



非物质文化遗产研究论坛

【主持人语】同为文化遗产，非物质文化遗产和物质文化遗产的区别就是它存在的活性，因为非物质文化遗产总是处于变化和发展中，研究和保护的难点和重点，是处理好变与不变的关系。钱寅《从观音菩萨到妈祖——民间信仰传说形成的一种模式》一文首次提出：妈祖由地方水神在白莲教影响下逐渐趋向观音菩萨，妈祖圣境也逐渐趋向普陀圣境，这是文化的历史适应的过程，也是妈祖神格不断提升的过程。给我们的启示是，非物质文化遗产往往是文化、人群、时间互动的结果。

(集美大学 杨广敏)

从观音菩萨到妈祖

——民间信仰传说形成的一种模式

钱 寅

(中国人民大学 清史研究所, 北京 100872)

【摘要】在妈祖的传说中，妈祖是观音菩萨所托生，因此妈祖和观音菩萨有很多相似之处。但是妈祖与观音菩萨之间并不存在与生俱来的联系。妈祖信仰最初形态只是当地的海神信仰，与观音信仰并无直接干涉。在白莲教的影响下，弥勒下生的故事刺激了观音托生妈祖故事的形成。妈祖最终和观音菩萨产生了联系，成为观音菩萨的托生和化身，呈现出观音化的特点。妈祖从形象到功能不断向观音菩萨靠近，同时妈祖湄洲岛圣境也实现了观音普陀圣境的迁移和重建，并成为妈祖信仰圣境之祖。

【关键词】妈祖；观音；弥勒；湄洲岛；白莲教

【中图分类号】B 933

【文献标识码】A

【文章编号】1008-889X (2019) 01-0041-11

妈祖信仰是起源于我国福建沿海的民间信仰，随着历史的发展妈祖信仰从福建沿海向中国其他沿海地区，甚至内陆的江河湖泊沿岸扩散。妈祖信仰在东亚、东南亚诸地广泛存在着，成为世界民间信仰的重要部分。如今，我们说到妈祖就一定会说到观音菩萨。从民间故事到有关妈祖的文献资料，我们都能发现妈祖身上有观音菩萨的影子：一方面，妈祖的降生有着观音菩萨送子的传说；另一方面妈祖的神异事迹与观音菩萨的事迹非常相似。面对这样的事实，值得我们深思的是，观音菩萨和妈祖之间的联系真的是与生俱来的吗？如果不是的话，观音信仰如何与妈祖信仰产生联系，这其中的原因和背景又是什么呢？

一、脱胎于海神信仰的妈祖信仰

研究者从现有的文献材料和民间传说，大体能勾勒出妈祖的基本情况。林默娘大概出生在五代或宋初，她本身有一些特异的才能和出众的智慧，为乡里做了一些事情，死后被奉祀。由于政治和民间的诉求，林默娘在死后被统治者不断加封，其生平故事也被持续润色和改写，最终形成了今天以妈祖传说为核心的妈祖信仰文化。^[1-2]

和其他民间神灵的传说一样，妈祖的传说定型要晚于妈祖信仰产生的时间。真正专载妈祖灵

【收稿日期】2018-04-25

【基金项目】2016年度中国人民大学拔尖创新人才培养资助计划成果

【作者简介】钱 寅（1986—），男，天津人，博士，主要从事历史文献学及民俗学研究。





异事迹的书大约在明朝晚期才成型，而其关键原因则为明政府多次、大规模的海外活动。^{[3]43}所以妈祖的形象在妈祖传说定型之前是何种类型，是我们需要首先探讨的问题。我们从妈祖第一次被官方祭祀的情况来看，据《天妃显圣录》的记载，徽宗宣和五年（1123）赐顺济庙额。这是妈祖第一次被官方承认，并予以褒扬。所谓“顺济”，就是祝愿航运安全顺利的意思。官方为妈祖的定性即是保护航运的海神。宋代官方用“顺济”二字来祈愿航运安全的典故有很多，元丰元年（1087）曾造两舰于明州，“一曰凌虚安济致远，次曰灵飞顺济，皆名为神舟”^{[4]14047}。可见，凡是与水运相关的事业，用“顺济”来命名是普遍的现象。而用“顺济”来诏封民间神灵也非从妈祖肇始：沈括《梦溪笔谈》卷二十“彭蠡小蛇”的故事中，就提到朝廷对洞庭之神诏封为“顺济王”；^{[5]卷二十}朱弁的《曲洧旧闻》也提到洪州“顺济侯”庙，俗号小龙。^{[6]21}以“顺济”的称号来诰封神灵的事例在中国历史上还有很多，现在提出这些例证是想要说明在受封之始，妈祖只是一个同其他江河湖海的神灵、龙王一样的水神，只不过因为其事迹和庙宇在沿海。我们可以说妈祖最初被朝廷认同是因为其海神的角色。

清代学者赵翼在《陔余丛考》中讨论妈祖的时候说：“窃意神（妈祖）之功效如此，岂林氏一女子所能。盖水为阴类，其象维女，地媪配天则曰后，水阴次之则曰妃，天妃之名即谓水神之本号可，林氏女子之说不必混也。”^{[7]760}我们从北宋末年官方第一次对妈祖神灵的表彰使用了“顺济”这个通用于各种水神的称号，可以断言在当时妈祖只是被视为一个海神或水神，福建沿海百姓对于她的信仰和其他江湖河海沿岸的百姓对当地龙王、水神的信仰并没有太大的差别。从这一点来看，赵翼的论断在一定程度上是符合历史真实的。并且，赵翼利用中国传统的五行阴阳理论来对妈祖以女性形象成为水神的原因进行了分析，水往往给人以阴柔顺从的形象，而且能够孕育孳乳人间万物，从道理上讲这种逻辑的确是促成妈祖成为水神的要件。但需要说明的是，妈祖生前以巫祝身份活动，才是妈祖成为水神的直接原因。

宋元明清递修的《仙溪志》是福建仙游县志，其中介绍“顺济庙”时说“顺济庙，本湄洲林氏女，为巫”，^{[8]卷三}这点明了林默娘生前的巫祝身份。南宋高宗绍兴时期的莆田籍状元黄公度在《题顺济庙》诗中这样写道：“枯木肇灵沧海东，参差宫殿峯晴空。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，千里桅樯一信风。”^{[9]卷上}黄公度在北宋徽宗宣和年间的度过了自己的青少年时代，应该对朝廷表彰妈祖赐“顺济庙”匾额的故事有直接印象。此诗的颌联“平生不厌混巫媪，已死犹能效国功”，告诉人们黄公度印象中的妈祖原形是一位女巫，死后的神灵能够继续为国为民作贡献。诗的颈联和尾联，显示了人们在顺济庙奉祀妈祖的功利性目的，即希望妈祖能够实现护佑境内风调雨顺、风平浪静的功能。从这样的诉求来看，妈祖和一般的地方保护神的功能是类似的。刘克庄在《风亭新建妃庙记》中也写道：“元符初……感梦曰：湄洲之神也。”^{[10]2367}“湄洲之神”的说法，也表明了妈祖是湄洲的地方神。巫祝、地方神的认识，再结合黄公度诗对妈祖功能的诉求，我们可以认为妈祖是一个生前为巫、死后继续被人纪念的地方保护神，是当地人面对恶劣的自然环境处于弱势时的依赖。

通过上述的讨论，我们尝试作一个总结：妈祖信仰最初的形态就是海神信仰，林默娘生前为巫，死后被人奉祀，最终接受朝廷的封诰，成为官方神灵祭祀体系中的一员。海神在中国出现很早，自《山海经》所言东海海神禺虢、南海海神不廷胡余、西海海神弇兹、北海海神禺疆、到后来的四海龙王。人们对于神秘的大海有着天生的畏惧和好奇，大海既为百姓的生活提供物质基础，也为百姓带来自然灾害的困扰。因此，作为海神而存在的妈祖顺理成章的出现了。但是还需要我们引起注意的是，妈祖被官方和民间奉祀的最初形态是福建莆田一带的地方神，官民对妈祖的职责需求是护佑当地的百姓。这与广泛分布在中国各地的地方神的性质并无二致。这样我们回归对问题的关照，作为地方神、海神的妈祖何以同观音菩萨扯上关系？不可忽略的重要历史事实是，宋徽宗极度崇道，很难想象他所主持的朝廷会将一个地方神纳入佛教菩萨的体系之下。据



《宋史》记载，徽宗在宣和元年（1119）诏改释迦佛为大觉金仙，其他佛、菩萨等为仙人、大士，僧为德士，尼为女德，佛寺改为神霄宫。^{[4]403}这反映了宋徽宗当政极力消除佛教的势力，将佛教的信仰体系和教职人员全部吸纳进道教的体系之中。这也从另一方面证明，妈祖最初被官方认同的时候，与佛教没有什么关系，与观音菩萨没有任何关系。

二、女神形象之间交汇融合

从造人的女娲到西王母，从藐姑射之山的神女到月宫嫦娥、瑶池七仙女，中国文化的神灵信仰体系中并不缺少对女神的塑造。但是，值得引起重视的是，这些女神往往被纳入道教的体系之下，佛教内几乎没有对女神的信仰。从佛教教义来讲，偶像崇拜是不被支持的。所谓成佛，是指人对佛法的觉悟，而不是常人的神灵化。这样来看，讲佛教的神仙体系从出发点上就是错误的。不过，从民间供奉佛教人物的实际情况来看，中国化的佛教还是有一定神灵性质的。举例来说，当百姓跪在佛菩萨前拜佛时，心中对财富、健康、平安等事项的祈求，就是佛菩萨神灵化的表现。因为启迪智慧、解脱烦恼是佛教应有的面貌，护佑信徒、达成心愿是神仙的职责。但是，佛教想要在中国发展就必须结合中国的实际，也就必须接纳中国百姓这种功利性的信仰。然而，佛教的教义认为成就的佛菩萨应该是以男子的形象出现。即便佛教认为佛菩萨这样的圣者应该不执著于分辨男女，但在接受供奉祭祀的时候仍然是一尊男性的形象。

特殊的情况出现在观音菩萨的身上，观音菩萨成了佛教偶像体系中唯一的女性形象。我们能看到历史留存下来的观音菩萨画像和塑像，大多以温婉慈惠的女性形象示人。典型的像北京西山法海寺明代壁画中的水月观音像，肤如凝脂，胸丰肩润，俨然一幅美女的绘像。不过，观音菩萨的女性形象不是与生俱来。据佛教典籍和佛教教义来看，观音菩萨法身是早早成就的一尊古佛，原号“正法明如来”，不离常寂光净土。为了普度众生，又以菩萨身现三千大千世界，分身百千万亿，救度有缘众生，广做梦中法事。观音菩萨

本为“勇猛丈夫”，在印度多是男性形象；在我国唐代以前观音也多以男性形象出现，敦煌壁画和南北朝雕像中的观音就多为男性造型。

在《妙法莲华经·观世音菩萨普门品》中有这样的说法：“……应以比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷身得度者，即现比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷身而为说法；应以长者、居士、宰官、婆罗门妇女身得度者，即现妇女身而为说法；应以童男、童女身得度者，即现童男、童女身而为说法……”^{[11]57}从经典的介绍来看，观音菩萨能以各种形象示人，有“三十二应周尘刹”之赞。所以凭借妇女的形象出现的观音是符合佛教经典的，我们所摘录的这几句经文就包含了女性的形象，如比丘尼、优婆夷、妇女、童女等。

从观音菩萨的功能上来看，她与其他佛菩萨比较明显的差别在于求子功能。众所周知，佛教是一种禁欲的宗教，对出家的信徒要求完全禁欲，对在家的信徒要求生理上限制欲望而思想上禁欲。这样的主张自然不能与求子功能相适应。但是在《普门品》中，明确提到了观音菩萨具有求子的功能。这样一来在佛教的信仰体系下，求子成了观音菩萨的重要职能。一般来说参加求子活动的是夫妇双方或妇女本人，这就对观音的形象有了新的要求。正常的情况下，生育诉求的背后是夫妇的床第之交，因此一个未孕女子在一尊男性塑像面前陈诉自己想要生育的愿望是极为难的。这种时候观音菩萨适时以女性形象示人，是符合信众需求趋势的。另外，几乎在不同的文化中，女神往往都作为母亲的象征，孕育生命与母亲之间有着天然的联系。因此，观音菩萨的女性形象在宋代以后逐渐定型，成为佛教偶像体系中唯一的“女神”。

除了佛教“女神”的身份之外，观音还是中国佛教的“海神”。文殊、普贤、观音、地藏四大菩萨的信仰在中国民间十分流行，甚至有超越对释迦牟尼佛信仰的态势。四大菩萨各有其道场，文殊道场在五台山，普贤道场在峨眉山，地藏道场在九华山，唯独观音菩萨的道场在东海的普陀山。三大菩萨的道场都是内地的名山，只有观音的道场在海中，后世也称“南海观音”。这个现象可以用赵翼“水为阴类，其象维女”的思路来解释，因为观音以女身示现，所以其道场

投稿网址：<http://xuebao.jmu.edu.cn/>

是位于海上的普陀山。据《观世音菩萨普门品》对观音功德记载来看,观音菩萨本身就具备保护航运的职能,所以观音菩萨也只有居于海上最符合经典教义。

关于女神信仰的研究,人类学家基于对欧洲女神形象的考察提出了各地女神玛利亚化的观点。欧洲有很多“异教”(pagan)女神,在基督教盛行以后,均被同化为基督宗教的女神或女圣徒,才能取得被合法祭拜的资格。^{[12]217}比如,法国中西部 Poitou 地区的农业女神即被 Saint Radegund 取代,法国西部河口附近由 Saint Brigid 取代原有土地与丰收的女神,德国南部有 Saint Walpurga,英国有 Saint Macrine 取代原有的耕种女神等等。在这个观点的启发下,我们可以发现兼具女神和海神两种角色的妈祖,向同样兼具女神和海神两种角色的观音无限接近,最终在神话传说中成为观音菩萨的一种化身。

为了更好地说明妈祖“观音化”的特点,我们可以先从造像的角度来分析:佛教中佛菩萨的造型必须满足“三十二相”“八十种好”,合称“相好”。如双肩圆满,皮肤细腻,牙齿齐而白,睫毛美而长,嘴唇红润等。这为雕塑提供了很好的标准,不至于让佛像的形象在审美各异的工匠手下偏离。除此之外,汉地佛教中女相观音的造型一般面容娇好,仪态优雅端庄,目光微闭。这样的佛教塑像中包含了佛教慈悲为怀、普度众生等宗教意义。在民间勾勒妈祖形象时,往往会自觉或不自觉地将其与观音菩萨联系。除了部分黑面妈祖外,妈祖造像一般以慈祥的女性形象出现,皮肤白皙、面容圆润、目光微闭等特征,都显示着妈祖造像借鉴了佛教的“相好”,特别是观音菩萨的女性形象。这样的造像无疑能够强化普罗大众对妈祖救苦救难功能的认识。^[13]除此之外,通常出现于佛菩萨塑像之下的莲花台,也往往是妈祖的坐具,“这是人们希望妈祖承担起佛菩萨救苦救难、普度众生的职责”^[14]。

那么妈祖近似于观音的形象是与生俱来的吗?当然不是。从莆田市博物馆所藏三件被鉴定为是南宋妈祖木雕神女像来看,早期妈祖造像与观音菩萨的形象有一定差距。其中一尊妈祖木雕是站姿形态,两手一前一后,似旋舞。有研究者认为,这与《圣墩祖庙重建顺济庙记》中提到

的“有神女登槁竿为旋舞状”十分吻合,符合妈祖最初“里中巫”的身份。^{[15]21}其余两尊南宋木雕妈祖像虽是坐姿,但无论从面容还是神态来看,与观音菩萨的造像还有很大的区别。因此,我们可以认定,妈祖造像最早和观音菩萨没有特别相关的地方。这说明了妈祖向观音同化不是与生俱来的,而是一个漫长的历史过程。直到近年在湄洲岛上树立的巨型妈祖像,已经基本上和观音形象雷同。可见,这种同化的过程长期以来仍然存在着。

除了形象上的接近,功能上妈祖也在无限接近观音菩萨。也就是说,妈祖被赋予了救苦救难、慈悲为怀、慈航普度的近似于佛教的神格后,其法力功能逐渐呈现佛教化的趋势。最典型的是护航功能,这与《观音菩萨普门品》中观音菩萨的护航功能相同。护航功能是海神的基本功能。《观世音菩萨普门品》:“若有持是观音菩萨名者,设入大火,火不能烧,由是菩萨威神力故;若为大水所漂,称其名号,即得浅处;若有百千万亿众生,为求金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、珊瑚、琥珀、真珠等宝,入于大海,假使黑风吹其船舫,漂堕罗刹鬼国,其中若有乃至一人,称观音菩萨名者,是诸人等,皆得解脱罗刹之难。”^{[11]56}此乃经文之义,而渡海之人往往会依照此义,唱念观音菩萨名号以求平安。《唐大和上东征传》:“去岸渐远,风急波峻,水黑如墨。沸浪一透,如上高山;怒涛再至,似入深谷。人皆荒醉,但唱观音。舟人告曰:‘舟今欲没,有何所惜?’即牵栈香笼欲抛,空中有声,言:‘莫抛!莫抛!’即止。”^{[16]63}可见,在航行过程中,如果遇到危险,持念观音名号,便会感应菩萨来救渡。妈祖的护航功能自不必说,在记载妈祖灵验事迹的《天妃显圣录》《天后圣母事迹图志》等文献中很容易找到相应的事例。

作为女性神灵,第二重要的职能即是求子职能。这也与《观音菩萨普门品》中对观音菩萨功德的记述相同。在民间信仰中,观音菩萨常常会有“送子观音”的称号,文化品市场上也经常出现《观音抱子图》。《普门品》云:“若有女人,设欲求男,礼拜供养观音菩萨,便生福德智慧之男;设欲求女,便生端正有相之女,宿植德本,众人爱敬。”^{[11]57}不同地区向观音求子的风

俗多种多样。“湖南湘西观音庙甚多，所有庙中都有观音像，当地流行的习俗是：几乎在所有庙里都可看到在观音像的脚下放了一只或几只小小的鞋子。先给观音穿上一只，待生子后再穿上另一只。这些鞋子便是老百姓祈求神灵送子作为供物献给观音的。”^[17]在北方，求子的方式则有“拴娃娃”等。《三教源流搜神大全》卷四记载了妈祖的求子功能：“邑有某妇，醮于人十年不字，万方高媒，终无有应者。卒祷于妃，即产男子嗣。”^[18]^[187]在笔者的家乡天津，就有着去天后宫求子的习俗。天津人的求子习俗就是“拴娃娃”。正如传统相声《拴娃娃》所表现的那样：旧时夫妇婚后无子会到天后宫祭拜后用红线拴一个泥娃娃回家供奉，称为“娃娃大哥”，就是长子，日后即使生下长子也要排行老二，“娃娃大哥”每年还要拿去“洗澡”，寓意每年长大一点。而在其他地方的妈祖庙里，也常常会出现“德育群英”的匾额。可见，妈祖在求子习俗上有着极其重要的地位。

此外还有御寇、驱鬼、祈雨等，由保护神角色所提供的功能。这也与《观音菩萨普门品》中观音菩萨的功德相近。在这些故事的传说中，基本上都体现了妈祖慈悲之心。在故事中，妈祖往往是以慈悲感化妖魔鬼怪，或是以慈悲护佑劳苦百姓。人们用“慈航”等文字来描述妈祖的神格，这本身就说明了妈祖功能中佛教的因素。同治十二年（1873）重辑本《静海县志》说：“自来寻声救苦唯普门大士，有呼必应，故称广大灵感观世音。天妃殆观世音三十二应之身欤？不然何灵若此？”^[14]

上述这些神灵的职能只是对妈祖和观音功能的粗略概括，在各种灵验故事里，两座女神的功能是多种多样的，我们无法在有限的篇幅中详细比较每一件流传于口头和书面的故事，所以只有尽可能地对其功能有所概括。从概括性的介绍中，我们可以发现妈祖和观音功能的相近之处，我们也能发现妈祖和观音的各种功能背后主要是女神和海神两种并存的角色在发挥作用。这里我们可以得出一个事实，即妈祖的确存在着观音化的倾向，这不仅是从外观上，更是从功能上。这就可以解释在供奉妈祖的庙宇里一般都会同时供奉观音的缘由了。还应该注意到的，同样作为

女神的观音并没有接受到朝廷的诰封，而妈祖却被封了“夫人”“妃”“后”“圣母”的称号。但是，妈祖未婚而死，为什么一定要加上这些已婚已育的妻、母之号呢？这是因为在传统中国的社会安排中，并没有女性的位置，女性的价值是由与之婚配的男性体现的，也就是说没有男性的话女性是无法体现价值和地位的。所以在加封妈祖的时候，除了这些妻、母专用词之外，实在没有能够用以诰封的词。观音菩萨则是出家众，她作为女神是有宗教逻辑的，她在教内有自己的位置和价值，因此也就无法用世俗的妻、母之词来加封她。也就是说，是出家的神还是在家的神，是妈祖和观音之间最大的不同。由于在佛教的修行中，出家的女性性别特征和性别意识被逐渐隐去，所以在女神这个角色上，在家的妈祖要比出家的观音体现得更明显，这也可以从封号上看得出来。

三、白莲教降生逻辑的刺激

前面我们谈了妈祖最初的角色只是一个地方海神，又谈了妈祖作为女神被观音化的表现。现在可以确定一个事实：从形象上到功能上，妈祖向观音同化是一个历史的过程，并非与生俱来或一蹴而就。于是，我们在这一章节里试图解释这个过程，讨论这种同化形成的时间以及它和当时其他社会现象之间的关系。这里为了方便论述，我们先提出观点，即妈祖与观音菩萨发生联系的过程是在白莲教发展的影响和刺激下产生的。下面，我们将就这一观点进行论证。

首先说明一些白莲教的基本问题。白莲教是由佛教的弥勒信仰异化而来，弥勒信仰则是佛教净土信仰的一部分。在佛教净土信仰中，有阿閼佛净土、弥勒净土、东方药师佛净土、西方阿弥陀佛净土等等，其中以弥勒净土和西方阿弥陀佛净土对中国民间社会影响最大。中国的净土宗主要信奉阿弥陀佛，期望通过念佛的方法在死亡的时候能够进入阿弥陀佛的西方净土。弥勒净土与弥陀净土不同，弥勒净土在兜率天，是欲界的第四天，没有西方净土那种超出三界、直截五道的优势；而且弥勒信仰有上生和下生的过程，未来弥勒下生，经历与释迦牟尼类似的过程以成为未

来佛在龙华树下说法,生入弥勒净土的信众也要并伴随着弥勒一起从兜率天下生。由于弥陀信仰较弥勒信仰优势明显且修行起来更加简单,因此中国民间对西方阿弥陀佛的崇拜比弥勒普遍。

不过学者已经指出,在早期的弥陀信仰中有弥勒信仰的存在,也就是说弥陀净土和弥勒净土信仰在最初是交融的。(1)被净土宗视为祖师的道安、慧远等僧侣的信仰中,有弥勒信仰的成分。(2)在宣扬弥陀信仰的文献里,含有弥勒净土的思想。(3)在白莲宗的弥陀净土信仰中融合有弥勒信仰。^[19]白莲宗是西方弥陀信仰的一个支派,从唐代就已经萌发产生,到南宋茅子元正式创立。这一派的弥陀信仰者,其修行和理论与净土宗并没有太大的差别,只是以白莲作为信物。因为白莲宗蕴含着弥勒信仰的因子,所以白莲宗异化产物白莲教能够借弥勒信仰来造势。

弥勒信仰主要是由《弥勒上生经》《弥勒下生经》《弥勒成佛经》构成。弥勒菩萨住兜率天,有兜率净土。其未成佛前,居兜率天内院。信徒求生兜率净土,其目的就是亲近弥勒,以求将来能随之一同到人间净土,从而达到真正的解脱。其实“弥勒的净土思想,起初是着重于实现人间净土,而不是天上的,这如《弥勒下生经》所说。《弥勒下生经》说到弥勒下生的时候,有轮王治世。弥勒在龙华树下成佛,三会说法,教化众生。人间净土的实现,身心净化的实现;这真俗、依正的双重净化,同时完成。佛弟子都祝愿弥勒菩萨早来人间,就因为这是人间净土实现的时代”。^[20]¹¹但是,中国的民间信仰素来有着很重的功利色彩,因此在中国的弥勒信仰逐渐演化出新的意义。“众生既不是誓愿上生兜率天,又非希望值弥勒下生而听法成佛,所希望的不过是弥勒帮助他们摆脱现实中的苦难”。^[21]这种弥勒信仰实际上已经不同于前面所述传统佛教弥勒信仰,而是一种唐五代时期所产生的新型民间信仰。在这种新的民间弥勒信仰中,人们希望弥勒菩萨的下生能够给周围的现实社会带来一定程度上的改变。

为了迎合社会底层民众改变社会不平等的政治需求,由白莲宗异化而来的白莲教极力宣扬一种异化的弥勒信仰,以“弥勒下凡救世”的理论来吸收信徒。简单来说,白莲教的弥勒下生逻辑

是兜率天中的弥勒菩萨看到人间苦难而下生,在人间则谓“明王出世”带领人民结束苦难,建立新的世界。白莲教的这种信仰在南宋时期白莲宗内部萌发,到了蒙元统治之时正式形成白莲教,并开始以暴力进行反政府的斗争。白莲教形成后在元、明、清三代都有很大的影响,不断地和儒、释、道三教互动融合,如今世俗生活的很多信仰文化或多或少受到了白莲教的影响。由于白莲教反政府的特点,其被视为邪教受到政府的打击。历史上白莲教大规模的发生作用主要在两个时期:第一是元明易代之际,白莲教在蒙元政府地统治下举行各种起义,动摇了元朝统治基础,到明朝初年渐渐转入地下活动;第二是清中期,爆发了涉及数省的白莲教大起义。

说明了白莲教的基本问题,我们来看白莲教是如何刺激妈祖信仰观音化的。需要注意的是,妈祖与观音发生联系的时间不是从妈祖信仰出现就有的,而是在元明之际。也就是说,从时间上来看,妈祖向观音同化的时候正是第一次白莲教影响最大的时候。从文献上考察,最早提到妈祖和观音之间联系的是由宋入元的士大夫黄渊。黄渊,字仲元,福建莆田人。他在《圣整顺济祖庙新建蕃厘殿记》文中说道:“按旧记妃族林氏,湄州故家有祠,即姑射神人之处子也。泉南楚越,淮瀚川峡,海岛在在,奉尝即补陀大士之千亿化身也。而莆圣整实源庙之祖,整以圣命之何?妃冯浮槎现,祥光遍梦于墩之父老,遂祠之,赐顺济。”^[22]卷二其中“补陀大士”是“普陀大士”的异写,即观音菩萨。分析这段文字,我们不难发现所谓的妈祖庙或顺济庙,最早是供奉林默娘的林氏家祠,当地父老将林默娘视为“姑射神人之处子”这般的女神。同时河海沿岸和海岛以前普遍奉祀观音菩萨,妈祖出现后河海沿岸以及海岛上的信仰者越来越多,妈祖庙也越来越多,而顺济庙是这些妈祖庙的祖庙。由此看来,在宋元之际的黄渊眼中,妈祖和观音之间的关系是并存的,还没有出现同化的趋势。

到了明代成形的《天妃诞降本传》中在妈祖降生的叙事中多了观音送子的情节:“(林氏夫妇)二人阴行善、乐施济,敬祀观音大士。父四旬余,每念一子单弱,朝夕焚香祝天,愿得哲胤为宗支庆。岁己未夏六月望日,斋戒庆赞大

投稿网址: <http://xuebao.jmu.edu.cn/>

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，当得慈济之赐。’既寤，歆歆然如有所感，遂娠。二人私喜曰：‘天必锡我贤嗣。’^{[23]17}这样的故事，“为妈祖找到一个好的宗教渊源——观音大士，将妈祖与观音结合为一，谓妈祖是观音化身，既能顺利开展妈祖信仰，后世妈祖庙于后殿奉祀观音大士，也巩固了观音信仰在民间的地位”^{[3]72}。妈祖庙后殿奉祀观音大士，这样的建筑布局最早可以追溯到明初。《天妃显圣录》的“湄洲圣迹图”里绘有观音堂，也就是说明代文献已经显示出观音和妈祖结合在一起了。这座观音堂的建立，据《天妃显圣录》“药救吕德”条的记载应该是建立于明初洪武年间：“洪武十八年（1385），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，命侍儿持丸药，辉莹若晶珀，示之曰：‘服此，当去二竖。’正接而吞之，遂寤，香气犹蔼蔼未散。口渴甚，取汤饮，呕出二块物，顿觉神气爽豁，宿疴皆除，遂平复如初。是夕，梦神云：‘畴昔之也夜，持药而救尔者，乃慈悲观音菩萨示现也，当敬奉大士。’吕德感神灵赫奕，遂捐金创建观音堂于湄屿。”^{[23]35}可见至迟在明洪武年间湄洲屿已有奉祀观音的观音堂，将妈祖与观音的信仰结合在一起。^{[3]73}需要注意的是，这则故事中的神女形象被认为是观音，那么吕德最初所祈祷的神以及后来在梦中告诉吕德神女是观音的神又是谁呢？应该是妈祖。也就是说吕德向妈祖祈祷，而观音来为吕德治病，这里妈祖和观音俨然是一体的。

明成祖永乐七年加封妈祖“护国庇民妙灵昭应弘仁普济天妃”，“普济”二字第一次出现在妈祖的封号中并于此后一直存在。清朝康熙年间曾出使琉球的徐葆光在《中山传信录》中记载了琉球天后宫：“琉球天后宫有二，一在那霸，曰下天后宫……堂内有崇祯六年册使杜三策、杨抡‘慈航普济’匾；顺治六年，招抚司‘普济生灵’匾；康熙二年癸卯册使张学礼、王垓‘普济群生’匾；大门上书‘灵应普济神祠’。”^{[24]卷二}在观音菩萨的信仰中“慈航普度”

是对观音神格的重要概括，“普济”与“普度”本就是同义之词，更不用说诸如“慈航普济”与“慈航普度”之间的共同性。可以认为，这是观音元素在妈祖封号中的体现，也意味着妈祖与观音的关系被官方所确认。《敕封天后志》卷首有明代林氏后人林尧俞的序，其中说到：“相传谓大士转身，其救世利人，扶危济险之灵，与慈航宝筏，度一切苦厄，均属慈悲至性，得无大士之递变递现于人间乎？”^{[25]27}很明显在明代人们已经普遍接受妈祖与观音的关系，观音送子的故事与观音托生的说法实际是一回事，“慈航宝筏”“度一切苦厄”“慈悲至性”也都是曾经用于表彰观音菩萨功德的词汇。至此，我们基本上可以认定妈祖与观音融合在一起发生于元末明初，也就是与白莲教第一次发生大规模影响同时。

观音与弥勒同时下生，在佛教典籍和佛教史上也有说到过。著名僧人僧伽化迹主要在泗州，泗州僧伽信仰十分普遍。僧伽供奉的主要对象是十二面观音，并且有三个随侍弟子木叉、慧岸、慧严。有意思的是，后代以《西游记》为代表的小说中，木叉是观音菩萨的弟子，法名慧岸。《僧伽传》记载过“帝以仰慕不忘，因问万迴曰‘彼僧伽何人也’，对曰‘观音菩萨化身也，经可不云乎？应以比丘身得渡者，即现沙门相也’”。^{[26]822}可见，僧伽最初被认为是观音菩萨的化身。在《僧伽和尚欲入涅槃说六度经》中，僧伽预言：“吾后与弥勒尊佛下生本国，足踏海水枯竭，遂使诸天龙神八部圣众在于东海中心，修造化城，金银为壁，琉璃为地，七宝为殿。”^{[27]1463}这说明在以僧伽为主的观音信仰中，是承认观音会和弥勒同时下生的。虽然这种观点并不是主流的佛教观点，但是在僧伽生前主要活动的福建泗州附近多少都会产生一定的影响。

除了僧伽的事迹之外，还能说明在白莲教兴盛之际，观音信仰产生重要变化的例证是白衣大士形象的定型。目前我们意识中的观音形象，最多的就是一袭白衣卓然而立的女性修行者的形象。但是，如同女性形象不是与生俱来的一样，观音的白衣形象也不是与生俱来的。从佛教传统上说，白衣观音只是众多观音形象中的一种，是三十三观音之第六尊。我们从敦煌壁画上可以看出，曾经的观音形象是丰富多样的，并不唯有白

投稿网址：<http://xuebao.jmu.edu.cn/>

衣一种。但是随着时代的发展白衣观音取代了其他观音形象，从文献上看在元代以后白衣观音被广泛提及，几乎成为观音的唯一形象了。白衣观音常住白莲花中，以纯洁洁白的形象出现，正好符合白莲宗的信仰取向。作为白莲教前身的白莲宗，其教徒身着白衣手持白莲向往着西方莲花世界。白莲宗的信仰尚未脱离弥陀信仰，因此观音是其重要的信仰对象。那么我们可以认为，随着宋元之际白莲宗和白莲教的发展，白衣白莲的观音形象逐渐定型。这也说明了白莲教的发展造成了观音信仰的新变化。明朝人李元嗣所刊《泗洲大圣明觉普照国师（僧伽）传》也谓“僧伽大观音化身……知白衣之开山默符前定”，可见在当时人心中僧伽不仅是“观音化身”，而且是“白衣大士”的开山。^[28]根据僧伽的传说中观音与弥勒同时下生之讖，白衣大士形象普及的时间以及僧伽与白衣大士之间的关系，我们应该能

够确认观音信仰在白莲教时代有新的发展。妈祖与观音之间产生联系，极有可能是这种发展的重要形式。

总结来说：（1）妈祖与观音发生联系的时间与白莲教兴盛的时间基本重合。（2）在福建地区的僧伽信仰中存在着观音与弥勒同时下生的说法。（3）随着白莲宗和白莲教的发展，观音信仰确实出现了新的变化。从这三点上来说，我们可以认为妈祖与观音发生联系同白莲教的兴盛有足够的相关性。我们已经知道，白莲教的下生逻辑是弥勒托生明王出世，而妈祖与观音发生联系的起点是观音托生妈祖。这两个故事在建构时间上几乎同时，建构逻辑上又几乎完全相同，在信仰体系中又有迹可循，因此我们有理由认为讲述妈祖与观音之间关系的故事是在白莲教降生逻辑的刺激下形成的。我们尝试将妈祖、白莲教和弥勒信仰中的下生故事绘成表格（见表1）。

表1 妈祖、白莲教和弥勒信仰中的下生故事

弥勒下生信仰	白莲教	妈祖信仰
兜率天中弥勒菩萨	兜率天中弥勒菩萨	西方观音菩萨
下生人间，成未来佛，实现人间净土	下生人间，明王出世，结束现有黑暗统治	送子林家生林默娘，得道成海神，救助苦难之中的人

正如表1显示，三个故事的模式是非常接近的，但也存在差异：弥勒信仰和白莲教中弥勒菩萨亲自下生成为未来佛或明王，而妈祖信仰中观音菩萨并不是直接成为妈祖。妈祖只是观音菩萨的一个化身，因此在遇到困难要寻求帮助的时候，人们呼唤了妈祖名号便不需要再念观音菩萨的名号。这样看来，妈祖只能在一定程度上替代观音菩萨，因此二者往往并存出现，而不是以妈祖来取代观音。总而言之，在妈祖与观音的传说形成过程中，弥勒的下生信仰为其提供了故事模型，这个模型通过白莲教的广泛传播以其巨大的社会影响刺激了观音托生妈祖故事的形成。妈祖的本生故事一旦成形，之后向观音同化的路径便由此奠定了基础。

四、从形象同化到圣境重建

传统佛教的四大名山，分别是普陀山、峨眉

山、五台山、九华山。四大名山分别是观音、普贤、文殊、地藏四大菩萨的道场，也是这四大菩萨信仰的圣地。当我们把作为每一个菩萨道场的名山从单纯的地理概念中剥离出来，将时间、空间以及信仰等要素组合来看，可以将其称之为信仰的圣境。圣境崇拜是宗教信仰的一种重要的表现形式。比如在五台圣境的信仰上，或可以体现为不在五台山的寺院以“五台”命名，或可以体现为在寺院和石窟的壁画上绘制五台山的形象，或可体现为在寺院供奉五台山的灵牌，或可体现为对其他山川五台山化的构建。总之，信仰者将其所崇拜的圣境拉近到自己的生存领域内，是圣境信仰的重要表现形式。基于这一认识，加之前文所述妈祖和观音之间的关系，我们认为湄洲妈祖圣境是对普陀山观音圣境的重建，而其他地区的妈祖信仰空间则是对湄洲妈祖圣境的重建。

1. 从地理环境上看普陀山和湄洲岛一样都

投稿网址：<http://xuebao.jmu.edu.cn/>

是在海洋中的小岛，岛上多山多林。妈祖和观音都有海神的身份，因此在圣境的建构上妈祖的圣境可供参照的只有可能是观音的圣境。下面就今天的普陀山和湄洲岛的地图来比较分析（见图1、图2）。

通过两幅地图的比较，我们可以看出从岛的形状来看，湄洲岛和普陀山存在着一定的相似性。特别是如果将湄洲岛的地图南北方向倒置

后，我们会发现它与普陀山的相似程度更高。在普陀山上，主要的信仰空间集中于南部，湄洲岛的主要信仰空间集中在北部。如果南北方向倒置后，普陀山和湄洲岛的信仰空间的位置就基本一致了。我们也知道普陀山在湄洲岛北方，湄洲岛上的妈祖信仰空间位置偏北，自然距离普陀山观音信仰空间的位置更近一些。



图1 普陀山



图2 湄洲岛

2. 作为海神信仰的圣境，普陀山和湄洲岛自然都具有海洋文化的元素。同时，普陀山和湄洲岛也都具有观音文化的元素。普陀山作为观音道场，其中观音文化的元素自不必多说。湄洲岛上的观音文化也表现得很普遍。最显著的就是在妈祖的信仰空间里总会预留出观音菩萨的奉祀位置以及相关的信仰元素：比如竹林、莲花等等。此外，妈祖身边的千里眼、顺风耳，也可以视作观音信仰元素的表现方式。传说，林默娘生前曾降伏“千里眼”和“顺风耳”，后世为妈祖立祀时皆会以二者作为陪祀，这即是在佛教“天眼通”和“天耳通”教义影响下产生的信仰现象。“天眼通”和“天耳通”是佛教“六通”教理之二：天眼通，眼根常见十方一切粗细等色；天

耳通，耳根常闻十方一切诸声。看得远、听得远，恰恰适应了海洋中救渡船民的现实要求。观音菩萨正好具备这两种神通，千手千眼观音即具备了天眼通，而观音菩萨本身就是“耳根圆通”法门成就者。这都可以证明千里眼和顺风耳的本质即观音菩萨两种神通的物化表现。

3. 观音在普陀山获得信仰空间，不是因为观音出生在普陀山，而是因为不肯去观音的故事形成了道场。同样，妈祖出生在贤良港，也并非生在湄洲岛，只是包括学道、降妖、升天等很多事迹发生在湄洲岛。一般来讲，对人物的纪念大体不出两种形式：一是基于出生地、故居的纪念，一是基于主要活动地点的纪念。信仰圣境的构建上，往往会选择后者的形式。这一点湄洲岛

投稿网址：<http://xuebao.jmu.edu.cn/>

和普陀山十分相近。

当信仰拥有了分布广泛的信众,而这些信众无法直接来到圣境朝拜时,就会出现圣境迁移和再造的现象。前面提到五台山的例子,还有一个比较典型的例证就是日本佛教的四国八十八所。四国八十八所是日本佛教巡礼的重要空间,“四国遍路”也是日本佛教的重要活动。但是,不是每个信徒都方便到四国参加巡礼活动,因此四国以外的很多地方构建起了“新四国八十八所”。这种现象即是圣境的迁移和再造。文章开篇我们讲过,妈祖最初的性质只是地方神,所以她的信仰范围本不应超出太多。但是由于海运的发达和政府的提倡,妈祖信仰随着洋流来到了远方。这些远方的信众无法一一去湄洲岛拜妈祖,所以只能将妈祖请到自己的生活空间内,即在湄洲以外的地方建立妈祖庙。这些妈祖庙都包涵了湄洲岛妈祖信仰的主要元素,如妈祖的封号、圣像、仪仗、侍从等等,以及与观音菩萨相关的各种元素。这样来到妈祖庙参拜的人,相当于去湄洲参拜了,也能获得相应的功德。这也是一种圣境的迁移与再造。在妈祖信仰里,一些人认为湄洲妈祖的灵力要高于台湾妈祖。人类学家给出的解释是作为女神的妈祖,在信众的心理只有回娘家才会具有更高的灵力。^[6]我们在不否认人类学家观点的前提下,认为台湾妈祖是圣境迁移和再造的产物,自然不会比原始圣境里的妈祖灵力高。

总之,由于观音和妈祖之间发生了联系,妈祖成为观音的托生和化身,所以在妈祖观音化的同时,观音普陀山圣境也在妈祖的湄洲岛上实现了迁移和重造。妈祖湄洲圣境虽然是对观音圣境的一种复制,但作为妈祖信仰的中心,它成为了妈祖圣境的原始,其他妈祖信仰空间又对湄洲圣境迁移和重造。从而使得世界各地妈祖信仰空间的基本要素几乎完全相同,只是建筑形式有所差异。妈祖信仰的传播推动了圣境的迁移和重造,圣境的迁移和重造也丰富了妈祖信仰的文化内涵。

五、结 语

以上一系列的论述,是为了弄清一个问题:妈祖作为一个地方海神是如何与观音菩萨发生了联系。至此,我们可以尝试作下总结,简明扼要

地叙述妈祖观音化的基本路径。妈祖最初是当地的海神,这一点得到了官方的承认。最早妈祖的形象也是当地人的样子。然而,随着白莲教的发展,弥勒下生的叙事模式影响了妈祖信仰,为信仰者为妈祖找到宗教归属提供了启发。由于观音也具有海神和女神的角色,加上福建本地原有的观音信仰,弥勒下生的叙事模式就被套用在了妈祖与观音的故事上。最终在明代早期观音托生为妈祖的故事基本定型,妈祖从形象到功能上都不断向观音菩萨靠近,呈现出妈祖观音化的倾向。与此同时,妈祖的湄洲圣地也在不自觉地向观音普陀道场接近,实现了圣境间的迁移和再造。此后,妈祖的圣境也在向外实现着迁移和再造的过程。

由于妈祖与观音间的密切联系,我们可以将妈祖信仰视为佛教信仰的亚文化:它不完全是佛教信仰的模式,但是依附于佛教文化而存在。应当注意的是作为民间土生的信仰在与宗教发生联系的问题上,往往不是与生俱来的,发生联系是在信仰发展的过程中产生了需要或接受到其他外部事实的刺激。至于要和什么宗教发生联系,要和什么神灵发生联系,还是由民间信仰的偶像本身的角色、功能以及信众对其的期许来决定。据一些材料显示,由于基督教在全球的广泛传播,台湾的某些妈祖形象已经逐渐显示出玛利亚化的特点。^[21]这种现象从文化发展的角度来看是有其客观原因的,但是从民族文化保护上看还是应该予以重视。不过鉴于当前妈祖玛利亚化的反思,我们可以认识到妈祖的观音化和西方女神的玛利亚化一样,都是为了使自己的女神信仰被宗教文化所承认,获得奉祀的合法性。

[参考文献]

- [1] 朱天顺. 妈祖と中国の民間信仰 [M]. 东京: 平河出版社, 1996.
- [2] 李献璋. 妈祖信仰の研究 [M]. 东京: 泰山文物社, 1979.
- [3] 蔡相輝. 妈祖信仰研究 [M]. 台北: 秀威资讯科技股份有限公司, 2006.
- [4] 脱脱. 宋史 [M]. 北京: 中华书局, 1977.
- [5] 沈括. 元刊梦溪笔谈 [M]. 北京: 文物出版社, 1975.

投稿网址: <http://xuebao.jmu.edu.cn/>



- [6] 朱弁. 曲洧旧闻 [M]. 上海: 商务印书馆, 1936.
- [7] 赵翼. 陔余丛考 [M]. 上海: 商务印书馆, 1957.
- [8] 黄岩孙. 仙游县志 [M]. 旧钞残本.
- [9] 黄公度. 知稼翁集 [M] // 景印文渊阁四库全书. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [10] 刘克庄. 后村先生大全集 [M]. 成都: 四川大学出版社, 2008.
- [11] 妙法莲华经 [M] // 鸠摩罗什, 译. 大正新修大藏经: 第9册. 台北: 新文丰出版股份有限公司, 1983.
- [12] 张珣. 文化妈祖——台湾妈祖信仰研究论文集 [M]. 台北: “中央研究院”民族学研究所, 2003.
- [13] 叶桦, 敖堃. 浅谈妈祖与佛教及民间文化的关系——以天津天后宫为背景 [J]. 黑龙江史志, 2010 (15): 158-159.
- [14] 陈祖芬. 佛教对妈祖文化的影响 [J]. 中国宗教, 2018 (3): 60-61.
- [15] 肖海明. 妈祖图像研究 [M]. 北京: 文物出版社, 2017.
- [16] 汪向荣, 校注. 唐大和上东征传 [M]. 北京: 中华书局, 1979.
- [17] 曾婷. 观音与妈祖之比较 [J]. 怀化学院学报, 2010 (6): 4-6.
- [18] 佚名. 绘图三教源流搜神大全 [M]. 台北: 联经出版事业公司, 1980.
- [19] 张子开. 试论弥勒信仰与弥陀信仰的交融性 [J]. 四川大学学报 (哲学与社会科学版), 2006 (1): 53-61.
- [20] 释印顺. 净土与禅 [M]. 北京: 中华书局, 2011.
- [21] 张子开. 映照安史之乱的民间弥勒信仰实物——敦煌写本《救诸众生一切苦难经》新探 [J]. 西南民族学院学报, 2009 (1): 217-226.
- [22] 黄渊. 四如集 [M] // 景印文渊阁四库全书. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [23] 照乘. 天妃显圣录 [M]. 妈祖文化中心影印雍正三年刻本, 2001.
- [24] 徐葆光. 中山传信录 [M]. 清代刻本.
- [25] 林庆昌. 妈祖真迹——兼注释、辨析古籍《敕封天后志》 [M]. 广州: 中山大学出版社, 2003.
- [26] 赞宁. 宋高僧传 [M] // 大正新修大藏经: 第50册. 台北: 新文丰出版股份有限公司, 1983.
- [27] 佚名. 僧伽和尚欲入涅槃说六度经 [M] // 大正新修大藏经: 第85册. 台北: 新文丰出版股份有限公司, 1983.
- [28] 蔡相辉. 妈祖信仰的二元价值 [J]. 妈祖研究学报, 2008 (3): 7-18.
- [29] 安部力. 台湾におけるカトリック・キリスト教信者の宗教意識に関する一考察 (二) ——“天后聖母”について—— [J]. 北九州工業高等専門学校研究報告, 2009 (1): 144-135.

From Guanyin Bodhisattva to Mazu ——A Model of the Formation of Folk Beliefs

QIAN Yin

(Tsing History Research Institute, Renmin University of China, Beijing 100872, China)

Abstract: In the legend, Mazu is born of Guanyin Bodhisattva, so Mazu and Guanyin have many similarities. However, there is no inherent connection between Mazu and Guanyin. The original form of Mazu belief is only the belief of the local sea gods, there is no direct relationship with Guanyin beliefs. Under the influence of the Bailian religion, the story of Maitreya's birth stimulates the formation of the story of Mazu. Mazu finally got in touch with Guanyin, become the embodiment of Guanyin, showing the characteristics of Guanyin. Mazu is constantly approaching Guanyin from the image to the function. At the same time, the Mazu Meizhou Island Celestine also realized the migration and reconstruction of the Guanyin Putuo Celestine, and became the ancestor of the Mazu belief in the Holy Land.

Key words: Mazu; Guanyin; Maitreya; Meizhou island; Bailian religion

(责任编辑 陈蒙腰)

