

略論媽祖信仰之形成

汪征魯*

源於莆田湄州島後又漸被華夏東南沿海地區及世界華人生存圈所信奉的媽祖民間傳說、民間信仰經久不衰，日益引起研究者矚目。這裡擬就二者產生的原因、演化的狀況及彼此的關係作一述論。

一

先論二者產生的根本原因。一般認為，神話、民間神話信仰是人類童年期產物，其產生和流行的根本原因是當時生產力低下所致。正如馬克思所指出的：“任何神話都是用想象或借助想象以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化。”⁽¹⁾進入了中古社會，生產力的水平雖較上古時期有所發展，但依舊很低下，故仍在一定程度上存在妖神話、民間信仰產生的社會土壤。媽祖的民間傳說正是在這一土壤裡產生的帶有神話性質的民間傳說。

若詳言之，媽祖民間傳說、民間信仰產生的根本原因又有其複雜的兩面性。據傳，媽祖在世於五代、北宋之際，職業為巫祝，死後顯靈為一隅地方性小神，主要事蹟為救助海難，後漸次陞格為海神性質的“天妃”、“天后”、“聖母”。其之產生，一方面由於兩宋之際中國古代航海業有了長足的發展，人們開始向海洋進軍，這是生產力進步的表現；另一方面，由於當時生產力發展水平的相對低下，人們還無法克服種種海難而深受其害，於是“借助於想象以征服自然力，支配自然力”的媽祖民間傳說與民間信仰就應運而生了。

兩宋航海業的發展，首先表現在造船、航海水平上。其航海大船身長可10餘丈，寬2.5丈，深3丈；主桅杆高10丈，頭桅杆高8丈，共裝帆110幅；船尾除大小正舵兩種外，還有“三副舵”兩個。史稱當時赴高麗之舟“皆以全木巨枋攬疊而成，上平如衡，下側如刃，貴其可以破浪而引也”。⁽²⁾又有稱赴南海之船“舟如巨室，帆若垂天之雲，（舵）長數丈。一舟數百人，中積一年糧，豢豕釀酒其中。”⁽³⁾在技術上，當時海船還首創了隔倉防水技術，即全船分作三艙，中艙又分四室，彼此密閉，這樣局部撞壞船也不至於下沉。指南針也普遍用於航海，北宋用的是指南浮針。⁽⁴⁾其次為海運業的繁榮。兩宋為了增加財政收入，滿足皇室及官僚階層對奢侈品的需求，大力發展海外貿易，導致官、私海運業的繁榮。據《嶺外代答》、《諸番志》等書記載，與中國有海上貿易往來的，有高麗、日本、交趾、占城、真臘（柬埔寨）等五十多個國家和地區。延至元、明、清，除個別時期由於政治原因海運業可能暫時中落，從總的趨勢看是不斷繁榮發展的。

與海運發展的同時，種種海難也旋踵出現，極大地威脅着航海者。於是媽祖作為主要職責拯救海難的神靈應運而生。其最初為湄州一帶的漁民商賈

* 汪征魯（1947-），歷史學博士，現為福建師範大學歷史系、社會學系主任、博士生導師，中國史學會理事、福建省歷史學會副會長、中國魏晉南北朝史學會理事、中國史學理論學會理事，其專著《魏晉南北朝選官體制研究》為該領域領先水平之名著。本文為作者應邀參加2001年10月澳門媽祖文化旅遊節舉行的“媽祖文化研討會”（澳門特別行政區政府文化局主辦）所提供的論文稿。

所信奉，後來漸次蔓延至東南沿海一帶，且為官方所信奉。關於當時的海難及媽祖救海難的情形，歷朝記載甚多不勝枚舉。如南宋紹興進士、江西鄱陽人洪邁有云：“興化軍境內地名海口，舊有林夫人廟，莫知何年所立。……凡賈客入海，必致禱祠下，求杯珎，祈蔭護，乃敢行。蓋嘗有至大洋遇惡風浪而遙望百拜乞憐見神出現於檣竿者。”⁽⁵⁾又南宋淳熙二年（1175）進士趙師俠有詞詠“靈惠妃”媽祖云：“茫茫雲海浩無邊，天與水相連。舳艫萬里來往，有禱必安全。”⁽⁶⁾南宋浙江錢塘人吳自牧成書於嘉定七年（1214）的《夢梁錄》卷十〈順濟聖妃廟〉有云：“在〔今杭州〕艮山門外。……其妃之靈著多於海洋之中佑護船舶，其功甚大，民之疾苦，悉賴帡幪。”這些都不同程度地反映了這種民間信仰。由於官方性質海運業的發展，這一信仰也為官方所認可以至推崇。南宋嘉定十年（1217）進士、莆田人李俊甫所著《莆陽比事》卷七〈神女護使〉有云：“宣和五年（1123），路允迪使高麗，中流震風，八舟溺七，獨路所乘，神降於檣，安流以濟。賜還奏聞，特賜廟號‘順濟’。累封‘夫人’，今封‘靈惠助順顯衛妃’。”此為媽祖有功於朝廷而獲得的最初褒封。而明嘉靖五年（1526）進士、浙江鄞縣人陳侃所著《使琉球錄·為乞祀典以報神功疏》中的記載更為詳細。其中有云：“竊念臣等奉命往琉球國封王。琉球遠在海外，無路可通，往來皆由於海。海中四望惟水，茫無畔岸，深無底極，大風一來，即白浪如山，飄忽震蕩，人無以用其力。斯時也，非神明之默祐，幾何而不顛覆也耶？臣等往來於海，驚險數次，皆藉神明之助而保生還……”

二

媽祖民間傳說、民間信仰的形成過程有其自身的特點，二者幾乎是同時形成同步發展的。考察每一則有關媽祖民間傳說、民間故事，都包含了“神”、“顯靈”、“祭祀”等民間崇拜的因素，而隨其這一信仰的發展，民間傳說的內容也日臻豐富。

若再深加推究，媽祖的民間傳說、民間信仰的形成可分為兩個層次。一為其生平事蹟的形成與發展；一為其死後顯靈事蹟的形成與發展。二者發展的方向是不同的。前者原應該是由繁而簡，即媽祖生平經歷的本身應當是最詳盡、最完備、最接近媽祖在世時的記載，口碑傳說也應當更為詳細翔實，愈到後來，在流傳的過程中由於史料的自然逸失或人為的刪減而日益簡略。⁽⁷⁾這也是歷史認識中的常規。但實際情況卻相反，為由簡而繁，即愈離媽祖在世的時間近，關於其生平的記載愈簡略；愈離媽祖在世的時間遠，關於其生平的記載愈豐富完備，故其具有“層累地造成”⁽⁸⁾的特點。後者對某一具體事實的記載一開始就十分定型翔實；且隨其時間的推移這類事實的陸續發生，記載也隨之積累並豐富。但這種積累並不存在對前面某一事物逆時間的再詳盡化、完備化，即具有“層累地造成”的特點，而是順時間地記載依次發生的事實，從而使事實記載在數量上的增加豐富。

最早關於媽祖生平的記載為南宋仙遊人廖鵬飛撰於高宗紹興二十年（1150）的〈聖墩祖廟重建順濟廟記〉。⁽⁹⁾其中有云：“姓林氏，湄洲嶼人，初以巫祝為事，能預知人禍福。既歿，眾為立廟於本嶼。”這裡可知兩點，其一，最早的生平記載就包含了民間信仰的成份，甚至是為民間信仰的成份服務的。其二，記載十分簡略，即有姓無名，無家世，僅知其大致的籍貫與職業。終南宋一代，關於媽祖生平的記載沒有超出上述這個範圍。如莆田人黃公度於高宗紹興二十一年（1151）曾賦〈題順濟廟詩〉有云“平生不厭混巫媼”⁽¹⁰⁾，謂其職業為“巫媼”。明代莆田人周瑛撰《興化府志》時曾云：“予少時讀宋《郡志》，得紹熙本，亦稱妃為里中巫。”亦見南宋紹熙年間（1190-1194）之《興化府志》謂其為該地區的巫祝。莆田人李俊甫撰於甯宗嘉定二年（1209）的《莆陽比事》卷七稱：“湄州神女林氏，生而神異，能言人休咎，死廟食焉。”惠安人黃巖孫於理宗寶祐五年（1257）所撰《仙谿志》卷三“順濟廟”條有云：“順濟廟，本湄州林氏女，為巫能知人禍福，歿而祠之。”等

等。還應注意的是，這一時期記載媽祖生平的作者大多為媽祖故鄉的文人，也從另一個角度說明了兩宋之際其尚為一地方性的神祇。

到了元代，關於媽祖的家世、生卒年及生平記載才日漸豐富。莆田人黃淵於成宗大德七年（1303）撰的〈聖墩順濟祖廟新建蕃釐殿記〉中有詩云：“赫赫公家，有齊季女。生也賢哲，岳鍾瀆聚。”前二句引自詩經，謂媽祖為出自官僚家庭之末女。浙江慶元人程端學於文宗至順三年（1332）所撰的〈靈慈廟記〉有云：“神姓林氏，興化莆田都巡君之季女。生而神異，能力拯人患難，室居未三十而卒。”⁽¹¹⁾記載其父官稱與本人享年。雲南普甯人張翥（1282-1368）所撰的〈天妃廟序〉謂其出生年為：“是故宋平五季而神始生，去之三百有餘歲。”⁽¹²⁾謂其生於宋初。由此可知，這一時期的作者已不限於莆仙地區，說明這一信仰的影響已經擴大。

明、清之際，關於媽祖的生平記載愈臻完備。明代，陳讓於武宗之際有云：“神姓林，世居莆陽湄州嶼，巡檢林孚第六女也。生宋元佑，少能知人禍福，室處幾三十年而卒。”⁽¹³⁾浙江仁和人郎瑛（1487-1566）云：“天妃，莆田林氏都巡君之季女，幼契玄理，預知禍福，在室三十年。”⁽¹⁴⁾嘉靖十四年（1535）進士、莆田人康大和云：“天妃之神，本姓林，世居莆陽之湄州嶼。五代閩王審知時，統軍兵馬使林願者，生一男六女，天妃其第六女也。”⁽¹⁵⁾萬曆十四年（1586）進士、福建晉江人何喬遠云：“妃林姓，唐閩王時，統軍兵馬使願之女上人也。始生而地變紫，幼通悟秘法，長能乘蓆渡海，雲遊島嶼。人呼神女，又曰龍女。或謂妃父為賈胡，泛海舟溺，妃方織，現夢往救，據機而寐者終日。其母問之，曰：‘父方溺舟，子救父也。’宋雍熙四年昇化，在室三十年矣。”⁽¹⁶⁾崇禎十六年（1643）進士、莆田人林帽云：“天妃為都巡檢惟愨公六女，學道莆之湄州。方其生也，地變而紫，香繞於室；及其昇化，燕集於舟，蜂翔於水，紫衣明燭，救世現身。”⁽¹⁷⁾

清人承明人關於天妃傳說的餘緒又有所發展。康熙時舉博學鴻詞科者、浙江仁和吳任臣云：“林願女，閩人也。原事□□官統軍兵馬使。女始生而地色

變紫，屢著靈異。幼通秘法，……一云願泛海舟溺，女方織，忽據機而寐者終日。母問之，曰：‘父溺舟，兒救父也。’願歸，叩其事果不妄云。”⁽¹⁸⁾此處謂其父事□□官統軍兵馬使。而關於天妃媽祖事蹟記載最詳、也是集大成的，要數雛形於明末、至康熙二十年（1681）方由丘人龍重新編校而付梓的〈天后顯聖錄〉。其中有〈天妃降誕本傳〉、〈窺井得符〉、〈機上救親〉、〈化草救商〉、〈菜甲天成〉、〈掛蓆泛槎〉、〈鐵馬渡江〉、〈禱雨濟民〉、〈降服二神〉、〈龍王來朝〉、〈收服晏公〉、〈伏高里鬼〉、〈奉旨鎖龍〉、〈斷橋觀風〉、〈收伏嘉應、嘉佑〉、〈湄洲飛昇〉等篇章，為述其家世、生平事蹟詳盡豐富，多神奇色彩。如關於其家世及幼年事蹟，〈天妃降誕本傳〉中關於媽祖的家世、出生的前因後果、兄妹中的排行、何以命名為默、幼年及少年的經歷等等，俱描述得有血有肉、詳盡完備。至此媽祖的生平事蹟已基本定型。這一內容與現在可考的關於媽祖的民間傳說之總體也大致相符。如由莆田縣民間文學集成編委會於20世紀90年代編輯的《中國民間故事集成·福建卷·莆田縣分卷》、《媽祖的傳說》等書中的核心故事大致出自這一內容範圍，少數新的事蹟也是在上述基礎上衍生的。如後者關於媽祖生平事蹟的篇目有：〈林默出世〉、〈窺井得道〉、〈鼎砂鑄杯〉、〈伏機救親〉、〈踏浪尋兄〉、〈帆髻示志〉、〈遍讀神書〉、〈焚屋引航〉、〈鐵馬渡江〉、〈湄峰祈雨〉、〈菖蒲祛病〉、〈種藥救人〉、〈化木護舟〉、〈環杯鎮龜〉、〈擒高里鬼〉、〈降服應佑〉、〈割臂降妖〉、〈妙計解厄〉、〈羽化昇天〉。

由此可見，媽祖為唐五代末、北宋初活動於莆田湄洲島的一位女巫，其詳細生平已查不可考，後來附加的生平事蹟均為虛飾。這種虛飾一部分為民間傳說，一部分為當時的文人所為，二者互相影響，互相促進。可以這麼說，古代的民間傳說純粹來自民間，並在後來影響了載籍的記載；進入中古社會後，文人所撰的載籍與民間傳說有可能相互影響，互為因果。

媽祖死後顯靈的事蹟，一開始某一具體事例就

十分詳盡、確切、定型，並隨着時間的推移、媽祖信仰的拓展而記載不輟，從而在具體的事例上不斷積累、豐富，其具有順時間記錄的性質。

如前所引最早關於媽祖的記載、南宋仙遊人廖鵬飛所撰〈聖墩祖廟重建順濟廟記〉中就有云：

“既歿，眾為立廟於本嶼。聖墩去嶼幾百里，元佑丙寅歲，墩上常有光氣夜現，鄉人莫知為何祥。有漁者就視，乃枯槎，置其家，翌日自還故處。當夕遍夢墩旁之民曰：‘我湄洲神女，其枯槎實所憑，宜館我於墩上。’父老異之，因為立廟，號曰聖墩。歲水旱則禱之，癘疫崇降則禱之，海寇盤互則禱之，其應如響。故商舶尤藉以指南，得吉卜而濟，雖怒濤洶湧，舟亦無恙。甯江人洪伯通，嘗泛舟以行，中途遇風，舟幾覆沒，伯通號呼祝之，言未脫口而風息。既還其家，高大其像，則築一靈於舊廟西以妥之。宣和壬寅歲也。越明年癸卯，給事中路公允迪使高麗，道東海，值風浪震蕩，舳艫相衝者八，而覆溺者七，獨公所乘舟，有女神登檣竿為旋舞狀，俄獲安濟。因詰於眾，時同事者保義郎李振，素奉聖墩之神，具道其祥，還奏諸朝，詔以‘順濟’為廟額。”這裡已十分確切、詳盡地描述了當時媽祖的信仰與崇拜，既有一般陳述，又有個案記載，也突出了媽祖作為海神的特殊地位。可以說見諸載籍的媽祖信仰一開始就十分定型。之後發展，為順時間的例子的積累，並由於信仰在量的方面的擴大及封建政治的推崇而地位日隆。如至明末清初，仙遊人林蘭友在其〈天妃顯聖錄序〉中云：

“迨余寓湄島，披閱《天妃世譜》，考其所載，如神授符籙、現身救世諸事，皆歷歷不誣，遂能感動天朝，自宋興以來，累代褒崇封爵，隆典洵錫，至今春秋廟食，凡薄海內外，罔不瞻禮，其靈應洵顯且大矣。夫天妃陰精毓秀，水德儲靈，所司者海也。海之中噓噓百川，風濤萬狀，倏而霾噎潛消，天日晴霽，倏而陰風怒號，濁浪沸騰，彼貢獻之揚帆而渡者，豈無傾檣裂楫之危乎？艤舳之鼓棹而出者，豈無飛沫怒濤之險乎？賈人漁子之解纜而往者，豈無屑沒於鼉鼉之穴，流轉於蛟鰐之窟乎？乃當顛連危急之際，拜禱天妃，恍若自天而降，神光

焜耀，異香氤氳，遂使溟渤之飛濤，變為安瀾，瀚海之狂飆，化為薰風。則是江淮河海中藉神之庇護，豈淺鮮哉？雖然，天妃之英靈，非獨著於江淮河海已也。上而國家之大事，下而草野之細故，凡竭誠致敬而禱者，如影之隨形，響之隨聲，靡不從期其願而錫之福，其或不為神所佑者，必其元惡而自絕於天也，必其大慙而自殞其生也。否則，神必體上帝好生之心以保佑之矣。故於降災降祥之中，寓彰善瘴惡之意，歷七百餘載，代彌遠而功彌著，世愈久而德愈彰。是功德不在一方，而在天下；不在一時，而在萬世。”是謂媽祖為天妃，為海神，為庇佑一切之神，地位隆矣。在清人丘人龍重新編校的《天妃顯聖錄》中也詳細記載了其羽化登仙後具體顯靈事蹟有：〈顯夢闢地〉、〈禱神起碇〉、〈枯槎顯聖〉、〈顯槎示現〉、〈聖泉救疫〉、〈溫臺剿寇〉、〈救旱進爵〉、〈甌閩救潦〉、〈平大奚寇〉、〈紫金山助戰〉、〈助擒周六四〉、〈錢塘助堤〉、〈拯興泉饑〉、〈火燒陳長五〉、〈怒濤濟溺〉、〈神助漕運〉、〈擁浪濟舟〉、〈藥救呂德〉、〈廣州救太監鄭和〉、〈舊港戮寇〉、〈夢示陣〔陳〕指揮〉、〈助戰破蠻〉、〈東海護內史張源〉、〈琉球救太監柴山〉、〈庇太監楊洪使諸番八國〉、〈托夢除奸〉、〈萑苻改革〉、〈本朝助順加封〉、〈湧泉給師〉、〈燈光引護舟人〉、〈澎湖神助得捷〉、〈琉球陰護冊使〉、〈起蓋鐘鼓樓及山門〉、〈大辟宮殿〉、〈托夢護舟〉等等。上述媽祖具體顯靈事例，雖以海事為主，但也包括了某些軍國大事。並且民間傳說與上述諸記載互有異同，以同為主，說明兩者是相互影響的。

媽祖生平事蹟的豐富是與其後來顯靈事蹟之豐富、神祇地位提高同步發展的。很顯然，前者是為後者服務的，後者是前者發展的推動力。也正是這個原因，媽祖的生平事蹟當是後人附加、虛飾的。

三

中古時期，民間傳說與民間信仰的產生與發展

固然有其生產力與經濟基礎方面的根本原因，但也應當看到上層建築中不同成份的相互作用也在一定程度上對其起了促進或者扼制的作用。在媽祖的民間傳說、民間信仰發展演化的過程中，封建政治因素起了很大作用，佛道二教的因素也起了一定的作用。

先論封建政治的因素。中國中古社會是以皇帝為核心的官本位社會，政治在社會生活中起了重要的有時甚至是決定性的作用。政治每每在很大程度上規定了某一神祇的地位，從而決定了此一信仰的興盛與衰弱，同時也影響了有關傳說的衍生。

媽祖民間傳說與信仰的興盛與政治的推崇是分不開的。這集中表現在歷代皇帝對媽祖的褒封上。以宋代為例，據《天后顯聖錄》、《湄洲志》、臺北《天后志》等書記載，有宋一代褒封有：宋宣和四年（1122），給事中允迪路公使高麗，感神功，奏上，賜“順濟”廟額；紹興二十六年（1156），以郊典特封靈惠夫人；紹興三十年（1160），以神霧迷海盜加封靈惠昭應夫人；乾道二年（1166），興化疫，以神降白湖得甘泉，飲者立癒，郡使奏聞，詔封靈惠崇福夫人；淳熙十一年（1184），剿寇，神助有功，加封靈惠昭應崇福善利夫人；紹熙元年（1190），以神救旱功保封，進爵靈惠妃；慶元四年（1198），以神妃救潦功，加封靈惠助順妃；慶元六年（1200），以神護國庇民，功參玄造，人本乎親，慶自先貽，詔封妃父諱願字惟愨積慶侯，改封威靈侯，又以顯赫有俾民社加封靈感嘉佑侯，妃母王氏封顯慶夫人，妃兄諱弘毅靈應仙官，妃姊慈惠夫人；開禧改元（1205），以神退敵奇功，加封靈惠助順顯衛妃；嘉定改元（1208），以神救旱並助擒賊加封靈惠護國助順嘉應英烈妃；寶佑元年（1253），以神濟興，泉饑，加封靈惠護國助順協正嘉應英烈妃；寶佑三年（1255），以顯靈，加封靈惠護國助順協正嘉應慈濟妃；寶佑四年（1256）以錢塘堤成，神助有功，加封靈惠護國協正嘉應善慶妃；開慶改元（1259），以神助火燒強寇有功，進封靈惠護國助順協正嘉應顯濟妃。

以上共計褒封十四次，原因為十五項，其中破敵剿五項，助救災六項，護使出海一項，餘三項為

郊典、護國庇民、顯靈。褒封稱號亦由最初的“靈惠夫人”增至“靈惠護國助順協正嘉應顯濟妃”。是為由“夫人”陞至“妃”，由褒封的兩個字增至十二個字。值得注意的是，如果在民間媽祖還是以海神的形象救海難的事蹟著稱，那麼封建皇帝的褒封主要為滅寇、救災、護國庇民等事蹟。

另據資料統計，元代共計褒封五次，媽祖的地位亦由妃陞至天妃，褒封的字數增至二十個字。所褒封的內容均為漕運之事。這是因為元代海上漕運長足發展的緣故。明代褒封四次，次數不多，但明代官方致祭的記載甚多，奉旨致祭者共十八次。其中僅云致祭而不云原因者五次，因佑使出海而致祭者十次，因助滅寇而致祭者三次，因托夢劾奸臣而致祭者一次。致祭的原因主要為王事，其中又以救海難者佔大多數，亦說明媽祖之海神性質。

清代褒封六次，其中有兩次與海上進攻鄭成功有關，餘不詳，當亦與軍國事宜有關。褒封的名號，康熙時為“天后”，道光時為“海上聖母”，均達到一個新的高位。褒封的字數以嘉慶為最多，達三十個字。有清一代亦有五次官方致祭的記載。兩次與海上征伐鄭成功有關，兩次與佑使臣出海有關，一次情況不詳。

顯然，褒封媽祖的根本原因在於媽祖信仰有利於封建政治。隨着不斷褒封，媽祖的神祇地位也不斷提高，從而極大地促進與發展了媽祖民間信仰。

再論當時佔主導地位宗教的因素。

中國中古社會佔主導地位的宗教有佛教、道教。在媽祖民間傳說、民間信仰形成過程中，特別是官方對之不斷褒封之後，上述兩種宗教因素也不斷滲入此一信仰中，從而使媽祖信仰具有主導宗教的色彩，極大地鞏固與提高了媽祖信仰的地位。

媽祖傳說、信仰起於民間。媽祖生前為巫祝，行巫術。媽祖死後，由地方女巫而為地方民間小神，即南宋人廖鵬飛所謂的“湄洲女神”；丁伯桂所謂的“神女”、“龍女”，“莆人戶祠之，若鄉若里悉有祠”等等。以上種種稱謂的民間神祇，並無佛道色彩，且作為民間信仰僅在莆仙一帶，後稍廣至閩越等地流行。當時閩越一帶這類地方性的民

間信仰、民間女神甚多，但她們一直僅為民間神祇，有的在後來發展過程中也頗染佛、道色彩，然媽祖民間信仰與佛道宗教因素有較為密切的結合。這也是後來媽祖信仰一枝獨秀的原因之一。

南宋時，媽祖民間信仰中已漸摻入道家信仰的因素，女巫的色彩開始淡化。宋代皇帝每有推崇道教者。其時媽祖已被封為天妃，道教經典稱天妃為道教中玉女的化身。如《太上老君說天妃救苦靈驗經》有云：“廣救真人上白天尊曰：‘門中有妙行玉女，於昔劫以來，修諸妙行，誓揚正化，廣濟為生，普今安樂。’”此外，《宋會要輯稿》以及明末清初集媽祖事蹟大成的《天妃顯聖錄》中均有反映。後來散落在海內外各地的祭祀媽祖之所一部分為道觀，如現今山東嶗山處有媽祖道觀，臺灣等地亦有若干媽祖道觀。

在同一時期，佛教因素也在與媽祖信仰結合。宋太學博士李丑父〈聖惠妃廟記〉中有“守僧與祀”之語，僧即佛僧。元黃淵〈聖墩順濟祖廟新建蕃釐殿記〉謂媽祖為“普陀大士之千億化身也”。普陀大士即為佛教中的觀世音菩薩。明《三教源流搜神大全》卷四“天妃娘娘”條謂：媽祖“母陳氏，嘗夢南海觀音與優鉢花，吞之已而孕。十四月而免身得妃”。元代尊崇佛教，其時媽祖廟多由僧人主持。湄洲媽祖廟大約亦在此時由僧人主持。明、清亦然。明林堯俞《溪堂集·天妃顯聖錄序》謂：天妃“相傳為大士轉身。其救世利人，扶危濟險之靈，與慈航寶筏度一切苦厄，均屬慈悲至性。得無大士之遞變現於人間乎？”清陳雲嘉作詩〈湄洲謁天后宮〉有“山僧尋我閱古殿”、“黃昏且向僧寮止”等句。至今臺灣最大的媽祖廟朝天宮及其它大部分媽祖廟就是由僧人主持的。

在中國中古社會裡，佛道二教為佔主導地位的宗教，一方面二教在國內有眾多信徒、專職宗教人員；另一方面統治階級也不時推崇二教。這樣，某一地方性的民間信仰一旦向縱深發展初具規模，或者與之發生衝突，必然會被其壓抑，甚至壓倒；或者在不同程度上與之結合，利用其勢力更好地生存發展下去。媽祖信仰的情況屬於後者。

綜上所述，可以清楚地看出媽祖民間傳說、民間信仰產生、發展的脈絡及原因。唐末宋初之際海運業的發展與生產力水平的相對低下是其產生與形成的根本原因。封建政治的推崇是其得以發展的重要原因。其在一定程度上與佛道二教因素的結合亦是其發展的原因。媽祖的原型林默是否如後來傳說中所謂的確有其人其事已渺不可考。據以上研究，其可能僅僅是北宋初年活動於莆田湄洲地區的“里中巫”。死後，初為湄洲地區的一方小神，後漸波及莆仙一帶。後在上述原因的綜合推動下，地位日隆，由夫人而天妃，而天后，而聖母。與之同時，配合這一發展，關於媽祖的生平事蹟也順時間地日益豐富、完備。還必須特別指出的是，儘管封建政治與佔主導地位的宗教深深參與了媽祖民間傳說、民間信仰的發展演化進程，但二者始終沒有完全政治化或佛、道化，即二者在很大程度上依舊保持了民間性。

【註】

- (1) 馬克思：〈《政治經濟學批判》導言〉，《馬克思恩格斯選集》第二卷，頁113。
- (2) 《宣和奉使高麗圖經》卷三十四。
- (3) 《嶺外代答》卷六。
- (4) 參見《萍州可談》、《宣和奉使高麗圖經》。
- (5) 洪邁：《夷堅志》卷九〈林夫人廟〉。
- (6) 《全宋詞》第三冊錄汲古閣《垣庵詞》。
- (7) 純口碑的民間傳說隨時間流動，因時勢增減演化，不定型，難以考定其演化軌跡。但口碑傳說每每反映在載籍上，尤其反映在地方誌及該地區文人的文集中，故可從中考察其演化的軌迹。
- (8) 顧頡剛受崔述“世益晚則其采擇益雜”的撰史觀影響，提出了“層累地造成的中國古史”的觀點。他認為，古史傳說中的帝王已都有神性，都是從神演化為人，古書中所講的古史是由不同時代的神話傳說一層一層地積累起來的，神話傳說發生時代的先後次序和古書上所載的古史系統排列的先後恰恰相反。
- (9) 莆田《白塘李氏族譜》。按，早在北宋之際，關於媽祖的民間信仰已形成。據臺北《天后志》有云：“北宋徽宗宣和四年（1122）給事中允迪路公使高麗，感神功，奏上，賜‘順濟’廟額。”亦見此“順濟”廟額係來自北宋徽宗。
- (10) 黃公度：《知稼翁集》卷五。
- (11) 至正《四明續志》卷九。
- (12) 弘治《興化府志》卷二十九〈藝文〉。
- (13) 引自《邵武府志》卷十〈祀典〉。
- (14) 郎英：《七修類稿》卷五十〈奇詭類〉。
- (15) 引自萬曆《興化府志·補遺·仙釋》。
- (16) 《閩書》卷二十四《方域志》。
- (17) 林岷：〈天妃顯聖錄序〉。
- (18) 吳任臣：《十國春秋》卷九十九“林願女”條。