

临水夫人与妈祖信仰关系新探^{*}

叶明生

临水夫人与妈祖，是福建乃至海内外都具有重要影响的两位女神。从当代信仰情况看，她们从神格、社会功能及地位影响都有较大差异，但是从历史文献及当代大量民祀情况分析，两位女神原属同一神班，妈祖即是“陈林李三夫人”中的林九娘。出于政治需要与社会功利原因，历代统治阶层对妈祖频频敕封，对临水夫人进行抑制，这使得不同社会阶层和不同地域的信众对两位女神之不同的诠释，造成她们主从及神职等方面的转换，其关系十分微妙。

关键词：临水夫人 妈祖 林夫人 神班 民间信仰

作者：叶明生，1946年出生，福建省艺术研究院研究员，福建师范大学社会历史学院硕士生导师，中山大学中国非物质文化遗产研究中心兼职研究员。

临水夫人与妈祖，是唐与宋不同时期产生的两位女神，而且其宗教的社会职能也迥然有别，一为生育保护神，一为海上救护神，二者似乎泾渭分明，没有什么必然的联系。然而，近年来笔者在闽浙等地民间作临水夫人信仰文化田野调查中，不仅发现上述两神有极其密切的关系，而且最初在民间信仰中同属一个神班，妈祖即是临水夫人信仰之陈林李三夫人中的“林九娘”。而且也发现民间造神运动与官方造神之社会功利的差异性，强烈反映民间信仰深厚的社会历史渊源。透过这两个女神信仰互相间的关系，从中可以探寻妈祖及陈靖姑信仰发展的轨迹，以及社会各阶层对于宗教信仰功利的不同取向。^①，而本文则对临水夫人与妈祖信仰的衍变、转换及互相关系作全面、深入的探述，以求缕清两个女神信仰关系的历史渊源及文化内涵。

一、同宫并祀的夫人神

将妈祖与临水夫人陈靖姑作为夫人神，同祀于一个宫庙的现象，不仅在今日之闽浙赣粤农村有之，而早在宋代已成一代风气，祀神以三位夫人出现，其陈夫人为陈靖姑，而其中的林夫人即是妈祖林默娘，我们可以从一些历史文献和调查资料中找到可信的印证。

* 本论文是由王秋桂主持的“历史视野中的中国地方社会比较研究”计划成果之一，部分田野调查经费承蒙立青文献基金会补助。同时，本论文也是中山大学中国非物质文化遗产研究中心课题计划成果之一。特此说明，并对支持单位表示诚挚谢意！

① 叶明生：《妈祖信仰与道教文化——民间道坛之妈祖信仰相关科仪及文化形态考探》，2008年于台湾“2008彰化研究学术研讨会——妈祖信仰国际学术研讨会”上发表，并分别以繁、简字分别发表于彰化师范大学国文系暨台文所2009年编论文集及《福建师大学报》（2009期）。

（一）文献记载三妃宫中的林夫人

自宋以来，民间女神庙中的三夫人，除个别地区外，多指陈林李三夫人，陈称陈靖姑、林称林九娘、李称李三娘。在一些地区之三夫人还有一些不同的组合，但陈林二夫人不变。这种“陈林二夫人”并祀的现象早在宋代黄岩孙《仙溪志》即有记载，如其卷三〈祠庙〉中载：

慈感庙 在县西一里。神姓陈氏，本汾阳人。生为女巫，歿而祠之。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，寻加封仁惠灵淑广济夫人。宝祐间封灵惠懿德妃。

三妃庙 在县东北二百步。在县东北二百步。

—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，宋封嘉应济协正善庆妃。沿海郡县皆立祠焉。……

—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。^①

此为福建最早的三种宋志之一，也是最早记载陈林二夫人并祀宫庙的重要文献。三妃中的“顺济庙妃”，“本湄洲林氏女”，因“航海者有祷必应”，此属妈祖无疑。而原属县西一里慈感庙的陈氏女神，其因“妇人妊娠者必祷焉，神功尤验”，显然也指临水夫人陈靖姑。虽然三妃合为一庙而称“三妃庙”，但在仙游山区信奉陈夫人的甚众，民间依然有其专祀庙。如明初正统间周华《兴化县志》即载：

广福娘庙 在县西兴泰里。姓陈氏，福州侯官人，世以巫显，旧志云：闽人疫疠凡经其咒治者，悉皆痊活。没后里人德之，家奉香火。绍兴中，灵显益振，本邑汾阳之人始为立庙，前乡贡郑必豫作记。……此最有益于民者。里人称曰：“广福娘”，盖母事之。传五季末尝赐“广福”之号，今人遂称为夫人。^②

通过此志对陈夫人的确证，也印证了《仙溪志》三妃宫是早在宋代即将“陈林二夫人”并祀的宫庙之一。

尽管妈祖的地位经宋元明清历代之封已升至天妃、天后之尊位，并在莆仙地大多数地区建起了专祀之天后宫，但在仙游县，这种三妃并祀的宫庙经数百年，至今其传统依然不改，不管是庙名仍称“三妃庙”，还是改名的“临水宫”，其中三妃仍沿袭宋制，其三位女神仍为天上圣母（妈祖）、陈仙姑娘娘（陈靖姑）、法主仙妃（许氏圣泉妈）。而仙游城关的“三妃宫”，此庙建自宋代，至今依然保持旧制，据郑毕扬、陈职仪《三妃宫》一文称：“三妃宫，亦称“三妃庙”，俗称三宫。因宫内奉祀三尊仙妃而得名。……神龛正中所祀三妃分别是：天妃妈祖、圣泉妈（许氏）及陈仙姑（即陈靖姑）。”^③ 三妃宫有一副对联，对于陈林共祀亦有很好的说明。其联称：“海峡女神灵昭百代；闽山英秀典祀千秋。”（引书同上）

由上资料可见仙游自宋至今之三妃宫，都是将陈靖姑与天妃妈祖并祀，其传统至今未变。

（二）各地天后宫的三夫人

在闽北及闽西北的一些山区县乡中，陈林李三夫人并祀的现象与各地临水宫、夫人庙毫无二致，唯其最大的差异与不同的是，这些供奉三夫人的宫庙不称临水宫，而称“天后宫”。这里举几处天后宫以作说明。

1、宁化天后宫祀三夫人

宁化属闽西北地带与江西接壤，是距临水夫人信仰中心古田县最远的一个县，但其对于陈靖

① （宋）黄岩孙撰，《仙溪志》卷三，“仙释·祠庙”，福建人民出版社，1989年11月，第63—64页。

② （明）周华著，蔡金耀点校《游洋志》卷二〈庙志〉，2000年元月内刊本，第36页。

③ 林金岱主编《莆田宫观》莆田市史志学会、道教协会编印，延边人民出版社，2004年12月版，第225页。

姑的信仰依然十分深笃。该县史志文献中很少见到有关临水夫人的记载。从清初李世熊修《宁化县志》中仅有天妃庙的记载，如该志卷七〈坛壝庙祠志〉载：

天妃庙，即夫人庙。庙在邑南塔下街。天妃林姓，世居莆田之湄洲屿。……^①

这里的天妃庙，介绍的夫人神仅有林姓天妃。事实上此纯为官样文章，不仅与史实不符，亦不具当地实际信仰的真实性。据当地学者著文介绍“天后宫”称：

天后宫 相传夫人庙始建于明永乐年间，当时建筑简单，仅一民房大小，地段选在距城 2 公里的陈家坊，即现在薛家坊对面车头坪，人们称之为“夫人庙”，崇祀陈、林、李三位娘娘神像。后因陈家坊遭火灾，夫人庙同时烧毁。至康熙年间，热心信众重新选址，在宁化县城外塔下街左边，兴建于宋宣和间的慈恩古塔、宝塔寺相毗邻，兴建夫人庙庙宇。庙的朝向是坐东朝西，面临大街，正处于南大门的闹市地段。按照康熙褒封的封号，始改名为“天后宫”，至今已有 300 多年历史。^②

在宁化，这种供奉三夫人的“天后宫”至今依然存在，据张恩庭《宁化寺观》载：

“翠江镇天后宫，又称夫人庙，庙内供奉陈、林、李三位娘娘，每年正月初六、初七日、六月十一日下午三时、八月十八日早上三时招着三位娘娘神像，出游全城，以祈祷全城百姓平安。”^③

而据笔者在宁化的田野调查中，也发现在城南乡的鱼龙村伍家坊，就有一座众神连排共祀的群祀庙建筑，其中即有一间“天后宫”，所供之神亦为陈林李三夫人，其与各地神庙不同的是，宫内神像均软身（即神偶可穿衣坐于神舆中），而据笔者观察，神像各高 1.5 米左右，头戴凤冠，身穿金钱绣织花蟒袍，蟒蛇有红、黄、绿（或蓝）三种，据庙祝称，陈氏穿黄袍坐中间，林氏穿红袍坐左边，李氏穿绿袍坐右边。^④ 可见所谓的“天后宫”，并不单祀天后，而是包括天后在内的三夫人并祀，其中的林夫人即为天后。其宫称“天后宫”，实徒有虚名。这一点，连县志作者李世熊自己也心中明白，他在卷七〈庙祠志〉“天妃庙”之下有一段文字称：

明永乐间，内官甘泉郑和有暹罗西洋之役，各上灵迹，封“弘仁普济天妃”，立庙致祭。或遣官出使流球等国，率以祭告祈祷为常。乃宁化不知海舶为何物，无故而祀天妃，得无谄乎？^⑤

从其“无故而祀天妃”之字里行间看出，将“夫人宫”改“天后宫”只是奉命行事之应差之举。但从宁化之“天后宫”现象中，我们可以看到陈林李三夫人的林夫人即天妃妈祖所给予我们的重要启示。

2、尤溪天后宫的三夫人

地处闽北的尤溪县，原属南平（旧称延平府）所辖，现划归闽西三明市管辖，当地对于陈靖姑的信仰十分兴盛，有趣的是，有的宫庙称“夫人宫”，有的宫庙称“天后宫”，其中之神均为陈林李三夫人。这在当地却是一种普遍现象。如《尤溪县志》载：

天后宫：在沈福门外，祀敕封护国庇民、妙灵昭应、宏仁普济……惠慈笃祐天后神像。原名“水澄宫”，又曰“夫人宫”。……水澄宫者，祀陈林李三神也。神之灵通显纪，发祥于莆田湄洲。康熙间，敕建祠宇，加封天后。^⑥

①（清）李世熊修纂《宁化县志》卷七〈坛壝庙祠志〉，福建人民出版社，1989 年 12 月版，417 页。

② 叶兴林、张国玉《宁化城区的天后宫庙会》、杨彦杰主编《闽西的城乡庙会与村落文化》、劳格文主编《客家传统社会丛书》4 辑，国际客家学会等编印，第 4 页。

③ 张恩庭《宁化寺观》，2001 年 1 月内刊本，第 131 页。

④ 2009 年 12 月 19 日伍家坊天后宫访庙祝邱先生（65）记录。

⑤（清）李世熊修纂《宁化县志》卷七〈坛壝庙祠志〉，引书同上，第 417 页。

⑥（民国）卢兴邦修，洪清芳纂《尤溪县志》卷之四〈祠庙〉，尤溪县志编纂委员会据民国十六年版整理，1985 年内部版，第 244 页。

水澄宫所祀陈林李三位夫人，林即妈祖，由于康熙间封天后，乡人于乾隆四年重修时还是视之为三夫人神。但后来被改为“天后宫”，所祀者依然三神未变，只是名称更变而已。而这种祀现象在尤溪尚有多处，如该县二十六都的“临水宫”即是“祀天后并陈、李二夫人。”^①这是宋以来民间信仰中的陈林李三夫人组合的遗存现象。在尤溪还有类似水澄宫的彭溪天后宫等宫庙十余座，信众普遍认为陈林李三夫人中的林夫人就是天后，对于山乡村民来说“天后宫”仅是一个名称概念，与其社会生活之信仰理念及行为并无密切关系，在他们的真正生活中，认为天后宫供奉的是母亲神，而不仅是“平风息浪”的天后。

3、永泰民间天后宫的三夫人

永泰县乡间的夫人宫有不少称“天后宫”，其祀神都是陈林李三夫人。有趣的都是陈夫人居中、林夫人居左、李夫人居右。如赤锡乡夫人宫其宫庙的神诞日为三个，即正月十五（陈）、三月廿三（林）九月初九（李），大多数宫庙皆是如此。很明显，三月廿三是妈祖之神诞日，此即意味着其中的林夫人即是妈祖。如该县长庆镇梅楼村有个镜口宫，其古钟为清同治三年（1864）所铸，上铸铭文“天上圣母，大清同治辛未岁蒲月吉旦，本都上清沐恩信士叶景荣敬叩”。此钟之“天上圣母”为妈祖称号，而该庙祀神仍是陈林李三夫人。最为典型的是长庆街尾的“天后宫”，此宫建于明（有明柱础等文物），清初重建。它仅是名称之异，与任何夫人宫无别。如其悬挂右廊之“宫庙源流”中写道：“长庆境天后宫，座落在长庆尾洋下鲤坂圆阜上。……正宫中殿供奉陈靖姑、林九娘、李三娘夫人神像。”问及庙祝天后为何人？庙祝毫不犹豫地回答说：“天后就是三夫人”。庙门对联更为奇妙，上联为“雨沐杏花陈氏靖姑”，下联为“日烘杨柳临水夫人。”可见这些所谓的民间“天后宫”，其实际的信仰仍是祈求子嗣及保产护婴的陈林李三夫人。

4、建阳顺天圣母庙的妈祖

建阳是临水夫人信仰盛行地区之一，专祀陈夫人的庙不多，但许多庙中都有陈林李三夫人，其中的林夫人多指妈祖。研究妈祖的徐晓望先生在建阳仙阳镇小练村即发现这种现象，在他的著作中说到：

在村里我看到了一座“顺天圣母庙”，它所供奉的是陈林李三位夫人，其中陈夫人即是福州人最为崇敬的陈靖姑。而在顺天圣母庙中，附祭两座女神像，其一为出自小练村的练夫人，另一位即是妈祖了。^②

我们从中可见妈祖供奉于顺天圣母庙情形之一斑，亦可见陈夫人信仰在当地所具有的深厚的社会基础。

（三）浙南夫人宫之三夫人

浙江南部的温州、丽水（旧称处州）全区及台州部分地区，是临水夫人信仰广为流传的区域，夫人宫庙随处可见，在温州地区多称太阴宫，而在丽水则多称夫人庙。该地区对于临水夫人的信仰热情比福建一些地区有过无不及，唯其名称与福建略异，称“陈十四娘娘”。

1、温州洞头太阴宫的陈、林圣母娘娘

洞头县处于四面环海的岛屿，岛中北岙镇有座三官堂，其中有座太阴宫。该宫正殿神龛供奉陈、林二位圣母娘娘（左右各有一位侍女）。当地人称陈圣母名陈十四（居左），林圣母名林十五（居右），即妈祖林默娘。^③岛民10万多人，其中有半数为首清以来的泉州籍移民。这种将临水陈夫人与妈祖并祀现象，有可能传自泉州沿海，真实体现了信众在社会生活中既要求嗣保婴神、又需要海上作业保护神的双重需求。

① （民国）卢兴邦修，洪清芳纂《尤溪县志》卷之四〈祠庙〉，引书同上，第477页。

② 徐晓望：《闽澳妈祖庙调查》，澳门中华基金会出版，2008年8月版，第115页。

③ 本则文字由洞头县博物馆馆长柯旭东先生提供。

2、丽水夫人庙中的妈祖

浙南夫人庙中的祀神以陈林李三夫人为基础，唯在丽水地区因女神马孝仙（马仙）的信仰影响甚大，因此出现“陈林李马”或“马陈林李”四夫人的祀神组合现象。对于陈夫人，乡人多知其来历为“陈氏名靖姑，闽古田县人”，其除蛇、育婴、护产传说在当地广为流传。而对于林氏为何人，或众说纷纭，或不甚了解，县志亦称“林氏未详”。而其中说他是天后妈祖的人亦不在少数。如民国间美国学者沃尔夫朗·艾博华著《浙江南部的女神文化》，其文中说到：

人们似乎把林夫人与天后联系起来，因为在原始材料中，这位天后一直是林家的成员。……林夫人崇拜起源于福建，至今仍然活跃着，或多或少流传到现时中国。^①

景宁县的情况也大体相同，如沈毅《浙江景宁山区地方神信仰调查》一文也说到：

从神的内容来看，香火榜完全是多神崇拜的混合体。……有来自福建的陈、林、李三夫人，这里陈是指福建莆（古）田的顺懿陈夫人，名靖姑，即俗称“陈十四”娘娘，林就是湄洲屿的“妈祖”林默，李则未详。^②

当地民众认为“林就是湄洲屿的‘妈祖’林默”，反映了浙南地区所具有的一种普遍认识，至于为何认为林夫人（妈祖）成为陈夫人神班中的成员，其原因较为复杂，是与民众对于林夫人的具有更多的寄盼所致，其功能下文另有讨论，此不复述。

（四）广东天后宫的三天后娘娘

远在广东河源市的东源县也是受临水夫人信仰影响的地方，那里的天后宫也与临水三夫人关系密切。据《河源文史资料》记载：

河源城有三个天后娘娘，也有三个天后宫：一个天后娘娘姓林，她的天后宫在下城东巷巷口，大概因香火不盛，早已湮没，城里人知道的不多；另一个天后娘娘姓陈，她的天后宫叫“望水娘”，在头塘街。这座天后宫香火旺盛，很多人去礼拜，尤其是行船走水的必去礼拜望水娘，祈望娘娘保佑平安；再一个天后娘娘姓李，她的天后宫是“阿婆庙”。阿婆庙坐落在源城南郊双下村，小地名叫十二郁，离源城十华里多。在阿婆庙门前有一段河道，石多水急，颇为危险，所有经过这一河道的船只都对着阿婆庙焚香朝拜，并向水中丢下一些铜钱，以求平安通过。这座阿婆庙在解放前，城里的人以及邻近农村的人不论男女老少都知道，平时前去礼拜求签的人很多。”^③

（五）台湾道坛中的三位皇君

在闽台道教闾山派道坛中，将妈祖认同为“三奶夫人”中的林夫人，也属常见。如从福建传入台湾的道坛科仪本中，常将妈祖与陈、李二夫人并提。《庄林续道藏》之《开光科仪·开神明祖家》即称：

三代公祖家在龙湖，境主家在华阳庙，祖师公家在蓬莱，普庵家南泉山，——法主公家在金沙桥，陈皇君家福州古田，林皇君家兴化莆田，李皇君家泉州海口——。^④

从科仪本中的“林皇君家兴化莆田”，显然所指其“林皇君”（林夫人）即是妈祖。

① [美] 沃尔夫朗·艾博华：《浙江南部的女神文化》，载《中国民俗研究及相关论文》，美国印第安纳大学出版社，1970年版。转载陈惠民《带蜜的山花》，香港天马出版社，2007年8月版，第76页。

② 沈毅：《浙江景宁山区地方神信仰调查》，载上海文艺家协会，上海民俗学会编《中国民间文化》之《民间口承文化研究》专辑，学林出版社，1993年9月版，第215页。

③ 丘尚质、李贯中：《闲话阿婆庙》，《河源文史资料》，第3辑，河源市政协协商委员会编，第63—66页。

④ Michace Saso（苏海涵）编辑《庄林续道藏》第一册卷三《开光科仪》，台湾，成文出版有限公司，1975年版，第148页。

二、妈祖与临水夫人的“姐妹”关系

如果说民间百姓将林夫人说成是妈祖有点牵强附会，我想上述中的历史文献和民间广泛的流传已可作出充分的解释了。不仅如此，民间还将陈林二神的关系进行转换，其中不惟将她们的姐妹关系换位，而且还使其职能也产生转化。有关这方面情况，亦有一些相关文献和资料可证。

（一）《三教搜神大全》中的神姐

明刊本无名氏所编《三教搜神大全》卷四之“大奶夫人”条中，详细记载了元至明初闽北地区临水夫人信仰传说的基本内容。因其内容与明建阳书林忠正堂刊本《海游记》及建阳闾山教道坛诗唱本《奶娘宗祖》之内容相同，因此可以断定此为闽北地区之传说。值得注意的是，在其文后的神班成员中，体现陈林李三夫人关系的介述为“圣姐威灵林九夫人，八月十五日生”。此则资料明确将林九夫人称为“圣姐”，从姐妹关系上移至陈夫人之上。这是最早见到的陈林李三夫人之姐妹移位现象。

无独有偶，在浙南地区这种以林九夫人为圣姐的现象十分普遍，并且从名字上标明其姐妹关系，如浙江学者吴真著文说：“陈十四夫人，庙叫夫人殿、临水殿，均与林十三、李十五同祀，林李是陈结拜姐妹。”^①在遂昌，人们不仅将林夫人当陈夫人义姐，称其为“林十三”，而且还明确认为这位“林十三”即是天后妈祖，在吴真先生的调查文章中还说到：

天后是沿海地区护海女神妈祖信仰，即《榜》文中所称的“泰山圣母碧霞元君”，是道士误将泰山碧霞祠的碧霞元君混为一神，因天后也曾封号碧霞元君，故被山民奉为多子、保佑儿童成长之神。传神为福建莆田少女林默，能搭救海上行船遇风暴落水之人，死后封为天妃、天后。湖山、王村口、县城都有大庙，县城天后宫，内设福建会馆，由原福建籍人主事。三月廿三日为神生日，有以演戏为主的庙 15 天。又传神即陈十四夫人结拜姐妹林十三夫人，正月间抬陈夫人像出巡，要抬神像进天后宫小坐叙姐妹之情。^②

（二）妈祖海神班中的陈夫人

北宋末妈祖林默娘的海神地位已确立，因受封成为在沿海等地的显神。由于宋代的禁巫，在一些地区陈靖姑信仰的影响减弱，并移位于妈祖林默娘之后。元代成书的《三教搜神大全》神班中“神姐威灵林九夫人”之名称。这一讯息不是孤立现象，而在民间其源已久。也就是说，在沿海信众心目中，陈靖姑已被纳入海神之神班，位于妈祖之次。最能说明问题的是明嘉靖十三年高澄《使琉球录》中之《临水夫人记》，其记文中说：当年仲夏八月，他带着 400 多人的使团出使琉球，在海上遭遇风暴，急向天妃妈祖求救，妈祖其时也忙得难以分身，于是派遣临水夫人去救难，并示意众人“吾已遣临水夫人为君管舟也，勿惧，勿惧。”其后果果然安然无恙。但大家很迷惑“不知临水夫人何神也，祠何在也？”其文中说到：

及归闽，感神咒既彰，念报赛当举，乃于水部门外敕赐天妃庙中，立石以纪异祭以旌诚。行香正殿，忽见左庑有祠，额题曰：“临水夫人祠”，询之道士曰：“神天妃之妹也。生有神异，不婚而证果水仙，故祠于此。”又曰：“神而上若有汗珠，即知其从海上救人还也。今岁自夏至秋，汗珠不绝，或者劳于海舶焉。”余等讶之，迺再拜乃谢之，始知箕判验矣。^③该文所记临水夫人受天妃之遣救海难，显然已将临水夫人纳入海神系统，而将临水夫人称为

① 吴真：《遂昌庙祀神考析——浙江西南山区信仰民俗调查之二》，上海文艺家协会等编《中国民间文化》，《地方神信仰》专辑，学林出版社，1995 年版，第 19 页。

② 吴真：《遂昌庙祀神考析——浙江西南山区信仰民俗调查之二》，引书同上，第 18 页。

③ （明）高澄：《使琉球录三种》，第一册，第台北，台湾银行出版社，1971 年版，第 102—103 页。

“乃天妃之妹”，是沿海地带地域文化影响之结果。明万历间王应山《闽都记》亦记其事，称曰：天后宫：……按高澄记，宫庙在河口者，东室有祠临水夫人，神之妹也。守祠登言，塑像面上有汗如珠，则从海上援舟还耳。^①

无独有偶，妈祖与临水夫人的“姊妹”关系在闽中沿海各县自宋至明被普遍认同，明人谢肇淛《五杂俎》即称：

罗源、长乐皆有临水夫人庙，云夫人天妃之妹也。海上诸舶，祠之甚虔。^②

明代以降，由于郑和下西洋多次的请封，妈祖的海神地位骤然上升，尤其是清康熙间平台战事的影响，使妈祖跃升“天后”之位，闽南、闽西等地的陈靖姑影响多被覆盖，而闽中城乡妈祖、临水共祀现象虽存，但也很少有人再提起妈祖是林九娘，以及与临水夫人的姊妹关系了。

三、妈祖、临水夫人关系探讨

至于历史以来，两位女神如何被共祀一庙，又如何合而又分，其姐妹关系又如何的产生，以及两神信仰文化发展中的一些情况，都有许多值得探讨的问题。

（一）社会对于陈林信仰的不同解读

临水夫人和妈祖信仰，虽然其产生的年代不同，但她们都受到历史各个时期广大群众的尊敬，并用各种方式崇祀她们。北宋以后，由于朝廷的禁巫运动，以及元明间妈祖的多次被封，使妈祖与临水夫人的社会地位表面上产生了变化。就社会各不同阶层而言，这种变化不是绝对的，在民间也未受其影响，因而对于陈林二女神的地位就有许多不同的诠释和解读。

较早对妈祖与临水夫人地位作出评价的是元明间大学士张以宁，他在《临水顺懿庙记》中称：

以宁唯吾闽之有神，光耀宇内，若莆之顺济，漕海之人，恃以为命，有功于国家甚大，纶音荐降，褒崇备至。今顺懿夫人，御灾捍患，应若影响，于民有德，岂浅浅哉？^③

在张以宁看来，顺济（即妈祖）有功于国家，理应“褒崇备至”，而临水夫人“于民有德”亦堪比肩，必然受人尊崇，二者社会地位平等。清代福州人郭柏苍《竹间十日话》也说到：

闽多女神，国朝祀典，女神仅二：莆田天上圣母，古田临水夫人。^④

这两位伟大的女神都被社会广泛的尊崇，但妈祖是不是临水夫人神班中的林夫人，宋以后的社会各阶层却有许多不同的解释及态度，笔者概括其分野为三种，即官分民不分，城分乡不分，中心区分、边缘不分等三个类型。

1、官分民不分

由于朝廷有祀典制度，各级官府必须严格奉谕办事，对这二女神及宫庙是区分清楚的。奉祀临水夫人的多为顺懿庙或临水宫。在官府之概念中，妈祖是平涛息浪的海神（或水神），临水夫人是保赤护国的胎产神，二神之神职不容混淆，更不许有共祀、合祀、混祀的现象。

在民间，老百姓对于妈祖、临水夫人的神格、神职认识程度虽有不同，但在相当多地方的乡村，在百姓心目中妈祖即是林夫人（林九娘），并没有刻意的把妈祖和林夫人区分开来。如宁化、尤溪天后宫和浙南的夫人宫，其所祀之“天后”即林夫人，宫名虽变但庙神不变。仙游县民间的

①（明）王应山《闽都记》卷之五〈郡城东南隅·闽县〉，海风出版社，2001年版，第32页。

②（明）谢肇淛《五杂俎》下卷十五〈事部三〉，中华书局，1959年版，第435页。

③（明）张以宁《临水顺懿庙记》，载明万历三十四年（1606）刘曰暘主修，王继纪重修《古田县志》卷之十二〈艺文志〉，福建文史研究馆整理，方志出版社，2007年版，第198页。

④（清）郭柏苍《竹间十日话》，卷五，福州市地方志编纂委员会，据光绪十三年（1886）刊本整理，海风出版社，2001年7月，第83页。

临水宫也存在这种现象，以供奉临水夫人为宫名的临水庙即同样祀“天上圣母”妈祖。据《莆田宫观》所载仙游县盖尾镇临水庙，其“神龛中主祀天上圣母、法主仙妃、陈仙娘娘（即临水夫人）。”^①由上资料证明，乡村夫人宫庙中，对于认同林夫人与妈祖是一个神，多无严格区分。

2、城分乡不分

妈祖与临水夫人共祀一庙现象，在城市中是少见的，城市多为省、府、县的驻地，有祀典制度，二神大多分祀于各自的宫庙。若宫庙中有同祀二神的现象，也分祀于不同的殿堂。如泉州的天后宫，妈祖为主神，亦祀临水夫人。但天后妈祖居正殿，而临水夫人则作为“从祀诸神”奉祀于东西廊之“送子司”。其区分明显。

在乡村虽也有天后宫、临水宫之分，但并不很严格，如上述浙南夫人庙中的天妃、临水夫人、马仙之共祀、闽西北宁化城关五显庙中的三夫人龛、伍家坊天后宫中的陈林李三夫人，都属于群众对“天后”与林夫人，认同是一个神，有两种称号，从不分别她们是两位神的名称。如《尤溪县志》所载的天后宫，“原名‘水澄宫’，又曰‘夫人宫’，晋封‘天妃宫’。嗣又加封天后，改为今称。”^②由此可见，在乡村中人们认定的妈祖林默娘，即是林夫人，不管她历朝历代怎么封，宫庙名怎么改，但在平民百姓心目中，她并未因封号的光环放大而改变其信仰地位。

3、信仰中心分、边缘不分

在有影响的信仰神之信仰圈中心，神的名称、封号，以及与各配祀的关系都是很明确的。在这些区域内，主神与配神是分得很清楚的，绝不混淆。如莆田妈祖的天妃、天后并无林夫人之称，更不会与“三奶夫人”相混淆。在古田临水夫人陈靖姑的主神地位也是绝对的，三夫人中的地位也不会有任何的改变，也不会把妈祖说成是林夫人。

但在主神信仰中心圈以外的变化却与中心圈内有很大的差异。就以妈祖为例，在与莆田咫尺相靠的仙游，其情况即与莆田不尽相同，如宋《仙溪志·三妃》之“三妃”中的妈祖至今仍与陈（靖姑）许（仙妈）为伍，而《仙游县志》还明确说这位天后“林姓，字九娘。世居郡之湄洲，都巡检愿之六女。”^③尽管妈祖被几十次敕封，但在仙游人们仍然记住她最先的“林九娘”的名号，而林九娘，正是元明以来社会熟知的“三奶夫人”中的林夫人神名，可见仙游民间仍保留牢固的传统。其原因正是仙游处于莆田妈祖信仰中心区的边缘区。

与古田同处福州十邑的长乐等地民间，虽然临水夫人信仰的影响广泛，但却产生了陈林李三姐妹易位的现象，林夫人由于海神天后的地位关系，产生“夫人，天妃之妹也”^④的现象，妈祖被升为姐，而将临水夫人降为妹，甚或降为水神班中的从属神。可见长乐等地与临水夫人信仰中心圈的古田有一定的距离，以至产生陈林姐妹关系及主从地位的易变现象。

（二）社会需求使陈林关系及功能产生变异

从上述陈林二神的姐妹关系的变异现象中分析，其中产生变异的重要原因，与地域文化的差异性以及对神的功能取向性有很大的关系。

首先来看山区对妈祖的功能需求。从山区来说，林夫人变名“林十三”，成为“神姐”，陈林的关系虽有变化，但林夫人居长可能是由于她的“天后地位”的原因，而却不是她的水神、海神功能。因为在山区除个别地方行船过渡与水有关外，妈祖林夫人的“水神”功能发挥不了作用，因而只得屈就于陈林李三夫人神班中，去当平常的母亲神，故有学者指出：

山民求子、求多子，虽也受“传宗接代”、“多子多福”封建思想影响，但主要的是残酷

① 林金岱主编《莆田宫观》，引书同上，第627页。

② （民国）卢兴邦修，洪清芳纂《尤溪县志》卷之四〈祠祀〉，引书同上，第244页。

③ （清）乾隆三十六年胡启植等修纂《仙游县志》卷十二〈建置志四·坛庙〉，第3页。

④ （明）谢肇淛《五杂俎》下卷十五〈事部三〉，中华书局，1959年版，第435页。

的现实生活所致。……可是在这大山里，缺医少药，缺乏母婴保健知识，难产、儿童夭亡率是很高的，死于天花麻疹的最多，……难生、难养，是山区的心病。马夫人、陈十四夫人成为山区最信奉的神，成为山区最信赖的神，就因为这些神是“注生、保婴、解痘症、消病患”。位尊的天后，出家的观音，也被请到“保育保养”的位置上。^①

正是由于这种地理之生产、生活需求因素，使得妈祖（林夫人）屈尊“三夫人”神班，成为救产护婴的母亲神。

其次，明代妈祖信仰受地域文化的影响也产生功能转换。在民间妈祖神职功能也出现转换现象。明人小说《天妃传》，于第二十八回《天妃娘娘莆田救产》描写县主夫人王氏被白鸡精所害，于分娩时“身体似欲分裂，不胜其折迫之苦”，最后导致“王氏精神昏闷，不省人事”。在紧急关头，天妃现身驱除妖精，其时：

妃遂敕起九龙法水，将王氏之左右前后，洒净数次，王氏精神略苏。妃以法水仍洒一遍，王氏遂分娩得一男子。县主及衙内大小，不胜欢喜。妃见王氏分娩无事，即飞身擒妖怪而去。^②

或许，在许多地方正由于民间对于妈祖林夫人的这种神职功能的转换，使其溶入于临水夫人信仰文化中，以致成为临水三夫人救产护婴神中的一员。

再次，受地域观念影响产生神格的变化。由于相同的逻辑，沿海居民对临水夫人仅有救产功能的不满足，于是便打造成能海上救难的水神。惟有如此在沿海才具有神圣性，从而使之产生了神职的转换。将她屈尊于天妃的麾下，成为晚生于她几百年的天妃林夫人的妹妹，目的在于两神之相辅相成，以求得二神对人群的共同助力救护，以确保平安。高澄在《天妃显异记》中说到天妃显灵“神司大川可以呵禁不祥”时还说到：

与夫雀蝶报风、灯光示教、临水之守护、巫女之壁趋，卒之转灾为祥，易危为安者，何往而非神之相助哉！^③

可见，海域人民除了希望有天妃之保护，还需临水夫人之救护，以祈安全之“双保险”。此以临水夫人作为天妃之妹之姐妹关系转换现象的产生，实际上是出于海域地理位置上信仰者之需求所致，从而赋予临水夫人新的神格与职能，并被改变与林夫人姐妹间的长次、主从关系。也是由于这种原因，在温州唱灵经中的《南遊记》及闽东地区寿宁县的提线傀儡戏中，出现了临水夫人在温州收水妖，^④以及陈靖姑回闽过南蛟洋、北蛟洋，平涛息浪收海怪的剧目情节。此即为临水夫人的神功职能衍变的衍化物，也是受社会需求、地域文化的影响，而出现替代妈祖履行职能的一种信仰文化现象。

（三）文化兼融背景下的夫人神

众所周知，世间所有的信仰神都是各个不同历史时期、不同社会阶层的人造出来的，因此这些被造出来的神，都是特定人文社会背景下的产物。临水夫人、妈祖或其他的女神的产生概莫如此。但是她们有别其他神之处在于，她们首先都是在平民阶层产生的（加封、敕赐具是后来的事），无论是陈、林二神是姐妹相称，是主从相属，她们间十分奥妙的关系都是人类社会对其功能需求所作整合的结果，而这种整合也是一种兼融，其方式有多种，亦呈多样化，故其关系的不

① 吴真：《遂昌庙祀神考析—浙江西南山区信仰民俗调查之二》，引书同上，第29页。

② （明）南州散人《天妃林娘娘传》，辽沈书社，吉林文史出版社，齐鲁书社，巴蜀书社等编《中国神怪小说大系·怪异卷·4》据万历忠正堂刊本重刊，1992年4月版，第87页。

③ 赵边钦唱述，金崇柳记述温州鼓词《南遊记》，日本国中国民俗研究会等编《陈靖姑地方神研究资料之二·夫人词》，1995年3月内部版，第456—531页。

④ 吴乃宇记述，叶明生校订《福建寿宁四平傀儡戏奶娘传》，台湾施合郑民俗文化基金会编印《民俗曲艺丛书》，1997年9月版，第二本，第96—100页。

同表现方式即就是这种文化兼融作用下的众生面。

其一、神格组合的地域文化

应该说，从宋代形成陈林为首的“三夫人”以来，其神系道统的组合，即具有地域的代表性，如上已述《仙溪志》中所说的“陈林许”三夫人，其陈夫人为福州侯官人，许夫人来自尤溪，林夫人来自莆田湄洲，三位女巫分别代表山区、海隅、城市三个不同的地域，三位不同女神所处不同的社会生活背景下，她们被想象为有各自的社会生活条件下所具有的经验或法力，能抗拒来自任何一方面的灾难，因此人们将她们组合在一起，取其法力的互补，而实际上是一种山、海、城三种文化的兼融，因此具有很重要的代表性。

类似这种“三夫人”的组合，宋元间在各地已成“陈林李”三夫人的固定神道团。清代建阳道坛清胜坛唱本《奶娘宗祖》也对于这三位女神的籍贯、家世也有交待，其内容为：陈夫人“家住福州罗源县、下渡村中陈家庄”，林夫人为“家住泉州仙游县，东洋海岸林家庄”，李夫人为“家住邵武光泽县，清凉桥头李家庄”。如其中林夫人身世颇值得注意。其中云：“林氏夫人家住泉州仙游县，东洋海岸林家庄，……即小取名林九姑。”^①这里的“林夫人”代表海边的女神而被组合于“三夫人”中，尤其具有福建地域条件的代表性。

其二、平民精神宗教化的互补

在民间信仰神中，每一个神的产生，都有其特定的神格与功能，同样，这种神格的特定性也造成某些神格的缺陷性，因此，民众为了使供奉神的尊严性、神圣性及灵验性达到完美的程度，因而，将各种同类的神作了整合、互补，以使其达到至圣至灵的境界。我们在闽西北地区看到民间将观音菩萨、定光古佛、伏虎禅师同祀一龛，称之“老佛庵”。同样，在福州的永泰、闽清等地区，将民间神张圣君、萧圣者、刘圣者、连公等不同年代的游方道人组合在一起，成为“张萧连”，或“张萧刘连四圣者”。各地或将其第三位抽去，补充本地的信仰神，而成为“张萧连”（福州地区）、“张萧黄”（德化）等。^②至于在闽浙台等地的“三奶夫人”的陈林李三夫人，其中情形亦与上述情况相同，是唐宋以来的一种民间信仰的普遍现象。

为何将三夫人共祀一庙呢？这与民众的平民精神宗教化有密切关系。中国百姓的观念是“求人不如求己”，他们在社会生活中处于弱势群体，天神地祇对他们来说不啻天壤之距，而只有乡神、祖神、母亲神对他们最具亲和力、最可靠。因此，乡村中宫庙多供自己身边熟悉的神，以体现平民信奉“平民神”。即使妈祖之被封为“天妃”、“天后”，临水夫人之被封为“圣母”、“太后”，对于平民百姓来说，妈祖、临水夫人仍然是祈保平安、求嗣保产的母亲神，并不因这此神光环的增加、封号的升高而格外的崇拜。这种平民精神的宗教化传统已在民间根深蒂固。

同样，因为聚合才有力量，这是平民生活的哲理，它同样也反映于民间信仰中，民间许多“三公”、“三圣”、“三王”、“三夫人”即是这种观念的体现。由于这种观念的引导，在民间常常出现一此有趣的祀神现象。一些地方妈祖庙仅供妈祖显得冷清，其后又加临水夫人共祀之。如霞浦竹江《清河堂竹江张氏宗谱》载：

奶娘宫 吾族于南宋时迁徙本乡，建妈祖庙后，即祀临水夫人于庙之大殿右侧。^③

虽然，这种妈祖与临水夫人的组合是人为因素造成的结果，但其前提也是对于林夫人即妈祖已有默认的基础下，已有可接受的因素，同样也出于宫中将妈祖与陈夫人共祠，有助益作用，即其神功可以互补，因而被安排于庙中。此种二神共祀于一庙的现象，亦与平民精神宗教化的观念相吻合。

①（清）建阳县马伏村清胜坛道光三年抄本《奶娘宗祖》残本。

② 叶明生编著《闽台张圣君信仰文化》，海潮摄影出版社，2008年版。

③ 竹江张氏族谱编纂委员会编《清河堂竹江张氏宗谱》卷七〈祠祀志〉，1998年排版，第五册，第109页。

其三，农耕社会大背景下的兼融

在农耕社会时代，民众奉祀的许多生活神，他（她）们也都兼有生产神的功能。我们在闽东各县的田野调查中，发现绝大多数的地方社神宫庙的土主宫、拓主殿、地主宫、大王宫、水尾殿里，除了供奉当地社神“拓主明王”和保境神外，也有临水夫人神像。显然，这里的夫人神的职能不仅仅是护产安胎，而与其他神祇一样，也有肩负保境安民的使命，其重要的分工在于驱瘟除病、祈雨平风、收瘟保麻、收妖降魔。我们在寿宁县噶尾村张氏家族保存同治间的“杂字簿”中，即看到道师祈求顺天圣母（即临水陈夫人）的“祈雨疏”、“平风疏”“谢雨兼保麻疏”等疏文，^①显然，这是乡民赋于顺天圣母（即临水夫人）于农耕社会中所具有的双重职能。

而在沿海地区，尤其是农渔兼作的农村渔港，便有将天妃妈祖（这里不是夫人神）与临水夫人并祀于乡社神庙中，以确保妇幼平安的同时，也保农渔耕作的双获利，其信仰突出的表现于前些年在福州机场建设中被发现深埋地下的长乐显应宫。据明代崇祯十四年（1641）《长乐县志》载：“显应宫：在十五都，宋绍兴八年创。”^②大约至清末同光间，由于飓风或风沙灾害造成，使该宫沉埋于地下十余米处，至1992年6月21日，在长乐市漳港村福州长乐机场施工中被村民意外的发现。此宫在民间原称“大王宫”（即土主宫），属村社神庙，其地名有“大王庭”之称。值得注意的是，显应宫是个规模不小的众神庙，据陈明清《漳港显应宫揽胜》介绍，该宫为两进式，一进有两座神龛，左龛奉祀天妃娘娘及陪侍神女，右龛祀巡海大臣、天宫大神等；二进正殿三座神龛，正中神龛祀勾陈大帝、阮高大王（坐于正中），还有汪夫人、薛夫人分别列于两旁；正殿左龛祀赵元帅、马元帅；正殿右龛祀临水夫人（居中）、高夫人、李夫人。^③

从该宫神龛之布局看，这是典型的农耕社会中的农渔生产社会的信仰体制。其前庭所祀为海神（天妃），是为防御来自海洋的灾害。而正殿祀神是农业社会的主体神，其正中的主要社神为阮高大王，即俗称的保境神拓主。是漳港村土地的主人，或是该社区的开拓者。他所代表的是他们是农业社会的主宰（国家代表），因而是该社区最重要的保境神。至于正殿还有一位“勾陈大帝”，则是该社区道坛所祀的道教神，位居道教“四御”之第三位，称“勾陈天皇大帝”，据称是“居紫微垣太虚宫中勾陈之位，掌握符纪纲元化为众星之主领也。”^④可见道教正一灵宝派在此有深厚的根基。而汪、薛二夫人则是二神的神眷；左龛之赵元帅为财神赵公明，马元帅为五显华光大帝，都是宋元以来在民间社会的显神；临水夫人居正殿之右，亦可见其信仰在社区的重要性，其地位不在天妃之下。

特别令人关注的是，天妃、临水夫人都同为社神（大王）阮高大王的陪祀神，被纳入农耕社会神班之中，此为农耕社会大背景下的文化兼融现象，其意义深远，颇值得探讨。至于，显应宫由于挖掘时，缺乏宗教的考证，而简单将它认为是“妈祖庙”或是“天后宫”，并在旧址上建成宏伟壮丽的“天后殿”，刻意突出了妈祖的地位，此为政治或时尚因素所致，已与原显应宫的历史社会文化意蕴相去甚远，此则另当别论。但我们从其保存完好的地下宫殿的祀神现象中，依然可以得到这种历史社会文化留给我们的启示意义。

（责任编辑：于光）

① 寿宁县噶尾村张氏所藏清同治闾名氏《杂字簿》，第2页。

② （明）夏允彝修纂《长乐县志》第五卷〈祀典志·庙祠〉，崇祯十四年（1641）建阳刻本，第62页。

③ 陈明清：《漳港显应宫揽胜》，长乐市漳港显应宫管委会编印《神奇的显应宫》，2002年6月版，第61页。

④ 《玉清无上灵宝自然北斗本生真经》，引自胡孚琛主编《中华道教大辞典》，中国社会科学出版社，1995年8月版，第1465页。