

真武神志——察哈爾鄉土傳統的流變*

賀登崧 (Willem A. Grootaers)

一、研究對象

1. 關於中國民間信仰的研究

中國的僧人和道士等撰寫了大量的文字著述，但這些宗教文獻其實遮蓋了中國民間信仰的真正本質。因為國內外學者都更願意通過閱讀這些文獻來創建各種體系和學派，而不願搜集關於中國各地民間信仰的不同表現形式的具體實證。

當然，除了培養僧侶這些可能勢力強大的宗教精英外，佛教和道教也對大眾信仰發揮了深厚的影響。但是，由於這種影響疊印於已十分深厚的宗教背景之上，他們往往隨着時間的推移漸漸融成一體而難以察覺。

當我們認真閱讀司禮義 (Paul Serruys, C.I.C.M.) 和傅瑞克 (Johann Frick, S.V.D.) 各自關於山西北部 and 青海鄉村婚禮儀式研究的作品的時候，我們一定會震驚於那些不同等級的宗教集團中各自獨立傳播的信仰和儀式體系的複雜性。¹ 當然，婚禮並不是唯一的領域，在這些領域裡，豐富的民間傳統推動着習俗之流汹涌向前，盡管這股河流也受到堤岸的規範。眾所周知，道教植根於一個先於它形成的龐大的民間信仰體系上，道教的理論家將道教系統化時，但這系統從沒有接觸普通民眾。因此，在一些大城市中，常有建基於經典教義所載崇拜的廟宇，與周圍實在的民間信仰並不相同。²

* 本文譯自 Willem A. Grootaers, "The Hagiography of the Chinese God Chen-wu (The Transmission of Rural Traditions in Chahar)," *Folklore Studies*, 11:2(1952): 139-181. 原文附有若干張圖照，本刊省略未載。承蒙 *Asian Folklore Studies* 允許譯載，謹致謝忱。

1 Paul Serruys, C.I.C.M., "Les Cérémonies du mariage, usages populaires et textes dialectaux du sud de la préfecture de Tat'oung (Chansi)," (婚禮：山西大同南部的習俗與方言) *Folklore Studies*, 3:1(1944): 73-154; 3:2(1944): 77-129. Johann Frick, S.V.D., "Hochzeitsitten von Hui-tsuei-tzu in der Provinz Ch'ing-hai," (青海回族的婚禮習俗研究) *Folklore Studies*, Supplement No.1(1952): 1-102.

2 比如，附圖中 Cz 315a 的酒神廟位於一個道觀前，而在該地區調查的二百多個村莊中，並沒有人知道酒神是誰。

中國文化的諸多重要命題之一是對龐大的民間傳統的探索，以將其過去的歷史與官方的宗教教義獨立開來。要更好地理解這一點，我們可以看一個對照的例子，即對中國民間信仰的純理論的分析，如高羅佩（Van Gulik）關於魁星的研究。³高羅佩討論的要點大概有以下幾項：1、一個有文獻記載的源自四川的特別的地方神；2、1314—1320年在位的一位元朝皇帝首次封這位神靈為「文昌」，而這是指一顆星；3、這些星神，表明了道教文獻與占星術之間的關聯性；4、結論：兩個與文化相關的星神逐漸形成，文昌信仰因而擴散至全國，等等。

從這樣簡單貧乏的對這個星宿名稱的再解釋中，就推論出一種民間信仰已在這個廣闊帝國廣泛傳播，似乎不大可靠。比如說，僅有的證據很難顯示出1314年一位元朝皇帝使用「文昌」這一稱號與離北京200里外的邊陲地區現存的大量供奉文昌的寺廟（那裡最早的文昌廟在1426年之前已經存在）之間有何關聯。

這並不是要批評高羅佩對各種文獻材料的分析。我只是想強調這些文獻資料的局限性，以及將這些文獻資料與田野考察中搜集的資料進行對比的必要性。我們如果試圖跨越現在的宗教實踐與多數只表現為理論體系的文獻材料之間的鴻溝，唯一的方法就是：通過重新構建歷史上民間信仰的演變階段來深入揭示其本質。

當然，在鄉村地區沒有文獻材料可言，但是通過對某一區域的深入探索，結合鄉村廟宇中的碑銘畫刻分析民間宗教信仰的傳播，我們可以對中國鄉村民間信仰的演變過程有新的認識，甚而重構這些民間信仰的早期發展階段。這樣的地域性研究，已曾經在大同（山西北部）和察哈爾南部的萬全與宣化這兩個毗鄰地區開展。⁴

3 R.H. van Gulik, "On the Seal representing the God of Literature," *Monumenta Nipponica*, Tôkyô (《日本文化學報》，東京), 4:1(1941).

4 Willem A. Grootaers, C.I.C.M., "Les temples villageois de le région au sudest de Tat'ong (Chansi Nord), leurs inscriptions et leur histoire," (大同〔山西北部〕東南地區的鄉村廟宇：其碑銘與歷史) *Folklore Studies*, 4(1945): 161-212. Willem A. Grootaers, Li Shih-yu and Chang Chi-wen, "Temples and History of Wanch'üan(Chahar), the Geographical Method Applied to Folklore," *Monumenta Serica* (《華裔學志》，北京), 13(1948): 209-316. Willem A. Grootaers, Li Shih-yu and Wang Fu-shih, "Rural Temples around Hsüan-hua(South Chahar), their Iconography and their History," *Folklore Studies*, 10:1(1951): 1-116. 後兩篇文章中協助收集資料的三位學生，也協助了本文的資料收集。

2. 本項研究的目標

在最近的兩次調查中，我們收集到了一種全新的材料，即在察哈爾南部鄉村中廣泛流傳的關於真武大帝生平的民間傳說。其中，我們發現了26種不同的版本，以供比較研究。我們還試圖將這些材料與民間文獻中發現的同類傳說進行深入的比較。

鄉村戲臺與通俗小說在中國傳統社會中扮演的角色是眾所周知的，對於那些沒有受過教育的農民來說，這二者成爲他們受教育的主要來源。而這兩種方式也保障了傳統文化的延續。我們也知道，很多通俗小說，不論是流傳甚廣，還是不甚有名的，最初都是以民間說唱藝人的口頭傳唱或鄉村戲劇表演的形式存在的。從13世紀以來，很多歷史和宗教類型的戲劇表演的主題，都或多或少地在一些文學作品的細節中得到零星體現。這些主題在數世紀後的幾部名著中得到了更爲詳細的展現，如《水滸傳》、《西遊記》、《封神榜》等。

在本項研究中，我們試圖分析關於真武大帝生平的一部小說與民間傳說之間的關係。通過比較，我們可以推斷後者流傳的時間，也可以對民間宗教信仰的傳播過程進行初步的描述。

此項研究包括以下幾個方面：

第二節：概述各種文獻資料中關於真武大帝、他的信仰及其傳記的最早記載，大體而言，宋代（960—1280年）出現了關於真武生平傳說的某些要素。

第三節：至元朝（1280—1368年），這些傳記故事大量出現，爲我們的比較研究提供了足夠的素材。

第四節：我們發現，在1596—1631年之間出現了一部詳細記載真武大帝生平的小說，其中有大量新的要素。這些要素一部份是由於傳說內容的自然擴展，一部份則源於創作者的想象。

第五節：察哈爾鄉村寺廟中描繪真武大帝傳說的壁畫，表現出幾種傳統的交融。總體來說，與小說相比，壁畫展現了真武傳說發展演變的更早期階段。

二、關於真武帝的文獻資料

「真武」的稱謂流行於中國北方的大部份地區，只有山西北部稱爲「真王」。其實，「真武」的稱謂產生於公元998年，原名爲「玄武」，由於避諱

而改爲「真武」。

關於「玄武」這一名稱的由來及玄武帝最初傳說的相關研究，可參見戰爭期間輔仁大學東方人類學研究所許道齡發表的歷史研究文章，他當時主持了對北京寺廟的詳細調查工作。簡要介紹一下這篇不容易看到的文章，對我們的研究是有幫助的，我們補充了該文的出處及出版日期。⁵

有人認爲「玄武」是黃道十二宮中七個星宿的總稱。其最早出現在《淮南子》一書中（一般認爲該書的成書年代約爲公元前178—122年），《史記》卷二十七也出現過。但是，作爲單獨的星辰名，「玄武」早在公元前4世紀的詩集《楚辭》中就已經出現，王逸（89—158）在其上注曰：「玄武爲北方之神」。這是「玄武」一詞最早具有宗教意義的記載。

接下來，我們的材料就出現了一個極大的斷層，至12世紀，在著名學者洪興祖（1070—1155）的相關記載中可以看到，當時玄武傳說已經出現了兩個元素。與此同時，第一幅玄武大帝神像圖也出現了，可以參見馬伯樂（Maspéro）提供的複製品（《法蘭西遠東學院通報》〔BEFEO〕，第8卷（1914年），頁28，圖16）。洪興祖注曰：「玄武，謂龜、蛇。位在北方，故曰玄。身有鱗甲，故曰武。」這個定義反映了中國詞典編纂者不善於解釋兩個字組成的詞彙這一典型缺點，但我們還是可以從中歸納出：在當時，龜與蛇已成爲與玄武神在某些層面上有關聯的象徵。朱熹（1130—1200）後來也支持了這個定義。

《道藏》對於玄武神的傳說則有自己的解釋：元始上帝目睹商紂王的殘暴失道，遂命金闕玉皇率眾協助周王伐紂。金闕玉皇化作人形，手持纛旗，被發跣足，躬披鎧甲，平治社稷。功成後攝踏、龜蛇返回天庭，被冊封爲玄武。

我們知道，關於玄武帝傳說與周武伐紂歷史的關係，在後來的小說《封神榜》中得到了更爲明確的體現。

許道齡更傾向於認爲，玄武傳說至唐代以後才開始形成（907年以後），但他僅依據文獻記載的一些證據，來證明「後唐時期出現了玄武傳說的相應觀念」。⁶

關於真武大帝，還有另一種與武當山相關的傳說，其記載最早出現在宋

5 〈玄武之起源及其蛻變考〉，《史學季刊》，第5卷（1947年12月），頁223-240。【譯者注：《史學季刊》應爲《史學集刊》。】

6 在現有關於《道藏》的研究中，似乎還很難斷定幾百年間很多並不重要的文獻的成書

人祝穆（早於1265年）的地理學論著中。從16世紀以來，武當山在真武傳說中扮演着很明顯的角色，這在現代中國鄉村的傳統中仍然可以發現。

有關真武廟的最早記載，出現在1018年高承的《事物紀原》一書中，北京則在1270年才有了第一座真武廟。⁷真武帝也成了帝國各處倉儲及作坊的保護神，因為正如1580年的一塊石碑中所載：他能抵禦水火之災。這是首次出現這樣的說法，它在後來的小說中不斷重複，也曾出現在民間傳說中。該石碑還提到了真武帝旁邊的「四師」，許道齡稱其為「四聖」。而「四聖」的稱謂在12世紀的理學家朱熹筆下就出現過，但是他只提到了真武及另外的三聖。

實際上，也可以從北極大帝信仰中尋找真武信仰的蹤跡，在13世紀的一部方志中，記載北極大帝有四個助手，其中一個就稱為真武。⁸所有這些廣泛分佈的零星線索，都無法讓我們對真武信仰更早期的形態有一個清晰的了解。

從17世紀開始，在真武大帝身旁又多了兩個塑像，一是桃花，一是周公。其實，許道齡發現，在14世紀的民間戲劇表演中就有桃花和周公這兩個元素了。僅在北京一地就建有三、四十座真武廟。【譯者注：本段第三句似乎與前兩句並不存在邏輯關係，但是原文如此。】

總之，許道齡的研究大致可歸納為以下的要點：1. 從公元前4世紀開始，「玄武」就作為北方星宿的總稱，成為北方的同義詞⁹；2. 於公元2世紀開始，成為北方之神；3. 公元998年，改稱為「真武」；4. 從公元1018年開始

年代。一些主要的教義經典都是在5世紀以後匯輯成《道藏》的。從1111—1117年的首次印刷開始，《道藏》的內容似乎已經固定下來。近期研究可參見：陳國符，《道藏源流考》（上海，1949，16+300頁）；福井康順，《道教的基礎的研究》（東京，1952，35+452頁）。

7 瞿宣穎，《北平史表長編》（1932年），頁25；朱彝尊，《日下舊聞考》（1774年），卷97，頁16b。我們調查發現，萬全地區最早的真武廟重修於1439年（見地圖Cz 216），宣化鄉村廟宇中最早的與真武廟相關的遺跡是立於1486年的一塊石碑（見地圖Dv 83a）。未公開發表的資料顯示，宣化城中最早的真武廟建於1368—1398年間。村田治郎在《滿洲の史蹟》（東京，1944，頁105-106）中，通過對滿洲鄉村廟宇的調查，發現了分別建於1382年和1419年的兩座真武廟。

8 《臨安志》，成書年代在1265—1274年之間，卷13，頁11a；馬伯樂（Maspéro），《法蘭西遠東學院通報》（*BEFEO*），14:8(1914): 28。

9 馬伯樂（Maspéro）在論及公元前8—7世紀中國的天文學時，說到：「大熊星座，被稱為『北斗』，它圍繞天空周轉來掌管年份的更替，……大熊星座指揮着季節和星宿永

有了真武廟。關於真武帝生平的各种傳說，許道齡引用了幾種不同的版本。然而，他要麼引用了後期的道教典籍，要麼就對各種文本做了過於簡單的歸納，我們將在下面各節中對這些不同文本進行分析。

三、真武生平的主要特徵

我們試圖考察最早期的文本中有關真武傳說的各種元素。從祝穆的書中，我們僅能得到些許線索。但是，一部時代稍晚的作品卻提供了真武生平的詳細資料，這就是成書於元朝（1280—1368），由葉德輝（1864—1927）於1909年出版的《三教源流搜神大全》。¹⁰

書中涉及的真武傳說要點有：

1. 玄帝乃元始化身，於三皇之時多次下凡人間；
2. 於黃帝時下降，時間為農曆三月初三；
3. 受太陽之精成胎；
4. 托胎化生於淨樂國皇后之腹中；
5. 從他母親的左肋降生；¹¹
6. 年甫十歲，皆悉經典；
7. 決意習道；

恆的轉動，它是曆法和世界不斷運行的龐大調度站。」見Maspéro, “Mélanges posthumes sur les religions et l’histoire de la Chine,” (〈中國宗教·歷史雜考〉) *Etudes Historiques* (《歷史學研究》), 3(1950): 16-17。

10 收錄於1919年重印的《麗慶叢書》，第二卷，共170頁。更早期的版本均未收入此書。葉德輝依據明刻本重刊，他在序中記載，他曾在書肆中發現該書的元版，後來雖清晰記得在書肆中翻看元版的情境，卻再也不得其蹤；18年後於武昌得到明刻本，於是據此重刊。明刻本雖略有增加，但文字與格式和以前的版本大致相同。在以前的眾版本中，1672年刻本曾名為《三教源流聖帝佛師搜神大全》，但內容和頁碼與其他版本都相同（除了幾個印刷錯誤和遺漏的字之外）。黃斐默的名著《集說詮真》（上海，1880年）詳細引用了最近的版本（頁65-66）。我們要感謝京都大學東方研究所的新井洋子女士仔細複製了葉德輝的版本；也要感謝東京大學東方研究所的瀧德忠教授複製了1672年的版本，這一版本對於本文的討論幫助極大。

11 在傳說中，釋迦牟尼佛從他母親的右肋降生，後來在老子降生的傳說中，則說老子從母親的左肋出生。見劉國鈞，〈老子神化考略〉，《金陵學報》，第4卷，第2期（1934），頁69。

8. 十五歲時，辭別父母；
9. 尋覓幽谷，內練元真；
10. 玉清聖祖向其傳授無極上道；
11. 告訴他可以向東去，到達一座山，並登頂；
12. 玄帝到了太和山；
13. 他在此修行了四十二年；
14. 一日，祥雲瀰漫山谷；
15. 其時，他身長九尺，面容也變得更加俊美；
16. 他跣足拱手，立於峰頂；
17. 有五真群仙，降於玄帝之前；
18. 賜予玄帝華服、寶劍、輿輦；
19. 他飛升天宮；
20. 他在天宮聽說了商紂王暴虐失道，黎民哀苦；
21. 他親見惡靈如何傷害眾生；
22. 惡氣上溢，彌塞天宮；
23. 此時，元始天尊正於玉清聖境說法；
24. 見民間之苦，元始天尊命金闕玉皇協助周武王伐紂；
25. 玄帝受命降魔；
26. 並區分人、魔；
27. 玄帝披發跣足，持銀劍、黑旗，下凡降魔；
28. 與魔王戰於洞陰之野；
29. 魔王化身為蒼龜、巨蛇；
30. 玄帝將其踩於足下；
31. 鎖鬼眾於酆都大洞；
32. 天下重獲安寧，玄帝凱還天宮；
33. 玄帝因功績獲得「玉虛師相」的封號；
34. 其父賜封為「淨樂天君、明真大帝」；
35. 其母賜封為「善勝太后」。

這些傳說的情節將《道藏》傳說（討伐商紂）與祝穆書中的一些要素結合起來，還加入了《道藏》傳說中一些別的元素，比如尊貴的王室出身和在山中的修煉。

但是我們必須特別指出此書出現了幾個主要命題：1. 其化身出生於皇

族；2. 修煉之後被讚頌；3. 成功完成拯救蒼生的使命；4. 受封，而後受人崇拜。

四、真武大帝：流行小說中的英雄

A. 《北遊記》的年代與版本

如果說上述史籍只提供了真武傳說的粗略資料，那麼明代後期的一位小說家則將之發揮到了極至。正如胡適對玄奘印度取經之行的研究所揭示的，12世紀以後的五、六百年時間內，這些宗教傳說的內容逐漸發展，不斷豐富¹²，直到後來出現一位作家，將民間傳統加上自己的想象，創作了一部小說。

我們很幸運，京都大學的小川環樹教授引起我們對收藏在京都大學東方研究所（即戰後的人文科學研究所）圖書館中的明代真武帝傳記小說重印本的注意，該本僅有第一、二卷，缺書名頁。後蒙小川教授指點，我們在日本仙台的東北大學圖書館中看到了一個完整的版本。完整的版本包括四部小說，總名為《繡像四遊全傳》。卷首曰「道光十年（1830）重鏤」，「鏤」字可能是「鑄」字之誤。無論是語言還是圖版，看起來都很像明代的原版，所以我們也將「鏤」理解為「重刻」，而不會將之誤解為「焦」字。

書名中的「四遊」是指收入該書的四部小說的書名，他們是：

1. 吳元泰（約生活在1566年前後）著，余象斗（見後）序，《全像東遊記上洞八仙傳》。兩冊，兩卷。
2. 楊致和（約生活在1566年前後）著，《繡像西遊記全傳》。兩冊，四卷。卷內署題曰「新刊唐三藏西遊全傳」，但這不是吳承恩著、韋利（Arthur Waley）翻譯成《猴子》（*Monkey*）的那本《西遊記》。
3. 余象斗著，《圖像南遊華光傳》，副標題：《全像五顯靈官大帝華光天王傳》。兩冊，四卷。
4. 余象斗著，《全像北遊記元帝出身傳》。四冊，四卷。

後兩部小說的作者及為第一部作品撰寫序的余象斗，字仰止，江蘇三臺

12 胡適，《中國章回小說考證》（大連，1943），頁334。

山人，許灣書林大經堂（許代表澍）的主人。他生活的地區位於江西臨川與金谿之間，當地印刷木板的刻工甚為有名。余象斗被收入《中國文學家大辭典》（1934年）中，序號4777，但其中記他出生於福建建安。他生活在1596年前後，是福建最有名的書商之一。魯迅在整理這些小說時，於末尾處題「故事發生在1405年，距成書時間有兩百多年」。結合這兩個時間，我們可以認為第三部小說卷首注明的「辛未孟冬月」，應該是1631年。

毫無疑問，我們看到的並不是最早的版本，它是匆忙地被翻刻成其他版本，並廣泛流傳。在第四部小說中，雖然保留了「不知後來如何，且聽下回分解」這句小說章節末尾的典型用語，但通篇章節安排並未使用「回」的用語。¹³

孫楷第在其撰寫的《中國通俗小說書目》（1932年）一書中首次論及這些小說（頁241-242），魯迅則把神魔小說的繁盛歸因於1500年以後道教的復興。這些小說並不是由嚴格的道教徒完成的，但卻是通過他們中的某些人傳播的（魯迅，《中國小說史略》，頁189-190）。¹⁴

如果仔細考察描述真武生平的第四部小說，我們也不難發現，這是重印得較為粗糙的一版。¹⁵在薄薄的四卷中，我們發現了不少於七個不同的標題：

1. 《全像北遊記元帝出身傳》（1662年以後，因為避諱之故，改以「元」字代替「玄」字，這一標題只在第一卷的卷首頁上出現過，該書其他部份則再沒有出現過，這說明1830年重刻時，可能只修改了卷首頁，而其他部份則完全依據明代的舊版重印）
2. 《全像真武傳》（第一卷折頁）
3. 《真武傳》（第二卷折頁）
4. 《新刊北方真武玄天上帝出身志傳》（第一、三卷的正文卷首行）

13 魯迅在完成《中國小說史略》（上海，1936）一書時，他所用這些小說的版本應該更早，他為每部小說都注明了章回數。

14 有勞京都大學的小川環樹教授複製了魯迅書中的相關章節供我參考，我在此對他的指點深表謝意。參見魯迅，《中國小說史略》（北京，1952年新版），頁346。

15 錯字層出不窮：「不值」印成「不殖」（卷1，頁20a），「西霞」印成「兩霞」（卷1，頁24b），「妙」印成「紗」（卷1，頁28a），「玄天」印成「玄元」（卷2，頁23a），「井邊」印成「升邊」（卷2，頁28a），更糟的是，甚至犯了初學者才會出現的以音訛字的錯誤，如將「七天」印成「七田」（卷1，頁11b），「較」印成「叫」（卷3，頁19b），「大驚」印成「大京」（卷3，頁24a），這些錯字表明不管

5. 《新刊北方真武祖師志傳》（第一卷正文卷末行）
6. 《刊北方真武祖師玄天上帝出身志傳》（第二卷正文卷首行）
7. 《刊北方玄天上帝全像出身北遊真武傳》（第二卷正文卷末行）

該書每頁上下邊欄的間距為18厘米，文字部份高12.5厘米，插圖部份高5.5厘米，每行17字，由於排列不均，有些字印刷得過大，這就導致同一行的最後幾個字非常小。這樣做的目的顯然是爲了把原版中對插圖的說明文字置於插圖的下方。

B. 小說內容簡介

我們將對《全像北遊記元帝出身傳》中的真武傳說故事的內容梗概進行歸納。書中每幅插圖旁都配有一小段文字，有些能夠概括整頁文字的內容；但更常見的情況是，插圖描述的是故事中的一個補充事件。所以，閱讀這些插圖下的小標題，當然不能得到一個完整的故事，我們以下劃線表明這些插圖的標題，補以圖片上的內容，歸納整個故事的梗概。本節的C部份將概括這個故事的重要主題。

- (1a) 隋煬帝統治時期（605—618），玉帝設宴會集群臣。
- (1b) 玉帝在天宮設筵，忽見地面有一棵金樹，葛天君出班奏玉帝：「此樹乃是南方巽宮九重天外劉天君家中的瓊花樹¹⁶，名曰接天樹，可直達天庭。」
- (2a) 玉帝命南方火德君前往劉天君家討要此樹，劉天君迎接天使進。
- (2b) 劉天君警告火德君，說此樹可聚七寶，若被他人貪婪奪取，寶物將散。火德星君回朝覆命，玉帝聽後大怒，宣稱只有得到這些寶物才能歡悅。而天庭眾神皆說，只有劉天君的子孫才能享用這些寶物。

是仙台的完整複製本，還是京都的殘缺複製本，都來自同一原版。

16 「瓊花樹」指揚州一棵種於8世紀死於13世紀的盛開金花的樹。道教徒將之看作八仙的象徵。然而，建於公元前11年的揚州城外的一座道觀，可能已經以「瓊花」命名了。參見《大清一統志》（1897年），卷67，頁6a。但《大明一統志》（1559年）提到這座道觀時，沒有提到這個舊的觀名（卷12，頁11b）。然而歷史學家顧祖禹（1631—1692）知道這個名稱，並在《讀史方輿紀要》（1869年）中記到：「五代以前，在城外，謂之后土廟，俗所謂瓊花觀也。」（卷23，頁14b）。

- (3a) 玉帝爲了得到寶樹，決意指其三魂之一魂化身於劉天君家，托胎降生，忘記了人世之苦。玉帝降生投胎。
- (3b) 天君公主後園習玩，她與丈夫在一起偶見一道金光自天心而降，投入公主體內，一月後，公主受孕，皆感欣喜。
- (4a) 於元皇年間¹⁷農曆九月初九日紅蓮公主分娩，產下一子，其時祥雲駢集，取名爲劉長生。長生甫至三歲，問父母家中有何寶物，他的母親帶他去看了那棵寶樹。
- (4b) 長生非常高興，長生園中看接天樹，一日，樹中七寶懼於玉帝的貪婪，消失不見。
- (5a) 西天如來往三清殿，詢問寶物爲何消失。
- (5b) 三清迎接如來入殿，並告知事情原委。
- (6a) 如來三清殿中敘話。他們決意前去點化長生，讓其斷了貪心，勸其修行，三清天尊化身爲一道人，坐於寶樹之下。
- (6b) 長生詢問道人，而道人不言不動。長生用棍亂打，用刀斬之，劉長生怒打七寶道。但都不能傷害道人，道人最後說：「我就是你樹中七寶的化身。」
- (7a) 道人告訴長生，天宮內寶物無數，若想得到，則必須勤苦修煉，長生別父天心看寶，隨後，黑雲籠罩，長生消失不見。
- (7b) 如來帶長生見三清，長生承認不知道自己的前生是何人，遂去婦人的房間照天鏡前看自己的前世。
- (8a) 長生鏡中照出原形，原來自己的前生是玉帝，他問三清，他爲何會化爲人身，三清告知，這一切皆因他的貪心而致，若要恢復原身，則需修行爲正。
- (8b) 三清告訴他必須去蓬萊山¹⁸中修行，饑吃松果，渴飲山泉。隨後，三清取如意花一枝，往長生身上一打，長生便立刻到了蓬萊山中。長生往蓬萊山修道。
- (9a) 長生修行二十年後，闍國（今爪哇或馬來亞）君臣遊山打獵。山中各獸，被國王軍馬趕追，俱至長生面前求助。
- (9b) 長生讓各獸躲避在山後，長生打坐各獸求救。長生安坐在位上，當

17 這一年號在張琪師著《中西歷史年譜比照》（Tchang, *Synchronismes chinois* (1905), 70)中沒有找到。

18 蓬萊山是道教仙山，一般認爲其位於山東的東海岸。

- 闍國國王成安前往詢問長生時，長生默不做答，成安王一怒之下，用劍將長生分屍萬段，但是碎裂的屍身又很快長合，生成原身。
- (10a) 成安國王參拜祖師。成安王請求長生的原諒，他也希望位列仙班，尊長生為祖師，並請求長生與他回朝。
- (10b) 長生與國王回朝，國王在淨樂宮設宴侍祖師。玉堂皇后見到長生，心生愛慕。
- (11a) 護法神朱禮¹⁹化身為一個宮女，試圖點化長生。朱禮變宮女點化仙。
- (11b) 長生不久就死去了，很快的，皇后也死了，成安國王殯葬皇后，國王即立鄧為妃。長生祖師化為一道金光，投入鄧妃胎中。鄧妃於十月十八日生下長生祖師，取名玄明。
- (12a) 一李姓富家育有一女，玄明與她完婚。西蕃的一個伊斯蘭王國遣使來到闍國，番使朝見哥闍國王。玄明回應他人挑釁，一箭射穿銅幣。
- (12b) 玄明七歲時，射穿宮內的鼓。劉飛虎殿前箭射鼓。
- (13a) 玄明一怒之下，殺死了來使。玄明太子怒斬番使。
- (13b) 哥闍國王宴會群臣，西蕃國國王發兵攻打闍國。
- (14a) 闍國國王禪位於玄明太子，其時，太子年僅十三歲，眾臣朝見，太子設宴，共慶太平，太子即位眾臣朝賀。是為定大元年。蕃兵將至。
- (14b) 大將馬孟明率軍與蕃兵大戰。馬孟明大戰西番將。
- (15a) 妙樂尊師見玉帝化身降生在闍國為王，擔心若不點化，恐玉帝化身難還原金身，妙樂尊師於是化身為一道人，前去闍國宮殿，點化定大國王。天尊見祖師變道士。
- (15b) 道人手持七星劍，與蕃兵交戰，所向披靡。道士領旨救援劍關。
- (16a) 道士作法大破番兵。
- (16b) 道士得勝回朝面君，他告訴國王說要得到快樂的話，他要去修行十載。
- (17a) 妙樂天尊點化國王，此時國王已育有兩子。
- (17b) 定大王參妙樂為師，決意放棄所有。
- (18a) 定大國王割愛去國修行。

19 有羅漢名朱利、祝利或周利，不過我們不知道他是否有名到被用進這部通俗小說中。

- (18b) 太子即位群臣拜賀，國號爲開明。²⁰
- (19a) 國王往蓬萊山尋師，在路中與師父相遇。
- (19b) 妙樂尊師命國王下山買杮，國王別師下山買杮。（杮，一種樹木，疑爲誤字。）【譯者注：據《全像北遊記元帝出身傳》的其他版本，應爲「桃」的訛字。】
- (20a) 天尊變女子試國王。妙樂尊師化身爲一美貌女子賣杮，試圖誘惑國王。她要價千兩黃金，並邀請國王隨她回家。
- (20b) 國王得杮曲見師父。國王爲得到杮，遂與女子許下來世之緣，隨後便返回山中見尊師。
- (21a) 天尊盤問國王來歷，國王隱瞞了向女子許諾的事情。
- (21b) 尊師聲稱國王的修行前功皆廢，需重新降爲凡胎。國王天哭絕食而終。
- (22a) 天尊告知國王，他將降生於西霞國中，並將國王肉身擲入海中，與魚蟹食之，完捨身之願。魚蝦爭食國王身屍。
- (22b) 西霞國有個名叫孟英的女子，搭建祭台，祈求生育。孟英起建醮壇祈嗣。玉帝將見之，將自己的三魂七魄擲入其肚中，但是三年零六個月後，仍然未育子嗣。【譯者注：根據《全像北遊記元帝出身傳》卷一頁22，原文的意思是：西霞國王一直沒有子嗣，便命殿前指揮孟英搭台，擇日建醮。至吉日，皇后同國王親自登壇行香，天尊慧眼一見，將三魂七魄擲入皇后肚中。醮罷一月，皇后果然身懷有孕，但是三年零六十日後，仍未見皇后分娩。】
- (23a) 國王怒問皇后。
- (23b) 皇后宮中分娩，產下一子。
- (24a) 國王宴待群臣，太子取名爲玄晃，但太子15歲時，國王禪位給他。
- (24b) 王太子典傳位，繼承王位。
- (25a) 天尊下凡點化國王。妙樂天尊化身爲道人，前去勸導國王，告知其前生之罪惡。
- (25b) 國王親問道士緣因，讓道人指點他正道，天尊告知他的過去。
- (26a) 聞言大怒，國王怒斬道士，但道人毫髮無損。

20 開明年間是619—621年，在隋煬帝統治時期之後。小說開頭曾提到隋煬帝，但是在這裡重提，讓我們得到一個虛構的時間。

- (26b) 國王照見前世形容。國王取水一盆，在盆中照出一仙人，正與國王對話，告訴他說：「你是玉帝，後成仙人，又成爲國王。如若今生不修，來世將變爲牛。」
- (27a) 道士騰空國王悔罪。道人騰於半空，勸諭國王，國王終於懺悔其罪行。
- (27b) 青華亭別臣往靈鷲。國王於青華亭中辭別群臣，決意前去靈鷲山²¹修行。
- (28a) 國王往靈鷲山修行，遇到了妙樂尊師。
- (28b) 國王立聽天尊說法。
- (29a) 太子繼承王位，皇后命子探父消息。
- (29b) 國王靈鷲山中修煉，太子詢問，國王並不回答，霎時間，風雲大作，國王消失無蹤。太子率兵回朝。
- (30a) 皇后太子車駕回朝。

第二卷

- (1a) 國王得道見妙樂師。
- (1b) 從與國王的問答中，妙樂天尊認爲國王功德已滿，並攜其共赴三清殿，天尊帶國王回天曹。
- (2a) 玉帝升殿國王相見，並封國王爲「金闕」，將化身蕩魔天尊，管三十六員天將。獲賜黑龍袍一領，七星劍一柄，七寶冠一頂。²²次日，金闕上帝前去太陽宮，領三十六員天將。
- (2b) 鄧化參見蕩魔祖師，金闕上帝不見天將，得知所有天將俱下降凡世，他不得不去凡間尋找天將。
- (3a) 祖師參見妙樂天尊，詢問天尊天將下落，天尊告知上帝還需到凡世投胎爲人。
- (3b) 淨洛國國王膝下無子，向天求子。一日，善勝皇后後園燒香，金闕上帝化身爲一道金光投入皇后腹中。皇后則夢見吞一紅日入腹，受孕後於開皇年間²³農曆三月初三日誕下一子。

21 中國有七座山名爲「靈鷲山」，借用了佛教中的「靈鷲頂」，即釋迦牟尼宣講《妙法蓮花經》的地方。

22 這處文字描寫明顯與通行的真武傳說和真武塑像不同，因爲在傳說和塑像中，真武帝的形象都是披散着頭髮的。

23 開皇年間は581—601年，在張琪師的研究中，已將該年號列入道教的年號中。

- (4a) 善勝皇后宮中分娩，從左肋產下一子，宮中紫霧籠罩，九龍吐沫，爲太子洗浴，國王見了太子，並給他取名爲玄武。在十四歲時，元宵節的夜晚，玄武太子想外出賞燈。
- (4b) 太子同湯伯看花燈。太子與湯伯及五位朋友結伴，喬裝外出觀燈，在南街上，太子見到幾個醉漢；轉到北街上，又看見一些妓女；來到東街上，則看見一些人爲錢在打鬥。他見到這些後，爲世人糾纏於酒色財氣而大感憤慨。²⁴
- (5a) 有天上斗母元君，因元霄下凡，變一道士，以探人心，斗母元君點化太子，上前勸其離家修行，湯伯欲殺之，元君升天，不見其蹤。
- (5b) 太子奏問國王修仙。
- (6a) 國王怒貶太子冷宮，太子想祈求斗母元君的幫助。
- (6b) 太子冷宮自歎禱視，斗母元君以真身現形。
- (7a) 太子禮拜斗母元君，元君告訴太子可以去離此地八十五里處的武當山修行，太子閉上雙眼，元君將太子抱在懷中，直到武當山，並朝夕講經說法。看守者稟報國王，太子不見了。
- (7b) 國王出榜招尋太子，一個樵夫稱曾在山中見過太子。
- (8a) 樵夫向國王稟告，國王遣人去山中找尋太子。他們看見太子頭梳陰陽角髻，太子坐後壁下修煉。
- (8b) 國王升殿湯伯覆命。
- (9a) 眾臣武當接迎太子，一番長談。
- (9b) 眾臣苦勸太子回朝，他說：「我父王會再得一子。」
- (10a) 眾臣回朝詳奏國王。
- (10b) 淨洛皇后宮中分娩。
- (11a) 祖師已經修行二十年，聖母變女子戲祖師。
- (11b) 聖母戲侮神師下座，她說，因家住得遠，想在祖師的禪壇過夜。祖師拒絕了。
- (12a) 女子腹痛哀求祖師，請祖師將她抱入懷中，祖師呼：「阿彌陀佛，是何言也！」
- (12b) 女子又稱：「師父撫我腹，方得愈。」祖師禮佛不聽女子。
- (13a) 祖師因爲聽從女子的要求，開始懷疑自己的道行，祖師被戲下武當山。

24 據我們推測，這裡可能有缺句，因爲沒有說到他在西街看到了什麼。

- (13b) 聖母化身爲一老婦，在山腳下磨鐵杵。聖母磨杵點回祖師。
- (14a) 老叟錐崖點化祖師。
- (14b) 祖師復回武當修行（上次修行地爲靈鷲山）。
- (15a) 妙樂尊師派出兩個瞌睡蟲，打在祖師身上，於是祖師沉沉睡去。他們便剖開祖師的腹腔，取出他的肚腸，放在岩石下，又在祖師體內放入仙人的腹內之物。祖師武當剖腹換腸。
- (15b) 妙樂尊師現身，告訴祖師以後不可再寢，天尊賜祖師降魔劍。
- (16a) 竹竿精變成一個女子，前去誘惑祖師，祖師拔劍斬竹竿精。
- (16b) 祖師又修行二十年後，蟾精（後文又作「鱧精」）變女禮拜祖師，前來引誘祖師，她邀他隨她回家去。
- (17a) 祖師拒絕了，但是女子禪壇哭告祖師。
- (17b) 祖師親送女子下山，她倚靠在祖師身上，要求祖師扶住她。
- (18a) 祖師皆不允，祖師飛劍鱧精藏形。
- (18b) 玉帝升殿天尊奏事，祖師已得道成仙。玉帝遂命五龍前去接迎，南方藍虓（意指「多毛的狗」），東方赤虓，西方黃虓，北方黑龍，中央白虓。【譯者注：原文是「東方青龍，南方赤龍，西方白龍，北方黑龍，中央黃龍」。】太白金星捧印一顆，內篆「玉虛師相比印」等字，又備旗幟一面。
- (19a) 玉帝降旨迎接祖師，祖師離開山岩，五龍宣旨：「從今後，封卿爲五虛師相玄天上帝，掌管三十六員天將，年逢九月初九、十二月二十五，巡遊天下。」
- (19b) 玉帝升殿祖師朝見，由天官引領。
- (20a) 次日，祖師到太陽宮升道公座，面見眾天將。正談論間，忽見北方怨氣冲天，祖師天君議論妖氣，原是隋煬帝失道所致，又見妖氣瀰漫天宮，原是上帝部將在中界作亂所致。
- (20b) 需一神通者前去收盡此怨妖二氣，祖師領旨下凡收妖。他獲賜三臺七星劍一柄（三臺，是北斗七星中的三個星宿）。
- (21a) 祖師往寥陽見三清，告知三清他的降魔任務。三清告訴他，當時從他腹中取出埋在巖石下的肚腸已經變成龜和蛇，祖師下凡降魔，應帶龜蛇同往。
- (21b) 龜蛇二怪下山弄風，擄掠女子尋樂。
- (22a) 小姐二人後園玩花，龜蛇兩妖作怪，狂風亂作，兩女不見蹤影。
- (22b) 太守推官行香燒牒。兩位小姐的父親一起去城隍廟，燒香求助，

城隍拘本府各處土地神前來訊問，並命其尋找女子的下落。

- (23a) 眾山神土地見城隍，他們認為捉走女子的是武當山二妖，因二妖佔着水火洞門，故很難擒拿。
- (23b) 二怪逼二小姐成親，小姐不從，蛇欲吞噬小姐，但是龜覺得不可，而是認為可先令小姐作侍女，成親之事可以再稍待時日。
- (24a) 城隍大戰龜蛇二怪。
- (24b) 城隍敗走廟中憂悶，土地神告訴他：「可找玄武帝。」
- (25a) 城隍聽罷，即去三清殿，城隍見祖師訴原皮。
- (25b) 祖師大戰龜蛇敗走。
- (26a) 祖師入洞救出二女。
- (26b) 其中一位小姐金菊回見林府太守，告知其父玄天上帝救她的經過。
- (27a) 趙推官起廟宇供奉玄天上帝，塑神像。二妖決定變成小船，等候載人渡江。
- (27b) 祖師變道士過渡，他上船後試圖抓住二妖，但二妖騰空逃走。
- (28a) 二妖逃走後躲入一井中，該處土地迎接玄天上帝，向他稟告此事。
- (28b) 玄天上帝引水火降二妖，龜蛇大敗脫逃而走。
- (29a) 祖師降服龜蛇二將。
- (29b) 祖師收龜蛇二妖怪，並攜二妖面見玉帝，玉帝封龜蛇二怪為水火二將。
- (30a) 祖師收伏水火二將，祖師向三清稟告此事。三清告訴祖師，凡間有一黑面山王作亂，手下有七員大將，危害甚大。
- (30b) 三清祖師哭上敘話，告知祖師關於趙公明和其七員大將的事情。
- (31a) 祖師三人變客搭舡，七妖乘黑雲而至。
- (31b) 祖師大戰公明七將，趙公明命他的一位部下李便，變成老虎。
- (32a) 祖師大戰公明敗走，蛇精變出本身，緊緊纏住趙公明三十三丈的長劍。
- (32b) 通仙觀收伏趙公明。祖師變成一個道士，寶劍變成斗通仙觀，蛇精變做山，龜精則變成一棵樹。
- (33a) 公明往廟求飯充饑，待他吃完，祖師便現出本身。
- (33b) 祖師收服公明為將。

第三卷

- (1a) 黑虎變女於路食人。祖師與水火二將、趙公明前去降服。
- (1b) 祖師用七星寶劍、趙公明用長鞭收服了黑虎，玉帝降旨公明受封，獲封元帥。
- (2a) 祖師繼續降妖伏魔，玄天上帝逢沙刀厄，乃三國時期關羽的手下部將。祖師與之戰，不敵，戰死陣中。
- (2b) 龜蛇二將拜見三清，告知祖師死訊。
- (3a) 三清傳宣妙樂天尊，天尊隨水火二將下到凡間，念動真言，救活了祖師。
- (3b) 祖師拜謝活命之恩，天尊告訴祖師，此妖非他，正是關羽。
- (4a) 天尊祖師細談關羽，爲了擒住關羽，他們決定前去西天，誘關羽也來西天，於是，祖師乘雲而至西天。
- (4b) 祖師雷音參見如來，如來也將祖師的出身告訴關羽。
- (5a) 關羽叩拜上帝爲師，與明平²⁵、周倉一起拜祖師爲師。
- (5b) 關羽來到山中，眼神威嚴，妖怪見而懾服之。關羽受玉帝封謝恩。從此，關羽手持寶刀，左腳踏雷，右腳踩火。
- (6a) 祖師往雍州收妖氣，路遇一老翁。
- (6b) 祖師詢問老者悲哭，老人向祖師哭訴了其悲慘遭遇，原來山中一妖，要求本處女子要出嫁者，都需送入他山中過夜，老人的孫女不肯去。
- (7a) 祖師變身爲一個老人，命關羽變成一名女子，帶其來到山中。關帥捉妖回見上帝。

本卷後面的內容多有重複，在此不詳細歸納。大體來說，就是四十多個妖怪逐一出現，他們的惡行被揭發，玄武帝大戰妖怪，並打敗他們，將他們收歸麾下。

其中，我們可以注意一些有趣的情節：祖師在所有戰鬥中，有兩三次被殺死，還有一次被妖怪擒住。在17頁下部，我們發現他返回天庭稟告後，降妖伏魔的戰鬥重新開始。22頁下部，隋煬帝（見卷一1a，卷二20a）被再次提到，因爲煬帝有個臣服於祖師的公主死去了。【譯者注：原文是說隋煬帝的

25 在鄉村關帝廟中，大家熟知的關帝部將中，沒有叫明平的人，只有名關平者，是關帝的兒子，在關於關帝的各種通俗小說中均有記載。

玉勝公主的駙馬，原為天星降到凡間，因隋煬帝暴行，注定駙馬無嗣，於是駙馬自縊而亡，其魂魄為祖師所收，得到玉帝封賜，後隨同祖師降妖。】

第四卷

第四卷的內容有一半仍在繼續上卷的降妖故事，當妖魔基本蕩清之時，祖師得知僅在西天釋界尚有妖魔未伏，因此，祖師需得到一位成道佛子的幫助，該佛子是一位正在山中修行的太子。於是，祖師辭別眾將出發。同時，文殊、普賢也前去接迎太子。

- (17a) 文殊變雀暗試太子。先是，麻雀在獵人的追趕下逃竄，接着，老虎又追逐一隻野兔，都是為了喚起太子的同情心。太子則以肉身餵食老虎（可見釋迦牟尼的傳說）。
- (17b) 太子得道皈依西方，隨後，他與祖師一道離開西天，降到凡世。最後的兩個妖怪即雷電神，也被降服，使命完成。
- (20b) 祖師回轉□□命：祖師與他的三十三員天將²⁶，一起面見玉帝，稟告降妖情況。

祖師被尊封為玄天上帝，每年農曆十二月二十五日，他與眾將同遊下界，巡察善惡。接下來的幾頁講述了玄天上帝為向其祈禱的百姓所立的十大功業。最終，武當山上建起了供奉玄天上帝的宮殿，百姓紛紛進香朝拜。玄天上帝生辰為農曆三月初三，於農曆九月初九日得道升天，這些日子以及每個月固定的某日某時，人們都要祭祀真武帝。

C. 這部小說的主題

在真武傳說的演變過程中，本書第三卷卷末提到的真武大帝生平的那些故事，在公元1000年以前的一些文獻中就有過記載。雖然真武帝與武當山的關聯是在較後期的文獻中才有記載的，但是也早於1625年。我們不能忘記這些文本中都多多少少有人為加工的成份，特別是《道藏》中的相關典籍，都是由道人編輯的，非常有系統性，這些體系對民間信仰也會逐漸產生影響。

我們在上文討論的這部小說，成書年代約在公元1600年前後，小說的主

26 我們無法解釋這個數字，在文首，稱真武降妖36個，而實際統計起來，他一共降服了50個妖魔。

題是從豐富的民間傳說寶庫中產生的。余象斗對這些民間傳說進行了整理，按章回編排起來，但是他的主要貢獻似乎在於他對民間傳說的原有命題進行了細節上的加工，使之情節豐富。在真武傳說最早出現的時期（公元1000年以前）與這部小說產生的年代（公元1600年左右）之間的這段時間裡，真武大帝的故事已經通過民間說唱藝人的口頭講述，以及其他一些承載傳統的方式（如戲劇表演），在民間廣為流傳了，後文將論及的鄉村壁畫，也是鄉村傳統的傳承媒介之一。

作為同類參照物，我們可以先說說察哈爾地區的關帝廟中的關帝與他的四位同伴²⁷，其中有兩位在《三國志》中沒有記載。到17世紀，小說《三國志演義》的定本最終完成時，經過500年的文字加工，這四位同伴已經在《三國志演義》中出現，並與關帝之死有很大的關係。關帝廟中出現他們的塑像，並非受了《三國志演義》的影響（因為多數關帝廟修建時間都遠早於17世紀），但是，這也反映了這一時期是關羽民間傳說的文學化的中間階段。

在余象斗的這部關於真武大帝的小說中，可以歸納出下面這些要點：

1. 玉帝受罪孽的貪婪之心驅使，將自己的三魂之一降到凡間，化身為擁有寶樹的劉姓人家之子，這就是後來的真武大帝在凡世多次投胎為人的開端。
2. 真武大帝經歷了四次降凡轉世的過程：前三次時，他都是先有罪孽，然後經點化皈依，繼而開始修行；在第一、二次轉世中，他修煉至最後沒有經受得考驗，修行失敗；第三次則在他受封為仙時終止，被告知還需要經歷第四次轉世，去召集可以助他降妖伏魔的三十六員天將。
3. 在他的第二、三次降凡轉世中，他都是國王，第四次則是國王的兒子（釋迦牟尼傳說的主題）；在第一、二、四次轉世中，他的降生都伴隨着奇異現象，如他的母親頭上有一道祥光；第三次轉世，他的兒子降生時也是充滿異象。
4. 在第一、三次轉世時，他都曾從鏡子中看到自己是玉帝一魂的化身。

27 參見Willem A. Grootaers, "Rural Temples around Hsüan-hua (South Chahar), their Iconography and their History," *Folklore Studies*, 10:1(1951), 頁64-65, 注釋4；其中「考章」應為「考證」。【譯者注：該文65頁只有注釋43，引胡適《中國章回小說考證》

5. 他的修行在第四次轉世時終於結束了，他被封為天神，位列仙班，然後開始了新的使命，即降服他的三十六員部將。
6. 接下來就是他降服部將的故事，他們佔據了很大篇幅，而且情節模式大致相同。

我們不難辨別創作者憑藉想象力虛構的那些內容要素：前三次降凡轉世經歷都是根據第四次轉世經歷的模式創作出來的，尤其是第三次轉世快結束時，真武受封為天神（獲得黑龍袍和七星劍的獎賞），明顯是添加的情節，因為這次受封並不是預期的結果，也就是說，他既沒有結束降凡轉世的歷練，也沒有真正成為天神，為了召集他的36員部將，我們看到真武大帝又第四次降入凡世，托胎為人，再經歷同樣的修行和考驗，最後再次受封，並獲得同樣的賞賜。

在第一次轉世時，真武帝名叫長生（I, 4a），在後面的三次轉世中，他的名字依次是玄明（I, 13a）、玄晃（I, 24a）、玄武（II, 4a），這顯然是按照一種可以順理成章引出「真武」這個最後的正式名稱的方式來創造的名字。

從這位小說家的描述，我們發現，故事的開端具有一種中國宗教類型的小說具有的典型的人性化風格。正如胡適在研究《西遊記》時所說：「《西遊記》所以能成世界的一部絕大神話小說，正因為《西遊記》裡種種神話都帶着一種詼諧意味，能使人開口一笑，這一笑就把那神話『人化』過了。」²⁸關於真武帝的這部小說，其內容並不能說非常有趣，而且作者也意不在此。但是，在真武生平的故事中，明顯與那種絕對的神化論是背道而馳的，這也可以看出中國的民間信仰更傾向於以一種務實的平常心來看待神魔，人們常常會將人類的缺點加諸神魔，還會為神魔編織一些倒霉的困境。

小說中，真武的故事是從玉帝的貪婪開始的，而每次情節的新發展則源於他受不住誘惑的考驗，這些誘惑大多來自於女子。一個心理分析學者或許會認為，這與中國人一種無意識的壓抑狀態有關。

在前幾節中，我們已經根據相關文獻，發現了真武傳說形成發展的最早期形態；也通過整理一位小說家的想象，看到了真武傳說經過精心加工潤色後的最終形態。接下來，我們將以盡可能多的資料，在此基礎上分析真武傳

一文，錯將「考證」寫做「考章」。

28 胡適，《中國章回小說考證》，頁362。

說在察哈爾省的兩個地區的流傳情況。

五、真武大帝和真武廟

我總共調查了348個村莊和分佈在這些村莊中的169座真武廟。這些村莊、真武廟的分佈地如下：山西大同140個村莊，52座真武廟；察哈爾萬全縣93個村莊，57座真武廟；察哈爾宣化縣115個村莊，43座真武廟，還有17座真武廟建在宣化縣城中。粗略算來，大概每兩個村莊就有一座真武廟。關於這些廟宇的詳細研究可以參見本文注釋4中的文章，下面我將簡單說明這些廟宇的主要特點。

真武大帝的廟宇（一般稱為「真武廟」，在大同稱為「真王廟」），一般都修建在鄉村北垣高高的塔樓上，或者是北邊的城牆上。由於修建城牆和塔樓需要較高昂的費用，所以在不足50戶的小村莊中，很少發現建有真武廟。儘管在一些碑銘中，講到有建於14世紀初的廟宇²⁹，但從現存情況來看，這裡最早的真武廟始建於15世紀。這些真武廟都是坐北朝南。

真武大帝又稱為「北極上帝」，根據現代村民的宗教觀念來看，真武帝是可以保護村民，抵禦來自北方的妖魔邪氣。

鄉村中真武大帝的形象大多是塑像，而不是繪在寺廟後牆上的壁畫，他的形象一般為圓臉大漢，稀疏而尖尖的小鬍子，披散着頭髮，右手持劍，左手則放置在膝上，手指拈起，是一種符咒的手勢。真武塑像的兩邊通常立有兩種塑像：東邊的是桃花女，西邊的是周公，而前面則是龜蛇相纏的塑像。

真武廟的主道排列着一些塑像，一般有12座，稱「十二天君」，但小一些的真武廟則只有6至10座。在大約25座真武廟中，兩側牆上繪有十二天君像。

在一些供奉其他神靈的寺廟中，也能發現真武大帝的身影。在玉皇廟中，玉皇塑像前有一排天神的塑像，最後一座，即最靠近寺廟入口處的那座塑像就是真武大帝。在另一列正對着真武大帝的那座塑像，是南真武的塑像。有別於真武塑像的是，南真武塑像的額頭上有只豎着的眼睛。也有專門的南真武廟，但是非常少見，我們在宣化城中發現了一座南真武廟（見地圖Dv 128），在萬全地區發現了兩座（見地圖Cz 260a, Cz 284）。³⁰

29 參見本文注釋7。

30 地圖上的每個方位，都用「Cz」或「Dv」來表示，他們標識的是地圖上各個正方形的

還應該提到真武廟的另一個特徵，即廟中的壁畫，這也是本文的研究對象之一。真武廟的牆上一般不繪天君畫像（見上文），而是經常繪製一系列組圖，描述真武大帝的生平傳說，這些故事的主要內容在所有的村莊都大致相同，但也出現了一些重要的變化。我們在大同地區的調查中，並沒有太注意過壁畫，因此在對察哈爾宣化和萬全地區的調查研究中，我們特別注意對壁畫的考察。寺廟的牆壁被分割成很多小的板塊，各獨立板塊之間，都用裝飾性礦物粉描上條格，以示區分。³¹

這些壁畫經常被連續性地繪製在後牆以及中間塑像的兩側牆壁上。壁畫組圖沒有固定的排列順序，描述的故事既可從東牆開始，也可從西牆開始，既可以水平排列，也可以縱向排列。有時，壁畫甚至從牆壁的右下角開始往上排列。

我們在宣化、萬全地區的41個村莊中，發現了有真武故事的壁畫，其中28個村莊壁畫組圖的每一單幅都有一個標題，4至10字不等，我們都將這些標題抄寫下來。從地圖上看，這些村莊構成了一個較為完整的地域圈。

每組壁畫由多少幅單圖構成，這在不同村莊呈現出極大的差異。某些村莊的壁畫有88幅單圖，有些則只有17幅。下面是我們統計出來的各村壁畫組圖的幅數。

萬全縣：

- Cz 75 舊堡 (66)
- Cz 77 三里莊 (30)
- Cz 241 黑石堰 (27)
- Cz 247 蔣家樑 (17)
- Cz 248 舊羊屯 (72)
- Cz 248a 何家屯 (36)
- Cz 250 賈賢莊 (88)
- Cz 258 趙家樑 (26)
- Cz 258b 王玉莊 (40)

區域，阿拉伯數字則表示這些區域內的村莊位置。

31 這是一門很古老的技術，在公元10世紀或更早就已出現，雖然沒有文獻記載，但是敦煌的佛本身故事壁畫中已經使用過這種技術。參見松本榮一，《燉煌畫の研究》（東京，1937），頁22a。

- Cz 259 李青莊 (54)
- Cz 263 武家莊 (25)
- Cz 276 張家口 (54)
- Cz 282 周家河 (36)
- Cz 284 暗莊屯 (40)
- Cz 292 孔家莊 (44)
- Cz 293 小屯堡 (40)

懷安縣：

- Cz 302 許家莊 (32)
- Cz 305 東辛莊 (只剩下6幅)

宣化縣：

- Cz 278a 高廟 (24)
- Cz 279b 前屯 (36)
- Cz 311b 老鴉莊 (30)
- Cz 314 小辛莊 (26)
- Cz 315a 寧遠堡 (48)
- Cz 319 西榆林 (72)
- Cz 353b 朱家房 (46)
- Dv 83 北甘莊 (72)
- Dv 133 西泡沙 (48)
- Dv 133a 東泡沙 (30)

以上單圖總數為1,165幅。

在考察這些壁畫展現的真武傳說內容之前，我們先要解決一些壁畫本身的問題。首先，即使我們能容易地找到第一幅，構成壁畫組圖的各幅單圖的排列順序還是不容易辨別清楚。在某些寺廟中（如Dv 133a），各幅單圖編上了序號，但是我們對於正確的排列順序仍會感到懷疑。

更為棘手的問題是這些鄉村藝人使用的文字，他們隨意使用名稱，經常用錯字，甚至使用讀音相近的字來代替。比如，「樂王」（即淨樂國國王——「淨樂王」的簡稱）寫作「落王」（Cz 353b）；「攻書」（意為學習）寫作「公書」（Cz 315a）；「默會」（意為默契神會）寫作「点〔點的簡寫〕會」（Cz 311b）；把「授道」寫成了「投道」（Cz 248），有五個村莊甚至寫作「受道」，一是講授，一是接受，意思完全相反了。

在幾個村莊的壁畫有相同的文字時，我們很容易校正錯誤，如Cz 282村莊壁畫上有「洞兵內練」四字，意思看來不錯，但是在上下文中卻解釋不通；我們又在另一個村莊中，發現壁畫上有「童真內練」（即未剃髮的不足10歲的男童開始修行）四字，「洞」與「童」音相近，「兵」與「真」字形相近，後者才是正確的寫法。

當出現大量由於讀音相近而使用錯字的情況時，我們應該思考，這是否可以說明真武傳說在鄉村主要是通過口耳相傳的方式傳播的。比如，在我們看到的鄉村壁畫中都描繪了真武辭別父母的故事，其文字或寫成「辭別父王」，或寫作「辭親慕道」，但是，有些壁畫上，「辭」字寫成「慈」，甚至寫成「施」或「時」（當地方言中，拼音c與sh發音相近），而這些字顯然與上下文沒有任何關聯，只是讀音相近。

我沒有因為這樣而產生糾正所有文字的念頭，長時間研究那些意思含糊的表達，只會證明時間都耗在一個錯字上。

更主要的問題還是怎樣從那些並不是要講述完整故事的一組組標題中去分析意義。假如一個讀者閱讀一本19世紀的英文小說，他只讀書中的一、二十個小標題，怎麼可能對這部小說的情節有一個清晰的了解呢？之所以成為小標題是因為他們的戲劇性，也因為他們提供了情節主線。真武傳說小說裡的標題就是這種情況，這些標題在上文列出時已用了下劃線標示，如小說開頭的四個小標題：（1a）玉帝設宴會集群臣；（1b）葛天君出班奏玉帝；（2a）劉天君迎接天使進；（2b）火德星君回朝覆命。

這些標題大多意義不明，表現不出同頁文字講述的戲劇性故事。鄉村寺廟的壁畫也是同樣的情況。真武傳說廣為流傳，在傳播時，多數會保存正確的情節順序，壁畫選取了其中一些情景來描繪。但是，即便這樣，我們閱讀這些壁畫組圖的各個標題，還是很難構成一個連續的故事。

余象斗的小說各卷共有小標題數量如下：卷一59個，卷二66個，卷三57個；卷四52個，一共234個。與他們相比，寺廟壁畫中的標題數量在17至88之間，我們可能會發現，壁畫描述的傳說情節更為雜亂。另一方面，我們還會看到，小說中關於真武傳說的大量附加情節，在鄉村寺廟的壁畫中都消失了。

為了說明我們在解釋這些壁畫中遇到的各種問題，我們以位於宣化縣城東北的一座山上的Dv 133a村中真武廟中的壁畫標題為例。這是壁畫組圖編有序號（1—30）的唯一實例。這組壁畫從靠近入口處的東牆的右下角開始，向左依次排列，上面的第二排則是以左邊序號6的圖開始，向右依次排列，第三

排從序號11的圖開始，從右向左排列。西牆壁畫的排列方式與此相同，序號16的圖在右下角，靠近真武神像。以下是全部的標題：

1. 淨樂仙國
2. 金闕化身
3. 王宮聖誕
4. 引見皇上
5. 經書默會
6. 元君授道
7. 辭親慕道
8. 武當發願
9. 鐵桿磨針
10. 天帝賜劍
11. 二虎把洞
12. 魔女獻供
13. 王龍捧聖
14. 玉階朝參（「階」應該是「陞」）
15. 神鬼救法（「救」應該是「求」）
16. 玉清演法
17. 降魔洞陰³²
18. 分判人鬼
19. 供聖重時
20. 洞天雲蓋
21. 金殿顯聖
22. 五人現象
23. 聖劍垂扮
24. 劫院龍擒³³
25. 附雨祈晴

32 見本文第三節第28條。

33 「劫」有時寫作「砌」（Dv 83和Cz 75）；「龍」有時寫作「就」（Dv 133和Dv 83）。因此這個標題還無法有合適的翻譯。

26. 陸傳詔巫（「詔」應該是「召」）
27. 陸妻附魂（「魂」應該是「鬼」）
28. 鎮河興福
29. 焦民一嗣
30. 木真顯應（或稱「木主」）

這個例子在我們調查收集到的材料中相當典型，一些句子需要加以糾正，更多的則並不表達什麼意義，至少在第一眼看見他們時會產生這種感覺，他們內在的價值需要經過非常大的努力才能發現。當我們將這些鄉村壁畫標題與14世紀就已經出現的真武傳說的內容要點（參見本文第三節）進行比較時，就會發現一些似乎只屬於鄉村真武傳說的內容要素。

在這組壁畫的圖6中，我們看到「元君授道」的標題，這是真武帝修行的開端，他之後就去了武當山。在14世紀的真武傳說版本中，儘管在修行的山中，真武也曾受過眾神的指點，但他畢竟是完全出於自己的心意決定修行的，這一情節也體現在很多鄉村寺廟的壁畫中。然而，到16世紀余象斗的小說問世時，真武則是由於自己的貪婪而被勸誡開始修行的，又由於其降凡轉世為帝王，他經歷了幾次不同的受點化過程。這兩種版本之間的差別雖然不是很大，但卻非常典型。這組壁畫的標題，我們還可以在以下位置的鄉村真武廟的壁畫中發現：Dv 133a、133、83；Cz 77、247、248a、258、263、276、278a、282、284、292、293、315a、319a，這些村莊廣泛地分佈在這一地區自西向東的廣闊區域中，其中有些村莊中還流傳着產生於更早時期的真武傳說。

有一圖的標題是「魔女獻供」，與真武小說中描述的幾次誘惑不同，這似乎是他位列仙班後受到的一種尊崇。這一情節在文獻資料中都沒有過記載，僅出現在鄉村壁畫中。在14個村莊的調查中，我們都發現了類似的情節，但又各有不同，經常使用的是以下這些標題：

猿猴獻桃（出現過7次）

麋鹿獻花（出現過6次）

天人送果（出現過7次）

其中有一座真武廟，多次提到這一情節；在另六個村莊的真武廟壁畫中，故事的結尾處對真武帝大加讚頌，都多少提到了這些獻供的情節。

從圖25以後的壁畫中就描述了很多奇異故事，這些情節在14世紀的真武傳說版本中都沒有出現，而余象斗的小說則在後段有很多這樣的奇異故事。

另外，在Dv 133a的壁畫中，儘管圖17—20描述了真武得道成仙後下凡降妖的故事，但是卻完全沒有出現小說中提到的真武召集的36員部將。然而，另一個村莊真武廟的壁畫上，則細緻地描繪了真武部將的故事，我們在下文中將看到這個實例。

儘管存在很多相似之處，但是每個村莊的壁畫在講述真武故事時都有自己的方式。我們接下來將以位於我們調查地區西部的Cz 248村莊為例，看看這裡的真武大帝傳說。該村真武廟的壁畫排序，可以從序號為53、54、55、56的單圖文字中發現端倪，儘管這幾幅圖與序號為12、13、14的圖的排序看起來有些矛盾。該壁畫從東牆右上角的圖開始，向左依次排列，第二行的圖則從左往右排列，第三排又從右開始，往左排列，以此類推，下面各行左右交替排序。各圖標題如下：

1. 淨樂仙國
2. 金闕化身
3. 左脇金主
4. 沐浴全身
5. 王宮誕聖
6. 經書秋會（「秋」應該是「求」）
7. 童真內練
8. 辭親慕道
9. 元君投道（「投」應該是「授」）
10. 玉清點道
11. 天帝賜劍
12. 王臣尋山
13. 澗阻群臣（「澗」應該是「劍」）
14. 玄帝登山
15. 仙禽奉果
16. 鐵杆成針
17. 鍾呂遇道
18. 折梅寄鄉
19. 七妖混道
20. 蓬萊仙侶
21. 玉帝發旨

22. 得道剖腹
23. 紫霄圓道
24. 五龍捧聖
25. 白日一昇
26. 三天詔命
27. 玉帝朝參
28. 祝祭讚嘆
29. 真聖嘉夢
30. 大照應宮
31. 高聖臨凡
32. 聖王迎會
33. 捨身求雨
34. 孫隱遣蝗
35. 皇榜榮耀
36. 神化紅纓
37. 真慶仙都（應該與Cz 247同，即「真慶」爲「喜請」）
38. 玉清演法
39. 朝親天顏（「親」應該是「覲」）
40. 降魔洞陰
41. 天宮家慶
42. 玄天領應（「領」應該是「顯」）
43. 凱還清都
44. 復仇坎宮（「仇」應該是「住」，在另三個村莊的壁畫中出現過，而在另外六個村莊壁畫中寫作「位」；「坎」則在11個村中發現，應該是「墉」）
45. 玉京較功
46. 瓊臺受冊（「瓊臺」即《封神演義》中眾英雄接受封賞之處）
47. 紫霄雨蹟
48. 甘霖應禱
49. 五龍唐興
50. 識符真慶
51. 元朝瑞現（應與Dv 133和Cz 311b村莊中的壁畫題字相同，「元朝」爲「朝元」）

52. 大昭應宮
53. 初收鄧帥
54. 次收辛帥
55. 三收混帥
56. 四收陶帥
57. 政西龐帥（「政」應該是「征」）
58. 北收白帥
59. 海擒馬帥
60. 擒虎趙帥
61. 天環溫帥
62. 明朝劉帥
63. 敬恭神明
64. 三寶大有
65. 仙品請敕
66. 箭射鼉龜
67. 萬雲武當
68. 黑果北
69. 擒收龜蛇
70. 巫山鎖妖
71. 水淹原城
72. 偽燭燒塵

這組壁畫講述的真武傳說，包含一定數量的錯別字和表達不清的語言，都與我們舉出的上一個例子有很大不同。從圖22至圖28的標題來看，真武經過修行後已經位列仙班，然後他就降凡完成自己的使命（圖31），之後又第二次受到天庭的尊封（圖43以後），接着他就陸續招降自己的各位天將，在壁畫中只列舉了12位。而我們在這一地區的真武廟中，常常發現真武神像之前的眾神塑像一般也是12座。

包括上面的Cz 248村，我們總共在11個村莊的壁畫中，發現了真武兩次得道升仙，又兩次下凡完成使命的情節，這些村莊分別是：Dv 83；Cz 248a、250、258b、276、269b、284、293、315a、319a。壁畫中的這些情節表明民間的真武傳說也有着跟余象斗小說中的情節非常相近的內容，這11個村莊大致圍繞着兩個中心分別形成兩個地域圈，一個中心是位於西邊Cz 250的村

莊，一是東邊Cz 276的村莊，這兩個村莊中的真武廟壁畫上描述的真武傳說與後來小說中的情節非常相似，因此我們推測這裡流傳的真武傳說產生於較晚的時代。比較特别的例子是Cz 276的村莊，這個村子很大，村中的真武廟壁畫組圖在佈局時，有足夠空間用來題寫更多文字。也只有在這座真武廟中，壁畫描述的真武傳說出現了七寶樹（見前文對余象斗小說的內容簡介，卷一，1b）、劉天君想要生子（卷一，3b）、向城隍求援，找尋被龜蛇二怪擄走的兩位小姐的下落（卷二，23a）、解救兩位小姐（卷二，26a）等情節。另外，我們還在這個村莊和Cz 250、Cz 276共三個村莊的真武廟壁畫中，發現了戰神關帝臣服於真武大帝的情節（小說卷三，3a以及後面的一些內容）。

我們在Cz 276和Cz 247的兩個村莊的真武廟壁畫中，還發現有真武兩次照寶鏡，並從中看到自己是玉帝化身的情節（小說卷一，6a，26b）。在其他一些村莊的壁畫中，也出現了這樣的情節，如與Cz 276鄰近的Cz 278a、279b、302等村莊，以及西邊的Cz 258ab村。但是，在講到不同村莊的真武廟壁畫上的相同情節時，我們還是要注意到這些壁畫題字在描述相同情節時的不同表述。比如，照寶鏡的情節就有以下不同的表述方式：

Cz 276，圖9：金盆照三世

Cz 276，圖10：鏡照前世身

Cz 247，圖4：前世行影

Cz 247，圖15：前世畫影

Cz 278a、Cz 279b：鏡照萬生

Cz 302，圖6：鐘照應世（「鐘」應為「鏡」，「應」應為「影」）

Cz 258b，圖13：前世形影（「形」應為「行」）

最後一個顯然是從Cz 247的圖4題字的同音轉抄，但其他幾個則都是各自獨立的表述方式。

這就促使我們思考這樣一個問題：這些鄉村真武廟壁畫上的標題是怎樣產生的？鄉村寺廟中的壁畫和塑像一般都是由當地的農民和業餘藝術家完成的，他們的傳統手藝一般是從當地的師父，主要是從父或祖父那裡學來。我們在一個中等大小的村子中，一般至少能發現一個這樣的藝術家，如若不然，我們也至少能在兩到三個村莊中找到一個這樣的藝術家。很顯然，這些藝術家都是識字的，因為他們有一項工作就是在神靈聖誕之時，在寺廟的樑

柱上題寫祝辭。這些祝辭彙集成民間小冊，經由行商小販出售。³⁴

然而，真武傳說的標題在不同的村莊寺廟中相差甚大，儘管他們的來源都是同類主題的材料。這種差別的一個重要體現就是由於口頭傳承造成的誤解而產生的不同表述。在Cz 293村子中，壁畫中表現真武捨身修行的情節時，使用的標題都是「捨身成聖」。在相隔不遠的Cz 248a、248兩村中，也發現了同樣文字表述的壁畫標題，而在同樣鄰近的Cz 282村中，「捨」字就寫成了「奢」字，字義於上下文不通，只是與「捨」字音同。同樣的情節在Cz 353b村的壁畫上就表述為「捨身成位」，在Cz 314村，「捨」字就寫成了「射」字，也是因為同音之故。

閱讀我們在前文中提到的兩個完整的真武傳說版本，你可能會被各個小標題的文學措辭吸引住。16世紀那部講述真武傳說的流行小說，表述精煉，大量引用典故，比如，書中用「折柳」一詞，典出《三輔黃圖》這部關於長安（今西安）的古代地理論著，意指漢代人送客至長安城東的橋旁，折柳枝贈別的風俗。該詞在Cz 248村壁畫圖8（見上文）和Cz 259村的壁畫標題中也出現了，只是用梅子樹代替了柳樹，題為「折梅寄鄉」，而這一標題又是另外兩個錯誤表述方式的起源，即Cz 319a村壁畫中的「折梅寄浪」與Cz 278a村壁畫中的「折梅寄柳」。離這個標題的原始版本更遠的還有Cz 311a村的「楊梅奇樹」，除了第二個字以外，其他三字與上面Cz 278a的標題都不相符。另外，還有Dv 133村壁畫上的「折樹穿梅」，只有第一個字是正確的。這種現象說明了文字傳抄中的粗心。但是，上述各例中，每個錯誤標題的前一個或後一個標題都各不相同，因此，這些錯誤的傳抄並不來源於一個同樣的完整文本。

再補充一點，鄉村壁畫中發生錯寫典故用語的情況時，仍有讀音相同的原因。如Dv 83村的壁畫中，表述真武顯靈故事之一時，有「枯樹插梅」一題，其典故出自李石（約生活於1162年前後）的《續博物志》一書，是道教的一個傳說，講一個道士在修行28年後使「枯樹生花」的故事。

除了Dv 83，還有位於Cz 293和Cz 282的兩個村莊，其真武廟壁畫上也出現了相同的標題。在另外兩個相鄰的村莊壁畫中，也有類似的標題，但是第一個字都寫錯了，Cz 284村寫成「孤」，Cz 292村寫成「古」。在Cz 315a村中發現的「插花結樹」就更有意思了，而且這個標題似乎是由另一個工匠繪

34 在Cz 276（張家口）村中，真武廟的廟祝向我們展示了一部這樣的民間小冊的抄本，書名是《精選對聯備要》，兩冊，著者為趙順翔，成書於1888年。

製的。

從現有證據來看，我們真的很難說真武傳說在察哈爾鄉村的流播過程中，究竟是口承傳統還是書寫傳統發揮了更重要的作用。說實話，我們更傾向於選擇第三種或者說是折中的看法。民間傳說應該是一個龐大的體系，既有像「巡迴演出」似的口頭講述，也包括了宗教小冊子上的文字、重建寺廟時的碑文、上文論及的壁畫中的題字。

我們將選擇一組數量並不多的壁畫作為最後一個例子，這是位於萬全縣最西邊的村莊（Cz 77），因為該村真武廟的這組壁畫中最大程度地包含了這一地區流傳的真武傳說的內容要素。通過已經獲得的真武傳說的相關知識，我們不難將傳說中各個場景之間的斷裂連綴起來，正如村民們也可以通過他們早先獲得的真武傳說的相關知識，去理解這傳說中的各個場景之間的關聯。³⁵

1. 夢吞日光
2. 九龍吐水
3. 太子入學
4. 老僧點化
5. 辭母入山
6. 趕追太子
7. 諸王回朝
8. 猿鹿獻桃
9. 二虎把洞
10. 修心折怪
11. 化虎指點
12. 鐵杆磨針

35 我們在這方面遇到一個很普遍的問題，正如柏蕾姐（Edith Porada）在評論譚慕斯（Tanmurz）所著《古代東方藝術中的永生信仰》（*Der Unsterblichkeitsglaube in der altorientalischen Kunst*, Berlin: Verlag Walter de Gruyter, 1949.）一書時說的那樣：「近東地區古代的藝術作品中……宗教藝術品總是從一些更大的場景中不斷縮減，而這樣的插圖又沒有解釋。」（參見*Journal of the American Oriental Society*, 71:3(1951): 178a.）編者注：原注有誤，柏蕾姐評論的著作應為安盾（Anton Moortgat）所著 *Tanmurz, Der Unsterblichkeitsglaube in der altorientalischen Kunst* (Berlin: Verlag Walter de Gruyter, 1949)一書。

13. 開腸剝肚（「剝」應為「殺」）
14. 收龜判將
15. 伏收周公
16. 伏收陶花（「陶」應為「桃」）
17. 開籠放鳥
18. 當殿誡法（可能是「當殿成法」，也可能是「當殿說法」，這兩種表述都在其他村莊的壁畫中發現過）
19. 武當勝景
20. 罰送白米
21. 二土化光
22. 諸朝一統
23. 五龍捧聖
24. 收馬溫帥
25. 收混陶帥
26. 指山出水
27. 死蛇當道
28. 六甲大戰
29. 火煉金頂
30. 玉帝賜劍

這組壁畫描述的真武傳說的內容要點足夠清楚，但是如果我們對真武傳說的其他版本一無所知，那我們就無法猜到傳說中的這位英雄就是玉帝的降凡轉世化身，也很難理解他重返天庭的情節。毫無疑問，與這組壁畫類似的單圖數量較少的壁畫，其講述的真武傳說，都不可能包含真武傳說的所有主要情節。

我們複製了Cz 259村真武廟壁畫的部份組圖，作為鄉村藝術的實例。讀者可以將這些壁畫與他們的標題對照着看。【編者注：原文所附圖照，本刊省略未載。】

Cz 259村，西牆：

30. 七徒借名
31. 鄒宿契靈（「契」應為「七」）
32. 王氏懷鬼

33. 玉皇設宴
37. 天宮家慶
38. 神將教法
39. 符吏借兵
40. 捨身求雨
44. 裴劍驅虎（「裴」應為「佩」）
45. 龜蛇
46. 孫隱遣蝗
47. 危語祈晴（「語」應為「雨」）

我們認為不用提供其他各種傳說的完整文本，但是，為了說明真武傳說在當地傳播時發生的變化，幫助我們理解這類傳說是怎樣在鄉村中傳播的，我們現在要指出某些壁畫中表現的真武傳說中所包含的其他版本所沒有的那些內容要素。

以Cz 77村中的真武壁畫為例，可以參見上文列舉出的壁畫標題，其中圖20題為「罰送白米」，這個故事大家並不了解，早期的真武傳說及余象斗的小說中都沒有相似的內容，在我們調查的村莊中，也僅在鄰近的Cz 241村的壁畫上發現了類似的標題，大致意思是「廣施大米」，這兩處壁畫顯然來源相同，可能是出自同一位民間工匠或他的徒弟之手。

我們整理了在這些真武廟中收集到的資料，並將他們相同的要素歸納出來。簡單比較我們上面舉的三個例子，就可以看出來在大部份鄉村的壁畫中，真武傳說的情節順序有很大的不同。下面，我們以小說中的情節線索為準，將壁畫中那些主要的不同之處及其地理分佈加以說明。

1. 在西邊的五個村莊（Cz 248a、258、282〔兩次〕、284、293）的壁畫中，真武傳說都是從「天鼓自鳴」開始的。「天鼓」，是道教傳說中神靈敲擊用來召集眾神的鼓，但是在佛教文獻中，也有類似的天鼓，當釋迦牟尼要向他的36位天神講法時，這天鼓就會自鳴。在其他村莊中，壁畫中的真武傳說都是從玉帝大宴群臣的情節開始的，跟小說的內容一樣。
2. 在一些分散的村莊（Cz 75、284、319a、258b；Dv 83、133）的壁畫中，降凡轉世為人的不是玉帝，而是北斗星神即玄天上帝，但這一封號應該是真武完成了他在凡世的使命後才獲得的尊號。

3. 真武在凡世降生後，有九龍吐沫爲他洗浴（見上文Cz 77，圖7），這一情節僅在Cz 77、75、241、282、284這幾個村莊的壁畫中發現過，也就是說，在同一地區內，東部區域內的很多民俗要素與其他區域不同，因爲在更早的時期，東部的鄉村與其他區域分屬於不同的政區。³⁶在萬全縣的其他地區，鄉民口頭講述的真武傳說中，也有五龍吐沫爲真武洗浴的情節。而在宣化縣，則完全沒有這一情節。我們發現，小說中的類似情節是九龍吐沫爲新降生的真武洗浴（見卷二，4a）。【譯者注：原文寫成「4e」，「e」應是「a」之誤。】這個差異相當有趣。
4. 各種不同版本的真武傳說中，出現了各種不同的點化真武的人：三清、玉清、老子、觀音、老道士、老儒生，更普遍的則是一仙人。
5. 16世紀的那部小說（卷二，4b）描述了真武轉世成太子後，在城中四條街上分別見到凡世的酒、色、財、嗔四惡的情節，這可能是借用了釋迦牟尼佛本身故事中的相關內容。而與佛本身故事更相近的，是我們在Cz 315a村的壁畫中發現的真武傳說：太子在北門看見新生，在西門則看見死亡，在南門看見疾病，在東門則看見衰老。
6. 真武尊爲天神，獲賜寶劍的情節在每個村莊的真武傳說中都能找到，但是，只有在其中的兩個村莊（Cz 77、258），這一情節才出現在真武尊封天神一幕的最後，而在其他村莊，這一情節都被安排在他第一次修行完成之時。
7. 在Cz 278a、279b、319a的村中壁畫上，我們發現真武第一次修行後，傳旨給他，並引領其升上天宮的天神是北斗中的魁星與罡星。這些村莊在地理分佈上，很明顯地形成一個獨立的地域圈。
8. 更爲陌生的是講述老龍爲真武續發的情節。在Cz 248a村的壁畫中，這一情節發生於真武結束修行之時。另外，在鄰近的Cz 282、258兩村中，這一情景則出現在真武被尊封之後。
9. 在關於真武傳說的早期文獻中，我們已經發現，道教典籍中的傳說只有一處提到武當山是真武的修行之地。但在我們所調查的村莊中，有一半的村子都傳說真武在武當山修行，這些村莊分佈的地域

36 關於這一政區劃分的情況，可以參見Willem A. Grootaers, Li Shih-yu and Chang Chi-wen, "Temples and History of Wanch'üan(Chahar), the Geographical Method Applied to Folklore," *Monumenta Serica* (《華裔學志》，北京), 13(1948): 309, 及地圖7。

範圍很廣，散佈在我們調查的整個區域中。

10. 在真武第二次下凡降妖，完成他的使命時，他獲得了一面旗幟，這情節在東邊的四個鄰近村莊中的壁畫上都能看到：Cz 314、353b、319a、279b。
11. 傳說中，顓頊帝擁有一個巨大的鑄鐘，稱為「洪鐘」。這在我們調查的鄉村真武傳說中也出現過，但我們不清楚為什麼傳說中會講到「洪鐘沉於水中」。以下一組位於西邊的鄰近村莊中能找到與「洪鐘」相關的壁畫：Cz 284a、282、258、293，另外在東邊的Cz 279b村中也有發現。
12. 真武與魔王戰於洞陰之野的情節（見上文列出的Dv 133a 村壁畫圖17的標題；另見14世紀的真武傳說，本文第三節，28條），在東邊的四個村莊（Cz 311b、319a；Dv 133、83）和西邊的兩個村莊（Cz 248、259）中，我們在壁畫上都找到了這一情節。
13. 「雪晴濟路」，即真武令雪停，以方便路人的情節，我們發現在西邊村莊的真武傳說中大多出現一次：Cz 75、284、248a、293、282（此村兩次），而在東邊的村子中，則出現這樣的情節兩次：Dv 83、Cz 319a。
14. 在小說裡，真武的一次降凡轉世過程中，他統治的國家曾受到一個伊斯蘭王國的攻打。在鄰近的兩個村莊的壁畫中，則描述了在真武帝尊封為天神後，伊斯蘭教徒向真武獻供的情節：Cz 247，壁畫標題為「回回馱寶」（「馱」應為「獻」，因字形相近而訛）；Cz 258b，壁畫標題為「回回現寶」（「現」應為「獻」，因音同而訛）。
15. 小說中真武降服水火二妖的情節在東邊的三個村莊的壁畫中出現：Cz 353b、319a、279b。
16. 在Cz 248村的壁畫圖34（見上文）中，講述了關於孫姓妖魔散佈蝗蟲，使民間成災的故事。而這個情節，我們在任何文獻材料中都沒有發現，僅在上面說到的Cz 248村和另一個Cz 259村的壁畫中看到過。
17. 在以下四個村莊中，壁畫上都出現了與「符吏備兵」相關的情節：Cz 248a、259、282、293。但是相關的壁畫標題的用字卻錯誤甚多，第三字寫成「供」字的情況有兩處，寫成「借」的一處；第二個字因誤把「吏」讀成「使」，故有兩處寫成「施」。實際上，

「符吏」是掌管符咒的小仙，這一名稱早在沈汾（937—975）的《續仙傳》一書中就出現過了。

18. 我們在這裡的真武廟中發現，真武塑像旁邊還經常塑有兩個侍從的神像：一是桃花女，一是周公。爲了說明這兩尊塑像爲何立在真武神像旁邊，壁畫中時常會描述他們臣服於真武的情景，比如在東邊的Cz 305、315a、319a、353b和Cz 77等村中都有發現，而這些情節在小說中是沒有的，小說中完全沒有出現與這二人相關的內容。
19. 我們在上文中已經討論了「枯樹插梅」這個標題在不同村莊的壁畫中的區別和聯繫，出現這一標題的村莊分別是：西邊的Cz 282、284、292、293和東邊的Dv 83。【譯者注：原文中是「2942」，在所調查的村莊列表中，並沒有這個編號的村莊，應該是Cz 292。】
20. 「折柳」一詞在各村壁畫中的出現和不同，我們也在上文中討論過了，出現該詞的村莊是：西邊的Cz 248、259和東邊的Cz 278a、311b；Dv 133。

從地圖上來看，根據壁畫情節的顯著區別，我們似乎可以找出某種模式來。在Cz 248a、282、248的三個村莊中，壁畫組圖都包含了6至8個上面所列舉的情節，略往東一些的Cz 293村，則包含有5個，再往東，Cz319a村有9個，Cz279a村有6個，Dv 83村有5個。這些村莊都很大，有屬於本村的專爲寺廟雕塑、繪畫的匠人，通過他們之手，展現出了真武傳說在各村流傳過程中或多或少的獨立性。

六、結 論

察哈爾南部地區各個不同村莊中的真武壁畫，表現出一些內容上的相似性，從中我們可以發現相同的鄉村畫家的影響。但是，這些壁畫表現出來的差異性卻更引人注意。沒有任何一組壁畫的每一排單圖與其他壁畫是相同的，而每排壁畫所包含的情節數量，都不可能與其他壁畫中的某一排描述相似內容的組圖包含同樣數量的情節。很多故事內容都互相融合，而一些藝術家在描繪壁畫時，又往往遺漏了故事的主線。我們甚至發現在有些壁畫中，描述真武辭別父母的情景是安排在他結束山中修行之後。

另一方面，不可否認的是鄰近的村莊大多都是用同一位本地藝術家來雕繪寺廟。我在萬全縣進行調查時，曾與兩位當地藝術家交談過，其中一位住

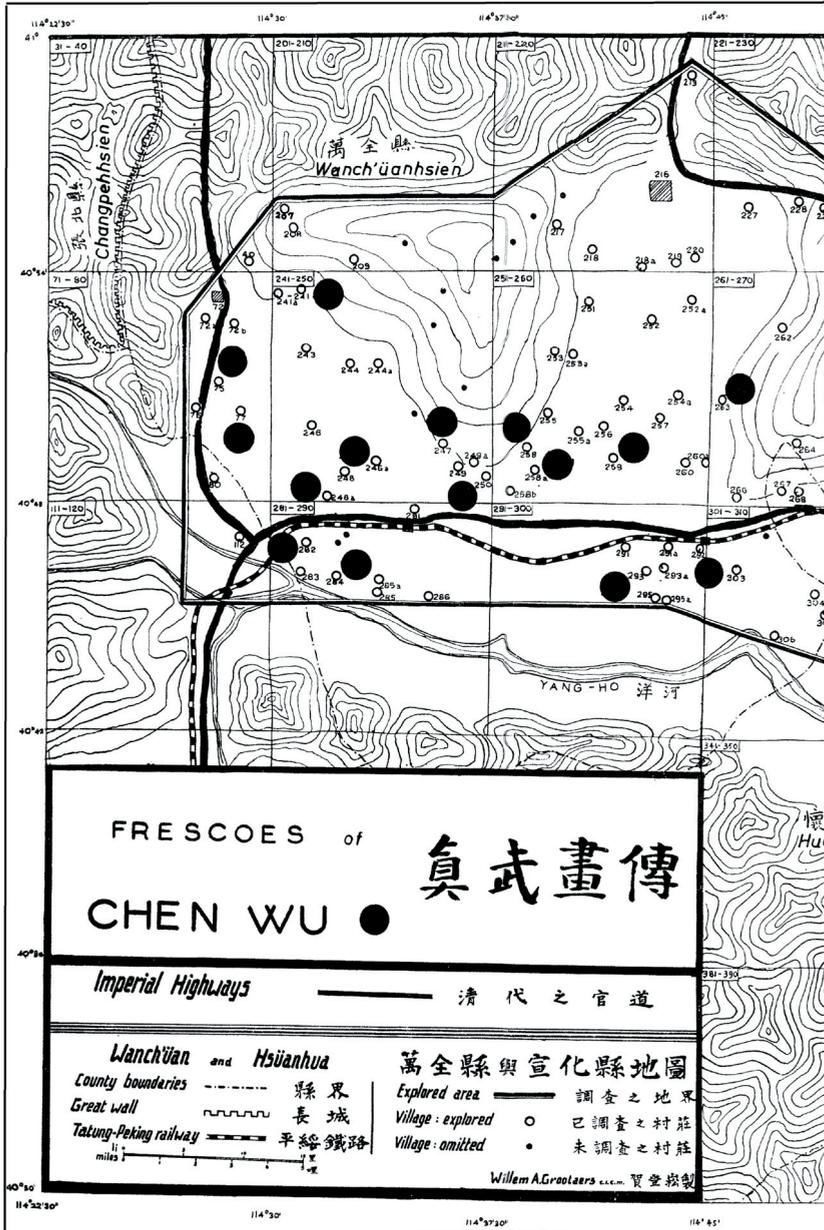
在Cz 276的村莊中，他一直忙於自己村莊的活，因為這個村子很大；而另外一位住在Cz 284村中的藝術家，則受雇到鄰近的十幾個村莊中幹活³⁷，他還告訴我，他能滿足不同村莊提出的各種要求。

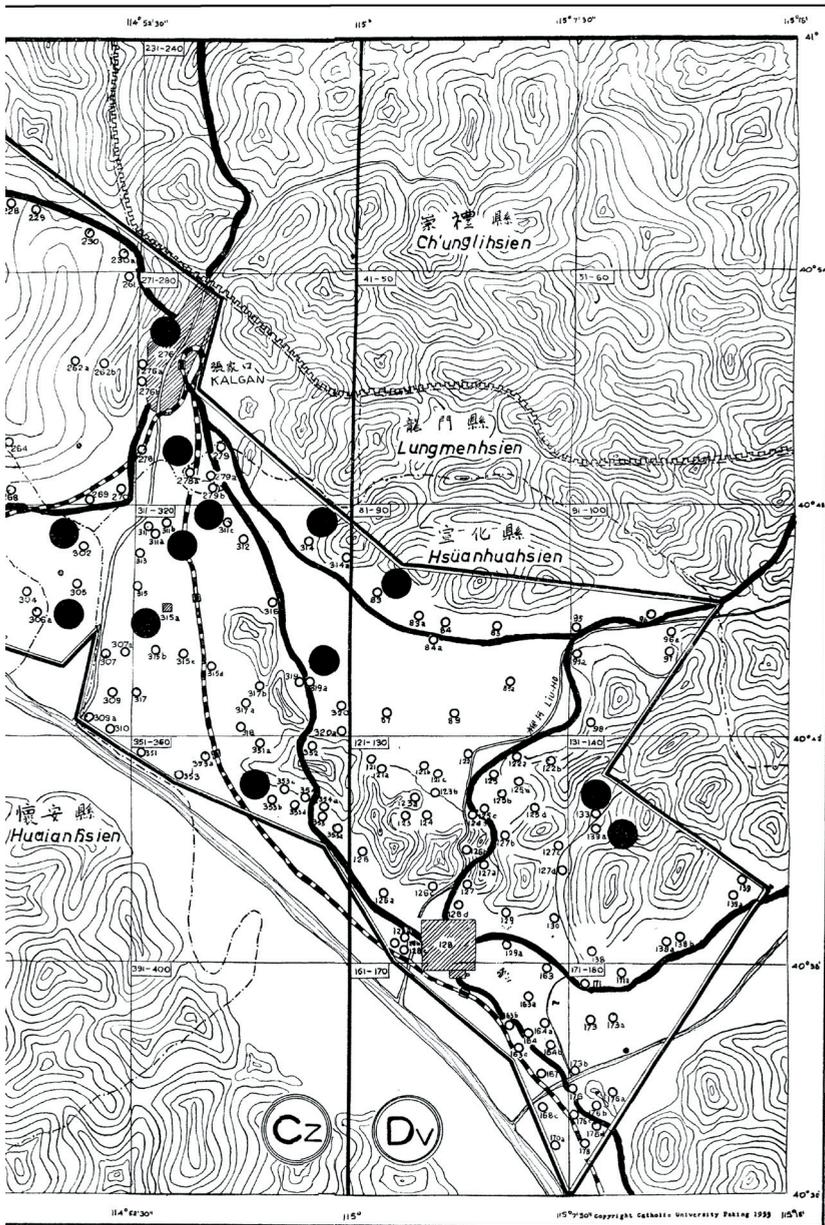
我們可以大膽提出這樣的假設：我們在鄉村寺廟中發現的真武傳說，都是由一些當地藝術家繪製的，而這些藝術家在受雇完成雕繪工作時，都可以自由決定每組壁畫的單圖標題。他們常常從師長或者鄉間的故事講述者那裡聽到真武傳說的故事，並從中獲得關於真武傳說的諸多傳統要素，而這些就決定了他們對壁畫的描繪。基本上來說，真武廟中的壁畫一般每過一百年就需要重新塗繪一遍³⁸，因此，我們在這些鄉村真武廟中發現的真武傳說，都分別屬於這個傳說流變過程中的不同階段，也表現出該傳說在口頭傳承過程中的不同階段，甚至也能看出繪製壁畫的農民畫家們的技藝高下。在寺廟需要重修時，也會對壁畫進行部份的重繪，這時，藝術家會根據牆上原有的壁畫來重新繪製，如果遇到一些無法辨認的題字，他們就會根據自己的猜測，即興題上一些字來代替。

總而言之，這些鄉村壁畫向我們展現了流傳幾個世紀的古老傳統。其中僅有幾個村莊可能更多地受到16世紀小說的影響。隨著蒙古人在公元1210年左右的第一次入侵，這一地區的寺廟大多被破壞了，直至1368年，明朝最終推翻蒙古人的統治。因此我們今天看到的大部份壁畫都可說是在14世紀末、15世紀初才開始繪製或修補的。

37 見Willem A. Grootaers, Li Shih-yu and Chang Chi-wen, "Temples and History of Wanch'üan (Chahar), the Geographical Method Applied to Folklore," *Monumenta Serica* (《華裔學志》，北京), 13(1948): 237。

38 真武廟中的壁畫很少標注出繪製的時間，在位於Hd 210的村中的河邊有一個小的真武廟，其中的頂梁上就注明廟內的壁畫繪製於1853年，殿頂的繪畫仍舊色彩豔麗。儘管寺廟的頂棚有漏洞，但並沒有損害到壁畫。但是側牆頂端的破洞，卻使得繪製有壁畫的混有稻草的泥胚牆受到了極大的損害。





譯者跋

近年來，走向田野逐漸成爲歷史學研究的一股潮流，歷史學工作者已經逐漸重視具體的地方文獻搜集、口頭訪問、物質（壁畫、廟宇建築、民居）材料的研究。依靠豐富的民間文獻和真切的田野體驗，我們對傳統史學構建出來的宏大歷史敘事進行了重新解讀。值得反思的是，走向田野的我們可能依舊懷着「進圖書館查資料」的心情，在鄉村中尋找那些有文字的資料。家譜、碑刻、契約等文字資料是我們最關注的民間文獻，而寺廟中的塑像、壁畫則往往在匆匆一瞥中被忽略了。一番田野調查歸來，對着拍攝回來的壁畫組圖，調查者說不出來任何精彩的故事，甚至完全不理解。這樣的情形相信並不少見。同樣是進行田野調查，一位比利時傳教士賀登崧（Willem A. Grootaers, C.I.C.M, 1911—1999）在60年前的工作相信可以給我們不少啓示。

賀登崧神父是比利時語言學家、漢學家。1939年，賀登崧前往中國傳教，在接到去中國內陸地區傳教的指示時，他選擇了去山西大同。1941年，他被派到大同市東南、桑乾河南岸的一個村子——西冊田。在村子裡，賀神父有機會每天與村民接觸，並記錄其所見所聞。這樣連續地觀察，他發現桑乾河南岸的各種方言有顯著的差異，特別是東西兩部份方言迥然不同，覺得有必要進一步擴大研究範圍，從歷史、人文地理和民俗等方面展開研究。這是在中國進行的第一次真正意義上的方言地理學調查研究。

抗戰結束後，輔仁大學校長聘任賀爲該校的語言學教授，主持方言地理研究室的工作，並批准了賀提出的民俗和方言調查的計劃。他進行的第一次調查是在1947年7—8月間對萬全縣民間信仰的調查（包括張家口市、萬全縣城和93個村莊）。第二次調查於1948年7—8月間進行，調查區域擴大到宣化縣。參加調查的學生，如李世瑜、王輔世，後來都成爲國內外著名的學者。

賀登崧在中國語言學、民俗學領域有深厚的理論建樹。他把當時語言學的一種重要理論和方法——方言地理學引進中國，打破了中國語言學領域長期以來以音韻學爲主的研究傳統和重古典、重文獻、輕口語的研究方法。他注重方言地理和民俗學，批評以往的研究者太注重音律，而忽略了活的語言。同時，他還從語言學的領域拓展開，認爲方言是各種文化現象的一部份，從而把語言調查和民俗的、歷史的調查結合起來。這種理論和方法在當時具有前瞻性，卻並未引起足夠的重視。

從20世紀40年代起，賀登崧根據在華北大同和宣化地區進行的方言和民俗調查，撰寫發表了幾十篇有關漢語和中國民俗的論文。他在宣化地區進

行民俗調查的報告，後來收入《中國北方城市的寺廟——宣化（察哈爾）宗教建築的全面調查》（*The Sanctuaries in a North-China City: A Complete Survey of the Cultic Buildings in the City of Hsüan-hua (Chahar), by the Survey Team Fujen University, August 1948. Bruxelles: Institut Belge Des Hautes Études Chinoise, 1995.*）一書中。我們在這裡選譯出他於1952年發表，在日本出版的《民俗研究》（*Folklore Studies*）第11卷第2期上討論中國民間真武信仰的文章《真武神志——察哈爾鄉土傳統的流變》（“The Hagiography of the Chinese God Chen-wu [The Transmission of Rural Traditions in Chahar],” *Folklore Studies*, 11:2(1952):139-181.）。這篇文章也收入上書，作為調查報告的附錄。該文詳細紀錄了1940年代末宣化城中寺廟的情況，向我們展示了如何利用豐富的民間調查資料，來進行中國民間信仰和傳統文化的深入研究，是一個實地調查和學術研究極佳組合的典範。

賀登崧的這篇文章，首先對記載真武信仰的相關文獻做了初步的整理，接着對明代余象斗的小說《北遊記》中玄武神的故事進行了深入分析，將小說中的情節一一拆分。最可貴的是，他在察哈爾萬全和宣化等縣進行了深入細緻的調查研究，對這些地區真武廟中的壁畫及題字做了認真的拍照和抄錄，將壁畫中的真武傳說情節與早期文獻和明代小說進行文本對照，以此討論中國民間信仰的傳播方式和鄉村文化的表現形式。該文既保留了當時易見而現在已經很難看到的珍貴民間文獻，還提出了很多至今仍可借鑒的理論和研究方法，值得引起當代研究者們的關注。

然而深為可惜的是，賀登崧的研究至今並未受到中國學界的應有重視。在近幾十年國內外對於中國民間信仰的研究中，都極少見到對這篇文章的徵引和評介。在一些學者對真武信仰的研究中，或者僅在參考文獻中出現這篇文章，或者完全不予提及；在一些綜述性的文章中，往往只把這篇文章與許道齡的〈玄武之起源及其蛻變考〉一文一起作為研究真武信仰的早期代表作，並沒有對文中珍貴的民間文獻給予足夠重視，也沒有認真借鑒該文提出的許多重要理論和研究方法。

實際上，我們至今還沒有認真去做的工作，沒有深入去思考的一些問題，或者到現在才開始提倡的一些研究方法，在這篇文章中已經有所提及。

賀登崧在文中明確提出：不贊成國內外學者只靠文獻去重組宗教神明的故事，去創建中國宗教信仰研究的各種體系和學派。這與其在中國語言學領域提倡的研究理論和方法有一脈相承的淵源關係。但是，賀登崧幾十年前已經批評過的研究趨勢，在現今的中國學界仍可看到，即仍然只重視宗教典

籍、經典文獻、王朝典章等文字資料，並僅依靠這些文獻去建構某種宗教信仰的演變軌跡。在現有關於真武信仰的研究中，多數作品是用道教典籍和王朝典章等文獻資料去勾勒真武信仰的起源與演變、宋元明皇室對真武的崇信等問題。真正像賀登崧那樣，走入民間，搜集反映普通大眾的真武信仰的更多實物資料，從而進行更為生動、深入研究的學者並不多見。

賀登崧早在六十年前就進行了類似的工作。他走訪了數百個村莊，參觀真武廟，仔細研究廟中的壁畫，還與鄉村手工匠人交談。在這篇文章中，賀登崧利用真武廟中的壁畫，為我們展現了一個研究中國民間信仰的生動實例。當然，他主要通過不同鄉村的真武壁畫之間，及其與小說情節之間的互相比照來進行分析，而關於壁畫內容與鄉村社會生活實態之間的關係，賀文還留下了許多饒有興趣的探討空間。比如，他發現不少鄉村的真武壁畫中都出現了罰送白米、孫隱遣蝗等情節，而這在其他文獻材料中都沒有出現過。這是一個有趣的現象，但賀登崧並沒有對此加以解釋。其實，這些情節的出現與中國農村的生活、生產實踐有緊密關係。因此，這些壁畫除了展現民間信仰自身的內容和演變外，同時也是一種具體的地方性歷史情境中的產物。我們需要做的是，全方位地感受田野經驗，深入體驗由地方社會的各種歷史文化要素構成的「地方性知識」。

賀登崧在中國語言學和民俗學領域提出的理論和方法，至今仍有很大的借鑒意義。2003年，其早年發表的四篇有關中國方言的研究論文及相關資料，已經翻譯彙編成《漢語方言地理學》（賀登崧著，石汝傑、岩田禮譯，《漢語方言地理學》，上海：上海教育出版社，2003）一書出版，引起了學界較大反響。然而，他對大同、宣化、萬全等地的民間信仰調查、民俗研究等成果，雖具有相當的學術價值，卻尚未介紹給中國學界。就像西方評論者所說，賀登崧的調查和研究對於我們理解中國傳統社會的民間信仰和宗教生活有着「不可或缺」的重要意義，但是他的研究多年來並不為人所知，原因是後來的學者並沒有「意識到其重大價值」，或者「沒有機會看到」（Review by David Johnson, *The Journal of Asian Studies*, 57:1 [Feb. 1998]: 186）。希望本篇譯文能在一定程度上彌補這樣的缺憾。

翻譯：鄧慶平

中國政法大學人文學院歷史研究所

（責任編輯：鄭振滿）