

《史匯》
第十期，頁 201 - 234
二〇〇六年九月
國立中央大學歷史研究所

臨水夫人信仰研究

——以地方志書、史料記載及傳說故事發展為

例

康詩瑀*

中文摘要

臨水夫人— 陳靖姑的傳說故事及事績，不僅在中國及臺灣的地方志書上有記載，更多的傳說故事更是在民間的小說、戲本、說書等等發展開來，使得該信仰的內容變得更為生動活潑、豐富，其中在福建傳統傀儡戲裡有許多故事題材便是以臨水夫人— 陳靖姑為其腳本。傳說故事的流傳是影響一信仰發展的動力之一，地方志書及史料的記載更勾勒出該信仰發展的區域性。

該部分便是以藉由網羅元、明一代，及清代至民國以後的地方志書和民間小說故事的相關內容，其中有關臨水夫人— 陳靖姑的記載，來說明該信仰的形成時間及發展範圍。

關鍵字：臨水夫人— 陳靖姑、古田、閩山、順天聖母、脫胎祈雨

* 中央大學歷史研究所研究生

- 一、前言
 - 二、元明時期傳說故事的發展
 - 三、清代之後的傳說故事發展
 - 四、民國時期的傳說故事發展
 - 五、結論
-

一、前言

臨水夫人 — 陳靖姑為福建地區的三大信仰之一，其信仰源自於唐末。在地方女神信仰的記載中，臨水夫人 — 陳靖姑可與在臺灣擁有鼎盛香火的媽祖相同媲美。根據史料記載，臨水夫人 — 陳靖姑原是一位女巫，藉由其傳說故事及事蹟不斷被民間擴大、流傳，因而轉變成為一位地方性代表的女神。其信仰中心發展係由福建古田縣一帶至福州，藉由民間傳說故事的發展、民俗活動、宗教儀式等等的推波助瀾，使其信仰範圍不斷的擴大、延伸。然而臺灣的移民大多來自閩、粵一帶，因此移民者在移民過程中，多半將原鄉信仰神帶到臺灣，使該信仰藉由移民的方式在臺灣落地生根。

二、元、明時期傳說故事的發展

元、明時代可說是臨水夫人 — 陳靖姑故事的蘊釀期，一般大眾所熟知的陳靖姑斬白蛇、收妖、救產，以及後來陳靖姑因祈雨證道升天的故事，在元、明兩代已經初見其起源。該時期有關臨水夫人 — 陳靖姑的資料，以地方志為大多數，該時期尚未見到以陳靖姑為敘述主題的小說、或地方曲藝等文本。透過這些地方性史料的記載，可以瞭解陳靖姑傳說故事的初貌，因此筆者將藉由透過地方志書的記載，藉由分析陳靖姑的傳說故事在每個時期的發展方向及特色。

(一) 元、張以寧〈順懿廟記〉¹

古田東去三十里，并為臨水夫人請封，廟曰順懿。其神姓神氏，肇基于唐，賜敕額于宋，封順懿夫人。英靈著于八閩，施及于朔南。事始末具宋知縣洪天錫所樹碑。皇元既有版圖，仍在祀典，元統初。浙東宣慰使都元帥李允中實來謁廟，瞻顧咨嗟，會廣其視，未克就緒。及至正七年(1347)，邑人陳遂嘗掾大府，慨念厥初狀神事跡，申請加封。廉訪實者親覈其實，江浙省臣繼允所請，上之中書省。眾心喁喁，翹俟嘉命。會遂以光澤典史需次于家，於是致力宮廟，祇迓殊渥，帥諸同志請於監邑，承務公觀，由典史魏薛，上下翕合，抽俸倡先，雄資巨產，聞義悅。禴禴祈禱，遠爾來者，歡欣樂施。遂斥金楮，鳩工徙新，作香亭外內者二六，神祠、生成宮各一。重修儀門、前殿、後寢、梳妝之樓，下馬飲福之亭，像設繪飾丹漆，枵墀之工，咸極精緻。前○石垣，以翼龍首。後浚水渠，以殺潦勢。又闢生祠，以報承務。公之德經始於丁亥，迄戊子春落成。壯麗輝煥，怵心駭目，邑之耆老敬祭聳觀，以為有廟以來，未觀斯盛。殆山川炳靈，靈神垂鑒，待人興時，勃然奮興者也，請為記之。

以寧唯吾聞之有神，光耀寓內若莆之順濟，漕海之人恃以為命，有功於國家甚大綸音薦降褒崇備至。今順懿夫人禦災捍患，應若影響。于民生有德豈淺淺哉！議必有處矣，遂也能出力，因時建績，民不勞(貫力)，亦可謂難已。遂記其事，且繫以詩曰：「瞻彼臨川，新宮峨峨。六珈象服，如山如河。維帝好生，神能大之。維民敬祀，遐不愛之。峨峨新宮，鎮彼臨川。維子赴母，人心同然。秔稻滿家，既多牲酒。神人且懼，疵癘罔有。不殍萬祀事我明神。」

張以寧《順懿廟記》是目前所見最早記載臨水夫人——陳靖姑的文獻資料，一開始由「宋知縣洪天錫所樹碑」說明該廟在宋代已立碑，以及「元統初。浙東宣慰使都元帥李允中實來謁廟」，文中主要在記述元代重修臨水夫人廟的始末經過，但對於臨水夫人的生平事蹟，以及傳說故事並未有詳細的描述。由

¹ 張以寧(1301-1370)字志道，古田(今屬福建)人。泰定中，以《春秋》舉進士，官至翰林學士。入明，復授侍講學士，奉使安南還，卒於道。家於古田翠屏山下，學者稱翠屏先生，亦稱小張學士。著有《翠屏集》四卷、《春王正月考》傳於世。

記載元代官員重建臨水廟的事實，反映了臨水夫人——陳靖姑在元代即已經有了信仰的發展，或許在元代該信仰的普遍性仍未達全閩地區，但至少在古田地區，臨水夫人——陳靖姑已具有一定程度的聲望。且張以寧在文中以「英靈著于八閩，施及于朔南。」來形容該信仰的廣泛，由此看來臨水夫人信仰除了古田一帶，也已經流傳至古田以外一帶的地區了。

此外，由碑文中的記載得知，宋代古田知縣洪天錫曾勒石樹碑，但現存的幾部《福建金石錄》均未收到該碑刻，其碑文不得而知，甚為可惜。《古田縣志·祠祀志》載：「古田壇廟諸祀歷代相沿，自宋邑令李道愛侯鑒於貴巫尚鬼之習，舉淫祀而盡避之。」這次聲勢浩大的地方毀淫祠事件中，當有許多廟碑遭到破壞，這對後來研究宋代臨水夫人——陳靖姑的文獻資料，即造成一定的困難。²元代江浙行省的官員曾為臨水夫人請封，然在碑記中卻未見臨水夫人受封的記載，且亦未能在其他資料中證明臨水夫人曾於元代受封的事實。但直到至正七年，里人為奏請朝廷敕封陳靖姑之事奔走，亦得到當時地方官的支持，可見臨水夫人信仰的源流，至少在唐宋之後，於元代必在民間有所發展，否則不會獲得地方官員的支持，而奏請朝廷加以敕封。³由此看來，依目前的史料所記載，可以確定的是臨水夫人在元代並未受到敕封，元代所流傳的地方性故事亦不能全然倚重，只能確定臨水夫人信仰發展至元代時，僅有「禦災捍患」之功績。

（二）明、黃仲昭，《八閩通志》，卷五十八，祠廟，古田縣。

順懿廟，在縣口臨水。神陳姓，父名昌，母葛氏。生於唐大曆二年(767)。嫁劉杞，索白蛇斬之。鄉人詰其姓名，曰：我江南下渡陳昌女也。忽不見，亟往下渡詢之，乃知其為神，遂立廟於洞上，凡禱雨暘，驅疫厲，求嗣續，未不響應。宋淳祐間封崇福昭、惠、慈濟夫人，賜額順懿。

《八閩通志》為現今最早記載臨水夫人事蹟的福建地方志，此書首次記載了臨水夫人的出生「生於唐大曆二年(767)。」及有功於民的事蹟，亦提及臨水夫人於宋代授封之事「宋淳祐間封崇福昭、惠、慈濟夫人，賜額順懿。」但

² 林國平、彭文宇，《福建民間信仰》，福州：福建人民出版社，1993，頁163。

³ 王雅儀，〈臨水夫人信仰與傳說故事〉，臺南：國立成功大學中國文學所碩士論文，2003，頁40-41。

可惜該書記載的內容過於簡陋，並無清楚詳細加以說明。

(三) 高澄，〈臨水夫人記〉，收錄在《使琉球錄三種》(1534)⁴

甲午(嘉靖十三年，一五三四)仲夏八日，西南風便，舟始開洋。巨舶穩流，屹然不動，儼然樓船之泛裡河也。余竊喜曰：「人言誤矣，何險之有。」陳公曰：「此天幸也，勿言。」行纔五日，忽望見古米山巔，其去琉球止二、三日路矣。於余復喜曰：「人言誤矣，何遠之有。」陳公曰：「此緊關也，勿喜。」夜半，忽逆風作焉。山近多礁，亦喜風少違順，可以徐行避之。奈東北勢猛，舟難與角。震蕩之久，遂致大桅籬折、遮波板崩，反側弗寧，若不可一息存者，眾心驚懼。迺焚香設拜，求救天妃之神。時管軍葉千戶平日喜扶鸞，眾人促其為之。符咒方事，天妃降箕，迺題詩於香灰上曰：「香風驚動海中仙，鑒爾陳高意思專。誰遣巽神撓海舶，我施陰騭救官船。鵬程遠大方馳步，麟閣勳名待汝還。四百人中多善類，好將忠孝達皇天。」詩畢，復判曰：「吾已遣臨水夫人為君管舟矣，勿懼、勿懼。」達旦，風果轉南，舟亦無恙。然不知臨水夫人何神也，祠何在也。

及歸閩，感神咒既彰，念報賽當舉，迺於水部門外敕賜天妃廟中，立石以紀異，設祭以旌誠。行香正殿，忽見左廡有祠，額曰題：「臨水夫人祠」，詢之道士曰：「神迺天妃之妹也。生有神異，不婚而正果水仙，故祠於此。」又曰：「神面上若有汗珠，即知其從海上救人還也。今歲自夏至秋，汗珠不絕，或者勞於海舶焉。」余等訝然，迺再拜謝之，始知箕判驗矣。

《使琉球錄》提到臨水夫人為天妃——媽祖之姐妹，當然這也是臨水夫人——陳靖姑相關傳說故事的一種說法，反映出明代至嘉靖年間，臨水夫人——陳靖姑已被納入以媽祖為首的閩海水神系統之中。⁵由此看來，此時臨水夫人的信仰發展將逐漸隨著媽祖信仰而普及於全閩各地，由文中「神面上若有汗珠，即知其從海上救人還也。今歲自夏至秋，汗珠不絕，或者勞於海舶焉。」可知此

⁴ 參見《使琉球錄三種》，第一冊，臺北：臺灣銀行出版，1970，頁102-103。

⁵ 王雅儀，〈臨水夫人信仰與傳說故事〉，臺南：國立成功大學中國文學所碩士論文，2003，頁42。

時臨水夫人的神職也被轉化成與媽祖相同，這也是有助於其傳播發展的方式之一，也可看出臨水夫人信仰仍不及媽祖信仰的普遍性，仍必須依附在媽祖信仰之下。文中亦題到「然不知臨水夫人何神也，祠何在也。」亦可看出臨水夫人信仰在明代嘉靖年間，仍尚未流傳廣播於全閩之地。

（四）明嘉靖（1521~1570），《羅川志》

崇福宮。其神姓陳，諱靖姑，生於唐大曆元年正月十五日，福州下渡人。適本縣霍口里西洋黃演，由巫為神，鄉人祀之，禱雨暘，驅旱癘，與凡祈年求嗣，無不立應。宋端平（一二三四 ~ 一二三六）、淳祐（一二四一 ~ 一二五二）間，狀其績於朝，賜額順懿夫人，封崇福昭應慈濟之神。

依《順懿廟記》的記載，臨水廟建於唐代，可見唐代之後，民間已有流傳著臨水夫人— 陳靖姑相關傳說故事，可惜現今尚未找到記載臨水夫人— 陳靖姑唐宋時期的史料。直到在明嘉靖年間繼《八閩通志》後，又出現了《羅川志》記載了陳靖姑生平的地方志。《八閩通志》與《羅川志》是記載臨水夫人事蹟的地方志書，兩書內容不盡相同，其中唯一相同點是，兩書皆認為臨水夫人— 陳靖姑的出生地在福州下渡。若與後來民間流傳的傳說故事看來，一般大眾所耳熟能詳的故事內容多半出自於《八閩通志》，而不同於《羅川志》的記載。但就《羅川志》而言，該書是羅源當地的地方志書，亦是陳靖姑所嫁之處，亦是傳說故事發展最活躍之地，因此所記載的事蹟應是較為貼切。關於這個問題，《福建民間信仰》一書認為：「朝廷封號後，古田臨水宮香火日漸旺盛，相形之下，羅源的陳靖姑祠就遠不如人意了。且在嘉靖十一年（1530），該縣縣官還視其廟為淫祠而毀之。這可能也是羅源有關陳靖姑信仰活動受挫的一個重要的原因。」⁶因此，在此影響之下，《羅川志》所記載關於臨水夫人— 陳靖姑之事蹟，則較不如《八閩通志》來的普遍性。

（五）《閩書》，（明）何喬遠編撰，卷 147 靈祀志⁷

⁶ 林國平，彭文宇，《福建民間信仰》，福州：福建人民出版社，1993，頁 166。

⁷ 《閩書》，（明）何喬遠編撰，卷 147 靈祀志，福建人民出版社，第五冊，1995，頁 4366 - 4367。

神陳氏女，家世巫覡，父昌，母葛氏。生於唐大曆二年，神異通幻。嫁劉杞，孕數月，會大旱，脫胎往祈雨，果如注，因祕洩，遂以產終。訣約：「吾死後不救世人產難，不神也。」卒年二十有四。自後靈跡顯著。臨水有白蛇洞吐氣為疫，一日，有朱衣人執劍索蛇斬之。鄉人詰其姓名，曰：「我江下渡陳昌女也。」忽不見。亟往下渡詢之，乃知其為神，遂立廟祀焉。宋浦城徐清叟子婦，孕十有七月不產，舉家憂危。忽一婦踵門，自言姓陳，專醫產。徐喜，留之以告。陳婦曰：「此易耳。」令徐別治有樓之室，樓心鑿一穴，置產婦樓上，仍令備數僕執杖樓下，候有物墜地，即捶殺之。既而，產一小蛇，長丈餘，自竅而下，群僕捶殺之。舉家相慶，酬之以物，不受，但需手帕一方，令其親書「徐某贈救產陳氏」數字，且曰：「吾居古田縣某處，左右鄰某人。異日若蒙青眼，萬幸！」出門忽不見，心常疑異之。後清叟知福州，憶其事，遣人尋訪所居，鄰舍云：「此間只有陳夫人廟，常化身救產。」細視之，則徐所題手帕已懸於像前矣。人歸以報，徐為請於朝，增加封號，并宏廟宇。

在《閩書》中，有關臨水夫人—陳靖姑的身世記載和《八閩通志》是大同小異，但《閩書》把臨水夫人的身世描述的更為完備，文中以「臨水神，姓陳，家世巫覡」、「嫁劉杞」，可知臨水夫人家世背景為巫覡，以及陳靖姑所嫁之人為劉杞，這是最早記載臨水夫人的家世為巫覡的記載。

不同於《八閩通志》的記載，臨水夫人最早被崇祀的原因並非是因「斬蛇功」，而是臨水夫人在二十四歲時脫胎祈雨，因祕洩而產終時所說：「吾死後不救世人產難，不神也。」這也是最早記載臨水夫人具有「救產」的神職功能。《閩書》僅是將「斬蛇功」與「救產」這兩項功能更緊密的結合在一起，也使後世的說書、小說故事及地方戲曲皆以此為故事脈絡的發展。

（六）萬曆，《古田縣志》

臨水神，姓陳，家世巫覡，祖玉、父昌、母葛氏，生於唐大曆二年，神異通幻，嫁劉杞，孕數月，會大旱，脫胎，往祈雨，果如注，因祕泄，遂以產終，訣之：吾死後不救世人難產不神也。卒年二十有四，身后靈跡顯著。

臨水有白蛇洞，吐氣為癘疫，一日有朱衣人執劍索蛇斬之，鄉人詰其姓，

名曰：我江南下渡陳昌女也。忽不見，亟往下渡詢之，乃知其為神，遂立廟祀焉。

建寧陳清叟子婦，懷孕十七月不產，夢神為之療治，即產蛇，孕婦獲安。諸凡禱雨暘、驅疫癘、求嗣續，莫不響應。宋淳祐間，封崇福慈濟夫人，賜額順懿，學士張以寧有記，見藝文志，廟舊有田以供祀典。

《古田縣志》中亦提到有關臨水夫人身世的記載，也提及臨水夫人為女巫的身分，但是文中「祖玉、父昌、母葛氏」及「嫁劉杞，孕數月」，除了祖玉是第一次提及之外，這也使臨水夫人的傳說身世更加完備。其他內文記載皆與《八閩通志》及《閩書》相同，其脫胎祈雨、在臨水洞斬白蛇的事蹟也與《閩書》記載相似，與《閩書》記載有出入之處在於；《閩書》記載是救「浦城徐清叟子嫂」，但在《古田縣志》中記載的卻是救「建寧陳清叟子婦」，浦城位於福建的北方，靠近江蘇一省，建寧位於福建的西北西方，靠近江西一省，除了地理位置上有差異外，造成這項記載上差異，有可能是地方志抄寫錯誤所造成。但《古田縣志》中所記載的關於臨水夫人——陳靖姑相關事蹟的說法，卻一直被後來地方志書所採納。

（七）明，陳鳴鶴，《晉安逸志》，全卷三⁸

1.《榕陰新檢》，卷六方技，〈女道除妖〉

陳靖姑，閩縣人，五世好道。靖姑少孤，與其兄守元力田牧畜。守元實牛山中，靖姑餉而遇餒嫗，即發其簞販飯之，別以己食進兄。嫗因託身靖姑，靖姑以母事之，不敢有闕。嫗病疽，靖姑跪而吮之，無何，嫗死，靖姑為棺殮畢。葬一日，守元出，靖姑為守牛，渡牛而溺。忽見紫府嚴麗，前時餒嫗雲衣月帔，迎立而笑曰：兒來何莫。遂授以神篇秘籙。居歲餘，見靖姑於寶皇，寶皇大悅，乃拜為真官，得主地上鬼神。賜鶴馭歸家。守元見之，大恐曰：妹既已為魚鱉餌矣。何遽如許？靖姑告之故，乃竊發嫗塚，但衣被而已。於是，為靖姑再拜求其術。願得通籍金闕，望見寶皇顏色。靖姑上書起之嫗，嫗報曰：上下有等，幽顯有章，道俗有別，神之紀也。而兄凡品也，安取禮而見上帝。無已，得受方列於漢

⁸ 收於徐（火勃），《榕陰新檢》，全十六卷，收錄於四庫全書存目叢書，史部傳記類，第一一一冊。（臺南：莊嚴文化出版公司，1996，頁179-285。）

文成、五利之屬，足矣。其後，守元以方得幸於閩王璘父子，封天師，賜甲第車馬、帷幄器物，為之築壇，鑄黃金為寶皇奉祠之。

靖姑既善符篆，遂與鬼物交通，驅使五丁，鞭笞百魅。嘗詣郡城，道過荒塚，得遺骸，卷以簣而禁之，須臾，肉骨起拜曰：「妾，繇王宮人也，姓班氏，不知易幾世矣。嫗實生我，請得以身事嫗，備除門之役所甘心焉。」靖姑遂畜為弟子。鄉有虎魅，能變形為人，靖姑劾繫降之，使為遠游前驅。

永福有白蛇為魅，數為郡縣害，或隱形王宮中，幻為閩王后以惑王。王及左右不能別也。王患之，召靖姑使驅蛇。靖姑率弟子為丹書符，夜圍王宮，斬蛇為三，蛇化三女子，潰圍飛出，靖姑因驅五雷，追數百里，得其尾於永福，得其首於閩清，各厭殺之。其頭奔入古田臨水井中，於是靖姑乘勝從他道馳入古田，圍井三匝，蛇乃就女人服，繫頸自縛，箭貫耳，抱馬足，請降。諸弟子或言誅蛇，靖姑曰：蛇千歲之精，亦天地一氣，且已服降，又殺之，非太上好生之意。乃以蛇屬部伍，使長居井中，還報閩王。閩王曰：蛇魅行妖術，逆天理，隱淪後宮，誑惑百姓，斧鉞所不能傷，虎落所不避。今靖姑率神兵斬獲首級，服其餘孽，以安元元，功莫大焉。

其封靖姑為順懿夫人，食古田三百戶，以一子為舍人。靖姑辭讓食邑不受，乃賜宮女三十六人為弟子，建第臨水，使者存問，相屬於道。後數歲，靖姑逃去，隱居海上。

在明代的《晉安逸志》中，出現了另一種傳說故事版本。文中記載臨水夫人——陳靖姑不再是唐大曆年間之人，而是生於五代閩國人。而亦非下渡陳昌之女，此時的身分變成「靖姑少孤」。根據文中記載，我們可以知道臨水夫人的身分被提高了，變成五代閩國王璘時期一位著名的道士——陳守元之妹，身分換成「女道士」，而非以女巫的身分。⁹臨水夫人的身分在《晉安逸志》一書當中被提高了，已脫離女巫的身分，其身分獲得進一步的提升有可能是因為該信仰比以前更加普遍，在一般民眾的心理，渴望他們所信仰的神明身分是高一層次的。而臨水夫人得道的是在她溺死之後，由陳靖姑生前所幫助的餒嫗授她

⁹ 陳守元為五代道士，號「洞真先生」，為閩王璘所重用，閩王璘曾為他建寶皇宮。傳曾掘地得木札數十貯銅盎中，傳為張道陵符籙，其弟子陳靖姑。（引自《道教大辭典》，頁602。）

以神篇秘籙，而且也將陳靖姑引見於寶皇，篇中亦記載「靖姑既善符篆」，¹⁰這和之後陳靖姑在福州地帶被信奉成三奶派的始祖有其密切關係，而三奶派是屬於民間的符篆支派，原流傳於福建、漳州一帶，三奶夫人即陳靖姑、林紗娘和李九娘，據稱陳靖姑師事在閩山修行，至今仍流行於臺灣。¹¹

值得注意的是，《晉安逸志》用很多筆墨描述陳靖姑如何送飯伺服，並盡心照料老嫗的故事，強調陳靖姑盡善盡心的品質之外，也突出了孝敬之意，這也是儒家思想影響的直接反映。可以說，到了明代，人們又用三教合一的哲學思想，重新塑造出一個盡善盡美的具有地方特色的嶄新女神像。¹²

陳靖姑「武身」的性質在這裡更進一步的突顯出來，她能使白骨死而復生，並收之其為弟子；並且收服鄉里虎魅，這可能是一般廟宇所祭祀虎婆江山育的最開始源頭。¹³至於陳靖姑斬白蛇的說法，在《晉安逸志》也出現了不同的故事發展背景，此時的斬蛇並非是要保護鄰里或者是為了救產、護產，而是因為「永福有白蛇為魅，數為郡縣害，或隱形王宮中，幻為閩王后以惑王。王及左右不能別也。」因此斬白蛇救閩王，也使閩王冊封陳靖姑為「順懿夫人」，並賜予三十六宮女，而這所賜的三十六宮女，後來即演變成臨水夫人廟宇內所陪祀的三十六婆姐，這三十六婆姐各有其司職，形成陳靖姑強大的婦孺保護系統，而這三十六婆姐各分布於福建各個不同的縣市，甚至遠自廣東省及浙江省，也可從中發現陳靖姑信仰的分布範圍。¹⁴

2. 《榕陰新檢》，卷十靈異，〈化身救產〉¹⁵

宋徐清叟，浦城人。子婦孕十有七月不產，舉家憂危。忽一婦踵門，自言姓陳，專醫生產。徐喜，以事告陳婦。曰：「此易耳。」令徐別治有樓之室，樓心鑿一穴，置產婦樓上，仍令備數僕執杖樓下候，有物墜地即捶死之。既而，產一蛇長丈餘，自穴而下，群僕捶殺之。舉家相慶，

¹⁰ 中國道教學會、蘇州道教學會合編，《道教大辭典》，華夏出版，1993，頁 877。

¹¹ 中國道教學會、蘇州道教學會合編，《道教大辭典》，華夏出版，1993，頁 784。

¹² 林國平，彭文宇，《福建民間信仰》，福州：福建人民出版社，1993，頁 169。

¹³ 關於虎婆江山育的記載，以《閩都別記》中最为詳盡。（何求，《閩都別記》上中下三冊，福建人民出版社，1987。）

¹⁴ 葉明生，〈福建道教女神陳靖姑信仰文化研究二〉，《福建道教》，福州，3 期，2001，頁 25。

¹⁵ 明、徐（火勃），《榕陰新檢》，四庫全書存目叢書（史部、傳記類），卷十靈異，〈化身救產〉，臺南：莊嚴文化出版，1996，頁 227。

酬之以禮物，具不受，但需手帕一方，令其親書「徐某贈救產陳氏」數字，且曰：「某居福州府古田縣某處，左右鄰某人，異日若蒙青眼，萬幸。」出門不見。後清叟知福州，憶其事，遣人尋訪其所居，鄰舍云：「此間只有陳夫人廟，常化身救產。」細視之，則所題手帕已懸於像前矣。人歸以報，徐為請于朝，加贈封號，宏新其廟宇焉。

《榕陰新檢》，卷十靈異，〈化身救產〉的記載與《閩書》的內容幾乎相近，連事件背景、地名、人名、故事發展脈絡皆無相異，均是強調臨水夫人—陳靖姑死後於宋代顯靈救助「斬蛇」與「救產」之事蹟，該文即是將陳靖姑傳說故事中救產的部分加以描述的更為詳細，使救產故事成為該信仰傳說中的一個主軸。由於內文記載重覆性過高，筆者推論應是相互承抄之作。

（八）明、王應山纂輯，《閩都記》，明萬曆年間（約 1612）修¹⁶
《閩都記》，卷五，頁 29。

天妃宮，在水部門之東，宋十建，元至正十七年(1356)重修。……………東室有祠臨水夫人，神之妹也。守祠登言塑像面上有汗如珠，則從海上援舟還耳。神父母兄妹皆有封屬，按莆陽志，神父名願，生卒年月與倪記稍異，未詳孰是。

《閩都記》，卷十，頁 55。

順懿宮，祀臨水陳夫人禱祀及以雨暘疾疫禱，其應如響，宋淳祐間（一二四一~一二五二），郡守徐清叟請于朝，封崇福昭惠慈濟夫人，賜廟額曰順懿。閩人通祀之，烏石初有宮，在五顯廟旁，淺窄不便禱祀，國朝萬曆初，都督王尚文移建霹靂巖今所。

¹⁶ 參見明、王應山纂輯，《閩都記》，明萬曆年間（約 1612）修，清道光十年重刊本，中國方志叢書第七十一號，《閩都記》全三十三卷，臺北：成文出版社，1967，頁 185。
（此書最早成於明萬曆四十年（1612），然此為王應山未完成，而由其子王毓德續成之書，王應山於明萬曆九年（1581）編成《閩都記》之後，又不斷實地考察、蒐集資料，經歷四十多年才纂成《閩都記》。）

《閩都記》，卷三十，頁 185。

順懿宮，又名龍源廟，在縣東三十里臨水祠。神姓陳氏，閩下渡陳昌女，名靖姑，嫁劉杞，卒年二十四。臨水有洞產巨蛇，時吐氣為疫癘，一日有朱衣人執劍索白蛇斬之，乃知其神也。鄉人為立廟，祀於洞，有梳粧樓。宋淳祐間（一二四一~一二五二），賜額順懿，元末重修，學士張以寧為記。

明徐（火勃）龍源廟詩：「臨江遺廟祀蟬娟，少女宣靈五代年。蚪斗縱橫堦下出，蛇妖降服井中眠，春秋野老更羅袖，伏臘村童送紙錢，苔滿古碑行客弔，粧樓無主鎖寒煙。」

在《閩都記》中，並未將臨水夫人— 陳靖姑的出生年寫出，但比較《閩都記》與其他的史書記載，我們可以推論其應為唐大歷年間的人。該書中也說明了臨水夫人被奉祀的原因，主要是因為「塑像面上有汗如珠，則從海上援舟還耳。」及「裸祀及以雨暘疾疫禱」，這與《使琉球錄》及《八閩通志》中所記載的是相似的，《閩都記》將《使琉球錄》及《八閩通志》所提及臨水夫人的神職性相互綜合，因此在當時臨水夫人被形塑成一位救人海難、亦是斬蛇有功的女神。文末引徐（火勃）的龍源詩，來說明臨水夫人— 陳靖姑在閩斬蛇的貢獻，可看出該信仰在當時的社會環境中已經慢慢流傳開來，並奠定相當程度的基礎。

（九）明刻繪圖本，《繪圖三教源流搜神大全》，卷四，〈大奶夫人〉¹⁷

昔陳四夫人，祖居福州府，羅源縣下渡人也。父諫議拜戶部郎中，母葛氏，兄陳二相，義兄陳海清。嘉興元年，蛇母星災吃人，占古田縣之靈氣穴洞於臨水村中。鄉人已立廟祀，以安其靈。遞年重陽，買童男童女二人，以賽其私願耳。遂不為害。時觀音菩薩赴會歸南海，忽見福州惡氣沖天，乃剪一指甲化作金光一道，直透陳長者葛氏投胎。時生於大曆元年（766）甲寅歲，正月十五寅時誕聖。瑞氣祥光，罩體異香，繞闔金鼓聲，若有群仙護送進者，因諱進姑。兄二相曾受異人口術瑜珈大教

¹⁷ 見明刻繪圖本，《繪圖三教源流搜神大全》（全卷七），卷四，〈大奶夫人〉，臺北：聯經出版社，1980，頁 183 - 184。

正法，神通三界，上動天將，下驅陰兵，威力無邊，遍救良民。行至古田臨水村，正值輪祭會首黃三居士供享，心惡其妖，思靖其害，不忍以無辜之稚啖命於荼毒之口，敬請二相行法破之，奈為海清酒醉填差文券時刻，以致天兵陰兵未應，誤及二相為毒氣所吸，適得瑜仙顯靈，憑空擲下金鍾罩，覆仙風所罩，邪不能近，兄不得脫耳。進姑年方十七，哭念同氣一系，匍往閭山學法，洞王女即法師傳，度驅雷破廟罡法，打破蛇洞，取兄，斬妖為三，殊料蛇稟天宿赤翼之精，金鍾生氣之靈，與天俱盡，豈能歿得，第殺其毒，不敢肆耳。至今八月十三起，乃蛇宿管度，多興風雨，霖雹暴至，傷民稼穡，蛇妖出沒，此其證也。後唐王皇后分娩，艱難幾至危殆，爾乃法到宮，以法催下太子，宮娥奏知，唐王大悅，敕封都天鎮國顯應崇福順意大奶夫人，建廟於古田，以鎮蛇母，不得為害也。聖母大造於民如此，法大行於世，專保童男童女，催生護幼，不為災良，以蛇不盡殲，故自誓曰：「女能布惡，吾能行香普勒。」今人遂沿其故事而宗行之，法多驗焉。

聖父威相公、聖母葛氏夫人
 聖兄陳二相公、聖姐威靈林九夫人（九月初九日生）
 聖妹海口破廟李三夫人（八月十五日生）
 助娘破廟張蕭劉達四大聖者、銅馬沙王
 五猖大將、催生聖母、破產靈童
 二帝將軍

在《繪圖三教源流搜神大全》中，對於臨水夫人——陳靖姑的出身更是進一步的提升，陳靖姑的出身與佛教的觀音菩薩產生關聯，文中記載：

嘉興元年，蛇母星災吃人，占古田縣之靈氣穴洞於臨水村中。鄉人已立廟祀，以安其靈。遞年重陽，買童男童女二人，以賽其私願耳。遂不為害。時觀音菩薩赴會歸南海，忽見福州惡氣沖天，乃剪一指甲化作金光一道，直透陳長者葛氏投胎。

在這裡即說明陳靖姑的出身源自於觀音佛祖，這與明代的「揚佛抑道」有

很深刻的影響，因此將陳靖姑的出身背景與佛教相結合，亦是有助於該信仰的傳播發展；而在文中記載也因佛教的影響，陳靖姑和其兄長所學之法術也變成「瑜珈大教正法」。

由文中記載，陳靖姑仍然與跟斬蛇與救產息息相關，因必須除蛇救兄而向閩山洞王女學法；因救唐王后於產難，因此被唐王敕封為「都天鎮國顯應崇福順意大奶夫人」。而根據此書所記載，陳靖姑的附屬神也更加龐大，在《晉安逸志》中只出現了虎婆與三十六婆姐，而在《繪圖三教源流搜神大全》中，卻出現了陳靖姑的結拜姐妹林九娘與李三娘，與助娘破廟的張、蕭、劉、連四大聖者，¹⁸銅馬殺王、五猖大將、催生聖母、破產靈童、二帝將軍。張、蕭、劉、連四大聖者，在民間信仰中分屬東、西、南、北，這幾位將軍為法教施行法術時所必須請下來的神明，從這裡也可以隱約看到臨水夫人—陳靖姑的信仰與法教是有相關連的；而催生聖母與破產靈童與陳靖姑護產的職能又息息相關。

¹⁹

（十）明萬曆三十五年，《道藏》本，《搜神記》²⁰

唐大曆中，閩古田縣有陳氏女，生而穎異，能先事言，有詞輒驗。嬉戲每剪鳶蝶之類，嚙之以水，即飛舞上下。嚙木為尺許牛馬，呼呵以令，其行止一如其令。飲食遇喜，升斗輒盡，或辟穀數日自若也。人咸異之。父母亦不能禁，未字而歿。附童子言事。鄉人以水旱禍福叩之，言無不驗，遂立廟祀焉。宋封順懿夫人，代多靈跡，今八閩多祀之者。

此段文字記載最大不同之處在於，該敘述風格以道教式為其特色，與道家神仙傳的風格相類似，其主題在敘述陳靖姑成仙的過程，且突顯陳靖姑因天性才情稟異、異於常人而成仙。並敘述陳靖姑生而穎異，生活飲食不同於凡人，強調靖姑與普通人的不同，後寫靖姑未字而歿。死後，鄉人每遇事徵詢，無有

¹⁸ 即為一般的五營將軍，張聖者為東營將軍、蕭聖者為南營將軍、劉聖者為西營將軍、連聖者為北營將軍。（陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002，頁22。）

¹⁹ 即為一般的五營將軍，張聖者為東營將軍、蕭聖者為南營將軍、劉聖者為西營將軍、連聖者為北營將軍。（陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002，頁22。）

²⁰ 見明萬曆三十五年，《道藏》本，《搜神記》，收錄於《繪圖三教源流搜神大全》，臺北：聯經出版社，1980，頁825-827。

不靈，於是立廟祭祀，奉靖姑為神仙。²¹該項說法與明代流傳於地方性的傳說故事有很大的出入，由此看來，臨水夫人— 陳靖姑發展至明萬曆年間已被納入道教神仙系列中，於是臨水夫人— 陳靖姑的身分再度轉變，由一個地方性女巫轉變成道教女仙。除了身分、地位提高外，這些因素也是也有助於該信仰的流傳廣布。

（十一）小結

從明代史書及地方志的記載，我們可以將臨水夫人— 陳靖姑的信仰傳說故事分為下列幾個部分：（一）《順懿廟記》、《八閩通志》、《閩書》、《古田縣志》、《閩都記》、《羅川志》；這幾本書的內容記載大都以陳靖姑為江南下渡人，生於唐大歷年間，父昌、母葛氏，嫁劉杞，家世巫，因脫胎祈雨而亡，死後救徐清叟子婦產難而被封為「崇福昭惠慈濟夫人」，且為一般民眾斬白蛇。在此階段中，陳靖姑最主要的職能為禱雨暘、驅疫癘與求嗣續。（二）《晉逸安志》，陳靖姑在此的身生世將不再是一位女巫，而是一位家世好道者，其兄為陳守元，陳靖姑遇餒嫗授以神篇祕錄而得道成仙。此時期陳靖姑因收虎魅、斬白蛇與煉渡白骨，閩王敕封為「順懿夫人」，且賜陳靖姑三十六宮女，此三十六宮女即為後世崇拜之三十六婆姐。（三）《道藏》，文中記載陳靖姑生於唐大曆年間，年幼時便能事先言，剪鴛鴦能令上下飛舞，齧木為牛馬可令其行，可見陳靖姑自幼即不同於凡人，且能施行法術。且在《道藏》一書中，陳靖姑並未嫁劉杞與脫胎祈雨，僅只「未字而未」，符合道教女神完美的形象，而在此的職能為保護信眾免於水旱災之災難。（四）《繪圖三教源流搜神大全》，在此書中的記載陳靖姑生於唐大曆元年，觀音化指血而生，為羅源下渡人，兄為陳二相、義兄陳海清，向閩山洞王女學法，唐王封為「督天鎮國顯應崇福慈濟夫人」，其職司為保童、催生、護幼與除妖。在此陳靖姑學法於閩山洞王女，有可能是陳靖姑學法於閩山派的濫觴。²²（五）〈臨水夫人記〉此書對於臨水夫人— 陳靖姑的生平、事蹟並無記載，僅只提到臨水夫人為天妃— 媽祖之姐妹，當然這也是臨水夫人— 陳靖姑相關傳說故事的一種說法，反映出明代嘉靖年間，臨水夫人— 陳靖姑已被納入以媽祖為首的閩海水神系統之中。

²¹ 王雅儀，〈臨水夫人信仰與傳說故事〉，臺南：國立成功大學中國文學所碩士論文，2003，頁 61。

²² 陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002，頁 22。

三、清代之後的傳說故事發展

清代以後，有關臨水夫人—陳靖姑的史料記載、地方志書及傳說故事也比明代多，但仍然是以明代的傳說故事為其基礎，另外在小說、說書以及地方戲曲等資料也出現陳靖姑為主題的相關故事。清代有關臨水夫人信仰所記載的方志有：《十國春秋》、《西洋宮碑記》、《福寧府志》、《僊遊縣志》、《閩雜記》、《福建通志》、《順昌縣志》、《臺灣縣志》。

由於臨水夫人—陳靖姑的傳說在明代時已經趨於完備，清代的史書與地方志記載也大都沿襲明代。清代的《十國春秋》即沿襲明代的《晉安逸志》，僅《十國春秋》一書中並未強調陳靖姑收虎魅之事蹟；《福寧府志》、《僊遊縣志》、《福建通志》、《順昌縣志》、《臺灣縣志》等書因屬於地方方志，因此在地方方志的內文撰寫上仍以《古田縣志》的記載為其發展脈絡。

唯一出現在清代的志書中記載與明代記載有所不同的是《西洋宮碑記》，根據該文的記載，陳靖姑被認為是閩縣下渡人，且所嫁之人為黃演而非劉杞，且強調陳靖姑斬蛇妖、收蜘蛛及鴉的神性，而非一般所流傳的脫胎與祈雨這兩種神職功能。²³另外在《閩雜記》中同時出現了二種陳靖姑傳說故事的版本；其中一種說法是以《晉逸安志》為主，另一則是以《古田縣志》為主，由該書中所記載的兩種不同說法的傳說故事看來，我們可以了解臨水夫人信仰發展至清代以後，《晉逸安志》及《古田縣志》所記載的傳說故事，在福建地區仍是均有流傳，以致於這兩種傳說故事的內容都被記載於福建地方性的史料記載—《閩雜記》。因此筆者將就上述這幾本清代所記載的志書中，分析其內容特性及對臨水夫人—陳靖姑信仰發展至的清代的特色為何？與明代的發展有何不同及承襲之處？

（一）《十國春秋》

《十國春秋》的內容記載與明末的《晉逸安志》較為相似，相同都是著重於陳靖姑斬蛇的事蹟，陳靖姑得法與得道的過程都是因為遇餒嫗而授之密籙符篆。與《晉逸安志》記載有出入則在於；《十國春秋》中記載陳靖姑的身分是

²³ 根據陳靖姑嫁給黃演一說法，考之於史料，南灣巡檢是宋代才設置的官員，由此可見陳靖姑嫁給黃演之故事內容應是虛構的，目的是為了要提高陳靖姑的家庭身世。（參見徐曉望，〈臨水夫人考〉，頁20。）

陳守元的女弟子，而《晉逸安志》中陳靖姑卻是陳守元的妹妹。而在《十國春秋》中並未提及陳守元所修行的法術是不及陳靖姑的，因為陳守元在當時為閩康宗的天師，其地位自然極為高尚，應不至於法力不及陳靖姑。此外，此書中僅僅只提及陳靖姑有為民除妖的本領，並未提及有救產與祈雨的功能。書中強調陳靖姑斬蛇的能力，也因為陳靖姑為民除蛇，閩惠宗封她為「順懿夫人」，賜其三十六宮女，並以其子為舍人。

（二）《西洋宮碑記》

由《西洋宮碑記》的記載中，陳靖姑是唐大曆年間之人，家世巫，嫁巡檢黃公，自幼便具靈異，知人禍福，救人疾苦，而且得法於許旌陽，並斬白蛇、收蜘蛛精及鴉精；而且陳靖姑之其造化之日，並試劍於太平石，而鄉人因其德性而祀奉之。在這裡，陳靖姑仍被定立為巫覡出身，其除妖的行為也正符合了「巫法」。在中國傳統農業社會的需求，在當時，人們因生活中有許多事情無法解決，因此求助於巫法為其解決人們的生理病痛或斬妖除魔，而陳靖姑為一女巫，且能救人疾苦，人們感其陳靖姑能為他們解決自己所不能解決之事，因而祀奉臨水夫人——陳靖姑信仰。²⁴在此，陳靖姑所依附的巫法是屬於「閩山教」的，因文中記載陳靖姑師承於許旌陽，並在陳靖姑信仰中形成的一個教派——閩山山奶派，但是一般認為陳靖姑為許遜之徒弟，而且許旌陽是東晉年間的道士（西元 239~374 年），而陳靖姑被記載的最早年代是唐大曆元年其間（西元 765 年），其間相差了五百多年，陳靖姑應不可能是文中所記載為許旌陽的徒弟，這可能是臨水夫人信仰發展過程中與巫法、道教結合後，所造成的穿鑿附會之說，或是為了使故事內容更生動活動而添加的虛構成分。

（三）《福寧府志》

在《福寧府志》中的記載陳靖姑的身分則較為省略，只記載了其為下渡人，父為陳昌，但從其記載中，我們可以得知其記載陳靖姑的事蹟脈絡發展應與明代的《古田縣志》為同一方向，而在這裡，陳靖姑的神職功能又多了為兒童保「痘疹」之功能，這與陳靖姑的配祀神——虎婆江山育的功能一樣。在古代醫療系統並未如現今發達，兒童往往一有痘疹產生，家人常常會在束手無策的情況下而求助於神明保佑，在此，陳靖姑的職能不但負責護產，也出現了保護兒童身體健康的職責。因此，臨水夫人——陳靖姑的傳說故事發展至此，其信仰

²⁴ 陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002，頁 27。

內涵包括孕婦的護產、護嬰與祐兒的職能。

（四）《僊遊縣志》

《僊遊縣志》的記載也與《古田縣志》的記載內容是大同小異。唯一不同的地方是關於陳靖姑被敕封的封號，該書記載陳靖姑在宋淳熙年間（宋孝宗，西元 1174~1188 年）被敕封為「天仙聖母青靈普化碧霞元君」，賜額「順懿」，這是根據《僊遊縣志》所記載的。但一般對於陳靖姑在宋代被敕封的記錄應是宋淳祐年間（西元 1241~1252 年），而非宋淳熙年間，這其中的時間相差了六十年。然而關於陳靖姑被敕封為「天仙聖母青靈普化碧霞元君」的記載，最早應是出現於《臺灣縣志》：「宋淳祐中封崇福昭惠慈濟夫人，賜額『順懿』。」後又加封「天仙聖母」、「青靈普化碧霞元君」，其被封的年代應在道光年間，《僊遊縣志》的作者為清代人，因參酌當代人的記載而導致的筆誤，²⁵這也是該書與其他記載上最大的出入。

（五）《福建通志》、《順昌縣志》

《福建通志》及《順昌縣志》均只記載了陳靖姑在臨水洞斬白蛇的事蹟，但也提到陳靖姑被崇祀的原因是：祈雨暘、驅疫癘、求嗣續的功能。

（六）《臺灣縣志》

臺灣最早記載出現陳靖姑的史書為謝金鑾所編寫的《臺灣縣志》，而該本書內容記載關於陳靖姑的相關事蹟，也成為後來其他臺灣方志所記錄的範本。在《臺灣縣志》中，陳靖姑被指為福州人，因脫胎祈雨而亡，後而有斬白蛇及救陳清叟子婦產難，其神職功能包括：禁魅、祝釐、祈嗣等等；在宋淳祐年間被封為「宋淳祐中封崇福昭惠慈濟夫人，賜額『順懿』。」復加封「天仙聖母青靈普化碧霞元君」。也因其神職及功能性之故，該信仰流傳至臺灣以後仍以求子及護童為主。

（七）小結

在清代福建的地方方志中，部分有關臨水夫人——陳靖姑的記載，且根據這些志書的記載，陳靖姑曾於雍正七年被封為「天仙聖母」，在道光年間被封為「護國太后元君」²⁶、「天仙聖母青靈普化元君」²⁷，咸豐年間，閩人林天齡

²⁵ 陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002，頁 26。

²⁶ 徐友梧：《霞浦縣志》，臺北：成文出版社，1929。

²⁷ 謝金鑾：《臺灣縣志》，臺北：成文出版社，嘉慶 12 年。

請封陳靖姑為「天仙聖母」。從這裡可以看見當時陳靖姑的信仰是鼎盛的，誠如晚清郭柏蒼說：「閩多女神，國朝祀典，女神僅二，蒲田天上聖母、古田臨水夫人也。」然能夠被朝廷列為「祀典」，可見陳靖姑的信仰在當時民間有一定影響力。²⁸

清代的史書及地方志書中，有關陳靖姑傳說故事的記載除了大多沿襲明代的版本之外，其中有幾點是不同於明代的記載：第一，陳靖姑的神職發展至清代便多了「求男女嗣」及「保痘疹」的功能，這些在明代的史書及地方志書中並無記載，在明代只強調陳靖姑有「賜子」的功能，但並未能替信眾求得男丁或是女娃。另外在《福寧府志》一書中記載，這是第一次提到陳靖姑有保痘疹的功能，從這兩個神職功能看來，臨水夫人—陳靖姑的神職性發展至清代，可看出神職功能的增加與延伸。第二，另一方面則是清代志書中曾有多次提及清代皇帝對臨水夫人—陳靖姑封號的敕封，在明代的記載中，陳靖姑僅只一次被敕封為「崇福昭惠慈濟夫人」，但在清代則獲得多次的敕封。比較明、清兩代史書及地方志的記載，除了神職的擴充及皇帝敕封封號的增加，更可以藉由封號增加的次數，看出臨水夫人—陳靖姑信仰發展至清代是更加地廣泛及普遍性。

四、民國時期的傳說故事發展

有關臨水夫人—陳靖姑信仰的傳說故事，發展至民國時即以《平潭縣志》、《沙縣志》、《霞浦縣志》為主要記載。另外在民間文學方面的記載則有：《海遊記》、《閩都別記》、《臨水平妖》、《陳十四夫人傳》、《夫人戲》、《舍人哥咒卷》。

然而臨水夫人的信仰傳說在明、清二代已漸形完備，因此在民國時代方志的記載，與明、清兩代並無二異。《平潭縣志》與《福建通志》是一脈相承的；《沙縣志》雖未說明是陳靖姑的傳說故事，但卻點出該祭祀的廟宇同祀於林三娘、李九娘。而從《霞浦縣志》的記載中，我們可以發現它把《古田縣志》、《羅源志》、《晉逸安志》、《萬曆志》中有關於陳靖姑的傳說故事均加以記載，可見

²⁸ 陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002，頁28。

陳靖姑的傳說故事從明代開始流傳以來，雖然有不同的說法，但是這些說法在民國時代也已被一般信眾所知曉，可見在當時陳靖姑信仰傳說故事已經在當地廣泛的流傳。²⁹

在民間文學部分，由於陳靖姑信仰的傳說故事，在民間亦被廣泛的流傳，因此人們以小說或戲曲的方式來闡述關於陳靖姑斬妖除魔、脫胎祈雨的故事背景，以動人及誇飾的方法，將陳靖姑的傳說故事加上增添許多膾炙人口的內容及神聖化，並藉由這些說書人將陳靖姑的故事以小說杜撰的方式流傳，或者結合福建地方傀儡戲的演出，如跳海青等等將陳靖姑的傳說故事以戲曲方式流傳於一般的庶民社會。

陳靖姑的傳說故事最早流傳於民間的是於明嘉靖、萬曆間由福建建陽書林編輯刊印的《新科全像顯法降蛇海遊記傳》，其重刊本為乾隆十八年（西元 1753 年），此書是描寫陳靖姑收妖降蛇最早的小說本。其他有關於陳靖姑的小說或是戲曲均是在清代所完成的。如《臨水平妖》、《閩都別記》、《陳十四夫人傳》、《夫人戲》、《舍人哥咒卷》等，其中又以《閩都別記》為集陳靖姑傳說故事之大成，一般民間對於陳靖姑的認知也多是從《閩都別記》而來的。³⁰因此筆者將從明代至民國時代關於臨水夫人——陳靖姑信仰的傳說故事就民間文學、地方小說、戲曲等等方面的記載，加以整理並分析其特色。

（一）海遊記

《海遊記》的記載和《三教搜神大全》中的〈大奶夫人〉雷同，其中記載有出入之處便在於「陳靖姑以法催下太子」一事，除此之外，其他內容的記載方面，《海遊記》皆與〈大奶夫人〉是相同的，我們亦可以說《海遊記》的記載是建立在《三教搜神大全》的基礎上。

該書當中記載陳靖姑的身世係由觀音指血而生，是歸屬於佛教，但陳靖姑又修習閩山法，而閩山法又屬於巫教的一種，由於民間信仰當中常常是混合多種教派，因此佛、道、巫融合的情況是常見的，因此我們從《海遊記》的記載中可看出陳靖姑信仰並非僅是單一的巫術信仰，在其信仰發展過程中，為了使其信仰發展能更穩固、更具正統性且吸引更多信眾，導致發展至後來與佛教、

²⁹ 陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002，頁 30。

³⁰ 陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002，頁 30 - 31。

道教結合的情形更是該信仰發展廣泛的另一重要因素及特色。

（二）閩都別記

《閩都別記》為清代里人何求所完成的一部小說，完成年代約在清乾嘉年間或者再晚一些，是福州地區的說書人根據當地流傳的傳說故事、並參雜歷史背景等等融合而成。該書合於正史及別史記載者各十之三，野說居其四焉。³¹文中以福州地區附近的人事時物做為穿插記載，再以陳靖姑斬妖除魔、脫胎祈雨的故事為其發展主軸，此書可說是集陳靖姑傳說故事之大成者。該書中主要將陳靖姑的傳說故事分為七部分敘述，包括：「體親助夫」、「幫助閩王」、「脫胎祈雨」、「護產之舉」、「掌管百花橋」、「顯靈事蹟」、「陪祀神記載」，而這些故事的發展脈絡也是造成臨水夫人—陳靖姑信仰能廣泛流傳於民間的因素。

（三）臨水平妖傳

《臨水平妖傳》是清代福州說書人常講的一部評話，在福州當地今已散佚。³²但臺灣的瑞成書局將其重新出版，因此臨水夫人—陳靖姑信仰的傳說故事將藉由書籍出版的方式流傳至臺灣。此書共分為十七回，從〈王延彬創造洛陽橋〉、〈蔡端明功成歸西域〉至最後一回〈雪深仇補捉長坑鬼〉、〈流血淚重會百花橋〉。該書的內容大底是以《閩都別記》為主，但對於陳靖姑收妖的故事情節並不像《閩都別記》所記載的那麼豐富，尤其《閩都別記》中有許多內容是在描述陳靖姑幫助其夫婿劉杞解決刑案的部分，但在《臨水平妖傳》中卻無記錄該類事蹟。《臨水平妖傳》在內容的記述上雖不似《閩都別記》那麼豐厚，但一般對於陳靖姑的傳說故事及事蹟皆有記錄，因此《臨水平妖傳》是以說書的方式，將臨水夫人—陳靖姑信仰的傳說故事流傳至俗民社會之中。

根據此書的記載，陳靖姑一共被賜封四次，³³第一次被封為「臨水夫人」（因救閩王后及三十六宮女），第二次被封為「崇福臨水夫人」（救閩王脫困福州城），第三次封為「昭惠崇福臨水宮夫人」（因祈雨成功），三十六宮女也在此時被封為「三十六婆官」，這應該是一般人將三十六宮女視為三十六婆官的濫觴。³⁴

³¹ 里人何求，《閩都別記》，福州：福建人民出版社，頁1-2。

³² 陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002，頁39。

³³ 關於國家權力與祠神信仰—「賜額、賜號」的問題，參見蔣竹山，〈宋自清代的國家與祠神信仰研究的回顧與討論〉，《新史學》8期2卷，1997.06，頁187-219。

³⁴ 關於國家權力與祠神信仰—「賜額、賜號」的問題，參見蔣竹山，〈宋自清代的國家與祠神信仰研究的回顧與討論〉，《新史學》8期2卷，1997.06，頁39。

（四）陳十四夫人傳

簡稱為《夫人傳》，是流傳於浙江一帶的戲曲，麗水群眾稱《唱夫人》，是屬於麗水鼓詞中的代表作品。演唱者多為盲藝人，在演唱時大多用麗水話，唱詞一般皆七字一句，個別唱詞亦有三、五字一句，或八、九字一句，是學唱麗水古詞必學的。一般只有在特定條件下才能演唱：一是求子得子而還願，二是保佑其兒聰明快長大，三是求痘安全而還願，四是生病許願，痊癒後還願，五是求運而運來，六是求雨、祈求本境平安等許願後還願。³⁵

在此戲曲中我們可以發現臨水夫人——陳靖姑信仰融合了浙江一帶的地方性色彩，如陳靖姑在此即被稱為陳十四，陳靖姑所學的閩山法則變成廬山學法。其生卒年也有了出入，由原先的大唐時期變成唐代，陳靖姑的信仰雖然融合地方上的色彩但其基本的信仰架構還是不變的，如觀音指血化身、護產保胎、脫胎祈雨、拯救婦女產難、救王后及三十六宮女等等。因此該信仰流傳至浙江一帶時，一般會在求子時刻或是孩童身體有病時，會以演唱《夫人傳》的方式，以祈求臨水夫人——陳靖姑解難避災，亦是該信仰發展至江浙一帶後，融合當地的發展而形成的另一種俗民文化。

（五）夫人戲

《夫人戲》的內容與《夫人傳》的故事大同小異，也同樣是流傳於浙江一帶的戲曲，在此戲曲中，陳靖姑的義結姐妹也有了前身，皆同陳靖姑一樣是觀音化指血所生；另外，陳靖姑的兄長——陳海青為紅孩兒所投胎，在這裡我們可以發現陳靖姑的傳說故事流傳至此與佛教的關係產生了結合作用。

（六）舍人哥咒卷

〈舍人哥咒卷〉是為福州人做「覆棹」（討亡魂）時所念的咒語。³⁶也因此在這裡的記載出現了與地方志書較大的差異性，如文中所提及陳靖姑的生卒年是「開寶元年」，卒於「元元二年」，但在歷代年號的記載並無此記錄，因此若非筆誤不然便是虛構成分較高。另外關於記載陳靖姑的傳說故事、脫胎祈雨、義結十姐妹、師法於閩山等等，則與一般傳說故事的內容雷同。

（七）小結

³⁵ 關於國家權力與祠神信仰——「賜額、賜號」的問題，參見蔣竹山，〈宋自清代的國家與祠神信仰研究的回顧與討論〉，《新史學》8期2卷，1997.06，頁39。

³⁶ 關於國家權力與祠神信仰——「賜額、賜號」的問題，參見蔣竹山，〈宋自清代的國家與祠神信仰研究的回顧與討論〉，《新史學》8期2卷，1997.06，頁40。

由此可知，民間性的文學記載比地方志書來得生動活潑且多元化，迎合世俗大眾的喜好，但虛構及杜撰的內容也就比地方志書來的多，所以在這些記載當中，陳靖姑的神職性是為民斬妖除魔，因此一般大眾的心中便把陳靖姑視為「武身」的身分。除此之外，為了滿足世俗大眾的需求，陳靖姑護產與掌管生育的功能也一再被強調，因此陳靖姑擁有掌管兒童出生及生男、生女的決定權；不同於一般地方志書記載的一點是，陳靖姑的傳說故事結合了許多民俗活動的發展，如一般民眾若家中有產婦者，便會在房間內掛上夫人圖，這是因為地方志書及民間文學皆曾記載臨水夫人多次救產難的事蹟；女子一般不會在十八歲及二十四歲結婚，這是因為臨水夫人——陳靖姑信仰的傳說故事中，在十八歲被迫結婚及二十四歲為脫胎祈雨而亡的事蹟。以及到廟中祭拜臨水夫人時，不擺放鴨做為牲禮，這是因為在傳說故事中鴨曾救過陳靖姑，為了感念鴨的救命之恩，因此祭禮的擺設上並不會出現鴨。隨著這些民間故事的廣泛流傳，使得陳靖姑的信仰及民俗活動也加以廣播，因此，臨水夫人——陳靖姑信仰的發展過程中，不只是有祠祀及民間信仰儀式的祭拜，民俗活動的亦是該信仰發展的另一重要特色。

五、結論

由地方志書、史料記載及一般民間口耳相傳的傳說故事，或是地方性的戲曲小說、說書等等的推波助瀾，使臨水夫人——陳靖姑信仰由原先的福建古田一帶，遍及整個閩江流域，甚至流傳至臺灣。更可藉由元、明一代至清代、民國時期的史料記載，在不同的時空背景會產生不同的傳說故事內容，也因此產生了相關的俗民活動。臨水夫人的神職與功能性的轉變，也在人們的心靈需求的期待下，增加越來越多的神職功能，由原先的婦孺守護神，最後變成一個無所不能的女神，這也是一般民間信仰發展的趨勢。當然，地方志書及史料在記載上其相互抄襲的情況很普通，傳說故事也因人們的誤傳而有曲解不真實的部分，這也是我們必須正視的部分，因此，我們更可以了解一信仰發展的源流、過程、轉變等等的影響，與地方志書、史料的記載及民間傳說故事的流傳是有其密切相關性的。

參考書目

史料

- 【明】王應山，《閩都記》，中國方志叢書第 71 號，臺北：成文出版社，1967 年。
- 【明】何喬遠，《閩書》全五冊，福州：福建人民出版社，1995 年。
- 【明】徐勃，《榕陰新檢》：四庫全書存目叢書·史部·傳記類。臺南：莊嚴文化，1996 年。
- 【明】陳侃、高澄等纂，《使琉球錄三種》第一冊，臺北：臺灣銀行出版，1970 年。
- 【明】黃仲昭，《八閩通志》，福州：福建人民出版社，1991 年。
- 【清】吳任臣，《十國春秋》，北京：中華書局，1983 年。
- 【清】李福泰修，史澄等纂，《廣東省番禺縣志》，中國方志叢書第 48 號），臺北：成文出版社，1970 年。
- 【清】張竟可、林咸吉，《古田縣志》，中國方志叢書第 100 號，臺北，成文出版社，1967 年。
- 【清】瑞麟、戴肇辰等修、史澄等纂，《廣州府志》，中國方志叢書第 1 號，臺北：成文出版社，1967 年。
- 【清】盧德嘉，《鳳山縣采訪冊》，臺北：大通書局，出版年不詳。
- 【清】謝金鑾，《續修臺灣縣志》，臺北：大通書局，出版年不詳。
- 《臺南寺廟臺帳》，昭和年間，臺北：中央研究院臺灣史研究所藏影印本。
- 《臺南廳寺廟調查書》，昭和年間，臺北：中央研究院臺灣史研究所藏影印本。
- 臺灣總督府，《寺廟臺帳》，中研院民族所影印本。
- 臺灣總督府，《寺廟調查書》，中研院民族所影印本。
- 臺灣總督府史料編纂委員會，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編》，臺中：臺灣省文獻會，1996 年。

株式會社臺灣新民報社發行，《臺灣新民報》。

臺南廳，《臺南廳報》。

臺灣日日新報編輯部，《臺灣日日新報》，臺灣日日新報社。

專書

《臺閩陳靖姑信仰學術研討會論文集「婦孺保護神—臨水夫人」》，臺中，臺灣省各姓淵源研究學會，1999 年。

上海民間文藝家協會、上海民俗學會編，《中國民間文化—民間俗神信仰》，學林出版社，1994 年。

上海民間文藝家協會、上海民俗學會編，《中國民間文化—民間俗神信仰》，學林出版社，1999 年。

不著人，《臨水夫人媽簡介》，臺南：臨水夫人媽廟，出版年不詳。

不著撰人，《臨水平妖》，臺中：瑞成書局，出版年不詳。

仇德哉，《臺灣之寺廟與神名》，臺中：臺灣省文獻委員會，1983 年。

仇德哉，《臺灣廟神傳》，臺北：仇德哉出版發行，1981 年。

王見川、李世偉，《臺灣的寺廟與齋堂》，臺北：博揚文化，2004 年。

王見川、李世偉，《臺灣的民間宗教與信仰》，臺北：博揚文化，2000 年。

王小盾，《原始信仰和中國古神》，上海：上海古籍出版社，1989 年。

王健旺，《臺灣土地神信仰及其造像藝術》，桃園：桃園縣立文化中心，1998 年。

王福明譯，《文化、權力與國家—1900~1942 年的華北農村》，南京：江蘇人民出版社，1994 年。

王耀華主編，《福建文化概覽》，福州：福建教育出版社，1994 年。

臺灣舊慣研究會原著，吳文星、鄭瑞明編譯，《臺灣慣習記事》，臺中：臺灣省文獻會，1984 年。

石萬壽，《臺灣的媽祖信仰》，臺北：臺原出版社，2000 年。

- 刑莉主編，《中國女性民俗文化》，北京：中國檔案出版社，1995年。
- 向柏松，《中國水崇拜》，上海：三聯書店，1999年。
- 牟鐘鑒、張踐，《中國宗教通史》（上、下），北京：社會科學文獻出版社，2001年。
- 何星亮，《中國自然神與自然崇拜》，上海：三聯書店出版，1992年。
- 何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌·臺南縣市篇》，臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1994年。
- 何綿山，《八閩文化》，瀋陽：遼寧教育出版社，1998年。
- 吳格言，《中國古代求子習俗》，和北：花山文藝出版社，1999年。
- 吳騰達，《臺灣民間藝陣》，晨星出版社，2002年。
- 呂大吉，《宗教學通論新編》，北京：中國社會科學出版社，1998年。
- 呂宗力、樂保群編，《中國民間諸神》，臺北：臺灣學生書局，1991年。
- 呂理政，《傳統信仰與現代社會》，臺北：稻香出版社，1992年。
- 宋兆麟，《中國生育信仰》，上海：上海文藝出版社，1999年。
- 巫凡哲，《道教諸神說》，臺北：益群書店，1998年。
- 李四龍，《中國佛教與民間社會》，河南：大象出版社，（1997.4）。
- 李登財、劉還月，《神佛正傳與祭拜須知》（春之卷），臺北：常民文化，2000年。
- 李豐楙、朱榮貴主編，《儀式、廟會與社區》，中央研究院中國文哲研究所籌備處，1999年。
- 李豐楙、朱榮貴主編，《性別、神格、與臺灣宗教論述》，中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997年。
- 杜國平，《閩臺民間諸神崇拜》，臺北：幼獅文化，1996年。
- 阮昌銳，《歲時與神誕》，臺北：臺灣省立博物館印行，1991年。
- 卓克華，《從寺廟發現歷史：臺灣寺廟文獻之解讀與意涵》，臺北：揚智文化，2003年。
- 朋尼維茲（Patrice Bonnewitze）著，孫智綺譯《布赫迪厄社會學的第一課》，臺

北：城邦文化，2002 年。

周博、孫欣、孫建君編著，《民間神像》，天津：天津人民出版社，200 年。

【明】作者不詳，王秋桂編，《繪圖三教源流搜神大全》，臺北：聯經出版社，1980 年。

【明】吳還初編，《天妃娘媽傳》：中國古代珍稀本小說（8），瀋陽：春風文藝出版社，1994 年。

【明】陸西星，《封神演義》，臺北：三民書局，1991 年。

【明】楊爾曾編撰，《新鐫仙媛紀事》：中國民間信仰資料彙編，臺北：學生書局，1989 年。

東方孝義，《臺灣習俗》，臺北：古亭書屋印行，1974 年。

林國平、彭文宇，《福建民間信仰》，福州：福建人民出版社，1993 年。

林富士，《孤魂與鬼雄的世界》，臺北：臺北縣立文化中心，1995 年。

林富士，《漢代的巫者》，臺北：稻香出版社，1988 年年。

林進源，《中國神明百科寶典》，臺北：進源書局，1988 年。

林進源，《臺灣民間信仰神明大圖鑑》，臺北：進源書局，1996 年。

林會承，《傳統建築手冊—形式與作法篇》，臺北：藝術家出版社，1995 年。

洪敏麟，《臺灣舊地名之延革》，臺北：東大圖書，1989 年。

胡孚琛、呂錫琛，《道學通論—道家、道教、仙學》，北京：社會科學文獻出版社，1999 年。

范勝雄，《府城的寺廟信仰》，臺南：臺南市政府出版，1995 年。

容世誠，《戲曲人類學初探》，麥田出版社，1997 年。

徐曉望，《福建民間信仰源流》，福州：福建教育出版社，1993 年。

徐曉望，《閩國史》，臺北：五南圖書出版公司，1997 年。

馬書田，《中國民間諸神》，北京：團結出版社，1997 年。

馬書田，《華夏諸神》，北京：燕山出版社，1991 年。

國分直一著、邱夢蕾譯，《臺灣的歷史與民俗》，臺北：武陵出版，1998 年。

【清】何求，《閩都別記》上中下，福州：福建人民初版社，1987 年。

- 【清】呂熊，《女仙外史》（全五冊），臺北：天一出版社，1976年。
- 【清】葉德輝校勘，《繪圖三教源流搜神大全》，臺北：聯經出版社，1980年。
- 【清】趙翼，《陔餘叢考》（四），臺北：新文豐出版社，1975年。
- 【清】顧祿撰，《清嘉錄》，南京：江蘇古籍出版社，1999年。
- 郭立誠，《中國生育禮俗考》，臺北：文史哲出版社，1979年。
- 陳支平主編，《福建宗教史》，福建：福建教育出版社，1996年。
- 陳文達，《臺灣縣志》，南投：臺灣省文獻委員會重新勘印本，1993年。
- 陳正祥，《臺灣地誌》（中冊），臺北：南天書局有限公司，1993年。
- 陳佳榮，《中國宗教史》，香港：學津書店，1988年。
- 陳炎正，《臺中縣寺廟大觀》，臺中：臺中縣立文化中心，1989年。
- 喬繼堂，《中國崇拜物》，天津：天津人民出版社，1991年。
- 曾景來，《臺灣宗教と迷信陋習》，臺北：南天書局有限公司，1995年。
- 渡邊欣雄著、周星譯，《漢族的民俗宗教－社會人類學的研究》，臺北：地景企業，2000年。
- 黃海德，《天上人間－道教神仙譜系》，四川：四川人民出版社，1994年。
- 楊利慧，《女媧的神話與信仰》，北京：中國社會科學出版社，1997年。
- 楊炯山，《寺廟禮儀》，新竹：竹林書局，1999年。
- 葉中鳴，《陳十四夫人奇傳》，浙江人民出版社，1982年。
- 葉明生，《福建省壽寧縣四平傀儡戲奶娘傳》，臺北：財團法人施合鄭民俗文化基金會，1997年。
- 葉明生，《閩西上杭高腔傀儡與夫人戲》、《福建上杭亂彈傀儡夫人傳》，施合鄭民俗文化基金會，1995、1996年。
- 葉明生、袁洪亮校注，《福建上杭亂彈傀儡戲夫人傳》，施合鄭民俗文化基金會，1996年。
- 董芳苑，《臺灣民間宗教信仰》，臺北：長青文化，1984年。
- 詹石窗，《道教與女性》，上海：上海古籍出版社，1990年。
- 詹鄺鑫，《神靈與祭祀－中國傳統宗教綜論》，江蘇：江蘇古籍出版社，1992

年。

鈴木清一郎撰、高賢治編、馮作民譯，《臺灣舊慣習俗信仰》，原名《臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》，臺北：日日新報社，1934年。臺北：眾文，1978年。

漢，應劭撰、王利器注，《風俗通義校注》，臺北，明文書局，1982年。

趙國華，《生殖崇拜文化論》，北京：中國社會科學出版社，1990年。

劉小幸，《母體崇拜—彝族祖靈葫蘆溯源》，雲南：雲南人民出版社，1999年。

劉文三，《臺灣宗教藝術》，臺北：雄獅圖書，1976年。

劉文三，《臺灣神像藝術》，臺北：藝術家出版社，1981年。

劉紀蕙，《孤兒、女神、負面書寫：文化符號的徵狀式閱讀》，臺北：立緒文化，2000年。

鄭曉江、萬建中主編，《中國生育文化大觀》，南昌：百花洲文藝出版社，1999年。

薑彬主編，《吳越民間信仰民俗》，上海：上海文藝出版社，1992年。

薑義鎮，《臺灣的民間信仰》，臺北：武陵出版社，1997年。

鍾華操，《臺灣地區神明的由來》，臺灣省文獻委員會出版，1979年。

魏應麒編，《福建三神考》，中山大學民俗叢書，1929年。

釋永明，《佛教的女性觀》，臺北：佛光出版社，1991年。

論文

王雅儀，〈臨水夫人信仰與傳說故事〉，臺南：國立成功大學中國文學所碩士論文，2003年。

張育甄，〈陳靖姑信仰與傳說研究〉，臺中：國立中興大學中國文學所碩士論文，2002年。

張淑女，〈中國傳統醫學中的選擇術—以「人神」、「妊娠」禁忌為例〉，國立清華大學社會人類學研究所碩士論文，1993年。

陳世榮，〈清代北桃園的開發與地方社會建構（1683－1895）〉，國立中央大學

歷史研究所碩士論文，1999 年。

陳秀蓉，〈戰後臺灣寺廟管理政策之變遷（1945－1995）〉，國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1998 年。

陳芳伶，〈陳靖姑信仰的內容、教派及儀式探討〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所，2002 年。

陳建宏，〈公廟與地方社會—以大溪鎮普濟堂為例（1902－2001）〉，國立中央大學歷史研究所碩士論文，2004 年。

陳美如，〈臺南臨水夫人媽廟重建案〉，東海大學建築研究所碩士論文，2002 年。

陳瑞樺，〈民間宗教與社區組織—「再地域化」的思考〉，國立清華大學社會人類學研究所碩士論文，1996 年。

黃大展，〈聚落、信仰與儀式：以嘉義民雄大士爺為例〉，國立清華大學社會人類學研究所碩士論文，1999 年。

黃萍瑛，〈臺灣民間信仰「孤娘」的奉祀——一個臺灣社會史的考察〉，國立中央大學碩士論文，2000 年。

賴玉玲，〈新埔枋寮義民爺信仰與地方社會的發展—以楊梅地區為例〉，國立中央大學碩士論文，200 年)。

石奕龍，〈閩臺民間信仰的表像差異及影響差異的變項〉，《臺灣源流》，1 期，1996 年 3 月。

石奕龍，〈關於臨水夫人信仰若干問題〉，《臺閩陳靖姑信仰學術研討會論文集「婦孺保護神—臨水夫人」》，臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，1999 年，頁 71－79。

江寶月，〈從女鬼的出現談漢文化中女性的地位〉，《宜蘭文獻雜誌》，26 期，1997 年 3 月。

呂理政，〈鬼的信仰及相關儀式〉，《民俗曲藝》，90 期，1994 年，頁 147－191。

宋兆麟，〈兩性同體與繁殖巫術〉，《世界宗教研究》，3 期，1989 年。

- 李亦園，〈中國家庭與其儀式—若干觀念的檢討〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，59期，1985年，頁47-61。
- 李亦園，〈民間寺廟的轉型與蛻變〉，《宗教與神話論集》，臺北：立緒文化事業有限公司出版，1998年，頁359-290。
- 李亦園，〈從若干儀式行為看中國國民性的一面〉，李亦園、楊國樞主編，《中國人的性格》，臺北：中央研究院民族學研究所專刊乙種第四號，1972年，頁175-199。
- 李秀娥，〈鹿港夫人媽信仰的分佈初探〉，《思與言》，35卷2期，1997年，頁187-234。
- 李建民，〈「陰門陣」考—古代禮俗筆記之二〉，《大陸雜誌》，85期5卷，1992年。
- 李貞德，〈最近中國宗教史研究中的女性問題〉，《近代中國婦女史研究》，4期，1994年，頁251-270。
- 李豐楙，〈從成人之道到成神之道—一個臺灣民間信仰的結構性思考〉，《東方宗教研究》，4期，1994年。
- 林明德，〈臺灣地區宅第之區聯探索〉，《宜蘭文獻雜誌》，11期，1994年9月。
- 林美容，〈臺灣民間信仰的分類〉，《漢學研究通訊》，1期10卷，1991年3月。
- 林偉功，〈閩臺陳靖姑信仰淺析〉，《臺閩陳靖姑信仰學術研討會論文集「婦孺保護神—臨水夫人」》，臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，1999年，頁19-26。
- 施芳瓏，〈十種女神一種極致的臉—宜蘭縣女神信仰分析〉，《宜蘭文獻雜誌》，26期，1997年3月。
- 施芳瓏，〈姑娘仔「污穢」的信仰與其社會建構—以北臺灣三間廟宇為例〉，發表於「婦女與宗教小型研討會系列一」，中央研究院民族學研究所主辦，臺灣：臺北，1996年6月。
- 洪秋芬，〈日治時期殖民政府和地方宗教信仰中心關係之探討—豐原慈濟宮的個案研究〉，《思與言》，42期2卷，2004年6月，頁1-41。

徐宏圖，〈平陽縣的陳靖姑信仰及其降妖儀式〉，《平陽縣、蒼南縣傳統民俗文化研究》，頁 1 - 15。

范勝雄，〈府城西城故事〉，《府城叢談》第一輯，臺南：日月出版社，頁 49 - 63。

康 豹，〈日治時代官方寺廟史料的重要〉，《臺灣史料研究》，6 期，1995 年。

張溪南，李榮宗，〈聚落與建築·總論〉，《認識白河：斑斕與滄桑》，貓頭鷹出版，2001 年 5 月。

莊孔韶，〈福建陳靖姑傳奇及其信仰的田野調查〉，《中國文化》，創刊號，1980 年，頁 93 - 102。

連心豪，〈臨水夫人崇拜社會原因作用的歷史考察〉，《臺閩陳靖姑信仰學術研討會論文集「婦孺保護神—臨水夫人」》，臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，年 1999 年，頁 9 - 13。

陳元煦、張雪英，〈關於郭聖王、臨水夫人研究中的幾個問題〉，《福建師範大學學報，哲學社會科學版》，1 期，1998 年，頁 93 - 98。

陳敏慧，〈來自民間口頭傳統的心聲：以一場陳靖姑故事之轉述為例〉，《漢學研究》，8 期 1 卷，1990 年，頁 309 - 326。

陳祥水，〈中國社會結構與祖先崇拜〉，《中華文化復興月刊》，6 期 11 卷，1978 年，頁 32 - 39。

陳紹練，〈陳靖姑文化構築的探討〉，《臺閩陳靖姑信仰學術研討會論文集「婦孺保護神—臨水夫人」》，臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，1999 年，頁 105。

勞格文，〈福建省建陽地區的道教〉，《民俗曲藝》，84 期，頁 82。

黃美英，〈香火與女人—媽祖信仰與儀式的性別意涵〉，《寺廟與民間文化研討會論文集》（下），臺北：行政院文化建設委員會，1995 年年。

黃家祥，〈論婦女在陳靖姑信仰傳播中的作用〉，《臺閩陳靖姑信仰學術研討會論文集「婦孺保護神—臨水夫人」》，臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，1999 年，頁 112 - 114。

- 詹石窗，〈臨水夫人的道派歸屬與社會影響〉，《中國道教》，總 041 期，1997 年，頁 34 - 37。
- 劉枝萬，〈清代臺灣之寺廟(一)〉，《臺北文獻》，4 期，1963 年 6 月，頁 101 - 120。
- 劉苑如，〈六朝志怪女性陰神崇拜之正當化策略初探〉，《思與言》，2 期 35 卷，1996 年 6 月。
- 劉萬枝，〈閩山教之收魂法〉，《中國民間信仰論集》，中央研究院民族學研究所，1974 年，頁 204 - 418。
- 劉還月，〈人能造神，也能毀神——臺灣民間信仰的造神運動〉，《臺灣風物》，49 期 3 卷，頁 157 - 203。
- 蔣竹山，〈女體與戰爭——明清厭砲之術「陰門陣」再探〉，《新史學》，10 期 3 卷，1999 年。
- 顏章炮，〈晚唐至宋福建地區的造神高潮〉，《中國古代宗教研究》，3 期，1998 年，頁 135 - 144。
- 魏永竹，〈臺灣的臨水夫人廟〉，《臺閩陳靖姑信仰學術研討會論文集「婦孺保護神——臨水夫人」》，臺中：臺灣省各姓淵源研究學會，1999 年，頁 115 - 141。

外文專書

- Ahern, Emily. "The Power and Pollution of Chinese Women." In Arthur P. Wolf, ed., *Studies in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press, 1978, pp. 269 - 290.
- Baptandier, Brigitte. "The Lady Linshui (臨水夫人): How a Woman Became a Goddess." In Meir Shahar & Robert Weller, eds., *Unruly Gods. Divinity and Society in China*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1996, pp. 105-149.
- Baptandier - Berthier, Brigitte. "The Kaiguan 開關 Ritual and the Construction of the Child's Identity", 《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》，1994，頁 523 - 586.

Feuchtwang, Stephan. "Domestic and Communal Worship in Taiwan." In Arthur P. Wolf ed., *Religion and Ritual in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press, 1974, pp.105–130.

Harrell, Stevan C. "Men, Women, and Ghosts in Taiwanese Folk Religion." In Caroline Walker Bynum, Stevan Harrell, and Paula Richman eds., *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*. Boston: Beacon Press, 1986, pp. 97–115.

Harrell, Stevan C. "When a Ghost Becomes a God." In Arthur P. Wolf ed., *Religion and Ritual in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press, 1974, pp.193–206.

Jordan, David K. *Gods, Ghosts, and Ancestors: The Folk Religion of a Taiwanese Village*. (臺灣版) 臺北：敦煌書局，1985.

Katz, Paul R. *Demon Hordes and Burning Boats: The Cult of Marshal Wen in Late Imperial Chekiang*. Albany, N.Y.: SUNY Press, 1995.

Katz, Paul R. "Temple Cults and the Creation of Hsin – chuang Local Society." In T'ang Hsi – yung, ed., *Papers from the Seventh Conference on Chinese Maritime History*. Nankang: Sun Yat – sen Institute of Social Sciences, 1999, pp. 735 – 798.