

拾參、玄天上帝人格化定型及緣由

趙本新

(武當山文物宗教局)

內容摘要：

玄武在武當山修道成仙，成為一員神通顯赫的大神，被尊為「玄天上帝」。按道經記載玄武屬北方水神，到南方「火山」來修道，具有陰陽融合、水火相濟、萬物平衡，天下太平的意義。它具多種神性，古人認為武當山「非玄武而不足以當之」自然玄武便成了這個神仙隊伍中的主人。它在武當道教中演繹了一場由動物而成神的艱難歷程，首先是由龜蛇合體的普通動物通過圖騰崇拜到靈異動物，然後又升遷為天上的星宿、後晉級為神仙的。它在不同時代的故事中得到了多次神話，繼而又進一步受到了不同的封號，即大將、將軍、神將、真君、天尊、元帥、上帝等不同稱謂的昇華，就這樣它不知不覺地走過了幾千年。對於它的人格化問題，似乎它留給人們的還是個不定的概念，學術界有學者認為：玄天上帝最早是在北宋時人格化。其實，但大量的歷史資訊和實物例證表明，玄武人格化形象在唐代已基本定型。

本文通過大量的例證、實物資料對玄武人格化形象予以論述，並對其昇華的理由也提出了新的見解。

關鍵字：玄武 龜蛇合體 封號 昇華 人格化

武當山，這座曠世神秘的道教仙山，曾經有過大山深處的靜謐，也有過都市般的喧鬧；它的胸懷有海洋般的廣袤，性格若溪水般的柔情；它吸日月之精，與天地通靈，它融於社會，溶於自然，吸納民間諸神，其中玄天上帝就是最早在這座聖山中被吸納而修道成仙的。由於它屬北方水神，又具有多種神性，到南方「火山」來修道，恰是「水火相濟」、萬物平衡，能福祉黎民，使天下太平。因此，古人認為武當山「非玄武而不足以當之」(1)於是，玄武便成了這個神仙隊伍中的主人。今天幾乎無人不曉這位主神在武當道教中演繹了一場由動物而成神的艱難歷程。都知道這位「玄天上帝」是由龜蛇合體的普通動物通過圖騰崇拜到靈異動物，又升遷為天上的星宿後晉級為神仙的。它在不同時代的故事中得到了新一輪的神話，繼而又進一步得到了不同的封

號，即大將、將軍、神將、真君、天尊、元帥、上帝等不同稱謂的昇華，就這樣它不知不覺地走過了幾千年。然而，直到今天，人們對它的人格化問題還仍然處在一個探究、討論的過程，似乎留給人們的還是個待定的概念。學術界有學者認為：玄天上帝最早是在北宋時期才人格化。其實，大量的歷史資訊和實物例證表明，玄武自從被奉為天神以後就已經人格化，其人格化形象在唐代已基本定型。

如何判定人格化問題呢？關鍵就是要解決人格化的概念問題。其實概念就是人們經過感性認識而上升到理性認識所形成的一種東西，它是隨人們的認識變化而變化，如果標準不明，概念就一定會出偏差，就會造成理解上的差異。所以，解決它的核心問題就是人格化問題，實質上也就是擬人化問題。大家都知道「擬人是修辭方法的一種，就是把沒有思想感情的事物當作人來寫，賦予它們以人的思想感情和行為動作，使事物人格化。」那麼很明顯，只要它採取了擬人的方式來刻畫某一事物，使其具有人的行為、動作和情感，就應該是人格化。古人往往用擬人觀的方法多對喜愛的事務進行頌揚，即（把人類的特性、特點加於外界事務上使之人格化的觀點。如原始社會的人把自然現象人格化或精靈化，創造了各種各樣的神），玄武正是這一時期被人格化的。顯然我們應該以擬人的觀點，來衡量、確定人格化問題。我們可以根據例證加以證明。

玄天上帝的昇華歷程，首先是由動物升級到人，然後又由人提升到神的過程。其實人與神化的人和動物經過擬人化後的神，兩種「神話」以擬人的形式出現是很難區分彼此，升格後很難準確地說出（他）它是人還是神，因為人們對美好的願望，在塑造中總是去「三貼近」（即貼近生活、貼近實際、貼近百姓）的方式來刻畫某一事物，這樣才容易讓大眾接受。動物的擬人化也不列外，仍然採用擬人化的方式，將其思想和情感賦予它，把各種美好的願望充分地展示，讓人們去感化、去領悟。所以，兩種神化，其目的和願望只有一個，就是讓人民接受、認可這個新生事物，當人們接受了擬人化的這個故事，就達到了作者傳播刻畫的目的。從而也起到了在民眾中的教育和啟發，滿足了人民的心理需求。於是人們就會重新審視這個故事的精煉程度，力求使其完美，當故事發展後，人們並不會刻意地追求它的來源，更多地是對故事中主人翁精神的傳承和敬崇。

下面我們用兩種特殊的例子，對擬人化的人與神的昇華過程，進行一次比較，以便更好地理解。

我們熟知的關羽，是由人通過「擬人化」後升為神仙的。他被歷代帝王奉為「義炳乾坤」、「萬世人極」的關聖帝君。最早是一位普通的凡人，由於他為人忠義耿直、武藝超群，所以一直以來是民間崇祀的物件。他生前是三國時期蜀漢著名將領，前將軍，軍事家，曹操將其封為「漢壽亭侯」。死後倍受民間推崇，又經歷代朝廷褒封，被後人奉為關聖帝君，佛教稱為伽(jia)藍菩薩，統治者又崇為「武聖」。宋代，關羽已走過了 800 多年，宋徽宗又將其連升三級，即「忠惠公」、「崇寧真君」、「昭烈武安王」或「義勇武安王」；元文宗又封關羽為「顯靈義勇武安英濟王」；明代神宗，封關羽為「三界伏魔大帝神威遠鎮天尊關聖帝君」。這位死了 1000 多年的三國名將的封諡，由侯、公、真君、王，至此又登基「帝」位。清代加封達到極盛，清光緒皇帝對關羽的封號加至 26 個字，即「忠義神武靈佑仁勇顯威護國保民精誠綏靖翊贊宣德關聖大帝」。人們幾乎不會想到，千餘年後，他不僅走上了神壇，而且集神教、道教和佛教於一身的尊位。此外，關羽還被臺灣同胞視為恩主神，朝鮮、美國、泰國、日本、新加坡、菲律賓等地也很信仰。如美國聖地牙哥加州大學人類學系教授、芝加哥大學人類學博士 Davidk Jordan(漢名焦大衛)先生曾對關羽的評價：「我尊敬你們的這一位大神，他應該得到所有人的尊敬。他的仁、義、智、勇直到現在仍有意義，仁就是愛心，義就是信譽，智就是文化，勇就是不怕困難。上帝的子民如果都像你們的關公一樣，我們的世界就會變得更加美好。」可見，古今人們對他這位「神」的認知度是可想而之的，今天人們對他的尊敬度幾乎溢滿全球。回過頭來看，關羽是人還是神呢？特別是神話成「三界伏魔大帝」等封號後，更讓人難於分辨。很顯然，神話的關羽是以神的形式擬人化，實際上就是人格化的神。

那麼玄天上帝剛好與其相反，是從一個普通的動物升至到一位大神、主神，又為歷代人民所景仰。關於他的故事，歷代學者多有總結，記述者頗多。

如《楚辭·遠遊》、《淮南子·天文》、《史記·天官書》、《文選》卷 15 張衡《思玄賦》、《重修緯書集成》卷 2《尚書考靈曜》、《重修緯書集成》卷 3《詩含神霧》、卷 6《河圖帝覽嬉》、卷 6《河圖》、《酉陽雜俎·續集》卷 3、《古樹圖書集成·神異典》卷 17 引五代於逖《靈應錄》、《事務紀原》卷 2、卷 7、《雲麓漫鈔》卷 9、《文獻通考·郊社考》23、《夷堅支志》景卷 3、卷 2、卷 9、《古今圖書集成·神異典》卷 216 引《朱子語類》、《續文獻通考·群祀考》3、《集說詮真》、《明史·禮志四》《月令廣義·三月令》、《集說詮真》、《三教源流搜神大全》卷 1「玄天上帝」、《歷

代《神仙通鑒》卷 4、《四庫全書總目·子部·道家類存目》、《古今圖書集成·神異典》卷 48 引《賢奕》、卷 50 引《汝州志》、《鑄鼎余聞》卷 1、《鬼神信念的三個來源》、許道齡《玄武之起源及其蛻變考》、《中國民間諸神》等等，暫不一一贅述。

我們根據歷代有關玄武的職能、封號等記述，大致集中，作以下排序：

西周至戰國：

動物——玄武——天神；

玄武——二十八星宿；

西漢時期：

其神——星辰，其獸——玄武，其帝——顛頊；

玄武——北方神——黑帝；

玄武——四方神——聖人——北帝；

東漢時期：

玄武——黑帝之精、北方黑帝；

其體——玄武，其人——夾面、兌頭，深目、厚耳；

龜蛇合體——玄武——水神——龜蛇二將（兩個將軍）；

六朝：

玄武將軍

唐代：

玄武有專祠（玄武觀）、玄武廟等等；

玄武——星君——大將——將軍——天尊——神將等；

根據文獻所記述玄武的來源與時間，我們將有關內容分別歸納、總結一下。從西周至戰國時期，秦國崇祀二十八宿⁽⁵⁾，楚國崇奉玄武為天神。「玄武」一詞最早出現在屈原（西元前 343-278）的《遠遊》中。原文：「時曖曖其曠莽兮，招玄武而奔屬。後文昌使掌行兮，選署眾神以並轂。」文中大意是說：在那個時候啊，天時昏暗，它是那樣的無光啊，招北方玄武來奔走聯絡，其後有文昌六星使它們掌管行程啊，還選派了眾位神仙，並車前來，一路同行。我們根據《遠遊》的內容來推斷，此時玄武已經被列為神仙（天神）班列了。西漢初年，淮南王劉安作《天文訓》說「北方水也，其帝顛頊，……其獸玄武」西漢中葉以前，民間已信仰玄武（當時也有人以為龜蛇）。《山海經》記：「大荒中有聖人焉，履龜蛇，北帝於傳。」儘管它沒有記載「履龜蛇」這個「聖人」的形像，而與龜蛇（玄武）為一體出現，與後來戎裝玄武（履龜蛇）

的形象一致，其「聖人」當為人格化（玄武神）之形象無疑。《山海經》古人認為它是中國先秦古籍，而現代中國學者一般人認為它成書不是一個時代，作者亦非一人，時間大約是從戰國初年到漢代初年，楚、巴蜀東，及齊地方的人所作，到西漢校書時才合編在一起。我們姑且認為它的下限就是西漢，那麼它有關玄武之說也十分清楚。自西漢以來，玄武的形象已走過 2000 年仍然沒有改變，其戎裝武像，一直是「蕩魔天尊」、「履龜蛇」的形象。全國出現有很多的奉祀玄武的活動和對玄武的封號，以及人格化的記述等。那麼它是如何從動物慢慢走到了神的位置呢？到底發生了什麼事情，使其最終達到了位尊無極的顯赫地位呢？東漢後期，玄武地位逐步上升，其人的形象有明顯表述，《重修緯書集成·河圖》中稱其為黑帝之精，將玄武視為「北方黑帝，體為玄武，其人夾面、兌頭，深目、厚耳。」據武當文化研究員陶真典先生認為「西晉時已經有廟宇奉祀玄武」他依據《玄天上帝啟聖錄》記載：「梓州梓潼山上清紫極觀，是西晉葉華真人修煉遇太上老君來教靜樂國太子金闕先生成道之處。靜樂國太子金闕先生者，即真武是也。觀內有北極紫微殿，是葉華真人升天時，親於真武化緣建造。」陶教授認為「西晉(266-316)已有奉祀真武神的廟宇……據宋代集疏的《真武經·跋》中稱：這部經書是漢代天師(張道陵)親遇太上老君，下授經籍之本，於是‘玄帝事蹟遍聞於世’(9)」玄武起初的形象為「掛帶而衣袍，或穿靴而跣足，常披紺(gan)髮，每仗神鋒……」他的觀點不無道理，因為經書的傳承是代代相傳，既是有部分改動，且主體的精髓不可能改變，所以可信度較高。穿靴的形象，可能是武像，即「蕩魔天尊」掃妖時代的面貌，成帝后玄武基本沒有穿靴，其人格化的形象與之差異不大，故武當山流傳下來的匾額有「金闕化身」「蕩魔天尊」「玄天上帝」等稱號。另據廣東博物館肖海明研究員在《試論龜蛇向真武神的圖像轉變》中描述在北齊墓葬中的玄武形象：「1986 年在山東臨朐縣發掘的北齊天保二年(551 年)墓葬，玄武彩繪壁畫位於墓室北壁。圖中龜蛇糾纏，龜首上仰回視，與蛇首相對。龜背上有一人物，頭戴一冠，手執一劍，瞠目張口，神態威猛。玄武前後各有一位面目猙獰、一蛇繞身的侍者(附圖片一)。……許多研究者認為龜蛇上的這些人物是仙人，護送墓主人升天的。《真武：完美的戰神》一文中說，這些人物的身份還不清楚，也許是描繪了強有力的真武神早期的人格化形象。我們認為這種觀點很值得重視。這些人物也許就是玄武向以後的真武大帝發展的重要一環，這些人物就是早期人格化的玄武神。(10)」無獨有偶，近年考古發現一漢代建築中也有一早期玄武像，雕刻於建築

的兩斗拱間的墊拱板上，一男子側臥在玄武身上，右手托頭部，左手握劍，右腿自然彎曲，雙肘袖口上卷，領口為道士領，即漢代服飾。有人以為其像的取名，從「高祖斬蛇」的故事（見附圖二）。該畫像石的人物應該是早期玄武人格化的形象，與山東北齊壁畫玄武的區別為站、臥，但後者配有寶劍。玄武信奉不僅表現在建築和壁畫上，而且在古代花泉上也有出現。花泉上，將玄武的職能、形象表現的淋漓盡致，泉的上端為北斗七星座，星座下書「福神」二字，泉下端為玄武交媾狀，泉左邊一武將，身作豎紋鎧甲，頭軋巾，雙肩飾披風，挽結於胸，雙手握劍，圓目凝視；右邊一從將，手持寶劍，面向武將，低頭鞠躬，圓目窄面，滿腮鬚鬚，兩將均為漢代裝束（見附圖三）。另有兩枚古泉，一則與之雷同，但僅有北斗七星和玄武圖案。另一枚古貨泉（布幣）上飾一變形北斗七星，下飾玄武、雙劍（見附圖四）。關於玄武人格化出現在漢代還有一例，即「四靈花泉（見附圖五）」，上面陽鑄龍、虎、朱雀、玄武，其中玄武背上坐一雙腳盤腿人物，左手放於腿部，右手托住蛇的頭部，龜蛇相對，雙雙圓目含情，尾部相交，龜微微向後用力，正在呼蛇來親昵，其形態生動，形象表現十分親密。漢代玄武多次出現人格化具象，它不是偶然，應該說與長期的神化是密不可分的。從上述大量的例證不難看出，玄武人格化的時間由來已久矣。

那麼玄武為什麼會從一個普通動物，一躍升級成為神仙的呢？竊以為下列原因促使玄武加速升級的。

一、古人將玄武譽為星宿，視為掌管人間的壽夭、爵祿等重要功能，是其加速昇華的主要原因。

成書於戰國末年的《呂氏春秋》所載，常用星宿有二十八。《史記》將此二十八宿分成東、西、南、北四個方位，玄武為二十八宿中北方七宿之總名。北方玄武的首宿，即為斗宿，俗稱南斗。《星經》曰：「南斗雲星，主天子壽命，亦宰相爵祿之位。」晉代幹寶《搜神記》中引用管輅（三國時期平原人）的話曰：「南斗注生，北斗注死。」既而人們相信祭拜南斗就可以增壽、增福，因此，被崇為司命之神。古代有大小司命之說，大司命是主宰世人壽夭生死的人，小司命是主宰子嗣生育和兒童命運的女神(11)。崇信南斗，實際上就是人們敬畏這位大司命，他君臨人間，掌管壽夭，黎民百姓也自然希望能長命百歲，希望能得到玄武神的保佑，與之能親近，則可使全家幸福安康，達到延年益壽。故此，他們自然而然地會去五體投地的崇敬這位北方玄武之

神—南斗星宿。於是在晚唐杜光庭（850-933）編輯的道經《太上黃籙齋儀》卷44稱：「仰謝……玄武北斗，斗、牛、女、虛、危、室、壁七星君……」。把南斗雲星稱玄武北斗，依序排列為斗、牛、女、虛、危、室、壁七星君，顯然把天上的七顆星變成了七個星君，實際上它已經就是七位已經人格化了的神仙。漢代成書的《淮南子》在「天文」中將四方神與四天帝相配，稱玄武為顓頊之僚佐，曰：「北方水也，其帝顓頊，其佐玄冥，……其神為辰星，其獸玄武。」也就是說玄武以神的形象出現是晨星（星神），以動物身份出現為玄武，以人的身份出現為上古五帝之一的顓頊皇帝，同時還是輔佐玄冥的一位武神。另外，緯書《河圖》則視玄武為黑帝之精，稱：「北方黑帝，神名葉光紀，精為玄武。」又曰：「北方黑帝，體為玄武，其人夾面、兌頭，深目、厚耳。(12)」按照《康熙字典》中釋意「兌」的涵義：「……《韻會》：穴也、直也；」《史記·天官書》曰：隨北端兌。注：索隱曰：兌，作銳；又《說文》兌，說也；又《易·兌卦》：兌，享，利貞；又見《荀子·議兵篇》曰：「仁人之兵兌，則若莫邪之利鋒。注：兌，聚也，與隊同。(13)」從古人釋義看它有多種解釋，那麼「夾」字在此不應讀 jia, 應讀 ga, 即低凹之義。「人夾面、兌頭，深目、厚耳」可以理解為面部低陷，兩眼相聚，頭向北端（估計此說是依據神話故事—管輅對顏超出計，求南斗長壽的故事中南斗的坐向，即坐南面北，按後天八卦定位的方位），深目、厚耳；也可以理解為面部狹長，眼睛聚光敏銳、深目、厚耳。其實我們不必過多地去探究「訓古」之義，有理由認定它已經是人格化的神了。同樣《天官書》也記載「北宮黑帝，其稱玄武者也。或即漢高祖所始祀者也。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。」玄武被崇為黑帝后，全國有很多地區為其建廟奉祀。晉時，張駿（308-347）於姑臧城南築城，造謙光殿，殿的四面又各建一殿，北面的殿名為玄武黑殿(14)。唐帝王有祭祀玄武的例證很多，如蕭嵩等編撰《大唐開元禮》記載了祭祀玄武的祝文：「維某年歲次月朔日子，嗣天子某，謹遣具位臣姓名，敢詔告於玄武之神。惟神誕稟辰精，長滋介族，先知稱貴，誠行攸底。伊此豐年，有憑宜慶。」貞觀年間（627-649），唐太宗封玄武為「佑聖玄武靈應真君」，武則天（684-704）時贈玄武為「武當山傳道靈應真君」。唐代還建了不少供奉北帝和四聖的神殿。另外，楊立志教授在《武當道教史略》中記述：「唐長安不僅有玄武觀，而且東都也有玄武祠，宋代宋敏（1019—1079）求撰《河南志載》：洛陽玄武神祠，景德三年（西元

1006)知河南府邊言宮苑有玄武神，京邑人崇祀已久靈異之跡，著以傳聞，……所以，我們相信該祠是唐皇室所建」。另據正史《唐六典》記：紫宸殿，「殿之北曰玄武門」。原注曰：「其內又有玄武觀」此外，其他地方也另有玄武廟、玄武觀等以玄武為名的建築物(15)。武當山從古至今，一直為玄武設置有專門殿宇—玄帝殿，恰與古之名稱相呼應。上述例證，足以說明自漢以來，官府和民間都信奉玄武，尤其到了唐代其地位已經很高了，在宮廷內外享有盛譽。餘以為建殿、祀神，絕不會專門為一個動物或圖騰來建廟宇，既然稱帝，就應該是人格化的形象供人們所瞻仰，它既然已將其神話，就應該是神話後的面貌出現，它才能讓平民們所接受，所傳遞給人們的是一種信任、威嚴、禮儀、肅穆、神聖、仰慕、敬畏等，絕不可能去禮拜一個沒有被神化具像的動物，有廟即有神，人們只有對莊嚴的神才有拜祭之理。反過來說，若廟宇內供奉某一動物作為神祀，人們去對一個動物來跪拜，其不是褻瀆了眾神的威嚴與神靈嗎？另外，肖海明先生在《試論龜蛇向真武神的圖像轉變》中記述在「法國國家圖書館藏編號P·2683的敦煌六朝《瑞應圖》中的玄武圖旁的解釋文字為：「似龜而黑色，常負蛇而行，北方神獸。」這可能是法國人根據中國古文獻的記載來說明的，而《瑞應圖》的本身就反映了當時的社會風尚，與六朝時的道經《太上元始天尊說北帝伏魔神咒妙經》卷3記曰：「次存玄武將軍」(17)是吻合的，人見之者祥瑞。而道經要求人們要在心中常常想念著這位神仙，它不僅符合道家思想，而且反映了當時人們信仰玄武的習俗和信仰的基礎。我們根據上述例證不難相信，此時玄武的地位是顯而易見。唐末五代道經《太上說玄天大聖真武本傳神咒妙經》曰：「北方大將玄武將軍巡察天人，錄善罰惡」是以人的形象出現。至於說玄武的形象特徵有那些？文獻沒有作詳細的記載，但可以肯定玄武以人格化的形式已經進入廟內。從史料中可以看出玄武到了唐代其頻率加快，尤其是建廟宇專祀，無論是宮廷，還是在民間，包括地方官府，都奉祀玄武無疑。在唐代以前，儘管它已經人格化，但還是以多種面貌出現，如將軍、星君、大將、聖人等，沒有固定的形象，似乎還沒有一個固定的模式。而在唐以後全國有很多地方出現了祭祀玄武的廟宇，其形象已經相對固定化。另外在俄羅斯聖彼德堡·冬宮博物館內珍藏有在我國西夏出土的一幅玄武卷軸，此卷軸乃黑水城出土文物，絲織品，尺寸為71x47cm(附圖片六)。這是在西夏王國出土的唯一一件與道教有關的文物，其珍品在道教鮮為人所知。考古界分析認為西夏王元昊之子寧明是道教徒，他醉心研究道教及其戒律，亡於西元1042年，當屬他生前所畫，也有人認為

是西元十二世紀的作品。從這幅絲織品圖片可以清晰地看出玄武人格化已經十分成熟，玄武有帝的威嚴，坐像，寶劍立於右腳前，右腳彎曲至腿部，右手按劍柄部，左手指自然分開按住腿根部，赤腳披髮，身著披風，頭後有背光，正在聆聽一男子跪書彙報，右前前有玄武交媾圖案，身後有執旗、捧印、金童、玉女，於元明代以後不同的是沒有「捧劍」，金童也沒有「捧冊」，而佩戴哈達，玉女背劍，玄武人格化的形象也屬於西夏裝束，兩鬢髮下垂之胸前。此幅畫卷應早於西元 1042 年，卒年距晚唐僅有 82 年，畫面已有成熟的故事，而且全幅畫自成體系，與後來漢民族的站將執旗、捧劍、金童、玉女的變化微小，只是風俗、服飾、武器（工具）的變化。由此可見唐代玄武人格化的定型更具符合實際。另如陝西周原玉雕玄武，類似於該像，坐姿雷同，其狀若結跏趺坐，非修煉狀，右手握巾，左手握拳放置左腿跟，披髮赤足，雙腿間一龜蛇，仰天閉目，座飾祥雲，四肢均飾卷衣狀，著戰袍（附圖片七）；而武當玉雕玄武原存唐代岩洞，即唐代修煉家楊華陽先生修煉之地，其衣紋簡練，線條流暢，雕琢古樸，刻畫生動；圓領，外飾披風，狀若打坐，目光慈祥，披髮、張目（附圖片八），面部豐腴。據香港大學吳京星博士考證認為，「張目」在修煉中叫「吃光」是早期修煉家的獨創。這尊玄武為雙盤打坐狀，兩腳藏而不露，與唐代鑒真和尚（687-763）的服飾、修煉狀雷同，外形態幾乎無差異，腳下無龜蛇，這正是早期玄武人格化的雛形。陝西、武當的兩尊玄武在全國均無重樣，尤其在武當宋、元、明、清的數百尊玄武中均無類似，唯不見此例。因此，武當山這尊玉雕玄武當屬唐代中期的作品，略早於陝西。陝西的玉雕玄武應為唐末或宋初的作品，屬於過度期的產物，為後來玄武的形象奠定了基礎。這一時期的玄武仍然還處在塑造和再塑造之中，但其大體形象已基本定型，即披髮赤足為其主要特徵。

二、稀有、瑞應動物，也是它加快升級的原因之一

玄武信仰影響深遠，甚至在人格化以後仍然還有以龜蛇的形象出現在老百姓的腦海之中。如唐代段成式《酉陽雜俎》中之玄武形象仍以龜蛇出現，該書《續編》卷三記載：「朱道士者，大和八年，常遊廬山，憩之澗石，忽見蟠蛇如堆繒錦，俄變為巨龜，訪之山叟，雲是玄武。(18)」顯然玄武的那些神奇的職能，始終突出地就是它的神通廣大、變化莫測的本領。另外，玄武在民間的傳說中是絕對神聖不可侵犯的，由此而又增加了它的神秘感。如唐代傅亮撰《靈應錄》：「沈仲霄之子於竹林中見一蛇纏一龜，將鋤擊殺之。其家

數十口，旬日相次而卒，有識者曰：「玄武，神也」。(19)又五代於逖《靈應錄》記：有人用鐵鋤將龜蛇擊死而得禍的故事，據稱此龜蛇即「玄武，神也」。另外，在當代關於玄武被害遭禍還有兩例值得一提，1983年8月有媒體報導湖南有一村民用鈍器將玄武砸死，其本人在一月內無端死亡。1995年某月據《鄖陽報》(今更名為《十堰日報》)報導，十堰市竹山縣也出現過類似一例，某村民將發現的一稀有動物龜蛇合體的玄武在地上戲弄、玩耍，並將龜蛇強行分離，不一會龜跑到蛇跟前，蛇又爬上龜背，連續數次仍如此，後來這位村民好奇，就將蛇斫死，將龜拋向遠方，數小時後龜竟然又回到死蛇的身邊不離半步。第二天，龜在蛇的身邊抑鬱而死。老百姓即傳出了龜蛇是武當山玄武大帝，讓他趕緊到武當山祈拜免災，該村民不相信此言，竟然不足一月這位村民也在家中驟然猝死。古今報導有如此驚人的一致，不能說他就是偶然的巧合，應該說是科學還沒有被破譯，正如甲醛的氣味能致癌一樣，起初人們並不理解。然而，就是這些沒有被破譯的事物給天下百姓又蒙上了一層神秘的面紗。當然，我們暫且不論是否有迷信的一面，但我們有理由相信，至少可以肯定世上的確有玄武(合體動物)的存在，它就是一種不可分離的合體動物(古文獻記其形狀為龜蛇交媾狀)。合體的「龜」有可能是依靠「蛇」來攝取能量(陰陽相濟)來達到陰陽平衡；或則是兩者身體的接觸得到與其他方面的互補；或者是在飲食等方面的幫助；也或許是「蛇」就是依附或寄予「龜」身上的一種動物，似蛇而非蛇，與「龜」為陰陽合體，兩者是相互依賴，陰陽相濟，賴以生成的一種動物。在此需要說明殷商時代的「四靈」(龍、鳳、麟、龜)和漢代的「四靈」(青龍、白虎、朱雀、玄武)是不同的，很顯然，兩個時代的四靈有本質的區別，殷商的龍是泛指，漢代的龍是特指，殷商的龜和漢代的玄武並非一回事，玄武即是龜蛇合體，與龜是兩種不同的動物。又如《後漢書·王梁傳》論述：「玄武，水神之名。」李賢注曰：「玄武，北方之神，龜蛇合體」。《文選》卷十五張衡《思玄賦》曰：「玄武宿於殼中兮，騰蛇蜿蜒而自糾。」按《國際易經網》解釋「騰蛇」：……騰蛇為毒、狠毒、惡毒。騰蛇為毒蛇、象徵惡毒之口。騰蛇為變、多變、多變幻；詭異多端、性情難測、難解；怪、怪異，如怪異、奇奇怪怪……。古今人們已經認為玄武身上的蛇名為「騰蛇」，屬蛇的一種，有時可能會排放一些毒氣致人性命。又李善注云：「龜與蛇交曰玄武。」《後漢書·王梁傳》：《赤伏符》曰：「王梁主衡作玄武。」李賢注云：「玄武，北方之神，龜蛇合體。」「玄武」為水神、北方之神。《後漢書·王梁傳》：「玄武，水神之名。」《重修緯書集成》卷六(河

圖帝覽嬉)：「北方玄武所生……鎮北方，主風雨。」《楚辭·遠遊》洪興祖補注曰：「玄武，謂龜蛇。位在北方，故曰玄。身有鱗甲，故曰武。「玄武」為龜蛇合體、龜與蛇交。玄武的靈性廣為傳播，據大英博物館收藏的拓片中有唐代著名畫家吳道子（685？—785）所畫的一幅龜蛇合體的玄武畫像(20)。足以說明當時社會對玄武的關注。所以，古人也多認同玄武是一個合體動物。上古人們對玄武的理解不一，有一部分人認為是分體的動物，一部分認為是合體的動物。據山東省文化廳張從軍在《玄武與道教起源》中說「玄武是龜蛇崇拜的組合體，龜蛇崇拜分別起源於南方和北方地區，到新石器晚期在黃河下游山東地區開始合流，最後組合成為龜蛇合體的玄武形象。」，「河南安陽殷墟出土一把骨刻小刀，把手為一龜，龜背蟠曲一條蛇。這是商代晚期(距今 3100 年)的作品，也是目前所見最早的龜蛇合體的實物。這很可能就是玄武形象的原形。無獨有偶，在江西高安縣漢家山元墓出土的一組隨葬四神俑中，其玄武的形狀也是蛇盤踞在龜的背上。雖然兩者之間有著兩千多年的間距，不可比擬，也不會是巧合，但作為一種傳統認識，很可能是民間對龜蛇合體的一種傳承，一種悠久觀念的繼續。」玄武的形象歷史悠久，而它的確是存在的一個物種。但我不認為它是組合體，我認為它就是玄武最早的具象原形。玄武的本領的確有它獨特的一面，初看是兩種動物，一個可以快速攻擊（蛇），一個能抵禦外來侵略（龜），兩個剛好一文一武，動靜結合、剛柔並濟。所以，古代一部分人認為它們是兩種動物，叫龜蛇二將；它們可以分體，但兩者相互依賴，相互吸取能量，彼此間離開都有可能無法生存的跡象。玄武是一個稀有物種，也或許繁殖的成活率較低，很少面世，一但出現，即被人們以為是瑞應，受這種思想的影響而一直延續至今。在北宋時也有記載：「宋真宗於天禧二年（1018）七月七日加封真武誥：……尹京邑之上腴，有龜蛇之見象，允升寶地，恣湧神泉；……真武將軍宜加號曰：‘鎮天真武靈應佑聖真君’當體寅宮，咸從佈告，故茲昭示，想宜知悉。」；元成帝於大德八年（1304）三月加封誥：「上天眷命……定都人馬之宮，嘗現龜蛇之瑞……」因此可知，古人倍加關注，以此特徵來判斷祥瑞，見之者為吉兆、可以長壽，有幸福降臨，在古人的眼裏它們無疑是位神奇的福神。由於它有這樣的特異功能，且在世上又為少而罕見的稀有動物，經過歷代人民的演繹、加工、神話，最終加快了玄武的昇華。

三、上古神奇的傳說故事，決定了玄武必然升級的命運

在上古時，已有人認為玄武是分體動物。無論分體還是合體，大家卻都公認它是靈異動物，所以在殷商時代，民間就流行有「神龜知人情、知吉凶」的故事，如《洛書》曰：「靈龜者，黝文、五色，神靈之精也。能見存亡，明於吉凶」。故而，古人認為玄武又充當了溝通人神之間的媒介。人們對神龜的先知先覺的神性是敬畏已久，古人以龜蛇能捍難避害，所以，人們往往把它的形象，即玄武（龜、蛇）圖案繪在旗上。《周禮·春官·司常》：「司常掌九旗之物名，各有屬以待國事。日月為常，交龍為旂(qi)，通帛為旟，雜帛為物，熊虎為旗，鳥隼為旟(yu)，龜蛇為旐(音 zhao)，全羽為旞(sui)，析羽為旟。」注「龜蛇，象其捍難避害也。」疏：「龜有甲能拖難，蛇無甲，見人退之，是避害也。(21)」《史記·龜策列傳》載：「元王曰：『龜甚神靈，降於上天』，王者發軍行將，必鑽龜廟堂之上，以決吉凶」由此可知，這些有關龜的靈性的認識，可能早在西周以前已經產生(22)。漢代以後，人們仍然有崇龜的習俗。據《中國繪畫發展史》(二)中國畫的發展——魏晉南北朝時期的繪畫，收錄有西晉著名畫家衛協的「龜馱神將」(見附圖九)，作者用誇張的手法將一武士盤腿坐於巨型神龜之背，武士手持寶劍，左手掌按於腿部，挽袖，雙眼凝視龜頭，身作鎧甲，貴翹首張口奮力向前，正在聽從武士的使喚，它有兩個方面的問題值得我們的探究，一是西晉人們崇龜的習俗相當的濃厚，可以看出龜與人和藹可親，深受人們的喜愛。二是這位武士儼然就是後來的玄武人格化的形象。又《史記·龜策列傳》稱其能導引咽氣。東晉建武元年(西元317年)成書的《抱樸子》亦稱其能導引，並曰：「城陽郤(qie)位少時行獵，墜空塚中，饑餓，見塚中先有大龜，數數回轉，所向無常，張口吞氣，或俛(俯 fu)或仰。乃試隨龜所為，遂不復饑。」因此，古人敬稱「龜」為水母。龜，先知利害，察於禍福，保佑聖戰；還能行氣導引，也有人以為能使人致富等多種神性，因此，將龜尊稱謂：「龜者天下之寶也」！龜，又因其壽命長而成為長壽和不死的象徵，所以人們對玄武的信仰倍增。1972年江蘇鎮江出土的東晉隆安二年(398年)的玄武畫像磚，玄武的左右兩邊各有一行隸書，左邊文「晉隆安二年造立塚郭」，右邊書「顯陽山子孫安壽萬年」(23)，說明玄武的功能遠遠超出了常說的那些，由於玄武的功能在不斷擴大，它的這些特性又深受人民的喜愛，同時也贏得了社會各階層的普遍信仰，其神秘莫測的功能得以廣為傳頌，這恰恰決定了玄武必然升級的命運。

四、「鐵杵磨針」為人格化定型鋪平了道路。

鐵杵磨針的故事，相信大家不會陌生。記得在孩提的時候就學過一篇課文，記載了李白小時候不用功讀書，想中途退學，一天，在放學的路上遇見了一位老大娘在磨鐵棒，說要將它磨成繡花針。因此，使李白（701年—762年）大受感動，從此發奮讀書，後來果然取得了很大的成績。這個故事給了道教很大的啟發，隨之把李白的故事與玄帝在武當山修仙的故事融濡其中，讓其修仙的故事更加生動鮮活、內容完美，有血有肉，生活在情理之中。武當山至今留下有「磨針澗」、「磨針井」、「磨針石」、「姥姥祠」、「老姆亭」等古跡仍然激勵著人們的意志，在磨針井院內仍存放有兩根百餘斤重的鐵杵，屹立在地上，已經被參拜者撫摸的烏黑錚亮。每當人們瞻仰時總是感慨萬千，給世人留下的依然是美好和嚮往。由於故事膾炙人口，百姓總是追憶完美的結局。其實，這恰是武則天授贈玄武為「武當山傳道靈應真君」時期，想必不是一種偶然。因此，通過唐代這個故事的深化，巧妙地將玄武修仙的故事作為一條主線，用一個完整的故事將其串聯一體，一氣呵成，故事沒有絲毫的造作痕跡，其情節跌宕起伏，給人以向上、進取、奮進。故事很快得到了廣大民眾的喜愛和認可。經過唐一代的口碑相傳和文學家們的共同努力，唐中晚期使玄武的故事得到了較好完美的塑造，為人格化的定型鋪平了道路。

五、唐代人格化的再塑造完善了玄武的形象

任何時期的塑造，並非一次能到位，都要經過多次提煉、完善，最終達到完美。唐末五代至宋成書的道經《太上說玄天大聖真武本傳神咒妙經》和宋初成書的道經《元始天尊說北方真武妙經》都把玄武描繪為「金闕化身、蕩魔大天尊、玄天上帝，壬癸靈神。披髮仗劍顯金容、龜蛇緊跟隨、威鎮乾坤北方第一尊，金闕化身大天尊。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，皂纛玄霧，躡之者蒼龜巨蛇，神兵神將，從之者皆五千萬眾，玉童玉女侍之者，各二十四行，授北帝之靈符，佩乾元之寶印。驅之有雷公電母，禦之有風伯雨師，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。朝金闕而赴昆侖，開天門而閉地戶。」唐代描述玄武者甚多，這些形象，包括後來南宋趙彥衛《雲麓漫鈔》卷九曰：「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，仗劍踏龜蛇，從者執黑旗，自後奉祀益嚴，加號鎮天佑聖，或以為金虜之讖」等都反證了唐代玄武人格化形象基本定型的準確性，後世所見

的玄武形象大多所描繪的類似。這些大量的道經在宋代出現，正如冰凍三尺，絕不是一日之功，是玄武信仰成熟後的結果。至今，玄武的原型仍然是以《山海經》中所描述的「履龜蛇」為藍本，至西晉的騎龜、漢代的臥龜、花泉上的人物，到西夏的玄武的成熟，形成了一條明朗的主線，主要定型為「披髮跣足」。玄武若以武官像出現，並在戰旗上繪製玄武黑旗，即「建皂纛玄旗」、「攝踏龜蛇」。雖然宋、元、明以後也有不一致的，但從整體來看，我們有理由認定玄武人格化後，其定型的模式、形象應在唐代已經定型。所以，唐代完善並固定了玄武的特徵和形象。

六、古代受地域、風情、文化、傳媒速度等多種因素的局限，玄武人格化時間和定型時間不盡相同。

也許有人會問玄武在全國各地人格化的時間和定型時間為什麼不統一，有早有晚呢？餘以為這應該是件常事，反之，則屬不正常。這是因為我們分析問題時應該站在歷史的角度，應根據歷史上的地望和傳播線路，以及各個朝代所管轄的勢力範圍不同等因素去觀察。另外，還要考慮到故事的傳播要受很多因素的制約，如地域、人員、風情、文化、民俗等多方面因素。就算是在當今社會，科技、文化都已經達到了很高的水準，我們用不同的人去到不同的地點，傳播同一個內容，他絕不可能讓人們所接受是同樣多的事務，他必然要受到文化的制約、受信仰的制約、風俗的制約，以及其他諸多方面的影響，因此，我們不能刻意去追求玄武是在某一年，或是某一天，全國一起都人格化了，這是不客觀的。我舉一個古代的例子，武當山在 2000 年出土了一塊晉磚，其銘文為「隆和二年二月丁巳……」(24) 即西元 362 年，其實「隆和」為東晉哀帝司馬丕登基時的改元年號。次年改年號為「興寧」，應該說歷史上根本沒有隆和二年，那麼它為什麼冒出一個沒有的年號呢？這塊古磚正是年號交替的產物，它說明歷史上沒有現代化通訊工具和交通工具，古代凡遇重大歷史事件都要靠快馬等方式傳遞，交通不變則只能靠人步行，無疑傳到武當山已是時過境遷了。從這個意義上說他是皇帝年號，有專人到全國各地通告天下，其速度也未能到位，更何況是玄武的信仰，本身沒有年號那麼嚴格，加上是民間信仰，其信仰基礎也不一樣等多種原因，所以，玄武在各地人格化的時間應該不一，固定的形象也不一定統一，時間上稍有差異應該沒有異議的。

綜合上述，玄武從一個普通動物一步一步走向神壇，後又逐步晉升為玄天上帝。它所經歷了無數次的演繹，經過了無數個民間藝人的在文學方面的加工、提煉，同時也經歷了歷代統治者的加封、宣揚，還經歷了歷代道家、修煉家、天文學家、易學專家、文學家包括民間文學家等諸多學者所共同推崇的結果。玄武人格化定型以後的主要特徵為「披髮、跣足」；其戎裝站像多著鎧甲、手持寶劍，履龜蛇，為「蕩魔天尊」的形象。戎裝坐像，其特徵基本相同，一般在腳下設有一玄武合體的形象。玄天上帝多為坐像，站相一般為武像，或為年輕的形象；站相中少見文像，主要體現其武神的威嚴；武像主要表現有除妖、降魔的神態傳遞；文裝帝像，一般為坐姿，或頭戴冕旒，手持朝弧；或身著帝袍、腰跨玉帶、肩飾披風、面部慈祥。因此，玄天上帝至少在漢代以前就已經人格化，唐代其形象已基本定型，宋以來的形象均按照唐代造像又進行了再創作，使之更加完美。它升級的理由與皇家推崇、官家吹捧、道教崇奉、民間信仰、文人渲染是分不開的，同時也與稀有動物、神話傳說、職能靈異也是密不可分的。玄武的靈異和它有眾多特殊、神奇的職能，從一開始出現就決定了它必然要升級的命運。

【參考文獻】

- (1) 《道藏要籍選刊》上海古籍出版社，1989.6 月；《敕建大嶽太和山志》明·任自垣；《大嶽太和山》明·盧重華；《大嶽太和山志略》明·王佐；《明代武當山志二種》楊立志，湖北人民出版社 1999 年 9 月；
- (2) 《現代漢語詞典》修訂本，李方江、葉展，新疆科技衛生出版社，2003 年；《辭海》上海古籍出版社，1979 年；
- (3) 《晉魂》，中國書籍出版社，1997 年；
- (4) 《中國民間諸神》宗力、劉群，湖北人民出版社 1987 年 3 月；
- (5) 《武當道教史略》王光德 楊立志，華文出版社，1993 年；
- (6) 《四庫全書精華》4【圖文珍藏版】清·紀昀等，線裝書局 2007 年；
- (7) 《道藏要籍選刊·山海經》上海古籍出版社，1989.6 月；《山海經校譯》袁珂校譯 1985.9 月；
- (8) 《中國民間諸神》引《重修緯書集成·河圖》，河北人民出版社，1987 年；
- (9) 《武當神仙大觀》陶真典編撰，中國地圖出版社，2006 年 11 月；
- (10) 《試論龜蛇向真武神的圖像轉變》肖海明
- (11) 《女神·女丹·女道》李素平著，宗教文化出版社，2004 年；
- (12) 緯書《河圖》、《中國民間諸神》引《重修緯書集成·河圖》，河北人民出版社，1987 年；

- (13)、《康熙字典》①成都古籍書店影印 1980 年 6 月；②北京燕山出版社，2006.10 月；
- (14)《道教的玄武信仰與傳說演變》莊宏誼 輔仁大學宗教系教授
- (15)《武當道教史略》王光德 楊立志，華文出版社，1993 年；
- (16)《試論龜蛇向真武神的圖像轉變》肖海明 2007 年；
- (17)、《玄武的封號和稱號》朱越利
- (18)、《武當道教史略》王光德 楊立志，華文出版社，1993 年；
- (19)《古今圖書集成·神異典》卷一七引五代於狄《靈應錄》《中國民間諸神》引《重修緯書集成·河圖》，河北人民出版社，1987 年；
- (20)《武當道教史略》王光德 楊立志，華文出版社 1993 年；《史記》司馬遷著，學苑出版社 1999 年；
- (21)《周禮·春官·司常》
- (22)《武當道教史略》王光德 楊立志，華文出版社 1993 年；《史記》司馬遷著，學苑出版社 1999 年；
- (23)《試論龜蛇向真武神的圖像轉變》肖海明，2007 年；
- (24)《魏晉殘磚連古今，揭開武當千年謎》趙本新 2000 年；