

臺灣媽祖傳說及其本土化現象

中文系／林茂賢

壹、前言

媽祖信仰從大陸沿海流傳來臺至今，已成為民間最為普遍的信仰，臺灣各地遍佈祭祀媽祖的廟宇，而與媽祖相關的研究也廣為學界及民間所討論。然而，其中引起筆者注意的是眾多的媽祖傳說與神蹟，它們隱涵著何種意義？其與媽祖本土化有何關聯？本文目的即以諸多傳說與神蹟，證明媽祖信仰深植臺灣民間，及其與本土化之關係。

在研究方法上，係透過文獻資料列舉媽祖傳說與神蹟，加上筆者近年來對臺灣媽祖信仰的實地觀察獲知，臺灣不但已成為媽祖信仰的中心，且其造型、名稱、職務等方面，均已有本土化現象。

媽祖傳說可包括其生前身世、神格化之後的傳說與神蹟。本文概分幾大主題，首言其身世與地位的演變，次述臺灣媽祖信仰盛行的原因，再次列舉臺灣媽祖的傳說與神蹟，以及臺灣媽祖的造型，結語為本土化現象的觀察。而經由盛傳的傳說與神蹟，更可促成、凸顯其信仰之興盛。

貳、媽祖身世與地位的演變

一、媽祖的身世

媽祖信仰是臺灣重要的民間信仰，也是海洋文化的表徵，臺灣供奉媽祖的廟宇、神壇、民宅和舟船數量眾多，而媽祖的信徒更是遍佈各地不可計數。

關於媽祖的身世，自宋代以來即有許多版本，各地文獻方志、碑文均有不同說法；直到清代以降，民間大致採信明僧昭乘所著的《天妃顯聖錄》，有關媽祖身世的說詞才日趨一致，然而《天妃顯聖錄》屬神話小說，是否足以作為媽祖身世的依據，仍有待商榷。

關於媽祖身世之記載，最早出現於南宋高宗進士廖鵬飛所撰《聖墩祖廟重建順濟廟記》碑文：「姓林氏，湄洲嶼人」¹。此外，宋代李俊甫《莆田比事》：「湄洲神女林氏」。丁伯桂《順濟聖妃廟記》：「神，莆陽湄洲林氏女」。黃巖孫《仙溪志》：「順濟廟，本湄洲林氏女」。到了元代黃四如《聖墩順濟祖廟新建蕃釐殿記》：「妃族林氏」。程端學《靈慈廟記》：「謹案神姓林氏，興化莆田都巡君之季女」。明代黃仲昭《八閩通志》：「神姓林，世居莆田湄洲嶼」。呂一靜《興化府志》：「天妃之神，本姓林，世居莆陽之湄洲嶼」。陽思謙撰《泉州府志》：「神本姓林，世

¹ 引自陳國強主編，《媽祖信仰與祖廟》，〈有關媽祖研究的幾本書〉，〈聖墩祖廟重建順濟廟記〉全文，頁一四三，福建：福建教育出版社，一九九〇年四月，第一版第一次印刷。

居莆陽之湄洲嶼」。無名氏《三教搜神大全》：「妃林姓」²。由上引述文獻可知，有關媽祖身世之說，自宋代以至明代皆謂媽祖乃宋代興化莆田湄洲嶼人氏，但皆未言其名諱；臺灣民間所言媽祖姓林名默娘，其實遲至明末僧昭乘著《天妃顯聖錄》流傳之後才形成。《天妃顯聖錄》：「自始生至彌月，不聞啼聲，因命名曰『默』」，又曰：「幼而聰穎，不類諸女」³。除直指其名外，也描述其尤為聰慧。

媽祖出世前其母親曾夢見觀世音菩薩賜予優鉢花（《三教搜神大全》）或是藥丸（《天妃顯聖錄》），服之而懷孕；出生之時呈現異象如「地變紫」、「有祥光異香」及「紅光射入」等諸說，自宋代至明代皆有所言，此乃藉異象顯示媽祖之靈異與神聖性。

臺灣民間傳說有媽祖為觀世音菩薩轉世之說，信徒亦稱媽祖部將「千里眼」、「順風耳」，一則以觀眾生疾苦，一則以聽眾生聲音，可見媽祖就是「觀」世「音」的化身，此說源自元代；黃四如《順濟祖廟新建蕃釐殿記》有媽祖乃姑射神人之處子，南海普陀山觀音大士化身之說，此說乃民間神話當然不足採信。蓋觀世音菩薩乃源自古印度婆羅門教《梨俱吠陀》經典，原為一對孿生小馬，稱「雙馬童神」，象徵慈悲和善，至釋迦牟尼創建佛教才引進佛教稱為「馬頭觀世音」，在原始佛教中其造型仍為小白馬形象，後來佛教徒將其人格化，觀世音乃由小馬變成威猛大丈夫的形象。佛教傳入中國之後觀世音仍保持男兒身，到隋唐時觀世音菩薩因應女性信徒需求與其慈悲屬性，才轉變為女性⁴。不同宗教自無轉世的道理。根據石萬壽之見解，此說乃由宋代文獻所稱媽祖為龍女轉世，結合莊子〈逍遙遊〉之結果⁵。

關於媽祖的誕辰，臺灣民間皆認定是農曆三月二十三日，其實在宋元兩朝文獻中均未提及媽祖誕辰；明代之後才訂為三月二十三日。按李獻璋所撰〈元明地方志的媽祖傳說之演變〉所考證，乃因明代船舶多於三月返航，按慣例須祭拜媽祖以酬謝神恩之故⁶。

至於媽祖昇化的年歲，宋代文獻中並無記載，而元代程端學《靈慈廟記》則言：「室居未三十而卒」，明清兩代多引用其說。至於死因也是到明代才有昇化、端坐而逝兩說，《天妃顯聖錄》則言：天妃二十九歲秋告知家人將於重陽登高，重陽日天妃登上湄峰最高處，眾人見仙樂飄飄，天妃遨遊而上羽化為神。此說亦為臺灣各媽祖廟所採信。

² 以上資料引自林明峪，《媽祖傳說》（中國系列三），貳〈本論 文獻中的媽祖傳說〉，頁六二至六三，臺北：東門出版社，一九八八年二月十日。

³ 僧昭乘著，臺灣銀行經濟研究室編，《天妃顯聖錄》（臺灣文獻叢刊第七七種），〈天妃誕降本傳〉，頁一七至一八，臺北：臺灣銀行，一九六〇年三月。

⁴ 參閱馬書田，《華夏諸神·佛教卷》，〈觀世音〉，頁七八，臺北：雲龍出版社，一九九三年十月，初版。

⁵ 石萬壽，《臺灣的媽祖信仰》，第二節〈媽祖生卒年月日及傳說的演變〉，頁一九，臺北：臺原出版社，二〇〇〇年一月，第一版第一刷。

⁶ 李獻璋撰，李孝本譯，〈元明地方志的媽祖傳說之演變〉，《臺灣風物》第十一卷第一期，臺北：臺灣風物雜誌社，一九六一年一月三十一日。

二、媽祖地位的演變

媽祖最早的信仰為女巫系統，按南宋廖鵬飛所撰《聖墩祖廟重建順濟廟記》記載：「初，以巫祝為事，能預知人禍福」⁷；而南宋高宗莆田進士黃公度〈題順濟廟〉詩亦有：「平生不厭混巫媪，已死猶能效國功」詩句。宋黃巖孫撰《仙溪志》卷九〈三妃廟〉：「順濟廟，本湄洲林氏女。為巫，能知人禍福，歿而人祠之」；明周瑛《興化府志》卷二十五〈天妃廟〉：「余少時讀宋群志，得紹熙（按：南宋光宗年號）初本，亦稱妃為里中巫」⁸；明費元祿《天妃廟碑》：「天妃林氏，本閩著姓也。……妃稟純靈之精，懷神妙之慧。少能婆娑按節樂神，如會稽吳望子、蔣子文事」⁹。足見媽祖最原始的形象乃女巫信仰，可能相當於現在的尪姨。此外，宋李俊甫的《莆田比事》言：「湄洲神女林氏，生而神異，能言人休咎，死廟食焉」。丁伯桂《順濟聖妃廟記》：「少能言人禍福，歿稱通賢神女，或曰龍女也」¹⁰。所謂神女、龍女應指其具有神通，能預知未來吉凶，故死後受人崇拜，但可能僅為一般的亡靈崇拜，尚無神格可言。中國神明的地位，有待皇帝的冊封方能成神，因此歷代皇帝登基皆加封諸神以示恩澤，而西方的一神論宗教思想，向來有「君權神授」的觀念，正與中國「神權君授」相反。

媽祖首度受到朝廷褒揚乃在宋徽宗宣和五年（西元一一二三），「路允迪使高麗，中流震風，八舟溺七，路所乘，神降於檣，安流以濟。使還，奏聞，特賜廟號順濟」¹¹。據此，媽祖在宣和年間因路允迪出使高麗海難事件，朝廷乃賜「順濟」廟匾，這是媽祖第一次受到官方的正視，當時媽祖信仰可能已在民間流傳久遠。

媽祖第一次得到皇帝冊封，在宋高宗紹興二十六年（一一五六），封為「靈惠夫人」，隔二年加封「昭應」，而後孝宗時又因救瘟疫、平海寇等神蹟再加封「崇福」、「善利」，封號成為「靈惠昭應崇福善利夫人」；至宋光宗紹熙年間又以連年救旱救疫晉封「靈惠妃」，自此至宋亡皆封為「妃」級¹²。

至元朝時因航運的發達，媽祖信仰日益普及，媽祖的地位也愈來愈崇高。元世祖至元年間，以媽祖保護漕運晉封「天妃」，此後成宗、文宗、順帝皆有加封，而位階仍為「天妃」階級，如王圻《續文獻通考》〈郊社考〉〈雜詞〉：「文宗天曆……二年……又加封天妃為『護國庇民廣濟惠明著天妃』，賜廟額曰靈慈遣使致祭」¹³。

⁷ 轉引自陳國強，《媽祖信仰與祖廟》，頁一四三。

⁸ 以上見林明峪，《媽祖傳說》，貳〈本論 文獻中的媽祖傳說〉，頁九一。

⁹ 轉引自李豐楙，〈媽祖傳說的原始及其演變〉，《民俗曲藝》第二十五期（《媽祖進香專輯》），頁一二六，臺北：財團法人施合鄭民俗文化基金會，一九八三年七月。

¹⁰ 林明峪，《媽祖傳說》，貳〈本論 文獻中的媽祖傳說〉，頁九二。

¹¹ 石萬壽，《臺灣的媽祖信仰》，第二章〈宋元明媽祖的封諡〉，第一節〈宋代的封諡〉，頁三八。林明峪，《媽祖傳說》，貳〈本論 文獻中的媽祖傳說〉，八、〈媽祖神蹟〉，引自《莆田縣志》，頁一二四。

¹² 石萬壽，《臺灣的媽祖信仰》，第二章〈宋元明媽祖的封諡〉，第一節〈宋代的封諡〉，頁四〇。

¹³ 李獻璋，〈元明媽祖資料摘鈔（上）〉，《臺灣風物》第十三卷第三期，臺北：臺灣風物雜誌社，一九六三年六月三十日，頁三〇。

考其加封原因多與保護漕運有關，因此元代媽祖主要功能乃在保護漕運。

明太祖洪武三年（一三七〇）曾恢復媽祖原始「靈惠夫人」封號，隔二年又封為「聖妃」，至明成祖永樂年間，因派遣鄭和下西洋尋找惠帝、宣揚國威，由於航海須仰賴媽祖安定軍心，又加封為「天妃」¹⁴，但明代對媽祖的冊封，僅有太祖、成祖兩度褒封，對媽祖之信仰，遠不如前朝，此種情形可能與明成祖之後改尊「玄天上帝」有關。蓋成祖自稱乃玄天上帝轉世，至今民間戲劇中亦常見此戲文¹⁵。

清康熙十九年（一六八〇）鄭經敗走廈門，退守臺灣，清廷已做攻臺之準備，為爭取民心乃封媽祖為「護國庇民妙靈昭應弘仁普濟天妃」。康熙二十三年（一六八四）施琅將軍攻克臺灣，為避免功高震主引來殺機，託言媽祖顯靈助戰，奏請皇帝加封，同年康熙冊封媽祖為「天后」。

康熙封媽祖為天后，至此已是女性最高位階，雍正年間雖未加封，但曾御賜「神昭海表」及「錫福安瀾」匾額給天后宮懸掛。乾隆、嘉慶、道光、咸豐數朝，均封媽祖為「天后」，且封號字數愈來愈長，至同治十一年（一八七二）媽祖封號多達六十二個字。至光緒年間則不再加封，改以賜匾方式，頒予臺灣各屬天后廟「與天同功」之廟匾¹⁶。

媽祖信仰自宋代之女巫、神女，至冊封為夫人、妃、天妃、聖妃，直到康熙二十三年晉封天后，乃是女神最高位階，而封號也由靈惠夫人增加到六十二個字，成為歷代神明之冠，由此可見媽祖信仰之重要性。

參、臺灣媽祖信仰盛行的因素

隨著移民的播遷，媽祖信仰也隨之流傳來臺，成為臺灣最重要的民間信仰之一。尤其大陸在文化大革命之後，臺灣更成為媽祖信仰的中心，而其信仰在臺灣的普遍，自有其社會、歷史等因素，且來臺四百年之後，媽祖也有明顯本土化的現象。

一、媽祖隨移民唐山過臺灣

中國自古以農立國，農事生產根植於土地，因此中國人歷來有安土重遷的觀念，若非萬不得已，自無遠離故土移民海外之理。從明代中葉起，福建地區因地少人稠，糧食不足，閩粵沿海居民乃冒死橫渡黑水溝來臺墾殖，臺灣在十七世紀初期，來自漳、泉兩州移民已有數萬人，明天啓四年（一六二四）顏思齊、鄭芝龍自日本渡臺，漳、泉移民來臺依附者約三千人¹⁷；同年荷蘭據臺，因勞力所需，

¹⁴ 林明峪，《媽祖傳說》，貳〈本論 文獻中的媽祖傳說〉，頁一六五。

¹⁵ 臺灣之皮影戲、布袋戲皆有《鄭和下西洋》劇目，內容有永樂皇帝出元神收伏群妖之情節。

¹⁶ 石萬壽，《臺灣的媽祖信仰》，第三章〈清代媽祖的封諡〉，第四節〈嘉慶以後的封諡〉，頁八七至八八。

¹⁷ 連橫，《臺灣通史》卷二九列傳一〈顏、鄭列傳〉，頁五六七，臺北：幼獅文化事業公司，一九七七年一月，初版；一九八五年三月，六版。

自福建沿海招募移民來臺墾殖；明崇禎元年（一六二八）鄭芝龍降清，任海防游擊，值福建大旱，乃招募飢民數萬，每人給銀三兩，三人給牛一頭，以船舶載至臺灣，令其開墾荒土；崇禎十七年（一六四四）清兵入關，沿海居民逃難來臺者不可計數，永曆十五年（一六六一）鄭成功驅逐荷蘭，率眾四萬五千人及其眷屬屯墾；次年，清廷為防制鄭氏反攻，下令將沿海居民強制遷往內地，造成百姓流離失所，鄭氏再招撫漳、泉、潮、惠之流民來臺墾殖；明亡後，清廷對臺採消極政策，海禁時弛時嚴，即使開放渡臺也不准攜眷前往。但民眾仍相繼渡海來臺謀求生計，至清乾隆二十五年（一七六〇）解除禁令，於是移民來臺者更多¹⁸。

臺灣移民泰半來自福建漳、泉及廣東嘉應、潮、惠地區，而沿海地區正是海神媽祖信仰的大本營，因此隨著移民的播遷，自然會將大陸原鄉信仰帶入臺灣。尤其是移民初至陌生之地，面對天災、瘟疫及原住民、不同族群的威脅，亟需精神的寄託，因此大陸原鄉的神祇，如漳州的開漳聖王、泉州的廣澤尊王、保儀大夫、安溪的清水祖師、同安的保生大帝、霞海城隍都成為早期臺灣移民信仰的中心。尤其是航海的需求，使得航海之神媽祖，更成為庇佑航行平安的心靈寄託。

二、渡海的保護神

臺灣移民從唐山過臺灣依靠航運，在缺乏通訊導航器材、船隻簡陋，又無氣象預報的情況下，航海的安全祇能聽天由命。由此也形成臺灣早期民間信仰以媽祖、玄天上帝（北極星崇拜）、水仙尊王等航海神為主的現象，清廷又以政治因素獨尊媽祖，終於造成媽祖信仰在臺灣的蓬勃發展。

其次，清廷為加強控制而實施遷界令，導致大陸沿海居民無以維生，終使民眾冒死逃離故土遠渡臺灣，且清廷領臺之初即實施海禁，待施琅將軍收服臺灣之後，雖取消遷界令，但為防止反清勢力在臺坐大，數度頒布禁渡令。在上政策下有對策的情況下，官府禁渡人民祇好偷渡，因此形成清康熙至乾隆年間的偷渡潮。按王必昌《重修臺灣縣志》之載：內地窮民在臺營生者數十萬，其父母妻兒急欲赴臺就養，格於禁令祇得賄賂船戶，頂冒水手姓名，以小漁船夜載出口私上大船，抵臺後有漁船乘夜接載名曰「灌水」。更有船客，串通盜匪，用濕漏之船收藏數百人擠入艙中，封釘艙蓋，不使上下，乘黑夜出洋，如遇風浪則盡入魚腹。比及到岸恐人知覺，遇沙汕，輒給出船，名曰「放生」。沙汕斷頭距岸尚遠，行至深處，全身陷入泥淖中，名曰「種芋」，或潮流適漲，隨流漂溺，名曰「餌魚」。¹⁹而臺灣俗諺：「十去三留六死一回頭」、「三留（在）六死（亡），一回頭」、「三留二死五回頭」，意謂多數移民半途遇難亡故，有的則是打退堂鼓走回頭路，能夠成功渡臺者，僅佔其中的一小部份。

¹⁸ 連橫，《臺灣通史》卷一〈開闢紀〉、卷二〈建國紀〉、卷三〈經營紀〉。

¹⁹ 王必昌著，臺灣銀行經濟研究室編，《重修臺灣縣志》（臺灣文獻叢刊第一一三種）（第一冊）卷二〈山水志〉〈海道〉，頁六八至六九，臺北：臺灣銀行，一九六一年十一月；亦見朱仕玠著，臺灣銀行經濟研究室編，《小琉球漫誌》（臺灣文獻叢刊第三種；臺灣文獻叢刊第一輯五），〈私渡〉，頁七五，臺北：眾文圖書股份有限公司，一九七九年三月，影印本。

臺灣移民史就是血淚的開發史，非法移民的偷渡客航行越過波濤洶湧的臺灣海峽，心中的無助、恐懼可想而知。苟能平安抵臺，當然要感謝媽祖的庇佑，由於移民渡海的滄桑史，也促使媽祖信仰在臺灣的興盛。

三、船員、漁民奉祀媽祖

臺灣早期交通以航運為主，內地貿易仰賴舟船運送，臺灣本島之交通又因多高山、河川阻隔，亦以航運為主。臺灣俗語：「行船討海三分命」，意謂船員與漁民工作之危險，由於航海設備不良，航行海上自是危險重重，尤其是往來臺灣海峽間必須渡越黑水溝，郁永河《裨海紀遊》：「臺灣海道，惟黑水溝最險。自北流南，不知源出何所。海水正碧，溝水獨黑如墨，勢又稍窳，故謂之溝。廣約百里，湍流迅駛，時覺腥穢襲人」²⁰。唐贊袞《臺陽見聞錄》：「黑水溝為渡臺最險處。水益深黑，必藉風而過，否則進退維谷。舵工云：常下鉛筒棕繩盡百數十尋，未及底」²¹。由此可見航行臺海之間，黑水溝險象環生。由於航路險惡，海上氣候多變，為求航行平安，船家常在船上供奉媽祖神像，謂之「船仔媽」。姚鶴《上海閒話》：「凡海船舵樓上均設有小神龕，龕中除安設天后牌位外，並且備木製之小斤斧鋸鑿等物」²²。為祈求航行平安，船上奉祀媽祖，這種習俗至今在臺灣各地漁船上仍普遍存在。

除早期交通仰賴航運船員信仰媽祖之外，臺灣乃一海島，沿海地區依賴捕魚維生之漁民不在少數，出海捕魚最忌狂風巨浪；因此，漁民無不虔誠信奉媽祖祈求平安，早期臺灣媽祖廟多建在港口，且必面向大海，此乃反映媽祖庇佑海上船隻、漁民、船工的基本屬性。

四、清廷的政治炒作

清廷初期對媽祖信仰並不推崇，後來因計劃攻取臺灣乃冊封媽祖為「天妃」，意在籠絡明鄭軍心與臺灣民心。而媽祖受封為天后則在施琅將軍攻克臺灣之後，施琅唯恐功高震主引來殺機，因此將戰勝功績歸諸媽祖神助。施琅奏摺所言媽祖助戰神蹟有四：其一在平海沃駐師，天妃廟旁枯井忽然湧泉，供四萬軍隊使用，因此施琅立石於井傍，名曰：師泉，並重建廟宇。其二：澎湖海戰時，將士均稱恍見天妃助戰，平海鄉民當天均見天妃衣袍濕透，而千里眼、順風耳兩將軍雙手起泡，乃知天妃助戰所致。其三：清軍左營千總劉春夢見天妃預告收復澎湖與臺灣日期，事後果然應驗。其四：澎湖缺水，自施琅駐軍澎湖，每當退潮後，在海

²⁰ 郁永河著，臺灣銀行經濟研究室編，《裨海紀遊》（臺灣文獻叢刊第四四種；臺灣文獻叢刊第一輯七）卷上，頁五至六，臺北：眾文圖書股份有限公司，一九七九年三月，影印本。

²¹ 唐贊袞著，臺灣銀行經濟研究室編，《臺陽見聞錄》（臺灣文獻叢刊第三〇種）（第二冊）卷下〈勝景〉，頁一二二，臺北：臺灣銀行，一九五八年十一月。

²² 轉引自林明峪，《媽祖傳說》，貳〈本論 文獻中的媽祖傳說〉，頁一五七。

邊挖開土石，便有淡水可飲用，待進師臺灣之後，該地淡水即消失不見²³。

施琅所言媽祖神蹟，當屬神話，意在推功免遭不測，而清廷加封媽祖，顯然亦在籠絡人民，收服民心。質言之，康熙帝冊封媽祖為天后，主要目的乃在利用媽祖信仰消弭明鄭軍民反抗意志，凸顯清政權之正當性，以利清廷統治臺灣。康熙二十三年（一六八四）施琅以媽祖助戰有功，捐官俸改建寧靖王府為天妃宮（今臺南市大天后宮），其實也有政治目的；因寧靖王府具有代表明王朔之象徵意義，以人民所信奉的媽祖，取代象徵前朝的歷史空間，當然有其政治考量。

康熙帝封后之後，媽祖在臺灣屢傳神蹟，其中包括救御史、助福康安平林爽文之亂、救船難、平定海盜蔡牽等神蹟。揆其原意乃在宣示，媽祖支持清廷、協助官兵，意謂清廷政權乃神意所歸，媽祖的信徒亦應效法媽祖，不得與清廷抗爭，以利其統治。

五、媽祖傳說與神蹟的盛行

舉凡民間所信奉的神祇，大多有相關的神異傳說與神蹟，而臺灣民間普遍信仰的媽祖，當然也不例外，這些傳說與神蹟故事，透過民間口耳相傳，其與信仰力量成正比，不但間接加強了民眾對媽祖的信賴，也經由歷來的不斷摹演，豐富了民間生活內容。媽祖的傳說，為民眾所津津樂道；而媽祖救苦救難的種種神蹟，更加深其靈驗性，媽祖信仰成為民眾心靈各種需求的絕佳依靠，其信仰自然日漸普遍。

肆、臺灣媽祖的傳說與神蹟

一、臺灣媽祖的傳說

傳說故事是口傳文學的一部份，傳說未必符合史實，也未必有所依據，卻反映民間豐富的想像力。媽祖在臺灣是最重要的神祇之一，當然臺灣民間也流傳著許多關於媽祖的傳說故事。除共同傳說之外，因不同時代、不同地域而衍生出的媽祖傳說，則是賦與其新的意義。

（一）千里眼與順風耳

據說千里眼與順風耳兩兄弟乃商朝紂王手下部將，兄名為高明，能見到千里以外的事物，弟名為高覺，能聽見千里之外的聲音，武王伐紂時兄弟二人皆戰死，死後魂魄駐留桃花山成為精怪，為害世人。一日媽祖路過桃花山，兩兄弟出現阻擋媽祖去路並且強逼媽祖與之成親，於是媽祖與二人展開決鬥，最後千里眼與順風耳敗戰，被媽祖收服成為駕前部將。由此可知，媽祖因法力高於千里眼、順

²³ 轉引自石萬壽，《臺灣的媽祖信仰》，第三章〈清代媽祖的封諡〉，第一節〈康熙年間的晉封天后〉，頁七〇。

風耳，而能收服其為部將，此一意義在於凸顯媽祖的神威，賦與其更高的神力；且兩位部將各具有超人的「眼力」與「耳力」，得以協助媽祖救助眾生。

根據《天妃顯聖錄》之說，千里眼、順風耳原為西北方金精、水精。金精具有火眼，能見千里之外的事物，水精則聽力靈敏，能聽見千里之外的聲音，二位精怪經常出沒西北為害民眾，後來經媽祖出面收服二人，乃成為其部將²⁴。由於二人均屬精怪，因此千里眼、順風耳造型凶惡，且後腦勺都繫有黃色高錢，表示其原來身分，乃是精怪所化。

明代小說余象斗著《南遊記》中也有千里眼和順風耳，且謂二人是師曠與離婁，蓋師曠乃春秋時期晉國樂師，雙目失明卻精於聽力，故被附會為順風耳；離婁則為黃帝時代能在百步之外見秋毫之末，故被附會為千里眼²⁵。在《封神演義》第九十回中高明、高覺則變成神荼、鬱壘²⁶。

（二）大道公與媽祖婆的戀情

媽祖與保生大帝大道公均為宋代人，二神均為福建人氏，一在泉州同安一在興化湄洲，兩地相去不遠且雙方均未婚即昇天，因此民間盛傳大道公與媽祖婆的羅曼史。

民間傳說大道公與媽祖婆原係一對戀人，當大道公迎娶的花轎抵達媽祖家中之時，媽祖見母羊生產之痛苦狀，萌生悔意，毅然退婚；大道公無故被拋棄，心有不甘，於是每當媽祖婆誕辰遶境時，就施法降雨意圖淋下媽祖臉上的脂粉，媽祖也不甘示弱，每逢保生大帝出巡時，即施法颳風吹落大道公頭上的帽子。因此民間有「大道公風，媽祖婆雨」的諺語，意謂大道公誕辰（農曆三月十五日）都會颳風，媽祖誕辰（農曆三月二十三日）就會下雨，顯示二人鬥法。

其實農曆三月正值梅雨季節，颳風、下雨乃自然現象，然而大道公與媽祖婆鬥法的故事反映民間豐富的想像力，此一傳說係將大道公與媽祖婆從人世間的爱情糾葛，轉至神界的法力交戰，而兩位神祇呼風喚雨的能力，更是海洋文化的表徵。

（三）天后與媽祖婆的差異

臺灣民間均俗稱媽祖、婆仔、聖母，沒有稱天妃、天后者，傳聞在危急之時呼請媽祖聖名，媽祖聞聲必立即來助，若呼天后，則將盛妝打扮在衣冠整齊之後才來援救，為避免耽誤時機，信徒有求於神，必稱媽祖，不冠職稱。此說在清代

²⁴ 僧昭乘著，臺灣銀行經濟研究室編，《天妃顯聖錄》，頁二〇。

²⁵ 吳天泰等著，《四遊記》所收錄之余象斗，《南遊記——五顯靈官大帝華光天王傳》，第六回〈華光來千田國顯靈〉、第八回〈華光在蕭家莊投胎〉、第九回〈眾臣表奏捉華光〉，臺北：智揚出版社，一九九一年。

²⁶ 陸西星，《封神演義》，第九十回〈子牙捉神荼鬱壘〉，頁六六二，臺北：文化圖書公司，一九八三年二月五日。

趙翼《陔餘叢考》卷三十五亦有所載：「倘遇風浪危急，呼媽祖，則神披髮而來，其效立應；若呼天妃，則神必冠帔而至，恐稽時刻。媽祖云者，蓋閩人在母家之稱也」²⁷。

無論官方封號為何，民間多稱媽祖，未冠以封號，媽祖之稱謂，乃媽媽、祖母之謂，也是將人神關係轉化成倫理親屬之關係。根據黃美英的研究指出，女神的性別特質，顯現女性在社會上的母親角色，且女神被賦與類似母親的調停者角色²⁸，而母親更是照顧者的化身。因此，民間稱呼媽祖自然比天妃、天后更為親切。

（四）姓林的媽祖顧子孫

媽祖姓林，因此林姓族人多稱呼媽祖為「姑婆祖」，意在拉籠彼此關係以別親疏，例如「臺灣中部二十四庄林祖姑天上聖母會」，便有別於一般的媽祖之稱；而宜蘭俗諺：「姓林的媽祖顧子孫」，意謂媽祖比較照顧林姓信徒，乃因屬本家之故，如逢危急之時，媽祖將會優先援救林姓子孫。此一傳說則可加強宗族力量的凝聚。

除了四項普遍流傳的傳說故事之外，各地媽祖也有不同傳說，如北港媽祖掛半路香、大甲媽祖與北港媽祖換錯神像、臺中南屯媽祖是西屯廖家女兒、宜蘭昭應宮廟門改向出進士、北港媽祖講無情大火燒拜亭、彰化南瑤宮有鼓無鏡的傳說，還有各地媽祖廟普遍都流傳關於風水地理之說。

二、臺灣媽祖的神蹟

（一）媽祖共同的業績

神蹟就是神明的業績，神明必須創造神蹟才會得到信徒景仰，神明藉由神蹟拓展信眾群，而信徒也經由神蹟使信仰更為堅定。臺灣媽祖的神蹟非常多，其中較廣為人知的神蹟，在明鄭時期有媽祖協助鄭軍登陸鹿耳門的神蹟；施琅將軍攻臺時又有湧泉濟師、助戰破敵、預告捷期、海島湧淡水等神蹟，之後也有助官兵平亂、剿海盜等神蹟。對一般信徒而言，媽祖是否協助官兵其實並不重要，媽祖在危急之際救苦救難才是民眾所津津樂道的，而媽祖在臺灣流傳最廣的神蹟，是二次世界大戰末期，媽祖接炸彈的故事。

²⁷ 趙翼，《陔餘叢考》（中國學術名著第二輯 讀書劄記叢刊第一集 第三冊）卷三十五，頁一三至一四，臺北：世界書局，一九六五年三月，再版；句讀則參考林明峪，《媽祖傳說》，貳〈本論 文獻中的媽祖傳說〉，頁一五六。

²⁸ 黃美英，〈宗教與性別文化——臺灣女神信奉初探〉，收入李豐楙、朱榮貴主編，《儀式、廟會與社區：道教、民間信仰與民間文化》（中國文哲論集八），頁三一，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，一九九六年十一月，初版。

1.媽祖接炸彈

媽祖接美軍炸彈的故事在臺灣廣泛流傳，至於接炸彈的方式則有將炸彈撥到外海，以及接住炸彈不使爆炸兩種說法。

其一，據說二次世界大戰末期，美軍轟炸臺灣各城鎮，某日一架美軍轟炸機正執行任務，當飛機飛抵臺灣上空，飛行員竟然見到一位女子佇立在雲端，以裙襬將轟炸機所投擲炸彈撥開，於是炸彈落在外海，沒有造成傷害，事後美軍飛行員提起此事，民眾才知道是媽祖昇空攔截炸彈，拯救民眾性命。此外媽祖廟宣稱，廟中媽祖神像外袍焦黑，就是媽祖接炸彈所造成。這個故事普遍流傳於臺灣各地媽祖廟，從安平、北港、彰化，到關渡、基隆、宜蘭都有此一傳說。

其二，傳說二次世界大戰末期美軍轟炸臺灣，媽祖顯靈接住炸彈，使炸彈沒有引爆，拯救民眾生命。此一傳說亦是全島各地媽祖廟均有傳聞，其中彰化埤頭合興宮廟內還展示未爆彈，以宣揚媽祖神蹟。

假如此說屬實，則政府便不必採購防禦飛彈，祇要在各地多建媽祖廟，如中國再以飛彈攻臺，就請媽祖昇空攔截即可，不必再向外國採購武器。媽祖昇空接炸彈當然祇是神話，且投擲炸彈時有未爆彈也不足為奇，而民眾深信媽祖化解危機，乃是對戰爭的恐懼，假藉媽祖接炸彈的神話，撫慰心靈克服恐懼。

2.媽祖分開溪水讓香客穿越

通霄白沙屯媽祖和彰化南瑤宮媽祖，都有媽祖顯靈分開濁水溪之溪水，讓進香客安全通過的傳說。

據說在某一年進香團往北港進香，當時西螺大橋尚未興建，進香團返回途中須渡越濁水溪，適逢大雨不停溪水暴漲，進香團無法渡過，此時濁水溪忽然從中分為兩半，讓進香團順利穿越，待進香隊伍通過之後，才又恢復合流。

此項神蹟與基督教摩西率領猶太人渡越紅海的神話如出一轍，可見神蹟故事四海皆然。

3.兒童死而復活的神蹟

北港朝天宮、大甲鎮瀾宮、彰化南瑤宮、新港奉天宮都有媽祖顯靈讓兒童死而復活的神蹟。傳說大意是：有一女性香客揹著兒子（或曰孫子）一同前往，在進香途中其子（或孫）因中暑突然暴斃，女香客不得已祇得暫時將其屍體放置在廟後草寮中（或曰樹林下），待進香返回時再做處理。不料回程時竟遍尋不到其屍首，女香客無可奈何祇得趕回家中，待其返抵家門，竟見其兒（或孫）正在門口遊玩。詢問其經過，孩童說是有一位阿姨帶他回家，乃知是媽祖顯靈讓小孩死而復活。

眾所皆知，人死當然不能復生，此一神蹟乃表示媽祖之神通廣大，能使死者

復活。

4.媽祖援救中部大地震

昭和十年（一九三五）中部大地震是臺灣史上最嚴重的震災，僅后里一地死亡達一〇〇二人，臺中海線地區房屋全毀、半倒無數，唯獨大甲地區受損較輕微，傳說乃大甲媽祖阻擋地震之故；彰化南瑤宮則盛傳凡隨南瑤宮媽祖前往笨港進香者，其家屬均倖免於難；白沙屯慈雲宮媽祖則是顯靈叫廟埕前的戲班離開，拯救演員的性命。

（二）各地媽祖的神蹟

除以上共同神蹟之外，各地媽祖也各有不同神蹟，以下僅摘錄臺灣著名廟宇關於媽祖之重要神蹟。

1.北港朝天宮

北港朝天宮流傳媽祖接炸彈、兒童死而復活、助王得祿平定海盜、搏筊主戰平戴潮春事變、祈雨救旱災等神蹟，其中以孝子釘與湄洲謁祖避海難的故事最為神奇。

· 孝子釘的故事

朝天宮後殿右階上有一支孝子釘，傳說有一蕭姓孝子隨母親渡海來臺尋找生父，不料船隻在海上遇難，母子雙雙落海彼此失去音訊。蕭姓孝子遍尋不著母親，乃至朝天宮祈求媽祖指示，曰若能尋得母親下落則鐵釘能釘入石階，禱畢果然將鐵釘釘入石階中。不久孝子探知母親亦被救起，正在某人家幫傭，母子終於相會，其父聞訊亦前來相認，全家終能團圓共享天倫。

· 媽祖選搭舊船避過颱風

某年北港媽祖回湄洲謁祖，啓航前搏筊請示媽祖欲搭乘之船隻，媽祖示意不搭新船而選擇舊船，信徒不解但謹遵神意。在回程時進香團遭遇颱風，新船之船速較快均遭翻覆，唯媽祖所乘之舊船因速度緩慢未受波及。待其返航，見船底被巨浪衝破一洞，適有一袋米填塞洞口，因此海水未滲入，使船隻免於沉沒²⁹。

2.鹿耳門媽祖的神蹟

· 引潮水助鄭軍登陸

鹿耳門媽祖在鄭成功驅逐荷蘭時即有助軍登陸之神蹟。傳說明永曆十五年（一六六一），鄭成功船隊抵鹿耳門港外，因水淺無法登陸，鄭氏親設神案於船頭，

²⁹ 蔡相輝編撰，《北港朝天宮志》，第三篇〈祀典〉第二節〈祀典〉第五項〈靈蹟〉，頁一三八至一四一，北港：財團法人北港朝天宮董事會，一九九五年一月，增訂初版。

禱告天地謂其志在反清復明，故冒險渡海，祈求神靈庇佑助潮水，以利行舟。禱畢果見潮水大漲，乃揮軍直入熱蘭遮城，鄭軍由鹿耳門登陸時，發現當地建有媽祖廟，方知媽祖庇助漲潮水以利鄭軍登岸。此乃媽祖神助鄭成功驅逐荷蘭的神蹟。³⁰

· 顯靈預告水災

清同治十年（一八七一）七月，媽祖顯靈告知乩童，某月某日大水將來襲，須以靈符綁於竹竿，豎在宮前，始能倖免於難。事後水災果至，因乩童臨暴風雨於情急之時，丟下竹竿令符，大呼搶救宮內神像，導致媽祖宮為洪水所毀壞，沉沒水中，也使得鹿耳門媽祖無宮可歸³¹。後來媽祖神像暫時寄奉在臺南海安宮，並在水仙宮寄普³²。

3. 安平媽祖神蹟

鄭成功驅逐荷蘭之後，在安平地區建天妃廟，成為明鄭時期最具代表性的媽祖廟，臺南諺語：「安平迎媽祖，臺南伏地虎」、「安平迎媽祖——什麼旗（奇）都有」之說，可見當時安平媽祖廟會之盛況。關於安平媽祖的神蹟，主要有三媽搏磁筊、媽祖巡視海岸、臺灣割日媽祖落淚等神蹟。

· 三媽搏筊示意駐留安平

傳說鄭成功攻臺之時，曾自湄洲祖廟奉請三尊媽祖同行，明亡後湄洲祖廟要求奉還，安平信徒不從乃引發爭議。後來雙方協議以搏筊方式徵詢神意，且安平廟方刻意刁難，要求以磁筊各搏一百個聖筊才算數。當時大媽、二媽各連續獲得一百個聖筊，而三媽亦連續得到九十九個聖筊，在搏第一百個筊時，一只磁筊自地面彈起插入中樑並懸掛其上，最後湄洲廟方感於安平信徒之至誠，乃將大媽、二媽請回湄洲，而讓三媽駐留在安平天妃廟奉祀。

· 安平媽祖巡視海岸

清光緒十年（一八八四）中法戰爭爆發，法國海軍封鎖臺灣，法艦經常在安平沿海巡弋，引起民心不安，當時每當黃昏時，常見媽祖騎馬在海邊奔馳，保護安平百姓，事後安平幸未受攻擊，民眾都以爲此乃媽祖庇佑之功。此為安平媽祖巡視海岸的故事。

· 臺灣割讓，媽祖落淚

一八九五年甲午戰爭，清廷將臺灣割讓給日本，當時安平信徒忽見媽祖神像

³⁰ 許炳南，〈「鹿耳門」天上聖母像之考據——究竟在「土城」？抑顯官歟？——〉，《臺灣風物》第十一卷第七期，臺北：臺灣風物雜誌社，一九六一年七月。

³¹ 涂順從，〈老天爺罰媽祖寄人籬下？——北汕尾的媽祖神話有一籬筐〉，收入鍾東榮主編，《一九九三北汕尾迎媽祖鹿耳門天后宮文化季專輯》，頁二六八至二六九，臺南：鹿耳門天后宮文教公益基金會，一九九三年十一月。

³² 何世忠，謝進炎彙輯，安平鎮文史工作室編著，《媽祖信仰與神蹟》（宗教信仰叢書一），頁九四，臺南：世鋒出版社，二〇〇一年一月，第一版第一刷。另許炳南〈鹿耳門天上聖母像之考據——究竟在「土城」？抑顯官歟？——〉一文則謂：「……搶出廟內全部神像，暫時奉置家中，嗣後與有關臺南三郊接洽，除將林贊留家供奉之開基媽祖外，均寄祠於臺南水仙宮及海安宮。」

落淚；一九三八年中日戰爭之時，日人在安平徵調軍伕前往中國，當時又見媽祖落淚，且淚痕至今猶存。嗣後整修時雖設法擦拭，卻拂之不去³³。

4.彰化南瑤宮媽祖

彰化市媽祖廟有內媽祖與外媽祖之分，是以彰化城內外作為區分，南瑤宮為外媽祖，天后宮則為內媽祖。在日治時期之前，南瑤宮往笨港進香是全臺規模最盛大的進香活動，目前南瑤宮仍保有龐大的媽祖會，會員組織稱為「會媽會」，今年（二〇〇二）十月甫舉行「歲次壬午年南瑤宮天上聖母開基三媽暨十尊會媽恭祝聖母飛昇一〇一五年紀念祈安遶境」，進行為期兩天一夜，睽違已久的全市遶境活動。而南瑤宮的媽祖神蹟有新大媽過爐與透過乩童開藥事蹟³⁴、老二媽過濁水溪時溪水自然分開、在基隆港接炸彈、救震災、助官兵平亂、兒童死而復活、盟軍轟炸彰化媽祖顯靈庇護信徒、啞吧乩童開口說話……等神蹟。其中較特殊的神蹟有：

· 陶製茶盤搏筊

根據《彰化南瑤宮志》記載：日治時期市尹佐藤不信媽祖，一年欲搏筊請示赴笨港進香日期，故意以陶製茶盤作為筊筴，藉以試探媽祖神力，結果搏筊後茶盤完好如初，佐藤驚嚇之餘深信媽祖之靈驗。

· 顯靈提前啓駕渡越濁水溪

一九六二年聖四媽於進香回程駐駕斗南，突然附身乩童示意進香團要提前啓駕，眾信徒遵照神意提早一個時辰出發。當進香團平安涉水渡越濁水溪，天空立刻烏雲密布雷雨交加，溪水暴漲流速湍急，信徒以為乃媽祖靈驗，示意提前出發方能安然渡溪。

· 西螺湧泉供進香團飲用、洗滌

往昔每年往笨港進香都會路經西螺在此地喝水休息，但西螺地區水源有限，一時上萬名進香客湧進西螺，水源經常供不應求，媽祖為體恤信徒之勞累，乃顯神威在境內各處，自地下湧出清泉，供香客飲用、洗滌，以消解旅途勞頓³⁵。

5.鹿港媽祖

鹿港重要的媽祖廟有三座，最早的媽祖廟是康熙二十三年（一六八四）興化人所建的興安宮；乾隆年間由施世榜捐地遷建的天后宮（舊祖宮），以及乾隆五十三年（一七八八）平定林爽文之變後，由官方所建的新祖宮。

· 媽祖顯靈助福康安登陸、剿匪

³³ 林鶴亭，〈安平天后宮志〉，《臺灣風物》，第二十六卷第一期，板橋：臺灣風物雜誌社，一九七六年三月。

³⁴ 林美容，《臺灣人的社會與信仰》（臺灣本土系列二之三八），三、信仰篇〈與彰化媽祖有關的傳說、故事與諺語〉，頁二〇五，臺北：自立晚報社文化出版部，一九九三年一月，第一版一刷。

³⁵ 國立彰化師範大學地理學系編纂，《彰化南瑤宮志》，頁二七九、三五七、三六〇、三六四，彰化：彰化市公所，一九九七年九月。

鹿港敕建天后宮（新祖宮）福康安之碑記內容為：乾隆五十一年（一七八六）林爽文事變，福康安奉命平亂，次年十月登陸鹿港，繼而軍需糧草均順利運達；當時嘉義一帶匪徒猖獗，突聞軍艦如期集結知有神助，官兵軍威大振所向披靡，不久即擒匪燬巢收復全臺。此乃天后神威顯著護國庇民之功，於是在鹿港建廟奉祀³⁶。

《臺灣省通志》引據日臺灣總督府社寺臺帳，鹿港舊媽祖宮之靈驗謂：「福康安率大軍從鹿港上陸，至港口突然起大風，波浪高而舟將傾覆；將軍譁然作色，於是虔禱聖母，果得庇佑風歇而登陸」³⁷。

· 媽祖顯聖逼退戴潮春

同治年間戴潮春之亂，攻陷彰化城，次月打到鹿港，鹿港原為商港並無城廓守軍，民眾聞賊兵到達均惶恐不知所措。然而第二天賊兵不戰而退，有人問其退兵理由，賊將謂見有身著白袍騎白馬之軍隊，由一女將率領直殺而來，賊兵以為官兵來援，因此將軍隊撤回，事後乃知聖母顯靈，從此不再侵擾鹿港。

· 瓶中水不竭

戴潮春創立小刀會，入會者有四百餘人，皆歃血為盟禁洩秘密，當時有鹿港人入會者，深感悔悟意圖退出，卻因曾經參與盟誓，恐遭天譴。此時媽祖為消除其罪業，乃在廟埕備水瓶，瓶中盛清水並燒神符投入其中，謂凡與賊盟誓者掬水漱口可消其罪業，因此遠近鄉鎮爭相前來漱口消罪，而瓶中之水不曾枯竭³⁸。

6. 大甲媽祖

大甲媽祖有接炸彈、阻擋中部大地震、進香兒童死而復活等神蹟，較為特殊的有南洋救軍伏、雨水媽降甘霖和踐踏農作物反而豐收……等傳說。

· 南洋救軍伏

二次世界大戰期間，許多大甲子弟被徵調到南洋做軍伏，臨行前到鎮瀾宮求取香火袋以保平安。傳說曾有數名軍伏在午睡時，於夢寐中彷彿聽到媽祖對他們呼喊炸彈掉下來了，那些軍伏立即逃開，幾秒鐘後，剛才睡臥的地方已被美軍所轟炸。終戰後軍伏們回鄉，年年隨駕進香，感謝媽祖救他們一命³⁹。此說為戰爭時期所產生的特殊傳聞，更是媽祖信仰在臺灣歷史時空中在地化的明顯例子。

· 雨水媽、過水媽

每年大甲媽祖進香所經之地區往往會下雨，因此大甲媽祖向來有雨水媽或過

³⁶ 李汝和主修，《臺灣省通志》卷二〈人民志〉〈宗教篇〉第四冊第十章〈通俗信仰〉第二節〈通俗信仰化誘導時期〉第三項〈媽祖之信仰〉，頁二八六，臺北：臺灣省文獻委員會，一九七一年六月。

³⁷ 李汝和主修，《臺灣省通志》卷二〈人民志〉〈宗教篇〉第四冊第十章〈通俗信仰〉第二節〈通俗信仰化誘導時期〉第三項〈媽祖之信仰〉，頁二八七。

³⁸ 以上二則，見李汝和主修，《臺灣省通志》卷二〈人民志〉〈宗教篇〉第四冊第十章〈通俗信仰〉第二節〈通俗信仰化誘導時期〉第三項〈媽祖之信仰〉，頁二八八。

³⁹ 黃敦厚撰稿，《二〇〇〇臺中縣大甲媽祖文化節導覽手冊》〈大甲媽祖的神蹟傳說〉，頁三二，豐原：臺中縣政府，二〇〇〇年。

水媽之稱。假如在媽祖進香團經過之前下雨，信徒就會認為是在為媽祖洗淨道路，如果是在進香團通過之後下雨，就認為是媽祖帶來甘霖。農業生產須仰賴雨水灌溉，難怪大甲媽祖進香沿途鄉鎮農民，每年都仰望大甲媽祖的到來。

· 踐踏農作物反而豐收

大甲媽祖進香團是臺灣目前規模最盛大的進香團，進香客人數眾多，且進香路程多穿梭鄉鎮小徑，據說凡是被進香團所踐踏過的農田菜園，反而會有很好的收成，此乃媽祖庇佑豐收之故。因此，進香團所經之處，農民不但不怕農作物遭踩死，反而歡迎踐踏，如此來年才會大豐收。

7.新港媽祖

新港媽祖的神蹟故事，包括神轎拔斷臺南大天后宮四大柱、太平媽長痣、醫治日本隊長獨子、接炸彈、進香兒童死而復活、幼兒未抱走進香團無法啓程、馴服狂牛……等。比較有趣的神蹟是千里眼、順風耳站崗執勤和虎爺顯靈神蹟。

· 千里眼、順風耳站崗

千里眼與順風耳是媽祖駕前兩位部將，新港的千里眼與順風耳造型魁梧神情威嚴，每當月黑風高之夜，民眾就會見到兩位將軍站立在奉天宮三川門兩側。居民初見無不驚懼，久而久之，民眾知道牠們是在執勤，也就不再害怕，反而壞人見到會驚嚇萬分不敢為惡，新港地區治安良好，鄉民咸信與千里眼、順風耳站崗守護有關。

· 虎爺收雞精

臺灣諺語：「北港媽祖，新港老虎」，意謂北港媽祖靈驗，新港則是以虎爺聞名。新港奉天宮的虎爺頭戴金花，站立神桌上，與一般廟宇的虎爺屈居供桌下大不相同。傳聞清道光年間雲、嘉交界地區，時有妖怪作祟人畜均受其害。當時有一村民到奉天宮請回一尊虎爺供奉在家中，當天晚上全村寧靜平安，第二天早晨村民發現虎爺嘴角沾滿血跡，且口邊還有雞毛，經扶乩請示，方知虎爺顯靈收服為害地方的雞精。從此，新港虎爺就被供奉在神桌上，而全國各地寺廟，欲奉祀虎爺也都到奉天宮迎請分靈⁴⁰。

· 虎爺預警口湖大海嘯

道光初年雲林口湖沿海地區，有一日突然烏雲密布雷雨交加，當時民眾所奉祀的新港虎爺降乩，高呼眾弟子災難將至，速往本家逃命，於是多位信徒即刻逃到新港避難。第二天口湖一帶發生大海嘯，沿海居民遇難者近萬人，而當時信奉虎爺逃往新港者均倖免於難。至今每年農曆六月初八口湖萬善爺廟「牽水」，即是為了普度當年海嘯之罹難者。

⁴⁰ 林德政主修，《新港奉天宮誌》卷六〈靈驗〉第五節〈新港虎爺收服雞角精〉，頁一八四，新港：財團法人新港奉天宮董事會，一九九三年八月，初版。

8. 關渡媽祖

臺灣諺語：「南有北港媽，北有干豆媽」，足見關渡媽祖在北臺灣的地位。關渡媽祖的神蹟有建廟之初，媽祖親選廟址、親訂建材，並以暴風雨吹斷林木，使木材漂流到建廟預定地等神蹟，此項神蹟在玄天上帝、濟公都有類似說法。關渡特殊神蹟有三則：

· 石洞流白米

據說關渡宮在建廟之初，由於參與建廟義工人數眾多以致米糧不足，某日住持忽然在廟後岩石發現一小石洞，白米從裡頭源源不絕流出，數量正好供應全部工人食用，於是工人士氣大振，加緊趕工，關渡宮也得以如期完工。這個故事其實與湧泉濟師類似，也與基督教「五魚二餅」的神蹟雷同。

· 落成之日魚群來朝

傳說在關渡宮落成之日，忽有巨魚數千隨潮而至，如禮拜之狀，不久又乘潮水出海，人皆稱異。

· 預警日軍佔領關渡

一八九五年，日軍登陸臺灣，關渡宮中三棵榕樹突然枯死，當地居民以為不祥之兆，預先逃避；不久日軍佔領關渡並有三十多戶民宅被日軍燒毀，乃知是媽祖預警才得以免除災難。日軍佔領之初，誤認為關渡乃衙門之地，在廟裡潑灑煤油縱火焚燒神像，大火熄滅後，眾人發現僅媽祖神像臉部被薰黑，其餘並未燒毀一物⁴¹。

臺灣媽祖傳說與神蹟相當多，以上僅是較廣為流傳的部份，已成為歷來民間所津津樂道的話題，根據林美容指出，媽祖靈異傳說與故事的傳播，藉由集體力量，尤其是吃會和進香活動的機會，使其一再繁衍累積，更加廣為流傳，這也促成臺灣各地媽祖信仰圈的屹立不搖⁴²。而瞿海源亦指出，民間信仰的特徵之一是強調靈驗性，此一特性並能影響廟宇香火的鼎盛與否⁴³。神蹟越多的廟宇，越能使民眾的信仰更為堅定。

由以上論述與舉例可知，媽祖生前的神通表現，與其昇化之後的種種傳說和神蹟，有著密不可分的關係，神蹟可視為生前神通表現的延伸；而盛傳的神蹟越多，越能凸顯、強調祂的靈驗性，神蹟雖未必可考，但無形中卻助長了臺灣媽祖文化的興盛。

伍、臺灣媽祖的類型

臺灣早期的媽祖多自大陸分靈而來，其中主要的分靈地點，分別是分靈自湄

⁴¹ 以上三則引自林明峪，《媽祖傳說》，〈臺灣的媽祖信奉與傳說〉，頁三一—。

⁴² 林美容，〈由祭祀圈到信仰圈——臺灣民間社會的地域構成與發展〉，《人類學與臺灣》（臺灣烈烈〇〇二），頁八六，板橋：稻鄉出版社，一九八九年八月，初版；一九九二年九月，再版。

⁴³ 瞿海源，《臺灣宗教變遷的社會政治分析》第五章〈臺灣的民間信仰〉，頁一四三，臺北：桂冠圖書股份有限公司，一九九七年五月，初版一刷。

洲嶼朝天閣的「湄洲媽」；分靈自同安地區的「同安媽」；分靈自泉州地區的「溫陵媽」；分靈自長汀地區的「汀洲媽」；分靈自興化地區的「興化媽」等。一般信徒均誤以為臺灣媽祖全是分靈自湄洲，其實不然。一八九五年日本佔領臺灣之後，兩岸交通斷絕，臺灣新建的媽祖廟則前往本島歷史較悠久的媽祖廟迎請分身供奉，其中分靈最多的當屬北港朝天宮；其次，鹿港天后宮、笨港港口宮、安平天后宮、鹿耳門天后宮、新港奉天宮、淡水關渡宮，也有不少分靈廟宇。

一、媽祖的排行與分工

媽祖祇有一位，但在一般媽祖廟中總會有許多尊媽祖神像，且有大媽、二媽、三媽之排行。此乃媽祖深受民眾信仰，信徒每有入厝、治病、娶新娘、除妖、祭煞甚至選舉，都會迎請媽祖神像前往坐鎮；因此，廟方祇得雕塑分身以供信徒迎請，新雕媽祖的分身就賦與名稱、編號，以利辨識，其中稱大媽、二媽、三媽、四媽乃是依雕塑先後的編號。

所謂祖媽、開基媽、老大媽者通常是該廟最早的媽祖；而鎮殿媽則是在廟裡坐鎮不外出遶境巡視，也不接受信徒迎請出勤。

會媽、正爐媽、副爐媽之稱謂，則是表示爐主制度，許多信徒自組媽祖會，雕塑媽祖金身，以輪值或擲筊方式決定當年爐主人選，爐主、頭家通常以一年為度，每年定期擲筊或輪值迎請媽祖回家供奉。更換爐主則稱為「過爐」，舉行過爐儀式時，通常會演戲宴客以表隆重。

黑面大媽、金面二媽、紅面大媽、黑面三媽之類的稱謂是按照媽祖膚色、編號加以區分。

由於編號的不同，媽祖們也有不同職務。一般而言，廟裡的祖媽、老大媽、鎮殿媽、開基媽等「資深媽祖」通常祇在廟中留守而不外出，各項業務則由其他媽祖分配。臺灣俗諺有：「大媽鎮殿、二媽吃便、三媽出戰」之說，意謂大媽鎮守在廟中；二媽沒有特殊任務祇接受供奉不必做事；而信徒有事相求通常迎請三媽前往處理，因此三媽經常在外執勤故言出戰。

大甲鎮瀾宮則有：「大媽鎮殿，二媽吃便，三媽愛人扛，四媽闍尻川」之說，意謂鎮瀾宮的大媽鎮守廟殿；二媽沒事做所以吃便；三媽即副爐媽是擔任進香的媽祖，因此喜歡受信徒扛著前往進香；四媽（正爐媽）據傳擅長醫理，信徒如有重病難治或久病不癒，都會挖取媽祖神像底座的木屑放在藥包之中煎熬，作為藥引，久而久之四媽底座竟成大窟洞，故戲稱四媽被闍尻川。

彰化南瑤宮媽祖則有：「大媽四愛吃雞，二媽五愛冤家，三媽六愛潦溪」之諺語，意為大媽、四媽非常靈驗，信徒許願有求必應，因此祭典時信徒供奉牲體特別豐盛故曰愛食雞；二媽五愛冤家是指二媽會和五媽會信徒常有爭執、糾紛，日治時期常由霧峰林獻堂調停勸和，故曰二媽五愛冤家；三媽六年前往笨港進香回程須渡過濁水溪，經常遇到河水上漲須涉水過溪，故曰「愛潦溪」⁴⁴。

⁴⁴ 國立彰化師範大學地理學系編纂，《彰化南瑤宮志》，第十章〈雜記〉第二節〈傳說故事與諺語〉，頁三六八。

二、臺灣媽祖的造型

(一) 媽祖的膚色

臺灣的媽祖約有膚色、黑色、紅色、金色和白色等五種顏色。其中膚色是按人體皮膚顏色塑造。黑色則有二種說法，一說原本不是黑色，因為長期奉祀在廟中接受香煙薰染，久而久之就被薰黑；另一說則是黑面媽祖較凶悍，因此執行除煞、捉妖等鎮暴任務通常要請黑面媽祖出馬。紅色代表喜氣、祥瑞。金色則是神祇的象徵色彩。而白色媽祖一般都是近年來迎自中國大陸，早期臺灣鮮有「臉色蒼白」的媽祖。

(二) 媽祖的造型

臺灣媽祖的造型通常塑造為中年婦女、身材豐腴（但胸部平坦）、慈祥高雅的形象。就臺灣人的普遍認知，身材福態表示福氣，體態輕盈、身輕如燕並不符合福氣的象徵，而媽祖造型沒有胸圍是怕汗馱聖靈，因此臺灣的女神除婆祖之外通常沒有「性徵」，而是以中性性別呈現；媽祖面容和藹、慈祥，表示其平易近人。綜觀媽祖造型可發現，臺灣人其實是根據「媽媽的形象」來塑造媽祖，臺灣媽祖信仰之所以盛行，是因臺灣人將媽祖當作我們共同的媽媽來崇拜，因此媽祖崇拜，就心理層面而言也反映「戀母情結」的心理因素。

臺灣媽祖的構造可分硬體與軟身兩種，硬體媽祖全身以木材、石材或泥土雕塑而成；軟身媽祖則是頭部、手足以木材雕刻，身體、關節則以藤條編成，再組合金身穿上衣袍。筆者所見體型最大的軟身媽祖是新竹南寮港媽祖，體型約與真人相當。而值得注意的是，臺灣的神像除媽祖之外鮮有軟身製作的神像。

陸、結語

臺灣媽祖早期均分靈自大陸祖廟，漢人移民臺灣三、四百年後，在特殊的社會、歷史環境發展下，媽祖有明顯本土化的現象；而透過媽祖傳說與神蹟的流傳與繁衍，更促成了臺灣媽祖信仰之興盛。

一、媽祖造型的轉變

大陸媽祖造型是年輕的女性，乃依照媽祖昇天時（二十九歲）的形象來塑造，臺灣的媽祖則是中年婦女的造型，是依照母親的形象來塑造；大陸媽祖體型纖瘦，臺灣的媽祖身體微胖，顯示媽祖成熟穩重；大陸媽祖表情嚴肅，臺灣媽祖慈眉善目、平易近人。造型的轉變，表示臺灣人對媽祖觀念的轉化，臺灣的媽祖不再是鄰家女孩的形象，而是以臺灣人母親的型態呈現。

二、媽祖名稱的在地化

早期媽祖分靈自大陸地區，故有湄洲媽、銀同媽、溫陵媽、興化媽、汀洲媽之分。來臺多年的媽祖早已成爲地方的保護神，更有在地化的稱謂，如北港媽、大甲媽、干豆媽、鹿港媽、新港媽、旱溪媽、南屯媽、笨港媽、內媽祖、外媽祖等稱謂，表示媽祖信仰的在地化。

三、臺灣是媽祖信仰的中心

媽祖信仰原本是中國東南沿海、臺灣地區普遍的民間信仰。目前中國大陸所奉行的共產主義唯物史觀，基本上就是無神論，尤其在文化大革命期間，實行破四舊，對宗教信仰、廟宇文物大肆破壞，廟宇神像無一倖免，媽祖果真靈驗也早已「投奔自由」；因此，如今臺灣已成爲媽祖信仰的中心，臺灣才是媽祖的新故鄉。

媽祖原爲航海之神，主要任務在保護漁民、航海者的安全。臺灣最早的媽祖廟均面向大海、河口，來臺之後的媽祖廟也有面向高山，因爲要防範原住民出草獵人頭之故。在中法戰爭和二次世界大戰期間，媽祖又有巡海岸、接炸彈、救軍伏的神蹟；且在颱風、洪水、地震、瘟疫頻傳的臺灣，媽祖也有預警災難、阻擋震災、平息瘟疫等特異功能。從諸多盛傳的媽祖傳說及神蹟，可發現媽祖不但是自然災害的防護神，在人爲的戰亂中，也擔負起護佑民衆的任務，祂與臺灣歷史、民衆的生命歷程有著密不可分的關係，其本土化程度之深亦無庸置疑。

現在臺灣的媽祖廟無所不在，媽祖的業務也無所不包，信徒舉凡健康、考試、事業、生育、農事……都會祈求媽祖庇佑。鄭志明認爲，民間信仰是一種完整的信仰體系，能滿足衆生的心理需求，提供安慰、追求與超越的社會生存情境⁴⁵。從媽祖業務的繁雜程度觀之，更可瞭解媽祖信仰在臺灣已經成爲民間最普遍的信仰。

媽祖信仰從原始的航海行業神，至今已轉變成臺灣人的守護神，四百年來，媽祖就像臺灣人共同的母親，保護移民橫越黑水溝，庇佑移民墾殖臺灣；媽祖陪伴臺灣人歷經荷、西、明鄭、清廷、日本、國民政府的統治，永遠護佑著祂的子民，在臺灣遭受危急之時，媽祖陪伴我們渡過苦難；在人心徬徨、無助的時刻，媽祖信仰總是臺灣人心靈重要的依靠。

⁴⁵ 鄭志明，《臺灣新興宗教現象——傳統信仰篇》第六章〈臺灣民間信仰濟世觀的現代意義〉，頁一八〇，大林：南華管理學院，一九九九年一月。

【參考資料】

一、書目

- 李獻璋，《臺灣民間文學集》，臺北：臺灣文藝協會發行；明星堂印刷，一九三六年六月十日印刷；六月十三日發行。
- 唐贊袞著，臺灣銀行經濟研究室編，《臺陽見聞錄》（臺灣文獻叢刊第三〇種）（第二冊），臺北：臺灣銀行，一九五八年十一月。
- 僧昭乘著，臺灣銀行經濟研究室編，《天妃顯聖錄》（臺灣文獻叢刊第七七種），臺北：臺灣銀行，一九六〇年三月。
- 王必昌著，臺灣銀行經濟研究室編，《重修臺灣縣志》（臺灣文獻叢刊第一一三種）（第一冊），臺北：臺灣銀行，一九六一年十一月。
 - 趙翼，《陔餘叢考》（中國學術名著第二輯 讀書劄記叢刊第一集 第三冊），臺北：世界書局，一九六五年三月，再版。
- 李汝和主修，《臺灣省通志》卷二〈人民志〉〈宗教篇〉第四冊，臺北：臺灣省文獻委員會，一九七一年六月。
- 連橫，《臺灣通史》，臺北：幼獅文化事業公司，一九七七年一月，初版；一九八五年三月，六版。
- 朱仕玠著，臺灣銀行經濟研究室編，《小琉球漫誌》（臺灣文獻叢刊第三種；臺灣文獻叢刊第一輯五），臺北：眾文圖書股份有限公司，一九七九年三月，影印本。
- 郁永河著，臺灣銀行經濟研究室編，《裨海紀遊》（臺灣文獻叢刊第四四種；臺灣文獻叢刊第一輯七）卷上，臺北：眾文圖書股份有限公司，一九七九年三月，影印本。
- 陸西星，《封神演義》，臺北：文化圖書公司，一九八三年二月。
- 林明峪，《媽祖傳說》（中國系列三），臺北：東門出版社，一九八八年二月十日。
- 郭金潤主編，《大甲媽祖進香》，豐原：臺中縣立文化中心，一九八八年六月。
- 林美容，《人類學與臺灣》（臺灣烈烈〇〇二），板橋：稻鄉出版社，一九八九年八月，初版；一九九二年九月，再版。
- 陳國強主編，《媽祖信仰與祖廟》，福建：福建教育出版社，一九九〇年四月，第一版第一次印刷。
- 吳天泰等著，《四遊記》，永和：智揚出版社，一九九一年。
- 林美容，《臺灣人的社會與信仰》（臺灣本土系列二之三八），臺北：自立晚報社文化出版部，一九九三年一月，第一版一刷。
- 林德政主修，《新港奉天宮誌》，新港：財團法人新港奉天宮董事會，一九九三年八月，初版。
- 馬書田，《華夏諸神·道教卷》，臺北：雲龍出版社，一九九三年十月，初版。
- 馬書田，《華夏諸神·佛教卷》，臺北：雲龍出版社，一九九三年十月，初版。
- 鍾東榮主編，《一九九三北汕尾迎媽祖鹿耳門天后宮文化季專輯》，臺南：鹿耳門天后宮文教公益基金會，一九九三年十一月。

- 蔡相輝編撰，《北港朝天宮志》，北港：財團法人北港朝天宮董事會，一九九五年一月，增訂初版。
- 高賢治主編，林普易、李添春等著，《臺灣宗教》，臺北：眾文圖書股份有限公司，一九九五年三月，一版一刷。
- 李豐楙、朱榮貴主編，《儀式、廟會與社區：道教、民間信仰與民間文化》（中國文哲論集八），臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，一九九六年十一月，初版。
- 瞿海源，《臺灣宗教變遷的社會政治分析》，臺北：桂冠圖書股份有限公司，一九九七年五月，初版一刷。
- 國立彰化師範大學地理學系編纂，《彰化南瑤宮志》，彰化：彰化市公所，一九九七年九月。
- 鄭志明，《臺灣新興宗教現象——傳統信仰篇》，大林：南華管理學院，一九九九年一月。
- 林茂賢，《臺灣民俗記事》，臺北：萬卷樓圖書有限公司，一九九九年十一月，初版。
- 石萬壽，《臺灣的媽祖信仰》，臺北：臺原出版社，二〇〇〇年一月，第一版第一刷。
- 黃敦厚撰稿，《二〇〇〇臺中縣大甲媽祖文化節導覽手冊》，豐原：臺中縣政府，二〇〇〇年。
- 何世忠，謝進炎彙輯，安平鎮文史工作室編著，《媽祖信仰與神蹟》（宗教信仰叢書一），臺南：世鋒出版社，二〇〇一年一月，第一版第一刷。

二、期刊文章

- 李獻璋撰，李孝本譯，〈元明地方志的媽祖傳說之演變〉，《臺灣風物》第十一卷第一期，臺北：臺灣風物雜誌社，一九六一年一月三十一日。
- 許炳南，〈「鹿耳門」天上聖母像之考據——究竟在「土城」？抑顯官歟？——〉，《臺灣風物》第十一卷第七期，臺北：臺灣風物雜誌社，一九六一年七月。
- 李獻璋，〈元明媽祖資料摘鈔（上）〉，《臺灣風物》第十三卷第三期，臺北：臺灣風物雜誌社，一九六三年六月三十日。
- 林鶴亭，〈安平天后宮志〉，《臺灣風物》第二十六卷第一期，板橋：臺灣風物雜誌，一九七六年三月。
- 李豐楙，〈媽祖傳說的原始及其演變〉，《民俗曲藝》第二十五期（《媽祖進香專輯》），臺北：財團法人施合鄭民俗文化基金會，一九八三年七月。