.

翻译为现代汉语是：“众比丘，如来拥有十力。具足此十力，如来、应供、正遍觉宣告其最胜地位，转动梵轮，于大众中吼正狮子吼。哪十力？如来在此如实了知道理为道理，非理为非理。”

相对应的古译有两种[①]：

唐勿提提犀鱼《佛说十力经》：“汝等当知诸佛、如来、应（供）、正等觉具足十力，具十力故得名如来、应（供）、正等觉，尊胜、殊特、雄猛、自在，能转无上清净梵轮，于大众中正师子吼。何等为十？所谓如来、应（供）、正等觉，于是处如实知是处，于非处如实知非处，皆如实知。”

宋施护《佛说佛十力经》：“汝等当知，如来、应供、正等正觉有十种力，具是力者，即能了知[②]广大胜处，于大众中作师子吼，转妙梵轮。何等为十？所谓如来于一切处如实了知，一切非处亦如实知。”

这里需要指出的是，学者们发现过《十力经》的回鹘语译本残片，上引文字能够找到的对应的回鹘语是：köŋi tüz qamaγaγ tuyuγlï uluγ baštïn mungadïnčïγ titimlig alp ärdämlig ärksinmäkin …。[12] 其中，köŋi tüz qamaγaγ tuyuγlï 对译的是 samyaksaṃbuddha（正等觉），uluγ baštïn mungadïnčïγ titimlig alp ärdämlig ärksinmäkin 对译的是 udāram ārṣabhaṃ sthānaṃ。由于 D203-3 已残，无法看到 udāram ārṣabhaṃ sthānaṃ 在这叶《法身经》残片里的回鹘译文是什么。但是国图藏 63 号是完整的，上面也出现了这句套语，对应的回鹘译文是 yeg üstünki udlar eliginiŋ ornın。可以看到，对同一个梵语词组的翻译，回鹘语《法身经》与回鹘语《十力经》给出的译文有很大的差异。对比之下，《法身经》的翻译更为贴近梵语原文，甚至连譬喻修辞（ārṣabha、udlar，牛）都体现出来了。而《十力经》连用了 titimlig（勇敢的）、alp（英勇的）、ärdämlig（有德行的）、ärksinmäkin（有统治力的）四个近义形容词，佐证了回鹘语《十力经》是直接从汉语译本翻译过去的，即对译“尊胜、殊特、雄猛、自在”[③]。

这段套话同样常见于其他佛经。例如，《中部》第 12 部经《狮子吼经》：

dasa kho pan’ imāni sāriputta tathāgatassa tathāgatabalāni yehi balehi samannāgato tathāgato āsabhaṇ

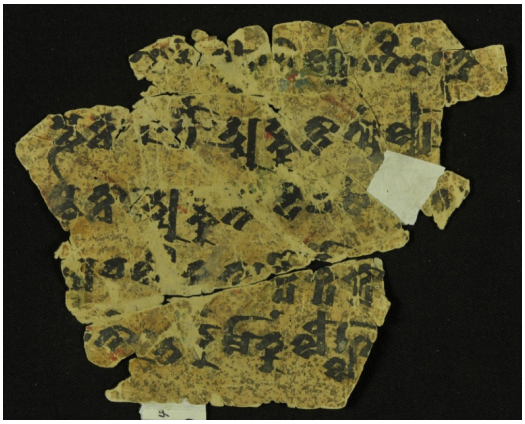
① 另有《杂阿含》684 经中的一个段落：“何等为如来十力？谓如来处非处如实知，是名如来初力。若成就此力者，如来、应、等正觉得先佛最胜处智，转于梵轮，于大众中能师子吼而吼。”语序稍有不同，对应的乃是《十力经》的另一个梵文本。参见 Chung, Jin-il，“Ein drittes und ein viertes Daśabala-Sūtra”，《三康文化研究所年報》，2009（40）。

② 施护此处的翻译显然是对梵语动词 pratijānāti 有不同的理解，这一动词的主要义项是认可、承诺、宣称，但也可以表示了解的含义。这里最好翻译为“宣称”，而非“了知”。

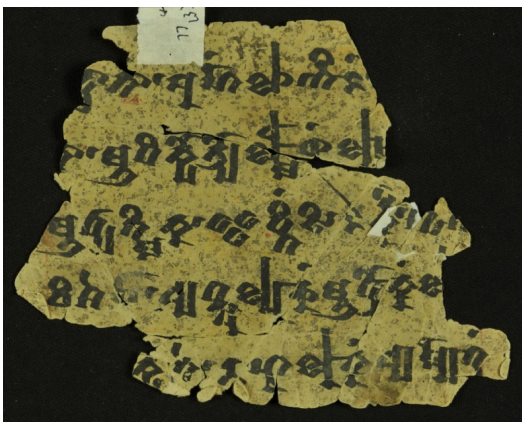
③ 庄垣内正弘（Shōgaito）也作如此推测，但他所依据的主要是写卷形制，具体论证请参见其论文 Fragments of Uighur *Daśabala sūtra*。

ṭhānaṃ paṭijānāti, parisāsu sīhanādaṃ nadati, brahmacakkaṃ pavatteti. katamāni dasa. idha sāriputta tathāgato ṭhānañ ca ṭhānato aṭṭhānañ ca aṭṭhānato yathābhūtaṃ pajānāti.

与上引梵语《十力经》的经文几乎能一一对应，只是语序稍有调整、说法的对象不同 —— 梵语文本是向众比丘说法，而巴利语文本则是向舍利子说法。巴利语部分翻译为现代汉语是：“复次，舍利子，如来有十如来力。具足此十力，如来宣告其最胜地位，于大众中作狮子吼，转动梵轮。哪十力？舍利子，如来在此如实了知道理为道理，非理为非理。”[①] 经文的背景是有人谤佛，于是佛陀开示如来的各种功德，包括十力、四无畏等。《大般若经》中也经常出现“四念住”、“四正断”等术语，并对十力、四无畏等概念进行了详细的阐述。此外，《明义疏》也大量征引十力、四无畏等相关内容。



图三



图四

D203-1：

【正面】，见图三。

换写：

3 [+ +] … lyā rṇi -ṅ • tr̥

4 ṣkr̥ tvā rā trau • uyu ckā ttā tyuṃ lyā • [+]

5 ṣk[ ] tvā • uyu ckā []tā • di va se [+] × [+]

6 vya va lo ka na • kyo rkyo kyā [2-3 字]

7 × nāṃ • u zāṃ mā -k̄ lī hlā [2-3 字]

转写：

3 [+ +] … lärnıŋ • tri

4 ṣkṛtvā rātrau • üč kata tünlä • [tri]

5 ṣk[ṛ]tvā • üč kata • divase [+] × [+]

6 vyavalokana • körgökä [2-3 字]

7 × nāṃ • uzanmaklıgla [2-3 字]

【背面】，见图四。

换写：

1 [+] ddhā nāṃ • bu rhāṃ lā rṇi -ṅ • [+ + +]

① 巴利语《中部》由北京大学段晴教授主持翻译，即将由中西书局出版，此处译文在皮建军翻译的基础上有所修改。

2 tā[ ] • ā dhi kyo tryo lmī -s̲ lya [+ +]

3 ā dhyā tmi ka • i ctiṃ si ṅā r kī • gu ṇ[]

4 vi śe ṣā • eya dhkyu lyu -g1 ā dhro -k̄ l [ ] [+]

5 [+ +] ky[] te • u hu lu -k̄ eya rmya -z

转写：

1 [bu]ddhānāṃ • burhanlarnıŋ [bhagava]

2 tā[ṃ] • atı kötrölmišlä[rnıŋ]

3 ādhyātmika • ičtin sınarkı • guṇ[ā]

4 viśeṣā • ädgülüg adrokl[ar]

5 [na śa]ky[a]te • uguluk ärmäz

这一叶的内容不见于现在所知的《法身经》梵语本，但在宋代法贤所译《佛说法身经》中能够找到平行文本：

“于时方处，昼三夜三常善观察如是诸佛内功德法。无有能者而为广说，是故我今略说此法。”

或许说明法贤译《法身经》与回鹘语《法身经》所参照的梵语源文本，是 SHT 所收文本之外的一种？但由于 SHT 收录的残片与 6 叶双语残片都不是全本，尚无法得出确切的结论。

D203-2：

【正面】，见图五。

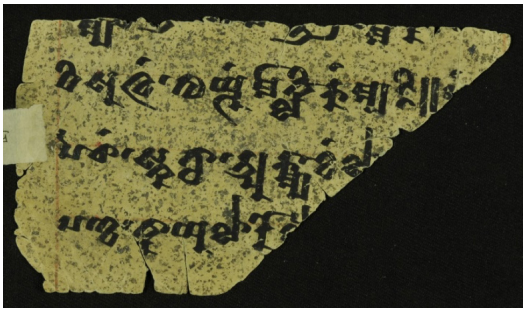
换写：

4 my[ ] × × [+] × × × ×r[ ] × m[ ] [ ]k̄[ ] [+ +]

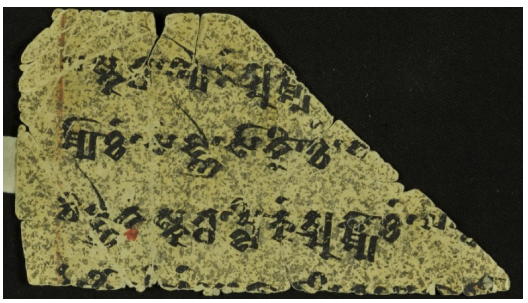
5 dhi su khaṃ • tu yūṃ mā kl̄i -g1 mya ṅi || paṃ [+]

6 pe -s̲ • ska ndhā • uyu g1myā -k l[ ] [+ + +]

7 pa ñca • kā yu lā ro l[?]e [5-6 字]



图五



图六

转写：

4 m[äk •] u[pa]ś[a]m[a •] a[m]r[ı]lm[a]k [• saṃbo]

5 dhisukhaṃ • tuyunmaklıg mäŋi || paṃ[ca •]

6 beš • skandhā • üGmäkl[är] [• katame]

7 pañca • kayular ol [b]e[š] … [rū]

【背面】，见图六。

换写：

1 pa ska ndha • oya -ṅ uyu g1my[ ] [5-6字]

2 myā -k • saṃ jñā • sā kī -ñc • s[ ] [3-4字]

3 vi jñā na ska ndha • pli -g1 uyu g1myā -k • pa ñc[a •]

4 pe śo l[ ] -× × × ×ā ×ā ×i × × × ×

转写：

1 paskandha • öŋ üGm[äk] [5-6 字]

2 mäk • saṃjñā • sakınč • s[aṃskāra] [3-4

字]

3 vijñānaskandha • b(i)lig üGmäk • pañc[a •]

4 beš ol[ar] • [an]ā[g]ā[m]ina × × ×

这叶残片的内容可对应于 SHT623 号 Bl.33 V. 与 SHT1689 号 Bl.d.R.3：

【623 号】

1 vekopaśamasaṃbodhīsukhaṃ|| paṃca skandhā X

2 katame pañca| rūpaskandhaḥ vedanāskandhaḥ saṃ-

3 jñāskandhaḥ saṃskārāskandhaḥ vijñānaskandhaḥ X paṃ

4 ñc=ānāgāmīnaḥ aṃtarāparīnirvāyy=upa-

【1689 号】

3 /// [n](ai)ṣkramyapra[v]i[v]eko o (pa) śamasaṃbodhisukhaṃ|| pañca [s]ka[n]dh[ā] katam[e] pañca [rū]pave[da]nāsaṃjñā[s]aṃ + + + [jñ]ānaskandhaḥ pañc=ānāgāmi[na]ḥ a .. [r]. + + ...///

翻译为现代汉语是：“… 菩提乐，五蕴。哪五蕴？色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴五 …”

法贤的汉译本只有简短的四个字：“有学五蕴”，并未具体列出五蕴。而梵语本与回鹘语译本均列出了色、受、想、行、识等具体名目。

【词汇、短语解析】：

梵语 - 回鹘语

samyaksaṃbuddha，正遍觉，佛号之一。回鹘译文以词组来表示：köni tüzüni tuymıš。köni，正确的；tüzüni，全部的；tuymıš，由动词 tuy（觉悟）加过去时语尾 mıš 构成

udāram ārṣabhaṃ sthānam，高尚、尊贵的位置，业格形式。回鹘译文缺

prajānāti，了知，现在时第三人称单数动词。回鹘译文：bilir（知道）

asthāna，非处，asthānam 为单数业格形式。回鹘译文：oronsozog，orun（地方）加否定词缀 soz 再加业格词尾 og

ca，和。回鹘译文：ymä，又，也

triṣkṛtvā，三次。回鹘译文：üč kata。üč，三；kata，次

rātri，夜晚，rātrau 为单数依格形式，在夜晚。回鹘译文：tünlä。tün（夜晚）加限定语词缀 lä，夜间

divasa，白天，divase 为单数依格形式，在白天。回鹘译文缺

vyavalokana，观察，动词词根为 lok。回鹘译文：körgökä，动词词根为 kör（看）

buddha，佛，buddhānāṃ 为复数属格形式，诸佛。回鹘译文：burhanlarnıŋ。bur（佛）借自梵语，加上回鹘语中表尊称的词尾 xan，larnıŋ 为复数属格形式

bhagavat，世尊，bhagavatām 为复数属格形式。回鹘译文：atı kötrölmišlärnıŋ。at（名字）加上领属人称词缀 ı，变成 atı，他的名字；动词 kötrül，意为升起，加上加过去时语尾 miš 变成 kötrölmiš，意为尊贵的，lärnıŋ 为复数属格形式

ādhyātmika，内部的。回鹘译文以词组来表示：ičtin sınarkı。ič（内）加从格格尾 tin 变成 ičtin；sınar（方面、方向）加形容词

化词缀 kı，变成 sıŋarkı（属于 ... 方面的）

guṇa，功德。回鹘译文：ädgülüg（好的、善的）

viśeṣa，动词词根为 viśiṣ（选出），名词引申为表示优秀的，viśeṣāḥ 为复数体格形式。回鹘译文：adroklar。动词 adru（选出）加形容词化词缀 uk，lar 为复数形式

na，不。回鹘译文：ärmäz。动词 är（存在）加否定后缀 mäz

śakyate，能够被，现在时第三人称单数被动动词。回鹘译文：uguluk。动词 u（能够）加动形容词词缀 guluk

upaśama，平静。回鹘译文：amrılmak。动词 amrıl（变得平静）加动名词词缀 mak

saṃbodhisukha，菩提乐，saṃbodhisukham 为单数体、业格形式。回鹘译文以词组来表示：tuyunmaklıg mäŋi。动词 tuyun（理解）加动名词词缀 mak，再加形容词词缀 lıg（觉悟的）；mäŋi，喜悦

pañca，五。回鹘译文：beš，五

skandha，蕴，skandhāḥ 为复数体格形式。回鹘译文：üGmäklär。动词 üG（堆积）加动名词词缀 mäk，lär 为复数形式

rūpa，色。回鹘译文：öŋ，颜色

saṃjñā，想。回鹘译文：sakınč。动词 sakın（想）加动名词词缀 č

vijñāna，识。回鹘译文：bilig。动词 bil（知道）加动名词词缀 ig

anāgāmin, 不还。回鹘译文缺

回鹘语 - 梵语

kaltı čınınča，对译的是梵语中的 yathābhūta，即“如实”之意。kaltı，正如；čın，真实，inča，这样

uzanmaklıg，动词 uzan（擅长）加动名词词缀 mak，再加名词词缀 lıg，对译的或许是汉语“常善观察”中的“善”字

kayular，对译的是梵语中的 katame，即“多少”之意。kayu，疑问数词，lar 表复数

ol，指示代词（那个）。olar 为复数形式

四、汉译《法身经》与相关问题探讨

上文已经提到过，在汉译佛经系统里，《法身经》先后有五个不同的译本。与梵语、回鹘语《法身经》内容最为近似的则是北宋法贤翻译的《佛说法身经》，尽管比对起来也有不小的差异。

安世高所译《佛说宝积三昧文殊师利菩萨问法身经》虽然文字与现存梵本很不相同，但基本内核是一致的：“无所坏法故致佛，无所得法能成佛，佛者则法身，诸种力、无所畏，悉法身之所入”、“譬如四渎悉归于海，合为一味，若干名法为一法身”。

僧伽婆罗译《度一切诸佛境界智严经》，虽然说法背景与安世高译本一致，即文殊师利问法、佛陀作出详解，但内容有所扩充，多以譬喻阐释“佛身无为，不生不起不尽不灭，非色非非色，不可见非不可见，非世间非非世间，非心非非心”等道理，经末偈颂有言：“若有受持此，微妙法身经，所得功德利，不可得称量”之语，可见此经又名《法身经》。这部经文的特点是明确提出了“菩萨”、“菩萨行”，带有大乘色彩。

阇那崛多译《入法界体性经》与安世高译本乃是同经异译。

不空译《大圣文殊师利菩萨赞佛法身经》基本上是以偈颂体对僧伽婆罗的译本进行总结。经文开始前，不空交代了编译目的：“窃见《大圣文殊师利菩萨赞佛法身经》，据其梵本有四十一礼。先道所行，但唯有十礼。于文不备，叹德未圆。恐乖圣者恳诚，又阙群生胜利。不空先有所持梵本，并皆具足。今译流传，庶裨弘益。其余忏悔仪轨等并如旧本。”不空的译文中有 40 次“敬礼无所观”，最后一次是总结性的“同归实相体”。可见是将《法身经》当作念佛功德的仪轨本来使用的。

法贤译《佛说法身经》则开章明义点明经文所讲乃佛陀的“化身”与“法身”，但在说法形式上比较特殊：并无提问者，而是佛陀自说。《大中祥符法宝录》卷十交代了翻译背景，是在咸平元年（公元 998 年）七月十五中元节时，与其他六部译经 ——《频婆娑罗王经》、《旧城喻经》、《人仙经》、《信佛功德经》、《信解智力经》、《善乐长者经》—— 一起敬献皇帝的译作。值得注意的是：前六部佛经均为“天竺语龟兹国书”，只有《法身经》是“中天竺梵本所出”。与龟兹地区的六部经同归一批翻译，是否说明《法身经》与西域龟兹有所联系呢？此外，《法宝录》还有对经文的简介：“大乘经藏收，析出别译。此中所明，广显佛之法身功德，及说化身种种胜用。若有求成正等觉智诸苾刍等，应当如理如实了知，随所了知，如理应修等。”说明了这部《法身经》的大乘性质。

除了《明义疏》之外，《阿毗昙毗婆沙论》也多处引用《法身经》，但引文内容不见于今存任何《法身经》文本。僧叡《喻疑论》（收入《出三藏记集》卷五）提到《法身经》时说：“什公时虽未有《大般泥洹文》，已有《法身经》明佛法身即是泥洹，与今所出若合符契。此公若得闻此佛有真我、一切众生皆有佛性，便当应如白日朗其胸衿、甘露润其四体，无所疑也。”唐代慧沼的《能显中边慧日论》在判教时则将《文殊师利问法身经》判在第五时说法：“皆广明如来藏佛性法身一切生有，如今者云第五时说于佛性。”由上大略可以推测：在汉地的佛教传统中，《法身经》是被当作阐释佛性、法身的文献来接受的。

从源文本来看，《法身经》的梵语题名是 Dharmaśarīrasūtra，dharmaśarīra 意译为“法身”，音译则为“法舍利”。《妙法莲华经·法师品》：“若经卷所住处，皆应起七宝塔，极令高广严饰，不须复安舍利。所以者何？此中已有如来全身。”《大唐西域记》卷九：“印度之法，香末为泥，作小窣堵波，高五六寸，书写经文，以置其中，谓之法舍利也。数渐盈积，建大窣堵波，总聚于内，常修供养。”也就是说，法舍利其实就是指佛的说教、经文。就此而言，《法身经》似乎不仅是对佛陀法身的颂扬，还是对法舍利[①]的一个总结性的文本，将佛陀的各种说法浓缩在一处。起初大概是以名数的形式对佛法进行概括，

① 另外，还有狭义的法身偈（或法身舍利偈），即“诸法从缘起，如来说是因；彼法因缘尽，是大沙门说”。《法身经》似乎与法身偈并无太大关系。

如亦都护城本所体现出来的那样——四念处、五根、七觉支、八正道等[①]，后来内容逐渐丰满。正是由于其内容是歌颂佛陀法身，又提纲挈领地介绍了佛法精要，短小精悍，故而在丝路北道、丝路南道都非常流行。斯忒纳在介绍他所解读的亦都护城残片时，曾提及残片以咒语的形式被卷起来，而咒语往往被用来填充铜佛像的中空部分，可能这件残片原本也是用于类似的目的。[6] 这一点很值得注意，牵涉到书写《法身经》经文的功用。与丝路北道本相比，于阗地区流行的南道本体现出了明显的大乘特色，如上文所述的“十地”、“十波罗蜜”等，说明经文的内容也会随着传播的地域而有所改变，表现出很强的适应性和本土化特色。

附记：本文在写作过程中，得到北京大学段晴教授的悉心指导与帮助，特此深表谢意！北京大学荣新江教授帮助通读初稿，惠赐相关残片的照片，并对写本的发现与收藏地提出指导意见，　特此感谢！　慕尼黑大学哈特曼（Hartmann）教授，茨默（Zieme）教授，韦勒（Wille）博士，以及毛迪特（Maue）博士惠赐相关写本资料并对论文提出了宝贵的修改意见，一并致谢！

参考文献：

[1] 向达 . 西征小记 [C]// 榆林窟研究论文集：上册 . 上海：上海辞书出版社，2011：38.

[2] 彭金章，王建军 . 敦煌莫高窟北区石窟：第一卷 [M]. 北京：文物出版社，2000. 又同作者 . 敦煌莫高窟北区石窟：第二卷、第三卷 [M]. 北京：文物出版社，2004.

[3] 段晴 . A Newly Found Sanskrit Fragment from Dunhuang[J]. 创价大学国际佛教学高等研究所年报平成 14 年 . 2003（6）：197. 又同作者 . 敦煌莫高窟北区出土的一件梵语残卷 [C]// 敦煌莫高窟北区石窟：第三卷 . 北京：文物出版社，2004：447.

[4] Maue, Dieter. The equanimity of the tathāgata[C]. Aspects of research into Central Asian Buddhism. ed. by Zieme, Peter. Turnhout：Brepols Publishers，2008：179-190.

[5] Maue, Dieter，Peter Zieme. Two More Leaves of the Dharmaśarīrasūtra in Sanskrit and Uigur[J]. 西域历史语言研究集刊 . 2012（5）：145-155.

[6] Stönner, H. Zentralasiatische Sanskrittexte in Brāhmīschrift aus Idikutšahri, Chinesisch-Turkistān. I[J]. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1904（44）：1282-1287.

[7] Shinichirō Hori（堀伸一郎）. Notes on the Unidentified Sanskrit Fragments in the Otani Collection at Ryukoku University Library[J]. 国際仏教学大学院大学研究紀要 . 2003（6）：132-126.

① 斯忒纳在公布他所处理的《法身经》残片时曾提到：想将其题名译为“包含宗教基础之经典”（das Sūtra, das die Grundlage der Religion enthält），说明他也曾敏锐地意识到了这个文本作为“名数集成”的性质。

又同一作者 . Additional notes on the unidentified Sanskrit fragments in the Otani collection at Ryukoku University Library[J]. 国際仏教学大学院大学研究紀要 . 2005（9）：91-97.

[8] Shinichirō Hori（堀伸一郎）. Sanskrit Fragments from Central Asia at the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg. Bukkyōgaku[J]. 佛教學 . 2011（53）：1-24.

[9] Bongard-Levin，Vorobyova-Desyatovskaya. Pamjatniki indijskoj pis'mennosti iz Central'noj Azii[C]. Moscow，1985：66-76.

[10] Kyoto National Museum & The Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences.《特別展覧会シルクロード文字を辿って——ロシア探検隊収集の文物》[C].Kyoto, 2009：48.

[11] Bongard-Levin，Tyomkin. Fragment of the Saka version of the Dharmaśarīra-sūtra from the NE Petrovsky collection[J]. Indo-Iranian Journal 1969（11）：269-280.

[12] Shōgaito（庄垣内正弘）, M. Fragments of Uighur Daśabala sūtra[C]. Splitter aus der Gegend von Turfan. Festschrift für Peter Zieme，ed. by M. Ölmez and S.-C. Raschmann，Istanbul/Berlin 2002，291-297.

来自古代于阗的一叶梵文写本——《诸法最上王经》*

袁勇（北京大学历史学系博士生）

【提要】本文是对近年在和田地区发现的一叶梵文写本的比定和研究，经过比定，此一叶梵文写本与隋代阇那崛多所译的《诸法最上王经》内容基本一致。本文主要分为三个部分：首先对此写本的形态、字体等进行介绍；其次为转写及比定；最后说明此梵文写本与三个汉译本之间的关系。

【关键词】《诸法最上王经》；梵文写本；和田

本文主旨，是对和田地区新出土的一叶梵文佛经写本进行转写和比定。可以确定，此一叶梵文写本的内容与隋代阇那崛多所译的《诸法最上王经》基本一致。在阇那崛多（Jinagupta）的译本之前（以下简称《崛多本》，CBETA, T17, no. 824）[①]，《诸法最上王经》已有两个译本，分别是刘宋罽宾三藏昙摩蜜多（Dharmamitra）[②]所译的《佛说诸法勇王经》（以下简称《蜜多本》，CBETA, T17, no. 822），以及元魏婆罗门瞿昙般若流支（Gautama Prajñāruci）翻译的《佛说一切法高王经》（以下简称《流支本》，CBETA, T17, no. 823）。但在此一叶梵文写本被发现之前，此经除上述三个汉译本之外[③]，尚未发现有梵文本、藏文本或其它民族语言文字之版本存世。应当说，虽然只有区区一叶，但是此一叶梵文写本的出现却再次刷新了梵文佛经写本的历史，为梵文佛经的研究提供了新的材料，因而具有十分重大的意义。下文分成四个部分：第一部分首先对此一叶梵文写本的形态、字体、年代、语法等情况进行分析；第二部分对梵文写本进行转写比定；第三部分对梵文写本与三个汉文译本之间的关系进行分析说明；第四部分为总结。

一、写本的形态、字体与年代

此件梵文写本为私人藏品，出土地点不明，无编号，书于一纸，长约 25.6-25.8cm，宽约 7-7.2cm，纸色发黄，写本表面有各类折痕与污迹，甚至发霉的白色斑点。写本双面书写，正、反面各七行，每行平均约 32

*　本文写作过程得到段晴老师的指导，笔者在此表示感谢。另编者按：本文曾在文研院举办的“胡语写本与文明传承”论坛上做过报告，原刊《语言学研究》，2020 年第 2 期。本刊收录据作者提供文稿，感谢作者授权转载。

①　经文引用体例说明，如 CBETA，T17，no．824，p．866：T 表示大正藏（Taisho）经文，17 表示第 17 册，824 表示经号为 824，866 表示页码为 866。

②　慧皎《高僧传》中，其传题为“昙摩密多”，正文中又作“蜜多”，而《出三藏记集》、《开元录》等皆作“蜜多”，故本文中一律作“昙摩蜜多”。

③　按《开元录》的记载，在昙摩蜜多之前还有一个已佚失的译本，CBETA, T55, no. 2154, p. 595。

字（按音节数量计算），纸张基本完整，仅在写本正面的中部与底部略有破损，但基本不影响文字的识别。写本正面第四行有一直径约 2cm 的圆形空白区域，中间有一小洞，这是穿绳孔。在写本背面第 3 至 4 行的左侧边缘，竖行书写有数字标记 “49”，这是页码。写本书于纸，但纸裁成了贝叶的形制。按照于阗当地的书写习惯，数字写在反面，这是丝路南道与北道的婆罗谜写本的一个重要差异所在（Sander, 2005:135）。此外，由于此一叶写本的内容上已接近于《诸法最上王经》的结尾部分，我们推测：此经完整的梵文写本应当有 50 或 51 叶，算是一部规模较小的佛经。

关于此写本的书写年代，由于其具体出土地点不明，缺乏直接的年代学证据，因此我们主要从书写材料与字体两个方面进行初步判断（Lore Sander, 1968; 1989）。一方面，此件写本的书写材料为纸，而在和田地区出土的以纸为书写材料的写本和文书基本都晚于 5 世纪，因此写本的年代上限应当不早于公元 5 世纪。另一方面，从字体特征上分析，此件写本的字体大致处于早期丝路婆罗谜体 2 型（Early Turkestan Brāhmī, Type 2）与早期丝路南道婆罗谜体（Early Southern Turkestan Brāhmī）之间，大约在公元 6 世纪至 7 世纪之间（Sander, 2005:135）。在写本中，元音符号 -e（ ）、-au 主要使用了中亚型，印度型 -e 仅出现三次[①]。与传统的印度型不同，中亚型的元音符号 -e、-au 顶端偏向右方，这是和田地区出土的早期婆罗谜字体的一个重要特征。在早期写本中，偶尔也存在中亚型元音符号 -e 与印度型 -e 交替使用的情况，但在后期中亚型 -e 被印度型 -e 取代。元音 A、E、I 与 U 的写法也呈现出明显的早期写本的特征，接近于早期丝路婆罗谜体。字母总体较为宽大，位置较分散，在写本中经常容易混淆的 ta、na，在此写本中的区别也十分明显。字母 A、ka、ra 的垂线末端，笔结明显，呈楔形状。字母线条的粗细变化也较为明显，对角线明显偏细偏瘦，如字母 A、E、sa、ma，可能与使用的书写工具笔尖的倾斜方向有关。

此写本的另一个重要书写特征在于，经常出现 vv、tt、cc、yy、nn、gg、mm、ṇṇ 等同一辅音字母双写的情况，比如 pūrvvaṃ（r1）、vvistareṇa（r2）、tattra（r3）、yattra（r3）、praggrahaṇa（r4）、paryyāya（r2）、caturāśītinnā（具格单数，r5）、dha[r]mmeṣu（依格复数，v1）、ārccayo（体格复数，v6）、varṇṇā（体格复数，v6）。而这种书写特征，在早期于阗语写本中普遍存在，这一方面说明此写本的年代较早，另一方面也说明抄写此写本的人很可能具有于阗语的背景。并且，这种辅音字母双写的情况在 20 世纪 30 年代吉尔吉特地区所发现的梵文写本中也存在，而这批写本的年代约在公元 7 世纪，也与此写本的年代接近。而且，在吉尔吉特出土的梵文写本中也发现了在古代于阗地区流行的《僧伽咤经》（Saṃghāṭasūtra）（von Hüber, 1983:58-59）。古代于阗和吉尔吉特地区，或者说此写本与吉尔吉特梵文写本之间可能

① 中亚型 -e 出现 24 次，印度型 -e 仅出现 4 次（r1, v1, v2, v3）。

存在某种联系，但尚待进一步的考证。关于抄手可能具有于阗语背景，还有另外一个重要的书写证据 -r-。在于阗语写本中，复辅音中 -r- 与 -rr- 的区别仅在于最后一笔的笔锋是否回转 —— 笔锋回转者通常转写作 -rr-，但是这二者在具体的书写中极易混淆。在此写本中，-r- 与 -rr- 的写法在同一个词中也出现了这种混淆的情况，比如在 śāriputra（r3）、prāṇa（r5）和 yattra（r3）等词中，我们可以看到 -tra 与 -trra、-pra 与 -prra 的混淆。而很明显，在这里我们更加期待看到音节 -tra 与 -pra。我们不能排除这种情况可能与书写工具的笔锋有关，但这更可能的是显示出抄手具有于阗语背景。因此，在此写本中我们并不区分转写 -rr- 与 -r-，而是一律转写作 -r-（Karashima, 2009:335）。上文已经说过，抄手对于 -ta 与 -na 的书写区别十分明显，但是对于一些容易混淆的字母，仍然出现了书写失误，比如 -tta 误作 -tva：utvare（r1），ṭha 误作 ṭa（二者最明显的差异在于右侧顶端的开合）：maṃjiṣṭā（v7），-ni 误作 -bhi：utpānnābhi（r6）等等。

此写本的正字法和语言中带有明显的佛教混合梵语（BHS）的特征（以下参考 Edgerton, 1985），部分语法形式与俗语变化一致，比如：以元音 -a 结尾的名词，在复数具格的变化中使用 -ehi 语尾，sahasrehi（r7）、anekehi 与 nāgehi（v2）等，以元音 -u 结尾的阳性名词 bhikṣu 的复数属格 bhikṣuṇāṃ（Skt：bhikṣūṇāṃ，v3），以元音 -i 结尾的词汇的单数体格：bhūmi（r5）；单数依格：bodhiyā（Skt：bodhiyām，v2），以辅音 -vat 结尾的阳性名词 bhagavat 的变化呈现出多种形式，如体/呼格单数：bhagavāṃ（r1，r2，v5）、bhagavā（r2）；属格复数：bhagavantānāṃ（v6）。落尾 -ḥ（-r，-s）的省略，如 tathāgata（r3）、punaḥ puna（r2）。动词的不规则变位，不定过去时复数第三人称：niścarisuṃ（v7）。部分词汇的形式，如 mānuṣiṃkā（mānuṣyaka，r6）。在此写本中也存在长短元音、送气音与不送气音混淆的情况[①]，如 kāmāvacārāṇāṃ（Skt：kāmāvacarāṇām，r7）、ārccayo（Skt：arccayo，v6）、maṃjiṣṭā（Skt：maṃjiṣṭhā，v7）。

二、转写、比定

体例说明：

- 笔者所添加的行末词连接符号

○ 穿绳孔

* Virāma（休止符）

[ ] 有缺损的字母

( ) 补充的字母

R 正面（Recto）

V 反面（Verso）

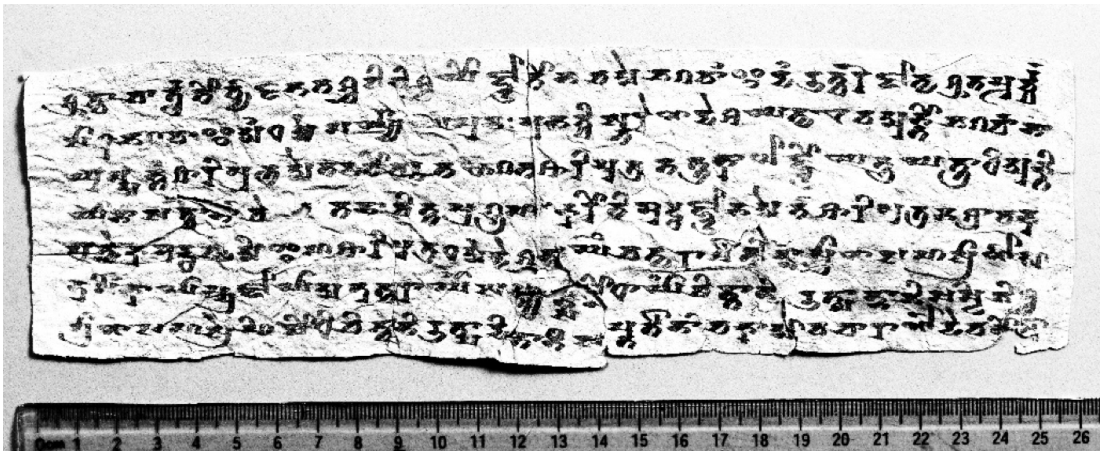
第 49 叶正面（Recto）

1. śrutvā cārtthato vyaṃjanataś ca viniścayo jñāto na ca me bhagavāṃ idaṃ utvare[②] jātu śruta-pūrvvaṃ

2. sādhu bhagavā imaṃ dharmaparyyāyaṃ

① 对此我们不能确定这是采用了犍陀罗语（Gandhārī）的正字法，还是抄手的书写错误。

② 此处应为 uttare 的误写。



第 49 叶正面（Recto）

punaḥ puna vvistareṇa deśayatu evam ukto bhagavāṃn ā-

3. yuṣmantaṃ śāriputram etad avocat*[①] tathāgata śāriputra tattra kālajño yattra yattrādhimukti-

4. yānā satvānāṃ ce○tanā cittapraggraha[ṇa][②] karoti buddhajñānam etaṃ śāriputra na śrāvaka-

5. pratyekabuddhabhūmi iha śāriputra dharmadeśanāyaṃ caturāśītinnā prāṇasahasrāṇāṃ mā-

6. nuṣiṃkāyām prajāyām anuttarāyāṃ samyaksaṃbodhāyāṃ cittāni utpānnābhi[③] ṣaṣṭibhiś ca

7. prāṇasahasrehi[④] bodhicittāni utpāditāni saptatīnāṃ ca kāmāvacārāṇāṃ deva[k]o[t]ī-

A《崛多本》CBETA, T17, no. 824, p. 866. “[……] 我亦于世尊所聞說無量法門，於義文字決定得解，如我曾聞無勝此者。甚善，婆伽婆！數數為我廣說此勝法門。”佛言：“奢利弗！隨彼時節、隨彼眾生心所信解、隨彼眾生心所思惟而攝受之。奢利弗！此是佛智，非諸聲聞、獨覺地境。說此法門時，八萬四千人發阿耨多羅三藐三菩提心，六萬眾生髮菩提心，七十俱致欲行天，[⑤]

B《蜜多本》CBETA, T17, no. 822, p. 851. “[……] 世尊！我亦曾說無量經典及其文字，亦從如來聞無量經及其義味，未曾得聞如是經典。善哉，世尊！惟願哀湣數數廣說如是經典。”佛告舍利弗：“如是之義如來自知，隨有眾生生信解心，我于爾時當為廣說而攝取之。舍利弗！如此皆是如來所知，非是聲聞、辟支佛等所能及逮。舍利弗！我今說是微妙經典，八萬四千梵天與人，三十六億欲界諸天，

① 注意 anusvara（ṃ）与休止符 virāma 的不同写法。

② ṇa 在写本中写得极其小，似乎是初始漏书而后来所添加的。

③ 写本中“bhi”当为“ni”的误写，正确形式应为“utpānnāni”。

④ ṇa 字母上似有一点。

⑤ 汉译行文下加黑线者，是与梵文内容相当的文字。下同。

C《流支本》CBETA, T17, no. 823, p. 858. “[……] 世尊！我從世尊先已曾聞多多法門，善哉，世尊！今複為我說此法門。”佛告慧命舍利弗言：“舍利弗！此修多羅，佛自知時，如眾生心信解之相知心而說。舍利弗！是佛所知，非諸聲聞、緣覺境界。舍利弗！說此法時，八萬四千人先未曾發菩提之心，今聞此經發菩提心，六十千眾生得無生法忍，有七十億欲界諸天，

第 49 叶反面（Verso）

1. nā anutpanna[①] pūrvvabodhāyāṃ cittam utpannaṃ trīśatiś ca prāṇakoṭir anutpattikeṣu dha[r]mmeṣu

2. kṣāntipratilabdhā anekehi ca bhaumade[va]nāgehi anutpāditapūrvvāṇi bodhiyā cittā-

3. ni utpāditāni tena kho puna samayena anekāni prāṇasahasrāṇi bhikṣuṇāṃ bhikṣu-

4. ṇīnāṃ upāsaka○upāsikānāṃ yena bhagavāṃs tenāñjalipraṇāmayitvā bhaga(va)-

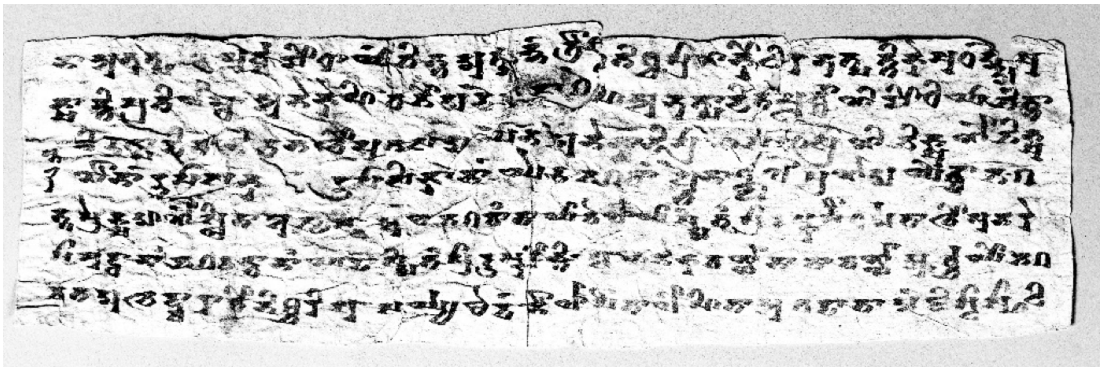
5. nta prekṣamāṇāṃ sthitā abhūṣitaṃ[②] atha bhagavāṃ tāyā velāyā smitaṃ prāduṣkarṣī[③] dharmatā kho punar e-

6. ṣā buddhānāṃ bhagavantānāṃ yadā smitaṃ prāduṣkaronti • athānekavarṇṇā nānāvarṇṇā ārccayo[④] bhaga-

7. vatamukhadvārāto niścarisuṃ[⑤] sayyethedaṃ nīlāpītālohitā avadātāmaṃjiṣṭāsphāṭi[⑥]

A《崛多本》CBETA, T17, no. 824, p. 866. 未曾發阿耨多羅三藐三菩提心者，今悉發心，三十俱致眾生得無生法忍，無量地居諸天龍等，未曾發菩提心者，今悉發心。奢利弗！以是義故，今更廣說此勝法門。”

複於此時，有無量千眾生，比丘、比丘尼、優婆塞迦、優波斯迦，向佛合掌，瞻仰尊顏默然而住。爾時世尊即便微笑，諸佛笑時，



第 49 叶反面（Verso）

① 此字模糊，似为 utpanna 或 utpatti ，-tt/-nn 上似存元音符号 -i 的残影，或为抄手所涂抹，因此 utpanna 似更合适。

② 似为 abhāṣitaṃ 之误。

③ Skt: prāduṣakārṣīt。

④ 此处长元音 ā 误，正确形式为 arccayo。

⑤ 此形式在巴利语中常见，但在 BHS 不定过去时复数第三人称中，通常不会有落尾的 ṃ。

⑥ ṭ 与 ṭh 混淆，正确形式应为 mañjiṣṭhā。

经 名	译 者	译经时间	经录等记载
《佛说诸法勇王经》	昙摩蜜多	刘宋元嘉元年至十九年间（424—442）	《历代三宝纪》（CBETA, T49, no. 2034, p. 92）
《佛说一切法高王经》	瞿昙般若流支	东魏兴和四年六月（542）	《佛说一切法高王经·翻译记》（CBETA, T17, no. 823, p. 858）
《诸法最上王经》	阇那崛多	开皇十五年（595）五月翻，七月讫	《历代三宝纪》（CBETA, T49, no. 2034, p. 104）

表 1

法從面門出雜色光，無量百千種色，所謂：青、黃、赤、白、紫色、頗梨色等，[……]

B《蜜多本》CBETA, T17, no. 822, p. 851. 未發阿耨多羅三藐三菩提心者，今悉發心，三十億諸天得無生忍法，因地諸天、諸龍、鬼神無量無數，未發阿耨多羅三藐三菩提心，今悉發心。舍利弗！我見如是利益義故，時時廣說如是經典。”

爾時，會中有無量百千眾生，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，合掌長跪，瞻仰如來目不曾眴。爾時，如來熙怡而笑——諸佛常法不以無緣而微笑也——既微笑已，從其面門放種種光：青、黃、赤、白、紫、頗梨色，[……]

C《流支本》CBETA, T17, no. 823, p. 858. 先未曾發菩提之心，今聞此經發菩提心，三億眾生得柔順忍，無量地天、諸龍、夜叉，先未曾發菩提之心，今聞此經發菩提心。舍利弗！如來觀知如是義故，廣為眾生說此法門。”

爾時無量百千眾生，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，合掌向佛，瞻仰尊顏目不暫舍。爾時世尊怡然微笑，於面門中放無量色，種種色光遍照三千大千世界，此勝光明遍已，還入世尊面門。[……]

三、梵文写本与三个汉译本之间的关系

我们首先介绍一下这三个汉译本的基本情况，详见表 1。

在上述三个汉译本中，时代最早的是《蜜多本》，其次《流支本》，最晚《崛多本》。三个汉译本的标题虽有差异，仍可据此还原出梵文本的名称：**Sarvadharmottamarājasūtra*[①]。汉译“勇王”、“高王”、“最上王”之间的差异，仅仅是对同一词组 “uttamarāja” 的不同翻译，而《崛多本》的标题似更加贴切。

经过上述文本对比可以发现，三部汉译本差异明显。而隋代阇那崛多所译《诸法最上王经》与此一叶梵文写本在内容上基本一致。《蜜多本》《流支本》与梵文写本之间差异较大。尽管如此，在梵文写本与《崛多

① *：表示构拟的梵文经名。

本》之间仍存在一细微差异。例如《崛多本》有“奢利弗！以是义故，今更广说此胜法门”（在另外两个汉译本中，也有相类似的表达）这一常见套语，却在梵文写本中未有相对应句子。除此以外，《崛多本》与梵文写本基本吻合。以下试对《崛多本》的情况加以说明。

隋费长房《历代三宝纪》记载：阇那崛多来自揵达国（Gandhāra），于北周世跟随老师阇那耶舍（Jinayaśas）来到长安，后曾前往蜀地，其间译经不辍。后因建德三年（574）北周武帝毁佛灭法而北入突厥。阇那崛多流落突厥十年间，得突厥他钵可汗供养，同行之人先后去世。其后，阇那崛多在突厥遇到了刚刚西行取经归来的相州沙门宝暹，同传中提到：

相州沙门宝暹（道邃、智周、僧威、法宝、僧昙、智照、僧律等十有一人，以）齐武平六年相继西游，往还七载，凡得梵经二百六十部。回到突厥，闻周灭齐并毁佛法，退则不可，进无所归，迁延彼间遂逢志德（作者按：一作至德，即阇那崛多）。（CBETA, T49, no. 2034, p. 104）

宝暹于是请阇那崛多“翻名题，勘旧录目”，并“同誓焚香，共契宣译”，但当时囿于条件，译经工作尚未进行。此后隋朝建立，佛教复兴。于是宝暹于开皇元年（581）回到长安，并献上所携梵本。宝暹献经的这一举止被视为隋朝开国应运的吉兆，因此受到了隋文帝的高度重视，据《历代三宝纪》记载：

（581 年）其冬即有沙门智周等，赍西域梵经二百六十部，膺期而至，勅旨付司访人令翻。二年仲春，即便就译。(CBETA, T49, no. 2034, p. 102)[①]

但直到开皇四年（584），阇那崛多才跟随隋朝使者回到长安，开始从事翻译事业。由于阇那崛多华、梵兼通，因此他成为此次翻译活动的“主角”：

五年，勅旨即令崛多 …… 令于内史内省翻梵古书及干文等。于时广济寺唯独耶舍一人译经。至七年，别勅崛多使兼翻经，两头来往。到十二年，翻书讫了，合得二百余卷，进毕。尔时耶舍先已殁亡，仍勅崛多专主翻译，移法席就大兴善寺。（CBETA, T49, no. 2034, p. 104）

从以上记载中我们可以看到，宝暹所献的二百六十部梵本是隋代译经的主要来源，并且其中除了佛经之外，还包含诸多其它典籍。在《续高僧传》卷二《阇那崛多传》中提到：

新至梵本众部弥多，或经或书，且内且外。诸有翻传必以崛多为主，佥以崛多言识异方字晓殊俗，故得宣辩自运。（CBETA, T50, no. 2060, p. 434）

阇那崛多一开始主要翻译其中的“梵古书”与“干文”（天文类作品）[②]，从开皇七年开始，他与耶舍崛多（Yaśasgupta）共同翻译佛经[③]，至开皇十二年，阇那崛多才专译佛经，至开皇十五年译出《诸法最

① 另见《大唐内典录》（CBETA, T55, no. 2149, p. 274）文字略有差异，但应本于费长房的记录。

② 所谓的“梵高书”与“干文”应当也是宝暹所献的梵本中的一部分。

③ 据《历代三宝纪》记载：阇那崛多在开皇六年译有五部佛经，其余均是开皇七年之后所译。

上王经》。很明显，阇那崛多翻译《诸法最上王经》所用的“梵本”，就是宝暹所献的梵本之一。宝暹进献梵本这一举措，在隋朝——以大兴善寺为中心，掀起了一次译经高潮。但是，由于缺乏关于宝暹等人西行取经的更详细记载，因此我们无法知晓其梵本的具体来源。迄今为止，我们在和田地区发现的梵文写本中，至少有六件写本与阇那崛多的两部汉译本基本一致，其一为《八佛名号经》（**Aṣṭabuddhakasūtra*）：H 143. SB. 98（Or. 15010/66）、H 143. SC. 110（Or. 15010/110）（Karashima, 2009: 441-443/481）；其二为阇那崛多译《大方等大集经贤护分》（**Bhadrapālasūtra*）（Karashima, 2009: 263-265）：《戒行具足品》（Or. 15010/15）、《称赞功德品》（H 143. SA. 3）与《不共功德品》（Or. 15009/257、Or. 15009/258）（Klaus Wille, 2009: 25）。幸运地是我们今天又在和田地区发现了《诸法最上王经》（**Sarvadharmottamarājasūtra*）的一叶梵文写本。至此，我们已经在和田地区发现了至少七件梵文写本可以与阇那崛多的汉译本相对应。尽管我们不能肯定宝暹的梵本就是来自于阗国，但至少此经梵文写本的发现，为此提供了更多的线索。

四、总结

此《诸法最上王经》梵文写本的发现，对梵文佛教文献的研究具有重大意义。一方面，这是除汉译本之外，目前发现的唯一一叶梵本，并且根据写本的字体书写特征判断，其年代应在公元 6 世纪至 7 世纪之间，大致与阇那崛多的译本同时或稍晚，其对于佛经的梵汉对勘研究具有特殊意义。另一方面，此梵文写本在和田地区的出土，为我们进一步研究中古时代于阗地区与汉地之间的佛教交流，提供了新的证据。宝暹西行取回的二百六十部梵本，其中大部分由阇那崛多所翻译，而截止到现今《诸法最上王经》梵文写本的发现，我们已经在和田地区发现了至少七件梵文写本可以阇那崛多的译本相对应。这或许不仅仅是一个巧合，这一方面说明了古代于阗地区在佛教向汉地传播过程中的重要地位；另一方面也为我们揭示宝暹所携梵本或者说阇那崛多译本的可能来源提供了进一步的线索。尽管这仍不足以支持我们得出确切的结论，但确实是一重大发现。因此，我们期待未来在和田地区的考古发现，能够对此问题的解答提供更多的证据。

于阗国名对音补论 *

向筱路（北京大学中文系博士）

【提要】关于于阗国名的研究一直受到学术界关注，最近段晴先生撰写了《于阗国名之新考》，提出了新的见解。本文着重从语言学的角度，在段文的基础上，对《大唐西域记》中记载的“于阗”“渙（汉）那”“屈丹”等名称的对音形式进行考察。

【关键词】于阗；渙那；屈丹；语言学

《大唐西域记》卷十二《斫句迦国》：

> 从此而东，踰岭越谷，行八百余里，至瞿萨旦那国。

玄奘自注：

> 唐言地乳，即其俗之雅言也。俗语谓之汉那国，匈奴谓之于遁，诸胡谓之豁旦，印度谓之屈丹，旧曰于阗，讹也。

玄奘对于阗国名的这段记载引起了后世学者的广泛关注，他们从不同角度加以解读，提出了很多有价值的见解。最近，段晴先生利用新近刊布的犍陀罗语、于阗语、梵语等多种语言书写的文书，撰写了《于阗国名之新考》一文（下文简称《新考》），在前辈时贤研究的基础上对此问题提出了新的看法。本文着重从语言学的角度，对《新考》的观点做进一步的论证和补充。不当之处，敬乞方家教正。

一

汉文史籍中很早就有了对于阗国的记载，《史记·大宛列传》：“其北则康居，西则大月氏，西南则大夏，东北则乌孙，东则扜采、于窴。”《汉书·西域传》：“其河有两原：一出葱岭山，一出于阗。”颜师古注：“阗字与窴同，音徒贤反，又音徒见反。”“窴、阗、窴”是异体字关系。可见至晚在汉代，于阗国就称作“于阗”。

伯希和（Paul Pelliot）曾探讨过汉文史籍中“于阗”的词源。他发现“于”几乎不出现在佛经对音中，反而经常用来对译匈奴语词汇。因此他认为玄奘记录的“于阗”对译的是匈奴语 *’Odan，并且这个对音发生在汉代；后来由于受到阿尔泰语言元音和谐律的影响，*’Odan 音变为 *’Odon，于是玄奘在 7 世纪时改用“于遁”来对[①]。

伯希和的这个说法影响很大，很多研

* 本文是在段晴先生的鼓励和指导下完成的，李建强和张湛先生也提出了宝贵意见，在此一并表示感谢。文中如有错讹，概由笔者负责。另编者按：本文曾在文研院举办的“胡语写本与文明传承”论坛上做过报告，原刊《西域研究》，2020 年第 1 期。本刊收录据作者提供文稿，感谢作者授权转载。

① Paul Pelliot, Notes on Marco Polo: Vol.1, Paris: A. Maisonneuve, 1959, p.412.

究于阗历史、语言的学者都一直沿用。不过，正如段晴在《新考》中指出的那样，汉语的“于阗”（“于寘”）应该就是于阗语 hvatana“于阗”的对音形式，而不必诉诸匈奴语来寻求解释；同时伯希和的有些观察也不尽准确，例如“于”字出现在后汉三国时期的译经对音中并不罕见。恩默瑞克（Ronald E. Emmerick）对 hvatana 的词源做过说明，他认为是来自 *hu-vat-ana-，意思是“非常强有力的”。这个词在早期于阗语文献《赞巴斯特之书》（Book of Zambasta）中就已经多次出现，例如 hvatäna-kṣīra“于阗国”（5.114）、hvatänä rre“于阗王”（5.114）、hvatana“于阗人”（23.4）、hvatänau“于阗语”（23.372）[①]。需要说明的是，施杰我（Prods Oktor Skjærvø）认为从字体和考古发掘来看，目前最早的于阗语写本只能上溯到公元 5 世纪左右，尽管《赞巴斯特之书》被学者们看作早期于阗语的作品，但是从某些词汇形式和所用字体来看，它的最终写定应该是在中期于阗语时期（Middle Khotanese period）[②]。

“于”字《广韵》注音羽俱切，《集韵》还收有邕俱切的读音，释义为“大也，《礼》‘况于其身’”，这两个反切的声母有别。原本《玉篇》残卷给“于”字注音禹俱反，宋本《玉篇》同，可见“于”字在中古的惯常读音是于母。清末民初的音韵学家曾运乾在 1927 年发表《喻母古读考》，认为“于母古隶牙声匣母，喻母古隶舌声定母”[③]，即所谓的“喻三归匣”“喻四归定”，这两个说法影响很大。如果从青年语法学派的历史语言学观点来看，“喻四归定”是不准确的，因为这样会造成澄母和以母（喻四）在中古无条件分化的后果，所以后来学者大多认为以母和定母在上古只是音值相近。至于“喻三归匣”，则得到了学者们的普遍承认，例如王力就说，“于母（喻三）在上古应属匣母，直到唐初也还属匣母”[④]，隋 — 中唐音系中匣母和于母仍然是一类。以上是就音类分合来说的。

从音值的角度来看，于母和匣母在上古如何构拟目前尚未达成一致意见。邵荣芬对学界的一些主要观点进行了总结和评述，同时综合考察谐声字、现代汉语方言、梵汉对音、通假字、异文和《说文》读若等材料，认为匣母在上古应该分为两类，“匣 1 跟群母相同，都是浊擦音 g，匣 2 跟云母相同，都是浊擦音 ɣ”[⑤]。在邵先生利用的这些材料中，只有梵汉对音可以直接反映音值，这对

① Ronald E. Emmerick, “Names from Central Asia”, Central Asiatic Journal, Vol. 12, No. 2, 1968, pp. 88-89.

② Prods Oktor Skjærvø, Khotanese Manuscripts from Chinese Turkestan in the British Library, London: The British Library, 2002, pp. lxviii-lxix. 学界传统上将于阗语分为早期和晚期两个阶段，施杰我（Skjærvø）则分为早期、中期、晚期三个阶段。关于 Skjærvø 的这个观点，段晴持比较审慎的态度，参见段晴：《于阗语无垢净光大陀罗尼经》，中西书局，2019 年，第 79 页。

③ 曾运乾：《喻母古读考》，《东北大学季刊》1927 年第 2 期，第 58 页。

④ 王力：《汉语语音史》，中华书局，2014 年，第 23 页。

⑤ 邵荣芬：《匣母字上古一分为二试析》《匣母字上古一分为二再证》，《邵荣芬语言学论文集》，商务印书馆，2009 年，第 1~50 页。

于古音研究的价值自不待言，因此我们这里做比较详细的说明。

俞敏和柯蔚南（South Coblin）曾分别对后汉三国时期的译经对音进行过比较详尽的研究[①]。他们利用的材料大体相同，因此揭示出的现象也总体一致，他们都观察到：匣母开口字对梵语以 g 起始的音节，例如“含”对 gam、“恒”对 gaṅ；匣母和于母合口字对梵语以 v 起始的音节，例如“和咺桓亘会”（匣母）、“于越域云洹”（于母）等。但是对这种对音现象的解释，两位学者的观点不尽相同。俞敏将匣母一分为二，匣 1 和群母为一类，拟成 g，匣 2 和于母为一类，拟成 v；柯蔚南也将匣母一分为二，合口字中为 ɣ，开口字中为 g。此外，他们都注意到有些于母合口字可以对梵语以 h 起始的音节，例如“于”对 ha、“云”对 hul。柯蔚南认为这些字的上古声母是 ɣ(j)w，俞敏没有在正文中进行更多的解释，刘广和在研究西晋译经对音时说，“俞敏师根据后汉三国对音把匣纽劈成匣 1g、匣 2v，这是最忠实于材料的拟音，它不光是严格‘考古’，‘审音’上也通得过，今天的广州话云域为等云纽合口字、和会还等匣纽合口字都念 [w]。多数音韵学者把匣 2 拟成 [ɣ]。用它也能解释 v[w]，匣合口有 u 介音造成的撮唇，[w] 听觉上接近 v”[②]。这实际上可以看成对俞敏研究的一个注解。

“于”在上古归鱼部，这是清代以来的古音学家达成的基本共识[③]。从对音材料来看，上古鱼部的主元音应该是 a，支娄迦谶就用“于”对过 ha[④]。郭锡良把“于”的上古音拟作 *ɣĭwɑ[⑤]。

根据恩默瑞克的研究，于阗语中 h 的音值是清的喉擦音 [h]，这主要是基于和亲属语言的比较，于阗语的 h 是从古伊朗语的 h 发展来的，例如于阗语 hunä- 和阿维斯塔语 vohunī-“血”对应，于阗语 hauda 和阿维斯塔语 hapta“七”对应[⑥]。而 hv 也直接是 h 加上半元音 v[⑦]，可以用国际音标表示为 [hw]。同样是参考恩默瑞克的研究，早期于阗语中的 a 和 ā 是长短音的对立，a 的音值是 [ɑ][⑧]。

这样看来，用“于”字来对于阗语的 hva- 是合适的，那么我们再来看“阗”字的情况。

---

① 俞敏：《后汉三国梵汉对音谱》，《中国语文学论文选》，光生馆，1984 年，第 269~319 页。South Coblin, “Notes on the Dialect of the Han Buddhist Transcriptions”, Proceedings of the First International Conference on Sinology, Section on Linguistics and Paleography, Taipei, 1981. pp. 121-183. South Coblin, “BTD Revisited – A Reconsideration of the Han Buddhist Transcriptional Dialect”, 《中央研究院历史语言研究所集刊》1993 年第六十三本第四分，第 867~943 页。

② 刘广和：《西晋译经对音的晋语声母系统》，《音韵比较研究》，中国广播电视出版社，2002 年，第 187 页。

③ 陈复华、何九盈：《古韵通晓》，中国社会科学出版社，1987 年，第 63 页。

④ 俞敏：《后汉三国梵汉对音谱》，第 300~302、319 页。

⑤ 郭锡良：《汉字古音手册》（增订本），商务印书馆，2011 年，第 178 页。

⑥ Ronald E. Emmerick, “The Consonant Phonemes of Khotanese”. In Monumentum Georg Morgenstierne I, Leiden: E .J. Brill. 1981: 205. Ronald E. Emmerick, “Khotanese and Tumshuqese”. In Rüdiger Schmidt (ed.), Compendium Linguarum Iranicarum, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag. 1989: 213.

⑦ Sten Konow, Saka Studies, 1932, p. 37.

⑧ Ronald E. Emmerick, “The Vowel Phonemes of Khotanese”. In Bela Brogyanyi (eds.), Studies in Diachronic, Synchronic, and Typological Linguistics, Amsterdam: John Benjamins B.V. 1979: 248.

“阗”《广韵》注音徒年切，上引《汉书》颜师古注音徒贤反或徒见反，声母是定母，从上古到中古都读浊塞音 d。段晴《新考》在恩默瑞克研究的基础上，补充了新材料，进一步论证于阗语中 -t- 的音值是 [d]，因此汉语用浊声母的“阗”对 tan 在声母上是非常合适的。由此也可以证明，于阗语中元音间的 t 浊化为 [d] 可能在汉代就已经发生。

从押韵和谐声来看，“阗”字上古无疑应该归真部。俞敏根据译经对音材料将后汉三国的真部构拟成 in、en，这是因为很多真部字的主元音都对过 i 和 e[①]。俞敏不过从文后所附的对音字谱来看，也有中古先韵系字主元音对 a 的例子，如“先”对 chan、sañ，“填”对 dyan，“怜”对 ran 等。柯蔚南早年根据罗常培、周祖谟《汉魏晋南北朝韵部演变研究》中的两汉韵部系统，把这些字归入真部；后来认为用汉代用韵作为后汉三国对音的参照并不合适，进而采用丁邦新《魏晋音韵研究》的处理意见，将这些字归入元部。从拟音上来看，柯蔚南前后的处理并没有太大的分歧，主元音分别是 ə 和 ė[②]。

不过正如俞敏所指出的那样，后汉三国中的译名词只有数百个，再加之梵语的元音数量本来比较贫乏，因此用它们来归纳韵部比较困难[③]。因此我们这里不在采用哪一时期的韵部系统以及如何拟测韵部音值等问题上纠缠，而是将关注重点放在具体字的对音上。为了进一步扩大材料范围，我们可以参考西晋时期的译经资料。根据刘广和的研究，西晋译经对音中，中古的仙先韵字对过 an、aṇ、ān、ayan、yān、ran、al、il，尽管对音形式多样，但主元音不出 a、i 两类，并且对 a 是主流。刘先生进一步认为，“仙韵禅、先韵田都对 dhyān，跟田同音的填对 dayan（=dyan）、先韵连对 lyān，让咱们非得把仙先合成一部不可，仙韵旃字对 can 又对 cin 提示主元音不是十足的 a，可以拟成 ɛ”[④]。可以看出，将这一时期的仙、先韵的主元音拟成 ɛ，一方面是为了解释它们主元音还对过 i 的客观现象，但同时也是考虑到和《切韵》音系的衔接。在《广韵》中，“阗”和“田填”等字同音，那么我们有理由认为它在后汉三国时期也可以对 an。还需要说明的是，“阗”等字在中古是四等字，从对音来看，“纯四等字对音东汉就有 i 介音，两晋增强，唐宋大备”[⑤]。不过 i 介音的有无对于整个音节读音的影响毕竟有限，因此用四等字“阗”对 tan 还是可以做到语音近似，郭锡良把“阗”的上古音构拟为 *dien[⑥]。

以上我们论证，至晚在后汉三国时期用“于阗”对于阗语的 hvatana 在音韵上是完全

① 俞敏：《后汉三国梵汉对音谱》，第 295 页。

② South Coblin, “Notes on the Dialect of the Han Buddhist Transcriptions”, p. 151. South Coblin, “BTD Revisited – A Re-consideration of the Han Buddhist Transcriptional Dialect”, 第 924 页。

③ 俞敏：《后汉三国梵汉对音谱》，第 287 页。

④ 刘广和：《西晋译经对音的晋语韵母系统》，《音韵比较研究》，中国广播电视出版社，2002 年，第 199~200 页。

⑤ 刘广和：《介音问题的梵汉对音研究》，《音韵比较研究》，中国广播电视出版社，2002 年，第 219 页。

⑥ 郭锡良：《汉字古音手册》（增订本），第 335 页。

可能的。

二

开头我们引用的《大唐西域记》中，玄奘说“俗语谓之汉那国”，这里有一处异文。《大唐西域记校注》：“《古本》、《建本》汉作唤；《宋本》、《资福本》、《明南本》、《明北本》、《径山本》及《慈恩传》、《翻译集》引并作涣。《赵城本》及《华严钞》引作汉，同此本。”[①]“汉”《广韵》注音呼旰切，晓母翰韵。“涣”《广韵》收二音，泰韵呼会切：“涣，水名，在谯。又音唤。”换韵火贯切：“涣，水散。又音翔。”宋本《玉篇·水部》：“涣，呼换切，水盛皃。”可见“涣”在中古的惯常读音是晓母换韵，它和“汉”只有开合的区别，读音很近。郭锡良给“汉”“涣”的中古音分别拟作 xɑn、xuɑn[②]。

伯希和所据《大唐西域记》本写作“涣那”，继而认为它对应的是晚期于阗语形式 *hvaṃna*，早期于阗语 hvatana- 中位于元音间的 -t- 在 7 世纪上半叶同化为了 n，变成 *hvanna 之类的形式[③]。

段晴在《新考》中引用了她曾经刊布过的一件于阗语案牍，前后 20 年间“于阗”分别被写作 hvatana 和 *hvaṃnä*[④]，她进一步结合恩默瑞克的研究讨论于阗语中元音间的 -t- 音的变化。关于这个问题，很多研究于阗语的前辈学者都曾做过说明，例如柯诺夫（Sten Konow）很早就指出，元音间的 t 会浊化为 d，但是在文字上仍然写作 t，这个 d 音很早就失落了，只是在文字书写中仍保留下来。他举出的例子有 *vāta > bāta“风”，*pitāh > päte、pye“父亲”，byehäte、byeye“他得到”（第三人称单数现在时，词根 byeh-），等等[⑤]。总之，不管是从文献材料还是从于阗语的语音演变规律来看，早期的 hvatana 音变为 *hvaṃna* 等形式应该毫无问题。

上文我们已经说过，“汉”“涣”读音很近，相较而言，“涣”对 hvaṃ 要更准确一些，用它的合口成分去模拟于阗语的 v[w]。用“汉”来对音也可以得到解释，按照生成音系学理论对语音特征的分析，[x] 和 [w] 的发音位置都是舌体（dorsal），部位靠后，在这种情况下，[x] 和 [xw] 在听感上的区别将会减弱。“那”在中古是泥母歌韵系字，玄奘用它对过 na、nā、ṇa、ṇā、nya、nās 等形式。因此用“涣那”、“汉那”对晚期于阗语的 *hvaṃna* 等形式也是合适的。同时也从汉语的角度证明，于阗语中元音间的 t 音失落至晚在玄奘时代就已经发生。

三

玄奘说“旧曰于阗，讹也”，类似的表述在《大唐西域记》中很常见。玄奘给很多梵语或其他语言的词做了音译，并时常引用

① 季羡林等：《大唐西域记校注》，中华书局，1985 年，第 1001 页。

② 郭锡良：《汉字古音手册》（增订本），第 296、346 页。

③ Paul Pelliot, Notes on Marco Polo: Vol.1, p. 411.

④ 段晴：《于阗语大案牍》，荣新江主编：《唐研究》，北京大学出版社，2016 年，第 373—375 页。

⑤ Sten Konow, Saka Studies, p. 26.

前代音译形式以资参照，有时甚至直接说旧译“讹也”“略也”。关于玄奘这样做的用意，刘广和曾对《大唐西域记》中注明“讹也”的条目进行过初步分析，将其细分为八种情况，其中有两种是“旧译跟唐译分别对了不同的梵音”和“旧译对了唐以前的汉语古音，新旧译的不同正反映了汉语的音变”[①]。这些意见为我们分析玄奘此处的记载提供了启发。

先看第一种可能。玄奘在《大唐西域记》正文中记载的于阗国叫作“瞿萨旦那国”，学者们普遍认为这是 gostana 的音译。如果以此为标准形式的话，那么在唐代“于阗”的读音与之相去甚远，因而被玄奘认为是“讹也”。第二种可能较为复杂。上文我们已经论证，“于阗”对的是于阗语的 hvatana，这个对音至晚发生在后汉三国时期，一个很重要的原因是于母合口字和匣母合口字的对音表现相同，“于”字在当时可能读作 ɣĭwɑ。假使玄奘知道“于阗”所对的原词是 hvatana，那么在唐代“于阗”或许已经不能准确地读出它的语音了。

于母字几乎不出现在唐代对音当中，这在玄奘、义净、不空的译经中都是如此，而匣母字已经基本与晓母字混同，都可以对梵语的 h。玄奘改用晓母字“涣、汉”对于阗语的 hvaṃ，这就暗示出当时于母字不适合用来对 hv。从韵母来看，“于”字在《切韵》音系中属虞韵，郭锡良把它的中古音拟作 ɣĭu[②]。玄奘对音中，模、虞韵字对梵语的 u 和 o，施向东把虞韵系音值拟作 [ju][③]。这与 hva 的主元音 a 读音差距较大，不能准确对音。

当然，这两种可能的解释都还只是推测，目前还难以确证。

四

根据玄奘的记载，于阗国“印度谓之屈丹”。关于这个说法，学者们也曾有过讨论。

斯坦因提到，在尼雅出土的公元 3 世纪的佉卢文书中，有 kustana、kustanaka 等形式，当然更为常见的是 *khotaṃna*，在脚注中斯坦因说 kustanaka 的形式是由拉普逊（E. J. Rapson）告知的[④]。伯希和也认为玄奘所说的“屈丹”并不是某个梵语词的对音，而是当时在西北印度使用的一种口语形式。而由于中期印度语中没有 ḫ 音，只能用读音最近似的 kh 来替代，并由此推测出“屈丹”对应的词形是 *Khutan 或 *Khŏtan[⑤]。这实际上仍然是将它们的源头追溯到 hvatana 上去。

我们翻检《佉卢文书集》（*Kharoṣṭhī* Inscriptions），发现拉普逊说的词应该是 *ṣoṭhaga kustañaǵaṣa*，这里的 *kustañaǵaṣa* 是 *kustañaǵa* 的单数属格形式，它出现在佉

① 刘广和：《玄奘译音夹注“旧曰……，讹也”考》，“第十届汉文佛典语言学国际学术研讨会”（2016 年，北京）会议论文。

② 郭锡良：《汉字古音手册》（增订本），第 178 页。

③ 施向东：《玄奘译著中的梵汉对音研究》，南开大学出版社，2009 年，第 54 页。

④ Aurel Stein, Ancient Khotan, Vol. I, Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 154.

⑤ Paul Pelliot, Notes on Marco Polo: Vol.1, p. 411..

卢文书中常见的官职名 *ṣothamga* 后，由此可知 *kustañaġa* 是一个人名，而不是于阗国名。在线“犍陀罗语词典”（A Dictionary of Gāndhārī）也没有收录此词。不过，在佉卢文书中确实多次出现过“于阗”一词，写作 khotana 等形式[①]。段晴曾经解读过两件写在布帛上的梵语世俗文书，其中一件上“于阗”写作 khottana[②]。犍陀罗语是印度西北方言的一种，和梵语有很近的亲属关系，这些材料提示我们在所谓的印度语言中“于阗”可能正写作 khotana 之类的形式，那它是否就是“屈丹”的源语言形式呢？

从汉语语音来看，“屈”《广韵》注二音，物韵九勿切：“屈，屈产，地名，出良马。亦姓，楚有屈平。”又区勿切：“屈，拗曲。亦姓，又虏复姓屈突氏，又羌复姓有屈男氏。”这两个读音只有声母送气不送气的区别。宋本《玉篇·出部》：“屈，丘勿切，曲也，亦作诎。”这表明溪母读法是“屈”在中古时的习惯读音。不过，在《大唐西域记》中“屈”用在译名里时，玄奘都要自注“居勿反”，由此也反映出“屈”的见母读法并不为人习知，所以要特地注上反切。因此施向东在研究玄奘对音时把“屈”看成见母字，对梵语的 k[③]。在唐朝于阗僧人提云般若译的《智炬陀罗尼》中，“屈”加注反切“居勿反”对 k，加小注“音屈申之屈”对 kh[④]，这表明“屈”的见母和溪母读法都可以用来对音。“屈”在中古是物韵字，收 -t 尾，提云般若用它来对 ur，玄奘用它对过 kuk、kuṭ、kul、kus、kuc[⑤]；义净对音中物韵字也对 u[⑥]。由此看来，物韵字主元音应该是 u。不过从语音学上看，u 和 o 都是后元音，当它们位于发音部位同样靠后的舌根音 kh 后时，音色的对立便会减弱。玄奘译音中有些字就兼对梵语 u、o（当然不仅限于舌根音声母字），例如术韵“律”对过 ud、od，没韵“勃”对过 or、u。从这个角度来看，用“屈”对 khot 也并非完全不可能。

“丹”《广韵》注音都寒切，端母寒韵，郭锡良将其中古音拟作 tan[⑦]。玄奘译著中并没有用“丹”字对音，不过其他寒韵字主元音都对 a，无一例外。由此可见，用“丹”对 tan 符合玄奘对音规律。

通过以上讨论，我们暂且比较谨慎地认为，“屈丹”有可能是对梵语、犍陀罗语的 khotana 等形式。

五

综合上述讨论，本文的主要结论可以概括为以下几点：

① 参看在线“犍陀罗语词典”，https://gandhari.org/n_dictionary.php.

② Duan Qing, “Deed, Coins and King’s Title as Revealed in a Sanskrit Document on Cloth from the 6th Century”, in Yu Taishan and Li Jinxiu (eds.), Eurasian Studies IV, Sydney: Asia Publishing Nexus Australia, 2016, pp. 182-195.

③ 施向东：《玄奘译著中的梵汉对音研究》，第 13 页。

④ 李建强：《敦煌·对音·初探》，中国社会科学出版社，2017 年，第 51 页。

⑤ 施向东：《玄奘译著中的梵汉对音研究》，第 77 页。

⑥ 柯蔚南：《义净梵汉对音探讨》，《语言研究》1991 年第 1 期，第 85 页。

⑦ 郭锡良：《汉字古音手册》（增订本），第 306 页。

第一，汉文史籍中的“于阗”是早期于阗语 hvatana 的对音，这个对音至晚在后汉三国时期就已经出现。

第二，玄奘记载的“涣那”“汉那”是晚期于阗语 *hvaṃna* 的对音，之所以玄奘将旧译“于阗”判定为“讹也”，可能是由于于阗国名本身有不同的源语言形式，也可能是由于汉语自身的语音变化。

第三，“屈丹”有可能是梵语、犍陀罗语 khotana 等形式的对音。

文研纪事

文研纪事

19
2022-02

由文研院、北京大学社会学系、商务印书馆、三联书店联合主办的“北大文研纪念”第 10 期“纪念苏国勋逝世周年学术研讨会”在静园二院 208 会议室举行。苏国勋教授夫人谷平兰女士、苏国勋教授的大学同窗与来自北京大学、清华大学、中国社科院、中国农业大学、南京大学、哈尔滨工程大学、上海大学、台湾大学、耶鲁大学、商务印书馆和三联书店等高校、研究机构和出版社的二十余位学者以线下、线上与书面致辞的方式参会。

21
2022-02

文研院召开全体工作人员会议，部署新学期各项工作。

04
2022-03

“文研读书”第 34 期在线举行，主题为“文献、信息与政治交流——魏希德《宋帝国的危机与维系》研读会”。文研院邀访学者、莱顿大学魏希德（Hilde De Weerdt）教授作引言，北京科技大学高柯立教授主持，布朗大学柏文莉（Beverly Bossler）教授，文研院邀访学者、中山大学曹家齐教授，纽约州立大学蔡涵墨（Charles Hartman）教授，巴克内尔大学陈松教授，大阪市立大学平田茂树教授，文研院邀访学者、台湾成功大学刘静贞教授，河北大学刘云军教授，“中研院”历史语言研究所童永昌博士，北京大学历史学系赵冬梅教授出席并参与讨论。

07
2022-03

文研院第十二期邀访学者欢迎会在静园二院 208 会议室举行。十六位本期邀访学者、往期邀访学者代表、院务会成员及全体行政助理团队参加。欢迎会由文研院副院长杨弘博主持。

08
2022-03

文研院第十二期邀访学者内部报告会（第一次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀访学者、西北大学文化遗产学院教授梁云作主题报告，题目为：“康居、月氏与贵霜的考古学探索”。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、刘清华、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、盛珂、王明珂（线上与会）、赵丙祥，北京故宫博物院研究员王睿，北京师范大学历史学院副教授单月英，文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

10 2022-03

北京大学副校长王博到访文研院，与院务会成员商谈学科建设相关事宜。

北京大学图书馆古籍部金石组组长汤燕、特藏部学科馆员栾伟平应邀来访文研院，向第十二期邀访学者介绍图书馆特色馆藏。

14 2022-03

“邓拓北京大学聘书捐赠仪式”在校史馆序厅举行。文研院院长邓小南出席捐赠仪式并致辞，常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席。

15 2022-03

“北大文研讲座”第 242 期在静园二院 208 会议室举行，主题为“明清宫藏丝绸之路档案文献整理与研究”。中国第一历史档案馆研究馆员李国荣主讲，北京大学历史学系教授欧阳哲生主持，北京大学历史学系教授朱玉麒、徐健出席并参与讨论。本场讲座为“西方知识形态在中国”系列活动之一。

文研院第十二期邀访学者内部报告会（第二次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀访学者、中国农业大学人文与发展学院教授赵丙祥作主题报告，题目为：“社会学与语文学：葛兰言早期研究的方法论问题检讨”。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、盛珂、王明珂（线上与会），文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

16 2022-03

“北大文研论坛”第 157 期在静园二院 208 会议室举行，主题为“仰韶文化与中华文明起源”。 北京大学考古文博学院副教授张海主持，中国人民大学历史学院教授韩建业、中国社会科学院考古研究所研究员李新伟作主题报告，北京大学考古文博学院教授张弛、山西大学历史文化学院教授王炜林、中国国家博物馆考古院研究馆员戴向明、河南省文物考古研究院研究员魏兴涛出席并参与讨论。本场活动为“发现文明：考古学的视野”系列论坛之一。

“邓广铭藏书捐赠仪式暨邓广铭先生诞辰 115 周年纪念活动”在北京大学古籍图书馆阅览室举行。北京大学校长郝平、副校长孙庆伟，教育基金会秘书长李宇宁，图书馆馆长陈建龙等出席仪式。文研院院长邓小南致辞。陈建龙馆长与邓广铭先生之女邓可蕴、邓小南签订捐赠协议，孙庆伟副校长向邓可蕴、邓小南颁发受赠证书，李宇宁秘书长向邓小南院长颁发感谢状。

17
2022-03

“文研漫谈”午餐会第三场在静园二院 208 会议室举行。北京大学法学院副教授章永乐、陈一峰，历史学系副教授李霖，国际关系学院助理教授戴惟静，考古文博学院助理教授王思渝，体育教研部助理教授张展嘉，外国语学院助理教授谢侃侃，艺术学院助理教授贺询，政府管理学院助理教授孙明，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席。

文研院第十二期邀访学者交流会（第一次）在静园 111 会议室举行。文研院邀访学者、复旦大学高等教育研究所副研究员陆一和中国人民大学国际关系学院政治学系副教授欧树军作主题交流发言。陆一交流题目为“我为什么要研究教育学？”，欧树军交流题目为“我为什么研究现代国家的构成问题？”。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、刘文飞、罗鸿、盛珂、王明珂（线上与会）、赵丙祥，文研院常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

18
2022-03

文研院工作委员会会议在静园二院 111 会议室召开。本次会议就 2022 年秋季邀访学者评审事宜展开讨论。工作委员高峰枫、李猛、刘云杉、邢滔滔、叶炜、张亚光与院务会全体成员出席。

21
2022-03

“北大文研读书”第 35 期在静园二院 208 会议室与线上平台同步举行，主题为“一部迟到的考古报告——《楼兰考古调查与发掘报告》出版座谈会”。来自北京大学、中国人民大学、中国社会科学院、中央民族大学、新疆维吾尔自治区文物考古研究所、新疆师范大学、中山大学、陕西师范大学的十余位专家学者与凤凰出版社及媒体代表出席。本次会议由文研院、北京大学中国古代史研究中心和新疆师范大学黄文弼中心共同举办。

“中西写本学比较研究”研讨会第二场在静园二院 111 会议室举行。北京大学外国语学院教授高峰枫、北京大学历史学系助理教授郭津嵩作主题发言。来自北京大学外国语学院的叶少勇、萨尔吉、刘淳、倪云，历史学系李霖、史睿、林丽娟、李文丹，复旦大学古籍研究所苏杰（线上），复旦大学英文系包慧怡出席并参与讨论。

22
2022-03

文研院第十二期邀访学者内部报告会（第三次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀访学者、中国人民大学历史学院教授包伟民作主题报告，题目为：

“史学研究中的‘常识’：根据几个案例的反思”。第十二期邀访学者包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、盛珂、王明珂（线上与会）、赵丙祥，文研院院长邓小南、常务副院长渠敬东、院长助理韩笑出席并参与讨论。

“北大文研讲座”第 243 期在静园二院 208 会议室举行，主题为“晚清西学东渐文献整理与研究”。文研院邀访学者、中国社会科学院世界宗教研究所研究员周伟驰主讲，北京大学历史学系教授欧阳哲生主持，文研院邀访学者、华中师范大学中国近代史研究所副教授刘清华与谈。本场讲座为“西方知识形态在中国”系列活动之一。

24
2022-03

文研院第十二期邀访学者交流会（第二次）在静园 111 会议室举行。文研院邀访学者、首都师范大学哲学系副教授盛珂和同济大学人文学院副教授谷继明作主题交流发言。盛珂交流题目为“我为什么要研究当代新儒家？”，谷继明交流题目为“我为什么要研究经典注疏？”。第十二期邀访学者包慧怡、杜华、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、王明珂（线上与会）、赵丙祥，文研院副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

25
2022-03

《文明》期刊筹备会在静园二院 208 会议室举办。北京大学历史学系长聘副教授崇明、副教授咎涛、副教授陈侃理、助理教授林丽娟，考古文博学院预聘制副教授田天，外国语学院副教授叶少勇，社会学系副教授孙飞宇、助理教授田耕，艺术学院助理教授贾妍与文研院院务会成员商讨《文明》期刊学术委员会、编辑委员会人选并落实前两期选题及约稿事宜。

28
2022-03

“静园雅集”第 29 期在静园二院 208 会议室举行，主题为“欧洲古版画与印版赏析”。旅德艺术史学者、出版人杨天德主讲，北京大学中国古代史研究中心副研究馆员史睿主持。

由文研院主办、兴证全球基金赞助的“未名学者讲座”第 83 期在静园二院 208 会议室举行，主题为“郑玄的天学与国家祭祀”。清华大学哲学系教授陈壁生主讲，北京大学中文系副教授陆胤主持，文研院邀访学者、同济大学哲学系副教授谷继明评议。北京大学哲学系教授吴飞为主讲人颁发聘

书，文研院常务副院长渠敬东教授出席并参与讨论。

29
2022-03

文研院第十二期邀访学者内部报告会（第四次）在静园二院 111 会议室举行。文研院邀访学者、首都师范大学外语学院教授刘文飞作主题报告，题目为：“中国人的《俄国文学通史》”。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、杜华、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘清华、陆一、罗鸿、欧树军、盛珂、王明珂、赵丙祥，北京大学外国语学院黄燎宇教授、凌建侯教授、刘洪波副教授、施越老师，北京大学历史学系庄宇老师，北京大学国际关系学院戴惟静老师，北京大学出版社张冰教授，首都师范大学相关专业博士生，文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。

30
2022-03

文研院第十二期特邀访问教授、台湾“中研院”院士、历史语言研究所特聘研究员王明珂先生在经历了为期 28 天的隔离与健康观测后，如期到访文研院。自 3 月 30 日起，王明珂院士正式开启在文研院的学术访问，他也成为疫情以来第一位到访文研院的台湾学者。

3 月 26 日，杰出的西域历史语言学家、北京大学外国语学院段晴教授因病逝世。30 日，段晴教授的遗体告别仪式在八宝山殡仪馆举办。文研院敬送“下笔惟新，入绝域释胡语再造文明留典范；斯人有传，披贝叶振梵巴学出东方有余篇”、“季门立雪，无垢净光，梵天无让称尊者；凤凰涅槃，丰碑永在，绝学传灯启后昆”两幅挽联，并于公众号“纪念”专栏推送“没有新东西，就不用写”一文（据段晴老师在文研院“传承”讲述活动中的演讲整理而成），以纪念她与文研院结下的深厚学缘。

30
2022-03

“文研漫谈”午餐会第四场在静园二院 208 会议室举行。北京大学法学院副教授章永乐、心理与认知科学学院助理教授李智、中文系助理教授李林芳、哲学系助理教授丁一峰、历史学系助理教授付马、社会学系助理教授陈海萍、外国语学院助理教授倪云、考古文博学院助理教授彭明浩，文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席。

文研院第十二期邀访学者交流会（第三次）在静园 111 会议室举行。文研院邀访学者、武汉大学历史学院副教授杜华和华中师范大学中国近代

史研究所副教授刘清华作主题交流发言。杜华交流题目为“我为什么要研究美国早期史？”，刘清华交流题目为“我为什么要研究近代中国天主教城市社区？”。第十二期邀访学者包伟民、包慧怡、陈文龙、谷继明、姜守诚、焦南峰、梁云、刘文飞、陆一、罗鸿、欧树军、王明珂、赵丙祥，文研院常务副院长渠敬东、副院长杨弘博、院长助理韩笑出席并参与讨论。



毛凤麟 摄
北京大学外国语学院研究生



照片墙











1
2
3
4
5

1. 文研院邀访学者、比利时鲁汶大学工程学院托马斯 · 高曼士 (Thomas Coomans) 教授参观“严复与北大”展览。

2. 邀访学者在二院后花园闲谈，左起：王明珂、姜守诚、杜华、赵丙祥。

3. 文研院“传承”活动现场，段晴教授与邓小南教授合影。

4. 第十二期邀访学者梁云教授向韦正教授介绍其办公室门前的邀访学者门牌，樊锦诗先生曾在此工作、访问。

5. 文研院邀访学者李丹婕（第九期，左一）、赵灿鹏（左二）、於梅舫（第十一期，左五）、刘志伟（第六期，右三）、陈少明（第十一期，右二）、陈志平（第九期，右一）等在广东聚会。曹家齐（第十一期）摄。











1
2 3
4 5

1.2019 年文研院三周年系列活动之“考古学与人类学”现场。

2. 邀访学者在欢送会上一展歌喉，左起：赵灿鹏、苏杰、张浩。

3. 黄晓春、孙承晟、张昭军三位老师在二院畅谈。

4. 在北京论坛结束后的晚餐会上，拱玉书教授与外籍学者聊天。

5. 文研院及同期邀访学者为虞云国(右一)、杜斗成(左一)教授庆生。

主办单位：北京大学人文社会科学研究院
刊　　名：《北京大学人文社会科学研究院通讯》
刊　　期：总第二十三期（2022 年 2 月—2022 年 3 月）
执行主编：杨弘博　韩　笑
编　　辑：王　瑞　周诗雨
编　　务：陈天传

北京大学人文社会科学研究院

地址：北京市海淀区颐和园路 5 号　北京大学静园二院
电话：010−62768010
传真：010−62768010
邮箱：ihss@pku.edu.cn
网址：http://www.ihss.pku.edu.cn/

微 信 公 众 号