

序

许在全

泉州是历史文化名城,海上丝绸之路发祥地。深厚的历史积淀和丰富的文化底蕴,孕育了独具特色的“泉州文化”。在“泉州文化”这一浩繁卷帙上,有一颗璀璨夺目的明珠熠熠发光。无论在海峡两岸,还是东南亚各国,乃至世界各地,凡有海岸线的国家、地区和城市,几乎都有她闪耀的光辉。这,就是人们所景仰的“妈祖文化”。

千百年来,妈祖一直是海内外炎黄子孙崇拜和敬仰的偶像,人们尊奉她为“天上圣女”、“海上女神”、“世界和平女神”,对她那种扶危救险、济世助人、除恶扬善、护国庇民的精神,颂扬倍加,广泛传诵,使这一精神汇成一种文化现象,流传远播,妈祖从人变神,走过一个千年的历史过程,从一种包涵凝聚功能的文化现象,发展到一种包涵传播功能的学术研究对象;从一个局部的海隅,跨海越洋,发展成为国际性的信仰文化。其魅力之所在,很值得人们思考、探究。

妈祖文化在泉州发祥乃至传播,天后宫功不可没。泉州天后宫始建于宋代,迄今有 800 年历史,历来被认为是海内外建筑规格最高、规模最大的祭祀妈祖的庙宇,也是目前唯一被国务院审定公布为全国重点文物保护单位的妈祖圣迹。宋元时期,泉州海上交通发达,对外贸易繁荣,被誉为海上丝绸之路起点;明清时期,又有不少

泉州先民跟随郑成功、施琅移师渡海,收复、开发祖国宝岛台湾。因此,位于“商舶蕃帆聚集之地”的泉州天后宫及其奉祀的具有“护航庇民”功能的妈祖,自然而然成为四海商贾和泉州子民追崇的神灵,并随着海上交通贸易的发展和泉州先人的足迹向海内外拓殖,流播更广,影响也更为深远。近几年来,海内外各地,尤其是海峡东岸的妈祖信徒纷至沓来,或进香分灵,或学术交往,年有数万之众。泉州地域和泉州先人对妈祖信仰的传播和妈祖文化的弘扬所作出的积极贡献,受到世人的普遍承认,并为海内外学术界、文化界密切关注,泉州天后宫的地位更是日益巩固与提高。

去年十月,金秋时节。正值泉州天后宫举行 800 周年大典之际,泉州市社科界、文化界发起召开“泉州与妈祖信仰的传播”学术讨论会。来自日本、香港、台湾、北京、福州、厦门等地的学者,与泉州学界共同研讨推介妈祖文化,是泉州妈祖文化研究史上一大盛事。大家从不同层面认真而热烈地探讨论证了妈祖信仰的形成、发展、传播的历史背景、时代意义,同时对海交贸易和军事战争的影响以及妈祖信仰的学术、文化现象,进行了深入细致的讨论,拓宽了妈祖文化研究的视野;而且比较集中地肯定了作为宋元时期的东方大港、海上丝绸之路起点、著名侨乡、台湾汉族同胞祖籍地的泉州,对妈祖信仰的广泛传播所产生的重要影响、积极贡献、历史地位,在妈祖文化研究领域,提出了更深层次的见解,提供了更为珍贵的资料。这次“泉州与妈祖信仰的传播”学术讨论会的召开是成功的,成果是可喜的,是很有文化和学术研究价值的。

经过一年的筛选、修改、编辑,“泉州与妈祖信仰的传播”学术讨论会的研究成果,论文集《妈祖研究》终于问世了。全书收入各地学者论文 30 篇,洋洋洒洒,18 万言。字里行间,倾注了学者们辛勤劳动的汗水和心血。我们将这本书奉献给所有注心于妈祖文化的人们,并以此书纪念泉州天后宫建宫八百年。我们纪念妈祖,研究

妈祖,就应该坦诚交流,摒弃成见,去粗取精,去伪存真,拓展学术研究成果,推进合作交流,弘扬华夏民族优秀文化和高尚美德,促进祖国和平统一。这,也是炎黄子孙和妈祖信众的共同祈愿。

愿妈祖精神,光耀千秋。

1997 年 10 月

目 录

序	许在全
泉州天后宫在妈祖信仰传播中的作用	金秋鹏(1)
论宋元明时期妈祖信仰的传播	李少园(10)
泉州“三胞”与妈祖信仰	李天锡(29)
泉州南戏与泉州妈祖	吴捷秋(40)
泉州海神灵圣千古	陈佳荣(47)
妈祖信仰源于航海流于航海	孙光圻(58)
泉州的妈祖信仰 海洋文化的标本	沈继生(70)
澳门妈祖阁碑记与清代泉州澳门之间的贸易	徐晓望(78)
古代福建的海神信仰	谢必震(88)
福建海神与泉州神女独秀	吴幼雄(96)
妈祖研究三题.....	王寒枫(105)
妈祖信仰在西沙、南沙群岛	李金明(112)
厦门岛妈祖信仰特色.....	石奕龙(121)
烟台天后行宫的兴建与福建的关系	宋玉娥、王茂盛(129)
华侨华人社会妈祖信仰的作用与影响.....	刘晓斌(138)
妈祖文化 文化妈祖.....	赖宗贤(145)
从台湾妈祖庙反思妈祖文化.....	谢正一(156)
祖姑婆信仰.....	林黄河(159)
日本茨城县天妃信仰.....	窪德忠(165)

妈祖信仰在日本·····	曾丽民(167)
妈祖信仰与古代战争·····	李玉昆(178)
海神妈祖与将军施琅·····	郑焕章(186)
俞大猷与妈祖信仰·····	陈桂炳(197)
有关妈祖褒封几个问题·····	朱天顺(205)
试论妈祖信仰的宗教属性·····	林胜利(216)
泉州崇武黑脸妈祖与台湾关系·····	蔡永哲(223)
妈祖与希腊海神波赛冬比较·····	陈丽华(228)
从《天妃娘娘传》看泉州妈祖信仰文化传播·····	黄昆成(234)
明刻本《天妃娘娘传》考略·····	曾经民(243)
构建妈祖文化工程 大力拓展朝圣旅游·····	张木良(254)
后记·····	(259)

泉州天后宫 在妈祖信仰传播中的作用

金秋鹏

历史上,妈祖的信仰几乎遍及全国。据福建省社会科学院张大任先生统计,在全国地方志中,记载有妈祖宫庙者达22个省市(含今港澳地区),450个县。不但沿海、沿江县市建有妈祖宫庙,而且连内地的贵州、内蒙古也建有妈祖宫庙^①。在众多妈祖宫庙中,现存历史最悠久,规模最大的,当数泉州天后宫,为全国重点文物保护单位中唯一的天后宫。当然,泉州天后宫之闻名于世,不仅是因其历史悠久,规模宏大,还在于其在妈祖信仰的确立中占有特殊的地位,在妈祖信仰传播中起过重要的作用。

一、妈祖信仰的起源

对于神巫的信仰,是人类文明进化中长期普遍存在着的社会现象。这一社会现象,在中国历史上非常突出。中国是一个多神崇拜的国家,除了正宗的宗教佛教和道教外,还有着众多的、形形色色的神明崇拜。诸如皇天后土、海神风伯、雷公电母之类,比比皆是,几乎自然界万事万物都有一种神明。以人为神者,也极为普遍,如关帝、岳王、二王(修筑都江堰的李冰父子)等等。人们对于这些神明的崇拜,主要出于生存的意识。人类在求生存的过程中,经常因为技术的欠缺、经验的不足以及突然的变故(如天灾、战乱、疾病、伤亡等)而遭遇种种困难、挫折和危难。在面临这种种困难、挫折和危难之时,信仰都能给予人们某种助力,使人们在困境中得到

精神的慰藉和寄托,进而激励人们的勇气和胆识,去奋斗,去拼搏,去进取。

唐代著名学者刘禹锡在其名著《天论》中说:“夫舟行乎淮、淄、伊、洛者,疾徐存乎人,次舍存乎人。风之怒号,不能鼓为涛也;流之溯洄,不能峭为魁也。适有迅而安,亦人也;适有覆而胶,亦人也。舟中之人未尝有言天者,何哉?理明故也。彼行乎江、汉、淮、海者,疾徐不可得而知也,次舍不可得而必也。鸣条之风,可以沃日;车盖之云,可以为怪。恬然济,亦天也;黯沉,亦天也;陆危而仅存,亦天也。舟中之人未尝有言天者,何哉?理昧故也。”意思是说,当船只行驶在像淮水、淄水、伊水、洛水这样的小河之中时,船行的快慢、安危,船只的停息,都是由人自己决定的,即使遇到狂风或旋流,也不会造成多大的危害。因此,船上的人们从来没有谈论上天的意志的,其原因就在于人们明了河中行船的道理,能够掌握自己的命运。而当船只行驶在像长江、汉江、淮河、海河这样的大江大河之中时,情况就大不相同。在那宽阔的水面上,即使微风也能激起波澜,小小的云块也会引起人们的惊怪,船行的快慢、安危,船只的停息,都难以由人力控制,人们只好把生死存亡寄托于上天。因此,船上的人们从来没有去谈论人自己的意愿的,其原因就在于人们还不能明了在大江大河中行船的道理,还不能掌握自己的命运。大江大河中尚且如此,在浩瀚无垠的大海之中,航海者就更难以把握风云的变化、掌握自己的命运了。航海者面对的是“万里海洋,渺无际涯。阴晴风雨,出于不测”^②,他们所感受到的海洋是可怕可怖的,他们只能把自己的身家性命交付上苍,于是便很自然地要去寻求神明的佑护。

在妈祖之前,中国就已经有海神,如《山海经》记载的四海之神,以及民间广泛流传的四海龙王。这些海神都是自然神,它们善恶兼备,既有造福人类的良善一面,也有兴妖作怪、为害人类之负

面。它们都不是航海者心目中的理想神明。航海者所需要的是能够主宰海洋、掌管风雨雷电、降妖除怪、佑护航行、拯救海难、以恩惠和博爱为怀的尽善尽美的神明。在航海者寻求理想型神祇的强烈意愿中,妈祖信仰应运而生了。

妈祖诞生于莆田湄洲。南宋廖鹏飞在撰于绍兴二十年(1150)的《圣墩祖庙重建顺济庙记》中说:“妈祖姓林氏,湄洲屿人。初以巫祝为事,能预知人祸福,既歿,众立庙于本屿”。南宋宝祐五年(1257),黄岩孙在其所纂《仙溪志·三妃庙》中说:“顺济庙,本湄洲林氏女,为巫”。明弘治十六年(1503),周瑛在《兴化府志·礼纪·群祀志》中也说:“顺济谓湄洲林氏女,能知人祸福,即妃也。余少时读宋群志,得绍熙初本,亦称妃为里中巫。及见延佑本称神女,今续志皆称都巡检愿女,渐失真矣”。这些记载表明,妈祖生前是当地的巫女。

湄洲是一个海岛。靠海吃海、以海为生、以海为业的湄洲人,成年累月与大海打交道,经常遭遇风险,海难事故时有发生。因此,他们盼望神明保佑和庇护的心愿是极其迫切的。能“驱邪救世、乘席渡海”的妈祖,生前就以救助海难为己任,并以护航救险而受到乡人的崇敬,羽化后更被当地的人们建祠祭祀,作为神明供奉。于是,妈祖的信仰也因之产生了。

二、泉州天后宫在妈祖信仰传播中的作用

妈祖是莆田人,对于妈祖的信仰当然首先在莆田兴起。宋代时人的著作即记载,“莆人户祠之,若乡若里悉有祠”^③,“妃庙遍于莆,凡大墟市小聚落,皆有之”^④。可见莆田妈祖信仰之盛。较早的妈祖祠庙,除湄洲祖庙外,著名的有平海天妃宫,始建于咸平二年(999);圣墩顺济庙,建于元祐丙寅年(1086);江口天妃庙,建于绍兴二十七年(1157);白湖顺济庙,建于绍兴三十年(1160);仙游的

枫亭天妃庙,建于元符元年(1098);连江里枫亭天妃行宫,建于淳熙五年(1178)等。而建于庆元二年(1196)的泉州天后宫,可说是莆田境外最早的妈祖宫庙,或最早的妈祖宫庙之一,并且在妈祖信仰的传播中起着特殊的作用。

泉州和莆田,从地域到人文都有着极其密切的关系。现在人们已经普遍认同,妈祖生于北宋建隆元年(960)三月二十三日,升天于北宋雍熙四年(987)九月初九日。据《宋史·地理志五》记载,太平兴国四年(979)置兴化军,莆田“自泉州与仙游同来隶”,可见,妈祖青少年时代生活在泉州的辖区之内,说妈祖是泉州人亦不为过。在人文方面,两地更是基本相同,而且有着千丝万缕的联系。因此,妈祖信仰首先向泉州辐射当在情理之中。

泉州的海事事业在中国历史上占有相当重要的地位,特别是在中世纪的宋元时期,更是首屈一指的。“州南有海浩无穷,每岁造舟通异域”,当时的泉州是造船和航海的重镇,又是中外交通贸易最大港口。

据《三朝北盟会编》第一七六卷记载,“海舟以福建为上”,而泉州制造的海船又是最有名的。《太平寰宇记》卷一〇二中,记载有唐代时泉州所造的“了乌船”,“船头尾尖高,当中平阔,冲波逆浪都无畏惧”。元时阿拉伯著名的旅行家依本·拔图他在其所撰的《游记》中也说,在印度和中国之间的航道上航行的,都是中国船,大船有四层,可以载一千人,设备齐全,安全可靠,并且指出这类船舶都是由泉州和广州制造的。

这个时期的泉州海船,活跃在国内和国际的各条航线之上。《太平寰宇记》卷一〇二中说,泉州的航海者们“居止常在船上”,“兼结庐海畔,随时迁徙,不常厥所”,反映了他们以船为家,与海洋共生息的情景。海上生活的风险,使他们首先接受了妈祖信仰,并虔诚地对妈祖顶礼膜拜。他们冀望妈祖能保佑他们,使他们的海上

生活平安无恙,一旦遇到危难,妈祖会来救护,使他们脱离险境。正是出于这种心态,人们在造成的船舶下水前,一般要另造一只船模供奉在天后宫,并请一尊妈祖神像供奉于船上,以祈求妈祖庇护。如山东庙岛天后宫、天津天后宫,过去都有大量航海者供奉的船模。每次船舶开航之时,都要到天后宫祭拜,祈求妈祖保佑航行安全。泉州的航海者当亦是如此,而泉州天后宫正是他们进行这一活动的重要场所。这样,泉州的航海者便载着从泉州天后宫分灵的妈祖神像遨游四海,把妈祖信仰随之传播到各地。1975年在韩国全罗南道新安郡会岛防筑里前海海底发现了一艘沉船,自1976年至1984年进行打捞,出土了一艘中国元代海船,随船出土有一尊木刻女神像和一木刻符印,韩国学者称之为“木制菩萨像”和“印章”,从其形象、衣着和写法,笔者认为应是妈祖神像和妈祖符咒。这艘海船与1982年在泉州法石试掘的南宋古船相较,其船型和结构完全一致,据认为是泉州船,有韩国学者甚至称其故乡在泉州。那么,推测其妈祖神像和符咒出于泉州天后宫,当亦有可能。

由此可见,泉州天后宫对于妈祖信仰的传播起着十分重要的作用。南宋丁伯桂在《艮山顺济圣妃庙记》中说:“神之祠不独盛于莆,闽、广、浙、甸皆祠也。”南宋刘克庄在《凤亭新建妃庙记》中说,“非但莆人敬事,余北游边,南使粤,见承楚,番禺之人祀妃尤谨,而都人亦然。”从这些记载中可以看到,南宋时除福建外,妈祖信仰已扩展到河北,并在天津建庙。及至明清时期,妈祖信仰几达全国各省,而且,伴随着华侨的出洋,妈祖的信仰传至异域。在这一千多年的妈祖信仰传播史中,泉州天后宫是功不可没的。

三、泉州与妈祖至尊海神地位的确立

作为一个僻处海隅的乡间巫女,如果没有一定的历史条件和社会机遇,仅靠民间的传播,是无论如何也取代不了早已存在的其

他海神的地位,成为举国共仰的、统御四海的至高神祇的,充其量只不过是一种民间信仰,甚至可能仅是地方神祇、乡村保护神而已,如同闽南地区普遍存在的乡村保护神一样。妈祖至尊地位的确立,首先有赖于她的升格,从民间信仰跃升为官定航海保护神。妈祖由民间神祇而封夫人、妃、天妃、天后,其每一次升格,可以说都与泉州密不可分,都得益于泉州之助。

现在人们认同的妈祖第一次封诰,是北宋宣和五年(1123)所封的顺济夫人。南宋嘉定二年(1209),李俊甫的《莆田比事》“神女护使”条记载:“宣和五年,路允迪使高丽,中流震风,八舟溺七,独路所乘,神降于橹,安流以济。使还奏闻,特赐庙号顺济。”尽管所说的“八舟溺七”与史实不相符合,但其封诰抑或有之。当时,以奉议郎充奉使高丽国信所提辖人船礼物官的徐兢,祖籍建州瓯宁(今福建建瓯),随同出使,归国后撰有《宣和奉使高丽图经》一书,记述了出使的经历。书中提到,“旧例,每因朝廷遣使,先期委福建两浙监司,顾募客舟,复令明州(今宁波)装饰。”这次出使,除特意建造二艘大于客舟三倍的“神舟”外,当也雇募客舟随行,其中应有泉州所造之船,并有泉州人驾驶。因而在船上向使节传播妈祖信仰,而使节在回国之后奏闻朝廷,当在情理之中。正如明人丘浚所说:“中国地尽四海,自三代圣王,莫不祀事。在宋以前,四海之神各封以王爵。然所祀者海也,而未有专神。宋宣和中朝遣使于勾丽,挟闽商以往,中流适有风涛之变,因商之言,赖神以救,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。”^⑤

南宋朝廷偏安江南,海上交通贸易是其重要的经济支柱之一,因而推行鼓励海外贸易的政策。据《建炎以来朝野杂记》“市舶司本息条”记载,南宋“渡江之初,东南税收不满千万”,市舶收益即有一百五十万缗,占15%;五年之后上升到二百万,占20%。这些市舶收入,主要来自闽广,而作为第一大港的泉州,占有相当大的份额。

当时,妈祖已为闽广、江浙航海者所崇信,“凡潮迎汐送,以神为心;回南簸北,以神为信;边防里捍,以神为命。商贩者不问食货低昂,惟神之听”^⑥。正因为妈祖“佑护船舶,其功甚大”^⑦,所以妈祖受到朝廷的重视,升格为妃。

元代朝廷对海洋事业更为重视,一方面继续推行鼓励海外贸易的政策,一方面开辟大规模海上漕运。这时期泉州作为一个海外通商大港受到格外的重视,因此把妈祖直称为“泉州神女”、“泉州海神”,并把妈祖升格为天妃。

查有元一代,朝廷对妈祖的敕封计有七次:

第一次,于至元十五年(1278)八月,“制封泉州神女号护国明著灵惠协正善庆显济天妃”^⑧;

第二次,于至元十八年(1281),册封为“护国明著天妃”^⑨;

第三次,于至元二十五年(1288)六月,“诏加封南海明著天妃为广佑明著天妃”^⑩。

第四次,于大德三年(1299)三月,加封“泉州海神曰护国庇民明著天妃”^⑪;

第五次,于延祐元年(1314),“加广济福惠明著天妃,庙额灵慈”^⑫;

第六次,于天历二年(1329)十月己亥,“加封天妃为护国庇民广济福惠明著天妃,赐庙额灵慈,遣使致祭”^⑬;

第七次,于至正十四年(1354)十月甲辰,“号海神为辅国护圣庇民广济福惠明著天妃”^⑭。

首次制封是壬子(初三日),同月辛巳(卅日),元世祖即“诏行中书省唆都、蒲寿庚等曰:诸蕃国列居东南岛屿,皆有慕仪之心,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”^⑮。蒲寿庚为南宋末年泉州提举市舶司,以泉州降元后,历任闽广大都督、兵马招讨使、江西行省参知政事、福建行省中书左丞并

兼负责闽广市舶事务,从事海外交通贸易凡五十年,对当时海交事业贡献甚大。第二次敕封是派蒲寿庚之子、福建市舶提举蒲师文为册封使。第三次敕封中说,“加封南海明著天妃为广佑明著天妃”,则似在其前还应有一次敕封“南海明著天妃”,惜未见及记载。“南海”二字体现了元朝廷对南海航线的进取态势,加封“广佑”更把海域扩大。又《元史·祭祀志》记载,“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,庙额灵慈”。可见,海上交通贸易是元朝廷之国脉所系,对泉州和妈祖的重视正是其国策的体现。

清代康熙二十二年(1683),妈祖升格为“天后圣母”,则是由于泉州籍的施琅率军平定台湾后而进封。

由于妈祖与泉州的关系如此之密切,泉州天后宫也受到历代官府的重视。泉州天后宫的每次重修,州县官府都予以支持,有的甚至为官修。如万历《泉州府志》卷二四所载:“永乐五年(1407)使西洋太监郑和奏令福建守官重新拓之,而宫宇益崇”,乾隆《泉州府志》卷十六记载:“永乐十三年(1415)少监张谦使渤泥,得乎州发自浯江,实仗神庥。归奏于朝,鼎新之”,即是官府主持修建的。而且自建宫时起,泉州的地方长官每逢妈祖生、忌辰以及重大的海事活动,都要前往拜祭。南宋名臣、二知泉州的真德秀,还亲自撰写有《圣妃宫祝文》和《圣妃祝文》。元朝第六次敕封时,遣使致祭全国十五个妈祖应的活动,更是北起天津,南至泉州,以祭泉州天妃宫为结束的。由此可见,泉州天后宫在妈祖宫庙群体中有着十分显要的地位。

注释

①张大任:《妈祖宫集》,1990年四月提供“莆田妈祖研究国际学术讨论会”资料。

②赵汝适:《诸蕃志》卷下“海南”。

③《浙江通志》卷二一七“祠祀一”。

④刘克庄:《风亭新建妃庙记》,《后村先生大全集》卷九一。

⑤丘浚:《丘文庄公集》卷五“天妃宫碑”。

⑥丁伯桂:《艮山顺济圣妃庙记》。

⑦吴自牧:《梦梁录》卷十四“顺济圣妃庙”。

⑧、⑩、⑬《元史·世祖纪》。

⑨《天妃显圣录》“历朝褒封至祭诏诰”。

⑪《元史·成宗纪》。

⑫至顺《镇江志》卷八“天妃庙”。

⑬《元史·文宗纪》。

⑭《元史·顺帝纪》。

(作者单位:中国科学院自然科学研究所)

论宋元明时期妈祖信仰的传播

李少园

妈祖信仰,历经千年,由莆仙和福建沿海的地方性民间乡土神升格为全国性的航海保护神,进而过海越洋,远播海外,成为闪耀着中华传统文化光辉的世界宗教现象。综观妈祖信仰传播的历史流程,虽偶呈潮汐式的涨落曲线,但整体趋势是由陆出海,由近及远,曲折前进。其传播历程可相对分为三个时期,出现过四次高潮:即一、两宋的发源普及期,在莆仙范围内出现第一次高潮;二、元明时的拓展、远播期,在全国范围内出现了第二次高潮;三、清代以来的鼎盛、升华期,在台湾海峡两岸和全球范围内出现了第三、第四两次高潮,对此大陆及台湾多位学者已有深入研究和精辟论述。倒是宋代莆田县内传播中心的数度兴废转移,元代的显赫累封、尊奉有加,明代的远拓海外、振微起衰,都留下不少幽微曲折的史实事理,值得后人研究。所以,追踪其传播轨迹,探寻其消长规律,揭示其与彼时彼地的社会经济、政治和文化背景的互动关系,对于认识妈祖信仰中所体现的经济基础与上层建筑之间的关系,很有意义。

一、两宋妈祖信仰的普及为妈祖信仰的远播奠定坚实的基础

宋代,莆田沿海木兰溪两岸与南北洋已有了木兰陂等水利工程,农业的发展水平比较先进。自然条件优越的湄洲湾,捕鱼业也很发达。湄洲屿地处泉州港和福州马尾港之间,是南北航运良好的

避风给水中间站,加上腹地有著名的荔枝、蔗糖等农产品需要外销,因此,地方性的近海航运也颇具规模。这些渔民船民和客商,在当时科学水平低下航海技术有限的条件下,面对风涛险恶、随时存在的海难威胁,无能为力,充满恐惧和不安,产生了祈求有超自然力的海神来保佑平安抵岸的强烈心理需要。这时,出生湄洲屿、心地善良、乐于为人治病消灾、帮助遇难船民脱险的娘妈,自然成为他们梦寐以求的救护神祇,迅速在闾里乡间传播开来,其间信徒的风传渲染,“文献之邦”众多儒士举子、宰辅邑吏以及林氏亲族的宣扬推动,都为初期的传播作了不可磨灭的贡献,以至“妃庙遍于莆,凡大墟市小聚落皆有之”(宋刘克庄语),在莆仙境内,达到几乎村村有庙、人人信仰的普及地步,从而形成传播初期在兴化军范围内的第一个高潮。

但是一个现象值得注意,按今人的逻辑,既是降生地又是升天处的湄洲祖庙,理应始终是信仰中心和主要传播地。事实则不然。据载屿上小庙“仅落落数椽”,虽“日无虚祷”,诚心的也只是乡间范围内的闾里乡人。后来据传有路过客商名三宝者“捐金创建”,但连籍贯姓氏都无可考,其规模影响可想而知。这种与“圣地”的地位不相称的情况持续了近百年,才出现转机。距湄屿百里的被称为莆田“南北洋货物进出的内外港”^①的三江口宁海镇,于公元1086年出现了另一座“祖庙”——圣墩祖庙,其《庙记》^②中云:“神女生于湄洲,至显灵迹,实自此墩始;其后赐额(指宣和五年赐‘顺济额’)载诸祀典,亦自此墩始”。附录《右迎神》诗又云:“灵恍惚兮非一处,江之墩兮湄之屿”。潜台词显然是“显灵有两处,此墩胜彼屿”。也就是说,妈祖信仰从一开始,其传播中心就不在降生地,而在航运较之发达的另一港口圣墩。

有道是“三十年河东三十年河西”,又隔百年左右,传播中心再度由圣墩迁移到经济、航运更为发达的白湖。嘉泰元年(1201),宰

相陈俊卿之子陈宓所建白湖庙,盛极一时。宓于其《上梁文》自谓“白湖香火,几半天下”。上述圣墩《庙记》尚且把“江之墩”与“湄之屿”并称,而《上梁文》除敷衍一句“神正直聪明”外,只字未提分香所自的湄洲祖庙,而是突出“香火”从白湖庙传播出去的范围之广。尽管“天下”一词可以有不同的理解,但经济条件更优越的白湖庙完全取代了相对弱势的圣墩庙(尽管是“赐额祖庙”)的传播中心地位,则是确实无疑的。可叹圣墩从此衰微,至今无存。对此进行过深入考察的庄景辉、林祖良先生认为:“这是神灵本身从(托梦曰:‘宜馆我’于圣墩,到(梦神指云:‘宅于白湖’的一次有选择的迁移,是基于白湖既近郡城且为通商口岸而发端的”^[3]。人云“事不过三”,谁知这种“有选择的迁移”在一百多年后第三次地出现。元至正十七年(1357),兴旺一时的白湖庙又被迁入交通条件更好的城厢文峰宫而衰落圯废,遗迹难寻。妈祖主要传播地几经变迁的原因,“说到底,妈祖信仰的消长,宫庙地位的兴替,也是社会经济发展的必然结果”^[4]。

从北宋妈祖信仰在莆仙境内的传播及其变迁过程,我们可以看到:

1. 林默,莆田湄洲屿人。其身世应以记载最早、最具权威的史料,绍兴二十(1150)年廖鹏飞的《圣墩祖庙重建顺济庙记》为准,而不应该相信那些产生于明清之际,那些附会牵强的“传记”。蒋维乔先生在《一篇最早的妈祖文献资料的发展及其意义》一文中所表现的严谨的治学精神,值得后来学者敬仰。有论者因莆田北宋曾隶属泉州,而认为林默是泉州人,我以为不然。尽管她 22 岁前,莆田确属泉州府。但人的属性,主要取决于语言、习俗等地域文化圈的熏陶。林默从小受到的是以莆仙方言为标志的莆田一带人文环境的濡染。行政建制的分合,对偏远渔村的小女子影响不大,故妈祖林默当为莆田人,应无异议;湄洲屿是林默降生和升天地,在信徒的

宗教感情上是神圣的和无可替代的。湄洲祖庙的“圣地”至高地位,无容置疑!近年的湄洲“朝圣”热潮,正是怀祖感恩、饮水思源美好感情的体现。

2. 圣墩、白湖、文峰诸庙的消长兴替的事实证明“妈祖的诞生地并非就是必然的妈祖信仰的主要传播地”。主要传播地以百年左右为周期,以“托梦”的超自然宗教神话形式为推力,不断地迁移变动。而当揭去神话的外衣,以社会学的科学立场加以审视,便可得出一个结论:这种迁移变动,受到社会经济大背景的决定和制约,它不以人们意志为转移,哪里条件优越,有利于传播,哪里就自然成为妈祖信仰的主要传播地。这种具有规律性的现象,在世界宗教史上屡见不鲜。佛教始祖释迦牟尼,出生在交通闭塞的尼泊尔,后来就借助经济较发达的印度向东传播到中国及世界各地;伊斯兰教创始人穆罕默德出生在麦加,受当地贵族压迫,不利于发展传播,于是迁移到条件更有利的麦地拉建立宗教基地,成为该教走向世界的传播中心。现在,伊斯兰信徒在麦加朝圣的同时,也十分肯定、尊重传播中心麦地拉的历史贡献。

3. 在莆田人士的努力下,北宋妈祖信仰在兴化范围内出现了第一个高潮,为南宋向闽浙鲁粤沿海及以后更广阔范围的传播奠定了基础,功不可没。南宋到宋元之交,妈祖的继续传播,面临着两对矛盾造成的困境。第一对是后起之秀的妈祖与固有的福建沿海众多海神的矛盾。这些地方性民间海神除本县涵江的灵显侯、郡北的大官神、仙游的东瓯神女外,更棘手的是,北边有凭借闽都著名海港优势的演屿“福州屿神”,南边有存在已久的、挟着“官方主持”、“国家典制”的位阶的“通远王神”(见吴幼雄《福建海神与泉州神女独秀》)。当时妈祖,“无论是‘夫人’还是‘妃爵’,都不过是人间宫庭女官的神化名位,还只是作为一般神祇”(见陈国强《妈祖信仰与祖庙》P44、P54),要克服这南北二大障碍,后来居上,甚或取而

代之,实属不易。反观妈祖故乡兴化的社会经济条件和海上远洋交通能力,不管人们的主观愿望如何,比较而言,毕竟只是一县之利和国内的近海港口。或问:“兴化各海港能否传播妈祖信仰?”答曰:“能。”并可举出杭州艮山、山东蓬莱、江苏宁波等一些沿海商埠,由莆田行商建庙的例子。但其传播的规模、影响和速度,只能与兴化一县的经济、远航总水平相适应。这就出现了第二对矛盾,即妈祖信仰要走向全国、走出国门的大规模传播需求与其发源地的社会政治经济条件限制之间的矛盾。上述两对矛盾,一主一从,既有区别,又有交叉重叠。而矛盾的解决,有赖于新的社会、政治、经济因素的出现和介入,从而引发矛盾内部两个方面之间力量对比的消长变化。一般民间神祇与南北二神的官方性质之间矛盾是主要矛盾,只有取得官方更高一级的神格制封,才能超越对方甚或取而代之;大规模传播需求与发源地条件限制为次要矛盾,它的解决当然有其自身的内涵和过程,但主要矛盾若能解决,则为次要矛盾的最后解决提供有利的外部条件。总之,妈祖信仰在热切地等待着一种强有力的政治支持,寻找着一种具备相对优越条件的传播载体,以便突破矛盾的制约,实现历史性的飞跃。

历史总是给成功者以机遇。新的社会、政治、经济因素,果然在南宋及宋元之交的年代出现了。这就是(一)庆元二年(1196)中国乃至世界最大海港泉州首建天妃宫;(二)朝代更迭的政治巨变;(三)以及随后之至元十五年新朝“制封泉州神女号天妃”的一系列举措。

南宋是妈祖信仰由莆仙走向全国的过渡时期。随着福建商人北上的足迹,随着从福、泉、兴、漳大批征募来的“福建舟师”在江浙大败金人的凯歌,妈祖走出故乡,向江浙闽粤传播,但其范围与规模,也限于一些外来海贾行商在几处海港商埠建立神庙致祭,仅是“点”、“线”式的辐射,与渗透入当地民众生活的“面”的融合,不能

同日而语。这时,在南线的传播中出现了重大的突破。庆元二年(1196),在当时已超过广州而与埃及亚历山大港齐名、成为世界上两大远洋贸易港口之一的泉州之晋江边浯浦,传说僧人觉全“梦神命作官”^⑨。于是建起泉州妈祖庙,即今之天妃宫。泉州天妃宫的建立在妈祖传播史上有深远的历史意义。

泉州唐代以来,便是我国对外贸易的港口,“船到城添外国人”(唐薛能诗),北宋时海外贸易更加繁荣。众多的波斯、阿拉伯以至欧、非商人,渡海来此经商。“缠头赤脚半番商,大舶高樯多海宝”^⑩,中外货物堆积如山。泉州成为朝廷设立市舶司的全国三大港口之一。进入南宋,出现了以发达造船业为后盾的庞大远洋船队。海上贸易更远超北宋。“绍兴年间,海舶岁入200万贯”,市舶司税收成为国家财政收入和主要来源^⑪。在这座世界性大海港建立天妃宫,预示着妈祖信仰的传播,在闽南一带即将出现一个新局面。果然,晋江下游三角洲,妈祖信仰迅速蔓延扩散。具体传入的路线,论者尚少。我以为途径可有陆海两路。

一、陆路。仙游枫亭元符初(1098年左右)传说首建妈祖庙(李献璋引刘克庄《风亭新建妃庙记》),妈祖信仰沿古官道南下,经螺阳城抵洛阳江口,再至晋江北岸建庙,不但在地缘上是顺理成章的事,在人缘上也是有因果缘份的。北宋名宦莆田蔡襄治泉时,勤政恤民,千方百计建起著名的洛阳桥,使洛阳江南北人民免受风涛覆船之苦,蔡公因而在泉南享有崇高声誉,民间编造美丽的神话故事,颂其功德,世代相传。尽管君谟从未提及林默事迹,但惠泉一带民众把对蔡公景仰之情转而投向同是莆田人、同是拯救海难的善良神女也是十分自然的事。丁毓玲在《妈祖民俗文化的社区分析》云:“我们在(惠安)沙格调查时发现,许多老太太穿大红衣裳。只有丈夫健在的妇女才有权穿红衣”;“传说妈祖升天时穿‘朱衣’,穿红衣是纪念妈祖”。而这习俗正是由仙游一带传入的。它恰是陆路传

入的见证。南宗绍定三年(1230),真德秀二次知泉州时即为惠安县管下天妃宫和龙宫山天妃祠各撰写一篇《祈雨祝文》。可见,在枫亭建妃庙至迟32年后,惠安这两地已出现天妃庙了。

二、海路。晋江沿海渔民,每年汛期,都追逐鱼群北上湄洲、三都沃直至舟山,南下至潮汕等渔场作业。其间交往频仍至有举族定居繁衍者,如现在的浙江温州的仓南地区、广东揭阳地区就有闽南语的“飞地”,该地供奉之妈祖即由泉州庙分香来的,更何况与湄洲相去甚近的晋江口众多的海港渔村,由湄洲直接传入是情理之中的。如晋江出海口有座小岛屿大坠岛,就有一座妈祖庙。而且,由渔民从海路传入,显然比陆路更快更早。如泉州南港安海湾的大盈庙名“顺济宫”,显系依宋名,或可为宋代即传入之佐证。

泉州建天妃宫的前后,晋江下游妈祖信仰迅速发展,北岸的厂口、沟后、院前、法石、寻铺、南岸的蚶江、石湖、祥芝、安海湾的大盈、石井、安海、东石、金井、围头、永宁、梅林等乡镇以及邻近的惠安、南安、同安、厦门、安溪等县都先后建立数十座的妈庙^⑨。

泉州及闽南一带出现的妈祖热潮,表现了民众对同饮一湾水又曾有同乡之谊的这位道德高尚的林默娘怀有美好的感情和虔诚的信仰。泉州原来奉祀的九日山海神“通远王”是香火盛极一时、远届海表的官定神祇。宋人王国珍云:“凡家无贫富贵贱,争像而祀之,惟恐其后。”(真德秀《祈风文》)后又曾传播至金门、莆田、惠安等地。其中莆田祥应庙早在五代时奉祀该神(见李玉昆《泉州海外交通史略》第126页),而其时林默尚未诞生。史载北宋大观元年(1107)泉州“纲首”(海商首领)朱纺还曾请祥应庙香火随舟往三佛齐国奉祀,盛况可想而知。泉州每年夏冬,市舶司都要在九日山上举行盛大的官方祈风仪式,所有官员都要出席,并勒石纪胜。泉州知府真德秀在所撰《祈风》中云:“惟泉为州,所恃以足公私之用者,蕃舶也……是以国有典礼……一岁而再祷焉。”而这样一个国家法

定的祈风典礼,在泉州天妃宫建立五十多年后的南宋末年,即停止举行,并逐步被妈祖祭典所取代,其意义在于它从实践上说明,妈祖凭借着自身潜在的道德感召力量在南宋政府绍熙元年首封灵惠妃后仅仅六年,便已得到以泉州为中心的闽南民众的认可、接纳和崇信,顺利地克服了上述所面临的原来具有“国家典礼”名位的官方神祇造成的障碍,为第一对矛盾的最终解决,奠定了现实的基础。总之,以泉州天妃宫建立为转折点的闽南海神信仰对象的大变化。使妈祖信仰传播出现了一个新的活动大舞台,也可说是“神灵本身”,继圣墩、白湖“托梦”之后,第三次“托梦”,为自己“选择”到一个越洋远播的最佳出海口,所谓“托梦”“选择”,当然只是人们需要的超自然说法,值得注意的是所“选择”的三处妈祖庙,前两处已衰落湮没,只有泉州庙独存,且在八百年之后,还成为全国规格最高,规模最大、唯一为中央政府列为全国重点保护的妈祖文物古迹,其原因恰恰在于第三次“选择”,选到了一个具备了妈祖向全国乃至海峡对岸、海外诸蕃远播的经济人文条件的、经得起历史长河冲刷的最优载体。所以,与其说是神的“选择”,勿宁说是历史的选择。

从本质上说,这次迁移与前两次都是经济发展不平衡性的产物,都符合上述以百年左右为周期、以神明托梦为形式等规律,有其相似之处,但又不是机械的重复。不同之处有二:一是地域文化圈的跨越。前两次都是在莆仙文化圈之内的近距转移,这次则是跨越方言限制,进入闽南文化圈的远距挺进;二是前两次是以此长彼消,互相取代的方式进行,不免令后人觉得遗憾。这次则是开拓新区,另建基地,原区的传播继续保存和发展,从妈祖信仰本身来说,这种螺旋式上升的新方式,显然对传播更有利得多。

二、元代政权出于保护漕运的经济需要,首封天妃,在全国范围内形成妈祖信仰传播的第二次高峰

元代,妈祖信仰的传播,进入一个空前繁荣的拓展期,其特点是朝廷为祈求神女对王朝生命线漕运的庇佑,首次把封号提高到当时至高无上的“天妃”,“褒封的规格有质的飞跃”^①。从而将妈祖在宋代与诸多海神等同的地位,突出到统御全部海神的最高地位。

元代七次赐封“天妃”,其中四次最重要制封,其经济、政治大背景,都与泉州海外贸易的空前发展、市舶司的相应建立、行政建制的提升息息相关,兹分述如下:

1. 首次加封,应上溯到至元十五年。《元史》卷十《世祖纪》载:“至元十五年八月乙丑,制封泉州神女号护国明著灵惠协正善庆显济天妃”。对此史料,论者或有异议,认为首封字数即达十二字之多,有悖宋代每封仅加两字的定规。疑“十五年”乃“十八年”之误。窃以为,正史明文确凿,干支日月分明,下笔简要,与十八年册封诏书之文雅从容,炯然有别,不容混淆。且元代异族入主,新朝初立,有意不遵旧制,以示新朝新法,是常见的历史现象。再考查加封的历史背景。先是,至元十四年(1277),新朝重新在上海、泉州、庆元、澈浦建立四个全国性的市舶^②;又至元十五年诏令蒲寿庚“招谕番人来市”(古代也有“招商会”,一笑)。同年,又“升泉州为泉州路总管府,辖诸州”^③(乾隆《泉州府志·卷三》)。以上三则背景资料表明,元朝对在海外贸易中具有特殊地位的泉州格外重视,多方优惠对待。目的当然是借“天妃”的威灵来稳定政权,加强漕运,发展海外贸易,增加财政收入,对“泉州神女”寄意甚殷。

2. 第二次加封是大家熟知的至元十八年。当时的历史背景是:至元十七年(1280)五月,“福建行省移泉州”^④,又一次提高泉州行

政建制的规格。又《元史》卷十一载:“至元十八年九月,商贾市舶货物已经泉州抽分者,诸处贸易止令输税益。”避免重复抽税的措施,与十四年的“招谕番人来市”是一脉相承的,都是为了鼓励番商来泉州港贸易,这表明泉州市舶司已升格为相当于中国总海关的地位,为其他三市舶司所不及,所以十八年的册封,是一连串保护海道、发展海上贸易、加强漕运的举措中重要的一环。兹录册封诏书如下:

“元世祖十八年,封护国明著天妃,诏曰:‘朕恭承天庥,奄有四海……惟尔有神,保护海道,恃神为命。威灵赫濯,应验昭彰。自混一以来,未遑封尔。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司提举蒲师文,册封尔为护国明著天妃。’”^⑤

诏书突出盛赞海道险恶,恃神为命。对此,漕运的组织机构——福建道市舶司及其负责人蒲师文(即“有司”),体会最深切,身负皇命,由他奏请加封,是顺理成章的份内职事,册封“天妃”,在妈祖传播史上是一个重大转折点,它标志着长期困扰妈祖传播的第一对矛盾的彻底解决,从而为在全国范围内掀起新一轮传播热潮奠定皇权加神权的基础。蒲师文既是奏请人又是册封钦差大臣,是矛盾得以解决的关键人物,足见泉州港、泉州庙和泉州人在妈祖信仰传播拓展期的贡献与初期传播中莆田祖庙莆田人士的贡献同样都是不可磨灭的。有研究者以“混一以来,未遑封尔”一语怀疑至元十五年的加封。其实,金人南侵到元朝建立,经历多年。请注意“混一”一词,系指至元十六年陆秀夫负赵投海崖山、宋室最终灭亡而言。十五年制封,是“混一”之前戎马倥偬中的应急之举,可以不包括在开国后正式册封之内。

欲透彻了解加封前后泉州的社会历史背景,必须了解泉州首富蒲师文家族的显赫与业绩。

蒲氏先祖自阿拉伯来泉经商并定居,第一代已是北宋蕃商集团大首领,“擅蕃航利三十年”,第二代蒲寿庚承父“以海舶为业,家资累巨万计”^⑩。以蕃商巨头而任泉州太守,后又兼福建道市舶司提举,降元后仍受重用。蒲氏拥有庞大的远洋船队。景炎元年(1276),南宋名将张世杰一次即抢走蒲氏海舶400余艘;至元十七年(1280),福建省移泉州,命造船三千多艘;元代,在蒲氏家族为首的众多国内外海商集团的经营下,泉州海上航运和海外贸易进入全盛时期。与泉州有贸易交往的国家或地区,从南宋时的50多个增至100多个。有六条国际航线可抵东南亚、印度、阿拉伯半岛、亚丁湾、东非沿岸、澎湖琉球、朝鲜日本。由泉州放洋经商的海商首领(称纲首)“以数十计”。元代泉州海商孙天富、陈宝生,长期从事海外贸易,来往于扶桑、高句丽与东南诸夷,以信取信于异国,被外国人称为“泉州两义士”^⑪。他们经年航行于风狂浪恶的大洋,历险而能全身,自然对航海守护神妈祖灵应十分笃信并于经商地宣扬传播。元代经商琉球的福建海商还不多,但也已出现歌颂来自闽省神女昭昭灵应的元人记叙篇什:“后之灵昭昭,元人程瑞学之记叙甚备。而若《天后志》,若《闽颂编》,若《琉球诸使录》,尤加详焉”^⑫。总之,在泉州外贸进入全盛期的社会背景下,泉州妈祖庙首获“天妃”褒封,是历史的必然。

3. 第三次加封是大德三年(1299)。《元史》卷二十《成宗本纪》载:“加封泉州海神曰护国庇民明著天妃。”此次加封的背景是大德元年(1297)“置福建平海行中书省,泉州为治所,辖诸州”(乾隆《泉州府志》)。这是行政建制上的第三次提升,本次加封的特点是在至元十五年制封“泉州神女”基础上加封“泉州海神”。

在短短的二十年间,连续三次对泉州妈祖庙加封“天妃”封号,而且由首称“泉州神女”进而尊奉为“泉州海神”。从神格的提高到功能的扩大都是前所未有的。

4. 第四次加封,是天历二年(1329)敕令大祭天下十五庙的盛举。“岁运江南粟以实京师”是元朝保证京师粮食供应、稳定局势的重大政治经济决策,漕运成为元朝的生命线,虞集《送祠天妃两使者序》中云:“……于今年五十年,运积至数百万石以为常,京师官府众多,吏民游食者至不可算数。而食有余,价常平者,海运之力也。”而海运凶险难测,“舟出洋已有告败者……覆溺者众”,天历二年,损失达七十万石。为维护其经济命脉之畅道,最高统治者派遣官至集贤直学士兼国子祭酒经筵官的宋本等二人为“天使”,专程奉诏南下向为匡扶国家漕运作出重大贡献的天妃祭祀致谢。致祭路线是逆着漕运航线自北而南,从漕运终点天津直沽起,至漕运出海口泉州压轴,十分慎重。致祭各点也经精心选择,有转运要冲淮安,有仓储重镇太仓之外港昆山,有财粮聚集“大藩”杭州。莆田白湖庙也在被选之列,被称为“广人事妃,无异于莆”的广东却一城未选。专使奉有一篇总致祭的皇家《加封徽烈诏》,诏曰:“……河山永固,在国尤资转运之功”,盛赞妈祖“屡救吾民之厄”、“常全蕃舶之危”和“御大灾、捍大患”的功德。然后,针对天下十五庙的各自特点,以专使语气,撰写各庙的祭文。最重要的是最后两站,降生地湄洲庙和漕运出海口泉州庙,兹录上述二庙祭文,以资比较研究:

祭湄洲庙文

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,为国家弘治化之平,特命巨寇诣湄岛,虔修岁祀。秩视海岳,光扬今古,呜呼休哉!

祭泉州庙文

圣德秉坤极,闽南始发祥。飞升謁玉辇,交现蕊花香。海外风涛静,囊中麟凤翔。民生资保锡,帝室藉匡襄。万载歌清宴,昭格殊未央。^⑬

湄洲为天妃降生圣地,故祭文颂山川钟灵,降生下伟大的圣

灵,也赞扬天妃有助于国家治化平安。全文以表达专程奉祀者虔诚的宗教感情为主,用语恳切而得体。

泉州庙为海漕始发点,已成为海神向海外传播的主要出海口,神格特殊。故祭文首颂圣德自闽南而始发祥,并显现灵异,次从庇佑远洋海运、促进国计民生、匡助帝室社稷三方面歌颂其勋绩,全文着重高度评价泉州天妃宫靖风涛敷圣德于“海外”的贡献。

有论者对“闽南始发祥”一语不以为然。平心而论,“发祥”一般与“诞生”、“发源”等词互用,人们大可不必在一词一字上锱铢计较。但是在此处,对元廷“闽南始发祥”的结论性用语,持肯定或否定态度牵涉到对漳泉闽南一带在妈祖信仰传播史上的作用的评价问题,很有剖析辨明之必要。这次敕令大祭天下十五庙是元朝廷经深思熟虑、认真筹划的大动作。且看,“天使”宋本是文教界最高“资深”官员,“皇帝甘泉受计时”“亲授宝奁”(宋本谢诸公赠诗),出都时众多朝贵送行赠诗成册,加封总诏书以御诏体例命笔,十五篇各庙祭文能针对各地在保护漕运上对国家的不同贡献,措词精当,恰如其分。在国家级典礼如此的隆重场合,“发祥”一祠,湄洲庙祭文不用(而用“笃生大圣”、“炳灵湄洲”),偏偏用在泉州庙祭文的开篇显著位置,这绝非疏忽或偏爱(宋本,大都人)而是自有其观察的角度和衡量的标准的。我以为古今的分歧在于视点的不同,元政府及撰稿者不是以一军一邑的小角度加以审视,而是站在“帝室”(当时即国家)和“民生”(即保证北方粮食供应等经济命脉)的大角度,甚至放眼“海外风涛静”(也即保持海外交通贸易畅通发达)的大舞台,把视野聚焦在“哪里才能成为妈祖信仰向‘海外’远播的主要出海口”这一大格局上面。假如我们能把目光投向当时的全国性的漕运事业和明清以来漳泉移台先民、闽南出海华侨船头供奉的是妈祖还是通远王这一重大选择及其影响,就会认同这两篇祭文对湄洲、泉州两庙各自的功绩和地位的界定和评价,是客观准确、符合

实际、甚至颇具预见性的。

综观有元一代,自至元十五年(1278)至天历二年(1329),五十年间出现了三次加封一次大祭,都集中一时,它宣告了妈祖信仰传播进程中的第二个高峰业已形成。

三、明代妈祖信仰的式微和海外传播新领域的拓展

明代为避倭祸,朝廷推行严格的海禁政策,福建沿海一线人民被强迫内迁,村墟荒芜,香火衰落,妈祖信仰由元时的高峰跌入低谷;在宗教政策方面,“为了全面推行佛教或道教,明朝政府大规模扫荡民间神祇……导致明中叶拆毁天妃庙的事件屡有发生”^⑨。其次,无神论思潮在士大夫阶层颇为流行,不少士人对妈祖其人其事持怀疑态度,以各种方式加以非难否定。在批判者中最为激烈最为彻底的恰恰是妈祖信仰最普及的莆田县进士出身的御史朱制。他在《天妃辩》中指斥妈祖信仰是无知“海滨村氓”“惑世诬民”的谎言,“其无理不经,谬恣舛逆,与邝人为河伯娶妇之事尤为怪诞”,又举“吾乡国清塘上”天妃衣服往往被人剥去,而支体木柱又被前郡守拆作他用为例,“以严密的逻辑思辩、戏谑性的文学语言”^⑩,说道:“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弱之危,不亦难乎?”对妈祖信仰的迷信部分严加抨击。再次,由于佛道两教利用林默没有文字著作,妈祖信仰本身没有教义明晰的典籍的弱点,此时更不失时机地加以篡改改造;佛门说妈祖就是观音大士,道家封妈祖为“碧霞元君”。菩萨天妃,元君妈祖,“漫无识别”,这种“釜底抽薪”式的取而代之是极其厉害的一招,它从根本上“取消了妈祖信仰的独立性”^⑪。总之,士大夫理论上的批判,为政者政策的变更和宗教之间的相互渗透竞争,三者是使国内妈祖信仰从元至明由盛转衰的原

因。

所幸者,明代统治者不但继承了元朝中国版图内的国土,也接受了宋元以来发展海外贸易开辟海外航线所蕴积的“海洋意识”。即了解到天朝“化外”,还存在着蛮夷诸国那广阔的天地,并产生与它们友好交往的愿望,即所谓“宣德化而柔远人”,决定“恒遣使敷宣教化于海外诸蕃国”(明成祖御制《南京天妃宫碑》),于是便有了举世闻名的三宝太监郑和奉命率领二万多人组成庞大船队七次下西洋的壮举,从永乐三年到宣德六年,近三十年间,郑和沿着宋元以来泉州、福州、宁波等远洋大海港开辟的航线,往返于东南亚、印度洋、阿拉伯等三十多个国家,为中国与各国人民的友好交流作出巨大贡献,深受各国人民的敬爱。郑和信奉妈祖,随员中多为福建泉州一带水手,他们更笃信天妃。据说从首航开始,历次远征中数次遇险遭难,均因祈求天妃保佑而得以脱险,郑和祈信益虔,每航必于船头奉祀神像,沿途及抵岸不断祭祀,平安归来后都奏请致祭酬谢,曾两次亲诣湄洲庙祭祀加封,增修庙宇,三次驻节长乐候风均致祭,并建长乐天妃宫。他对明朝使节出解放洋主要港口泉州也很重视,除第五次下西洋出海时到泉州伊斯兰圣墓行香外,早在十年前,永乐五年就责令福建守镇官重修泉州天妃宫,并明令规定此后凡是朝廷派遣的内官及给事中行人等出使琉球、暹罗、爪哇、满刺加等外国者,都要按常例到泉州天妃宫致祭。有史可查的例如永乐十三年少监张谦从泉州港天妃宫出海使渤泥,仰赖天妃庇护顺利归来,奏请朝廷,把泉州天妃宫修葺一新。另外,跟随郑和出海的海员中有人因种种原因而留居各国者,也会通过当地的海商华侨,把妈祖信仰传到这些地区。韩槐准先生在1941年所撰《天后圣母与华侨南进》一文中就有东南亚诸国华僑纷纷“效郑和之故智”,广泛“崇奉天妃以保平安”的记载。

元代已有福建海商,私下将妈祖信仰传入琉球。明初虽严禁出

海,后又曾两次开禁。明洪武三年(1370)朝廷又在泉州设置市舶司,以通琉球等国,海上交往有所恢复。泉州再度因成为中国使节放洋及外国使节来华的最主要进出口岸而繁荣起来。洪武五年(1372),中国与古琉球国正式建立外交关系,使节交往频繁。在琉球祭封妈祖已成为官方正式行为。琉球籍闽人程顺则在《指南广义》中载:“洪武五年以神功显灵,敕封昭孝纯正孚济感应圣妃。”^⑤洪武二十五年(1392),太祖赐闽人“善操舟者”三十六姓,大部分是漳泉人。也有些闽县(福州)、长乐、福清和宁波等海上交通发达的地方的人,他们都从泉州放洋出发。这种整个族姓的大规模移民,不但带去漳泉一带先进航海技术,也以个别移民无可比拟的能量,进行广泛深入的文化交流。他们在当地设立孔庙、开馆建学,传授四书五经等文化知识,举行科举考试,在大大增进使节人员的交往、促进当地经济文化发展的同时,也把妈祖广泛传播开来。小小的琉球,就建立了久米村的上天妃宫和那霸的下天妃宫。到了永乐三年(1405),为接待琉球及各国使节等远方来客,朝廷专门在泉州天妃宫附近的码头边“车桥头”建起官方迎宾馆——“来远驿”。天妃宫成了官方和外国朋友祈求海神庇佑的重要场所。

妈祖信仰在明末已传入日本。“传播路线是沿九州岛北上到日本本州各地”。日本奉祀妈祖的著名寺庙是俗称“南京寺”、“泉州寺”和“福州寺”的“唐三寺”。其中泉州寺即由泉漳帮船主于1628年在分紫山建的“福济寺”。后来安庆五年(1648),“檀主会当地泉南父老”,议决“遣使飞帛聘请”泉州开元寺高僧“温陵(泉州别称)蕴谦瓊公长老”东渡日本任该寺主持,从此该寺在日本国内外名声大振^⑥。

总之,明代妈祖信仰在国内总体上由高潮转为低落,但却因郑和下西洋和中琉、中日友好交流而在海外的广阔新领域掀起传播的新浪潮。泉州天妃宫在其中所起关键作用,标志着妈祖信仰海外