

粟特赛袄仪式在关中地区民间社火中的遗存

——以陕西宝鸡赤沙镇“血社火”为例

周鸣勇 张利亚

(西安石油大学 人文学院, 陕西 西安 710065)

摘要: 粟特人袄教传入中国, 对中国的民间文化艺术产生了极大的影响, 陕西宝鸡赤沙镇“血社火”是典型的粟特人赛袄仪式在民间社会的遗存。袄教祭祀穆护在赛袄仪式中, 使用剖心破面等血腥恐怖的幻术, 增加宗教仪式的神秘和震慑性。安史之乱后, 粟特胡人及其信仰的袄教受到打击, 逐渐在中原消失, 某些赛袄仪式被保留在中国民间艺术中, 成为民间社火中独特的一支。中国民间社会文化和艺术融入了多种文化, 并形成强大的民间艺术, “血社火”是东西方文化交流的见证。

关键词: 粟特 赛袄仪式 关中民间社火 遗存

中图分类号: K870.6

文献标志码: A

文章编号: 1001-6252 (2020) 04-0105-07

公元前6世纪, 波斯人索罗亚斯德创建拜火教。随着萨珊王朝兴起, 被定为国教, 并盛行于中亚。北魏前后逐渐见于中国史籍记载, 被称为袄教。公元6世纪, 信奉袄教的粟特人频繁往来于内亚地区, 并形成聚落, 袄教也随之兴盛。唐代长安、洛阳和碛西地区均建有袄祠。安史之乱及会昌毁佛后, 袄教逐渐衰落。两宋时期, 袄教仍在民间社会有一些遗存。元之后, 粟特胡人逐渐融入其他族群, 袄教也淡出历史的视野。粟特袄教在中国的民间中残留下了很多宗教文化形式。这些宗教遗存在历史的演变中和中国本土文化结合在一起, 形成了充满生机和活力的民间文化形式。正如池田温提出: “袄神尽管还是保留着袄神的名称, 但是其实际机能已经完全同中国的礼仪以及民间信仰相融合, 与汉人的信仰合为一体。”^① 本文以陕西宝鸡赤沙镇三寺村的“血社火”为例, 探讨袄教中的穆护和赛袄仪式在中原民间活动中的表现形式。意图寻求中国民间社会对外来

收稿日期: 2020-01-09

基金项目: 教育部人文社会科学研究一般项目“关中地区民间艺术遗存粟特袄教文化研究”(19YJAZH124); 陕西省社会科学基金项目“陕西出土胡人墓志辑考”(2018GJ01)

作者简介: 周鸣勇(1974-), 男, 江苏镇江人。副教授, 主要从事宗教美术史研究。张利亚(1972-), 女, 陕西西安人。副教授, 主要从事敦煌学研究。

^① [日] 池田温著, 辛德勇译《八世纪中叶敦煌的粟特人聚落》, 《日本学者研究中国史论著选译》第9卷, 北京: 中华书局, 1993年, 第143页。

文化的接受方式和强大的创造力。关中“血社火”曾是祆教中的一种典型的宗教仪式，这种宗教仪式被民间社会借鉴，和社火表演结合，演化成为一种特殊的民间表演活动。

“社火”一词最早见于南宋范成大《石湖诗集》，其诗《上元纪吴中节物俳谐体三十二韵》：“轻薄行歌过，颠狂社舞呈”，下注“民间鼓乐谓之社火，不可悉记，大抵以滑稽取笑”。^① 2007年焦作耿村发现了一通元代延祐元年（1314）的石供床，上刻文中出现了“社火”一词，是目前发现的最早的实物记载。^② 可见宋元时期社火已在民间生活中出现。陕西关中地区的社火有上百种之多，其中位于关中西部的陇州社火更集中保存了古代关中社火的元素。陇县赤沙镇“血社火”是“诸多社火民俗中颇为特殊的种类”，^③ 以表现血腥恐怖为特色的社火形式，它奇特、神秘、恐怖、快活。表演有大铡刀劈入脑门、满脸血流、脑浆四溅、一脸死像而显其血腥。他们将斧子、铡刀、剪刀、链刀、锥子等器具刺入人体，内容恐怖逼真，故名“血社火”。关中地区的宝鸡、兴平、华阴、韩城、合阳等地均有血社火的表演，宝鸡赤沙镇三寺村血社火尤其具有代表性。

赤沙镇地处宝鸡市陈仓区西部山区，属古陇州陇安县所辖，是通往陇州、秦州和凤翔的交通要道，自古乃陇阪出入关中的必经之地。赤沙镇的社火种类非常多，有马社火、黑社火、车社火、牛社火、抬社火、山社火、地社火等。赤沙镇三寺村的“血社火”更是以血腥恐怖名震四方。据陇州县志记载赤沙镇1949年之前还保存有火神庙，为陇州古镇四大景观之一。表明祆教极有可能曾在此地建祠进行宗教活动。唐宋之时祆教、摩尼教和景教合称为三夷教，^④ 此三教经常同在一地建寺祠，三寺村从村名推测此村曾有多种宗教在此流传建祠。

陇州社火中有《穆柯寨》的剧情，这个社火造型被加入了杨宗保和穆桂英的故事，中有幻术表演，如杨宗保借“降龙木”，穆桂英的“分火扇”等。但其中出现一手拿铜锤，小花脸，单翎盔，半身红靠的造型叫穆柯，^⑤ 和剧情完全没有关系。“穆柯”和“穆护”在关中方言中读音基本一致，“穆柯寨”应为“穆护寨”。穆护是古波斯文Magus的音译，乃祆教祭司的称号，^⑥ 意思是“从神那里得到恩惠或恩施的人。”^⑦ 穆护是祆教从事宗教法事活动的神职人员。^⑧ 在古代以拥有神秘知识著称。据孙培良转述，

① [宋]范成大《范石湖集》，上海：上海古籍出版社，1981年，第326页。

② 郭颖、郭建设《焦作石供床刻文记载的元代社火班社》，《中原文物》2016年第1期，第102-106页。

③ 张西昌《血社火的视觉暴力及伦理性探讨》，《东吴文化遗产》第4辑，上海：上海三联书店，2013年，第57页。

④ [宋]姚铉《唐文粹》卷65载舒元與《唐鄂州永兴县重岩寺碑铭》：“故十族之乡，百家之间，必有浮图为其粉黛。国朝沿近古而有加焉，亦容杂夷而来者，有摩尼焉、大秦焉、祆神焉，合天下三夷寺，不足当吾释寺一小邑之数，其所以知西人之教，能蹴踏中土而内视诸夷也。”杭州：浙江人民出版社，1986年。

⑤ 阎铁太主编《陇州社火大典》，西安：陕西人民美术出版社，2013年，第147页。

⑥ 任继愈主编《宗教词典》，上海：上海辞书出版社，1981年，第1150页。

⑦ 张云《上古西藏与波斯文明》，北京：中国藏学出版社，2005年，第176页。

⑧ 张云《上古西藏与波斯文明》，第177页。

亚历山大利亚的基督教神学者奥利根（Origen 约公元 185-254 年），在其名著《驳克勒苏》（Against Celeus. VI80. 603）中指出 magic（幻法、幻戏今言魔术）语源于 Magus（穆护），袄教祭司穆护是掌握了幻术的人。据唐朝张鷟《朝野僉载》载：

河南府立德坊，及南市西坊皆有胡袄神庙。每岁商胡祈福，烹猪羊，琵琶鼓笛，酣歌醉舞。酹神之后，募一胡为袄主，看者施钱并与之。其袄主取一横刀，利同霜雪，吹毛不过，以刀刺腹，刀出于背，仍乱扰肠肚流血。食顷，喷水咒之，平腹如故。此盖西域之幻法也。

凉州袄神祠，至祈祷日袄主以铁钉从额上钉之，直洞腋下，即出门，身轻若飞，须臾数百里。至西袄神前舞一曲即却，至旧袄所乃拔钉，无所损。卧十余日，平复如故，莫知其所以然也。^①

袄教祭司或是刺腹刀背，或是额上钉钉，均安然无恙，这就是所谓的西域之幻法。敦煌文献中同样有记载，S. 367《光启元年（886 年）十二月廿五日书写沙、伊等州地志》，描写敦煌北面伊州伊吾县袄庙的“下袄神”仪式时：

火袄庙中有素书形像无数。有袄主翟盘陀者，高昌未破以前，盘陀因入朝至京，即下袄神，因以利刀刺腹，左右通过出腹外，截弃其余，以发系其本，手执刀两头，高下绞转，说国家所举百事，皆顺天心，神灵助，无不征验。神没之后，僮仆而到，气息奄。七日即平复如旧。有司奏闻，制授游击将军。^②

这样的情况在敦煌壁画中同样有表现。莫高窟初唐 323 窟北壁绘有一人坐于一长方形的毡毯之上，赤袒上身，两臂屈置于胸前，两手捉拿一长条状物，放在前面的溪流之中做摆洗之状。这是描绘十六国时高僧佛图澄“洗肠”故事，虽然表现的是佛教故事，但描绘此故事的唐工匠一定亲眼见过“取肠”的幻术。上述文献均指明这种剖腹定钉的幻术皆在“胡商祈福”“祈祷日”举行，在“酹神之后”袄主施行幻法，全都是胡袄主实施的宗教仪式。袄教在“下袄神”的宗教仪式中，借助利刃刺腹等幻术，增加宗教仪式的神秘感和威慑性。

宋人姚宽提到北宋时中原人对“穆护”一词已经很陌生了：

山谷题牧护歌后云，向常问河南方衲子，牧护是何种语，皆不能说。后见刘梦得作夔州刺史，乐府有穆护歌，似是赛神语。亦不得解。及来黔中闻赛神者夜歌，听说侬家牧护，末云：奠酒烧钱归去。^③

北宋的黄庭坚等人已不知道穆护的意思，说明宋代民间的宗教活动中，已很难见到袄教的赛神仪式了。仅有夔州、黔中等较为偏僻的地区还保留着赛神时的穆护歌。和穆护歌一样，赛袄仪式中的剖腹、截肢、钉钉等行为最初是穆护实施的宗教仪式，并非供

① [唐]张鷟《朝野僉载》卷3，北京：中华书局，1985年，第64页。

② 唐耕耦、陆宏基《敦煌社会经济文献真迹释录》第1辑，北京：书目文献出版社，1982年，第40-41页。

③ [宋]姚宽《西溪丛语》卷上，北京：中华书局，1985年，第14页。

人娱乐的幻术表演。

古代中国与周边国家有朝贡的交往方式，各国把珍稀物品贡献中国，谓之贡品。其中有一种特殊的物品——贡人，贡人有许多种类，据史料记载有各种奴隶、各式艺人、战俘、幻人。《无能子》卷中《纪见》第八有关于秦代幻人表演的记述：

秦市幻人，有能镬膏而溺其手足者，烈镬不能坏，而幻人笑容焉。^①

张骞开通西域之后，西域及其以西的幻人与幻术的东传，开始有了明确地记载，司马迁的《史记·大宛列传》“条枝”条载：

条枝在安息西数千里，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。国善眩。^②

应劭集解曰：“眩，相诈惑。”颜师古正义：“今吞刀、吐火、殖瓜、种树、屠人、截马之术皆是也。”^③司马迁在《史记》中甚至提到“黎轩”这个地方有眩人献于汉。

初，汉使至安息，安息王令将二万骑迎于东界。东界去王都数千里。行比至，过数十城，人民相属甚多。汉使还，而后发使随汉使来观汉广大，以大鸟卵及黎轩善眩人献于汉。^④

《汉书·张骞传》沿袭了这一说法：

大宛诸国发使随汉使来，观汉广大，以大鸟卵及犛犂眩人献于汉，天子大悦。^⑤

《史记》和《汉书》中提到的眩人，都是来自“黎轩”，眩人的具体表演并没有涉及。颜师古提到幻术的形式非常多样，吞刀吐火，殖瓜种树等等，而且汉人已经明白这不过是诈惑人眼目的魔术。

《史记》记载，随西汉使者来到长安的幻人来自“黎轩”，他们是被安息国作为贡人献到中原来的。《后汉书·西南夷·哀牢》：

永宁元年，掸国王雍由调遣使者诣阙朝贺，献乐及幻人，能变化吐火，自支解，易牛马头。又善跳丸，数乃至千。自言我海西人。海西即大秦也，掸国西南通大秦。^⑥

两汉文献中明确将善于“幻术”作为一个国家的标志性文化事象加以记录的，只有大秦（黎轩）、条支两个地区。《前汉纪·孝武皇帝纪卷三》：

至条支国，去长安万二千三百里，临西海。出善幻人。有大鸟，卵如瓮。长老传闻条支西有弱水，西王母所居。亦未尝见。^⑦

① 无名氏《无能子》第8《纪见》，北京：中华书局，1985年，第46页。

② [汉]司马迁《史记》卷123《大宛列传》，北京：中华书局，1959年，第3163页。

③ [汉]司马迁《史记》卷123《大宛列传》，第3164页。

④ [汉]司马迁《史记》卷123《大宛列传》，第3172-3173页。

⑤ [汉]班固《汉书》卷61《张骞李广利传》，北京：中华书局，1962年，第2696页。

⑥ [宋]范晔撰，[唐]李贤等注《后汉书》卷86《南蛮西南夷传》，北京：中华书局，1965年，第2851页。

⑦ [东汉]荀悦撰，张烈点校《前汉纪》，北京：中华书局，2017年，第204页。

《后汉书》载：“大秦国一名黎鞬，以在海西，亦云海西国。”^①《新唐书》载：

拂菻，古大秦也。居西海上，一曰海西国。……俗喜酒，嗜干饼。多幻人，能发火于颜，手为江湖，口幡眊举，足堕珠玉。^②

唐代杜佑在《通典·边防典九》中记载的“有幻人，能额上为炎烬，手中作江湖，举足而珠玉自堕，开口则旛眊乱出。”^③其下小注安息献“犁靛幻人”是“皆蹙眉峭鼻，乱发拳鬓，长四尺五寸”长相奇特的侏儒。

来自条支、大秦的魔术师显然和穆护祆的幻术有区别。条支、大秦的魔术师“能发火于颜，手为江湖，口幡眊，举足堕珠玉。”“能变化吐火，自支解，易牛马头。又善跳丸，数乃至千。”可以看出其主要为吐火、变魔术、跳丸等更倾向于娱乐性的表演，且幻人为“皆蹙眉峭鼻，乱发拳鬓，长四尺五寸。”长相奇特的侏儒。而穆护祆的幻术则以剖腹扰肠，额头穿钉等更加血腥恐怖的形式，更适合宗教仪式的震慑性和神秘性。穆护的幻术在表演之后，耗损了大量的体力，需要几天的恢复，而条支、大秦的魔术则无需恢复体力的记载。“大秦幻人”在中原表演的典型幻术未发生大的变化，大致是吐火、自支解等几个花样，颜师古所谓：“春刀吐火，植瓜种树，屠人截马之术。”祆教祭司穆护的幻术更为血腥恐怖。

北魏太武帝太平真君九年（448），西域的悦般国献幻人。“称能割人喉脉令断，击人头令骨陷，皆血出或数升或盈斗，以草药内其口中，令嚼咽之，须叟血止，养疮一月复常，又无痕瘢。世祖疑其虚，乃取死罪囚试之，皆验。”^④悦般国被汉车骑将军窦宪所逐，西走康居。“其风俗言语与高车同，而其人清洁于胡。”^⑤悦般国临近康居，风俗和粟特人近似，悦般国幻术极有可能受到祆教的影响。

开腹剖心这类带有祆教色彩的幻术表演至晚在唐初已经出现在宫廷表演中。《通典》载：“大抵散乐杂戏多幻术，皆出西域，始于善幻人至中国。汉安帝时，天竺献伎，能自断手足，剝剔肠胃，自是历代有之。大唐高宗恶其惊人，敕西域关津，不令人中国。”^⑥另据《册府元龟》载，“高宗显庆元年正月丙辰，御安福门楼观大酺，胡人欲持刀自刺以为幻戏，帝不许之。乃下诏曰：‘如闻在外有婆罗门、胡等，每于戏处，乃将剑刺肚，以刀割舌，幻惑百姓，极非道理。宜并发遣还蕃，勿令久住，仍约束边州，若更有此色，并不须遣入朝’”。^⑦胡人幻术作为娱乐表演是被唐代宫廷所禁止的。但在宗教仪式中的幻术则被认可。《旧唐书》记载：

安金藏，京兆长安人，初为太常工人。载初年，则天称制，睿宗号为皇嗣。少

① [宋]范曄撰，[唐]李贤等注《后汉书》卷88《西域传》，第2919页。

② [宋]欧阳修、宋祁撰《新唐书》卷221下《西域传》，北京：中华书局，1975年，第6260-6261页。

③ [唐]杜佑撰，王文锦等点校《通典》卷193《边防典九》，第5265页。

④ [北齐]魏收《魏书》卷102《西域传》，北京：中华书局，1974年，第2269页。

⑤ [北齐]魏收《魏书》卷102《西域传》，第2268页。

⑥ [唐]杜佑撰，王文锦等点校《通典》卷146《乐典六》，北京：中华书局，1988年，第3729页。

⑦ [宋]王钦若等《册府元龟》卷159《帝王部·革弊》，北京：中华书局，1960年，第330页。

府监裴匪躬、内侍范云仙并以私谒皇嗣腰斩。自此公卿已下，并不得见之，唯金藏等工人得在左右。或有诬告皇嗣潜有易谋者，则天令来俊臣穷鞫其状，左右不胜楚毒，皆欲自诬，唯金藏确然无辞，大呼谓俊臣曰：“公不信金藏之言，请剖心以明皇嗣不反。”即引佩刀自剖其胸，五藏并出，流血被地，因气绝而仆。则天闻之，令入宫中，遣医人却纳五藏，以桑白皮为线缝合，傅之药，经宿，金藏始苏。则天亲临视之，叹曰：“吾子不能自明，不如尔之忠也。”即令俊臣停推，睿宗由是免难。^①

武则天朝粟特太常工人安金藏使用幻术帮睿宗洗清了冤案。这表明作为宗教仪式的剖腹术并没有被当做幻术而遭到禁止，而是作为一种神圣的宗教仪式被笃信不疑。

中唐之后，胡人幻术传入民间。咸通二年进士及第的王桀，其《麟角集》中写有《吞刀吐火赋》：“奇幻谁传，伊人得焉。吞刀之术斯妙，……俄而精钢裹腹，烈焰交颐，罔有剖心之患，曾无烂额之期。凝影灭以光沉，霜风尽处，炯霞舒而血喷。”^②可见中晚唐之时祆教吞刀吐火的幻术已经在民间非常盛行，不仅仅出现在祆教赛祆的宗教仪式上，甚至在民间百戏中已经经常出现其身影。

宋代董道《广川画跋·画常彦辅祆神像》云：

元祐八年七月，常君彦辅就开宝寺之文殊院，遇寒热疾，大惧不良。及夜，禱于祆神祠，明日良愈。乃祀于庭，又图像归事之，属某书，且使世知神之休也。祆祠，世所以奉胡神也。其相希异，即经所谓摩醯首罗，有大神威，普救一切苦，能摄伏四方，以卫佛法。当隋之初其法始至中夏。立祠颂政坊，常有群胡奉事，聚火祝诅，奇幻变怪，至有出腹决肠，吞火蹈刃。故下俚庸人，就以诅誓，取为信重。唐祠令有萨宝府官主司，又有胡祝以赞于礼事，其制甚重，在当时为显祠。^③

宋代的祆教仪式中仍保留着“出腹决肠，吞火蹈刃”的幻术。凭借这些奇幻变怪的幻术，才让民间老百姓笃信不疑，“取为信重”。2008年，西安博物院“百家珍藏”民间藏品展，其中有一件罕见的宋代陶塑玩具，名为“胡人开膛俑”，为披发男子立像，男子口叼短刀，用双手扒开胸膛，连肋骨都加以塑造。

值得重视的是，幻术一直都是胡人所独有，未见记载有汉人表演幻术者。北宋时，百戏中出现了带有祆教特色的幻术表演。宋人孟元老在《东京梦华录》卷七“驾登宝津楼诸军呈百戏”中记载“又爆仗响，有烟火就涌出，人面不相睹，烟中有七人，皆披发文身，着轻纱短后之衣，锦绣围肚看带，内一人金花小帽，执白旗，余皆头巾，执真刀，互相格斗击刺，作破面剖心之势，谓之‘七圣刀’。”^④这个时候，祆教的幻术已经融合了更多表演的成分，增加了很多道具和形式，表演幻术的人不仅仅是一人，而成

① [后晋]刘昫等《旧唐书》卷189上《忠义传》，北京：中华书局，1975年，第4885页。

② [唐]王桀《麟角集》，北京：中华书局，1985年，第20-21页。

③ [宋]董道《广川画跋》卷4，北京：中华书局，1985年，第40页。

④ [宋]孟元老撰，伊永文笺注《东京梦华录笺注》，北京：中华书局，2006年，第687页。

为七人表演，并在烟火的道具下出场。表演者由军人组成。马明达在《说剑丛稿》中提到“七圣刀”既非杂技，也非武术，乃是古代祆教的一种法事或者法术。^①

陕西宝鸡赤沙镇的“血社火”仅仅在三寺村保留，据村中老人讲几百年前，一神秘流浪汉到此，一病不起，经当地人搭救，故传授“血社火”之法。且血社火表演非常注意保密性，道具都秘不示人。有学者在探讨赤沙镇的血社火时，提到血社火的技艺来自祆教之神幻术“七圣刀”仪式，并认为血社火受到了祆教“末日审判”信仰和目连文化的很大影响^②。本文认为“七圣刀”和“血社火”二者之间有很大的区别，七圣刀中有对打格斗的表演，而血社火并没有对打格斗的出现。认为血社火受到了祆教“末日审判”信仰和目连文化影响的观点更是令人难以信服。本文认为“七圣刀”和“血社火”都受到了祆教幻术的影响，七圣刀是祆教幻术传入中国之后逐渐融入宫廷百戏表演，为宋代诸军百戏之一。血社火虽然也出现了“破面剖心之势”，但它出现在关中民间的社火中，主体为惩恶扬善，宗教的色彩更浓厚一些，非常可能是直接从祆教的宗教仪式中直接发展而来的，破面剖腹的赛祆仪式在漫长的历史演变中逐渐成为一种民间娱乐活动，是古代祆教赛祆活动在民间文化生活中的遗存。

入华的粟特胡人迁入中国内地，在山西、河北、关中地区形成聚落，留居中原的粟特人采用改汉姓、郡望等方式逐渐汉化，入华粟特祆教逐渐衰亡。但祆教幻术以军傩、民间社火等形式得以部分残存。蔡鸿生先生认为祆教“从娘胎带来浓重的巫气，聚火咒诅，以咒代经，妄行幻法。作为宗教符号的西胡崇七之俗，也在民间蜕变成‘七圣祆队’的神秘形态，面目全非。”^③他认为祆教的信仰依靠民俗化趋势，才能保留至今。后世百戏之七圣刀、血社火类幻术逐渐向民间流传，深入到民间生活。中国的民间文化中，保存了许多的祆教元素，这些带有祆教因素的民间文化，是粟特祆教文化曾在中国传播的证据。陕西宝鸡赤沙镇三寺村的“血社火”就是祆教文化在民间残存的典型证据。中国的民间文化在多元宗教的影响下，表现形式和内容也呈现出风格多样，复杂多变的特点，这些特征使中国的民间文化焕发出强大的生命力，丰富滋养着中国民间生活的内涵，使民间文化散发出光彩和活力。

① 马明达《说剑丛稿》卷4《七圣刀与祆教》，兰州：兰州大学出版社，2000年，第254-262页。

② 李永平《“血社火”历史文化新探》，《民俗研究》2013年第3期，第70-75页。

③ 蔡鸿生《〈唐代景教再研究〉序》，《仰望陈寅恪》，北京：中华书局，2004年，第209页。