

民族志视角下的《经行记》 研究*

肖超宇

【摘要】 唐代人杜环根据自己在中亚、西亚、北非等地区的游历见闻撰成《经行记》。该书虽已散佚，但其现存部分实为以唐代西域及中亚地区多民族社会与多元文化为主的民族志文献。前人关于《经行记》的研究多集中在名物、史地、行程线路等方面，对书中民族志材料及作者的文化认知关注较少。《经行记》不仅呈现出作者杜环在汉文化背景下对域外族群与宗教文化的整体性认识，而且反映了中亚、西亚、北非等地区的人们生活与习俗的多元化特征。《经行记》的民族志内容由整体认知观念与地方性知识构成，它们较为完整地展现了中古时期汉文化关于域外社会的知识体系及其文化认同意识。

【关键词】 杜环 《经行记》 唐代 民族志

【作者简介】 肖超宇，历史学博士，中国社会科学院民族学与人类学研究所助理研究员。

【中图分类号】 K28 **【文献标识码】** A

【文章编号】 2097 - 1125 (2022) 08 - 0072 - 20

《经行记》是唐代人杜环根据自己在中亚、西亚和北非等地区的游历见闻撰成的一部行记。该书详细记载了公元8世纪中叶阿拔斯王朝及其周邻政权治下广大地区的民族、物产以及风俗文化，是研究中古时期的历史地理、语言文字、中外关系等，尤其是民族社会与文化的重要史料。《经行记》虽已散佚，不过原书的许多内容已被收录在《通典》《太平寰宇记》等书之

* 本文系国家社会科学基金重大项目“中国古代民族志文献整理与研究”（12&ZD136）、国家社会科学基金青年项目“民族志文献关于元明时期民族交融与认同研究”（19CMZ004）的阶段性成果。

中，后世仍能借此探究杜环笔下丰富多彩的异域社会。《经行记》是汉文史料中第一部翔实记载西亚、北非地区风土人情的亲历纪闻，也是最早记录伊斯兰教及其文化的文献资料，书中不仅保留了大量有关不同民族及其文化习俗的记载，而且反映出汉文化背景的中原士人对域外异民族文化的认知，具有非常宝贵的民族志价值。

民族志是一种写作文本，它旨在描述异民族的社会和文化现象，以供与作者具有相同文化背景的人群阅读。民族志也代表一种研究方法，它强调以整体的观念编排材料，向读者呈现另一种文化的层次性和整体性。高丙中认为民族志的演进可划分成三个阶段，其中第一个阶段的民族志是“自发性的、随意性的和业余性的”，^① 本文讨论的《经行记》即属于此类民族志。这一阶段的民族志的写作理由和阅读动力主要聚焦在“新奇”，作者不可能经过人类学训练，按照其学科规范书写文本，甚至也不会做出对知识生产过程的反思。不过，像《经行记》一类的古代民族志仍具有重要的研究意义。刘正寅指出：

民族志文献不仅是对历史时期民族发展进程的客观记录，而且还反映了民族志书写者的思想观念、认知的视角与认知程度、书写的动机与作用，以及所处的时空背景、文化异同等。通过对多语种古代民族志文本的比较研究，不仅可以解读出民族活动的客观真实，而且还能揭示出书写行为的文化因素以及由此造成族际认知的差异，从而探讨出民族志文献书写的演变轨迹、发展趋势及其对后世的影响，构建出民族志书写的中国传统话语体系。^②

因此，本文拟从民族志视角出发，考察《经行记》如何整体性地呈现对域外社会的文化认知，探讨《经行记》与其他文献的认知差异和作者杜环的书写观念，进而分析《经行记》作为民族志文本的建构过程及其产生的文化影响。

一、《经行记》的作者、成书背景与研究状况

《经行记》的作者是唐代人杜环，不过史料中关于杜环的记载很少，仅能从《通典》得知他为杜佑族子，曾作为高仙芝率领的唐朝军队的一员，参加与大食的作战：“族子环随镇西节度使高仙芝西征，天宝十载至西海，

① 高丙中：《民族志发展的三个时代》，《广西民族学院学报》（哲学社会科学版）2006年第3期，第59页。

② 刘正寅：《多语种民族志文献与西域民族研究》，《西域研究》2015年第4期，第19页。

宝应初，因贾商船舶自广州而回，著《经行记》。”^①“天宝十载至西海”一事，乃指唐军在怛罗斯之战失利后，杜环被俘至大食国。从此杜环开启了在西亚、北非等地长达十余年的行程，直到宝应元年（762年）才随商船由海路返回大唐。

唐天宝十载（751年），杜环正在安西都护府的军队中服役。从《经行记》的内容看，杜环的文化水平较高，可能在军队中担任某种官职。由于安西镇守使高仙芝错杀石国君主，石国王子为替父报仇，遂向大食国请兵攻打唐朝。当时阿拔斯王朝东部的呼罗珊行省长官阿卜·穆斯林同意出兵，大食国军队经拔汗那进入突厥地区，与唐军在怛罗斯发生会战。唐军在怛罗斯之战中败退，大批士兵被俘，杜环亦在其列。不过当时的战俘不同于囚犯，仍能保有一些自由活动的权利。杜环随大食国军队返回呼罗珊，途中经过碎叶、石国、康国等地，抵达行省首府末禄城后，杜环在这里居留了较长时间。阿拔斯王朝第二任哈里发上台之际，帝国西部及其周边地区爆发动乱，而哈里发此时正着手修建新的国都巴格达城，于是他下令调动呼罗珊军前往亚俱罗，一方面参与巴格达的兴建，另一方面准备平息西部的战乱。^②杜环详细记录了他在大食国都的见闻，之后他又随军西行，经过苦国、拂菻，来到地中海沿岸，然后抵达摩邻国参与军事行动。摩邻地区的叛乱很快被平息下去，杜环在此役之后便踏上归途，他从红海港口启程，沿阿拉伯海、印度洋航行，途中还经过了师子国，最后由广州登陆返回大唐。^③

由于《经行记》原书已经散佚，故其现存内容仅见于《通典》《太平寰宇记》等书中。杜佑是杜环的族叔，他在《通典》里曾大量引用杜环的记载，应该是见过《经行记》原书的，其引用内容较他书更为可信。事实上，《太平寰宇记》《太平御览》《通志》《文献通考》《新唐书》所引《经行记》相关内容，除了个别字句外，基本与《通典》一致，因此研究《经行记》的学者应当留意《通典》的版本情况。目前通行的《通典》点校本，以浙江书局本为底本，取日本影印北宋本、傅增湘校南宋本、明嘉靖

① 杜佑撰，王文锦、王永兴、刘俊文等点校：《通典》卷191《边防七》，中华书局1988年版，第5199页。

② 关于杜环《经行记》与兴修巴格达城的联系，宋岷提出了新解，进而否定了杜环到达亚俱罗后参观的乃是库法城的观点。参见宋岷：《唐代中国文化与巴格达城的兴建——（唐）杜环〈经行记〉新证之一》，《海交史研究》1998年第1期，第73~84页。

③ 参见宋岷：《杜环游历大食国之路线考》，中国中外关系史学会编：《中西初识》，大象出版社1999年版，第232~250页。

无刊记本、清武英殿本通校，以宋刻元递修本、明人抄宋本、明王德溢、吴鹏校刻本参校，^①校勘工作尤为精细。不过，从使用的方便程度而言，《通典》因体量甚巨有所牵碍，而王国维的《古行记四种校录》本和张一纯的《经行记笺注》本亦可资利用，后者由中华书局出版，是目前比较易得的本子。

中外学者关于《经行记》的研究成果颇丰。晚清学者丁谦较早注意到《通典》里引用的《经行记》内容，撰有《唐杜环经行记地理考证》，该文收录在《蓬莱轩地理学丛书》之中。^②与此同时，王国维利用明嘉靖本《通典》辑出《经行记》，收入其著《古行记四种校录》。^③张星烺、冯承钧、向达、陈垣、白寿彝、岑仲勉等前辈学者也都十分重视杜环的著作，他们在论著中多次使用《经行记》展开研究。国外学者一方面翻译了《经行记》的文字，如亨利·玉尔（Henry Yule）和夏德（Friedrich Hirth）分别将《经行记》拂菻国部分译为英文，后者还作了详细注释；另一方面也注重利用《经行记》从事研究，如白鸟库吉使用《经行记》中的材料撰成《大秦国及拂菻国考》。^④1962年，张一纯在参考中外研究成果的基础上，对《经行记》进行了笺注。笺注本的出版引起了学界对《经行记》更广泛的关注，如宋岷考证了杜环在大食国的游历路线及其参与修建巴格达城的事迹，丁克家对笺注本作了考论和补注，亚历山大·阿金（Alexander Akin）完成了《经行记》英文译注工作，^⑤这些著述充分展现了杜环《经行记》的研究价值。不过，作为一部关于中亚、西亚与北非地区的汉文民族志文献，前人对书中体现的文化异同、认知视角以及作者的思想观念等方面却鲜有关注。本

① 参见杜佑撰，王文锦、王永兴、刘俊文等点校：《通典》，中华书局1988年版，“点校前言”，第6~7页。

② 参见丁谦：《唐杜环经行记地理考证》，《蓬莱轩地理学丛书》第3册，北京图书馆出版社2008年版，第307~318页。

③ 参见王国维：《古行记四种校录》，《王国维遗书》第13册，上海古籍书店1983年版，第1~4页。

④ 参见〔日〕白鸟库吉：《大秦国及拂菻国考》，《塞外史地论文译丛》，王古鲁译，山西人民出版社2015年版，第1~74页。

⑤ 参见宋岷：《唐代中国文化与巴格达城的兴建——（唐）杜环〈经行记〉新证之一》，《海交史研究》1998年第1期，第78~84页；宋岷：《杜环游历大食国之路线考》，中国中外关系史学会编：《中西初识》，大象出版社1999年版，第235~249页；丁克家：《〈经行记〉考论》，《回族研究》1991年第1期，第44~51页；Alexander Akin, *The Jing Xing Ji of Du Huan: Notes on the West by a Chinese Prisoner of War*, *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, Vol. 5, 1999-2000, pp. 81-101.

文之所以拟从民族志角度深入探讨《经行记》反映的书写者认知、异文化社会及其民族志价值，原因正在于此。

二、《经行记》反映的文化整体性认知

《经行记》原书已散佚，杜佑《通典》的引文共有7个片段，分见于卷191~193的《边防典》中。该书目前仅存2100余字，内容涉及中亚、西亚和北非的地理范围、山川河流、风土物产、居民饮食、生活风俗、节日禁忌、宗教信仰等诸多方面。杜环十余年间先后到访拔汗那、康国、石国、末禄、大食、苦国、拂菻、摩邻和师子国等国家和地区，其足迹范围大致包括今天的吉尔吉斯斯坦、哈萨克斯坦、乌兹别克斯坦、土库曼斯坦、伊朗、伊拉克、叙利亚、摩洛哥、埃及、利比亚和斯里兰卡等地。由于《经行记》涉及的地域范围十分宽广，故而能够充分反映出杜环对域外文化的整体性认知。对有别于唐代中原文化的文化类型，杜环自然地将之与华夏秩序观影响下的族群身份界定相联系，所以他把中亚、西亚以及北非的人群与社会视为华夏文化边缘的“胡”及“胡文化”的延伸，在文本上则显示出华夏文化影响下的整体性叙事特点。

杜环在他西行的第一站“拔汗那国”条提到：“从此[国]至西海，尽居土室，衣羊皮叠布，男子妇人皆著靴，妇人不饰铅粉，以青黛涂眼而已。”^①其后杜环又谈道：“诸国陆行之所经也，胡则一种，法有数般。”^②这两条材料互相呼应，可见杜环将从拔汗那至西海（地中海）的人群归为同一类别。这种划分方法并不属于现代意义的民族识别，而是体现了一种文化类型的认知差异。在杜环看来，生活在东起拔汗那、西至地中海的阿拉伯帝国辖境内的广大人群，在居住环境、衣着服饰方面比较接近——与中原地区建筑的木质结构不同，当地的建筑以土石结构为主；当地人的衣服多用动物皮革或者棉花制成，而非中原地区惯用的丝绸、麻——因此他们可以被归为中原文化之外的“胡”群体。此外，杜环在文本里强调这些人无论男女皆穿靴子，实则亦从服饰方面暗示了他们与中原人的文化差异。

① 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第5页。按，张一纯笺注本《经行记》在校勘方面仍存在不少问题，1988年出版的《通典》点校本已据宋本做了大量订正工作，因此本文引据笺注本时，同时参考了《通典》点校本的整理成果，并以方括号标明笺注本的漏、讹、衍字情况。

② 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第21页。

《释名》曰：“靴……本胡服，赵武灵王服之。”^①《隋书·礼仪志》载：“凡舄，唯冕服及具服著之，履则诸服皆用。唯褶服以靴。靴，胡履也，取便于事，施于戎服。”^② 尽管靴自隋代已出现在朝廷服饰制度的内容中，但在一定程度上仍是“胡”群体的身份象征物。杜环还注意到当地女子“不饰铅粉，以青黛涂眼而已”，这与隋唐五代时期中原妇女的面妆风格不同。有学者指出，彼时中原妇女多施红妆，具体可以分为“酒晕妆”、“桃花妆”、“节晕妆”和“飞霞妆”，涂抹这些妆容时都会用到白粉和胭脂。^③ 与中原妆饰相对的是胡妆，一度受到中原女性的喜爱。元稹《法曲》曰：“自从胡骑起烟尘，毛毳腥羶满咸洛。女为胡妇学胡妆，伎进胡音务胡乐。”^④ 当时白居易也注意到这种胡妆的流行，他在《时世妆》里写道：“时世妆，时世妆，出自城中传四方。时世流行无远近，腮不施朱面无粉。乌膏注唇唇似泥，双眉画作八字低。妍蚩黑白失本态，妆成尽似含悲啼。圆鬟无鬓堆髻样，斜红不晕赭面状。昔闻披发伊川中，辛有见之知有戎。元和妆梳君记取，髻堆面赭非华风。”^⑤ 白居易化用《左传》僖公二十二年（公元前638年）记载的周平王东迁过程中，辛有在伊川见到北方民族的典故，意在讽刺胡妆在中原地区的盛行。总之，杜环在《经行记》中将中亚、西亚和北非地区的广大人群概括为“胡则一种”，实际上反映了其受传统华夏文化影响的族群观念。

《经行记》的整体性认知还体现在宗教文化方面。针对中亚、西亚和北非地区族群众多、宗教有别的情况，杜环写道：

诸国……法有数般。有大食法、有大秦法、有寻寻法，其寻寻烝报于诸夷狄中最甚，当食不语。其大食法者，以弟子亲戚而作判典，纵有微过，不至相累。不食猪狗驴马等肉，不拜国王父母之尊，不信鬼神，祀天而已。其俗：每七日一假，不买卖，不出纳，唯饮酒谑浪终日。其大秦，善医眼及痢，或未病先见，或开脑出虫。^⑥

在杜环看来，“胡文化”人群信仰的宗教，大致包括伊斯兰教、基督教和祆教三类。“寻寻法”即祆教，伯希和（Paul Pelliot）、沙畹（Edouard

① 刘熙撰，毕沅疏证，王先谦补，祝敏彻、孙玉文点校：《释名疏证补》卷5《释衣服》，中华书局2008年版，第178页。

② 《隋书》卷12《礼仪志》，中华书局1973年版，第276页。

③ 参见李芽：《脂粉春秋：中国历代妆饰》，中国纺织出版社2015年版，第99~100页。

④ 元稹著，冀勤点校：《元稹集》卷24《法曲》，中华书局2010年版，第325页。

⑤ 白居易著，谢思炜校注：《白居易诗集校注：典藏本》，中华书局2017年版，第402~403页。

⑥ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第21~23页。

Chavannes)、冯承钧认为“寻寻”系大食人对袄教徒的称呼。^① 慧超《往五天竺国传》也记载了崇信袄教的中亚地区盛行烝报婚俗,其文曰:“(安国等六国)极恶风俗,婚姻交杂,纳母及姊妹为妻。波斯国亦纳母为妻。其吐火罗国,乃至罽宾国、犯引国、谢廋国等,兄弟十人、五人、三人、两人,共娶一妻。不许各娶一妇,恐破家计。”^② “大秦法”即基督教,由于阿拉伯地区气候炎热、光照时间长,人们容易罹患各种眼部病症,因此眼科及相关医学比较发达。景教徒伯赫帖舒曾任阿拔斯王朝的哈里发哈伦·拉希德与马蒙的御医,他的后人一连六七代都是名医,受到王公贵族们给予的非常优渥的待遇。^③ “大食法”即伊斯兰教,白寿彝认为伊斯兰教法只惩罚罪犯本人而不牵连其亲属,因此“以弟子亲戚而作判典,纵有微过,不至相累”。^④ 信守教义的穆斯林禁食不洁之物,也不进行偶像崇拜,他们只信仰真主,向真主做礼拜。穆斯林每七天举办一次聚礼,在聚礼期间,他们不从事商业活动,可以饮酒纵情。有学者提出伊斯兰教严禁饮酒,因此《经行记》这里提到的“每七日一假”“唯饮酒谑浪终日”应为基督教文化习俗,此说恐不准确。希提(Philip Khuri Hitti)认为在倭马亚与阿拔斯王朝时期,^⑤ 穆斯林集体或单独饮酒是常见现象,《乐府诗集》和《天方夜谭》记载了大量纵酒狂欢的故事,甚至连哈里发、王公大臣等人也忽视这项戒律。^⑥ 所以杜环所记的“唯饮酒谑浪终日”,应当是对当时阿拉伯地区伊斯兰社会风俗的真实写照。

虽然杜环将“寻寻法”、“大秦法”与“大食法”相提并论,视为西亚、北非广大人群主要信奉的三种宗教,但从记叙的详略程度不难发现,《经行记》实际反映的是阿拉伯帝国统治下,以伊斯兰教为主,袄教、基督教等多种宗教共存的局面。阿拔斯王朝作为政教合一的政权,在其境内推行伊斯兰教教法,因此杜环所经各地皆可见伊斯兰教的影响,比如《经行记》关于末祿国的记载:“其俗以五月为岁……其俗礼天,不食自死肉及宿肉,以香

① 参见杜环原著,张一纯笺注:《经行记笺注》,中华书局2000年版,第22页。

② 慧超原著,张毅笺释:《往五天竺国传笺释》,中华书局2000年版,第118页。按,原文仅有基本句读而未使用规范的标点符号,为便于理解,今录其文字,并重新标点。

③ 参见[美]希提:《阿拉伯通史》,马坚译,商务印书馆1990年版,第426页。

④ 参见白寿彝编著:《中国伊斯兰史纲要参考资料》,文通书局1948年版,第131页。

⑤ 参见郭锋:《唐杜环至西海所见每七日一假基督教文化习俗的考察》,陕西师范大学历史文化学院、陕西历史博物馆、陕西师范大学人文社会科学高等研究院编:《丝绸之路研究集刊》第5辑,商务印书馆2020年版,第12页。

⑥ 参见[美]希提:《阿拉伯通史》,马坚译,商务印书馆1990年版,第393页。

油涂发。”^①以五月为岁（首）的习俗体现的正是伊斯兰教历法的内容，而“其俗礼天，不食自死肉及宿肉，以香油涂发”与杜环在大食国所见亦同，反映的都是穆斯林谨遵教义做礼拜和禁食，并用香油涂抹头发的宗教习俗。伊斯兰教对阿拉伯帝国治下的族群影响显著，不过杜环到达时正值阿拔斯王朝建立初期，此时帝国的宗教政策还比较宽容，祆教、基督教等宗教的影响并没有完全消失，所以杜环在《经行记》里也注意到其他宗教的情况。只是与对伊斯兰教及其影响的描述相比，书中有关其他宗教的记载较简短，这从总体上反映了阿拔斯王朝初期的宗教文化状况。

杜环不同于玄奘、慧超等人，他不是一位宗教僧侣，也没有求法传道的宗教使命，因此《经行记》与《大唐西域记》等行记相比，对各地宗教状况的关注不是特别突出。然而透过杜环的笔触，仍能感受到中亚、西亚与北非地区不同宗教文化对当地族群的深刻影响，这在一定程度上也体现了《经行记》的民族志价值。

三、《经行记》记录的地域风俗与多元社会

杜环《经行记》虽已散佚，但其被收录在《通典》里的部分保留了大量的民族志材料。受到《通典》编纂体例的影响，这些民族志内容分散于《边防典》的许多条目之下，相互之间没有明显的关联线索。张一纯认为王国维校录本的体例不佳，因此其笺注本改依《通典》所引《经行记》先后顺序进行整理，^②这种做法实有不妥。典章体史书与纪行史书的内容编排存在很大差异，若将其文意割裂，易混淆读者对杜环行经路线的认识。因此本文在考察《经行记》的民族志内容时，选择按照杜环行经国家和地区自东到西、由陆及海的大致路线进行编次整理，以期更加清楚地呈现各地的风俗差异以及不同文化背景下的多元社会。^③需要说明的是，《经行记》作为一部古代民族志，作者杜环无法依据现代的民族和族群概念去划分人群，而是沿用了传统地理知识体系里的国家或者政权名称，以称呼那些不同文化的人群以及人群集合。这就造成在同一个国家的条目之下，作者其实同时记述了多个文化相异的民族——这客观反映了唐代西域及中亚诸国是多民族社会的历史事实。因此，为了呈现不同政权下各民族交流、

① 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第60~61页。

② 参见杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，“序言”，第4~5页。

③ 按，张一纯笺注本另有“波斯国”、“石国”与“碎叶国”条目，因其民族志记载较少，本文限于篇幅不再展开探讨。

融合的过程，以及避免割裂文意，本文仍采取“国别”的分类形式来解析这些民族志材料。

（一）拔汗那国

拔汗那国即今乌兹别克斯坦的费尔干纳地区，《大唐西域记》作“怛捍国”，^①《往五天竺国传》作“跋贺那国”。^②这是杜环在怛罗斯一战被俘后前往呼罗珊的第一站。杜环注意到拔汗那“国（土）[主]有波罗林，林下有球场”，^③向达认为此处球场“必为波罗球场无疑”，并指出波罗球是一种“马上打球之戏”，发源于波斯，后传至中亚，于唐太宗时传入中国。^④黄聪不同意这一说法，他认为盛行于波斯的马球运动很可能受到了来自中国的影响。^⑤学者们关于马球在中国的流传已进行了很多研究，不过就其起源地尚未达成一致意见。^⑥向达指出马球在波斯语里写作“gūy”，似可与“球”字对音，实际上“球”的中古构拟音为“gǐəu”，是群母尤韵三等字，与波斯语“gūy”的发音有所不同。历史上中国与西方社会都曾流行打马球，现代英语里用“polo”一词指称该项运动。虽然“polo”与“波罗”音近，但杜环《经行记》只提到波罗林下有球场，并没有进一步说此球就叫波罗球，所以就讨论马球的起源似乎意义不大。

波罗林即婆罗树，亦称娑罗树。《酉阳杂俎》言：“天宝初，安西道进娑罗枝，状言：‘臣所管四镇，有拔汗那，最为密近。木有娑罗树，特为奇绝。不庇凡草，不止恶禽。耸干无惭于松栝，成阴不愧于桃李。近差官拔汗那，使令采得前件树枝二百茎。’”^⑦唐人李邕撰有《楚州淮阴县娑罗树碑》，其文曰：“娑罗树者，非中夏物土所宜有者已。娑娑十亩，映蔚千人，密幄

① 玄奘、辩机原著，季羨林等校注：《大唐西域记校注》卷1，中华书局1985年版，第84页。

② 慧超原著，张毅笺释：《往五天竺国传笺释》，中华书局2000年版，第130页。

③ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第3页。

④ 参见向达：《唐代长安与西域文明》，重庆出版社2009年版，第60~67页。

⑤ 参见黄聪：《对中原马球是从波斯传入的质疑》，《成都体育学院学报》2009年第2期，第1~5页。

⑥ 其他研究可参见罗香林：《唐代波罗球戏考》，《唐代文化史研究》，上海文艺出版社1992年版，第136~166页；[美]刘子健：《南宋中叶马球衰落和文化的变迁》，《历史研究》1980年第2期，第99~104页；程彤：《古代伊朗与中国马球运动文献、文物之比较》，刘迎胜主编：《元史及民族与边疆研究集刊》第29辑，上海古籍出版社2015年版，第180~195页。

⑦ 段成式撰，许逸民、许桁点校：《酉阳杂俎》前集卷18《木篇》，中华书局2018年版，第363页。

足以缀飞飏，高盖足以转流景。恶禽翔而不集，好鸟止而不巢，有以多矣。”^①由此可知拔汗那国系婆罗树的原产地，这种植物的特点是枝干高大、树叶密集，所以在婆罗树下开设球场，能为参与球赛的人们遮阳挡风。唐代西域民族喜爱球类运动，唐人封演记载：“太宗常御安福门，谓侍臣曰：‘闻西蕃人好为打球，比亦令习，曾一度观之。昨升仙楼有群胡街里打球，欲令朕见。此胡疑朕爱此，聘为之……’”^②这与《经行记》里“拔汗那国”有球场的记载恰可互相印证。

（二）康国

《经行记》曰：“康国在米国西南三百余里，一名萨末建。土沃人富，国小，有神祠名（袄）[拔]。（诣）[诸]国事者，本出于此。”^③康国即今乌兹别克斯坦的撒马尔罕地区，《北史》作“悉万斤国”，^④《大唐西域记》作“飒秣建国”。^⑤杜环谓“康国在米国西南三百余里”，其地理记载有误，两者的位置关系实际上恰恰相反，这一点已有学者指出。^⑥康国是西域粟特人的聚居地之一，他们擅长贸易、崇信袄教。《大唐西域记》曰：“异方宝货，多聚此国。”^⑦《新唐书·西域传下》言：“（康国）善商贾，好利，丈夫年二十，去傍国，利所在无不至。以十二月为岁首，尚浮图法，祠袄神。”^⑧杜环称“（诣）[诸]国事者，本出于此”，表明袄教对当地政治有直接影响。《北史·西域传》曰：“（康国）有胡律，置于袄祠，将决罚，则取而断之。重者族，次罪者死，贼盗截其足。”^⑨亦可佐证。

（三）末禄国

末禄国即今土库曼斯坦的梅尔夫城，汉文文献也作“木鹿”“穆国”“木麤”“马鲁”等。杜环随阿拉伯军队来到末禄，此地是阿拔斯王朝呼

① 李邕：《李北海集》卷4《楚州淮阴县婆罗树碑》，《景印文渊阁四库全书》第1066册，台湾商务印书馆1986年版，第32页上。

② 封演撰，赵贞信校注：《封氏闻见记校注》卷6“打球”条，中华书局2005年版，第53页。

③ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第6~10页。

④ 《北史》卷97《西域传》，中华书局1974年版，第3221页。

⑤ 玄奘、辩机原著，季羨林等校注：《大唐西域记校注》卷1，中华书局1985年版，第87页。

⑥ 参见杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第6~7页。

⑦ 玄奘、辩机原著，季羨林等校注：《大唐西域记校注》卷1，中华书局1985年版，第87页。

⑧ 《新唐书》卷221下《西域传下》，中华书局1975年版，第6244页。

⑨ 《北史》卷97《西域传》，中华书局1974年版，第3234页。

罗珊省的首府。杜环发现末禄城里“有两所佛寺”，可见即便在伊斯兰教主导阿拉伯社会文化的情况下，佛教仍具有一定影响力，这也从侧面反映出阿拔斯王朝前期的宗教政策相对宽容。末禄地区“村栅连接，树木交映，四面合匝，总是流沙”，^①亚历山大·阿金认为这是当地人植树防沙的一种方式，末禄恰好位于卡拉库姆沙漠的东南缘，从卡拉库姆沙漠吹来的风沙对中亚人民生活影响很大，至今仍能在此看到许多被树林围合的小村庄。^②

杜环对末禄的观察十分细致：“南有大河，流入其境，分渠数百，溉灌一州。其土沃饶，其人净洁。墙宇高厚，市廛平正，木既雕刻，土亦绘画。又有细软叠布，羔羊皮裘，估其上者，值银钱数百。”^③从地理位置来看，这条“大河”即阿姆河。阿姆河从末禄城外流过，为当地农业发展提供了灌溉便利。作为呼罗珊省的首府，末禄城里的建筑高大坚固、规划有序。城内居民工艺精巧，他们不仅擅长绘画雕刻，而且制作的锦衣、皮衣质地优良，档次高者能值数百银钱。

《经行记》还记载了末禄地区的节日与风俗：“其俗以五月为岁，每岁以画缸相献。有打球节、秋千节，其大食东道使镇[于]此。从此至西海以来，大食波斯，参杂居止，其俗礼天，不食自死肉及宿肉，以香油涂发。”^④按伊斯兰历推算，“以五月为岁”大概发生在唐天宝十四载至至德二载（757年）间，而根据怛罗斯之战的时间推断，杜环从被俘到跟随阿拉伯军队返回呼罗珊，大约是在天宝十载至十一载，这说明杜环在末禄地区可能停留了至少三年。末禄人喜爱体育竞技运动，他们会定期举办打球节和秋千节。打球即打马球，参与者分为两队，骑在马上用球杖击球，击入对方球门得分多者胜出。根据现有资料来看，很难判定末禄的打球节究竟是受波斯还是中国的影响而产生的，因为波斯文献与汉文文献在公元6、7世纪同时出现了有关马球的最早记载，而且内容反映出两地的马球运动已经比较成熟，无法就此断定哪里才是马球的起源地。^⑤

（四）大食国

《经行记》所记“大食国”实为阿拔斯王朝的亚述地区。杜环随呼罗

① 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第59页。

② 参见 Alexander Akin, *The Jing Xing Ji of Du Huan: Notes on the West by a Chinese Prisoner of War*, *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, Vol. 5, 1999–2000, p. 88.

③ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第59页。

④ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第60~61页。

⑤ 参见程彤：《古代伊朗与中国马球运动文献、文物之比较》，刘迎胜主编：《元史及民族与边疆研究集刊》第29辑，上海古籍出版社2015年版，第180~195页。

珊军前往大食国腹地和摩邻国执行任务时，途中经过亚俱罗。夏德、冯承钧和张一纯认为《经行记》所记亚俱罗即大食的国都库法，^① 宋岷则提出杜环笔下的亚俱罗城系正在建设的大食新都巴格达。^② 相对来说，宋岷结合中外史料进行的考证，观点较为可信。在《经行记》中，杜环关于大食国的记载最为详尽，也是该书民族志内容最为集中的一部分，特别是“对于大食国的某些政治、经济、地理情形，杜环的记载比同期的阿拉伯人的记载要早得多”，^③ 这更加充分地显示了其重要意义。兹将相关内容移录于下：

大食一名亚俱罗。其大食王号暮门，都此处。其士女环伟长大，衣裳鲜洁，容止闲丽。女子出门，必拥蔽其面。无问贵贱，一日五时礼天，食肉作斋，以杀生为功德。系银带，佩银刀，断饮酒，禁音乐。人相争者，不至殴击，又有礼堂，容数万人。每七日，王出礼拜，登高座为众说法曰：“人生甚难，天道不易，奸非劫窃，细行谩言，安己危人，欺贫虐贱，有一于此，罪莫大焉。凡有征战，为敌所戮，必得生天，杀其敌人，获福无量。”率土稟化，从之如流。法唯从宽，葬唯从俭，郭廓之内，（里）[廛] 闹之中，土地所生，无物不有，四方辐辏，万货丰贱，锦绣珠贝，满于市肆。驼马驴骡，充于街巷，刻石蜜为庐舍，有似中国宝舆。每至节日，将献贵人，琉璃器皿，鍮石瓶钵，盖不可（数算）[算数]。粳米白面，不异中华。其果有（楸桃）[偏桃人]，又千年枣，其蔓菁根大如斗而圆，味甚美，余菜亦与诸国同。葡萄大者如鸡子。香油贵者有二：一名耶塞漫，一名没匝师，香草贵者有二：一名查塞葦，一名（葵）[黎] 芦芰。绫绢机杼，金银匠，画匠，汉匠起作画者，京兆人樊淑、刘泚，织络者，河东人乐隈、吕礼。又以橐驼驾车，其马，俗云西海滨龙与马交所产也，腹肚小，脚腕长，善者日走千里。其驼小而紧，背有孤峰，良者日驰千里。又有驼鸟，高四尺以上，脚似驼蹄，颈项胜得人骑，行五六里，其卵大如（三）[二] 升。又有芥树，实如夏枣，堪作油，食除瘴。其气候温，土地无冰雪。人多疟痢，一年之内，十中五死。今吞灭四五十国，皆为所役属，多分其兵镇守，

① 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第46~47页。

② 参见宋岷：《唐代中国文化与巴格达城的兴建——（唐）杜环〈经行记〉新证之一》，《海交史研究》1998年第1期，第79~80页。

③ 宋岷：《杜环游历大食国之路线考》，中国中外关系史学会编：《中西初识》，大象出版社1999年版，第232页。

其境尽于西海焉。^①

“暮门”系阿拉伯文的汉字译音，意为“信仰者的领袖”。阿拉伯人身材高大，衣服整洁，举止从容。女子头戴面巾，这种习俗被认为是受到伊斯兰教的影响。明人马欢《瀛涯胜览》亦载：“（天方国）妇人俱戴盖头，莫能见其面。”^② 杜环非常详细地记载了大食人的风俗与文化，其中突出反映了8世纪中叶阿拉伯地区伊斯兰教的一些具体情况。他在文中谈到伊斯兰教的宗教仪式与规定，如穆斯林不许饮酒，也不许听音乐，要进行每日五次的礼拜和每七天一次的聚礼，举行聚礼时信众们会聚于礼堂，由宗教领袖登高说法、讲解教义。一般认为，《经行记》是最早记录伊斯兰教详情的汉文文献，作者杜环“对伊斯兰教的理解是比较客观的”，“他的记录既简洁扼要，又正确得当”，^③ 因此具有很高的史料价值。大食国刑罚较轻，丧葬仪式也比较简单。国都里商业繁荣，各色物品琳琅满目，贸易往来热闹非凡。当地人在修建房屋时会添加石蜜，这是一种甜味佐料，亚历山大·阿金认为在建筑上涂抹石蜜，不仅更美观，而且有防水的功效。^④ 实际上，就杜环所言“从此〔国〕至西海，尽居土室”来看，添加石蜜或许还有提高建筑强度的效用。《经行记》还提及数位来自唐朝内地的汉人工匠，有学者认为他们是与杜环一起被俘至大食国的，也有学者认为他们在杜环之前就已来到大食国，并始终从事技艺工作。^⑤ 此外，大食国出产的单峰骆驼、马以及驼（鸵）鸟，都可以用作交通载具；莽树果实则能够炼油，并治疗威胁当地人健康的瘴疾。

（五）苦国

苦国即今之叙利亚。公元661年叙利亚总督穆阿维叶定都大马士革，建立倭马亚王朝，汉文文献称之为“白衣大食”。杜环到达苦国时，倭马亚王朝已经灭亡，取而代之的是阿拔斯王朝，史称“黑衣大食”。与此同时，阿拉伯帝国的统治中心由叙利亚转移到了伊拉克地区。夏德认为苦国即阿拉伯

① 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第45~57页。

② 马欢：《瀛涯胜览》，中华书局1985年版，第87页。

③ 丁克家：《〈经行记〉考论》，《回族研究》1991年第1期，第51页。

④ 参见 Alexander Akin, *The Jing Xing Ji of Du Huan: Notes on the West by a Chinese Prisoner of War*, *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, Vol. 5, 1999-2000, p. 92.

⑤ 参见白寿彝编著：《中国伊斯兰史纲要参考资料》，文通书局1948年版，第126~127页；宋岷：《唐代中国文化与巴格达城的兴建——（唐）杜环〈经行记〉新证之一》，《海交史研究》1998年第1期，第78~79页。

语“shâm”的译音。^①关于“shâm”的词源，10世纪阿拉伯史学家马苏第在《黄金草原》里介绍了三种说法。一是表示“左边”，因为叙利亚在麦加克尔白的左侧方位；二是表示“不祥”，与也门表示“吉祥”相对；三是表示出现在土地、岩石和各种植物上的“黑色和白色的斑点”，据说这种斑点当时常见于叙利亚地区。^②

《经行记》称苦国人“造屋兼瓦，垒石为壁。米谷殊贱”，^③当地的建筑形制与经济生活受到地理环境和气候影响。希提指出，叙利亚的地质结构以石灰岩为主，因此这种石头是当地建筑的主要材料。^④叙利亚沿海和北部地区属于地中海气候，夏季炎热干燥，冬季温和多雨，季节性降雨有时非常猛烈，甚至还有摧毁克尔白的危险，^⑤所以这里的建筑在房顶铺有瓦片，既能够防止雨水渗漏，也可以阻隔热气。叙利亚大马士革西部和南部的戈兰高地土壤肥沃，盛产小麦，是阿拉伯帝国主要的粮食产地，因此杜环注意到这里常有“商客余此巢彼，往来相继，人多魁梧，衣裳宽大，有似儒服”。^⑥生活在西亚、北非广阔沙漠和草原地带的贝都因人，各方面恰好符合杜环笔下的商客形象。贝都因人以游牧为生，逐水草而居，他们充当中间人，与定居叙利亚和伊拉克河谷的人们进行贸易。^⑦在外形上，希提称贝都因人“是一捆神经、骨骼和肌肉”，由其体格“可以窥见沙漠的硠瘠和荒凉”，并且他们的服装“是象食物一样缺乏的：一件长的衬衫，一条带子和一件宽舒而飘垂的上衣……裤子是不作兴穿的，鞋袜是希罕的”。^⑧

《经行记》记载苦国“北接可萨突厥，可萨北又有突厥，足似牛蹄，好噉人肉”。^⑨此处提及的体形奇异的人群，在其他文献里也能找到相关记载。五代后晋胡峤《陷辽记》云：“（黑车子）又北，牛蹄突厥，人身牛足。”贾

① 参见 F. Hirth, *China and the Roman Orient: Researches into their Ancient and Mediaeval Relations as Represented in Old Chinese Records*, Shanghai&Hongkong: Kelly & Walsh, 1885, p. 56.

② 参见 [古阿拉伯] 马苏第：《黄金草原》，耿昇译，中国藏学出版社 2013 年版，第 455 ~ 456 页。

③ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局 2000 年版，第 63 页。

④ 参见 Philip K. Hitti, *Syria: A Short History*, New York: The Macmillan Company, 1959, p. 11.

⑤ 参见 [美] 希提：《阿拉伯通史》，马坚译，商务印书馆 1990 年版，第 16 页。

⑥ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局 2000 年版，第 63 页。

⑦ 参见 Philip K. Hitti, *Syria: A Short History*, New York: The Macmillan Company, 1959, p. 15.

⑧ [美] 希提：《阿拉伯通史》，马坚译，商务印书馆 1990 年版，第 25 ~ 26 页。

⑨ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局 2000 年版，第 63 页。

敬颜引敦煌文书《北方若干国君之王统叙记》中关于驳马北砂磧大山对面有“足如牛蹄，身长茸毛，食人肉”之人的记载，指出此乃因狩猎部落追逐野兽时脚下系有雪橇而产生的讹传。^① 亚历山大·阿金指出，藏文文献将这群人记为“ud qadaql”，所谓“牛蹄突厥”实际上是因其活动地域远离人类定居中心，从而形成的关于他们的各类轶闻之一。^② 生活在寒冷地区的少数民族，服饰上常有因地制宜的特点，比如汉代西南夷之一的“附国”人“衣多毳皮裘，全剥牛脚皮为靴”，^③ 他们为了适应高海拔的寒冷气候，穿着牛脚皮制成的皮靴保暖。杜环描述的“足似牛蹄”的突厥人，很可能就是一支惯穿牛脚皮靴的游牧民族。古代中原称皮鞋为“鞮”，不过其形制均为浅口低帮。^④ 《说文·革部》记载：“鞮，革履也。胡人履连胫，谓之络鞮。”^⑤ 类似络鞮的高帮皮鞋，可以很好地起到防寒抗冻作用。我国现存最早的络鞮实物出土于新疆楼兰罗布泊孔雀河古墓，以牛皮制成，帮达于胫，帮上开一豁口，以便穿着，穿入后以小皮条连系。^⑥ 这进一步说明，“足似牛蹄”也许与牛蹄皮靴有关。

（六）拂菻国

拂菻国是中古时期中国对东罗马帝国的称谓，在汉文文献里也写作“大秦”。《经行记》记载了拂菻国人的相貌、服饰、习俗以及该国手工业的状况：“其人颜色红白，男子悉著素衣，妇人皆服珠锦，好饮酒，尚干饼，多（工）[淫]巧，善织络，或有俘在诸国，守死不改乡风，琉璃妙者，天下莫比。”^⑦ 《后汉书》载：“（大秦人）皆髡头而衣文绣。”^⑧ 《旧唐书》言：“（大秦）风俗，男子翦发，披帔而右袒，妇人不开襟，锦为头巾。”^⑨ 《北史》曰：“其人端正长大，衣服、车旗，拟仪中国，故外域谓之大秦。”^⑩ 东

① 参见贾敬颜：《五代宋金元人边疆行记十三种疏证稿》，中华书局2004年版，第32页。

② 参见 Alexander Akin, *The Jing Xing Ji of Du Huan: Notes on the West by a Chinese Prisoner of War*, *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, Vol. 5, 1999–2000, p. 90.

③ 《北史》卷96《附国传》，中华书局1974年版，第3193页。

④ 参见高春明：《中国服饰名物考》，上海文化出版社2001年版，第777页。

⑤ 许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，上海古籍出版社1988年版，第108页上。

⑥ 参见王炳华编著：《古墓沟》，新疆人民出版社2014年版，第35页。

⑦ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第15页。

⑧ 《后汉书》卷88《西域传》，中华书局1965年版，第2919页。

⑨ 《旧唐书》卷198《西戎传》，中华书局1975年版，第5314页。

⑩ 《北史》卷97《西域传》，中华书局1974年版，第3227页。

罗马的手工业比较发达，不仅在丝织方面卓有成就，^①而且玻璃制造业也冠绝一时。《魏略》有载：“大秦国出赤、白、黑、黄、青、绿、缥、绀、红、紫十种琉璃。”^②

杜环注意到拂菻以西的西海中有“鬼市”，《经行记》曰：“西海中有市，客主同和，我往则彼去，彼来则我归。卖者陈之于前，买者酬之于后，皆以其直置（于）[诸]物旁，待领直然后收物，名曰‘鬼市’。”^③这段记载与法显在师子国看到的场景有些相似：“诸国商人共市易，市易时鬼神不自现身，但出宝物，题其价直，商人则依价直取物。”^④不过法显描述的鬼市在东南亚，显然与杜环笔下的西海鬼市相去甚远。然而夏德认为这两者是一回事，描述的都是锡兰的物物贸易，而这种以物易物的习俗，可能与土著居民怕羞有关。^⑤亚历山大·阿金认为，杜环对拂菻国的描述过于简略，很可能是因为他没有去过那里，而只是把从其他商人和旅行者处听来的传闻记录了下来，所以他也许并没有真正见到鬼市。在亚历山大·阿金看来，鬼市是语言相互不通的人做生意的场所，其交易形式在非洲、印度和马来半岛很常见。^⑥实际上，当时地中海地区的确存在无须露面的以物易物的市集。马苏第写道：“他们在交易时不露面，也不与异教族商人交谈。他们把自己的商品摆在那里就退去，翌日便在每个包裹前发现一些金条。如果他们接受这一交易，便取走金条而留下商品；在相反的情况下，他们便携回商品而不触动金条；为了表示他们希望一个更高的价格，便把黄金与商品都留下。这种交换方式在马格里布和西吉赛地区是很著名的。”^⑦杜环与马苏第的记载基本一致，这说明《经行记》中有关“鬼市”的内容是颇为准确的。此外，杜环还提及在拂菻国西“有女国，感水而生”，^⑧这是他听闻得知的，因此

① 参见 F. Hirth, *China and the Roman Orient: Researches into their Ancient and Mediaeval Relations as Represented in Old Chinese Records*, Shanghai&Hongkong: Kelly & Walsh, 1885, pp. 225 - 228.

② 转引自杜佑撰，王文锦、王永兴、刘俊文等点校：《通典》卷192《边防八》，中华书局1988年版，第5235页。

③ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第17页。

④ 东晋沙门释法显撰，章巽校注：《法显传校注》卷4，中华书局2008年版，第125页。

⑤ 参见 F. Hirth, *China and the Roman Orient: Researches into their Ancient and Mediaeval Relations as Represented in Old Chinese Records*, Shanghai&Hongkong: Kelly & Walsh, 1885, pp. 279 - 283.

⑥ 参见 Alexander Akin, *The Jing Xing Ji of Du Huan: Notes on the West by a Chinese Prisoner of War*, *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, Vol. 5, 1999 - 2000, p. 95.

⑦ [古阿拉伯] 马苏第：《黄金草原》，耿昇译，中国藏学出版社2013年版，第653页。

⑧ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第18页。

记录颇略。《大唐西域记》载“拂懔国西南海岛有西女国，皆是女人，略无男子。多诸珍货，附拂懔国，故拂懔王岁遣丈夫配焉。其俗产男皆不举也”，^①内容较《经行记》更加丰富。

(七) 摩邻国

关于杜环《经行记》所记的摩邻国的地理位置，学界聚讼不已，有马林迪说、曼迪说、摩洛哥或马格里布说、阿克苏姆说和马里说等，其中推测摩邻国在今摩洛哥或马格里布一带的说法比较可信。^②杜环称摩邻国“其人黑，其俗犷”，^③宋岷根据实地调查指出，虽然现在北非地区有很多自称阿拉伯人的居民，但其相貌、肤色皆与撒哈拉以南的黑人一样。因之杜环描述摩邻国“其人黑”是准确的，此地曾是柏柏尔人、黑人的家园。^④杜环还写道：“少米麦，无草木，马食干鱼，人餐鹞莽，鹞莽，即波斯枣也。瘴疠特甚。”^⑤可见摩邻国气候炎热干燥，不适合粮食作物生长，当地多枣树，其人以枣为餐饭。杜环称这种枣为“鹞莽”，也就是《北史·西域传》中的“千年枣”，^⑥《酉阳杂俎》所记的“窟莽”。段成式在《酉阳杂俎》“波斯枣”条下写道：“出波斯国，波斯国呼为窟莽。树长三四丈，围五六尺。叶似土藤，不凋。二月生花，状如蕉。花有两甲，渐渐开罅，中有十余房。子长二寸，黄白色，有核，熟则紫黑，状类干枣，味甘如饴，可食。”^⑦中国亦曾引入波斯枣树，在成都和泉州等地区皆有种植，元人陶宗仪记载：“泉州万年枣三株。识者谓即四川金果也。番中名为苦鲁麻枣。”^⑧经劳费尔考证，“鹞莽”、“窟莽”和“苦鲁麻”皆是中古波斯语“khurmang”（椰枣）的译写，现代波斯语写作“khurmā”。^⑨

① 玄奘、辩机原著，季羨林等校注：《大唐西域记校注》卷11，中华书局1985年版，第943页。

② 参见许永璋：《“摩邻国”是马里吗？——唐代杜环〈经行记〉摩邻国再考》，浙江师范大学非洲研究院主办：《非洲研究·2017年·第1卷》，中国社会科学出版社2017年版，第3~17页。

③ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第20页。

④ 参见宋岷：《杜环游历大食国之路线考》，中国中外关系史学会编：《中西初识》，大象出版社1999年版，第243页。

⑤ 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第20~21页。

⑥ 《北史》卷97《西域传》，中华书局1974年版，第3222页。

⑦ 段成式撰，许逸民、许楦点校：《酉阳杂俎》前集卷18《木篇》，中华书局2018年版，第372页。

⑧ 陶宗仪：《南村辍耕录》卷27，中华书局1959年版，第331页。

⑨ 参见[美]劳费尔：《中国伊朗编》，林筠因译，商务印书馆1964年版，第210页。

(八) 师子国

杜环由海路返回中国，途经师子国，即今斯里兰卡，他称该地“亦曰新檀，又曰婆罗门，即南天竺也。国之北，人尽胡貌，秋夏炎旱。国之南，人尽獠面，四时霖雨，从此始有佛法寺舍。人皆僂耳，布裹腰”。^① 伯希和认为杜环称师子国为“新檀”殊不可解，张一纯提出“新檀”即阿拉伯语“Serendib”的对音，指的正是锡兰。^② 与《经行记》不同的是，《大唐西域记》没有把师子国（僧伽罗国）视为五天竺之一的南天竺，而称为“非印度之国”，并强调自师子国北行至恭建那补罗国才进入南印度境内。^③ 杜环称斯里兰卡以北“人尽胡貌”，以南“人尽獠面”，这与玄奘的记载比较接近。《大唐西域记》曰：“（僧伽罗）国南浮海数千里，至那罗稽罗洲。洲人卑小，长余三尺，人身鸟喙。既无谷稼，唯食椰子。”^④ 而师子国以北的秣罗矩吒国则是“气序炎热，人多厘黑”。^⑤ 师子国人崇信佛法，不唯杜环注意到“从此始有佛法寺舍”，《大唐西域记》和《法显传》中皆有该地佛教兴盛的相关记载。

杜环谓师子国“人皆僂耳，布裹腰”，应劭注《汉书·武帝纪》“僂耳郡”言：“僂耳者，种大耳。渠率自谓王者耳尤缓，下肩三寸。”又张晏曰：“僂耳之云，镂其颊皮，上连耳匡，分为数支，状似鸡肠，累耳下垂。”^⑥ 周去非《岭外代答》称：“盖南蕃及黎人，人慕佛相好，故作大环以坠其耳，俾下垂至肩。实无益于耳之长，其窍乃大寸许。”^⑦ 这三种说法虽然各有所异，但是都反映出“僂耳”的特点是耳朵形状较常人为大。至于师子国以布缠腰的习俗，马欢《瀛涯胜览》也有类似的记载：“（锡兰）男子上身赤剥，下围色绿手巾，加以压腰。”^⑧ 这或许与当地炎热的气候有关。

至此，读者通过《经行记》得以从衣食住行和宗教文化等方面，了解

① 杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第10页。

② 参见杜环原著，张一纯笺注：《经行记笺注》，中华书局2000年版，第10页。

③ 参见玄奘、辩机原著，季羨林等校注：《大唐西域记校注》卷11，中华书局1985年版，第865、886页。

④ 玄奘、辩机原著，季羨林等校注：《大唐西域记校注》卷11，中华书局1985年版，第884页。

⑤ 玄奘、辩机原著，季羨林等校注：《大唐西域记校注》卷10，中华书局1985年版，第857页。

⑥ 《汉书》卷6《武帝纪》，中华书局1962年版，第188页。

⑦ 周去非著，杨武泉校注：《岭外代答校注》卷10，中华书局1999年版，第411页。

⑧ 马欢：《瀛涯胜览》，中华书局1985年版，第49页。

到公元8世纪中叶中亚至北非广大地区不同族群的生活概况。杜环首先从外貌和衣着服饰来描述他接触的人群，如大食国“其士女环伟长大，衣裳鲜洁，容止闲丽”，拂菻国“其人颜色红白”，摩邻国“其人黑”等，这些都是因地域、气候等条件造成的族群差异的可视化符号。除了体貌特征以外，杜环还从宗教信仰的角度去划分不同人群，在他看来，生活在这片广阔区域的人群可大致分为穆斯林、基督徒以及袄教徒三种。也就是说，衣着外貌相近的族群可能有着完全不同的宗教信仰，而拥有共同信仰的族群或许在长相和服饰方面彼此有别。至于究竟如何界定这些民族，杜环采用的方法非常简单，即把他们都归入“胡”的范畴，也就是生活在中华文化圈之外的群体。相较于政治、军事方面，杜环更加注重记述各地“胡”群体的社会与文化，比如当地的宗教传统、节日民俗、经济生活以及体育项目等。这些内容的撰述皆基于杜环长期的深入观察，它们有机地构成了一个具有层次的叙事整体，在深度和广度上远远超过只言片语的介绍，从而整体呈现了观察对象的社会与文化。此外，从民族志角度审视杜环的记载还能发现，尽管其中存在大量具有“猎奇”色彩的主观认知，但这些描写能够在其他语种的材料里得到印证，反映出作者秉持着严谨、认真的写作态度，这就为与作者具有相同文化背景的读者提供了有关域外文化的比较可靠的信息与知识。

四、结语

《经行记》是唐代关于域外文化的一部汉文民族志文献，它的内容涉及中亚、西亚和北非等地区的物产风俗、宗教信仰、民族文化以及中外交通等诸多方面。通过比对不同语种的相关民族志文献可以发现，《经行记》的可信度颇高，以致后世常将之视为研究中古时期中国与域外交流的宝贵史料。因为《经行记》的存在，彼时中原内地对中亚、西亚和北非等地区的认知，不再是夹杂于浩瀚史料里的零星片段，而是形成了一种较为集中且完整的知识体系。

《经行记》作者杜环熟稔汉文化，同时也受到自身文化视角的局限，其笔下的异域社会文化是以汉文化为参照而展开叙述的。如他见到巴格达城里的房舍时称其外形“有似中国宝舆”，提到该地的粮食作物时感叹“粳米白面，不异中华”，又如他注意到苦国商客的宽大衣袍时谓之“有似儒服”，这些都反映了杜环描述“他者”时的汉文化视角。《经行记》虽由汉文写成，但记述对象却是别具特色的异文化，如伊斯兰教文化、基督教文化、袄

教文化等，因此文本的字里行间充分体现了东、西方文化的交织与碰撞，用汉字译音表示异域物产的例子比比皆是，以中原仪轨制度比照西亚、北非法规习俗的现象更是不胜枚举。杜环利用集体性的呈现方式和整体性的叙事结构，将陌生的域外文化通过汉字转变为中原文人易于理解的一种“地方性知识”，偌大的中亚、西亚以及北非地区由此变得不再遥远——那里人们的起居饮食与中原多有相似之处，甚至还有汉人工匠在彼处工作生活。杜环基于汉文化中的社会整体观和知识体系去观察、描述中华文化圈以外的多民族社会，对唐代及后世中国如何认识世界、如何看待中国与世界的联系做出了独特的知识贡献。

通过《经行记》这部典型的古代民族志文献，我们还能看到作者杜环在域外文化的冲击下，对自身文化认同意识的一再强调。杜环在中亚、北非等地的长期生活，使他能够深入当地的社会与族群，观察并记录下普通民众日常生活的各个方面。不过杜环自身的文化背景与其到访的这些地区迥然不同，这就使他不得不以母文化为参照来呈现异域社会。在此过程中，杜环把中亚、北非等地的人群统称为“胡”，这些相貌有别、文化各异的族群被杜环看作一个有着内在一致性的整体，亦即一个生活在中华文化圈之外的共同体。受到华夷之辨、大一统观念等思想的影响，杜环撰写《经行记》时不自觉地放大了中华与“胡”的概念的使用范围。后世汉文史书在采用《经行记》里的知识性内容的同时，也潜在地向读者群体不断传递着杜环个人对华夏文化的认同。这种文化认同通过民族志文本的再生产与知识传播得到反复巩固，客观上促进了人们重新审视唐代中国作为一个文化整体与世界文化的关系，并且有利于揭橥中华整体观念以及中华民族共同体意识形成、发展的历史基础与内在动力。

（责任编辑：张梦晗）