

# 媽祖文化研究

——第一屆媽祖文化研究獎得獎作品集



# 媽祖文化研究

——第一屆媽祖文化研究獎得獎作品集

澳門中華媽祖基金會 出版

2005年3月

媽祖文化研究——第一屆媽祖文化研究獎得獎作品集

---

出 版：澳門中華媽祖基金會

封面設計：李耀斌

印 刷：嘉華印刷公司

印 數：1,000本

出版日期：2005年3月

定 價：澳門幣60元

ISBN 99937-830-0-5

# 目錄

## 一等獎

澳門與媽祖信仰早期在西方世界的傳播

——澳門的葡語名稱再考 ..... 金國平 1

## 二等獎

澳門媽祖文化的形成及發展 ..... 陳樹榮 35

## 三等獎

光復前的北港朝天宮 ..... 王見川 54

## 優異獎

澳門媽祖信仰形成問題的辯識 ..... 石奕龍 74

✓朝聖的歷史圖解——莆田文峰宮

媽祖進香儀式的歷史人類學分析 ..... 李文 83

澳門媽祖文化與神仙信仰 ..... 黃鴻釗 161

✓山東媽祖廟的分佈研究 ..... 閔化川 181

✓媽祖信仰與海外華僑華人 ..... 李天錫 207

✓媽祖傳說及其思想內涵初探 ..... 胡國年 234

✓日本、東南亞華僑華人的媽祖信仰 ..... 童家洲 265

# 澳門與媽祖信仰早期在西方世界的傳播

## ——澳門的葡語名稱再考

金國平\*

### 一、媽祖信仰的國際化文字傳播

天后信仰在中國是民間普遍的崇拜現象，在早期中外交流過程中，必定引起來華傳教士及商賈的注意。長期以來，筆者瀏覽了大量西方文獻，窮搜有關記載。在此，我們採擷散見於葡、西、荷蘭及意大利語文獻中 16 世紀的記述，為瞭解西方對媽祖文化的認識及其國際化的史實提供一些資料，以促進媽祖文化在歐洲文化圈內傳播歷史之研究<sup>1</sup>。

(1) 西班牙人迪斯 (Pero Diez) 曾於 1544 年從南洋航行至福建漳州沿海，後訪問了寧波。前往日本途中，他在普陀山參觀了一座廟宇並有如下描寫：

“從漳州 (Chincheo) 他們去了一個名叫寧波 (Lionpu) 的城市；它寬大，人們按區居住，內有菜園；內有許多騎馬的人<sup>2</sup>。從那裏他們又去了位於海岸的一個名叫南京 (Nequin) 的城市。它也寬大，絲綢很多，其他城市有的東西它都有。那裏有政府和官員，還有學習技藝的學校。也有啓蒙的學校。有些地方有優質桂皮。整個沿海產生薑；武器不多；小地方普通人之間的械鬥使用石頭和木棍，這是因為國王不允許他們持有武器；當地人孤傲、膽小，卻能吃能喝；精通百工技藝。

從那裏他們渡海去位於 32 度的日本島。從那裏至寧波 (Liampú) 的距離是 155 里格，幾乎是東西走向。

.....

\*中葡關係史和澳門歷史學者。

這個迪斯在中國海岸見到一個小島<sup>3</sup>。上面有一個寺廟，內有30個教士。他們著寬大的黑服，戴開口的帽子；寺廟的房子很好，教士起居、飲食有規矩，不進血腥，僅食蔬果；禁止女子入廟。祭壇上供奉著一個他們稱為Varella<sup>4</sup>的女子的漂亮畫像，她的腳下畫了一些面目猙獰的魔鬼；至於屬於甚麼修會甚麼宗教，我們不得而知；人們虔誠慶祝，向她供奉一切。島上祇有這些教士。”<sup>5</sup>

許多情況下，天妃與觀音合祀。此處雖未準確說明這個“女子”是誰，“但她的腳下畫了一些面目猙獰的魔鬼”一語為我們提供了將其推斷為天妃的依據。所謂“面目猙獰的魔鬼”大概是千里眼、順風耳二神將<sup>6</sup>。據《封神演義》及民間傳說，二將原為殷紂時高明、高覺兩兄弟，自封金王、柳王，為姜子牙所敗。後化為妖鬼作亂，遂被媽祖收伏為帳下二將，成為她的隨從，與媽祖同享世人香火。

在天妃與觀音合祀的情況下，一般是前殿奉祀媽祖，後殿供奉觀音菩薩。此又可證所見的“女子”應該是媽祖。

迪斯可能是西方報道普陀山媽祖信仰的第一人。

入清以後，媽祖的官方地位很高，其祭祀被列為群祀。康熙五十九年（1720）詔令地方官春秋致祭，並載入祀典。春祀在農曆三月二十三日媽祖神誕，秋祀在九月初九日媽祖升天之日。粵海關澳門行台的預算中，規定“各口神供銀，以二百兩為率。”<sup>7</sup>而且月有供奉天妃的“燭油”錢：“澳門口月支銀六錢，歲支七兩二六錢。”<sup>8</sup>這個數目不算小，因為澳門總口的“火伙廚子水伙……月各支銀一兩”<sup>9</sup>。也就是說，媽祖的香油費超過一個廚房勤雜人員月薪的一半。

（2）葡萄牙人對媽祖信仰的觀察與記錄遠遠比西班牙人準確。刊行於1553年的《葡萄牙人發現與征服印度史》記敘說：

“崇拜兩位婦女的形像，將其視為聖人。其中一個名叫娘媽。海上人將其尊為保護神。他們對此神十分虔誠，常常為其進行祭祀。”<sup>10</sup>

“兩位婦女”無疑是天妃和觀音。這說明葡人很早便注意到了天妃與觀音合祀的現象。

天妃確實有“聖人”之稱。“台灣林氏族譜所附的〈天上聖母經〉云：‘文聖人，有孔子；武聖人，有關羽；女聖人，默娘兒。’”<sup>11</sup>

娘媽係閩人對天妃的俗稱。這說明葡人可能是從爲他們充當領水、翻譯及買辦的閩南人那裏獲得關於媽祖信仰的資訊。

(3) 達米昂·德·戈伊斯 (Damião de Góis) 的《唐·曼努埃爾王編年史 (Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel)》一書初版於1566年。雖較晚於《葡萄牙人發現與征服印度史》，但其作者爲唐·曼努埃爾 (D. Manuel) 國王的御用史官，所接觸的資料較廣。其中關於葡人曾將各種布繪神像帶至埃武拉 (Évora) 敬獻國王一事的記述，爲其他同時期的史書所未載。關於媽祖，達米昂·德·戈伊斯記載說：

“……華人信仰一個上帝，將其視為萬物的創造者。他們供奉3個同樣的神像。他們特別供奉一個婦女，將其視為聖人。稱其爲娘媽。她在上帝面前保護所有人，無論陸上還是海上人家。……費爾南·佩雷斯·德·安德拉德 (Fernão Peres de Andrade) 曾帶來這些神像。它們畫在用木棍或樹枝支撐的布上，如同在佛蘭德 (Flandres) 生產的那種彩布。他將這些神像及該省<sup>12</sup>的其他物品在埃武拉呈獻給唐·曼努埃爾國王。”<sup>13</sup>

此處“3個同樣的神像”，可能是福、祿、壽三星或下面西班牙人拉達所說的“三幅大娘媽像”。“特別供奉一個婦女”突出了媽祖信仰的人民性和普遍性。“她在上帝面前保護所有人，無論陸上還是海上人家”這一資訊也是正確的，媽祖不僅僅是海神，而且具有多種保佑功能<sup>14</sup>。

此文最重要的一點是告訴我們，護送皮萊資使華的“甲比丹末”費爾南·佩雷斯·德·安德拉德在從廣州返回葡萄牙後，將娘媽神像獻給了國王。這說明，在16世紀20年代，關於媽祖信仰的資訊及圖像已經通過葡萄牙人傳到了歐洲。

(4) 嘉靖末年，爲鎮壓柘林水兵起義，屢戰屢敗的廣東總兵湯克寬曾臨澳與葡人洽商助剿一事<sup>15</sup>。抵澳後，湯總兵於一廟中會見了葡人首領。對此，一份葡語手稿<sup>16</sup>有如下記述：

“事情至此，那位官員<sup>17</sup>派人對唐·若昂（D. João）<sup>18</sup>說，他將登岸到廟（varella）中與其會面，將事議妥。為不耽誤時間，請他也照做。唐·若昂認為此議甚好，前往該地會面。它位於村落的端點，面對大海，……”<sup>19</sup>

從“位於村落的端點，面對大海”一語可知，此“廟”係指媽閣廟。也就是說，湯克寬與葡人首領會面的地點是媽閣廟。這一手稿成文年代是1565年，湯克寬臨澳求援一事則在1564年。換言之，媽閣廟於1564年已存在。此手稿的作者為《明實錄》中所稱“啞啞喇歸氏”<sup>20</sup>使團的秘書埃斯科巴爾（João de Escobar），他至少在1563年或1564年已經在澳門，因此對媽閣廟地理位置的描述為他親眼所見，其可靠性和可信性不容置疑。

這段記載，有力地支援了流行甚廣的利瑪竇（Matteo Ricci）“阿媽廟說”，並將媽閣廟有確鑿文字涉及的歷史上限推至1564年之前。《澳門記略》稱“相傳明萬曆時，閩賈巨舶被颶殆甚，俄見神女立於山側，一舟遂安，立廟祠天妃，名其地曰娘媽角”。1564年為嘉靖四十三年。這一文獻將“相傳明萬曆時”向前推移了兩個朝代，把媽閣廟傳說建立的大致年代變為了有文字可考的年份。

目前尚未見到葡語資料確鑿記錄澳門的開埠日期，但許多西文史料顯示，1553-1557年間葡人抵澳時，業已存在一座媽閣廟。鑒於1564年距上述時期僅7至11年，即便不能肯定在此之前已建成一座較具規模的媽閣廟，難以否認的是，當時已存在媽閣廟。澳門葡語名稱的詞源便是這一史實的沉澱，為此假設提供了論據。

（5）利瑪竇於1582年8月7日抵達澳門並在此生活了一段時間，因此，他對澳門名稱的解釋應該是可靠的時間。由於劉俊餘、王玉川及何高濟的有關譯文與原文相差甚遠，筆者據利瑪竇著作意大利文版將有關段落譯註如下：

“……那裏敬奉一座廟宇（pagoda），叫Ama。因此，稱此地為Amacao，在我們的語言中，義即‘阿媽港’。”<sup>21</sup>

將“pagoda”譯為“雕像”<sup>22</sup>和“偶像”<sup>23</sup>是錯誤的。意大利文中“pagoda”僅作“廟宇”解<sup>24</sup>。從利瑪竇的通信中使用的情況來看，此處的“pagoda”當作“廟宇”解。<sup>25</sup>在葡語中，除了“廟宇”<sup>26</sup>的意



思外，“塑像”或“偶像”是另外一個詞意<sup>27</sup>。至今，媽閣廟的葡語名稱仍然是“Pagode da Barra”<sup>28</sup>或“Templo da Barra”，義即“港口處的廟宇”。

利瑪竇在其著作中，同時使用“pagoda”的意大利語詞意和葡語詞意。<sup>29</sup>

儘管利瑪竇解釋說：“因此，稱此地為 Amacao，在我們的語言中，義即‘阿媽港’。”“Amacao”也可能是“阿（亞）媽（馬）閣（宮）”的對音，詳下。

（6）林旭登（1563-1611）的《葡屬印度水路誌》初版於1596年，但他採用的資料均在1587年之前。該書第43章詳細描寫了出澳門內港的水程：

“從澳門（Macau）起航，如果起了錨，你們在東北方向可以看見一座山<sup>30</sup>上有一白色標記。東邊還有兩個山丘。在第二個山丘<sup>31</sup>與山之間的那個丘陵<sup>32</sup>完全禿裸。見到它後，你們要在位於水道中央的沙梨頭（Patanas）的岩石及礁石之間穿行。該水道位於當地最後一批大宅（maifons）<sup>33</sup>附近。一到這些房子處，你們可以看到第三座山崗。<sup>34</sup>靠近該地的岬角處稱官廟（Varella dos Maodorins）。上述山丘幾乎完全禿裸。此處水深5托。往大海方向，水半深。過了這個岬角，水面加深，可至5或6托半。按此方法航行，你們可以見到馬騮洲對面隆起的陸地。”<sup>35</sup>

此外，文中還有“媽閣角（pointe de Varella）”，“媽閣陸地（terre de Varella）”和“媽閣廟（Varella）”諸形式。從水程的描寫來看，無疑是指內港出入口的媽閣角。尤其值得注意的是林旭登均採用大寫形式，這在外語中表示一個專有名詞。因此，“Varella”顯然指媽閣廟。

沙梨頭中的“頭”大概是“埠頭”、“碼頭”的意思。其相應的葡語名稱是“Patanas”，即“北大年”，可能因此地曾有過“北大年”人（泛指東南亞人）的聚居地或船隻停泊處而得名。

“一批大宅”這一資訊也十分重要。它說明，在16世紀80年代，即澳門議事會成立並獲得中國廣東最高當局認可的自治後，澳門的城市建築有了迅速的發展，從草木結構過渡到了磚石瓦屋。這

可能便是漢籍所描寫的“時僅棚壘數十間，後工商牟奸利者，始漸運磚瓦木石爲屋，若聚落然。”

如前所述，湯克寬與葡人首領會面的地點是媽閣廟。湯克寬臨澳求援一事在1564年。換言之，媽閣廟於1564年已存在。現在所披露的這條史料不僅證明了會面的地點確實是媽閣廟，而且說明了它的性質。

這條資料最重要的資訊是，直接稱其爲“官廟（Varella dos Maodorins）”，因而確切說明了媽閣廟的官方性質。

入清以後，媽祖的官方地位很高，其祭祀被列爲群祀。粵海關澳門行台的預算中，規定有供奉天妃的“燭油”錢。

林則徐視察澳門時，曾專到媽閣廟行祭。

這兩件事情完全說明，降至清朝，媽閣廟仍然具有“官廟”性質。

就寺院宗教建築產權的種類來看，有官廟、民廟、會館三種。官廟者，由官費所立；民廟者，係人民集資興建；會館者，得商賈捐資而設之寺院。

從廟宇發展的一般規律而言，初始很可能是從少數人，甚至一個人對於某件事物的崇拜、祭祀開始，由於“靈驗”而帶來更多的信徒，隨之建廟供奉。此時，多屬於神龕，塑像或小廟、私廟的形態。然後，可能又因“靈驗”或人爲的因素（如因故發達或得救）而擴張成爲大廟、公館。若有政治因素介入，如政府公開祭祀、管理，或高官將其闢爲臨時駐節或集會之所，便成爲“官廟”。這種後加的“官性”體現在兩個方面：之一，官員本身的官方資格；之二，在此期間的支出，皆由其官銜負擔。民廟係一同信仰的民眾募金而建。會館由各市街或同籍商人共同設立，尊崇同一神聖，集體祭祀之，因而成爲商紳集議之所，維持費用也由眾人分攤義捐。

乾隆《重修三街會館碑記》：“市鎮之有公館，由來尙矣。蓋所以會眾議，平交易，上體國憲，而下杜奸宄也。前於蓮峰之西，建一媽閣，於蓮峰之東，建一新廟，雖客商聚會，議事有所。”<sup>36</sup>因知，“媽閣”早在明朝便是華商的“議事亭”。

無疑，媽閣廟具有上述除官建以外的所有特徵，而且歷經了小廟→大廟→私廟→官廟這一發展過程。封建帝國時期，中國政府最

低行政單位到縣，縣以下無行政官，因此，將某些民廟“官方化”，除了宗教因素外，也有延伸行政範圍的意義。就此含義而言，令媽閣廟具有官廟的形態，巧妙擴大了行政影響力，“上體國憲”，進而重申了中國的主權。

中國歷史上興建“官廟”的名堂繁多。有官建（敕建）者，官倡、民建者，民建、官用者等形式。從目前留存的碑文來看，早期媽閣廟應該屬於民建的會館式廟宇，後因官用而成爲“官廟”。至於1605年李鳳建的銘文，從神山第一亭正面石橫樑上“明萬曆乙巳德字街眾商建”的文字判斷，很有可能是迎合官意的民建。爲阿諛這位欽差大人，遂蓄意刻下了“欽差總督廣東珠池市舶稅務兼管鹽法太監李鳳建”。更有可能的情況是，“神山第一”石殿由“明萬曆乙巳德字街眾商建。崇禎己巳懷德二街重修”。背後的“欽差總督廣東珠池市舶稅務兼管鹽法太監李鳳建”的銘文是指這一神龕爲李鳳建，而不是整個建築群。據前引葡語記載，媽閣廟至遲從1564年起便具有了官廟的性質，因而李鳳當年下澳也應該駐節於此。“雁過留毛，人過留名”。1605年銘記可能便是爲記其駐節馬閣廟，捐建神龕一事而刻。

這一史料對澳門媽祖文化傳播、早期城市沿革史及中葡關係史的深入研究，具有重要的學術價值。明朝官員下澳的駐地是媽閣廟似無疑問。迄今爲止，漢籍中只有中國官員臨澳駐節蓮峰廟而將其稱爲“官廟”的記載，不見關於朱明官吏臨澳駐地的記載。這一文獻，正可提供足證並補漢籍之闕。

同治七年《媽祖閣煒興堂碑記》載：“澳門濠鏡向有天后廟，自明至今，多歷年所，凡吾漳泉兩地之貿易於澳者，咸感戴神靈，而敬奉弗怠焉。”<sup>37</sup>“向有”二字果不虛傳。媽閣廟作爲“官廟”的歷史至少可以追溯至湯克寬臨澳求援的1564年。換言之，媽閣廟絕對建於1605年之前。

葡語航海資料<sup>38</sup>將越南的“亞馬港”譯爲“o Porto da Varella”：  
 “《從昆侖（ILHA DE CONDOR）島至澳門（Macao）及中國（China）  
 航路》

.....

3 .....亞馬港（o Porto da Varella）位於這些島嶼的末端。它是

一個優良的大海灣。你們可以看到這廟是位於海邊的一座很高的塔。從外邊的海面看不見這一海灣，因為它的前面有一高地，而且很長。它來自內陸，伸入海中。最佳的識別標誌是它是制高點，有一個伸入海中的岬角，從此開始取西北 15 度向北行。這個亞媽港 (Porto da Varella) 將位於北緯 13 度處。”<sup>39</sup>

此可佐證，澳門內港口的“Varella”就是“亞媽閣”或“亞媽宮”的葡語對譯。

(7) 佛羅倫薩人弗朗西斯科·卡勒其 (Francesco Carletti) 於 1598 年 3 月 15 日至 1599 年 7 月 28 日，在澳門逗留了一年多時間。其遊記中反映了澳門媽祖信仰的時況：

“在一重大的節日中上供上述東西時，人們在偶像 (idolo) 附近會餐。我在 Amacao 曾目睹此情形。於一曠野處，在他們敬拜偶像 (idolo) 的地方，有巨石數塊，上鏤刻鎏金大字；這一偶像人稱 ‘Ama’，故本島稱作 Amacao 島，義即 Ama 神像之地。該節日落在三月新月第一日，即他們的新年。作為最主要的節日，舉國歡慶之。”<sup>40</sup>

如前所述，“pagoda”或“pagode”在葡語中，還有“塑像”或“偶像”的意思，而且是主要的詞意<sup>41</sup>。弗朗西斯科·卡勒其操意大利語，因此，當他聽到葡人使用“pagode”時，自動將其作為意大利語的偶像 (idolo) 理解<sup>42</sup>，卻忽視了葡語中“廟宇”的詞意。根據這一推理，前段文字可改譯如下：

“在一重大的節日中上供上述東西時，人們在廟宇附近會餐。我在 Amacao 曾目睹此情形。於一曠野處，在他們敬拜廟宇的地方，有巨石數塊，上鏤刻鎏金大字；這一廟宇人稱 ‘Ama’，故本島稱作 Amacao 島，義即 Ama 廟宇之地。該節日落在三月新月第一日，即他們的新年。作為最主要的節日，舉國歡慶之。”

假設“Amacao”為“阿(亞)媽(馬)閣(宮)”的對音，“Ama 廟宇”的解釋正好與其吻合。

此目擊錄十分重要。它與《澳門記略》所載切合，驗證有關傳說屬實。“相傳明萬曆時，閩賈巨舶被颶殆甚，俄見神女立於山側，一舟遂安，立廟祠天妃，名其地曰娘媽角。娘媽者，閩語天妃

也。於廟前石上鐫舟形及‘利涉大川’四字，以昭神異。”既然弗朗西斯科·卡勒其在1598年至1599年期間目擊“於一曠野處，在他們敬拜廟宇的地方，有巨石數塊，上鏤刻鑲金大字”，至少包括保留至今的“利涉大川”四字。換言之，弗朗西斯科·卡勒其所見可能就是《澳門記略》所述“於廟前石上鐫舟形及‘利涉大川’四字”。這段西文資料至少說明了在1605年之前已存在一座廟和數塊石刻，而任何重修祇會對其加以保留而不可能將其摧毀。

“人們在廟宇附近會餐”的傳統至今不失。據徐曉望先生採訪的澳門漁民互助會理事長馮喜先生的口述：“每年農曆三月二十三日在媽閣廟舉行紀念媽祖誕辰的儀式，叫‘賀誕’。沒有出海的漁民就和陸上的居民一起到媽閣廟去。按照祭禮，要燒香燒紙錢，供蒸豬等‘三牲’。當天下午四五點鐘舉辦盛大宴會，就在廟門口擺幾十桌酒席，酒菜是向餐館訂的。有時人太多，沒凳子坐，有的人就只好蹲著吃。宴會完畢後就開始由請來的戲班演戲，戲台就搭在廟門口。延請戲班和演戲的事由漁民和陸上居民共同成立‘媽閣廟水陸演戲會’負責籌資和安排。我們漁民互助會並不以組織的名義參加該會，而是由各位理事以個人的名義參加，大部份理事都參加了。演戲之後還要再舉行宴會，稱為‘慶功宴’，各方面的負責人、一些頭面人物，還有戲班的演員們一起吃飯。所有這些活動的資金都是由漁民和陸上居民捐出的。”<sup>43</sup>

因知，傳統是在“廟門口”擺宴，那麼，弗朗西斯科·卡勒其“人們在廟宇附近會餐”一語不是印證了流傳至今的口碑嗎？“現代歷史學的發展早已不限於文獻資料，而是注重文獻、考古、口碑三方的結合與驗證。福建人始到澳門是一個傳說，但傳說在現代人類學家看來即是一個極為重要的參照體系，從來沒有無緣無故的傳說，那些在某地人群中傳說極盛的故事，往往有可靠的歷史可以驗證，這已為許多人類學家證實。”<sup>44</sup>

(8) 1556年冬訪問過廣州的加斯帕爾·達·克魯斯，在其《中國事務及其特點詳論》中涉及華人的儀式和崇拜時說：“所有航行的船隻都在船頭騰出一塊地方設祭壇，供奉他們的偶像。”<sup>45</sup>此處所言“偶像”顯然是媽祖。天妃既為民眾崇拜之海神，海舶無不奉

之。眾所周知，至今幾乎所有的澳門漁船仍在船頭供奉媽祖神像。

(9) 1575年6月至10月曾出使福建的西班牙奧古斯丁會修士拉達(Martín de Rada)在敘述中國見聞時說：

“然而航海家偏愛的一個女人叫娘媽(Nemoa)，生於福建省興化附近叫做莆田(Puhuy)的村莊。

他們說她在無人居住的湄州(Vichiu)島(他們說那裏有馬)上過著獨身生活，島距海岸有三里格。他們也拜鬼，害怕鬼會加害於他們。

他們經常把同一人的三幅像放在一起，當問到為甚麼這樣做時，他們說那三幅像實為一人。我們在料羅(Laulo)看見一個例子，三幅大娘媽像放在一起，還有一個格欄在祭壇前，就在一旁是一個紅人的像，另一個是黑人的，在接受祭品。他們常在禮拜後獻祭的是香和香味，及大量的紙錢，然後在鈴聲中把紙錢燒掉。他們也常給死人燒紙錢，如果死者是富人，也燒綢緞。

雖然他們不是很虔誠的人，他們仍在偶像前點上小燈。他也用整牛、豬、鴨、魚和果品向偶像獻祭，那些都生的放在祭壇上。在進行了許多儀式和祈禱後，他們極恭順地取來三小杯灑，為他們的神(它是天)獻灑一杯，再喝掉餘下的，並把食物分掉，當作聖物去吃。除這些典禮儀式之外，他們有其他一些非常可笑的，如我們往駛近群島時船上所見。因為他們說必須舉行歡送娘媽的儀式，她把我們護送到此以保佑我們一路順風。”<sup>46</sup>

所謂的紅、黑人像可能是千里眼、順風耳二將。拉達對祭祀過程的描寫也是比較詳細的。重要的資訊是，不僅開洋前祭媽祖，而且平安抵達後，也有感謝媽祖保佑的儀式。

目前澳門媽閣廟建築群中的4座神殿，有3座祀奉媽祖。通常而言，同一廟宇內，毋需3殿同祀一神。媽閣廟之所以3殿同奉媽祖，除了說明早期澳門居民媽祖信仰之強烈外，可能的原因是3殿起造的時期不同。抑或與“三幅大娘媽像放在一起”的習俗有關？

(10) 曾在歐洲風行一時的西班牙人門多薩(Juan de Mendoza)所著的《中華大帝國史》對媽祖信仰記載如下：

“此外，他們有另一個叫做娘媽（Neoma）的聖人，生在福建省（Ochiam）的Cuchi城。他們說她是該城一位貴人之女，不願結婚，而是離開她自己鄉土，到興化（Ingoa）對面的一個小島上去，過著貞節的生活，表現了很多虛偽的奇蹟。”<sup>47</sup>

《中華大帝國史》是16及17世紀歐洲關於中國的暢銷書，因此媽祖信仰通過它在歐洲文化圈內的廣泛傳播是媽祖文化國際化的重要標誌之一。

（11）曾三次代表馬尼拉西班牙政府來澳的西班牙耶穌會桑切斯（Alonso Sanchez）神甫在一份於1588年呈交西班牙國王的關於中國國情的詳細報告中也描寫了媽祖信仰：

#### “63 海之偶像

在船尾有一個祭壇，裏面供奉著一個坐在椅子上的姑娘的半身像。她的前面跪著兩個華人，如同天使。日夜香火不斷。每次揚帆前，虔誠祭祀，儀式裏鐘鼓齊鳴，在船尾揚燒紙錢。”<sup>48</sup>

“她的前面跪著兩個華人”是千里眼、順風耳二將，“日夜香火不斷”足見媽祖信仰之烈。

#### “65 廟宇

官員（Mandarines）一般到這些和尚（monges）的廟宇（Barelas）或修院（Monasterios）中下榻；而且不醉不歸；一般來說這些廟宇在城外；裏面也有廟堂；在田野和其他標明要祭祀的地點，沒有建築，至多是一道土坯圍欄，幾隻小雞，權作祭壇。”<sup>49</sup>

由此可見，無論寺廟官私與否，官員常常選擇它們作為臨時住處，使其“官廟化”，而且大擺酒宴。從廟宇的分佈來看，城鎮有廟堂，鄉村及交通要津也有祠壇。

從前引史料中頻頻使用的天妃的俗名可以看出，初期的葡語記載可能來源於為葡人充當水手、導航和翻譯的閩南人。稍後的葡、西、意文獻的描述則得自個人在閩粵沿海和澳門的直接觀察。正如錢江所言：

“媽祖原為福建莆田湄洲嶼的一個民間女巫，其之所以能夠在宋元以後獲得中國沿海港埠和部份內河口岸商民的普遍崇拜，除了漕運業的興盛及朝廷官府的不斷宣傳、褒封等因素外，活躍於中國

沿海各商埠的福建商人實際上起到了十分重要的推動作用。與此同時媽祖信仰也逐漸地流傳到了東亞和東南亞的一些港埠。與國內的傳播略微不同之處在於，在媽祖信仰向海外傳播的過程中，幾乎見不到朝廷官府介入推動的痕跡，不自覺地自動承擔起傳播這一信仰文化的恰恰是被朝廷和士大夫所鄙視的中國海外貿易商人，其中尤以福建海商為著。”<sup>50</sup>

在天妃的香火由華人信徒傳入歐美之前，通過上述葡、西、意、荷文獻可知，媽祖信仰從 16 世紀起在歐洲文化圈內得到了廣泛的文字傳播<sup>51</sup>，成為了全人類的共同精神財富。澳門無愧為媽祖文化進入歐洲文化與世界文化體系的歷史切入點，對媽祖文化的全球性流傳功不可沒。今後，澳門也應該繼續扮演此一歷史性角色，積極弘揚媽祖文化，向世界傳播媽祖福音。

## 二、從澳門的葡語名稱重建“亞馬港”畔供奉媽祖廟宇的原名

媽祖信仰在澳門的傳播與澳門歷史有著直接而密切的關係。要真正、全面瞭解澳門，必須要從澳門的媽祖文化入手。媽祖崇拜在宋代產生之後，隨著閩人的遷徙，向嶺南傳播，遠至南洋。如果說大三巴牌坊為基督教文化在澳門的象徵的話，號稱嶺南三大媽祖廟之一的澳門媽祖閣無疑是中國文化在澳門的代表。Macau 的詞源，足以反映媽祖文化在澳門歷史中的淵源，並在西方各種函件、史料、典籍和著作中流傳了 400 多年，沿用至今。

前幾年，澳門史學界有過一場關於媽閣廟始建年代的討論。有人認為“由此可見，借有關清代中葉以後才出現流行的‘媽閣廟’或‘媽祖閣’之名（前此正式之廟名為‘天妃宮’或‘天妃廟’、‘天后廟’），以證 Macao 來源於媽閣廟或該廟的亞媽神，固然是無稽之談，而反過來，借 Macao 之名以坐實葡人來澳門半島之前，在該處早已建有一座供奉亞媽神的媽閣，因而該處早有‘亞媽港’或‘媽港’之稱，也都是以訛傳訛”<sup>52</sup>。

媽祖信仰發源地福建方誌中的一則資料，可證上述被“批判”



的說法並非“以訛傳訛”：“湄州（孤嶼也，周圍四十里。上有天后媽祖宮，曰媽祖澳。內打水四托半，爛泥地。澳門有礁，出入宜防。南風，可泊船，潮退攔淺。隔海對面，即莆禧）”<sup>53</sup>。由此可知，媽祖澳得名於媽祖宮。

此非孤證，同類記載比比皆是。

“澎湖天后廟 在媽宮澳。澳以後得名。”<sup>54</sup>

“一在媽宮澳，澳以廟得名，即康熙二十一年靖海將軍施琅克澎湖，入廟見神衣半濕處。”<sup>55</sup>

“澎湖天后廟：在媽宮澳（澳以廟得名，即康熙二十二年靖海將軍施琅克澎湖，入廟見神衣半濕處。”<sup>56</sup>

“大山嶼媽宮澳 嶼居澎島正中，澳在嶼之西南。上有天后廟，舟人稱天后為媽祖，故曰媽宮。”<sup>57</sup>

據此，我們推論，葡人初抵澳門見到的媽祖廟可能叫（亞）媽（馬）閣或（亞）媽（馬）宮，其畔的港灣稱“亞馬港”或“亞馬澳”。因此，‘媽閣廟’或‘媽祖閣’之名不是清代中葉以後才出現流行的，其歷史至少可以追溯到明朝嘉靖年間葡人抵達之前。

從語音角度分析，葡語中以 ama 或 ma 起始，以鼻音結尾的早期澳門名稱可能是（亞）媽（馬）宮的對音。所謂（亞）媽（馬）宮，即娘媽宮或媽祖宮的縮寫。“天后廟：俗呼‘媽祖宮’，……在廳治南街，東向。”<sup>58</sup>“夫閩省無處不有天后宮，俗稱媽祖宮。所謂如水之在地中，無所往而不在。此儒者之言也。”<sup>59</sup>

以（亞）媽（馬）宮為地名最著者有澎湖馬公市。原名澎湖島，馬公係馬宮之訛音。前清時代，馬公市稱媽宮城。光緒十三年（1887），始建城牆及城樓，澎湖先民以捕魚為生，為感謝媽祖的庇佑，而在馬公修建媽祖宮。為便於稱呼，乃逐漸由媽祖宮轉為地名而稱為媽宮，1920年始改為馬公。中外以媽祖命名的地名繁多，澳門遠非唯一的。<sup>60</sup>

“此外，在法國及原屬葡國的殖民地巴西及莫桑比克都有名為 Macau 之地。可見，西洋諸國文字的 Macao、Machao 和 Macau 等的原意確實與澳門的媽閣廟無關。”<sup>61</sup> 有所不知的是，巴西 Macau 的的確確來自中國澳門，並早在 1995 年就有了令人信服的結論<sup>62</sup>。

法國的 Macau 與中國的 Macau 無關。它是一個位於法國西南紀