

编者按:《中国少数民族古籍总目提要·总序》将中国少数民族古籍分为:有文字类和无文字类两大类。其中有文字类的民族古籍,既包括各少数民族文字及少数民族古文字记载的历史文书和文献典籍,又包括用汉字记载的有关少数民族内容的古代文献典籍。因此,本刊在选编以上八篇研究少数民族文字文献的论文的同时,也选取这篇研究瓜州榆林窟保存下来的西夏时期汉文题记的文章,以见我国少数民族古籍之丰富性。

瓜州榆林窟《惠聪窟记》研究*

杨冰华

内容摘要:瓜州榆林窟第15、16窟保存有西夏时期阿育王寺赐紫僧惠聪等人在此修行四十餘日所留题记,学界对其只做过录文并未深入解读。本文在前人释读基础上重新做了录文,并就题记做解读:西夏时期瓜州民族成份复杂,惠聪一行中的弗兴、安住等人可能是中古遗留下来的粟特人;西夏佛教赐衣制度继承唐宋而来,惠聪是最高等级的赐紫僧;惠聪一行人身份多样,朱什子等僧人为出家弟子,弗兴等人为在家弟子,王温顺及供养钱粮的安和尚等人分别是白衣行者、行婆;西夏瓜州整体经济水平低下,但也不乏家境优渥的世家大族,他们是佛教事业的主要赞助人。

关键词:瓜州 榆林窟 阿育王寺 惠聪 题记 西夏社会

瓜州榆林窟位于今甘肃省河西走廊西部瓜州县东南75公里踏实乡踏实河(又名榆林河)峡谷断崖间,附近古城锁阳城即西夏统治瓜州时期的西平监军司驻地遗址。榆林窟因谷内榆树成林而得名,是流水潺潺、环境优雅的修行圣地。西夏天赐礼盛国庆五年(1073),阿育王寺赐紫僧惠聪携弟子一行七人在此修行四十餘日,在第15窟前室东壁和第16窟前室甬道北壁留下《阿育王

* 本文系国家社科基金重大招标项目“敦煌西夏石窟研究”(项目编号:16ZDA116)、国家社科基金西部项目“敦煌石窟历代游人题记调查整理与研究”(项目编号:18XKG008)阶段性成果。

寺释门赐紫僧惠聪俗姓张主持窟记》(以下简称“《惠聪窟记》”)墨书题记。二者除位置不同外,内容几乎完全一致。关于此条题记内容,前辈学者向达^①、谢稚柳^②、王静如^③、陈炳应^④、史金波^⑤、张伯元^⑥、施萍婷^⑦、李浴^⑧、佐藤贵保^⑨等人都有录文,然令人遗憾的是,诸家录文均有讹误之处,且未对题记做详细解读。笔者在研读题记时,发现其对研究西夏时期瓜州的民族成份、佛教信众身份、社会经济状况等,均有一定参考价值。

一、榆林窟《惠聪窟记》释录

《惠聪窟记》长达二十一行,位于榆林窟第15窟者残损较多,第16窟者较为完整。诸家对该题记录文也并非完全一致,今综合各家录文,全文移录并标点如下:

- 1 阿育王寺释门赐紫僧惠聪俗姓张主持窟记
- 2 盖闻五须弥之高峻,劫尽犹平;四大海之滔深,历数潜息。轮王
- 3 相福,无逾于八万四千;释迦装(庄)严,难过于七十九岁,咸归化迹,况惠聪
- 4 是三十六物有漏之身。将戴(带)弟子僧朱什子、张兴遂、惠子,弟
- 5 子弗兴、安住及白衣行者王温顺共七人,往于榆林窟峪,住
- 6 持四十日,看读经疏文字,稍薰习善根种子。洗身三次,因结当来

①向达:《莫高、榆林二窟杂考》,《文物参考资料》1951年第5期,第82-83页;《唐代长安与西域文明》,三联书店,1957年,第400-402页;《安西榆林窟记录》,北京大学考古系编:《考古学研究》(1),文物出版社,1992年,第5、18页。

②谢稚柳:《敦煌艺术叙录》,上海出版公司,1955年,第454页。

③王静如:《新见西夏文石刻和敦煌安西洞窟夏汉文题记考释》,《王国维学术研究论集》(1),华东师范大学出版社,1983年,第232-234页。

④陈炳应:《西夏文物研究》,宁夏人民出版社,1985年,第5页。

⑤史金波:《西夏佛教史略》,宁夏人民出版社,1988年,第304-305页。

⑥张伯元:《安西榆林窟》,四川教育出版社,1995年,第209-210页。

⑦施萍婷:《敦煌学杂谈之二——向达〈莫高、榆林二窟杂考〉榆林窟题记校正》,敦煌研究院编:《2004年石窟研究国际学术会议论文集》(下),上海古籍出版社,2006年,第745页。

⑧李浴:《安西万佛峡(榆林窟)石窟志》,敦煌研究院编:《榆林窟研究论文集》,上海辞书出版社,2011年,第7-8页。

⑨[日]佐藤贵保:《敦煌石窟西夏期汉文墨书·刻文集成》,[日]松井太、荒川慎太郎编:《敦煌石窟多言语资料集成》,东京外国语大学亚非语言文化研究所,2017年,第358-359页。

- 7 菩提之因,初见此峪,是圣境之地,古人是菩萨之身。石
8 墙镌就寺堂、瑞容弥勒大像一尊,高一百余尺,三十二相,八
9 十种好。端严峪内,雪水常流,树木稠林。白日圣香烟起,夜后
10 明灯出现。本是修行之界,昼无恍惚之心,夜无恶觉之梦。
11 所将上来圣境,原是皇帝圣德圣感,伏愿
12 皇帝万岁,太后千秋,宰官常居禄位,万民乐业海长清,
13 永绝狼烟,五谷熟成,法轮常转。又愿九有四生,蠢动含灵,
14 过去、现在、未来父母师长等,普皆早离幽冥,生于兜率
15 天宫,面奉慈尊足下受记。然愿惠聪等七人及供衣粮
16 行婆真顺,小名安和尚;婢行婆真善,小名张伍;婢行婆张听,
17 小名朱善子,并四方施主,普皆命终于后。心不颠倒,免离
18 地狱,速转生于中国,值遇明师善友,耳闻妙法,悟解大乘。
19 聪明智慧(慧)者,况温顺集习之记,然□□□之理,韵(?)智不迭,后
20 人勿令怪责千万,遐迩缘人,莫□□之心。佛……
21 国庆五年岁次癸丑十二月十七日题记。

国庆为西夏惠宗李秉常年号,全称为天赐礼盛国庆,省称为天赐国庆或国庆。向达认为癸丑年为国庆三年^①,施萍婷^②、公维章^③承袭向达观点。对此,杨富学做了详细考辨,判断惠聪题记落款时间没有问题,即天赐礼盛国庆五年(1073,北宋熙宁六年)^④。此时秉常并未亲政,其母梁太后摄政,梁太后委任弟弟梁乙埋为国相,外戚梁氏一族把持西夏朝政。梁乙埋与党项贵族都罗马尼、罔萌讹联合控制西夏中枢权力^⑤。梁太后主政期间推崇佛教,天赐礼盛国庆四年(1072)向北宋求赐大藏经。除求赐汉文大藏经外,此时西夏开始加强西夏文佛经的翻译工作,国家图书馆藏灵武出土元代印施《贤劫千佛名经》卷首版画《西夏译经图》即梁太后与秉常皇帝作为供养人的历史再现^⑥。另外,惠聪题记中“伏愿皇帝万岁,太后千秋”表明惠聪等人对西

①向达:《莫高、榆林二窟杂考》,《文物参考资料》1951年第5期,第83页;《唐代长安与西域文明》,第400-402页;《安西榆林窟记录》,《考古学研究》(1),第18页。

②施萍婷:《敦煌学杂谈之二——向达〈莫高、榆林二窟杂考〉榆林窟题记校正》,《2004年石窟研究国际学术会议论文集》(下),第745页。

③公维章:《西夏晚期瓜州石窟群中的〈玄奘取经图〉》,沙武田主编:《丝绸之路研究集刊》总第三辑,商务印书馆,2019年,第167-168页。

④杨富学:《瓜州塔考辨》,《敦煌研究》2017年第2期,第94页。

⑤吴天墀:《西夏史稿》,四川人民出版社,1980年,第53页。

⑥史金波:《〈西夏译经图〉解》,《文献》1979年第1期,第215-229页。

夏政权的国家认同,祈愿“宰官常居禄位,万民乐业海长清,永绝狼烟,五谷熟成,法轮常转”。

二、《惠聪窟记》所见西夏统治瓜沙时间

《宋史·夏国传》载:“(景祐)二年,加兼中书令。遣其令公苏奴儿将兵二万五千攻唃廝囉,败死略尽,苏奴儿被执。元昊自率众攻牦牛城,一月不下。既而诈约和,城开,乃大纵杀戮。又攻青唐、安二、宗哥、带星岭诸城,唃廝囉部将安子罗以兵绝归路,元昊昼夜角战二百馀日,子罗败,遂取瓜、沙、肃三州。”^①“(景祐三年)元昊无吐蕃之患,始再举兵攻回鹘,陷瓜沙肃三州”。可知,西夏自大庆元年(1036)开始攻占瓜沙地区^②。不过,此时统治并不稳定,瓜沙一带回鹘人控制下的曹氏归义军政权仍旧秘密与中原王朝联系,“自景祐至皇祐中,凡七贡方物”,随时准备联合宋军推翻西夏统治,这种情况直到皇祐以后才逐渐断绝。故刘玉权、李正宇、杨富学等将这段时间称为沙州回鹘时期^③。

莫高窟、榆林窟遗留下大量西夏统治时期巡礼、清沙、修窟的题记^④,成为考察西夏政权在当地经营活动的直接证据。莫高窟第297窟甬道南壁福圣承道年间西夏文题记,表明西夏至迟于1053年正式将敦煌纳入有效管辖之内^⑤;莫高窟第444窟主室西壁龕内南后柱上也有天赐礼盛国庆二年

①脱脱等撰:《宋史》卷四八五,中华书局,1977年,第13994页。

②白滨、史金波:《莫高窟、榆林窟西夏资料概述》,《兰州大学学报》1980年第2期,第63页。刘玉权:《西夏时期的瓜、沙二州》,《敦煌学辑刊》1981年第2期,第100-101页。史金波、白滨:《莫高窟榆林窟西夏文题记研究》,《考古学报》1982年第3期,第367页。陈炳应:《西夏文物研究》,第1页。史金波:《西夏佛教史略》,第126页。按,有关西夏开始攻占瓜沙的时间,学界争议颇大(详参崔红芬:《西夏河西佛教研究》,民族出版社,2010年,第36-46页;陈光文:《西夏统治敦煌史研究述评》,郝春文主编:《2014敦煌学国际联络委员会通讯》,上海古籍出版社,2014年,第201-206页)。本文采用其中一说。

③李正宇:《悄然湮没的王国——沙州回鹘国》,《1990年敦煌国际研讨会文集》,辽宁美术出版社,1995年,第149-174页。杨富学、牛汝极:《沙州回鹘及其文献》,甘肃文化出版社,1995年,第289-311页。按,是否存在沙州回鹘政权,学界也存在不同的观点,详参上引崔红芬、陈光文二文的系统梳理。

④史金波、白滨:《莫高窟榆林窟西夏文题记研究》,《考古学报》1982年第3期,第367-386页。陈炳应:《西夏文物研究》,第16页。

⑤陈光文:《敦煌莫高窟第297窟甬道南壁西夏文题记译释——兼论西夏统治敦煌的时间问题》,《敦煌学辑刊》2014年第2期,第22-33页。

(1070)的汉文墨书题记^①。对于瓜州而言,据现存最早西夏文文献《瓜州审判案》可知,西夏设于锁阳城的瓜州西平监军司至迟于天赐礼盛国庆元年至二年(1069-1070)已经实现了有效管理^②;榆林窟第15、16窟《惠聪窟记》的落款时间为天赐礼盛国庆五年,与《瓜州审判案》仅相差三年,也佐证西夏政权对当地的有效管控。

另外,《惠聪题记》为汉文墨书楷体,而《瓜州审判案》为西夏文草书。考虑到前者为私人题记,后者为官方判案记录,可知西夏统治瓜沙初期已经推广西夏文,但并未完全禁止民众日常生活中使用汉字。因而,直到西夏末年仍旧有《汉夏文习字残片》《光定十三年杀人状》等双语文字和纯粹汉文书写材料^③。

三、《惠聪题记》所见西夏瓜州社会

(一)民族成份

瓜沙地区在中古时期就是华戎交汇之地。西夏统治时期中古留居的粟特人等外来民众经过数百年与周边部族的交融已经成为本地的土著居民。粟特人是对中古时期居住于中亚泽拉夫善河流域一带的康国、安国、史国等绿洲国家族群的统称。据说粟特人出自河西走廊的昭武城,因而又被称作昭武九姓。他们善于经商,长期从事丝路贸易,在中西文化交流中扮演媒介角色。这些西域胡商也成为外来文化的象征符号。唐代敦煌作为中西方文化交汇之地,为了方便管理,在粟特人聚居地专门设置了从化乡。

日本学者池田温对8世纪中叶敦煌从化乡聚落粟特人的研究指出,安姓是仅次于康姓的第二大姓^④。安姓粟特人在唐五代归义军时期瓜沙地区的佛教、医药、商贸、石窟营建等诸多方面扮演重要角色。吐蕃统治时期以安氏为代表的粟特人在莫高窟开凿大型洞窟第158窟^⑤,大中二年(786)安景

①敦煌研究院编:《敦煌莫高窟供养人题记》,文物出版社,1986年,第168页。

②王静如:《国立北平图书馆馆刊·西夏文专号引论》,《国立北平图书馆馆刊》1932年第4卷第3号(西夏文专号),第24-32页。史金波:《西夏文〈六祖坛经〉残页译释》,《世界宗教研究》1993年第3期,第90-100页。

③赵生泉:《西夏文教育钩沉》,杜建录主编:《西夏学》第9辑,上海古籍出版社,2014年,第181-190页。

④[日]池田温:《中国古代写本识语集录》,东京大学东洋文化研究所报告,1990年,第26页。

⑤沙武田:《敦煌莫高窟第158窟与粟特人关系试考》,《艺术设计研究》2010年第1、2期,第16-22、29-36页;另载氏著《吐蕃统治时期敦煌石窟》,中国社会科学出版社,2013年,第206-247页。

雯为代表的安姓粟特人支持张议潮推翻吐蕃统治,并参加归义军派遣出使长安的使团。甚至,一些粟特人还成为归义军政权的政府要员及僧官。据郑炳林先生研究,以康、安、石、曹等姓氏为代表的粟特人在唐五代敦煌僧团中大量存在^①。

西夏统治时期,瓜沙政治权力核心从敦煌转移至瓜州,瓜沙一带的粟特人也成为西夏多民族社会的重要一员^②。《惠聪窟记》中所述惠聪弟子弗兴、安住以及为之供养衣食的女施主安和尚就可能是粟特人后裔^③。

除可能存在粟特人外,西夏时期瓜沙地区应该还有一定数量的外来移民。据清人吴广成《西夏书事》卷三二载:“(贞观十年秋九月)瓜、沙、肃三州饥。瓜、沙诸州素鲜耕稼,专以畜牧为生。自三月不雨,至于是月,水草乏绝,赤地数百里,牛羊无所食,蕃民流亡者甚众。监军司以闻,乾顺命发灵、夏诸州粟赈之。”^④《西夏书事》中所称“蕃”者为党项人,自不待言,由此条材料可知,西夏贞观十年(1120)以前瓜沙一带已经有数量可观的党项人。西夏与宋战争中俘获的汉人或者自愿投降者被安置于河西,他们被称为“归义人”。据《宋史·夏国传》载:“……得汉人勇者为前军,号‘撞令郎’。若脆怯无他伎者,迁河外耕作,或以守肃州。”^⑤陈玮对敦煌莫高窟第444窟主室西壁龕内南后柱上的一则汉文墨书题记做深入解读,认为其中的范润和裴阿朵是西夏贞观元年(1101)环庆路洪德寨投降西夏的归义人,他们原本就信仰佛教,被迁徙至瓜沙后赴莫高窟礼佛时留下墨书题记^⑥。

(二) 赐衣制度

天赐礼盛国庆五年在榆林窟修行的七人,惠聪身为宗教领袖阿育王寺赐紫僧人,地位最高。西夏僧官赐衣制度沿袭创制于唐武则天时期的僧官

①郑炳林:《唐五代敦煌的粟特人与佛教》,《敦煌研究》1997年第2期,第160页。

②陈玮:《中古时期党项与粟特关系论考》,《中国史研究》2015年第4期,第92页。

③陈玮:《中古时期党项与粟特关系论考》,《中国史研究》2015年第4期,第86页。陈玮先生仅根据安、康、曹等姓氏推测其为昭武九姓的粟特人。笔者虽然对此结论可信度抱有一定怀疑,但也没有更好的解决方法,很多学者都将曹、安、康等姓氏作为粟特裔的认定标准,可知此方法运用之广。佟建荣女士在研究西夏姓氏时已经注意到此方法的弊端,主张对待白、曹、石、史、康等昭武九姓时,应注意与汉人姓氏的区别(佟建荣:《西夏姓名研究》,社会科学文献出版社,2015年,第162页),但未能提出具体的解决方法。

④吴广成撰,龚世俊等校证:《〈西夏书事〉校证》,甘肃文化出版社,1995年,第370页。

⑤脱脱等:《宋史》卷四八六《夏国传下》,第14028-14029页。

⑥陈玮:《敦煌莫高窟题记所见西夏归义人研究》,杜建录主编:《西夏学》第12辑,甘肃文化出版社,2016年,第181-188页。

赐衣制度,其以服色表示职位高低,唐代三品以上赐紫、五品以上赐绯,西夏在此基础上新加了赐黄和赐黑。前者属于高级僧官,后者属于基层僧官,较为常见,不值特别炫耀,故西夏文献中未见赐黄、赐黑的例证。赐紫地位最高,极少有人获此殊荣,西夏时期赐紫者仅见阿育王寺惠聪一人。而赐绯者却较为常见,武威西夏博物馆收藏的西夏天祐民安五年《凉州重修护国寺感通塔碑》记有赐绯僧人:庆寺都大勾当赐绯僧卧屈皆、庆寺监修都大勾当赐绯僧药也永诠、修塔寺小监崇圣寺僧正赐绯僧令介成庞、护国寺感通塔番汉四众提举赐绯僧王那征遇、修寺诸匠人监感通塔汉众僧正赐绯僧酒智清、修塔寺监石碑感通塔汉众僧副赐绯僧白智宣^①。另外,大安二年贺兰山拜寺沟重修方塔的有赐绯僧法忍、上座赐绯院主法信等^②。赐绯僧人除参加建造寺院等活动外,更主要的是翻译和印施佛经。在俄藏黑水城出土佛经《维摩诘所说经》、《十王经》、《阎魔成佛受记经》、《慈悲道场忏罪法》尾题中出现了赐绯僧移合讹平瑞吉、沙门法海、赐绯僧裴慧净等^③。

西夏学界就赐紫、赐绯二者地位孰高孰低还存在不小争议。史金波、韩小忙、樊丽莎、杨富学等人根据《天盛律令·罪情与官品当门》中的材料认为赐绯、赐紫者地位高于赐黑、赐黄者,赐绯者高于赐紫者^④。崔红芬则认为“赐紫者级别最高,其次才是赐绯、赐黑、赐黄”^⑤。由于西夏赐衣制度继承唐宋而来,理应与唐宋赐衣制度保持一致,赐紫者地位应高于赐绯者。另外,从上举赐紫与赐绯僧人数量如此悬殊的差距,也可以佐证前者地位高于后者的论断。

(三)佛教徒多样身份

由《惠聪窟记》可知,惠聪一行七人身份并不一致:朱什子、张兴遂、惠子三人身份为弟子僧,弗兴、安住为弟子,王温顺为白衣行者。除此之外,题记中还提及为他们提供饮食衣服的信众行婆真顺(小名安和尚)、婢行婆真善

①陈炳应:《西夏文物研究》,第107-113页。

②宁夏文物考古研究所:《拜寺沟西夏方塔》,文物出版社,2005年,第337页。

③史金波:《西夏社会》,上海人民出版社,2007年,第592页。

④史金波:《西夏佛教史略》,第153页。韩小忙:《〈天盛改旧新定律令〉中所反映的西夏佛教》,《世界宗教研究》1997年第4期,第85页。樊丽莎、杨富学:《西夏境内的汉僧及其地位》,《敦煌学辑刊》2009年第1期,第132页。另外,史金波先生后来对其观点做了修正,认为赐黄、赐黑者地位高于赐紫、赐绯者(《西夏的佛教》(上),《法音》2005年第8期,第40-41页)。

⑤崔红芬:《〈天盛律令〉与西夏佛教》,《宗教学》2005年第2期,第159页;另载其《西夏河西佛教研究》,第134页。

(小名张伾)、婢行婆张听(小名朱善子)。简言之,题记中共有赐紫僧、弟子僧、弟子、白衣行者、行婆五种身份。

西夏的僧人管理政策多继承唐宋而来,对僧人及信众实行严格的试经制度和度牒制度。对此,学界研究已较为成熟,史金波、韩小忙、崔红芬、樊丽莎、杨富学、邓如萍(Ruth Dunnell)等人均对僧尼身份做过较为深入的研究^①。不过,对《惠聪窟记》中出现的白衣行者、行婆等身份却无涉及。

1. 白衣行者

白衣行者又称白衣或行者,是佛教中对在家的普通信众称呼,其与优婆夷、优婆塞身份相似,不过未着法服。白衣在不同文化语境中含义不同:佛教传入中国以前,白衣专指民间百姓、丧事活动;佛教传入中国后的魏晋时期,由于僧人穿黑衣(缁衣),翻译佛经时以白衣指代梵语中表示在家修行的居士^②。北魏时期弥勒教徒假托弥勒起事,衣白衣,戴白冠,号称白衣天子。敦煌莫高窟北魏第254、263窟,西魏第288、431、435窟西壁正中位置绘制五幅白衣佛,王惠民认为其为弥勒瑞像,在北魏、西魏的短暂出现与当时流行的末法思想有关^③。

瓜沙地区乃善乡佛国,百姓崇信佛教有悠久的历史传统。敦煌藏经洞出土佛经文书题记也多有白衣称谓,如国家图书馆藏B.0104、B.0105《佛说无量寿宗要经》分别尾题“白衣贾伏生写”、“白衣赵业受持”^④。

惠聪一行七人中王温顺身份是白衣行者,表明其为不着法服在家修行的居士。而身份为惠聪弟子的弗兴、安住也应是在家修行的居士,不过其可能已受三皈五戒,即优婆夷、优婆塞,参加法会活动时须着法服,故而不再称呼为“白衣”^⑤。

除《惠聪窟记》中所记王温顺外,俄藏黑水城出土西夏文献ДХ19055《入

①史金波:《西夏佛教史略》,第153页。史金波:《西夏的佛教》(上),《法音》2005年第8期,第39-40页。韩小忙:《〈天盛改旧新定律令〉中所反映的西夏佛教》,《世界宗教研究》1997年第4期,第85页。崔红芬:《〈天盛律令〉与西夏佛教》,《宗教学》2005年第2期,第159页;另载其《西夏河西佛教研究》,第138-159页。樊丽莎、杨富学:《西夏境内的汉僧及其地位》,《敦煌学辑刊》2009年第1期,第132页。

②吴娟:《也说“白衣”》,《语言研究》2008年第1期,第28页。王凤、张世超:《“白衣”溯源》,《古籍整理研究学刊》2014年第3期,第92-97页。

③王惠民:《白衣佛小考》,《敦煌研究》2001年第4期,第66-69页。

④许国霖:《敦煌石室写经题记》,黄永武编:《敦煌丛刊初集》(十),新文丰出版公司,1985年,第22-23页。

⑤感谢西北大学佛学研究所谢志斌、陕西师范大学宗教研究中心左金众二位师兄赐教。

白衣舍文书残件》也对白衣有所记载：

(前缺)

1.
2. 白衣舍除病
3. ☒ 白衣舍坐
4. ☒ 白衣舍
5. ☒ 白衣舍座
6. ☒ 白衣舍^①

该件文书尚未见有专门研究成果。从文书中“入白衣舍”一词频频出现的情况来看,这件文书极有可能描述的是僧侣出入白衣之家的内容。此类内容在很多经文中都有出现,尤其是在针对僧侣不当行为而制定的戒律中,如《四分律》卷十九、卷二十和《十诵律》卷四十四等戒律经典。比较此类经典的文本,与该文书内容相似度最高的,则可能是《解脱戒经》。该经于东魏武定元年(543)由印度沙门瞿昙般若流支译出,其中有云:

……正直入白衣舍,应当学;好覆身入白衣舍,应当学;静默入白衣舍,应当学;不左右顾视入白衣舍,应当学;不左右顾视入白衣舍坐,应当学;不自傲入白衣舍,应当学;不叉腰入白衣舍,应当学;不通肩被衣入白衣舍,应当学;不反抄衣入白衣舍,应当学;不戏笑入白衣舍,应当学;不覆头面入白衣舍,应当学;不蹲入白衣舍,应当学;不叉胁入白衣舍,应当学;不跳身入白衣舍,应当学;不掉臂入白衣舍,应当学;不摇头入白衣舍,应当学;不摇身入白衣舍,应当学;不携手入白衣舍,应当学;不倚足入白衣舍,应当学;不倚身入白衣舍,应当学;不肩相倚入白衣舍,应当学。^②

若果如笔者推论的这样,属于律宗经典的《解脱戒经》在黑水城遗址有出土的话,则表明西夏时期律宗在此也有一定影响。另外,由于该经典用于规范僧尼进入白衣之家中时的行为,从另一个方面也可以证明,西夏时期河西地区存在着数量可观的白衣行者。

2. 行婆

一般而言,行婆指居家信仰佛教的老妇,早在唐代就已经有此称谓。

^①孙继民、宋坤、陈瑞青、杜立晖等:《考古发现西夏汉文非佛教文献整理与研究》,社会科学文献出版社,2014年,第66-67页。书中称荣新江先生指出该件文书应属于黑水城文书(详见荣氏《〈俄藏敦煌文献〉中的黑水城文献》,沈卫荣、中尾正义、史金波编:《黑水城人文与环境研究——黑水城人文与环境国际学术讨论会文集》,第536-541页)。

^②《大正藏》第24册,第1460部,第664页。

《五灯会元》卷三“浮杯和尚条”记载了唐代禅宗赵州从谏法师与前来参访的凌行婆之间妙趣横生的禅门机锋,最终体悟禅茶一味^①的故事。可知,有的行婆已经不仅仅是吃斋念佛、礼佛烧香,悟性较好的人甚至可以参禅悟道,水平不亚于高僧大德。

行婆在瓜沙地区也有悠久历史。敦煌莫高窟藏经洞出土文书 S. 4601《佛说贤劫千佛名经卷上》题记曰:

雍熙二年(985)乙酉岁十一月廿八日书写,押衙康文兴自手,并笔墨写。

清信弟子辛婆表(?)愿胜、幸者张富定、幸婆李长子三人等,发心写大贤劫千佛名卷上,施入僧顺子道场内,若因奉为国安人泰,社稷恒昌,四路通和,八方归状(伏)。次愿幸者、幸婆等,愿以业生净土,见在合宅男女,大富吉昌,福力永充供养。^②

这里“幸”、“辛”同“行”,该文书是清信弟子行婆表愿胜、行者张富定和行婆李长子三人等出资抄写,施入僧顺子道场内。

行婆、行者除为僧人供养衣食物料外,还承担一些寺院营建等方面的劳役活动,如大安二年(1076)西夏在贺兰山拜寺沟重建方塔时还差遣当地番人部落行者岂罗等人参与^③。

(四)社会经济

《惠聪窟记》对西夏初年瓜州的社会经济状况也有反映。由题记可知,行婆安和尚及婢行婆等人供养惠聪一行七人的衣粮长达四十余日,这是一笔数额不菲的开支。据西夏法典《天盛改旧新定律令》第二十《罪则不同门·禄食次第》规定,官员(大人)供给标准是每日米谷四升,其余案头、司吏、监司、写者等低级胥吏以及童子、行仗等仆从每天仅供给米一升^④。西夏长期与宋、辽、金对峙,虽然在横山、兰州、保安等边境地带设置榷场用于交流物资,但本身物资匮乏,整体生活水平偏低,普通百姓只能勉强维持温饱,饮食水准恐不会超过这个档次。西夏粮食缺乏的原因,除位居西北内陆农业生产受自然条件限制外,也与其军事化管理有关,大量的粮食被征收为军粮,囤积在边境前线附近^⑤。

① 普济著,苏渊雷点校:《五灯会元》卷三,中华书局,1994年,第184-185页。

② 马德、王祥伟:《中古敦煌佛教社会化论略》,中国社会科学出版社,2010年,第121页。

③ 宁夏文物考古研究所:《拜寺沟西夏方塔》,第337页。

④ 史金波、聂鸿音、白滨译注:《天盛改旧新定律令》,法律出版社,2000年,第613-614页。

⑤ 史金波:《西夏经济文书研究》,社会科学文献出版社,2017年,第126-128页。杜建录:《西夏与周边民族关系》,甘肃文化出版社,2017年,第230-231页。

由于文献中并无赐紫僧日常饮食待遇标准的记载,姑参考《天盛改旧新定律令》中的记载作测算。虽然惠聪等人在榆林窟修行属于个人行为,但作为信奉佛教的信徒行婆安和尚给予他们的饮食供给应该不会低于甚至可能会超过此标准。概言之,惠聪应每日米四升,其余六人各日给米一升,共计每日供给米十升,约合今十斤^①。西夏的粮食价格波动与宋朝关系密切,二者较为接近,据学者研究,西夏正常粮价为升米约200-250钱^②。惠聪一行七人在榆林窟驻窟四十日,依照低标准测算需米400斤左右,合8-10万钱,这对普通百姓来说是一笔不菲的开支。另外,依据寺院生活惯例,除米面粮油外,信众还应不定期供养瓜果菜蔬等副食品和香、烛、幡、花等宗教用品,这也是一项很大的额外花费。可知,供养惠聪一行的行婆安和尚应该属于比较富裕的家庭。由此可知,虽然西夏统治时期瓜州地区整体社会生活水平偏低,但也存在一些家境优渥的地方大族,这些信仰佛教的地方大族是西夏时期瓜州地区佛教事业的主要赞助人。

瓜州榆林窟第15、16窟《惠聪窟记》为西夏统治瓜州初期阿育王寺赐紫僧惠聪等一行七人在榆林窟修行四十余日的真实记录。题记对研究西夏统治瓜州初期的民族构成、佛教赐衣制度、佛教信众身份、社会经济状况等问题均有一定参照价值。

本文写作中得到业师陕西师范大学沙武田教授、敦煌研究院杨富学研究员惠赐大作及榆林窟第16窟题记照片,审稿过程中得到匿名专家的修改建议,特此致谢。

【作者简介】杨冰华,内蒙古师范大学民族学人类学学院讲师。研究方向:中国佛教美术史、西北民族史。

①有关西夏时期的度量衡制度,学界还有一些争议,今从史金波、杜建录先生说法,认为西夏度量制度与宋制相差无几,一升约合今九两多,一升米约合今0.98斤重。详见史金波:《西夏度量衡刍议》,《固原师专学报》2002年第2期,第10-11页;杜建录、史金波:《西夏社会文书研究》,上海古籍出版社,2010年,第90页。

②史金波:《西夏经济文书研究》,第155页。