

傳說中的仙境崑崙與蓬萊究竟在哪？

秦漢時期是中國古代信仰與宗教的重要轉型期之一。外來佛教自西域漸入中原，本土道教於東漢晚期從民間信仰中脫穎而出，兩大宗教力量共同衝擊並重塑著中國傳統信仰格局。在此過程中，根植於本土的神仙信仰並未衰落，反而成為上至帝王將相、下至平民百姓普遍信奉的精神支柱。

人們圍繞生死觀、靈魂觀、不死觀展開持續思考：人能否實現長生？死後世界是否存在？魂魄歸於何處？服食、導引、煉丹等方術能否助人升仙？這些終極追問，推動神仙信仰形成系統化的知識體系與圖像體系。

秦漢神仙信仰呈「兩花爭艷」格局

中國古代神話可分為崑崙與蓬萊兩大系統，二者共同構成漢晉神仙信仰的主體。

蓬萊信仰依托東海仙山傳說興起，在秦與西漢早期達到鼎盛。秦始皇統一六國後先後5次巡遊，除首次西巡北巡外，其餘四次均東行海上，其核心目的之一便是尋訪蓬萊、方丈、瀛洲三神山。

《史記·秦始皇本紀》載，齊人徐市上書言海中有三神山，仙人居之，始皇遂遣徐市率童男女數千人入海求仙人，成為中國歷史上最具有標誌性的求仙事件。

漢武帝對求仙的熱衷更勝始皇，在位期間各類出巡30餘次，其中東巡11次，屢至緱氏、東萊、琅琊等地，「浮大海」「求神怪採芝藥」，並設交門宮，以官方行為推動蓬萊信仰傳播。

為將仙境「引進來」，秦漢帝王在都城宮苑中模擬東海仙境，形成「一池三山」的經典範式。

秦始皇引渭水作蘭池，築蓬萊、瀛洲，刻石為鯨；漢武帝在長安營建昆明池，太液池，池中堆三山，置石鯨、龜魚，象徵海中神山。這類園林實踐不僅是求仙觀念的物化，更成為後世皇家園林的固定母題。

考古發現的琅琊台遺址、碣石宮遺址，均證實秦漢帝王在沿海地區大規模營建行宮別館，為求仙活動提供物質支撐。

在「採藥崑崙」刻石發現前，學界普遍認為秦始皇僅專注東海蓬萊，與崑崙信仰無涉。

該刻石出土於青海瑪多縣扎陵湖北岸，銘文明確記載秦始皇三十七年，朝廷遣五大夫方技人員遠赴崑崙採藥，直接證明秦始皇同時崇奉蓬萊與崑崙，打破了傳統認知。

崑崙神話發源於西部高原，經周穆王西巡傳說東傳。

《穆天子傳》《列子》記載穆王西登崑崙、實見西王母，秦先祖造父為穆王御駕西行，成為秦人崑崙觀念的重要來源。

漢代張騫通西域後，漢武帝將求仙目光投向西方，使者帶回安息長老傳聞「條枝有弱水、西王母」的信息；武帝又依據古圖書，將于闐南山命名為崑崙，並在明堂中設「崑崙道」以拜上帝。為求乘天馬升仙，武帝不惜征伐大宛獲取天馬，《郊祀歌》云：「天馬徕，從西極……竦予身，逝崑崙」，表明天馬已成為崑崙升仙的重要媒介。

至西漢中期，由崑崙、西王母、太一、天馬等元素為核心的神仙信仰已初具體系。

受文獻記載偏向性與考古材料局限性影響，以往人們多關注秦皇漢武對東海蓬萊的追求。事實上，秦漢神仙信仰呈現「兩花爭艷」格局，蓬萊與崑崙共同支撐起帝王與民衆的升仙理想。



▲江蘇連雲港漢墓木尺中的東王公與西王母。
《文物》雜誌《江蘇連雲港海州西漢墓發掘簡報》



▲山東武梁祠中的東王公與西王母。
青島出版社《山東石刻分類全集 6·漢代畫像石 1》
►馬王堆 T 形帛畫（壺形蓬萊仙山）。
中華書局《長沙馬王堆漢墓陳列》



「登崑崙，入天門」 西王母成漢代最流行神祇圖像

崑崙被漢代人視為宇宙軸心、天地中柱，是連接人間與天界的天梯。《山海經》《楚辭》《淮南子》等文獻均強調崑崙「高萬仞」。

《爾雅·釋丘》《釋名·釋丘》明確指出「三成爲崑崙丘」，即崑崙呈垂直三層結構。《淮南子·墜形訓》對三層功能有完整表述：第一層涼風之山，登之不死；第二層懸圃（玄圃），登之乃靈，能使風雨；第三層天庭，登之乃神，為太帝居所。

儘管文獻對層名略有差異，但均認可崑崙垂直分層、逐級升仙的核心設定。

湖南長沙砂子塘一號西漢墓外棺漆畫中央繪三層山峰，被認為崑崙的直觀表現；山東、陝北畫像石中，西王母常端坐於懸空平台之上，這類平台即「懸圃」的圖像化，以彎曲支柱表現「懸」的特徵，成為崑崙信仰最典型的視覺符號。

「登崑崙，入天門」是漢代升仙邏輯的關鍵環節。天門又稱閭闔，位於崑崙之巔，是進入天界的門戶。

漢代墓葬圖像中，天門多以雙闕形式呈現：河南新鄭畫像磚直接題寫「天門」；四川簡陽鬼頭山石棺刻有「天門」「大司」（守門官）與白虎、大倉；重慶巫山出土鑲金棺飾以雙闕象徵天門，並配守門人；四川長寧7個洞崖墓題記「趙氏天門」，將天門直接與墓主家族綁定，表明死後升仙觀念已深入民間。

天門圖像的普及，說明崑崙升仙路徑已從帝王信仰轉化為全民信仰。

西王母是崑崙信仰的核心神祇，其形象在漢代發生根本性轉型。《山海經》中的西

王母「豹尾虎齒、蓬髮戴勝」，掌管天之厲及五殘，是半人半獸的刑神。至西漢前期，《淮南子》記載「羿請不死之藥於西王母，嫦娥竊以奔月」，西王母正式成為不死仙藥的掌管者，神格轉向長生與福祉。

西漢晚期《易林》中，西王母能賜福、賜子、解憂、消災，功能全面覆蓋民衆訴求，並引發「經歷郡國二十六」的全國性信仰運動。

西王母圖像形成穩定範式：正面居中、體量最大、頭戴「勝」飾；四川地區流行龍虎座，為地域標誌性特徵；伴隨圖像固定為玉兔搗藥、蟾蜍、九尾狐、三足鳥、羽人等。

海昏侯劉賀墓衣鏡是目前所見最早「西王母與東王公」並置的實物，證明至西漢中晚期，兩大主神配對已出現。

漢代畫像磚、石棺、搖鈴樹座、銅鏡均大量使用西王母題材，使其成為漢代最流行的神祇圖像。

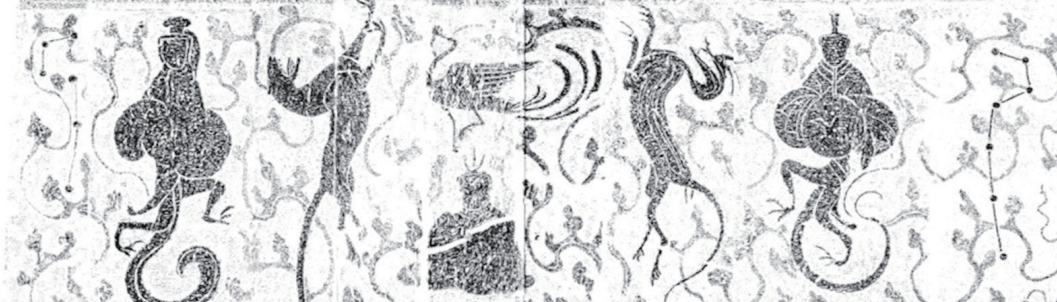
太一為漢代最高天帝，對應北極星，居紫微宮，被青龍、白虎、朱雀、玄武四象環繞，「制御四方」。太一神格至高、祭祀隱秘，多為皇家壟斷，民間不流行。其圖像怪異，常為人獸合一形態，部分畫像石中太一攬抱伏羲女媧，象徵「太一出兩儀，兩儀出陰陽」的宇宙生成論。對普通民衆而言，升仙只需拜見西王母獲取仙藥，無需謁見太一，這使得太一圖像遠少於西王母。根據考古材料和文獻材料，在西漢中晚期以後，尤其是東漢以來，社會上的一般觀念中已經形成了一個關於崑崙升仙的信仰體系。崑崙信仰的升仙路徑為：即先到蓬崑崙，拜見西王母，取得仙藥和仙籍，進入天門而升往天界。



▲山東畫像石（懸圃與西王母）。 青島出版社《山東石刻分類全集 6·漢代畫像石 1》



▲長沙砂子塘漢墓漆畫（三層崑崙）。 文物出版社《漢代漆器圖案集》



▲南陽麒麟崗漢畫像石墓「太一」形象。 三秦出版社《南陽麒麟崗漢畫像石墓》

蓬萊信仰以東海仙山為載體 巨鰲是標誌性神獸

蓬萊信仰以東海仙山為載體。《列子·湯問》記載，渤海之東本有岱輿、員嶠、方壺、瀛洲、蓬萊5座仙山，因龍伯國人釣走托山巨鰲，岱輿、員嶠沉沒，僅剩蓬萊、方丈、瀛洲三山，由巨鰲戴持穩定。仙山「高下周旋三萬里」，宮闕金玉、禽獸盡白、有不死之果，所居皆仙聖。漢代人將三神山概括為「三壺」：方壺（方丈）、蓬壺（蓬萊）、瀛壺（瀛洲），「形如壺器」，形成「壺形仙山」的核心認知，這一觀念直接影響藝術創作。

水平橫列式三峰以3座獨立山峰水平並列，下飾水波紋，象徵海中三山。典型者見於四川畫像石棺、河南密縣打虎亭漢墓壁畫、襄陽博物館藏畫像磚等，部分圖像配有「亭長」題記，對應「魂門亭長」的死後升仙官吏系統。

壺形仙山以馬王堆 T 形帛畫為最高代表。帛畫中雙龍向上蟠曲，構成壺的輪廓：上段為壺蓋，中段為壺腹，下段為水府，明確表現「壺形仙山」與海中環境。江蘇儀征漆零床、海昏侯銅當盧、金雀山帛畫均採用同類構圖，證明壺形仙山是西漢蓬萊信仰的標準圖像。山東滕州畫像石所見「壺山垂釣」圖，直接表現墓主在蓬萊仙山享樂的升仙理想。

上，形成「一東一西、一男一女」的陰陽結構。魏晉時期，時人將東王公與東海蓬萊神山聯繫起來，成為蓬萊仙山的主神，並且漸漸被納入道教信仰之內。

巨鰲是蓬萊信仰的標誌性神獸，以強力托舉仙山，象徵穩固與不死。這一符號廣泛進入器物，四川郫縣石棺、沂南漢墓畫像石均表現「巨鰲負山」神話；博山爐以山巒與神獸巨鰲模擬海上仙山；東漢出現的龜跌座，源頭即「巨鰲戴山」，後演化為「鼉」傳說。《營造法式》稱「鼉屬鰲座」，表明唐宋仍將鰲與龜跌視為一體，證明蓬萊神話的長久生命力。

秦漢神仙信仰以崑崙與蓬萊為雙核心，形成結構完整、內涵豐富、圖像系統成熟的信仰體系。崑崙作為「宇宙軸心」，以垂直分層的通天結構、西王母與太一的神祇系統、天門懸圃的圖像表達，構建了由下及上、逐級升仙的神聖通道；蓬萊作為「海上樂園」，以水平三山、壺形仙山、東王公與巨鰲的符號系統，營造了漂浮於東海的不死烏托邦。崑崙與蓬萊並非對立排斥，而是並行發展、雙向融合、互補共生，共同回答了漢代人關於長生與死後世界的終極追問。從文獻到圖像，從帝王到民間，從園林到墓葬，兩大信仰全面滲透漢代社會，塑造了中國傳統仙境觀念、喪葬文化與藝術範式，成為中華文明精神史的重要組成部分。

作者 / 龐政
本版文字摘編自江蘇蘇州「吳文化博物館」微信公眾號



▲四川漢代西王母畫像磚。 四川美術出版社《中國畫像磚全集·四川漢畫像磚》