陈舜臣

作品

丝绸之路的奇闻逸事

西域余闻

せいいきよぶん

(日)陈舜臣 著　吴菲 译

中国有柏杨，日本有陈舜臣

风靡日本四十年，作品销量两千万

- 直木文学奖
- 推理作家协会奖
- 日本艺术院奖
- 读卖文学奖
- 吉川英治文学奖
- 大佛次郎奖

获得者

目　录

致中国大陆读者　陈舜臣　/ 1

一　求法僧：践流沙之漫漫　/ 1
二　西域的汗血马　/ 17
三　葡萄的东传　/ 28
四　石榴：西域植物的风景　/ 35
五　唐招提寺的西域气息　/ 42
六　西部诗人李白　/ 63
七　长安的波斯美女　/ 74
八　葡萄美酒夜光杯　/ 87
九　丝绸之路——玉之路　/ 97
十　怛逻斯之战与造纸术的西传　/ 104
十一　丝绸之路的终点是奈良　/ 140
十二　马可·波罗与中国　/ 149
十三　骆驼：沙漠之舟　/ 163
十四　羊的那些故事　/ 170

十五　歌舞之乡　/ 177
十六　人世如集市　/ 184
十七　清真寺与香妃墓　/ 191
十八　丝绸之路的丝绸　/ 198
十九　沙漠中的水　/ 205
二十　地毯物语　/ 212
二一　西域的特色服饰　/ 219
二二　丝绸之路的居室　/ 227
二三　丝绸之路的宝石　/ 235
二四　丝绸之路的奇珍异果　/ 243
二五　人生无酒不能过活　/ 251
二六　丝绸之路的壁画美术馆　/ 260
二七　多姿多彩的名山与传说　/ 268
二八　丝绸之路的歌声　/ 277
二九　丝绸之路的旅人　/ 285

附录　陈舜臣大事年表　/ 293

致中国大陆读者

私は１９７２年いらい、毎年のように中国を旅行して、中国を愛する私の気持ちが、それ以前に増してさまざまな作品に影響を与えてきました。私は中国的な発想で作品を書き、日本の読者に中国の文化を伝えてきました。日本と中国は文字通り「一衣帯水」の位置にあり、歴史的にも両国の交流は密なるものがある。

この度、新たに中国語に翻訳されて出版される『茶事遍路』『中国五千年』『日本人と中国人』『西域余聞』『儒教三千年』が、中国の読者に読まれることは作者として非常に嬉しいことである。

译文

自1972年以来，我几乎每年都要去中国旅行。那份热爱中国的情感也随之与日俱增，而且极大地影响了之后我的很多作品。我用中国式的思维创作每一个作品，并向日本的读者传递着中国文化。日本和中国的关系，正如“一衣带水”这句成语描述的一样，两国的交流从历史上看也是相当紧密的。

欣然得知，我的几部作品《茶事遍路》、《中国五千年》、《日本人与中国人》、《西域余闻》、《儒教三千年》等将在中国大陆首次翻译并得以出版，能够得到中国读者的赏阅，这本身就足以让作者深感欣慰和高兴了。谢谢！

（李达章　译）

陳舜臣

2008年11月20日

一　求法僧：践流沙之漫漫

佛教传入中国的路线有两条：一条是经由西域的陆路，还有一条是经由南海的海路。关于传入年代有各式各样的说法，一般说来，佛教传入中国是在东汉明帝（58—75年在位）时期。

6世纪的杨炫之所著的《洛阳伽蓝记》前文已谈论过。关于白马寺塔前种植石榴和葡萄一段，即出自这部书。在同一段中，有如下记述：

> 白马寺，汉明帝所立也。佛入中国之始，寺在西阳门外三里御道南。
>
> 帝梦金神，长丈六，项背日月光明。金神号曰佛。遣使向西域求之。乃得经像焉。时白马负经而来，因以为名。

这是一段著名的传说。汉明帝梦见光彩熠熠的金神，于是派遣使节前往西域，求得佛经和佛像。经文由白马背负而来，因此把寺院命名为白马寺。

据《魏书・释老志》记载，前往西域的使者是郎中（顾问官）蔡愔和博士弟子秦景。两位使者陪伴天竺沙门摄摩腾和竺法兰回到洛阳。

如果这段记载属实的话，佛教东传的最初路线就应当是经由西域的陆路。

佛教正式传入之前，已有西域商人到洛阳来做买卖。当时的西域诸国，几乎都信奉佛教。他们来到洛阳，意味着包容他们精神世界的佛教也一同到来。他们一定在洛阳某处建立了自己的宗教场所，我想很可能就是

白马寺。

西域人的佛教信仰展示在洛阳人面前。当地人起初一定是以好奇的眼光看待他们，但并未接受这种信仰。语言不通，自然也无法理解教义，并且他们的内心世界里也还没有想要理解的期求。直到三国时代的乱世来临，人们才开始有了人生究竟为何之类的烦恼，西域人的信仰因此日渐受到关注。

如果汉明帝确实曾向西域或天竺派遣使者的话，多半也是出于他的异国趣味以及管理西域人的实际需要。祭拜金光灿烂的佛像，在当时一定是件荣耀的事。

据说东汉时期，是将佛像置于宫廷之中祭拜。宫廷贵族以此来确认自身的优越，并借以向周围夸示这种优越感。与前文提及的白马寺种植的巨大葡萄和石榴被宫廷贵族独占的状况相同，佛像以及沉浸于佛像庄严氛围之中的行为本身对于庶民来说，也是高高在上，或者应当说是近在眼前的别样世界。

中国人在引进佛教之前，对佛教的预备知识虽说止于表面，但已有相当水平的认识。

白马寺内虽有西域僧侣，但他们大概忙于指导当地西域人的信仰，对于向中国人传播佛教并不积极。

待到三国时代的战乱时期，中国人开始意识到自己的苦恼原是人间共有，发现原来西域人也与自己是同样的人。直到这时，佛教之门才开始面向中国敞开。此前很长一段时间内，佛教在中国未曾超出异国趣味的领域。

东汉明帝时期，天竺沙门来到洛阳。相关记载见于《魏书·释老志》。

《魏书》完成于554年，编纂者是北齐的魏收。容易混淆的是，《三国志》分为“魏书”、“蜀书”、“吴书”三个部分。为避免同名异书的不便，世人把《三国志》的“魏书”称为《魏志》。近来在日本议论频发的《魏志·倭人传》就来自《三国志》中的“魏书”。就成书先后而言，《三国志》早于《魏书》，却被以别名代之。

以魏为国号的全国性政权先后出现，难免容易混淆不清。曹操的儿子

曹丕在东汉之后正式建立魏国是在220年，而北魏道武帝以386年为登国元年，通常把这一年看做北魏建国元年。北魏这个称呼其实也是后世采用的代称，北魏人所用的只是“魏”这个国号。

《释老志》是记录北魏历史的《魏书》的最末一卷，是有关释（佛教）与老（道教）的记述。其中谈到东汉明帝时期佛教的情况，但成书当时距东汉已有五百年，很难断定其记述是否准确。

关键是《后汉书》的明帝本纪里不但没有记载天竺沙门来朝一事，连派遣使者前往西域一事也没有提及。

关于佛教传入初期的情况，中国历史上的记述非常模糊。

此前在中国人看来，佛教是西域人的信仰，属于另一个世界。但他们渐渐感觉到，佛教似乎具有使灵魂得到救赎的某种力量。这时候，向中国人传授佛教基础的，应该是西域的僧侣们。

《三国志》中有倭人传却无西域传，大概是因为那条名为丝绸之路的贸易通道因战乱而阻塞。住在中国的西域人被断绝了回乡之路，其中一定有相当一部分人身不由己地受到汉化。而身为佛教徒的西域人的汉化，同时也意味佛教对中国社会的渗透。

在三国以后群雄割据的时代，佛教在中国各地的传播愈加广泛。各路英雄之中，有的人为祈愿胜利而把佛僧当作法师并让其与军队同行。

随着佛教的推广，对于西域僧人教授的有关佛教的初浅知识，有人开始感到不满足。各式各样的疑问随之产生，却无人能够解答。

——去佛教的发源地印度，解明佛法的奥妙。

出现这样想法是理所当然的。

然而从中国到印度的路途遥远且艰险。为探求佛法，一些不畏险阻的勇者毅然踏上了前往印度的旅程。

他们是求法僧。

唐代的义净（635—713）所著《大唐西域求法高僧传》两卷共收录有五十六位求法僧的传记，名列其中的这五十六人只是当时求法僧中的

一部分。

说到求法僧，我们首先想到的是三藏法师玄奘。这大概要归功于为大众喜闻乐见的小说《西游记》，加之玄奘的著述留存至今，使我们得以了解当时的途中见闻。

写下游记的求法僧不在少数，留存下来的却少之又少。有的书名记录在别的书中，实物却早已佚失，这样的事例极多。应该说得以留存的是得天独厚的著作，而其作者也是得天独厚的。玄奘就是其中的一位幸运儿。

自著游记有幸留存的求法僧，玄奘之前有法显，之后有义净。

法显常常被拿来与玄奘作比较。同是历尽艰险到达天竺，居住多年后回到中国，但两者相反之处其实更明显。两人都从长安出发，法显出发的时间是399年，玄奘是629年，其间相隔整整230年。出发时法显六十四岁，玄奘二十七岁（关于两者的出生年代有各种说法，但诸说相差不过两三年）。对我来说，两人出发时的年龄差距最值得关注。

玄奘于太宗贞观三年（620）踏上旅途，时值初唐兴盛时期。自隋朝统一中国之后，时间刚过去四十年，正是天下太平之时。繁花似锦的时局之下，不，应当说就像被生机勃勃的时代潮流推动之下，年仅二十七岁的玄奘从长安启程了。

法显上路的时候，正当五胡十六国大分裂的时代。长安城中几易其主，从前秦到西燕再到后秦，时局如走马灯一般变幻不定，这些政权分别是由氐人、匈奴、羌人等非汉族建立的。遍地是弱肉强食的景象，绝非国泰民安的和平年代。在如此动荡不安的时代条件下，年届六十四岁的法显拖着年迈的身躯踏上了旅途。

玄奘于十六年后，法显于十三年后回到中国。即便时间过去了十六年，玄奘也才四十多岁，正当身强力壮的时候。与之相比，法显已是年近八十的老翁。

法显的天竺之行给我们带来的是无比的勇气。他以六十四岁高龄穿过西域大沙漠，翻越酷寒的大雪山前往天竺，这果敢的行为绝不是懦弱之徒

能够做到的。法显的事迹尤其能激励那些已届老年或将届老年的人。

敦煌位于前往西域的入口处，但法显从长安出发后没有径直前往那里。身在乱世，不得不回避纷争之地，路费也只能依靠布施筹措。他的前进路线因此变得迂回曲折。从东到西，从南到北，战乱无止无休。法显出发的第二年，正是“好太王碑”所记的十年庚子，即高句丽派遣五万军队救援新罗的那一年。

法显有慧景、道整、慧应、慧嵬四个伙伴，他们从长安出发起就与法显一路同行。在张掖又加入了智严、慧简、僧绍、宝云、僧景五人；从于阗开始，又有慧达加入他们的行列。连法显在内一共十一人，他们有的途中返回，有的滞留某地，还有的客死他乡，遂行初志的只有法显一人。

法显具有坚韧不拔的意志。

——行路中，无居民。涉行（沙漠中的行进）艰难，所经之苦人理莫比。

法显这样写道。他不是超人，肉体上只是个普通的老年人，也是一个曾在小雪山为衰竭而逝的慧景抚尸痛哭的人。

同行者中智严抵达克什米尔后返回长安，之后又从海路前往天竺，据说他后来在克什米尔终享天年。宝云抵达北印度后遂回国从事译经的事业，道整滞留天竺再也没有回国。

法显并不是最早的求法僧。在他之前约一百四十年，魏人朱士行以及与法显大致同时期的庐山慧远弟子法净、法领，也曾为求法前往西域。

比法显早一百多年前往西域的朱士行不但是最初的求法僧，也是第一个出家的中国人。

东汉的王公贵族在宫殿里供奉金光灿烂的佛像，不过是为了欣赏其中的异国情调，尚不能被称为信仰，更不用说从中出现一两个出家者。

就现有记载来看，3世纪三国时代的魏国人朱士行是正式受戒出家的天字第一号。朱士行是颍川（河南省）人，出家后曾在洛阳讲授《道行般若经》，他感觉经文有译理不通之处，为探求梵文原本，于甘露五年（260）

离开长安。朱士行去到于阗，求得期望的原典，由弟子将原典带回，他自己却停留原地，最后在那里去世。

第一个出家人也是第一个求法僧，这难道是中国佛教的宿命吗？

大致与法显处于同一时期的庐山慧远的弟子——法净、法领等人，也到达于阗，并在那里取得佛典，但他们从此滞留当地，不曾前往天竺。

于阗位于现在新疆维吾尔自治区和田，距离印度仍有着遥远的路途。

或许还有在中途倒下的人、去到天竺不再返回的人、不曾留下记录的人，等等，但我们能够了解到的抵达天竺的第一人是法显。在踏上北天竺的土地之前，他在西域旅行了约三年时间。那时他已六十七岁了。

法显的游记通常被叫做《法显传》，别名也叫《佛游天竺记》、《历游天竺记传》、《佛国记》，等等。据书中记载，法显出敦煌后，历时十七日到达鄯善国。

所谓鄯善，就是位于罗布泊湖畔的楼兰古国。如众所周知，楼兰遗址如今已半掩于沙土之中。

据法显所见，该国地势崎岖，土地贫瘠。自此向西北行十五日抵达伽夷国，这就是《大唐西域记》在开头部分提到的阿耆尼国，位于现在的焉耆回族自治县一带。当时伽夷国人似不通礼仪，对法显一行态度冷淡。

离开那里之后又耗时三十五天，终于抵达于阗国。

这里生活丰乐，人民富裕。经过土地贫瘠的鄯善、居民无礼的伽夷，终于来到国泰民安的于阗，法显一行一定大大松了一口气。这里有僧侣数万，他们的饮食都由国王供给，被称为“众食”。普通人家都在门前立一座小塔，岁名曰小塔，但最小的也有两丈多高。当时的丈比现在稍短，约二点五米。即使如此，塔高仍达五米以上。各家在门前立塔，并在塔周围建造四方形的僧房，专供行游僧侣居住。

真可谓僧人的乐土。

在此之前，以朱士行为始，求法僧的先驱们都不约而同地来到这里。不再前行也是情有可原。

来路之艰险，用言语难以形容，而前方的旅程只会更加困难重重。历经贫瘠的土地和非礼的待遇之后，来到这片僧人的乐土。

——就是这里了。

大概谁都会这么想吧。

然而法显选择的是继续前行。他在于阗停留了三个月，不过是想参观“行像”的仪式，而并非要把于阗当作旅途的终点。

所谓行像，是把佛像置于装饰华美的宝车之上，在城中四处巡游的仪式。

从这段解释，我们自然联想到日本神社祭礼中的巡行仪式。于阗的行像宝车高三丈余，饰以七宝，覆盖着绘幡盖，整体形状类似于祇园祭[1]的彩车。

承载行像的宝车在城外建造，寺中本尊置于其上，胁侍的菩萨及诸神紧随其后。法显描述其“金银雕莹”，也许本尊以外的菩萨神像的座驾都是临时建造的。

宝车行至城门附近，国王摘冠整装，赤足来到城门外迎接佛像的到来，并散花烧香。王妃和宫女们则从门楼上往下播撒鲜花，五颜六色的花瓣飘落在金碧辉煌的宝车之上，那景象一定分外华美。

于阗拥有数万僧侣，寺院的数量当然也不少，其中大型寺院共有十四座。行像每日一寺，依次巡行，共持续十四天。法显在于阗停留期间居住的瞿摩帝寺是十四大寺中最大的一座，行像巡游的第一天就在这里举行仪式。

据《法显传》记载，行像仪式于四月十六日（旧历）至二十九日举行。这项仪式原本于四月八日的佛诞节举行，但在于阗，或许是出于某种原因，特意把日期作了调整。或是因为佛诞节要举行灌佛会，为了避免两者时间冲突，所以特意把时间错开。在西域的其他国家，也有在秋分之日

1　又称祇园会，京都八坂神社的祭礼，于每年7月17日至24日举行。

举行行像巡游的例子。东南亚的行像巡游则是在维萨卡（Vesakha）月的满月之日举行。

佛诞节在日本被称为“花祭”，虽举行灌佛仪式，却不曾听说有行像巡游。传说释迦牟尼诞生于沙罗树的花下，日本的风俗是当天搭建花堂，往佛像上浇灌甘茶。据说释迦牟尼诞生的时候，天龙把香汤洒在他的身上。根据这个传说，印度和中国的习俗都是使用香水灌佛。日本在江户时代把香水换成了甘茶，不知当初使用的是什么样的香水，或许因为香水不符合日本人的喜好吧。

为什么在日本见不到行像巡游的仪式呢?

宗教仪式中的游行可说是必不可少的活动。基督教有圣体游行。伊斯兰教什叶派的泰尔则叶仪式更是广为人知，仪式表现殉教者侯赛因的受难场面，还要在街头举行骑马游行，参加者往往陷入狂热状态，导致事故频发，因此伊朗甚至禁止了这项仪式。

长崎有“送菩萨”的游行仪式。江户时代，在长崎港停泊的中国船都要把船内供奉的诸神（即所谓的船菩萨）送入长崎的唐人寺院中寄放。游行仪式极富异国情调。待到船出海的时候，又有“乘菩萨”的游行。在严禁信仰基督教的时代里，唐人或许是为了向周围显示自己并非基督教徒，所以才特意举办这么张扬的仪式。中国船上安放的诸神主要是保佑海上平安的妈祖（也称天后圣母）以及关帝，等等，并非纯粹的佛像。

日本的佛寺之所以没有行像的仪式，也许是为了避免与神社的游行仪式发生冲突，或是由于佛教行像这种古老的惯例在日本被应用到神社的仪式中。虽不似前述的船菩萨那般明显，但日本的神道与佛教的习俗也互有通融。

就像延历寺与日吉神社的关系一样，两者进行仪式活动的内部分工似乎是为了更加便于行事。比睿山的僧兵只要有皇室的邀请，就会合力扛起日吉神社的花车，加入到热闹的游行行列中去。

玄奘西行经由北路前往天竺，所以没有路过于阗，但归途曾在这里做

过停留。玄奘在于阗小住期间，写了一篇上表文，委托队商交给长安的唐太宗皇帝。

玄奘的天竺之行其实是非法出境。他曾多次请求准许，却总是遭受拒绝。虽然中原统一，时局稳定，但边境之地的治安尚不稳定，与周边国家的外交关系还没有全面建立。唐朝不准许国人出境，或许是出于这样的原因。

年轻的玄奘满怀雄心要到西方取经求法，他等不及得到正式许可，就离开长安，向着西方的天竺出发了。纵然求法这个目的情有可原，但并不能改变非法出境的事实。

玄奘离开长安的时间有两种说法，一说是627年，另一说是629年。他抵达于阗是在644年，其间经过十多年，时局发生了巨大变化，例如高昌国已被纳入了唐朝版图。玄奘在印度的留学成果丰硕，成功带回了大量经文，唐朝佛教界对他的归来一定满怀着期待。皇帝想必也是龙颜大悦，十多年前的非法出境已不成其为问题了，但玄奘觉得对当年违反国法的行为仍需表示一番歉意。

玄奘的上表文先从西行的动机说起，话说佛教传到东方，虽有优秀的佛典，但仍有诸多欠缺，于是决心前往佛教的源流之地取经。他写道：

> 遂以贞观三年四月，冒越宪章，私往天竺。践流沙之漫漫，陟雪岭之巍巍。铁门峭险之途，热海波涛之路，始自长安神邑，终于王舍新城。中间所经五万余里……

唐太宗回信对玄奘表示了由衷的欢迎：

> ……闻师访道殊域，今得归还，欢喜无量，可即速来，与朕相见……

欢迎玄奘的不只是皇帝，听到传闻的长安市民也热情洋溢地迎接他。玄奘乘船顺运河进入长安，却因人群拥挤而无法上岸，不得不在船上度过一夜。

直到次日，贞观十九年（645）正月初七，玄奘才终于踏上长安的土地。他把带回的经典和佛像展示于朱雀门之南。

唐太宗为督战高丽远征军，此时身在洛阳，留守长安的是房玄龄。不久后，玄奘赶往洛阳拜见唐太宗。唐太宗在仪鸾殿迎接玄奘，开口便问

——师去，何不以相报？

意思是说，十多年前你离开长安的时候为何不说一声？其实，当年一个年轻僧侣的出国请求应不至于惊动皇帝。玄奘解释说，上表多次，却不曾得到许可。并赔罪道

——专擅之罪，唯深惭惧。

唐太宗不但不怪罪，反而宽慰玄奘——你一个出家人，怎么能跟俗人相提并论？我不但不能怪罪你非法出国，还要嘉奖你冒着生命危险探求佛法惠及苍生的业绩。

唐太宗甚至看中了玄奘在艰难求法过程中显示的毅力和胆识，要求他还俗从政来辅佐自己。当然，玄奘毅然推辞了。

这是一场多么风光的凯旋。

于阗是旅行者们稍作休息的地方。不论往路还是返程，这片丰饶的绿洲一定曾抚慰求法僧的心。来到这里，玄奘想到的是，还差一步就到家了。而法显则为接下来即将面对的艰险蓄足了精神。

在瞿摩帝寺的经藏内，年近古稀的法显一定看见了许多部长安尚未收藏的佛典。无需去到天竺，在这里打道回长安也不是不可以。得到这些佛典已是相当的成果——法显内心里，一定也听到过诱惑的声音。求法僧的前辈们，比如在这里定居的朱士行，还有在这里回了头的法净、法领等人的身影也一定曾在他的脑海里掠过吧。

“谁都不愿去天竺求法，所以，我必须去……”

法显这样对自己说。

唯有前行。法显告别了于阗，行走二十五天来到子合国。子合国在现在新疆的叶城县。我曾以相反的方向，乘吉普车耗时八个小时从叶城赶到和田（于阗）。途中十分劳累，但比起步行了二十五天的老僧法显，我的

旅程简直轻松如极乐世界。

法显越过葱岭（帕米尔高原），进入北印度。千仞谷底流淌着的是新头河（印度河）。悬崖峭壁上，只能靠傍梯前行。所谓傍梯，就是在岩石上凿洞，插横木于洞中制成的脚手架。还要经过危险的吊桥，稍往下看一眼都叫人头晕目眩。这时法显年届六十七岁，这样的旅途对他来说会是多么的艰难。

——汉之甘英、张骞皆不至此！

法显在游记中这样写道。

法显在印度停留了六年，其间主要搜寻关于戒律的经典。当时中国最欠缺的佛教典籍正是律藏。在正处于分裂状态的中国，各地的僧侣数量异常增多，许多人出家只是为了逃脱兵役、劳役以及税赋，急剧扩大的僧侣集团因缺乏规范组织的戒律而混乱不堪。这与三百五十年后的日本佛教界情况相似，这时的日本向中国请求戒律之师，年老失明的鉴真为此来到日本。

而在中国，年老的法显却亲自前往印度。

法显从狮子国（锡兰）经海路回国。船到耶婆提国后，他又在那里停留了五个月。耶婆提国应指爪哇岛。停留五个月之久的原因，估计不是没有船，就是旅费不足而不得不在当地寻求施主。

说是经由西域的陆路危险，其实海路也不太平。法显从锡兰到爪哇途中竟耗费了九十天。船在暴风中飘摇了十三个昼夜，最后不得不在途中一座岛上靠岸，待把破损的船修好后才得以继续航行。

后来法显终于坐上从爪哇前往广州的船，这船又被冲到青州长广郡才得以停泊下来，地点大致在现在的山东省胶州湾东南一带。

三藏法师玄奘回国时，享受的是如凯旋将军一般的豪华礼遇。对玄奘而言，那样的排场一定让他无所适从吧。与玄奘相比，法显的归国可谓冷清之至。去时同行的十个立志求法的僧人，竟无人一同归来。

真正是形单影只。幸好以律藏为主的经典和佛像都平安无事。暴风雨中船行海上，这些经典和佛像很可能会被丢弃到海里，法显向着观世音念

佛，向着汉地众僧祈祷，终于保住了经典和佛像。

法显年过六十才踏上从西域前往天竺的漫长路途，在喜寿（七十七岁）之年经海路回到中国。

据《梁高僧传》记载，法显卒于荆州（湖北省）辛寺。享年八十有六。自归国后从事译经事业近十年，他终于没有再踏上长安的土地。

出长安往西，通常要经过河西四郡——武威、张掖、酒泉和敦煌。因为战乱，法显绕过了武威，这里称得上是他的命运分歧点。

当时入主长安的是前秦的苻坚，他在淝水之战中被东晋打败，到法显出发的时候，后秦的姚兴已经控制了长安。苻坚在与东晋大决战之前，为巩固西方，把将军吕光派遣到西域。吕光攻下龟兹（今新疆维吾尔自治区库车），却接到先秦在淝水之战中大败的消息。吕光认为事到如今只有独立。

龟兹是一片富饶的绿洲。在主君苻坚没落的局势之下，吕光成为一城之主也是顺理成章。这片土地已归入我手，在这里作一国一城之主的愿望自然是油然而生。吕光这么打算着，却有人表示反对。

——留此地为凶，向东行为吉。

说这话的，是当世首屈一指的名僧鸠摩罗什。

鸠摩罗什的父亲是印度贵族，母亲是龟兹国王的妹妹。他自少时就有神童之誉，后来又在克什米尔和喀什等地兼修大乘、小乘佛法。苻坚派遣吕光前往西域时曾对他说

——你一定要把龟兹的鸠摩罗什带回来。

在当时的佛教界，天才鸠摩罗什之名已尽人皆知。

鸠摩罗什自己也有顺便到东方布教的意愿。乱世中的中国，正如饥似渴地寻求佛教的救赎，可惜佛法正统还未能普及。此时的鸠摩罗什对传播佛教一定抱着一种舍我其谁的使命感。

吕光攻下龟兹，也为鸠摩罗什创造了前往东方传教的机遇。跟随吕光往东，一定有更光明的前途。可惜事与愿违，吕光似乎打算就此在龟兹落

脚，于是鸠摩罗什假借凶吉之说奉劝吕光回归东部。

吕光带着鸠摩罗什东归，在武威一带建立了政权，这就是五胡十六国中的后凉。法显途经河西往西去，是此后十五年的事。为了躲避战乱，法显没有经过武威。假如他当初路过武威的话，就没有必要继续往西去了。关于佛法的种种疑问，天才的鸠摩罗什一定能够解答。鸠摩罗什从龟兹带来大量经书，其中应该有不少与戒律相关，实际上他也翻译了《梵网经》、《佛藏经》等律藏经典。

法显出发两年后，鸠摩罗什受后秦的姚兴之邀来到长安。如果当初法显出发的时间推迟两年的话，他前往天竺的整个计划都可能被取消。

法显去到天竺才得以解明的疑问，以及在那里入手的律藏经典等，这些问题在他出发两年后，在长安也得到了解决。从这个意义上来说，也许有人会认为法显的大旅行不过徒劳一场。

然而较之实际的收获，法显的天竺之行得以完成这个事实具有更大意义。第一个从中国到达天竺的求法僧竟是法显这样一位平凡而诚实的老人，这个事例对世人产生的激励是不可估量的。

但有一个疑问。法显前往天竺之前，难道不知道名僧鸠摩罗什就在武威吗？鸠摩罗什不是自早年起就扬名佛教界了吗？或许当时的信息传递不像我们想象的那么准确。

这只是我的推测。建立后凉的吕光以及他的后继者们，一定是把鸠摩罗什当作国宝一般秘藏起来，所以外人难得与之接触。据《晋书·鸠摩罗什传》记载，鸠摩罗什专擅占卜吉凶，而且料事如神。对于一个国家来说，能够预言将来的名僧比宰相更为重要。

前秦的苻坚曾动员十万大军攻陷东晋重镇襄阳，并在那里获得了名僧道安和名儒习凿齿二人。这时苻坚对宰相说：“我用兵十万攻下襄阳，得到的是一个半人。”也就是说道安算一人，习凿齿算半人。苻坚表达的并不是得不偿失之意，而是想说名僧价值之高非同小可。

正是这位道安向苻坚建议邀请身在龟兹的鸠摩罗什。可见道安也认

为，鸠摩罗什是比自己更有价值的名僧。于是苻坚命令出征西域的将军吕光一定要把鸠摩罗什请回来。

既是如此可贵的名僧，吕光父子要把鸠摩罗什秘藏起来的心理也可以理解。

并且，可以想见，在前往长安之前的十七年间，鸠摩罗什停止了公开的宗教活动。

要想把佛法的正确内容传播到东方，重要经典的翻译最为关键。鸠摩罗什由此应当认识到掌握中国文字的必要性，在这十七年的时间里，他一定在学习汉语和阅读古典。

西域当时属于波斯系国家，而并非突厥系，龟兹使用的语言也属印欧语系，所以鸠摩罗什的母语是与汉语截然不同的语言。吕光攻陷龟兹的时候，鸠摩罗什三十五岁（也有四十一岁一说）。如果他早有打算到东方传教，也可能预先学习了汉语。不过，正式学习的开始，应该是在迁移至武威之后的事。在这段蛰伏期内，鸠摩罗什的存在很可能被世人遗忘。长达十数年的沉默，一定使鸠摩罗什成为传说中的人物。而法显在取经求法的热烈愿望下，更不可能把传说当真。

说到求法僧，通常是指从中土历经险途，前往西域以及天竺寻求佛法的僧人。但是从广义上来说，像鸠摩罗什这样，自西向东传播佛法的人也应该包括在内。因为传授佛祖的教诲，普度众生的行为本身就是在寻求佛法的真髓。

鸠摩罗什被邀请至长安后，在直到离世的短短八年时间里，他翻译了三十五部共二百九十四卷佛经，可说是完成了一项超人的伟业。后来玄奘所翻译的佛经属于逐字逐句的严谨的学术翻译，而鸠摩罗什的译经则以意译为主，把握经典的主旨，使读者更容易理解佛法的核心内容。应当算是一种文学性的翻译，这或许与鸠摩罗什中年以后学习汉语的经历有关。

如今在日本广为传诵的《法华经》就是这位西域出身的鸠摩罗什的汉译之作，这是一篇令众多佛教徒为之心动的优美译文。我想，因为这部汉

译《法华经》，日本与西域之间暗自拥有了一股联系。

也许有读者会觉得我为求法僧费了太多笔墨。但在人们习惯性地把西域的通道称为丝绸之路的今天，我认为需要在此特别强调的是，丝绸之路并不只是为通商而存在的通道。所以，关于求法僧的历史，我还要多说几句。

在鸠摩罗什之前约一百年，还有一位名叫佛图澄的西域僧人不能被人忘记。据《晋书》记载，此人是天竺人，本姓帛。帛或白是龟兹国王的姓氏，国人多随国王姓，就像疏勒（喀什）人姓裴，于阗人姓迟尉一样。《晋书》的执笔者似乎觉得天竺和龟兹都差不多。明确可知是龟兹人的鸠摩罗什在这部史书中也被记载为天竺人。

佛图澄与鸠摩罗什虽同为龟兹人，人生却大不相同。后者翻译过大量佛经，并留存下来，至今仍触及着现代人的心灵；而前者却连一卷译经都不曾留下。

在立志把佛法传播到东方这一点上，两者是共通的。佛图澄于310年来到洛阳，当时正是匈奴频繁侵扰晋国的时代。次年即311年洛阳陷落。洛阳城被烧毁，一时间城中奸淫掳掠，呈现一片人间地狱的惨状。七万五千人遭到残杀，有的自高楼被抛下，有的惨遭活埋。一切可能的残虐罪行都在这里发生了，甚至人肉与畜肉同煮的宴会也如家常便饭一般四处可见。

面对残酷的现实，佛图澄必定会想，除了埋头翻译佛经，应有更需要自己去做的事情。面对实施暴行的匈奴头领们，佛图澄阻止道

——不能这样做！

——为什么不能？

面对那些认为世界的原理就是弱肉强食的匈奴将军，要想向他们说明野蛮行径为何不可，是一件超乎现代人想象的难事。佛图澄一定光为了挽救眼前一两个生命就费尽了心力。在佛图澄眼中，能够从事译经的求法僧都是幸运儿。

杀人是恶的道理，要如何解释才能使匈奴的蛮将们明白呢？首先，要怎样做，才能使他们愿意倾听自己的劝说呢？

在众人眼前创造奇迹是最有效的，他们是只相信亲眼所见的一群。要想获得信任，只有这个办法。佛图澄的传记里记载着他创造过各式各样的奇迹。

——善诵神咒，能使役鬼神。

据传说后赵国主石虎的儿子死后，是佛图澄使之死而复生。

估计佛图澄精通医学和自然科学。当时被称为名僧的人，大都有这类本领。权宜之计，被套上了奇迹的外衣，只因获取信任是一切开端的先决条件。

以不语怪力乱神为信条的儒家派系的人们，不可能表演奇迹。正因如此，他们连向匈奴施以教化的机会都不曾有过。

佛图澄死时一百一十七岁，或许他真的具有超人的素质。匈奴的君主们对他言听计从，建立了众多寺院。

佛图澄本身不曾留下一个字的译经著作，但据说他有门弟一万之多，道安便是他的高弟之一。如前文所述，进言前秦君主，邀请龟兹名僧鸠摩罗什来朝的正是这位道安。

二　西域的汗血马

《史记·大宛列传》里有这样的记载：

多善马，马汗血，其先天马子也。

大宛指中亚的费尔干纳地区，现属于乌兹别克斯坦。

大宛名马汗流如血，故名“汗血马”。如《史记》记载，汗血马的祖先是天马之子，因此别名又叫“天马子”。

那么，被看做是汗血马远祖的天马是什么呢？现代人听到“天马”这个词，大概会立刻联想到希腊神话中的珀伽索斯。

英雄珀尔修斯杀死妖怪，从妖怪的伤口里跳出珀伽索斯和克律萨俄耳。珀伽索斯本是雷电之神，后来成了英雄柏勒洛丰的坐骑。

天马珀伽索斯在皮莱内饮泉水的时候，被柏勒洛丰驯服，被迫与他同去制服妖怪。一同升天的时候，珀伽索斯却故意使柏勒洛丰从自己的背上摔下来。

关于马长翅膀的想象并非毫无根据。形容马跑得快时，我们常说“犹如插上翅膀”、“疾驰如飞”，应该说这是很自然的联想。

1974年，我访问了中国西安市近郊的乾县。西安是唐朝国都长安的所在地，乾县有合葬着唐高宗（628—683）及皇后武则天（624—705）的乾陵。

乾陵的四周是皇族及功臣的陪冢。其中永泰公主及章怀太子陵墓内出

土了极为精湛的壁画，在日本也曾有过介绍。

乾陵是大唐黄金时代最高权力者的陵墓，规模极其宏大。以天然山丘为陵，据说迄今为止不曾有过被盗的迹象。发掘乾陵的那一天到来之时，不知会有多么惊人的文物出土。我们将拭目以待。

在陵墓的司马道上陈列石人石兽是中国独有的习俗。乾陵的司马道也排列着石人石兽。北京近郊有明十三陵，最古的陵墓距今不过五百余年而已。其中游客光顾最多、被称为“地下宫殿”的定陵则是三百多年前的陵墓。与之相比，唐朝的乾陵自建成起，已经过了约一千三百年。在排列成行、历经岁月磨洗的石人石兽之中，我发现了一座真正的珀伽索斯像。

“据说这是位于世界最东端的有翅膀的天马像。”

当地的文物工作者这样介绍。

毫无疑问，希腊神话中的珀伽索斯是西方世界的产物。但是带翅膀的天马并未一直停留在西方，而是一路往东流传，在7世纪的唐朝，长安已经建造了它的石像。而长安以东，不再有类似珀伽索斯的形象。

乾陵的天马像说明，被称为“丝绸之路”的这条东西方文明交流的通道，其东端的终点正是长安。

到底是谁建造了天马像？

唐朝的长安是一座国际化都市，胡人众多。所谓胡人，主要指波斯人。古诗里也可见到描述长安酒家的胡姬恼煞客人的诗句。想必不只在酒家的陪酒女子中有胡人，石匠之中应该也有胡人，也许正是他们雕琢了天马像。热爱古代文化的人，站在石雕前凝望它，一定会问：

“这是否就是汗血马的祖先呢？”

在立着天马像的乾陵司马道两侧，耸立着高大的石碑，面朝陵墓，左侧的石碑上刻着武则天为自己歌功颂德的碑文，右侧是一座无字碑，建立时未曾刻字，是特意为后人留下的空白。武则天似乎深信后人将会毫不吝惜地歌颂自己，或许她以为后人会在石碑上密密麻麻地刻上赞誉的碑文

吧。能够立这样一座无字碑，武则天的自信可谓不同凡响。

往日的无字碑如今已被密集的碑文所覆盖。碑文不只是汉字，还夹杂着女真文甚至西夏文。不过，与武则天的期待相反的是，碑文里称赞的文字远远不及相反的意见那么多。

据说那块从一开始就刻着碑文的石碑长久以来一直伏倒在地，直到解放后才被重新立起。上天加以痛击的是自赞的一方。

希腊神话中的珀伽索斯是有翅膀的，而中国人想象当中的天马则没有。关于汗血马及它的祖先天马，有着各种各样的注释与解说，却都未曾提及翅膀的问题。所以，是否可以认为，乾陵的天马像并非汉人而是胡人石匠的作品呢?

根据《史记集解》的记述，大宛国有高山，山上有马，人们无法将其捕捉到手。无奈之下放养五色母马于山下，与其交配后生下的马驹即汗血马。故而汗血马又叫“天马子”。

“驹”指两岁马。另一说则认为，六尺以上为马，六尺以下为驹。无论哪一说，驹均指年幼的马。

《史记集解》是5世纪的文人裴骃的著作，从中可以了解到当时对汗血马的由来所作的解释。裴骃的父亲裴松之著有《三国志注》。裴松之是山西省闻喜人，曾任职于南朝刘宋朝廷，其子裴骃应生长于江南。中国有“南船北马”之说，裴骃对于马大概不是那么了解。即便如此，裴骃却得到“骃”（浅黑带白的杂毛马）这样一个与马有缘的名字。有趣的是，他名“骃”，字“龙驹”。

说到龙驹，7世纪唐初的时候，三藏法师玄奘所著《大唐西域记》里记述了一个有趣的故事。

屈支国（也写作龟兹，现新疆维吾尔自治区库车）东部有龙池，池中诸龙易形与母马交合，遂生龙驹。但是，那龙驹暴烈不羁，无人能够驾驭。直到龙驹的第二代，人们才得以将它驯服。

介绍了这个故事之后，玄奘在书中又写道：“所以此国多出善马。”

这与《史记》以及《史记集解》中关于大宛为何产良马的记述极为相似。不同之处仅仅在于，一个是天马，一个是龙而已。

也许大宛的汗血马并非天马之子，而是天马的第二代或第三代的子孙。

玄奘身为僧侣，对马或许并不是特别感兴趣。他从屈支国翻越拔达岭，沿大清池（伊塞克湖）畔前往费尔干纳地区。他对当地的描述是："宜羊马。"

东汉时期，在长安以东的洛阳有一座被称为天马的铜像。张衡（78—139）的《二京赋》中有一句"天马半汉"。"半汉"形容马之骁勇，理所当然地跟"天马"联系在一起。

据注解，天马即"铜马也"，东汉明帝（58—75年在位）自长安迁往洛阳时，将铜马置于上平门的平乐观内，至于那铜马是否有翅膀却不得其详。若是形状奇特的马，想必美文家张衡不会不在文中提及。

《二京赋》的内容为长安与洛阳之比较。作者的观点是，较之西汉奢华无度的国都长安，东汉国都洛阳的简约含蓄更值得称道。在"天马半汉"之后，还有这样的句子：

奢未及侈，俭而不陋。

意思是说，奢华但未无度，俭约却不简陋。可以想见，洛阳的天马像应当不会带着诸如翅膀之类的累赘之物。

洛阳的天马像原本设于长安。也许是因为恰好迎合了洛阳人士的趣味，才被迁移到洛阳。天马像被形容为"半汉"——身姿骁勇，但绝非奇形怪状。

西汉国都长安的未央宫有金马门。文学之士进出于此，是等待天子诏召的地方，也可理解为文学顾问的办公室。因天马像置于门旁，故名金马门。《二京赋》中的天马，应当就是曾被置于金马门一旁的天马。

汉武帝的宠臣东方朔（前154—前93）以富于机智、常有格言警句而闻名于世。据《史记》记载，东方朔某日醉酒而歌：

避世金马门。

当时说到避世，多指入深山结草庐之类。然而遁世之地不必只限于深山，宫殿之中也可以作为避世的场所。

选择最荣华的地点作为遁世之地，这样的想法可谓出人意表。东方朔以文才侍奉于汉武帝，他供职的地方正是金马门，那里是文人聚集的地方。金马门旁边的铜马如果有翅膀，应当会有人在诗文中提及这件事。既然没有，大致可以断定铜马不是珀伽索斯。《史记》里也不曾提及天马的大小，应不至于像奈良大佛[1]那么巨大。而且过于巨大的铜马想必也不符合洛阳人的喜好，估计是一座与真马等身大的铜像。

古代人喜好建造巨大物体。秦始皇统一天下之后，没收全国的兵器，铸成大钟和金人。金有时指黄金，同时也是金属的总称。兵器不可能用黄金制成，可以肯定《史记》中记述秦始皇的金人是铜像。金人高五丈，当时的一丈比现在稍短，但五丈也应长于十米。如此巨大的金人竟然铸造了十二座。

《二京赋》中提到的天马没有翅膀，身形也并不巨大，而且制作材料应为青铜而非黄金。然而汉武帝为了从大宛得到汗血马，曾令使者带去特制的“金马”作为交换。这金马想必是黄金制成的。

在洛阳的宣德殿还有另外一尊铜马，被称为“马式”。它的尺寸记载于《后汉书》：

高三尺五寸，围四尺五寸。

东汉时的一尺约为二十三公分，也就是说这尊铜马的身高不过八十公分而已。记得在课本上学过，英国把身高一百四十八公分以下的马另称为pony（矮种马）。无论马多么矮小，八十公分高的铜像也不能称得上是等身大。

铸造这尊马式的人，是被誉为“伏波将军”的马援。东汉初年，平定

1　奈良东大寺大佛殿内的铜佛坐像，高14.7米，初建于8世纪。现存大佛重塑于16世纪。

交趾（今越南北部）叛乱的正是马援。他带回的战利品中有大量的铜鼓，这些铜鼓被打碎后重铸为马式。

中国南部至越南一带，是铜鼓大量出土的地域。我1970年代末访问了广西的南宁市。那里的博物馆设有数间铜鼓展览厅，展示着各式大小不同的一百多件古代铜鼓，其中不少是直径超过一米的大型铜鼓。

也许是因为作为战利品带回的铜鼓数量有限，才没能把马式铸造成等身大小。但是从马式的作用来看，尺寸缩小应当更加实用。所谓马式，即“马的理想形态”之意。在鉴别良马的时候，马式可作为比较马的身体形态的标准。既然是模特儿，那么在品评它前后左右的身形时，较之等身大的铜像，尺寸略作收缩似乎更加便利。

为什么需要这样的模特儿？因为马匹优劣事关重大。古有伯乐，以擅长相马而著称。他的名字广为人知，以至于在20世纪的日本，人们仍然把伯乐这个名字作为一种绰号来称呼善于发掘人才的人，比如职业棒球界优秀的球员选拔者。

从对马式和伯乐的需求可知当时甄别良马的重要性。在那个时代，军队的机动力量除了马匹以外，别无所依。能否配备良马，关系到国家的存亡。

马援远征凯旋、铸造马式，并非只是为了显赫战功，而是因为在实战中切实感受到良马之于国防的重要性，才特意制作马式作为纪念。

已有先例在前。那座被汉明帝（皇后是马援的女儿）从西安移至洛阳的天马像由一个名叫东门京的相马专家铸造于汉武帝（前140—前87 年在位）时期，是用于判别马匹优劣的标准形象。汉武帝把东门京献上的天马像设置于鲁班门外，并立即把鲁班门改名为金马门。对一座铜像而言，这不得不说是一项破格的礼遇。

汉武帝爱马如命。听说大宛有天马之子汗血马，于是不惜代价想弄到手。为了得到汗血马，汉武帝派遣李广利率领大军远征大宛。有人批评说，汉武帝为了自己的嗜好竟然不惜发动战争。但是对于正全力抵抗匈

奴的汉朝来说，尽量搜集良马是事关国家存亡的当务之急。在当时的形势下，斥资买马也可说是皇帝的义务。

汉武帝从未见过真正的汗血马，于是更想得到它。心目中的理想形象，在想象中愈发变得完美无缺。

“神马当从西北来。”

占卜书中的记述令汉武帝欣喜不已。从《史记》里的这段小插曲可以了解汉武帝的迫切心态。良马的到来，意味着国力也因此得到加强。

就在此时，伊犁一带（现新疆维吾尔自治区伊宁）的乌孙（白鸟库吉[1]认为他们属于突厥民族）派使节来到汉朝，献上了精良的马匹。汉武帝以为占卜应验，遂将之命名为天马。但是，在得到大宛的汗血马之后，才知后者更为优秀。于是又急忙将汗血马称为天马，而之前被誉为天马的乌孙马则被降级为西极马。

关于汗血马的种类，有各种不同的观点。有人说它是阿拉伯马的一种，土耳其人称之为阿尔伽马克。据说这个品种的马的前腿皮肤里密布着毛细血管，血确实会从皮肤渗出。白马尤为明显，看起来就像流着血红的汗珠一般。

从牝马与天马或龙杂交的传说来看，可以想象汗血马是混血种，西欧人称之为土库曼种。白鸟库吉关于汗血马的观点是：

“此马风姿虽不及阿拉伯马，然而在吃苦耐劳这一点上，世界上没有任何一种马能与之匹敌。”

也就是说，汗血马具备杂种马的优势。虽然纯种马在短距离、短时间内占上风，但缺乏持久力。而杂种马具有持久的耐力，其优越的战斗力不容置疑。再回头看上述天马与龙的杂交传说，更让人觉得混血似乎是特意而为之。可以推测，进行人为交配正是为了培育良马。

大宛国的人们亲自培育出优良的汗血马。汉朝最初的使节张骞访问大

1　白鸟库吉（1865—1942），日本历史学者，著有《西域史研究》等。

宛之后，大宛与汉朝之间开始了贸易往来，大宛对汉朝最重要的出口商品即汗血马。实际上为了躲避汉朝使节的耳目，大宛最优良的汗血马都被隐藏在一个叫贰师城的地方。毕竟是费尽苦心才培育出的最佳品种，怎么可以轻易地拱手让人？

然而汉朝与西域的使节往来日渐频繁。从汉朝前往西域的使节最多的时候达到一年十几批，少的时候也是一年五六批。在这样的形势之下，被隐藏在贰师城的汗血马很难有不暴露的一天。汉朝使节终于觉察到这个秘密，使节团的随员回到长安后立刻向汉武帝报告了这件事。

宛有善马在贰师城，匿不肯与汉使……

在此之前，从西域带回的“名不虚传的名马”汗血马就已令汉武帝惊喜不已，不惜把乌孙马降格而让位给汗血马。当汉武帝得知还有更优良的汗血马，怎么可能置之不理？

汉武帝迫不及待地向大宛派出了使节团。

《史记》中写道：

持千金及金马以请宛王贰师城善马。

这里的“金马”并非铜马，而是用黄金铸造的马。虽说另外还准备了千金，但用金马作为代价交换贰师城良马是远远不够的。关于金马的大小，《史记》里没有记载。汉武帝是不喜节俭之人，想必金马的尺寸也不小，至少不会是小得可以置于掌上的。即便如此，大宛仍然拒绝交出贰师城的汗血马。

汉使怒，妄言，椎金马而去。

《史记》这样描述汉朝使节遭到拒绝时的恼怒之态。“妄言”即辱骂，“椎”即用铁锤敲碎之意。史书的明确记载让我们了解到，在当时被派遣到遥远异国的使节当中，竟有如此蛮横之人。

汉使恼羞成怒，把金马砸得粉碎。他大概是想，区区小国竟敢不识抬举！而大宛一方明知汉朝强大，却也明白，山高路远，汉朝又能把大宛怎么样呢？

使节团从长安出发，半数成员死于半道。这在大宛人尽皆知。人人都以为，汉朝人不是沙漠民族，肯定无法组建能够穿越塔克拉玛干沙漠的远征军。但是，汉武帝却断然派出了征讨大宛的远征军。

远征军的首领李广利是汉武帝的宠姬李夫人的哥哥。李广利擅长音乐，却非军人。汉武帝任命他，不过是为了让李夫人的家族乘此机会建功立业。

以现代人的眼光来看，这实在算不上一桩明智之举，但早在李广利之前，汉武帝已在军队重用宠姬的亲属。名将卫青、霍去病即是大获成功的例子。然而好运不会一而再再而三地降临，李广利熟知音乐，却对兵法一无所知。征讨大宛之战以失败告终。

恰逢此时，汉朝在与匈奴的战争中丧失了两万余兵力。群臣谋士中很多人都认为应当中止对大宛的征讨，以集中兵力对付强敌匈奴，可是汉武帝不为所动。

“事到如今，若是停止征讨大宛，将会永远也得不到汗血马。”

汉武帝对汗血马的执著远远超乎众人的想象。

对大宛的第二次远征配备了六万人的军队（不含杂役），马三万余匹，牛十万头，还有驴、骡、骆驼各一万头。可谓规模宏大。

良马供给的来源如果断绝，必然危及国家安全。明白这一点，方可理解汉武帝固执己见的深意。第二次远征终于发挥强大力量降服了大宛。李广利因攻打贰师城有功而被封为“贰师将军”，贰师城最优良的汗血马旋即被送抵长安。

关于贰师城的位置，众说纷纭。笔者并非这方面的专家，也许还是少说为妙。贰师城的大致位置应该是在费尔干纳某地。众说不一是因为在中亚有很多地方都叫“尼萨”，而且这些地方又都是著名的名马产地。名马与尼萨这个地名必定有着某种关联。

第二次征讨大宛获得胜利，汉武帝如愿以偿，将宠姬的哥哥李广利封为海西侯。可是在当时从敦煌大本营出发的六万兵士当中，活着回到玉门

关的不过一万余人。其实远征军粮草充足，战死者也不多。《史记》中这样写道：

将吏贪，多不爱士卒。

上级克扣兵粮，导致大量士兵饿死。

而在贰师城缴获的汗血马若不被平安送到的话，龙颜大怒才是不堪设想。一路上汗血马肯定是重点保护的对象。悲惨的是，比起汗血马，士兵的生命却得不到应有的爱惜。

汗血马的产地大宛，当时的居民应为波斯人。史书的记载表明，从大宛到安息（今伊朗）一带，居民大都有着相近的风俗。可以肯定，他们并非游牧民族。而北方的康居、乌孙等突厥诸国，则是行国即游牧民的国家。

要说对黄金的需求，无疑是游牧民族远比农耕民族更加热衷。在他们不断迁移的生活当中，小而易携的贵重品一定有着不可替代的价值。通古斯人的名字多取黄金之意。满族爱新觉罗氏的“爱新”即“金子”的意思，在以“清”为国号之前，他们称自己的国家为“后金”。被蒙古人消灭的金国也是属于通古斯人的女真族所建立的政权。同一族群的朝鲜人当中，“金”姓之多也是众所周知。

如果是以乌孙这样的国家为对象的话，金马和千金也许能达到预期的效果。

不过，当初为得到贰师城的汗血马，汉武帝命使者带去的金马到底是什么模样？既然史书里没有特别提及，可以确定它不是有翅膀的珀伽索斯。我之所以拘泥于翅膀的有无，是因为马的精髓在于速度，若要比较速度的快慢，必然想到飞鸟。

长安郊外乾陵司马道上的珀伽索斯石像的溯源应当是来自西方。用中国的表达方式来体现马的神速的时候，并未采用长翅膀这样的童话手法。中国的表现手法是用马蹄踏在飞鸟之上来表现马的神速，虽不像童话那般神奇，但似乎跟现实也有不小的距离。

在甘肃省武威县雷台出土了一座“铜奔马”，高34.5公分。虽然不算太大，却是一件充满力度的精湛作品，铜马疾驰如飞的英姿栩栩如生。这尊铜像在故宫博物院展出的时候，我曾去参观。解说员对我说：

“这是中国的珍宝，美国总统尼克松访华的时候，我们曾将这尊铜像的复制品赠送给他。”

我也在兰州的甘肃省博物馆见过这尊铜像，当时真品正在北京展出，兰州的是复制品。据说，马后腿踏着的飞鸟是燕子。若是燕子的话，大小似乎又不合比例。或许可以看做是鹰，鹰也是速度极快的鸟。这种手法并不像珀伽索斯的翅膀那样，把对手的长处吸取为自身的一部分，也并非把敌人的精锐武器夺为己用以战胜敌人，而是只管一路向前，用自己原有的武器彻底击败对方。

这种手法的关键是，始终把对手看做是与自己本质相异的存在来加以区别的意识。区别对待的意识虽然简单，但其中似乎包含着更加单纯的结构。

马和燕，兽与鸟——因为本质不同，两者不能互为比较对象。一旦比较之后才了解对方的优点所在，取为己用的想法也油然而生。无法比较的情况只有两种：被对方压到，或压到对方，二者只可选其一。

踏燕疾驰的马可谓英姿勃勃。不可思议的是，凝视得久了，我竟然觉得有些伤感。二者择一的世界必有悲哀，这悲哀似乎也包含在铜马之中。

或许，中国采用西方的物质文化比日本更晚，正是这种直接的抗拒心理使然。

三　葡萄的东传

葡萄原产于西亚，那么把葡萄带到汉土的是谁呢?

有人说是张骞。他奉汉武帝之命出使西域，历经十三年的艰辛才回到汉朝。持此观点的主要有俄国学者布雷特施奈德（1833—1901）等人。

据10世纪的中国百科全书《太平御览》记载，“贰师将军”李广利征服大宛，携葡萄种归汉。

张骞是出使西域并生还归汉的第一人。就像在日本，凡事之始都归结为弘法大师一样，西域物品的传入也大都被当作是张骞的功绩。不仅葡萄，还有苜蓿、石榴、核桃，等等，都被认为是由张骞带回中土的。这作为谈资固然有趣，但在《史记》中却没有确切记载。

张骞在从西域归来的途中遭遇匈奴，被监禁一年之久。他不是获释，而是乘隙逃走才得以生还。植物种子细小易藏，带在身上想要躲过严格的搜身并非难事。不过，又不是什么重要的密信，张骞当然不至于那样用心地保护葡萄种子，想必至多是在回到长安之后如此这般地说起葡萄的形状罢了。

张骞回到长安的时间是公元前126年，而“贰师将军”李广利从大宛凯旋是在公元前101年，前后相距二十五年。如史书所记，张骞归汉后，汉朝与西域的贸易得到发展，规模最大时，一年间往来的使节团多达十几批。使节团的目的多为物品交易，以商人的眼光来看，在这二十多年间，应该

不会漏掉葡萄这样的物产。

《太平御览》中注明这项记载出自《汉书》。但根据《汉书·西域传》记述，李广利破大宛之后，汉使带回“蒲陶”、“苜蓿”的种子，并将其种植于离宫之外。也就是说，带回种子的并非李广利，而是那些为了解救人质或前往示威而被派遣到西域的使节。总之都是李广利远征的成果，所以把葡萄的传入归在他的名下也不为过。

如上所述，汉朝与大宛有二十多年贸易往来的实绩，我认为可以把《汉书》中的记述看做是关于葡萄正式传入汉土并被种植于朝廷所有的土地上的最早记录。但在民间，应当早有种植。葡萄不喜多雨湿润的环境，而长安一带气候干燥，正适宜种植葡萄。

与葡萄同时传入的，当然还有葡萄酒。《史记》和《汉书》里都有关于大宛国出产葡萄酒的记载。据说富人家储藏万余石，数十年而不腐。

（大宛国人）俗嗜酒，马嗜苜蓿。

把人与马相提并论，颇为幽默。

史书的记载自然以汉朝为本位，“俗嗜酒”的描述大致可以理解为，较之汉人，大宛国人更爱杯中之物。

然而随着时代变迁，风俗也随之变化。特别是自伊斯兰教传入西域之后，提倡禁酒的宗教戒律使饮酒人口大量减少。

说到戒律，同样在西域一带，越往东走戒律也越加松动。禁酒的戒律也一样。听说很多从阿拉伯国家到欧美留学的青年反而更容易沉溺于酒精而无法自拔，大概正是因为自小缺乏对酒的免疫力。日常生活当中，无人向他们传授喝酒的心得，才会导致那样遗憾的结果吧。

虽说同样是气候干燥的地区，但由于土质不同，从西域移种到长安一带的葡萄并未获得理想的收成。

唐高祖（618—626年在位）与群臣聚会时，葡萄也作为甜食上桌。侍中（顾问官）陈叔达拿了葡萄却没有吃，高祖问他为何，陈叔达回答说：

“在下母亲有口干的疾患，听说葡萄最能生津止渴，却贵而难求。”

高祖生母已不在人世，不由叹息道：

“你毕竟还有可以奉上葡萄的母亲啊！”说罢呜咽而泣。

侍中这个官职是侍候在皇帝左右的高官，应有各种职权在手，却不能轻易吃到葡萄，可见葡萄在当时是多么贵重的果物。

那么葡萄酒，自然比葡萄更加贵重。唐朝初年距葡萄传入中土已经过了七百年，却还不能酿造葡萄酒，这似乎有些不可思议。那是因为当时葡萄酒都是来自西域的贡品，普通人很难有入口的机会。

酿造葡萄酒的秘方对于当时西域的各个绿洲国家来说，也许是绝对不允许外传的商业机密。或许也有人曾经尝试用长安附近收获的葡萄做原料来酿酒，却未能成功。

唐朝得以成功地酿造葡萄酒，是在把高昌国纳入版图之后的事。

高昌位于现在中国新疆维吾尔自治区吐鲁番县，位置处于西域的较东一端。吐鲁番以东为哈密，哈密以东即出敦煌。由于靠近汉族居住圈，那一带自古就建立了汉族政权，国号高昌。国王姓麴，曾经热情接待三藏法师玄奘。

玄奘途经高昌国的时间据推测是在贞观二年（628）。关于玄奘的出生年，有600年和602年两种说法。不论是哪一年，他经过高昌国的时候，都还是个二十六七岁的年轻人。形容玄奘的外貌，人们一定会用“眉清目秀”这个词。

玄奘年少英俊，抱着宏大的志向要到遥远的天竺去取经学法。对这样一位心志高洁且学问深远的僧侣，高昌国王为之倾心也是理所当然的。

迎接玄奘的高昌国王名叫麴文泰，他想把玄奘强行留在高昌国，甚至不惜使用威逼的手段。

“要是你无意留在高昌，我就把你遣送回长安。”

然而，玄奘前往天竺的意志却坚定不移。无论威逼还是利诱，都不能动摇他的决心。

高昌国王觉悟到自己终究无法挽留玄奘，只好作罢，并在玄奘踏上旅途时作了一个约定。

“从天竺归来之时，一定要再次访问我国，请一定居住三年。”

玄奘当即允诺。

然而玄奘未能兑现这个诺言。他于贞观十九年（645）回到长安，而在此五年前，高昌国的麴氏王朝已被大唐灭亡。

玄奘归唐后所著《大唐西域记》的记载以阿耆尼国（今新疆喀喇沙尔地区）为始，不曾提到高昌国的情况。在言及大唐以西诸国的时候这样写道：

出高昌故地。自近者始……

往昔的独立小国高昌，在玄奘写这本书的时候，已被纳入唐朝的版图，所以不能把高昌列为外国。或许，玄奘在那里备受礼遇的回忆已凝聚在“故地”这个称谓之中。

在唐太宗的攻势之下，高昌被并入大唐，不再是独立国家，国家的机密——酿造葡萄酒的秘方自然也无法保住。

以长安为首的中原各地无论如何尝试，都未能酿造出如西域贡品那般美味的葡萄酒，原因在于原料的不同。

“马奶子葡萄”，这个品种的葡萄正是葡萄酒必不可少的原料。

马奶子葡萄的果实并非圆形，而是一种细长的椭圆形。

我于1973年9月访问了高昌故地吐鲁番，并在当地人的带领下参观了葡萄园。令我惊奇的是，那里的葡萄大多是细长的品种，颗粒也不大，大约只有常人的小手指的一半大小。

导游告诉我：“这是马奶子葡萄。”

在当地语言中，圆葡萄叫“由子姆”，椭圆的葡萄叫“萨伊陴”。由此可知，汉语里的“马奶子葡萄”这个名称并非音译。

难道是因为它的形状像母马的乳房？李时珍在《本草纲目》中写道：“葡萄，其圆者名草龙珠，长者名马乳葡萄，白者名水晶葡萄，黑者名紫

葡萄。”并未提及名称的来由。

西域有喝马奶的习惯。我访问哈萨克族的毡包（可移动的住居帐篷）时，曾接受主人的款待。女主人把马奶盛在洗脸盆那么大的容器里，一边不停地搅拌，一边往我们的茶碗里斟马奶。据说搅拌是为了防止马奶凝固。马奶的味道很像稀释成液状的酸奶，其味略酸，跟葡萄的味道也不能说不像。我在吐鲁番的葡萄园看到的细长葡萄颜色多为黄白色，类似于麝香葡萄。那么，马奶子葡萄的名字是来于形状，还是味道，抑或颜色？动物的乳房大多形状相似，从味道上来说，除了马奶之外，一定还有近似的东西。至于颜色，马奶并不偏黄色。

葡萄的名称选用了与马相关的称呼，大概是因为葡萄产地同时也是名马产地的关系吧。葡萄是与汗血马一起被带到东方的。

看来汉代传入的并非马奶子葡萄。唐太宗收并高昌之时，才引入马奶子葡萄这个品种，种植于长安的宫苑之中。高昌国的灭亡使得酿造葡萄酒的秘方得以破解，从此在宫廷大量酿造葡萄酒，并赐予群臣。

《旧唐书》记载：

京师始识其味。

除却一部分宠臣能分赐到西域朝贡的葡萄酒之外，此前身在京都的人们都还未曾尝过葡萄酒的滋味。

葡萄美酒夜光杯。

唐诗这样吟咏葡萄酒。在京都的酒家就能喝到葡萄酒，这大概是在收并高昌之后，也就是7世纪后的事。虽可称得上普及，但葡萄酒肯定仍比其他酒昂贵。

英国波斯学会的杂志《伊朗》于1963年发行了第一期。上面登载了贝希尔·格雷撰写的论文《8世纪至15世纪波斯对中国美术之影响》，开篇有如下记述：

亚洲图案设计的两大中心分别是波斯和中国。

作者没有把印度列为另一个亚洲图案设计的中心，必有一定的根据。

特别是从相互影响与交流的观点来看，中国与波斯的联系似乎更为紧密。

格雷认为，人们以往多注重东方对西方的影响，反之则鲜有论述。然而这是着眼于陶瓷得出的看法，我认为从整体来看，则未必如此。在欧洲的学者中，有不少人赞成几乎整个中华文明都起源于西方的论调。日本自明治以来也出现激烈偏向欧洲的倾向，其中一个变形，体现于历史上过度地注重西方文明的潮流。

这些姑且不论，葡萄藤蔓花样应当可以作为一个自西向东流的文化象征。在雷纹、云纹、回纹等固有图案之中加入葡萄藤蔓或配有葡萄串的花纹之后，中国人的生活得到了更加华丽的装饰。这种图案传到日本后被称为唐草纹，也许因为中国在这里起到了东西方接力的作用，所以才在名称中用了“唐”这个字眼。

葡萄纹样作为一种图案传到了日本，但葡萄本身究竟是何时被带到日本的呢？传说在行基（668—749）创作的那些药师如来像中，部分塑像右手所持的就是葡萄。如果说在行基的时代葡萄已经传到日本的话，很可能是由某个遣唐使带回的。

日本的葡萄栽培以甲州[1]雨宫勘解由[2]为始。据说他在野外发现一株优良的野生葡萄，将其连根掘起，移植于园中，精心培育。这是平安时代末期文治二年（1186）年的事。雨宫勘解由发现的野生葡萄，会不会是遣唐使遗落的葡萄种子繁育的呢？

近来市面上常常见到无籽葡萄，这个品种出现于何时？清朝乾隆帝（1736—1795年在位）的诗作中有一篇以《奇石蜜食》为题的作品。据说这个名字原本念作“奇什米什”，在维吾尔语中指的是一种绿葡萄。诗中写道：

本来无子根何托，
鸡卵谁先辨岂穷。

1　日本山梨县一带——译者注。

2　也称勘解由使，平安时代的一种文官——译者注。

由此可知，“奇石蜜食”即无籽葡萄。诗的意思是无籽如何生根，进而联想到这与辩论鸡卵谁先一样，是个没有穷尽的论题。

在西域邻近中国一带，过去并没有无籽葡萄，直到数百年前（自乾隆时代算起）才从布哈尔（今乌兹别克斯坦布哈拉）传入。同一首诗中还有这样的诗句：

苑中初熟绿葡萄。

可见当时北京的禁苑之中已经种植了无籽葡萄。

而今吐鲁番产的葡萄多为无籽品种。如马奶子葡萄，当地人都是连皮一起食用，说来马奶子葡萄的皮的确很难剥。多年前，吐鲁番的葡萄曾试验性地出口日本，也许是数量太少的原因，几乎没有听到什么反响。

四　石榴：西域植物的风景

前文说到无籽葡萄也被称为“奇石蜜食（奇什米什）”，只取中间两个字便是“石蜜”。根据《本草纲目》的解说，似乎石蜜是指冰糖。不过，也有人认为，同样是“石蜜”这个词，在某个时期是指“奇石蜜食”。据说在魏文帝（220—226年在位）的诏书中，曾把南方的龙眼、荔枝和西域的葡萄、石蜜并列。龙眼和荔枝都是水果，与之同列的必然也是水果。或许，3世纪初，石蜜就是指无籽葡萄也说不定——这是从前文引用的乾隆帝诗作的注解中得出的推测。

乌兹别克斯坦的首都塔什干一带过去被中国称为“石国”。“塔什”在突厥语中指石头，“塔什干”即石城之意。关于此地，玄奘在《大唐西域记》中记作“赭时国”。“赭时”在波斯语中也是石头的意思。在中国的史书中，也有写成“者舌”、“拓支”、“察赤”的例子。汉字的“石”字与其发音相近，“石国”这个名字兼顾含义和发音，堪称理想的翻译。

也许因为它是产于石国味甜如蜜的水果，所以才被名为石蜜。据说无籽葡萄的原产地是布哈拉，位置就在塔什干附近。

如此说来，我觉得石榴的“石”或许也是因为产自石国而得名。不过，石榴好像是从“安石榴”简化而来的，一直被认为是安石所产。从发音来看，安石国应当是“安息”——现在伊朗至阿富汗一带。

不少人认为，从西域引入石榴的是汉武帝时期的张骞。这是个没有根据的说法。我认为葡萄应当是在东西方贸易往来的过程中自然而然地传入中国。

葡萄不喜湿润，是一种不易侍弄的植物。而石榴并不那么费事，它应当也是在不知不觉间遍及了东方世界。

石榴也写作“若榴”，它的日文发音“杂库罗”应当是音译自后者。“榴”字则是从“瘤”变化而来的，因树上多木瘤，故以“榴”命名。

进口自由化之后，外国水果大量进入日本市场。最近也能在水果店见到加利福尼亚出产的大石榴，这让我觉得十分亲切，我决定买来尝尝。这种比拳头还大的石榴我曾在新疆的吐鲁番吃过。西域的石榴个头大，而且不像日本的石榴那么酸。甜味浓厚，堪称美味。

一个人的味觉，因当时的身体状况以及周围的气氛不同，会有相当大的差别。尤其是味觉记忆，应当说是人的感官记忆中最不准确的一种。以我不那么确切的味觉记忆，我感觉吐鲁番的大石榴与加利福尼亚出产的石榴，在味道上几乎是一样的。

在西域那么粗放的土地上生长，一定会长出大得出奇的水果吧。可以想见，这样的水果被移植到东方后逐渐变得小巧。日本的石榴不但酸，而且颗粒细小，如果要一粒一粒地吃会很费事，所以嫌麻烦的人大都对它敬而远之。我想建议这类人不妨尝试一下大石榴，相信对石榴的成见一定会发生截然不同的变化。

在中国的古文献中，不时会有关于特大石榴的记载。个头变小的石榴因土壤等条件不同，有可能会返祖归宗地长出特大的果实。

《洛阳伽蓝记》记录着6世纪前后北魏国都洛阳的情况。

北魏是鲜卑族的拓跋氏创建的王朝。关于鲜卑族的由来，有说来自东胡的，总之，是来自塞外的北方民族。他们放弃了原有的生活方式，为了成为中华文明正统的后继者，于493年把国都从平城（今陕西省大同市）迁到了洛阳，甚至在朝廷中禁止使用本民族的鲜卑语。在他们看来，中华文

明光辉灿烂，是值得向往的先进目标。

鲜卑族建造的都城洛阳是对这种向往的实现。因工匠多是汉族，建成的是一座汉族样式的国都。从东汉时期开始，这座城市就居住着众多的西域商人。他们建造了寄托信仰的寺院，即洛阳白马寺。

佛教在中国广为普及之前，就已作为住在中国的西域人的宗教而存在。在很长一段时期内，中国人对佛教似乎并不关心。

然而6世纪左右的洛阳已经呈现出一派佛教都市的景象。伽蓝处处，其中有不少是像永宁寺、景明寺那样的大型寺院。不论在建筑的规模上，还是从寺院的历史来看，仍然以白马寺最为出类拔萃。

《洛阳伽蓝记》第四卷有关于白马寺的记述。

据说白马寺的浮图（塔）处，种植着荼林与葡萄。荼林也作“涂林”，传说因张骞自涂林国得石榴，故以国名转而指石榴。在由西域人最初建立的寺院塔前，种植与西域有渊源的石榴和葡萄，是再自然不过的事了。而且这些石榴和葡萄

——异于余处。

它们跟常见的石榴和葡萄不一样。书中还说，葡萄的颗粒大于枣，石榴的果实重达七斤。

度量衡的单位因时代不同而变化，现在的一斤为五百克的标准大致形成于唐代以后，此前的一斤约为二百二十二克。即使按汉代的一斤等于二百二十二克来计算，北魏时的七斤也重达一点五公斤以上，不得不说这实在是大得出奇。

到了白马寺的石榴和葡萄成熟的时候，皇帝必定亲临白马寺。有时也把果实分赐给宫女们，得到这些硕大味美的珍果之后，宫女们又将之分送给亲属，大概是想请亲人们也品尝一下这天下闻名的“奇味”。而接受赠送的人也舍不得吃下这难得的天下绝品，于是又将它转送给平日对自己有恩的亲友。得到转送的亲友也一样觉得吃了可惜，便将果实又送给自己敬重的人。就这样没完没了地转送下去。

当时洛阳人有一句话

——白马甜榴，一实直牛。

白马寺的石榴，一个就抵得一头牛的价值。可见其珍奇程度。

较北魏稍前，曾由出身匈奴的前赵和后赵两个短命王朝统治中原。后赵王名叫石虎，在史书中被描述为典型的暴君。他建都于洛阳附近的邺，有一本记述这段历史的书叫《邺中记》。

——石虎苑中有安石榴，子大如盂碗，其味不酸。

原来不时也出现过特大号的石榴。

盂和碗都是盛饭的容器，想是海碗一般大小。重达一点五公斤的果实有海碗那么大，倒也不足为奇。这样的话，形容它比拳头大似乎远远不够，说是有小孩的头那么大，也不为过。

说到小孩的头，我不禁想起鬼子母神的传说。

鬼子母神是保护幼儿和保佑安产的神，直到今天日本各地仍有供奉。不过此神在印度叫做诃梨帝，原是鬼神之妻，生了五百个子女。她是个极其邪恶残忍的夜叉，专以他人的幼儿为食。佛陀为了惩戒她，故意把她的一个孩子藏起来。鬼子母神痛失一子，哀叹不已。佛陀告诫她说

——只不过是五百个之中的一个，你就悲哀至此，那些被你吃掉了孩子的父母又如何呢？

鬼子母神翻然醒悟，从此变为善神。

鬼子母神为寻找那个失踪的孩子，动员眷族魔神展开翻天覆地的搜寻。这幅图景自古以来都是中国画的一个常见题材，其中最有名的是波士顿美术馆收藏的石涛（17世纪画家）的作品，这幅画几年前曾在日本展出。

转变为幼儿保护神以及安产之神的鬼子母神像大多左手抱婴儿，右手持吉祥果。这吉祥果就是石榴。

传说佛陀曾说

——想吃幼儿的时候，就吃石榴吧。

不过手持吉祥果的神像不仅有鬼子母神，比如持世观音以及孔雀明王手里拿的也是石榴。

石榴的大小，以及吃的时候流出的红色果汁容易让人联想到血液，所以才有人把它和幼儿的头联系在一起吧。

吉祥果即代表吉庆祥和的果实。而石榴果多籽，所以被当做多子多福、子孙繁荣的象征。也有人用石榴图作为庆贺新婚的礼物。反之，无花果的字面含义即无花之果，因此一直被看做不吉祥的果物。祝贺新婚的时候，如果送一幅无花果图，一定为被认为是心怀恶意。

以上说的都是大石榴的事，其实也有小巧可爱的石榴。

在北京紫禁城内，地面多铺石板，很少看到裸露的土地。通常都是用大型花盆盛土，种以树木置于各处。花盆再大，也难种出繁茂的大树。紫禁城内的盆栽树木中有很多石榴树，在满眼的白色大理石壁间，淡红的石榴果实显得非常醒目。

中国宫廷，特别是后宫御苑中，自古多植石榴树。也许石榴的娇艳正适合于后宫的色彩。

传说唐朝代国公主化妆时爱用石榴果实来代替胭脂，至于她是把石榴用作腮红还是口红，却不得而知。当时已经有了染红指甲这样类似现代指甲油一类的化妆法，石榴的应用范围也相当广泛吧。如果石榴的果实被用作化妆品的话，石榴的种子自然会被丢弃于后宫的庭院中并在那里生根发芽。据说代国公主的红妆法招来许多效仿者，以至在当时的后宫中长出了成片的石榴林。

过去形容宫女的衣裙为“石榴裙”，这个名字好像是源于裙裾的石榴色。

鬼子母神手掌中托着被称为吉祥果的石榴，所以有向鬼子母神贡石榴的习俗。人们大概以为她爱吃的是石榴吧。

并非如前所述，石榴是用于代替幼儿的头。传说总是越传越离奇，甚至产生石榴与人的滋味相似的说法，这更是无稽之谈。

一茶[1]一边轻拂着自己的破棉袄，一边咏道：

石榴跟我是一个味儿的。虱子，你爬去吧。

这俳句的意思是说，既然人和石榴的滋味是一样的，那么我身上的虱子，你还是去吃石榴吧。

对于神像所持的吉祥果其实没有必要牵强附会，但石榴自古就可作药用，保护幼儿的鬼子母神手里拿着它应该也是顺理成章的事。

石榴皮可作止痢药，还可抑制胃肠内的异常发酵；据说也是驱除蛔虫的良药。有的家庭用石榴果汁治疗咽喉炎、扁桃腺炎。寺院内多种植石榴树大概也是为了作舍药。

日本人忌讳在庭院中种植果树，但石榴、梅树之类来自中国的“唐样”树种，则被当作例外。也许因为不是日本原产，不依照日本的风俗习惯也不碍事。在后宫的庭院中，石榴因其色彩娇艳而与环境相得益彰。在寺院和私人家中，石榴因其药用价值和外观美丽而备受青睐。

说到忌讳，同样是来自西域的植物，葡萄在日本却不能被随便种在庭院中。葡萄一类蔓生植物长势自上而下，与“零落”相通，所以被视为不吉利之物。

前面引用的一茶的俳句虽然幽默，但日常生活气息却过于浓郁。在日本，石榴很少入诗，在中国则比较常见。也许因其色彩艳丽，大多数作品都把石榴与女性及其娇艳形象联系在一起。李商隐的一首无题诗中有一句：

断无消息石榴红。

大意是一个女子思念杳无音信的心上人，连身上穿的石榴红裙都叫人伤感。关于“石榴红”三个字，有人认为所指并非衣裙而是石榴酒。这句之前描述的是室内的景象，所以这句的“石榴红”也应当指室内之物，故而产生石榴裙和石榴酒两种说法。石榴酒不但颜色鲜红，也是一种合欢酒。以更直观的理解，也可说是把眼光移向窗外，映入眼帘的是庭中颜色

1　小林一茶（1763—1827），江户时代的俳句诗人，善咏苦中作乐的俳句。

正红的石榴。因为接下来的一句描写的是室外的景象。

在诗歌中让石榴登场，可以令人联想到女性，也可渲染出浓厚的色彩氛围。

东汉的大学者蔡邕（133—192）有一首《翠鸟诗》：

庭陬有若榴，绿叶含丹荣。

翠鸟时来集，振翅修形容。

回顾生碧色，动摇扬缥青。

这是一首色彩之歌。石榴作为一种西域植物被引进东方，为这片土地增添了丰富的色彩。这色彩不单渲染了风景，也渲染了诗歌文学。

五　唐招提寺的西域气息

求法僧中不只有像法显和玄奘那样从中国前往印度的僧侣，如果把从西域到东方传教的佛图澄和鸠摩罗什等人也看做求法僧的话，鉴真和上[1]也应算作其中一位。

唐招提寺的鉴真和上自古为日本人所熟悉。当我读到或听到法显的事迹时，总会自然而然地联想起鉴真和上。

法显六十四岁离开长安，开始前往印度的旅程。经过三年时间，终于踏上印度的土地。

鉴真应日本留学僧荣睿和普照的邀请，决定东渡日本传授佛法。那是唐天宝元年（742），鉴真五十五岁。在接到邀请后第二年，鉴真首次东渡，却因遭人告密而失败；第二次东渡又因海难再度失败。这样反复多次，第六次才终告成功。日本的天平胜宝六年（754），鉴真和上抵达奈良都城，这时他已六十七岁。

鉴真入住东大寺戒坛院之北的僧房，世人称之为唐禅院。

天平宝字三年（759），鉴真受赐故新田部亲王旧宅，他在那里建立了伽蓝即唐招提寺。依照唐朝的习惯，国立伽蓝称“寺”，私立伽蓝称“招提”。鉴真打算隐居于此研究律学，于是以“唐律招提”命名。这里后来

1　“和上”即“和尚”。日本佛教界因宗派不同，对“和尚”的读法和写法也不同。律宗、真言宗等使用“和上”。以下遵照原文。

成为官寺，所以加上了“寺”的名号。

唐招提寺里有著名的鉴真和上坐像。据说是在鉴真七十六岁去世之前，弟子们按照他当时的容貌塑成。这座脱活干漆坐像，双目轻闭，嘴角略带微笑。鉴真六十三岁那年，在第五次东渡失败后失明。鉴真的传记《唐大和上东征传》中写道

——时和上频经炎热，眼光暗昧。爰有胡人，言能治目，遂加治疗，但眼遂失明。

第五次东渡遭暴风袭击，船漂流至海南岛，损失惨重。鉴真一行从海南岛渡海至对岸的雷州半岛，巡锡各地后经桂林到达广州。此前在端州，即以砚台闻名的端溪附近，荣睿不幸病逝。荣睿是当初邀请鉴真东渡的日本僧人之一，他的去世一定让鉴真感到格外哀痛。《续日本纪》有如下记载

——时荣睿物故。和上悲泣失明。

那么，为鉴真治疗的胡人又是什么人呢?

唐代广州有众多阿拉伯商人乘船而至。阿拉伯人在中国被称为大食（音“塔支”）。在阿拉伯语中，商人的发音是“塔支尔”。

——你是哪里人?

——我是商人（音“塔支尔”）。

或许就是这样的对话使塔支（大食）成了国名。

西方人来中国也可经海路，并非只有穿越塔克拉玛干的那一条路线。

当时的中国人或许还不懂得区分阿拉伯人和波斯人。从海路来中国的商人应该不只是阿拉伯人。

不知那位胡人眼科医生是阿拉伯人，还是波斯人。但普通中国人肯定都把他们看做是跟自己相异的人种。鉴真在旅途中患病，竟然愿意让一个来自异域的胡人治疗自己宝贵的眼睛。在当时，做手术应该是一件冒险的事。鉴真胸襟宽广，对胡人也没有偏见。正因如此，他才可能毅然前往日本。

仔细端详鉴真和上坐像的脸部，会发现他的右眼稍有异样。制作这尊坐像的工匠们一定是坚定的写实主义者，但并不是艺术意义上的写实主义。

眼看着自己长期以来视为精神支柱的人即将死去，如果不趁现在把他的音容笑貌原样记录下来，今后将失去精神上的依托。

弟子们心怀着这样的忧虑，把师父鉴真和上的身姿容貌一丝不苟地塑成干漆像保存下来。如今在坐像的鼻子下方以及下颚部分，还能看到细密的胡须痕迹。就连这样的细节之处，弟子们都力求惟妙惟肖。

鉴真的弟子们犹如被一股强烈的意志所驱使，哪怕一个微妙的细节都不曾放过，连师父眼部手术的细微疤痕也做了忠实的描摹。

关于鉴真和上的死因，没有确切的记载。依我们的想象，七十六岁的老僧在去世之前，想必已是形容枯槁。然而直到临死，鉴真和上似乎并未如此，僧衣下包裹的仍是结实的身形。

对胡须以及眼部手术留下的疤痕之类的细枝末节，弟子们采取了忠实的写实手法，而从整体上来看，仍有理想化的倾向。他们一定是满怀着祈愿来塑造他们心目中师父“必当如此”的样貌。据说鉴真和上的去世并不突然，身体的不适始于当年春天。

鉴真和上坐像的确可说是日本造型艺术的最高杰作之一。这尊塑像向来十分有名，加之最近又归省中国，更加名声大振。其实唐招提寺的鉴真和上身后，还掩藏着一座不那么抢眼但值得注目的佛像。

那尊据说是药师如来的立像——因佛像右臂折断，无法断定结印的种类，但大致可判断是药师如来像。一般说来，如来立像通常是右肩着衣，而唐招提寺的这尊佛像却裸露着右肩。

另外，衣服沿两脚之间呈Y字形下垂的衣纹，以及眉、眼、鼻、口向着脸部中央较为集中的相貌特征，还有富于重量感的腰部，等等，都是在同时期的日本佛像上看不到的特征。不仅在日本，即使在中国也不多见，但这些特征却常见于西域壁画及板绘。

唐招提寺的这尊据推测是药师如来的立像，显示着一种经由唐代与西域相连接的要素。透过这尊佛像，我们仿佛可以看到求法僧鉴真身后西域的影子。

鉴真第二次东渡以失败告终。这次东渡的团队规模较大，随行者中，有大量专攻玉石、绘画、雕刻、石碑、刺绣等工艺的匠人。加上僧侣，总共一百五十八人。可是等到了第六次东渡终告成功的时候，人数规模已大大减少，随行者包括扬州白塔寺僧法进等，一共才二十四人。

假如第二次东渡计划得以成功，一定会给日本的美术史带来相当的影响。第六次东渡时，同行人员中已没有画工之类的匠人了。纵然如此，随鉴真东渡日本的都是佛门中人，他们应当可以胜任佛教美术的顾问。东渡的人数之所以减少，恐怕是由于经费不足。可以想见，关于佛像、佛具，也改为以指导当地人制作为主的方针。

随同鉴真的二十四人中，有三位特别成员：

胡人如宝

昆仑国人军法力

瞻波国人善听

很显然，这三名是非汉族成员，他们的人数相当于全体的八分之一。

瞻波是位于现在越南南部一带的古国，或写作“瞻婆”、“占城”等，唐代以前被称为林邑。

秦始皇统一天下时，在此地设象郡，下置林邑县。中国秦代以来设有郡县制度，县置于郡之下。

汉时在越南设日南郡，下置象林县。东汉末期，这一带建立了独立政权。如前所述，中国的“县”是下设单位。从“悬”字的字义可知，“县”也可表示悬挂于某物之下的含义，即表示附属于郡、州、府等行政单位之下。当地独立时，不宜再用县名，于是改称象林邑国，或略称为林邑国。

越南北部长期受中国文化的影响，而南部林邑自2世纪末独立之后，多受印度文化影响。来自印度的不只是文化，更有大量印度人迁入该地。

玄奘的《大唐西域记》第十卷中，有一段关于瞻波国的记述，但并不是指越南南部的林邑国之后的那个瞻波。瞻波显然是印度一带的国名，位

置在现在印度比哈尔邦帕格尔布尔市一带，位置靠近孟加拉国。据记载，瞻波国民风淳朴，国民信仰小乘佛教，也杂居着异道之人。

后来东印度的瞻波国人大量迁居至越南南部，从此人们就用同样的名称来称呼这里。

唐朝以前，这里的国名还是中国式的林邑，不知从何时起变成了印度式的瞻波。印度移民人数众多，他们文化影响力逐渐渗透当地。

虽说不知从何时起，但在中国，出于惯性，人们还是长期沿用“林邑”这个国名。大约在757年该国发生政变后，国名改为“环王国”。有人认为中国用“瞻波”或“瞻婆”来称呼这个国家是在唐代元和年间，即9世纪之后，然而这不过是从中国的角度所见的国号变迁。对于瞻波而言，很早以前就一直使用着“Campa（瞻波、瞻婆）”这个称呼。

撰写于日本宝龟十年（779）的汉文文献《唐大和上东征传》，从时间上看，应该使用“林邑”或“环王国”的称呼。

早于鉴真十数年前，有一位名叫佛哲的音乐家，乘坐遣唐使的船与婆罗门僧正一同来到日本。据文献记载，佛哲是林邑人，文中并未使用“瞻波”这个的地名。据说佛哲是在出海捞珍珠时遭遇海难，被婆罗门僧正搭救后一同来到日本。

在同一时期，对于从同一国家来到日本的两个人，用统一的名称记录他们的国名似乎是当然的。但事实并非如此。

我不是学者，且做个大胆推理。随同鉴真和上来日本的瞻波人善听，很可能不是越南的瞻波国人，而是来自《大唐西域记》中记载的那个位于印度的瞻波国。

来自林邑的佛哲是一位音乐家，传说雅乐舞曲中的林邑乐就是由他传到日本的。单从名字来看，鉴真一行的瞻波人善听似乎也是个擅长音乐的人，或许他是鉴真和上为指导日本的佛教音乐而特意挑选的人才。

佛哲当初并没有前往日本的打算，是因为遭遇海难被婆罗门僧正搭救才随行来到日本。想必鉴真也不知道日本已经有个名叫佛哲的音乐家。

在中国一方看来，天竺在广义上也属于西域。因此，我认为鉴真一行的善听是天竺——西域人。

鉴真多次东渡失败，开初曾打算连同工匠也一起带到日本，但最后抵达日本的应该说都是能够向当地人教授佛法的骨干成员。

关于音乐方面的人才，如前所述，且推测鉴真选择的是瞻波的善听。

佛像制作方面，被给予重任的应该是昆仑国人军法力。传说在唐招提寺讲堂里的丈六弥勒像和胁侍菩萨像就是由军法力制作的，制作时间据推定是在天平宝字（757—765）年间。如果这是事实的话，这两尊佛像就应该是除据说是鉴真和上带来的不空羂索观音和八部众像之外，唐招提寺最古的佛像。

这位军法力是昆仑国人，但这里所说的昆仑国与横亘在帕米尔高原至新疆南部的昆仑山脉并无干系。

“昆仑奴”这个词常见于唐代传奇小说，有一篇小说即以《昆仑奴》为题。有人说昆仑奴是黑奴，应该是来自南方、被卖作奴隶的人。从地理角度来看，不太可能是来自非洲的黑种人，而是东南亚一带的人。

奴隶没有人身自由，被当做货品一样买卖。与货品一样，奴隶也以产自远地者为贵。在历史上的某个时期，拥有东南亚的昆仑奴和朝鲜的高丽婢曾被看做是富豪的象征。

《旧唐书》有如下记载

——自林邑以南，皆卷发黑身，通号为昆仑。

所说的昆仑应指越南以南的马来半岛、爪哇、苏门答腊、细利洼一带。

从这一带前来中国的贸易船被称为“昆仑船”。由此可知，昆仑国人并非单指奴隶。在港口城市，一定会有为做生意而来并从此定居下来的人。另外，昆仑奴因其高价，通常不会受到主人的苛刻待遇。

唐代小说《昆仑奴》里那个名叫磨勒的昆仑奴，是个奋力成全主人姻缘的好人物。磨勒的主人爱上官家的歌姬，磨勒冒险带她出逃。追赶而来的家丁包围了磨勒，他却如游隼一般地逃脱了，密密麻麻的利箭也没能射

中他。故事结尾提到，十年后有人偶然看到磨勒在洛阳城中买药，面貌一如往日般年轻。

既然能在洛阳城中买药，可见昆仑国人并非全都是奴隶，他们也可以因主人的意志而重获自由。

昆仑国人军法力的经历我们无法得知。既然能有缘成为鉴真和上的弟子，他一定是一位热心的佛教徒，也可能是一位为寺院制作佛像和佛具的匠人。

鉴真和上曾担任住持的扬州大明寺是一座大规模的寺院，应当拥有相当数量的佛像师。东渡日本时，想必鉴真和上会挑选手艺精湛且身强体壮的佛像师同行，想必昆仑国人军法力就是那个合适人选。

不论是乐师还是制作佛像的工匠，鉴真和上并没有拘泥于汉人。只要实力相当，不论瞻波人，还是昆仑人，都无所谓。不由让人想起那个把事关重大的眼部手术交给胡人医生来做的例子。

在随鉴真和上来日本的三位特殊成员中，最值得注目的当属胡人如宝。

瞻波的善听和昆仑国的军法力来到日本以后的事迹鲜为人知。虽有传说军法力制作佛像，却没有确实证据。包括如宝在内，这三位特殊的成员在东渡日本的团队中还算不上重要成员。

《唐大和上东征传》中列举着鉴真的随行人员：

> 相随弟子，扬州白塔寺僧法进、泉州超功寺僧昙静、台州开元寺僧思托、扬州兴云寺僧义静、衢州灵耀寺僧法载、窦州开元寺僧成等十四人，藤州通善寺尼智首等三人，扬州优婆塞潘仙童、胡国人安如宝、昆仑国人军法力、瞻波国人善听共二十四人……

一共二十四名成员，但文献在前十四人处告一段落。这是否意味着这十四人是弟子——至少是直系弟子？而对于其余十人，似乎采用降格的表述。

而且这段记述并未全部列举二十四人的名字，包括十四名直系弟子也

是如此。也没有记录见于其他文献中的扬州白塔寺惠云、婺州的仁干等人的名字，也许名列其中本是一种荣誉。能肯定的是，至少在表述上是有所区别的。

从上述记载可知，胡国人安如宝在鉴真一行中，属于所谓的第二梯队。然而成为唐招提寺事实上的后继者的正是这位如宝。来日本之时名列下等，或许因为他年龄尚小。

据《日本后纪》的记载，如宝逝世于弘仁六年（815），享年八十四岁。由此可以推算如宝在二十二岁时随鉴真离开中国，较之常年陪伴鉴真的弟子们，的确非常年轻。

也许鉴真考虑到抵达日本后的长久之计，深感让年少有为者同行的必要。这时鉴真自己已经年过六十，常年以来随行的弟子们也都不再年轻。

今后将前往一个陌生的国度——日本，开始新的宗教事业。而身边的弟子们习惯的是唐朝的生活，对他们而言，在未知的土地上开展新的活动似乎有些晚了。

今后在日本的土地上，他们也许很难适应。

鉴真一定非常担忧吧。

就算身边的弟子们能够协助鉴真在日本的宗教活动，但就承担后事而言，他们似乎难于胜任。托付后事，必须找更年轻的人。

需要的是既熟知唐朝的生活，又不会因留恋之心而放不下过去年轻人。可以想见，鉴真正是考虑到这一点，才会让像如宝那样优秀的青年僧人同行。《唐大和上东征传》中把“安如宝”写作“安宝如”，“安”是姓氏。保留着俗姓，说明如宝还未正式受戒成为僧侣。其他门弟自法进以下，名字前都没有写姓氏。

胡国人安如宝是来到日本以后才正式受戒成为僧侣的。为他授戒的正是师父鉴真和上。

抵达首都奈良两个月后，鉴真在东大寺大佛殿前为以圣武天皇、皇后、皇太子为首的四百人进行了授戒仪式，如宝也是其中之一。

中国人把塞外民族总称为“胡”，意义相当于日语中的“ebisu”。

虽然也有像“东夷”、“西戎”、“南蛮”、“北狄”这些词，以不同的方位来称呼外族，但“胡”却有所不同。所以，要问与鉴真和上同来的年轻人安如宝是哪里人，光说是胡族人不足以判明，只可确定他不是汉人。

也有一说，认为如宝是朝鲜人，如《招提千载传记》的记载。

不过，关于“胡”这个称呼，说是塞外民族的总称，但因时代不同，用法也各有倾向。

在秦汉以前，比如在“胡服骑射”这个词中，“胡”主要指匈奴。而唐代所说的“胡”多指西部的塞外民族，西方天竺的佛教被称为“胡教”，佛陀是“胡神”，“胡商”则多指波斯商人。李白有一首著名的《少年行》，诗中写道：

落花踏尽游何处，笑入胡姬酒肆中。

通常认为，这里的胡姬应当是指波斯美女。

如前所述，《唐大和上东征传》成书于宝龟十年（779），相当于中国唐代宗时期。这部书虽然是由日本人淡海三船撰写于日本，但它依然带有唐朝文章的特色。因此，不可能把胡国人理解为朝鲜人，而且此书中还有关于朝鲜僧人的其他记载

——高丽僧如海……

这位高丽僧如海在鉴真和尚首次东渡时，曾经是随行成员之一。成员中领头的是个名叫道航的僧人，他说

——大家前往外国，为的是传授戒法。成员应该是德高望重且行业肃清之人，而如海那般不学无术者不应在此行列。

如海大怒，遂向州官告密。依照唐朝的国法，私自出国是不准许的。鉴真东渡日本，与玄奘西行天竺一样，是偷渡出国。

首次东渡失败正是因为如海的告密。

在一篇不长的文章中，谈及来自同一国家的人，应不会把一个写作高丽人，而另一个又写作胡人。如海和如宝，两个名字里都有“如”字，或

许混淆因此而生。另外，安姓在朝鲜也相当多见。

但西域人采用安姓的也不少。汉朝时期，中国把位于大月氏国以西的帕提亚（领有现在伊朗至中亚一带的王国）称为安息，源于开国始祖阿萨息斯的名字。

东汉桓帝（147—167年在位）时期，安息国的皇子出家来到洛阳，从事佛经翻译，这位皇子的中国名字就叫安世高。唐玄宗时期发动叛乱的安禄山更是大名鼎鼎，他也是出身于西域的安姓。

《大唐西域记》把位于现在乌兹别克斯坦布哈拉一带的国家分别称为东安国、中安国和西安国。这里曾经活跃着粟特商人，到中国的粟特人，不少人姓安。

鉴真的后继者安如宝是朝鲜人还是西域人？我认为后者的可能性要大得多。

我们并不知道安如宝何时从西域来到中国，何时投奔鉴真门下。也许他来自西域人的家庭，本人却出生在中国，甚至也有可能是在中国出生的第二代或第三代西域人。

西域人来到长安、洛阳等汉族聚居的地方，大都改用汉字姓氏。出生地相同的人通常都采用同样的姓。

帕米尔以东的人们，主要有九个姓氏，有“昭武九姓”的说法。粟特诸国（以撒马尔罕为中心的中亚地区）的原姓音“chub”，写作汉字即“昭武”。“chub”氏族又分为九个姓，因文献不同，九姓也不尽相同。《唐书》中的九姓是

——康、安、曹、石、米、何、火寻、戊地、史。

而《文献通考》中列举的九姓则是

——米、史、曹、何、安、小安、那色波、乌那曷、穆。

据说“昭武九姓”中，康、安两姓尤其显赫，而安姓家族又以凉州安姓最为著名。安姓自北魏起定居凉州，唐代曾出过安抱玉、安抱真两位兄弟将军。洛阳安姓有北周大都督安真健和他的儿子，还有隋朝上仪同平南

将军安比失。唐初有官至上柱国的安附国，他的儿子也曾是将军和刺史（州府的长官）。

这样似乎显得太过拘泥于“安”这个姓氏，但我仍觉得这位可以说是唐招提寺第二代后继者的安如宝是波斯系的西域人。

唐代的胡国人不仅住在长安和洛阳，唐代小说中还时常出现“洪州波斯胡人”。

洪州指现在江西省省会南昌市一带。

南部口岸广州自然聚集着众多前来交易的胡人。

鉴真东渡日本之后不久，唐朝发生了“安史之乱”，讨伐叛军的田神功率部进入鉴真的故乡扬州。田神功的军队军纪混乱，在城中肆意掠夺。据《新唐书》记载

——杀商胡波斯数千人。

居住此地的波斯人是否全部遇害不得而知。单被杀者就有数千人，想必扬州的“商胡波斯”应有数万人。

在地图上可以清楚地看到，聚集于贸易港广州的货物，其流通路线可经由水路连接至江西。因赣江的连接，江西南昌，也就是唐代的洪州成为了物资集散的中心地。从洪州至鄱阳湖，再通过长江流域密布的水路连接大运河的起点扬州。也就是说，水路交易的各处要冲均有大量胡人居住。

小说中也时常有胡商登场，田神功的军队大量屠杀胡商，大概是因为他们通过交易获得了巨大财富。在日本，芥川龙之介有一篇改编自唐代小说的著名作品《杜子春》，其中说到获取巨财的地方就是“波斯邸”——波斯人的住宅。胡商可说是富豪的代名词。

扬州人鉴真应当自幼就有许多接触胡商的机会。说不定胡人安如宝就是扬州人也未可知。

话题再回到唐招提寺的药师如来佛像。具有西域壁画某些特色的这座佛像的作者到底是谁呢？所谓作者，不只是实际拿着凿子雕刻的工匠，还包括担任指导的人。一定有人先画好样图，再指导工匠们依照图纸进行雕

刻，算是所谓的艺术指导吧。

想到这个问题的时候，我的脑海里不由地浮现胡国人安如宝的身影。

在唐招提寺所见的西域的影子，不只是鉴真和上坐像眼部的手术疤痕以及药师如来立像。如果把安如宝的存在考虑在内，可以说，我们所见的唐招提寺本身，就被包容在一层薄雾般的西域氛围之中。

如唐招提寺这个名称所示，“唐”才是核心意义所在。如果没有从唐朝渡海而来的鉴真和上，自然也不会有唐招提寺。

现在的唐招提寺是一座宏伟的大伽蓝。其实鉴真和上在世的时候，寺院还没有如此气派。相当于伽蓝中心部分的金堂[1]，以流利伸展的屋顶闻名。而今金堂已成为唐招提寺的象征，人们在介绍唐招提寺时，必定要附上金堂的照片。其实金堂建成于鉴真死后。

据说在唐招提寺的主要殿堂中，鉴真在世时建造的只有讲堂。

寺院的中心通常应该是金堂，因本尊置于其内，金堂也叫本堂。鉴真在建本堂之前，先建了讲堂。讲堂当然是教学佛法的场所。据记载，这座讲堂用的是大内拆除古旧宫殿时分得的旧木材。

我可以理解鉴真和上的心境。简素、实用——这才是鉴真和上所重视的。

金堂是寺院的脸面，就像家里的客厅，以装饰要素为重。鉴真和上想要建立的是研习律学的道场，最必要的是授课和学习的空间，也就是讲堂。所以鉴真首先建造了讲堂，并且没有使用新木材。

鉴真和上抵达日本进入奈良后，最先参观的地方，肯定是东大寺的大佛殿，那座五十尺高的镀金铜佛像是日本的骄傲。东大寺大佛于鉴真抵达奈良前两年举行了开光仪式。带领鉴真和上参观的，是东大寺别当[2]良辩。鉴真双目失明，无法看见大佛的身姿。一个名叫延庆的通译僧陪伴在鉴真左右，鉴真对大佛的了解，不外乎通过延庆的言语说明。除了延庆的通译，还有法进、思托等随行东渡僧人的讲解，他们肯定也会不断向鉴真和

1　金堂即寺院的正殿。

2　别当是掌管寺务的僧官，仅设于东大寺、兴福寺等大寺。

上解说亲眼所见的大佛的情状。

——大帝太上天皇，引天下之人共结良缘，铸金铜像，座高笏尺五十尺。

良辩讲解道。然后又问

——唐中有如此大像乎？

鉴真和上通过通译回答

——更无。

可以想见良辩听后得意满面的模样。连唐朝都没有如此规模的金铜巨像，而且这还是唐朝高僧亲口承认的。

对于此事，鉴真和上作何感想呢？这句“更无”，是出于深深叹服，还是出于无奈？关于这个没有明确答案的问题，我们只有试着用推理来解答。

也许鉴真和上心里想的是

——以日本的国力，何当如此奢华……

唐招提寺初期的简素可以作为上述推理的一个根据。

东大寺是国立寺院，而唐招提寺是私立的，两者在财政基础上一定有着巨大差距。

比起金堂，讲堂才是必不可少的，而讲堂的建材来自大内拆除朝集殿时处理的旧木材。这件事成为唐招提寺“贫穷说”的重要根据之一。

“贫穷说”的另一个根据，源于国宝“鉴真和上像”的单薄。如前所述，这座塑像采用的是脱活干漆的制法。先塑一个大致形状的泥坯，表层覆以麻布，用漆反复多次涂抹，漆干透之后，再把内部的泥坯取出而成。据说当时漆料十分贵重。漆像当然以涂抹层数多而厚为佳，然而用于粘接的漆是高价商品，在预算有限的情况下，只得减少漆的用量。因此，塑成的漆像自然比较单薄。从表面上或许看不出，听说这尊鉴真和上像因为用漆量少，实际重量比预想的要轻许多。于是有人想象，这私立的贫穷寺院，一定连足够数量的漆都无法保证。

塑造这尊漆像时，还有一个特殊条件的制约也应考虑在内。鉴真和上

当时已近垂危，弟子们并没有充足的时间来描摹师父的形象。

利用古旧木材建造讲堂，与其说是为了节约预算，不如说体现了鉴真一切从简的无言训诫更为妥当。

天平宝字二年（758），鉴真辞去僧职，远离了宗教行政事务。不知是否与权力斗争有关，一年之前，皇太子道祖王被废，取而代之的是大炊王。拥立大炊王为皇太子的是藤原仲麻吕。仲麻吕是这场政治斗争的胜者，同时他也是鉴真的强力后援者。所以鉴真的地位应当更为巩固，而不会有所动摇。

保守的佛教界对外来者鉴真和上虽然有着根深蒂固的抵制情绪，但鉴真此次辞去僧职，不应被视为政治上的失势。应当考虑到的是他双眼失明，年届七十一岁。这样的话，以下诏书的内容就很容易理解了。

> 其大僧都鉴真和上，戒行高洁，白头不变。远涉沧波归我圣朝，号曰大和上，恭敬供养。政事躁烦，不敢劳老，宜停僧纲之任，集诸寺僧尼，欲学戒律者，皆属令习。

朝廷在解除鉴真的大僧都[1]这个行政职务的同时，授予他“大和上”的称号，并号召诸寺僧尼向他学习戒律。

除藤原仲麻吕之外，鉴真还有众多强力的后援者。如果鉴真提出要建立戒律专修的寺院，绝不会缺乏慷慨相助的人。

唐招提寺在当时之所以是一座贫穷的寺院，我认为多半出于鉴真和上的意志。会不会正因为耳闻了东大寺的奢华，鉴真才把唐招提寺的戒律道场建得简朴质素以作对照呢?

鉴真把唐招提寺的后事托付给义静、法载、如宝三人。义静与法载是鉴真的直系弟子，这时已不年轻。所以后事应当更多地落在年轻的西域僧如宝的肩上。

不是不理解师父以简素为宗旨的想法，但既然受托后事，也不能不把

1　僧都是日本古代僧侣制度规定的僧纲（僧职的位阶）之一。僧都又分为大僧都、权大僧都、少僧都、权少僧都四个级别。大僧都的地位仅次于僧正。

寺院的兴盛当作自己的义务。

正因为有“大和上”称号的存在，寺院才能保持简素而无不妥。鉴真和上离世之后，简素的寺院看起来难免显得破落不堪。如宝为把唐招提寺建成一座气派的寺院付出了不懈的努力。

唐招提寺的金堂、钟楼以及经楼都是在如宝时代建立的。

据古籍《鉴真和上三异事》记载，鉴真和上临终前，抚着如宝的头对他说，二十年后此寺必当时来运转。

赴日十年，临终之时，鉴真七十六岁，如宝三十过半，大弟子法进年纪也过了六十五岁。鉴真把唐招提寺的将来托付给新一代的如宝也算顺理成章的措置。

为把唐招提寺这座私立的律学之寺改为国立寺院，如宝倾注了全力。这样的“升格运动”，到底是否符合鉴真和上的遗志呢？我感觉尚有疑义。

虽然如此，如宝别无选择。

如宝少时赴日，在日本由鉴真和上亲自授戒，僧籍置于药师寺。据文献记载，如宝所在的不是唐招提寺近旁的奈良药师寺，而是下野国[1]的药师寺。

在当时，东大寺、筑紫观世音寺和下野药师寺被誉为“天下三戒坛”，是戒法的三大据点。鉴真把这个年轻弟子派遣到偏远的东部去修行，想必是出于对他的期望。如宝一定没有辜负师父的期待，在远地建立了显著的功绩。据说鉴真感到死期将近之时，才把如宝从东部召回奈良。

如宝的故乡西域粟特，自古以商人辈出而闻名于世。

——婴儿出生，必喂之以石蜜，置胶于掌中。以祈愿孩子长大后能说会道，并把利益紧握手中。

关于粟特人，中国的史书里记载着这样一条奇俗。

1　下野国即现在日本栃木县一带。

他们擅长买卖，追求利润。男子年满二十岁，即被送往国外。有道是

——利之所在，无所不至。

说不定，如宝虽未必是定居中国的粟特人第二代或第三代，却并未失去故乡的本色。与生俱来的生意头脑以管理才能的形式得到发挥，使他在宗教界崭露头角。

——局量宏远。

这是《日本后纪》对如宝的描述。也就是说，如宝在人际关系上也是个富有魅力的人。无从查考如宝传授佛法的能力如何，不过，从他的业绩可以推测，他肯定是个具有管理才能和政治手腕的人物。

待到宝龟七年（776）鉴真的第十三回忌辰时，朝廷将播磨国[1]的五十户人家划为唐招提寺的施主。翌年，又将备前国[2]的十三町步[3]土地划归唐招提寺领有。这是太政官府下达的正式指令。自此，唐招提寺的国立化得以实现，如宝终于如愿以偿。若当初只是拱手而待，当然不会有如此结局，这是如宝百般奔走活动得来的成果。

唐招提寺建金堂正是在这个时期。如宝的奔走也为寺院奠定了经济方面的基础，唐招提寺终于可以建造一座像样的正殿了。

此时如宝已年近五十。

虽然无法断定如宝是否出生于西域，或是一个出生于中土的胡人，但在唐招提寺壮丽的金堂建成时，他在日本的生活年数已几乎等于他赴日前的岁数。如果把刚出生时到五岁左右这段不曾记事的时期除去的话，他在日本生活的时间则更长久。

如宝已不是胡人，也不是唐人，而是一个日本人。如宝后来位至少僧都。然而即便成为日本人，在他的作品唐招提寺之中，我们仍能感受到若有若无的西域气息。

1　播磨国即现在兵库县西南部一带。

2　备前国即现在冈山县东南部一带。

3　町步是日本旧时用于计算田地和山林的面积单位。一町步约为99.18公亩。

道镜被称为大臣禅师是在鉴真死后第二年。晚年的鉴真已洞察道镜的势头。鉴真心知肚明的是僧侣仰仗朝廷的信任，进而干预国政的时代倾向，并非是道镜其人的野心。

鉴真对政治向来敬而远之，并非因为自己是外来者，而是出于王法与佛法不可混为一谈的信念。在故国女皇武则天君临天下的时代（鉴真十四岁出家之时，正处于武则天统治时期），怀义和法明等妖僧出入朝廷，扰乱朝政。鉴真亲身经历过这样的时局，所以更加了解其无法长久的命运。

不久之后，日本进入了僧侣干预朝政的时代。

这样的时代终结不会来得太迟。正如鉴真的推断，僧侣干政大约持续了二十年。

当王法与佛法的混同招来世人憎恶的时候，将两者严格区分的鉴真一定会得到人们的赞誉。对唐招提寺来说，这正是振兴的好时机……

鉴真的预言变为现实，而且时间比他预想的还早了几年。在鉴真第十三回忌辰的时候，为拂拭朝中政治的“道镜色彩”，朝廷试图唤回人们心中对鉴真的记忆。

在这样的时势之下，一个能够振兴唐招提寺的强腕人物——《唐大和上东征传》中记作“胡国人安如宝”的人物登上了历史舞台。

关于如宝，我还要稍作赘述。

当金堂终于完成，唐招提寺即将开始一段新历程之时，朝廷决定把都城从奈良迁往平安京。那是延历十三年（794）的事。刚刚完成一桩大业的如宝，这时又有一份艰难的工作压在肩上。

平安京的佛教领袖是从唐朝修得密教归来的空海。如宝不愧是西域商人的后代，他擅长人际交往，政治手腕高超，自然而然地获得了空海的信任。从唐朝东渡而来的如宝与从唐朝学成归来的空海，两人之间一定有许多共同话题。

迁都后，奈良的唐招提寺有逐渐被朝廷淡忘的危险，如宝为加强与朝廷的联系，只有向空海寻求帮助。于是唐招提寺从朝廷受封了五十户施主。

在空海的诗文集《性灵集》中，收录有一篇表文（启奏朝廷的文书）

——《为大德如宝谢恩赐招提封户奉表》

这是当时佛教界的最高权威代唐招提寺的如宝起草的表文，实在非同寻常。文中写道

——如宝，随师远投圣朝，六十……

由此可知当时如宝已过八旬高龄。也许正因为高龄，不能亲自执笔，所以才请空海代笔。封户一事大概也是空海尽力的结果。

据记载，弘仁六年（815）正月，位至少僧都的“传灯大法师”如宝与世长辞，享年八十四岁。自从如宝踏上日本的土地，已经过六十年的岁月，距师父鉴真逝去也已五十二年。

如宝经营唐招提寺达半个世纪之久。在一座曾经只有讲堂的寺院里，建起了金堂、经楼、钟楼以及宝塔。唐招提寺的三重塔本是朝廷于弘仁元年（810）建成的。

今天我们看到的唐招提寺，可以说几乎都由如宝创建。然而无论是谁，只要听到这个寺名，都会联想到鉴真，怀想他艰苦卓绝的旅程。而当年如宝与师父一道历尽艰险，师父去世后，他又在长达半个世纪的岁月里竭力完成了这座寺院的建设，这些事迹却鲜为人知。

如宝没有留下著作，对他的宗教思想体系，我们连只鳞片羽都无法得知。据《日本后纪》收录的传记，就“咒愿”而言，天下无人能与如宝匹敌。由此可见，如宝擅长念咒祈祷，应该是长于实践，而不是沉湎于思索的人。有人说佛教本是诞生于印度的思索式宗教，传到西域以后，开始带有实践色彩。长于实践，是否可以看成是一种西域的特质呢？

如宝能否算第一个来到日本的西域人？因对西域的定义不同，这个问题无法确切回答。如果把印度也算作西域的话，在鉴真一行之前一百多年，来自王舍城的一位名叫法道的僧人应该算作第一个。据说他在播州[1]建

1　播州是播磨国的别称，位于兵库县西南部一带。

立了法华山寺，但关于法道其人，却带有浓厚的传说色彩。

在《日本书纪》白雉五年（654）夏四月一项中，有如下记载

——吐火罗国之男二人、女二人、舍卫之女一人，被风流来日向[1]。

齐明天皇三年（657）一项又有

——睹货逻国之男二人、女四人，漂泊筑紫[2]。

“舍卫”无疑是指以“祇园精舍”闻名的舍卫城（塞特马赫特）。“吐火罗”与“睹货逻”可看做同一地，至于是否是玄奘《大唐西域记》中提到的那个睹货逻，尚有诸多异议。

西域的睹货逻所指范围相当广阔，包括现在阿富汗北部至塔吉克斯坦、乌兹别克斯坦的一部分。根据玄奘的记述，睹货逻分为二十七国。

至于认为《日本书纪》里的睹货逻（吐火罗）不是西域国家的观点，其依据是，与海岸相距遥远的中亚人，不太可能出海漂流。东南亚有一个名叫北榄坡（Paknampho，泰国湄南河下游一带）的地方，或许就是在中国史书中以“堕和罗”等名字出现的国家。也有人主张说，这些男女来自更相近的九州吐噶喇列岛。

《日本书纪》成书之时，玄奘的《大唐西域记》已问世七十余年。对睹货逻这个用字有些奇特的国名，当时日本的读书人应该会有印象。因此两者混淆完全有可能发生。

然而玄奘所说的睹货逻国也位于中亚商业民族的地区，如果男子年满二十就到国外做生意的话，他们也有可能在海上漂流。所以不能一概而论，说孝德天皇时期、齐明天皇时期的漂流者不是西域人。

波斯不论是在地理位置上，还是在人种和语言上，都与中亚紧密相连。中亚商人如果想做大买卖，应当都会以萨珊王朝统治下的波斯为目的地。正当这个时期，在阿拉伯兴起的伊斯兰势力开始进攻波斯。萨珊王朝

1　日向即现在九州东部一带。

2　筑紫即现在九州北部一带。

被阿拉伯军团击败，灭亡于642年。巨大的王国灭亡之后，肯定会有大量亡命者出逃，他们应大多带着家眷。

《日本书纪》中所提到的睹货逻国人漂流，是萨珊王朝灭亡后十余年的事。当时正值拜火教徒被强制改宗为伊斯兰教的时期。

把漂流的西域人看做亡命者，也不应算是牵强附会吧？

鉴真第五次东渡失败之时，船漂流至海南岛，他们在那里目睹了波斯人的村落。海南岛的波斯人并非漂流而来的难民，他们遭遇海盗劫掠，被迫在那里充当奴隶。

在海南岛万安州照顾鉴真一行的那个名叫冯若芳的人，正是一名海盗头目。

《唐大和上东征传》中有

——若芳，每年劫取波斯船二三艘，取物为己货，掠人为奴婢。

文中提到，在南北三日、东西五日的路程中，一路上都是波斯人的村落。

遭海盗船劫掠的，应当只是交易船的一部分而已。想必大部分商船都平安抵达广州，并在完成交易后平安返回家乡。如果风险太大的话，海上贸易应该转向衰微才对。鉴真从海南岛前往桂林，又从桂林返回广州。关于广州，《唐大和上东征传》中描写道

——江中有婆罗门、波斯、昆仑来船，不知其数。并载香药珍宝，积载如山，其船深六七丈。

当时海上贸易正呈现一片兴盛景象。书中还写道，广州有三座婆罗门寺，寺中常驻着印度僧人。

驻留中国的印度僧人为数众多，来到日本的婆罗门僧正应该也算其中之一。婆罗门僧正即菩提仙那，他于天平八年（736）五月搭乘遣唐使船来到日本。大约比鉴真到达日本早十七年。

如前所述，婆罗门僧正在林邑搭救了遭遇海难的佛哲，并一同来到日

本。当时奉朝廷之命前往难波津迎接的是行基。

婆罗门僧正一行抵达后，来到伏见山麓的菅原寺，那里是行基的寺院。主人设宴欢迎，宾主尽欢。佛哲长于音乐，兴之所至，便用筷子敲击碗盘唱起歌来。婆罗门僧正也通音曲，而且擅长舞蹈。两人高声唱起印度歌谣，载歌载舞。

就在附近菅原寺附近，住着一个奇人。

他的姓名与出身无人知晓，相貌也异于常人。奇人平时栖身于菅原寺后山，向来沉默不语。只是不时见他抬头仰望东方。

人们都以为这个乞丐是个哑巴。因为不知其姓名，于是称他为

——伏见翁。

因为无论怎么招呼他都不曾回应，所以也不需要姓名。

然而，这个伏见翁听到菅原寺传来的歌声以后，竟冒冒失失地冲进寺院的庭园。估计宴会是在面朝庭园的房间里大开着门户举行的。这个被众人当成是哑巴的男人忽然开口大声叫道

——是时候了，是时候了，时候到了！

他当时说的应该是印度语吧。

就这样，伏见翁与婆罗门僧正和佛哲一起，尽情歌舞了一番。

这个常年沉默不语的奇人伏见翁一定是漂流至日本某处的印度人。从当时的文献记录来看，从事海上贸易的波斯商船比印度商船要多得多，所以才会在海南岛形成波斯村落。

虽然没有留下文献记录，我想那时一定还有第二、第三个西域人“伏见翁”。

六　西部诗人李白

李白与杜甫并称为唐诗两大高峰，据说他出生于西域。

《新唐书·李白传》中有

——李白，字太白，兴圣皇帝九世孙。其先隋末以罪徙西域，神龙初，遁还，客巴西。

隋朝灭亡于618年。

文中提到“神龙初”，这个年号仅仅持续了两年。神龙元年即705年。

“以罪徙”指被处以流放西域的刑罚。大致可推算李家在西域居住的时间约为九十年。

李白出生于长安元年（701），据说这个时间是学界公认的。李家从放逐之地逃回巴西（即现在的四川省）的时间如果按《新唐书》所说是在神龙元年的话，李白生于西域的说法就应当是正确的。

像李白这样举世闻名的大诗人，传记中却未曾记载他父亲的名字。或许因为，在扬名天下的儿子的传记之中，一个擅自从放逐地逃亡的罪人的名字是不允许出现的。

李白死后五十年，得以新建一座坟墓。为他撰写墓铭的是范传正。铭文写道

——绝嗣之家，谱牒难求。

众所周知，李白有个名叫伯禽的儿子，但其后如何却无从查考。为李

白建新墓的时候，李家已无子嗣。范传正依据已知的资料写道

——隋末多难，一房被窜于碎叶。流离散落，隐易姓名。

“一房”在狭义上可理解为一个家庭，不包括堂兄弟等亲戚。如果当初触犯的是大罪，必当株连九族，由此可推断李白的祖上在隋末触犯的并非大罪。

在被处以窜（放逐）刑的九十年间，李家改换了姓名。对盼着回归的流放家庭来说，一定想尽量抹消这段被放逐的历史吧。要想使这段生活不留痕迹，最好的办法是改名换姓。

我们当然无法得知李白的家族在西域使用的是什么姓氏。李白应当知道，但那是绝对不可触动的秘密。

宝应元年（762）十一月，李白病死于远亲李阳冰家中。临终前，他把大量的诗文草稿托付给李阳冰。

李阳冰是当涂县令。当涂县位于现在的安徽省，李白被暂时葬于此地。如前所述，直到五十五年后才得以重新改葬。

李阳冰把李白托付的遗稿辑为《草堂集》并公之于世。在李阳冰撰写的序文中，有如下记述

——中叶非罪，谪居条支……

所谓“非罪”，应理解为罪状轻微。“谪”有因罪被放逐远地之意。李白的友人称他为

——谪仙人。

意思是因负罪而被从天上流放至下界的仙人。

关于李白一族因罪被放逐远地这件事，所有资料的记载都是一致的。但是关于放逐的地点却各不相同，或者应该说，不是地点不同，而是地名的表述不同。

如前所述，《新唐书》写作“西域”，范传正的新墓铭写作“碎叶”，李阳冰的《草堂集序》写作“条支”。

唐朝正史有《旧唐书》和《新唐书》两种。如书名所示，宋代欧阳修

等人撰写的后者较新。以“新”为名，并不只是因为成书年代较晚，更因为前者质量不高。

《旧唐书·李白传》把李白的籍贯写作“山东人”。

所谓山东，并非现在的山东省。依唐代的用法，以“圣山”华山为中心，华山之东称为山东。依照这个用法来看，李白自中年以后，常年生活在山东一带，所以人们才会误以为他是山东人。

如新墓铭所记，李白原籍陇西成纪。不过李白本人对祖上的出自应该并无感念，而对少年至青年时代生活过的四川，似乎也没有表示过眷恋之意。

李白一家离开放逐之地西域，是属于擅自行动。回原籍陇西恐怕不安全，而四川外来者众多，又有少数民族居住，对于逃亡者而言，应是一块可以不惹人耳目地安心生活的土地。我想李白的父亲抑或祖父，一定是出于这样的理由而选择了四川。

——遁还，客巴西。

这是《新唐书》中的记述。尤其值得注意的是“客”字。

对当地土著来说，外来者被称为“客”。现在中国南部仍居住着“客家人”，他们在当地作为后迁入的居民，不能像土著居民那样拥有条件较好的土地，只能耕耘贫瘠的土地。要想过普通水准的生活，也必须付出巨大努力，甚至还会遭受来自土著居民的歧视。对他们的勤俭刻苦，当地人肯定也心怀戒备。

对于新来的“客家”，目前所居住的地域，也不能算是可以安居乐业之处。而感性丰富的李白，在四川这个地方也许有着诸多不愉快的回忆。

作为一个漂泊诗人，李白流浪各地，终于没有再主动靠近过四川。即便得知挚友杜甫身在四川，他也不曾动身前往探望。

说起出生地时，也难以把西域那个放逐之地的地名说出口，但又不想自称四川人，而陇西也太过陌生。也许正是因为如此种种，李白才只好自称山东人。杜甫在诗中不时称他为“山东李白”。另外，也有一些文献把李白记作山东人。《旧唐书》的撰者未经明察，就沿用了这个说法。

《旧唐书》关于李白出生地的疏忽，在《新唐书》中得到了订正。

但是《新唐书》的记载仅只说西域，所指并不明确。大诗人李白在五岁之前生活过的西域到底是指哪里？对我们来说，这是个值得深究的问题。

如前所述，已知的两种说法是，新墓铭的“碎叶”和《草堂集序》的“条支”。

郭沫若对李白的出身地作过相当详尽的考证。据他的观点，唐代“条支”这个地名的用法与汉代《史记》中的用法有相当大的差异。

简单说来，“碎叶”是一座城市的名字，而“条支”则是包括碎叶城在内的一个更广泛的地名。就像说大石内藏助[1]既是播州人，同时也是赤穗人一样。

据《史记·大宛列传》记载，大月氏国往西数千里为安息国，再从安息往西数千里有条枝，以北有奄察、黎轩。《史记》以后的史书大多写作“条支”，下文随之。

——临西海，暑湿。耕田，田稻。有大鸟，卵如瓮。人众甚多，往往有小君长。而安息役属之，以为外国……

在《史记》这段记述中提到的“卵如瓮”的大鸟所指应为鸵鸟。有人说这里的“西海”是指里海，我认为是更西边的地中海，位置相当于现在的叙利亚一带。如果说安息包括现在的伊朗和伊拉克的话，其西部邻接的属国就应当是西临地中海的叙利亚一带。

东汉时期活跃于西域的班超为了拓展外交，曾派遣属下甘英前往大秦国——罗马。甘英去到条支以后就掉头返回了，因为有人告诉他说，要想渡过这片宽阔的大海，遇到“善风”的话，大约需要三个月，而如果遭遇“迟风”，则需要两年。凡是要渡海的人，都必须预备三年的粮食才敢出发。既然如此，甘英只好放弃前进的计划。

从汉朝的角度来看，条支大概算是可以想象得到的最遥远的天涯海角。

1　大石内藏助即大石良雄。江户时代播州赤穗城的家老，《忠臣藏》的主人公之一。

《史记》中，在前文引用的记述之后写道

——国，善眩。安息长老传闻条枝有弱水，西王母，而未尝见。

眩人即能令人眩惑者，应该是指施奇术之人，也就是说该国人工于奇术。另外，据安息长老的传闻，条支有河名弱水，传说西王母住在那里，但尚无人得见。

中国人认为大地的东西两端都住着神仙。最东端有扶桑或蓬莱仙岛，上有长生不老的仙药。秦始皇派遣徐市东渡，目的就是找寻仙药。

最西端则是西王母的仙境。

随着中国人对西方地理认识逐渐扩展，西王母所在的位置也越来越遥远。早先传说西王母住在昆仑山中，后来大概因为得知昆仑山并非极西之地，西王母的国度遂移至条支一带。

《史记》的说法是，迄今为止，条支是中国人所知的极西之地。然而再向西还存在着别的国家。关于大秦国——罗马，汉初的中国人或多或少已有耳闻。所以也无法断定条支是否就是西王母的国度。《史记 》中记载的是，从安息长老那里得知的传闻，西王母住在条支，但因并非亲眼所见，所以没有用断定的语气。

到了东汉时代，条支的存在不再只是传闻。东汉人甘英抵达条支国，听说前方航路的艰险，于是便折头东归，没有继续向前。所以这时条支依旧被看做是极西之地。

唐朝的李阳冰在《草堂集序》中提到，李白的祖上没有犯什么大罪，而被谪迁至条支一带。这里所说的“条支”不过是指代西方之意，仅仅是用“条支”这个地名来代替整个西域地区而已。

作为地名，条支如果是指叙利亚一带的话，它与唐朝版图的距离相当遥远。唐朝应当不会把放逐地设在那么遥远的地方。

李白有一首题为《战城南》的乐府诗。所谓乐府，原为汉朝掌管音乐的官署名称。乐府负责搜集和保存民间歌谣，同时把新创作的歌谣推广到民间，相当于一种宣传工作。作为官署的乐府在汉朝末年即被废止，但是

乐府收集的诗歌却作为一种诗体流传下来。后人把模仿古代民间歌谣创作的作品也称为乐府。

乐府诗原为配合乐器演唱的诗歌。至唐代，模仿民间歌谣创作的乐府诗不再以乐器伴奏和旋律配合为前提，逐渐形成一种单纯的诗体。

关于乐府的赘述就到这里。再回头来看李白的《战城南》，引用开头几句——

去年战，桑干源，
今年战，葱河道。
洗兵条支海上波，
放马天山雪中草。
万里长征战，
三军尽衰老。

桑干河发源于山西省，下游即永定河，其中一段流经北京近郊。日中战争[1]爆发的地点卢沟桥就建于永定河上。天宝元年（724），唐朝军队与突厥战于桑干河畔。天宝六年（747），唐朝又与吐蕃（今西藏）战于葱岭（帕米尔高原）河道。

“兵”指刀、枪之类的兵器。用条支的海水清洗带血的刀剑，在积雪的天山下的草原放牧疲惫的战马。行军万里，征战不知何时才能结束，三军将士日渐衰老……

乐府诗常常包含了人们对政治的主张和对社会的思考，这首《战城南》也一样。作者的寓意似乎在于对无谓战争的责难。这首诗的末尾写道：

乃知兵者是凶器，
圣人不得已而用之。

在桑干河源以及帕米尔高原的战斗结束后，士兵们清洗兵器的地点是条支的海边。考虑到帕米尔高原与叙利亚的距离，这里的条支并非是指叙

1　日中战争即抗日战争。

利亚一带，而是一个泛指西方的地名。

或许，受托李白遗稿的李阳冰对这首《战城南》有着深刻的印象。所以才会在写《草堂集序》的时候，特意把条支这个地名用作对西域的称谓。

据郭沫若考证，在唐代西域十六都督州府中，曾设有“条支都督府”。至于设在何处却不明了，但可以确定不在叙利亚。因为叙利亚并不处于唐朝版图之内，自然不可能在那里设置都督府。

由此可知，条支这个地名久经风化，成为一个极其模糊的地域名称。与之相比，李白度过幼年时期的地方，即新墓铭所记的“碎叶”更值得信赖。

据推测，碎叶在现在吉尔吉斯斯坦的托克马克附近，唐朝曾筑碎叶城。筑城的年代据史书记载，是在调露元年（679）。这段记载相当详尽，从中可知筑城者是都护王方翼。李白的祖上于隋末被放逐此地，当时这一带应当还没有城池。

早于李白出生约七十年，有一个中国人从碎叶经过，他就是年轻的求法僧——三藏法师玄奘。

玄奘离开高昌国之后，经由阿耆尼国（今新疆焉耆）、屈支（今新疆库车）、跋禄迦（有人认为是今新疆阿克苏），然后又穿越西北三百余里的沙漠进入凌山。这就是天山山脉的汗腾格里峰，阵图上标注的海拔是六千九百九十五米，行走山中约四百里抵达大清池畔。

——东西长，南北狭。

这是《大唐西域记》里的描述。毫无疑问，这指的是伊塞克湖，原注称之为热海或咸海。

玄奘从哪里翻越汗腾格里峰，史书中没有记载。可以确定那是一段艰难的旅程，同行的脚夫十人中就有三四人冻死，牛马的死亡率则更高。

从大清池（现在中国地图上标注为伊塞克湖）向西北行五百余里，至素叶水城。

通常认为，这里所说的素叶就是碎叶。

从素叶往西四百余里至千泉，再从千泉行百四五十里至怛逻斯城。从

怛逻斯城向南，行十余里，有一个三百余户人家的村落，那里是中国人的聚居地。

据《大唐西域记》记载，他们往昔被突厥劫掠至此地。虽然住居、服装都已突厥化，但语言和礼仪仍保留着故国的风貌。

在那座三百余户人家的中国村落里，也许有李白的祖父或曾祖父在内。那样的话，李白的祖上应该不是被放逐的罪人，而是因战乱被掳掠的俘虏。

玄奘说“往昔”云云，其实当时不过是隋朝灭亡后十余年而已。隋末被突厥掳掠至此地的中国人，理所当然还保持着固有的语言和礼仪。

突厥可汗顺服唐朝后，双方关系好转，唐太宗以金帛赎回男女八万人。这是玄奘经过此地之后不久的事。玄奘在怛逻斯遇见的三百余户中国人，估计也凭着皇帝支付的赎金得以平安回国。

然后又过了七十余年，李白一家才得以逃离碎叶。看来他们所处的地位截然不同于被突厥劫掠来的那群人。即使唐太宗付了赎金，李白家所属的群体也不能获准回归。

可见他们不属于被俘虏的无辜良民，而是出于某种特殊原因才迁移到西域的。“非罪”的说法，是否可以理解为不实之罪呢？有当事人虽毫无恶意，可是却被认定为有罪的事例。也有可能是政治犯。

杜甫的父亲杜闲，王维的父亲王处廉，在史籍中都可查到这些与李白同时代的杰出诗人父亲的名字。只有李白父亲的名字没有留下记录，这一定是出于某种特殊原因造成的。

《新唐书》、《草堂集》以及新墓铭，三者的共同记载是

——凉武昭王李暠九世之孙。

这里所说的“凉”是五胡十六国之一的西凉，是5世纪初建立于中国西北地区的地方政权之一。以“凉”为国号的政权共有五个，分别被称作前凉、后凉、南凉、北凉、西凉，总称为“五凉”。

西凉的创始者名叫李暠。

李暠自称是西汉被誉为“飞将军”的李广的子孙。

说起李广，我们都会想到那段勇武的传说——李广把草原上的巨石误认为是一头猛虎，张弓而射，箭头竟然深深没入石中。李广的先祖是秦朝将军李信，而李广的孙子是李陵，他也是汉朝名将之一。

在与匈奴的战争中，李广战败自杀，而李陵力战之后以矢尽援绝而投降。众所周知，司马迁因为替李陵辩解一事得罪下狱，被处以宫刑（去势之刑），出狱后司马迁发奋完成了《史记》。

虽然各代武将辈出，但李家人似乎总也难以避免悲剧的结局。

李暠在北凉时期曾做过敦煌郡太守，400年独立，号称大都督、大将军、凉公，领秦凉二州牧。同年求法僧法显来到敦煌，准备踏上前往印度的遥远旅程。在法显的旅行记中，以李浩之名出现的敦煌太守正是李暠。

李暠建立的西凉是一个短命政权。李暠死后，第二代的李歆在攻打北凉时战死。西凉仅仅只维持了二十年。第一代李暠即武昭王。

唐代开国皇帝李渊自称是李暠的第七代孙，他在儿子李世民的辅佐之下，建立了大唐帝国。李渊即唐高祖。强大的唐王朝持续了二十一代，共二百八十九年。唐朝建立之后，追谥皇帝的先祖李暠为兴盛皇帝。

如果确实如《新唐书》等史籍所说，李白是兴盛皇帝第九代孙的话，就意味着他与唐朝皇室有亲缘关系。自李暠建立政权到李白出生，其间相隔整整三百年。

以清朝为例，据说自清初到清末的近三百年间，皇族及其宗室的人数超过两万。在李白的时代，称得上西凉李暠子孙的人估计也有数万。三百年过去了，没有明确的证据，便可以随意自称。如果能与皇室攀上亲戚，不论是实利还是虚荣的好处都值得期待，因此诈称的人恐怕也不少。

关于李白的家族及出身，许多学者都曾做过考证。除郭沫若之外，陈寅恪、俞平伯、胡怀琛等人都撰写过相关论文。其中甚至有人持李白非汉人的观点，陈寅恪更断定李白就是西域胡人。

关于唐王朝的开国皇帝李渊的家系，也有人主张非汉人说，所以对于

五岁之前确实居住于西域的李白来讲，认为他是西域胡人的观点也就不足为奇了。

据说李白家族在西域改名换姓，回到四川后，又恢复了原来的李姓。也就是说他们在西域并没有用李姓，或者并非改名换姓，而是本来就不曾拥有过汉族姓氏。在四川使用李姓，也并非恢复原姓，而是取得了一个新的姓氏。至少在写推理小说的时候，作为一种不可忽视的可能性，这是个必须考虑的问题。

李白是汉人抑或胡人，我认为无关紧要，因为李白在汉人的文化领域中所拥有的重要地位丝毫不会因此而动摇。反之如果因为汉人或非汉人说而改变对李白的评价的话，那么这种观点才是不正常的。让我感到别有兴味的是，大诗人李白在五岁之前居住于西域这个事实。

那么虚岁五岁的李白，是否有关于西域的记忆呢？

——年五岁，能诵六甲。

李白的传记中这样写道。“六甲”是指以甲子为首的干支六十甲子。大概是说自五岁起就能做简单的读写，应当是相当早慧的孩子。

——李白斗酒诗百篇。

这是杜甫《饮中八仙歌》里的一句。可见李白的诗歌创作是多么的多产，而且书写速度也极快，此外也更说明他有着超群的记忆力。还有一些关于李白幼时早慧的小插曲，想必五岁那年从西域到四川的长途跋涉，在李白幼小的脑海里一定留下了深刻印象。若不是这样，我感觉不符合常理。

那么，在李白的诗中，我们是否可以找到关于西域的记忆呢？

鲜明的个性、自由奔放的精神以及侠气——从李白的这些品质中我们应该可以发现西域风土留下的影子。另外从诗的题材来看，关于塞外的作品时常出现，也许这也是西域记忆的体现。

关山月

明月出天山，苍茫云海间。

长风几万里，吹度玉门关。

汉下白登道，胡窥青海湾。
由来征战地，不见有人还。
戍客望边色，思归多苦颜。
高楼当此夜，叹息未应闲。

塞下曲（之六）

烽火动沙漠，连照甘泉云。
汉皇按剑起，还召李将军。
兵气天上合，鼓声陇底闻。
横行负勇气，一战静妖氛。

按剑而起的“汉皇”即汉武帝，而汉武帝召见的是将军李广。李广正是传说中的李白祖上的将军。

——先祖乃汉之边将。

李白在赠与张相镐的诗中这样写道。可见李白对二十五代之前的先祖李广将军有着强烈的认同意识。

据史书记载，西凉的武昭王李暠是李广将军的第十六代孙，李白则是武昭王的第九世孙。或许是意识到自己身上流淌着武将的血，李白与普通文人不同，自十五岁起就开始学剑术，读奇书。

二十岁左右，李白混迹于侠客间，佩剑四处游走，与人争斗时，好像还亲手杀过人。他不喜阴郁之气，而独爱行侠仗义的磊落豪气。这难道不是受豪爽的西域风土影响而形成的性格吗？

李白的诗作，必如“白发三千丈”之类，不时会在超乎常人想象的夸张之中，蕴含一股令人为之一振的力量。

生于河南，年少时周游于湿润的江南以及齐赵（山东、河北一带）的杜甫，或许可以被称为东部诗人。与之相对，出于西域，以强韧为文学根基的李白，则可被称作西部诗人。

七　长安的波斯美女

五陵年少金市东，银鞍白马度春风。

落花踏尽游何处，笑入胡姬酒肆中。

这是李白的《少年行》。

五陵是长安之北的地名，那里有五座汉朝皇帝的陵墓。汉武帝为使自己的陵墓附近不至冷清，特意让天下富豪聚集此地。《史记》曾提到，有个名叫郭解的侠客，拥有的财产并不够格移居此地，但却以过人的权势得以名列其中。可见五陵这个地名自有魅力。家住五陵的年轻人，来到长安金市之东。金市是长安西部的市场，附近居住着众多胡人。

配以银鞍的白马，一定非常耀人眼目。用现在的话来说，大概是驾驶新式跑车奔驰而来的感觉吧。五陵的富家子弟们不是驾着跑车，而是骑着银鞍白马踏尽落花，之后又将往哪里去呢?

他们旁若无人地高声笑着，走进了胡姬的酒肆。

这首诗描绘的是一群走在当时流行最前沿的富家子弟的生活画面。其中不可缺少的背景是五陵、金市之类的地名，以及银鞍白马，还有胡姬的酒肆。

胡姬指来自异国的女性，尤指波斯系的美女。她们个个能歌善舞，可能还要斟酒赔笑。波斯诗歌，例如欧玛尔·海亚姆的《鲁拜集》（四行诗集）中，常常出现“萨基”这个词，原意指斟酒。

但是在波斯诗歌中，“萨基”指男性，似应译作“酌童”。此外，也指给人们带来欢乐的人。

作家萨基与欧·亨利并称为短篇小说的两大高峰。据说在外国旅馆客房里，必备的书籍除《圣经》外，常常还有萨基的短篇集。他的作品属于“小小说”，可以让人在短时间内获得阅读的快乐，并且翻到哪一页都可以随意开始阅读。带给人快乐的人——萨基，是一个经过深思熟虑的笔名。

而长安酒肆里的“萨基”却是女性。当时酒肆的建造样式我们已不知其详，因为没有留下任何详细记录。

有一个表示在酒肆中招呼客人的词

——当卢。

这里的“卢”字也可写作“垆”或“炉”等。

汉武帝时期，以擅长美文而闻名于世的司马相如与卓文君私奔的故事记载于《汉书》

——尽卖车骑，买酒舍，乃令文君当卢。

司马相如变卖车马，购入一间酒馆，让妻子卓文君“当卢”打理。据后人注解，“卢”呈四面隆起的形状，那么卖酒人大概就站在中央凹陷的位置吧。由此我们很容易联想到酒吧里吧台的形状。

看来，两千年来酒馆的构造基本上没有太大变化。

胡姬酒肆的不同之处在于，中间凹陷的地方站着的是波斯美女。那里不仅有中国酒，也许还有西域产的葡萄酒。可以想象胡姬的纤纤素手拿起葡萄酒酒瓶的模样。

胡姬的工作不只是在酒肆中斟酒、唱歌。在来客不多的时候，还得走到门外去招揽客人。李白送别裴图南时曾写下这样的诗句：

何处可为别，长安青绮门。

胡姬招素手，延客醉金樽。

在何处作别？最好是在长安的青绮门。胡姬伸出素手召唤，用金樽斟以美酒，让客人一醉方休。总之，送别的酒宴当以胡姬的酒肆为佳。李

白似乎对胡姬酒肆情有独钟。他有一首诗题为《前有樽酒行》，最后一段是：

胡姬貌如花，当垆笑春风。

笑春风，舞罗衣。

君今不醉欲安归？

如前所述，“当垆”即立于柜台后招待客人喝酒之意，给客人斟酒应当也是工作之一。胡姬当垆，貌美如花，笑颜更让人如沐春风。

胡姬不但带着春风般的盈盈笑意为客人斟酒，兴之所至，还会从垆台后走到客人面前翩然起舞。

“罗”是一种薄纱。舞罗衣，即身穿飘逸的衣裙，翩翩舞蹈之意。面对胡姬的款待和舞蹈，为什么不趁此一醉而要走呢？也许是在酒肆喝到酣处之时，却有人大煞风景说“走吧”。作者因此反驳道，来到这么好的地方，你到底要往哪里走呢？

如诗中描述的那样，胡姬貌美如花。伊朗如今仍以美女众多著称，很多女性有着高加索人立体而又端正的面庞。然而在看惯了东方美女的人那里，胡姬的容貌特征似乎被加以放大，甚至引发厌恶之感。

唐代以国都长安居住的胡人最多，陪都洛阳也为数不少。另外，如前文所述，位于贸易要冲的广州、洪州（南昌）、扬州等地，也有胡人居住。

在风光明媚的桂林也有胡姬的身影。在唐人文集中，有一首《桂州筵上赠胡子女》诗。桂州正是现在的桂林。作者名叫陆严梦，关于他的来历不得而知。在陆严梦眼中，似乎只看到胡姬异于常人的容貌特征。诗中写道：

眼睛深似湘江水，鼻孔高比华岳山。

这并不是在赞美胡姬容貌美丽。从这七言律首诗的整体含义可看出，作者意在取笑酒席上的胡姬。诗中又用“蹙额”来描述胡姬的容貌，形容她鼻头上皱纹堆积的样子。看来这位胡姬已不年轻。

诗中用湘江和华岳山来比喻胡姬的深目高鼻，虽为取笑，但尚有亲切

之意。

接下来的句子却过于刻薄，实在是难为了远道而来的胡姬。

舞态固难居掌上，歌声不应绕梁间。

轻舞的极致是在人的手掌之上舞蹈。当然这不过是一种比喻，我不认为这可以实际做到。

据说西汉成帝的宠妃赵飞燕身轻如燕，行走于地上时就好似脚不着地一般。她能歌善舞，尤其长于舞蹈，有“飞燕掌上舞”的美誉。

赵飞燕本名宜主，因其轻妙的舞蹈被赐予“飞燕”这个别名。她深得成帝宠爱，后被立为皇后。

你的舞姿远远没有赵飞燕那般轻盈——难居掌上，即以这段故事为典故。

——绕梁。

所谓绕梁三日，典出《列子》。古时韩国女子前往齐国，没有食物，便以歌声易得饭食。那歌声极其优美，女子走后三日，余音仍绕梁不绝。因这段故事，人们便用“绕梁”来形容美妙的声音。

你的歌声怎比得上那个韩国女子绕梁三日的美妙之声？

这还不够，还要把唐代之前五百年的古人孟阳也拉出来。孟阳是晋朝张载的别号。张载性格优雅，博学而擅文，唯独容貌丑陋。据说张载有一次走在路上，孩童向他投掷瓦片石块，只因其外貌丑陋，他怅然而归。

孟阳是丑男的代名词。用这个词来与胡姬相对应，只能说是欺人太甚。

要说为何提及陆严梦这个无名诗人的《桂州筵上赠胡子女》诗，只因李白诗中对胡姬的描述多有过誉之嫌。

貌美如花，笑春风，舞罗衣，这些句子让我们觉得胡姬似乎是备受欢迎的人。其实身在中国的胡姬们，并不见得随时随地都能得到良好的待遇。

深目高鼻、蓝眼睛、栗色头发以及优美的身姿——胡姬们的确能招来好奇的眼光。然而世间还有一些极端保守的人与极端排外的人，胡姬的异

域容貌一定也招来不少厌恶的眼光吧。

这些身在异国他乡的胡姬，她们每个人可能都背负着不为人知的过去。

如前所述，一说到胡人，会令人联想到富豪这个词。但是，那些在酒馆中给客人斟酒，还要靠歌舞取悦客人的胡姬，不可能是富裕人家的女儿。

李白式的奔放使“胡姬”二字以华美的形象跃然于纸上。我们这些热爱唐诗的读者，难免不被其光芒所眩惑。

每个胡姬都有各自不同的身世，或因来自异域而遭受歧视。出生于西域的李白对待胡姬十分友好，但并不是所有的诗人都这样，例如前面提到的陆严梦的诗作。

另外，胡姬们跳的是什么舞蹈？与中国固有的舞蹈又有何不同？

关于中国古代的舞蹈，详情无从得知。可以肯定的是，舞蹈一定带有音乐伴奏，可惜当时的音乐至今无法准确复原。

所谓“礼乐”，古时总是把音乐与“礼”联系在一起，可以想见当时音乐也是以庄重的风格为主。

战国时代的魏文侯（前424—前387）是个崇尚古意的君主。他问孔子的弟子子夏

——听古乐时，我只觉得昏昏欲睡，而听郑国和卫国的音乐时，却可以不知疲倦。究竟是为什么呢？

我想，昏昏欲睡一定是因为音乐太沉闷。音乐动听悦耳，听者自然不知疲倦。

郑声、卫声属于儒家所说的“淫声”，被认为是靡靡之音。至于这靡靡之音具体怎样，没有记载。我们只能从魏文侯的这段故事了解到，那并不是会让人昏昏欲睡的音乐。

儒家把音乐规定为善导民心之用。他们主张音乐是用于教化的，对娱乐性质的音乐则不予认同。

过于强调庄重的氛围，音乐节奏因此变得极其舒缓，这也是令人昏昏欲睡的原因之一。反之如果节奏欢快，则不易让人乏味。相对于上层强加

下来的拖沓的音乐，更为轻快的所谓“淫声”应该说发挥了音乐本身所具有的娱乐性。

在中国的各个封建时代里，相对于正统音乐，一直存在与其对抗的“淫声”，这似乎可看做民间音乐对官方御用音乐的一种反抗。这种对立一定也涉及舞蹈领域。

1978年，湖北省发掘了一座战国时代古墓，名称为随县擂鼓墩一号墓。在出土文物中，有相当于公元前433年的年代铭记，由此断定这座古墓的确切年代。出土的最珍贵文物是一组由六十四个铜钟组成的编钟。

我在武汉市湖北省博物馆见到了它。这组编钟由六十四个铜钟排列组成，最大的重两百公斤，最小的二十公斤。编钟是打击乐器，演奏起来恐怕只有一个乐师是不够的。

编钟奏出的是什么样的音乐呢？我出于对古代音乐的兴趣，询问博物馆的人员。他们告诉我，虽然现在不能实际演奏它，但是有测试演奏时的录音。于是请他们放给我听。录音的乐曲使用出土的编钟进行实际演奏，曲目是古代音乐研究者们苦心复原的古曲《楚商意》。

我听了这首乐曲。

曲调的确庄严凝重，但不似想象的那般单调，音声变化丰富，缓急组合有致，听得出编曲者下了颇大的功夫。我持续听了三十多分钟，并未有枯燥之感，或许是因为我对古代音乐有着强烈好奇心吧。在好奇心尚存的阶段可以听得津津有味，但如果连续听一两个小时的话，恐怕只会感觉无法忍受。

听着这古代之音，我的思绪不由地转向了胡姬们的舞蹈伴奏音乐。

她们随之舞蹈的，一定是与庄重的古代之音截然不同的音乐。能够随着古代之音起舞的，大概只有能剧吧[1]。即便是现代的日本舞蹈，恐怕也不适合。

1　又称“能乐”，日本剧种之一。角色很少，往往戴面具，在特设的舞台上演出。

听着大型编钟奏出的古代之音，脑海里联想到的却是胡姬，这也不足为怪。庄重与轻快，因为两者在人的大脑里是一对相互反应的组合。

胡姬的舞蹈在当时并非正统，而是纯民间的东西。即使在民间，应该也只是一种刺激人们好奇心的、旁门左道的艺能而已。人们在胡姬那里寻求的，是与她们特异的容貌相吻合的特异舞蹈。

虽然中国和波斯属于不同的文明区域，但在构成各自基轴的人类文明上却具有共通之处。相似之处也不少，然而来到中国的波斯女性——胡姬们，把相似之处掩盖起来，尽量地把相异之处刻意加以扩大，因为那是唐朝观众希望看到的。就像现代日本的外国艺人那样，不论原本是什么发色都要给自己染一头金发，应当也出于类似的理由。

从遗存下来的资料看，我们可知慢节奏音乐似乎是中国音乐的主流。音乐与舞蹈为一体，所以中国舞的节奏应该也不会太快。西汉赵皇后的“飞燕掌上舞”应该说是一个例外。

在长安的胡姬酒肆中，波斯女子若要把异于中国之处放大来体现的话，就会选择节奏欢快的舞蹈和音乐。因为那是前来观赏她们舞蹈的人所期望的。

——胡旋舞。

这种舞蹈颇受好评。从字面上看，就是胡人——波斯人的旋转之舞。

在中国的正史中，不时有西域诸国献上“胡旋女子”的记录。有时是康国，有时是米国，有时又是史国。总之这些进献都来自“昭武九姓”的国度，即以现在撒马尔罕为中心的绿洲国家。

贡品自然要选择当地特产的珍奇之物。当时还是人也可以被当作物品进贡的时代，因此在来自史国的贡品中，胡旋女子与豹、葡萄酒并列。

擅长胡旋舞蹈的波斯女子在当时是珍奇之物。被送进宫廷也仅仅体现了一种物以稀为贵的价值，应该不会成为宫廷艺术的主流。唐朝的宫廷艺术相当发达，唐玄宗甚至亲自作曲并训练艺人。众多艺人终日在梨园潜心学艺，占据宫廷艺术主流的自然也是他们。

只有当宫廷贵族腻味了日常的节目，想要换换口味的时候，也许会说

——那么今天欣赏点不一样的吧……

这时候被叫出来的肯定是胡旋女子。

我想观赏舞蹈的宫廷贵族们，绝不会把胡旋女子的舞蹈技艺看做主流的艺术吧。对他们来说，那不过是一种杂耍而已。

因为胡旋女子曾出现在西域贡品的清单中，人们往往以为她们只在宫廷中活动。其实民间也有胡旋女子，就像有上贡给唐朝宫廷的葡萄酒，也有在长安的胡姬酒肆中出售的葡萄酒一样。

贡品属皇帝所有。心血来潮的时候，一句

——这个就赐给你了。

葡萄酒就到了宠臣手中。胡旋女子大概也是这样被赐给了下属。从史书的记录来看，贡品中时常包括胡旋女子，所以说不定宫廷中不时也会多出几个胡旋女子。拥有的人数多了，愿意送走一个两个也是可以理解的。

白居易有一首题为《胡旋女》的新乐府非常有名。

胡旋女，
胡旋女，
心应弦，
手应鼓，
弦鼓一声双袖举，
回雪飘摇转蓬舞。
左旋右转不知疲，
千匝万周无已时。
人间物类无可比，
奔车轮缓旋风迟。
曲终再拜谢天子，
天子为之微启齿。

以上是诗的前半部分，描述的是胡旋女的舞姿。旋转起来可达千次万

次也不停止，速度更是世间无可比拟，连疾速的车轮和旋风都比不上她。

诗的后半部分话锋一转，劝说胡旋女子不必从西域远道而来，因为在中国已有擅跳胡旋的舞者。其中有两位高人恐怕胡旋女也有所不及，他们是杨贵妃和安禄山。

安禄山虽然是体态肥胖之人，但据说他的确擅跳胡旋舞。不过杨贵妃则不可能会跳，她出生在中原，只能跳节奏舒缓的舞蹈。安禄山本是胡人，胡旋舞是他故乡的舞蹈。白居易列举二人为胡旋舞能手，应是一种象征手法，暗喻二人回旋变幻，欺瞒君主以获得权势的做法。安禄山后来终于谋反朝廷，杨贵妃随同唐玄宗逃出长安。在马嵬坡，护卫要挟道

——如今这般下场，都是因为杨贵妃祸害皇上，若不杀她，

我们就不往前行一步。

如果卫队不走，后面安禄山的追兵就要赶上来。若不听从，眼看着大唐帝国的历史就要画上句号。唐玄宗无奈，只好命宦官高力士将杨贵妃缢死。

白居易的这首《胡旋女》在叙述了杨贵妃被杀的一幕之后，以这样的诗句结尾——

从兹地轴天维转，

五十年来制不禁。

胡旋女，

莫空舞，

数唱此歌悟明主。

距杨贵妃的悲剧已经逝去五十年光阴。然而在这五十年里，胡旋舞却没能被禁止。胡旋女子啊，希望你们不要只是徒然歌舞。起舞的时候，一定要歌唱我作的这首诗，让英明的君主能够领悟正确的治国之道。

大概是因为旋转不止的胡旋舞看得人眼花缭乱吧。白居易借此来讽喻曾为明君的唐玄宗皇帝，被杨、安二人的胡旋舞转昏了头脑，以致迷失了治国的方向。

新乐府所录作品大多各自包含与政治相关的主题。关于这首《胡旋女》，作者也明言其寓意在于

——戒近习也。

即劝诫时人的恶习，为的是劝诫当今皇上万万不可重用混淆视听的奸佞之臣。

胡旋女是无辜的。她们出身贫寒，自幼接受特殊的歌舞训练，想必她们中的每个人都有着值得同情的遭遇。她们给皇上带去的是赏心悦目的享受，但从未欺瞒皇上的心。

白居易以诗人的手法，把眩目置换为失心，把欺瞒皇上的奸臣比喻为胡旋舞者。胡旋女子被牵连其中，一定深感冤枉吧。

除了白居易，还有一位诗人元稹也创作过以胡旋女为题材的作品。

……

回风乱舞当空霰。

万过其谁辨终始，

四座安能分背面。

意思是说，胡旋舞动作连绵，让人看不出何处是开始，何处是结束。旋转速度快得连舞者的脸和背面都无法区别。

关于胡旋舞，石田干之助写过一篇题为《胡旋舞小考》的论文。石田在别处曾写道

——胡旋舞有时也在皮毬上表演。

唐代有一位名叫段安节的学者精通音律，著有一部《乐府杂录》。其中有如下记述

——舞有骨鹿舞、胡旋舞。俱于一小圆毬子之上舞。纵横腾踏，两足终不离毬子上。

石田的观点大概由此而来。

依照这样的观点，胡旋舞就成了一种踩球杂技。不过，依我的推理，这里的“毬”字很可能是“毯”字之误，不是在小圆毬上而是在小圆毯上

舞蹈。

在敦煌的唐代西方净土变图中，描绘有大量的歌舞场面。从画中女子彩带翻飞的舞姿来看，应该是快节奏的舞蹈。在她们的脚下，画有圆形的地毯。在建于唐初的第220号石窟壁画上，描绘得尤为清晰。

我认为不可能是在皮球上起舞，因为不论旋转多么迅速，要想双脚不踏出圆形的小地毯，需要相当高超的舞蹈技巧。

敦煌相当于西域的入口处，那里也应该有过胡旋女。

跳舞时双脚不踏出指定范围是衡量胡旋舞技艺精湛的标准，由此可知胡旋舞并不需要十分宽敞的场地。在长安城内窄小的胡姬酒肆中，一定也可以表演胡旋舞吧。

胡旋舞要求以飞快的速度将身体不断地左旋右转，对舞者而言应当是一项极其激烈的运动。一旦过了年轻力壮的年纪，大概就无法再跳胡旋舞了。那些以胡旋舞技艺谋生的年轻女性，到了某个年纪不能再继续跳舞时，等待她们的会是什么样的命运和前程呢？

这个问题让我无法释怀。

当垆卖酒的话，稍微上了点年纪应该也无关紧要。

不论地毯上，还是柜台后面，都是狭窄的空间。年轻时，不得不无休无止地跳舞。年老后，只能做想动却动不了的工作。

胡姬的酒肆会是什么样的呢？多么希望能去拜访一次。岑参有诗云

——胡姬酒垆日未午。

酒肆开店的时间一定很早。

岑参诗中的胡姬给人以明朗娇艳的印象。如果把胡姬比作一个季节的话，非春天莫属。李白诗中容貌如花的胡姬不也是“当垆笑春风”吗？

上述“胡姬酒垆日未午”之后的诗句是

——灞头落花没马蹄。

显然也是春季。盛唐时期的贺朝也有诗句如

——胡姬春酒店。

中唐杨巨源的《胡姬词》中有

——春风好留客。

也是吟咏春天的句子。同样是中唐时期的章孝标的《少年行》中有：

——落日胡姬楼上饮。

在此句之前是

——手抬白马嘶春雪。

描绘的是早春的景象。

关于胡姬和春天的关系，仍然少不了李白的诗——

银鞍白鼻騧（嘴部呈黑色的马），

绿地障泥锦。

细雨春风花落时，

挥鞭直就胡姬饮。

胡姬酒肆是最适合于踏尽落花、欢笑而入的地方。

胡姬与春天的联系并非始于唐代。魏乐府中的《羽林郎诗》中有这样的句子：

胡姬年十五，春日独当垆。

据说这首《羽林郎》的作者是辛延年。诗中讲述了一个名叫冯子都的羽林郎想要调戏酒家的胡姬，却反被训斥的故事。

年仅十五岁的胡姬竟敢与近卫将校作对，并且口出名言：

男儿爱后妇，女子重前夫。

面对言语轻佻的羽林郎，胡姬笑道，男人喜欢新交的女人，女人珍重先前的夫君。所以你也不过是一时轻浮而已。

诗中这位敢作敢为的胡姬也是在春日里当垆而坐的酒家女。

胡姬做的是酒水待客的生意，通常想必不露真情。当垆而坐接待客人的时候，总是和煦如春的态度。但是背地里，一定满怀着背井离乡、寄人篱下的悲哀。为了生存，必须把心中的悲哀隐藏起来。

卷发胡儿眼睛绿，高楼夜静吹横竹。

一声似向天上来，月下美人望乡哭。

李贺（790—816）的这首《龙夜吟》描绘的才是胡姬的真实形象吧。

吹横笛的不一定是女子，也可以是卷发的波斯青年，或是一位老人。静夜的笛声勾起了胡姬的望乡之情。从诗中的氛围来看，季节应当是秋天，而不是春天。

君不闻胡笳声最悲，紫髯绿眼胡人吹。

这是岑参送别颜真卿的诗句。西域的音乐并非全都轻曼而欢快。

八　葡萄美酒夜光杯

葡萄美酒夜光杯，欲饮琵琶马上催。

醉卧沙场君莫笑，古来征战几人回。

王翰的这首《凉州词》收录于《唐诗选》[1]，在日本也向来是读书人耳熟能详的一首诗。

葡萄酿的美酒盛在夜光杯里，正想喝一口，从马上传来的琵琶曲仿佛在声声催促。请不要笑话我醉倒沙场的狼狈之态，从古到今出征的兵士有几人能平安归来？

诗的大意就是这样。

凉州是现在甘肃武威县的别名。汉武帝时代设置的河西四郡——武威、张掖、酒泉、敦煌——以州来称的话，分别叫做凉州、甘州、肃州和沙州。甘州与肃州的合称成为今天甘肃省名的由来。

不过，人们也把包括河西四郡在内，相当于西域出入口的一带泛称为凉州。前文也曾提过，在五胡十六国的时代，割据一方的五个地方政权都以“凉”为国号，合称“五凉”。

唐代的玄宗皇帝嗜好音乐，在梨园建立了皇帝专属的歌舞团体，并亲自作曲，亲临教正。所谓梨园弟子，也有皇帝的弟子之意。在日本，把歌

1　《唐诗选》指明朝李攀龙编选的七卷本选集。17世纪前后传入日本，曾作为汉诗入门书广泛流传。

舞伎界称为“梨园”，即由来于此。

喜好新奇的唐玄宗对来自西方的音曲也是兴味盎然。每逢西域的地方官献上从当地采集的歌曲，唐玄宗就和着乐曲亲自填词，让梨园弟子学唱。西方的音曲原本当然是有歌词的，但多是不通用的波斯语或回鹘语，因此需要重新用汉语填词。

《凉州词》就是以甘肃一带的音曲配上汉语歌词而成的，歌词采用七言绝句的形式。以现在新疆维吾尔自治区哈密一带的音曲填词的歌曲称为伊州歌，《唐诗选》中也有收录，形式为五言绝句。

《凉州词》据说是在开元年间（713—741）由西凉府都督郭知运献给唐玄宗的。对于皇帝的喜好，臣下怎么能漠不关心？就好像有爱打高尔夫球的老板，就有用高尔夫球来讨好的下属一样。唐玄宗时代的地方官们，对采集新奇的民歌民谣极为热心，并且西域以及周边地区原本就盛行音乐。

乐曲一旦流传，人们就不断填以新词传唱，这与都都逸[1]等俗曲情况类似。

《凉州词》也有大量的填词版本，要说其中最具代表性的作品当属王翰的这一首。

一首悲壮的歌曲。

凉州这个地名本身，就飘散着一股寒冷、凄清的气息。

对中国人来说，西部首先让人联想到的是沙漠，其次是征战。

也不是没有新奇之物，比如葡萄，或是葡萄酿成的美酒。

诗中的主人公是即将奔赴战场的兵士。同样是吟咏沙漠、征战这些令人不快的西部风物，诗的第一句却以葡萄美酒开篇，这就是王翰《凉州词》的不凡之处。

这首诗作为众多《凉州词》的代表，跨越时代与国界，受到读者喜

1　都都逸为日本民间俗曲名，流行于18世纪中期。

爱，或许应该归功于句首葡萄美酒的魅力，还有盛着葡萄美酒的夜光杯。

夜光杯到底是什么样的呢？

关于夜光杯有多种说法，大致有认为是玉制的和认为是玻璃制的两种观点。

不论是玉做的还是玻璃做的，都与西域有着深厚的渊源。无论哪一种，都颇具西域特色。孰是孰非，还真难以断定。

若要我来担任裁判的话，我也无法断定，只好让两者平分秋色。

两者不分胜负。因为实际上两者皆有可能，不见得一定需要立一个定论。玉的主产地在西域的昆仑，玻璃则是从西方进口到中国的。

东方的特产是丝绸，自古向西方出口，其通道被命名为丝绸之路。然而交易并非单向，西方的物产也通过丝绸之路进口到中国。

西方也有多种多样的物产，其中一定也包括玻璃器具。所以，假如换个角度来看，这条通道同样也可被称为玻璃之路。

玻璃有着悠久的历史。据说起源于埃及，早在第十八王朝（前1500—前1300左右）时期，就已开始制造不透明着色玻璃瓶。埃及、美索不达米亚等地的玻璃制造技术传到腓尼基和罗马，然后又逆转方向传往东方，在萨拉森帝国玻璃制造尤为盛行。总之，围绕古代中亚一带，玻璃制造的中心曾有过多次转移。

据说古代玻璃不是日常用品，而是高级装饰品。玻璃制品似乎被看做是富豪地位的象征。所以，对富豪、贵族而言，玻璃虽然并不充当日用品，但却是显示排场的必需品。

正仓院[1]收藏着六件玻璃容器，估计是遣唐使自唐朝带回。据推测六件玻璃容器当中至少有五件并非在唐朝制作，而是从西方进口到唐朝，继而又带到日本的。

唐朝经由西域进口玻璃器具，同时也开始尝试自己制造。然而，使用

1　正仓院位于日本奈良，收藏了很多唐代文物。

的原料、配方以及制作方法都不一样。

据说西方的玻璃是含碱玻璃，而在唐朝制造的是含铅玻璃。

在正仓院的六件玻璃容器中，只有绿琉璃十二曲长坯是含铅玻璃，因此这一件应该是在唐朝制造的。

同样收藏于正仓院的白琉璃高坯则是透明的含碱玻璃。这件白琉璃高坯带有约十厘米的高脚，上部是口径约二十九厘米的敞口浅盘，形状类似于现在的果盘。应该没有比葡萄更能与它般配的果物了，但在当时的日本，人们用它来装了什么呢?

还有一件名为白琉璃瓶的正仓院宝物，其形状可以说完全就是伊朗的样式，一定是经由唐朝传入的中亚货品。瓶侧带有把手，但无法想象谁会用它来倒水或斟酒。稍有闪失打碎宝物的话可不得了，估计也是小心翼翼地奉为装饰品吧。

也许是出于现代人的审美观，我觉得盛葡萄美酒的杯子还是玻璃的比玉石的更般配。

如前所述，唐朝已有能力制作含铅玻璃。也许国产玻璃不如外国货高价，但是，对于即将出征的将士，却是一种尽情的奢侈。在美酒入口之前，手里的夜光杯一定在唇前稍作了停留吧。

——别犹豫了，快喝吧!

琵琶的乐声仿佛在不停地催促。

葡萄酒在当时是高级的舶来品，至少肯定比平民喝的混浊劣酒昂贵许多。要是在平时，很难喝到这么上等的酒，而且还是把这上等酒盛在高贵的玻璃杯中——可谓奢华之至。

一旦出征便不敢期望生还，所以要趁现在尽情享用一瞬的奢华。凉州——不管是武威还是酒泉，都靠近西域，所以葡萄酒和玻璃杯大概都比长安便宜一些。即便如此，这对平民出身的将士们来说，已是令人难以置信的奢侈。

在《唐诗选》里，王翰的作品只有这一首《凉州词》，关于作者确切

的生卒年代，书中也没有记录，只知王翰字子羽，山西晋阳人。据《唐诗选》中的列传所述，王翰是个奔放不羁的人物。

——少豪健，恃才。

他考中进士之后，依然好赌嗜酒，丝毫没有收敛。

当时山西的地方长官张说十分赏识王翰，升任朝廷要职时，王翰也得到提拔。春风得意之时，他越发恃才无恐。

——家蓄声伎，目使颐令，自视王侯，人莫不恶之……

当时只要是稍有身份的人家，都蓄养自家专用歌者和舞女。王翰为人颐指气使，态度极其傲慢，好像自己就是王侯一般。当然不得人缘。

可是不久，王翰的支持者、身任宰相的张说因受政敌攻击而被迫下台。受他庇护的王翰也失去了朝廷的职位，贬官汝州长史、仙州别驾、道州司马，奔波各地。

汝州、仙州位于河南省一带，算不上边远，而道州在湖南与广西交界的边地，这一次是被发配远方。

王翰虽遭人厌恶，但他的可取之处在于，不论是在朝中得意之时，还是被贬谪失意之时，豪爽的个性都不曾改变。

——日与才士豪侠饮乐游畋。

“畋”与“狩”同意。也就是说，王翰被贬后仍不改豪侠本色，每天与当地的文士侠客饮酒作乐、狩猎游玩。

从王翰的经历来看，他在山西、陕西、河南以及湖南等地留下过足迹，但却没有实际到过凉州的记录。身在都城长安的时候，他历任秘书省正字、通事舍人、驾部员外郎等职务。从事的是相当于图书馆、礼宾处以及舆辇（皇帝的坐骑）部的工作，也就是说从来没有过从军的经历。

王翰的《凉州词》描绘的是出征将士的心境，不是实际体验，而是一种传闻的描述，或者应该说是一幅在头脑中虚构的图画。

在沙漠中痛饮的将士们，手拿斟满葡萄美酒的夜光杯，即将往哪里出征呢？

我们虽然不知道王翰的生卒年代，但可以确定宰相张说因受政敌李林甫弹劾而失势是在开元九年（721），又知王翰考中进士大约是在此前十年。由此大致可以推测，王翰被贬至边地是在壮年或初老的年纪。张说失势的这一年，李白二十一岁，杜甫才十岁。虽然同样被划归盛唐诗人，但王翰活跃的年代应该说比李、杜两位巨人要早大约十年时间。

接下来的问题是，醉卧沙场的将士们战斗的对手是谁？

唐代在西域发动的军事行动中，规模最大的应该是唐太宗时期的高昌之战和唐玄宗时期的怛逻斯之战。

唐太宗实现吞并高昌是在三藏法师玄奘留学印度期间的贞观十四年（640），其后设置了安西都护府，西域被纳入唐朝的版图。从年代上来看，这时《凉州词》的作者王翰应该还没有出生。

天宝十载（751），在唐朝与大食的争战中，高丽人出身的高仙芝将军大显身手于怛逻斯战役。这正好是张说失势后三十年的事。如果王翰被贬谪外地是在壮年或初老的年纪，那么发生怛逻斯战役的时候他还活着的可能性不大。

虽然没有爆发大规模的战争，小规模的局部冲突在各地却是此起彼伏。即便是在王翰最圆熟的壮年时期——张说失势前后，凉州一带也时常告急。

发生冲突的对象大多是吐蕃（今西藏）。

此前数年，那个曾把《凉州词》的乐曲献给玄宗皇帝的郭知运以及安西大都护汤嘉惠等将领，打败了吐蕃与大食的联军。

对吐蕃而言，与唐朝的交易维系着自身的财政基础，与唐朝关系不和会造成非常不利的局面。因此他们向唐朝派出使者，送上亲署誓文求和，却未得到赞同。时为唐朝的全盛时期，正是气焰旺盛的时候，对不时发动掠夺游击战的吐蕃，当然不会轻易言和。不过唐朝对使者给予厚遇，显示出大国的胸襟。

张说失势的第二年（722），吐蕃包围了帕米尔的小勃律，唐朝的疏勒（今新疆喀什）副使张思礼率援军迎战。吐蕃败走，自此唐朝与吐蕃的冲

突大大减少。

发生在帕米尔部分地区的战斗，应该不会给甘肃凉州带来紧张气氛。小规模作战的部队，只需在当地就能征集到足够的兵力。王翰的《凉州词》描述的如果是武威至酒泉一带的军事基地，就应当是开元十五年（727）至十七年之间的事。

开元十五年正月，唐朝的凉州都督在青海大破吐蕃。唐朝军队从吐蕃那里掠夺了大量的羊群和马匹。

同年九月，吐蕃以攻打瓜州作为报复。他们俘虏了当地的官吏和居民，并夺走了粮食。瓜州位于酒泉和敦煌之间，即现在安西县一带。

朝廷深感事态不妙，于是在甘肃集结大军。

据《资治通鉴》记载，在那年的十二月，陇右道及诸军团五万六千兵力，河西道及诸军团四万兵力，此外还有官中一万兵力集结于临洮备战吐蕃。

喝着夜光杯里的葡萄酒醉卧沙场的一定是这时召集的将士。

王翰此时应该是身在河南或湖南，知道了大动员备战吐蕃的事，一定会感到热血沸腾吧。虽然他已经不再年轻，但他可以在诗歌里返老还童。

王翰好与当地豪侠策马游猎，虽为文人却偏重勇壮。故能自比出征的兵士，咏出这首壮绝千古的《凉州词》。

话说朝廷虽召集了十数万大军，但其后在瓜州、祁连城、石堡城展开的却只是局部游击战而已。开元十八年，唐朝与吐蕃订立和约。

然而那些被召集到甘肃的兵士，一定从集结兵力之多猜测到事态严重，同时也对将来产生一股悲壮感。他们心里想的一定是——此次出征，凶多吉少。

王翰曾经的庇护者张说在失势之后得以东山再起。不过他的此次复归不再实际从政，而是专门从事编撰历史的工作。

在瓜州的吐蕃之战愈演愈烈之时，张说向唐玄宗献上斗羊。

谁都知道羊是温顺的动物，但是其中也有狞猛的种类，四川省就出产

这种脾性激烈的斗羊。张说由于腿脚不便未能亲自拜见皇上，他让儿子代为上表（奏章之一种）皇上。

——使羊能言，必将曰："若斗不解，立有死者……"

这是在讽喻时政。

羊立着犄角，喘着粗气，前蹄乱踢，仿佛挑衅说："来呀，咱们斗个你死我活！"

若是斗牛或斗犬，看起来也许会勇猛得多。羊的挑衅却带有一种滑稽之感，无论多么强悍，它都比不上猛牛与猛犬。然而羊却以为自己是世界第一，越发气势冲天。不论是杀还是被杀，羊的死都是毫无意义的。

这般讽喻为的是进谏皇上

——不可拿将士的生命作无谓的牺牲。

对张说的此番苦心，唐玄宗似乎心领神会，特意下赐丝绸和杂彩（绫绢）一千匹作为还礼。

在甘肃一带与吐蕃的争战之后，唐玄宗并没有继续扩大战事，这不只是因为张说以斗羊为喻的谏言发挥了作用。其实唐玄宗从一开始就没有大举开战的打算。

在对吐蕃的关系上，唐朝并不急于决一胜负。但一些零星的游击战也会有损大唐帝国的面子，可以说是为了保全大国尊严而应战的。唐军夺取吐蕃人的马匹和羊群也不是出于需要，而是针对吐蕃的一种惩罚。

皇帝手下的朝廷重臣们也没有决战的意向。集结大军的主要目的在于显示国威。

可是被召集的将士们对此一无所知。眼见军队从各方汇聚一处，谁都会以为一场决定国家命运的大战已迫在眉睫。西部边塞的将士们沉浸在悲壮的情绪之中，身在远方的豪侠诗人王翰把这种气氛融入了诗中。

——古来征战几人回。

这一句堪称千古绝唱。能与之比肩的，当属那句

——壮士一去兮不复返。

这是距盛唐约一千年前的战国末期，谋刺秦王的刺客荆轲临行前在易水之畔吟诵的诗句。

以平民出身的将士们的立场，是难以看清大局所向的。不论是皇帝的旨意，还是外交动向，他们都毫不知情。只知自己就好像棋盘上的棋子，何去何从都只有任人摆布。

除了悲壮之情，他们还能吟诵什么呢？

羽声（高昂激越的声调）激昂的感慨就是他们感情世界的全部。

张说是个政治家，但同时也是文人和敏锐的文艺评论家。对王翰的诗文，他评论道

——王翰如琼杯玉罩，虽灿然可珍，而多玷缺……

精美如玉杯，虽光彩夺目值得珍惜，但玷缺之处也不少。似乎不单指王翰的诗文，也包括他的人品。

既然说到张说把王翰比作有欠缺的玉杯，那么在这里顺便谈一下认为夜光杯不是玻璃杯而是玉杯的观点。

“夜光”一词给人一种熠熠生辉的印象。

传说南海有“夜光珠”，在海中闪闪发光。有人认为那不过是鲸鱼的眼睛，我想那应该是极上等的珍珠。

透明的玻璃的确光彩照人，尤其是雕花玻璃，能折射不同方向的光线，放射晶莹透亮的光芒。

正仓院宝物中的一件白琉璃碗即以雕花玻璃的技法制成。可以想见这种玻璃在唐代已相当普及，我几乎想断定夜光杯即等于雕花玻璃杯。玉的光芒不耀眼，拥有一种稳重、温润而光泽柔和的质地，而这正是玉的价值所在。

不过，如果有透明的玉，也不是不可能冠之以“夜光”之名。不，其实不需要整块玉都是透明的。只需有一部分透明，与不透明的部分两相对照，自然会衬托出它的光彩。

——酒泉县夜光杯厂。

1975年我在敦煌旅行途中参观了这家工厂。

夜光杯是以酒泉附近出产的夜光玉制成的，甘肃省酒泉地区的人们对此深信不疑。

当地人把夜光玉的产地称为“南山”。酒泉之南，其实就是祁连山脉。

夜光玉还有一个简单的别名叫做“玉石”。

这玉石其实不如昆仑玉高价。就像玉石这个名称一样，它的质地大致介于玉与石之间，档次低于玉，但又比石头价高。

颜色多种多样，有白、淡绿、深绿以及黑等。

种类虽多，却有一个共通之处——颜色之间夹杂着透明的部分。

用南山玉石制成的杯碗器皿之类，光照之下其透明部分也能反射出晶莹可人的光芒。

比起浅色玉石，深色玉石的光芒更显眼。我参观夜光杯厂的时间是上午，若是夜里，我会把杯子对着月光端详一番。那样的话，对于夜光杯就是由当地的这种别名玉石的夜光玉制成的说法，我一定会确信无疑。

工厂名为夜光杯厂，大概也因为王翰的诗实在是声名远扬。其实工厂不仅制作夜光杯，也制作碗以及雕刻饰品。

或许比玉杯廉价的夜光玉酒杯早在唐朝就已用于日常生活。这么一想，我越发感念酒泉夜光杯的珍贵，当即买了几个，爱用至今。

王翰是否知道酒泉出产的这种夜光杯呢？他是爱酒之人，或许他也拥有友人馈赠的夜光杯。

也可能是一时的灵感让王翰把传说中夜光杯的名字用在诗里。

传说中的夜光杯是指周穆王时期从西域献上的“夜光常满杯”。

杯中可盛白玉精三升。当时的一升约相当于现在日本的一合[1]。传说每到夜晚，把空杯拿出，次日清晨即可再得满杯。

夜光常满杯既然是西域贡品，出现在《凉州词》中想必也是极为相称的。

---

1 “合”是容量单位，约为0.18公升。

九　丝绸之路——玉之路

有一种衣服叫做“玉衣”。

名副其实，它是用玉做的衣服，但活人不可能穿这种式样奇怪的衣服。即使穿在身上也无法动弹——它是专供死人穿着的。

这价值高昂的玉衣，普通人死时可是穿不起的。只有皇帝、诸侯一级的人才能享受这种特权。

最有名的玉衣出土于河北省满城西郊。

1968年6月，人民解放军在演习时偶然发现了一座古墓。遇上这样的情况，以中国的规矩，是保留现状等待专家前来处置。后来，经考古研究所与河北省文物工作队联合考查，又发现了第二座古墓。从出土的印章得知，第二座古墓的墓主是西汉中山靖王刘胜和他的妻子窦绾。

据《汉书》记载，刘胜是汉景帝之子，于公元前154年被封为中山靖王，在位四十二年后去世。他相当于汉武帝的庶兄，生母是贾夫人。

关于刘胜的家世出身，史籍中都有明确记载。夫人窦绾的传略虽然不见于史书，但可知刘胜的祖母，汉景帝之母也就是汉文帝的皇后是窦氏，很可能窦绾也来自同一家族。

中山靖王刘胜是身穿玉衣下葬的。

这玉衣由两千四百九十八枚玉片用金丝编缀而成。金丝纯度达百分之九十六，极其纤细，直径不到零点五毫米。

玉衣中的遗体经过两千多年的岁月，早已风化成灰，出土的时候，玉衣已呈塌陷的状态。把它恢复原状之后，仍可大致了解衣主的体格。据《汉书》记载

——胜为人乐酒，好内，有子枝属百二十余人。

看来此人属于精力绝伦的那一类。

玉衣全长一百八十八公分。穿着如铠甲在身，由此可推测衣主的身高应当是一米八左右。

人的身体有许多复杂的凹凸之处，而玉衣完全按身体的轮廓曲线制成。玉片多为长方形，鼻子附近也有瓦状玉片，头部的玉片则呈弧形，此外还有三角形和不规则四边形的玉片。我在北京的故宫博物院参观了这件玉衣的复原品，记得玉衣小腹处高高隆起的一块曾让我忍俊不禁。

因为是用金丝编缀而成，所以人们称它作“金缕玉衣”，似乎是皇帝或地位相当的人才能享受这种待遇。用银丝代替金丝制成的是“银缕玉衣”。

1973年，“中华人民共和国出土文物展”在东京和京都举行。展品包括一件银缕玉衣，出土于江苏省徐州的东汉古墓。据推测是汉明帝的皇子刘恭一族的陵墓，但未能像刘胜的资料那样得到确切证实。这件银缕玉衣全长一百七十公分，一共使用了约两千六百枚玉片。

1977年至翌年在名古屋和东京举办的出土文物展展出了河北省定县出土的一件金缕玉衣。玉衣全长一百八十二公分，由一千二百枚玉片用金丝缝合而成。

与这件定县的金缕玉衣同时出土的还有竹简等文物，其年代据推测约在西汉后期（公元纪年前后）。定县属于汉代中山国的领地，墓主很可能是中山靖王刘胜的后继者。然而刘胜的第六代没有子嗣，中山国在断绝子嗣四十五年之后，又从同族中迎来继嗣，刘胜家族才得以延续。

那么制作玉衣所需的大量玉片是从哪里来的呢?

关于河北省满城县出土的中山靖王刘胜的玉衣原料，据专家鉴定产自新疆。

满城距北京不远，位置接近中国的东端。玉石自西域运抵需要跋涉万里。

据说新疆出产的玉石自昆仑山顺流而下，人们从河中采集而得，故名昆仑玉。例如和田河、叶尔羌河等，尤以前者自古闻名。

现在“和田”这个地名过去也曾写作“和阗”，史书中记载为“于阗国”。

我于1977年访问了和田，在那里听到许多关于玉的故事。这一带虽然产玉，但向来没有打磨和加工行业。玉是贵重商品，加工技术不过硬的话，反而会损伤玉石，所以通常都是直接销售原石。

即使现在，当地也没有玉石加工的工匠，原石一般直接运往加工技术高的地区——主要是北京。我就是在那里参观了玉石加工厂。

不论是现在还是公元前，把玉的原石运往东部加工的方式都不曾改变。如今可以用卡车运送，还可以利用飞机。虽然是地方航线，和田的机场也算初具规模。

而在公元前，人们只有依靠人力以及牲畜的体力和脚力。

玉的运送路线应该是沿昆仑山北麓一线。以北是塔克拉玛干沙漠，如果走天山南麓则迂回太大。

从和田一直往东，以南是昆仑山延绵的银岭，以北是灰色的塔克拉玛干，无边无际。稍微转向东北，经楼兰穿过汉代的玉门关即抵达敦煌。这条路线且被称作“西域南道”。

在西域南道上，早在公元前，就行走着往东部驮运玉石原石的骆驼、马、驴以及人的行列。不论是人还是牲畜，一旦掉队，就意味着死亡。

制作玉衣，肯定需要尽量选用颜色相近的玉。另外，从一块原石中获取优质玉的比率具体是多少，我这个门外汉无从得知。

玉分为软玉和硬玉，我对玉的了解不过如此。硬玉是Jadeite，比如翡翠，质地坚硬，透明度高。硬玉的主产地在云南、西藏一带，国外则以缅甸最多。软玉是Nephrite，昆仑玉可归入软玉一类。昆仑玉不及翡翠透明，

光泽也不耀眼，但色泽柔腻，给人以温润之感。

中国人自古喜爱软玉之优雅，以至对玉的崇拜到了过分的地步。古代人似乎相信玉具有超凡的神力，玉粉被当作长生不老的妙药；人们还相信玉的魔力可以驱散恶鬼；通过玉的媒介，还可以接触神灵的世界。

中山靖王刘胜的遗体化成了灰，人们从灰里发现了瑱玉。贵人死后，九窍（眼、鼻、口、耳、肛门等）都要用玉堵住。另外在胸部置有十四枚玉璧，背部还有四枚。玉衣的袖子里放着两枚小型玉印。镀金铜枕上也镶满了玉石，遗体手握的是半璧形的玉。中央有圆孔的圆形玉被称为璧，璧的形状类似于玉环，但玉环中间的孔较大。

总之，埋葬贵人，大量的玉是必不可少的。

只有皇帝以及诸侯才有资格身着玉衣下葬。其他王公贵族虽不能如此，但都尽可能地用更多的玉制品作为陪葬。

最常见的是给死者口中含一块玉。人们迷信含着玉的遗体不会腐烂。

死者口中含的玉多为蝉形，被称为“含蝉”。而刘胜口中含的不是玉蝉而是形似假牙套的玉件，夫人窦绾含的则是正统蝉的形状。

在其余随葬品中，玉制品也不少，甚至有白玉制成的小人。

中山靖王刘胜离世的时候，他的弟弟汉武帝还在世，也许是这位注重奢华的皇帝为自己的庶兄建造了一座特别豪华的陵墓。

马王堆汉墓出土的轪侯夫人遗体令世界为之一惊。同时出土的文物中，还有一幅“长沙T字形彩色帛画”。我曾推断这幅帛画是东园制作的随葬品。东园是宫廷设立的作坊，专门负责制造棺木等大葬所需的物品。

通常皇帝即位后不久，就开始着手准备自己的陵墓。不仅是皇帝自己的大葬物品，如果皇太后以及生母还在世的话，还必须准备她们的随葬物品。不单是皇族，重臣去世，天子也常常“赐东园之秘器”以示慰问。这类记载散见于史书，可见受赐是一种荣耀。

河北省满城县的汉墓出土的玉衣估计并非是在当地所属的中山国制造的。很可能是从朝廷掌管的东园出品的。玉片上打着小孔，以金丝或银丝

缝合而成。如此高度的技艺一定是由宫廷独有。陪葬品中的玉饰亦然。

玉与平民无缘。

即便是用作装饰，需求者也只限于皇帝以及王宫贵族、富豪。或许民间根本没有玉石加工这门职业，即使民间有玉石作坊，玉石的原材料也是朝廷专卖品，是皇帝的产业。

如今也一样。从海外旅行归国时，过海关手续最繁杂的要数烟和酒。烟是专卖品，酒税在国库收入中占有相当的比例，所以检查十分严格。

我认为至少在汉代，玉的采购是由朝廷独掌的。宫廷中使用着大量玉器，或许也向民间出售。既然是利益都落入皇帝手中的专卖品，自然会考虑维持玉价的手段。

如果大量的玉被偷运至中原，玉价必定会受影响，最终导致价格下降，这是经济的必然规律。

所以，国家——皇帝、朝廷及其组织的总称——有必要严格控制西域的玉的运送。

汉代在敦煌以西已设置了出入境检查的关卡。当然，防止罪犯逃脱以及危险人物的入境也是关卡的作用之一。但可以想见，关卡也一定为防止玉石走私发挥着作用。或许这才是关卡的主要任务也未可知。

位于西域出入口的关卡之所以被命名为玉门，一定与上述背景有关吧。

唐代的玉门关位于敦煌以东。新开的“伊吾（哈密）道”不经过敦煌，但关卡仍命名为玉门关。

现在的和田县城夹于两河之间。两条河都发源于昆仑山脉，在下游合流为和田河，在塔克拉玛干沙漠转为地下伏流，而后汇入塔里木河。

城东的河流是玉龙喀什河，城西的是喀拉喀什河，两河都出产玉石。在和田县西北与喀拉喀什河相望的是墨玉县，因此这条河也叫墨玉河。这样的话，两条河的名称中都带了一个“玉”字。

玉的原石没有棱角。想必是从海拔七千米以上的高山一路顺水而下，棱角自然而然地磨平了。我在和田县有幸看到了原石。虽然大小形状各异，却

没有一块是带棱角的。在加以研磨雕琢之前，它们已是圆滑的形状了。

传说在没有月亮的夜晚，河里若有发光的地方，就说明那里有玉石。

说起月亮，在现代汉语中，“月”的发音是yuè，“玉”的发音是yù，两者发音比较相近。在福建南部和台湾使用的闽南语中，前者是ghuek，后者是ghek，我幼时对这两个发音总是混淆弄不清。

昆仑玉还有一个名字叫做“于阗玉”。“于”字的现代音是yú，和“玉”的发音只是第四声和第二声的不同。

《韩非子》里有个故事，说的是一个姓和的人向国王献上一块宝玉。但宝玉被鉴定为普通石头，和氏因此被斩断了左脚。他又向另一个国王进献，结果又被斩断了右脚。他去见第三个国王的时候，在楚山脚下哭了三天三夜，才得到国王的注意，这次终于得到认可。宝玉经过雕琢，制成一块璧玉，这就是“和氏璧”。

在日本，和氏璧的“和氏”两个字不能念为washi，而习惯念作kashi。根据《韩非子》的记述，和氏是楚国人，但有人认为和氏的“和”与“和田”或“和阗”有关。

另外，也有人推断，过去曾居住于敦煌一带，后来被匈奴驱逐至遥远的帕米尔以西的月氏国与玉有着某种联系。汉代的玉门关设在敦煌以西，当时居住在敦煌一代的月氏国很有可能掌握着玉石交易的命脉。假若月氏国的版图再向西扩展一些，把现在的和田一带也包括在内的话，月氏国可能就不只是玉的交易国，而且还是玉的原产国。

虽然“和氏璧”这个词后来被用作稀世之宝的代称，但韩非子想要说明的是，连宝玉的真伪都如此难断，要让君主认同一个人的才智就更不用说了。

这块和氏璧在战国末期（公元前3世纪）落到了赵国惠文王手中。当时秦国的势力如日中天，秦国向赵国许诺，愿意以十五座城池来换取和氏璧。秦是强国，想仗势夺取和氏璧，并不是真心愿意用十五座城池来交换。

赵国派使者蔺相如到秦国交涉。蔺相如不辱使命，与秦王据理力争，终于把和氏璧完整地带回赵国。

成语“完璧归赵”即来于此。

日语中也派生出“完璧”的说法，直到今天我们还不明就里地用着这个词。

和氏璧早已失传，所以我们也无从断定它是否产自西域。不过关于满城汉墓的玉衣所用的玉石是来自西域这个事实，据中国学者研究，基本已得到证实。

这个研究结果告诉我们一个事实：丝绸之路同时也是玉之路。

十　怛逻斯之战与造纸术的西传

胡姬、夜光杯、玉，接二连三的都是浪漫的话题，然而西域并非只是个浪漫之地。毫无疑问，西域也有血腥的一面。

自汉武帝派出远征军讨伐匈奴、大宛以来，西域就时常是战乱的舞台。

不，其实在汉朝军队到来之前，匈奴与月氏国之间就有过耸人听闻的战争。月氏被匈奴打败，匈奴杀了月氏国王之后，把他的头骨做成酒杯供匈奴王使用。另外，绿洲国家之间的局部战争也不断发生。

在西汉之后的分裂状态下，前秦的将军吕光也曾出兵龟兹。这次出兵成为鸠摩罗什进入中原的契机，这在前文已经提到。

中国的分裂时代以隋朝的统一画上了休止符。到了隋朝之后的唐朝，中原军队更加强大，开始经常在西域显露头角。

唐朝皇帝把曾一箭入石的西汉名将李广尊为祖先。如果事实如此的话，李广的子孙就是在5世纪初以敦煌为中心所建立的西凉政权的后裔。敦煌这个地方是连接西域的关门。或许唐王朝的血统中带有一种西进的本能。

如前所述，位于现在吐鲁番盆地的汉族王朝高昌国于640年被唐太宗所灭。玄奘前往印度经过这里时，它还是个独立国家；待玄奘归来时，这里已成为唐朝的领土。最终玄奘并未经过高昌，而是取道西域南道——玉之路回国。

在唐朝皇帝的祖上建立的西凉被北凉击破，不得不放弃敦煌时，一部分

败军逃到哈密，在那里他们曾窥伺富饶的吐鲁番盆地，可惜野心终未达成。

对唐太宗而言，吞并吐鲁番的高昌国也算是达成了两百年前祖先未了的心愿。

被唐朝所灭的高昌国是汉族麴氏建立的政权。高昌国持续了约一百五十年，采用中国式政治制度，教育也以中国典籍为教材。

因为是干燥地区，一千三百年前的纸张出土时仍然保存状态良好。当时这一带的人似乎非常注重契约文书，大小借贷都要制作文书为证。这让20世纪的我们得以了解当时的生活风貌。同时，还出土了供学生使用的《论语郑玄注》的写本，还有似乎是学生笔迹涂抹的《千字文》。今天我们在这些文书中仿佛还能感受到古代的生活气息。

在勇猛的游牧民族纵横驰骋的地区，以平和的农耕民族汉族为主体的麴氏王朝居然能持续约一百五十年，我觉得这简直是个奇迹。

然而，高昌国的麴氏王朝只能算是一个傀儡政权。据史书记载，高昌国常驻有铁勒（突厥系部族）官员，负责向队商课税。

铁勒等游牧骑马民族大概不擅经商，只好让更擅长商业的汉族来做，他们只管从中提取利润。容许常驻外国官员课税的国家怎么称得上是完全独立的国家呢？

称之为傀儡政权，好像又言过其实了。唐朝时期的高昌国结交的是铁勒诸族统治的所谓西突厥帝国。高昌国把商业利益的一部分上缴给西突厥，当高昌国需要武力保护商业的时候，就向西突厥请求军事援助。

商业交易需要武力保护是在什么样的情况下发生的呢？

是否有队商前来，对高昌国而言，是关乎生死的重大问题。换言之，如果队商改变途经路线，高昌国不再处于通商路线上的话，它就必须诉诸武力来阻止这种事态的发生。

高昌以西有焉耆国（喀喇沙尔），相当于玄奘《大唐西域记》中提到的阿耆尼国，位于博斯腾湖附近。当时的通商道路是经博斯腾湖以北，从吐鲁番盆地的高昌国到哈密，再到唐朝的河西。

而此前曾有西域北道，则是从博斯腾湖以南向东，经罗布泊湖畔的楼兰一带进入敦煌。求法僧法显一行经过的就是这条路线，法显所说的“伲夷国”就是焉耆国。

不知从何时开始，西域北道转向了沉寂。焉耆国出于国家利益的考虑，试图复兴这条通道。而唐朝对高昌国深受西突厥的影响颇感不快，于是决定协助焉耆国的计划。此外，西域北道距离北方游牧民族的大本营较远，对唐朝来说是一条更加安全的通商路线。

但是，如果原来的西域北道得以恢复的话，对高昌国可是大为不利。事态之严重，远远超过新干线不再经过本地而带来的坏影响。对于依赖商贸生存的绿洲国家来说，简直就像被判了死刑一般。所以高昌国不论采取何种手段，都必须要阻止西域北道的复兴。

为了达到这个目的，必然采取的战略是，攻打挑起事端的焉耆国，以妨碍其计划的实施。

其实这并不是高昌第一次攻打焉耆。两国在通商事务上稍有过节，就会诉诸武力。在我们看来不过小事一桩的矛盾，对当事人而言却常常是事关生死的大事。两地相邻，尤其容易发生利害冲突。况且高昌和焉耆又是两个大相径庭的国家。

高昌的居民主要是当时西域人口最多的波斯系胡人和汉人，留存至今的高昌古城——哈拉和卓遗址尽是波斯风格。但统治阶级却是汉族出身的麴氏家族。

相对而言，焉耆别名“阿耆尼”，在波斯语中是“火”的意思，正如这个别名一样，焉耆是由波斯系胡人统治的国家。

玄奘在高昌受到国王麴文泰的热情接待，甚至被要求从此滞留当地。但玄奘前往天竺取经的素志并未因此动摇。分别之际，麴文泰向玄奘赠送了各种礼品，并奉上黄金、银钱、绫绢等物作为往返天竺二十年所需的旅费。另外，还准备了给西域二十余国的国王的信，要求他们善待玄奘，给予放行。

然而高昌国以西就是焉耆国。

玄奘抵达时，焉耆国王带领诸臣出迎。玄奘得以进入都城，但一切都只是常规的形式，并没有特别的招待。在佛教国家，供奉僧人是国王的义务。焉耆国王只是履行了这个义务而已。《大唐大慈恩寺三藏法师传》中这样写道

——其国（焉耆）先高昌寇扰，有恨，不肯给马。法师停一宿而过……

高昌先前曾攻打焉耆。高昌国王的信反而帮了倒忙，焉耆连换乘的马都不愿提供。玄奘只住了一晚便匆匆离开了。

关于玄奘从长安出发的时间，有“贞观元年（627）”和“此后两年（629）”两种说法。玄奘访问高昌和焉耆应当是在出发后的第二年。而高昌攻打焉耆是629年以前的事，这时两国已关系恶化。因此在高昌被奉为上宾的玄奘到了焉耆才会备受冷遇。不得不说玄奘是受了无端的连累。

高昌作为西域的城市国家，竭尽全力想要生存下去。一边与西突厥缔结同盟，同时也尽可能与唐朝保持友好关系。在与两个超大国的力量抗衡之上，尽力维持国家生存。夹在大国间的小国的生存方式，到现在一千数百年过去，依然没有改变。

贞观四年（630），玄奘访问高昌之后不久，高昌国王麴文泰亲自前往长安。麴文泰访问长安是在这一年的十二月。翌年正月，唐太宗设宴招待了高昌国王麴文泰以及随行诸臣。高昌国王的夫人也在一行之中，她本姓宇文，唐朝把皇室的李姓赐予她，这在唐朝来说属于破格的待遇。与高昌结为亲戚，对收集西域情报也大为有利。

麴文泰的父亲麴伯雅也曾在隋朝时入朝参拜过皇帝。也许因为自身是汉族政权，高昌国总是心向着东方。他们是中华文明的崇拜者，从出土文物中也可清楚地看到这一点。玄奘在此被奉为上宾，一是因为玄奘的人品，二是因为他是汉族僧侣。

在长安宫殿的宴席上，唐太宗和高昌国王究竟交谈了些什么呢？

一定谈到这样的话题

——就在数年前，有一位年轻却高德的唐僧曾经过高昌。无论怎么挽留，他都不曾改变去天竺取经的决心，毅然踏上旅途。

这位僧人名叫玄奘。

对高昌而言，既然欲与唐朝加深友好关系，曾善待唐僧可是要强调的事实。

麴文泰率群臣访问唐朝，随员中应该有不少人在二十年前曾随先王麴伯雅访问过隋朝。

隋炀帝即位之后，高昌向隋派出使节是在大业四年（608）。

同年，日本也向隋朝派遣了使节。《隋书》中记载的是倭王多利思比孤，其实派出遣隋使的就是圣德太子。

——日出处天子致书，日没处天子无恙。

有意思的是，这封有名的国书记载于《隋书》，而日本的史书中却没有记录。

翌年，高昌国王麴伯雅亲自访问了隋朝，并且逗留了约四年时间。甚至参加了征讨高丽的战争，其忠诚可见一斑。

隋炀帝行事铺张豪华，迎接远来客人时的排场也是极尽奢华到令人震惊的地步。沿路仕女盛装夹道，衣服车马装饰得美轮美奂。史书中写道

——以示中国盛。

一派盛世景象一定给高昌国人留下了深刻印象。国王归国时，隋炀帝还将一名皇室宗女许配与他，可说得到了最高级别的待遇。

然而隋朝已被唐朝取而代之，高昌使节团中怀念当年的人大概为数不少吧。

唐太宗与隋炀帝性格截然不同。

在中国历史上，隋炀帝和秦始皇都是成就过宏伟大业的皇帝。秦始皇修筑万里长城，隋炀帝兴修大运河，都是史上罕见的浩大工程。大运河连接长江和黄河，使自富饶的江南地区到中原洛阳、长安一带的距离大大缩

短。南北分裂了数百年的中国，在隋朝获得统一，这统一的象征正是大运河。

关于兴修大运河的动机，后世的史书解释说，因为隋炀帝热爱江都（扬州），兴修大运河不过是为了自己行乐方便。隋王朝短命，以至于未能充分留下为自己辩护的记录和人才。

如果把兴修大运河的目的说成是单为娱乐，这是不可信的。但这项浩大的工程使人民疲惫，最后导致隋王朝民心尽失，这也是情理之中的事。

据说隋炀帝的后宫美女多达两万，这也是个传说中的数字。不论其真伪，由此可知隋炀帝的确是个凡事好大喜功的人物。

包括对待前来朝拜的各国君主及使节，隋炀帝依然不改追求虚荣的脾性。朝贡使者经过的道路两旁如果有破旧的房子，大概也难逃被拆除的命运。

唐太宗名列历代王朝的名君之一，有的史学家甚至把他评为中国历史上最贤明的皇帝。

较之偏重浮华的隋炀帝，唐太宗更加注重实质。如果说隋炀帝相当于丰臣秀吉，唐太宗相当于德川家康的话，日本读者大概更容易理解吧。

即便属国的君主将要来访，唐太宗也没有下令打扫道路，加以装饰。

辑录唐太宗与群臣问答及其他的《贞观政要》，在日本是广为流传的政治教科书。“贞观之治”几乎成了仁政的代名词。

对于政治的实质是好是坏，当地人可以有切身的体会，而外来的客人却有许多难以了解的部分。

高昌国的使节团分别在隋炀帝和唐太宗时代前后相隔二十年来访，只看表面的人，大概是想

——隋朝那时候，才叫繁华盛世，唐朝比起人家实在不怎么样。

高昌国王麴文泰访问唐朝时，位于西域和唐朝之间的所谓河西地区，正处于不太平的时候。未能得到出国许可的玄奘，之所以能从凉州往西行进，正是因为当地正闹饥荒，官府正致力于疏散居民。如果在平时，旅行

者甚少，擅自出国的玄奘一定显得十分招人耳目。然而这时到处是集体迁移的人群，玄奘混在其中才得以成行。

翟文泰在此后不久经过这一带。当地居民都已迁移他处，无主的空房大概多半已开始倾斜坍塌。

——满目凄凉……

高昌国王以及随员们，特别是隋炀帝时期来过中原的人一定都会这么想吧。

要是隋炀帝的话，大概会把这些破屋都清除掉吧。但是唐太宗并不打算为这类表面工作浪费民力，因为，用拆除旧屋的力量可以去做更具生产性的工作。

作为一个汉族政权，高昌国向往的是中华文明。正因如此，高昌国的高官们才会在对唐朝感到失望的同时，产生一种轻视的心理。

当时凉州的饥荒是因霜害引起的。从中国整体来看，不过是仅限于极小一部分的局部现象而已。疏散到外地谋生的人们应该有不少人在外地扎下根而不再回原籍。

通往西域的河西地区留下的大量无人居住的破屋并不意味着大唐帝国的衰败，因为这时期正处于“贞观之治”，中国全体人民生活的质量都得到了提高。在各个领域，唐朝的春天正含苞待放。

遗憾的是，高昌人却没有看到这一点。或许是当时面临的问题过于严重，使他们无暇顾及这些。

焉耆国为了恢复西域北道而向唐朝请求援助，唐朝对此也无异议。但在高昌国看来，就好像位于繁华街道上的豪华宅第突然变成了贫民区的一幢孤零零的屋子。所以绝不会听之任之。

这时候，如果高昌国的首脑人物了解唐朝的实力的话，无论如何都会不断派遣使者前往长安，采取陈情战术来解决问题。

——唐不足畏。

凭着这样的结论，高昌突袭了焉耆。

这是贞观六年（632）的事。

也是这一年，焉耆王向长安派出使节，请求恢复隋末以来被阻断的西域北道。听到这个消息，高昌立即出兵焉耆，一番掠夺之后撤回。

对高昌的暴行，焉耆自然要请求唐朝来主持公道。

唐朝向高昌派出问罪使李道裕。高昌的罪行还不只是掠夺焉耆，他们疏于朝贡，未尽蕃臣之礼；而且擅自更改元号，官职的名称也模仿唐朝。

高昌国王麴文泰对唐使李道裕说

——鹰飞于天，雉伏于蒿，猫游于堂，鼠噍于穴。各得其所，岂不能自生邪？

也就是把唐朝比作鹰和猫。高昌虽然是像野鸡和老鼠一般弱小，但也可以独自建造自己的安乐窝。高昌虽为小国，但也需要自己的生存空间。

高昌态度强硬，毫无谢罪之意。

问罪使抵达高昌是在贞观十三年（639），距高昌攻打焉耆已经过去七年时间。这问罪似乎有些过于迟缓。唐太宗并非轻举妄动之人，但只要打定了主意，他就会做好充分准备，彻底行事。

高昌过于轻视唐朝。接到唐朝派出高昌远征军的消息时，还在妄言

——唐与高昌相距七千里，其中两千里是沙碛（沙漠和戈壁）之地。地无水草，寒风如刀，热风如烧。唐朝如何能够派遣大军前来？我十年前访问唐朝的时候，秦（陕西）陇（甘肃）以北的城镇乡村一片萧条，与隋朝时的繁华不可同日而语。若想讨伐高昌，兵力越多，粮草就越成问题。如果只是三万兵力的话，以高昌之力足以防御，正可谓以逸待劳。我们只需高处静观，等待对手精疲力竭即可。就算他们有能力攻打到城下，谅他们的包围也坚持不了二十天。粮草殆尽，敌军自会撤离。等到那时，我们只需追击攻打就可轻松取胜。有什么好担心的？

麴文泰虽去过长安，却未能洞察唐朝的国力，也没能看出唐太宗的贤明之处。

而唐太宗此时已下定决心要讨伐高昌。

问罪使李道裕归国后，向唐太宗奏报了高昌国王的意向。但唐太宗仍对麴文泰的反悔抱有期待，他又派人送信到高昌，试图说服麴文泰认清时局，并邀请他来长安会面。只要高昌国王愿意前来，一切既往不咎，关于通商路线也可细细商讨。唐太宗的意图应当是这样的吧。即使恢复西域北道，经由高昌的所谓“伊吾道”也并不需废弃不用，因为有两条通道也不嫌多。

然而麴文泰收到唐太宗的亲笔信后，却假托生病拒绝入唐。

在唐朝看来，如此仁至义尽，高昌却丝毫不为所动，最后剩下的只有行使强硬手段这个办法。以唐太宗的性格，不行动则已，一旦行动就绝不容许半途而废。

派遣问罪使的那一年，即贞观十三年十二月，吏部尚书（内务大臣）侯君集被任命为交河行军大总管。交河是吐鲁番盆地的河流名称，这个职位也就是讨伐高昌的大军统帅之一。副总管兼左屯卫大将军由薛万均担任。共动员数万兵力，远征所需的辎重运输人员更倍于这个数字。

有大臣反对这场漫长远征，也有人认为攻下高昌容易，但长期守卫必定得不偿失。就像《贞观政要》所记录的那样，唐太宗善于倾听群臣的谏言和建议。然而这一次，对反对远征高昌的谏言，唐太宗并未理会。

当麴文泰得知唐朝大军已抵达碛口时，这才惶恐起来。史书中写道

——忧惧不知所为，发疾卒。

麴文泰之子智盛被立为高昌国王，这是贞观十四年（640）五月的事。

当麴文泰病死的消息传来时，唐军已逼近一个叫柳谷的地方。

关于葬礼的日期和时辰，唐军的情报人员已获知。有人进言道

——国葬之时，全体国人聚集，不妨乘机攻打。

大总管侯君集却摇头道

——不成。天子派我前来讨伐，为的是惩戒高昌的无礼。问罪之军如何能够乘人之危？

唐朝大军就这样抵达了高昌城。

高昌城的命运已如风中之烛。被高昌寄予厚望的西突厥这时只是看在同盟的面子上，把军队进驻到距交河城三百七十里的可汗浮图城，从那里声援高昌。而且只是“声”援而已。当时西突厥与唐朝的关系并不算太坏，为向唐朝表示友好的姿态，西突厥甚至把大量在隋末动乱时期掳掠至西域的汉人送还中土。更大的原因是，西突厥内部正进行权力斗争，没有余力与唐朝决战。

唐军一旦逼近，可汗浮图城的驻军干脆束手就擒，也算对高昌尽了同盟国的义务。

高昌国的新国王麴智盛眼看大势已去，只好打开城门投降。

高昌国从第一代国王麴嘉开始至第九代灭亡，前后共一百三十四年。

降服唐军的高昌国官员们作为俘虏被带到长安。麴智盛则被授予左武卫将军，封金城郡公，王弟麴智湛被授封为右武卫中郎将兼天山郡公。

有的大臣向唐玄宗进言，建议朝廷将罪过归于已经死去的麴文泰，拥立其子并保全高昌国。魏徵即其中一人。因为若要把高昌归为直辖领土，至少需要千余人的常备军驻守，每隔数年还得另派军队换防，财政负担实在太大。

可是唐太宗没有接受建议。

高昌国成为唐朝的西州，可汗浮图城一带则设置庭州，依照唐制，州下又分别设县。

新设的安西都护府虽然后来迁移至别处，但最初是在交河城，军队就驻扎在那里。

玄奘在《大唐西域记》中写作“高昌故地”，是因为当时高昌国已经灭亡，当地成为唐朝的领地，形式上已经没有高昌这个地名了。然而西州的叫法尚未普及，一般说来还是称之为高昌更加通用，于是又特意在“高昌”之前加上“故地”二字，以示区别。

魏徵等重臣都主张把高昌作为属国间接统治，然而唐太宗力排众议，

明知困难重重，但还是选择直接统治。由此可见唐太宗的信心以及抱负之远大，他的目标是建立世界规模的唐帝国。

合并高昌之后，唐太宗又活了九年。这九年中，西域诸国纷纷顺服唐朝。这样一来，唐朝统治西域的据点设在吐鲁番盆地位置显得过于偏东。到了唐太宗之后的唐高宗时代，安西都护府被迁到了更西方的龟兹一带。

唐高宗时期，突厥系部族发生叛乱，唐朝的讨伐使西突厥也降服唐朝。西突厥的势力范围包括帕米尔以西至犍陀罗一带。

也就是说唐朝在全盛时期支配着比现在的中国更加广阔的领土。唐朝的不断西进并非只是向着无人的荒野。在西方，也有一股强大的势力开始向东扩张。

穆罕默德于570年出生于麦加，时间相当于中国的南北朝末期，正当隋朝统一中国的前夜。穆罕默德得到安拉的启示，创立了伊斯兰教，并因此受到迫害，不得不逃往麦地那，此后以麦地那为据点开始新的传教活动。伊斯兰教历把这一年，即626年定为纪元元年。阿拉伯语中“迁徙”叫做Hijra（希吉来），日文中多译为Hejira。伊斯兰教历就被称为回历或希吉来历。

希吉来历元年正好与唐高祖李渊让位给儿子唐太宗李世民是在同一年。翌年唐朝改元为贞观元年。如前所述，玄奘离开长安朝着天竺出发的时间也以“贞观元年说”最为有力。

穆罕默德收复麦加是在他去世前两年，即630年。

唐朝收集外界信息的能力不论多么发达，大概也难了解到，在阿拉伯半岛正展开着一场新的宗教运动。就算来自西方的队商人员带来零星的消息，在当时大概也无法从中把握到这场新兴宗教运动的意义。

632年穆罕默德临终之前，曾在他病中代为执行政务，也是最受信赖的弟子艾卜·伯克尔继承了教团领袖的地位。教团领袖被称为“哈里发”，有人将之译成“教皇”，但在阿拉伯语中是“后继者”之意。同为教团领袖，穆罕默德是“预言者”而非后继者，而艾卜·伯克尔为第一代哈里发。

第一代哈里发在位前后不过三年时间里，平定了阿拉伯，并出兵萨珊王朝统治下的伊朗。

第二代哈里发欧麦尔，亲自远征巴勒斯坦，占领了耶路撒冷。那是637年的事。伊斯兰军在乃哈万德击破萨珊王朝的军队，成功占领伊朗，时为642年。唐朝吞并高昌是此前两年的事。

第二代哈里发欧麦尔不但攻下萨珊王朝统治下的伊朗，还出兵夺取了东罗马帝国支配下的埃及。

这是惊天动地的大事件。

惨遭失败的萨珊王朝和东罗马帝国几乎无法相信眼前发生的一切。

对伊朗、东罗马帝国来说，阿拉伯只是一块蛮荒之地。在文明古国的伊朗人和罗马人看来，那些在沙漠中争斗不休的阿拉伯人与自己根本不属于同等人种。说得极端一些，在那些居住在亚历山大和巴格达的文明人眼中，阿拉伯人与野兽并无二致。

虽为同一片土地上的居民，阿拉伯的不同部族之间却总是展开着血腥的争斗。他们是一群肉体强壮、目不识丁且不通情理的人。在外人看来，这些人超越部族的隔阂团结在一起，简直就是一场奇迹。

然而这奇迹发生了。

是穆罕默德倡导的伊斯兰教创造了这个奇迹。

打着伊斯兰教旗帜的阿拉伯军团转瞬间就把近邻的各先进国家置于自己的统治之下。这个伊斯兰教政权被欧洲的历史学家们称为萨拉森帝国。希腊人和罗马人自古以来把沙漠中的游牧民族称为萨拉森，这个名称有“野蛮人、掠夺者”的含义。哈里发领导的伊斯兰教政权从未主动使用这个称谓。由于流传广泛，直到今天，“萨拉森”这个词仍出现在教科书里。

伊斯兰教把各部族团结在一起，并成倍地发挥他们的力量。乘着新兴的气焰，所谓的萨拉森军队以破竹之势，不断向四周扩张。

——左手《古兰经》，右手利剑。

这句著名的口号，正好可以体现这一时期萨拉森势力的所作所为。这

句话给人一种强迫异教徒改宗、以宗教之名进行侵略战争的印象。

然而，在《古兰经》中，有这样经文

——宗教不可强制（第二章）。

——只容许受迫害的人为自卫而战（第二十二章）。

且不论是否叫做侵略战争，伊斯兰政权的军队如有神助，所向披靡。在萨珊王朝统治下的伊朗投降之后，萨拉森势力自然进入了中亚细亚一带。

如前所述，唐朝吞并高昌与伊斯兰政权征服伊朗大致处于同一时期。一边是自东向西，一边是自西向东，两股巨大势力之间的重大冲突终将发生。

到了这时，在唐朝，从队商等带回的消息中，人们应该已经听说西方正兴起一股强大的势力。朝廷的重臣们之所以没有赞成唐太宗的西进方针，或许也与这些消息有关。

唐朝与伊斯兰教势力的冲突时间比预料的晚一些，因为双方各有内部矛盾需要解决。

另外，伊斯兰教势力的初期膨胀不可能一直保持同样的势头。纵然确实发挥了奇迹般的力量，但持续却极其困难，要以起跑时的冲劲坚持到终点是不可能的。这让人不由地想起太平洋战争时，日军的破竹之势并不曾持续太久的事例。

唐太宗之后是唐高宗时代。唐高宗不是一位英明的君主，且体弱多病。唐高宗及其妻则天武后的合葬陵墓位于西安郊外的乾县。参观的时候，导游向我们介绍道：“这里合葬着武则天和唐高宗。”武则天的名字俨然放在前头。

从在历史上所占的分量来说，则天武后的名字排在前边也不足为奇。

唐高宗时期，东突厥已经瓦解，西突厥因内讧而发生动乱，对唐朝而言，不再具有威胁性。而此时，伊斯兰初期的迅猛威力也开始有所缓和。

或许正是出于这个原因，当时唐朝的军事活动在东方最为活跃。应新罗武烈王的求援，唐朝出兵打败百济。天智天皇时代的日本为支援百济也派出军队，在白村江与唐朝和新罗的联军交战，日本败退。这是一场著名

的战役，发生于663年。

伊斯兰政权一方在吞并伊朗、埃及和耶路撒冷之后，优秀的第二代哈里发欧麦尔于644年遭暗杀。后继成为第三代哈里发的是出身于名门倭马亚家族的奥斯曼。

作为一个领导者，第三代哈里发奥斯曼的资质有些欠缺。他任人唯亲，只重用来自本家倭马亚家族的人。伊斯兰教在兴起之前部族纷争时代的阿拉伯民族的弊端再次显露出来。政治陷入混乱状态，奥斯曼惨遭暗杀。

第四代哈里发是出身于哈希姆家族的阿里。他在奥斯曼被暗杀的656年成为哈里发。对此，倭马亚家族当然心有不甘。倭马亚家族的穆阿维叶在大马士革自立为哈里发。两者相争，第四代哈里发阿里被杀。

历史上把从第一代的艾卜・伯克尔到第四代的阿里称为“正统哈里发”时代。让人感到异常的是，在四位哈里发中，竟然有三位遭暗杀身亡。

阿里被杀之后，他的追随者为反对大马士革的倭马亚家族僭称哈里发，奋起抵抗。阿里遭暗杀是在661年，其子侯赛因与倭马亚家族交战，兵败而亡，那是在680年。此后，倭马亚家族的权力得到确立。

在阿拉伯语中“追随者”叫做“什叶”。阿里的追随者们不承认倭马亚家族的哈里发的正统性，追随者一派的反抗后来一直持续，他们因此被称为“什叶派”。

在“正统哈里发”时代，哈里发都是受拥戴而继位。倭马亚王朝的统治确立之后，哈里发成为世袭制。这个政权极其排外，在军事上四处扩张，占领撒马尔罕，入侵至印度河下游一带，同时席卷突尼斯、阿尔及利亚、摩洛哥等北非国家，又在直布罗陀登陆，踏入欧洲等地，一时间所向无敌。但在内政上不得人心，致使众多人对政权心怀不满。于是，反倭马亚的民愤渐渐高涨，750年，哈希姆家族的阿布尔・阿拔斯领导的叛乱推翻了倭马亚王朝的统治。

阿拔斯王朝取代倭马亚王朝之后，以巴格达为首都，迎来繁盛的时代。

在唐朝，不论伊朗人或阿拉伯人，伊斯兰教徒统称为大食。并把倭亚马王朝称为白衣大食，把阿拔斯王朝称为黑衣大食，以示区别。

在“正统哈里发”时代，第三代哈里发奥斯曼曾向唐朝派出使节。时间是永徽二年（651）。《旧唐书》中记载道

——大食国，始遣使朝献。

第三代哈里发派来使节一事见于《旧唐书》，《新唐书》的“本纪”省略了这一段，《资治通鉴》中也没有收录。也许对唐朝来说，来的虽是稀客，却算不上值得一记的事。然而随着唐朝势力的西进和伊斯兰势力的东进，两者日渐靠近，自然会产生实质性的接触。而这种接触因各自所主张的权益不同，往往发展成一种血腥的关系。

位于唐朝与伊斯兰帝国之间的，是广阔的西域。唐太宗时期，唐朝吞并高昌，改为直辖领地，显示出积极西进的姿态。然而在西域各都市国家中，有的直属于唐朝，有的只是名义上的顺服，有的其实几乎是完全独立的。也有中间的例子，如果用颜色来形容的话，可谓色彩纷呈。

如果在地图上把顺服于唐朝的国家用深色表示的话，呈现出的整体倾向是越向西颜色越浅。翻越帕米尔高原，以西的地区干脆连颜色都谈不上。

讽刺的是，与唐朝关系最疏远的这片无色地带，曾在某个时期对唐朝抱有异常高的期待。包括撒马尔罕、布哈拉这些所谓粟特地区的居民，多是琐罗亚斯德教徒和佛教徒。伊斯兰势力占领伊朗后如果继续东进，势必给粟特地区带来动荡。关于伊斯兰势力对异教徒的弹压，或者说是近乎弹压的歧视政策，当地人早有耳闻。事态日渐恶化，以商业立国的粟特地区，要想抵御伊斯兰的入侵，可说是无能为力。

可以依靠的只有东方的超级大国唐朝。然而唐太宗死后，唐朝政局开始陷入混乱状态。在唐高宗、则天武后当政的时代，唐朝的对外政策并不是那么积极，唐中宗时期政局也不稳定。哪有余力派出大军翻越帕米尔高原前去支援？

粟特无奈只好请求突骑施族的保护。突骑施族以勇武闻名，但势力并

不强大，就好像一流保镖因家事无法出动，只好找三流保镖来对付一样。

另一方面，伊斯兰势力也陷入不稳状态。暗杀事件不断的“正统派哈里发”时代终于在661年宣告结束，后续的倭马亚王朝也不安定。叶齐德一世死后，他的继承者穆阿维叶在位仅十天就死了，内乱顿时爆发。自683年开始，内乱持续了十年才结束。伊斯兰势力再次开始扩张是在这场内乱的伤痕平复之后。

库泰拔·伊本·穆斯里姆远征中亚细亚是在705年。710年，穆罕默德·伊本·卡西木出兵印度，翌年，他又率部登陆伊比利亚半岛。

705年相当于唐中宗当政的神龙元年。中宗曾一度被母亲则天武后所废，经重臣的努力才得以复位。可惜中宗对皇后唯唯诺诺，并非一位英明的君主。皇后韦氏一心想掌握天下大权，当第二个武则天。为了这个目的，首先要肃清反对派。

唐朝的宫廷陷在争权夺势的旋涡之中，无暇顾及西域局势。

则天武后这个称呼有些含糊不清。名为皇后，但显然比皇后权势更大。她的确曾是皇后，但不久即建立“大周国”，自任皇帝。她是中国历史上唯一的女皇。清朝的西太后虽然掌握大权，但并没有建立新王朝，也没有自任皇帝。在中国现在多称之为武则天，而不是则天武后。“武”是她的姓氏。

武则天在位的二十年间，大唐王朝是不存在的。严格地说来，唐朝暂时消亡了。

武则天曾入唐太宗的后宫，太宗死后，得到太宗之子高宗的宠爱，最终被立为皇后。以中国人的道德观，这显然违背伦常。武则天离开太宗的后宫之后，一度出家为尼。遁入佛门，过去的经历即可抹消。曾经身在先帝后宫的经历一旦抹去，就可再还俗嫁给高宗为妻。虽然经过出家的程序，但在汉族的传统中还没有这样的事例。于是这成了“唐王朝非汉族说”的依据之一。

高宗有头痛的痼疾，武后代他执行政务，渐渐开始对权力着魔。高宗

死后，儿子继位即唐中宗。但不久武后废黜中宗，立另一个儿子为睿宗。然后又废睿宗，自己亲任新王朝的皇帝。

一度中断的唐朝并未像西汉、东汉那样被看做前后两个朝代。因为被废的中宗在唐朝复兴后又当上了皇帝。虽有些勉强，但应该说还是有一定的延续性。武则天废唐朝而兴大周国，显然是个篡位者，然而武则天并未遭此待遇，因为复兴的唐朝自中宗以后诸代皇帝都是她的血亲。应该不会有谁愿意把自己母亲、祖母或是曾祖母称为大逆不道的篡位者吧。另外，武则天退位是因年老体衰，自然而然地远离了权力的宝座。如唐朝后继者所愿，问题得以平稳解决。

虽然武则天在个人生活上有很多为人所不齿的经历，但历代史学家对她的政治手腕大都给予正面评价，在善用人才方面尤其得到肯定。总之，武则天称得上是一位有能力的女性。

中宗复位之后，皇后韦氏也向往武则天权势在手的威风，可惜她的能力远远不及武则天。韦皇后的野心使宫中成为阴谋笼罩之地，昏庸的中宗开始怀疑韦皇后会仿效自己的母亲建立新政权。韦皇后觉察到中宗的疑虑，抢先毒杀了中宗。年少的太子即位，韦皇后亲自摄政。也许韦皇后本打算任用亲信，巩固权力，然后像武则天那样建立自己的王朝吧。

这时崛起反抗的是李隆基，他是中宗的胞弟、曾经在位又遭废黜的睿宗的儿子。李隆基即后来的唐玄宗。李隆基暗中纠集反韦皇后派的势力，首先突袭了禁卫军中韦皇后派的将领，然后率队攻入宫中。

李隆基毫不留情地斩杀了韦皇后，并把她的徒党悉数消灭。然后又把父亲睿宗迎进宫中立为皇帝，并自任皇太子。这是710年的事。同年，库泰拔·伊本·穆斯里姆将军开始在中亚细亚各地展开军事行动，伊斯兰军队首次进入印度。

睿宗即位三年后让位于皇太子李隆基，繁盛的玄宗时代从此拉开帷幕。睿宗在让位三年后离世。

唐朝再次恢复了活力。唐太宗时期，曾在吞并高昌等行动中显示出果

敢西进的积极姿态，但建国伊始，万事尚未具备。而到了玄宗时代，与太宗当政之时相比，对国力可说是信心十足。唐朝对西域统治的态度也转向积极，命中注定了要与伊斯兰势力在此相遇。

不过，两者相遇的时刻并未立即到来。因为在唐朝为内政困扰之时，粟特转而依靠突骑施的军事庇护。也就是说，在唐朝和伊斯兰势力之间还夹着一个突骑施。

倭马亚王朝派遣的库泰拔·伊本·穆斯里姆在中亚细亚活跃了约十年时间。库泰拔虽通常被称为将军，但从他的功绩来看，较之军事才能，他的政治手腕更胜一筹。

他在远征粟特，即所谓“昭武九姓”之地时，当地多为波斯系居民，以擅长经商闻名。如前所述，当地也有不少从事护卫的突厥系民族。库泰拔将军首先着手的是离间波斯系和突厥系民族。

远征军就算占领了某地，但只要军队一离开，当地居民很容易离反。库泰拔将军注重不伤害波斯系民族的自尊心，他在军中招募了大量波斯系民族的士兵。

倭马亚王朝的伊斯兰帝国从形式到实质都是阿拉伯至上主义。阿拉伯士兵有着强烈的优越感，他们认为全世界都是自己的，并且不愿放弃这种傲慢的态度。库泰拔将军因此尽量避免阿拉伯军队和波斯系民族的接触，他招募的马乌拉部队就是波斯系的军队。

完全可以说，粟特地区之所以能融入伊斯兰的势力圈，得力于库泰拔将军的政治手腕。而库泰拔将军能够获得成功，也得益于哈里发瓦利德一世的支持。

瓦利德一世于715年去世，他的弟弟苏莱曼成为新的哈里发。在君主专制时代，无论多么优秀的人物，一旦失去君主的庇护，他将难以平安度日。库泰拔与哈里发苏莱曼的关系极不和谐，原因据说是倭马亚王朝的第五代哈里发阿卜杜勒·马利克在选定继承人的时候，库泰拔拥护的是瓦利德一世。还有一种说法是，瓦利德一世想把哈里发的宝座传给自己的儿子

而不是弟弟苏莱曼，而这件事的幕后策划者正是库泰拔。

库泰拔开始盘算以撒马尔罕为根据地建立独立政权，这等于背叛了新任哈里发。库泰拔试图说服手下的干将支持自己，他自负于平日公正分配战利品，一直优待部下，却怎么也没想到部下会反对自己。对属下军官们而言，背叛伊斯兰大帝国的哈里发是大逆不道的。库泰拔早已把家人聚在撒马尔罕，属下将领的家人却都还在大马士革。库泰拔本来期待着自己的计划得到狂热的支持，然而现实却是令人焦虑的沉默。他怒不可遏地大骂：

“你们这些卑鄙的拜多韦！”

“拜多韦”是阿拉伯部族的名称。受到侮辱的拜多韦部族的将士们包围了库泰拔的宅邸，放火将宅邸烧毁，并杀死了库泰拔。以库泰拔生前的显赫，哪想到最后竟落得一个惨遭杀害的下场。

库泰拔死于715年，相当于唐玄宗时期的开元三年。这时玄宗皇帝刚满三十岁。

库泰拔的殁亡使得倭马亚王朝的阿拉伯帝国对中亚的统治再次陷入不安定状态。在阿拉伯军队驻屯的时候，当地居民每天到清真寺念诵《古兰经》，军队一离开，人们又恢复原有的偶像崇拜。即使改信伊斯兰教，税赋上的不公平仍旧没有改善。库泰拔当政时，只要是伊斯兰教徒，就可以和阿拉伯人一样免除人头税。阿拉伯至上主义再度蔓延，当地人对此深感不满，叛乱此起彼伏。

苏莱曼的后继者是第八代哈里发奥马尔（717—720年在位），在他当政的短短几年内是个例外——改宗信伊斯兰教的人得以免除课税。然而没过多久，又恢复了阿拉伯至上主义，粟特地区再次陷入纷争频发的状态。

为反抗伊斯兰军队，中亚细亚的居民与突骑施联合起来。此时倭马亚王朝的衰退不只体现在中亚细亚的粟特地区，在整个伊斯兰教世界，倭马亚王朝的权威正逐渐丧失。若是伊斯兰政权尚有活力，库泰拔筑成的业绩本可以保留下来。可惜政权颓败，库泰拔的基业也随之消亡。

事态有进亦有退。

唐军击破了支持粟特及周边地区叛乱的突骑施，这给倭马亚王朝的中亚细亚统治带来一丝喘息的机会。

突骑施没落是在唐朝开元二十七年（739），当时突骑施的可汗名叫吐火仙。突骑施曾经攻占唐朝管辖下的碎叶城，如前所述，这碎叶城据说就是诗人李白的出生地。唐朝派出碛西节度使盖嘉运将军，志在夺回碎叶城。吐火仙出城应战，在唐军的猛攻之下落败而逃，最后在贺逻岭被俘。与此同时，疏勒镇守使夫蒙灵詧率部攻入怛逻斯城，接着又攻下了曳建城。

突骑施可汗吐火仙在被俘后第二年得到赦免，并被封为唐朝的左金吾大将军。当然这只是一个没有实权的名号，唐朝采取这样的怀柔政策，软硬兼施。在吐火仙之后，仍然在名目上保留了突骑施可汗的称号。而突骑施被唐军瓦解，实质上已经灭亡，至少它已丧失了作为军事集团的力量。这究竟意味着什么呢?

也就是说，存在于唐朝和伊斯兰帝国之间的一股势力忽然间消失了踪影。

对唐朝而言，消灭了一个横行于边境的危险势力，想必西边从此可以太平无忧。而在倭马亚王朝的伊斯兰帝国看来，中亚细亚居民的武力斗争失去了后盾，终于可以松一口气。

但安心只是一时的，两国面对的新问题是两国从此不得不进行直接的接触。

当时倭马亚王朝的呼罗珊总督（管辖中亚细亚领地的长官）奈斯尔·伊本·赛亚尔可说是历代总督中最贤明的一位。面对国境相接的新邻国唐朝，他多次派出使节，结交和平友好的通商关系。

然而就像前面提到的那样，倭马亚王朝正日渐走向衰落。反倭马亚王朝的阿拔斯派在中亚细亚一带活动频繁，就算奈斯尔·伊本·赛亚尔能力再强，也防不胜防。

西域之西的版图产生了新的格局。虽然同为伊斯兰帝国，君主也都自称哈里发，但实体完全不同，因为政权从倭马亚家族转移到了阿拔斯家

族。西方历史学家笼统地称之为萨拉森，但还是应该称作阿拔斯王朝。

唐朝把倭马亚王朝称为白衣大食，把阿拔斯王朝称为黑衣大食。

突骑施灭亡后，唐朝与伊斯兰帝国成为邻国。十年之后，唐朝才得知对方的实体已发生变化。

无论哪个政权都乐意与邻国建立和平友好的关系。但如果邻国实力过于强大则令人担忧，只怕国境随时会有不稳的事态发生。说实话，邻国还是弱小为好，因为这样反而安全。为国防问题着想的时候，往往需要策划一些削弱邻国力量的谋略，另外在通商关系上也一样要尽量为本国谋求有利条件。

只要有国家间的利己主义存在，邻国双方就永远不可能有理想中的那种没有争端、融洽和美的关系。通常是不论大事小事，双方总存在若干矛盾，不时还会发生冲突。

从唐朝和伊斯兰帝国的关系来看，唐朝也曾利用后者政权从白衣大食转向黑衣大食的机会，试图削弱对手的力量。在阿拔斯王朝代替倭马亚王朝统治中亚细亚西部时期，有迹象表明，唐朝曾支援过倭马亚王朝的残党。

最后的结果是，唐朝与阿拔斯王朝统治的伊斯兰帝国之间发生了一场大规模武力冲突。之所以只此一回，是因为随后唐朝发生安史之乱，导致皇帝不得不逃离长安这样史无前例的危机，当然无暇顾及西域。

而在阿拔斯王朝一方，对立派的倭马亚王朝的哈里发仍然活跃于伊比利亚半岛，随时可能卷土重来。所以，明知唐朝因安史之乱大伤元气，也不敢乘机长驱直入进攻东方。

这唯一的一场战役即751年的怛逻斯之战。

唐军在这场战役中动员的兵力是三万人。作为一场边境冲突，必须说是相当大的规模。但也算不上倾力相争的决战，不过是边境冲突中稍具规模的一场局部战争而已。

从唐代的记载来看，关于这场战役也没有引人注目的记录。尽管如此，怛逻斯之战仍然具有重大意义。从唐朝皇帝到阿拔斯王朝的哈里发，

还有实际参加战斗的将士们，都没有也不可能意识到它的意义。

这个意义直接说来就是，因为这场战役，中国发明的造纸术被传到了西方。

战役的结果是，从属于唐军的突厥系葛逻禄部族投靠阿拔斯军，最后以唐朝战败告终。

被阿拔斯军俘虏的唐军士兵中，有几个滤纸工匠。他们被带到撒马尔罕和巴格达，造纸术由此传向西方。

纸张本身应当很早就传入了西方，但制作方法一直是个谜。这个谜被解开之后，伊斯兰地区开始大量造纸。这在文化史上的意义之重大，应该说是无法估量的。较之丝绸传入并成为上层社会的高级衣料，造纸术的传播显然是更为深远的文化交流。

说到怛逻斯之战，就不能不提及唐朝将军高仙芝。

唐朝将军高仙芝并非汉人，而是高丽人。高丽国在668年被唐朝与新罗的联军所灭，因为高丽人抵抗不断，唐朝只好采取非常措施，把高丽居民迁移到别处。三万八千二百户高丽居民被迫转移至未开垦的荒原地带，史书中有“留其贫弱者守安东”的记载，也就是说只把无力抵抗的人留在当地。

依照唐朝的规矩，降服的高丽王以及贵族分别被授予官职。高丽王被任命为司平太常伯，相当于后来的工部尚书（负责工程建设的大臣）。

高丽亡国是高仙芝出生之前的事，是在他祖父和曾祖父的时代，而他应当是因身强体壮而未被允许留在故乡的高丽人的子孙。有人说高仙芝出身于王族，但正史所记载的高仙芝传记中并无这样的说法。如果真是王族，正史中一定会有所记录。我想他一定是默默无闻但身强体壮的庶民的子孙。

高仙芝的父亲高舍鸡是个身经百战的军人，驻守于河西（甘肃西部）。据记载高仙芝“与父同班”，想必从年轻时就开始了军队生活，后来父子俩又一同进入安西都护府下属的军队。当时唐朝的安西都护府已从高昌迁到了龟兹。

高仙芝因父亲的军功，年仅二十余岁就被任命为游击将军。官职为从

五品下，相对其年龄来说，是个不低的级别。大概是多得父亲之力吧。

天宝六年（747），高仙芝被授予安西副都护的官职，率领一万步骑翻越帕米尔高原，与吐蕃（西藏）交战。

在现在的克什米尔以北的吉尔吉特有一个叫小勃律的小国。小勃律曾顺服唐朝，后来因吐蕃拉拢，遂与唐朝断绝了关系。吐蕃王把自己的女儿嫁给小勃律王。

小勃律虽是小国，但在它的国土以西有二十多个中亚细亚国家，这些国家向唐朝进贡时都要经过小勃律。由于通道受阻，以往诸国送往唐朝的贡品都转而流向吐蕃。

这样的状态持续了二十多年，其间唐玄宗三次派出远征军进攻吐蕃，均未成功。

高仙芝从龟兹出发，经过喀什，在现在塔什库尔干附近翻越帕米尔高原后抵达波密川畔。波密川即帕米尔河。从波密川行二十余日抵达特勒满川，特勒满川应当就是瓦罕河。

高仙芝在此把全军分为北谷道、赤佛道和护密道（现在的瓦罕）三道，以七月十三日为期，相约在吐蕃军守卫的连云堡（现在的萨尔哈德）集合。据20世纪进入该地探险的斯坦因推测，高仙芝兵分三路是出于粮草供给的考虑。

高仙芝走的是护密道，唐军攻陷了连云堡。吐蕃军仰仗天险以为可以高枕无忧，他们做梦也没想到一万大军竟然能够翻越艰险的帕米尔。

占领连云堡之后，高仙芝留下三千病弱的士卒，翻越坦驹岭直逼小勃律国。

从坦驹岭的最高点到山脚，是落差达一千八百米的陡坡。

史书中记载

——直下峻峭四十余里。

面对这样的险路，士兵们胆战心惊。斯坦因也在著述中提到，来到这里，才真正明白高仙芝麾下的七千勇士为何胆怯。

为提高士气，高仙芝采用了一个计策。他先派二十骑人马先行，让他们化装成敌军使者前来投降并领路。士兵们以为战事结束，只需冲下陡坡就胜利在望了——全军斗志昂扬。

小勃律国一方没料到大军会顺着坦驹岭冰川的陡坡俯冲下来。从连云堡到小勃律国，还有另外一条翻越伊尔沙德山口沿分札河而下的路线。高仙芝深知敌人对天险的依赖，故意选择险路挑战。

小勃律的投降，一开始是针对己方的计谋。而实际上当唐军从坦驹岭俯冲下来，敌军果真不战而降。高仙芝肃清了小勃律国内亲吐蕃的势力，俘虏了国王及王妃，凯旋回朝。

可谓战功赫赫。西域的西方诸国再次向唐称臣。

斯坦因在《亚洲腹地考古记》中，高度评价高仙芝翻越帕米尔以及坦驹岭作战，将其与汉尼拔、拿破仑以及苏沃洛夫等欧洲历史上的著名将领翻越阿尔卑斯山的壮举相提并论。甚至还为坦驹岭上没有高仙芝的纪念碑而遗憾不已。

唐朝此时已是世界规模的帝国，所以才会在如此重要的战役中，起用一名高丽将领。还有一个例子是阿倍仲麻吕，他加入遣唐使一行渡海到中国，用晁衡的名字在唐朝做官，官至秘书监（宫廷图书馆馆长）。像阿倍仲麻吕这样的文官虽不少，但军人中非汉人的比率似乎更高。

但也不能说，在唐朝这世界帝国之中不曾有种族差别。

高仙芝打败吐蕃军之后，犯了一个错误，他把向上级报告战绩的“奏捷状”直接送往了朝廷。高仙芝的官职是安西副都护，按通常的行事程序，他必须先向节度使报告，再由节度使向朝廷递送“奏捷状”。对此，节度使夫蒙将军大发雷霆。《旧唐书》中直接引用了夫蒙的原话

——噉狗肠高丽奴，噉狗屎高丽奴！

直译成白话文就是：“吃狗肠子的高丽奴，吃狗屎的高丽奴！”恶毒的言语间包含着歧视。

不过，节度使夫蒙也不是汉人，而是羌人。羌人主要聚居于青海一

带，是属于吐蕃人的部族。

当时在军队里，有从朝廷直接派遣而来的官员，名为“监军”，职责包括监督战果报告是否准确，防止粉饰战功，等等，拥有向皇帝直接报告的权力。监军大多由与军队瓜葛较少的宦官担任。当时的监军名叫边令诚。

他火速向朝廷报告

——高仙芝为朝廷建立了有史以来的奇功，如今危在旦夕，愿朝廷为后世的军人着想，手下留情。

边令诚的报告生效，朝廷把夫蒙召回长安，并升任高仙芝为节度使。

高丽人高仙芝就这样攀上了相当于唐朝西域总督的高位。

这时，在中亚细亚的阿拉伯帝国，正好处于从倭马亚王朝向阿拔斯王朝转换的时期。

翻越帕米尔三年之后的天宝九载（750），高仙芝又征讨了石国。石国位于以现在乌兹别克斯坦塔什干市为中心的地区。征讨的理由十分抽象，说是“未履行属国之礼”。

高仙芝是个爱用计谋的人，在坦驹岭让人假扮敌军就是个典型事例。他在讨伐石国时也用了一个计谋，他欺骗石国国王说，只要愿意谢罪就可以既往不咎。石国国王投降后被送到长安，不但未得到赦免，反倒被处决了。

石国王子得知父王被杀，当然是向伊斯兰帝国请求支援。

高仙芝征讨石国之举总让人觉得他动机不纯。即便是曾奋力抵抗的高丽、夺取碎叶城的突骑施，他们的国王都得到赦免并受赐官职。而仅以没有履行属国之礼为理由，就讨伐石国、处死国王，这实在让人不解。

高仙芝攻下石国，并夺取石国的至宝“大瑟瑟”数十石。据说瑟瑟是碧珠，但具体不详，估计是祖母绿一类的宝石。另外还掠夺了大量财物，包括黄金、名马等西域物产。似乎这场军事行动的目的即在于此。

并且，据说这场征伐并非朝廷的命令，而是高仙芝请求朝廷后获准进行的。从这件事中，我仿佛窥见高丽人高仙芝的复杂性格。

关于在石国的掠夺，《旧唐书》写道

——仙芝，性贪。

稍后又有这样的记述

——家财巨万，颇能散施。

贪婪但又乐善好施，似乎有些矛盾。但要想散财，就必须先敛财。

为什么要散财呢？估计是想要巩固自己的地位，就必须时时把人才拉拢在自己身边吧。要想建立派阀，就必须有巨额的资金，不论古今都是一样的。

若不惜挥霍钱财的话，家财恐怕很快就会见底。也许高仙芝的远征也是为了补充自家的金库。

战事并未就此结束。

在石国看来，这场战事不能就这么了结。愤怒的王子向西域的近邻诸国申诉唐军的暴虐，试图说服诸国反叛唐朝。然而就算聚集起众多弱小的绿洲国家，其实力也不足以成为唐朝的对手。于是只有向新兴的阿拔斯伊斯兰帝国求救。

阿拔斯王朝把倭马亚王朝的势力驱逐出中亚细亚之后，正想找机会在这一带显示一下国威。石国的求救可谓正中下怀。

两个大国出动了军队。东侧，高仙芝将军率领三万汉、蕃兵力深入天山尽头的怛逻斯城。

西侧，阿拔斯王朝派出建国元勋阿布・穆斯林的部下齐亚德・伊本・萨里率大军前来进攻。

如前所述，因唐军内部的突厥系部族倒戈，战役以伊斯兰军的胜利告终。

高仙芝本想次日集结兵力再战，或许还有胜算，但部下李嗣业却表示反对。李嗣业在翻越帕米尔时，英勇善战，曾立下赫赫战功。高仙芝听从他的意见，决定撤离军队。

李嗣业认为这是一场无益的战斗，况且还有上次讨伐石国留下的

教训。

对唐朝来说，这并不是一场重要的战役。因黑衣大食（阿拔斯王朝）动兵才不得已应战，只算得上一场无足轻重的局部纷争而已。《新唐书·本纪》中仅有短短一行记述

——高仙芝及大食，战于怛逻斯城，败绩。

至于《旧唐书·本纪》，则对这场战役未提一字。

伊斯兰一方的记录见于伊布努尔·阿什尔的《年代记》。书中写道，阿拔斯军消灭唐军五万人，俘虏两万人。但唐军总共三万兵力，这个记录未免过于夸张了。

伊斯兰方面的记述把怛逻斯之战看做是没落的倭马亚王朝的支持者们在唐朝支持下发起的一场叛乱。应该说的确有这样的要素包含其中，所以没有必要拼死决战。

中国方面的史书所记载的“汉、蕃三万兵力”中，应该也包括倭马亚王朝的支持者。其中突厥系的葛逻禄部族转而投靠了阿拔斯军，这恐怕要归功于呼罗珊总督阿布·穆斯林的暗中拉拢。

战败后，高仙芝并没有被问罪的迹象。反而回到长安升任羽林大将军（相当于禁军长官），后又被封为密云郡公。郡公的官位是正二品，与败将极不相称。看来怛逻斯之战对唐朝来说只是走了过场而已。

怛逻斯之战的翌年，安国（布哈拉）、康国（撒马尔罕）、史国（碣石）等位于阿拔斯王朝势力范围内的国家照常向长安派遣了使节。不仅如此，连战争的对手阿拔斯王朝也照旧与唐朝保持着外交关系。黑衣大食使节的来访记录散见于史书。

那么怛逻斯之战到底有什么意义呢？以现代人的观点来看，会觉得不可理解。对两国而言，这场战役似乎本不应该发生。专制国家对士兵的生命毫不关心，所以不时发动这类本无所谓的战争。

怛逻斯之战只能算一场二流战役，但是因为唐军俘虏中的那几个制纸工匠，这场战役在文化史上却是超一流的重大事件。

在西方，文字记录通常使用羊皮。还有一种被称为“纸草”的莎草科植物，取其茎部，纵向切为薄片并列，使之干燥后，也可用于书写文字，但纸草做成的纸呈薄板状，远不及纸张便利。

虽有文字，但用来书写文字的材料却难以入手。要想把预言者穆罕默德的《古兰经》抄写下来，不知需要多少张羊皮才够。在欧洲也一样。因为没有纸张，知识文化的普及不知受到过多么大的阻碍。

怛逻斯之战发生在高仙芝讨伐石国的翌年，即751年。在撒马尔罕以西建成第一间造纸作坊据说是在757年，也就是发生战役的六年后。

中国发明造纸术是在东汉元兴元年（105），即2世纪初期，发明者是一个名叫蔡伦的宦官。在此之前，人们记录所用的材料是竹简、木简、丝绸等。利用废物做成的纸张造价低廉，文化普及因之获得飞跃性发展。为了纪念发明者的功绩，人们把这种纸称为“蔡侯纸”。

和丝绸一样，纸张也出口到西方。然而运送时长途艰险，使得中国纸价格极其昂贵。丝绸的制造方法后来为西方世界掌握，而造纸的秘密在怛逻斯的唐军被俘虏到西方之前一直不为人知。

一旦解明了制作方法，接下来就简单了。我不认为被俘虏的制纸工匠在撒马尔罕附近能够把在中国造纸时所需的原料全部凑齐。不过，以水为媒介来滤纸的原理也可适用于其他材料。据说，中亚细亚造纸的主要原料是亚麻。总之，原本价格昂贵的进口纸从此以后可以以低廉的价格提供给当地人。

撒马尔罕纸——这个名称在伊斯兰地区声名远扬，并成为划时代的文化新兵器。即便是整部《古兰经》也可以随身携带，而且价格低廉。

为撒马尔罕纸的出现而狂喜的，恐怕是伊斯兰教的教育者们。在当时，向阿拉伯人以外的波斯人、突厥人等居民传播伊斯兰教不但是一个宗教问题，也是一个政治问题。当时正值伊斯兰教的神学家们布教热情高涨的时候，纸张成为他们的新武器。

撒马尔罕纸名气日增，不但在伊斯兰教地区流行，也开始向欧洲出口。

据说，阿拔斯王朝的首都巴格达建立第一家造纸作坊是795年的事，比撒马尔罕晚约四十年，多半是因为撒马尔罕人把从唐军俘虏那里学到的造纸技术当作商业机密保护起来。传说巴格达的造纸作坊建成时，请来的工匠并非来自撒马尔罕，而是直接从唐朝聘请而来。

造纸术传至欧洲是数百年之后的事。12世纪中叶，在摩尔人入侵西班牙时，欧洲才建造了第一座造纸作坊。

在伊斯兰教地区，造纸的机密未能得到公开，所以造纸术传至欧洲的时间较晚。重要出口商品的制作工艺，当然不能轻易泄露。

从撒马尔罕的作坊到西班牙的作坊，有四百年的时间差。这也是伊斯兰教地区与欧洲文化的落差。

在伊斯兰教地区，最初纸张几乎专门用来书写《古兰经》。稍后，纸张也开始用于书写其他领域的著作。

伊斯兰教的诞生之地阿拉伯，本来在文化上程度低于周边国家。正因如此，才能迅速吸收外来文化。数学、医学、物理、化学、天文学、地理学、哲学，等等，所有学问的著作都被译成阿拉伯语。世人所谓的“萨拉森文化”，指的就是这种百花齐放的状态。

西谚云：“光自东方来。”

欧洲的文化传统曾因日耳曼人的破坏而一度中断。在近世欧洲，甚至希腊和罗马文化都不是直接继承的。得益于“萨拉森文化”的吸收保留，才填补了文化上的空白。因这段历史，才有了“光自东方来”的说法。

在这个事例中，纸发挥了极大的作用。本不该发生的怛逻斯之战，推动的是一股伟大得超乎当事者想象的文化波澜。

由德国地理学家李希霍芬新造的词——“丝绸之路”极为有名。的确，丝绸是一种值得冒险、有利可图的商品，所以人们在西域开拓了通道。然而除了丝绸之外，玻璃、玉石等物资，以及佛教这样的信仰和思想也通过这条通道得以传播。另外，还有一项意义重大却很少为人们所论及的纸，也是通过这条通道传播的。与其说是纸本身，不如说是造纸术更为恰当。普通人对

此知之甚少，所以我想在此把前后经过做个简单的介绍。

在怛逻斯之战被俘的唐人中，工匠并非只有制纸工。

这些俘虏也有人在大约十年后经海路平安返回。此人名叫杜环，出身于京兆名门，当初应是军中的高级军官。

宰相杜佑曾提及杜环是自己的族子，想必是远房侄子之类。杜环回国时搭乘的是商人的便船，一定是有权势的亲属通过来到长安的使节出钱出力，为他的返回打通了关节。

杜环回国后，把自己的经历写在一本名为《经行记》的书中，可惜此书已经失传。庆幸的是，在杜佑编撰的《通典》（一种百科辞典）中，部分引用了《经行记》，其中一小部分因此得以留存至今。

据《经行记》记载，当时在亚俱罗（阿拔斯王朝初期的首都库法）居住着唐朝的织工、金银工匠、画工等，他们很可能就是怛逻斯之战的俘虏。只有像杜环那样出身望族的少数人得以回国，工匠们多是平民出身的士兵，只能在阿拔斯王朝统治下的异域终其一生。

当然伊斯兰教地区早已拥有机织、金银加工以及绘画等技术，但中国式的工艺特别受珍视。虽不像滤纸技术那样具有重大意义，但从东西文明交流的角度来看，滤纸工匠之外的技工俘虏的存在也不应该被遗忘。

不但是技术和工艺，通过这些工匠，唐朝的实际情况也在伊斯兰教地区流传开来，这对两地的相互理解应该也有一定的贡献。另一方面，杜环回国之后，唐朝开始对大食的情况有了相当具体的了解。杜环尤其对大食女子服饰清洁、举止端庄印象深刻。通过杜环的著作，唐朝人也得以了解大食女性外出时必定遮住面庞，每天要做五次礼拜等风俗。

顺便提一句，晚唐最著名的诗人杜牧也出身于杜环所属的杜氏家族。

相对于造纸术传播这样的大事，杜环的生还以及他的著作只能算一个小插曲而已。或者应该说，怛逻斯之战本身也只是个小插曲。

那么，怛逻斯之战的主人公后来的命运如何呢？

“纸”这座令人瞩目的高峰立足于无数的小插曲之上，所以我们也不

能忽略了怛逻斯之战的主人公的故事。

如前所述，败军之将高丽人高仙芝将军并没有被追究责任。军中的监军是直属于皇帝的监督官员，专门负责向朝廷报告有关战事的真实情况。怛逻斯战败起因于突厥系的葛逻禄部族的倒戈，或许监军因此将之判定为无法抗拒的意外事件。

怛逻斯之战战败后，高仙芝回到长安，当上了羽林军大将军，官位正三品。

同一时期，阿倍仲麻吕就任相当于朝廷图书馆馆长的秘书监。秘书监的官位是从三品。

朝中席位相近的两位非汉族高官，在朝廷的仪式、筵席等场合一定时时有照面和交谈的机会。

虽然有文官与武官不同，但他们应该有共同的话题吧。为报答伴随自己征战各地的名马，高仙芝曾命人把马送回长安安度余生。

关于这匹马，杜甫曾写过一首诗。

“那首诗，您觉得怎么样？”

仲麻吕大概也向高仙芝这样寒暄过。

杜甫那首关于高仙芝爱马的七言古诗题为《高都护骢马行》，也收录于《唐诗选》。旧时日本的读书人并不是从史书中得知高仙芝这个名字，而是从这首诗里。

此马临阵久无敌，
与人一心成大功。
功成惠养随所致，
飘飘远自流沙至。
雄姿未受伏枥恩，
猛气犹思战场利。
……

以上引用的只是诗的一部分。平素与马关系紧密的日本武士们，对

《唐诗选》中收录的这首诗想必也是情有独钟。

“伏枥”这个词来自三国时代魏国曹操的诗作《步出夏门行》

——老骥（年老的马）伏枥（饲料槽），志在千里。

很多人都知道，这句“老骥伏枥，志在千里”也是河上肇博士喜爱的诗句。

怛逻斯之战四年后，天宝十四载（755），高仙芝受封为密云郡公。如果按照日本明治时代的说法，就是因功位列华族。同年，安史之乱爆发。

身兼范阳、平卢节度使的安禄山，据说是胡人与突厥人的混血儿。亲生父亲姓康，但他随母亲的再婚对象姓安。康姓应为撒马尔罕人，而安姓也许是布哈拉人。也可能属于“昭武九姓”，即所谓的粟特人。安禄山原名阿荦山，有人因此认为安禄山的本名应为亚历山大。

原本驻守于现北京一带的安禄山率大军向西进发。

为反击叛军，朝廷派出以皇族荣王琬为元帅、高仙芝为副元帅的“天武军”。天武军名号响亮，号称拥兵十一万，其实大部分是从市井临时招募的士兵，是一支缺乏训练的军队。

曾为高仙芝的幕僚封常清据守洛阳，终于未能抵御安禄山军而向西败走。此时高仙芝身在陕州，听了败退而来的封常清汇报战况后，决定依仗天险进行防守。陕州地势平坦，陕州以西的潼关地势险峻，于是选定在此决战。

撤离陕州之时，高仙芝打开官库，把里边的金钱、粮食、绢布全都分给了部下，余下的东西统统烧毁。这是为了不被安禄山的叛军占用而采取的措施，从战术上看倒也不足为怪。

在长安，玄宗皇帝对天武军的撤退大为不满。玄宗有心让哥舒翰代替司令官的位置，哥舒翰也是突厥出身的非汉人将军。

皇帝的心思还未说出口，身边的宦官就已心领神会，并开始筹划这件事。这时天武军的监军正是曾与高仙芝一同翻越帕米尔，并从夫蒙将军那里搭救了他的那个边令诚。边令诚向皇帝报告说

——封常清与高仙芝擅自撤退，贪污军粮，打开国家积累数代的储备官库，把其中财物据为私有。

皇帝听了即刻下令

——斩两名。

临刑前高仙芝叫道

——我退，罪也，死不敢辞。然以我为盗颉资粮，诬也。谓令诚曰：上有天，下有地，三军皆在，君岂不知？

——军中咸呼曰：枉。其声殷地。

《新唐书·高仙芝传》中这样写道。

在“冤枉”的呼声中，高仙芝被处以死刑。

打开陕州官库的时候，全军的将士都分得一份。所以众人皆知高仙芝的贪污罪是冤枉的，军队上下对处死高仙芝深感不服。

即使皇帝任命了新的统帅，心怀不满的军队是不可能奋力作战的。唐军终于未能抵御安禄山的叛军，唐玄宗被迫逃离首都长安，向蜀地亡命。逃出长安后，护卫的军队还要等处死杨贵妃后才肯行动。

高仙芝的死宣告了大唐帝国的衰落。朝廷历尽艰难才平息了安史之乱，之后唐朝又持续了约一百五十年，然而全盛时代已不再来。在被称为盛唐的时代里，西域曾服从于唐朝的威令，但那样的盛况已成为过去。

把怛逻斯的战败看做唐朝退出西域的原因，似乎不太正确。安禄山的叛乱导致国力衰退，从而使唐朝失去了控制西域的余力。甚至可以说，引发安史之乱的政治混乱使唐朝的命运转向恶化。翻越帕米尔的英雄高仙芝因不实之罪被杀，也应当算是政治混乱的一个事例。

那么，在怛逻斯之战中获胜的阿拔斯王朝的将军命运如何呢？

在怛逻斯与高仙芝交战的是阿布·穆斯林的部下齐亚德·伊本·萨里。阿布·穆斯林是大权在握的呼罗珊总督。打败倭马亚王朝的势力，也归功于阿布·穆斯林。

怛逻斯之战后不久，哈里发的兄长来中亚细亚视察，目睹了阿布·穆

斯林的权势，不禁心生忧虑。

——若不趁早收拾阿布·穆斯林，对阿拔斯王朝有害无益。

估计哈里发的兄长回朝后会这样报告。

说是收拾，实施并不简单。阿布·穆斯林是个有能力且果敢的人物。最熟知这一点的莫过于阿拔斯王朝的第一代哈里发阿布尔·阿拔斯。

阿布尔·阿拔斯也被称为“萨法”。在阿拉伯语中，saffah是shedder of blood，即“流血者”的意思。他发动一次又一次的屠杀，不遗余力地要把倭马亚王朝家族消灭干净，而接受他的意旨并实际执行的正是阿布·穆斯林。

即便没有兄长的提醒，哈里发阿布尔·阿拔斯也知道阿布·穆斯林是个危险人物。据说，阿布·穆斯林假借哈里发的旨意，杀害了六十万人。

阿布·穆斯林身为屠杀的执行者，深知自己是倭马亚王朝残党的攻击目标，所以处处谨慎小心。要想杀死他，除借助侧近之手，别无他法。

哈里发挑中的，是怛逻斯之战的胜利将军齐亚德。作为交换条件，撒马尔罕的长官齐亚德想必是得到了接替总督职位的许诺。

齐亚德针对阿布·穆斯林发动了叛乱，然而不久就被镇压了，这是怛逻斯之战之后不久的事。齐亚德被捕后被处以死刑，怛逻斯之战的胜者也结局悲惨。虽有哈里发的唆使，但齐亚德之所以走上叛乱这条路，或许跟怛逻斯之战胜利带来的自满也有关。

怛逻斯之战三年后，阿拔斯王朝的第一代哈里发，“流血者”阿布尔·阿拔斯去世。他终于没能在生前制服阿布·穆斯林。

阿布·穆斯林的名字在中国史书中记作“并波悉林”。指挥怛逻斯之战的齐亚德是他的部下，所以这场战役的真正胜利者应当可以说是阿布·穆斯林。

平定齐亚德的叛乱之后，他的结局如何呢？

阿布·穆斯林出生于伊斯法罕，原为波斯人。他与阿拔斯家族联手，在波斯以及中亚细亚一带发起反倭马亚运动，据说他屠杀倭马亚王朝的相

关人员及支持者达六十万之多。

在波斯人及波斯族系占多数的粟特地区，波斯人阿布·穆斯林的权威逐渐变得不可动摇。不仅如此，他还获得突厥系诸族的支持。据说怛逻斯之战的时候，说服唐军中的突厥系葛逻禄部族倒戈的也正是阿布·穆斯林，这不是野战指挥官齐亚德能够做得到的。葛逻禄部族对唐军的反戈一击成为阿拔斯军的胜因，所以更应该说怛逻斯之战的胜者是阿布·穆斯林。

第二代哈里发曼苏尔是第一代哈里发的哥哥。弟弟先当上哈里发是因为他的母亲是自由民，而曼苏尔的母亲是女奴，所以才会让比他年少十岁的弟弟率先就位。大部分历史学家认为阿拔斯王朝的成立是在具有杰出才干的第二代哈里发曼苏尔就任以后，消灭阿布·穆斯林的使命必定要等曼苏尔来达成。两个实力人物之间开始了虚虚实实的交涉。

第一代哈里发死后，当他的叔父阿卜杜勒妄图与曼苏尔争夺哈里发的地位时，阿布·穆斯林率领波斯军团打败了阿卜杜勒的军队。对曼苏尔来说，阿布·穆斯林也是他就位的功臣，因此越发成了一个难以处置的对象。

哈里发曼苏尔打算任命功臣阿布·穆斯林为叙利亚和埃及的总督。在伊斯兰教国家，这应当算是一种提拔，可是一旦离开自己的根据地呼罗珊，就等于被剥夺了手中的实权。阿布·穆斯林在哈里发要召见他的时候，写信表示回绝

> ——萨珊王朝的某国王曾说："对于大臣来说，没有比和平时期更为危险的时候。"所以对于陛下的召见，我想我应当选择回避，但我仍然是您忠良的臣下……

然而曼苏尔已开始步步紧逼。他任命了新的呼罗珊总督，使阿布·穆斯林无法再回原地。阿布·穆斯林无奈只好去拜见曼苏尔。最后，他被五名刺客杀死在曼苏尔的宝座旁。

那是高仙芝因不实之罪被处死的同一年，即755年的事。怛逻斯之战的胜者与败者最后都倒在凶刃之下。

曼苏尔被誉为明君并赢得高度评价。暗杀阿布·穆斯林是他的一大污

点，但自那以后，阿拔斯王朝获得了稳定。

——阿拔斯王朝统治初期是东方萨拉森人最光辉的时代。征战的时代过后，文明时代开始了。

这是西欧历史学家的评价。

将军们的血是为了文明时代的开幕而流的吗？而他们无意间传播的纸，则成为促使文明时代到来的明星。

十一　丝绸之路的终点是奈良

常听人说，丝绸之路的终点是奈良的正仓院。

从西方世界传入中国的事物，经遣唐使带到了日本，并现存于正仓院，所以称其为终点并不为过。

比如正仓院收藏的三种琵琶，被认为是唯一现存的唐代琵琶。虽然在发掘古墓时出土的随葬品中也曾包括古乐器，但作为世代相传的宝物，在中国，唐代的琵琶已经失传。

各种琵琶都是从西方传入的，这个定论不容置疑。其他还有许多乐器也源于西方。

我曾多次到中国境内的丝绸之路旅行，每去一次都不禁为当地人对音乐的喜爱感慨不已。不论是维吾尔族还是哈萨克族，几乎人人都能演奏乐器，每当乐声响起，人们就自然而然地随着音乐跳起舞来。同行的汉族朋友的感叹给我留下了深刻印象。他说：

“他们爱好音乐是与生俱来的。我们却不行啊。”

似乎西域人的身体里本来就蕴含着节奏感。

今天的新疆维吾尔自治区库车相当于古代的龟兹国，所谓龟兹之乐，这是一个以音乐闻名的地方。龟兹地处沙漠绿洲，夏天极度炎热，人们无法入睡，所以有彻夜弹奏乐器、纵情歌舞的习俗。这是为当地人为什么擅长音乐的提问而准备的答案。气候是原因之一，但天赋的资质也不可忽略。

我想如果仅从音乐来看，不论中华文化自豪感多么强的人都不得不承认“西高东低”吧。与水往低处流是同样的道理，乐器多起源于西方也是理所当然的。

如果说汉族完全没有音乐素质，这话又说得过了头。古代有“礼乐”之说，可见音乐备受重视。以我这个门外汉的独断推测，古代音乐重视的是庄重肃穆，轻快灵动的音乐则被视为等而下之的东西。儒家所谓的“淫声”，所指应该就是轻快的音乐吧。

前文也曾提到，我曾在访问武汉的时候参观了湖北省博物馆。那里陈列着发掘于1978年8月的随县擂鼓墩一号墓的出土文物。根据随葬品上的年代铭，可知这座墓的年代为公元前433年。展示品中的精华部分是一组巨大的编钟，演奏时敲击悬挂的六十四口钟。最大的一口钟重两百公斤，最小的重二十公斤。

编钟奏出的会是什么样的声音呢？人们把一支名为《商楚意》的古曲复原成了乐谱，编钟出土时，为测试它的声音，人们用编钟演奏了这支乐曲。我有幸听到了这次演奏的录音带，节奏比我想象的要快一些，但还是给人庄重肃穆的感觉。

同时出土的还有一种名叫“漆瑟”的乐器，它有二十五根弦。传说伏羲制作了一把五十弦的瑟，有个叫素女的神女是奏琴的名手，伏羲请她用瑟演奏，素女奏出的乐曲叫人听了悲戚难耐，伏羲无奈只好将瑟破为两半。既然有这样的传说，就说明汉族对音乐并非漠不关心。

漆瑟的旁边展览着一把扁平的五弦琴。琴面有些发黑，据解说牌上的说明，这把琴原为十弦琴，但也有不同的意见。

公元前433年相当于战国时代，那么这些应当是中国固有的乐器。

正仓院保存着四把琵琶，其中两把为四弦。有人说这并不是天平胜宝八年（756）的东大寺献物账中所记载的“螺钿紫檀琵琶一面”和“紫檀琵琶一面”。书中记载的这两把琵琶已经失传，现存的是弘仁年间（810—823）重新补上的。但是，献物账记录的日期与新补的日期相差不过半个世

纪。这期间，乐器的形式想必不会发生太大的变化，所以把它们看做盛唐时期的四弦琵琶应该是妥当的。

另外两把是五弦和阮咸。这无疑就是献物账中所写的“螺钿紫檀五弦琵琶一面”与“螺钿紫檀阮咸一面”。

关于两把四弦琵琶为何竟然在半个世纪之间消失无踪，原因尚不明了。但我们可以做出一个有力推测：五弦琵琶之所以完好保留下来，是因为它不曾被实际使用过。

在日本说到琵琶，都是指四弦曲颈的琵琶。琵琶法师讲述《平家物语》时用来伴奏的正是它。

五弦琵琶虽被带到了日本，但几乎没有被使用过的行迹。近卫家族保存的《五弦琴谱》可说是唯一的行迹。可以肯定的是，至少在平安时代，五弦琵琶绝对没有被使用过。实物虽然进入了日本，却没有被人们所接受。

明治以后出现的锦琵琶和一种筑前琵琶虽然是五弦的，但并不是失传于一千多年前的盛唐五弦琵琶的复活，而应该看做是后人的新构思。

以外行眼光来看，四弦与五弦并无太大差别。两者都是洋梨形的琴身，不同的只是相差一根弦，容易把它们当做同一种类的变形。但据说两者的起源完全不同。

四弦源于波斯，五弦源于印度。

对中国而言，两者同为外来乐器。并且在中国也是以四弦琵琶为主流，传入的时期也较五弦早得多。

如前所述，那个在怛逻斯之战中被俘后奇迹般生还的杜环，他有个亲戚名叫杜佑，后来官至宰相。杜佑编撰了一部名为《通典》的百科全书。在这部唐代的百科全书中，关于琵琶的记述是：“曰为汉制。”也就是说，早在公元前的西汉时期，琵琶这种来自波斯的乐器已传至中国。西汉时期的著作《释名》中有如下记述

——枇杷本出于胡中。

“枇杷”二字现在是果树的名称，但乐器先于果物传入。据说枇杷因果实形似琵琶而得名。又一说认为，不是果实，而是叶子形似琵琶。端详枇杷的果实和叶子，似乎两者都像琵琶，或许它正是因此而得名的。

由于木字旁的“枇杷”被用作了植物名，之前通用的乐器名遂改用“琵琶”二字。琴瑟通常被认为是中国的固有乐器，与它俩相似的“琵琶”二字可说是非常贴切的造字。不得不新造汉字来表示，这件事也可证明它是外来之物。

在古代波斯，这类弦乐器被称为barbat。汉语在音译外来语的时候，往往省略r音。琵琶在现代汉语中的发音是pi pa，但古代音韵学者认为，这两个字的古音都接近b。

这些说法也证实了我对“琵琶”语源的理解。考古学的研究（绘画、雕刻等）大致可以确证，四弦琵琶从波斯经犍陀罗传入中国。

四弦琵琶在公元前就已传入中国，五弦琵琶的传入则晚了许多。“四弦来自波斯，五弦来自印度”的观点经过专家学者缜密的考证，基本上已成定论。我也完全同意这个观点。

五弦琵琶并非自天竺直接引进，而是先进入西域的龟兹，以“龟兹琵琶”或“胡琵琶”的名称传入中国。冠以这样的名称，是为了区别于先前引进的波斯式四弦琵琶。

根据杜佑的《通典》所述，五弦在中国的流传始于北魏宣武帝以后。宣武帝即位改国号为景明的那一年，正好是500年。《通典》记载的一段故事说，北齐文宣帝（550年即位）尤其钟爱龟兹的琵琶名手。由此可知，6世纪之后五弦琵琶才开始流行于中国。此时距四弦琵琶的传入已经过去了五百多年，两者的融入程度不同。

正仓院收藏的五弦琵琶可说是世界上唯一现存的五弦琵琶，极其珍贵。其形状与四弦琵琶一样，也是洋梨形，但尺寸稍小。这也应证了《通典》中“五弦琵琶，稍小”的说法。

四弦琵琶弦轴弯曲，称为“曲颈”；而五弦琵琶则是直柄，弦轴呈枝

状向左右伸出，理所应当叫做“直颈”。

印度的阿旃陀壁画以及新疆库车附近的石库壁画都描绘着类似的直颈琵琶。从印度到西域再到中国，这些壁画仿佛向我们图示着五弦琵琶的流传路径。

有了四弦琵琶之后，还要引进五弦琵琶，这里面也许有一种追求新奇的心理。另外，非汉人的王朝北魏，对此前中国没有的事物所持有的兴趣，也可看做是一个促进引进的因素。

到了唐代，唐玄宗对音乐的喜好堪称世间罕有，在他讲求音曲微妙变化的时候，五弦较之四弦的优点一定再次得到了重视。

据说在唐代，乐队合奏时使用的是四弦琵琶，歌曲伴奏时则使用直颈的五弦琵琶。这应当是发挥各自特长的用法吧。

然而不久之后，五弦琵琶的琴音却沉寂了。如果不论微妙的差别，两种琵琶基本上是同类乐器，给人以重复的感觉。

为避免重复，就必须舍弃其中之一，这时被舍弃的往往是较新的那一种。四弦琵琶自公元前就为中国人所熟悉，虽说是起源于波斯，经犍陀罗传入的外来乐器，但人们早已把它看成自己的东西。

五弦琵琶是后来者，如前所述，它被赋予“胡琵琶”的别名。中国有把外来事物的名称冠以“胡”字的习惯，有不少如“胡桃”、“胡瓜”、“胡椒”等之类的例子。四弦琵琶来自波斯，理应以“胡琵琶”称之。不过，“琵琶”这个词本来就是barbat的音译，要是再冠以“胡”字反而不妥。

尽管如此，五弦琵琶还是被称为胡琵琶，应该说这也暗示着这种乐器的命运。

四弦和五弦的琵琶传入日本的时间应该大致相同，而且日本舍弃五弦琵琶的时间似乎更早。并非是对四弦的熟悉程度更高，或许是因为在乐器功能上四弦更加优越。

也许正仓院宝物中原先的两把四弦琵琶不但是进贡之物，也不时用于实际的演奏。在使用过程中总会发生一些损坏，必须请人修理，或是借给

某位贵族之后再也没有归还，两把琵琶很可能就这样遗失了。当然这只是我的推测而已。

弹奏四弦琵琶的人多，弹奏五弦琵琶的人少。五弦琵琶无须外借他人，正因为鲜有人接触，故能够原样保留至20世纪。恍然间它成了世界上仅存的五弦琵琶。

或许，从来没有人听到过正仓院“螺钿紫檀五弦琵琶”悦耳的音色，而它美丽的形状和花纹足以令人赏心悦目，不论是正面还是背面都十分精美。既然如此精美，也无须分什么正面背面。话虽如此，正面是指有弦的一面。捍拨（护拨的部分）上不但贴着玳瑁，还镶有螺钿的图案，那是一个骑骆驼的胡人演奏琵琶的画面，四周还巧妙地配以花鸟、草木、岩石等图案。整体散发着浓郁的西域气息。

背面用专业术语叫做“槽”。只有面板部分是用泽栗木制成，其余部分均为紫檀木。背面以螺钿镶成宝相花样，配以含绶鸟和飞云图案。花、叶施以彩色，再用琥珀覆盖其上，工艺之精巧叫人惊叹不已。无须欣赏音色，它的美丽就足以令人为之心醉。

能够与之媲美的，当属同为正仓院宝物的螺钿紫檀阮咸。

有人说，“竹林七贤”之一的阮咸综合秦制与汉制做成了这种乐器，所以人们就用他的名字来给这种乐器命名。阮咸生卒年月不明，但可以肯定他是3世纪左右的人。

但是关于阮咸制作乐器的说法，不过是传说而已。杜佑的《通典》的记述是，人们把《竹林七贤》图中阮咸演奏的那个样式的琵琶称为“阮咸”。或者应该理解为，那是阮咸喜爱的乐器，或者是阮咸擅长的乐器。

阮咸是四弦的乐器，它的形状不是洋梨形，而是圆形，并且不是曲颈而是直柄。

可以想见，“阮咸”这个名字应当始于唐初，之前似乎多被叫做“秦琵琶”。汉代时波斯的曲颈四弦琵琶传入，而在此之前已存在于中国的琵琶，就被冠以“秦”字，以示区别。

那么阮咸就应当算是中国固有的乐器，但它的形状与外来的琵琶似乎是过于相像了。

我想阮咸的原形大概是拨浪鼓一类，估计是秦朝军乐队的乐器。受来自西域琵琶的影响，经改良后成为我们今天所看到的阮咸的形状。

秦琵琶还有一个名字叫做“秦汉子”。这里的“汉”是指汉代传入的西域琵琶，终究还是与秦琵琶是同样的意思。阮咸综合秦制与汉制，制成新型乐器的传说一定也是从“秦汉子”这个俗称衍生而来的。

正仓院的阮咸与五弦琵琶一样，有弦的一面用泽栗木制成，其余部分则是紫檀。背面装饰着螺钿和琥珀，图案是两只衔着璎珞的鹦鹉，呈回旋状展开，中央是唐花纹样。鹦鹉对中国来说是异域之鸟，人们却选用鹦鹉图案来做装饰。阮咸是中国固有的乐器，在接受外来乐器影响之后得到改善而成形。人们选择鹦鹉图案，一定是想通过它来讲述这种乐器形成的过程吧。

初期的敦煌壁画中本生谭较多，经常出现的有《舍身饲虎图》等。所谓初期，是指北魏时期的壁画。至唐代以后，则以《释迦说法图》、《西方极乐净土图》等为主流。

本生谭是故事体裁，所以多采取分几个部分，即连环画的形式。而说法图和极乐图则是一幅大图，极乐图中美妙的音乐似乎是必不可少之物。在唐代石窟中，描绘着大量的乐队场面，这也是敦煌壁画被称为音乐史上的宝库的原因。

不论现在还是过去，敦煌都属于偏僻之地。当地也曾有过设立地方政权的时期，但终归不过是地方性的。就描绘西方净土乐队的精彩合奏而言，那些参与壁画制作的画工，是否真正见过那些乐器呢？且不说小型乐队，极乐图中所描绘的那种大规模的乐队演奏他们应当没有见过。

虽说是音乐史研究的珍贵资料，但令人悲哀的是，身处边地画工们的画时常会出现错误。比如关于琵琶和阮咸的画，四弦琵琶本来应该是曲

颈，有时却被画成了直颈。四弦和五弦琵琶的琴体同为洋梨形，差别在于五弦较细，四弦较粗。但有的壁画明明画的是五弦琵琶，琴体却画得很粗，近似于四弦琵琶。

敦煌壁画中竖箜篌也很常见，有的连每一根弦都画得清清楚楚。正仓院保留着箜篌的残片，根据残片制作的复制品广为人知。“箜篌”这个由两个复杂的汉字构成的名称可能让人感觉比较陌生，其实它就是竖琴。再从《通典》中引用一段

——竖箜篌，胡乐也，汉灵帝好之。体曲而长，二十有二弦，竖抱于怀，用两手齐奏……

东汉灵帝（168—188年在位）应该说是个昏君，由于他统治不力，引发了黄巾之乱，继而导致了三国时代的战乱。

唐朝诗人李贺有一首题为《李凭箜篌引》的诗：

吴丝蜀桐张高秋，
空山凝云颓不流。
江娥啼竹素女愁，
李凭中国弹箜篌。
昆山玉碎凤凰叫，
芙蓉露泣香兰笑。

这是诗的前半部分，是典型的李贺式表现手法。“江娥”指传说中的湘妃姐妹，她们是舜帝之妻，舜帝死后，两人悲伤的泪水落在竹枝上，长出了带斑痕的斑竹。素女弹奏五十弦瑟的故事前文已作过介绍。

李凭是竖琴的名家，“李凭中国弹箜篌”这句是什么意思呢？较有力的解释是，外国人李凭来到中国弹奏箜篌。

在当时，“中国”这个词的含义和现在不同，通常意味着“国家的中央”，也就是“国都”的意思。这样的话，上面的诗句就应当理解为，李凭从外地来到长安演奏箜篌。

然而箜篌是胡乐，既然是外来的乐器，演奏的名手是外国人的可能性

或许更大一些。

关于箜篌的语源，伯希和也曾经作过考证，但似乎没有确切结论。它与四弦琵琶一样，来自波斯，但就像李贺诗中描绘的那样，用吴（苏州一带）绢和蜀（四川）地的桐木制成。可见在唐代，箜篌已经完全发展为一种中国乐器。或许李凭是一名隐退到地方的名手也说不定。

十二　马可·波罗与中国

中国人对记录的热爱堪称无与伦比。不论大事小事，不作记录誓不罢休。前文说到纸的话题，常言道“需要是发明之母”，中国人发明了造纸术或许也是需要所致。

关于西域的历史，在中国的中央政府掌控这一地区的时期，就会留下大量记录和丰富的史料，非常明了。一旦西域从中国的控制中脱离出来，这段时期的记录顿时大大减少。由于没有充足的史料，历史细节难以判别。

因为安史之乱，唐朝无力顾及西域，这一带的历史顿时变得模糊不清。然而正是唐末这个时期——9世纪后半叶，西域的形势发生了巨大变化。

有人把突厥系民族居住的地区称为突厥斯坦，如同把阿富汗民族居住的土地叫做阿富汗斯坦一样。顺便提一句，巴基斯坦并非得名于民族称谓，而是在“巴基”（清净）这个形容词之后加上表示土地的“斯坦”而成，意为“清净的国度”。

从玄奘《大唐西域记》的记载可知，当时西域以波斯人居多。如果照上面的语法来称呼的话，就应该叫做波斯斯坦。

唐朝末年，回鹘人被称为突厥帝国的后继者，势力日渐壮大。然而在840年，回鹘遭到黠戛斯突袭，其中一支亡命西域。黠戛斯人也是突厥系民族之一。

亡命的回鹘人与敦煌的张义朝政权携手，赶走了控制着自河西到吐鲁

番一带的吐蕃人，并在那里建立了根据地。后来，羌人的一支党项羌建立的西夏夺取了河西，回鹘人的据点被迫西移。关于这个所谓西回鹘政权的规模尚无定论。它是个巨大的帝国，或者不过是个弱小的政权？如此基本的问题都成为争论的题目，究其根源，也是因为他们不像汉族那么热心于记录的关系。

10世纪末，宋朝使节王延德拜见了西回鹘帝国的阿厮兰汗。王延德在当地停留了约一年时间，他的纪行成为后世的重要史料，可见相关记录是多么稀少。

在这一时期，突厥系民族代替了波斯系民族成为主流。这一代替并非通过战争进行消灭或驱逐，而是通过混血包容的形式来实现的。并不是突然间推翻了波斯斯坦后就变成了突厥斯坦，而应当说是融合大部分波斯血统而形成的新部族的国家。回鹘人的外貌原本面孔扁平，鼻梁低矮，但现在维吾尔人大多高鼻深目。那些没有向西亡命的回鹘人在相隔数百年后见到西回鹘人，一定会满脸疑惑地说：“你我不是同类。”

现在的维吾尔族几乎都是伊斯兰教徒，而西回鹘帝国时代的回鹘人信仰佛教。

位于吐鲁番盆地的柏孜克里克石窟群多是这个时代营造的。

西回鹘帝国并不是个好战的政权，或许由于它本是亡命移民建立的政权，所以行事崇尚以安稳为上。

同样是亡命移民建立的国家，耶律大石建立的蒙古族系的西辽（哈喇契丹）则比较好战。1141年，他们进兵撒马尔罕，击破了苏丹桑贾尔的军队。西回鹘帝国干脆顺服于西辽。西辽对记录本国的历史也不是那么热心，所以至今仍有许多无法解明的谜团。

进入13世纪以后，成吉思汗登场了。西回鹘又转而臣服于强大的蒙古势力。也许这正是它始终一贯的生存方式。

契丹族属于蒙古系，契丹的单数形是khitai，复数形是khitan。“契丹”这个汉字名称即来自复数形。契丹始祖耶律阿保机于916年称帝，定国号为

中国式的“辽”，因为它占据了包括北京地区在内的燕云十六州，最盛期的势力范围遍及朝鲜至中亚细亚一带。

俄国人与这个东方大国接触后，误以为契丹就是中国。在俄语中至今仍把中国称为cathay，而不是china。不只是俄语，其他语言也常常把cathay作为中国的别名，甚至有一家世界规模的航空公司也以之命名。

契丹人建立的辽国在女真族的金国和宋朝联军的攻打之下，于12世纪初灭亡。曾为皇族一员的耶律大石向西逃亡，建立了新的政权。中国史家称之为“西辽”。伊斯兰史家则称之为“哈喇契丹”（黑契丹）。这个政权留下的记录之少，是我们现代人可能无法想象的，连历代皇帝的名字都没有确切记录。

可以确定的是，耶律大石即位于1124年。他不但掌握契丹文字，也擅长汉文，曾考中进士，官至节度使。而且他还善于骑射，堪称文武双全。他的夙愿是打败东方的金国，复兴大辽帝国。无法想象的是，以耶律大石的品性，竟然没有为后世编纂国史留下记录。

也许因为后继者无能，散失了当时的记录，怠慢了记录的职责；也可能是后来灭亡西辽的势力把所有的记录都销毁了。总之，西辽的历史缺乏可靠的记载，只能通过对照中国方面和伊斯兰方面的史料才能大概了解到一个模糊的轮廓。

打倒夙敌金国是西辽的国家目标，所以它的目光总是朝向东方。西辽也曾多次西征，并把撒马尔罕置于统治之下，这大概也是为了巩固东征的地盘。

从地理位置上看，西辽属于西域政权，但是具有朝向东方的倾向。因此西辽对在西域扎根似乎没有太大兴趣。即便是对当地的统治，也多采用间接统治的形式。西回鹘帝国只要许诺臣服，表示绝不反抗，西辽就认可它的原有政权，仅满足于收取贡品和税金。对西方的花剌子模王朝也只要求每年缴纳三万第纳尔黄金，内政概不干涉。

也有人说是因为逃亡西域的契丹族人数太少，对属国根本无法进行直

接统治。即便如此，西辽居然可以在军事上威慑西域诸政权，并使之允诺臣服，实在叫人不可思议。

或许，与其说是亡命而来的契丹族军队强大，不如说是西域诸政权原本就不好战。他们不过是忠实于绿洲国家“服从强国”的传统而已。

契丹族除固有的萨满教之外，还信仰密宗佛教。西迁之后也没有改变信仰的行迹，而他们统治之下的绝大多数西域居民都是伊斯兰教徒。西辽避免直接统治的理由之一，也许就是害怕发生宗教上的纠纷。

规模不明的回鹘亡命政权也归顺了同为亡命政权的西辽，但是西辽最后还是被亡命者的集团所消灭。

突厥系的乃蛮部族被成吉思汗打败后，他们的首领屈出律率部逃向西方。

这个时期的西域可说是亡命者集团的聚集地。

19世纪末，在喀什过冬的英国人杨赫斯本写道

——与当地人同住数月，才知道他们毫无生气和趣味……

此外，为数不少的观察者也同样指出绿洲居民缺乏生气。杨赫斯本大尉为效忠大英帝国曾企图占领西藏拉萨，也许在这个野心勃勃的军人看来，西域人的确显得缺乏活力。

换言之，绿洲居民是极其平和的人。或许在某些方面，他们的确不具有帝国主义式的霸气。

历史上的确不曾有过以绿洲国家为基础建立的大帝国。绿洲之民定居一地，人口数万，多也不过数十万。他们靠商业谋生，而和平又是商业顺利进行的保证。他们成为和平爱好者也是理所当然。

建立大帝国的多是蒙古人那样的游牧民族。平日分散而居，一旦聚合即成大军。他们的生存靠的是畜牧、狩猎和掠夺。

不论是西回鹘还是西辽，都是败残的亡命集团，但他们进入西域之后，都建立了相当强大的政权，因为西域的绿洲居民太过温顺平和了。

屈出律率领下的突厥系的乃蛮部族被成吉思汗攻打得满身疮痍。屈出

律带领少数部下逃到西辽，他当然没有实力夺取西辽。

当时西辽的皇帝名叫直鲁古。逃亡而来的首领和收留他的皇帝的名字发音相近，用汉字表示则很容易区分。

西辽第五代皇帝“直鲁古”。

乃蛮部族首领“屈出律”。

皇帝直鲁古是个不务正业的昏君，而亡命首领屈出律据说是基督教徒，他非但不虔诚，还是个阴险残忍的人物。

屈出律百般取悦皇帝，娶皇女为妻。他把四散的乃蛮战士聚集起来，终于在1221年逼迫皇帝直鲁古退位，然后自己登上了帝位。

直鲁古是个享乐主义者，对国政不闻不问，导致民心尽失。他为了夺取帝位杀害了自己的哥哥，因此更加不得人心。应该说屈出律之所以起意篡夺政权，直鲁古的昏庸也是原因之一。

不久之后，西域人才发觉原先那个贪图享乐的君主比较起来还算是不错的。篡夺西辽的屈出律是一个施虐狂，他原本是基督教徒，这时却自称是佛教徒，并且强迫国民中的伊斯兰教徒改宗。他逼迫他们放弃伊斯兰教，改信佛教或基督教。

在于阗（现在的新疆维吾尔自治区和田），把主张伊斯兰教正统性的伊玛目（伊斯兰教圣职者）钉在伊斯兰神学院的门上并将其残酷杀害的也是屈出律。

伊斯兰教徒开始怀念从不干涉人民宗教信仰的异教徒耶律氏的时代。屈出律的统治只维持了七年时间，但对伊斯兰教徒来说，没有比这七年更漫长的岁月了。

1218年，成吉思汗的部将哲别率两万精兵攻打盘踞在喀什的屈出律。屈出律逃往巴达哈伤的山中，在那里遭到俘杀。据说得知蒙古军宣布恢复信仰自由之后，伊斯兰教徒狂喜不已。

绿洲居民是和平主义者。游牧民出身的军人战败后来到这里，而绿洲居民只能甘受亡命将士的统治。不时还出现像屈出律那样的暴君，但他们

仍然只有忍耐，因为这就是他们的命运。

绿洲居民心中期盼的一定是强大的世界帝国的出现。因为他们希望得到绝不容许有人在西域横行霸道的强大政权的保护，就像以往的汉朝和唐朝那样。

从19世纪到20世纪，人们在西域进行考古发掘，发现大量埋在沙漠之下的遗迹。这些遗迹是被废弃的城市。绿洲的水源大多不是自地下直接涌出，而是依靠人工河川和地下水路引来天山或昆仑的雪水。一旦社会秩序发生混乱，水路就难以得到妥善管理。在弱肉强食的形势之下，有权力的霸者就会独占水路。失去水源的居民们不得不放弃原地，去寻求新的居住地。被舍弃的城市经过数百年岁月之后，大都被掩埋在沙漠之下。

从被发掘的遗迹当中出土了大量古文书和古钱。我们从古文书的日期以及铜钱的铸造年代可以推测，其中最新的日期应当最接近于城市废弃的时间。由此可知遗迹的废弃年代大约可以分为3世纪至4世纪初，以及8世纪末的两个时间段。

3世纪至4世纪初，正是汉朝灭亡后魏晋无力顾及西域的时期；8世纪末无须说自然是安史之乱后唐朝自西域退出的时期。斯坦因考察了位于尼雅和米兰之间的安德尔遗址之后发现，在8世纪的城市遗迹下面，还存在着3世纪的城市遗迹。也就是说，一度废弃的城市被沙土掩埋之后，人们又在上面建造了新的城市，然后再度将之放弃。

有人说，除了因治安混乱导致的水路管理失调之外，河道变迁也是人们放弃城市的原因。即便河道没有改变，水量的骤减也足以使居民放弃家园。但是，城市废弃的时期与中央政府的威令失效的时期相一致的事实更值得注意。

虽然没有确实的证据表明居民放弃城市是出于治安混乱的原因，但我认为这个原因的可能性极高。

从这个意义上说，成吉思汗的蒙古帝国可说是西域的绿洲居民期盼已久的世界帝国。自从东西贸易通道的王座被海路夺取之后，住在所谓丝绸

之路沿途的人们的生活也随之转向贫困。他们一定把往日重现的梦想寄托在蒙古帝国身上。并且蒙古的统治者们虽然是佛教徒，但对于宗教是宽容的，这在讨伐屈出律时已得到证实。

成吉思汗对都市的彻底破坏以及滥杀无辜的罪行在历史上可谓臭名昭著。然而在中国控制的西域，蒙古却没有采取那样的野蛮行径。上述行为主要发生在花剌子模的领地内。

蒙古帝国与花剌子模王朝之间曾保持着友好通商关系，并互有使节来访，以维持关系。有一次，蒙古帝国一支约四百人的队商前往花剌子模，照现在的话来说，就是依照两国间缔结的通商条约前往西域，可是这个商队却被扣留在一个叫做讹答剌的地方。讹答剌位于锡尔河畔，距离撒马尔罕和布哈拉不远。

讹答剌的长官亦纳勒术·哈只儿汗企图把队商的货物据为己有。

他向花剌子模国的苏丹摩诃末报告说

——这些队商都是来探察我国内情的间谍。

摩诃末下了一道愚蠢的命令：把队商成员一个不留地处死。

蒙古一方为了使通商顺利进行，前往西方的队商头领都挑选伊斯兰教徒担任，哪想他们会在伊斯兰教国家惨遭杀害。虽然队商成员被处以死刑，但也有人九死一生逃了回来。幸存者当然向成吉思汗报告了这件事。成吉思汗派出三个问罪使前往花剌子模，向摩诃末要求赔偿并要求他交出讹答剌的长官。然而摩诃末却把蒙古使节处死了。

摩诃末为什么要那么做呢？很显然是为了挑衅争端。他正是要故意激怒成吉思汗。

令摩诃末垂涎的是东方的财富。眼见着经丝绸之路运来的财宝，他梦想有一天能征服这些财富的源泉也就是中国。然而这时成吉思汗已经征服了东方。

只要打败成吉思汗，就可获得东方的财富——摩诃末似乎是这么打算的。照他的计划，成吉思汗一定会勃然大怒，率部前来攻打，花剌子模的

军队借着地利一定能占上风，而且敌方的蒙古军人对伊斯兰教徒而言是异教徒。

只需打出“打倒异教徒”的旗号，就一定能集结全民的力量。摩诃末同时也期望蒙古军队在抵达花剌子模之前，就因长途行军的疲惫而丧失战斗力。

摩诃末的期望完全落了空。

成吉思汗在攻打花剌子模之前，首先出兵攻打篡夺哈喇契丹（西辽）政权的屈出律。如前所述，屈出律是伊斯兰教的敌人，他曾强迫伊斯兰教徒改信佛教或基督教，甚至把伊玛目处以钉刑。

代替安拉消灭这个伊斯兰教敌人的是蒙古军队，并且蒙古人在巴达哈伤山中杀死屈出律之后，宣告了信教的自由。

这个令人拍手称快的消息口口相传，以惊人的速度传遍了伊斯兰教地区。

——蒙古人严惩了伊斯兰教的敌人。他们是伊斯兰教的友人，甚至恩人……

针对深得民心的蒙古，不可能再用“打倒异教徒”的口号来号召伊斯兰教徒了。

不知成吉思汗在讨伐屈出律的时候是否预料到这样的效果？如果是的话，那我们不得不承认成吉思汗是个稀世罕有的天才战略家。

蒙古军队一路向西，把花剌子模占领的城市破坏殆尽，将居民斩尽杀绝。摩诃末仓皇逃窜，最后逃到里海的一个岛上，精疲力竭病死在那里。

引发这场夺走数百万人生命的灾难的那个讹答剌的长官，最后被处以酷刑，眼耳中被灌入银液，受尽折磨而死。

杀害队商的事件引发的是惨绝人寰的残酷杀戮。自那以后，无人胆敢危害蒙古的队商。

西域的通商路线较之过去的任何一个时代变得愈加安全。我们不能忘记，这是用数百万人的生命换来的。成吉思汗的野蛮行为不会因为西域通

商路线的恢复、繁荣而被抹消。

丧失的不仅是人命，撒马尔罕、布哈拉等文化都市也遭到摧毁。布哈拉有着当时最大的图书馆，曾经得到11世纪世界最伟大的学者伊本・西拿的盛赞。布哈拉图书馆收藏的贵重书籍也在战乱中化为灰烬，为那些书籍提供纸张的撒马尔罕的造纸作坊大概也遭受了同样的命运。

西域的通商路线的安全建立在无法估量的巨大牺牲之上。

成吉思汗于西征后不久的1227年死在远征西夏的途中。他的第三个儿子窝阔台继位，1241年窝阔台死后，后继者迟迟没有选定；过了五年之后，其长子贵由即位。

在贵由统治下的1246年，方济各会传教士、意大利人迦儿宾携带着罗马教皇英诺森四世的亲笔信拜访了喀拉和林。罗马教皇企图与蒙古结盟讨伐萨拉森帝国，因此特来试探蒙古的意向。迦儿宾经由俄国基辅而来，他途经的与其说是丝绸之路，不如说是汉北之道更恰当。迦儿宾带回的贵由汗的亲笔信现存于梵蒂冈图书馆，这封信是用波斯文写成的，当然正本用的肯定是蒙古文，然后附上波斯文的副本，保留下来的就是这个副本。

由此可知在蒙古帝国，波斯语具有极高的地位。波斯语作为西域的书面语，此后也一直在上层社会保持着相当的地位。例如在18世纪的喀什，大部分居民都是维吾尔族，使用的是突厥系的语言，但是在喀什著名的香妃庙里，记载的文句全都是波斯文。

除罗马教皇之外，十字军中也有试图与蒙古结盟的动向。法国路易九世曾两次派来使者。第一次的使节名叫安德烈，他抵达蒙古首都喀拉和林的时候，贵由汗已死，正处于后继者未定的时期，安德烈抱憾而归。第二次的使节是鲁不鲁乞，他同样经由汉北之道而来。

基督教相关人士都热心拉拢蒙古，这是因为对萨拉森的满腔憎恨，也因为他们得知蒙古境内居住着基督教徒的事实。早在唐代，基督教的聂斯脱利派即所谓景教就已传入中国。那个迫害伊斯兰教徒的屈出律曾是聂斯脱利派的基督徒，直到娶西辽皇帝的女儿为妻之后才改信佛教。

迦儿宾、朗久木以及鲁不鲁乞，他们都是分别携带教皇或皇帝的亲笔信前来的正式使节。鲁不鲁乞于1254年访问了喀拉和林。此前一年，有一对做宝石生意的意大利兄弟从威尼斯向着东方出发了，他们是马泰奥·波罗和尼柯罗·波罗兄弟。尼柯罗留在威尼斯的妻子这时怀有身孕，腹中的孩子就是后来的马可·波罗。两兄弟本打算往东去君士坦丁堡做生意，他们没有想到后来会去忽必烈汗统治下的中国。

波罗兄弟在君士坦丁堡停留了六年，在布哈拉停留了三年，后来他们受忽必烈的使节的邀请来到中国。忽必烈向他们提出两个要求：带领数百名精通各门学术的基督徒学者来蒙古，并希望得到耶路撒冷基督墓的圣油。兄弟俩受命踏上归途。

事隔十几年回到威尼斯的尼柯罗·波罗得知，留在家中的妻子生下一个男孩后离开了人世。男孩已经十六岁，他就是马可·波罗。

波罗兄弟必须履行忽必烈的命令。他们回到威尼斯后的第二年——1271年，带着少年马可，再次踏上前往东方的旅程。

他们得到了基督墓的圣油，但是数百名学者难以聚集。教皇选中的只不过两人而已，而这两个基督教学者传教士因感到害怕，在途中逃脱了。

波罗兄弟和少年马可本打算从波斯湾经海路前往东方，由于船太过破烂，他们决定放弃乘船，仍像上次那样走陆路。让他们改变主意的不只是船的破旧，海上海盗横行的危险也是原因之一。

东西贸易的通道在中唐以后，陆路陷入不稳定状态，而海路由于航海术的进步开始成为主流。但在成吉思汗大规模征服之后，陆路再次成为一条安全路径。伊儿汗国（今伊朗一带）以及中国的元朝都是成吉思汗的后裔创建的政权，整条路线都处于大蒙古帝国的强力统治之下。若像波罗一家那样持有忽必烈汗的通行证的话，即便有翻越帕米尔和穿越沙漠的艰辛，从人身安全上来看，陆路确实安全许多。

从威尼斯出发的时候，马可还是个十七岁的少年。据说他于1295年左右回国，那么这时他已经四十一岁，这是一场长达二十四年的漫长旅行。

马可·波罗回到威尼斯以后，成家立业，成为一个成功的商人。当时威尼斯与热那亚处于敌对关系，马可·波罗不幸成为热那亚的俘虏，并被投进监狱。

在入狱的五年时间里，马可口述自己的旅行见闻，由同狱擅长文章的鲁思梯谦记录下来。这就是所谓的马可·波罗《东方见闻录》。

威尼斯与热那亚两城市于1299年缔结了和平条约。四十五岁的马可·波罗于同年夏天获释。

马可·波罗死于1324年，时年七十岁。在生前，他因《东方见闻录》被世人当作一个说谎者。他的绰号是“百万马可”，意思是信口开河说大话的人。

据说在威尼斯的舞台上，总有演员假扮成马可·波罗的模样，吹牛皮逗笑观众。他走在街上，常常有顽皮的小孩嘲弄他说：“马可叔叔，再说几个不同谎话给我们听听！”

马可·波罗临终前，朋友担心他会遭到教会非难，建议他否认《东方见闻录》的真实性。马可回答友人说

——我的亲眼所见书中连一半都没写到。

马可·波罗从中国归来时经由的是海路。马可在中国的时候，曾奉忽必烈之命出使印度。当时刚好伊儿汗国的皇帝阿鲁浑汗的妻子亡故，他请求忽必烈许配一名与亡妻有血缘关系的女性作为新皇妃。忽必烈选中了十七岁的阔阔真公主。马可·波罗曾到印度，因此成为随行的最佳人选，他被提拔为从海路护送公主出嫁的护卫官。

公主将从中国远嫁伊朗。远在伊朗的伊儿汗国皇帝阿鲁浑汗，相当于忽必烈的弟弟旭烈兀的孙子。

成吉思汗开拓的领土过于广阔，以至于无法作为一个帝国来继承。忽必烈在名目上是成吉思汗的正统继承人，但还有察合台、窝阔台、钦察、伊儿四个实质上各自独立的汗国。所以忽必烈对于皇族之间的联姻应该是大为欢迎的。

阔阔真公主一行选择海路而行，是因为当时陆路相对危险。大蒙古领域内的陆路不安全，只因蒙古族之间发生了内讧。

原先被指名为成吉思汗后继者的是成吉思汗的第三子窝阔台。依照旧习，是通过名为“忽里勒台”的部族大会来推举蒙古最高首领。大汗的位置有时空置多年，就是因为忽里勒台还未得出结论。窝阔台的长子贵由被推举为他的后继者，贵由死后，窝阔台的弟弟拖雷的儿子蒙哥被选为大汗。忽必烈是蒙哥的弟弟，遂成为汗位的继承人。

大汗的地位从窝阔台家移至拖雷家，当然招致窝阔台系皇族的不满。窝阔台的孙子（第五个儿子合失之子）海都屡次反抗忽必烈。

西域的通商路线位于察合台汗国域内。窝阔台汗国则位于更北方，照理说窝阔台汗国的叛乱并不会对通商路线造成影响。但如果叛乱规模扩大的话，难免会波及这一带。

阔阔真公主一行原打算走陆路，却被迫在中途返回，这大概为了躲避战乱。《元史》至元二十六年（1289）记有

——海都之兵犯边境。

若要走海路，最好能有经验丰富的人同行，马可·波罗因此被选中。据说忽必烈命令马可一定要再回到中国，然而马可和父亲尼柯罗、叔父马泰奥都没有再返回东方。

当他们抵达伊儿汗国的时候，阿鲁浑汗已经死去，阔阔真公主最后嫁给了阿鲁浑的儿子合赞。马可他们大概就是在停留伊儿汗国期间得知忽必烈的死讯。既然失去了支持者，再回东方也没有了意义，大概是出于这样的想法，马可一家回到了家乡威尼斯。

马可·波罗晚年被污蔑为说谎者。然而他死后不久，他的清白得到了证实。

当时航海术得到更进一步的发展。在中国自古被用来指示方向的指南车，被用作航海的指南针。指南针的推广，还要归功于成吉思汗确保了东西方通商路线的安全。中国的发明正是通过这条路线传到了西方。

凭着指南针，海路得到进一步发展，《东方见闻录》的真实性终于得到了证明。原来，马可·波罗对回程的海路也作了详细口述。

假如马可·波罗没有入狱五年之久，他一定会忙于宝石生意而无暇口述在东方世界的所见所闻。威尼斯与热那亚的争战导致了马可·波罗的入狱，从而为人类留下一部宝贵的《东方见闻录》。这本书凭借同样传自中国的木版印刷术在西方世界得到广泛流传。

指南针的应用本应使世界变得更为狭窄，然而世界反而因之变得更加广阔。1368年，元朝被明太祖朱元璋驱逐，放弃了北京，逃向蒙古草原。

这是马可·波罗离开中国七十年后的事，距他死去只有四十余年。在此之前，元朝的统治在南方海上已经失去了威力。连接东西方的纽带日渐腐朽，终于断裂。原来技术并不是万能的，人们好不容易才获得指南针这一航海安全的利器，海上的船影却又几乎消失殆尽了。

在同一时代里，从东方传向西方的除了上述的指南针和木版印刷术之外，还有陶器制造技术等。从西方传向东方的则有天文学和回回炮等。

其中天文学最为重要。伊斯兰的天文学因中国传来的造纸术使希腊科学得到普及，从而获得长足的进步。

现存于北京的钦天监（天文台）建造于元至元十六年（1279），这时马可·波罗尚在中国。郭守敬的《授时历》即出自被称为“札马鲁丁万年历”的伊斯兰历法。明代《大统历》正是根据《授时历》改订的，这一系统的历法也传到日本，即使用至明治初年的《贞享历》。

遗憾的是，如此活跃的东西方文化交流却因为蒙古帝国的衰落而停滞了。

马可·波罗归国后，孟得高维诺、安德鲁、鄂多里克等天主教传教士纷纷来访中国。孟得高维诺在中国传教三十余载，甚至试图让大汗也改信基督教，但最终未能成功。但他在北京建立了基督教堂，并被罗马教皇任命为北京的大主教。他写给教廷的书简也成为《东方见闻录》的真实性的旁证。

孟得高维诺死于北京，鄂多里克则以与马可·波罗相反的路线，从海路前往中国，停留三年之后，又从陆路于1330年回到意大利。他把自己的见闻整理为口述笔记，但是与《东方见闻录》的命运相同，被人们投之以怀疑的眼光。马可未曾提到的中国的缠足风俗，鄂多里克也有所提及。

除传教士之外，出生于摩洛哥的旅行家伊本·拔图塔曾在二十八年间周游世界，据说他也在中国留下了足迹。他的纪行用阿拉伯语写成，但是有关中国的部分尤其不自然，有人认为他记录的很可能只是传闻而已。

14世纪后半叶至15世纪初，以撒马尔罕为首都的帖木儿帝国兴起，成为阻断东西方往来的障碍。帖木儿妄图成为第二个成吉思汗，要是他如愿以偿成功建成世界帝国的话，或许东西方的通道能够恢复畅通。然而帖木儿死在与明朝决战之前，他的帝国也从此走向分裂。

19世纪末至20世纪初访问此地的探险家们，不论是海定还是斯坦因，都随身携带着14世纪马可·波罗的《东方见闻录》和7世纪玄奘的《大唐西域记》。

在一段漫长的时期里，西域一直将外来者拒之于门外。

十三　骆驼：沙漠之舟

诸侯求之不得的奇畜

假如要为丝绸之路选一个象征，骆驼一定会在候选者中名列前茅。如今虽有飞机汽车代步，但直到最近，若不借骆驼之力，要想完成丝绸之路的旅行是不可能的。

NHK特别节目《丝绸之路》的片头也有骆驼登场。它宽阔的脚掌在沙漠上迈着缓慢而稳重的脚步，给人以确实可靠的信赖感。

驯养的骆驼有两种：分布在西亚至非洲一带的单峰驼，以及从中国西北到阿富汗一带的双峰驼。后者比前者身形高大，脚掌也更加坚硬。所以说双峰驼更擅长在岩石和石滩地带行走。

骆驼的乳汁可供饮用，肉也可以食用，毛可以做织物，但这些优点羊也有。若说到驮运货物、供人骑乘的话，骆驼则更胜一筹，所以骆驼自古受到驯养。据说野生骆驼极为罕见，即便看似野生，实际上却多是再度野生化的驯养骆驼。

中国文献中关于骆驼的记录，较早的写作“橐驼”，“橐”即袋子之意。一说是背驮装在袋子中的货物，故名；另一说认为“橐驼”得名于形似口袋的驼峰。也可能是两种印象重合后的命名也未可知。

在《史记・匈奴传》中，关于游牧民族匈奴的家畜有如下记述：

“其畜之所多则马、牛、羊，其奇畜则橐驼、驴、骡（原文为“羸”）、驮騠、骆駃、骅骝。”骡又分为，牡骡与牝马杂交者为羸，牡马与牝骡杂交者为驮騠。骆駃则有“似马而青”的注释，据说骅骝是野马的一种。既为“奇畜”，就不会是寻常畜类。即便是寻常种类的马，优良者可充足战斗，所以备受珍重。众所周知，汉武帝为了得到所谓的汗血马，曾派兵征讨中亚大宛（费尔干纳）。

战国时代的纵横家苏秦向楚王献策，声称若能实施，“则韩、魏、齐、燕、赵、鞿之妙音美人必充后宫，燕、代橐驼良马必实外厩。”

骆驼与良马、美人并列，可见骆驼在诸侯心目中的地位。

《史记》中“驼”与“驼”并用，还有其他写法。用法不曾统一，疑是谐音之故。

明驼千里脚

日本落语[1]中的“骆驼”，说的是一位马先生“身形高大，行动迟缓”，因此得了一个“骆驼”的诨名。骆驼体形高大，日常行走时的确给人迟缓的印象。然而一旦情势所需，骆驼可以相当迅速地奔跑，单峰驼甚至有专用于赛跑的种类，听说身价极高。

在唐代，遇到火灾时，用来救火的不是快马，而是快骆驼，名曰“明驼使”，大概因为马速虽快，却容易疲惫。而骆驼即便途中没有替换，仍有耐力跑完全程。看似行动迟缓，但耐力持久，且速度快得超乎想象。当时的人似乎常常把“明驼”误称为“鸣驼”。《酉阳杂俎》中提到这个误称，并介绍了关于“明驼”由来的两种说法。

第一种说法是，优秀的骆驼下蹲时腹部不着地，光线可从腿脚弯曲的地方透出来，故称“明驼”。明驼身体结实，浑身没有赘肉，即便是在下

1　日本传统曲艺之一种，类似于中国的单口相声。

蹲的时候，肢体之间的缝隙仍清晰可见。

第二种说法认为，优秀的骆驼眼下有毛，有助于保持夜间视力。“明驼”由此得名，并衍生出“明驼千里脚”这个成语。

清朝有一位名叫洪亮吉（1746—1809）的大学者，他以榜眼的成绩考中进士。洪亮吉时有过激言论，有一次他上书给当朝嘉庆帝，言词激烈惹恼了皇上，终于被发配伊犁。在当时，前往伊犁与其说是左迁，不如说是流放更为恰当。洪亮吉也是免于死罪才被流放伊犁的。他在那里写下四十二首《伊犁纪事诗》。其中一首（之六）如下：

谁跨明驼天半回，
传呼布鲁特人来。
牛羊十万鞭驱至，
三日城西路不开。

诗中描写的是布鲁特人（吉尔吉斯系的民族）为了一年一度的物资交易而来到伊犁将军驻地惠远城的情景。大意是说，布鲁特人为换取茶叶和织物，赶来大群的牛羊，转眼间十万牛羊把道路都阻塞了。他们来得那么及时，一定是有人跨上被称为“千里脚”的明驼去把他们叫来的吧。

被处以流刑的洪亮吉在伊犁停留不到百日就得到赦免。因为自他受处罚后，朝中群臣无人敢向皇上进言，只怕多嘴多舌说错话惹恼了皇上，又要落得跟洪亮吉同样的下场。这事态并非嘉庆帝所愿，于是他下令恢复洪亮吉的名誉。

洪亮吉重获自由之后，辞官归隐，号更生居士，从此专心著述。

话题再回到唐代，在杨贵妃与安禄山关系紧密的时候，正是用明驼使联络赴任在外的安禄山。公私混同自不待言。

洛阳的骆驼铜像

京都二条一带也称为“铜驼坊”，这大概是一个雅称，就像把京都

称为“京洛”一样。中国洛阳曾有一条名为“铜驼街”的繁华街道，得名于立于此地的一座骆驼铜像。既然塑为铜像，可知这骆驼并非普通牲畜。

汉武帝为纪念自大宛获得汗血马，特地在未央宫的鲁般门[1]外立了一尊铜马像。因此鲁般门有了“金马门”这个广为人知的别名。“金”不单指黄金，有时也泛指金属。

汉武帝为得到汗血马，命使节带去作交换的“金马”即用黄金制成。然而大宛国却拒绝用名马与之交换，招致了一场战争。汉朝得胜，大宛降服后献上了名马。鲁般门外的铜制“金马”是为纪念。通称的金马门指的是文学之士供职朝廷的地方。

洛阳的铜骆驼似乎是立在繁华地段。文献中有骆驼夹道而立的记述，那么铜像应该是一对。金马门内聚集的是文学之士，而铜骆驼旁边是繁华街市，应当是年轻人聚集的地方。

铜骆驼的铸造年代是1世纪至2世纪之间的东汉时期。三国动乱期之前，洛阳被董卓毁为焦土，而铜骆驼却保留下来。据史书记载，3世纪末至4世纪初的西晋时期，一个名叫索靖的敦煌人预见了朝廷的灭亡。他面对铜骆驼感叹道

——会见汝在荆棘中耳？

繁华街市转眼化为荆棘丛生的荒野，无疑是在亡国之时。

“金马”不是寻常的马，而是流血色汗珠的大宛名马。所以同样被铸为铜像的骆驼，在东汉时期尚在奇兽之列。在《后汉书》中，有匈奴南单于派遣使节献上骆驼的记录。如果是常见之物，当不至于成为贡品。

——橐驼善行流沙中，日行三百里，其负千斤。

这是《山海经》的记述。郭璞（276—324）所著《山海经》校注中，骆驼的图画旁还附了这样一首画赞：

---

1 即鲁班门。

驼惟奇畜，肉鞍其被。

迅骛流沙，显功绝地。

潜识泉源，微乎其智。

说是骆驼可以探知地下暗流，还能预感强风来袭，用叫声发出警示。不仅骆驼，但凡动物，都本能地具有敏锐的预知能力。

沙漠之舟

丝绸之路上还有一位不太惹眼，却不应当被遗忘的旅行家，他就是明初的陈诚。陈诚曾担任出使越南的使节，也曾三次出使西域（1413年、1416年和1420年），他的职责是护送来自西域的使节归乡并回礼。陈诚访问的撒马尔罕当时正处在帖木儿的统治之下，可以说正当黄金时期。在为丝绸之路的旅行留下珍贵记录的同时，身为诗人的陈诚，还写下一首题为《复过川》的诗：

世事应入梦，胡川又复过。

古今陈迹少，高下断崖多。

识路寻遗骨，占风验老驼。

夷人称瀚海，平地有烟波。

曾三度出使撒马尔罕的陈诚大约已经不厌其烦了吧，所到之处甚至连能满足他知性趣味的古迹都没有。沙漠上没有路，要想不迷失方向，只有循着动物的残骸前行。恐怕大多数残骸都是骆驼的，或许其中也掺杂着人骨。是否会刮大风，风从何方来，这些都要靠识途骆驼的动静来预测。不仅是活着的时候，骆驼在死后化为枯骨，仍在帮助着旅人。所以，我认为应该在丝绸之路上为骆驼立铜像。

“瀚海”指的是塔克拉玛干沙漠。凝望这片内陆之海，不觉给人一种烟波浩淼的印象。若把沙漠比作大海，顺理成章地，骆驼就是“沙漠之舟”。

骆驼有着可以连日不喝水的耐力，最高纪录据说是三十多天。这期间

骆驼背上的驼峰逐渐变小，是因为提供了补给的关系吧，驼峰里一定充满着生命的养分。“驼峰熊掌”这个词自古被用来形容奢华美食。

在报章上曾见过这样的报道，熊掌进口到日本，制成美味佳肴之后，价格高达数十万日元。不知驼峰是否进口到日本？据一段描写清代贪官的文字记述，要想得到一盘驼峰肉，需要屠宰数头骆驼，只取驼峰，其余部分皆弃之不用。

骆驼肉也可食用，我曾在伊朗的波斯波利斯附近吃过。骆驼肉色粉红，味道还不错。在中国酒泉宾馆的餐厅我还吃过驼蹄。名曰“蹄”，实际是骆驼脚底的软骨部分。这道菜十分美味。我只有这么两次体验，尚未有机会品尝驼峰的滋味。

杜甫的《丽人行》里也咏到驼峰：

紫驼之峰出翠釜，水精之盘行素鳞。

自翠绿的釜中取出紫驼峰肉，水晶盘上盛着鲜美的鱼肉。这首诗作于天宝十二载（753），描绘杨贵妃一族的奢华无度，时值安史之乱前夜。或许可以说，是享用驼峰的罪孽招致了动乱？

沙漠虽说是不毛之地，但也有零星的植被,当然大多是无法食用的植物。每当我向当地人询问植物的名称时，得到的回答总是

——骆驼草。

即便指问的是显然不同的植物，得到的回答一样是“骆驼草”。骆驼可以断食多日，而且什么都吃，从不挑剔。羊不吃的东西骆驼却吃得津津有味。与其说是强健，不如说是擅长忍耐。

老舍有小说名为《骆驼祥子》，讲述人力车夫祥子的悲惨生活，是老舍的代表作之一。主人公祥子外号“骆驼”。日本的落语《骆驼》的主人公是个恬不知耻、招人厌恶的家伙，这样的人外号“骆驼”，实在是对不住骆驼。而《骆驼祥子》的主人公生活在社会底层，吃苦耐劳，跟那强韧得连沙漠上的草都吃得下的骆驼十分相称。

在敦煌的月牙泉，就像日本的鸟取沙丘一样，有“观光骆驼”供游

人骑乘。我正想一试，有人却说：“听话的骆驼再过十五分钟就回来。”原来眼前这头骆驼脾气顽劣，客人骑上去，它就罢工，蹲着不起来。看来骆驼也有不同的个性。骆驼这种动物早在五千年前就被人类驯养，如前所述，现今纯野生的骆驼极为罕见。那么是否可以认为，骆驼的脾性好坏也是数千年来共同生活的人的脾性的投影呢？

我要再次重申，让我们为东西方交流的功臣骆驼立一座铜像吧！

十四　羊的那些故事

草原上的花甸

如果说骆驼是沙漠之舟，那么羊就应当是草原上的花朵吧。在绿色草原上，开着成片的白色花朵，近看才知其实是羊群。用看惯了日本盆景式景色的眼睛来看这一眼望不到边的原野和草原的时候，眼睛的远近感会恍然失调。当你看清一头羊和一个花瓣大不相同的时候，只能自己哑然失笑。

羊的分布比骆驼广。江南没有骆驼，羊却四处可见。广州市位于北回归线以南，毫无疑问是热带城市，然而广州别名“五羊城”或“羊城”。传说在战国楚威王时代（公元前330年前后），当地有个叫高周的人当上了楚国宰相。这时有五头羊衔着谷穗聚集此地，于是高周决定在这片吉祥之地建筑城邦。另外，还有仙人赶着五头羊到来的传说。中国各地几乎都有羊的生息，而且羊还被看做吉祥之兽。

见于古代铜镜以及其他青铜器上的铭文，“祥”写作“羊”的例子相当多。“羊”是“祥”的通假字，在此具有相同的含义。也就是说，“羊”不单是羊这种动物的名称，同时也有吉祥美好之意，羊本是吉祥之兽。

“羊”下加“大”为“美”，美好的也是吉祥的。

“羊”下有“言”为“善”，善者自然是美好的。

“义（義）”是“羊”下加锋利的“戈”，表示断然决然之义。正义

诚然是美好的。

“羡”为“羊”下加口涎之形，指代令我们垂涎艳羡的对象，那当然也得是美好的事物。

美好的鱼，应该是鲜活、艳丽的，所以才造出了“鲜”字。

像这样从字面来看，应该说至少在造字的阶段，羊在中国很显然是被当作一种吉祥喜庆的动物。

羊的分布范围覆盖整个中国，但南方极少有专事牧羊的人，而是以农耕为主业，同时饲养羊、牛、猪等；北方及西北地区则有很多专业牧羊的人。所谓游牧，正是这些地方特有的生活方式。

古代中国以羊为贵的思想难道不是典型的游牧民思维吗？一谈到中国，以农业为基础、定居村落共同体的印象总是很强烈。同时，把游牧生活看做是非中国式的，这样的观点也很常见。

从整体上看，的确如此，但是，以造字角度来说，从“羊”字中，可以感觉到浓厚的游牧气息。

占据土地，建立剥削统治的“国家”，这的确是游牧民式的行为。他们或许是少数派，但在四处迁移的游牧生活以及时常进行的狩猎活动中，得到彻底的团体训练，因此自然而然地形成精锐部队。

无需搬运粮草是这支部队的最大优势。他们的主要食物是羊肉，而羊可以自己用脚走路而无需运送。就这样，少数的游牧群体得以支配多数的农民。

农民虽是大多数，但分散定住于各地，自给自足，很少有横向联系，缺乏团体训练，在军事上注定是无力的。

肉袒牵羊的典故

商朝灭亡于公元前1050年前后。据《史记》记载，当周军从西方来袭的时候，据守于牧野的七十万商军，纷纷倒戈。虽说商纣王暴虐无德，不得人

心，但是，在统治阶层与被统治阶层之间，原本就存在着的人种及生活方式的巨大隔阂也不可忽视，否则很难解释纣王七十万大军倒戈的原因。

商朝灭亡时，纣王的庶兄微子开手持祭器来到军门

——肉袒面缚，左牵羊，右把茅，膝行而前以告。

这是《史记·宋微子世家》描述的景象。“肉袒”即脱去上半身的衣服，“面缚”是指把双手捆绑在身后。

——肉袒牵羊。

这个词形容投降之态。裸露肌肤大概是为了表明裸身为奴，为主人效力之意吧。然而为什么要牵着羊去呢？这表示愿意做对方的厨师，甘愿臣服的意思。“茅”在祭祀时用于引导神灵降临。茅枝干笔直，似乎也可表示绝无二心、绝对服从之意。牵羊过于现实，而“把茅”则具有精神上的意义，两者并不协调。茅也可用来盖屋顶，如果表示臣服于主人，愿为主人家修缮房屋之意的话，倒也与做厨子般配。

不可思议的是，两手缚在背后，如何左手牵羊，右手把茅呢？或许这只是仪式的形式，不过是一种象征，所以无须追究细节是否合情合理。《左传》有郑国被楚国包围时郑伯“肉袒牵羊”的记述。从时间先后来看，带着羊前去投降，商朝灭亡时的记录是最早的。商朝是游牧民族国家的可能性愈加变大。

各式各样的羊肉料理

不喜欢吃羊肉的人很多，因为羊肉有股招人讨厌的怪味，那味道是膻味。“膻”这个字在《说文》中的解释是：“羊臭也。”与“腥”大致同义，“膻”“腥”连用，可形容腥臭之味。对于不能忍受膻味的人来说，丝绸之路的旅行会是苦难的延续。即便避开肉类，只吃炒鸡蛋和炒菜，也很难避开炒菜油里的羊膻味。丝绸之路的大部分旅程都在伊斯兰教区域，猪肉是绝对禁止的，所以从肉类到油类都出自羊身上。

不过丝绸之路正日渐成为观光地。大家都知道观光客，特别是日本人讨厌膻味，所以酒店提供的餐食与北京、上海相比，也没有太大的不同。

若是烤着吃的话，羊肉上抹了香料，也觉不出膻味。只因香料的味道能盖住膻味，但并不是说膻味就此消失了。丝绸之路上的任何一个城镇都能见到烤羊肉。烤羊肉上桌的时候，依旧插在铁串上，非常壮观。主客必须接连吃三根羊肉串，晚到的人也一样。日本有“晚到者罚酒三杯”的习俗，而这里是罚肉三串。

我在露天市场上见过的羊肉串跟日本的鸡肉串一样，是串在木棍上烤的，比上桌的羊肉串个头小。北京烤鸭同样是烤，但燃料必须是上等的果木（枣木之类）。据我所见，烤羊肉都是用木炭做燃料。用一个白铁皮制成的长筒形容器，里面装入木炭引火，然后把成串的羊肉摆在上面烤，夹着香味的烟雾弥漫四周。露天的摊子似乎很受欢迎，总能比别的店聚集更多的客人。即便在同一地点，大概也会因店家不同而口味各异。我最喜欢的是乌鲁木齐的烤羊肉。乌鲁木齐汉族比较多，很可能烤羊肉的味道也因此发生了变化。

战后，日本出现一种名为“涮涮锅”的料理。据说“涮涮锅”借鉴了中国“涮羊肉”的做法，连名字也多半是模仿中国的发音。不过日本这边涮的是牛肉，中国的正宗则名副其实是用羊肉来涮（“涮”即在锅里稍微煮一下之意）着吃的。蘸料里放了各式各样的香菜，所以觉不出膻味。我其实不曾在涮羊肉诞生的丝绸之路上品尝过它，而是在北京东风市场的“东来顺”（“文革”时期曾更名为“民族饭庄”，现已恢复原名）品尝到的。东来顺是一家回民餐馆（即伊斯兰教徒的餐厅），据说仅北京一地就有伊斯兰教徒五十多万人，所以同类餐馆很多，东来顺是其中最有名的一家。羊肉必须切成薄片，用冻肉最为适宜。中国所说的“火锅”，夏天吃则过于燥热，或许也因为在热天肉容易变质，所以在夏季这道菜通常不上菜单。

膻味最重的做法大概要数水煮羊肉块。水煮的做法应该有很多种，我

是在拜访哈萨克族的毡包时吃到的，地点在乌鲁木齐近郊的南山。因为可以当天往返乌鲁木齐，这里也成为观光景点之一。

名曰水煮，其实就是煮羊肉，佐料只放盐，就像是为了尽量强调膻味而想出来的做法。吃的时候要用手抓。主人从锅里拿出羊肉块给客人，客人就用手揪着吃，连手指都会染上膻味。

执牛耳

在哈萨克族的毡包外举行宴会，大家围坐在一起，首先端来的是盛在一个大盘上的羊头，羊眼直视着我。羊头应该是清洗过一番的，但仍然稍带血迹。盘子里还放着一把刀。毡包的主人告诉我说，主宾必须用刀切下羊的耳朵，宴会才算正式开始。我别无选择，只好左手抓住羊耳朵，右手执刀把它切下来。

这时我脑海里浮现的是春秋战国时代的画面。诸侯聚会，被称为“盟”。议长也就是盟主的交椅，是诸侯们争执的对象，最终只有根据国力来决定谁当盟主。最有实力的诸侯成为盟主，在结盟的宴席上，则要宰牛割取头部呈上。牛和羊大小不同，但把耳朵切下来以示主导地位的意思是相同的。因为这个仪式，后来就把在会议以及其他活动中执掌主权称为

——执牛耳。

执掌天下国家为“执牛耳”，那么普通人就谨小慎微地“执羊耳”。

盛盐[1]的故事

在冲绳，山羊料理被认为是最高级的菜肴。我曾听人半开玩笑地说起过，每当选举临近，山羊料理店就会宾客如云。接受了山羊料理的款待，就

1　指为祈愿生意兴隆，用盘子盛一堆盐放在店门口的习俗。常见于餐馆、戏院等服务行业。

不好意思不投一票给请客者。十多年前，坐车路过冲绳山间某地的时候，我曾在一处瀑布下见过宰杀山羊。那是冲绳回归后不久的事，据说现在有了法律限制，已不能随便宰杀牲畜。那处瀑布之下可以说是个绝佳的场地，血和污物之类都可冲得干干净净。1977年，我游览乌鲁木齐南山的时候，正逢游人如织的星期天，也是在一处有溪流的地方，我看见有人正在宰羊。若是宰牛，会麻烦许多；宰羊的话，两三个人就能轻易完成。

大小适宜，也算是一个优点吧。虽说大可兼小，但也有小可而大不可的时候。

比如宫殿的走廊不能供马车通行，而小型动物拉的车却可以顺利通过。报纸上曾报道日本引进的“果下马”也属小型，它体形矮小，可以穿行在低矮的果树下，所以多用于后宫。

还有一位亲自乘坐羊车的狂妄人物，他就是西晋武帝司马炎（265—290年在位）。司马炎极其好色，后宫佳丽三千仍不满足。他在位的时候，吴国降服，三国鼎立的局面从此结束。但最让司马炎兴奋的是，征服吴国意味着可以随心所欲地获取吴国美女。据说他的后宫聚集了两万美女。

人数如此众多，那真是不知何去何从。于是司马炎坐上羊车，转悠于后宫，车停在哪里，他就在哪里下车留宿。有个聪明的宫女为了吸引司马炎来访，就把羊爱吃的盐撒在地上，在门前插上竹叶。羊路过时自然会停下来，于是司马炎每晚必来过夜。

日本的餐饮店在门前置放盛盐的习俗即来源于西晋武帝的这段故事。

逃亡者的羊群

东汉有个仙人名叫左慈。他擅长方术，因此招来曹操的猜忌。曹操千方百计地想抓获他，但每次都让他逃脱了。

在一次追捕中，左慈逃进了羊群。追来的人对着羊群喊道：“左慈你出来吧。我只是想试探你的法术，不会伤害你。”这时有一只羊屈起前蹄

说道：“遂如许？”曹操的手下正要捉那只羊，只见羊群里的羊一齐屈起前蹄说：“遂如许？”最终无法判别该捉哪只才好。

左慈是仙人，可以使法术变身为羊。现代却有人披上羊皮逃离不愿居住或不能居住的地方。据说霍梅尼的伊朗革命之后，许多逃亡者就是装扮成羊，混在羊群里爬过草原最后穿越过境。羊在这里也发挥了巨大的作用，四脚着地的人正好跟羊差不多大小。绵羊皮应更加适合。

伪装成羊逃命，当然得收买牧羊人。跟随成百上千的羊一直爬到国境线，人混在里头膝盖一定会被磨得流血。

我在伊朗听说过这样一个笑话。

有个牧羊人把羊群赶到了国境线以后，对着羊群叫道：“可以出来啦！”一个逃亡者松了一口气，站起来，眼前的景象令他大吃一惊，原来一起走来的数百只羊也都同样用两脚站立起来。原以为逃命的只有自己，实际上整个羊群都是逃亡者装扮成的，真正的羊一只都没有。听了这个笑话我不禁想起左慈的故事。

笑话是针对权威发出的戏谑式的抵抗，我不认为真有其事。我想它的主题在于表现当时有多少人不得不背井离乡，并试图指出原因所在。羊是草原上的花朵，羊还可以作船。越南难民乘船从海上逃生，就有人用羊皮代替小船。羊皮过去曾用来书写《圣经》和《古兰经》的经文，20世纪已过去四分之三，羊皮还可以用于包裹人身，这也说明了羊之吉祥吧。

十五　歌舞之乡

与演奏者浑然一体的乐器

哈萨克族与柯尔克孜族的孩子大都在幼年时就已经学会骑马。若问他们是怎么学会骑马的，那会是个很无趣的提问。记得同行的一位汉族导游看到孩子们灵巧地在马背上转动身体，不禁半开玩笑地感叹道：

“那简直不叫骑马，更像是马鞍自己往孩子们的屁股上贴似的。”

借用他的说法，我也想说

——丝绸之路的人们简直不是在用手和嘴演奏乐器，更像是乐器被吸附在他们的手上、嘴上一般。

他们是如何奏响乐器的？这个问题似乎也很无趣。舞蹈也一样，不论男女不都是自幼就开始跳舞了吗？

热不成眠的夏夜

丝绸之路堪称歌舞之乡，所到之处，都是伴随着音乐和舞蹈的盛情接待。说实话，疲劳的时候难免会觉得烦扰，但当地人似乎无法相信有人会不喜欢音乐和舞蹈。好像是在库车，据说当地人之所以擅长歌舞是因为夏夜热不成眠，只好随着音乐彻夜歌唱和舞蹈。

这种说法让我想起在台湾听到的传闻。据说很多澎湖列岛出身的人都拥有一技之长，原因在于风浪。在澎湖列岛，每年有很长时间，人们都无法外出工作，只能躲在家中，于是便各自利用这些时间做自己喜爱的事。所以当地出现了众多杰出人才，种类从诗文、学问、武术到围棋、象棋、音乐、戏剧各个领域。

虽说两地情况相似，但澎湖列岛出现的人才包括各个领域，库车却仅限于歌舞，让人觉得不可思议。或许是因为歌舞比较抢眼，其实其他领域也出现过优秀的人才。

比如把《法华经》翻译成汉语的鸠摩罗什也曾居住在库车。现今我们诵读的汉译《法华经》是大约一千六百年前的鸠摩罗什翻译的，这部佛经对日本的精神领域产生了无法估量的巨大影响，可惜鸠摩罗什后继无人。4世纪的后赵君主所信赖的佛图澄似乎也是库车人，然而尚无确证。

隋唐时期，闻名于世的音乐家白明达则可以肯定是来自库车。可以说，丝绸之路的炎热夏夜虽触发了音乐的诞生，但在其他领域，库车人却鲜有建树。

佛教里有“夏坐”（也叫“安居”、“夏行”等）的习俗。这不单是丝绸之路的习俗，最早起源于印度。在5月16日至8月15日期间坐禅冥想是印度古来的传统。在日本和中国，通常把这项修行提早一个月进行。在印度除佛教之外，比如耆那教也有同样的习俗。据说夏坐是因为在雨季外出时，可能会不知不觉间把草木虫蚁踩死，犯下杀生的罪过，所以需要闭门不出。在日本也称之为“夏笼”。

信仰虔诚的人在此期间大都努力坐禅、读经、写经，不过大多数人并非如此，而是潜心练习音乐。

行像巡行

由玄奘口述、弟子辩机撰写的《大唐西域记》是非常有名的一级资

料。其中关于屈支有如下记述

——管弦伎乐，特善诸国（管弦伎乐，比之各国尤其高超）。

屈支即现在的库车，史书上多记作“龟兹”。并非是说其他地区的管弦水平不佳，而是库车尤为优秀。《大唐西域记》的瞿萨旦那一段中写道

——国尚乐音，人好歌舞（国家崇尚音乐，国人喜好歌舞）。

瞿萨旦那意为“大地的乳房”，因当地的建国传说得名。中国的史书多称之为“于阗”，现在写作“和田”。“阗”与“田”发音相同。以下统称和田。

《大唐西域记》这部著作应该归为地志，玄奘的弟子慧立和彦悰等人在他入寂后写成的《大唐大慈恩寺三藏法师传》的西域部分的内容则偏向于游记。根据《三藏法师传》的记述，玄奘在屈支与瞿萨旦那两地都受到乐队的欢迎。在屈支，国王由群臣及高僧木叉毱多（Moksagupta）伴随，前往东城门外迎接玄奘，另外数千僧人列队欢迎。同时还搭篷、置行像、演奏音乐，可见这位来自东方的年轻僧人受到的是举国上下的欢迎。

玄奘前往印度时途经天山南路，回程却越过帕米尔高原，沿昆仑山之北，取道西域南道，所以没有再访问屈支。归途中他访问了来时未曾经过的瞿萨旦那。玄奘此时已四十三岁，已不能称其为青年。《三藏法师传》里写道

——王与道俗将音乐香花接于路左（国王与僧俗随从以音乐、香华迎接于路左）。

遗憾的是，虽知玄奘在屈支、于阗受到欢迎，但迎接他的是何种音乐，两部书中却不曾提及。

在屈支的东门外设置的行像，指的是用包车乘载佛像，以便四处巡行，是佛教时代丝绸之路上的一种习俗。早于玄奘两百多年前访问和田的法显也目睹过同样的情形。据记载那是一种四轮像车，犹如日本的山车，若是追溯日本山车的起源，或许正是来由于此。行像的仪式举行于4月15日至16日期间，而各地的行像巡游多在佛诞（4月8日）前后举行。

根据法显的记述，行像接近城门时，国王就在家臣的陪同下上前迎接并散花烧香。于阗王迎接玄奘时，书中描述的“将音乐香花……”应该也是以音乐相伴的散花与烧香的仪式。必是一派热闹隆重的景致。

行像的宝车用七宝装饰，高达三丈。魏晋时代的一丈约为二点四米左右，那么宝车应该有七米多高。七宝并不是景泰蓝[1]，而是指七种宝石，具体所指因经典不同稍有出入，《法华经》记载的是：金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、珍珠、玫瑰。砗磲是一种印度产的贝壳，具有美丽的波状纹路。玫瑰据说是红色玉石。宝车上还覆盖着锦绣天盖，内部饰以金银玉雕。毕竟于阗本来就是玉的产地。

大约自11世纪前后，丝绸之路被染上清一色的伊斯兰教色彩，佛教被一扫而空。因此华丽的行像到如今已无缘得见，当年演奏的音乐也无法听到了。然而信仰发生改变，连音乐也会改变吗？没有详细记载，我无从得知。

胡旋舞歌长安春

除文献记载之外，丝绸之路沿途各地的壁画描绘的许多音乐演奏画面，让我们可以大致想象当时的情状。唐代以前，石窟寺院的壁画多以佛传为主，唐代以后，则多为说法图和西方净土图。几乎所有的净土图都描绘着乐队合奏以及舞者的身姿。

箜篌（竖琴）、琵琶、筝、竽、笛、拍板、铜钹、腰鼓、羯鼓，等等，在敦煌壁画中，能明确判明名称的乐器就多达二十种。

壁画上的舞者皆为女性，从画中衣袂翻飞的形状可知舞蹈节奏之迅速。或许，那正是唐代在长安风靡一时，白居易也曾歌咏过的胡旋舞。据说那是一种以单脚的足尖为轴、不断旋转的舞蹈。

心应弦，手应鼓。

1　日文中景泰蓝的名称为“七宝烧”。

弦鼓一声双袖举，
回雪飘摇转蓬舞。
左旋右转不知疲，
……

胡旋舞顾名思义是胡人（主要指西域波斯人）的舞蹈。也有人认为这就是唐玄宗作曲、杨贵妃舞蹈过的著名的《霓裳羽衣曲》。但如今两者皆已失传，上述说法无以确证。就算是《霓裳羽衣曲》，那也是唐玄宗根据婆罗门（印度僧人）的原曲改编的，所以可以确定这是自西方传入的歌舞。

说到佛教音乐，我们总会先入为主地以为那应该是庄严肃穆的乐曲，但至少在西域并非如此。在敦煌及库车附近的克孜尔、库木吐拉等石窟寺壁画都能够说明这一点。即便是从佛教改宗为伊斯兰教，融会于身体的节奏感应该是不会改变的。

法悦之舞，古尔邦

我在丝绸之路所到之处都受到载歌载舞的欢迎，歌舞伴奏除了民族乐器外，还包括吉他、手风琴、小提琴，等等，而且丝毫没有不协调的感觉。民族乐器中最常见的要数热瓦甫。丹不尔同为弦乐器，但琴柄较长，琴体小且深。都塔尔则琴体较宽，形似月琴。被称为“艾介克”的是一种类似于胡琴的乐器。

1973年，我初次访问乌鲁木齐的时候，自治区外办（外事办公室）主任阿卜杜拉先生和他的同事赠送了一把热瓦甫给我。一问才知，他们花了一整天时间跑遍了乌鲁木齐市才买到这把琴。在当时，不仅是热瓦甫，普通的乐器也都缺货。毕竟当时还处于“文革”时期，乐器这样的东西一定备受冷遇。四年后的1977年，我前往喀什的时候，有机会参观了乐器作坊。那是打倒“四人帮”的第二年，人们终于可以光明正大地制作乐器。在狭窄的作坊

里，做乐器的都是些老年人，记得最年长的工匠已经八十四岁。

——只要能做乐器，我就知足了。

老人这样说。长期不允许制作乐器，那样的日子一定让人感觉非常失落。而今他们终于能够从事自己喜爱的工作，在作坊狭小的空间里，洋溢着喜悦的空气。

夺走丝绸之路居民手中的乐器，这行为实在无比残酷。即便是在“四人帮”时代，也未曾明令禁止过歌舞。

实际上在1973年的乌鲁木齐和吐鲁番，我们受到载歌载舞的欢迎。并且我们还加入当地的人群中，与他们共舞，当地人把众人共舞称之为“玛西莱姆”。玛西莱姆的舞群总是自然而然地成形，自然而然地扩散开去，权力无法将其击溃。“四人帮”不曾这样做，然而不可否认的是，他们制造了与歌舞不相协调的气氛。

1979年，我在前往帕米尔取材的途中再次访问了喀什。我提出想参观乐器作坊，外办人员把我带到市场后面。作坊从两年前的地点搬迁到这里，地方宽敞了许多，最令人宽慰的是，多了几位年轻的工匠。

又过了两年，1981年我第三次踏上了喀什的土地，适逢古尔邦节。伊斯兰教历十二月（祖勒罕哲）的七日至十日是伊斯兰教徒朝觐麦加的日子。自朝觐结束之日起四天为古尔邦节，也称宰牲节，是伊斯兰教徒最大的节日。据说起源于《古兰经》当中的一段故事。伊卜拉欣为向真主献祭，正欲宰杀儿子伊斯玛仪，真主为其虔诚所动，特意把一头小羊赐给他。

每逢这天，穆斯林都要宰羊，并准备丰盛的食物，拜亲访友，隆重程度相当于过年。但是伊斯兰教历是纯太阴历，较之太阳历每年大约少十一天。每三年就比太阳历快一个月。所以斋月（莱麦丹）也一样，有时夏季，有时冬季，仪式与季节并不相关。

喀什每逢古尔邦节都是全民参加跳舞，景象十分壮观。1981年的古尔邦节是阳历十月九日，正当好季节。名曰跳舞，却不是普通的玛西莱姆。同样是围成环状而舞，动作却极简单，只需反复把手举起放下而已。不

过，周而复始的舞蹈过程，会使人进入一种陶醉状态。人山人海，众人以同样的姿势共舞似乎可令人兴奋不已。再有音乐，更使人们倍加兴奋。广场上人群拥挤，我们从喀什最大的艾提尕清真寺对面的民家顶楼上观看了众人的舞蹈。

安置于清真寺门楼上鼓声响起，节奏简单而有力。并非腰鼓、揩鼓之类用手直接敲打的鼓，而是用鼓槌敲打的种类。也并非置于身旁，用两根鼓槌敲打左右两面的羯鼓，而是水平置放，两根鼓槌只敲打朝上的一面。

羯鼓以及挎在肩上敲打的鸡娄鼓也用于日本的雅乐演奏中，原本似乎是龟兹的乐器。唐时在长安的宫中，设有九部伎或十部伎。

所谓十部伎，指龟兹、疏勒、安国、康国、高丽、西凉、高昌、燕乐、清凉和天竺。龟兹与高昌几乎一样，所以两者合一，加在一起合称九伎部。龟兹即库车，疏勒即喀什，安国即布哈拉，康国即撒马尔罕，高昌即吐鲁番，西凉即河西（甘肃西部），天竺即印度。故唐朝音乐可说皆来自西方。

进入伊斯兰教时代之后，曾被描述为“焦杀鸣可烈”的太鼓依然不失激烈，鼓动着在古尔邦节舞蹈的人们的心，并引领他们沉醉其中。关于法悦，我想不论是佛教时代还是伊斯兰教时代，都不会有太多不同吧，就像人的内心深处一样。

十六　人世如集市

波斯市场

搁下笔，听一段自己喜欢的音乐，大概没有比这更能让头脑得到休息的办法了，曲子最好是愉快且不那么沉重的。科特尔比的《波斯市场》可说是我搁笔休息时最爱的乐曲之一，所以实地访问波斯市场之前，通过乐曲的旋律，我已自然而然地在脑海里描绘出一幅波斯市场的景象。

这幅景象是主观的想象，在与现实遭遇之后，往往被现实所颠覆。然而我对波斯市场的想象却没有被颠覆。大概是因为除却旋律之外，我还拥有许多塑造景象的素材吧。

在伊朗各地的集市上，我没有感受到能与《波斯市场》相呼应的气氛，不过仔细想来，比如镜子店店面上银光闪烁的景象，虽不能用声音来描述，但确确实实给人一种轻快的感觉。

镜子店非常之多。在日本专售镜子的商店应该极少见到，大多是放在家具店或镜框店销售。较之日本，伊朗集市上专卖镜子的商店之多，几乎到了异常的地步。之后询问才知，原来镜子是重要的结婚用品。镜子在伊朗叫做阿伊奈，自古以来被看做是尊贵之物。

镜子可如实映照事物，所以世界各民族将其视为神圣，可说是共同现象。不过，在伊斯兰教圈内不容许崇拜偶像，对室内装饰多有限制，所以

拥有镜子的比重应该高于其他地域。唐代铜镜上常见的瑞花纹样据说正是来自西亚，这一带原本就是制作镜子的先进国家。

在这里，太阳被喻为阿伊奈·阿斯曼（天空之镜）。人们相信，在最终审判日，神将用镜子映出人的善恶。看来，在伊斯兰教国家，集市上有许多镜子店并不值得诧异。

波斯地毯是集市的精华

在日语中，“集市”这个词借用了英语的bazar，念作“巴扎阿尔”或“巴扎阿”。这个词源于波斯语，原音是“巴阿扎阿尔”。阿拉伯语中，市场叫做“司库”，这个词在伊朗也可通用。

从“都市”这个汉语词里也可看出，城镇之所以人群聚集，一定是因为那里设有“市”。而丝绸之路上有驿站旅店的地方，与其说集市是城镇的附属物，不如说是城镇的中心所在。

波斯语中“集市”这个词有两层含义，一表示地点，二表示时间，即赶集的地点和赶集的日期。有每天开放的常设集市，还有仅限于某日开放的集市。就像日本的“四日市”、“八日市”这类地名，其由来显而易见，意为逢四日赶集的地方。喀什则是星期日赶集，原本相当宽敞的道路，每逢星期日就变成了露天市场，车子几乎无法通过。同在喀什市内，艾提尕清真寺对面有一家两层楼的“东方红百货店”。虽然名为百货店，实际大概相当于常设的集市吧。在乌鲁木齐不叫做百货店而称之为“商场”。

若要问管弦乐《波斯市场》表现的是有屋顶的常设市场，还是露天市场的景象，让人不知如何作答，因为这两种氛围都包含于曲中。比如表现舞蹈的场面，以及耍蛇音乐的场面，容易让人感觉身在室外；而暗示人声鼎沸的低沉厚重的声音，则让人产生置身于圆形屋顶之下的感觉。

在我所访问的伊朗城市中，当然也有常设的大型市场，如德黑兰、卡尚、伊斯法罕、设拉子等地。在库姆，寺院附近的道路一侧，露天小店呈

一字排开。虽然也有带屋顶的集市，但在这座被称为“圣都”的城市，对外来者以及异教徒都非常排斥，我们只好早早离开，故而未能参观那里带屋顶的集市。

最令人印象深刻的是伊斯法罕的集市。要论规模的话，当然是德黑兰的集市大。不过德黑兰的集市让人感觉就像在日本常见的带拱顶的商店街那样。要说当得起“波斯集市”这个名称的市场，当属伊斯法罕的集市。

虽说商品应有尽有，但蔬菜水果之类还是适合露天集市，而在有屋顶的市场里工艺品应当是受欢迎的商品吧。伊朗以精巧的工艺品著称，其中心正是伊斯法罕。据说同样的工艺品，若是产自伊斯法罕，通常都比其他地方产的价格高。

波斯地毯是波斯集市的精华，这一点大概谁都不会有异议吧。除此之外，以金银为首，用各种材料做成的精工镶嵌工艺品皆堪称美轮美奂。

幻人、奇术师、玛基、魔术

伊朗人的手巧是世界公认的，比如牙医技术堪称世界一流。据说驻伊朗的外交官和贸易公司职员都尽量于在驻期间治疗牙齿。不仅是牙医，需要手指灵巧的外科手术也是伊朗人擅长的工作。

一千两百多年前，扬州大明寺的鉴真和尚数次东渡日本失败，因过度劳累以及痛失弟子打击，患上了严重的眼病。众所周知，鉴真和尚最后不幸双眼失明，当时住在中国的胡人眼科医生为他做了手术。关于此事，有人说把事关重大的手术交给外国人来做，体现了鉴真和尚不带偏见的宽广心胸。这恐怕是一种误解。所谓的胡人医生，毫无疑问是波斯人。胡人医生更擅长眼科手术，这在当时应当是普通常识吧。

在可以把人当作物品赠送的时代，西域曾向中国皇帝献上“幻人”。所谓幻人就是魔术师，也写作“眩人”。《史记》中可见“条支国善眩”、

“黎轩献眩人”的记述。“黎轩”即亚历山大，也就是埃及一带；条支国据说是叙利亚。拜火教源于伊朗，担任圣职者常施幻术，他们被称为“玛基”（magi）。魔术这个词的英语“magic”也来自拜火教司祭“玛基”。

魔术非得手指灵巧才可胜任，手术、工艺亦然。在集市上，我观看着工艺师傅工作，忘记了时间的流逝。真是怎么看都看不腻。

生活气息弥漫的集市

伊斯法罕是一座古都，人口大约五六十万而已。城中市场有好几处，最有名的是位于古王宫前广场旁边的那一处。在礼萨沙时代这里叫礼萨沙广场，到了伊玛穆·霍梅尼时代，这里就叫伊玛穆广场。

伊玛穆广场的市场规模相当大，门口排着许多露天小店。不但有蔬菜果物，还有不少衣料店。在这里努把力，赚够本钱再到市场里开店，这大概是露天小贩的期望吧。

进入市场，屋顶非常高，呈圆拱形，上下共两层。我从后面登上楼梯去看了看，二楼是工匠做工的地方。后院（说是院子，其实只不过是一块空地）里堆放着包装用盒子之类的东西，在那里，我又饶有兴味地观看了工匠们给波斯花布印花，以及制作印花模子的工作。

市场里也有饮食店。因为是禁酒的国度，饮食店里当然不卖酒。看样子多是在市场里工作的人来这里吃饭，我们也在那里吃了一顿饭，店里生意很兴隆。并且，较之宾馆里故作高雅的菜式，庶民的饭菜吃起来要可口许多。连红茶都是在市场里喝到的远比宾馆里的好喝，还可以一边喝红茶一边讨价还价，也许还能趁此创造时机使买卖顺利成交。

市场的屋顶虽然高，在饮食店附近仍然免不了弥漫着浓郁的气味。起初觉得味道难闻，渐渐习惯也就不觉得了。因为是生活的气味，即便在表面上无法调和，但在深层某处一定是相通的。如果抓住了这一点，你甚至会感受到一种亲切感。到国外旅行的意义，或者说是乐趣，难道不就在于

抓住这种感觉吗？

人群聚集之处

据说集市（巴扎阿尔）的语源是由意为粮食的古代波斯语“阿巴”（abá）和意为场所的“扎阿尔”（zár）组成的，可见集市原本就是以食品为中心的。人们都希望能在一个地方把日常生活用品购买齐全，于是人们聚集于此。

据说“市”这个汉字形如招牌。立起招牌，标识此地所在以招揽众人。人群聚集而来，欲展示予众人的，自然也可揭示于此。

伊斯法罕的市场入口处贴着各式各样的通知和标语之类。我还看到“消灭美国”的字样，这大概是时政的体现，或许可以看作布告之一种。在中国有“弃市”的说法，市场也兼作刑场。处刑之后将遗骸弃于该处，以警示众人。既为警示，故要选择人群聚集的地方。

据说伊斯兰教国家的集市是在伊斯兰教普及时期为了聚集众人而开设的。或许为了便于传教，对集市的设施条件作过改善，但人群聚集的集市应该在伊斯兰教产生之前就已存在。在提及西域的中国文献，例如《史记》中，有“有市”的记述。《汉书》中则是“有市列”，毫无疑问，描述的是集市上店铺成行的情形。

当然形态会产生变化。据说带屋顶的规模巨大的市场其实是较近期才出现的，半个世纪之前的集市跟现在的模样一定大不相同。在宾馆走廊的墙壁上，挂着20世纪初的铜版画，画中集市的店铺比道路高出一截，要上两三个台阶才能进入店内。因为在当时商品都是由骆驼运送的，所以装卸货物的时候，店面比道路稍高会较为便利。

说来我在老照片和绘画中看到的神户原外国人居留地及异人馆也是这样，建筑物的入口大多高于路面，且有的地方是一个渐高的斜面。在使用马车的年代，这样的斜面一定更加便利。如今这已经看不到了。在伊朗的

集市上骆驼的时代也已结束，店铺的入口也降到了路面的高度。

科特尔比的《波斯市场》表现的是骆驼时代的景象，小品的乐曲即以骆驼的登场为始。曲中夹杂的铃声或许就是驼铃的声音吧，而伴随轻快的节奏响起的则一定是舞女配饰的铃声。

散发着平民气息的集市

伊朗曾是歌舞之地。伊斯兰教普及之后，也曾有通过舞蹈获得神人合一的法悦门派，称之为卡朗达尔。然而在伊斯兰革命之后的现在，以娱乐为目的歌舞都被禁止了。在伊斯法罕的宾馆大厅里，四壁是绘着古代波斯宴乐的大型壁画。画中舞女的穿着也不是那么暴露，但却被上面命令用幕布遮住。

在集市上载歌载舞的景象如今已看不到了。早在伊斯兰革命之前的礼萨沙时代，歌舞变成了剧场内表演的形式。从街边逐入剧场，这大概是所有平民艺术的命运，歌舞伎、京剧、歌剧皆如此。除了演艺，还有各种各样事物都离集市而去，并且这趋势今后仍将继续。

街边卖艺时代的京剧表演与看客之间，不时也有低俗的对话，一旦登上舞台，这样的交流就无法进行了。把京剧洗练为一门舞台艺术的最大功臣是梅兰芳，而鲁迅在评价梅兰芳的功过时，却感叹其过大于功。因为街边艺术虽然低俗，却体现着与平民日常生活息息相关的活力。

我认为集市的生命在于平民生活所散发的生机。集市在时代的冲刷之下，到最后留下来的正是这种生机，这也是集市的原点所在。时代发生倒退之时，总会传来回归原点的呼声。集市应该生生不息地延续下去，为的是能在这种时候告诉人们：原点在这里。

内部错综复杂，可说是活力的一种体现。活力不是一条笔直大道那么简单的东西。波斯诗人哈菲兹咏道

——人世就像集市。

我们所在的现世，包括我们的人生本身，都被比作一座集市。不见了歌舞，不见了骆驼，不见了店铺入口处的台阶。但是新出现的事物也不少，陈设的商品中很大一部分是过去不曾有的。驮运货物的骆驼没有了，集市里狭窄的通路上旁若无人来去着的是日本造的摩托车。消失、出现，维系着人类生活的生机，告诉我们永恒不变的事物是存在的。

十七　清真寺与香妃墓

圣柱矗立的地方

清真寺的名称“马斯库”，是从阿拉伯语“麦斯吉德”变化而来的。“麦斯吉德”的语干“萨吉亚德”意为“伏倒”，这个词的语源在古代阿拉米语中有“圣柱”之意。也就是说，有圣柱的地方，人们便伏体拜谒。

我居住的神户有一座日本最古的清真寺，竣工于昭和十年（1935）。那是在我小学六年级的时候，孩子们都好奇地跑去参观。圆形屋顶被两座尖塔包围着矗立在那里，年少的我心中的异国幻想被那个画面里的某种东西拨动了。半个世纪过去，神户的清真寺在空袭中幸存下来，完好地保存至今。或许，我心中的丝绸之路旅行的出发点正是这神户山本大道上的“回回寺院”（清真寺正面就是这样写着的）。

NHK的纪录片《丝绸之路》从长安开始，也就是现在的西安。西安也有众多的回民。实际上远在西安之东的北京，回民也不少，有人说北京的回民人口多达五十万。听说北京有个叫牛街的地方，回民人口的密度尤其高。

我记得在各地见过“回民食堂”或“清真食堂”的招牌。对伊斯兰教徒来说，猪肉是禁忌之物。可是在中国用猪肉作材料的菜又特别多，一不小心，可能误食猪肉。于是绝不使用猪肉，能让伊斯兰教徒安心用餐的饭

馆成为必需，所以有了挂着上述招牌的饭馆。

“回民”即信奉伊斯兰教的民族。所谓“清真”，是中国的伊斯兰教徒用于自称的词。所以把伊斯兰教寺院称为“清真寺”，或是更简洁地称之为“礼拜寺”。

西安的清真寺位于市中心的钟楼附近。外观是中国寺院的建筑风格，漆成红色的柱子，以及上挑的飞檐。若没有正门上刻着阿拉伯语的匾额，怎么也不会想到这是伊斯兰教的寺院。有人告诉我那座有三重屋顶、形似亭子的建筑即相当于尖塔。“这么一说好像的确是这样的”，我半信半疑地说服了自己。

那座相当于尖塔的三重亭上挂着“省心楼”的匾额。说“反省内心”，这似乎有点儒教的味道，不过反省内心应该也是世界所有道德、信仰所共有的教诲吧。

礼拜的呼唤

尖塔又叫米纳雷特（minaret），已经成为英语词汇，英日词典将其简洁地解释为“伊斯兰教寺院的尖塔”。基督教的教堂也有塔，称为“司汀普”，佛教寺院的塔通常叫做“帕哥达”（pagoda）。“米纳雷特”这个词是从阿拉伯语“马纳拉”（manará）变化而来的，但是据说初期的伊斯兰教寺院里并没有那样的尖塔。

据史籍记载，穆罕默德选择麦地那作为迁居之地的时候，号召礼拜的“唤拜”（礼拜的信号，在中国又称“唤拜谒”或“宣礼”等）就是从寺院附近最高的建筑物屋顶上发出的。穆罕默德收复麦加之后，也是在克尔白神殿屋顶上发出了礼拜的号召。

后世唤拜的声音都是自尖塔上传出，这被看做是伊斯兰教的特征。我们往往以为是伊斯兰教寺院就必定有尖塔，其实不然。直到最近，印度尼西亚的伊斯兰教寺院都没有尖塔，即便有塔形的建筑物，也是极低矮的那

一种。叙利亚的寺院多是四角形石塔，北非则以砖塔为多。说圆形为主流，恐怕其起源是各不相同的吧。最近开始使用扩音器，但过去的唤拜当然是直接用人声。为使声音传播得更远，穆阿金（负责唤拜的人）就必须站在高处。尖塔一定是出于这种需要自然而然产生的吧。

全世界的伊斯兰教寺院原则上都是面朝麦加的方向而建的，信徒跪拜的时候也是向着麦加的方向。麦加的方向又称“格卜来”，在中国被称作“天方”或“天房”。在伊斯兰教国家旅行，在住宿宾馆的天花板一角常常会有一个箭头一样的标识，那就是用来表示天方的。因故不能前往寺院的信徒就在宾馆的房间里礼拜，这时候如果不能判别麦加的方向是不行的，所以需要特地把方向标识出来。

与尖塔一道，被看做伊斯兰教象征的穹隆圆顶（阿拉伯语叫做“库帕”）也并非必需之物。作为覆盖礼拜场所的屋顶，阿拉伯人游牧生活中的毡包自然成为其参照的原型。重要的不是容器，而是内容。中国的清真寺虽然没有穹隆圆顶，内部却一应俱全。不过伊斯兰教严格禁止偶像崇拜，所以室内称得上装饰的只有墙壁和门柱上的蔓草花纹，结构也是尽量建得宽敞以容纳更多的信徒，所以没有礼拜的时候，室内显得空空荡荡。必不可少的，只有表示天方的“米哈拉布”（形如神龛的凹壁）和面对“米哈拉布”右手边的说教坛“敏巴鲁”。指导者就站在那里诵读《古兰经》，或是指导众人礼拜。中国伊斯兰教徒把担任这类宗教指导者的人称为“阿浑”（或是阿訇、阿衡、阿吽等），来源于意为说教者的波斯语阿夫恩（ákhúm）。这只是其中一例，在中国伊斯兰教徒的用语中，波斯语系的词意外地多。

丝绸之路的清真寺

在汉族儒、佛、道的海洋之中，伊斯兰教徒并非那么显眼，或许是他们不愿招摇。清真寺的结构如前所述是中国式的，这是因为材料及木工技

术的限制，不得不建成中国式，或是故意如此？我们不得而知。

同样是在中国，穿越河西走廊进入新疆，就是伊斯兰教徒占主流的地域。在吐鲁番盆地，有高昌故城（哈拉和卓）、交河故城（雅尔湖）两大古代都市的遗迹，还有阿斯塔纳墓群和柏孜克里克石窟，因为这些熠熠生辉的历史遗迹，人们往往容易忘记这里是伊斯兰教区域，然而这个地区的居民几乎都是伊斯兰教徒。追寻古代丝绸之路的ＮＨＫ《丝绸之路》采访理所当然地把重点放在古代，因此没能介绍吐鲁番最大的清真寺“额敏塔”的雄姿。

“额敏”是西域穆斯林望族额敏和卓的汉名。他协助清乾隆帝统一新疆（1759年）有功，被任命为参赞大臣，又被封为辅国公、镇国公以及吐鲁番郡王。他死于八十三岁，临终前，留下遗言把七千两银的私财用于建造清真寺。实际建立清真寺的是额敏的儿子苏来满，所以这座清真寺别名又叫“苏公塔”。不叫寺而叫塔，是因为这座耸立于吐鲁番盆地的四十四米高的尖塔，实在雄伟壮观，以至“塔”成了它的统称。这座清真寺自建成已经过两百年，因为是泥砖结构，故需要不断地修补。我访问那里的时候，也正在进行修复，无法用于礼拜。不过，我得以顺着螺旋状的台阶登上了尖塔之顶。

库车也有一座巨大的清真寺，名称平淡无奇，叫做“库车大寺”。清真寺内部面积为六百平方米，庭院面积为五百平方米，可以容纳三千名信徒。和吐鲁番的额敏塔一样，这里不能用于礼拜，而是在别处设置了礼拜所，每逢星期五举行的集体礼拜就在那里进行。

这座库车大寺在1918年曾被烧毁，1927年得到重建。据说重建的时候尽可能地恢复了原样。也许正因如此，这座建成仅半个世纪的较新的清真寺才被列为重点文物保护单位。库车附近有多处石窟寺，其中以克孜尔石窟最为著名。那里有二百三十六处石窟，有的石窟顶部为方形穹隆顶。意外的是，在库车大寺也能看到同样的样式。

虽然当地居民的信仰从佛教变成伊斯兰教，但并非完全的断绝，传统

仍在某处得到了继承。

库车还有一些其他的伊斯兰教古迹，但不是清真寺，而是祭祀古人的灵庙，也就是墓所。在一位名叫默拉纳额什丁的13世纪前半期伊斯兰教圣者的麻札（墓所）中，还保存有清朝知县赠送的“天方列圣”的匾额，庙檐上的波斯文字仍依稀可认。据匾额记载，这位圣者是南宋理宗时代的人。南宋的势力范围并未达到库车一带，只是后世的官员用这种方式表示年代而已。这个地区转向伊斯兰教是在回鹘时期，而回鹘人对留存历史记录似乎不是那么热心。

香妃墓

访问喀什的人，必定要去参观香妃墓。这是一座壮观的伊斯兰建筑，但名称却不是清真寺，而是“庙”。因为香妃太有名，这里被称作香妃墓。其实这是和卓家族的墓所，香妃只是其中的一员。庙中共容纳着五代七十二人的棺木，在七十二人中，最具代表性的人物要数阿帕克和卓，他的外孙女就是那位乾隆帝曾百般宠爱的香妃。香妃在北京去世后，遗体被送回此地。

香妃墓的拱北呈绿色，有些部分嵌有近似藏青色的花砖。墙壁部分是蔓藤花纹的花砖，颜色以天蓝和藏青为主调，有的部分也夹杂轻微的红色，整体色调给人一种温暖的感觉。香妃墓还建有附设的礼拜殿，具有相当的规模，但并非陵墓那样的砖石建筑，而是木结构的。

礼拜堂横向较长，十四根柱子横向并列；纵向面朝天方，只有四根柱子。大概是因为，信徒一同向着天方叩拜，横向长则更加便利。纵横的柱子上分别雕刻着蔓草纹样的装饰，据说没有哪两根柱子上的花纹是相同的。礼拜堂室内最多只能容纳约四百人，但庭院中应该还可以容纳更多的人。

出入口的近旁还有一个小型的礼拜堂，看样子只能容纳七十人左右。

这里的名称是“早礼堂”，估计是用于清早简单的礼拜。就在这座早礼堂的柱子上方，即所谓天棚的部分，描绘着色彩艳丽的清真寺图案。这些图案包括了西域所有的清真寺，一旁有水池的是和田，那边的是阿克苏……导游用手指着，为我一一讲解。

米哈拉布和敏巴鲁

喀什最大的伊斯兰教寺院是艾提尕清真寺。我先后三次访问喀什，每次都要参这座清真寺。1981年，我在这座清真寺旁度过了伊斯兰教最大的节日古尔邦节。清真寺前的广场上人潮涌动，人们沉浸于宗教狂热之中，手舞足蹈，用“人潮”来形容可谓恰如其分。伊斯兰教的信仰分明是生机勃勃地活在人们心里。

从中亚入侵，在与清朝军队的交战中战死的阿古柏应该就葬在这一带。20世纪30年代，马仲英叛乱的时候，斯文·海定的探险队也被卷入。马仲英逃到喀什，后来又越过国境逃亡苏联境内。库车大寺的拱形门上，凹陷部分的饰窗，星星点点地有一些黑色小孔。询问后得知，那是国民党时代军队把司令部设在这里时留下的枪眼。清真寺作为信仰之地，却也难逃历史风浪的侵蚀。

有的人可能以为中国的穆斯林都是少数民族，其实不然。在西安的穆斯林中，有一部分是被称为回族的少数民族，他们几乎都是汉族血统。在文化交流的过程中，他们也接受伊斯兰教的信仰。前面曾经提到，西安清真寺外观是中国式的，省心楼相当于尖塔的解释，叫人有些难以想象，但是清真寺最重要的部分即表示天方的“米哈拉布”和说教坛“敏巴鲁”却建得中规中矩。如前所述，可以推测尖塔是后来附加的设施。

从气氛上来讲，不论是西安的清真寺，还是吐鲁番盆地的额敏塔、库车的库车大寺，或是喀什的艾提尕清真寺，确实都有共通之处，并且与伊朗伊斯法罕的伊玛穆清真寺、库姆的黄金寺院也有着联系。这种联系甚至

可以追溯到土耳其伊斯坦布尔的那座曾是基督教圣堂，后被改为伊斯兰教寺院的圣索菲亚教堂。

圣索菲亚教堂的部分墙壁，一经清刷，下面的玛丽亚画像就会显露出来，这些画像还原样保存着。据说如今那里不再作为礼拜堂使用，但伊斯兰教的风格依然未曾洗去。

十八　丝绸之路的丝绸

丝绸工艺的秘密

1900年12月至翌年1月，奥里尔·斯坦因在中国新疆的和田发掘了丹丹乌里克遗迹。他考察了多处寺院遗址，发现了一块别有意味的板绘。

埋在沙漠中的寺院已是一片没有佛像只剩佛座的惨状，但是在台座下面，却有几枚板绘还立在那里。就像日本神社里常有供奉的许愿木牌，丝绸之路寺院遗址里的板绘也一定是为了许愿而供奉的。因为长年埋在地下，板绘已经发黑，斯坦因非常明智地把板绘原样送到了伦敦大英博物馆。板绘在大英博物馆被用科学的方法洗净之后，上面的图画鲜明地显现出来。图画成细长的长方形，绘有四个人物——三个女性和一个男性。

中间的女性头上有冠，左侧的女性用手指着中间的女性的头部。两人之间放着一个像篮子一样的容器，里头满满装着的似乎是果物。右侧的女性看起来像是在演奏某种乐器。唯一的男性位于中间的女性和右侧的女性之间，稍稍处于画的远景之中，从服装来看，似乎是身份颇高的贵族。

这幅板绘意味着什么？刚开始很难断定。虽然它出自佛寺，但在佛传中却找不到与之相当的画面。在本生谭（佛陀前生的故事）中也找不到类似的场面。然而在一千三百年前玄奘的《大唐西域记》中关于于阗国（和田）的记述当中，却隐藏着揭开板绘之谜的钥匙。

丝绸之路上的这片土地，丝绸作为交易品途经这里，或是由骆驼运来，在这里销售，而这里却无法制造丝绸。丝绸是以何种原料如何制成，当地人一无所知。

对中国来说，丝绸是重要的出口商品，当然希望能一直独占生产，因此丝绸的制作工艺是高度的机密。在国境上设置关卡的一个重要目的就是为了随时监视，以防有人把丝绸工艺的机密带出国境。

于阗国设置了一条妙计，让国王迎娶中国公主为王妃。中国自汉代起就有“和蕃公主”的说法，即把皇族女性嫁给外国王族的习俗。于阗王的请求得到了允许。

公主出嫁的日子越来越近，于阗国派来的使节拜见公主，向她如实转达了国王想了解丝绸制法的愿望。在公主看来，自己即将出嫁到于阗，不久之后还将成为母亲，自己的孩子，也就是将来的于阗国王或王族将成为于阗国的领导者。较之娘家的企业机密，婆家的经济成长显得更加重要。

既便是公主，国境关卡的检查却也不能免除。她把蚕和桑种隐藏在头冠中，就算关卡的检查人员也不会检查公主的头冠。丝绸工艺和原料就这样平安带到了于阗。

据《大唐西域记》记载，在于阗国的王城东南五六里处，有“麻射僧伽蓝”，是从中国远嫁而来的王妃建立的寺院。书中还介绍了丝绸工艺传入的传说。

从丹丹乌里克遗址出土的板绘与《大唐西域记》的记述正好相符。画面中央戴头冠的女性正是王妃，左右的女性应为侍女。侍女之间的篮子里装着的并非果物，而是蚕茧。右侧侍女也并不是在演奏乐器，而是在操作纺织丝绸的织机。远景描绘的那位盘腿而坐的贵族男子当然就是于阗国王了。

由此可见，引进丝绸的王妃是被作为神明来祭拜的。那么丹丹乌里克遗址理应与这位公主有某种关联，也可能是丝绸制造业者为祈愿产业兴隆，特意把这块颂扬引进丝绸的功绩的板绘供奉在这里。

根据斯坦因的调查，在3世纪的地层中可以看到桑树种植的痕迹。养蚕技术从中国传入的年代应该就在这个时期。

要说最早传入丝绸制作工艺的地区，和田的确是最有力的候补地。从敦煌经楼兰到和田，是丝绸之路的主要路线，与中国的联系也最为紧密，而且和田还出产中国人喜好的玉石。这里并非单方面地从东方进口丝绸，同时也把玉石出口到东方。

丝绸和玉石的交易

二战后在中国出土的文物中，最为出类拔萃的要数河北省满城汉墓的“金缕玉衣”。这是穿着在汉代中山靖王的遗体（实际已风化）上的一件玉衣，共约两千五百枚正方或长方形的玉片用金丝编缀而成。

经专家鉴定，玉片的原料是新疆出产的昆仑玉。刘胜是汉武帝的庶兄，死于元鼎四年（前113）。墓中刘胜夫人的遗体也穿着玉衣。汉武帝共有兄弟十三人，应该不只是刘胜独得厚遇，其他兄弟离世的时候一定也得到御赐的玉衣。

估计当时朝廷一定贮有大量玉石。我想，如果这些玉石大都是昆仑玉的话，公元前东西方贸易的主角就不应该只是丝绸。

从昆仑山脉朝向塔克拉玛干沙漠，流淌着多条河流，其中最大的应是叶尔羌河与和田河，两者皆产玉石。和田河在昆仑山的上源分为喀拉喀什河与玉龙喀什河，现在的和田县城夹于两河之间，两河向北流淌相当一段距离之后才合而为一。“喀什”即玉石之意，昆仑玉的原石顺河而下，人们就在河里采集玉石。

说是采集，其实并非那么简单，必须有熟练的技术才行。河里几乎都是普通的石头，其中偶尔夹杂着玉石。据说夜晚到河边去，如果看到河底有隐隐发光的地方，就说明那里有玉石。

丝绸和玉石交汇于和田。交易并非单方面的。中国是独一无二的丝绸供给源，和田一带则是大量玉石的供给源。玉只能卖给中国，而丝绸却还可以卖给别的地方。比较而言，中国一方也许可以说是略处优势，但从另一方面来看，丝绸工艺的秘密是很容易泄露的。

丝绸之路的丝绸之始

玄奘讲述了蚕种西渐的传说，关于和田，《大唐西域记》中还有如下记述

——工纺织绝紬。

“绝”与“绘”同为丝绸类，所以可以肯定和田一带当时已能制造丝织物。这一带的情况被来自中土的玄奘等人偶然记录下来，后人才得以了解大概，但之后的情况却无记录可寻，也许因为当地人对记录历史并不是那么热心吧。不过，或者应该说，这种情况极其普通，中国人热衷于记录才是不寻常的。

19世纪末，中国新疆发生阿古柏叛乱，清朝派出左宗棠（1812—1885）将军平定了叛乱并驻守新疆。左宗棠在当地奖励推广了养蚕业。据说他看到当地巨大繁茂的桑树，就设立了官办的蚕桑局，并开展养蚕、制丝、染织的讲习。从文献记录可以推断，当地虽有巨大繁茂的桑树，但养蚕技术却很落后，还需进行传授。后来蚕种也是从苏联进口，可见当地并不了解丝绸的制作工艺。

从辛亥革命以后的统计来看，当地曾向苏联及印度出口生丝，想必丝织物是作为家庭工业零散制造的。据说因为缺乏燃料，织物几乎都是白色的。这样的话，当地制造丝绸的技术水平较之那枚板绘所描绘的蚕种传入的年代（推定为3世纪左右），并无太大变化。上述官办桑蚕局与清朝命运相同，于辛亥革命的前一年（1910）被废止了。

现代化的丝绸工厂

1977年，我参观了喀什的生丝工厂。门牌上写着“外贸局缫丝厂”。“缫”即从蚕茧上抽丝之意。有关人员告诉我们，这里共有工人有三百多名，工厂于1963年投产，将在来年开始丝织品的生产。

生丝工厂下属于外贸局，由此可知产品应该主要用于供应出口。据说出口的国家不再只是过去的苏联或印度，而是主要面向日本。我的确实看到包装处麻袋上目的地一栏印着KOBE JAPAN的标记。时间已经过去多年，那里的丝织品部门早就开始生产了吧。

同是那一年，我还在和田参观了丝绸厂。毫无疑问这是一家丝织品工厂，一家拥有一千五百余名员工的企业。工厂创建于1950年，一开始也是以生丝生产为主，1965年开始制造丝织品。听说当时从苏州、杭州等丝绸生产的先进地区引进了大量的熟练工人。

“丝绸之路”这个词四处可见，但和田却有一个新鲜的名称“丝绸之乡”。

“丝绸之路”指丝绸贸易由此经过，而“丝绸之乡”则包含着“我们生产丝绸”的自豪感。

和田成为丝绸之乡不过才三十多年，而且得益于苏杭来的援助人员。当年好不容易才从遥远的东方迎娶了王妃，这里的丝绸技术却没有得到发展。我认为原因在于没有竞争。想必和田人在得到丝绸制造技术之后，继续隐藏机密，没有向丝绸之路上的其他绿洲国家公开这个机密，所以丝绸制造的方法一直没有再向西流传。

丝绸本身则早已流通。有人说最早应该是从中亚流向印度。还有一说认为，是亚历山大大帝的东方远征把丝绸带到了西方。优良物品总是流传迅速，然而制造方法却流传缓慢。

是否可以认为，和田的丝绸也是因为保密制作工艺，缺乏竞争对手，所以才没能得到发展？

东方的丝绸之城

6世纪前后，东罗马帝国因与伊朗的萨桑王朝交恶，无法再从东方进口丝绸，于是只好自己生产丝绸。当时丝绸产自桑蚕的知识已经广为人知，但是想要得到蚕种却是难上加难。

传说有两个僧侣前往东方的赛林达国，获取了蚕种。他们把蚕种藏在中空的手杖之中，成功带回了君士坦丁堡（现在的伊斯坦布尔）。这是东罗马帝国查士丁尼一世（527—565年在位）时期的故事。

赛林达并非真实地名。“Serica”或“Seres”在拉丁语中意为中国。

在现代汉语里，真丝叫做“丝绸”，而在古代则是用一个单字“丝”来表示。“丝”是个古老的文字，早在灭亡于公元前1050年前后的商朝的甲骨文里就有这个字，那是刻在牛骨或龟骨上的“丝”字的原型。说到商代的出土文物，其中还有玉蚕。也许这玉蚕并非用于赏玩，而是为了祈愿养蚕成功而制作的。

“丝”的古今发音都念si，据说传到印欧语圈之后，语尾被加上了r音和l音。所以有人认为拉丁语中的“塞莱斯”和“塞利加”表示“出产丝绸之地”的中国。然而关于Seres的语源，也有人认为来自伊朗语或匈奴语，至今尚无定论。但应该可以确定，这个词跟英语的silk有着直接的联系。

有人认为传说中的“赛林达”可能是“塞莱斯”和“印度”组合而成的地名。亚历山大大帝把丝绸成功引进西方，如果说印度也从中发挥了作用的话，那么从西方追溯丝绸起源的时候，应该说“赛林达”是个创作得非常巧妙的地名。

说到中国和印度，我不禁联想到和田的建国传说。据《大唐西域记》记载，这里原本是毗沙门天居住的土地，后来，一批从印度流放来的罪人在这里居住下来，他们是印度阿育王王太子家的家臣。王太子因为继母谗言被挖去双眼的故事见于《阿育王经》和《杂阿含经》。未能履行辅佐职责的家臣以及被牵连的豪族被流放到雪山之北，也就是昆仑以北的和田一

带。他们拥戴有能者为王，在和田的西端定居下来。

然而东方也有一位被流放的王子居住在和田的东端。刚开始的几年，双方互无来往，直到有一天两王外出狩猎时偶然相遇。两人发生纠纷，改日又进行了一场决斗，结果以来自印度的亡命派败北告终。东方王子饶恕了对方的家臣，在中间地带筑城，把国都建在那里。

虽然是传说，但是它也在某种程度上反映着历史的轮廓。这个建国传说告诉我们，和田才是印度与中国的交接点。正因为有着中国方面的要素，蚕种的引进才得以轻易实现吧。

东罗马的两个僧侣当初寻求蚕种而来，和田是最近之地。那时在丝绸之路上，和田应该是有名的丝绸产地。我想说，赛林达就是和田。

位于伊斯坦布尔以南约一百公里的布尔萨是奥斯曼帝国的古都，也是著名的丝绸产地。同为丝绸之路上的丝绸产地，布尔萨与和田一样，散发着历史传奇的余韵。

十九　沙漠中的水

柳树流泉

柳树流泉似建瓴。

鸦片战争以后，被左迁至新疆的林则徐创作了二十四首题为《回疆竹枝词》的诗作。前面引用的就是其中第二十二首的诗句。

“柳树流泉”并不是流动的泉水两侧栽着柳树之意，而是指用柳树制成的木槽中流淌着清冽泉水的景象。在沙漠地带，如果只是挖水沟引水，水不单容易混浊，还会渗入地下导致断流。如今可以用水泥涂抹加固的办法，但在19世纪中叶，只有靠垒石或制作木槽来引水。

这里夏季炎热，冬季酷寒。要想把天山或昆仑山的雪水引到绿洲上来，从地表引水是行不通的。不论是用石头垒筑，还是使用木槽，夏天水会蒸发，冬季水会结冰，所以主要水路只能经过地下，这就是坎儿井。石磉和木槽的水路只是用于较短的支线水路，多为干线水路的分支部分。

灌溉需要大量的水，当然人们的日常生活也不能没有水。坎儿井是暗渠，所以在需要灌溉的土地或需要饮用水的村落附近，坎儿井就被设计成露出地表的样式。林则徐笔下的“柳树流泉”当然就是这种露出地表的样式。

建瓴——这是个陌生的词，但对中国的文人来说，倒也算不上生僻。在文人必读的《史记》中，广为人知的“高祖本纪”一段里有这个词。汉

高祖刘邦怀疑韩信谋反，设计将他捕获，有个叫田肯的人劝说汉高祖，“建瓴”这个词就出现在田肯的话里。田肯说，汉朝把国都（长安）置于秦中，其地势极其优越。即便诸侯军队前来攻打，只需两人即可对付对方百人。而我方出兵攻打诸侯的时候，就像从高屋上用瓴（带手把的水瓶）往下倒水一样容易，对手将难以抵御。田肯因为这番花言巧语，竟然得到五百金黄金的赏赐。

也就是说，“建瓴”在这里用于形容来势不可阻遏的水流。露出地表的水路应该不会很宽，不论是用石垒还是用木槽，都不太可能建得那么气派。水路狭窄，再有一定坡度的话，应会形成湍急的水流。水势迅猛，自然会显得水流清冽。

地下水路坎儿井

说到丝绸之路的象征，要数无边无际的大漠和白雪皑皑的天山、昆仑和帕米尔高原。中国古籍凡是提及西域，都会有“渡流沙，越雪山”的描述。沙漠的干燥是不言而喻的。在沙漠中最令人渴望的是水，然而环绕在沙漠周边的山脉却顶着皑皑白雪——那是无穷无尽的水的宝藏。群山脚下，一定蕴含着丰富的地下水。

我居住的神户，人们挖山填海，建造了人工岛。用多余补充不足，这是再简单不过的道理。身在缺水的沙漠，理所当然地会产生要把山那边的水的宝藏引到身边来的愿望。

早在公元前8世纪，伊朗就建造了地下水路。至公元前6世纪的阿契美尼德王朝，地下水路在伊朗已经相当普遍。可以说，居鲁士王和大流士王的荣光靠的就是纵横无尽的地下水路的支撑。

坎儿井在波斯语中叫“卡纳托”（qanát）。波斯语辞典里标明这个词来自阿拉伯语，首先产生了cane这个译词，然后又附加上意为标枪与脊骨的词尾。总之从词义上来看，指的是一种内部呈空洞状的长形物体。地下水

路（subterraneous canal）则是派生的含义，它在完结的地方露出地表，末端呈虹吸管状态。

建坎儿井首先要勘查地势和地质，在山脚处挖“母井”。往下挖二十至三十米，然后再挖第二、第三个竖井，再在地下挖坑道连接竖井。竖井间隔大约是三十至五十米。行车吐鲁番盆地，可以看到一座座土堆等间隔地排开，延续不断，长度可达五至十公里。据说伊朗有长达七十公里的坎儿井。挖掘子井连接母井的坑道，是极其困难、危险的工作。

一个人挖坑，另一个人把挖出的沙土装入皮革袋中，然后把袋子固定在从竖井上方的绞盘放下的网兜里，再往外搬运。地上由两个人负责操作绞盘，同时把拉上来的沙土堆积在竖井周围。我从车上看到的就是这些土堆。这样四人一组，据说一天平均能向前挖两米。以这个速度，要完成长达数公里的工事，完工之日实在遥遥无期。

母井的选址是最重要的工作，应该由这一行的专家来决定吧。但是，能否得到优质的水井，还是要挖掘了才知道，很大成分上还是碰运气。这样的话，也可以说是只能听天由命吧。林则徐在前述竹枝词的下句这样写道：

求泉排日讽番经。

这里所说的泉，肯定是指坎儿井的母井。决定母井地点时，“排日”应是选择良辰吉日的意思，也可能是一日交替之意。“番经”指《古兰经》。要求助于神灵，就只有念诵《古兰经》，祈求真主告知能够挖出优质水源的母井地点。

“讽”是颤抖着声音念诵的意思。较之佛教经典，这个动词更适合描述《古兰经》的念诵。

水难求

大约在林则徐之前八十年左右，还有一位名叫纪昀（1724—1805）的高官被左迁至新疆。他有一个姻亲名叫庐见曾，是扬州的盐运使，也是一

位著名的书画收藏家。扬州当时以“扬州八怪”为代表，优秀画家辈出，正是因为庐见曾的支持赞助。优秀的文人不一定就是优秀的官僚，爱书画的人也不见得就为官清廉。庐见曾因故获罪，在即将受到传唤之前，供职于翰林院的纪昀得知了这件事，于是私下向庐见曾通报了消息。这一通报就犯下了“漏言”之罪，纪昀因此被左迁新疆，两年后才获得赦免。纪昀在新疆创作了《乌鲁木齐杂诗》一百六十首。其中有这样一首诗：

山田龙口引泉浇，泉水惟凭积雪消。

白头蕃王年八十，不知春雨长禾苗。

纪昀在这首诗的自注中写道

——引其水出山处，俗谓之龙口。

可见“龙口”即母井，当地耕作完全依靠坎儿井。纪昀是河北省献县人，对他而言，农业依靠降雨是天经地义的事。但在新疆，天经地义的是，滋润耕地的水不是从天上而是从地下来。照理说，年过八十满头白发的老蕃王对农业应该经验丰富，但他却不知道春雨可以助长禾苗。自注中还写道

——岁或不雨，雨仅一二次。

吐鲁番盆地的年降水量是十六毫米，可见这个注并不夸张。纪昀在乾隆三十六年（1771）得到赦免离开新疆。同年镇国公、参赞大臣额敏和卓被封为吐鲁番郡王，他应当就是诗中的“白头蕃王”。受封六年后，额敏和卓在八十三岁时去世。今天依然耸立在吐鲁番盆地的额敏塔（一名苏公塔）就是为纪念他而建立的清真寺。下面再介绍一首纪昀的诗：

良田易得水难求，水到深秋却漫流。

我欲开渠建官闸，人言沙堰不能收。

丝绸之路地广人稀。纪昀写道：“故不患无田，患无水。水不至之处皆为弃地。”可以说有水才能有地，没有水便成“弃地”，即因无法耕作而被放弃的土地。

在夏日阳光照耀下融化的雪水，到深秋季节水量增多。四月至五月期

间农耕最需要水，这时候却是缺水季节。深秋有大量的水，却没有用处，白白地流走。若能把水蓄起来不就解决问题了吗？于是作者有了兴修水利建造官闸的愿望。“闸”即拦截水流的水门，也就是要建造水库之意。

可是，有人告诉纪昀，在沙漠中建造的堰（即水坝）难以蓄水，因此只有深挖渠（水沟），但是这样又形成田地在高处、水在地处的局面。纪昀的想法是，用江南的龙骨车（大型水车）来解决这个问题。从作者注中可知，纪昀正在找寻解决办法的时候，获得朝廷赦免回到了北京，这件事也不了了之。

建坎儿井是一项赚钱的投资

两百年后的今天，新疆已经有了规模巨大的水库。我于1977年访问了乌鲁木齐西北一百五十公里处一个叫石河子的地方。这里过去是一片乱石滩，即所谓戈壁滩，是真正的不毛之地。人们在这里开垦，把这里改造成草地。为此首先要运土来覆盖石滩，那是一项艰苦卓绝的工作。

问题在于水。附近流淌着天山北路最大的玛纳斯河，首先要使它“漫流”开来。水库于1954年建成，被命名为“大泉沟水库”，水库面积达两万平方公里。从此，广阔的“弃地”终于变成了有用的土地。

正如纪昀所说，如此大型的水库必须要“官闸”——凭借政府的力量才能建造起来。与之相比，只要不惜时间，以个人之力也可建造坎儿井。在这里，建造坎儿井的都是有财力的人，不是“地主”而是“水主”。从某人建造的坎儿井中引水的人，都必须向水主交付使用费。在中国，就像已经没有了地主一样，如今应该也没有了水主。但在当年，建造坎儿井曾是一项赚钱的投资。

坎儿井的工程并非建好以后就万事大吉。天长日久，暗渠里的沙土容易沉积，导致水流阻塞，所以必须不断地清除暗渠中的沙土。若是地表的水渠，只需把沙土捞出即可，但暗渠却不行，必须像建造坎儿井的时候那

样，把土沙装入皮袋，一袋又一袋地用绞盘升到地面上来，非常麻烦。

在地下二十米的坎儿井内部作业是极其危险的，沙土的内壁随时有倒塌的可能。坎儿井尤其不耐地震。因为工人冒着被活埋的危险在工作，所以他们的工资较普通工作高。在个人建造坎儿井的时代，工人的工资作为成本，也算在交付使用费的人身上。虽然要付出代价，但没有水就无法耕作，甚至无法生存下去，所以人们也只好忍痛交费吧。

从供给和需求的经济原则来看，水同样是物以稀为贵。增建坎儿井和水库，水的供给增加了，价格也自然下降。所以像纪昀那样，产生建造官闸的想法，也是合情合理的。不过当时他真有如此打算的话，那些独占用水权益的人——不用说就是当地的权贵们——定会表示反对，所以他的愿望也不见得能够顺利实现吧。

“林公井”和“左公柳”

中文的“坎儿井”的“坎儿”是karēz或qanāt的音译。也有文献把“坎儿井”叫做“林公井”，认为那是林则徐的发明。这实在有失偏颇。林则徐来到新疆，初次见到坎儿井，曾为之惊叹。他在日记——道光二十五年（1845）正月十九日——中提到，初见坎儿井时，曾向当地人询问其名，答曰“卡井”。这应可看做是坎儿井最初的音译名称。

——诚不可思议事。

这是林则徐日记中的感想。毫无疑问，坎儿井是早期从伊朗传入新疆的。可能是因为林则徐为增建坎儿井尽过力，人们感念他的功绩，才有了“林公井”的叫法。这个名称并非因为林公发明了坎儿井，而应该是林公曾增建、修护，并改良了坎儿井的意思。

“左公柳”的情形与之类似。“左公”指左宗棠。为平定阿古柏叛乱，左宗棠率清军进入新疆。他鼓励人们在道旁栽种生长迅速的柳树。柳树成荫，为人们提供了休憩的场所，为表达感激之情，柳树被命名为“左

公柳”。左宗棠曾镇压太平天国的反乱，故在中国向来评价不高。但他在新疆为与俄国的谈判创造了有利条件，这一点应该受到好评。我从来自中国的新闻报道中得知，中国正在对左宗棠进行重新评价。1984年，我在甘肃酒泉的公园内看到一块标记着“左公柳”的石碑，这大概可以算是重获评价的证明吧。

二十　地毯物语

非同寻常的地毯

伊朗的出入境检查非常严格。因为正在与伊拉克交战，还有与霍梅尼革命反对派的交战，严格也是理所当然的。连钱包里的钞票，都要仔细清点过，然后把金额用波斯文清晰地标记在护照的最后一页，大概是担心阿拉伯数字容易被篡改吧。可是那些石油商人之类对伊朗而言属于贵客的人，却可以免受盘查，享受近乎出入自由的待遇。想来这也算符合国情。从德黑兰机场的出入境检查情况来看，较之外国人，伊朗本国人所受的检查似乎更加苛刻。

检查行李的时候，如果发现夹带地毯，必定会被没收。看来这被当作是把伊朗的财产带出国外的行为。我们在接受入境检查的时候，连钱包里的金额都被记录在护照上，也是出于同样的考虑。为的是防止有人受伊朗人之托，把他的财产用现金的形式带到境外。如果出境时钱包里的钱比入境时多，就会受到彻底检查。除现金之外，也有人用宝石和贵金属类代替现金，另外地毯也被看做是携带财产的手段之一。

地毯也是财产——这么说似乎还是过于温和了。也许要说，地毯就是财产。

在日本的百货店里展销波斯地毯的时候，一张地毯的标价通常都在

一百万日元以上。倒也无须过于拘泥价格的高低，因为对于丝绸之路上的各民族来说，地毯在生活中的地位是极其重要的。并且较之定居的人们，地毯对于游牧民族更为重要。

对一个民族来说，越是重要的事物，原则上它在该民族语言中的词汇就越丰富。波斯语中表示地毯的名词是“法尔舒”（farsh），优质的地毯叫做“卡里”（qali），质地普通的地毯叫“格利姆”（gelim），伊斯兰教礼拜时铺的地毯则叫做“萨迦得”（sajjade）或“莫萨拉”（mossalla）。

其中表示优质地毯的“卡里”这个词，波斯语辞典的解说表明，这是一个来自土耳其语的词。波斯语以中古波斯语巴列维语为根干，波斯人改宗伊斯兰教之后，无以计数的阿拉伯语词被引入，但来自土耳其语的词却极为罕见。可以说“卡里”是个例外的词。

土耳其族系的诸民族都是以勇猛驰名的游牧战士。伊朗则以绚烂的文化与西方的希腊、罗马，东方的中国、印度齐名。王公贵族们营造华丽的宫殿，国民也随着定居下来。但在伊朗，固有词“格利姆”却意味着粗糙的地毯，优质的地毯用土耳其语“卡里”来表示。这是个颇有深意的事实，至少可以说明游牧民族对地毯的关心程度更高。

根据我手边的这本《伊斯兰教百科事典》，“地毯”常常出现在土耳其成语中。说到地毯，我们大概都会自然而然地联想到波斯，而实际上地毯似乎与土耳其关系更深。

从土耳其出境的时候，记得是在伊斯坦布尔机场，工作人员问我：“带地毯了吗？”我回答：“没有。”于是对方连行李箱都没打开，直接就让我去柜台办手续了。因为这里无须防备财产流往海外，只是因为贵重物品需要收取出口税才问一句而已。想起在市内逛地毯店的时候，店主对我说：“发票可以开半价。”我当时不明白他的意思。过海关的时候，一定还有其他需要上税的贵重品，但工作人员却只问有没有地毯，可见在这个国家，地毯仍是一种具有特别意义的物品。

人间秩序的玉座

地毯是游牧生活中必不可少的物品。在草原上搭建移动式毡包，上有屋顶，下面却是土地，所以必须在地上铺垫东西才行。对于放牧羊群的人们来说，铺垫的材料跟他们的衣服一样来自羊毛。

据《汉书·匈奴传》记载，匈奴身着“毡裘”。“毡”是用动物毛压制而成的片状材料，即毛毡。“裘”指毛皮。地毯就属于毛毡类。

地毯作为生活必需品，随着这些民族的伊斯兰化也成为宗教上的必需品。伊斯兰教徒每天必须进行五次礼拜。礼拜必须是跪拜，并不断磕头，所以礼拜的时候当然最好是铺有地毯。

不过在被伊斯兰教徒看成是金科玉律的《古兰经》，以及以《古兰经》为依据的《圣训》中，都未曾提及礼拜时使用萨迦得的事。

《古兰经》是神的启示，《圣训》则记录穆罕默德的言行，所以后者成为教徒的行为准则。在《圣训》中，有很多关于礼拜的记述。比如有这样一段，人们正在一个叫麦地那的地方礼拜的时候，忽然天降暴雨，预言者（穆罕默德）和信徒们的额头、鼻尖上都沾满了泥污。由此可知穆罕默德和信徒们并未使用类似铺垫的东西。

话虽如此，在《圣训》的另一段记述中，又提到人们为防止手腕被地热烫伤，只好在自己的衣服上进行礼拜。另外，还有人在用棕榈叶编织的比萨特（一种平展的铺垫物）上做礼拜的记述。也就是说，重要的是礼拜本身，礼拜时用什么铺垫或用哪种类型的铺垫，都属细枝末节。

虽然是细枝末节，有时却会被夸大甚至绝对化。

用于礼拜的地毯萨迦得的“人间秩序的玉座”的地位，来自一个在《古兰经》和《圣训》中没有出现的传说。据说天使哲布勒伊来（穆罕默德也是通过这位天使得到神的启示）在向阿丹施行礼拜仪式的时候，就是让阿丹跪在萨迦得上进行的。礼拜的含义不太清楚，似乎像密教的灌顶一样，可能是一种秘密的入教仪式。

哲布勒伊来赐给阿丹的萨迦得是用天国的羊皮制成，经过礼拜的密仪传给了穆罕默德，然后又依次传给各代哈里发艾布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼和阿里，并且传承至今。如此这般，萨迦得成了神圣无比之物，于是其他的萨迦得也随之高贵起来。

新疆清真寺里大多铺着席子之类，多是事先就铺好的。各地的清真寺似乎也是有钱人才自带专用的萨迦得去参加礼拜。礼拜结束后不能让它铺在原地而必须立刻卷好，否则会招来一个叫伊布里斯的恶魔，恶魔一旦坐在上面，就会导致礼拜失去意义。

既然是个人专用的萨迦得，肯定是极尽奢华的高级货。在信仰与生活密不可分之处，把最上等的地毯用于礼拜，这大概可算是人生最大的奢侈吧。小小一张地毯的价格竟达数百万日元，这种高级化现象似乎也与信仰大有关系。

以四行诗集《鲁拜集》闻名于世的奥马尔·哈雅姆有这样一首诗：

我频频朝拜清真寺，
然而，我不是为了去祈祷。
曾经在哪儿盗得礼拜毯（萨迦得），
我今天前往仍期望下一次机会。

这首诗也收录在菲茨杰拉德的英译本中。曾有人怀疑这首诗是否真的是哈雅姆的作品。攻击哈雅姆的人把这首诗列为作者信仰不纯的证据，也有人认为这首诗正是在讽刺那些表面做出一副虔诚的模样，实则心怀鬼胎的人。不论作何解释，可以确定的是，正因为萨迦得贵重到了诱人偷盗的地步，作者才会创作出这样的诗句。

毛毯、丝毯、棉毯

说到地毯，其实材料不仅限于兽毛，其中还有用真丝织成的高级地毯。我曾在中国新疆的和田地毯厂参观过真丝地毯的制作过程，另外还在

西亚的集市上见到过许多用于出售的真丝地毯。随着光线变化，真丝地毯会显现出完全不同的色调，并且有着清凉的质感，柔软而舒适。据说丝毯唯一的缺点是怕火，所以在真丝地毯上吸烟，是最不可容忍的。

除真丝外，棉也可作地毯的材料。日本的“锅岛缎通”即以棉为材料。不过，绝大多数地毯还是用羊毛编织而成。丝绸之路得天独厚，出产大量优质羊毛，毛毯是这里的有利产业。不用机器，而靠手工编织毛毯，不但需要大量羊毛，更需要大量时间。

我曾在各地参观地毯编织。之前提及的和田地毯厂从名称上来看似乎是工厂，实际只是摆放着织机，然后在各台织机上分别进行编织，所以不过是把家庭手工业集中到一个地方来做而已。在家中置放一至两台织机，由主妇或女儿编织地毯的情况也很常见。这在中国和伊朗都一样。在伊朗，从库姆前往卡尚途中，我们顺道采访了一个农家的地毯制作。让我留下深刻印象的是，在那里编结地毯的女孩子，与其说是少女，不如说是幼女更为恰当。

那个让人怜爱的女孩坐在织机前，正没完没了地重复着单调的工作——往拉直的经线上编结色线（pile）。我满怀同情地想，她大概一定很想到外面去玩耍吧。

编结色线的同时也织出花样。有的人把花样图放在一旁，边看边织；也有无需看图就能编织的人。如果是多次编织过同样图案的熟练工，大概已经不需要参照图案了吧。因地毯的幅宽多少有些出入，据说工作一整天只能编织十公分左右，真叫人难以想象。但是当听说和田地毯厂来年即将实现机械化的时候，我却感到一丝莫名的伤感。

在伊斯兰教国家，偶像是绝对的禁忌，所以地毯上不用说人物，连动物图案都不能有，于是只好用几何图案和蔓草图案。作为手织图案来说，当然是几何形图案更加容易。中国现存最古的地毯，是楼兰遗址出土的汉代（公元前后）残片，图案也是几何形的。这块地毯残片的年代比伊斯兰教的诞生早六百年以上，图案的选择当与宗教禁忌无关，肯定还是出于易

于制作的考虑吧。然而出土于巴泽雷克冢墓的地毯尺寸宽大，约两米见方，制作年代推定为公元前5世纪。从地毯图案中可辨认出骑马人物以及驯鹿的身姿。

德黑兰有一座巨大的地毯博物馆。地点就在我住宿的洲际酒店旁，住宿期间我去参观了很多次。伊朗不愧为地毯之国，博物馆的内容令人叹为观止。从花纹构图到色彩配合以及色调色泽，还有展现于其上的历史故事，都令我为之深深着迷。曾经收藏并使用这些名品的，一定是王公贵族的宅邸。这些地毯铺展的地方，正是当年围绕权力发生错综复杂的权势争斗的场所。

绿色地毯

在中文里，“地毯”的“毯”字，意为较薄的铺垫物。与“毯”同系的“淡”，用于形容质地淡薄或颜色清淡的状态。“毯”指的也是不太厚实的毛织铺垫物。较之织物的厚薄，“毯”字的含义更侧重强调织物的“宽大程度”。

——绿色地毯。

我们常常用这个词来形容一望无际的绿色景观。与绿色一望无际的宽度相比，绿色的厚度和被绿色覆盖的地面并不重要。白居易有这样的诗句

——碧毯线头抽早稻。

描绘的是在绿色地毯一般的田野里早稻抽穗的景象。

——苔纹深翠毯。

这是南宋时变节投降元朝的文人方回的诗句。把青苔形容为翠绿的地毯，而青苔上的纹路就像刻画在翠绿毯上的花纹一般。这么说来，中国人关于地毯的联想似乎偏重于室外，当然，豪华的地毯实际却铺在宫殿或豪宅之中。白居易的诗作《红锦毯歌》里有这样的诗句：

择茧缫丝清水煮，

拣丝练线红蓝染。

染为红线红于蓝，

织作披香殿上毯。

“披香殿”是汉代宫殿的名字。这里所说的地毯更像是丝织而成的。羊毛类的地毯在中国本土普及并制造，好像是蒙古人统治的元代以后的事。这也可看做是丝绸之路的事物给中国文化及社会生活带来影响，并为之增加活力的一个事例吧。

二一　西域的特色服饰

不能随便露脸

一旦踏上伊朗的土地，女性就必须用布把头部包起来。宾馆的入口处挂着一块牌子，上面写道

——仅限伊斯兰装扮的女性。

所谓伊斯兰装扮指的是“巧杜”，是一种从头罩到脚的罩袍，非伊斯兰教徒的人一般不会备有巧杜。巧杜的主要作用是遮盖头部，领会了这一点，用普通头巾把头发遮住就可以了。听说过去并没有要求外国人也遵守这个规矩，但容许例外反而不便于实施，于是变成凡是女性，不论国籍宗教，概不例外。从东京到德黑兰的航班上，空中小姐也有日本女性，她们也都用黑布包着头。第一次见还以为是天主教的修女，倒也别有一番魅力。

巧杜这样的装扮起初是为了遮盖魅力以免男性看到。因为遮盖得相当严实，完全显示不出身体线条，让人看不出是美腿还是粗腿，这一点跟长裙与和服倒也相似。

巧杜（Chādar）是波斯语，也有帐篷或桌布之意，原意是“大块的布”，用于帐篷的例子甚至比用于女性服饰的时候更多。游牧民族叫做“巧杜尼西扬”（nishin，意为“坐”）。阿拉伯语称之为“哈巴拉”（habara），听起来淡而无味。说到女装，就像越南的奥黛和印度的纱丽，

单听名字就给人华丽的感觉。巧杜则不然，它与帐篷、桌布同名，无法跟华丽的印象联系在一起也是当然的。

《古兰经》规定，女性除了在近亲的男性面前之外，不能暴露自己的肉体。但这里说到的肉体所指的范围，却因后世的伊斯兰教学者的解释而异。日常生活当中，难免要露出脸部和手部。除脸和手之外，身体其他部分都被认为是必须遮盖的，并且脸也要尽可能地遮住。大概巧杜的出现也是基于这样的解释。

不只是在伊斯兰教国家，世界各国的贞淑女子也大都不爱抛头露面。男性的占有欲使之更进一步，俨然有“你是我的，岂能让别的男人看了去”的架势，于是才出现如此不自然的遮掩方式。

和其他宗教一样，伊斯兰教也以邪淫为罪，不过邪淫的标准有各式各样的解释。如果连看见美女而产生的兴奋之情都算邪淫的话，令我们兴奋的美女应该也有一份罪。她们在不知不觉间犯罪，所以美貌必须遮掩——巧杜中仿若隐含着人的本性。

巧杜可以从头罩到脚，所以也起到面纱的作用。只遮住脸部的面纱叫“黑加卜”（hejāb），通常译作“面纱”。我们时常可以看到用作时装的面纱，甚至觉得它非常漂亮。然而一旦看到戴着不透明面纱的女性走过，会有一种异样的感觉。

巧杜可笼罩全身，却无法完全遮住脸部。即便把巧杜从头顶前方垂下一部分，最多也只能遮住眉毛。伊斯兰教并未把脸和手也看作“耻部”，这也意味着除此之外的其他部分就都成了“耻部”。连容许露出的脸部也要用面纱遮住，我觉得其中抑或存在着超乎戒律的因素。实际在很多时候，蒙上面纱还不够，还须用手拉着，几乎把整个脸全遮住，只让两只眼睛从缝隙中望出来。

我发现只看眼睛的话，不论什么样的眼眸，都让人感觉对方是一位绝色美女，虽然这并不是这种服饰习惯预期的效果。只不过越是遮掩，越能撩动人的好奇心，甚至能在人心中引发美化效果。

在中国新疆乌鲁木齐和吐鲁番一带，巧杜和面纱都不是那么常见。一到喀什，就猛然多起来。喀什的巧杜颜色并非纯黑色，而是近乎深咖啡色，面纱也很多见。面纱使用孔眼较大网状布，以便看清前方。但是从外向里看——看脸——却什么都看不到，根本无法辨别老幼美丑。与其说与时装面纱似是而非，还不如完全把它当作另一种东西更妥当。

因此说南疆（新疆南部，即喀什、和田一带）比较保守，似乎又不尽然。在身着如击剑面具一般的巧杜、头戴面纱的女性身边，女司机驾驶着公共汽车疾驰而过。在北疆我却没有见到过公共汽车的女司机。当然开公共汽车的女性头上只包了一块头巾。工作岗位之外，也许她的装扮仍然是一身咖啡色巧杜，脸上还蒙着面纱。

多重着装

伊朗是巧杜的世界，不过巧杜并不仅限于黑色。虽然鲜有花哨的大花纹样，但巧杜的颜色其实相当丰富，可以说几乎两个人中就有一个人穿的是黑色以外的巧杜。原则上巧杜必须是素净的色调，但和斗篷一样，下面穿的衣服从外面是看不见的。或许在巧杜之下，穿着的是花衣裳也说不定。

丝绸之路的主调是沙漠或草原，不是一色黄就是一色绿。颜色虽鲜艳，却过于单调。我在吐鲁番沙漠里见过蒸汽机车，机车涂成鲜红的车轮在满眼单调的黄色中显得非常美丽，而在上海一带的车站见到的红色车轮却显得俗气。我不由再次感叹，原来在不同的环境之下，同样的色彩可以给人留下如此迥异的印象。

说到色彩，丝绸之路的女性服装除巧杜之外，也多是艳丽的原色。红色和黄色相交的服装是丝绸之路上的年轻女性最爱的样式。虽然各地有各自独特的服装，但总体氛围很相似。例如库车民族服装是一种红色的长外套，里面是黄色，舞蹈时衣袂翻飞，十分漂亮。也许因为都是用原色相搭配，所以才能酿出共通的氛围吧。

若论鲜艳夺目的话，要数伊朗卡什伽尔族女性的服装。卡什伽尔族属土耳其族系，在伊朗是少数民族，人口只有十多万。他们使用的语言不是波斯语，而是土耳其语族的语言。和拜火教徒以及信仰基督教的亚美尼亚人一样，作为伊朗的少数民族，他们得以保持固有的生活习俗。大部分卡什伽尔族现在依然过着游牧生活。每当迁徙的时候，他们会把所有的衣服都穿在身上。我随同ＮＨＫ前往设拉子采访，在途中偶遇卡什伽尔的婚礼。女性们与其说是盛装，不说是重装更为恰当。

说起来，巧杜也是多重着装。伊斯兰教徒必然要做礼拜，严格依照戒律的话，每天必须做五次。色彩艳丽的服装跟礼拜的氛围极不谐调，而只需在衣服外套上朴素的巧杜，问题就解决了。另外，多重的着装跟丝绸之路严酷的气候也有关系。早晚气温骤降，一不小心就会着凉。尤其对于过着游牧生活的人来说，更必须随时做好适应气候的准备。

常言道，习惯成自然。我们觉得无法忍受的厚重服装在卡什伽尔族人看来，似乎并不以为苦，他们的身体早已适应了这样的生活。

丝绸之路所到之处几乎都是干燥地带。沙漠上不时还会降沙暴，即使不至于像沙暴那么严重，飞沙走石的强风也是常有的事。记得从喀什到和田的旅行中，我把相机镜头放在密封的铝箱中，再装进外面用塑料布包好的皮箱里。即便如此，我震惊地发现镜头上仍然沾了一些细碎的沙粒。我可以理解，对于当地人来说，防沙的意识俨然已是一种本能。

不论男女都不把头发露在外面，这绝不是因为宗教戒律的规定。遵照戒律缠头布的，大概只有印度的锡克教徒。锡克教的戒律是五个Ｋ——Keshdhai（头发）、Kangha（发梳）、Kachk（及膝上衣）、Kara（手镯）、Khande（佩剑）——绝不离身。因此锡克教徒从出生时起就不能剃发，因此头发极长，必须束发，还要用缠头把头包起来。《古兰经》中没有类似的规定，所以也有不用缠头而是戴帽子的伊斯兰教徒。这也是一种保护头发不受沙尘侵害的生活智慧吧。另外，缠头据说还有吸汗的作用。

在干燥地带，最贵重的莫过于水。即便沾上沙尘或汗水，也不可能随时洗头，因此遮盖头发的习惯应该是自古就有的。

无关紧要却又举足轻重的帽子

前面说到缠头还是戴帽子的问题，其实解下缠头，下面是戴着帽子的，就是紧贴于头皮的所谓碗形帽。缠头是包在帽子上的，所以解开缠头，就剩下了帽子。

阿拉伯语把缠头叫做“伊麻玛”（im ā ma）。缠头（turban）是属于印欧语系的词语，是从波斯语“杜尔邦得”（dulband）派生而来的。附带说一句，有人认为“郁金香”（tulip）这个词也出于同一语源。说到郁金香，大多数人都会联想到荷兰，其实郁金香原产于西亚。

虽然缠头的作用在于保护头发不受沙尘和汗水的侵害，但是头上戴的最易惹人眼目。因此缠头的颜色、额头上方佩戴的徽章等就用作识别的标志。比如曾有这样的规定：信徒可以缠头，非信徒则不可以。还有阿拔斯王朝用黑色缠头，法蒂玛王朝用白色缠头，一见即可识别。

《古兰经》中不曾提及的事项，通常参照据传为穆罕默德言行录的《圣训》。但《圣训》是在穆罕默德死后辑录而成的，年代相隔，不能说都有着坚实的依据。关于缠头也一样，《圣训》中有好像几处提及，但并非绝对。

据说穆罕默德进入麦加的时候，身着黑衣，头上包着黑色缠头。因此有人说黑色缠头才是正统，也有人认为白色最为普遍，所以白色为佳。另外传说穆罕默德原本喜好绿色的缠头，但异教徒也使用绿色，因此被禁止了。

有人认为使用绿色缠头的是继承穆罕默德血统的人，这大概是因为绿色是天国的颜色，且深受预言者的喜爱。去过麦加朝觐的人可获得“哈支”的称号，并具有带绿色缠头的资格。

虽然都叫缠头，其实种类繁多。在伊朗，阿富汗难民可以被一眼认

出，也是因为他们高高隆起而且蓬松的缠头。毕业于开罗著名的爱资哈尔大学的人，他们的缠头一定是白色的。还有伊斯兰法学家、神秘主义教团修道者（德尔维苏）的缠头也可以一眼分辨出来。

萨迪的诗中有这样的故事。有个人在沙漠中口渴难耐，终于找到一口井，他把缠头解开，把下面的帽子作水桶，用缠头作绳子把水打上来。还有一个故事讲一个官吏捉到犯人之后，用缠头代替绳子把犯人捆绑起来。另外，听说固定马鞍的时候也可以用缠头。虽然如此实用，但人们最初应该没有考虑到这些用途吧，不过是因为刚好没带绳子所以才用缠头来替代而已。

只要习惯了，缠头也可以迅速戴好，但对于现代人的生活来说，它还是过于繁琐了。19世纪末至20世纪初，缠头成为分辨近代化主义者和保守主义者的标志物。戴缠头的是保守派，戴帽子的则被看做进步派。

那种形状就像把花盆倒过来，我们称之为土耳其帽，其实并不是土耳其所特有。在奥斯曼帝国的时代，土耳其帽曾被称为“非斯”。非斯是非洲地名，那里的居民戴的就是这种帽子。马茂德二世（1808—1839年在位）将之规定为国帽。马茂德二世身处拿破仑进攻埃及、希腊独立（埃及和希腊当时都是奥斯曼帝国的领地）的艰难时代，曾努力推行国政改革。他和儿子阿卜杜勒·麦吉德一世（1839—1861年在位）的当政时期被称为“坦志麦特时代”，相当于奥斯曼帝国的革新时期。由于缠头不适合现代生活，所以强制采用了更为简便的非斯帽。

奥斯曼帝国的皇帝是穆斯林君主，是伊斯兰教的中心，非斯帽也被当成了穆斯林的象征。非斯帽被规定为土耳其国帽，人人都以为它是土耳其特有的帽子，名称也变成了土耳其帽，并固定下来。

第一次世界大战以后，土耳其爆发由基马尔领导的革命。1922年，奥斯曼帝国灭亡，新生的土耳其共和国果断推行了多种多样的改革。为了建立现代化国家，就必须实施政教分离，摆脱宗教旧俗。原本用阿拉伯字母表记的土耳其语，也改为用拉丁字母表记。因为土耳其语中有一些用拉丁字母无法

正确表述的发音，为此又创造了数个特殊文字，总称为“新土耳其文字”。在这场暴风骤雨般的改革中，非斯帽也就是土耳其帽被禁止了。

因改革被采用的帽子，在下一场改革中又遭到废除，这帽子的命运颇具讽刺意义。废除的理由，据说是它过于古旧，地方特色太浓。更重要的是，奥斯曼帝国后期的土耳其仿佛一个重病的巨人，国家落后，国民懒惰，帽子成了这种形象的象征。由于本来就不是本国固有的事物，废除起来十分干脆。

曾为进步派象征的帽子，不知什么时候竟变成了保守顽固的标志。废除了土耳其帽的土耳其，接着又必须戴上西洋的高帽。禁止土耳其帽是1925年12月的事。同时也废除了伊斯兰教历，改为采用太阳历，还规定废除女性的面纱。巧杜的废除自不必说。

用法令来约束，听起来似乎过于夸张。帽子仅只帽子而已，戴在头上，最能惹人眼目，因此很容易被当作标志物。在中国新疆，也是从帽子就可以分辨民族。维吾尔族帽、哈萨克帽、柯尔克孜帽，形状各有不同。同样是维吾尔族，帽子也会因居住地域不同而异，比如和田地区的维吾尔族偏好黑色的羊毛帽。我们前往和田的时候，刚过叶城，从喀什陪同我们来的维吾尔族人阿卜杜拉告诉我们

——进入和田了，看帽子就知道。

一看果真如此。正是天气最热的时候，很多人却带着黑色的羊毛帽。

基马尔想要一举消除附在土耳其帽上的丑恶形象的心情，也是可以理解的。即便没有法律禁止，缠头正随着生活的现代化渐渐消失。新疆维吾尔族过去曾被称为“缠回”。“缠”即包在头上的缠头之意，“回”当然是指伊斯兰教徒。如今已经无人使用这个称呼，因为缠头已经见不到了。在喀什艾提尕清真寺，连大阿浑（教长）都只戴着普通的维吾尔帽。

在陕西西安和甘肃省，常常见到戴着白色碗形帽子的人，他们都是穆斯林。或许渐渐会被普通的帽子所取代，但这种白色圆帽作为缠头的简略形式，因其便利，一定会暂时保留。

阿拉伯人头上戴的并非缠头。我们在报上的照片里常可看到，沙特阿拉伯要人头上戴的是一块用环形物固定的四方头巾，说起来有点像孙悟空的头箍。四方头巾名叫库非耶，环形物叫做伊卡尔。穆罕默德头戴的是缠头，那么阿拉伯人的头巾算是简略的样式吧。就目前来看，它似乎不会像缠头那样销声匿迹。或许是因为支持者资金雄厚吧，并且，给人留下“有钱人”的印象应该不是件坏事。

二二　丝绸之路的居室

“土室之人啊！”

在《史记·匈奴列传》中，汉使如是说

——匈奴父子乃同穹庐而卧。

“穹”形容巨大的弓形隆起向周围延伸的状态，比如“苍穹”是指苍茫无际的天空。“穹”加上表示圆壶形房屋的“庐”，就是弓形隆起的帐篷之意。古代的游牧民族匈奴就是以这种可以移动的毡包来住居的。

住在城镇之中可能不容易觉察到，如果是站在可以遥望地平线的草原上，你会发现地平线似乎微微有些弯曲，并且，天空也是呈弓形的。

开头引用汉使的话还有下文

——父死，妻其后母，兄弟死，尽取其妻妻之。无冠带之饰，阙庭之礼……

“冠带之饰”指衣冠束带的礼装，“阙庭之礼”指宫廷的隆重仪式。

汉文帝（前180—前157年在位）的时代，有一位皇族女性被许配给匈奴王，即所谓的“和蕃公主”。随行人员中有一个名叫中行说（háng yuè）的宦官，从此留在匈奴之地并得到重用。后来每逢汉朝派来使节，都由中行说负责接待。汉朝使节总是数落匈奴野蛮，中行说则一一给予反驳。

在帐篷中父子同寝，父亲死后，就把除生母之外的父亲的妻妾都归为

自己的妻妾。这在儒教立国的汉朝看来，简直就是荒谬绝伦的蛮行。对此，中行说辩护说，这种习俗为的是保护纯正的血统，匈奴虽乱，但必以“宗种”决定首领。而在没有类似习俗的汉朝，亲属间的情谊日渐疏远，甚至开始互相残杀，最终导致“易姓”——不同血统的人成为首领。

——土室之人啊，请不要喋喋不休地指责。就算你头上戴顶华冠，又有什么了不起呢？

这是中行说的结语。

对汉人来说，可以移动且轻便的“穹庐”是简陋低级的住宅。可是在游牧民匈奴人看来，一旦建起就不能再移动的土室更是毫无价值。“土室之人”的称谓显然蕴含着轻蔑的语气。

生活方式的不同实在没有道理可讲。

汉代元封年间（前110—前105），汉武帝的侄女细君嫁给了乌孙王。乌孙也是游牧为生的民族。远离故乡的细君写下思乡的诗句：

吾家嫁我兮天一方，远托异国兮乌孙王。

穹庐为室兮旃为墙，以肉为食兮酪为浆。

居常思土兮心内伤，愿为黄鹄兮归故乡。

穹庐通常被称为毡包或音译为“包”。皇室的穹庐肯定不能与野营的帐篷相提并论。“旃”指纯毛的织物，即毛毡之类。比起泥墙，毡壁难道不更高雅吗？

玄奘在今吉尔吉斯共和国的托克马克附近会见了西突厥的叶护可汗。关于当时豪华的排场，《三藏法师传》曾有描述

——可汗居一大帐。帐以金华装之，烂眩人目。诸达官于前列长筵两行侍坐，皆锦服赫然……

接着又感叹道

——虽穹庐之君，亦为尊美矣。

所谓穹庐之君，是与居住于宫殿的君王相对的称呼。

与自然同呼吸

1793年9月，英国使节马戛尔尼在热河拜见了乾隆帝。热河是清朝避暑宫殿的所在地，皇帝和后妃们在那里住的就是毡包。关于他们的住居，马戛尔尼写道：

> 皇帝的帐殿呈圆形，据我所见，直径约二十四五码，并有多根支柱支撑。每根支柱因远近及方位不同，或施金箔，或涂彩漆及清漆。正面是幅宽六码的入口，入口之外设有黄色篷盖，大大加长了入口至帐内宝座的距离。室内用具摆设豪华绚丽，且十分高雅。壁挂、帘幕、地毯、灯笼以及花边、饰穗配合协调。多种多样的色彩运用极其巧妙，色彩明暗的搭配纯熟自然。整体印象可谓赏心悦目，没有令人眩目或不快之斑斓色彩，舒适安详的氛围，令观者心旷神怡……
>
> ——马戛尔尼《中国行记》（坂野正高译，平凡社东洋文库277）

同为帐篷，因种类之不同可谓天差地别。突厥可汗的“帐”以及清朝皇帝的“帐殿”当然是最高级别。

“包”这个名称是汉族所用的称谓，因形似包子而得名。游牧民族则各自拥有不同的名称，蒙古人称之为“格尔”，土耳其人称之为“由尔特”或“由尔塔”。

不论是蒙古人的格尔，还是土耳其人由尔特，基本构造大同小异。顶部呈圆锥形，侧壁呈圆筒形。只不过蒙古包的屋顶略呈锐角，土耳其人的毡包则是圆顶。只要是经营着同样的生活，即便民族不同，所创造的居住条件和生活用具也会很相似。乌孜别克族使用黑色毛毡，或许就是为了容易识别吧。

侧壁的骨架部分多使用柳木，可自由伸缩，便于携带。地上铺地毯，壁面还有挂毯。一直以为织毯只是用来铺垫的，原来也可用作壁挂，我这才明白了那些美丽图案的缘由。

我曾拜访过哈萨克族的毡包，在那里我又有了新的发现。原以为地面铺上地毯后，人就直接睡在上面，原来毡包里摆放着床，而且床前还挂有幕帘。

汉使鄙夷地说起匈奴父子同穹庐而卧的习俗，也许还包含着对他们家族同居一室有碍伦常的怀疑。然而如我所见，毡包内可用帘幕相隔，我想还是不要闲操心为妙。毡包内男女居室是各自分开的，面向入口左边为男性居室，右边为女性居室，里面为上座。火炉置于中央。

考虑到空气的流通，相当于屋顶的顶部可自由开闭。游牧所到之处多为干燥地带，而毡包的侧壁不设窗口，所以无法保证像普通居民的房屋那样通风良好。

游牧民族白天几乎都在室外活动，进入毡包大概只有夜晚的时间。而且过不了多久又要迁徙往别处，所以即便空气一时不那么通畅也是可以忍受的吧。据在毡包中住宿过的游客说，里头一股霉臭十分难闻。供游客使用的毡包大概是因为鲜有移动，湿气大也是自然的。

我做学生的时候，曾经在毡包里住过一两个晚上，但没能睡着。我并不是认床的人，不知为何辗转反侧，无法入睡。睡惯了毡包的牧民却说，让他们睡在砖木结构或泥土墙壁的房屋即“土室”里，反而无法安睡。

为了提高牧民的生活水准，有的国家特地向他们教授游牧以外的技术，奖励他们定居下来。有牧民的国家，不单是苏联、中国，也包括伊朗和土耳其都曾采取过促进游牧民定居的政策，这些政策最后都被中止了。因为，游牧民不能安心居住在“土室”。他们担心房子不知什么时候就会坍塌，把人压在下面。毡毯搭建的家即便倒塌，也不必担心会被压死。

理由还不止如此。牧民是自然之子，他们总是随着自然的呼吸而呼吸，砖土墙壁会把他们与自然的联系割断。在房屋中，他们无法与自然一同呼吸。隔着毡毯的侧壁，外界的动静如在耳畔。更重要的是，自然的大地就在脚下。他们因此得以安心休息。

我们在有意无意之间似乎对自然心存畏惧。牧民的“不安”与我们这

些定居民的“不安”之间存在的差异，确实是个值得玩味的话题。

蒙古共和国的首都乌兰巴托有很多钢筋混凝土结构的住宅，里面居住的大都是政府部门的干部，他们似乎也住得并不安稳。每逢节假日，他们就骑马回自家的蒙古包，在那里安心躺下休息。若是自家的蒙古包太远，就在乌兰巴托附近的草原上搭建蒙古包，以维持“回家”休息的生活方式。在我们眼中舒适便利的住宅，对他们来说却如同牢狱一般。

土室、城墙、商队旅馆

丝绸之路的绿洲居民也属“土室之人”，他们的主要建筑材料应该是土坯。“砖”这个字在日文汉字中写作“炼瓦”，因为必须经火烧过才能成砖。而土坯则是用水和土搅拌，做成适当大小的砖型，然后放在太阳晒干即可。为增加强度，在搅拌时混入芦苇或稻草之类。因未经火烤，土坯十分怕水。因为处在鲜有降雨的地带，防水性能倒也无关紧要。据说如果只是少量降雨，牢固的土坯并不会坍塌。

定居者的烦恼是来自外敌的侵袭。一旦定居下来，就丧失了机动性。从事农耕的人有沉重的农具，财产家具也日益增多。危急时刻，要带上这些东西逃命实属不易。或许正是因为无法迅速逃走，他们才宁愿放弃逃离，而选择在原地死守。

采取用城墙围住城池这种方式的，东有中国，西有欧洲。从世界来范围来看，在以定居为主的地区，像日本这样不用城墙围住城池的国家当属例外。

丝绸之路所到之处都能看到古时的城墙遗址。在中国境内的丝绸之路上，要数吐鲁番盆地的高昌和交河两处故城的城墙保存得最为完整。

高昌故城又叫“哈拉和卓”，至今残存着土坯建成的宫殿、寺院以及城墙的遗址。而在被称为“雅尔湖”的交河故城，同样是残存的遗迹，却很难见到土坯的形迹。交河所在地势名副其实是两条河流相交之处，河面

地势极低，城区处于耸立的山崖顶部。城池掘山崖而建。

即所谓的雕刻都市。除了几个例外（最具代表性的是常常在照片中看到的交河城中的佛塔），这座城市的房屋没有搭建于地上，而是掘地而建，所以称之为“房屋”似乎不太贴切。这里的居民与其叫做“土室之人”，不如叫做“地下室之人”更为恰当。不过挖掘而成的部分形成道路、广场，因为是露天的，所以也不能称之为“地下街道”。

据说直到13、14世纪左右，交河故城仍有人居住。化为废墟之后，又过去了六百多年，这里依然残留着前人居住的痕迹，那就是炉灶的遗迹。黄色的土壁上，被火烧红的印记依稀可见，证明着这里曾有过的生活。

纵然当年众多人曾聚居于此地，而今化为无人的废墟，叫人看了不禁毛骨悚然。丝绸之路之所以留下很多这样的遗迹，一是因为气候干燥，使沙漠得以发挥保护膜的作用；另外一个理由，我想是这里的定居民族也具有游牧民族性格。

常常是居住条件一旦恶化，全体居民便干脆迁往别处。所谓居住条件，主要是指水源条件。比如河流干涸，导致附近的河水断流，或是坎儿井因管理不善无法保证地下水供给，等等，都可成为迁移的理由。他们虽为“土室之人”，却不愿像中土的居民那样半永久地定居某处。或许是看多了附近游牧民族的生活，因而沾染了他们的迁移习惯也说不定。

商队旅馆算是处于穹庐和土室之间的存在吧。商队旅馆又叫caravansary或“由尔特谷巴斯”。“由尔特”是土耳其语的“帐篷”之意，“谷巴斯”有“塔”或“圆屋顶”之意。如今已是汽车运输时代，再也见不到骆驼商队的身影。随之消失的还有由尔特谷巴斯。我在帕米尔山中的塔什库尔干附近见过一座保存得像天然纪念物那么完好的由尔特谷巴斯。

巨大的帐篷里，侧壁不是毛毡，而是用土坯垒积而成。有人告诉我里头最多可容三十人，我进去看了，估计想要同时躺下三十人的话，非得像沙丁鱼罐头那么挤才行。目前这个由尔特谷巴斯的历史仅一百多年。在同一地点，之前也有过由尔特谷巴斯，原来的破旧之后，就在原址之上建新

的，如此重复多次，已延续了数百年。

之所以在同一地点重建，是因为这里地理条件好。商队里有骆驼、驴等动物，最好是靠近水源、拥有水草的地方。另外，商队一天的行程大约三十公里，由尔特谷巴斯的间隔必须接近这个距离。

从内部可以看到，屋顶上方是打开的，望得见蓝天，还可以排烟。室内设有火炉，估计是用来做饭的。商队旅馆不宜随便迁移，最好位于从远处就能看到的地方。它的屋顶部分较之普通毡包更高更长，想必是为了方便识别。

成吉思汗曾经定都的喀拉和林，还有被蒙古灭亡的西夏国都哈拉浩特（黑水城），如今化为了废墟。“长夏草木深，武士当年梦痕。”[1]在日本留下的也许是夏草，而这里应该是沙漠吧。游牧民族蒙古一度统治“土室之人”的国度中国，并营造了宏大的国都北京。然而他们毕竟是穹庐之人，虽然定都北京，却还要在北京以北约三百五十公里的草原上建造第二个国都，来作为夏季的避暑之地。一直滞留某地的生活，是穹庐之人所无法忍受的。

相对于北京的名称“大都”，第二国都被称为“上都”。上都也是一座由城墙围住的城池，不过忽必烈在城中搭建了巨大的穹庐。对此马可·波罗曾作过详细描述。

宫殿周围的墙壁长十六里，在御苑中央的森林中，还有另一座全部用竹子做成的宫殿。柱子上包着金箔，并饰以彩绘，柱头上雕龙画凤。龙身盘在柱子上，左右张开的两肘和头部支撑着屋顶。屋顶用竹子作材料，上面用漆加固。光是捆缚竹材的丝绳就达两百根以上。

> 这座竹子的宫殿只在大汗在此居住三个月间才搭建起来，大汗不在的九个月间就将其拆除。因为样式便于搭建，故可随意拆建组合。

1　松尾芭蕉的俳句。

——马可·波罗《东方见闻录》（爱宕松男译，平凡社东洋文库158）

由此可知元朝皇帝喜爱的也是穹庐，然而他既然当上了“土室之人”的统治者，就得在北京巨大的土室中生活。据说皇帝每年六、七、八三个月住在上都，而实际上停留的时间应该更长。希望舒适的日子尽量长久一些，也是人之常情。

1937年，原田淑人等人组成的“东亚考古学会”考察了上都遗址，并在外原西壁附近发现了基石的遗迹。可以推定这大概就是曾经搭建竹子宫殿的地方。位于上都的土室宫殿名叫“大安阁”，穹庐宫殿则被称为“帐殿”。

这个世界上有各式各样的生活形态，大概谁都认为自己国家的生活形态是最舒适的。蒙古皇帝纵然喜好穹庐生活，但为了履行世界帝国君主的义务，不得不勉为其难居于土室之中。

不同的生活形态有着各自不同的历史，短时间内想要相互融合可谓难上加难。我认为无须像蒙古皇帝那样勉强融合，若能做到理解就已足够。实际上理解也并非那么简单，但愿我们能在丝绸之路上学习它。

二三　丝绸之路的宝石

玉是人与神灵的媒介

《汉书·西域传》有一段别有意趣的记述

——其河有两源，一出葱岭山（帕米尔），一出于阗（和田）。于阗在南山下，其河北流，与葱岭河合，东注蒲昌海。蒲昌海，一名盐泽者也，去玉门、阳关三百余里（似是一千三百余里之误），广袤（面积）三四百里。其水亭居（静止之意），冬夏不增减，皆以为潜行地下，南出于积石，为中国河云。

关于积石山的位置有两种看法，一是青海省西宁的西南方，二是甘肃省临夏的西北部。无论哪种看法，都说明两千多年前的古人似乎认为黄河发源于帕米尔高原或昆仑山。伟大的黄河是中国的母亲河，所以黄河的源头在甘肃和青海似乎还不够，还要向更远的地方找寻。

在《汉书·张骞传》以及《史记·大宛传》中，都记载着汉武帝派遣使者去探寻黄河源流的故事。

而汉使穷河源，（河源出于阗）其山多玉石，采来。天子案古图书，名河所出山曰昆仑云。

括号中的部分是《史记》中有而《汉书》中无的五个字。“河源”即黄河之源。在中国，“河”即指黄河。

天子受天命统治天下，必须尽知天下甚至每个角落。因此才会有黄河起源于遥不可及的天尽头这样的看法吧。

据说在黄河发源之处的山中大量出产玉石。汉使献上从山中带回的玉石，汉武帝大喜，参考各种古籍，将此山命名为“昆仑”。之前那里曾被称为“南山”，因为从绿洲国家于阗的方位来看，此山位于南方。

玉——中国人喜爱的宝石，它没有闪耀的光辉，色泽温润安详。自古以来，人们认为玉具有某种神奇的力量。

——清明之玉，气能通神。

中国人认为玉是人与神灵的媒介。

既然是大量产玉的地界，汉武帝当然大喜过望，甚至破天荒地为山命名。然而汉武帝到底参考了哪些古籍，却不得而知。《竹书纪年》中有记载道

——穆王十七年，征西方昆仑丘，见西王母。

《竹书纪年》是在河南汲县的战国魏墓中发现的3世纪的竹简。就像《春秋》记载的是鲁国的历史一样，《竹书纪年》是战国时期魏国的史书。在汉武帝时代，其他史书里应当也有类似的记载。

东有东王公（也称东华帝君），西有西王母，他们都是中国民间传说中的仙人。人们相信若遇见仙人，就能得到长生不老的仙药，所以古人都对东王公和西王母心向往之。但凡帝王，都想寻求仙人的踪迹。秦始皇派徐市东渡，也是为了获得仙药。

据《竹书纪年》所记，穆王得以拜见西王母，那么他一定得到了长生不老的仙药。据说西王母住在西方的昆仑丘，所以汉武帝就把于阗南方出产玉石的山命名为昆仑。

现在的世界地图理所当然地把那里标记为“昆仑山脉”。其实昆仑这个地名最初只存在于民间传说的想象之中，是汉武帝用它给现实中的山取了名字。

昆仑之玉

说是山中可采玉，其实玉石多顺水而流。现在的和田县城夹在玉龙喀什河与喀拉喀什河之间。玉的原石自昆仑山系流入这两条河中，原石经河水冲刷，大都圆滑而无棱角。

昆仑之玉进入中国的中心部是在什么时候？史书中未见记载。但是，从近年才发掘的汉代古墓中出土了金缕玉衣和银缕玉衣。经专家考证，玉衣使用的玉片即昆仑之玉。

汉使从于阗带回玉石并献给汉武帝，只应当是正式的开端。不过在民间应该从更早的时候起，就有以交易的形式进入中原的玉石。

虽然叫做丝绸之路，应该同时也是一条玉石之路。丝绸和玉都是美妙之物。人们渴求美好的事物，为得到它，甘愿不辞劳苦。

丝绸是人类创造的美，玉石是人类发现并雕琢的美。

汉朝的皇帝和皇族们，下葬时都身穿玉衣，被称为“玉匣”。

据史书记载，汉朝可以受赐玉衣的不只是皇族，夫余等属国的国王也包括其中。可是谁知道皇族和诸王能活多久？待他们离世之后才从昆仑运来玉石的话，肯定来不及。所以至少应该是把玉石预先制成玉片，并保证仓库中有足够的存货。

在西域南道自和田经楼兰，过玉门关出河西走廊的路途上，一定曾经延绵着驮玉石的骆驼队吧，那应该是朝廷统管的工作。可以想象，私人采购玉石一定是不允许的。

从各地的汉墓中还出土了玉猪、玉璧、玉枕、玉龟、含蝉等。含蝉是一种蝉形玉饰，用来给死者含在口中，或许人们相信玉可以赋予死者以神奇的力量。民间流传的说法是，口中有含蝉的遗体不会腐坏。既然是与死者同葬，玉制含蝉就应当是一次性消费品。既然不能用第二次，就必须为即将离世的人准备新的含蝉。需求多了，自然会有不少以此为生的商人。

《论语・子罕篇》有这样一段

——子贡曰，有美玉于斯，韫匮而藏诸？求善贾而沽诸？……

子曰：沽之哉，沽之哉。我待贾者也！

这是孔子的弟子子贡向师父询问是否有出仕意向时的一段故事。美玉在这里用作比喻，意思是说，我有一块美玉，不知应该把它收藏在箱中，还是应该拿它卖个好价钱（荻生徂徠[1]解释为“好的商人”）？孔子回答说：“卖吧！卖吧！等到一个好价钱（或好商人）就卖。”孔子暗示自己大有出仕的意向。这段故事证明，早在公元前4世纪，就已经有了买卖玉石的商人。

防止玉石走私的玉门关

丝绸向西去，玉石自西来，这情形应始于远比我们的想象还要久远的时代，只不过没有记录而已。虽然没有文字记载，但这方面的证据却从古墓中不断被发掘出来。

当时民间对玉的需求量也一定也很大。朝廷当然要掌控玉石专卖，借此大赚特赚。这样一来，普通商人就不能途经丝绸之路去采购玉石。至多是在都城附近，请御用官商把采购来的玉石分卖一部分给私人，价格肯定被抬得极高。既然是如此赚钱的买卖，一定有人冒险从西域走私玉石。走私的人多了，朝廷专卖的玉石价格就有跌价的危险。因此取缔走私的措施势必得到加强。

通往西域的关隘之所以命名为“玉门关”，是因为它的首要任务之一，是防止玉石走私。

《唐书》里曾经提到，在于阗的玉河里，当地人趁夜在月光照耀的地方寻找，就一定能寻得美玉。书中所说的玉河应当是指玉龙喀什与喀拉喀什这两条河。1977年，我走访和田的时候，有人告诉我说，凭着照在河面

1 荻生徂徠（1666—1728），日本江户时代的思想家。主张恢复孔孟学说的古义，著有《蘐园随笔》、《论语徵》等。

上的月光，可以知道玉藏在哪里。而且那只有当地人才看得出来，外地人恐怕很难。

清末的萧雄有一首关于玉的诗作。他随左宗棠赴新疆平定阿古柏叛乱，驻守丝绸之路的时间是1863年至1878年，其间著有《西疆杂述诗》。

玉拟羊脂温且腴，昆岗气脉本来殊。

六城人拥双河畔，入水非求径寸珠。

玉如羊脂，色白且光泽柔润，玉中佳品更有“脂玉”之称。“腴”即肥美，枯瘦如柴的形态不受欢迎。

“昆岗”即昆仑山，这里出产美玉，其“气脉”之盛，不同凡响。“六城”应指和田附近的六处绿洲。人们从六城争先来到双河（玉龙喀什和喀拉喀什）之畔，为的是寻找玉石而非“径寸珠”。

魏文帝（曹操之子曹丕，220—226年在位）时期，从敦煌进贡了一颗直径一寸的宝珠，但宝珠采自何处却无人知晓。敦煌位于丝绸之路要冲，是商队云集之地。这颗“径寸珠”大概不是敦煌本地所产，而是由外国商人自外地带来，所以进贡朝廷的时候也无法说清它的来历。

和田的双河之畔人群熙攘，大家寻找的不是那来历不明的稀世之宝“径寸珠”，而是那温腴如羊脂的“昆仑之玉”。

金星石、琉璃

诗中的情景应是萧雄亲眼所见。既然是凭借月光寻找玉石，诗中描绘的就应当是月夜下的景象。作者在诗后的注释中提到，除玉石之外，当地还出产金星石、蓝宝石等。

金星石极可能是青金石。《大唐西域记》关于屈浪拏国有如下记载

——有山岩中多出金精，琢析其石然后得之。

“屈浪拏”在《唐书·西域传》写作“俱兰”，位于现在阿富汗的巴达赫尚一带。这里的“金精”或指黄金，但还是青金石的可能性较高。

南宋绍兴三年（1133）序的《云林石谱》中有一段关于金星石的记述

——于阗国，石出坚土中。色深如蓝黛。一品斑斓白脉，点点光粲，谓之金星石。一品色深碧光润，谓之翡翠。

这里所说的金星石应该也是青金石。中国人所说的琉璃原本也指青金石。

故宫的琉璃瓦是黄色的。烧制琉璃瓦的地方叫“琉璃厂”，这里后来形成了书店及书画古董店密集的街区。说到“琉璃色”，是一种紫色偏藏青的颜色，也就是金青石的颜色。佛教徒所说的“七宝”，因经论不同而解释各异，但琉璃大都包括在其中。

在《汉书·西域传》关于罽宾（克什米尔）的记述中，把“璧流离”列为仅次于虎魄（琥珀）的特产。“流离”同“琉璃”。琉璃由于与玻璃相似，也用作玻璃之意。

三国时期曹魏人孟康对《汉书》所记的注解是

——流离青色如玉。

唐朝颜师古所撰《汉书注》中写道

——《魏略》云，大秦国出赤、白、黑、黄、青、绿、缥、绀、红、紫十种流离。孟言青色，不博通也。此盖自然之物，采泽光润，逾于众玉，其色不恒。今俗所用，皆销石汁，加以众药，灌而为之。尤虚脆不贞，实非真物。

“销石汁加以众药”而成的就是玻璃。唐代已从西方大量进口玻璃，也可以生产一些粗糙的制品。“虚脆不贞”可谓酷评。玻璃非真物，而克什米尔的流离则是“自然之物”。玻璃分十种颜色，产自大秦（罗马）。孟康说只有青色，与实际不符（不博通），应为他物。孟康所指肯定是青金石。

琉璃钟，琥珀浓

在魏收所著《魏书·西域传》中关于大月氏的记载值得玩味。

北魏世祖太武帝（423—452年在位）时期，大月氏国商人来到京师，自称可以炼制五色琉璃。这是迁都洛阳之前的事，故京师应为平城（山西省）。于是从山中采来矿石，在京师铸炼，果真制成了光泽美丽的琉璃。《魏书》中写道

——光泽乃美于西方来者。

在中国琉璃从此不再高价难求，人们也不再将它当成稀罕之物了。

然而大月氏的商人究竟以何种方法把石头炼成了琉璃，却不得而知。这五色琉璃也令人怀疑。我推测应是珐琅之类。

在奈良县明日香村的牵牛子冢出土的棺木的金属部件上，就镶有珐琅装饰，这是日本最古的珐琅。另外正仓院收藏的唐代铜镜上有珐琅装饰。说是日本的珐琅，其实是从唐朝带来的。而唐朝的珐琅工艺也来自外国，很可能就是从大月氏传入的。

在顺着丝绸之路自西向东传入的事物中，最有名的要数玻璃。珐琅传入时经由的路线也与之相同。后来不知为什么，珐琅工艺在中国失传了。直到15世纪中叶，即明朝初年才再次从西方传入，而这次经由的是海路。在很长一段时期内，广东一直是中国的珐琅生产中心。北京也有珐琅的作坊，但工匠几乎都是广东人。

正仓院收藏着从唐朝传入的精美玻璃工艺品。唐朝的贵族们也曾经被玻璃制品的异国情调所吸引。唐朝诗人李贺的一首《将进酒》因芥川龙之介的喜爱而广为人知。

琉璃钟，琥珀浓。

这是开头第一句。琥珀色的酒应是葡萄酒吧。玻璃杯盛葡萄酒，想必是当时的新潮时尚。李白的《客中作》第一句是：

玉碗盛来琥珀光。

这闪耀着琥珀般的光泽，满满盛在玉碗中的美酒肯定是葡萄酒。在诗中直接提到葡萄美酒的，是王翰那首著名的《凉州词》：

葡萄美酒夜光杯，欲饮琵琶马上催。

醉卧沙场君莫笑，古来征战几人回。

关于第一句中夜光杯的材质，有人说是玻璃杯，也有人说是白玉杯。中国甘肃酒泉有“夜光杯厂”，专门加工从南山开采的玉石来制作杯碗和装饰品。产品的颜色从白、淡绿，到黑色夹杂透明纹路等，用多种玉石制作出各式各样的容器。无论是哪种颜色的酒杯，夜晚在月光照耀之下，一定非常美丽。

“夜光”这个词可用来形容透明美丽之物，并不仅限于玻璃。古代文献中常可见到“夜光璧”这个词，与之相对的是“明月珠”。

——臣闻明月之珠，夜光之璧，以暗投人于道路，人无不按剑相眄者（把明月珠或夜光璧这样贵重的宝物，在黑夜的路上抛向行人，人们无不惊异地按剑斜眼看他）。

这是《史记·邹阳传》中的一段记述。《后汉书·西域传》所记载的大秦物产除琉璃之外，夜光璧和明月珠也并列其中。晶莹美丽的宝石——不论是玉或是玻璃——对中国而言，都给人一种来自西方的强烈印象。

二四　丝绸之路的奇珍异果

吐鲁番盆地的葡萄园

葡萄从西域传到长安，是“贰师将军”李广利自大宛（费尔干纳）凯旋（公元前101年）以后的事。同时传入的还有目宿。据《汉书·西域传》记载，带回的葡萄和目宿被种植于离宫之外。目宿即日本人所说的“马肥草”，现在多写作“苜蓿”。这类来自西域的植物似乎特别适合在与丝绸之路水土条件相仿的干燥地带生长。

乾元二年（759），诗人杜甫（712—770）为躲避饥荒，弃官前往秦州（今甘肃省天水市一带）时，作了一首题为《寓目》的五言律诗。诗中写道：

一县葡萄熟，秋山苜蓿多。

可见葡萄和苜蓿在当时已是常见于中国西北部的植物。我曾在地图上看到，从天水市稍往东行，有个村庄名叫葡萄园。不过，要说丝绸之路的葡萄园之最，应该是非吐鲁番盆地莫属。1973年夏天，我初次访问吐鲁番盆地的葡萄园，那里的景色令我为之惊叹并深为感动。

葡萄叶形成的绿荫格外壮观。也许是以丝绸之路干爽的蓝天和黄色的山脉作为背景，才营造出如此壮观的画面。记得有个叫葡萄沟的地方，后面是黄色——其实更接近红色——的山脉，眼前是成行的“阴房”。那是一种用土砖交错堆砌而成且通风良好的建筑物，里面用来晾葡萄干。因为

葡萄干不能直接放在日光下晾晒，必须放在阴房中阴干。据说葡萄干是吐鲁番出口量最大的商品。葡萄干可以直接食用，也可用来酿酒。

阴房中的工作主要由老年人担任。因为是阳光直射极为强烈的地带，室内劳动比较适合老年人。工作的内容其实就是把成串的葡萄挂起来。

一到夏天，吐鲁番盆地的气温常常会超过四十度。因为空气干燥，并不觉得闷热。只要是在阴凉处，也还可以忍受。房屋的屋檐大多建得很长，大概是为了尽量多制造一些阴凉地。在吐鲁番县招待所，葡萄架紧挨着屋檐而建，重重叠叠的葡萄叶也可兼作屋檐之用。

简易的室外集会所也大都搭着葡萄架，人们可在下面聚餐、歌舞。而维吾尔族女性色彩斑斓的服装映着葡萄的绿叶，愈发鲜艳夺目。红和黄，就像救援队的色彩一般，跃动在葡萄架下，抚慰着观众的眼睛。

葡萄是东西方文化交流的象征

葡萄可说是东西方文化交流的象征。遣唐使的航船当时还无法把葡萄果实带回日本。比如鉴真和尚搭乘的船只，需要一个多月才能抵达。如果把从都城长安到出发港的日程也算进去的话，不论葡萄多么稀罕珍贵，带回日本都是不可能的。虽然未能带回实物，葡萄的图案却很早就传入了日本。

正仓院宝物中的海兽葡萄镜尤其有名。一串葡萄能结许多果实，是丰饶的象征。葡萄图案在西方被看做吉祥的标志，这个图案也经由中国传到了日本。

据中国学者王仲殊的研究，高松冢出土的海兽葡萄镜与唐代独孤思贞墓出土的铜镜属于同范镜，也就是用同样的铸型铸造的、名副其实的兄弟镜。在日本，依照中国传入的铜镜再制作铸型，以此制造了大量铜镜。当然这种仿造的铜镜还很难称得上做工精巧。

日本开始栽培葡萄的时间是12世纪末叶，据说是从中国带来的种子。

不过，日本人在实际见到葡萄之前就已经认识了葡萄的形状。

石国之木多木瘤

与葡萄同为丰饶之象征的还有石榴，它也是经丝绸之路传入中国的。因为据说产自石国或安石国，故名石榴。石国位于今天乌兹别克斯坦塔什干市一带。安石即安息，国土曾横跨现在的伊朗至阿富汗一带。其树多瘤，故选“榴”字为其名。在中国古诗文中，石榴也写作“若榴”。张衡作《南都赋》赞美南都（南阳），并列举其圃园中多种多样的果树——樱、梅、山柿、侯桃、梨、栗、椹、枣、若榴、穰橙、邓橘。

“穰”和“邓”似是地名。《南都赋》收录于《文选》。清少纳言的《枕草子》有这么一段

——文，以文集为最，文选，博士的奏章。

这里所说的《文选》是平安朝贵族的必读书，所以“若榴”这个名称应该早已为日本人所知。日文中石榴叫做“杂库罗”，源于“若榴”的读音。这也是一个在见到实物之前，通过文字学习到的果物名称。葡萄则是图案先行，人们得以大概了解它的形状，若仅仅“若榴”二字，则叫人无从想象。

石榴与葡萄不同，对气候和土壤的要求不是那么严格。只需把种子带回，就可以种植。据说平安时代以前，石榴就已传入日本，那么到底是文字先到，还是实物先到的呢？恐怕很难定论。在《文选》中，左思的《三都赋》里有

——蒲桃乱溃，若榴竞裂。

还有潘岳的《闲居赋》也写道

——若榴、蒲陶之珍，磊落蔓延乎其侧。

看来文中石榴与葡萄总是一同出现。

我在丝绸之路吃到的石榴比日本的石榴大一圈，而且汁多味甜。跟加

利福尼亚进口的石榴比较相像，还有吐鲁番盆地的石榴以及在伊朗从伊斯法罕到设拉子途中买的石榴也是这样。在空气干燥的地带，喉咙时常觉得干渴。这时候，滋味甘甜的果汁正可谓美若甘露。

烈日炎炎，剖瓜而食的快乐

关于石榴曾经在别处写过文章，故不再多言。且来说一说在丝绸之路的水果之中称雄一方的瓜，它同样堪称干燥地带的美味甘露。特别是在炎炎烈日之下，终于寻到一片绿荫，这时切一个瓜来品尝的快乐，实在是语言所无法形容的。

不由想起耶律楚材（1190—1244）随同成吉思汗远征撒马尔罕的时候，曾作过一首题为《西域尝新瓜》的诗：

西征军旅未还家，六月攻城汗滴沙。

自愧不才还有幸，午风凉处剖新瓜。

成吉思汗的中亚远征始于1219年，最初是为了报复蒙古使节在讹答剌遭到惨杀的事件。在血腥的战场上前后长达七年的征战生活，对燕京（北京）人耶律楚材来说，一定是极其难耐的。酷暑时节的攻城战炎热难当，汗如雨下，嘀嗒落在沙上。在这样的处境中让人感到快慰的是，可以在“午风凉处”也就是树荫下切个新摘的瓜来品尝。在丝绸之路上旅行，作者的心情我也深有体会。诗中的六月当然是旧历，大致相当于阳历七月左右，正当吃瓜的季节。

瓜的名字叫“哈密瓜”，取自新疆地名“哈密”。这瓜形似橄榄球，并不只产于哈密。不论是吐鲁番盆地，还是被称为南疆的喀什、和田，可以说丝绸之路所到之处都能见到它。不用说哈密以外的人对此瓜被冠以“哈密”这个独特的地名颇有不满，他们把这种瓜叫做“甜瓜”，意即味甜的瓜。

我且按通称叫它哈密瓜。第一次吃哈密瓜是在1973年从北京到乌鲁木

齐的列车上。列车进入新疆境内，列车服务员为我们一家送来了哈密瓜。其实还在北京的时候我们就听说

——现在正是瓜熟的好时候！

虽说瓜熟有一定的季节，但并不是秋天才有，这一点与长江的鲥鱼、河蟹不同。只要通风良好，瓜就不容易坏。要是你对味道不是那么讲究的话，几乎一年到头都能吃到。当地人都把瓜放在网兜里，吊起来保存。

哈密瓜从形状到大小都酷似橄榄球。在还没有亲眼见到它时，我曾写道："形如橄榄，两端尖锐。"

富有神秘感的美味

在清朝，甜瓜每年都要作为贡品上贡朝廷。因是生鲜食品，运送必须十分用心，不但要求尽快送到，还要保证凉爽通风的环境。贡品万一腐坏，后果不堪设想。朝廷把甜瓜分赐群臣，大概要相当得宠的人，才能得到一整个瓜。大部分人只能分到半个或四分之一个。据史书记载，朝廷得知百姓为了运送进贡的甜瓜，饱受劳顿，苦不堪言，于是下令将贡品改为瓜干代替。

风干后的甜瓜味道如何，我没有尝过。甜瓜因为是哈密一带的贡品，所以哈密瓜成了甜瓜的通称。要论瓜的滋味的话，据说公认是鄯善产的为最，其次是吐鲁番，然后才是哈密。

能够受赐哈密瓜的人，只是朝廷中的极少一部分官员，因此哈密瓜的滋味也被赋予了一种神秘感。就像禁果让人觉得分外美味一样，普通人对哈密瓜也满怀着向往。清末有个叫宋伯鲁的人，是光绪丙戌年（1886）的进士，他到新疆赴任，第一次吃到向往已久的哈密瓜。他在一首题为《食哈密瓜》的诗中写道：

我自毁齿已耳熟，无缘剖玉空叹嗟。

"毁齿"指七八岁正在换牙的幼年时期。作者从那时候就听说了哈密

瓜的美味，却无缘剖玉（哈密瓜的美称），只能枉然兴叹。或许作者是在哀叹自己未能升任在朝廷受赐哈密瓜的高官也未可知。总之，哈密瓜名气之大可见一斑。

百钱一枚趁晓市，盈筐累担来田家。

花一百钱能买一满筐，可见价格低廉。清末一两银子约为一千六百钱。好吃又便宜，但也不能吃得过了量。

秋深腹冷所忌此，饱食慎勿赊路途。

意思是说在身在旅途，万万不可吃坏肚子，耽误了行程。据说食用过量的哈密瓜会导致消化不良。18世纪中叶，左迁新疆的纪昀所作《乌鲁木齐杂诗》中有这样一首诗：

种出东陵子母瓜，伊州（即哈密）佳种莫相夸。

凉争冰雪甜争蜜，消得温暾顾渚茶。

秦时东陵侯召平在秦朝灭亡后种瓜于西安城东，据说他种的瓜非常美味。“子母”代表繁殖之意。也就是说，这瓜清凉甘甜，就好像东陵侯的瓜种传到了这里一样。再来一杯顾渚茶（浙江产的名茶），就更加宜于消化了。

长生不老的西王母桃

纪昀的《乌鲁木齐杂诗》中还有一首描写果贩的：

红笠乌衫担侧挑，苹婆杏子绿蒲桃。

谁知只重中原味，榛栗楂梨价最高。

“红笠”指色彩艳丽的帽子，也就是维吾尔族小帽。“乌衫”即黑服，指当地人的服装。“侧挑”是指横担箩筐之意。箩筐之中，装着各种各样的水果。“苹婆”也就是现在所说的苹果。苹果产于新疆各地，但却没有像哈密瓜那样被称为当地名产的品种。

杏又称酸梅，库车是其主产地，尤以干果著称。

丝绸之路的桃子虽然其貌不扬，味道却好极了。传说住在昆仑的西王母的桃子叫做“蟠桃”，吃了可以长生不老。《西游记》里孙悟空受罚，原因之一就是偷吃了天界桃园的仙桃。这仙桃平时是吃不到的，要等西王母举行“蟠桃会”时才拿出来待客，而悟空却把仙桃偷吃了。

我在吐鲁番吃到的是扁桃，形状扁而圆。肉质细腻，甜味也适中。在丝绸之路严酷的气候条件下，扁桃可说是一种含蓄高雅的水果。

丝绸之路的桑葚

现在的丝绸之路不再是丝绸的通道，而是成了丝绸的产地。因此，所到之处理所当然地种植着桑树。维吾尔族人尤其喜食桑葚。桑树是为养蚕而种的植物，但在新疆的部分地区，却种植着以食用为目的的桑树。清朝时，宫中有一棵移植自阿克苏的桑树结了果，乾隆帝特地为此作诗一首。诗的最后一句是：

洸洸曾用济王师。

“洸洸”用于形容威风凛凛的样子。乾隆年间清军平定回部（新疆南部）叛乱时，士兵们曾以桑葚代替军粮充饥。诗中赞美的就是桑葚济助王师（朝廷的军队）的这段事迹。

林则徐（1785—1850）的《回疆竹枝词》中有这样一首诗：

桑葚才肥杏又黄，甜瓜沙枣亦粮粮。

村村绝少炊烟起，冷饼盈怀唤做馕。

诗中描绘的是夏末秋初的景象。各处村庄虽然看不到炊烟升起，但并不是因为短缺粮食。其实家家食物丰富，只是不需用火而已。

“葚”与“椹”同，即桑树的果实。桑葚肥了，杏子熟了，还有甜瓜、沙枣可以做干粮。

沙枣是一种类似胡颓子的植物，果实如樱桃大小。果皮光滑，外观漂亮，味道却极普通。果实水分少，含淀粉较多，可作果腹之用。可直接

吃，也可做成干果食用。“糇粮”即干粮之意。

丝绸之路的主食是一种叫做馕（nāng）的面饼，印度的主食也是它。“馕”这个字即“nāng”的音译，也有人随意用“糌”或“馕”等字表示。伊朗一带的发音听起来更像“农”。馕的做法，是用面粉摊成饼状，用火烤熟。历数日而不变质，且不需每日用火加热。所谓冷饼，即数日前烤好的馕。把馕放在囊中，到时只需一声“吃饭吧”即可开饭。所以虽没有炊烟升起，也无需为食物发愁。

从前面引用的纪昀关于水果的诗中可以看出，当地产的水果有苹果、杏、葡萄等，但当地人似乎更青睐中原出产的榛（榛子）、栗、楂（山楂）、梨等。这是诗人的误解，其实新疆也大量出产山楂和梨。

在中国，人们为西方的或从西方传入的事物命名时多用“胡”字。例如“胡椒”、“胡弓”、“胡坐”（盘腿而坐）、“胡瓜”之类。胡桃也一样，据说是由张骞从西域带回的西域物产之一。访问和田的时候，我们到郊外散步，出于好奇，我每看到一种树都要打听它的名字。大树几乎都是核桃，说是因皮坚如核而得名。

——似外刚内柔之质。

据说出于这个理由，核桃曾作为贡品献给朝廷。

丝绸之路上西亚一带枣树较多，中国新疆的枣树却是出乎意料地少。

二五　人生无酒不能过活

酒与赌博的恐怖

丝绸之路上的大部分地区现在都已成为伊斯兰教的世界。伊斯兰教徒绝对的圣典《古兰经》规定信徒不能喝酒，所以在伊斯兰教地区，原则上应该是闻不到酒味的。伊斯兰教认为，《古兰经》不是穆罕默德个人的语录，而是来自安拉的启示，所以饮酒是“哈拉姆”绝对的禁忌。不过对酒的定义如何解释，也并不是没有空子可钻。

“酒”曾被定义为用葡萄、椰枣、蜂蜜、大麦、小麦五种原料制成的饮料。然而除此之外的酒类也足以把人灌醉，后来，认为任何能让人喝醉的饮料都属绝对禁忌的观点占了上风。

因安拉的启示，饮酒受到禁止。这说明穆罕默德在世的时候，阿拉伯半岛上盛行饮酒的风气有多么猖獗。当时在麦加和麦地那，人们时常饮酒闹事，甚至赌博。赌博以一种叫做迈西尔的射箭游戏为主流，迈西尔原本是一种类似于“抓大头”的游戏。阿拉伯人购买用于食用的家畜如羊或者骆驼时，通常是几个人凑钱买一整头。比如十个人合买一头，宰杀家畜后分为十份，当然就会有好的部分和不好的部分。为避免争吵，采用的办法通常是，从一个袋子抽箭决定。箭上分别写着号码，代表着不同部位的畜肉。这个办法被用到了赌博上，押的金额也越来越大，并引发了各种犯罪。

《古兰经》把酒、迈西尔、偶像并列为绝对禁忌。有一种说法是，穆罕默德的一个亲戚因为酗酒和赌博倾家荡产，穆罕默德对酒和赌博的危害一定有着切身体会。

葡萄酒和琥珀光

从酒的定义可以了解到，当时阿拉伯的酒多使用上述五种原料制成。葡萄是丝绸之路上最具代表性的水果，所以这一带最具代表性的酒也应当是葡萄酒。在汉代，葡萄从西域传入中国时，想必葡萄酒也随之传入。不过中国学会酿造葡萄酒是在唐初，是在位于吐鲁番盆地的高昌国被唐朝吞并以后的事。在此之前，只能少量地从外国进口高价葡萄酒。只有上流阶级的少数人才品尝得到，在当时喝葡萄酒一定也是一种社会地位的象征。

就像王翰的《凉州词》里的名句“葡萄美酒夜光杯”那样，葡萄酒与西域的夜光杯并列，在盛唐时期也曾散发着浓厚的异国情调。李白尤其擅长描绘这样的异国风情，他的诗中时常有胡姬登场。《唐诗选》中收录的一首七言绝句《客中行》向来受到日本文人的喜爱。

兰陵美酒郁金香，玉碗盛来琥珀光。

但使主人能醉客，不知何处是他乡。

“兰陵”是山东省南部的地名，以出产美酒而闻名。这里所指的美酒恐怕应该是葡萄酒吧。“郁金”是一种香草的名字，据说可用来使酒增添香味，葡萄酒似乎没有这样的做法。但第二句所说的“琥珀光”仍让人不由地联想到葡萄酒。李贺的《将进酒》所描绘的“琥珀浓”，如果不是葡萄酒，会让人觉得无法跟后面的“琉璃钟”相配。荻生徂徠曾模仿李白的《客中行》写下一首七言绝句：

甲阳美酒绿葡萄，行露三更湿客袍。

须识良宵天下少，芙蓉峰上一轮高。

“甲阳”不是六甲[1]之南，而是指甲州[2]的山之南。甲阳美酒当然就是甲州葡萄酒。江户时代的文人墨客已经在喝葡萄酒，不过这并不是进口到长崎的舶来品，而是国产的葡萄酒。

椰枣酒

江户时代，有一种外国酒经由长崎被带到日本，酒名叫做“阿剌吉”（又作“阿剌基”或“阿里乞”）。由荷兰人从爪哇带来。

《和汉三才图会》中“酿造类烧酒”之项有如下记述

——阿兰陀之阿剌吉（音“阿拉奇”）酒、流球及萨摩之泡盛酒[3]皆彼国烧酒也。气味甚辛烈，消痞抑积聚，能防湿。此等皆蒸生酒而造成之烧酒也。

蒸生酒指蒸馏酒，阿剌吉酒与泡盛并列，与泡盛一样也有用红薯做原料的种类，除此之外，还可用各种原料酿造。既然是从爪哇引进，原料很可能是甘蔗。跟丝绸之路有关的“阿拉克酒”则多以椰枣为原料。西亚，特别是伊拉克一带大量出产椰枣，这个地区曾把椰枣作为主食。现在城市里已不多见，但在乡村椰枣仍可算作主食。就像以大米为主食的日本人用大米酿酒一样，这一带出现以椰枣为原料制成的阿拉克酒也是自然的。

阿拉伯语中的“阿拉克”这个词，从意为“掺少量的水”的词衍生而来。这种酒可以与泡盛同列，并附有“辛烈”的说明，其度数一定很高，所以通常要兑水喝。酒色本是透明的，一旦加水，就会变浑浊。

我第一次喝阿拉克酒是在伊斯坦布尔。酒一入口，我便条件反射般地觉得，那味道很像我幼时喝过的某种药水，是一种让味蕾无所适从的强烈香味，但慢慢地也就习惯了。

1　位于兵库县东南，神户市北部的山名。

2　即甲斐，今山梨县。以葡萄和葡萄酒著称。

3　冲绳特产的一种烧酒。

在土耳其这种酒被称为“拉库”或“拉奇”。根据我手边这本简易的土耳其词典的解释，Raki为Kind of Brandy。兑了水的拉库呈淡乳白色，看起来就像一种乳酸饮料。在政教完全分离的土耳其，不论哪里都可以自由地饮酒。同样是伊斯兰教地区，在中国新疆的居民中，也有不少不信奉伊斯兰教的汉族人，并且自古以来这里的戒律相对宽松，饮酒的禁忌似乎也不是那么严格。

冒泡的“霍梅尼啤酒”

在堪称伊斯兰教发源地的沙特阿拉伯，以及霍梅尼的伊斯兰革命时期的伊朗，要想买酒可以说是难之又难。不过这一带盛产葡萄，如果想在自己家里私自酿造，也不是完全不可能。只是一旦被发现，依照伊斯兰法，将被处于鞭刑。派别不同，对教法的解释也不同。最常见的解释是，饮酒的处罚是鞭打八十下，如果是奴隶犯法则可减半为鞭打四十下。现在应该已经没有了奴隶，他们之所以可以享受减半的待遇，大概是因为只被当作半个人看待。自由人则必须对自己负全责，接受惩罚是理所当然。也有派别解释为自由人四十下，奴隶二十下。鞭刑现在依然存在。

在伊朗出售着一种类似于啤酒的饮料，不论喝多少都不会醉，因为它的酒精度数是零。瓶子俨然是啤酒瓶，酒的实际成分却像是用焦糖染成啤酒色的汽水。这啤酒也冒泡，听说住在当地的外国人称之为霍梅尼啤酒。也有人说“你把它当啤酒喝，它就有了啤酒味儿。”这大概需要相当丰富的想象力才能做得到吧。

歌颂美酒的诗人奥马尔·哈雅姆

阿拉伯语中关于酒的词，最常用的是哈穆尔（khamr），其次是夏拉布（sharāb）。在伊朗则多用后者。

sharāb与syrup以及sherbet的语根相同。还有用上等砂糖熬制成浓汁用来作药的“舍利别”，也是一个同根的词。啤酒叫做beer sharāb，葡萄酒叫做wine sharāb，可以与其他词自由组合。印度的伊斯兰教徒把葡萄酒称为“葡萄牙酒”，大概是因为居住在果阿的葡萄牙人经常饮用这种酒。

伊朗人曾经酷爱饮酒，甚至被誉为诗与蔷薇以及酒的国度。进入伊斯兰时代之后，仍有像奥马尔·哈雅姆那样热情歌颂酒的诗人。

今宵再次端出酒壶，
用少许的美酒丰润心灵。
解开信仰与理智的束缚，
让葡萄树的女儿做我今夜的娇妻。

人生无酒不能过活。
不饮葡萄酒，叫我怎能忍受重负。
当酒姬又为我斟上一杯的瞬间，
身为奴隶，我也忘了在乎。

我死后，请将我抛尸郊野，
请把美酒洒在坟场的土地上。
当我的白骨化为尘土，请用它
烧制成瓦，用作酒瓮的盖子。

法官啊，即使我因玛基[1]之酒烂醉如泥，
我的心依然比你清醒，
你吸人血，我吸葡萄血。

1　琐罗亚斯德教（拜火教）教徒之意。

你决裁吧！触犯吸血之罪的，是哪一个？

——《鲁拜集》[1]，小川亮作译（岩波文库）

以上引用的只是奥马尔·哈雅姆《四行诗》（《鲁拜集》）的一小部分。作者也是一位天文学家，他是11世纪后半期至12世纪前半期的伊朗人。萨桑王朝灭亡，伊朗成为伊斯兰教国家是7世纪的事。因此可以说在奥马尔·哈雅姆的时代，伊斯兰教应该是成熟已久。即便如此，酒的赞歌居然得到容许。

日译中所用“酒姬”一词，大概是因为这个词与原文发音相近。其实在酒肆中斟酒的是男性，似可译作“酒童”。神秘主义（苏非）的诗歌常常在一个词里隐藏别样的含义，比如作为热恋对象的“恋人”一词，可以蕴含神或者真理的意思。酒童专为酒客斟酒，所以也可指代带来欢乐的人。醉酒意为对神怀着强烈憧憬，以至达到与神接近的境地。这么解释的话，哈雅姆的诗不再是酒的赞歌，而变成神的赞歌，所以也谈不上触犯戒律。反之，作者也可能是故意用苏非式的手法作幌子，其实他真心赞美的就是酒本身。《鲁拜集》里的这些四行诗应该属于后者。

在霍梅尼体制之下，哈雅姆必然被视为异端文字，然而书店里却堂而皇之地出售着他的诗集。英国作家菲茨杰拉德把哈雅姆的四行诗翻译成英文，诗人的名字才开始为全世界所知。就像歌德从哈菲兹作品的德译本得到触发，创作了《西东合集》，哈菲兹因此而闻名世界。两个事例可谓相映成趣。

另一位爱酒的诗人哈菲兹

哈菲兹（1320—1389）也是一位歌颂美酒与爱情的诗人。他在世的时候，甚至因此被视为“带着苏非假面的异端分子”。

---

1 小川亮作所译版本（岩波文库1949年版）直接译自波斯文，与中国通行的译自英文版的版本（如郭沫若译《鲁拜集》）内容出入较大。文中译诗为小川亮作日译本的直译。

在伊斯兰教国家，不时会出现对信仰过度热心的统治者，往往推行严格的宗教戒律。哈菲兹在三十多岁的时候，曾经历了那样的时代。有个名叫穆巴利兹·姆扎法的国王是个狂热的教徒，他把哈菲兹居住的设拉子城里所有的酒馆都关闭了。换言之，在此之前，在设拉子城中曾有许多酒馆。哈菲兹当时曾写诗讽刺这件事，诗的大意是：安拉啊，请不必担心。虽然酒馆关闭，伪善的商店却开了门。

在苏非的词汇中，酒代表神的恩惠。与哈雅姆不同的是，哈菲兹是虔诚的伊斯兰教徒。哈菲兹这个名字的意思就是“能背诵《古兰经》的人”。但是哈菲兹在诗中歌颂的酒，多半应该是指现实中的酒。前面提到，哈菲兹曾被怀疑是“异端分子”。后来经伊斯兰法学者讨论裁定，哈菲兹终于得以摆脱嫌疑。或许是因为那些精彩的诗作让法官们也为之折服了吧。

哈雅姆诗中提到了“玛基之酒”，玛基指琐罗亚斯德教教徒。在伊斯兰化之前的伊朗，琐罗亚斯德教（俗称拜火教）曾是国教。

天山南路之所以成为维吾尔族聚居地，是因为北方的回鹘王国在吉尔吉斯族的强袭之下，人民四散，其中一支于9世纪中叶以后逃到此地。在此之前，新疆南路居住着多种民族，这些民族大多属于伊朗人。宗教也是琐罗亚斯德教占上风。在唐朝的都城长安，曾建有多处“祆祠”，即琐罗亚斯德教寺院。

在9世纪中叶以前的天山南路以及昆仑山脉北麓即所谓西域南道上，一定曾飘散着浓厚的玛基之酒的香味。玛基之酒当中，最上等的应当是葡萄酒，其次才是阿拉克酒。但要说游牧民爱喝的酒，我认为当属马奶酒。

马酪味如酒

家畜乳汁中所含的乳糖经发酵可以制成酒精度较低的酒。制酒过程中乳酸也随之发酵，所以酒中带有酸味。据说马奶发酵大多是在皮革袋子中

进行，听起来这酒颇有游牧民的特色。

汉代有一种名为挏马官的官职。这本是掌管皇太后车马的官职“中太仆”，汉武帝太初元年（前104）才改称为挏马官。之所以改称，是因为他的主要工作从掌管皇太后的车马变为负责酿造马奶酒。这个官名见于《汉书》的“百官公卿表”以及“礼乐志”。“挏”即推引之意，似乎是指用力拌动马奶造酒的动作。严师古在《汉书》的注解中写道

——马酪味如酒，而饮之亦可醉，故呼马酒也。

由此可知，马酪非酒，而是酪（酸奶），但也会喝醉，故名马酒。马奶酒的酒精度仅百分之一，究竟能不能算酒，似乎不好下结论。《隋书·突厥传》中有

——男子好樗蒲（一种博戏），女子踏鞠（踢球），饮马酪取醉，歌呼相对。

这里的用“酪”而非“酒”，但后面有“取醉”之说，足以说明这是马奶酒。《宋史·高昌国传》中有

——人衣尚锦绣，器用金银，马乳酿酒，饮之亦醉。

既然是酒，喝了必然会醉，上文特地说明饮之亦醉似乎没有必要。大概正是因为度数极低，才需要特地添加“亦醉”的说明吧。另有版本“醉”写作“醇”，意为味道纯厚。

太初元年汉朝在朝廷中设置了酿造马奶酒的官职，李广利的第一次大宛远征也在同一年。在此之前，卫青与霍去病曾多次与匈奴交战，饮用马奶酒的习惯也作为战争的副产品传入中土。马奶酒味道柔和，爱喝的人应不在少数。

另外中国出现蒸馏酒是较近期的事。据说蒸馏酒也是经丝绸之路传入中国的。如今茅台酒、汾酒等已然融入中国人的生活，大家也许以为它们原是中国固有的酒类，其实不然。元代成吉思汗远征以后，东西方交流得到疏通的时期，阿拉克酒的做法才传入中国。

不仅是在伊斯兰教地区，在美国也曾有过禁酒的时期。中国则是在三

国时代，曹操和刘备曾实施禁酒。在曹操禁酒的时代，人们只好使用隐语，例如把清酒称为“圣人”，把浊酒成为“贤人”。佛教规定出家人不能喝酒，但仍有人把酒改称为“般若汤”来掩人耳目。从字义上看，此乃“洗净烦恼悟道之汤”。穆巴利兹·姆扎法的禁酒令在他的儿子沙赫·舒贾继承王位之后，立刻被解除了。

拂晓时分，我听到一个神秘的声音：

沙赫·舒贾的时代到来了！

无所顾忌地畅饮美酒吧！

……

哈菲兹写下这样的诗句表达自己对禁酒令解除的喜悦之情。

哈菲兹热爱故乡设拉子，死后也埋葬于此。他的灵庙被称为“哈菲兹庙”，如今已成为观光胜地。

二六　丝绸之路的壁画美术馆

千佛洞

敦煌莫高窟是世界最大的壁画宝库，当地人称之为千佛洞。石窟内的壁画就好像恨不得不留一丝缝隙一般密集于墙壁之上，密密层层地描绘着数不清的小型佛像。我以为那就是“千佛”的来由，但千佛洞的名字似乎并不是这么来的。

在维吾尔语中，千佛洞叫做“敏维”。“敏”是“千”的意思，“维”指房屋、建筑物之类。所以如果依照维吾尔语的词义，千佛洞的意思就应该是“一千处佛洞”，而不是“一千座佛的洞”。

这么说来，石窟几乎没有单独一处的例子。据我所知，喀什三仙洞只有三个石窟，应该是最少的。敦煌目前发现的一共是四百九十二窟。在最隆盛的时期一定曾经数以千计，是名副其实的千佛洞。

适合建造石窟的地点不多，所以才会在某处适宜的地点接二连三地建造。东京神田神保町旧书店云集，大阪道修町医药批发店林立，也出于同样的道理。

石窟究竟源于何处？在石壁上开凿石洞用作礼拜场所的例子，在公元前的印度就已出现。而且不只是佛教，也有耆那教和印度教的石窟。在安纳托利亚的卡帕多奇亚峡谷，也建有基督教的石窟修道院。

佛教的石窟寺院始于印度，后传入中亚，经丝绸之路传入中国。这是学界最有力的观点。敦煌的权威学者常书鸿则认为，4、5世纪的石窟寺院并非自西向东传入，而更像是各自独立建成。这是在考察了敦煌石窟以及柏孜克里克、克孜尔尕哈与库木吐拉石窟后得出的观感，我认为他的看法具有相当的说服力。

被切割的“誓愿图”

我第一次看到石窟壁画是在柏孜克里克石窟，那是1973年，其后我又先后三次访问这座位于吐鲁番盆地的石窟。两年后访问敦煌时，眼前的画面让我感到眼花缭乱，因为柏孜克里克的石窟毁坏程度实在严重。而敦煌附近一直居住着佛教徒，虽然说不上采取了有效的保护措施，但至少没有遭到破坏。

吐鲁番盆地被染上清一色的伊斯兰教色彩之后，民间俗信或伊斯兰教的偶像否定思想使柏孜克里克石窟的壁画遭受严重损坏。破坏还不止于此，20世纪初，德国的勒柯克、英国的斯坦因，还有日本的大谷等人各自率领考察队前来，把壁画切割下来后掠走。

访问柏孜克里克后，我以为石窟壁画大概都是类似的惨状，所以后来看到敦煌色彩斑斓的壁画时才会产生那种眼花缭乱的感觉。

柏孜克里克大约有四十五处石窟，其中也有的没有壁画，有的则是在山崖上开出小块平地建造土坯佛堂。因为不是在山崖上开凿石洞而成，似乎算不上石窟，但在名称上仍概括地称为柏孜克里克石窟。除此之外，柏孜克里克还有一些特征。这里的壁画题目中有“誓愿图”。誓愿图描绘的是佛祖或菩萨为救赎众生而祈愿的场面，这在敦煌和克孜尔尕哈的壁画中都不曾见到的。

阇陀伽（本生谭）讲述的是释迦牟尼在前生如何行善积德的各种故事。这些故事是所有佛教壁画的共同主题，然而誓愿图只见于柏孜克里克的这个事实似乎别有深意。

从中可以推测，佛教石窟并不只是自西向东传入，而是在各地自主进行，各具匠心地建造起来的。

德国考察队把最精美的誓愿图连同石壁整个切割下来。整个洞窟的内部表层都被削去，剩下的只是一个空壳。切割是按一定的尺寸进行切割、剥离，以便之后能够原样复原，这实在是一种机械冷漠的手法。

他们关心的是壁画作为美术和民俗学研究对象的价值，但对壁画却没有宗教上的信仰，因此他们只管按规定的尺寸切割，哪怕切割的是佛祖的脸，都可以毫不介意。然后，切下的部分被原样复原为一个石窟，展示于柏林的民族博物馆。

斯坦因的英国考察队也用同样的方法切割了壁画，他在著作中写道

——几个世纪以来，那些以偶像否定为信念的伊斯兰教徒来访者随手破坏，使这些弗莱斯克画（即壁画）一直处于危险境地。近年来，这种来自当地居民的破坏愈加严重，他们将壁画胡乱地切割下来，将之卖给欧洲人。显然这里有更加荒废下去的危险。因此，想要在目前状况之下，尽量抢救这些发展于中亚，并具有代表性的精美的佛教绘画艺术遗产，唯一的手段就是周到有序地把这些绘画从这里转移出去。

——斯坦因《西域考古记》（泽崎顺之助译，白水社）

引用冗长的一段，是因为我觉得有必要介绍一下拿走壁画一方的辩解。我并不想不由分说称其为盗贼。斯坦因也在文中特地说明是“在目前状况之下”石窟有荒废的危险。但是，对他的上述辩解，我还要说几句不同的看法。

当时石窟的确遭受了伊斯兰教徒的破坏，但即使塑像受损，却还未殃及壁画。正因如此，才为勒科克和斯坦因留下大量可以带走的壁画。较之伊斯兰教偶像否定思想的影响，伊斯兰教进入之前，因民间俗信的影响而产生的破坏似乎更加严重。当时的迷信认为，如果与画中人物的视线相接，就必须把画中人的眼睛部分毁坏，否则会遭遇厄运，于是人们用手指把画像的眼睛

抠掉。石窟中凡是位于手够得到的佛像的眼睛就几乎这样都被抠去了。

吐鲁番盆地一带虽说居民已经伊斯兰化，但这里长期处于信仰佛教的蒙古族以及满族的统治之下，并且建造佛教石窟的不是别人，正是他们的祖先，所以并未发生过狂热的反佛教运动。毋宁说近代以来当地人的破坏才开始加剧，原因在于欧洲人的收买。斯坦因在著作中提到来自当地政府的阻碍。斯坦因考察柏孜克里克石窟是1914年12月至翌年的事。孙中山领导的辛亥革命推翻了清朝统治，此时距中华民国诞生，已经过去了三年时间。中国的文化财产就应当由中国人自己调查，自力保护，这样的民族主义思潮日趋高涨。这对斯坦因而言是阻碍，但在中国方面，这当然是再正当不过的措置。

最后，一幅保存完整，在近千年的时间里谁也没能毁坏的誓愿图壁画被全幅切割下来，原样复原在现代化设备齐全的柏林民族博物馆。它的照片收录在众多图录之中，虽然留有拼接的痕迹，但色彩艳丽堪称保存完好。但我们今天却已无法再看到它。第二次世界大战的柏林空袭，把这幅没能撤离的柏孜克里克誓愿图壁画化为了灰烬。这个事例证明，那些所谓把文化遗产“抢救”到文明世界的说辞，其实不过是文明世界的狂妄自大罢了。

巨大的壁画美术馆

在柏孜克里克石窟的壁画中，最古的壁画可以上溯至隋代（也有人认为是北魏）。也就是说，石窟的建造早在吐鲁番盆地还处在汉族麴氏王朝统治的时代就已开始了。麴氏王朝于640年被唐太宗所灭，这里成为唐朝的直辖领地。8世纪后半期的唐玄宗时期，由于内乱，唐朝放弃了西域，不久后这里成为回鹘王国的领地。柏孜克里克的石窟以建于回鹘时期的为最多。

单从历史背景也可推测，壁画的样式仍以强调线条的唐朝风格为主流。如此说来，与佛教美术流传的主流方向——自西向东——相反，在这里是从东向西的流向。

往东有敦煌大型石窟群。据文献记载，前秦建元二年（366），有个名叫乐僔的沙门在这里开辟了石窟，后来法良禅师又接着开了第二个。然而4世纪的石窟现已不存，现存最古的石窟是据推定为北凉期（5世纪前半期）的第二百七十五窟。窟内的交脚弥勒像可说是敦煌最具代表性的佛像，几乎一说到敦煌，必提这尊弥勒像。

“交脚”顾名思义就是把脚盘成X形。在日本，这种样式的佛像一座都不曾有过。这也是个值得研究的问题。

在四百九十二处石窟中，现存的塑像以这尊北凉时期的交脚弥勒佛像为首，总共两千四百一十五尊。石窟所在的鸣沙山是沙与细石相间的砾岩地带，地表质地非常脆弱。龙门和云冈石窟的佛像是雕琢山岩而成，敦煌却不行，即使雕成佛像，用不了多久，就会变得面容斑驳。所以只有挖掘石窟，在内壁涂上灰浆抹平，再在上面描绘壁画，或者是另外雕塑佛像搬入窟内安置。

因此，敦煌的石窟以壁画为主，佛像为辅。敦煌壁画的总面积据正式公布的数据，是四万五千平方米。如果把这些壁画并列于三米高的墙面的话，需要长达十五公里的墙面才够用。的确堪称巨大的壁画美术馆，而且是自5世纪的北凉到14世纪的元朝，纵贯千年历史的美术馆。

虽然这些壁画都归类为敦煌壁画，实际上它们因时代而异有着各自的特征。唐朝以前，以取材于本生谭的壁画为主。这些画因原料发生化学反应而变色，使壁画形成一种始料未及的立体效果，单从鉴赏的角度来看也十分有趣。

壁画中释迦牟尼的前世故事大多分几个场面描绘。比如舍身饲虎的故事，从老虎饥饿的神态、投身虎口的瞬间、老虎开口大嚼的情形以及最后只剩一堆白骨的画面，都依次描绘下来。当年僧侣聚集善男信女说教的时候，一定是指着这些画进行讲述的吧。正相当于佛教故事的一种教材。

唐代以后，这类本生谭壁画开始减少，取而代之的是以单独一幅大图占据整面墙壁的说法图和西方净土图等。

还能看到一些与佛教无关的画面，比如张骞出使西域的场面。这是距佛教传入中国尚有时日的汉武帝时代的故事，或许是用来作为一种广泛的民众教育的教材，大概相当于历史常识课吧。

唐代的壁画当然是以线描为主，但色彩非常艳丽，大概是因为多用红色系。与之相对的是后续的五代十国至宋代（敦煌于1036年被西夏占领，或许这以后应该算西夏时期）的壁画，其特征整体以蓝色系为主，并且这个时期的石窟平均规模大于唐朝时期。

不过其中也有一处规模巨大的唐代石窟。南窟和北窟分别安置着高达二十六米和三十二米的巨大弥勒佛像，所在石窟之大自不用说。

据说上等的红色颜料产于湖南。唐朝国势昌盛之时，在经济繁荣、治安良好的条件下，物资运送自然得到保证，远地的商品也可以买到，所以才可能使用大量的红色原料来作画。至西夏时期，敦煌成为地方政权的地盘，湖南产的红色颜料变得难以入手。这一带多产石绿，自然而然地开始多用绿青色系的颜料，因此壁画也开始整体偏重青色，给人一种阴郁低沉的感觉。唐朝的壁画则是一种不一样的明朗温暖的氛围。

有趣的是，不同时代壁画所体现的氛围还反映着各自时代的特征。

第一百零三窟通称南大佛，即那处容纳二十六米高的弥勒佛像的巨大石窟。石窟要容纳比奈良大佛高大近两倍的巨大佛像，可以想象其规模之大。当然石窟内的墙壁也有相当大的面积。这处石窟本是盛唐唐玄宗时期建造的，壁画却是西夏时期色调偏青的作品。盛唐时期石窟建成的时候，这里一定描绘着唐朝风格的那种偏重红色的精美壁画。可是到了西夏时期，人们又在壁面上描绘属于自己的青色系的壁画。所以我们今天看到的是西夏时期的壁画，但是在这些壁画下面，其实还掩盖着盛唐的壁画。据说壁画上有些开裂的地方还能稍微露出原先的画面，而且可以看出下面的图画更加精美，但也不能因此将上层的壁画揭去。

这究竟意味着什么呢？我想西夏人应该是出于一种自尊，并且他们也拥有独自的审美观。之所以把自己的作品覆盖其上，是因为他们坚信自己

所绘的壁画比盛唐时期的更美。

壁画的诉说

库车附近有多处石窟，其中最大的是克孜尔尕哈，其次是库木吐拉。前者二百三十六窟，后者一百零六窟，数量不及敦煌，但规模大于柏孜克里克石窟。这两处石窟群同样是面朝渭干河（木扎提河）而建，位于上流克孜尔尕哈的叫做“上千佛洞”，位于下流库木吐拉的叫做“下千佛洞”。从库车县行车两个半小时到克孜尔尕哈，再到库木吐拉需半个小时。如果能够沿河而行的话，距离应当更近。然而距离如此接近的两处石窟群的氛围却大不相同。我参观过两处石窟群后，在北京拜会了常书鸿先生，他说

——克孜尔尕哈比起敦煌更接近于巴米扬的风格。

我也深有同感。

从线描以及画风这样比较专业的角度来看，从库木吐拉的壁画可看出唐朝风格的巨大影响，而克孜尔尕哈德壁画中唐朝的影响则较为稀薄。两处石窟群位于同一条河的河畔，且距离相近，但在风格上却各有不同。

敦煌壁画中可以看到中国绘画中不曾有过的凹凸表现技法，这显然是借鉴了印度的绘画手法。伴随着佛教的传播，印度绘画也自西向东流传，而中国绘画的堪称骨骼的鲜明的线条技法随后也自东向西流传。从以佛教为中心的观点来看，这算是逆向的流动。值得深思的是，这股逆流虽抵达了渭干河下游的库木吐拉，却没能抵达上游的克孜尔尕哈。

然而在克孜尔尕哈与库木吐拉之间并不存在不可跨越的鸿沟。两处石窟群在形式上也有着共同的特征，比如画面以巨大的菱形框作鳞状排列，画则描绘在菱形框中，这种形式是敦煌和巴米扬所没有的。也就是说两处石窟群在具有共同的地方特色的同时，却并未受到同样的外界影响。

库车成为唐朝的卫星国，大约是高昌国灭亡十年之后的事。658年，曾

经设于吐鲁番盆地交河城的唐朝安西都护府迁移到库车。而唐朝何时撤出库车却没有记录可考，只有790年北庭都护府被毁的时候，安西都护府被孤立的记录，也就是说那时安西都护府还存在。据说当时唐朝在安西都护府长驻着三万军队，所以不能说此地不受唐朝的影响。

“文化交流”这个词日渐成为一个时髦的字眼，但文化流传并不一定是从A到B，再从B到C这样流动的。不论是A或B或C，都会产生独自的文化。在印度的阿旃陀石窟群中，有作为礼拜之地的支提窟和作为僧侣住所的毘珂罗窟。两者合成的形式见于柏孜克里克，但敦煌只有支提窟。印度的石窟只有支提窟才有壁画，而敦煌却是每处石窟都有壁画。有的地方没有，也是因为原有的壁画已经脱落。

研究表明，出土于天山南路的回鹘时期的回鹘文佛典并非译自印度的梵语原典，而是重译自汉语佛典。这也是一个反向流动的事例。

壁画向我们诉说着各种各样的故事。柏孜克里克那幅最好的誓愿图被勒柯克带回柏林之后，在空袭中毁为一旦。而斯坦因带走的那一部分则完好地收藏于新德里国立博物馆。大谷探险队从克孜尔尕哈带走的先收藏于东京国立博物馆的是那幅独楼那像，其风格与敦煌的佛像有着显著的差异。

最近耳闻一事，说是从首尔一家博物馆收藏室的角落里发现了丝绸之路的壁画。大谷光瑞曾经提及把探险队搜集到的文物放在旅顺和首尔的事，想必是那时候留下的，或许就是柏孜克里克或克孜尔尕哈德壁画。当年壁画完成之时，捐献的信徒以及亲手作画的画工们，大概都以为壁画将会与石窟一样永存于此地。然而因缘离奇，这些壁画竟被搬出了石窟，沃纳从敦煌搬走了二十六面壁画。但愿这些四散在各地的壁画能够永存于世，就像信徒们当年祈愿的那样。

二七　多姿多彩的名山与传说

我见到的秀丽山峰

我喜欢山，却不是所谓的登山爱好者。我喜欢的与其说是登山，不如说是游山，或者说是看山更为恰当。

丝绸之路的山峰令登山爱好者心向往之，哪怕历经艰险也要一登为快。不知他们究竟想登什么样的山？我并不了解登山爱好者喜爱登山的心理，但我对山的喜爱，不过是喜爱山的秀丽景色罢了。

1977年夏天，乘坐吉普车从喀什前往和田途中看到的景色是我至今所见过的最美丽的山容。我于清晨从喀什出发，查看当时的记录，出发时间是凌晨五点半。实际上这个时间早得非同一般。幅员辽阔的中国使用全国统一的时间，即通常所说的“北京时间”。然而在地处国土西隅的喀什，当地时间与北京时间相差约两三个小时。所以北京的政府机关、学校上午八点开始上班上课，新疆却要到十点左右才开始。时间用的是北京时间，但生活仍按当地时间来安排。因此我们从喀什出发的时间实际上相当于凌晨两点半至三点半之间。

我们顶着星光直奔莎车，在途中看到日出。丝绸之路上初升的太阳把帕米尔、昆仑的皑皑雪峰染成了粉红色，而且那是一种有透明感的粉红。景色美得无法用言语形容，随着时间的推移，那粉红色的浓淡发生着变化。

回想起来，我那么早起床看山还是第一次。虽然对朝霞掩映富士山的美景有过耳闻，但从未目睹。也许是少见多怪的缘故，我被眼前的景色深深地打动了。

同样是帕米尔的山峰，白天在喀什看到时，并未感觉到有何特别之处。在喀什郊外的罕诺依遗址，导游为我们介绍了周围的景观。从那里遥望帕米尔，眼前的群山给人一种散乱不成章的感觉。或许是因为白天空气中水汽凝结，远处的山峰总是云雾缭绕，呈现出一片含混不清的景致。

帕米尔的名山慕士塔格与公格尔

1979年，我进入帕米尔高原，近距离接触到那些不再是远景的帕米尔群山。中国境内的帕米尔名山要数慕士塔格山和公格尔山。公格尔山有两座山峰[1]，被称为九别峰的第一峰海拔7600米，第二峰海拔7719米。慕士塔格山的海拔地图上标记为7546米。

两座山的外观截然不同。公格尔山的“公”字有时也写作“贡”，第一峰名为“九别”。往返于喀什与塔什库尔干之间的时候，可以从各个角度看到不同形状的公格尔山。因为道路蜿蜒曲折，山容自然是变化多端。慕士塔格山却不然。从山容映入眼帘到消失于视野，它的形状都没有变化。它不像公格尔山那样被围绕在险峻的群峰之间，而是一座拔地而起的独立山峰，周围没有高山环绕，越发显得雄伟壮观。

当地人叫它“慕士塔格阿塔”，“慕士”是“冰”的意思，“塔格”即山。“阿塔”意为父亲。在中国关于西域的文献中，常常出现带有“塔克”的地名，“塔克”与“塔格”同为“山”的音译。在如今中国的地图上，“慕士塔格阿塔”标记为“慕士塔格山”。“冰山之父”就像一位身形巨大的长者泰然端坐在那里，用坚如磐石来形容它再合适不过了。

---

1 据《辞海》（1999年版），公格尔山一称大公格尔峰，海拔7649米；公格尔九别峰一称公格尔第二峰或小公格尔峰，海拔7595米。慕士塔格山海拔7509米。

两座山在二战前均为处女峰。斯坦因与海定都曾攀登慕士塔格至海拔约六千米处，但都未曾登顶就中途返回了。似乎他们并不那么在乎是否登顶这件事。

“冰山之父”慕士塔格像一位盘腿而坐的长者，给人以稳重亲切之感。我乘坐吉普车从喀什到塔什库尔干大约花了十个小时，其中约有一半路程，也就是五个小时的车程中，一直可以看到慕士塔格的身姿。我们的吉普车沿山道而行，时速三十公里左右，这正好相当于往日商队一日的行程。商队的毡包式客店也是相隔三十公里而建，可以想见当年玄奘经过这条路线时，在五天的旅程中，也一直眺望着这座山。不仅如此，他还在位于今天塔什库尔干一带的羯盘陀的都城停留了二十多天。玄奘在那里也一定看到了在清晨和傍晚被染成粉红色的慕士塔格山。这么说来，玄奘在这座山的近旁停留的时间将近一个月之久。

1900年，斯坦因的考察队对慕士塔格山的高度进行了三角测量，测算出顶峰海拔为7433米。两年后的1902年，大谷探险队经过这里，他们的考察报告上记录的海拔为8130米。大谷在报告中写道

——北纬三十八度二十分以北（的地球上）没有比慕士塔格更高的山峰。

但大谷探险队所记录的8130米，其依据来由不明。1956年，中苏联合登山队在慕士塔格登顶成功，三年后的1959年，全体由中国人组成的登山队再次登顶，所以现在地图上标注的海拔7546米应该是得到确认的数据。另外，在海定的著书中，这座山的海拔为7800米。

1956年，中苏联合登山队还成功登上了公格尔九别峰。公格尔山位于慕士塔格山之北，两座山峰都高于慕士塔格山。由此可知大谷探险队的报告是错误的。位于苏联境内的帕米尔高原上的两座高峰——共产主义峰（7495米）和列宁峰（7134米）都位于慕士塔格山之北，海拔稍低于慕士塔格山。

慕士塔格山脚下是布伦口湖，湖畔有布伦口公社。我在那里吃午饭、

休息，停留了约两个小时。也许是导游考虑到身体需要逐渐适应高度，所以才特意安排的。1891年，英国军官荣赫鹏从喀什返回印度途中，在布伦口湖畔看到了泰然耸立的慕士塔格山。他写道：

我从未见过如此祥和的山，其他的任何一座山大概都不可能呈现出如此宏大的景观。俄国、印度、中国，从四面八方紧拥在这座山都周围。

——荣赫鹏《穿越喀喇昆仑》（白石一郎译，白水社版）

慕士塔格山看起来的确像是很容易攀登的。而公格尔山山容险峻，让人有难以靠近之感。说得夸张一些，慕士塔格山似乎从湖畔加快脚步就能一口气登上峰顶。

对中国而言，这一带属于边境地区，文献中没有详细记述。我想知道慕士塔格峰过去的名称，查了各种资料却没有答案。倒是有“葱岭”这个泛称，另外唐代这一带曾有名叫“不忍岭”的山，见于清代的《皇舆西域图志》收录的历代西域图中。布伦口的“口”是湖的意思，“布伦”是尖锐的山尖之意。“不忍”与“布伦”的发音也比较相似。

——由疏勒（喀什）西南入剑末谷、不忍岭。

这是《唐书·西域传》的一段记述。公格尔山和慕士塔格山都位于喀什的西南方。

我于1979年经过这里的时候，公格尔的第二峰还是一座处女峰。至于后来怎样，我这个非登山爱好者，至今尚未听说登顶的消息。

西王母居住的山

虽然我更喜欢观赏山色，但对于登山的乐趣也算略知一二。由于没有充分锻炼脚力，我一直缺乏登山的自信。近年来人们可以利用现代文明的利器，去探索深山密林。而距离城市不远，且道路条件良好的山则更加难得。丝绸之路上的博格达峰也属于这一类，从乌鲁木齐驱车两三个小时即

可抵达。山中有湖，被称为“天池”。在唐代这里叫做“瑶池”，据史书记载，这里曾设有“瑶池都督”的官职。瑶池是传说中西王母居住的地方，《西游记》中，瑶池也是孙悟空大闹天宫的地方。

塔克拉玛干沙漠的南北两方横亘着巨大的山系，南边是帕米尔高原连接着昆仑山脉，北边是天山山脉。在古文献中，“天山”这个名称有时包括南北山系，有时则把葱岭也算作在天山的一部分。简而言之，南北两方的山脉即南高北低。天山山脉海拔超过7000千米的山峰只有一座，而帕米尔与昆仑山系除有公格尔、慕士塔格等高峰之外，其东面还有一座同样意为“冰山”，但没有“阿塔”（父亲）之称的慕士山，海拔7282米。再往东去，又是一座“冰山”（也叫乌鲁慕士塔格，“乌鲁”有伟大之意），这座山位于与西藏交界处，海拔7723米。慕士塔格山以东为慕士山，与西藏交界处的乌鲁慕士塔格写作木孜塔格山。

北边的天山山脉的最高峰是位于阿克苏以北的托木尔峰，海拔7439米，相邻的汗腾格里峰海拔为6995米，几乎接近7000米。天山的第三高峰是前面提到的博格达峰，海拔5445米，与前两座山峰落差较大。天池位于海拔2000米处，可乘车直达。

天池我共去过两次。第一次在夏天，下着小雨。第二次是晚秋时节，四周白雪皑皑。这里因为邻近乌鲁木齐这座大城市，一到休息日，市民们就乘坐公共汽车前来游览。看来这是个绝好的游乐之地。

“天池三方被高山阻隔，唯有北面开阔，这与中禅寺湖[1]相似。”明治四十五年（1912），大谷探险队的吉川小一郎访问这里时这样写道。他还提到，漫山遍野一望无际地开着白色的罂粟花。那些罂粟并非野生，而是经人工栽培。不用说，是为了提炼鸦片而种。时值辛亥革命翌年，清朝刚被推翻不久。后来，中华民国发起禁止鸦片的运动，如今在中国吸食鸦片成瘾的人几近于无。在博格达峰的山坡上罂粟盛开的景象当然已经看不到了。

1　中禅寺湖位于日本栃木县西北部日光山中的堰塞湖，面积11.8平方公里。

传说西王母曾在瑶池中洗浴。天池环湖一周达数十公里，想必西王母是个体格相当高大的女人。从天池稍往下行，有一处小水池，据说西王母洗浴后曾在这里洗脚，如今当地人称之为“洗脚池”。传说中西王母住在昆仑山，有人会说这似乎与天池的方位不符。其实“昆仑”意即西方的山，不过是传说中的所谓虚构的地名而已。

公元前126年张骞出使西域归来，向汉武帝报告说，于阗南方的山多产玉石。于是汉武帝想当然地认定这座山即传说中西王母居住的昆仑山。自那以后，那一带被称为昆仑，现在的地图也将其标记为昆仑山脉。天山也位于中国西部，西王母住在那里也不足为怪。何必一一服从皇帝的权威呢?

葱岭这个地名也见于《汉书·西域传》，是个古老的地名。《水经注》中有如下记载：

葱岭在敦煌西八千里。其山高大，上生葱，故曰葱岭也。

玄奘的《大唐西域记》中，有一段关于葱岭的记述：

南接大雪山，北至热海千泉，西至活国，东至乌铩国。东西南北各数千里。崖岭数百里。幽谷险峻，恒积冰雪，寒风劲烈，多出葱，故谓葱岭。又以山崖葱翠，遂以名焉。

关于葱岭名称的由来，书中介绍了两种说法，一是因山中生长着葱而得名，二是因山岭葱翠（鲜艳的绿色）得名。而近年来通行看法则认为“葱”是音译自当地地名。上文中提到的“热海”指伊塞克湖，“活国”是奥克苏斯河附近的昆都士。依白鸟库吉的观点，“乌铩”应当是叶尔羌。“大雪山”则无从查考，有人认为是喜马拉雅山，这样的话，范围就远远超出了我们所说的帕米尔一带。在《唐书》等古籍中，葱岭俗称写作“极疑山”，但这个名称的由来不明。

天山的“未知之峰”

从乌鲁木齐市内可以看到博格达峰，山容十分秀丽，当地的汉族称之为“秀山”。从伊犁遥望“乌孙山”，那景色用美丽来形容好像还不够恰当，仿佛带有一种正向你娓娓诉说的神韵。

玄奘翻越天山时，经过凌山的山道，这凌山应当是汗腾格里峰或托木尔峰。“凌”即冰。在当地，稍高的山峰都可称为“慕士塔格”（冰山）。我却未能眺望这两座高峰。从库车坐吉普车行驶了五个小时，来到一个叫大龙池的地方。汗腾格里峰和托木尔峰隐藏在群峦叠嶂之后的远方。这一路走来虽说靠近了一些，反而更加看不清全貌。两座高峰位于中国与吉尔吉斯共和国的交界处，距离大龙池相当遥远，而且我到达的这个大龙池到底是不是《大唐西域记》中提到的大龙池也不得而知。

托木尔峰比汗腾格里峰高444米。有很长一段时期，人们都以为天山的最高峰是汗腾格里峰。有的导游手册至今仍是这么写的。直到1943年，以帕贝尔·拉帕索夫大尉为首的塔什干测量队才终于得以成功测量出托木尔峰的海拔。在此之前，这座山峰的存在尚不为人知。所以，塔什干测量队的成功测量不如说是成功发现更为恰当。托木尔峰几乎一年到头都为冰雪所覆盖，一般人难得见其真容。

这座海拔7439米的“未知之峰”被命名为“泊白达”，即俄语“胜利”之意。在被发现以后的十三年间，它一直是处女峰。人们成功登上这座山峰是在1956年，这次登顶是由斯巴达克登山协会和哈萨克登山协会组成联合远征队完成的。

汗腾格里峰在唐代被称为“三弥山”。《唐书·西突厥传》中有射匮可汉在龟兹（库车）之北的三弥山建立朝廷的记述。峰顶的位置在越过中国国境往西约十公里的地方，这里也是哈萨克斯坦和吉尔吉斯斯坦的国境。山中有长达六十公里的伊内里切克冰川，是天山山脉最大的冰川。

托木尔峰与汗腾格里峰相距仅二十公里，却直到1943年才被发现，实

在让人觉得不可思议。托木尔峰被发现时正值第二次世界大战期间，当时苏联正处于严峻的战局之下，发现这座山峰之后，战局逐渐好转，苏联转败为胜，故命名为胜利峰。

《魏书》中写道，龟兹西北大山之中，有“如膏者流出成川”，味道极臭，但服用后发齿脱落的人可以恢复元气。《隋书》的记载为“常火及有烟”，《唐书》则为“常有火”。可见天山一带地下资源十分丰富。在乘坐吉普车往返库车至大龙池的十个小时的旅途中，我看到的是五颜六色的山。赤红色的山，寸草不生却是绿色的山，青色、黄色……一定都是富含某种矿物的山，还有露天煤矿的开采现场。在战局紧张的情况下，苏联仍派人调查这个地区，其目的或许就是这里的地下资源。

丝绸之路的山最令我难忘的是吐鲁番盆地的火焰山，它名副其实就像在燃烧一般。还有如同被火焰山抱在怀中的美丽的沙山，其位置在柏孜克里克石窟的背后。第一次看到沙山上的风纹时，我感受到的是一种难以言传的感动。

说起沙山，敦煌的鸣沙山，以及环绕月牙泉的沙山也让我难以忘怀。

恐怖主义者盘踞的险峰

有时候，山上曾经发生的历史事件比山的景色更能打动人心。伊朗的阿剌模特峰属于厄尔布尔士山脉，1090年，伊斯兰教伊斯玛依派领袖哈桑·萨巴在这里建立了要塞。我骑着骡子走了两个多小时才抵达这座要塞的遗址，可惜当年的面貌已荡然无存。我随手捡了几块看似普通的石头，发现有的石头上还画着线条。一定是当年筑城墙的时候，为了把石头切割成适当的大小，才在上面标记画线。1256年末，蒙古的旭烈兀汗（忽必烈的胞弟）攻陷并彻底摧毁了这座要塞。那些碎石上的线条即可明证当时的惨状。

伊斯玛依派是当时伊斯兰教的过激派，阿剌模特是恐怖主义者的基地。

哈桑·萨巴哈是第一代领袖，山中的头领被称为“山中老人”，负责指挥针对塞尔柱王朝的政府要人以及十字军将领的暗杀活动。在伊斯兰教派中，伊斯玛依派直到现在仍属极少数派。令人感到意外的是，居住在帕米尔高原塔什库尔干的塔吉克族也曾是伊斯玛依派，阿剌模特的村民们也都是什叶派。据说阿剌模特的数万伊斯玛依派信徒在旭烈兀汗的进攻之下，尽数战死而无一人投降。所以，这片土地上如今已没有伊斯玛依派信徒。

当年的那些要塞在阿剌模特山早已消失无踪，而消灭了要塞的蒙古在伊朗也几乎没有留下任何印记，只有群山的身姿一如往昔。

二八　丝绸之路的歌声

天山南路的歌声

丝绸之路从中国经伊朗到达罗马。中国和伊朗分属两个文化圈，两者都是诗歌的国度。10世纪之前，这两个文化圈是相邻的。在现在的吐鲁番至天山南路一带曾居住着伊朗人。后来维吾尔人因吉尔吉斯人的猛烈袭击纷纷涌入这个地区，他们取代伊朗人成为这一带的主要居民。此前天山南路通行的是伊朗语支的语言，所以诗歌也以伊朗族系的诗歌为主。唐代所谓的“龟兹乐”在歌唱时所用的语言也应当属于伊朗语支。大规模的民族交替使“龟兹乐”走向消亡，虽然乐器和旋律流传至今，但乐曲的“语言”部分却佚失了。

天山南路的歌声是什么样的呢？如今我们已无从知晓。只有从伊朗本土留存的音乐来类推，或许其间的差异远在我们的想象之上。印欧语系可分为S类语言和K类语言两大类。波斯语和印地语同属S类语言，而希腊语、拉丁语、日耳曼语等则属于K类语言。然而人们在解读和研究了在伊朗一带出土的波罗米文记录之后，却发现它们属于K类语言。这样的话，把10世纪之前居住于这一带的民族轻易归入伊朗族系似乎是不正确的。较之伊朗人，他们应当更接近于欧洲人，这种观点似乎更为妥当。

在天山南路出土的语言资料是佛典。将来也许还会出土诗歌类的资

料，这样的话，唐代龟兹音乐的歌声有可能得到复原。

10世纪以后，天山南路的歌声使用的是属于突厥语族的语言。当地居民逐渐开始伊斯兰化，他们使用阿拉伯文字来记录突厥语，使用这种文字记录的第一部著作是玉素甫·哈斯·哈吉甫的《库塔库·比里克》（《福乐智慧》），这部作品于1069年在喀什写成。

当时的民歌多使用来自阿拉伯语的突厥语，但上层社会仍长期使用着波斯语。这种状况类似于俄国宫廷经常使用法语。或许是因为，要想保持洗练优美的语言表达，就只有继续沿用诗歌的国度伊朗诗人们精炼而成的波斯语吧。

位于喀什郊外的阿帕克和卓陵园以香妃墓闻名于世。这座精美的建筑从里到外都是用波斯文题写的文章和诗句。阿帕克和卓家是喀什地方政权的首领，他家的血统应该属于突厥人一系，但就像俄国的罗曼诺夫家族使用的是法语一样，阿帕克和卓家常用波斯语，正式的记录文书也是用波斯文写成。

“我为你失魂落魄”

中国把天山南北包括昆仑山的山麓一带称为西域，而欧洲却把这一带叫做中亚。这一带不论居住着哪个种族的居民，在文化上都以属于伊朗文化圈的时间最久。就像在过去日本和朝鲜，李白、杜甫以及白居易的诗集曾是读书人的必读书目一样，在这一带，萨迪、哈菲兹等伊朗著名诗人的诗作也一直受到人们的喜爱。萨迪和哈菲兹都出生于伊朗设拉子，两位大诗人的陵墓是这座城市引以为豪的名胜，如今两座墓苑依然是游人如织。

萨迪还是一位大旅行家。据说他曾十数次前往麦加朝觐，并四次访问印度。他还巡游了非洲的埃及、阿比西尼亚等地。他在叙利亚的黎波里被十字军俘虏，被迫充当挖掘堑壕的苦役，幸而有人出钱为他赎身，才得以

重获自由。而后他又被迫娶悍妇为妻，在婚姻生活中的饱受煎熬。

从萨迪的代表作《蔷薇园》中可知他曾在喀什留下足迹。萨迪在喀什的清真寺里遇见一位绝世的美男子。男子是在清真寺里研习文法的学生，萨迪被男子深深吸引，他却潜心学习不为所动。

美男子听说萨迪来自设拉子，问道："那你有萨迪的诗集吗？"萨迪用阿拉伯语回答他。男子却说："那位诗人的作品在我们这里是用波斯语念的。请您也用波斯语好吗？"

萨迪死于1291年，据说活过了百岁。也就是说，成吉思汗的孙子旭烈兀汗攻陷巴格达，阿拔斯王朝灭亡（1258）的时候他还在世。萨迪访问喀什的年代没有记载。被美男所吸引的他，也许正是刚刚步入老年的时候吧。

你的心被文法俘虏，
叫我如何忍受。
啊！恋人的心落入你的圈套，
我为你失魂落魄，
你着迷的却是阿姆与泽特。

阿姆与泽特可能是文法书中出现的人名。那个时代的喀什居民应属于突厥人一系，但在知识分子之间普及的却是波斯语。萨迪的诗在当地以原文形式流传的事实也可证明这一点。

"在下因此穷困潦倒"

同为设拉子人的哈菲兹死于1398年前后，大致比萨迪晚一百年。不过，与萨迪不同的是，哈菲兹热爱设拉子，或许正是出于这个原因，他从未去过国外。但是他的诗却流传到千里之外的印度和中亚，并深受人们的喜爱。

中亚的征服者帖木儿攻陷设拉子是在1387年。帖木儿召见了哈菲兹，原因是在哈菲兹的诗作中，有几行诗触怒了他，所以特地把诗人找来质

问。让帖木儿生气的是如下诗句：

那美丽的设拉子少女，
假如她愿意接受我的情意，
为换取她的黑痣，
我愿送上撒马尔罕和布哈拉。

帖木儿出身于撒马尔罕，他无比热爱自己的故乡。帖木儿帝国的首都设在撒马尔罕，帖木儿把都城建设得华丽壮观。沙赫·静达寺院、比比哈内姆陵墓以及古尔·埃米尔陵墓等宏伟的建筑物留存至今。

布哈拉位于撒马尔罕以西约两百公里处，对帖木儿来说，这里也是帝国的重要都市，所以他要质问诗人为何竟敢拿两座城市去换美女的一颗黑痣。哈菲兹答道

——正是因为浪费无度，在下才落到今天这般穷困潦倒的境地。

哈菲兹富于机智的回答令帖木儿颇为满意，他因此得到了大笔赏赐。

这个有名的逸闻真假难辨，之所以有这样的故事，说明即便是在突厥系民族居多的撒马尔罕等中亚地区，哈菲兹的波斯语诗作也同样受到人们的喜爱。

来自西域的望乡之歌

萨迪出于个人意愿而浪迹中亚，浪迹天涯可说是他的天性使然。然而从东方的中国文化圈来到西域的人，却并非因为喜欢旅行。他们大多是出于政治或军事的原因，不得奉命踏上旅途。求法的僧人应属例外，他们主动选择了艰难的旅程。

不得不踏上西域旅途的不只是朝廷的文武官员，一些皇族女性也出嫁到西域。为了政治联姻，她们被许配给言语不通的异域首领。其中最具代表性的例子是于汉武帝元封六年（前105）嫁给乌孙王的细君，她的父亲是因谋反罪被迫自杀的江都王刘建。乌孙是个游牧国家，位于今伊犁一带。

汉武帝与乌孙联姻的目的在于联合乌孙攻打匈奴。远嫁乌孙的细君把对故乡的切切思念写成一首《乌孙公主歌》，据说当时的人们读了这首诗以后无不为之感伤落泪。

吾家嫁我兮天一方，远托异国兮乌孙王。

穹庐为室兮旃为墙，以肉为食兮酪为浆。

居常思土兮心内伤，愿为黄鹄兮归故乡。

穹庐即拱圆形的帐篷，以旃（毛毡）为墙是游牧民族的风俗习惯。而实际上，乌孙王迎娶细君，特向汉朝赠送名马千匹作为聘礼，还依照汉朝样式搭建了宫殿。汉朝为细君配备的官员、宦官、奴仆达数百人之多。即便如此，细君仍然无法抑制思乡之情。她日日哀叹，恨不能化为飞鸟回归故乡。

细君的遭遇虽令人同情，但比起这位住在伊犁草原上的宫殿里，有数百人服侍左右的乌孙公主，那些从中土随行而来的属下们更令人同情。

他们被迫远离亲人，来到遥远的乌孙，在那样的境遇之下，纵然思念故乡，却连一首望乡的诗歌也未能留下。

来自亲身体验的西域边塞诗

在作品留存至今的唐朝诗人中，创作西域边塞诗数量最多的要数岑参（715—770）。在唐代的一流诗人中，拥有西域生活体验的大概只有他和他的友人高适，留下大量的作品可说是理所当然。

王翰那首以“葡萄美酒夜光杯”开篇的《凉州词》广为人知，但从王翰的经历来看，他似乎并未体验过西域的生活。王翰是太原人，曾历任河南、湖南等地的地方官。他并未留下到过凉州（甘肃）的记录，只能说这是一首凭诗人的想象而作的诗歌。《凉州词》本是乐府诗题，据说是横笛的曲牌，词作者可以依照曲牌各自填入歌词。唐代乐府的很多曲牌都已失传，只留下曲牌的题目。《唐诗选》中除此之外还收录有一首王之涣的

《凉州词》：

黄河远上白云间，一片孤城万仞山。

羌笛何须怨杨柳，春风不度玉门关。

诗的大意是，连春光都不曾越过玉门关来照耀这片塞外边地。作者王之涣未能考中科举（朝廷选拔官吏的考试），一辈子只是个在野诗人，当然也不可能接受朝廷命令西出玉门关。

描写军旅生活艰辛的乐府曲牌当中还有一首叫《从军行》，在唐代曾以此为题作诗的诗人有数十人之多。此外还有《出塞行》。其中只有极少数是根据自己的实际体验创作的作品。王昌龄的《从军行》广为人知，但他一直在龙标（湖南）、江宁（南京）等地做官，也从未到过西域。

青海长云暗雪山，孤城遥望玉门关。

黄沙百战穿金甲，不破楼兰终不还。

高适是河西节度使哥舒翰的幕僚，虽说亲身体验过西域的生活，但范围仅限于河西（甘肃西部）以及曾与吐蕃争战的青海一带。下面这首《塞上听吹笛》也收录于《唐诗选》，是一首广为人知的作品。

雪净胡天牧马还，月明羌笛戍楼间。

借问梅花何处落，风吹一夜满关山。

岑参的西域诗出于自身体验，并非凭想象而作，因此具有打动人心的力量。他是唐初宰相岑文本的曾孙。虽为名门之后，但当时距唐初已过百年，加之父亲早逝，岑参幼时因家境贫穷而饱尝生活的艰辛。据说他奔赴边地是主动请命，而不是奉朝廷之命不得已而前往。或许是郁积于胸的某种愤懑驱动他踏上征途。天宝八载（749），岑参作为高仙芝将军的幕僚奔赴西域。那场著名的怛逻斯之战于两年后爆发。

岑参曾一度回到长安，后又作为安西节度使封常清的幕僚再赴西域。他的西域生活不只限于军旅，他也曾受命担任伊西北庭支度副使，从事民政。所以，岑参的体验绝不只是表层的接触。在他留下的为数众多的西域诗中，《题苜蓿烽寄家人》尤其受到历代文人的推崇。

苜蓿烽边逢立春，胡芦河上泪沾巾。

闺中只是空相忆，不见沙场愁煞人。

同样在《唐诗选》中，还有一首他的《送刘判官赴碛西》。

火山五月行人少，看君马去疾如鸟。

都护行营太白西，角声一动胡天晓。

这里所说的火山即吐鲁番盆地的火焰山。《西游记》中也有火焰山的场面，作者吴承恩也未曾亲眼见过火焰山。岑参曾到过交河城（雅尔湖），在那里随时可以遥望火焰山。他还写过另外几首关于火山的诗。下面介绍一首题为《火山云歌送别》的七言排律。

火山突兀赤亭口，火山五月火云厚。

火云满山凝未开，飞鸟千里不敢来。

平明乍逐胡风断，薄暮浑随塞雨回。

缭绕斜吞铁关树，氛氲半掩交河戍。

迢迢征路火山东，山上孤云随马去。

诗中“胡风”与“塞雨”对仗，但实际吐鲁番盆地降雨极少。“缭绕”即层层环绕之意，“氛氲”指雾气笼罩的样子。“铁关”和“交河”是地名。唐太宗灭高昌（位于吐鲁番盆地的小国）时，在交河设置了安西都护府。

安史之乱以后，岑参奔赴东方的凤翔行在，经杜甫的推荐得到一个右补阙的职位。从诗作中可看出他是个感情激越的人。

东方与西方的强烈音源

不论岑参与西域有多么深的联系，他终归只是一个过客。他随时随地心系着家人，写了大量寄予家人的诗作，并一直对长安念念不忘，然而我们却难得有机会听到当地人的歌声。终于在1959年，在发掘新疆若羌县米兰故城的时候，从出土文物中发现三首诗歌。作者名叫坎曼尔，不知他是

属波斯系还是突厥系的民族，只知道他是个通晓汉文的胡人，敬重李白和杜甫。坎曼尔的生卒年代不明，但可知诗歌作于元和十年（815）。且介绍其中一首，这是一首不守格律的自由诗，估计属于“乐府体”一类。

东家如豺狼，
食吾馕，饮吾血。
五谷未离场，
大布未下机，
已非吾所有。
有朝一日，
天崩地裂豺狼死，
吾却云开复见天。

“馕”即当地的主食的面饼，“东家”指地主。这是一首控诉地主残酷压榨的诗歌。作者甚至期待有朝一日天崩地裂，不得不说诗的内容很不平和。如果这位坎曼尔是回鹘人的话，当时他的母语应该还没有文字，所以不得不用汉文来表达。而另一部分人使用的应该是波斯文。

丝绸之路的歌声在东方与西方都有着强烈的音源，那美妙和声值得我们细细品味。

二九　丝绸之路的旅人

“亚历山大之路”的文化

牧民的迁移也算一种旅行，但他们原本就是丝绸之路的住民，所以这里所说的旅人且不把他们包括在内。要说最早进入丝绸之路的外来者，就已知的历史记录来看，当数来自西方的亚历山大和来自东方的张骞。

丝绸之路的西半部分对于欧洲人来说，同时也是“亚历山大之路”。斯坦因把在印度西北边境的犍陀罗·斯瓦特写下的纪行命名为“*On Alexander's Track to Indus*”。

公元前334年，马其顿国王亚历山大越过达达尼尔海峡出兵亚细亚。远征波斯其实是亚历山大父亲的计划，后来父亲被暗杀，远征的实现可说是继承了父亲的遗志。这并不意味着亚历山大的稀世天才使他得以突飞猛进地完成这项伟业，而应当说，希腊文明的能量终归要向东方溢出的时刻终于来临了。

亚历山大虽可称为旅人，但这趟旅行实为引率大军的远征。汉武帝派遣将军远征，亚历山大却是身先士卒亲自上阵。身为亚里士多德的学生，亚历山大同时也是一位理想主义者和文化主义者。较之军事上的影响，亚历山大的远征在文化上的影响更令人留下深刻印象。他从埃及经叙利亚北上，征战波斯帝国，依次征服了巴比伦、苏萨、波斯波利斯等地。

“席卷”这个词仿佛是专为亚历山大的远征而准备的。不过，当你置身于伊朗的沙漠之中，你会明白当年亚历山大除了席卷别无他法。从此处到彼处，中间延绵着不毛的沙漠，只有尽快冲出去才是唯一的活路。无论将军或士兵，都会盼着赶快抵达下一个人烟之地。

成吉思汗的远征也可以用“席卷”二字来形容。不过同样是席卷，蒙古军队的席卷犹如暴风雨，过去之后几乎不留痕迹。亚历山大的远征传播了希腊文明，在人类文明史上留下巨大的足迹。从这一点来说两者在本质上不可同日而语。

亚历山大并没有把征服者一方的诸多制度强加给被占领的地区。不仅如此，他反而积极采用波斯的制度，行政和军事长官均任用波斯人。亚历山大还迎娶了大流士王的女儿以及巴克特利亚公主。他不仅自己这样做，还让八十位马其顿贵族与波斯女性结婚。这未免有专横之嫌，但也体现着亚历山大的理想主义。谈论丝绸之路的时候，“文化的交流”必然成为一个重要题目，亚历山大的业绩堪称范例。

释迦牟尼涅槃后数百年，佛教徒都不曾建造佛像。直到公元100年前后，犍陀罗一带才开始造像。佛像发祥之地犍陀罗正是“亚历山大之路”的经由之地。另外，从遗留的佛像上，也明显可看出它们与希腊文明的深厚联系。佛像从中亚传到中国，再传到日本，我们在佛像上至今还能依稀辨认出亚历山大的影响。

波斯波利斯遗迹位于伊朗的设拉子附近，这里原有的都城因惨遭亚历山大破坏而闻名于世。传说亚历山大占领这座阿契美尼德王朝的都城后，只因一个娼妇的调唆，就放火烧毁了这座城市。这个说法未免过于离奇。另一种说法则认为，亚历山大想让世人知道，这是针对当年泽尔士一世出兵希腊时的暴行而进行的惩罚。我认为后者似乎更为可信。泽尔士一世的希腊远征因萨拉米海战失利而告终，那是亚历山大远征波斯之前一百五十年的事。

大旅行家、外交家张骞

到达中亚部分地区的亚历山大之路在亚历山大死后，未能继续向前延伸。当时的中国正处于战国时代末期。之后约一百年，秦始皇统一天下。而汉武帝的使者张骞现身中亚则是又过了一百年之后的事。也就是说，东方与西方的能量波及中亚的时间差约为两百年。

一个是大军统帅，一个则是国家使命的承担者，后者几乎是独自一人的旅行。虽然旅行的形式各异，但两者皆堪称精神上的强者。亚历山大出生于马其顿王家，向哲人学习帝王之道，秉承亡父的遗志，为远征东方竭尽了全力。

而张骞曾是朝廷的宿卫官（郎中），汉武帝欲派人前往大月氏的时候，他自告奋勇应征出使。在此之前，张骞与西域毫无干系。这么做也许是为了出人头地，但这应该不是唯一的动机。

张骞刚走出汉朝的势力范围，就被匈奴捉去。他被扣留了十余年，这也不能算是预料之外的事。一旦逃脱之后，常人大概会逃回汉朝，而张骞却继续朝着大月氏国的方向前进，由此可见其意志之强韧。《史记》中写道

> ——（匈奴单于）留骞十余岁，与妻，有子。然骞持汉节不失。居匈奴之中，益宽。骞，因与其属亡乡月氏，西走数十日，至大宛……

匈奴人把女儿嫁给张骞，甚至为他生了孩子，他却带着妻儿逃走了。张骞途经哪条路线不太确定，估计是沿天山南路前往喀什，再翻越铁列克山口到达大宛。大宛即费尔干纳。大宛人将张骞送至康居，就像接力传递一般，康居人又护送他抵达目的地大月氏国。

大宛和康居应该都知道张骞是来自匈奴的逃亡者，他们其实完全可以把张骞送回匈奴手中。匈奴是北方强势力量，这么做更有利于各自的国家。但当时匈奴正埋头对抗汉朝，对西域诸国的压力或许有所缓和。然而他们如张骞所愿，将他送至大月氏，这恐怕是得力于张骞的人品吧。

——骞，为人强力。宽大信人，蛮夷爱之。

《史记》中这样评价张骞。体力强健自不待言，否则怎么能踏破丝绸之路？“宽大信人”，也就是说性格宽厚开朗，信用他人，也为人所信；而且不单是信任，更得到人们的爱戴。

在异民族居住的丝绸之路旅行，心存疑虑反而更不安全吧。对待语言和习俗不同的人们，最利于沟通的是“人性”。穿越危险地带不能没有体力。从素不相识的人群中经过，不能不获取他们的爱戴。张骞无疑是为了这趟大旅行而生的最佳人选。

自出发后十二年，张骞回到了长安。从大月氏回国途中，他在匈奴控制的若羌被监禁了一年多。若羌发生内讧，张謇乘机再次出逃成功。能够出逃也是因为还没有遭到杀害，这同样是得益于他的人格力量吧。凡接触张骞的人，似乎都无法对他心怀杀意。

回归长安后，张骞提供的西域情报为汉朝发挥了巨大作用。张骞本人则加入李广将军的远征行列，立下功勋，位封博望侯。在翌年的远征中，因不慎错过了会战的时机，罪当斩首，幸而只是被剥夺爵位，保住了性命。看来连汉武帝也不忍心杀死张骞。

不久后，张骞恢复了名誉，作为中郎将出使乌孙。回国后又被任命为“大行”。职位相当于外交大臣。翌年——元鼎三年（前114）张骞去世。

据说即使在张骞死后，汉朝使节去到外国，一定会把他的名字挂在嘴边。

——博望侯（张骞）这样说过。

——博望侯告诉我说。

如此这般，无论哪个国家，人们只要听说张骞的名字，都会立刻消除戒心。张骞是一位大旅行家，同时也是一位天生的外交家。

我的推测是，张骞之所以为皇帝以及西域各国所爱，是因为他没有野心。对职务的热心以及对未知之地的憧憬，才是他完成大旅行的原动力。这或许也算一种野心，但张骞对地位和财产的私欲应该少于常人吧。

“不入虎穴焉得虎子”的班超

在西域的名声仅次于博望侯张骞的是东汉的班超（32—102）。与张骞不同的是，班超出人头地的野心十分旺盛。

班家本是书香门第。其父班彪及其兄班固是《汉书》的著者，其妹班昭曾出入宫廷担任后妃的教师，也曾协助班固编纂史书。班超没有继承家学，而是雄心勃勃地投笔从戎。拿剑总是比拿笔更能迅速地建功立业。另外，班家贫寒，为赡养老母也需要谋生蓄财的手段，因此班超选择了从戎这条捷径。

1世纪的西域诸国大多是汉朝和匈奴的两属国，他们对两者都采取顺服的政策。班超出使鄯善国的时候，偶然遇到匈奴使者前来，而国王似乎对匈奴使者更为敬重。

班超受到冷遇，遂率领三十六名勇士突袭匈奴使者的宿营，杀尽敌人。鄯善王心生畏惧，只好转而臣服汉朝。班超率领部下前去突袭匈奴的时候，他激励部下的话流传至今。

——不入虎穴焉得虎子。

对于班超来说，西域不过是建功立业的舞台而已。当他功成名就升任西域都护的要职，受封为定远侯之后，他对故乡的思念却日渐强烈起来。然而西域若没有班超的镇守，很可能又将陷入动乱的状态，因此班超回归洛阳的愿望一直得不到应允。

班超的妹妹班昭在朝廷中深得汉和帝的信任，她替哥哥向皇帝求情，班超终于得以在年过七旬之后回到洛阳。他去世于抵达洛阳的一个月之后。

行至最西端的甘英

最早踏上西域之人的汉人是张骞，而后向西行至最远的则应当是班超的部下甘英。班超本人的足迹最西之地应为喀什一带。中亚的大月氏曾想

越过帕米尔高原来攻打班超，班超则按兵不动静待敌军疲惫。

大月氏向龟兹请求援军，使者因受到汉军攻击未能抵达。大月氏无奈只好与汉军言和，放弃了越过帕米尔的计划。对西域的人来说，汉朝和罗马一样，是地处遥远的国度。班超在那里时常听到罗马的话题，罗马当时被称为“大秦”。

《后汉书·西域传》里记录着中亚人对罗马的传闻——人民体格强健，性格平和，与汉朝颇为类似。国家由三十六位将军共同商议国事，立贤者为王。若国有灾异，则废而立新王，被废的旧王对此并无怨尤。这一点与汉朝相异。而罗马也正是汉朝出产的丝绸的最大消费地。班超得知此事，便开始筹划与大秦联络的方策，最后决定派遣甘英前往。

关于甘英其人，从生卒年到出生地均无从查考，只知他从阿富汗经伊朗一直到达叙利亚。《后汉书》中写作“条支”，白鸟库吉认为是迦勒底，小川琢志则认为是叙利亚。后者的看法似更为妥当。

甘英到达朝向海的条支，正欲乘船前往大秦，打听情况之后，他决定不再前行而选择返回。

当地人对甘英说，要到大秦的话，在海上即使顺风也要花三个月时间，风向不顺的话则要花两年时间。在船上需要准备三年的口粮，并且有不少人死在了海上。

当地人其实是故意恐吓甘英。丝绸之路上的各个城市以中继丝绸贸易获得利润，如果汉朝与罗马直接联系的话，他们的获益将会减少。

所以，他们恐吓甘英，指望他能打道回府。虽不知甘英是个什么样的人，但如果当地人描述路途凶险的言辞过于夸张的话，他应该有所察觉。或许是因为侍从已无心向前，或者甘英自己也不想冒险，于是假装糊涂返回了汉朝也未可知。

罗马以五贤帝的时代最为繁荣。《后汉书·西域传》中有延熹九年（166）大秦王安敦的使者从日南（今越南北部）前来入贡的记录。当时的罗马皇帝应为马克·奥勒留·安敦尼努（161—180年在位），与安敦这个

名字正好相符。但是，这位使节进贡的物品都是象牙、犀角、琦琯之类的南洋物产，不像是来自罗马的贡品。所以有人认为这个使节是假借罗马皇帝之名的冒牌货。

在当时的条件之下，罗马实在遥不可及。除了陆路的丝绸之路之外，也有连接东西的海上通道。海上虽有风浪的威胁，但至少上船后不需再劳顿身体。比起在雪山沙漠间穿行的丝绸之路，海上听天由命的旅程一定轻松得多。

斜阳黄昏的丝绸之路

在法显之后两百年，玄奘往返了丝绸之路。不过，像玄奘那样的求法僧，还有像高仙芝那样征战于帕米尔的将领们，在这里且就略去不表。丝绸之路本是商人往来的路径，而他们很少能留名青史。也有一个因记录下自己的体验而声名远扬的例外，他就是马可·波罗。虽然只是一部口述笔记，《东方见闻录》无疑是极为贵重的记录。

关于马可·波罗以及《东方见闻录》，已有诸多著述。我也曾多次谈及这个话题，在此不再赘述。马可·波罗的父亲和叔父于1271年从威尼斯出发，那时他刚满十七岁。他们经陆路前往，经海路返回，其实最初的计划是去时也经由海路。他们原定在波斯湾的霍尔木兹上船，但是那船看起来破败不堪，让人担忧，于是一行人临时改变计划取道陆路。

由此可知，在13世纪，丝绸之路已渐衰微。丝绸的制造工艺在西方早已广为人知，没有必要再通过艰难的路程去购买丝绸。代替丝绸成为中国代表性的热门商品是瓷器，但这种商品体积大且质地沉重，并不适宜放在骆驼背上穿越丝绸之路，而更适于用船来运送。

丝绸之路从夕阳西下转向日落黄昏，路上往来旅人的身影渐渐模糊。成吉思汗和帖木儿的铁蹄响彻这片土地之后，几乎不再有声响传入我们耳中。

19世纪后半叶，来自西方世界的人们的身影才又开始出现在这片土地

上，沉睡已久的丝绸之路作为英俄两国的角逐之地被唤醒了。列强的势力争夺、地下资源的调查，以及学术进步引发的学术趣味的高涨，在种种目的之下，众多的探险队开始进入丝绸之路。

海定和斯坦因可说是代表这个时代的丝绸之路旅人的两大人物，其他还有法国的伯希和，德国的勒柯克、葛伦威德尔以及俄国的普尔热瓦尔斯基、罗布罗夫斯基等。当然日本的大谷探险队也是其中不容忘记的旅人。

今天我们在丝绸之路旅行的时候，常常要事先阅读海定与斯坦因的著作，因为其中包含着许多有用的信息。当年他们踏上旅程的时候，依靠的则是玄奘的《大唐西域记》和马可·波罗的《东方见闻录》。

马可·波罗的书中提到，在叶尔羌一带流行一种脖子上长瘤的地方病，19世纪的探险家也目睹了同样的现象，这个六百年来不曾发生改变的事实似乎对他们颇有触动。我于1977年乘吉普车经过叶尔羌的时候，曾留心观察，并未发现脖子上长瘤的人。

斯坦因不懂中文，但在旅行的时候，他总是把玄奘的《大唐西域记》的英译本放在行李中。他把玄奘称为“我的守护圣者”。

《大唐西域记》的屈支（今库车）一段，提到当地有一种奇特的习俗。婴孩出生时，要用木板把婴孩的头压成扁平的形状，但是在库车附近出土和发现的壁画以及塑像未能证实这种习俗的存在。于是人们认为这段描述并非玄奘亲眼所见，而只是转述传闻而已。直到1978年，从库车苏巴什故城的古寺里出土的棺木中，人们发现一具遗骸，其头骨显然经人工矫正而呈扁平状，这证明玄奘记录的是确切的事实。

而现在，我们也肩负着把丝绸之路的状况正确传达给后世的义务。NHK的中日共同取材特别节目《丝绸之路》可说是其中一环。但愿今后前往丝绸之路的旅人中不再有远征军的军人。

附 录

陈舜臣大事年表

1924年

2月18日出生于日本神户，自动取得日本国籍，祖籍中国福建省泉州，原籍台湾省新庄乡（现台北市）。祖父陈恭和写一手好文书，喜欢读书、篆刻以及盆景栽培等。父陈通在日本商社任职，在陈舜臣出生前一年，将全家移居神户。

1929年　5岁

入小学前，陪伴兄陈笃臣一起跟随祖父诵读《三字经》，后来又读《诗经》、《小学》等，喜欢翻阅《三国演义》、《水浒传》等书的插图，经常提出各种疑问。外号“爱哭鬼”。

1935年　11岁

六年级时喜欢作文，有时一人钻进壁柜里神驰遐想，漫无边际地编织着故事情节；有时喜欢悠闲地看漫画书，也看江户川乱步和吉川英治等作家的读物。

1936年　12岁

小学毕业前爆发了“六二六”事件。4月入神户市立第一神港商业学校

（中学）。同年12月29日，由于神户近海举行帝国海军舰艇检阅式，学校对台湾和朝鲜籍学生的当天活动进行严格控制。因此，航模爱好逐渐减退，开始违反校规漫游街头，并感到作为殖民地中国人的悲哀，对前途担忧。

1937年　13岁

7月7日北京爆发了“卢沟桥事变”，了解祖国的愿望变得更强烈。秋季，父亲公司某职工被特高警察以怀疑间谍为罪名逮捕，陈家受到牵连。当时，生活在两国敌对关系中殖民地的拥有“日本国籍”的人处境十分艰难。

1939年　15岁

第一神港中学四年学生（旧制）。打算升学却选择了就业班，因为升学班有课外补习，不能看喜欢的电影和书籍。当时，喜欢阅读夏目漱石的《我是猫》、芥川龙之介的《河童》以及川端康成的作品。

1940年　16岁

开始考虑报考大学的事情。由于爱好英语以及可免考数学，决定报考大阪外国语学校（现大阪大学外语系），并开始作考试准备。

1941年　17岁

4月考入大阪外国语学校印地语专业。**之所以选择该专业，是因为受到印度著名诗人泰戈尔《戈拉》作品中，知识分子超越民族主义达到普遍主义的影响。**在大学英语课上，接触了柯南道尔的侦探小说，开始阅读福尔摩斯探案故事。

1942年　18岁

大学二年级。结识从台湾来日本报考大学的终身好友何既明，了解了台湾人受歧视的现状。开始阅读鲁迅和郁达夫的文学作品。此时，新生福田定一（司马辽太郎，文学家）入学。从二年级起选修波斯语，阅读了波斯历史学家希罗多德的《历史》。

1943年　19岁

9月由于战争，提前大学毕业，留在母校做西南亚语言研究所助教。继续学习波斯语，阅读了诗人海亚姆的《四行诗集》。10月日本取消大学生和学童的暂缓征兵令。

1945年　21岁

8月15日日本宣布无条件投降。战后由于国籍的改变，不能继续留校任教。辞去教职后准备回台湾。**此时，读了王夫之的《读通鉴论》，深感自己正处在历史转折的关头，产生了要像杜甫那样以历史再现时代的文学创作念头。**

1947年　23岁

2月28日台湾爆发了“二二八”事件，约3万人惨遭杀害。目睹民众被枪杀，开始对台湾的现实感到失望，再一次感到作为中国人生存的困惑与悲哀。

1949年　25岁

8月利用暑假读了大量文学作品，如《红楼梦》、《战争与和平》等。

10月1日从收音机听到中华人民共和国成立的消息。10月返回日本，第一次写了一部三十多页没有标题的小说。

1950年　26岁

3月26日与蔡锦墩结婚，新居在神户市生田区布引町。战后一度被中断的民间贸易再开，在父亲的贸易公司工作。

1953年　29岁

经商之余阅读推理小说，产生要写此类小说的想法。**从中国进口木材上的弹痕联想到中日战争和解放战争，萌发要将自己生存的时代以文学形式表现出来的念头，阅读大量书籍开始历史研究。**

1957年　33岁

1月2日长女由果出生。对自己的将来感到不安。开始写小说，但小说的形式尚未确定。

1959年　35岁

长女因流行性感冒住院，看护时为消除困意阅读推理小说，发现像这类小说自己完全能写。在妻子的鼓励下着手小说创作，决心成为作家。

1960年　36岁

10月以笔名陈左其创作小说《在风之中》，进入第10届文学界新人奖最终候选阶段，虽没获奖但坚定了文学创作的信心。

1961年　37岁

8月以长篇推理小说《枯草之根》获得第7届江户川乱步奖，被评委赞誉为历届最优秀的作品之一。

1966年　42岁

取材于辛亥革命的历史推理小说《焚画于火》由《大众读物》杂志5月号至8月号连载。9月由文艺春秋出版单行本，成为第56届直木文学奖候选作品。

1967年　43岁

相继在朝日、每日、东京、产经、现代等新闻杂志上登载随笔作品，还发表《再见玉岭》等12篇推理小说。第一部中国近代史题材的长篇小说全3册《鸦片战争》由讲谈社出版。从此文学创作逐渐转向历史小说。

1969年　45岁

1月历史推理小说《青玉狮子香炉》获第60届直木文学奖。获得此奖项是日本文学界对其文学成就的认可，是步入主流文坛的标志，确立了专业作家的地位。

1970年　46岁

继获得江户川乱步奖、直木文学奖后，3月《重见玉岭》和《孔雀之路》获昭和四十五年（1970）年度日本推理作家协会奖，在日本文学界一人能获取这三项殊荣的作家极为罕见。10月自传小说《青云之轴》开始连载。

1971年　47岁

2月长篇历史推理小说《北京悠悠馆》由讲谈社出版。**8月长篇随笔《日本人与中国人》由详传社出版，成为畅销书。**10月《实录·鸦片战争》获第25届每日出版文化奖。

1972年　48岁

9月29日中日签订共同声明，中日两国恢复外交关系。10月6日第一次去中国大陆旅行。与弟陈谦臣共著《日语和汉语》由详传社出版。

1973年　49岁

因为中日恢复外交关系及访问中国，在报刊上发表多篇散文随笔。8、9月经香港去西安、兰州、乌鲁木齐、吐鲁番等地旅行。10月随笔《中国近代史札记》、游记《丝绸之路》开始连载。

1976年　52岁

7月游记随笔《敦煌之旅》由平凡社出版。该书获第3届大佛次郎奖。

1977年　53岁

6月任江户川乱步奖评选委员会委员。**7月赴乌鲁木齐、喀什等地旅行，在返回北京时拜访茅盾。**11月由平凡社出版《丝绸之路旅行》。

1979年　55岁

3月为写《太平天国》赴中国采访旅行。4月历史随笔《西域余闻》由《朝日新闻》刊出。6月中国近代史三部曲之一的《太平天国》由《小说现

代》连载。**9月作为NHK电视台特别节目《丝绸之路》制作成员之一赴西安等地，同行成员还有井上靖、司马辽太郎等人。在北京拜访中国作协副主席冯牧。**

1982年　58岁

9月至10月因NHK电视台《丝绸之路》节目采访赴伊朗、土耳其、意大利，后经北京返回日本。10月与弟陈谦臣共译姚雪垠所著《叛旗——小说李自成》由讲谈社出版。

1983年　59岁

10月《叛旗——小说李自成》获第20届翻译文化奖。11、12月《中国五千年》由平凡社出版。

1984年　60岁

4月与司马辽太郎、考古学者森浩一、民族学者松原正毅一起赴福建旅行，后去西安采访。5月参加第47届国际东京笔会，并与中国作协名誉主席周扬会谈。

1985年　61岁

2月获NHK第36届广播文化奖。4月分别会见中国作协代表团团长张光年、丛维熙以及画家范曾。9月《诸葛孔明》开始连载。10月应邀参加林则徐诞辰200周年纪念讨论会并赴福州访问。

1986年　62岁

1月任第94届直木文学奖评选委员会委员。3月开始在“NHK市民大学”电视讲座中讲解日中交流问题。以长篇历史小说为主的《陈舜臣全集》（全27卷）由讲谈社出版。12月全13卷通史《中国的历史——近现代篇》第1卷《黄龙不舞》由平凡社出版。

1987年　63岁

4月为《茶事遍路》赴中国采访。5月《中国的历史——近现代篇》第2卷《落日余晖》由平凡社出版。8月赴中国北方旅行。11月《茶事遍路》由《朝日新闻》连载。

1988年　64岁

1月NHK电视五日讲座“中国与日本——陈舜臣谈儒教和现代”，后经整理编成《儒教三千年》一书，1992年3月由朝日新闻社出版。5月《中国的历史——近现代篇》第3卷《黎明曙光》由平凡社出版。

1989年　65岁

2月《茶事遍路》获第40届读卖文学奖（随笔·游记奖）。

1990年　66岁

在《周刊朝日》8月10日号登载与溥杰就《最后的皇帝》的对谈。10月取得日本国籍。11月应台湾中国时报社的邀请赴台湾访问，时隔41年踏上故乡台湾的土地。

1991年　67岁

3月由中央公论社出版的《诸葛孔明》（上下）成为畅销书。6—7月为《读卖新闻》策划寻找成吉思汗之墓的节目，与江上波夫赴蒙古采访。7月《中国的历史——近现代篇》第4卷《大同之梦》由平凡社出版。

1992年　68岁

3月《诸葛孔明》获第26届吉川英治文学奖。9月参加在大连由日本每日新闻社和中国光明日报社联合主办的日中文化经济研讨会，作题为“现时期友好哲学”的演说。在北京为长篇小说《耶律楚材》收集资料，并拜访中国作协的冯牧、邓友梅、陈喜儒等作家。28日出席人民大会堂举行的中日邦交正常化20周年纪念宴会。

1993年　69岁

1月27日获第63届朝日奖。4月8日获朝日奖和古稀之年的祝贺会在帝国饭店举行。5月为小说《耶律楚材》再次赴中国采访。

1994年　70岁

1月辞去从1986年一直担任的直木文学奖评选委员会委员。5月《耶律楚材》（上下）由集英社出版，成为畅销书。8月10日在为纪念宝塚歌剧团成立80周年的演讲中，突发脑溢血昏倒不省人事，住院5个月。因已预定在《朝日新闻》上连载长篇小说《成吉思汗一族》，开始用左手练习写作。

1995年　71岁

1月13日结束了5个月的病榻生活。17日发生阪神淡路大地震，一周后

去冲绳疗养。作品中曾多次描述大震灾的情况，是亲身经历的继大水灾、美军轰炸神户后的第三次灾害。**3月因文化成就获得第51届日本艺术院奖。11月获第3届井上靖文化奖。**

1996年　72岁

2月12日文学同仁司马辽太郎去世。3月10日由于身体不适没能参加在大阪皇家饭店举行的纪念司马辽太郎的仪式，请人代读 “春泥未晒菜花边”的追悼诗。7月为纪念香港回归中国，由讲谈社再版珍藏版《鸦片战争》。写出15篇纪念司马辽太郎的随笔。10月获大阪艺术奖。

1998年　74岁

1月任司马辽太郎评选委员会委员。1—2月去夏威夷旅行，自患脑溢血后每年冬季去温暖的地方疗养。5月去上海、台北旅行。8月为采访修建横跨美国大陆铁路的中国人赴美。11月荣获三等瑞宝勋章。《曹操——魏曹一族》（上下）由中央公论社出版，成为畅销书。

1999年　75岁

5月发行全30卷《陈舜臣中国图书馆》，之后在帝国饭店举行该书出版发行庆祝会。早稻田大学综合学术情报中心陈列《陈舜臣中国图书馆》全卷图书，并于5月31日至6月13日举行“陈舜臣展”。为将要连载的小说《桃源乡》赴云南采访。

2000年　76岁

由中央公论社出版《陈舜臣中国历史短篇集》（全5卷）。3月16日台

湾友人及日本出版编辑人员聚集在台北，举行纪念其结婚50周年祝贺会。8月为连载小说《桃源乡》追加采访赴西班牙和葡萄牙。

2001年　77岁

5月参加在美国举行的每日新闻国际会议开幕式，后去古巴采访。10月5日由集英社出版《桃源乡》。

以上是截至2001年陳舜臣創作的軌迹和作品。陳舜臣在80歲高齡之後仍有著作不斷問世，如反映孫中山1911年辛亥革命的小説《青山一發》（2003）、《曹操——魏曹一族》的續篇《曹操殘夢》（2005）、《龍鳳之國——追尋中國王朝興衰源流》（2005）、《六甲隨筆》（2006）、《論語抄》（2007）等新作。

（陳舜臣大事年表由曹志偉整理、提供）