

田野與文獻

華南研究資料中心通訊

Fieldwork and Documents:

South China Research Resource Station Newsletter

田野考察筆記

2013年廣東澄海後溝村春節慶神遊考察

• 王惠

民間信仰與鄉村聚落——廣東順德林頭村考察

• 楊蘊莉 袁海燕

穿梭在現代塵世裡的古老三輪車

• 鄭藝超

活動消息

華南研究資料中心系統成員單位：

中山大學歷史系
中山大學歷史人類學研究中心
江西師範大學區域社會研究資料中心
香港科技大學華南研究中心
廈門大學歷史系
嘉應學院客家研究所
韓山師範學院潮學研究所

編輯委員會：馬木池、張兆和、陳春聲、程美寶、廖迪生、劉志偉、蔡志祥
執行編輯：黃永豪

《田野與文獻：華南研究資料中心通訊》（季刊） 第七十一期
香港科技大學華南研究中心 中山大學歷史人類學研究中心 合編
香港科技大學華南研究中心 出版
出版日期：二零一三年四月十五日
香港科技大學出版技術中心 印製
ISSN: 1990-9020

通訊地址：

香港 九龍 清水灣
香港科技大學華南研究中心
《田野與文獻：華南研究資料中心通訊》編輯部
Fieldwork and Documents: South China Research Resource Station Newsletter Editorial Office
South China Research Center, The Hong Kong University of Science and Technology
Clear Water Bay, Kowloon, Hong Kong
電話：(852)23587778 傳真：(852)23587774
電子郵箱 (E-mail address): schina@ust.hk
網頁 (Web Site): <http://schina.ust.hk>

2013年廣東澄海後溝村春節慶神遊考察

王惠
香港中文大學歷史系

後溝鄉，位於廣東省汕頭市澄海區隆都鎮（見圖一）的東南部，韓江支流南溪的西側，距離隆都鎮的集鎮中心只有三公里，下轄後溝、東溝兩個自然村。後溝村（見圖二）是以許氏為主的單姓村，東溝村則是以吳氏為主的單姓村，二村在現在的行政系統中，同屬於後溝鄉村委會管轄，故二村鄉民在日常生活及宗教活動中均有聯繫。

後溝村佔地面積約2.7平方公里，¹ 現有居民5,270人，人均收入5,230元人民幣，² 人均耕地0.22畝。³ 根據2004年資料顯示，村中經濟以農業為主，種植水稻、玉米、荔枝及蕃石榴等，是隆都鎮名優水果的主要產地之一。同時，後溝村又是隆都鎮著名的僑鄉，僑民多旅居泰國。⁴ 後溝村的行政歸屬變化主要發生在1949年，該村在1949年之前屬於現在的潮州市饒平縣，1949年解放之後屬於現在的汕頭市澄海區。⁵ 據鄉民介紹，在建國之前，後溝村共劃分為七個社，分別為大厝社、祠堂社、溝中社、南厝社、西厝社、溝尾社和溝下社。⁶ 至今，在遊神隊伍中，仍可看到這七個社的名稱列於隊伍前的高燈上。在新中國成立後，後溝鄉建立生產隊，行政上將全鄉（後溝村和東溝村）分為六個片，第六片是東溝村，其餘五片均在後溝村內：一片為溝尾、二片為溝中與溝下、三片為南厝、四片為西厝（包括新厝）、五片為溝頭，這種劃分標準一直沿用到現在（見圖三）。⁷ 建國前的大厝社和祠堂社合起來便是五片，溝中社和溝下社為二片（見表一）。雖然新中國成立之後，後溝村建立了新的行政區劃，用片區代替了社的劃分，但是在鄉民的傳統生活中，社的劃分仍在節日中被延續下來，沒有完全摒棄或消失。

據傳，後溝村早在宋末（約1270年）已建村。⁸ 據《澄海縣地名志》記載：

清乾隆五年（1740），前溪許、樟籍（當時或稱湖東）、前埔及後溝四鄉，建大宗祠於前溪許，祠名「名賢許公家廟」。⁹

與後溝村建立聯宗關係的三個村落均坐落於隆都鎮內，此次聯宗也被鄉民稱為「四許聯宗」，在隆都鎮內形成了「隆都四許」的聯合形式。¹⁰ 隆都四許建立的超地域宗族聯盟，將宗族祠堂設於前溪許，名為「許公家廟」。四許聯宗以位於前溪許的毓崇公為大宗，下有四房分支：前溪許村為長房，始祖為石溪公；樟籍村為二房，始祖為朝鳳公；前埔村為三房，始祖為拙庵公；後溝村為四房，始祖為荆山公。其中，在後溝村荆山公之下又分五房，大房為宅軒公，二房為南軒公，三房為懿軒公，四房為松老公，五房為治權公（見圖四）。但是，四房松老公的裔孫居住在隆都鎮的仙地頭村，五房治權公的裔孫則居住在澄海區蓮華鎮的後浦村。¹¹ 在後溝村共有三房，長房裔孫散居在溝頭、溝中、西厝及南厝，二房及三房的部份裔孫居住在溝尾，三房的另一部份裔孫則居住在溝下。

後溝村每年農曆正月初九日舉行的慶神遊，也稱為「營老爺¹²」或「老爺出遊」。「老爺出遊」開始於農曆正月初九日上午，送「老爺」回到廟裡則稱為「老爺回宮」，時間為農曆正月十四日晚上。筆者考察了2013年的慶神遊活動，¹³ 意在通過瞭解遊神的習俗與組織方式，理解後溝村的地域架構及社區關係。

一、劃分與位置

慶神遊的活動主要涉及兩個重要的地理位置，分別為大宮和廠。

大宮是騰龍古廟的別稱，與騰龍古廟相連的真君廟又稱小宮。村民在遊神的時候，把騰龍古廟和真君廟統稱為「大宮」（見圖五）。

騰龍古廟中供奉了13位神像，其中12位神像自左到右擺放於神檯上，為福德夫人、福德老爺、總督老爺、巡撫老爺、普庵佛祖、玄天上帝、守宮佛、神農大帝、祖師佛、地頭老爺、三山國王和國王夫人。第13座神像使者老爺沒有與其他神像一同擺放，而是放在神像前的供桌上。與騰龍古廟緊挨的真君廟的神檯上，依次擺放了吳真君、許真君和保生大帝，另外還有羅李老爺的神像則是擺放在神像前的供桌上（見圖六）。

在慶神遊開始前一晚，即農曆正月初八日晚上，鄉民會到大宮燒香及拜老爺，第二日（農曆正月初九日）早晨，當除了守宮佛之外的所有老爺都外出巡遊之後，鄉民便不再到大宮拜老爺。¹⁴在慶神遊最後一天晚上（農曆正月十四日），在所有的老爺都被送回廟裡之後，鄉民會先在廟中拜老爺，然後才離去。也就是說，在慶神遊的這一個儀式過程中，只有當所有的老爺都在大宮中，鄉民才會來拜老爺。當廟中只有一位守宮佛的時候，便沒有鄉民來拜老爺。

鄉民在各個社中，從廟中請回的老爺進行拜祭的地方稱為「廠」，搭建過程稱為「設廠」或「設神廠」。神廠是用塑料防雨布搭建起來的棚子，用竹棍或鋼管支撐，鄉民可以在搭建起來的棚子裡擺放供桌拜神（見照片一、二）。根據觀察所知，神廠均被設在各社祠堂前的空地，沒有祠堂的溝中社與溝下社，則把神廠設置在較開闊的空地處。¹⁵如果神廠緊挨着祠堂的大門，會在祠堂門前掛一大塊紅色的布，將祠堂與神廠隔離開。沒有鄉民會在慶神遊期間到祠堂中拜祖先。在神廠中拜祭的對象，是從大宮中請回來的老爺。也就是說，在後溝村中，存在着兩個祭祀系統——祖先和神，而慶神遊則是屬於後者。每個社都會設神廠，供鄉民拜老爺所用，所以在慶神遊期間，後溝村同時存在七個神廠，供奉17位神靈。

在2013年的遊神活動中，供鄉民拜祭的17位老爺分別被請到了不同的社中（見表二）。每

個社所請回的老爺的數量都不同，其中，溝尾社最多，有七位老爺，大厝社、溝中社、南厝社、溝下社都只有一位老爺，祠堂社與西厝社各請回三位老爺。也就是說，所拜的老爺與社的劃分是聯繫在一起的。但是這種分配的機制是如何建立的？二者之間有什麼關係？暫時無法回答。

二、遊神過程

整個慶神遊的過程可以分為三個階段：前期準備、請神入社和送神回宮。

I) 前期準備

神廠的佈置是在農曆正月初八日下午開始的。在此之前，每個社會從老人組¹⁶中選出五位成員組成籌劃小組，負責登記各戶的捐款數目，及安排輪值人員請神和抬神像等工作。從初八日下午開始，每戶已經開始從家中拿桌子來，放在神廠中的公共供桌周圍，自家要拜神的地方。那時，已經有零星的鄉民在燒香及燒紙錢。

下午6時左右，鄉民開始分別到廟和神廠裡「進香」¹⁷。不是所有的鄉民都會在這兩個地方進香，有的鄉民只選擇其中一處。當問及為何要進香時，鄉民只是給出了祈求平安發財之類的說法，沒有更多的訊息。但是，鄉民認為在廟裡進香可以拜所有的神，而等到初九日之後，只能到自己社裡拜屬於本社的神。這似乎也在說明，遊神前的18位神是屬於大家的，可以在廟中共同拜祭；當請神回社之後，每個社就擁有了專屬的神，鄉民拜神的範圍限制在本社中，不會超越社的界線而到其他社中拜神，如住在大厝社的林女士只選擇到大厝社的神廠進香。林女士進香時所攜帶的物品有：一籃子紙錢，一籃子供品（包括橘子、龍眼、長壽麵和丁餅¹⁸）和一個沒有點亮的燈籠，燈籠上面寫着「騰龍古廟」。她到達神廠後，將供品擺放於供桌上，然後將燈籠點亮放在供桌上，最後把紙錢燒掉。拜完之後，她將供品及點亮的燈籠帶回家，她說吃了這些供品可以保佑平安。

可見，不同的鄉民在初八日晚上，會在不同的地方進香拜祭。有的鄉民只到廟裡拜18位神

像，有的鄉民只到神廠中進香，也有的鄉民既到廟裡進香也到神廠中進香。值得注意的是，初八日晚上的神廠中是沒有任何神像的，18位神像此時均在廟中。像林女士這樣只到神廠中進香的鄉民，他們的用意何在？他們面對沒有任何神像的神廠來進香，是要表達什麼？在尚未請神的神廠中拜祭，是在拜祭什麼？是拜神還是拜祖先？還是另有所指？這些不同的拜祭習慣與鄉民的生活有什麼聯繫呢？這些問題雖待進一步考察。

II) 請神入社

請神入社的儀式開始於初九日早晨7時左右，廟中除守宮佛之外的17位老爺，均由各社的籌劃小組成員及事先選出的執勤人員，從廟中抬出來分別放在轎子上，並為其披上披肩。約上午8時，17位神祇依次排好，遊神隊伍開始走向村邊的舊堤壩¹⁹。隊伍由西厝社進入村內，沿路走出村外，返回到廟前（見圖七）。遊神隊伍的排列順序為：高燈、彩旗²⁰、三個香爐²¹、使者老爺、福德夫人、福德老爺、羅李老爺²²、巡撫老爺、總督老爺、真君大帝（許真君）、真君大帝（吳真君）、保生大帝（真君）、國王夫人、三山國王、地頭老爺、普庵佛祖、祖師佛、玄天上帝、神農大帝。隊伍經過住房或工業廠房區時，人們均會燃放鞭炮。隊伍大概用了一小時繞村外一周，之後再到騰龍古廟，各社將自己社的神請到「廠」中。鄉民開始放鞭炮、燒紙錢及拜神，約11時拜祭完畢，各人開始收拾各自的供桌，並把所有物品，如供品及供桌帶回家。

初九日上午的遊神是全村鄉民恭請17位老爺出宮。遊神隊伍在繞村一圈後，各社將屬於各自的老爺請到神廠中，供本社的鄉民拜祭。拜祭結束後，這一過程的活動暫告一段落。在初九日傍晚，約6時，各社將在自己社的範圍內請神出遊，為時約一個小時，期間有放鞭炮和燒紙錢等活動同時進行。與上午遊神明顯不同的是，此時各神出遊的範圍是涵蓋了本社鄉民居住的各個街道。也就是說，初九日上午的遊神是對本村與他村之間界限的區分，而晚上的遊神則是確立後溝村內社和社之間的界限。

III) 送神回宮

在十四日送神回宮之前的日子，七個神廠基本都不見有任何拜祭活動。每晚，各社均會在廠中播放電影，同時亦有工作人員會在白天和晚上間或表演木偶戲。十四日下午，開始有鄉民到神廠中拜神。送神回宮的過程，也分為兩個部份，首先是在晚上6時，各社開始集本社鄉民，請神在本社內巡遊一周。與初九日晚請神入社的巡遊不同，在此巡遊中，每戶至少有一個人拿着燈籠加入到遊神隊伍中，俗稱「遊燈」。然後，約晚上8時，17位老爺在大宮前集合，開始全村的遊燈活動。約一小時之後，繞後溝村一圈的遊燈隊伍在大宮前停下，各位老爺分別被送回騰龍古廟和真君廟。參與遊燈的部份鄉民跟着神像進入廟中，在拜祭之後離去。整個慶神遊活動在晚上近10時全部結束。就觀察所得，參加遊燈的鄉民數量比初九日上午遊神的數量要多。遊神隊伍以男性為主，年齡跨度從幾歲孩童、十多歲青少年，至五、六十歲的成年男性不等。至於遊燈隊伍，則比遊神隊伍多了一些年齡約在三、四十歲左右的婦女，但隊伍依舊以成年男性、青少年和孩童為主。每家的燈籠，一般是由家裡十多歲的青少年拿着。同時，無論是遊神還是遊燈時，有部份鄉民僅在自己家門前觀望，不直接參與到隊伍中，例如林女士就是這樣，而現在已居住在澄海區的陳女士，則比較活躍，一直有參與到遊神和遊燈隊伍中。

在遊神結束之後，鄉民會將用於遊燈的燈籠帶回自己家中，等明年再拿出來遊燈。正月十四日晚上的遊燈與遊神活動的結合，吸引了更多其他村落的鄉民，以及外來的攝影愛好者、民俗愛好者前來參觀。根據後溝村鄉民介紹，拿着燈籠參加遊燈可以保佑家中人丁興旺。²³ 遊燈與遊神在正月十四日晚上的結合，象徵整個慶神遊活動的結束，也是後溝村春節的結束。鄉民將增加人丁的願望以遊燈的方式向神靈傳達，是神靈祭祀權力的體現。

三、參與者

參加遊神的主要有四類人。第一類是組織者，也就是各社老人組成員所組成的籌劃小組，

專門負責此次活動的安排，他們同時也是慶神遊的參與者。第二類是執勤人員，均由社中的成年男性組成，由老人組成員在各社內抽籤決定，然後在老人組辦公室外的牆壁上，張貼一張紅紙寫明各執勤人員的工作分配。如果有執勤人員在外地不能趕回，可以找人代替。據陳女士所說，在潮汕其他地區的一些村落裡，這些抬神像的組成者，一般由過去一年的新婚男性或家裡新添丁的男性組成，但在後溝村的遊神過程中，可看到執勤人員隊伍裡有十多歲的少年，也有五、六十歲的老人，他們是經由抽籤決定的。執勤人員的工作，是負責抬神像，扛涼傘、高燈及彩旗等。以祠堂社為例，有27名執勤人員（其中八人為協助員），負責抬國王夫人、巡撫老爺、總督老爺，以及其他工作，如扛涼傘、高燈和彩旗等。

第三類則僅僅是參與者，也就是鄉民，據陳女士說，本村及周邊村落的鄉民都會前來參加，也有已經出嫁的女兒回來參加。第四類是外來人員，包括外來或本村的商販，在遊神區域裡販賣玩具或小食等物品，也包括乞討的人，攝影愛好者或對民俗、歷史有興趣的研究者。

此次慶神遊活動中，後溝村也有一部份鄉民是不參與的。後溝村雖是以許氏為主的單姓村，但村中現在居住了數戶外來的他姓（黃、陳、盧）鄉民，他們均不會參與遊神、遊燈等所有活動。另外，後溝村許氏鄉民中，有一部份人是信仰基督教，他們也不參與遊神。遊神隊伍亦會避開這些人的住處，如果不得已要經過，這些鄉民的家門也是緊閉的。我們可以看出，是否參與遊神是許氏與其他姓氏劃分的一個標準，也是許氏鄉民內部劃分的一個標準。

四、經費來源

根據鄉民介紹，各戶都會捐錢給所屬的社以支持慶神遊，少則20元，多則上百上千元。所捐款項均為雙數，例如20元、32元或36元等。這些經費由老人組的成員全權負責。在初八日晚上8時左右，從溝尾社祠堂外牆上所貼的「正月初九恭迎聖駕喜題芳名」榜可知，溝尾社共收到本社鄉民資助款項為40,737元人民幣（來自293戶資

助），另有約千元來自外親添油。

除了捐錢，也有鄉民會專門送上香煙及茶等實物給老人組，也有鄉民會捐錢請木偶戲班到社中表演。從各社所張貼的芳名榜及訪談得知，這些捐款是來自各社的每一戶人家，即使生活貧困的家庭也會捐一點。

五、總結

根據鄉民介紹，後溝村慶神遊的歷史已無從考究，只知在文革期間曾中止過，在改革開放之後又重新興起。碑記顯示，騰龍古廟與真君廟在民國三十六年（1947）經過一次重修，1989年後溝村旅泰鄉親又捐資重修了騰龍古廟、真君廟及廟前的馬路。

後溝村這個持續六天的慶神遊活動，引出了很多有意思的思考。全村及各社的遊神路線是如何確定的？大宮中的17位神是如何合理地分配到不同的社中？或者，一個更基礎的問題是，18位神祇是如何進入後溝村的？很明顯，從現代角度來看，神祇的數量分配是不平均的。是否可以假設，神祇的分配與各社之間的競爭，以及社內部的競爭是有緊密聯繫的？那麼，在傳統的後溝村社會中，維持社之間的平衡機制又是什麼呢？在這一地域社區中，祠堂和廟是什麼關係？這些祠堂和廟宇在後溝村鄉民的生活中又扮演着什麼角色？這些問題仍舊需要進一步的訪談考察，以及更多的資料才能解答。

註釋

- ¹ 參見隆都鎮人民政府資訊網，〈後溝村〉，2012年11月2日，（<http://www.longdu.gov.cn/ViewPage.aspx?ID=157>）。
- ² 「隆都鎮後溝村委會2013『雙強雙促』工作計劃情況自查報告」（內部資料），2013年5月12日。
- ³ 譚健吾、蟻永森主編，《澄海縣地名志》（澄海：澄海縣人民政府測繪地名辦公室出版，1986），頁62。
- ⁴ 參見隆都鎮人民政府資訊網，〈後溝村〉，2012年11月2日，（<http://www.longdu.gov.cn/>）。

- ViewPage.aspx?ID=157)。
- 5 譚健吾、蟻永森主編，《澄海縣地名志》，頁62。
 - 6 田野訪談日期：2013年2月16日。
 - 7 田野訪談日期：2013年2月16日。
 - 8 譚健吾、蟻永森主編，《澄海縣地名志》，頁62。
 - 9 前埔鄉志譜編委會主編，《澄海市前埔鄉志譜》（澄海：澄海市前埔鄉志譜理事會，1997），頁19。
 - 10 四村位置見圖二。
 - 11 仙地頭村和後浦村位置見圖二。
 - 12 「老爺」是當地人對所有神祇的尊稱，下文沿用此稱呼。
 - 13 考察日期為2月18日至2月23日。考察期間負責為筆者講解的，是後溝村的一對許氏兄弟（屬於大厝社）的妻子，兄長的妻子林女士，五十歲左右，在1980年代由隆都鎮鵲巷村嫁入後溝村，一直在後溝村居住，育有二子；弟弟的妻子陳女士，四十五歲左右，在1990年代由澄海區上華鎮下華村嫁入後溝村，為讓兩個女兒接受更好的教育，在十年前全家搬到澄海區居住，僅在有重大節日的時候回鄉祭祖拜神。下文直接以林女士及陳女士稱之，不再贅述。
 - 14 根據鄉民介紹，守宮佛在很久以前也會參與到遊神隊伍中的，但是因為每逢守宮佛參與遊神就會發生不好的事情，所以守宮佛不再出來遊神。據村中六、七十歲的老人憶述，在他們小的時候也只是聽村裡老人講過，守宮佛是會出來參與遊神的。據此推算，守宮佛不再出遊的最晚時間是在清末民初，具體時間不可考。
 - 15 兩社的神廠是緊挨着的。也可以說，兩社的神廠是設在兩社交界處的空地。
 - 16 老人組，也稱老人協會，其會址一般設在祠堂內，如果沒有祠堂，則設在公共房屋內，是村中年齡在60歲以上的老人都可以參加的一個村民自治組織，成員主要為男性。根據訪談，女性也可以參加，但實際上沒有女性參加。後溝村老人組下轄七個社的老人組，所以後溝村一共有八個老人組。舉辦慶神遊的時候，每個社的老人組會選出五位老人，組成負責籌辦遊神的專門小組。
 - 17 佛教稱燒香為進香，在後溝村鄉民的眼中，就是一種燒香朝拜的過程。
 - 18 一種麵食，象徵人丁興旺。
 - 19 村中有新舊兩條堤壩，新堤壩在舊堤壩的外圍，於上個世紀90年代末修建。
 - 20 只有一面彩旗寫着「慶神遊」，其他彩旗則寫着「恭迎神駕」。
 - 21 從前方看過去，香爐高度是依次升高的，之後將被分配到大厝社、溝下社和西厝社，每個香爐代表一位神祇。
 - 22 即羅老爺和李老爺，雖是兩位神祇，但同坐在一頂轎子裡。
 - 23 林女士家中有二子，燈籠由長子拿着參與遊燈隊伍，而陳女士家中有二女，燈籠由較活潑的二女兒所持，或偶爾由陳女士的丈夫拿着。陳女士感慨，她家中只有女兒，沒有兒子，但潮汕人喜歡男孩，遊燈是為讓神靈保佑家中可以增加人丁，尤其是男丁。

表一：後溝村名稱對照表

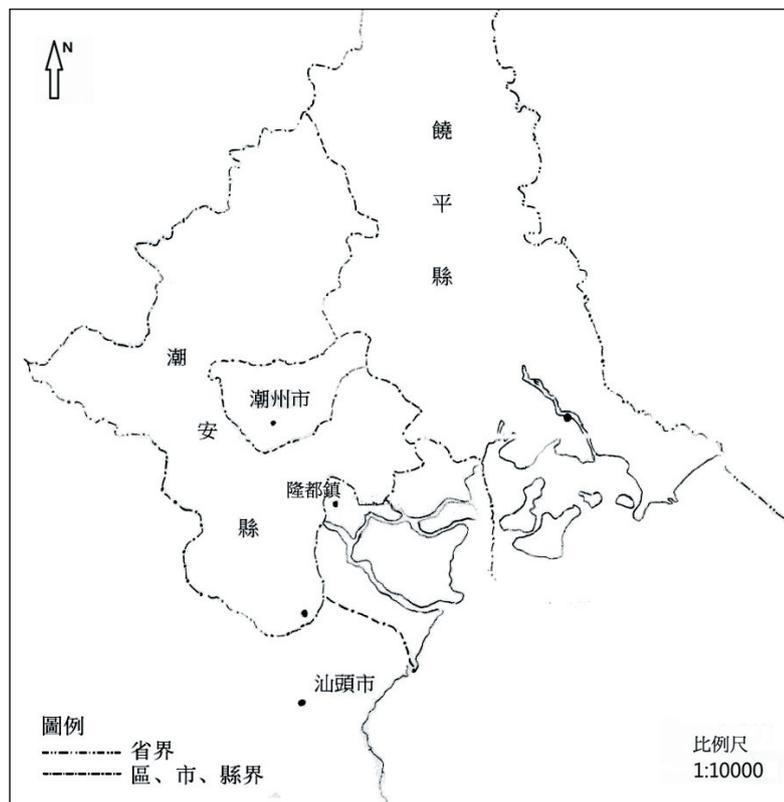
片區	一片	二片	三片	四片	五片
俗稱	溝尾	溝中、溝下	南厝	西厝	溝頭
社名	溝尾社	溝中社、溝下社	南厝社	西厝社	大厝社、祠堂社

表二：老爺的分配

房支	所屬社	廠中老爺數目	老爺名稱及其在遊神隊伍中排列的順序
長房	大厝社	1	使者老爺-1
	祠堂社	3	巡撫老爺-5、總督老爺-6、國王夫人-10
	溝中社	1	福德夫人-2
	南厝社	1	神農大帝-16
	西厝社	3	福德老爺-3、李老爺-4、羅老爺-4
二房、三房	溝尾社	7	許真君-7、吳真君-8、保生大帝-9、三山國王-11、地頭老爺-12、普庵佛祖-13、玄天上帝-15
三房	溝下社	1	祖師佛-14

表三：2013年後溝村遊神時間表

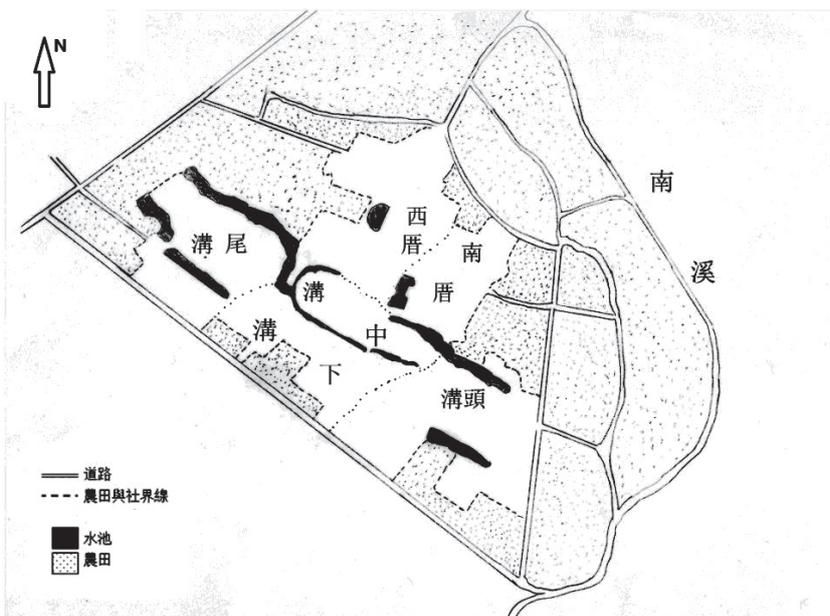
階段	日期	活動內容	開始時間
前期準備	農曆正月初八日（2月17日）及之前	設神廠、登記捐款	
		進香	晚上6時左右
請神入社	農曆正月初九日（2月18日）	全村遊神	早上7時準備，8時開始
		本社遊神	晚上6時
送神回宮	農曆正月十四日（2月24日）	本社遊燈、遊神	晚上6時
		全村遊燈、遊神	晚上8時



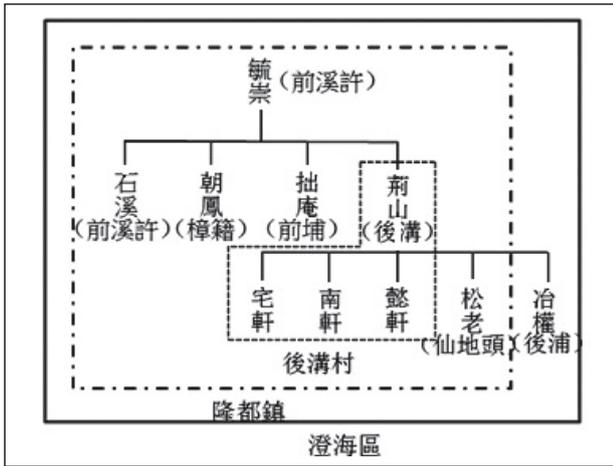
圖一、隆都鎮位置圖



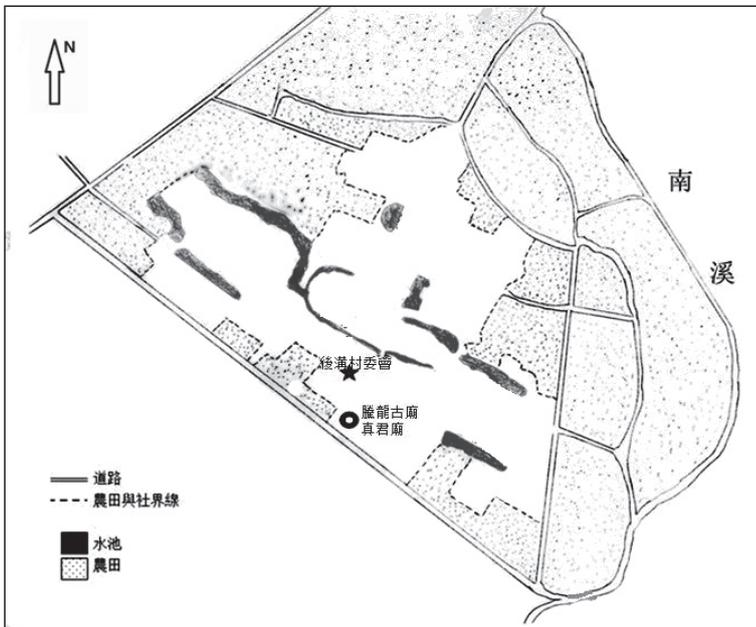
圖二、廣東省澄海區政區圖



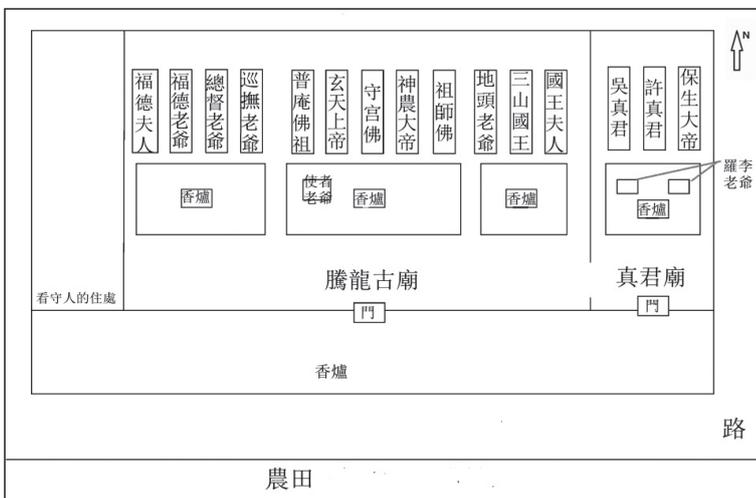
圖三、後溝村區域劃分示意圖



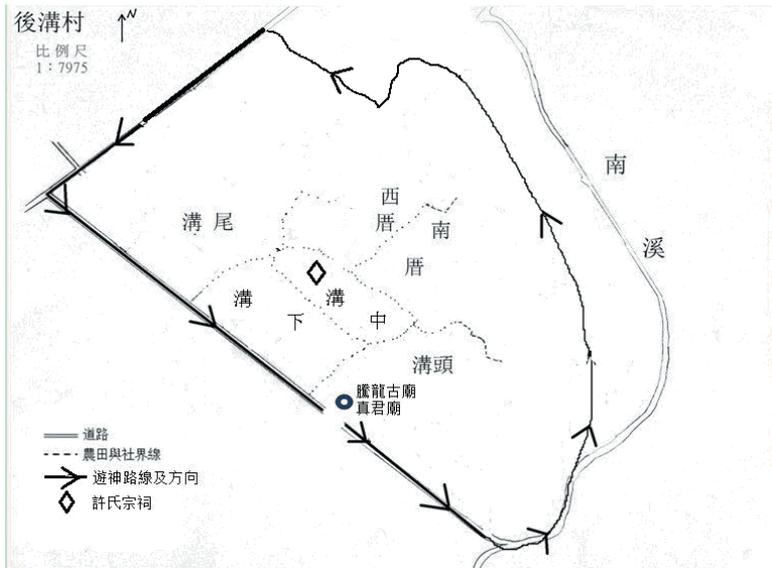
圖四、許氏宗族分支圖



圖五、騰龍古廟和真君廟位置圖



圖六、騰龍古廟和真君廟佈局圖



圖七、全村遊神路線圖



照片一、請神入社後，鄉民在大厝社祠堂前拜祭。（筆者攝於2013年2月18日上午）



照片二、請神入社後，鄉民在溝尾社祠堂前拜神，神像正對面為木偶戲戲臺。（筆者攝於2013年2月18日上午）

民間信仰與鄉村聚落——廣東順德林頭村考察

楊蘊莉 衷海燕
華南農業大學歷史系

民間信仰是指相對制度化宗教而言，由沒有系統的儀式、經典、組織統一領導，以草根性為基本特徵，同時又有着內在體系性與自身運作邏輯的一種信仰形態，¹是中國農村社會的文化傳統的重要組成部份。透過對民間信仰的調查，不僅可以理解現實生活中民眾的生活和思維方式，還可以瞭解它所蘊涵的歷史和傳統文化內涵。筆者於2010年2月至2011年5月於廣東省佛山市順德區北滘鎮林頭村作田野考察，希望通過對當地廟宇的考察，理解神明與鄉村聚落的關係等問題。

一、林頭村的自然人文地理與信仰狀況

林頭村位於順德縣的東北部，距離番禺只有五公里，是南番順地區中的一個不起眼的華南鄉村，現屬佛山市順德區北滘鎮。開村於宋，明景泰三年（1452）分置順德縣後，隸屬桂林堡，清代屬都甯司桂林堡，距順德縣城大良堡西北偏北十公里，因在桂林堡中處於「諸村之首」²，且最靠近陳村，故有「桂林首步」一說，遂得名「林頭」。光緒十年（1884），順德分十區統制，林頭屬第三區，分南北二公約。³自實行包田到戶以來，林頭村分33個生產隊。目前林頭村由八個片區組成，分別是上涌、北村、太平沙、村心一、村心二、南村、下涌和大沙圍。

桂林堡「地臨黃涌，三面環海，舊稱險要，為縣北鎖鑰，……魚塘海在其北，疊迭石海在其東，下為紫泥海，大沙尾在其東南，東涌海在其東北」，林頭村處於江河沖積平原的河口三角洲平原上，水網交織，河床較深，又被稱為「水鄉樂土」，⁴雖「去海甚遠」，但被北江支流——潭洲水道的分支環抱和貫穿全村，因此村中受洪水和潮汐影響嚴重。村之東北面有大生圍，村內則有大沙圍和益豐圍兩條堤圍。⁵

村落為塊狀聚落，1980年代有4,450人居住，⁶目前常住人口約8,000人，⁷集中居住在上涌、北村、村心一、村心二、南村和下涌。據口碑資料，自開村以來經過多次的人口遷徙，鄭、梁成為村中大姓，當地有句俗話：「陳村歐，北滘周，林頭南梁北鄭」。凡交涉鄉事、財政等重大事宜，村中鄉紳都會聚集於梁氏或鄭氏祠堂商議。後來創建的聯合各姓各族的「濟美社」，與梁氏「思遠堂」、鄭氏「樹德堂」⁸並稱「三堂」。梁、鄭均是村中「基本姓」，開村後就開始在此聚居。據《梁氏族譜》所載，梁氏一世「自（宋）保昌始遷廣州，八月遷南海桂林，世同居於此」。現在，梁氏主要聚居在牌坊、村心、下涌等村落中心和村南一帶，而鄭氏則聚居在上涌、北村等村北地區。

廟宇是信仰主體進行信仰實踐的公共場所。咸豐《順德縣志》記載：「邑人最重祈禱，每鄉必有神廟，謂之鄉主廟」，⁹所祀神祇從觀音、關帝、社神、北帝、三元、主帥、天后、華光、龍母、金花、醫靈、岳王到財神、城隍、文昌不等，每年「神誕日」均舉行廟會大事祝祭，舞獅舞龍、燒大炮、打醮酬神，氣氛比祭祖更為熱鬧。¹⁰

林頭村現存廟宇有四間，分別是醫靈廟、村心廟、三丈廟及關帝廟，方志中均無詳盡記載。最古老的醫靈廟位於南村醫靈巷，始建年代不詳，據村中的老人說：「有林頭就有該廟」。醫靈廟佔地約50平方米，為單殿式建築結構，配以不銹鋼閘門。除主祀醫靈帝外，還雜亂地供奉着其他神明。此廟香火最旺，被當地村民當作「鄉廟」。作為「佛寺」存在的村心古廟原名「抖塵庵」，又被村民稱作「觀音廟」，位於南村墟地街村心古巷，據廟內碑刻記載，始建年代無人知

曉。¹¹ 此廟佔地面積較大，為改良式狹長形三殿式建築，包括前殿、正殿及祖師殿。三丈廟，位於北村三丈廟北街，建於明末清初，分別由觀音廟、北帝廟及青雲巷三部份組成，主祀觀音和北帝。其名稱來源，一說「廟內觀音像高達三丈，故稱三丈廟」，一說「日高三丈興工，故又名三丈廟」；¹² 而據廟內碑記記載，是因廟宇「長和寬約十米（即三丈）」而得名。¹³ 關帝古廟位於北村觀音橋街，主祀關帝，修建時間比其它三間廟宇都晚，空間寬敞，佔地超過200平方米。

這四間廟宇是村民進行群體性民間信仰活動的主要場所，既與村民的宗教生活息息相關，也與他們的世俗生活有關係，擁有豐富的宗教和文化內涵。從地理位置看，四間廟宇分佈在村口，以及村落中心地帶，相對集中在村北和村南地區。根據口碑資料，民國時市場墟集的位置都在村心，距離醫靈廟和村心廟很近。調查還發現，廟宇所在的街巷名基本都與之相關，先不論二者是否有直接關聯，單是從取址和取名看來，廟宇在村落中佔有重要地位。

廟宇的信仰群體，可分為村落的內部成員和外部人員，其中內部成員是廟宇最穩定的信仰群體，通常以家戶為基本單位；外部人員包括了來自城鎮和鄰近村落的居民，以及移居的僑民。

傳統社會的禮制不鼓勵、甚至不贊成婦女參加宗教活動，方志記載：

大良多尼庵，龍江等鄉亦不少。其來已久。近復有靜修一流，不雜發而奉佛誦經，各居其家，而以時會於其師所居室。其宗與尼無異……為父兄者，各嚴其戒……。¹⁴

清代順德女性佛教徒增多，「弱婦女居室，神在倫常中」似乎違反了傳統規範，卻禁而不絕。值得注意的是，這些婦女除了嫁給本村村民的本村婦女，還包括大部份從其他地方嫁到本村的和少部份嫁出去的婦女。她們每月初一、十五敬神上香，每逢誕辰節慶祈福許願，不僅是為自己，而且還為全家人祈福。調查時遇見兩位互為

婆媳的婦女，她們皆非本村原居民，七十多歲的婆婆是客家人，來自廣東梅縣山區，四十多歲的媳婦則來自鄰村，她們嫁過來之後都被村中婦女教授了「拜祭」之法，婆婆偶爾會到廟裡求福，媳婦已儼然如虔誠的信徒了。媳婦說這是「入鄉隨俗」。¹⁵ 一旦居住在村裡，就會「自動」成為這個祭祀圈的成員，村民都說大家都是自願的。

村民更自發組成了廟務管理會，對四間廟宇進行一併管理，大部份事宜是由村中的信眾共同決定的，他們有固定的廟宇管理人、出納和會計，並雇用看門的廟守和清潔人員，還提供求籤、作福等服務。每逢需要集資時，通常以告示的形式張貼於廟宇附近，讓村民自行前往捐獻。四間廟宇的收入來源，主要以信眾捐獻為主，用於日常開支及誕日開銷。廟宇所得捐款收益，經由廟宇管理會協商管理，並在銀行開立戶口儲存，更設有會計、出納、保管等職能分工，定期公佈餘額。

村中四間廟宇的神明崇拜，也不是本村村民的「專利」，外部人員也能參與。村心廟的現任管理人說：

其他村村民知道廟裡靈驗的，都介紹他們村的人過來。有個謝村鍾村（附近村落）的人本來有點精神問題，來拜祭過之後慢慢認得人，並能工作了。

也有香港、澳門的弟子，¹⁶ 誕辰節慶會回來，來不了的也托親友送上香油錢表示心意。重修也是，他們捐的錢都比較多。¹⁷

林頭村的神明崇拜，除了以村落血緣為紐帶壯大了信仰群體，也透過以廟宇為「駐紮地」的神明的靈驗度傳播到其它地域，體現了以廟宇為中心的村落之間，乃至城鄉之間的地域聯繫。

二、神明崇拜與村落的關係

中國傳統社會的民間諸神大致可以分成兩類，一類是官方認可的神明，另一類是沒被官方認可的。官方認可的神明又可分為兩種，一種是

被政府通過列入國家祭祀的手段，吸收改造的民間神；另一種是民間將國家祀典中的或政府提倡的神明接受過來並改造成為民間神。¹⁸ 村中信奉的主神多屬於後一種情況，體現了地方對官方宗教象徵的接受過程，也可以說是改造的過程。

醫靈帝是全村最古老及最受尊重的神祇，本名吳本，又稱「保生大帝」，是北宋時期福建的一位「以全活人為心」¹⁹ 的清操自守的民間醫生，死後作為「醫神」流行於嶺南這瘴癘之地，南宋年間被正式納入國家祭祀的體系。²⁰ 然而這有案可查的、在華南受狂熱崇拜的醫靈帝，在村民口中則另有一番解說。醫靈廟附近的梁氏九世祖、十世祖祠內，91歲高齡的「林頭通」梁伯和五、六位六、七十歲的梁姓老伯提供了村裡流傳的醫靈帝的傳說：

大帝醫人，所住宮名為萬壽宮，又名「長命莊主」——他醫術很高明，有什麼病找他就可以了……話說莊主有四個老婆——所以求姻緣也找他……莊主某日曾對某個老婆說：「如果我死了，你會不會改嫁？」他老婆說：「不嫁，除非那人長得和你一模一樣。」於是莊主裝死，扮作一和尚來到萬壽宮，他老婆很疑惑，但還是嫁給了他，於是他成了新莊主。後來新莊主裝病，說自己的病只有用前莊主的腦漿做藥才能醫好，他老婆就真的破了棺材……²¹

實際上梁伯們並不清楚傳說的後續，在敘述時也有諸多爭論及不確定。住在醫靈廟旁民居的六、七十歲的周婆婆更說，相傳華佗曾寄宿在醫靈廟裡。村民傳說的醫靈帝故事似乎是不可信且不連貫的，但這就是村民按照傳說刻畫的醫靈帝的形象——除了在一定程度上保持了原有「神醫」的標誌，其他方面則隨着群體利益和歷史背景的轉變而變化，去適應所在環境。對於村民來說，本來在民間就有着廣泛基礎的「醫靈大帝」，並沒有因為變成官方神明而改變村民對它的概念，它仍是村落認定的那個來歷不明又「萬能」的地方神。

村心廟中《康熙二十七年重修碑記》載：「天妃宮居鄉中央，承鄉祀典，其來已久」，廟宇原主祀天妃（即媽祖），並非現在所祀的佛教神祇，且廟宇數十年來一直被村民稱作「觀音廟」。村心廟通過變換主神來表示這座廟宇的「正統」傾向，原來的主神被移到前殿。具體變更主神的時間無法考證，但是根據《敬禪大師傳》（1992年，內部刊物）的內容推斷，村心廟至少在民國時期，就已經作為佛寺存在。村心廟為何將主祀神改為釋迦牟尼，而又被認同為觀音廟呢？筆者認為：第一，明清廣東佛教得到重視和傳播，信徒激增。第二，民國時期村心廟作為佛教寺廟由僧人主持，管理更有系統，信仰得到更好的傳播。第三，清末、民國時期，社會動盪，村民求救於更加「萬能」的觀音，使之鄉土化和世俗化，從而紮根於村落；民國以後，堤圍和水庫的建造使水災得到較大的治理，減少了村民對天后的依賴。

無論是歷史上還是在現今社會，宗教的世俗化都是其保持生命力的重要因素，官方的祭祀物件進到林頭村形成神明崇拜，都離不開神明的地方化。儘管神明的地方化可能是在朝廷推崇之下普及的，但要使它們被鄉土社會所接受，必須通過村民構建神明形象的民間方式來實現。村民對神明的虔信不是因為它們的正統性，而是對它們的種種神力的需求。實際上，村落認同官方認可的神明，是地方社會納入王朝正統架構之中的一種重要文化表現，不過地方在吸收大傳統宗教象徵的同時，也必然按照自身的世界觀和認知方式來重新定義神明崇拜。

儘管方志中對上述神祇未有提及，一旦深入村落，就會從中感覺到神祇崇拜對於村落群體的重要性。對於廣大的村民來說，神祇與他們的日常生活聯繫密切。村落中的各位神祇「相處」得相當融洽，廟宇中隨處可見各個互不相干的神祇常常擺放在同一個神座當中，而且神祇的功能相互重疊。這與林頭村的一個禁忌有關：拜過的神如果不再繼續拜的話是不吉利的，且要進行一系列繁雜的儀式送神。村民通常都不會把神像撤走，也願意多奉神多受庇佑，久而久之廟內的神明越來越多，教派不分。

林頭村崇拜的神明與其經濟模式有重要關聯，因為「在在皆水鄉」的林頭村以農業、漁業為主，生活相當程度上依賴於江河海，一方面因「舟航所達，川流四繞，阡陌交通，故力農尤便」，所以「聚族之處，煙火稠集」；另一方面雖「割南海三都膏腴」，但「獨守西潦」，洪澇常「漫延村落低窪之地」。²² 順德縣的40個堡中，有30個以農業、六個以漁業、三個以桑葉而著名，出於對農業、漁業的需求，村民定期對地母、北帝、天后、龍王、龍母和南海神等祈求五穀豐登和風平浪靜。明清時期，林頭村口「海底積蠔頗豐」，村民利用漁業增加收入，經濟的多樣化使得水上運輸網十分發達，²³ 村裡的八個溝貫通鄉縣的主要津渡，確保了該村與他地的溝通聯繫。²⁴ 同時，水災肆虐，導致村民有意無意地把與「水」有關的神明跟自己的利益聯繫在一起。林頭村在乾隆前水患還未為嚴重，且築有堤基「環村拒水」，但咸豐時期「勢益甚，歲益數」。1915年和1947年水災沖毀堤圍數以百計，農田耕地分別損失60萬畝及46萬畝；²⁵ 1942年水災，番、順大半地區農田被淹沒十之八九，晚造收成不及十分之三。²⁶ 因此，神明除了保佑農耕收成之外，還要保護村落不受水災侵害，以及為漁民商旅減低出海的風險——這意味着村民們過去已意識到，他們的神明所代表的象徵寓意。除此，明朝中期以來，順德經濟已經高度商業化，得益於廣州市場的轉型，順德商業化得以日益擴展，社會經濟因而取得了快速發展，²⁷ 難怪村民對保佑平安、辟邪避災、代表財富的關帝和趙公明等如此尊重。

神明也與村落的人口生育問題有重要聯繫。根據分析，珠三角地區人口在明代的變化呈波浪式增加。清順治元年（1644）至康熙二十三年（1684）則是人口消滅期，全球性氣候變冷，誘使自然災害頻發，導致饑荒益烈；戰亂和起義也導致死亡人數上升。²⁸ 雍正之後人口迅速增長，到上世紀20年代末，順德人口接近150萬，但在民國災荒和日本侵略期間「田園荒廢，到處死屍枕藉，棄兒遍地」，人口銳減到30萬左右。²⁹ 正是由於戰亂、災荒、疾病等各種社會原因導致高

死亡率，又因傳統社會多子多福、無後為大等觀念，使得大量與生育有關的神明受到重視。因此，醫靈帝幾乎是該村各間廟宇的常住神，具有「送子」能力的觀音也普遍存在於廟中，各間廟宇還奉祀着來自近鄰——番禺縣的金花夫人，³⁰ 在明清與內廷有密切關係的北方神明碧霞元君和龍母等。在村心廟工作了11年的六婆說，村中有久嫁未孕的婦女，都要到村心廟裡拜一拜，通常很快就能如願，之後便會帶上水果糕點來酬神。此外，戰爭期間，林頭村不但成為國共對峙之地，也是抗日戰場，此時村民惟有把希望寄託在「戰神」關帝身上，對其尤為敬畏。災荒、戰爭期間，拐賣婦女兒童、買賣人肉等導致人口失蹤，³¹ 故而就有了一個本地神「馬頭大將軍」出現在關帝廟中。

不管神明來歷如何、能耐是否被放大或被移植，其作為村民祈求社會穩定的對像，是可以被理解的。村民在特定的歷史時期，對神明的理解會融入自己的需求，神明原有的形象和功能仍然保存着，但通過重新發現新的因素，或者是給現有的因素一個特定的傾向，從而對其確立新的解釋。因此，神明功能的改變，正反映群體變化着的需要。

三、集體性儀式活動及其整合作用

林頭村於節慶期間，會舉行各種儀式活動：醫靈廟為醫靈誕舉行「燒炮」慶典、於端午節負責龍舟的「開龍」儀式等；村心廟主要舉行與佛教神明相關的神誕；三丈廟多在神誕舉行齋食聚餐；每年春節前至年初一，村民都會到各廟宇裡祭拜，作為一年之始的祈願。

於考察期間，我們參與了在村心古廟舉行的觀音誕慶典。這次慶典按照慣例，自農曆九月十七夜始，以十九日最為重，為期三天，從廣州聘請佛教僧人主持，於十七日前一夜進行超度、後三夜燒衣。十九日上午6時半，皈依者「上早課」³² 後便開始作全天的準備，直至9時正式開始誦經賀誕。在這段時間，組織者佈置好各家祭祀用的供桌、擺設好供品、鮮花和香燭；大部份婦女就算不能出席一同念經，也會抽出時間前往

廟宇祭拜。一般的祭拜流程大約是：預先準備好香燭、金銀衣紙和作為供品的水果糕點。先寫星牌³³，然後按照不同需求捐香油³⁴；在供桌上放好供品、衣紙之後，分別在香鼎、香爐處上香拜祭各佛像；再走到廟外上大香；最後燃點蠟燭拜祭各佛像，把剩下的香燭、衣紙全部投進門外的爐鼎裡焚燒。9時正，僧人在大雄寶殿內帶領村民（包括已經上過早課的皈依者）「上課」，誦經後帶領着皈依者和信眾順時針在廟內繞圈。第一位僧人手執銅磬，第二位手執木魚，第三、四位雙手合十，後面跟着青衣皈依者，接着是村民，最尾也是一位青衣皈依者，每人手持一柱香。眾人在繞完九圈後，將手中香枝敬到前殿左右兩個臨時神壇上（神壇上掛有眾佛和眾神畫像），然後回到大殿念誦。念誦完一遍經文之後，再重復剛才的動作並敬香和鞠躬，這次第三、四位僧人改為手執銅鈸和鼓。敬奉完畢後，全體回到大殿上，向主壇敬檀香，完畢後繼續誦經。中午時分，大家可以在內堂享用齋飯或者購買齋飯帶走。下午，僧人會把事前準備的泥鰍放生。

相對於村心廟以誦經佈道為主的規範儀式，醫靈廟的慶典則算是一種「狂歡」。每年的農曆三月十六日，林頭村村民都會為醫靈誕進行「燒大炮」，賀誕一般從農曆三月十四日開始，至農曆三月十八日結束，活動高潮就在農曆三月十六日醫靈誕這一天，村民「多為大爆以享神……聲如從雷，震驚遠邇」。³⁵ 儀式活動以廟宇為中心，但又不局限於廟宇範圍，在空間上具開放性。河涌未填之前，會跨涌搭棚作為慶典場地，填涌之後，就在廟宇前的空地舉行。現在醫靈廟的慶典中仍有上演粵劇，由村中大族負責「買戲」。前文談及的幾位梁伯在閒談時談到了當年的盛況：

在我們小的時候就看到過，醫靈廟做大戲（即上演粵劇）不夠地方，就直接搭棚「騎過」地塘、大涌搭戲棚，那幾天大船就不便通過，只能過小船。以前流行做的是三國，解放後就是《柳毅傳書》，《王飛虎反五關》都不知道看過多少遍了。好笑的是當初做戲太匆忙，

（搬動醫靈公時）連醫靈公的鞋子也掉了。

也在祠堂做過戲，以前看戲男一邊女一邊，那時候不止百多二百人的，前面排單頭凳、後面搭着位，還有很多人坐着、站着。不過有的不是看戲的，而是吃艇仔粥的。³⁶

在考察期間，我們就儀式問題向村民詢問，發現他們對儀式的流程，以及背後的理由都一知半解，大多都說是按「傳下來的規矩」或者是「跟大師做」，並不在意做儀式的理由。實際上村民遵照僧人的指示進行儀式，是因為他們相信這合乎「正統規範」；然而他們也會因為各種原因，而沿用村裡所流傳的規矩來進行祭拜。神職者在儀式秩序中，扮演着村民與神之間的仲介者，儀式進程雖由他們嚴格操演，但是他們是受雇而來的。這確認了林頭村，與華南地區文化中心的廣州之間的垂直關係。儀式的內容則反映出多了為家人求福（捐香油）、少了自身修行（聽法經）的信徒。總結起來就是，儀式是通過長期歷史的累積，並取決於根深蒂固的習慣和新的需要。

節慶為封閉的，以宗族主導的村落之間提供紐帶，這種凝聚力可以在村落內部，也可以超越村落。林頭村的誕辰儀式的參與者，大部份是中老年婦女，年輕人甚少參與；而與傳統節日相聯繫的節慶活動才有年輕人的加入。村中信徒作為節慶活動組織者，其他村民參與其中，當中的年輕村民或作為觀望者或活動參與者，他們認為很多的誕辰儀式都是宗教信仰的表現，而老年村民則認為這是繼承傳統。即使集體性意識活動逐漸發展成非全村性的，但依然起着增強社區凝聚力的作用，這是毋庸置疑的。

四、信仰的斷裂與重塑

近代以來，林頭村信仰受到多次衝擊。國民黨政府推行改造包括民間信仰等陋習的「新生活運動」，對村莊神明崇拜是一次打擊。1938年10月23日，日軍從珠江口侵入順德。³⁷ 林頭村是打通

西海抗日遊擊基地週邊交通線的據點，多次為抗日戰場。³⁸ 村心廟內的重修碑記記載：

……入寇，舉國騷然，妖氛瀰漫，廬舍為墟……亦毀其前座。迄民國乙酉初秋，倭夷敗績……³⁹

村心廟廟務人員回憶：

抗日戰爭時期，日本人以為村心廟是林頭的糧倉就燒了村心廟的前殿，所以現在的前殿是後來重建的。當時村民都不能到廟裡拜祭，但有膽大者就偷偷把佛像搬回家供奉，抗日之後才拿出來。文化大革命的時候，其他廟宇都遭到拆除，村心廟被迫改成學校、醫院才保留了下來。⁴⁰

而關帝廟廟守何伯回憶，民國時期國民黨曾經拆除林頭的廟宇，唯獨沒有拆關帝廟。這些故事說明了在村民心目中，重修廟宇和神像是如何重要，神明的保護是如何真實強大。

1950、60年代，國家權力在向基層社區擴張，和破除封建迷信的過程中，廟宇組織不是被取締，就是在衰敗中消亡；在合作化及人民公社化運動中，村中廟宇被改作校舍、醫院和糧站等。「文化大革命」期間，「破四舊」對於信仰的衝擊是前所未有的；到現在，已經很少人知道洪聖廟和有林頭八景之一「珠光夜月」之稱的珠光廟了。顧頡剛認為這種強拆廟宇、搗毀神像的做法治標不治本，「迷信未必能打到，而先民的藝術遺產則真的打倒了」。⁴¹

前面提及的村心廟主神的變更，也是避免信仰斷裂的一個手段，把供奉的主神更換，可使廟宇獲得生存的合法性，香火得以延續。當下，佛教及其寺廟的生存空間相對自由，因此上述的變更，幫助廟宇主動投入到主流宗教的體制之中。這也是村心廟為何是林頭唯一沒有被完全拆毀的廟宇的原因。

20世紀80年代以來，民間信仰出現的復興

熱潮，頻繁的重修增建活動，說明了神明崇拜在村民心中的重要性與持久性，而各成員的村落認同通過這種活動得到了強化與鞏固，使其就起到了村落整合的作用。醫靈廟有記載的最早的重修是在光緒二年（1876），後又於1989年、1995年及2010年重修；村心廟有記載最早是在明萬曆十二年（1584）重修，此後於康熙二十七年（1688）、同治八年（1869）、民國三十五年（1946）及1994年亦有重修；三丈廟曾於乾隆十年（1745）、乾隆五十二年（1787）、光緒二十年（1894）、民國十四年（1925）及2009年重修；關帝廟於1996年重建。除了村心廟是部份重修之外，其他三間廟宇都是在原址重建。從重修碑記得知，重修廟宇的資金是祭祀範圍內的村民自發捐獻的，不是平均攤派；明清時期，捐款者主要是官員、士紳、村民以及商號，20世紀後主要還包括港澳僑胞，數目由數十到數百萬不等。

要注意的是村中大宗族對於村廟的修建具有重要的推動作用，因其捐獻尤多。咸豐《順德縣志》記載，村心廟「在林頭，梁支聲等建」；⁴² 梁氏族譜記載：「涌口洪聖廟雍正三十年（1691）乙巳歲建，始祖助金一百兩」；⁴³ 關帝廟則是由鄭氏「遺下祖屋兩間及所有傢俬雜物等一併送出重建」。⁴⁴ 地處村南的廟宇重修捐資基本上以梁氏為主，而地處村北的廟宇則以鄭氏為主，例如位於村南的村心廟，於康熙年間的重修捐款中，梁姓佔了50%左右，⁴⁵ 而位處村北的三丈廟，於光緒二十年（1894）的重修捐助名單，70人中有49人是鄭姓。⁴⁶ 然而每間廟宇亦有不同姓氏的捐資。本地大宗對修建的重視，無疑有利於其家族在社會中地位的提高，不過他們只是建設中的基本組織者和協調者，並不代表任何一個宗族有權力成為廟宇事務的仲裁者。隨着村落發展，對比廟宇不同時期的重修捐資名單，宗族姓氏所佔比例趨向平均。

信仰場所得重建的同時村民也重塑信仰，在這過程中，組織出版傳播崇拜方法和信仰力量的刊物，間接起了道德教化功能，神明的「靈驗」故事有潛移默化的作用。相比法律，信仰道德的「軟約束」不需要過多成本，廟中「五

戒」、「因緣說」、「善惡報」告示，《敬禪大師傳》、《關聖帝君救劫文》、《修持觀音法門》等勸善刊物的印製，與神明道德約束一樣有強化村落規範的整合作用。到了現代就發展為輔助村務管理的重要途徑。考察中發現，村民也利用神明的靈驗性重塑信仰，而且很大部份是基於村心廟前任住持敬禪大師的「神力」故事，有趣的是，村民都不約而同地把這歸咎為神明的靈驗力量。有學者體察到，鄉民對神明的信仰很少有清晰理論界定的信條，他們關心的重點不是宗教的終極目標，而是與現世生活目標聯繫的神的「靈驗」。⁴⁷ 村中廣泛流傳着雙目失明的敬禪大師「看到並找到」村民遺失不見的物件的故事。村民廖婆婆提供了一個與自己有關的靈驗故事：

這是聾婆母告訴我的事，她的弟弟也就是我的丈夫在14歲就被拐到粵北山區，杳無音信，村民都說他已經死了。她問敬禪大師他的音訊，敬禪說：「此人未死，過幾年吧，就算他不回來，也會在他24歲有信寄回來的。」果然，信寄回來了，當時他24歲。⁴⁸

因為林頭村的廟宇大都建於明清時期，在長久的信仰史中，神明為鄉村發展作出過種種「貢獻」，村民通過場所重建和精神暗示完成重塑，說明了林頭村的「社區記憶」沒有喪失。因此儘管有的廟宇是二、三十年前重修的，大多數村民卻不覺得他們的祭祀有間斷過，這表露出神明崇拜在林頭村的恢復與發展，存在着強烈的文化連續性。

民間信仰的斷裂是因為國家將其作為現代化的對立面而產生的，現在廟宇雖得以重建，但信仰對正轉向現代化的林頭村似乎沒有過去那麼重要。調查發現，部份村民把信仰作為本村的傳統之一，定期進行拜祭；部份村民則持「信就去，不信的話路過也會進去拜一拜」的態度。從信仰群體的數量比過去減少，信徒主要為中老年婦女。從集體性活動的內容來看，雖然它們還保持地域特色，但與過去相比卻呈現萎縮的狀況。

譬如醫靈誕「燒大炮」活動雖仍在舉行，但曾流行的「搶炮」活動現在已經很少見了；儀式中，更多的村民簡化祭拜儀式。信仰儀式和活動的簡化，是民間信仰群體意義減弱，轉趨於個人現實需要意義加強的結果，也表明現代村落中神明崇拜中的功利性、實惠性越發明顯。

然而，近代以來林頭村集中發展工農業，現在實行家庭聯產承包責任制，一家一戶的生產方式更需要不同於宗族血緣關係的社會紐帶，為民間重新組織與聚合提供機制，民間信仰的恢復與發展正符合鄉村發展形勢的需要。因此民間信仰正在適應鄉村的現代化，加入新的內容和要素以符合現代需求。例如，每年端午節，信眾都會在醫靈廟舉行「開龍」儀式，求醫靈公保佑賽事順利進行和來年順風順水，場面非常熱鬧；過去會把龍艇上的河涌水用瓶子裝起來供奉到醫靈廟裡，賽後每家每戶都會爭先拿取拜過醫靈帝的「龍艇水」飲用或者帶回家供奉，現在出於衛生意識改成了用瓶裝純淨水。近20年來的兩次遊神巡景，是為了解決1995年大水災和2003年「非典」而進行的，具有現實意義。

傳統的社區缺乏集體性活動，廟宇作為集體活動場所，是村民聚會的場所，直到現在還有村民定期到廟宇裡舉行「埋會」⁴⁹；廟宇也會不定期組織信眾到廣州六榕寺、肇慶慶雲寺及泰國寺廟等進行上香、學法及旅遊活動；婦女在生活上遇到困難會到廟宇裡尋求神明或其他婦女的幫助。現在，民間信仰更多是被當作「傳統」來對待，有外來遊客把村裡的廟宇作為瞭解林頭歷史的建築，村居委會也把廟宇作為歷史場所舉辦文化活動。民間信仰在現代化的村落中有增強村落團結、加強村落溝通交往、促進村落建設及豐富社區文化生活等社會功能。

註釋

- 1 王守恩，〈民間信仰研究的價值、成就與未來趨向〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》，第31卷，第5期（2008），頁40-46。
- 2 咸豐《順德縣志》，卷3，〈輿地略〉。
- 3 民國《順德縣志》，卷3，〈建置〉。

- 4 咸豐《順德縣志》，卷2，〈圖經〉。
- 5 區湛泉，〈順德堤圍史略〉，《順德文史》，第3期（1983），頁64。
- 6 李有華主編，《順德縣地名志》（廣州：廣東省地圖出版社，1987），頁37。
- 7 2010年村居委會統計數字。這裡常住人口指原戶口在林頭村且獲年中、年末分紅（村居集體土地出租所得收益）的居民，2000年後出生的及外來人口不計算在內。
- 8 鄭氏樹德堂始建於清康熙五十九年（1720），見張榮華，〈林頭尋舊跡：風土物華融〉，《珠江商報》，2009年11月29日，版B1。
- 9 咸豐《順德縣志》，卷5，〈建置略二〉·〈壇廟〉。
- 10 順德市地方志編纂委員會編，《順德縣志》（北京：中華書局，1996），頁1144。
- 11 村心廟萬曆十二年重修碑記內容。
- 12 順德市地方志辦公室點校，《順德縣志》（廣州市：中山大學出版社，1993），頁497。
- 13 三丈廟2009年重修碑記內容。
- 14 咸豐《順德縣志》，卷3，〈輿地略〉。
- 15 訪談資料。廖婆婆、區阿姨口述：2011年3月5日在佛山市順德區北滘鎮林頭村記錄。
- 16 前任住持敬禪大師的授業弟子。
- 17 訪談資料。雪老太口述，2011年3月5日記錄。
- 18 劉志偉，〈神明的正統性與地方化——關於珠江三角洲地區北帝崇拜的一個解釋〉，《中山大學史學集刊》，第2輯（1994），頁107-125。
- 19 宋楊志，《慈濟官碑》，載乾隆《海澄縣志》（臺北：成文出版社，1968），卷22，〈藝文志〉，頁256-258。
- 20 謝貴文，〈保生大帝信仰研究的回顧與分析〉，《世界宗教學刊》，第16期（2010），頁95-124。
- 21 訪談資料。幾位梁伯口述，2011年2月26日記錄。
- 22 咸豐《順德縣志》，卷5，〈建置略二〉。
- 23 蘇耀昌，《華南絲區：地方歷史的變遷與世界體系理論》（鄭州市：中州古籍出版社，1987），頁118-120。
- 24 咸豐《順德縣志》，卷5，〈建置略二〉·〈橋樑〉。
- 25 徐國芳，〈民國時期順德的兩次特大水災〉，《順德文史》，第15期（1988），頁68-72。
- 26 《珠江縱隊史》編寫組編著，〈珠江敵後抗日遊擊戰爭深入發展〉，《珠江縱隊史》（廣州：廣東人民出版社，1990），頁110。
- 27 葉顯恩、林燊祿，〈明代後期廣州市場的轉型與珠江三角洲社會變遷〉，《明史研究專刊》，第12期（1998），頁213-214。
- 28 葉顯恩，〈明清珠江三角洲人口問題〉，《清史研究集》（第六輯）（北京：光明日報出版社，1988），頁142-150。
- 29 《珠江縱隊史》編寫組編著，〈珠江敵後抗日遊擊戰爭深入發展〉，《珠江縱隊史》，頁110。
- 30 同治《番禺縣志》，卷53，〈粵小記〉。
- 31 《珠江縱隊史》編寫組編著，〈珠江敵後抗日遊擊戰爭深入發展〉，《珠江縱隊史》，頁110。
- 32 當地村民把誕日的誦經活動稱為「上課」。
- 33 星牌為用作保佑每個家庭「消災延壽」的紅色紙牌，貼在廟宇裡由僧人向之誦經祈福。
- 34 香油分為「拜佛」、「貢齋」、「買花」、「保平安」和「放生」等用途。
- 35 屈大均，《廣東新語》（北京：中華書局，2006），卷16，〈器語〉·〈佛山大爆〉，頁444。
- 36 訪談資料。梁伯口述。2011年2月26日記錄。
- 37 張加良、郭學書，〈順德抗戰史〉，《順德文史》，第28期（1996），頁1。
- 38 舒健編著，〈三方博弈西海〉，《中國革命戰爭紀實：抗日戰爭（華南抗日縱隊卷）》（北京：人民出版社，2007），頁113。
- 39 碑記資料：村心廟1946年重修碑記。
- 40 訪談資料。六婆口述，2011年2月26日記錄。
- 41 顧潮，《顧頡剛年譜》（北京：中國社會科學出版社，1993），頁177、193。
- 42 咸豐《順德縣志》，卷16，〈勝跡略〉。

- ⁴³ 資料來源：梁氏族譜。 《中山大學史學集刊》，第2輯（1994），頁107-125。
- ⁴⁴ 碑記資料：關帝廟1996年重修碑記。
- ⁴⁵ 碑記資料：村心廟1688年重修碑記。
- ⁴⁶ 碑記資料：三丈廟1894年重修碑記。
- ⁴⁷ 劉志偉，〈神明的正統性與地方化——關於珠江三角洲地區北帝崇拜的一個解釋〉，
- ⁴⁸ 訪談資料。廖婆婆口述，2011年3月5日記錄。
- ⁴⁹ 「埋會」為林頭村及附近村落俗語，意指會友、結友。

表一：三丈廟2010年4月至7月收支情況（貨幣：人民幣）

收入項目	金額	支出項目	金額
注香收入	\$3,284	香燭紙及香塔	\$1,340
香塔款	\$660	供品（水果、花生、齋菜、菜油等）	\$549.3
醫靈誕香油款	\$394	工作人員補貼	\$766
北帝誕收入	\$616	維護費	\$530
信眾捐助建廟	\$540	其他	\$1,087
合計	\$5,494	合計	\$4,272.3

資料來源：來自三丈廟內張貼的「收支情況」，專案與排序經過整理。

表二：三丈廟2009年收支情況（貨幣：人民幣）

收入項目	金額	支出項目	金額
基建支出	\$4,197.2	善信捐助款	\$1,100
五金電器類	\$1,613.82	香塔款	\$6,880
廚具（枱、飯煲等）	\$3,027	香油款	\$4,155.4
購香塔	\$4,050	鄭X移交現金	\$2,024
掛、點香塔及清潔費	\$1,419	鄭X移交存款	\$48,589.93
其他	\$847.6		
合計	\$15,154.62	合計	\$62,749.63

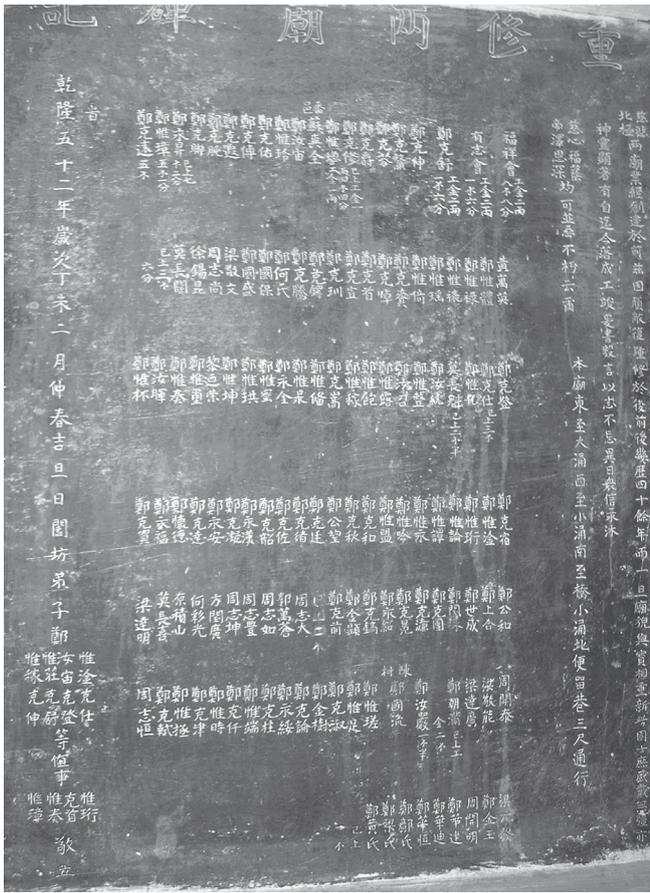
資料來源：來自三丈廟內公佈的「收支情況」，公佈於2010年3月23日。

表三、林頭村寺廟所奉神靈

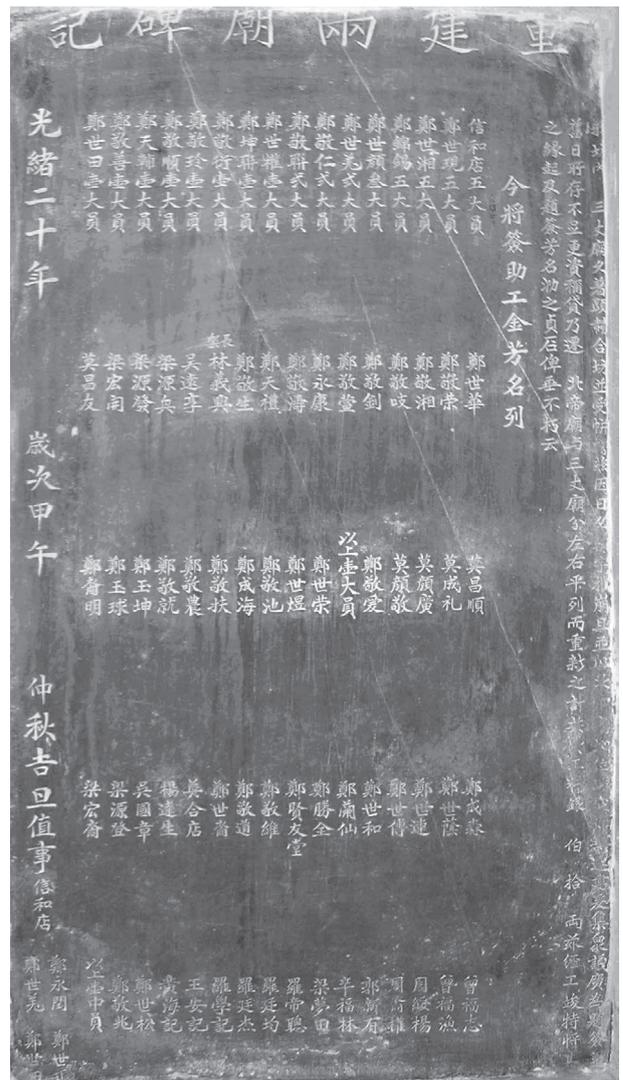
寺廟名	醫靈廟	村心廟	三丈廟		關帝廟
寺廟地址	南村下涌河旁	南村下涌村心河旁	北村上涌河三岔口旁		北村上涌旁
寺廟大小	半間民居	兩間民居	兩間民居		兩間民居
前殿神像		三天后元君（中），十二奶娘（左角），趙公元帥（右角）			
過殿神像		土地公，彌勒佛，背殿韋陀	車公，土地公		馬頭大將軍，土地公
正殿神像	左邊一個不詳。醫靈大帝（中），關帝（右），華光大帝（左角），天后元君（右角）	觀音（左），釋迦牟尼（中），地藏（右），文昌帝君（左角），關聖帝君（右角）	關帝（左），北帝（中），醫靈帝（右）	觀音（中），左右為童男童女	關帝（中），關帝（低左），孫悟空（低右），龍母（左角），地母（右角）
所奉主神	醫靈大帝	釋迦牟尼	北帝及觀音		關帝
主神來源	歷史人物	佛教神靈	道教及佛教神靈		歷史人物
其他神祇	土地公，趙公明，觀音等	十八羅漢（正殿兩側），十二生肖神	趙公明	金花夫人、十二奶娘	左向神壇：關平、王靈官 右向神壇：周倉、張仙



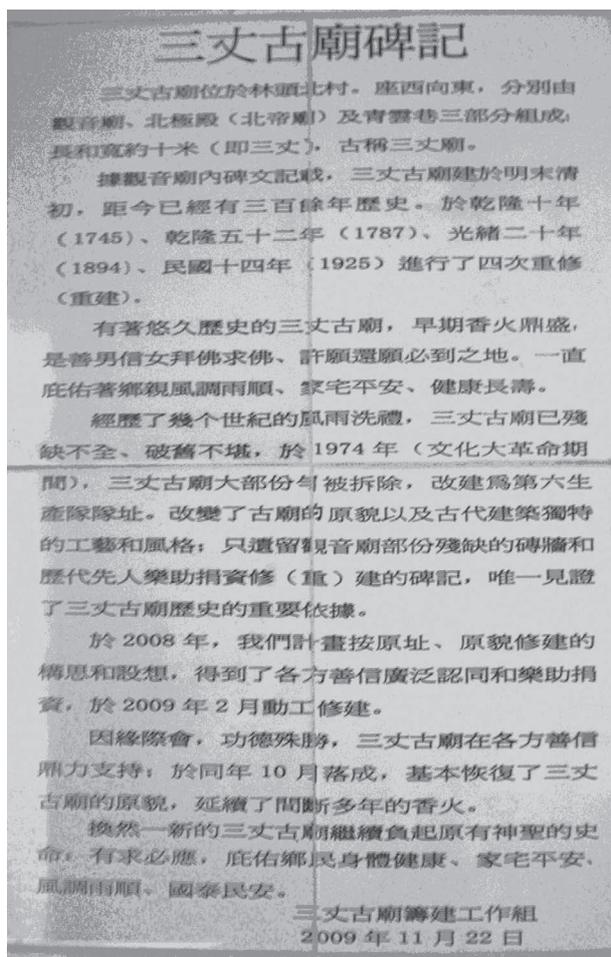
圖一、林頭村廟宇分佈圖



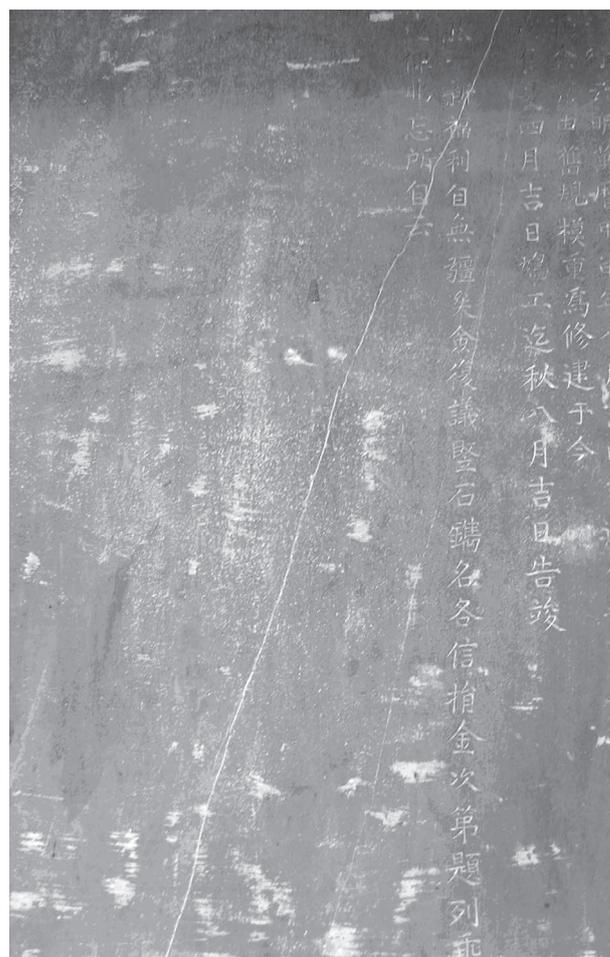
圖二、三丈廟乾隆五十二年重修碑記



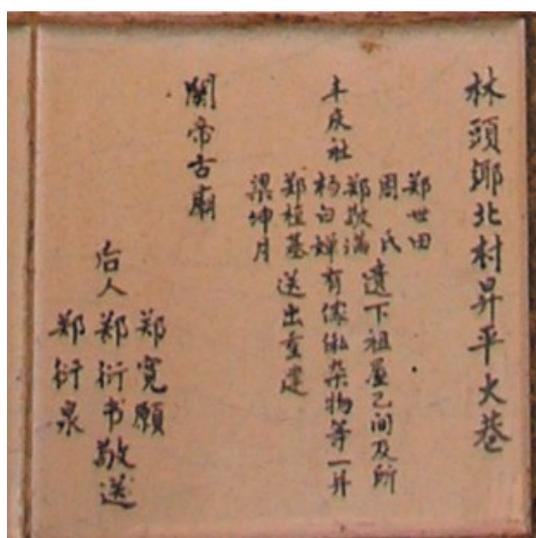
圖三、三丈廟光緒二十年重修碑記



圖四、三丈廟2009年重修碑記



圖五、村心廟萬曆十二年重修碑記



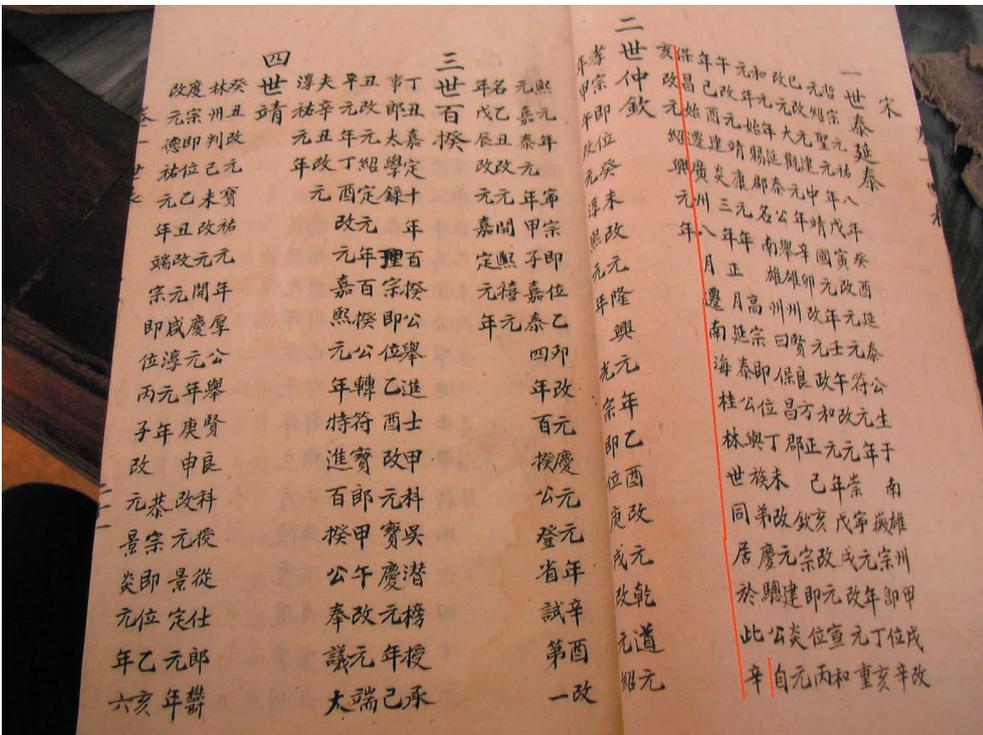
圖六、關帝廟1996年重修碑



圖七、祈福所用的星牌



圖八、梁氏族譜



圖九、梁氏族譜

穿梭在現代塵世裡的古老三輪車

鄭藝超
澳洲長大的華裔

一、序言

「靚仔，去哪裡？靚女，坐車嘛？」在每個中國城市，人們一下車就可以見到他們：摩托車師傅。一聽到他們的叫客聲，我不由地好奇，為何那麼多中年男人熱情地在路邊拉客？他們是誰？每次看見他們的時候，我都是匆匆忙忙地提着行李上下車，沒機會瞭解他們背後更多的故事，但他們的存在一直讓我很好奇。在澳洲長大的我，從來沒見過有人用私家車載客，所以我一直都不明白為何他們能做這樣的生意。他們能賺到錢嗎？在澳洲，這些「黑車」肯定找不到客人。而在中國，這些師傅有什麼存在的價值？他們的存在及其生活方式跟一個城市的發展有什麼關係¹？雖然我現在還沒找到答案，但對本土文化感興趣的我，不管到哪裡都想瞭解人跟當地社會的關係。

2012年，我到中山石岐探親的時候，有機會瞭解另一群類似的開車人士：三輪車師傅。我當時的第一反應是三輪車師傅比摩托車師傅更有趣。為什麼在擁有公交車、計程車、私家車及摩托車等交通工具的現代城市，三輪車尚有生存的空間？對於唸人文地理的學生而言，這個問題本身不但有趣，而且是一個很重要的研究切入點。

從三輪車師傅的日常生活及經歷入手，通過探討他們的生活，讓我們瞭解到他們在石岐古城的生存空間及重要性，以揭示現代人的生活跟一個地方的過去的密切關係。雖然三輪車看起來是一個極為簡單的交通工具，但它其實是一種比較近代的交通工具。三輪車的前身是人力車，比以前的轎子及動物拉車等工具更為便利，是結合亞洲大規模苦力流動人口和西方車輪製造技術而出現的一種交通工具。²從書本上能追溯車的來源和歷史，卻無法找到為什麼這個歷史悠久的交通

工具還會在今天的中國存在。換句話說，為什麼中山市現在還有三輪車呢？

二、客觀看法

最初，我對三輪車感興趣時，就問表哥對三輪車有什麼認識，他是一個33歲的本地中山人。他是這樣回答：

三輪車是中山的特色，北京也有，但我猜（中山和北京的）歷史發展過程是不一樣的。中山的三輪車對於發展本土旅遊業很重要，所以政府就會支持。開三輪車的師傅更能找到一份低收入工作，有些車有牌，有些就無牌。

他的妻子是廣東人，四年前從粵北嫁到中山，已經有兩年多駕車的經驗，補充說：

（三輪車）很危險，沒有什麼培訓就在馬路上走。我開車需要考（車）牌，他們什麼都不要！

我很想瞭解多一些，於是也問了表妹（20歲的中山人）：「開車的人是誰？他們是哪裡來的？」她回答說：「我不知道。他們不在我朋友圈子裡，我不知道他們來自哪裡，大都是四五十歲的老頭子。」

雖然親戚朋友給了我一些答案，但很多問題還未能解決。於是我在接下來的數天都在街上四處觀察三輪車的運作，同時草擬我要問的問題。由於三輪車師傅一般都在街上等客，時間也不固定，所以我必須在有限的時間內與他們建立信任，再提出我的問題。我先向他們自我介紹是

說：「我來了中山不久，卻發現這裡的三輪車特別多，爲什麼？我是一個學生，我想瞭解一下這個情況。」如果不問「坐車嗎？」並開車離開，一般都會願意跟我說幾句。他們不但告訴了我爲什麼中山有三輪車，而且還告訴我他們爲什麼會成爲三輪車師傅以及他們日常的工作情況。

三、目的和研究方法

本文的研究地點爲一個三輪車城市：中山石岐。是次調查是爲了探索以下的問題：（一）開三輪車的人士（或稱師傅）是誰？（二）誰是他們的顧客？（三）三輪車師傅的工作情況及生活是怎麼樣的？（四）最終，我想瞭解爲什麼在一個有公交車、私家車、計程車及摩托車等現代交通工具的「摩登」城市裡，三輪車還有生存空間。找到這些問題的答案後能讓我們瞭解到中山石岐的特別之處和價值。爲了回答上面的問題，我用了人類學參與觀察的研究方法來收集資料。於2012年10月初，我通過觀察、訪談及坐三輪車來瞭解情況。大部份的訪問使用普通話交流，其餘則是用廣東話，兩種語言都是當地的日常用語。我一共訪問了27位師傅，但其中7位拒絕了我的採訪。除此之外，我也訪問了我的親戚以及熟悉中山的朋友，瞭解他們對三輪車的看法。

四、四位三輪車師傅的生涯

1. 「本地有牌師傅」，60歲，男性

如果不做這行業，做什麼呢？以前打工，到老了就做這行。比較自由，沒有限定時間，什麼時間開工都行，可以任何時候休息，沒有規定每天工作多長時間。我已經工作了二十幾年了，都是搵兩餐，這行不會發達。餓不死，只要兩餐穩定。

解放前，1940年代是用人拉車的。黃包車是以前的交通工具，是兩輪，人在前面拉，後面坐兩個人，有一條杆拉着走。在步行街那裡有個人力車雕塑，以前是有錢人才有條件坐，沒錢就走

路。如果賺錢不夠，怎能冇錢坐車。

現在無牌車有五千多台，太多了。一些人剛來到中山時做保安，掃垃圾及搞衛生。他們剛來是做這些，打幾份工作，一輛車幾個人踩，大概兩三個。我的車只有自己踩。有牌車就是一個人。我休息，車也休息。

我們是有車牌的，一般本地人都是有牌。因為沒有人管，所以越來越多無牌車。結果我們沒有生意。步行街全部都是無牌車。他們跟我們不一樣，他們很凶，說我們來搶生意。有客就賺多幾塊，沒客就不用那麼拼命，聊一下天，像散步，逛街那樣子。我們本地人之間都熟悉，外地人跟我們沒有共同話題，他們說普通話。我不是聽不懂普通話，只是他們的普通話不純正，他們說一些很難聽懂的家鄉話。

三輪車讓一個地方熱鬧些，車走來走去，影響一條街，沒有的話就空空洞洞。

2. 「勤奮養家糊口的有牌師傅」，中年，女性，中山本地人

這些三輪車是孫中山留下來的。我們是真正的黃包車，是中山市的黃包車，而他們是無牌三輪車。（她穿的衣服上標着「三輪車協會」）。本來有牌的三輪車是有357輛，無牌的就不知道有多少。有牌三輪車要排隊等客，有人客會講有牌車貴，有牌車就是實實在在的收費，不會騙人。我們跟客人講價錢時，他們（無牌）就來問：「靚女，你去哪裡啊？」「靚女三輪車，靚仔三輪車」。我們交了管理費，但公司管什麼呢？所以很多人都不願意交，也沒交。

這部三輪車快30年了，買車的時候，小孩還沒出生。高中大學畢業是二十幾歲，最少二十三、四歲人。你說

多少年啊？有一些人沒結婚前已經開始踩。三輪車有很多年了。三輪車是古董。我們坐的是古董！目前就不會取消三輪車，否則市政府要補錢給我們，也要幫我們找其他工作。300名以上的人，他們沒田也沒地，五十幾歲人打工沒人要。大部份踩三輪都是40歲至60歲的人，他們能在哪裡打工？誰要你？取消三輪車要補錢，補得多少呢？要找另一份工作，能幹什麼？掃地50歲都不要，40歲女人都開始被淘汰。所以我說很難取消。對一個年輕的，他可找到另一份工作。你看有牌的三輪車師傅，很多都是60歲，退休的年齡，拿一千兩千塊一個月，有孫子和有兩個女兒要養。你以為全靠孩子養。他們賺不多，你怎麼靠年輕的養你！他們只能養他們的孩子，年紀老的就沒東西吃！所以我說三輪車沒可能取消的。我們年紀那麼大的，想找其他工作不容易。

我踩三輪車七八年了，還在賺錢為孩子的教育。有一個唸高一。高中三年，大學四年，一家人靠我賺錢。我差不多50歲，我的女兒才剛剛18歲。我有兩個小孩，有一個還在唸書，另外一個已經工作。我要供他們讀高中，大學。要生活費怎麼可能每天呆在家。女兒唸高中還需要花不少錢，兩千多塊一個月家用。開學前一定會花更多錢。省到錢她就能唸書，省不到的話就沒法唸。

如果爸爸沒生病就不用那麼辛苦，但爸爸有生病那個就沒辦法。

現在太多無牌三輪車，最多時有超過五千輛。還有些使用假牌的；他們怕被人抓到。

哎喲，不知道還要坐多久，曬着太陽，已經等了一個多小時。沒辦法，沒有客。一有客來，無牌車就到我們這裡搶客！

3. 「師範大學畢業的年輕人」，30歲，男性，安徽人

開車有一年，感覺自由一點。以前在廠裡面做，不好賺。現在能賺兩千多。時間會長一點。一般三輪車的師傅是基層的人，我還是專科學歷。五六年前就來了中山，在工廠打工。之前進過五六個廠，有四個廠對身體都有害，塑膠味對身體有害。中山有20個廠，18個廠都對身體都有害，沒有害的話，工資低，1,000塊錢。現在心情肯定比以前好很多，在廠裡搞不好老喝酒，壓力也大。家庭一直有壓力，但現在起碼工作沒有壓力。如果工作有壓力家庭也有壓力，肯定不開心。那時候沒結婚的話，我肯定不會搞這個，我肯定是打工的。

我有個朋友買了兩輪電動車，三個月之內丟了四輛，一輛兩千多塊。他決定不再買，客人大部分都是上下班的本地人，遊客坐得很少。我是師範大學畢業的，以前老闆給我1,800百塊錢，收入太低了。小孩，五六歲，要上學，沒辦法。學費600塊，房子400塊，這裡1,000塊。

政府不讓我們用電池，這是非法改裝。因為車太多，要控制數量。現在如果用人力踩，客不願意坐，他們要求效率，人趕着上下班，反正中山電動車經常被偷，少了很多，很多人現在都不願意買電動車，兩三千塊，容易丟，上下班都會坐三輪車。五塊錢坐一下，一天十塊錢上下班。反正人會問你是不是用腳踩的，如果你說「是」的話，他們就都不坐。也有一部份人繼續用腳踩，他們（客人）會覺得太慢了。有時我一開始用腳踩他們就下車了。政府不允許用電，但老百姓又覺得用腳踩太慢。現在生活節奏快，人不願意過以前那一種生活。以前最快都是人拉着跑，對不對？

這個是上一代，現在已經有電動的。前年，政府開始抓電動車的。

計程車遇到住的胡同村子裡的老太婆一定不能拐進去，單走胡同都要七八分鐘，只有這些三輪車能進去。我們能送他們到他門口，計程車進不了，所以三輪車留下來比較好。官員肯定不知道這些，因為他們都不瞭解中山的道路。中山的道路現在沒辦法改變，已經是300年的老城了，早就修成以前的舊街巷。去新城市好走，哪裡都能到。老城的道路是以前修成，根本拆不了。反正中山有很多村子，很多房子都是一兩百年。有些是丟空了幾十年，老華僑離開了也沒回來。裡面只有摩托、單車和三輪能走。

4. 「無牌三輪車師傅」，女性，湖南人

三輪車外省也有，福建溫州也有。中山步行街那裡有鐵人三輪車銅像，意思就說紀念孫中山，沒有滅絕吧。我估計是這樣，孫中山時代是坐這些車。有人也問我，為什麼我沒發現廣東其他城市有三輪車，我也不知道。

如果這些車沒有的話，中山肯定就少了什麼樂趣唄。平時我沒有踩三輪車的時候，上班也坐三輪車。反正沒有三輪車的話就少了一種樂趣，也少了一種文化現象。有三輪車交通就擁堵一點，車子多了，交通沒那麼通暢，但三輪車滅絕也要用私家車。家家戶戶，誰買得起？要把這個私家車控制下來，才能願意，是不是？這個地方可能太擁擠啦。車子多，地方小。

踩三輪車賺錢很辛苦，風吹雨淋。的士就好多了，珍貴一點。的士有保障了嘛，三輪車沒有。這個車出了事故，自己承擔。反正要踩得慢一點，慢慢踩。踩快了，碰到人，你要賠錢，車子

被沒收，很不好。賺的錢不多。沒牌，有牌的話，現在有牌的人不想買牌，因為有牌不允許帶電動。現在三輪車沒牌太多了，所以，全部都帶電動。電動不是危險的問題，踩車就很苦，電動就輕鬆一點。你出了事故自己背的。我去年遇上一個靚仔，你的年紀（二十幾歲），他騎了一輛改造車，摩托車。那個改造車很快。我對開的路牌寫着50米速度，可是。他是飛車過來，一下子把我的三輪車撞垮，我的車撞到爬不起來，也撞到我倒在路邊上，警員來就把我的車拖走了。交警要我修他的車，他修我的車。

我剛來不認什麼路。現在來了六七年了。我2006年來的，我老公那時候開摩托車。那時整天到處跑，那時候幾乎把那個中山搞熟。現在踩三輪車，哪都去過，周圍走就認路。

五、存在價值

現今社會日新月異，但同時也是一個新舊並存的社會。在現代中國，你有錢就開私家車或者坐計程車，沒錢就走路。在以前中國交通不便利時，車子不是靠動物拖動就是靠人抬着。當人力車出現時，它打破了傳統交通的限制，成為那時最快也是最便利的交通工具。過了一段時期，三輪車出現後，腳踏車代替了拉車，最新的改善是電動，有司機說：「越變越大，越變越快，越變越好！」但電動車不是摩托車，也不是計程車。與其他更加便利和更「新」的交通工具相比較，為什麼一個「過時」的交通工具還會存在呢？

中山市的地名來源於國父孫中山。在那裡周圍都有三輪車。無論問誰，他們都說三輪車的存在是跟孫中山有關的。「孫中山喜歡坐黃包車（人力車）。」「是紀念孫中山先生。」「在步行街那裡有他在黃包車上的銅像！」一個過去的人物跟一個「過時」的交通工具無可能沒有關係的，但對現代人來說，三輪車的存在還跟什麼有關係呢？

與三輪車關聯最大的當代中山人可分兩種：開車的師傅及顧客。先說開車的師傅，他們是誰？師傅也有兩類：本地的和非本地的。說粵語的本地師傅都是有牌照、有納稅的。他們都是中年人，男女性都有。他們的車是在工廠裡用鐵皮和玻璃纖維製造。據說車子已經有十年壽命，還很耐用。車位背後有一個菊花標記。菊花是中山小欖的本土花，代表中山市。有牌照的三輪車有三百七十多輛。但無牌車不知道有多少。有些人說有兩三千輛，有些人則說起碼有5,000輛。無牌的有時候會用假牌，也有時候會掛上菊花標記，跟有牌車無分別。我所認識的無牌車師傅都是外來的，男女都有，大部份是來自湖南，但也有其他地方，比如四川、安徽等地。他們剛來中山的時候都是打工。有些在工廠工作，有些女性打掃衛生，男師傅以前多是建築業的老手。³有牌師傅（本地人，講廣東話）跟無牌師傅（非本地人，講普通話）這兩批人之間，平時沒有什麼交流及共同話題。但有牌的本地師傅意見比較多：「爲什麼他們（非本地人士）可用垃圾改造的車送客。」「他們周圍兜，搶走我們的客，我們（有牌）不能兜要排隊等着。」我再問誰收費比較便宜呢？我問了兩個有牌的師傅，他們都有不同的意見。有一個說「大部份人都覺得無牌車比較便宜，所以客人都願意坐，事實他們還比我們貴！」另一個說法是，「他們肯定比我們便宜，他們不要納稅，我們每天不管有沒有客人都有交十塊錢給公司。」

在中山開三輪車的師傅都是中山的低收入階層。他們都說生活很困難。雖然他們較以前賺得多，但有時候他們仍覺得連基本生活都無法保障。有一個師傅告訴我：「家人等我養，上有老，下有小，都等吃飯、唸書等消費，我們的錢根本不夠用！」「這個行業不好混，但我們這個年紀能幹什麼？」他們平日能賺數十塊，好的時候一天收入超過100塊，除了普通修理費，（換車輪或車帶，在街邊一般的單車鋪都可以處理）一個月「好運」的話，大約有一兩千塊錢收入；生意不好的時候就很難說。但對於師傅來說，現在最大的損失不是維修或交通事故，而是遇上交通

警察！這與有無牌照無關，而是政策上，三輪車不允許用電動。被交通警察抓到，車的電池會被拿走！有師傅說，「像偷錢一樣，中山亂搞！」換一個新電池要一千元。科技雖然發展到一定地步，城市管理卻還停留在很低的層面。我問了不少師傅「爲什麼政府不允許你們用電？」好幾個人沒有回答，一個就說無牌車太多，政府要控制一下。這個師傅當然是一個有牌師傅！另一位師傅告訴我，如果客人看到你是用腳踏的，不管你的車有多麼新，他們都不願意乘坐。現在有電動的，爲什麼還要用人力？客人認爲用腳踏太慢也太累了（雖然不是他要踏！）。

除了瞭解三輪車師傅以外，另外一群很重要的人是他們的顧客。誰會坐三輪車？雖然中山市吸引了不少遊客，但大部份三輪車的乘客是當地居民，老少皆有，連妓女都有。大部份人都是上下班時坐的。對於妓女來說，穿高跟鞋不方便走路，而三輪車收費沒計程車那麼貴。摩托車呢，肯定更加便利，但不是每個人都買得起。而且，有位元師傅說，他認識的一個朋友三個月內被人偷了四輛摩托車，之後每天坐三輪車上下班。公共假日的時候生意最好，因爲人比較多。一般一台三輪車最多能坐三個人，但有時一家四口，有兩個是小孩子也可以擠着坐上。

三輪車是一個日常生活的交通工具，很適合中山市的情況。例如老太太外出買菜，因走路不方便會選擇坐三輪車，三輪車可以送她到門口。在中山有人住新蓋的樓房，但還有人住在城中舊村裡的。住在舊村屋的居民，一般收入不多，加上村屋和村屋之間的路很狹窄，汽車無法行走。所以三輪車雖然不是最好的，但對於一部份人而言，過時的三輪車是「更好」的選擇，坐三輪車肯定比走路好。

六、結束語

本文以三輪車師傅的視角來看世界，從而體會百姓的生活及當中的動力、壓力，及生命力。因此，所謂「過時」只是我腦海中的概念，對當地人而言，三輪車是活躍的，是生活的一部份。而且每輛三輪車背後都有一個故事；每個故事都

不同，但拼湊起來，卻能讓我更深入瞭解本土歷史、文化和生活。我所說的歷史、文化、生活，並非重要歷史人物或大事件，例如孫中山先生、小欖菊花節等，而是歷史書中沒提到的小人物，他們的故事，更告訴我們，三輪車的社會角色經歷了多次的交替迭更，從以前大部份人都坐不起車的「無」，到人人能坐的「有」，再到不願意坐的「更好」。人一生中的過程，從「無」到「有」到要選擇「更好」，但永遠沒有完美的「最好」。瞭解了中山的過去及現在，希望大家都會反思個人成長的道路。我們是走前人的路途或者開創一條新的路？我的忠告是：思考一下，想一想。現在就到我問你「靚仔，靚女，你要去哪裡？你想怎麼走？」

註釋

- 1 Fung Chi Ming, *Reluctant Heroes: Rickshaw Pullers in Hong Kong and Canton, 1874-1954* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2005).
- 2 James Francis Warren, *Rickshaw Coolie: A People's History of Singapore 1880-1940* (New York: Oxford University Press, 1986).
- 3 對比泰國國內移民成爲三輪車伕情況，參看 Robert Textor, *From Peasant to Pedicab Driver: A Social Study of Northeastern Thai Farmers Who Periodically Migrated to Bangkok and Became Pedicab Drivers* (New Haven: Yale University South East Asian Studies, 1961).

活動消息

2013

春季

田野考察

Spring Fieldtrips

文化遺產與地方社會
大嶼山大澳
Heritage and Local Society,
Tai O, Lantau Island
2013 · 3 · 2 (Saturday)

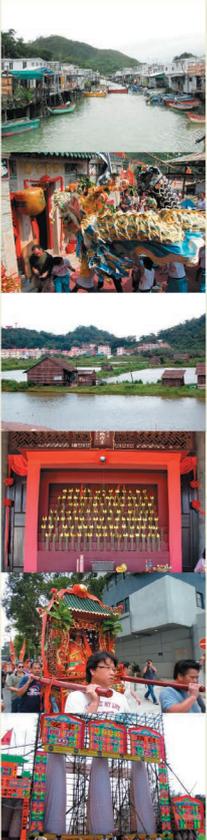
西貢瀆西洪聖誕*
Hung Shing Festival,
Kau Sai, Sai Kung
2013 · 3 · 24 (Sunday)

廣州南沙地方文化與社會*
Culture and Society
in Nansha, Guangzhou
2013 · 4 · 13-14
(Saturday - Sunday)

元朗屏山宗族組織
Lineage Organization,
Ping Shan, Yuen Long
2013 · 4 · 20 (Saturday)

天后誕
Tin Hau Festival
2013 · 5 · 2 (Thursday)

長洲太平清醮*
Bun Festival, Cheung Chau
2013 · 5 · 17 (Friday)



報名及查詢
Registration & Enquires
電話 Phone: 2358 7778
電郵 E-mail: schina@ust.hk
網頁 Website: schina.ust.hk

主辦 Organizer
香港科技大學華南研究中心
South China Research Center,
The Hong Kong University of
Science and Technology

*合辦 Coorganizer
香港科技大學港外學生服務處
Global Student Office, HKUST

《田野與文獻：華南研究資料中心通訊》讀者回條*

____更改地址

____新訂戶

姓名 (Name) : _____ 先生 / 女士 (Mr / Ms.)

服務機構 (Institution) : _____

通訊地址 (Mailing Address) : _____

電話 (Phone) : _____ 電子郵箱 (E-mail) : _____

*上述資料只用作華南研究資料中心系統通訊之用。

田野與文獻：華南研究資料中心通訊

Fieldwork and Documents:

South China Research Resource Station Newsletter

徵稿啟事

- (一) 本刊由「香港科技大學華南研究中心」出版。
- (二) 本刊為季刊，每年出版四期。分別為一月十五日、四月十五日、七月十五日和十月十五日。
- (三) 本刊接受有關華南地域社會研究的學術動態介紹，包括學術會議、研討會紀要；研究機構、資料中心介紹；田野考察報告及文獻資料介紹等。
- (四) 來稿必須為從未發表的文章。
- (五) 來稿中、英文不拘，字數原則上以不超過五千字為限。
- (六) 截稿日期為一月一日、四月一日、七月一日和十月一日。
- (七) 本刊不設稿酬，來稿一經刊登，作者將獲贈該期十本。
- (八) 來稿可以原稿紙書寫，或以電腦文件方式寄本刊。
- (九) 來稿由本刊編輯委員會審閱。
- (十) 收稿地址：

(1) 香港九龍清水灣道

香港科技大學華南研究中心

《田野與文獻：華南研究資料中心通訊》編輯部

黃永豪先生收

電郵：schina@ust.hk

(2) 中國廣州市

中山大學歷史人類學研究中心轉

《田野與文獻：華南研究資料中心通訊》編輯部

黃曉玲小姐收

電郵：hshac@mail.sysu.edu.cn