

也论祆神与火神之融合

——以小说《封神演义》为例

刘海威

本文以小说《封神演义》中所载的火神为考察点，将其形象与文献和考古发掘中出现之祆神相比较，证明了小说中之火神与文献记载之祆神在形象、姓名和文化意义方面十分相似。因此佐证了陈垣先生的结论，宋元以后祆神与中国火神信仰已经融合。本文还引用佛经记载，解决了为何唐宋典籍均将祆神比附与摩醯首罗之疑问。

关键词：火神 祆神 罗宣 摩醯首罗 封神演义

作者：刘海威，1977年生，南京大学历史系博士研究生。

陈垣先生之名作《火祆教入中国考》，为中国学者研究祆教入华史的发轫之作，资料丰富，引证翔实，影响至远。文之结尾，陈垣先生认为：“元曲中既时演祆神，则祆神至元时，不独未曾消灭，且更形诸歌咏，播之管弦，想其意义已与中国旧俗之火神相混，非复如原日西来之火祆教矣。”^① 陈垣先生谈及此观点，并未多做解释和论证。后来学者，多接受陈先生之观点，但基本上没有详细论证。《世界宗教研究》2009年第三期中刊登姚崇新教授的文章《“火神庙”非祆庙辨》^②，文中详细梳理了宋元以后见诸文字记载的祆庙和相关的“火神庙”、“火德庙”、“火神祠”等，认为宋元以后人们对祆神庙与火神庙可以清楚的区分，所以陈垣先生的观点并不符合当时之现实。姚先生征引文献众多，论证清晰，个人认为其祆庙并未与火神庙相混合之观点可以成立。但陈垣先生的观点是祆神与传统火神融合，而非两种庙宇合二为一，因此即使证明了祆神庙非火神庙，仍无法推翻陈先生的观点。正如中国大部分老百姓能分清佛教寺庙与道教宫观的区别，但并不清楚道教中供奉的中坛元帅哪吒三太子有来自印度教和佛教的传统。^③ 试图证明或证伪陈先生之观点，最直接有效的方法就是研究宋元以后关于火神之记载，分析其中是否含有祆教之因素。

宋元以后的中国文献中关于火神庙之记载甚多，但火神的姓名及形象几乎均不涉及。所幸在民间小说类书中，保存了大量的相关记载。明代成书的著名的神魔小说《封神演义》中提及大

① 陈垣：《火祆教入中国考》，《陈垣学术论文集》第1集，中华书局，1982年，第327-328页。

② 姚崇新：《“火神庙”非祆庙辨》，《世界宗教研究》2007年第3期，第125-135页。

③ 刘文刚：《哪吒神形象演化考论》，《宗教学研究》2009年第三期，第178-183页。

量的民间神祇，火神自然也在其中。书中记载的“火部正神”名为罗宣，被封为火德星君。^①中国传统观念认为上天之星宿为神，主下方事务。火德星君为天上之火星，掌管下界与火相关之事。火神罗宣本为反派人物，其事迹见该书六十四回《罗宣火焚西岐城》。大致情节如下：

且说殷郊着伤逃回进营，纳闷郁郁不喜。且说辕门外来一道人，戴鱼尾冠，面如重枣，海下赤髯，红发，三目，穿大红八卦服，骑赤烟驹。……殷郊曰：“老师高姓大名？何处名山洞府？”道人答曰：“贫道乃火龙岛焰中仙罗宣是也。因申公豹相邀，特来助你一臂之力。”殷郊大悦，治酒款待。道人曰：“吾乃是斋，不用荤。”殷郊命治素酒相待……。

罗宣见子牙众门人不分好歹，一涌而上，抵挡不住，忙把三百六十骨节摇动，现出三首六臂，一手执照天印，一手执五龙轮，一手执万鸦壶，一手执万里起云烟，双手使飞烟剑，好利害！……

不意时至二更，罗宣同刘环借着火遁，乘着赤烟驹，把万里起云烟射进西岐城内。此万里起云烟乃是火箭，乃至射进西岐城内，可怜东西南北各处火起，相府、皇城，到处生烟……^②

《封神演义》载，罗宣被托塔天王李靖所杀，在最后姜子牙封神时封为火神。他形象怪异，三头六臂，三目，饮食不食荤腥。这种奇怪形象的火神到底从何而来，当值得深入探究。

二

由于与日常生活息息相关，华夏先民很早就认识到火的作用，并尊火为神，进行祭祀。在早期的记载中，中国传统火神有炎帝、祝融、阇伯和回禄等多人，最有影响者为祝融。但《封神演义》中所记火神罗宣与上述诸神名称不符，形象也不一致，他到底从何而来？研究表明，《封神演义》是在汇合了许多民间流传的说唱话本故事后创作而成的，属于世代积累型作品^③。那么罗宣的形象是否有所本？其形象包含哪些文化因素呢？

小说中罗宣现出三头六臂的情节令人印象深刻。《封神演义》中出现了几个三头六臂的形象，如杨戩和哪吒等，基本上都含有域外因素的影响^④。笔者以为，罗宣三头六臂之形象，正是来自祆教中的神祇。

唐韦述《两京新记》卷三云：“西南隅胡袄祠，武德四年所立，西域胡天神，佛经所谓摩醯首罗也。”^⑤《通典》卷四十《职官》亦记载：“袄者，西域国天神，佛经所谓摩醯首罗也。”^⑥

宋董道《广川画跋》卷四《书常彦辅袄神像》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，祷于袄神祠，明日良愈，乃祀于庭。又图像归事之，属某书，且使教知神之休也。袄祠，世所以奉梵相也。其相希异，即经所谓摩醯首罗，有大神威，善救一切苦。能摄伏四方，以卫佛法。”^⑦以上史料中可知，唐宋时人多将祆教神祇比附为佛经中的摩醯首罗。

① 许仲琳：《封神演义》，第99回，上海古籍出版社，1989年，第986页。

② 《封神演义》，第64回，第618-620页。

③ 参见柳存仁：《元至治本全相武王伐纣平话明刊本列国志传卷一与封神演义之关系》，《和风堂文集》第1册，上海古籍出版社，1991年，第1230-1259页。

④ 参见刘文刚：《哪吒神形象演化考论》，《宗教学研究》，2009年第3期，第178-183页；黎国韬《二郎神之祆教来源》，《宗教学研究》，2004年第2期，第78-83页。

⑤ 韦述著，辛德勇辑校《两京新记辑校》，卷3，三秦出版社，2006年，第34页。

⑥ 杜佑著，王文锦等点校《通典》，卷40，中华书局，1988年，第1103页。

⑦ 董道：《书常彦辅袄神像》，《广川画跋》卷4，文渊阁四库全书第813册，第476页。

摩醯首罗，即佛教中所称的大自在天，印度教三大主神之一的湿婆。《翻译名义集》云：“摩醯首罗，大论此云大自在，正名摩诃莫醯伊湿伐罗。”^① 提婆《百论》卷上，“摩醯首罗天，原注：秦言大自在天。”^② 按佛教词典之解释，“大自在天，自在天外道之主神也，梵语摩醯首罗。”^③ 对于时人为何将祆神比附为摩醯首罗，有不同的解释。

陈垣先生认为供奉湿婆的印度教庙宇与祆祠均被称为天祠，因此成误。“唐时著述之用祆字，既如上述，然其例只限于外典，内典中尚罕见。玄奘大唐西域记卷十一，于波剌斯之祆教，但称为天祠甚多，而不称为祆祠，与其他供大自在天之天祠，直无区别。”^④ 张小贵认为“摩醯首罗在大自在天外道的最高神位，与时人‘祆神即西域天神’的观念类似，这可能是教外士人将两者混同的主要原因。”^⑤ 但两种观点均无法解释董道“其相希异，即经所谓摩醯首罗”的记载。董道亲眼见过祆神之图像，因为祆神形象十分怪异，他将之比附与摩醯首罗。后人探求其原因，自然要从摩醯首罗之形象入手。

《摩诃止观》载，“如摩醯首罗，面上三目。”^⑥ 饶宗颐先生指出：“摩醯首罗天，二臂，四臂，六臂，八臂，十八臂及一面，三面均有之。”^⑦ 因此，三目三面多臂，是大自在天的典型形象。而在中亚片治肯特粟特人神庙的考古发掘中，的确发现了与此相类似的祆教神像。

在片治肯特 XXII 号点 1 号居址的壁画中，发现了一幅神像残片，三头四臂（或六臂），正面为男人像，右面为怪兽相，左面为美女相，面上各三目，男人与美女头上均有髻，头后有圆形神光，一手执山型叉（见图 1）。研究者根据神像下方的题铭 *wsprkr*，将此神拟定为 *Weshparkar* 神。^⑧ 研究表明，*Weshparkar* 神是粟特祆教系统中的风神，与 *Abag* 和 *Zrvan* 并列为粟特三大男性神。^⑨ 笔者查检佛经《迦楼罗王及诸天密言经》，发现其中对大自在天形象的描述与 *Weshparkar* 形象惊人一致。“左边惹野天王，即大自在天王也，通身青色，三面。正面作天王形。右边头如夜叉形，而见忿怒相，露出牙齿。左边头作天女形，美貌红白。三面皆具天眼，螭髻宝冠。首圆光而作赤色，四臂，左上手柱三股叉。”^⑩ 这种几乎完全一致的描写，使我们得出确切结论。唐宋诸家笔下将祆神比附于摩醯首罗，其主要原因是两者形象几乎一模一样，这个经常提到的祆神就是 *Weshparkar* 神。

Weshparkar 神为粟特系祆教主神之一，受到相当的膜拜。中原汉人与粟特人交往时，见到此神之奇异形象，自然联想到佛经中的摩醯首罗，并见诸文字。祆教因素渗入汉人传统拜火神习俗时，汉人最先想到的肯定是祆教最为明显的特征，即文献中不停提到的类似大自在天的神像。罗宣之三目三头六臂之形象，与 *Weshparkar* 十分相像，因此很可能来源于此。

《封神演义》中提到罗宣骑赤烟驹，射万里起云烟箭（见图 4），与此相类似的 *Weshparkar* 形象，也在考古发掘中出现过。*Qala-e Qahqaha I* 出土关于 *Weshparkar* 的壁画，*Weshparkar* 居马

① 《翻译名义集》卷 2，四部丛刊初编缩本，第 121 册，第 42 页；《中华大藏经》第 84 册，第 339 页，中华书局，1994 年。

② 鸠摩罗什译《百论》卷上，《中华大藏经》第 29 册，中华书局，1987 年，第 90 页。

③ 《佛学大辞典》，文物出版社，1984 年，第 194 页。

④ 陈垣：《火祆教入中国考》，《陈垣学术论文集》，第 1 集，第 313 页。

⑤ 张小贵：《中古华化祆教考述》，文物出版社，2010 年，第 79 页。

⑥ 《摩诃止观》，卷 3 上，《中国大藏经》，第 94 册，中华书局，1995 年，第 722 页。

⑦ 饶宗颐：《穆护歌考》，《饶宗颐史学论著选》，上海古籍出版社，1993 年，第 423 页。

⑧⑨ A. M. Belenitskii, B. I. Marshak and Mark J. Dresde, *Sogdian Painting: the Pictorial Epic in Oriental Art*, University of California, 1981, P30.

⑩ 《迦楼罗王及诸天密言经》，《大正藏》卷 21，第 334 页。

上,回头引弓射箭(参见图2-f)。^①与封神演义中罗宣的刻画非常相似。

但仅以形象相似而类推之,不能令人完全信服,二者之间的联系还需从祆神在中国文化中的内涵进一步发掘。姜伯勤教授引马尔夏克之观点,“关于这种骆驼为象征的神祇,马尔夏克以为是伊朗的 Verathraghna 的变种,粟特人称之为‘Weshparkar’,汉译为‘云汉’。”^② Verathraghna 神为波斯本土琐罗亚斯德教中的战神,又写作 Bahram,是该教主要的神祇之一。该神有十个化身,而其第一个化身,就是一阵猛烈的狂风。“阿胡拉创造的巴赫拉姆,第一次化作马兹达创造的强劲的疾风,吹向琐罗亚斯德,(带去)马兹达创造的美好的灵光、力量和智谋。”^③ Weshparkar 作为粟特系统中的风神,不仅继承了 Verathraghna 的特点,而且自身还包括其他含义。据 Humbach 教授的研究,Weshparkar 神来自词源 Vayu,代表一切生命赖以存活的气息,^④因此 Weshparkar 可以超越风神的角色而成为粟特系统三大主神之一。

据姜伯勤先生所引马尔夏克的观点,再结合汉文史料,可以得到相当有趣之结论。Verathraghna 神及其他琐罗亚斯德教诸神,早已被波斯传统七曜历法吸收,成为天上诸星宿的象征,并在唐代传入中国。根据沙畹及伯希和之研究,波斯传统中的 Verathraghna 神,对应之波斯七曜历,为火曜,汉文译名的“云汉”。^⑤据不空译、杨景风注之《宿曜经》云:“火曜,荧惑,胡名云汉。”^⑥火曜即火星,而荧惑是火星的另一种说法。中国传统文献中,经常以荧惑之神来代指火德星君或火神。这样,将荧惑还原为胡语“云汉”,进而还原为其对应的波斯神 Verathraghna,进而还原为其粟特神的名称 Weshparkar,可以发现罗宣之称呼及形象正合祆神之特色。罗宣分身为三头三目六臂,与祆神 Weshparkar 的一种形象相当一致。罗宣骑马射箭的形象与 Weshparkar 另一种形象也十分一致。罗宣被封为火德星君,即火星之意,与 Weshparkar 所对应历法中的火星正相符,可谓形实皆符。因此将罗宣之形象归结于祆教神像之影响,应当有相当的把握。

三

罗宣之祆教来源,还可以从其姓名中找到根源。罗宣之名,为中古波斯语 roxshan 的汉语音译,意为光明。火祆教入华后,许多胡人信徒取中文名,由于其宗教信仰崇尚圣火及光明,信徒们经常以光明为自己取名。据 Henning 教授考释,唐代鼎鼎大名的叛将安禄山,便是信仰祆教的粟特人。他的名字轧犂山和禄山即为 roxshan 的汉语音译。^⑦荣新江教授认为安禄山被胡人视为

① M. Mode, *Sogdian Gods in Exile – Some Iconographic Evidence from Khotan in the Light of Recently Excavated Material from Sogdiana*, SRAA, 2, 1991/92, p201, fig5 – f; 荣新江:《中古中国与外来文明》,第312页,图49,生活·读书·新知三联书店,2001年;姜伯勤:《中国祆教艺术史研究》,第266页,图16下-16,生活·读书·新知三联书店,2004年。

② 《中国祆教艺术史研究》,第199页。参见同书第200页,图12-4,“粟特的云汉(Weshparkar)神”。

③ 贾利尔·杜斯特哈赫选编,元文琪译《阿维斯塔:琐罗亚斯德教的圣经》,2005年,第245页。

④ H. Humbach, *vayu, Siva und der Spiritus Vivens im Ostriatischen Synkretismus*, PP. 397 – 408, 转引自张小贵《中古华化祆教考述》第96页注112。Vayu在琐罗亚斯德教中,也是与胜利相关的一个重要神祇。

⑤ 伯希和、沙畹著,冯承钧译《摩尼教流行中国考》,《西域南海史地考证译丛八编》,中华书局,1958年,第55页。

⑥ 不空译,杨景风注《文殊师利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》卷下,《中华大藏经》第66册,中华书局,1993年,第272页。

⑦ Pulleyblank, *The Background of the Rebellion of An Lu – shan*, P15 – 16, Oxford University Press, 1955. 王小甫教授不同意轧犂山为 roxshan 译音之说,但认同禄山为 roxshan 之说。参见王小甫:《拜火教与突厥兴衰》,《历史研究》2007年第1期,第24 – 40页。

“光明之神”，这种身份在他带领胡族叛乱时起到重要作用。^①

由于“光明”一词在祆教信众中的特殊影响，许多祆教信徒以粟特或波斯语的“光明”的音译为名。在敦煌、吐鲁番出土的相关文献中，均能发现以禄山或相近音取名的胡人。如吐鲁番出土的文书中有《唐开元十九年唐荣买婢市券》一件，其买主便名为兴胡米禄山。^②《唐神龙三年（707年）高昌县崇化乡点籍样》有“户主康禄山”的记载。^③《从化乡天宝十载（751）年前后的差科簿》中有乡民石阿禄山。《高昌昭武九姓胡人曹莫门耳也陀等名籍》^④中有人名曹阿逻山，均为 roxshan 的音译。因此可以得知，以 roxshan 之译音为名，是中国祆教中十分普遍的现象。

但只因罗宣与 roxshan 的发音相似，就把罗宣拟定为波斯语“光明”之音译，未免失之武断。小说《封神演义》形成于明代，从唐至明经历数百年时间，其间波斯语与汉语之音音均会发生不同程度之变化。只有将罗宣与元明时期波斯语 roxshan 的发音进行勘同，才能证明两者之间的关系。

明初，明王朝设立官方翻译机构“四夷馆”，负责与周边政权文书往来的翻译工作，其中“回回馆”即负责波斯语的翻译。为便于生员学习波斯语，“回回馆”编有名为《回回馆杂字》的波斯语教科书，书中有许多波斯语常用词汇的阿拉伯字母书写形式、汉语意思及汉语音译。其对 roxshan 的解释为：“**روشن** 明罗山”，^⑤即 roxshan 的阿拉伯文书写形式为 **روشن**，中文意思为“明”，汉文发音为“罗山”。可见，“罗山”即明代对波斯语 roxshan 的官方汉语音译。因此，罗宣之姓为罗，对应 rowshan 的前半部分读音准确无误。“宣”与“山”虽然发音相似，但是否可以相互替换，仍需做出说明。查明初成书之《洪武正韵》，“山”属“平声十，删部”，“宣”属“平声十一，先部”。虽然并不属同一韵部，但为相邻韵部，读音相近。“山”字的解释为“同上切（师研切），高大有石曰山。山，宣也，产也，散气以生万物。”^⑥山字的意思即为宣之意，完全一样。而“宣”字的解释为，“宣，息缘切，布也、尽也、明也……。”^⑦宣亦有光明之意，正符合 roxshan 的波斯语原意。宣与山字读声相近，意义一致，而且还包含光明之意，民间以罗宣来指代光明，当属合情合理。

四

然《封神演义》中所记载罗宣茹素之习惯，似不合于祆教习俗，有必要略作探讨。据文献记载，祆教信徒不仅不忌讳杀生食荤，而且经常杀生祭神。《朝野僉载》卷三云：“河南府立德坊及南市西坊皆有胡祆神庙，每岁商胡祈福，烹猪羊，琵琶鼓笛，酣歌醉舞。”^⑧《安禄山事迹》载：“群胡罗拜于下，邀福于天。禄山盛陈牲牢，诸巫击鼓歌舞，至暮而散。”^⑨吐鲁番出土文书《高昌章和五年取牛羊供祀帐》中有“次三月廿四日，康祈羊一口，供祀丁谷天。”“羊一口，

① 荣新江：《安禄山的种族与宗教信仰》，《中古中国与外来文明》，第237页。

② 《吐鲁番出土文书》，第9册，文物出版社，1990年，第27页。

③ 《吐鲁番出土文书》，第7册，文物出版社，1986年，第470页。

④ 《吐鲁番出土文书》，第3册，文物出版社，1981年，第119页。

⑤ 刘迎胜，《〈回回馆杂字〉与〈回回馆译语〉研究》，第36页，中国人民大学出版社，2008年；《回回馆杂字》，《北京图书馆古籍珍本丛刊》第6册，第466页，书目文献出版社。

⑥ 宋濂、乐韶凤：《洪武正韵》卷3，文渊阁四库全书239册，第47页。

⑦ 《洪武正韵》卷4，第53页。

⑧ 张鷟著，袁宪校注《朝野僉载》卷3，三秦出版社，2004年，第95页。

⑨ 姚汝能著，曾贻芬点校《安禄山事迹》卷上，上海古籍出版社，1983年，第12页。

供祀清山神。次六月十六日，取屠儿胡羊一口供祀。”^①姜伯勤教授认为此二人均为胡人，而丁谷天即“丁谷”（地名）之“胡天”神。

既然以上资料证明祆教之信徒经常杀牲祭祀，则为何《封神演义》中所记罗宣不茹荤腥，是否此记载另有来源呢？笔者以为此记载应与祆教有关，但反映了中国古代民众对祆教及其他夷教的误解。中古时代，发源于波斯和西亚的三种宗教祆教、摩尼教和景教相继来华，普通中国民众经常将他们统称为“三夷教”。由于中国民众对三教异同并不熟悉，因此经常将各教的名称、宗教习惯张冠李戴，混为一谈。陈垣先生《火祆教入中国考》中已经详细论述此一现象，兹不赘述。笔者以为罗宣之刻画，便是中国民众将火祆教与摩尼教混为一谈的结果。

《佛祖统纪》卷三九曰：“初波斯国苏鲁支立末尼火祆教，敕于京师建大秦寺。”^②文中所言之“末尼”，即摩尼教之“摩尼”。同书卷五四又云：“末尼火祆者，初波斯国有苏鲁支，行火祆教，弟子来化中国。……会昌三年，敕天下末尼寺并废，京城女末尼七十二人皆死，在回纥者流之诸道。”^③此中所指回纥末尼，即摩尼教无疑。但又称其为末尼火祆，就是把火祆教与摩尼教混为一谈了。《佛祖统纪》为佛教僧人所作，佛教僧人知识水平较高，又对其他宗教比较关注，仍无法分清摩尼与火祆之区别。民间对二者之差异，恐更加掺杂不清。

摩尼教给中国大众最为强烈的印象，便是“食菜事魔”。《佛祖统纪》中多有记录。“尝考夷坚志云，食菜事魔，三山尤炽。为首者紫帽宽衫，妇人黑冠白服，称为明教会。”^④卷四十二云：“梁贞明六年，陈州末尼聚众反，立毋乙为天子。朝廷发兵擒毋乙，斩之。其徒以不茹荤饮酒，夜聚淫秽。”^⑤中国民众将摩尼教与火祆教相混同，又对摩尼教不茹荤酒的特点印象强烈，很自然会把“不茹荤酒”的特点加到祆教之上。罗宣素食的形象很可能便是由此而来。

不容回避的是，史料中所记为“不茹荤饮酒”，而《封神演义》中殷郊却以素酒招待罗宣，是否有所矛盾？在《水浒传》与《西游记》等明代小说中，多次出现过“素酒”与“荤酒”等字眼。“素酒”是一种包括佛教僧侣均能接受的饮品。

《西游记》十二回记，太宗为玄奘送行时，专为其准备素酒，三藏谢恩饮尽后辞别而去。^⑥同书八十二回，唐三藏在无底洞被妖精捉住强逼成亲。妖精逼玄奘饮酒，玄奘心中念到：“此酒果是素酒，弟子勉强吃了，还得见佛成功；若是荤酒，破了弟子之戒，永堕轮回之苦。”^⑦从小说中可以看出，不管素酒到底为何物，在时人的观念中，僧侣饮用并不算破戒。佛教高僧都能饮用的素酒，对于摩尼教信徒来说，应该也不属于禁忌。因此《封神演义》中对罗宣之刻画，符合时人对食素与饮酒的看法。

五

当然，罗宣的形象中也包括相当多中国传统的因素，比如说他头戴鱼尾冠，身穿八卦道袍，手提宝剑，便是传统的中国道士形象。其招唤火龙与火鸦的法术，应也含有是中国传统的观念。因本文探讨火神之祆教来源，因而在此不做详细讨论。

在传统文献中，掌火之神常以火神或火德星君尊称之，极少提及其姓名。但在民间火神庙或

① 《吐鲁番出土文书》，第2册，第39页。

② 志磐：《佛祖统纪》卷39，《中华大藏经》第82册，中华书局，1994年，第684页。

③ 同上，卷54，第804页。

④ 同上，卷48，第762页。

⑤ 同上，卷42，第715页。

⑥ 吴承恩：《西游记》第12回，人民文学出版社，1955年，第150-151页。

⑦ 同上，第82回，第992-993页。

火神的画像中，可以看到罗宣的形象（图3，图4）。^① 姜伯勤教授谈及他幼时在汉阳县居住时，家附近有一座小庙，有道人管理，村民有时来此乞雨。“庙中正殿有一天王式塑像，为多臂神。”^② 姜先生将其比定为祆神庙。但中国祆神庙至民国间是否还有遗存，值得详细讨论。也许这就是融入祆教因素的火神庙，所奉的多臂天王像就是罗宣的法相之一。

以上论证可知，元明以后，祆教因素渗入中国传统的火神崇拜中，因此产生了火德星君罗宣。罗宣的形象主要来自祆教神祇 weshparkar。罗宣平时骑马射箭的形象与 weshparkar 的一种形象一致。而罗宣三头六臂、三目的变身像也与 weshparkar 的另一个形象相符。而且 weshparkar 神在波斯历法中指代火星，正合火德星君的身份。罗宣之名来自波斯语 روشن (roxshan)，代指光明。罗宣不食荤酒，说明形象中还掺杂了摩尼教的因素。中国古代民间以罗宣为火神，正可确证陈垣先生的论点，元明以后，祆教崇拜与中国传统的火神信仰渐相融合了。



图1

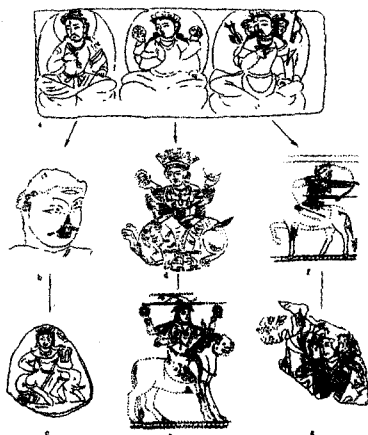


图2



图3



图4

（责任编辑：于光）

① 图3中多臂火神之图像，原书写作“火神祝融”，说明在民间罗宣与祝融之形象，也已经融合。
② 《中国祆教艺术史研究》，第331页。