

「真武神、永樂像」傳說溯源

陳學霖

香港中文大學歷史系

〔內容提要〕：明末以來，民間流行一個稱為「真武神、永樂像」的傳說故事，據說永樂年間在湖北武當山建立的真武廟內，所供奉的神像是按照永樂皇帝的樣貌塑造。真武原稱玄武，是一位鎮守北方，能降服水火二災的道教天神，從漢代開始下至唐宋元明，都獲得官府與民衆的崇祀。這個傳說故事，濫觴於永樂帝親撰碑文，稱頌真武神在「靖難」時（指篡奪建文帝位事）陰翊默贊，藉神道設教，後來載籍加以渲染，說永樂在起事時獲玄武現身翊助，因倣倣其像披髮率兵相應，此詳見李贄《續藏書·姚廣孝傳》。至於塑像之說，很可能是套取元大都名工匠劉元以絕藝造神像、栩栩如生的異聞，融會永樂帝與真武神的故事而成。到了明末，這個故事的芻型出現於一名《北方真武祖師玄天上帝出身志傳》的通俗小說，後來輾轉傳述，經過文藝家增添枝節，便發展成一個近代仍然膾炙人口的民間傳說故事。

前言

燕王朱棣以「靖難」為名，舉兵篡奪其姪朱允炆（建文帝，一三九九—一四〇二）的皇位，演出國史上一場殘酷宮廷倫常鉅變，亦造成明朝的一個重要分水嶺，對後期的政治文化、社會經濟，以至對外關係都有極大影響。〔註一〕

登基之後，成為永樂帝（廟號太宗、成祖）的燕王，為要掩飾篡奪逐君大逆，爭取皇族臣僚支持，並要建立繼續合法性與後世的美名，進行一連串竄改記載，偽造歷史的行爲。因此，便有《太祖實錄》的重修、《奉天靖難記》的撰作，而其他隱諱其罪愆、曲護其惡行的官書文牘亦相繼面世。〔註二〕同時，永樂及其臣僚又推崇正統儒學，欽定程朱注疏以開科取士

，編纂典籍如《永樂大典》、《四書五經大全》、《性理大全》等，作為弘揚聖教，垂彝訓於天下。此外，又供奉釋道二教，廣建寺廟宮觀，刊行釋典道經，宣揚諸神護佑聖上的異蹟，務使朝野上下，百官士庶溺信君主天授神威，達致政治服務之最高目的。〔註三〕

這些官方編造的宗教神話，許多因時移世易衍變為民間傳說，增添怪異荒誕情節，有些反映史實，有些藉此透露閭里心聲成為流俗之燕語談助。在此芸芸的傳說與「靖難」史事有關者，其中一則最膾炙人口，就是本文要討論的「真武神、永樂像」故事。記聞有言，永樂年間在湖北武當山建立的真武廟，所供奉的神像便是按照永樂的模相塑造。這個故事源出永樂的官方神話，後來在民間播揚，漸次鋪張，到現代仍然流行不衰。最近大陸出版的《武當山的傳說》，便輯錄以下一段近人根據傳說編寫的故事：〔註四〕

武當山的二宮、二觀、三十六庵堂，七十二巖廟，都供奉真武大帝的塑像，他高大身材，圓胖臉龐，被髮赤足，像活活生的人。原來那是按永樂皇帝的模樣塑的，被稱為「真武神、永樂像」，流傳著這樣一個傳說。

明朝初年，燕王朱棣起兵奪了他姪兒子的皇位，稱永樂皇帝。皇帝貴族心裏不服，又不敢明著反對。他們大都信奉道教，便暗暗地祈禱真武大帝，懲治永樂皇帝。永樂皇帝聽到了風聲，心裏也明白，只靠刀槍難征服人心，便就梯子下樓，在武當山大興土木，營建宮觀廟宇，到處塑造真武像，拼命捧他。心想，你們信神，我就造神，還來當神，不愁不都跪在我的腳下，服服貼貼聽我的。他找來了天下的能工巧匠，對他們說：「真武是天神，長像英俊，你們一定塑得逼真才行。」工匠們誰也沒見過神仙，從那裏塑起呢？大伙想：反正是撲風捉影，不妨捏著鼻子哄眼睛，都拿出最好的手藝，盡量把真武神塑成美男子，或高、或壯、或嚴肅、或親切、或正襟危坐、或仗劍直立、無不非常神氣，一表人才。不料皇帝全看不上眼，說工匠們是閉著眼睛瞎造，故意糟塌神仙。殺頭的殺頭，坐牢的坐牢，充軍的充軍，沒有誰是好下場的。高麗族有個姓姬的塑像師傅，藝高技絕，名聲在外。皇帝聽說了，便召他到武當山塑像。聖旨傳到以後，姬師傅的一家都知道，他這是有去無回，禁不住抱頭痛哭。姬師傅心裏琢磨：永樂皇帝殺害了那麼多工匠，一定是沒對準他的心思，可永樂皇帝那底是怎麼想的呢？只要認真察著，多動腦子，想是能夠找到開鎖的鑰匙來的。於是，他心裏踏實了，告辭了親人，從從容容地進京去見永樂皇

帝。永樂皇帝正在洗澡，聽說姬師傅進宮，就叫他到浴室來見。姬師傅跪到地上，不敢擡頭，卻注意著永樂皇帝的一舉一動。「天上的真武神，我從來沒見過，地上的人那麼多，又能照著誰的樣子塑呢？實在難辦啊！」姬師傅對永樂皇帝說。「笨蛋！」永樂皇帝咚咚踩著赤腳，罵道：「你動腦筋好好想嘛！」姬師傅心裏忽然一亮：「莫非想要我塑出他這雙赤腳？」又進一步試探道：「我只有熟悉了要塑的身材，相貌才能塑像啊，可是，：」永樂皇帝裝著毫不在意的樣子，打斷他的話說：「擡起頭來！」聲音比原來溫和多了。姬師傅心裏明白了，膽子也大了，擡頭看時，永樂皇帝就站在眼前，圓圓的臉，高高的個，大大的鼻子，眼睛有點鼓。因為剛從浴池出來，披頭散髮，打著赤腳。姬師傅心裏更明白了，可還是問永樂皇帝道：「真武大帝這像到底怎麼塑呢？」永樂皇帝不回答，只是用手摸著自己的腦袋打「啊啊」。這時候，姬師傅終於拿定了主意。轉身出來，就按照永樂皇帝當時的樣子，鑄造了一座重達兩萬斤的鑲金銅像。

永樂皇帝看了以後，連聲誇獎真武的神像塑得好。還剪下了自己的一撮黑鬍子，安到了神像的下巴上。從此以後，永樂皇帝既是人間的王，又是天上的神，好多人就不敢再反對他了。

這個以真武神的塑像為中心的傳說，其歷史源流為何，如何反映宗教信仰與君主統治的關係，到明朝如何與永樂帝的神話結合發生政治作用，在民間流傳開來，是很值得歷史學者和民俗學家的究心。本文的撰作，首先追溯歷代對真武神的崇祀迄於永樂帝在武當山興建真武宮觀，隨而考究「真武神、永樂像」傳說故事的淵源和蛻變，就是試圖分析解答上述的幾個問題。

真武神信仰的始源

首先追溯真武神的起源、及其在先民宗教信仰與政治活動的作用。真武的前身是遠古信仰的一位天神——北宮七宿之神「玄武」，但因為它同時是一種龜蛇類的動物，所以又被尊奉為水神。漢朝時玄武已成爲普遍的神，從唐代開始，由於道教信徒的汲取和利用，地位大大提高。北宋時爲要迴避聖祖趙玄朗的諱名，因此易名「真武」，至南宋時更變爲人格化的天神，而到元代又被晉封爲「元聖仁威玄天大帝」。明成祖時真武神所以得到顯赫的地位，雖然由於帝王利用所致，但是整個發展

有很長久的歷史淵源。〔註五〕

作為遠古信仰的天神，玄武之名始見屈原《楚辭·遠遊》：「時曖曖其曠莽兮，召玄武而奔屬」，東漢王逸《章句》解釋是「太陰神」。司馬遷《史記·天官書》有「北宮玄武」一詞（班固《漢書·天文志》亦同），「北宮」是指「北宮七宿」：斗、牛、女、虛、危、室、壁。古人以為萬物都有神，星宿是發光的天空物體，燭照萬物，所以便認為是天神。玄武作為動物之名亦早出，見於《禮記·曲禮》：「行，前朱鳥而後玄武」，唐孔穎達《疏》曰：「玄武，龜也」，據此是一種水獸。西漢劉安《淮南子·天文訓》又說：「北方，水也。其帝顛頊，其佐玄冥，執權而治冬。其神為辰星，其獸玄武。」因此玄武亦是水神。〔註六〕後來有認為玄武是龜蛇，南宋洪興祖《遠遊》補注引說者曰：「玄武謂龜蛇，位在北方，故曰玄；身有鱗甲，故曰武。……《文選》注云：『龜與蛇交曰玄武。』」朱熹《楚辭集注》亦繼承這個說法。從上可見，玄武既是北宮七宿之神，又是龜或龜蛇，一為天神，一為水獸，彼此本來毫不相干，何故都稱為玄武？論者認為這是由於形狀相似而結合之故。鄭玄《尚書正義》解釋說：「四方皆有七宿，各成一形。東方成龍形，西方成虎形，皆南首而北尾；南方成鳥形，北方成龜形，皆西首而東尾。」朱熹引申其言曰：「玄、龜也；武、蛇也。此本虛危星，形似之，故因而名。」據此，因為北宮七宿形似龜蛇，所以便稱為玄武。〔註七〕

漢人對玄武神的描述，又見於兩漢之際民神雜糅的社會流行的讖緯圖書。例如《詩含神霧》言：「其北黑帝座，神名曰協光紀，其精為玄武之類。」《河圖帝覽嬉》云：「北方玄武之所生，其帝顛頊，其神玄冥。北方七神之宿，實始於斗，鎮北方，主風雨。」另一緯書《河圖》更將玄武如其他天神一樣描繪為人物，言曰：「北方黑帝，體為玄武，其人夾面兌頭，深目厚耳，垂腹反羽，順土授木。」這個樣相就成為後來塑造玄武神官像的楷模。〔註八〕

漢至南北朝期間對玄武的奉祀，由於文獻不足，並不清晰，但到唐代，情形就較為顯著。例如唐玄宗御撰的《大唐六典》《尚書省工部》條便言：「殿（按：指紫宸殿）之北面曰玄武門」，原注曰：「其內又有玄武觀」。以「玄武」名其門，又為供奉玄武而建觀，可見當時皇室對玄武神的崇敬。同朝人的筆記亦有記載龜蛇出現被視為玄武顯靈的故事，傅亮《靈應錄》《沈仲霄子》條云：「沈仲霄之子於竹林中見蛇纏一龜，將鋤擊殺之，其家數十口，旬日相次而卒。有識者曰：『玄武

，神也。」龜蛇就是玄武，是神祇，觸犯神靈便受到懲罰。【註九】唐玄宗佞信道教，因此玄武得到重視，後人追溯前朝崇祀的情況多有提及，如程鉅夫撰《元賜武當山大天眞慶萬壽宮碑》就說：「道家言，道成，乘龍飛天，是爲玄武之神。至唐貞觀益顯，天下尊祀。」宋元兩代，朝野大肆崇祀道教，典籍出現許多唐代流行的關於玄武的傳說。例如在《道藏》裏，元末編纂的《玄天上帝啟聖錄》便收錄標題《甘霖應酬》、《五龍唐興》等報導玄武神跡的故事，間接反映唐代熱衷於奉祀玄武神的事實。【註一〇】

爲何玄武神能得到世人普遍地崇祀？近人黃兆漢認爲與它的特殊方位有關。玄武位在北方，是五行中之水位，水爲萬物所需，成長不可缺少之元素。北方又有北斗星，衆星拱之，可知其特別尊貴。其他三方之神——東之青龍，西之白虎，南之朱雀，皆爲一物，獨北方之神玄武爲二物——龜與蛇，與衆不同。由於北方是特殊的大位，必須大神始能相配，而玄武居其位，世人自然相信其有超群之處，因此奉祀特別隆重。況且，人們對水火二物最爲謹慎，預防甚嚴。玄武位在北方，屬水，水能防火，故此供奉玄武之最現實目的，便是防範水火二災。此外，世人奉祀玄武，又與其以神威攝於足下的蒼龍巨蛇很有關係。根據玄武的神話，此龜蛇二物是以坎離二氣變化出來，坎是水，離爲火，所以龜蛇實際上是水火之精。因此，他們成爲預防水火二災而奉祀的最佳對象，既然他們是玄武的一部分，供奉玄武自然亦要同時供奉龜蛇。【註一一】

宋朝對玄武的尊崇達到高峰，而個中變化及其神話的發展對後世有很大影響。根據前揭《玄天上帝啟聖錄》，宋太祖登基未幾玄武曾在大內端明殿顯靈，自稱爲「天都北極眞武靈應眞君」，告知曾視見上帝批鑿，「並合歸宋朝爲一統，永昌萬世帝王之業」。帝大悅，擇日就內殿建醮，仰答靈貺，自是朝廷崇祀愈隆，稱爲「宋朝家神」。【註一二】不過，從眞宗朝開始，玄武被改名爲眞武，這是因爲要迴避聖祖（趙玄朗）諱的緣故。高宗時李攸《宋朝事實》記載此事，說在大中祥符五年（一〇一二）十月戊午深夜，傳說宋室的聖祖降臨禁中延恩殿，自言是「皇中九人之一」，「主趙氏之族已百年」，既而乘雲而去。眞宗隨「詔聖祖名，上曰元，下曰朗，不得斥犯」，玄武由是便被改名，自此歷朝都稱爲眞武。【註一三】

眞宗佞信道教，對眞武神極爲崇敬。按史所紀，天禧二年（一〇一八）元年，京師的拱聖營有龜蛇見，軍士因建眞武堂

；明年閏四月，泉湧堂側汲不竭，民疾疫者飲之多癒，即詔就其地建觀，十月觀成，名曰祥源。六年（一〇二二）眞宗撰《加封玄嶽碑文》，讚揚備至，稱之爲眞武將軍，並增號曰「鎮天真武靈應祐聖眞君」。（註一四）眞武的崇祀這時達到空前的盛況，元趙孟頫有言：「玄武之神，始降宋眞宗時，爲祠遍天下」，可見一斑。此後諸帝不僅繼續奉祀玄武，也仿效眞宗加封尊號，如徽宗於大觀二年（一一〇八）、欽宗於靖康二年（一一二六）、寧宗於嘉定二年（一二〇九）、理宗於寶祐五年（一二五九）都有同樣的事例，愈晚封號字數愈衆。（註一五）

宋朝所崇祀的玄武神，較諸唐朝更進一步，就是已逐漸變爲人格化，出現許多有關玄武爲天神降生，和修道武當山的神話。徽宗佞信道教，影響所及，產生不少關於玄武的經籍，收入明正統年間編纂的《道藏》。（註一六）這些典籍最重要一種是《太上說玄天大聖眞武本傳神咒妙經》。根據本經及其《集疏》所述，玄武是先天始炁五靈、玄老太陰天一之化，爲萬象之根。三皇時曾下降爲眞人，黃帝時復再下降，託胎於淨樂國王后，孕秀十四個月，於開皇元年三月三日午時降誕於王宮。生而神靈，聰慧無比，相貌殊倫。後既長成，願事上帝，普福兆民，誓斷天下妖魔，救護群品。遂捨家，辭父母，入武當山修道。四十二年，功成果滿，白日登天，玉皇有詔，封爲太玄，鎮於北方，自此屢屢顯跡。（註一七）這些神話就把玄武人格化，曾入武當山修道——因此後來在武當山建眞武宮觀——；雖然是龜蛇化身，但有一副人的模相，此見於南宋小說筆記對眞武的描繪。例如趙彥衛《雲麓漫鈔》便說：「醴泉觀得龜蛇，道士以爲眞武現，繪其像爲北方之神，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，或以爲金虜之讖。」後來元趙道一所編《歷世眞仙體道通鑑》，引述宋人傳聞描敘徽宗所見眞武聖像，又說他「身長丈餘，端嚴妙相，披髮皂袍，垂地金甲大袖玉帶，腕劍跣足，頂有圓光，結帶飛繞。」這樣的人神模相，便成爲後世爲眞武範金鑄像的基礎。（註一八）

元朝繼宋而興，世祖忽必烈汗以下諸帝亦奉祀玄武。根據徐世隆撰《元創建眞武廟靈異記》，世祖登極第十年，大都城落成的十二月，有神蛇出現於高梁河中，觀者驚異，擊香延召，蜿蜒就享而去。翌日，又有靈龜出遊，背紋金錯，祥光絢爛，回旋者久之。事聞，百官皆以爲玄武神應，於是有旨即所現之地構祠以昭靈貺。揭傒斯撰《武當山大五龍靈應萬壽宮瑞應碑》覆述其事，但引翰林學士承旨孝祺等奏言：「國家受命朔方，上值虛危，其神玄武，其應龜蛇，其德惟水，水勝火，國

家其盡有宋乎？此水德之徵也。」上然之，於是就其地建大昭應宮以祀玄武神。〔註一九〕二者說法大同小異，蒙古人極端迷信，幾乎無神不祀，玄武向爲中土供奉的此方戰神，此刻祥瑞呈現，且有論者將滅宋歸功於神的陰佑，自然容易被朝廷接受。當時任職武當山真慶宮提點的道士張洞淵與其徒衆，就編纂一部《啟聖嘉慶圖》，將龜蛇出現的祥瑞再加渲染吹噓。趙孟頫在所作序又說：「皇元之興，實始於北方。北方之氣將王，故北方之神先降，事爲之兆，天既告之矣」，更進一步將玄武與蒙元的崛起連貫一起。因此，元朝諸帝崇祀玄武主要是視之爲陰佑其政權的戰神。〔註二〇〕

世祖而後諸帝屢次模仿宋朝加封玄武，並且恩及其人格化的父母。例如，成宗於大德八年（一三〇四）加封玄武曰「玄天聖仁威上帝」，仁宗在延祐元年（一三二四）加封其父曰「啟元隆慶天君明眞大帝」，封其母曰「慈寧玉德天后瓊眞上仙」，泰定帝更於泰定二年（一三二五）加封水神（即玄武足下之蛇）曰「靈耀將軍」，足見元朝諸帝對玄武神的尊奉。〔註二一〕以上數次封賜，最隆盛的是延祐元年這次，因此加封的詔書都有「玄帝」字樣。其一云：「上天眷命皇帝聖旨，朕聞越有貴神，是爲玄帝。」自此之後，「玄帝」之稱變成很普遍，例如息刺忽撰《武當事跡序》說：「玄帝，北方玄武之神也。…大元玄帝皆北方之聖人。」由於這個發展，以玄帝稱號出現的玄武神話比比皆是，後來編纂成《玄天上帝啟聖錄》八卷，到明代更加擴張，爲光大崇祀玄武神奠下基礎。〔註二二〕

明初二帝對真武神的崇祀

明朝對真武神的崇祀，始於太祖而大盛於永樂，其典制規模遠逾宋元兩代。國初的情況文獻無徵，僅從永樂帝的御撰碑文窺見一二，至於永樂對真武供奉的隆重，則歷歷見於聖諭碑誌，及宣德所編纂之武當山志及有關道教典籍。永樂帝對真武的重視，最早見於永樂三、四年（一四〇五、一四〇六）頒旨予武當山五龍宮的道士李素希，表示對「高眞（眞武）效祥，榔梅成實，已兆豐年」的瑞應十分喜悅，認爲「皆由高眞翊衛國家」所致，特遣道士齋香詣道像以答神靈。這些嘉祥瑞應，無疑是官方表彰的神話，與其後宣稱眞武對永樂「靖難」有翊助之功類似。〔註二三〕這件神蹟的原委，《明史》兩處有扼要記載。首則見卷五〇（禮志四）（諸神祠）條：

北極佑聖真君者，乃玄武七宿，後人以爲真君，作龜蛇於其下。宋眞宗避諱，改爲眞武。靖康初，加號佑聖助順靈應真君。《圖志》云：「眞武爲淨樂王太子，修煉武當山，功成飛昇。奉上帝命鎮北方。被髮跣足，建皂纛玄旗。」此道家附會之說。國朝（御製碑）謂，太祖平定天下，陰佑爲多，嘗建廟南京崇祀。及太宗靖難，以神有顯相功，於京城艮隅並武當山重建廟宇。兩京歲時朔望各遣官致祭，而武當山又專官督祀事。憲宗嘗範金爲像。今（指弘治元年）請止遵洪武間例，每年三月三日，九月九日用素羞，遣太常官致祭，餘皆停免。【註二四】

此處摘引孝宗弘治元年（一四八八），禮部尚書周洪謨等，回應禮科張九功上言請整頓祀典事而訂出有關祭祀眞武神的規例。奏書所陳述的理由，謂「太祖平定天下，陰佑爲多，嘗建廟南京崇祀，及太宗靖難，以神有顯相助，又於京城艮隅並武當山重建廟宇」，反映國初崇祀眞武的緣由及經過。【註二五】

次則見卷二九九（張三丰傳）：

……永樂中，成祖遣給事中胡濙，偕內侍朱祥齋壘書香往訪（三丰），遍歷荒徼，積數年不遇。乃命工部侍郎郭璉、隆平侯張信等，督丁一夫三十餘萬人，大營武當宮觀，費以百萬計。既成，賜名太和太嶽山，設官鑄印以守，竟符三丰言。【註二六】

張三丰是元明之際一大道士，道術高絕，人皆景仰，但是行藏怪異，不易現身。據說明太祖晚年聞其名，四求不得，引起不少離奇怪誕的傳聞。《明史》上條透過張三丰的事蹟道出武當山宮觀的營建，主因是永樂帝仰慕三丰的道術，想尋訪邀他出仕，既而不獲，以武當山爲真人棲身之所，故此在其地建宮觀崇祀其祖師眞武表示欽仰。此處所言涉及道教神話，對永樂帝崇祀眞武之理由並未交代，不若前則記載翔實，然而《明史》爲清人所修，所據史料及對問題之了解未夠深切，因此若要進一步探索，宜根據原手資料作分析。【註二七】

按永樂帝詔建武當山眞武宮觀的原委，詳見永樂十年（一四一二）七月十一日的諭旨，收錄於當時任職提點的道士任自垣編纂的《大嶽太和山志》。這裏說明目的是酬謝眞武神在靖難之初顯靈陰助，有言：

皇帝諭官員、軍民、夫、匠人等：武當天下名山，是北極眞武玄天上帝修真得道顯化去處，歷代都有宮觀。元末被亂兵

焚盡，至我朝眞武闡揚靈化，陰庇國家，福庇生民，十分顯應。我自奉天靖難之初，神明顯助，威靈感應至多，言說不盡。那時節已發誠心，要就北京建立宮觀，因為內難未平，未曾滿得我心願。及即位之初，思想武當正是眞武顯化去處，即欲興工創造，緣軍民方得休息，是以延緩到今。如今起倩些軍民去那裏創建宮觀，報答神惠，上資薦揚皇考皇妣，下爲天下生靈祈福。用工夫不多，至容易，不難。特命隆平侯張信、駙馬都尉沐昕等把總提調管工，官員人等務在撫恤軍民夫匠。」〔註二八〕

後三年（一四一五），永樂帝在（御製眞武廟碑）又重申其事。這碑豎立於北京地安門東北佑顯宮的眞武廟內，繫於永樂十三年八月十三日，有云：

朕維凡有功德於國者，無間於冥靈，必有酬報之典。天下之際，理一無二。惟北極玄天上帝眞武之神，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，雖亦文武不二之心之臣疏附先後，奔走御侮，而神之陰翊默贊，掌握樞機，朝運洪化，擊電鞭霆，風驅雲駛，陟降左右，流動揮霍，濯濯洋洋，續續紛紛，翕欬恍惚，跡尤顯著。神用天休，莫能紀極。：若夫神之宏功偉烈，行乎天地，統乎陰陽，充周普遍，幽深玄遠，窈乎莫測，浩乎難窮，而報之爲實難。不有爲永久之圖，則亦無以稱朕之心焉。嘗以武當山，神之修真凝道，超舉升化之地，已命創建宮觀，永永祀神。：顧惟北京天下之都會，乃神常翊相予于艱難之地，其可無廟宇爲神攸棲，與臣民祝祈倚庇之所？遂差吉創建崇殿修廡，締構維新，亢爽高明，規模弘邃。神靈感孚，來游來止，星麾飄馭，飄飄旖旎，儼然視瞻。歲時蠲潔以虔祀事，庶幾朝夕神保無斁。雖然，神之佑相於朕者固不繫乎報不報，而朕心之拳拳不已者，故無所用其至，惟盡其誠而已。然則神之爲貺，亦豈啻此而止。覆而爲雲，澤而爲雨，鼓之爲雷霆，明之爲日月，驅襖殄殄，無水旱札瘥以生夫萬物者，其蔭庇于吾民又豈有窮乎！於是爲文以記之，並繫以詩曰。：〔註二九〕

碑文首先追溯皇考高皇帝，在龍興之時得到眞武神的襄助，然後點出自己在「靖難」之役亦獲得神之陰翊默贊，因而掌握樞機，臻至成功，惟是京畿之地仍未有廟宇，因此下令建造，廟成，便親筆爲文勒碑記述其事的顛末。

經過六年多的營役，武當山的神道宮觀終於在永樂十六年十二月落成，賜名太嶽太和山。山上建有玄天玉虛宮，太亦紫

霄宮，大聖南巖宮，興聖五龍宮等。又即天柱峰頂，冶銅爲殿，飾以黃金，範眞武像於其中。永樂隨親撰（御制太嶽太和山道宮之碑），勒石誌念，有言：

蓋聞大而無跡之謂聖，充周無窮，妙不可測之謂神。是故行乎天地，統乎陰陽，出有入無，恍惚翕張，驂日馭月，鼓風駕霆，倏而爲雨，忽而爲雲，御災捍患，驅沴致祥，調運四時，橐籥萬匯，陶鑄群品，以成化工者，若北極玄天上帝眞武之神是已。按道書，神本先天始氣五靈玄老太陰天乙之化，生而神靈，聰以知遠，明以察微，潛心念道，志契太虛。乃入武當山修真內煉，心一志凝，遂感玉清元君，授以無極上道。：武當舊名太和，謂非玄武不足以當之，故名曰武當。：峰之最高日天柱，境之最勝曰紫霄南巖。：紫霄、南巖皆有宮，：俱爲祀神祝釐之所。元末悉毀於兵燹，荆榛瓦礫，廢而不舉。天啟我國家隆盛之基，朕皇考太祖高皇帝，以一旅定天下，神陰翊顯佑，靈明赫奕。肆朕起義兵靖內難，神輔相左右，風行霆擊，其蹟甚著。暨即位之初，茂錫景貺，益加炫耀。：朕夙夜祇念，罔以報神之休。仰惟皇考皇妣，劬勞恩深，昊天罔極，亦罔以盡其報。惟武當神之攸棲，肅命臣工，即五龍之東數十里，得勝地焉，躬建玄天玉虛宮。於紫霄、南巖、五龍躬建太玄紫霄宮、大聖南巖宮，興聖五龍宮。又即天柱之頂，冶銅爲殿，飾以黃金，範神之像，享祀無極，神宮仙館，煥然維新。經營之始，至於告成之日，神屢顯像，祥光燭霄，山峰騰輝，草木增色。靈氛聚散，變化萬狀，衆目咸睹，跽拜喑喑。榔梅垂實，加前數倍，九地啟秘，金杵躍出。：神之嚮應，有如此者。遂命道士爲提點主管各宮，飭嚴祀事，昭答神貺，上以資薦揚皇考太祖高皇帝、皇妣孝慈高皇后在天之靈，下以爲天下臣庶祈迓繁祉。雖然神之浮游混茫，變化無方，此感彼應，無往不之，然此無以達朕之誠與繫天下虔敬之心也。又況山川冲和之氣，融結於斯，與神相爲表裏。神之陟降往來，飄飄揮霍，顧瞻舊游，豈不徘徊於斯者乎？則是宮觀之建，有不可無。謹書爲文，刻碑山中，以彰神功，永永無窮焉。：【註三〇】

內文除籠統的贊頌眞武神，並縷敘在武當山建廟立像之因，主要複述前碑所言高皇帝及自己在「靖難」之時，均得到神之翊助而告成功，嗣後官方所立的眞武廟碑記都以此二事爲神蹟的顯現，作爲崇祀眞武神的理由。【註三一】

在永樂帝特別尊奉之下，眞武神在北京一帶香火日盛，廟宇愈多。根據許道齡引述三十年代的實地調查報告，時稱北平的北京內外九城，元明以來所建的眞武廟約有三四十所之多，而全市一百一十餘所道觀中，沒有一處不供奉眞武神。這可見

真武的信仰，就整個中國而論，當以北京一地為最盛。〔註三二〕許氏又舉出時人所忽略的一特點，就是明代御用的監、局、廠、庫等衙門中，百分之百都建真武廟，設玄帝像，其旁多塑龜蛇二物。這究竟有何意義？劉效祖於萬曆八年（一五八〇）所撰，豎立於明寶鈔司內的〈重修真武廟碑記〉曾說：

國朝設立監、局、司、廠衙門，多設北極真武廟於內，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，善除水火之患。成祖靖難時，陰助之功居多，普天之下，率土之濱，莫不建廟而祀之。今寶鈔司內，舊有真武廟，然年歲既久，廟亦頹敗，且規制卑陋，聖像灰蕪。：今乾清宮管事御馬太監陸公諱敬來掌司印，詣廟謁神，因見廟貌朽壞，：乃置材選匠，擇吉興工，悉建新焉。正殿三間，塑真武之像，兩傍列四帥。：：：向之規模卑陋者，今則氣宇軒豁，向之聖像塵垢者，今則神威凜烈。是豈邀福於神耶，不過祈皇圖於鞏固，祝聖壽於萬年耳。〔註三三〕

這裏指出御用衙門既造作珍品，又密邇宮禁，故此對於水火二物需要謹慎。在古代科學不發達，人們對於一切災禍都無法預防，只好事前向有關的神祇殷勤祈禱，冀以消災避禍於無形。真武神屬水，水能勝火，因此廟祀玄武，實為預防水火二災的最妥善辦法。這就可以解釋明代供奉玄武神的普遍性。

真武神翊助「靖難」的傳說

上述報導明初二帝崇祀真武神的理由都很簡略，需要爬梳記載，補充辨析。首先，關於太祖皇帝的龍興與真武神翊助之說，〈御製真武廟碑〉但言：「昔朕皇考太祖高皇帝，乘運龍興，平定天下，雖文武之神克協謀佐，實神有以助之」，並無道出具體情形。據史所紀，朱元璋於至正十二年（一三五二）春，以溜流從軍起義，係陰獲神祇的指示。御製〈紀夢〉述其事云：

予當是時，尚潛草野，托身緇流，兩畏而難前，欲出為元，慮繫絳以廢生，不出，亦慮紅軍入鄉以傷命，於是禱於伽藍。祝曰：「歲在壬辰，紀年至正十二，民人盡亂，巾衣皆絳，赤幟蔽野，殺人如麻，良善者生不保朝暮，予尤恐之，時祝神避凶趨吉，惟神決之。若許出境以全生，以投投於地，神當以陽報，若許以守舊，則以一陰一陽報我。」祝畢，以投投之於

地，其狡雙陰之。【註三四】

元璋首次投狡得雙陰，意即神不許出境與守舊，再投、三投俱不吉，繼而更祝謂「倡義必凶」，願能逃免，神亦不許，以「狡不陰不陽，一狡卓然而立」；最後，祈神是否「倡義而後昌」，請示以陰狡，果然得請，因此決心入濠州城從諸雄，隨而獲知於郭子興。

這一段縷述神祇顯示的自敘，後來被鈔入永樂初三修的《太祖實錄》卷一，成為關於太祖隆興的官方神話的一部分。【註三五】《實錄》另條記朱元璋於至正十五年（一三五五），與元將蠻子海牙水戰於巢湖，藉天時地利獲勝，自以為是得天之助。卷三乙未年五月條記言：

丁亥，遣俞通海問道來附。：上謂徐達曰：「方謀渡江，而巢湖水軍來附，吾事濟矣。」遂親往巢湖，與李普勝等會，就觀水道以舟出陽。時銅城關、馬場河等隘口，皆為元中丞蠻子海牙水寨所扼，惟一小港可達，然淺涸不可通大艦。已而大雨兼旨，川谷流溢，素非行舟處皆水深丈餘。上喜曰：「天助我也」，遂乘漲發巢湖，舟魚貫而出。：遣人誘蠻子來互水，遂執之。【註三六】

這些所謂疑為神助的現象，其實不過是自然界變幻的巧合，朱元璋自詡得天神陰佑，若不是出於迷信，就是以神道設教，迷惑從眾以鞏固自己的領袖地位。不過，就算是神祇翊助，這個神祇只是汎汎之神，與真武毫無關係。根據記載，明初國都應天府南京城有一座真武廟，但是此廟是北宋太宗時所建，後來為太祖徙置。《洪武京城圖志》〈壇廟〉「真武廟」條記：「宋太平興國二年（九七七）置，在清化寺東，今徙雞鳴山南。」至於此廟何時徙置於雞鳴山之南，時賢有謂在洪武二年（一三六九），與其他各廟同時遷移，為開國後更定祭祀之一大事。雞鳴山原稱雞籠山，洪武時易名，但永樂後又復用舊稱，在鍾山南脈，與覆舟山東西相望，俯視京城。太祖所以詔建功臣廟於雞鳴山之南，又遷十廟在其左右，大概藉此感召神祇，作為京城的護衛。真武廟由於更改了廟址，方位不同，其意義亦與前此有異。【註三七】

既然記載並無顯示真武神陰助太祖龍興，永樂所撰廟碑屢提及國初神異，諒是借用高皇帝的欽譽，去加崇祀真武神的理由。由於事無佐證，又不屑編造證據，故此惟有囿圖其詞，為「靖難」的神話作出導引。

真武神究竟如何匡助永樂，御製碑文並未說明，只是含糊地言：「肆朕起兵靖內難，神輔相左右，風行霆擊，其跡甚著。」這裏所言「其跡甚著」，究竟喻指何事？弘治正德間黃溥所著《間中今古錄》有以下一則記載：

本朝太和山即古武當山也。真武祀典之盛，亦有其由。昔洪武末，當歲壬午，靖難起兵，勢如破竹，南方衆至四十餘萬，宜無當之者。然每兩陣相臨，南兵遙見空中「真武」二字旗幟，皆攻後以北也。既而入正大統，崇重其祀典矣。溥嘗問故，先祖答曰：「聖天子則百靈咸助，豈偶然哉。」

這個傳聞披露真武神曾在靖難時助陣，抗拒南方軍隊，使我們窺知永樂御撰廟碑大概，而黃溥更引其先祖之言，對神祇的顯現與天子隆興的關係作一解釋。先祖指黃潤玉（一三八九—一四七七），宣德正統間曾任御史及提督學政，著述甚豐，故所言定有根據。〔註三八〕真武翊助永樂的具體情形，直到萬曆末年刊行署名李贄編撰的《續藏書》卷九：《榮國姚恭靖公傳》才大肆張揚。姚恭靖公便是姚廣孝，初從釋氏，名道衍，以高僧入侍燕王，善行軍有謀略，為靖難篡奪建立大功。永樂改元後還俗，拜少帥，賜名廣孝，十六年（一四一八）卒，進封榮國公，諡恭靖。〔註三九〕是傳記敘姚廣孝翊助永樂「靖難」起事之經過云：

時（朝廷）責燕（王）益急，成祖召公（姚廣孝）入便殿密議，或歎息泣下。公曰：「天之所興，誰能廢之。」因問公師期，曰：「未也，俟吾助者至。」曰：「助者何人。」曰：「吾師。」又數日。公曰：「可矣。」遂謀召張昺、謝貴等宴，設伏斬之。遣張玉、朱能勒衛士攻克九門，出祭纛，見被髮而旌旗者蔽天。成祖顧公曰：「何神？」曰：「嚮固言之。吾師，北方之將玄武也。」於是成祖即披髮仗劍相應。兵初起，暴風雨，成祖不說。公曰：「飛龍在天，從以風雨。元吉。」

【註四〇】

上面所敘述一件具體的「神蹟」，就是在建文元年（一三九九）七月癸酉，當朱棣決定起事，設伏斬殺窺伺燕王行動的布政司張昺、都司謝貴等官員，遣親信張玉、朱能等率兵攻克皇城九門之時，真武神突然出現，被髮而旌旗者蔽天，燕王即披髮仗劍相應，於是獲大勝。不過，故事是以姚廣孝為中心，奢言他有神力召其師玄武來助陣，神祇並非因燕王的感召而直接來助，與御製碑文之自誇口氣有別。〔註四一〕事實上，這裏顯示燕王根本不知其神為何，需要姚廣孝解答，與後出的傳

說主客位倒置有別。由此看來，燕王雖然可能在起事時，得到姚廣孝等謀士誇言有神來助，或以爲此必是玄武，隨現神蹟；或者到起事成功後，回思既往，以爲必係有神襄助，因此在撰作〈太和山道宮之碑〉時縷述其事。但是，從上面記載的細節來看，這一事件又很可能是後來追加，籍以烘托誇大姚廣孝的地位。

這個故事的史源何來，是否李贄臆造？近人指出《續藏書》雖係李卓吾草創，但大部分傳記皆係他者鈔錄，歿後始由友人焦竑編校付梓，其主要資料來自前代之公私記載，編者不過將之綴輯，並未作仔細剔抉。〔註四二〕本傳終卷引高岱評語，按高氏曾編纂明代紀傳私史名《皇明鴻猷錄》，有嘉靖四十五年（一五五七）序。是書卷七敘「靖難之役」追述張玉等率兵攻奪王城九門，城中大定後的情況云：

初，成祖屢問姚廣孝師期。姚屢言未可。至舉兵先一日，曰：「明日午，有天兵應，可也。」及期，衆見空中兵甲，其帥玄帝像也。成祖即披髮仗劍應之。〔註四三〕

上揭一段顯然是《續藏書》（姚廣孝傳）的出處，看來是根據某些傳聞錄入。記載言有「天兵應」，而衆見「空中兵甲」，其帥「玄帝像也」，描述甚爲具體，而《續藏書》則將之增飾，比較生動靈活。這裏將眞武帝現身事歸功於姚廣孝，燕王看來仍是被動，不似撰碑文所言神祇直接來助之光彩。此外，與高岱同時的名史家王世貞曾撰〈武當歌〉，對此故事的原委亦透露一些端倪。詞曰：

黑帝不臥玄冥宮，再佐眞人燕薊中。乾坤道盡出壬午。日月重朗開屯蒙。人間大小七十戰，一勝業已歸神功。久從北極受尊號，卻向西方稱萬公。武當萬古鬱未吐，得吐居然壓華嵩。是時豈獨疲荆襄，雍豫梁益皆爲忙。少府如流下白撰，蜀江截雲排豫章。太和絕頂化城似，玉虛彷彿秦阿房。南巖宏奇紫霄麗，甘泉九成差可當。十年二百萬人力，一一捨置空山旁。英雄御世故多術，卜鬼探符皆恍惚。不聞成祖帝王鬚，曾借玄天師相髮。嗚呼。漢武空邀王母過，高眞不顯宋宣和。功名雖盛毋乃晚，混沌時來當奈何。〔註四四〕

是篇敷衍眞武帝翊助燕王靖難，稱言曾在大小七十戰中獻功，永樂登位後爲了酬謝神恩，因此有武當山玄帝宮觀之興建。內文最重要的是以下四句：「英雄御世故多術，卜鬼探符皆恍惚。不聞成祖帝王鬚，曾借玄天師相髮」。前二句係指永樂

奢言真武陰助靖難，以神道設教，迷惑世人，下二句顯示永樂曾模倣玄帝像貌，以神祇附身震撼凡俗。事情究竟為何，永樂有無刻意蓄鬚披髮，裝扮為真武神以玄惑天下，抑或出於後來的傳聞，史料闕如，只能揣度。不過，這條資料為《續藏書》的敘述作出重要的補充，以後的記載都是以此為本，真武翊助永樂起事的神異故事由是定型。例如傳維麟：《明書》卷一六〇（姚廣孝傳）便言：

（太宗）因問（師）期，曰：「未也。俟吾助者至。」曰：「助者何人？」曰：「吾師。」又數日，入曰：「可矣。」遂謀召張昂、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。」於是太宗做其像，披髮仗劍相應。【註四五】

這裏說「於是太宗做其像，披髮仗劍相應」，加上一「做」字，可圈可點，就是說永樂見到真武的肖像，於是倣效其模相，亦作披髮樣，與王世貞（武當歌）記述相應。這些資料，顯然就是「真武神、永樂像」故事的文獻根據。

以上幾則故事都很明顯地誇張真武神現身，翊助燕王起兵「靖難」的異蹟，作為支持其行動合法性的表現。主謀者看來就是姚廣孝，《續藏書》本傳所敘的情節，也許是輾轉鈔錄前者編造的故事。永樂親撰的真武廟碑但略記其事，不如《續藏書》的刻劃真切，或者是由於碑文體例所限，或者這些情節是後來所增添。不過，無論如何，這個真武神翊助燕王「靖難」故事的政治意味，經過幾番誇張宣傳，也就不言而喻。

「真武神、永樂像」傳說考索

以上所勾畫永樂帝崇祀真武神而衍生的傳說及其史源，但無疑是（真武神、永樂像）這個故事如何構成，又如何演變，文籍並無記載，近代所傳恐是虛構，需要鑽研考索。今人所敘的故事包括幾個部分，首先說建真武廟要塑造神像，塑工並無模樣依倣，大感恐慌，其次說找到一個善於塑像的高麗工匠姬某，由他去構思；最後是皇帝現身示範，這位姬某會意，於是瞧著他所見到皇帝的模相去塑像；由於永樂帝當時正洗澡完畢，披頭散髮，因此塑成酷肖永樂的真武神像也是披頭散髮，而且跣足。

這個故事的幾個部分有些歷史頭緒可以追溯，首要是找出有關真武神像和永樂肖像的記載，視其有無共通之點。關於真武神的繪像，前揭唐宋的筆記雜著已有描述，元明間亦有數則關於玄武廟神像的記載。例如：趙孟頫記武當山真武神像云：「玄武者，龜蛇也。…武當山在西南方，巍然高且大，玄武神依焉。黑衣被髮，仗劍踐龜蛇。」虞集為趙氏作〈玄帝畫像贊〉亦言其「被髮跣足，玄衣寶劍。」〔註四六〕程鉅夫〈元賜武當山大天一真慶萬壽宮碑〉獻詩有句：「帝遣玄武驅神姦，披髮仗劍衣蹻蹻，穹龜修蛇猛且間，乘雲而來御風還。」到明初劉三吾撰〈武當山五龍靈應碑〉，又言玄武神「被黑衣披髮跣足，履坎離之眞，歸根復位，鎮極北方。」〔註四七〕由此觀之，元代真武廟的神像皆按照唐宋以來所傳塑像：身長高大、深目厚耳、黑衣披髮跣足，仗劍踐龜蛇，明代的塑像是否依樣仿造，下面再作討論。

永樂帝的樣貌為何，明代的官書有記載。《太宗實錄》略說：「龍顏天表，鳳姿日章，重瞳隆準，太平天子也」；《明史·太宗紀》亦複述大意。事實上，這個描述出自相士袁珙，珙因姚廣孝之薦而得見永樂帝。姚氏撰〈柳莊袁公墓誌銘〉記袁珙所說云：「龍形而鳳姿，天廣地闊，日麗中天，重瞳龍鬚，二肘若肉印之狀。龍行虎步，聲如鐘實，乃蒼生眞主，太平天子也。」〔註四八〕明萬曆張萱撰《疑耀》記述所見永樂帝御容又云：「成祖有豹額環眼之狀，若聳其肩，兩髭橫分，鬚長裏臍。」從故宮現存的永樂帝像來看〔見附圖〕，這個模相很脛合記載，與真武神的型像大相逕庭。〔註四九〕明代的真武神像，樣貌究竟為何，記載並無清晰地說明。永樂〈御製太嶽太和山道宮之碑〉但言：「又即天柱之頂，冶銅爲殿，飾以黃金，範神之像。」永樂時真武神的形像，可以從爲慶祝武當山宮觀工程完成後編纂的《大明玄天上帝瑞應圖錄》所繪的一系列玄帝聖像窺見。〔見附圖〕從繪圖所示，真武帝的模樣如傳統文獻的描述相同，只不過未見其「跣足仗劍踐龜蛇」，永樂時所範的神像也應該如此。〔註五〇〕這個造像由是成爲「官像」，爲後來官方範像的楷模。例如憲宗成化年間撰的〈奉安太和宮神像碑記〉云：「真武聖像一從官像，四皆銀爲之，而飾以金。」同時的〈奉安紫霄宮神像碑記〉又言：「肆命工爲像，往安於太元紫霄宮，聖像一從官像，四皆範銅爲之而鍍以金。」〔註五一〕此外，後出的記載對真武像亦有類似的描述。《古今圖書集成·神異典》引佚名《賢奕》云：「玄武乃北方七宿之像，而傳記有所謂龜蛇也。宋有天下，尊崇聖祖，嫌名玄朗，改玄爲眞。道家之流，謂神有名字里居，《眞武經》又有「披髮跣足」，世遂塑黑衣翩翩

，披髮按劍而坐，腳踏龜蛇，何悖耶。」這裏雖然批評道教歪曲玄武，但從其描述，足見明清真武神像的塑型仍是沿從宋元舊制。【註五二】

以上資料充分證明代的真武神像，與永樂帝的模相有很大的差異，然則（真武神、永樂像）的傳說故事何來？依前所述，永樂始建真武廟時所塑的神像係依照宋元相沿的官像，記載亦無永樂仿倣真武神模樣的說法。傳說的始作俑者，無疑是嘉靖、萬歷間所流傳，永樂帝在靖難時得到真武神現身翊助，因仿倣其像，披髮仗劍，率兵相應而旗開得勝的政治神話。一傳而再，便成爲塑像傳說的媒介。

不過，這個膾炙人口的傳說故事的發生，又很可能與源出元代大都城一個名工藝家塑造神像的傳奇有關連。這個就是劉元（又稱劉正奉）以奇技塑像的故事。劉元是元世祖忽必烈時代的工匠，他之聞名邇遐，是因為曾跟從由現在尼泊爾，應忽必烈召來燕京，建造佛塔（白塔寺）的名匠阿尼哥（Arniko。一二四四—一三〇六）習藝，專長於塑像，精製無數，技藝獨步當代。【註五三】時人虞集曾撰《劉正奉塑記》，道其藝事甚詳，而陶宗儀：《南村輟耕錄》卷二四亦有撮錄。二者皆盛言：「凡兩都名刹，有塑土範金，轉換爲佛（像）者，一出正奉（元）之手，天下無與比（者）。」【註五四】《元史》卷二百三（劉元傳）（附阿尼哥傳）記云：

有劉元者，嘗從阿尼哥學西天梵相，亦稱絕藝。元字秉元，薊之寶坻人。始爲黃冠，師事青州把道錄，傳其藝非一。至元中，凡兩都名刹，塑土範金、轉換爲佛像，出元手者，神思妙合，天下稱之。其上都三皇尤古粹，識者以爲造意得三聖人之微者。由是兩賜宮女爲妻，命以官長其屬，行幸必從。仁宗嘗敕元非有旨不許爲人造他神像。後大都南城作東嶽廟，元爲造仁聖帝像，巍巍然有帝王之度，其侍臣像，乃若憂深思遠者。始元欲作侍臣像，久之未措手，適閱秘書圖畫，見唐魏徵像，矍然曰：「得之矣，非若此，莫稱爲相臣者。」遽走廟中爲之，即日成，士大夫觀者，咸歎異焉。其所爲西香佛像多秘，人罕得見者。元官爲昭文館大學士，正奉大夫，秘書郎，以壽終。搏換者，漫帛土偶上而髹之，已而去其土，髹帛儼然成像云。【註五五】

這篇傳記係根據虞集和陶宗儀提供的資料寫成。劉元的絕藝有幾個特徵，其一是善於「塑土範金，搏換爲佛（像）。」

依照陶宗儀的解釋，所謂「搏換」，是指「漫帛土偶上而髻之，已而去其土，髻帛儼然像也。」其二是善造神像，自上都三皇廟得其古粹，造意深得三聖人之微。據稱仁宗皇帝曾下敕，非有旨不許擅爲人造（神）像，而元所塑像精於造意。虞集記他親造天齊仁聖帝（按即東嶽泰山神）像，又根據唐魏徵相作聖帝的侍臣像。其三是廣爲諸神塑像，大都諸宮廟的神像俱出於他的手，除仁聖帝及其侍臣外，其侍女、武士、將軍之像亦不遺漏。《元史·劉元傳》對本論文題旨最重要的一句是：「元爲造仁聖帝像，巍巍焉有帝王之度。」上句採自虞集小傳，下句來歷不明，似是出自《元史》撰傳史官。再根據本傳所言，劉元嘗觀摩魏徵像去塑造仁聖帝侍臣之像，可能亦曾觀摩帝王、或甚仁宗本人之相貌而用於塑造仁聖帝神像，因此史官謂其塑像「巍巍焉有帝王之度」。

由於劉元絕藝的感染，到了清代，昔日大都皇城太液池以西的「玄都勝境」寺觀，便因爲有他的塑像而更易地名。不過，地名作劉鑾塑，論者有疑指另外一人，但極可能是因爲鑾與元音相近而誤。于敏中等編纂：《日下舊聞考》記云：

稍西地名劉鑾塑，內有真武廟。：京師像設之奇古者曰劉鑾塑，說者疑鑾與元音相近而誤。考郝伯常（經）《陵川集》：「燕有四賢祠，其像塑自劉鑾」，則鑾別是一人，著名於正奉（劉元）之先者也。正奉塑像，虞文靖特爲作記。《元史·方技傳》云：「有劉元者，嘗從阿爾尼格學西天梵相，亦稱絕藝。」：

玄都勝境在弘仁寺西，建於元，相傳爲劉元塑像。正殿乃玉皇大帝，右殿塑三清，儀容肅穆，道氣深沉。左殿塑三元帝君，上元執簿側首而問，若有所疑。一吏跪而答，甚戰慄，一堂之中皆若悚聽嚴肅者。神情動止，如聞警欸，真稱絕藝。〔註五六〕

乾隆二十五年（一七六〇）重修玄都勝境，易名天慶宮，其地在今日北京西城西安門大街以北。在較早之前，爲紀念這位顯赫的塑像家，天慶宮南就出現一條以他命名的劉藍塑衝衝。近人張江裁：《燕京訪古錄》略說：

西華門劉藍塑胡同天慶宮係羽士所居，元名玄都勝境。宮中之像爲正奉大夫劉元手鑄，右殿奉天師降妖怪，桌上設一尺六高生金方印，下篆書「九宮八卦五雷神印」八字。此印重八百斤，乃元至元物也。又劉藍者，元朝人，以塑神像著名一時，故都有劉藍塑胡同，即其舊居，地以人傳也。劉塑像重在傳神，往余在平（指北平），觀某關帝廟，有劉塑之關公像。關

公之目視周倉，而周倉目視馬夫，馬夫之目則視其馬，故其神氣如生，蓋劉藍所塑也。【註五七】

劉鑾塑何以變為劉藍塑，或以為指另外一人，但據鄧之誠考證，是出於以訛傳訛，其《骨董瑣記》有言：「今每訛劉元塑為劉藍塑。張船山有《天慶宮觀劉鑾塑像歌》，又訛作鑾矣。」鄧氏深邃史學，又久居燕京，熟悉掌故，故所言可以為據。【註五八】由是可見劉元以塑像絕藝名噪一時，及至清代，更因其塑像之地建立衡術成為人皆知曉之傳奇人物。「真武神、永樂像」的傳說始原於京師，自然會受到劉元塑像的傳說影響，因此無論如何，二者應有極密切的關係，反映民間俗相互交流的一些現象。

上面的推理或可解釋這個傳說的來龍去脈，至於文獻記載，仍是杳無蹤跡。不過，明末福建書賈余象斗，曾根據前揭資料加以渲染虛構，改編成一本題名《北方真武祖師玄天上帝出身志傳》（一稱《北遊記玄帝出身傳》）的神怪小說，刻於萬曆三十年（一六〇二），其中卷四描敘明初崇祀玄武帝的情形，便有以下的記述：

：永樂爺爺不知何神，得勝回朝。差使去上清宮請將張天師至殿。我王問曰：「朕與蒼子（？）交兵，一戰而敗，正在危急，忽見空中有一神，披髮仗劍，白臉長髮，帶有三十六員。朕看見神兩龜蛇等相隨，自北殺來，救朕性命，殺死蒼子。朕今得回朝，欲報那神救朕之恩，未識何方之神，著此召卿來見朕，實為此事。卿必識之。」天師奏曰：「著披髮有龜蛇者非別神，乃是北方真武上將玄天上帝。」我王聞奏，大喜，曰：「卿識是玄天上帝，香火今在何處？」天師曰：「其神自成正果，救濟萬民，遇災救災，逢難救難，行船有凶者皆得其救，客商原立有一廟宇在武當山下。」我王曰：「百姓向知報恩，朕之天下身命俱得此神之力，安可忘之？卿既奏原有廟宇在武當，朕來日排駕去武當行香，觀其神像，立廟報答。」傳下旨意，即統回朝中文武、天師至揚子江武當山。我主排駕入廟行香，見祖師像與我主相似，心中大喜。行香畢回朝，大設宴眾文武，出下旨意，著金總兵督工，隆平侯領夫匠三萬去武當山建造金殿，塑祖師金身，起三十六殿，七十二宮。魯班下凡助工，不一年殿宮神像俱完，總兵、隆平侯回朝上造殿完表章。我王大悅，連陞總兵三級，平侯三級，選天下有德的道士四十八員奉為道官。【註五九】

這裏所描敘永樂帝崇祀真武的原委，及其詔令在武當山建造廟宇的經過，大抵按照歷史記載，不過亦有穿鑿附會，編造

神異情節。例如所擯入的張天師之言，道出真武神現世拔刀相助，說在「與蒼子交兵，一戰而敗」，正在危殆之時，空中有神出現云云，則是擷取《續藏書》所傳真武神襄助永樂的異聞。不過，這裏所謂「蒼子」殆指「韃子」，蒙古兵也，而史紀則言其為「靖難」起兵之事，與事實違悖。敘事最出奇的，卻是記述永樂至武當山排駕入廟行香時，見「祖師像貌與我主相似」，這就透露在《志傳》出現之前，即是在十七世紀初年，民間已流傳（真武神、永樂像）的傳說，因此就在說部裏反映出來。自此以後，由於這部小說的流行，更加促進此故事的深入民間，膾炙人口，家傳戶曉，變成近代民間文學關於武當山傳說的一顯要環節。它的影響之遼闊廣被，長遠悠久，諒是永樂帝及其佞臣製造神話的所未料及。

餘論

最後，還得一提的，永樂帝與真武神的密切關係，不但在中土膾炙人口，而且在近代一個蒙古傳說故事反映出來。這個故事以永樂帝在北平建造都城為主題，而其背景，則是自十七世紀以來蒙古族所流傳，永樂並不是明太祖的骨肉，而是元順帝擴廓帖木兒妃子所生的異聞。這個駭俗的故事首見於蒙古早期的史書，如《黃金史》（Altan Tobchi）及其同類的史冊如《黃金史綱》、《大黃金史》，和稍後出的《蒙古源流》（Erdeni-yin Tobchi）等。根據各家所記載元亡後蒙古的流言，朱元璋領軍攻破大都城時，俘獲擴廓帖木兒的寵后弘吉哈屯，見其姿色美艷，特別垂青，由是納入後宮。這時妃已有娠數月，但不肯告白，懼怕受害，惟默禱於天延遲產期免啟疑竇，果然懷孕十三月始生一男（是為太子），主上甚為喜悅。有言太祖雖疑所生並非骨肉，仍鍾愛如己出，但又有說其鑒於大臣蜚語，恐怕太子受害，於是遣之開府北平，鎮守邊疆以防蒙古入寇。這個故事後來又在一些口頭文學輾轉傳述，增添神奇怪異的情節，在北京城內外的蒙漢社會甚為盛行。【註六〇】

朱棣是否為元順帝的遺子，何故產生如此荒誕的傳說，其生母究竟為蒙古或漢人，三十年代學者如傅斯年、李晉華、吳晗、邵循正等已有謙論。一般認為永樂非如正史所言為皇后馬氏所出，《實錄》所記係經過改竄以融合永樂繼承的藉口，（根據〈祖訓〉之規定，正后嫡子方能嗣位），實則其生母為太祖之碩妃，系出蒙古汪古部，其名不詳，但並不是廓擴帖木兒的寵后。【註六一】這個流言縱係子虛無稽，但對蒙古族有特殊的意義，意即元廷雖亡，但當今明朝皇帝實係蒙古遺裔，

因此並未絕統，也許是一種補償心理的表現，所以流傳不絕。這個謠言一傳而再，與其他同時代的傳說，特別是永樂與真武神的關係，與神化了的明太祖帷幄謀臣劉基（伯溫）的傳說混合，由是產生一個劉伯溫輔佐燕王監修北京城的故事，在京城內外的蒙族社會傳播開來。【註六一】

這個駭俗的北平建城故事，詳見已故田清波司鐸（Fr. Antoine Mostaert）於蒙古鄂爾多斯（Ordos）地區蒐集到，於一九〇七年鈔錄的民間傳奇的蒙文手稿兩件。鈔本標題的漢譯是〈大明永樂皇帝如何建造北京城〉，（音寫作 Dayming yuwa lowa gaghan beejing gota-(n) bayighulughsan uliger-un debtor），小標題是〈元王子（yuwa(n) tayise），真王子（jing tayise）〉。所謂「元王子」指燕王朱棣，即後來的永樂帝；「真太子」影射建文帝朱允炆，本是明太祖嫡長子朱標之子，是太祖的裔孫，不是他的兒子，蒙古傳說在此故意調亂。故事首段複敘永樂帝為元順帝遺子的傳說（因此稱他為「元太子」），然後進入主題，講述他奉太祖命在北平建城的經過。根據故司律義司鐸（Fr. Henry Serrys）的翻譯，故事大意如下：

當「元太子」接到聖旨，著他領軍到南口關（今北京城北）鎮防，心中十分憂恚，想起先前母后曾留下一個封密的函件（按即漢語「錦囊」之類），囑他有危難時打開，於是遵命照辦。一把密函拆開，他看見上面書著：「當汝被謫戍至南口岔，應任命劉伯溫為丞相，使之隨行，並聽其指示行事。」太子立即懇求皇帝派遣伯溫侍從，果然得准。故事跟著敘述「元太子」率領一隊老弱殘兵偕劉伯溫啟程，中途飽經風霜，屢遇險阻，一星期後始抵達南口，隨即駐紮以圖後計。翌日，太子單騎出外，奇事由此而生。當他在荒野奔馳之際，突遇一黑臉穿黑衣、騎黑馬的異人迎面攔住，以命令的口脛說道：「孩兒，將汝之弓與箭給我。」太子無奈遵從。來人跟著向四方各射一矢，隨曰：「箭落之處四周地下，藏有無數金銀珍珠，將予之紅矛交給劉伯溫，若果缺乏銀子，著他以矛掘地，珠寶即隨土而出。」繼續又語太子：「汝應任劉伯溫為丞相，在此地建一四隅之城以配四時，外城建九門以合行星之數，內城建八門以配「八卦」，建十二大街以合月數，建三百六十條「胡同」以配日數，又建二十八座衙門以配星宿之數。：異人言訖，即將手中紅矛授予太子，隨即逝去無蹤。「元太子」得獲指授大喜，立刻將武器交給劉伯溫，發掘地下所藏金銀珍珠，又令伯溫依計督工造城。不久，一座如黑騎異人所預告的宏偉城市，便在北京近郊矗立起來。劉伯溫隨即立太子為「小皇帝」，並將新城命名「北京」。此後故事續言明太祖駕崩南京，太子南

返，與父皇所立的太子（稱「真太子」）爭位，引起內鬩流血（影射「靖難」之變），到太子奪位成功，登極為大明皇帝而止。【註六三】

上面所敘述北京城興建的過程，完全不符史實，因為朱棣於一四〇三年登位，改元永樂，始下詔以北平府為北京；到四年（一四〇六）始諭令建築宮殿，十五年（一四一七）才興造皇城與紫禁城，至十八年（一四二〇）基本建築始完成，而永樂隨正式遷都，北京始成為大明王朝的京師。【註六四】作為開國功臣，明太祖帷幄謀臣的劉伯溫，他早於洪武八年（一三七五）辭世，不可能參與建城的工作。這個故事實則是採雜幾個蒙漢傳說改編而成，不過每一個傳說都反映一些歷史事實。例如，那位燕王在郊野遇到、向他指授建城計劃的黑臉、黑衣、黑騎的老者，顯然是真武神的化身，只是在這裏他以草原社會的異人身份出現。故事說他取去燕王手中的弓箭，向四方各射一矢，宣稱箭落的四周埋藏無數金銀珍珠，可以作為建城費用云云，則是摭取蒙古社會所流行「箭程畫地界」的習俗，【註六五】（即是以箭落的四隅畫定界限，作為封地或建築物的地址）而加以渲染增飾，採雜漢蒙社會的兩個傳統。至於故事接上有關劉伯溫的情節，則是受了漢人流傳關於他的神奇荒誕傳說，特別是涉及相地建都的影響，後來就發展成爲膾炙人口的「八臂哪吒城」故事。【註六六】不過，在這個蒙古流傳燕王在北京建城的故事裏，真武神的化身佔著很重要的位置，因為缺了他，就發展不了永樂如何規劃建城，而和其他趣味的情節亦不能連貫一起。

綜合以上，這個「真武神、永樂像」的故事顯現出某些明初的歷史和傳說，有很多錯綜複雜的層面，由於因緣際遇而融會一起。故事既有官方史家編造的神話，借神道設教粉飾政權，亦有宗教社會學者所關心的神祇信仰的起源，更有人類民俗學者注意的不同傳統的俗文化的相互交流。因此，這個題目涵蓋著許多有意義的歷史與文化情節，範圍很廣，其滲透流傳於社會各階層亦很遼遠長久，值得有心人士去探討和深思。

注 釋

【註一】：關於燕王朱棣以「靖難」藉口篡奪建文帝位之始末，詳見王崇武：《明靖難史事考證稿》（四川李莊：中央研究院歷史語言研究所，一九四五），與

David B. Chan, *The Usurpation of the Prince of Yen* (San Francisco: Chinese Materials Research Center, 1975)。

【註二】：關於永樂帝竄改太祖朝及篡奪皇位之記載以建立其總統的合法性，詳見王崇武、吳晗及黃彰健諸氏之著作。王崇武之論著除上揭《明靖難史事考證稿》外，另有《明本紀校注》（上海：商務印書館，一九四六）及《奉天靖難記注》（同上出版社，一九四八）。吳晗論文見《記明實錄》，收入氏著《讀史劄記》（北京：三聯書店，一九五七），頁一五六一—三三四。黃彰健之論著多已收入其專集：《明清史研究叢稿》（臺北：臺灣商務印書館，一九七〇）。此外，本文作者對此問題亦有論作，見Hok-lan Chan, *The Legitimation of Usurpation: Historical Revisions under the Yung-lo Emperor (r.1402-1424)*（待刊）。

【註三】：以上略見朱鴻：《明成祖與永樂政治》（臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所，一九八八），頁二〇〇—四一，與商傳：《永樂皇帝》（北京：北京出版社，一九八九），頁一四〇—五一。又見Benjamin A. Elman, 'Where is King Cheng? Civil Examinations and Confucian Ideology During the Early Ming, 1368-1415, *T'oung Pao* LXXXIX(1993):23-68。關於永樂帝之尊崇及利用釋道二教為統治服務，詳見曹仕邦：《明成祖對佛教的政治利用》，《國際佛學研究年刊》創刊號（臺北，一九九一），頁八一—九二，及馬書田：《明成祖的政治與宗教》，《世界宗教研究》，一九八四年第三期，頁三五—五一。

【註四】：見湖北省群眾藝術館、中國民間文藝研究會湖北分會編：《武當山的傳說》（北京：中國民間文藝出版社，一九八六），頁二六六—六八。此故事又略見賈克：《真武神、永樂像》，（美國）《世界日報》（一九九〇年四月十八日（頁一五），四月十九日（頁一五））。

【註五】：關於真武（玄武）神信仰之起源與發展，詳見許道齡：《玄武之起源及其蛻變考》，《史學集刊》第五期（一九七四年十二月），頁二二—四六；黃兆漢：《玄帝考》，收入氏著：《道教研究論文集》（香港：中文大學出版社，一九八八），頁三九—四四，與蔡相輝：《明鄭臺灣之真武崇祀》，《明史研究專刊》第三期（一九八〇年九月），頁一七一—一八一。英文著述見William A. Grootaers, *The Hagiography of the Chinese God Chen-wu*, *Folklore Studies* 11.2 (Tokyo, 1952): 139-81。詳細資料輯錄見呂宗力、饒保群合編：《中國民間諸神》（臺北：臺灣學生書店，一九九一）上冊，頁七三—一〇〇。

【註六】：見王逸：《遠遊章句》，收入《楚辭補注》（《四部叢刊》本）卷五，頁一〇上；司馬遷：《史記》（北京：中華書局，一九五九）卷二七，頁一三〇八；班固：《漢書》（中華書局，一九六二）卷二六，頁二七九；鄭玄注、孔穎達疏：《禮記注疏》（嘉慶重刊宋本《十三經注疏》附校勘記）刻本（臺北：藝文印書館影印，一九五五）卷三（《曲禮》上第一），頁八下；劉安：《淮南子》（《四部叢刊》本）卷三（天文訓），頁三上。

【註七】：見上揭《楚辭補注》。洪氏所引《文選》注係指李善注張衡《思立賦》。見梁昭明太子編、唐李善並六臣注：《文選》（《四部叢刊》本）卷一五，頁一五上；朱熹：《楚辭集注》（臺北：藝文印書館影宋刻本，一九五六）卷五，頁六下；鄭玄注、孔穎達疏：《尚書注疏》（重刊宋本《十三經注疏》刻本）卷二，頁一五下；朱熹：《朱子語類》（臺北：正中書局影明成化刊本）卷二二五，頁一五下。

【註八】：見安居香山、中村璋八輯錄：《重修緯書集成》卷三（東京：明德出版社，一九七二），頁二九（《詩含神霧》）；同上書卷六（一九七八），頁七六（《河圖帝覽嬉》），頁一六七（《河圖》）。又參見呂、樂合編：《中國民間諸神》，頁七五。

【註九】：見唐玄宗御撰、李林甫等注：《大唐六典》（臺北：文海出版社影印正德刊本，一九六二）卷七，頁二下；傅亮：《靈應錄》（《唐人百家小說》本，明萬曆刊本），頁一下。

【註一〇】：程鉅夫撰碑見佚名編：《玄天上帝啟聖靈異錄》（《正統道藏》，冊六〇八），頁六上十九下；《玄天上帝啟聖錄》所載關於玄武顯靈的故事見《道藏》冊六〇六，卷一，頁一九下—二上。《玄天上帝啟聖錄》八卷無著錄作者及時代，黃兆漢以為大概成於元末或明中葉以前。見氏著：《玄帝考》，頁一五〇，注四九。本文所採用《道藏》係上海涵芬樓影印北京白雲觀藏明刊本，一九二四—二六。

【註一一】：見黃著：《玄帝考》，頁二二五—二六。

【註一二】：見《玄天上帝啟聖錄》卷三，頁四下—五上，頁一一上。

【註一三】：見李攸編：《宋朝事實》（《叢書集成初編》本）（一九三六）卷七，頁一三—一四；又見李燾：《續資治通鑑長編》（臺北：世界書局影光緒刻本，一九六四）卷七九，頁五下—六上；脫脫等纂：《宋史》（中華書局，一九七七）卷一〇四（禮七），頁二五四—一四二。近人多疑趙玄朗實即太祖趙匡胤，真宗故弄玄虛易其名而已。關於此一事件，參見孫克寬：《宋元道教之發展》（臺中：東海大學，一九六五），頁八二—八五。

【註一四】：見高承：《事物記原》（《叢書集成初編》本）（一九三七）卷七，頁二五七。又見王應麟撰：《玉海》（浙江書局重鈔本，光緒九年（一八八三））卷一〇〇，頁二下。宋真宗撰（加封玄嶽碑）見陳夢雷等纂修：《古今圖書集成》（上海：中華書局據雍正刻本影印，一九三四）（方輿彙編、山川典）第一五六卷：《武當山部、藝文一》（第一九五冊），頁四八下。《圖書集成》與其他清刻本，因須迴避康熙帝玄暉諱名，故將「玄武」俱改為「元武」，本論文將其還原，仍書作玄武。

【註一五】：趙孟頫言見《啟聖嘉慶圖》序（《道藏》，冊六〇九）卷下，頁二二—二三下。宋徽宗、欽宗、寧宗、理宗所加封真武尊號見《真武靈應真君增上佑聖尊號冊文》（《道藏》，冊五五六），頁一上；馬端臨：《文獻通考》（《十通》本；上海：商務印書館，一九三六）卷九〇，頁八二四，及元劉道明編：《武當福地總真集》（《道藏》，冊六〇八）卷下，頁二三—二五下。

【註一六】：據黃兆漢統計，《道藏》裏有十數種著作是與玄帝有關，如：《太上九天延祥滌厄四聖妙經》；《元始天尊說北方真武妙經》（冊二七）；《玄帝燈儀》（冊八三）；《玄天上帝說報父母恩重經》（冊三四五）；《太上說玄天上帝真武本傳神咒妙經註》（陳松集疏）（冊五三〇—五三一）；《太上說玄天大聖真武本傳神咒妙經》；《真武靈應真君增上佑聖真號冊文》（冊五五六）；《真武靈應護世消災滅衆寶懺》；《北極真武普慈度世法懺》；《北極真武佑聖君體文》（冊五六七）；《玄天上帝啟聖錄》；《大明玄天上帝瑞應圖錄》；《玄天上帝啟聖靈異錄》（冊六〇六—六〇八）；《武當福地總真集》；《武當紀勝集》（冊六〇九）；《玄天上帝百字聖號》（又名《玄帝感應靈懺》冊一〇八）；《真武靈應大醮儀

《(見《道門科範大全集》卷六三—六七,冊九八—)等。題解見任繼愈主編：《道藏提要》(北京：中國社會科學出版社，一九九一)，編號第二六，二七，二〇二，六五八，七四八，七六九，七七〇，八〇八，八〇九，八一〇，九五二，九五三，九五五，九五六，九五七，一一〇八，一一二一。這些著作多載述玄帝的神話及傳說，詳略不一。參見《玄帝考》，頁一四九，注三八。

【註一七】：見《太上說玄天大聖真武本傳神咒妙經》，頁三十一—五上。此經有陳仲集疏，他的在世時代，從其疏文引用成書於元末或明中葉以前的《玄天上帝啟聖錄》，並已為正統年間編成的《道藏》所收錄來看，應在元末至明中葉之際。參見黃著：《玄帝考》，頁一五一，注六六。

【註一八】：見趙彥衛：《雲麓漫鈔》(《叢書集成初編》本)(一九三六)卷九，頁二四三；趙道一：《歷代真仙體道通鑑》(《道藏》，冊一四一)卷五三，頁八上—八下。關於玄武入武當山修行的事蹟，詳見上揭《真武本傳神咒妙經》及《玄天上帝啟聖錄》二書，收入《道藏》冊五五六，六〇六一—六〇八。

【註一九】：揭傒斯：(《武當山》大五龍靈應萬壽宮瑞應碑)，見《古今圖書集成》(方輿彙編、山川典)第一五六卷：(《武當山部、藝文一》，頁二上—三上。元朝建真武廟及昭應宮事見徐世隆：(元創建真武廟靈異記)、(元創建昭應宮碑)，及王磐：(元創建昭應宮碑)，三文俱收入《玄天上帝啟聖靈異錄》(《道藏》，冊六〇八)，頁一上—五下。

【註二〇】：張洞淵等編製的《啟聖嘉慶圖》已佚，惟當時文人為其而撰的數篇序文尚存，收入《玄天上帝啟聖靈異錄》，頁二二—一八下。趙孟頫：(《啟聖嘉慶圖》序)見頁一五上。

【註二一】：見《玄天上帝啟聖靈異錄》，頁九上—一一下。

【註二二】：元仁宗延祐元年的加封詔其二云：「上天眷命皇帝聖旨：昔有上仙，降生玄帝。」見《玄天上帝啟聖靈異錄》，頁九上—九下。關於元人稱玄武為玄帝，又見劉道明：(《武當福地總真集》序)(《道藏》，冊六〇九)，序第一上。息刺忽：(《武當事跡》序)見《古今圖書集成》(方輿彙編、山川典)第一五六卷：(《武當山部、藝文一》，頁四八下。《玄天上帝啟聖錄》成書年代詳見上註一〇。

【註二三】：永樂帝這兩道諭旨收錄於《大明玄天上帝瑞應圖錄》(《道藏》，冊六〇八)，頁五下—六下。根據永樂三年六月十九日勅五龍宮全真道士李孝希，所謂「榔梅成實」瑞應，係指昔時真武學道於武當山，曾折梅枝寄榔樹，且祝曰：「道成此枝即活，花實而熟」，後來果如其言。自即是以驗歲之豐歉，太平歲時豐花實而繁，遇歲歉時則花而不實，因此目為國家豐歉的徵兆。關於《大明玄天上帝瑞應圖錄》的源流，參見下註三〇。

【註二四】：見張廷玉等纂：《明史》(中華書局，一九七四)卷五〇(禮四)，頁一三〇八。內文所言《圖志》殆指《玄天上帝啟聖圖錄》一類書，見上註一六；(御製碑)蓋即永樂帝所撰《御製真武廟碑》，見下註二九。憲宗為真武範金塑像事載《奉安太和宮神像碑記》見下註三二。

【註二五】：張九功上言請整頓祀典、及周洪謨等回應事見張懋等監修：《孝宗實錄》(臺北：中央研究院歷史語言研究所，一九六四)卷一三，頁六十七—七十七上，弘治元年四月庚戌條。有關真武神祭祀的規例見頁九上—頁一〇上。

【註二六】：見《明史》卷二九九（張三丰傳），頁七六四一。其他傳記資料見焦竑纂輯：《國朝獻徵錄》（臺北：臺灣學生書局影萬曆刻本，一九六五）卷一八，頁一〇九十一—二五下。關於張三丰與明帝的關係，詳見楊啟樵：《明代諸帝之崇尚方術及其影響》，《新亞書院學術年刊》第四期（一九六二），頁八三—八七，及黃兆漢：《張三丰與明帝》，收入氏著：《道教研究論文集》，頁三九—五九。又見下註二七、二八。

【註二七】：關於張三丰的事蹟及傳說的研究，詳見Anna A. Seidel, A Taoist Immortal of the Ming Dynasty: Chang San-feng, in Wm. Theodore de Bary ed., *Self and Society in Ming Thought* (New York: Columbia University Press, 1970), pp. 483-531. 及黃兆漢之中文專著：Investigation into the Authenticity of the Chang San-feng Chuan chi (Canberra: Australian National University Press, 1982). 《明代道士張三丰考》（臺北：臺灣學生書局，一九八八）。

【註二八】：見任自垣編纂：《大嶽太和山志》卷二，頁六下—七上。任自垣宣宗時為太常寺丞，是書共十五卷，宣德年間刊刻，今有國立北平圖書館顯微膠片流通，編號為四〇四。此刻本部分卷帙及萬曆增補本已影印收入杜潔祥主編：《道教文獻》第四、五冊（臺北：丹青圖書公司，一九八三）。關於永樂帝營建武當山真武宮觀的經過，詳見閻野潛龍：《明代文代史研究》京都：同朋舍，一九七九）第四章：《明代之道教と宦官》，頁三三—四七。編：《道教文獻》第四、五冊（臺北：丹青圖書公司，一九八三）。關於永樂帝營建武當山真武宮觀的經過，詳見閻野潛龍：《明代文代史研究》（京都：同朋舍，一九七九）第四章：《明代之道教と宦官》，頁三三—四七。

【註二九】：永樂帝（御製真武廟碑）收錄於《大明玄天上帝瑞應圖錄》，頁一上—三下。又見陳垣等編纂，陳智超，曾慶瑛校補：《道家金石略》（北京：文物出版社，一九八八），頁二二五〇。關於顯佑宮的情況，于敏中等編纂：《日下舊聞考》記云：「顯佑宮在地安門東北，…中奉真武。明永樂十三年創建，成化十三年（一四七六）修，俱有碑。本朝雍正九年（一七三一）重修，乾隆二十八年（一七六三）又修。」（香港：中華書局，一九八一；卷五四，頁八六四—六五。）又略見吳長元：《宸垣識略》（北京：北京古籍出版社，一九八一）卷六，頁一一。朱一新：《京師坊巷志稿》（北京古籍出版社，一九八二）稱其地為「真武廟衙衛」（卷上，頁一七〇）；許道齡則言其廟在「地安門外帽兒胡同」，見所著：《玄武之起源》，頁二三五。

【註三〇】：此碑文分別收錄於《大明玄天上帝瑞應圖錄》，頁一上—三下，及《大嶽太和山志》卷二，頁一三十一—四上。又見《道家金石略》，頁二二五〇。《圖錄》係武當山真武宮觀提點道士所編纂，作為永樂營建宮觀完成的誌慶，今收入《道藏》冊六〇八。是冊除收錄有關論旨與碑文，又記載玄武顯聖的奇異事蹟，並附繪圖十一幅，為研究明代尊崇真武神之重要資料。

【註三一】：例如成化時撰的《奉安紫霄宮神像碑記》、《奉安太和宮神像碑記》，及嘉靖時撰的《重修太和宮殿紀成碑文》等。以上收錄於王槩纂：《大嶽太和山紀略》（乾隆九年（一七四四）刊本）卷五，頁二一—二五下。又見下註三三揭萬曆劉效祖撰《重修真武廟碑記》。

【註三二】：見許道齡：《玄武之起源》，頁二三五。關於明代北京及近郊真武廟的建置及地望，詳見周家楣修、張之洞、繆荃孫等纂：《光緒順天府志》（光

緒十一年(一八八五)卷二三(地理志五)：「祠祀」上)，頁二下，一四下，一七上，二六下，二九下，三八下；卷二四(地理志六)：「祠祀」下)，頁四上，七下，一三上，一九下，二四下，三一上，三四下，三五上，三九上。又見許道齡編：《北平廟宇通檢》(北平：國立北平研究院，一九三六)上冊，頁九，二三，八八，八九，九〇，一三四，一七三；下冊，頁五九，六〇，及張江裁(次溪)編：《北平廟宇碑刻目錄》(同前出版社，一九三六)，頁八一—八二。

【註三】：明寶鈔司係在皇城西苑門織女橋南。《日下舊聞考》記云：「織女橋南真武廟中，有明萬曆八年重修寶鈔司內真武廟碑記，則真武廟即寶鈔司故址也。」又略見吳長元：《宸垣識略》卷三，頁五七。劉效祖所撰廟碑未詳著錄，今據許著：《玄武之起源》，頁三三—三五摘鈔。許氏云：「重修真武碑」，現存，在本市(昔北平市)南長街內，真武廟(巷名)四號。」(卷四一，頁三三五，注一四)。

【註四】：見朱元璋：《御製紀夢》，收入沈節甫編輯：《紀錄彙編》(臺北：民智出版社影萬曆刻本，一九六五)卷五，頁二下—二上。此文有英譯，見 Romeyn Taylor, *Ming T'ai-sus Story of a Dream, Monumenta Serica* 32(1976):1-10。本注引文翻譯見pp.6-7。關於朱元璋早年對神仙方術的迷信，略見楊著：《明代諸帝之崇尚方術》，頁七四—八一。

【註五】：見姚廣孝監修：《太祖實錄》(一九六一)卷一，頁四一五。參見拙著：《The Rise of Ming T'ai-su: Facts and Fictions in Early Ming Official Historiography, *Journal of the American Oriental Society* 55.4 (Oct.-Dec. 1975): 692-93。

【註六】：見《太祖實錄》卷一，頁三〇。

【註七】：見佚名編：《洪武京城圖志》(有洪武二十八年(一三九五)杜澤序，本文用一九二八年南京影刊本，附柳詒徵跋)，頁二下；又見《永樂大典》卷七千七百一(十九庚)，(南京)條，頁一九七，收入《中國方志叢書》(華中地方)第四六七號(臺北：成文出版社，一九八三)，頁二一。雞鳴山後稱雞籠山，沿革略見夏仁虎：《玄武湖志》(臺北：廣文書局，一九七〇)卷七，頁二—二上。又見朱便：《金陵古蹟圖考》(上海：商務印書館，一九三六)，頁七八。

【註八】：《間中今古錄》一卷本已佚。今錄據《紀錄彙編》卷二九所收《摘抄》，頁一五上—一五下。黃溥為弘治十七年(一四九九)貢生，事蹟見戴枚等纂修：《鄞縣志》(光緒三年(一八七七)刻本)卷二，頁四一上。黃潤玉傳記見《明史》卷一六一，頁四三八五，所記國初軼聞見《海涵萬象錄》四卷，收入張壽鏞編《四明叢書》第三集(一九三五)，但其書並無載錄真武神陰助靖難兵傳聞。

【註九】：姚廣孝傳記詳見《明史》卷一四五，頁四〇七九；牧田諦亮：《道衍傳小稿》，《東洋史研究》第一八卷第三號(一九五九年十月)，頁五七—七九，與Eugene Feifel, Yao Kuang-hsiao, 收入L.C. Goodrich and Chaoying Fang, eds., *Dictionary of Ming Biography*, 1386-1644 (New York: Columbia University, 1976, Vol. II, pp.1561-65。又見Heinz Friese, Der Monch Yao Kuang-hsiao, *Oriens Extremus* 7(1960):158-84。及商傳：《明初著名政治家姚廣孝》，《中國史研究》一九八四年第三期(一九八四)，頁一一九—三〇。

- 【註四〇】：見李贊：《續藏書》，（上海：中華書局，一九五九）卷九，頁一四九。又見下註四一。
- 【註四一】：燕王起兵「靖難」經過見王崇武：《奉天靖難記注》（上海：商務印書館，一九四八），頁三四—三五；張輔等纂修：《太宗實錄》（一九六三）卷一，頁一三一—一四；又略見《明史》卷五（成祖紀一），頁七〇。
- 【註四二】：李贊《續藏書》有焦竑序，刊於萬曆三十九年（一六一六）。（據朱鴻林研究，是書後來曾為焦氏冒襲，易名《熙朝名臣實錄》付梓流通。詳見氏撰：《熙朝名臣實錄》即《續藏書》考）及《試論〈熙朝名臣實錄〉冒襲〈續藏書〉緣由》，刊於《大陸雜誌》第七二卷第六期（一九八六年六月十五日），頁二九—三五；第七三卷第一期（一九八六年七月十五日），頁三五—三七。
- 【註四三】：見高岱：《皇朝鴻猷錄》第七，收入《紀錄彙編》卷七三，頁一〇上。
- 【註四四】：王世貞（武當歌）收入：《大嶽太和山誌紀略》卷七，頁三七上—三七下；又見《古今圖書集成》（方輿彙編、山川典）卷一五八：（武當山部、藝文三）（第一九五冊），頁五五下。
- 【註四五】：見傅維麟：《明書》（《叢書集成初編》本）（一九三六）卷一六〇，頁三二五七。
- 【註四六】：趙孟頫言見《啟慶喜慶圖》序，載《玄天上帝啟聖靈異錄》，頁一四下—一五下。虞集語見氏著：《道園學古錄》（《四部叢刊》本）卷三〇，頁一六下—一七上。
- 【註四七】：程鉅夫獻詩見《玄天上帝啟聖靈異錄》，頁八下；劉三吾語見《古今圖書集成》（方輿彙編、山川典）第一五六卷：（武當山部、藝文一），頁四八下。
- 【註四八】：《太宗實錄》對永樂帝的描述見卷一，頁二下，採自《奉天靖難記》，見王崇武《注》，頁三。《明史》卷五（成祖紀一）略言：「王貌奇偉，美髭髯。」（頁六九）姚廣孝（柳莊袁公墓誌銘）收入焦竑纂輯：《國朝獻徵錄》卷七〇，頁四八上—四八下。袁珙傳記又見《明史》卷二九九，頁七六四二，所記永樂帝之樣貌云：「龍行虎步，日角插天，太平天子也。年四十鬚過臍，即登大寶矣」（頁七六四三），與其他記載微有出入。
- 【註四九】：張萱：《疑耀》（《叢書集成初編》本）（一九三九）卷一：（高皇帝像），頁四。參考黃雲眉：《明史考證》（一）（北京：中華書局，一九七九），頁二。永樂帝坐像一軸現藏於故宮博物院，近人著述複製為圖書甚多，不憚注明。敘錄見《故宮書畫錄（增訂本）》，（臺北：國立故宮博物院，一九六五）第四冊，卷四，頁三四。
- 【註五〇】：《大明玄天上帝瑞聖圖錄》所收玄帝聖像，見頁一六下—一五上。參見上註三〇。
- 【註五一】：見：《大嶽太和山紀略》卷五，頁二二—二三上，頁二二—二三上。
- 【註五二】：見《古今圖書集成》（博物彙編、神異典）第四八卷：（神像部）（第四九三冊），頁三六下。

【註五三】：阿尼哥傳記見宋濂等纂：《元史》（中華書局，一九七六）卷二〇三，頁四五四五；此傳有法譯，見Sylvain Levi in *Le Nepal, étude historique d'un royaume Hindu* vol.3, in *Annals du Musée Guimet, bibliothèque detudes* 19(1908):187-89。詳細研究，見石田幹之助：《元代の工藝術家ハルノ王族阿尼哥傳に關して》，《蒙古學報》第二期（一九四一），頁二四四—六〇。又見Luciano Petech, *Medieval History of Nepal* (c.750-1482), 2nd ed. (Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1984), pp.99-102。

【註五四】：見虞集：《道園學古錄》卷七，頁一四一—一五下，陶宗儀：《南村輟耕錄》（《叢書集成》本）（一九三六）卷二四，頁三五—。

【註五五】：見《元史》卷二〇三，頁四五四六。參見毛希聖：《中尼友誼橋梁的架設者——阿尼哥和劉元》，刊於北京市社會科學研究所編：《北京史苑》第二輯（北京：北京出版社，一九八五），頁一五五—一六一。

【註五六】：見于敏中等纂修：《日下舊聞考》卷四二，頁六五八。前段資料摘鈔周賓：《析津日記》；後段出自高士奇：《金齋退食筆記》。又略見吳長元：《宸垣識略》（北京出版社，一九八一）卷四，頁七五。陳宗藩：《燕都叢考》（北京古籍出版社，一九九一重刊本）第二編、第七章，頁四四二—四四三，注⑥摘引《日下舊聞考》將劉鑾塑造誤書作劉藍塑，似係受訛傳誤導所致。

【註五七】：張江裁：《燕京訪古錄》，見陳著：《燕都叢考》，頁四四三摘錄。劉藍事蹟無考，殆係劉元之訛誤。劉藍塑最先出現於乾隆十四年至二十六年（一七四九—一六一）繪製之《京城全圖》，見侯仁之主編：《北京歷史地圖集》（北京出版社，一九八八），圖四一。朱一新：《京師坊巷志稿》卷上，頁四十六首先載錄，有言：「劉鑾朔，俗稱琉璃塑，并一。」

【註五八】：鄧之誠評語見《骨董瑣記全編》（北京：三聯書店，一九五五）：《骨董瑣記》卷五：《劉正奉塑記》，頁一七〇。又見陳著：《燕都叢考》，頁四四三摘錄。關於劉藍塑的源流，參見翁立：《北京的胡同（增補本）》（北京：燕山出版社，九九二），頁一一八—一九。

【註五九】：見《新刊北方真武玄天上帝出身志傳》（道光十年〔一八三〇〕《四遊全傳》本）卷四，頁一七下—一八下。此書萬曆三〇年（一六〇二）刻本甚稀見，今日以道光刊本流通。參考孫楷第：《中國通俗小說書目》（北京：作家出版社，一九五七），頁一七〇—七一；又見Lin Ts'un-yan, *Chinese Fiction in Two London Libraries* (Hong Kong: Lun-men Bookstore, 1967), pp.202-204。

【註六〇】：關於這個傳說在蒙古史籍的記載，見Altan Tobchi, *A Brief History of the Mongols*, Scripta Mongolica I (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1952), vol. 2, pp.125-26; C.R. Bayden, *The Mongol Chronicle Altan Tobchi* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1955), pp.67-68, 154-55; 札奇斯欽：《蒙古黃金史譯注》（臺北：聯經出版事業公司，一九七九），頁一八六—一八八；朱風、賈敬顏：《漢譯蒙古黃金史綱》（呼和浩特：內蒙古人民出版社，一九八五），頁四六—四八，及道潤梯步：《新譯校注蒙古源流》（同上出版社，一九八〇），頁四六四等。其他資料及討論見拙著：A Mongolian Legend of the Building of Peking, *Asia Major* 3.2(1990):67-68。

【註六一】：關於這個傳說所引起的學術辯論，詳見李晉華：《明成祖生母問題叢證》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六卷（一九三六），頁四五—七

七；吳晗：〈明成祖生母考〉，《清華學報》第一〇期（一九三五），頁六三—四六；J.S. Shaw（邵循正），Historical Significance of the Curious Theory of the Mongol Blood in the Veins of the Ming Emperors, *Chinese Social and Political Science Review* 20.4(1937):492-98。與周清澗：〈明成祖生母弘吉刺氏說所反映的天命觀〉，《內蒙古大學學報》一九八七年第三期，頁一一八。其他有關論著見上註六〇揭拙著，pp.69, 70, 71, 72, nn.11, 15, 16, 17所引。

【註六二】：劉基（伯溫）的事蹟見《明史》卷二二八，頁三七七七；王馨一：《劉伯溫年譜》（上海：商務印書館，一九三六）；劉德隅：《明劉伯溫生平事蹟拾遺》（臺北：自印本，一九七六），與拙著Liu Chi, 收入 *Dictionary of Ming Biography*, 1368-1644, Vol. I, pp.932-38。有關劉伯溫傳說之研究，詳見拙著·Liu Chi (1311-75) in the *Yung-tieh chuan: The Fictionalization of a Scholar-hero*, *Journal of the Australian Oriental Society* 5.1-2 (December 1967):26-42; Liu Chi(1311-75) and His Models: Image-building of a Chinese Imperial Adviser, *Oriens Extremus* 15.1 (June 1968): 34-55;〈讀劉伯溫《燒餅歌》〉，刊於《壽羅香林授紀念論文集》（香港，一九七〇），頁一六三—九〇。〈劉伯溫《燒餅歌》新考〉，刊於《羅香林教授紀念論文集》，珠海文史研究所學會編（臺北：新文豐出版公司，一九九三），頁一三六—一四〇三等。又參見下註六五、六六所揭。

【註六三】：見Henry Serruys, A Manuscript Version of the Legend of the Mongol Ancestry of the Yung-lo Emperor, in John G. Hangin and U. Unon, eds., *Analecta Mongolica*, Dedicated to the Seventieth Birthday of Professor Owen Latimore, Publications of the Mongol Society Occasional Papers 8(Bloomington: Mongol Society, 1972), pp.19-61。此段故事見pp.32-35（蒙文音寫），pp.43-47（英文翻譯）。

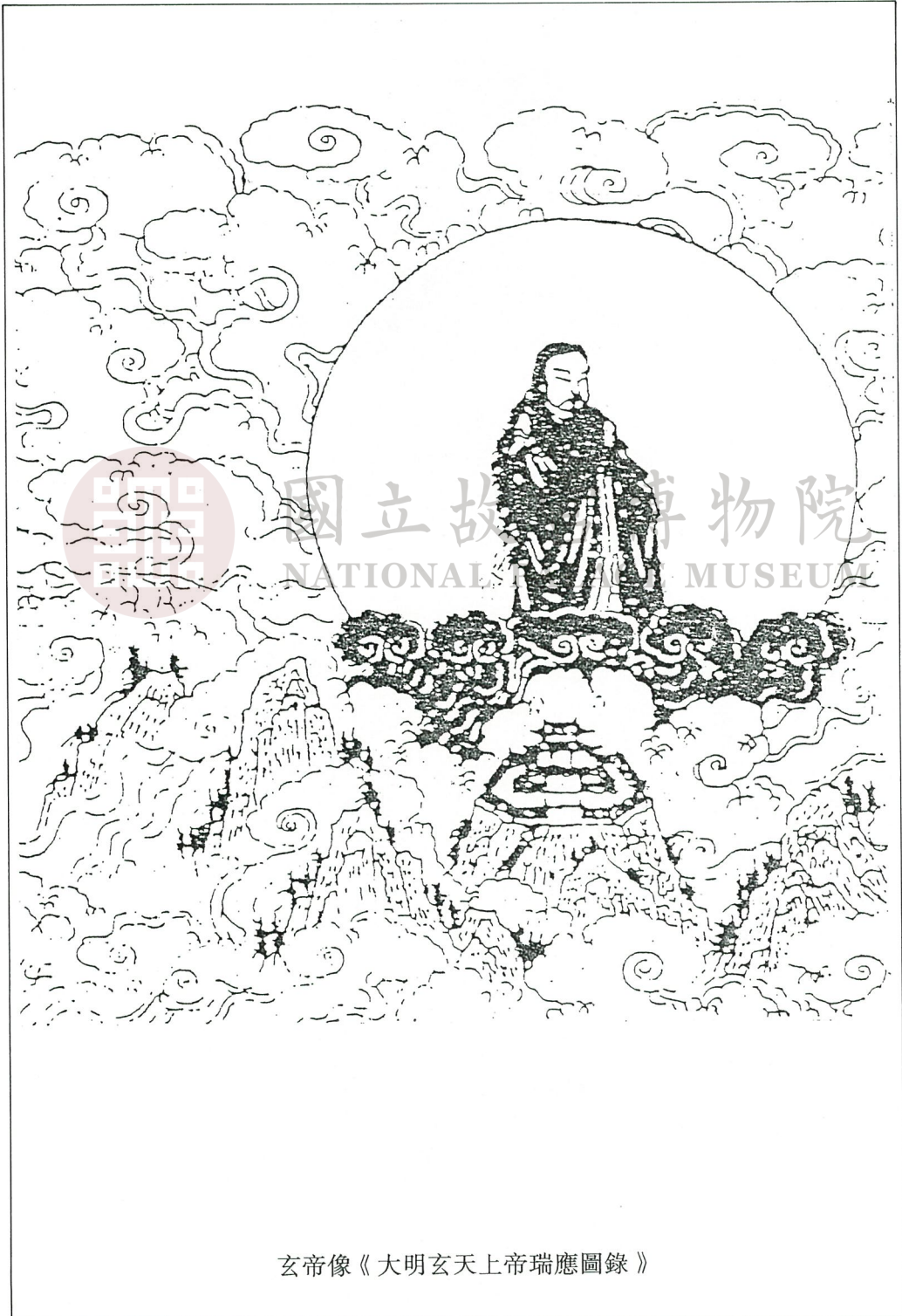
【註六四】：關於永樂帝詔建北京城及其修築經過，見《太宗實錄》卷一六，頁二九四；卷五七，頁八三五；卷一八二，頁一九六四；卷三三二，頁二二四四。《明史》卷六（成祖二），七九，八三，九六，九九；卷四〇（地理一），頁八八四。詳見侯仁之、金濤：《北京史話》（上海：上海人民出版社，一九八〇），第六章，與北京大學歷史系《北京史》編寫組編：《北京史》（北京出版社，一九八五），第六章。

【註六五】：關於蒙古「箭程劃地界」的習俗，詳見拙著·Sting by Bowshot: A Mongolian Custom and its Sociopolitical Implications, *Asia Major* Third Series 4.2(1991):57-78。又見拙著：〈明北京城建造傳說故事索隱〉，刊於《慶祝王鍾翰先生八十壽辰學術論文集》（瀋陽：遼寧大學出版社，一九九三），頁四六三—七三。

【註六六】：此故事收入金受申：《北京的傳說》（第一集）（北京：通俗文藝出版社，一九五七）頁三一—二六，又見是書一九八一年北京出版社合刊本，頁三一—八。詳細研究，見拙著：《劉伯溫與哪吒城》（臺北：東大圖書公司，待刊）。關於此故事之來龍去脈，又見拙著：〈元大都城建造傳說探源〉，《漢書學研究》第五卷第一期（一九八七年六月），頁九五—一二七，與A Mongolian Legend of the Building of Peking。



明成祖 國立故宮博物院藏



玄帝像《大明玄天上帝瑞應圖錄》

The Legend of the Statue of the Dark God Cast in the Image of the Yung-lo Emperor

Chan Hok-lam

Department of History

The Chinese University of Hong Kong

Abstract

Since the seventeenth century, there flourished a popular Chinese legend claiming that the statue of the Dark God Chen-wu (i.e. Hsuan-wu), which was housed in a Taoist shrine built on order of the Ming emperor Yung-lo in Mt. Wu-tang, Hupei, was cast in the image of the Emperor himself. The Dark God, a celestial deity of the north known as an exorcist of the evils of fire and water since the Han dynasty, became a prominent Taoist divinity in later centuries and was worshipped by both the imperial rulers and the common people. It was particularly revered by the Yung-lo Emperor because the deity was thought to have assisted the emperor, when he was the Prince of Yen, in his usurpation of the throne of his nephew the Chien-wen Emperor. The emperor personally composed two epitaphs expressing gratitude to the Dark God and this provides the inception of the legend. A later popular tradition claims that at the start of the campaign of usurpation, the Dark God emerged leading the celestial soldiers to assist, and the emperor seeing this, tousled his hair and brandished his sword mimicking the Dark God, commanding his soldiers to join force. This latest twist reinforces the fictive relationship between the Emperor and the Deity, but the story of the statue of the Dark God bearing the features of the Yung-lo Emperor could be traced to yet another popular legend. It was about the ingenious Yüan sculptor Liu Yüan of Ta-tu (Peking) who is said to have been capable of making statues of divinity with extraordinary vivid human features, and stories of his miraculous skills could have been blended with those of the Yung-lo Emperor and the Dark God in the course of transmission. A prototype of the story of the statue of the Dark God cast in the image of the Yung-lo Emperor first appears in the seventeenth century novel *Pei-fang Chen-wu tsu-shih Hsüan-t'ien shang-ti ch'u-shen chih-chuan*, and it undoubtedly provides the basis for developing into a full-blown popular legend with additional imaginative embroidery in later times.

Key words: Dark God (Chen-wu) 真武神 Yung-lo Emperor 永樂帝
Hsuan-Wu 玄武 Mt. Wu-tang 武當山 Liu Yüan 劉元

* The Chinese text of this article appears on page 一 to 三二。