

# 妈祖

唐宋妈祖故乡文化的发展  
宋代妈祖信仰的起源  
宋代湄洲神女庙及其受封

信仰史研究

徐晓望 著

元朝的天妃崇拜与封赐  
明代官府与天妃信仰  
清康熙、雍正朝的天妃崇拜  
清乾隆以后的天后祀典  
妈祖信仰与儒佛道三教  
明清以来福建妈祖信仰的发展



海风出版社  
HAIFENG PUBLISHING HOUSE

# 妈祖

信仰史研究

徐晓望 著

海风出版社  
HAIFENG PUBLISHING HOUSE

---

图书在版编目 (C I P) 数据

妈祖信仰史研究/徐晓望著.——福州:海风出版社,  
2007.4

ISBN 978-7-80597-679-2

I. 妈… II. 徐… III. 神—信仰—历史—研究—中国  
IV. B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 052696 号

---

## 妈祖信仰史研究

---

徐晓望 著

责任编辑:胡国贤

出版发行:海风出版社

(福州市鼓东路 187 号 邮编:350001)

出版人:焦红辉

印刷:福州青盟印刷有限公司

开本:787×1092 毫米 1/16

印张:22.5 印张

字数:345 千字

印数:1-2000 册

版次:2007 年 4 月第一版

印次:2007 年 4 月第一版印刷

书号:ISBN 978-7-80597-679-2/K·36

定价:38.00 元

## 绪论：妈祖信仰研究的学术史回顾

自宋朝迄于清代,常有妈祖信众汇集妈祖灵迹的载记问世,它构成了研究妈祖信仰的基本史料。迄至 20 世纪,近代学者的研究成果陆续问世,妈祖研究进入了一个新的阶段。近 20 年以来,妈祖研究更成为学术界的一个热点。因而,有必要总结以往的研究成果,为进一步的研究指明方向。

### 一、古代妈祖文献的汇编与整理

自宋以来,妈祖信众就开始汇编有关妈祖的文献,陆续有《明著录》等书问世。近二十年来,编成的古文献汇编就更多了。

自宋元以来,妈祖的信众便开始搜集有关妈祖信仰的史料,将其传之于史。早期作品有《灵著录》与《明著录》。这两部书现皆不存,但都被其他史书引用过。二者中,《灵著录》被引用的次数较少,不过,廖鹏飞的《顺济庙记》正是有赖于此书传世。关于《灵著录》的产生年代,有人以为这是明代初年的作品,然而,若这本书明代尚存于世,明代后期的《天妃显圣录》应当会大量引用该书,而廖鹏飞的庙记更不应该遗失。所以,有关《灵著录》的真面目还有待研究。

在史籍中留下较多痕迹的是许和的《明著录》一书,它被明代文献多次引用,是《天妃显圣录》的主要参考书之一,不过,此书应没有记载廖鹏飞的庙记。这是廖鹏飞庙记一度遗失的原因。关于此书成书年代,可从其书名得知一二。“明著”是元代给天妃的封号之一,所以,该书命名《明著录》,说明它是元以后的文献,它的上限在元代。关于此书的下限,则可从

其他书籍的引用时代来锁定。元代刊行的一些书引用过《明著录》。例如，黄岩孙的《仙溪志》修成于宋末宝佑五年（1257年），现存元至正十一年（1351年）重刊本的抄本中，就引用了《明著录》。这说明《明著录》产生的下限是在元至正十一年。可见，这是一部元代的作品。

《明著录》对明代的《天妃显圣录》影响很大。《天妃显圣录》有一则神话故事：“妃年二十一岁时，莆大旱，山焦川涸，农民告困。通郡父老咸曰：‘非神姑莫解此厄’！县尹诣妃求祷。妃往祈焉。拟壬子申刻当雨。及期，日已午，烈焰丽空，片云不翳。尹曰：‘姑殆不足称神乎’！未几，阴霾四起，甘澍飘洒，平地水深三尺，西成反获有秋。众社赛日，咸欢呼顶礼，称神姑功德不可思议！”<sup>①</sup>在这一故事中，宋代的知县被称为“县尹”，但实际上，宋代的知县就是叫知县，没有“县尹”之称。“县尹”之称起源于元代，元代的州县长官皆由蒙古人担任，称为“达鲁花赤”，但达鲁花赤大都不懂汉语，所以，元朝又在汉地各县设置由汉人承担的“县尹”，让县尹在达鲁花赤之下管理事务。明朝取代元朝后，县尹一职又改为知县。所以，县尹是元代特有的称呼。《天妃显圣录》是明代完成的文献汇编，其中却称“知县”为“县尹”，它表明作者引用了元人的作品，而且它只能来自许和的《明著录》。这一事实表明，《天妃显圣录》一书中的许多神话故事都来自于《明著录》。依据这一点，我们可以推论：早在元代初年，有关天妃的神话故事便在民间传播，并汇集成《明著录》一书。进一步推论，明代《天妃显圣录》中有关妈祖生前的神话故事，并不是明人瞎编的，而是在宋元时代就已经形成的。这使我对依据《天妃显圣录》一书研究宋元时代妈祖神话建立了信心。

《天妃显圣录》是后世较为流行的一部有关妈祖的文献汇编。由于现存《天妃显圣录》是在清代问世的，并在清代多次翻刻，所以，李献璋以为该书是清代编成的文献，这是很大的错误。《天妃显圣录》附有礼部尚书林尧俞给本书写的序，而林尧俞为莆田人，万历十七年（1589年）进士，天启三年（1623年）仕至尚书，天启五年退休回乡，死于天启六年。林尧俞为《天妃显圣录》写序，应在天启五年或是天启六年，可见，至少明代天启年间既有了《天妃显圣录》一书。从该书的性质来看，它应是许和《明著录》的

<sup>①</sup> 照乘等：《天妃显圣录》，台湾文献丛刊本第77种，第20页。

后续。其中有关宋代与元代妈祖信仰的故事及文献,来自于《明著录》一书。《天妃显圣录》的主纂者应是明代后期的湄洲天妃庙和尚——照乘。明朝建立后,历代湄洲庙僧人都有记载一些有关天妃的封赐与故事,迨至明万历、天启年间,照乘和尚将这些史料辑成一书,命名为《天妃显圣录》,并请林尧俞写序。清代初年,有人将这本书刊行于世,并多次再版,从而使之成为有关妈祖的最基本的参考书。

然而,近代学术界对《天妃显圣录》的评价不高。许多人将《天妃显圣录》看成是一部后人编造的天妃神话。但认真分析这本书,它还是有其价值的。首先,该书汇集了历代有关妈祖的封号及官府祭祀妈祖的活动,这些记载,由于年代已久,会有一些传抄的差异,但其中多数内容都得到了官方史册的印证,表明它基本是正确的,差错发生于历代传抄过程中。其次,《天妃显圣录》所载有关妈祖的神话故事,不是后人的胡编乱造,而是历代民间传说的积累,早在宋代就完成了基本框架,后世增加了一些内容,这些传说具有很高的民俗学价值。

《天妃显圣录》的翻刻较多,流传于世的有雍正刻本与朝隆刻本。在翻刻过程中,清人也增加了天妃在清朝的显灵故事。自清朝开始称妈祖为天后之后,民间还出现了《天后显圣录》这一刻本,其基本内容与《天妃显圣录》相同,唯独后面增补了清朝封赐天后的情节。

清乾隆年间,莆田的儒生林清标完成了《勅封天后志》一书。这本书收录了《天妃显圣录》的大部内容,并增补了雍正、乾隆年间有关妈祖的封赐。不过,作者的身份与《天妃显圣录》作者有很大不同。《天妃显圣录》是明代湄洲和尚照乘的作品,而林清标则为莆田林氏家族后裔。林清标认为妈祖出生地不在湄洲而是在林氏家族居住的贤良港,从此以后,有关妈祖出生地之争在莆田绵延不断。光绪年间,杨浚编《湄洲屿志略》,这本书在承袭《天妃显圣录》、《勅封天后志》的相关记载之后,也增补了清代后期有关妈祖封赐的史实,惟惜不够详尽。

以上这些著作主要是信众完成的汇编,其目的是传播妈祖神话,吸引更多的信众。但这些书也汇录了许多妈祖的历史文献,具有研究价值。

近人对古代妈祖文献的整理颇有成就。20世纪70年代出版的台湾文献丛刊中,载入《天妃显圣录》,其后并附有《天上圣母源流因果》。这两本书刊行之后,普及了有关妈祖信仰的基本史料。其后,日本华裔学者李

李献璋在 1979 年出版了《妈祖信仰研究》一书,该书后半部汇集了当时已知妈祖信仰的文献资料,是为最重要的妈祖文献汇编。不过,本书在日本出版,大陆学界罕见此书。20 世纪 90 年代以来,莆田妈祖研究中心的同志将汇编妈祖文献史料作为他们的主要工作。首先,莆田老一辈的学者肖一平在《白塘李氏族谱》中发现了宋代廖鹏飞《圣墩祖庙重建顺济庙记》一文,本文是现存宋朝文人最早记载湄洲神女信仰的篇章,而且内容较为详细,对揭示宋代妈祖信仰的起源具有重要意义。其次,1990 年蒋维镞编辑的《妈祖文献资料》出版。这本资料集在大陆流传较广,成为研究妈祖文化的重要参考书。美中不足的是所引文献不完全来自原版书,因有鲁鱼亥豕之误。其后,2001 年,湄洲妈祖祖庙董事会、湄洲妈祖文化研究中心再版了雍正三年三山会馆刊本《天后显圣录》,这是《天妃显圣录》系列刊本中较好的版本。2003 年中国第一历史档案馆与湄洲妈祖祖庙董事会等合编的《清代妈祖档案史料汇编》出版,<sup>①</sup>这本书的出版,改变了历来妈祖文献重视前代忽略清朝的状况,从此,清代封赐妈祖的主要史料面世,使学者有可能全面论述清代官府赐封妈祖的全过程。这也是李献璋《妈祖信仰研究》出版以来最重要的史料突破。2005 年,莆田同志又编成《妈祖研究资料目录索引》<sup>②</sup>一书,使学者对海内外有关妈祖研究的主要论文一览无余。但该书对海外学者成果的收集尚待补充。

总之,妈祖文献史料编的不断出现,促进了妈祖信仰的学术研究。但学者期待的新史料发现尚不多见,这是有待于继续努力的。

## 二、妈祖信仰研究的学术史回顾

受到 20 世纪人类学发展的影响,学术冲破传统的雅文化范畴,开始关注底层民众的俗文化,对妈祖信仰的关注,也是这一学术发展趋势的结果。

人类学研究起源于 19 世纪末期的美国,在 20 世纪前半期逐步成熟,

---

① 中国第一历史档案馆、湄洲妈祖祖庙董事会等合编:《清代妈祖档案史料汇编》,中国档案出版社 2003 年。

② 中华妈祖文化交流协会、莆田学院编:《妈祖研究资料目录索引》,福州,海风出版社 2005 年。

而在 20 世纪晚期成为风靡全球的研究方式。人类学的基本方法有以下特点：其一，人类学以田野调查为研究的基本方式，强调在田野调查中发现书本之外的知识，描述真实的社会景象，而不是被以往书斋的条条框框所约束。因而，人类学重视人类口头文学的传播，并重视口述文学的记录；其二，人类学研究重视底层社会文化，人类学家突破了学界历来重视雅文化的传统，而将研究的主要视野投向农村、山区、渔村等下层民众生活的地方。普通民众的生活方式、思维方式、风俗习惯成为人类学主要研究对象。从来被人们忽视的妈祖信仰成为学界的一个热门，与人类学的这一特点有关。在西方人类学的冲击下，有关妈祖信仰的学术研究逐渐萌芽。

对妈祖信仰的科学研究开始于 20 世纪初叶。其时，日本占据台湾后，为了掌握台湾社会的真实情况，一些日本学者开始了台湾妈祖信仰的研究。伊能嘉矩的《台湾汉人信仰及海神》发表于 1918 年东京大学的《人类学杂志》，其后，田中萃一郎的《妈祖》一书也发表于大正年间。中国学者最早研究妈祖信仰的是顾颉刚与容肇祖，1929 年中山大学的《民俗》杂志发表了顾颉刚、容肇祖分别撰写的两篇有关妈祖的论文。不过，这两篇论文只是罗列一些有关妈祖信仰的初步史料，还谈不上深入研究。其后，周振鹤与容肇祖在《民俗》杂志上还发表过类似的文章，篇幅都不长。1941 年韩槐准作《天后圣母与华侨南进》一文，结合华侨史研究妈祖信仰的传播，颇有特点。<sup>①</sup>朱杰勤先生于 1950 年发表《福建水神天妃考》，是一篇较长的论文。<sup>②</sup>其后，台湾学术界相继有庄德、夏琦、廖汉臣等人研究妈祖的论文问世，而刘枝万先生著《台湾省寺庙、教堂名称、主神、地址调查表》，对台湾妈祖庙进行了统计调查。<sup>③</sup>在日本方面，则有李献璋和爱宕松男于 1943 年相继通过了研究妈祖的毕业论文，其中李献璋在战后继续研究妈祖信仰，取得较大成绩。

李献璋，留学日本的华人，早稻田大学毕业，1943 年作毕业论文《妈祖研究》；1961 年获日本国学院文学博士学位。其博士论文即为《妈祖信仰研究》。经过多年的修改与补充，李献璋的博士论文于 1979 年由东京泰山文化出版社出版，这是日本学术界研究妈祖的总结性成果。

① 韩槐准：《天后圣母与华侨南进》，新加坡，《南洋学报》第二卷，第二辑。

② 朱杰勤：《福建水神天妃考》，新加坡，《南洋学报》第六卷，第一辑。

③ 蔡相辉：《台湾的王爷与妈祖》，台北，台原出版社，1989 年，第 122-123 页。



李献璋着力解决有关妈祖研究的基本问题，他首先探讨了妈祖原本是什么人？后来人们将她当作什么人？他探讨了宋代妈祖传说的原始形态；然后分析元明地方志所载妈祖传说的演变；并以《三教搜神大全》、《天妃娘娘传》、《天妃显圣录》等书为本，考察了妈祖传说在民间展现的各种形态，其中还涉及了琉球蔡姑婆传说。

李献璋认为：可以从历代封赐看妈祖信仰的兴衰，他着力研究妈祖宋以来的封号、祭祀、时代背景、直接原因，及其政治经济上的意义。因此，宋元明清四朝对妈祖的封赐都成为他的研究方向。他考证了宋代文献对妈祖封赐的具体过程与细节，纠正了一些错误。他从元代的封祭看妈祖的航海神话，研究了明代郑和与妈祖信仰的传播，以及清代的妈祖封赐与台湾征讨的关系。

对于妈祖信仰诞生之后在各地的传播，李献璋先生进行了初步的研究。其内容有：闽浙主要妈祖庙的建立；香港佛堂门南北佛堂与妈祖信仰的关系；台湾诸岛妈祖信仰的传播；妈祖信仰在日本与琉球的情况；对作为台湾妈祖信仰中心的笨港妈祖庙，李先生进行了初步的田野调查与研究。

本书的成功主要表现在第一次系统地科学研究妈祖信仰神话，有一些观点至今还是正确的。例如，他厘清了有关妈祖降诞的神话，提出妈祖不见得是出于莆田旺姓——林披家族。其谱系不合理。<sup>①</sup>他提出天妃的故事兼并了当地对显济庙神朱默的信仰，妈祖原来没有名字，她之所以取名为林默，是取自朱默降诞的神话。<sup>②</sup>他对日本有关妈祖信仰传播的整理至今还是最好的。他还提出：民间天妃诞及升天之日的确定，与漕运有关，漕运有春秋二祭，遂将二祭定为妈祖的神诞日与升天纪念日，这一想法很有意思。

不过，由于条件的限制，本书也有错误，例如：李献璋坚持认为：莆田宁海镇的圣墩妈祖庙才是妈祖信仰的祖庙，湄洲祖庙的地位是后人伪造的。但在实际上，湄洲妈祖庙才是真正的祖庙。又如，本书将《天妃娘娘传》

---

① 李献璋：《妈祖信仰研究》，东京泰山文化出版社 1978 年，郑彭年译本，澳门海事博物馆 1995 年，第 46~47 页。

② 李献璋：《妈祖信仰研究》，第 48~49 页。

当作妈祖信仰发展过程中的重要阶段,认为《天妃显圣录》受到《天妃娘娘妈传》的影响,其实,《天妃娘娘妈传》不过是小说家吴还初的游戏之作,该书大大脱离了民间传说的真实形态,在妈祖信仰发展过程中并未产生重要作用。而李献璋大谈《天妃显圣录》如何受到《天妃娘娘妈传》的影响,可以说是失之毫厘,谬之千里了。由于掌握资料不全,李献璋着力于考订以上二本书之间所载妈祖传说的相互影响,其实毫无价值。此外,台湾的学者发现,李献璋在调查北港妈祖信仰时,受奉天宫伪碑的影响,将奉天宫定为北港较早的妈祖庙,实际上,朝天宫的历史要比奉天宫更为悠久。<sup>①</sup>

其它还有一些问题是可以争议的,例如:李献璋将妈祖信仰当作道教的产物,这是有问题的。因为,妈祖信仰与佛教的关系极深。李献璋说道:“这些由观音的作为而生的故事,是重视释氏的《三教搜神大全》编纂者在书案上作成的。”<sup>②</sup>其实,早在宋末黄渊的文集中,人们就将妈祖当作观音的化身之一,可见,它绝对不是《三教搜神大全》作者瞎编的。再如,李献璋认为天妃的许多信仰故事受到了陈靖姑传说的影响。实际上,陈靖姑的传说产生较迟,直到宋末,陈靖姑才由于徐清叟的奏疏而成为顺懿夫人,这是其庙第一次受封,也是陈靖姑在宋代唯一的一次受封。与此相对照,宋代妈祖已经受封十多次,二者在民间信仰中的地位根本不能相比,更有可能的是陈靖姑信仰受到妈祖信仰的影响,而不是相反。李献璋的主要缺点是没有到过福建实地调查,所以会出许多错误。

20世纪80年代以来,台湾形成了妈祖研究的热潮,蔡相辉著《台湾的王爷与妈祖》<sup>③</sup>及《北港天后宫志》二书;<sup>④</sup>黄美英著《台湾妈祖的香火与仪式》;<sup>⑤</sup>林德政著《新港天后宫志》;<sup>⑥</sup>林美容于1997年出版《高雄县民间信仰》、《彰化妈祖信仰圈内的曲馆》二书,王见川、李世伟著《台湾妈祖庙阅览》<sup>⑦</sup>,张珣著《文化妈祖》一书,戴文峰发表《第二届2002府城妈祖行

① 王见川:《光复前的北港朝天宫》,王见川、李世伟合著:《台湾的寺庙与斋堂》,台北,博扬文化事业有限公司2004年,第45-67页。

② 李献璋:《妈祖信仰研究》,第28页。

③ 蔡相辉:《台湾的王爷与妈祖》,台北,台原出版社,1989年。

④ 蔡相辉:《北港朝天宫志》,北港朝天宫董事会,1995年。

⑤ 黄美英:《台湾妈祖的香火与仪式》,台北:自立晚报社文化出版部,1994年。

⑥ 林德政:《新港奉天宫志》,新港奉天宫董事会,1993年。

⑦ 王见川、李世伟:《台湾妈祖庙阅览》,博扬文化事业有限公司2000年。

脚》<sup>①</sup>等等,都是有影响的成果。

蔡相輝原为台湾空中大学教授,他的《台湾的王爷与妈祖》一书发表于1989年,是早期台湾学者研究妈祖信仰的代表性作品之一。该书第一节为“近人对妈祖信仰的研究”,文中综述了20世纪80年代以前学界有关妈祖研究的学术成果,理清了学界研究妈祖信仰的脉络。蔡相輝的研究以台湾妈祖信仰为主,他认为明郑时代官府祭祀的水神主要是玄天上帝,其时“台澎居民之欲祭祀妈祖者,只得于私底下奉祀矣!”<sup>②</sup>这一观点的新颖、精当引人注目。不过,蔡相輝提出妈祖生前为女摩尼之说、妈祖葬在圣墩之说,在学术界引起较多的争议,尚未得到多数人的认同。

台湾成功大学的石万寿著有《台湾庙宇文化大系(二)天上圣母卷》<sup>③</sup>、《台湾的妈祖信仰》<sup>④</sup>等书。这两部书的特点是较为全面地分析了台湾的主要妈祖庙,其中提出在清朝统一台湾之前,台湾已经有数座妈祖庙,并对台湾主要妈祖庙都进行了研究,给人印象深刻。石万寿也对妈祖信仰的源流进行了探讨,他率先批判了李献璋的妈祖信仰起源于圣墩说,也反驳了妈祖生前为女摩尼的说法。但是,他同时也否定了妈祖生前为女巫的观点,其实,许多宋元史料都证明妈祖原为女巫,到了后世在儒家的影响下才出现了林孝女的说法。

2001年,林美容的《妈祖信仰与台湾社会》一书在大陆出版。<sup>⑤</sup>该书汇集了90年代以来作者研究台湾妈祖信仰的主要成果。作者以典型的人类学的方式研究台湾妈祖信仰,提出妈祖信仰在民间组织的操作下,具有整合民间社会的作用。一个妈祖信仰圈即为一个民间社会组织形式。林美容的信仰圈理论在妈祖研究中独树一帜,但其研究目的是说明民间社会组织的运作,这是典型的社会学研究。

张珣也是以人类学方法研究妈祖信仰的台湾学者之一。她的《文化妈祖——台湾妈祖信仰研究论文集》<sup>⑥</sup>出版于2003年,书中汇集了她90年

① 戴文峰:《第二届2002府城妈祖行脚》,台南市文化资产保护会2002年。

② 蔡相輝:《明郑时代的妈祖崇祀》,《台湾的王爷与妈祖》,第151页。

③ 石万寿:《台湾庙宇文化大系(二)天上圣母卷》,台北,自立晚报社文化出版部,1994年。

④ 石万寿:《台湾的妈祖信仰》,台湾,台原出版社2000年。

⑤ 林美容:《妈祖信仰与台湾社会》,南宁,广西民族出版社,2001年。

⑥ 张珣:《文化妈祖——台湾妈祖信仰研究论文集》,台北,中央研究院民族研究所,2003年。

代以来研究台湾大甲妈祖文化的代表性论文5篇。张珣说：“以进香仪式为着手点，笔者企图理解的不只是进香仪式本身而勿宁说是仪式背后牵涉到的基本文化分类观念，诸如人观、时间观、空间观、物观等。最后，在核心关怀上，笔者虽以妈祖信仰进入，其实最终目的是想尽一己之力探索台湾甚至中国民间信仰的本质与组成。”<sup>①</sup>可见，作者主要关心的是涉及妈祖的文化观，这一研究方式具有独特的个性。本书是台湾学者研究妈祖文化有代表性的著作之一。

林美容与张珣都是台湾中央研究院的研究员。他们研究在台湾盛极一时的妈祖信仰，主要是从人类学的角度、并用人类学的方法，而其目的是研究妈祖信仰在台湾社会中的作用及其反映的民众心理。这类研究符合世界人类学的潮流，在国际学术界得到较好的评价。

妈祖研究热也波及了美国、加拿大与法国等地，美国学者J.L.华特逊《神明标准化——华南沿海地区天后之提倡》<sup>②</sup>一文，将中央与地方精英的关系结合国家对天后信仰的鼓励，进行专题研究，颇有启发意义。事实上，法国、德国、日本的学者都有涉及妈祖信仰的论文问世。

在大陆方面，20世纪80年代妈祖研究浪潮悄然出现。1987年10月31日（农历九月初九）在妈祖故乡莆田市举行了第一次妈祖学术讨论会，会前出版了肖一平等编辑的《妈祖研究资料汇编》<sup>③</sup>一书，收录了以往研究妈祖信仰的一些重要成果。而李献璋、国分直一等日本学者的研究成果也通过此书被介绍到中国。这次学术会议结束之后，由朱天顺老先生主编了《妈祖研究论文集》<sup>④</sup>一书，收录了参会论文。1990年，莆田再次召开“妈祖研究国际学术讨论会”，会后编成了《海内外学人论妈祖》一书，会上庄景辉、林祖良与蒋维钹围绕着圣墩庙的位置进行了讨论。参加这次会议的除了大陆学者外，尚有台湾的蔡相煇、美国的葛凯伦，日本的下野敏见、野中正敏等人。会上蔡相煇提出妈祖生前为女摩尼，葛凯伦认为妈祖信仰的发生与发展与妇女有很大关系。90年代后期，福建境内召开了多次妈祖研讨会，分别有多本妈祖研究专集问世。1996年召开了“汀州妈祖文化东南

① 同上，自序，第1页。

② J.L.华特逊《神明标准化——华南沿海地区天后之提倡》（1960-1960），潘自莲译，《福建社科情报》1989年第3期。

③ 肖一平、林云森、杨德金：《妈祖研究资料汇编》，福建人民出版社，1987年。

④ 朱天顺：《妈祖研究论文集》，厦门，鹭江出版社1989年。

亚学术研讨会”，会后主要论文编入《妈祖研究与民间信仰》。<sup>①</sup>同年，在泉州召开了“泉州与妈祖信仰的传播”学术讨论会，会后编成论文集《妈祖研究》。<sup>②</sup>1997年在厦门大学召开了“闽台妈祖文化学术研讨会”，后出版陈国强等人主编的论文集《两岸学者论妈祖》第一集；1988年又在闽东的霞浦召开第二届“闽台妈祖文化学术研讨会”，出版《两岸学者论妈祖》第二集。以上这些会议的参加者主要是大陆学者。其问题在于：参会者多是来自各领域的学者，多数人为了参会才凑一篇论文，尽管大会比较热闹，但真心专业做研究的学者不多，所谓论文集，大多以数量取胜，可以反映学者研究深度的篇章不多。当然，其中也有一些好文章给我们很多启示，将在本书中引用讨论。

我做妈祖信仰研究多年。早期是旁边看，后来也被拉下水。1993年在福建教育社出版的《福建民间信仰源流》不是对民间信仰的专论，其中提出妈祖信仰的实质是母亲崇拜，这一观点产生了一些影响；1995年赴澳门参加“妈祖信仰俗国际学术讨论会”，提交了《清代官府祭祀天后仪礼研究》一文，本文发现了清代多篇有关祭祀妈祖礼仪的规定，从而得以详细叙述清代地方官对妈祖的祭祀仪礼。其后，我接受澳门基金会的邀请，对澳门的妈祖文化进行了专题研究，并发表了一系列有关澳门妈祖文化的论文。1995年在新加坡《南洋学报》发表《澳门妈祖阁碑记与清代泉州与澳门之间的贸易》，<sup>③</sup>本文根据在澳门妈祖阁发现的两块碑刻，讨论了清代澳门与泉州之间的茶叶贸易与鸦片走私；1997年在台湾《历史月刊》发表《澳门天后圣母与中西宗教的兼融》，<sup>④</sup>文中探讨澳门历史上妈祖崇拜与天主教圣母崇拜的相互融合；该年另一篇较有影响的论文是：《论妈祖与中国海洋文化精神》<sup>⑤</sup>，在本文中，我将妈祖信仰视为东方海洋文化的代表，比之西方海洋文化的代表神——希腊神话中的海神波塞冬，东方海洋文化体现了和平往来、自由贸易、平等待人、同存共荣等文化特征；而西方海

① 汀州天后宫文物古迹修复协会、汀州妈祖文化国际交流协会：《妈祖研究与民间信仰》，1996年自刊本。

② 许在全编：《妈祖研究》，厦门大学出版社1999年。

③ 徐晓望：《澳门妈祖阁碑记与清代泉州与澳门之间的贸易》，新加坡《南洋学报》，1995年第50卷。

④ 徐晓望：《澳门天后圣母与中西宗教的兼融》，台湾《历史月刊》，1997年第4期。

⑤ 徐晓望：《论妈祖与中国海洋文化精神》，福州，《福建学刊》1997年第6期。

洋文化则体现了侵略成性、垄断贸易、种族歧视、一元独大等文化缺陷。本文从文化哲学的角度分析妈祖文化与中国海洋文化精神，应有一定的深度。1998年我主持的“澳门基金会项目”完成，后在澳门出版了《澳门妈祖文化研究》一书。<sup>①</sup>本书从社会史、经济史、宗教史等多角度探讨了澳门的妈祖信仰，并对澳门妈祖信仰进行了100份问卷调查，相关数据留下了历史的记忆。1999年在两岸学术会议上发表《宋代福建水师与妈祖崇拜》，<sup>②</sup>同年尚有《从航海之神到好运之神》，<sup>③</sup>我的专著《妈祖的子民——闽台海洋文化研究》也出版于该年，本书主要是从海洋文化的角度来审视妈祖文化。<sup>④</sup>

2002年参加在台湾北港举行的《妈祖信仰与现代社会学术研讨会》两岸会议，发表《从福建霞浦县松山天后宫挂图看闽东妈祖信仰的文化心态》一文，本文是调查闽东松山天后宫的一篇长文，向学界介绍了闽东妈祖信仰的特殊形态，从而引起了广泛的注意。<sup>⑤</sup>2003年在莆田学术会议上发表《妈祖信仰及其文化精神》一文；<sup>⑥</sup>2004年为台湾大甲镇澜宫妈祖会议提交论文《宋代闾山派巫法与早期妈祖信仰》，<sup>⑦</sup>本文提出早期妈祖信仰与佛教中的一个秘密教派有关。同年在马来西亚妈祖研讨会上演说：《华人的妈祖信仰与环南海经济圈》，<sup>⑧</sup>收入马来西亚的《妈祖文化与22世纪东亚文明》国际研讨会论文集。

在澳门学术界，我与澳门大学谭世宝讲师的争议曾经轰动一时。我与

- 
- ① 徐晓望、陈衍德：《澳门妈祖文化研究》，澳门基金会1998年版。
  - ② 徐晓望：《宋代福建水师与妈祖崇拜》，马起华主编：《两岸学术论文集》，台湾中华会1999年出版。
  - ③ 徐晓望：《从航海之神到好运之神》，陈国强、林华章主编刊于《两岸学者论妈祖》第二集，香港闽南人出版有限公司1999年版。
  - ④ 徐晓望：《妈祖的子民——闽台海洋文化研究》，上海，学林出版社1999年。
  - ⑤ 徐晓望：《从福建霞浦县松山天后宫挂图看闽东妈祖信仰的文化心态》，林美容等编：《妈祖信仰的发展与变迁——妈祖信仰与现代社会国际研讨会论文集》，台湾宗教学会2003年刊。
  - ⑥ 徐晓望：《妈祖信仰及其文化精神》，《莆仙文化研究》论文集，海峡文艺出版社2003年。
  - ⑦ 徐晓望：《宋代闾山派巫法与早期妈祖信仰》，《大甲妈祖国际学术研讨会会后实录》，2004年台中县静宜大学观光事业学系。
  - ⑧ 徐晓望：《华人的妈祖信仰与环南海经济圈》，《妈祖文化与22世纪东亚文明》国际研讨会论文集，马来西亚，《妈祖研究学报》第一辑2004年。

谭世宝争论的焦点在于：澳门妈祖阁的始建年代与其属性。妈祖阁现为一个“法人”单位，民国初年在澳门注册，为泉漳潮三州理事会所有。它一向是福建商人旅澳的聚会之所。妈祖阁位于澳门半岛的一个突出部，在古地图上称之为“娘妈角”。相传妈祖阁始建于明代中期，当时还是一个很小的庙宇。葡萄牙人刚到澳门之时，就看到当地有一座小庙，当地的福建人称之为妈角庙，所以，葡萄牙人称之为“MACAO”，即为“妈角”的谐音。这一事实证明福建商人早于葡萄牙人抵达澳门做生意。谭世宝在妈阁庙石殿内看到一块碑刻，上刻“钦差总督广东珠池市舶税务兼管盐法太监李凤建”，于是提出：“在明末清初澳门街众店铺的商人，主要是广东商人和外国人，而非福建人。”所以，澳门妈祖阁不是福建人建的，而是太监李凤建于万历三十三年。<sup>①</sup>1997年，我在广东《学术研究》发表了《福建人与澳门妈祖文化渊源——兼与谭世宝先生商榷》一文，<sup>②</sup>文中列举了大量史料证明澳门所在的香山县自宋以来就有大量的福建移民，明代初年，就有福建人在澳门活动。明天顺二年（1458年），福建漳州海盗商人严启盛在澳门附近海面与东南亚商人贸易，这是澳门成为商业大港的缘起。澳门的妈祖香火应是严启盛等人带去的。此文发表后，在澳门引起广泛的影响，同年澳门《文化杂志》总33期也转载了此文。对此，谭世宝的回应是：1998年的《对澳门妈祖阁、望厦村等一些传说的透视》，<sup>③</sup>在此文中，谭世宝否认自己曾提过广东人建妈祖阁的观点，但坚持妈祖阁起源于明万历三十三年之说。令人遗憾的是：谭世宝的这篇文章十分粗糙，引用我的文章竟有引错的，而他与我的争议也就显得不知所云。对此，我在2001年发表了《关于澳门妈祖阁的几个问题——与谭世宝先生再商榷》，<sup>④</sup>澄清了一些问题。在后一篇文章中，我指出：早在李凤之前，利玛窦于万历十年（1582年）抵达澳门时，就看到澳门的阿妈港有一座妈祖像。它肯定出现在李凤署名的

---

① 谭世宝：《澳门妈祖阁的历史考古研究新发现》，广州，《学术研究》1996年第9期。

② 徐晓望：《福建人与澳门妈祖文化渊源——兼与谭世宝先生商榷》，《学术研究》，1997年第7期。

③ 谭世宝：《对澳门妈祖阁、望厦村等一些传说的透视——兼对徐晓望先生的商榷作一些回应》，此文初见于1998年11月的澳门大学的一场学术会议上，后发表于《比较法研究》1999年第一期，澳门研究专号。

④ 徐晓望：《关于澳门妈祖阁的几个问题——与谭世宝先生再商榷》，《澳门论学》第1辑，北京，法律出版社，2001年。

妈祖庙重建之前。关于这个问题,金国平的《澳门与妈祖信仰早期在西方世界的传播》解释十分清楚。<sup>①</sup>近年陈树荣先生的《澳门妈祖文化的形成及发展——从妈阁庙石殿神龛‘万历乙巳四街重修’碑记谈起》<sup>②</sup>一文介绍了他在妈祖阁石殿内发现一条石刻:“万历乙巳岁,四街重修,仲夏吉日立”。万历乙巳年正是李凤石刻出现的年代,它说明万历三十三年李凤所建妈祖庙并非始创,而是由“众商”重修。这也证明了此前澳门即有妈祖庙。2003年,厦门大学的石奕龙先生著《澳门妈祖信仰形成问题的辨识》一文,此文肯定了严启盛为澳门开港者的传说,并赞成徐晓望澳门妈祖阁是由严启盛及其部下所建的观点。但他也指出,严启盛抵达香山外洋应是在此前的景泰三年,而不是天顺二年。<sup>③</sup>对此,我又撰写了《严启盛与澳门史事考》,考定结果是:严启盛进入广东水域是在景泰三年,但他是在天顺二年三月才进入香山外海长驻,而后于同年十月被官军击败。在此期间,严启盛应可在澳门半岛建一简陋的天妃庙。<sup>④</sup>

长期对妈祖的研究,使我感到妈祖信仰研究越来越成为学术界的一个热点。多学科的渗透、多种研究方式的展现,使妈祖信仰的研究呈现百花齐放的状态。不过,现今妈祖研究文章虽多,但重复性的多,具有个性的较少;通俗性的较多,学术性的较少。而其原因,我认为是缺少一部有关妈祖信仰的专论。李献璋的《妈祖信仰研究》,本应担负起这一责任,但这本书犯了一些基本性的错误,学界公认无法作为妈祖信仰正史。这使我想,应当有一部妈祖信仰史的专论,简明扼要地描述妈祖信仰发展的历程,并且回答有关妈祖历史研究的基本争议。有这样一本书作为基础,后来者就可以避免初进妈祖研究领域的迷惑,早日掌握妈祖研究的基本情况,并向较深的领域进军。但是,这样一本书决非容易撰写,尽管

- 
- ① 金国平:《澳门与妈祖信仰早期在西方世界的传播》,《妈祖文化研究——第一届妈祖文化研究得奖作品集》,澳门中华妈祖基金会2005年,第1-34页。
  - ② 陈树荣:《澳门妈祖文化的形成及发展——从妈阁庙石殿神龛‘万历乙巳四街重修’碑记谈起》,《妈祖文化研究——第一届妈祖文化研究得奖作品集》,澳门中华妈祖基金会2005年,第35-53页。
  - ③ 石奕龙:《澳门妈祖信仰形成问题的辨识》,《文化杂志》中文版第49期,澳门特别行政区政府文化局2003年。
  - ④ 徐晓望:《严启盛与澳门史事考》,《文化杂志》中文版第58期,澳门特别行政区政府文化局2006年。



我在这方面的研究已经有了相当的基础,但全面展开工作以后,对这项工作的困难程度才有切身的感受。作为史学工作者,研究历史一直依靠历代相传的正史,它可以保证基本史实的清晰。但中国的正史一向不太重视民间信仰,对其相关史实的记载很少。而中国古代的妈祖信众虽有记载妈祖信仰,但他们不是经过训练的史学家,没有忠于史实的义务。许多记载似是而非。对同一现象,观察者众说纷纭,解说者各自发挥。要读懂这些原始资料,必须理解撰写者的思想倾向与生活背景,而历史上留下的有关妈祖信仰的文献少说也有数百万字,一一读懂这些资料,并从杂乱无章的原始材料中寻找线索,实非易事。但从另一角度而言,要推进妈祖信仰研究,这又是一项不可不做的工作。因为,只有弄清基本史实,才谈得上深入的研究。本书希望通过新史料的发掘、新方法的使用,以新的视角观察以往纠缠不清的问题,或能得出比较妥贴的结论。若有不当之处,也请各位同仁批评指正。

# 目录·Contents

## 绪论

### 妈祖信仰研究的学术史回顾

- 一、古代妈祖文献的汇编与整理 1
- 二、妈祖信仰研究的学术史回顾 4

## 第一章

### 唐宋妈祖故乡文化的发展

- 第一节 唐宋福建经济文化与社会问题 1
- 第二节 晚唐五代莆仙文化的崛起 4
- 第三节 宋代莆仙经济文化的兴盛 11

## 第二章

### 宋代妈祖信仰的起源

- 第一节 有关妈祖身世的研究 21
- 第二节 妈祖与福建古代的巫觋文化 32
- 第三节 湄洲神女信仰与宋代各阶层信众 37
- 第四节 妈祖为何能成为最高航海保护神 46

## 第三章

### 宋代湄洲神女庙及其受封

- 第一节 圣墩顺济庙与江口庙 58
- 第二节 白湖的湄洲神女庙 69
- 第三节 宋宁宗时期湄洲神女的封赐 75
- 第四节 宋末圣妃信仰的发展 83
- 第五节 宋代福建其它地区的妈祖庙 86
- 第六节 湄洲神女信仰在广南与两浙路的传播 90

## 第四章

### 元朝的天妃崇拜与封赐

- |     |              |     |
|-----|--------------|-----|
| 第一节 | 蒲师文与天妃封号的降赐  | 97  |
| 第二节 | 元代的漕运与天妃的赐号  | 102 |
| 第三节 | 元代官府对天妃的祭祀   | 115 |
| 第四节 | 元代道士薛茂弘与天妃信仰 | 126 |
| 第五节 | 元代福建各地的天妃庙   | 133 |
| 第六节 | 元代江浙区域的天妃信仰  | 141 |

## 第五章

### 明代官府与天妃信仰

- |     |               |     |
|-----|---------------|-----|
| 第一节 | 明洪武年间的天妃信仰    | 146 |
| 第二节 | 陈瑄与大运河流域的天妃信仰 | 150 |
| 第三节 | 郑和远航与天妃信仰     | 153 |
| 第四节 | 琉球封贡与广石庙天妃信仰  | 165 |
| 第五节 | 明朝对天妃的祭祀      | 175 |

## 第六章

### 清康熙、雍正朝的天妃崇拜

- |     |                |     |
|-----|----------------|-----|
| 第一节 | 清初福建水师的天妃信仰    | 179 |
| 第二节 | 康熙朝出使琉球使节与天妃信仰 | 186 |
| 第三节 | 清廷赐予天后封号的争论    | 199 |
| 第四节 | 雍正年间朝廷对天妃态度的变化 | 208 |

## 第七章

### 清乾隆以后的天后祀典

- |     |                 |     |
|-----|-----------------|-----|
| 第一节 | 乾隆年间清廷给天后的封赐    | 217 |
| 第二节 | 嘉庆年间天后的封赐       | 227 |
| 第三节 | 道光年间天后的封赐       | 238 |
| 第四节 | 道光年间地方官府祭拜天后的仪式 | 243 |
| 第五节 | 咸丰年间的赐匾与封号      | 247 |
| 第六节 | 同治年间对天后的封赐      | 250 |
| 第七节 | 光绪年间清廷对天后的敬奉    | 254 |

## 第八章

### 妈祖信仰与儒佛道三教

- |     |               |     |
|-----|---------------|-----|
| 第一节 | 佛教与妈祖信仰       | 261 |
| 第二节 | 道教与天妃信仰       | 269 |
| 第三节 | 明清儒者关于天妃神性的定位 | 278 |

## 第九章

### 明清以来福建妈祖信仰的发展

- |     |                     |     |
|-----|---------------------|-----|
| 第一节 | 明代福建天妃庙与官府祭祀        | 287 |
| 第二节 | 清代福建的妈祖庙宇           | 302 |
| 第三节 | 民国以来福建妈祖信仰的情况       | 308 |
| 第四节 | 各地妈祖庙现况             | 312 |
| 附表一 | 历代赐封妈祖详情表           | 315 |
| 附表二 | 福建方志所载清朝、民国福建各县的妈祖庙 | 320 |
|     | 主要参考文献              | 325 |
|     | 后 记                 |     |

## 第一章 唐宋妈祖故乡文化的发展

海神妈祖是由历史上真实人物变化而来的神明，她原为福建兴化军莆田县湄洲岛人，生前是一位女巫，死于北宋初年，后来受到各朝代的封赐，从顺懿庙神上升为南宋的圣妃，元明的天妃，清代的天后。对于她的历史，历代许多学者都有疑问，明代学者认为：如果说“天”是上帝，“地”就是天的配偶——“后”，“海”则是天的第二个配偶——“妃”，天妃的地位如此伟大，不可能是福建莆田的一个农村姑娘；清代学者也说，如果上帝要选民女为妻，也应当选江南一带富贵人家的女儿，不可能选福建边海区域的渔女。第三个疑问是：在中国，早在春秋战国时代就有了水神，为什么偏是宋代福建农村的一个渔女成为天后，而不是其它更有传统历史的水神成为天后？要回答这些问题，首先需要了解宋代福建社会文化在历史上的地位。

### 第一节 唐宋福建经济文化与社会问题

宋代福建的经济文化已经走在全国的前列，兴化军区域则是福建经济文化发达的典型区域之一。理解这一文化背景，对理解妈祖文化的发生是有益的。

#### 一 唐以前福建的历史

福建是一个位于东南海疆的省份，它的开发远远落后于中原区域，当夏商周的文明照亮东亚各国的时候，福建所在的东南区域被视为“七闽八蛮”，经济文化的发展水平要比中原区域差了一大截。汉代，福建区域出现了闽越国，但这个国家因挑战汉朝的霸权被汉武帝消灭，大多数居民被带

到江南一带定居,其中善战的男子被组成“越骑”,被发配到边疆作战。闽越国的文化代表人物“越巫”则被带到汉宫,汉武帝对他们十分宠信。例如,越巫勇之向汉武帝建言:宫殿被火焚烧之后,要盖得更大些,这样才能使火神气馁。于是,汉武帝扩建规模巨大的甘泉宫。汉代的宫殿以木板铺地,这种习惯原来不见于北方,只怕也是越巫给汉朝的建议。汉武帝的晚年,越巫利用汉武帝的信任挑起汉武帝与太子之争,长安的市民拥护太子与官军作战,数万人死于长安城的战乱,多数越巫也同归于尽。于是,闽越国的历史彻底消失于历史的长河之中。

自汉武帝将闽越国之民带到江淮区域之后,闽中人口稀少,全闽地只设一个冶县,经济文化极为落后。经过三百年的休生养息,东汉末年,闽中设立了建安郡,管辖八九个县。不过,这一时期管辖建安郡的东吴政权,其主要根据地也在江南,为了保护江南区域并与曹魏抗衡,东吴大将贺齐在征服闽中之后,将他在闽中俘虏的男子补充军队,带到江南作战,这是闽人又一次北上江南。所以,西晋统一闽中之后,闽地人口十分稀少,闽北的建安郡及沿海的晋安郡,共有 8600 余户,每户约有 5 人,总共不过 43000 多人。隋朝统一闽中之际,闽地仅设四县,共有 12420 户。

唐朝统一之后,朝廷为了维护南部海疆的安全,派了一部分军队驻扎闽中,其中,河东人陈政及陈元光父子在闽中平服蛮僚,建立漳州。唐代前期,江南区域人口较多,移民福建的不少。唐天宝年间,福建约有 10 万余户。迨至唐朝由盛转衰的安史之乱发生,中原区域进入连续 200 年的战乱时期,于是,中原民众成群结队地南下福建、江西等地。最为典型的是唐末光州刺史王绪率光州、寿州 5000 士兵驱吏民南下,他们入闽时,约有数万人。其后,王绪部下固始人王潮、王审知发动政变,在闽中建立威武军政权。由于威武军是当时南方唯一由北方人建立的政权,所以,南下的北方移民大量进入闽中,福建人口在宋代初年上升到 46 万户。北宋福建经济文化全面上升,人口也大幅度增长,北宋末年,福建约有 100 多万户人家。其人口密度赶上了中原区域。

## 二 宋代福建社会的发展

唐宋时期,福建的经济文化也赶上了中原区域。福建以农业为基础,由于地处南方,福建农业以水稻种植为主,当时水稻的产量要高于麦子等

北方作物,这使福建农民的收入要比北方农民好一些。其次,由于福建地处南方,拥有许多北方没有的水果与植物,所以,福建经济作物的收入较高。例如,产自建瓯的北苑龙团茶是北宋士大夫的最爱,北宋每一个著名作家都留下了歌咏北苑龙团茶的诗篇,这带动北苑茶在全国畅销,建茶文化蔚然可观;福建的蔗糖、荔枝、龙眼、乳柑也得到了江南城市居民的喜欢;再次,宋代福建的矿业生产也有很大的发展。宋代福建草莽初辟,和开发已有数千年历史的中原区域相比,资源极为丰富充裕。据《元丰九域志》等书统计,宋代福建有:

金矿 4 座,占全国 26.7%,排名第 2;  
 银矿 72 座,占全国 37.5%,排名第 1;  
 铜矿 44 座,占全国 62.0%,排名第 1;  
 铁矿 11 座,占全国 13.9%,排名第 2;  
 铅矿 31 座,占全国 39.7%,排名第 1;  
 锡矿 5 座,占全国 8.1%,排名第 4。<sup>①</sup>

以上事例表明,宋代的福建虽然是开发较迟的地方,但经济发展却很快,在王安石等人大办官营企业的促进下,福建一跃为经济最发达的区域之一,在宋朝经济中占有重要地位。<sup>②</sup>

宋代福建经济的发展也促进了文化的发展。首先,在科举方面,宋代“福建出秀才”成为一句流传极广的谚语,宋代福建共有 7000 多名进士,约占朝廷录取进士总数的五分之二,所以,宋代朝廷上下,闽籍官员很多。其中仕至宰相的高官有 50 多位,例如,章得象、陈升之、曾公亮、章惇、蔡确、蔡京、李纲、陈俊卿、梁克家、留正等人都对宋朝政治产生很大影响。其次,由于福建人才辈出,宋代福建的学术十分繁荣,在理学方面,北宋前期即有郑穆、陈襄、陈烈、周希孟为著名的“海滨四先生”;北宋后期,程颢、程颐的四大弟子中有杨时、游酢二位闽人,杨游二人成为理学南传的标志性人物。杨时的弟子中,罗从彦是一代名师,罗从彦的弟子李侗是朱熹的老师,杨、罗、李、朱完成了二程理学的传承,诞生于

① 胡奇馨:《宋代银铜矿考》载(福建)《社会科学》第 2 卷 1、2 期合刊;厦门大学历史系中国经济史研究室:《福建经济发展简史》,厦门大学出版社 1989 年,第 163 页。

② 有关宋代福建经济发展的详情,可见拙著:《福建通史·宋元》,福建人民出版社 2006 年。

闽北的朱熹成为理学的集大成者，他所开创的闽学是中国理学发展的高峰，也是中国文化的主要代表。朱熹的弟子中，蔡元定、陈淳、黄榦都是卓有贡献的闽人，南宋晚期的真德秀、熊禾等人也是闽学的优秀代表。其它领域的代表人物也很多，柳咏、张元干、刘克庄是著名的诗人、词人；严羽是著名的诗词评论家；在散文方面，蔡襄的散文“清迥粹美”。在史学领域，宋代闽人有二部众所公认的史学名著，其一是郑樵的《通志》，其二是袁枢的《通鉴纪事本末》；在自然科学方面，曾公亮编《武经总要》，是宋代兵器制造、兵法集成的巨著；苏颂作《新仪象法要》，并制造水运天文仪，代表了中国古代天文学的成就；此外，宋慈的《洗冤录》是法医学史上的开山之作；杨士瀛在医学理论方面的探讨引人注目；蔡襄的《荔枝谱》、《茶录》都是科学史上的经典作品；在艺术方面，蔡襄号称宋代书法四大家之首，蔡京与蔡卞的《宣和书谱》、《宣和画谱》都是艺术史上的名著；而《乐书》及《律吕新书》等音乐方面著作的出现，则反映了闽人研究中国音乐史的划时代成就。由此可见，宋代福建文化不论在哪一方面都是非常发达的。从闽学在历史上的地位来看，也可以说，宋代的闽北是中国的文化中心。

宋代福建经济文化的繁荣，可以看作是中国经济文化中心南移的一个成果。唐宋之际北方人口大量南下，是福建经济开发的基础，也是福建文化繁荣的前提。福建的名臣、名师大多是北方移民的后裔。不过，在指出唐宋福建社会迅速发展的一面，也要看到福建社会的另一面，福建在唐初还被视为蛮风瘴雨的地区，各方面都很落后。迄至宋代，经济文化发展虽快，但民间还有许多陋俗，例如食葛图赖、以蛊毒人、生子不举<sup>①</sup>等等。总之，唐宋时期的福建是一个混合形的社会，不仅有发达的儒文化和商品经济，也有受传统影响很深的土著社会习惯存在。其中一些陋俗长期存在，反映了唐宋福建社会的另一面。认识到这一点，有助于我们认识为什么宋代福建经济文化那么发达，但民俗中还保留那么落后的东西。

## 第二节 晚唐五代莆仙文化的崛起

妈祖的故乡莆田县与仙游县位于福建沿海，晚唐五代时期，莆田与

<sup>①</sup> 徐晓望：《从溺婴习俗看福建历史上的人口自然构成问题》，《福建论坛》经济版，2003年3期。



仙游二县的经济文化都有很大发展,达到了较高的水平。

### 一 晚唐五代莆仙经济的开发

莆田与仙游是福建沿海中部人口众多的二个县,它的开发始于六朝以前。不过,当时福建经济中心在闽北,迨至唐代前期,莆田、仙游县的人口不算太多。例如仙溪县设于唐中叶,其县志说:“置县之始,人烟稀疏”。<sup>①</sup>又如中唐以前,游洋是“蛇踪豕迹,未隶中原文献之风”,安史之乱后,“始有大姓占据其地”。<sup>②</sup>安史之乱是唐代历史的分水岭,安史之乱前,唐朝以其富盛闻名世界,而安史之乱后,黄河流域成为军阀混战的地方,不堪忍受战乱的北方人口开始向长江以南迁徙,寻找栖息之地。其时,有一些人口来到莆田、仙游一带,成为当地居民。例如,吴兴在建中年间主持延寿陂的修筑,其后,“子孙聚族居西都”,成为当地人。又如何玉于唐乾符时官于莆,遂家焉。他也在当地修水利,留下了记载。<sup>③</sup>据民国《莆田县志》作者的统计:莆田县在唐末以前入莆的姓氏有:徐、朱、余、翁、叶、陈、姚、曾、凌、游、欧、董、孔、李、伍、许等姓。唐末,固始移民数万人入闽,他们的领袖王潮与王审知昆仲建立政权,跟随他们入闽的家族定居于全省各地,如莆田县有:周、刘、傅、张、崔、杨等姓氏,<sup>④</sup>兴化县有:董、萧、蔡等姓,<sup>⑤</sup>都是固始移民。以后,北方继续动乱,中原人民陆续入闽不绝,例如,《莆阳康氏家谱》记载:其始祖康澄“于五代后唐明宗之朝,因石敬瑭之乱,逃难入莆田霞江居焉,于是开族于莆”。<sup>⑥</sup>

唐末五代的移民造成当地人口的增长,如兴化县,“迨王氏自光州固始入闽,而一时仕宗宦族从而南,则大姓大都横纵矣”。<sup>⑦</sup>民国莆田县志谓:“唐李吉甫上元和国计簿,泉州户三万五千五百十一,莆是时当四分之一耳。王氏居闽,与五代相终始,是时闽地安谧,中州避乱者皆举族南迁,莆户口繁殖当在此时”。<sup>⑧</sup>又如仙溪县:“置县之始,人烟稀疏,五季干戈,北方

① [明]陈迁纂修:弘治《仙溪志》卷二,福建省图书馆藏抄本,第15页。

② 周华纂:正统《兴化县志》卷三,大姓志,民国重刊本,第8页。

③ 石有纪等:民国《莆田县志》卷七,氏族,上海书店2000年影印民国稿本,第13页。

④ 石有纪等:民国《莆田县志》卷七,氏族,第6-28页。

⑤ 周华纂:正统《兴化县志》卷三,大姓志,第8页。

⑥ 庄为玘、王连茂:《闽台关系族谱资料选编》,福建人民出版社1984年版,第380页。

⑦ 周华纂:正统《兴化县志》卷三,大姓志,第8页。

⑧ 石有纪等:民国《莆田县志》卷十四,赋役,人口,第3页。

避地者多居于此。”<sup>①</sup>因此,后人有这样的论述:“王氏以五千人渡江,据有闽中,地始开辟,民始改聚。陵夷迄于五代……入闽之族益众。”<sup>②</sup>大致来说,自此以后,莆田与仙游便成为福建人口较多的区域之一,尤其是莆田,更以人口富庶而闻名。可惜的是,我们很难找到唐代后期莆田、仙游二县的人口数,目前只能以宋代初年福建各州郡的人口作为参考。见下表:

宋初福建各州人口所占比重<sup>③</sup>

(980-989年)

单位:户

州名	户数	比重%	州名	户数	比重%
福州	94470户	20.2	建州	90492户	19.3
兴化军	33707户	7.2	南剑州	56670户	12.1
泉州	96581户	20.6	邵武军	47881户	10.2
漳州	24007户	5.1	汀州	24007户	5.1
福建路总计	467815户	100			

该表说明,当时的兴化军虽然只有三县,但其人口总量却占全省人口的7.2%,高于辖地广阔的漳州与汀州。这种状况应是在唐末五代便已形成了。

人口的增加,使莆田、仙游一带开发加快。莆田的地理特点是拥有大片的海岸沼泽,长满蒲草,所以,在设县之前,人们称之为“莆口”。这类海岸浅滩沼泽,最适于改造为水稻田。随着北方移民的到来,大片土地被开垦,“北七里有延寿陂,溉田四百余顷,建中年置”。<sup>④</sup>莆田自此成为福建沿海最富饶的区域之一,为文化的发展奠定基础。

## 二 促成晚唐五代莆仙文化发展的主要原因

莆仙文化的崛起有二方面至关重要的因素:移民的素质与统治者重

① [宋]黄岩孙:《仙溪志》卷一,福建人民出版社1989年,第13页。

② [明]邢址修陈让编次:嘉靖《邵武府志》卷五,版籍志,上海古籍出版社影印天一阁本,第1页。

③ 据梁方仲《中国历代户口、田地、田赋统计》,上海人民出版社1980年,第135页。

④ 欧阳修等著:《新唐书》卷四一,地理志,北京,中华书局1975年点校本,第1065页。

文的政策。中晚唐之后,北方移民大量进入莆田、仙游,他们中间有许多人是官宦家族。例如:

刘韶,“固始人,随王审知入闽,官泉州别驾,卜居涵江”。<sup>①</sup>

莆田的傅姓,“其先由光州固始随王潮入闽,官泉州”。<sup>②</sup>

“方姓,周方叔之后。东汉宏避地丹阳,因居歙县,世为豪长。唐泉州刺史取述者,宏之苗裔。歙、睦最近,公之六世祖,唐季之乱,由睦州徙家泉州兴化县。曾祖讳京,仕伪唐为清源长史。”<sup>③</sup>

陈洪进的家族,“其先世临淮人,曰珂者,因官入闽,居泉州仙游。兵阻道绝,乃留不还。”<sup>④</sup>

“叶氏之先居丹阳,在唐梁之际,有官于泉州者,属兵戈起,因留官下,子孙遂为今兴化军仙游人。”<sup>⑤</sup>

“迨王氏自光州固始入闽,而一时仕宗宦族从而南,则大姓大都横纵矣。地因人名,人附地显,命世宗儒,冠时显吏,游洋特甲焉。”<sup>⑥</sup>

“莆之为郡二百年,……道其所从来,乃有故家乔木为之先,右承务郎致仕刘君彦奇,其先自麻沙徙于莆,所筑之室最近古,旧券可辨。盖自唐保大以来也。”<sup>⑦</sup>

这些官宦家族大都有重视儒学的传统,他们定居于莆田、仙游,大大改变了当地的文化气氛。仙游郑元弼的八个儿子“俱博读文典、坟典,文采华艳,仍工九成宫书,时人号曰‘郑家八虎’。又歌曰:‘贾彪三虎兮往代,荀爽八龙兮典载,名不朽兮人不逢,人不逢兮名空在。荥阳八虎今成群,见之避之走纷纷’。”<sup>⑧</sup>郑家子弟之才干于此可见。翁承赞骄傲地宣称:“过客不须频问姓,读书声里是我家。”“人家不须论贫富,

① 石有纪等:民国《莆田县志》卷七,氏族,第31页。

② 石有纪等:民国《莆田县志》卷七,氏族,第44页。

③ 《蔡襄全集》,卷三三,光禄少卿方公(偕)神道碑,福建人民出版社1999年,第723页。

④ 《蔡襄全集》,卷三四,右千牛卫大将军致仕陈公墓志铭,第751页。

⑤ 《蔡襄全集》,卷三四,尚书都官员外郎致仕叶府君(宾)墓志铭,第755页。

⑥ 周华纂:正统《兴化县志》卷三,大姓志,第8页。

⑦ 林光朝:《艾轩集》,卷九,右承务郎致仕刘君墓志铭,文渊阁四库全书本,第14页。

⑧ 黄岩孙:《仙溪志》卷四,郑元弼传,第69页。

惟有读书声最佳。”<sup>①</sup>莆田出现了福建最早的藏书楼——徐寅家塾万卷楼。<sup>②</sup>宋人评价莆田，“其邑唐季多衣冠士子侨寓，儒风振起，号小稷下焉”。<sup>③</sup>又如陈说所说：“吾莆山川清淑，风俗淳美，民生其间，率多秀异，耻事末作，一归于儒。自唐距今历纪数百，如节行扬芳，文学垂范，代不贬人。”<sup>④</sup>

大致说来，自中晚唐开始，迄于五代，北方仕宦大族中有不少人进入福建定居，其中进入莆田、仙游的家族较多。莆田位于海疆一隅，北有闽江，南有晋江、洛阳江，发生于政治中心的战乱一般不会波及到莆田。从唐代到宋代，除了唐末黄巢入闽造成一定破坏之外，莆仙一直保持着和平的局面。即使是在闽国灭亡后的动乱时期，福州、建州都卷入战乱，唯有莆仙仍然保持安定。所以，当地有句俗语：“先打南，后打北，留取清源做佛国。”<sup>⑤</sup>因此，北方南下的官宦世家能在莆田、仙游定居下来。这些家族具有重视儒学的文化传统，来到异乡，仍然以儒学传家，从而在莆田、仙游形成了良好的社会风气，重视儒学成为一时风尚。在这一环境下，莆仙人才辈出，尤其以文学之士为多。在莆田境内，林藻于贞元七年(791年)及第，许稷于贞元十八年及第，陈峤于光启四年(888年)及第。唐末莆田人才尤多，黄滔于昭宗乾宁二年(895年)进士及第，徐寅比他早一年及第，乾宁三年是翁承赞；光化二年(899年)翁承裕进士及第，天佑二年，仙游杨在尧及第，天佑三年(906年)莆田翁袭明与仙游陈宪义进士及第，四年，陈淑及第。<sup>⑥</sup>此外尚有一些不明年代的人，萧项，莆田人，唐末进士，在后梁末帝时任同中书平章事。<sup>⑦</sup>

五代时期，后梁开平二年(908年)，郑希闵，陈沆及第，他们均为莆田人；龙德二年(922年)郑元弼及第，他是仙游人。自闽国王延钧于长兴三

- 
- ① 翁承赞：《书斋二首》，《全唐诗》卷七零三，北京，中华书局点校本，第8091页。  
 ② 刘山甫：《延寿万卷楼》，徐寅：《钓矶文集·附录》，福建省图书馆藏本。  
 ③ 赞宁：《宋高僧传》，卷十三，中华书局1987年，第308页。  
 ④ 陈说：《莆阳纪事序》，引自李俊甫：《莆阳比事》，江苏古籍出版社，宛委别藏本，第1页。  
 ⑤ 祝穆：《方輿胜览》卷十二，泉州，上海古籍出版社1991年影印宋本，第143页。  
 ⑥ 石有纪：民国《莆田县志》卷十二，选举，第6页。  
 ⑦ 沈瑜庆等：民国《福建通志》《福建文苑传》卷二，民国刊本，第2页。

年称帝后,便不再向中原王朝贡士。此后将近 20 年内,没有福建人考中中央王朝的进士。

以上总计唐五代莆仙的进士为 15 人。唐代福建总共只有 60 多名进士,其中莆田、仙游二县就占了 15 名,约为四分之一,这一比例是相当高的。唐代是进士制度初步发展的时代,朝廷所录取的进士数量较少,每一科考试,只录取二三十名,因此,晚唐时期,福建能有 60 多名进士是相当了不起的。而莆田、仙游二县能有 15 名进士,在国内并不多见。

#### 四 唐末五代莆仙的文化名人

唐五代莆仙才士辈出,其中文学之士较多,黄滔、徐寅、翁承赞、黄璞、陈致雍诸人,在其时代都是十分有名的。

黄滔,字文江,莆田人。唐昭宗乾宁二年(895 年)进士,曾任四门博士。返闽后,长期任王审知的推官,是审知的左右手。黄滔是唐末著名的诗人及作赋高手,他的《经马嵬坡赋》、《馆娃赋》、《景阳宫赋》、《水殿赋》等都在长安风行于一时;他的诗也享有盛誉,宋代大诗人杨万里认为,黄诗中的佳句,例如“余灯依古壁,片月下沧洲”;“寺寒三伏雨,松偃数朝枝”;“谏草封山药,朝衣施衲僧”;“青山寒带雨,古木夜啼猿”等佳句,“与偓、吴融辈并游,未知何人徐行后长者也。”<sup>①</sup>

徐寅,字梦昭,莆田人,乾宁元年进士。徐寅在唐末以擅长写赋闻名,他参加进士考试时,试题为《止戈为武赋》,徐寅如有神助,一挥而就。考官礼部侍郎李择读到他的佳句:“破山加点,拟戍无人”,<sup>②</sup>拍案叫绝。于是,徐寅名声大振。徐寅在长安时撰写过多篇名赋,其中《过骊山赋》、《斩蛇剑赋》、《御水沟赋》、《人生几何赋》最有代表性。<sup>③</sup>其中《人生几何赋》问世后,“四方传写,长安纸价为高三日”。<sup>④</sup>徐寅的诗也写得不错,与黄滔齐名。

① 郑方坤:《全闽诗话》卷一,文渊阁四库全书本,第 67-68 页。

② 按,这一对句实为“止戈”二字的字谜,做得很精巧。

③ 吴任臣:《十国春秋》卷九五,徐寅传,北京,中华书局 1983 年点校本,第 1374-1375 页。

④ 郑方坤《全闽诗话》卷一,第 62 页。

翁承赞,字文尧,号狎鸥翁。莆田人(一说福清人)。<sup>①</sup>乾宁三年进士。他仕途顺利,历任京兆府参军、右拾遗,唐未升任户部员外郎。改朝换代后,他在后梁朝历任谏议大夫、御史大夫等高级官职。他与王审知关系很好,唐末曾经代表朝廷出使福建,封王审知为琅琊王,后梁建立后,他再度赴闽,代表朱全忠册封王审知为闽王。不久,他辞去朝廷职务,返回家乡,辅佐王审知。<sup>②</sup>后来退隐崇安新丰乡。<sup>③</sup>承赞著有《宏词前后集》二十卷、《昼锦集》等。承赞的诗寓情于景,自然清新,得到许多名家的称赞。

黄璞,字德温,原籍侯官,六世祖迁居莆田涵江,遂为莆田人。他少年时以善作诗歌闻名,各地方镇都有人传诵他的诗篇。先是,黄巢过建州时,军队传播一句民谣:“逢儒则辱,师必覆”。黄巢军队夜过黄璞家时,黄巢说,这是儒者的家,吩咐士兵灭掉火炬,以免误焚黄璞宅。黄璞于大顺二年中进士,授尚衣监主簿,转任文阁校书郎,辞职返闽。<sup>④</sup>他的主要作品有《闽川名士传》等。

陈致雍为莆田人,他也在南唐任职,仕至太常博士,主持制定过多种礼仪。他有关礼制的奏疏合编为《曲台奏议》一书30卷,是为闽人最早的礼学专著。他另撰有《五礼仪鉴》、《闽王列传》、《晋安海物异名记》等。

曹山本寂(840-901年)。曹山本寂是唐末有名的禅宗大师。他出现于莆田不是偶然的。唐末莆仙的佛教气氛很浓,“寺观相望,户口日殷。闽王延钧,崇信竺乾法,一岁度僧至二万余。莆大姓争施财产,造佛舍,为香火院,多至五百余区。”<sup>⑤</sup>名僧玄沙师备来到莆田时,“莆田县排百戏迎接,来日,师问小塘长老:‘昨日许多喧闹,向甚么处去也?’”<sup>⑥</sup>这里提到百戏,百戏应为福建的原始戏剧,它的作用,原是娱神,在神灵的生日,将神抬出来游行,并在空旷处演戏,取乐神灵,祈求丰收。这是古代福建极为流行的

① 关于翁承赞的籍贯,有二说,其一谓承赞为莆田人,其二谓承赞为福清人。按,承赞所居漆林里,在唐代原辖莆田县,闽王为之改名“光贤里”。后来,光贤里由莆田割出,转隶福清县。石有纪:民国《莆田县志》卷二九,翁承赞传(第82-83页):“宋时漆林系莆界。”

② 吴任臣:《十国春秋》卷九五,翁承赞传,第1376页。

③ 据《建宁府志》记载,崇安县有翁承赞之宅墓。见:范嵩等:嘉靖《建宁府志》卷二十,上海古籍书店1964年影印天一阁本,第29页、第38页。

④ 石有纪:民国《莆田县志》卷二五,第2页。

⑤ 李俊甫:《莆阳比事》,卷一,第5页。

⑥ 普济:《五灯会元》卷七,北京,中华书局1984年点校本,第400页。

习俗。玄沙师备是唐末五代的高僧,人们用“百戏”来迎接他,应是出乎他意料之外,表明了当时民众对佛教的热情。既有浓厚的佛教气氛,且有一大批学识深厚的儒者,出现一些名僧也是很自然的。

曹山本寂,俗姓黄,莆田人,少业儒,博闻强记,十九岁时弃家出走,入福州灵石寺学经六年,二十五岁正式剃度。不久,他赴江西求教当时的名僧洞山良价,“依止十余年”,<sup>①</sup>深受洞山赏识,被选为衣钵传人。本寂出道后,在吉水曹山开山说法,于是,佛教界称他为“曹山本寂”。唐末烽火四起,他移居宜黄荷玉观,“由是法席大兴,学者云萃,洞山之宗,至师为盛”。<sup>②</sup>后人将他与洞山良价相提并论,合称为曹洞宗。曹洞宗的理论主要出自曹山本寂的著作:《洞山五位诀》、《曹山语录》,这些著作在后世很有影响。

由此可见,唐末五代,莆田有许多全国有名的文学家、僧人、礼学研究专家,这在唐末五代并不多见。

### 第三节 宋代莆仙经济文化的兴盛

宋代兴化军的成立是莆田、仙游经济文化发展的反映,宋代该地产生了一批全国性的著名人物,莆仙文化因而产生了全国性的影响。

#### 一 兴化军成立与莆仙经济的发展

五代末年,仙游人陈洪进以清源节度使割据闽南漳泉二州,莆田、仙游二县也在陈洪进的管辖之下。迄至宋太宗太平兴国三年(978年),在宋朝的压力下,陈洪进被迫将泉漳二州献给宋朝,与此同时,吴越国也向宋朝献土,于是,宋朝统一了南方。

在宋朝统一南方之初,南方形势动荡不安。陈洪进直辖的军队被宋朝解散,游兵散勇到处骚扰,最后形成大规模的叛乱,其头目是莆田县游洋镇的林居裔。宋军平定叛乱之后,在游洋镇设立兴化军,下辖莆田、仙游、兴化三县,而兴化县衙门所在地即是游洋镇。

尽管兴化军的建立只是因为平叛,但莆田、仙游等县在经济上的发展,使宋朝感到在这里设一个州郡级的机构是有必要的。其后,叛乱的威

<sup>①</sup> 石有纪:民国《莆田县志》卷三三,方外,第115页。

<sup>②</sup> 普济:《五灯会元》卷十三,第787页。

胁烟消云散,兴化军被迁到莆田县。宋代兴化军的人口增长很快,宋代统一福建的太平兴国年间,兴化军的人口为 33707 户,迨至北宋后期,《元丰九域志》记载兴化军的人口为 55237 户,《宋史·地理志》记载北宋末年兴化军人口为 63157 户。<sup>①</sup>迨至南宋初年,兴化军人口为:64887 户、148647 口。又据南宋李俊甫的《莆阳纪事》一书,南宋光宗绍熙年间(1190-1194 年),兴化军人口为主户 44376 户、107887 口,客户为 27987 户、70897 口,<sup>②</sup>共为主客户 72363 户、178784 口。和北宋末崇宁年间相比,兴化军人口增长了 14.6%,即 9206 户;和宋初相比增长了 114.7%,即 38658 户。其后,兴化军人口还在增长,据《仙溪志》的记载,仙游县在绍熙三年(1192 年)共有主客户 27987 户,62464 口;宋末宝佑年间(1253-1258 年),该县有 40800 户,72637 口<sup>③</sup>,户数增加了 46%,人口增加了 16%。以宋代的人口标准,一个县能有 7 万多人口相当不错。可惜宋末兴化军人口数未保留下来。

宋代福建的官员为了加快发展,很注意兴修水利。莆田木兰溪下游有一块被称为“壶公洋”的平原,有田地数万顷,但是,由于缺乏灌溉,粮食产量不高。北宋熙宁年间,当地完成规模巨大的木兰陂工程,“由此屡稔,一岁再收,向之窳人皆为高费温户”。<sup>④</sup>可见,木兰陂的修成,使莆田民众走向富裕。

宋代兴化军的特产经济也很发达。例如制糖业,“甘蔗,土人捣以为糖,枫亭者为最”。<sup>⑤</sup>《仙溪志》又载:“沙糖,捣蔗为之,太平港借此贩易。”<sup>⑥</sup>“仙游县田耗于蔗糖,岁运入浙淮者,不知其几万亿。蔗之妨田固矣。”<sup>⑦</sup>可见,当时兴化军是我国重要糖产区。

兴化军是福建生产荔枝的沿海四州郡之一,蔡襄的《荔枝谱》说:“闽中惟四郡有之。福州最多,而兴化最为奇特,泉漳时亦知名。”<sup>⑧</sup>兴化军的荔

① 徐晓望:《福建通史·宋元》,福建人民出版社 2006 年,第 185 页。

② 李俊甫:《莆阳比事》卷一,第 6-7 页。

③ 黄岩孙:《仙溪志》卷一,户口,第 13 页。

④ 林大鼐:《李长者传》,周瑛、黄仲昭:弘治:《兴化府志》卷二九,清同治重刊本,第 17 页。

⑤ 黄岩孙:宝佑《仙溪志》卷一,物产,第 18 页。

⑥ 黄岩孙:宝佑《仙溪志》卷一,物产,第 16 页。

⑦ 方大琮:《铁庵集》卷二一,项卿守,文渊阁四库全书本,第 4 页。

⑧ 蔡襄:《蔡襄全集》卷三十,荔枝谱,第 677 页。



枝畅销于各地，“商人计林断之以立券，若后丰寡，商人知之。不计美恶，悉为红盐者。水浮陆转，以入京师，外至北戎、西夏，其东南舟行新罗、日本、流求、大食之属，莫不爱好，重利以酬之。故商贩益广，而乡人种益多。一岁之出，不知几千万亿。”<sup>①</sup>

莆田、仙游种糯米制酒的人也多，仙游县，“县三面皆山，而濒海之地仅东南一隅，生齿日繁，田畴有限，中产借曲麦以营生，细民蒔蔗秫以规利”。<sup>②</sup>

宋代兴化军的手工业也很发达。棉纺织业在兴化军很普及，如莆田县，“家家余岁计，吉贝与蒸纱”。<sup>③</sup>《仙溪志》记载当地生产竹纸，“灰蛎而柔竹，则蒸其屑以纸”。<sup>④</sup>“竹纸出东西里，商人贩卖于莆、泉。纸出香山里，朱山及慈孝里洪仓。”<sup>⑤</sup>据《八闽通志》第17~19卷的桥梁志统计，宋代兴化军3县共修桥梁80座，平均每县近27座桥。据记载，仅洪忠一人，即在“庆历初以家货造枫亭、沙溪等桥凡七所”。<sup>⑥</sup>当地民众建桥之热情可想而知。

经济发展，交通便利，使兴化军的城镇开始繁荣。仙游县的枫亭市位于螺江入海口，境内有太平港，是仙游县的水陆交通要道。当地有两项物产十分著名，一是荔枝，一是沙糖，“人家并海。土产砂糖。商舟博贩，率于是解缆焉。”<sup>⑦</sup>县城的繁荣更胜于市镇，莆田县为兴化府驻地，“通海道，舟车所会，民物繁伙，比屋业儒，号衣冠盛处”。<sup>⑧</sup>

## 二 宋代莆田经济的问题

人口增长与商品经济繁荣，也给兴化军带来了许多问题。首先，多种经营使当地种粮田减少，方大琮说：“今兴化县田，耗于秫糯，岁肩入城者，不知其几千万；仙游县田，耗于蔗糖，岁运入浙淮者，不知其几万亿，蔗之

① 蔡襄：《蔡襄全集》卷三十，荔枝谱，第677-679页。

② 黄岩孙：宝佑《仙溪志》卷一，风俗，第12页。

③ 刘弇：《龙云集》卷七，《莆田杂诗十二首》，文渊阁四库全书本，第5页。

④ 黄岩孙：《仙溪志》卷一，物产，第15页。

⑤ 黄岩孙：《仙溪志》卷一，物产，第16页。

⑥ 李俊甫：《莆阳比事》卷四，第251页。

⑦ 黄岩孙：宝佑《仙溪志》卷一，第8页。

⑧ 王象之：《舆地纪胜》卷一三五，兴化军，北京，中华书局1992年影印清道光二十九年刊本，第2页。

妨田固矣！”<sup>①</sup>由于大量农田被改种经济作物，南宋时期，莆田与仙游都成了缺粮区，“虽丰年无半岁粮，全仰广舟”。<sup>②</sup>其时，兴化军遇到灾荒，多从广东购粮，一位姓刘的官员还乡时，“莆亦大旱，手为救荒十余事，率乡人行之。招潮惠米商……四集城下，郡以不饥。”<sup>③</sup>这说明兴化军的粮食主要来自广东潮州、惠州。倘若没有南风，广舟无法到福建沿海，许多地方会出现饥荒。如兴化军的莆田，“莆之水市，朔风弥旬，南舟不至，神为反风，人免艰食”。<sup>④</sup>来自广东的粮食有多少，也会影响福建市场上的粮食供应，例如，官府在兴化军建立平糶仓后，民众高兴地说：“异时富家南舡，迭操谷价低昂之柄，以制吾侪之命。今公为民积谷五千斛，富家之仁者劝，鄙者愧，南舡亦不得而擅垄断之利矣。”<sup>⑤</sup>其实，兴化纵设常平仓，也不能解决粮食自给问题。但从这里不难看出福建沿海对广东粮食的依赖是很深的。

兴化军在南宋时期的粮食问题，说明当地有限的农田已经无法养活所有的人口，因而，许多人到外地谋生。林光朝说：“莆之为郡二百年，虽以州名，其实一大县也。原畛如绳，廛里如栉，十室五六，无田可耕。”<sup>⑥</sup>在这种背景下，兴化人往往外出谋生，“居今之人，自农转而为士、为道、为释、为技艺者，在在有之，而惟闽为多。闽地褊，不足以衣食之也。于是散而之四方。故所在学有闽之士，所在浮屠老子宫有闽之道释，所在闾閻有闽之技艺。其散而在四方者，固日加多，其聚而在闽者，率未尝加少也。夫人少，则求进易，人多，则求进难。少而易，循常禄，可以自奋。多而难，非有大过人之功，莫获进矣。故凡天下之言士言道释言技艺者多，惟闽人为巧。何则？多且难使然也。多之中不竞易而竞难，难之中不竞拙而竞巧，不巧求而获者有矣，未有巧求而不获者也。故闽人之凡为技艺者，多擅权门通肆以游，凡为道释者，擅名山大地以居，凡为士者，多擅殊举异科以进。”<sup>⑦</sup>大致说来，莆仙人在宋代就以离乡谋生出名，这是宋代妈祖信仰传播到外地的重要原因。

① 方大琮：《铁庵集》卷二一，项卿守，第4页。

② 方大琮：《铁庵集》卷二一，与项乡守书，第2页。

③ 叶适：《叶适集》卷一六，著作正字二刘公墓志铭，北京，中华书局，1960年点校本，第305页。

④ 丁伯桂：《顺济圣妃庙记》，潜说友：咸淳《临安志》卷七三，祠祀三，北京，中华书局《宋元方志丛刊》，第四册，第15~16页。

⑤ 刘克庄：《后村先生大全集》卷二二，兴化军创平糶仓记，商务印书馆四部丛刊影印旧抄本，第14页。

⑥ 林光朝：《艾轩集》卷九，右承务郎致仕刘君墓铭，文渊阁四库全书本，第14页。

⑦ 曾丰：《缘都集》卷一七，送缪帐干解任诣谏改秩序，文渊阁四库全书本，第11页。

### 三 宋代莆田学校与科举的发展

按照宋朝的制度,每个州郡都可以设立学校,培养儒生。但在宋代初年,一些新成立的州郡因官方经费困难,一时未能设立学校。以兴化军来说,自从兴化军设立之后,20余年未有学宫。这给当地士子参加科举,造成了很大的不方便。为了解决这一问题,莆田的一个名为方仪的布衣,于宋真宗咸平年间,跋山涉水,间关万里,来到汴京,“伏阙上书,乞建军学”。<sup>①</sup>这极大地震动了朝野上下。当时的福建还被中原人视为“南蛮”之地,而这片“南蛮”之地居然会有人上书要求建立儒教的军学!于是,朝廷顺应民意,下令在莆田建立军学。方仪“倾家资以助,族人从之者翕然,”<sup>②</sup>“郡人翕然输钱三十万”。<sup>③</sup>加上朝廷的资助,兴化终于有了一所军学。其后,兴化军学不断扩建,张友在莆田“出金钱二十万贍学费。割寺租三百余斛充学廩樽节,得钱二千缗,以修十三斋。师生肖像祀之学宫。”<sup>④</sup>“莆邦文学号邹鲁,学宫壮伟甲诸郡”。<sup>⑤</sup>仙游的学校是办得很成功的,“兴化军属县三,仙游才为中县。然乡间右学,后生不儒衣冠,不得与良子弟齿。岁时即先生旧德,以指授经术。其为词章,相与讲导,锻成一律。进取科第,若逢蒙之射而陶朱之贾。其失中而莫售者鲜矣。每朝廷取士,率登第言之,举天下郡县,无有绝过吾郡县者。甚乎,其盛也哉!”<sup>⑥</sup>仙游县之所以出现许多进士,与县学办得好有关。

兴化军的科举事业十分有名。“莆之为郡二百年,虽以州名,其实一大县也。……故老所传,唯以一艺海其子,如幽人之稼、燕人之击剑、越之操舟、邯郸之市门也。”<sup>⑦</sup>可见,当地因人多地少,民众没有出路,多以科举为业。南宋初期,兴化军每次州试,约有6000人参加。郡庠无法容纳,每在广化寺举行。淳熙年间,兴化军扩建贡院,一次可容纳万人参试。<sup>⑧</sup>兴化考中进士的人也多,“莆阳登皇朝进士第者,自兴国八年王世则榜李欣始,至嘉

① 李俊甫:《莆阳比事》卷四,第250页。

② 方大琮:《铁庵集》卷三二,方氏仕谱志,第9页。

③ 黄仲昭:弘治《八闽通志》下册,卷四五,学校志,福建人民出版社1990年,第33页。

④ 何乔远:《闽书》卷六一,福建人民出版社1994年,第1734页。

⑤ 黄灏:《兴化军名贤合祀记》,黄仲昭:《八闽通志》卷八四,第977页。

⑥ 蔡襄:《蔡襄全集》卷二六,兴化军仙游县登第记序,第582页。

⑦ 林光朝:《艾轩集》卷九,右承务郎致仕刘君墓铭,文渊阁四库全书本,第14页。

⑧ 陈俊卿:《宋兴化军贡院记》,录自郑振满、丁荷生编:《福建宗教碑铭汇编·兴化府分册》,福建人民出版社1995年,第26-27页。

定七年袁甫榜正科,已八百余人,特科已五百余人,新第者率题名于郡桂籍堂。”<sup>①</sup>又有人说:“宋三百年间,举进士者九百七十余,预诸科特奏名者六百四十余人。其间冠天下者五人,登宰辅者六人,有文武并魁者,有魁亚联擢者,其盛极矣。”<sup>②</sup>据黄仲昭的《八闽通志》记载,北宋兴化军进士为493名,南宋为538名,共计1031名。兴化军的状元数量也多,宋代有人说:兴化军“皇朝以进士魁天下者,熙宁九年徐铎,绍兴八年黄公度”。<sup>③</sup>南宋后期尚有端平二年(1235年)的吴叔告和咸淳四年的陈文龙。兴化的榜眼则有六人,“国朝以来亚魁六人,嘉佑六年王俊明榜陈睦;绍圣四年何昌言榜方天;若崇宁二年霍端友榜蔡佃;政和二年莫侔榜李宗师;绍兴八年黄公度榜陈俊卿;乾道八年黄定榜黄艾。”<sup>④</sup>蔡襄说:“每朝廷取士,率登第言之,举天下郡县,无有绝过吾郡县者。甚乎,其盛也哉!”<sup>⑤</sup>“矧莆水之衣冠,实闽南之邹鲁。”<sup>⑥</sup>黄公度论兴化军:“东南多文士,西北饶武夫,风声气俗从古则然。闽于江右文风尤盛,莆于七闽又其最盛处也。士非以科第进者,同时辈往往嗤之。”<sup>⑦</sup>由于当地科举鼎盛,兴化籍的官员也多,“仙溪地方百里,科第蝉联,簪纓鼎盛,甲于他邑。自昔有‘一门两公相,五里三待制’之谣。”<sup>⑧</sup>“山川人物,独甲他郡”。<sup>⑨</sup>“比屋业儒,号衣冠盛处。至今公卿相望。”“冠大廷、位台、射策中眉,参机政,前后相望。”<sup>⑩</sup>

#### 四 宋代兴化军的名士

宋代兴化军的名人首推蔡襄。蔡襄(1012-1067年),字君谟,仙游人,进士,官至端明殿学士。蔡襄是北宋著名的诗人、散文家。欧阳修称赞蔡襄

- ① 李俊甫:《莆阳比事》卷一,第28页。
- ② 黄仲昭:《未轩集》卷三,兴化府进士题名记,文渊阁四库全书,第19页。
- ③ 李俊甫:《莆阳比事》卷一,第30页。
- ④ 李俊甫:《莆阳比事》卷一,第29页。
- ⑤ 《蔡襄全集》卷二六,兴化军仙游县登第记序。第582页。
- ⑥ 王象之:《舆地纪胜》卷一三五,第3874页。
- ⑦ 黄公度:《知稼翁集》卷下,送郑少齐赴官严州序,文渊阁四库全书本,第58页。
- ⑧ 黄岩孙:宝佑《仙溪志》卷三,衣冠盛士,第55页。
- ⑨ 李俊甫:《莆阳比事》卷一,第2页。
- ⑩ 王象之:《舆地纪胜》卷一三五,第3854页。

的诗文“清遒粹美”。<sup>①</sup>蔡襄还是宋代“苏、黄、米、蔡”四大书法家之一。苏轼说：“欧阳文忠论书云：‘蔡君谟独步当世。’此为至论。言君谟行书第一，小楷第二，草书第三。”<sup>②</sup>蔡襄在生前，其书法已经得到名家的珍惜，宰相曾公亮曾“以钱十万为匾，求蔡公书灵应观音院”。<sup>③</sup>他的行书还创造了“飞白”这一形式，对书法的发展是一大贡献。

蔡襄撰有《荔枝谱》一书，该书成于嘉佑四年（1059年），系统而全面地总结和论述前人及蔡襄时代人们研究荔枝的成果。书中论述福建荔枝的品种、产地及栽培、加工、贮藏方法等，是福建荔枝研究的创始之作，也是世界第一部荔枝学专著。蔡襄还著有《茶录》一书，主要研究“建茶”种植、制作技术，和相关茶器的使用。这些都是我国农业科技史上的名著。

郑樵（1103—1162年），字渔仲，号夹漈，莆田人。生平著作宏富，共有84种，代表作为《通志》。该书有有200卷、500多万字。此书最大的价值在于编纂了二十略，它突破了传统史书以人物传记为主的编纂方式，而将史学的内容扩及氏族、六书、七音、天文、地理、都邑、谥号、器、服、乐、艺文、校讎、图谱、金石、灾祥、昆虫、草木等方面，从而大大丰富了史学的内容。该书的编成，是继《通典》之后的一部巨著，对后代同类书的编纂，起了示范作用。

刘克庄（1187—1269年），字潜夫，号后村居士，莆田人，仕至龙图阁学士。南宋后期的部分诗人浪迹江湖，主张做诗穷而后工，从而形成了江湖诗派。刘克庄是江湖诗人中的骨干之一。他的好诗能在苦吟之中体现自然简淡的风格，受到一致好评。刘克庄也是南宋豪放派词人之一，一些佳作气势不亚于辛弃疾等人。

宋代莆田、仙游籍的政治家也不少，除了北宋的蔡襄、蔡京等人，南宋还有叶颙、陈俊卿、龚茂良等。

“叶颙，字子昂。仙游人。宾之曾孙。绍兴二年登第，历知常州。高宗幸建康，召对舟次，颙言：‘恢复莫先于将相，故相张浚久谪无恙，是天留以相陛下也。’累迁吏部侍郎，尝编七司条例为一书。乾道初除参知政事，明

① 王十朋：《蔡端明文集序》，《蔡襄集》，上海古籍出版社1996年，第3页。

② 佚名：《蔡忠惠别纪补遗》卷之上，《蔡襄集》，第808页。

③ 黄任等：乾隆《泉州府志》卷七五，拾遗上，上海书店2000年影印清光绪八年补刻乾隆二十八年本，第645页。

年拜尚书左仆射、同中书平章事兼枢密使，首荐汪应辰、王十朋、刘珙、陈良翰、周操、陈之茂、王佐、王柎、芮晔、林光朝等可备执政、侍从、台谏、给舍之选。又言龙大渊曾觊窃弄威福。凡进贤退不肖，惟知任怨，不市私恩。会冬至郊雷，颺引汉故事请罢，以左正奉大夫奉祠。讦闻，特除观文殿学士致仕，卒谥‘正简’。为人简易清介，与物若无忤，至处大事毅然不可夺。自初仕至相，服食、僮妾、田宅不改其旧云。”<sup>①</sup>

“陈俊卿，字应求，莆田人。中进士第二人，历殿中侍御史。劾奏韩仲通、刘宝、汤思退、杨存中罢之，乞召用张浚，斩内侍张去为，请减大礼浮费及冗官妄费。……乾道四年拜相，专以惜名器抑侥幸为事。又极论近习弄权纳贿卖将帅之弊云。允文建议朝陵寝，俊卿以大事须万全，俟一二年吾力稍完乃可，不可迎合以误国事。求去，除观文殿大学士，判福州。既而允文遣使终不得要领，曾觌亦召还。俊卿后起判建康府，过阙入对，从容言曾觌、王抃招权纳贿，士大夫公然趋赴，恐坏纪纲，废法度，败风俗，累圣德，孝宗嘉纳之。以少师魏国公致仕，卒谥正献。俊卿立志一以先哲为法，朱熹称其始终全德，无可指摘云。”<sup>②</sup>元军灭宋入闽时，陈俊卿的子孙陈瓚、陈文龙等起兵抗元，兵败身死，是与文天祥并列的典范人物。其中，陈文龙在宋末仕至参知政事。

其它任副相的人还不少，龚茂良，字实之，莆田人。绍兴中进士。淳熙年间，“以首参行相事逾再岁”。在任时曾经推荐过朱熹。郑侨，字惠叔，郑樵之侄，“庆元初，参知政事，进知枢密院事。”陈卓，字立道，莆田人，“端平初，金书枢密院事”。<sup>③</sup>至于担任中高级官员的兴化人就更多了。例如莆田县的乌石山一带流行民谣：“乌石山前，官职绵绵”。《莆阳比事》的作者对此解释：

“山在郡城东北一二里。自唐距今，居山之前登科第者无虚岁，由是朱紫蝉联不绝。其著姓则有阙下林，唐贞元孝子攢之后，福帅杓之族；前埭林，唐武卫逢之后，朝奉岳之族；北门林，金紫悦之后，郎中冲之、通判霆之族；北门瓦巷林，今侍郎炎之祖居，后寓姑苏；坊尾林，司业伯显之后；澄坑林，九牧藻之后，侍讲瑀之族；汤埔林，九牧著秘丞徽之后；乌石林，知县世

① 黄仲昭等：弘治《八闽通志》卷七一，叶颺传，第 690 页。

② 黄仲昭等：弘治《八闽通志》卷七一，第 690-691 页。

③ 黄仲昭等：弘治《八闽通志》卷七一，第 691-694 页。

基之后,自连江移居;东院陈、上院陈、西院陈,并唐司直嶸之后,宝学居仁之族,与延寿陈同出;乌石谷目陈,告院师立之后;北门铺上陈,通判腾之后;岩前陈,待制迪之后;龙井头陈,通判荷之后、殿撰觉民族;古濼叶,都官宾之后,丞相正简公之族;兴化何岩叶、学前叶,朝散胄之后,通判居申之族;义门乌石刘,省元夙朔后,吏部侍郎弥正,正字起,晦之族;北门刘,朝奉觉大中洵直之后,今给事留守榘之族;后塘方、汤埔方、乌石方、荔宅方、前坊方,并礼部仁载、员外仁逸之后,谏议慎言郎中慎从,岳阳守扩,元祐党适之后;观后方,正字仁逸、著作仁瑞之后;后垅方,少监仁岳之后,少卿廷实之族;方仓方,司直仁逊之后、提举临之族,以上并长官廷范子元房之后,多寓居江浙;义门上坊方,侍制偕朝奉郎符之后;龙井方、坑边方,评事杰之后,南恩守渐之族。本叱石方,有寓居于浙者;北门上郭方,中奉次彭之后,少卿铨之族,本大松风冲方;岩前方,中奉之后;尉衙东方,司直析之后,本方山方。以上并五代长史叔达之后;后埭宋、前埭宋、乌石宋、新店宋,并唐员外骈之后,待制斐提举藻之族忠义,族后寓昆山;后埭李、荔宅李、义门上坊李、钱坑李,并唐蔡王尉之后,谏议欣九江守昭远之族;北门濠边李,郎中德昭之后,知县德辉之族;北门铺上李,唐江王元祥之后,自东汇移居;东里黄、上东黄,并唐御史黄滔之后,状元公度、郡倅泳之族;乌石黄,知县颖之后,承议公坦之族;后塘黄,太学博士宣之族;前埭郑,虞部茜之后,今参议柬之族;后埭郑、乌石郑,并朝奉郎伯玉之后,邵武守事道特魁侧之族,多寓于荆州;少府衙前郑,枢相侨自龟岭移居;书林郑,编修樵之后,自溪西移居;朱仓王、汤塘王、汤埔王、东里王,并莆田令保隆之后,给事晞亮之族,寓荆襄姑苏者,中舍献可、著作洞之裔;沟头王,与上同出;坑头王,吏部悦之后;书林王,常德守进之后;北门上阁郭,朝请大夫彦成之后;义门欧阳,詹之后,教授清卿之族;后埭翁,唐补阙干度之后,殿丞损、寺丞鉴之族,有分居汤升、书林者;东黄薛,左史元鼎之后,自凤抟移居;东黄张,梅守熊之后,自腾高口移居;乌石萧,郎中伦之故居,其子孙寓潮州;汤埔卢,太师熙载,今节度使雍少卿宪之旧居,皆其地也。”<sup>①</sup>

以上这些大族多居于莆田乌石山周围。“合乌山而言,亦可谓朱紫半矣。凡言某之族者,官虽多,只举其一二,或名族之后,散居于他者,不尽录。”<sup>②</sup>乌石山之外,兴化军各地还有许多名族,载于李俊甫《莆阳比事》一

① 李俊甫:《莆阳比事》卷一,第9-12页。

② 李俊甫:《莆阳比事》卷一,第26页。

书中,这里就不再一一罗列了。由此可见,宋代兴化军拥有许多世家大族,其文化水平在国内罕见。

以上对唐宋时期莆仙经济文化发展的论述,可使我们认识到以下几点:

其一,唐宋时期莆仙的经济比较发达,木兰陂的建成,保证了莆田基本的粮食供应。商品经济发展水平较高,荔枝、桂圆、红糖、子鱼等特产畅销各地,因而,宋代的莆田、仙游二县经济相当繁荣。商品经济发展的要求,使当地航运业发达,宋代的兴化军拥有许多海船,在中国航海界占有相当重要的地位,这是妈祖之神传播的重要原因。

其二,莆仙地区的儒文化十分发达,许多家族人才辈出,有些人在朝廷做大官,具有较大影响。妈祖信仰在南宋中叶以后多次受封,其实与朝廷中莆仙人较多有关。实际上,由于他们在朝廷中的特殊地位,抬高了妈祖信仰的文化地位,这是外地人接受妈祖信仰的重要基础。

其三,南宋末年,莆仙已是国内人口最密集的地区之一。过剩人口不得不流向外地寻找出路。莆田商人因土特产买卖走遍全国许多地方,也有许多莆田人在外地从事各种产业,更有不少莆籍官员在外地做官,他们是在外地传播妈祖信仰的主要信众。



## 第二章 宋代妈祖信仰的起源

妈祖信仰是中国南方最有代表性的民间信仰之一，历来对她的研究文章较多，但是，由于早期文献资料较少，有关妈祖起源存在许多争议。本章试图考证妈祖的身世传说、早期妈祖的主要信众和庙宇，并探讨妈祖信仰的起源。

### 第一节 有关妈祖身世的研究

妈祖是中国著名的民间信仰，早在元代即有《明著录》记载了妈祖显灵的传说。明清时期，还有《天妃显圣录》、《勅封天后志》等书相继问世。不过，这些书的出版，距离妈祖信仰诞生的北宋时期已有数百年，即使是元代的《明著录》一书，距离妈祖诞生的北宋也有 200 多年了。因此，妈祖生前的情况，至今不是很清楚。迄今为止，学术界对妈祖的出生地、身份、家世也都有争议，有必要进行详细地分析。

#### 一 有关妈祖的出生地

《天妃显圣录》及《勅封天后志》二书对妈祖的诞生地记载不同。《天妃显圣录》说，天妃的祖先林保吉归隐于莆田湄洲岛，数代后天妃林默出生。以此推论，妈祖应为湄洲岛人。《天妃显圣录》一书的编纂者是明代僧人照乘，他的记载反映了明代莆田人对天妃信仰的认识。不过，清代乾隆年间林清标编成的《勅封天后志》一书则有不同说法，《勅封天后志》的开篇，有一幅“贤良港图”及图说，其文曰：“《莆阳志》载，‘贤良港之山如象形横亘；居民数百家，俗呼黄螺港。’乃天后生长之

乡。”<sup>①</sup>按,《莆阳志》是宋元时代的莆田志书,多次重编,最后一次是在明代初年,此书今佚。该书所说贤良港位于湄洲岛对岸的大陆一侧,是一个渔港,住着数百户人家。此处要注意的是:天后之称号是清代才出现的,所以,《天后志》中贤良港“乃天后生长之乡”这句话肯定不是出自宋元的《莆阳志》,而是清代林氏家族的说法。

其实,宋代的史料都说妈祖原为莆田湄洲屿人。例如,廖鹏飞的《圣墩祖庙重建顺济庙记》说:“姓林氏,湄洲屿人”;<sup>②</sup>李俊甫的《莆阳比事》云:“湄洲神女林氏”;<sup>③</sup>丁伯桂《顺济圣妃庙记》:“神,莆阳湄洲林氏女”;<sup>④</sup>李丑父《灵惠妃庙记》:“妃林氏,生于莆之海上湄洲”;<sup>⑤</sup>黄岩孙《仙溪志》云:“顺济庙,本湄洲林氏女”。<sup>⑥</sup>总之,就早期史料而言,湄洲屿就是

妈祖的故乡。贤良港为妈祖故居的说法不见于宋元时代的书籍。



贤良港的天后祖祠

- ① 林清标:《勅封天后志》,乾隆刊本,转引自林庆昌:《妈祖真迹——兼注释古籍勅封天后志》,广州,中山大学出版社 2003 年,第 65 页。
- ② 廖鹏飞:《圣墩祖庙重建顺济庙记》。按:廖鹏飞此文载于莆田白塘李氏家族的《白塘李氏家谱》忠部,已故的肖一平先生最早使用此文。全文又见,郑振满、丁荷生:《福建宗教碑铭汇编》,福建人民出版社 1995 年,第 16 页。
- ③ 李俊甫:《莆阳比事》,第 282 页。
- ④ 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,第 15-16 页。
- ⑤ 李丑父:《灵惠妃庙记》,佚名:至顺《镇江志》卷八,祠庙志,第 11 页。
- ⑥ 黄岩孙:宝佑《仙溪志》,第 64 页。

妈祖故居在贤良港的说法与妈祖家族的迁徙有关。元代黄仲元指出：“旧记，妃族林氏，湄洲故家，有祠”。<sup>①</sup>这说明妈祖出身的林氏家族原来住在湄洲岛上。按照福建人的居住习惯，没有特别的理由，祖居是不会放



贤良港天后祖祠的妈祖像

弃的。即使子孙迁往各地，祖居总会有一部分人留下。但在明代初年，福建沿海发生了“迁海岛民”事件。弘治《兴化府志》记载：“湄洲屿，海上岛屿若湄洲，若上黄竿，下黄竿，口夫南日山，宋元以来，居民甚多。洪武初以勾引番寇遗祸，地方守备郡指挥李夷奏迁内地，岛屿遂墟。湄洲在大海中，与极了（港口）相望。林氏灵女，今号天妃者，生于其上。永乐中，贵人曰三宝者下西洋，为建庙宇，制度宏壮，谓海上大获彻应云。”<sup>②</sup>以上叙述了明代初年湄洲岛的曲折历史。关于迁岛事件的发生，起因是倭寇与海寇的勾结。明初浙江方国珍被朱元璋消灭之后，余部下海成为海寇。他们与倭寇勾结出没海上，不擅海战的明军对其无可奈何。朱元璋发现，由于政府对边远海岛上的民众统治不力，他们常与海盗往来，成为海盗的耳目，便下令将边远海岛上的渔民迁到内陆。这事也波及了福建。洪武二十年（1366年）六月左参议王钝清的建议：“徙福建海洋孤山断屿之民居沿海新城，官给田耕种。”<sup>③</sup>这一命令施行后，福建沿海许多岛屿民众都被迁入内地，在莆田沿海，湄洲岛、南日岛、黄竿岛等等，都成了无人岛。林氏家族应是在这一背景下从湄洲迁到了贤良港（即黄螺港）的。迄至永乐年间郑和下西洋，莆

① 黄仲元：《四如集》卷二，圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记，文渊阁四库全书本，第28页。

② 周瑛：弘治《兴化府志》卷七，山川考，第22页。

③ 《明太祖实录》卷一八二，台北，中央研究院历史语言研究所影印本，第5页。

田的形势才发生变化。万历《兴化府志》记载：“国朝洪武五年，封孝顺纯正孚济感应圣妃。永乐初，中使郑和等下西洋，奉神之海上，有急，屡见光怪，归，请旨令福建镇守官重新其庙。”<sup>①</sup>可见，湄洲的天妃庙是在明永乐年间恢复的。天妃庙既然可以重建，岛民应该也可以返回本土。但是，当时的形势还很不稳定，明朝随时可能重申海禁。林氏家族若是回到湄洲岛上，也许可以长久地住下去，也许没几年又被官军赶出岛屿。看来林氏家族的主体是选择了贤良港为永久居住地，所以，才在贤良港建了“天后祖祠”。清代林清标的《贤良港祖祠考》一文说：“港之祖祠，前代已有建立。明永乐十九年，上以天后屡著灵异，闻祖祠已坏，特命内官赴港修整。”<sup>②</sup>如上所云，至少在永乐十九年贤良港祖祠就已经存在了，并得到官府拨款修治。以后林氏族人开始有天妃为贤良港人的说法。这些说法也影响了明代的儒者朱澍，他说：“宋元间，吾莆海上黄螺港林氏之女，及笄蹈海而卒，俚语好怪，传以为神。”<sup>③</sup>这是最早指天妃为贤良港人的文献。不过，朱澍是一个著名的儒者，他将天妃信仰当作“淫祀”，并不认真对待。例如，他是这样考证天妃神话的：“天妃封号，则不知起于何时……夫上天至尊无对，谁为媒妁，以海滨村氓弱息作配于天。其无理不经，谬姿舛逆，与邝人为河伯娶妇之事尤为怪诞也。大抵胡元尚鬼，各处守土之官摭拾神异以闻于朝，辄取封号。今荒山野庙之中，宣封护国侯王者处有之，而天妃以女身独存，又云显迹海上，故海人尤尊事之……要之所谓天妃者，亦古之寓言所谓无是公、乌有先生之类耳。”<sup>④</sup>以上这段话表明朱澍不知宋代即有湄洲神女信仰，他对天妃信仰的知识有限，不过人云亦云而已。所以，他说天妃为黄螺港人，只怕是受了林氏后裔的影响，其实不足为据。明代多数文献还是沿用宋元的史料，认为天妃为湄洲岛之人。例如，林登名的《莆舆纪胜》一书说：“湄洲屿，一名鯨江，有黑白搏石可为碁子。屿在大海中，与琉球相望。……湄洲屿上有天妃宫。天妃，都巡检林第六女，母王氏，世居莆之湄洲屿。今宫即其故地也。”<sup>⑤</sup>

① 吕一静等：《万历《兴化府志》卷二，建置志，明万历三年刊本胶卷，第54页。

② 林清标：《勅封天后志》，转引自林庆昌：《妈祖真迹——兼注释古籍勅封天后志》，第239~241页。

③ 朱澍：《天马山房遗稿》卷六，天妃辩，福建师范大学图书馆藏抄本。又，黄宗羲编《明文海》卷一一六载有此文。四库全书本《天马山房遗稿》缺此文。

④ 朱澍：《天马山房遗稿》卷六，天妃辩。

⑤ 林登名：《莆舆纪胜》，湄洲屿，福建图书馆藏1980年手抄本，第12~13页。

迄至清代,朝廷重视天后信仰,而贤良港的“天后祖祠”也被确认为妈祖的宗祠,官府曾到天后祖祠祭祀妈祖,这大大加强了贤良港林氏家族的地位。在这一背景下,贤良港林氏家族进一步宣传贤良港为妈祖的祖籍地。许多妈祖庙也到贤良港来祭祀天后祖祠,其中蕴藏着巨大的经济价值与文化价值。对林氏家族来说,贤良港祖祠的地位直接关系到信奉者在周边各族姓中的地位,它是值得争取与维护的。我想是在这一背景下,林清标等人才会反复强调贤良港为妈祖诞生之地。实际上,该说会引发更多的问题,例如,如果说妈祖诞生于贤良港,她怎么会死在海峡对岸的湄洲岛上呢?要知道湄洲岛海峡宽约六七里,坐汽船过渡也要十几分钟,古人摇船摆渡,至少一二个时辰。妈祖作为一个女性,出远门到海岛上去的会不多吧?所以,妈祖的真实故居应是在湄洲岛,而贤良港的林氏家族,确实是宋元时代奉祀妈祖的家族。因明代初年朝廷的迁海岛民这一政策,湄洲岛林氏家族的主流被迁到贤良港,天妃祖祠也被搬到贤良港,这才产生了妈祖祖籍地之争。湄洲岛现有的林氏家族,应当也是唐宋妈祖家族的后裔,不过,他们是明代林氏家族的再移民,其正统性比不上贤良港林氏了。

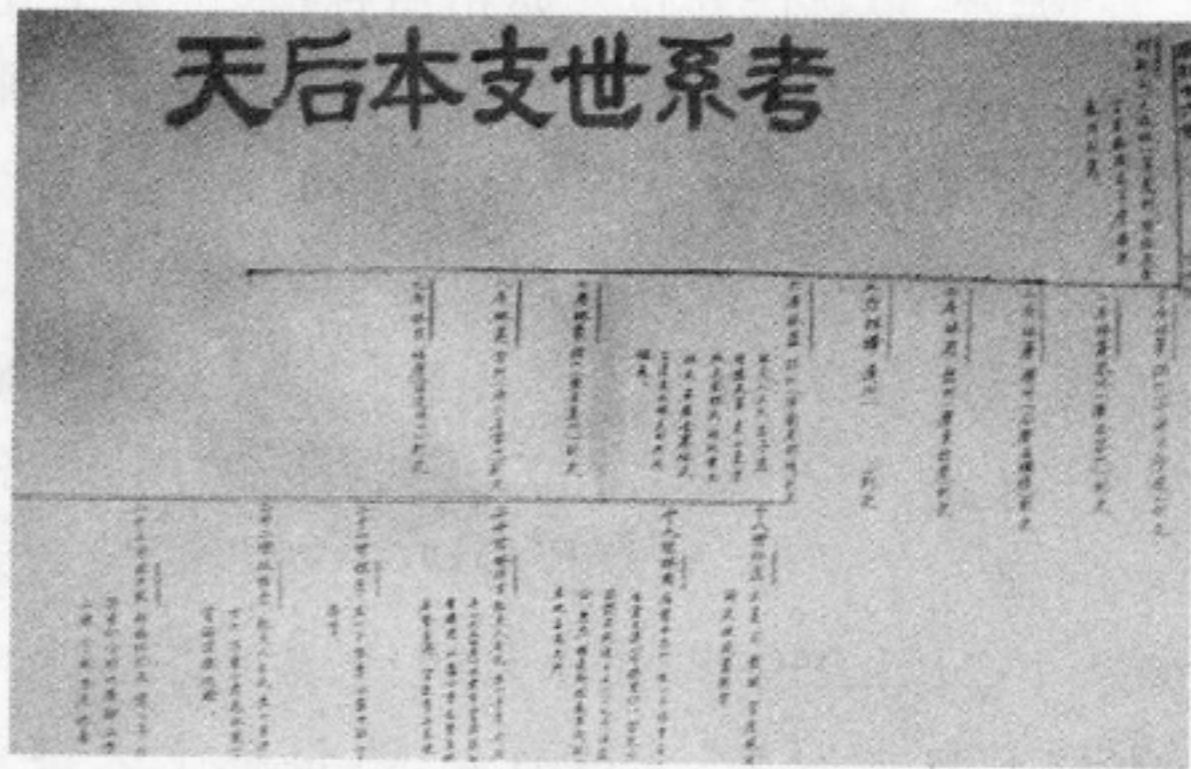
## 二 湄洲神女与林氏家族

《天妃显圣录》中有《天妃诞降本传》的专章,其中关于妈祖的诞生是这样记载的:

“天妃,莆林氏女也。始祖唐林披公,生子九,俱贤。当宪宗时,九人各授州刺史,号九牧。林氏曾祖保吉公,乃邵州刺史蕴公六世孙州牧圉公子也,五代周显德中为统军兵马使。时刘崇自立为北汉,周世宗命都点检赵匡胤战于高平山,保吉与有功焉。弃官而归,隐于莆之湄洲屿。子孚承袭世勋,为福建总管。孚子惟恣讳愿,为都巡官,即妃父也。娶王氏,生男一,名洪毅,女六,妃其第六乳也。二人阴行善,乐施济,敬祀观音大士。父年四旬余,每念一子单弱,朝夕焚香祝天,愿得哲胤为宗支庆。岁己未(周世宗显德六年、公元959年)夏六月望日,斋戒庆赞大士,当空祷拜曰:‘某夫妇兢兢自持,修德好施,非敢有妄求,惟冀上天鉴兹至诚,早锡佳儿,以光宗祧’!是夜王氏梦大士告之曰:‘尔家世敦善行,上帝式佑’。乃出丸药示之云:‘服此当得慈济之贶’。既寤,歆歆然如有所感,遂娠。二人私喜曰:‘天必锡我贤嗣矣’!越次年,宋太祖建隆元年庚申(960年),三月二十三日方

夕，见一道红光从西北射室中，晶辉夺目，异香氤氲不散。俄而王氏腹震，即诞妃于寝室。里邻咸以为异。父母大失所望，然因其生奇，甚爱之。自始生至弥月，不闻啼声，因命名曰‘默’。”<sup>①</sup>

文中提到的莆田林氏家族是福建最有名的世家大族之一。福建自古有一个说法：“林陈半天下，黄郑满街走”，就是说，福建汉姓中，以陈、林、黄、郑四大姓最多。其来由是：福建原为蛮荒之地，汉武帝平定闽中，将原有的闽越国居民迁到江淮一带，闽中更加荒凉。四百年之后，中原地区发生战乱，西晋永嘉年间，北方游牧民族攻克西晋首都洛阳，洛阳贵族数万人被杀于黄河之边。其余的晋人华族见中原已不可定居，纷纷渡江南下，建都金陵，史称“东晋”。其中，有四大家族南迁入闽，“林、黄、陈、郑是也”。所以，福建有晋江、晋安、洛阳江等地名，都与南迁的晋人有关。由于中原战乱不已，南迁的晋人不复北向，世为闽人，林、黄、陈、郑也就成了福建的四大姓。林姓家族中，以莆田的“九牧林”最为有名。关于“九牧林”，《文献通考》一书记载：“林蕴集一卷，陈氏曰，唐邵州刺史林蕴复梦撰，藻之弟也。见儒学传。蕴父披苏州别驾，有子九人，世号九牧林氏。其族至今衣冠诗礼。以蕴所为父墓碑考之，其八子为刺史、司马，其一号处士。而披之父为饶阳郡守，祖为瀛州刺史，盖亦盛矣。”<sup>②</sup>据以上记载，林氏家族中，有林披之祖为瀛州刺史，林披之父为饶阳郡守，林披为苏州别驾，林蕴为邵州刺史，林蕴之兄弟林藻为岭南节度副使，而林蕴的九个儿子中，有八人为刺史司马，唐代的州刺史又称太守，简称州牧，林家之中有至少有四个刺史以上的大官，另有多人任职州司马之类的官员，所以号称“九牧林”。可见，唐代的莆田林氏家族是一个著名的世家大族。



天后祖祠中的“本支世系考”

① 照乘等：《天妃显圣录》，第 18 页。

② 马端临：《文献通考》卷二二三，经籍考六十，文渊阁四库全书本，第 17 页。

不过,妈祖的先祖林圉、曾祖林保吉、祖父林孚、父林愿四人,在正史上都找不到其名。因此,林圉是否担任过州牧、林保吉是否担任过统军兵军使的高官都有疑问。至于林孚所任福建总管,虽说这一职务在唐代前期出现过,但在林孚生长的唐末五代,早已没有这一职务。其时福建最高行政长官是福建观察使、威武军节度使。而历任福建观察使、威武军节度使在史册上有明确的记载,其中并无林孚其人。至于都巡官林愿,都巡官应为都巡检的简称。都巡检一职起源于北魏,原是一个领兵的大官,后来渐成为州郡常设官。五代时的都巡检是一个握有一州重兵的官员,迨至宋代,都巡检是负责州郡地方治安的官员。一般地说,一个县级单位设一个巡检。都巡检的职务很少见。林愿生长的五代后期,莆田等地名义上隶属于南唐,实际上由泉州刺史留从效掌权。这一时代,都巡检尚是流行于北方的官职,福建要在宋朝统一之后才有都巡检一职,所以,林愿任都巡检也是不可能的。实际上,林氏家族一向以出文人而出名,但在《天妃显圣录》的记载中,林保吉、林孚、林愿都是武官,这与家族传统不符。《天妃显圣录》毕竟是一部出于明代的书,它对其林氏家族的记载有些错误是可以理解的。

由于《天妃显圣录》中有关林氏家族的记载有疑点,因而引起部分学者的怀疑,他们认为:妈祖未必出生于莆田著名的林氏家族。事实上,古人已经有这一疑问。明代莆田名士周瑛在《兴化府志》一书中说:“予少时读宋郡志,得绍熙初本,亦称妃为里中巫,及再见延祐本,称神女,今续志皆称都巡检愿女,渐失真矣。”<sup>①</sup>可见,就周瑛所接触的史料来看,妈祖生前只是莆田湄洲屿的一个普通的乡村姑娘,连姓氏也不很清楚,只知道她是一位女巫。但随着湄洲女神话的传播,妈祖的名气越来越响,于是,莆田的林氏大族将其收纳为林氏子孙。这一观点影响了后世许多学者。然而,妈祖姓林,其实早在廖鹏飞的著作中就有出现,而廖鹏飞的文章是迄今为止最早的妈祖文献资料,所以,妈祖出身于湄洲屿林氏,大概是不会有错的。不过,宋代的湄洲屿是海隅小岛,当地人的文化水准不高,南宋莆田大儒林光朝在其信中曾说到湄洲岛:

“人生一世,稍稍如所欲,便可做得数件好事。不然读尽天下书,亦是

<sup>①</sup> 周瑛:弘治《兴化府志》卷二五,群祀志,第5页。

生来分。得此券，不谩过此一生也。前不到村，后不到店，乃是依然而活者。某老矣，所志愿在读书，不当如此扰扰过却。白日偶闻，有说海中一山名眉洲，隔岸视之约五七里许，一水可到此洲。乃合两山蜿蜒之状，有千家，无一人读书，亦有田数十顷，可耕可食，鱼米极易办。可以卜室读书，隔绝人世，无宾客书尺之扰。岛居之乐，惟某为知之。”<sup>①</sup>

林光朝晚年想寻找一个地方隐居读书，湄洲岛是他看中的地方之一。从林光朝的叙述来看，当时的湄洲是一个有1000多户人家定居的地方，岛民有的务农，有的打渔，但交通不便，没有人读书，当然不会有秀才之类的人物。所以，林光朝认为，隐居当地就可躲开宾客太多的烦恼。这说明宋代的湄洲岛受儒学的影响较小。而九牧林是一个诗礼大族，族内人才辈出，这与湄洲岛的文化氛围有很大距离。其次，九牧林氏的祖先林披在唐代以《无鬼论》一文得到嘉赏，史册记载：“林披初为临汀曹掾。郡多山鬼，披著《无鬼论》。刺史樊冕表为临汀令，廉使李承昭奏授临汀别驾，知州事。”<sup>②</sup>可见，以林氏的家族传统，其子女以巫为生是不可思议的。对此，明代的费元禄是这样解释天妃生前的：“天妃林氏，本闽著姓也。旧在兴化军宁海镇，即莆田县治八十里滨海湄洲地也。妃禀纯灵之精，怀神妙之慧，少能婆婆按节乐神，如会稽吴望子、蒋子文事。然以衣冠族，不欲得此声于里闾间，绝迹栉沐，自谦而已。居久之，俨然端坐而逝。芳香闻数里，颇有灵验。”<sup>③</sup>在此文中，费元禄承认妈祖生前有女巫之才，但因出生于诗礼世家，所以从来不显示自己的巫法，直到去世后人们才知道她有法术。这种解释自成一体，但很勉强。《天妃显圣录》记载了不少天妃生前以巫行法的故事，若没有这一点，她不会得到人们的信仰。所以，妈祖一定是生前出名的，死后才会得到后人祭祀。可见，从家族传统来看，湄洲岛林氏未必是属于九牧林的。当然，这也只是一种推测。另一种可能是：在晚唐一度声名显赫的林氏家族，在五代崇尚武力的时代，已经没落，林氏子孙散居于莆田各地，也有一支住在海边的湄洲岛，他们大多不读书，家族中有人以巫法谋生，因而产生了“湄洲神女”这一人物。可

① 林光朝：《艾轩集》卷六，与林晋仲，第27页。

② 黄仲昭：《八闽通志》卷三八，第810页。

③ 费元禄：《甲秀园集》卷三六，天妃庙碑，转引自蒋维钺：《妈祖文献资料》，福建人民出版社1990年，第119页。



见,宋代湄洲林氏最多是“九牧林”的庶支。

### 三 妈祖的生卒年月

有关妈祖的身世,还有不少模糊之处。以妈祖出生的年代来说,在早期文献中差异很大。现在人们将其定为北宋建隆元年,即公元960年,也是一种推测。历史学的一个特点是注重于原始资料的收集,《天妃显圣录》是后人编的,尽管我认为此书保存了大量的宋代史料,但只要是后人编纂的书籍,就有可能混入后代的東西,谨慎的方式是看宋元时代的原始著作,只有在其中,才能看清妈祖真实的情况。然而,在有关宋代妈祖的几篇重要的史料中,对妈祖出身的记载都十分谨慎。不论是丁伯桂的《艮山顺济圣妃庙记》、李丑父的《灵惠妃庙记》,还是廖鹏飞的《圣墩祖庙重建顺济庙记》,都未记载妈祖诞生的准确年代。元代程端学的《灵济庙事迹记》也是一篇有关妈祖的重要文献,这篇文献同样没有说明妈祖生卒年月。

最早记载妈祖出生年月的是元末书法家倪中所写的碑文,倪中为蕞城人,元末以书法名世,记载元代书法的书籍中常可见到他的名字。福州天妃宫原存一篇蕞城倪中写的碑记:“神姓林,世居莆田湄洲屿,都巡检孚之第六女也。生于宋元佑八年,少而灵异,能知人祸福,乡民以疾告辄已。室处几三十年而卒。”<sup>①</sup>但据廖鹏飞的《圣墩祖庙重建顺济庙记》,圣墩妈祖庙始建于元佑丙寅(元佑元年,1086年),既然元佑元年即有了圣墩妈祖庙,倪中所记载妈祖诞生的年月却迟于圣墩庙始建时间,显然是错误的。

明朝开始祭祀天妃,所定祭日中有一天是三月二十三日。王圻的《续文献通考》记载,明代南京礼部官员祭天妃庙,“以正月十五日、三月二十三日。”而户部官员祭祀太仓神庙的天妃,“以春秋仲月望日,凡祭皆少牢。”<sup>②</sup>由此可知,明代礼部、户部祭祀天妃的日子不同。户部祭天妃是在仲春三月的十五日及秋九月的十五日。其时,明代漕运由户部管辖,他们祭祀天妃是为了保护漕运,所以选在漕船出发之前祭祀天妃。秋天,漕运结束,祭祀天妃是为了报答神明的保佑。而礼部选择正月十五日与三月二十

① 黄仲昭:《八闽通志》卷五八,祠庙,第368页。

② 嵇璜等:《续文献通考》卷七十九,群祀考,杂祠淫祠,文渊阁四库全书本,第24页。

三日祭祀天妃,却是值得研究。正月十五日是元宵节,也是过年中最热闹的日子之一,选择此日,是将祭祀当作喜庆日子。而选择三月二十三日作为祭祀的一天,就只能说是因为这一天为妈祖的生日。所以,至少在明代初年,已经有了三月二十三日为神诞日之说。可惜的是,明初的史料没有记载妈祖神诞日是哪一年。

进一步记载妈祖出生之年月的史料是正统十年《道藏》收录的《太上老君说天妃救苦灵验经》,这部经书说:“于是天尊乃命妙行玉女降生人间,救民疾苦。乃于甲申之岁三月二十三日辰时降生世间。生而通灵,长而神异。”<sup>①</sup>按,甲子六十年一轮,光看“甲申之岁”不知其年为何时?北宋的甲申年有三个,其一为太平兴国九年(984年),其二为庆历四年(1044年),其三为崇宁三年(1104年),而妈祖第一次受封为宣和五年(1123年),上距崇宁三年仅19年,所以,崇宁三年可以排除。其他两个数字中,太平兴国九年可能更接近于《太上老君说天妃救苦灵验经》的本意。

在记载妈祖生年方面,莆田的地方志应是最为可靠的,莆田最早的方志《莆阳志》始修于南宋乾道年间,续修于南宋绍熙年间,元至正年间有《莆阳新志》问世,明代也有续修的《莆阳志》问世,由此可知,《莆阳志》的史料保存着宋元以来的原始史料,但据黄仲昭《八闽通志》所引《莆阳志》,妈祖身世如下:“妃为都巡检愿之季女,母王氏。生于五季之末,年三十余而卒”。可见,直到明代中期,莆田方志对妈祖的生卒年月仍然是模糊不清的,只有大概的年代。

正德年间广东海南的《琼台志》一书引用了《灵著录》一书,其中涉及妈祖的生年。《灵著录》云:“妃,莆田人,都巡林公愿第六女。母王氏,于宋建隆元年三月二十三日生妃于湄后林之地,祥光异香,洲中土色皆变而紫。少长,能乘席渡海,尝浮云捧足,游于岛屿。雍熙四年九月九日,居室二十有八而升华。尝朱衣旋舞翩翩焉于水上飞行。乡人水旱、疫疠、海寇,求救响应。余灵异甚多,备见《录》。”<sup>②</sup>

这部《灵著录》应当不是宋代的作品,很可能是明人伪托前人著作补充而成。所以,对妈祖的出生年月与升天年月记载那么详细。《灵著录》作

① 佚名:《太上老君说天妃救苦灵验经》,万历《道藏》,文物出版社、上海书店、天津古籍社1988年,第11册,第408页。

② 唐胄等:正德《琼台志》卷二十六,坛庙志,上海古籍书店1964年影印天一阁本,第11页。

者应是莆田人,它的问世,表明迄至明代中期,莆田人对妈祖生日及升天祭日有了一致的说法。不过,这种说法仅限于莆田等少数地方,福建许多志书对妈祖诞辰、忌日的说法仍不统一。《东西洋考》将诸说汇集在一起:“天妃,世居莆之湄洲屿;五代闽王时都巡检林愿之第六女也。母王氏。妃生于宋元佑八年(一云太平兴国四年)三月二十三日。始生而地变紫,有祥光、异香。幼时通悟秘法,预谈休咎,无不奇中。乡民以病告,辄愈。长能坐席乱流而济,人呼曰神女,或曰龙女。雍熙四年二月十九日升华。(一云景德三年十月初十日)。盖是时妃年三十余矣。”<sup>①</sup>可见,当时关于妈祖的生年至少有三种说法:五代闽王时、北宋太平兴国四年(979年)、北宋元佑八年。而妈祖的逝世之年也有几种说法,雍熙四年(987年)、景德三年(1006年)等等。

迄至明末湄洲僧人照乘将《天妃显圣录》刊行问世,各种有关妈祖的书籍才将妈祖的诞生之年统一为宋太祖登基的建隆元年(960年)。建隆元年为宋太祖登基之年,其时,宋朝所辖领土仅限于黄淮流域,福建本土被南唐、吴越瓜分。其中,盘据泉漳二州的留从效名义上归属于南唐,实际上自行其事。迄至978年宋朝统一福建,其间有19年福建不属于宋朝管辖。在历史上,人们称这一时代为“五季”,意为五代季年的意思。许多史料都说妈祖是五季时代的人,所以,将妈祖诞生定于建隆元年,刚好和这些史料的记载相近。宋代莆田文学家刘克庄曾说:“妃以一女子,与建隆真人同时奋兴,去而为神,香火布天下。”<sup>②</sup>建隆为宋太祖第一个年号,所谓“建隆真人”,即宋太祖之谓也。以此看来,将妈祖出身年代定在宋太祖登基的建隆元年,也许比较接近于事实。正如朱天顺先生所说:“妈祖诞生于960年,死于987年的说法,是否符合历史事实,是无法证明的,因此只能说这种说法,从宏观上看是说得过去的。”<sup>③</sup>

总之,妈祖信仰诞生于五季宋初是可以肯定的,但妈祖究竟出生于何年,至今无法得出结论。在这一背景下,沿用《天妃显圣录》的说法,将妈祖诞辰定于宋朝建立的建隆元年(960年)是可接受的。但是,倘若能够证实妈祖生于北宋太平兴国四年(979年)、逝于景德三年(1006年),也不是不

① 张燮:《东西洋考》卷九,舟师考,北京,中华书局2000年,第185页。

② 刘克庄:《后村先生大全集》卷九一,风亭新建妃庙,第17-19页。

③ 朱天顺:《关于妈祖生卒时间之管见》,《妈祖研究论文集》,第10页。

可接受的。解决这一问题尚待新史料的发现。不过,世界上许多宗教人物的诞生年月都不太明确,基督诞生的公元元年,也是后人推断的,人们只能知道基督诞生公元元年前后,并不知道基督诞生的确切年份。所以,无法断定妈祖真实的生年及辞世之年,也是可以理解的。

至于妈祖诞辰及忌日的确立,日本妈祖专家李献璋有一个猜测。他说:妈祖诞辰及忌日的确立与元明的漕运有关。漕运是春三月发船,夏天漕运结束,秋九月朝廷答谢天妃,在元代已经形成了传统。为了适应这一节奏,于是产生了春三月二十三日及秋九月九日祭祀天妃的习惯。此说虽然富有特点,但明代的史料揭示,当时户部祭祀天妃是在春秋二季的望日,也就是三月十五及九月十五,这表明漕运与妈祖诞辰无关。我认为应从闽人的航海习惯去探讨天妃诞辰及忌日的确定。从福建所在东海海域来看,三月与九月是南北季风转换的季节。三月份,冬天已过,暖空气从南海北上,越来越强烈,迨至三月二十三日前后,已经形成稳定的北上气流。这一季节乘船北上是最好的。而九月初九,也是北风南下的转换点。此后的东海上,会有长达几个月的北风,适宜向南方航行。古代闽人以海为生,他们春天北上江南与渤海,秋天南下东南亚诸国,行前都要祭祀航海之神妈祖,所以,春秋二祭也适应他们的航海生涯。

## 第二节 妈祖与福建古代的巫覡文化

古代福建是一个信巫尚鬼的地方,老百姓有事最先想到的是通过巫覡向神灵请教,所以,巫覡在古代福建影响极大,妈祖信仰的产生与巫覡文化传统有很大关系。

### 一 妈祖生前为一女巫

从宋代有关妈祖的原始资料来看,妈祖生前为一女巫,李献璋很早提出了这一观点。<sup>①</sup>宋代的原始材料也证明了这一点。

其一,宋代廖鹏飞的《圣墩祖庙重建顺济庙记》说:“姓林氏,湄洲屿人。初,以巫祝为事,能预知人祸福”。<sup>②</sup>

其二,宋代黄公度《题顺济庙》诗:“枯木肇灵沧海东,参差宫殿峯晴

<sup>①</sup> 李献璋:《妈祖信仰研究》,郑彭年译本,第9页。

<sup>②</sup> 廖鹏飞:《圣墩祖庙重建顺济庙记》。

空。平生不厌混巫媪，已死犹能效国功。万户牲醪无水旱，四时歌舞走儿童。传闻利泽至今在，千里危樯一信风。”<sup>①</sup>其中“平生不厌混巫媪”一句，直指林默为一女巫。

其三，李俊甫的《莆阳比事》云：“湄洲神女林氏，生而神异，能言人休咎，死，庙食焉”。<sup>②</sup>

其四，黄岩孙《仙溪志》云：“顺济庙，本湄洲林氏女，为巫，能知人祸福，歿而人祠之”。<sup>③</sup>

其五，丁伯桂《顺济圣妃庙记》：“少能言人祸福，歿，庙祀之，号通贤神女”。<sup>④</sup>

以上五条宋代史料中，其中有三条直言林默生前为女巫，另两条史料，虽未直言林默为女巫，但也说她生前是能预言人祸福的神女，所谓神女，即为女巫的雅称。在《天妃显圣录》一书中，有林默行巫的多处记载。“化草救商”的故事说：

“屿之西有乡(山?)曰门夹，当港口出入之冲，碇礁错杂。有商舟渡此遭风，舟冲礁侵水，舟人哀号求救。妃曰：‘碇头商舟将溺，可急拯’。众见风涛震荡，不敢向前。妃乃掷草数根，化成大杉，排驾至前。舟因大木相附，得不沉。少顷，风渐平，浪渐息，舟中人相庆，皆以为天助。及阁岸整理舟楫，倏见大木飘流，不知所向，询乡人方知化木附舟，悉神姑再造力。”<sup>⑤</sup>

以上将草化为大木，救助将沉之舟，可以说是一种巫法。

再如“菜甲天成”的故事，“湄洲有小屿，在旁流中。一日，妃游至其地。适母遣人以菜子油遗之。妃倾之地上。遂抽芽解甲，灿然青黄，布满山塍。不烦播种，四时不绝，自生自熟于荒烟断沚之间。茎干花叶，可以荐神供佛，名曰菜子屿。乡人采之为仙葩神卉，至今犹野香郁郁；斥卤之外，洵为胜概。”<sup>⑥</sup>

以上将菜油撒地变成漫山遍野的油菜也是一种巫法。

在《天妃显圣录》中的“挂席泛槎”、“铁马渡江”、“祷雨济民”、“降伏二神”、“灵符回生”等故事中，林默多次施展巫法救灾济民。由此可见，认定

① 黄公度：《知稼翁集》卷上，题顺济庙，第57页。

② 李俊甫：《莆阳比事》，第282页。

③ 黄岩孙：宝佑《仙溪志》，第64页。

④ 丁伯桂：《艮山顺济圣妃庙记》，潜说友：咸淳《临安志》卷七三，第15-16页。

⑤ 照乘等：《天妃显圣录》，第19页。

⑥ 照乘等：《天妃显圣录》，第19页。

林默生前为女巫,应是有道理的。

## 二 福建古代的巫文化

在古代越人地方,女巫男觋都是社会中极为重要的成份。福建原为闽越国所在地,而闽粤国灭亡后,它的巫觋进入汉朝的宫廷。汉武帝的甘泉宫被焚毁以后,“越巫勇之进言:‘粤俗,有火灾复起屋,必以大,用胜服之。’”于是,汉武帝用越巫之言,大建甘泉宫。汉武帝想学长生术,“粤人勇之乃言:粤人俗鬼,而其祠皆见鬼,数有效,昔东瓯王敬鬼,寿百六十岁。后世怠慢,故衰耗。乃命粤巫立粤祝,祠安台,无坛。亦祠天神、帝、百鬼,而以鸡卜。上信之,粤祠鸡卜,自此始用。”<sup>①</sup>汉武帝还曾令越人丁夫人诅咒匈奴与大宛。以上这些事例反映了福建巫术的悠久传统。不过,巫术作为一种文化现象,产生于人类文明的启蒙时代,随着人类文明的发展,巫术渐渐被宗教取代,因此,文明发达区域巫术是没落的,唐宋之际的中原即是如此。然而,唐五代的福建巫觋文化仍很发达,“信巫鬼,重淫祀”,这是人们对闽人的基本评价。<sup>②</sup>

为什么“信巫尚鬼”的习俗能在福建长期延续呢?这与福建的地理环境及文化环境有关。

从地理环境而言,福建多山且地处亚热带,山地与丘陵覆盖着连绵不断的热带雨林,气候闷热、潮湿,各种疾病与瘟疫流行,因而,唐代的北方人将福建视为“瘴疠之地”。道光《福建通志》风俗志引用了几段唐人咏福建的诗,如高适《送郑侍御谪闽中》咏道:“南天瘴气和”;项斯《送欧阳衮归闽中》:“海秋蛮树黑,岭夜瘴禽飞”;僧皎然诗:“岭重寒不到,海近瘴偏多”。<sup>③</sup>那么,这些被唐人视作极为恐怖的“瘴疠”究竟是什么?分开来说,“疠”就是皮肤病,在福建潮湿闷热的气候里,各种皮肤病流行,每逢夏季,当地人一天要洗二至三次澡,保持高度的清洁卫生;古代入闽的北方人不知道这一点,便很容易感染皮肤病。所谓“瘴”,按传统的说法,则是弥漫于南方潮湿山地的一种有害空气,人们在山地行走,受到瘴气的侵袭,便会

① 班固:《汉书》卷二五,郊祀志,北京,中华书局 1962 年标点本,第 123 页。

② 参见徐晓望:《福建民间信仰源流》第三章第一节,二、秦汉六朝闽人的信仰习俗。福建教育出版社 1993 年,第 136~140 页。

③ 陈寿祺等:道光《福建通志》卷五五,风俗,清同治十年刊本,第 1125 页。

生病。如德化县的山区，“八九月间，人婴瘴症，十室九卧。”<sup>①</sup>其实，瘴气就是山区的冷雾，它侵入人体，会破坏人的体内平衡，削弱人的抵抗力，加上南方潮湿的空气有利于各种微生物的生长，各种疾病流行，以故，不适应这种环境的人很容易生病。<sup>②</sup>由于古代福建瘴疠流行，所以，在唐代前期，福建还被北方人视为畏途；不过，随着福建的开发，大片森林被砍伐，局部气候被改造，福建的生存条件也得到改善，所谓“瘴疠”在福建北部开发区是大大褪色了。然而，它对闽人的生存仍然构成威胁。

在缺乏科学知识的古代，人们对自然界运动的解释离不开他们所见到的世界，他们理所当然地认为：自然界万物都是活生生的，所以会发生各种各样的运动。他们将自然界的变化与各种生物联系起来，以为大自然变化都是这些动物带来的。以故，他们对这类动物产生了空前的恐惧，更把这些动物想象成具有超能的精灵。因此，在古人眼里，所有的精灵都是和某种动物有关的，或具有动物的形象，这是古人产生精灵崇拜与图腾崇拜的原因。他们认为，人在自然界遇到的灾难，正是自然界精灵对人类的惩罚，于是，为了在自然界中求得生存权利，人们盼望沟通人与众神世界，设法了解神明的意志，克服自然界的障碍。这样，就产生了巫覡一类的人物，他们能通过巫术了解神的意志，用一定的仪式飨神、媚神，以求得神灵的保佑。以生病来说，这肯定是冒犯某种神灵的缘故，为了解脱神灵对人类的惩罚，这就需要向神明祈祷——或是请求被冒犯精灵的宽恕。例如在汀州：

“《牛肃纪闻》云：州初移长汀，长汀大树千余株，皆豫章，迫隘。以新造州府故，斩伐林木，凡斩伐诸树，其树皆枫松，大径二三丈，高者三百尺。山都所居，其高者曰人都，在其中者曰猪都，处其下者曰鸟都。人都即如人形而卑小，男子妇人自为配偶。猪都皆身如猪，鸟都皆人首，尽能人言。闻其声而不见其形，亦鬼之流也。”<sup>③</sup>

山都，又称山魃，据说它能给人带来瘟疫，唐代汀州官员多疫死当地，人多以为山魃作祟。<sup>④</sup>这些山精鬼怪，一般人是对付不了的，只有借助神明

① 陈寿祺等：道光《福建通志》卷五八，风俗，第1189页。

② 参见徐晓望：《福建民间信仰源流》第82页。

③ 转引自乐史：《太平寰宇记》卷一〇二，汀州，同治十年金陵书局刊本，第7页。

④ 参见徐晓望：《福建民间信仰源流》，第77~78页。

的力量才能免除灾难。而沟通神明与人类世界的正是巫覡这一类人物。例如：“东瓯神女吴氏，能水上布席禹步，治病驱邪。五代间来游兴化鼓角山。地多山魃，吴力驱除。一方赖以安。死，人为立祠。”<sup>①</sup>

由于巫覡具有神力，所以，巫覡在福建古代社会中很有影响，这是东南区域的普遍现象。宋代有人说：“予每愤南方淫祠之多，所至有之。陆龟蒙所谓：有雄而毅、黝而硕者，则曰将军；有温而愿，哲而少者，则曰某郎；有媪而尊严者，则曰姥；有妇而容者，则曰姑。而三吴尤盛。所主之神不一。或曰太尉，或曰相公，或曰夫人，或曰娘子。村民家有疾病，不服药剂，惟神是恃。事必先祷之，谓之问神。苟许其请，虽冒险以触宪网，必为之。倘不诺其请，卒不敢违也。凡祷必许以牲牢祀谢。刳物命，所费不貲。祷而不验，病者已殂，犹偿所许之祭。曰：‘弗偿，其祸必甚’。”<sup>②</sup>

北宋仁宗时洪州知州夏竦说：

“窃以当州东引七闽，南控百粤，编氓右鬼，旧俗尚巫。在汉栾巴，已尝剪理，爰从近岁，传习滋多。假托襍祥，愚弄黎庶，剿绝性命，规取财货。皆于所居，塑画魑魅，陈列幡帜，鸣击鼓角，谓之神坛。婴襦襜褕，已令寄育，字曰‘坛留’、‘坛保’之类。及其稍长，则传习妖法，驱为僮隶。民之有病，则门施符篆，禁绝往还，斥远至亲，屏去便物。家人营药，则曰神不许服；病者欲饭，则云神未听飧。率令疫人死于饥渴。洎至亡者，服用人言，余崇所凭，人不敢留，规以自入。幸而获免，家之所资，假神而言，无求不可。其间有孤子、单族、首面妻，或绝户以图财，或害夫而纳妇。浸淫既久，积习为常，民被非辜，了不为讶。奉之愈谨，信之益深。从其言甚于典章，畏其威，重于官吏。奇神异像，图绘岁增，怪录妖符，传写日异。小则鸡豚致祀，敛以还家。大则歌舞聚人，餽其余胙，婚葬出处，动必求师，劫盗斗争，行须作法。蠹耗衣食，眩惑里闾。”<sup>③</sup>

如其所述，当时东南一带的民众不论遇到什么事，都要请巫师做法，这也使巫师能操纵他们的人生，有一些恶巫乘机害人，以此取富。在朝廷看来，应当帮助老百姓脱离巫师的控制。

然而，尽管官府出面反对，但民众仍然按照自己的方式生活，梁克家

① [宋]李俊甫：《莆阳比事》卷七，第282页。

② 潘永因编：《宋稗类抄》卷七，神鬼三，北京，书目文献出版社1985年版，第631页。

③ 徐松辑：《宋会要辑稿》礼二〇之一一，北京，中华书局1957年影印本，第770页。



的《三山志》指出：福州民俗，“每一乡率巫姬十数家”。<sup>①</sup>这是由于民众对巫的评价刚好和官府相反，在官府看来，巫觋是在骗民众的钱财，而民众看来，巫觋是他们在生活中遇到问题唯一可以诉求的对象，所以，在福建古代农村，女巫的地位相当高。宋代的《仙溪志》说：“祭法云，法施其民则祀之，以死勤事则祀之，能御大灾捍大患则祀之。闽俗机鬼，故邑多丛祠。惟袁侯以死捍寇，于法得祀，余或以神仙显，或以巫术著，皆民俗所崇敬者，载在祀典，所当纪录。其不在祀典者不书。”<sup>②</sup>《仙溪志》虽是官员们编的书，但地方志较为贴近民众，有时能够反映民众的心声，不像正史永远是一本正经。据《仙溪志》一书，许多女巫在莆田、仙游一带是得到民众祭祀的，有的还被列入地方的祀典，得到地方官祭祀。当然，被列入祀典的肯定是在民众中有影响的善巫，而妈祖的前身就是这样一类的善巫。不过，由于妈祖被视为航海女神，风云际会，从地方性神灵成为最高航海保护神，这在历史上是罕见的。

### 第三节 湄洲神女信仰与宋代各阶层信众

湄洲神女信仰在宋代的兴起与传播，与各阶层的信众有关，他们的推波助澜，使湄洲神女信仰水涨船高，成为宋代地位较高的神灵之一。

#### 一 湄洲神女与海商阶层

湄洲神女影响的扩大，与海商阶层有很大关系。她最早是莆田地方的海神，而后逐步成为福建海商共同祭祀的海神。迨至南宋末年，各地的海商对湄洲神女都有兴趣，海商的力量是湄洲神女成为最高海神的原因之一。

在宋代有纪年的神女故事中，海商商三宝曾得神女保佑：

“祷神起椗。季春有商三宝者，满装异货，要通外国，舟泊洲前。临发椗，胶弗起，舟人入水，见一怪坐椗不动。急报客，大惊。登岸询洲人：‘此方何神最灵’？或曰：‘本山灵女极称显应’。遂诣祠拜祷。恍见神女优游椗上，鬼怪辟易，其椗立起。乃插香一瓣于祠前石间，祝曰：‘神有灵，此香为证：愿显示征应，俾水道安康，大获货利，归即大立规模，以答神功’。迨泛舟海

① 梁克家：《三山志》卷九，公廨类三，文渊阁四库全书本，第21页。

② 黄岩孙：《仙溪志》卷三，祠庙，第61~62页。

上,或遇风涛危急,拈香仰祝,咸昭然护庇。越三载,回航全安。复造祠,见前所插瓣香,悉盘根萌芽,化成三树。正值三月二十三日神诞,枝叶丛茂,香气郁郁缤纷。商人奇其感应,捐金创建庙宇,焕乎改观。”<sup>①</sup>

三宝的捐建对湄洲神女信仰的发展十分重要。“天后于宋雍熙四年九月九日到湄洲飞升,里人立祠祀焉。仅落落数椽,而祈祷报赛殆无虚日。后有商人三宝感戴神庥,捐金创建庙宇。”<sup>②</sup>可见,湄洲神女的正式庙宇是海商商三宝建设的。其后,“宋仁宗天圣中,神光屡现,善信者复感灵异,广大其地,廊庑益增巍峨。”<sup>③</sup>宋仁宗天圣元年为公元1023年,天圣最后一个年号是1032年的天圣十年。若以上故事可靠,早在北宋前期,即有妈祖保护海商的故事,而在宋仁宗时期,湄洲神女的信众已经不少。

宋徽宗时期,湄洲神女信仰传到莆田宁海镇的圣墩,仍以保护航海最为出名。“故商舶尤借以指南,得吉卜而济,虽怒涛汹涌,舟亦无恙。宁江人洪伯通,尝泛舟以行,中途遇风,舟几覆没,伯通号呼祝之,言未脱口而风息。既还其家,高大其像,则筑一灵于旧庙西以妥之。宣和壬寅岁也。”<sup>④</sup>从以上史料来看,洪伯通也是一个海商,经常在海上航行。其时,神女在商人中建立了坚实的信仰,如丁伯桂所说:“商贩者不问食货之低昂,惟神之听”。《夷坚志》一书记载了一个商人“唯神之听”而获救的故事:

“绍熙三年,福州人郑立之,自番禺泛海还乡。舟次莆田境浮曦湾,未及出港,或人来告:‘有贼船六只在近洋,盍谋脱计?’于是舟师诣崇福夫人庙求救护,得三吉玦。虽喜其必无虞,然迟回不决,聚而议曰:‘我众力单寡,不宜以白昼显行迎祸?且安知告者非贼候逻之党乎?勿堕其计中。不若侵晓打发,出其不意,庶或可免。况神妃许我邪!’皆曰:‘善!’迨至港,果有六船翔集洪波间,其二已逼近。舟人窘迫,但遥瞻神祠致祷,相与被甲发矢射之。矢且尽,贼舳舻已接,一魁持长叉将跳入。忽烟雾勃起,风雨欬至,惊波驾山,对面不相覩识,全如深夜。既而开霁帖然。贼船悉向东南去,望之绝小。立之所乘者,亦漂往数十里外,了无它恐。盖神之赐也,其灵异如此,夫人今进为妃云。”<sup>⑤</sup>

① 照乘等:《天妃显圣录》,第26页。

② 照乘等:《天妃显圣录》,第66页。

③ 照乘等:《天妃显圣录》,第26页。

④ 廖鹏飞:《圣墩祖庙重建顺济庙记》。

⑤ [宋]洪迈:《夷坚志》支戊卷第一,浮曦妃祠,北京,中华书局1981年,第1058页。

按,“浮曦湾”,莆田音读若“莆禧湾”,明代在湄洲对岸设有莆禧千户所,“莆禧”二字应为“浮曦”的雅化。所以,这一故事应发生于湄洲岛附近。以上故事的主人公是福州海商郑立之,福州是福建的首府,这一故事说明南宋时期,福建首府的商人也信奉湄洲神女。郑立之的商船停在浮曦岸边——也就是贤良港内,对面即是湄洲,闻说海口外有海盗,便到湄洲庙祈祷,后竟顺利脱困。这使他更信湄洲神女。

迄至南宋后期,连首都临安的海商也信奉神女,如吴自牧在其《梦粱录》一书中说:

“顺济圣妃庙,在艮山门外。又行祠在城南萧公松桥及候潮门外、瓶场河下、市舶司侧。按,庙记姓林,莆田人氏,数著灵异,立祠莆之圣堆,宣和间赐庙额。累加夫人美号,后封妃,加号曰灵惠协应嘉应善庆圣妃。其妃之灵者,多于海洋之中佑护舡舶,其功甚大,民之疾苦悉赖帡幪。”<sup>①</sup>

以上史料证明杭州的海商也信湄洲神女,而且,杭州已经有了艮山门外、城南萧公松桥、候潮门外、瓶场河下、市舶司侧等五座行祠。对许多商人来说,在莫测不定的大海上保生谋利,信奉神女是最为重要的。“茫茫云海浩无边,天与水相连。舳舻万里来往,有祷必安全。”<sup>②</sup>在这一背景下,湄洲神女逐渐成为南宋众多海商信仰的海神。她的影响不限于莆田,也不限于福建,而是成为南宋海疆诸地海商共有的海神。

## 二 宋代福建水师与湄洲神女

在中国古代,福建水师是中国水师的核心力量,因而,福建水师选择妈祖为其保护神,这是妈祖从福建地方神走向全国的重要原因之一。

宋初福州即有水军三营,北宋中期分别改名为:保四、雄略、全捷。熙宁时,“福州水军自来与崇节一例差使,名存实亡,合一例并省。于是以不教阅厢军重行团并,充为保节五指挥,每指挥为五百人……第四指挥改水军第一指挥充,第五指挥,改水军第二指挥充,所有水军第三指挥拨并废罢。”<sup>③</sup>从当时水师时兴时废的历史来看,宋代初年对水军并不看重,所以

① [宋]吴自牧:《梦粱录》卷一四,祠祀,文渊阁四库全书本,第14页。

② 赵师使:《垣庵词》《诉衷情》,莆中酌献白湖灵惠妃三首,文渊阁四库全书本,第25页。

③ 梁克家:《三山志》卷十八,第16页。

有名存实亡的说法。

南宋军兴,水师受到重视。绍兴五年(1135年)资政殿学士李邴说:“臣闻朝廷下福建造海船七百只,必如期而办,乞仿古制,建伏波、下濑、楼船之官,以教习水战,俾近上将佐领之,自成一军,而专隶于朝廷。无事则散之沿江州郡,缓急则聚而用之。”<sup>①</sup>这是福建大建水师的时期。由于当时福建沿海活动着大股海盗,宋朝廷中有招海盗为水师之议,“故相张魏公为福建安抚大使,招降海寇,得多桨船五十三艘,兵将二千五百人”。<sup>②</sup>其中一部分为福建水师。《三山志》记载:“绍兴六年,安抚使招到郑广、郑庆等人船,存留强壮一百七十人”,分于荻芦、延祥二寨。岳柯说:“海寇郑广,陆梁莆、福间,风驶兵犀,云合亡命,无不一当百,官军莫能制。自号滚海蛟,有诏勿捕,命以官,使主福之延祥兵,以徼南溟。”<sup>③</sup>他们分驻二大水寨,“绍兴初乃置荻芦、延祥二寨水军,兵籍甚众矣。”《三山志》又载:全捷指挥下有“一百二十五人充延祥寨水军”;广节指挥下,也有“一百二十五人充延祥寨水军”,这二寨水师实际上是中国海军的前身,其驻地在福州附近。据《三山志》的记载,荻芦寨位于连江县境的荻芦门,后迁闽县方山渡北岸,即名为“南屿”的地方。而延祥寨水军设置于侯官县的延祥寺附近,绍兴二十六年,分延祥寨水师一半去泉州驻扎。<sup>④</sup>

福建水师在作战前后经常向湄洲神女祈祷。嘉定年间,有大股海盗入侵泉州一带。其时著名理学家真德秀任泉州太守之职,他为了平定海寇,多次向湄洲神女祈祷,他的《圣妃宫祈文》写到:

“某猥以非材再守兹土,实惟神芘是依。今者凶狡之徒,方舟南下,所至剽夺,重为民旅之害。某既调兵以逐捕矣,于惟圣灵丕赫振耀,凡航海之人,仰恃以为司命,是用祇遣官僚敬伸忱祷:昔者戊寅之役,盖尝赖神以有济,今舟师追贼,行且相及,正仰资圣力之时,惟神縻之、维之,使不得遁。王师大捷,一网弗遗,鲸波晏清,如行枕席之上,皆神之惠也,某之报谢,

① 脱脱:《宋史》卷三七五,李邴传,北京,中华书局1977年,第11608页。

② 韩元吉:《南涧甲乙稿》卷一九,右朝请大夫知虔州赠通议大夫李公墓碑,文渊阁四库全书本。

③ 岳柯:《程史》卷四,北京,中华书局1981年,第41页。

④ 梁克家:《三山志》卷一八,第9页。

其敢弗虔？谨告。”<sup>①</sup>

“大海之神，比者温明之寇来自北洋，所至剽夺，重为民旅之害，舟师致讨，稍挫其锋，而余孽尚蕃也。倘弗即扑除，则其纵横海道，未有穷已。某既大集官民之兵，俾往迹捕，然鲸波浩渺，实为危道，非神力助顺，岂能必济。是用一诚遥祝，且委官僚致少牢之荐，以乞灵于大神。伏惟挤狂寇于立败之涂，导王师以必胜之机，使一网尽获，庶几万舶安行，群生嘉赖，某之所以图报于神者，其敢弗虔。”<sup>②</sup>

据真德秀的记载，嘉定年间，有来自温州、台州的大股海盗南下，真德秀指挥泉州的水师清剿海寇，多次获胜。为了鼓舞士气，在平定海寇前后，真德秀多次向海神祈祷。

南宋靠海的区域有三路：即两浙路、福建路、广南路，这三路都有水师，不过，两浙路沿海多浅港，所以，民间所用，多为中小船只；而福建海域港阔水深，一向使用大船，绍兴年间，福建路安抚转运司更言：“昨准指挥令两司共计置打造出战鱼舡船一十只，付本路左翼军统制陈敏水军使用。契勘鱼舡船乃是明州上下浅海去处，风涛低小，可以乘使，如福建、广南海道深阔，非明海洋之比，乞依陈敏水军见管样造尖底海船六只，每面阔三丈，底阔三尺，约载二千料，比鱼舡船数已增一倍，缓急足当十舟之用。诏从之。”<sup>③</sup>由此可见，南宋水师的大船大多来自福建与广南。在福建与广南二路里，广南人口较少，全路不过百万余人，经济力量有限，而福建有泉州等著名的东方大港，所以，宋代的大型战舰主要来自福建。

宋朝为了抵御金兵南下，多调用福建水师为防御之用。建炎三年冬，金兵攻克临安，在明州避难的宋高宗赵构，便计划乘船下海，以避其锋芒。史册记载：“上次明州，提领海船张公裕奏已得千舟。上甚喜。……先是，监察御史林之平，自春初遣诣泉福，召募闽广海舟，为防托之计。故大舟自闽中至者二百余艘，遂获善济。”<sup>④</sup>建炎四年正月，金兵攻下明州，“以舟师来袭御舟，追三百余里，弗及。提领海舟张公裕引大舶击却之，金人

① 真德秀：《西山先生真文忠公文集》卷五十，圣妃宫祝文，商务馆四部丛刊本，第765-766页。

② 真德秀：《西山文集》卷五四，海神祝文，文渊阁四库全书本。按，四部丛刊的《西山先生真文忠公文集》没有此文。

③ 徐松辑：《宋会要辑稿》卷五〇之十八，绍兴二十八年七月二日。

④ 李心传：《建炎以来系年要录》卷三十，文渊阁四库全书本，第1-2页。

引还。”<sup>①</sup>宋金二国在长江之上发生过多次大战，而宋朝的水师一向以大型海船作为主力，如韩世忠与金兀术的黄天荡之战、虞允文与金主亮的采石之战，宋朝都出动了许多大型海船，其中应当有不少船只是从闽中调发的。可见，由福建派出的水师对南宋朝廷渡过危机起了很大的作用。

南宋朝廷历来很重视福建的水上力量。例如，《三山志》记载福州有海船户，“沿海九县三百七十三只”。<sup>②</sup>而漳州在廖刚任职的某年，“差过一百二十余只”海船。<sup>③</sup>可见，当时宋朝经常调发福建的海船。南宋调用福建海船不仅用于作战，也用于物质的运输。南宋立都临安以后，与福建一水可通，福建的财物大量从海路运往临安。建炎四年六月甲午，“中书门下奏，行在仰食者众，仓廩不丰，请委诸路漕臣，及秋成和籴。诏广东籴十五万斛，福建十万斛，并蓄之漳、泉、福州”。<sup>④</sup>这是一次大规模的海路调运，反映了当时海上运输的盛况。

总的来看，南宋时期福建水师的活动范围很广，上至长江、下至广南，由于福建水师信奉湄洲神女，水师的活动将湄洲神女信仰传播到浙江与广南各地。在《天妃降诞本传》故事中可以看到：妈祖的多次封号都与水师行动有关，“昭应”这一封号的由来，是因为湄洲神女刮起大风，将海盗船逐走，最后歼灭之；福兴都巡捡使姜特立捕海寇，得湄洲神女保佑，加封“善利”；闽粤水师平定大奚寇，与湄洲神女得到“助顺”的封号有一定关系；宋末神女获得的英烈、显济等封号，都与福建水师平定海寇有关。可见，宋代湄洲神女至少有四个封号与福建水师有关，彼此关系如此密切，表明福建水师选择了湄洲神女为其保护神，这对扩大湄洲神女的影响是有重要意义的。

### 三 莆籍游宦士人与湄洲神女

在妈祖文化的传播过程中，不可忽略莆籍游宦士人的重要作用。宋代的皇室以道教神仙赵玄朗的后人自命，自宋真宗开始，朝廷下令祭祀赵玄朗，其后，各地官员都要到庙宇祭祀道教神明。因此，宋代的文士进出庙宇

① 陈邦瞻：《宋史纪事本末》卷六四，北京，中华书局 1977 年，第 658 页。

② 梁克家：《三山志》卷一四，第 11 页。

③ 廖刚《高峰集》卷五，漳州到任条具民间利病五事奏状。文渊阁四库全书本，第 8 页。

④ 李心传：《建炎以来系年要录》卷三四，第 19 页。

视为常事,这是宋代士人不同于后代文士的一个地方。在崇道风气的影响下,许多士人还以某一神灵为自己的保护神,认为自己在仕途上的发展取决于庙宇诸神,他们虔诚地向神明祈祷,以求获得保佑。莆籍士人多选择湄洲神女为其保护神。以刘克庄来说,他每次到任,都要拜当地的湄洲神女庙。他到转运司任后说:“某由庾及漕,见谓骤迁,岂上之加惠于远臣欤?抑神之实私于邑子欤?方今军无宿储,民苦贵籩,脱有败缺,将为神羞。神既隲其始,必成其终。视事之初,敬奉瓣香以谒。”<sup>①</sup>可见,他是以圣妃发誓,要尽职尽责,做好官。他到广东任职时也说:“某持节至广,广人事妃,无异于莆,盖妃之威灵远矣。某,妃邑子也,属时多虞,惕然恐惧。妃其显扶默相,使某上不辱君命,下不贻亲忧,它日有以见鲁卫之士,妃之赐也!敢告。”<sup>②</sup>端平二年(1235年)莆田名士刘克庄在杭州作了一首诗:“眉洲屿隔雪涛中,闻此山川彷彿同。但是至人游息地,邦人处处作离宫。”<sup>③</sup>这说明莆田人在各地常是圣妃庙的倡建者。实际上,各地圣妃庙的建立与扩建,往往少不了两方面的助力,其一为各地巨商的捐献;其二为有威望官员、士人的推动。丁伯桂为杭州的圣妃庙写“庙记”:

“京畿艮山之祠,旧传监丞商公份尉崇德日感梦而建。祠临江浒,前有石桥,经久摧剥。一日,里人取凉于桥,坐者满地,忽有白马自庙突出,人悉骇散,桥随圯,无一陷者,人知神之为也。开禧年间,始建殿阁,地褊且陋,观瞻未称。岁在丁亥,某调郡,陛辞,偶叨留行,因白夕郎陈公卓,割渔钱为倡,贻书乡之持麾节者咸遣助。乡之士友与都人知敬福者,竭力效奔走,不避寒暑,随丰俭捐金钱。次冬首役,移旧殿阁,前架正殿,越春殿成;又次年,门楼廊庑成,塑绘丹雘,几案帘帷,栏盾轩槛,闻者争施。中外辉映,规模粗备云云。戊子之夏,后殿雷震,电掣龙爪,西楹而翔。莆白湖亦告斯瑞,且同其时。又一夕,鼓作雷声,轰轰而鸣,岂非先兆欤?祠成,乡人合词,谗某为述颠末。姑取前后金石所纪神迹者编次之,庶来者有考云。”<sup>④</sup>

文中的提到圣妃庙始建者为商份,据《三山志》,商份字符质,福清人,绍兴三十年梁克家榜进士。<sup>⑤</sup>福清与莆田县相邻,有一部分民众讲莆田方

① [宋]刘克庄:《后村集》卷三六,除漕谒诸庙·圣妃庙,文渊阁四库全书本,第16页。

② [宋]刘克庄:《后村集》卷三六,到任谒诸庙·圣妃庙,第14页。

③ [宋]刘克庄:《后村集》卷十三,三月二十一日泛舟十绝,第16页。

④ 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,祠祀三,第15-16页。

⑤ 梁克家:淳熙《三山志》卷二九,人物类四,第370页。

言,看来商份也是湄洲神女的信仰者,当他在一次梦里见到湄洲神女后,便在杭州创立了神女庙。其后,南宋中期,丁伯桂与陈公卓倡导,他们的“乡人”及信仰湄洲神女的一批杭州人共同捐钱,协力扩建了圣妃庙。

《南宋馆阁录续录》一书记载:“丁伯桂,字符辉,兴化军莆田人。嘉泰二年傅行简榜进士出身,治诗赋。二年十二月以监察御史除,三年正月为监。”“端平以后……丁伯桂,仍兼国史院编修官,兼实录院检讨官,四月除起居舍人。”<sup>①</sup>可见,丁伯桂为莆田籍士人,在杭州做官。那么,他的同乡即为客居临安的同乡了。

李丑父为镇江圣妃庙写的《灵惠妃庙记》也是重要的一篇妈祖史料。《南宋馆阁录》记载朝廷中任职著作郎诸人的情况:“李丑父,字良翁,贯兴化军。习赋。乙未(端平二年,1235年)进士。二年正月以太府寺丞未赴,除。”<sup>②</sup>其后又记载著作佐郎:“李丑父,三年八月以添差淮东制置使参议官除,十二月兼景献府教授”。“李丑父,(景定)四年正月除著作郎,兼权礼部郎官,兼景献府教授,五年五月为湖南提举。”<sup>③</sup>可见,李丑父入选过馆阁,这表明他是一个文章高手。明代凌迪知的《万姓统谱》有一个小传:“李丑父,字良翁,先名纲,字汝砺。德昭从曾孙。父宗之,通判邵武军。以文名,诸史百家,口答疑问,人以书厨目之。丑父幼颖悟,读书迎刃而解,出语辄惊人。刘克莊、王迈、方大琮见大奇之。端平二年擢第,调邵武司户参军。历浙西节制司准遣。郑清之当国,除刑工架阁充省试检点官。迁太学正沂王府教授。以台疏荐添差淮浙发运司幹官。贾似道时制置两浙,荐之,添差通判福州,除太学博士。迁诸王宫教授。丁大全当轴,丑父忤其意,遂罢予祠。复迁著作郎,权礼部郎中。丑父笃实清修,温良和易,胸次洒然。与人无新故,一语必用情。所得禄赐仅自给,而铢积其余为义廩与弟侄。其诗文温润清新,有集藏于家。”<sup>④</sup>可见,李丑父在历史上颇受好评。

李丑父曾受两浙转运司贡士翁戴翼之托,写了“镇江灵惠妃庙记”一文。这篇文章载于《镇江志》,对妈祖文化信仰在当地的发展起了重要作

① 佚名:《南宋馆阁录续录》卷七,文渊阁四库全书本,第10、13页。

② 佚名:《南宋馆阁录续录》卷八,第19页。

③ 佚名:《南宋馆阁录续录》卷八,第7页。

④ [明]凌迪知:《万姓统谱》卷七二,文渊阁四库全书本,第37-38页。



用。据李丑父之述,戴翼和李丑父是老乡,戴翼年青时,“嘉熙戊戌,自京游京口学,妃故官方轮奂,忽梦以改卜嘱。仆(戴翼)心讶,且惧辱命不敢当,妃曰:徐图之。仆拜而退,觉而识之。既而濒江庙果圯,仅存一殿,卜修不兆,卜迁乃兆。既相攸当,受地公家。适今浙东常平使者尚书郎赵公璵夫,参谋两淮大阃,道京口,众以请。公之子总干,是夕亦梦如初。公白府给地,工费甚鉅,而乐施亦众。山祇效响石之瑞,川后献乐锁江之碇;人士为之兴起。壬子岁,正殿庙门西偏集福堂落成,守僧与祀者皆有所止。仆(李丑父)时与寓目焉。献殿前措夹殿,旁翼缭以周垣,規制略定,营缮以次。越七年,翁君书抵仆曰:‘昔所欲次第就者,幸不愆于素献,殿两庑工师奏功,绘事告备。……是役也,奉命于栖栖之时,践梦于二十年之后,望不及此,妃实引翼之。愿为我记其略’。仆与翁皆妃邑子,且诺于京口,七年矣。既书岁月,又系以诗,俾歌以侑食焉。”<sup>①</sup>可见,戴翼对镇江圣妃庙的重建花费许多心血,前后20年,终于完成扩建此庙夙愿。

宋代的兴化军是出人材的地区,“比屋业儒,号衣冠盛处。至今公卿相望”。“冠大廷,位台、射,策中眉,参机政,前后相望。”<sup>②</sup>总之,宋代是兴化士人意气风发的时代,朝廷与地方,到处都有兴化籍的士人,他们在各地做官,每每将涪洲神女信仰传播于当地,这也是涪洲神女信仰在宋代大发展的一个原因。

宋代的涪洲神女还得到了其它各阶层人物的信仰,沿海渔民是神女最早的奉祀者之一。圣墩妈祖庙的创建,就与当地一个渔民拾到一块枯木有关,《天妃降诞本传》中的许多故事都与渔民有关,例如:“龙王来朝。东海多神怪,渔舟多溺。妃曰:‘此必怪物为殃。乃命舟鼓柁至中流,风日晴霁,顷望见水族辏集,锦鳞彩甲,跳跃煦沫,远远涛头,拥一尊官类王子仪容,鞠躬嵩呼于前,水潮汹涌,舟人战栗不已。妃曰:‘不须忧’。传示免迎。突然水色澄清,海不扬波,始知龙王来朝。以后凡遇妃诞辰,水族会洲前庆贺。是日,渔者不敢施罟下钓。”<sup>③</sup>这个故事的核​​心是渔民受到海怪的侵扰,然后祈求涪洲神女,于是,神女降伏龙王,保护了渔民。这一故事则反映了神女受到渔民的信仰。其实,妈祖早期的故事多与渔民有关,妈祖信仰最

① 佚名:至顺《镇江志》卷八,祠庙志,第11页。

② 王象之:《舆地纪胜》卷一三五,第3854页。

③ 照乘等:《天妃显圣录》,《天妃降诞本传》,第22页。

早应发源于渔民之中,而后海商、水师、莆籍游宦士人也逐渐成为信仰者。不过,后三种人在社会上更有影响,因此,海商、水师、莆籍游宦士人与妈祖有关的故事往往传播下来,反而,有关渔民的故事保留不多。

## 第四节 妈祖为何能成为最高航海保护神

宋代的湄洲神女是福建众多海神中的一个,她脱颖而出成为最高海神,是在与其它神明竞争中发生的自然过程。

### 一 湄洲神女与莆田的其它航海保护神

湄洲神女保护航海,在《天妃降诞本传》的原始故事中已可看见:“机上救亲。秋九月,父与兄渡海北上。时西风正急,江上狂涛震起。妃方织,忽于机上闭睫游神,颜色顿变,手持梭,足踏机轴,状若有所挟而惟恐失者。母怪,急呼之,醒而梭坠,泣曰:‘阿父无恙,兄没矣’!顷而报至,果然。彼时父于怒涛中仓皇失措,几溺者屡,隐似有住其舵与其兄舟相近,无何,其兄之舵摧舟覆。盖妃当闭睫时,足踏者父之舟,手持者兄舵也。”<sup>①</sup>

以上是湄洲神女拯救父兄航海的故事,结果是父亲得救、而兄长失事。其后又有“化草救商”的故事,说的是神女将草化为大木,救了即将沉没的大船。再如:“挂席泛槎”的故事:

“妃时欲渡江,值舟中篷桨不备。舟子以风涛汹涌,不敢解缆。妃曰:‘无事!此即草席代之’。令人悬于桅端。帆起舟驶,恍若鳧鸥之浮沫。白云一苇,入水不濡,碧海孤帆,与波俱出。追狂飙而鼓棹,破巨浪而旋槎。观者惊为飞渡。”又如“铁马渡江”的故事:

“时渔民往北采捕,海岸乏舟。妃渡水无楫,取檐前所悬铁马,鞭而策之,跨江如奔电追风。人见青骢行水,天马腾空,且怪且愕。及登岸,又不见解鞍嘶秣,尤为惊异。”<sup>②</sup>

在以上原始故事中,有许多有关航海的例子,说明神女信仰在其诞生之初便具有海神的性质。但是,宋代的福建是国内的航海中心,福州、泉州、漳州人都参加航海活动,湄洲神女并不是福建唯一的海神,甚至是在

① 照乘等:《天妃显圣录》《天妃降诞本传》,第19页。

② 照乘等:《天妃显圣录》《天妃降诞本传》,第19页。

莆田县境内，湄洲神女也不是唯一的海神。

从宋元时期的材料看，妈祖本来是一个多元的地方保护神，她能护婴、救灾、御敌、占卜吉凶。保护航海者，仅是她众多功能中的一个。而与此同时，各地百姓都创造了许多海神，例如南海的伏波将军，浙江的伍子胥等等；而朝廷从西汉便开始祭祀四海海神。就民间的海神种类而言，福建各地也创造了许多不同的海神。以导致湄洲神女第一次受封的远航高丽一事来说，据徐兢的《宣和奉使高丽图经》，使者在黄海遇到风浪，舵折。由于演屿神的保佑，得以更换舵。其中却未提到湄洲神女，这至少证明，在当时水手的眼里，演屿神比湄洲神女更为重要。看来，宋朝在这次海事活动结束后，晋封了一批海神，其中最重要的是演屿之神，而湄洲神女仅是众神中的一个。

其实，宋代莆田县境有多个海神，以下引自《八闽通志》对莆田县境神的记载：

“长寿灵应庙，在左厢衙后。神姓陈名寅，唐观察使岩之侄也。因侍岩仕闽，后家于莆。好善乐施，年九十余卒。未卒先一日，历言五幻事，后皆验，民乃祀之。五代唐长兴元年始创庙宇。宋初游洋寇窃发，仆射陈靖密祷于神，寇果就获。淳熙九年，海寇陈才逋诛，假梦于方士确，迄就擒。庆元六年，郡市火，神耀赤旗拥甲士扑灭之，台闻以闻。嘉泰四年，赐额灵应。开禧三年，封显应侯。淳佑四年，郡大疫，境之人依神独无恙。加封孚感。宝佑二年，民艰食，巨室闭扉，蛇现于困，急发籩，加封广济。景定五年，海盗林长五猖獗，民见神拥旗鼓与湄洲神协力擒捕，加封‘善佑’。”<sup>①</sup>

和湄洲神女相比，二神的相似之处是同为海上保护神，而且灵应庙之神曾与湄洲神协力擒捕海盗林长五，共同得到加封；但灵应庙之神的职格不如湄洲女神，他直到南宋中叶的嘉泰年间才得到朝廷赐予的庙额，宋末开禧年间才被封为侯，此时湄洲神女早已是“圣妃”了。所以，灵应庙之神无法与湄洲神竞争。

和灵应庙神相似的是灵显庙神，灵显庙神陈应功是一个真实的人物，他在五代末年曾劝割据泉漳的陈洪进向宋朝献土，死后成神，《八闽通志》记载：

<sup>①</sup> 黄仲昭：《八闽通志》下册，卷六十，祠庙志，第407页。

“灵显庙。在涵江盐仓之西。神姓陈名应功，涵江之东山人。……建炎初，里人陈倅宣抚淮南，每出师讨贼，空中时见陈将军旗，前导所向，贼锋披靡。他如海道风涛之恐，岁时雨炆之咎，事无巨细，随叩辄应。宝佑五年，锡号孕善侯。咸淳以来，累封广利嘉泽侯。”<sup>①</sup>

可见，灵显庙之神的出名较迟，尽管他在民间有一定影响，但直到宋末才得封号，其影响远不如湄洲神女。

“显济庙，在黄石之林井。神姓朱名默，黄石人，唐古田令曦之后也。父强，母张氏。默在孕胎中时有啼声，及弥月，张氏梦神人长丈余进至堂下，惊觉，遂生默。默生而神异不类凡儿，尝喟然语同舍曰：‘丈夫当大立功名，终日讲空言何益哉’……年二十二不疾而卒。宋建炎四年，高宗渡江，舟至中流，风涛大作，忽见默拥朱氏旗至，风遂息。既济，诏封默为章烈侯。淳熙间，族人朱德创庙，并建祠堂及家塾于其中。绍定间，赐今额。”<sup>②</sup>

以上显济庙神朱默保佑宋高宗渡江，可知其也是一个与航海有关的神灵，但显济神朱默的资格也比不上湄洲神女，直到南宋中期的淳熙年间才有族人为其建庙，而此时湄洲神女已经接近封圣妃的时期。实际上，莆田人每每将朱默当作顺济庙中的配祀神。李丑父说到镇江神女庙中的配祀，“西则奉龙王，而灵威、嘉佑朱侯兄弟缀位焉。二朱亦乡人，生而能神，扬灵宣威，血食于妃宫最旧。”<sup>③</sup>可见，朱默一直是湄洲神女庙的侍神。

“灵感庙，在礼泉里秀屿。以祀唐观察使柳冕。冕贞元间观察福建，巡管之内福唐、莆田、仙游皆置马监领牧，悉以万安为名，而秀屿其一也。……故莆人立庙于此。凡有所求必祷之，舟行者尤恃以为命，或风涛骤起，仓皇叫号，神灵为之变现，光如孤星，则获安济。其灵响与湄洲之神相望。”<sup>④</sup>

据以上记载，灵感庙起源于唐代，而且，庙神在民间的影响也不亚于湄洲女神，但其弱点在于：该神在宋代没有得到封号，这等于没有得到宋朝官府的正式承认，这就限制了该神的发展前景。

“大蚶光济王庙，在府城东奉谷里大蚶山。《泉南录》云：‘昔尝海溢，有物如瓦屋乘潮而来，郡人异之，为立庙，凡商舟往来必祷焉。’五代晋开运二年，

① 黄仲昭：《八闽通志》下册，卷六十，祠庙志，第410页。

② 黄仲昭：《八闽通志》下册，卷六十，祠庙志，第408页。

③ 李丑父：《灵惠妃庙记》，佚名：至顺《镇江志》卷八，祠庙志，第11页。

④ 黄仲昭：《八闽通志》下册，卷六十，祠庙志，第409页。

南唐始封光济王。”<sup>①</sup>蚶是福建沿海最普通的一种贝类,平常的蚶略小于一元钱的硬币,若有其大如屋的蚶,当然是一种异物,由此发展而起海上精灵崇拜,并不奇怪。事实上,直到今天,惠安与莆田、仙游沿海仍然有大蚶山神崇拜。不过,由于它只是一个动物精灵,其发展前景也不如湄洲神女。

对湄洲神女形成最大竞争的是祥应庙神。

“祥应庙,在尊贤里白社。五代时已有祠宇,号火官庙。宋大观元年,部使者上其灵迹,赐今额。宣和四年封显应侯。初,睦之妖贼盗有江浙数州之地,欲掠舟于海以据七闽,闽人奔窜多失所者,莆民先祷于神,得吉卜,后贼果就擒。……他若旱蝗疾疫之灾,商贾风涛之险,祷之多有灵应。里人方略为记。”<sup>②</sup>

方略写的《祥应庙记》今存于《福建金石志》,据方略的记载,五代时期已经有神祠存在,原名“大官庙”。民间信奉祥应庙神的人很多,兴化“郡民周尾,商于两浙,告神以行”;“泉州纲首朱纺,舟往三佛齐国,亦请神之香火而虔奉之。舟行迅速,无有艰阻,往返曾不期年,获利百倍。前后贾之于外蕃者未尝有是……自是商人远行,莫不来祷。”<sup>③</sup>该庙在北宋元丰六年(1083年)扩建;大观二年(1108年)得朝廷赐予庙号祥应,宣和四年(1122年)得封号“显惠侯”。可见,在北宋时期,祥应庙神的成名要比湄洲神女早,而其地位也比湄洲神女高。但到了南宋,尽管祥应庙神在民间仍有很大影响,在官府也有许多人为其说话,但祥应庙神受封的次数比不上湄洲神女。据《八闽通志》的记载,南宋隆兴二年,祥应庙神“加封威烈,夫人封淑静。淳熙八年,加封灵润,夫人加封承济”。<sup>④</sup>但与湄洲神女相比,湄洲神女在宋光宗时期已经晋升为“妃”,和男性神灵相比,“妃”相当于“王”的级别,然而,祥应庙神虽然早在北宋时期就被封为“侯”,但在宋代,祥应庙神始终未能登上“王”的级别,这就使其比湄洲女神差了一级。其次,自宋孝宗时宰相陈俊卿建白湖湄洲神女庙之后,莆田城厢民众的信仰以湄洲神女为主,可以查觉到的是:自圣妃之号出现后,祥应神就再也没有得到宋朝的封号,这表明南宋时期,莆田人对海神的信仰逐步从祥应神转到了

① 黄仲昭:《八闽通志》下册,卷六十,祠庙志,第409-410页。

② 黄仲昭:《八闽通志》下册,卷六十,祠庙志,第409页。

③ 方略:《兴化军祥应庙记》,陈衍:民国《福建通志》,《福建金石志》卷九,第11页。

④ 黄仲昭:《八闽通志》下册,卷六十,祠庙志,第409页。

湄洲神女身上。

宋代是莆田文化相对发达的时代,全县产生过数百名进士,他们散布于全县各地。换句话说,莆田全县各乡都有其文化上的代表人物,他们对本乡土的文化倾注较多的关心,所以造成本土文化——也包括本土神灵的崛起。宋朝是给土神最多封赐的时代,但其分封的对象,都是由其大臣选定的。宋代莆田人做官的多,在朝掌大权的也多,比之其它地方,他们有更多的机会向皇帝申请封赐,这是莆田众神大多得到封公与封侯的原因。就像大臣之间不会有绝对的领袖,诸神之间也不会有绝对的领袖,宋代前期的妈祖在莆田并没有绝对的影响,她只是在个别区域得到特别的推崇,换一个地方,妈祖的影响就不如当地的境主神了。但到了南宋后期,随着湄洲神女被封为圣妃,莆田城厢附近的白湖建立了神女庙,加上宰相陈俊卿等人的推波助澜,在莆田内部,神女已经成为最高女神。

## 二 湄洲神女与泉州通远王信仰比较

泉州是宋代中国的主要出海口,在当地诸寺庙中,南安县九日山下的延福寺与航海有相当关系。早在六朝时期,印度名僧拘那罗陀在延福寺候船回国。宋代,延福寺陪祀的通远王成为当地民众重要的崇拜对象。

泉州通远王其来已久,其神主为永春山中的修仙人,死后,人们建庙祭祀。唐咸通中,南安延福寺僧人采木于乐山附近,有一老人为其指明佳木产处,并许若护送。僧人采木后,将木弃于涧边,一夕山洪暴涨,木材顺流而下,一直流到数百里外的出海口九日山处。僧人认为这是乐山之神保佑的结果,为其建庙立祠。这一神话故事与运输有一定关系,于是,人们将乐山老人当作运输之神来祭祀。

宋代,乐山老人在泉州有广泛的影响。“公有庙于寺(延福寺)之东隅,为州民乞灵市福之所。吾泉以是德公为多,凡家无贫富贵贱,争像而祀之,惟恐其后。以至海舟番舶,益用严格。公尝往来于烈风怒涛间,穆穆瘁容于云表。舟或有临于艰阻者,公易危而安之,风息涛平,舟人赖以灵者十常八九。时丁天旱,大泽焚如,守令忧之,为民勤祷,每用享于公之祠下,未终祀礼,而雨泽滂沛。其社土民有祷于公,事无巨细,莫不昭格,吾泉以是金感公之威灵”。<sup>①</sup>

① 王国珍:《昭惠庙记》,安海志修编小组;新编:《安海志》卷二十,庙堂,1983年自刊本,第236-237页。

“公之肇迹，其原有自。庇麻之力，于泉尤笃。人各各以归仰，方在在以奉祀，而公无不通也，无不在也。未尝有违所愿，此海滨之民，所以获建行宫焉”。<sup>①</sup>显见，当时乐山老人是泉州的航海之神，后被朝廷封为通远王。“祠以祀之，水旱疫疠，海舶祈风，辄见征应。宋时累封通远王，赐庙额‘昭惠’。其后迭加至‘善利广福显济’六字。”



福建南安延福寺

宋代泉州人远航海外，经常到延福寺通远王处祈风。例如：林之奇任过泉州市舶使，著有“祈风舶司祭文”：“夫祭有祈焉，有报焉。祈也者，所以先神而致其祷，报也者，



泉州九日山祈风石刻

所以后神而答其赐，祈不可以为报，而报不可以为祈，自古然也。而舶事之岁举事，祀典于神，则异乎是。于夏之祈，有冬之报，于冬之祈，有夏之报。风之舒惨，每以时应，则祠之疏数，必以时举，如循环之不穷，礼虽不腆，在神宜歆之。”<sup>②</sup>

以上说明泉州市舶司每年都要在延福寺举行祈报二祀。有时，市舶司官员将其祈报文刻于延福寺的山上，这就形成了延福寺的祈风石刻。这些祈风文字都是献给通远王的。据《闽中金石略》一书，在九日山上，有10处宋代的祈风石刻，其中林开等人的祈风石刻云：“舶司岁两祈风于通远王庙。”可见，泉州市舶司祈风于通远王，是一项制度。现存最早的祈风

① 林献可：《昭惠庙献马文》，安海志修编小组：新编：《安海志》卷二十，庙堂，第238页。

② 林之奇：《拙斋文集》卷一九，祈风舶司祭文，文渊阁四库全书本，第17页。

石刻,是南宋淳熙元年(1174年)虞仲房等人的祈风题名,九日山最后一块宋代的祈风石刻,镌于南宋咸淳丙寅年(1266年),此时已接近南宋的灭亡,由此可知,南宋泉州市舶司祭祀通远王的习俗一直延续到宋末。

通远王信仰属于民间崇拜,但其长期和佛教共存,二者之间的关系引人瞩目。“泉之南安有精舍曰‘延福’,其刹之胜,为闽第一。院有神祠曰‘通远王’,其灵之著为泉第一。每岁之春,之冬,商贾市于南海暨夷蕃者,必祈谢于此。农之水旱,人之疾病亦然。车马之迹盈其庭,水陆之物充其俎,戕物命不知其几百数焉。已而散胙饮福,觞豆杂进,喧呼狼藉。”从以上史料来看,通远王虽然寄身于佛寺,但是,人们对他的祭祀,却承袭传统祭祀制度,用了许多猪、鸡之类的活物,置佛教禁律于不顾。有意思的是,这一制度居然从唐代一直延续到宋代。直到南宋初年,才有佛教界的人物主张在庙宇内禁止杀生:

“有禅师慧遂,以绍兴元年尸是院,其持身也静而通,其莅众也简而严。逋责之未偿者偿之,规绳之未举者举之。未几,院之徒循循焉,异前之有,惟神祠依旧。师愀然曰:‘吾教以杀牲为大戒,神依佛而守焉,犹人之于家于乡者,而弗从其教,可乎?此非神之意,特人狃于习俗耳’。质于神曰:‘其能易杀为仁者,则兆吉’。卜者曰:‘然’。又曰:‘其能却荤茹为蔬食者,则兆吉’。卜又曰:‘然’。师曰:‘神其许我矣’。又号于众曰:‘吾教有所谓水陆会者,能化刀锋为金净土,化镬汤为花池,化针喉为火喙,为天人,化洋铜热铁为香饭,以一色一香为无边,以十方三世为一会,其德莫大焉。神许余以不杀,余将为是会以报神之功,且与人为清福之地,其可乎’?众唯然曰:‘若’。师即其堂设坛场为大施会,受成,以五戒如其法之仪。自是凡祈谢于此者,其牲饗牢饩、鲜槁之费,易之为水陆会,救物命不知其几千万人。不作罪业而作福业,神不享福报,而享净报,其利益不既大矣乎。”

以上这位慧遂禅师,应是佛教界有大智慧的人物,也是一位严谨的佛教徒,他不仅给世人宣讲佛教不杀生的道理,而且使神界的通远王也接受佛教的教义,从而使人们祭祀通远王的方式大变化,从民间以杀死牲畜献祭的方式,变为佛教以香烛为主的祭祀方式。为了平衡人们的心理,他为通远王举办佛教中最隆重的水陆大会。

慧遂禅师的作法,是解决民间信仰与佛教的仪式冲突的一种方法,而其质是民间信仰接受佛教的仪式。据慧遂禅师的信众们记载,以后通



远王信仰与佛寺相得益彰，“或曰：师以佛戒惠于物，其有不惠于人乎？是佛与神交致其道，人与物两蒙其利。将见泉之人无罪疾，无灾殃，年谷顺成，寿考且宁，水陆堂其相也。”<sup>①</sup>

应当说，慧遂将通远王纳入佛教系统，最大的问题是民间是否能接受？民众习惯于以自己的习俗祭祀神明，慧遂让通远王吃素，百姓对通远王自然会产生隔阂，对通远王敬而远之。当然，佛教在民间也是有很大影响的，倘若延福寺的水陆大会能够一年一年地办下去，延福寺在民众中间仍然有巨大影响。不过，办水陆大会需要很多钱，总有一天寺院的人会感到难以举办，这样，延福寺的通远王信仰就会在民间褪色。事实上，泉州人在南宋时期越来越重视另一位航海保护神——“湄洲神女”，只有官府仍然祭祀通远王。

佛教对通远王的改造，是佛教与福建民间信仰关系的一个典型例子。民间信仰来自民众的创造，它是随意的、散漫的，按照民众自己形象塑造的。于是，这些神明就像普通人一样，他们有人类的各种缺点，例如贪财、虚荣、食荤，喜欢报复等等。佛教则想按照自己的模式改造民间信仰，这些神灵若想在佛教的大法力下存在，他们就必须遵守佛教的规则，至少，他们不应食荤，若做得到的话，他们还应当遵守佛教戒律的“八戒”。不过，经过他们的改造，泉州民众再也无法按照自己的意愿来祭祀通远王，他们不能将荤食带进庙宇，不能在这里大吃大喝、大声喧哗。这也抑制了通远王信仰的发展。宋末以后，通远王信仰在泉州逐渐消沉，元代泉州官府不再祭祀通远王，妈祖信仰取而代之。这一海神信仰的历史性转变，反映了正规佛教戒律不利于民间信仰发展的一面。

### 三 湄洲神女与福州境内的海神

福州具有悠久的航海历史，唐宋时期，当地产生了许多海神。福清昭应庙，“在苏田里渔溪，庙之神，闽王牙将虞雄也。雄战歿于渔溪，民立庙祀之，号通感王。甚著灵异，如降洪水、苏旱、却海寇之类，不可殫述。绍兴二十六年赐今额。乾道二年，加封‘惠济’，咸淳二年，改封德显公。”<sup>②</sup>

连江境内有大小亭庙，其香主为兄弟二人，“晋时有黄助者，汉黄香之

<sup>①</sup> 陈国仕辑录：《丰州集稿》，南安县志编纂委员会，1992年自刊本，第363-364页。

<sup>②</sup> 黄仲昭：弘治《八闽通志》卷五八，祠庙，第372页。

孙也，偕其弟泛舟自海南归，至是遇风，兄弟连臂浮于江岸，每夜画沙成字以表其履历。复见梦于乡人曰：‘为我南山作坟，北山立庙，吾能辟灾降福。乡人如其言，里无虎豹之患，建盐亭获其利，人号其兄庙为大亭，弟庙为小亭。五代晋天福四年，伪闽封大亭为孚济将军，小亭为昭远将军。’”<sup>①</sup>大小亭庙主要是盐商的庙宇，宋代的盐运输要走海路，进入闽江口之后，必祭祀孚济将军与昭远将军，所以，大小亭庙主，也是与海运有关的保护神。这二神的历史悠久，早在五代闽国时期便受封为将军，并长期是盐商的保护神。

影响最大的是福州演屿神，其庙名为“昭利”。宋代的《三山志》记载：“昭利庙，东渎越王山之麓。故唐福建观察使陈岩之长子。乾符中，黄巢陷闽，公观唐衰微，愤己力弱，莫能兴复，慨然谓人曰：‘吾生不鼎食以济朝廷之急，死当庙食，以慰生人之望’。既没，果获祀于连江演屿。本朝宣和二年，始降于州，民遂置祠今所。五年，路允迪使三韩，涉海遇风，祷而获济，归以闻，诏赐庙额‘昭利’。”<sup>②</sup>

徐兢在其《宣和奉使高丽图经》确实提到了演屿神：“比者使事之行，第二舟至黄水洋中，三舵并折。而臣适在其中，与同舟之人断发哀恳，祥光示现。然福州演屿神亦前期显异故，是日舟虽危犹能易他舵。”<sup>③</sup>

可见，演屿神在北宋的影响不亚于湄洲神女，并是与湄洲神女同时受赐庙额的诸神之一。

福州演屿神的祖庙在连江演屿，其神主为陈岩的长子。陈岩任福建观察使在唐代末年，《新唐书》记载：“初，黄巢将窃有福州，王师不能下，建人陈岩率众拔之，又逐观察使郑镒，自领州，诏即授刺史。久之，岩卒，其婿范晖拥兵自称留后。”<sup>④</sup>由于范晖不得人心，泉州刺史王潮发兵击败范晖所部，占领福州。《资治通鉴》记载：“潮入福州，自称留后，素服葬陈岩。以女妻其子延晦，厚抚其家。”<sup>⑤</sup>

由此可知，陈岩之子为陈延晦，他生前曾得王潮善待，在民间应有一

① 黄仲昭：《八闽通志》卷五八，祠庙，第371页。

② 梁克家：《三山志》卷八，祠庙，连江，第19-20页。

③ 徐兢：《宣和奉使高丽图经》卷三九，海道六，第3-4页。

④ 欧阳修：《新唐书》卷一九〇，王潮传，第5492页。

⑤ 司马光等：《资治通鉴》卷二五九，唐纪七五，上海古籍出版社1987年，第1798页。

定威望,死后成神,得到民众祭祀。

福州演屿神在宋代也得到多次封赐,《三山志》记载:“建炎初,建寇犯西闽,吏民奔走,乞救于神。俄顷雨雹交下,盛夏如冬时,平地水尺。贼惶怖而遁,道连江,欲掠之,见士马云布而去。四年封褒应王。子侄九人,皆赐列侯。知西外宗正嗣濮王仲湜为记。”<sup>①</sup>又据《连江县志》,“昭利庙,在东岱演屿”,自北宋因护送路允迪而得赐庙额之后,“累封协灵褒应,加惠显王”。<sup>②</sup>

由此可知,演屿神的封号相当高,早在南宋初年,就得到了“王”的封号,其地位比湄洲神女高得多。福州为福建首府,朝廷对福州相当重视,所以,演屿神的封号较高是可以理解的。其次,陈岩家族有一系列的神明,“子侄九人,皆列侯”。如前所引莆田的海神陈寅,“唐观察使岩之侄也。因侍岩仕闽,后家于莆。好善乐施,年九十余卒。未卒先一日,历言五幻事,后皆验,民乃祀之。五代唐长兴元年始创庙宇。”<sup>③</sup>在福建沿海许多地方都有陈岩子侄的神庙,构成一大系列的陈氏神明,蔚为大观。他们之中有许多人还是海神,不过,迨至南宋中后期,演屿神得到的新封号不多,总共只有协灵、褒应、惠显等三次,而湄洲神女得到的封号有十余次。总之,南宋中后期,湄洲神女的影响盖过了其它海神,纵使一度有很大影响的演屿神,也逐渐淡出海神领域。尽管陈氏神明的人数众多,看来这只是使他们的香火分散,反而不如湄洲神女一人的影响更大。所以,这些神明大多只能成为本地神,并没有传到外地。

## 小 结

中华民族是发源于内陆的民族,他们对海洋比较陌生,周代祭祀五岳四渎之神,其中四渎即为水神,他们是:河、江、淮、济等四条河流之神,其中居然没有海神!这种思维方式是居于中原地区的华夏民族所特有的。汉代仍然保持这一特点。《汉书·郊祀志》云:宣帝改元神爵之后,“制诏太常:‘夫江海,百川之大者也,今阙焉无祠。其令祠官以礼为岁事,以四时祠江海雒水,祈为天下丰年焉。自是五岳、四渎皆有常礼。’”<sup>④</sup>可见,汉宣帝时虽

① 梁克家:《三山志》卷八,祠庙,连江,第20页。

② 邱景雍:民国《连江县志》卷二一,祠祀,连江县志编纂委员会1989年,第342页。

③ 黄仲昭:《八闽通志》下册,卷六十,祠庙志,第407页。

④ 班固:《汉书》卷二五下,郊祀志,北京,中华书局1962年标点本,第1249页。

然祭祀水神,在其敕书中也提到海神,但其实际上祭祀的水神仍为四渎之神。不过,随着华夏民族活动范围的扩大,大海逐渐进入了华夏民族的视野,唐代朝廷开始祭祀海神,“东海于莱州,淮于唐州,南海于广州,江于益州,西海及河于同州,北海及济于河南”。<sup>①</sup>又据《通典》,天宝十年正月,朝廷封四海之神为王,“以东海为广德王,南海为广利王,西海为广润王,北海为广泽王。分命卿监诸岳渎及山,取三月十七日一时备礼兼册祭,仪具开元礼。”<sup>②</sup>这一祭礼为后世历代所沿袭。但对当时的朝廷来说,祭祀四海诸神并不是为了航海,而只是为了祈求丰年,因为,古代农业丰收最基本的条件是风调雨顺,而在古人看来,四海海神是掌管雨水的神灵,要得到风调雨顺的气候,只有向四海神祈求。这些观念还是属于内陆民族的。对他们来说,没有什么航海之神。

中国人航海到宋代才多了起来,中国沿海各地民众也创造了自己的海神。与古代四海神不同在于:这些海神主要是为了保护航海。路允迪航海,也向民间的海神祈求,这就使民间的海神向官府渗透。自唐宋以来,福建人一直是中国对外航海业的主要经营者,因而,他们的海神最容易为大众接受。在福建诸海神中,湄洲神女又以其独特的魅力感动了众人。莆田人黄仲元说:“他所谓神者,以死生祸福惊动人,唯妃生人、福人,未尝以死与祸恐之,故人人事妃,爱敬如母。”<sup>③</sup>闽人敬神,有畏神的成份在内,他们向神灵献上祭品,是为了讨好神灵,否则,神灵降罪,人类就要遭灾。而湄洲神女与旧式神灵不同,她无私地把爱给予每一个水手,只有付出,从不索取。水手与天妃的交往,从不要担心祭品太少引致神灵降罪。因此,水手与商人最愿意祭祀湄洲神女。这样,在水手中间,圣妃的灵迹广泛流传,只要有神灵庇护航船的迹象出现,人们都愿意联系到圣妃身上。以故,圣妃显圣的事迹越来越多,其它所有的神灵都无法与湄洲神女相比,于是,天妃信仰脱颖而出,成为众多海神中的佼佼者。

可见,使圣妃超越于众神的关键是她的品德,那么,闽人是从什么地方得到启发,创造了一个具有无私之爱的神灵?不妨分析一下,在人类的情感中,有哪一种感情只有付出、不望回报?毫无疑问,只有母爱!母爱是

① 欧阳修:《新唐书》卷一五,礼乐志五,第380页。

② 杜佑:《通典》卷四六,礼六,文渊阁四库全书本,第5页。

③ 黄仲元:《四如集》卷二,圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记,第29页。

人类感情中最伟大的一种感情,也是最圣洁的一种感情,天下无数的母亲为儿女献出一切,而她们得到的回报却是很少的,但她们从不抱怨,而是在付出中得到满足。闽人的圣妃之神便是人类的母爱凝聚而成的神灵,所以,黄仲元说闽人对圣妃“爱敬如母”。

在古代,乘帆船航行是一个极为危险的行业,而闽人出航必经的南海与东海,都是台风肆虐的区域,每当台风来临,大海掀起滔天巨浪,帆船就像一片落叶一样任人摆布。在这种情况下,不论水手们有多勇敢,他们都无法操纵自己的命运,于是,他们很容易陷入绝望中。一个人一旦陷入绝境,心理便会发生极大变化,平时,水手和常人一样最爱护荣誉,不管遇到什么情况,他们都不愿放弃男子汉的尊严,为了捍卫自己的人格,他们不惜动刀流血。然而,在海船上遇到无法抗拒的灾害之后,生的希望几乎断绝,在这种情况下,男子汉的尊严已是一句空话,当他们剥去这一层外衣,剩下的就是赤裸裸的心灵。既然荣誉感已经失去,他们的潜意识便操纵了人们的行为。许多原始记录表明:水手与商人遇上不可抗拒的风暴时,便跪下来祈求圣妃的保佑,放声大哭。他们这时候的心情,就像小男孩遇到危险时,急切地扑向母亲的怀抱,希望母亲把他们解救出来。在小男孩看来,母亲是万能的,在水手们看来,圣妃之神是万能的。总之,圣妃之神,对水手来说就是母亲之神,而母亲是最伟大的,因而,母亲之神圣妃便战胜了所有的地方海神,成为水手与商人敬奉的最高海神。

在人类学家看来,在夫权盛行的中国古代,一个原为普通的乡村姑娘的女神,能取代各个声名赫赫的男性神明,这是一个难解之谜。笔者认为,这与福建古代社会的特性有关:福建妇女下田能劳动,在家能主持家政,而福建的男子多出外谋生,于是,形成了福建妇女在下层社会里有相当影响的局面。人们崇拜母亲的心理释放在神的世界,便形成了一系列的女神崇拜——其中包括妈祖。在海上遇险的人们,会产生一种呼唤母亲保护的本能心理,所以当遇到海险时,他们大多想起的是类似母亲的海神——妈祖。这便造成妈祖显灵最多的局面。这样,妈祖便超越了众多男性神灵,成为航海的第一保护神。

## 第三章 宋代湄洲神女庙与受封

莆田主要妈祖庙有湄洲庙、圣墩庙、白湖庙、江口庙等多个,它们分别得到了朝廷多次封赐,推动了湄洲神女信仰在宋代后期的发展。

### 第一节 圣墩顺济庙与江口庙

妈祖信仰虽然起源于湄洲,但使湄洲神女第一次得到国家封赐却是圣墩的顺济庙。不过,在海外学术界一直有妈祖祖庙之争。

#### 一 祖庙之争——圣墩还是湄洲?

有关妈祖信仰起源地在学术界一直有圣墩说与湄洲说。湄洲是妈祖信众公认的妈祖信仰起源地,但在学术界,以李献璋为首的日本与台湾的学者长期坚持圣墩说。圣墩位于莆田县的宁海镇海边,这里是妈祖最早的受封地。李献璋根据宋代黄公度的诗句:“枯木肇灵沧海东”等史料,推测妈祖信仰起源于莆田宁海圣墩庙。<sup>①</sup>由于李献璋在学术界的巨大影响,早期台湾的妈祖研究专家,大都接受此说。许多人还研究湄洲妈祖庙是什么时候取代圣墩庙成为祖庙的。但是,当时日本与台湾学者都未到过莆田,其实,在莆田是找不到圣墩庙的,到莆田若是去问圣墩妈祖庙在什么地方?没有一个人能回答,甚至圣墩在莆田何处?也没有人知道。这一令人尴尬的事实表明,尽管圣墩妈祖庙在历史上威名赫赫,但今日的莆田早已不存在该庙。若圣墩庙是妈祖祖庙,她不可能遭受如此待

<sup>①</sup> 李献璋:《妈祖信仰研究》,中译本,第143页。

遇。<sup>①</sup>另一方面,所有的莆田人都认为妈祖的祖庙是湄洲妈祖庙,历代香火极盛。所以,湄洲才是妈祖真正的祖庙。其实,湄洲祖庙很早就出现在宋代史料中:

其一,宋代廖鹏飞的《圣墩祖庙重建顺济庙记》说:“姓林氏,湄洲屿人。初,以巫祝为事,能预知人祸福;既歿,众为立庙于本屿”;<sup>②</sup>

其二,李俊甫的《莆阳比事》云:“湄洲神女林氏,生而神异,能言人休咎,死,庙食焉”;<sup>③</sup>

其三,祝穆的《方輿胜览》一书说:“圣妃庙,在海岛上,舟人皆敬事之”;<sup>④</sup>

其四,丁伯桂《顺济圣妃庙记》:“神,莆阳湄洲林氏女,少能言人祸福,歿,庙祀之,号通贤神女”。<sup>⑤</sup>

其五,元代黄仲元《圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记》说:“旧记,妃族林氏,湄洲故家有祠”。<sup>⑥</sup>

以上史实都说明林氏神女出生于湄洲,死后人们为其建庙,所以,湄洲庙才是真正的祖庙。它的地位是其它庙宇不可比拟的。

明代林登名说:“湄洲屿上有天妃宫,天妃,都巡检林愿第六女,母王氏。世居莆之湄洲屿,今宫即其故地也。”林登名为莆田人,他的记载应有民间传说为基础,值得认真对待。如其所云,湄洲妈祖庙原来是妈祖的故居。他又说:“新安里居民相传,湄洲屿古时盖有天妃化身云。天妃年三十余而升华,其身端坐不坏,里人建庙奉之。”<sup>⑦</sup>若林登名这一记载可靠,妈祖应是逝世于家中,因其肉身保存完好,乡亲将其视为奇迹,将其故居改为庙宇祭祀。以上史料还解释了一个疑问,贤良港的林氏家族认为:妈祖出生地是在贤良港,湄洲只是她升天的地方。今湄洲庙的后山上有一石

① 莆田当地学者推测,圣墩庙在今涵江区的“镇前”附近。所谓镇前,即为古宁海镇衍生出来的地名。而宁海镇附近有一名为圣墩桥的古桥,看来,古代圣墩庙即在此处了。但该地已经没有妈祖庙。参见:蒋维棫:《一篇最早的妈祖文献资料的发现及其意义》,朱天顺编:《妈祖研究论文集》,厦门,鹭江出版社 1989 年,第 30 页。

② 廖鹏飞:《圣墩祖庙重建顺济庙记》。

③ 李俊甫:《莆阳比事》,第 282 页。

④ 祝穆:《方輿胜览》卷十三,福建路,第 147 页。

⑤ 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,祠祀三,第 15-16 页。

⑥ 黄仲元:《四如集》卷二,圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记,第 28 页。

⑦ 林登名:《莆輿纪胜》,湄洲屿,福建图书馆藏 1980 年手抄本,第 12~13 页。

刻——“升天古迹”，为明代和尚照乘所刻。他们认为，既然湄洲庙所在地是她升天的地方，就不可能是出生地，所以，妈祖出生地是在贤良港。读了林登名的记载后我们知道：妈祖是逝世于家中。她出生于斯，死于斯，其经历和大多数农村妇女一样。死后，人们将其故居改为庙宇。不过，当时农村妇女的住宅应是很小的，《天妃显圣录》记载：“湄屿初建庙宇，甚窄狭。有长者之子善信，居山之西，妃乃托之梦曰：‘我庙宇卑隘，为我扩之，当昌尔后’。是夜夫妇协梦，清晨造庙拜答，愿依神命。乃辟地购金，增厥式廓，庙貌启而维新焉。”<sup>①</sup>其后，又有来自商人商三宝的捐献。宋仁宗天圣年间，又有信众为湄洲庙捐献了许多钱，其后，湄洲庙修得十分漂亮。所以，有一些史籍说湄洲祖庙建于宋仁宗天圣时。

圣墩妈祖庙。尽管湄洲妈祖庙在妈祖信仰中的地位不可动摇，但宋代的圣墩妈祖庙在妈祖信仰历史上发挥过重要作用，也是不可质疑的。南宋绍兴二十年廖鹏飞写的《圣墩祖庙重建顺济庙记》一文说到圣墩祖庙的女神：

“世传通天神女也。姓林氏，湄洲屿人。初，以巫祝为事，能预知人祸福；既歿，众为立庙于本屿。圣墩去屿几百里。元佑丙寅（元佑元年，1086年）岁，墩上常有光气夜现，乡人莫知为何祥。有渔者就视，乃枯槎，置其家，翌日自还故处。当夕遍梦墩旁之民曰：‘我湄洲神女，其枯槎实所凭，宜馆我于墩上。’父老异之，因为立庙，号曰圣墩。岁水旱则祷之，疠疫降则祷之，海寇盘亘则祷之，其应如响。”<sup>②</sup>

按，廖鹏飞的文章出自莆田涵江区洋尾村《李氏族谱》的第61页，旁注引自《圣妃灵著录》。廖鹏飞这篇文章写于南宋绍兴二十年（1151年），是目前所知记载妈祖最早的文献。这篇文章为已故的莆田本地学者肖一平最早发现、引用，<sup>③</sup>但因出自族谱，历代传抄有错简，所以，台湾学者蔡相辉一度提出质疑。<sup>④</sup>琢磨廖鹏飞的文章，其中确实有一些可疑之处。例如：廖鹏飞文章中第一句话是：“里有社，通天下祀之，闽人尤崇”。按，南宋初

① 照乘等：《天妃显圣录》，第25页。

② 廖鹏飞：《圣墩祖庙重建顺济庙记》，郑振满、丁荷生：《福建宗教碑铭汇编》，第16页。

③ 肖一平：《略论妈祖传记的演变》，朱天顺主编：《妈祖研究论文集》，厦门，鹭江出版社1989年第11~25页。

④ 蔡相辉：《妈祖信仰起源的实地考察》，台湾，历史博物馆承办：《道教与文化学术研讨会论文集》，2000年12月28日~29日。



期,妈祖的封号尚为“崇福夫人”,其信仰圈仅为莆田附近地区,福州是邻近莆田的区域,著名的淳熙《三山志》写于南宋中期的淳熙九年(1182年),《三山志》中专设“祠庙”卷记载福州庙宇,但其中竟没有妈祖庙,说明当时福州人信仰妈祖的人不多。福州如此,其它地区就更不用说了。因而,在廖鹏飞的时代“通天下祀之”是不可能的。不过,南宋中叶以后,妈祖的封号一路上扬,很快达到灵惠妃的高度,而妈祖信仰也迅速传播到南宋沿海、沿江地区,勉强可说是“通天下祀之”。所以,“里有社,通天下祀之,闽人尤崇”这句话应为南宋后期的事,不应是廖鹏飞的原文。

不过,就廖鹏飞所写的大部分内容来看,真实性很强,不是后人所能伪造的,而且,其中有关圣墩祖庙的记载,可以得到丁伯桂文章的支持。丁伯桂的《艮山顺济圣妃庙记》说:

“神,莆阳湄洲林氏女,少能言人祸福,歿,庙祀之,号通贤神女。或曰:龙女也。莆宁海有堆,元佑丙寅,夜现光气,环堆之人,一夕同梦,曰:‘我湄洲神女也,宜馆我’。于是有祠,曰圣堆。”<sup>①</sup>

可见,丁伯桂所写文字除了将妈祖早期神号“通天神女”改为“通贤神女”外,基本是廖鹏飞有关圣墩记载的缩写,丁伯桂写《艮山顺济圣妃庙记》时,手中应当有廖鹏飞的文章,所以,丁伯桂在介绍圣妃时,用了廖鹏飞的文字。至于“里有社,通天下祀之,闽人尤崇”这句话,应为《圣妃灵著录》的记载,后人传抄不谨慎,将其抄入廖鹏飞一文中,其实,廖鹏飞全文多数内容还是可靠的。

就廖鹏飞、丁伯桂记载的内容而言,妈祖生前是一女巫,死后,众人为其在湄洲建庙,宋元佑丙寅年,因一枯木漂至莆田的圣墩,圣墩人以为是妈祖分灵,为其建庙,这是圣墩庙的由来。

## 二 圣墩庙与妈祖的头两次受封

南宋绍兴二十年廖鹏飞写的《圣墩祖庙重建顺济庙记》,主要是记载湄洲神女信仰传到圣墩的经过。圣墩庙建立后,当地人“岁水旱则祷之,疠疫降则祷之,海寇盘亘则祷之,其应如响。故商舶尤借以指南,得吉卜而济,虽怒涛汹涌,舟亦无恙。宁江人洪伯通,尝泛舟以行,中途遇风,舟几覆没,伯通号呼祝之,言未脱口而风息。既还其家,高大其像,则筑一灵于旧

<sup>①</sup> 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,第15-16页。

庙西以妥之。宣和壬寅岁也。越明年癸卯，给事中路允迪出使高丽，道东海，值风浪震荡，舳舻相冲者八，而覆溺者七，独公所乘舟，有女神登橈竿为旋舞状，俄获安济。因诘于众，时同事者保义郎李振，素奉圣墩之神，具道其祥，还奏诸朝，诏以‘顺济’为庙额。”<sup>①</sup>据此，妈祖生前是一女巫，死后，众人为其在湄洲建庙。宋元佑年间，因一枯木漂至莆田的圣墩，圣墩人以为是妈祖分灵，为其建庙，其时，妈祖神名为“通天神女”。

圣墩庙在妈祖信仰史上具有重要地位，是因为它与妈祖在历史上第一次受封有很大关系。丁伯桂说：“宣和壬寅，给事路公允迪，载书使高丽，中流震风，八舟沉溺，独公所乘，神降于橈，获安济。明年奏于朝，锡庙额曰‘顺济’。”<sup>②</sup>

按，以上记述在时间上略有小误。考路允迪出使高丽，其使命虽是颁发于宣和壬寅，即宣和四年，但路允迪自宁波出发的时间却是宣和五年。福建瓯宁人徐兢<sup>③</sup>著《宣和奉使高丽图经》一书对路允迪出使过程有详细的记载。他们的船队共有八艘大船，其中二艘是官府新造的“神舟”，另外六艘是雇佣的客舟，客舟可载二千料，有六十名水手。他们于宣和五年（1123年）夏在宁波出发，来回在海上都遇到风浪。徐兢说：“怒涛喷薄，屹如万山，遇夜则波间熠熠，其明如火。方其舟之升在波上也，不觉有海，惟见天日明快；及降在洼中，仰望前后水势，其高蔽空，肠胃腾倒，喘息仅存，颠仆吐呕，粒食不下咽。其困卧于茵褥上者，必使四维隆起，当中如槽。不尔则倾侧辗转，伤败形体。当是时，求脱身于万死之中，可谓危矣。”<sup>④</sup>

回程时，徐兢所乘的第二艘神舟折毁了三支舵，一度危急异常，徐兢心有余悸地说：“臣窃惟海道之难甚矣！以一叶之舟，泛重溟之险，惟恃宗社之福，当使波神効顺以济。不然则岂人力所能至哉！方其在洋也，以风颿为适从，若或暴横转至他国，生死瞬息。又恶三种险，曰痴风，曰黑风，曰海动。痴风之作，连日怒号不已，四方莫辨。黑风则飘怒不时，天色晦冥，不分昼夜。海动则彻底沸腾，如烈火煮汤，洋中遇此，鲜有免者。且一浪送舟辄

① 廖鹏飞：《圣墩祖庙重建顺济庙记》。

② 丁伯桂：《艮山顺济圣妃庙记》，潜说友：咸淳《临安志》卷七三，第15-16页。

③ 关于徐兢的籍贯，有人以为他是福州人，也有人以为他是信州人、和州人。《四库全书提要》谓：“臣等谨案，《宣和奉使高丽图经》四十卷，宋徐兢撰。兢字明叔，号自信居士。是书末附其行状，称瓯宁人”。显然，应以徐兢的行状为准。

④ 徐兢：《宣和奉使高丽图经》卷三四，海道一，文渊阁四库全书本，第12页。

数十余里,而以数丈之舟,浮波涛间,不啻毫末之在马体。故涉海者不以舟之大小为急,而以操心履行为先。若遇危险,则发于至诚,虔祈哀恳,无不感应者。比者使事之行,第二舟至黄水洋中三舵并折,而臣适在其中,与同舟之人断发哀恳,祥光示现。然福州演屿神亦前期显异故,是日舟虽危,犹能易他舵。既易复倾摇如故,又五昼方达明州定海。比至登岸,举舟臞頔,几无人色。其忧惧可料而知也。”<sup>①</sup>可见,在危急中,徐兢也和其它人一样,向神明祈祷,因而,他们回京之后,为神明奏请封号,是可以理解的。不过,徐兢所乘舟应是雇佣福州水手,所以,他们所拜的神为福州的演屿神,而正使路允迪是乘第一艘神舟,这艘神舟雇佣的水手应是莆田人,所以,参与航海的莆田人在遇到危难时是拜莆田的海神——通天神女。廖鹏飞说:

“给事中路允迪出使高丽,道东海,值风浪震荡,舳舻相冲者八,而覆溺者七,独公所乘舟,有女神登橈竿为旋舞状,俄获安济。因诘于众,时同事者保义郎李振,素奉圣墩之神,具道其祥,还奏诸朝,诏以‘顺济’为庙额。”<sup>②</sup>

廖鹏飞的这段记载,其特点在于点出了信奉妈祖的莆田人保义郎李振参加了航海,保义郎是宋代的武官官职,原名为“右班殿直”,宋徽宗时改名。北宋武官共有52阶,保义郎为第49阶,可见,这是一个下级的小官。李辰在神舟上任一个下级武官,说明他很可能是船长、领班之类的人物,这类人物对海神最为尊敬。李辰也有自己的海神,因此,他在船只遇到危险时,与一班莆田籍的水手祈求湄洲神女保佑,他们的祈求一定感染了同舟共济的路允迪。《天妃降诞本传》有一段“朱衣著灵”的故事,说的是:“宋徽宗宣和四年壬寅(1122年),给事中允迪路公奉命使高丽,道东海,



仙游灵应堂的木雕夫人像

① 徐兢:《宣和奉使高丽图经》卷三九,海道六,第3-4页。

② 廖鹏飞:《圣墩祖庙重建顺济庙记》。

值大风震动，八舟溺七，独公舟危荡未覆。急祝天庇护，见一神女现桅竿，朱衣端坐。公叩头求庇。仓皇间风波骤息，藉以安。及自高丽归，语于众。保义郎李振素及墩人备述神妃显应。路公曰：‘世间惟生我者恩罔极，我等飘泊大江，身濒于死，虽父母爱育至情，莫或助之，而神姑呼吸可通，则此日实再生之赐也’。复命于朝，奏神显应。奉旨赐‘顺济’为庙额，蠲祭田税，立庙祀于江口。”<sup>①</sup>与丁伯桂所述故事相比，《天妃降诞本传》说：是路允迪看到神灵显应后，才有同舟的李振向他解说这是湄洲神女显灵。因此，路允迪回到汴京后，奏请徽宗皇帝封赐海神湄洲神女。当然，除了自己所乘的海舟之外，他不能忘记保佑其它海舟的海神，这就有了湄洲神女与演屿神共同被封的历史。其时，圣墩妈祖庙由朝廷赐号为“顺济庙”，这是宋代妈祖第一次受到朝廷的封赐。《宋会要》记载：“莆田县有神女祠，徽宗宣和五年八月，赐额顺济。”<sup>②</sup>虽说以后妈祖得到的神号要比第一次受封要高得多，但第一次受封是最为重要的，因为，这使湄洲神女从默默无闻的地方小神上升为国家正祀，完成了身份的改变。就像普通的士人考中了进士一样，只要入了这个门，就有可能大发展。简单地说，有了第一次受封的经历，再次受封就会容易得多。正如廖鹏飞所说：“神女生于湄洲，至显灵迹，实自此墩始，其后赐额载诸祀典，亦自此墩始。”所以，圣墩庙在妈祖信仰史上具有重要地位。

从妈祖信仰发展史来说，护路允迪出使，是妈祖作为海神最初的显灵，以后妈祖得到朝廷的供奉，都与此事有关。如明代丘浚说：“中国地尽四海，自三代圣王莫不有祀事。在宋以前，四海之神，各封以王爵。然所祀者海也，而未有专神。宋宣和中朝遣使航海于高句骊，挟闽商以往。中流适有风涛之变，因商之言，赖神以免难。使者路允迪以闻，于是中朝始知莆之湄洲屿之神之著灵验于海也。”<sup>③</sup>可见，庇护路允迪，是妈祖信仰跨出的最重要的一步。

不过，圣墩神女庙第一次受封后，过了许久才有第二次受封。这是因为宣和五年之后，北宋发生许多战事。最初是与金国合作攻打辽国，而后是面临金国的入侵。几十年战争后，宋朝丢弃了北方的大片疆土，宋高宗

① 照乘等：《天妃显应录》《天妃降诞本传》，第28页。

② 徐松辑：《宋会要辑稿》礼一〇之六一，第795页。

③ 丘浚：《重编琼台藁》卷十七，天妃宫碑，文渊阁四库全书本，第21页。

渡江在杭州建立南宋政权，勉强挡住金人的入侵。经过多年的战争与和谈，宋朝最终达成屈辱的和平，南宋政权得以巩固。在这一背景下，南宋政权开始恢复北宋时期的许多制度，其中“郊典”即是一项。郊典是皇帝出巡京都四郊，祭拜四方山川诸神。在绍兴二十六年（1156年）的郊典中，湄洲神女也被列入祭祀范畴，宋高宗为了得到诸神的保佑，给许多神灵送上封号，湄洲神女在这一次郊典中，被封为灵惠夫人。<sup>①</sup>

妈祖生前未嫁而终，是一个处女之神，为何得到一个已婚妇人的封号——“夫人”？这是许多妈祖信仰者的疑问。其实，这与宋代的封赐制度有关。宋代的封号除了给予皇室之外，就只给予大臣。由于宋代是男性的社会，只有男性才能做官，所以，最初的封号都是给予男性的，例如魏国公、韩国公等等。俗话说，“夫荣妻贵”，为了表彰大臣，让其一家人都感受到皇帝的恩宠，宋朝也给大臣的妻子及其父母封号，由于这些女性都是为人之妻的，所以，宋朝给她们的封号就是“夫人”，例如“魏国夫人”、“韩国夫人”等等。因此，在宋朝的封典中，对女性的封号只有夫人，若是皇室的嫔妃，则可封为“妃”、“贵妃”等。在宋朝的制度下，大臣受封为国公，妻子受封为夫人，都已经是人间极品；只有皇室的人才有可能封为“王”，其妻子为妃。宋代的神灵受封，也只能引用人间大臣的封号。南宋高宗时，群臣曾经讨论过封号问题。《文献通考》记载：“高宗绍兴十一年，太常卿陈桷等言：自来神祠加赐庙额及封王公侯爵等给降勅告，自有定式。昨自渡江后来，神祠加封，合给告者，止命词给勅，窃恐未称褒崇之意。大观三年三月二十三日诏：神祠封王侯、真人、真君，妇人封妃、夫人者，并给告赐额降勅。欲乞自今后每遇神祠封王、公、侯、真人、真君，妇人之神封妃、夫人者，并乞命词给告。其道释封太师、塔额，神祠赐庙额及封将军，并乞依旧降勅。从之。”<sup>②</sup>以上所说的大观年间制度，恰是在宋徽宗时期。宋徽宗是有名的道教皇帝，他所确定的封赐制度为后世所沿袭。就宋朝的封赐制度看，朝廷只能给予湄洲神女“夫人”及“妃”的封号，没有其它的封号更适合湄洲神女。

事实上，在国家给予灵惠夫人的封号之前，民间对神女的信仰也在发

① 徐松辑：《宋会要辑稿》礼一〇之六一，第795页。

② 马端临：《文献通考》卷九十，郊社考二十三，杂祠淫祠，文渊阁四库全书本，第29页。

展中。绍兴二十年，廖鹏飞写了圣墩庙记，其原因是李振的后人改建神女庙，他说：“今神居其邦，功德显在人耳目，而祠宫褊迫，画像彤暗，人心安在乎？承信郎李富，居常好善，首建其议，捐钱七万，移前而后，增卑而高，戒功于中秋，逾年月告毕。正殿中峙，修廊翼翼，严祀有堂，斋庖有庐，磨砻刈削之工，苍黄赭垩之饰，凡斯庙之器用，殆无遗功。李侯以鹏飞久游门下，遂命记之，义不容辞。”可见，早在绍兴二十六年神女第二次受封前，神女在民间的信众大有增加，所以才有李富重修圣墩女神庙一事。而且，重修后的圣墩庙非常漂亮。约与廖鹏飞写圣墩神女庙的同时，著名文士黄公度有一首诗写到神女庙：“枯木肇灵沧海东，参差宫殿举晴空。平生不厌混巫媪，已死犹能效国功。万户牲醪无水旱，四时歌舞走儿童。传闻利泽至今在，千里危樯一信风。”<sup>①</sup>从诗中“枯木肇灵沧海东”可知，诗人所咏正是圣墩的神女庙，因为：圣墩庙之建，与一块枯木漂至海边有关。而诗中“万户牲醪无水旱，四时歌舞走儿童”一句，充分体现了圣墩妈祖庙在民间影响之大。

其时，民众对湄洲神女信仰之深，尚可见宋代著名文士洪迈所著的《夷坚志》，该书中有有一个关于海口林夫人庙的故事：

“兴化军境内地名海口，旧有林夫人庙，莫知何年所立，室宇不甚广大，而灵异素著。凡贾客入海，必致祷祠下，求杯珓，祈阴护，乃敢行，盖尝有至大洋遇恶风而遥望百拜乞怜见神出现于樯竿者。里中豪民吴翁，育山林甚盛，深袤满谷。一客来指某处欲买，吴许之，而需钱三千缗，客酬以三百，吴笑曰：‘君来求市而十分偿一，是玩我也！’无由可谐，客即去。是夕，大风雨。至旦，吴氏启户，则三百千钱整迭于地。正疑骇次，外人来报，昨客所议之木已大半倒折。走往视其见存者，每皮上皆写林夫人三字，始悟神物所为，亟携香楮，诣庙瞻谢。见群木多有运致于庙堦者，意神欲之，遂举此山之植悉以献，仍辇原直还主庙人，助其营建之费。远近闻者纷然而来，一老叟家最富，独悭吝，只施三万，众以为太薄，请益之，弗听。及遣仆负钱出门，如重物压肩背，不能移足，惶惧悔过，立增为百万。新庙不日而成，为

<sup>①</sup> [宋]黄公度：《知稼翁集》卷上，题顺济庙，第57页。

屋数百间，殿堂宏伟，楼阁崇丽，今甲于闽中云。”<sup>①</sup>

这一故事反映了民众对湄洲神女的信仰程度，吴翁拥有一大片山林，面对前来购买木材的客商开出只有十分之一的价格，理所当然地拒绝了。然而，一旦他知道是湄洲神女需要这些木料，马上转变态度，不仅不要钱，将木材送给庙方，而且助其一笔金钱。另有一个老翁，平常以吝啬闻名，但在资助庙宇建设方面，经过一番犹豫之后，还是捐出了一笔可观的钱。这都反映湄洲神女信仰在南宋初年的莆田已经深入人心。

不过，以上兴化军海口究竟在何地？今原兴化军境内有海港多处，但已没有海口之名，所以，即使是莆田人，亦不知宋代的海口位于何处。要之，宋代兴化的海口即为古代著名的宁海镇海港。而宁海镇海港附近，正是著名的圣墩庙所在地。可见上文所说兴化军海口林夫人庙确实就是圣墩庙，以上记载表明：圣墩妈祖庙在宋代是一座很大的庙，它有房间数百间，“殿堂宏伟，楼阁崇丽”，号称闽中最大的庙宇。

由于宁海镇是已经消失的地名，所以，关于宁海镇在何地，也是需要考证的。今莆田县东南、木兰溪下游有一“镇前”的地名，一般认为：此地即为古宁海镇。<sup>②</sup>但现今的地图也表明：此地距海的直线距离已有六公里之远。木兰溪在镇前的下游绕了一个大湾，然后缓缓入海，河口很浅，泥沙淤集，不可航行。从以上地理情况来看，古代的木兰溪下游入海口应在宁海镇附近，而木兰溪上即为莆田城，所以，当时的莆田商人都从宁海镇入海，去各地贸易。宋朝以后，木兰溪下游逐渐淤塞，宁海镇的海港成为陆地，随着海岸线不断远去，宁海镇与海口两个地名也消失于历史的沧桑巨变中。

宁海镇的变化，也是圣墩庙兴衰的原因所在。后人实地考察表明：圣墩庙就在宁海镇附近。<sup>③</sup>不过，人们一直对圣墩庙的消失感到困惑，为何一座历史上有名的大庙，在明朝前期还有文献记载，却在明朝以后消失了呢。一些学人推测：圣墩庙消失的与莆田历史上的战乱有关？我认为这仅是次要因素。最重要的因素是宁海镇港口淤塞，失去了作为海港的价

① [宋]洪迈：《夷坚志》夷坚支景卷第九，林夫人庙，第950-951页。

② 福建省地方志编纂委员会编：《福建省历史地图集》，福建省地图出版社2004年，第124页。

③ 庄景辉、林祖良：《圣墩顺济祖庙考》，林文豪主编：《海内外学人论妈祖》，中国社会科学出版社1992年，第392页。

值。海船因而远离宁海镇港。而圣墩庙主要是靠海商与渔民的敬奉,一旦失去了来自海船的香火钱,圣墩庙就很难复兴。这是圣墩庙在晚明不见记载的根本原因。

### 三 莆田江口庙及道教对妈祖信仰的影响

道教发源于汉代,兴盛于唐宋。宋代的宋真宗、宋徽宗都是道教信徒,尤其是宋徽宗,在他任内赐给湄洲神女顺济之庙号,从而开启了官府对神女信仰的推崇。不过,妈祖不属于正规的道教之神,在福建道教圣山武夷山中共有 43 座道观,<sup>①</sup>却没有一座宫观供奉妈祖。

宋徽宗最宠信的道士中,有一名为林灵素,明代陆深说:“天妃宫,江淮间滨海多有之。其神为女子三人,俗传神姓林氏。遂实以为灵素三女。”<sup>②</sup>可见,明代民间有天妃为著名道士林灵素女儿的传说。不过,这一传说出现于明代。在宋代,林灵素也许是赐封湄洲神女的支持者之一,但湄洲神女决不是他的女儿。除此之外,宋代的湄洲神女有时也被供奉于道教神仙的庙宇中,例如莆田的张天师祠,“一在莆田县岩浚山江口澳,汉天师张氏别祠。……庙中宁海镇顺济神女庙灵惠夫人,绍兴三十年十二月加封灵惠、昭应夫人,并庙中罗山土地。绍兴三十年十二月,封威济侯(夫人即本县顺济庙神女也。本庙自有封,罗山土地亦祠于真人庙内,因灵应并及封焉。)孝宗乾道三年二月,加封保禧、妙应、普佑真人。”<sup>③</sup>可见,江口庙的神女,原为道教张天师祠的陪祀神,因显灵而受封。江口张天师祠的例子说明莆田道教宫观中也有供奉湄洲神女。

湄洲女神在江口的显灵记载于《天妃降诞本传》:“三十年(1160年),流寇刘巨兴等啸聚,直抵江口。居民虔祷于庙,忽狂风大震,烟浪滔天,晦冥不见,神灵现出空中。贼惧而退。既而复犯海口,神又示灵威,贼遂为官军所获。奏闻,天子诏加封‘灵惠昭应夫人’。”<sup>④</sup>

可见,绍兴三十年间湄洲神女在江口受封与打退海寇入侵有关。当年有海寇袭击兴化军的江口与海口,江口得女神保佑,海寇的船只被风吹散,而海口的官军得神女护佑,打败了海寇,擒获海盗头目。地方官将这些

① 郑丰稔:民国《崇安县新志》卷二十,宗教,道院,民国三十一年刊本,第3-4页。

② 陆深:《伊山外集》卷七,《金台纪闻》上,文渊阁四库全书本,第3页。

③ 徐松辑:《宋会要辑稿》礼二〇之五一,第790页。

④ 照乘等:《天妃显应录》,第29页。



事例上奏朝廷,使神女再次得到了封赐。如前所述,莆田县宋代的海口是宁海镇的圣墩顺济庙。

由于湄洲神女在江口大显神通且受封,让其在张天师庙中作陪祀神就显得不合理。后来,江口有湄洲神女庙建立。李俊甫的《莆阳比事》一书提到妈祖信仰在莆田的发展:“湄洲神女林氏,生而神灵,能言人休咎。死,庙食焉。今湄洲、圣屯、江口、白湖皆有祠庙。”<sup>①</sup>丁伯桂也提到莆田有四大庙宇:“莆人户祠之,若乡若里悉有祠,所谓湄洲、圣堆、白湖、江口特其大者尔。”<sup>②</sup>可见,南宋后期,江口神女庙成为四大湄洲神女庙之一。这也是宋代湄洲神女庙中唯一与道教关系较深的庙宇。

宋末元初,黄仲元说:“妃族林氏,湄洲故家有祠,即姑射神人之处子也。”<sup>③</sup>所谓“姑射神人”出自道教经典《庄子·逍遥游》:“姑射之山有神人居焉,肌肤若冰雪,绰约若处子。”一般认为,这条史料证明了妈祖信仰与道教的关系。

在妈祖的原始传说中,也有道教的痕迹。《天妃显圣录》记载林默:“幼而聪颖,不类诸女。甫八岁,从塾师训读,悉解文义。十岁余,喜净几焚香,诵经礼佛,旦暮未尝少懈。婉变季女,俨然窈窕仪型。十三岁时,有老道士玄通者往来其家,妃乐舍之。道士曰:‘若具佛性,应得渡人正果’。乃授妃玄微秘法,妃受之,悉悟诸要典。十六岁,窥井得符,遂灵通变化,驱邪救世,屡显神异。常驾云飞渡大海,众号曰‘通贤灵女’。越十三载,道成,白日飞升;时宋雍熙四年丁亥(987年)秋九月重九日也。”<sup>④</sup>以上这则故事中,是老道士玄通给林默授法。但老道士说林默具佛性、将会渡人成正果,而林默幼年“诵经礼佛”都是与佛教有关的。所以,在有关妈祖诞生的传说中,佛教的影响更胜于道教。关于这一点容后文叙述。

## 第二节 白湖的湄洲神女庙

白湖庙是妈祖信仰历史上的一座重要庙宇。南宋后期的湄洲神女所得封赐,大都与白湖庙有关。

① 李俊甫:《莆阳比事》卷七,第282页。

② 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,第15-16页。

③ 黄仲元:《四如集》卷二,圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记,第28页。

④ 照乘等:《天妃显圣录》,第18页。

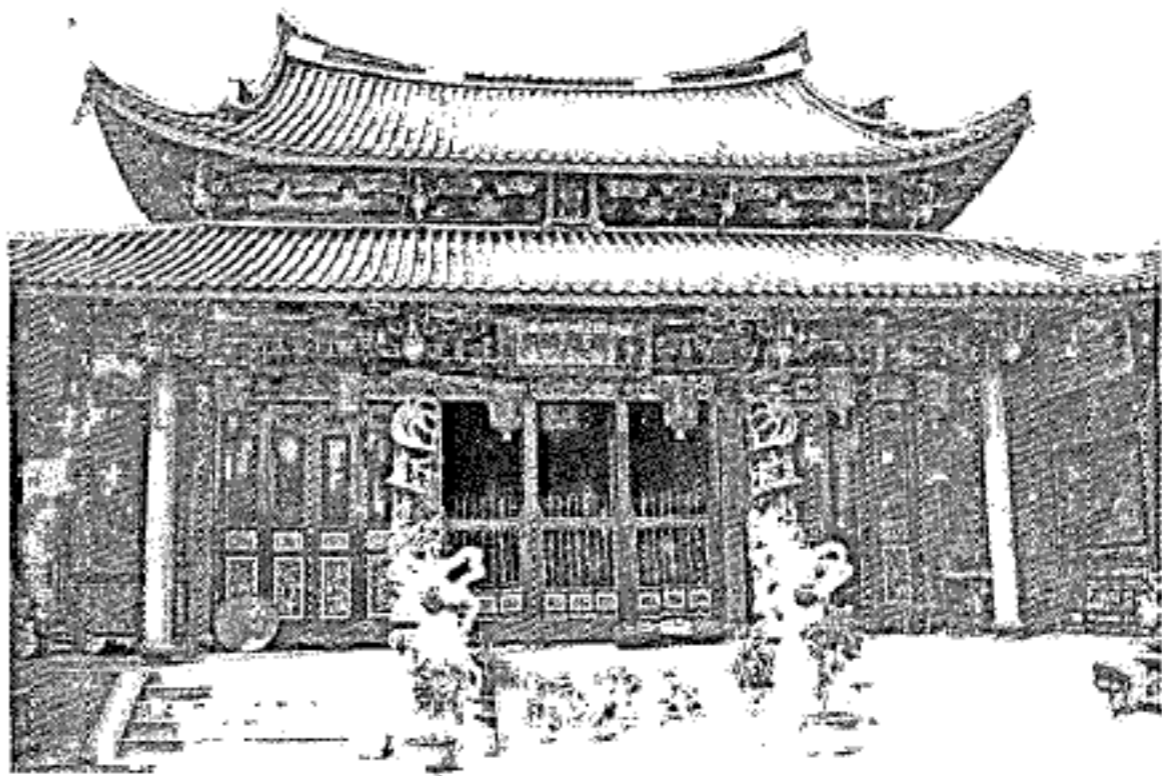
## 一 白湖庙的建立

白湖神女庙的诞生约在南宋绍兴二十七年，“莆城东五里许有水市，诸舶所集，曰‘白湖’。岁之秋，神来相宅于兹。章氏、邵氏二族人共梦神指立庙之地。丞相俊卿陈公闻之，验其地果吉，因以奉神。”<sup>①</sup>

丁伯桂对此事记载：“其年白湖童邵，一夕梦神指为祠处。丞相正献陈公俊卿闻之，乃以地券奉神立祠，于是白湖又有祠。”<sup>②</sup>

可见，白湖庙的建立虽然是童邵二姓共同倡立，其庙地却是南宋著名宰相陈俊卿所捐献的。

陈俊卿，字应求，兴化军莆田人。绍兴八年登进士第。入仕后，因不投靠秦桧而被授冷职。秦桧死，回临安任校书郎。高宗命其为太子著作佐郎兼王府教授。孝宗继位后，陈俊卿得到重视，仕至丞相的高位。南宋时期多权相，陈俊卿是不多的有贤名的丞相之一，在民间享有较高的威望。陈俊卿力挺湄洲神女，说明莆田儒者的领袖人物也认可了对神女的崇拜，这足以将民间信仰湄洲神女的热潮推到更高一个层次。值得注意的是：南宋后期湄洲神女所受封赐，几乎都与白湖庙有关系。



重建的白湖顺济庙



莆田阔口陈俊卿祖祠

① 照乘等：《天妃显圣录》，第 28 页。

② 丁伯桂：《艮山顺济圣妃庙记》，潜说友：咸淳《临安志》卷七三，第 15-16 页。

## 二 白湖庙的受封

宋孝宗乾道年间,湄洲神女再次得到封赐,其原因与当时的一场大瘟疫有关。瘟疫发生后,“神降,且曰:‘去湖丈许,脉有甘泉,我为郡民续命于天,饮斯泉者立痊’。掘泥坎,甘泉涌出,请者络绎,朝饮夕愈,甃为井,号圣泉。郡以闻,加封‘崇福’。”<sup>①</sup>以上是丁伯桂的记载,其缺点是年代及发生瘟疫的地点不明。《天妃降诞本传》将此事系于绍兴年间:“宋高宗绍兴二十五年(1155年)春,郡大疫。神降于白湖旁居民李本家曰:‘瘟气流行,我为郡请命于帝;去湖丈许有甘泉,饮此疾可瘳’。境内罗拜神赐。但此地斥卤,疑无清流,以神命凿之,及深犹不见泉。咸云此系神赐,勉加数锄,忽清泉沸出,人竞取饮之,其冷若醴。汲者络绎于路,至相争攘。朝饮夕瘳,人皆腾跃拜谢曰:‘清泉活人,何啻甘露,真有回生之功’!乃甃为井,号曰‘圣泉’。郡使者奏于朝,诏封‘崇福夫人’。”《天妃降诞本传》的记载使我们知道瘟疫发生的地点是在白湖附近,而后当地人因湄洲神女的指示,在海边掘井,得到甘泉,这股甘泉使周边民众脱离了瘟疫的威胁。又据《八闽通志》的记载,兴化府的莆田县有灵惠井,“在湖公里白湖之侧,环境皆斥土,而井居其间。旧记云:‘时疫,有梦神示一井,凿而饮之,无不愈。是岁神始封灵惠,故名’。”<sup>②</sup>可见,这一故事发生在白湖庙附近是可确定的。另外,关于该事件发生的确实时间,元代程端学所著《灵济庙事迹记》有记载:“乾道二年(1166年),兴化大疫,神降曰,去湖丈许,有泉可愈疾。民掘斥卤,甘泉涌出,饮者立愈。又海寇作乱,官兵不能捕,神迷其道,俾至庙前,乃就擒。封灵惠昭应崇福夫人。”<sup>③</sup>又据《宋会要》的记载,“孝宗乾道三年正月,加封灵惠昭应崇福夫人”。<sup>④</sup>以上宋代的《宋会要》及元代程端学的文章,其可靠性当然超过清代出版的《天妃降诞本传》,所以,白湖掘井救疫一事,应当发生于乾道二年,次年,湄洲神女得到了“崇福”这一封号。

乾道年间正是两名兴化籍宰相在朝廷执政时。其一为仙游人叶颙,

① 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,第15-16页。

② 黄仲昭:弘治《八闽通志》上册,卷十一,地理志,第214页。

③ [元]程端学:《积斋集》卷四,灵济庙事迹记,文渊阁四库全书本,第12页。

④ 徐松辑:《宋会要辑稿》礼十〇之六一,第795页。

“乾道初除参知政事,明年拜尚书左仆射、同中书平章事兼枢密使”;其二为莆田陈俊卿,陈俊卿在乾道初的地位已经接近叶颙,“乾道四年拜相”,后以少师魏国公致仕。<sup>①</sup>叶、陈之后,又有梁克家、曾怀、留正等三位泉州人在孝宗朝为相。<sup>②</sup>接连几位闽人在朝廷为相,闽文化引起天下多少人的羡慕!在这一背景下,湄洲神女得到较多的封号,是可以理解的。

湄洲神女得封号“崇福”之后,丁伯桂记载:“越十有九载,福兴都巡捡使姜特立捕寇舟,遥祷响应,上其事,加封‘善利’”。<sup>③</sup>《天妃降诞本传》中有“温台剿寇”这一故事:

“宋孝宗淳熙十年癸卯(1183年),福建都巡捡姜特立奉命征剿温州、台州二府草寇。官舟既集,贼船蚁水面,众甚惧。方相持之际,咸祝曰:‘海谷神灵,惟神女夫人威灵显赫,乞垂庇护’。隐隐见神立云端,辘盖辉煌,旗幡飞飙,俨然闪电流虹。贼大骇。俄而我师乘风腾流,贼舟在右,急拔棹冲击之,获贼首,并擒其党,余艘四散奔溃,奏凯而归。列神阴相之功,奏于朝,奉旨加封‘灵慈、昭应、崇福、善利夫人’。”<sup>④</sup>

以上姜特立即为姜特立之误。《宋史》第470卷姜特立传记载:“姜特立字邦杰,丽水人。以父绶恩补承信郎。淳熙中累迁福建路兵马副都监。海贼姜大獠寇泉南,特立以一舟先进擒之。帅臣赵汝愚荐于朝。”关于姜特立平海寇一事,《宋史全文》的记载最为详细:淳熙十年三月,“己丑,福州奏都巡捡姜特立捉海贼九十四名,根勘二十八人招伏,余六十六名被虏在船,不曾行劫,并给据释放。上曰,赵汝愚如此处置甚善。”<sup>⑤</sup>可见,姜特立是在淳熙十年平定了海寇,福州太守赵汝愚将其事上奏朝廷,朝廷给予奖赏。不过,给湄洲神女的封号一直到次年才下来,所以,程端学记载:“淳熙十一年,福兴都巡捡使姜特立捕温台海寇,祷之,遂获封灵惠昭应崇福善利夫人。”实际上,姜特立平定海寇是在淳熙十年,而湄洲神女被封为善利夫人则是在次年。

湄洲神女于南宋绍兴二十六年(1156年)被封为灵惠夫人之后,仅过

① 黄仲昭:弘治《八闽通志》下册,卷七一,人物志,第690页。

② 黄仲昭:弘治《八闽通志》下册,卷六六,人物志,第569~570页。

③ 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,第15~16页。

④ 照乘等:《天妃显圣录》,《天妃降诞本传》,第29页。

⑤ 佚名:《宋史全文》卷二七,上,文渊阁四库全书本,第23页。

28年,迄至淳熙十一年(1184年),湄洲神女的封号已经上升到八个字,这在南宋得封诸神中并不多见,随着湄洲神女在民间影响的扩大及其的地位上升,朝廷感到有必要给湄洲神女新的封号。《天妃降诞本传》记载了“救旱进爵”的故事:“宋光宗绍熙元年庚戌(1190年)夏,大旱,万姓号呼载道。神示梦于郡邑长曰:‘旱魃为虐,我为君为民请命于天,某日甲子当雨’。及期,果银竹纷飞,金飙喷澍,焦林起润,曠谷生春。郡邑交章条奏,天子诏神福民殊勋,应褒封进爵,颁诏进封‘灵惠妃’,以彰圣灵。”<sup>①</sup>在宋朝的体制内,“妃”是女性的最高封号,只授予王室的配偶,即使是位高权重的大臣,其夫人也不可能到“妃”的封号。但宋朝给男性神灵的称号,有侯、公、王等三个级别,若将其与女性的封号对称,侯与公的封号可与夫人相对,而妃的封号可与王并列,朝廷封湄洲神女为“灵惠妃”,说明宋朝对神女的封号又上了一个新的台阶。



传为南宋的圣妃像

不过,关于湄洲神被封为灵惠妃,丁伯桂与程端学的记载略有差异。丁伯桂将湄洲神女晋封为妃的原因与神女多次保佑莆田民众的历史联系在一起,“淳熙甲辰(十一年),民菑,葛侯郭祷之;丁未(淳熙十四年)旱,朱侯端学祷之;(绍熙)庚戌夏旱,赵侯彦励祷之;随祷随答,累其状闻于两朝,易爵以妃,号‘惠灵’”。<sup>②</sup>对莆田民众来说,湄洲神女已是重要保护神,所以,县令葛郭、朱端学、赵彦励等人在莆田遇到灾害时多次向湄洲神女祈求,而湄洲神女多次保护了他们,因此,官府为此向朝廷请封。湄洲神女于绍熙年间得封,其原因在于多年护佑之功的积累。至于程端学则认为,

① 照乘等:《天妃显圣录》,第29页。

② 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,第15-16页。

湄洲神女得封灵惠妃不是绍熙元年,而是绍熙三年。“既而民疫、夏旱,祷之愈,且雨。绍熙三年特封灵惠妃”。<sup>①</sup>潜说友的《临安志》也认为:“绍熙三年改封灵惠妃”。查《宋会要辑稿》的记载,白湖庙神晋封灵惠妃是在绍兴四年十二月,<sup>②</sup>很显然,《宋会要辑稿》出现了错字,不可为据。以上年代所记具体年代各有差异,应以《临安志》与程端学的记载为准,定为宋光宗绍熙三年(公元1192年)。湄洲神女晋封为妃的御赐文是著名文学家楼钥写的:

“兴化军莆田县顺济庙灵惠昭应崇福善利夫人封灵惠妃。敕明神之祠,率加以爵,妇人之爵,莫及于妃。倘非灵响之著闻,岂得恩荣之特异。具某神,壺彝素飨,庙食愈彰。居白湖而镇鲸海之滨,服朱衣而护鸡林之使。舟车所至,香火日严。告赐便蕃,既极小君之宠,祷祈昭答,遂超侯国之封。仍灵惠之旧称,示褒崇之新渥,其祇朕命,益利吾民。”<sup>③</sup>

以上值得注意的是:敕书说湄洲神女“居白湖而镇鲸海之滨”,如前所述,南宋时期莆田的湄洲神女庙较大的有四个,湄洲本庙、圣墩庙、江口庙及白湖庙,正如南宋初期的许多封号与圣墩庙有关一样,南宋中期,主要是白湖庙引起了宋朝的重视。这说明南宋中期白湖庙的特殊地位。

南宋后期白湖庙的崛起与其地理位置有关,白湖庙在兴化军城之外仅五里之遥,官员前往参拜,坐轿子也只要半个时辰。但湄洲祖庙距郡城有数十里路,到岛上还要坐船摆渡,官员前往极不方便。与其它庙宇相比,圣墩神女庙与江口神女庙离城都有一定距离,相对比较,白湖庙在莆田的地理位置最好,所以,随着湄洲神女成为莆田民众的共同信仰,士大夫与官府的广泛参与,白湖庙以其独特的地理位置及其与陈氏家族的关系,成为南宋时期香火最盛的神女庙。赵师使曾为白湖庙写过三首《诉衷情》,很能反映当地民众祭祀神女的盛况:

“神功圣德妙难量,灵应著莆阳。湄洲自昔仙境,宛在水中央。孚惠爱,备祈禳,降嘉祥。云车风马,胎蛮来歆,桂酒椒浆。”

“茫茫云海浩无边,天与水相连。舳舻万里来往,有祷必安全。专掌握,雨暘权,属丰年。琼卮玉醴,飨此精诚,福庆绵绵。”

① [元]程端学:《积斋集》卷四,灵济庙事迹记,第12页。

② 徐松等:《宋会要辑稿》礼二十一之三二,第866页。

③ [宋]楼钥:《攻媿集》卷三四,外制,文渊阁四库全书本,第12页。

“威灵千里护封圻，十万户归依。白湖宫殿云耸，香火尽虔祈。倾寿酒，诵声诗，谅遥知。民康俗阜，雨润风滋，功与天齐。”<sup>①</sup>

从宋代的文献及流传后世的故事来看，最初，湄洲神女只是莆田沿海的地方保护神，例如，湄洲神女传到圣墩之后，当地百姓“岁水旱则祷之，疠疫降则祷之，海寇盘亘则祷之，其应如响。”<sup>②</sup>以上所列事务中，包括了祈晴求雨、除灾驱瘟、铲除海寇等地方大事，其中与航海有关的仅是铲除海寇一项，其它事项似与航海没有很大联系。可见，这一时期的湄洲神女更像是全能的地方保护神，圣墩百姓每遇大事，都要向湄洲神女祈求。而后，湄洲神女逐渐成为兴化军的地方保护神，如前所述，宋代神女多次受封大多与其兴化军地方保护神的功能有关，或是救灾，或是除疫，或是驱寇，航海只是其众多功能之一，但使神女信仰走向全国的，则是其航海保护神的功能。

### 第三节 宋宁宗时期湄洲神女的封赐

宋宁宗赵扩在位 30 年(1194-1224 年)，经历了庆元、开禧、嘉定等年号，在此期间，湄洲神女信仰的影响大为扩展。

#### 一 助顺封号与平定广东大奚寇

庆元元年(1195 年)，宋宁宗登基，为时不久，湄洲神女灵惠妃又得到了“助顺”的封号，丁伯桂记载：

“庆元戊午，瓯闽列郡苦雨，莆三邑有请于神，获开霁，岁事以丰。朝家调发闽禺舟师平大奚寇，神著厥灵，雾障四塞，我明彼晦，一扫而灭。……庆元四年(1198 年)加助顺之号。”<sup>③</sup>

程端学的记载类似：“庆元四年，瓯闽诸郡苦雨，惟莆三邑祷之霁，且有年，封灵惠助顺妃。时方发闽禺舟师平大奚寇，神复效灵，我明彼暗，贼

① 赵师使：《垣庵词》《诉衷情》，莆中酌献白湖灵惠妃三首，第 25 页。

② 廖鹏飞：《圣墩祖庙重建顺济庙记》。

③ 丁伯桂：《艮山顺济圣妃庙记》，潜说友：咸淳《临安志》卷七三，第 15-16 页。

悉扫灭。”<sup>①</sup>

就以上所记,庆元四年灵惠妃得封号“助顺”与两件事有关,其一为庆元四年的救灾;其二为福建、广东水师平定大奚寇。但从宋朝的封号过程来看,主要原因还是救灾。宋宁宗加封“助顺”勅曰:

“古以女神列祀典者,若湘水之二妃、北阪之陈宝、西宫之少女、南岳之夫人,以至丁妇、滕姑亦皆庙食。夫生不出于闺门,而死乃祠于百世,此其义烈有过人者矣。灵惠妃宅于西湖,福此闽粤,雨暘稍愆,靡所不应。朕惟望舒耀魄,其名月妃,川祗静波,其名江妃,尔之封爵,既曰妃矣,增锡嘉号,被之沦涣。崇大褒显,凡以为民,尚休异恩,以永厥祀。”<sup>②</sup>

文中提到封赐助顺的原因是:“福此闽粤,雨暘稍愆,靡所不应”。关于这一次显灵救灾,《天妃降诞本传》记载:“瓯闽救潦。宋宁宗庆元四年戊午(1198年),瓯闽苦雨,滂沱不止,漂屋荡崖,春夏仓廩告匱,民不聊生。有司请蠲议赈。莆人虔祷于神。夜梦神示之曰:‘人多不道,厥罚常阴,故上天因此一方人。今尔众虔恭,我为尔奏于帝,帝矜之,越三日当大霁,且锡有秋之贶’。至期,果见扶桑破晓,暘谷春生,早禾得水而桀,西成大熟。省官奏闻,奉旨加封‘助顺’,以报厥功。”<sup>③</sup>可见,文中并未提到大奚山事件。

大奚山是广东的地名,香港学者认为大奚山即为香港岛。宋代吴莱的《南海古迹记》说:“大奚山,在东莞南大海中,一曰碣州山,有三十六屿。山民渠鱼盐不农。宋绍兴间招其少壮置水军,啸聚,遂墟其地。今有数百家。徙米种藟羊射麋鹿,时载所有至城易醯米去。”<sup>④</sup>

《广东通志》记载:“宋太平兴国间钦廉二州迭为獠贼所陷,绍兴间招降大奚山獠,选其少壮者为水军,老弱者放归。立寨设官弹压,并宽鱼盐之禁,谓之腌造盐。”<sup>⑤</sup>

但是,被招安的大奚山人,并未从官府得到过粮饷。“初张致远之为帅也,尝招海寇之余党置海屿,曰大奚山,縻以效用之名,而实无所廩给。遇岁饥或间出掠鱼盐之利。”<sup>⑥</sup>对宋朝官府来说,大奚山人常将私制盐贩售

① [元]程端学:《积斋集》卷四,灵济庙事迹记,第12页。

② 翟均廉:《海塘录》卷十一,祠祀,文渊阁四库全书本,第28页。

③ 照乘等:《天妃显圣录》,第29页。

④ 吴莱:《南海古迹记》,陶宗仪:《说郛》卷六七,上,文渊阁四库全书本,第27页。

⑤ 赫玉麟等:乾隆《广东通志》卷五七,岭蛮志,文渊阁四库全书本,第27页。

⑥ [宋]韩元吉:《南涧甲乙稿》卷二二,龙图阁待制知建宁府周公(自强)墓志铭,文渊阁四库全书本,第6页。



于江西等处,影响了官府的盐税收入。彭龟年在绍熙二年就在一封奏疏中说到大奚山人贩私盐:“赣州僻远诸县如龙南、安远等处食广东私盐如故。广东摧锋一军及大奚山一带人皆以贩盐为活,官盐既不流通,必归罪于私贩,万一禁防稍密,盗贼便兴。”<sup>①</sup>正如其所料,一旦官员觉得私盐影响了官盐的售卖,便会有人主张清剿大奚山盐寇,当然,也有人反对派兵,主张安抚民众。潘時任广东经略时,“大奚山斗入海中,寇攘所聚,虽良民亦以渔盐为命,急之则散入贼中,不可禁,所从来久。至是新置都盐使者锐欲禁之,檄水军逐捕。公曰水军专受帅府节度,非它司可得而调也,且争小利起大盗,将谁使任其责耶?卒拒。”<sup>②</sup>

然而,庆元三年终于发生了大奚山事件,《宋史》记载:庆元三年,“是夏,广东提举茶盐徐安国遣人捕私盐于大奚山,岛民遂作乱。……辛卯知广州钱之望遣兵入大奚山尽杀岛民。”<sup>③</sup>

《广东通志》也有类似记载:“庆元三年盐司峻禁,遂啸聚为乱,遣兵剿捕,遂墟其地。经略钱之望请拨摧锋水军三百戍之,周季一更。然兵戍孤远,久亦生乱。六年复请减戍卒之半,屯于官富场。后悉罢之。”<sup>④</sup>

不过,以上记载对大奚山事件一笔带过,似乎是一件小事,实际上,当年大奚寇造反,对广东震动极大,叶适的钱之望传记写到:“大奚孤峙海中,去(广)州一潮汐。民煮盐,自业渔采,亡命群聚,吏兵容之非一日。提盐绳之急,怨而为变。诸司招捕前却,异同纷纭。贼愈横,遂空巢窟夺客舟径指城下。州人大恐将逃。公麾诸军奋击,一战殄灭。列栅山上,分兵戍之。微公决策,广东几乱。”<sup>⑤</sup>

以上史料也表明:大奚寇抢劫了不少客舟,加上他们原来就是渔民及贩盐商人,他们拥有许多船只是可想而知的。这样一支队伍,谁也不敢小视,因此,广东官府需要请福建水师帮助清剿。而在战斗中,“神著厥灵,雾障四塞,我明彼晦,一扫而灭”。<sup>⑥</sup>《天妃降诞本传》对此事的记载更为详细:

① 彭龟年:《止堂集》卷一,《论雷雪之异为阴盛侵阳之证疏》,绍熙二年二月,文渊阁四库全书本,第17页。

② 朱熹:《晦庵集》卷九四,直显谟阁潘公墓志铭,文渊阁四库全书本,第6页。

③ 脱脱:《宋史》卷三七,宁宗本纪,第723页。

④ 赫玉麟等:乾隆《广东通志》卷五七,岭蛮志,第27页。

⑤ 叶适:《叶适集》卷十八,华文待制知庐州钱公墓志铭,第346页。

⑥ 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,第15-16页。

“平大奚寇。戊午秋，大奚寇作乱，调发闽省舟师讨之，舳舻相接，将士枕戈。岛寇巨舰衔尾而至，锐不可当。众惧，各请神香火以行。与贼遇于中流，彼居上风，难以取胜。众祷于神曰：‘愿藉神力扫妖氛，上慰天子讨叛之心，下救万民蹂躏之苦’。顷刻间昏雾四塞，返风旋波，神光赫濯显现。遂冲突无前，渠魁就擒，余凶或溺或溃，扫荡无遗。凯奏，具陈神阴佑大勋，奉旨诏神为国家讨贼，其议加封号以答神庥。”<sup>①</sup>可见，对福建、广东水师而言，战胜大奚寇的决定性原因是湄洲神女的保佑。

据《方輿胜览》的记载，当年大奚山之战还动用了火箭：“大奚山，在东莞海中，有三十六屿。庆元间提举徐安国捕盐，岛民啸聚为盗。商营用火箭射之，贼遂大败。”<sup>②</sup>

官府好容易征服了大奚山民众叛乱，便想一劳永逸，在这一背景下，官军大开杀戒，将岛上民众全部杀死。但是，官府这种做法在史册上留下恶名，后人讲到滥杀无辜的事件，每每举大奚山事件为例。如程秘说：“滥杀无辜，当如大奚山茶商之事矣。”<sup>③</sup>在官府方面，开禧元年二月，“命史官改正大奚山贼名”。<sup>④</sup>

由此可见，大奚山事件是一桩惨案，将此事作为封赐湄洲神女的理由，显然不太好。所以，尽管湄洲神女保佑了宋朝水师的战胜，也有下级官员为此上奏请封，但官府颁布的赐号理由，只有“瓯闽救潦”在内。

## 二 显卫封号与开禧北伐

在宋宁宗时期，湄洲神女还得到了“显卫”之号，这与宋金之间的战事有关。在韩侂胄的主持下，开禧二年（1206年），南宋发动了北伐，企图一举收复中原。然而，北上的宋军惨败，最后不得不向金朝求和。淮河流域是宋金双方的主要战场，兴化军士兵奉湄洲神女的香火在淮甸作战，获得几次小胜，因而神女的香火也传到了当地。

丁伯桂记载：“开禧丙寅（1206年），金寇淮甸，郡遣戍兵，载神香火以行，一战花廐镇，再战紫金山，三战解合肥之围。神以身现云中，著旗帜，军

① 照乘等：《天妃显圣录》《天妃降诞本传》，第29页。

② 祝穆：《方輿胜览》卷三七，广东路，第323页。

③ [宋]程秘：《洛水集》卷十一，母舅故朝议大夫太府寺丞黄公行状，文渊阁四库全书本，第3页。

④ 佚名：《宋史全文》卷二九，下，第23页。

士勇张，凯奏以还。”<sup>①</sup>

程端学记载：“嘉定元年（1208年），金人入淮甸，宋兵载神主战于花靛镇，仰见神兵布云间，树灵惠妃旗，大捷；及战紫金山，复见神像，又捷；二战遂解合肥之围，封灵惠助顺显卫妃。”<sup>②</sup>

以上丁伯桂与程端学记载兴化军兵在淮甸作战一事，相差二年。考之于历史，宋宁宗开禧二年，韩侂胄执政，他不顾金强宋弱的背景，冒然发动北伐，史称“开禧北伐”。该年中，金宋双方在淮河一带展开拉锯战。寿春附近的花靛镇及紫金山多次易手。其中一次战斗中，莆田籍士兵载湄洲神女的香火作战，取得了战胜，从而使湄洲神女再一次受封。不过，由于战斗有多次，很容易弄错，例如李献璋提及战斗时写到：“金宋盟约破裂，开禧二年十月金军匆匆开始南下，布萨揆率领的军队把驻兵花靛待命的守将转移，十一月从八叠滩渡到淮河南岸。金军夺颖口拔花靛，包围合肥。因为战斗是在金军的主导下进行的，所以主观上把宋军的部份战果解释为神迹。”<sup>③</sup>这明显是将十一月的花靛之战当作唯一的花靛之战了。可见《宋史纪事本末》对十一月花靛之战的记载：

“金仆散揆引兵至淮，遣人密测淮水，惟八迭滩可涉，即遣奥屯骧扬兵下蔡，声言欲渡。守将何汝励、姚公佐以为诚然，悉众屯花靛以备之。揆乃遣宽不等潜师渡八叠，驻于南岸。官军不虞其至，遂皆溃走，自相蹂践，死者不可胜计。揆遂夺颖口，下安丰军及霍丘县，进围和州，屯于瓦梁河，以控真扬诸州之冲。”<sup>④</sup>

由于这一战是大败仗，若参加战斗的宋军将这一战的成果当作请封湄洲神女的理由，那也太自欺欺人了。实际上，此前几个月还有一次发生在寿春境内的宋金战斗。《宋史》记载：

开禧二年六月：“建康副都统田琳复寿春府。”<sup>⑤</sup>

金朝方面记载：“六月，宋李爽以建康都统侵寿州，败绩。田琳以建康副都统取寿春府。”<sup>⑥</sup>

① 丁伯桂：《艮山顺济圣妃庙记》，潜说友：咸淳《临安志》卷七三，第15-16页。

② [元]程端学：《积斋集》卷四，灵济庙事迹记，第12页。

③ 李献璋：《妈祖信仰研究》，第101页。

④ 冯琦、陈邦瞻：《宋史纪事本末》卷八三，北伐更盟，第930页。

⑤ 《宋史》卷三八，宁宗纪二，第741页。

⑥ 宇文懋昭：《大金国志》卷二一，文渊阁四库全书本，第5页。

综合以上史料,宋金双方开战后,金军渡江南下攻克寿春,而宋军发起反击,进攻淮河之北的寿州与南岸的寿春。然而,统帅李爽对北岸寿州的攻击失利,副统帅田琳却带兵攻下了南岸的寿春,花靛镇与紫金山都在寿春境内,兴化籍军队应是参加了这一次攻击战,战斗中涓洲神女显圣,打胜了战斗,所以,兴化军士兵才得意扬扬,大肆宣传涓洲神女的功德。不过,迄至十一月,宋军在寿春花靛战败,金军迅速攻至合肥(庐州)城下,《宋史》记载:

同年十一月戊子,“金人犯庐州,田琳拒退之”。<sup>①</sup>

金朝的史料记载这一战斗:“我师自清河口渡淮,宋守将郭超失利,遂进围楚州。偏师趋枣阳军,又围庐州。守将田琳拒我师,八日围解。”<sup>②</sup>

不过,合肥前后八日的战斗打得十分激烈,“庐州东西有两栅,肥水贯焉。开禧用兵,敌攻东栅,军民悉力捍御,敌退之。后帅臣田琳匝环瓮之,西栅未及也。”<sup>③</sup>

可见,宋军主要靠守城战术挡住了金军的进攻。而打败金军则靠得是援军,十一月戊子,“金人犯庐州,副都统制田琳引战,拒却之。真州援兵至,后八日而围解。田琳袭之,金人大败而还。”<sup>④</sup>前文提到的真州即为仪征,从这里发出的一支军队解了合肥之围。看来,兴化军的士兵参加了这一次解围之战,所以,他们欢呼在涓洲神女的保护之下,宋军又一次取胜。

合肥守城战是开禧北伐中宋军取胜的少数战役之一,所以,当时的士人屡屡提到合肥之战,并夸奖田琳的死守。叶适记载某人:“素不识田琳,而知其材,以告余,余为言于朝,使代李爽戍合肥,虏不敢犯。”<sup>⑤</sup>刘克庄说:“愚谓守臣要须得如田琳、李郁辈能守得一城者。”<sup>⑥</sup>真德秀为李姓某人写传:“募舟师闽广以护江面。田琳军虽溃,然冒矢石拔重围,战甚苦,宜抚慰之。”<sup>⑦</sup>可见,当时都认为田琳是有功之臣,虽说田琳后来打过败战,但大家都觉得他虽有小过,仍值得重用。迄至开禧三年,田琳已是与毕再遇齐名

① 《宋史》卷三八,宁宗纪二,第742页。

② 宇文懋昭:《大金国志》卷二一,第5页。

③ 袁燮:《絜斋集》卷十七,端明尚书何公墓表,文渊阁四库全书本,第21页。

④ 刘时举:《续宋资治通鉴长编》卷一三,宁宗二,文渊阁四库全书本,第18页。

⑤ 叶适:《叶适集》卷二二,厉领卫(仲详)墓志铭,第422页。

⑥ 刘克庄:《后村集》卷四五,乙丑答真侍郎,第12页。

⑦ 真德秀:《西山文集》卷四一,故资政殿学士李公神道碑,文渊阁四库全书本,第28页。

的大将,开禧三年,“侂胄趣岩遣毕再遇、田琳合兵剿敌”。<sup>①</sup>

毕再遇是在开禧北伐中唯一屡战屡胜的大将,有意思的是:《天妃降诞本传》将兴化军士兵在花靛镇之战与毕再遇联系起来:

“紫金山助战。宋宁宗开禧改元乙丑(1205年)冬,金人仆散揆从八迭滩潜渡淮,聚哨淮甸。王师启行北伐,人心汹涌,求庇于神。至直隶安丰,戎冯戒严。神示梦于将领毕再遇等曰:‘金人犯顺,北顾贻忧,若等锐志克敌,吾当助威以佐天子’。初战于花靛镇,神现灵云端。众望空中若有万马驰骋状,知为神力呵护,贾勇向前,大炮碎其酋长;贼遂却。又会战于紫金山,贼甚猖獗。临阵时,复见旌旗闪空,将领严令督战,兵士拥楯而进,敌乃披靡,获马百余匹,斩馘数百人。贼复大聚合肥,闻云端锵锵有剑戟声,贼益惧,且战且退,遂解合肥之围。全师返旆,人唱饶歌。天子闻神兵阴助,有护国大功,加封‘显卫’,以答神庥。”<sup>②</sup>

关于毕再遇与金军作战的事迹,《宋史纪事本末》记载:“时诸将用兵败,惟再遇数有功。金人常以水柜取胜。再遇夜缚藁人数千,衣以甲冑,持旗帜戈矛,俨列成行,昧爽,鸣鼓;金人惊视,亟放水柜,后知其非兵也,甚沮。乃出兵攻之,金人大败。又尝引金人与战,且前且却,至于数四。视日已晚。乃以香料煮豆布地上,复前搏战,佯为败走。金人乘胜追逐,马饥,闻豆香,皆就食,鞭之不前。反攻之,金人马死者不可胜计。又尝与金人对垒,度金兵至者日众,难与争锋,一夕拔营去,留旗帜于营,并缚生羊置其前二足于鼓上,击鼓有声,金人不觉为空营,复相持数日。及觉,欲追之,则已远矣。”<sup>③</sup>

不过,据《宋史》的记载,毕再遇主要在淮河东部的楚州一带作战,后退守南京北部的六合。金军在花靛镇击败宋军之战,毕再遇没有参加,他也不可能参加田琳收复寿春之战。有可能的是,他参加了宋军从真州北上解合肥之围的战斗,而兴化士兵恰好在他指挥之下,并取得了胜利。

综合以上史料,开禧二年,兴化军士兵北上,参加了克复寿春的战斗,而后他们退守真州。在合肥(庐州)被围时,这支军队又被调去参加解围之战,顺利地解合肥之围。回乡的兴化军士兵将此当作涓洲神女的功绩,上奏朝廷,于是,朝廷于嘉定元年为涓洲神女晋封号为“显卫”。涓洲神女的

① 《宋史》卷三九六,张岩传,第12080页。

② 照乘等:《天妃显圣录》《天妃降诞本传》,第30页。

③ 冯琦、陈邦瞻:《宋史纪事本末》卷八三,北伐更盟,第930-931页。

神号便成了“灵惠助顺显卫妃”。

### 三 “英烈”封号与除寇航海

湄洲神女在嘉定十年(1217年)得到了英烈的封号,程端学记载:“嘉定十年亢旱,祷之,雨;海寇犯境,祷之获息,封灵惠助顺显卫英烈妃”。<sup>①</sup>

丁伯桂记载:“莆之水市,朔风弥旬,南舟不至,神为反风,人免艰食。海寇入境,将掠乡井,神为胶舟,悉就擒获。积此灵贶,郡国部使者陆续奏闻。……十年加英烈之号。”<sup>②</sup>

以上与湄洲神女封号“英烈”有关的事有三项:祈雨、击退海寇及为运粮船送来顺风。这三项大事主要发生于兴化境内。

关于助擒海寇一事,可能是因为事情太小,地方志不见记载,只有《天妃降诞本传》中有擒获周六四的故事:“助擒周六四。嘉定改元戊辰(1208年)秋,草寇周六四哨聚犯境,舟舰不可胜计。时久旱后,人穷无赖者多,既困赤地,遂入绿林,乘乱劫掠,庐舍寥落。阖邑哀祷于神。神示之梦曰:‘六四罪已贯盈,特釜中游鱼耳;当为尔歼之’。越四日入境,喊声动地,忽望空中有剑戟旗帜之形,各相惊疑,退下舟,遽冲礁阁浅。尉司驾艇追之,获其首,余凶悉就俘。寇平,境内悉安。奏上天子,奉旨加封‘护国助顺嘉应英烈妃’。”<sup>③</sup>

嘉定年间,东南一带多次发生水旱等自然灾害。据《宋史·宁宗纪》的记载:嘉定八年,中国东南部连续发生旱灾与蝗灾,福建在嘉定八年的四月到八月,连续旱灾,各地官员纷纷祈雨。在泉州做官的真德秀也向圣妃祈雨。<sup>④</sup>真德秀进香的庙宇是毗邻兴化军的惠安县龙宫山圣妃宫,看来此地民众已经接受了妈祖的信仰,所以,他们像莆田人一样,遇到水旱便向圣妃祈祷。既然邻县民众都向圣妃祈祷,本县民众自然不会例外,兴化军向湄洲神女祈雨,应当也是在这一时期,其后,天从人愿,甘霖普降,所以,这也成为祈封圣妃的原因之一。

为圣妃祈封英烈的又一原因是为商船送来顺风,使商人得以运来粮

① 程端学:《积斋集》卷四,灵济庙事迹记,第12页。

② 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,第15-16页。

③ 照乘等:《天妃显圣录》《天妃降诞本传》,第31-32页。

④ 真德秀:《西山先生真文忠公文集》卷五十,惠安县管下圣妃宫祈雨祝文,第766-767页。

食,解决了当地民众的食粮问题。

南宋时期,兴化军是有名的缺粮区。由于粮船主要来自南部的广东,所以,兴化人每每称粮船为“南船”。兴化市场上的粮价也受到“南船”影响,是否有“南船”进港,对兴化军来说是至为关键的。然而,兴化军位于台湾海峡,这一带冬天的时候常刮北风,古代的帆船一定要顺风航行,有些时候,风向不顺,南船无法来到,莆田等地便会出现饥荒。这时期,人们就会向圣妃祈祷顺风,正如“莆之水市,朔风弥旬,南舟不至,神为反风,人免艰食”。<sup>①</sup>

总结以上宋宁宗时期湄洲神女的封号——助顺、显卫、英烈,可知在神灵世界,湄洲神女主要扮演两个角色:其一为兴化军的保护神,凡是有关兴化军的地方事件,都可得到湄洲神女的保护,甚至他们出外打战,也可得到神女的卫护;其二为海洋保护神,凡是涉及海洋的事件,都可向圣妃祈祷。由于后一神格具有全国性意义,这使圣妃越来越多地扮演海洋保护神的角色。

#### 第四节 宋末圣妃信仰的发展

宋末的理宗朝与度宗朝,圣妃再得协正、嘉应、善庆、慈济等封号。由于这些事件发生于丁伯桂任职临安之后,所以,在丁伯桂的《顺济圣妃庙记》中没有相关记载,而元代程端学的记载如下:

“嘉熙三年(1239年),以钱塘潮决堤至艮山祠,若有限而退,封灵惠助顺显卫英烈嘉应妃。宝佑二年(1254年)旱,祷之,雨,封灵惠助顺嘉应英烈协正妃。三年封灵惠助顺嘉应英烈慈济妃。四年封灵惠协正嘉应慈济妃。是岁又以浙江堤成,加封灵惠协正嘉应善庆妃。”<sup>②</sup>

首先,圣妃得授“嘉应”、“善庆”之号与钱塘修堤有关。钱塘江之潮是世界上有名的大潮。钱塘江口呈喇叭型,外大内小,每当潮水拥入,受地型限制,水路越来越狭窄,而浪头越来越高,常有高达十几米的大浪扑上岸来。因而,大浪对堤坝的破坏极大。历史上,钱塘江大堤屡毁屡筑,花费大量的金钱,民谣:“黄河日修一斗银,钱塘日修一斗金”,这反映了钱塘江修堤工程的艰巨性。杭州的圣妃庙正在钱塘江边的艮山之上,丁伯桂说:“京

<sup>①</sup> 丁伯桂:《顺济圣妃庙记》,咸淳:《临安志》卷七三,顺济天妃庙,第15-16页。

<sup>②</sup> 程端学:《积斋集》卷四,灵济庙事迹记,第13页。

畿艮山之祠,旧传监丞商公份尉崇德日感梦而建。”<sup>①</sup>可见,杭州艮山圣妃庙的出现已有一段历史了。不过,在丁伯桂写庙记的时候,应未发生钱塘潮决堤至艮山庙的事件,所以,丁伯桂的庙记中未录此事。但此事在莆田籍著名文学家刘克庄的文集中有记载:

“非但莆人敬事,余北游边,南使粤,见口楚、番禺之人,祀妃尤谨;而都人亦然。海潮啮堤,声撼行阙,官投璧马不验,冲决至艮山祠,若为万弩射回者,天子惊异,锡妃嘉号,特书不一,书今为‘灵惠嘉应协正善庆妃’。”<sup>②</sup>

刘克庄另有一诗咏及此事:“虽沉璧马计安施,倏忽桑田变渺弥。说与神通君看取,潮头不到艮山祠。”<sup>③</sup>

以上记载表明:宋理宗时期,钱塘大潮冲垮了临近杭州城的大堤,连宋朝的宫阙都感到了威胁。但在艮山圣妃祠所在地,潮水回卷,没有进一步破坏这一带的大堤。当时人认为这是圣妃显灵,挡住了大潮,所以,对圣妃的信仰更深一层。这是圣妃获得“嘉应”之号的由来。

迄至宋度宗时,钱塘大潮对大堤的危害更大了,宝佑三年(1255年)十一月,“监察御史兼崇政殿说书李衢言:‘国家驻蹕钱塘,今踰十纪。惟是潮江东接海门,胥涛澎湃,稍越故道,则冲啮堤岸,荡析民居,前后不知其几’。”<sup>④</sup>在这一背景下,宋朝廷决定重修大堤,《天妃降诞本传》有一个“钱塘助堤”的故事:“宋理宗嘉熙元年(1237年),浙省钱塘潮翻,江堤横溃,大为都省患。波涌浩荡,版筑难施。都人号祝于神妃。忽望水波汹涌,时涛头上艮山祠,若有所限拒而水势倒流不前者,因之水不冲溢,堤障得成,永无泛圯之患。众咸称神力捍御。有司特奏于朝,奉旨神功赫濯,大有裨于朝家,议加封号,以答灵感。”<sup>⑤</sup>

结合以上几十年有关钱塘江大堤的史事,可知宋朝为修建与保护钱塘江大堤,将湄洲神女看成是大堤的保护神,这也加深了对湄洲神女的信仰。由于保持大堤,湄洲神女得封号为嘉佑,而在宝佑四年,因钱塘堤成,如程端学所记,湄洲神女又得到善庆的封号。

① 丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》,潜说友:咸淳《临安志》卷七三,第15-16页。  
 ② 刘克庄:《后村先生大全集》卷一一,凤亭新建妃庙,第17-19页。  
 ③ 刘克庄:《后村集》卷一三,三月二十一日泛舟十绝,第16页。  
 ④ 《宋史》卷九七,河渠志七,第2397页。  
 ⑤ 照乘等:《天妃显圣录》,第32页。



在保护钱塘大堤的同时,湄洲神女还获得了其它封号。其一,因宝佑二年(1254年)发生了旱灾,民众祈雨有效,神女得封号为“协正”;这一次旱灾发生于兴化军与泉州,《天妃显圣录》记载:“理宗宝佑改元(1253年),以济兴、泉饥,加封‘灵惠、助顺、嘉应、英烈、协正妃’”。《天妃降诞本传》记载此事较为详细:“宝佑改元(1253年),莆与泉大旱,谷值腾涌,饥困弗支,老幼朝夕向祠前拜祷。梦神夜告曰:‘若无忧,米艘即至矣’。初,广地贾客拟装米上浙越,偶一夜神示梦曰:‘兴泉若饥,米贵,速往可得利’。客寤而喜谓神示必获利滋倍,遂载入兴、入泉。南艘辐辏,民藉以不饥,米价反平。郡人颇矜天幸,商人怏怏,言神梦不验。询其得梦之由,方悟神为二郡拯饥。又思前夕米艘即至之梦,果属不虚。咸叹再造神功,焚香拜谢。天子闻之,诏褒封‘助顺、嘉应、英烈、协正妃’。”<sup>①</sup>可见,这一次兴化、泉州的饥荒得以解决,与广东粮船有关。而湄洲神女向广东商人示梦,让其到兴化与泉州出售粮食,则是二州军解决粮荒的重要原因。从赐封时序来看,应是宝佑元年发生旱灾,宝佑二年,湄洲神女因救灾而得新的封号——“协正”。

宝佑三年(1255年),湄洲神女又得到新的封号“慈济”,但得到这一封号的原因不明,不论是《天妃显圣录》还是《天妃降诞本传》,都未提及神女获得慈济封号的原因。

湄洲神女在宋代最后一个封号是“显济”,如程端学记载:“景定三年(1262年),祷捕海寇,得反风胶舟就擒,封灵惠显济嘉应善庆妃。”<sup>②</sup>而《天妃显圣录》的记载将此推前二年,宋朝末的开庆元年(1259年)以火焚强寇有功进封“显济妃”。但在《天妃降诞本传》中有“火烧陈长五”的故事:

“开庆改元,岁在己未(1259年),陈长五兄弟纵横海上,去来于兴、泉、漳之间,杀掠逞凶,家无安堵,三郡大困。请命于神。郡守徐公梦神示之曰:‘当殄此贼,以靖地方’。徐公素敬信神妃,即率寨官石玉等励兵备之。朝廷督王宪使镕克期剿贼。越八月,贼三舟入湄岛,将屠掠蓼禧,祷于神,弗允,解衣偃卧廊庑下,悖慢不敬。俄有火焚其身,肉绽皮烂,痛楚哀呼。贼大惧,退遁舟中。神起顺风,诱之出港,忽天日晦冥,大雨骤至。及开霁,贼三舟已在沙埔上胶浅不动,宪使王镕曰:‘此神授也,逆贼当歼灭矣’!挥兵

<sup>①</sup> 照乘等:《天妃显圣录》,第32-33页。

<sup>②</sup> 程端学:《积斋集》卷四,灵济庙事迹记,第13页。

急击，贼奔溃，先擒长五。郭敬叔等帅兵追至莆禧，擒长六。长七乘潮退遁，后追至福清，并俘之，磔于市，胁从者罔治。徐公具陈神妃庇助之功，宪使奏上天子，勅议典礼，进封‘显济妃’，两司捐万楮助修宫殿，以报神贶。”<sup>①</sup>

从以上所述故事来看，福建水师擒获海盗陈长五等人，应是开庆元年的事，而后湄洲神女得封，则是景定三年的事。

综上所述，宋代湄洲神女共得 14 次封赐。宋末的全称应是：“灵惠助顺显卫英烈嘉应英烈协正慈济善庆显济妃”。不过，可能是全称太长不方便，在宋代史书内，湄洲神女最后的称呼是：“灵惠显济嘉应善庆妃”。普通官员一般称其为“圣妃”。

## 第五节 宋代福建其它地区的妈祖庙

从现有史料来看，宋代福建的泉州、福州、汀州等地都出现了圣妃信仰。而仙游县作为莆田的邻邑，圣妃的信仰出现较早，而且对圣妃信仰的扩张起过重要作用。

### 一 仙溪县的三妃宫与顺济行祠

仙游县与莆田县相邻，该县主要海口为枫亭市所在的太平港。宋代的《仙溪志》说：“枫亭市，在连江里。人家并海，土产砂糖。商舟博贩者率于是解缆焉。旧有太平镇，绍兴二十六年废。”<sup>②</sup>“沙糖，捣蔗为之。太平港藉此贩易。”<sup>③</sup>当地对外交通繁忙，“舳舻衔尾，风涛驾空，粒米之狼戾，海物之惟错，遐珍远货，不可殚名者，无不辐辏于南北之贾客”。镇上的“高货富室，醉醴饱鲜”，市镇也很热闹，“一閤之市，百货骈集，五达之途，四方会通，千门楼阁而鳞叠，万室罗绮而尘红。”<sup>④</sup>

在这样一个商业发达的港口上，对湄洲神女的崇拜是不可少的。刘克庄写过《风亭新建庙记》：“妃庙遍于莆，凡大墟市、小聚落皆有之。风亭口口十里，有溪达于海，口元符初，水漂一炉，溯沿而口，口口口感梦，曰：湄洲之神也。迎致锦屏山下，草创数楹祀口。既而问灾祥者，祷水旱者，远

① 照乘等：《天妃显圣录》，第 33 页。

② 黄岩孙：《仙溪志》卷一，叙县，第 8 页。

③ 黄岩孙：《仙溪志》卷一，物产，第 16 页。

④ 林亨：《螺江风物赋》，叶和侃等：乾隆《仙游县志》卷五一，艺文，上海书店 2000 年影印同治重刊本，第 12-13 页。

近辐辏,旧宇庳甚,观瞻不肃。绍兴间,里士林君文可,始割田以广人居。□嘉定蔡君定甫始为官厅,绍定为鼓楼,然皆未成而圯。于是林君谦父,捐金葺废,黄君南叔,叶力鸠工,新庙百堵,以某年某月某日落成。向之庳者闳丽,圯者坚完矣。”<sup>①</sup>

如其所记,风亭神女庙始建于北宋哲宗元符年间(1098-1011年)。而有名的圣墩顺济庙始建于元佑元年(1086年),仅比风亭庙早12年。<sup>②</sup>但风亭庙建立之后,虽然香火渐盛,但庙宇建筑很普通,而南宋嘉定年间建“官厅”,绍定年间建鼓楼,都未成而圯。迄至宋末方有林谦父重建,才形成了一座较为可观的妈祖庙,所以,新修成的《仙溪志》将这座庙专题记录:“顺济行祠一,在枫亭市西,里人崇拜甚谨,庙貌甚壮。神父林愿,母王氏,庙号佑德。宝佑元年,王教授里请于朝,父封积庆侯,母封显庆夫人。妃之正庙在湄洲,而父母封爵自枫亭。详见《明著录》。”<sup>③</sup>

黄岩孙的《仙溪志》修成于宋末宝佑五年(1257年)。现存元至正十一年(1351年)的重刊本。看来元代重印《仙溪志》志时,补充了一些新的资料,否则,《明著录》一书的史料不会进入《仙溪志》。不过,值得注意的是,这部书提到湄洲神女的父母受封与枫亭庙有关。又据《八闽通志》,“宝佑元年,教授王里请于朝,封其父积庆侯,母显庆夫人。妃显于湄洲,而父母封爵自风亭始。”<sup>④</sup>可见,湄洲神女父母受封,是在宝佑元年(1253年)由仙游县连江里风亭市儒学教授王里上书朝廷提出的,他们的受封也在该年。

不过,《天妃降诞本传》的记载有所不同,《天妃降诞本传》中的“一家荣封”记载:“庆元六年(1200年),朝廷以神妃护国庇民,功参玄造,人本乎亲,庆自先贻,于是颁诏封妃父为‘楨庆侯’,又改封‘威灵侯’,又以显赫有裨民社,加封为‘灵感嘉佑侯’;母王氏封‘显庆夫人’;兄封‘灵应仙官’;神姊封为‘慈惠夫人’,佐神。”<sup>⑤</sup>二者相较,《天妃降诞本传》将湄洲神女父母受封的年代提早了53年,而且,还记载了神女之兄姐受封的封号。由于没

① 刘克庄:《后村先生大全集》卷九一,风亭新建庙记,商务图书馆刊印四部丛刊本,第17-19页。

② 据官方的记载,风亭湄洲神女庙的建立年代较迟,《八闽通志》卷六十,仙游祠庙:“天妃行祠,在县南连江里风亭市,宋淳熙五年(1178年)建。”

③ 黄岩孙:《仙溪志》卷三,祠庙,第65页。

④ 黄仲昭:弘治《八闽通志》卷六十,祠庙志,第413页。

⑤ 照乘等:《天妃显圣录》《天妃诞本传》,第30-31页。

有旁证史料,很难断定神女父母受封的年代。不过,在地方志与神话类的《天妃降诞本传》之间,当然前者的可靠性更大些。所以,此处定神女受封的年代为宝佑元年(1253年),因为,至少有两本书《仙溪志》与《八闽通志》可作证据;其次,关于神女姐姐在宋代有否受封一事,除了《天妃降诞本传》一书外,《八闽通志》记载,“父母娣及神之佐,皆有封号”。<sup>①</sup>所谓“娣”,应为神女之妹妹,其中未提及神女之兄。因此,神女之兄似未在宋代受封。至于神女之娣在宋代有否受封,至今未见其它史料。另一种可能是:所谓神女之娣,并非指神女的同胞姐妹,而是指其它共同祭祀的神灵。例如,仙游县有三妃庙:“在县东北二百步。一顺济庙,本湄洲林氏女,为巫,能知人祸福,歿而人祠之,航海者有祷必应。宣和间赐庙额,累封灵惠显卫助顺英烈妃,宋封嘉应慈济协正善庆妃。沿海郡县皆立祠焉。一昭惠庙,本兴化县有女巫,自尤溪来,善禁咒术,歿为立祠。淳佑七年赐庙额,绍兴二年封顺应夫人。一慈感庙,即县西庙神也。三神灵迹各异,惟此邑合而祠之,有巫自言神降,欲合三庙为一,邑人信之,多捐金乐施,殿宇之盛,为诸庙冠。俗名三宫。”<sup>②</sup>文中的县西慈感庙,在《仙溪志》中也有记载:“慈感庙。在县西一里。神姓陈氏,本汾阳(仙游汾阳里)人。生为女巫,歿而人祠之。妇人妊娠者必祷焉,神功尤验。端平乙未赠庙额,嘉熙戊戌封灵应夫人,寻加封仁惠显淑广济夫人。宝佑间封灵惠懿德妃。”<sup>③</sup>可见,在以上三妃庙中,合祭顺济庙圣妃、慈感庙懿德妃,以及昭惠庙的顺应夫人,就三妃庙的角度来看,可以说三者为姐妹。事实上,三者前身都是女巫。

据当地人所言,仙游县的南潮宫、平海乡嵌头村的鉴江宫、石塘村的清水宫,都是合祀三妃的庙宇。<sup>④</sup>

## 二 泉州的湄洲神女崇拜

莆田、仙游二县,在唐代原归泉州管辖,所以,莆田、仙游二县与泉州的关系极深。就已知古文献史料来看,泉州最早的湄洲神女庙为泉州南关的顺济庙。泉州南关位于晋江的河口,这里的航道较深,可通大船。宋元时

①黄仲昭:弘治《八闽通志》卷五八,祠庙志,第368页。

②黄岩孙:《仙溪志》卷三,祠庙,第64页。

③黄岩孙:《仙溪志》卷三,祠庙,第63页。

④林元柏:《妈祖庙与三妃庙》,肖一平、林云森、杨德金编:《妈祖研究资料汇编》,福建人民出版社1987年,第240页。

期,泉州南关是商业最繁荣的地段。而宋元时期的泉州,实为中国对外贸易的中心,“眷此清源,实今巨镇,舟车走集,繁华特盛于瓯闽。”“惟泉山之巨镇,实闽会之奥区。”“水陆据七闽之会,梯航通九译之重”。从这些史料看,泉州不仅是闽南一带的商业中心,还是著名的国际性海港,无怪诗人咏泉州:“州南有海浩无穷,每岁造舟通异域”,“涨海声中万国商”。<sup>①</sup>“温陵大藩,民繁事伙,蛮舶萃聚,财货浩穰”。<sup>②</sup>“异国悉归于互市”。<sup>③</sup>郑侠说:“维平海之大州,乃七闽之都会,土疆差广,齿籍至繁,民业不丰,里俗喜讼,麇肆杂四方之俗,航海皆异国之商。”<sup>④</sup>“城内画坊八十,生齿无虑五十万”。<sup>⑤</sup>此处文人的描写固然有夸张的成份,但在宋代,泉州已是一个可观的城市,这是可以肯定的。迄至元代,泉州市街更加繁华,吴澄说:“泉,七闽之都会也,番货、远物、异宝、奇玩之所渊藪,殊方别域,富商巨贾之所窟宅,号为天下最。”<sup>⑥</sup>商业繁荣使泉州城市发展很快。“一城要地,莫盛于南关,四海舶商,诸蕃琛贡,皆于是乎集。”<sup>⑦</sup>南关于泉州的重要性,于此可见。

南关所在晋江的河段又称“浯埔”,“庆元二年(1196年),泉州浯埔海潮庵僧觉全,梦神命作宫,乃推里人徐世昌倡建。实当笋江、巽水二流之汇,番舶客航聚集之地。时罗城尚在镇南桥内,而是宫适临浯埔之上。自是,水旱盗贼,有祷辄应。历代遣官赍香诣庙致祭。”<sup>⑧</sup>

这一座庙建立后,很快得到当地的海商及水师等人的信仰,真德秀曾向湄洲神女祈祷:“天下之至险者莫如海道,而至不仁者莫如盗贼,以至不仁之徒而遇至险之地,其为生灵之害可胜计哉。某再忝郡符,方将与民相安于无事,而自春徂夏,寇至再焉。前者自北而南,仅能小挫其锋,今复自南而北,愧不大惩艾之,则方来之患未有穷已。是用纠合熊虎之旅,俾往殄鲸鲵之群,惟圣妃神灵烜赫,凡航海之人,赖以司命,是用有谒焉,导王师以必胜之机,而挤狂寇于必败之涂,如前日之所祷者,非圣妃其谁望。敢

① 王象之:《舆地纪胜》卷一百三十,泉州,第16、19页。

② 许应龙:《东涧集》卷六,刘炜叔知泉州制,文渊阁四库全书本,第5页。

③ 王象之:《舆地纪胜》卷一百三十,泉州,第3758页。

④ 郑侠:《西塘集》卷七,代太守谢泉州到任,文渊阁四库全书本,第10页。

⑤ 陆守:《修城记》,王象之:《舆地纪胜》卷一百三十,泉州,第6页。

⑥ 吴澄:《吴文正公集》卷二八,送姜晏卿赴泉州路录事序,文渊阁四库全书本,第13页。

⑦ 庄弥邵:《罗城外壕记》,黄任等:乾隆《泉州府志》卷十一,第7页。

⑧ 黄任等:乾隆《泉州府志》卷十六,坛庙,天妃宫,第382页。

俯伏以请,谨告。”<sup>①</sup>

泉州境内另有一座神女庙相当有名,这就是惠安县的龙宫山圣妃庙。惠安县与仙游县相邻,神女信仰发源于莆田,传播于仙游,再向惠安传播只是时间问题了。绍定年间,真德秀任泉州太守,他两次向惠安圣妃庙祈雨,他的祈祷文写到:

“乃者穀雨以来,嘉泽弗继。某既遍祈郡望矣,雨意屡作,而未即霑然。惠邑之士,有言龙宫之山,圣妃之祠,灵响甚著,乡人父老,方奉九座真如之像,就致祷焉。以郡守闵雨之诚,僥致瓣香,为民有请,无不获者。是用控露忱辞,遥伸恳款,且委邑尉代谒于祠下。夫以圣妃之神灵,而济以佛菩萨之慈悲,其视生灵之急,必将如拯焚溺,愿不惜嘘吸之力,使一雨十日,高原下隰,无不被优渥之施,阖郡七邑,俱为丰年,则某之所以图报者,其曷敢懈。谨告。”<sup>②</sup>

“某间者以闵雨修祠,遣邑尉代祷祠下,而某拜于庭以送之。乡之士有驰报者谓:祝祠甫至,而甘霖随霑,不疾而速,有如此者。某不胜兴敬。维濒海之邦,厥壤刚燥,比虽得雨,而风日炎灿,润泽易竭,种蓺犹艰,一或失时,后虽甘霖相续,亦无及于事矣。十万生灵之命,安危存亡,决于朝夕,岂细故哉。是用命邑宰,敬致菲仪,就属乡士,再伸忱祷,伏惟英烈之神灵,正觉之慈悲,实亟图之。一雨十日,俾土之瘠者肥,而苗之萎者茂,环地千里,俱为丰年,则某之所以谢灵贶者,其敢或后,谨告。”<sup>③</sup>

从这些祈祷文来看,南宋中期,湄洲神女在泉州已经有相当影响。

## 第六节 湄洲神女信仰在广南与两浙路的传播

南宋后期,湄洲神女被封为灵惠妃之后,开始具有全国性的影响,随着闽人在东南海疆的开拓,妈祖信仰传播到东南沿海各地。

### 一 湄洲神女信仰在广南东路

广州与福建相邻,《宋史·地理志》评价广南东西路:“宋初,以人稀土

① 真德秀:《西山先生真文忠公文集》卷五十,圣妃祝文,第771页。

② 真德秀:《西山文集》卷五四,惠安县管下圣妃官祈雨祝文,文渊阁四库全书本,第7页。按,四部丛刊本《西山先生真文忠公文集》所录这篇文章错字较多。

③ 真德秀:《西山先生真文忠公文集》卷五十,惠安县龙宫山圣妃祠等再祈雨祝文,第767页。

旷,并省州县。然岁有海舶贸易,商贾交凑。”<sup>①</sup>这些海舶有不少是来自福建的。许多闽商前去广东开拓市场,“化州以典质为业者,十户而闽人居其九,闽人奋空拳过岭者,往往至富。”<sup>②</sup>刘克庄的“城南诗”咏广州:“濒江多海物,比屋尽闽人。”<sup>③</sup>又如广东的恩州,“民庶侨居杂处,多瓯闽之人”。<sup>④</sup>据赵汝适的《诸蕃志》,在琼州的万安军有闽人,其来由是:“闽商值风飘荡,货货陷没,多人黎地耕种之”。广东的海舶也通往北部海港:“凡海舶欲至福建、两浙贩易者,广南舶司给防船兵仗,如诣诸国法”。<sup>⑤</sup>绍兴八年,有一伙“广州估客及部官纲者凡二十有八人,共僦一舟,舟中篙工、舵师人数略相敌”,<sup>⑥</sup>他们一直航行到福州。

如前所述,福建与广东之间的粮食贸易十分兴盛,除了粮食之外,广东还有许多商品运入福建,“新兴酒绝佳,闽人重之”。<sup>⑦</sup>广东的降真香、铁梨木等商品在福建也很受欢迎。《诸蕃志》记载海南岛可供输出的商品:“俗以贸香为业,土产沉香、蓬莱香、鹧鸪斑香、笈香、生香、丁香、槟榔、椰子、吉贝、苧麻、楮皮、赤白藤、花纒、黎幙、青桂木、花梨木、海梅脂、琼枝菜、海漆、萆拔、高良姜、鱼鳔、黄蜡、石蟹之属,其货多出于黎峒”。可见,当时的海南岛颇多山珍海物,从而引起广泛的兴趣,泉州商人常常到海南岛进行贸易,“泉舶以酒、米、面粉、纱绢、漆器、瓷器等为货,岁杪或正月发舟,五六月间回舶。若载鲜槟榔揆先,则四月至。”<sup>⑧</sup>海南货物中,“惟槟榔、吉贝独盛,泉商兴贩,大率仰此”。<sup>⑨</sup>广东方面记载:“贾物自泉、福、两浙、湖广至者,皆金银物帛,直或至万余缗。自高、化至者,唯米包、瓦器、牛畜之类,直才百一。”<sup>⑩</sup>可见,福建商人对于海南岛市场来说,也是很重要的。

广东的神女信仰开始于南宋。据说,深圳赤湾与香港九龙的天后宫,

① 脱脱等:《宋史》卷九十,地理志六,第2248页。

② 王象之:《舆地纪胜》卷一一六,化州,第4页。

③ 刘克庄:《后村先生大全集》卷一二,城南,第10页。

④ 王象之:《舆地纪胜》卷九八,广南东路,第3页。

⑤ 脱脱等:《宋史》卷一八六,食货志下八,第4561页。

⑥ 洪迈:《夷坚志》,《夷坚丙志》卷一三,长乐海寇,第480页。

⑦ 洪迈:《夷坚志》,《夷坚支戊》卷九,胡邦衡诗讖,第1126页。

⑧ 赵汝适:《诸蕃志》卷下,北京,中华书局1996年,第216-217页。

⑨ 赵汝适:《诸蕃志》卷下,第221页。

⑩ 脱脱等:《宋史》卷一八六,食货下,第4544页。

都始建于宋代。又据道光年间的《香山县志》第一卷《建置志·坛庙》记载：“月山古庙，在黄角山，宋咸淳间建，祀天后”。可见，香山县在宋代也有了神女崇拜。香港的九龙半岛在宋代也有了湄洲神女庙，据《九龙彭圃罔村林氏族谱》所记：“莆田北螺村（莆田湄洲岛对岸有黄螺村为林氏世居之地）林长胜移居九龙烂围，生二子，名松坚、柏坚，以行商为业，往来于闽粤之间。一次，偶遇狂风巨浪，驶泊佛门（位于九龙），飘至南塘澳口，船破板碎，松坚兄弟扶神像登岸，遂因篷宫于南塘石塔之下。”这是香港九龙北佛堂妈祖庙的缘起。今北佛堂尚存宋代的崖刻：“古汴严益彰官是场，同三山何天觉来游两山。考南堂石塔建于大中祥符五年（1012年），次三山郑广清堞石刊木，一新两堂；续永嘉滕了觉继之。北堂古碑，乃泉人辛道朴鼎创于戊申，莫考年号。今三山念法明，土人林道义继之。道义又能宏其规，求再立石以纪。咸淳甲戌（十年，1274年）六月十五日书。”<sup>①</sup>读以上史料，觉得宋代的九龙与福建关系颇深，首先，福州人很早就在九龙活动。以上崖刻中提到的“三山”应是福州的古称。福州城内有屏山、乌山、于山等三座山，一向简称三山，宋代名相梁克家所纂福州府志取名为《三山志》，其原因在此。如崖刻所记，宋代有郑广清、念法明、何天觉三人先后在九龙活动过。其次，泉州人“辛道朴鼎”也在当地刻过石碑。按，“辛道朴鼎”其人，应为姓朴，名鼎，字辛道。再次，土人林道义似为九龙彭圃林氏后裔，而林氏为莆田林氏移民。南宋时期，福建沿海区域人多地少，海上交通发达，所以，有许多民众乘船移民广东。不过，在以上史料中难以辨明香港的妈祖庙始建何时？以上宋代碑刻虽然交待了两个时间，其一为宋初大中祥符五年所建的南堂石塔，其全名应为“南佛堂石塔”，可知这是一个佛教建筑。然而，莆洲的神女信仰是在北宋后期才开始出名，所以，宋初的“南佛堂石塔”不可能是为妈祖庙建的。而且，现今妈祖庙一般没有佛塔。所以，当地应是先有佛教寺院，后有石塔，这石塔与妈祖信仰无关。其二，关于泉州人朴鼎于戊申年立北堂石碑的确切时间。咸淳十年游九龙的严益彰等人说此碑所立年代不可考，但严益彰等人又说最早的石塔立于大中祥符五年之后，可见，朴鼎立碑之年应在大中祥符五年之后，咸淳十年之前。而在大中祥符之后、咸淳十年之前，共有四个戊申年，第一个戊申年为宋神宗熙宁元年（1068年），第二个戊申年为宋高宗建炎二年（1128年），第三个戊

<sup>①</sup> 转引自：蒋维棫：《妈祖文献资料》，第20页。



申年为宋孝宗淳熙十五年（1188年），第四个戊申年为宋度宗咸淳四年1268年。最后一个戊申年距严益彰时代不远，不是不可考之年，所以，可选取的就剩下三个戊申年。笼统地说，这三个戊申年为南北宋之交。作为土人的林氏未参加朴鼎建北佛堂，他们的到来应在朴鼎之后，可见，莆田林氏家族到九龙半岛，应在南宋时期。他们建北佛堂湄洲神女庙，也应是南宋后期。

宋末元初，广州城南有名为：“崇福无极夫人”的神女庙。“广州城南五里，有崇福无极夫人庙，碧瓦朱甍，庙貌雄壮。南船往来，无不乞灵于此。庙之后宫，绘画夫人梳妆之像，如鸾镜、凤钗、龙巾、象栉、床帐、衣服；金银器皿、珠玉异宝，堆积满前。皆海商所献。各有库藏收掌。凡贩海之人，能就庙祈筊，许以钱本借贷者，纵遇风涛而不害，获利亦不费。庙有出纳二库掌之。船有遇风险者，遥呼告神，若有火轮到船旋绕，纵险亦不必忧。凡过庙祈祷者，无不各生敬心。”<sup>①</sup>这一无极夫人庙，当然就是航海保护神湄洲神女，该庙的豪华给人留下深刻的印象。刘克庄到广东时发现，“广人事妃，无异于莆。”<sup>②</sup>这说明宋元之际广东的妈祖信仰已经扎下很深的基础。

## 二 湄洲神女信仰与两浙路

北宋时，福建商人往往从海道往北方沿海地区贸易，其中有些人北至山东半岛，如林昭庆，“泉州晋江人也，少趺弛，以气自任。尝与乡里数人相结为贾，自闽粤航海道直抵山东。往来海中者十数年，资用甚饶”。<sup>③</sup>北方的史料也有相应记载：“维、密、登、莱、青州，皆海道北分，自来客旅载南货至密州投桥镇卸下”。<sup>④</sup>北宋元佑三年，臣僚言：“广南、福建、淮、浙贾人，航海贩物至京东、河北、河东等路，运载钱帛丝绵贸易。”<sup>⑤</sup>总的来说，宋代闽中海商已往来于中国的万里海疆，如陈傅良登鼓山时所咏：“三韩到吴会，不可道里穷。俯看南来帆，运运自朝宗”。<sup>⑥</sup>南宋初年，吕颐浩提出：“今当聚集

① 佚名：《夷坚续集》卷二，崇福夫人神兵；转引自李献璋：《妈祖信仰研究》，郑彭年译本，澳门海事博物馆1995年，第167页。

② 刘克庄：《后村集》卷三六，祝文，到任谒诸庙，圣妃庙，第14页。

③ 秦观：《淮海集》卷三三，庆禅师塔铭，文渊阁四库全书本，第2-3页。

④ 徐梦莘：《三朝北盟会编》卷一七六，文渊阁四库全书本，第17页。

⑤ 脱脱等：《宋史》卷一八六，食货志下八，第4561页。

⑥ 陈傅良：《止斋集》卷一，游鼓山，文渊阁四库全书本，第5页。

福建等路海船于明州岸下”，然后大举北上山东等地。<sup>①</sup>这一策略虽未实行，却反映了当时福建海商与北方的联系。不过，自宋朝的北方领土沦陷于金国后，由于政治上的原因，官府严禁商人去北方金国治下的领土贸易。“诏闽粤商贾常载重货往山东，令广南福建两浙沿海守臣措置禁止。”<sup>②</sup>“禁闽、广、淮、浙海舶商贩山东，虑为金人乡导。”<sup>③</sup>由于这一缘故，来自闽粤的商船多汇聚于江南诸港。很少北上山东。当然，由于海疆无垠，要封锁不容易，也会有些人北上走私，所以，在渤海与黄海交界处的长山群岛，有著名的庙岛，其上有天妃庙，相传始建于宋代，这表明南宋时期，南方的湄洲神女信仰也有可能传到北方沿海。

福建与江浙的联系自来很密切。《舆地纪胜》记载：建康“有七闽、二广风帆海舶之饶，为南府”。<sup>④</sup>《宋会要辑稿》记载：“臣僚言：自来闽广客船并海南蕃船，转海至镇江府买卖至多。”某一年，因西军劫掠商船，导致商贾畏惧不来，当地税收大受影响，于是，朝廷专门下令泉广市舶司招诱海商去江宁府一带贸易。<sup>⑤</sup>可见，宋代对江南与福建之间的海上贸易是鼓励的。其时，福建商人常在这一带经商，兴化“郡民周尾商于两浙”。<sup>⑥</sup>淳熙年间，“众商张世显、何仲立、仲济十余辈议云：‘福清东墙莫少俞治船，欲以四月往浙江，可共买布同发’。如期而行。”<sup>⑦</sup>方腊起义时，在江浙的莆田人宋旅“遣妻子浮海归闽”。<sup>⑧</sup>建炎四年，高宗赵构渡长江时，“幸遇莆新安人田经之舡”，这位田经，应是在当地经商的福建商人。<sup>⑨</sup>江浙商人也常到福建做买卖，“浦城永丰境上村民作旅店，有严州客人赍丝绢一担来僦房安泊”。<sup>⑩</sup>

福建商人运往江南的货物以海外商品为多，“泉州杨客为海贾十余年，致费二万万”。有一次，他将海外商品运到杭州，“举所赍沉香、龙脑、珠

① 吕颐浩：《忠穆集》卷二，论舟楫之利，文渊阁四库全书本，第14页。

② 徐松辑：《宋会要辑稿》刑法二之一〇六，第6548页。

③ 脱脱等：《宋史》卷二六，高宗三，第480页。

④ 王象之：《舆地纪胜》卷一七，江宁府，第13页。

⑤ 徐松辑：《宋会要辑稿》食货五〇之一一，第5662页。

⑥ 方略：《兴化军祥应庙记》，陈衍：民国《福建通志》，《福建金石志》卷九，民国十一年刊本，第11页。

⑦ 洪迈：《夷坚志》，《夷坚支戊》卷一，陈公任，第1059页。

⑧ 脱脱等：《宋史》卷四五三，宋旅传，第13317页。

⑨ 朱元功：《群仙书社祠堂记》，郑振满、丁荷生：《福建宗教碑铭汇编·兴化府分册》，第51页。

⑩ 洪迈：《夷坚志》，《夷坚乙志》卷三，浦城道店蝇，第204页。

珠珍异纳于土库中,他香布、苏木不减十余万缗,皆委之库外”。<sup>①</sup>而福建的产品,也大量进入江南市场,据《三山志》记载:

铁,“商贾通贩于浙间,皆生铁也”。某年,朝廷下令禁止铁器下海,两浙转运司马上奏:“当路州军自来不产铁,并是福泉等州转海兴贩,逐年商税课利不少”,要求开禁,特许商人从海道赴浙贸易。

草席,“陆贩上四郡,舟运到淮浙”。

白梅,“盐者为白梅,焙干者为乌梅,贩至江浙”。<sup>②</sup>

又据吴自牧的《梦粱录》记载杭州的果品中,有乳柑、福柑、甘蔗、水晶李、福李、金桔、橄榄等福建盛产的水果。<sup>③</sup>

此外,《嘉泰会稽志》第17卷记载:“今越人衣葛出自闽贾”,说明福建葛布输出江浙。《夷坚志》记载,福州长乐巨商陈公任运布到浙江销售。<sup>④</sup>

竹木也是福建输出江南的商品之一。朝廷曾在泉州与兴化军征用竹木海运各地。<sup>⑤</sup>而闽东的沿海诸县尚是木材产地,“罗源、宁德、连江,多取木为筏,出南北洋”。<sup>⑥</sup>可见,宋代福建沿海的林木植被尚好,且能大量输出木材。

浙江输往福建的货物以粮食最重要,宋代浙江盛产米谷,“奸民豪户,广收米斛,贩入诸蕃,每一海舟所容不下一二千斛,或南或北,数倍获利”。<sup>⑦</sup>其中,也有不少被运到福建,真德秀曾说,“臣所治福州,去秋水涝,下田薄收。……乞行下浙西,少宽港禁,容本州岛给据付商旅前去收籴十万石回州散粜。”<sup>⑧</sup>朱熹在某一荒年说:“又闻浙米来者颇多,市价顿减。邦人甚喜”。<sup>⑨</sup>

在浙江歉收时,也曾从福建调米:宋宁宗时“命江西、福建、二广丰稔诸州籴运以给临安,仍偿其费”。<sup>⑩</sup>不过,这种例子较少。

从有关湄洲神女的记载来看,神女信仰进入江浙应在南宋中期。如前所述,在《天妃显圣录》中有“温台剿寇”的故事,说的是福建水师军官姜特

① 洪迈:《夷坚志》,《夷坚丁志》卷六,泉州杨客,第588页。

② 梁克家:《三山志》卷四一,土俗类三,第3-4页。

③ 吴自牧:《梦粱录》,浙江人民出版社1980年,第145页。

④ 洪迈:《夷坚志》,《夷坚支戊》卷一,陈公任,第1059页。

⑤ 脱脱等:《宋史》卷三三一,第10645页。

⑥ 梁克家:《三山志》卷四一,土俗三,第3页。

⑦ 徐松辑:《宋会要辑稿》食货三八之四三,第5488页。

⑧ 真德秀:《西山先生真文忠公文集》,卷一五,乞拨平江百万仓米赈粜福建四州状,第259页。

⑨ 朱熹:《晦庵集》卷二七,与赵帅书,第7页。

⑩ 脱脱等:《宋史》卷三九,宁宗三,第753页。

立奉命进剿温州、台州的海寇，得神女保佑，大败海寇。浙江又有“钱塘助堤”的故事，是说宋理宗嘉熙元年，钱塘大潮冲垮了海堤，在神女保佑下，杭州的民众很快修好了海堤。<sup>①</sup>在杭州的艮山门外，有顺济圣妃庙。<sup>②</sup>上海县的圣妃庙始建于宋咸淳年间。<sup>③</sup>宋代的镇江也有“灵惠妃庙”，“金焦之间，龙君水府所宫，妃之庙于此，又宜。……比年攀下江潮为患，赖妃竟弭”。从李丑父的记载来看，江淮一带还不只镇江有庙。<sup>④</sup>例如，曾丰在建康做官时，就曾向金陵城里的圣妃庙祈雨，他说：“戊辰闰月，晋康久不雨，禱于圣妃诸祠，拜罢，雨大作，连日沾洽。赋诗志喜。”其诗云：“两鬓闲时为国苍，况乘五马小腾骧。方当赤地頽皆顛，敢据黄堂心独凉。雷雨影从千里快，犁锄毛起一时忙。少宽汉郡守丞责，幸不空餐粟一囊。”<sup>⑤</sup>黄仲元说：“泉南、楚越、淮淞、川峡、海岛，在在奉尝。”<sup>⑥</sup>其中“淮淞”二字，应当包括江南。

总的来说，南宋中期，湄洲神女信仰走出了莆田县界，逐渐成为福建与东南沿海民众的信仰。只是由于史料的关系，许多地方的神女信仰不被记载，以漳州为例，漳州距莆田很近，宋代应已经有了湄洲神女庙，但看漳州的方志，却找不到这类记载。其实，南宋时期的漳州肯定有了神女庙，儒者陈淳曾批评漳州民间的淫祀：“况其它所谓圣妃者，莆鬼也，于此邦乎何关？”<sup>⑦</sup>可见，在陈淳看来，圣妃是莆田的地方神，其主要功能是保护莆田人，漳州人拜湄洲神女是没有用的。实际上，湄洲神女另一个角色是航海保护神，宋代漳州人中也有许多人下海航行，他们信奉湄洲神女并不奇怪。

中国古代航海业较盛的区域为东南沿海，迄至宋代后期，东南沿海民众皆有崇拜圣妃的习惯。这说明圣妃的影响比其它海上神灵都大，这样，在适当的时候，圣妃取代其它海神，成为中国最高海神，只是一个时机问题了。元朝晋封圣妃为天妃，最终完成了这一转化。

① 照乘等：《天妃显圣录》，第 32 页。

② 丁伯桂：《顺济圣妃庙记》，潜说友：咸淳《临安志》卷七三，第 15~16 页。

③ 颜洪范、张之象等：万历《上海县志》卷五，祠庙志，万历刊本，第 53 页。

④ 李丑父：《灵惠妃庙记》，至顺《镇江志》卷八，第 11 页。

⑤ [宋]曾丰：《缘督集》卷八，天妃祠，文渊阁四库全书本，第 12 页。

⑥ 黄仲元：《四如集》卷二，圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记，第 28 页。

⑦ 陈淳：《北溪大全集》卷四三，上赵寺丞论淫祀，文渊阁四库全书本，第 14~16 页。

## 第四章 元朝的天妃崇拜与封赐

宋元之间的改朝换代,不仅发生于人间,其影响也波及神灵世界。元朝为了标榜与宋朝不同,对宋朝以来的传统民间信仰进行了一番整顿,大多数在宋朝受封的神明都被放弃,只有少数宋代的神明在元代继续受到官府的崇信,湄州神女是其中少数几个在元代仍受重视的神明,她被封为天妃,其影响波及中国沿海各地,妈祖最高海神的地位进一步确立。

### 第一节 蒲师文与天妃封号的降赐

元世祖至元十五年(1278年),朝廷封“泉州神女”为天妃,这是妈祖信仰发展史上的一件大事。但是,学术界关于元代天妃之封,一直有争议,要回答这些争议,必须探讨元代制度等多方面的问题。

#### 一 “天妃”称号的由来与封号

宋朝给湄洲神女的最高封号是“妃”,民间称之为:“圣妃”,而元朝给湄洲神女的封号是“天妃”。圣妃之号可以授给藩王的夫人,而天妃的封号其意为:“老天爷的夫人”,要比藩王夫人至少高上一个等级。其次,“妃”之号虽然高贵,但还是属于人间的封号,而“天妃”之号,则是人间所不敢享用的,专属于神灵世界。因此,天妃之号的授予,是妈祖崇拜发展史上的一个重要阶段。不过,关于元代册封天妃始于何时,各种史料的记载不一。《元史》记载,元世祖至元十五年,“制封泉州神女号护国明著灵惠协正善庆显济天妃。”<sup>①</sup>但明代湄洲天妃宫照乘和尚所编的《天妃显圣录》中,记录

<sup>①</sup> 宋濂等:《元史》卷十,世祖七,第204页。

了元世祖封天妃的制造,其时间却是至元十八年,其文曰:

“元世祖至元十八年,封‘护国明著天妃’诏:制曰:惟昔有国,祀为大事。自有虞望秩而下,海岳之祀,日致崇极。朕恭承天休,奄有四海,粤若稽古,咸秩无文。惟尔有神,保护海道,舟师漕运,恃神为命,威灵赫濯,应验昭彰。自混一以来,未遑封爵,有司奏请,礼亦宜之。今遣正奉大夫宣慰使左副都元帅兼福建道市舶提举蒲师文册尔为‘护国明著天妃’。於戏!捍患御灾,功载祀典,辅相之功甚大,追崇之礼宜优,尔其服兹新命,以孚佑我黎民,阴相我国家,则神之享祀有荣,永世无极矣。”<sup>①</sup>

以上两条史料的矛盾不仅表现在时间方面,而且封号也有显著的不同。《天妃显圣录》所载的封号就是四个字:“护国明著”,而《元史》所载封号除了“护国明著”四个字外,还有“灵惠协正善庆显济”八个字,一共12个字;一般地说:新朝廷给予的封号都是从少到多,元朝为何在刚刚统治福建之初,就给了天妃12个字的封号,这明显不合理。其次,“灵惠协正善庆显济”这八个字实际上是宋代给予圣妃的封号,元朝重复宋代的封号也显得不合理。而且,在元代后期的史料中,凡提到天妃封号的,都未再重复这八个字。因此,李献璋先生认为:以上来自《元史》及《天妃显圣录》的两条史料中,《显圣录》所载元世祖的制造是可靠的,也就是说:元朝最早封赐天妃的时间应是至元十八年,而不是《元史》所记载的至元十五年。李献璋说:《显圣录》所载制造中,有一句“自混一以来,未遑封爵”,若这一制造产生于至元十五年,其时宋朝还未灭亡,不能说元朝已经统一,所以,《元史》十五年的记载可能是将其它史料弄混了。<sup>②</sup>

不过,元史专家陈高华却有不同意见:“《元史》中本纪部分的记事,均以各朝实录为据写成,似难轻易否定。而且至元十四年元朝政府便在泉州、庆元等处设市舶司,至元十五年八月又诏福建行中书省官员通过‘蕃舶’向‘诸蕃国’传达:‘诚能来朝,朕将宠礼之。其往来互市,各从所欲。’在这种形势下,加封天妃是完全可能的。也许可以认为,至元十五年确有加封之事,但是临时性的,至元十八年起,则正式加封。”<sup>③</sup>

① 照乘等:《天妃显圣录》,第3页。

② 李献璋:《妈祖信仰研究》,第104-105页。

③ 陈高华:《元代的天妃崇拜》,澳门海事博物馆、澳门文化研究会:《澳门妈祖论文集》,1998年自印本,第28页。

我认为：陈高华先生的分析是有道理的，在传统正史的编纂过程中，本纪部分最受重视，而且都有历朝实录为据，所以，本纪的记事最为可靠。不过，要说清楚此事，还得从蒲寿庚家族说起。

蒲寿庚是外籍人士。宋末泉州市舶司管理不善，其原因是官吏贪污，便有人提议：不如干脆起用外籍人士管理市舶司。在这一背景下，蒲寿庚得到重用。他掌管市舶司多年。但在宋代末年，他却据泉州叛降元朝。元代有人说：“昔者泉州蒲寿庚以城降，寿庚素主市舶，谓宜重其事权，使为我扞海寇、诱诸蛮臣服。因解所佩金虎符佩寿庚矣。”<sup>①</sup>可见，蒲寿庚在元朝极受宠信。元世祖重用蒲寿庚，其目的之一是让他招抚海外诸邦前来进贡，所以，至元十五年，元世祖“诏行中书省唆都、蒲寿庚等曰：诸蕃国列居东南岛屿者，皆有慕义之心，可因蕃舶诸人宣布朕意，诚能来朝，朕将宠礼之。其往来互市，各从所欲。”<sup>②</sup>为了让蒲寿庚等人卖力，元世祖还给他们升官，“参知政事唆都、蒲寿庚并为中书左丞”。在这一背景下，蒲寿庚之子蒲师文被派到海外去招抚诸邦，《岛夷志略》记载：

“世祖皇帝既平宋氏，始命正奉大夫工部尚书海外诸蕃宣慰使蒲师文，与其副孙胜夫、尤永贤等通道外国抚宣诸夷。独爪哇负固不服，遂命平章高兴、史弼等帅舟师以讨定之。自时厥后，唐人之商贩者，外蕃率待以命使臣之礼。”<sup>③</sup>

从以上文字来看，蒲师文远赴海外，应走了很多地方，所以才会得出“独爪哇负固不服”的结论。由此来看，至元十五年蒲师文出使，实际上是一次不亚于郑和的远航，他至少有几条大船组成的船队，拥有众多的水手与火长。若他想确保航行的顺利，一定要拜湄洲神女，在这一背景下，他向朝廷要求封赐湄洲神女为天妃，这就是很自然的了。不过，由于临行匆匆，许多事情未能考虑周到，所以，元朝给天妃的封号不很恰当，“制封泉州神女号护国明著灵惠协正善庆显济天妃”，除了“护国明著”四字是新的外，“灵惠协正善庆显济”八个字，都是宋朝旧有的。在宋元鼎革之际，新朝代总要表示自己与旧朝代不一样，革除一切宋朝的痕迹，被许多元朝大臣当作一件大事。在这一背景下，沿用宋朝的封号很不恰当。因此，待蒲师文回

① 《元史》卷一五六，董文炳传，第3673页。

② 《元史》卷十，世祖纪七，第204页。

③ 汪大渊：《岛夷志略》，吴鉴序。辽宁教育出版社，1996年，第70页。

到泉州后,再到湄洲庙进香,就要考虑封号问题,将原有的封号删减几字,只留下元朝新增的“护国明著”之号,这都是应当做的。

据《岛夷志略》,至元十五年,蒲师文出使时的官职是:“正奉大夫工部尚书海外诸蕃宣慰使”,至元十八年,他给湄洲庙进香时,其官职为:“正奉大夫宣慰使左副都元帅兼福建道市舶提举”,可见,蒲师文回来后升了官。他以新的职称去湄洲庙进香,并宣布诏书,说明其对天妃封号的删减,都是得到朝廷同意的。

综上所述,我认为《元史》记载至元十五年的封号及《天妃显圣录》记载至元十八年的封号都是真实存在的。至元十五年元朝给予天妃封号,其原因在于朝廷派蒲师文出使海外,招揽海外诸国进贡。而蒲师文率领一支大船队,船队有许多水手,这些水手都是湄洲神女的信仰者,所以,蒲师文为了安抚众人,就向朝廷要求封赐宋代的水手保护神——湄洲神女。在这一背景下,元朝廷赐给湄洲神女新的爵位——“天妃”,以示与宋朝的不同。有了爵位,还要有相配的封号,因此有了“护国明著灵惠协正善庆显济”这12个字封号。但在元朝替代宋朝之初,一班在新朝福建省做官的南人对宋朝感情未断,因故,在他们起草的封号中,竟然沿用了宋代已有的八个字。由于元朝使用的汉官多为北方人,他们对南方事物并不熟悉,所以,他们也通过了来自福建行省的申奏。但到了蒲师文回国的至元十八年,元朝的官员对宋朝的情况已经很熟悉了,他们感到沿用宋朝封号的不妥,因而重新修订封号,将与宋代封号重复的部分删去,只留下“护国明著”四个字。

## 二 “泉州神女”封号的由来

关于天妃在元代的称呼,我们注意到:“湄洲神女”在元代初期被称为“泉州神女”。湄洲在宋代隶属于兴化军莆田县,元代兴化军改名为兴化路,虽说莆田在宋以前长期隶属于泉州,但自宋元以来,二地各有州郡设置,宋代泉州与兴化军是并列的州郡级机构,元代的泉州路与兴化路也是并列的。将“湄洲神女”改名为“泉州神女”,似乎找不到理由。也有人认为:天妃诞生的宋太祖建隆元年,莆田尚归泉州管辖,“妈祖青少年时代生活在泉州的辖区之内,说妈祖为泉州人亦不为过”。<sup>①</sup>所以,元朝直接称其为

<sup>①</sup> 许在全主编:《妈祖研究》,厦门大学出版社1999年,第4页。



“泉州神女”。

以上分析虽然不无理由,但是,妈祖的诞辰究竟是哪一年,其实学术界并没有明确的结论。想来元朝朝廷的官员也弄不清“湄洲神女”的诞辰为哪一年?所以,元朝官员不可能知道妈祖的年青时代莆田隶属于泉州,因此,元朝称“湄洲神女”为“泉州神女”,应当另有理由。

我认为:“泉州神女”之号与元初泉州建省有关。元朝于至元十四年(1277年)控制福建,随即设立福建、广东道提刑按察司,这是一个具有省级地位的机构。至元十五年,福建升格为省,“诏蒙古岱、索多、蒲寿庚行中书省事于福州,镇抚濒海诸郡”。<sup>①</sup>这是元代福建省的由来。值得注意的是:蒲寿庚在其中占有重要位置。然而,其时由于朝廷特别重视泉州,泉州数度建省。《元史》记载泉州路:“至元十四年立行宣慰司,兼行征南元帅府事。十五年改宣慰司为行中书省,升泉州路总管府,十八年迁行省于福州路。十九年复还泉州。”<sup>②</sup>从以上记载来看,在元代统治福建之初,泉州设立了省级机构,与福建省并立,然而泉州省的设立并不稳定。据《元史》的记载,泉州省建立后,时废时立,多次被福建省取代。经过多次废置与重建之后,元朝最终废除了泉州省。现在不明白元代泉州省与福建省是如何分治的,看来其时莆田隶属于泉州省,所以,“湄洲神女”被称为“泉州神女”。

泉州省的设立与蒲氏家族很有关系。在泉州省之内,蒲寿庚家族以豪富闻名,蒲氏女婿回教徒佛莲,“其家富甚,凡发海舶八十艘”。他死了后,仅留下的珍珠即有一百三十石。<sup>③</sup>而蒲寿庚与蒲师文父子,相继在福建省与泉州省担任高官,集政治权力与经济实力于一身,“泉人避其熏炎者十余年”。<sup>④</sup>元朝的统治民族蒙古人数量较少,一向利用色目人统治汉人与南人,蒲氏家族是元朝统治泉州的一大支柱,朝廷并想通过蒲氏家族在海外的关系统治海外诸国,在这一背景下,元朝多次同意在泉州建省。不过,自从元军从泉州发兵攻打占城国与爪哇国失利,泉州地位下降,蒲氏家族风光不再,泉州建省也就没有必要了。不管怎么说,蒲氏家族对天妃信仰的发展还是起了相当的作用。由于他们的存在,在历史上出现了泉州省的建

① 毕沅等:《续资治通鉴》卷一八三,上海古籍社1987年,第1029页。

② 宋濂等:《元史》卷六二,地理志,第1505页。

③ 周密:《癸辛杂识》续集,卷下,文渊阁四库全书本,第29-30页。

④ 何乔远:《闽书》第一册,卷一五二,蓄德志,福建人民出版社1995年,第4496页。

置,“湄洲神女”因而得名“泉州神女”;其次,蒲师文的上奏,应是神女受封为天妃的重要原因。

不过,若将天妃之号的由来放到更为广阔的历史背景去看,元朝海运业的发展,才是天妃受重视的根本原因。据《元史》的记载,元朝有专门管辖海运的机构,其名为:“行泉府司”,该司“所统海船万五千艘”,“自泉州至杭州立海站十五,站置船五艘、水军二百,专运番夷贡物及商贩奇货”。<sup>①</sup>当时的水手、舵工及海上旅人都信奉天妃,这才是天妃信仰在元代发展的根本原因。所以,至元十八年封赐天妃的制诰说:“惟尔有神,保护海道,舟师漕运,恃神为命。”在这种文化背景下,天妃信仰注定要大发展的。

## 第二节 元代的漕运与天妃的赐号

元朝廷的统治中心为元大都,原名燕京,是辽金二代的都城。元军进入燕京之后,将该城烧成废墟。后来,元朝统治者在燕京废墟之旁另建新城,很快发展为百万人的大城市,号称“元大都”。大都市的出现,使其依赖来自四方的粮食供应,而元代的赋税主要出自江南区域,因此,元朝要从江南运粮到北方。这是元代漕运兴起的背景。而漕运最终促进天妃信仰的发展,则有两方面的原因。

### 一 漕运与天妃信仰的关系

《元史·食货志》对元朝的海运记载甚详。大约在至元十九年(1282年),朱清与张瑄<sup>②</sup>受命从事海运粮食,次年抵达直沽(今天津),所运粮食仅4600多石。其时,粮食运输还是以河运为主。直到至元二十四年,元朝始立行泉府司专掌海运,并以朱清与张瑄二人为主管。其后海运发展很快,《元史》记载:“元自世祖用伯颜之言,岁漕东南粟,由海道以给京师,始自至元二十年,至于天历、至顺,由四万石以上增而为三百万以上,其所以

<sup>①</sup> 宋濂等:《元史》卷十五,世祖纪,第320页。

<sup>②</sup> 唐顺之的《稗编》卷一百七“朱清、张瑄海运”条记载:“宋季年,群亡赖子相聚乘舟钞掠海上,朱清、张瑄最为雄长,阴勒部曲曹伍之。当时海滨沙民富家以为苦,崇明镇特甚。清尝佣杨氏,夜杀杨氏,盗妻子货财去。若捕急,辄引舟东行三日夜,到沙门岛,又东北过高句丽水口,见文登夷维诸山,又北见燕山与碣石。往来若风与鬼影,迹不可得。稍缓则复来,亡虑十五六返。私稔南北海道。”朱张二人后降于元朝,为其运输图书等物到北方。文渊阁四库全书本,第20页。

为国计者大矣。”<sup>①</sup>据记载,元代从江南驶向北方港口——直沽的大船,平均每只载重 1375 石,每艘船约有 100 名水手,若每年运输 4 万石,要动用 29 艘船、2900 名水手;若是每年运输 300 万石,则要动用 2182 艘船只、218,200 名水手!由此可见,这是规模极大的海运,其航程虽然比不上郑和下西洋,但所使用船只数量、水手人数都是郑和远航的七八倍,在古代世界叹为观止。

对古人来说,不管做什么事都要神灵保护,元代海上漕运的规模如上所述;他们在海上经常遇到海险,元代官员说:“今夫轻舫单舸以行江湖,尚有风涛不测之虞,翕倏殒生,身膏鱼腹,往往而是。而况重溟荡涌,万里无际,当其霾曠敛藏,天宇澄穆,然犹春击震荡。若乃纤云召阴,劲风起恶,洪涛腾沓,快飏摧撞,束手罔措,虽有紫荆乌婪之柂,如以一线引千钧于山岳,震颓之地,重以冥礁浅渚,触即瓦解,千夫怖悚,命在顷刻。”<sup>②</sup>发生事故几乎是不可避免的:“今沧海漕挽所谓船户者,国家虽捐金以顾募之,谓之水脚钱。然闻之万斛巨舰,崔嵬如山,势非不高且大也,遇风涛作时,掀舞下上,若升重云坠重渊,不啻扬一叶于振风耳。当此叫呼神明以救死瞬息,是非天朝厚福,则虽勇力机智超世绝伦,概皆无所施,直拱手耳。”<sup>③</sup>当时海运之危险,于此可见。而且,元代的漕运多由官府负责,而官府的官吏大多是外行,因此,他们所主持的海运,每每发生事故,造成人员与财产的巨大损失。元代有一首《直沽谣》:“杂沓东入海,归来几人在?纷纷道路觅亨衢,笑我蓬门绝冠盖。虎不食堂上肉,狼不惊里中妇。风尘出门即险阻,何况茫茫海如许?去年吴人赴燕蓟,南风吹人浪如砥。一时输粟得官归,杀马椎牛宴闾里。今年吴儿求高迁,复祷天妃上海船。北风吹魂堕黑水,始知溟渤皆墓田。劝君陆行莫忘莱州道,水行莫忘沙门岛。豺狼当路蛟龙争,宁论它人致身早。君不见,贾胡剖腹藏明珠,后来无人鉴覆车。明年五月南风起,犹有行人问直沽。”<sup>④</sup>可见,当时参加海运的人,葬身于大海的也不少,所以,有文人将其比之于剖腹藏珠的愚行。由于海运风险较大,对元朝来说,每一次海上漕运的完成,都值得庆幸,必须感谢海神的保佑;而

① 宋濂等:《元史》卷九七,食货五,第 2481 页。

② 舍利性古:《灵慈宫原庙记》,李端修、桑悦纂:弘治《太仓州志》卷十,文,清宣统元年汇刻本,第 24 页。

③ 郑元佑:《侨吴集》卷十一,前海道都漕运万户大名边公遗爱碑,文渊阁四库全书本,第 12 页。

④ 臧鲁山:《直沽谣》,宋公传编:《元诗体要》卷七,文渊阁四库全书本,第 5-6 页。

每一次人员的重大损失,都有人归罪于官员对海神的不敬,于是,不管结局如何,元朝对天妃的祭祀越来越隆重,所给封号也越来越多。

当然,元代各地有许多海神,而元朝最终选择了湄洲神女,则与福建人在海运中的影响有关。早在宋代,福建人在海运中的势力就是有名的,宋代末年,张世杰率淮军拥宋末二帝从海路南下,他们在泉州强行没收蒲寿庚的大船。<sup>①</sup>张世杰凭借这支船队活动于闽粤沿海。由于他们的海船多来自泉州,其中水手多为福建人,这是可以想象的。元朝的统治者来自大草原,本是不懂海洋的民族,但在向南扩张的过程中,逐步建立了水师。元军顺长江水路东下攻占临安,水师发挥了很大作用。临安小朝廷投降后,元朝的水师日益强大。元军入闽,一路从陆路,另一路则从水路。益王离开福州时,在海上与元军相遇,恰逢大雾弥漫,两军未及交锋,益王与其部下从容离去。元军攻下兴化城时,俘获海船七千余艘,水上实力有很大提高。<sup>②</sup>从此元军水师的水手中,兴化人占了多数。张世杰率部据守崖山,元朝闻知消息,派张弘范率水陆大军南下,张弘范的水师由海道袭漳州、潮州、惠州,一直到崖山,大败张世杰水师,这都说明元朝有一支庞大的水师。《元史》记载:至元二十六年(1289年)时,“行泉府所统海船万五千艘”。行泉府司是元朝户部专门管辖海运的派出机构,从其下辖海船达15000艘来看,元朝的海上力量极为强大。不过,元军的水手多为南宋旧人。所以,元朝官吏对他们不甚放心。至元二十六年(1289年),“尚书省臣言:‘行泉府所统海船万五千艘,以新附人驾之,缓急殊不可用’。”<sup>③</sup>这些从事海运的“新附人”,就是指那些被俘的南宋水手了,他们之中掌管驾船的多为福建人,其中以兴化人为多。朱清与张瑄在至元十九年从江南航行到直沽,至元二十四年后,朱清与张瑄大举北运粮食,他们所依靠的海船驾驶者,应当仍是行泉府司所管辖的“新附人”,也就是说,他们是一批在宋末元初被张弘范俘虏的南宋水手,其中又以福建人最为重要。因此,朱清与张瑄要让海运业顺利发展,就必须重用这批福建人,并重视他们的信仰。昆山、太

① 徐乾学:《续资治通鉴后编》卷一五一:“帝行至泉州,舟泊于港。招抚使蒲寿庚来谒,请驻蹕。张世杰不可,初寿庚提举市舶,擅舶利者三十年。或劝世杰留寿庚不遣,凡海舶不令自随。世杰不从,纵之归。继而舟不足,乃掠其舟,并没其货。寿庚怒杀诸宗室及士大夫与淮兵之在泉者。宣中等乃奉帝趣潮州。”文渊阁四库全书本。

② 《元史》卷一六二,高兴传,第3804页。

③ 宋濂等:《元史》卷十五,世祖纪,第320页。

仓的天妃庙,都是在朱清、张瑄率船队在这里驻扎之后才兴建的,而后成为当地主要海神庙,这反映了福建人的影响。

后来,朱清与张瑄二人因滥用权力而受到元朝廷抄家的处分,漕运一事由江浙行省管辖,武宗时,“江浙省臣言:‘曩者朱清、张瑄海漕米岁四五十万至百十万。时船多粮少,顾直均平。比岁赋敛横出,漕户困乏,逃亡者有之。今岁运三百万,漕舟不足,遣人于浙东、福建等处和顾,百姓骚动’。”

①这条史料说明:元代中叶,江南北运粮食已达三百万石上下,不得不从福建、浙江等地雇船运粮。又有一条史料记载:

“至大三年,以福建、浙东船户至平江载粮者,道远费广,通增为至元钞一两六钱,香糯一两七钱。四年又增为二两,香糯二两八钱,稻谷一两四钱。延佑元年,斟酌远近,复增其价。福建船运糙粳米每石一十三两,温、台、庆元船运糙粳、香糯,每石一十一两五钱。”②

可见,在元代的海中过程中,不仅早期有不少福建人,而后又雇佣了大量的福建船只,闽人的天妃信仰渗入元朝的海运,也就不可避免了。而且,随着天妃信仰的发展,天妃得到的赐号越来越多。

## 二 “南海女神”与“广佑”封号

元代赐给天妃的封号,除了元初的“护国明著”之外,历代都有增赐。《元史·祭祀志》云:“惟南海女神灵惠夫人,至元中,以护海运有奇应,加封天妃,神号积至十字,庙曰‘灵慈’。”③不过,在讨论元朝所赐给的封号之前,有一个问题要解决——《元史》为何称天妃为:“南海女神灵惠夫人”?所谓“灵惠夫人”,这是天妃受封前的称呼。盖因湄洲女神在宋代被封为灵惠夫人,后又晋升为灵惠妃,所以,元朝在赠予“天妃”之号前,称之为“灵惠夫人”也是可以的。不过,宋代给湄洲神女的封号早已上升到“妃”,“妃”之前的封号也积累了十几字,但元朝一切除去不用,却只留下湄洲神女最初的封号,这表明元朝不想太重视宋朝的封号,尤其是“圣妃”之号,它与天妃之号太接近了!所以,元朝只留下宋朝所上最初的封号——“灵惠夫人”,以突显元朝对“南海女神”的重视——晋封“南海女神”为天妃!

① 宋濂等:《元史》卷二三,武宗纪二,第528页。

② 宋濂等:《元史》卷九三,食货一,第2365页。

③ 宋濂等:《元史》卷七六,祭祀志,第1904页。

天妃出身的莆田沿海,即为台湾海峡一侧,而台湾海峡今公认为东海的一部分,为何天妃会被称为“南海女神”?这是因为,古代中国对南海与东海的划分与今人不同。古代中国人主要生活在黄河流域,在他们看来,长江以南的海洋就是“南海”,所以,普陀山的观音被称为“南海观音”,而普陀山在浙江沿海,离长江口不远,既然普陀山的海域已被称为“南海”,莆田沿海被称为“南海”,就更有理由了。这是“南海女神”之名的由来。

以上文字还使我们看到:天妃因保护海运多次受封,封号从“护国明著”开始,积至十余字。这一记载也可得到程端学《灵济庙事迹记》的印证:

“皇元至元十八年封护国明著天妃;大德三年以漕运效灵,封护国庇民明著天妃;延佑元年封护国庇民广济明著天妃。天历二年,漕运副万户八十监运舟至三沙,飓风七日,遥呼于神,夜见神光四明,风恬浪静,运舟悉济。事闻,加今封。庙‘灵慈’。”<sup>①</sup>

程端学是元代著名的学者,《万姓统谱》记载:“程端学,字时叔,端礼弟。通春秋。至治中进士,仕为国子助教。动有师法,刚严方正,学者严惮之。迁太常博士。所著有《春秋本义辨疑》等书。”<sup>②</sup>可见,以其地位与学风,所言必有依据。因此,有些学者认为:元代前期天妃从朝廷所得封号,应以程端学的记载为准,程端学有记载的,是正确的;程端学没有记载的,就是后人伪造的。这种说法有道理,但也不能绝对化。

据《元史》,元朝在至元二十五年还给过天妃一次封号:“诏加封南海明著天妃为广佑明著天妃。”<sup>③</sup>李献璋指出:《元史》关于至元二十五年元朝廷所给封号的记载,“把应为‘护国明著’的前封号误作‘南海明著’,甚为粗糙”,而且,这个封号在程端学等人所列的封号里未见。因此,李献璋颇为怀疑至元二十五年“广佑”封号的可靠性。他猜测:“大概是对其它海神的加封混入了妈祖吧?”<sup>④</sup>

我认为,程端学对封号的记载,与其所掌握的史料有关。历史学界有一种说法:当代史最不好研究。其原因是,因档案保密等种种原因,当

① [元]程端学:《积斋集》卷四,灵济庙事迹记,第13页。

② 凌迪知:《万姓统谱》卷五三,第17页。

③ 宋濂等:《元史》卷一五,世祖十二,第313页。

④ 李献璋:《天妃信仰研究》,第106-107页。

代人反而看不到当代的许多材料,所以,当代人叙述当代制度的来源,反而会有许多错误。对于程端学所列的天妃封号,也可从这一角度去看。毕竟元朝是蒙古人所建的朝代,蒙古人对汉人原有的政治制度不熟悉,在元朝建立之初,朝廷中起用的汉人不多,因而朝廷制度不全,当职官员不明制度的历史原委,有些制度相互矛盾,许多事情漏载,这都是可以理解的。因此,程端学的记载中没有至元二十五年“广佑”封号,只能从他没有看到这一封号去解释,不能由此怀疑《元史·本纪》原始记录的可靠性。可以作为旁证的是:在《续文献通考》一书中也有“广佑”封号的记载,“其后,(至元)二十五年六月又加封广佑明著天妃”。<sup>①</sup>《元史》与《续文献通考》是两种可信度较高的史书,有这两种史书记载,元代出现过“广佑”这一封号应是可以成立的。考之于史册,至元二十四年,元朝成立了专管海上漕运的“行泉府司”,次年给天妃“广佑”的封号,二者之间应有一定的关系。

关于至元二十五年的“广佑”封号,又一种说法是“显佑”之误。在《天妃显圣录》中,留存这样的记载:

“世祖至元二十六年(1289年),加封‘显佑’诏。制曰:惠泽调雨暘之序,镇四海而保无虞;祥光映风浪之区,护岁漕而克有济。忠贞卫国,慈惠宁民,先朝已著于纶褒,今日宜申其宠命,益旌徽号,允协僉言。元祀报功,独超天极之贵;水行受职,永赞皇运之昌。祇服徽恩,懋弘宠贶,可嘉封‘显佑’。”<sup>②</sup>

至元二十五年天妃才封“广佑”,当然不可能于次年又封“显佑”,封号有一字相同,二者只能存其一,看来《天妃显圣录》的记载是错误的。其次,正如李献璋指出:《天妃显圣录》所录制诰中,竟有“先朝已著于纶褒,今日宜申其宠命”,“则与妈祖的事相齟齬暂不待言”。<sup>③</sup>元朝与宋朝敌对,决不可能称宋朝为“先朝”,在古籍中,所谓“先朝”,一般是指前一个皇帝的朝代。而元世祖为赐给“天妃”封号的第一人,在此之前,没有另一个元蒙皇帝给过天妃赐号,所以,这封诏书的年代肯定有错。

① 嵇璜等:《续文献通考》卷七九,群祀考,第12页。

② 照乘等:《天妃显圣录》,第4页。

③ 李献璋:《天妃信仰研究》,第106-107页。

查元朝名为“至元”的朝代有两个,其一为元世祖朝(1264-1294年),其二为元惠宗朝(1335-1340年),不过,后至元年号只有六年,肯定没有后至元二十六年。要么,文献在传抄中发生错误,所以,所谓“显佑”这一封号,也有可能是后至元六年赐予的,但这仅是猜想,既没有本证,也没有旁证。就目前的史料而言,元代的“显佑”之封是不可取的。

总的来说,元世祖至元年间,因蒲师文的上奏,朝廷给“南海女神”上天妃之号,而后又有护国、明著、广佑等封号的赐给。这些封号的赐给都与元代的海运有相当关系。

### 三 “庇民”封号的赐予

元成宗大德三年(1299年),天妃又得“庇民”这一封号。《元史》记载:大德三年二月,“壬申,加解州盐池神惠康王曰广济,资宝王曰永泽;泉州海神曰护国庇民明著天妃;浙西盐官州海神曰灵感弘佑公;吴大夫伍员曰忠孝威惠显圣王”。<sup>①</sup>可见,该年二月同时有五位神灵受封,天妃是其中之一。

不过,《元史》对为何授予天妃封号没有记载,而程端学则说:“大德三年以漕运效灵封护国庇民明著天妃”,可见,其受封理由与漕运有关。考之于史册,大德二年的海上漕运,从江南起运的粮食为:742,751石,但到直沽的粮食仅705,954石,途中损失了36,797石。元朝从至元二十三年即开始了承包制,“责偿于运官,人船俱溺者乃免”。<sup>②</sup>因此,大德二年途中损耗的粮食只有一个理由:载粮船只沉没了!据元代的资料,有一次江南运输漕粮58万石,“募舟大小凡四百余,榜舟之徒凡四万余”,<sup>③</sup>平均每船约有水手100人,载运粮食1375石。按这一比例,大德二年损失36,797石海漕粮,表明至少有30多条大船沉没,相应有3000多人落水!由于此前多年的海损较少,大德二年的事故就显得十分惊人,究其原因,人们会归罪于对神明不够恭敬,于是,拜神是十分必要的。朝廷也有必要献上新的封号,以示朝廷对神的尊重。元朝应是在这一背景下给了天妃新的封号。至于当时天妃为何叫“泉州海神”?这是因为元成宗大德元年(1297年),福

① 宋濂等:《元史》卷二十,成宗三,第426页

② 宋濂等:《元史》卷九三,食货,海运,第2366页。

③ 任士林:《松乡集》卷二,江浙行省春运海粮记,文渊阁四库全书本,第20-21页。



建行省平章高兴受命组织人员远航瑠球。在他的建议下,元朝“改福建省为福建平海等处行中书省,徙治泉州”。<sup>①</sup>所以,在大德年间,“泉州省”是挺有名的,在这一背景下,天妃又被称为“泉州海神”。

#### 四 “广济”封号的赐予

程端学记载,元仁宗延佑元年“封护国庇民广济明著天妃”,此处比往昔多了“广济”这一封号,说明这一封号新增于延佑元年(1314年)。此时距大德三年赐号已有15年。元朝廷新增封号,其实与海运制度的变化有关。元代前期的海上漕运主要由朱清、张瑄二人控制。他们虽然身为元朝中下级官员,但大权在握,一般的元朝官员都不放在他们眼里。而且,对海运的垄断使他们成为巨富:“二人者,父子致位宰相,弟、侄、甥、壻皆大官,田园、宅馆遍天下,库藏、仓庾相望;巨艘大船,帆交蕃夷,中輿、骑塞隘门巷。左右仆从皆佩於菟金符,为万户、千户。累爵积货,意气自得。”<sup>②</sup>然而,朱清与张瑄名震江南,引起了许多人的忌妒。大德六年(1302年),朱张二人因犯法被抄家,大批海船被没收。此后,海运就由江浙行省管辖。

江浙行省的官员多由朝廷派遣,他们对海上漕运的业务不熟悉。由他们掌管漕运,事故逐渐多了起来。这从海运漕粮的折损率可以看出。元代前期的海运粮数都保留于《元史·食货志·岁运之数》,此处摘录延佑元年前后的海运数字,相对比较,可以看清海运折损率情况。

元中叶海运粮食的折损率

单位:石

年代	江南起运粮数	抵达直沽粮数	折损率
至大元年(1308年)	1,240,148	1,202,503	3%
至大二年(1309年)	2,464,204	2,386,300	3%
至大三年(1310年)	2,926,532	2,716,913	7%
至大四年(1311年)	2,873,212	2,773,266	3%
皇庆元年(1312年)	2,083,505	2,067,672	1%
皇庆二年(1313年)	2,317,228	2,158,685	7%
延佑元年(1314年)	2,403,264	2,356,606	2%
延佑二年(1315年)	2,435,685	2,422,505	1%
延佑三年(1316年)	2,458,514	2,437,741	1%
延佑四年(1317年)	2,375,345	2,368,119	0.3%

① 宋濂等:《元史》卷一九,成宗纪,第409页。

② 唐顺之:《稗编》卷一百七,户五,文渊阁四库全书本,第21页。

以上表格表明：在延佑元年之前的6年中，除了一年的折损率为1%外，有三年的折损率高达3%，另有二年的折损率高达7%！以皇庆二年为例，本年度共折损158,543石，若每条船仍以载重1375石、使用100名水手计，在这次海难中，计有115条船只沉没，11,530名水手可能丧生！如此巨大的生命财产损失，不能不震动元朝廷。他们肯定要派出官员整顿海运，同时祭祀天妃。实际上，正是在事故较多的元仁宗皇庆年间，元朝派出大员祭祀天妃。如《元史》的记载：“皇庆以来，岁遣使赍香遍祭，金幡一合，银一铤，付平江官漕司及本府官，用柔毛、酒醴，便服行事。”<sup>①</sup>对海运的整顿也体现于江浙行省方面。任士林有一篇文章记述江浙行省官员筹划运粮之事：

“江浙等处行中书省平章政事领江淮等处财赋都总管府公赛音迪延齐荣禄公，既莅政之岁，冬十有一月，朝廷以近畿艰食，使驰驿咨行省，以岁运海道粮石二百二十万有奇，俾春运五十八万，以四月到京，及时而振发之。咨有平章政事，荣禄公实董视焉。一府愕眙，曰：‘凡海道岁运必以夏至为期，风力高兢，其乃有济。今风东北行飘一日起大海中，漫烂不见踪迹，舟控御失所，则碎破沈溺，患在目前，能有济乎？’公曰：‘圣天子宵旰之仁，中朝大臣视饥由己之道，承命以行，其必有济。’公遂勇往，而海道万户恩公某日听指画，乃度乃筹，凡募舟大小凡四百余，榜舟之徒凡四万余，凡费募佣钱为锭五万七千。庾人告严，量概必平，不浮病官，不损耗人。以三月二十有一日起碇于吴之嘉定刘家港……大歌小讴，千櫓具发，民气以增，江海明概，于是公还省坐堂上。迨四月二十有一日海道万户府以状闻，米五十五万石有奇，以四月三日讫赴都仓，一府欢然，贺曰：‘平章公之力也’。”<sup>②</sup>

该年岁运粮食约220多万石，可知是在元仁宗时，因为，此前元朝每年运粮不过100多万石，其后逐步加到300多万石，只有元仁宗时每年运粮约为200多万石；其次，该文提到：本年首创春运55万多石粮食，可知该年已经出现了春夏二次运粮这一制度。而舍利性古的《灵慈宫原庙记》说：“圣上御极之三年，制书褒崇，复加‘广济’二字。……每岁二漕。”<sup>③</sup>这条史料说明：在元仁宗颁给“广济”称号的延佑元年秋天之前，已经出现了

① 宋濂等：《元史》卷七六，祭祀五，第1904页。

② 任士林：《松乡集》卷二，江浙行省春运海粮记，第20页。

③ 舍利性古：《灵慈宫原庙记》，李端修、桑悦纂：弘治《太仓州志》卷十，文，清宣统元年汇刻本，第24页。

春夏二漕制度。综合两条史料，可知始创春夏二漕应在元仁宗前三年之内，即皇庆元年、皇庆二年或是延佑元年，而皇庆元年及皇庆二年，漕船的损失率都很高，所以，始创春夏二漕应为延佑元年。当年由于负责的官员十分认真，这次春运十分顺利，粮食与人员都安全抵达北方港口。可见，在官僚体制下，若官员认真负责，再难的事也是可以办好的。本年的夏漕应当也是顺利的，所以全年的折损率仅有2%，于是，朝廷于延佑元年的秋天以欢快的心情祭祀天妃并奉上新封号：

“爱人利物，仁克著于重溟，崇德报功，礼宜增于异政。肆颁纶命，用举彝仪。护国庇民广济明著天妃林氏，圣性明通，道心善利。当宏往纳来之际，有转祸为福之方。祥飙送颿，曾闻瞬息。危樯出火，屡阐神光。有感必通，无远弗届。顾东南之漕引，实左右其凭依。不有褒恩，曷彰灵迹。於戏！爵以取贵，惟新懿号之加。海不扬波，尚冀太平之助。可加封护国庇民广济明著天妃。”<sup>①</sup>

其后几年，漕粮到达率明显上升，折损率连续两年只有1%。延佑四年甚至下降到0.3%。对古人来说，这既有官员整顿海漕的劳绩，也有天妃保佑之功。

## 五 “福惠”封号的赐予

天妃的“福惠”这一封号颁布于元文宗天历二年(1329年)十月，这一称号的赐给，仍与海上漕运有关。据《元史》的记载，本年从江南起运的粮食为：3,522,163石，抵达北方港口的是3,340,306石，途中损失181,857石。折损率为5%。但据虞集的记载，实际折损的粮食更多，他说：“天历二年，漕吏或自用，不听舟师言，趋发违风信，舟出洋，已有告败者。及达京师，会不至者盖七十万。”虞集对内幕还是有所了解的，他说：“往年某尝适吴，见大吏发海运。问诸吴人，则有告者曰：富家大舟受粟多，得佣直甚厚。半实以私货，取利尤伙。器壮而人敏，常善达。有不愿者，若中产之家，辄贿吏求免。宛转期迫，辄执畸贫，而使之舟恶，吏人腴其佣直，工徒用器食卒取具授粟，必在险远，又不得善粟，其舟出辄败，盖其罪有所在矣。”<sup>②</sup>可见，其失败原因主要在于管理不善，官吏从中贪污经费，最终导致大量船只沉没，生命财产损失惨重。在这一背景下，

① 袁楠：《延祐《四明志》卷十五，祠祀考，文渊阁四库全书本，第21页。

② 虞集：《道园学古录》卷三，送祠天妃两使者序，文渊阁四库全书本，第23-24页。

“天子悯之，复溺者家，至载之明诏。廷臣恐惧，思所以答上意。或曰，有神曰天妃，庙食海上，舟师委输，吏必祷焉，有奇应。将祀事有弗虔者与？宜往祠。”<sup>①</sup>《元史》记载，该年十月，“加封天妃为护国庇民广济福惠明著天妃，赐庙额曰‘灵慈’，遣使致祭”。<sup>②</sup>这是“福惠”之号的由来。

除了福惠之号外，元代天妃庙得名“灵慈”也在此时。元朝制度与宋代很大不同在于：宋朝赐给神灵庙号，大都是在首次晋封之时。例如：湄洲神女先有“顺济”庙号，然后才有“灵惠夫人”之封，再后才有给某“夫人”增加封号的事。但元朝学宋朝制度，常常出错，所以，“灵慈庙”号，直到始封天妃之后 50 余年才授予，其后，“灵慈”成为元代天妃庙特有的代称。以宁波天妃庙来说，元初该庙的原名为“灵济庙”，程端学为其写的庙记是：《灵济庙事迹记》，但到了元代末年，陈端礼写《重修灵慈庙记》，此庙之名已经标准化了。

元代的海运粮食约于天历、至顺年间达到顶点，每年可达 300 万石。其后，遇到种种问题，所输粮食总量下降，“历岁既久，弊日以生，水旱相仍，公私俱困，疲三省之民力，以充岁运之恒数，而押运监临之官，与夫司出纳之吏，恣为贪黷。脚价不以时给，收支不得其平，船户贫乏，耗损益甚。兼以风涛不测，盗贼出没，剽劫覆亡之患。自仍改至元之后，有不可胜言者矣。由是岁运之数，渐不如旧。”<sup>③</sup>

但元朝海运的顺利，其实主要倚仗官员的用心程度。官员用心，吏员便不敢过分贪污，吏员清廉，所选船队人员较好，船队便不容易出事。郑东的《资政大夫江浙等处行中书省右丞岳实珠公政绩碑》一文写了至正四年（1344 年）的一次海运：“历代无海漕，海漕自国朝始。岁漕东南之粟三百余万石，出昆山，海行，走直沽而达京师。事重以大，置漕府长佐宾属，凡若干人，俾专厥职，必简拔长材通习海事者。又虑其旷官弛事，皇帝岁遣江浙行省重臣使纪纲焉。至正四年，右丞岳实珠公实奉命，恪虔勿怠。公方严亮直，不事表襮，嗜好寡薄，俭以爱人。至官廨见供帐庖膳甚备，即令去之，曰：‘吾任国家重务，朝夕祇畏，虑有弗称，敢以私奉重伤民财’！吏士视效，罔有需征。漕户力莫能葺漕具，及官与值，则窘期日，多简陋就事。公即先

① 虞集：《道园学古录》卷三，送祠天妃两使者序，第 23 页。

② 宋濂等：《元史》卷三三，文宗二，第 742 页。

③ 《元史》卷九七，食货五，第 2482 页。

数月与值,且令府长长循为故事。祀事天妃,择日斋戒,宿于庙下,躬视祭器,牛马充膾,百礼备好,牲酒既陈,正冠以入,进退兴俯,诚敬殫尽。文武上下,不哗不傲。神嗜饮食,告以利行。万艘毕发,鼓饶喧嚣。棹工踊跃,讴吟满海。相风之旗,端正北向,百神效职,海水晏伏。长鳄大鳅,不见踪迹。则公爱人事神之诚,感召至和,不诬矣!是宜刻之贞石,用昭休绩,乃系之以诗,曰:王畿输粟东南疆,造舟道海行汪洋。祥飏应候不可爽,漕官饮食勿暇遑。小大执事材尽长,我公隶之孰不夔,给供百物循故常。公独不使民力伤,父老歌咏于道旁。永永恩德矢弗忘,我公斋洁祀孔明。陈牲以肥酒芬香,灵保欢喜神具飨。宝琰告我日月良,漕发之旦阴以暘。海之百怪俱遁藏,神来翼我灵火光。大星奕奕流中樯,开张风颿如鸟翔。万里之海三日杭,民惟足食义且康。礼乐可作王度彰,公归执枢均万方,海陬千载遗歌章”。<sup>①</sup>可见,在岳实珠主管期间,海运就比较成功。

至正十年(1350年)二月丙戌,“诏加封天妃父种德积庆侯,母育圣显庆夫人”。<sup>②</sup>按,天妃之父母在宋代末年已经得到朝廷的封号,其父为“积庆侯”,其母为“显庆夫人”,元朝新给的封号,承袭了来自宋代的二个字,又给其父母各自增加了二个字。这表明元朝在夺取宋朝江山70多年后,对宋朝的看法也有所变化,不再将宋朝看作是敌对的一方。元代初年的朝廷不论做什么事,都要表现与宋不一样,而在70年之后,元朝新一代的官僚对宋朝已经不再有“逢宋必反”的情结,而是能够接受宋代的一些理念。不过,此时元末的天下大乱已经开始,每年一度的海运也很难维持了。

## 六 关于“辅国护圣”的封号

《元史·顺帝纪》记载:至正十四年(1354年)十月,“诏加号海神为辅国护圣庇民广济福惠明著天妃。”<sup>③</sup>这一次的封号十分古怪,此前天妃已经得到“护国”之号,按照历代封赐的规律,新的封号对旧的封号,既不会重复、也不会改变,而这一次封号,将此前的封号“护国”拆为二字,新增二字,变为“辅国护圣”,这让人怀疑其准确性。<sup>④</sup>但在中国历朝代中,元朝的

① 郑东:《资政大夫江浙等处行中书省右丞岳实珠公政绩碑》,朱珪编:《名迹录》卷一,文渊阁四库全书本,第3-4页。

② 宋濂等:《元史》卷四二,顺帝五,第888页。

③ 宋濂等:《元史》卷四三,顺帝六,第916页。

④ 李献璋:《妈祖信仰研究》,第112页。

制度的混乱一向是最有名的,此时恰逢天下大乱之际,懦弱的元顺帝整天担心自己的命运,所以,对大臣们来说,此时不仅要保护国家,还要保护皇上——这一至高无上的“圣人”,因此,将护国之号改为“辅国护圣”,正适应乱世中皇帝的心理。

不过,由于这一次封号十分古怪,许多学者都以为《元史》记错了,何乔远的《闽书》说:“元时护海运,著灵异,封护国辅圣庇民明著天妃”。<sup>①</sup>此处将“辅国护圣”变为“护国辅圣”;连《天妃显圣录》一书,也记作“护国辅圣”。实际上,若知道皇帝的心理,就会明白:“辅国护圣”更符合当时的情况。

另一个问题是:至正十四年,元朝已经发生天下大乱,此时还可能有海上漕运吗?按,至正十一年(1351年),贾鲁修运河,引发刘福通、韩山童等人的大起义,从此天下大乱,群雄并起,江浙一带也陷入混乱。据《元史·食货志·海运》,元朝的海运由此断绝。至正十二年十二月,“中书左司郎中田本初言,江南漕运不至,宜垦内地课种”。<sup>②</sup>可见,当时因漕粮不至,有些朝官主张在北方种水稻。但事实上,少量的海运还时常出现。例如至正十三年,元朝在江南的形势略为稳定,江南有一批漕运粮抵达大都,元朝廷大为兴奋,派遣经筵官周伯琦“代祀天妃”。<sup>③</sup>至正十四年,在贡师泰的主持下,也有一批江南的粮食运到北方。《元史·贡师泰传》记载:“至正十四年除吏部侍郎。时江淮兵起,京师食不足,师泰奉命和余于浙右,得粮百万石,以给京师。”<sup>④</sup>在多年漕运濒于断绝的背景下,至正十四年又有粮食运到北方,这使元朝廷的官员大为激动,在这一背景下,朝廷又给天妃加封。

不过,迨至至正十五年以后,中原的战火也逐渐波及江南区域,反元的方国珍与张士诚相据盘据浙东与浙西,江南漕运再次断绝。迨至至元十九年之后,江南形势再次发生变化,方国珍与张士诚相继降元,方国珍为了答谢元朝给予的高官,曾经为元朝廷运送漕粮,其数量约为每年11万石上下。除此之外,当时南方的福建及岭南、云南等地尚在元朝统治之下,其中福建行省还曾为大都运送粮食。所以,元末的漕运断断续续一直到元朝灭亡。

① 何乔远:《闽书》卷二四,方域志,第574页。

② 徐乾学:《资治通鉴后编》卷一七五,文渊阁四库全书本,第11页。

③ 宋濂等:《元史》卷一八七,周伯琦传,第4297页。

④ 宋濂等:《元史》卷一八七,贡师泰传,第4295页。

### 第三节 元代官府对天妃的祭祀

元代因海上漕运的发展,朝廷对天妃崇拜十分重视,不仅经常给予赐号,而且经常派大臣前往天妃庙祭祀,这类祭祀与奉上封号一样,是天妃信仰在元代发展的体现。

#### 一 平江路地方官对天妃的祭祀

关于元代的祭祀制度,《元史》记载:“名山大川忠臣义士之祠,凡名山大川忠臣义士在祀典者,所在有司主之。惟南海女神灵惠夫人,至元中以护海运有奇应,加封天妃。神号积至十字,庙曰‘灵慈’。直沽、平江、周泾、泉、福、兴化等处皆有庙。皇庆以来岁遣使赍香遍祭,金幡一合、银一铤,付平江官漕司及本府官,用柔毛酒醴便服行事。祝文云:‘维年月日,皇帝特遣某官等,致祭于护国庇民广济福惠明著天妃’。”<sup>①</sup>

如上所记,元朝对天妃的祭祀是较为隆重的,一般地说,每年漕运开始之前,江浙省平江路的官员都会到天妃庙进香;任士林记录了一个行省官员的祭祀:“先起碇之日,公诣海神天妃宫,躬具牲牵,陈俎豆,与神誓言曰,海漕之运,我国家万世之利也。春运之役,其昉自今。凡在人事者,予既克尽之矣。大海洋洋,则尔明神之责也。毋狂而风,毋冥而雾,毋剽而暗,屿浮椒毋滞,而浊水露碛,俾遂善达,以充国储,神亦与有赖焉。”<sup>②</sup>

每年春祭,由于行省官员的参加,平江路的官员几乎是全部出动:

“舟将发,临遣省臣率漕府官僚,以一元大武致天子祀之命,荐于天妃,得吉卜而后行。精神盼饗,如父母之顾复其子,无少爽也。至顺二年,岁在辛未,行省左丞迈珠公实董漕事,将祀之夕,会平章政事伊寔栋阿公入觐,道吴,因请公莅荐裸。翼日,公斋沐入庙,跪奠惟寅。顾见尊筓笾豆,践列参差,喟然叹曰:‘国家敬恭明神,洁蠲器币之意岂若是耶!’乃五月某甲子,上御兴圣宫,公奏事次,请更造天妃庙祭器如式,以昭神贶。有旨即赐交趾所贡黄金饮醖、承舟各二;又内出白金五铤为二百五十两,勅公董成凡器,藉置庙中,备常荐。六月辛未,公橐金还吴,具宣恩旨。漕府官僚望阙称谢已,发公帑所储比年赐金五十两,总之为三百两。申饬金工准上供,

<sup>①</sup> 宋濂等:《元史》卷七六,祭祀五,第1904页。

<sup>②</sup> 任士林:《松乡集》卷二,江浙行省春运海粮记,第21页。

新制为祭器品十二,香彝、香奩各一件。其可名者合四十有九,匱而藏之平江府库,祭则出而陈之。其籍则系之漕府,而且稽其出纳焉。漕臣曰:惟古神圣制器尚象,而祭为尤重。致明诚达气臭,用其所贵,非徒物也。天妃之祀,列在中祠,垂五十年。虽祭有常仪,而器不称物,犹有待于大臣之论奏、皇上之垂仁,然后数周而礼备,使不文之金石,其何以彰君赐格神休,臣实甚惧,乃来请辞,臣某昔待罪礼廷,窃尝与闻,明德恤祀之义,乃执笔书之,俾后有考。其诸器数具列下方。”<sup>①</sup>

可见,当时平江路祭祀,每每使用皇帝赐予的祭器。

## 二 元中叶以后朝廷对天妃的祭祀

元代诸神祭祀中,天妃崇拜占有重要地位。一般来说,各地的神灵多由各地官员祭祀,只有天妃得到朝廷的特殊重视,每年都派遣官员祭祀神明。不仅在春天漕船出发时由平江地方官祭祀,夏秋之际,所有的漕船都抵达直沽后,朝廷还要派官员代表皇帝前去祭祀,以答谢天妃的保佑。这是从元仁宗皇庆年间开始的制度。不过,皇庆年间有哪个大臣被派出去代表皇帝祭神,至今看不到明确的记载。元代史籍中保留的例子,是从元英宗时期开始的:

元英宗至治元年(1321年),“海漕粮至直沽,遣使祀海神天妃”。<sup>②</sup>

至治三年,“海漕粮至直沽,遣使祀海神天妃”。<sup>③</sup>

泰定帝泰定二年(1325年),“海运江南粮百七十万石至京师……遣使祀海神天妃”。<sup>④</sup>

泰定三年七月,“遣使祀海神天妃”。<sup>⑤</sup>

泰定四年七月,“遣使祀海神天妃”。<sup>⑥</sup>

① [元]柳贯:《待制集》卷一四,勅赐天妃庙新祭器记,文渊阁四库全书本,第3-4页。

② 宋濂等:《元史》卷二七,英宗一,第612页。

③ 宋濂等:《元史》卷二八,英宗二,第629页。

④ 宋濂等:《元史》卷二九,泰定帝一,第660页。

⑤ 宋濂等:《元史》卷三十,泰定帝二,第671页。

⑥ 宋濂等:《元史》卷三十,泰定帝二,第680页。



元文宗天历二年(1329年)十一月,“遣使代祀天妃”。<sup>①</sup>

至顺二年(1331年)七月,“遣使代祀护国庇民广济福惠明著天妃”。<sup>②</sup>

元顺帝至元二年(1336年)九月,“遣官致祭天妃”。<sup>③</sup>

《元史·周伯琦传》提到:至正十三年(1353年),周伯琦“迁崇文太监兼经筵官,代祀天妃”。<sup>④</sup>

以上史料表明:在元英宗至元文宗十多年内,元朝定时派出使者祭祀各地的天妃庙。不过,至顺二年之后,《元史》的记载断了几年,迄至元顺帝至元二年,才有使者出使祭祀天妃的记载。实际上,这几年中还是有使者出祭天妃的,以下还将说到:至顺四年,宋褰任代祀官,出祭天妃。总之,派遣使者于漕船抵达直沽后祭祀天妃,已成为元代的一项制度。

由于元代从中央派出的使者并不多见,所以,这些代祀官往往负有代皇帝了解下情的责任。他们在各地很注意官风民情,回去后向朝廷汇报,因此,代祀官出京,各地官员都很重视。而朝廷为了不负代祀官之名,对代祀官的选择很慎重,一般是挑选三四品的清要官员出使。不过,这些都属于政治史的范畴,本书不做过多的讨论。从妈祖信仰的角度看,我们更关注的是:这些代祀官主要是去哪些地方的庙宇祭祀?

由于代祀官的地位重要,他们离开大都,往往有官员赋诗送行,马祖常写过一首送许诚夫的诗:

“上圣崇明祀,元臣属有文。内香开宝炷,制币出玄纁。  
授节临前殿,传觚听后军。酒清黄木庙,鱼祭武夷君。  
飓母应回雨,天妃却下云。不劳风有隧,犹愿楚无氛。  
漕粟琅琊见,还珠合浦闻。穹苍天块漭,溟渤气絪縕。  
龙户编鱼赋,蛟人织雾纹。时祠光炯炯,宣室语欣欣。  
鹏运连番舶,輶归愿冀群。观书曾拜洛,歌赋不横汾。  
越水琉璃静,闽花茉莉熏。伏波封莫请,宵旰念华勋。”<sup>⑤</sup>

该诗中巧妙地嵌入了各地文物与地名,例如:“琅琊”、“楚”是地名;茉莉是福建的名花,这使我们知道:许诚夫要路过山东、淮南、福建等地。

① 宋濂等:《元史》卷三三,文宗二,第744页。

② 宋濂等:《元史》卷三五,文宗四,第788页。

③ 宋濂等:《元史》卷三九,顺帝二,第836页。

④ 宋濂等:《元史》卷一八七,周伯琦传,第4297页。

⑤ 马祖常:《石田文集》卷二,送许诚夫大监祠海上诸神,文渊阁四库全书本,第24页。

其时,从大都到南方,主要的陆路是经山东、过两淮、下江南,因此,马祖常之诗表明:许诚夫南下祭天妃,应是走陆路。那么,他为什么要选择陆路,其中可能有两方面的原因,其一,要祭祀沿途的庙宇;其二,陆路更安全些。元代山东有没有天妃庙,在正史中未见明确记载,而在所有祭祀天妃使者的文集中,也没有提到祭祀山东的天妃庙一事,可见,许诚夫路过山东,其主要理由是走陆路较为安全。

### 三 宋本出祭天妃的历程

元代著名文学家虞集有一首《送宋诚甫太监祀天妃》的诗:

“使者受节大明殿,候神海上非求仙。庙前水生客戾止,帷中灵语风泠然。丽牲有石载文字,沈璧用纛求渊泉。贾生何可久不见,海若率职君子还。”<sup>①</sup>

该诗中到的宋诚甫,即为元代著名儒者宋本,他在朝廷做官有清望,元仁宗天历二年(1329年)任祭天妃的使臣。后人记载:

“命公摄礼部事,阅月真授礼部侍郎中议大夫。不旬日天子翔置艺文监,拜太监兼检校书籍事。东海馈运舟至,选三品清望官祀海神天妃南方。命公函香币偕翰林直学士布延实哩往使。尝岁多惮远涉,往往中途归,公遍历闽浙,往返半岁。”<sup>②</sup>

这段史料表明,当时有些使者畏惧长途跋涉,对皇帝的差使应付了事,往往半途而归。估计他们只是到了江浙与漕运有关的主要庙宇祭神,不会到福建的庙宇。所以,福建方面记载元使者抵达湄洲庙的事例不多。然而,宋本却不负众望,在祭祀江浙的有关庙宇后,还长途跋涉,抵达福建湄洲庙祭神,并奉上皇帝给予的“灵慈”庙号。莆田人洪希文的文集内,还存有为此事所写的短文:

“星临宝册,斂宸极之丝纶,春盎琼卮,长仙宫之日月。耄倪交庆,海岳敷休。臣某等诚欢诚抃,顿首顿首。恭惟宣封护国庇民广济福慧明著天妃,维国忠贞,为民怙恃。先駟融若,作渺海之慈航;后列英皇,奏钧天之广乐。群生鼓舞,百祀光辉。臣某等俯效葵倾,仰酬樾庇。霞裾云佩,肃帝子

<sup>①</sup> 虞集:《道园学古录》卷三,送宋诚甫太监祀天妃,第11页。

<sup>②</sup> 宋褰:《燕石集》卷十五,故集贤直学士大中大夫经筵官兼国子祭酒宋公(本)行状,文渊阁四库全书本,第11页。

之观瞻；寿水壶山，效封人之颂祷。臣某等下情不任激切屏营之至。谨奉笺称贺以闻。臣某等诚惶诚恐，顿首顿首，谨言。”<sup>①</sup>

可见，朝廷的使者亲临



湄洲妈祖庙之山门

湄洲庙，使当地民众欣喜不已。可惜使者亲自到湄洲庙的事例并非常见。

#### 四 宋褰祭祀天妃的历程

宋本之弟宋褰也曾被选为代朝廷祭祀天妃的使者，他对自己的祭祀历程的记载较为详细，分析这些材料，可以知道元代使者出祭的一般情况。

宋褰在文章中写到：“至顺四年（1333年）七月廿四日，皇帝在上都御大洪禧殿。丞相臣奏：‘海道都漕运万户府，岁以舟若干艘转输东南民租三百万石有奇，由海不旬日达京师者几数十年，飓风不作，斥冥顽不灵之物以避，皆护国庇民广济福惠明著天妃之力。国有恒典，岁遣使致祭报神。今中书省断事官臣绰和尔乘遽以闻，伏请进止。’上可其奏，顾问左右，神居何方？或以东南对。上持香致敬其方，授臣床兀儿偕翰林修撰臣褰奉命代祀。乃八月十七日启行，九月八日昧爽率漕运臣萨迪密实等行礼竣事，僚佐请遵故常，石刻祝辞及与祭诸臣姓名祠下，属笔臣褰。噫，斋戒以祀神，臣绰和尔、臣褰职也，捧香致祝，辞劳何有焉。嗣服之君，莅政之始，所以为民食报神之意，则不敢不书其万一以厉臣下云。若夫顾问之旨，则臣床兀儿之所面奉者也。至顺四年九月既望翰林修撰承直郎同知制诰兼国史院编修官臣宋褰谨序。”<sup>②</sup>

据其所写，当时皇帝派出使者还是相当慎重的，还有专门的石刻祝

<sup>①</sup> 洪希文：《续轩渠集》卷十，圣墩官天妃诞辰笺（加封灵慈庙额）。文渊阁四库全书本，第3-4页。

<sup>②</sup> 宋褰：《燕石集》卷十二，平江天妃庙题名记，第2-3页。

祠献给天妃,在宋褰的文集内载有到各地庙宇祭祀神明的祝文:

“神久著灵,相我国家。嗣服云初,漕事毕集。海波不扬,皆神之力。式遵彝典,庸答神庥(直沽)。

京师臣民,仰食东南,转输孔艰。粟粟巨浸,岁恒无虞,神功实大。福我惠我,明效昭著。漕臣奉祀,历年滋久。初政命使,代祀报神(平江)。

神佑国家,食我京邑。漕舟岁发,卜吉于兹。玆示休咎,惟命是听。每获善利,千艘奏功。祇举彝章,用伸虔报(周泾)。

神佑国家,食我京邑。漕舟岁发,起碇于兹。利涉无虞,神庇悠久。敬遵彝典,庸答明灵(路漕、庆元、温州、台州并同)。

神灵孔昭,相我漕事。惟闽诸郡,列祠有年。莅政之初,遣使代祀。式陈菲荐,庸答神休(延平、福州、泉州、漳州并同)。

神有大德,捍患御灾。相我漕舟,列祠惟旧。莆田为郡,灵迹所由。莅政云初,遣使代祀。式陈菲荐,庸答神庥。(兴化、湄洲岛同,但易莆田为郡一句作湄洲之岛)。”<sup>①</sup>

从以上记载来看,宋褰祭祀的庙宇为:直沽、平江、周泾、路漕、庆元、温州、台州、延平、福州、泉州、漳州诸地的 11 座天妃庙。

看来,宋褰也抵达福建的庙宇祭祀天妃。

## 五 元末无名使者的祭祀历程

在《天妃显圣录》一书中,载有天历二年的多篇天妃庙祝文,该年代祀官为宋本,但在有关宋本的史料中,无法印证这一点。就其史料的性质来看,这应是元末一位无名学者的作品。其文如下:

“天历二年八月己丑朔日祭直沽庙,文曰:‘国家以漕运为重事,海漕以神力为司命。今岁两运,咸藉匡扶,江海无风涛之虞,朝野有盈宁之庆。帝用钦嘉,谨遣使者奉香,仰答灵贶;惟亿万年神永保之’!

十六日甲辰祭淮安庙,文曰:‘转运资于溟海,积贮重乎京师。乘风驾浪,神明是司;裕国足民,朝廷攸赖。臣衔命请淮之庙,恭致御香,以报以祈;惟神鉴格,尚申佑之’!

癸丑祭平江庙,文曰:‘至广者海也;海之大,百川会焉。至正者神也;神之命,百灵听焉。惟国之本资于食,而岁之运浮于海,既历溟渤之中,常

<sup>①</sup> 宋褰:《燕石集》卷十一,天妃庙代祀祝文六道,第 6-7 页。

宫，吉蠲荐羞，惟神昭格，佑我皇运，以宏天休！’

丁未祭莆田白湖庙，文曰：‘天开皇元，以海为漕。降神于莆，实司运道。显相王家，弘济兆民。盛烈休光，终古不灭。特遣臣虔修祀事，承兹休命，永锡嘉祉，于万斯年，百禄是宜。’

戊申祭湄洲庙，文曰：‘惟乾坤英淑之气郁积扶舆，以笃生大圣，炳灵于湄洲，为天地广覆载之恩，为国家弘治平之化。特命臣恭诣溟岛，虔修岁祀。秩视海岳，光扬今古。於戏休哉！’

癸丑祭泉州庙，文曰：‘圣德秉坤极，闽南始发祥。飞升腾玉辇，变现蔼天香。海外风涛静，寰中麟凤翔。民生资保锡，帝室藉助勤。万载歌清宴，昭格殊未央’。<sup>①</sup>

以上各庙的祝辞十分典雅，不是普通人所能写出来的，因此它不可能是伪造的。考虑再三，我认为：《天妃显圣录》所载祝文不可能是假的，问题是《天妃显圣录》的编者搞错了年代，将后人写的祭天妃文移为天历二年。因为，查《中西历法对照表》，可知《天妃显圣录》中的祭神文字并非天历二年的。例如，《天妃显圣录》记载使者于“天历二年八月己丑朔日祭直沽庙”，但该月朔日不是“己丑”；又如《天妃显圣录》记载使者于八月“十六日甲辰祭淮安庙”，但查历法，天历二年八月的十六日不是甲辰日。很显然，这组祭文不是天历二年的，而是其它年份另一作者的作品。从祭祀庙宇分布地来看，将《天妃显圣录》所载祭天妃文与宋褰所写祭天妃文相比较，《天妃显圣录》所载各地庙宇比之宋褰提及的庙宇增加了淮安庙、杭州庙、绍兴庙、温州庙等四个。这四地庙宇的增加，反映了元末天妃崇拜的发展。以淮安庙来说，淮安位于内陆，是大运河上最为重要的枢纽，元代的海上漕运不必经过淮安，但从大运河运粮，一定要经过淮安。该庙得到祭祀，说明当时大运河已经修成，元朝有相当部分粮食和其它物质的运输都改走运河。由于运送粮食的漕夫原来都是天妃的信仰者，所以，他们也在大运河经过的主要城镇修起了天妃庙，以便及时祭祀天妃。从此以后，天妃成为大运河流域的主要神明。这是天妃信仰走向内陆的重要发展。

此外另增的三个庙宇，都位于浙江境内。杭州是浙江区域最大的城市，绍兴原为春秋时越国国都，所以简称“越”，此地在元代属于庆元路，是

<sup>①</sup> 照乘等：《天妃显圣录》，第6-7页。

重要粮仓之一；温州是浙江南部的海港，当地也是粮食出产地，但在元代中期，温州没有上供粮食的任务。迨至元末，方国珍盘据浙江，并为大都运送粮食。由于方国珍占据了浙江全部地盘，因而，他不可能只让庆元路与台州路独自承担漕粮，而是分配给全省，所以，温州、杭州等过去不承担漕粮的城市也要负担漕粮运输，这样，这些地方的天妃庙也要祭祀。所以，浙江三地天妃庙被祭祀，应为方国珍占据浙江时的事情。其时应为至正十四年（1354年）以后。

## 六 元末其它代祀官的祭祀历程

元末名臣张翥也曾任过代祀官，《书史会要》记载：“张翥，字仲举，号蜕庵，河东人。官至翰林学士承旨领北行省平章政事，封潞国公。博综群书，作为文辞，擅一时之誉。”<sup>①</sup>张翥于至正九年（1349年）祭祀天妃，“至正九年秋，海道粮舶毕达京师。皇上嘉天妃之灵，封香命祀。”<sup>②</sup>张翥与直省舍人彰实同行。他抵达天津时有一首诗：“晓日三叉口，连樯集万艘。普天均雨露，大海静波涛。入庙灵风肃，焚香瑞气高。使臣三奠毕，喜色满宫袍。”<sup>③</sup>他们出京后，“遍礼祠所，卒事于漳。还次泉南，卧疾度岁，乃仲春至杭。”可见，张翥在闽中过年，于次年方才返回大都，在福建的时间颇久。张翥有诗歌咏及福建风物：“女髻皆殊制，蛮音各异乡。地偏宜荔子，人最贵槟榔。”<sup>④</sup>这些词句得自亲身体会，没有到过福建的人是写不出来的。张翥的父亲早年在江西做官，张翥自小在江西长大，所以，虽然他自称为“河东晋宁人”，实际上他与江西的联系更为密切。在泉州时，他遇到了江西老乡汪大渊，还为汪大渊的《岛夷志略》写序，他在序中说：“西江汪君焕章，当冠年尝两附舶东西洋，所遇辄采录其山川风土物产之诡异、居室饮食衣服之好尚。”作为一名代皇帝祭祀天妃的使者，为元代最好的海外地理书籍写序，其实具有不凡的意义。

张翥在福建留下了不少诗歌与文章，他有一首咏《湄洲屿》之诗：

“飞舸鲸涛渡渺冥，祠光坛上夜如星。蛟龙笏篋县金石，云雾衣裳集殿庭。

① 陶宗仪：《书史会要》卷七，文渊阁四库全书本，第9页。

② 张翥：《寄题顾仲瑛玉山诗一百韵并序》，顾瑛：《玉山名胜集》，第1页。

③ 张翥：《蜕庵集》卷二，代祀湄洲天妃庙次直沽，文渊阁四库全书本，第19页。

④ 张翥：《寄题顾仲瑛玉山诗一百韵并序》，顾瑛：《玉山名胜集》，第2页。

万里使轺游冠绝，千秋海甸仰英灵。乘风欲借天风便，彷彿神山一髮青。”<sup>①</sup>

在《兴化府志》中，还保留着张翥所写的《天妃庙序》，他在序中说：“呜呼！天妃其海岳之气，形而至神者乎？故始生而地变紫，幼而通悟秘法，长而席海以行，逝而现梦以祠。”<sup>②</sup>可见，张翥对天妃崇拜是十分虔诚的。

张翥之外，周伯琦于至正十三年（1353年）代祀天妃。周伯琦也是元末的大臣，凌迪知记载：“周伯琦，鄱阳人。父应极，至大间献《皇元颂》。后拜集贤侍制，终池州同知。伯琦由国学生累官翰林直学士、兵部尚书，改浙西廉访使。至正间招谕张士诚降，拜江浙行省左丞。伯琦仪观温雅，粹然如玉。博学工文章。”<sup>③</sup>

周伯琦著有《祈祀记》一文记载他的祭祀天妃历程：“至正十三年，岁在癸巳夏五月，皇帝幸上都。六月己酉，相臣奏：今年海漕舶已达直沽，宜遣使祀所在海神天妃庙，以报其佑助之灵。今议遣崇文太监周伯琦乘传往，谨以上闻。制可。七月丁丑，上御水晶宫，以白金封芎手额致敬，以授臣伯琦。即日辞陛而南，始直沽，道淮安，历镇江，九月壬午至姑苏漕府。厥明，具祝版奉芎，以少牢祀。”<sup>④</sup>

周伯琦完成使命，因年老留居江南。至正十七年，“平江路张士诚，俾前江南行台御史中丞蛮子海牙为书请降，江浙左丞相达实帖睦迩承制令参知政事周伯琦等至平江抚谕之，诏以士诚为太尉。”<sup>⑤</sup>可见，周伯琦在江南参加了招抚张士诚的行动。

陈高华在《元代的天妃崇拜》一文中考订，元代由皇帝派出的祭天妃使者，留下名字的有：天历二年的翰林直学士本雅实理、翰林修撰宋本；元统元年（至顺四年、1333年）的中书省断事官床兀儿和翰林修撰宋褫；至正十三年的崇文太监周伯琦等。<sup>⑥</sup>若搜索元代的文献，还可以增加一些。例

① 张翥：《蜕庵集》卷三，湄洲屿，第16页。

② 周瑛：弘治《兴化府志》卷二九，艺文。同治十年重刊本。

③ 凌迪知：《万姓统谱》卷六一，第23页。

④ 周伯琦：《祈祀志》，《海宁州志·金石》，转引自：蒋维钺：《妈祖文献资料》，福建人民出版社1990年，第46-47页。

⑤ 《元史》卷四五，顺帝八，第938页。

⑥ 陈高华：《元代的天妃崇拜》，澳门海事博物馆、澳门文化研究会：《澳门妈祖论文集》，第29页。

如：张翥有一首送《李孟端奉祀天妃祠北归》的诗：

“万里函香出汉廷，楚江南下越山青。祠光夜现天妃火，骑气秋瞻使者星。

三岛凤麟环碧海，九关虎豹隔青冥。君才宜掌丝纶美，为述文章袭六经。”<sup>①</sup>

这些史料表明：李孟端也是一位代祭天妃的使者。

谢应方也有一首赠送祭天妃使者的诗，他的诗题为：“王长史代祀天妃回，偶留常州，为予作辨惑编序，驿亭饮别，以诗谢之。”其诗内容为：

“使者祈灵海上回，蛟螭远避漕舡开。人朝将进贤人颂，当路皆知馆阁材。倾盖道边欣邂逅，遭车林下久徘徊。彩毫题我蒲编去，鸾凤回翔燕雀猜（长史名余，字叔善，平章库库馆客也）。”<sup>②</sup>

如其所说，这位使者其名为“王余”，但在元代文献中，有一位儒者王余庆较有名：“王余庆，字叔善，婺州人。至正初入经筵为翰林检讨，累拜江南行台监察御史。”<sup>③</sup>王余与王余庆的字都是“叔善”，应为同一人。

元末文士贡师泰也曾代祭天妃，贡师泰为宣城人。他的学生谢肃有一首提及贡师泰到福建祭祀天妃：“先师宣城贡公，元至正初以翰林直学士代祀天妃于泉南，与郡守偈世南观潮万安（即洛阳桥也）。公别之以诗，有：‘且解金鱼沽别酒，洛阳桥下正潮平’之句。后安作宪闽中，即又以户部尚书分部福建，每语肃以洛阳桥观潮时事。国朝洪武甲子春三月，肃为决狱来泉，过所谓洛阳桥者，因赋绝句一首云：‘翰林代祀属前朝，曾说泉南看海潮。二十四年如一梦，乘驄来过洛阳桥’。”<sup>④</sup>此诗中的“先师宣城贡公”无疑是指贡师泰。洪武甲子年是洪武十七年，即公元1384年，此前24年为1364年，即至正二十四年。该年，贡师泰与其弟子谢肃提及与郡守偈世南唱和一事。考之于福建方志，元至正年间有偈玉立其人任泉州路总管，《闽书》云：“偈玉立，字世玉，畏吾人。至正中监泉州。筑城浚河，兴学校，修桥梁，赈贫乏。考求图志，搜访旧闻，聘寓公三山吴鉴成《清源续志》二十卷，以补一郡故事。郡人蔡玄，年十四，有神童称，玉立优礼之，驿置京

① 张翥：《蜕庵集》卷五，送李孟端奉祀天妃祠北归，第10页。

② 谢应芳：《龟巢稿》卷二，王长史代祀天妃回，偶留常州，为予作《辨惑编》序，驿亭饮别，以诗谢之。文渊阁四库全书本，第21页。

③ 玄烨：《御选元诗》姓名爵里二，文渊阁四库全书本，第4页。

④ 谢肃：《密庵集》卷四，先师宣城贡公，文渊阁四库全书本，第25页。



师,朝授翰林编修。郡人皆劝于文学。”<sup>①</sup>僂世南与僂世玉仅一字之差,看来,与贡师泰唱和的僂世南就是僂玉立了。吴鉴在其至正十一年年的《清源续志序》中提到过僂玉立:“至正九年,朝以闽海宪使高昌僂侯来守泉。临政之暇,考求图志。”<sup>②</sup>就现有史料来看,僂玉立于至正九年至至正十一年之间任过泉州路总管,此后僂玉立的情况不明。看来,贡师泰来福建祭祀天妃,应也在其间。如前所述,张翥于至正九年到福建代祀天妃,那么,贡师泰来闽祭祀天妃的时间可能是至正十年至十一年。查贡师泰的文集,还有二首名为《兴化湄洲岛祠天妃还》的诗歌,其一,“清朝严典礼,宣阁遣词臣。衣带天边雪,花逢海上春。稍能更祀事,亦足慰疲民。万里行方远,朝来更问津”;其二,“夜宿吴山上,朝行莆海东。地偏元少雪,天阔自多风。不见波涛险,宁知造化功。百年神女庙,长护海霞红。”<sup>③</sup>可见,贡师泰也曾到福建祭祀天妃。

综上所述,元代曾任代祀官的知名汉人有:许诚夫、宋本、宋褰、李孟端、余叔善、张翥、周伯琦、贡师泰等人。

## 第四节 元代道士薛茂弘与天妃信仰

宋代道教已经渗透妈祖信仰,元代道士一度取得祭祀天妃的权利,天妃宫的称呼在江南区域开始流行;这都说明道教对妈祖信仰的影响越来越盛。明清以后,人们逐渐将天妃当作道教的神明,这与元代道教对天妃信仰的渗透有关。

### 一 元代道士薛鹤斋

元代皇帝忽必烈兼容三教,儒教、佛教、道教都有很大发展。但儒教对民间信仰不是很重视,而道教却注意到天妃信仰在民间的发展。元代道士鹤斋真人薛茂弘被派去祭祀天妃,这使道教与妈祖信仰的关系得到加强。

薛茂弘,字毅夫,号鹤斋,江西贵溪人。元代著名的道士。元代著名文学家危素的《鹤斋诗序》说:“茂宏薛君,临以(川?)朱公本初高第弟子也。”<sup>④</sup>贡

① 何乔远:《闽书》卷五三,文苑志,第1405页。

② 吴鉴:《清源续志序》,汪大渊:《岛夷志略》序。第71页。

③ 贡师泰:《玩斋集》卷三,兴化湄洲岛祠天妃还,文渊阁四库全书本,第3页。

④ 危素:《鹤斋诗》,[明]朱存理编:《珊瑚木难》卷七,文渊阁四库全书本,第25页。

师泰也说薛茂弘：“其后茂弘游京师，学道于朱公本初”。<sup>①</sup>由此可知，薛茂弘为道士朱本初的弟子。

朱本初在元代中叶是一位大有名气的道士，吴宽说：“本初，临川人。出家上清宫，而从吴宗师居都下。”<sup>②</sup>上清宫即为张天师家族的道观，在江西贵溪县龙虎山。元朝重视道教，以张天师为国师，经常请张天师到大都做法事。所以，张天师在大都很有势力。朱本初出家上清宫，说明他是龙虎山张天师的嫡传弟子，而后又跟随吴全节道士在大都行法。由于元朝朝廷重视道教，而中国历史上文人学士迷恋道教的人不少，所以，元代大都的学者中，有一些人与道士经常往来。朱本初在京城得到学者们的尊重，与京城一流的学者多有交往。例如：元代著名文学家中，袁桷有一首《送朱本初住玉隆万寿宫》的诗；<sup>③</sup>柳贯有《送朱本初法师赴豫章玉隆宫四首》；<sup>④</sup>许有壬有《送朱本初住玉隆万寿宫》；虞集有《次韵朱本初访李溉之学士不遇》一诗等。<sup>⑤</sup>不过，朱本初能得到学者们的特别欣赏，与其才华横溢有关，明代的吴宽说：“故元文章之盛，虽方外道流亦有其人，如吴全节、薛元卿、张伯雨辈是也。此则朱本初所著贞一稿，观其所得尤为精深，宜一时大家特为亲书其首也。”<sup>⑥</sup>危素论朱本初：“公至顺庚午如还道中诸诗，盖无愧杜工部《石壕吏》、《无家别》诸篇。”<sup>⑦</sup>危素是元代著名文学家，他将朱本初的作品比之杜甫，可知其诗之佳。可惜的是：朱本初的作品大都佚失，《贞一稿》未能传世。在元人孙存吾编的《元风雅后集》中，存有朱本初《盗发亚父塚》一诗，可能是仅存的朱本初作品，该诗写得确实不错。另外，朱本初还是一个研究地理的大师，“从吴全节宗师居大都，数祀名山。所至考求地理，作舆地图考。”<sup>⑧</sup>许有壬对其评价很高：“余早闻提点玉隆万寿宫本初朱君之贤，观所作舆地图，知其问学之博、考核之精。”<sup>⑨</sup>此外，朱本初虽然尊

① 贡师泰：《玩斋集》卷七，鹤斋记，第42页。

② [明]吴宽：《元名公为朱鍊师本初七序墨迹》，汪珂玉：《珊瑚网》卷十一，文渊阁四库全书本，第23页。

③ [元]袁桷撰：《清容居士集》卷十二，送朱本初住玉隆万寿宫，文渊阁四库全书本，第7页。

④ [元]柳贯：《待制集》卷四，第6页。

⑤ 虞集：《道园学古录》卷三，次韵朱本初访李溉之学士不遇，文渊阁四库全书本，第19页。

⑥ [明]吴宽：《元名公为朱鍊师本初七序墨迹》，汪珂玉：《珊瑚网》卷十一，第23页。

⑦ 危素：《鹤斋诗》，[明]朱存理编：《珊瑚木难》卷七，文渊阁四库全书本，第25页。

⑧ [明]吴宽：《元名公为朱鍊师本初七序墨迹》，汪珂玉：《珊瑚网》卷十一，第23页。

⑨ [元]许有壬：《至正集》卷三十二，朱本初北行藁序，文渊阁四库全书本，第5-6页。

崇道教,但对儒学十分尊重,许有壬在为其《贞一稿》作序时说道:“张炼师序谓:‘老氏五千言,皆治国治身之要,飞腾不死之说无一语及之。’陈秋崑诗谓:‘由儒入仙道,故能穷理尽性,知所先后。’若是则本初之于老氏,其善学者乎?心之所存,身之所履,则未始离乎儒也。若夫绝去礼学,兼弃仁义,果何道哉!”<sup>①</sup>可见,朱本初实际上是一个亦儒亦道的人物。元代科举制录取的汉人较少,所以,社会上有许多儒者没有出路,因而遁入道教、佛教,朱本初应是这一类人物。他在京城与一流学者交往,有其深厚的学术背景。

从朱本初之为人,可知其徒薛茂弘。薛茂弘长期在乡隐居,贡师泰的《鹤斋记》记叙:“江东薛茂弘,少精敏,负奇气。读书万山中,穷日夜不已。客有慰其清苦者,携白鹤来赠。”<sup>②</sup>王祹的《隐贞堂记》说:“隐贞堂者薛君茂弘之居也。薛氏贵溪望族,其先衣冠相继,世有令名。至茂弘益自力于学,而期有以见用。然早以不天自恨,乃躬耕以养母,若将终身焉。其母勉之出,因至京师。”<sup>③</sup>由此可知,薛茂弘在母亲的催促下,来到大都。他在大都如鱼得水,与公卿交往,建立广泛的人际关系。不过,薛茂弘能在大都立足,应与其师朱本初有很大关系,朱本初在大都已广泛的人脉,而薛茂弘为其老乡,得到朱本初的引荐,薛茂弘自然而然地打入大都汉人高官的社交圈了。

薛茂弘能诗善赋,得到元代诸多文豪的赞赏,危素说:“茂宏,清雅善学其师,尤工于诗,旨趣不异。”<sup>④</sup>“公卿大夫爱其言论风旨,争延致之。”有些人还劝他在大都做官,元代的官员出自三教九流,并非都是儒者,所以,薛茂弘要做官,并非不可能。但是,薛茂弘思家心切,“或劝之仕,而茂弘念其母切,竟无所就而归。亡何,母以寿终。”<sup>⑤</sup>

不过,薛茂弘辞别京师,也有可能是受到旁人的排挤。例如,他的朋友张率有一首诗说:“东海有一鹤,翩翩好容仪。翻飞上林苑,照影昆明池。鸡鹜与争食,凤凰亦低垂。吴山碧玉树,自有摩云枝。”<sup>⑥</sup>该诗是说薛茂弘在

① [元]许有壬:《至正集》卷三十二,朱本初北行藁序,第6页。

② 贡师泰:《玩斋集》卷七,鹤斋记,第42页。

③ 王祹:《王忠文集》卷九,隐贞堂记,文渊阁四库全书本,第45页。

④ 危素:《鹤斋诗》,[明]朱存理编:《珊瑚木难》卷七,第25页。

⑤ 王祹:《王忠文集》卷九,隐贞堂记,第45页。

⑥ 张率:《寄薛鹤斋》,偶桓编:《乾坤清气》卷二,文渊阁四库全书本,第16页。

京,一些小人以为薛抢了他们的饭碗,以故,薛茂弘辞职而去,浪游于江南山水之间。又如周致尧作《次薛鹤斋真人见寄韵》一诗:“赢得闲身便入山,只留名字在人间。最怜白发多情者,直待移文始厚颜。”<sup>①</sup>周致尧的诗也在批评排挤薛茂弘的小人。

薛茂弘“早以不天自恨”,有恋母情结。他去大都游历,其实有为其母亲求得碑铭的意思。周伯琦有诗记载其事:“鹤斋隐君浮海至京师,为其母夫人请铭于中书参政危君。既得之,复来吴谒予,求篆题,并以承旨张君藏经铭求予古篆。恐难其书,赋三绝句以请。予嘉其笃孝,即书以贻之,仍次韵为答。时至正癸卯季春上吉也。”“老友鄱阳周伯琦上。”<sup>②</sup>周伯琦是元代著名的书法家,所以他想请周伯琦一展书法。王逢的《奉题薛茂弘所示张仲举承旨藏经序铭后》一文,也有提到此事:“北斗道经一卷,故太史清江范梈所书,贵溪薛毅夫奉而藏诸禹穴,承母命也。母倪姓,讳瑞贞,世大族,生于至元之庚寅。生之夕,父母覩北斗光烛于庭,故长而事斗极虔,日诵其经。年十九归薛昶氏,昶早卒,时甫二十,孀节卓伟,训毅夫,诗礼为名士。毅夫一日过清江,谒太史告以故,太史为书经,俾归遗母。母得之喜曰:‘比夜梦汝执经我侧,今致此,非偶然也。吾百岁后可藏诸名山,慎毋忘。’暨毅夫终母丧,乃上会稽诣禹穴藏经。已而属太史氏襄陵张翥为之铭。”<sup>③</sup>薛茂弘回到江南后,在杭州居住。王祜的《隐贞堂记》写到:“隐贞堂者,薛君弘之居也。……亡何,母以寿终。既免丧,来依其诸大父大真人于钱唐。会稽韩君笃学而有节操,方居大真人之门,遂礼茂弘而师事之。且欲其久,相依而不去也。则相与即延祥观西偏,筑斯堂以居茂弘。既而相谓曰:‘吾师所谓有道之士者也,昔之有道之士,隐不违亲,贞不绝俗,吾师其庶几矣。’爰以‘隐贞’名其堂,而请于崇文番阳周公作篆,以题诸颜。”<sup>④</sup>他在杭州仍与名士交往,贡师泰说:“予间居西湖,方欲问孤山之梅,访林逋之鹤,忽有羽衣长身揖而前者。问之,则薛茂弘氏。袖出先生所题《鹤斋》诗一首。乃相与坐石而歌,援琴而鼓《鸣皋》之曲,其声琅琅,上彻霄汉;再鼓洞天之

① 周致尧:《次薛鹤斋真人见寄韵》,曹学佺编:《石仓历代诗选》卷三四三,文渊阁四库全书本,第21页。

② 倪涛:《六艺之一录》卷三八四,周伯琦藏经铭诗,文渊阁四库全书本,第11页。

③ 王逢:《梧溪集》卷二,奉题薛茂弘所示张仲举承旨藏经序铭后,文渊阁四库全书本,第20页。

④ 王祜:《王忠文集》卷九,隐贞堂记,第45页。

舞,其声窈窕不绝,恍若霓裳素节,飘忽轩举,与群仙颉颃下上也。松阴满庭,月色如水,相顾一笑而去。”<sup>①</sup>由此可知,薛茂弘是一个很有文化修养的人。他曾与虞堪交往,相互赠诗。薛茂弘的诗:“青城文思涌波涛,子复长吟海上遨。瞻望白云歌伐木,记从瑶水得余桃。百年风雅谁能继,万里烟尘共此逃。不是菊花知节序,一杯负却蟹双螯。”虞堪和曰:“练海秋风若卷涛,辽天得与鹤同遨。人间不老三花树,天上初分五色桃。甲子每书聊自记,姓名千载复谁逃。等闲谈笑重阳近,又向樽前一举螯。”<sup>②</sup>可见,薛茂弘在江南拥有不少文士为朋友。当时南方文士中,有一些人十分崇拜薛茂弘,例如:袁华《访薛鹤斋真人不值》一诗咏道:“英英三素云,瑤楼出林莽。中有仙者徒,冥栖在其下。手握造化机,足摄天地户。我欲往从之,凡骨未能羽。唯见碧桃花,循流出溪浒。”<sup>③</sup>余阙有一首名为《鹤斋》的诗,专门注明:“为薛茂弘道士赋”,该诗云:“叶县飞鳧鳥,琴高驾赤鳞。岂若青田鹤,萧洒乃仙伦。刷羽琪树侧,振唳华池津。鸾腾望霄汉,逸气已冲辰。炼液谅有验,灭景入无垠。还乘过猴岭,举手谢乡人。”<sup>④</sup>可见,薛茂弘在江南也有广泛的人脉。

## 二 薛茂弘任天妃代祀官

如前所述,薛茂弘是一名龙虎派系的道士,曾在大都生活过一段时间,并在公卿中很有人望。元朝有一次派他去祭祀天妃。王逢有一首名为《送薛鹤斋真人代祀天妃还京》的诗:“蓬莱宫里上卿班,代祀天妃隔岁还。日遶五文皆御气,海浮一发是成山。雷霆夜护龙鸾节,云雾朝披玉雪颜。圣渥既隆玄化盛,转输应尽入秦关。”<sup>⑤</sup>就其文意来看,薛茂弘是从海上乘船南下,所以诗句中有:“海浮一发是成山。”再如虞堪的诗咏薛茂弘:“凤凰去矣秋影独,白鹤归来辽海寒。”<sup>⑥</sup>可见,薛茂弘代祀天妃应是走海路。元代的海路有一定风险,官僚们不是迫不得已,都愿意走陆路。薛茂弘选择海

① 贡师泰:《玩斋集》卷七,鹤斋记,第42-43页。

② 虞堪:《希澹园诗集》卷三,用先叔祖韵寿薛鹤斋道人,文渊阁四库全书本,第23-24页。

③ 袁华:《耕学斋诗集》卷四,访薛鹤斋真人不值,文渊阁四库全书本,第21页。

④ 余阙:《青阳集》卷一,鹤斋,文渊阁四库全书本,第8页。

⑤ [元]王逢:《梧溪集》卷三,送薛鹤斋真人代祀天妃还京,第47页。

⑥ 虞堪:《题云林为薛茂斋画竹》,倪瓒:《清閟阁全集》卷十二,外纪下,文渊阁四库全书本,第29页。

路,应是陆路无法行走的缘故。这样看来,薛茂弘祭祀天妃,应是在元末。此外,从薛茂弘的交游来看,他与元末代祀官张翥与周伯尧都有来往。张翥有赠薛茂弘一诗,其名为:《上清薛茂弘虞,内翰以‘鹤斋’号之,为赋》,诗曰:“羽人新得‘虞翁’号,归筑衡茆并翠微。丹室有风鸣夜帐,斗坛多露湿秋衣。画中昨者薛少保,华表当年丁令威。直拟身形炼相似,玉笙吹上白云飞。”<sup>①</sup>周伯尧也有三首七绝赠给薛茂弘:

“蓼莪报德自难忘,浮海飘然一苇航。万里得铭如见母,何惭蛇蚓助余光。”

“陕郊古句人争诵,义训犹如教一经。慈范堂堂传百世,故应玉树长阶庭。”

“共望江东日暮云,吴门十载对残春。论文何日同尊酒,但恐诗成泣鬼神”。<sup>②</sup>

此外,贡师泰也曾为薛茂弘写《鹤斋记》,其文如前所引。

如前所述,张翥于至正九年祭祀天妃,贡师泰约在至正十年或十一年祭祀天妃,而周伯琦是在至正十三年祭祀天妃。薛茂弘与这三位代祀天妃的使者都是朋友,他任祭祀天妃的使者,应当也是在至正九年到至正十三年前后吧。

薛茂弘祭天妃展示了天妃信仰与道教的关系。今人将天妃信仰列入道教,其实这是有一定问题的。究其原因,他们认为,天妃是中国人自创的神灵,因此,她应属于道教。实际上,中国传统的宗教并非只有道教。道教诞生于东汉后期,至今只有不到 2000 年的历史,但此前中国一直存在着神灵崇拜,夏商周三代的天子,都以祭祀上帝为国家的头号大事。这一传统到秦汉以后也没有变化。所以,历代的志书都有《郊祀志》,其内容即为朝廷祭祀神明的制度。后人称自夏商周以来的国家信仰为宗法性宗教,天妃列入国家祀典,其本质是被纳入宗法性宗教。虽说宗法性宗教与中国本土出现的道教有千丝万缕的关系,但宗法性宗教并不等于道教,道教只有 2000 年的历史,而宗法性宗教有 4000 多年历史了。那么原始的天妃信仰属于什么宗教?本书认为原属于佛教中的一个支派——瑜伽教。事实上,

① [元]张翥:《蜕庵集》卷五,上清薛茂弘虞,内翰以“鹤斋”号之,为赋,第 8-9 页。

② 倪涛:《六艺之一录》卷三八四,周伯琦藏经铭诗,第 11 页。

宋代民间的湄洲神女庙多由僧人掌承,例如李丑父的《镇江灵惠妃庙记》也提到:该寺正殿及偏房建成后,“守僧与祀者皆有所止。”<sup>①</sup>一些僧人成为各地圣妃庙的创建者,“庆元二年(1196年),泉州浯埔海潮庵僧觉全,梦神命作宫。”<sup>②</sup>所以,民间的天妃庙实际上与佛教的关系更深。但天妃信仰在宋元时代的发展,不可能不引起道教的注意,薛茂弘在朝廷的活动,使之担任了一届祭祀天妃的代祀官,从而使道教向天妃信仰渗透。

### 三 天妃宫之名的起源

佛教的礼佛之处被称为寺院,朝廷供奉神明之处多被称为庙,而道教则以宫观称呼拜神之处。宋代,湄洲神女的庙宇被朝廷封为顺济庙,元代中期,泉州神女有“灵慈”之封,灵慈庙之名因而在民间流传,福建的福清、漳浦、邵武都曾有过灵慈庙。元代对湄洲神女庙的另一种称呼是天妃宫。《元史》记载,泰定三年秋八月,“作天妃宫于海津镇”。<sup>③</sup>海津镇即为天津卫,这说明元代天津卫的妈祖庙即被称为天妃宫。这一称呼也流行于南方,任士林在《江浙行省春运海粮记》一文中,称江浙行省官员在漕船出发前,都要拜祭天妃宫。<sup>④</sup>袁楠的《金事范君墓志铭》一文,也说浙江明州建有天妃宫。<sup>⑤</sup>再如,成廷珪有一首《题上海天妃宫》的诗。<sup>⑥</sup>郑元佑在其《福山东岳庙兴造记》中说常熟有一天妃宫。<sup>⑦</sup>刘家港的路漕天妃庙也被其称为天妃宫。<sup>⑧</sup>与此同时,多数祭祀天妃的庙宇只说自己是天妃庙,或是灵慈庙,庙的名称更适应于国家祀典,反映宗法性宗教的一贯影响。因此,天妃宫一名的出现反映了道教影响的扩张。

以太仓周泾天妃宫来说,倪谦的《天妃宫行》咏到:“神仙家住蓬莱岛,风景清幽四时好。玉花春对紫烟生,十二楼台卿云绕。扶桑日出唱金鸡,月明沧海来青鸟。不知寒暑换春秋,一任阴阳送昏晓。古木参天有凤栖,落花满地无人扫。此中随意乐优游,物外无心事机巧。世间万虑总相忘,自是后

① 佚名:至顺《镇江志》卷八,祠庙志,第11页。

② 黄任等:乾隆《泉州府志》卷一六,坛庙,天妃宫,第382页。

③ 《元史》卷三十,泰定帝本纪,第672页。

④ [元]任士林:《松乡集》卷二,江浙行省春运海粮记,第20页。

⑤ [元]袁楠:《清容居士集》卷三十,金事范君墓志铭,第12页。

⑥ [元]成廷珪:《居竹轩诗集》卷二,题上海天妃宫,文渊阁四库全书本,第32页。

⑦ [元]郑元佑:《侨吴集》卷九,福山东岳庙兴造记,文渊阁四库全书本,第26页。

⑧ [元]郑元佑:《侨吴集》卷十一,重建路漕天妃官碑,第27页。

天长不老。几度曾餐王母桃。于今再食安期枣，兴来一曲奏霓裳，飘飘仙乐知音少。我亦三山会里人，尘事羁縻未能了。矫首仙乡东海东，弱水悠悠数峰小。会当跨鹤御清风，还访蓬莱拾瑶草。”<sup>①</sup>以上倪谦这首诗中，出现了神仙、蓬莱、紫烟、青鸟、王母桃、安期枣、霓裳、跨鹤、瑶草等道教氛围浓厚的词句，反映了当时江浙士大夫对天妃宫性质的认识。此外，刘吉有一首《送杨炼师归太仓住持天妃宫》，其中对杨炼师的评价是：“杨炼师赋性敏且聪，丹砂宝诀得口授。紫河车挽能心通。”<sup>②</sup>这都说明杨炼师是一名杰出的道士，他成为太仓天妃宫的住持，反映了道教对妈祖信仰的影响。

总之，天妃宫是充满道教色彩的庙宇名字，它出现于元代的江南，说明江南区域将天妃当作道教的神仙。从此，在江南的天妃信仰中，道教的优势越来越明显，一直延续到明清时代。

## 第五节 元代福建各地的天妃庙

元代官府祭祀福建的天妃庙分布于延平、福州、兴化、泉州、漳州等城市，但以莆田县境的天妃庙最为重要。不过，虽说元代江南祭祀天妃的庙宇多叫天妃宫，但福建境内祭祀天妃的庙宇多叫天妃庙或是天妃祠、灵慈庙，没有天妃宫的称呼。以下略作考证。

### 一 福州的天妃庙

在福州的地方志中，宋代的《三山志》没有记载湄洲神女信仰。元代的福州府县志大都佚失，对天妃信仰的记载不详。现存最早的《福州府志》为明代正德十五年叶溥等人纂修的。不过，该书有关福州天妃庙的记载，大都出自弘治年间成书的《八闽通志》。据二书所载，元代福州已经有了天妃庙：“在水步门内之左城垣下，宫之创已久。”该庙为元朝官员祭祀天妃之地，而元代至顺四年宋褫为代祀官时，就为福州天妃庙写过祝辞：“神灵孔昭，相我漕事。惟闽诸郡，列祠有年。莅政之初，遣使代祀。式陈菲荐，庸答神休。”其下还注明：“延平、福州、泉州并同。”在宋褫的记载中，也说“惟闽

① 倪谦：《天妃宫行》，李端修、桑悦纂：弘治《太仓州志》卷十，诗，清宣统元年汇刻本，第10页。

② 刘吉：《送杨炼师归太仓住持天妃宫》，李端修、桑悦纂：弘治《太仓州志》卷十，诗，第10页。



诸郡,列祠有年”,可见,福州等城祭祀天妃应有一段历史。以理推之,至少在宋代末年,福州应有天妃庙,但现有的可靠史料,只能将福州天妃庙的历史溯及元代中叶。

如前所述,元代江南的漕运也从福建雇募了一批海船,帮助运载粮食。这些海船肯定有来自福州所属各县的,因此,元代的福州很有必要建立天妃庙。元末,南方大乱,中原及江南的大片地方都被反元势力占领,但福建省一直在元朝的控制之下。由于南方通往北方的陆路被战乱阻断,福建省与北方的联系主要依靠海路,这种独特的环境促使元末的海运更为发达。例如:李士瞻为元末著名诗人,他曾从温州到福州:“伏以欲海波深,惟藉慈航之渡。胥涛势险,用叨阴相之功。……恭惟天妃夙契道缘,悟超仙品,体太上好生之德,普济生灵;仗佛光真乘之威,同扶社稷。名既登于祀典,功久冠于皇家。重念某等偶因公委,一行公私人众,参随下官,顾搭温州楚门戴某大亨船只,前往福建。已经取自十月初旬登舟放洋,不图行次中途日,值逆风横作,既波涛之汹涌,即众意之惶惶,浩乎莫之,茫若无措,水薪殆尽,躯命是关。何一苇之艇未航,而八闽之州安在?人情伊阻,王程孔艰,言念及斯,痛伤何既?伏愿神帔顺指,风驭迴翔,海上灵槎,冀即登于彼岸,天心明月,幸普照于迷涂。”<sup>①</sup>这是说他在海上遇到风暴,幸亏得到天妃的保佑,渡过险关。他还有一首诗纪念这一次航行:

“南溟之鱼头尾黑,身长竟船头偈铁。浮游偃蹇气欲吞,斜日昏冥映鬣鬣。煦沫成烟浪花起,逐我船头趋船尾。恐是昔年未死之孽龙,一经遭斥偕厉鬼。舟中健儿恨尽白,弯弓拟之三复止。明日疾飈驱长云,巨颿高张万马奔。舟卒思家穷力使,瞬息千里若不闻。捩舵逆指冲怒涛,欵如生马当春骄。又如惊段且上千云霄,万里一息非为遥。须臾有声如裂帛,三百余人同失色。铁梨之木世莫比,今作舵根为水啮。是木之产非雷同,来自桂林日本东。当时不惜千金置,便欲云仍传勿替。箕裘相绍近百年,甑已堕矣奚容言?眼前生死尚未保,惟有号泣呼苍天。苍天高高若不闻,稽顙齐念天妃神。我知天命固有定,以诚感神岂无因。少时风驯浪亦止,以舵易舵得不死。我今幸尔同更生,开辟以来无此比。女娲氏,天妃神,补天护国相等伦。世代虽异功则均,我皇开国同乾坤。一年四百万斛运,麾叱雷电役五丁。片艘粒米皆风汛,财成本是神之功。

<sup>①</sup> 李士瞻:《经济集》卷五,海上祈风投词,文渊阁四库全书本,第8页。

直与天地传无穷。愧无如椽五色笔,磨崖刻颂惊愚蒙。”<sup>①</sup>

从温州至福州的海路其实不算长,但在李士瞻的眼里,已是一段充满风险的道路,其实,当时还有许多官员与商人乘坐海船往来于福州与大都之间。黄镇成的《秋声集》载有《直沽客》一诗:“直沽客,作客江南又江北。自从兵甲满中原,道路艰难来不得。今年却趁直沽船,黑洋大海波连天。顺风半月到闽海,只与七州通卖买。呜呼,江南江北不可通,只有海船来海中。海中多风多贼徒,未知来年来得无。”<sup>②</sup>又有一位诗人咏道:“海连辽碣八千里,山隔燕云百万重”;“九重天阙连三岛,万斛风舟等一毫”。<sup>③</sup>有一年,大都闹粮荒,朝廷令福建行省以盐赋收入买粮食,“由海道转运给京师,凡为粮数十万石,朝廷赖焉”。<sup>④</sup>其后,罗良等福建行省官员曾多次运粮至大都。在有些年份,大都不缺粮,福建行省便以“盐赋十之六,杂易一切供上之物”。在京师派来的户部尚书主持下,行省官员“严法以防奸市平估以通懋迁,远近闻之,商贾交集,不数月得绫、緇、紬、锦、绮、缙、布、丝、帛十数万”,随后运至大都。<sup>⑤</sup>元代福建的海运船队十分庞大,行省官员曾向朝廷报告:“三月中当先发一百船,赴都呈报。”<sup>⑥</sup>明军入闽后,在福州缴获元朝海船 105 艘。<sup>⑦</sup>可见,元末海运对福州来说还是非常重要的,因此,元末福州官员多次给天妃进香。由于官员经常往来,原有的天妃庙太小,“元至正十七年,宪使兀鲁台庄嘉、副使郭兴祖、行者平章阿里温沙扩而新之”。<sup>⑧</sup>此处所说的天妃庙,是指福州水步门的天妃庙。福州的天妃庙应当还有一些,明代的《八闽通志》记载福州福清县有灵慈庙,“盖天妃行祠也”。<sup>⑨</sup>如前所述,“灵慈”是元朝赐给天妃庙的专有封号,福清县有灵慈庙,说明至少在元代,福清县已经有了天妃庙。福清人在中国以擅长航海出名,他们较早祭祀天妃,是理所当然的。其实,连江县也有天妃庙。《连江县志》记载天妃庙:“一,行祠在伏沙。元延祐四年

① 李士瞻:《经济集》卷六,坏舵歌,第 10-11 页。

② 黄镇成:《秋声集》卷一,直沽客,文渊阁四库全书本,第 6 页。

③ 林弼:《林登州集》卷六,次韵王克明,文渊阁四库全书本,第 6 页。

④ 宋濂等:《元史》卷一八七,贡师泰传,第 4296 页。

⑤ 贡师泰:《玩斋集》卷六,送李尚书北还序,文渊阁四库全书本,第 47 页。

⑥ 李士瞻:《经济文集》卷三,上中书左丞相,第 5 页。

⑦ 谷应泰《明史纪事本末》卷六,太祖平闽,北京,中华书局 1977 年版,第 87 页。

⑧ 黄仲昭:《八闽通志》下册,卷五八,祠庙志,第 368 页。

⑨ 黄仲昭:《八闽通志》下册,卷五八,祠庙志,第 372 页。

建。”<sup>①</sup>福宁州<sup>②</sup>及宁德县<sup>③</sup>亦有灵慈庙。

除了福州之外,元朝代祀官南下福建祭祀天妃,延平(今南平)、泉州、漳州三地都是代祀官必经之地,可见,其地都有天妃庙。但延平、漳州二地的方志中查不到相关史料,此处只好付之阙如。至于莆田县境的天妃庙,保留的史料较多,各庙兴衰交替,值得注意。

## 二 圣墩顺济庙与湄洲天妃庙的兴衰

元代莆田圣墩顺济庙的地位逐步下降,白湖庙的庙宇虽在,但其重要性不可与宋代相比,而湄洲天妃庙成为天妃信仰的中心,这是天妃信仰发展的重要转折。

圣墩顺济庙是妈祖的始封之地,在妈祖信仰发展史上具有重要地位。她在宋代一度十分显赫,其理由如前所述,圣墩庙所在的宁海镇,原为莆田县的重要海口,莆田县城中的商人从这一港口出发,到全国各地去贸易,他们来去都要到圣墩庙中进香还愿,这是圣墩庙繁荣的重要原因。迄至元代初年,圣墩庙进行了重修,<sup>④</sup>黄仲元写了一篇《圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记》介绍圣墩庙大修经过:“妃号累封,前此有年矣,宇宙趋新,真人启运,祀秩百礼,命申一再,护国者功,庇民者德,明著则神之,诚不可掩也。盛矣哉!圣墩庙几三百禩,岁月老,正殿陋。李君清叔承先志,敬神掄龟筮,卿士庶民协从,由寝及殿,易而新之。鸠工于大德己亥,祭落于癸卯腊月,五六年间始克就,难矣哉!”从“宇宙趋新,真人启运”这句话可知,这段文字写于元代初年。“难矣哉”三个字,说明当时建庙遇到了很多困难,后来,靠众人的捐助,该庙终于完成,“殿之木焉须?妃阴隲民之精爽不貳者,曰山之西,有木巨甚,工师求之,果如神言,尽售其材以归。殿之费焉出?四方之善信乐施也。殿之役谁助?教役属功,则乡之寓士耆宿;奔走疏附,则里

① 民国《连江县志》卷二一,祠祀志,第338页。

② 李拔等:乾隆《福宁州志》卷三四,坛庙志,福建省宁德地区地方志编纂委员会,1991年自印本,第955页。

③ 卢建其等:乾隆《宁德县志》卷二,建置志,宁德县志编纂办公室1983年点校本,第134-135页。

④ 《四库全书总目》卷三七《四如讲稿》介绍:“宋黄仲元撰。仲元字善甫,号四如,莆田人,咸淳七年进士。授国子监簿,不赴。宋亡,更名渊,字天叟,号韵乡老人,教授乡里以终。”文渊阁四库全书本。

之千夫、百夫长也。虽人也，亦神使之也。始者乘槎而宴娱于斯。今兹指木而轮奂于斯。吁，亦异矣哉！”<sup>①</sup>该庙建造蕃厘殿，始于元成宗大德己亥年（大德三年，1299年），落成于大德癸卯年（1303年），前后五年，说明当时遇到了财政上的困难。宋代的莆田是一个富裕区域，扩建庙宇，捐献的人很多，为何元初的庙宇建设会那么困难？这是因为，元代初年，莆田县遭受了严重的战乱破坏。

元军进入闽中是在1276年，当时的元军已经攻占宋朝首都临安，宋太后谢道清带小皇帝投降。文天祥等人不甘宋朝的灭亡，在闽粤一带组织反元义军。不过，元军的优势十分明显，宋朝官员大都不战而降，元军不战而得福州，兵锋逼近莆田。这时，莆田人陈文龙在莆田组织反元义军。陈文龙身为宋朝的参知政事，他是宋朝著名宰相陈俊卿的后裔，所以一呼百应，但在元军压力下，陈文龙很快失败被俘。其后，陈文龙之侄陈瓚再次组织反元义军，据城抵抗。元军苦战多日后才攻下莆田县城，进城后对民众大屠杀，高兴部元军在莆田斩首三万余级，血流漂杵。<sup>②</sup>莆田的许多士绅死于这场战乱中。元军为了补充自己的水师，在兴化境内沿海掠获海船七千余艘，<sup>③</sup>这都使莆田遭受极大的破坏。尤其是莆田籍海商受到的打击最大，他们的海船被元军没收，财产也被掠夺。在宋朝，莆籍海商是海运中的一股重要力量，但到了明清以后，莆田海商远不如泉州、漳州，这与元初的动乱是有关的。

元代莆田海商的衰落，使圣墩庙失去了可靠的经费来源，这是元初整修圣墩顺济庙十分困难的原因。此外，圣墩位于木兰溪的下游，自南宋时期木兰陂建成之后，下游的稻田得到灌溉，亩产大大提高，在这里围海造田十分有利。因此，早在南宋时期，就有人在木兰溪下游围海造田，这使宁海镇一带的海岸线不断地向海洋推进。宋元改朝换代，水利事业一度无人管理，更助长了围海造田之风。迄今为止，木兰溪下游的海岸线距镇前已经有8公里之远。随着木兰溪下游的淤塞，莆田出海船只多改到涵江镇的江口停泊，宁海镇失去了大量的海商，这也促成了圣墩庙的衰落。

湄洲天妃祖庙却在元代得到较快的发展。湄洲位于莆田东南的海波中，距莆田水陆道路有八十里，对莆田人来说，往来此地十分不便。但湄洲

① 黄仲元：《四如集》卷二，圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记，第29页。

② 宋濂等：《元史》卷一二九，唆都传，第3152页。

③ 《元史》卷一六二，高兴传，第3804页。

岛的南部不远处,就是著名的泉州城。泉州港在元代是著名的东方大港,从泉州港出发的船只北上,一定要经过湄洲屿海面。当时的帆船航行,虽然已经使用了指南针,但由于当时的指南针十分简陋,只能指示大概方向,所以,帆船航行,主要靠山岛导航,离大陆太远,看不到陆上大山或是海中岛屿,就很容易迷航,所以,宋代的帆船航行,一定要靠岸行驶,这是泉州北上船只一定要经过湄洲岛的原因。另一个原因在于:船上蓄积的淡水很容易变质,尤其是在夏天,所以,最好的方式是两叁天加一次淡水,这也是帆船沿着山岛航行的重要原因。湄洲岛作为泉州船只北上的一个中间站,这里有深水港可以停泊,又有淡水可以汲取,所以,往来船只多到湄洲停泊,这就促成了湄洲港的发展与湄洲天妃庙的兴盛。湄洲岛的天妃庙在元以后越来越兴旺,与其地利条件是有关的。

### 三 元代圣墩庙与湄洲庙的祖庙之争

元代莆田籍诗人洪希文有一首《题圣墩妃宫湄洲屿》的诗,其诗曰:

“我昔缆舟谒江干,曾觐帝子琼华颜。云涛激射雷电汹,殿阁碑兀鱼龙间。此洲仙岛谁所构,面势轩豁规层澜。壶山峙秀倒影入,乾坤摆脱呈倪端。粉墙丹桂辉掩映,华表耸突过飞峦。湘君小水幻露骨,虞帝迹远何由攀。银楼玉阁足官府,忠孝许人巫咸班。帝怜遐陬杂鲸鳄,柄授水府司人寰。五云殿邃严侍卫,仙衣法驾朝天关。危檣出火海浪破,神鬼役使忘险艰。灵旗纚纚广乐振,长风万里翔虬鸾。平洲远屿天所划,古庙不独夸黄湾。至人何心恋桑梓,如水在地行曲盘。升阶再拜荐脯藻,不以菲薄羞儒酸。日谈书史得少暇,石桥潜渡凭雕栏。诗成不觉肝胆醒,松桧蓊荟鸣玦环。骑鲸散发出长啸,追逐缥缈乘风还。”<sup>①</sup>

这首诗的题目中提到了圣墩与湄洲屿,那么,洪希文是在咏湄洲屿的天妃庙还是圣墩庙的天妃庙?我认为是湄洲屿天妃庙。其理由如下:其一,诗中有“此洲仙岛谁所构”一句,既有“岛”,又有“洲”,只有湄洲屿符合条件;其二,圣墩庙建于海口,其地为木兰溪下游平原,而湄洲岛的天妃庙建于湄洲半山腰,地势较高,诗中咏道:“云涛激射雷电汹,殿阁碑兀鱼龙间。此洲仙岛谁所构,面势轩豁规层澜。”从地理形势来看,诗人是在咏湄洲屿的天妃庙;其三,湄洲屿附近有黄干岛,而诗中咏及黄湾这一地名,其地应

<sup>①</sup> 洪希文:《续轩渠集》卷三,题圣墩妃宫湄洲屿,第1-2页。

为湄洲与黄干岛之间的海域；其四，壶公山在莆田的东南部，湄洲屿也在莆田东南部，从湄洲屿望到壶公山，这是可能的。以上分析表明：洪希文这首诗是在咏湄洲屿的天妃庙。

明白洪希文是在歌咏湄洲屿天妃庙之后，就会觉得洪希文为该诗取的题目十分古怪，圣墩妃宫与湄洲屿并不构成并列关系，而洪希文却将圣墩妃宫与湄洲屿连一起，这里有语法问题。当然，多读几次，并不难理解洪希文的意思。若按标准的汉语语法，洪希文诗的题目应为：“题咏湄洲屿的圣墩妃宫。”莆田是古代越语区域，越语区域民众的方言，常将主语放在定语的前面。所以，《题圣墩妃宫湄洲屿》实际上是《题湄洲屿圣墩妃宫》，事实上，《佩文韵府》收入此诗，便将其改名为：《题湄洲屿圣墩妃宫》。

不过，这一题名仍然会让人产生误会，圣墩妃宫与湄洲屿天妃庙本是两座庙，但光看这一题名，会以为圣墩庙在湄洲屿。也许就是洪希文的影响，使后人屡犯这一错误。明代学者何乔远说：“湄洲屿，一名鯨江，在大海中，与琉球相望。顺济天妃庙在焉。……宋雍熙四年升华，在室三十年矣。时时凭祥浮槎，朱衣现光，遍梦湄洲墩父老。父老相率祠之，名墩曰圣墩”。<sup>①</sup>清代郑王臣的《莆风清籁集》收入洪希文此诗，也注明：圣墩在湄洲屿。

近人蒋维钺提出，要么是圣墩庙迁到了湄洲屿？“圣墩顺济祖庙为何会变为湄洲顺济祖庙？即元初黄渊（仲元）作《圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记》时，其庙尚在宁海，而到洪希文题诗时，庙却在湄洲。黄、洪皆莆田人，前后只隔40年左右，两人记载应该说都是可靠的，但原因何在却弄不清。这个问题还有待进一步探讨，我的不成熟看法是：元天历二年（1329年）湄洲祖庙列为全国18座诏祭的天妃庙之一，而宁海圣墩庙毕竟只是合祀的神庙，故有可能官方决定据顺济祖庙的名号移于湄洲祖庙。但这仅是一种推测，尚乏证据。”<sup>②</sup>

不过，庄景辉、林祖良的《圣墩顺济祖庙考》一文批评了蒋氏的猜测，他们认为：圣墩顺济祖庙可能毁于元末的“亦思法杭之乱。”<sup>③</sup>这就间接否

① 何乔远：《闽书》卷二四，方域志，第574页。

② 蒋维钺：《一篇最早发现的妈祖文献资料的发现及其意义》，朱天顺编：《妈祖研究论文集》，鹭江出版社1989年，第32页。

③ 庄景辉、林祖良：《圣墩顺济祖庙考》，《海内外学人论妈祖》，第394页。亦思法杭为元末乔居泉州的波斯人所组成的一支军队，曾经多次在莆田境内作战。

定了圣墩庙在元代中叶迁至湄洲岛的可能性。也就是说,元代圣墩庙与湄洲庙同时存在,本是两座庙宇。

那么,在洪希文的诗中为何会出现:《题圣墩妃宫湄洲岛》这样的说法?我认为:这里涉及了顺济庙与湄洲庙的祖庙之争,只有弄清楚这一点,才能明白洪希文为何有这种说法。

如前所述,圣墩顺济庙的建立,是妈祖信仰发展史的一件大事,在该庙建立前,湄洲神女的信仰虽然已经在湄洲岛出现,但信众只限于湄洲岛附近之人。自从元佑年间宁海镇顺济祖庙建立后,其主持人李振参加了路允迪出使高丽的远航,才有了“顺济庙”名的赐予。湄洲神女信仰从此走向全国,成为国家祭祀的重要信仰。在这一背景下,圣墩湄洲神女庙自称为“顺济祖庙”,从廖鹏飞的《圣墩祖庙重建顺济庙记》与黄仲元的《圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记》二文来看,这一称呼也得到学者们的认可。事实上,宋代的湄洲虽为妈祖信仰发祥地,但“顺济”这一庙号来自圣墩,这也是无可争议的,因此,圣墩庙自称顺济祖庙,无可厚非。

但到了元朝代宋之际,传统的神明都要得到新朝的认可,而元朝的官员处心积虑要泯灭民众心里宋朝的印象,所以,元代祭祀的神明虽有来自宋朝的,但都受到重新包装。湄洲神女在宋代号称“圣妃”,元朝就将其升格为“天妃”,宋代圣妃的庙号为“顺济”,元朝则将其改名为“灵慈”,庙名的改革,使圣墩庙失去了顺济祖庙的地位,这对圣墩庙的打击很大。与此同时,湄洲庙屡次得到朝廷的封赐,二庙的地位进一步分化,湄洲庙的影响越来越大,而圣墩庙式微不可逆转。

对于外人而言,不论是湄洲庙还是圣墩庙,二者的文化价值都是一样的,但对于圣墩附近的信众来说,圣墩庙地位的下降是很难接受的。在他们看来,圣墩庙永远是祖庙。从这一角度来看洪希文《题圣墩妃宫湄洲岛》一诗,就不难理解洪希文为何有这种说法,因为,洪希文是宁海镇人,镇前的《洪氏族谱》收有他的名字。圣墩庙是他家乡的庙宇,在他看来,湄洲岛的天妃庙,其实是圣墩妃宫的支庙,所以,他题咏湄洲岛的天妃庙,还要称之为“题圣墩妃宫湄洲岛”,其意为“咏湄洲岛的圣墩妃宫”。洪希文还有一篇短文:“圣墩宫天妃诞辰笺”。总之,天下人都说天妃是湄洲天妃,只有洪希文等少数人却说天妃是圣墩宫的。

洪希文的诗使我们看到元代圣墩与湄洲之间的祖庙之争,但湄洲庙的发展与圣墩庙的衰落都是不可扭转的,不过,圣墩顺济庙的彻底消亡不是在元代。一座庙宇既然建立,就会有基本信众,只要这些信众存在,庙宇虽然破败,都会有机会重建。元代的圣墩只是萧条,基本信众还在。迨至明代中叶的弘治年间,黄仲昭在《八闽通志》一书中还提到圣墩庙。<sup>①</sup>所以,圣墩庙的彻底消失应是在倭乱之后。在嘉靖后期的倭寇侵扰期间,莆田一直是倭寇主要侵犯的地方,约有数年时间,莆田城周边的乡镇无法居住,居民逃到莆田城或是外乡。嘉靖四十一年,倭寇攻占莆田城,城内居民大多死于战乱。迨至隆庆年间,莆田的城乡恢复宁静,圣墩一带才重新有人居住,但是,他们中间原有的居民已经很少了,所以,许多传统庙宇未能恢复。万历《兴化府志》及清代的《莆田县志》都未提到圣墩庙宇,这说明圣墩天妃庙在明清之际已经消失于大家的视野中。

## 第六节 元代江浙区域的天妃信仰

元朝合并宋朝在南方设置的两浙路、江东路与福建路,建立了江浙省,其辖地囊括今浙江省、福建省及安徽省、江苏省的南部。其中,江苏省南部的平江路(约相当今苏州市)与今浙江省境内的沿海港口,拥有多座天妃庙,并是朝廷代祀官祭祀的主要庙宇。

### 一 元代的漕运和平江路的天妃宫

元代的漕运最早以平江路的太仓为其出发点,而刘家港也是江南漕运粮食的汇聚港口,因此,朱清、张瑄发展海运后,马上在刘家港、太仓等重要港口建立天妃庙。以下分别述之。

郑元佑记载平江路嘉定县刘家港的天妃宫:

“粤有天妃,肇迹前宋,著灵于我邦家。亟扬神光,出于星雾,其光晔煜,谓之天灯,飞泊高桅,不令垫覆,舟人稽顙,咸称再生,舟遂顺济。其灵显尤章章如此。于是列圣相承,累加封号,爰即江海之要,建祠妥灵。若夫路漕灵济宫,则尤典礼尊崇者也。盖海舟岁当春夏运,毕集刘家港,而路漕实当港之冲。故天妃宫之在路漕者,显敞华丽,实甲它祠。……由始建宫迄

<sup>①</sup> 黄仲昭:弘治《八闽通志》卷六十,祠庙志,第409页。



今五十一年矣。”<sup>①</sup>

郑元佑写这篇文章是至正二年(1342年),前推51年则是至元二十八年(1291年),而元朝设立专管海运的行泉府司则是至元二十四年,可见,刘家港的兴起,确实与海运有关。当时的海运具有很大的风险性,“舟行风信有时,自浙西至京师,不过旬日而已……然风涛不测,粮船漂溺者无岁无之”。<sup>②</sup>在这一背景下,为给航海者祈平安,元朝每年都要行大规模的祈拜天妃仪式。“国家致重漕饷,既开漕府于吴,岁每分江浙省宰臣一人督运。当转漕之际,宰臣必躬率漕臣、守臣咸集祠下,卜吉于妃。既得吉卜,然后敢于港次发舟。仍即妃之宫刑马、椎牛,致大享礼。饩腍牲肥,醇酬瓮口,庶羞毕陈。丝声在弦,金石间奏,咽轧箫管,繁吹入云。舞既歌阕,冷风肃然填境。虎臣卒徒,擢舟扬舲,挝鼓鏖金,响振川陆。文严武齐,群拜听命而后举。”<sup>③</sup>

刘家港所在的嘉定县,其时隶属于昆山州,后州治迁于太仓,州名亦改为太仓州。太仓在宋代只是刘家港附近的一个小村庄,“旧本墟落,居民鲜少”,元朝于此地建仓库,使之成为漕运粮食的转运之地,江南北运的数百万石粮食都在此地蓄存。因而太仓迅速繁荣起来,桑悦说:“太仓前横娄江,东接巨海,元至正十九年宣慰朱清、张瑄于此通海漕兼市易海番,遂成华市。”<sup>④</sup>《昆山郡志》说:“朱氏剪荆榛,立第宅,招徕蕃舶,屯聚粮艘,不数年间,凑集成市,番汉间处,闽广混居。”<sup>⑤</sup>“闽广混居”这句话表明:当地有不少福建人。这些福建人,可能是张世杰部下的水手,也可能是新来的商人与水手。王彝的《泉州两义士传》记载了孙天富、陈宝生二位泉州商人在太仓定居,他们曾经结伙至海外贸易十年,“其所涉异国,自高句骊外,若阇婆、罗斛,与凡东西诸夷,去中国亡虑数十万里……中国之至彼者如东西家然。”<sup>⑥</sup>可见,元代后期的太仓还是对外贸易港口,所以会有来自各方的商人。不过,从历史来看,太仓的发展主要是靠漕运,而从事漕运的官

① 郑元佑:《侨吴集》卷十一,重建路漕天妃宫碑,第27-28页。

② 宋濂等:《元史》卷九三,食货一,第2366页。

③ 郑元佑:《侨吴集》卷十一,重建路漕天妃宫碑,第28页。

④ 桑悦:《镇洋山记》,李端修、桑悦纂:弘治《太仓州志》卷十,文,第1页。

⑤ 杨諲:至正《昆山郡志》卷一,风俗,续修四库全书本,第2-3页。

⑥ 王彝:《王常宗集》续补遗,文渊阁四库全书本,第5页。参见:陈高华:《元史研究

⑦ 论稿》,《元代泉州舶商》,北京,中华书局1991年,第429页。

员、商人与水手,在福建人的影响下,都虔诚地信奉天妃。因此,当朱清、张瑄的船队久驻太仓之后,天妃庙就是不可缺的建筑。据方志记载,太仓天妃庙始建于至元二十九年(1292年),比刘家港天妃庙略迟一年,“郡人朱旭捐周泾之私地五十二亩,以基构焉。阅三年而栋宇以完。”<sup>①</sup>谢应芳《过太仓》一诗咏道:“杨柳溪边系客槎,桃花雨后柳吹花。东南地角环沧海,日夜潮声走白沙。市舶物多横道路,江瑶价重压鱼虾。天妃庙下沈玄璧,漕运开洋鼓乱挝。”<sup>②</sup>可见,太仓确实有天妃庙,而且与漕运有关。

太仓州隶属于平江路(今苏州),既然太仓与刘家港有了两座天妃庙,平江路作为上一级建置,也有必要建天妃庙,而其长官也必须参加祭祀,否则,漕运出事,怪罪下来,他们是承担不起的。在这一背景下,平江路城周边也有了天妃庙:“海神之贵祀曰天妃,天妃,有事于海者之司命也。其别庙在吴城西北隅,盖漕运都府治吴,专领海漕,岁运东南之粟三百万石实京师,常以春三月、夏五月上旬之吉开橈刘家港,乘便风,不兼旬达直沽口。舟将发,临遣省臣率漕府官僚,以一元大武致天子愍祀之命,荐于天妃,得吉卜而后行。”<sup>③</sup>

以上平江路境内三大天妃庙的兴盛,都与漕运有关。官府对三大庙都很重视,每年都要祭祀。

除了三大天妃庙之外,上海天妃宫也是官方祭祀点之一。成廷珪有一首题《上海天妃宫》的诗:“昔年漕运开洋日,御赐香来动杳冥。真策九朝连昼夜,斋厨一月断荤腥。祠光赤现天妃火,云气黄占使者星。沉璧丽牲严祀典,至今神肃在宫庭。何年立庙对沧溟,合殿蒙蒙紫雾冥。香暗水仙毛发古,剑留山鬼髑髅腥。寝楼下瞰扶桑日,饷道遥连折木星。圣代祝厘频遣使,徽音不日下宫庭。”<sup>④</sup>可见,元代,上海天妃庙就已经兴起了,而且得到官府的祭祀。

## 二 漕运与浙江的天妃庙

浙江海港宁波的天妃庙据说始建于宋代,程端学的《灵济庙事迹记》

- 
- ① 舍利性古:《昆山灵慈宫原庙记》,李端修、桑悦纂:弘治《太仓州志》卷十,文,清宣统元年汇刻本,第25页。参见陈高华:《元代的天妃崇拜》,《澳门妈祖论文集》,第27页。
- ② 谢应芳:《龟巢稿》卷二,过太仓,第22页。
- ③ 柳贯:《待制集》卷十四,勅赐天妃庙新祭器记,第2-3页。
- ④ 成廷珪:《居竹轩诗集》卷二,题上海天妃宫,第32页。

说：“此神之庙始莆，遍闽浙。鄞之有庙自宋绍兴三年，来远亭北舶舟长沈法询往海南遇风，神降于舟，以济。遂诣兴化分炉香以归。见红光异香满室，乃舍宅为庙址，益以官地，捐资募众，创殿庭，像设毕具，俾沈氏世掌之。”<sup>①</sup>如本书所述，湄洲神女信仰是在绍兴二十年李富重建圣墩顺济宫之后才发展起来，沈法询在绍兴三年引进的、名为“灵济庙”的香火，只怕不是妈祖信仰。从沈氏在海南遇神拯救一事来看，沈氏所引进香火，原为海南的神灵，而海南岛昌化县有灵济庙，《诸番志》记载：“灵济庙在镇安门内，即儋耳夫人祠也。绍兴间封显应夫人。海外黎峒多窃发，惟儋独全，夫人之力也。”<sup>②</sup>可见，宁波灵济宫原来拜的是海南岛地方的“儋耳夫人”，但其神格与湄洲神女颇为相似，二者同为女性海神，同在宋代受到褒封，掌庙的沈氏后人将错就错，移花接木，编造出沈法询赴兴化“分炉香以归”的神话，把它当作天妃来祭祀了。

宁波灵济庙天妃崇拜在元代的兴盛还是与海运有关。元代北运的粮食，最早是从江南诸路调运，后因调运量的增加，浙江诸路也负担了相当数量的粮食。浙江的海口是庆元路（宁波），所以，来自浙江北部的粮食，多运至庆元装船，再运到长江口的刘家港，然后从刘家港运至天津。这样，庆元也就成为一个重要的漕运中转站。漕运的兴起，使天妃庙的建设成为有必要的了，宁波灵济庙应在这时受到重视，“皇庆元年（1312年），海运千户范忠暨漕户倪天泽等复建后殿廊庑，斋宿所，造祭器”。<sup>③</sup>以后该庙多次重修，而且多是由负责海运的官员倡始：“至正元年（1341年）冬十月庚申重修灵慈庙成。庙史述鄞人之意以事状来曰，国朝岁漕米三百万石给京畿，千艘龙骧，鲸波万里，飓风或作，视天若亩，号神求援，应捷枹鼓，灵光一烛，易危为安，舍我护国庇民广济福惠明著天妃，其将谁赖？故岁时天子遣使致祭，礼秩与岳镇海渎等。屡加封号，宠赐庙额，庙宇损坏，官为修葺。凡神之所以护国与国之所以报神，可谓至矣！惟是庙在鄞之东角者，岁久弗葺，门堂室寝，木朽瓦摧，像设漫漶，甚非所以揭虔妥灵也。庆元绍兴海运千户所朱侯奉直莅事谒庙，顾瞻咨嗟，念官无储钱，首捐俸为倡，同僚暨市舶官吏欣助，漕户协力，鸠工市材，剔蠹易坚，瓦石丹雘，内外一新。侯日

① [元]程端学：《积斋集》卷四，灵济庙事迹记，第13页。

② 赵汝适：《诸番志》，北京，中华书局1996年，第218页。

③ [元]程端学：《积斋集》卷四，灵济庙事迹记，第13-14页。

程督,无敢苟且,虽修实建。兴工于至元五年(1339年)夏六月,越三寒暑而毕。”<sup>①</sup>

浙江的台州(今临海)也是漕运重要的港口之一,刘伯温为台州天妃庙写过载记:“天妃之名,古不见经传,国家建都于燕,始转粟江南,过黑水、越东莱之罟成山,秦始皇帝之所射鱼妖蜃之市,悉帖妥如平地,皆归功于天妃。故薄海州郡莫不有天妃庙,岁遣使致祭祀,礼极虔。而颿舶之往来,咸寄命于神。即有变,怪风恶涛,疾呼神乞灵,有若火见桅樯间,其光辉辉然,舟立自定。由是海邦之人莫不知尊天妃,而天妃之神在百神之上,无或与京。台州故有天妃祠,在城东五里。”<sup>②</sup>后来,城中官员觉得祭祀不便,又在城南建了一座天妃庙,将天妃的香火移置于此。元末,方国珍起兵反元,于至正十二年袭击台州,该天妃庙被毁。但到了至正十三年,方国珍接受朝廷的招安,成为浙江行省官员。他为了讨好元朝廷,恢复漕运,给元大都运粮。漕运恢复后,从事漕运的官员、商人、水手都需要祭祀天妃,于是,台州又重建天妃庙。刘伯温于此时写了这篇文章,记载台州天妃庙的重建原委。

元朝的代祀官到各地祭祀天妃庙的名单中,天津与淮安的天妃庙都列在其中,不过,留下来的史料较少,容后叙述。

<sup>①</sup> [元]程端礼:《畏斋集》卷五,重修灵慈庙记,文渊阁四库全书本,第12-13页。

<sup>②</sup> [明]刘基:《诚意伯文集》卷九,台州路重建天妃庙碑,文渊阁四库全书本,第21页。

## 第五章 明代朝廷与天妃信仰

明代初年,明朝沿袭了元代的海上漕运,并在沿海各地组建了大规模的水师。永乐年间,郑和与其它使者远赴海外各地。这些海事活动同样需要天妃信仰的辅助,所以,明初的天妃信仰得以大发展。不过,明中叶以后朝廷逐渐告别了大规模的海洋活动,朝廷对天妃的信仰淡化。总之,明代是自宋朝以来朝廷对天妃信仰最为冷落的时代,但在民间,天妃信仰已经深入人心,沿海到处都有天妃的庙宇。

### 第一节 明洪武年间的天妃信仰

明洪武年间,明朝屡有大规模的海事活动,为平定倭寇组成的水师,在海上漕运的粮船,都成为天妃信仰发展的动力,因此,天妃信仰在明代得以延续。

#### 一 洪武年间的封赐

在明朝兴起的过程中,水师是朱元璋打天下的重要力量。朱元璋初起于淮北,后以水师纵横长江,他以金陵为根据地,西抗陈友谅,东拒张士诚,水师发挥了重要作用。后来,朱明水师在鄱阳湖大败陈友谅舰队,从此获得长江霸权。战略家认为,掌握长江霸权奠定了朱元璋征服长江流域的基础。而朱元璋掌握长江流域最富裕地区之后,南下闽粤,北伐燕冀,全国统一之势已不可阻挡。所以说,明朝的建立与水师有极大的关系。

明朝的水军原是一支江河水师。但在统一天下的过程中,明朝水师从江河走向大海,逐步发展为海上大军。元至元二十七年(1367年),朱明水师南下浙江,与方国珍水师交战于浙江海面。方国珍是元末著名的海

盗,降元后割据浙江东南,手下有一支庞大的水师。明军击败方国珍,将其部众编入明朝水军,使自己的海上力量大大增强。不久,明水军从浙江南下福建,消灭元福建行省陈友定部。明将廖永忠又率水师从福州南下广东,抵达广州。洪武七年(1374年),靖海侯吴祯率明水师追歼倭寇于琉球海面。这时的明朝水师已经成长为东亚最强大的海上力量。



湄洲妈祖庙之朝天阁

以上明军水师的活动,逐渐与天妃信仰发生一定联系。例如,明朝水师进入广州后,为了感谢天妃的保佑,曾在广州归德门外、五羊驿之东建天妃

庙。<sup>①</sup>明军北伐山东,漕运也延伸至山东,诗人写到:“屯田未开岁未熟,白粲一金纔一斛。将军初下山东城,使者复转江南粟。飓风五月西南回,黄龙朱雀一时开。雷霆夜槌海若死,云雾昼合天妃来。黑洋北去五千里,直沽近接金河水。内廷传勅赐宫壶,侍臣出报龙颜喜。”<sup>②</sup>如其所云,明代漕运水师在海上因天妃的保佑方才脱险。所以,朝廷对天妃信仰开始重视起来。其时,明朝建立不久,朱元璋在整顿制度的同时,也在整顿神灵世界,“太祖高皇帝出御寰区,为百神主,用于洪武三年大正祀典,去淫祠,削滥爵,十四年定谥,官颁仪式。二十四年勅天下寺观,非古制及赐额者,悉令废之。民间不得私创。”<sup>③</sup>丘濬也说:“太祖高皇帝革去百神之号,惟存其初

- ① 戴璟、张岳:嘉靖《广东通志初稿》卷三十,坛庙。北京图书馆古籍珍本丛刊第38册,书目文献出版社。
- ② [明]贝琼:《清江诗集》卷四,送浙省都事曹德辅运粮北上,文渊阁四库全书本,第6页。
- ③ 陈艮山等:正德《淮安府志》卷十一,祠祀,正德十三年刊本,第1页。

封。”<sup>①</sup>可见,明初朱元璋在儒者的影响之下,对待民间淫祀是相当严厉的,许多庙宇在他的严令之下被撤毁,许多前代受封的神明也被撤消封号。然而,天妃信仰对明代水师太重要了,朝廷不得不恢复天妃信仰。洪武五年正月,“命靖海侯吴祜率舟师运粮辽东,以给军饷。”其时海难经常发生,郎瑛记载:“洪武初,海运风作,漂泊粮米数百万石于落漈(落漈言水往不可回处)。万人呼号待死矣,大叫‘天妃’,则风回舟转,遂济直沽。”<sup>②</sup>为了安抚这支漕运水师的人心,朝廷以“以神功显灵”为由,敕封湄洲神女为‘昭孝纯正孚济感应圣妃’”。<sup>③</sup>引人注目的是:明初这一次封赐,将天妃之封号退为“圣妃”。与元朝之初,将宋代圣妃封号退为夫人一样,朝廷在第一次给某一神灵封号时,都要贬去该神在前朝原有的封号,从而洗尽前朝的痕迹,为新朝的加封打下基础。明代初年的儒者将自己看成为元朝的造反者,宋朝的继承者,所以,他们给天妃拟定的封号,宁愿承袭宋代的圣妃,而不用元朝的天妃。为了论证朝廷的决定,在赐封诏书中进一步强调:“非有护国庇民、丰功峻德者弗登春秋之典”。其文曰:

“奉天承运皇帝制曰:国家崇报神功、郊社旅望而外,非有护国庇民、丰功峻德者弗登春秋之典。明著天妃林氏,毓秀阴精,钟英水德,在历纪既闻御灾捍患之灵,于今时尚懋出险持危之绩,有裨朝野,应享明禋。朕临御以来,未及褒奖,兹特遣官赐诏,封为‘昭孝纯正孚济感应圣妃’。其服斯徽命,宏佐休光,俾清宴式观作睹之隆,康阜永著赫濯之赐。钦哉!”<sup>④</sup>

不过,明初给神女的封号虽然只是“圣妃”,但民间仍然称之为天妃,洪武年间,上海人董纪有一首《天妃宫次韵王元吉》的诗:“何年敕赐天妃号,宫阙岿巍入紫冥。龙女来朝多显异,鲛人作市暗闻腥。黄姑渚阔天通海,丹凤楼高昼陨星。近得瑶池王母约,蓬莱有路到珠庭。”<sup>⑤</sup>以上反映了民间对天妃的看法。

## 二 明初福建水师与天妃信仰

元明之际,倭寇骚扰中国沿海的情况越来越严重,为了捍卫中国边

① 邱浚:《重编琼台藁》卷十七,天妃宫碑,第21页。

② 郎瑛:《七修类稿》卷五十,上海古籍出版社2000年,第530页。

③ 照乘等:《天妃显圣录》,第2页。

④ 照乘等:《天妃显圣录》,第2页。

⑤ 董纪:《西郊笑端集》卷一,天妃宫次韵王元吉,文渊阁四库全书本,第72页。

海的安全,明朝组织了一支庞大的水师。明洪武五年(1372年)八月甲申,朱元璋下诏:“浙江、福建濒海九卫造海舟六百六十艘,以御倭寇。”一次规划造船660艘,这在任何时代都是惊人的庞大计划。朱元璋为此向民众解释:“自兵兴以来,百姓供给颇烦,今复有兴作,乃重劳之。然所以为此者,为百姓去残害,保父母妻子也。朕恐有司因此重科吾民,反致怨讟。尔中书其榜谕之,违者罪不赦。”<sup>①</sup>尽管对官员作了约束,实际上,大规模徭役的本身,便是老百姓难以承担的。南平县志记载:洪武年间朱孟常任南平县令时,“江西民采木南平,饥饿濒死”,朱孟常“赈之以粟”。“时遣中官至县督催木尚未备,苛急骇扰,常服力安抚。中官夜梦神告曰:‘若第去,朱令在,何忧?’中官觉,悉以付常。常从容处置,事集,而民不扰。”<sup>②</sup>以上事实表明,洪武年间福建的采木工程,甚至动用了来自江西的民工!它给福建军民造成的压力,不难想象。

明代初年,朝廷的水师往来于万里海疆,每每得到天妃的保佑。“洪武七年甲寅(1374年),泉州卫指挥周坐领战船哨捕,忽遇飓风大作,冲泊阁礁。舟人环泣稽首,呼神妃求庇。黑夜间,倏见神火悬空毕照,桅樯皆现。周喜曰:‘吾闻海上危急时,得神火照耀,虽危亦安。神其佑我乎!’俄而巨浪跃起,将船荡浮,从石隙直踰矾北,顺流驶至岸边。时天欲曙,差认港迹,始得无恙。归至泉,立庙奉祀。仍运木赴湄屿,修整宫殿。其杉木未载者,浮水面自飘流到湄,木头各有‘天妃’二字,众皆奇之。自是重建寝殿及香亭、鼓楼、山门,复塑圣像,制旗鼓,沿途鼓吹,送至祖庙。时又有张指挥领兵出海,默祝神妃保佑,果得显应,由泉装载大料来湄洲,构一阁于正殿之左,名曰‘朝天阁’。”<sup>③</sup>

在《天妃显圣录》一书中,还载有“药救吕德”的故事:“洪武十八年(1385年),兴化卫官吕德出海守镇,得病甚危笃,求祷于神。梦寐间见一神女俨然降临,命侍鬼持丸药,辉莹若晶珀,示之曰:‘服此当去二竖’。正接而吞之,遽寤,香气犹蔼蔼未散。口渴甚,取汤饮,呕出二块物,顿觉神气爽豁,宿疾皆除,遂平复如初。是夕梦神云:‘畴昔之夜,持药而救尔者,乃慈

①《明太祖实录》卷七五,第1390~1391页。

②蔡建贤等:民国《南平县志》卷二三,朱孟常传,南平市志编纂委1985年点校本,第1030页。

③照乘等:《天妃显圣录》,第35页。



悲观音菩萨示现也，当敬奉大士’。吕德感神灵赫奕，遂捐金创建观音堂于涓屿。”<sup>①</sup>

以上两则故事反映了明代涓洲天妃庙与水师的关系，如其所云，涓洲天妃庙两座重要建筑都与水师有关，其一，“朝天阁”的修建，其二，观音堂的修建。所以说，迄至明初，天妃信仰与水师的关系更为密切，也可说是牢不可破的。于是，不论明朝水师在什么地方驻军，几乎都要在那里建立天妃庙。

## 第二节 陈瑄与大运河流域的天妃信仰

陈瑄为明朝水师将领，建文年间，燕王率军南下攻打南京，阻于长江天堑。陈瑄率水师迎降，燕王顺利地渡过长江，夺取南京，自立为帝。其后，陈瑄掌管明朝水师。明成祖自北京起家，十分重视北方军粮的供应，永乐元年三月戊子，“平江伯陈瑄、都督佥事宜信充总兵官，督海运，饷辽东、北京，岁以为常。”<sup>②</sup>陈瑄在江南修建海船，每年运粮食四十六万石到天津及辽东卫所。这条海运路线始于元朝，但因海上不时有风暴掀起，船队屡屡遇到海难，早在元代，江南至天津的航线即以事故频发而闻名。明初情况依旧。“永乐初，建北京，河海兼运。海运险远，多死亡。”<sup>③</sup>而陈瑄主管海运后，其基地仍是苏州昆山附近的港口，这一带天妃信仰盛行，所以，陈瑄及其部下十分重视天妃的祭祀。“成祖永乐三年正月建天妃庙于直沽，从平江伯陈瑄请也。五年复建天妃宫于龙江关。”<sup>④</sup>

明初的漕运，其航线比元代更有扩大。元代的漕运主要是将江南粮米运到天津的大沽口，而明朝对辽东用兵，其粮食也要从南方运来，所以，明代的水师常常来到辽东半岛，这就将天妃崇拜传到了辽东诸港口。《明一统志》记载：“天妃庙，在金州卫旅顺口，海舟漕运多泊庙下，正统间命有司春秋致祭。又辽河东岸亦有庙。”<sup>⑤</sup>又如北方名镇山海关也有天妃庙：“海神庙，在山海关南海口西，明初海运建。万历十二年主事王邦俊重修。”<sup>⑥</sup>

① 照乘等：《天妃显圣录》，第35-36页。

② 《明史》卷六，成祖二，第79-80页。

③ 《明史》卷一五三，宋礼传，第4203页。

④ 嵇璜等：《续文献通考》卷七十九，群祀考，杂祠淫祠，第24页。

⑤ 李贤：《明一统志》卷二五，文渊阁四库全书本，第51页。

⑥ 田易等：雍正《畿辅通志》卷四九，祠祀志，文渊阁四库全书本，第13页。

元代的漕运事故较多，经常发生海难。由于海上船舶失事死亡率很高，所以，元末朝廷开始修大运河，试图改从运河运输漕粮。明朝大臣也有同样的主张，他们认为：海运事故多，每年都有不少人因漕运而死于海中，不如改从运河运输漕粮为好。其时，元朝修通的大运河虽然已经成为南北交通要道，但因黄河与淮河之间有许多河段过于狭小，而且，黄河泛滥常常造成运河淤塞，所以，河运耗费也很大。自永乐四年以后，明朝北运粮食，一直是河运与海运兼行。永乐十三年，在宋礼的主持下，黄河与淮河之间的会通河拓宽工程完成，与此同时，平江伯陈瑄也大致完成了淮河与长江之间运河的疏通工程，于是，明朝的漕运改以河运为主。陈瑄率领的十几万水军从海上转入运河，成为漕运的主力。海上漕运之师转入运河，便将天妃信仰带入运河流域。陆深有《张家湾棹歌四首》及《天津棹歌六首》，咏及转入内河的漕军仍然祭祀天妃。其中《天津棹歌六首》曰：

“擘除军饷顾长夫，北上南来愁直沽。十只画船如屋大，火忙飞票报前途。”

“垂杨覆水晚湖平，箬笠蓑衣一棹轻。何处官船初解缆，抄关给廩唱花名。”

“满船箫鼓载春归，燕子衔泥掠岸飞。杨柳风多黄鸟健，桃花水涨白鱼肥。”

“拍拍襟怀泼泼身，南来北去尽通津。何如平地千层浪，无影无形愁杀人。”

“船头青雀碧纱帏，橹上黄旗猎猎飞。中贵少年纡蟒玉，南京差遣进龙衣。”

“一沟黑马百泉东，万里黄河五月终。南运未离淮海岸，北船难上吕梁洪。”<sup>①</sup>

以上六首诗歌反映了漕运转入内河以后的情况。其时漕丁仍然信奉天妃，可参见陆深的《张家湾棹歌四首》：

“当年海运数朱张，湾泊帆樯正渺茫。帮着擢船愁水涩，隔舱相唤剥南粮。”

“转湾脱埴水生衣，惆怅轻船载月归。约略寄居三百石，尽拈香纸礼天妃。”

<sup>①</sup> [明]陆深：《伊山集》卷二十二，《天津棹歌六首》，文渊阁四库全书本，第15-16页。

“百年漕运最称能，今岁河洪见未曾。司马中丞新领勅，圣神天子坐中兴。”

“张湾水出北山头，十里洪身九里洲。惟有老渔知进退，深滩撒网浅滩擎。”<sup>①</sup>

由于广大漕丁仍是天妃的信徒，主管漕运的官员很注重建天妃庙。杨士奇有一篇文章记叙陈瑄在淮安府的清河镇修建天妃庙：

“踰淮而济而汶，两京之通道也。凡南方两淮、两广、江东西、湖湘、闽、黔蜀，其方伯郡邑、百司、与夫海外番国蛮夷、君长之贡献、朝覲，受事请命者，商贾之懋迁者，往还交错，蚤暮不息。而事之重且大者，军国所用租赋，悉出南方郡邑。永乐初，命平江伯陈瑄率舟师道海运北京，然道险，所致无几，乃浚济宁临清之河以达北京，以便饷运。岁发数千艘，每春冰泮则首尾相衔而上，河隘且浅，一雨骤辄溢，雨止复竭，加有洪闸之艰且险，舟稍不戒，非覆则胶。时平江公仍奉命督饷运，慨然念曰：‘凡大山长川皆有主宰之神，能事神则受福。往年吾董海运，凡海道神祠，吾过之必颛颛持敬如神之临乎前也。间遇风涛及鱼龙百怪，有作輒叩神佑，靡不响应。今兹祠祀未建非缺典欤？遂作祠于淮北之清江浦以祀天妃之神。盖公素所持敬者，凡淮人及四方往来公私之人，有祈于祠下亦皆响应。守臣以闻，赐祠额曰灵祠宫，命有司岁用春秋祭。于是董饷运参将都指挥佥事汤公节请书丽牲之石，盖世俗所传神肇迹事远不可质，惟神者，天之所命，天固以利物为心也，神斯无不在，诚斯无不格，诚，神孚而福泽降，自然之理也。既为书，作宫所自，又作迎享送神之辞，俾歌以将事。辞曰：洁芬馨兮芳筵，奠苹蘩兮清醑。吹参差兮鼓瑟，纷望拜兮堂下。神来降兮云中，导霓旌兮鸾盖。从海若兮河伯，错玉节兮瑶佩。神戾止兮檐安，悦下人兮恂忱。风泠泠兮帟幙，恍若睹兮居歆。神昭昭兮在上，人总总兮在下。纷有祈兮不齐，神均锡兮灵佑。车道陆兮履坦，舟循川兮安流。风与雨兮时若，物阜成兮神之庥。岁祈报兮有祀，神倏往兮忽旋。上卫国兮下民生，神惠同淮流兮千万亿年。”<sup>②</sup>

淮安府的清河镇在大运河与黄河交界处，后立清河县。自陈瑄在当地建庙后，天妃庙成为当地最出名的名胜。由于此地位于黄河与运河之间，

① [明]陆深：《俨山集》卷二十二，张家湾棹歌四首，第16页。

② [明]杨士奇：《东里续集》卷四十四，灵慈宫碑，文渊阁四库全书本，第4-5页。

设有调节运河水的水闸,它是漕船必经之处,十分重要。后人将此地的水闸称为“天妃闸”,天妃闸“在清河县,为诸闸险峻之首”。明清文献经常提到这里的天妃闸。施闰章的《天妃闸歌》:“黄河怒流动地轴,十舟九舟愁翻覆。临矾作闸为通舟,水急还忧石相触。挽舟泝浪似升天,千夫力尽舟不前。巫师跳叫作神语,舟人胆落输金钱。梨园唱尽迎神曲,犹杀牛羊啖水族。不尔作难在须臾,鲸鲵张口待人肉。嗟尔运漕于国为咽喉,粟米力役家家愁,愿持尺牒问阳侯。”<sup>①</sup>由此可知此地是大运河最艰险之河段。

此外,山东兖州的安平镇(张秋镇)是运河沿线的重镇之一,“国朝塞张秋决口,功成,改张秋为安平镇。立真武、龙王、天妃三庙以镇之。赐额曰显惠。又修黄陵冈河口功成,亦赐额曰昭应,俱祀之。”<sup>②</sup>可见,当时有与运河有关的大工程完成,朝廷都要建立水神庙,其中,真武为北方玄天上帝,北方属水,明朝人认为:玄天上帝是水域的最高管辖者,所以,明朝涉及水域的信仰,多要树立玄天上帝庙。龙王是民间最多的水神庙之一,而天妃则是海神庙,过去主要在沿海祭祀。

以上事实表明:天妃信仰随着漕运从沿海改入运河,也进入了运河流域。受其影响,华北平原不少地方都建立了天妃庙,《明会典》一书提到天妃庙时说:“今山东、直隶诸处多有庙,不具载。”<sup>③</sup>不过,这些天妃庙大都建立于河流之畔,天妃在当地被人们当作水神崇拜。

### 第三节 郑和远航与天妃信仰

永乐、宣德年间郑和七下西洋是明代最大规模的远航。由于航海军人、水手对天妃的崇拜,使天妃信仰达到一个新的高点。

#### 一 郑和出使暹罗、日本的传说

郑和于永乐三年开始七下西洋,这是研究郑和众多学者的共识。但在《天妃显圣录》一书,载有郑和于永乐元年出使暹罗得妈祖保佑的故事:

“永乐元年(1403年),钦差太监郑和等往暹罗国。至广州大星洋遭风,舟将覆。舟工请祷于天妃。和祝曰:‘和奉命出使外邦,忽遭风涛危险,身固

① 施闰章:《学余堂诗集》卷十五,七言古,天妃闸歌,文渊阁四库全书本,第7-8页。

② 徐溥等:《明会典》卷八十五,礼部,四十四祭祀六,合祀神祇一,文渊阁四库全书本,第11页。

③ 徐溥等:《明会典》卷八十五,礼部,四十四祭祀六,合祀神祇一,第18页。

不足惜,恐无以报天子,且数百人之命悬呼吸,望神妃救之’!俄闻喧然鼓吹声,一阵香风飒飒飘来,宛见神妃立于桅端。自此风恬浪静,往返无虞。归朝复命,奏上,奉旨遣官整理祖庙。和自备宝钞五百贯,亲到湄屿致祭。”

按,明代初年使用纸币宝钞,而到了中期以后,宝钞停用,使用银子。从上文录郑和用宝钞五百贯充祭祀天妃的费用来看,此文不是后人伪造,否则,他们不会知道明初使用宝钞这一制度。那么,在郑和七下西洋之前,郑和可能出使暹罗吗?史册记载表明:由于暹罗是明初进贡最多的国家之下,永乐元年,明成祖篡位后,为了取得海外国家的承认,曾多次派出使者到暹罗等国。

“成祖即位,诏谕其国。永乐元年赐其王昭禄群膺哆啰谛刺驼钮镀金银印,其王即遣使谢恩。六月,以上高皇帝尊谥,遣官颁诏,有赐。八月,复命给事中王哲、行人成务赐其王锦绮。九月,命中官李兴等赍勅劳赐其王,其文武诸臣并有赐。”<sup>①</sup>

可见,永乐元年,明成祖四度派使者进入暹罗国,郑和成为其中之一是有可能的。

永乐二年,郑和还出使过日本。罗宗真教授指出:“郑和下东洋一事,经过海内外学者研究,不论是《明史》成书的清人著作,或者是其它明人的有关记载,还有日本史书的记载,都证明永乐二年郑和确实出使过日本。罗宗真列举说,顾炎武在《天下郡国利书》中有专门论述:‘文皇帝永乐二年四月,夷船一十一只,寇穿山,百户马兴(与战)死亡。寻寇苏松诸处。是年,上命太监郑和统督楼船水军十万诏谕海外诸番,日本首先纳款,擒献礼(犯?)边倭贼二十余人。’《日本一鉴·穷诃话梅》卷六‘流通’条对郑和出使日本的前因后果也作了记载:‘永乐甲申(二年),倭寇直隶、浙江地方,遣使中官郑和往谕日本王。明年乙酉(永乐三年),其王源道义遣使献所俘倭寇尝为边患者’。《筹海图编》‘直隶倭寇变记’中也有同样的记载:‘永乐二年四月,对马(壹)歧倭寇苏松,贼掠浙江穿山而来,转掠沿海,上命太监郑和谕其国王源道义,源道义出师获魁以献。’明人冯应京在其《皇明经世实用编》中写道:‘永乐二年,倭寇浙直,乃命太监郑和谕其国王源道义。源道义出师获渠魁以献,我于是有什物纹绣之赐,封为日本国王。名其国之山曰寿安镇国山。’清人俞维麟《明书·戎马志》记载:‘永乐二年,寇浙直,

<sup>①</sup> 张廷玉等:《明史》卷三二四,暹罗传,第8398页。

乃命太监郑和谕其国王源道义,源道义乃执其渠魁以献。’从以上记载可以看出,郑和出使东洋,通过与日本国王磋商,使其本国主动出师剿捕倭寇,并绳之以法。日本国王接受了郑和的建议,接受了明朝‘日本国’的封号和金印、冠服等,并遣使致谢,与永乐朝正式建立了外交关系,双方签订了‘勘合贸易条约’,即‘永乐条约’。”<sup>①</sup>以上罗宗真的考证理由充足。

这么说来,郑和早在下西洋之前,就曾经出使暹罗、日本等国,并促使二国向明朝进贡称臣,郑和的外交才华由此可见。

## 二 郑和下西洋与天妃信仰

明成祖积极开展对外交往,多次派遣使者到海外国家。由于大多数国家都在西洋,所以,明成祖选择郑和为下西洋正使,与王景弘等人共同出使西洋,他们所率领的舰队有一百多艘船,二万七千多人,开始了空前规模的远航。

郑和船队下西洋共有七次,郑和、王景弘等人在其立于长乐县天妃宫的《天妃之神灵应记》碑记载:

“一、永乐三年统领舟师至古里等国。时海寇陈祖义聚众三佛齐国,劫掠番商,亦来犯我舟师,即有神兵阴助,一鼓而殄灭之。至五年回。

一、永乐五年统领舟师往爪哇、古里、柯枝、暹罗等国。王各以珍宝、珍禽、异兽贡献。至七年回还。



原图藏于长乐郑和博物馆

一、永乐七年统领舟师往前各国。道经锡兰山国,其王亚烈苦奈儿负固不恭,谋害舟师,赖神显应知觉,遂生擒其王,至九年归献,寻蒙恩宥,俾归本国。

一、永乐十一年统领舟师往忽鲁谟斯等国。其苏门答刺国,有伪王苏

<sup>①</sup> 罗宗真:《郑和东渡日本后才下西洋》,龙虎网讯,2004年3月17日11时22分。

斡刺,寇侵本国。其王宰奴里阿比丁,遣使赴阙陈诉,就率官兵剿捕,赖神默助,生擒伪王,至十三年归献。是年满刺加国王亲率妻子朝贡。

一、永乐十五年统领舟师往西域。其忽鲁谟斯国进狮子、金钱豹、大西马;阿丹国进麒麟(番名祖刺法)并长角马哈兽;木骨都束国进花福禄并狮子;卜刺哇国进千里骆驼并驼鸡;爪哇、古里国进糜里羔兽。若乃藏山隐海之灵物,沉沙栖陆之伟宝,莫不争先呈献;或遣王男,或遣王叔、王弟,齋捧金叶表文朝贡。

一、永乐十九年统领舟师遣忽鲁谟斯等国。使臣久侍京师者,悉还本国。其国王益修职贡,视前有加。

一、宣德六年仍统舟师往诸番国,开读赏赐,驻泊兹港,等候朔风开洋。思昔数次,皆仗神明助祐之功,如是勒记于石。

宣德六年岁次辛亥仲冬日

正使太监郑和 王景弘 副使太监李兴 朱良 周满 洪保 杨真 张达 吴忠 都指挥朱真 王衡等立。正一住持杨一初稽首请立石。”<sup>①</sup>

在当时的条件下,下西洋是一个极具风险的航程,碑文表明,郑和船队的官兵民夫都认为:下西洋的安危系于天妃之神的保佑。第一次下西洋之时,郑和船队遇到海盗陈祖义的截击,《天妃显圣录》中有“旧港戮寇”的故事:

“永乐三年(1405年)钦差太监等官往西洋,舟至旧港,遇萑苻截劫,顺流连舰而至,势甚危急。众望空罗拜,恳祷天妃。忽见空中旌旗旆旆云巖,影耀沧溟,突而江流激浪,帜转帆翻,贼艘逆潮不前。官兵忽荡进上流,乘潮挥戈逐之,一击而魁首就俘,再击而余孽远溃。自此往返平静。回京奏神功广大,奉旨著福建守镇官整盖庙宇以答神庥。”<sup>②</sup>

可见,在郑和部下看来,他们能够击败陈祖义海匪,是由于天妃保佑的缘故。因此,郑和归来后,奏建南京天妃庙。《明一统志》也有相应的记载:“天妃庙,在府治(南京)西北一十五里,永乐五年建。”<sup>③</sup>而《明实录》的记载最为详细可靠:“永乐五年九月戊午,新建龙江天妃庙成,遣太常寺少卿朱焯祭告。时太监郑和使古里、满刺加诸蕃国还,言神多感应,故有是命。”<sup>④</sup>《天妃显圣录》记载,“永乐十五年,钦差内官王贵通、莫信、周福率领

① 郑和等:《天妃之神灵应记》,该碑立于长乐县南山天妃宫。

② 照乘等:《天妃显圣录》,第36页。

③ 李贤:《明一统志》卷六,文渊阁四库全书本,第26页。

④ 《明太宗实录》卷七一,台北中央研究院影印本,第994页。

千户彭佑、百户韩翊并道士诣庙，修设开洋清醮。”<sup>①</sup>永乐十五年是郑和与王景弘第五次下西洋之年，一些学者认为，王贵通即为王景弘，如其所云，王贵通在该年祭祀天妃，应是为出使西洋作准备。如碑文所载，宣德六年，郑和等人在长乐三峰南山寺之侧建天妃宫，可见，他们对天妃的信仰随着岁月的流逝是越来越虔诚了。

### 三 郑和与明朝天妃之封

永乐七年，郑和第二次出使归来，再次上奏得到湄洲神女保佑。朝廷以天妃之号加之。《明成祖实录》记载：永乐七年正月己酉，“封天妃为护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃，赐庙额曰：‘弘仁普济天妃之宫’。岁以正月十五日及三月二十三日遣官致祭，著为令。”<sup>②</sup>在湄洲妈祖庙中的《天妃显圣录》一书中，录有两篇有关郑和船队在第二次远航中得到保佑的故事。

“梦示陈指挥全胜”的故事：“永乐七年（此处的永乐七年应理解为郑和船队回归后向湄洲天妃庙敬香的时间，他们所叙述的应是永乐五年出航、永乐七年回归的故事），钦差太监统领指挥陈庆等往西洋，贼觊知，垂涎宝货，率数十艘于中流截劫。正值上风，奔流如飞，我舟被困，众俱股栗。陈庆曰：‘奉君命到此，数百人在茫茫大海中，须决雌雄，尚可生还。骑虎之势，安可中下？兵法谓置之死地而后生，正在今日’！众曰：‘不若拜祷天妃’。庆从之。是宵，陈庆梦神语曰：‘今夜风急，可乘昏雾，溯流而上，翌日佐尔一帆风，歼此丑类’！庆以告内使，鼓棹向前。比晓，已居上流。贼逆风不得进。我舟离贼已远。众欲远遁。庆复曰：‘长江万里，西国迢遥，回首不见家山。彼狡尔鲸鯢，岂能忘情于我？若飘泊偷安，恐贼党出没烟波，终入其网。今风信顺便，殆神授也，急击勿失’！遂励兵奔冲而下。远望神俨现空中，闪烁如虹如电。贼骇愕。风急舟驶，贼篷被官桅倒插破裂。陈庆挥刃越舟，贼首投水，钩而俘之，余悉就擒，获货物军器无算。内使及陈指挥率众叩谢神妃曰：‘反败为功，转祸为福，再造之德，山高水深’。复命奏上，奉旨褒嘉，委官重置庙中器皿，亲诣庙致祭。”<sup>③</sup>

第二个故事是这样的：

① 照乘等：《天妃显圣录》，第8页。

② 《明太宗实录》卷八七，第1152页。

③ 照乘等：《天妃显圣录》，第36页。



“成祖永乐七年，钦差太监郑和往西洋，水途适遇狂飙，祷神求庇，遂得全安归。奏上，奉旨差官致祭，赏其族孙宝钞各五百贯。本年又差内官张悦、贺庆送浡泥国王回，舟中危急，祷神无恙；归奏，奉旨差官致祭。本年又差内官尹璋往榜葛刺国公干，水道多虞，祝祷各有显应，回朝具奏。圣上以神功浩大，重裨国家，遣太监郑和、太常寺卿朱焯驰传诣湄山致祭，加封‘护国、庇民、妙灵、昭应、弘仁、普济天妃’。奉天承运皇帝制曰：惟昭孝纯正圣妃林氏，粹和灵惠，毓秀坤元，德配苍穹，功参玄造。江海之大，惟神所司，佑国庇民，夙彰显应。自朕临御以来，屡遣使诸番及馈运粮饷，经涉水道，赖神之灵，保卫匡扶，飞飙翼送，神光导迎，欵忽感通，捷于影响，所以往来之际，悉得安康。神之功德，著在天壤，必有褒崇，以答灵贶。兹特加封‘护国、庇民、妙灵、昭应、弘仁、普济天妃’，仍建庙于都城外，赐额曰‘弘仁普济天妃之宫’。爰遣人以牲醴庶羞致祭，惟神其鉴之！”<sup>①</sup>

于是，明初的圣妃重又得到了元代已有的天妃封号。

南京龙江天妃庙的御赐碑。《明一统志》记载龙江天妃庙中有御制碑。倪涛的《六艺之一录》记载：“《天妃庙御制碑》，永乐五年建在江宁府治西北。”<sup>②</sup>如其所云，永乐帝的御赐碑是在永乐五年出现的，但今存永乐帝御赐碑却是永乐十四年的。其全名为：“御制弘仁普济天妃宫之碑”。考明代湄洲神女从圣妃上升到天妃是在永乐七年，由此可知，现存御制碑肯定立于永乐七年之后，可见，其碑文记载该碑立于永乐十四年应是可信的。那么，该怎么解释文献中记载永乐五年已有御赐碑？要么永乐五年确实有御制碑，但在那时，碑文中只能称湄洲神女为圣妃，所以，待湄洲神女被封为弘仁普济天妃后，只好重立一碑，是为“御制弘仁普济天妃宫之碑”。这篇碑文是明代天妃信仰中的重要文献，下录其文：

“仰维皇考太祖高皇帝，肇域四海，幅员之广，际天所覆，极地所载，咸人旻章。怀柔神人，幽明循职，各得其序。朕承鸿基，勉绍先志，罔敢或怠。抚辑内外，悉俾生遂，夙夜兢惕，惟恐弗逮。恒遣使敷教化于海外诸番国，导以礼义，变其夷习。其初，使者涉海洋，经浩渺，飓风黑雨，晦冥黯惨，雷电交作，洪涛巨浪，摧山倒岳，龙鱼变怪，诡形异状，纷杂出没，惊心骇目，莫不错愕。乃有神人，飘飘云际，隐显挥霍，上下左右，乍有忽无，以妥

① 照乘等：《天妃显圣录》，第8页。

② 倪涛：《六艺之一录》卷一百，石刻文字七十六，明碑刻，第2页。

以侑。旋有红光如日，煜煜流动，飞来舟中，凝辉腾耀，遍烛诸舟，焯焯有声。已而烟消霾霁，风浪帖息，海波澄镜，万里一碧，龙鱼遁藏，百怪潜匿。张帆荡舳，悠然顺适，倏忽千里，云驶星疾。咸曰：‘此天妃神显灵应，默伽佑相’。归日以闻，朕嘉乃绩，特加封号‘护国庇民灵应弘仁普济天妃’。建庙于都城之外，龙江之上，祀神报贶。自是以来，神益显休应，视前有加。凡使者及诸番国朝贡重译而来者，海舶往还，驾长风，驭飞帆，蓦数万里，若履平地，略无波涛惊险之虞，歌吟恬嬉，咸获安济。或胶于浅，冒入险阴，则陡徙谷移，略无关阕。奇灵异效，莫可殫纪。今夫江湖之间，以环海视之，如池沼之多，猛风急浪，尚有倾橈破楫之患，而况于临无涯不测之巨浸也哉！然则神之功于是为大矣！虽然，君国子民，其任在朕；而卫国庇民，必赖于神。阴阳表里，自然之道，沧溟渤澥，神之攸司。凡风霆雨露，寒暑燥湿，调燮惟宜，易沴为祥，莫危为安，铲险为夷，皆神之能，其可无文以著其迹？爰书其事，建碑于宫。并系以诗曰：‘湄洲神人濯厥灵，朝游玄圃暮蓬瀛。扶危济弱俾屯亨，呼之即应祷即聆。上帝有命司沧溟，驱役百怪降魔精。囊括风雨电雷霆，时其发泄报其衡。洪涛巨浪贴不惊，凌空若履平地行。雕题卉服皆天氓，梯航万国悉来庭。神庇佑之功溥弘，阴翼默卫何昭明。寝宫奕奕高以閼，报祀蠲洁腾苾馨。神之来兮佩珑玲，驾颿颿兮旖电旌。云为霓兮雾为屏，灵缤纷兮倏而升。视下土兮福苍生，民安乐兮神攸宁。海波不兴天下平，于千万世扬休声。’”<sup>①</sup>

碑文表明：御赐碑的出现，确实是为了保佑出使的使者。而宝船众人都相信天妃在他们遇到海难时保佑他们，这是皇帝为天妃立碑的原因。

在郑和舰队停泊的太仓刘家港与长乐太平港，都有郑和修建天妃庙的记载。太仓天妃庙建于元代，原为漕运船队驻地，明代郑和舰队将其作为重要基地。宣德六年，郑和在第七次远航之前，在这里立《通番事迹之记》碑，此碑现存于钱穀的《吴都文粹续集》中。立碑者的署名如下：“明宣德六年岁次辛亥春朔正使太监郑和、王景弘，副使太监朱良周福、洪保、杨真左，少监张达等立。”其辞曰：

“勅封护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃之神，威灵布于巨海，功德著于太常，尚矣。和等自永乐初奉使诸番，今经七次，每统领官兵数万人、海

<sup>①</sup> 朱棣：《御制弘仁普济天妃宫之碑》，此碑原立于南京龙江天妃宫内。南京市文物管理委员会录校。

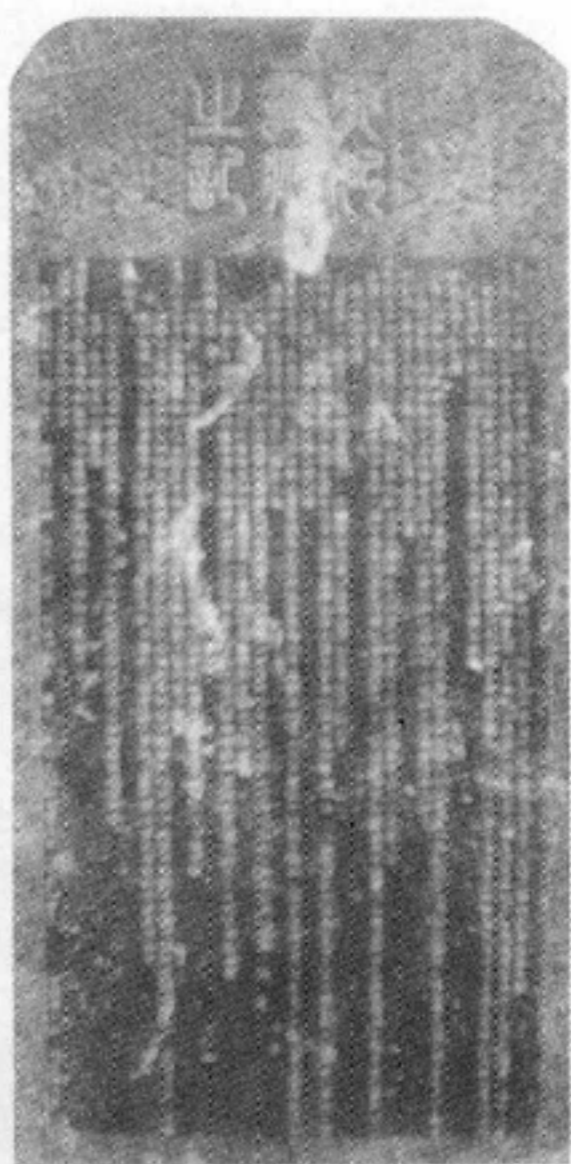
船百余艘，自太仓开洋，由占城国、暹罗国、爪哇国、柯枝国、古里国抵于西域忽鲁谟斯等三千余国，涉沧溟十万余里。观夫鲸波接天，浩浩无涯，或烟雾之溟蒙，或风浪之崔嵬、海洋之状变态无时。而我之云帆高张，昼夜星驰，非仗神功，曷能康济。值有险阻，一称神号，感应如响。即有神灯烛于帆樯，灵光一临，则变险为夷，舟师恬然，咸保无虞。此神功之大概也。及临外邦，其蛮王之梗化不恭者生擒之，寇兵之肆暴掠者殄灭之。海道由是而清宁，番人赖之以安业，皆神之助也。神之功绩，昔尝奏请于朝廷，宫于南京龙江之上，永传祀事。钦承御制记文以彰灵贶，褒美至矣。然神之灵，无往不在，若刘家港之行宫，创造有年，每至于斯，即为葺理。宣德五年冬，复奉使诸番国，舣舟祠下，官军人等瞻礼勤诚，祀享络绎，神之殿堂，益加修饬。弘胜旧规，复重建岨山小姐之神祠于宫之后殿堂，神像灿然一新，官校军民，咸乐趋事，自有不容己者。非神之功德感于人心而致乎。是用勒文于石，并记诸番往回之岁月，昭示永久焉。永乐三年统领舟师往古里等国，时海寇陈祖义等聚众于三佛齐国，抄掠番商，生擒厥魁，至五年回还；永乐五年统领舟师往爪哇、古里、柯枝、暹罗等国，其国王各以方物、珍禽、兽贡献，至七年回还；永乐七年，统领舟师往前各国，道经锡兰山国，其王亚列若柰儿负固不恭，谋害舟师，赖神灵显应知觉，遂生擒其王，至九年归献。寻蒙恩宥，俾复归国。永乐十二年统领舟师往忽鲁谟斯等国，其苏门答刺国伪王苏干刺寇侵本国，其王遣使赴阙陈诉请救，就率官兵剿捕。神功默助，遂生擒伪王。至十三年归献。是年满刺加国王亲妻子朝贡。永乐十五年统领舟师往西域，其忽鲁谟斯国进狮子、金钱豹、西马。阿丹国进麒麟，番名祖刺法，并长角马哈兽。木骨都束国进花福禄、并狮子。卜刺哇国进千里骆驼并驼鸡；爪哇国、古里国进糜里羔兽。各进方物，皆古所未闻者。及遣王男王弟捧金叶表文朝贡。永乐十九年统领舟师遣忽鲁谟斯等。各国使臣久侍京师者，悉还本国。其各国王贡献方物，视前益加。宣德五年仍往诸番开诏，舟师泊于祠下，思昔数次，皆仗神明护助之功，于是勒文于石。”<sup>①</sup>

文中郑和统述了自己率部七次远航西洋的经过，并强调：“值有险阻，一称神号，感应如响，即有神灯烛于帆樯，灵光一临，则变险为夷，舟师恬然，咸保无虞。此神功之大概也。”可见，郑和及其船队是将天妃作为船

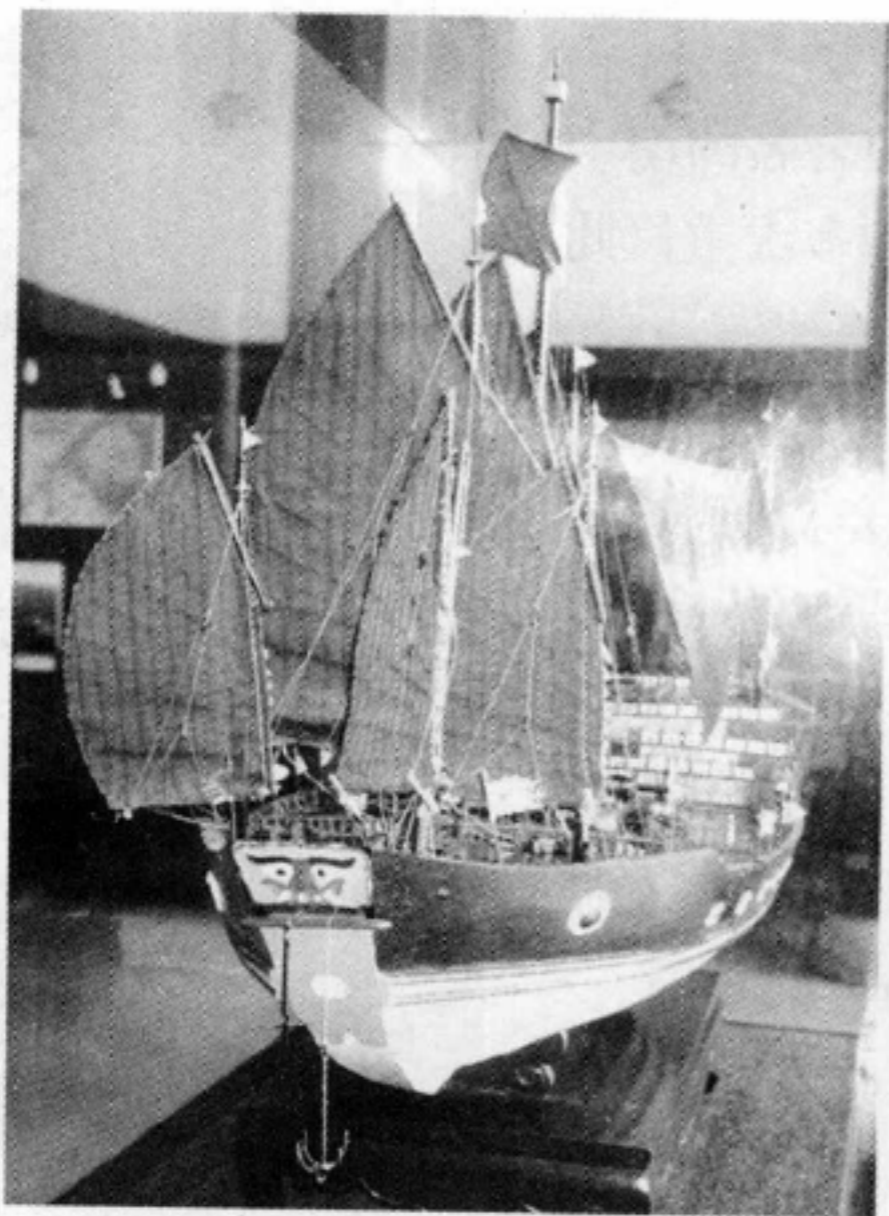
<sup>①</sup> 郑和：《娄东刘家港天妃宫石刻通番事迹记》，引自：[明]钱穀：《吴都文粹续集》卷二十八，文渊阁四库全书本，第36-38页。

队的第一保护神。

郑和在长乐也建了天妃宫,即为著名的南山天妃宫。该行宫建于永乐十年,郑和多次重修此宫。宣德十年,郑和为南山天妃行宫修建三清殿。著名的《天妃之神灵应记》记载,“皇明混一海宇,超三代而轶汉唐,际天极地,罔不臣妾,其西域之西,迤北之北,固远矣,而程途可计,若海外诸为遐壤。皆捧琛执贄,重译来朝。皇上嘉其忠诚,命和等,统率官校旗军数万人,乘巨舶百余艘,赍币往赉之,所以宣德化而柔远人也。自永乐三年,奉使西洋,迨今七次,所历番国,由占城国、爪哇国、三佛齐国、暹罗国、直踰南天竺锡兰山国、古里国、柯枝国、抵于西域忽鲁谟斯国、阿丹国、木骨都束国、大小凡三十余国。涉沧溟十万余里,观夫海洋洪涛接天,巨浪如山,视诸夷域,迥隔于烟霞缥缈之间。而我之云帆高张,昼夜星驰,涉彼狂澜,若履通衢者,诚荷朝廷威福之致,尤赖天妃之神,护佑之德也。神之灵,固尝著于昔时,而盛显于当代,溟渤之间,或遇风涛,即有神灯烛于帆樯,灵光一临,则变险为夷,虽在颠连,亦保无虞。及临外邦,番王之不恭者生擒之。蛮寇之侵掠者,剿灭之。由是海道清宁,番人仰赖者,皆神之赐也。神之感应,未易殫举。昔尝奏请于朝,纪德太常,建宫于南京龙江之上,永传祀典,钦蒙御制记文,以彰灵贶,褒美至矣。然神之录,无往不在。若长乐南山之行宫,余由舟师累驻于斯,伺风开洋。乃于永乐十年,奏建以为官军祈报之所,既严且整。右有南山塔寺,历岁久深,荒凉颓圯,每就修葺,数载之间,殿堂禅室,弘胜旧规。今年春仍往诸番,舣舟兹港,复修佛宇神宫,益加华美。而又发心施财,鼎建三清宝殿一所,于宫之左,雕粧圣像,粲然一新,钟鼓供仪,靡不具备,金谓如是,庶足以尽恭事天地神明之心。众愿如斯,咸乐趋事,殿庑宏丽,不日成之。画栋连云,如翬如翼,且有青松翠竹,掩映左右,神安人悦,诚胜境也。斯土斯民,岂不咸臻福利哉。人能竭忠以事君,则事无不立,竭诚以事神,则祷无不应。和等上荷圣君宠命之隆,下致远夷敬信之厚,统舟师之众,掌钱帛之多,夙夜拳拳,惟恐弗逮,敢不竭忠以国事,竭诚于神明乎。师旅之安宁,往廻之康济者,乌可不知所自乎,是用著神



天妃之神灵应记



郑和宝船模型



郑和献给三清殿的钟

之德于石,并记诸番往回之岁月,以贻永久焉。”<sup>①</sup>

总的来说,郑和远航是明代天妃信仰发展的重要契机。当此之际,在郑和等的奏请下,明初的圣妃被升格为天妃,达到了元代赐封的最高点。此后天妃之号沿用数百年,直到清代初年才改封为天后。

#### 四 永乐、宣德时期其它使者的天妃信仰

永乐年间,明朝的使者频繁出使海外国家,受水手们的影响,他们往往成为天妃的信徒。《天妃显圣录》记载:“永乐十三年(1415年),钦差内官甘泉送榜葛刺国王,海中危急,祷祝获安,诣庙致祭。”<sup>②</sup>关于甘泉出使,《明史》也有记载,“(永乐)十年夏,(满刺加国王)其侄入谢。及辞归,命中官甘泉偕往,旋又入贡。”<sup>③</sup>据《明史》的记载,满刺加国王之侄是于永乐十年夏入贡,其后由明朝太监甘泉护送其还国。而后,甘泉又于永乐十三年自满刺加回国,甘泉往返海上,都受到天妃保佑,所以,回来后专门到湄洲庙中祭祀天妃。和郑和航海历程比较,可知郑和于永乐十一年出使,并于永乐

① 郑和等:《天妃之神灵应记》,该碑立于长乐县南山天妃宫。

② 照乘等:《天妃显圣录》,第8页。

③ 《明史》卷三二五,满刺加传,第8417页。

十三年回航,甘泉应是和郑和船一起往还的。其次,甘泉是送满刺加使者回国,而不是送榜葛刺国王,这是《天妃显圣录》的一个错误。

《天妃显圣录》又载:“永乐十三年,钦差内官侯显往榜葛刺国,往来危惧,祈祷屡助显应,奉旨诣庙致祭。十一月,又委内官张源到庙御祭一坛。”<sup>①</sup>侯显赴榜葛刺之国,是在郑和回归的永乐十三年,由此可知,他这次出使不可能与郑和同行。《明史》记载:

“十三年七月,帝欲通榜葛刺诸国,复命显率舟师以行,其国即东印度之地,去中国绝远。其王赛佛丁遣使贡麒麟及诸方物。帝大悦,锡予有加。”<sup>②</sup>如其所记,榜葛刺之国是在中印度,使者往还,历涉波涛之险,所以,侯显回来后要祭天妃。

《天妃显圣录》又载,“永乐十六年,又差内官张谦到庙御祭,著本府官员陪祭。”<sup>③</sup>张谦多次出使东南亚国家,永乐六年,淳泥使团返国,明朝“以中官张谦行人周航护行”。“八年九月,遣使从谦等人贡谢恩。明年复命谦赐其王锦绮、纱罗、彩绢凡百二十匹,其下皆有赐。十年九月遐旺偕其母来朝。”<sup>④</sup>可见,张谦与淳泥关系极深。张谦也曾出使古麻刺朗国。“古麻刺朗,东南海中小国也。永乐十五年九月遣中官张谦赍勅抚谕其王干刺义亦奔敦,赐之绒锦、纁丝、纱罗。十八年八月,王率妻子、陪臣随谦来朝,贡方物,礼之如苏禄国王。”<sup>⑤</sup>

《明史》记载,十五年六月己亥,“中官张谦使西洋还,败倭寇于金乡卫。”<sup>⑥</sup>可见,张谦在出使古麻刺朗国之前,还曾有一次出使西洋的任务,在返程中,他们大败倭寇。

“永乐十八年正月,倭寇哨兵渡海,钦差都指挥张翥统领浙江定海卫水军防御,距海相持。日本惯习水战,分舟师据海口。我师樵汲道绝,兵士困甚,同叩祷天妃,拜请水仙。忽波心撼激,贼舟荡漾浪中,撑东涌西,我舟与贼船首尾相击。半晷间,贼篷絳绳断,我舟中一兵披发跳跃大呼曰:‘速越舟破贼’!翥发令曰:‘此神所命,先登者重赏’!遂奋勇冲杀,擒获甚多,

① 照乘等:《天妃显圣录》第8页。

② 《明史》卷三百四,宦官传,第7769页。

③ 照乘等:《天妃显圣录》第8页。

④ 《明史》卷三二五,外国传六,淳泥,第8414页。

⑤ 《明史》卷三百二十三,外国四,第8379页。

⑥ 《明史》卷七,成祖三,第97页。

其投水死者不计其数；全收破蛮之功。事闻于上，奉旨遣御史刘麟、内官孔用、唐贞诣庙致祭，送长生鹿二对。”<sup>①</sup>

“永乐十九年，钦差内使张源往榜葛刺国。于镇东海洋中，官舟遭大风，掀翻欲溺。舟中喧泣。源急叩天妃求佑。言未毕，忽见狂风旋舞，中有赤旆飞扬。众疑其不祥。须臾，风息浪平，舟人踊跃欢忭，皆曰：‘顷赤旆飞扬，实神灵返颺之力’。及自外国还，特制袍幡诣庙拜谢。”“本年，太监王贵通等又奉命往西洋，祷祝显应。奏上，遣内官修整祖庙，备礼致祭。”<sup>②</sup>

“洪熙元年(1425年)四月，钦差内官柴山往琉球，载神香火以行。至外洋，一夕，云雾晦冥，山方假寐，梦神抚其几曰：‘若辈有水厄，当慎之！吾将为汝解’。及寤，不敢明言，只严戒舵工加谨。正扬帆而进，突阴霾蔽天，涛翻浪滚，咫尺不相辨，孤舟飘泊于洪波之中，桅樯颠倒，舟中坠水者数人。舵工急取大板乱掷水中，数人攀木而浮，随波上下，呼天求救，哀声震天。迨薄暮，见灯光自天而来，风倏静，浪倏平，舵工亟拔棹力救，堕水者争攀附登舟，感庆再生之赐。回京奏上，奉旨遣官致祭，拜答神功。”<sup>③</sup>

“宣德五年庚戌(1430年)十二月，钦差太监杨洪统领指挥千百户及随从人等，驾船大小三十只，装载彩币，赏赐阿丹、暹罗、爪哇、满刺加、苏门答刺、木骨都束、卜刺哇、竹步八国，虔恭奉祀神妃，朝夕拜祷保佑。一日，舟至中流，天日清霁，远望大屿横峙海中，上多怪石，错生海物。众曰：‘舟中沉郁已久，盍登岸少舒’。各夺磴而上，又见旁有小矶，一女子携筐采螺蜃，竞赴矶迫视之。洪恐其肆慢，趋前呵止。女子忽不见。回首大屿已没，方知前所登屿，即巨鳌浮现，其美女乃天妃现身救此数十人也。各叩首谢。归奏上，奉旨赍香致祭。”<sup>④</sup>

明宣宗宣德五年，“钦差太监杨洪等出使诸外国，神功加佑，风波无虞，特遣官祭告。制曰：惟妙灵昭应天妃林氏，嵩岳孕灵，巽坤合体，嘘风吸雨，统江淮河海之宗，佑国庇民，济天地东南之险。适承水德，乃亮玄工，海不扬波，维尔嘉绩。朕式钦焉！兹特虔修牲醴，遣官祭告，神其鉴临，尚飨！”<sup>⑤</sup>

由此可见，明永乐、宣德之间，由于朝廷经常派出使者到海外国家，而他们都得到天妃的保佑，这导致朝廷不断派使者到湄洲岛上的香，表示敬

① 照乘等：《天妃显圣录》第38页。

② 照乘等：《天妃显圣录》第38页。

③ 照乘等：《天妃显圣录》第39页。

④ 照乘等：《天妃显圣录》第40页。

⑤ 照乘等：《天妃显圣录》第8页。

意。其后,天妃被列入国家重要祀典。

在其它时代,明朝的使者偶有出使他国。郎瑛说:“成化间,吾杭给事中陈询钦命往日本国,至大洋,风雨大作,舟将覆矣,陈祷天曰:‘予命已矣,如君命何?’远见二红灯自天而下,若有人言曰救人不救船,则灯至舟上,有渔舟数只飘泊而至,遂得渡登山,即语曰:‘吾辈为天妃所遣,此山自某地去可几日至广东也,但多蛇难行,今与尔盒药敷足则无害矣。’已而果然,复入京,领敕,又行,下舟时梦天妃曰:‘赐尔木,此回当刻我像,保去无虞也。’明日有大木浮水而来,舟人取之,乃沉香,至今刻像于家。”<sup>①</sup>这次赴日本的航行,最后促成使者陈询成为天妃的信徒。

## 第四节 琉球封贡与广石庙天妃信仰

明清时代,琉球长期向中国进贡,琉球的每一任新国王继位,都要到北京请封,并请求朝廷派出使者到琉球国封赐。明代中国使者多次航海抵达琉球,而每次出使的使者,都将自己的安全归来归功于天妃保佑,这是天妃信仰在明代中后期得以延续的原因。

### 一 远航琉球与福建长乐广石天妃庙的建立

琉球群岛位于东海大陆架边缘,距中国大陆港口海程上千里。明代初年,琉球本岛有三个雏形国家,被称为山北、中山、山南。其中中山国的历史较为悠久。当地人相传,最早的琉球王朝开创于1187年,开创者为舜天。迄至13世纪至14世纪之间,琉球国出现了国王英祖,他是这一传说时代的英雄人物。不过,由于大海限制了琉球的发展,在很长的时间内,琉球国都较为落后。明朝建立后,派使者告知周边各国,其中行人杨载于洪武五年(1372年)来到琉球群岛,他的使命十分成功。其后,琉球诸



长乐广石天妃庙

<sup>①</sup> [明]郎瑛:《七修类稿》卷五十,奇谗类,天妃显应,上海书店出版社2001年,第531页。



国分别向明朝进贡。为了便于琉球国的进贡,洪武三十一年,“上赐王闽人之善操舟者三十六户,以使贡使、行人来往”。<sup>①</sup>洪武年间,中山国共向明朝派出了 26 艘次贡船;山南国派出了 12 艘次,山北国 11 艘次。永乐年间,中山国派出了 28 艘次,山南国 13 艘次,山北国 4 艘次。其后,山北国与山南国分别被中山国吞并,来自琉球的进贡都是由中山国承担的。琉球诸国乐于进贡是将进贡当作贸易的好机会。其时,明朝禁止私人海上贸易,日本国的进贡限制为十年一贡,而日本国对中国商品的需求量很大,琉球诸国便派出船只到南海贸易,采购南洋商品进贡明朝,而后购得中国商品出售于日本,在中国、日本、南洋的三角贸易中,琉球国得到很大的好处。当代的琉球学者认为:琉球国的经济文化是在与明朝的交往中发展起来的。据琉球学者的统计,明代琉球国进贡明朝共有 493 艘次,62452 人次,详情如下:

明代琉球国贡船数与进贡人数<sup>②</sup>

(1368~1644 年)

年代	琉球国王	进贡船艘次	进贡总人次
洪武	察度、武宁	54	约 3510
建文	武宁	无	无
永乐	武宁、思绍、尚巴志	64	约 4480
洪熙	尚巴志	5	约 400
宣德	尚巴志	40	约 4000
正统	尚巴志、尚思达、尚忠	45	约 5400
景泰	尚金福 尚泰久	17	约 2380
天顺	尚泰久	16	约 2400
成化	尚德、尚丹、尚真	47	11811
弘治	尚真	26	6337
正德	尚真	24	5568
嘉靖	尚真、尚清、尚元	57	7456
隆庆	尚元	10	4378
万历	尚永、尚宁	50	4378
天启	尚丰	7	644
崇祯	尚丰	31	2529
合计		493	62452

据上表统计,明朝 276 年中,琉球每年都有 1.79 艘大船至明朝进贡。由于琉球方面的热情不减,明朝对琉球也格外优待。每一任新的国王登

① 严从简:《殊域周知录》,卷四,东夷,北京,中华书局 1993 年,第 127 页。

② 赤岭诚纪:《大航海时代的琉球》,冲绳タイムス社 1988 年,第 13 页。

基,明朝都要派出册封使乘船到琉球;为琉球国王加冕。据《殊域周知录》、《明史》等书记载,明朝出使琉球的使者如下:

明朝出使琉球的使者 (1368~1644年)

年代	使者姓名	使者官职	使命简述
洪武五年	杨载	行人司行人	通报大明朝建立
洪武七年(?)	路谦	尚佩监奉御	回报琉球进贡
洪武十五年	梁民	内使监臣	赐中山王察度镀金银印
永乐元年	边信、刘亢	行人	回报琉球进贡
永乐二年	时中	行人	册封中山国王武宁
永乐十三年	陈季若	行人	册封山南国王
洪熙元年	柴山、阮鼎	正使、副使	吊祭旧王,册封新王尚巴志
宣德二年	柴山	正使	通告宣德皇帝继位
宣德五年	柴山	正使	回报琉球进贡
宣德八年	柴山、阮鼎	正使、副使(?)	回报琉球进贡
正统八年	俞忭、刘逊	正使、副使	册封国王尚忠
正统十三年	陈傅、万祥	给事中、行人	册封国王尚思达
景泰三年	陈谟、董守宏	给事中、行人	册封国王尚金福
景泰七年	李秉彝、刘俭	给事中、行人	册封国王尚泰久
天顺七年	潘荣、蔡哲	给事中、行人	册封国王尚德
成化八年	官荣、韩文	给事中、行人	册封国王尚圆
成化十五年	董旻、张祥	给事中、行人司副	册封国王尚真
成化十八年	左辅	行人	颁诏其国
嘉靖十三年	陈侃、高澄	给事中、行人	吊祭尚真,册封新王尚清
嘉靖四十一年	郭汝霖、李际春	给事中、行人	册封尚元
万历七年	萧崇业、谢杰	给事中、行人	册封尚永
万历三十三年	夏子阳、王士禎	给事中、行人	册封尚宁
崇祯六年	杜三策、杨抡	给事中、行人	册封尚丰

以上史料表明,明朝与琉球之间,常有使者来往,明朝的使者至少有二十三次出使琉球。自郑和下西洋活动停止后,明朝派遣使者到外国的事例很少,但因琉球殷勤进贡,所以,明朝对琉球青眼有加。每一位新的琉球国王继位,明朝都要派出使者加封。其次,琉球作为中国与日本之间的一个小国,明朝有时也利用琉球办理对日本外交。柴山于宣德八年赴琉球,便与开拓对日本关系有关。“宣德七年正月,帝念四方蕃国皆来朝,独日本久不贡,命中官柴山往琉球,令其王转谕日本,赐之勅。明年夏,王源义教遣使来。帝报之,赉白金、彩币。秋复至。”<sup>①</sup>在当时的技术条件下,远航琉球十分危险。例如,在宣德年间出使琉球回来后的柴山说:“东夷之地离闽

① 《明史》卷三二二,外国三,日本,第8346页。

南数万余里,舟行累日,山岸无分,茫茫之际,蛟龙涌万丈之波,巨鳞涨冯夷之水,风涛上下,卷雪翻云,险衅不可胜纪。天风一作,烟雾忽蒙,潮门澎湃,声振宇宙,三军心骇。”<sup>①</sup>柴山曾四次出使琉球,在海上多次经历风险,每当风险降临,众多水手、火长都会高呼天妃求救,这种文化气氛感染了柴山,因此,柴山对天妃的信仰十分虔诚。他的记载反映了他的心理。

柴山于洪熙元年第一次出使琉球,他说:“载神香火以行。至外洋,一夕,云雾晦冥,山方假寐,梦神抚其几曰:‘若辈有水厄,当慎之!吾将为汝解’。及寤,不敢明言,只严戒舵工加谨。正扬帆而进,突阴霾蔽天,涛翻浪滚,咫尺不相辨,孤舟飘泊于洪波之中,桅樯颠倒,舟中坠水者数人。舵工急取大板乱掷水中,数人攀木而浮,随波上下,呼天求救,哀声震天。迨薄暮,见灯光自天而来,风倏静,浪倏平,舵工亟拨棹力救,堕水者争攀附登舟,感庆再生之赐。回京奏上,奉旨遣官致祭,拜答神功。”<sup>②</sup>宣德八年,柴山再次出使琉球,他又“重修弘仁、普济之宫”。<sup>③</sup>《明史考证》说:“章宗瀛按,洪熙改元、宣德二年、五年、八年,频遣柴山使琉球,因于福建海岸立庙作记,传中皆不载。柴山使事见《殊域周咨录》谨附考。”<sup>④</sup>以上史料说柴山在福建海口建立天妃庙,这应是长乐县闽江入海口的广石庙。关于广石之名的由来,《长乐县志》记载:“闽王禁石,在县治东四十里,大海之际,周围十余丈,岁产紫菜,纤而希,其味珍。闽王审知时供贡,禁民私采。今广石澳也。”<sup>⑤</sup>广石澳位于闽江口南岸,明代出海的船只多从广石澳出发,早在郑和航海时就是如此。郭汝霖的《广石庙碑文》写到:“广石庙,庙海神天妃者也。天妃生自五代,含真蕴化,歿为明神,历宋历元,迄我明显灵巨海,御灾捍患,拯溺扶危,每风涛紧急间,现光明身,著鞞旋力,礼所谓有功于民,报崇祀典,而广石属长乐滨海地,登舟开洋,必此始。庙之宜。旧传自永乐内监下西洋时创焉。成化七年给事中董旻、行人张祥使琉球,新之。”<sup>⑥</sup>

按,郑和航海时,从长乐县的太平港出发。为了祈神方便,郑和在长

① 严行简:《殊域周知录》,卷四,东夷,第128页。

② 照乘等:《天妃显圣录》,第39页。

③ 严行简:《殊域周知录》,卷四,东夷,第129页。

④ 《明史》卷三百二十三,考证,文渊阁四库全书本,第1页。

⑤ 潘援等:弘治《长乐县志》卷一,长乐县档案馆1965年滕印本,第20页。

⑥ 郭汝霖:《重编使琉球录》卷上,日本冲绳县宜野湾市,榕树书林2000年重版,第284页。

乐县城中的三峰山盖了天妃宫,站在天妃宫阶前,可以望见太平港内的舰队,十分方便。但太平港只是闽江内港,从这里到海口还有数日的路程,而广石澳则是闽江口的港口,出海船只都要在这里候风,一旦有顺风,才会驶出港口。但郑和之后,出使琉球的使者是从福州城附近的河口出发,到太平港有一日的行程。从太平港向东行,经过几日水程,方能抵达闽江出海口的广石澳。一般地说,出使琉球的船只只会在这里停靠几天,等待顺风起碇。因此,在广石澳盖一座天妃宫,对使者来说是十分有必要的。就其历史看,广石庙最早应是郑和所建,而后柴山等人也使用了这一庙宇。后来出使琉球的使者多在广石澳祈祷天妃,这应是受郑和及柴山的影响。郑和的事迹为众人所知,而柴山四次出使琉球,在明清两代使者中独一无二,而且,尽管海上风波险恶,但他都能安全回来,在后人眼里,他是成功有化身,因此,他开创的一些制度为后人所遵守,这是必然的结果。

## 二 陈侃出使琉球及天妃信仰对使者的影响

自柴山之后,明朝派出的使者不再用宦官,而是用朝官,主要由礼部的官员承担,而且多选用犯错的官员。董旻于成化四年受过处分,《明史》记载,“给事中董旻、御史胡深等九人请罢商辂及礼部尚书姚铉,下狱,杖之。”<sup>①</sup>其后,董旻的职务一直得不到提升,直到成化十四年,琉球使者请封新王尚真,次年,朝廷“乃命给事中董旻、行人张祥往封。”<sup>②</sup>

“董旻,乐平人。成化二年进士。历史科都给事中,为吏所讦,下诏狱,谪石臼知县。孝宗时卒四川参议。”<sup>③</sup>如其所云,董旻、张祥出使琉球应是在成化十五年。据《殊域周知录》,董旻、张祥曾在闽江口的广石天妃庙祈神保佑,并修建广石天妃庙。

又如陈侃,据《万姓统谱》一书的记载:“陈侃,字应和,鄞人。嘉靖丙戌进士。授行人,进刑科给事中、光禄少卿、南京太仆寺少卿。尝为权贵计陷使琉球,濒死复生。语在使录中。”<sup>④</sup>陈侃于嘉靖十三年出使,如《万姓统谱》所载,他被派为使者,也是因为得罪了上级,受到打击报复。陈侃在海上多历风险,后人记载:

①《明史》卷十三,宪宗纪,第165页。

②《明史》卷三百二十三,外国四,琉球,第8366页。

③《明史》卷一百八十,张宁等传,4775-4776页。

④[明]凌迪知:《万姓统谱》卷十八,第15页。

“嘉靖甲午，朝命给事中四明陈侃封琉球。开舟明日，飓风大作，舵折，舟将覆矣，举船大呼天妃，但见火光烛船，船即少宁。明日有粉蝶绕舟飞不去，黄雀立舵食米，食尽顷刻风又作，舟行如飞，彻晓至闽，午后入定海也，神实不可掩也。”<sup>①</sup>

此文中保佑陈侃的“神”，就是天妃了。陈侃于嘉靖十三年出使，他在福建监造的册封舟，“船后作黄屋二层，上安诏勅，中供天妃。”他还翻修了年久失修的广石天妃庙；他在海上遇到风险时，五次向天妃呼救，回来后，他向朝廷奏请祭祀天妃，“上从其言，命翰林院撰祭文一通，行令福建布政司官致祭一次”。<sup>②</sup>

由此可见，陈侃对天妃信仰在晚明的发展卓有贡献。陈侃作为从小受儒学训练的学者，一生都受到孔子“敬鬼神而远之”圣训的影响，他最后成为天妃的信仰者之一，这个转变过程是有典型意义的。在他的《使琉球录》一文中，保留着一篇《天妃灵应记》，他说：

“神怪之事，圣贤不语，非忽之也，惧民之惑于神而遗人事也。侃自早岁承父师之传，佩‘敬而远之’之戒。凡祷祠斋醮、飞符咒水、诵经念佛之类，间党有从事者，禁之不可，则出避之；或过其宫，则致恭效程子焉。乃者琉球国请封，上命侃暨行人高君澄入将事。飞航万里，风涛叵测；玺书郑重，一行数百人之生，厥系匪轻。爰顺輿情，用闽人故事，祷于天妃之神；且官舫上方，为祠事之。舟中人朝夕拜礼必虔，真若悬命于神者。灵贶果昭，将至其国，逆风荡舟，漏不可御；群噪乞神，风定塞衲，乃得达。及成礼还，解缆越一日，中夜风大作，樯折舵毁，群噪如初；须臾，红光若烛笼自空来舟，皆喜曰：‘神降矣，无恐’！顾风未已。又明日，黑云四起，议易舵未决，卜筮于神；许之。易之，时风恬浪静，若在沼沚，舵举甚便，若插筹然。人心举安，允荷神助。俄有蝶戏舟及黄雀止樯，或曰：‘山近矣’；或曰：‘蝶与雀，飞不百步，山何在？其神使报我以风乎？’予以其近于‘载鸣鸢’之义，颌之曰：‘谨备诸’！已而飓风夜作，人力罔攸施；众谓胥及溺矣！予二人朝服正冠坐，祝曰：‘我等贞臣恪共朝命，神亦聪明正真而一者，庶几显其灵’！语毕，风渐柔。黎明，达闽。神之精英烜赫，能捍大患如此，谓非皇上怀柔，百神致兹效职哉！然非身遇之，安敢诬也！揆之祭法，庙而事之允宜。在宋元时，已有封号庙额；国朝洪武、永乐中，屡加崇焉。予二人缩廩，附造舟余直，新之广石；望崎行祠，

① 郎瑛：《七修类稿》卷五十，第530页。

② 严行简：《殊域周知录》，卷四，东夷，第140-141页。

则从行者敛钱以修。行当闻之朝,用彰神祝;因纪其概。高君让侃援笔举以告巡按侍御方君涯,赍之;又命福郡倅姚一和视勒诸石。”<sup>①</sup>

从陈侃的记载看,他在行程中多次遇到暴风,几次濒于覆舟。每当危险之际,众人都向天妃祈求,而陈侃自己,在最危险之时,也曾向天妃祈求,这使脱险之后的陈侃,不再顾及“敬鬼神而远之”的圣训,为天妃重修庙宇,再塑金身。从而成为天妃信仰者之一。

与陈侃同行的是高澄,他写过《天妃灵异记》,记载他对天妃信仰的体会:“踰年,余被使琉球之命,朝缙绅以此地险不可行、往不可返为余忧惧。余则坦然,付命于天,知素定也;乃以癸巳岁夏六月至闽,一应事宜,其难其慎。有司请余祷于天妃曰:‘神司大川,可以呵禁不祥也’!余从之,凡修祀行香,必诚必敬,罔敢怠忽。故自始而制舟、迄终而成礼,神之阴相默助者,可胜言哉!如甫至闽台,而妖狐之就戮;既定船舟急,而瑞鹤之来翔;才越庙限,而梁板之忽坠;方折桅舵,而异香之即闻。与夫雀蝶之报风、灯光之示救、临水之守护、巫女之避趋,卒之转灾为祥、易危为安者,何往而非神之相助哉!签诗后意,似乎为余发也。然余陋劣,岂能至此!良由圣明在上,百神效灵;故皇恩得以覃下国,而微躯得以返中原也。敢不仗忠义而为上为德、为下为民,以答神赐于万一哉!尝考天妃之说,盖天妃者,配也。神于海运之往来、商贩之出没、危无不持、颠无不扶,其所全活者,不知几千万人矣!功德可以配天,故曰‘天妃’,犹言天能生人、神能救人也。世俗但知灵异之迹而不辨名义之理,故并及之。”<sup>②</sup>

相对比较起来,高澄比陈侃更为相信天妃。陈侃相信天妃,有一个转变过程,而高澄所写的《天妃灵异记》表明,他一开始就是一个天妃崇拜信仰者。明代排斥淫祀的风气很盛,天妃信仰往往被视为淫祀,普通的儒者都要表白自己信孔教而不信神,陈侃是出使琉球的正使,他不好说直接说自己是天妃信徒,只能用事实表明自己出行的顺利离不开天妃保佑,从而论证天妃信仰的必要性。

陈侃是出使琉球使者中第一个写《使琉球录》的学者,他详细记叙了出使琉球前后的历程,交待了各个必须注意的环节,从而使该书成为历代使者奉行的圭臬。其中,他对天妃的崇拜,承先启后,影响了一代又一代的使者。

<sup>①</sup> 陈侃:《使琉球录》,台湾文献丛刊第55种,台湾大通书局,第35~36页。

<sup>②</sup> 高澄:《天妃灵应记》,萧崇业、谢杰:《使琉球录》卷上,台湾文献丛刊第55种,第104页。

### 三 郭汝霖出使琉球与天妃信仰

嘉靖四十一年，郭汝霖、李际春出使琉球，由于有了陈侃的《使琉球录》，他们按本索骥，一切仿照陈侃行事。他们到福州时，得知广石天妃宫毁于倭乱，“乃耆老刘仲坚等闻余至，亦来言庙事。余檄署篆孙通判大庆考其遗址，并材料工价值百金。往陈、高损俸二十四金助，余与李君如之。往从行者各敛银一星，得三十两余，是则从行者尚未定名。往长乐民力饶，可以鸠工，今连年有兵务，往刘知县尹邑久，今孙乃署篆且未久也。于是七十余金无从得。余因言于代巡樊公斗山，樊遂标罚赎余，成其事。且命通判速工。请记于余。不两越月，庙貌鼎新，巍然焕然，瞻趋有所，人心起敬。他日飞航顺便，重荷神贶者，樊之功哉。……今夫航海之行，尊皇命也。一舟而五百余人在焉。彼溟洋浩荡，中无神司之人力，曷能张主？学者知是说则知予非惑、樊非徇，而是庙之祀，可以勒诸将来。樊名猷科，字文叔，浙缙云人，其巡闽也，酌时机务，省约而事之，关体要者，独无所惜云。”<sup>①</sup>

这一事件反映了使者对天妃信仰心态的变化。如果说陈侃对天妃信仰一开始是将信将疑，出使回来后方才成为天妃信徒，那么，郭汝霖和李际春一开始就将祭祀天妃当作出使的第一大事，为了争得天妃的保佑，他们为天妃翻修广石庙宇，这一行动，无疑鼓舞了随行者的士气。

郭汝霖、李际春于五月初四出行，大船抵达赤尾屿附近，海风停滞，大船不能开，而海浪拥来，船身颤抖，郭汝霖感到危险，也和从人一起祈求天妃。等候多时，长风又起，遂顺利抵达琉球。郭汝霖的使团于十月十九日返航，路上遇到风暴，“倏忽间黑云接日，冥雾四塞，冷雨飓风，号呼大发。余令吴宗达等谨备之。行至夜一鼓，舵忽折去，举舟哭天，而叩叫天妃。余亦呼天妃告曰：‘此华夷五百人性命，岂可易易！’至天明，风连旺不止，舵不能换。二十二日辰时，余眩暝甚矣，盖五日不一粒，生死余亦已决度外，惟是五百人尚不能忘念，乃召书吏陈佩具笔札床前，余口为文授之，令书以檄天妃前。舟中鸡鸭牲口之类尚多，余问之庖人，曰：‘不知何时靡孑遗矣，惟一鹅尚存。’余令斩之，告曰：‘霖等钦奉上命，册封琉球，仰荷神佑，公事既完，兹当归国，洋中折舵，无任惊惶。惟尔天妃海岳，皆国家庙祀正神，兹朝使危急，华夷五百生灵所系，岂可不施拯救？若霖有贬心之行，即

<sup>①</sup> 郭汝霖：《重编使琉球录》卷上，第285页。

请拯之于床,无为五百人之累。若尚可改过而自新也,神其大显灵威,俾风恬静,更置前舵,庶几可以图全。神其念之,毋作神羞!’既祭后,风稍息,诸人亦求玃于天妃,许之,遂易新舵。诸人大发愿心,祈修醮典,余亦许归朝奏请,如例遣祭。舵工陈兴珙又善降箕,乃用李君一家僮并不能字者扶之,字皆倒书,曰:‘有命之人可施拯救,钦差心好,娘妈保船都平安也。’”<sup>①</sup>据郭汝霖自己的记载,此后风息浪平,郭汝霖、李际春一行安全返回福州。

#### 四 萧崇业、谢杰出使琉球与天妃信仰

万历七年,“皇帝遣正使户科左给事中萧崇业、副使行人司行人谢杰”出使。与前两次不同的是:万历皇帝专为两位使者颁发了《谕祭祈海神文》,这是专门为广石庙写的。其文曰:“皇帝遣正使户科左给事中萧崇业、副使行人司行人谢杰,谕祭广石庙海神曰:兹者遣使海邦,远颁封诏;舟航利涉,实赖神庥。爰命使臣,虔祈灵贶;神其歆佑,俾克安宁! 谨告。”使者返回后,皇帝又有《谕祭报海神文》:

“皇帝遣正使户科左给事中萧崇业、副使行人司行人谢杰,谕祭广石庙海神曰:曩者遣使海邦,远颁封诏,来往无虞。爰命使臣修报谢,惟神鉴歆! 谨告。”<sup>②</sup>

对天妃信仰来说,此文只是说广石庙海神,而不是明指天妃,这是一个不足,但天妃信仰毕竟再次受到朝廷的祭祀,这却是天妃崇拜者有所安慰的。

不过,虽说萧崇业、谢杰的《使琉球录》保存至今,但其“敬神”一节,却失去了一大半。在残存部分,萧崇业说:“至若鉅海浩漾冥蹟与人区迥异,夫岂无神! 曩余计偕过蜀江,毋论瞿唐、滟滪——即中流无盖之所,一遇风至,榜人辄舣舟鹄立,莫敢上下;矧汪汪万顷,溟势张天! 当是时,维无所于引、碇无所于縋也,诃安得不求援于造化耶! 故谓海之神尤显赫较章,信非虚耳。余自开洋以来,往往遇波涛警涌而复恬、舟航震而复定……”<sup>③</sup>以上这些文字已经足以表明萧崇业是天妃信徒。关于萧崇业及谢杰海上遇险事,谢肇淛有一段追述:

① 严行简:《殊域周知录》,卷四,东夷,第160-161页。

② 萧崇业、谢杰合编:《使琉球录》,第65-66页。

③ 萧崇业、谢杰合编:《使琉球录》,第108页。



“封琉球之役，无不受风涛之险者。万历己卯，予从祖大司农公杰以大行往，至中流，飓风大作，雷电雨雹一时总至，有龙三倒挂于船之前后，须卷海水入云，头角皆现，腰以下不可见也。舟中仓皇无计，一长年曰：‘此来朝玺书耳。’令扶使者起，亲书‘免朝’示之，应时而退。天子威灵，百神效顺，理固有不可诬者，若非亲见，鲜不以为妄矣。”<sup>①</sup>

经历海上风暴而又脱险的使者，无不成为天妃信徒。当时有知识的官员尚且如此，可知一般渔民对天妃的信仰更为虔诚了。谢肇淛又说：“海上有天妃神甚灵，航海者多著应验，如风涛之中忽有蝴蝶双飞，夜半忽现红灯，虽甚危，必获济焉。……闽郡中及海岸广石皆有其祠，而贩海不逞之徒往来恒赛祭焉，香火日盛，金碧辉煌。”<sup>②</sup>由此可知当时广石天妃庙香火之盛。

### 五 夏子阳、王士禎出使琉球

万历三十四年，钦差正使兵科右给事中夏子阳、副使行人王士禎出使琉球，其使命为敕封国王尚宁。

这一次出使准备了好几年，还在万历三十年之时，礼部尚书兼翰林院学士冯琦就此事上了一道奏疏，疏中就“祈报海神”写到：“按昔年航海，有报无祈；今科臣议增一祭坛。盖身涉险途，礼可义起。合无于临行之日听其请勅二通：一祈于起行之初，一报于回还之后。凭藉天子宠灵，百神效职；量增一祭，于礼非过也。”<sup>③</sup>

按，出使琉球的使者在出使之前，都会到广石庙祭祀天妃，但在明代前期，这是使者的私祭。自嘉靖十三年陈侃返回京城后，上疏要求官祭，自此以后，使者回归大陆，官府都要在广石庙祭神，以报答天妃神的保佑。这类祭祀，是使者回归后的祭祀，每次出使，都只有一次祭祀。但在万历七年，萧崇业、谢杰出使琉球，朝廷就颁发了两次祭文，即《谕祭祈海神文》与《谕祭报海神文》，前者在使者出使前使用，后者在回来后使用。这就是说：实际上早在万历七年时，官方就在使者出使前后两次祭祀广石庙。上引礼部尚书冯琦万历三十年的奏疏，却说在万历三十年制定祈报两次祭祀海神的制度，看来是将是万历七年就已经实行的制度体制化吧。这一事例也

① 谢肇淛：《五杂俎》卷四，地部二，上海书店出版社2001年，第85页。

② 谢肇淛：《五杂俎》卷四，地部二，第86页。

③ 夏子阳、王士禎：《使琉球录》卷上，台湾文献丛刊第55种，台湾大通书局版，第197页。

反映了明代对天妃信仰进一步的重视。

出使回来后,夏子阳说:“余覩海神事,有感焉。夫天妃诞自莆阳,五代至今,历著灵异;载在‘祀典’,旧矣。凡国崇祀以庇民也,国以庇民报祀、神以庇民食报;神无日不为民庇也,特人心自为有无耳。顷者,余从海上行,初时人犹凛凛;及过花瓶屿,无风而浪,一祷而安。风起天末,七昼夜即至其国,人视涉沧溟犹涉江耳;盖子不知其为神之庇也。归舟,且稍懈矣。乃中洋断舵索者四、失舵者三,合木大桅亦震撼损裂;人始日夜呼救于天妃,备极诚恳。然而捞舵索,则水面现灯;示颺征,则异雀再集,东风助顺,而一瞬千里;昏夜迷山,而火光烛之;其应也如响,神果在人心外哉!呜呼?曷其奈何弗敬。”<sup>①</sup>

夏子阳说到出使过程中同舟人对天妃崇拜的三个过程,一开始是十分虔诚,后因航行顺利,十分高兴,对神明有所怠慢。迄至归途遇险,又反复祈祷天妃。具体地说,夏子阳在出使前,于五月四日于福州出发,次日在长乐“循故事,举醮于神宫”。这次带有道教意味的祭祀,应是在长乐天妃宫举行的。五月十九日,夏子阳及其部下在广石天妃宫“行谕祭海神礼”,这就是礼部规定的在行前祈神之礼。五月二十日,夏子阳等人乘封舟来到闽江口的梅花所港,在这里再一次“行香天妃宫”,反复祈祷反映了他们对天妃的虔诚。<sup>②</sup>

崇祯六年,明朝使者再一次出使琉球,册封琉球国的新一代国王尚丰,其时明朝的使者是给事中杜三策与行人杨抡。然而,杜三策、杨抡破例没有写《使琉球录》,随行人所写的作品,今存于夏威夷图书馆,多数学者都无缘一见。因此,有关杜三策远航的情况,还有待于进一步研究。

明朝自郑和下西洋结束后,海事活动较少,对天妃的崇拜也少了。虽说大运河的漕运离不开天妃的保佑,但大运河毕竟是内河运输,事故较少,所以,官员对天妃的祭祀逐渐淡化。唯有每隔数十年一次的出使琉球,迫使官吏重视天妃信仰。这使朝廷对天妃的信仰长期保存下来。

## 第五节 明朝对天妃的祭祀

在明朝的礼志中,规定南北两大庙宇祭祀天妃。“明直沽有天妃庙,

<sup>①</sup> 夏子阳、王士禛:《使琉球录》卷上,第251页。

<sup>②</sup> 夏子阳、王士禛:《使琉球录》卷上,第222页。



明代德化瓷塑

北京有真武庙、洪恩灵济宫(祀徐温子知证知谔)……福州灵济宫、广州天妃庙、南海真武庙、琼州灵山庙、电白灵湫庙、诚敬夫人祠,皆终明之世,有司岁时致祭不绝。”<sup>①</sup>

以上史料表明,天津(直沽)天妃宫与广州天妃庙是明朝国家祀典的重要庙宇,长期得到朝廷的祭祀。明末崇祯元年李待问的《栅下天妃庙记》便说:“五羊城南有特祠,当事者春秋司享。”<sup>②</sup>这说明广东地方官对广州天妃庙的祭祀一直延续到明代末年。

除此之外,南京及太仓的天妃宫极受重视,“天妃,永乐七年封为护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃,以正月十五日、三月二十三日,南京太常寺官祭。太仓神庙以仲春、秋望日,南京户部官祭。”<sup>③</sup>可见,南京天妃宫与太仓天妃宫的祭祀时间不同。南京天妃宫祭祀的时间是正月十五及三月二十三日,而太仓天妃庙祭祀的时间是春秋二祭,其时间应为三月二十三日及九月初九日。二者祭祀时间不同的原因不明,但太仓天妃庙早在元代就有春秋二祭,明代的春秋二祭应是这一制度的延伸。

以上是四座一直得到明朝官府祭祀的天妃庙,而且,祭祀的级别较高。奇怪的是,湄洲天妃祖庙却未得列入朝廷四大祭祀天妃的庙宇之列。不过,据明代的官书,湄洲庙也有地方官祭祀,例如,《明一统志》说:“天妃庙,在湄洲屿。妃莆人。……本朝洪武、永乐中,凡两加封号,今府城中有行祠,有司春秋祭焉。”<sup>④</sup>看来,到湄洲祭祀的官员级别不高,所以,湄洲祭祀未列入《明会典》等官书。究其原因,应与湄洲庙地理偏僻有关,省级官员要到湄洲庙不是很方便。其它得到祭祀的四大天妃庙都位于大城市附近,

① 稽璜、刘墉等:《续通志》卷一一四,礼略,吉礼四,文渊阁四库全书本。

② 李待问:《栅下天妃庙记》,蒋维钺辑:《妈祖文献资料》,第138页。

③ 《明史》卷五十,志第二十六,礼四,第1304页。

④ 李贤:《明一统志》卷七七,第41页。

前去祭祀的官员级别较高,尤其是南京天妃庙和太仓天妃庙,前往祭祀的是分别是太常寺官员及户部官员。至于由不同部门官员分祭二庙,其理由也很明白。太常寺是国家主管祭祀工作的主要部门之一,由太常寺主祭,这是对神明地位的尊重。而户部主管国家赋税的收入,江南是国家赋税主要来源之地,每年将江南征纳的粮米运到北京,是一项极为重要的工作。运输粮食,不是海船就是漕船,都要靠天妃保佑。因此,早在元代,就形成了户部官员春秋二季祭祀天妃的制度。明代户部官员继承了这一制度与习惯。

明代二祭也代表一种等级。《明会典》卷一六九记载:“普济禅师一祭,真武庙二祭,天妃宫二祭,祠山广惠王庙蒋、忠烈王旧庙、寿亭侯庙,俱二祭,五显灵顺庙一祭。”类似记载也见于《明史》:“天妃,永乐七年封为护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃,以正月十五日、三月二十三日,南京太常寺官祭。太仓神庙以仲春、秋望日,南京户部官祭。司马、马祖、先牧神庙,以春、秋仲月中旬,择日南京太仆寺官祭。诸庙皆少牢,真武与真觉禅师素羞。”<sup>①</sup>

得到二祭的神明要比每年只一祭的神明更重要一些。明代对真武帝的崇敬是空前的,而真武帝每年所得祭祀不过二次,天妃能与其并列,反映天妃在明代国家祭祀中的地位较高。不过,这一切制度的制定都是在明代初年,其时,因出外使者得到天妃保护,所以,天妃的地位也比较高。明代官员迷信祖制,凡是洪武、永乐年间制定的制度,都被后世无条件地遵守,很少有发生变化的。因此,虽说后世对天妃的敬意不如明初,但朝廷对天妃的祭祀仍然延续下来。

另要注意的是:明代祭祀天妃是用少牢之礼。所谓太牢、少牢,是商周以来祭神的牺牲。太牢之礼是用牛为祭品,少牢之礼是用猪、羊为祭品。这说明二点,其一,明朝在祭天之时使用太牢,而祭祀天妃只用少牢,说明朝廷对天妃的祭祀不如对天帝的祭祀;其二,朝廷在祭祀天妃时用了动物为贡品,虽说这是沿袭商周以来的祭祀制度,但与佛教不杀生的戒律有冲突。朝廷在祭祀天妃、司马、马祖、先牧神庙等神灵时指出:“诸庙皆少牢,真武与真觉禅师素羞。”<sup>②</sup>“素羞”即为素食,真武帝是道教神明,而真觉禅

①《明史》卷五十,礼志四,第1304页。

②《明史》卷五十,礼志四,第1304页。

师(马祖道一)是佛教中人物,自元明以来,道教中的全真教与佛教都主张不杀生,因此,朝廷不能用动物贡品亵渎神明。但对天妃,朝廷却没有强调要用素食,而且用了动物中较大型的猪与羊为祭品。这说明明朝对天妃所属宗教的认同与佛道二教不同。佛教传入中国是在汉朝,道教形成于东汉,而在汉朝以前,中国已有传统的宗教信仰——即天帝信仰,夏商周三朝的国王,都自称是“天子”,他们每年都要祭祀天帝。商代的甲骨文即为祭祀天帝时卜卦用的物品:这种传统宗教信仰,我们可称为国家信仰,也可称之为宗法性宗教。自汉唐以来,国家信仰为历代朝廷所继承,一直到清朝,祭天之礼都是大事。以上叙述表明,明朝统治者沿袭古代的传统,将对天妃的祭祀列入自古以来沿袭的国家祀典,因而,对她的祭祀,要用传统的动物牺牲。这也就是说,明朝对妈祖的祭祀模式,是从黄帝以来华夏民族的传统方式,至少已经有5000年以上的历史。在这种传统祭祀制度产生的时代,世界上各大宗教都未产生,道教与佛教的历史,最多只有2000多年。所以,就朝廷祭祀天妃的性质而言,这不是佛教或道教,而与儒教有相当的关系。儒教的产生虽在春秋之末,但儒教一直以尊崇夏商周三代礼制为精神支柱,所以,宗法性宗教主要在儒教的范畴内延伸并传之后世。

## 第六章 清康熙、雍正朝的天妃崇拜

清代的海洋政策比之明代有了很大的变化。为了平定东南、统一台湾,康熙皇帝十分很重视东南数省的水师,尤其是福建水师。因而,福建水师信奉的神明也受到了朝廷供奉。妈祖在康熙朝晋封为天后,这是康熙朝的一件大事。

### 第一节 清初福建水师的天妃信仰

清代初年,福建水师在清朝军事行动中发挥巨大作用,他们对天妃的信仰影响了清朝统治者,使天妃信仰在清初成为国家正祀。

#### 一 万正色与福建水师的天妃信仰

清朝入关之后,大军南下,势如破竹地击破弘光、隆武、绍武政权,将其统治范围扩及中国南部边疆。但在东南海疆,清军遇到了郑成功水师的反抗。由于清军不擅长海战,郑成功的舰队纵横于台湾海峡,出没于东南诸省,清朝



为此焦头烂额。其后,郑成功攻克台湾,以台湾为反清根据地,而清朝以海禁对付郑成功,双方隔海相望,对峙数十年。康熙十二年(1673年),中国南方发生了三藩之乱,清朝三个藩王吴三桂、耿精忠、尚之信相继发动叛乱,而郑成功之子郑经渡海而来,占据福建沿海岛屿,与清军长期对抗。清廷为了在海上打败郑军,从湖南前线调来万正色的水师。万正色,福建晋江人,原为郑成功部下,后投入清军。吴三桂驻守岳阳多年,以洞庭湖为防线,清军一直无法攻克。后来,清朝组织了一支水师,拥有战船500余艘,由万正色统领,在洞庭湖击败吴三桂的水师,从水路切断岳州守军的粮道。岳州吴军投降后,清军在水师配合下,顺势攻克长沙。其后,战斗转入山区,湖南方面的水师已派不上用场,清廷便调万正色水师入闽,并配给江浙水师战船百艘。为了加强万正色水师,福建总督姚启圣调闽兵14000名配给万正色。<sup>①</sup>福州方面修造战舰250艘;十二月,福建清军将领又为水师选拔2000名炮手,清军水师的实力大增。<sup>②</sup>

康熙十九年(1680年)二月,万正色率福建水师从闽江口南下,首先攻克海坛岛,驻兵崇武半岛,准备向金门岛的明郑水师发动攻击。其时,明郑与清军都使用帆船,风向的顺逆对水师影响很大。于是,万正色祈祷天妃助以顺风,“康熙庚申年二月十九日,舟师征剿,驻崇武,与敌对垒。夜梦天妃告之曰:‘吾佐一航北汛,上风取捷,随使其远遁’。次日,果得北风骤起,敌遂披靡,大败而退,至二十六日舍厦门入台湾。内地海宇,自是清宁。”<sup>③</sup>金门水战是明郑与清朝之间关键性的战役,此战之后,明郑水师的主力受挫,在姚启圣的招抚之下,数万明郑水师投降清朝,郑经仅率数千人退入台湾,从此一蹶不振。在金门水战中,福建水师出了大力,而福建水师提督万正色认为:福建水师的成功是靠妈祖保佑,“奏上,钦差礼部员外郎辛保等赍香帛诏诰加封致祭”,《清圣祖实录》记载:康熙十九年六月,“遣官赍勅往福建,封天妃为护国庇民妙灵昭应宏仁普济天妃”。<sup>④</sup>

《天圣显圣录》记载了康熙皇帝赐封天妃的诏书:

“国家怀柔百神,式隆祀典,海岳之祭,罔有弗虔。若乃明祇效灵,示天

①《清圣祖实录》卷八六,北京,中华书局,1985年影印本,第12页。

②《清圣祖实录》卷八七,第7页。

③照乘等:《天妃显圣录》,第41页。

④《清圣祖实录》卷九十,第1139页。

心之助顺,沧波协应,表地纪之安流,聿弘震迭之威,克赞声灵之渥,岂系人力,实惟神庥。不有褒称,曷彰伟伐?维神鍾奇海徼,绥奠闽疆,有宋以来,累昭灵异。顷者岛氛不靖,天讨用张。粤自禡牙,以逮奏凯,历波涛之重险,如枕席以过师,潮汐无虞,师徒竞奋,风飙忽转,士气倍增,歼鲸鲵于崇朝,成貔貅之三捷。神威有赫,显号宜加。特封尔为‘护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃’,载诸祀典。神其佑我兆民,永著安澜之绩,眷兹景命,益昭重润之休。敬遣礼官,往修祀事,维神鉴之!”

这封诏书对清朝的妈祖信仰具有重要意义。首先,它使清兵对天妃的祭祀合法化。天妃是福建沿海民众普遍的信仰,也是福建水师官兵共同的信仰。此前,由于明郑水师与清朝福建水师都信奉天妃信仰,而天妃的封号仍是明朝赐封的,所以,当时清朝水师信奉妈祖处于非法的状况中。在万正色奏请清朝给予封号之后,清朝福建水师信奉天妃就不再是非法的了。其次,推崇天妃信仰有助于清朝争取人心。如前所述,明朝对天妃信仰先崇后贬。虽说明初给予了天妃之称号,但后来有不少官员将天妃当作淫祀。清朝统治者入关之初,受儒学的影响较小,在神明信仰方面较少框框。在许多方面,清朝比明朝更能体察民心。既然明朝的儒者竭力贬低天妃信仰,而天妃信仰在民间的影响又很大,清朝干脆给予天妃较高的地位,这有助于争取人心。再次,清朝恢复了天妃在明朝的封号,使天妃信仰在清代一开始就有崇高的地位。清朝对天妃信仰的政策与元明两代有很大的不同。元朝取代宋朝后,虽说继承了湄洲神女信仰,却不承认宋朝给予神女圣妃的封号。元朝先要将神女贬为灵惠夫人,然后才给予各类封号,这些封号尽量回避宋代的封号,以表明天妃信仰完全是属于元朝的。明朝对天妃信仰采取同样的策略,不承认元朝赐予的天妃称号,而从宋末的圣妃封号开始给予封号,经过一段时间后,才给予天妃之号。清朝的策略相反,朝廷没有革去天妃原有的封号,而其第一次给予天妃的封号,就是明朝给予的最高封号,而后在这一基础上加封。从而显得自己比明朝更重视天妃信仰,讨好民众。复次,在清朝封赐之后,天妃成为福建水师的军神。福建水师崇拜天妃,早从宋代就开始了。但在明代,朝廷最高军神是玄天上帝,天妃被视为玄天上帝之女,所以,天妃信仰在明朝水师虽然受到重视,但居于次要地位。郑成功以明朝正统自居,所以,他的水师更重视玄天上帝。例如,台湾的方志明确记载有二座玄天上帝庙是郑氏建的。伊士偃云:“又



有祀玄帝，曰上帝庙。在东安坊者，称大上帝庙，郑氏所建，康熙四十八年里民重修。在镇北坊者，称小上帝庙，亦郑氏建。”<sup>①</sup>台湾也有天妃庙，但没有一座天妃庙注明是郑成功或郑经建的。可见，郑氏将玄天上帝庙置于天妃庙之上。然而，在万正色的影响下，清朝水师奉天妃为自己的军神，而这一神明实际上比玄天上帝更具有影响，这对弘扬清军的士气是有意义的。

## 二 姚启圣与湄洲天妃庙的扩建

姚启圣，浙江绍兴人，曾因杀死二名清兵受到清朝官府的通缉。为了躲避清朝的追捕，他干脆投入八旗当兵，成为旗人。后来，他曾考取八旗科举第一人，出任香山县知县。因从事违法的对外贸易而被革职。三藩之乱发生后，清朝派康亲王领兵对付进入浙江的耿精忠部。姚启圣因而投入康亲王幕府，成为康亲王的重要助手。清军入闽后，他的谋划得到康熙皇帝的赏识，破格升任福建总督，率部与万正色配合攻克厦门。其后，他力主进攻台湾。康熙十九年十月初一，他在祭祀天妃后誓师。他的“誓师”一文写到：“天妃娘娘之神……即赐顺风安澜，极力护持助进。使我大兵立奏肤功，俾彼强暴蚤就诛戮。某等即当奏请朝廷，大加封号。使五省亿万生灵，皆沐再生之恩。”<sup>②</sup>可见，姚启圣出色地运用天妃信仰在民间的影响，为水师鼓舞士气。不过，他攻打台湾的计划却受到万正色的反对而搁浅。

为了达到消灭明郑、建功立业、封侯荫子的目的，姚启圣奏请朝廷起用施琅。施琅，福建晋江人。早年为郑芝龙部下，随郑芝龙降清。后因其上司李成栋在广东起兵反清，施琅东归，投入郑成功所部。不久，施琅与郑成功发生矛盾，郑成功杀死施琅之父施大宣和施琅之弟施显，施琅被迫再次投入清军。他受命组成一支水师与郑成功作战。郑成功死于1662年，其子郑经继位。康熙二年（1663年），郑经第一次在福建沿海战败，退往台湾。康熙四年，施琅等人率福建水师攻打台湾，因途中遇到风暴，水师船队被吹散，施琅退回福建。施琅本欲再次兴兵攻打台湾，但清朝已经改变政策，决心用海禁对付台湾的明郑政权。因而，清朝召施琅到北京任内大臣一职，试图招抚台湾。不过，清朝与台湾的谈判没有结局，而清康熙十二年之后，三藩之乱兴起，郑经率部渡海而来，大闹闽粤，与云南的吴三桂相互呼

<sup>①</sup> 照乘等：《天妃显圣录》，第9-10页。

<sup>②</sup> 姚启圣：《忧畏轩文告》誓师。姚启圣：《闽颂汇编》。陈支平，《台湾文献汇编》第二辑，第四册，厦门大学出版社、九州出版社2005年，第159-163页。

应,使清朝非常头痛。其后,康熙十九年,郑经第二次退回台湾,与清军隔海对抗。是否顺势出兵统一台湾,在清朝内部引起争议。清朝的统治者从马上得天下,但自认为不懂水战,水上战斗主要靠汉族水师将领。然而,在福建方面,除了总督姚启圣一人主战外,其它官吏都反对出兵。而最关键的福建水师提督万正色,鉴于当年郑成功攻打台湾困于坚城之下八个月的教训,也不敢轻言出兵台湾。其后,台湾发生政变,冯锡范杀死郑经长子而扶植郑克塽登基,清朝看出有机可乘,朝廷内部主战派的呼声高涨。于是,康熙帝派姚启圣多次保奏的施琅出山,到福建任水师提督。不过,施琅来到福建前线之后,又与姚启圣发生矛盾。姚启圣主张循常规于冬季出兵,而施琅主张夏季出兵。二人之间的争论,使清军出兵拖延二年,最后,在康熙的裁决下,施琅任作战部队主帅,姚启圣负责供应粮饷。<sup>①</sup>

施姚竞争使姚启圣对出兵台湾一事更为迫切。他多次请求天妃保佑清军顺利出兵。《天妃显圣录》记载:“大总督姚奉命征剿,以海道艰虞,风波险阻,不易报效,中心恳挚,极力图维,素信神灵赫濯,祷应如响,恳祈阴光默佑,协顺破逆。于康熙二十一年差官到湄洲祖庙,就神前致祝许愿,俾不负征剿上命,即重修宫殿,答谢鸿庥。乃于二十二年三月二十三日天妃悦且,特委兴化府正堂苏到湄庙设醮致祭,随带各匠估置木料,择吉起盖钟鼓二楼及山门一座;宫宇由是壮观。”<sup>②</sup>又据《古今图书集成》一书,“皇清康熙二十年,总督姚启圣捐俸起盖三门及钟鼓二楼,焕然壮观。”<sup>③</sup>以上二书都记载姚启圣大建湄洲妈祖庙,但时间有所不同。

康熙二十二年夏,施琅在澎湖击败明郑水师。随后,施琅派人招降割据台湾的郑克塽。为了防止姚启圣抢功,施琅派人从澎湖启航,由海路直航天津,向朝廷奏功,得到康熙帝的嘉赏。随后,朝廷颁发允诺台湾郑克塽投降的诏书也来到福建,福建总督姚启圣派出使者赍诏书想从福州直接赴台湾。但福州在安平镇之北,要驶往安平镇,一定要西北风。然而,时值夏季,怎么会有西北风?因此,姚启圣的使者在港口候风,无法出港。于是,姚启圣便向湄洲妈祖庙祈祷。

“大总督姚,时议征剿,虽不辞责重任大之艰,而踰堑越沧,不无风波

① 徐晓望:《福建通史·明清卷》,福建人民出版社2006年,第512~515页。

② 照乘等:《天妃显圣录》,第41页。

③ 陈梦雷等:《古今图书集成》历象汇编,乾象典,第1082卷,兴化府部汇考。北京中华书局、巴蜀书社影印本,第145册,第16页。

飘荡之虑，一片忠诚孚格，惟恃神灵默相。以故天威一震，畏服人心，于康熙二十二年七月初旬，台湾果倾心向化，举岛输诚。总督捧颁恩勅前至台湾，因少西北正风，又恐逗留诏命，自福省放舟，于八月二十三日亲到湄洲，诣庙具疏神前，虔祝顺风，愿大辟殿宇，以报神功。于是神前拈阄，准将东边朝天阁改为正殿。舟尚未开，二十五夜见船上放光，深感神明有赫，即捐金付兴防厅张同、同知林升估价置买木料，西边朝天阁另为起盖。遂择吉建造正殿，已经安基竖梁。”<sup>①</sup>

以上这段文字充分反映了姚启圣因使者不能及时出发的忧虑。其时，他的祈祷文说：

“福建总督姚启圣谨抒愚衷、上请天妃主裁而言曰：四海广阔，惟神是凭；风涛顺逆，亦惟神是主。是神之权大、德尊，适足侔天地而并日月也。今者，荷神有灵助，除六十年猖狂之大寇，竟停五、六月台飓之大风，除生灵之大害，立朝廷之殊功。启圣得以安享太平，皆尊神之默佑也。今启圣亲总舟师，遴福宁州总兵黄大来、参政道刘仔捧颁恩勅前至台湾，因尚少西北正风，是以越庙求神，冀借一帆，早到台地。启圣百叩稽首之下，见庙貌尚有未妥，寸心甚为不安；况正殿朝南，而朝天楼、山门各俱西向、亦非宜于神灵之所凭依也。今启圣议以正殿既朝南，则朝天楼、钟鼓楼、山门俱宜开辟朝南。此为一议。如神意定于朝西，则门山、钟鼓楼止须盖完，惟将朝天楼升高改为正殿，而以原庙为神寝宫。此又为一议。若神意不准二议，原欲仍旧向，启圣亦惟神是听，不敢有违。启圣既经目击，不敢吝惜，敬陈三议，分列三辟，惟神裁定！”<sup>②</sup>

据史册的记载，姚启圣的使者因阻风的关系，延误了二十多天才到台湾。然而，此前福建水师提督施琅已于八月十三日从澎湖抵达台湾，接受郑克塽部下的投降。于是，清廷论功行赏，施琅被封为靖海侯。姚启圣封侯荫子的希望破灭，愤恚而死。不过，姚启圣许诺为湄洲天妃庙大盖宫殿，并未因姚启圣的去逝而停下来，整个工程于次年完工。康熙年间的《莆田县志》记载：“姚启圣捐奉起盖三门及钟鼓二楼。”<sup>③</sup>

① 照乘等：《天妃显圣录》，第42页。

② 照乘等：《天妃显圣录》，第42页。

③ 林麟焜等：康熙《兴化府莆田县志》卷三，建置志，页码不明。乾隆重印康熙四十四年刊本。

### 三 施琅与湄洲天妃信仰

施琅在任福建水师提督之后,多次在湄洲、澎湖等地驻军、作战,他与部下数次声称得到天妃保佑,因而为其请封。《天妃显圣录》一书记载:

“靖海将军侯福建提督施琅为神灵显助破逆、请乞皇恩崇加勅封事:‘窃照救民伐暴,示天威之震扬,辅德效灵,见神明之呵护。闽之湄洲岛,有历代勅封天妃,往来舟楫,每遇风涛险阻,呼之获安。前提督万曾经题请勅封。臣奉命征剿台湾,康熙二十一年(1682年)十一月师次平海澳。澳离湄州水道二十里许,有天妃庙,缘迁界圯毁,仅遗数椽可蔽神像,臣因稍为整扫以妥神。庙左有一井,距海数武,深止丈余,芜秽不治。臣驻师其间,时适天旱七月余,该地方人民咸称,往常雨顺,井水已不能供百口,今际此愆暘,又何能资大师所需。臣遣人淘浚,泉忽大涌,自二十一年十一月至次年之三月,昼夜用汲不竭,供四万众裕如也。此皆皇上峻德格天,使神功利我行师也。臣乃立石井傍,额之曰师泉,以志万古不朽,且率各镇营弁捐俸重建庙宇。及康熙二十二年六月十六、二十二等日,臣在澎湖破敌,将士咸谓恍见天妃,如在其上,如在其左右,而平海之人俱见天妃神像是日衣袍透湿,与其左右二神将两手起泡,观者如市,知为天妃助战致然也。又先于六月十八夜,臣标署左营千总刘春梦天妃告之曰:‘二十一日必得澎湖,七月可得台湾’。果于二十二日澎湖克捷,七月初旬内台湾遂倾岛投诚;其应如响。且澎湖八罩虎井大海之中,井泉甚少,供水有限,自臣统师到彼,每于潮退就海次坡中扒开尺许,俱有淡水可餐,从未尝有。及臣进师台湾,彼地之淡水遂无矣。均由我皇上至仁上达昊苍,故无往而不得神庥,俾臣克底成功,非特赐显号,无以扬幽赞之美,彰有赫之灵。臣拟于班师叙功之日,一起题请加封,近接邸报,册封琉球正使汪楫以圣德与神庥等事具题请封,因先以其灵异详陈,伏乞皇上睿鉴勅封,并议加封。’”<sup>①</sup>以上涉及天妃的神迹有:其一,在莆田平海驻军期间浚井得到淡水,四万大军不再缺水;其二,在澎湖与明郑军队作战胜利,得到天妃保佑;其三,预言作战胜利及成功接收台湾。其四,在澎湖掘井出水,足以供大军使用。其五,出使琉球的使者得到保佑。因此,施琅为天妃请封。

以上都是可以上奏皇帝的大事,在《天妃显圣录》一书中,还记载了施

<sup>①</sup> 照乘等:《天妃显圣录》,第11-12页。

琅军队得到天妃保佑的故事：“将军侯施于康熙二十一年十月舟次平海。因谋进取，于十二月二十六夜开船。一宵一日，仅到乌坵洋，因无风不得行，令驾回平海。未到澳而大风倏起，浪涌滔天，战舰上下，随涛浮漾外洋，天水森茫，十无一存之势。次早风定，差船寻觅。及到湄州澳中，见人船无恙。且喜且骇曰：‘似此风波，安得两全’？答曰：‘昨夜波浪中，我意为鱼腹中物矣！不意昏暗之中，恍见船头有灯笼，火光晶晶，似人挽厥缆而径流至此’。众曰：‘此皆天妃默佑’！即棹回报上。将军侯因于康熙二十二年正月初四早，率各镇营将领赴湄致谢，遍观庙宇，捐金调各匠估价买料，重兴梳妆楼、朝天阁，以显灵惠。”<sup>①</sup>

如其所云，湄洲历史悠久的梳妆楼与朝天阁都是施琅重修的。

清初因施行海禁政策，将沿海及岛屿的居民迁入内地。按其规划，湄洲妈祖庙本应撤除。但其时郑成功在福建沿海岛屿部署了许多军队，所以，湄洲庙并未受到清廷迁海政策的影响。不过，当时沿海商路断绝，湄洲庙的冷清与破败是可以想象的。清康熙十九年，万正色水师从闽江口南下，击败明郑水师，夺回海坛等沿海岛屿。此后，湄洲岛应归清方管辖。万正色第一次为天妃请封，这是清代妈祖信仰的重要发展。其后，姚启圣与施琅相继扩建湄洲庙，为清代湄洲妈祖信仰的发展打下了基础。

施琅在台湾时间不长，曾经在台湾修建台南天妃宫。蒋毓英的《台湾府志》记载：“康熙二十三年，台湾底定，将军侯施同诸镇以神有效力功，各捐俸鼎建庙址，即宁靖王故宅。内庭有御勅龙匾‘辉煌海滢’。”<sup>②</sup>“辉煌海滢”是皇帝给台湾天妃庙最早的题匾。

## 第二节 康熙朝出使琉球使节与天妃信仰

清康熙年间，清朝三次派出使者册封琉球国王，如同明朝的使者一样，清代的使者也十分重视天妃信仰。但是，如果说明朝最重视的是闽江口的广石天妃庙，清代使者重视的是怡山院天妃庙。这一变换的原因和闽江出海口的变化有关。

<sup>①</sup> 照乘等：《天妃显圣录》，第44-45页。

<sup>②</sup> 蒋毓英：康熙《台湾府志》卷六，北京，中华书局1985年影印康熙二十四年修成本，第124页。

## 一 张学礼使琉球与天妃信仰

张学礼、王垓于康熙二年出使琉球,这是清朝第一次派出使者。他们的封舟上设有天妃堂,官员登舟后,于五月初八日“迎供天妃像”;二十日,“次猴屿,祭天妃”;二十二日,“候风广石,风汛不定,复回猴屿”。六月初,他们在荒废的梅花所天妃庙行香,“许事竣请封”。<sup>①</sup>在琉球,张学礼还为中山国的天妃庙献上“中外慈母”匾。

回程途中,他们在路上遇到风暴,“船倾侧将危,与副使王公登战台,匍匐风雨中,亟祷天妃;风愈大,桅摇撼将倒……舟人曰:‘桅不速断,舟中必中裂’!于是再祷以请,风势如故。余仰天大呼曰:‘皇帝怀柔百神,天妃血食中土;不在祀典内耶!使臣愿投海中,桅可速去,冀活余人;归报天子,神之赐也’。随有火光莹莹,自风雨中起霹雳,断截其桅;即令守备魏文耀、千总陈兰割去篷索,篷、桅逝而船始平。”十九日,风暴过后,“祷神起舵,三祷三从。易绳下舵,风乃止。设使易舵时风起,则船必覆;今祷而随心,人舟无恙,神之佑也。”“二十一日,有一鸟,绿嘴红足,形若雁鹜,集战台。舟人曰:‘天妃遣来引导也’!相狎如驯鸟。二十二日,海水渐浑,中国相近。”<sup>②</sup>在随船人员看来,这是天妃引导他们渡过了海难。“二十五日,进城,至天妃庙,行香。余与副使王公各出赏酬愿,如所许数;员役亦然。督抚委王守备修盖庙宇,余仍置金冠、悬匾,答神惠也。”<sup>③</sup>

张学礼出使之际,正值南明与清朝对峙之时,郑成功挥军攻打台湾,清朝也在准备再次围剿明郑军队,在这一背景下,双方统治者都集中精力解决军事方面的问题。张学礼出使琉球一事,在当时的军事人物看来只是小事,给予的帮助不大。所以,张学礼出使,许多方面是草草而就,官府不太重视,例如,按明代的规矩,使者出使之前都要到广石庙中祭祀天妃,祭文要由皇帝颁赐,但在张学礼的《使琉球记》中,却未提起皇帝颁发祭海神文一事。因此,尽管张学礼回来后祭祀了天妃,但并未引起官府的重视。

① 张学礼:《使琉球记》,台湾文献丛刊,第57种,台湾大通书局,第6页。

② 张学礼:《使琉球记》,台湾文献丛刊,第57种,台湾大通书局,第6-7页。

③ 张学礼:《使琉球记》,第9-10页。

## 二 汪楫、林麟焟与天妃祭祀

汪楫与林麟焟是康熙二十二年出使琉球的使者，汪楫出使前后，写了三篇记述出使过程的文章，并于康熙三十三年出版，其名为《使琉球杂录》。然而，此书在中国失传已久，唯有美国的图书馆收藏了一部。长期以来，学者没有看到汪楫请封的原文。1997年，日本的原田禹雄在美国找到这三篇文章，并将其注释在日本出版，该书内容才被学术界了解。

汪楫的书中记载，他在万历七年萧崇业的《使琉球记》中看到了明朝颁发的《谕祭海神文》，于是，他也上疏要求清廷颁给《谕祭海神文》。清廷应允其请，果真颁布了二道谕祭海神文，其一是出使前的祈海神文，内容为：“维康熙二十二年岁次癸亥六月壬申朔越二十日辛卯，皇帝遣册封琉球国正使翰林院检讨汪楫、副使中书舍人林麟焟致祭于海神曰：惟神显异风涛，效灵瀛海，扶危脱险，每著神功，捍患御灾，允符祀典。兹因册封殊域，取道重溟，爰命使臣，洁将禋祀，尚其默佑，津途安流，利涉克将成命，惟神之休。谨告。”<sup>①</sup>

据汪楫自己的记载，他是在康熙二十二年六月二十日“谕祭海神天妃怡山院。是时东风正猛，群言夏汛已过，未易开洋。乃行礼甫毕，风声忽转，舵楼旌旗皆北向。臣等知属天妃示异，决计放舟。二十三日辰刻遂出五虎门，过东沙山。一望茫茫，更无山影，日则双鱼导引，夜则万鸟回翔，助顺效灵，不可殚述。”汪楫使船罕见顺利，仅三日夜便顺利抵达那霸港。“群言自古迄今未有神速如此者。昔称圣人在上，海不扬波。今则圣人在上，海可飞渡。”<sup>②</sup>

汪楫等乘舟返回时在海上遇到风暴：“风涛震撼，浪与天高。掀簸无已，人皆颠覆。臣等当万死一生之际，惟有忠诚自信，必无他虞，而烟灶尽委逝波，无由得窥彼岸，于是肃将简命，共吁天妃，谓神既受封圣朝，自应佑臣返节。如其获济，当为神乞春秋祀典，永戴皇恩。虔祷方终，神应如响。于时东桅之铁箍已断十三，而桅不散，系篷之顶绳，一断不可复续，而篷不堕，桅前之金拴，摇裂踰尺而船不坏。”<sup>③</sup>于是，汪楫等人渡过难关。

汪楫回到福州后，认为他们去的时候顺利，返回的时候渡过险关，都是由于天妃的保佑，所以，他们在福州做了两件事，其一是将皇帝原先颁

① 汪楫：《使琉球杂录》，册封疏抄，康熙三十三年原版影印，原田禹雄译注本，日本冲绳，榕树书林1997年版，第29页。

② 汪楫：《使琉球杂录》，册封疏抄，第28-29页。

③ 汪楫：《使琉球杂录》，册封疏抄，第29-30页。

发的第二道《谕祭海神文》献给天妃，其文曰：“维康熙二十二年岁次癸亥十二月戊戌朔越八日己巳，皇帝遣册封琉球国正使翰林院检讨汪楫、副使中书舍人林麟焟致祭于海神曰：惟神诞昭灵贶，阴翊昌图，引使节以遄征，越洪波而利济，殊邦往复，成事无愆，克畅国威，实惟神佑，聿伸昭报，重荐苾芬，神其鉴歆，永有光烈。谨告。”<sup>①</sup>

另一方面，他们在给皇上的奏疏中详述在海上遇险及得天妃保佑的经过，“有此三异可验神功，乞勅下礼臣议举春秋二祭，著令地方官敬肃奉行，则海疆尽沐神庥，履坦无非圣泽矣。”<sup>②</sup>汪楫上奏一事，在施琅的奏疏中也有记载：“近接邸报，册封琉球正使汪楫以圣德与神庥等事具题请封。”<sup>③</sup>从以上记载中可知，汪楫请封不过是要求朝廷给予天妃春秋二祭。清廷对此回答是：“查得康熙十九年据福建提督万正色奏请封祀天妃，臣部题覆：照永乐年间封为护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃，遣官献香帛，读文致祭，在案。查祀典岳渎诸神载有春秋二祭。又康熙十二年二月鸡公山庙神奏特旨著该地方官每年春秋二次致祭，此外如勅封黄河、运河、洞庭湖等神，俱无春秋二祭之例。今检讨汪等奏请海神天妃春秋祀典之处，应无庸议可也。康熙二十三年六月初六日。”<sup>④</sup>

可见，汪楫等人请求的春秋二祭并未获得批准。康熙朝的《清会典》规定：清廷祭天妃的等级与黄河神相同。所谓黄河神，即为“金龙大王”，天妃是最高海神，其祭祀等级却与河神龙王相同，而祭河神是没有春秋二祭大典的，这说明清初对天妃的祭祀等级不高。其次，也可从敬神所用牺牲来看祭神的等级。乾隆年间的《清会典则例》对此记载较为详细：“康熙十九年封护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃，遣官诣福建莆田县致祭，祭文由翰林院撰拟，香帛由太常寺豫脩，祭品用帛一羊一豕一，簠簋各二，笾豆各十，尊一爵三。”<sup>⑤</sup>按，当时祭神有“太牢”及“少牢”之分，太牢是牛，用于最高等级的祭祀，例如祭祀天帝；少牢是羊和猪，用于较次一级的神，例如黄河之神等等。祭天妃只用少牢，表明清代初年虽然恢复了明代天妃的封号，但对天妃信仰尚不很重视。

① 汪楫：《使琉球杂录》，册封疏抄，第4-5页。

② 汪楫：《使琉球杂录》，册封疏抄，第29-30页。

③ 照乘等：《天妃显圣录》，第11-12页。

④ 汪楫：《使琉球杂录》，册封疏抄，第33页。

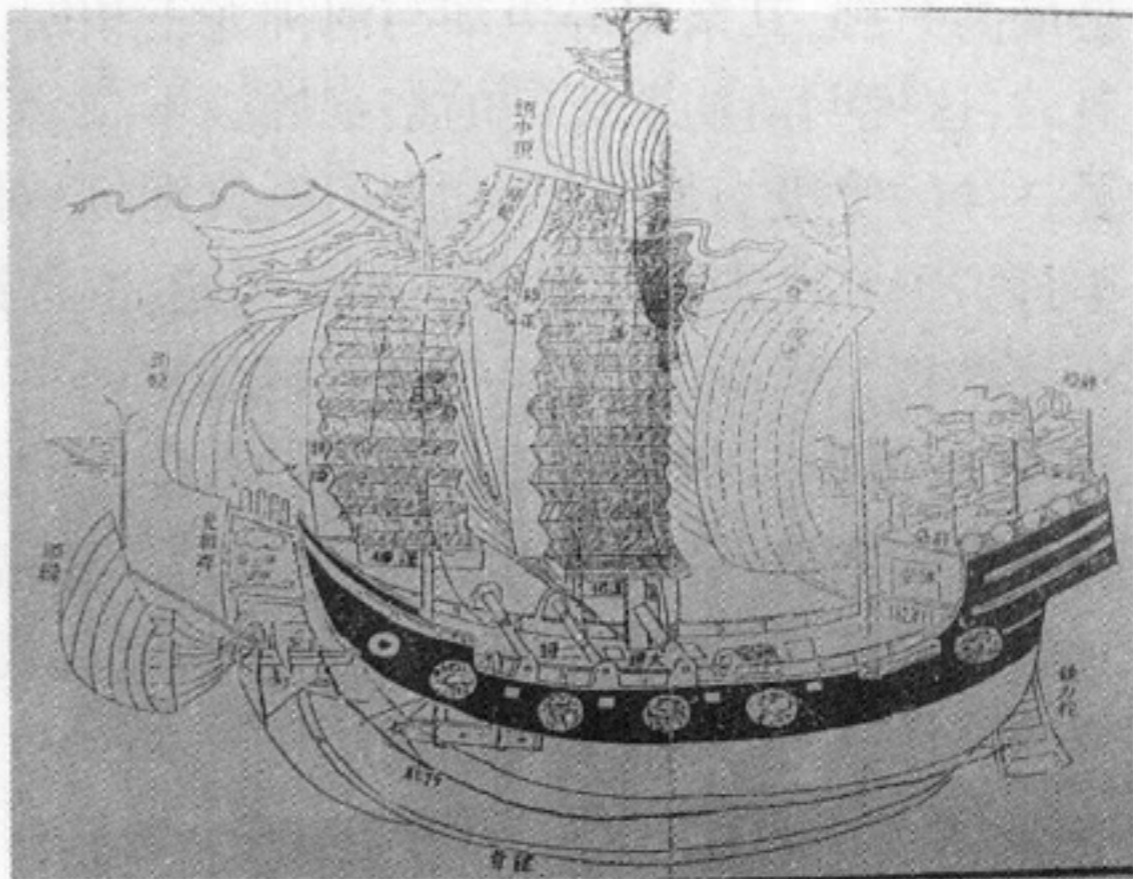
⑤ 乾隆《清会典则例》卷八四，礼部，群祀一，文渊阁四库全书本，第14页。



### 三 海宝、徐葆光出使及天妃信仰

康熙五十八年出使琉球的使者是正使翰林院检讨海宝、副使翰林院编修徐葆光。他们完成使命后，“臣等于康熙五十七年六月初一日奉旨册封琉球国王，十四日于热河面请圣训，出都至闽。于五十八年五月二十日登舟，次日至怡山院谕祭天妃。二十二日，从五虎门放洋，西南顺风；行八日，六月初一日登岸。二十七日，行谕祭礼。七月二十六日，行册封礼。诸宴礼以次举行。十二月二十六日，登舟候汛；本年二月十六日，乘东北顺风，行半月，三十日始抵福州五虎门。”<sup>①</sup>

海宝、徐葆光出使琉球的航行，是数百年来最为顺利的一次，其关键在于回归时间的变更。历史上返回的封舟，多是选择冬至从琉球出发。但这一季节的东海风暴甚多，几乎每一次使船都遇到大风暴。而海宝等人选择第二年的二月出发，春天的东海风暴较少，缺点是海雾较多，容易迷航。《天妃显圣录》记载：“康熙五十八年，册使海宝、徐葆光多用卯针，几至落濛。虔祷得改用乙辰针，又筮许二十八日见山；果见叶坚。复祷得西北风，一夜抵港。归舟至凤尾山，旋风转船，篷舵俱侧；呼神复正。至七星山，颶作旋走，几触礁；呼神获免。”<sup>②</sup>海宝与徐葆光认为：他们能顺利返航与天妃的保佑有关，于是，他们返回后，再次请求朝廷赐给天妃春秋二祭的地位。他们说：臣等往返海道，略无危险，皆皇上德迈千古，福与天济。臣等奉命经行绝远之处，神灵效顺，臣等阖船官兵以及从役数百人，无一亏损，皆得安归。臣等不胜欣幸，即琉球国属并福省官民人等俱称奇致颂，以为皆我皇上德遍海隅之所致也。其中往返之时，风少不顺；臣等祈祷天



海宝、徐葆光所乘册封舟

① 徐葆光：《中山传信录》卷一，清康熙六十年二友斋刻本，第35页。

② 照乘等：《天妃显圣录》，第68页。

妃,即获安吉。自前平定台湾之时,天妃显灵效顺,已蒙皇上加封致祭。今默佑封舟,种种灵异如此。仰祈特恩许着该地方官春秋致祭,以报神庥。伏候圣裁。谨奏闻。”<sup>①</sup>按,朝廷敕封致祭,是指康熙二十三年清廷派人到湄洲祭天妃一事,但这还不是常年祭祀,所以,他们要求让地方官每年春秋二次祭天妃。这一要求,汪楫、林麟焯已经提过,但被礼部驳回。这一次册封使者再次提出,礼部不便再次驳回。礼部对海宝、徐葆光的答复是:“今天妃默佑封舟种种灵异,应令该地方官春秋致祭,编入祀典。候命下之日,行令该督、抚遵行可也。臣等未敢擅便,谨题请旨等因。康熙五十九年八月初三日题,本月初六日奉旨:‘依议’。”<sup>②</sup>春秋二祭制度的实行,使天妃在清廷祭祀诸神中的地位又上一级。

据莆田的碑文记载,莆田方面的官祭,早期是在贤良港的天妃祖祠。天妃祖祠在明清之际的遭遇曲折,“及嘉靖时,倭寇扰攘,民居尽被毁,独祠不坏。祠内供奉始祖邵州刺史公暨后之高曾祖父兄,并后宝像。顺治辛丑年(顺治十八年,1661年)奉文迁界,子姓将神主宝像暂寄奉于涵江天后宫。祠遂圯,康熙二十年展界复回,乡人同子姓鸠工建造,赴涵请历代神主,供于寝堂,宝像供奉于中厅。□□□□年间,特恩春秋二祭,皆在于斯。世传祠内宝像,系异人妆塑,各处供奉之像,皆不能及。以迁界迁奉涵江,至复界时,子姓到涵请回,涵之人不肯。乃同诣神前卜筮,得九十九圣。涵江里人遂备船,用綵亭、鼓吹,送宝像登舟。船甫开,雷雨骤至;随船之后,而船不沾濡。既入祠,雷雨大作,水溢堂庑。乡族之人,不能行礼。□祝于后,雷雨即时屏息,风扫地干乾,瞻拜者莫不诧异。嗣后凡有到祠请香火者,多有雷雨随之,至今犹然。”<sup>③</sup>

以上史料表明,在明清之际,天妃祖祠已经是很有影响力的妈祖庙宇,许多地方民众都到这里祭祀妈祖。祖祠与湄洲庙的区别在于:祖祠位于大陆,而湄洲庙位于海岛上,去祖祠祭祀要比到湄洲祭祀方便些。所以,莆田有许多民众只到祖祠祭祀,不一定到湄洲庙。因为,去湄洲庙要坐船过渡,一是花费较大,二是有一定危险。清朝下令官祭天妃后,莆田的官员也是选择祖祠。乾隆五十一年年的《重建天后祠记》:“康熙五十九年,圣祖仁

① 徐葆光:《中山传信录》卷一,第35页。

② 徐葆光:《中山传信录》卷一,第36页。

③ 林清标:《勅封天后志》,乾隆刊本,转引自林庆昌:《妈祖真迹——兼注释古籍勅封天后志》,第239~241页。

皇帝命该地方官春秋二祭,编入祀典,年间均就港祠致祭。乾隆□□□□□□□□□□维艰,拟就城之中文峰宫致祭为便,子姓莫敢言。是岁,狂风怒涛不时□□□□□□□□□□其数,论者谓神怨而然。余与港房虽属分支,原同邵州刺史谥忠烈公□□□□□□房子姓赴府呈明,郡守灏讳善公乃详请仍旧,只将祭银付其子姓领办。自是海若安□,官民利涉。斯祠顾不重哉!”<sup>①</sup>这条史料使我们知道,自康熙五十九年之后,莆田的官员每年春秋要到祖祠祭祀,但因贤良港距莆田县城有 80 多里,往返不便,莆田的官员便改到莆田城内的文峰宫祭祀。

#### 四 从广石天妃宫到怡山天妃宫

##### ——从闽江水道看及明清祭祀天妃宫的变化

闽江不像其它的大江在入海口处有一个广大的三角洲。闽江的水流量虽大,但福建是一个山地最多的省份,奔腾的闽江从发源地开始,就在两岸青山中穿行,一直到入海口,两岸青山连绵不断,在中国沿海见不到第二例。以故,闽江口内的马尾港在近代被誉为中国沿海港湾中地形最险峻的要塞,其主要根据是因为闽江两岸的山峰上,可以架设炮台,用以控制闽江航道。从航海的角度来讲,山多的好处是港湾较多,其缺点是:由于山多,礁石也多,导致闽江水道较为狭窄。闽东的下游,虽然已是入海口阶段,但其航线仍然是相当曲折,给船只的出海造成一定的困难。明清时代,闽江的出海航线,曾发生重大变化。

闽江的入海口有一座山岛,那就是从海面上崛起的琅崎岛,她将闽江的水流分为二支,北支从琅琦岛北岸穿行,靠琅琦的一侧多为荒无人烟的沙滩,而与琅琦相望的闽江北岸,隶属于连江县,一路有英屿、东岐、长安、塘头、管头、长门等村镇与要塞,过了长门炮台之后,迎面是乌猪洲、壶江岛、粗芦岛、川石岛等山岛挡住出海的道路。现代闽江出海的航道多是走这条航线。从地图上看,这是一条十分曲折的航线。大船离开闽安镇之后,向北进入琅琦岛的北侧航道,到了乌猪洲一带,除了向南的船只直接驶向南方之外,北去与东去的船只,都是从乌猪洲与壶江岛的边上擦过,然后从粗芦岛与川石岛的中间穿过,避开五虎门的礁石,方才是一望无际的大洋。

<sup>①</sup> 佚名:《重建天后祠记》,录自郑振满、丁荷生编:《福建宗教碑铭汇编·兴化府分册》,第 255 页。

其实,琅琦岛的南岸,闽江的江面开阔得很多。闽江入海口的南岸,隶属于长乐县。一路有象屿、猴屿、泽里、福星、潭头、梅花等居民点。这里的水道相当开阔,一过了琅琦岛,便是一望无际的大洋。若是从这里出海,可以避开乌猪洲等山岛,直接进入台湾海峡。

若是比较明清两代使琉球船的航线,不难发现:明代出使琉球的船只,是沿着闽江南岸的长乐一侧行驶,抵达长乐在闽江口的广石与梅花所以后,选择时日放洋,直向琉球;而清代的出使船只,除了清初的康熙二年的使船外,一般是从北岸出海,过了五虎门之后,方才放洋,驶向琉球。关于这一点,我们可以看明清两代的史料。

嘉靖十三年(1534年)陈侃使琉球船只,“四月十八日,舟先发于南台。南台距海百余里,大舟畏浅,必潮平而后行;日行数里,故先之。”五月朔,予等至广石,大舟亦始至。二日,祭海登舟。守巡诸君设宴为饯。是日,北风大作……五日始发舟,不越数舍而止,海角尚浅。至八日,出海口,方一望汪洋矣。”<sup>①</sup>其文中的广石在闽江的长乐一侧,在今地图上,称之为“文石”。文石附近有长乐的潭头镇。今文石附近只能停小船,从以上资料看,当年的文石是福建的对外港口之一。以故,自柴山以来,明代的使者都是从广石放洋,肯定是走闽江出海水道的南线。

嘉靖四十年(1561年),郭汝霖、李际春出使琉球,“五月十九日,船至长乐取水。余与李君二十五日起行,抚按三司饯于南台,府县别于新港。二十六日辰刻,至长乐。时自二十三日起,连有南风……遂决而行。二十七日,至广石。二十八日,祭海登舟,别三司诸君。二十九日,至梅花,开洋。”<sup>②</sup>按梅花,即明朝初年所建的梅花所,位于闽江口,比文石更靠近海洋,但也在长乐一侧。从梅花所放洋,说明郭汝霖的使船也是从南线航道出海。

万历七年(1579年),萧崇业、谢杰出使琉球。“五月初六日,封舟先发旺崎。余等初十日启行,抚按三司祖道南台,重王命也。次日,抵长乐。十五日,广石庙行谕祭礼,守巡亦在焉。忽传封舟出闽安镇……二十二日,从梅花所开洋;海似镜面,渔舟数点可黑豆大。自此睇望,汪汪万顷矣。”<sup>③</sup>在上文中,使者先到广石庙祭神,然后在梅花所放洋,这说明闽江航道南线的淤塞

① 陈侃:《使琉球录》,第10-11页。

② 郭汝霖:《重编使琉球录》卷上。明嘉靖刻本,美国国会图书馆藏。转引自:日本宜野湾市榕树书林2000年4月影印本,第261-262页。

③ 萧崇业:《使琉球录》,第78页。

已经开始,所以,大船已不能在广石靠岸,其出发点只好移到梅花所。

万历三十四年(1606年),夏子阳、王士禎出使琉球,“遂卜以五月初四日启行,抚院饯于南门城楼,三司及乡缙绅饯于南台,酒各数行,别去;封舟亦于是日从旺崎发。余等暮抵长乐,宿于舟中。次日入城,循故事,举醮于神宫。十四日,藩司吴君至;十七日,同抵广石。封舟重大,内河水浅,兼值北风难行;引港者戒于己卯之失,故出港迟……十九日,行谕祭海神礼,吴君同与焉。抵暮,封舟始至。先是,有传各员役带货多而船重者;余等亟出示谕禁。……次日,别吴君登舟。舟人各率厥职,料理舟中器具。已而抵梅花所,取水、复取石五,船压重;仍行天妃宫。……二十四日黎明,开洋。”<sup>①</sup>以上表明:当时使者在出海时是分道而走的,使者乘小船先行抵达广石祭神,然后等待大船,他们在这里登船,应可借助小船转驳。或者说,由于此时大船载重不足,吃水较浅,因此可以靠岸近些。待至梅花所,水道加深,使船才可加载石头,使船吃水更深,能抵御风浪。

崇祯六年(1633年)五月,杜三策的使船出使琉球,他们也是于“梅花开洋”。<sup>②</sup>

上述明代四次使船的出海航行,都是从长乐的广石与梅花所附近出海。早期是广石,后来是梅花。广石又称文石,如民国《长乐县志》记载:“越王禁石。在县治东北,即文石也。周十余丈。产紫菜,味美而纤细。王审知时,采以入贡,禁民私取,故名禁石。”<sup>③</sup>文石今属于长乐县潭头镇的江海之边,与琅琦岛隔江相望,江流至此,与海相汇,以故,视野十分辽阔。明代的广石天妃庙是出使琉球使者祭祀天妃的主要庙宇。如《闽都记》云:“圣娘山,在文石澳。有天妃宫,故名。国朝遣使册封琉球,祷于神庙,开舶有祈焉,有报焉。”<sup>④</sup>

关于梅花所,宏治《长乐县志》记载:“梅花城,有千户所守备。在县治东北四十里,洪武二十年筑造。三面距海,南连沙岗,延袤三十里余。东门至海,南门面山,西有水门,潮至则舟航抵城下,潮退则平沙弥望。梯岩架军寮,四面无旷土,连墙接屋,栉比鳞次。皆兵民之居。”<sup>⑤</sup>可见,梅花所是明代

① 夏子阳、王士禎:《使琉球录》台湾文献史料丛刊本,第55种,第221-222页。

② 周煌:《琉球国志略》卷五,台湾文献丛刊第56种,第141页。

③ 李驹:民国《长乐县志》卷七,名胜志,福建人民出版社1994年,第145页。

④ 王应山:《闽都记》卷二十六,郡东长乐胜迹,北京,方志出版社2002年,第251页。

⑤ 刘则和纂:宏治《长乐县志》卷一,地理志,山川。第23-24页。

洪武年间建立起来的卫所城寨,清代的文献记载:“东北为梅花江,属二十四都,为省城门户。原有梅花千户所,今为寨。与连江小埕为犄角势,不问潮之长落,均可通舟,盖其水较它处常深故。向称要隘。”<sup>①</sup>据此,梅花所所在地,为一良好的港口。明朝选择它为要塞,使之与闽江口北岸的定海所遥遥相望,成为钳制海口的二大要塞之一。早期,闽江南岸的淤塞不很厉害,明代册封舟多从广石出发,明代后期,广石港口逐渐淤塞,册封舟多在梅花口岸候风,然后发船。由于梅花所港口日益重要,所以,这里的天妃庙也更受重视,在各代使者的《使琉球录》中,常可见到祭祀梅花所天妃庙的记载。然而,迨至清代初年,清廷为了加强对郑成功的封锁,实行了迁海政策,将距海岸三十里的居民村寨,全部拆毁,梅花所与广石天妃宫应毁于此时。

清康熙二年(1663年),张学礼出使琉球,他在南台“择吉于五月初四登舟。初八日,迎供天妃像。……十七日,泊林浦。十八日,过鼓山。十九日,过罗星塔。二十日,过闽安镇,……次猴屿,祭天妃。二十二日,候风广石。风汛不定,复回猴屿;再过闽安,避风罗星塔下。阅十日,风汛定,再过猴屿;见梅花所故城,荒榛瓦砾,满目凄然。……初七日,西南风微起,向阙叩辞。”<sup>②</sup>文中所提到的猴屿,位于闽江南岸,在文石上游十公里处。而其出发的梅花所海口,也在闽江南岸,可见,清初的使琉球船都是从闽江南岸出海口出海的。但是,当时的梅花所已经一片荒凉,而广石天妃宫向来是人们祭祀天妃的场所,张学礼祭祀天妃,不选广石庙,而是在猴屿庙祭祀,说明当时的广石庙已经荒废。

清康熙二十二年,汪楫的册封使团出使琉球,汪楫的《使琉球杂录》云:“旧制,封舟出海皆由梅花所开洋,今因巨舶不行,沙壅水浅,遂从五虎门出口。”<sup>③</sup>这条记载表明,由于南线航道淤塞,使船只好改从北线航道出发。自此以后,出使琉球的册封舟都是从北线走。按,汪楫的《使琉球杂录》是明清《使琉球录》中较为罕见的本子,因此即使在清代,也有许多人未见此书。以上记载清楚地表明:汪楫的使船是走闽江北线航道出海,但清代的人却不知道这一点。乾隆年间成书的周煌《琉球国志略》追溯历史:徐葆光的使船“出五虎门,开洋。前此皆由梅花所;由五虎门,自己亥始。”<sup>④</sup>倘使

① 李驹:民国《长乐县志》卷四,山川志,第71页。

② 张学礼:《使琉球录》台湾文献丛刊本,第57册,第4页。

③ 汪楫:《使琉球杂录》卷二,第1页。

④ 周煌《琉球国志略》卷五,第143页。

光看周煌的记录,会以为出使船只走北线,是从己亥年开始,己亥年即为康熙五十八年,该年度,海宝与徐葆光出使琉球。其实,早在康熙二十二年,出使船只便改走北线了。汪楫《使琉球杂录》的发现,使我们修正了历史记载的一个错误。

清康熙五十八年(1719年),海宝与徐葆光出使琉球。徐葆光的《中山传信录》云:“闽有司既治封舟毕工,泊于太平港罗星塔。五月十日赍诏勅至南台,以小船至泊船所。十五日,祭江取水,蠲吉于二十日,奉诏勅升舟。连日夜,风皆从东北来,是日转西南;遂于未初起碇。至怡山院,谕祭于海神。二十一日……日中,至管头,出金牌门。日入,未过黄虾鼻,下碇。二十二日日出,丁未风。过梅花头。日中,丁风带午,乘潮出五虎门放洋,过官塘尾。日入,至进士门。夜至九漏,转丁未风;接封陪臣正议大夫陈其酒率其国伙长主针,用辰针三更半。”<sup>①</sup>

从海宝的记录来看,他们从马尾太平港出发后,经过了怡山院、管头等处,怡山院在闽江的北线航道,位于亭头,今名亭江镇;而管头为连江县所辖,也在闽江的北岸,它与琅琦岛相望,船到管头,已到闽江北支的中流,从这里顺势出海,即到乌猪洲附近。可见,他们是从五虎门出海。

乾隆二十一年(1756年),全魁与周煌出使琉球,他们于乾隆二十二年六月初二日“由南台江登舟,初五日至太平港。初六日,祭江,取水。申刻,到怡山院,谕祭海神,天后宫行香。初七日,到金牌门,上道。初九日巳刻,到五虎门;未时,祭海。初十日早潮,出五虎门;过官塘进士门,开洋。”<sup>②</sup>据其所载,周煌也是走北线。

嘉庆五年(1800年),赵文楷与李鼎元出使琉球,他们的船只于五月朔日发于南台,初五日在怡山院祭神,初六日过管头金牌门。初七日,出五虎门,过官塘(即竿塘,今马祖岛)。<sup>③</sup>从其一路经过的口岸来看,也是走北线出闽江口。

道光十八年(1838年),林鸿年、高人鉴出使琉球,他们于“五虎门放洋”<sup>④</sup>,可见,也是走北线航路。

同治五年(1866年),赵新、于光甲出使琉球,“封舟自五虎山开洋”。<sup>⑤</sup>

① 徐葆光:《中山传信录》台湾文献丛刊本第57种,第25页。

② 周煌:《琉球国志略》卷五,第145页。

③ 李鼎元:《使琉球录》台湾文献丛刊第57种,第157-158页。

④ 赵新:《续琉球国志略》卷二,针路,台湾文献丛刊本第57种,第333页。

⑤ 赵新:《续琉球国志略》卷二,针路,第333页。

由此可见,闽江出海口的航线,在清代康熙年间发生了变化。在康熙元年张学礼出使琉球时,使船尚是从闽江出海口的南支入海,而到了康熙二十二年,使船出海,便改走北线了。其改变的原因,是明清之际闽江南线航道渐渐淤塞,不可走大船,所以改走北线。

闽江南线航道,从地图上看来,是较为宽阔的。但也正因为其开阔,造成水流较缓,而水流较缓,闽江从上游带来的泥沙,便容易在这里沉积。从闽江南岸的村镇看,据前引明朝的史料,猴屿、广石、梅花,原来都在江海之边。而看今日的地图,猴屿、广石、梅花都离江岸有一定距离。这说明数百年来,闽江入海口的南岸淤塞十分严重。从使船的出发点看,早期使船是从广石放洋,因此,陈侃出使琉球回返后,在广石建立天妃宫,这一天妃宫成为以后诸位使者出海时必祭的神庙。然而,明代后期,使船皆从梅花所放洋,其中原因只能是广石口岸的淤塞,使船放洋的出发点,只能外移至梅花。其后,闽江入海口的淤积越来越严重,大船无法通过。使船便只好改走较为曲折的北线。而其祭神之处,也由南岸的广石改为北岸的怡山院。它说明南线航道逐渐淤塞的历史。从今日的地图上看,南岸猴屿的江面上,出现了蝙蝠岛,它卡在航道中央,成为船只出海的障碍。近年来,当地百姓更是围海造田,海堤发于猴屿,跨江抵达蝙蝠岛,再从蝙蝠岛穿过,回到南岸,形成三四公里长的海堤。他们之所以能够修筑海堤,与当地的河道淤塞有关。这一淤塞所来已久,早在清康熙年间,已使航道大为狭窄,所以,清康熙末年以来,从闽江出海的大船,大都不通走南线,而是改走北线航道,从五虎门出海,这反映了闽江航道的变化。

闽江航道的变化,引起了一系列相应的变化。明朝使者出使前,都要到闽江南岸的广石祭天妃,使者往往从福州乘轿子走陆路,到达长乐广石以后,才登船。有的干脆一直到闽江口的梅花所才登船。而据清代的文献记载,清代出海航线变化后,使者不是在梅花所祭神,而是在闽江北岸的怡山院祭天后。他们在南台辞别福州官员,不再是坐轿到长乐出海口,而是直接坐小船从南台出发,到马尾乘使船。可见:当时的马尾港已经成为福州重要的港口了。此外,由于航道的变化,连江的管头镇越来越重要,成长为一个可观的村镇。位于黄岐半岛的定海,在明代原是与梅花所隔海相望的港口,共同镇守闽江,而在清代,梅花所废弃,而定海所发展,并成为使琉球人员往来的地方。



在历史上,闽江航道一直在南北港口之间徘徊,宋代福州船只出海多走北线,从五虎门入海,明代走南线,从梅花所入海,清代康熙中叶以后,因南道淤塞,多数船只改走北线。航道的改变,是官府祭祀庙宇变化的重要原因。明代出使琉球的使者在闽江南岸的广石庙祭神,明清之际,恰逢清朝海禁与迁海策略的实行,沿海三十里成为一片废墟,清代出海的使者无法在广石庙祭神,使者顺其自然,改在猴屿的天妃宫,以后进一步定位怡山院天妃宫。

怡山院天妃宫——或称天后宫是清代出使琉球使者祭祀妈祖之神的地方,它位于何处?徐葆光的记录说它是在太平港与管头之间,周煌的记载则说它是在太平港与金牌之间,金牌与管头相距不远,于是,我们只要找太平港与管头之间的天妃庙就行了。太平港与管头之间恰有一个重镇——闽安镇。闽安镇在清代为清朝海关所在地,这里有一座较大的天妃庙,清代《福州府志》在天后宫条下记载了三座天后宫,其一是南台山天后宫,其二是水部门天后宫,还有一座就是闽安镇天后宫,并注明:“康熙十九年,总督姚启圣、巡抚吴兴祚建。”<sup>①</sup>乾隆二十一年,福建布政使德福在文中提到:“闽安有天后庙一座,系康熙二十四年奏旨勅建,崇祀勒碑载在志乘。乾隆二年八月间风灾案内,题请动修一次,迄今二十载。缘地处海滨,台飓时作,殿宇坍塌,两庑倾颓,前后各处及左右墙垣,半皆倒坏,无以安灵爽而昭诚敬。”经福建巡抚转达上奏,礼部曰:“查乾隆二十年六月初七日钦奉恩诏,内开一凡岳镇海渚庙宇有倾圯者,地方官查明估计修葺。钦遵在案。今天后庙宇年久倾颓,与钦奉恩诏条例相符,应请动项兴修,以昭诚敬。据估工料银六百三十九两三钱八分七厘,按册查核,均系实需确数,理合转造诣成规细册,详请察核具题,于乾隆二十一年分地丁银内动支给发办料修理,仍照例酌定限期于具题之日起,限两个月领价兴修,六个月完竣,四个月造具实需细册,委员确验,取结报销,合并声明等由到臣。臣覆查无异,理合具题。伏乞恕摆到桌面上勅部议覆施行等因。于乾隆二十一年十一月十四日题。”<sup>②</sup>可见,在乾隆二十一年,闽安镇天后宫再一次动用官帑重修。以上史料表明,清代的闽安镇天后宫是相当重要的。但据清代的史料,闽安镇天后宫还不是怡山院天后宫。道光《福建通志》记载天后宫:“一在闽安镇,康熙十九

① 徐景熹:乾隆《福州府志》卷十四,坛庙一,福州,海风出版社2001年,第463页。

② 严从简:《殊域周知录》,卷四,东夷,第127页。

年总督姚启圣巡抚吴兴祚因荡平海岛建宫祀之。……一在合北里亭头怡山院,乾隆二十二年册使全魁、周煌奏准:嗣后谕祭天后祈报文二道,书明天后封号,即怡山院天后宫举行祭事。”<sup>①</sup>以上文章中,分为两处叙述闽安镇天后宫及怡山院天后宫,可见,怡山院天后宫另有所在。

清末的《闽县乡土志》一书记载怡山院天后宫所在的亭头村有 1000 户人家,加上周边的长柄、英屿、东街、象洋、拱屿等村庄,共有 5000 余家。亭头的商业相当繁荣:“亭头村面临大江,山东、宁波各商船到闽,必先停泊于此,俟报税,再抵南台江。故亭头街市颇阔且闹,有蛎牙,鱼牙并海关厘金分卡,设汛地,一名亭头汛。”亭头村附近有怡山;“怡山在上合里亭头村,滨江,上有怡山禅寺,又有天后宫,在怡山院旁前。册封琉球使舟开行时,俱于此致祭。”<sup>②</sup>

亭头村今名亭江镇,与南岸的猴屿隔江相望,怡山院天后宫在亭江境内。

### 第三节 清廷赐予天后封号的争论

妈祖得到天后的称号是在清代,但是,天后之号是什么时候正式赐予的?学术界一直有争议。《天后志》等书记载是施琅于康熙二十三年向康熙帝请封。而部分学者调查清代档案后提出:其实施琅的请封未获批准。就朝野各类书而言,直到康熙三十四年以后,才有些志书称妈祖为天后。所以,天后是民众对妈祖的私谥。回答这些问题,有必要详细研究清代的档案史料。

#### 一 学术界有关天后之封的讨论

李献璋先生认为:清廷于康熙年间封赐天后是事实,但因某种原因而未颁布。“关于那个原因,若允许稍加探索,则乾隆五十二年六月常青奏稿中因忌避台湾府城的关帝庙写作关第厅而受到指摘。从这个例子来推测,怀疑奏准敕封之后,发现和《清实录》顺治元年间记事中看到的‘天启后’张氏混淆,不得不把天后的封号藏起来。对康熙五十九年二月琉球册封回来的海宝、徐葆光的奏请,礼部在同年八月初三日的疏中回答:‘查康熙二

<sup>①</sup> 中国第一历史档案馆、湄洲妈祖祖庙董事会等合编:《清代妈祖档案史料汇编》,中国档案出版社 2003 年,第 71-73 页。

<sup>②</sup> 朱景星:《闽县乡土志》地形略一,福州海风出版社 2001 年,第 191 页。

十三年平定台湾,天妃显灵效顺,已蒙皇上特封为天后致祭。”<sup>①</sup>

李献璋的观点遭到许多学者的质疑。因为,作为明代天启帝之妻的张氏,在史册中被称为“天启后”,只是一种习惯性的称呼,在明清鼎革之际,大浪淘沙,多少英雄人物消逝于历史的潮流之中,过了几十年之后,有谁会记得天启后张氏?所以,因天启后之名而不用天后的称呼,在理论上是说不过去的。本来,解决这一问题最好是搜索故宫当时的档案,然而,海峡两岸的故宫博物院都曾详细搜索馆藏档案,却从未找到康熙二十三年清廷封赐天后的敕令。最后只是在《康熙起居注》中找到一段简要记载:

“康熙二十三年甲子八月二十二日乙卯早,福建水师提督施琅请封天妃之神,礼部议不准行,但令致祭。上曰:‘此神显有默佑之处,著遣官致祭。此本著还该部另议。’”<sup>②</sup>

莆田的学者认为:“此件虽仅寥寥几句,但可为清朝何时进封天妃为天后的争议划上句号。按迄今流行的说法是,康熙二十三年施琅平台获神佑,奏请进封为天后。其论据是康熙后期已有典籍记载,如郁永河《海上纪略》中就有施琅因屡获神佑,‘表上其异,奉诏加封天后’之说。……然而,关于晋封天后的原始档案迄今未发现,《天妃显圣录》转载的施琅奏折和礼部议题亦无晋封天后之说……《天妃显圣录》的以上记载与《起居注》完全对榫,即八月二十二日康熙帝将礼部题本批还另议后,礼部当即再议出由翰林院撰祭文,太常寺备香帛,礼部派一名司官赴湄洲致祭的具体办法,再次进呈。此事遂于八月二十四日奉旨依议。钦差礼部郎中雅虎赴湄洲致祭。”<sup>③</sup>

其后,台湾的李世伟也写出了《妈祖加封天后新探》一文,主要根据《清代妈祖档案史料汇编》一书的史料,否定康熙二十三年清廷封天后之说。<sup>④</sup>

可见,就清宫原始档案来看,康熙二十三年清廷确实没有封天妃为天后,只是派出使者祭祀天妃一次。关于此事又可见《天妃显圣录》记载:

① 李献璋:《妈祖信仰研究》,第136页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第1页。

③ 湄洲妈祖文化研究中心:《清代妈祖档案史料初读札记》,中国第一历史档案馆、湄洲妈祖祖庙董事会等合编:《清代妈祖档案史料汇编》,第418页。又见:蒋维钺:《天后、天上圣母称号溯源》,《妈祖研究文集》,福州海风出版社2006年,第242页。

④ 李世伟:《妈祖加封天后新探》,台湾海洋大学人文社会科学院主办:《海洋文化学刊》,2005年创刊号。

“奉旨：该部议奏。部题‘遣官献香帛，读文致祭。祭文由翰林院撰拟，香帛由太常寺备办，臣部派出司官一员前往致祭’。康熙二十三年八月二十四日奉旨：依议。钦差礼部郎中雅虎等赍香帛到湄诣庙致祭，御祭文曰：国家茂膺景命，怀柔百神，祀典具陈，罔不祗肃。若乃天休滋至，地纪为之效灵，国威用张，海若于焉助顺，属三军之奏凯，当专译之安澜，神所凭依，礼宜昭报。惟神鍾灵海表，绥奠闽疆，昔藉明威，克襄伟绩，业隆显号，禋享有加。比者虑穷岛之未平，命大师之致讨，时方忧旱，光泽为枯，神实降祥，泉源骤涌，因之军声雷动，直捣荒陬，舰阵风行，竟趋巨险。灵旗下飏，助成破竹之功，阴甲排空，遂壮横戈之势。至于中山殊域，册使遥临，伏波不兴，片帆飞渡，允兹冥佑，岂曰人谋。是用遣官，敬修祀事，溪毛可荐，黍稷惟馨。神其佑我家邦，永著朝崇之戴，眷兹亿兆，益弘利赖之功。惟神有灵，尚克鉴之！”<sup>①</sup>

以上史料说明：清朝确实派出使者到湄洲致祭，但在这次祭祀中并没有封天妃为天后。

对这一问题我考虑良久。一方面看到以上质疑的合理性，另一方面，也看到不少清中叶的官方记录说天妃在康熙二十三年或是康熙二十年被晋封为天后。显然，回答这一问题最好是我康熙年间的原始资料，尤其是在康熙二十三年至康熙六十年间，当时的官方文献是怎样称呼天妃的？首先，郁永河涉及“天后”的史料值得研究。

## 二 康熙朝涉及天后史料的质疑

郁永河于康熙三十六年被派到台湾，采购硫磺，制造炸药。他记载沿途的所见所闻，汇成一书，传之后世。由于他是最早记载台湾社会的作家，而且出自亲眼所见，所以，该书历来得到研究台湾学者的重视。但此书并没有马上刊印，而是作为手抄本在民间流行，主要版本有《采硫日记》、《渡海舆记》、《裨海纪游》等多种。一般认为：粤雅堂的《采硫日记》虽然刊行于道光年间，但刊刻者可能看到较早的抄本，该书质量较好，错字很少，是较好的版本。其次，雍正十年（1732年），周于仁在永春县见到郁永河的稿本之一，他将其刊印出版，其名为《渡海舆记》，这是最早的刊本。道光年间，《昭代丛书》也收录了郁永河的作品，称之为《裨海纪游》，这是流传最广的作品。

<sup>①</sup> 照乘等：《天妃显圣录》，第12-13页。

1950年,方豪汇校郁永河手稿的多种刊本出版,仍然取名为《裨海纪游》。由此可知,郁永河的作品是在雍正年间第一次付印,此前仅以手抄本流传。由于郁永河原有稿本已经散佚,后人在转抄及刊印时有否增添自己的看法?这就值得怀疑。例如,粤雅堂本《采硫日记》涉及妈祖的文字很短:“土人称天妃神曰马祖,称庙曰‘宫’。天妃庙近赤嵌城,海舶多于此演剧酬愿。”<sup>①</sup>按,台南赤嵌城附近的天妃庙即为台南现在的大天后宫。清代初年,赤嵌城临近海港,这一海港即为“五条港”,它是历史图册上“台江内海”的一个部分,清代中叶已经淤塞。在清代初期,正是五条港的繁荣时期,所以,海舶可以停泊在台南天妃宫附近。必须注意的是:倘若粤雅堂本是郁永河的原作的话,那么,郁永河在其《采硫日记》中是称妈祖为“天妃”,而不是“天后”。

《渡海輿记》记载妈祖之神的文字较多:“天妃神,即马祖,海舶危难,有祷必应,多有目睹神兵维持,或亲至救援者。其灵不可枚举。……前代已加封号。康熙二十三年六月,王师攻克澎湖,靖海侯施琅屯兵天妃澳,入庙拜谒,见神衣半身沾湿;自对敌时恍见神兵导引,始悟实邀神助。又澳中水泉仅供数百人饮;是日驻师数万,忽涌甘泉,汲之不竭。表上其异,奉诏加封天后。至今湄洲林氏宗族妇人将赴田者,以其儿置庙中,曰:‘姑好看儿!’去终日,儿不啼不饥,不出闕。暮妇归,各携去。神盖亲其宗人也。”<sup>②</sup>

和郁永河的《采硫日记》相比,同是郁永河的《渡海輿记》至少增添了二个故事:其一,施琅攻台湾时得到妈祖保佑;其二,种田的林家妇女将子女寄放在庙里。施琅奏封天后说正是出现在第一个故事中。由此可见,郁永河的原作很可能没有讲到施琅奏封天后的故事,这一故事之所以出现在《渡海輿记》中,可能是周于仁在刊刻《渡海輿记》加上的。因为,在雍正朝,朝廷已经认可了施琅上奏朝廷晋封天后之说,周于仁可能受其影响,情不自禁地添上一笔。总之,由于《渡海輿记》是雍正年间才出版的,而《裨海纪游》更迟至道光年间出版,二者不能作为康熙朝的原始资料。以往据《裨海纪游》一书说早在康熙三十多年就出现了施琅请封妈祖为天后一说,不能成立。

① 郁永河:《采硫日记》,粤雅堂丛书本。《中国方志丛书·台湾地区》第46号,台湾,成文出版社刊印本,第386页。

② 郁永河:《渡海輿记》,《中国方志丛书·台湾地区》第46号,台湾,成文出版社刊印本,第184-186页。

《崇武所城志》<sup>①</sup>一书载有二篇碑文写于康熙年间。其一，刘有成于康熙四十四年作《天后庙序》，文中多次称“天妃”为“天后”；其二，康熙四十七年的一位作者在为崇武所城妈祖庙写序时，称之为《重修明著天后庙记》。有人将其中的一篇碑文作为康熙朝有“天后”之称代表史料之一。<sup>②</sup>但《崇武所城志》一书虽然署名为明人朱彤、陈敬法等人编著，实际上清至民国都有人增补史料。以上两篇碑文的原碑都已经遗失，无法校对原文，所以，《崇武所城志》中的两篇碑文不能作为康熙年间的原作看待。

必须注意的是：后人转载康熙朝的原始文件，常将其中的天妃改为天后。以《勅封天后志》来说，该书中录入康熙五十八年徐葆光等人奏请封天后的奏折：“臣等阖船官兵以及从役数百人无一亏损，皆得安归；臣等不胜欣幸。即琉球国属并福建省，官民人等俱称奇致颂，以为皆我皇上德遍海隅所致也！其中往返之时，风少不顺，臣等祈祷天后，即获安吉。自前平定台湾之时，天后显灵效顺，已蒙皇上敕封致祭。今默佑封舟，种种灵异如此。仰祈特恩许，著地方官春秋致祭，以报神庥。”<sup>③</sup>

以上文中两次提到天后，若此文可信，康熙朝一定曾经赐予天妃之天后之封。徐葆光的奏折最早收录于徐葆光所著《中山传信录》一书，该书是徐葆光对出使琉球一事的详细记载，其中也载有他要求清廷封赐妈祖的奏疏，《勅封天后志》所引徐葆光奏疏原出于此。然而，查康熙六十年版的《中山传信录》一书，上引文字中的“天后”，在徐葆光原书中都作“天妃”！可见，《勅封天后志》的作者在收录徐葆光的奏疏时，修改了原文！《勅封天后志》第二个修改是将礼部于康熙五十九年八月初三日的批奏中增添了一句话——而这句话是非常关键的。其下请看《中山传信录》所载徐葆光等人的奏疏原文：

“为奏闻事，该臣等议。得差回琉球国正使翰林院检讨臣海宝、副使编修臣徐葆光等奏称：‘臣等奉旨册封琉球国王，往返海道，阖船官兵以及从役数百人，无一亏损，皆得安归。其中往返之时，风少不顺，臣等祈祷天妃，即获安吉。自前平定台湾之时，天妃显灵效顺，已蒙皇上加封致祭。今默佑封舟，种种灵异。仰祀特恩许，着该地方官春秋致祭，以报神庥等语。’钦惟

① 朱彤等：《崇武所城志》，福建人民出版社 1987 年，第 116-118 页。

② 蒋维棫：《妈祖研究文集》，第 242 页。

③ 林清标：《勅封天后志》，乾隆刊本，转引自林庆昌：《妈祖真迹——兼注释古籍勅封天后志》，第 131-132 页。

皇上德周寰宇,化洽海隅,诏命所经,神灵协应。兹以册封琉球国王,特遣使臣举行典礼。往返大海绝险之区,官兵从役数百人,皆获安吉,固由天妃显应,实皆皇上怀柔百神,海若效顺所致也。查康熙十九年,臣部议得将天妃封为‘护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃’,遣官致祭等,因具体奉旨依议,钦遵在案。今天妃默佑封舟,种种灵异,应令该地方官春秋致祭,编入祀典。候命下之日,行令该督抚遵行可也。臣等未敢擅便,谨题请旨等因。时康熙五十九年八月初三日题请,本月初六日奉旨依议。”<sup>①</sup>

而《勅封天后志》所录海宝、徐葆光奏疏如下:

“为奏闻事,该臣等议。得差回琉球国正使翰林院检讨臣海宝、副使编修臣徐葆光等奏称:‘臣等奉旨册封琉球国王,往返海道,阖船官兵以及从役数百人,无一亏损,皆得安归。其中往返之时,风少不顺,臣等祈祷天后,即获安吉。自前平定台湾之时,天后显灵效顺,已蒙皇上勅致祭。今默佑封舟,种种灵异。仰祀特恩许,着该地方官春秋致祭,以报神庥等语。’钦惟皇上德周寰宇,化洽海隅,诏命所经,神灵协应。特遣使臣举行册封礼。往返大海绝险之区,官兵从役数百人,皆获安吉,固由天妃显应,实皆皇上怀柔百神,海若效顺所致也。查康熙十九年,得将天妃封为‘护国庇民妙灵昭应普济天妃’,遣官致祭等,因具体奉旨依议,钦遵在案。二十三年平定台湾,天妃显灵效顺,已蒙皇上特封为天后,致祭。今天后默佑封舟,种种灵异,应令该地方官春秋致祭,编入祀典。候命下之日,行令该督抚遵行可也。臣等未敢擅便,谨题请旨等因。时康熙五十九年八月初三日题请,本月初六日奉旨依议。”<sup>②</sup>

二者相比,除了个别错字外,关键之处在于,《勅封天后志》多了这么一句话:“二十三年,平定台湾,天妃显灵效顺,已蒙皇上特封为天后,致祭。”<sup>③</sup>这句话的增入,使人们以为:在海宝、徐葆光的奏疏中,已经确认康熙二十三年朝廷封赐天妃为天后,从而造成一系列的混乱。实际上,康熙朝的原始文件中,并没有这句话。这句话是乾隆年间林清标编天后志时加入的。也可以说,是他伪造的。过去,学者因相信林清标的《勅封天后志》,

① 徐葆光:《中山传信录》卷一,第34-36页。

② 林清标:《勅封天后志》,乾隆刊本,转引自林庆昌:《妈祖真迹——兼注释古籍勅封天后志》,第133~134页。

③ 林清标:《勅封天后志》,乾隆刊本,转引自林庆昌:《妈祖真迹——兼注释古籍勅封天后志》,第134页。

乃至产生了一系列错误,例如,李献璋即引用了这条文献,<sup>①</sup>作为康熙朝赐封天后之一证。其实,这是一条后人修改过的假史料。

### 三 康熙朝权威性文献对妈祖的称呼

对伪文献的考证使我想到,康熙朝官方文献中究竟有没有天后的称呼,应当去看当时的权威性文献——例如《大清会典》、《清实录》等书。我首先检索了《清实录》的康熙朝部分,《康熙实录》经雍正朝的大臣删改,篇幅很短,为后代史家所诟病。不过,若是康熙二十三年朝廷已经封天妃为天后,那么,《康熙实录》应该有所记载,然而,在《康熙实录》61年内,不见天后的称呼。而天妃的称呼却出现过一次。即康熙三十八年四月乙丑,“御舟泊天妃庙”。<sup>②</sup>此处的天妃庙是淮水与黄河交汇处的天妃庙,也就是清口惠济祠,后来改称天后庙,倘若康熙二十三年天妃已经被封为天后,此处天妃庙就应更名为天后庙,该庙仍保持天妃庙的称呼,说明当地人尚不知道有所谓封天后之事。

其次,康熙本人的著作也值得考虑,若康熙有上“天后”的称呼给予妈祖,他肯定会在其著作中有所涉及。可是,在康熙戊子年(1708年、四十七年),康熙皇帝自己写的文章中,皇帝仍将“宋宣和间始著灵异”的女神称之为“天妃”。<sup>③</sup>可见,康熙皇帝并没有使用“天后”这一称号,这也说明康熙朝并没有“天后”之封。

其三,查阅《大清会典》。该书有康熙二十九年的版本,也有雍正年间的版本、乾隆二十九年的版本及嘉庆、光绪年间的版本。目前最为流行的是嘉庆年间的版本。该书记载,“康熙二十三年,加封天妃为天后”。然而,查乾隆二十九年的版本,“乾隆二年加封天妃为护国庇民妙灵昭应弘仁普济福佑群生天后”;<sup>④</sup>雍正《大清会典》则说:康熙“二十年,福建提臣万正色以天后著灵,奏闻于朝,诏封昭灵、显应、仁慈天后”。<sup>⑤</sup>以上四种《大清会典》关于康熙年间封天后问题竟有四种说法,可见不能引以为据。不过,最

① 李献璋:《妈祖信仰研究》,郑彭年译本,第136页。

② 《清圣祖实录》卷一百九十三,第1043页。

③ 玄烨:《圣祖仁皇帝御制文第三集》卷二十四,重修西顶广仁宫碑文。文渊阁四库全书本。

④ 乾隆《大清会典则例》卷八十四,礼部,群祀。

⑤ 转引自李献璋:《妈祖信仰研究》,第136页。



说明问题的应是康熙年间的《大清会典》，康熙《大清会典》编在康熙二十三年之后，若康熙朝确实封天妃为天后，此书一定有记载，反之，则无。为此，我专程到北京查阅了康熙版《大清会典》，此书前面附有康熙二十九年的一篇序文，这对了解该书出版年分帮助很大。由于《大清会典》是一部官书，多由宫廷附设的印刷厂印刷，而康熙年间的宫廷经费充足，印刷一部书不会拖太久，所以，康熙版《大清会典》可能印于康熙二十九年，或是次年。该书出版时，距施琅奏封天妃仅有6年，因此，若是清廷在康熙二十三年曾封天妃为天后，康熙版《大清会典》是不可能不记载的。然而，查看之后，方知此书仅记载康熙十九年清廷给予湄洲女神天妃的称号，并无天后之封的记载。关于天妃的祭祀，该书记载：“天妃，康熙十九年议准，封为护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃。遣官献香帛读文致祭。祭文由翰林院撰，香帛太常寺备办。遣礼部司官前往致祭。一应礼仪，俱照黄河神例行。”<sup>①</sup>如上所述，康熙版《大清会典》规定天妃的祭祀等同于黄河神。而黄河神是官府每年祭祀一次的神灵，位列三等神灵。其上第一等级是得到国家大祭的孔子、关帝等顶级神灵，第二等级是地方官每年祭祀二次的山川之神。天妃与黄河神被列为每年祭祀一次的第三等级，说明当时天妃神的地位不高。由于这一原因，康熙二十三年汪楫等使者奏请皇帝给予天妃春秋二赐，并未获得批准。了解了清初天妃在国家祀典中的真实地位，就可知道：她距离顶级神明尚有二个等级差异，清廷不可能一下子将其推向顶级神明的待遇。所以，康熙二十三年的天后之封是不可能的。以上事实表明：清康熙二十三年前后，清朝确实没有给予妈祖天后的称号。

#### 四 福建台湾民间有关赐封天后的传说

尽管康熙未封天妃为天后，但康熙朝民间确实有人将妈祖称之为天后。例如康熙三十五年高拱乾的《台湾府志》中有一篇李中素的跋：“复于月朔望，集文武吏士于天后宫，宣扬圣谕，命耆老以乡语解说”。“康熙三十五年春王上元日，台湾县知县李中素谨跋”。<sup>②</sup>这篇跋文应是最早涉及天后的文字。其次，广东人陈恭伊在《天妃庙纪事》一文中说：“吾乡滨海所虔事

① 伊桑阿等：康熙二十九年《大清会典》卷六十六，礼部二十七，群祀四，清康熙二十九年刊本，第21页。

② 高拱乾：康熙《台湾府志》，跋。北京，中华书局1985年影印康熙三十五年刊本，第321-328页。

之神，则英烈天妃为最。相传为莆田林氏处女，今闽人谓之天后也。”<sup>①</sup>

然而，在康熙朝民间的传说中，不是施琅请封天后，而是万正色请封天后。康熙四十四年的《莆田县志》说：“康熙二十年，舟师南下大捷，提督万正色以妃灵有反风之功，闻于朝，诏封昭灵显应仁慈天后，遣官致祭。”<sup>②</sup>“湄洲屿……天后庙在焉。”<sup>③</sup>如果这条史料可靠，早在康熙四十四年，莆田方面就自称清朝封赐妈祖为天后。不过，这条史料也有些问题，福建省图藏康熙四十四年的《兴化府莆田县志》中，有一篇序文作于乾隆年间。所以，现存康熙四十四年的《兴化府莆田县志》可能有后人加入的东西。以上有关天后的文字是否原文尚可商榷。此外，陈梦雷主编的《古今图书集成》也说：“康熙二十年，舟师南征，大捷。提督万正色以妃灵有反风之功，闻于朝，诏封昭灵显应仁慈天后，遣官致祭”。<sup>④</sup>《古今图书集成》收集了许多方志史料，其中会出现万正色奏请封赐天后说，应是受了莆田地方志的影响，可能就是抄康熙四十四年的《莆田县志》。《古今图书集成》出版于康熙末年，这从一个侧面说明康熙四十四年的《莆田县志》确实有记载万正色请封天后的传说。

受其影响，清代的一些官书也有类似记载，例如，乾隆年间的《琉球国志略》一书引用《大清会典》的记载：“《会典》内开载，天后亦称海神。康熙十九年勅封海神天妃为‘护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃’；二十年，福建提督臣万正色以天后著灵奏闻于朝，诏封‘昭灵显应仁慈天后’。”<sup>⑤</sup>实际上，如前所述，清廷给予天妃的封号，是因万正色上奏，这已是非常隆重的赐典。清廷不可能在一年之内又给妈祖天后的称号吧？而且，康熙年间的《大清会典》并未记载天妃于康熙年间被封为天后。《琉球国志略》所见《大清会典》应是雍正年间的，此书流传不广。

到了康熙末年，朝廷赐封天妃为天后的说法较多地出现于闽台方志中。康熙五十三年出版《漳州府志》记载：“天妃宫，在郡城丹霞驿右，……

① 陈恭伊：《天妃庙纪事》，原出《佛山忠义乡志》卷八，祠祀。蒋维钺辑：《妈祖文献资料》第204页。

② 林麟焜等：康熙《兴化府莆田县志》卷三二，人物志，仙释传，乾隆重印康熙四十四年刊本，第2页。

③ 林麟焜等：康熙《兴化莆田县志》卷一，舆地志，第53页。

④ 陈梦雷主编：《古今图书集成》，方輿汇编，职方典，卷一〇八六，兴化府部外编，第17440页。

⑤ 周煌：《琉球国志略》卷七，祠庙志，第171页。

国朝改封为天后。”<sup>①</sup>在台湾方面,康熙五十九年的《台湾县志》说:“大妈祖庙,即宁靖王故居也。康熙二十三年,靖海将军侯施琅捐俸改建为庙,祀妈祖焉”。“国朝改封天后,各澳港俱有庙祀”。<sup>②</sup>《诸罗县志》也有类似说法。<sup>③</sup>但是,闽台方志对天后及天妃的称呼并非一致的。以上引用了一些方志称天妃为天后,但更多的方志仍然以天妃称呼妈祖。例如,康熙二十三年的《福建通志》及《台湾府志》上,都只有天妃的记载,而没有天后的称呼。著名的《天妃显圣录》在雍正年间再版,此书一直称呼妈祖为天妃而不是天后。在雍正七年(1729年)修、乾隆二年(1737年)出版的谢道承等人《福建通志》中,福州府与台湾府的妈祖庙被称为天后宫,其它七府州的妈祖庙仍然自称天妃庙,或是天妃宫。<sup>④</sup>

#### 第四节 雍正年间朝廷对天妃态度的变化

康熙皇帝是一个崇奉儒学的典型学者,他对鬼神的态度属于正统儒家,敬而远之。但雍正皇帝却是一个狂热的道教崇拜者,他在后宫养了一批道士,长期研究炼丹术,最后因服用丹药而死。这样一个道教皇帝对神灵的态度自然和他人不同。在他统治时期,妈祖信仰进一步得到朝廷的认可。

##### 一 对天后之封的认可

雍正三年九月初九日,巡台御史禅济布、给事中考祥上了一道《为海神效灵恳颁宸翰以昭崇报折》,其文回顾当年清朝水师平定台湾的历史:“遂定台湾。经臣施琅恭疏奏具题,圣祖仁皇帝勅建天妃神祠,其原籍兴化府莆田县湄洲勒有勅文以纪功德。随又加封‘天后’。康熙六十年,台匪窃发,其时水师臣蓝廷珍、林亮等率师至鹿耳门,水亦骤长,舟师扬帆并进,七日克复全台。此天后屡显灵异,以勦耆定之绩者也。”以上这道奏折受民间传说的影响,称康熙二十三年加封天后,其实,在《大清会典》中根本找不到根据。然而,崇信道教的雍正皇帝并未给予批评。他的朱批是:“国家崇德报功,人神一理,该部查议具奏”。<sup>⑤</sup>雍正的朱批具有重要意义,它使天后的称

① 蔡世远:康熙《漳州府志》卷二八,古迹,康熙五十三年刊本,第28页。

② 陈文达等:康熙《台湾县志》卷九,杂记志,寺庙,台湾文献丛刊第103种,第209页。

③ 周钟瑄:康熙《诸罗县志》,台湾文献丛刊第141种,第281页。

④ 谢道承等:雍正《福建通志》卷十五,祠祀志,文渊阁四库全书本,第4-50页。

⑤ 胤禛:《雍正朱批奏折选辑》卷一五八,《巡台御史禅济布、给事中考祥为海神效灵恳颁宸翰以昭崇报折》,台湾文献丛刊本,第300种,第193页。

呼合法化。如果说此前天后之称只是民间私谥,除了个别地方志及个别糊涂官员之外,没有人敢称天妃为天后,此后,官方对天后的称呼便有了法律依据。在清代,皇帝的谕旨就是法律,没有人敢说皇帝错了。即使皇帝错了,但经皇帝说出,就是正确的了。天后之称,就是这样获得了法律地位。

天后的称呼也反映了台湾地位的重要性。康熙二十二年,清廷克复台湾,朝臣关于台湾的弃守发生了争议。许多人以为台湾是海外弹丸之地,主张放弃台湾。由于施琅的奏疏阐明了台湾的重要性,清廷才将台湾纳入直接统治范围。但到了康熙末年,许多官员都到过台湾,台湾的富庶给人留下了深刻的印象。早年被任命为台湾官员的人,如丧考妣一样赴任,但到了后期,“台湾钱,淹脚目”的民谣吸引了许多官员到台湾发财。当时的台湾盛产稻米、番薯、蔗糖,稻米输往福建等省,蔗糖输往江南及海外的日本市场,活跃的台湾经济使之变为聚宝盆。很显然,如果说清代初年朝廷上下多数人觉得台湾可有可无,而到了康熙末期,朝廷许多官员都觉得台湾相当重要,必须好好经营。人们对台湾重要性的认识,使之对天妃信仰的重视也加强了。台湾是一个岛屿,到台湾一定要乘船,在帆船时代,航海的危险性很大。虽说台湾离大陆只有数百里,但若风向不对,帆船在海上徘徊,进不得,退不得。所以,清代赴台湾的船只,往往在海上20余天不得进退。台湾海峡是一个风暴之海,每到夏秋之际,都有台风袭来。台风来时,海上浊浪排空,暴雨倾盆,帆船若是来不及进港,往往会被台风掀翻。因此,当时渡台实有一定的危险性。在这种情况下,渡台的官吏与水手都会祈祷妈祖,一个个成为妈祖虔诚的信徒。至于常在海上往来的福建水师,更成为妈祖基本信众。清廷要保台湾,就要靠当地的官吏与水师,为了安抚他们,就必须尊重他们共同信奉的妈祖,这样,敬奉妈祖就成了清朝的基本国策了。

清康熙六十年,台湾发生朱一贵事件。朱一贵是福建长泰人,康熙五十二年(1713年)赴台湾谋生。康熙六十年发动起义,起义军攻占台湾府城及凤山、诸罗二县,朱一贵称王,改年号为永和。清廷闻知消息,闽浙总督觉罗满保坐镇厦门,派遣南澳总后蓝廷珍、水师提督施世骠等人率领大军赴台。蓝廷珍在事后说:“缘厦岛、台湾二处,俱属闽海要地,各有创建庙宇,供奉天妃宝像,仰赖神庥。六十年台匪倡乱,臣同前任提臣施世骠亲统水陆官兵,配驾商哨船只前往讨逆。维时六月兴师,各士卒感佩圣祖仁皇

帝深仁厚泽，踊跃用命，但恐频发台飓，因而致祝垂庇。果荷默相，波恬浪息。且凡大师所到，各处井枯，甘泉倏尔腾沸，足供食用。再如六月十六日午，臣等督师攻进鹿耳门，克复安平镇，正及退潮之际，海水加涨六尺，又有风伯效顺，俾各舟师毋庸循照招路鱼贯而行，群挤直入。至十七、十九等日会师在七崐身，血战杀贼，时值炎蒸酷暑，其地处在海中，乃系盐潮涨退之所，万军苦渴异常。臣复仰天祈祷，适当潮退，各军士遍就崐身坡中扒开尺许，俱有淡水可餐，官兵人等，无不骇异，咸称若非圣祖仁皇帝天威远被，曷致有神灵效顺若此。窃拟分平台湾南北二路后，即欲缮疏题请追褒，不虞提臣施世骠身歿军前，臣时躬处海外，未由陈奏。”<sup>①</sup>可见，蓝廷珍认为，他的军队处处得到天妃的保佑才获得胜利，于是，到了雍正三年，由巡台御史禅济布奉上奏疏，为天妃请封。如前所述，禅济布受民众影响在文中称天妃为天后，竟受到雍正帝嘉赏，这使天妃称号合法化。

引人注目的是：康熙年间的官私文献一般说是万正色奏封天后，但在雍正年间，福建地方官却说是施琅奏封天后。这应与施氏家族的特殊贡献有关。施琅曾在康熙二十二年统一台湾，而康熙六十年，施琅之子施世骠又在平定朱一贵叛乱的过程中去世，闻知这一消息，不论是皇帝还是朝廷上下诸臣，都会被施氏家族的特殊贡献打动。纵然施琅在生前有诸般不是，此时不再有抹杀施琅功劳的理由，所以，在福建地方官的奏疏中，都列入了施琅的功劳。巡台御史禅济布等人在其《为请赐天后祠匾额事奏折》中引述了施琅攻打澎湖、台湾时妈祖显圣的事迹，然后说：“经臣施琅恭疏具题，圣祖仁皇帝敕建天妃神祠于其原籍兴化府莆田县湄洲，勒有勅文，以纪功德，随又加封天后。”<sup>②</sup>雍正四年的礼部尚书赖都等人，也肯定禅济布这一说法。<sup>③</sup>再如雍正十一年六月二十七日（1733年8月6日）福建总督臣郝玉麟、福建巡抚赵国麟的上奏，也提到清廷封天后一事，“为恭恳圣恩以愜輿情事。窃惟天妃明神，功昭清晏，德庇商民；声灵夙著于寰区，显应尤传于闽海。康熙十九年，提督万正色克复厦门，神灵协助，钦奉圣祖仁皇帝敕封护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃。又靖海将

① 照乘等：《天妃显圣录》，第14-15页。

② 中国第一历史档案馆、湄洲妈祖祖庙董事会等合编：《清代妈祖档案史料汇编》，第3页。《巡视台湾监察御史臣禅济布等为请赐天后祠匾额事奏折》雍正三年九月初九日。

③ 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第6页。

军施琅进征台湾,师次平海澳,时方忧旱,进泽为枯,因祷于神,泉源骤涌,官兵咸被其泽。嗣后默相王师,功成底定,勅建神祠于原籍莆田县湄洲地方,并颁勅文以纪功德,又加封天后。并允册封琉球国使臣海宝之请,令该地方官春秋祭祀在案。”<sup>①</sup>

比较以上的记载,可以发现细微的不同。在禅济布等人雍正三年九月初九日的奏疏内,是说施琅疏请祭祀天妃,以纪功德。随后,清廷又加封天妃为天后;而到了郝玉麟等人雍正十一年六月二十七日的奏疏中,则说施琅平定台湾之后,勅建神祠并加封天后。后者的语气是说清廷因施琅平定台湾而给天妃加封天后。修于乾隆年间的《海塘录》一书记载:“本朝康熙十九年封护国庇民妙灵昭应宏仁普济天妃,遣官致祭。二十二年克澎湖,恍有神兵引导。及屯兵天妃澳,靖海侯施琅谒庙见神衣半湿,始悟实邀神助。时澳驻师万余,忽涌甘泉,琅上其异。勅建神祠于湄洲,勒文以纪功德,随又加封天后。五十九年奉旨春秋致祭,编入祀典。”<sup>②</sup>《海塘录》一书记载乾隆皇帝多次修建钱塘江海塘的功德,此书是要给皇帝看的,修撰者造假就是犯罪,因此,该书说施琅收复台湾之后清廷给予天后的封号,应是得到了皇帝的认可。乾隆《福建续志》也说:“康熙二十三年加号天后。”<sup>③</sup>总之,虽说康熙年间闽台有万正色收复厦门后奏请朝廷封天后的说法,但到了雍正、乾隆年间,官方的正式说法都是施琅收复台湾后,朝廷封赐天妃为天后。

综上所述,在康熙二十三年前后,朝廷对天妃的态度贯穿儒家一向的立场——“敬鬼神而远之”,虽然不禁止民众与官员敬拜天妃,但对天妃的信仰保持一定距离,尽管给予天妃国家祀典的地位,但其规格不高。但到了康熙后期及雍正初年,台湾的重要性日益被朝廷认识,对妈祖的崇祀也越来越高,在信奉道教的雍正皇帝主持下,朝廷默认了民间天后的谥号。

## 二 敕赐匾额及官府祭祀

对天后的承认是雍正朝敬奉天后的一个方面,禅济布等人的奏请,其直接目的还是请皇帝给予庙宇匾额。禅济布等人在奏折中说:“臣等窃见

①《清代妈祖档案史料汇编》,第41页。

②翟均廉:《海塘录》卷十一,第27页。

③沈廷芳等:乾隆《福建续志》卷十五,祠祀,乾隆二十三年刊。1989年江苏广陵古籍社影印本,第6页。

复台以来,凡大小臣工片绩微劳,俱蒙宠赉,况天后之灵感,昭昭在人耳目。臣等仰恳圣恩亲洒宸翰,制成匾额,臣等请恭摹为三,一奉于天后原籍圣祖勅建之祠,一悬于厦门镇祠中,一悬于台湾府祠中。不特海神增光,俎豆翼戴无疆,且使梯山航海,负气含生之众,无不就日瞻云,共仰天颜于咫尺矣。臣等谨具折恭恳圣恩,伏乞睿鉴施行。谨奏。”<sup>①</sup>雍正皇帝对此的批复是:“礼部议奏”。礼部奉旨讨论后回答:“查凡庙宇御书匾额俱出自皇上特恩,今御史禅济布等所请天后祠御书匾额之处,如蒙皇上俯允,俟命下之日,交与翰林院撰拟匾额字样进呈,恭候钦定发出,行文福建巡抚转行该地方官遵奉施行可也。谨题请旨。”<sup>②</sup>大约与禅济布等人上奏的同时,福建水师提督蓝廷珍也上了一道《为天后神功显著请追封先代事题本》,其中除了要求赐匾之外,还要求封赐天后的祖先。但因这道奏疏与禅济布奏疏有雷同之处,而朝廷先前已经颁发匾额,所以,礼部认为蓝廷珍的奏疏“无庸议”,这是将蓝的奏疏搁置起来了。不过,由于蓝廷珍是击败朱一贵的主要功臣,所以,清廷将给庙宇敬上匾额一事交给他。后来蓝廷珍在“谢恩疏文《题为恭报悬挂天妃神祠御书匾额日期事》中说:

“雍正四年七月初三日承准礼部札开:为颁发御书匾额事:祠祭清吏司案呈:雍正四年五月十一日,内阁交出天妃神祠匾额御书‘神昭海表’四字,应将‘神昭海表’四字交与福建提塘送往,并知照水师提督敬谨制造悬挂可也。为此合札前去查照施行等因到臣。承准此,续于本年九月十二日,据臣家人林世雄在京捧御书‘神昭海表’四字到厦,臣即郊迎至署,恭设香案,望阙叩头乞,随敬谨恭摹,召匠绘成匾式。遵照原题应悬挂湄洲、厦门、台湾三处天妃神祠,将恭摹字样并绘成匾式分送台湾总兵臣林亮、海坛总兵臣朱文咨匠制造,择吉敬谨悬挂去后;所有厦门天妃神祠,臣遵即制造匾额,择吉于本年十二月十一日敬谨悬挂。又于十二月十三日准台湾总兵臣林亮咨称台湾‘天妃神祠御书匾额,遵即制造完竣,业经择吉于本年十一月二十八日会同台湾文武官员恭迎至祠,敬谨悬挂,合将日期咨覆’等因;续于十二月十七日,又准海坛总兵臣朱文咨称:‘湄洲天妃神祠御书匾额,遵即制造完竣,经择吉于本年十二月十一日亲率属员恭迎至祠,敬谨悬挂,合将日期咨覆’等因各到臣。准此,窃照神灵效顺,允协盛世祥征,宸

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第4~5页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第6~7页。

翰特颁，弥朋圣朝巨典。闽省有天妃，英灵彰著，历代褒封，昭然可考。康熙六十年间，台匪倡乱，臣同前任提臣施世驃亲统官兵前往讨逆。维时六月兴师，各士卒感佩圣祖仁皇帝深仁厚泽，踊跃用命，但恐时值台飓频发之候，临行虔祝垂庇，果荷显灵默相，处处效顺。经臣面奏，请乞赐赠匾联，以志不朽。业蒙我皇上特颁御书‘神昭海表’四字。臣奉到，随即恭摹制造匾额，择吉敬谨悬挂厦门天妃神祠。仍绘成匾式，分送台湾总兵臣林亮、海坛总兵臣朱文，循照召匠制造，择吉敬谨悬挂台湾、湄洲二处天妃神祠去后，兹准各咨报悬挂日期前来。具见宸翰辉煌，神功有赫，允垂亿万年盛典；行将鲸鲵永遁，海宇共庆升平，波浪长恬，商渔咸歌乐业矣。所有敬谨悬挂天妃神祠御书匾额各日期，理合缮疏题报，伏乞皇上睿鉴施行。为此具本谨

具奏闻。雍正四年十二月二十日。”<sup>①</sup>

以上奏疏说明，在福建水师提督蓝廷珍等人的操办下，湄洲屿、厦门及台湾大天后宫都在本年内将朝廷赐匾安装在境内的天后庙宇内。不同的是，湄洲屿祖庙及台湾大天后宫都是一个庙宇一块匾，境内其它庙宇不得分享。而蓝廷珍在厦门镇，却是给所有的天后宫都上一道匾。这是因为，当时台湾的大天后宫及湄洲祖庙的地位显赫，而厦门境内却从未有一座天后宫取得压倒性地位，而朝廷颁布的诏书，只说是



台南市大天后宫



台南大天后宫的黑面妈祖

① 照乘等：《天妃显圣录》，第15-16页。



给厦门镇天妃宫赐匾，所以，慎重起见，蓝廷珍只好给厦门所有的天后宫都奉上匾额。

雍正皇帝对天后的虔诚还可以看海宁海神庙修建一事。海宁位于钱塘江之边，境内土壤肥沃，民众富庶。不过，钱塘江以潮水浩大在世界上闻名，海潮不断侵蚀江岸，每年都要吞掉大量田地。雍正皇帝决心重修江堤，捍卫良田。然而，钱塘江海浪滔天，修筑江堤一定要用大石垒筑，所以，修堤的成本很高。雍正为了修好大堤，拨出了大量金钱，其中有一笔十万两白银的经费，专门用于修建海宁海神庙。臣下在奏疏中说：“海神庙宇軫恤民生，保护塘工，似应于正殿专供运德海潮之神，再恳恩纶加赐封号以展诚敬。其英卫公等四神于正殿之左右列坐，并祀其越之文种等五神，仍于两庑配享，以安妥侑。再南省所称海洋灵神，惟天妃为最，历朝俱有褒崇，康熙十九年曾加封号。闽浙土人称为妈祖；在洋遇险祈求，随声而应。故海船出入之口岸，莫不建庙奉祀。而闽广苏州等处庙貌辉煌，且内有楼阁台池山石花木，极其华藻，今奉特旨庙建大工，钱粮又多，自必更加壮丽，以肃观瞻。拟于正殿之东另建天妃阁，西筑风云雷雨坛之后，再用水仙楼以配之。”<sup>①</sup>在天妃宫，雍正十一年，皇帝“御书‘福宁昭泰’四字一幅制额恭悬正殿”。<sup>②</sup>

在雍正的影响下，浙江总督李卫将杭州天主堂改为天后宫。这座天主堂原为西洋神甫德玛诺所有，德玛诺年老多病，带随侍二人返回澳门，天主堂空无一人。李卫便想将其改为中国庙宇，然而，“查勘规模制度，与佛宫梵宇不相符合，伏思海洋之中，惟天后最显灵应，即外夷西洋各种之人，无不敬畏。本朝屡奉勅封褒崇，凡近海之处，俱有大庙，商民往来祈福，独杭州为省会重地控扼江海，未有专祀。现今宁邑已奉钦建海神庙附祀天后。臣愚以为似宜止作。臣意将天主堂改为天后宫字样。诸凡合式不用更造，只须装塑神像，择德行羽流供奉香火，并不露曾经改正之处。则祀典既清而异端亦得靖其萌蘖矣。”<sup>③</sup>雍正给其批示是：“甚好”。他对天后信仰的一向支持于此可见。

雍正十一年六月二十七日，福建总督郝玉麟等《为请颁闽省南台匾额

① 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第30-31页。

② 翟均廉：《海塘录》卷十一，祠祀一，第5页。

③ 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第37-38页。

并立祀典事》上了一道奏折。折中说道：“上年土番不法，臣玉麟钦遵谕旨，征调官兵六千余员名，并一切钱粮军火器械，载船一百数十只，经历重洋，风恬浪静，安抵台湾，克期奏捷，是皆圣主敬礼神明，得邀请天后弘施庇护感应之理，昭然不爽。至于出哨官兵商船贾舶往来海面，洪涛怒浪，神为显佑之处，种种灵异，不可胜纪，所在沿海商贾兵民祭奉最极诚敬，而于省会尤盛。查福建省城南台地方，襟江带海，商船云集，旧有神祠为万民瞻礼之所，臣等不揣冒昧，恳求圣恩，俯照湄洲等处，并颁御书匾额，勅令春秋祭祀。”<sup>①</sup>

如上所述，郝玉麟所奏御赐扁额是颁给南台天妃宫的。关于南台天后宫，潘思榘说：“南台山去福州城九里，崇阜屹立，俯瞰闽江，旧名钓台山，东越王余善曾钓于此。筑台曰钓龙，后曰越王台，曰南台山。今则尽忘其故，直呼之曰南台矣。闽江滥觞浦城，合建、延、邵、汀诸郡之水，奔流千里而入海。珍货所趋，烟火万家，大艚高帆，洪涛无际。而百年以来，倚为垂恩储祉，去菑捍患者，厥惟天后之神，实宫其土。凡出封之朝使，入贡之陪臣，与夫海贾之往来，舟师之陈肆，农田水旱之不时，胥走而祷焉。……而兹庙之匾，则雍正十一年，前总督郝公玉麟具疏特请者也。银榜赤文，熠爚扶桑，典礼崇重，视古益备焉。”如其所记，南台位于闽江之畔，也是闽江商船屯聚之所。万历年间，这里已经有天后宫，经郝玉麟的题奏，清廷赐南台天后宫匾额——“锡福安澜”。<sup>②</sup>从此，南台天后宫成为清朝御赐匾额的重要庙宇之一，也是清朝福建省官员祭祀天后的重要地方。

郝玉麟奏疏对天后信仰最大影响表现于祭祀制度之上。此前，经万正色的奏请，天妃成为官祀神明之一；其后，海宝及徐葆光的奏请，又使天妃得到春秋二祭的地位。郝玉麟觉得这还不够，“臣等更有请者，伏惟天后凡在江海处所灵应感昭如响。其各省会地方，如曾建有祠宇而来，经设立祀典之处，并请降旨一例举行，则崇德酬功之令典，昭垂万禩；而各省商贾兵民仰戴帝德，神庥永永无极矣。”<sup>③</sup>对这一奏疏，雍正帝下令“礼部议奏”。礼部讨论之后，制定了新的制度：“其春秋祭祀应照致祭龙神之例，令该督抚主祭。至凡江海处所俱受天后庇护弘施，其建有祠宇而未设祀典之处，亦

① 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第43-44页。

② 潘思榘：《南台天后宫记》，徐景熹等：乾隆《福州府志》卷十四，坛庙一，第463-464页。

③ 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第44-45页。

应如该督等所请,行令各该督抚照例春秋致祭。但各省天后祠宇不皆在省城之内,如省城旧有天后祠宇,应照例令督抚主祭,如省城未曾建有天后祠宇,应令查明所属府州县原建天后祠宇,择其规模弘敞之处,令地方官修葺,照例春秋致祭。其祭祀动用正项钱粮,造册报明,户部核销。俟命下之日,臣部通行各省遵奉施行。”<sup>①</sup>查《四库全书》所录雍正、乾隆时期的各省通志,计有福建省、广东省、广西省、云南省、湖广省、江西省、江南直隶区、浙江省、山东省、畿辅直隶区、盛京都有了祭祀妈祖的天后宫(或称天后庙、天妃宫、天妃庙),有些内地省份如湖广、江西、云南只记载了一座天后宫,说明当地是在朝廷的促进下建了一座祭祀妈祖的官庙。而祭祀妈祖有悠久历史的沿海区域,官修的通志记载了多座天后宫,例如《广西通志》中有 18 次提到天后庙。这些载入省志的妈祖庙应当都是官庙,由此可以看出,官府的推动促进了妈祖信仰的发展。

可见,自雍正十一年之后,清廷下令各省城境内凡有天后庙的都要祭祀天后,而且,要由当地最高长官——总督与巡抚亲自祭祀。这一政令对普及天后信仰具有重要的意义。康熙年间,大多数省的通志都没有记载天妃宫或是天妃庙,但查四库全书所收录的各省通志,云南、贵州、湖南、湖北、江西、广西、广东、福建、浙江、江南、山东、直隶、奉天诸省都有天妃宫、天后宫、天妃庙、天后庙的记载。由于四库全书所录各省通志多修于雍正年间及乾隆初年,这说明在雍正皇帝的催促之下,沿海和南方诸省建立了一座以上的天后宫庙,以方便地方官的祭祀。这使天后信仰的地位大为提高。过去,只有福建省的个别庙宇是官府祭祀天后的专门场所,其它各省官府对天后之神不甚明白。但自此以后,由于每年春秋二季都有省级官员祭祀天后,其所属各地官员自然也对天后更为尊敬。在他们带动下,各地百姓对天后的信仰更为虔诚了。

<sup>①</sup> 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第 47 页。

## 第七章 清乾隆以后的天后祀典

乾隆年间朝廷正式给予妈祖“天后”称号,其后,历代皇帝对妈祖的尊奉一代更胜一代,使妈祖信仰在国家祀典中的地位达到了顶峰。

### 第一节 乾隆年间清廷给天后的封赐

雍正皇帝因服食金丹而死,乾隆继位之后,将宫中道士全都赶走。乾隆一生,对佛道二教颇为尊重,他曾在下江南的途中给各大庙宇进香,这使许多天妃庙得到御赐匾额。但乾隆皇帝不像雍正帝对宗教那么迷信。《郎潜纪闻》记载周煌被乾隆皇帝召见时的对答,“周文恭煌以乾隆庚辰典闽试,临辞,召问飓风及天后显应事。上笑曰:‘尔辈是上佛骨表者,亦信佛耶?’”<sup>①</sup>这反映了乾隆皇帝超脱的宗教观。不过,为了安抚众人之心,他也多次封赐天后。

#### 一 乾隆二年朝廷封赐天后

如前所述,清康熙年间并未封妈祖为天后,但在康熙中叶,民间已经有朝廷封赐天后的传说,一些地方官所著的书也认可了这一说法。实际上,迨至康熙五十八年,在国家祀典中,天妃才取得了春秋二祭的地位,享受同等待遇的还有山川岳渎之神,他们属于国家祭祀的二类神明,距离国家祭祀的顶级神灵还有一段距离。不过,由于闽台沿海已经有人称妈祖为天后,这一说法逐渐影响了福建地方官。迨至雍正年间,新掌权的雍正皇帝对天妃的封号不很熟悉,加上他是一个狂热的道教信仰者,所以他对福

<sup>①</sup> 陈康祺:《郎潜纪闻》卷四,周文恭召对语,北京,中华书局1984年,第141页。

建官员奏疏中提及的天后并未提出异议,这等于默认了天后的称呼。妈祖信仰正是在雍正帝时期扩大了影响。

乾隆二年九月,朝廷再次接到福建总督要求加封天后的奏疏,礼部官员说:“今据福建总督郝玉麟疏称:延协目兵黄忠等由台换班回厦,又台湾守备陈元昊等领饷回台,俱在洋遇风,虔祷天后,俱获安全。据情题请加封等。因前来是明神之福佑,既申锡于无疆,则圣世之褒封宜有加而无已。谨按,运河韵神于顺治三年题准封为延麻显应分水韵王之神,嗣于康熙三十九年加封‘昭灵效顺’四字,字样在案。今天后之神应如该督所请,照例加封,以酬(灵?)贶。其封号字样,交内阁撰拟进呈,恭候钦定。俟命下之日,臣部行文该督封号字样,颁发到日,敬谨尊行可也。臣等未敢擅题,请旨。乾隆二年闰九月初十日题,本月十二日奉旨依议。”<sup>①</sup>其后,《清高宗实录》记载,乾隆二年闰九月,“加封护国庇民妙灵昭应宏仁普济天后福佑群生四字神号”。<sup>②</sup>这次封号,使天后之神多了“福佑群生”四个字封号。

与前代有所不同的是,宋元明时代,每次给天妃加封都不过二个字,这一制度起源于给皇帝上尊号,宋以来给历朝皇帝加号,每次都是两个字,所以,给神的加号每次也是两个字。但在清代,朝廷于康熙十九年恢复天妃明代封号全称,雍正年间,封赐妈祖的方式主要是给庙宇上匾,每次上匾,至少都有四个字,例如“神昭海表”、“安澜锡福”,受其影响,乾隆二年朝廷晋封天后的封号也是四个字——“福佑群生”。

不过,这一次封赐还有更深的意义,如前所述,清廷在康熙年间并未正式授予天后的封号,雍正皇帝虽然接受天后的称号,却未正式给予封赐。因此,乾隆二年的封赐,其实质意义是正式给予妈祖天后的封号。如乾隆年间的《钦定大清会典则例》记载:“乾隆二年加封天妃为护国庇民妙灵昭应弘仁普济福佑群生天后。”<sup>③</sup>琢磨《钦定大清会典则例》的这句话是很有意思的,这一时期,其它各种书籍都将天妃称为天后,唯有《钦定大清会典则例》将受封前的妈祖称为天妃,并说她被封为天后。因此,就正式的史书而言,只能说乾隆二年之后,天妃才正式被封为天后。

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第48-49页。

② 《清高宗实录》卷五十二,第886页。

③ 秦蕙田撰:《钦定大清会典则例》卷八四,礼部,群祀一,第15页。

## 二 惠济祠与乾隆十六年的祭祀

江苏省淮河、黄河交汇处的淮阴市,在清代又名清江市、清河县,隶属于淮安府。它是明清运河最关键的河段之一。该处很早就设有天妃庙,其名为惠济祠。清代史籍记载:“惠济祠在淮安府清河县,祠临大堤,中祀天后。明正德二年建,嘉靖中赐额曰:‘惠济’。其神福河济运,孚应若响。祠前黄淮合流,地当形胜,为全河之枢要。国朝久邀崇祀。我皇上临幸,升香荐帛,礼有加隆焉。”<sup>①</sup>这一段简明扼要的文字使我们知道,早在明代中叶当地有了天妃庙,其名为惠济祠。

其实,清江天妃庙的历史久远。早在南宋时期,兴化军人在淮河之南的寿春击败过金军,湄洲神女因此受封为“灵惠助顺显卫妃”。于情于理,当地应盖一座湄洲神女庙,但惜找不到文献的记载。元代末年,朝廷使者南下祭祀各地的天妃庙,其中有一座是淮阴庙。迄至明代初年,陈瑄将淮阴天妃庙当作保护漕运的主神祭祀。只是当时不叫“惠济祠”而已。自从正德年间该庙改称惠济祠之后,这一名字一直流传到清代,惠济祠被清朝视为运河上最重要的庙宇。清代的运河担负着从江南向北京运送粮饷的重任,但黄河、淮河的洪水泛滥时常影响大运河的运输能力,所以,清朝十分重视清口的河道整修。尽管如此,河道决口事件还是经常发生,因此,官府在大修之余,想到了天妃保佑之功,而清口的惠济祠是运河祭拜天妃的主要庙宇,因故,早在康熙帝时代官府就开始重视惠济祠。雍正皇帝在任内曾拨公款整修惠济祠。乾隆十六年,乾隆皇帝南巡,一路上敬拜众神。“十六年二月,皇上南巡,遣官致祭所过名山大川之神。凡巡狩所至,礼祀山川。是年皇上南巡于山东,祀东岳泰山之神;至江南祀清河县河渚之神、淮渚之神、江都县江渚之神,皆遣官致祭。二月亲祭清河河神庙。至浙遣官祭海神庙、南镇会稽山。凡往返渡河、渡江致祭之处,皆亲诣拈香行礼。又诣清口风神庙、惠济祠拈香。至泰安诣岱庙拈香,盖于怀柔百神之礼无不举矣。”<sup>②</sup>

由于对河工的关心,乾隆帝常在清口惠济祠停歇。乾隆自道:“清江浦之渚,神祠曰惠济。鼎新于雍正二年,灵祝孔时,孚应若响。过祠下者奠醴荐

<sup>①</sup> 高晋等:《钦定南巡盛典》卷八十四,名胜,文渊阁四库全书本,第5页。

<sup>②</sup> 《清文献通考》卷一百,郊社考,山川十,文渊阁四库全书本,第27页。

牢，靡敢弗肃。乾隆十有六年，朕巡省南服，瞻谒庭宇，敬惟神功庥佑，宜崇报享。命有司鳩工加焕饰焉。夫名山大川，精气磅礴，必有神焉主之。经国大政，芘賴生灵，必有神焉相之。其顾享者，必其有勤民敬事之忱者也。”<sup>①</sup>

乾隆修好惠济祠之后，为祠内各殿题匾。臣下记载：“祠前黄淮合流，地当形胜，为全河之枢要。国朝久邀崇祀，我皇上临幸，升香荐帛，礼有加隆焉。乾隆辛未，御书祠额曰：‘福佑河漕’，曰：‘协顺资灵’，曰：‘道光玉宇’；联曰‘璇源顺效安澜庆，玉粒长资飞挽功。’又联曰：‘灵昭云马风樯会，绩奏河清海晏时。’又联曰：‘神契元符传玉简，妙参紫炁闋金庭。’又御书惠济祠行殿额曰：‘继述平成’，曰：‘风帆沙屿’，联曰：‘极目云涛思利济，关心沮洳切畴咨’。又联曰：‘上策评量懷贾让，一时词赋忆枚皋’。丁丑御书额曰：‘惠济壬午’，御书联曰：‘韶光喜不藏堤树，綠意看将漾沚苹’。乙酉御书联曰：‘天光水态披襟袖，岸芷汀兰入画图。’又联曰：‘湖山入画迎人翠，鳧雁当春得意鸣。’又联曰：‘长堤罨画青连墅，新水涟漪綠映船。’”<sup>②</sup>以上共计六块匾额。清代没有一个庙宇如此受到朝廷宠幸。

乾隆帝十分喜欢惠济祠，他一面监督河工，一面诗兴大发，作了不少诗，他的《惠济祠》一诗云：“玉构金堤神所凭，瓣香展谒肃虔增。黄清淮又常资佑，榷密菱长敢恃能。梦雨飘初逢晓霁，灵风恬不致波兴。漕艘来往称庥应，争奉馨椒洁享蒸。”<sup>③</sup>这首诗的水平虽差，但能表达他尊敬天后之心。以后他每次路过惠济祠都要小住一段，题诗刻石纪念。清代的金石志记载：“御制惠济祠诗，乾隆十六年正书，乾隆十六年、二十七年、四十五年、四十九年，七言律各一首，俱行书。”<sup>④</sup>此外，他还为北京近郊的石景山惠济祠、永定河惠济祠题过诗。<sup>⑤</sup>这对北方妈祖信仰的发展起过作用。

清口惠济祠在乾隆时也得过封号。《清实录》记载，乾隆五十三年十月，李奉翰奏：“清口惠济祠，天后神庙，时报祭，未著祀典。请一体颁发祭文，于春秋二季致祭等语。前因派往台湾官兵，渡洋稳顺……今清口惠济祠供奉天后神像，屡著显应。本年河流顺轨，运道深通，自应一体特著明禋，以光祀典。著交翰林院撰拟祭文发往，于春秋二季，令地方官虔诚致

① 高晋等：《钦定南巡盛典》卷二十四，天章，重修惠济祠碑文，第2页。

② 高晋等：《钦定南巡盛典》卷八四，名胜，第5-6页。

③ 高晋等：《钦定南巡盛典》卷一，天章，第22页。

④ 《清通志》卷一百十九，金石略，石五四，文溯阁四库全书本，第37页。

⑤ 《清通志》卷一百十八，金石略，石四三，第10页；卷一百十九，金石略，第5页。

祭。并著李奉翰将新加封号四字，敬谨增入神牌。俾河工永庆安澜，益昭灵贶。”<sup>①</sup>此处增加的天后封号四字，就是“显神赞顺”四字。乾隆五十八年八月，因黄河水大涨，危及河堤，乾隆帝还专门送去藏香三百枝，祭淮阴黄淮交汇处一带的天后宫与龙神。<sup>②</sup>按，西藏出产名贵的麝香，若是敬神的藏香中含有麝香，点燃之后可香闻数里。当时的藏香并非所有人都可购得，它应作为一种贡品，乾隆将藏香赐给天后庙，反映了他对天后的尊重。

### 三 全魁、周煌出使琉球及天后的封赐

乾隆二十一年，翰林院侍讲臣全魁与周煌奉命出使琉球，他们于二月初九日出京，“四月二十四日抵福建省。时海舟事宜俱已办理完备，遂以六月初二日登舟，初十日由福建之五虎门乘风放洋，十四日抵琉球之姑米山。诂意风势旋转东北，不得已下碇。候至二十四日夜，台飓大作，碇索十余，一时顿断，舟身触礁致损，仰赖皇上洪福，天妃效灵，神光见于桅顶，臣等得从惊涛之中赍奉节诏倚山登岸，随封二百余人，皆庆生全。……臣等即以十月二十六日登舟，候风至十一月初七日出海，值风暴又起，仍回停泊，至十二月十二日，护送之二号船始报入港。臣等以今年正月三十日同由琉球国放洋，于二月十三日入福建五虎门，一路风恬浪静，险阻无虞，全荷皇上天威远播，得登衽席之安，业经抚臣钟音等具摺奏闻在案。”<sup>③</sup>

如其所云，全魁、周煌的船队在海上颇多周折。据周煌的记载，当在姑米遇到逆风时，船上众人讨论，是让大船在该地顶风坚持、还是顺风漂流？使者“问筮于神，神许以专泊此地，可保终吉。”于是，二位使者在本地坚持。其后，封舟触礁，“底穿入水。时既昏黑，兼大雷雨，帆叶、厨栅吹没殆尽。倏见神火飞向桅木，焚招风旗而坠；又海面一灯浮来，若烟雾笼罩状，于是众悉呼曰：‘天妃救至矣’！须臾，船身直趋向岸，一礁石透入船腹，不动，亦不沉。因令解放舢板下水，臣等乃获捧诏勅、节、印陆续发岸。同舟二百余人举庆更生，僉谓仰赖我皇上如天之福，陆危获安；且群颂天后广庇之德，随感而孚云。”回程时，二位使者专程“至怡山院，行谕祭海神礼。”<sup>④</sup>

《清实录》记载，乾隆二十二年五月，全魁等人出使琉球归来，自称“在

① 《清高宗实录》卷一三一五，第767页。

② 《清高宗实录》卷一四三五，第179页。

③ 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第66-69页。

④ 周煌：《琉球国志略》卷五，第146-147页。



洋遭风。虔祷天后。俱获安全。请加封号”。礼部回奏：“应如所请加封，定为‘诚感咸孚’天后。并请于册封之年，别颁谕祭文二道，与海神并举，似未分晰。应定谕祭天后祈报文二道，于怡山天后宫举行，另颁祭南海龙神祈报文二道，于江岸望祭举行。从之。”<sup>①</sup>

以上说明因庇护册封琉球使者，天后得到了“诚感咸孚”四字号。其次，对福州合北里亭头的怡山院的天后祭祀也更为专注，此后所发祭文，不再是笼统献给海神的，而是专门献给天后的。

#### 四 皇帝巡幸与天后的封赐

乾隆皇帝曾经六下江南，在其途中不仅给神庙敬香，还给许多庙宇奉上匾额，除了惠济祠之外，还有一些妈祖庙也得到过匾额。例如，浙江海宁的海神庙天后宫，曾经雍正帝题匾。乾隆帝于乾隆四年也为其奉上“清晏昭灵”之匾，乾隆二十七年又奉上“澄澜保障”之匾。<sup>②</sup>乾隆二十二年，皇帝巡幸南方，曾给苏州的几座福建会馆题写庙额。“又书赐三山会馆天后宫额曰：‘德孚广济’，联曰：‘忠信涉波涛，周历玉洲瑶岛；神明昭日月，指挥水伯天吴。’霞漳会馆天后宫额曰：‘祥飙慈应’，联曰：‘灵昭千里风涛，看航通绝域。惠普万帆云影，验雅舞神霄。’邵武会馆天后宫额曰：‘灵佑恬波’，联曰：‘广著神庥，锦浪平时开素练；长昭福佑，彩云飞处展灵旗。’”<sup>③</sup>当时的苏州相当于后世的上海，是江南最繁荣的城市。所以，许多福建商人都到苏州买卖。三山会馆是福州商人的会馆，他们在苏州出售来自福州的柑桔、橄榄等各色果品。闽北的邵武府是国内主要纸产地，邵武商人在苏州出售纸张；而霞漳会馆应以漳州人为主，他们在苏州出售白糖与烟草。这些行业在当时都是十分赚钱的，所以，三大会馆的商人也比较有钱。乾隆皇帝到江南，一个目的是募集军费，他给各处寺院、庙宇题匾，同时也得到当地各界商人的大笔捐款。福建三大会馆并不是接待皇帝的地方，他们能得到赐匾，应是给乾隆皇帝捐纳了大笔款项。乾隆四十五年，皇帝在江苏江宁府（南京）给各庙赐匾，当地最高峰的天后宫也得到了一块匾额：“利济安澜”。<sup>④</sup>

① 《清高宗实录》卷五三八，第807页。

② 翟均廉：《海塘录》卷十一，第5页。

③ 《钦定南巡盛典》卷八十八，名胜，第3页。

④ 《钦定南巡盛典》卷八十七，名胜，第4页。

北方的城市也在皇帝的巡幸中得到赐匾。山海关是北方最著名的雄关。“天妃宫,在临榆县永佑寺西,本朝乾隆八年,高宗纯皇帝御书榜额曰‘珠宫涌现’。”<sup>①</sup>运河上的济宁城也是乾隆皇帝经常来往的地方,乾隆三十二年,河东河道总督李清时就曾为济宁城南的天后殿奏请御赐匾额,他说:“窃照济宁城南旧有天后殿宇,规模不大,设像奉祀,灵应昭然,臣因庙宇倾颓,曾经略为修整。前于三月间在天津行宫面恳圣恩给匾额,以隆祀典。仰蒙皇上御书‘灵昭恬顺’四字。”后来,李清修好了济宁天后宫,并将此事报给皇帝。<sup>②</sup>

天津大沽口的天后宫又称海神庙,“海神庙,在天津县东大沽口。本朝康熙三十六年奉勅建。有圣祖仁皇帝御制碑文。雍正四年,世宗宪皇帝复御制碑文以赐。乾隆三十二年,高宗纯皇帝巡幸天津,重加修葺。有御制碑文,海神庙答礼述事诗。又御制扁曰:‘东渤安澜’。”<sup>③</sup>

## 五 镇压林爽文起义与天后的封赐

乾隆五十一年十一月,台湾爆发了林爽文起义。林爽文是台湾天地会首领之一,在台湾许多地方有秘密组织。因此,起义发生后,很快席卷台湾各地。不久,起义军围攻台湾府城。为了镇压起义,福建官军多次调发军队增援台湾,但都无法击退义军,诸罗县与台湾府城被围数月,危在旦夕。乾隆五十二年二月,清朝发兵赴台湾,屡受风阻,军情紧急。乾隆帝说:“朕当即于次日清晨,斋心默祷,叩天虔告,以祈神佑。嗣据该督节次奏报,风水顺利,所带官兵船只,于二月初二、初六等日,先后俱抵台湾,克期进剿。可见诚敬感孚。聿昭灵佑,朕欣慰之余,益深寅凜。著李侍尧即亲诣天后宫虔申报谢。以答神庥。”<sup>④</sup>乾隆五十二年十月,福康安率清朝大军抵达厦门,“于十月十一日自大担门开船,被风打回。十四日得风驶行半日,又以风转遮至崇武澳停泊,似觉滞迟。然当此候风之际,四川屯练二千、广西兵三千俱至,而风亦适利,遂于二十八日申时放洋,至二十九日申时兵船齐抵鹿仔港。千里洋面,一帆直达,其余之兵,亦陆续配渡。福康安率此生力之兵旬日内顿解诸罗之围,继克贼巢,生擒逆首。是未渡以前若迟,而计其成功

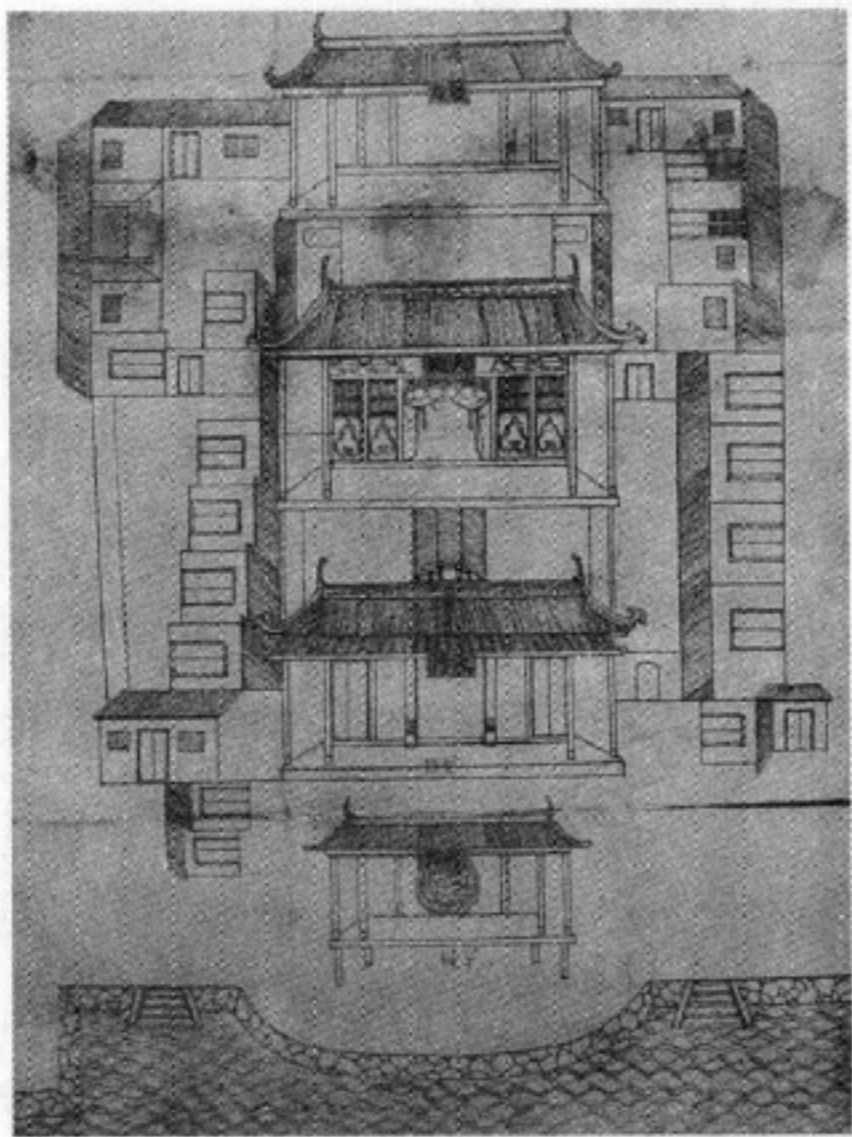
①官修《嘉庆重修一统志》卷二十,永平府三,北京,中华书局1986年,第799页。

②中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第94页。

③《嘉庆重修一统志》卷二五,天津府二,第1010页。

④《清高宗实录》卷一二七五,第58页。

又未可谓迟也。”<sup>①</sup>清兵获胜之后,官府喜悦之下,都认为是天后保佑之功,“乾隆五十二年十一月下闽浙总督李侍尧奏:遵查闽省各府县及海口俱系崇祀天妃庙,而厦门海口尤昭灵应。自宜量加修葺。恭请御书扁额。以昭圣敬而迓神庥。得旨,览。御书福建兴化府天后宫扁曰:‘翊灵绥佑’,厦门天后宫扁曰:‘恬澜貽贶’。”<sup>②</sup>厦门天后宫还得到官府拨款整修,“庙前即系厦门港,砌有石岸,上达戏台。大门内正殿三间,后殿三间,两旁廊屋二十余间庙宇,神像具尚完善,惟分绘多有剥蚀,砖瓦木石因年久亦有缺坏蛀腐者,应量为漆换。共需五百两,即可修葺。”<sup>③</sup>从地理形势来看,这座天后宫即为厦门西门外的朝天宫,又名“上宫”。<sup>④</sup>皇帝还专门送上御前物品以敬神,其中:“御书匾对一分,搯丝法琅五供一分,搯丝法琅八宝一分,漆挑杆座穿珠幡一对,各色香丁九匣,紫藏香九仔,黑藏香十仔,御书匾对一分,搯丝法琅五供一分,搯丝法琅嵌玉八宝一分,漆挑杆座穿珠幡一对,名色香丁九匣,紫藏香九仔,黄藏香十仔。”<sup>⑤</sup>台湾的天后宫也得到皇上的礼敬,《台湾县志》记载:“海安宫:在西定坊港口。乾隆五十三年,钦差大臣嘉勇公福康安偕众官公建,郡守杨廷理成其事。庙内御书扁曰:‘佑济昭灵’,有文武官列名碑记。宫凡三进,中殿祀天后,其后殿祀观音大士。”<sup>⑥</sup>其中“佑济昭灵”匾是台湾各天后宫得到的第三块御赐匾。其后,福康安率军返回厦门,途中再次得到天后的保佑。



图为厦门天后宫<sup>⑦</sup>

- ① 乾隆《平定台湾纪略》卷首一。文渊阁四库全书本。
- ② 《清高宗实录》卷一二九三,359页。
- ③ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第99页。
- ④ 周凯:道光《厦门志》卷二,分域略,厦门,鹭江出版社1996年重印道光十九年刊本,第48页。
- ⑤ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第101-102页。
- ⑥ 谢金銮:《续修台湾县志》卷二,政志,坛庙,台湾方志丛刊第57种,第64-65页。
- ⑦ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第113页。

“(乾隆五十三年)谕据福康安等奏凯旋官兵分起渡洋,内福州驻防一起官兵在鹿仔港更换大船,候风放洋,有领催苏楞额等乘坐哨船已至港口,未上大船,陡起暴风飘至大洋,正在危急,忽有异鸟飞集船头,船户等谓得神佑,必可无虞,适于黑水洋遇见他船兵丁等救护过船。见原坐船下有数丈大鱼浮出水面,原船登时沉没等语。此次派往台湾剿捕官兵及运送钱粮铅药等项渡洋多获平稳。前次福康安自崇武澳放洋,前抵鹿仔港,千里洋面一昼夜即已遄达,皆仰赖天后助顺灵应垂庥,实深钦感。兹福康安等奏福州驻防官兵内渡船只在港口被风遇危,获安叠征灵异,允宜增益鸿称、封崇号,著于天后,旧有封号,上加增‘显神赞顺’四字用答神庥而隆妥佑。”<sup>①</sup>在乾隆皇帝的催促之下,闽浙总督伍拉纳不敢怠慢,亲自到湄洲岛进香,并为此专折上奏。<sup>②</sup>

关于福康安在厦门港口遇险一事,后人记载:“贝子破擒台匪林爽(爽?)文,归舟时将抵岸而风息,舟人下碇待风,贝子喝令起之,否且行诛;旋起舟走,忽触礁,舟人惊惶,分无生理。忽见红灯自远飞来触舟,舟旋瞥眼间已入厦门口。”后来,福康安为了答谢天后的保佑,在北京的东四牌楼马大人胡同建了一座天后宫。<sup>③</sup>

以上事实表明,因在平定林爽文起义中保佑了清兵,清廷给天后的表彰逐步升级,厦门天后宫及湄洲天后宫都得到赐匾,天后的封号又新增四字。乾隆皇帝“命晋增天后徽称,诗以昭灵志谢”。乾隆的诗写道:

“尊封天后自先朝,辅昊晏瀛恩久饶。近以台湾靖兵燹,益知海舶佑神昭(台湾自用兵以来,官兵配渡及装载粮饷、铅药船只,率多安稳。至福康安于上年十月二十八日申刻,在崇武澳放洋,一昼夜间,驶行千里;所有兵船百余只,于二十九日申刻,齐抵鹿仔港,尤为从来渡海所罕闻。今春大兵凯旋,海兰察、普尔普等分领巴图鲁等并川、粤、黔、楚领兵大员,各带本省官兵,由鹿耳门、鹿仔港两处配渡,俱即扬帆利涉。惟福州驻防一起官兵,内有领催苏楞额等三十三名于三月初七日乘坐哨船已至港口,未上大船,陡起风暴,抛碇不住,吹折篷桅。前锋德福等四名跳过别船,苏楞额等二十九名未及过船,随风飘至大洋两日两夜,幸不覆溺。初九日于黑水洋地方,

① 刘锦藻:《清朝续文献通考》卷一五八,礼考二,直省专祀,万有文库本,第9125页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第104页。

③ 李鼎元:《使琉球记》,台湾文献丛刊第57种,第125页。

适遇许长发船自澎湖驶至,于是兵丁等遇救过船,俱得无恙。天后昭灵显佑,益深钦感)。飞来异鸟安无事(据福康安奏:苏楞额等船只飘至大洋,正在危险之际,忽有异鸟一双,赤喙、赤足,眉作金色,飞集船头,颇甚驯熟。船户等谓得神佑,必可无虞。既而,果得遇救全生。过后,询之官兵船户等,言之凿凿。并奏上年自崇武澳开船后,即闻船户等传说,有灵异之事等语。向闻海上船只遭风,其蒙救者,每有飞鸟、红灯来船,即知万无一失之语。以今验之,洵为不爽云),渡后大鱼忽有飘(又奏:领催兵丁等于遇救过船之后,将军装搬运甫竟,见原坐哨船下有数丈大鱼浮出水面,船只登时沉没。是呼吸之顷,数十人之性命得以保全。神之佑助,更为灵异)。四字徽称晋伸悃(天后灵应垂麻,佑民福国。康熙十九年,封‘护国庇民妙灵昭应弘仁普济天后’;乾隆二年,加封‘福佑群生’四字;二十二年,加封‘诚感咸孚’四字。此次用兵,仰荷神庥,屡昭助顺,允宜增益徽称、褒崇封号,因敬加‘显神赞顺’四字,以隆妥佑,而抒悃忱),永资福锡万民邀。”<sup>①</sup>以上表明,晚年的乾隆皇帝像中国多数老人一样,从年青时候的无神论者逐渐变成怀疑论者,甚至变为虔诚的信徒。此时已有70多岁的乾隆皇帝对神明的信仰明显增加了。乾隆五十三年六月,《清实录》记载了他下令扩大对天后祭祀的经过:“戊申,谕,本日召见德成,据奏,天后神庙,向来只系地方私祭。从未春秋官为致祭等语,从来有功德于民能御大灵捍大患者,俱列祀典,沿海处所,建天后神庙,屡著灵应,而福建湄州(洲?),系神原籍,现在台湾大功告成,官兵凯旋,来往遄行安稳。仰荷神庥,昭灵贶,允宜特著明裡,用彰崇报。著翰林院拟祭文发往,嗣后该督抚于天后本籍祠宇,春秋二季,敬谨蠲洁,读文致祭,以隆祀事而答嘉庥。仍交该部载入祀典。”<sup>②</sup>而《清会典》记载如下:(乾隆五十三年)“又,谕沿海处所,建天后神庙,屡著灵应。而福建湄洲系神原籍,见在台湾大功告成,官兵凯旋,一路遄行安稳,仰赖神庥,叠昭灵贶,允宜特著明裡用昭崇报。著翰林院撰拟祭文发往,嗣后该督抚于天后本籍祠宇春秋二季敬谨蠲洁读文致祭,以隆祀事而答嘉庥”。<sup>③</sup>如前所述,实际上早在雍正年间,经福建总督的奏请,清廷已经下令各省,有天妃庙处,官员都要祭祀天后。在雍正催促之下,有些省虽没有天后宫,也

①《钦定平定台湾纪略》卷首,御制诗、御制文、御制赞,《台湾文献丛刊》第102种,第63~64页。

②《清高宗实录》卷一三〇七,第592页

③刘锦藻:《清朝续文献通考》卷一五八,礼考二,直省专祀,第9125页。

新建了一些天后宫。迄至乾隆晚期,皇帝再一次催促沿海各省建天后宫,这对促进各省天后崇拜是有一定意义的。

## 第二节 嘉庆年间天后的封赐

嘉庆年间是清朝由盛转衰的开始。嘉庆皇帝即位后,西南有白莲教起义,东南有蔡牵、朱濆等大规模的海盗活动。由于清军的腐朽,清朝花了很大的力量才将二大叛乱镇压下去。但清朝财政问题也因而产生,一直到晚清没有改善。嘉庆皇帝在位期间,其最大目的就是恢复乾隆朝的光辉与伟大,因此,他对乾隆皇帝留下的制度极为重视,继承多于改良。在天后信仰方面也是这样,嘉庆朝廷延续了康熙、雍正、乾隆以来尊崇天后的制度,并有发扬光大。

### 一 “垂慈笃祐”封号的增加

嘉庆皇帝即位后不久,便发布了尊崇天后的相关诏书。嘉庆元年(1796年)十月,他在诏书中对福建巡抚姚棻说:

“据哈当阿等一,哨商船只配载班兵在洋遭风失水一折,已有旨交部从优议恤矣。近来闽省兵丁等过洋,屡有遭风失水等事,殊为可悯。因思该省天后庙久著灵验,或地方官平日不能虔诚供奉,以致未迓神佑,著发去藏香一百炷香与督抚于天后降生之原籍兴化府莆田县地方及濒海一带各庙宇,每处十炷,敬谨分供,虔心祈祷,以迓神庥而静风涛。将此谕令知之,钦此。”<sup>①</sup>

观看以上这条谕旨,就可知道,嘉庆皇帝已经能够熟练地运作神道设教的方式来巩固统治,由皇帝发出珍贵的藏香祭祀沿海一带的天后宫,这对往来于台湾海峡的福建官兵是一个极大的安慰。此外,他还下令重修广东等地的天后宫。<sup>②</sup>

嘉庆皇帝对天后的重视,还反映了一个事实——中国航海业在清代大发展。明代实行海禁政策,除了郑和时代之外,在多数时间,海上航行被视为“奸民”的一种行为。所以,明代的中国沿海,仅福建、广东有较多的海船,其它各省沿海的船只不多,政府行为的海上航行更为少见。清代沿海航行合法化,万里海疆到处都有商船、渔船活动;清朝的水师常年航行于

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第121页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第122页。

东南海疆,遭遇海难的事情常有发生。在科技不发达的古代,祭神被认为是航海术中最为重要的一项,没有神明的保佑,是不可能安全航行的。在这一背景下,皇帝关心为他卖命的官兵,就表现为对天后的尊崇。所以,他让各级官员祈求天后,保佑这些经常在海上航行的人。

嘉庆五年,朝廷决定给天后增加新的封号。嘉庆帝在正月二十九日的诏书中说:“沿海地方崇奉天后,仰承灵佑昭垂,历征显应。溯查乾隆二年加增神号四字,嗣于二十二年、五十三年两次各加增四字,现在各洋面巡缉兵船及商船往来,均赖神力庇佑,着该衙门再拟加增四字,并着翰林院衙门撰拟祭文,即交此次册封琉球国正使赵文楷,赍往福建敬谨致祭,钦此。”<sup>①</sup>

这次新增的封号见载于《清实录》:嘉庆五年正月,“加封天后‘垂慈笃祐’四字神号,命册封琉球国正使翰林院修撰赵文楷,赍往福建致祭”。<sup>②</sup>

## 二 赵李出使琉球期间对天后的敬奉

嘉庆五年也是清朝使者再一次出使琉球的时候。充任正副使者的是翰林院侍读赵文楷、李鼎元,他们在嘉庆四年即已得到出使琉球的使命。为了出使顺利,嘉庆五年的元旦,他们在朝拜皇宫之后,“旋诣东四牌楼马大人胡同天后宫进香,宫为故大学士福公安康建”。<sup>③</sup>赵文楷、李鼎元于二月二十八日离京,他们一路上参拜天后庙宇。三月十一日在泰山脚下,他们打算“登岱恭谒碧霞元君祠,以天后明末时曾封‘碧霞元君’故”。四月十五日,他们在杭州“恭诣天后宫致祭,中丞陪祭”。抵达福州以后,于四月十三日在南台天后宫祭祀天后,李鼎元记载:“恭奉谕祭加封天后文出城,至南台之冯港。主祭者正使,陪祭者余与将军、巡抚、都统、司道等官,皆朝衣。”<sup>④</sup>可见,这是一个相当隆重的祭礼。四月十六日,使者二人“至冯港,恭请天后行像并拏公登舟祭,用三跪、九叩首礼。命道士举醮祭桅,行一跪、三叩首礼;道士取旗祝之,噀以酒,合口同言‘顺风吉利’。余与介山(即赵文楷)默祷于天后,以筮卜两舟吉凶:头船得第一筮为‘阳阳圣’,断曰:‘牧羊此地已经秋,今日还乡叹白头;忠道已成名已遂,会看麟阁姓名留。’

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第123页。

② 《清仁宗实录》卷五十八,第762页。

③ 李鼎元:《使琉球记》,台湾文献丛刊第57种,第125页。

④ 李鼎元:《使琉球记》,第125、140、148页。

——解曰：‘苏武还乡之象’。预告归，可谓吉矣。二号船得筮为‘阴阳圣’，断曰：‘运行坎坷免施为，犹是荆山抱璞悲！璞本有成云有诈，来时不必泪双垂’——解曰：‘卞和献玉之象’。时皆忧二号船无龙骨，据筮亦正无虑。”<sup>①</sup>可见，两位使者感到前途未卜，便想通过天后宫的卜筮来预测此行的吉凶。

赵文楷、李鼎元的船队于嘉庆五年五月初四日出发，初五日，“至怡山院，奉谕祭文致祭于天后海神，分胙于两船兵役。”<sup>②</sup>封舟出发之后，在赤尾屿海面发现风暴将起的征兆，赵李二使者都下跪祈求天后保佑。在琉球居住之时，李鼎元“至天后宫数次。”<sup>③</sup>

十月，赵李二人筹划返回福州。“初五日，晴，恭请天后、拏公登舟。”“十六日，晴。南风，不能开帆。晨起，祷于天后并求筮，仍得第一；合舟皆喜。”<sup>④</sup>使舟出发后，赵李二人也曾多次祈求天后。“二十七日，晴。辰刻，转已卯风，针皆如故。戌刻，风止。余已卧，闻哗声；披衣起，祷于天后。渐复辰卯风，针仍如故。”“二十八日，晴。寅刻，风转辰巳，舟不能行。急于焚藏香，祷于天后。辰刻，风转子丑而微，仍用辛针。”<sup>⑤</sup>以上风向的变化，李鼎元都认为是祈祷天后的作用。

使船回到闽江口，遇上大队的海盗。赵李二位使者“衣冠出，先祷于天后”，然后指挥清军打仗，击败了海盗。使者回到闽江内港，“入五虎门，至怡山院；特购羊一、豕一，致祭于天后海神。宣读谕祭报文毕，乡之耆老夙儒拄杖来观，咸曰：‘神速哉！封舟自祖父以来，未闻有此’（按，赵李的使船离开琉球后，仅六天就抵达闽江口，是明清历次使船回返最快的）！并出前度谕祭文，请曰：‘此镇山之宝也。请留示后，别具誊黄’！余与介山曰：‘谨藏之’。”二位使者回到南台港，“遂令小舟奉节登岸，奉安天后行像、拏公于故所。”<sup>⑥</sup>

以上史实表明，赵文楷、李鼎元对天后是十分虔诚的，这种虔诚在明代的使者中少见，但在清代使者中却不少见，这反映了明人、清人对神明态度的不同。

① 李鼎元：《使琉球记》，第149页。

② 李鼎元：《使琉球记》，第157页。

③ 李鼎元：《使琉球记》，第181页。

④ 李鼎元：《使琉球记》，第222、229页。

⑤ 李鼎元：《使琉球记》，第233页。

⑥ 李鼎元：《使琉球记》，第235、236页。



赵文楷、李鼎元二人皆为皇帝的侍读，他们出使期间，嘉庆皇帝对他们也十分关心。“又据另片奏，册封使臣于五月十三日已抵该国。该使等远涉重洋，波涛险阻，兼以海盗未靖，正深廑念，今放洋七日，即平安驶至该国，此皆赖海神垂佑。今发去大小藏香各五枝，交玉德等派员前往厦门天后宫虔谢，并默祷该正副使于冬月回渡时亦得安穩遄归。”<sup>①</sup>赵李二人返回后，嘉庆皇帝特意“发去大小藏香各十枝，着玉德于接奉后即代朕祀谢，用答神庥。钦此。”<sup>②</sup>

对嘉庆皇帝来说，本年七月台湾海峡发生风暴，“击碎艇船百余只，并没海贼蔡谦船四十余只”，<sup>③</sup>对横行于台湾海峡的海盗形成极大的打击，这也是值得庆幸的。嘉庆皇帝可能认为，这是他一向崇奉天后得到的善果。

### 三 天后父母的封赐

天后父母于嘉庆六年被封为积庆公、积庆夫人，这与出使琉球的副使李鼎元有关。早在嘉庆五年元旦，李鼎元在北京祭祀天后时就有了这一想法。当时天后宫内的神像引起他的感慨：“正殿为天后塑像，后殿为三官神像，西为关帝神像。余进香，心为之动。窃谓贝子建此祠，未尽善也。凡天下受勅封为正神者，率褒及其父母；况天后由孝女成神，后殿不祀其父母而祀三官，失其本矣——毋亦以天后父母未经受本朝封典，故不祀邪？果尔，何不吁请褒封呼？是贝子之疏也。此行仗神默佑，归定吁请褒封，崇祀后殿，以妥神孝酬灵贶。”<sup>④</sup>据李鼎元所言，他在这时已经打算在出使之后请封天后的父母。

在出使途中，册封舟遇到风暴，李鼎元“因与介山潜焚藏香，跪祷于天后曰：‘使者闻命，有进无退；家贫亲老，志在□事速归！神能转风，当吁请于皇上加封神之父母。鼎元自元旦发愿，时刻不忘；想蒙神鉴。’”<sup>⑤</sup>祷毕，不半刻，霹雳一声，风雨停止。申刻，风转西南，且大；合舟之人举手加额，共叹神力感应如响。”<sup>⑥</sup>可见，当时李鼎元再一次许诺要为天后请封父母。回到福州以后，他与福建巡抚一见面，便提出：“以天后灵威、助风击贼，欲具折奏闻，请

① 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第143-144页。

② 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第157页。

③ 李鼎元：《使琉球记》，第235页。

④ 李鼎元：《使琉球记》，台湾文献丛刊第57种，第125页。

⑤ 李鼎元：《使琉球记》，第159页。

加封天后父母,并恭报回闽日期。玉公(玉德)曰:‘加封事,公归自奏未晚。惟恭报回闽一折,不可迟;皇上悬望久矣。’”<sup>①</sup>安全返回北京的李鼎元,一直念念不忘离开北京时对天后的许诺,嘉庆六年正月,已经成为内阁中书的李鼎元专门上了一道奏疏,吁请朝廷晋封天后的父母。他说:“窃念天后以孝女成神,志或未尽,似应追封崇祀以迓神庥。谨按,后父名愿,宋初官都巡检,宝佑五年因教授王里之请,后父封积庆侯,母封显庆夫人,后兄以及神佐皆有锡命,此后未经加封。合无仰恳皇上天恩,特赐褒封在于天后行宫后殿设位崇祀,以答天后孝思,即以昭圣朝锡类之盛典。”<sup>②</sup>其后,清廷封天后之父母为积庆公、积庆夫人。《南平县志》记载:“嘉庆六年十一月间,奉旨天后父母,制造神牌安奉,春秋致祭。”<sup>③</sup>以上史料说明清朝的这道圣旨规定各县有天后宫处,都要祭祀天后父母,所以,在福建各县的方志中,可以看到了祭祀天后父母的记载。

莆田县的文峰宫载有一通有关祭祀积庆公、积庆夫人的碑文,其名为《勅封天后圣母三代列圣殿宇肇建记》:



莆田文峰宫

“皇帝御极之八年,申命推崇天后圣母三代,春秋致祭,崇德报功,载在秩典,致钜也。兴郡城中天后特庙,坐东面西,规模颇狭,向未有后殿奉祀三代神牌。每于祭告之期,暂假凤山寺禅室,设位行礼,未免简褻,

殊非遵旨敬神之意。夔触目有感,时形踧踖,因躬历其地,周视详询,乃知天后庙宇本属寺基,即以寺之北堂归入天后庙内,夔偕丞令等捐俸刱建,虔祀三代神牌,北位南向,允符体制。堂前左右龙目各二,树影掩映,幽静

① 李鼎元:《使琉球记》,第236页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第166页。

③ 蔡建贤等:民国《南平县志》卷十一,祠祀志,第597页。

森严,神所凭依。至若两庙香火,应令寺僧敬谨供奉,不得间断。是役也,数旬之内,梁栋聿新,妥侑有所,三代圣主在天之灵,当亦日鉴在兹,所以寿国导民者,永永无极,而岂徒夔等之邀福已哉。敬志肇建之由,泐之于石,用昭盛典云。大清嘉庆八年,岁在癸亥嘉平月上澣知兴化府事加三级马夔陞敬立。兴粮通判加三级李承报,莆田知县王镐、仙游县知县林大任、兴化府经历石元钦,董事举人郑远芳、附贡郭捷南。”<sup>①</sup>

以上这块碑说明在天后的家乡,官员在祭祀天后之外,每年都要祭祀天后之父母。道光《建阳县志》记载了《祭天后先代祠祝文》:“维道光某年,岁次某干支,某月,某干支,朔,越祭日,某干支,某官致祭于天后之父积庆公、母积庆公夫人曰:‘维公德能昌后,笃生神圣之英;泽足貽庥,宜享尊崇之报。诞祥钟乎宋代,孝行聿昭;灵迹著于海邦,安澜胥庆。是尊后殿,用答前休。兹值仲春(秋),敬荐豆馨。虔申告洁,神其格歆。尚飨!’”<sup>②</sup>

《祭天后先代祠祝文》进入了县级的祀典,表明福建每一个县的官员都要祭祀积庆公与积庆夫人。

以上事实说明,从嘉庆五年到嘉庆六年,清廷对天后的信仰更推进一步,在嘉庆皇帝的主持下,天后新增了四字封号,其父母也有了新的封赐。

#### 四 嘉庆十三年册封使与天后信仰

嘉庆十三年,清朝使者再次出使琉球,其正使为齐鲲,副使为费锡章,他们于嘉庆十三年闰五月初三日“自福建省南台开舟,驶至五虎门等候西南风。于十一日放洋,十七日行抵该国,查照向例次第择吉于六月十五日行谕祭追封礼,八月初一日行册封礼……于十月初二日开船,驶至马齿山等候东北风。初九日放洋,十五日进五虎门,十七日早至福建省城。通省官长无不讶为神速。此皆仰赖圣主洪福、天后默佑。是以来告。大洋前后均系七日,两次猝遇风暴,俱蒙化险为平。”<sup>③</sup>据齐鲲的记载,他们在海上遇险,几乎送掉生命。齐鲲说:

“臣等封舟闰五月十一日放洋,十四日将至姑米山,北风暴起,船身欹侧,举船惶恐。臣等焚香叩祷天后暨拏公像前,默祝平安,回日当据实奏闻,恭请御书匾额,以答神庥。瞬息间,仍转东南风。次日即过姑米。闻同日二号

① 按,此碑嵌于莆田文峰宫西墙内。

② 李再灏等:道光《建阳县志》卷七,典礼志,建阳县志办1986年重刊本,第281页。

③ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第190~192页。

船遇暴亦然,文武员弁虔叩尚书神像前,乃免于厄。按尚书陈姓,名文龙,福建兴化人。宋咸淳四年廷对第一,官参知政事,知兴化军。为贼所执,不屈死。明时显灵,护救封舟,封水部尚书,立庙闽省南关外。国朝册封琉球,向例请天后、拏公神像供奉头号船,请尚书神像供奉二号船,此次猝遇风暴,化险为平,二号船来往俱早到半日。臣等恭折奏闻,与天后、拏公并请赐御书匾额。得旨:‘允行。’十月初一日回舟,泊马齿山候风。初九日放洋时,二号船已循山而西;头号船离山仅数尺尚未折回,群呼:‘船已迫山,立成粉齏!’臣等危急之际,默祈神佑,倏忽间船至山边,若有引之而西者。咸谓海船重逾二十万斤,非神力不能然也。十月初十日为水仙暴,老舵工云:‘最准,迟早必在三天前后!’初九日放洋时,天日晴霁,十二日过黑水洋,是夜飓风大作,一昼夜不止,白浪如山飞压船而锅灶皆没,舵动摇不定,针盘亦屡移。臣等在风涛簸荡中,虔心求祷,合船诵佛号不绝。十三日黎明,风稍息,考之针路已斜走数百里矣。幸蒙神佑,捩舵仍用原针,十四日即望见温州山。”<sup>①</sup>

如上所述,在嘉庆十三年出使琉球过程中,册封舟两次遇到风暴,都是靠天后保佑才过了险关,因此,使者返闽后,十分感谢天后的护佑。清廷对水神也有相应的封赐,嘉庆十四年二月十五日,军机大臣寄给福建巡抚的奏疏中说:“上谕,前日册封使琉球使臣齐鲲等回京复命,奏称封舟过海迎请天后暨陈尚书、拏公行像于舟中供奉,甚著灵应,并查明福建省五虎门内怡山院天后宫为谕祭祈报之处,其陈尚书、拏公于该省南台各有专庙,据该处耆民人等吁求御书匾额等语。此次册封琉球使臣海舟往返平安迅速,实昭灵祝,兹发去御书匾额三分,着张师诚接奉后即于各该处敬谨悬挂,以期环海永恬,普邀神庇。将此谕令知之。钦此。”<sup>②</sup>

如其所云,嘉庆十四年,因出使琉球的使者顺利回归,朝廷颁给怡山院天后宫及南台尚书庙、拏公庙三份御书匾额。据道光《福建通志》的记载,怡山院有“册使齐鲲、费锡章奏请御书‘昭佑孚诚’扁额。”<sup>③</sup>

## 五 尚书公与拏公

尚书公与拏公是福州台江信仰的两尊地方性水神。陈尚书为宋末状元莆田人陈文龙,他生前曾协助文天祥抗元,坚守莆田城。被俘后曾囚禁

① 齐鲲:《续琉球志略》,转引自:蒋维钺辑:《妈祖文献资料》,第278页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第194页。

③ 陈寿祺:道光《福建通志》卷二十,坛庙志,第7页。

于福州多日,后被杀于杭州。今莆田、福州、杭州皆有他的庙宇。福州的陈尚书神,民间称之为“尚书公”,又称“水部尚书”,是福州一带最重要的水神之一。他的庙原在台江港的岸边,今迁于解放大桥的桥头。我在庙内找到一块石碑,即《尚书公灵应记》,撰写者署名为“福建布政使杨廷桦”,碑文云:“(明)太宗嘉公伟烈,特予褒封崇祀。始建庙于南台泗州,迄今三百余载。岁久就颓,典礼几弛。至康熙叁拾年,里人重建,堂庑稍新。乾隆拾叁年复募重建,规模尚壮。凡官斯土者,率躬诣致礼,悬匾表口固口有。乾隆贰拾玖年,抚宪定公题请祀典,春秋给祭银陆两。叁拾肆年,制宪徽公议拨款项捌拾两,谕乡口口随募随修,于是庙貌焕然。但面临台江,犹有潮汐冲没之患,嗣里人偕住僧慧海身任其事,协力募费,买石铺口,甃筑道岸肆拾余丈,直抵大江中。”<sup>①</sup>碑尾署名是:福建布政使杨廷桦,立碑年代是乾隆肆拾柒年。

此碑叙述福州陈尚书庙的历史十分清楚,有助于解决一些传说的歧误。清代姚元之说:“海船敬奉天妃外,有尚书、拏公二神。按尚书姓陈名文龙,福建兴化人。……明永乐中以救护海舟,封水部尚书。”<sup>②</sup>将姚元之所说比之碑文,可知姚元之多受民间传说之误。例如,姚元之却说陈文龙因救海舟被封为水部尚书,看了杨廷桦的碑文,使我们知道,明成祖是为了表彰陈文龙殉国才为其建庙祭祀。至于水部尚书之名的由来,肯定不是明朝封赐的,因为明清二朝宫廷中没有水部尚书一职,不可能给予水部尚书之封。陈文龙被称为水部尚书,是由于该庙最早建于福州城内的水部门(又作水步门),因而民众称陈文龙庙为水部陈尚书庙,将其简化,就可称陈文龙为“水部尚书”。久而久之,人们忘记水部尚书的由来,或以为陈文龙当过水部尚书,于是制造了明朝赐封“水部尚书”的神话。其实“水部”是地名。

明代的福州的水部门原为福州主要码头,明末清初,水部门的水道淤塞,福州的码头南迁台江,陈尚书庙也搬到台江之边。由于“水部尚书”的名声十分响亮,百姓将其作为水神祭祀,往来福州的商船、官船上的人都要拜尚书公。出使琉球的船只都从台江出发,祭拜水部尚书是有必要的。

<sup>①</sup> 杨廷桦:《尚书公灵应记》,此碑立于福州台江尚书公庙内。

<sup>②</sup> 姚元之:《竹叶亭杂记》卷三,北京,中华书局1987年,第87页。

拏公则是起源于闽江上游邵武县的一个水神。邵武之南境有一沿河村镇，名为“拿口”，或作“拏口”，是闽江上游的重要河港。姚元之说：“拏公，闽之拏口村人，姓卜名偃，唐末书生，因晨起恍惚见二竖投蛇蝎于井，因阻止汲者，自饮井水以救一乡，因而成神，五代时即著灵异。二神亦海舟所最敬者。”<sup>①</sup>拏公主要是一个河神，因福州与上游的商业往来很多，所以，上游神明的香火也传到了福州。拏公是在这一背景下成为福州台江的主要保护神之一。

以上天妃与尚书公都是莆田人，而台江是福州四方商船云集之处，来自全省各地的商人都在这里建有会馆、寓所。莆田商人在台江一带极有影响，这是两大莆田水神在台江极有影响的缘故。此外，拏公之神则代表了上游商人的地方信仰。由于出使琉球的船只多在台江出发，台江的地方神因缘际会，成为受到官府祭祀的重要神明。



福州台江尚书庙



台江尚书庙内的碑刻



台江尚书庙内的“朝宗利济”匾

<sup>①</sup> 姚元之：《竹叶亭杂记》卷三，第87页。

## 六 嘉庆皇帝对天妃的尊奉

在敬祀天后方面，嘉庆皇帝与前代皇帝有一个很大不同——其它皇帝去拜天后，往往是被动的，大都是遇到事情了才想到祭拜神明，他们在平时对神明的态度是敬而远之，一旦遇到什么困难威胁到亲人的安全，才会想到要请菩萨保佑。应当说，这种“临时抱佛脚”的方式和许多中国人的心理是一致的，他们与虔诚的教徒有一定距离。当然，中国也有一部分虔诚的佛教徒，他们平日里就在拜佛，坚信只有常年坚持拜佛，才会得到佛祖的保佑。这类信徒拜佛是主动的。嘉庆皇帝在对天后的祭祀方面，也和虔诚的信徒一致，他常常会主动祭祀天后，例如，嘉庆十年九月，“辛酉，上诣天后宫拈香，颁御书扁额，曰：灵昭海镜”。<sup>①</sup>嘉庆皇帝祭祀的天后宫，应当是北京的天后宫吧？而其原因与大运河有关。在清代嘉庆朝的档案中，保存着一份嘉庆十年九月二十三日的奏疏，为“吏部尚书铁保等为遵旨祀谢礼成事奏折”，其文曰：

“内阁奉上谕，铁保等奏，霜降已过，秋汛安澜，此皆仰赖河神默佑，获庆安恬。览奏曷胜钦感，着发去大小藏香各十炷，交徐端敬诣各处河神庙，代朕祀谢，以答灵贶，并虔祈清水畅注，浮送回空帮船及早归次等因，钦此。”

在他命令之下，吏部尚书铁保等人于九月十九日抵达清江浦，“当即公同齋洁斋宿恭赍御香分诣清江河口及高堰之禹王、天后、关帝、河神、湖神、风神各庙内肃将祀事敬谨行礼默陈我皇上至敬酬答神庥，汛水已庆安澜，漕运尤期利济，虔祈嘉佑湖水畅出，以速回空。恳切祷祝，臣等伏查洪泽湖水势前经相机将束清坝堵截之后，清水渐见加长，现在高堰志椿存水九尺七寸，加已秋深察看湖心仍在饱满，倘邀神佑，再得长水尺余，即可宣导外注。”<sup>②</sup>

江苏省淮安府的山阳县，境内为黄河、运河、洪泽湖的交界处，也是大运河中段最为艰险的地方，这里的河道常受到黄河及洪泽湖的影响，常因水浅或洪水而不可使用，所以，这一带的水神庙特别受到尊敬。而皇帝也常派大臣到山阳县清河镇的庙宇敬香，以祈求神明的保佑。这在其它天后庙中少见。

在以上皇帝敬奉的众神庙中，禹王庙被排在第一位，这是因为，山阳县清河镇经常有防堵黄河的大工程建设，而在历史上大禹是治河第一人，所

① 《清仁宗实录》卷一百五十，第1057页。

② 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第167~169页。

以,禹王庙放在第一位是无可争议的。其次,天后宫被排在第二位,关帝被排在第三位,以下是河神、湖神、风神等。天后排在关帝之前,这在其它地方是很少见的。按照清代的国家祀典,俗神之中,孔子是第一位,其次为关帝,再次为天后,因而,天后能排在关帝之前,当与清江浦以水上生涯为主有关。嘉庆十三年,因漕运顺利完成,皇帝给天津天后宫赐“垂佑瀛壖”之匾。<sup>①</sup>

嘉庆十一年正月,台湾传来海盗蔡牵侵扰台湾沿海的消息,蔡牵的海盗队伍共有数百艘大船,海盗上万人,进入台湾后,蔡牵自称“镇海王”,一时声势浩大。为了镇压海盗,嘉庆帝派出了大军过海,嘉庆十一年正月,诏谕:“再台湾远隔重洋,风涛靡定。特发去大藏香五枝,着赛冲阿诣天后宫代朕虔祷,以期仰叨神佑。”<sup>②</sup>同年五月,清军与蔡牵在台湾鹿耳门大战,“先经副将王得禄等配载兵船冲入贼阵,攻获盗船三只,歼毙贼匪甚多,贼匪窜至鹿耳门旁值风狂浪大,复又击破十余只,淹毙贼匪无数,续被官兵擒获二百余名。复经李长庚在大岙等洋面了见贼船溃逃,击沉一只,又擎获贼船三只,歼擒贼匪一百七十余名等语。”嘉庆皇帝认为,这与天后保佑清军有关,“此次贼船溃逃之际,旁值台飓大作,将贼船击毙多只,而兵船无一损失,官军声势倍培增,此皆仰赖天神佑助,曷胜钦感。着发去大小藏香各五炷,着温承惠亲诣沿海各处天后宫敬谨代朕祀谢,并默祈速净贼氛。”<sup>③</sup>这一场战斗之后,蔡牵实力大损,失败的命运已经被决定,嘉庆十四年秋,蔡牵部海盗被全歼。<sup>④</sup>

嘉庆十四年七月十七日,因福建沿海台风大作,嘉庆帝指出:“公廨、民居、兵船、商舶无不损坏,甚至伤毙人口、漂没田禾,迥非寻常灾祲,推原其故,或吏治民风均有不能感召天和之处,该抚等必当恪恭震动,自加警省,寔心寔力,抚恤灾区,并于地方一切事务认真办理,除莠安良,庶可虔祈昊佑,并着于天后庙敬谨致祀,以迓神庥。”<sup>⑤</sup>

以上史料表明,嘉庆帝将祭祀天后当作救灾的重要措施之一,他对天后的虔诚更胜于前代帝王。

嘉庆皇帝另一个关心的重要内容是运河的修筑。他经常向天后祈祷,

① 《嘉庆重修一统志》卷二五,天津府二,第1010页。

② 《清仁宗实录》卷一百五十六,第3页。

③ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第182页。

④ 徐晓望:《福建通史·明清》,福建人民出版社2006年,第592页。

⑤ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第195~196页。



觉得在圆明园中也应有一所天后庙,以使随时祭祀,“特命御园创建天后惠济神祠,以申祷谢”。这是嘉庆十七年六月之事。<sup>①</sup>嘉庆帝事后回顾:“朕于嘉庆十七年六月间,因大内、及御园向未供奉水府诸神,特命两江总督百龄于祀典内所载天后、惠济龙神封号神像,敬谨缮录摹绘。并将清江浦殿宇规制绘图贴说进呈。于御园仿照建口。以妥神灵,随时瞻礼,为民祈福。迨次年九月,黄河南岸睢州下汛。忽有漫口之事。朕心方以建祠展祀。以迓神庥。岂诚意未孚。不能上邀鉴佑。当谕在工各员赶紧堵筑。旋以滑县教匪滋事。密迩睢州。不能不暂停工作。直至十九年大汛后。始再议兴工。此一年内,黄河由漫口经行数百里,澄清后,灌入洪湖,畅出清口,直达尾闾。将一路河身海口,全行刷涤深通。自此以后,睢工既合,阅今数载。轨顺澜安。民生永奠。此实转祸为福。神力斡旋,有不可思议者。朕仰承福庇。岁时展礼。倍切诚恭。兹特敬述佑助之灵。宣示中外,着将此上口日发交南河,勒之贞口。俾大小工员,同知钦感,虔修祀事,永荷平成。”<sup>②</sup>此后,皇帝的御苑内也有了祭祀天后及其它河神的庙宇。嘉庆帝故世之后,圆明园祭祀天后等水神的习惯仍然保持下来,“河神庙建绮春园内,祀天后、龙神、河神,并春、秋致祭,遣圆明园大臣将事。仪品俱视都城隍庙。”<sup>③</sup>嘉庆皇帝在其统治期间,多次虔诚地为天后庙题匾,例如,嘉庆二十年三月,嘉庆皇帝下诏:“此外如江苏福建等省河神、天后各庙,因灵佑显著,经该督抚奏报到时,朕亲书扁额发往悬挂,以申虔报。”<sup>④</sup>嘉庆二十三年九月,“上诣天后宫、海神庙、龙神庙拈香。”<sup>⑤</sup>在清代皇帝中,嘉庆帝是最崇信天后的一个。

### 第三节 道光年间天后的封赐

嘉庆之后的道光年间,国家进入了多灾多难的时代。运河受到黄河大水的影响,清廷不得不试行海上漕运;道光二十年(1840年),更发生了鸦片战争,一个又一个的恶运等待着清朝,而清朝的统治者面临不测的命运,唯有祈求上苍的保佑。

①《清仁宗实录》卷二百五十八,第486页。

②《清仁宗实录》卷三百五十四,第678页。

③赵尔巽等:《清史稿》卷八十四,志五十九,礼三。北京,中华书局1977年标点本,第2545页。

④《清仁宗实录》卷三百四,第40页。

⑤《清仁宗实录》卷三百四十七,第591页。

## 一 道光六年的漕运与天后封赐

清代的田赋主要出自江南，每年都要通过大运河向京津一带运送二百多万石稻米。然而，由于运河跨越长江、黄河、淮河、济河等水系，经常受到各大河流的影响，所以，在历史上，运河的事故也很多。自康熙皇帝开始，每个皇帝都为运河的维护花费无数的精力。清朝祭祀淮阴清口的天妃庙，主要是为了维护运河水道。尽管如此，运河还是屡屡发生事故。因而，在康熙朝与嘉庆朝，都有人提出以海运取代河运，但因主管者畏难，一直未能实行。<sup>①</sup>道光初年，黄河发生水灾，运河水道受到影响，魏源记载：

“初，四年冬，高堰决，运道梗。中外争言济漕之策。或主济黄，或主盘坝，发言盈廷，莫适所从。……既而济黄盘坝皆病，天子喟然念东南民力之不支。是用畴咨于左右辅弼之臣，于是协办大学士臣英和奏言：治道久则穷，穷必变。小变之小益，大变之大益。未有数百年不弊且变者。国家承平日久，海不扬波，航东吴至辽海者，昼夜往返如内地，今以商运决海运，则风颶不足疑，盗贼不足虞，霉湿侵耗不足患也。以商运代官运，则舟不待造，丁不待募，价不更筹也。……是秋臣陶澍暨江苏布政使臣贺长龄先后至上海，招集商船，宣上德意，许免税，许优价，许奖励，闻风麇集，予来恐后。爰设海运总局于上海。”以上经过长期的讨论，最终决定尝试海运。

道光六年正月，海运漕粮工作开始。皇帝为了保佑船队，下诏祭祀天后。“礼部尚书管理太常寺事务臣穆克登额等谨题为祭祀事，二月初四日祭惠济祠天后，同日祭河神庙河神，此二祭应遣大臣一员行礼。为此，谨题请旨道光六年正月二十二日题正月二十四奉旨遣阿尔邦阿行礼。”<sup>②</sup>在上海主持海运的大臣也很重视祭祀天后，“百三十余万为首运，余三十余万归次运。告祭风神、海神、天后，集长年三老，犒酒食、银牌而遣之。万艘万呼，江澄海明，旌旗飏动，鼉龙踊跃，由崇明十激而东，绕出千里长沙，踰旬毕至，回空再运，迄五月两运告竣。”<sup>③</sup>

不过，实际运输过程并非以上文字所描述得那么顺利。道光六年六月初五日，江苏巡抚陶澍上了一道《为海运完竣请赐加天后封号匾额事奏

① 陈登原：《国史旧闻》，明季海运，北京，中华书局 1980 年，第 83 页。

② 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第 223 页。

③ 魏源：《道光丙戌海运记》。贺长龄编：《清经世文编》卷四八，户政二三，北京，中华书局 1992 年，第 1180 页。

折》，奏折的开篇就说：

“奏为海运默邀神佑化险为平恭恳天恩赐加封号匾额仰祈圣鉴事。窃照海运自南赴北，经历重洋数千余里，茫无畔岸，偶值风涛，人力难施。臣前于沙船初次开行，时恭诣宝山县海口地方致祭风神、海神并因上海黄浦江岸建有天后庙，历著灵应，率属虔诚斋祷祈保平安。迨二月二十五六等日，西北风暴大作，势甚猛烈，三月初一二三等日，又起北风大暴，其时初运之米一百数十万石，业已开行出洋。臣亦回抵省城，目击陆地狂飏，扬沙折木，遥想海洋风浪，弥觉寝食难安。悚惕之余，载申默祷，嗣据押运参将关天培禀报，沙船一千余只，正抵黑水大洋，迭遭风暴，各船齐下太平筐箩，随风漂淌，历数日数夜危急之顷，若有神助。及至收口，竟未损失一人。逮先后驶抵天津上园水次，查验米石，惟蒋朱顺、吴裕隆、徐茂顺、彭永和、周升泰等五船因风松舱，抛去漕米十余石、数十石不等；赵联盛一船在庙岛沉湿米六百余石，通共损失粮米八百余石，以到津米数计之，不及千分之一。其余彭巨隆、陈隆泰、张元庚、何恒新、阎聚泰、吴恒发、袁庆发、张茂利等八船，业因遭风斫断大桅，米石毫无漂失。只有钱元森一船尚未抵津，所装仅止四百余石。且春夏南风司令，北回须用折戗，本年夏令间有北风，是以来去各船均皆稳速，分风劈流，不爽时日，计自初运以逮告竣，往返水程几及万里，在船耆舵水手不下二三万人，现查到津各船并未伤损一名，尤为向来未有之事，良由圣明在上，百灵效职，嘉生翊顺，利漕安澜，属在臣民，同深感凛。伏查天后之神在元代至元年间即以护卫海漕加封致祭，载在元史，我朝灵贶宣昭，叠蒙勅赐封号，本年海运，化险为平，显应尤著，合无仰恳皇上天恩赐加封号，以表麻嘉。其海口之风神庙、海神庙，并恳御书匾额，颁发恭摹，一体悬挂，俾灵佑长昭，洋情允戴。据办运委员李景峰、许乃大等具详前来，谨会同两江总督臣琦善合词恭折附驿具奏。伏乞皇上圣鉴。谨奏。”皇上对此批答为：“所奏甚是，另有谕旨”。<sup>①</sup>

从其奏折来看，道光六年的海运船队出发于农历二月，此时为早春季节，虽说天气转暖，但冷热交替，变幻莫测，时有北风南下。船队在海上遇风，其原因在此。但船队幸运地没有受到很大损失，有惊无险地抵达天津，在当时人看来，这是天后保佑，所以，有必要给天后及其它海神奉上新封号，道光皇帝也同意这一点。其后，道光皇帝从群臣拟写的几个封号中，圈

<sup>①</sup> 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第224-228页。

出了“安澜利运”四字为天后封号。陶澍将其四字镌刻于匾额之上，奉送上海县黄浦江畔的天后宫。与此同时，御赐大藏香十炷也被用于神明祭祀，上海的风神庙及海神庙，以及天津的天后宫都得到祭祀。<sup>①</sup>

上海天后宫的历史悠久。明代的《上海县志》记载：“顺济庙，即圣妃宫。在县东北黄浦江上。宋咸淳中建。……庙后有丹凤楼，观潮者登焉。潮汹涌北来，至庙门而伏过则伏起，人以为神。后毁。今改建于北城上。”<sup>②</sup>由于道光年间的海上漕运大都从上海黄浦江出发，所以，黄浦江畔的天后宫成为主持漕运官员的主要祈祷之所，以后历年因漕运对天后宫的加封，几乎都与上海天后宫有关。于是，在道光年间，上海天后宫成为极为繁华的地区。陈伯熙的文章说：“本邑天后宫旧在新北门外，今新开河水塔处即庙址也。为闽粤两帮所公建。雕梁画栋，备极壮观。庙正门对陆家嘴，虽怒潮冲击，岸不少损。因是讹传正殿下有千年獭窟，所褪之毛积成獭床，得之航海可镇风涛，实神话也。神之诞为三月二十三日，先期由邑署鸣金示告，自大东门外以达庙之东北隅，大小里巷均盛设灯彩，或张天幕于上，火树银花，绵亘数里。富商巨肆更陈列鼎彝古玩之属以相夸耀。海舶集浦滩以万计。庙内百计杂呈，笙歌迭奏。如是者七昼夜而止。道光壬寅海疆多故，当道虑酿事端，因罢灯市，庙也毁于癸丑之役。迨法人请益租界，夷为坦道。遂今昔殊观矣。”他又说：“按：庙初毁于癸丑刘丽川之变。事平，邑商复募资重建。及苏常不守，本邑戒严，清当道用坚壁清野策，于是复毁。时土木三功犹未毕也。后辟界议成，庙事遂不可问也。”<sup>③</sup>可见，上海天后宫是毁在小刀会起义的相关战事中，后因该地被纳入法租界，才被拆毁。

道光六年海运漕粮的成功，使海运漕粮逐渐常态化。以后，江苏省常年海运漕粮到天津；其时，浙江省也是清朝的田赋大省，漕运粮也有来自浙江的，所以，浙江省后来也独自办运漕粮。为了鼓励浙江省的积极性，道光皇帝还专门为浙江天后宫书写匾额——“波恬昭颺”。<sup>④</sup>

## 二 道光十八年的册封使者与天后封赐

道光十八年，清朝再次派出册封使者赴琉球，该次的正使为林鸿年，

① 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第232~235页。  
 ② 颜洪范、张之象等：万历《上海县志》卷五，祠庙志，第53页。  
 ③ 陈伯熙：《上海佚事大观》，民国笔记丛书，上海书店1997年版。  
 ④ 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第247页。

副使为高人鉴。他们于四月二十七日出发,首先奉“谕祭天后海神祈文各一道诣闽安镇怡山院虔诚致祭毕,即便放舟。”<sup>①</sup>其祭文曰:

“维道光十有八年(岁次戊戌)五月辛丑朔,越一日壬寅,皇帝遣册封琉球国王正使翰林院修撰林鸿年、副使翰林院编修高人鉴致祭护国庇民、妙灵昭应、宏仁普济、福佑群生、诚感咸孚、显神赞顺、垂慈笃佑天后之神曰:唯神坤德含章,坎孚普惠。升灵澗岛,疏鯤壑以波恬;表颺瀛壖,导蜚帆而风顺。应台湾之赞武,曾著丰猷;验闽峤之安澜,聿瞻显应。兹以锡封殊域,取道重溟;爰命使臣祇将祀典,尚其护兹纶綵,佑彼津途。波浪无惊,飞鹤度高华之屿;苾芬特荐,硕牲祈利济之符。蠲絜式陈,神明来格!”<sup>②</sup>

十月二十二日左右,林鸿年、高人鉴的使船回到闽江口,二人“恭祭天后海神后,即于十月二十八日进省”。<sup>③</sup>他们的祭文也保留下来:

“维道光十有八年(岁次戊戌)□月□□朔,越□日□□,皇帝遣册封琉球国王正使翰林院修撰林鸿年、副使翰林院编修高人鉴致祀护国庇民、妙灵昭应、宏仁普济、福佑群生、诚感咸孚、显神赞顺、垂慈笃佑天后之神曰:惟神诞昭灵应,隆翊昌图。导龙节以南来,丝纶日焕;护蜚帆而北返,旌旆风和。仰神颺之无疆,岛屿胥呈其五色;俾使星之有耀,波涛远涉乎重洋。聿答嘉祥,宜申秩祀。六鳌浪溢,用宣威德于茅封;双鹤云归,式荐苾芬于禾粦。敬酬灵爽,尚鉴馨香!”<sup>④</sup>

回到北京后,林高二人为“恳请再加天后等神封号颁匾事”上了一封奏疏,疏中他们说到,回程中“两次猝遇风暴,正在汪洋万顷之中,人力莫施,举舟惶悚,臣等虔诚祈祷皆获化险为平,舟人僉谓神助圣朝,宣灵赞顺,同声欢颂,感凛万分”,因此,他们要求皇帝给予奖赐。而皇帝也因而颁发了三道御书匾额。其一为“福佑瀛壖——写赐福建省天后庙请讨扁一面”;其二为:“海濫昭灵——写赐福建省陈尚书公庙请讨扁一面”;其三为:“利济心敷——写赐福建省拏公庙请讨扁一面”。<sup>⑤</sup>其后,闽浙总督桂良与福州的缙绅于道光十九年十月二十日举行隆重的祭拜仪式,将匾额献

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第251页。

② 道光皇帝:《道光十八年谕祭天后文》,赵新:《续琉球国志略》,台湾文献丛刊第293种,第299~300页。

③ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第256页。

④ 道光皇帝:《道光十八年谕祭天后文》之二,赵新:《续琉球国志略》,第300页。

⑤ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第260、263页。

给天后宫等庙宇。<sup>①</sup>关于加封天后一事,清廷最后也作回答,“谕旨晋封‘泽覃海宇’四字”。<sup>②</sup>

### 三 道光二十八年天后的封赐

道光二十八年(1848年)六月九日,《清宣宗实录》记载,“李星沅等奏连年海运米石,均邀神佑,请加封号扁额一折。‘上年商米、捐米,本年苏松太等属漕白二米,俱由海运,该抚陆建瀛于督办之初,即叩祷天后、风神、海神各庙,虔求佑助。嗣沙船先后放洋,顺速抵津,并无一船松舱、伐桅之事,利漕安澜。’览奏实深钦感。着发去大藏香十炷,交陆建瀛祇领,遣员分诣各处神庙,敬谨祀谢。天后叠彰灵应,曾屡加封号,兹两载恬澜,显应益著,着礼部察例拟加封号,候朕酌定,并发去御书扁额,交该督等敬谨悬挂,以答神庥。”<sup>③</sup>可见,清道光二十八年的加封与题匾,其理由都是天后保



清道光二十三年闽浙总督怡良为台南大天后宫题匾

佑了海运。其后,清廷拟定天后新封号是:“恬波宣惠”,风神的封号为“宣德赞化”。道光皇帝还专为江苏天后庙题匾,其文曰:“宣慈利运”。<sup>④</sup>

总之,道光皇帝对天后也是相当遵奉的,三次给天后加封新的封号,即“安澜利运”、“泽覃海宇”及“恬波宣惠”三道;还多次给庙宇赐匾,例如“波恬昭祝”、“福佑瀛壖”、“宣慈利运”。

## 第四节 道光年间地方官府祭拜天后的仪式

自雍正年间以后,清朝地方官府就开始了妈祖的祭祀,但其具体祭

- ① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第265页。
- ② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第282页。
- ③ 《清代起居注册·道光朝第十七册》,台湾联经出版公司1985年,第52768~52770页。
- ④ 《清宣宗实录》卷四五六,北京,中华书局1986年影印本,第755页。

祀仪式却没有详细记载。过去学术界以为记载清代地方官府祭祀天后仪式最详细的是民国时期续纂的《惠安县续志》，<sup>①</sup>查该篇祭仪长达 262 字，其实，道光年间的《建阳县志》、《罗源县志》都载有 800 字左右的祭仪。道光《福建通志》也载有天后祭仪 600 多字，其中，《建阳县志》、《罗源县志》所载仪礼内容大致一样，只有个别字句不同，这说明道光年间清廷颁布了祭天后仪的统一格式，所以，《建阳县志》与《罗源县志》两个相隔数百里的县所载祭天后仪才会相同。分析这些史料，可以了解清代地方官对天后祭祀的过程。<sup>②</sup>

### 一 祭品与等级研究

道光《建阳县志》记载：“祭天后礼，雍正十二年，奉文各府、州、县一体建庙奉祀。乾隆三年，又奉文通行春秋二祭。”<sup>③</sup>这条记载表明，县级衙门祭祀天后，是从雍正十二年开始的，迄至乾隆三年，县城的祭祀次数也上升至每年二次。

清代对祭祀神明有严格的规定，祭祀天后，“祭期前一日，委官省牲，监视宰牲，委员著补服至庙。封帛毕，礼生引至省牲所省牲；礼生接毛血供香案上。省牲官行一跪三叩礼。礼毕，退。”<sup>④</sup>“省牲”是《周礼》中即有记载的一道程序，它的目的是检查献给神祇的牺牲是否符合条件，肌体有无肥腴，毛色有无纯正，牲数有无齐足。若将毛色驳杂、肌体瘦瘠的牲口献给神，则是一种不恭的表现，假使牲口短少，则更是无礼了。按照周人的观点，祭品不整齐，会使神灵不悦，神灵不悦，便不会降福于民众。所以，祭品一定要经省牲官检视过。被选中的牲口经过检验后，宰杀便开始了。按照《周礼》规定的程序，宰杀牲口后，要将血和毛少许以盆装置，摆在神位前，以告诉神祇：牺牲已经宰杀，毛色纯正的。上述祭天后时，“礼生接毛血供香案上”，即是这个意思。

其次，从祭祀时陈设的礼品来看，祭天后时必须陈设“帛一、白瓷爵

① 蒋维钤：《妈祖文献资料》，福建人民出版社 1990 年，第 312 页。

② 徐晓望：《清代官府祭祀天后礼仪研究》，澳门海事博物馆，澳门文化研究会编：《澳门妈祖论文集》澳门海事博物馆，澳门文化研究会 1998 年联合出版。

③ 李再灏等：道光《建阳县志》卷六，典礼志，第 278 页。

④ 李再灏等：道光《建阳县志》卷六，典礼志，第 278 页。

三、羊一，豕一，酒樽一，樽一，铏一，簠簋各一，笾豆各四。”这些礼器在《周礼》、《礼记》、《仪礼》等三部周代礼仪专著中都可找到。例如，铏即为铏鼎，是周代盛粟和羹的器皿，用青铜制成。簠簋成为周代礼品，《礼记·乐记》曰：“簠簋俎豆，制度文章，礼之器也。”簠用于装稻粟，大多是方形，少数是圆形；簋用于盛黍稷，多为圆形，也有方的，二者皆以青铜制成。笾和豆皆为周代礼器，豆以木制成，笾的形状与豆一样，但是用竹编成，在清代祭礼中，用笾盛枣、粟、菱、榛、脯、盐、鱼、饼等食品，这一制度也是承袭周制。

周代祭祀神明，有明显的等级制度。对最高神明，朝廷祭以“太宰”之礼，稍低一等级的神明，则用少宰之礼。所谓“太宰之礼”与“少宰之礼”的差异，在于奉献牺牲的不同。“太宰之礼”奉献给神明的是“太牢”，即是以牛为敬奉神明的牺牲，而“少宰之礼”奉献给神的是“少牢”，即是以猪、羊为祭神的牺牲。清廷祭天后的祭品略次孔子、关帝。将《福建通志》、《建阳县志》等书记载的祭孔子、关帝、天后的仪礼相互比较，清廷祭孔子、关帝都是用“太宰”之礼，祭品为一牛、一羊、一猪，而祭祀天后仅用少宰之礼，祭牲为一羊、一猪；再从祭祀时所用礼器看，祭孔子的礼器为：“白瓷爵三、登一、铏二、筐二、簠二、簋十、豆十、酒樽一”；祭天后时用：“白瓷爵三、酒樽一、铏一、筐簠各一，笾豆各四。”<sup>①</sup>祭天后的礼器少于祭孔子的礼器。这表明在清道光年间，清朝官民眼中天后的地位，还不及文武二圣人。再以锦州来说，当地每年祭祀孔子与关帝，官府拨给的祭祀银为十六两，但拨给祭祀妈祖的银两却只有六两，差距是明显的。<sup>②</sup>

## 二 祭祀程序与过程

有关祭祀的一切准备工作做好之后，第二天开始正式祭祀。《建阳县志》记载：“正祭日……五鼓，各官至庙，著采服。主祭官签祝文毕，启鼓。引赞引主祭官诣盥洗所。盥毕，引至行礼处立。通赞唱曰：‘执事各司其事！’主祭官就位，陪祭官各就位，瘞毛血，迎神。引赞赞：‘上香！’（引主祭官于神位前立）引赞赞：‘跪！叩首！’捧香生跪进，主祭官受香，拱举，授接香生，上炷香于炉，又上瓣香。毕，引赞赞：‘叩首！兴！复位！’行二跪六叩礼。各官俱随行礼。兴，奠帛。行初献礼。引赞赞：‘诣天后神位前立！’引赞赞：

① 李再灏等：道光《建阳县志》卷六，典礼志，第235页。

② 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第50-51页。



‘跪！叩首！奠帛！’捧帛生跪进，主祭官受帛，拱举，授接帛生献。毕，引赞赞：‘献爵’执爵生跪进，主祭官受爵，拱举，授接爵生献，毕。引赞赞：‘叩首’！兴！”引赞赞：‘诣读祝位！’（主祭官诣读祝位立。读祝生至祝案前，捧祝版立于案右）引赞赞：‘主祭官，陪伴祭官俱跪！读祝生读祝！’”其后，读祝生读祝文。“读祝生读祝毕，捧祝福的版仍供案上。引赞赞：‘行三叩礼！’各官具随行礼，兴，复位，通赞唱：‘行亚献礼！’”（如初仪，不读祝，献帛。）复位。通赞唱：‘行终献礼！’（与亚献礼同）通赞唱：‘撤馔，送神！’主祭官、陪祭官俱行二跪六叩礼。礼毕。通赞唱：‘读祝者捧祝，执帛者执帛，各诣燎位！’祝文在前，帛次之。主祭官傍立，候祝帛过仍复位。通赞唱：‘望燎！’引赞引主祭官诣望燎所立，祝帛焚半，通赞唱：‘礼毕！退班！’”<sup>①</sup>

从祭祀程序看，其主要内容是上香、叩头及奉献祭品。上香是主祭官的权利。随后祭祀天后有三献之礼，第一次为“初献”，众官员向天后行礼，奉上帛和爵，最后是祝文；第二次为“亚献”，再次奉上爵，第三次为“终献”，众官员行礼完后，焚烧祝文与帛。三献礼在《仪礼》一书中有记载，《旧唐书》仪礼志亦有记载，可见，它是一项从古至今，历代承袭的祭神礼仪。此外，献神所用祭品、盛祭品的容器，都与周代制度有关，这都说明清代祭祀妈祖的仪式是周代祭神方式的延续。

清代的中国流行佛教与道教，但佛教与道教在中国的传播，都不过只有 2000 多年的历史，春秋战国以前，中国是没有道教与佛教的。因此，周代朝廷的祭祀仪式，绝对不是佛教或道教的一种，习惯上，宗教学界将夏商周三代流行的中国传统宗教称之为“宗法性宗教”，清代祭祀神灵的方式，是中国有 3000 多年历史的宗法性宗教的延续。

其次需要注意的是，天妃上升为天后之后，名义上已经被列入朝廷祭祀的顶级神明，但在各地的祭祀制度中，天后所享受的待遇还比不上孔子与关帝。例如，清代官员祭祀关帝，都是用三跪九叩之礼，而据《建阳县志》的记载，祭祀天后用的是二跪六叩之礼，这比祭祀关帝明显差了一个等级。不过，比较《建阳县志》与《罗源县志》对天后仪礼的记载，在二者文字背景大致相同的前提下，二者明显不同在于：《罗源县志》所记载的仪礼，敬天后也是用三跪九叩之礼！凡《建阳县志》记载用“二跪六叩”之处，《罗源县志》

<sup>①</sup> 李再灏等：道光《建阳县志》卷六，典礼志，第 280 页。

全都记成“三跪九叩”。<sup>①</sup>此外,道光《惠安县续志》记载:祭天后“前后三跪九叩首,三献饮醴,受胙与关帝同。”这表明沿海的罗源、惠安二县,其祭天后的等级要比内地建阳县高一些。这是一个十分有意思的差异,虽说清廷颁布了统一的祭祀天后格式,但各地执行仍有差别,内地官民对天后的感觉一般,所以,他们严格按照清廷的规定去做;而沿海诸县,都将航海保护神看作是生存的基本保障,所以,他们要用最高礼节来祭祀天后。<sup>②</sup>

### 三 祭祀天后的祝文

《建阳县志》与《罗源县志》都载有祭祀天后的祝文,内容大致一样,此处选择《罗源县志》的记载:

“维道光某年岁次某月某朔越祭日某干支罗源县知县某致祭于勅封护国庇民、妙灵昭应、弘仁普济、福佑群生天后尊神曰:‘维神菩萨现身,至圣至诚。主宰四渎,统御百灵。海不扬波,浪静风平。舟航稳载,悉仗慈仁。奉旨崇祀,永享尝蒸。兹届仲春(秋),敬荐芳馨。希神庇佑,海晏河清。尚飨。’”<sup>③</sup>

这段文字都是围绕着航海展开,表明清廷祭祀天后的目的在于保护航运。清代海上航运大发展,相应的海盗活动也日益猖獗,清朝水师为了镇压海盗,经常在海面上航行,所以,天后的保佑对他们来说是必要的。

## 第五节 咸丰年间的赐匾与封号

清咸丰初年,太平天国起义暴发,来自广西金田的洪流迅速席卷半个中国,南方数百个城市被攻克,中国最富饶的江南、岭南、两湖及江西、安徽诸省都陷于连绵不断的战火中,受到大破坏。在这期间,受战争影响最小的是福建、台湾。因而,清廷对福建省的重视程度加强,这也是天后信仰在咸丰年间多次受封的原因之一。

咸丰初年,太平天国战争主要在长江中游进行,而长江下游的漕运依然如旧。咸丰元年(1851年)的漕运完成后,咸丰帝感谢“神灵默佑,钦感

① 林春溥等:道光《罗源县志》,卷十二,罗源县政协文史委1983年点校本,第172~173页。

② 其中也有例外,例如,沿海的长乐县祭祀天后用的是二跪六叩之礼。见民国《长乐县志》卷十八,第631页。

③ 林春溥等:道光《罗源县志》,卷十二,第178页。

良深,着发去大藏香十炷交陆建瀛(两江总督)、杨文定(江苏巡抚)祇领遣员分诣各处神庙敬谨祀谢。”<sup>①</sup>咸丰二年,沙船海运完成后,咸丰帝亲自书写“神功济运”匾额,赠送天后庙,并应诸臣之请,给沙船始发处的上海县天后宫加封“导流衍庆”四字封号。<sup>②</sup>这一封号同时也加给其它庙宇,《清文宗实录》记载,“以海运平稳,加登州海口天后封号曰:‘导流衍庆’”。<sup>③</sup>按,上海天后宫是运送漕粮沙船的始发处,而登州天后宫则是漕船北上途中必停处,此处在山东半岛的北面,距离天津不远,抵达登州港口,说明漕船已经完成大半运程,最艰险的路段已经被抛在后面,所以,漕船大都会选择登州为途中休息之处。不论在上海还是登州悬挂皇帝给天后的新封号,都是为了保佑海上漕运的平安。

其后太平军于咸丰三年攻占南京,陆建瀛死于战争中,江南许多城市被太平军占领,本年度的漕运出现了问题。清朝的漕运只能仰仗浙江省。浙江省的巡抚黄宗汉说:“窃照浙省漕粮,本年举行海运,事属创始,一切事宜均参酌苏省旧章,尚系人力所能为。而米船放洋以后,自南至北,远隔重洋,一路风帆,能否顺利,则必仰赖神灵,默为呵护。臣于米石起运赴沪时恭诣风神庙、天后宫斋心虔祷,祈保平安。兹据天津局委员具报浙省漕米六十余万石,共装四百余船,均于六月中旬全数抵津,兑收完竣。各商船行驶迅速,毫无疏失。”黄宗汉为此请求给浙江省城的风神庙、天后宫御赐匾额,后来,咸丰以“宣仁利运”之匾赐给浙江风神庙,以“海濫流慈”之匾赐给浙江天后宫。<sup>④</sup>

福建省的台湾府以富饶闻名,此时也成为清朝粮饷基地之一。于是,有关台湾的一切事务引起了朝廷的重视。咸丰三年,福建总督王懿德上奏:“神灵显应恳请加封并颁扁额一折。台湾洋面近年以来极为平静,凡船只往返安稳收帆,鲜有失事。上年饷船分泊各口起运未久,即飓风大作,同深庆幸。”咸丰帝说:“此皆天后灵佑,昭垂朕心,实深寅感,允宜加崇封号,以申虔敬,所有应加封号,着礼部谨拟具奏,朕即亲书扁额一方,交该署督派员赍诣台湾府城天后宫,敬谨悬挂,以答神庥。”<sup>⑤</sup>这所台湾府城天后宫,

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第276页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第306页。

③ 《清文宗实录》卷七八,北京,中华书局1986年,第1032页。

④ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第288~291页。

⑤ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第285~286页。

即为台南市的大天后宫，王懿德说：“台郡城内旧有天后宫一座，极为闳敞，创建于康熙二十三年，为历来官民祈报总汇之所，现拟集捐兴修。”<sup>①</sup>其后，咸丰帝写来“德侔厚载”一匾。<sup>②</sup>而天后加封一事，最终也得以落实，拟定的封号是：“靖洋锡祉”。<sup>③</sup>

咸丰五年，热河都统英隆为沿海海口击退海盗一事上奏朝廷：“六月二十九日申刻，有盗艇三十余只张篷驶入娘娘宫口门停泊，因距岸尚远，枪炮不及，当即虔心默祷天后圣母威灵获佑，时交至刻，忽起东北狂风，阴云密布，雷电交加，大雨如注，该盗艇俱被飓风刮至西南大洋包鱼肚地方，船身飘荡，不能落楫，直至三十日辰刻，狂风方息，查探盗艇，挂在石礁上一只，在滩搁浅五只，剩余盗艇二十余只复驶进娘娘宫口内游走，该尉州请兵连放大炮三次，击坏盗艇二只，诸盗艇畏惧，均奔口外蒿子坨洋面停泊。”<sup>④</sup>其时，沿海民众都认为这是天后显灵，热河都统英隆便为天后请封，咸丰将此事批给礼部议覆。八月，礼部的答复应是给予封号及匾额。在英隆的要求下，天后应有新的封号，但这一新封号不见于《实录》、《起居注》以及《清代妈祖档案史料汇编》，由于清代的封号是有连续性的，《清会典》所载妈祖封号在“靖洋锡祉”之后有“恩周德溥”、“卫漕保泰”，“靖洋锡祉”是咸丰三年的封号，此后咸丰五年十二月的封号是“卫漕保泰”，而自咸丰三年到咸丰五年之间，只有咸丰五年八月因英隆上奏封赐过新封号，所以，其中的“恩周德溥”应当就是咸丰五年八月的封赐。

在清廷档案的记载中，有一块咸丰帝写给惠济祠殿内的匾额：“安流锡祐”。<sup>⑤</sup>这也是咸丰五年八月颁赐的。

咸丰五年十二月，江苏“海运沙船全数安抵天津，收兑迅速”，江苏漕运总督邵灿为天后请封，礼部拟定的封号是“卫漕保泰”。<sup>⑥</sup>此外，咸丰帝写了一面“恬波利运”的匾额送给江苏省天后宫。<sup>⑦</sup>

咸丰七年，因江南一带战事日趋激烈，阻断运往北京的粮饷，闽浙总

① 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第280~281页。

② 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第287页。

③ 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第314页。

④ 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第294页。

⑤ 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第296页。

⑥ 《清文宗实录》卷一八五，北京，中华书局1986年，第1027页。

⑦ 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第301页。

督王懿德受命从福州运输粮饷北上。然而此时已届秋令,海上风向自南风转为北风,海运十分困难。“经福州府知府叶永元等虔祷天后暨陈尚书庙,放洋之后,陡转南风,得以妥速抵津。”王懿德认为,这是得到天后及陈尚书保佑的缘故,上奏为天后及陈尚书请封。咸丰帝认可王懿德的奏疏,为报答“神灵默佑,兹发去御书匾额二方,着交王懿德、庆端虔诣南台及泗洲铺各庙中敬谨悬挂以答神庥。”此处所说的南台及泗洲铺诸庙,即为南台冯巷天后宫及泗洲铺陈尚书庙。<sup>①</sup>咸丰帝所写匾额是:“风恬佑顺——写赐福建闽县天后庙扁一面”;“效灵翊运——写赐福建闽县陈尚书庙扁一面。”<sup>②</sup>但所加封号找不到直接记载,据后代的史料,这次所给封号应是“振武绥疆”。<sup>③</sup>这一时期,清军在与太平天国的战争中扭转了局势,在曾国藩部湘军的攻击下,太平军已经处于守势,所以,咸丰帝有“振武绥疆”的雄心。不过,三年后,英法联军攻入北京,咸丰帝避难热河,一直到死未能返回北京,也没有给神明新的封号。

总之,咸丰年间是清朝廷给予天后封号最多的一个朝代,咸丰二年有“导流衍庆”,咸丰三年是“靖洋锡祉”,咸丰五年有“恩周德溥”与“卫漕保泰”,咸丰七年是“振武绥疆”。但在英法联军的人侵之前,古老的神灵已经不能保护皇帝和他的政权,此后,在李鸿章等人的倡导之下,清廷开始了洋务运动,然而,古老的妈祖信仰并未被抛弃,有关马尾船政的地图表明,在马尾船政的内部,不仅有天主堂,也有天后宫。清代水师在威海的驻地也有天妃宫。

## 第六节 同治年间对天后的封赐

同治年间的前期是激烈的太平天国战争,在清廷镇压之下,太平军与北方的捻军大都被消灭,从清军攻克南京的同治四年(1865年)开始,清廷的政治重新进入轨道,对天后的封赐多次进行。

### 一 出使琉球与天后信仰

同治五年,清朝最后一次封赐琉球国王。按照当时的制度,闽浙总督

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第318页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第317页。

③ 石万寿:《台湾的妈祖信仰》,台北,台原出版社2000年,第87页。

左宗棠很早就为使者的出使做准备。同治四年,同治皇帝“写赐闽浙总督左宗棠请讨天后庙匾一面”,其匾额为:“慈航福普”。<sup>①</sup>除此之外,左宗棠还为使者准备了出使的船只,调来富有经验的福建水师作为出使队伍。同治五年春节之后,使者从北京出发,经过漫长的驿路抵达福建,稍事休息,他们于五月份正式登船出使琉球。在出发之前他们祈祷天后,这篇“谕祭天后文”说:

“维同治五年(岁次丙寅)□月□□朔,越□日□□,皇帝遣册封琉球国王正使詹事府右赞善赵新、副使内阁中书舍人于光甲致祀护国庇民、妙灵昭应、宏仁普济、福佑群生、诚感咸孚、显神赞顺、垂慈笃佑、安澜利运、泽覃海宇、恬波宣惠、导流衍庆、靖洋锡祉、恩周德溥、卫漕保泰、振武绥疆天后之神曰:唯神功赞乾元,德符坤厚。云駟显异,八闽叨呵护之庥;雾节敷仁,四海切馨香之报。济舳舻之转运,灵偃鲸波;导斧钺以专征,威扬鳌极。巍号迭崇于紫阶,明徽久播于沧瀛。兹以颁诏藩封,渡航渤澥;默冀鸿慈之庇,用修牲荐之仪。尚其佑彼津涂,利兹舟楫!锦帆霞灿,捧芝检以宣勤;瑶辇星罗,奠椒浆而告洁。神其来格,鉴此苾芬!”<sup>②</sup>

以上这一祈祷文最有价值的是保留了天后封号的全称,也说明妈祖之神的主要功能是呵护福建,保佑航运等等。

在驶往琉球的海路上,赵新等人同样遇到种种困难:“臣新等幸膺斯役,于到闽日遵照旧章,迎请天后、尚书、掣公各行像在船保护诏勅。于五年六月十九日舟抵球界之姑米外洋,连日因风帆未顺,水深不能下碇。是日适值暴期,断虹现于东北;午后,黑云陡起,海色如墨:一舟皆惊。臣等谨焚香,默祷天后、尚书、掣公并本船所供苏神各神前。入夜,墨云四散,仰见星光,阖舟额庆。又于十一月初十日自球返棹放洋,是夕复遇暴风,巨浪山立,越过船顶,船身几没,复触礁沙,势极危险。臣等复于神前虔祷,化险为平。此皆仰赖圣主洪福;而来往保护诏书、龙节,亦资神力。”

因此,返闽之后,赵新等人马上祭祀天后,奉上早已完成的祭文:“维同治五年(岁次丙寅)□月□□朔,越□日□□,皇帝遣册封琉球国王正使詹事府右赞善赵新、副使内闽中书舍人于光甲致祀护国庇民、妙灵昭应、宏仁普济、福佑群生、诚感咸孚、显神赞顺、垂慈笃佑、安澜利运、泽覃海

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第327页。

② 赵新、于光甲:《续琉球国志略》卷二,灵迹,第300~301页。

宇、恬波宣惠、导流衍庆、靖洋锡祉、恩周德溥、卫漕保泰、振武绥疆天后之神曰：唯神隆翊昌图，诞敷闾泽。波恬析木，导龙节以遄归；日丽扶桑，护鹳舟而径渡。焕丝纶于万里，殊方叨湛露之施；扬旌旆于十洲，巨漈验长风之顺。俾使星之有耀，信灵贶之无涯。爰举明禋，用申寅感。回帆珠岛，允占利涉于南溟；献帛瑶祠，弥切报□于北阙。恪修祀典，冀答神庥。”<sup>①</sup>这也是福州怡山天后宫最后一次被使者使用。

同治六年四月，为了感谢天后及诸神的保佑，同治皇帝由臣下代笔给福州各庙赐匾：“惠普慈航——写赐琉球国使臣赵新请讨天后庙用扁一面”；“朝宗利济——写赐琉球国使臣赵新请讨尚书庙用扁一面”；“恬波仰镜——写赐琉球国使臣赵新请讨拏公庙用扁一面”；“仁周海溘——写赐琉球国使臣赵新请讨苏神庙用扁一面”。<sup>②</sup>

以上天后、陈尚书、拏公都是清代使者传统祭祀的神明，至于“苏神”则是第一次出现。赵新对为何请赐苏神作了解释：“臣等溯查历届册封事竣，例得为天后、尚书、拏公请加封号或赐匾额，此次仍请照旧颁发。惟木船所供苏神，未列祀典；臣等查询闽省士民，据云：‘神苏姓、名碧云，系福建同安县人；生于明季天启年间。读书乐道，不求仕进。晚年移居海岛，洞悉海道情形；海船均蒙指引平安。歿后，于海面屡著灵异；兵商各船，均祀香火。每岁闽省巡洋，偶遭危险，一经吁祷，俱获安全’。此次复屡叨护佑，可否援照海神之例，一并颁给匾额，用答神庥？寻得旨允行。”<sup>③</sup>

由于其后日本夺占琉球，清廷封赐琉球国王之礼不再举行，福州诸神因保佑册使而多次受封，此后盛况不再。南台天后庙与怡山院天后庙都在民国时期衰落，不过，南台天后宫迄今已无踪迹可寻，而亭头的怡山院天后宫一直保存到20世纪90年代。

## 二 清廷最后一次赐封天后

天后在道光时期得到三次封号，在咸丰年间得到五次封号，全部封号加起来共有60字。这在诸神中十分罕见。《清史稿》说：“定例，封号至四十字不复加，间有之，非常制，止金龙四大王四十字外加号锡祐，天后加至六十字，复锡以嘉佑云。”<sup>④</sup>关于加封的过程，《清会典》说：“天后封号，字数过

① 赵新、于光甲：《续琉球国志略》卷二，灵迹，第301页。

② 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第352页。

③ 赵新、于光甲：《续琉球国志略》卷二，灵迹，第336页。

④ 赵尔巽等：《清史稿》卷八十四志五十九，礼三，第2549-2550页。

多,前已定为四十字,以昭慎重。惟本届海运迅速抵津,江苏巡抚复请加封。此次勅封之后,即永为限制,于各处天后神牌一体增入,嗣后续有显应事迹由各该督抚另行酌办。奉旨,加封天后‘嘉佑’二字。”<sup>①</sup>这样,清代天后的全称就是:

“护国庇民、妙灵昭应、宏仁普济、福佑群生、诚感咸孚、显神赞顺、垂慈笃佑、安澜利运、泽覃海宇、恬波宣惠、导流衍庆、靖洋锡祉、恩周德溥、卫漕保泰、振武绥疆、嘉佑天后之神。”

清代祭祀众神虽多,但只有天后一人的封号被加到62字,次于她的黄河之神金龙大王,封号只有40字,这反映了天后的特殊地位。

不过,天后是什么时候加至62字的,史册记载不同。《清史稿》说是光绪二十七年,实际上应为同治年间之事。《清穆宗实录》记载,同治十一年八月,“以神灵显应,加江苏上海县天后封号曰嘉佑。”<sup>②</sup>天后得到“嘉佑”这一最后的封号之后,清廷再也没有赐予新封号。

尽管封号不再新增,给庙宇题匾还是十分经常的。早在同治四年,清朝大臣崇厚在天津乘轮船出使之时,也曾“请讨天津天后等庙匾”,其后,御赐匾额为海神庙——“寰海镜澄”;天后宫——“赞顺敷慈”;风神庙——“功昭圣若”。<sup>③</sup>

同治年间,闽浙总督左宗棠在福州创建马尾船政。其后,左宗棠调任陕西,推沈葆楨继任船政大臣。马尾船政是中国最早的近代企业之一,船厂内聚集数千名制船工人与水手。这些船工、水手都是妈祖的崇拜者,沈葆楨自己也经常祈祷妈祖。不过,当时沈葆楨驻地附近没有妈祖庙,沈葆楨必须走羊肠小道去旺岐村天后宫进香。同治七年春夏间,沈葆楨在船政内建天后宫一座,并向皇帝请讨天后庙匾一面。同治帝批复:“天后神灵,夙昭显应,我朝封号叠加,钦崇备至。兹当闽省神宫落成,尤冀长承灵贶。著南书房翰林恭书匾额一方,交沈葆楨祇领,敬谨悬挂,以迓神庥。钦此。”他所得到的匾额是:“德施功溥”。<sup>④</sup>沈葆楨为庙宇撰写楹联:“惟神天亶聪

① 石万寿:《台湾的妈祖信仰》,第87~88页。按,《清会典》一书多次重编,较常用的是康熙《大清会典》和嘉庆《大清会典》,载有同治年间事例的,应是光绪年间编成的《大清会典则例》。此书未见。今转引自石万寿的《台湾的妈祖信仰》一书。

② 《清穆宗实录》卷三三九,北京,中华书局1987年,第473页。

③ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第329页。

④ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第354~355页。



明,愿千秋灵爽式凭,俾垂巧班工,同成宝筏;此地海疆门户,看万顷沧波不动,有冰夷洛女,虔拜灵旗。”船政天后宫毁于文化大革命中,今重建。

同治十三年,江苏华亭等县修筑防海大堤,“近年兴筑之时,屡遇风涛,叠邀神灵呵护,化险为平,塘工赖以告竣”。为了感谢神灵护佑,江苏巡抚张树声上疏皇帝,请讨华亭金山等县天后等庙用匾,同治帝御赐匾额为:“泽普沧瀛”、“扬休锡福”、“安澜显佑”,分别赐给华亭、金山等县的天后宫、风神庙与龙神庙。<sup>①</sup>

以上事实表明,同治朝皇帝给天后的封赐较少,这应是咸丰帝命运不佳影响了神明信仰的缘故。在清朝诸帝中,咸丰帝最为迷信,经常给各类神灵上香,并奉上多个封号。但咸丰帝却被英法联军赶出北京,客死热河。这一事实足以使后继者清醒——在遇到国家大事的时候,只能靠自己,不能靠神明。另一方面,同治时代传入中国的西方科技已经震撼了大清王朝,侵略者的船坚炮利,打败了有神明保佑的大清舰队,这使清廷的统治者开始感到古老的三教九流无法救国,只有向西方学习,才能够有所进步。因而,当时中国整个学风开始转向,李鸿章等人的目的都是洋务救国,他们购买西方的轮船,引进西方的制船技术,力图赶上西方的科技水平。在这一时代背景里,古老的神灵逐渐被冷落,其实是很正常的。不过,必须说明的是:在许多近代化的船厂中,仍然存在妈祖崇拜,例如福建的马尾船厂中即设有天后宫,沈葆楨于同治七年向皇帝请求给福建天后宫赐匾,也是为了让妈祖保佑自己的舰队。这种心态是很有意思的。

## 第七节 光绪年间清廷对天后的敬奉

光绪年间,西方科技传播,神灵崇拜已经被学界看作是迷信,不过,在普通百姓中,大多数民众还是延续传统的生活方式,他们对天后的敬仰一如既往,因此,清廷虽然不再给天后增加封号,但给各海神建庙及给各庙宇赐匾的事还经常发生。

### 一 清廷给台湾海神宫庙的赠匾

光绪元年(1875年)办理海防事务大臣沈葆楨两次为台湾的海神建庙请封。第一次是在宜兰,“陆路提督罗大春咨称噶玛兰属之苏澳水势险

<sup>①</sup> 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第357~358页。

急,风涌奔腾,向难停泊船只。去秋该提督驻扎该处,以水道粮运维艰,众心焦灼,因于八月二十二日为文虔祷海神,肫蠻孔昭,匝月之间,涌势顿减,附岸突起沙洲,隔成内港一道,百数十石之船,得以舢舨,小轮船往来,亦可停泊,举无冲击之虞。居民船户人等,额首相庆,咸称神力,应请口恩加封立庙,以答神庥。”<sup>①</sup>其后,在沈葆楨的推荐下,朝廷同意在苏澳建立海神庙,并将苏澳海神编入祀典。

另一处是在安平镇。“台湾府城之西十余里,其海口曰安平,每年自四月起至九月止,西南风司令,巨浪拍天,惊涛动地。数十里外,声如震雷隐隐,昼夜不息,遇海雨狂飞,势尤汹涌,所以本地商舶,一交夏令,即避往他处,小船巨舰,断绝往来。上年臣葆楨于五月东渡,即派各轮船分投,运载军装、炮械、粮饷、兵勇,克日到台,去来梭织,皆由安平登岸,后复于三鯤身口岸建造炮台,所有木石、砖甃、器具皆由内地而来,亦无非卸载该处,往往连日波浪奔腾,望洋兴叹。及各船抵口,涌势渐平,停卸开驶,辄获安穩。有时方风雨交作,遇有要务派船出港,立即风静波平,居民船户,咸额首相庆,谓为向来所未有,实有神助,应请口恩加封立庙,以答垂庥。”<sup>②</sup>后来,清廷照章办理,给安平海神建庙加封,列入国家祀典。

以上据中国第一历史档案馆等编著的《清代妈祖档案史料汇编》中所录的清代奏折,不过,清代的档案遗失颇多,所以,在两篇沈葆楨遗文之外,沈葆楨是否还有其它奏疏?《清德宗实录》记载,光绪元年四月十三日,“以神灵显应,加福建台湾海神号曰:‘敷仁’”。从时间看,光绪元年四月的加封海神在沈葆楨以上奏疏之前,可能此前沈葆楨有过类似的奏疏。

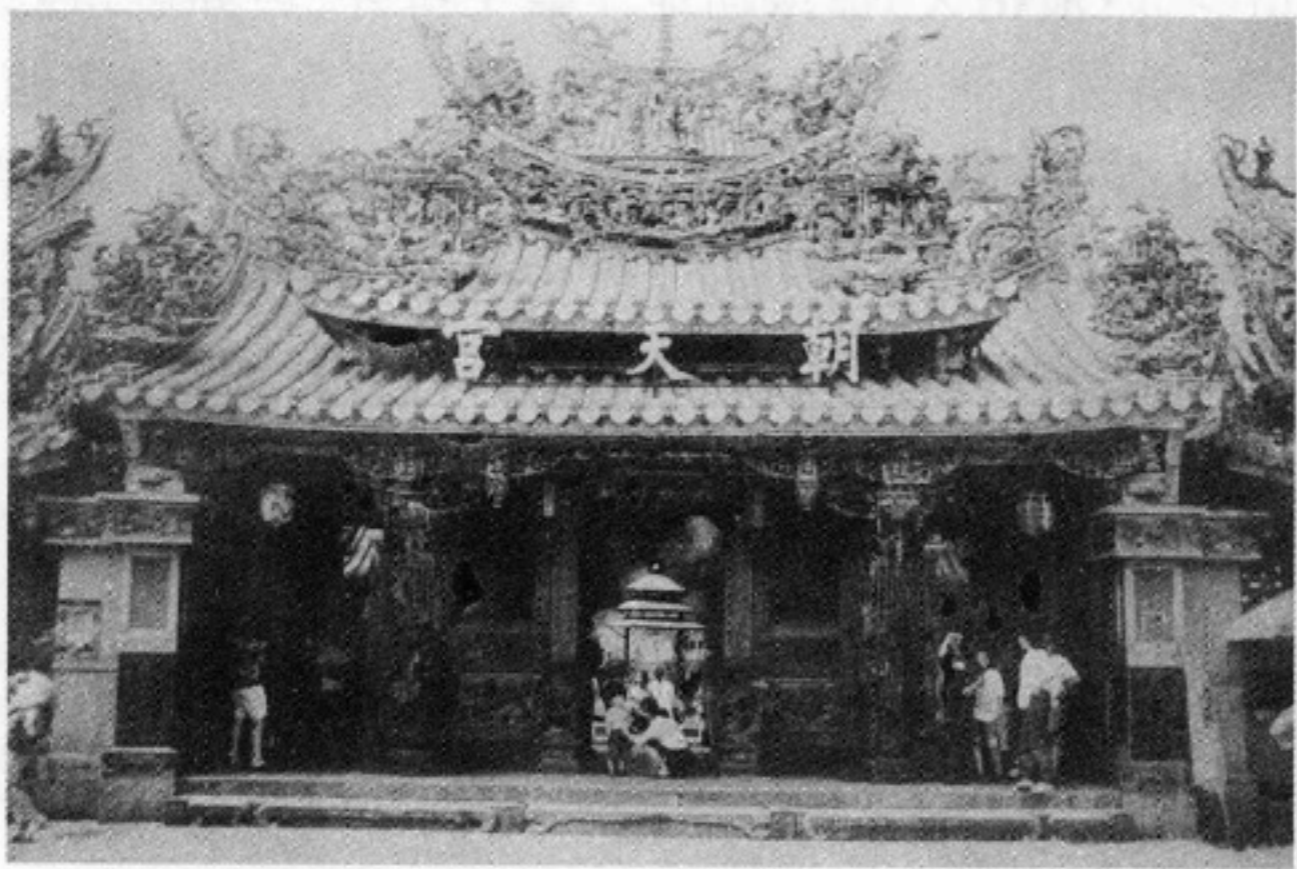
按,海神是海洋之神的统称,并没有落在某个神灵之上。有些地方称龙王为海神,所谓海神,就是指龙王。所以,苏澳及安平所建海神庙,大半也是龙王庙。不过,按照台湾的习俗,最高海神还是妈祖,所以,建立海神庙,一般伴有妈祖庙,或者在后殿供奉妈祖。沈葆楨在同治年间曾为福建天后庙请匾,他对天后神是熟悉的。但清廷在天后得到62字封号之后,对请祀天后的请求控制较严,而沈葆楨此时奏请建海神庙宇,则在清廷严控项目之外,又满足了民众祭祀海神及妈祖的要求,沈葆楨为巩固清朝对台湾的统治深谋远虑,细小处也不放过,实为栋梁之臣。此处还要注意的,光绪元年四月加封台湾海神的封号是给海神的,不是给妈祖的,所以,不

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第362页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第365~366页。

要以为在同治年间设限后,光绪年间又给妈祖增加封号,这是错的。<sup>①</sup>

光绪年间清廷对台湾天后宫的封赐多是采用赐匾的形式。光绪七年十月,光绪皇帝批答福建官员何璟、岑毓英的上奏:“台湾各属天后庙素著灵应,本年六月暨闰七月间台湾沿海地方叠遭飓风狂雨势甚危急,经官绅等诣庙虔祷风雨顿止,居民田庐不致大有伤损,实深寅感,着南书房翰林恭书扁额一方,交何璟等祇领,敬谨悬挂,以答神庥。”<sup>②</sup>《清德宗实录》卷一三八记载,此次台湾各天后庙所上匾额为:“与天同功”。



台湾笨港朝天宫

光绪十年,中法战争爆发。法军攻打淡水。镇台提督孙开华感受很大的压力,他向妈祖祈求保佑清军,其后挫败法军。福建台湾巡抚刘铭传将此事上奏皇帝,光绪帝为此赐匾为:“翌天昭佑”。<sup>③</sup>

光绪十三年二月,在台湾主政的刘铭传上奏:“神灵显庙,恳颁扁额一折,福建嘉义县城隍庙、龙神庙及笨港天后宫均著灵应,上年该县地方自春徂夏,雨泽愆期,田禾枯槁,经该官绅诣庙虔祷,甘霖立沛,岁获有秋。”光绪皇帝“实深寅感,着南书房翰林恭书扁额各一方,交刘铭传祇领,飭属分诣悬挂以答神庥。”<sup>④</sup>关于此事,《云林县采访册》也有记载:“‘慈云洒润’匾,光绪十二年嘉邑大旱,知嘉义县事罗建祥屡祷不雨,适县民自北港迎天后入城,罗素知神异,迎祷之,翌日甘霖大沛,四境沾足,转歉为丰,详经抚部院刘公具题,蒙御书‘慈云洒润’四字。今敬谨钩摹,与嘉庆年所赐共悬庙廷。”<sup>⑤</sup>

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第430页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第392页。

③ 石万寿:《台湾庙宇文化大系(二)天上圣母卷》,第43页;王见川、李世伟:《台湾妈祖庙阅览》,第89页。

④ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第405页。

⑤ 倪赞元编纂:《云林县采访册》,椰东堡,台湾文献丛刊本第37种,第50页。



上海河南路天后宫遗址,即将面临拆迁的命运(以上二图录自网上,为老闸北所摄)

光绪十五年,清军镇压了台湾东部的民众暴动,台东的天后宫因保佑官军得到了一次御赐匾额。胡传的《台东州采访册》:“天后宫,在马兰街。光绪十五年,统领镇海后军各营屯东湖张提督兆连建。其前一年,土匪、逆番之叛,后屡著灵异;张提督详请巡抚刘公铭传奏请颁给匾额,有经历高爵、训导刘春光、巡检陈炳熙等撰碑可稽。以碑文不甚雅驯,不能采入‘艺文’列于‘碣’,故不录。宫中恭悬御颁‘灵昭诚佑’匾;额中摩刻御宝,旁未刻年月日。”<sup>①</sup>这是台湾天后宫最后一次得到赐匾。<sup>②</sup>《台湾通史》记载:

“天后宫,在卑南马兰街,光绪十五年统领张兆连建。先是,兆连说请巡抚奏请赐给匾额。十七年,卑南、大麻里各社正副社长及通事等捐银七百五十圆购置田园,以为祀费。”<sup>③</sup>此后,台东州的卑南妈祖庙香火日甚。

街,光绪十五年统领张兆连建。先是,兆连说请巡抚奏请赐给匾额。十七年,卑南、大麻里各社正副社长及通事等捐银七百五十圆购置田园,以为祀费。”<sup>③</sup>此后,台东州的卑南妈祖庙香火日甚。

## 二 上海天后宫的重建

光绪五年正月,崇厚在出使欧洲之前,专门要求“重建上海天后宫”。上海天后宫在道光、咸丰年间因保佑漕运船只,曾多次得到朝廷的封赐。但在小刀会起义被镇压之后,这一带被划入法租界,“嗣因洋商设立金利

① 胡传:《台东州采访册》祠庙,台湾方志第81种,第48页。

② 石万寿:《台湾庙宇文化大系(二)天上圣母卷》,第19-22页。

③ 连横:《台湾通史》卷十,典礼志,北京,商务印书馆1983年重刊本,第186页。

源馬頭，移神像于他所，十餘年來，祀典遂缺”。崇厚對此十分感慨：“臣疊次奉命出洋，道經上海，接見該處官紳等，詢知前情，伏思報功崇德，禮有明文，御患捍災，例垂祭典，目今海宇謨安，輶傳達于各國，艦舶遍于五洲，成聖朝在外之規模，特神力默為之呵護。今該處旗昌洋行碼頭經招商局買歸，地基猶在，棟宇無存。今雖仰懇天恩，准予上海地方重建天后宮以順輿情，而答神貺。如蒙俞允，應請飭下總理衙門暨北洋、南洋大臣即于出使經費項下均撥款項，相度地勢，修復舊規。以其余屋作為出使大臣公所。”<sup>①</sup>總理各國事務衙門對此事十分贊同，“查現在東西兩洋使臣遠涉，均賴神灵呵護，浪靜風恬，應如該大臣所請，即于上海地方擇地建祠，以答休貺。并以余屋作為出使大臣行館，為一舉兩得之際。”惟是所用經費，總理衙門認為應由南洋大臣另撥經費，不必在有限的使臣經費中支出。<sup>②</sup>然而，由于經費未能落實，廟宇重建一事拖延多年，直到光緒十年，才由各出使大臣帶頭捐款，再向各上海各船幫募捐，并在曾國荃的督辦之下，在蘇州河畔建成新廟。<sup>③</sup>該廟落成于上海河南路橋北塊車站站址上（今河南北路3號），占地近十二畝，分建天后宮與出使行轅。光緒十年十二月，內閣發下諭旨：“天后素著靈應，江蘇上海縣重建天后宮于本年閏五月一律工竣，着南書房翰林恭書扁額一方，交曾國荃祇領，敬謹懸挂，以答神庥。”<sup>④</sup>該廟于是成為中國外交界唯一的祭拜行業神之廟。也就是說，晚清外交官是將上海天后宮當作主要祭祀廟宇，並將媽祖當作自己的行業神。當時出使海外的使者大都從上海乘船，臨行前，他們都會到天后宮祈求媽祖保佑。光緒二十二年，上海天后宮得到了“澤被東瀛”之匾。“新天后宮占地4畝余。進宮為廣場，前有頭門對樓，戲樓，東西看樓，三進為中央大殿，大殿中供有神龕，后有寢宮樓。天后大殿面寬5間，進深4間，高6丈，梁柱雕刻精美，氣勢雄偉，系典型清代建築。此外廟內還有東海神壇。每逢農曆初一、十五及聖母誕日（農曆3月23日），善男信女均前往拈香，香火旺盛，直至20世紀40年代。”<sup>⑤</sup>

① 中國第一歷史檔案館等：《清代媽祖檔案史料匯編》，第372~374頁。

② 中國第一歷史檔案館等：《清代媽祖檔案史料匯編》，第376頁。

③ 中國第一歷史檔案館等：《清代媽祖檔案史料匯編》，第430頁。

④ 中國第一歷史檔案館等：《清代媽祖檔案史料匯編》，第401頁。

⑤ 老閘北：《老閘北的天后宮》，網上文章。

### 三 广东潮州天后宫的赐匾

刘坤一是晚清湘系重要大臣之一。光绪四年八月,他在两广总督任上启奏:“汕头一埠向有关帝、天后二庙,历著灵异,咸丰四年间,土匪倡乱,揭竿四起,驻埠文武率同绅民分诣虔祷,募勇守御。贼匪与官兵接仗之际,辄见云车风马隐现天中,不战已败。且汕头地临大海,时有飓风,商船每遇风浪危险,咸切祷求,即有神光遥来,转危为安”;“廉州北海绅商王国瑗等及琼州海口绅商陈青藜等口称,北海暨海口地方,向有天后神庙,前次洋匪滋扰海面,经官绅诣庙叩祷,即行歼灭,以及历年飓风骤起,旱魃为灾,均叩神庇,籍获顺平”;此外,广东省城的商人也说每年出外经商,“跋涉波涛,备尝艰险”都是靠天后保佑,渡过难关。因而,刘坤一说:“伏查庙祀正神,实能御灾捍患,有功德于民者,例得请旨颁发扁额”,刘坤一以此为据,要求朝廷给广东汕头的关帝天后庙及廉州北海(清代属广东,今属广西)、海南海口、广州河南的天后庙颁给庙额。<sup>①</sup>其后的相关史料尚未找到,但按照当时的制度,朝廷一定会给相关庙宇赐匾,以满足他们的要求。

光绪五年四月福建巡抚丁日昌上奏为沿海天后宫请匾。起因是有关河南、山东的赈济问题。光绪年间河南、山西的大灾荒,清廷为筹赈款,“经于潮州、台湾等处设局劝捐,并派员绅陈占鳌、陈桂林、陈仪等分往香港、安南、暹罗、新加坡、吕宋等处分投切劝集成鉅款”。当时交通不便,各员绅乘轮船赴东南亚劝募善款十分不易,潮州的员绅行前祈祷当地的关帝与天后神庙,终于募得鉅款而归。于是,丁日昌认为,应该给潮州的关帝庙与天后庙赐匾,清廷满足了这一要求。<sup>②</sup>

光绪二十五年,因新加坡的广东潮州华侨再次山东水灾捐款,两广总督谭钟麟等代为商民奏请皇上,“臣等查该商民贸迁重洋捐助东赈,不敢请奖,自属出于至诚。除将赈口汇解东省外,合无仰恳天恩,俯准颁赐匾额一方,以顺舆情”。光绪皇帝的批复是:“著南书房翰林缮写扁额一方,交谭钟麟等转行给领悬挂。钦此。”<sup>③</sup>这一次赐匾为:“曙海祥云”。

① 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第368~370页。

② 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第377~383页。

③ 中国第一历史档案馆等:《清代妈祖档案史料汇编》,第409页。

#### 四 四川、湖南的天后宫

光绪七年三月，四川总督丁宝楨上奏：“四川南部县上年七月间雨水太多，致伤禾稼。经该地方官等虔诣天后宫设坛祈祷，遂即开霁，获庆有秋；又该县龙王庙、城隍庙，向来祈雨屡昭灵应，均系功德及民。”清德宗“实深寅感，著南书房翰林恭书扁额各一方，交丁宝楨祇领，颁发各庙，敬谨悬挂，以答神庥。”<sup>①</sup>清代内地祭祀妈祖例子并不多，四川位于大陆深腹部，居然有妈祖祭祀，此时她的功能当然不是保护航海，如上所述，四川民众是将其作为降雨之神了。

光绪八年十二月，户部尚书崇绮为请赐天后封号颁给匾额事上奏。这封奏疏中提到：凤凰厅（今隶属湖南省）的元宝山“于光绪四年捐建关帝庙、天后宫神祠，又于沙河江岸公建龙王、江神、海神各庙……四年夏间四旬无雨，麦苗枯槁，旱象已成，卑职（当地官员）率同绅耆人等赴各庙虔祷，即于五月十七八日叠沛甘霖，田禾转枯为苏。七月间大雨滂沱，江水泛涨，复诣各庙虔诚祷祝，立时晴霁。八年四月间田禾畅茂，忽生细虫，非螽，专食苗心，人力难施。卑职率同绅民敬诣各庙，竭诚默祷，次日即降甘澍，虫亦遂灭，不留余孽，得保田禾。五月间，各处多雨，县属地处下游，众水奔入，六月初三日，沙河水漫过塘，卑职督同典史，率众防护，复诣各庙，叩祷即日晴和瞬息之间，水退数迟，江水归槽，虽附塘洼地间被水淹而一过即涸，田禾无伤，咸称实赖神灵默佑所致，理合具详奏请勅赐匾额封号。”<sup>②</sup>其后，凤凰厅的天后宫等庙，都得到了赐匾。

以上凤凰厅天后宫得到清廷的崇祀，其理由也是抗击灾害。

光绪年间，是清朝渡过虚荣的中兴迅速走向衰落的时代。尽管在同治年间平定了太平天国起义，光绪初年的洋务运动也有一定的成果，但光绪二十年（1894年）发生的甲午战争，将清王朝打入深渊。从此，改良与革命的行动撼动了整个中国，破除迷信成为新时代的强音，在这一背景下，清廷对天后的崇祀已经无法与前代相比。然而，在福建、台湾、广东及海外新加坡等地，对妈祖的信仰仍是维系人心的重要方式，所以，清廷常有颁给东南及海外天后宫匾额的举动。此外，在光绪早期，内地的四川、湖南也有一些地方将妈祖当作水神崇拜，这是很有趣的。

<sup>①</sup> 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第388页。

<sup>②</sup> 中国第一历史档案馆等：《清代妈祖档案史料汇编》，第397页。

## 第八章、妈祖信仰与儒佛道三教

妈祖信仰是中国民间信仰中极为复杂的现象,关于妈祖信仰的属性,学术界有:“佛教说”、“道教说”、“摩尼教说”、“儒教说”等多种看法。笔者认为:尽管后来的学者及宗教界人物将妈祖信仰纳入道教、儒教,但原始的妈祖信仰,原来属于佛教,并与佛教的瑜珈教派有关,妈祖原为瑜珈教中的一个巫师。不过,湄洲神女受封之后,就开始了道教化的倾向。明清时期,儒者对妈祖信仰的观点经历了变化。

### 第一节 佛教与妈祖信仰

唐宋以来,福建成为中国佛教的中心区域,佛教寺院遍及福建城乡的每一个角落,它的巨大影响不是儒教、道教所可比拟的。因而,妈祖信仰在其发展过程中,受到了佛教的巨大影响。

#### 一 妈祖信仰与佛教有深厚的关系

妈祖的神性中明显有佛教的痕迹,元代的黄四如将妈祖比较其它诸神:“他所谓神者,以死生祸福惊动人,唯妃生人、福人,未尝以死与祸恐之。故人人事妃,爱敬如母,中心向之。然后于庙飨之”。<sup>①</sup>细品这段话,表明妈祖崇拜的出现,是中国传统神格演化历史上的一个重要阶段。在妈祖之前,中国的神明“以死生祸福惊动人”,对于普通的信仰者,这些神灵是“以死与祸恐之”;至于妈祖,则展示了完全不同于传统神明的风格,她像人类的母亲,将自己的爱无条件地给予子女,却不求回报。因此,妈祖的出

<sup>①</sup> 黄仲元:《四如集》卷二,圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记,第29页。



现,是中国神明崇拜史上的一个重要转折。

中国传统神明崇拜与自然崇拜有相当关系。炎黄时代最早出现的神明信仰应是“天帝”崇拜。天,原是自然的天,而后,中国人又将其人格化,想象他是一位严肃的老人,掌控着天下的一切。人类是他的子孙,所以,统治人间的“王”,号称“天子”。对天帝的崇拜反映了古人父权社会的事实,在这一时代的信仰崇拜中,天帝是父权的象征,对天帝的崇拜,是由父系宗族决定的。只有天子才有权祭祀天帝,天子是统治阶层的嫡子。各国的统治者多为天子的父系亲属,他们有权祭祀境内的山川神和自己的祖先。以上是夏、商、周三代时期中国的祭祀传统。

自春秋、战国开始,随着传统宗法制度的溃败,民间信仰兴起。这些信仰往往被称为“淫祀”,它的特点是由民众自己创造,由民众自己祭祀,不再受官府的限制。

不过,民众所创造的神灵,大都起源于他们对自然界的畏惧,因此,他们所创造的神灵,在儒者看来荒诞不经,确实是“淫祀”。以晋代闽中的“李寄斩蛇”故事来说,这一故事反映了汉晋闽人崇拜“蛇神”的习俗。

“东域闽中有庸岭,高数十里,其西北隙中有大蛇长七八丈,大十余围,土俗常惧。东冶都尉及属城长吏,多有死者。祭以牛羊,故不得福。或与人梦,或下谕巫祝,欲得啖童女年十二三者,都尉令长并共患之。然气厉不息,共请求人家生婢子兼有罪家女养之,至八月朝祭,送蛇穴口,蛇出吞啗之。累年如此。已用九女。尔时预复募索,未得其女。将乐县李诞家有六女,无男。其小女名寄,应募欲行。父母不听。寄曰父母:‘无阻,惟生六女,无有一男,虽有如无。女无缙紫济父母之功,既不能供养,徒费衣食。生无所益,不如早死。卖寄之身,可得少钱,以供父母,岂不善耶?’父母慈怜,终不听去。寄自潜行,不可禁止。寄乃告请好剑及咋蛇犬。至八月朝,便诣庙中坐,怀剑将犬,先将数石米糍用蜜抄灌之,以置穴口。蛇便出,头大如囷,目如二尺镜,闻糍香气,先啖食之。寄便放犬,犬就啗咋,寄从后斫得数创,疮痛急,蛇因踊出,至庭而死。寄入视穴,得其九女髑,举出,咤言曰:‘汝曹怯弱,为蛇所食,甚可哀愍。’于是寄女缓步而归。越王闻之,聘寄女为后,拜其父为将乐令,母及姊皆有赏赐,自是东冶无复妖邪之物,其歌谣至今存焉。”<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 干宝:《搜神记》卷一九,上海古籍出版社,1991年,第462页。

以上这一故事反映了汉晋时期闽中有一蛇神庙，祭拜一条巨大的活蛇，人们认为：这条大蛇会施放瘟疫，会控制气候，它若不高兴，会给人们带来水旱之灾。对于这些有超自然力量的蛇神，人们只有祭拜它、讨好它。当时中国民间的“神”，就是这样一类东西。由于这一原因，汉晋时期的儒者每每反对民间的淫祀。《风俗通义》的作者指责南方的淫祀：“会稽俗多淫祀，好卜筮，民一以牛祭。巫祝赋敛受谢，民畏其口，惧被崇，不敢拒逆。是以财尽于鬼神，产匮于祭祀。或贫家不能以时祀，至竟言不敢食牛肉，或发病且死，先为牛鸣，其畏惧如此。”<sup>①</sup>一些官员以在民间破除迷信为己任。《后汉书》记载第五伦在越地做官：“伦到官，移书属县，晓告百姓。其巫祝有依托鬼神诈怖愚民，皆案论之”。<sup>②</sup>

佛教传入之前，中国信仰的世界就是如此。其一是反映了严厉的父权制社会，神灵多威严的男性；其二，民间所祀山精鬼怪，多是一些凶悍的恶神，老百姓要想尽办法讨好之，在儒者看来，这些神灵令人生厌。

佛教带来了崭新概念的西方神明。他们不仅是正义的象征，而且还是慈爱的体现。换句话说，佛教的神明不仅有父系社会的权威，而且有母系社会的慈爱。事实上，佛教的神明更多地体现母亲对子女无限的爱，他们无求于信仰者，来者不拒，不求代价，全力保佑民众。于是，他们感动了中国的百姓，从而不可制约地在全国传播开来。无数的寺院在全国各地兴建，崇拜佛教神明成为中国人生活的一部分。

佛教传入中国南方社会，也促进了当地神明的重塑。妈祖是南方民众创造的一个新的神明，她的神性明显不同于传统的精灵鬼怪，而更接近于佛教神明的性格。因此，在妈祖身上体现出来大慈大悲的性格，从而受到民众无限的敬爱，这正是妈祖属于佛教的证明。

妈祖身上之所以体现出佛教的特点，是因为她所属的巫教原来属于佛教密宗的瑜伽教。

## 二 妈祖崇拜与观音信仰的关系

观音是佛教最有代表性的神明。观音崇拜传入中国的历史悠久，从东晋到南朝，中国民间已经有《观世音应验记》三种问世。<sup>③</sup>但在唐以前，观音

① 应劭：《风俗通义》卷九，怪神，长沙，岳麓书社 1996 年，第 227 页。

② 范曄：《后汉书》卷四一，第五伦传，北京，中华书局 1965 年，第 1397 页。

③ 董志翘：《观世音应验记三种译注》，南京，江苏古籍出版社 2002 年版。

的形像或男或女,并未定型。事实上,观音作为男士形像出现会更多些,所以,观音又被称为:“观音大士”。“大士”,这是对壮年男性的称呼。而当今所见唐宋时代的观音像,多有两撇漂亮的小胡子,这都是观音形像属于男性的证明。迨至宋元以后,观音逐渐以女神的形像出现,明清各庙塑造的观音形像,无不以女士的形像出现。自从观音作为女士的形像确定以后,观音在中国女性中引起了一个崇拜狂潮,她以亲民性成为女性首选的神明。而女性的选择,必然传给她们的子女,这样,不论是男性还是女性,都将观音当作自己的保护神,观音成为中国民间最普及的神明。

妈祖崇拜与观音崇拜有极为密切的关系。早期的妈祖信仰将妈祖附会为观音菩萨的化身。元代的黄仲元说:“妃族林氏,湄洲故家有祠,即姑射神人之处子也。泉南、楚越、淮浙、川峡、海岛,在在奉尝;即普陀大士之千亿化身也。”<sup>①</sup>《天妃降诞本传》记载妈祖降诞时,其母“王氏梦大士告之曰:‘尔家世敦善行,上帝式佑’。乃出丸药示之云:‘服此当得慈济之贶’。”<sup>②</sup>吴还初的《天妃娘娘传》的第二回写道:天妃原为天上的神女,她在下凡之前,观音“口念经咒,足步法文”,将法力传授于神女,天妃才有了降妖伏怪的神通。<sup>③</sup>即使是在道教的经典《道藏》中,妈祖与观音的关系仍然得到承认。《太上老君说天妃救苦灵验经》云:“浦陀胜境,兴化湄洲,灵应威德,非常孝感,神通广大,救厄而平波息浪,扶危而起死回生。大慈大悲、救苦救难,敕封护国庇民明著妙灵昭应弘仁普济天妃。”<sup>④</sup>文中所谓“浦陀胜境”,应是指观音所在的南海普陀山,元明以前,普陀山常被写作“浦陀”、“补陀”等字形。其次,“大慈大悲”四字在元明时代,已经成为观音信仰的专用形容词,所以,道教的《太上老君说天妃救苦灵验经》仍然保持了天妃是观音化身的痕迹。在明代的《天妃显圣录》一书中,妈祖的诞生与其父母拜观音有关。“孚子惟恚讳愿,为都巡官,即妃父也。娶王氏,生男一,名洪毅,女六,妃其第六乳也。二人阴行善,乐施济,敬祀观音大士。父年四旬

① 黄仲元:《四如集》卷二,圣墩顺济祖庙新建蕃厘殿记,第28页。

② 照乘等:《天妃显圣录》,第17页。

③ 吴还初:《天妃娘娘传》,沈阳,春风文艺出版社1994年刊中国古代珍稀本小说第8册,第26页。

④ 佚名:《太上老君说天妃救苦灵验经》,万历《道藏》,文物出版社、上海书店、天津古籍社1988年,第11册,第408页。

余,每念一子单弱,朝夕焚香祝天,愿得哲胤为宗支庆。岁己未(周世宗显德六年、九五九)夏六月望日,斋戒庆赞大士,当空祷拜曰:‘某夫妇兢兢自持,修德好施,非敢有妄求,惟冀上天鉴兹至诚,早锡佳儿,以光宗祧’!是夜王氏梦大士告之曰:‘尔家世敦善行,上帝式佑’。乃出丸药示之云:‘服此当得慈济之贶’。既寤,歆歆然如有所感,遂娠。二人私喜曰:‘天必锡我贤嗣矣’!越次年,宋太祖建隆元年庚申(960年),三月二十三日方夕,见一道红光从西北射室中,晶辉夺目,异香氤氲不散。俄而王氏腹震,即诞妃于寢室。里邻咸以为异。”<sup>①</sup>可见,在民间传说中,天妃是观音赐给林氏家族的。

比较观音与妈祖的神性,可以说非常接近。观音像是百姓的母亲,总是将母爱赐给所有信奉她的人;妈祖也是民众意念中的母亲,她高居于冥冥之中,保佑他们的安全;其次,观音是女神,会保佑妇女克服生活中的困难,妈祖也曾是莆田的孕嗣之神,会保佑女性的怀孕、生产、育婴等生活问题;再次,观音居于南海的普陀山,<sup>②</sup>一向是这一带渔民的航海保护神,妈祖更是将观音的这一神性发扬光大,成为专职的航海保护神。可见说,妈祖是观音的化身。

在早期的妈祖庙中,大都有专门的观音殿,并有僧人祭祀。由于这一原因,著名的妈祖庙,大都与佛教寺院有关。例如,宋庆元二年(1196年),“泉州浯埔海潮庵僧觉全,梦神命作宫”。<sup>③</sup>宋代镇江灵惠妃庙,也是由僧人看守。<sup>④</sup>天津的大直沽天妃宫与小直沽天妃宫始创于元代,而其主持人智本、福聚都是僧人。<sup>⑤</sup>从《敕封天后志》所附的古图来看,清代福建莆田湄洲妈祖庙的附近,有一座观音堂,<sup>⑥</sup>还有一座福慧寺。当时湄洲妈祖庙的管理者实为僧人,所以,许多人在涉及湄洲庙时,都提到僧人。例如,林蘭友说:“予一日登湄山,揖僧而进之曰:‘天妃之异迹彰彰如是,曷不汇集成帙,以

① 照乘等:《天妃显圣录》,第17页。

② 古代南海的范围与现代不一样,由于唐以前中国人主要分布在中原区域,所以,他们将长江口以南的区域都称为南海。普陀山在今浙江省的舟山群岛附近。

③ 黄任等:乾隆《泉州府志》卷十六,坛庙,天妃宫,第382页。

④ 佚名:至顺《镇江志》卷八,祠庙志,第11页。

⑤ 危素:《河东大直沽天妃宫旧碑》,薛柱斗:康熙《天津卫志》卷四。康熙十三年刊本。

⑥ 林清标:《敕封天后志》,乾隆刊本,转引自林庆昌:《妈祖真迹——兼注释古籍敕封天后志》,第380页。

传于世’?僧曰‘唯唯’。”<sup>①</sup>清乾隆四十三年(1778年),林清标在为《勅封天后志》作序时说:“昔湄洲僧承吾宗大宗伯公手授《显圣录》一编。”<sup>②</sup>这都说明湄洲天后宫的管理者是僧人。

福建闽江边上的怡山院是一座佛寺,同时也是一座天后宫。明清以来,凡到琉球赐封的官员,都要到怡山院拜天妃(天后),所以,这也是一座极为重要的天后宫。康熙五十八年(1719年),海宝与徐葆光从琉球归来,“奉御祭文,至怡山院致祭”。<sup>③</sup>

澳门的西文名字为MACAO,众多学者认为,这是澳门妈阁庙的译名,因而可以说,澳门是世界上唯一以妈祖之名命名的城市。澳门的妈祖香火一向很盛,在岭南享有盛名。澳门的三大妈祖庙,都附有观音殿。妈祖阁实际上是建在正觉禅寺中。

台湾是当代妈祖香火最盛的地方,以我所见,台湾的妈祖庙都有一个观音殿。例如,台南市的大天后宫,主殿之傍即为一座寺院,观音殿是这座寺院的主要建筑之一。鹿耳门天后宫,也有一座“观音佛祖”像。

实际上,僧人为妈祖香火的传播立下大功。著名的北港朝天宫之所以在台湾有巨大影响,是因为朝天宫的香火直接来自湄洲,清康熙三十三年(1694年),湄洲僧人树碧自朝天阁奉请妈祖神像来到北港,与居民共建草庵奉祀妈祖,以后形成了北港朝天宫。<sup>④</sup>

由此可见,妈祖香火与佛教的关系极深。那么,为什么妈祖信仰会与佛教建立密切的关系?我认为,其原因是妈祖信仰原从佛教的瑜伽派中诞生。观音实为瑜伽教最重要的神明,因此,佛教瑜伽派的发展,导至妈祖信仰的出现。

### 三 从圣墩顺济庙看妈祖信仰与闾山派巫法

宋代记载湄洲庙的史料不多,但许多文士都记载过圣墩顺济庙,这是第一座受朝廷封赐的妈祖庙,体现了早期妈祖信仰的一些特点。廖鹏飞说:

- ① 林蘭友序,照乘等:《天后显圣录》,湄洲妈祖祖庙董事会、湄洲妈祖文化研究中心编印清雍正三年三山会馆刊本,第4页。
- ② 林清标:《勅封天后志》,乾隆刊本,林庆昌:《妈祖真迹——兼注释古籍勅封天后志》,第17页。
- ③ 林清标:《勅封天后志》,乾隆刊本,林庆昌:《妈祖真迹——兼注释古籍勅封天后志》,第114页。
- ④ 高贤治:《台湾宗教》,台北,众文图书公司1995年版,第296页。

“郡城东,宁海之傍,山川环秀,为一方胜景,而圣墩祠在焉。墩上之神,有尊而严者曰王,有皙而少者曰郎,不知始自何代,独为女神人壮者尤灵,世传通天神女也。”<sup>①</sup>由此可知,圣墩妈祖庙除了祭祀通天神女外,还祭祀了一些“王”与“郎”的神像,这类“王”、“郎”是什么神?按,将神明称之为某郎,这是很少见的。唐宋时期,年青男子的称呼是“郎”与“秀”,大多数的人名为某某郎,某某秀,李白的诗中,有不少是赠送某某郎的诗名。宋代市井骂人“不郎不秀”,是成器之意。至于某个神灵被称之为某郎,表明该神一定是唐宋时期出现的,这也是其属于民间的一个特点。将神称之为某郎的宗教并不多,《海游记》一书说闾山派的开山始祖是闾山九郎。而闾山派的神明世界中,还有不少被称之为王的神明。宋代的道教思想家白玉蟾曾经与其学生讨论闾山派巫法源流,他说:“巫者之法,始于娑坦王,传之盘古王,再传于阿修罗王,复传于维陀始王、长沙王、头陀王、闾山(山在闾州)九郎、蒙山七郎、横山十郎、赵侯三郎、张赵二郎。此后不知其几。昔者巫人之法,有曰盘古法者,又有曰灵山法者,复有闾山法者,其实一巫法也。”<sup>②</sup>可见,宋代闾山派巫法祭拜的神灵中有6个“王”,也有6个“郎”,王与郎并祀,是闾山派巫法最大的特征。从这一视野去看早期圣墩庙所祀之神,“墩上之神,有尊而严者曰王,有皙而少者曰郎,不知始自何代?”过去,大多数学者都觉得这些祀神不可解,但看了白玉蟾所说的闾山派巫法特征,就可知道:将王与郎合在一起祭祀,只能是闾山派巫教!于是,这使我们知道,宋代的通天神女崇拜最早属于闾山派巫法。

不过,廖鹏飞的文章也使我们知道,李富建成新庙之后,庙内神明的位置发生了变化,有人质疑:“旧尊圣墩者居中,皙而少者居左,神女则西偏也。新庙或迁于正殿中,右得左之,左者右之,牲醴乞灵于祠下者,宁不少疑?”可见,新庙建成后,湄洲神女被放到了中间,其他神灵被放到了侧面,所以,有些老人提出质疑。但廖鹏飞认为:“李侯之作是庙,不惟答神庥,亦以正序位云。”<sup>③</sup>在廖鹏飞看来,湄洲神女是国家正祀之女神,而其他所谓“郎”与“王”,都是一些野神,所以,湄洲神女应摆在中间。实际上,以后的妈祖庙根本没有“郎”与“王”的位置,湄洲神女崇拜渐与闾山派脱离

① 廖鹏飞:《圣墩祖庙重建顺济庙记》。

② 白玉蟾:《海琼白真人语录》卷一,《道藏》第33册,第113-114页。

③ 廖鹏飞:《圣墩祖庙重建顺济庙记》,郑振满、丁荷生:《福建宗教碑铭汇编》,第17页。

关系,成为国家正祀神明。

那么,既然早期妈祖信仰是从闾山派巫法脱胎而来,为何这一血缘关系逐渐淡化,妈祖最后被视为国家正祀的神明?这是因为:莆田的通天神女信仰最早只是属于民众的信仰,但自宣和五年受封之后,她已成为朝廷的正祀。宋朝对正祀与“淫祀”的区分很严,“淫祀”应当受到打击,正祀可以受到官府的祭祀。毫无疑问,闾山派祭祀的诸王与诸郎,在朝廷看来都是淫祀。若神女信仰不能洗清自己与闾山派诸神的关系,对其维持正神的地位相当不利。事实上,妈祖虽然在宋代已经受封,但还有儒者将其视为淫祀,例如,漳州儒者陈淳说:“今帐御僭越,既不度庙貌丛杂,又不肃,而又恣群小为此等妖妄谩渎之举,是虽号曰正祠,亦不免均于淫祀而已耳。非所祭而祭之,曰淫祀,淫祀无福,神其聪明正直,必不冒而享之。况其它所谓圣妃者,莆鬼也,于此邦乎何关”?<sup>①</sup>陈淳明指“圣妃”为“莆鬼”——莆田之鬼,这肯定是在说妈祖的前身——通天神女灵惠妃!然而,另一个不可否认的事实是:妈祖信仰在民间越来越受到许多人的崇拜,甚至连莆仙籍的高级官员,也有许多人崇拜圣妃的香火,仕至吏部考工员外郎的黄公度为圣妃写了《题顺济庙》一诗;值秘阁学士陈宓为白湖的顺济庙写了上梁文;给事中丁伯桂写了《顺济圣妃庙记》,士大夫对圣妃信仰的加入,迫切要求圣妃信仰的雅化,以脱离民间淫祀的队伍。这种文化背景,正是宋代圣妃信仰逐步脱离闾山派巫法的原因。事实上,早在南宋绍兴二十年廖鹏飞为圣墩顺济庙写庙记时,就评论过乡人祭祀神女为主,而忽略其它诸神的情况:“或曰:‘旧尊圣墩者居中,皙而少者居左,神女则西偏也。新庙或迁于正殿中,右者左之,左者右之,牧醴乞灵于祠下者,宁不少疑’?”可见,时当南宋之初,圣墩人新修庙宇时,已经将所谓的“王”与“郎”诸神挪至傍殿,而将神女祀于中殿。这一改变引起了原来祭祀者的疑惑,但身为特奏名进士的廖鹏飞指出:“神女生于湄洲,至显灵迹,实自此墩始,其后赐额,载诸祀典,亦自此墩始,安于正殿宜矣。昔泰伯庙在苏台西,延陵季子像设东面,识者以为乖礼,遂命改之。鹏飞谓李侯之作是庙,不惟答神庥,亦以正序位云。于是,乐书其事,继以《迎》、《送》二章使乡人歌而祀之”。<sup>②</sup>可见,

<sup>①</sup> 陈淳:《北溪大全集》卷四三,上赵寺丞论淫祀,文渊阁四库全书本,第14-16页。

<sup>②</sup> 廖鹏飞:《圣墩祖庙重建顺济庙记》,郑振满、丁荷生:《福建宗教碑铭汇编》,第16页。

承信郎李富于绍兴二十年重修圣墩庙时,便是有意将神女像塑于正殿,而将其它诸神移于旁边。迄至后世,妈祖庙中更不见所谓“王”与“郎”诸神的踪影了。

总之,福建是一个巫覡文化有悠久传统的区域,宋朝对巫覡的打击,使以佛教、道教为背景的闾山派巫法在福建大为流行,从而兼并其它巫法,成为影响最大的巫教。妈祖信仰的前身——莆田通天神女信仰原属于闾山派巫法,不过,当神女信仰被纳入官府祭祀的正神系统之后,她在当地的民众心里的地位不断上升,超越了同庙祭祀的其它闾山派诸神,于是,在当地士大夫阶层的操作下,神女上升为夫人,再上升为圣妃,最后成为天妃、天后,完全成为国家祭祀的标准神明。但妈祖信仰与佛教的关系一直存在,明清时期,福建、广东、台湾、广西的许多妈祖庙宇都由僧人掌管,妈祖为观音化身的传说流传不衰,这都反映了佛教对妈祖信仰的长久影响。

## 第二节 道教与天妃信仰

道教在其发展过程中,借助了佛教的巨大力量。唐宋时期佛教创造的民间俗神,几乎都被纳入道教的范畴。在明代初年的道教经典中,天妃是太上老君派出的神灵,并为其配备了晏公、千里眼、顺风耳等一系列道教之神。这也促进了天妃信仰与道教的关系。

### 一 《太上老君说天妃救苦灵验经》

《天妃显圣录》记载:“永乐十五年,钦差内官王贵通、莫信、周福率领千户彭佑、百户韩翊、并道士诣庙,修设开洋清醮。”<sup>①</sup>按,王贵通等人是代表朝廷去祭祀天妃,其同行中有道士,说明朝廷认为天妃为道教神灵。明代初年编成的《道藏》一书中,收有《太上老君说天妃救苦灵验经》一文,文中称天妃为“护国庇民明著妙灵昭应弘仁普济天妃”,这是明代永乐帝给天妃的封号,说明这篇文章写于永乐七年之后,正统《道藏》编成之前。经文说:“太上老君在无极境界观见大洋溟渤、河渚川源、四海九江、五湖水泽,蛟蜃鱼龙出没,变化精妖鬼恠,千状万端,有诸众生,或以兴商买卖,采宝求珍,出使遐荒,交通异域,外邦进贡,上国颁恩,输运钱粮,进纳贡

<sup>①</sup> 照乘等:《天妃显圣录》,第9页。



赋,舟船往复,风水不便,潮势汹涌,惊涛仓卒,或风雷震击,雨雹滂沱。其诸鬼神,乘此变化,翻覆舟船,损人性命,横被伤杀,无由解脱,以致代死,怨怒上冲,何由救免?于是广救真人上白天尊曰:斗中有妙行玉女于昔劫以来修诸妙行,誓扬正化,广济众生,普令安乐。于是天尊乃命妙行玉女降一人间,救民疾苦。乃于甲申之岁三月二十三日降生世间。”以上这段经文说天妃下凡是由太上老君指派的。老君为其“赐珠冠云履,玉珮宝圭,绯衣青授。龙车凤辇,佩剑持印,前后导从。”天妃下属的道教众神也在经文中出现:“黄蜂元帅、白马将军、丁壬使者、檀香大圣、晏公大神,有千里眼之察奸、顺风耳之报事,青衣童子,水部判官,佐助威灵,显扬正化。”在天妃之神性格的塑造方面,道教突出天妃是救海难之神,并触类旁通,兼具多样功能。经文拟定的天妃誓文说:“一者誓救舟船达于彼岸;二者誓护客商,咸令安乐;三者祛逐邪祟,永得消除;四者荡灭灾迍,家门清净;五者搜捕奸盗,屏迹潜形;六者收斩恶人,诛锄强梗;七者救民护国,称太平;八者释罪解愆,离诸报对;九者扶持产难,母子安全;十者庇护良民,免遭横逆;十一者卫护法界,风雨顺时;十二者凡有归向,保佑安享;十三者修学至人,功行果满,十四者求官进职,爵禄亨通;十五者过去超生,九曲息对。”<sup>①</sup>这一经文的公布,影响明代的天妃崇拜。例如,明以后的天妃宫内有“千里眼”、“顺风耳”等神配祀。关于千里眼,明代陈耀文的《天中记》记载这样一个故事:“千里眼,杨逸为南秦州刺史,为政爱人,尤憎豪猾,广设耳目,善恶毕闻。其兵出使下邑,皆自持粮。人或为设食者,虽在闾室,终不敢进。咸言杨使君有‘千里眼’,那可欺之。”<sup>②</sup>这段话原出于《魏书》,“逸为政爱人,尤憎豪猾,广设耳目。其兵吏出使下邑,皆自持粮,人或为设食者,虽在闾室,终不进,咸言杨使君有‘千里眼’,那可欺之。”<sup>③</sup>可见,“千里眼”原是北魏时期人们称赞杨逸的一句话,但在后世,千里眼逐渐被视为神鬼的一种。元代福建建阳出版的《武王伐纣平话》中出现千里眼与顺风耳二神,千里眼原形被托附为黄帝身边的离娄,黄帝丢失的一颗宝珠,被千里眼离娄找到;顺风耳在小说中的原形则是春秋时期的师旷,双目失明的师旷有一双“顺风耳”,能够辨察极微细的声音。在《武王伐纣平话》中,千里眼与顺

① 佚名:《太上老君说天妃救苦灵验经》,万历《道藏》,文物出版社影印本,第11册,第408页。

② [明]陈耀文:《天中记》卷二十二,文渊阁四库全书本,第26页。

③ 魏收:《魏书》卷五十八,北京,中华书局1974年点校本,第1301页。

风耳都是殷纣王一边的战将,后被姜子牙擒住,但在刑场上逃脱,成为神明。同在元代的《西游记平话》中,也出现了千里眼和顺风耳的故事。当孙悟空与鹿皮道士斗法的关键时期,孙悟空拘来千里眼与顺风耳两个神鬼,将鹿皮先生按在油锅里,将其烹死,孙悟空因而获得了胜利。可见,迨至元代,千里眼与顺风耳已是小说中经常出现的民间俗神。《道藏》的《天妃经》说天妃有“千里眼之察奸、顺风耳之报事”,是将二人作为天妃的配祀神,从此,千里眼与顺风耳成为天妃宫庙内不可少的雕塑。

## 二 晏公大神成为天妃部下

《太上老君说天妃救苦灵验经》提到天妃的部下有晏公之神,晏公是原产江西的水神。万历版《道藏》中有一篇《搜神记》,其中载有晏公的故事:“公姓晏,名戍仔,临江府之清江镇人也。浓眉虬髯,面如黑漆,平生疾恶如探汤。人少有不善,必曰晏公得无知乎?其为人敬惮如此。元初以人材应选入官,为文锦局堂长,因病归,登舟即奄然而逝。从人敛具一如礼。未抵家,里人先见其輶马导于旷野之间,衣冠如故,咸重称之。月余以死至,且骇且愕,语见之日则即其死之日也。启棺视之,一无所有,盖尸解云。父老知其为神,立庙祀之,有灵显于江湖,本朝诏封平浪侯。”<sup>①</sup>

晏公之所以得封水神平浪侯,与朱元璋有关。王士禛《居易录》说:“先十七从祖齐音有晏公庙诗,自叙谓本江中棕绳为怪,许旌阳以法印击之中额,遂称正神云。按国宪家猷载猪婆龙事,有老渔语众云云,问其姓,曰:晏也。如其言,上河江岸成。太祖悟曰:昔救我于覆舟山。是云‘晏公’。遂封神霄玉府晏公都督大元帅,命有司祀之。不云棕怪也。”<sup>②</sup>

按,朱元璋曾在江西的鄱阳湖与陈友谅大战,几次濒于危险而最终解脱。朱元璋自认为得到神明的保护,所以,他下令封赐晏公为平浪侯。明代东南区域的民众出门主要是坐船,因此,对江河保护神平浪侯的祭祀十分流行。在东南区域,凡境内有河流处,大都有晏公庙。例如福建将乐县:“晏公行祠,在县溪南水南都。洪武二十二年建,祀平浪侯

① 张国祥等:《搜神记》卷三,晏公,万历《道藏》第36册,文物出版社影印本,第273页。

② 王士禛:《居易录》卷二十二,文渊阁四库全书本,第2页。

晏公之神。”<sup>①</sup>当时行走江湖的商人与官员都很重视晏公,将其称为舟神。不过,明代的舟神有两个,其一为晏公,其二为萧公,《续文献通考》说:“临江府晏公庙,在府治东清江镇。神名戍仔,明初封平浪侯。新淦县萧侯庙在县北大洋洲,祀宋萧伯轩及子祥叔。永乐中,其孙天任卒,屡著灵异,亦祀于此,诏封‘水府灵通广济显应英佑侯’。”<sup>②</sup>可见,萧公崇拜略迟于晏公。明代民众对晏公、萧公二神的祭祀十分看重。林俊说:“萧、晏公者,名善水,江之舟多祀焉。听夕撞鼓磬为乐,发必告,止必报,牙日必祭。风雨、盗窃、现恠物必祷焉。舟人穷,宁死不复神恠。一进止失据,市酒实瓿,肉实盆,拳踞蒲伏,道罪过缕缕,以纾神怒。”<sup>③</sup>在郑和下西洋之时,对晏公的祭祀达到顶点。郑文康说:“因记向年朝廷有事西洋日,中贵人经刘家港谒神行宫,见其对土木像若君父然。有彭指挥者稍弗谨,捶之几死。闻其群从言,神于江海无乎不在,呼之则火至,火至则无虞。余时为赞者,且信且疑。以今遭值揆之,非神威灵昭著,何以使人畏敬奉承如此哉!前光禄寺署丞昆山李谨有常,因南郊得罪,谪交趾,还,谈神亦尝为漕运,南谪借宿之梦,尤为骇异。李又云,至今南人历历能道。文康谨笔所见、所闻、所遭为记。诗曰:‘中心藏之,何日忘之?’非神而谁是。月望日开封郑文康谨记。”<sup>④</sup>可见,明代初年郑和等一行人对晏公也十分重视。

郑和等人对晏公的祭祀,使晏公具有海神的身份,所以,它逐渐被纳入海神天妃的部下。至于萧公,因其出名是在永乐年间,其时郑和已经多次下西洋,他可能不知道刚刚兴起的萧公之神,因此,天妃部下没有萧公之神,编写于郑和时代的《道藏》天妃经也不可能将萧公纳入水神范畴。不过,自明中叶以后,民众对萧公的祭祀日益虔诚,清代江西人施闰章说:“今世所号水神其肇迹江西者,称萧晏二公,故皆临江人。晏公生于元,讳戍仔,封平浪侯。别祠在清江镇。故事,官临江者始至谒晏,去则祠萧,于祭义不知所取。而凡郡吏民有事于江淮河北四方之役者,必先斋戒,趋大洋洲卜吉以往。康熙六年,余以湖西道入觐将北,且携家行。秋冬之际,鄱阳多北风,惧愆觐期,为祷于神,乞风以济,愿为庙铭。及湖风果便,金以谓神

① 李敏纂修:弘治《将乐县志》卷六,官室,福建省将乐县地方志编纂委员会 2001 年重刊弘治十八年本,第 138 页。

② 嵇璜等:《续文献通考》卷七十九,群祀考,杂祠淫祠,第 37 页。

③ [明]林俊撰:《见素集》卷二十八,舟神纪,文渊阁四库全书本,第 8 页。

④ [明]郑文康:《平桥稿》卷六,晏公灵异记,文渊阁四库全书本,第 9 页。

力,乃复为之碑。其略:萧世累德好道,侯尤夙慧,经史群籍,寓目淹通。故三世神灵至侯而独盛云。”<sup>①</sup>明清大运河流域祭祀的水神中,萧公与晏公是并列的。谢肇淛说:“感应祠在沙湾,祀大河之神。景泰间勅建。仍加封朝宗顺正惠通显灵广济大河之神。其左祀护国金龙四大王及平浪侯晏公、英佑侯萧公。以春秋二仲及起运、运毕凡四祭。北河郎中主之。大河神祠在八里湾,俗呼为八里庙。景泰四年勅建,岁时致祭与沙湾同。显惠庙在张秋城北,祀真武及东岳文昌三神像,弘治间勅建东西两庑,祀龙王五及晏公、萧公、耿公三神像,岁时致祭与沙湾同。”<sup>②</sup>

不过,在《天妃显圣录》的神话中,晏公被视为一个怪物神,而后被天妃收复。“时有负海怪物曰‘晏公’,每于水中趁江豚以嘘风,鼓水妖以击浪,翻溺舟楫,深为水途大患。妃游至东溟,见一碧万顷,水天涵泓,半晷间江心澎湃,舟子急呼曰:‘桅舵摇撼矣’。妃令抛旋,见一神掀髯突睛,金冠绣袖,随潮升降,触缆拂樯,形如电扫雷震。妃色不动,显出灵变。忽旋风翻浪,逆湃倒澎。彼伏神威,叩谢荡舟而还。但一时为法力所制,终未心服。继假逞色相,变一神龙,挟雾翼云,委蛇奔腾。妃曰:‘此妖不除,风波不息’!乃抛旋中流。龙左翻右滚,机破技穷,仍还本象,唯见整然衣冠,俨一尊人,驻旋不动。妃命投下纆绳,彼近前附摄,不觉随摄随粘,牢固难解,飘荡浮于水上。始惧而伏罪。妃嘱之曰:‘东溟阻险,尔今统领水阙仙班,护民危厄’。由是永依法力,为部下总管。”<sup>③</sup>可见,神话中的晏公与其原形有了很大的变化。

### 三 明清的碧霞元君与天妃信仰

《天妃显圣录》在“汪册使灵异记”一文中,记载汪辑在杭州看到明崇祯十三年封天妃为碧霞元君的记载。这在学者中引起争议。否定“碧霞元君”之封的学者认为:“碧霞元君是道教神东岳大帝之女,后人附会于妈祖,且无褒封诏诰可依,故不堪信。持有其事者认为这个封号是清初汪辑在杭州亲眼所见,正说明道教对妈祖信仰的认同与改造。”<sup>④</sup>

台湾石万寿先生是后一观点的主要代表者之一,他说:“永乐复封天

① 施闰章:《学余堂文集》卷十八,大洋洲英佑侯萧公庙碑,文渊阁四库全书本,第12页。

② [明]谢肇淛:《北河纪》卷八,河灵纪,文渊阁四库全书本,第2页。

③ 照乘等:《天妃显圣录》,第22页。

④ 蒋维钺:《妈祖研究文集》,《妈祖研究不同观点综述》,福州,海风出版社2006年,第78页。

妃之后,至康熙间再封天妃之间,前后达二百七十余年,且二者的封号相同,若明代及清初一直沿用永乐所封,则康熙无重复封谥的道理,因之,在永乐及康熙之间,妈祖的封号必有所变异,然明末起居注、实录未全,所载有所疏漏。今所可查者,为崇祯年间有二次的改封,此二次封号,一为‘天仙圣母青灵普化慈应碧霞元君’,一为‘天仙圣母青贤普化慈应碧霞元君’,崇祯年的更谥,理由不明,然此二封号的道教意味甚浓,此或许与庄烈帝信奉道教有关,然元君之地位终不及天妃之高,事实上又是降封。然而,此一封谥的略称,在长江口以北,称‘碧霞元君’,为当地今日海神的俗称。在长江口以南,则称‘天仙圣母’,或为今日台湾俗称妈祖为‘天上圣母’的来源。”<sup>①</sup>以上争议都说明对明代天妃与碧霞元君的关系有必要加强研究。要说清楚二者之间的关系,首先要考证碧霞元君的由来。明代张耀说:

“泰山神祠。海内神祠惟泰山碧霞元君最盛,然世莫详神所自出。余阅马端临《通考》,泰山绝顶故有玉女池,池侧有玉女石像,泉源壅浊。宋真宗登封,先营顿置,泉忽涌出,清泚可鉴,味甚甘美。王钦若请浚治之,像颇摧折,诏易以玉石。既成,上与近臣临观,复砗石为龕,祭焉。及考李谔瑶池记,谓黄帝建岱岳观,尝遣女子七人云冠羽衣,奉香火以迎西昆真人。则元君或亦七女中之得道而仙者。织女名天孙,而岱岳亦名天孙,岂以此邪。李白游泰山诗,‘玉女四五人,飘飘下九垓。’似亦有据。是元君在唐已有之,至宋而香火始盛耳。”<sup>②</sup>

顾炎武有一考证:“泰山顶碧霞元君,宋真宗所封,世人多以为泰山之女,后之文人知其说之不经,而撰为黄帝遣玉女之事以附会之,不知当日所以褒封,固真以为泰山之女也。今考封号虽自宋时,而泰山女之说,则晋时已有之。张华《博物志》,‘文王以太公为灌坛令,期年,风不鸣条。文王梦见有一妇人当道而哭,问其故,曰我东海泰山神女,嫁为西海妇。欲东归,灌坛令当吾道。太公有德,吾不敢以暴风疾雨过也。文王梦觉,明日,召太公。三日三夕,果有疾风骤雨自西来也。文王乃拜太公为大司马。’此一事也。干宝《搜神记》:后汉胡母班尝至泰山侧,为泰山府君所召,令致书于女

① 石万寿:《台湾庙宇文化大系·天上圣母卷》,台北,自立晚报社文化出版部 1994 年,第 17 页。

② [明]张萱:《疑耀》卷一,泰山神祠,文渊阁四库全书本,第 16 页。

婿河伯。云：至河中流，扣舟呼青衣，当自有取书者。果得达，复为河伯致书府君。此二事也。《列异传》记蔡支事，又以天帝为泰山神之外孙。自汉以来，不明乎天神地祇人鬼之别，一以人道事之。于是封岳神为王，则立寝殿，为王夫人。有夫人则有女，而女有婿，又有外孙矣。唐宋之时，但言灵应，即加封号，不如今之君子必求其人以实之也。”<sup>①</sup>

以上考证使我们了解碧霞元君信仰在北方发展的大致线索。不过，虽说碧霞元君信仰起源于唐宋时期，但一直到明代才获得大发展。明代北方民众到泰山朝拜，主要是拜碧霞元君，官府因而征税：明武宗正德十一年“始收泰山碧霞元君祠香钱。时镇守太监黎雅请收香钱为祠中缮修费。都给事中石天柱言：‘祀典惟有东岳神，无所谓碧霞元君者。淫祀非理，不可许。’帝不省。自是遂为税额。万历中岁入二万两。”<sup>②</sup>一旦碧霞元君庙发生火灾，官府害怕影响税收，拨款为之修复。“弘治八年春正月，巡抚山东都察院右佥都御史熊公冲言，泰山绝顶旧有碧霞灵应宫，祀天仙玉女之神，封为碧霞元君者，毁于火，宜治。事下户部会议，谓泰山、泰岳有生物功，凡祠关祀典者，不宜不饬，且神以灵，故四方走士女，操金帛为祈祷者，岁所积甚伙，宜令按察宪臣籍之以为工费。诏可。”<sup>③</sup>其时，妇女对碧霞元君的崇拜尤为热忱，孙绪说：

“岱宗之望，肇自唐虞，封禅之典，增崇累代，泰山有祠，其来远矣。独其巅祠，所谓碧霞元君者，不见策籍，然楮泉之盛，人心归依，竦慝之诚，天下之祠莫加焉。间尝思之，间阎昏夜，牝晨者十九。狡巫黠史，欲眩物骇俗，恒先惑妇女以为之地。彼既惑则夫正位乎外者，可颐指矣。阴性専执、吝嗇，喜右其属类。闻圣母、天妃、蚕娘、龙女、仙姬、小姑之说，喑喑慕悦然，不知黠狡者饰其属以歆之也。故凡女郎祠，比他祠独盛。人情履险则惧而悔过，妇女柔脆，尤易惧。泰山嶮巇危峻，以柔脆之质，卒然值之，神丧胆落，孤峰绝壑，山灵顾盼如在，业缘罪戾，方无地解脱，彼端拱者吾属也，何修何为，尊崇若此。苟可以得欢心，博佑庇，体肤不敢爱，况簪珥珠纒之属邪？故元君祠比他女郎为尤盛，作俑者计亦巧矣。岁久惑益深，村墟市镇，随在有祠，燕赵魏博之间，棖栌相望。故城旧无是祠，嘉靖壬午春，乡耆陈

① 顾炎武：《日知录》卷二十五，湘君，岳麓书社1994年集译本，第878页。

② 嵇璜等：《续文献通考》卷二十四，征榷考，第31页。

③ [明]徐溥：《谦斋文录》卷二，重修碧霞灵应宫记，文渊阁四库全书本，第56页。

赞、胡钦二十八人共请于太学生马君嘉贞，嘉贞曰，城西南隅，玄帝宫之右，吾故囿也。其畀君辈以营。远近闻之，虫薨蚁集，神输鬼运，有倾家来施不告姓名而去者。中央为殿，稍北为后殿，又稍北为居室，殿前对列为十冥司，司前为仪门，仪门前为大门。”<sup>①</sup>

孙绪这段话使我们看到碧霞元君在北方妇女中的影响极盛。此外，孙绪这段话将圣母、天妃、蚕娘、龙女、仙姬、小姑等女神并列，其中圣母应是指碧霞元君，天妃与其并列，说明在当时人眼中，碧霞元君和天妃不是一回事。将碧霞元君和天妃混为一谈，起因于崇祯年间的封赐，在这次封赐中，崇祯帝将碧霞元君的封号赐给天妃，从而造成二大神明信仰的合流。不过，由于明末清初的战乱，崇祯朝的史料大都散佚，使人们得知崇祯帝封赐天妃为碧霞元君的消息，出自清乾隆年间的《琉球国志略》一书。而周煌的《琉球国志略》一书又称引用汪楫的《使琉球杂录》一书。汪楫为康熙二十二年出使琉球的使者，他在出使前后，写了三篇记述出使过程的文章，并于康熙三十三年出版。虽说这三篇文章被周煌的《琉球国志略》大量引用，但其正文却失传颇久。1997年，日本的原田禹雄在美国找到这三篇文章，将其注释出版。今将汪楫原文引出。

“康熙二十年九月十四日黎明，梦与同官臣乔莱登一山，入小庙，仰视悬幡末有‘碧霞元君’四字，疑为泰山之神。爰下拜，有女官拏帷出，延入后宫。宫甚隘，神趺座炕上，衣饰如妃后。命臣坐，辞不敢。神曰，公操爵人之柄，坐宜也。因就坐案侧，神语甚多，不能悉记。已复赐食。一器略似薏米，玉色天香，不同人间味觉。以告莱，不解何故。二十一年……入朝见高丽、土鲁番诸国朝贡，中有黄首帕者数人，问之，知为琉球贡使。三月始奉有选择出使之命，与中书臣林麟焜同膺选。麟焜字石来，梦中与偕之。乔莱则字石林，昔官中书，始悟与偕者故中书林石来也。乃知梦语签诗，莫非预定，而梦尤巧幻。独未明此何与泰山神事。而先期示告如此。后行经杭州，登吴山致祭唐越国公祖庙，庙之左有天妃宫，天妃为海道正神，臣方疏请谕祭，因肃谒。见悬幡垒垒，皆大书‘碧霞元君’。惊呼道士问之，未得其详。越日过孩儿巷天妃宫，得天妃经一函，其后详收历朝封号，始知碧霞元君为

<sup>①</sup> [明]孙绪：《沙溪集》卷四，新建碧霞元君行祠记，文渊阁四库全书本，第12-14页。

崇祯十三年加封天妃之号,示梦者即天妃也。”<sup>①</sup>

以上文字说到:汪楫原以为碧霞元君及天妃是两个神,所以,他看到杭州的有些天妃庙称天妃即碧霞元君,大吃一惊,后来看到杭州孩儿巷的天妃宫文件,才知道崇祯十三年,朝廷曾封天妃为碧霞元君。

分析汪楫叙述碧霞元君的史料,使人啼笑皆非,因为,他并没有掌握明末的官方文献,只是从杭州孩儿巷天妃宫得到了道士的记载,这类“史料”究竟是否可靠,实在要打个问号。然而问题不在于崇祯帝有否封天妃为碧霞元君,更重要的是:清代的北方人大都将天妃与碧霞元君混为一谈。康熙皇帝的《重修西顶广仁宫碑文》曰:

“盖坤者母道也,母道主慈,其于生物为尤近焉。京城西直门外有西顶,旧建碧霞元君宫,地近西山之麓,直今西苑之西南,所谓万泉庄者,固郊畿一胜境也。元君初号天妃,宋宣和间始著灵异,厥后御灾捍患,奇迹屡彰。下迄元明,代加封号。成弘而后,祠观尤盛。郭郭之间,五顶环列,西顶其一也。岁时既久,陈迹都荒,碑碣犹存。”<sup>②</sup>

就康熙帝所言,在他眼里,碧霞元君最早名为“天妃”,是在宋朝宣和年间得到封赐,而后得到历代皇帝的尊崇,尤其是明朝成化、弘治年间之后,天下的相关庙宇越来越多。可见,他完全将碧霞元君与天妃混为一谈。这一事实说明,约从明代后期开始,北方人就将碧霞元君与天妃二神混在一起。其实崇祯皇帝有否赐封天妃为碧霞元君不重要,他真的有封赐,说明他受到明末民间将天妃与碧霞元君混同的影响;他若没有封,也说明天妃与碧霞元君在民间已经相互混淆,这才会有百姓将天妃被封为碧霞元君的传说安置于崇祯皇帝身上。清代初年康熙帝将天妃与碧霞元君混为一谈,说明在当时北方人眼里,碧霞元君与天妃是一个神的两面。事实上,清代北方的天妃宫与天后宫常常自称其主神为碧霞元君。碧霞元君为道教之神,二者的合流,使天妃信仰进一步道教化。

对一般人来说,凡是中国的神灵都是属于道教的,其实不然。佛教在其鼎盛时期创造了许多俗神,其中最有名的是关帝与妈祖。但因其是在中国本土产生的,所以,道教毫不犹豫地将这些俗神拉入道教的神灵世界

① 汪楫:《使琉球杂录》卷五,第1~2页。

② 玄烨:《圣祖仁皇帝御制文第三集》卷二十四,重修西顶广仁宫碑文。文渊阁四库全书本。



中。久而久之,人们也多以为这些俗神是属于道教的,其实不然。

### 第三节 明清儒者关于天妃神性的定位

儒教的传统是尊崇古代礼制,早期儒家坚持的一个原则是:祭祀神明是国家大事,老百姓不得随意祭祀神明,因为,这会亵渎神明。所以,在历史上,儒教一直有批评民间信仰的传统,并将民间信仰称之为“淫祀”。而妈祖信仰则来自民间,在儒者看来,这也是一种淫祀。早在宋代,漳州大儒陈淳就批判过圣妃崇拜:“况其它所谓圣妃者,莆鬼也,于此邦乎何关?”<sup>①</sup>迨至明代,这种争议更大。

#### 一 明代官员对天妃信仰的贬斥

儒学在中国传播有两千多年的历史,汉武帝之时,在董仲舒的建议下,朝廷宣称“独尊儒学”,实际上,即使在汉朝,独尊儒学从未做到。东汉以后,佛教传入,道教兴起,文化界形成三教并立的局面。在南宋以前,佛教、道教对民众及统治者的影响,其实不亚于儒学。明朝建立之后,儒者渐渐掌握了朝廷大权,儒学影响到朝廷各方面的政策,官府的宗教政策不能不受影响。儒者的理想是恢复夏商周三代的理想社会,而夏商周三代的宗教是宗法性宗教的一统天下,其时没有其它宗教,最多只有民间一些宗教的萌芽——民间信仰。在统治者看来,这些百姓自己创造的神灵只是一些“淫祀”,淫祀妨碍了官方信仰的威信,搞乱了民众的思维,所以,一定要铲除淫祀,使国家信仰定于一尊,永不动摇。然而,历史的变化出人意料,自从秦汉以来,不仅民间信仰有了很大的发展,而且,还出现了与儒家抗衡的二教——佛教与道教。在明朝以前,唐、宋、元三代的统治者都十分崇信佛道二教,在佛道二教的影响下,民间信仰有很大的发展,而且其中不少神灵得到朝廷的封赐,从而成为国家信仰。天妃就是其中的一个神灵。从宋朝到元朝,天妃从一个乡村女巫上升为神,从民间淫祀变为正规的国家信仰,而天妃的封号,从最初的神女逐步上升为夫人、圣妃、天妃,明朝廷每年都要派出官员祭祀天妃,这在儒者看来都是不正常的。于是,有一些人想从另一个角度来解释天妃,陆深说:

“天妃宫,江淮间滨海多有之。其神为女子三人,俗传神姓林氏,遂实

<sup>①</sup> 陈淳:《北溪大全集》卷四三,上赵寺丞论淫祀,文渊阁四库全书本,第14-16页。

以为灵素三女。太虚之中,惟天为大,地次之,故制字者谓一大为天,二小为示。故天称皇,地称后,海次于地者,宜称妃耳。其数从三者,亦因一大二小之文。盖所祀者海神也。元用海运,故其祀为重。司马温公则谓:‘水,阴类也,其神当为女子。’此理或然。或云宋宣和中遣使高丽,挟闽商以往。中流遭风,赖神以免,使者路允迪上其事于朝,始有祀。丘浚碑。”<sup>①</sup>

在陆深的言论里,天妃虽为女子,却是宋代著名道士林灵素的女儿,而不是福建莆田海滨的普通女子。他也承认天妃之名仅是表示海神是天次要的配偶。该说源出于丘浚。

明代大儒丘浚说:

“天所覆者地也,地之尽处海也,海之所际则天也。盖气之积为天,而凝结以成地,所以浮乎地者,水也。水源地中,而流乎地之外,其所委之极,是则为海。海之大际天,其为体也甚巨,而其用则甚险而莫测焉。冥冥之中,必有神以司之,然后人赖以以利济。中国地尽四海,自三代圣王莫不有祀事,在宋以前四海之神各封以王爵,然所祀者海也,而未有专神。宋宣和中朝遣使航海于高句骊,挟闽商以往。中流适有风涛之变,因商之言,赖神以免难。使者路允迪以闻,于是中朝始知莆之湄洲屿之神之著灵验于海也。”

“惟天为大,物不足以俪之,俪之者,地也。地之所以为地,具山与川之形以成,然山有限界,足力可以尽之,惟川之为川,液融于地气,通于天形,浮于地之外,而委于天之际,以为海,源源之流,积而不溢也。炎炎之焰,暎而不干也。汪洋浩渺之浸,无所如而不相通也。是则海之大与天同,而司海之神称天以诤之,而且假以伉俪之名,厥亦宜哉。”<sup>②</sup>

丘浚之说的奥妙在于将天妃信仰抽象化,塑造了一个理性的天妃,而不是女巫的天妃。这使天妃信仰与传统的天帝信仰体系相吻合。丘浚对天与海关系的看法得到许多人的赞同,明末方以智说:“水神属阴,故曰天妃。今以为林氏,天妃宫,江淮间、滨海多有之,其女子三人。俗传神姓林氏,遂实以为灵素三女。太虚之中,惟天为大,地次之,故天称皇,地称后,海次于地者,宜称妃耳。盖所祀者海神也。”<sup>③</sup>方以智是明代著名的博物学家,他的看法也代表了明代儒者的一般看法。明代后期与朝廷直接有关的

① 陆深:《伊山外集》卷七,《金台纪闻》上,第3页。

② 邱浚:《重编琼台藁》卷十七,天妃宫碑,第21-22页。

③ 方以智:《通雅》卷二十一,姓名,文渊阁四库全书本,第13页。

海事较少,所以,在明人眼里,海洋是次要的,有这种思想作前提,可知明代人决不会晋升天妃为天后。

明代另有一些人着力贬低天妃的地位。陆容说:“天妃之名,其来久矣。古人帝天而后地,以水为妃。然则天妃者,泛言水神也。元海漕时,莆田林氏女有灵江海中,人称为天妃,此正犹称岐伯张道陵为天师,极其尊崇之辞耳。或云:水,阴类,故凡水神皆塑妇人像。而拟以名人,如湘江以舜妃,鼓堆以尧后。盖世俗不知山水之神不可以形像求之,而谬为此也。”<sup>①</sup>

在陆容等明代知识份子看来,天地之间以天为尊,以地为大,故天为“上帝”,地为“帝后”,由于古代中国人大都住于内地,所以,他们将天与地看作是最重要的,而海洋只能作为天的次要配偶——“帝妃”,在这一前提下,海神被称为“天妃”。

陆容之说的关键在于抹去天妃信仰的神秘性,这与儒者淡于宗教的精神是一致的。在这一基点上更进一步,就会彻底否定天妃信仰的重要性。明代儒者朱澍为天妃家乡之人,他却成为明代批判天妃信仰最激烈的人物,他说:

“世衰道微,鬼怪百出,俗所敬信而承奉之者,莫如天妃,而莫知其所自始。宋元间,吾莆海上黄螺港林氏之女,及笄蹈海而卒。俚语好怪,传以为神,讹以传讹,谁从辨诘。天妃封号,则不知起于何时……夫上天至尊无对,谁为媒妁,以海滨村氓弱息作配于天?其无理不经,谬姿舛逆,与邳人为河伯娶妇之事尤为怪诞也。大抵胡元尚鬼,各处守土之官摭拾神异以闻于朝,辄取封号。今荒山野庙之中,宣封护国侯王者处有之,而天妃以女身独存,又云显迹海上,故海人尤尊事之。夫人情穷蹙,则吁呼神以祈幸免。今夫楫扁舟,破巨浪,飓风簸扬,天地颠倒,何恃而能无恐?俗传天妃之神能偃风息雨,出死入生,是以凡以海为业者尤所敬信,有急则皈依焉。然风涛漂没,葬于鱼腹者何限也,幸而不死,则归功于天妃,指天画日,以为得天助也,互相诳诱,转相陷溺。……莆禧海上有天妃宫,凡番舶往来,寇盗出没,具瞻拜致礼,修斋设醮,岁以为常。而其所如往,亦必盱眙慎伺、杯珓许可而后行。夫神聪明正直而一焉者也,谓之天妃,惟曰其助上帝。……吾乡国清塘上,旧有天妃庙,入境承事,勤于祖妣,其土偶设像,男女混杂,其衣服往往为人褫去,撑柱支体,守者数以窝盗发觉。前郡守云泉吴公毁其薪

<sup>①</sup> [明]陆容:《菽园杂记》卷八,北京,中华书局1985年,第95页。

木，以新弼教公馆。夫不能自庇其身，乃能造福于人；一庙之宫不能以阴灵呵护俾勿坏，而能凌越鲸波万里之外以救胥溺之危，不亦难乎？要之所谓天妃者，亦古之寓言所谓无是公、乌有先生之类耳！”<sup>①</sup>

作为天妃的家乡人，朱瀚对天妃的批判如此严厉，反映了儒学大师一贯批评民间淫祀的立场。朱瀚宣传他的观点时，正是陈侃出使琉球之后，有人以陈侃出使得天妃保佑为例，质疑朱瀚之说。朱瀚则以莆田人黄嘉（乾）亨出使满刺加溺死海中一事为例，认为天妃既不能保佑其家乡之人，又怎能保佑其它使者？或生或死，不过是幸与不幸而已。关于黄乾亨出使一事，《明史》记载：“寻遣给事中林荣、行人黄乾亨册封王子马哈木沙为王。二人溺死，赠官赐祭，予荫，恤其家，余敕有司海滨招魂祭，亦恤其家。复遣给事中张晟、行人左辅往。晟卒于广东，命守臣择一官为辅副，以终封事。”<sup>②</sup>按，黄乾亨与林荣是出使满刺加，后在占城海面遇难，仅有少数人在越南登岸，沿陆路回国。所以，后人往往误以为他们是出使占城。谢肇淛说：“往琉球海道之险倍于占城，然琉球从来无失事者，占城则成化二十一年给事中林荣、行人黄乾亨皆往而不返，千余人得还者麦福等二十四人耳。盖亦物货太多，而不能择人故也。”<sup>③</sup>可见，当时海难的原因实在于同去的人太多，船舶载货太多，终于发生事故。朱瀚以此事例批评崇拜天妃的人。

按，嘉靖年间，皇帝沉溺于道教，整天烧香拜神，而与大臣每每发生冲突。所以，臣民对皇帝重视道教十分不满。陈侃于嘉靖年间奏上天子，要求福建官府祭祀天妃，而朱瀚当此之际大力批评天妃信仰，其实是在发泄对皇帝的不满。朱瀚此论在儒者中并非个别的，还有些明代官员将天妃当作妖怪：“辨龙母祠谓本祠秦媪，而斥其五龙、天妃之为妖。此不必传且足以破千古之谬与讹者也。”<sup>④</sup>这类观点在儒者中影响深远。

这一时代，不少地方官将天妃当作淫祀查禁，福建的《延平府志》将尤溪县的天妃庙列入“应毁者”之列。<sup>⑤</sup>其作者说，“或曰，祠祀何也？曰，祀于

① 朱瀚：《天马山房遗稿》卷六，天妃辩。

② 《明史》卷三百二十五，外国六，第8418页。

③ 谢肇淛：《五杂俎》卷四，地部二，第85页。

④ 陈谟：《海桑集》卷九，跋岭南录，文渊阁四库全书本，第17页。

⑤ 郑庆云等：嘉靖《延平府志》卷十三，祠祀志，上海古籍书店1961年影印天一阁藏本，第10页。

郡若邑，明祀典也。祀于民，诸有功德而民祀之也。毁淫祠者，录治功也。毁淫祠，前此未之闻也。自郡守欧阳子铎、陈子能始。夫淫祠毁则民志定，民志定则风俗美，风俗美则教化行，可以言治矣。余故曰：录治功也。曰，祠有应毁而未毁者者何也？曰，昔唐狄仁杰下江南，毁淫祠千余，存应祀者四祠。今毁乃有未尽者，非缺典欤？余故列之以待来者。”<sup>①</sup>有些地方官拆毁天妃庙，如广东省潮阳县，“娘宫巷也有一庙，灵甚，故巷因以为名。嘉靖初，提学魏校檄行拆毁，后遂并入民居。”<sup>②</sup>还有些官员将天妃庙改做他庙，王守仁在广东做官时，他手下官员即有将天妃庙改为忠孝祠的。“据增城县申称：参得广东参议王纲，字性常，洪武年间因靖潮寇，父子贞忠大孝，合应崇祀；于城南门外天妃庙改立忠孝祠。看得表扬忠孝，树之风声，以兴起民俗，此最为政之先务；而该县知县朱道澜乃能因该学师生之请，振举废坠若此，则其平日职业之修、志向之正，从可知矣。仰行该县，悉如所议施行，其神像牌位及祭物等项，俱听从宜酌处。完日具由回报。”<sup>③</sup>总之，明代儒者经常侵犯天妃信仰。

## 二 晚明儒者对天妃信仰观念的变化

随着时间的流逝，明代儒者对天妃的观念也有所变化。尽管反对淫祀是儒学的主流，但也有一些儒者继承传统神道设教的思维方式，认为维护天妃崇拜还是有利的。明代著名文学家王慎中在《修天妃宫记》一文中说：

“所谓神者，果有物哉？焄蒿轔蠶，飞扬浮游，昭明在上，充塞击触于四旁，非无物也。危困之所，吁号疾札之所请祷，忽然有接于人，其精爽翕霍而状象徬徨，莫不神之，以为是有物焉。拯危困为安乐，化疾札为生全，而崇事报享之仪，由之焉起。呜呼，此民之所以为不可使知也。其有接乎彼者，固其吁号迫切之专，请祷诚信之笃，自为其神感于其心，忽然有动乎耳目，而以为有物焉，则过矣。方其专且笃也，其人之所自为与，或为其父母兄弟妻子，惟其所为者之存乎心，而他存焉。昔日之所胶扰、抹锻、滑挠其神者，一旦荡然不存乎心，而神为之告，岂有异物哉。然世之人固举谓之

① 郑庆云等：嘉靖《延平府志》卷十三，祠祀志，第14~15页。

② 林大春：隆庆《潮阳县志》卷十，坛庙志，上海书店1963年影印天一阁馆藏明代方志选刊本，第11页。

③ 王守仁：《王阳明全集》卷十八，批增城县改立忠孝祠申，上海古籍出版社1992年，第637页。

为有物矣。于是搏土斲木,为其形容,宠之名号,原本氏族,广衍景迹,以附是物;而穹堂奥室,大庭高阁以居之,患其不称也。剖羊椎牛,沈玉瘞帛,为其飨侑;伐鼓撞钟,祓巫纷史,为其歌舞,奔走竭蹶。天下之人,惟神之归。呜呼,斯民之不可使知其亦久矣。故先王为之著其教,善其报事之文,使之鼓舞而不勒,以勿陷于淫谄诞罔之邪。盖始之所以有神者,本生于其人之诚,而教之既设,则人莫不归是神也。而后能勉于为诚,使其崇事之严,报享之厚,一出于忠利,惮畏之本心,则去非远罪,无即于凶,亹亹趋往,以赴畴祉,惠迪之会,若有为之,掖导闭止。是莫不起于斯人之所自为而由于归。是神之所为勉,则土木形容,亦聪明正直之所凭,而何邪之有?……得民者,为之兴便布利,除攘患害,民不祈而得其所欲。不禳而违其所恶,吁号请祷之诚,无所用之。而乌有冀于神。然先王犹存其教,所谓鼓之舞之,使之不倦。顺其不可,使知之情,而诱之于勿邪焉耳。侯为郡既久,灾疠不生,寇贼销逃,遗四境以安乐,生全之福神,将无以为灵。则斯宫之完修,殆予所谓存其教诱之勿邪之义欤。斯义也,固非民之所知,不可不著以告后之为政者。故记之如此。”<sup>①</sup>

在王慎中看来,世界是没有神的。世人所谓神,只是一种精神现象。但儒者并不需要因此而诋毁神明,更聪明的方式是利用老百姓对神明的信仰,推行儒家的仁义道德,使百姓不在不知不觉中走向正道。可以认为:王慎中的思想比朱瀚更为深刻。当然,这也可以从两人身份不同来考虑。朱瀚长期在野,他考虑问题的核心是大是大非,对他来说,凡是不符合儒家思想的异端都该批判;而王慎中长期在朝做官,在朝廷中朋友很多,他考虑更多的是统治政权的长治久安,既然天妃信仰有利于教化百姓,就没有必要铲除迷信,而是要利用这一点巩固朝廷的统治。其实,明朝廷内也有许多人赞成王慎中的观点,这是妈祖信仰能在明代长期保留的原因。实际上,虽有部分官员将天妃庙当作淫祠将其拆除,更多的官员是修建天妃宫。邵武县在嘉靖十六年,即有县令叶朴出面整修天妃宫。<sup>②</sup>

### 三 清代儒者与林孝女的宣扬

如前所述,受儒学的影响,明代的学者大多贬低天妃信仰,有时将其

<sup>①</sup> 王慎中:《遵岩集》卷八,修天妃宫记,文渊阁四库全书本,第64-66页。

<sup>②</sup> 刑址等:嘉靖《邵武府志》卷十,祀典,第26页。

看作“淫祀”，只有少数人尊崇天妃。这种思想上的分歧也影响了清代初年的儒者。清代前期的学者，有人批判天妃信仰，也有人维护天妃信仰。漳州人蔡世远在礼部侍郎任上写过《漳志宫庙后论》，“庙祀之大者，有司春秋致祭，百世不祧。余既载之祀典矣。兹之纪也何居？汉寿亭侯正气凛然，千秋为烈，郡邑各有庙，有司朔望谒焉。东岳行宫虽非郡县所宜祀，然相沿已久；天妃之神，海舰蛟宫奉以休咎，故属县亦多有。其余名义不必尽正，存其名所以留其迹也。夫神降于莘，左氏记之。渭阳汾阴，纲目虽讥而必录，况有不尽然者乎。”<sup>①</sup>以其身份对天妃信仰作如此评价，可算是正面的。不过，蔡世远这篇文章发表于《漳州府志》，影响的范围很小。

清代前期的主流学者是批判天妃信仰的。礼学大师秦蕙田说：“唐开元礼亦尚有尸，自后尸法亡而像设盛。于是梵宫、道院、野庙、淫祠无非土木衣冠、神鬼变相，既立不罢，终日俨然，煽惑愚民，无有限极，以至五帝、天妃，亦冕旒环佩而户祝之，则侮天渎神之至矣，乃知古人立尸之意固甚深远也。”<sup>②</sup>可见，秦蕙田对宋元以来国家祀典的变化是有意见的，他认为不该纳入民间俗神。老百姓不该祭祀天神。这种观点代表了礼部传统的观点。可以设想，由这样一些官员执掌礼部，清廷对民间信仰一定是十分严厉的，这也是康熙年间天妃信仰被压制的一个重要原因。假如当时有人请封天后的要求，必定遭到礼部的批驳。清朝祭祀天妃的等级长期被压在黄河神的级别与这一点有关。

清乾隆年间的著名史学家全祖望说：“今世浙中、闽中、粤中以及吴淞近海之区，皆有天妃庙。其姓氏则闽中之女子林氏也。死为海神，遂有天妃、夫人之称。其灵爽非寻常之神可比，历代加封焉。子全子曰：异哉！圣人之所以不语也。生为明圣，死为明神，故世之死而得祀者，必以其忠节贞孝而后尊。以巾幗言之：湘夫人之得祀也，以其从舜而死；女媧之得祀也，以其为弟屈原；曹娥之得祀也，以其孝。若此例者不可屈指。若夫流俗之妄，如口矶夫人祠，亦以讹传其殉汉而祀之。至于介山妒女之流，则所谓俚诞不足深诘者也。若天妃者，列于命祀，遍于南方海上州县，其祀非里巷祠宇所可比，然何其漫然无稽也？夫妇人之为德也，其言不出于闾，其议不出于酒室之微，其步趋不出于屏厅之近，其不幸而嫠，所支持亦不出于门户之

<sup>①</sup> 蔡世远：《二希堂文集》卷七，漳志宫庙后论，文渊阁四库全书本，第3页。

<sup>②</sup> [清]秦蕙田撰：《五礼通考》卷五，文渊阁四库全书本，第201页。

间,所保护亦不出于儿女之辈。若当其在室,则尤深自闭匿而一无所豫。林氏之女即云生有异禀,其于海上楼船之夷险、商贾之往还亦复何涉,勾而忽出位谋之?日接夫天吴、紫凤之流,以强作长鲸波汛之管勾,以要蛟人登户之崇奉,甚无谓也。右来巾幗之奇,盖遭逢不幸,出于变故之来,勃苑烦冤以死,故其身后魂魄所之不可卒化,世人亦遂因而祀之,以厉风教,以维末俗。是三礼之精意,不可废也。天妃果何居乎?自有天地以来,即有此海;有此海即有神以司之。林氏之女未生以前,谁为司之?而直待昌期之至,不生男而生女,以为林氏门楣之光,海若敛衽,奉为总持,是一怪也。天之配为地,今不以富媪为伉俪,而有取于闽产,是二怪也。林氏生前固处子耳,彼世有深居重闼之淑媛,媒妁之流突过而呼之曰妃、曰夫人、曰娘,则有赧其面避之惟恐不速,而林氏受之而不以为泰,是三怪也。为此说者,盖出南方好鬼之人,妄传其事,蛟人登户,本无知识,辗转相愚,造为灵迹以实之。于是梯航所过,弓影蛇形,皆有一天妃在其意中,在其目中,以至舐蚤之盛,惟恐或后。上而秩宗,下而海隅,官吏又无深明典礼者以折之,其可叹也。”<sup>①</sup>

但在儒者批判天妃信仰的同时,朝廷对天妃的崇拜日益抬高,迄至乾隆二年,天妃晋升为天后。嘉庆年间,妈祖的父母也得到封赐。道光、咸丰及清代后期的皇帝,都对妈祖信仰给予正面的评价。而且,妈祖成为清代受封最多的神明。在这种背景下,也有部分儒者调整对妈祖之神的看法。梁章钜批评全祖望等人:“惟近人全祖望、赵翼疑之。赵氏以为水阴类,其象维女,天妃之名即水神之本号,非实有林氏女其人。全氏则立‘三怪’之论,肆口诋謫。皆似是而非之说。”<sup>②</sup>莆田学者陈池养则写了“孝女事实”一文。其文曰:

“林孝女系出莆田,唐邵州刺史蕴九世孙。曾祖保吉,周显德中为统军兵马使,弃官归隐湄屿。祖孚,袭而为福建总管。父惟恣(一作愿,疑字)为宋都巡官。孝女次六,其季也。生弥月不啼,因名曰默。八岁从塾师读,悉解文义,喜诵经礼佛。年十六,随父兄渡海,西风甚急,狂涛怒撼,舟覆。孝女负父泅到岸,父竟无恙,而兄没于水。又同嫂寻其兄之尸,遥望水族辏集,舟人战

① 全祖望:《鮚埼亭集》卷三五,天妃庙说,台湾文海出版社1988年,中国近代史料丛刊三编,第390册,第1523-1526页。

② 梁章钜:《退庵随笔》卷十,笔记小说丛刊本,江苏广陵古籍刻印社1983年,第159页。



栗,孝女戒勿忧,鼓棹而前,忽见兄尸浮水面,载之归葬,远近称其孝女。屿之西有曰门夹,石礁错杂,有商船渡北遭风,舟人哀号求救。孝女谓人宜急拯,众见风涛震荡不敢前,孝女自驾舟往救,商舟竟不沉。自是矢志不嫁,专以行善济人为己任,尤多于水上救人。殆海滨之人习于水性,世因称道其种种灵异,流传不衰。里人立祠祀之,号曰‘通贤灵女’。厥后,庙宇遍天下,累膺封赐。而称以夫人、妃、后,实不当,惜当日礼官未检也。”<sup>①</sup>

陈池养这段叙述实际上是在回答全祖望的指责。全祖望认为天妃莫名其妙地被传为神明,实际上没有资格被列入国家祀典。而陈池养则将林默塑造为一名民间的孝女。她生前有救父之孝,根据儒者的理论,孝是善行中的最重要的一项,林默体现了儒家“孝顺”的道德,有理由得到尊重。其次,陈池养铺陈了林孝女成神的理由,她从孝顺于父这一点出发,在海上找回哥哥的尸体。其后,又自愿救助海上遇难者,因而被奉为神。

陈池养完成了妈祖生前为林孝女的改造,从此儒者可以安心地祭祀妈祖,不再将妈祖当作淫祀。民国时期,妈祖信仰得以保留,就是以林孝女之名。

妈祖信仰产生于民间,在其成长过程中与儒佛道三教互动,逐渐获得三教的共同认可,成为中国最有影响的神灵之一。

<sup>①</sup> 陈池养:《孝女事实》,蒋维钺:《妈祖文献资料》,第323-324页。

## 第九章 明清以来福建妈祖信仰的发展

妈祖信仰在宋元时期已经传到外省,并在外省有很大的发展。明清以来,广东、台湾、海南的妈祖信仰其实不亚于福建。不过,福建作为妈祖的故乡,人们对福建明清以来妈祖信仰的发展拥有浓厚的兴趣。但目前学术界对明清时代福建妈祖信仰发展的研究较为零碎,此处想整理明清以来妈祖信仰发展的基本线索。

### 第一节 明代福建天妃庙与官府祭祀

郑和及出使官员对天妃的信仰使福建的天妃庙得益不少。在明朝严厉约束民间庙宇建设的背景下,天妃庙得到一修再修,有的庙宇还得到官府的资助。以下是明代主要天妃庙。

#### 一 莆田的湄洲庙与文峰宫

明代初年,湄洲岛被列入迁岛范围之内,岛民被迁至大陆,湄洲庙逐渐毁弃。然而自永乐七年以后,前来湄洲庙祭祀的官员越来越多。“成祖永乐七年(1409年)钦差太监郑和往西洋,水途适遇狂飙,祷神求庇,遂得全安归。奏上,奉旨差官致祭,赏其族孙宝钞各五百贯。本年又差内官张悦、贺庆送浚泥国王回,舟中危急,祷神无恙;归奏,奉旨差官致祭。本年又差内官尹璋往榜葛刺国公干,水道多虞,祝祷各有显应,回朝具奏。圣上以神功浩大,重裨国家,遣太监郑和、太常寺卿朱焯驰传诣湄山致祭,加封‘护国、庇民、妙灵、昭应、弘仁、普济天妃’。奉天承运皇帝制曰:惟昭孝纯正圣妃林氏,粹和灵惠,毓秀坤元,德配苍穹,功参玄造。江海之大,惟神所司,佑国庇民,夙彰显应。自朕临御以来,屡遣使诸番及馈运粮饷,经涉水道,

赖神之灵,保卫匡扶,飞飙翼送,神光导迎,欵忽感通,捷于影响,所以往来之际,悉得安康。神之功德,着在天壤,必有褒崇,以答灵贶。兹特加封‘护国、庇民、妙灵、昭应、弘仁、普济天妃’,仍建庙于都城外,赐额曰‘弘仁普济天妃之宫’。爰遣人以牲醴庶羞致祭,惟神其鉴之!”

“永乐十三年(1415年),钦差内官甘泉送榜葛刺国王,海中危急,祷祝获安,诣庙致祭。”

“永乐十三年,钦差内官侯显往榜葛刺国,往来危惧,祈祷屡助显应,奉旨诣庙致祭。十一月,又委内官张源到庙御祭一坛。”

“永乐十五年,钦差内官王贵通、莫信、周福率领千户彭佑、百户韩翊、并道士诣庙,修设开洋清醮。”

“永乐十六年,又差内官张谦到庙御祭,着本府官员陪祭。”

“宣宗宣德五年(1430年),钦差太监杨洪等出使诸外国,神功加佑,风波无虞,特遣官祭告。制曰:‘惟妙灵昭应天妃林氏,嵩岳孕灵,巽坤合体,嘘风吸雨,统江淮河海之宗,佑国庇民,济天地东南之险。适承水德,乃亮玄工,海不扬波,维尔嘉绩。朕式钦焉!兹特虔修牲醴,遣官祭告,神其鉴临,尚飨!’”

“宣德六年,钦差正使太监郑和领兴、平二卫指挥千百户并府县官员买办木石,修整庙宇,并御祭一坛。制曰:‘兹遣郑和等道涉江海,往返诸番,惟神有灵,默加佑助,俾风波无虞,人船利涉,浮达之际,咸赖底绥。特以牲醴祭告,神其飨诸!’”<sup>①</sup>

可见,在郑和等人整修之后,湄洲天妃庙重新繁荣起来。明中叶诗人黄仲昭有一首《登天妃庙朝天阁》:“扁舟乘兴访湄州,独向朝天阁上游。钟送清声闻两岸,树移寒影落中流。云开平海见樵櫓,潮益禧江度客舟。吟倚阑干清不断,天风吹起海门秋。”<sup>②</sup>这说明明初始创的朝天阁已经是湄洲庙的重要建筑。又如弘治《兴化府志》记载:“湄洲在大海中,与极了相望。林氏灵女,今号天妃者,生于其上。永乐中贵人曰三宝者下西洋,为建庙宇,制度宏壮。谓海上大获彻应云。”何乔远说:“洪武初,内徙岛墟,今居垦如故。”<sup>③④</sup>万历《兴化府志》说:“时或遣官出使琉球等国,率以祭告祈祷为

① 照乘等:《天妃显圣录》第8-9页。

② [明]黄仲昭:《未轩文集》卷十一,登天妃庙朝天阁,文渊阁四库全书本,第33-34页。

③ 何乔远:《闽书》卷二十四,方域志,第574页。

④ 周瑛等:弘治《兴化府志》卷二五,群祀志,第6页。

常。”<sup>①</sup>清初杜臻引用了一段明人论述湄洲岛的文字：“湄洲，一名鯨山，居大海中，周八十余里。在崇武之东北平海之东南，距郡城八十里。为莆禧、吉了门户，与琉球相望。故有居民。洪武间徙而墟之。山有甘水、茂草，野马驴孳产蕃息，骤逐之，不可得。有势家居之以为利。寇舟常就汲焉。隆庆初，设把总一员，战舰二十三，游兵五百二十八名以守之。后裁，改设标游。西为螺仔埕，泊南风船二十余，东南为金沙澳，可泊大船五十余，文甲门商渔所必经，贼常于此侯劫。外为深水澳，水深多网柱，贼船所聚也。北至平海，南至崇武，各半潮水。大岞、小岞，其汛地也。有顺济天妃庙。……永乐初，中官郑和使西洋，又见光怪。成祖命有司新其庙，遣官致祭，妃之显灵幻奇不一，或见红灯自空墜，或见彩蝶绕樯飞。成化中，给事陈询使日本，嘉靖中给事陈侃使琉球，皆有所见云。今频海郡县往往有祠，每册封外藩，必致祭，贾舶事之尤严也。湄洲之庙，至今宏丽，每农月，耕民夫妇毕出，常以襁褓裹儿置神座下，竟日不顾，儿终不啼。若或抚之者。……此岛自唐以来居民稠密，洪武徙后，时复闾出，盖以承平不之禁，今犹如故云。”<sup>②</sup>明代出使琉球的使者常来祭祀，“嘉靖间有给舍奉使海国返，会飓风起，舟几覆。俄而异香满舶，遥见一灯隐隐下，长年辈指为灵女降护，事载《使夷异录》中。”<sup>③</sup>嘉靖年间得到天妃保护的使者，实为陈侃与高澄，“嘉靖十三年，册使陈侃、高澄舟至姑米山，发漏，呼祷得塞而济。归值飓风，桅樯俱折，忽有红光烛舟，乃请筮起舵，又有蝶雀示象。冠服祷请立碑，风乃弛。还，请春秋祀典。”<sup>④</sup>以上史料表明，明代莆田也有春秋祭祀天妃的制度。但明代莆田官员祭祀天妃不是在湄洲岛，而是在其他庙宇。

明代莆田境内有多座天妃庙，弘治《八闽通志》说：“其行祠一在府城内左厢号文峰宫，元至正十七年建，今为郡县春秋致祭之所；一在待贤里江口，绍兴二十七年建；一在胡公里白湖，绍兴三十年建；一在延寿里涵头，号涵江灵慈庙，宋时建，成化十八年，镇守太监陈道捐金倡里民重建。又连江里宁海圣墩，景得里城山，莆田里清浦，延兴里南箕，新安里莆禧、吉了，武盛里嵌头及平海，皆有祠。”<sup>⑤</sup>以上莆田境内共计 12 座天妃祠，除

① 吕一静等：万历《兴化府志》卷二，建置志，坛庙，明万历三年刊本，第 54 页。  
 ② 杜臻：《粤闽巡视纪略》卷五，文渊阁四库全书本，第 26 页。  
 ③ 吕一静等：万历《兴化府志》卷一，舆地志，第 12 页。  
 ④ 佚名：《册使显应记》，录自《天妃显圣录·附录》，第 67 页。  
 ⑤ 黄仲昭：弘治《八闽通志》卷六十，第 409 页。

此之外,莆田各地还有不少祭祀天妃的小庙,弘治《兴化府志》说:“今莆中多滥设祠,天下亦多祠之云。”<sup>①</sup>万历《兴化府志》也说:“民间亦多巫祀之庙”。<sup>②</sup>可见,莆田县民间还有许多天妃庙不在以上统计之内。

弘治《八闽通志》对莆田县天妃宫的记载有几点值得注意,首先,这段引文中未提贤良港的天妃祖祠,如果当时天妃祖祠已经存在,就其重要性而言,这是说不过去的。另一种可能是,贤良港的天后祖祠即为引文中的莆禧所天妃庙。因为,莆禧所就在贤良港,距天妃祖祠不远,方志记载:“贤良港,在莆禧千户所,前有山如象形,横亘港上。居民数百家,俗但呼为黄螺港云。”<sup>③</sup>要么莆禧所的天妃祠即为天妃祖祠。其次,弘治《八闽通志》提到了圣墩天妃庙,这说明圣墩庙在明代中叶还存在。再次,平海的天妃庙值得重视。明代的平海卫建于莆田的一个海港,它是一个与府同级的军事机构,管辖近万名士兵。该地有天妃庙,弘治《八闽通志》又载:“在卫城东南海隅。宋咸平二年建。”<sup>④</sup>宋真宗咸平二年为公元999年,距湄洲神女去世的雍熙四年(987年)只有12年,而湄洲庙开始有点名气是在宋仁宗时期的天圣年间(1023-1032年),所以,平海卫天妃庙建于咸平二年是不合理的。疑咸平二年为咸淳二年(1266年)之误。复次,文峰天妃宫在莆田占有重要地位。

文峰宫是莆田城内的天妃庙,所以,元明以来,官府祭祀天妃多在文峰宫。弘治《兴化府志》记载:“旧在湄洲,隔涨海,往返惟艰。会城中有行祠焉。官府春秋二祭,皆在行祠。彭志谓:行祠,绍兴间建。初在白湖渡,后改城中,元邑人赵环珠等建。国朝重加修葺。近建亭横跨街上,供祭时容众序立。其祠正对文峰,俗呼文峰宫。”<sup>⑤</sup>嘉靖四十一年(1562年)倭寇攻克莆田城,大肆烧杀虏掠,文峰宫也被毁于此时。官军收复莆田后,“里人宪副陈应魁、员外萧奇勋等率众重建。”<sup>⑥</sup>以后文峰宫一直是莆田官府祭祀之处。

莆田的邻县仙游境内也有天妃庙,弘治《八闽通志》记载:“天妃行祠,在县南连江里风亭市。宋淳熙五年建。”<sup>⑦</sup>可见,这是一座宋以来一直兴盛

① 周瑛等:弘治《兴化府志》卷二五,群祀志,第6页。

② 吕一静等:万历《兴化府志》卷二,建置志,坛庙,第54页。

③ 周瑛等:弘治《兴化府志》卷七,山川考,第22页。

④ 黄仲昭:弘治《八闽通志》卷六十,第413页。

⑤ 吕一静等:万历《兴化府志》卷二,建置志,坛庙,第54页。

⑥ 吕一静等:万历《兴化府志》卷二,建置志,坛庙,第54页。

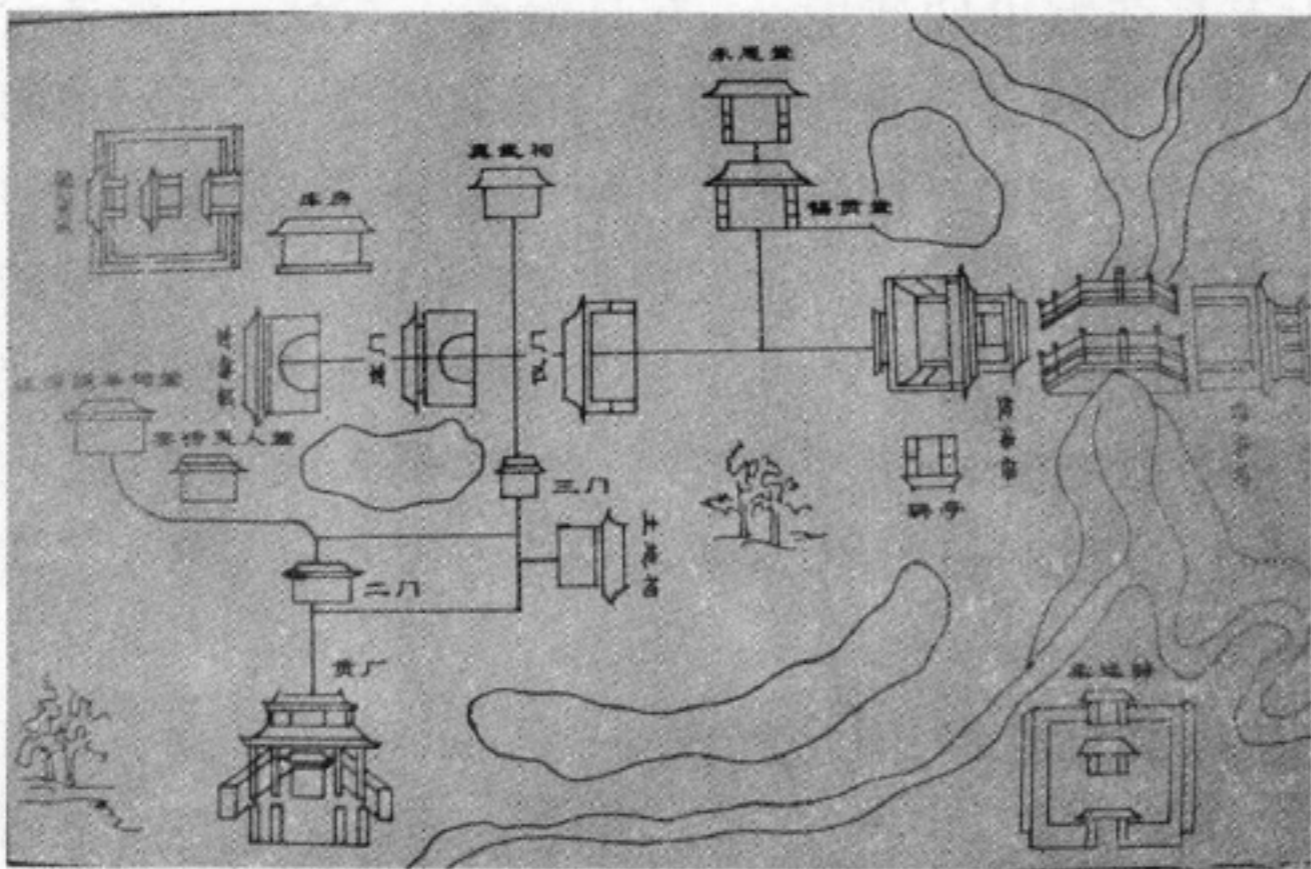
⑦ 黄仲昭:弘治《八闽通志》卷六十,第413页。

的古天妃庙。

统计明代兴化府已知有 13 座天妃庙。

## 二 福州府的天妃宫

福州天妃庙在元代就已经列入国家祀典,弘治《八闽通志》说:“弘仁普济天妃宫,在水步门内之左城垣下。”“又水步门外河口亦有此庙。俱成化间镇定太监陈道重修。”<sup>①</sup>万历《福州府志》记载水步门天妃宫:“国朝永



福州河口进贡厂所附天妃宫

乐至万历年间,累经修葺。……奉使外夷航海,必载其主舟中,每遇风涛,有祷则应,或蝶或雀或灯光,舟人见之,则险夷而利涉矣。嘉靖间,给事中陈侃使琉球还,为请春秋祀典。”<sup>②</sup>福州闽江下游的洋屿

也有天妃庙,《长乐六里志》记载:“天后宫,在洋屿。崇祯间建。”<sup>③</sup>福州沿海各县,多有天妃庙。例如罗源县:“天妃祠,在县东松崎山后,其神姓林,兴化府眉山人。能制风涛,业渔者祀之。”<sup>④</sup>连江县,“天妃庙去县二里许。正统十四年,邑人黄得寿募众建。”<sup>⑤</sup>福清县的天妃庙取名为灵慈庙,“灵慈庙,在下江,盖天妃行祠也。永乐十三年重建。旁有江天亭。林敏为记。”<sup>⑥</sup>明代的海坛岛隶属于福清县,据民国时期的《平潭县志》,该岛有二座天妃庙历史久远,“一在高坪村,名曰高福宫,建自明代。……一在口尾区渔

① 黄仲昭:弘治《八闽通志》卷五八,祠庙志,第 368 页。

② 喻政等:万历《福州府志》卷十六,礼典三,第 204 页。

③ 李永选:民国《长乐六里志》卷四,名胜志,福建省长乐县地方志编纂委员会 1989 年自印本,第 38 页。

④ 陈良谏等:万历《罗源县志》卷二,建置志,明万历四十二年刊本,第 10-11 页。

⑤ 黄仲昭:弘治《八闽通志》卷五八,祠庙志,第 371 页。

⑥ 黄仲昭:弘治《八闽通志》卷五八,祠庙志,第 372 页。

庄村南,建自明代,毁于倭。”<sup>①</sup>

长乐县的天妃宫与郑和有关。郑和说:“若长乐南山之行宫,余由舟师累驻于斯,伺风开洋,乃于永乐十年奏建,以为官军祈报之所,既严且整。”<sup>②</sup>长乐县衙附近,还有一口与郑和有关的大井,“天妃宫大井,在县治西四十余步,太监郑和造石栏。”<sup>③</sup>看来当时驻于长乐天妃宫附近的官兵较多,所以,郑和要疏浚一口大井,以供食用。明代中叶的《长乐县志》记载:“天妃行宫凡五处,一在县治西隅登南山上。国朝永乐间,太监正使郑和同官军建。一在县治东北十五都弦歌里仙岐境。一在县治南十八都。一在县治北二十三都。一在县治北二十四都。”<sup>④</sup>十五都今为漳港镇,靠近长乐东面的大海;此外,二十三都为金峰镇,二十四都为文岭镇,都是靠近闽江的村镇。文岭镇的天妃行宫应当就是后来的广石天妃宫,是明中后期出使琉球使者经常祭拜的一个天妃宫。《闽都记》:“长乐广石为册封琉球使者开洋处,尤极崇奉。海上往还,有谕祭文,神援舟功烈最著也。闽人渡海,风波危急,呈叩于神,有红光显异,或燕、雀、蜓、蝶翔集舟中,则无虞矣。”<sup>⑤</sup>有关情况,已在第五章中专节详述。

统计明代福州府诸县的天妃庙,闽县有3座,罗源、连江二县各有1座,福清县有3座,长乐县有5座。共计13座。明代福州最有名的天妃庙实际上是长乐闽江口的广石天妃庙,

### 三 福建其他地区的天妃宫

闽东福宁州有3座天妃庙,其一是城内的庙。“天后宫,前明名灵慈庙。旧在东门内。嘉靖毁。万历十三年,境内合费重建于金鳌桥外。”“一在东冲下位塘,明嘉靖建。”<sup>⑥</sup>其二是城外松山港的天妃庙。松山港是一个军港。方志记载:“本朝永乐间徙置烽火寨于山(松山)下。武弁聚焉。”<sup>⑦</sup>当时松山水军有水兵数千人。后因朝廷军饷不继,水兵逃亡。明代中叶诗人

① 黄履思:民国《平潭县志》卷二三,祠祀志,福建省平潭县志编纂委员会1990年自印本,第243页。

② 郑和等:《天妃之神灵应记》。

③ 刘则和等:弘治《长乐县志》卷一,山川,长乐县地方志编纂委员会资料组1991年滕印本,第22页。

④ 刘则和等:弘治《长乐县志》卷三,寺观,第71页。

⑤ 王应山:《闽都记》卷五,郡城东南隅,北京,方志出版社2002年,第39页。

⑥ 李拔等:乾隆《福宁州志》卷三四,坛庙志,第955页。

⑦ 朱梅等:万历《福宁州志》卷一,万历四十二刊本,第15页。

傅汝舟的《登松山》一诗咏道：“太平多年渐裁革，武备日驰谁讲求？海军四千半死绝，存者无复貔与貅。终身不识战船面，何用横行夺彼舟”。<sup>①</sup>可见，明初驻松山的水军，随着岁月的流逝，逐渐变为平民，他们以渔业为生。万历年间游历松山的谢肇淛说：“国初移烽火寨于山下，有石堡环绕，居民数百家，皆以捕鱼为业。剡木为舟，作女履状，缘山左行沙际，晒网如栲”。<sup>②</sup>如其所述，这完全是一个渔村的光景。渔民大都是妈祖的虔诚信徒，万历《福宁州志》云：“松山天妃宫，南石崖上。”<sup>③</sup>此外，在福鼎县境内的藜屿，也有一座天妃宫。<sup>④</sup>以上明代福宁州已知有4座天妃宫。

泉州府的天妃宫。晋江县为泉州府所在地，该县的天妃宫在“郡城之南，浯江横其前，三台拥其后。左法石，右紫帽，亦郡中胜地也。国朝永乐十三年，少监张谦使浔泥，得番州，发自浯江，实仗神庥，归奏于朝鼎新之。成化甲午，郡守徐侯源垦田地二十余亩，以供香火之费。”<sup>⑤</sup>如其所云，泉州天妃宫的扩建与太监张谦有关。又据万历《泉州府志》，“永乐五年，使西洋太监郑和奏令福建守镇官拓之。而宫宇益崇。”<sup>⑥</sup>总之，明代初年，有不少出使海外的使者从福建出发，有的直接从泉州出发，所以，泉州天妃宫受到重视，屡次扩建，是古代规模较大的天妃宫之一。晋江县的安海镇是海边的重要港口，当地有一座天妃庙。<sup>⑦</sup>惠安县也有天妃庙，在当地被称为“娘宫”；<sup>⑧</sup>该县的崇武半岛为崇武千户所驻地，早在嘉靖年间便建了一座天妃庙。<sup>⑨</sup>在倭寇侵入前后，同安县的城门附近有一座天妃庙；<sup>⑩</sup>厦门岛至少有两座天妃庙建于明代。<sup>⑪</sup>金门岛明代有两座以上天妃宫，“一在贤聚村，称

① 朱梅等：万历《福宁州志》卷一，第16页。

② 谢肇淛：《长溪琐语》，万历四十四年本，福建省图书馆藏福州龚氏大通楼1933年手抄本，不分页码。

③ 朱梅等：万历《福宁州志》卷二，第46页。

④ 林子燮等：万历《福宁州志》卷二，营缮志，北京，书目文献出版社《日本藏中国罕见方志丛刊》，1990年影印本。

⑤ 顾珀：《重修泉州天妃宫记》，郑振满、丁荷生：《福建宗教碑铭汇编·泉州府分册》，福建人民出版社2003年，第106页。

⑥ 黄凤翔：万历《泉州府志》卷二四，坛庙，万历刊本，第21页。

⑦ 黄伯善：《改筑天妃庙功德疏》，安海修志小组：《安海志》卷二十，庙堂，1983年自刊本，第235页。

⑧ 黄士绅：万历《惠安县续志》卷二，公宇，万历四十年刊本，第1页。

⑨ 佚名：《重建明著天后庙记》，郑振满、丁荷生：《福建宗教碑铭汇编·泉州府分册》，第755页。

⑩ 林学增等：民国《同安县志》卷二四，祠祀志，民国十八年刊本，第17页。

⑪ 周凯：道光《厦门志》卷二，分域略，第50-52页。



为西宫,宋时建;一在料罗官湾,明时建。”<sup>①</sup>据周婴《夜宿大担屿天妃宫》一诗,明末大担屿上也有天妃宫。<sup>②</sup>同安的马巷是一著名的大镇,有一座妈祖庙始建于崇祯年间。<sup>③</sup>澎湖在明代归泉州府管辖,董应举在明天启三年(1623年)给福建巡抚南居益的信中提到:“澎湖港如葫芦,上有天妃宫,此沈将军有容折韦麻郎处也”。<sup>④</sup>

以上明代泉州府已知天妃宫有 11 座。

万历元年罗青霄的《漳州府志》记载:长泰县有一座历史悠久的“顺济庙”,“在县北福信院之旁,祀天妃”。<sup>⑤</sup>万历四十一年袁业泗主修的《漳州府志》记载:“天妃宫祀海神,其来久远,旧在常平仓之左,后豪门拆其址为室,移建玄巷口,近毁于回禄,而像独存。”“龙溪县天妃宫在龙华招善寺故址之右。”<sup>⑥</sup>海澄县八都的港口天妃庙十分有名,“凡扬帆破浪者咸祷于此。”此外,当地还有东郊湖美、沙阪林宅二座天妃宫。<sup>⑦</sup>海澄县的浯屿岛在明代初年是水师驻扎地,被称为浯屿水寨。明代中叶,浯屿水寨迁至厦门,浯屿被放弃,一度成为海盗与倭寇活动的地方。晚明沈有容任浯屿水寨把总,于万历三十二年重建浯屿天妃宫。<sup>⑧</sup>漳浦县有一灵慈庙。<sup>⑨</sup>该县的陆鳌所也有两座天妃庙。<sup>⑩</sup>此外,云霄镇有一座天妃庙,建于明代。<sup>⑪</sup>东山岛有天妃庙,名为“龙吟宫”,洪武二十四年建;又有“东宫”,“明成化四年总兵林云助建”。<sup>⑫</sup>镇海卫的南门外澳上也有一座天妃宫。<sup>⑬</sup>诏安县有两座建于明代的庙宇。<sup>⑭</sup>以上统计明代漳州至少有 15 座天妃宫。

① 刘敬纂:民国《金门县志》卷十,祠祀志,民国十年刊本,第 2 页。

② 周婴:《同车游击料兵夜宿大担屿天妃宫次韵》,蒋维钤:《妈祖文献资料》,第 143 页。

③ 万友正:乾隆《马巷厅志》卷十,庙宇志,乾隆四十一年修,光绪十九年重刊本,第 1 页。

④ 董应举:《崇相集》,与南二太公祖书,北京大学图书馆藏明崇祯刻本,第 31 页。

⑤ 罗青霄:万历《漳州府志》卷二四,万历元年刊本,第 43 页。

⑥ 袁业泗等:万历《漳州府志》卷三十一,古迹志。万历四十一年刊本。

⑦ 张燮等:崇祯《海澄县志》卷十五,方外志,北京,书目文献出版社《日本藏中国罕见方志丛刊》,1990 年影印本。

⑧ 沈有容:《重建天妃宫记》,转引自蒋维钤辑:《妈祖文献资料》,第 123 页。

⑨ 罗青霄:万历《漳州府志》卷二十,万历元年刊本,第 58 页。

⑩ 袁业泗:万历《漳州府志》卷三十一,古迹志。

⑪ 薛凝度等:嘉庆《云霄厅志》卷七,庙祀,民国二十四年排印本。

⑫ 李猷明:民国《东山县志》卷十,名迹志,福建省东山县地方志编纂委员会 1987 年,第 366 页、363 页。

⑬ 陆云骧:《镇海卫志》,庙宇。黄剑岚主编:《镇海卫志校注》,郑州,中州古籍出版社 1993 年,第 19 页。

⑭ 陈荫祖等:民国《诏安县志》卷四,建置志,民国三十一年排印本,第 18 页。

福建西部的延平府与邵武府计有 4 座天妃庙。据《延平府志》的记载,当时尤溪县境内有一座天妃庙。<sup>①</sup>将乐县的天妃庙被称为“观化楼”,“明万历三十一年知县傅宗皋鼎建。”<sup>②</sup>明代永安县有一天妃宫,在县北二十六都。<sup>③</sup>《邵武府志》记载:“天妃宫,旧名灵慈宫。在石岐山左。神姓林……至今海上精灵明著,宋、今朝皆有封号。民言永乐间邵武卫官军从征西洋,舟楫颠危,赖神以济。归,因立庙于此。嘉靖十六年,令叶朴重建。祭无时。按,宫在南京者,会典以岁正月十五日、三月二十三日祭。”<sup>④</sup>

福建山区的建宁府及汀州府尚未找到确切属于明代的天妃庙宇。

明代福建各府已知天妃庙数量表 (单位:座)

福州府	兴化府	泉州府	漳州府	延平府	邵武府	福宁州	福建省总计
13	13	11	15	3	1	4	60

何乔远《闽书》评说天妃:“至今濒海所在皆庙。朝使册封诸夷,率诸祭告。航海贾客,人人奉香火不绝也。”<sup>⑤</sup>这说明当时沿海民众祭祀天妃是相当普遍的,但以上统计明代福建境内已知天妃庙仅有 60 座,作为妈祖信仰的发源地,这一数字偏少。其原因在于地方志的作者不重视民间庙宇,大都没有记载。

#### 四 长乐显应宫与天妃行宫

1992 年福建长乐机场附近出土了一座古庙,这就是著名的仙岐村显应宫。据《长乐县志》记载,“显应宫,在县治东北十五都。宋绍兴八年,里人林弘范等创。淳熙间曹永福、胡宗道共捨官田陆余亩以资香灯。”<sup>⑥</sup>按,“香灯钱”是庙宇费用的雅称,古人为了保证庙宇的日常经费,便捐给庙宇一些田地,以其地租作为庙宇的常经费。从该庙得到 60 亩香灯田来看,这是一座相当大的庙。然而,显应宫究竟祭拜什么神,却没有人弄清楚过。我在《宋会要辑稿》中查到一条宋朝廷封赐长乐显应庙的记载,其文为:“石柱神祠,在福州长乐县。绍兴三十年六月赐庙额‘显应’,孝宗隆兴二年十

① 郑庆云等:嘉靖《延平府志》卷四,古迹,第 23 页。

② 徐观海等:乾隆《将乐县志》卷十五,祠庙,乾隆三十年刊本,第 6-7 页。

③ 郑庆云等:嘉靖《延平府志》卷四,古迹,第 23 页。

④ 刑址等:嘉靖《邵武府志》卷十,祀典,第 26 页。

⑤ 何乔远:《闽书》卷二十四,方域志,第 574 页。

⑥ 刘则和等:弘治《长乐县志》卷三,寺观,第 71 页。

一月封渊肃侯。”<sup>①</sup>这条史料的发现,使我们知道长乐十五都的显应宫实际上就是石柱神祠,而石柱神祠在长乐并不罕见。《八闽通志》记载:“植柱庙,在县南。唐开元中,有神降于察山之阴,乘大木溯流而上,有林姓者,渔于此,负之以趋下流,还不旋踵,复溯而上,如是者三。心异之,取而置石室下,远近望之,若植柱然,遂以名庙。里有洪氏女浣纱其旁,忽一物浮水上,状若银卮,女褰裳探之,水渐深,为蛟所噬。其家诉于神,不终日雷雨暴作,刳蛟于水滨,得女尸蛟腹中。洪氏感涕,乃虚其居,刻所取木为像,塑其女配焉。景祐中,县尉王侯(侯?)以祷雨获应,倡里人更立庙宇。绍兴三年,赐额‘显应’。”<sup>②</sup>将《宋会要辑稿》与《八闽通志》的记载相比,可以看出其间的关系。首先,以上两条史料中的庙宇分别名为“石柱神祠”与“植柱庙”,但植柱庙为石头所砌,所以叫“石室”,庙前立有木柱,因而,从外形来看,石柱神祠与植柱庙十分相似。其次,文献记载二庙都位于福建长乐县,从地理方位看应是一座庙。再次,二者都在绍兴年间被朝廷封为“显应”,只是具体年代各书记载不同,因此,二者应为一种庙宇。此外,对于植柱庙,《长乐县志》也有记载,并指明该庙在八都。<sup>③</sup>

综合以上史料,可知长乐有两座以上的显应庙。八都植柱庙建于唐代,是祖庙。宋代初年,植柱庙开始出名,南宋绍兴三十年,植柱庙受封为“显应”,从此有了显应庙的说法。后人将其改为显应宫。仙岐村的显应庙兴建于南宋绍兴八年,此时植柱庙尚未受封“显应”,所以,当时的庙名应当不是“显应庙”或“显应宫”。迨至绍兴三十年八都植柱庙受封为显应庙,仙岐村的植柱庙也作了相应的改变,自此以后,仙岐庙也被称为“显应庙”或是显应宫。八都的显应庙在民国时期的《长乐县志》中尚有记载,今应保存。以上事实表明,因仙岐村不是植柱庙的原乡,所以,久而久之,植柱庙的历史被人们忘记,只留下一些史影。今显应宫正殿的大王组像,以两对夫妻像为主。村民认为其中之一是阮高大王与其夫人薛氏;其二为勾陈大帝偕其夫人汪氏。当为本地宗族家庙的主神。

仙岐村的显应宫历史悠久,庙旁边出土的碑文记载,该庙在清道光二十一年大修过一次。说明当时的显应宫还很兴盛。推而料之,显应宫可能是在清末光绪年间才被风沙掩埋。

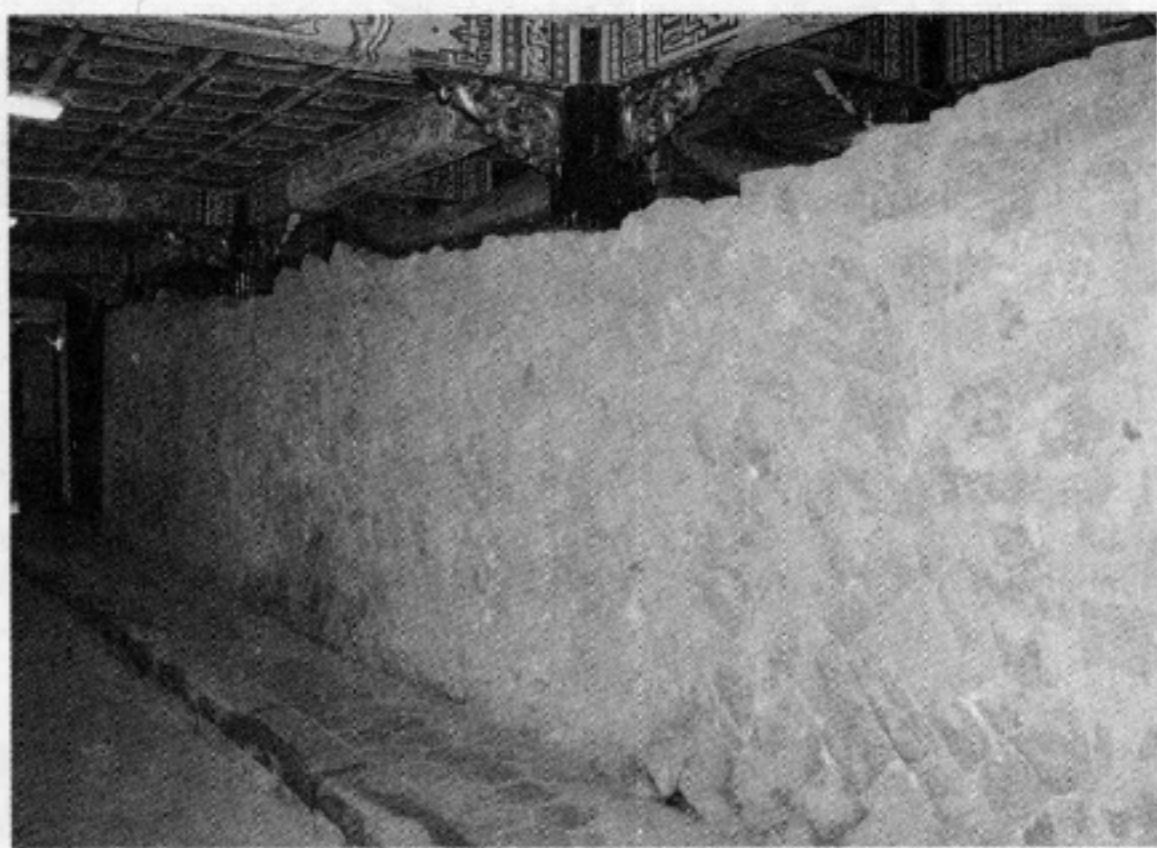
① 徐松辑:《宋会要辑稿》礼二〇之一五五,第842页。

② 黄仲昭:《八闽通志》下册,卷五八,祠庙志,第371页。

③ 刘则和等:弘治《长乐县志》卷二,祠庙,第63页。

仙岐村位于海边,海风卷起岸边的细沙吹向内陆,形成沙灾。明末任长乐知县的夏允彝说:“长之民务本力田,罕有弃壤,顾田数日耗何欤?海风飞沙,倏层积,田没沙下,久且成沙阜。数十年后,沙幸他徙,勤者或洗沙出田,然洗之勤,不敌飞之易也。故失田为多。夫计民日加多,而计田日寡,民食何由贍足?滨海者恒祝海不扬波,余为长民祝海不扬沙矣。”<sup>①</sup>夏允彝的话使我们知道,长乐历史上的沙灾极为严重,常常淹埋农田,有时还会堆起“沙阜”。知道这一背景,对显应宫被掩埋的历史就能有较正确地评估。过去学者认为可能是海啸卷起的沙石掩埋了显应宫,其实这里距海还有一定距离。从夏允彝的记载看,长乐沿海的风沙既然能将农田变为沙丘,在特定条件下将显应宫掩埋不是不可能的。大约在清代后期光绪年间,一次重大的沙灾掩盖了显应宫,将其变为一座沙丘。今存显应宫背后的宫墙高近一丈,这么高的宫墙仍被风沙埋没,当年长乐海边的沙灾让人惊叹。直到1992年6月22日挖沙的村民重新发现显应宫,显应宫被埋没已经有100余年的岁月了。

显应宫的出土引起了广泛的注意。考古工作者及时对该庙进行科学发掘,出土了50余座神像。这些神像雕刻精美,不是一般乡村俗手所为。神像共有五组,其一为显应宫大王组像;其二为天



显应宫背后的石墙



显应宫巡海大神的组像

① 夏允彝:崇祯《长乐县志》卷四,土田,明崇祯刊本,第4页。

妃行宫组像；其三为一组明代官员之像，当地人称之为“巡海大神”；其四为当地十分盛行的临水夫人组像；其五为马将军及其部下。从信仰内容来看，这五组神像原属于五座庙宇。在显应宫内，这五组像分处前后殿，前殿左为巡海大神组像，右为妈祖组像；后殿左为临水夫人像，右为马将军像，而以显应宫大王位于中央。看来这个庙宇原来属于显应宫，其他四组神像都是从其他地方搬过来的，所以，显应宫大王作为地主位于中间。

五组神像中，最引人注目的是明代官员之组，当地人称之为“巡海大神”。因“巡海大神”与“巡海大臣”之音相近，所以，一些外地学者将其读成“巡海大臣”，进一步考证为郑和之像。<sup>①</sup>这组像的当中是一位头戴“三山帽”的宦官。但其身旁都是正式的明代官员像和一个吏员之像。这与郑和航海的情况不一致。当年与郑和一起航海的还有王景弘等宦官，他们同在长乐天妃宫立碑。倘若巡海大神是郑和之像，其傍应为宦官之像，但巡海大神两边的组像都是头戴乌纱帽的正式官员之像，其服饰与中间的宦者像有明显的不同；其次，在郑和使团组中，王景弘的地位与郑和相同，其他也是地位相差不远的宦官，但在巡



传为郑和像的雕塑

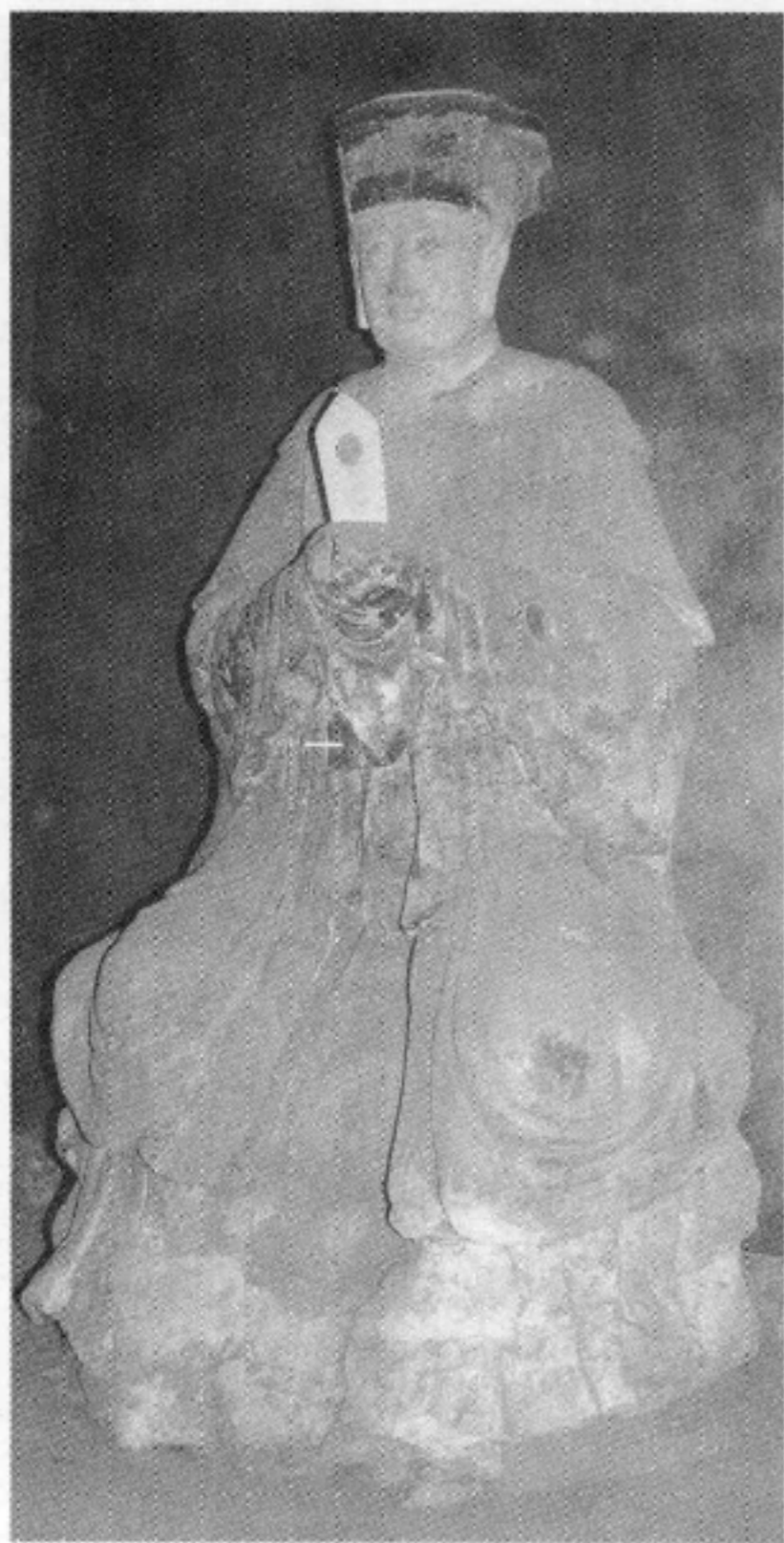


显应宫内的天妃侍者(左)

<sup>①</sup> 万明是这一观点的主要代表者之一。见万明：《显应宫“巡海大臣”为郑和考》，网上文章。又，万明：《明代郑和的塑像：福建长乐显应宫出土彩塑再探》，北京，《故宫博物院刊》，2005年第3期（总119期）。



显应宫内的天妃侍者(右)



显应宫的天妃像

海大神组像中,中间宦官之像的身躯明显大于两旁的官员与吏人,像是主官与其下级,所以,此像应不是郑和之像。

显应宫群像中,引起我注意的则是显应宫所附的“天妃行宫”。和现今天后宫群雕不同的是:天妃行宫正面组像有五尊,天妃居中,其旁有两对夫妻,男的头戴明代的官帽,女的身着华丽,像是“诰命夫人”。这两对夫妻是供奉者之像还是陪祀神?一般地说,供奉者不会将自己的像列入神龛与主神并列,所以,这两对夫妻应为陪祀神,他们是天妃的侍者,女的应是为天妃近身侍女,她们的像靠近天妃,而男的应是对外的家仆,由于天妃的级别很高,所以,他们可以身着明代官员的服装。

显应宫的天妃之像很有王者的风度,她是一个中年妇女,面容慈祥、矜贵,双手拱于胸前,手中所执,应是玉圭。她所戴的帽子,应是王者级别的宽高帽,与皇帝级别的旒冕不同。清代妈祖的旒冕之像应是在她被封为天后之后的新塑。明代妈祖尚且只有天妃的级别,所以,她的冠饰也只有王者的级别。显应宫的这尊妈祖像,应是年代比较可靠的明代天妃像,在妈祖塑像研究史上将会有重要价值。

显应宫的天妃行宫建于明代,它与郑和有关系吗?明代中叶的《长乐县志》记载:“天妃行宫凡五处,一在县治西隅登南山上。国朝永乐间,太监正使郑和



显应宫今塑天后像

同官军建。一在县治东北十五都弦歌里仙岐境。一在县治南十八都。一在县治北二十三都。一在县治北二十四都。”<sup>①</sup>以上共五座天妃宫，其中排第二位的就是仙岐境天妃行宫。由此可见，仙岐村显应宫所附天妃行宫有悠久的历史，早在明代中叶就存在了。而且，它在长乐明代中叶的五座天妃宫中，排名仅次于郑和所建的天妃宫。值得注意的是：明代前期福建大多数妈祖庙都自称为天妃庙，或是天妃祠、灵慈庙，很少有叫天妃宫的。而明代长乐的五座妈祖庙都被称为“天妃行宫”，如前所述，天妃宫一名最早出现于江南，并是道教的说法，福建的妈祖庙多由僧人掌管，所以，它们多不叫天妃宫。那么长乐的妈祖庙为何被称为天妃行宫？很显

然，它是受了郑和的影响。

郑和所率船队的一部分来自于江南一带，而江南的天妃宫多由道士主持。因郑和等人是由南京来到长乐，所以，他们在长乐所建南山天妃宫也是聘请道士主持。当南山天妃宫的《天妃之神灵验记》完成后，“正一住持杨一初稽首请立石。”<sup>②</sup>这说明南山天妃宫的住持是一位正一派道士。宣德六年，郑和在长乐天妃宫内，“而又发心施财，鼎建三清宝殿一所，于宫之左，雕粧圣像，粲然一新。”三清殿供奉的是道教主要神明，所以，三清殿的建立，说明这座天妃宫是属于道教的。当时，郑和还为这座新修的清殿献上一口铜钟，该钟流失于民间很久，近20多年前被重新发现。该钟的铭文是：“风调雨顺，国泰民安。永远长生供养，祈保西洋往返平安吉祥

① 刘则和等：弘治《长乐县志》卷三，寺观，第71页。

② 郑和等：《天妃之神灵应记》，该碑立于长乐县南山天妃宫。

如意者。大明宣德六年,岁次辛亥仲夏吉日,太监郑和、王景弘等同官军人等,发心铸造铜钟一口。”<sup>①</sup>以上三清殿的建设及郑和献钟,都说明南山天妃行宫与道教的关系。从道教这一点看,长乐的天妃庙被称为天妃宫就是可以理解的了,因为,它的香火来自于南京,由道士主管,所以,它的名字为天妃行宫。

长乐仙岐村的天妃庙也叫天妃行宫,这说明它与郑和所建南山天妃行宫有一定关系。它的香火应是从南山天妃行宫引来的,所以,这些天妃庙都叫天妃行宫。那么,首建仙岐天妃行宫的人是谁?是郑和吗?不可能。因为,弘治《长乐县志》记录长乐五座天妃行宫之后,只说南山天妃行宫是郑和建的,若其他几座、或其中另一座也是郑和建的,县志作者只需添一笔而已。弘治《长乐县志》修纂时,距离郑和最后一次远航不过60年,县志作者对郑和事迹应是很清楚的,所以,他若没有写,仙岐等其他4座天妃行宫就不可能是郑和建的。

不过,虽说仙岐等4座天妃行宫虽不是郑和亲建的,但我认为它与郑和有一定的关系,否则它不会叫天妃行宫。这名字分明是在模仿郑和所建的南山天妃行宫。在长乐的地图上,仙岐附近有一地名为“百户”,<sup>②</sup>这使我悟到:仙岐天妃行宫与明代的水师有关。明代初年,由于倭寇侵扰福建,明朝在沿海三丁抽一,组成了一支强大的水师,驻扎在福建沿海各地。仙岐附近的“百户”之名表明,这地方原来是明朝一支军队的驻扎地,其长官为“百户”,所以,以后留下了“百户”这一地名。明代的水师经常要出海,他们一直奉妈祖为保护神,在百户驻扎地附近修一座妈祖庙也是有必要的。不过,这座天妃庙被命名为天妃行宫,说明其主人与郑和有一定关系,他应是一位跟随郑和下西洋的军官,在途中和郑和一样受到天妃的保佑,因此,回来之后,郑和在其驻地建了一座大的天妃行宫,他们也在驻地分别建起各自的天妃行宫,这就是仙岐等地4座天妃宫的由来。这些宫殿是属于道教系统的。

既然仙岐天妃行宫是郑和部下所建,那么,其宫殿内可能供奉郑和之像吗?理论上存在这种可能性。但是,据文物专家研究,显应宫的“巡海大臣像”雕塑于明代万历年间,而仙岐天妃行宫应建于郑和时代,二者之间已隔150多年。仙岐显应宫在150多年后突然雕塑郑和像的可能性不高。

<sup>①</sup> 张善贵辑:《长乐金石志》,香港文学报社出版公司2005年,第160页。

<sup>②</sup> 福建省测绘局、福建民政厅:《福建省地图册》,福建省地图出版社1983年,第13页。



其次,从艺术史的角度而言,明万历时代与天启时代密不可分,而天启时代恰有一个大宦官引起注意,他就是明熹宗时代的魏忠贤。当时魏忠贤口含天宪,权倾一朝,号称九千岁。拍他马屁的地方官纷纷为他建生祠,塑像供奉。虽说魏忠贤倒台之后,这些生祠大都被捣毁,但也有个别庙宇因当地百姓不知其为何人而保留下来。所以说,仙岐庙的宦官像更有可能是魏忠贤的,主像两旁的官员与吏人,应是名列“阉党”的官员。就目前的证据来看,缺乏有力证据证明主人为郑和。

仙岐村在明清时代应有许多庙宇,分别是显应宫、天妃行宫、临水夫人庙、马将军庙以及不知名的宦官组像庙,后来因为某种原因,原庙被破坏——就当地的自然情况来看,很可能是风沙入侵,淹没了一个个小庙,于是,当地人将各庙神像移到规模较大的显应宫,形成目前的格局。

## 第二节 清代福建的妈祖庙宇

福建作为妈祖的故乡,对妈祖的崇拜十分流行。清代福建在外所建会馆,都是选取妈祖为主神。福建各地也建了不少妈祖庙。

### 一 官府推崇与清代福建天后宫的建设

如前所述,明代福建有记载的妈祖庙约有 60 余所,大都分布于沿海。清代初年,大乱之后,福建妈祖庙未有明显增长,实际上,查阅康熙年间的地方志,记载妈祖庙的不多。例如:清康熙元年的《宁洋县志》,康熙五年的《连城县志》,康熙十一年年的《泰宁县志》,康熙十九年的《仙游县志》,康熙二十三年的《宁化县志》、《永春县志》、《上杭县志》等八部县志都未记载天妃庙。记载天妃庙的县志只找到一部,康熙二十一年的平和县记载,“天妃宫,在小溪”。<sup>①</sup>究其原因,应是战争仍在继续中,清朝迁界令尚未撤消,而在执行迁界的 20 年中,沿海大量天妃庙都被捣毁,天妃信仰处于低潮中。清朝海禁解除之后,虽有清廷封赐湄洲天妃一事,但天妃信仰仍处在低潮中。康熙二十五年的《寿宁县志》,康熙二十六年的《长泰县志》、《德化县志》,康熙三十二年的《建宁府志》,康熙三十三年年的《光泽县志》,康熙三十七年的《归化县志》,康熙三十九年的《松溪县志》,康熙五十二年的《同安

<sup>①</sup> 王相等:康熙《平和县志》卷十二,杂览,康熙二十一年修,光绪十五年重刊本,第 5 页。

县志》，康熙五十六年的《龙溪县志》等 9 部府县志，都未记载天妃庙。其中仙游县位于沿海，并是莆田的邻县，该县志不记载天妃宫，令人出乎意外。记载天妃庙的有四至五部，例如，康熙三十八年的《武平县志》记载，“天妃娘娘庙，在溪东乡”。<sup>①</sup>罗源县，“天妃宫，在东门外，与阜俗宫徘连”。<sup>②</sup>康熙五十三年出版《漳州府志》也记载了龙溪、漳浦、海澄的四座天妃宫。<sup>③</sup>不过，这些记载大都很简略，以康熙年间的《福建通志》为例，作为省志，该书仅记载了福州、泉州、汀州及湄洲的天妃宫。其时作者对天妃信仰的评价也不很高。康熙二十三年的《宁化县志》虽有记载天妃庙，作者李世熊的评语是：“乃宁化不知海舶为何物，无故而而祀天妃，得无谄乎？”<sup>④</sup>

不过，康熙五十九年清廷祭祀天妃改为春秋二祭之后，各地对天妃的祭祀渐渐热情起来。《宁德县志》记载：“五十九年特予春秋致祭，祭品帛一，色用白，爵三，铜一，簠簋各二，笱豆各四，羊一、豕一，酒樽一。”<sup>⑤</sup>这表明有些县的县官已经开始祭祀妈祖。但从整体而言，雍正初年福建官府的天后祭祀还不很正常。雍正七年修成的《福建通志·坛庙志》仅记载 10 个天妃宫庙，其中内地的延平府、建宁府都没有天妃宫庙，这说明雍正前期福建也只有沿海诸府县设有天妃官庙，有少数官员祭祀。然而，在官府的推动下，各地官修天后宫越建越多。《惠安县志》记载，“雍正六年，令天下沿海州县立庙世祀。”<sup>⑥</sup>这条记载虽然尚未得到证实，但可表明雍正年间惠安县也有了官庙。上杭县城的官庙建于雍正八年，“合邑公建”。<sup>⑦</sup>尤其是雍正十一年，总督郝玉麟、巡抚赵国麟上奏，要求重视天后信仰，他们不仅在福州重修天后庙，并在福建各地推广天后宫的整修与重建。《邵武府志》记载，天后宫，“雍正十一年奉文各府县建庙。”<sup>⑧</sup>又据道光《建阳县志》记载：“祭天后礼，雍正十二年，奉文各府、州、县一体建庙奉祀。”<sup>⑨</sup>这条记载表

① 赵良生等：康熙《武平县志》卷三，建置志，福建省武平县志编纂委员会 1986 年重刊康熙三十八年本，第 62 页。

② 王楠等：康熙《罗源县志》卷二，祠祀，康熙六十一年刊本，第 17 页。

③ 蔡世远：康熙《漳州府志》卷二八，古迹，康熙五十三年刊本，第 28 页。

④ 李世熊：康熙《宁化县志》卷七，坛壝庙祠志，福建人民出版社 1989 年重刊本，第 417 页。

⑤ 卢建其等：乾隆《宁德县志》卷二，建置志，第 134 页。

⑥ 吴裕仁：嘉庆《惠安县志》卷十一，坛庙寺观，民国二十五年重刊本，第 73 页。

⑦ 丘复等：民国《上杭县志》，卷十九，祠祀志，民国二十七年抄本，第 17 页。

⑧ 王琛等：光绪《邵武府志》卷十一，典礼志，光绪二十四年刊本，第 19 页。

⑨ 李再灏等：道光《建阳县志》卷六，典礼志，第 278 页。

明,建阳县衙门祭祀天后是从雍正十二年开始的。可见,雍正十一年福建总督郝玉麟上奏之后,福建内地的县衙门也开始祭祀天后。实际上,查当时郝玉麟、赵国麟所上原奏和朝廷批复,清代礼部的批文只是说各府县原建有天后宫的要祭祀天后,并没有规定没有天后宫的州县地方官也要祭祀天后,况且天后宫在中国内地未必普及。所以,位于福建山区的建阳县也祭祀天后,应与福建总督郝玉麟有关。他是省、州、县官府祭祀天后的倡议者,在他督促之下,福建山区的许多府县都有天后之祭。即使没有天后宫的府县,也开始修建天后宫。这一热潮一直延续到乾隆年间。

《大清会典》记录:“乾隆二年,加封天妃为护国庇民妙灵昭应弘仁普济福佑群生天后”。乾隆三年,清廷对妈祖的新称呼上传下达,地方官建天后宫的热情大为增长。泰宁县的天后宫位于“县西丁家巷,乾隆三年文武官捐建。”<sup>①</sup>政和县志记载,“天后庙,“邑立庙始于乾隆四年,知县永朴倡建。”<sup>②</sup>建阳县的天后宫,位于县治西街,“始建于乾隆年间。”<sup>③</sup>可见,清朝对妈祖的尊崇,推动了各地天后宫的建设。迨至道光年间,福建每个县都有了一座以上的天后宫。福建许多内陆地区,通常祭祀水神萧公、晏公,没有海神祭祀。若非清廷的大力推动,也许不会有一座天后庙。

## 二 商品经济与民间妈祖庙的建设

商品经济的发展是妈祖信仰发展的另一个原因。中国商品经济在历史上的发展速度较慢,一直到明代后期才有明显的发展。其后,因明清之际的战争,全国经济受到很大打击,清初的商品经济发展停滞。迨至清代中叶,战争的创伤已经修复,全国各地的商品经济都有很大发展。清代福建的制糖业、造纸业、伐木业、制茶业等行业都十分繁荣,其增长势头一直延续到民国初年。商品经济的发展,将福建各地民众深深地卷入商品交换的市场中。清代的福建没有铁路,运输全靠水路。福建的纸张、木材、茶叶等商品从闽江、汀江、九龙江上游运往下游的福州、汕头、厦门等城市,再从沿海港口运销南洋、江南、山东、东北等地。乾隆时期的《闽政领要》记载“各属物产”:“其余如福州府属闽侯两县之荔枝、龙眼、福橘、橄榄,长乐之夏布,福清之紫菜,兴化府属莆田、仙游两县之苧布、红花、落花生,泉州府

① 王琛等:光绪《邵武府志》卷十一,典礼志,第30页。

② 李熙等:民国《政和县志》卷二二,祠祀志,民国八年刊本,第14页。

③ 姚有则等:民国《建阳县志》卷八,祠祀,民国十八年刊本,第77页。

属厦门之海粉,同安等县之甘蔗,漳浦之水墨二晶器皿、眼镜,龙溪之冰糖、桔饼、闽姜,延平府顺昌、将乐二县之纸,建宁府属各县之杉木,崇安之茶叶,建安、瓯宁之夏布、香菇、冬笋,松溪之笋干、红菇,浦城、建阳之莲子、生熟烟丝,邵武府属泰宁、建宁之夏布、笋干,汀州府属上杭县之铁锁、棕器、竹器,武平之葛布,福宁府之紫菜,宁德之磁器,台湾府属之红白糖、落花生,永春州之夏布,德化县之磁器,龙岩州之藤枕、茶叶、落花生,宁洋之纸,均有客商贩运,各省赖以资用。”<sup>①</sup>商品流通造成了江河运输量大增,闽江、汀江、九龙江、晋江的上游,每天都有木筏、帆船顺流而下,许多商人押运自己的货物随船而行。俗话说,“行船使马三分险”,福建境内多山,河流在山地里穿行,滩多、礁多,航行十分困难,每每产生意外。这就使水神崇拜显得十分重要。恰逢此时,清廷正在提倡天后崇拜,官府也在内地建起多座天后宫,老百姓受其影响,在水陆码头大造天后宫。我在闽北诸县做田野调查时,就发现每个水陆码头几乎都有水神的庙宇,或是天后宫,或是玄天上帝庙,或是萧公、晏公,其中以天后宫为多。据光绪《浦城县志》记载,该县境内有天后宫 14 座,分布在:西关外礪头、东乡郊阳里浮流溪、高泉里前洋、募大里大游村、南乡清湖里石壁后、上原里水北、人和里石陂街、总章里葛墩、总章里旧馆、北乡毕岭里高门、毕岭里东坑坞、安乐里棠岭、安乐里庙湾、安乐里吴墩等地。<sup>②</sup>

商品经济的发展还使内地商人在外地建会馆,这些会馆大都又名天后宫。例如,福州南台的霞浦街就有一所延平府士民公建的天后宫,又以延平会馆闻名。<sup>③</sup>延平府与建宁府的纸商还在北京建立了延邵会馆,其中都有祭祀天后之神。这种情况在清代十分普遍,所以,清代福州台江的上杭路、下杭路一带,各府州会馆甚多。于是,台江成为福建各地会馆集中地,也是天后宫的集中所在。这些会馆都有妈祖神像。大量的外地商人云集福州,使清代的福州十分繁华。早在明代,王世懋说:“由福之南门出,至南台江,十里而遥,居民不断”。<sup>④</sup>可见,这段约有十里路之遥的路程已成为街区。南台市区与鼓楼市区相比的特点是:鼓楼的三坊七巷在明清时期多为士大夫所居,而南台市区则多为工商业者,市区十分繁华。清代百一居

① 德福:《闽政领要》卷中,清乾隆刊本,第 24 页。

② 翁天祐等:光绪《浦城县志》卷十三,光绪二十六年刊本,第 33 页。

③ 陈寿祺等:道光《福建通志》卷二十,坛庙志,第 7 页。

④ 王世懋《闽部疏》,王云五主编《丛书集成初编》第 3161 册,第 2 页。

士的《壶天录》卷中云：“闽省城南隅十里许曰南台，烟户繁盛，茶行鳞次，洋粤商人集贾于此，街道错综。有上杭街、下杭街，后洋里、田中街之名。皆闾闾崇宏，熙攘接踵。”这一带的居民大都依靠水运为生，所以，他们对妈祖的祭祀也是十分虔诚的。

除了上游商人到福州来，下游的福州商人也到山区组织货源。于是，福建山区的许多城镇都有了福州商人所建的天后宫。道光年间，闽江上游的顺昌县洋口镇、建瓯县南雅镇，都成为闽西北商品的集散地，有不少福州商人到洋口及南雅经商，他们在这里建起宏丽的福州会馆，其中以妈祖为其主神。其时，闽南人在闽北的会馆也是以妈祖为主神，所以，闽北山区的水陆码头常常可见妈祖庙。

福建沿海区域以渔为业，渔民对妈祖的信仰十分虔诚。他们在各个渔港都建有妈祖庙。以福宁府来说，本州所在地霞浦县在乾隆年间有：利埕、松山、横山、三沙东澳、三沙东关、东冲、东冲下位塘、盐田下街等 9 座妈祖庙；<sup>①</sup>邻县宁德在乾隆年间有：碧山尾、金鳌桥、游击署前、六都娥眉山、八都牛渡头、十二都邑坂村、二都飞鸾渡头等 7 座天后宫；<sup>②</sup>福鼎县在嘉庆年间有：演武厅、赤屿、南镇上澳、沙埕、南镇中澳、秦屿小东门、流江、店头、水澳等 9 座妈祖庙；<sup>③</sup>福安县在光绪年间有：龟湖山、南门外溪口、坦洋、栖柄、甘棠、穆阳村尾、上白石云津、下白石上街、下白石崎后、绣溪尾、沙坑、棠濑等 12 座妈祖庙。<sup>④</sup>以上福宁府沿海各县共有 37 座天后宫。

沿海商业与海运的发达，更使天后崇拜达到历史上的一个高峰。清朝开放沿海贸易，福建商人将福建山区特产运销沿海各地。福建的糖、纸、果品被运江南城市和北方港口，福建的武夷茶被运到广东的港口出售。而外省的商人带来东北的大豆、江南的棉花，繁荣的海上贸易使福州、厦门、泉州的商业有很大发展。海上贸易的风险更胜于内河，因而，沿海一带的妈祖信仰相当兴盛。道光年间的《厦门志》记载，当地有 30 座天后宫，分别是：朝天宫、万寿宫、妈祖宫、福寿宫、和风宫、怀德宫、凤仪宫、天长二妈宫、养元宫、养真宫、迎祥宫、福海宫、灵惠宫、凤山宫、龙泉宫、前园宫、南

① 李拔等：乾隆《福宁州志》卷三四，第 955 页。

② 卢建其等：乾隆《宁德县志》卷二，第 134-135 页。

③ 谭抡等：嘉庆《福鼎县志》卷四，福建省福鼎地方志编纂委员会 1988 年重刊清嘉庆十一年本，第 135 页。

④ 张景祁等：光绪《福安县志》卷十三，光绪十年刊本，第 4 页。

寿宫、西庵宫、洞源宫、洞贤宫、潮源宫、丹霞宫、西门慈济宫、三和宫、平台宫、寿山宫、澳溪会灵宫、尾头社美仁宫、鼓浪屿兴贤宫、内厝澳之种德宫。  
 ①厦门一港如此,其他港口也可想象了。

福建商人的活动进一步传播了妈祖信仰。清代的航运业以福建人势力最盛,所以,在国内各港口谋生的福建人很多。中国的航海业在宋元时期已经达到很高的水平,但由于明代的海禁之令,许多省份的民众都忘记了航海。其时,只有福建境内的海澄拥有派出商人去海外贸易的权利。其后,郑芝龙、郑成功、郑经三代人纵横海上,使福建的航海力量达到顶峰。清朝解禁之后,沿海各省极度缺乏航海人才与船只,于是,福建人驾着大船来到中国沿海各个港口,造成福建人垄断中国航海业的状况。以广东来说,广东境内有广东话、客家话、闽南话等三种汉方言,使用闽南话的人口约占三分之一左右,而广东闽南话分布的区域,几乎都在沿海。浙江沿海历来通行闽南话,浙南的平阳、苍南诸县,都以闽南话为主要方言,浙江沿海的舟山等岛屿,都是闽南话通行区域。上海是长江流域最大的港口城市,清末的上海航运业,皆掌握在福建人与广东人手中,太平天国时期发生的小刀会起义,实际上是闽粤水手的联合暴动。清末民初,福建人也是上海天后信仰的主要信众。中国北方环渤海区域的港口,大都是在清代获得大发展的,诸如天津、烟台、营口、大连等城市,都有福建人建的会馆。江南的福建会馆就更多了。清道光十年(1830年)苏州重修三山会馆,捐款的福州商人有洋帮 32 人、干果帮 16 人、青果帮 16 人、丝帮 29 人、花帮 20 人、紫竹帮 3 人,共计 116 人。<sup>②</sup>当时闽商在江南商业城市苏州的经商活动十分引人注目,“吴俗奢丽,自阊门至枫桥,多闽中海贾,各饰郡邸,时节张灯陈百戏,艳服以财相炫。”<sup>③</sup>晚清至民国初年,福建大帆船往来沿海各个港口,运销各地土产,福建经济因而欣欣向荣。由于船运业与商业的繁荣,福建沿海各港口在清末民初也达到历史上的一个新的繁荣点,在这一背景下,各港口都修建了许多妈祖庙。所以,清末民国实际上是福建妈祖文化最繁荣的时期。

① 周凯等:道光《厦门志》卷二,第 50-52 页。

② 苏州《道光十年重修三山会馆襄助姓名典》,引自苏州历史博物馆等编:《明清苏州工商业碑刻集》,江苏人民出版社 1981 年版,第 352 页。

③ 朱仕琇:《梅崖居士文集》卷八,大学生余君墓志铭。清刊本。

### 第三节 民国以来福建妈祖信仰的情况

民国以来,福建的妈祖信仰历经坎坷,在崇尚科学、破除迷信的风气下,妈祖信仰被当作封建迷信受到文化界的反对。其次,民国时期连绵不断的战争也使各地妈祖庙受到破坏。

#### 一 民国初年福建各地的妈祖庙

从历史大势看,民国时期是福建商品经济发展的时代,由于水运是福建境内唯一的长途运输方式,所以,民国时期福建水运业大为发展。当时的水上人家及出门旅行的民众、出外经商的商人都重视妈祖信仰,民国初年的妈祖信仰达到了高潮。以古田县来说,该县商人在南台的帮洲建了一座大型的古田会馆,它的建筑保留至今。

据现人调查,晚清民国以来南台市区拥有 26 座各府县会馆:

建郡会馆,位于上杭路;  
周宁会馆,位于上杭路;  
浦城会馆,位于上杭路;  
绥安会馆,位于上杭路;  
南郡会馆,位于上杭路;  
泰宁会馆,位于上杭路;  
寿宁会馆,位于上杭路;  
轩南会馆,位于上杭路;  
兴安会馆,位于下杭路;  
南郡会馆,位于下杭路;  
延郡会馆,位于延平路;  
汀郡会馆,位于延平路;  
汀州会馆,位于延平路;  
永福会馆,位于三保街;



古田会馆匾额有天后宫三字



福州台江的古田会馆

宁德会馆,位于茶亭街;  
 福安会馆,位于茶亭街;  
 三山会馆,位于横街巷;  
 闽清会馆,位于新闻街;  
 尤溪会馆,位于潭尾街;  
 福鼎会馆,位于高顶路;  
 永德会馆,位于高顶路;  
 福清会馆,位于福清路;  
 玉融会馆,位于福清路;  
 古田会馆,位于吴厝埕;  
 霞浦会馆,位于台江坞埕;  
 泉美会馆,位于台江。



古田会馆内精美的楼阁

以上这些会馆同时又是天后宫,这使福州南台的天后宫数量大增。

福州之外,各地民众所建天后宫数量也十分可观。例如,《龙岩县志》的作者统计民国时期的龙岩县有 60 座妈祖庙。<sup>①</sup>龙岩不是滨海县,该县就有 60 座妈祖庙,说明沿海各县的妈祖庙数量至少相当于龙岩县的规模。可以作为参照的是,当代《仙游县志》统计,本县历史上计有 70 多处妈祖庙。<sup>②</sup>但是,民国时期各地方志对庙宇数量的记载并不积极,查阅大量的县志,找到的天后宫数量却不多。一般一部县志只记载一个天后宫,它大多是清代官员祭祀的官庙。实际上,当地天后宫数量远远不止这些。例如,民国《上杭县志》只记载城内的一座官庙,但作者又说,天后宫“各乡建置,所在多有,不备载。”<sup>③</sup>可见,上杭县实际上拥有的天后宫数量可能有几十所。再以莆田县来说,民国时期的莆田县志只记载了 2 座天后宫,与真实数量相差太远。

从民间调查来看,福建各地的妈祖庙以莆田县最多。其他各地中,闽南语系地区最多。这是因为,闽南语系诸县大多在沿海,历史上,民众养成了出海谋生的习惯,明清以来,中国北方沿海、广东、台湾、海南各省,乃至

① 杜翰生等:民国《龙岩县志》卷二三,祠祀志,上海,商务印书馆民国五年刊本,第 11 页。

② 仙游县地方志编纂委员会编:《仙游县志》,北京,方志出版社 1995 年,第 1051 页。

③ 丘复等:民国《上杭县志》,卷十九,祠祀志,民国二十七年抄本,第 17 页。



东南亚国家,都有许多闽南移民建的妈祖庙。闽南人的本土区域——例如泉州、漳州、厦门、潮州沿海,到处都是妈祖庙。即使是没有海港的闽南内地县,也有不少妈祖庙,如前所述,民国时期福建山区的龙岩县即有 60 座妈祖庙。以此料之,民国时期闽南沿海诸县,每个县都会有数十座妈祖庙。闽东沿海各县也是妈祖崇拜的主要区域之一,各县港口都建了不少妈祖庙。如前所述,在福州的南台区,就有数十座妈祖庙。但闽东各县的香火以陈靖姑为最盛,而陈靖姑的神性类似于妈祖,因而,临水夫人庙宇的普及影响了妈祖庙的数量,凭经验估计,清末民初,妈祖信仰最盛时,闽东每县应有 30 座左右的妈祖庙。

福建的山区也有不少妈祖庙,大致来说,闽西人虽然处于西部深山,但他们养成了出外谋生的习惯,自清代以来,每年都有许多闽西人出外谋生,或是经商,或是做工,他们之中,有许多人拜妈祖,所以,闽西城乡往往会有妈祖庙。但闽西人的主神还是定光佛与莘七娘,闽西境内,最多的是定光佛与莘七娘的庙宇,一个县能有 15 座妈祖庙就不错了。

闽北是福建省通往北方的必经之地,而且,这些地方的交通以水路为主,历史上往来的商人、官员带来了沿海的妈祖信仰,所以,闽北的妈祖庙也不少。清末的《浦城县志》记载,当地有 14 座天后宫。<sup>①</sup>在历史上妈祖信仰的鼎盛时代,闽北平均每县应有 10 座天后宫。总的来看,清末民初,福建全省妈祖庙应在 1000~1500 座之间。

福建方志所载清朝、民国各地的妈祖庙数量表<sup>②</sup>

单位:座

福州府	兴化府	泉州府	漳州府	龙岩州	永春州
66	6	40	17	63	3
汀州府	邵武府	延平府	建宁府	福宁府	全省统计
12	13	14	18	44	296

## 二 民国破除迷信与林孝女祠

20 世纪,讲究科学之风在中国各地兴起,清廷对神的崇拜逐渐被视为迷信行为受到反对。所以,光绪末年及宣统年间,清廷较少推崇神明的行为。迄至民国初年五四新文化运动发生后,破除迷信成为一时的风气,

<sup>①</sup> 翁天祐等:光绪《浦城县志》卷十三,第 33 页。

<sup>②</sup> 详表见附录。

在这一时代的大潮中,妈祖信仰也被激进的学者与学生视为迷信的一种。例如,民国《云霄县志》说:“神为莆田林氏女,死为海神。为世俗传说之辞,举不足信。逊清编入祀典,未免失当。民初部议废庙。”<sup>①</sup>在这种风潮里,各地的妈祖庙多被改作他用,例如永春县,“天后宫,民国十年后改为工务局,其左为火神庙,民国后并废。”<sup>②</sup>这反映了民国时期各地妈祖庙的命运。

民国初年,随着新政的实行,古老的妈祖庙宇受到了很大的冲击。民国时期,各地都在大办学校,而民国政府的官僚机构也在膨胀的过程中。这些新出现的机构都需要公共场地,于是“毁庙办学”成为一时风气。迨至民国二十年以后,各地方的孔庙大都变为学校,其他庙宇变成小学或是政府机关。以福州来说,著名的闽安镇天后宫成了当地小学所在地。如今各地乡镇的老学校所在地,推溯 80 年前的产权,几乎都属于庙宇。政府机关对庙宇的占用量也很大。清代的州县正式官员很少,县令、县簿、典史、县尉等官各占一所官衙,总共也不过四、五个官衙。但民国政府向西方国家看齐,机构越设越多,税务局、警察派出所、粮食局、工务局等等,都需自己的官衙。一位在粮食局工作多年的老人告诉我,粮食局之设,与抗战时期的田赋征实有关。国家控制粮食调运和征收,都由专门机构来办。为了支持粮食局的创办,民国政府下令,粮食局可以征发各地的庙宇以做粮食局的仓库与办公大楼场所。这一政策延续多年。以厦门来说,毁于民国时期的妈祖庙有:万寿宫、怀德宫、凤仪宫、天长宫、二妈宫、圆山宫、迎祥宫、灵惠宫、凤山宫、龙泉宫、南寿宫、洞源宫、丹霞宫等 13 座。其中洞源宫、灵惠宫、怀德宫、二妈宫都是毁于修路;凤仪宫改建区公所,天长宫改建崇德小学,圆山宫改建养正小学,迎祥宫改建街公所、龙泉宫改建为警察公所,南寿宫拆除后,改建为第一市场。共和国成立后,毁于自然灾害的有朝天宫,养真宫被改为工厂。毁于文化大革命时期的有前园宫、福寿宫、福海宫等。<sup>③</sup>可见,毁于民国时期的天后宫最多。

总之,在民国以来的反迷信的风潮中,大量庙宇被改作他用。这一趋势在城市与交通要道的市镇表现最厉害,极大地抑制了各地妈祖信徒创建庙宇的积极性。不过,在福建的渔村,妈祖的地位仍然不可动摇。

民国时期,妈祖的信徒们想尽千方百计保护原有的妈祖信仰,民国《莆

① 郑丰稔等:民国《云霄县志》卷三,典礼,民国三十六年,第 6 页。

② 郑翹松等:民国《永春县志》卷十六,祠祀志,民国十九年中华书局刊本,第 6-7 页。

③ 厦门市志编纂委员会:《厦门市志》,北京,方志出版社 2005 年,第 3581 页。

田县志》记载：“民国十八年破除迷信，林氏子孙根据族谱，神有入海救父之事，呈请保存。奉文改为孝女祠。”<sup>①</sup>又据民国《武平县志》的记载，“民国十六年，国民政府废除淫祀，准改林孝女祠。”<sup>②</sup>民国《上杭县志》的记载与《武平县志》相同。<sup>③</sup>《云霄县志》特别指出，“民初部议废庙。林氏族人，请改为林孝女祠，准其奉祀，从之。今庙名称应更正，不宜仍天后之号。编者识。”<sup>④</sup>可见，约在1927年民国政府正式行文废除各地的“淫祠”，天后宫也被波及。莆田的林氏子孙为保护妈祖庙，呈文政府，将天后宫改为“林孝女祠”，于1929年获得批准，从而使各地的妈祖宫仍有合法地位。民国时期编纂的许多方志，不称妈祖庙为天后宫，而是称之为林孝女祠，其原因在此。不过，民国政府不再为妈祖宫举行官祭，祭祀妈祖成为民间自发的行为。

民国时期基本上是一个战争时代。从北洋军阀的内战到北伐战争、土地革命、抗日战争、解放战争接连不断，战争使民众流离失所，朝不保夕，所以，人们也没有心思关心地方的庙宇。这是民国后期妈祖庙数量减少的原因。

#### 第四节 各地妈祖庙现况

共和国成立后，急风暴雨似的革命运动并未停止，政治运动接连不断，迄至文化革命爆发，全国各地的庙宇都被扫荡。湄洲的妈祖庙也在文革中受到彻底破坏。1978年以后，中国大陆的形势恢复稳定，经济快速发展，社会秩序重建，传统文化受到尊重，古老的民间信仰悄然在各地恢复。湄洲的妇女最早是悄悄地祭拜妈祖，而后是建起小庙。由于前来祭拜妈祖的人越来越多，湄洲妈祖庙得以恢复。而后台湾进香团一支接一支地到湄洲进香，进香团的规模从数十人到数百人，甚至上千人的大团也不罕见。来自海内外的大量捐款使湄洲庙宇多次扩建，政府也将妈祖定位“海峡和平女神”。如今的湄洲妈祖庙极为宏大，其规模不亚于布达拉宫。从陆地远望湄洲岛，一大片红墙黄瓦的建筑挺立在绿树兰海中，恰似海上仙宫。在各地尊重传统信仰的风气下，福建境内的各类庙宇纷纷重建。但由于时代的变化，民众对传统信仰的兴趣已经不如从前。所以，当今福建境内的妈祖庙远不如民国初年为多。

① 石有纪、张琴：民国《莆田县志》卷十八，福建省图书馆藏抄本，第52页。

② 丘复等：《武平县志》卷十八，祠祀志，福建省武平县地方志编纂委员会1986年重刊民国三十年本，第412-413页。

③ 丘复等：民国《上杭县志》，卷十九，祠祀志，第17页。

④ 郑丰稔等：民国《云霄县志》卷三，典礼，民国三十六年，第6页。

以福州来说,著名的水部门天后宫、南台冯巷天后宫、乌山天后宫、闽安镇天后宫都没有恢复。市区近郊,只有一座不太出名的螺洲天后宫及亭江的怡山院天后宫。再以浦城县来说,该县在清末有 14 座天后宫,现在的浦城县,却只有 3 座天后宫,分别是官路乡东坑村天后宫、九牧镇吴墩村天后宫和富岭镇前洋村天后宫。<sup>①</sup>清代的漳州府也是天后宫较多的地方,现在仅存 100 多处。<sup>②</sup>据 2001 年《莆田市志》统计,国内各省市现有妈祖庙如下:

中国各地妈祖庙数量表<sup>③</sup>

北京市 8 座	天津市 21 座	辽宁省 30 座	内蒙 1 座	河北省 15 座
山东省 37 座	江苏省 74 座	上海市 33 座	浙江省 158 座	江西省 3 座
安徽省 1 座	湖南省 1 座	四川省 2 座	贵州省 1 座	广西省 38 座
广东省 190 座	海南省 41 座	福建省 806 座	香港 56 座	澳门 3 座
台湾 827 座			中国总计:2346 座	

据上表,福建省现存妈祖庙 806 所,约为全国总数的三分之一。而福建莆田市为妈祖信仰的发源地,政府方面统计,1990 年莆田县的妈祖庙为 248 座。<sup>④</sup>若这一数字可靠,莆田妈祖信仰最盛。不过,实际调查表明,莆田的妈祖庙大都附在其他神明的庙中,大多数情况是一座玉皇庙或是城隍庙等,其庙内会有一所祭祀妈祖的宫殿。真正的专门妈祖庙在莆田并不多。相对而言,以上统计台湾的妈祖庙都是专门的妈祖庙,若是合祀庙中有一个妈祖殿也可算得话,台湾境内现有祭祀妈祖宫殿达 1500 座以上。而且,就发展趋势而言,台湾的妈祖庙越建越多,而莆田境内的基督教、天主教发展很快,所以,妈祖信仰重心的东移将是不可避免的。

清末民国,福建与海外诸国的经济往来也得到加强。当时各国之间还没有严格的签证制度,民众往来也不需要护照,想到外国去,到码头买一张船票就可走。俗话说,“行船驶马三分险”,连出使欧美国家的清朝使者,都在上海建了一座会馆,并以妈祖为主神,老百姓出海拜一拜妈祖则是难免的。况且福建人一向以到外乡谋生为荣。民国时期,在福建沿海各县城

① 黄睦平:《略论妈祖在闽北信仰与民俗》,福州,《福建道教》2006 年,总第三十三期,第 19 页。

② 孙英龙:《漳州的妈祖文化》,福州,《福建宗教》2005 年,第 26 页。

③ 莆田市地方志编纂委员会编:《莆田市志》,北京,方志出版社 2001 年,第 2604 页。

④ 莆田县地方志编纂委员会编:《莆田县志》,北京,中华书局 1994 年,第 982 页。

乡,通常看不见游手好闲的青壮年,街上行走的多为老人、妇女与少年,这是因为,大多数青壮年都到南洋各国谋生去了。他们在外地谋生,常在外地建设妈祖庙,迄今为止,新加坡有 50 座妈祖庙,印度尼西亚有 40 座妈祖庙,马来西亚有 35 座妈祖庙,菲律宾有 10 座妈祖庙,这些妈祖庙,大都为闽粤移民所建。1990 年,莆田县统计全世界共有 2520 座。见下表:

1990年世界妈祖庙分布简表<sup>①</sup>

国名	妈祖庙数(座)	国名	妈祖庙数(座)	国名	妈祖庙数(座)
中国	2346	美国	4	印度	1
新加坡	50	泰国	3	朝鲜	1
印尼	40	越南	1	法国	1
马来西亚	35	柬埔寨	1	丹麦	1
日本	22	缅甸	1	巴西	1
菲律宾	10	文莱	1	阿根廷	1

综上所述,妈祖信仰起源于福建沿海,原属于民间信仰,后来受到历代朝廷的尊奉,成长为中国影响较大的神明信仰之一。历史上妈祖文化的发展,反映了唐宋以来中国人走向海洋的历史过程。妈祖信仰之内含有丰富的海洋文化传统,构成了中华民族性格的一个方面。妈祖信仰也是联络世界各地华人的纽带,尤其是联络海峡两岸民众感情的心理纽带,它将为促进两岸关系的发展显示良好的作用。



湄洲岛妈祖庙前的牌坊



湄洲岛妈祖庙的建筑群落

<sup>①</sup> 莆田县地方志编纂委员会编:《莆田县志》,北京,中华书局 1994 年,第 982 页。

附表一：

历代赐封妈祖详情表

朝代	封赐年代	赐封庙宇	封号与赐匾	赐封原因	全名
北宋	宣和五年	圣墩	赐顺济庙额	保佑路允迪等使高丽	
南宋	绍兴廿六年	圣墩	灵惠夫人	朝廷祭谢四方之神	灵惠夫人
	绍兴三十年	江口	昭应	驱除海盗	灵惠昭应夫人
	乾道三年	白湖	崇福	掘井救疫	灵惠昭应崇福夫人
	淳熙十一年	白湖	善利	捕温台海寇	灵惠昭应崇福善利夫人
	绍熙三年	白湖	灵惠妃	救莆田旱疫	灵惠妃
	庆元四年	白湖?	助顺	救闽粤水灾	助顺灵惠妃
	嘉定元年	白湖?	显卫	抗金战斗胜利	助顺显卫灵惠妃
	嘉定十年	白湖?	英烈	救旱除寇	灵惠助顺显卫英烈妃
	嘉熙三年	艮山祠	嘉应	退钱塘潮	灵惠助顺显卫英烈嘉应妃
	宝佑二年	不明	协正	诱广东粮船	灵惠助顺显卫英烈嘉应英烈协正妃
	宝佑三年	不明	慈济	不明	灵惠助顺嘉应英烈慈济妃
	宝佑四年	艮山祠	善庆	钱塘大堤完成	嘉应慈济协正善庆妃
	开庆元年	湄洲	显济	击退海盗	灵惠显济嘉应善庆妃
元	至元十五年	湄洲	护国明著灵惠协正善庆显济	泉州归元	护国明著灵惠协正善庆显济天妃
	至元十八年	湄洲	护国明著	庇护漕运	护国明著天妃
	至元廿五年	太仓?	广佑	庇护漕运	广佑明著天妃
	大德三年	太仓?	庇民	庇护漕运	护国庇民明著天妃
	延佑元年	全部	广济	庇护漕运	护国庇民广济明著天妃
	天历二年	全部	福惠	庇护漕运	护国庇民广济福惠明著天妃
	天历二年	全部	灵慈庙额	庇护漕运	灵慈庙成为天妃庙统称
	至正十四年	全部	辅国护圣	庇护漕运	辅国护圣庇民广济福惠明著天妃
明	洪武五年	全部	昭孝纯正孚济感应	庇护漕运	昭孝纯正孚济感应圣妃

	永乐七年	全部	护国庇民妙灵昭应弘仁普济	庇护下西洋官军	护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃
清	康熙十九年	湄洲	护国庇民妙灵昭应宏仁普济	击败明郑水师	护国庇民妙灵昭应宏仁普济天妃
	康熙廿三年	台南	辉煌海滸匾	收复台湾	同上
	雍正四年	湄洲、厦门、台湾	神昭海表匾	保佑清军击败朱一贵	同上
	雍正十一年	浙江海宁海神庙	福宁昭泰匾	保护海堤	同上
	雍正十一年	福州南台	锡福安澜匾	保佑清军渡台	同上
	乾隆二年	全部	福佑群生	保佑清军渡过台湾海峡	护国庇民妙灵昭应宏仁普济福佑群生天后
	乾隆四年	海宁海神庙	清晏昭灵匾	保护海堤	同上
	乾隆八年	山海关天妃宫	珠宫涌现匾	皇帝临幸	同上
	乾隆十六年	淮安府清江市清口惠济庙	福佑河漕、协顺资灵、道光玉宇、继述平成、风帆沙屿、惠济壬午等匾额	保护防洪大堤	同上
	乾隆廿二年	福州怡山院	诚感咸孚	保佑册封琉球使者	护国庇民妙灵昭应宏仁普济福佑群生诚感咸孚天后
	乾隆廿二年	苏州三山会馆天后宫	德孚广济匾	不明	同上
	乾隆廿二年	苏州霞漳会馆天后宫	祥飙慈应匾	不明	同上
	乾隆廿二年	苏州邵武会馆天后宫	灵佑恬波匾	不明	同上
	乾隆廿七年	海宁海神庙	澄澜保障匾	保护海堤	同上
	乾隆卅二年	海宁海神庙	东渤安澜匾	保护海堤	同上

乾隆卅二年	济宁城南	灵昭恬顺匾	保佑漕运	同上
乾隆四十五年	江苏江宁最高峰天后宫	利济安澜匾	皇帝巡幸	同上
乾隆五十二年	湄洲庙	翊灵绥佑匾	保佑清军渡台	同上
乾隆五十二年	厦门	恬澜贻贶匾	保佑清军渡台	同上
乾隆五十三年	厦门朝天宫	显神赞顺	保佑清军作战	护国庇民妙灵昭应宏仁普济福佑群生诚感咸孚显神赞顺天后
乾隆五十三年	台南海安宫	佑济昭灵匾	同上	同上
嘉庆五年	福州南台	垂慈笃祐	保佑册封琉球使者	护国庇民妙灵昭应宏仁普济福佑群生诚感咸孚显神赞顺垂慈笃祐天后
嘉庆六年	湄洲庙	封妈祖之父为积庆公其母为积庆夫人	保佑册封琉球使者	同上
嘉庆十年	北京天后宫	灵昭海镜匾	保佑漕运	同上
嘉庆十三年	天津天后宫	垂佑瀛壖匾	保佑漕运	同上
嘉庆十四年	福州怡山院	昭佑孚诚匾	保佑册封琉球使者	同上
道光六年	上海天后宫	安澜利运	保佑漕运	护国庇民妙灵昭应宏仁普济福佑群生诚感咸孚显神赞顺垂慈笃祐安澜利运天
道光六年	杭州天后宫	波恬昭贶匾	保佑漕运	同上
道光十九年	福州南台天后宫	泽覃海宇	保佑册封琉球使者	护国庇民妙灵昭应宏仁普济福佑群生诚感咸孚显神赞顺垂慈笃祐安澜利运泽覃海宇天后
道光十九年	南台天后宫	福佑瀛壖匾	保佑册封琉球使者	同上
道光廿八年	上海天后宫	恬波宣惠	保佑漕运	护国庇民妙灵昭应宏仁普济福佑群生诚感咸孚显神赞顺垂慈笃祐安澜利运泽覃海宇恬波宣惠天后



道光廿八年	苏州、上海、 太仓天后宫	宣慈利运	保佑漕运	同上
咸丰二年	上海及山东 登州天后宫	导流衍庆	保佑漕运	护国庇民妙灵昭应宏仁普 济福佑群生诚感咸孚显神 赞顺垂慈笃祐安澜利运泽 覃海宇恬波宣惠导流衍庆 天后
咸丰二年	上海天后宫	神功济运匾	保佑漕运	同上
咸丰三年	杭州天后宫	海溢流慈匾	保佑漕运	同上
咸丰三年	台南大天后 宫	德侔厚载匾	保佑漕运	同上
咸丰三年	台南大天后 宫	靖洋锡祉	保佑漕运	护国庇民妙灵昭应宏仁普 济福佑群生诚感咸孚显神 赞顺垂慈笃祐安澜利运泽 覃海宇恬波宣惠导流衍庆 靖洋锡祉天后
咸丰五年	热河海口天 后宫	恩周德溥	清除海寇	护国庇民妙灵昭应宏仁普 济福佑群生诚感咸孚显神 赞顺垂慈笃祐安澜利运泽 覃海宇恬波宣惠导流衍庆 靖洋锡祉恩周德溥天后
咸丰五年	苏州天后宫	卫漕保泰	保佑漕运	护国庇民妙灵昭应宏仁普 济福佑群生诚感咸孚显神 赞顺垂慈笃祐安澜利运泽 覃海宇恬波宣惠导流衍庆 靖洋锡祉恩周德溥卫漕保 泰天后
咸丰五年	江苏省天后 宫	恬波利运	保佑漕运	同上
咸丰七年	南台天后宫	风恬佑顺匾	保佑漕运	同上
咸丰七年	南台天后宫	振武绥疆	保佑漕运	护国庇民妙灵昭应宏仁普 济福佑群生诚感咸孚显神 赞顺垂慈笃祐安澜利运泽 覃海宇恬波宣惠导流衍庆 靖洋锡祉恩周德溥卫漕保 泰振武绥疆天后
同治四年	南台天后宫	慈航福普	保佑册封琉 球使者	同上
同治四年	天津天后宫	赞顺敷慈匾	保佑出使欧 美	同上

	同治六年	福州南台天后宫	惠普慈航匾	保佑册封琉球使者	同上
	同治七年	福建天后宫	德施功溥匾	保佑马尾船政	同上
	同治十一年	上海天后宫	嘉佑	保佑漕运	护国庇民妙灵昭应宏仁普济福佑群生诚感咸孚显神赞顺垂慈笃祐安澜利运泽覃海宇恬波宜惠导流衍庆靖洋锡祉恩周德溥卫漕保泰振武绥疆嘉佑天后
	同治十三年	华亭、金山等天后宫	泽普沧瀛匾	保护大堤	同上
	光绪四年	台湾各天后宫	与天同功匾	降雨救灾	同上
	光绪十年	台湾淡水福佑宫	翌天昭佑	击退侵略军	同上
	光绪十三年	台湾北港朝天宫	慈云洒润匾	降雨救灾	同上
	光绪十五年	台东天后宫	灵昭诚佑匾	平定民众暴动	同上
	光绪廿二年	上海天后宫	泽被东瀛匾		同上
	光绪廿五年	南洋潮州会馆	曙海祥云匾	捐款赈灾	同上
	光绪卅三年	南洋福建会馆	波靖南溟匾	捐款赈灾	同上
民国	民国十六年	湄洲天后宫等	改天后宫为“林孝女祠”	海上救父	林孝女
共和国	20世纪80年代	湄洲天后宫等	默认天后宫、天上圣母庙等传统名字	祈求和平	海峡和平女神

附表二：

福建方志所载清朝、民国各县的妈祖庙

县名、庙数	材料出处	清朝、民国各县妈祖庙所在地
闽县与侯官县 17 座	民国《福建通志·坛庙志》卷一，第 7-8 页。	水部门、南台山、闽安镇、洋屿、亭头怡山院、河口、南台霞浦街、南台中洲 <sup>①</sup> 、侯官乌石山、春育亭 <sup>②</sup> 、藤山大岭北麓 <sup>③</sup> 、云门山、猴屿、厦朱、浮岐、长洋、高安 <sup>④</sup>
长乐 15 座	民国《长乐县志》卷十八，第 631 页。	西关、陈坑、港尾、仙岐澳、东山、文石、松下、后山、梅花、漳港、壶井、泽里、梅花城内、东平、金峰
福清 2 座	民国《福建通志·坛庙志》卷一。	凤凰山、县东灵慈庙
平潭 16 座	民国《平潭县志》卷二三，第 243 页。	南炮台、苏澳村、荷包澳北、大沪澳北、沙塔村、宫屿、高坪村、天山美、渔庄村、娘宫村前、渔塘村、北楼村、东岸岛澳底村、南江村、东霞江村、大墩霞屿 <sup>⑤</sup>
连江 11 座	民国《连江县志》卷二一，第 338 页。	龙西铺、崇云铺、资寿铺、后座、马鼻、小埕、积石、北茭、茭南、瑄头、海东岸
罗源 1 座	林春溥等：道光《罗源县志》，第 188 页。	东关外港尾下
古田 1 座	民国《古田县志》卷二三，第 551 页。	城内
屏南 1 座	民国《屏南县志》卷二十，第 15 页。	北门
闽清 1 座	民国《闽清县志》卷二，第 5 页。	南门外
永泰 1 座	民国《永泰县志》卷七，第 436 页。	东关外
福鼎 9 座	嘉庆《福鼎县志》卷四，第 135 页。	演武厅、赤屿、南镇上澳、沙埕、南镇中澳、秦屿小东门、流江、店头、水澳
霞浦 9 座	乾隆《福宁州志》卷三四，第 955 页。	利埕、松山、横山、三沙东澳、三沙东关、东冲、东冲下位塘、盐田下街

- ① 陈衍等：民国《福建通志》，《福建坛庙志》卷一，福州府，福建省通志局民国二十七年刊本，第 7-8 页。
- ② 陈衍等：民国《闽侯县志》卷十八，坛庙志，第 2 页。
- ③ 蔡人奇：民国《藤山志》卷二，民国三十七年刊本，第 7 页。
- ④ 李永选：民国《长乐六里志》卷四，名胜志，第 38 页。又，长乐六里原属闽县，后划归长乐县。
- ⑤ 黄履思：民国《平潭县志》卷二三，福建省平潭县县志编纂委员会 1990 年，第 243 页。

宁德 7 座	乾隆《宁德县志》卷二,第 134-135 页。	碧山尾、金鳌桥、游击署前、六都娥眉山、八都牛渡头、十二都邑坂村、二都飞鸾渡头
福安 12 座	光绪《福安县志》卷十三,第 4 页。	龟湖山、南门外溪口、坦洋、栖柄、甘棠、穆阳村尾、上白石云津、下白石上街、下白石崎后、绣溪尾、沙坑、棠濂
寿宁 6 座	民国《福建通志·坛庙志》卷九,福宁府,第 7 页。	东门外、东门内灵慈庙、飞鸾渡头文昌阁、莲峰书院内、学后山顶、龙首境状元亭旁
周墩 1 座	民国《周墩区志》卷二,第 35 页。	十六都
莆田 2 座	民国《莆田县志》卷十八,第 56 页。	湄洲庙、文峰宫
仙游 4 座	乾隆《仙游县志》卷十二,第 6-7 页。	西关外、南宫、三宫、朝天宫
晋江 3 座	道光《晋江县志》卷十六,第 9-12 页。	德济门内、南门外厂口、十五都围头
惠安 1 座	乾隆《泉州府志》卷十六,第 53 页。	南门外
南安 1 座	民国《福建通志》《福建坛庙志》卷三,第 8 页。	县东三都鹏溪乡
同安 4 座	民国《同安县志》卷二四,第 17 页。	县城朱紫门左 <sup>①</sup> 、东澳社 <sup>②</sup> 、马巷墩仔头、马巷小崎保渡头 <sup>③</sup>
厦门 30 座	道光《厦门志》卷二,第 50-52 页。	朝天宫、万寿宫、妈祖宫、福寿宫、和风宫、怀德宫、凤仪宫、天长二妈宫、养元宫、养真宫、迎祥宫、福海宫、灵惠宫、凤山宫、龙泉宫、前园宫、南寿宫、西庵宫、洞源宫、洞贤宫、潮源宫、丹霞宫、西门慈济宫、三和宫、平台宫、寿山宫、澳溪会灵宫、尾头社美仁宫、鼓浪屿兴贤宫、内厝澳之种德宫
金门 4 座	道光《金门志》卷三,第 55 页。	后浦渡头、南门、贤聚村、料罗官湾
安溪 1 座	乾隆《泉州府志》卷十六,第 63 页。	县治南龙津观

① 林学增等:民国《同安县志》卷二四,祠祀志,民国十八年刊本,第 17 页。

② 陈衍等:民国《福建通志》,《福建坛庙志》卷三,第 12 页。

③ 万友正:乾隆《马巷厅志》卷十,庙宇志,乾隆四十一年修,光绪十九年重刊本,第 1 页。

永春 1 座	民国《永春县志》卷十六,第 6 页。	卫城堦上
德化 1 座	民国《德化县志》卷九,第 5 页。	龙浔山腰
大田 1 座	民国《大田县志》卷五,第 68 页。	城内昼锦坊
龙溪 2 座	民国《福建通志·坛庙志》卷四,第 1 页。	城西隅、石码镇大宫
长泰 1 座	民国《长泰县新志》卷五,第 16 页。	天妃庙社
海澄 1 座	乾隆《海澄县志》卷三,第 21 页。	小东门内湖美庵
漳浦 2 座	康熙《漳浦县志》卷二,第 187 页。	北门外、南门外
华安 1 座	民国《华安县志》卷六,第 28 页。	新圩
南靖 1 座	民国《福建通志·坛庙志》卷四,第 10 页。	东门街道口
平和 1 座	道光《平和县志》卷三,第 88 页。	在县后山
云霄 1 座	民国《福建通志·坛庙志》卷四,第 6 页。	城外东门街
东山 3 座	民国《东山县志》卷十,第 366 页、363 页。	打索街龙吟宫、澳雅头明德宫、东宫
诏安 7 座	民国《诏安县志》卷四,第 18 页。	南关外溪沙美、溪雅、北关渡、县城北门内、悬钟灵应宫等十所、铜山天妃宫共四所、放鸡洋天妃宫
龙岩 60 座	民国《龙岩县志》卷二三,第 11 页。	城外西南、平在坊二所、铁石洋一所、平林社二所、夏恼乡三所、雁石社五所、苏坂社三所、白沙一所、湖邦社六所、王庄一所、白岩社三所、适中社三所、外江山社三所、东肖社三所、黄坊社四所、小池社四所、大池社六所、陈陂社一所、内江山社七所、万安社一所
漳平 2 座	道光《漳平县志》卷二,第 93 页。	东山、浮桥
宁洋 1 座	乾隆《龙岩州志》卷二,第 74 页。	城西河岸
长汀 1 座	民国《福建通志·坛庙志》卷八,第 1 页。	攀桂坊
宁化 1 座	同上,第 7 页。	塔下街
清流 3 座	民国《清流县志》卷十七,第 384 页。	东门外水东坊、县前、永得里茶亭岗
归化 1 座	民国《福建通志·坛庙志》卷八,第 13 页。	白沙桥南岸

连城 1 座	同上,第 14 页。	东门外
上杭 1 座	同上,第 16 页。	县南城楼上
武平 3 座	民国《武平县志》卷十八,第 412-413 页。	溪东乡、武庙对面、太平山,其余不计
永定 1 座	民国《福建通志·坛庙志》卷八,第 21 页。	东关外
南平 1 座	乾隆《延平府志》卷十二,第 25 页。	城东县前岭下
永安 4 座	道光《永安县续志》卷四,第 490 页。	安仁坊马球巷、治北大溪、贡川堡、小陶街
将乐 2 座	乾隆《延平府志》卷十二,第 27 页。	南郊观化楼、积善三涧渡
顺昌 4 座	民国《顺昌县志》卷十二,第 2-3 页。	县治北、东郊外迎晖阁后、大幹、九村
沙县 2 座	乾隆《延平府志》卷十二,第 29 页。	城西后薛坊、无双坊
尤溪 1 座	民国《尤溪县志》卷四,第 243 页。	沈福门外
邵武 1 座	光绪《邵武府志》卷十一,第 19 页。	常丰仓前
光泽 4 座	同上,第 29、43 页。	城西洪济坊、镇岭坊、四都水口、城内天妃宫
建宁 3 座	同上,第 31 页。	显武坊都司署左、黄州坊溪东观 <sup>①</sup> 、银坑保泽源 <sup>②</sup>
泰宁 5 座	民国《泰宁县志》卷二五,第 2 页。	丁家巷、新桥市、上青墟、梨树坪、朱口市
建瓯 1 座	民国《建瓯县志》卷十一,第 12 页。	城东北马路前
建阳 1 座	民国《建阳县志》卷八,第 77 页。	县治西街
浦城 14 座	光绪《浦城县志》卷十三,第 33 页。	西关外礮头、东乡郊阳里浮流溪、高泉里前洋、募大里大游村、南乡清湖里石壁后、上原里水北、人和里石陂街、总章里葛墩、总章里旧馆、北乡毕岭里高门、毕岭里东坑坞、安乐里棠

① 王琛等:光绪《邵武府志》卷十一,典礼志,第 31 页。

② 张书简等:民国《建宁县志》卷五,寺观,民国八年刊本,第 19 页。

		岭、安乐里庙湾、安乐里吴墩
松溪 1 座	民国《福建通志·坛庙志》卷六，第 17 页。	北门外
政和 1 座	民国《政和县志》卷二二。	前街折桂坊

## 主要参考文献

- 班固:《汉书》,北京,中华书局 1962 年标点本。
- 范曄:《后汉书》北京,中华书局 1965 年点校本。
- 欧阳修等著:《新唐书》,北京,中华书局 1975 年点校本。
- 杜佑:《通典》,光绪八年上海鸿定书局石印本。
- 吴任臣:《十国春秋》,北京,中华书局 1983 年点校本。
- 司马光等:《资治通鉴》,上海古籍出版社 1987 年。
- 毕沅:《续资治通鉴》,上海古籍社 1987 年。
- 脱脱等:《宋史》,北京,中华书局 1977 年标点本。
- 佚名:《宋史全文》,文渊阁四库全书本。
- 脱脱等:《辽史》,北京,中华书局 1977 年标点本。
- 刘时举:《续宋资治通鉴长编》,文渊阁四库全书本。
- 徐乾学:《续资治通鉴后编》,文渊阁四库全书本。
- 陈邦瞻:《宋史纪事本末》,北京,中华书局 1977 年。
- 李心传:《建炎以来系年要录》,文渊阁四库全书本。
- 宇文懋昭:《大金国志》,文渊阁四库全书本。
- 刘时举:《续宋资治通鉴长编》,文渊阁四库全书本。
- 宋濂等:《元史》,北京,中华书局 1976 年标点本。
- 张廷玉等:《明史》,北京,中华书局 1974 年标点本。
- 谷应泰《明史纪事本末》,北京,中华书局 1977 年标点本。
- 乐史:《太平寰宇记》,同治十年金陵书局刊本。
- 徐兢:《宣和奉使高丽图经》,文渊阁四库全书本。
- 徐梦莘:《三朝北盟会编》,文渊阁四库全书本。



- 吴自牧:《梦粱录》,浙江人民出版社 1980 年。
- 赵汝适:《诸蕃志》,北京,中华书局 1996 年。
- 祝穆:《方輿胜览》,上海古籍出版社 1991 年。
- 王象之:《輿地纪胜》,北京,中华书局 1992 年影印道光二十九年刊本。
- 汪大渊:《岛夷志略》,辽宁教育出版社,1996 年。
- 徐松等辑:《宋会要辑稿》,北京,中华书局 1957 年影印本。
- 郑樵:《通志》,北京,中华书局出版,王树民点校。
- 稽璜、刘墉等:《续通志》,文渊阁四库全书本。
- 马端临:《文献通考》,文渊阁四库全书本。
- 嵇璜、曹仁虎等编:《续文献通考》,文渊阁四库全书本。
- 佚名:《南宋馆阁录续录》,文渊阁四库全书本。
- 陶宗仪:《说郛》,文渊阁四库全书本。
- 《明太祖实录》,台北,中央研究院历史语言研究所影印本。
- 张燮:《东西洋考》,谢方点校,北京,中华书局 2000 年。
- 《明会典》,文渊阁四库全书本。
- 严从简:《殊域周知录》,北京,中华书局 1993 年。
- 陈侃:《使琉球录》,台湾大通书局印行,台湾文献丛刊第 55 种。
- 萧崇业、谢杰:《使琉球录》,台湾文献丛刊第 55 种。
- 夏子阳、王士禎:《使琉球录》台湾文献史料丛刊本,第 55 种。
- 郭汝霖:《重编使琉球录》,日本冲绳县宜野湾市,榕树书林 2000 年。
- 张学礼:《使琉球记》,台湾文献丛刊第 57 种。
- 汪楫:《使琉球杂录》,康熙三十三年原版影印,原田禹雄译注本。日本冲绳,榕树书林 1997 年。
- 徐葆光:《中山传信录》,清康熙六十年二友斋刻本。
- 周煌:《琉球国志略》,台湾文献丛刊第 56 种。
- 赵新:《续琉球国志略》,台湾文献丛刊本第 57 种。
- 李鼎元:《使琉球记》,台湾文献丛刊第 57 种。
- 《清世祖实录》,北京,中华书局,1985 年影印本。
- 《清圣祖实录》,北京,中华书局,1985 年影印本。
- 《清世宗实录》,北京,中华书局,1985 年影印本。

- 《清高宗实录》，北京，中华书局，1985年影印本。
- 《清仁宗实录》，北京，中华书局，1985年影印本。
- 《清宣宗实录》，北京，中华书局，1986年影印本。
- 《清文宗实录》，北京，中华书局1986年影印本。
- 《清穆宗实录》，北京，中华书局1987年
- 赵尔巽等：《清史稿》，北京，中华书局1977年标点本。
- 《清代起居注册·道光朝第十七册》，台湾联经出版公司1985年。
- 《四库全书总目》，文渊阁四库全书本。
- 钱穀：《吴都文粹续集》，文渊阁四库全书本。
- 秦蕙田撰：《五礼通考》，文渊阁四库全书本
- 伊桑阿等：康熙《大清会典》，清康熙二十九年刊本。
- 胤禛：《雍正朱批奏折选辑》，台湾文献丛刊本，第300种。
- 乾隆《清会典则例》，文渊阁四库全书本。
- 刘锦藻：《清朝续文献通考》，万有文库本。
- 贺长龄编：《清经世文编》，北京，中华书局1992年。
- 陈梦雷等：《古今图书集成》，北京中华书局、巴蜀书社影印本。
- 万历《道藏》，文物出版社、上海书店、天津古籍社1988年。
- 《大正新修大藏经》，即《大藏经》，日本大正年间新修本。
- 董志翘：《观世音应验记三种译注》，南京，江苏古籍出版社2002年版。
- 白玉蟾：《海琼白真人语录》，《道藏》第33册，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社。
- 赞宁：《宋高僧传》，北京，中华书局1987年点校本。
- 普济：《五灯会元》，北京，中华书局1984年点校本。
- 释志磐：《佛祖统纪》，续修四库全书本第1287册。
- 朱棣：《御制弘仁普济天妃宫之碑》，此碑原立于南京龙江天妃宫内。南京市文物管理委员会录校。
- 干宝：《搜神记》，上海古籍出版社，1991年。
- 应劭：《风俗通义》，长沙，岳麓书社1996年。
- 洪迈：《夷坚志》，文渊阁四库全书本、北京，中华书局1981年标点本。
- 洪迈：《容斋随笔》，岳麓书社1994年。
- 岳珂：《程史》，北京，中华书局1981年。

- 张世南:《游宦纪闻》,北京,中华书局 1981 年。
- 方勺:《泊宅编》北京,中华书局 1983 年。
- 潘永因编:《宋稗类抄》,北京,书目文献出版社 1985 年。
- 周密:《癸辛杂识》,文渊阁四库全书本。
- 郎瑛:《七修类稿》,世纪出版集团、上海书店 2001 年。
- 凌迪知:《万姓统谱》,文渊阁四库全书本。
- 陶宗仪:《书史会要》,文渊阁四库全书本。
- 翟均廉:《海塘录》,文渊阁四库全书本。
- 顾瑛:《玉山名胜集》,文渊阁四库全书本。
- 徐应秋:《玉芝堂谈荟》,文渊阁四库全书本。
- 唐顺之:《稗编》,文渊阁四库全书本。
- 佚名:《三教源流搜神大全》,上海古籍社 1990 年影印叶德辉重刊本。
- 海北游人无根子:《新刻全像显法降蛇海游记传》,建邑书林忠正堂原刊,清乾隆重刊本。
- 谢肇淛:《五杂俎》,上海书店出版社 2001 年。
- 佚名:《太上老君说天妃救苦灵验经》,万历《道藏》,第 11 册,文物出版社影印本。
- 张国祥等:《搜神记》,万历《道藏》第 36 册,文物出版社影印本。
- 陈耀文:《天中记》,文渊阁四库全书本。
- 陆容:《菽园杂记》,文渊阁四库全书本。
- 照乘等:《天妃显圣录》,台湾文献丛刊本第七十七种。
- 照乘等:《天后显圣录》,湄洲妈祖祖庙董事会、湄洲妈祖文化研究中心编印清雍正三年三山会馆刊本。
- 张萱:《疑耀》,文渊阁四库全书本。
- 顾炎武:《日知录》,文渊阁四库全书本。
- 王士禛:《居易录》,文渊阁四库全书本。
- 姚启圣:《闽颂汇编》。陈支平,《台湾文献汇编》第二辑,第四册,厦门大学出版社、九州出版社 2005 年。
- 高贤治:《台湾宗教》,台北,众文图书公司 1995 年版。
- 《全唐诗》,中华书局点校本。
- 徐寅:《钓矶文集》,福建省图书馆藏本。
- 蔡襄:《蔡襄集》上海古籍出版社 1996 年。

- 蔡襄:《蔡襄全集》,福建人民出版社 1999 年。
- 郑侠:《西塘集》,文渊阁四库全书本。
- 秦观:《淮海集》,文渊阁四库全书本。
- 曾巩:《元丰类稿》,文渊阁四库全书本。
- 胡寅:《斐然集》,文渊阁四库全书本。
- 黄裳:《演山集》,文渊阁四库全书本。
- 林光朝:《艾轩集》,文渊阁四库全书本。
- 韩元吉:《南涧甲乙稿》,文渊阁四库全书本。
- 廖刚:《高峰集》,文渊阁四库全书本。
- 陈傅良:《止斋集》,文渊阁四库全书本。
- 彭龟年:《止堂集》,文渊阁四库全书本。
- 许应龙:《东涧集》,文渊阁四库全书本。
- 吕颐浩:《忠穆集》,文渊阁四库全书本。
- 邓肃:《栟榈集》,文渊阁四库全书本。
- 楼钥:《攻媿集》,文渊阁四库全书本。
- 汪应辰:《文定集》,丛书集成初编本第 1986 册。
- 朱熹:《晦庵集》,文渊阁四库全书本。
- 叶适:《叶适集》,北京,中华书局 1960 年。
- 曾丰:《缘督集》,文渊阁四库全书本。
- 程秘:《洺水集》,文渊阁四库全书本。
- 林之奇:《拙斋文集》,文渊阁四库全书本。
- 袁燮:《絜斋集》,文渊阁四库全书本。
- 赵师使:《垣庵词》,文渊阁四库全书本。
- 陈淳:《北溪大全集》,文渊阁四库全书本。
- 方大琮:《铁庵集》,文渊阁四库全书本。
- 真德秀:《西山文集》,文渊阁四库全书本。
- 真德秀:《西山先生真文忠公文集》,商务馆四部丛刊本。
- 刘克庄:《后村先生大全集》,文渊阁四库全书本、商务馆四部丛刊本。
- 黄公度:《知稼翁集》,文渊阁四库全书本。
- 黄渊:《四如集》,文渊阁四库全书本。
- 程端学:《积斋集》,文渊阁四库全书本。
- 郑元佑:《侨吴集》,文渊阁四库全书本。

- 吴澄:《吴文正公集》,文渊阁四库全书本。  
虞集:《道园学古录》,文渊阁四库全书本。  
柳贯:《待制集》,文渊阁四库全书本。  
马祖常:《石田文集》,文渊阁四库全书本。  
袁桷撰:《清容居士集》,文渊阁四库全书本。  
宋褫:《燕石集》,文渊阁四库全书本。  
洪希文:《续轩渠集》,文渊阁四库全书本。  
宋公传编:《元诗体要》,文渊阁四库全书本。  
任士林:《松乡集》,文渊阁四库全书本。  
张翥:《蜕庵集》,文渊阁四库全书本。  
谢应芳:《龟巢稿》,文渊阁四库全书本。  
谢肃:《密庵集》,文渊阁四库全书本。  
贡师泰:《玩斋集》,文渊阁四库全书本。  
张伯雨:《清閼阁全集》,文渊阁四库全书本。  
朱存理编:《珊瑚木难》,文渊阁四库全书本。  
汪柯玉:《珊瑚网》,文渊阁四库全书本。  
王逢:《梧溪集》,文渊阁四库全书本。  
李士瞻:《经济集》,文渊阁四库全书本。  
黄镇成:《秋声集》,文渊阁四库全书本。  
林弼:《林登州集》,文渊阁四库全书本。  
袁华:《耕学斋诗集》,文渊阁四库全书本。  
王彝:《王常宗集》,文渊阁四库全书本。  
虞堪:《希澹园诗集》,文渊阁四库全书本。  
丘浚:《重编琼台稿》,文渊阁四库全书本。  
朱澍:《天马山房遗稿》,福建师范大学图书馆馆藏抄本。  
陆深:《俨山集》,文渊阁四库全书本。  
陆深:《俨山外集》,文渊阁四库全书本。  
偶桓编:《乾坤清气》,文渊阁四库全书本。  
曹学佺编:《石仓历代诗选》,文渊阁四库全书本。  
倪涛:《六艺之一录》,文渊阁四库全书本。  
陈端礼:《畏斋集》,文渊阁四库全书本。  
成廷珪:《居竹轩诗集》,文渊阁四库全书本。

- 张以宁:《翠屏集》,文渊阁四库全书本。
- 刘基:《诚意伯文集》,文渊阁四库全书本。
- 贝琼:《清江诗集》,文渊阁四库全书本。
- 董纪:《西郊笑端集》,文渊阁四库全书本。
- 杨士奇:《东里续集》,文渊阁四库全书本。
- 林俊撰:《见素集》,文渊阁四库全书本。
- 郑文康:《平桥稿》,文渊阁四库全书本。
- 王守仁:《王阳明全集》,上海古籍出版社 1992 年。
- 施闰章:《学余堂文集》,文渊阁四库全书本。
- 谢肇淛:《北河纪》,文渊阁四库全书本。
- 徐溥:《谦斋文录》,文渊阁四库全书本。
- 王慎中:《遵岩集》,文渊阁四库全书本。
- 孫緒:《沙溪集》,文渊阁四库全书本。
- 董应举:《崇相集》,北京大学图书馆藏明崇祯刻本,不分卷。
- 玄烨:《聖祖仁皇帝御製文第三集》,文渊阁四库全书本。
- 全祖望:《鮚埼亭集》,台湾,文海出版社 1988 年,中国近代史料丛刊三编第 390 册。
- 陈谟:《海桑集》,文渊阁四库全书本。
- 郑方坤:《全闽诗话》,文渊阁四库全书本。
- 福建省地方志编纂委员会编:《福建省历史地图集》,福建省地图出版社 2004 年。
- 福建省测绘局:《福建省地图册》,福建省地图出版社 1983 年。
- 李贤:《明一统志》,文渊阁四库全书本。
- 黄仲昭:《八闽通志》,福建人民出版社 1991 年。
- 何乔远:《闽书》,福建人民出版社 1994 年点校本。
- 谢道承等:雍正《福建通志》,乾隆二年刊本。
- 沈廷芳等:乾隆《福建续志》,乾隆二十三年刊。1989 年江苏广陵古籍社影印本。
- 陈寿祺等:道光《福建通志》,同治刊本。
- 陈衍等:民国《福建通志》,福建省通志局民国十一年刊本。
- 德福:《闽政领要》,清乾隆刊本。
- 梁克家:《三山志》,文渊阁四库全书本。

- 王应山:《闽都记》,北京,方志出版社 2002 年。
- 叶溥、张孟敬纂修:正德《福州府志》,福州,海风出版社 2001 年。
- 喻政等:万历《福州府志》,福州,海风出版社 2001 年。
- 徐景熙等:乾隆《福州府志》,福州,海风出版社 2001 年。
- 陈衍等:民国《闽侯县志》,民国二十二年刊本。
- 朱景星:《闽县乡土志》,福州海风出版社 2001 年。
- 蔡人奇:民国《藤山志》,民国三十七年刊本。
- 郭柏苍、刘永松:《乌石山志》,福州,海风出版社 2001 年。
- 刘则和等:弘治《长乐县志》,长乐县地方志编纂委员会资料组 1991 年滕印本。
- 李驹等:民国《长乐县志》,福建人民出版社 1994 年标点本。
- 李永选:民国《长乐六里志》,福建省地图出版社 1989 年。
- 张善贵辑:《长乐金石志》,香港文学报社出版公司 2005 年。
- 黄履思:民国《平潭县志》,福建省平潭县县志编纂委员会 1990 年。
- 邱景雍等:民国《连江县志》,福建省连江县地方志编纂委员会 1988 年标点本。
- 陈良谏等:万历《罗源县志》,明万历四十二年刊本。
- 王楠等:康熙《罗源县志》,康熙六十一年刊本。
- 林春溥等:道光《罗源县志》,福建省罗源县政协委员会文史资料工作委员会 1983 年点校本。
- 辛竟可等:乾隆《古田县志》,古田县方志委 1987 年标点本。
- 黄澄渊、余钟英等:民国《古田县志》,民国三十一年刊本。
- 沈钟:乾隆《屏南县志》,屏南县方志委 1989 年油印本。
- 何树德等:民国《屏南县志》,福建省图书馆藏民国三十年抄本。
- 杨宗彩、刘训瑞:民国《闽清县志》,民国十年刊本。
- 王绍沂:民国《永泰县志》,福建省永泰县地方志编纂委员会 1987 年重刊民国七年本。
- 永泰县方壶岩管理委员会:《方壶山》,1999 年自刊本。
- 朱梅等:万历《福宁州志》,万历四十二刊本。
- 林子燮等:万历《福宁州志》,北京,书目文献出版社《日本藏中国罕见方志丛刊》,1990 年影印本。
- 李拔等:乾隆《福宁州志》,福建省宁德地区地方志编纂委员会,1991

年自印本。

谢肇淛:《长溪琐语》,万历四十四年本,福建省图书馆藏福州龚氏大通楼 1933 年手抄本。

谭抡:嘉庆《福鼎县志》,福建省福鼎地方志编纂委员会 1988 年重刊清嘉庆十一年本。

卢建其等:乾隆《宁德县志》,宁德县志编纂办公室 1983 年点校本。

张景祁等:光绪《福安县志》,光绪十年刊本。

李俊甫:《莆阳比事》,江苏古籍出版社,宛委别藏本。

周瑛:弘治《兴化府志》,同治十年重刊本。

吕一静等:万历《兴化府志》,明万历三年刊本胶卷。

林麟焯等:康熙《兴化府莆田县志》,康熙四十四年刊本。

林登名:《莆舆纪胜》,福建图书馆藏 1980 年手抄本。

石有纪、张琴:民国《莆田县志》,福建省图书馆藏稿本。

莆田县地方志编纂委员会编:《莆田县志》,北京,中华书局 1994 年。

莆田市地方志编纂委员会编:《莆田市志》,北京,方志出版社 2001 年。

周华纂:正统《兴化县志》,民国重刊本。

黄岩孙:宝佑《仙溪志》,福建人民出版社 1989 年。

陈迁纂修:弘治《仙溪志》,福建省图书馆藏抄本。

叶和侃等:乾隆《仙游县志》,同治十二年刊本。

仙游县地方志编纂委员会编:《仙游县志》,北京,方志出版社 1995 年。

阳思谦等:万历《泉州府志》,影印明刊本。

黄任等:乾隆《泉州府志》,上海书店 2000 年影印光绪重刊乾隆二十八年本。

周学曾等:道光《晋江县志》,道光九年刊本。

安海修志小组:《安海志》,1983 年自刊本。

黄士绅:万历《惠安县续志》,万历四十年刊本。

吴裕仁:嘉庆《惠安县志》,民国二十五年重刊本。

朱彤等:《崇武所城志》,福建人民出版社 1987 年。

苏镜潭等:民国《南安县志》,泉州泉山书社排印本。

陈国仕辑录:《丰州集稿》,南安县志编纂委员会,1992 年自刊本。



- 叶心朝等:康熙《同安县志》,康熙五十二年刊本。
- 林学增等:民国《同安县志》,民国十八年刊本。
- 周凯:道光《厦门志》,厦门,鹭江出版社 1996 年重印道光十九年刊本。
- 林焜熿:道光《金门志》,台湾,台湾书店 1956 年铅印本。
- 万友正:乾隆《马巷厅志》,乾隆四十一年修,光绪十九年重刊本。
- 王必昌等纂修:乾隆《德化县志》,德化县志编纂委 1987 年点校本。
- 郑翹松等:民国《永春县志》,民国十九年中华书局刊本。
- 王光张等:民国《德化县志》,民国二十九年刊本。
- 陈朝宗等:民国《大田县志》,民国二十年刊本。
- 蔡世远:康熙《漳州府志》,康熙五十三年刊本。
- 吴联薰等:光绪《漳州府志》,光绪三年刊本。
- 郑丰稔纂:民国《长泰县新志》,民国三十六年刊本。
- 邓来祚等:乾隆《海澄县志》,乾隆二十七年刊本。
- 郑丰稔等:民国《华安县志》,华安县地方志委员会 1991 年重印民国三十八年稿本。
- 郑丰稔纂:民国《南靖县志》,南靖县地方志委员会 1994 年重刊民国三十七年稿本。
- 王相等:康熙《平和县志》,康熙二十一年修,光绪十五年重刊本。
- 黄许桂:道光《平和县志》,平和县地方志编纂委员会 1997 年重刊道光十三年稿本。
- 郑丰稔等:民国《云霄县志》,民国三十六年刊本。
- 李猷明:民国《东山县志》,福建省东山县地方志编纂委员会 1987 年。
- 陈荫祖等:民国《诏安县志》,民国三十一年排印本。
- 徐铕等纂修:乾隆《龙岩州志》,福建省地图出版社 1987 年。
- 杜翰生等:民国《龙岩县志》,上海,商务印书馆民国五年刊本。
- 蔡世铎:道光《漳平县志》,漳平市地方志编纂委员会重刊道光十年本。
- 徐铕等纂修:乾隆《龙岩州志》,福建省地图出版社 1987 年。
- 丘复等:民国《上杭县志》,民国二十七年抄本。
- 林善庆:民国《清流县志》,福建地图出版社 1988 年。
- 赵良生等:康熙《武平县志》,福建省武平县志编纂委员会 1986 年重

刊康熙三十八年本。

丘复等：《武平县志》，福建省武平县地方志编纂委员会 1986 年重刊民国三十年本。

陶元藻：乾隆《延平府志》，同治十二年补刊本。

蔡建贤等：民国《南平县志》，南平市志编纂委 1985 年点校本。

徐观海等：乾隆《将乐县志》，乾隆三十年刊本。

刘承美等：道光《永安县续志》，永安市地方志编纂委员会 1989 年重刊道光十四年本。

高登艇等：民国《顺昌县志》，民国二十五年铅印本。

梁伯荫等：民国《沙县志》，民国十七年刊本。

洪清芳等：民国《尤溪县志》，福建省尤溪县志编纂委员会 1985 年重刊民国十六年本。

邢址等：嘉靖《邵武府志》，上海古籍书店 1963 年影印天一阁藏本。

王琛等：光绪《邵武府志》，光绪二十四年刊本。

李正芳等：咸丰《邵武县志》，福建邵武地方志编纂委员会 1986 年重刊本。

郑丰稔等：民国《泰宁县志》，民国三十一年刊本。

张书简等：民国《建宁县志》，民国八年刊本。

范嵩修、谢纯、汪佃等纂：嘉靖《建宁府志》，上海古籍书店 1964 年影印天一阁本。

詹宣猷等：民国《建瓯县志》，民国十八年刊本。

李再灏等：道光《建阳县志》，建阳县志办 1986 年重刊本。

姚有则等：民国《建阳县志》，民国十八年刊本。

翁天祐等：光绪《浦城县志》，光绪二十六年刊本。

郑丰稔等：民国《崇安县新志》，民国三十一年刊本。

李熙等：民国《政和县志》，民国八年刊本。

潜说友：咸淳《临安志》，北京，中华书局，宋元方志丛刊第四册。

佚名：至顺《镇江志》，台湾商务印书馆影印宛委别藏本。

桑悦纂：弘治《太仓州志》，清宣统元年汇刻本。

杨諲：至正《昆山郡志》，续修四库全书本。

袁桷：《四明志》，文渊阁四库全书本。

朱珪编：《名迹录》，文渊阁四库全书本。

戴璟、张岳：嘉靖《广东通志初稿》，北京图书馆古籍珍本丛刊 38 册，书目文献出版社。

陈艮山等：正德《淮安府志》，正德十三年刊本。

颜洪范、张之象等：万历《上海县志》，万历刊本。

田易等：雍正《畿辅通志》，文渊阁四库全书本。

唐胄等：正德《琼台志》，上海古籍书店 1964 年影印天一阁本。

林大春：隆庆《潮阳县志》，上海书店 1963 年影印天一阁馆藏明代方志选刊本。

郁永河：《采硫日记》，粤雅堂丛书本。《中国方志丛书·台湾地区》第 46 号，台湾，成文出版社刊印本。

郁永河：《裨海纪游·海上纪略》，《中国方志丛书·台湾地区》第 46 号，台湾，成文出版社刊印本。

伊士俚：《台湾志略》，香港人民出版社 2005 年。

蒋毓英：康熙《台湾府志》，北京，中华书局 1985 年影印康熙二十四年修成本。

高拱乾：康熙《台湾府志》，北京，中华书局 1985 年影印康熙三十五年刊本。

陈文达等：康熙《台湾县志》，台湾文献丛刊第 103 种。

谢金銮：《续修台湾县志》，台湾方志丛刊第 57 种。

周钟瑄：康熙《诸罗县志》，台湾文献丛刊第 141 种。

倪赞元编纂：《云林县采访册》，台湾文献丛刊本第 37 种。

胡传：《台东州采访册》，台湾方志第 81 种。

乾隆《平定台湾纪略》，文渊阁四库全书本。

[德]黑格尔：《历史哲学》，王造时译本，北京，三联书店 1956 年。

[法]孟德斯鸠：《论法的精神》下册。张雁深译本，北京，商务印书馆 1982 年。

[英]赫·乔·韦尔斯：《世界史纲——生物和人类的简明史》吴文藻等译，北京，人民出版社 1982 年。

马克思《资本论》第一卷，北京，人民出版社 1972 年。

梁启超：《地理与文明的关系》，《梁启超哲学思想论文选》，北京大学出版社 1984 年。

冯天瑜、何晓明、周积明：《中华文化史》，上海人民出版社 1990 年。

- 林仁川:《明末清初私人海上贸易》,上海,华东师范大学出版社 1987年。
- 樊百川:《中国轮船航运业的兴起》,四川人民出版社 1985年。
- 聂宝璋编:《中国近代航运史资料》第1辑,上册,上海人民出版社 1983年。
- 陈伯熙:《上海佚事大观》,民国笔记丛书,上海书店 1997年版。
- 陈登原:《国史旧闻》,北京,中华书局 1980年。
- 蔡相焯:《台湾的王爷与妈祖》,台北,台原出版社,1989年。
- 厦门大学历史系中国经济史研究室:《福建经济发展简史》,厦门大学出版社 1989年。
- 李献璋:《妈祖信仰研究》,东京泰山文化出版社 1978年,郑彭年译本,澳门海事博物馆 1995年。
- 肖一平、林云森、杨德金:《妈祖研究资料汇编》,福建人民出版社,1987年。
- 漆侠:《宋代经济史》上册,上海人民社 1987年。
- 赤岭诚纪:《大航海时代的琉球》,冲绳タイムス社 1988年。
- 朱天顺:《妈祖研究论文集》,厦门,鹭江出版社 1989年。
- 萧登福:《道教与密宗》,台北,新文丰出版公司 1993年。
- 萧登福:《道教星斗符与佛教密宗》,台北,新文丰出版公司 1993年。
- 萧登福:《道教术仪与密宗典籍》,台北,新文丰出版公司 1994年。
- 林文豪主编:《海内外学人论妈祖》,中国社会科学出版社 1992年。
- 徐晓望:《福建民间信仰源流》,福建教育出版社 1993年。
- 蔡相焯:《北港朝天宫志》,北港朝天宫董事会,1995年。
- 黄美英:《台湾妈祖的香火与仪式》,台北:自立晚报社文化出版部,1994。
- 林德政:《新港奉天官志》,新港奉天官董事会,1993年。
- 石万寿:《台湾庙宇文化大系(二)天上圣母卷》,台北,自立晚报社文化出版部,1994年。
- 许在全主编:《妈祖研究》,厦门大学出版社 1999年。
- 石万寿:《台湾的妈祖信仰》,台湾,台原出版社 2000年。
- 林美容:《妈祖信仰与台湾社会》,南宁,广西民族出版社,2001年。
- 张珣:《文化妈祖——台湾妈祖信仰研究论文集》,台北,中央研究院

民族研究所,2003年。

王见川、李世伟:《台湾的寺庙与斋堂》,台北,博扬文化事业有限公司2004年。

蒋维钺:《妈祖文献资料》,福建人民出版社1990年。

蒋维钺:《妈祖研究文集》,福州,海风出版社2006年。

谢水顺、李珽:《福建古代刻书》,福建人民出版社1997年。

中国一历史档案馆、湄洲妈祖祖庙董事会等合编:《清代妈祖档案史料汇编》,中国档案出版社2003年。

中华妈祖文化交流协会、莆田学院编:《妈祖研究资料目录索引》,福州,海风出版社2005年。

黄有兴、甘村吉编撰:《澎湖民间祭典仪式与应用文书》,澎湖文化局2002年。

林庆昌:《妈祖真迹——兼注释古籍勅封天后志》,广州,中山大学出版社2003年。

郑振满、丁荷生:《福建宗教碑铭汇编》,福建人民出版社1995年。

澳门海事博物馆、澳门文化研究会:《澳门妈祖论文集》,1998年自印本。

陈高华:《元史研究论稿》,北京,中华书局1991年。

《妈祖文化研究——第一届妈祖文化研究得奖作品集》,澳门中华妈祖基金会2005年。

徐晓望:《福建通史》,福建人民出版社2006年。

韩槐准:《天后圣母与华侨南进》,新加坡,《南洋学报》二卷,第二辑。

朱杰勤:《福建水神天妃考》,新加坡,《南洋学报》六卷,第一辑。

胡奇馨:《宋代银铜矿考》载(福建)《社会科学》第2卷1、2期合刊。

J.L.华特逊《神明标准化——华南沿海地区天后之提倡》(1960-1960),潘自莲译,《福建社科情报》1989年第3期。

蔡相焯:《妈祖信仰起源的实地考察》,台湾,历史博物馆承办:《道教与文化学术研讨会论文集》,2000年12月28-29日。

全汉升:《南宋稻米的生产与运销》,《中国经济史论丛》一辑,香港新亚研究所版。

徐晓望:《澳门妈祖阁碑记与清代泉州与澳门之间的贸易》,新加坡《南洋学报》,1995年50卷。

徐晓望:《澳门天后圣母与中西宗教的兼融》,台湾《历史月刊》,1997年4期。

徐晓望:《福建人与澳门妈祖文化渊源——兼与谭世宝先生商榷》,《学术研究》,1997年7期。

徐晓望、陈衍德:《澳门妈祖文化研究》,澳门基金会1998年版。

谭世宝:《澳门妈祖阁的历史考古研究新发现》,广州,《学术研究》1996年第9期。

徐晓望:《福建人与澳门妈祖文化渊源——兼与谭世宝先生商榷》,《学术研究》,1997年第7期。

谭世宝:《对澳门妈祖阁、望厦村等一些传说的透视——兼对徐晓望先生的商榷作一些回应》,《比较法研究》1999年第一期,澳门研究专号。

徐晓望:《宋代福建水师与妈祖崇拜》,马起华主编:《两岸学术论文集》,台湾中华会1999年出版。

徐晓望:《从航海之神到好运之神》,陈国强、林华章主编刊于《两岸学者论妈祖》二集,香港闽南人出版有限公司1999年版。

徐晓望:《妈祖的子民——闽台海洋文化研究》,上海,学林出版社1999年。

徐晓望:《关于澳门妈祖阁的几个问题——与谭世宝先生再商榷》,《澳门论学》1辑,北京,法律出版社,2001年。

徐晓望:《从福建霞浦县松山天后宫挂图看闽东妈祖信仰的文化心态》,林美容等编:《妈祖信仰的发展与变迁——妈祖信仰与现代社会国际研讨会论文集》,台湾宗教学会2003年刊。

徐晓望:《妈祖信仰及其文化精神》,《莆仙文化研究》论文集,海峡文艺出版社2003年。

徐晓望:《从溺婴习俗看福建历史上的人口自然构成问题》,《福建论坛》经济版,2003年3期。

石奕龙:《澳门妈祖信仰形成问题的辨识》,《文化杂志》中文版第49期,澳门特别行政区政府文化局2003年。

徐晓望:《宋代闾山派巫法与早期妈祖信仰》,《大甲妈祖国际学术研讨会会后实录》,2004年台中县静宜大学观光事业学系。

徐晓望:《华人的妈祖信仰与环南海经济圈》,《妈祖文化与22世纪东亚文明》国际研讨会论文集,马来西亚,《妈祖研究学报》第一辑2004年。

李世伟:《妈祖加封天后新探》,台湾海洋大学人文社会科学院主办:《海洋文化学刊》,2005年创刊号。

金国平:《澳门与妈祖信仰早期在西方世界的传播》,《妈祖文化研究——第一届妈祖文化研究得奖作品集》,澳门中华妈祖基金会2005年。

陈树荣:《澳门妈祖文化的形成及发展——从妈阁庙石殿神龛“万历乙巳四街重修”碑记谈起》,《妈祖文化研究——第一届妈祖文化研究得奖作品集》,澳门中华妈祖基金会2005年。

徐晓望:《严启盛与澳门史事考》,《文化杂志》中文版第58期,澳门特别行政区政府文化局2006年。

## 后 记

我做妈祖信仰研究已经有十几年。2003年，澳门中华妈祖基金会聘我做妈祖文化研究中心主任，此后游历台湾、吉隆坡等地，深感妈祖文化在海外华人文化中居有重要的地位。在与各地妈祖庙朋友的交往中，也了解了他们对妈祖信仰学术研究的期望——有一部可信的妈祖信仰发展史，以使妈祖信仰者暨外界对妈祖文化有兴趣的学人，通过这本持论公允的书较快掌握妈祖信仰的基本内容。于是，我最终下决心写一部科学性的妈祖信仰史，以回答朋友的寄托。这一课题为澳门中华妈祖基金会项目、并得到海风出版社的大力支持，在全书完成之时，特向关心此书的诸位先生、朋友致以深切的谢意。

徐晓望于福州小柳村

2006年12月12日



ISBN 978-7-80597-679-2



9 787805 976792 >

定价：38.00元