

# 明清天妃(后)與媽祖信仰的名實演變及有關研究述評

譚世寶\*

## 緣起

由於獨特的地理環境和歷史際遇，中國明清時期縣以下的天妃(后)宮廟及有關信仰，祇有在澳門地區基本完整地一直保持生存至今。但是，葡萄牙侵略者為侵佔澳門而強加了 Macau、Macao、Amacao 之類的偽名，並且炮製了有關此類偽名來自媽祖閣廟名或阿媽女神名的虛假故事，在其侵佔統治澳門的一百五十年間，造成了無數真實歷史的證據資料被破壞湮滅，假史偽說日益流行。即使在澳門回歸前後的二十年間，海內外學者對澳門史的研究已經有了巨大的進展，竟出現了舊的假史偽說祇破除了二，而新的假史偽說又增加了三四的情況。筆者早期發表的證偽論文已收入專集《澳門歷史文化探真》者計有〈略論媽祖信俗的性質及中國學術與宗教的多元互化發展〉(1995)、〈關於開埠前澳門半島上的“村”的傳說探真〉(1996)、〈澳門媽祖閣廟的歷史考古研究新發現〉(1996)、〈媽祖閣建廟時間的異說探真〉(1996)、〈Macao, Macau (馬交) 與澳門、馬角等詞的考辨〉(1998)、〈對澳門媽閣廟、望廈村等一些傳說的透視——兼對徐曉望先生的商榷作一些回應〉(1999)、〈與徐曉望先生的“再商榷”再商榷〉(稿於

2003)、〈濠鏡澳、澳門與 Macao 等的名實源流考辨〉(1999)、〈澳門三大古禪院之歷史源流新探〉(2002)、〈“Macao”在中國的變遷及明清對澳門地區的管治史探真〉(2001)、〈嚴啟盛等開埠澳門並創建媽閣廟之新說及其論據略析〉(2003)、〈明末入華耶穌會士利瑪竇的圖像與歷史的謬誤辨正〉(2003)、〈新出之葡文檔案《熱爾·哥依斯使團紀實》之失實〉(稿於2004)、〈對伯希和“Macao 說”誤譯誤批的解析〉(2004)、〈澳葡殖民者對澳門命名權的侵犯及傳教士對中國的妖魔化略析——兼評“澳門與媽祖信仰早期在西方世界的傳播”的怪論〉(2005)等論文。<sup>(1)</sup> 未收入該專集的還有〈從澳門中國廟宇的文物論民族文化的復興〉(2004)<sup>(2)</sup>、〈“普天之下”的澳門，究屬哪國之土？〉(2006)<sup>(3)</sup>。另有澳門文化局學術研究獎學金資助的研究成果《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》(2006)。<sup>(4)</sup> 上述拙著旨在進行去偽存真的工作，同時批評了有關假史偽說。

然而，由於路人皆知的主客觀複雜原因，很多錯誤的妙文及與之同觀點的論著繼續不斷濫發重出，充斥於澳門近年極為盛行的“澳門學”的出版物中。筆者又在近作中對原為全體澳人所有的媽閣廟等官公廟宇被私人化官公為私有的歷史過程作了較為系統的考證，並對一些繼續傳播誤

\* 譚世寶，歷史學博士、語言學博士，現任澳門理工學院成人教育及特別計劃中心教授、山東大學歷史文化學院博士指導教授。



論之文作了述評。<sup>(5)</sup>

另外，還有必要補充指出，金國平先生〈澳門的葡語名稱再考〉還提出了所謂“‘媽閣角’ (pointe de Varella)，‘媽閣陸地’ (terre de Varella) 和‘媽閣廟’ (Varella) 諸形式”。須知，當時根本沒有中文的“媽閣角”、“媽閣陸地”和“媽閣廟”等詞存在。不但“媽閣廟”一詞很後出現，而且過去根本就沒有純屬金先生創造出來的所謂“媽閣角”、“媽閣陸地”這兩個詞。直到清末的地圖，“媽閣廟”所在之地方仍然被標名為“馬角”。<sup>(6)</sup> 本縣志也祇有“馬角海岸”之稱而無“媽閣角海岸”之說。<sup>(7)</sup> 還有其原來一向認為葡語文獻的古詞 Varella 是源於馬來語詞 barhala，通常用於譯稱漢語“廟”或“佛寺”、“佛廟”，有時亦指“佛像”。<sup>(8)</sup> 可見 Varella 與後出的“媽閣廟”或金國平創造的“媽閣角”、“媽閣陸地”等詞是風馬牛不相及的。但是卻被這篇一再刊登的妙文作為葡漢對譯的固定形式，甚至把1624年的葡語文獻所記越南的“o Porto da Varella”也用很可能是在其後纔出現的“亞馬港”來對譯，然後再倒過來證明“澳門內港的‘Varella’就是‘亞媽閣’或‘亞媽宮’的葡語對譯”<sup>(9)</sup>。而這種對譯說的要害，就是故意模糊了葡語文獻的 Varella 的廣泛使用時間，遠早於中文的“亞馬港”在有關越南或中國濠鏡澳的文獻中的偶然出現。至於其比澳門的“媽閣廟”、“媽閣角”、“亞媽閣”或“亞媽宮”等詞的出現，就更早得多了。顯然，由於 Varella 可用於指稱東方諸國的各種神祇及其廟宇，故其使用的歷史時空範圍也遠遠超出澳門而遍及東南亞和中國各地。根本不存在其臆想出來的所謂“‘媽閣角’ (pointe de Varella)，‘媽閣陸地’ (terre de Varella) 和‘媽閣廟’ (Varella) 諸形式”。因為直到清乾隆年間的《澳門紀略》所載之地圖，仍然祇有“天妃廟”、“娘媽廟”、“娘媽角”、“娘媽角炮臺”、“娘媽角稅口”等名稱。而金氏2001年的〈粵東“亞馬港”與越南“亞馬港”〉一文，提出如下歪曲歷史文獻和前輩學者向達及

時賢張崇根先生觀點的說法：

《指南正法》中記載：“靈山大佛一打水六十托，身上是煙簫山，下是香爐礁椏，外面灣頭相連，好拋舡。丙午三更取楠椏、圭龍頭，對在項勢內灣是亞馬港。”[原註508：向達，前引書，第118頁。]“亞馬港即今越南華列拉岬 (Cape Varela)”[原註509：同上，第231頁。]，“在今越南富慶 (Phu Khamh) 省中部海岸，或指檳繪 (Ben Hoi) 灣內的達約港”。《指南正法》成書的上限為1619年，下限為1664年。換言之，在1664年之前，這一地名一直存在。[原註511：張崇根〈關於《兩種海道針經》的著作年代〉，《中外關係史論叢》，第1輯，1985年，第188-189頁。]<sup>(10)</sup>

首先，該文的原註508、509所說的“向達，前引書”及“同上”不知所云。查該文乃至該書的所有前文，均無提及“向達”其人，這教人如何知道“前引書”是甚麼書呢？經筆者花費了相當功夫查核，纔發現其實是指向達校註的《兩種海道針經》。<sup>(11)</sup> 查看該書原文可知，金所引之“亞馬港即今越南華列拉岬 (Cape Varela)”，是被其曲解刪改的產物。為使讀者明瞭，筆者先引原書解釋“亞馬港”之文如下：“亞馬港 在靈山即今越南華列拉岬 (Cape Varela)。”顯然，原文是說亞馬港的位置在靈山，而“靈山即今越南華列拉岬 (Cape Varela)”。金把關鍵詞“靈山”刪掉，使之變成直接說“亞馬港即今越南華列拉岬 (Cape Varela)”，這是必須糾正的。而且，其忽略了該書對“靈山大佛”的明確解釋：“靈山大佛，又稱靈山，即今越南華列拉岬 (Cape Varela)，因山頂一石似佛頭，故稱靈山大佛，海舶往來，以此為重要望山。”<sup>(12)</sup> 這更清楚說明“即今越南華列拉岬 (Cape Varela)”的是“靈山大佛(又稱靈山)”而非“亞馬港”。而且“Varela”之稱顯然因為該“山頂一石似佛頭”，而非因為該

處有被稱為“亞馬”或“亞媽宮”、“亞媽閣”的媽祖像或媽祖廟。其實金國平先生在此文的下文也說過：“Varela 在早期葡語史料中，指印度支那及中國的廟宇。‘寺廟林立，金碧輝煌。他們稱之為 varela。還有式樣不一的道觀尼庵’。其辭源可能為馬來語 barahla 或 brahla，意即‘偶像’，‘神像’。華列拉岬（Cape Varella）即來源於此。（……）在早期葡萄牙東亞沿海圖中，亦以該詞稱舟山群島的普陀山（ilha da Varella）。”<sup>(13)</sup> 既有如此正確的認識，為何在後來的〈澳門的葡語名稱再考〉中，竟然提出所謂“‘媽閣角’（pointe de Varella），‘媽閣陸地’（terre de Varella）和‘媽閣廟’（Varella）諸形式”。實際是用此誤說全盤否定了其原有的部分正說。

另外，再查張崇根的原文可知，其試圖與向達主張的《指南正法》成書於“康熙末即18世紀初”之說商榷，因此提出“《指南正法》的成書時間，應是17世紀中葉明清交替之時”<sup>(14)</sup>。金怎能以張說為定論，而且僅據其所說的成書下限，就提出沒有上限的“在1664年之前，（亞馬港）這一地名一直存在”呢？顯然，據此沒有上限的“在1664年之前，（亞馬港）這一地名一直存在”之說，來證明越南在17世紀中葉之前的16世紀葡萄牙人東來之時已經有“亞馬港”這一地名被葡人譯稱作“o Porto da Varella”，是違背史實和邏輯的。同樣，筆者早已經考證《粵大記》是在萬曆二十八年二月十二日（1600年3月26日）以後成書的，故不能用該書所載“〈全廣海圖〉上的“亞馬港”來“證明 Macao、Amacao 等詞是譯自此‘亞馬港’。因為 Macao 等西文詞早在此之前的嘉靖年間就出現流行”。<sup>(15)</sup> 因此，金在其文開頭用17世紀初的〈全廣海圖〉上的“亞馬港”來證明“今媽閣角外水域在16世紀稱亞馬港”，並且企圖由此進一步證明“西方語言系統的澳門（Macau）稱謂的確源自《粵大記》中標示的‘亞馬港’”<sup>(16)</sup>，都是不能成立的。<sup>(17)</sup>

筆者反覆批駁了〈福建人與澳門媽祖文化淵源——兼與譚世寶先生商榷〉（1997）、〈關於澳

門媽祖閣的幾個問題——與譚世寶先生再商榷〉（2001）兩文提出並堅持的一些誤論，諸如“最早開發澳門的應是福建漳州人嚴啟盛”，“澳門從來就是一個國際性城市，而不是一個廣東的地方城市”等等。<sup>(18)</sup> 後來，筆者還對徐先生的《閩澳媽祖廟調查》一書（2008）中的第五至第七章等論述作了述評，特別列舉鐵證批駁了其提出的篡改歷史之論說：“迄今為止，澳門媽祖閣的所有者仍是‘泉漳潮三州理事會’。（……）在明清時期，媽祖閣祇是一個中等的廟宇，也沒有人對福建人的產權提出質疑。”對此誤論的更深入批評和否定，敬請參閱〈澳門“民間宗教”信仰研究史述評〉。<sup>(19)</sup> 另外，就請看下文介紹1924年陳光為反對有關私人霸佔媽閣廟而撰寫印發的〈澳門媽閣廟歷史告澳人書〉的主要內容，在此不贅論。

然而，直到最近，金氏的〈澳門的葡語名稱再考〉、徐氏的〈福建人與澳門媽祖文化淵源〉等文，依舊被收入“澳門學”的新書。<sup>(20)</sup> 由此可見，在當今澳門，“澳門學”之流行話語及主要話語權，並非純學術研究者所能把握。因為早自清末中葡談判以來，葡方為侵佔澳門所提出的各種篡改歷史的謬論，雖然已經被清朝官方代表以歷史事實一一揭穿否定了<sup>(21)</sup>，而且還繼續受到現當代愛國愛澳的中國歷史學者的批駁。<sup>(22)</sup> 但是，澳門回歸祖國將近十五年了，以往葡人提出的各種假史偽說，出現了很多新變種。雖然這些假史偽說不能改變澳門回歸中國的現實，但是卻嚴重妨礙了人們對澳門的認識向歷史真實的回歸，其在今後海內外學術界及社會的各種負面影響的後果實在難以預料。因為這些假史偽說在理論上完全否定了澳門回歸中國的歷史和法理依據。

## 破除對澳門馬角的天妃(后)廟歷史的篡改

一、有關清代以來對澳門馬角的天妃(后)廟歷史的篡改與糾正

筆者在1996年發表的〈澳門媽祖閣廟的歷史考古研究新發現〉一文<sup>(23)</sup>，率先糾正清代以來對



[圖1] 隱藏於澳門媽祖閣“神山第一”亭(殿)的原天妃神龕頂壁的萬曆欽差太監李鳳建廟刻字：“欽差總督廣東珠池市舶稅務兼管鹽法太監李鳳建”。



[圖2][圖3] 同上天妃神龕前石橫樑反映本廟為官方祀廟的刻字：“如在”、“海岳鍾英”、“英靈顯應”。

澳門馬角的天妃(后)廟歷史的篡改。該文主要用了筆者在媽閣廟“神山第一”亭(殿)新發現的“欽差總督廣東珠池市舶稅務兼管鹽法太監李鳳建”、“海岳鍾英”、“如在”、“英靈顯應”等石刻文字等資料[參見圖1-圖3]。

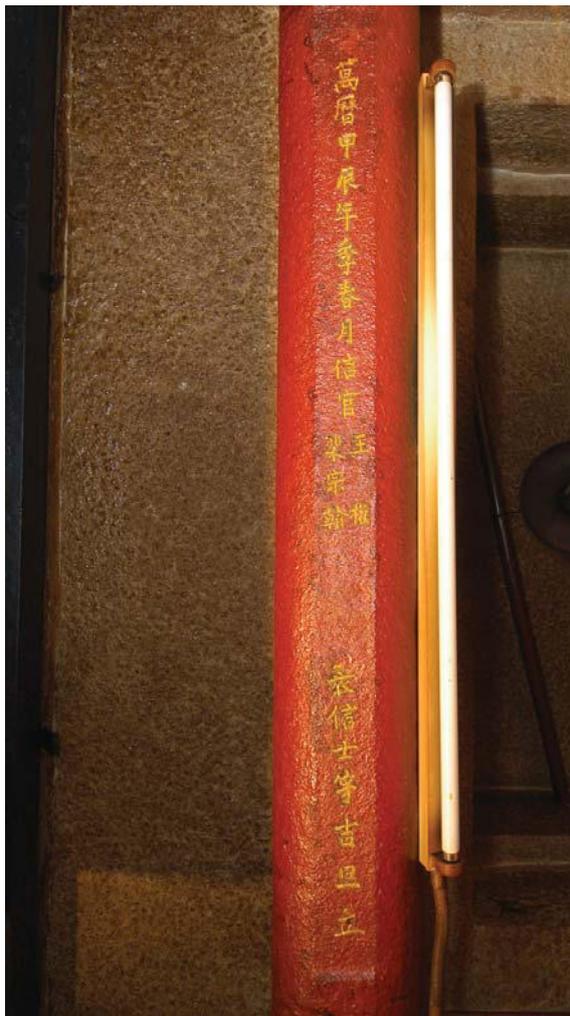
在2004年的〈從澳門中國廟宇的文物論民族文化復興〉中，筆者進一步補充著錄了在媽閣廟神山第一亭內新發現的兩處石刻。其一為“神山第一”的原天妃殿前門口的石橫樑底面的“萬曆甲辰年季春月信官(……)立”的石刻題記。後來又發現以前著錄過的“國朝祀典”石刻匾額實際是在此石橫樑的正面。現附照片[參見圖4a-4b]並按原來格式錄“國朝祀典”和“萬曆甲辰”立的石刻題記如下：

國朝祀典

萬曆甲辰年季春月 信官 王權 眾信士等吉旦立  
梁宗翰

“國朝祀典”清楚確定此天妃廟是按照國家祀典創建的。“萬曆甲辰年季春月”為1604年1月31日-1605年2月17日，表明這是澳門廟宇現存紀年最早的上樑石刻題記。將這與以前所見的李鳳建廟的石刻以及“神山第一”亭之石門楣的底面追記的“萬曆(曆)乙巳年(1605年2月18日-1606年2月6日)德字街眾商建”的石刻文字合起來研究，可斷定本廟最早的部分為“神山第一”的神龕之石殿，建成於萬曆甲辰年三月；而後建成的石門等部分，完工於萬曆乙巳年。因此，本廟最初是在明萬曆甲辰至乙巳(1604年1月31日-1606年2月6日)間，由李鳳、王權、梁宗翰等官員與澳門本地的德字街眾商合力創建完成的。

第二處石刻為隱蔽於神龕頂的第二層的外壁正面，分為五個紅方格內有綠色圓形，其中間三個有楷書“天后宮”刻字，油漆為金黃色[參見圖5]，說明此神廟在清代的正名為“天后宮”。另外還有同治十年的五供瓶之一及光緒十三年石香爐，皆有“天后宮”之名[參見圖6、圖7]。這證明本廟在清代康熙年間開始改名為“天后



〔圖4a-4b〕同前天妃神龕前石橫樑的刻字：“國朝祀典”與現存紀年最早的上樑石刻題記：“萬曆甲辰年季春月信官王權、梁宗翰、眾信士等吉旦立”。



〔圖5〕隱蔽於神龕頂的第二層的外壁正面的“天后宮”刻字，說明本廟在清代正名為“天后宮”。

宮”，一直到清末。此文在列舉各種證據的同時，進一步指出：

某些借葡人侵佔澳門之機而取得對官廟的控制管理權的私人團體或個別人，也幹起了搗毀或損壞官廟的早期碑鐘等歷史證物之事。（……）有人還炮製出有關廟宇為某些地方商人私建的“民間故事神話”傳說，以證明其對有關廟宇產業之控制權來源古久。<sup>〔24〕</sup>

此文還研究了新發現的上款為“萬曆乙巳（巳）歲”，下款為“仲夏吉旦立”的“四街重脩（修）”石刻文字〔參見圖8a〕，提出了疑其本為清道光八年（1828）的石刻，被人篡改致誤，推斷其很可能是有人為了推翻該廟建成於“萬曆乙巳年”之歷史真實紀錄，故將本為較後的“四街重脩”石刻之上款年時草草地篡改為“萬曆乙巳歲”，而導致有後人加工造假的疑點，例如，距離正文太密，將“巳”字寫作“己”，五個字排列歪斜〔參見圖8b〕。特別是其下款的“仲夏吉旦立”卻沒有油紅漆，似乎有意不讓人看見，筆者是在電腦放大細看纔見到的〔參見圖8c〕。是筆者首先對所拍照片作全面的著錄和研究分析，參考該廟其它有同類下款的道光八年“仲夏吉旦”的石刻，推斷此“四街重脩”應是清道光八年仲夏之事。

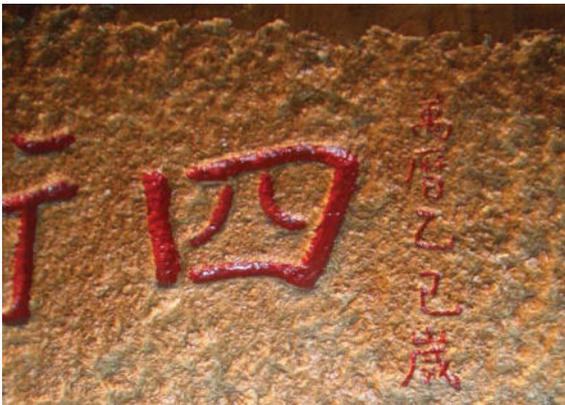
而目前一些澳門學的論著，祇採用陳樹榮先生不守學術規範的後出而且有錯錄誤論之文的觀



【圖6-圖7】同治十年的五供瓶之一及光緒十三年石香爐皆有“天后宮”之名。



【圖8a】疑被改刻的“萬曆乙巳歲”“仲夏吉旦立”的“四街重脩(修)”石刻。



【圖8b】同上的上款“萬曆乙巳歲”有後人加工造假的疑點，例如，距離正文太密，將“巳”字寫作“己”，五個字排列歪斜。



【圖8c】同上的下款“仲夏吉旦立”卻沒有油紅漆，似乎有意不讓人看見。

點。<sup>(25)</sup> 因為陳先生既在2004年與筆者一起參加了“中西會通與創新（21世紀中華文化世界論壇國際研討會）”，掌握了筆者上述率先對此石刻的全文著錄和質疑之文，卻在其一年之後纔發表之文不提拙文，把此石刻當作完全真實的資料，證明媽閣廟建於“萬曆乙巳年（1605）”以前。而其所附的照片根本沒有攝影到有關下款的部分，不知其憑甚麼可以錄出與筆者有一字之差錯的“仲夏吉日立”。而且還作出犯有常識性錯誤的推定說：“（……）‘重修’於‘萬曆乙巳年’仲夏，即‘重修’於1605年8月。”<sup>(26)</sup> 其實，該年的“仲夏”五月應是陽曆1605年6月16日-1605年7月15日，於此類細微處即可見真偽正誤。鑒於流行的澳門學論著不但收入了陳樹榮先生此文<sup>(27)</sup>，同時，還有一些資深的專家學者明知其為後出之文都對拙文視而不見，祇引用違規的陳文之錯錄誤說。<sup>(28)</sup> 這是筆者不能不認真把陳文之錯錄誤說的來龍去脈加以揭示的原因。

二、破除所謂澳門馬角的天妃（后）廟為福建海盜或商人創建等新舊謊言

筆者與徐曉望等人長期論爭的重要問題，就是明清時期的澳門馬角的天妃（后）廟（後被改名為媽閣廟），究竟是屬於全體澳人所有的官公廟宇，還是屬於少數私人控制的值理會的私人財產。在2007年發生的本廟產權爭訟官司事件爆發時，更加引起全體澳人的關注討論。而特別引人注目的是，被驅趕出媽閣廟的八十多歲的原住持僧機修大師發表聲明，根據其七十多年的親身經歷見證，指出媽閣廟是“澳門全體善信市民的公共產業”<sup>(29)</sup> [參見圖9]。當時還有澳門歷史教育學會會長林發欽博士發文具體論證指出：“澳門回歸後，在特區政府申報世遺的官方文件中，就清楚列明媽閣廟的業權屬政府所有。”<sup>(30)</sup> 由此可見，前引徐曉望先生所謂“在明清時期，媽祖閣祇是一個中等的廟宇，也沒有人對福建人的產權提出質疑”之說，客觀上就是在學術上支持了歪曲歷史以圖霸佔屬於國家和澳門特區政府的公共財產的一方。

三、民國二十四年澳葡政府縱容私人霸佔全體澳人的媽閣廟的新鐵證

在此，有必要再補充一份極為重要的文獻：民國十三年孟冬（1924年11月27日-12月25日）署名為“陳光謹掬誠以告”的〈澳門媽閣廟歷史告澳人書〉。<sup>(31)</sup> 筆者初步研究，已深信這的確“是飽含澳門百姓信眾心血”的歷史文獻。其運用有關廟碑及其它有關廟宇爭產官司歷史檔案資料，以及所有澳門明清廟宇皆為闔澳公產的歷史事實，義正辭嚴地反對當時的値理會柯某篡改歷史霸佔該廟及有關廟產的陰謀。現引其開頭之要論如下：

澳門媽祖閣者，闔澳人之媽祖閣也。鄙人世居媽閣街，對於廟事之沿革興廢，耳聞目擊，自信較他人為詳。今考之碑記，證之事實，稽之檔案，我闔澳人士，實為媽祖閣營置廟產之主人翁。鐵案如山，無可磨滅。今特舉出以供諸君研究，幸留意焉。

（一）神廟之建設。該廟由前明萬曆乙巳年德字街眾商所建。明崇禎己巳年懷德二街所重修。當此之時，亦為街坊之物，固與三街會館關帝廟等事同一律。（……）但考古欲得其據，當以碑誌為憑，遍查廟內各碑，以道光六年所刊者為最古。（……）該碑文首二句則大書特書曰：澳門媽閣，為闔澳供奉香火廟。祇此十三字，便足為闔澳公有之鐵證矣。（……）準是而論，謂非澳人公廟，其可得乎？

（二）廟產之由來。神廟初無產業，自前清嘉、道之間，有周贊侯者，撥出翁阿雞寮舖一間，以供奉香火之用。（……）均見道光十壹年碑記載明。

……

（三）事實之經過。神廟事無大小，如修築，如建醮，向皆闔澳公同妥理。例如修廟之時，派人沿門勸捐，繪圖議價以至興工進夥，皆闔澳派人董理其事。即如每年神誕演戲，亦闔澳人士捐資。（……）

# 澳門佛教界釋機修啟白

澳門佛教界、澳門普濟禪院、媽祖閣住持釋機修敬告澳門各界同仁、諸位善信：

本人釋機修自十歲出家隨師事佛七十年。繼承澳門普濟禪院、媽祖閣祖師衣鉢住持廟宇幾十年，有緣見證了澳門佛教史的發展和現狀。

澳門是個有 500 年歷史的多元宗教蓮花寶地，而歷史悠久的媽閣廟則是蓮花寶地的澳門重要地標。本廟創建於明朝弘治即 1488 至 1505 年間，由創廟至今均一直由僧人管理。本人繼承歷代祖師住持本廟亦以三十多年一向誠心事佛。從歷史事實考察，媽閣廟自建廟以來，由歷代祖師與合澳善信一道大力支持，捐款捐物，一道同甘共苦，歷盡各階段艱難歲月，乃至迎來澳門回歸祖國管理至今。本廟得今天之規模。此乃全澳市民的歷史遺產。

現媽閣廟已列入世界文化遺產。因此：媽閣廟不是值理會林建剛主席管理登記的俗界產業；也不是幾百年來住持媽閣廟的宗教產業；更不是幾十年來本機修受託普濟禪院慧因師管理廟務之產業；而是澳門全體善信市民的公共產業。

釋機修聲明：本人至今未收到法院所任何發出要我住持的全體管理人員離開廟務和查封廟宇財產、財物之口頭或文字法令，而林建剛先生單方手執法院書，帶眾人進廟強制接管廟宇，擅自執行之獨立司法程式，是不合法、不合情、不合理。

人人皆知，澳門的建築藝術與宗教源流有密切聯繫。有據可查，媽閣廟現正覺禪林位置（大殿），於一八二八年由景曦大師集善信捐資創建。歷來支出及維修工程均依仗善信捐資香油而成，並由僧人聘請熟練工匠修理，1988 年本廟正殿不幸受到祝融損毀之後，亦是由政府文化局撥款重修。事實上，而媽閣廟值理會是 1926 年因政府要求登記社會團體才成立，僧人和尚因從不過問社會事，亦不諳其中今後會出現什麼糾葛，而且一直以來僧俗相安無事，即使林建剛先生之叔父林添貴做值理會主席時也關係良好。而林建剛先生藉口其上任一年多，發現廟宇幾百年無香油金記錄，廟內保養不善為由，在廟宇住持毫無得到司法通知照情況下，突然十月二十九日林建剛先生手執法院“判決”，帶著幾十人，代為執法，驅趕住持廟人出門、封廟、查廟、開廟、自選住持僧，至於林建剛先生稱與律師商議，就廟內有人居住及善款等問題再行追究。更令本人感到迷惑不解，須回顧廟內記載。本廟於道光四年甲申即 1824 年，根據廟內石碑記載，曾有土豪霸佔廟之營業，經多年訴訟始得原物歸來，並要賠補土豪之什費。事完妥而債未償，本廟僧人苦之，後得善信大力捐資以助解困。本廟自建以來，多次亦有人企圖私侵吞本廟產業。請問，林建剛先生是否應溯源追究？現在林建剛先生領人占廟，美名媽閣廟許可權屬於媽祖閣慈善值理會，將藉媽祖閣廟慈善功能實際作何種用途？雖本僧不知，而天理不容。釋機修重申：媽閣廟是屬於閩澳市民的財產。

根據真憑實據記載，觀音堂常住曾撥地一幅與媽閣廟常住，收入以作僧人養口之用，本廟僧人於一九二六年四月二十六日（簽訂日期早於該會成立之日期），於股理基律師樓簽訂租約由本廟僧人遂昭大師及見圓大師與楊子芳簽訂租約之文本。後該地轉租楊舜生因欠租及意圖霸佔，因此慧因大師授權泉州、漳州代為辦理。一九六五年政府獎勵繁榮建設澳門，慧因大師決議將該幅地段出售，並將該款送與泉州漳兩州作為發展義學之經費。

本廟側即媽閣上街一號範圍在廟內，該政府登記由本廟僧人善耕大師，於 1899 年 4 月 19 日代表媽閣廟簽處。（有查屋紙）。請問林建剛先生又應作何解釋？是否應由本廟僧人溯源追究？

而正覺禪林、媽閣廟、媽祖閣值理慈善會於 1926 年 6 月 7 日才成立，成立由來，實由民初時期閩泉州敬堂、漳州漳興堂、粵潮州和敬堂等拜神人士所組成，統稱福建漳泉潮三州值理會。而本廟僧人未懂知悉該（葡文）章程內容及利用本廟之名稱而成立並刊登憲報。查該值理會是創於 1926 年而非其聲明中所冒認創於 1488 年。請問林建剛先生又何解釋？

林建剛先生強驅趕人其理由，據說因為賬目不清管理不善而合法行使權力。的確，釋機修承繼師祖承擔廟務幾十年管理事務，由於各個時期、各種艱難、各種緣因，難免有很多不盡人意外之處，這是歷盡滄桑的澳門人不難想像得到的。但如值理會林建剛指本人三十多年住持媽閣廟，侵私吞 3 億香油資費之嫌疑。是不當家不知柴米貴。不要論上幾百年，就說數十年來澳門民間生活，媽閣廟香油錢能否年年“十分豐厚”？實際媽閣廟月收平均收入數，除去人工、燈油火蠟、管理修繕費需，還有進貨購貨錢，平均只能打理維持數。每年何來千萬計，何來三十年侵吞 3 億香油錢？林建剛先生完全是離開歷史事實作憑空推斷之談，本僧完全可任由林建剛先生追究。

鑒於上述，懇切各位關注所謂廟產之爭事件之背景意義，機修本人從澳門宗教界角度，從社會穩定大局作此啟白以正于方家。

釋機修

合十 2007-11-15

「圖 9」機修大師發表聲明，指出媽閣廟是「澳門全體善信市民的公共產業」。

歷史

明清天妃（后）與媽祖信仰的名實演變及有關研究述評

(四) 檔案之備查。前清光緒季年，住持僧善耕與柯某因廟產構〔媾〕訟，柯某欲將高嘗收歸管理，被善耕嚴詞拒絕，聲稱廟產係閩澳公物，為全廟者香火之用，僧人受眾信委託之重，不能將公有契券單獨授與一家。由是構〔媾〕訟公庭，纏訟數年，始行解決，結果仍判歸該廟收管。(……)自從善耕□故，遂昭繼為住持，既易生手，泉敬堂乃收廟產為己有，曾不思彼固□彼之私家營業。廟僧所管之業，純為閩澳公產，為澳人之公有，絕對不能任何一家以公產混而為私產影射者也。(……)

(……) 況此媽祖閣廟重修時，閩澳人士之所出財出力者也。置業時，亦閩澳人士所捐簽重修之餘款者也。(……) 郎〔鄙〕人世居濠鏡，同叨聖澤，本良心之驅使，為公道之主張。謹將該廟繪圖及廟內歷來碑記攝影呈覽，各界君子幸垂察焉。

……(譚案：以下省略其具體列舉碑刻資料的舉證文字，容後另撰文著錄研究)

這份文獻為鉛印本，可知原來應該印有相當數量。當年除了送給閩澳官民之外，還應送給了民國的廣東地方政府和北京的中央政府。其所記述證明的媽閣廟歷史，已經開筆者運用有關媽閣廟等碑刻鐘銘研究歷史之先河。

由此可見，陳光為反對有關私人霸佔媽閣廟而撰寫印發的〈澳門媽閣廟歷史告澳人書〉，雖然有充足的人證、物證、書證和理證，但是在澳葡政府對有關霸佔者的縱容下，不但徒勞無功，而且幾乎湮滅於人間。以致霸佔者不但霸佔了廟宇，而且篡改了歷史，誤導了一些學者和很多世人，令我感慨萬分。

## 天妃(后)與媽祖信仰源流演變舉例分析

一、天妃(后)之名稱為元、明、清欽定的全國官方通用的神名

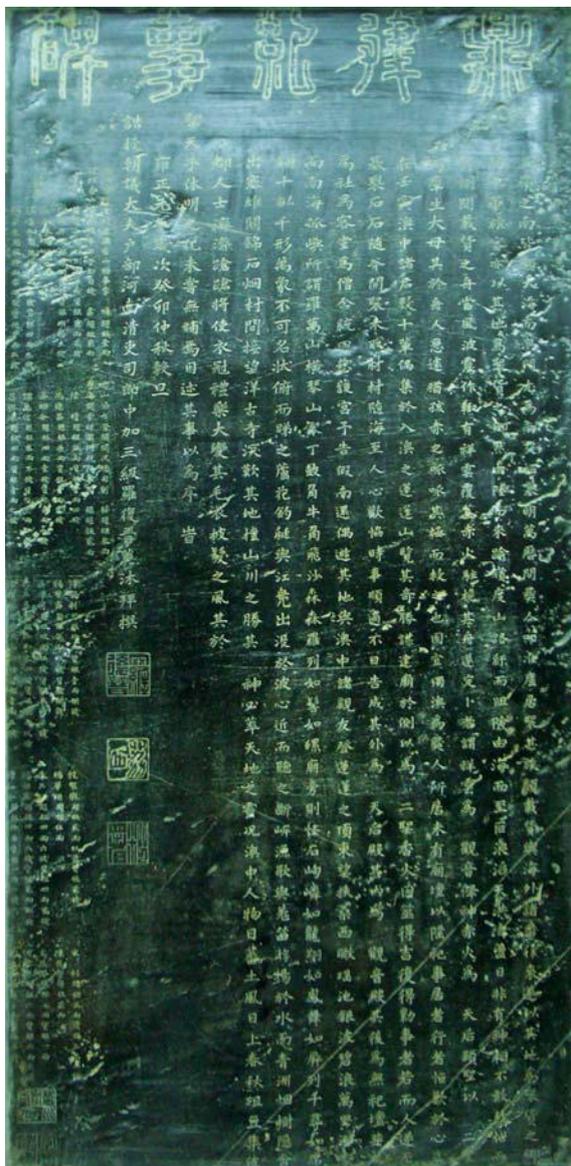
由於元、明、清政府通過欽定的國家祀典對天下的壇廟實行了統一規範與控制，故有關天妃(后)之名稱，在當時祇要是從中央到地方各級政府實現了有效管治的地方，都是普遍通用的。同樣，澳門半島馬角、蓮峰、馬交石等處以及氹仔島、九澳(路環)島等處的媽祖廟，原來的正名皆為“天妃(后)宮(廟)”，顯示了它們都是按照國家祀典的統一規範建立的壇廟。而蓮峰廟雍正元年仲秋(1723年8月31日-1723年9月28日)的〈鼎建紀事碑〉有“天后”及“天后殿”之稱<sup>(32)</sup> [參見圖10]，是澳門乃至全中國現存碑刻中最早使用“天后”一詞的，具有很大的研究意義。

例如，據此可以糾正徐曉望先生提出的“天后是民眾對媽祖的私謚”<sup>(33)</sup>之誤說。因為眾所周知，“謚”號具體分為“褒的美謚，憐的平謚，貶的惡謚三種”<sup>(34)</sup>，而“夫人”、“天妃”、“天后”等尊崇女神的各種封號，祇有高低之別而無善惡褒貶之分。再看其下文轉引為其說之一要證：

廣東人陳恭伊 [譚案：應為陳恭尹] 在〈天妃廟紀事〉 [譚案：應為“天妃神廟紀事”] 一文中說：“吾鄉濱海所虔事之神，則英烈天妃為最。相傳為莆田林氏處女，今閩人謂之天后也。”<sup>(35)</sup>

眾所周知，陳恭尹生於號稱“忠義”之鄉的佛山地區，乃著名抗清志士陳邦彥之子，曾參加抗清而被“南明永曆帝授以世襲錦衣衛指揮僉事之職”。其後於康熙十七年(1678)“被捕下獄，關押二百日後始得解脫”。“晚年，陳恭尹在廣州育賢坊建小禺山舍，以遺民身份終老”<sup>(36)</sup>。值得注意的是，其文所用“英烈”天妃之稱，乃原出於南宋嘉定至寶祐年間的封號。而其將康熙時已經流行於官場的“天后”之號說成是“今閩人謂之”的俗稱，當隱含反滿之遺民深意，故不可以用作證明當時的“天后”僅為閩人的民間“私謚”之稱。

二、有關天妃(后)、媽祖的名稱在閩臺的源流演變過程



[圖10] 清雍正元年的蓮峰廟（鼎建紀事碑），是現存最早使用“天后”一詞的碑刻。

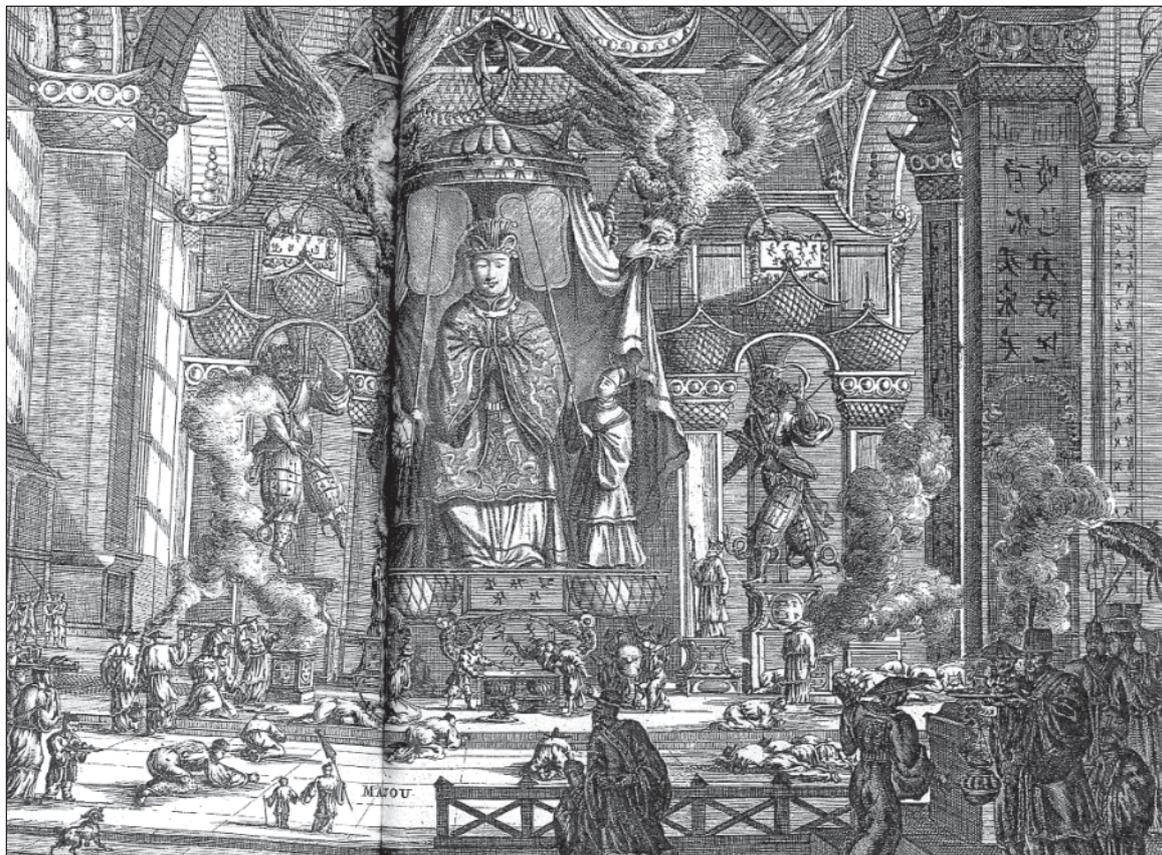
有關神祇的官方正式名稱在明朝為天妃，目前主流之見認為在清康熙二十三年（1684年2月15日-1685年2月2日）改為天后，至康熙五十九年（1720年2月8日-1721年1月27日）又下詔對天后“春秋致祭，並載入祀典”<sup>(37)</sup>。對於不同之見<sup>(38)</sup>，本文暫不討論。總而言之，明清時期有關壇廟之官定正式名稱為天妃（后）宮（或廟），而所謂“娘

媽”、“媽祖婆”、“媽祖”等稱呼，都是起源於福建沿海一帶海島的民間叫法，然後再向廣東的澳門等地方傳播。

雖然上述諸名稱在當今以“媽祖”之稱最為流行，但是其實際起源卻很晚。因為目前所見資料表明：在明代以前的文獻中找不到“媽祖”這個名稱，那時官方稱“天妃”，民眾稱“娘媽”。到了明清交替之際，“媽祖”纔開始出現在外文有關福建沿海的至澎湖島的記載中。然而，當今有關研究者皆祇看到較後的中國文獻記載，完全忽略了較早的荷蘭與英國文獻，以致眾說紛紜而未得其真正起源。現列舉兩例如下：

(1) 福建媽祖研究專家蔣維鈞認為：“‘媽祖’這一稱謂是臺灣先民創造後又傳回大陸的。”他還進一步提出其看法：“‘媽祖’就是‘娘媽之祖’的簡稱或縮寫。比如，人們稱湄洲娘媽廟為‘湄洲祖廟’，其意即公認湄洲這座娘媽廟是世界上所有娘媽廟之先祖，而其他所有娘媽廟都是祖廟的分靈。臺灣有的廟把娘媽神像按進廟的先後分一媽、二媽、三媽（……），而又把‘一媽’稱為‘祖媽’。這似乎也可以說明‘媽祖’便是‘祖媽’的倒置。”<sup>(39)</sup> 後來，他雖然從臺灣學者江樹生的〈荷據時期臺灣漢人人口變遷〉（原載北港朝天宮董事會、臺灣省文獻委員會編：《媽祖信仰國際學術研討會論文集》第11-29頁，雲林·南投：編者出版，1997年）引用了“1650年[譚案：江樹生的原文為“1650年代”]住在臺灣的蘇格蘭人 David Wright”的調查資料[譚案：蔣先生漏記江下文提及所引實為 O. Dapper 於1670年荷蘭阿姆斯特丹出版的書引用的 David Wright 的著作]，知道其中提及“Nioma（娘媽），也有人稱為Ma zou [譚案：江的原文為“Matzou”]（媽祖）”<sup>(40)</sup>。但是由於他祇是間接對江樹生論文所載的西方資料作了不完全準確的轉述，故未能正式補正其前文有關媽祖之稱起源說之誤漏。

(2) 徐曉望先生先在〈馬祖列島媽祖廟調查〉中提出：“媽祖之稱是在清代初年纔出現於廈門、臺南的水道之上。”所據則是康熙三十六



【圖11】原載1670年出版的《荷使第二及第三次出訪（大清）中國記》所載題名“媽祖（Matzou）”的版畫（轉引自葉春榮編譯：《初探福爾摩沙：荷蘭筆記》第182-183頁），是現存最早使用“媽祖（Matzou）”的文獻。

年赴臺灣的郁永河《採硫日記》，然後作結論說：“（……）迄至康熙五十九年修成的《臺灣府志》內，原來的天妃宮都被稱為媽祖廟，這一稱呼也逐漸在中國沿海傳播開來。”<sup>(41)</sup> 其後在〈廈門市媽祖廟調查〉中又說：“媽祖這一稱呼最早出現於西起廈門、東至臺南市的海峽水道上。”最後作結論說：“媽祖之名應出現在康熙二十四年至康熙三十六年之間的十二年裡。”<sup>(42)</sup>

筆者認為，徐說把媽祖之名出現時間定在西元1685年2月3日 - 1698年2月10日之間，實在有點過晚而且錯誤頗多。例如，他把用作主要資料的蔣毓英《臺灣府志》刊刻時間誤定在康熙二十四年。<sup>(43)</sup> 其實，據該書內容可定其成書於康熙二十六年。<sup>(44)</sup> 又如，其所謂“康熙五十九年修成的《臺灣府志》內，原來的天妃宮都被稱為媽祖

廟”之說，經筆者查對發現完全是無中生有。<sup>(45)</sup>

據目前所見有關記載“媽祖之名”的最早出版物，實為荷蘭人達波（Olfert Dapper）編的《荷使第二及第三次出訪（大清）中國記》（*Tweede en Derde Gesandschap na het Keyserryck Taysing of China*）其中已經有“娘媽（Nio-ma），或據其他人稱為媽祖（Matzou）”，誕生於福建的 Kotzo 城市並移居於澎湖（Pehoe）的記載。該書還附有題為 Matzou 的媽祖廟規模宏偉的大殿版畫 [參見 圖11]。<sup>(46)</sup> 令人驚訝的是，以往眾多研究媽祖的學者包括福建和臺灣的學者，都沒有利用這一重要的版畫研究有關“媽祖”的起源時間問題。例如，除了前述蔣維鈞因間接引用該書而有錯失，不知有此版畫的存在，還有李獻璋也曾間接引述該書而語焉不詳，亦未提及此版畫。<sup>(47)</sup>

再有臺灣學者石萬秀獲外國學者單獨提供不詳出處的此版畫的照片，僅在其書中作出處不詳的轉載。<sup>(48)</sup>故此，都未能將該書的有關文字記述與版畫用於“媽祖”的辭源研究。其實，原載此照片之書是1670年出版的，其根據的資料是1628年蘇格蘭人萊特（David Wright）所作的筆記。<sup>(49)</sup>萊特這一有關“娘媽（Nioma），或者某些人叫做媽祖（Matzou）”的筆記資料還被載入1671年英國倫敦出版的《漢人的宗教》。<sup>(50)</sup>該版畫的媽祖廟大殿被想像為西洋化的大教堂模式，“媽祖（Matzou）”等神像的穿戴為明代衣冠。而信眾的服裝則明清混合。由此可以推斷是參考了明代有關天妃聖跡及廟宇的圖畫繪畫的[參見圖12]。而該版畫將中國繪畫的天妃改以“媽祖（Matzou）”為題名，可證荷蘭人所見其時其地的中國人對天妃廟以及天妃神之稱已經有以“媽祖（Matzou）”取代“娘媽（Nioma）”的資料。由於其他比萊特稍早的16世紀末西班牙人拉達與門多薩的記載，則祇有娘媽（Nemoa、Neoma）而無媽祖的記載。<sup>(51)</sup>這就說明“媽祖”一詞濫觴於16世紀末至17世紀初的福建沿海某地。

至於後來蔣毓英在康熙二十四年至二十六年修成的《臺灣府志》有“馬（媽）祖颺”的記載，說明其時“媽祖”之稱在澎湖、臺灣地區的民間已經相當普遍。而徐曉望由於光憑蔣毓英等《臺灣府志》所載廟宇皆用正式的官廟名稱“天妃”及其原本流行的民間俗名“娘媽”，以及其臆想出來的周文元“康熙五十九年修成的《臺灣府志》內原來的天妃宮都被稱為媽祖廟”，就斷定“媽祖之名應出現在康熙二十四年至康熙三十六年之間的十二年裡”。這當然不能成立。而問題的嚴重性就在於，徐先生明知媽祖之名很後纔出現，卻一直堅持將國人皆知不是澳門真名字的葡語名詞“Macau”或“Macao”，作為“澳門是唯一一座以媽祖之名命名的城市”的證據到處宣揚。<sup>(52)</sup>顯而易見，中文“澳門”與“媽祖”之音義相差太遠，無論如何不能說“澳門”是以“媽祖”之名命名的。至於16世紀葡萄牙人強加給澳門的葡語名

稱“Macau”或“Macao”，也與中文“澳門”之音相差甚遠，又比“媽祖”之名早出現約一百多年，而且發音也有很大差異。在此無須具論其用甚麼妙法把16世紀的中文名詞“澳門”與外語名詞“Macau”或“Macao”說成是以17世紀纔出現的中文“媽祖”命名，乃至最後變成了“澳門是唯一一座以媽祖之名命名的城市”的奇怪結論。顯然，假如此類怪論成立，則媽祖之名起源於16世紀中葉的澳門，那麼上述諸人有關媽祖之名起源於福建、臺灣一帶之研究都是白費力了。值得提請學術界注意糾正的是，十多年來澳門的官民人等及海內外很多大眾傳媒，皆受誤導而以為“澳門是世界上唯一以媽祖命名城市”<sup>(53)</sup>，由此造成了一個巨大的矛盾混亂，澳門人一面高唱“你可知Macau不是我真姓”<sup>(54)</sup>，但是另一面則被人誤導以為Macau是譯自“媽祖”而引以為榮，為Macau這個葡萄牙遺留的偽名大唱讚歌。

由於臺灣、澎湖諸島的“天妃（后）宮”被改稱為“媽祖廟”的文獻記載都較荷蘭人的記載晚，筆者所見康熙五十八年（1719）陳文達的《臺灣縣志》為有關各方志將臺灣與澎湖各島的天妃（后）宮改稱媽祖宮（廟）之始。<sup>(55)</sup>其後乾隆十七年王必昌的《臺灣縣志》對各廟皆祇稱“天后”而不稱媽祖。<sup>(56)</sup>所以不能認為臺澎諸島為該名的發源地。筆者反覆研究前述萊特的有關記載尤其是其中提及“娘媽（Nio-ma）或據其他人稱為媽祖（Matzou）”在澎湖死去成神立廟設像拜祭的故事：

（……）這位娘媽終身守貞為處女，並移居到皮斯加多（Piskadores）島或[稱]漁夫島上去：其他人稱此島為澎湖（Pehoe），（……）她在此以極神聖而悲慘的方式結束了一生。她的肖像被置於一座寺廟中，生動地描寫她的一生。她帶着兩位女僕，一位站右側，一位站左側，兩人都手執大扇，照拂着娘媽的頭頂，並有神聖的光環（geleeft）。此外，她也有兩個神靈供差遣。<sup>(57)</sup>



[圖12] 原出於明代的《天妃顯聖錄》卷首有關天妃神殿之畫圖



鑒於澎湖島並非娘媽的葬地，而馬（媽）祖島歷來有其因為埋葬了娘媽靈骸並為之立廟而被命名為馬（媽）祖島的故事傳說。而且至今該聖體靈穴仍然在馬港天后宮完好保存。<sup>(58)</sup> 因此，筆者認為萊特這段話把澎湖島與馬（媽）祖島混淆了。雖然，馬（媽）祖島的歷史缺乏明朝以前的中國文獻記載，但是，該島的馬港天后宮為娘媽（媽）的靈骸墓穴所在地，而且“祖”的本義就是“供後人祭拜的先人的墳塚”，可引申為有先人墳塚靈骸之廟。<sup>(59)</sup> 故當地民間可以率先並且一直堅持以“娘馬（媽）祖”或其省稱“馬（媽）祖”為該地的島、澳以及村乃至廟、神等命名。因此，直至1842年清朝被迫開放五口通商時，英國海軍繪製的地圖就把該島用英文標為“Matsu”。<sup>(60)</sup> 這顯然是根據前述明清交替時的荷、英史料及其最新的實地調查的結果。近年，該地人民已經約定俗成地將原本屬於連江縣的馬祖島正名為“媽祖島”，甚至將連江縣通稱作“媽祖縣”<sup>(61)</sup>。我們從該島的島名及村名至今仍為世界上真正名副其實唯一以“馬（媽）祖”命名的島與村，就知道當年荷蘭人所用的“馬（媽）祖”譯名 Matzou 就是來源於此地。由於“媽祖”逐漸成了“娘媽”死後成神的之俗名，在康熙末年開始在澎湖、臺灣地區取代以往難分生死人神的俗名“娘媽”，而逐步流傳到各地。

三、天妃（后）、媽祖名稱在澳門演變及其與“阿媽等賊”的信仰區分

明清時期的澳門與中國其它地方一樣，有關壇廟之官定正式名稱為天妃（后）宮（或廟），而同期的閩語俗稱，則是娘媽宮（或廟）。至於“媽祖”、“媽祖婆”之名傳入澳門，顯然是在乾隆年間編纂的《澳門記略》之後。首先，該書沒有跟隨福建臺灣的方志稱有關颶風為“媽祖颶”，仍然堅持稱為“天后颶”。<sup>(62)</sup> 而且，道光《香山縣志》也繼續沿用“天后颶”之稱。<sup>(63)</sup> 另外，該《澳門記略》還有澳門半島的一幅地圖名“娘媽角圖”，其後解釋澳門半島的地名“娘媽角”說：“娘媽者，閩語天妃也。”<sup>(64)</sup> 可見其時澳

門民間的操閩語者大多數仍然沿用明朝的習慣，把“天妃（后）”稱為“娘媽”而非“媽祖”。否則，就會說“媽祖者，閩語天妃也”。將“娘媽”改稱為媽祖並基本取代“娘媽”成為民間的通稱，應該是清末至現代之事。

最初的“Macao（或 Macau）”等大同小異的外語詞並非專指中國珠江口的澳門。筆者曾採用法國著名漢學家伯希和之說，指出葡語“Macao（或 Macau）”的起源在16世紀中葉的地圖上已經見於緬甸白古及珠三角的廣州、東莞和香山一帶的不同地點。自1557年以後多被用於指稱澳門半島中南部的港口城市。<sup>(65)</sup> 近來，又看到現藏美國國會圖書館1655年的“荷蘭製中國地圖集”的一張地圖在越南沿海也標有“New Maccao”<sup>(66)</sup> [參見圖13a-b]。因此，說澳門的“Macao（或 Macau）”之名是來源於對澳門人的“媽祖”名稱或“媽祖閣”名稱的譯音，可以肯定是顛倒時代先後的誤說。

而且，16世紀最早的葡語文獻稱中國天妃也是用了“娘媽”的對音，有兩例。<sup>(67)</sup> 至於有人企圖把利瑪竇等人所說的“Ama”神像說成是指天妃或娘媽，也是缺乏充足的證明的。<sup>(68)</sup> 因為沒有任何資料說明明清時期的中國官民人等有稱天妃（或天后）、娘媽（或媽祖）為“阿（或亞）媽”之例。但是湯開建教授卻對“阿媽等賊”提出如下解說：“值得注意的是，這批海盜之名叫‘阿媽賊’很可能即是指一批信仰‘媽祖（天妃）’女神的福建海盜（或盤踞阿媽港的海賊？）”<sup>(69)</sup>

對於此說，筆者不能苟同其用減字解詞之法，先把“阿媽等賊”變成“阿媽賊”，再將全句之意解釋為“這批海盜之名叫‘阿媽賊’”。因為“阿媽”不可能是全體賊人共用之名，所以“阿媽等賊”祇能理解為這批海盜中祇有為首的一個人名叫“阿媽”，其餘的人都另有名稱。譬如，假設有一批人名叫丁一、王二、張三、李四等等，我們就可以稱之為丁一等人。而且，以“阿媽”為首領名稱的“盜賊”組織，其實是源遠流長，直到清初出現的反政府秘密組織三合會仍然沿用。例如，光緒《香山縣志》記載：“道光二十二年



【圖13a-b】現藏美國國會圖書館1655年的《荷蘭製中國地圖集》的一張地圖在越南沿海也標有“New Maccao”

三合會再起[……]傳教者曰‘亞媽’。”<sup>(70)</sup>由此可見，委黎多〈報效始末疏〉中的“阿媽等賊”實為三合會的先驅。而三合會的“阿媽”、“紙扇”、“草鞋”等名稱，一直到清末乃至當今仍然基本沿用，祇是將“阿媽”改為同義的“老母”作為“主盟人”之稱。<sup>(71)</sup>同時，清末光緒皇帝也於1895年12月7日下諭旨說：“有人奏，廣東會匪在澳門、香港等處滋事聚眾，有草鞋、紅棍、白扇等名目。”<sup>(72)</sup>

因此，筆者不能苟同其既將“阿媽賊”解釋為“這批海盜之名”，又進一步把這批名叫“阿媽賊”的海盜說成是“信仰‘阿媽’神的。而且還把這個‘阿媽’賊神與明代官方確立的‘天妃’正神及其在清代乾隆以後纔出現於澳門的閩語俗名‘媽祖’混為一談。有必要補充一點，筆者目前更清楚葡萄牙人自始就企圖用海盜首領的‘阿媽’之名作為神名，來混淆和取代中國政府確定的‘天妃’這個全國各地官民通用的正神名，或其為當時閩粵沿海的良民百姓兼用的閩語俗名‘娘媽’。這應是其用“Amacao”而不用“Namacao”的原因。其目的，就是要說明其所入住之處，是得之於一直被海盜盤踞和命名的海盜“賊巢穴”之地，而不是中國政府所擁有和命名的“濠鏡澳”，並且一直為中國的良民百姓居住和給予合法俗名“娘媽角”的中國領土和海

港。當然，筆者並不排除“阿媽等賊”信奉他們將天妃改名為與其首領同名的“阿媽”神的可能性。但是，他們用自己的首領名稱取代了皇帝欽命確立的神名“天妃”，就已經反映其所信仰之神與官方法定之神充其量祇是形同而名實皆有異。這正如黑社會組織也供奉崇拜關羽之神，但是他們不用官方的名稱“關帝”等等，習慣於另外使用“關二哥”之類的黑社會俗稱。因此，不應忽視造成名稱差異的實質差異原因。祇有循名責實，纔可知道白社會與黑社會對於同一模樣的神祇的正俗異稱，已經蘊含重大的實質差別。

值得注意的是，在湯教授的前期著作《澳門開埠初期史研究》中，已經有自相矛盾的論證。例如，他在〈澳門諸名芻議〉中，所列的第三說稱“Macau一詞係‘媽港’的譯音”。而下文表態稱其“所贊同的”就是此說，但是卻又把此說改為“Macau一詞的中文形式應是‘阿媽港’或‘媽港’”<sup>(73)</sup>。這就開始將誰是譯音、誰是原詞的問題模糊了。最後，其提出：“當時日本人亦稱澳門為‘阿媽港’，亦當為葡人所稱 Amacao 或 Amaquo 的譯音。”這就開始將葡語名稱作為日本的漢語名稱的詞源了。並且下了顛倒前述第三說的原詞與譯音的結論：“‘阿（亞）媽港’一詞很明顯不是中國人所取的地名，中國人對此地取的中文名是‘娘媽角’。西方人則稱‘阿媽

港’，省稱為‘媽港’，被中國人接受後，又轉譯為‘馬交’、‘馬高’，蓋為 Macao (媽港) 一詞之中文譯音也，此不可不察。”<sup>(74)</sup> 筆者認為這最後的結論是較為接近事實的。但是，在其新作卻又完全顛倒了這個結論：

(……) 正因為有一批信仰“阿媽”神的海盜佔據了濠鏡澳，因此，也就將‘濠鏡澳’稱之為“Amacau (阿媽港)”而這一稱呼被沿襲下來，故16世紀後期及17世紀初期在葡文和日文文獻中多稱之為“Amacao”、“阿媽港”，甚至在中文海圖上居然也出現了“亞馬港”。這恐怕應是關於“Amacao (阿媽港)”之名的真正來源。<sup>(75)</sup>

對有關詞源的問題如此顛來倒去，祇會給自己和別人製造極大的混亂。<sup>(76)</sup>

如果說，所謂濠鏡畧（澳門）早期被信奉“阿媽”女神的海盜盤踞是事實，而最早在澳門半島以海盜的方式非法建立神壇房屋、進行宗教崇拜活動的又是葡萄牙等國侵華海盜商人及傳教士，加上此說又祇見於葡萄牙等外國人的記述，那就很可能是中國人將葡萄牙等西洋人信奉的外表服裝中國化的“聖母”與天妃混淆，而誤稱為“阿媽”女神。例如，今路環的天主教聖方濟各堂有一幅聖母一手抱聖嬰耶穌，一手拿十字架的畫像，由於服裝聖母完全與民間繪製明代的媽祖像相似，而且畫中題字為“為我等祈天后聖母”。故很容易被誤認為是媽祖像（參見圖14）。因此，不排除該地有暗藏的葡萄牙海盜既信奉聖母的“阿媽”女神，又為非作歹的情況。當時中國人把葡萄牙人信奉的“聖母”教堂誤作“天妃宮”，這也是歷史文獻記載的，而且曾被湯開建教授的前期論著確認。<sup>(77)</sup> 而且，明清時期澳葡頭目中就有“紅棍官二等，曰大紅棍，曰二紅棍”。趙春晨教授註釋說：“澳葡的員警和監獄看守通常拿紅棍，故中國人將其以及司法人員皆呼為紅棍官。”<sup>(78)</sup> 姑勿論其註釋是否完全準確，

但是有一點可以肯定，清乾隆以前華人對澳葡頭目及司法人員的俗稱，與前述三合會的頭目之一的“紅棍”相同。由此可見，其在中國人心目中的形象和黑社會的盜賊頭目十分相似。因此，〈報效始末疏〉之說是要借明朝行將滅亡之機，以“賊喊捉賊”方式來篡改歷史，詭騙崇禎皇帝，以使其霸佔澳門的圖謀得到皇帝認可而合法化。總而言之，堅持把所謂來自海盜的“阿媽”之名作為濠鏡澳以及後來澳門的葡語正式名稱的來源，乃葡萄牙侵略者的長期陰謀策略，不可不給以徹底揭破。對於湯教授首先提出的“當時日本人亦稱澳門為‘阿媽港’，亦當為葡人所稱 Amacau 或 Amaquo 的譯音”之說，雖然其現在放棄了，筆者卻從中得到啓發，認識到這證明與葡萄牙人懷有同樣侵略野心並曾與之合作侵華的日本海盜，較早認同“阿媽港”之名並將它傳到日本。經反覆研究有關中外文獻資料以及今人的各種研究成果，對自己原來的看法也作進一步的完善。目前，筆者認為：葡語的“Ama (阿媽)”女神的原始真身及詞源應是葡萄牙海盜商人的天主教聖母瑪利亞而非中國的“娘媽 (媽祖)”，後來葡萄牙人長期將此真身和真正的“Ama (阿媽)”詞源隱匿，而將有關詞源訛說為中國海盜的“阿媽”乃至福建民間的“娘媽 (媽祖)”，純屬為了方便進行宗教和領土的侵略而矇騙中國人。由於這個問題的論證較為複雜，容後再撰文詳論。

### 結語與感言

在此結束全文之際，筆者要衷心感謝澳門文化局及其主辦的《文化雜誌》。全賴其主事者之公開、公正、公平原則，很多學者各持己見的研究論文，能夠在《文化雜誌》展開爭鳴討論。

歷經數十年的憂思治史，筆者已經年近“退憂”。“悟已往之不諫，知來者之可追。”但願將來有人能繼承孔子寫《春秋》的傳統，完全擺脫目前在澳門流行的所謂“中葡共識”史論者“話語權”的主宰與誤導，不再受充斥澳葡的假史偽說的



[圖14] 今澳門路環島天主教聖方濟各堂的聖母畫像，與明代的媽祖像相似，而且畫中題字為“為我等祈天后聖母”，故很容易被誤認為是媽祖像。

所謂“澳門新史”之影響，寫出真正名副其實而可以垂法當下、流傳後世的“澳門(Aomen)春秋”。

於此草打油詩一首，以志當下之感慨：

眾歌七子慶回家，珠玉紛陳混石砂。  
 民信天妃因國教，緣何訛作賊阿媽？

(2013年12月再刪節交稿)

### 【註】

- (1) 譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，頁1-13、頁14-37、頁38-74、頁75-85、頁114-164、頁165-180、頁181-196、頁197-220、頁308-358、頁359-370、頁371-377、頁478-486、頁487-493、頁495-512、頁549-558。
- (2) 原文報告於2004年11月澳門大學的研討會，後收入《中西會通與創新（21世紀中華文化世界論壇國際研討會論文集）》（下），澳門大學，2009年，頁587-612。
- (3) 譚世寶：〈“普天之下”的澳門，究屬哪國之土？〉，《中西文化研究》第9期，頁162-173，澳門理工學院，2006年。
- (4) 見譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》的〈前言〉及第一章的總論，廣州：廣東人民出版社，2006年。
- (5) 譚世寶、胡慧明：〈澳門“民間宗教”信仰研究史述評〉，《文化雜誌》中文版第75期，頁191-196。
- (6) 莊樹華等編：《澳門專檔》第三冊，臺北：中央研究院近代史研究所，1995年，頁830。
- (7) 例如，厲式金：《香山縣志續編》卷二〈輿地·疆域〉載：“南至馬角海岸五十三里。”
- (8) 金國平著譯：《西力東漸》，澳門：澳門基金會，2000年，頁252；金國平編譯：《西方澳門史料選萃（15-16世紀）》，廣州：廣東人民出版社，2005年，頁214。
- (9) 金國平：〈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〉，這部分誤論在其原載《澳門2003》之文還沒有，至2004年《過十字門》及其後各書所載之文纔加入。引文見同上吳志良等主編：《澳門人文社會科學研究文選·歷史卷》上卷頁426、429。
- (10) (13) (16) 金國平、吳志良：《鏡海飄渺》，澳門成人教育學會，2001年，頁244、頁244-245、頁243。
- (11) (12) 向達校註：《兩種海道針經》，北京：中華書局，1961年，頁276。
- (14) 中外關係史學會編：《中外關係史論叢》第1輯，頁187-193，北京：世界知識出版社，1985年。
- (15) (17) (18) 譚世寶：《澳門歷史文化探真》，頁199、頁204-213、頁204-206、頁170-171、頁174-177、頁190-191、頁480-481。
- (19) 見同上《文化雜誌》中文版第75期，頁198。
- (20) 見吳志良、林發欽、何志輝主編：《澳門人文社會科學研究文選·歷史卷》上卷，頁178-196、頁420-451。
- (21) 例如，現存清末中葡澳門問題談判的檔案載：“葡使說帖，大端以澳門全島所有附屬地，全係得自海盜之手。”又載《葡使說帖第二》說：“按本國(葡萄牙)及外國史公認者，葡人於一千五百五十七年來澳門，是



- 時正值海盜鄭芝龍在中國南方江海一帶騷擾，葡人驅逐之，遂佔據其地作為經營之基業。”其後葡使在談判演詞又聲稱：“自一千五百五十七年西洋人驅逐海賊鄭芝龍，遂居澳門，已三百五十年之久。”見《澳門專檔》第二冊，臺灣中研院近代史所1994年編印，頁220、頁246、頁264。
- (22) 反對澳葡政府及其史家上述謬說的一系列觀點，見1914年6月8日中國外交部請求派員調查澳門界務情形以作準備的說明書影件（選自臺灣中研院近代史所編印《澳門專檔》第四冊29號）。又廣東省檔案館編《廣東澳門檔案史料選編》19頁，載1947年〈發動國民外交收回澳門，澳門名稱考據〉，指出葡人偽造澳門的外文名“馬交（Macau）”的來源傳說，中國檔案出版社，1999年。又黃文寬《澳門史鉤沉》第198頁繼承了以上清朝與民國之正見，澳門星光出版社，1987年。
- (23) 本文原刊於《文化雜誌》中文版29期（葡文譯本刊於同期的葡文版），澳門文化司署，1996年。簡體中文刪節本刊於《學術研究》，1996年9月，廣州。後收入同上譚世寶：《澳門歷史文化探真》，頁38-74。
- (24) 譚世寶：〈從澳門中國廟宇的文物論民族文化的復興〉，載2004年的《中西會通與創新（21世紀中華文化世界論壇國際研討會論文集）》下，頁587-612，澳門大學，2009年版。引文見頁588-589。
- (25) 見陳樹榮：〈澳門媽祖文化的形成與發展——從媽閣廟石殿神龕“萬曆乙巳四街重修”碑記談起〉，載《媽祖文化研究——第一屆媽祖文化研究得獎作品集》，頁35-39。
- (26) 見吳志良、林發欽、何志輝主編：《澳門人文社會科學研究文選·歷史卷》上卷，頁454。
- (27) 見同上《澳門人文社會科學研究文選·歷史卷》上卷，頁452-472。
- (28) 見同上徐曉望：〈澳門的媽祖信仰〉。又見吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第一卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，頁141。
- (29) 見釋機修：〈澳門佛教界釋機修啟白〉，《澳門日報》，2007年11月16日A5要聞版。
- (30) 見林發欽：〈澳門華人廟宇管理體制改革芻議——從媽閣廟管理權紛爭談起〉，《澳門日報·蓮花廣場》，2007年12月5日及12日。
- (31) 見近代史資料編輯部編著：《近代史資料》總100號，頁188-206，北京：中國社會科學出版社，1999年。
- (32) 見同上譚世寶《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，頁120-121。
- (33) 見同上徐曉望：《媽祖信仰史研究》，頁199。
- (34) 參考佚名：〈諡號〉，載 <http://baike.baidu.com/view/1072.htm>，2012年12月20日引。
- (35) 見同上徐曉望：《媽祖信仰史研究》，頁206-207。又見其〈清初賜封媽祖天后問題新探〉，《福建師範大學學報（哲學社會科學版）》，2007年第2期，頁31-32。
- (36) 參見佚名：〈陳恭尹〉，載 <http://baike.baidu.com/view/79959.htm>，2012年12月20日引。
- (37) 參見陳鈞：〈媽祖歷代褒封考〉，《神州》2006年第1期頁53。
- (38) 例如，張章錄：〈媽祖進封天后時間芻議〉主張“媽祖進封天后的準確時間是乾隆二年（1737年）”。《黎明大學學報》1994年第1期，頁64-65。此為筆者所見較早提出此論之文。另外，羅春榮也比徐曉望早一年在專著中提出更詳細的論證，見《媽祖文化研究》，頁271-280，天津：天津古籍出版社，2006年。徐曉望較後的書提出相同觀點卻不提前人的論文和專著，當作自己的新研究發現推出，嚴重違反學術規範。見同上徐曉望：《媽祖信仰史研究》，頁199-217。
- (39) 蔣維鈞：〈“媽祖”名稱的由來〉，原載《福建學刊》1990年第3期78-80頁。後收入林文豪主編：《海內外學人論媽祖》，北京：中國社會科學出版社1992年版，頁137-139。
- (40) 蔣維鈞：〈臺灣媽祖信仰起源新探〉，載《莆田學院學報》2005年第1期，頁74-78，所引文見頁76。
- (41) (42) (43) 同上徐曉望：《閩澳媽祖廟調查》，頁71-72；頁106-107；頁72、頁107。
- (44) 參考[清]蔣毓英撰，陳碧笙校註：《臺灣府志校註》的〈前言〉，頁2，廈門：廈門大學出版社，1985年。又參考同上石萬壽：《臺灣的媽祖信仰》，頁174、頁207、頁271。
- (45) 見臺灣銀行經濟研究室編：《臺灣文獻叢刊》第一輯(3)所收[清]周文元：《重修臺灣府志》，頁18、頁33載澎湖的地名有“娘媽宮澳”或“媽宮澳”之稱；頁280、頁281、頁282記臺灣及澎湖各地之廟皆照舊用正名“天妃宮”；祇有247頁沿舊志載風名“媽祖廳”。臺北：大通書局印行，1960年。
- (46) 鄭維中：《製作福爾摩沙——追尋西洋古書中的臺灣身影》，臺北：如果出版社，2006年，頁190-192。
- (47) 見李獻璋著，鄭彭年譯：《媽祖信仰研究》，澳門：澳門海事博物館，1995年，頁194。（原著《媽祖信仰的研究》，東京：泰山文物社，1978年。
- (48) 石萬壽：《臺灣的媽祖信仰》頁178。
- (49) 參考同上書頁183-184、頁190。
- (50) 原文載 *Atlas Chinensis*, London (1671:39-48), by John Ogilby. 譯文引自葉春榮編譯：《初探福爾摩沙：荷蘭筆記》，臺南：臺南市政府文化局，2011年，頁179-180。

- (51) [西]門多薩原著，何濟高譯：《大中華帝國史》，頁41、頁44，北京：中華書局1998年。[英]博克舍原著，何濟高譯：《16世紀中國南部行紀》，北京：中華書局1990年，頁217。
- (52) 見徐曉望：《媽祖信仰史研究》頁266、《閩澳媽祖廟調查》頁148。
- (53) 參見<http://182.16.5.28/a/baijialehezuo/20120505/593.html> 所載《澳門是世界上唯一以媽祖命名城市》；<http://www.huaxia.com/zt/jl/07-037/2007/00617757.html> 所載《媽祖與澳門》2012年1月20日引。
- (54) 參見<http://www.youtube.com/watch?v=WM9K2al7oy8>、<http://www.61tg.com/erge/zweg/6717.html> 及 [http://www.yuanjiaoshequ.com/geci/Article\\_50668.html](http://www.yuanjiaoshequ.com/geci/Article_50668.html) 等所載〈七子之歌〉(2012年2月22日引)。
- (55) 臺灣銀行經濟研究室編：《臺灣文獻叢刊》第二輯(30)所收[清]陳文達：《臺灣縣志》，頁207、頁209、頁210、頁211、頁216。臺北：大通書局印行，1961年。
- (56) 同上《臺灣文獻叢刊》第二輯(31)所收[清]王必昌：《重修臺灣縣志》頁170-173、頁217。
- (57) 鄭維中：《製作福爾摩沙——追尋西洋古書中的臺灣身影》，頁190-191。
- (58) 參考陳心亭：《天上聖母媽祖——媽祖在馬祖》，頁28、頁105、頁117，臺北：上鑑數位科技印刷有限公司，2009年。
- (59) 參考<http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=3855> 所載“祖”字的解釋(2012年1月20日引)。
- (60) 參考陳心亭：《天上聖母媽祖——媽祖在馬祖》頁119；同上徐曉望：《閩澳媽祖廟調查》頁73。
- (61) 見陳心亭：《天上聖母媽祖——媽祖在馬祖》頁104以及頁9所載臺灣的連江縣長陳雪生之〈序〉。
- (62) [清]印光任、張汝霖：《澳門記略》上卷〈形勢篇〉頁十七，(西版草堂藏本，引自《續修四庫全書》，上海古籍出版社，第1版，2002年)。
- (63) 見[清]陳澧等纂《香山縣志》(道光八年刻本)卷四〈海防·附風潮〉。
- (64) 印光任、張汝霖：《澳門記略》上卷之圖十一及〈形勢篇〉頁三。
- (65) 參考譚世寶：〈“Macao”在中國的變遷及明清對澳門地區的管治史探真〉、〈濠鏡澳、澳門與Macao等的名實源流考辨〉等文。
- (66) [http://memory.loc.gov/ammem/gmdhtml/macau/macau\\_chinese.html](http://memory.loc.gov/ammem/gmdhtml/macau/macau_chinese.html) 的美國國會圖書館地理地圖部有關澳門研究的地圖資源。(2012年1月20日引)。
- (67) 見同上《西方澳門史料選萃(15-16世紀)》，廣州：廣東人民出版社，2005年，頁215。金書沒有註“娘媽”的葡文，其時的“娘媽”葡文對音作“Nama”，原見費爾南·洛佩斯·科斯塔內達(Fernão Lopes de Castanheda)：《葡萄牙人發現和征服印度史》，葡萄牙英科布拉1553年版，轉引自《文化雜誌》中文版第31期49頁以及葡文版Revista de Cultura第31期48頁的註(7)，澳門文化司署，1997年。
- (68) 見《西方澳門史料選萃(15-16世紀)》，頁216-217。
- (69) 見湯開建：《委黎多〈報效始末疏〉箋正》，廣州：廣東人民出版社，2004年，頁50。
- (70) 見[清]陳澧等纂《香山縣志》(光緒五年刻本)卷二十二〈紀事〉。
- (71) 馮自由：《中華民國開國前革命史》，桂林：廣西師範大學出版社，2011年，頁110-111。
- (72) 轉引自《澳門編年史》第四卷第2047頁。
- (73) (74) 見同上湯開建：《澳門開埠初期史研究》，頁62、頁64、頁64-65。
- (75) 見同上《委黎多〈報效始末疏〉箋正》，頁50-51。
- (76) 參考同上譚世寶：《澳門歷史文化探真》，頁205、頁207。
- (77) 見湯開建：〈平托《遠遊記》Liampo紀事考實〉，載同上《澳門開埠初期史研究》，頁43。
- (78) 趙春晨：《澳門紀略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，頁153。

本刊第89期〈略評《革命史系·盧公怡若傳》草稿本及其誤信者〉一文作者來函指正應勘誤如下：

- 1) 頁168 [圖1] 與 [圖2] 的說明互易。
- 2) 頁184 [圖19] 末句：“二十多年的革命經歷”移至頁182 [圖18] 的“經陳鑑同、黃楚珩兩同志介紹加入同盟會以來”之後。
- 3) [圖18] 的註改為：“1937年7月陳秉心在廣州任廣東僑務處諮議時，填寫呈送‘中國國民黨中央執行委員會革命動績審查委員會’的‘革命動績審查’表，詳細填寫了其本人於1902年去日本經商，後因受孫中山來日本宣傳革命的感召，經陳鑑同、黃楚珩兩同志介紹加入同盟會以來二十多年的革命經歷(由老同盟會員及當時的支部執行委員會常務委員楊壽彭簽名並蓋私章作證明人)。”