

“李师仁”实乃稽胡离石刘萨诃

张善庆

内容摘要:凉州瑞像因缘故事共有两个版本:《续高僧传》和唐天宝《凉州御山石佛瑞像因缘记》。后者在前者的基础上增加了“李师仁”这个角色,碑文刊布之后引发了学界的讨论。通过梳理可知,“李师仁”实际上是刘萨诃与凉州瑞像故事在中古时期河西民间传播过程中衍生出来的一个虚构的人物,其原型就是“离石人”稽胡刘萨诃:刘萨诃籍贯是离石,而中古时期“李师仁”和“离石人”读音相近或相同;其传记也具有共同性,在唐朝小说中留下了身影。“李师仁”的产生体现出历史撰写的层累特质,也展示了口头文学的特点。

关键词:刘萨诃 李师仁 离石 凉州瑞像

太延元年(435),稽胡刘萨诃游化河西,“授记”凉州瑞像;正光元年(520),瑞像轰然示现,并在此后的五十多年中“预言”了北魏、北周的覆灭以及北周武帝的灭佛运动。从此瑞像信仰逐渐发展起来。这段故事共有两个版本:初唐《续高僧传》和唐天宝武威《凉州御山石佛瑞像因缘记》(以下简称《瑞像因缘记》)。前者是律宗大师释道宣根据北周释道安碑编纂而成,后者则是在《续高僧传》的基础上续写了初唐释道宣时代到天宝元年(742)之间的凉州瑞像历史,并对初唐之前的故事进一步细化,掺入大量河西民间传说。其中,在叙述北魏正光元年凉州瑞像示现的时候,《瑞像因缘记》添加了一个人物“李师仁”。

1983年《瑞像因缘记》碑文刊布以来,引发了学者对莫高窟第61窟、第98窟和第72窟相关图像的讨论^①,直到目前,学者大多认为图像的经典依据是《瑞像因缘记》,并没有对“李师仁”的真实性提出质疑。然而,《瑞像因缘记》上距北魏正光年间有200多年的历史,上距道宣生活的初唐时代也有半个多

^①史苇湘:《刘萨诃与敦煌莫高窟》,《文物》1983年第6期;孙修身、党寿山:《〈凉州御山石佛瑞像因缘记〉考释》,《敦煌研究》1983年创刊号。

世纪。那么“李师仁”是否是一位真实的历史人物?如属虚构,这个角色又是如何产生的?《瑞像因缘记》是历史记载不断层累的结果,这一过程又有怎样的历史启迪?

一、文献记载与图像中的“李师仁”

凉州瑞像在北周时期第一次进入史家的视野,其记载被辗转收入初唐著述之中。此时“李师仁”尚未出现。释道宣《续高僧传》记载:

尔后八十七年至正光初,忽大风雨,雷震山裂,挺出石像。举身丈八,形相端严,惟无有首。即选石命工,雕镌别头,安讫还落,因遂任之。魏道陵迟,其言验矣!^①

天宝元年的《瑞像因缘记》虽以《续高僧传》为蓝本,但增加了李师仁深山猎鹿并巧遇神僧这个插曲,其文云:

至后魏正光元年,相去八十有六年,猎师李师仁趣鹿于此山,忽见一寺俨然化□□□□□(缺)□师仁稽首作礼,举头不见其僧,窃念常游于兹,怪未曾有,如是遂垒石为记,将拟验之,行未越界,忽□雷震(缺)□属魏末丧乱,生人涂炭,萨何之言,至是验焉。师仁于时怀果,走诣所部,言终出柰,柰化为石,于是□□叹此希有之。^②

对比来看,因为“李师仁”角色的加入,《瑞像因缘记》的故事情节更加富有神秘色彩。

莫高窟第61和98窟中心佛坛背屏背面是一铺巨大的凉州瑞像。瑞像脚下两侧根据礼佛右绕的仪轨由南到北分别绘图一幅:第一幅绘猎师策马深山,对准一头疾驰奔跑的小鹿拉弓射箭;第二幅绘猎师下马,或跪或立,面对一身举手劝化的僧人,聆听教化,僧人身后正是那头小鹿。类似图像还见于第72窟南壁刘萨诃与凉州瑞像因缘变相,画师在僧人面前增添了小桥流水,在其背后描绘一座殿堂,旁书榜题“□萨诃和尚见猎师对以劝化时”^③。另据笔者2011年实地调查,第225窟甬道顶部凉州瑞像右下方绘有一只小鹿,昂首站立,面向瑞像;身后是蜿蜒的山路和茂密的丛林。由于图像残损严重,左侧与小鹿对称处是否有猎师或者其他图像,我们都不得而知,也许是相同的题材。

史苇湘先生最早指出第61、98窟背屏立佛当是凉州瑞像,立佛脚下两侧的图像“即《刘萨诃因缘记》与梁、唐《高僧传》上所谓‘(萨诃)性好游猎,多曾煞鹿’,‘见一道人云,是其前世师,为其说法,训诲令出家’”^④。这就是说,

①道宣撰,郭绍林点校:《续高僧传》,中华书局,2014年,第981页。

②孙修身、党寿山:《〈凉州御山石佛瑞像因缘记〉考释》,第102页。

③霍熙亮:《莫高窟第72窟及其南壁刘萨诃与凉州圣容佛瑞像史迹变》,《文物》1993年第2期,第42页。

④史苇湘:《刘萨诃与敦煌莫高窟》,第6页。

猎师是刘萨诃,僧人是他的“前世师”。《瑞像因缘记》出土后,孙修身和党寿山先生指出碑文是“刘萨诃和尚在河西走廊进行宗教活动以及凉州番和县御山谷中石佛瑞像故事最为接近的原始传说”,而这些画面表现了“猎师李师仁趋鹿入山,见化佛、寺及僧等,然后雷震山裂,挺出石像的故事”^①,意为猎师是李师仁,僧人是刘萨诃。

“李师仁”研究也就成为解决前辈分歧的关键所在。经过梳理,笔者认为,“李师仁”实际乃是刘萨诃与凉州瑞像故事在河西民间传播过程中衍生出来的一位虚构人物,其原型就是“离石人”稽胡刘萨诃。

二、“李师仁”实乃“离石人”

在论述之前,笔者略对第61窟神僧劝化场景中的回鹘文题记作一说明,经松井太先生辨析,题记为:adityazin yūkünü tāgintim,意为“我,阿迪提牙孙(adityazin)恭敬地礼拜”^②。此人在第19、26、36等窟都留下了题记^③。也就是说,这是一段与壁画内容无关的游人漫题,不是对榜题框内文字的翻译,为图像的进一步解读扫清了障碍。

1. 稽胡刘萨诃籍贯为离石

诸多文献对刘萨诃的籍贯记载不同,主要有三种说法:离石、定阳、慈州,略显纷杂。单是释道宣的数部著述也有不同说法。对此,尚丽新先生作过详细考证,认为这三种说法并不矛盾,“离石说产生最早,具有史源意义……定阳说应起因于刘萨诃在该地有广泛深入的传教活动,而慈州说则是随着定阳稽胡东渡黄河而来”^④。

“离石说”出现最早,见于南朝王琰《冥祥记》和梁慧皎《高僧传》,影响

①孙修身、党寿山:《〈凉州御山石佛瑞像因缘记〉考释》,第104页。

②图版见俄罗斯国立艾尔米塔什博物馆、上海古籍出版社:《俄藏敦煌艺术品》Ⅳ,上海古籍出版社,2000年,第12页。最初,伯希和曾在笔记中记载:“此处于比丘旁边有一条简短的蒙文题记。”(伯希和著,耿昇译:《伯希和敦煌石窟笔记》,甘肃人民出版社,1993年,第199页)奥登堡则记录为“近旁有一小行回鹘文题记……(见照片)”(奥登堡:《敦煌千佛洞石窟叙录》,俄罗斯国立艾尔米塔什博物馆、上海古籍出版社:《俄藏敦煌艺术品》Ⅵ,上海古籍出版社,2005年,第164页)。2013年12月21日,在兰州大学冯培红教授主持“法藏敦煌文献轮读会”举行之际,笔者就此题记求教于日本弘前大学松井太先生。松井先生即刻做出解答,并在回国后来信详解了这段题记,认为adityazin是人名,梵语ādityasena的借用语,依据10-14世纪的汉语资料,可使用“阿迪提牙孙”等汉字来表示。笔者在此对松井先生所提供的帮助表示感谢。

③松井太:《敦煌諸石窟のウイグル語題記銘文に関する笥記》,《人文社会論叢》人文科学篇30,弘前大学人文学部,2013年,第40页。

④尚丽新:《“敦煌高僧”刘萨诃的史实与传说》,《西南民族大学学报(人文社科版)》2007年第4期,第76-78页。

深远,唐代释道宣、道世等也采用了这种说法。因此陈祚龙先生说:“参审各书所载,知其原有籍贯,殆不出于东晋元魏间之河汾地域。唯据《高僧传》,则其原有之籍贯,当为目前山西省之离石县所辖的山地。”^①在北周道安和初唐道宣生活的年代,离石位于今山西吕梁市。与释道宣同时代的李泰等所编《括地志》(成书于贞观十六年)卷二石州条载:“离石县,今石州所理县也。”^②李吉甫《元和郡县图志》卷十四石州条云:“《禹贡》冀州之域……亦为白狄之地,今步落稽其胄也。在秦为西河郡之离石县。灵帝末……其郡遂废。魏黄初三年复置离石县。晋惠帝末刘元海起于河西,攻陷郡县,其离石又没于贼。石勒时改为永石郡,后魏明帝改为离石镇。高齐文宣帝于城内置西汾州,周武帝改为石州。隋大业二年,又为离石郡,武德元年改为石州,五年置总管,七年改为都督,贞观六年复为石州。”^③石州管辖5个县,其中离石县“本汉旧县也,属西河郡,县东北有离石水,因取名焉。汉末荒废,魏黄初复置,后陷刘元海。石勒改为永石郡。高齐文宣帝于此置昌化县,属怀政郡。后周复为离石,属石州。隋氏不改,皇朝因之”^④。

由于离石说影响最大,史书多把籍贯与名字连文,比如《集神州三宝感通录》^⑤、《法苑珠林》^⑥、《唐大和上东征传》^⑦称呼刘萨诃为“离石沙门刘萨诃”,乃至“离石人刘萨诃”。类似情况俯拾即是。离石是稽胡重要聚居区之一(详见下文稽胡研究介绍),所以稽胡又被称为离石胡。史籍也多用“离石胡△△△”的方式称呼某位历史人物,比如“离石胡帅呼延铁”^⑧、“离石胡刘苗王”^⑨、“离石胡刘季”^⑩等。

由此可以推知,《冥祥记》和《高僧传》成书以后,“离石人”刘萨诃的神奇故事开始在江南地区广为流行,而对于江南人来说,离石,这个远在北中国元魏统治之下的地域名称,也就成了刘萨诃的身份标示之一。作为“离石人”刘萨诃的故事在传播过程中,特别是口头文学里,主人公的姓名极易被简化甚至省略,仅剩籍贯,刘萨诃的事迹最终转化为“离石人”的事迹,这为“李师仁”的出现埋下了伏笔。

①陈祚龙:《刘萨诃研究——敦煌佛教文献解析之一》,《华冈佛学学报》第3号,1973年;

后收入氏著《敦煌资料考屑》,台湾商务印书馆,1979年,第249页。

②李泰等著,贺次君辑校:《括地志辑校》,中华书局,1980年,第64页。

③李吉甫撰,贺次君点校:《元和郡县图志》,中华书局,1983年,第389页。

④李吉甫撰,贺次君点校:《元和郡县图志》,第389页。

⑤道宣:《集神州三宝感通录》,《大正藏》第52册,第404页。

⑥释道世著,周叔迦、苏晋仁校注:《法苑珠林校注》,中华书局,2003年,第1209页。

⑦真人元开著,汪向荣校注:《唐大和上东征传》,中华书局,2000年,第55页。

⑧魏收撰:《魏书》卷二《帝纪》,中华书局,1974年,第32页。

⑨魏徵、令狐德棻等撰:《隋书》卷四《炀帝纪》,中华书局,1973年,第88页。

⑩欧阳修、宋祁撰:《新唐书》卷一《高祖本纪》,中华书局,1975年,第9页。

2. 猎师刘萨诃与李师仁生平记载几近相同

《瑞像因缘记》赋予李师仁的角色是“猎师”，故事为猎杀小鹿；而相同的角色和相同的事迹也出现在刘萨诃的传记中。“李师仁”几乎就是刘萨诃的翻版。

《冥祥记》记载，猝死之后，刘萨诃神游冥界，因为生前杀鹿而备受酷刑。文载：

晋沙门慧达，姓刘，名萨荷，西河离石人也。未出家时，长于军旅，不闻佛法，尚气武，好畋猎。年三十一，暴病而死，体尚温柔。家未殓，至七日而苏。说云：……荷作礼而别。出南大道，广百馀步，道上行者，不可称计。道边有高座，高数十丈，有沙门坐之。左右僧众，列倚甚多。有人执笔，北面而立。谓荷曰：在襄阳时，何故杀鹿？跪答曰：他人射鹿，我加创耳。又不噉肉，何缘受报？时即见襄阳杀鹿之地，草树山涧，忽然满目。所乘黑马并皆能言。悉证荷杀鹿年月时日。荷惧然无对。^①

《高僧传》吸收《冥祥记》刘萨诃“好畋猎”的记载^②，但是删除了神游地府、襄阳猎鹿等情节。《续高僧传》把刘萨诃籍贯、族属从“并州西河离石”更改并补充为“咸阳东北三城定阳稽胡”，其他并无变化^③。

但时隔百年，敦煌藏经洞出土的《刘萨诃因缘记》再次将深山猎鹿纳入刘萨诃传记中，目前这个因缘记共有4个写本，分别是P.2680、P.3570、P.3727以及杏雨书屋羽698R^④，进一步指出因杀鹿恶习，刘萨诃在接受阎王审判时被变化成鹿，身受利箭之苦。今节录P.2680如下^⑤：

①释道世著，周叔迦、苏晋仁校注：《法苑珠林校注》，第2483—2485页。

②释慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》，中华书局，1992年，第178页。

③道宣：《续高僧传》，《大正藏》第50册，第644—645页。

④2013年3月《敦煌秘笈》影片册第九册出版，公布了羽698R遗书图版，正面定名为《十方千五百佛名经》，背面定名为《和尚说返魂记》。“2013年7月14日松浦典弘氏于‘俄藏会’上释读此文书。‘俄藏会’成员山本孝子氏指出此为《刘萨诃和尚因缘记》”（吕德廷：《〈敦煌秘笈〉部分佛教与道教文书定名》，高田时雄主编：《敦煌写本研究年报》第8号，京都大学人文科学研究所，2014年，第202—203页）。此卷在内容、书写格式等诸多方面存在若干疑点（拙稿《日本杏雨书屋羽698R〈刘萨诃和尚因缘记〉献疑》，待刊），以下录文暂且不作参考。

⑤图版见上海古籍出版社、法国国家图书馆编：《法藏敦煌西域文献》第17册，上海古籍出版社，2001年，第222—223页。学界前辈对《刘萨诃和尚因缘记》多有录文校对：陈祚龙：《刘萨诃研究——敦煌佛教文献解析之一》，《华冈佛学学报》第3号，1973年；魏普贤：《刘萨诃与莫高窟》，[法]谢和耐、苏远鸣等著，耿昇译：《法国学者敦煌学论文选萃》，中华书局，1993年，第465—467页（原载《敦煌学论文集》第2卷，日内瓦，1981年）；王国良：《〈刘萨诃和尚因缘记〉探究》，项楚、郑阿财主编：《新世纪敦煌学论集》，巴蜀书社，2003年，第582—597页；杨宝玉：《敦煌本佛教灵验记校注并研究》，甘肃人民出版社，2009年，第84—89页、第258—268页；窦怀永、张涌泉校注：《敦煌小说合集》，浙江文艺出版社，2010年，第421—424页。

和尚俗姓刘氏,自(字)^①萨诃,丹州定阳人也。性好游猎,多曾煞鹿。后忽卒亡,乃被鬼^②使擒捉,领至阎罗王所。问萨诃言^③:“汝曾煞鹿以否?”萨河因即诋诿^④。须臾乃见怨^⑤家,竞来相证。即便招丞(承)^⑥。闻空中唱声:“萨诃为鹿。”当即变身^⑦成鹿,遂被箭射,𦓐^⑧下迷闷,无所觉知。实时又复人身。

《刘萨诃因缘记》与《冥祥记》之间的渊源关系一目了然。

刘萨诃与李师仁具有共同的“猎师”身份,都有杀生恶习,从南齐到初唐记载中,这种恶习就被具体化为“杀鹿”。两者角色和生平的相似性,一方面使学者们在释读第61、98窟背屏壁画时产生了分歧,另一方面也为我们解读“李师仁”和“刘萨诃”的关系提供了更有力的证据。

3. 中古时期“离石人”和“李师仁”读音相近或相同^⑨

“李师仁”不见于北周道安和初唐道宣的记载,却出现在天宝元年的碑文中,其来历耐人寻味。如果我们摆脱字形和字义的束缚,诵读这一名字,就会发现“李师仁”和“离石人”在中古时期读音相近或相同。

①《广韵》:李,良士切,来母止韵开口三等上声止摄。其拟音为 liǎ^⑩。《广韵》:离,吕支切,来母支韵开口三等平声止摄。其拟音为 lie^⑪。

《广韵》:人和仁,皆为如邻切^⑫。

①“自”,当作“字”,据 P.3570、P.3727 和文义改。

②原本“鬼”下有“所”字,P.3570、P.3727 皆无。“所”旁有卜字删除符,故删。

③“言”,P.3570、P.3727 皆无。

④“诋诿”,P.3570 作“抵诿”,P.3727 作“抵毁”。

⑤“怨”,P.3570 本作“怒”。

⑥“丞”,P.3570、P.3727 同,当作“承”。“丞”为“承”之借字。

⑦“变身”,P.3570、P.3727 作“身变”。

⑧“𦓐”,即“斗”。《刘萨诃研究》释录为“肚”,《刘萨诃与莫高窟》作“卧”,《〈刘萨诃和尚因缘记〉探究》作“□下”,认为“犹陡下,谓突然间。按,□,即‘斗’字,与‘陡’通用,突然之意,韩愈《答张十一功曹》:‘吟君诗罢看双鬓,斗觉霜毛一半加。’”(第 585 页)《敦煌本佛教灵验记校注并研究》认为:“□下:首字不易辨认,似为‘𦓐’,存疑。”(第 264 页)《敦煌小说合集》作“𦓐”,但认为“于义不通,故疑为‘斛’字之误,而‘斛’又当为‘胡’之近音借字”(第 422 页)。

⑨本小节由西北师范大学长期从事汉语史研究的杨同军先生协助完成。2011 年笔者将此观点转发给杨先生,当即得到他的认可,只因他身在国外,工作繁忙,无暇系统论述。2014 年笔者再次就这一问题向他请教后,他翻阅相关文献,经过三次修改最终定稿。笔者在此特对先生的热情帮助表示由衷的感谢。另外笔者还要感谢敦煌研究院李正宇研究员和陕西师范大学黑维强教授的指点。

⑩余迺永校注:《新校互注宋本广韵》,上海辞书出版社,2000 年,第 252 页;郭锡良编著:《汉字古音手册》(增补本),商务印书馆,2010 年,第 132 页。

⑪郭锡良编著:《汉字古音手册》(增补本),第 132 页。

⑫郭锡良编著:《汉字古音手册》(增补本),第 368 页。

由《广韵》可知,“李”和“离”语音近似,“人”和“仁”同音;另外根据《广韵》同韵例和汉语语音史的发展^①,唐代天宝年间的止韵和支韵实为同韵,这里虽有声调的差异,但在通语音和方言音的对应方面往往会在声调方面容易混同,如兰州方言阳平的调值是51^②,这跟普通话的去声的调值一样,故兰州人说普通话就容易把普通话的阳平读如普通话的去声。

②《广韵》:师,疏夷切,山母脂韵开口三等平声止摄。其拟音为ʃi^③。《广韵》:石,常只切,禅母昔韵开口三等入声梗摄。其拟音为ʒɪɛk^④。

在此,山即床母三等,与禅母相混。《颜氏家训·音辞》也有记载:“南方水土和柔,其音清举而切诣,失在浮浅,其辞多鄙俗。北方山川深厚,其音沈浊而鉅钝,得其质直,其辞多古语。然冠冕君子,南方为优;闾里小人,北方为愈。易服而与之谈,南方士庶,数言可辩;隔垣而听其语,北方朝野,终日难分。而南染吴、越,北杂夷虏,皆有深弊,不可具论。其谬失轻微者,则……以石为射……以是为舐,如此之例,两失甚多。”^⑤王利器《集解》引周祖谟曰:“石,《切韵》常尺反,射,食亦反,同在昔韵;而石属禅母,射属状母三等。是,《切韵》承纸反,舐,食氏反,同在纸韵;而是属禅母,食属床母三等。南人误石为射,读是为舐,是床母三等与禅母无分也。”^⑥

根据《广韵》、汉语语音史的发展(山、禅等母后来混同)和唐五代西北方音的特点(如入声已开始消变^⑦)可知,“师”和“石”语音近似。因此,从语音情况来看,“离石人”和“李师仁”在当时一些地区读音相近甚至相同。

事实上文献还包含着许多词汇,需要我们仔细甄别。单单刘萨诃的名字,史籍也有若干种记载,比如刘萨荷、刘萨诃、刘萨何、刘萨和、刘萨阿,甚至刘薛。对于“刘薛”,今天我们使用的繁体字“薩”,“应是宋代刻板书流行以后才产生的……不见于《说文》,乃‘薛’的后起分化字”^⑧。另外,文献中还有很多音译的稽胡语言,比如库利、贺兰、骨胡、库碛、可野、渭牙、步落稽等^⑨。

既然中古时期历史记载与民间传说中的“离石人”和碑文“李师仁”读音

①王力:《汉语语音史》,中国社会科学出版社,1985年,第215-217页。

②张文轩、莫超:《兰州方言词典》,中国社会科学出版社,2009年,第6页。

③余迺永校注:《新校互注宋本广韵》,第52页;郭锡良编著:《汉字古音手册》(增补本),第88页。

④郭锡良编著:《汉字古音手册》(增补本),第89页。

⑤王利器撰:《颜氏家训集解》(增补本),中华书局,1993年,第529-530页。

⑥王利器撰:《颜氏家训集解》(增补本),第541页注释31。

⑦邵荣芬先生在《敦煌俗文学中的别字异文和唐五代西北方音》(《中国语文》1963年第3期)中说:“由于-p、-t、-k在高元音i、u的后面不太显著,和阴声字相通就完全可能的了。”

⑧张涌泉:《敦煌写本文献学》,甘肃教育出版社,2013年,第660页。

⑨何星亮:《稽胡语若干词试释》,《民族语文》1982年第3期,第38-42页。

相近或相同,那么在刘萨诃故事传播过程中,“离石人”也就非常容易被以讹传讹地变成“李师仁”。

4. 慈州稽胡刘萨诃与李师仁折射在盛唐小说中的身影

唐戴孚所撰《广异记》记载一则稽胡故事,后收入宋李昉《太平广记》,主要内容是慈州稽胡在深山逐鹿,偶遇化身为道士的虎王;虎王宣称命中注定稽胡将被老虎所吃;稽胡诚惶诚恐乞求解脱之法,最终虎王借助稽胡衣物、草人和猪血等,采用类似于交感巫术的方法,才使稽胡幸免于难,逃过一劫。

这个故事被归入《太平广记》“虎”类,故事情节和费忠条、峡口道士条类似。让人玩味的是故事开头部分。其文云:

慈州稽胡者以弋猎为业。唐开元末,逐鹿深山。鹿急走投一室,室中有道士,朱衣凭案而坐。见胡惊愕,问其来由。胡具言姓名,云:“适逐一鹿,不觉深入,辞谢冲突。”道士谓胡曰:“我是虎王,天帝令我主施诸虎之食,一切兽各有对,无枉也。适闻汝称姓名,合为吾食。”案头有朱笔及杯兼簿籍,因开簿以示胡。胡战惧良久,固求释放。道士云:“吾不惜放汝,天命如此,为之奈何!若放汝,便失我一食。汝既相遇,必为取免。”^①

佛教禁断杀生,佛典多有描绘猎师或者国王等猎杀动物(鹿、雁、熊、狮等)的故事,宣传果报不爽,劝恶从善。如若寻根溯源,这则稽胡故事的原型概与早期翻译的《萨婆多部毘尼摩得勒伽》^②、《善见律毗婆沙》^③有关系。至于故事源头,笔者另外撰文专论,在此谨就稽胡与刘萨诃、李师仁故事做一个简要对比。

首先,故事主人公的籍贯、族属、职业与刘萨诃完全相同,和李师仁故事颇为相似。虽然稽胡“具言姓名”,《广异记》并未具体记载,但是交代了主人公是“慈州稽胡”,以“弋猎”为生,字里行间折射着刘萨诃的身影。

慈州——历史记载中刘萨诃籍贯之一,也是稽胡主要的聚居区,位于今山西省吉县。《括地志》慈州条仅保留有吉昌、昌宁和文成三县^④。《元和郡县图志》“慈州吉昌”条清晰记载北魏稽胡迁徙至此的历史:“后魏孝文帝于今州置定阳郡,并置定阳县,会有河西定阳胡人渡河居于此,因以为名。十八年,改定阳县为吉昌县。贞观八年改置慈州,县依旧属焉。”^⑤

稽胡——刘萨诃的族属,又称步落稽、步落坚。关于其源头,史书记载纷纭杂陈,有匈奴后裔说、山戎赤狄后裔说、白狄后裔说,学界研究也比较丰富^⑥。据

①李昉等编:《太平广记》卷四二七“稽胡”条,中华书局,1961年,第3475-3476页。

②僧伽跋摩译:《萨婆多部毘尼摩得勒伽》,《大正藏》第23册,第588页。

③僧伽跋陀罗译:《善见律毗婆沙》,《大正藏》第24册,第682页。

④李泰等著,贺次君辑校:《括地志辑校》,第63-64页。

⑤李吉甫撰,贺次君点校:《元和郡县图志》卷十二“慈州”条,第342页。

⑥杜登:《稽胡族源问题研究综述》,《元史及民族与边疆研究集刊》第22辑,上海古籍出版社,2010年,第162-168页。

《周书·稽胡传》，稽胡主要生活在“自离石以西，安定以东，方七八百里，居山谷间，种落繁炽”^①，而根据林幹先生研究，安定以北和以南也有稽胡，其分布范围非常辽阔^②。稽胡姓氏多有匈奴姓和西域胡姓，匈奴姓主要有三姓或者六姓，刘姓即是其中之一^③。刘萨诃就属于这个部族，《续高僧传》明确记载他是“本咸阳东北三城定阳稽胡也”^④。所以针对英藏编号 Ch.0059 中手执香炉的刘萨诃，史苇湘先生指出，他“庞眉、大眼，隆鼻”，具有鲜明的少数民族特征^⑤。

作为稽胡聚居地，出身于稽胡的刘萨诃自然备受崇拜，被民间传为观世音菩萨的化身，民众纷纷为他建寺立像。道宣法师游历当地后记载道：“余以贞观之初历游关表，故谒达之本庙。图像俨肃，日有隆敬。自石、隰、慈、丹、延、绥、威、岚等州，并图写其形，所在供养，号为刘师佛焉。”^⑥慈州地区稽胡人刘萨诃信仰之盛可见一斑。682 年稽胡白铁余还模仿刘萨诃发动了一次声势浩大的佛教运动^⑦。

其次，故事开头的情节和《瑞像因缘记》也颇为相似。

深山逐鹿，是两段故事开启时相同的序幕。如果《瑞像因缘记》没有出土，学者们也许会认定第 61、98 窟背屏图像的文献依据是《高僧传》或者《广异记》。不仅如此，这个场景又和《冥祥记》刘萨诃襄阳杀鹿情节相似。所谓“草树山涧”^⑧更与石窟图像吻合。

偶遇道人，幸受教诲，是两段故事展开后相同的情节模式。无论是偶遇的道士，还是化现的僧人，无论是猛然误闯的石室，还是突然化现的寺院，对于故事主人公来说，都是一种神奇的巧遇。接下来僧人或者道士对主人公教诲的场景，又是两段故事另外一组相似的画面。而指点或者劝化的结果，也是一致的。《广异记》中道士采用交感巫术方法，使得稽胡摆脱了死难；第 72 窟南壁李师仁跪拜僧人的图像中，存有榜题“□萨诃和尚见猎师对以劝化时”，可知，僧人正对李师仁劝说感化，但是因为《瑞像因缘记》下部文字残缺，僧人所说内容，我们今天不得而知，但从“劝化”一词推测，僧人所说定然是因果果报，其内容也许就有唯有禁断杀生才会避免冥间利箭之酷刑。

① 令狐德棻等撰：《周书》卷四九《稽胡传》，中华书局，1971 年，第 896 页。

② 林幹：《稽胡（山胡）略考》，《社会科学战线》1984 年第 1 期，第 149 页。

③ 林幹：《稽胡（山胡）略考》，第 153 页。

④ 道宣撰，郭绍林点校：《续高僧传》，第 980 页。

⑤ 史苇湘：《刘萨诃与敦煌莫高窟》，第 7 页。

⑥ 道宣撰，郭绍林点校：《续高僧传》，第 981-982 页。

⑦ 罗汉：《剥开蚕茧：在白铁余 682-683 年的佛教运动中的民族、财物和末法意识》，胡素馨编：《佛教物质文化：寺院财富与世俗供养国际学术研讨会论文集》，上海书画出版社，2003 年，第 322-331 页。

⑧ 释道世著，周叔迦、苏晋仁校注：《法苑珠林校注》，第 2485 页。

兹将刘萨诃、李师仁和稽胡故事类似单元总结如下。

项目 人物	族属	角色	情节 1	情节 2	情节 3	情节 4	备注
离石稽胡 刘萨诃	稽胡	猎师	襄阳深山 策马杀鹿	神游地狱 巧遇观音		无疾猝死,神游冥界, 巧遇观音,蒙受点化	
李师仁		猎师	深山逐鹿	偶遇僧人	误闯石室	幸受劝化	籍贯
慈州稽胡	稽胡	猎师	深山逐鹿	偶遇僧人	佛寺化现	蒙受指点,侥幸脱难	籍贯 族属

说明:备注所列乃是“李师仁”和“慈州稽胡”角色所保留的刘萨诃信息

三者之间的关系可以大致厘清。天宝元年(742)《瑞像因缘记》李师仁故事实际上就是刘萨诃故事的一个翻版和改造,而成书于766-779年之间的《广异记》很有可能吸收了民间流传的刘萨诃故事,并与李师仁故事存在交集。

三、结论

至此我们可以推断,两晋南北朝时期,高僧刘萨诃信仰逐渐形成并发展起来,影响范围包括江南和北方地区,在远距离石的人群里,在口头传播的过程中,故事主人公“离石人刘萨诃”极易被简化成“离石人”,刘萨诃故事也就变成“离石人”的故事,这为“李师仁”的出现埋下伏笔。在中古时期,“离石人”和“李师仁”读音相近或相同,这是“李师仁”角色登台的直接因素。刘萨诃故事也就成为《瑞像因缘记》乃至《广异记》的主要资料来源,因为时代的久远和口头文学的模糊特点,李师仁和慈州稽胡的故事都不同程度保留了刘萨诃主要的历史信息:“李师仁”保留了刘萨诃的籍贯,慈州稽胡保留的则是籍贯和族属。综合来看,《瑞像因缘记》中的“李师仁”乃是刘萨诃故事在民间传播过程中衍生出来的一个虚构的人物形象,其原型是“离石人”刘萨诃。

“李师仁”角色的产生,首先是口头传播的结果,展示了口头文学的变异特征。到唐开元天宝年间,刘萨诃襄阳猎鹿故事在民众口中丧失了故事主人公的姓名,只保留了籍贯——离石(李师仁),辗转到了《广异记》整理者的笔下,主人公也仅仅剩下籍贯和族属(慈州稽胡)。更有意思的是,从离石人刘萨诃,到离石人,最后到李师仁,这与著名历史学家顾颉刚先生重点研究的孟姜女故事形成一种微妙的对比。孟姜女丈夫在《左传》本为“杞梁”,“杞”字至《文选集注》为“杞”,敦煌小曲为“犯”,最后变成与“犯”同音的“范”,乃至“万”^①。其结果就是,斗转星移,河西民众竟然在故事和图像中,安排了刘萨诃

①顾颉刚:《孟姜女故事历史的系统》,《顾颉刚全集·顾颉刚民俗论文集》(卷二),中华书局,2010年,第27-36页。

与李师仁的一次偶遇,而这个李师仁其实就是被重新塑造重新装扮的刘萨诃,不可不说是因缘弄人。

另一方面,“李师仁”故事更加侧重渲染瑞像出现的戏剧性,这大概和瑞像对敦煌乃至河西社会的独特意义有关。和敦煌地区流行的其他瑞像不同,凉州瑞像并非“腾空而来”,不是来自印度,也不是出自于阗,而是本地创造,那么河西社会对瑞像自然崇拜有加,于是创造了形式多样的凉州瑞像^①,由于自身的政治性和本土性,瑞像成为敦煌佛教的代表^②。因为立足点不同,视野不同,临时抱佛脚的普通民众对佛教未来发展基本都是漠视态度,也许根本无法去体会释道安释道宣的忧虑,增加这种戏剧性,更大程度上使得河西民众比较容易接受凉州瑞像,对凉州瑞像的信仰起到了推波助澜的作用。

“李师仁”就是通过这种方式被创造出来,而凉州瑞像故事就是这样逐渐地层累叠加起来。整个过程恰恰与1927年顾颉刚先生所提出的“层累地造成的中国古史”^③概念相契合。

【作者简介】张善庆,兰州大学敦煌学研究所副教授。研究方向:中古中国佛教美术史。

①肥田路美著,牛源译:《凉州番禾县瑞像故事及造型》,《敦煌学辑刊》2006年第2期。

②张小刚:《凉州瑞像在敦煌——体现地方性的一种瑞像实例》,《魏晋南北朝隋唐史资料》第26辑,第266-267页。

③顾颉刚:《与钱玄同先生论古史书》,《顾颉刚全集·顾颉刚古史论文集》(卷一),中华书局,2010年,第181页。