

敦煌祆庙渊源考

张小贵 刘振

(暨南大学 历史系, 广东 广州 510632)

内容摘要: 祆教起源于古波斯琐罗亚斯德教, 主要由粟特人经丝绸之路传入中土, 敦煌文书中不乏祆教尤其是祆庙的记载。从建筑形制上来讲, 敦煌祆庙呈现出古波斯宗教建筑的特征, 中央为四柱方形内殿, 四周绕以柱廊; 庙中既祭拜神像, 又有圣火崇拜的痕迹, 考虑到中亚祆教与波斯本教的关系, 敦煌祆庙应同时继承了中亚和波斯两地的传统。

关键词: 祆庙; 古波斯; 粟特; 敦煌

中图分类号: B983 文献标识码: A 文章编号: 1000-4106(2020)03-0099-08

DOI: 10.13584/j.cnki.issn1000-4106.2020.03.013

A Study on the Origin of Zoroastrian Temple at Dunhuang

ZHANG Xiaogui LIU Zhen

(Department of History, Ji'nan University, Guangzhou, Guangdong, 510632)

Abstract: Chinese *Xian* Religion originated from the Zoroastrianism of ancient Persia, which was introduced to the Central Plains of China by the Sogdians travelling along the Silk Road. According to the historical records of Dunhuang, the Zoroastrian temples in Dunhuang show typical characteristics of ancient Iranian religious architecture, the primary characteristic of which is a four-pillared square hall surrounded by colonnades on four sides. The iconography and fire worship reported to have appeared in the temples was clearly inherited from the traditions of both ancient Persian and Sogdian Zoroastrianism.

Keywords: Zoroastrian temple; ancient Persia; Sogdia; Dunhuang

当今琐罗亚斯德教徒的重要宗教活动场所是火庙, 而根据文献记载和考古发现, 在不同历史时期该教庙宇至少有神庙与火庙两种, 与之同源的中亚祆教发展出偶像崇拜与圣火祭祀相混合的祆庙。中古时期入华的祆教乃以中亚粟特人为主要信仰载体, 由于文献记载省略, 且并无确认的考古

资料以资证明, 人们对入华祆教的宗教活动缺乏全面系统的了解, 特别是有关祆庙祭祀的情形, 所知不多。所幸敦煌文书保存了几则有关祆庙的记录, 虽然片言只语, 但对了解这一中古外来宗教的在华活动不无裨益。本文仅在前人研究基础上, 对文书记载的敦煌祆庙, 尤其是与波斯本教、中亚粟

收稿日期: 2019-05-10

基金项目: 国家社科基金重大项目“‘海上丝绸之路’古代中东商旅群体研究”(16ZDA118)

作者简介: 张小贵(1978—), 男, 山东省威海市人, 历史学博士, 暨南大学历史系教授, 主要从事敦煌学、古代外来宗教文化史研究。

刘振(1993—), 男, 河南省鹿邑县人, 暨南大学中外关系研究所博士研究生。

特袄庙之间的关系进行考察,祈请方家指正。

一 古波斯的神庙与火庙

有关古波斯的宗教祭祀,公元前5世纪古希腊作家希罗多德(Herodotus,公元前484—425年)曾有记录:

波斯人所遵守的风俗习惯,我所知道的是这样。他们不供养神像,不修建神殿,不设立祭坛,他们认为搞这些名堂的人是愚蠢的。我想这是由于他们和希腊人不同,他们不相信神和人是一样的。然而他们的习惯是到最高的山峰上去,在那里向宙斯奉献牺牲,因为他们是把整个穹苍称为宙斯的。^[1,2]

这段记载表明古波斯人并不建造专门庙宇,而是在山顶上向日月、大地、水火等献祭,其它古希腊文献中不乏此类记载^[3]。从公元前5世纪末开始,随着偶像崇拜的流行,伊朗出现专门的神庙了。大流士二世(Darius II,前423—404年在位)统治时期至少有两座祭祀阿娜希塔(Anahiti)的神庙。阿尔塔薛西斯二世(Artaxerxes II,前404—358年)也为供奉阿娜希塔建造神庙,其继任时的加冕仪式就是在阿娜希塔庙举行的。大流士另一子小居鲁士也建造了祭祀蒂安娜(Diana)的圣庙^[4]。

公元前330年亚历山大东征带来的希腊化影响,导致琐罗亚斯德教徒圣像崇拜日益突出;但与此同时,一些教徒坚持认为圣火才是与神沟通的唯一手段,主张在庙里供奉圣火。此时的古波斯大地,神庙与火庙共存。1923年,德国考古工作者在波斯古城波斯波利斯发掘了著名的“总督庙”(Fratarka Temple)遗址,于中发现一男一女两尊雕像,男子手持巴萨姆枝(barsom)。该遗址西面建筑为主体,风格属阿契美尼晚期,东部建筑则稍晚;整体建筑包括中央的四柱方形内殿、三面环绕的狭长屋室、柱廊以及柱廊与内殿之间的空地等,呈现出典型的古伊朗宗教建筑特征,多为后世伊朗宗教建筑所遵循。四柱大厅后墙有一石台基座,可能用来供奉阿娜希塔神^[5,6]。

除此之外,阿契美尼时期也有类似火庙的遗址,学界认为琐罗亚斯德教徒在公元前4世纪时发展出庙中祀火的仪式^[7]。不过,至迟到帕提亚王

朝(Parthian,前274—226年)时期,伊朗才开始出现真正的火庙,如锡斯坦地区库赫·卡瓦伽(Kuh-i Khwaja)火庙,年代可追溯至公元前2—前1世纪。火庙由长方形主室与另一稍小的房间组成,中间连着狭窄的通道。每个房间都有大约1米宽的回廊。该庙在萨珊时期改建,包括一间方形圆拱顶的四柱火室和一间小的内室^[8]。内室的三面仍保留了狭窄的走廊,这种设计形式可能是为了突出封闭空间的独立性和神圣性^{[6]618-619}。该庙平面呈倒U型,与阿契美尼时期钟形的苏萨(Susa)庙非常相似。一般认为苏萨庙为后世塞琉古和帕提亚王朝的火庙提供了模板,此时伊朗火庙明显是仿照苏萨庙建造的;萨珊时期的火庙则与之不同,其上为正方形穹顶,覆盖着下面的四面拱门^{[7]456,464}。库赫·卡瓦伽火庙在萨珊时期改建后呈此特点,即为最佳例证。

到了帕提亚王朝晚期,越来越多的人反对圣像崇拜,转而支持圣火。伏洛吉斯一世(Vologeses,51—80年在位)统治时,将发行钱币背面的希腊风格圣像改为圣火,一些地方大族则将圣祠中的神像换成火坛,都说明圣火崇拜逐渐开始流行。至萨珊王朝时期(224—651年),圣像进一步遭到破坏,越来越多的火庙建立起来。尽管近年有学者提出,萨珊时期的琐罗亚斯德教并不存在真正意义上的破坏圣像运动,但是综观萨珊朝琐罗亚斯德教考古与历史,鲜有祭祀圣像的神庙^[9]。人们将圣像移出圣祠后,在圣祠里安置圣火,驱逐圣像中的邪恶。

萨珊时期的火庙以今阿塞拜疆的塔赫特·苏莱曼(Takt-e Solaymān)火庙遗址最为引人注目。遗址曾出土一枚泥制印章,上刻“古什纳斯普圣火庙大祭司”字样(mowbed ī xānag ī Adur ī Gushnasp)^[10]。该庙位于山顶上,建在湖水旁边,便于祭祀水火,是典型的琐罗亚斯德教宗教祭祀场所。该庙建制繁复,整个山顶由围墙围住,从北方进入大型庭院,庭院三面有大堂;从南面的大堂穿过门廊,进入一间方形圆顶的砖建小屋,内有几座束腰型祭坛,中间地上是下沉的方坑。穿过这间屋子是另一道深廊,面湖而开。沿着屋子的南边走,穿过拱廊就来到一排南北走向的立柱支撑的大堂和前厅。向北走到尽头,则是另一间稍小的方形拱顶石屋,中间是一方三层级火坛基座,表明这儿原本有一座圣火坛^{[7]464-465}。一般认为这是一座典型的萨珊

火庙。

综上所述,到萨珊王朝时期,琐罗亚斯德教重新被尊为国教,臻于鼎盛,王室贵族开始大规模兴建火庙,逐渐取代偶像崇拜者所使用的神庙。火庙建制非常复杂,多是方形复合建筑,主殿或庭院前通常会有前厅。石柱支撑的回廊也是火庙的基本建筑特征。火坛在整座火庙建筑中占据核心位置。就火室而言,主要有两种类型:一类为方形圆顶的屋子(chahār tāq),另一类为狭窄走廊环绕的封闭内室(ādashgāh)^[11]。现在已经知道大约有 50 座前一种圣火堂,这种小型纪念性建筑物边长不足 10 米,少数围有回廊,还有的增建了附属建筑物。这一建筑形式也成为后世伊朗和印度琐罗亚斯德教火庙的样板^[12]。

二 袄火并存的中亚袄庙

语言学的研究表明,琐罗亚斯德教圣经《阿维斯陀经(Avesta)》的内容和语言具有明显的东伊朗特征,而与西伊朗无涉^[13]。至迟在公元前一千多年前,《阿维斯陀经》中已出现东伊朗的巴克特里亚语方言 *bāxδr*^[14]。更有学者指出,琐罗亚斯德教创始人查拉图斯特拉的母语不是阿维斯陀语,而是和粟特语接近的早期古代伊朗语的某种形式^[15]。《阿维斯陀经》曾记载了位于古代东伊朗和中亚地区的粟特(Sughda,Sogdia)、木鹿(Moru,Magiana)、巴克特里亚(Bakhthi,Bactria)等地,表明东伊朗地区流行琐罗亚斯德教要早于波斯本土^[16]。《阿维斯陀经·诸神颂(Yašt)》的《密特拉颂》即产生于中亚巴米扬地区^[17],就是很好的证明。以上种种证据表明,《阿维斯陀经》和琐罗亚斯德教起源于中亚南部和东伊朗地区。不过琐罗亚斯德教制度化,成为有体系的宗教,应是到了古波斯阿契美尼王朝时期,因此我们可以说,古波斯琐罗亚斯德教虽起源于中亚袄教,但中亚地区后来流行的袄教不排除又受到前者影响的可能^[18][4]39-40^[19]。这一点我们从中亚相关考古发现即可窥见一斑。

20 世纪 60 年代以来,法国考古队在希腊-巴克特里亚的阿伊·哈努姆城(Ai Khanum,今阿富汗境内)发掘了两座神庙遗址,主庙呈正方形,建于三级高台上,神庙高大的泥砖墙外饰缩进式壁龛,被称为“带内龛的神庙”(Temple with indented Niches)。神庙的平屋顶有飞檐,内室一分为

三,由走廊连到前厅,中间两侧各有收纳用的侧室。尽管这种建筑结构可溯源于美索不达米亚,是希腊化时期当地建筑的典型风格^[20],但其仍然袭了古伊朗四柱式主殿并绕以回廊的建筑传统,应是阿契美尼时期兴起的建筑模式。庙中祭祀的神可能是阿胡拉·玛兹达、密特拉或被阿契美尼人引入的电神哈达特(Hadad)^[21]。距离城北防御工事百米左右还有另一座庙的遗址,同样位于三层级的墩台之上,外墙亦有壁龛,外形与前者颇为相似。这座庙没有带顶的走廊,取而代之的是三间内室通向庭院,由三条独立的阶梯连通,说明庙里很可能供奉了三位不同的神,即阿胡拉·玛兹达、密特拉和阿娜希塔。这些庙宇的建筑形制表明,中亚的希腊化统治者仍因循着阿契美尼波斯的宗教传统,建筑师们主要借鉴了阿契美尼波斯的建筑风格,希腊式建筑对庙宇的影响明显局限于装饰性的元素^[21]129-132。

20 世纪 70—80 年代,苏联考古学家在阿姆河右岸古巴克特里亚的塔赫特·桑金(Takht-i Sangin)发掘出阿姆河庙遗址。该庙建于公元前 4 世纪末至公元前 3 世纪初,为塞琉古王朝和希腊-巴克特里亚王朝统治时期当地的宗教活动中心。公元前 2 世纪中期,游牧民族入侵,庙宇被毁,后不断修复,直到公元 4 世纪还在使用。整座庙的中央是四柱式大厅,西北角是一个残存的基座,可能用来安放神像。四周绕以两列柱廊,大厅每面墙都开有门道,通向回廊。从平面图来看,若遮住大厅后面的通道,会发现整个庙分成三间内殿。该遗址出土了古希腊音乐家玛息阿(Marsyas)在祭坛上演奏长笛的雕像,时代约为公元前 2 世纪前半叶。祭坛刻着希腊铭文:“阿特罗索克(Atrosokes)向阿姆河献祭。”另有阿波罗的神像和其它希腊神像残件^[22]。这些考古发现说明该庙曾供奉着希腊神。但是庙中放置祭坛的房间内布满灰烬,说明祭火仪式在神庙祭仪中亦占据一席之地。伯纳德(P. Bernard)曾断言,房间内用火的证据(灰层)只能追溯到贵霜(公元 1—2 世纪)时期或更晚,尚不能确定这些房间的原始功能^[23]。然而发掘者宣称,可以确定至少一间房屋内的祭坛和墙壁同属希腊化时期,表明该祠祭火习俗历史久远^[21]122-123。

唐人段成式《酉阳杂俎》卷 10 记载了一座袄神庙的情况:

俱德健国乌浒河中,滩流中有火袄

祠。相传祆神本自波斯国乘神通来此,常见灵异,因立祆祠。内无像,于大屋下置大小炉,舍檐向西,人向东礼。^[24]

一般认为,这座庙即为上引塔赫特·桑金的阿姆河庙。该祠“内无像”,明显符合萨珊波斯琐罗亚斯德教反圣像崇拜的传统。

片治肯特(Panjikent)地区发现的两座神庙遗址也证明了这一点。这两座庙始建于公元5世纪,I号神庙(南庙)时间略早,包括一条朝东的柱廊和一座四柱大厅,大厅的西墙上有两个神龛,一条走廊通向内室。大厅和内室三面环绕走廊。II号神庙(北庙)的结构与I号神庙类似,只是柱廊南北墙的时间更晚一些。神庙经历过数次修建,但其主体结构未发生大的改变,祭祀仪式大体上得以保留。5世纪后半叶(第二建筑期),I号庙南面又增加了几座祭坛,其中19号屋内有一座祭坛,被认为用来供奉永燃圣火。平台南面角落附近残存了一座神龛,有绘画装饰的痕迹。平台正面亦有绘画残迹。整个画面大概分为三层,中间(距离地面约1米)为红色背景,绘有一人,口上覆布带,手持一束枝条,立于火坛基座前,基座底部呈塔状。距离角落0.4米靠着画墙有一座两段顶部相连的锥状土柱坛,与萨珊时期的库赫·卡瓦伽庙出土的石坛相似。而且,放置神龛的小屋位于大树和水渠边,与伊朗火庙选址的传统亦相符。其中图像人物口上覆带、立于火坛旁,是典型的祆教祭司侍奉圣火的场景。到5世纪下半叶至6世纪早期(在第二和第三期建筑期),I号庙遗址包含了一座专门的火屋,清楚地表明这里礼拜圣火。

到了5世纪下半叶至6世纪早期(即该遗址第三期),该庙的祭拜仪式变得更加复杂。这时信徒们新建了一间屋子——18号房,位于主殿回廊外墙与庭院北边内墙之间,包括一间内室及面东而开的柱廊。在信徒去往南面火室的路上,至少有两间圣屋可供礼拜:一间屋有树,另一间屋则设壁龛(21号房),可能与对水的祭拜有关。在琐罗亚斯德教的礼拜仪式中,以拜火为中心,往往还同时进行着对其它善瑞的祭拜。整座庙的建制,完全符合这一宗教特征。5世纪末至6世纪初(遗址第四期),由于嚙达人(Hephthalite)入侵等战争动乱,片治肯特城墙被摧毁,大量居民逃离了城市,庙宇也随之遭到重创。在I号庙中,南面的主殿损毁严重,人们在之前的火屋遗址上建了塔。这或许表

明,人们不再维持永燃圣火,就像后世低一级的拜火仪式那样,当需要时,可临时从祭司家里取来圣火^[25]。也正是从此时开始,整个庙群的大型建筑活动减少,大量的艺术品涌现,包括神像、神话的场景、供养人像、信众游行的画面等。众多神像的出现表明它们或许已由火庙转为神庙了^[26]。

总的来说,粟特地区的祆教兼有圣火崇拜与偶像崇拜,既继承了祆教传到波斯之前的本土宗教习俗,也受到波斯本土成体系的琐罗亚斯德教影响,尤其是火崇拜。这种带有鲜明中亚本土特色的祆教经丝绸之路传入中土。

三 敦煌祆庙溯源

有关敦煌地区的祆庙(寺、舍、祠),主要见诸敦煌文献的记载。S.1366《使衙油面破历》记“四升,十七日准旧城东祆赛神用”^[27],S.214背《少事商量社司转帖抄》记:“帖至,限今月廿日卯时于祆门前取齐。捉二人后到者,罚酒一角;全不来者,罚酒半瓮。”^①国家图书馆藏编号为生25(BD03925)背10的《诸杂》中录有“祆庙”字样^[28],P.2748《沙州敦煌二十咏》第十二首《安城祆咏》记:“板筑安城日,神祠与此兴。一州祈景祚,万类仰休征。”^[29]S.2241《公主君者者状上北宅夫人》记载了10世纪中叶(958年)西域“祆寺燃灯”的习俗:“孟冬渐寒,伏惟北宅夫人司空小娘子尊体起居万福。即日君者者人马平善。与达□□不用优(忧)心,即当妙矣,切嘱。夫人与君者者沿(沿)路作福,祆寺燃灯。他劫不坚。”^[30]P.2569v《儿郎伟》:“部领安城大祆。”^[31]有关祆祠形制,记载最为详细的是P.2005《沙州都督府图经》卷3的“四所杂神条”:

祆神。右在州东一里。立舍,画神主。

总有廿龛。其院周回一百步。^[32]

池田温先生认为此段材料记录的是7世纪末的情况,讲述了祆神神殿的位置和规模,认为此祆舍的建筑形制可能承袭了波斯万神殿的四方形结

① 中国社会科学院历史研究所、中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会、英国国家图书馆等编《英藏敦煌文献》第1册,成都:四川人民出版社,1990年,第86页。录文据郝春文主编《英藏敦煌社会历史文献释录》第1卷,北京:科学出版社,2001年,第333页。

构^①。姜伯勤先生则根据中亚粟特地区考古发现的方形祠庙遗址,讨论了敦煌祆舍与粟特祠庙间的联系^[33,34]。有关敦煌祆寺形制及其渊源的考察,迄今以姚崇新教授的论著最为详实。他考察了一批中亚地区从波斯帝国以前直至阿拉伯征服之前不同性质的庙宇,总结出这批建筑主体部分“多为方形、带走廊、顶部由四根柱子支撑或有四柱式凉台”的特点,认为敦煌祆舍形制与布局更可能源于中亚、粟特地区。而在中亚地区,类似结构的神殿的设计理念和遗存的出现却早于琐罗亚斯德教。实际上否定了将敦煌祆庙溯源于阿契美尼朝波斯琐罗亚斯德教庙宇的论点^[35]。

一般认为,中古祆教乃由粟特人经由丝绸之路传播而来,从这个角度讲,言敦煌祆舍源于中亚、粟特地区,自不成问题。而中亚粟特地区的祆教,虽然包含了早期中亚本土传播的传统,但是波斯琐罗亚斯德教体系化、制度化之后,中亚祆教又主动保持与波斯本教的组织联系,这一点中外史籍均有记载。如《旧唐书·波斯传》记载:

波斯国……俗事天地日月水火诸神,西域诸胡事火祆者,皆诣波斯受法焉。其事神,以麝香和苏涂须点额,及于耳鼻,用以为敬,拜必交股。^[36]

《新唐书·波斯传》记载略同^[37]。根据中古波斯文献记载,大约830年,粟特的中心地区,即康国撒马尔干的琐罗亚斯德教徒,曾向波斯的宗教领袖法罗赫扎丹(Adurfarnbag Farrokhzadan)询问,当旧达克玛(dakhma,石制表面的塔,用来曝尸)已损坏,新达克玛建好后,应该如何举行仪式。法罗赫扎丹在回信中说:“新达克玛完工后,如果有人死去,就在达克玛的角落里摆放一些石块,举行正确的仪式,然后把尸体放在上面。”^[38]说明即便在伊斯兰化之后,粟特祆教徒也保持着向波斯本教取经取法的传统。

此外,敦煌祆庙的建筑风格,也可溯源阿契美尼时期的波斯琐罗亚斯德教。根据上引敦煌文书的记载,我们可对敦煌祆祠的形制略作分析及推测。“其院周回一百步”,依唐制周长约合150米,根据波斯本土火庙为正方形的规制,可推测祆神祠应为边长30—40米的方形祠^[39],殆无疑问。火庙中间是方形的四柱式大殿,四周绕以回廊,这是典型的古伊朗庙的建筑特征。祆祠乃为满足入华粟特移民的祆教信仰而建,入华祆教徒建造祆祠

取法中亚或波斯祠庙建制则不言而喻。

学者们曾举出公元前1400年的札库坦(Jarkutan)庙为例,认为这才是中亚祆庙建筑形制的渊源。该庙位于今乌兹别克斯坦铁尔米兹(Termez)北部60千米处,分为东部宗教区与西部行政区(或居住区),中心区域是约400平方米的大平台,发掘者宣称平台上四柱之间的火坛是主要的礼拜对象,可见当时祭祀仪式乃围绕火坛露天举行。从该庙晚期遗存来看,火崇拜在祭祀中的地位越来越重要^[40]。不过由于年代久远,札库坦遗址与后来发掘的中亚诸庙存在上千年的时间差,而且这座庙乃露天祭祀,与后来的火庙有本质区别。退一步讲,即便粟特祆庙继承了札库坦或者中亚本土更古老的文化传统,却也无法完全排除琐罗亚斯德教体系化之后,中亚与波斯两地在宗教组织上的联系。

《沙州图经》记录敦煌祆庙“总有廿龕”,同样可在中亚祠庙中找到模板。据考古发现,中亚庙宇重视开凿壁龕,且龕数较多。前文提及阿伊·哈努姆地区的“带内龕的神庙”,即为典型代表。片治肯特I、II号庙中也有壁龕,龕中或置塑像,或绘壁画^[41]。此外,考古工作者在花刺子模普拉克-卡拉古城遗址中央高地东北部也发现了一座大型神殿,殿墙装饰壁画、浮雕和壁龕。壁龕将墙体分成若干组,每组都是独立的雕塑群;据统计在被称为“皇厅”的大殿中共有23或24个壁龕,3座带有相似浅浮雕和壁画构图的壁龕^[42]。由此看来,敦煌祆舍继承了中亚粟特地区神庙设壁龕的传统,“总有廿龕”表明壁龕数量也很多,堪比花刺子模神庙中壁龕的规模。敦煌祆祠“画神主”,说明祆神是绘制的,这一点,亦可从P.4518(24)的白画得到证实^②。与敦煌邻近的伊吾地区,其祆庙祭祀情况或许有助于我们理解敦煌祆庙的形制。事见敦煌文书S.367,该文书写于光启元年(885),述及贞观

① 池田温《8世纪中叶における敦煌のソグド人聚落》,《ユーラシア文化研究》1965年第1号,第90页补注1;中译本《八世纪中叶敦煌的粟特人聚落》,见《唐研究论文选集》,北京:中国社会科学出版社,1999年,第4页,67页补注1。

② Jao Tsong-yi(饶宗颐),*Peintures Monochromes de Dunhuang*(Dunhuang Baihua 敦煌白画),Paris:École Française d'Extrême-Orient,1978;《饶宗颐二十世纪学术论文集》第8卷《敦煌学》上,台北:新文丰出版公司,2003年,第653,622页。

十四年(640)高昌未破以前,敦煌北面伊州伊吾县袄庙的宗教仪式活动:

伊吾县……火袄庙中有素书,形像无数。^[43]

尽管关于伊吾袄庙素书究竟是画像还是偶像,尚有争论,但这段记载表明入华袄教行圣像崇拜,则毫无疑问了。这一点也与上文所论粟特袄教既有圣火崇拜也行神像崇拜的传统相一致。尽管萨珊波斯的琐罗亚斯德教已废除圣像崇拜,而以圣火为唯一礼拜对象,但是建造专门的庙宇来祭拜各类神祇,是至迟自阿尔塔薛西斯二世以来形成的传统,正是他引入崇拜诸神圣像,并将神像安置在有顶的庙宇里^{[6]616}。粟特袄教显然也保留了阿契美尼波斯建庙拜神的传统,从这一点来看,将敦煌袄庙部分溯源于古波斯琐罗亚斯德教,谅不为过。

虽然敦煌文书中并未明确记载入华袄庙是否进行圣火崇拜,可是我们根据传世文献记录和考古发现进行推测,敦煌袄庙中应该保留了祭拜圣火的传统。如《通典》卷40《职官典》记载:

武德四年置袄祠及官,常有群胡奉事,取火咒诅。^[44]

这段记载可以和宋敏求《长安志》卷10“布政坊”条所记相印证:

西南隅,胡袄祠。武德四年(621)立。西域胡袄神也。祠内有萨宝府官,主祠袄神,亦以胡祝充其职。^[45,46]

这里记载的是长安城内刚刚建立袄祠时,经常有袄教徒取火咒诅。1999年太原出土的虞弘墓、2000年西安出土的安伽墓、2003年西安出土的史君墓,及散落海外的其它有关石葬具残件,皆可见典型的袄教圣火坛形象^[47],说明入华袄教徒非常熟悉本教礼拜圣火的传统。由此看来,敦煌袄庙里亦祭祀圣火,就不足为奇了。随着粟特人入华日久,华化渐深,到五代宋初之时,行人可以在“袄寺燃灯”,或许就与这里曾经举行过神奇的拜火仪式,给人留下灵验的印象有关^[48]。

英国学者早年在翻译汉文史料中的袄庙时,将其译作“Baga Temple”,而没有译作“Zoroastrian Temple”或“Temple of Zoroastrianism”,注意到袄寺与正统琐罗亚斯德教庙的区别^[49]。姚崇新先生则同意前人将Baga比定为袄教最高神阿胡拉·马兹达,指出:“高昌、伊吾等地的袄寺中

的主尊神有的可能是阿胡拉·马兹达,有的则可能是其他袄神,依此类推,敦煌袄寺的主尊神也未必一定是阿胡拉·马兹达。那么,将袄寺译作‘Baga Temple’就未必完全符合实际情况了,至少丝路东段的情况如此。”^{[35]23-26}两位学者区别袄寺和正统琐罗亚斯德教的视角,均有学理上的意义。不过,将Baga比定为袄教最高神阿胡拉·马兹达,则有未妥之处,笔者已另文讨论^[50],兹不赘。

参考文献:

- [1]George Rawlinson, transl. The History of Herodotus, Great Books of The Western World; Vol. 6; I. 132 [M]. Chicago: The University of Chicago Press, 1952; 31.
- [2]希罗多德历史:上册[M]. 王以铸,译. 北京:商务印书馆,1997;68.
- [3]A de Jong. Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature [M]. Leiden, New York, Köln: Brill, 1997; 345.
- [4]Mary Boyce. Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices [M]. London, Boston, Henley: Routledge & Kegan Paul, 1979; 62-63.
- [5]Schippmann. Die Iranischen Feuerheiligtümer [M]. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1971; 177-185.
- [6]David Stronach. On the Evolution of the Early Iranian Fire Temple [C]// Papers in Honor of Prof. Mary Boyce. Acta Iranica; 25, Leiden: E. J. Brill, 1985: 616-617.
- [7]Mary Boyce. On the Zoroastrian Temple Cult of Fire [J]. Journal of the American Oriental Society, 1975(3): 455-456.
- [8]Barbara Kaim. Ancient Fire Temples in the Light of the Discovery at Mele Hairam [J]. Iranica Antiqua, 2004(39): 324.
- [9]Michael Shenker. Rethinking Sasanian Iconoclasm [J]. JAOS, 2015(135): 471-498.
- [10]Yumiko Yamamoto. The Zoroastrian Temple Cult of Fire in Archaeology and Literature: II [J]. Orient, 1981(17): 75.
- [11]Kalpana K. Tadikonda. Significance of the Fire Altars Depicted on Gandharan Buddhist Sculptures [J]. East and West, 2007, 57(1/4): 30.
- [12]G. Gropp. Die Funktion des Feuertemples der Zoroaster [J]. Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan (AMI), 1969(2): 148.
- [13]Mary Boyce. Textual Sources for the Study of

- Zoroastrianism [M]. Manchester:Manchester University Press,1984:7.
- [14]Almut Hintze. Zarathustra's Time and Homeland[C] //Michael Stausberg, etc. The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism. West Sussex:John Wiley & Sons Ltd. ,2015:34.
- [15]Helmut Humbach. The Gāthās[C]//Michael Stausberg, etc. The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism. West Sussex:John Wiley & Sons Ltd. ,2015:40.
- [16]Frantz Grenet. An Archaeologist's Approach to Avestan Geography [C]//Vesta Sarkhosh Curtis, Sarah Stewart. Birth of the Persian Empire:Vol. 1. London:I. B. Tauris,2005:29-51.
- [17]Frantz Grenet. Bāmiyān and the Mihr Yašt [J]. Bulletin of the Asia Institute(BAI),1993(7):87-94.
- [18]Mary Boyce. A History of Zoroastrianism,Vol. 1 [M]. Leiden:E·J·Brill,1975:274-276.
- [19]J P Moulton. Early Zoroastrianism [M]. London: Constable & Company Ltd. ,1926:85-88.
- [20]V Shkoda. Iranian Traditions in Sogdian Temple Architecture [C]//V S Curtis,R Hillenbrand,J M Rogers. The Art and Archaeology of Ancient Persia:New Light on the Parthian and Sasanian Empires. London:I. B. Tauris Publishers,1998:122-126.
- [21]Michael Shenkar. Temple Architecture in the Iranian World in the Hellenistic Period [C]//Anna Kouremenos,Sujatha Chandrasekaran,Roberto Rossi.From Pella to Gandhara:Hybridisation and Identity in the Art and Architecture of the Hellenistic East. Oxford:Archaeopress,BAR International Series 2221,2011:128.
- [22]B A Litvinskii,I R Pichikian. The Hellenistic Architecture and Art of the Temple of the Oxus [J]. BAI,1994(8):47-66.
- [23]P Bernard. Le Temple du dieu Oxus à Takht-i Sangin en Bactriane:Temple du Feu ou Pas? [J]. Studia Iranica,1994,(23):86-90.
- [24]段成式. 酉阳杂俎·前集:卷 10[M]. 许逸民,校笺. 北京:中华书局,2015:777.
- [25]V G Shkoda. The Sogdian Temple:Structure and Rituals[J]. BAI,1996(10):195-201.
- [26]B I Marshak,V I Raspopova. Worshipers from the Northern Shrine of Temple II:Panjikent [J]. BAI,1994(8):187-207.
- [27]中国社会科学院历史研究所,中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会,英国国家图书馆,等. 英藏敦煌文献:第 2 册[M]. 成都:四川人民出版社,1990:277.
- [28]中国国家图书馆. 国家图书馆藏敦煌遗书:第 54 册[M]. 北京:北京图书馆出版社,2007:100.
- [29]上海古籍出版社,法国国家图书馆. 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第 18 册[M]. 上海:上海古籍出版社,2001:68.
- [30]中国社会科学院历史研究所,中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会,英国国家图书馆,等. 英藏敦煌文献:第 4 册[M]. 成都:四川人民出版社,1991:53.
- [31]上海古籍出版社,法国国家图书馆. 法藏敦煌西域文献:第 16 册[M]. 上海:上海古籍出版社,2001:31-32.
- [32]池田温. 沙州图经考略[C]// 东洋史论丛:榎博士还历纪念. 东京:山川出版社,1975:70-71.
- [33]姜伯勤. 敦煌吐鲁番文书与丝绸之路[M]. 北京:文物出版社,1994:245-247.
- [34]姜伯勤. 敦煌艺术宗教与礼乐文明:敦煌心史散论[M]. 北京:中国社会科学出版社,1996:490.
- [35]姚崇新,王媛媛,陈怀宇. 敦煌三夷教与中古社会[M]. 兰州:甘肃教育出版社,2011:45-52.
- [36]刘昫,等. 旧唐书:卷 198[M]. 北京:中华书局,1975:5311.
- [37]欧阳修,宋祁. 新唐书:卷 221:下[M]. 北京:中华书局,1975:6258.
- [38]B N Dhabhar. The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others [M]. Bombay:K R Cama Oriental Institute,1932:104-105.
- [39]池田温. 八世纪中叶敦煌的粟特人聚落[C]// 唐研究论文选集. 北京:中国社会科学出版社,1999:67:补注 1.
- [40]A Askarov,T Shirinov. The Palace, Temple and Necropolis of Jarkutan [J]. BAI,1994(8):13-25.
- [41]A M Belenitskii,B I Marshak. Archaeological Substantiations of the Dates of Panjikent Murals[M] //G Azarpay. Sogdian Painting:The Pictorial Epic in Oriental Art. Berkeley:University of California Press,1981:43-43.
- [42]И 札巴罗夫,Г 德列斯维扬斯卡娅. 中亚宗教概述[M]. 高永久,张宏莉,译. 兰州:兰州大学出版社,2002:129-130.
- [43]中国社会科学院历史研究所,中国敦煌吐鲁番学会敦煌古文献编辑委员会,英国国家图书馆,等. 英藏敦煌文献:第 1 册[M]. 成都:四川人民出版社,1991:158.
- [44]杜佑. 通典:卷 40:职官典[M]. 王文锦,王永兴,刘俊文,等,点校. 北京:中华书局,1988:1103.
- [45]平冈武夫. 唐代的长安和洛阳:资料[M]. 上海:上海古籍出版社,1989:116,185.
- [46]韦述. 两京新记辑校[G]. 辛德勇,辑校 // 魏全瑞. 长

安史迹丛刊. 西安:三秦出版社,2006:34.

[47]陈文彬. 祆教美术中的火坛[G]// 丝绸之路研究集刊;第2辑. 北京:商务印书馆,2018:189-204.

[48]张小贵. 敦煌文书所记“祆寺燃灯”考[C]// 中央文史研究馆,敦煌研究院,香港大学饶宗颐学术馆. 庆贺饶宗颐先生九十五华诞敦煌学国际学术研讨会论文集. 北京:中华书局,2012:566-583.

[49]A Waley. Some References to Iranian Temples in the Tun-huang Region[G]// 中央研究院历史语言研究所集刊;第28本:庆祝胡适先生65岁纪念论文集:上. 台北:商务印书馆,1956:123.

[50]张小贵. 古伊朗文献所见伐迦 Baga 考释[G]// 中国中古史集刊;第5辑. 北京:商务印书馆,2018:323-338.

DOI:10.13584/j.cnki.issn1000-4106.2020.03.014

《敦煌西域古藏文社会历史文献》(增订本)出版

刘忠、杨铭译《敦煌西域古藏文社会历史文献》(增订本),2020年2月由商务印书馆出版。此书英文书名为 *Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan*, 原作者是英国著名的东方学家、古藏文专家 F. W. 托马斯,汉译本曾由民族出版社2003年出版,近期再出版增订本,造福学界。

本书刊布和译著古藏文纸本120余件、简牍近400枚,几乎囊括了斯坦因收藏品中古藏文文书的精华部分,分五个专题,即阿柴(吐谷浑)、沙州、罗布地区、于阗地区和突厥,进而以文书为基础探讨了政府与社会情况、吐蕃军队——关于中国西域的藏文文书的问题。附录内容包括:藏文文书拉丁字母转写、托马斯生平及学术贡献、托马斯引用文献目录、索引和图版,为有关学者进一步释读藏文原文和作深入研究提供了诸多方便。

(闫珠君)

