

玄天上帝信仰源流略述

呂宗力*

摘要 嶺南地區知名度很高的玄天上帝，在中國民間諸神信仰中佔據重要地位。北方星空神獸玄武，獲得宋元明三朝皇權的加持和朝野官民的廣泛崇奉，從龜蛇合體的道教護法星神變身為淨樂國王太子，在武當山修煉得道，集北極佑聖真武真君、玄天上帝、蕩魔天尊等神號於一身，道服羽流、仗劍披髮、足踏龜蛇。玄武神格、神職、身世、形象不斷變化的歷史過程，揭示自然神人格化、社會化的演化軌跡，也展示了中國古代至近代自然宗教、人為宗教、國家權力、文化範式、地方社會、社群團體等諸因素互動、博弈下民間諸神信仰的生存和發展。

關鍵詞 玄武；佑聖；真武；蕩魔天尊；玄天上帝

嶺南（包括港澳地區）各地均建有北帝廟（佛山稱祖廟），奉祀的是北方真武玄天上帝。南方人為甚麼崇拜來自北方的大神？玄天上帝在中國民間信仰中來歷複雜，神號繁多，先後被奉為佑聖、真武、北帝、玄帝、黑帝、真武大帝、蕩魔天尊、玄天上帝等。這一系列神號，透露出玄天上帝信仰發展演變的軌跡。

一、星空神獸 驅邪四靈

人類在文明肇端的早年，夜晚仰望星空，鮮有不敬畏滿天星斗的神秘燦爛。人們開始觀察星辰以確定方位，漸漸又發現星體的運行規律在天文曆數方面有重要作用，而天文曆數對古代人類社會生活的影響是極其直接而重要的，於是星辰崇拜逐漸興盛，以至於把其他一些自然現象以及社會現象也與星體的運行聯繫起來，創造了人格化、社會化的星辰神。星空的神秘含義，星辰的命名，星辰神祇的分工，不是他們自帶的，而是源自人類仰望星空時的想像，所以帶有強烈的地域、族群、文化的印記。例如同是北斗七星，中國人說它是天帝的

馬車，古希臘人說是美女卡利斯托變的大熊，北美印第安人稱之為七兄弟。中國古代主要是一個農耕社會，“觀象授時”，即觀測天象、研究天體運行，觀察氣候與物候的對應關係，擬定曆法，確定耕作、養殖與收穫的時節。中國古代把全天連續通過南中天的恒星分為二十八群，稱為二十八宿。根據它們的出沒和中天時刻以定四時。戰國以後，為便於觀測天象，又將二十八宿分為四組，將星空劃分為東西南北四個星區，分別以青龍、白虎、朱雀、玄武四種神獸命名，號四象或四靈。玄武就是浩渺星空中代表北方星區的神獸。

為甚麼四方星區以四神獸命名？或說青龍、朱雀、白虎、玄武，本諸東夷、南蠻、西戎、夏越族的圖騰崇拜，以之命名星群，反映出地域分野與星空分區的相關對應。¹其實綜合傳世文獻和考古資料，戰國之前，北方族群的崇拜神獸為鹿。所謂四靈，在西周、春秋時期原指龍、虎、鳳（雀）、麟（鹿）。²戰國時期，隨着祭祀儀式、天地觀念的形成，四靈被配以四色，並與四方、四時、五行等觀念融合。北方屬水，黑色。水獸龜才取代陸地之獸麟，號玄武，成為北方的象徵。

*呂宗力，香港科技大學榮休教授。研究方向：秦漢魏晉南北朝政治、文化史，中國政治制度史，中國民間信仰，古典文獻，讖緯。

或說古人觀測星象，以各星區諸星組成的圖像仿佛類似某種神聖生物，便以該神聖生物為名。如漢代緯書《尚書·考靈曜》：

二十八宿，天元氣，萬物之精也。故東方角、亢、氐、房、心、尾、箕七宿，其形如龍，曰左青龍。南方井、鬼、柳、星、張、翼、軫七宿，其形如鶉鳥，曰前朱雀。西方奎、婁、胃、昴、畢、觜、參七宿，其形如虎，曰右白虎。北方斗、牛、女、虛、危、室、壁七宿，其形如龜蛇，曰後玄武。二十八，皆有龍虎鳥龜之形，隨天左旋。³

《朱子語類》卷一百二十五：

玄，龜也；武，蛇也；此本虛、危星形以之；故因而名。北方為玄、武七星；至東方則角、亢、心、尾象龍，故曰蒼龍；西方奎、婁狀似虎，故曰白虎；南方張、翼狀似鳥，故曰朱鳥。⁴

《尚書·考靈曜》及《朱子語類》皆以為四象命名的意義在於星辰排列與四靈形肖，恐不確。實際上，以獸形靈物來命名星辰，乃是改造原始的自然崇拜形式，把抽象的天體神動物化。也有學者指出，任何星宿相連而形成的星象都是一種十分抽象的點線組合圖案，這種圖案與何種具象的生物是否相似，首先取決於人們大腦中已固有的某種概念。也就是說，四象是在四靈（神獸）崇拜和方位觀念的基礎上，經過陰陽五行思想的改造和規範，最終和二十八宿天文體系相融合而出現的後設意象。⁵

在漢代的星相學中，水神玄武被認定為北方七宿之總稱。如《史記·天官書》：“北宮玄武，虛、危。”《正義》：“南斗六星，牽牛六星，並北宮玄武之宿。”⁶《淮南子·天文訓》：“北方曰玄天，其星須女、虛、危、營室……北方水也，其帝顓頊，其佐玄冥，其神為辰星，其獸玄武。”⁷漢代緯書，或以為玄武由太微五帝之北方黑帝星神降精而生。《詩·含神霧》：“其北黑帝座，神名曰協光紀，其

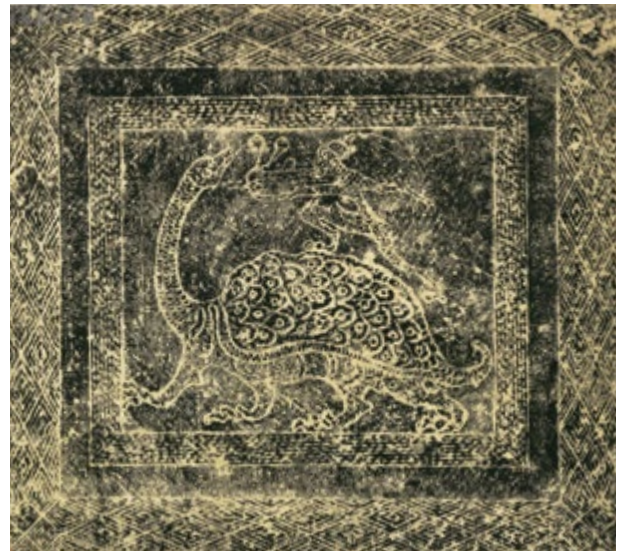


圖1. 漢山東曲阜東安漢里畫象拓片十五幅，軸，玄武，台北故宮博物院藏。

精為玄武之類。”⁸玄武水獸，其形似龜。所以《河圖》以為北方黑帝“體為玄武，其人夾面兌頭，深目厚耳”，“修頸”，⁹即龜形。張衡《靈憲》描繪星空天庭：“紫宮為皇極之居，太微為五帝之廷。明堂之房，大角有席，天市有坐。蒼龍連蜷於左，白虎猛據於右，朱雀奮翼於前，靈龜圈首於後，黃神軒轅於中。”¹⁰以靈龜為天庭北方的守衛。

漢代的四象既是星空四方之神獸，也是流行信仰中鎮惡驅邪、安宅護衛的瑞獸。龜形玄武等四象圖案常在漢代的銅鏡、瓦當和墓葬壁畫中出現，成為漢代人想像之中升天仙境的組成部分。玄武雖被尊為北方水神、星神，納入北朝至宋歷代皇朝的祀典，享受朝廷定期奉祀，但“漢唐以來無專祀”，在上古諸神中地位不算顯赫。¹¹

二、玄武乃龜蛇合體？

玄武本以靈龜為象。從西漢早期至宣帝時期，考古發現之帛畫、壁畫、瓦當、器物中的玄武圖像，多作靈龜或魚形、海馬形水獸。這樣的認知，在戰國至漢代文獻中也可以見到。如《楚辭補註》卷五屈原《遠遊》：“崑崙噉

天地玄黃

其曠莽兮，召玄武而奔屬（王逸註：玄武，北方神名）。又卷十五王褒《九懷·思忠》：

駕玄螭兮北征，躡吾路兮蔥嶺。連五宿兮建旆，揚氛氣兮為旌。歷廣漠兮馳騫，覽中國兮冥冥。顧視諸夏，尚昧晦也。玄武步兮水母，（王逸註：天龜水神侍送余也。天，一作大。）與吾期兮南榮。¹²

也有學者認為西漢初期如景帝陽陵、武帝茂陵等處出土的空心磚和銅爐等文物上已出現龜蛇合體的玄武形象。¹³西漢末至東漢，碑版、銅鏡、畫像石等文物中，常見龜蛇相交的圖像。傳世文獻敘玄武時，也有以龜蛇並舉者。如《周禮註疏》卷四十《冬官考工記·輅人》：“龍旂九旒，以象大火也。鳥旗七旒，以象鶉火也。熊旗六旒，以象伐也。龜蛇四旒，以象營室也。”¹⁴張衡《思玄賦》：“玄武縮於殼中兮，騰蛇蜿而自糾。”（李善註：龜與蛇交曰玄武。）¹⁵

自東漢至北宋初，龜蛇相交纏（共生或合體）成為玄武神的標配形象。如唐人竇維鏊《廣古今五行記》：“諸葛侃，晉孝武大和中於內寢，婦高平張氏窗外聞有如雞雞聲，甚畏。驚而視之，見有龜蛇之象，似今畫玄武之形。侃位登九棘，而竟被誅。”¹⁶可知唐人常見的玄武畫像正是“龜蛇之象”。¹⁷

玄武形象為何呈現為龜蛇交纏之象？漢末至宋道教和民間俗信稱玄武之龜蛇為雌雄二物，龜雌蛇雄，代表陰陽交合、生殖繁衍的神力。漢末魏伯陽《五相類》：“關關雉鳴，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑。雄不獨處，雌不孤居。玄武龜蛇，蟠蚪相扶，以明牝牡，意當相須。”¹⁸西晉張華《博物志》卷四：“大腰無雄，龜鼃類也。無雄，與蛇通氣則孕。”¹⁹古人或以為，龜無雄性，必須依賴蛇和龜交合才能孕育繁衍後代。《後漢書》卷二十二《王梁傳》李賢註：“玄武，北方之神，龜蛇合體。”²⁰張衡《思玄賦》李善註：“龜與蛇交曰玄武。”²¹他如唐段成式《酉陽雜俎·續集》卷三《支諾

皋下》：“朱道士者，太和八年（834年），嘗遊廬山，憩於澗石，忽見蟠蛇如堆繒錦，俄變為巨龜。訪之山叟，云是玄武。”²²宋彭乘《墨客揮犀》卷三“龜與蛇交”：

舊說見龜蛇集者，有印綬之喜。《博物志》云：龜純雌無雄，與蛇交通而生子。《列子》亦謂純雌，其名大腰。今有遇龜蛇集者，皆以為真武降，必焚香罄誠懇禱，而未嘗獲福，蓋蔽於流俗，而不究此說也。²³

據孫作雲的研究，在敦煌第429窟西魏窟中，有一張“玄武圖”，所繪即龜蛇交尾圖。²⁴這些敘事和圖像都反映了唐宋人想象中的玄武神，常與龜蛇意象糾纏不清。這說明在古人觀念中，蛇與龜交配是大自然的奇象，因為雄龜無法完成交配的任務，才會出現雌龜與蛇交合的事情，也正是因為古人這種錯誤認識，才產生了玄武這一龜蛇合體的奇特意象。明李時珍《本草綱目》：“雌雄尾交，亦與蛇匹。或云大腰無雄者，謬也。”“按孫光憲《北夢瑣言》云：龜性妒而與蛇交，惟取龜置瓦盆中，以鑑照之，龜見其影，則淫發失尿，急以物收取之。”²⁵李時珍已認識到龜有雌雄，可自行交配，但仍以為“亦與蛇匹”。

至於道教，藉“玄武龜蛇，蟠蚪相扶”（《五相類》）之意象，其實講的是煉丹的道理。如宋夏元鼎《水調歌頭》：“真一北方氣，玄武產先天。自然感合，蛇兒卻把黑龜纏……赤黑達表裡，練就水銀鉛。”²⁶元俞琰《席上腐談》卷上“丹家借此以喻身中水火之交，遂繪為龜蛇蟠蚪之狀”，²⁷可謂得其真味。唐宋間，玄武（真武）神逐漸人格化，擺脫龜蛇獸形。廟觀中的真武神像呈人形而道服，足踏龜蛇。龜、蛇成為真武轄下神獸或使者，俗稱龜蛇二將，亦稱天關、地軸。那是另一個故事了。

或說龜蛇合體，其實是蛙蛇合體，蛙象徵女性子宮，蛇象徵男性牡器，故玄武神獸源出原始生殖崇拜，亦可備一說。

三、道教中的北極四聖、玄武將軍

漢末魏晉道教興起，道經中大量收編官方和民間信仰諸神以建構道教的神祇體系。葛洪《抱朴子·內篇》卷十五《雜應》：

老君真形者，思之，姓李名聃，字伯陽，身長九尺，黃色，鳥喙，隆鼻，秀眉長五寸，耳長七寸，額有三理上下徹，足有八卦，以神龜為床，金樓玉堂，白銀為階，五色雲為衣，重疊之冠，鋒鋌之劍，從黃童百二十人，左有十二青龍，右有二十六白虎，前有二十四朱雀，後有七十二玄武，前道十二窮奇，後從三十六辟邪，雷電在上，晃晃昱昱，此事出於仙經中也。²⁸

老子被尊奉為仙界祖師，青龍、白虎、朱雀、玄武四靈則成為老子的護衛神獸。六朝道教上清派尊北極星神為北帝，號北極紫微大帝。初唐道士鄧紫陽開創北帝派，崇奉北帝，以擅長治制六天鬼神、辟邪攘禍著稱。在唐代帝王如武則天、玄宗、德宗、憲宗、武宗、宣宗、懿宗等的支持下，北帝崇拜迅速在帝國範圍內傳播。²⁹北帝派崇拜的紫微大帝，不但是眾星之主，更掌五雷神力，治酆都陰界，下轄以天蓬元帥為首的“四聖”等神將，領北陰酆都六洞鬼兵、神靈魔王，降鬼伏魔。玄武被吸納為北帝護法四聖之一的北方大將，從此變身為人格化的道教神祇，巡察諸天及下界，剪滅邪魔，驅除瘟疫。

撰於唐末五代的道經《太上說玄天大聖真武本傳神咒妙經》，³⁰顯然模仿《太上元始天尊說北帝伏魔神咒妙經》，但北帝（北極紫微大帝）降妖伏魔的傳說，已被轉移到玄武身上。該經稱玄武為太上老君之化身：“玄元聖祖八十一次顯為老君，八十二次變為玄武，故知玄武者，老君變化之身，武曲顯靈之驗。”而其誕生神話“昔大羅境上無欲天宮，淨樂國王、善勝皇后，夢而吞日，覺乃懷孕”，脫胎於佛經中淨飯國王王子釋迦牟尼的本生故事，與玉皇

大帝、紫微大帝的誕生故事雷同。在該經的描述中，玄武

本虛、危之二宿，交水、火之兩精。或掛甲而衣袍，或穿靴而跣足。常披紺髮，每仗神鋒，聲震九天，威分四部。擁之者皁纛玄霧，躡之者蒼龜巨蛇。神兵神將，從之者皆五十萬眾。玉童玉女，侍之者各二十四行。綬北帝之靈符，佩乾元之寶印。驅之有雷公電母，御之有風伯雨師。衛前後則八煞將軍，隨左右則六甲神將。天罡太一，率於驅使之前。社令城隍，悉處指揮之下。有妖皆剪，無善不扶。朝金闕而赴崑崙，開天門而閉地戶。杳冥恍惚，審察窮通。居其壬癸之方，助有甲庚之將。或乘玄駿，或跨蒼虬。目閃電光，眉橫雲陣。身長千丈，頂戴三台。其動也，山水蒙。其靜也，地天泰。以茲顯化，故乃神通。³¹

人格化的玄武已由道教從護衛神獸擢升為降魔伏妖的北方大將玄武將軍。

四、從佑聖真君到真武靈應真君

玄武神獲得專祀地位，始於北宋，但其道教的顯赫神格，在宋初並未得到皇家的認可。宋太祖、太宗開國，即有“黃袍加身”之譏、“燭影斧聲”之謎，加上北疆面臨契丹、女真的嚴重威脅，皇室急切尋求超自然力量的加持。宋太宗趙光義藉民間道士張守真所造黑煞神下終南山佐命神話，封黑煞神為翊聖真君，玄武為佑聖真君，加上天蓬元帥，合稱三大將（後又增天猷副元帥，合為四聖），作為其帝位守護神北極紫微大帝的護衛，於終南山築上清太平宮祀之。³²但這次事件的主角是黑煞神（翊聖），玄武、天蓬等僅為配角。所以上清太平宮四殿，順序為玉皇、紫微、北斗、翊聖，而東廡外為天蓬等四殿，西廡外為玄武等四殿。宋真宗仿效唐玄宗尊奉聖祖老子的作法，奉玉帝特使、趙宋“聖祖”趙玄朗為九天司命保生天尊。因避聖祖諱，改玄武為真武，此後玄武之名不顯。³³

天地玄黃

宋真宗天禧元年（1017年），東京東南禁軍拱聖營營地，“營卒有見龜蛇者，軍士因建真武堂。二年閏四月，泉湧堂側，汲不竭，民疾疫者，飲之多愈。乃詔就其地建觀，十月觀成，名祥源。”³⁴後改名醴泉觀。天禧二年六月，“加號真武將軍曰真武靈應真君。”³⁵這是真武神專祀之始。

北宋官民仍有視龜蛇為真武化身者。如宋仁宗天聖元年（1023年）八月，“有蛇出天慶觀真武殿中，一郡以為神，州將帥官屬往奠拜之，欲上其事，（孔）延魯徑前以笏擊蛇，碎其首，觀者初大驚，已而莫不嘆服。”³⁶宋徽宗宣和四年（1122年），“北方用兵，雄州大震。玄武見於州之正寢，有龜大如錢，蛇若朱漆筋，逐而行。宣撫使焚香再拜，以銀奩貯二物。”³⁷但南宋宗室趙彥衛《雲麓漫鈔》卷九：

朱雀、玄武、青龍、白虎，為四方之神。祥符間避聖祖諱，始改玄武為真武，玄冥為真冥，玄枵為真枵，玄戈為真戈。後興醴泉觀得龜蛇，道士以為真武現，繪其像為北方之神，被髮黑衣，仗劍蹈龜蛇，從者執黑旗。自後奉祀益嚴，加號鎮天佑聖，或以為金人之讖。³⁸

《雲麓漫鈔》稱醴泉觀“繪其像為北方之神，被髮黑衣，仗劍蹈龜蛇，從者執黑旗”，其道服羽流、仗劍披髮、足踏龜蛇的威猛形象，正是宋元明清真武人格化神像之濫觴。

有趣的是，宋代各地佑聖觀所塑真武像，或說“像如道君皇帝”，³⁹或說“肖上（孝宗）御容”。⁴⁰有學者指出，兩宋外患不絕，尤以北方威脅為甚，統治者亟需捍衛北疆的神靈護佑。⁴¹真武源自古代北方星辰崇拜，又名列歷代國家祀典，不似黑煞、趙玄朗之來歷可疑。北宋中期，宣揚真武來歷、生平、職司、特徵、靈驗的道經《元始天尊說北方真武妙經》廣泛流傳。⁴²該經敘事與較早的《太上說玄天大聖真武本傳神咒妙經》大致相同，只是真武神格再次提升，不再隸屬紫微大帝，而是直屬玉皇

大帝。歷代宋帝相繼加封，欽宗靖康元年（1126年），“詔佑聖真武靈應真君加號佑聖助順真武靈應真君。”⁴³宋皇室南渡後，北方金人和蒙古人的威脅愈來愈大，統治者和民眾希求真武神護佑的心情也愈加迫切。南宋宣稱高宗趙構從金國逃脫南歸時，曾獲四金甲神人護佑，即紫微大帝之護法四聖。高宗母顯仁太后韋氏在臨安修建延祥觀供奉四聖。然四聖中，真武愈益顯赫，其他三聖望塵靡及。高宗子孝宗即位後，就將自己舊邸改為佑聖觀，專祀真武。宋理宗御書《真武像贊》，祈望真武“右我宋社，萬億無疆”。⁴⁴民間出現以名將狄青等為真武化身的傳說。⁴⁵道教信眾中還流傳真武化毒蜂起靄雲佑助宋軍戰勝西夏的故事。⁴⁶關於真武入武當修行的傳說，在楚地也漸漸流行起來：“均州武當山，真武上升之地，其靈應如響。”⁴⁷一位獸形星辰之神，漸漸演化成一位修行得道的大仙。然而天命難測，真武身為“北方之神，被髮黑衣”，時人“或以為金人之讖”（《雲麓漫鈔》）。而當蒙古鐵騎大舉南侵時，武當山的真武神向信眾宣示：“北方黑煞來，吾當避之。”至“韃犯武當，（真武）宮殿皆為一空。”⁴⁸

宋代民間信仰流行，巫風頗甚。統治者對士庶祠神也持較開放的態度。真武信仰因而也極盛。⁴⁹北宋張師正於神宗熙寧年間（1068—1077年）所作《倦遊雜錄》，稱“近世士人，泊閭巷小民、軍營卒伍，事真武者十有七八，無不傾信”。⁵⁰據《夷堅志》等宋人筆記，宋代民間信仰中的真武真君，職能繁重。士庶向其禱求福祿壽財、子嗣綿延、風調雨順、出海平安，已超越星辰神、北境護衛神的神格，成為全能大神。如洪邁《夷堅甲志》卷十五“毛氏父祖”：

衢州江山縣士人毛璿，當舍法時，在學校，以不能治生，家事堙替，議鬻居屋，未及售。晨起，見亡祖父母、父母四人，列坐廳上，衣冠容貌，不殊生人。璿驚拜問曰：“去世已久，安得至此？”皆不答。惟父曰：“見汝無好情況。”因仰視屋太

息曰：“汝前程尚遠，可寬心。”璿問地獄如何，父曰：“有罪始入耳。吾無罪，當受生，但資次未到。”曰：“既未有所歸，還只在墳墓否？”曰：“不然。日間東來西去閒遊，惟夜間不可說。近日汝預葉氏播間祭，我亦在彼。”指門外五通神曰：“神力甚大，閒野之鬼不可入。”又指所事真武曰：“謹事之，死後不入獄，便詣北斗下為弟子。”璿曰：“大人且在是，當呼大兄來。”父止之曰：“我腳頭緊，便去矣。”令璿入門，數人皆下廷中，向空飛去，如鳥鵲然，直上不見。璿方悵望，而一僕自外至。蓋不欲與生人接，所以亟去也。⁵¹

《夷堅乙志》卷八“秀州司錄廳”：

秀州司錄廳多怪，常有著青巾布袍，形短而廣，行步遲重者。又有婦人，每夜輒出，惑打更吏卒者。先公居官時，伯兄丞相方九歲，白晝如有所見，張目瞪視，稱“水水”，（明鈔本作水三）移時方蘇。後兩日，公晚自郡歸，侍妾執公服在後，忽大呼仆地。公素聞鬼畏革帶，即取以縛妾，扶置床。久之，乃言曰：“此人素侮鬼神，適右手持一物，甚可畏，（原註：謂帶也。）我不敢近。卻不知我從左邊來，方幸擒執，又為官人打鍾馗陣留我。我即去，願勿相苦。”問：“汝何人？”不肯言。至於再三，乃曰：“我嘉興縣農人支九也。與鄉人水三者，兩家九口，皆以前年水災漂餓，方官賑濟活人時，獨已先死。今居於宅後大樹上，前日小官人所見，乃水三也。”公曰：“吾事真武甚靈，又有佛像及土地竈神之屬，汝安得輒至？”曰：“佛是善神，不管閑事。真聖每夜被髮仗劍，飛行屋上，我謹避之耳。宅後土地，不甚振職。唯宅前小廟，每見輒戒責。適入廚中，司命問何處去？答曰：‘閒行。’叱曰：‘不得作過。’曰：‘不敢。’遂得至此。”⁵²

《夷堅三志壬》卷九“楊母事真武”：

閩人楊翼之元禮，登隆興癸未科，調清流主簿。未赴官而感寒熱之疾，彌日轉甚。母郭氏絕憂之。平生敬事真武，愁坐其床，積誦咒數百卷。元禮迷困中見一人，身軀長大，被髮仗劍，猛從高而下，以劍斫其腦，不暇遮避，便覺頭痛漸減，以水沃其身，則汗出如漿，俄頃不見。明日，還復如前，乃具以告母。母曰：“是佑聖真君救汝也！”經數日，果愈。母自此益加肅敬，至盡日禮拜，幾忘寢食。八十四而終。弟元禮不肯深信，靈報亦從而泯歇焉。⁵³

在宋人心目中，真武神驅魔逐鬼，不辭辛勞，奉之可保家宅世代平安。

真武神像也極靈驗，持之可治崇療病。《夷堅支志丁》卷三“卞山佑聖宮”：

紹興初，湖州卞山之西，有沈崇真道人者，得真武靈應聖像，因結庵於彼奉事之。仍持符水治崇療病，效驗殊異，而民俗皆呼為真人。後增建一堂，買度牒為道士，其徒從之者數十輩。忽有紅光四道，起於堂後，近視則無所睹。沈旬日試於光處掘地，獲有青石。長三丈，闊尺許。上刻天關地軸相交糾，兩目光彩浮動。遂砌一龕。自是士女敬信，益倍昔時，共為移遠鄉廢元峰觀額以標其宇。沈守約丞相當國，奏賜額曰“佑聖宮”。崇真既沒，今厥孫住持云。⁵⁴

神像入水不濕，可保航海平安。《夷堅支志景》卷三“海中真武”：

婺士葉昉，登乾道己丑進士第。因往明州訪親故，為航海之役。方升舟，見一物漂漂隨流赴舟所。試勾取視之，乃故紙一幅，畫真武仗劍坐石上，一神將甚雄猛，持斧拱立於傍，後書“道子”兩字，

天地玄黃

疑為吳生筆也。紙略不沾濕，若初未嘗着水者。葉徙居嘉禾，此像為其侄宜之所得，供奉於神堂，極有靈驗。葉再調舒州懷寧令，終於官。⁵⁵

俗傳三月三日是北極佑聖真君誕辰，南宋臨安

佑聖觀侍奉香火，其觀係屬御前去處，內侍提舉觀中事務，當日降賜御香，修崇醮籙，午時朝賀，排列威儀，奏天樂於墀下，羽流整肅，謹朝謁於陛前，吟詠洞章陳禮。士庶燒香，紛集殿庭。諸宮道宇，俱設醮事，上祈國泰，下保民安。諸軍寨及殿司衙奉侍香火者，皆安排社會，結縛臺閣，迎列於道，觀睹者紛紛。貴家士庶，亦設醮祈恩。貧者酌水獻花。杭城事聖之虔，他郡所無也。

士庶與羽流建會於宮觀或於舍庭。誕辰日，佑聖觀奉上旨建醮，士庶炷香紛然，諸寨建立聖殿者，俱有社會，諸行亦有獻供之社。⁵⁶

世傳真武祠能庇護戰亂中的難民，家中懸掛真武繪像可以辟邪驅魅、治病行醮，所以兩宋士庶頗有世代虔信祀奉者。亦因當時“事真武者十有七八，無不傾信”，或有道士得售其奸：“天聖、景祐間，京師建龍觀有道士仇某者，教化修真武閣，冬夏跣足，推一小車……所得錢無算。閣竟未畢功，後以奸監敗。”⁵⁷

五、元聖仁威玄天上帝

真武加封玄天上帝，是元朝的事兒。北極佑聖真君或稱真武靈應真君本是兩宋皇室和官民虔誠崇奉的北疆守護神。但當北方的蒙古鐵騎大舉南侵之際，真武卻在均州武當山向信眾預警：“北方黑煞來，吾當避之。”（《貴耳集》）所謂“黑煞”，據馬曉林的考證，當指蒙古人信仰的大黑天神，即元代文獻中一再出現的——摩訶葛刺神。南宋文人張端義所記真武神諭，反映的或許是均州一帶官民和道教信眾

對北方武力威脅的恐懼，或說是蒙古軍拉攏、收買扶乩者，製造傳言，瓦解南宋軍民意志。⁵⁸在這則故事中，真武神是作為蒙元政權的對立面而存在的。

據《新元史》卷一百四十三《耿福傳》，蒙古建國初年，金將武仙以火炮攻束鹿，蒙元守將耿福“禱於真武廟，反風滅火，大雨如注”。⁵⁹耿福是降蒙的宋人，求禱真武不難理解，但宋朝保護神真武也可以為蒙古軍效力的傳說，無疑激發了蒙元帝國收編華夏諸神信仰以建構統治正當性的想像力。

至元年間（1264—1294年），世祖忽必烈建元大都，金水河（高粱河）出現龜蛇靈應：

皇帝踐祚之十年，奠新大邑於燕，落成有日矣。是歲冬十二月庚寅，有神蛇見於城西高粱河水中。其色青，首耀金彩，觀者驚異。繫香延召，蜿蜒就享而去。翼日辛卯，復有靈龜出遊，背紋金錯，祥光絢爛，回旋者久之。夫隆冬，閉藏之候也：龜蛇，潛蟄之類也。出以是時，其為神物也，昭昭矣！

“皇后遣中使詢於眾，咸以為玄武神應”，蒙元帝國“肇基朔方，盛德在水”，真武則是華夏諸神信仰體系中的北方大神，“而神適降，所以延洪休，昌景命，開萬世太平之業者，此其兆歟？”⁶⁰甚至有歸順的儒臣如翰林學士承旨王磐等聲稱“國家受命朔方，朔方上直虛危，其神玄武，其應龜蛇，其德惟水。夫水勝火，國家其盡有宋乎？此承德之徵應也。”⁶¹據西漢末期以來流行的五德終始（相生）歷史觀，宋自承火德。蒙元以武力崛起於北疆，所以儒臣依五德相勝次序，頌揚蒙元承水德而當“盡有宋”，為蒙元征服南宋提供了正當性論述。

元朝皇帝們自此視龜蛇為天降祥瑞，玄武為蒙元開基立業的肇基神。⁶²成宗大德七年（1303年）更加封真武靈應真君為玄天元聖仁威上帝。仁宗則以玄天上帝生辰三月初三，恰

與自己生辰同日，加封真武的“聖父”淨樂天君明真大帝為啟元隆慶天君明真大帝，“聖母”善勝天后瓊真上仙為慈寧玉德天后瓊真上仙善勝皇后。所以元朝對真武的“崇信超過宋代，真武神的廟祀也更加普遍。”⁶³以致“今在在有廟，凡民得以通祀焉。”⁶⁴

但元朝的真武信仰還有另外一面：

（元世祖）至元十三年（1276年），江南初內附。民間盛傳武當山真武降筆書長短句曰《西江月》者。鈐刻於梓，黃紙模印，貼壁間。其詞云：“九九乾坤已定，清明節候開花。米田天下亂如麻，直待龍蛇繼馬（繼一作暨）。依舊中華福地，古月一陣還家。當初指望作生涯，死在西江月下。”⁶⁵

江南地區抗元最烈，堅持最久。至天下初定，民間又盛傳真武所作讖詞，預言胡人當敗，中華依舊。看來，元皇室崇祀的玄天上帝，與華夏民間信奉的真武神，未必同理共情呢！

六、北極真武之神、玄天上帝、蕩魔天尊

明太祖朱元璋洪武三年（1370年），“定諸神封號，凡後世溢美之稱皆革去。天下神祠不應祀典者，即淫祠也，有司毋得致祭。”⁶⁶神號中的帝、王、公、侯悉被革除。真武名列國家祀典，享受官方定時致祭。在明代，祂的正式神號是“北極真武之神”，有時亦稱“北極佑聖真君”。成祖永樂以後，官方文書有時也採用玄天上帝的神號。

洪武三十一年（1398年），明太祖駕崩。因皇太子朱標早逝，皇太孫朱允炆繼位，建元建文（1399年），謀劃削藩。太祖第四子燕王朱棣當即舉兵，發動“靖難之役”，於建文四年攻克京都應天（今江蘇南京）。建文帝自此下落不明，朱棣登基，即明成祖。



圖 2. 河北毗盧寺玄天上帝像

成祖以一藩王而伐天子，統治合法性、正當性脆弱，亟欲借助神威，拉大旗作虎皮。於是在靖難之役前後，一則玄武信仰史上最具有傳奇色彩的故事，開始流傳：

方太祖初崩，大王入臨，至淮安，有詔不許。太宗怒，以道衍言還國。太宗召道衍入便殿密議，或歎息泣下。道衍曰：“天之所興，誰能廢之？”忽簷瓦飄墮而碎，太宗不悅。道衍曰：“此祥也。天意欲陛下易黃瓦耳。”因問期，曰：“未也，俟吾助者至。”曰：“助者何人？”曰：“吾師。”又數日，入曰：“可矣。”遂

天地玄黃

謀召張昺、謝貴等宴，設伏斬之。遣張玉、朱能勒衛士攻克九門出，祭纛，見披髮而旌旗蔽天。太宗顧之曰：“何神？”曰：“嚮所言吾師，玄武神也。”於是太宗仿其像，披髮仗劍相應。兵初起，暴風雨，太宗不悅。對曰：“飛龍在天，從以風雨，元吉。”兵行，道衍曰：“每日師行必克，但費兩日耳。”燕兵戰東昌敗還。太宗詢之，曰：“前已言之。兩日，昌也。自此全勝矣。”⁶⁷

這則故事不見於《明史·成祖紀》。但明成祖永樂十三年（1415年）《御製真武廟碑》，明言：

北極玄天上帝、真武之神，其有功德於我國家者大矣。昔朕皇考太祖高皇帝，乘運龍飛，平定天下，雖文武之臣克協謀佐，實神有以相之。肆朕肅靖內難，雖亦文武不二心之臣，疏附先後，奔走禦侮，而神之陰翊默贊，掌握樞機，幹運洪化，擊電鞭霆，風驅雲駛，陟降左右，流動揮霍，濯濯洋洋，續續紛紛，翕歛恍惚，跡猶顯著。⁶⁸

聲稱太祖之底定天下、成祖之“肅靖內難”，都曾獲得“北極玄天上帝、真武之神”的佑助。靖難之役中真武顯靈佑助，在《明實錄》、談遷《國權》等官、私修史書中都有明確記載。而傅維麟《明書》、高岱《鴻猷錄》、祝允明《野記》等私史、筆記中的相關記載，極富傳奇色彩，稱真武親率天兵助陣，“旌甲蔽天”，而朱棣“忽搖首，髮皆散解被面”，“披髮仗劍”，活脫脫一副真武神的形象，以致後世民間有“真武神，永樂像”的傳言。

靖難之役成功，定都北京後，由於明成祖的大力推動，真武神格和神職不斷獲得提升和擴展，早已超越北方星辰神的神格所限。廟祀迅速遍及全國，香火極盛，幾乎成為僅次於三清、玉皇的大神。在北京、武當山和各地大舉營建宮觀，許道齡指出：“明代御用的監、局、



圖3. 白雲觀玄武像

司、廠、庫等衙門中，百分之百都建真武廟，設玄帝像。”⁶⁹明代皇城內寺廟眾多，也以真武廟多而密集。⁷⁰全國的軍事要地，如鎮城、衛城、所城、堡城、驛站，乃至一些較大的村鎮，都建有真武廟。真武廟祀幾遍天下，香火極盛，早已超越北方的地域限制，成為明皇朝的全能型護國大神。王世貞所謂“今天下所最崇重者，太嶽、太和（武當）山，真武及岱嶽

碧霞元君。當永樂中建真武廟於太和，幾竭天子之府庫，設大璫及藩司守之。而二廟歲入香銀，亦以萬計。每至春時，中國焚香者傾動郡邑”，⁷¹絕非虛言。

真武在明代的地位如此顯赫，其“聖號”多達百字：“混元六天傳法教主，修真悟道、濟渡群迷、普為眾生、消除災障、八十二化、三教祖師，大慈大悲、救苦救難、三元都總管，九天遊奕使，左天罡北極右垣大將軍，鎮天助順真武靈應福德衍慶仁慈正烈協運真君，治世福神，玉虛師相，玄天上帝，金闕化身，蕩魔天尊。”⁷²在道教和民間信仰中，最流行的神號是玄天上帝、蕩魔天尊、北極玄天上帝。

明代的史籍、道教文獻和通俗小說，沿襲唐宋道經之說，稱真武為淨樂國王太子，由善勝夫人剖左脅而生，但在細節上更顯豐富多彩。如《三教源流搜神大全》謂其為元始化身，余象斗《北方真武祖師玄天上帝出身志傳》謂其為玉皇化身，《歷代神仙通鑑》則說是太始化身。

《西遊記》第六十六回描述唐僧一眾西天取經，路經小雷音寺，遇黃眉大王：

話表孫大聖無計可施，縱一朵祥雲，駕筋斗，徑轉南瞻部洲去拜武當山，參請蕩魔天尊，解釋三藏、八戒、沙僧、天兵等眾之災。他在半空裡無停止，不一日，早望見祖師仙境，輕輕按落雲頭，定睛觀看，好去處：巨鎮東南，中天神嶽。芙蓉峰竦傑，紫蓋嶺巍峨。九江水盡荊揚遠，百越山連翼軫多。上有太虛之寶洞，朱陸之靈臺。三十六宮金磬響，百千萬客進香來。舜巡禹禱，玉簡金書。樓閣飛青鳥，幢幡擺赤裾。地設名山雄宇宙，天開仙境透空虛。幾樹榔梅花正放，滿山瑤草色皆舒。龍潛澗底，虎伏崖中。幽含如訴語，馴鹿近人行。白鶴伴雲棲老檜，青鸞丹鳳向陽鳴。玉虛師相真仙地，金闕仁慈治世門。上帝祖師，乃淨樂國王與善勝皇后夢

吞日光，覺而有孕，懷胎一十四個月，於開皇元年甲辰之歲三月初一日午時降誕於王宮。那爺爺：幼而勇猛，長而神靈。不統王位，惟務修行。父母難禁，棄舍皇宮。參玄入定，在此山中。功完行滿，白日飛昇。玉皇敕號，真武之名。玄虛上應，龜蛇合形。周天六合，皆稱萬靈。無幽不察，無顯不成。劫終劫始，剪伐魔精。

祖師道：“我當年威鎮北方，統攝真武之位，剪伐天下妖邪，乃奉玉帝敕旨。後又披髮跣足，踏騰蛇神龜，領五雷神將、巨虬獅子、猛獸毒龍，收降東北方黑氣妖氛，乃奉元始天尊符召。今日靜享武當山，安逸太和殿，一向海岳平寧，乾坤清泰。奈何我南瞻部洲並北俱蘆洲之地，妖魔剪伐，邪鬼潛蹤。今蒙大聖下降，不得不行；只是上界無有旨意，不敢擅動干戈。假若法遣眾神，又恐玉帝見罪，十分卻了大聖，又是我逆了人情。我諒著那西路上縱有妖邪，也不為大害。我今著龜、蛇二將並五大神龍與你助力，管教擒妖精，救你師之難。”⁷³

余象斗撰神魔小說《北方真武祖師玄天上帝出身志傳》（又名《北遊記》《北遊玄帝出身傳》），詳述玄天上帝誕生、修煉、驅邪誅魔、收服雷部諸神和龜蛇水火二將等種種故事，皆吸收自道經和民間傳說。近代民間流傳的玄天上帝之形象，就是這樣經歷代累積而完成的。

清代繼承明代的國家祀典，“每年恭遇萬壽聖節，遣官致祭北極佑聖真君於顯佑宮”。⁷⁴但或許因玄武神曾具明皇室保護神之神格，在清代官方崇拜體系中較受冷遇，遠遜關聖帝君等神界新貴。不過在清代民間，真武的神格仍受到尊崇，供奉真武的宮觀祠宇仍遍佈全國。

七、明清民間的北帝（玄天上帝）崇拜

從明代直至近代，從華北、中原到山西、河北到嶺南，玄天上帝作為北方鎮守神的神職

天地玄黃

逐漸淡化，成為全功能的保護大神。在清代，不少民間秘密宗教和社會供奉玄天上帝為“祖師”。描金、算命、屠宰等行業也尊為本業的守護神。⁷⁵ 明清以來民間的玄天上帝崇拜，江南、嶺南（包括港澳）、閩台等南方地域尤甚。除了明代政治威權的推動，這也是因為當時南方的貿易發展，航海、水運業發達，玄天上帝司水功能日益凸顯。玄武本是北方的水神，主水之利，而水又能克火。明萬曆八年五月《重修真武廟碑記》：“國朝設立監局司廠衙門，多建北極玄武廟於內，塑像其中而祀之者，何也？緣內府乃造作上用錢糧之所，密邇宮禁之地，真武則神威顯赫，祛邪衛正，善除水火妖媚之患。”⁷⁶ 庫房重地最忌水火之患，玄天上帝兼具水火雙重神格，自然受到內府的尊崇。明清景德鎮瓷業以真武為行業保護神，據說也是因為其水神神格可以護佑風波險惡的水上交通運輸，而火神神格則能護佑燒窯過程。⁷⁷ 北宋以來，嶺南的工商業日趨興盛，嶺南往來各地的水路運輸和貿易，成為當地居民的重要生計。水道多險，能否出入平安，古人以為有賴於神靈護佑，遂在佛山湧興建廟宇，奉祀水神北方真武玄天上帝。⁷⁸ 無怪乎清代嶺南著名學者屈大均發出這樣的感慨：

吾粵多真武宮，以南海佛山鎮之祠為大，稱曰祖廟。其像被髮不冠，服帝服而建玄旗，一金劍豎前，一龜一蛇，蟠結左右。蓋《天官書》所稱“北宮黑帝，其精玄武”者也。或即漢高之所始祠者也。粵人祀赤帝，並祀黑帝，蓋以黑帝位居北極而司命南溟，南溟之水生於北極，北極為源而南溟為委。祀赤帝者以其治水之委，祀黑帝者以其司水之源也。吾粵固水國也，民生於鹹潮，長於淡汐，所不與鼃鼃蛟蜃同變化，人知為赤帝之功，不知為黑帝之德，家尸而戶祝之。禮雖不合，亦粵人之所以報本者也。或曰真武亦稱上帝。昔漢武伐南越，告禱於太乙，為太乙鑿旗，太史奉以指所伐國。太乙即上帝也。漢武邀靈於上帝而南越平，故今越人多祀上帝。⁷⁹

佛山真武宮據說始建於北宋元豐間，自宋至清，雖然宮觀神祠或興或廢，官方和民間對真武神奉祀不息。佛山寺廟宮觀雖眾，元明以來，卻只有真武宮（靈應祠）被目為“祖廟”“祖堂”，位列“諸廟首”。其原因，或說“以歷歲久遠”，“建自宋元豐間，為神廟之始”。但清人黃芝質疑：“彼胥江南海神廟，建自隋，亦為神廟之始，何以不呼為祖廟，而獨呼北帝廟為祖廟耶？”黃芝以為，“祖者，本始之謂也。故尊之為祖者，猶人之生，始自祖之意云爾。或曰粵為水國，魚鹽蜃蛤之利，水之惠也，民實賴之。故吾粵親尊之如祖禰云。”⁸⁰ 他的意思是說，粵人靠水吃水，身為水神的北帝，既是粵人生命之源頭，也為粵人提供各種生活資源。而在佛山人的心目中，北帝不僅是尊貴的天神，更“不啻親也。鄉人目靈應祠為祖堂，是直以神為大父母也。”⁸¹

自宋至清，三月初三被認定為真武誕辰，各地多舉行隆重的社會、廟會。《夢梁錄》所敘為南宋臨安真武聖誕盛況。明田汝成《西湖遊覽志餘》卷二十《熙朝樂事》記宋明杭州風俗趣事：

三月三日，俗傳為北極佑聖真君生辰，佑聖觀中修崇醮事。士女拈香，亦有就家啟醮，酌水獻花者。是日觀中有雀竿之戲，其法樹長竿於庭，高可三丈，一人攀緣而上，舞蹈其顛，盤旋上下，有鶴子翻身、金雞獨立、鍾馗抹額、玉兔搗藥之類，變態多方，觀者目瞪口呆，汗流浹背。而為此技者，如蝶拍鴉翻，蘊蘊然自若也。是日男女皆戴薺花，諺云：“三春戴薺花，桃李羞繁華。”⁸²

《廣東新語》卷十六《器語》記三月三清代“佛山大爆”習俗：

佛山有真武廟。歲三月上巳，舉鎮數十萬人，競為醮會，又多為大爆以享神。其紙爆，大者徑三四尺，高八尺，以錦綺多羅洋絨為飾，又以金縷珠珀堆花疊子及

人物，使童子年八九歲者百人，倭衣倭帽牽之。藥引長二丈餘，人立高架，遙以廟中神火擲之，聲如叢雷，震驚遠邇。其槲爆，大者徑二尺，內以磁罌，外以箴以松脂瀝青，又以金銀作人物龍鸞飾之，載以香車，亦以彩童推挽。藥引長六七丈，人立三百步外放之。拾得爆首，則其人生理饒裕，明歲復以一大爆醺神。計一大爆紙者費百金，槲者半之。大紙爆多至數十枚，槲爆數百。其真武行殿，則以小爆構結龍樓鳳閣，一戶一窗，皆有寶鏡一具。又以小爆層累為武當山及紫霄金闕，四圍悉點百子鏡，其大小鏡、燈裙、燈帶、華蓋、瓔珞、宮扇、御爐諸物，亦皆以小爆貫串而成。又以錦繡為飛橋複道，兩旁欄楯，排列珍異花卉，莫可算。觀者駢闐塞路，或行或坐，目亂煙花，鼻馱沉水，簪珥礙足，簫鼓喧耳，為淫蕩心志之娛，凡三四晝夜而後已。此誠南蠻之陋俗，為有識之所笑者也。喪亂之餘，痍傷未復，小民蠢蠢無知，動破中人之產，奇技淫巧，自致其戒。良有司者，苟能出令禁止，教以節儉，率以樸純，使皆省無益之費，以為有用之資，不惟加惠斯民，亦所以善事鬼神焉耳。⁸³

可知佛山信眾對真武信仰的虔誠狂熱程度。可以想像，這樣的集體祭祀儀式能夠很有效地加強當時當地民眾和社區的凝聚力。

宋代以來，佛山又是嶺南著名的冶鐵中心，不少居民以鼓鑄為業，防火意識很強。“抑佛山以鼓鑄為業，火之炎烈特甚，而水德之發揚亦特甚耶？”⁸⁴ 北帝身兼水火兩重神格，收服龜蛇二怪時即放出丙丁火和王癸水之神通，其部下包括火神謝天君和華光，故而“善除水火妖媚之患”，正是佛山人亟願親近和崇祀的神靈。“其於佛山之民，不翅如慈母之哺赤子”，⁸⁵ 所言應不虛。

嶺南的民間信仰中，北帝還被視為祛魔守境的武神和萬能的司命福神，靈異卓著，有求必應。更有趣的是，據黃芝《粵小記》卷四：

新會莫孝廉為貴溪令，與張真人談及鬼神事。真人言：“神之職司，若今之官府然，各有升降調罰，非長守其位也。君本省佛山北帝，明日另有神視事矣。”孝廉訝問其故，真人曰：“君試觀之。”越日，孝廉至，見真人衣冠正席而坐，令孝廉在廊下窺之，戒勿驚懼。日將午，忽起巨風，木葉飄揚，有老人自天而下，毛髮蓬然，被及至踵，向真人稽首者再，懷中出牒獻上。真人鈐以巨印與之，老人復拱揖升高而去。孝廉問何神，真人曰：“此千年老狐，隱身自煉，未嘗惑人，故上帝命為佛山北帝，至此領劄也。”既罷任歸，出郡城，道經佛山，入靈應祠拜謁，見神下座，旁立以俟。孝廉拜，神答拜。既出，回顧，神仍旁立如送客然。⁸⁶

中國民間信仰的諸神中，玉皇大帝、城隍、土地等崗位是可以換神來做的。“神之職司，若今之官府然，各有升降調罰，非長守其位也。”而對佛山乃至粵省民眾來說，祖廟所奉祀北帝之身世、來歷、神位也似乎不那麼重要，只要對當地的民生有相濟之功，令大家的信仰之心有所寄託，即使千年老狐，只要“隱身自煉，未嘗惑人”，也是有機會登上北帝神座的。

玄天上帝崇拜在閩台地區的盛行，與兩宋之際南渡的中原移民和鄭明時期開發台灣的閩南移民有密切關係。⁸⁷ “據說鄭成功來台時，因見台南安平之七鯤口與鹿耳門北線尾，排列猶似騰蛇、元龜蟠糾之狀，於是建北極殿供奉真武大帝，以鎮台島，俗稱小上帝廟。康熙三十七年總鎮張玉麒在海洋遭受狂風襲擊，因夢見真武披髮跣足，自檣桅而降，似神佑來台，乃重修上帝廟。”⁸⁸ 故鄉故土與相應的傳統文化是移民們心理人格的生存根基，曾為宋、明皇室保護神的玄武神更是宋、明遺民們故國情思和族群記憶的寄託。“台灣是一海島，媽祖、風神、玄天上帝、水仙尊王是此區的主祀海神，在民間奉祀上，玄天上帝並不下於媽祖的普遍率。”⁸⁹ 玄武的水神（海神）神格更令其崇拜在臨海的閩台地區久盛不衰。

天地玄黃

在台灣，玄天上帝亦稱真武大帝、玄武帝、真武帝、玄天大帝、北極大帝、上公、上帝爺、上帝公、帝爺、開天大帝、開天炎帝、開天真帝、元武帝、真如大師、元帝、元天上帝、小上帝、北極佑聖真君、北極聖神君等。據說玄天上帝公原為一位屠夫，以殺豬為業。及至晚年，悔悟自己殺生太多，難積陰德，毅然放下屠刀，隱入深山修行。適遇一仙人，告知山中有婦人分娩，請速去幫忙。未幾果見婦人，手抱嬰兒，請他代洗產後污物。當他在河中洗滌時，突見河中有金光浮現，一時有所頓悟，回首一顧，婦人已去，知其為觀音顯現。屠夫一日忽得神意，欲除殺生之罪，須刀割自己腹肚，取出臟腑，洗清罪過。屠夫遵意而行，剖腹於河中。至誠感天，遂成仙，為玄天上帝。而其棄於河中胃臟卻變成龜，腸變為蛇，興妖作怪，玄天上帝又親自下凡降服此衍生於罪過的胃腸。自此玄天上帝右腳踏蛇，左腳踩龜。由於他開腹取臟，十八羅漢中有一開心尊者，即指他。屠宰業者大多侍奉上帝爺，民間並認為玄天上帝對於火災的消彌殊有專長。⁹⁰

明代福建小說家余象斗《北方真武祖師玄天上帝出身志傳》稱玄武在武當修行之時，曾脫有肚腸於山中石岩之下，結果肚成龜怪，腸成蛇怪，後被玄武收服，成為屬下龜蛇二將。該故事很可能就是取材自當時閩粵一帶的地方傳說。⁹¹台灣民間今以玄天上帝為屠宰業祖師神，謂玄天上帝原為豬屠，經觀音點化，破腹取臟，洗清罪過，升上仙界，正與《北方真武祖師玄天上帝出身志傳》遙相呼應。

八、餘論

楊慶堃先生認為，超自然信仰是中國人宗教定義中的重要因素，對神靈的信仰就源自超自然的觀念。“在中國廣袤的土地上，幾乎每個角落都有寺院、祠堂、神壇和拜神的地方。”⁹²這些供人們拜神的場所，正是中國神靈信仰的外化表徵。

超自然信仰其實發源於自然崇拜。“自然崇拜的對象是神靈化的自然現象、自然力和自然物，即神靈化的天、地、日、月、星、雷、雨、風、雲、虹、山、石、水、火等。”⁹³我們的先民一方面畏懼自然力和自然現象的神秘和威力，一方面又希望能利用和控制這種力量，於是他們賦予自然力和自然現象以人的感情意識，開始了把自然界神化的過程。他們用人格化的方法來同化自然力，創造了許多自然神。

自然神雖然是由人們以自身為根據幻想出來的產物，但開始仍保持着自然物的形象。隨着社會的進步，人類意識的不斷豐富，自然神人格化的趨勢也就愈益加強。不但神的意識愈來愈富有人性，而且其形象也漸由自然物演變為半人半物，再變為基本人化而保留若干自然物之特徵，最後則從外形到服飾完全人化。與此同時，神的功用、性質又開始了社會化的發展過程。也就是說，自然神不僅以其本身的自然屬性（如土地有生殖力，動物可傷人或養人，風雨雷電等自然現象能直接影響人們的生活）受到崇拜，又從人類那裡獲得排難解紛、賞善罰惡、消災降福等社會職能，從而不僅在外表形象上，而且在內涵性質上也不斷發生變化。

當人類進入文明社會、階級社會以後，宗教神學觀念更發生根本性的變化，人們按“人世間的習俗給神靈取姓名，找配偶，並像社會那樣按職分工，劃分神階等級，規定神界秩序，編造各個神靈的歷史”。⁹⁴最後這些自然神面目全非，再也找不到人類初創造它們時的一點兒痕跡了，它們的名稱、姓氏、身份、歷史、面貌、穿戴、職能、地位，在不同的時代按照人們的需要以不同的形式和內容出現。考察這一系列的變化，對於認識我國先民世界觀的形成、變化、發展，對於了解不同的社會歷史條件如何影響民間神學觀念，而民間神學觀念又如何既通過發展變化來適應社會歷史條件的改變，同時又對歷史施加自己的影響，當然會是很有意義的。

從星空神獸玄武（龜、龜蛇）到北極佑聖、真武真君，再到玄天上帝、蕩魔天尊，玄武的神格、神職、身世、形象不斷變化的歷史過程，既揭示自然神人格化、社會化的演化軌跡，也展示了中國古代至近代自然宗教、人為宗教、國家權力、文化範式、地方社會、社群團體等諸因素互動、博弈下民間諸神信仰的生存和發展。尤其是漢以後道教的介入、宋元明皇室的加持、不同族群的衝突與融合、宋以後商賈、冶鑄及物流運輸等經濟發展，乃至明代通俗文學的繁榮，都對玄武信仰的型塑、改造產生了重要影響。

註釋：

- 參閱陳久金：《星象解碼——引領進入神秘的星座世界》，北京：群言出版社，2004年。
- 陳久金：《從北方神鹿到北方龜蛇觀念的演變——關於圖騰崇拜與四象觀念形成的補充研究》，載《自然科學史研究》1999年2期。
- [日]安居香山、中村璋八：《緯書集成》，石家莊：河北人民出版社，1994年，卷上，第366頁。
- [宋]朱熹：《朱子語類》，《朱子全書》第18冊，上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年，第3921頁。
- 牛天偉：《漢代“四神”畫像論析》，載《南陽理工學院學報》2013年2期。
- 《史記》卷二十七，北京：中華書局，1959年，第1308頁。
- 何寧：《淮南子集釋》，北京：中華書局，1998年，卷3，第181、188頁。
- [日]安居香山、中村璋八：《緯書集成》，石家莊：河北人民出版社，1994年，卷上，第467頁。
- [日]安居香山、中村璋八：《緯書集成》，石家莊：河北人民出版社，1994年，卷下，第1249、1222頁。
- 《後漢書》志十《天文志上》韋昭註引，北京：中華書局，1965年，第3215頁。
- 曾召南：《宋元明皇室崇信真武緣由芻議》，載《宗教學研究》1996年2期。
- [漢]王逸註、[宋]洪興祖補註：《楚辭補註》，北京：中華書局，1983年，第171、277頁。
- 黃佩賢：《漢代流行的四靈圖像始見於新石器時代？——河南濮陽西水坡及河北隨縣曾侯乙墓出土龍虎圖像再議》，載《中國漢畫學會第九屆年會論文集》，北京：中國社會出版社，2004年，第56-77頁。
- [清]阮元校刻：《十三經註疏》，北京：中華書局影印，1980年，第914頁。
- 《文選》卷十五，胡克家翻刻本，北京：中華書局，1977年，第219頁。
- [宋]李昉等編、張國風會校：《太平廣記會校》，卷一百四十一。北京：燕山出版社，2011年，第1999頁。
- 周曉薇：《釋“玄武”》，載《中國典籍與文化》2004年4期。
- [漢]魏伯陽撰，蕭漢明、郭東升校釋：《〈周易參同契〉研究（下篇）》，上海：上海文化出版社，2001年，第295頁。
- [晉]張華撰、范寧校證：《博物志校證》，北京：中華書局，1977年，第45頁。
- 《後漢書》志十《天文志上》韋昭註引，北京：中華書局，1965年，第774頁。
- 《文選》卷十五，胡克家翻刻本，北京：中華書局，1977年，第219頁。
- [唐]段成式撰、曹中孚校點：《酉陽雜俎》。上海：上海古籍出版社，2012年，第734頁。
- [宋]彭乘：《墨客揮犀》，《唐宋史料筆記叢刊：侯鯖錄·墨客揮犀·續墨客揮犀》，北京：中華書局，2002年，第312頁。
- 孫作雲：《敦煌畫中的神怪畫》，載《考古》1960年6期。
- [明]李時珍：《本草綱目》，金陵胡成龍刻本，1596年，卷45《介部》，第1、3頁。
- 唐圭璋編：《全宋詞》第4冊，北京：中華書局，1988年，第2710頁。
- 《影印文淵閣四庫全書》第1061冊，第606頁。台北：台灣商務印書館，1986年。
- [晉]葛洪撰、王明校釋：《抱朴子內篇校釋》。北京：中華書局，1996年，第273-274頁。
- 李遠國：《道教神霄派淵源略考》，載《宗教學研究》2001年1期。
- 一說撰於北宋後期。標題稱玄武為真武，當為後人篡改。
- [明]正統《道藏》第17冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年，第90-140頁。
- 詳見拙作《玉皇大帝信仰源流考略》，載《文化雜誌》第107期。
- 或說宋真宗初名德昌，曾改名玄休、玄侃，至道元年始改名恒。則避真宗諱，改玄武為真武，亦可備一說。參閱[清]黃斐默：《集說詮真》，光緒三十二年上海慈母堂排印本。
- [宋]高承撰，金圓、許沛藻點校：《事物紀原》卷七。北京：中華書局，1989年，第367頁。
- [宋]李燾：《續資治通鑑長編》卷九十二，北京：中華書局點校本，2004年，第2119頁。一說天禧六年加封此號，見高承《事物紀原》卷二。

天地玄黃

36. [宋]李燾：《續資治通鑑長編》卷一百零一，北京：中華書局點校本，2004年，第2331頁。
37. 《宋史》卷六十七《五行志五》，北京：中華書局，1977年，第1486頁。
38. [宋]趙彥衛：《雲麓漫鈔》卷九，《全宋筆記》第6編第4冊，鄭州：大象出版社，2013年，第202頁。
39. [宋]劉辰翁：《須溪集》卷四《玉真觀記》：“朱文公嘉謂真武為女真神，非也。今為真武者，又像如道君皇帝，亦非也”。《叢書集成續編》，台北：新文豐出版公司，1988年，第132冊，第72頁。
40. [宋]李心傳：《建炎以來朝野雜記》甲集卷二“佑聖觀”：“佑聖觀，孝宗舊邸也。（原註：淳熙三年初建，以奉佑聖真武靈應真君，十二月落成。或曰真武像，蓋尚上御容也。）”《全宋筆記》第6編第7冊，鄭州：大象出版社，2012年，第63頁。
41. 曾召南：《宋元明皇室崇信真武緣由芻議》，載《宗教學研究》1996年2期。
42. 宋哲宗元符二年正月二十八日河南登封鐫石《元始天尊說北方真武經》碑，列真武封號為“三元都總管九天遊奕使左天罡北極右員大將軍鎮天真武靈應真君”。見陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補《道家金石略》，北京：文物出版社，1988年，第306-307頁。正統《道藏》第1冊亦收錄，文字略同。
43. [元]馬端臨：《文獻通考》卷九十《郊社考》二十三《雜祠淫祠》，北京：中華書局縮印本，1986年，第824頁。[元]劉道明：《武當福地總真集》卷下“宋封聖號”：“北極鎮天真武佑聖助順靈應福德仁濟正烈協運輔化真君”。[明]正統《道藏》第19冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年，第658頁。
44. 陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補：《道家金石略》，北京：文物出版社，1988年，第409頁。
45. [宋]周輝：《清波雜誌》卷二“狄武襄像”：“向在建康，於鄰人狄似處，見其五世祖武襄公收儂志高時所帶銅面具及所佩牌，上刻真武像。世言武襄乃真武神也。”《全宋筆記》第5編第9冊，鄭州：大象出版社，2012年，第25頁。
46. 《玄天上帝啟聖錄》（約撰於元末明初）卷三“毒蜂蠶雲”，載[明]正統《道藏》第19冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年，第594頁。
47. [宋]張端義：《貴耳集》卷下，《全宋筆記》第6編第10冊，鄭州：大象出版社，2013年，第348頁。又劉辰翁：《玉真觀記》：“其神最靈，豫章吳楚之間，又江湖也。”見唐代劍：《論真武神在宋代的塑造與流傳》，載《中國文化研究》2009年3期。
48. [宋]張端義：《貴耳集》卷下，《全宋筆記》第6編第10冊，鄭州：大象出版社，2013年，第348頁。
49. 唐代劍：《論真武神在宋代的塑造與流傳》，載《中國文化研究》2009年3期。
50. [宋]張師正：《倦遊雜錄》“詐修廟”，《宋元筆記小說大觀》第1冊，上海：上海古籍出版社，2001年，第764頁。
51. [宋]洪邁：《夷堅志》第1冊，何卓校點，北京：中華書局，1981年，第134-135頁。
52. [宋]洪邁：《夷堅志》第1冊，何卓校點，北京：中華書局，1981年，第1冊，第250頁。
53. [宋]洪邁：《夷堅志》第1冊，何卓校點，北京：中華書局，1981年，第4冊，第1538-1539頁。
54. [宋]洪邁：《夷堅志》第1冊，何卓校點，北京：中華書局，1981年，第3冊，第989頁。
55. [宋]洪邁：《夷堅志》第2冊，何卓校點，北京：中華書局，1981年，第905頁。
56. [宋]吳自牧：《夢梁錄》卷二“三月（佑聖真君誕辰附）”，卷十九“社會”，《東京夢華錄（外四種）》，上海：上海古典文學出版社，1956年，第146、299頁。
57. [宋]張師正：《倦遊雜錄》“詐修廟”，《宋元筆記小說大觀》第1冊，上海：上海古籍出版社，2001年，第764頁。
58. 馬曉林：《蒙元時代真武——大黑天故事文本流傳考》，《藏學學刊》第10輯，2014年。
59. 柯劭忞：《新元史》，上海：開明書店，1935年，第301頁。
60. [明]正統《道藏》第17冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年，第90-140頁。《玄天上帝啟聖靈異錄》引徐世隆《元創建真武廟靈應記》，第19冊，第641頁。
61. [元]揭傒斯：《天壽節大五龍靈應萬壽宮瑞應碑》，見陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補：《道家金石略》，北京：文物出版社，1988年，第950-951頁。
62. [元]趙孟頫：《啟聖嘉慶圖序》：“玄武之神始降宋真宗時，為祠遍天下。皇元之興，實始於北方，北方之氣將王，故北方之神先降。事為之兆，天既告之矣。”意思即雖然宋皇朝虔奉玄武神，其實玄武是北方大神，預示來自北方的王者將一統天下，所以蒙元據有華夏，實乃天命攸歸。見[明]正統《道藏》第19冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年，第646頁。
63. 曾召南：《宋元明皇室崇信真武緣由芻議》，載《宗教學研究》1996年2期。
64. [元]張孔鑄：《涿州新修真武廟碑》，見陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補《道家金石略》，北京：文物出版社，1988年，第1157頁。
65. [元]陶宗儀：《南村輟耕錄》卷二十六“武當山降筆”，北京：中華書局，1959年，第328頁。
66. 《明史》卷五十《禮志四》“南京神廟”，北京：中華書局，1974年，第1306頁。
67. [明]傅維麟：《明書》卷一百六十《異教·姚廣孝傳》，《叢書集成初編》，上海：商務印書館，1936年，第3957冊，第3156-3157頁。
68. 《大明玄天上帝瑞應圖錄》附，見[明]正統《道藏》第19冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年，第640頁。

69. 許道齡：《玄武之起源及其蛻變考》，北京：國立北平研究院史學研究所，1947年。轉引自呂宗力、樂保群：《中國民間諸神》，石家莊：河北教育出版社，2001年，第57頁。
70. 陶金：《明朝內府廿四衙門與皇城內的真武廟》，載《中國道教》2007年2期。
71. [明]王世貞：《弇州四部稿》卷一百七十四，見唐圭璋編：《全宋詞》第1281冊，北京：中華書局，1988年，第750-751頁。
72. 《明史》卷五十《禮志四》“南京神廟”，北京：中華書局，1974年，第1306頁。明嘉靖三十一年八月《蕩魔天尊像》同（見陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補：《道家金石略》，北京：文物出版社，1988年，第1291-1292頁）。
73. [明]吳承恩：《西遊記》，北京：人民文學出版社，1980年，第795-796頁。
74. [清]嵇璜等：《清朝文獻通考》卷一百零五《群祀考》，上海：商務印書館《萬有文庫》本，1935年，第5774頁。
75. 梅莉：《清代真武大帝信仰之流變》，載《湖北大學學報》2005年5期。
76. [明]劉效祖：《重修真武廟碑記》，北京圖書館金石組編：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》第57冊，鄭州：中州古籍出版社，1989年，第83頁。
77. 蔡定益：《論明清時期景德鎮瓷業與真武信仰》，載《黑龍江史志》2013年9期。
78. 區瑞芝：《佛山祖廟靈應祠專輯》，轉引自肖海明：《北帝（玄武）崇拜與佛山祖廟》，載《佛山科學技術學院學報》2002年3期。
79. [清]屈大均：《廣東新語》卷六《神語》“真武”，《清代史料筆記叢刊》，北京：中華書局，1997年，第208頁。
80. [清]黃芝：《粵小記》卷三，《清代廣東筆記五種》，廣州：廣東人民出版社，2006年，第425頁。
81. [清]陳炎宗總纂：乾隆十七年《佛山忠義鄉志》卷六《鄉俗志》，陳建華主編《廣州大典》第34輯第11冊，廣州：廣州出版社，2015年。
82. [明]田汝成：《西湖遊覽志餘》，上海：上海古籍出版社，1980年，第358頁。
83. [清]屈大均：《廣東新語》卷六《神語》“真武”，《清代史料筆記叢刊》，北京：中華書局，2006年，第444-445頁。
84. 道光《佛山忠義志》卷十二《金石志上》，郎廷樞《修靈應祠記》。
85. [清]吳榮光：道光《佛山忠義鄉志》卷十二《金石志上·修靈應祠記》，《中國地方志集成·鄉鎮志專輯》第30卷，上海：上海書店，1992年。
86. 梅莉：《清代真武大帝信仰之流變》，載《湖北大學學報》2005年5期，第451頁。
87. 參閱林振禮、何乃川：《泉州南武當玄武信仰在閩台的傳播》，載《閩南文化新探——第六屆海峽兩岸閩南文化研討會論文集》，廈門：鷺江出版社，2010年；梅莉：《台灣及東南亞地區的玄天上帝信仰——以武當山現存碑石、匾額為中心的考察》，載《中國道教》2006年3期。
88. 沈平山：《中國神明概論》，台北：新文豐出版公司，1979年。轉引自呂宗力、樂保群：《中國民間諸神》，石家莊：河北教育出版社，2001年，第54頁。
89. 沈平山：《中國神明概論》，台北：新文豐出版公司，1979年。轉引自呂宗力、樂保群：《中國民間諸神》，石家莊：河北教育出版社，2001年，第54頁。
90. 林文三：《台灣神像藝術》，台北：台灣藝術家雜誌社，1992年。轉引自呂宗力、樂保群：《中國民間諸神》，石家莊：河北教育出版社，2001年，第54頁。
91. 李文輝：《寶卷與小說：〈金闕化身玄天上帝寶卷〉故事源流考論》，《中國古代小說戲劇研究》第11輯，蘭州：甘肅人民出版社，2015年。
92. 楊慶堃著、范麗珠譯：《中國社會中的宗教》，成都：四川人民出版社，2016年，第1、6頁。
93. 何星亮：《中國自然神與自然崇拜》，上海三聯書店，1992年，第11頁。
94. 朱天順：《原始宗教》，上海人民出版社，1978年，第102頁。