

王明蓀主編

古代歷史文化

研究
輯刊

十四編 第二二冊

明清以來江南迎神賽會的變遷 ——基於功能主義的考察

魏文靜 著



古代歷史文化

研究
輯刊

十四編

王明蓀主編

第22冊

明清以來江南迎神賽會的變遷
——基於功能主義的考察

魏文靜著



國家圖書館出版品預行編目資料

明清以來江南迎神賽會的變遷——基於功能主義的考察／魏文

靜 著—初版—新北市：花木蘭文化出版社，2015〔民 104〕

目 2+186 面；19×26 公分

（古代歷史文化研究輯刊 十四編；第 22 冊）

ISBN 978-986-404-330-9（精裝）

1. 風俗 2. 民間信仰 3. 明代 4. 清代

618

104014385

ISBN-978-986-404-330-9



古代歷史文化研究輯刊

十四編 第二二冊

ISBN：978-986-404-330-9

明清以來江南迎神賽會的變遷 ——基於功能主義的考察

作 者 魏文靜

主 編 王明蓀

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2015 年 9 月

全書字數 156740 字

定 價 十四編 28 冊（精裝）台幣 52,000 元

版權所有・請勿翻印

明清以來江南迎神賽會的變遷
——基於功能主義的考察

魏文靜 著

作者簡介

魏文靜，1981年生，湖北天門人，南京大學歷史學博士。師從南大歷史系范金民教授、胡阿祥教授、夏維中教授從事江南經濟史和江南民俗史研究，先後在《東南大學學報》、《歷史教學》等中文核心期刊上發表與江南迎神賽會相關論文數篇，參編《封疆大吏》、《國學四十講》等史學讀本多部，主持、參與江蘇省教育科學「十二五」規劃課題兩項，學術反響良好。

提 要

明清江南迎神賽會屢禁不止、耗費奢靡，向來被視為社會「頑疾」。從功能主義視角來看，明中期以來江南商業發展進程中賽會組織形式的變化和賽會功能需求的增長乃其屢禁不止之根本所在。娛樂功能上，「昇神」儀式拓展了賽會的表演空間，使賽會表演所汲取的文化內涵更為豐富，娛樂素材更為廣博，為賽會取得「一境若狂」的轟動效益提供可能。經濟功能上，行會從興起到走向繁榮，逐漸成熟的過程中對迎神賽會的認識也經歷了崇奢、治生、逐利、商戰四個逐層遞進的層次，此四個層次應和了迎神賽會經濟功能不斷深化的過程，最終促成了迎神賽會從單一民俗節慶向工商博覽會和旅遊節事的嬗變。教化功能上，無錫「泰伯誕」會和蘇州同里「關帝誕」會，都承擔著施善與教化的職責，紳衿及其家族活躍其間，著力頗多。直至民國中期「去迷信」運動時，知識分子仍為社會教育的主導力量。但「去迷信」運動以科學主義為主旨，在去除賽會宗教性時亦動搖了賽會教化功能延存的宗教基石。縱觀江南迎神賽會六百年間的變遷，上達朝廷下至官府的禁賽舉措向來不為主導賽會興衰的決定因素。行業祭祀組織的壯大和地緣祭祀組織的發展是這一時期賽會組織形式中最顯著的兩大變化。商業化變革是明中後期以來江南迎神賽會變遷的總體趨勢，工商行會則是推進賽會商業化變革的主體力量。

本書為江蘇省高校哲學社會科學基金項目：
旅遊史視域下的近代江南廟會商業化變革探究
(2015SJB334) 成果之一



目次

緒論	1
第一節 研究背景與學術回顧	1
第二節 迎神賽會界說	7
第三節 研究思路與篇章安排	9
第一章 祭祀到狂歡：迎神賽會娛樂功能的強化	13
第一節 迎神賽會花費與大眾娛樂	14
第二節 迎神賽會表演與大眾娛樂	18
第三節 迎神賽會節律與大眾娛樂	23
第四節 儒家化：認可與批判間的折衷選擇	29
第二章 崇奢、治生、逐利、商戰：迎神賽會經濟功能的深化	41
第一節 崇奢：迎神賽會的復興與商人階層	42
第二節 治生：士人反「禁賽」的主張與行為	46
第三節 寬禁：乾隆朝的政策轉向	49
第四節 逐利：迎神賽會再度興盛與行會組織	55
第五節 商戰：迎神賽會的商業化運作	59

緒 論

第一節 研究背景與學術回顧

中國史學界對民間信仰的研究，在上世紀 80 年代以前，幾乎每一階段都受到西方史學理論和漢學成果的影響。20 年代，顧頡剛先生等在西方新史學「民史」研究的倡導之下開展的妙峰山調查，揭開了學術層面的民間信仰研究序幕。30 年代，費孝通先生和林耀華先生在關於開弦弓村和義序宗族的人類學研究中論及民間信仰時，也分別受到西方功能主義學派的兩位代表人物——馬林諾夫斯基（B. Malinowski）和布朗（A. R. Radcliffe-Brown）的影響。〔註 1〕這兩部在國內反響巨大的著作，事實上確立了功能主義學說在我國民間信仰研究中的主導地位。

隨著西方漢學界對我國民間信仰的認識逐漸深化，探究漢人民間信仰的結構性和系統性成為越來越多研究者的共識。60 年代以來，漢學研究中最有影響的兩位人類學家——弗里德曼（Maurice Freedman）和施堅雅（G. William Skinner），雖分別從事宗族研究和市場網絡研究，但二人的「邊陲社會論」和「區系理論」卻為人類學研究者探尋中國民間信仰中的結構化和系統化特徵提供了思維路徑。〔註 2〕二人雖為人類學家，卻能突破學科畛域的限制，採取

〔註 1〕 顧頡剛：《妙峰山》，上海文藝出版社 1987 版。費孝通：《江村經濟——中國農民的生活》，江蘇人民出版社 1986 年版。林耀華：《義序的宗族研究》，三聯書店 2000 年版。

〔註 2〕 弗里德曼就認為，「在表面的多樣性背後，中國民間宗教有其秩序。在觀念的層面，中國人的信仰、表象、分類原則等等表現一定的系統化特徵；在實踐

田野調查與歷史文獻解讀相結合的研究方法，不僅使其成果具有跨學科研究的特點，也為後世歷史學與人類學的結合奠定了基礎。在二人的影響之下，70年代初以王斯福（Stephan Feuchtwang）、武雅士（Arthur Wolf）等為代表的一批歐美學者開始對港臺地區的民間信仰開展個案調查。^{〔註3〕}這些研究引入了國家與社會，「大傳統」與「小傳統」等社會學和文化學理論，以此論證中國民間信仰的系統性。

改革開放後，隨著大陸與港臺地區聯繫日趨密切，這批海外學者得以將研究區域擴展至大陸地區。在毗鄰港臺的廣東、福建民間信仰研究首先興起，由此促成了歷史人類學的興起和「華南學派」的出現。在此過程中，國家與社會的理論結合「邊陲社會論」在華南民間信仰的研究中，也不斷得到映證、應用、補充，該領域的研究真正開始了以中國學者為主體的「本土化」進程。以科大衛（David Faure）、蕭鳳霞（Helen Siu）、陳春聲、劉志偉、鄭振滿為代表的一批學者，自上世紀80年代以來陸續投身其間。與社會人類學學者不同，他們雖然將人類學中的文化理論、「祭祀圈」理論、族群理論等引入這一研究領域，但落腳點仍然是探討華南社會的變遷，而不是用結論來論證人類學的某一理論。華南學派的另一長處是擅長田野調查的史料搜集解讀方法，儘管他們採用的是人類學的材料搜集法，但其中的諸多學者卻能將田野調查所得的材料進行歷史解讀，從中鉤稽出民間信仰的變遷及其所反映的社會變遷狀況。

90年代以來，民間信仰的研究呈方興未艾之勢。隨著改革開放進一步深入，社會史角度的民間信仰研究，早已不再局限於華南一隅。海外學者杜贊

和組織的層面，他們的儀式、聚會、等級等等也具有系統性。所以，我們可以說有一個宗教體系存在。」王銘銘：《社會人類學與中國研究》，三聯書店1997年，第155頁。這一時期誕生的另一部巨著《中國社會中的宗教》（上海人民出版社2007年版），著者楊慶堃（C. K. Yang）也是從結構功能層面解析中國宗教，將其分為「制度性宗教」（institutional religion）和「擴散性宗教」（diffused religion）兩種。被籠罩於「國家控制」之中和受社會「利益取向」影響是兩類宗教的共同之處，這一分析範式直至今日仍被學界所重視。

〔註3〕如王斯福和武雅士認為，中國民間神、祖先、鬼的崇拜的社會根源在於中國農民的社會經歷。王銘銘：《社會人類學與中國研究》，第168頁。在《帝國的隱喻》一書中，王斯福進一步從政治——意識形態的角度探討中國民間宗教。認為「『帝國的隱喻』是帝國統治的一種表象，是儀式性的以及戲劇表演式的一種景象，其被構築並描繪在廟宇中，刻畫和裝扮在塑像上。」《帝國的隱喻·中文版序》，江蘇人民出版社2009年版。

奇（Prasenjit Duara）、韓書瑞（Susan Naquin）分別對華北農村的民間信仰和北京妙峰山香會組織的流變情況展開論述，〔註4〕與此同時，北京學者趙世瑜也開始了對華北地區廟會的考察。與華北地區相比，華東地區的研究，在90年代中期也陸續湧現出一批重要的學術成果，1995～1996年間由山東大學主辦的《民俗研究》雜誌，以專刊形式刊登若干廟會研究的文章。1994年，蘇州學者朱小田所著《吳地廟會》〔註5〕一書正式出版，該書是首部以專著形式論述吳地廟會發展演變的學術著作。上述成果的陸續湧現反映出華東地區民間信仰的研究已呈逐漸升溫之勢。江南民間信仰的研究著作中，日本學者濱島敦俊的《明清江南農村社會與民間信仰》〔註6〕是一部不可或缺的專著。該書於2001年出版，時隔7年後譯為中文，在此期間，已有不少江南本土的中青年學者對其以獨特視角提出的總管信仰現象和「解錢糧」現象展開討論。〔註7〕該書的出版向學界揭示了江南民間信仰研究的學術價值，〔註8〕吸引了更多的學者在新世紀到來之際進一步擴寬學術視野，將學術目光投至江南及其周邊地區。從事華南研究長達三十年的科大衛，主動提出「告別華南」的主張而投身到對江南的研究中；〔註9〕趙世瑜在立足華北的同時，也將視角部分轉向江南，嘗試華北廟會與江南廟會的區域特徵比較。〔註10〕

在江南本土的研究著作中，朱小田於2005年出版的《在神聖與凡俗之間——江南廟會考論》是一部從結構與功能的角對近代江南廟會進行全面考察的論著；長期從事江南市鎮史研究的樊樹志也從奢侈風尚的角度解析江南

〔註4〕參見（美）杜贊奇：《文化、權利與國家：1900～1942年的華北農村》，江蘇人民出版社2006，第85～114頁。韓書瑞：《北京妙峰山進香：宗教組織與聖地》，收入（美）韋思諦編：《中國大眾宗教》，江蘇人民出版社2006，第224～266頁。

〔註5〕朱小田：《吳地廟會》，南京大學出版社1994年版。

〔註6〕（日）濱島敦俊：《明清江南農村社會與民間信仰》，廈門大學出版社2008年版。

〔註7〕自濱島敦俊之後，大陸地區先後有吳滔、申浩、王健三位學者對江南民間信仰中的「解錢糧」現象展開討論。

〔註8〕本文所指江南地區，主要包括明清時期的蘇、松、常、嘉、湖、寧、鎮、常、太八府一州，參見李伯重：《簡論「江南地區」的界定》，《中國社會經濟史研究》1991年第1期。

〔註9〕科大衛：《告別華南研究》，華南研究會編：《學步與超越：華南研究論文集》，香港：創造文化出版社2005，第9～30頁。

〔註10〕趙世瑜：《明清時期江南廟會與華北廟會之比較》，收入《狂歡與日常——明清以來的廟會與民間社會》，三聯書店2002年版。

市鎮中迎神賽會的盛況。〔註 11〕近十年來，華東地區民間信仰研究的進展，一則歸因於社會人類學理論的大量引進，如「大傳統」與「小傳統」理論，「社區」、「社群」理論，「祭祀圈」理論、「民間權威」理論等等，這些理論提示研究者注意到了史料中不曾被前人所重視的諸多內容。二則田野調查中新史料的挖掘與整理，為歷史學者對歷史現象的分析闡釋提供了可能。濱島敦俊在田野調查中，大量挖掘近代江南地區的農村調查報告，以及改革開放以來由當地編撰的文史資料，同時也以訪談的形式搜集到不少口述史料。錢杭充分利用家譜資料對寧波地區和徽州地區的地緣祭祀組織與血緣祭祀組織之間的關係展開論述。徽學興起也為民間信仰研究提供了豐富的史料，如鄭力民、澀谷裕子、唐力行、王振忠、卞利等在家譜和會簿研究的基礎之上對徽州地區的信仰習俗展開論述，因所用資料內容豐富詳實，因而論據充分、富有說服力。〔註 12〕

大體而言，當前民間信仰領域的研究主要有以下三大內容：

1、探討國家祭祀政策與神靈變遷的關係

有關神靈變遷的史學考證，近三十年來成果頗多，總體趨勢是從東嶽、城隍、天后等具有全國性影響的神靈，擴展至對區域神的研究。臺灣學者蔣竹山的《宋至清代的國家與祠神信仰研究的回顧與討論》〔註 13〕一文，對 1997 年之前該領域的研究狀況已有較完備的論述。近十年來，相關成果不斷湧現，〔註 14〕就江南地區而言，朱海濱側重於對浙江民間信仰的考察，其新著《祭

〔註 11〕 樊樹志：《江南市鎮：傳統的變革》，復旦大學出版社 2005 年，第 432～458 頁。

〔註 12〕 鄭力民：《徽州社屋的側面——以黟南孝女會田野個案為例》《江淮論壇》1995 年第 4、5 期。唐力行：《徽商與杭州汪王廟的變遷》，唐力行主編：《國家、地方、民眾的互動與社會變遷》，商務印書館 2004 年版。王振忠：《清代徽州民間的災害信仰及其相關習俗》，《清史研究》2002 年第 2 期。澀谷裕子：《明清徽州農村的「會」組織》，《95 國際徽學學術討論會論文集》，安徽大學出版社 1997 年，第 151 頁。卞利：《明清徽州會社初探》，《安徽大學學報》2001 年 6 月。相關的個案研究還有，劉淼：《清代徽州的『會』與『會祭』——以祁門善和里程氏為中心》，《江淮論壇》1995 年第 4 期；夏愛軍：《明清時期民間迎神賽會個案研究——〈祝聖會簿〉及其反映的祝聖會》，《安徽史學》2004 年第 6 期。

〔註 13〕 蔣竹山：《宋至清代的國家與祠神信仰研究的回顧與討論》，《新史學》1997 年第 2 期。

〔註 14〕 陳春聲等的研究表明，廣東地區地方神的變遷自宋以後呈現出地方化、正統化的特徵。參見陳春聲：《『正統』神明的地方化與地域社會的構建——潮州

祀政策與民間信仰變遷——近世浙江民間信仰研究》〔註15〕，對關羽、周雄、胡則等民間信仰在明中期以後國家原理主義祭祀政策下儒家化的發展趨勢展開實證分析。另一位學者王健則側重於對明清時期蘇、松二府地方社會中正祀與淫祠關係的考察，認為「明清時期國家的相關政策，使得當時在祀典與淫祀之間還存在著私祀這一層次，其地位十分微妙，搖擺於非法合法之間，為民間信仰的存在提供了廣闊的空間，同時也減少了國家與民間社會之間衝突的發生」〔註16〕。

2、探討「祭祀圈」的構造與變遷及其反映的區域社會變遷

自1938年日本學者岡山謙在對臺北士林地區的民間信仰活動進行考察後提出「祭祀圈」概念以來，探討鄉村社會民間信仰活動中的地域組織問題，就一直成為學界關注的熱點。在岡山謙的理論中「祭祀圈」是指「共同奉祀某一主祭神的居民的居住地域」，〔註17〕其範圍與神靈巡遊的範圍相一致。70年代以來，臺灣人類學界開始廣泛運用這一理論考察臺灣民間信仰中的地域組織，林美容認為臺灣地區民間信仰中的「祭祀圈」按其地域範圍可分為聚落型、村落型、超村落型、鎮域型四個層次，近代臺灣地區民間信仰中的「祭祀圈」又出現了向界域更加廣闊的「信仰圈」演進的趨勢。相比於前者的義務性，後者的構成則建立在自願原則的基礎之上。〔註18〕

大陸史學界對此問題的探討，大致是在90年代以後，鄭振滿以莆田江口平原為例探討神廟祭典與社區發展之間的關係，認為明清以來的基層祭祀組織里社出現向村廟發展演變的趨勢。〔註19〕陳春聲不贊同機械照搬「祭祀圈」

地區雙忠公崇拜的研究》，《韓山師範學院學報》，2003年第2期；劉永華：《道教傳統、士大夫文化與地方社會：宋明以來閩西四保鄒公崇拜研究》，《歷史研究》2007年第1期。相關研究可參見王健：《近年來民間信仰研究的回顧與思考：社會史角度的考察》，《史學月刊》2005年第1期。

〔註15〕朱海濱：《祭祀政策與民間信仰變遷——近世浙江民間信仰研究》，復旦大學出版社2008年版。

〔註16〕王健：《祀典、私祀與淫祀：明清時期蘇州地區民間信仰考察》，《史林》2002年第1期。

〔註17〕莊英章：《林圯埔：一個臺灣市鎮的社會經濟發展史》，上海人民出版社2000年版。

〔註18〕林美容：《從祭祀圈到信仰圈：臺灣民間社會的地域構成與發展》，收入張炎憲編：《中國海洋發展史論文集》第3輯，臺北中央研究院三民主義研究所1988年。

〔註19〕鄭振滿：《神廟祭典與社區發展模式——以莆田江口平原為例》，《史林》1995

理論，認為「鄉村廟宇的空間格局及其內部關係，是在長期的歷史變遷中積澱的結果」，僅用「祭祀圈」概念無法解釋這一複雜的變遷過程，提出了「信仰空間」的概念。〔註 20〕錢杭對浙江平陽縣滕蛟鎮薛氏忠訓廟的研究則旨在揭示「祭祀圈」與家族組織之間的關係，認為「當地對這一神明的祭祀，形成了固定的祭祀圈和以四大基礎姓為核心的祭祀組織」〔註 21〕。在上述研究成果中，日本學者濱島敦俊將迎神賽會儀式的歷史解讀引入「祭祀圈」討論中，指出村廟向鎮廟解餉的「解錢糧」儀式象徵著以村廟為基礎的「祭祀圈」向以市鎮為中心的「祭祀圈」的演進，其成因是明清以來江南商品經濟發展，農民的生活範圍逐漸擴大至以市鎮為中心的「鄉腳」範圍的結果。儘管大陸學界對此觀點存在爭議，但濱島敦俊的研究無疑代表了今後「祭祀圈」研究的發展趨勢，對信仰儀式的象徵意義解析將成為史學界研究的新熱點。〔註 22〕

3、探討民間廟會活動的組織結構與功能的變遷狀況

當前的廟會研究大體可分為祭祀組織的研究和廟會社會功能的考察兩大內容。嚴格意義上講，祭祀組織的研究範疇不僅應包括地域型的祭祀組織——祭祀圈，還應包括血緣祭祀組織和行業祭祀組織。對血緣祭祀組織的考察目前大多歸屬於宗族研究的範疇，對行業祭祀組織的考察則略顯薄弱，近年來史學界的研究僅有趙世瑜的《魯班會：清至民國初北京的祭祀組織與行業組織》一文涉及此問題。考察行業祭祀組織的組織原則和運作情況，及其與地緣祭祀組織和血緣祭祀組織之間的關係，在當前江南民間信仰的研究中更是較少涉及，而對這一問題的探討，不僅有助於深化對江南民間信仰活動的認識，而且有助於對江南社會經濟史的進一步研究。

當前明清史角度的廟會研究，以趙世瑜和朱小田較為突出。趙世瑜的專著《狂歡與日常——明清以來的廟會與民間社會》收錄了著者的十數篇文章，以廟會為研究對象對廟會中的神靈形象、廟會的組織結構、廟會的社會功能等展開論述，既揭示了北京廟會中國家力量強大的地域特徵，又闡明了民間廟會的心理調適、地域認同、娛樂、商貿等具有普遍意義的社會功能。朱小

年第 1 期。

〔註 20〕 陳春聲：《信仰空間與社區歷史的演變——以樟林的神廟系統為例》，《清史研究》1999 年第 3 期。

〔註 21〕 錢杭：《忠義傳說、祭祀圈與祭祀組織——浙江省平陽縣滕蛟鎮薛氏忠訓廟的歷史與現實》，《史林》2002 年第 2 期。

〔註 22〕 郭於華：《儀式與社會變遷》，社會科學出版社 2000 版。

田的著作《在神聖與凡俗之間：明清江南廟會考論》〔註 23〕則立足於近代江南社會的轉型，探討在這一轉型過程中江南廟會的結構與社會功能的演變過程。

儘管上述三類研究各有側重，但彼此之間又密不可分，不可割裂，神靈形象的變遷，必定影響酬神儀式的變遷並對信仰活動的組織與功能產生影響。縱觀上述成果，大多具有兩大特徵，即以國家與社會為理論視角，以區域社會史為研究的基本方法。

就江南地區而言，如何結合江南的地域特色和江南社會的變遷，考察其民間信仰的區域特徵和時代特徵，仍是值得進一步研討的課題。在神靈變遷的個案研究已較為豐富的背景之下，將研究重點轉向對信仰活動結構與功能的考察，不僅有助對商業發展中江南大眾心態的解析，更有助於深化對江南社會結構變動的認識，推動江南區域史的研究。在既有成果中，朱小田的研究立足於近代江南社會轉型，對鴉片戰爭以前的江南廟會雖有涉及，但著墨不多。吳滔〔註 24〕、王健的研究雖立足於明清，但前者側重於對「祭祀圈」成因的探討，後者主要關注民間信仰中的正祀與淫祠現象，對信仰活動的考察均較少涉及。

民間信仰的精神和宗旨，特徵和結構，毫無疑問，最真實、最完整地體現在迎神賽會中，迎神賽會是直接瞭解和就近觀察民間信仰最鮮活的窗口。同時，迎神賽會流傳下來的大量翔實史料也為研究深入提供了可靠和堅實的平臺。因此，本文擬以迎神賽會為研究對象，對獨樹一幟的江南迎神賽會的地域特徵、組織結構與社會功能的變遷等問題展開討論，以期探究明清時期江南迎神賽會奢靡日盛、屢禁不止的社會原因。

第二節 迎神賽會界說

賽，報也，本意為「行祭禮以酬神」。宋代以降「上巳」節俗漸趨衰落，以「祭社」為核心的「賽社」習俗逐漸向以祭祀人格化塑身為內容的迎神賽會演變。因此，迎神賽會是由「祭社」演變而來，以祭祀神靈為核心的集體

〔註 23〕 朱小田：《在神聖與凡俗之間：江南廟會考論》，人民出版社 2002 年版。

〔註 24〕 參見吳滔：《清代蘇州地區的村廟與鎮廟：從民間信仰透視城鄉關係》，《中國農史》2004 年第 2 期。吳滔：《神廟界域與鄉村秩序的重組——吳江莊家圩廟的考察報告及其初步研究》，《民俗研究》2008 年第 2 期。

宗教活動。其與廟會的區別在於，廟會是「以祠廟為依託，在特定日期舉行的，祭祀神靈、交易貨物、娛樂身心的集會」〔註 25〕，不包括那些並不附著於廟宇的民間信仰活動。如僅有神像並無廟宇，神像供奉於民居中，由各戶輪值司會的神會，就不屬於廟會的範疇，但在地方文獻中這類活動卻往往冠以賽會之名。早在 20 年代，顧頡剛先生在考察妙峰山香會時，就指出迎神賽會是南方信仰活動的特色之一，〔註 26〕因此，取之為研究對象更能體現江南民間信仰的地域特色。

明清時期，江南地區的元宵、清明、重陽等節慶活動的酬神色彩漸濃，節慶活動逐漸歸併入賽會範疇。如道光《昆新兩縣志》記載：「九日重陽節，集馬鞍山為登高會，亦有舁神像登高者。」〔註 27〕又如，朱涇鎮在三月初三清明日時，「上下塘賭出擲閣，賭賽神會」〔註 28〕。再如烏青鎮的元宵節，「鎮上久無元夕張燈之事……鄉間有三官會……有醮事，或演戲酬神」〔註 29〕。這些節慶活動的酬神化趨勢豐富了迎神賽會的概念內涵。

近代歐風美雨的影響，使賽會除指代民間酬神活動外，也指代以商品展覽和商貿洽談為主要目的的展會，儘管中式賽會與西式賽會淵源各不相同，但二者在商品陳列的豐富性和新奇性上具有諸多共通之處。因而，晚清以來，有識之士不斷提議將迎神賽會改造為西式賽會，以達成與西人商戰之目的。〔註 30〕儘管付諸實踐的改造僅在部分區域零星展開，但卻代表了傳統賽會向現代經濟型賽會演變的趨勢，為 30 年代賽會的去宗教化改造和廟市革新奠定了輿論基礎和組織基礎。

縱觀迎神賽會變遷歷程，「賽」的字面涵義由「酬謝、報答」逐漸發展出「誇耀、競爭」的衍生意義，後者甚至逐漸取代前者成為「賽」的主要涵義。

〔註 25〕 朱小田：《在神聖與凡俗之間——明清江南廟會考論》，人民出版社 2002 年，第 15 頁。

〔註 26〕 「賽會是南方的好，因為他們文化發達，搬得出許多花樣，而且會得鬥心思，一個地方有了幾個賽會，就要爭奇賭勝，竭盡他們的浮華的力量。」顧頡剛：《妙峰山》，第 12 頁。

〔註 27〕 道光《昆新兩縣志》卷一《風俗·占侯》，《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》第 15 冊。

〔註 28〕 嘉慶《朱涇志》卷一《風俗》，《中國地方志集成·鄉鎮志專輯》第 1 冊。

〔註 29〕 民國《烏青鎮志》十九《風俗志》，《中國地方志集成·鄉鎮志專輯》第 23 冊。

〔註 30〕 馬敏：《近代博覽會事業與科技、文化傳播》，《歷史研究》2004 年第 2 期。

這一變化或許正發端於明清江南賽會中的「爭奇賭勝」行爲。〔註 31〕正是基於迎神賽會相比廟會更能體現江南民間信仰的區域特徵和時代特徵，本文擬以江南迎神賽會爲研究對象，以賽會變遷爲全文主線，動態考察明清以來江南迎神賽會的變遷及原因。

第三節 研究思路與篇章安排

本文研究的初衷在於梳理明清以來江南迎神賽會的演進軌蹟和發展脈絡，探討其興衰變遷及與地方經濟的關係。自明代以降 600 餘年間，江南迎神賽會先後經歷了明初、明末清初、清咸豐同治時期以及民國中後期四個衰落期。此四個時期均爲江南經濟經歷戰爭破壞後的衰退期，迎神賽會興衰與江南經濟狀況間的關係於此可見一斑，「二者是皮之不存，毛將焉附的關係」〔註 32〕。也正因如此，在江南經濟遭遇 30 年代經濟危機以及日本侵華戰爭摧殘而走向凋蔽的背景之下，在傳統會館、公所向同業公會演進以致行會組織消亡、行業神認同削弱的影響之下，迎神賽會因經濟基礎和組織基礎的動搖也漸漸走向衰落。在迎神賽會的發展演進過程中，商業化發展趨勢一致貫穿始終，直至在民國時期採取商業會展形式的商業化運作，這一發展歷程才基本完成。

在迎神賽會不斷商業化的進程中，國家對江南民間社會的控制，也經歷了明洪武時期的空前強化，成化、弘治年間的相對削弱，萬曆以後極度削弱至最終崩潰，至清前期逐漸強化，乾隆以後逐漸鬆動，到民國十六年（1927）國民政府形式上統一後再度強化的過程。此種變遷雖與政權興衰呈現一致性，但也並非僅是伴隨政權興亡而簡單重複。隨著明中期以來江南商業的發展，國家的控制手段逐漸由剛性控制轉爲柔性控制。明初規定「凡軍民裝扮神像，鳴鑼擊鼓，迎神賽會者杖一百，罪坐爲首之人，里甲知而不首者，各笞四十」〔註 33〕，將迎神賽會列入邪教的範疇，對其採取嚴刑峻法的法律控

〔註 31〕《康熙字典》釋「賽」曰：「《說文》報也。《長箋》：『今俗報祭曰：賽神，偕相誇勝曰：賽。』」按，《長箋》明末吳中趙宦光著。

〔註 32〕樊樹志：《盛世的投影——民間信仰與迎神賽會的記憶》，「明清以來江南城市的記憶」國際學術研討會論文，2009 年 11 月。

〔註 33〕應櫝：《大明律釋義》卷十一《禮律》「禁止師巫邪術」條，《續修四庫全書》863 冊，第 89 頁。

制手段。明中期以後，迎神賽會逐漸成為社會奢靡之風的集中體現，對迎神賽會的整飭成為社會風俗整飭的重要內容，在控制手段上剛性控制手段逐漸轉為柔性控制，無論是清初的道德教化還是乾隆年間的「寬禁」賽會政策以及民國時期的禮俗改造，都是柔性控制的集中體現。

本文寫作的另一目的在於揭示江南迎神賽會的區域特徵。相比於政治中心北京和邊境之地閩、廣，江南迎神賽會中所體現的國家力量，既不如閩、廣地區僅表現為儀式的象徵，也與北京廟會中強烈的皇權依附性不同，國家與社會力量在此呈現出相互制衡的關係，中央朝廷與江南地方社會的衝突與矛盾延續不斷。表現在禁賽問題上，清前中期地方官員堅決禁賽的主張與地方士人對待賽會的矛盾態度形成鮮明對比。清中期以後，官方的禁賽態度漸趨模糊，衙門胥吏主導賽會組織運作，成為官府的代言人，進一步強化了迎神賽會濃厚的草根性和地域性，也反映出清王朝對江南民間的控制進一步削弱。

相比於周邊地區徽州而言，江南迎神賽會中家族的影響較小，即如同里等地的家族賽會也表現出更多的士紳支配色彩。而且，作為各地商幫活躍的主要地域之一，江南迎神賽會還表現出濃厚的行業化特色。商人會館和公所在迎神賽會的組織管理中發揮了重要作用，其對賽會的資助客觀上促進了迎神賽會向商業節事會展的嬗變。

可以說，明中期以後江南迎神賽會的發展歷程既是社會商業發展的一面鏡子，其興衰變遷與江南經濟發展狀況互為映證。伴隨經濟變遷而來的社會組織結構和社會心態變化，使迎神賽會的娛樂功能、經濟功能、教化功能等各有發展，成為這一社會「陋俗」屢禁不止的根本所在。

本文分為四個部分，分別討論賽會的娛樂功能、經濟功能、心理認同功能、社會教化功能的變遷情況。

第一章在概述江南賽會的主要類型、基本特徵的基礎上闡述觀點，認為明中期以來，江南賽會日盛一日，屢禁不止，源於賽會娛樂功能的不斷強化。娛樂向來是民眾生活中不可或缺的元素。賽會融合節令娛樂活動，成為了明中期以來大眾娛樂最重要的形式，原因主要有四點：就江南賽會自身的特徵而言，賽會雖花費奢靡，但花費主要用於娛人而非酬神，這樣的花銷特點為賽會娛樂功能的強化奠定了經濟基礎；從賽會的舉辦形式來看，高空臺閣和水上競渡拓展了賽會的視覺空間，情節曲折、打鬥熱鬧的戲曲演出烘托了賽