

浙江省哲学社会科学重点研究基地（浙江省浙江历史文化研究中心）课题成果（编号：13JDL503YB）
浙江省社会科学界联合会年度立项课题成果（编号：2012N010）

民间信仰的湖州镜像

一种区域社会视野下的『公共知识』探究

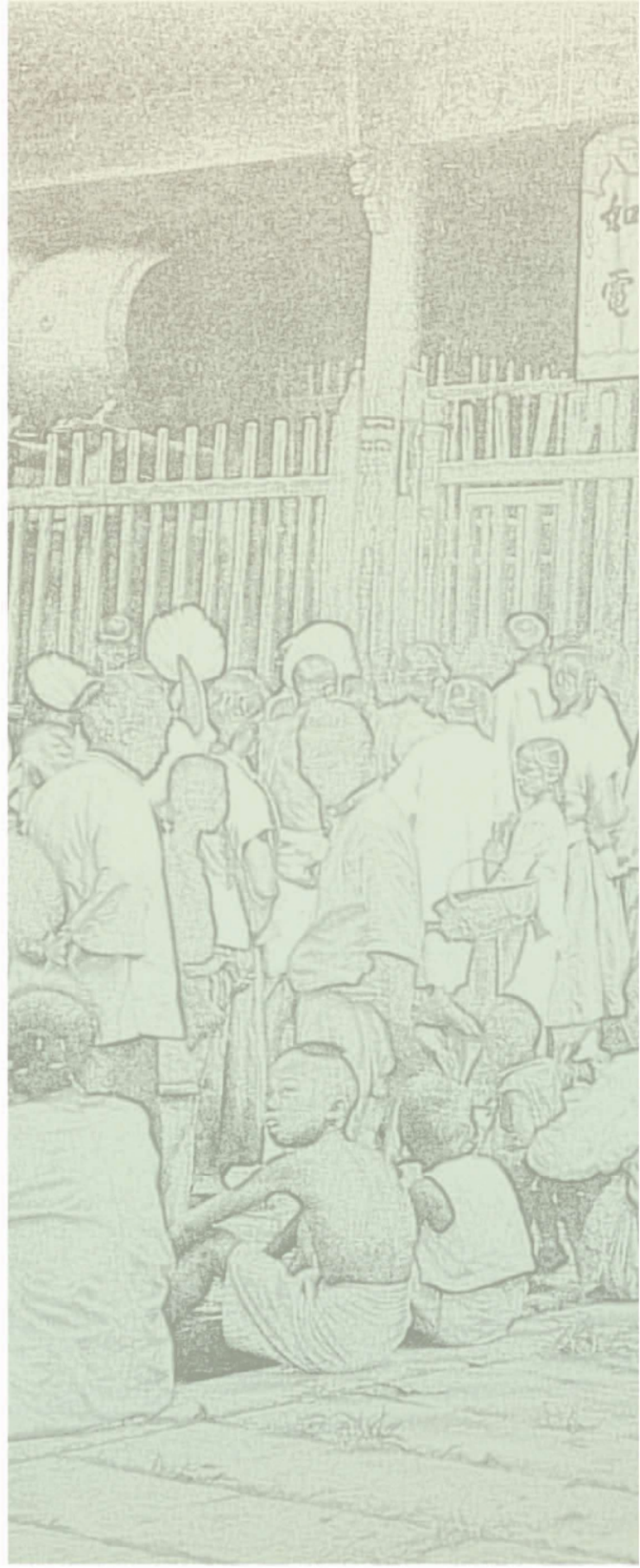
施敏锋

著



浙江工商大学出版社
ZHEJIANG GONGSHANG UNIVERSITY PRESS







上架建议

历史

ISBN 978-7-5178-1617-1



9 787517 816171 >

定价：42.00元

浙江省哲学社会科学重点研究基地（浙江省浙江历史文化研究中心）课题成果（编号：13JDLS03YB）
浙江省社会科学界联合会年度立项课题成果（编号：2012N010）

民间信仰的湖州镜像

一种区域社会视野下的『公共知识』探究

施敏锋 著



浙江工商大学出版社
ZHEJIANG GONGSHANG UNIVERSITY PRESS

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

图书在版编目(CIP)数据

民间信仰的湖州镜像：一种区域社会视野下的“公共知识”探究 / 施敏锋著. —杭州：浙江工商大学出版社，2016.9

ISBN 978-7-5178-1617-1

I. ①民… II. ①施… III. ①信仰—民间文化—研究—湖州市 IV. ①B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 079336 号

民间信仰的湖州镜像

——一种区域社会视野下的“公共知识”探究

施敏锋 著

责任编辑 王黎明

封面设计 林朦朦 肖晓舟

责任印制 包建辉

出版发行 浙江工商大学出版社

(杭州市教工路 198 号 邮政编码 310012)

(E-mail: zjgsupress@163.com)

(网址: <http://www.zjgsupress.com>)

电话: 0571-88904980, 88831806(传真)

排版 杭州朝曦图文设计有限公司

印刷 杭州五象印务有限公司

开本 710mm×1000mm 1/16

印张 12.5

字数 193 千

版印次 2016 年 9 月第 1 版 2016 年 9 月第 1 次印刷

书号 ISBN 978-7-5178-1617-1

定价 39.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江工商大学出版社营销部邮购电话 0571-88904970

第一章 “民间”何在 谁之“信仰”	001
一、缘起与学术史回顾	002
二、经典理论及其应用路径	009
三、研究方法及框架构想	017
第二章 湖州民间信仰的神祇谱系	023
一、农业神祇	024
二、监护神祇	036
三、命运神祇	049
四、全能神祇	058
第三章 湖州民间信仰的地域特色	069
一、多元共生的蚕神信仰	070
二、神道设教的忠实志录	080
三、万物有灵的原始遗存	088
四、信鬼好祀的邑厉祭典	096
第四章 乡土信仰意识的主观叙事	106
一、灵验故事	107
二、神话传说	119
三、碑记文献	131
第五章 民间信仰的社会生活呈现与表达	145
一、信仰与市镇的兴起及空间变构	145
二、神圣与凡俗中的“热闹”庙会	159
三、性别差异场域中的妇女“群像”	173

第六章 区域社会视野下的“公共知识”探究	185
一、“文化叙事学”激活下的“公共知识”	186
二、一个无法克隆的“地域特殊”	187
参考文献	190

第一章 “民间”何在 谁之“信仰”

信仰,又作仰信,信心瞻仰之意。信,即信奉。仰,即仰慕。《现代汉语词典》(第6版)对“信仰”的解释是:对某人或某种主张、主义、宗教极度相信和尊敬,拿来作为自己的榜样或指南。古斯塔夫·勒庞说:“在人类所能支配的一切力量中,信仰的力量最为惊人。”^①近年来,所谓“信仰危机”等信仰问题纠缠着中国人,也纠缠着中国社会的各个阶层。实际上,无数中国人心中并不缺乏自己选择与认定的信仰。然而,人们需要的信仰是什么样的信仰?是为了什么去信仰?在丰富多样的信仰关系面前,这些信仰能够给人以真实的关怀,或提供彼此认同、建构社会诚信的伦理规范吗?这是问题的关键所在。而其中的重大问题,即民间信仰,是不是中国人信仰的基本构成?如果民间信仰已经成为中国人信仰的一个部分,那么关于“信仰危机”或“信仰缺失”的议论,是否已经包括了在中国基层社会具有普遍影响的民间信仰?如果没有把民间信仰包含在这些问题之中,那是什么价值判断方式把民间信仰排斥在中国人信仰的范畴之外?从古至今,大多数民间信仰蛰伏在社会基层,但根深蒂固,生机不绝。自五四运动之后,近代化、现代化的浪潮席卷中华大地,民间信仰跌入低谷,逐渐式微。改革开放之后,社会结构的变革引起利益格局关系的调整,出现利益主体多元化,导致社会文化的多元化。社会发展的日益宽容,使各种精神信仰文化获得蓬勃发展的空间,当代民间信仰的崛起,已经日益成为引人注目的社会现象。^②所以,我们认为,在考虑中国人信仰问题的时

① [法]古斯塔夫·勒庞:《乌合之众:大众心理研究》,冯克利译,中央编译出版社2004年版,第128页。

② 习五一:《当代社会民间信仰的一个雏形》,《中国民族报》2007年4月24日,第6版。

候,如果遗忘了民间信仰,那么有关中国人信仰的议论或研究可以说是不完整或者是不充分的。

一、缘起与学术史回顾

民间信仰作为一种社会文化现象,在 20 世纪二三十年代就曾有不少学者关注与研究,如顾颉刚、钟敬文、李亦园等人。20 世纪 80 年代后期,伴随着中国社会史与社会文化研究的不断深入,作为民间社会文化重要组成部分的民间信仰,开始受到国内外历史学、民俗学、人类学和社会学等方面的关注,民间信仰成为全面了解中国传统社会和普通民众的一个独特视角。这些研究大多集中在国家与社会的关系方面,考察民间信仰与社会秩序、民间信仰与社区活动及其内部规则,或者考察民间信仰的仪式,把“民间信俗”作为非物质文化遗产进行研究,使民间信仰成为中国社会文化和信仰研究领域一个备受关注的热点。可以预见,民间信仰作为观察中国传统社会的一个独特视角,特别是在中国社会经济进入新常态、传统文化得以不断复兴的时代背景下,民间信仰研究在未来仍将会是学术领域的一大热点。

(一)民间信仰及其研究价值

学界对“民间信仰”的认识基本上是“众说纷纭”,社会学、人类学、民俗学、宗教学、民族学、历史学莫衷一是。其最根本的分歧在于:民间信仰究竟是不是宗教?如果是宗教,又是一种什么样的宗教,其内容、传承方式等又有什么用处?部分学者认为民间信仰不是宗教,如乌丙安认为民间信仰“是指从远古传承下来的在民间广泛而普遍存在的日常信仰事象”^①,并从组织机构、崇拜对象、最高权威、规约戒律、固定场所、宗教意识等十个方面对民间信仰与制度化宗教进行了区分^②。钟敬文认为民间信仰“是在长期的历史发展过程中,在民众中自发产生的一套神灵崇拜观念、行为习惯和相应的仪式制度”^③,代表了民俗学界对民间信仰研究的普

① 乌丙安:《中国民俗学》,辽宁大学出版社 1985 年版,第 242 页。

② 乌丙安:《中国民间信仰》,上海人民出版社 1995 年版,第 2 页。

③ 钟敬文主编:《民俗学概论》,上海文艺出版社 1998 年版,第 187 页。

遍性认识。赵世瑜认为:“所谓民间信仰,是指普通百姓所具有的神灵信仰,包括围绕这些信仰而建立的各种仪式活动。它们既是一种集体的心理活动和外在的行为表现,也是人们日常生活的一个组成部分。”^①王守恩认为:“民间信仰是非教徒民众的超自然信仰。这种信仰的主体是广大普通民众,对象是超自然的各路神仙鬼怪精灵,内容是与神灵崇拜相关的各种观念及活动,神灵崇拜是民间信仰的核心。”^②

而相当一部分学者则认为民间信仰是一种宗教体系。在李亦园“普化宗教”^③的基础上,余欣提出了“民生宗教”的概念,并初步构建了理论框架^④。还有学者主张“依据中国汉族自发的、固有的宗教实践崇拜的对象是所谓神仙”命名为“神仙教”^⑤。最有代表性的是牟钟鉴提出的“宗法性传统宗教”的观点,他认为:在中国历史上,于佛道儒之外,确实存在过一个绵延数千年的正宗大教,它以天神崇拜、祖先崇拜和社稷崇拜为主体,以日月山川等百神崇拜为翼羽,以其他多种鬼神崇拜为补充,形成相对稳固的郊社制度、宗庙制度,以及其他祭祀制度,它的基本信仰是“敬天法祖”。它没有独立的教团,其宗教组织即是国家政权系统和宗族组织系统,天子主祭天,族长家长主祭祖,祭政合一,祭族合一,既具有国家宗教的性质,又带有全民性,故也可以称之为“传统的国家民族宗教”。它的崇拜对象大致有天神、地祇、人鬼、物灵四大类。它的经常性宗教活动是郊祭天地,宗庙祭祖,坛祭社稷、日月星辰,连带祭祀各种神灵。^⑥刘道超在“宗法性传统宗教”的基础上又提出了“社祖教”的观点,认为“社神、祖先神既是众神的中心或皈依,同时也是民众信仰的中心。社神是民众信仰的地缘中心,祖先神则是血缘中心。后者将同一姓氏的宗族凝聚在一起,

① 赵世瑜:《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》,生活·读书·新知三联书店 2002 年版,第 13 页。

② 王守恩:《诸神与众生——清代、民国山西太谷的民间信仰与乡村社会》,中国社会科学出版社 2009 年版,第 3 页。

③ 李亦园:《人类的视野》,上海文艺出版社 1996 年版,第 274 页。

④ 余欣:《神道人心——唐宋之际敦煌民生宗教社会史研究》,中华书局 2006 年版,第 21 页。

⑤ 石奕龙:《中国汉人自发的宗教实践——神仙教》,《中南民族大学学报》(哲学社会科学版)2008 年第 3 期。

⑥ 牟钟鉴:《中国宗法性传统宗教试探》,《世界宗教研究》1990 年第 1 期。

前者则将同一地域的不同宗族结合在一起。二者相互依托、补充、支撑起中国民间信仰之广阔天地”^①。

应该说,这些观点对我们进一步探索、理解中国民间信仰的特点、本质及规律是有非常大的启发意义的。从研究的方便性出发,我们以王健对“民间信仰”的定义作为基准,即民间信仰是指“与制度化宗教相比,没有系统的仪式、经典、组织与领导,以草根性为其基本特征,同时又有着内在体系性与自身运作逻辑的一种信仰形态。就崇拜对象来说,一般而言往往包括三类:一是非生物,如日月星辰、山石水火等;二是生物,主要就是指动植物;第三类就是以突出人物为原型的超自然的鬼神崇拜。在这三类中,前两类随着社会的发展,在民间信仰中所占比例呈下降趋势。”^②本书以地处江南太湖流域的湖州为研究对象,因此,所涉及的绝大部分民间信仰也以第三类为主,其他两类则由于本身存在数量少而少有涉及。事实上,在中国汉族民间信仰中也正是第三类要比前两类有着更为丰富的内涵。^③

社会信仰是不同类型的个人信仰相互作用的结果,是特定文化共同体的普遍性信仰。传统社会没有真正的社会信仰,因为传统社会的神圣性表达,基本上都是委身于一个或多个具体的体制宗教。只有当社会的神圣性超越了具体的体制宗教所必需的神秘主义限度时,一个社会的社会信仰、个人信仰才有可能被显现出来,并在社会的普遍层面进行实践。实际上,社会信仰在理论层面上不仅与现实社会没有丝毫矛盾,还是现实社会整合的价值基础。就社会学意义来说,社会信仰指的是底层社会价值意识,以至整个底层社会公共生活中宗教性的建构,它可以经由一系列的信仰象征、神圣化符号和信仰仪式,使底层社会的具体社会经验、人际

① 刘道超:《筑梦民生——中国民间信仰研究》,人民出版社2011年版,第68页。

② 王健:《利害相关:明清以来江南苏松地区民间信仰研究》,上海人民出版社2010年版,第13页。

③ 在民俗学中,对民间信仰一般都取一种狭义的理解,主要是指以具体的神灵崇拜为中心的一种信仰形式。本书所指称的民间信仰主要是广义上的,即姜彬先生提出的民间信仰“四大系统”:原始时代遗留的各种崇拜,如自然崇拜、图腾崇拜和鬼灵崇拜等;民间的迷信组织和信仰活动,如占卜、厌胜、巫医、禁忌、符咒等;民间的习俗信仰,包括生产习俗信仰、生活习俗信仰和岁时习俗信仰;宗教信仰和数量众多的民间鬼神信仰。参见姜彬主编:《吴越民间信仰民俗》,上海文艺出版社1992年版,第12页。

交往被赋予一种神圣的普遍意义,并要求个体守护和遵守。因此,民间信仰作为一种民间叙事形式,个体能够基于民间信仰建立起底层社会的基本共识,体会出人之为人、神之为神、社会之为社会的共同价值纽带。个体借助于民间信仰的实践与表达方式,呈现一个底层社会、人际交往、善恶规范的运作形式。从这一意义出发,民间信仰的构成与实践方式,实际上就是中国底层社会的一种“公共知识”,为社会各个成员提供共同感知、共同想象的社会知识。它能够超越成员个体的直观经验,超越具体的时空感受。正是在此层面,我们把民间信仰视为底层社会、草根社会、百姓社会的社会信仰。

美国社会学家杨庆堃提出的“扩散型宗教”这一概念,已经形成了对当代中国固有宗教定义的一种挑战。因为,几乎所有的民间信仰活动都不是在《宗教事务条例》中规定的宗教互动场所中进行的“正常的宗教活动”,甚至有些民间信仰组织及其仪式、庆典、互动,也是未经政府有关部门正式批准的。这就意味着,目前中国沿用的宗教定义不能包含中国各地民间信仰的仪式实践及其范围。它反而将民间信仰在中国基层社会的实践形式劈成了碎片,进而无法展现民间信仰的基本社会功能。而实际上,在民间社会,信仰的社会组织不仅成功地组织实施了信仰仪式或祭祀活动,而且增强了个体的地域认同感,规范着个体的日常行为,维护着底层社会的合理秩序,稳定着底层社会的交往伦理。可以说,民间信仰是现代中国民间社会神圣性的非宗教表述,它的基础是民间社会与文化建设。因此,建构作为“公共知识”的民间信仰的出发点和归宿,在于复归名副其实的民间社会,进而将民间社会道德与公民社会道德的双重建设统一起来。

(二)民间信仰研究状况与对象选择

在国外学者中,从社会学的角度考察中国民间信仰,最负盛名的首推杨庆堃,其在《中国社会中的宗教:宗教的现代社会功能与其历史因素之研究》一书中探讨了宗教与家庭、社会、国家等各个层面的关系,认为宗教可以从组织结构的程度和特性上分为“扩散型宗教”和“制度型宗教”,并将民间信仰纳入“扩散型宗教”的体系中。王斯福、武雅士、魏勒、芮马丁、丁荷生等人则关注象征体系与社会体系两者之间的联系,力图在中国人

的信仰、仪式和象征体系中发掘中国文明与社会构造的模式,阐明信仰和社会结构之间的关系,强调民间信仰的职能及系统特征。杜赞奇、孔飞力、韩森等则运用史学研究的方法对中国民间信仰进行了研究,提出了“权力的文化网络”“区域性神祇崇拜”“唯灵是信”等概念。日本学术界亦注重从传统史料的开掘入手,研究中国的民间信仰。金井德章、中村裕一、水岛毅、须江隆等分别对东岳、城隍、文昌等信仰做了深入研究。滨岛敦俊从经济社会史的角度出发,把明清时期江南地区民间信仰的演变与社会经济的发展联系起来,考察了城隍、刘猛将、金总管等信仰。国外学界的研究,充分展示了我国民间深厚的传统文化体系和信仰根源,是代表有关“民间信仰”内在特点的研究报告,是国际上对中国民间宗教和仪式研究的主要成果。

在西方社会人类学理论的影响下,当前国内学术界的民间信仰研究关注的焦点主要集中于:一是从宗教学与民俗学角度出发对民间信仰进行考察,在探溯源流、考辨真伪的基础上,探讨中国民间信仰的体系、分类、特点及规律等,代表人物有金泽、乌丙安、郑土有、张紫晨等。二是从民间信仰的角度关照传统中国国家与社会的关系。在民间信仰传统形式外表之内,已经融合或渗透进了当代国家治理技术和权力关系,国家与民间信仰在实践中相互使对方“成为可能”。国家象征和权力存在于民间信仰仪式中,国家与社会相互形塑和渗透,各自的边界变得模糊已成为学术界的共识。三是区域民间信仰的调查研究取得一定成绩,如顾希佳对江南尤其是浙江民间信仰做了相当多的田野考察;姜彬则从神歌、仪式歌、宝卷、戏曲、传说故事等入手,对吴越地区的民间信仰做了深入研究。苑利等对华北地区的民间信仰做了多方面研究,发表了一系列高质量的学术论文。四是庙会研究成为关注的热点。赵世瑜先后撰文对华北庙会、江南庙会做了研究。朱小田也先后出版了《吴地庙会》《在神圣与凡俗之间——江南庙会论考》等著作,对江南庙会做了专门的研究。五是民间信仰与现代化关系研究。周大鸣等学者分析了民间仪式复兴的过程、特点,探讨了其与现代化的关系以及复兴的多重动因,提出了民间信仰现代适应的对策。

具体到湖州民间信仰的个案而言,钟伟今主编的《湖州风俗志》(浙江省湖州市群众艺术馆、湖州市民间文艺研究会,1986年)一书,可谓是湖州

民间信仰研究的滥觞,该书对信仰与神祇、庙会、禁忌等内容予以专门介绍。1986年,《浙江风俗简志》出版,这是我国第一部省级民俗志著作。该书按照浙江行政区划来划分章节,每个地市一章,在每一章中,都有民间信仰的内容。在徐可教授所著的《湖州民俗研究》(2007年)和其主编的《湖州岁时节令习俗》(2010年)等书中,民间信仰的内容也占到了相当大的比例。稻作文化和蚕桑文化是湖州地区的重要文化特色,给湖州民众的生产、生活带来巨大影响,产生了一系列民间信仰事象。《稻作文化与江南民俗》一书,专门有三章介绍稻作生产与民间信仰,包括“稻作生产与自然界崇拜”“稻作生产与民间巫术”“稻作生产与民间神祇信仰”。顾希佳在《东南桑蚕文化》一书中,对杭嘉湖地区桑蚕生产和生活中的信仰事象进行了细致全面的描述。陈华文等著的《浙江民俗史》,作为“近年来我国公开出版的第一部区域民俗史著作,填补了中国民俗史领域中区域民俗史研究的一项空白”^①,该书所述及的每一个历史时段中,都有对本时段民间信仰的叙述。在湖州民间信仰史的研究方面,还有两部著作值得关注。一部是美国学者韩森的《变迁之神:南宋时期的民间信仰》,通过对大量史料的细致分析,论述了南宋时期人与神的关系,政府对民间信仰的态度,以及唐宋之际经济生活变迁对民间信仰的影响等问题。在该书所研究的南宋时期,浙江是中心区域。书中使用的史料,多数涉及浙江的内容,尤其是第五部分“湖州个案”,讨论了湖州神祇信仰与地域环境和社会经济发展的关系。朱海滨的《祭祀政策与民间信仰的变迁——近世浙江民间信仰研究》一书,是对宋元明清时期浙江民间信仰进行较为全面研究的著作,通过对杭嘉湖、宁台处、金衢严等不同区域的地方性神灵的比较研究,探讨影响地方神信仰差异的主要因素。在湖州民间信仰的调查与研究中,神祇与仪式的研究成果最为突出。在防风信仰方面,学者进行了多角度综合审视和研究。钟伟今主编的《防风神话研究》,钟伟今与欧阳习庸合编的《防风氏资料汇编》,董楚平的《防风氏的历史与神话》,这些成果主要采用文献学、训诂学、音韵学、语言学等方法,对防风氏的神格族属、防风神话发生的时空、防风神话历史文化遗存、防风文化与吴越文化和良渚文化的关系等方面进行探索研究。在蚕神信仰方面,学者们从湖

① 叶涛:《浙江民间信仰研究管窥》,《温州大学学报》(社会科学版)2010年第4期。

州民间蚕神信仰及其社会影响、民间蚕神故事、民间蚕神信仰的基本形态等维度做了探讨。

通过近年来的研究,学者们普遍认识到民间信仰的重要性。他们在研究过程中,往往能够从各个不同的角度,如信仰与仪式、信仰与国家关系等方面对民间信仰问题进行审视。但是,在取得成绩的同时,无疑也存在着一些不足。诸如在研究视角上,很少有从社会功能这个视角去研究民间信仰,即民间信仰之所以能复兴,必定满足了人们特定的需求,而在过往研究中明显忽视了从这一视角研究民间信仰。国内的很多研究还存在着就信仰论信仰、就仪式论仪式的现象,在很大程度上没能从整体的视野、社会结构上去把握民间信仰问题。这使得对民间信仰的大多数研究停留于对表面事物的简单描述和分析或形而上学的辩论之上,因而难以发现更深层次的问题。同时,在研究地点的选择上也存在着畸重畸轻的现象。这主要表现在两个方面,一方面是对一些全国性的信仰,如关羽、城隍等有着较为深入的研究,但对于某一地域信仰的深入研究则较为少见;另一方面是目前华南地区的民间信仰研究大大超前于其他地区民间信仰的研究,这两种状况都亟待改变。

湖州地处浙江省北部,东邻上海,南接杭州,西依天目山,北濒太湖,与无锡、苏州隔湖相望,是环太湖地区唯一因湖而得名的城市。湖州市位于东经 119 度 14 分至 120 度 29 分、北纬 30 度 22 分至 31 度 11 分之间,东西长度 126 公里,南北宽度 90 公里,处于浙江北部,太湖南岸,紧邻江苏、安徽两省。现辖德清、长兴、安吉三县和南浔、吴兴两区。东部为水乡平原,西部以山地、丘陵为主,俗称“五山一水四分田”。湖州是一座具有两千多年历史的江南古城。楚考烈王十五年(公元前 248),春申君黄歇徙封于此,在此筑城,始置菰城县,以泽多菰草,故名。隋仁寿二年(602),置州治,以滨太湖而名湖州,湖州之名从此始。新中国成立后,先后设浙江第一专区、嘉兴专区和嘉兴地区,治所长期设在湖州。1983 年 10 月,实行撤地建市,撤嘉兴地区,建湖州、嘉兴两个省辖市。湖州市下辖德清、长兴、安吉三县和城区、郊区。1988 年撤销城、郊两区建制,1993 年设立城区、南浔、菱湖三区管委会。2003 年撤销城区、南浔、菱湖三区管委会,设立吴兴、南浔两个建制区。本书之所以选择湖州作为研究对象,主要出于三方面考虑。一是湖州作为江南地区的核心城市,“就其地形而言,是整

个长江下游地区的缩影”^①，“长江下游南北岸及夹浙水之西，实近代人文渊藪。……大抵以江以南之苏常松太，自浙西之杭嘉湖，合为一区域”^②；二是湖州历史上民间信仰较为活跃，“吴兴郡人尚鬼好祀”^③；此外，明初原理主义色彩较浓的祭祀政策也与浙西包括湖州地区的精英阶层不无相关^④。从这三层意义而言，考察湖州地区的民间信仰现象，对揭示江南乃至中国民间信仰的全息“镜像”来说，自有其不言而喻的意义。

二、经典理论及其应用路径

（一）马克思主义宗教观

马克思宗教观主要是指马克思、恩格斯、列宁等对宗教和宗教问题的基本立场、观点和方法。马克思主义经典作家根据他们当时所处的经济社会状况和时代特征，对宗教及其社会作用等进行了具体论述，形成了马克思主义宗教观的基本内涵。

在对宗教本质认识的问题上，马克思立足唯物史观，反对费尔巴哈把宗教的本质归结于人的本质，坚持认为对宗教本质的探讨离不开宗教发生、发展的历史背景和现实社会物质条件。因为“宗教从一开始就是超验性的意识，这种意识是从现实的力量中产生的”^⑤。在《德意志意识形态》中，马克思对此做了进一步阐述，认为“宗教本身既无本质也无王国”^⑥。一切宗教的内容都是以人为本源的，只有到具体的社会历史条件中，“到宗教的每个发展阶段的现成物质世界中去寻找这个本质”^⑦。随后他指出，是人自己创造了宗教，“宗教是还没有获得自身或已经再度丧失自身

① [日]斯波义信：《宋代江南经济史研究》，方健、何忠礼译，江苏人民出版社 2000 年版，第 114 页。

② 梁启超：《梁启超哲学思想论文选》，北京大学出版社 1984 年版，第 457 页。

③ 同治《湖州府志》卷二十九《舆地略·风俗》。

④ [日]滨岛敦俊：《明清江南农村社会与民间信仰》，朱海滨译，厦门大学出版社 2008 年版，第 114—125 页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第 1 卷，人民出版社 2009 年版，第 587 页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，人民出版社 2009 年版，第 170 页。

⑦ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，人民出版社 2009 年版，第 170 页。