首都师范大学学报(社会科学版)
Journal of Capital Normal University
(Social Sciences Edition)
2024 年第 1 期 (总第 276 期)

丝路文明研究

主持人语:

“丝路文明”研究,强调的是古代东西方的物质文明与非物质文明,通过“丝绸之路”这条地理交通路线,实现彼此交往与交流的意义。“敦煌学”是首都师范大学历史学科的传统优势研究方向,一直在为“丝路文明”研究的发展繁荣做出自己的贡献。随着学术的发展进步,除了延续从中原到敦煌、吐鲁番的传统研究路径外,更亟须将从地中海到日本海的广袤地理空间内的文明交往与交流,都纳入我们关注和研究的范围。因此,开辟“丝路文明研究”专栏,不是为了“应景”或“赶时髦”,而是有着因应首师大历史学科发展新趋向的深层原因。于阗作为丝路南道的重镇,在体现“丝路文明”的交往、交流方面具有独特价值。对于阗的语言、历史和文化研究,也是国际学术前沿领域之一。本专栏的第一期,有幸请到中国人民大学孟宪实教授和北京大学范晶晶教授贡献两篇于阗历史与语言研究的大作。孟老师的文章主要论证了中原王朝在能够对包括于阗在内的古代西域地区实施有效治理的情况下,如何通过“官寺”这一制度的规定和落实,既传播了中原文化,也慰藉了万里戍边军民们的心理需求。范老师的文章立足于百多年来的前辈学者对于阗语文本的释读成果,结合敦煌写本的特定历史背景,广泛联系与写本内容相关的历史、语言、文学、艺术等各方面线索,提出了一系列值得重视的观点。两篇文章,都是根据看似孤立的文书、写卷,充分结合相应的历史背景和语言环境展开论述,从而使两项研究都具有了超出个案研究的意义。(刘屹)

唐代西域官寺及其功能

孟宪实

摘 要: 唐朝是中国古代佛教发展的高峰,而佛教中国化也在唐代完成。佛教与中国社会发生紧密联系,人生的许多生命礼仪都在佛教的形式下完成,从朝廷到民众莫不如此。西域是丝绸之路的重要组成部分,唐朝维护丝路畅通投入巨大,安西四镇的驻兵,就是证明。唐朝在西域,不仅驻扎军队,也设置官寺,不仅安西四镇,北庭都护府、伊吾军都有官寺存在的证明。官寺是唐朝的官方寺院,通常由汉僧管理,使用汉语佛经,并接受中央统一领导。通过西域出土的唐代文献,尤其是和田出土的汉文文书,发现唐代官寺在西域主要是服务军队,慰藉将士军心,提供生活帮助,是很重要的一种存在。

关键词: 唐朝;西域;于阗;官寺;军心慰藉

中图分类号:B949 **文献标识码:**A **文章编号:**1004-9142(2024)01-0001-10

作者简介:孟宪实,中国人民大学历史学院教授,博士生导师,历史学博士。

基金项目:本文系 2020 年度国家社会科学基金重大项目“中国人民大学藏唐代西域出土文献整理与研究”(20&ZD250)的阶段性成果。

唐朝是中国佛教历史发展的高峰时期，佛教中国化大体同时完成。《唐六典》记载当时“凡天下寺总五千三百五十八所”①，是开元后期的情况。长安、洛阳之外，各州都有多所佛教寺院。安西四镇，龟兹、于阗、疏勒和碎叶也有官办寺院，由汉人僧人管理，与当地居民的佛教寺院不同，属于汉式佛教寺院②。唐朝政府为什么要在四镇地区建立官寺，在西域地区发挥怎样的功能？佛教关涉的不仅是一般信仰，在特殊的环境下，也发挥着稳定军心、慰藉官兵的功能。讨论如下，敬请批评指正。

一、西域官寺

安西四镇，在唐朝属于边远区域，文献记载十分有限。就佛教而言，从西域到中原，一直是佛教的主要传播方向。西域除了高昌地区有汉语佛教外，主要属于胡语佛教区域。与四镇相关联的龟兹、于阗向来是佛教重镇，在世界佛教历史上，都占有重要地位。和田地区和龟兹地区出土的唐代文献中，不乏来自中原的汉传经典，证明当地官寺存在。与此同时，四镇地区有大量汉人居住，这是从武则天长寿元年(692)开始的。理解当地汉寺或官寺，这个背景显然是需要重视的。

所谓官寺，即唐朝政府批准建立的寺院，通常都有来自中央的“赐额”，即寺院的匾额是中央所赐。只有经过政府建立的寺院才是合法的。贞观三年十二月一日下诏为战争中牺牲的亡灵立寺，“所司宜量定处所，并立寺名，支配僧徒及修院宇”。③ 这里揭示了国家建立寺院的大概规程和内容。前朝的寺院被继承或者更名，也同样属于官寺，比如著名的慈恩寺“隋无漏废寺。贞观二十二年十二月二十四日，高宗在春宫，为文德皇后立为寺，故以慈恩为名”。④ 兴建官寺，敕建应该是基本程序，但官寺的范围应该指所有国家承认的寺院。⑤ 比如会昌五年，“(七月)上恶僧尼耗蠹天下，欲去之，道士赵归真等复劝之；乃先毁山野招提、兰若，敕上都、东都两街各留二寺，每寺留僧三十人；天下节度、观察使治所及同、华、商、汝州各留一寺，分为三等……”⑥这里，“山野招提、兰若”就是民间私立的寺院，原本就不被国家承认，在清理整顿佛教寺院的时候，首先被唐武宗政府所取缔，然后才是官寺的删减。

但是在西域，情况多有不同。龟兹、于阗这些传统的佛教王国，早就存在当地人主持的佛教寺院，服务于当地的王官和民众。西域地方，唐朝以前就存在的汉式佛教寺院，以西州最多，龟兹也有所存在。西州之地，原来是高昌王国，因为国民以汉人为主，佛教也是来自河西汉地的，所以可以看作是汉式佛教。是否定性为汉式佛寺，关键是佛经和主持者的语言类型。进入唐朝之后，西州的佛教逐渐中原化，唐朝如何改造高昌佛教是值得关注的课题。

荣新江先生根据出土文献等资料，考证疏勒、碎叶都有大云寺，而于阗不仅有龙兴寺还有开元寺，“从武周至开元这一段唐朝盛期，西域地区曾经奉唐朝敕令而建立了汉化佛寺系统，它们统属于住在龟兹的四镇都统，而此四镇都统，与其他官寺的重要僧官一样，很可能是从京师直接派至安西地区来的”⑦。在《唐代龟兹地区流传的汉文典籍》一文中，荣新江先生再次强调西域汉寺系统存在的重要性，通过出土文献包括汉文佛经在内，指出：“这里流行的汉文佛典与同时期的沙州(敦煌)和西州(吐鲁番)

① 李林甫等撰，陈仲夫点校：《唐六典》卷4，祠部郎中、员外郎条，中华书局1992年版，第125页。

② 张广达、荣新江曾著《于阗佛寺志》一文，四镇之一的于阗，于阗当地有佛寺赞摩寺、瞿摩帝寺、牛头山寺、娑摩若寺、毗沙门天王神庙、麻射寺、Dro-tir寺、Hgu-źan寺、地迦婆缚那寺、萨迦耶仙寺和毗摩寺等，是于阗语言系统的寺院，而龙兴寺、护国寺则是汉语系统寺院，此外，金轮寺则不清楚系统。该文原载《世界宗教研究》1986年第3期，收入《于阗史丛考》(增订本)，中国人民大学出版社2008年版，第224-239页。

③ 《唐会要》卷48，上海古籍出版社1991年版，第994-995页。

④ 《唐会要》卷48，第990页。

⑤ 聂顺新强调敕立寺院是官寺中的一种，而本文认为官寺相对私立寺院而言，即国家承认的合法的寺院。参见聂顺新：《唐代佛教官寺制度研究》第一章《绪论》，中国社会科学出版社2020年版，第3页。

⑥ 《资治通鉴》卷248，中华书局1956年版，第8015-8016页。

⑦ 荣新江：《唐代西域的汉化佛寺系统》，原载新疆龟兹学会编：《龟兹文化研究》第1辑，2005年，收入荣新江：《丝绸之路与东西文化交流》，北京大学出版社2015年版，第153-160页。

没有什么不同”,“表明中原的传统文化和当代文化在龟兹地区的传播”。[①]

四镇之一的碎叶,1982 年发现了唐高宗时代杜怀宝碑,杜怀宝的头衔是“安西副都护、碎叶镇守使、镇压十姓使、上柱国”,碑文有残破,其下文字大约是上为天子、下为亡母祈求冥福,“敬造一佛二菩萨”。[②] 杜怀宝大约在乾封年间(666—667)代替裴行俭出任安西都护,具体资料并没有如此显示,上元二年(675)有资料显示他已经在安西都护之位,最后在调露元年(679)调任庭州刺史、金山都护。所谓杜怀宝碑,其实是一佛二菩萨造像,杜怀宝在题记中表达了忠孝心志。

北庭与四镇有所不同,但毕竟也在西域,当地有所著名的龙兴寺,研究者多有瞩目[③]。北庭存在的一件石刻《武周万岁通天年间庭州果毅□□基等造像记》,反映了同样的主题。果毅某领导全营官兵“跋涉砂碛,效节边垂,瀚海愁云,积悲心于万里;交河泪下,忽□思于百年。遂鸠集合营敬造□(缺缺)所……”[④]这是一群来自中原的官兵,万里思乡,无由倾诉,只好敬造佛像,祈求亲人安康。一群基层官兵与杜怀宝这样的高级将领有一样的处境,一样的心境。唐朝在西域设置汉寺的意义由此获得凸显,这是为了满足西域官兵需求的重要设施,有利于抚慰他们的思乡之苦,解决常见的心理问题。

伊州地区有伊吾军,现在的哈密市巴里坤县的大河故城,正是伊吾军所在地。最近考古工作者清理了大河故城的北门,在大门内侧发现了佛教壁画痕迹,应是佛像之类的壁画。[⑤] 伊吾军驻地佛教,应该也是汉寺。

有关西域佛教的资料依然是有限的,但在这种情况下,我们依然可以感受到,西域佛教与驻军的密切关系。当地原来就存在汉族居民,那么汉式的佛教寺院服务于社会民众的功能并不难理解,但只有驻军的地方或者以驻军为主的地方,建立汉寺的目的就非常清晰了,那就是为当地的军队提供宗教服务。尤其是和田出土的一件《于阗某寺院支出薄》,让寺院服务于军队的功能,得到了详细披露。

二、《唐于阗某寺支出薄》

探讨西域官寺的各项功能,现在依然依靠出土文书《唐于阗某寺支出薄》。这件文书属于斯坦因第二次西域考察的收获品,出土于和田的麻札塔格唐代遗址[⑥]。定名始于池田温先生的《中国古代籍帐研究》(后文简称《籍帐研究》)[⑦],《籍帐研究》为什么推测这个寺院支出帐是开元九年(721)呢?根据池田温先生的《麻札塔格出土盛唐寺院支出薄小考》,得知作者是通过大小月推算出来的[⑧]。从帐目留下的日期看,十月廿六日始到第二年正月廿二日,月尾日期分别是十月廿九日、十一月廿九日、十二月卅日,那么十月与十一月同时是小月的情况很少见,而开元九年恰好如此。这具一定的推测成分,所以《籍帐研究》还是写下问号表示没有十分肯定。

陈国灿先生《斯坦因所获吐鲁番文书研究》(修订本)采用《籍帐研究》的录文,但名称稍改,为《唐于阗神山某寺支用历》[⑨]。沙知、吴芳思先生主编《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》作为附录收录了斯坦因第一次、第二次中亚所获文书,采用了图版加录文的方式收录了这件文书,

① 荣新江:《唐代龟兹地区流传的汉文典籍——以德藏“吐鲁番收集品”为中心》,原载《国学学刊》2010 年第 4 期,收入荣新江:《丝绸之路与东西文化交流》,第 161-172 页。

② 内藤みどり:《アクベシム発见の杜怀宝碑について》,见加藤九祚执笔:《中央アジア北部の仏教遗迹の研究》,《シルクード学研究》vol. 4,1997,第 151 页。

③ 碑文整理,参见刘子凡:《唐北庭龙兴寺碑再考——以李征旧藏“唐金满县残碑”缀合拓片为中心》,《首都师范大学学报(社会科学版)》2021 年第 5 期。

④ 参见孟宪实:《武周庭州造像残石研究》,《祝总斌先生九十华诞颂寿论文集》,中华书局 2020 年版,第 481-499 页。

⑤ 2023 年 7 月 31 日访问大河故城,考古专家特为指教。

⑥ 斯坦因:《古代和阗》(Ancient Khotan),1907 年,第 523-553 页。

⑦ 池田温著:《中国古代籍帐研究》,龚泽铣译,中华书局 2007 年版,第 204-206 页。录文最后,标注此文书出自和田麻札塔格遗址,英国原编号为 OR. CH 九六九—九七二。

⑧ 敦煌研究院编:《段文杰敦煌研究五十年纪念文集》,世界图书出版公司 1996 年版,第 214-216 页。

⑨ 陈国灿:《斯坦因所获吐鲁番文书研究》(修订本),武汉大学出版社 1994 年版,第 489-499 页。

名之曰《唐于阗某寺支用簿》①。沙知、吴芳思与陈国灿先生一样,没有接受《籍帐研究》开元九年这个时间建议。在最初发表资料的《古代和阗》,沙畹推测属于公元七、八世纪,而斯坦因认为应该属于八世纪上半期的遗存。对于《籍帐研究》的开元九年之说,殷晴先生表示一定程度的支持,因为这笔寺院支出帐目,反映了和田地区的安定环境和良好秩序,证明唐朝在有效地治理当地,与安史之乱前的基本情景相吻合②。荣新江先生认为这是目前还不能够完全证明的"一种合理的推论"。③

文书共有四件,内容一致,《籍帐研究》谨慎从事,进行分别录文。陈国灿先生和沙知先生则进行连续录文。因为寺院名称没有保留下来,对于该寺院的分析遇到不小障碍。除了陈国灿先生认为属于神山某寺之外,保守的意见还是把这个寺院归属于更大范围的于阗。于阗在唐朝,属于安西四镇之一,有于阗镇守军驻扎当地,同时也有汉寺存在。

第一件

(前缺)

1. 廿六日,出钱肆伯文,为求福患行军设斋,雇李□

2. 伍斗半面胡饼脚(八十文)、买菓子(二百卅五文)、沽酒□

3. 奏傔等用。出钱壹伯伍拾文,付匠阎门捺,充缝皮裘手功价。出钱叁伯文,买胶

4. 贰斤(々别一百五十文),供杂用。直岁僧法空　都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海④

5. 廿九日,出钱壹伯贰拾,沽酒叁斗,为厨库园子□□⑤□得满等,掏井寒冻辛苦喫。出钱

6. 壹阡壹伯贰拾文,付子傔杨景升,准作车□捌拾箪⑥(々别一十四文),就丛。出钱壹伯贰拾文

7. 沽酒叁斗,与攉众堂工匠氾琏等辛苦喫。直岁僧法空　都维那僧名圆

8. 寺主僧日清　上座僧法海

9. 同日,出钱贰阡伍伯文,籴僧惠澄乾蒲萄两硕(斗别五十文),小麦伍硕(斗别卅文)。其麦纳外库

10. 付典座僧惠光。直岁僧法空　都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

11. 同日,出钱柒伯陆拾文,付求福,充还先雇匠贵财助造官毡手功价。出钱壹阡柒

12. 伯叁拾文,付市城政声坊叱半勃曜诺,充还家人悉末止税并草两络子价。出钱贰伯

13. 文,付同坊叱半可你娑,充还家人盆仁挽税并草两络子价。　直岁僧法空　都维那僧名圆

14. 寺主僧日清　上座僧法海

(中间二行空,有"海"字押署)

15. 十一月一日,出钱贰阡壹伯陆拾文,籴油麻两硕肆斗(々别九十文)。出钱伍伯贰拾文,籴

① 沙知、吴芳思编:《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》第2册,上海辞书出版社2005年版,第324-329页。沙知先生对此书的录文有所增补,著《〈斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)〉勘误》一文,与本文相关的录文,两处与《籍帐研究》不同的部分,勘误的结果与《籍帐研究》取得一致。勘误文章见《敦煌吐鲁番研究》第十卷,2007年,第371-382页。

② 殷晴:《唐代于阗的社会经济研究——出土文书析释》,《新疆社会科学》1989年第6期。

③ 荣新江:《唐代于阗史新探——和田新发现的汉文文书研究概说》,《中原与域外——庆祝张广达教授八十嵩寿研讨会论文集》,台湾政治大学历史系,2011年12月,第43-55页。

④ 上座僧的名字前为"法"后为上"每"下"水"(杲),《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》认为是当时"海"字的写法,信从。直岁僧、都维那、寺主和上座僧的名字,皆为异笔,是当事人的签名。

⑤ 《中国古代籍帐研究》录作□□,《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》录作"家人"。

⑥ 《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》录作"竹"头下一"坐"字(箪)。

粟壹硕贰斗(々

16. 别卅文),并供众用。出钱壹伯文,新庄先陈状,又请掏山水渠,乡原沽酒,供百姓用。付直岁僧幽润。

17. 出钱壹伯捌拾文,西旧园状请两处掏渠,乡原沽酒,供百姓用。付直岁僧智寅。

18. 直岁僧法空　都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

19. 十三日,出钱叁阡玖伯壹拾文,价采帛贰拾叁疋(々别一百七十文),官科送王骠骑料、结衣辇一、并

20. 结孝车绞牀等用。出钱陆拾文,买纸一帖,供文历用。出钱壹阡文,付孔家,充还先

21. 沽甜浆一瓮价。出钱叁伯柒拾文,付瓦匠莽宜①,充造巩器手功价。直岁僧法空

22. 都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

第二件(中缺若干行)

1. 都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海②

2. 廿七日,出钱伍伯伍拾文,买毡箔一,付匠万金等,造毡使用。出钱伍伯贰拾文,买土緤布一,长一

3. 丈,给付厨子家钦状请充袴用。出钱陆伯柒拾伍文,买鍮鉴一具(三百文),酒一石,价(三百七十五文)。

4. 西庄状请营农,及供来往征僦公客要用。付直岁僧善法　直歲僧法空

5. 都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

6. 廿九日,出钱玖伯玖拾文,付匠刘阿师奴,充还雇造官毡手功价。出钱壹阡捌伯文,籴河

……海……

7. 粟壹拾贰硕(斗别一十五文),其粟纳外库,付典座僧惠光　直岁僧法空

8. 都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

9. 同日,出钱壹伯伍拾文,付匠阎门捺,充还缝皮裘手功价。出钱贰伯文,付市城安仁坊叱半

10. 庆蜜,充还家人勿悉满税草两络子价。直岁僧法空　都维那僧名圆

11. 寺主僧日清　上座僧法海

(中间二行空)

12. 十二月一日,出钱伍伯伍拾文,付市城安仁坊叱半妣蜜,充还家人勿悉满又科着税。出钱玖拾文,买

13. 新巩叁口(々别卅文),供众堂内官道场结壇用。出钱贰伯壹拾文,付兽医,合药灌疗王

14. 骠骑家施来患草马用。出钱壹伯贰拾文,买纸两帖(々别卅五文)、笔两管(々别一十五文),抄文历用。

15. 直岁僧法空　都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

16. 八日,出钱壹伯叁拾伍文,籴澡豆贰升(々别十文),杏仁贰升(々别廿文),榲㮾叁拾颗(廿五文),酢一斗(五十文),

17. 供斋及温室苏合等用。出钱捌拾文,付匠野那,充还雇画行城幢伞龙凤等手功。

18. 出钱叁拾文,买涝篱两箇,供厨用。出钱壹伯壹拾文,籴豉两升(々别十文),柘留两颗(々别一十五文)。

19. 胡饼四斗面脚(斗别十五文),供添朱副使九日设斋用。直岁僧法空　都维那僧名圆

20. 寺主僧日清　上座僧法海

21. 十五日,出钱玖拾文,买柘留两颗(卅文),胡饼肆斗面脚(六十文),添行军斋供用。出钱壹

① 莽宜,《籍帐研究》以为人名,《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》录为"等宜",非人名。

② 四件文书,都是寺院支出帐目,《籍帐研究》分别录文,而《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》则统一录文,此处在前者录文第1行,后者录为第二、三行。

伯柒拾

22.(空)

第三件(中缺若干行)

1.卅日,出钱柒伯伍文,沽酢陆斗(々别五十文),籴豉陆升(々别一十文),柘留叁颗(々别十五文),胡饼两硕面脚

2.(每斗十五文),供众岁节三日用。直岁僧法空　都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

3.同日,出钱贰阡肆伯捌拾肆文,籴乾蒲萄壹硕叁升(々别五文),菉豆壹斗捌升(々别一十五文),籴

4.油麻壹硕伍斗壹升(々别九文),小豆叁斗肆升(々别一十文),并供众用。直岁僧法空

5.都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

(中间四行空)

6.正月四日,出钱壹伯捌拾伍文,沽酢壹斗捌升(々别五文),豉贰升(々别十文),柘留壹颗(十五文),胡饼肆斗

7.面脚(斗别十五文),为道超亡父设忌斋供众用。出钱壹伯文,买纸两帖(々别五十文),供文历用。

8.直岁僧法空　都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

9.十四日,出钱壹伯文,买白纸两帖(々别五十文),糊灯笼卅八箇,并补帖灯面用。出钱贰伯玖拾伍文,

10.籴稻谷花贰升(六十文),饧壹斤半(一百文),柘留叁颗(卅五文),粟贰升(十二文),梅子壹升(八文),阿魏

11.(卅文),榲桲贰拾颗(廿文),烟熏蒲萄壹升(十文),供看灯官寮苏山乐食等用。直岁僧法空

12.都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

13.廿二日,出钱捌伯文,付西河勃宁野乡厥弥拱村叱半萨董,充家人悉勿吉良,又科着税。①

14.并草两络子价。出钱壹伯陆拾伍文,沽酢贰斗(一百文),豉贰升(廿文),胡饼叁斗面脚(卅五文)

15.供当寺众僧。出钱壹伯文,付桑宜洛,充买袴布緤花价。直岁僧法空

16.都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

(中缺若干行)

第四件

1.文,付镇海坊叱半莎[　　]　[　　],充还先籴草豉壹

2.升价。直岁僧法空　都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

3.同日,出钱壹阡贰伯伍拾文,籴粟伍硕(々别一十五文)。其粟便付长者、廻造供寺用。籴粟壹硕

4.贰斗伍升(々别四文),并供众用。直岁僧法空　都维那僧名圆　寺主僧日清　上座僧法海

(中间四行空)

5.[　　]

(后缺)②

① “家人悉勿吉良”,《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文献(非佛经部分)》少录一“人”字。

② 四件文书参见池田温著:《中国古代籍帐研究》,第204-206页,字、标点符号略有修订。

三、寺院与军队

因为寺院名称不存,这座寺院的其他资料无从查找。首先,从该支出簿文字看,这个寺院管理严整,每笔帐目都有四人签名确认,这便是直岁僧法空、都维那僧名圆、寺主僧日清和上座僧法海。从十月二十六日到转年的正月二十二日,发生过支出帐目的共有十三天,有的一天有多笔,分别记录,也有一日多笔但同时入账。每笔帐目用钱数目、用途、经手人等都一一记录分明。一座管理井井有条的寺院,很清晰地展示出来。

统计这些帐目中涉及的僧人,除了四位管理者之外,第一件第 10 行,寺院出钱买入两硕葡萄干和五硕小麦,小麦纳入外库,"付典座僧惠光"。第二件第 7 行,这位惠光再次出现,这次是负责把"粟壹拾贰硕"纳入外库之中。典座僧显然也是寺院的一个管理岗位,这位惠光至少是负责管理"外库"的。

第一件第 17 行,在常见的"直岁僧法空"之外,又出现一位"直岁僧智寅"。看来直岁僧不止一人,在帐目中签名的法空可能是直岁僧的负责人。另外一位直岁僧智寅的工作看来是一项临时性任务:"出钱壹伯捌拾文,西旧园状请两处掏渠,乡原沽酒,供百姓用。"而智寅就是负责使用这笔钱的。可注意的是"西旧园状请两处掏渠"一句,负责西旧园的人写了"状",有两个地方需要清理渠道,依照当地的传统,请人清理渠道需要供应酒食,就是那些付出劳动的百姓,不会白白劳动,会有酒食招待。第二件第 4 行,又出现一位"直岁僧善法",这是十一月二十七日,一天有三笔支出,都交给善法,由他负责。

于是,我们在这几件帐目中,发现这个寺院日常的管理者至少是七个人。类似典座僧这样的职务,一定还有若干,他们是都维那、寺主、上座僧这个最高管理层之外的寺院管理者,属于基层管理团队。

第二件第 3、4 行为"出钱陆伯柒拾伍文,买鍷鉴一具(三百文),酒一石,价(三百七十五文)。西庄状请营农,及供来往征催公客要用"。这里的"西庄"与上文的"西旧园"的关系不清,不知道是否是同一个地方。不过,没有疑问的是所谓"西庄"是这个寺院的附属设施,他们要招待"公客"即官方人员,需要寺院出钱购买酒食等物品。帐目中言及西庄与寺院的联系,使用了"状请"一词,证明不仅是清楚的上下级,而且如同政府一样,使用很正式的文书"状"进行请示汇报。如此,西庄也一定有相应的僧人等负责管理。既然有下属,证明寺院应该人多势众。

从帐目中可见,除了日常用度外,这个寺院与军队关系密切。

第一件第 1 行"廿六日,出钱肆伯文,为求福患行军设斋,雇李□□□□"。这句话还需要进一步理解。因为下面 11 行,有"求福"人名,说明求福是寺院雇佣的一个人。因为求福"患行军设斋",所以另外花钱雇佣了一位姓李的人。求福去参加行军设斋,主办方应该是军方,这不会有误。军队有行军任务,调动寺院专业人员帮助设斋祈福。这是寺院的重要社会功能,在佛教祈福活动中,僧人是仪式中不可或缺的角色,居民如此,军队的祈福也如此。①

第 11 行,"同日,出钱柒伯陆拾文,付求福,充还先雇匠贵财助造官毡手功价。"寺院有"造官毡"的任务,所雇工匠,需要付钱。第二件 6 行,也有一笔同样的帐目。

第 19、20 行,记载这个寺院的另一项支出:"十三日,出钱叁阡玖伯壹拾文,价采帛贰拾叁疋(々别一百七十文),官科送王骠骑料、结衣辇一、并结孝车绞牀等用。"骠骑,是唐朝最高级武散官,从一品。② 这位王骠骑,应该是于阗地方最高级军官。这个寺院送给王骠骑的料,明确为"官科",肯定来自官方命令。同时要做一辆"衣辇",还有"孝车""绞牀"等,这应该是王骠骑家举办礼仪所需物品。

第二件文书的 13、14 行,又跟王骠骑家发生联系。"出钱贰伯壹拾文,付兽医,合药灌疗王骠骑家施来患草马用。"出钱给兽医制作药物,为的是治疗王骠骑家"施来"的"患草马"。这在唐朝是一种比较普遍的现象,叫做长生牛马。主人使用的牛马老病,不忍再用和杀害,施舍给寺院养老,直到自然死亡。施

① 采用佛教的方式为军队牺牲者祈求冥福,唐朝以唐太宗在曾经的战场修建系列兴唐寺最有代表性,参见《唐会要》卷 48《寺》下之"兴唐寺"条。

② 参见《唐六典》卷 5,中华书局 1992 年版,第 152 页。

舍老病牛马给寺院,是要出资给寺院供养的,是寺院一种经济来源。草马,母马之意。王骠骑家的母马,施舍给这个寺院,寺院确实在精心饲养,并帮助病马医治病痛。能够获得骠骑家的施舍,从一个角度证明这个寺院的实力不凡,应该是当地顶级官寺。

第 19 行"胡饼四斗面脚(斗别十五文),供添朱副使九日设斋用"。制作胡饼,所需的材料是面粉,共四斗。朱副使,似乎不该是节度副使,因为在于阗节度副使是最高级军事指挥官。从前文"王骠骑"的称谓看,似乎称将军号尊敬性更强,但朱副使具体什么副使,无法确知。通过这条记载我们得知,副使要举办斋会,而寺院帮助添加一些食品,算是赞助。朱副使应该是和田镇守军的重要军官,有资格以他的名义办理斋会,一定不是中下级军官。寺院协助军官办理斋会,相当于寺院协助解决一些军队需要,这是协助军队的一种工作,对于军队而言,必不可少。斋会自然也是佛教形式的斋会,属于寺院的专业范围,而对于军官而言,这种斋会僧人或寺院是不可或缺的。

第 21 行,"十五日,出钱玖拾文,买柘留两颗(卅文),胡饼肆斗面脚(六十文),添行军斋供用"。同是四斗胡饼面脚,这次贵了一文钱。十二月十五日,军队看来又要有军事行动了,当时称作"行军"。寺院为军队举办"行军斋",用品肯定来自军队,而寺院也要有所表示,即用添加的方式表达赞助。行军斋,可以理解为军队出发前的宴会,但属于佛教祈福形式。可以理解为一种战前精神动员,而僧人参与祈祷,保佑行军士官平安是核心内容,对于参加行军的将士而言,这是重要的心理慰藉,更是战前不可缺少的重要仪式。

第三件第 6 行,"正月四日,出钱壹伯捌拾伍文,沽酢壹斗捌升(々别五文),豉贰升(々别十文),柘留壹颗(十五文),胡饼肆斗面脚(斗别十五文),为道超亡父设忌斋供众用"。这次是为"道超亡父设忌斋",但道超的身份不清楚。忌斋,指去世周年等忌日设置的斋会,纪念死者,表达哀思。这也是唐代社会常见礼仪,很能体现寺院的社会功能。道超最大的可能也是军队官员,有能力为亡父举办忌斋。从该寺院总是为军队领导举办各种斋会的情况推测,道超的身份是较高的,不必质疑。同时,不管亡父所在何方,但寄托了孝子的一片孝心,而因为寺院的参与,表达孝心的诚意更足。这当然不是道超一个人的需要,对于军队中的将士,这是一种普遍需求。

正月十四日的帐目最有意义,近三百文,购买很多食品,还制作了灯笼:

十四日,出钱壹伯文,买白纸两帖(々别五十文),糊灯笼卅八箇,并补帖灯面用。出钱贰伯玖拾伍文,籴稻谷花贰升(六十文),饧壹斤半(一百文),柘留叁颗(卅五文),枣贰升(十二文),梅子壹升(八文),阿魏(卅文),椹楸贰拾颗(廿文),烟熏蒲萄壹升(十文),供看灯官寮苏山乐食等用。

为了"供看灯官寮苏山乐食等用",其中苏山乐是人名。唐朝正月十五元宵节,有赏灯活动。在于阗,寺院也有这个节日活动。寺院备下食物,制作好灯笼,请官员们前来观灯。从食物数量可知,这不会是一个官员的节日行为,应该是以苏山乐名义定下的节日活动,一行官员会准时出席这个活动。制作灯笼,营造气氛,饧是一种糖,还有石榴、枣、梅子等水果。毕竟,这是全国都在进行的节日活动。尤其是在边疆,战地艰苦,难得有欢乐的时刻,所以这是一个值得庆祝的节日,可以缓解边地一贯的紧张气氛。

这件文书,提供了唐朝西域官寺最为详尽的资料。不管是寺院的管理,寺院与当地社会的关系,尤其是寺院与唐朝驻军的关系,我们都能从中获得难得的信息,寺院成为服务军队不可或缺的组成部分。官寺,属于国家设置,反映的是国家意志。玄宗时代,经过高宗、武则天时期的发展,边疆地区驻军的军镇体系建设完成,这就是安西、北庭、河西、朔方、河东、范阳、卢龙、陇右、剑南九节度使,加岭南五府经略,《旧唐书》称"凡节度使十,经略守捉使三"①,《通鉴》称"十节度、经略使"②。全国边疆地区驻军,《旧唐书》与《通鉴》都记为"四十九万"。这支庞大的驻军,日常生活怎样,史料稀少,至于他们的精神世界,所知更是有限。幸亏有一部分资料在新疆等地遗留下来,让我们有机会探讨边疆驻军的日常生活与佛教的关系。

① 《旧唐书》卷 38《地理一》,中华书局标点本,1975 年版,第 1385 页。

② 《资治通鉴》卷 215,天宝元年,中华书局标点本,1956 年版,第 6847 页。《资治通鉴》与《旧唐书》的说法稍有差别,应该在岭南五府的问题上。

四、寺院的社会功能

虽然这份重要的文书所属寺院尚不清楚，但一定是位于于闐镇守军附近的一家汉寺。[①] 中国人民大学博物馆藏和田出土的唐代文书中，就有汉文佛经，如 GXW0428 是一件《金刚波若波罗蜜经》，GXW0187 是一件《僧伽吒经》，而这些汉文佛经，理所当然应该属于汉寺所用。

佛教传入中国已经很久远，到唐代已经跟中国的社会紧密地结合在一起了。从朝廷到民众，对于佛教的信仰程度有所不同，但佛教已经成为中国人日常生活中的一部分。佛教开始具有中国文化特色，中国佛教宗派涌现，这是佛教中国化的重要历程[②]。而佛教与中国文化的结合，表现在各个方面，研究著述众矣。[③] 从佛教功能视角观察佛教在唐代的历史作用，也是研究的重要一环。[④] 其实，宗教最终的问题必然事关生死，而落实在个体生命礼仪之中才是根本性特征所在。这样，从上到下才拥有共同的社会普遍性。

唐朝的皇帝与民间百姓情况类似，个人与佛教的密切程度有很大差异，但国家礼仪却与佛教大有关联。唐代有国忌日，是纪念已逝皇帝等重要人物的活动，主要承担者便是佛教与道教。《唐六典》这样记述：

> 凡国忌日，两京定大观、寺各二散斋，诸道士、女道士及僧、尼，皆集于斋所，京文武五品以上与清官七品已上皆集，行香以退。若外州，亦各定一观、一寺以散斋，州、县官行香。应设斋者，盖八十有一州焉。（谓四辅、五府、六雄、十望、曹、濮、兗、齐、豫、徐、陈、青、亳、仙、凉、秦、瀛、贝、邢、恒、冀、定、赵、沧、德、深、博、易、相、梁、襄、泽、安、绵、梓、遂、眉、邛、果、彭、蜀、汉、润、越、常、苏、杭、婺、衢、湖、宣、洪、潭、广、桂、陇、邠、泾等州是也。其道士、女道士、僧、尼行道散斋，皆给香油、炭料。若官设斋，道、佛各施物三十五段，供修理道、佛，写一切经；道士、女道士、僧、尼各施钱十二文。五品已上女及孙女出家者，官斋、行道，皆听不预。若私家设斋，道士、女道士、僧、尼兼请不得过四十九人。）凡远忌日虽不废务，然非军务急切，亦不举事。余如常式。[⑤]

国忌日，两京地区和各州，都要举行行香活动，五品以上文武官、七品以上清官都要参加。州县官员，也要参加各州的行香。行香之外是设斋，共有八十一州有此任务。当时，“凡天下寺总五千三百五十八所。（三千二百四十五所僧，二千一百一十三所尼。）每寺上座一人，寺主一人，都维那一人，共纲统众事”。[⑥] 寺院与僧尼众多，构成了一个社会问题，因为他们大量占有土地和财富，又引发了更多的问题，这成为唐朝一个重要历史现象。

行香等涉及皇家礼仪，又跟孝道紧密相关，所以会昌灭佛的时候，不得不做出特殊安排。会昌的佛教新政，可以与武德时期的政策进行对比。唐代朝廷排佛，高祖武德九年发生第一次。根据《资治通鉴》的记载，武德九年四月“辛巳，下诏命有司沙汰天下僧、尼、道士、女冠，其精勤练行者，迁居大寺观，给其衣食，毋令阙乏。庸猥粗秽者，悉令罢道，勒还乡里。京师留寺三所，观二所，诸州各留一所，余皆罢之”。[⑦] 因为发生玄武门事变，这个政策没有执行下去。值得注意的是，不论武德还是会昌，在执行排佛政策的时候，都是从寺院内部寻找依据，这就是僧尼修为问题。所去所留，已经存在比例要求，但表达出来的还是僧尼的佛教修养问题。一般民众的需求，这些文件一概没有提及。但在宣宗重新恢复佛教的

---

① 唐代和田寺院，请参见前引张广达、荣新江先生的研究论文。

② 参见汤用彤：《隋唐佛教史稿》之《绪言》，中华书局 1982 年版，第 1-3 页。

③ 季爱民从寺院名称的比较中发现，南北朝到隋朝，寺院名称纷然，而唐朝开始政治纪念性的寺院兴起，儒家观念如孝道观念在寺院兴建中不断涌现，显然这是佛教中国化的一种特殊观察角度。季爱民：《隋唐长安佛教社会史》第三章第四节《国家寺院与政治秩序》，中华书局 2016 年版，第 132-142 页。

④ 聂顺新：《唐代佛教官寺制度研究》专设第七章，题为《唐代佛教官寺的特殊功能》，主要是从政治角度展开的研究，政治象征与宣传、接待、国忌行香和地方僧政管理等。中国社会科学出版社 2020 年版，第 171-186 页。

⑤ 《唐六典》卷 4，祠部郎中、员外郎条，第 127 页。

⑥ 《唐六典》卷 4，祠部郎中、员外郎条，第 125 页。

⑦ 《资治通鉴》卷 191，中华书局 1956 年版，第 6002-6003 页。

时候,这理应成为重要理据。

根据《旧唐书》的记载,会昌新政具体内容是由中书门下制定的,其文为:

> 秋七月庚子,敕并省天下佛寺。中书门下条疏闻奏:"据令式,诸上州国忌日官吏行香于寺,其上州望各留寺一所,有列圣尊容,便令移于寺内;其下州寺并废。其上都、东都两街请留十寺,寺僧十人。"敕曰:"上州合留寺,工作精妙者留之;如破落,亦宜废毁。其合行香日,官吏宜于道观。其上都、下都每街留寺两所,寺留僧三十人。上都左街留慈恩、荐福,右街留西明、庄严。"①

中书门下,即李德裕为首的宰相机构,他们考虑到国忌行香的需要,提出了具体的解决方案。当然,最后皇帝也有自己的见解,寺院等留存政策,终于确定下来。特别需要注意的是"天下节度、观察使治所及同、华、商、汝州各留一寺"的政策,②即武宗的朝廷,显然明白节度使治下军队与寺院的关系,或者说是懂得军队将士对佛教的需要,所以才会在严厉制裁佛教的总体政策下,不忘给军队留下一定的利用空间。需要稍加说明的是,安史之乱后,节度使、观察使遍布天下,一使管辖多州,而所治州为所辖诸州的最重要州。这是从初唐都督府制度发展而来的地方体制,研究成果众多。③

"会昌灭佛"是一个夸张的概念,当时的佛教界使用这样的概念并非难以理解,猛烈的政策引发极大的社会不适是很自然的。不过,当时官方的概念是"并省天下佛寺",绝非消灭佛教。武宗的做法是"先毁山野招提、兰若",取消非法佛寺,再合并官寺。接下去,是转移佛寺的功能,如"行香"这个重要的功能便转移给道观去执行。佛教寺院并非一概销毁,而是大比例减少。唐武宗会推行新的佛教政策,强调佛教的消极存在,但并不是一概毁灭佛教,当是考虑到了佛教在唐朝的广泛存在,与社会生活的紧密联系。正如所知,宣宗即位,很快便改变会昌的佛教政策,佛教遭遇巨大打击,但重回原有的轨道。这其中,不可忽略的是佛教在社会上的长期流行和深厚的社会心理学基础。

再次回顾唐太宗贞观三年的诏书:"有隋失道,九服沸腾,朕亲总元戎,致兹明伐。誓牧登陴,曾无宁岁,思所以树立福田,济其营魄。可于建义以来交兵之处,为义士凶徒陨身戎阵者,各建寺刹,招延胜侣。法鼓所振,变炎火于青莲;清梵所闻,易苦海于甘露。所司宜量定处所,并立寺名、支配僧徒及修院宇,具为事条以闻。"④其中,"法鼓所振,变炎火于青莲;清梵所闻,易苦海于甘露",正是社会与朝廷都希望达成的效果,至少是一种重要心理希冀。对于亡灵,是否能够实现并不重要,重要的是朝廷此举,表达了朝廷对牺牲者的尊重,深获社会大众的欢心。通过这样的举措,朝廷与社会互动良好,根源正在于社会有此认知。

全国如此,边疆亦如此,远离故乡的边疆将士,相关的需求会更浓一成。所以我们所见西域的寺院,多能发现军队将士对佛教寺院的需求。武则天长寿元年(692)之后,四镇开始大规模驻军,当地的人口结构发生改变。原有的胡寺胡僧,服务于原住民没有问题,而军队将士的心理需求如何解决,显然是不能忽略的一个重大问题。西域的汉寺以官寺的名义,于是诞生。不仅如此,汉人聚集的区域,应该也存在道教设施。⑤ 显然,唐朝的军事设施体系中,佛道的服务设施也是有机组成部分。

边疆地区军队与佛教的紧密关系,为我们理解唐代佛教的历史再添新证。佛教到唐代,中国化程度提高,作为中国文化的一部分,佛教与人们的日常生活越发紧密。不仅是一般民众,皇室也需要佛教、道教的某些慰藉,因为到唐代,佛教与道教早已经融入中国人的生活。在边疆地区,凡是有大规模驻军之所,设置相应的官寺,这完全可以看作是制度化的安排。本文所用史料,主要来自唐朝的于阗,但确信整个西域的情形皆大略如此。

(责任编辑:仲平)

---

① 《旧唐书》卷 18 上《武宗本纪》,第 604-605 页。

② 《资治通鉴》卷 248,中华书局 1956 年版,第 8015-8016 页。

③ 参见严耕望:《括地志序略都督府管州考——附唐初府州图》,初刊《史语所集刊》第三十五本,1964 年 2 月,收入《严耕望史学论文选集》(上),中华书局 2006 年版,第 132-166 页。

④ 《唐会要》卷 48《寺》,上海古籍出版社 1991 年版,第 994-995 页。

⑤ 根据刘屹先生的研究,龟兹地区应该存在道观,并与唐朝驻军有良好的互动关系。刘屹:《元始天尊与唐朝的安西驻军》,见《六朝道教古灵宝经的历史学研究》第九章第一节,上海古籍出版社 2018 年版,第 649-662 页。