

民間信仰與鄉村聚落——廣東順德林頭村考察

楊蘊莉 袁海燕
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，經濟的多样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，妖氛彌漫，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 |

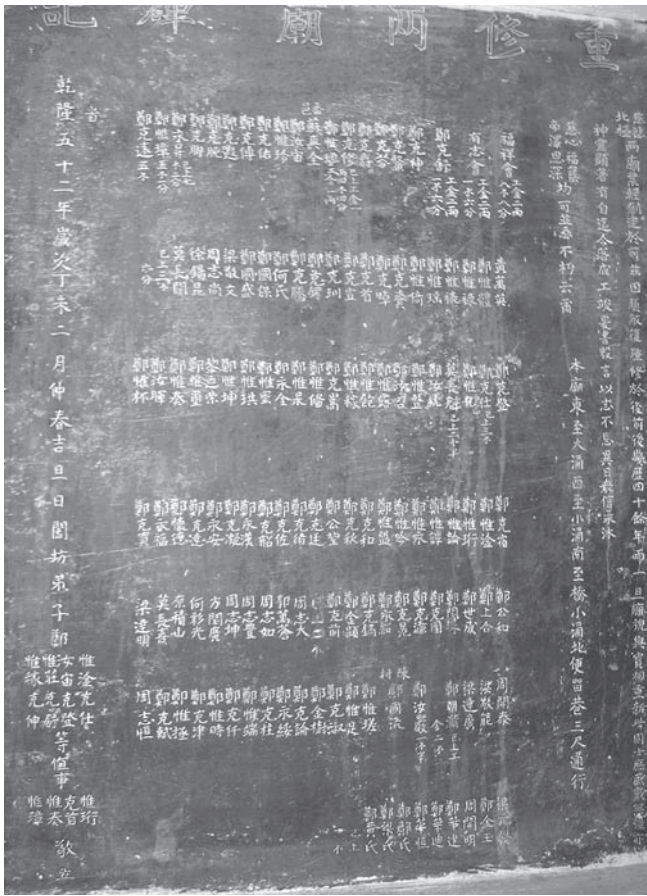
資料來源：來自三丈廟內公佈的「收支情況」，公佈於2010年3月23日。

表三、林頭村寺廟所奉神靈

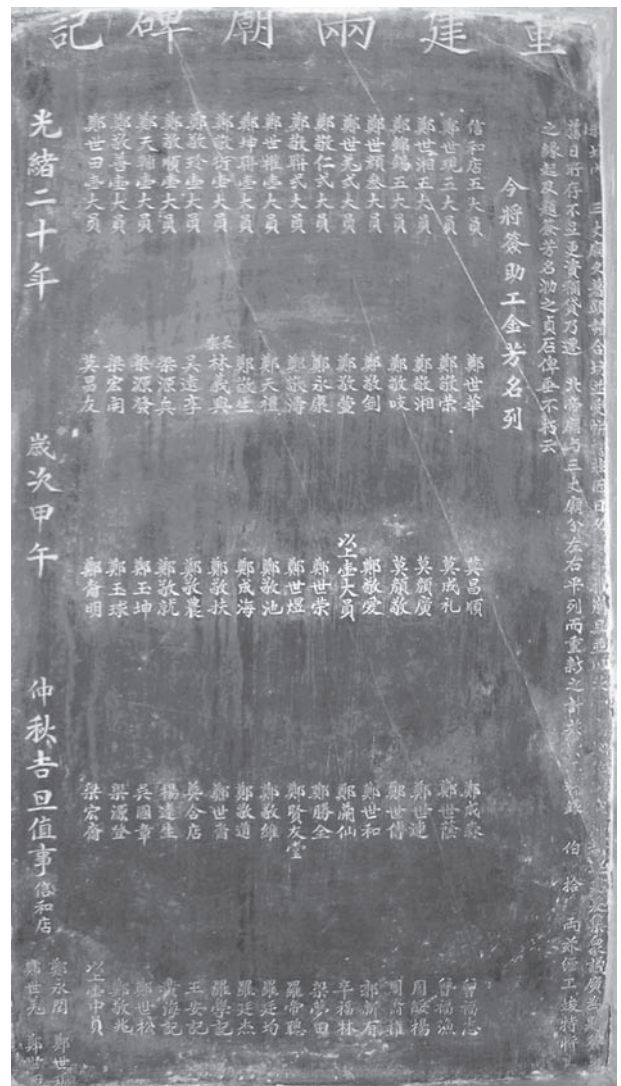
| 寺廟名 | 醫靈廟 | 村心廟 | 三丈廟 | | 關帝廟 |
|------|--|---------------------------------------|--------------------|---------------|------------------------------------|
| 寺廟地址 | 南村下涌河旁 | 南村下涌村心河旁 | 北村上涌河三岔口旁 | | 北村上涌旁 |
| 寺廟大小 | 半間民居 | 兩間民居 | 兩間民居 | | 兩間民居 |
| 前殿神像 | | 三天后元君（中），十二奶娘（左角），趙公元帥（右角） | | | |
| 過殿神像 | | 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 |



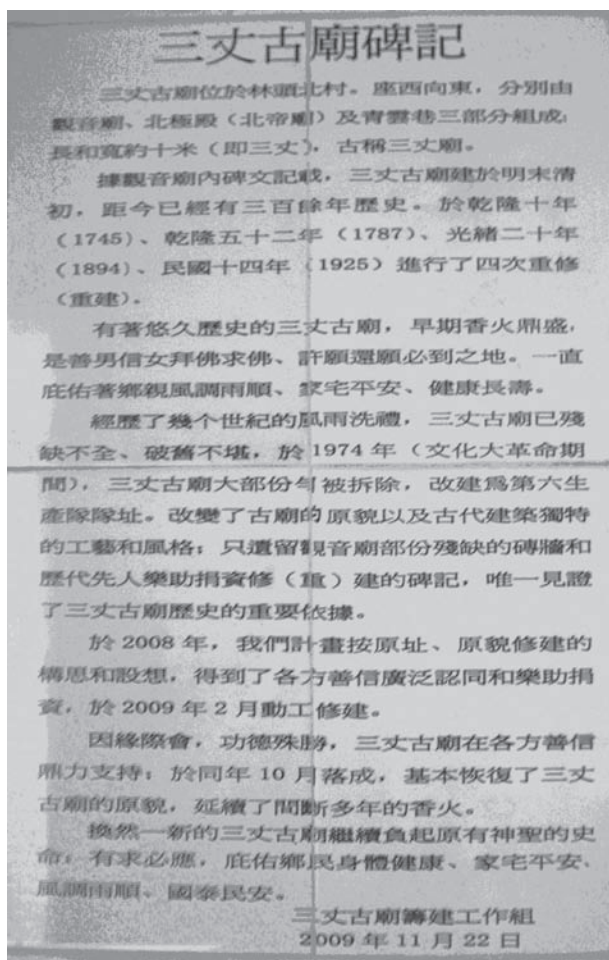
圖一、林頭村廟宇分佈圖



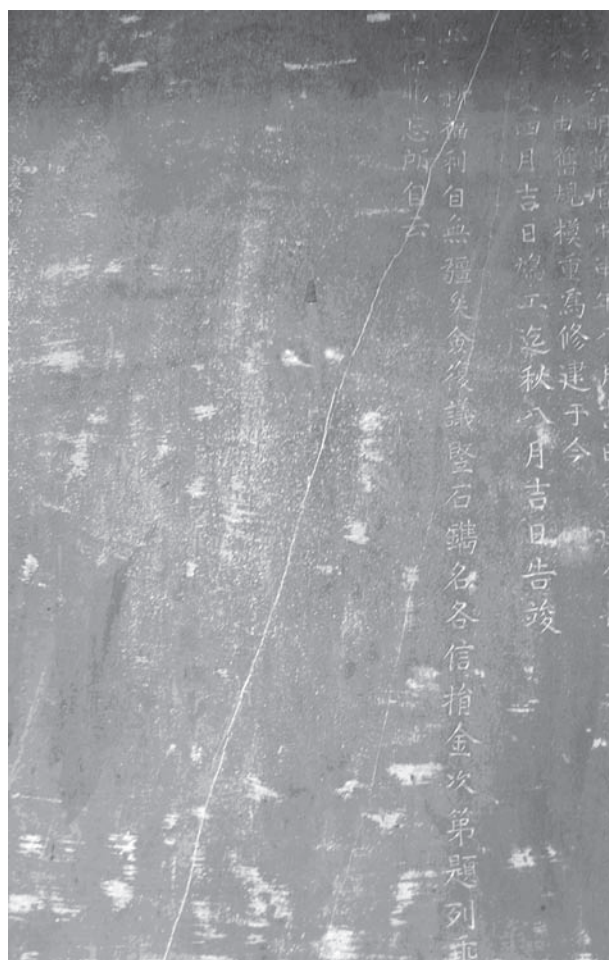
圖二、三丈廟乾隆五十二年重修碑記



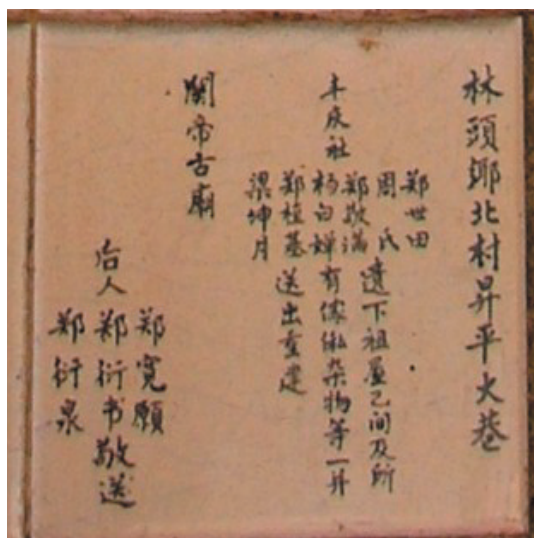
圖三、三丈廟光緒二十年重修碑記



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



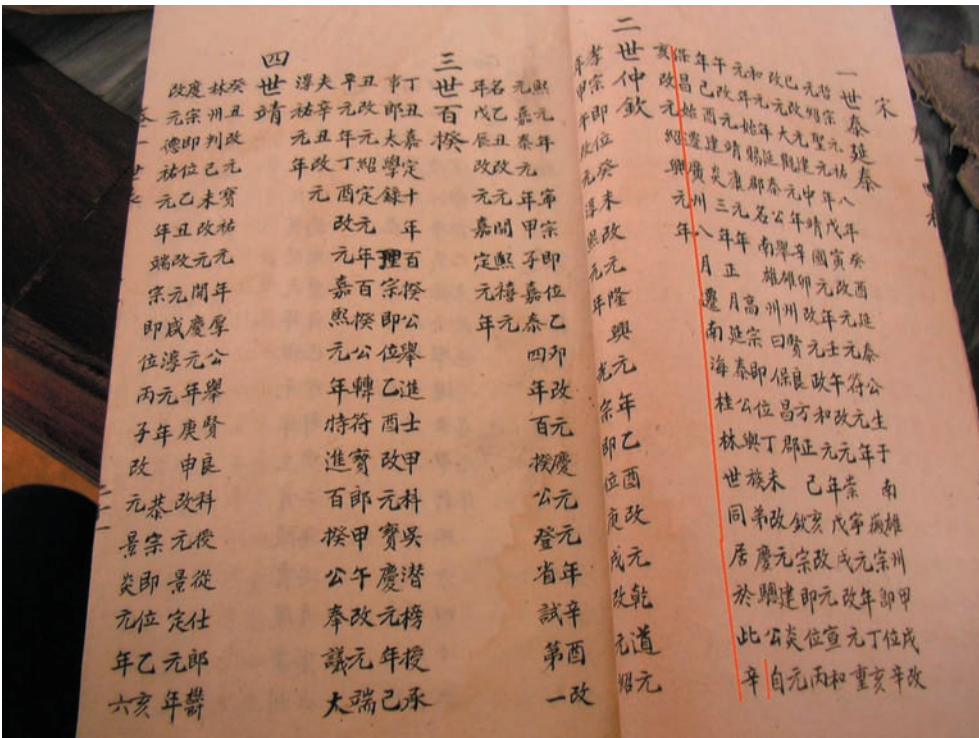
圖六、關帝廟1996年重修碑



圖七、祈福所用的星牌



圖八、梁氏族譜



圖九、梁氏族譜