

民国期江南的庙会组织与村落社会

——以吴江市的口述调查为中心

[日]佐藤仁史

[摘要]本文根据吴江市大长浜村的口述调查成果，从以村庙营运为中心的民间信仰的角度，对于民国时期江南低乡地带的村落结构及基层社会的重叠性进行初步的分析。“社村”，即各散村因土地庙、村庙的祭祀、信仰而形成的区域——是江南农村形态的特点。“社村”的共同性，在於祭祀、信仰等文化层面上的联系，但这却非对村民的生产活动、日常生活具有强制力的惟一框架。江南低乡地带的“社村”，终究是文化性的统合体。此种文化性统合体的性格，似乎与根据二战期间实行的农村调查，论及中国农村共同体性质的研究中的意见所指出的，微弱的团结力与一体性，以别及个别成员所形成之关系的开放性等特征相一致。

若要阐明本文中所探讨的庙会组织，及其背景的江南农村社会的社会关系，应与原则相异的社会、集团进行比较研究，似较有用。最近的有关满洲国时期的庙会研究，指出该地区的社会组织中，有一种称为“树状组织”的特征，反映了极度集中在县城的流通机构，并亦反映在庙会型态上。相对地，经济的交汇点分散在市镇级的中国本土社会组织特征，称作“网状组织”。若是借用这个假设，本文所论的江南低乡农村，或可比喻为以个人间的关系，或地缘、血缘关系等初度相异的线及结点所织成的细目网。

[关键词]口述史，江南，农村，庙会，民间信仰

前言

本文将以前笔者近年来所进行的口述调查的部分成果为依据，拟自经营村庙为中心的民间信仰角度，考察民国期江南的村落社会结构，及其基层社会的重叠性。^①

关于前近代中国农村村落结构与“共同性”的问题，在1940年前后所进行的华北农村调查，以及1980年代重新开始的实地调查中有所讨论。其结果所阐明的是，与日本的村落共同体相较，华北农村的共同性较为稀薄。^②而至今仍仍在探究的问题是，在上述状况下所成立的“共同性”，是为何种形式。^③本文中，也在同样顾及到问题意识的情形下，

^① 筆者所進行的口述調查，是以太田出爲代表的，2004年-2006年度科學研究費補助金基盤研究B，“清末民國期，江南デルタ市鎮社會の構造的變動と地方文獻に關する基礎的研究”，以及2008年度科學研究費補助金基盤研究B“解放前後，太湖流域農漁村の‘郷土社會’とフィールドワーク”之一環。前者的部分成果，出版为太田出·佐藤仁史编，《太湖流域社会の历史学的研究—地方文献と現地調査からのアプローチ》（东京：汲古书院，2007），以及佐藤仁史·太田出·稻田清一·吴滔编，《中国农村の信仰と生活—太湖流域社会史口述记录集》（以下称为《中国农村信仰生活》）（东京：汲古书院，2008）。

^② 关于农村共同体性质的讨论中较为著名的是，指出以庙为中心而成立的共同体——会=自然村落之存在的平里义太朗，以及将村落社会当做分散的个人集合来掌握的戒能通孝。参考平野义太郎，《大アジア主义の历史的基础》（东京：河出书房，1945），第2编第2章；戒能通孝，《法律社会学の诸问题》（东京：日本评论社，1943），第3章。另外，关于平野与戒能的论争，请参考旗田巍，《中国村落と共同体理论》（东京：岩波书店，1973），页35-49，以及内山雅生，《现代中国农村と“共同体”——转换期中国华北农村における社会構造と农民》（东京：御茶の水书房，2003），页163-217。

^③ 近年來，重新探討華北農村調查及基於實地調查的代表性成果，可舉出下列著作：三谷孝，《中國農村變革と家族·村落·國家——華北農村調查の記録》（東京：汲古書院，1999），《中國農村變革と家族落·村落·國家——華北農村調查の記録》（第2卷）（東京：汲古書院，2000），内山雅生，《現代中國農村と“共

以民间信仰这样的文化枢纽为主题，对江南农村的共同性，进行基础性的考察。

首先，回顾关于江南农村的早期研究。费孝通在其 *Peasant Life in China -- A Field Study of Country Life in the Yangtze valley*（江村经济）一书中，分析了吴江县开弦弓村的户、亲族组织、地缘组织的“乡邻”、村政府、保甲等各类社会集团。同时，他也谈到了村庙及刘皇（刘王）信仰，以及刘皇信仰的基础地缘组织，“段”等，对于村落社会存在的多样性组织原理提供了意见。^①

另外，虽然有必要谨慎考虑日军占领下的特殊状况，二战时期进行实地调查的日本人社会学者的研究成果，也提供了不少可供参考的论点。林惠海着眼在村落社会中多样的统合原理及制度，将其归纳为“农地、农家、农神”，从而提及了阐明其相互关联的重要性。^②其中，林氏认为“农神”是“分析中国农村聚落结构的精神性、文化性深度及支柱时，不可忽视的继承性活动”。^③将林惠海的研究做了全面性发扬的福武直，也着眼在宗教会的存在，将之视为农村社会集团之一。福武认为，祭祀土地神的会有两层，一为在一村或更小范围之内祭祀诸神的会；另一层的会，则拥有超越一村的管辖范围。福武明示了信仰圈扩展至村落外的事实，与费孝通的论点有所相通。^④

另外，滨岛敦俊研究总称为“总管信仰”的土地神信仰与江南农村社会之关系，及其转变，将江南农村的共同性所拥有的特征，明晰地表现为“社村”一词。亦即，滨岛指出江南人士无法将华北最普遍的集村视为共同性成立的场所，而是认为基于土地庙的祭祀、信仰而成立的区域，才是“村落住民的共同性”可能成立的基层社会。^⑤

其次，再谈关于江南空间性的主要论点。在江南农村的分析方面，学界夙来指出了向村落外的扩张，尤其是以市镇为结节点的生活空间之扩展。费孝通将以市镇为核心，向周边农村部扩展的领域称作“乡脚”。^⑥福武直也将同样的领域性称作“町村共同体”（即乡镇社会）。他并指出了超越一个村落的领域性，反映在土地庙与更高层的庙之间所形成的，所谓“解天饷”的活动中。^⑦滨岛敦俊以广搜文献与富有活力的实地调查为基础，使其分析更有深度，指出了解钱粮的习俗，即是土地庙与镇城隍庙、东岳庙间的从属关系；而此种关系即是反映了由于明末以降的商业化而形成的乡脚世界。^⑧

本文拟以上述研究为基础，根据笔者所进行的口述调查部分成果，对于下列问题进行分析：一、“社村”及其内部的重迭关系。二、“社村”与外界的关系，及其对村民所具的意义。

同體”），以及祁建民，《中國における社會結合と國家權力——近現代華北農村の政治社會構造》（東京：御茶の水書房，2006）。而 Duara 则是将华北农村的庙组织，以及作用于此的权力分为四种类型，探讨新政府以降，伴随国家势力渗透而产生的变化。Prasenjit Duara, *Culture, Power, and the State: Rural North China, 1900-1942* (Stanford, California: Stanford University Press, 1988), Chapter 5.

^① 费孝通，《江村经济——中国农民的生活》（北京：商务印书馆，2001），页 96-101。

^② 林惠海序，《中支江南农村社会制度研究》上卷（东京：有斐阁，1953）。由于预定出版的下卷最终并未出刊，因此未曾讨论到关于农家篇与农神篇的具体分析。

^③ 林惠海，《中支江南农村社会制度研究》上卷，页 47-50。

^④ 福武直，《中国农村社会的构造》（福武直著作集第9卷，东京：东京大学出版会，1976），页 141-146, 216-220。

^⑤ 滨岛敦俊，《总管信仰——近世江南农村社会と民間信仰》（东京：研文出版，2001），页 148-152。滨岛关于基层社会统合的研究，是奠基在他曾进行的水利研究之上。滨岛敦俊，《明代江南农村社会の研究》（东京：东京大学出版会，1982）。

^⑥ 费孝通，《小城镇大问题》，收入《论小城镇及其他》（天津：天津人民出版社，1986）。

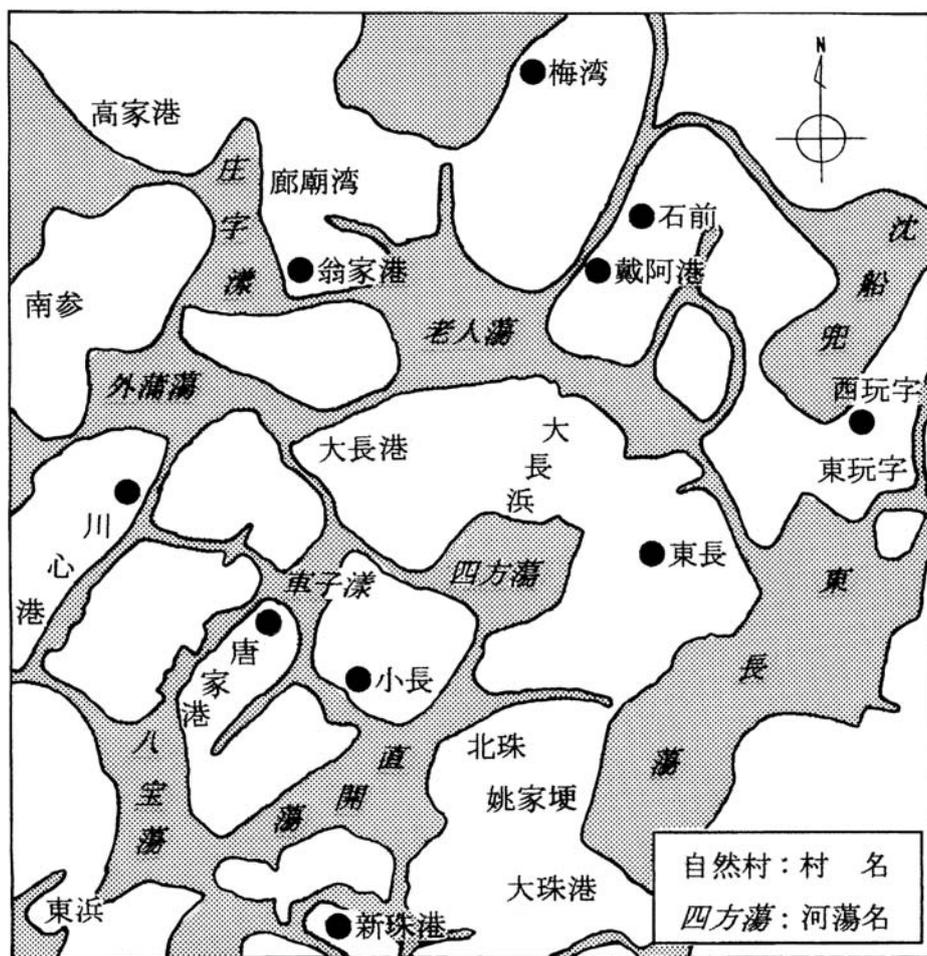
^⑦ 福武直，《中國農村社會の構造》，頁 229-231。

^⑧ 濱島敦俊，《總管信仰——近世江南農村社會と民間信仰》，頁 205-219。

①笔者的调查承继了滨岛所提出的框架，在相当程度上受其影响。而笔者的独创性与意义，可谓在于针对以往研究中，得自乡镇志等文献史料及传统口述内容的讯息，大都偏于市镇方面的情形^②，笔者拟从村庙的角度，分析村落社会及其转变。

以下第1章中，将介绍笔者正在进行口述调查的吴江市大长港行政村，并将其定位为江南西部低乡地带的农村部中来考虑。^③第2章，则拟自大长港行政村大长浜村中的村庙经营方式，来看民国期村落社会内部的结构。在第3章，笔者将着眼在庙会中“出会”的渊源，并分析村落与外界间的关系所代表的意义。而第4章，则将比较江南农村与其他地区的村落结构与重迭性，并进行考察。

图：北厍镇——大长港行政村的地理位置关系



※根据新编《北厍镇志》所收《北厍镇政区图》重制

① 佐藤仁史，《中國農村の信仰と生活》序。

② 关于解钱粮习俗的回忆，则指出了镇方面与农村方面所获得的讯息有所差距。濱島敦俊、片山剛、高橋正，《華中・南デルタ農村實地調査報告書》，《大阪大學文學部紀要》，第34卷（1994），頁113-114。

③ 本文所使用的行政区划，是2003年以前者。这是由于2003年以降，镇与行政村历经过了大幅的合并，但笔者进行口述调查时所论及的行政单位，大多是属于2003年以前者的原故。

一 江南低乡地带的村落

在此先介绍本文中处理的吴江市大长港行政村的概况，再大致浏览江南低乡地带农村的特征。大长港村属于清末以来，以位于吴江市东部的北厍镇为中心的行政区。直至清道光年间，北厍镇由于形成了市集，而被称作北舍港；至宣统元年，始称为镇。清末民初的北厍镇，是以小规模米行和鱼行为主导的市镇，与同属吴江县，却在绢织业与稻米集散地等市场机能方面特出的七大镇形成了对比。此镇在解放后属于“乡镇”。^①以北厍镇为中心的地区，在解放不久后即成了北厍区，又在集团化时期成为北厍人民公社。而公社撤废后，则一度改名北厍乡，后又更名北厍镇，^②2006年10月以降，定名为汾湖镇北厍小区。

大长港行政村位于北厍镇西部，面积约1,240亩的大长圩上（请参照图版）。1983年以后成为大长港行政村，管辖大长港村、大长浜村、翁家港村，及廊庙湾村等四个村。1950年10月，被认定为芦墟区土地改革试点单位，曾有过率先完成土地改革的特殊经验。^③大长浜村属于自然村，位于大长港村的东南隅，在同一大长圩上。1929年变更行政区，在县下设区，两村即改隶第6区（芦墟）厍西乡。此后于1946年改为元鹤乡，1948年随着乡镇合并改属北厍镇。^④大长浜村与大长港村，在清末划归为久永乡廿八都二十八图，民国时期则设为一个保，直至集团化时期。^⑤如上所述，两村直至1983年为止，长期在行政区上划归为同一单位，显示了两村关系之一端。

以下从三个观点，透过与其他江南农村的比较以概述之。一、大长港村的聚落形态与人口规模。二、同族组织的形态。三、阶级分化。

首先来看聚落形态与人口规模。限定江南农村生活及社会组织形态的生态环境特征，可谓即是圩田。大长港村与大长浜村，同在一较大的圩，大长圩上。圩的大部分为大长浜村，西北隅为大长港村的聚落。大长圩看似与村的边界相吻合，然而实则大长港村的范围及于邻圩，新里圩，而大长浜村的聚落则分布于贯穿全圩的大长浜两侧，因此两村可谓具备了江南低乡地带聚落散布于圩岸的特征。

由上文可知，两村的实际情形，与滨岛敦俊的主张相合。滨岛不顾史料中经常出现的“连圩结甲”之词，主张不应将圩视为地缘结合的单位。^⑥又稻田清一在总结北厍镇的圩与聚落的关系后，在1995年时，指出全127圩中，一个圩中设有复数聚落的共有42圩，而不扩及于复数个圩的聚落仅属例外。^⑦

解放前后，大长港行政村的人口共109户，407人。^⑧大长港村与大长浜村各自的人口细

^① 吴江市地方志编纂委员会编，《吴江县志》（南京：江苏科学技术出版社，1994），第2卷集镇；范烟桥，《吴江县乡土志》（上海图书馆藏，1917年铅印本），第17课莘塔乡北厍乡。

^② 吴江市北厍镇地方志编纂委员会编，《北厍县志》（上海：文汇出版社，2003），第1卷建置区划，第1章历代建置。

^③ 2003年行政村整体规模为村民小组11个，322户，人口913人。若是根据《北厍县志》，第1卷建置区划，第3章集镇和农村，及《吴江县地名录》（苏州：吴江县地名委员会编，1983）的记录，其在80年代初有9个生产队，人口1143人。

^④ 《北厍县志》，第1卷建置区划，第2章行政区画。

^⑤ 《北厍县志》，第1卷建置区划，第3章集镇和农村。解放初期称作大滨港村。

^⑥ 滨岛，《总管信仰》，页5-6。

^⑦ 稻田清一，《吳江縣農村部における行政区と集落》，收入《中國農村の信仰と生活》。

^⑧ 《北厍镇志》第4卷农业，第1章农业生产关系变革。

目，则有证词指称大长港村约 26 户，大长浜村约 70 至 80 户。^①江南低乡地带的聚落甚少形成大型集村，而普遍是呈沿着小河聚居十数户至数十户的形态。^②与此对照，约 80 户的规模略显较大，然而实际上大长浜村的聚落为“浜”隔为两部分，因此仍可谓合乎一般形态的聚落。

其次来看同族组织。两村皆为异姓杂居的村落，此点也反映了江南农村特征的一端。杨姓与徐姓占了大长浜村的大多数，国民政府时期的保长，也是出于这两姓。^③此外，浦姓、金姓、王姓、任姓等各有若干户。笔者听说徐姓至今传有族谱，但并未亲见。而杨、徐两姓皆无族产及祠堂，同族组织的结合力似乎有限。此事限定了该村中的统合方式。

而关于第 3 点，阶级分化的状况，则《北库镇志》所载的“大长港村土地改革前各阶层人口与土地所有状况”，有显示其一端。^④据说大长港村并无被划为地主和富农的人^⑤。这个阶级划分显示了大长浜村的大体结构。至于地主与富农的户主，据说杨氏有地主（个人地主）1 名与富农 8 名，徐氏有富农 1 名，金氏有富农 1 名。^⑥但我们必须要考虑到，大长港行政村被指定为区的土地改革试点（即重要地点），致使其有必要创造出需被改革的阶级。若考虑其经营规模，则被划为个人地主的杨少山(1891-?)，实质上似乎应视为富农，较为妥当。除了没有卓越的在地地主之外，口述调查的另一个特征，即是“租田”的普遍性。不论阶级，当地人多少都有租一些田地，而显示有佃农透过“二地主”，向同里镇却不住在其地的地主支付田租的证词，也反映了江南农村佃田比率极高的特征。^⑦

表 土改前大长港村各阶级的人口与其土地所有状况

成份	户数	人口	亩数	亩数/一人
地主	1	4	31.076	7.777
富农	13	56	344.163	6.1457
中农	24	120	305.68	2.5473
贫农	60	190	210.06	1.1052
雇农	10	34	8.51	0.2502
小土地出租者	1	3	29.051	9.6836
庙产			3.70	
计	109	407	932.24	2.29

出典：‘北库镇志’第 4 卷农业、第 1 章农业生产关系变革。

上述情形显示，大长港村与大长浜村的诸种条件，并未发挥强大的统合引导力或强制力，

① 《中國農村の信仰と生活》，頁 177，197。

② 福武直，《中國農村社會の構造》，頁 239-241。

③ 《中國農村の信仰と生活》，頁 155。

④ 《北库镇志》第 4 卷农业，第 1 章农业生产关系变革。

⑤ 《中國農村の信仰と生活》，頁 196-197。

⑥ 杨前方氏口述记录，杨前方“大长浜村史”稿本（2005 年 12 月 28 日采访）。杨前方 1943 年生于大长浜村，初中毕业后，经历生产队会计、小中学代理教员等职业后，担任村办企业的副厂长。

⑦ 《中國農村の信仰と生活》，頁 152-153。“二地主”是否即指大催甲？参考村松佑次，《近代江南租栈——中国地主制度の研究》（东京：东京大学出版会，1970），页 192；夏井春喜，《中国近代江南の地主制研究——租栈关系簿册的分析》（东京：汲古书院，2001），第 5 章；小島淑男，《近代中国の农村经济と地主制》（东京：汲古书院，2005），第 15 章。

此可谓是江南农村共通的特征。以下，将以土地庙的祭祀、信仰而成立的“社村”为基础框架，讨论江南低乡地带基层社会的“共同性”，在民国时期的实情与变迁。村庙位于流贯大长圩的大长浜南端东侧（港东）。口述记录中，常被村民称作莲花庵，又有时被称为刘王庙。这是由于其庙主神为江南低乡地带广被信仰的刘猛将军之故。^①

二 庙会组织与江南的村落社会

（一）村庙与“段”

莲花庵每年举行两次庙会。一次在农历正月初一、初二，称作“过年会”、“出会”或“水会”（以下称为过年会）；另一次则为农历7月15日所举行的共同祭祀活动，称作“青苗会”。前者是将莲花庵所祀的刘猛将军像抬出，巡行邻近的村落，并与他村的刘猛将军“碰面”的活动。而后者则是将刘猛将军像抬出，绕行位于大长圩上的大长浜村境一周，以祈愿村中五谷丰登的农耕仪礼。^②

过年会或青苗会等活动，基本上是由全体村民来参加营运，人力与经费负担以户为单位。负责莲花庵全体活动为任务的大会首，则每年由户主中遴选而出。而成为遴选主体的，即是称作“段”的下层单位。其境内有四段，以大长浜为界，分其聚落为港东与港西，各以王家、周家，分其境为南北。^③各段由十数户至二十余户所构成。每段每年各选会首（小会首）一名，而由该年轮到的段中所选出的，即是大会首。^④户主的经济状况并不会被纳入大会首的资格条件之中，所有采访皆异口同声地指出，不论富农或贫农，只要是被承认为村民的户主，皆有可能成为大会首。今自解放前曾短时间担任过副乡长的杨诚氏证词，来看小会首如何参与庙的营运。^⑤

问：四个小会首中，其中一个轮到做大会首，那么其他三个作些什么事情？

答：其他三个就是出庙会什么的，都是分开的，原来最早的时候是划船的，龙船一样的，每家人家一个龙船，那么小会首负责的。小会首负责龙船，帮他们装起来弄啊，小会首去喊人的，每家人家做一个龙船。后来这个龙船不搞了，又吊龙了（下略）。

问：小会首每年就是忙做些组织这些庙会的事情吗？

答：对，就是菩萨上做的事情他去帮忙弄弄，这样子。帮大会首的忙，就是这样子的。那么抬菩萨不是有个轿子抬的么，抬么就是四个会首抬的，每个小会首里面有抬菩萨的。抬菩萨的轿子要四个人。

可知小会首的任务，即是组织以段为单位来主办的龙船或龙舞活动。另外，据说也在与莲花

^① 莲花庵在解放后遭到破坏。现在其原址附近，设有以简陋的铁皮组成的临时庙宇。关于刘猛将军信仰，参考滨岛，《总管信仰》，页53-65；王水，《江南民间信仰调查》（上海：上海文艺出版社，2006），页46-57。

^② 在北库一带，在农历7月15日前后被称为“七月半”、“亡人节”的节日期间，有一种“待青苗”的习俗，举行与大长浜村的青苗会相似的活动。《北库镇志》，第18卷社会，第1章民间习俗。据说富裕的家庭有时会将神像迎入家中祈福，称其为“待佛”或“待猛将”。芦墟镇志编纂委员会编，《芦墟镇志》（上海：上海社会科学院出版社，2004），第16卷社会，第2章风俗习惯。

^③ 《中国农村の信仰と生活》，頁119, 158。

^④ 杨诚氏口述记录（2008年8月11日采访）。

^⑤ 杨诚氏口述记录。

庵相关的活动中辅佐大会首。^①还有，上述问答中，谈到会首负责刘猛将军出巡时抬轿的工作，是指每段各找一批人来抬轿之意。原则上，许多村民都提到，抬轿人必须做到过世为止，死后则由其家中选出人手（即“传代”）。^②

其次，再论地缘组织——段，除庙会以外担任何种角色？针对在日常生活中，段内部又有何种往来一问，杨诚氏答：“过去葬事的时候，是用棺材的。要把人抬出去，抬到田里去的。那么就要当地的人一起来帮忙，一家一家来。这个时候——现在不是的，用车子的，用不了几个人的——原来要人多了。[帮助的人]都是一个段一个段的，如果说[抬]这个人[的棺材]一个段不够，那么就要两个段。”^③可知段发挥了红白喜事（结婚和葬礼）中互助的功能。大长浜中段的功能，则可谓是结合了费孝通所调查的开弦弓村的“乡邻”与段的性格。^④饶富趣味的，是保甲制中的甲与段的关系。据说大长浜村有四甲，大长港村有一至二甲，“一甲等于一段”。^⑤此与开弦弓村中，甲是人为单位的情形正好相对，反映出在运用制度之际，顾及了基层的惯例，这是重要的研究课题。^⑥

然而，村中与日常生活及共同祭祀相关的地缘组织，却似乎并未成为强力规范全体经济活动的架构。当问到村民借贷金钱或出售土地时，是否是段内成员优先的问题，回答如下：^⑦

段里面的人么也有可能的，也不是一定的。……或者卖土地啊什么的，就要……，我这里卖掉问问前面人家要不要，隔壁人家要不要，先要问问，这样子的。[要考虑到]人际关系，那么[买卖]土地房屋，两旁边要比较先考虑的。邻居如果不要，那要看关系了，关系好不好，你要我不卖给你也可以的，这样子的。卖给人家的也有的。周围的邻居要看关系好不好，如果关系不好，你要他也不肯卖给你，就是这样子的，没有规定的。

这里明确地道出了，卖屋时会先问问邻家，卖地时会先问问邻地的所有人，其余并未因为同属一段而有优先级，只是全然基于个别村民所有的人际关系，以及纯粹的经济因素。这可谓如实显示了，段做为一种地缘组织的性质，以及其与村民间的关系的多层性。

(二) 大会首的地位

每年担任大会首的户主，是从四段中那年轮到其负责的段中选出的。徐留金氏表示，大会首的角色，纯粹只是在管辖关于村庙营运的事务，而不涉入以村政为主的其他日常生活。徐

^① 大会首所参与的活动，另有春台戏。《中國農村の信仰と生活》，頁 105，147-148。但也有证词指称，大会首并不参与春台戏。同上，頁 120。

^② 四个段的抬轿手中，一直被反复提及的有徐老虎与杨宝生两人。《中國農村の信仰と生活》，頁 119-120，157-158。

^③ 杨诚氏口述记录。

^④ 费孝通，《江村经济——中国农民的生活》，頁 95-99。芦墟草里村的庄家圩庙，也有称作“厢屋”，由十户而成的下层组织，功能与段类似。另外，据说又有村，是由称作“角”的聚落构成的。《中國農村の信仰と生活》，頁 220-223。

^⑤ 《中國農村の信仰と生活》，頁 153-154。

^⑥ 谈到集团化时期的生产队几乎是以段为其基础的口述内容，是富于启发性的。杨诚氏口述记录。又，關於村落内部的連續性，下列著作曾有論及：內山雅生，《現代中國農村と“共同體”》，第 3 章、第 4 章；祁建民，《中國における社會結合と國家權力》，第 4 章。

^⑦ 杨诚氏口述记录。

氏的叙述如下：^①

问：有没有人拒绝做大会首的？

答：轮到会首或大会首必须做的。

问：你有没有看到过拒绝做大会首的人？

答：没有的。

问：会首或者大会首除了出会的时候做点事，别的时候还做什么吗？

答：只有庙会时才商量，平时没有什么事情的。

几乎所有老人都笑着表示不曾有村民拒当大会首。即使村民知道在原则上，素行不良者和寡妇是不得出任大会首的，但他们的经验上从未有过这样的事例。村民们并不拒绝出任大会首的理由，是因为大会首有权得以耕作约三亩的“老爷田”（庙产）。老爷田免于纳税的义务，即使扣除大会首在庙会中执行任务时必要的开销，仍有不少所得，可谓是一种额外补贴。

筹措庙方营运费用的方法有两种。大笔的费用，如莲花庵的修缮或奉神的戏剧，春台戏等，是“照田摊派”的。亦即按个人所有耕地，由全体村民负担相应费用。^②而费用的征收，似乎是由大会首连络保长后，挨户拜访进行的。这个事实，由以下口述为证：“大会首没有钱的，大会首要组织[春台戏]的话，就要同保长联系。保长总是同意的，年纪轻的人[发起的事情]他总是同意的。那么保长去筹办资金，资金照田亩摊派，有钱的人家多出点，缺少的就照田来分派，按田分派，这个大长圩有多少天，一亩田轮到多少钱。有些有困难的人家就算了，不要了。”^③其次，小额的费用，就由大会首本人，或以保长为首的富户来支付。因此，村民回忆保长在负担费用和征收方面的重要性时，有时会提出如下的意见：“出会的费用按田来收，答：要通过保长、甲长的。”^④如上所述，由于全体村民的共同习俗，大会首原则上是由四个段轮番选出，每位村民都有可能被选中。然而在实际运作时，大会首的遴选也有保长的参与，可谓是在一定程度上反映了村的政治、经济权力结构。

再来看看在征收庙方费用时，掌握实质力量的保长，在村中占有何种地位？民国时期，大长港村与大长浜村形成了一个保，而出任保长的都是大长浜村的村民。在两村的古老记忆中，频繁提到的保长是杨少山。而在杨少山身上，相当程度可以看到保长特征的缩影，因此兹简单谈谈他的状况。杨少山是大长浜村最大的家族，杨氏的一员，以约 30 亩左右的自用耕地为其家产背景，长期出任保长。他由于在土改期间，并未亲自从事劳动，而是雇用长工短工来代劳，致使杨被划为个人地主，其家族则划为富农。对于杨少山被划为个人地主一事，曾有杨氏家族成员对其妥当性表示抗议，而在集会时发生不满阶级划分的杨少乡，殴打分田小组浦春林的事件。^⑤其实，即使不考虑杨少卿的行动是为了支持同族人士，单就杨少山田地的经营规模观之，他应划归个人地主还是富农，仍属灰色地带。除此之外，如前所述，我们在探讨这个问题时，也需考虑到，由于大长港行政村被指定为土改试点，因此必须造出需

^① 《中國農村の信仰と生活》，頁 120-121。

^② 《中國農村の信仰と生活》，頁 147-148。

^③ 《中國農村の信仰と生活》，頁 147。

^④ 《中國農村の信仰と生活》，頁 105。

^⑤ 《中國農村の信仰と生活》，頁 168-170，浦春林氏口述記錄（2008 年 8 月 28 日採訪）。

要改革的对象。

在口述调查中所显现出来的杨少山肖像，并不是全面反映阶级性格的，而是一位其权威受到村民一定程度肯定的，保护者、领导者的形象。此一事实，可由下列谈话中显现出来：“[保长在财产方面]没有什么要求，比一般的老百姓要好一些”，还有“要有文化，嘴会说话，很能干的”等等。^①另外，就是杨少山似乎曾有志于实现村的现代化。他接受了杨诚氏认为私塾教育没有好处，应建立新式学校的建议，特意延请了国民党黎里分部的秘书长，钱大雄，创立了大长浜小学。^②

综上所述，大会首即庙的营运中负责连络和调节的人，象征着全体村民共同参与的活动。另一方面，在实际征收费用时，保长扮演着重要角色，反映了由富农层所主导的村会社权力结构。由此可知，村庙就是以上述两种相异的要素重迭的形式之下所经营的。

(三) 由庙会来看村的范围

以下由出巡的角度，来看村落的范围。过年会和青苗会中，将刘猛将军像抬出巡行，称作“抬老爷”或“出会”。这个习俗的内容饶富趣味，反映了村民们对村落，以及扩及村落外的关系的意识。其中青苗会的目的，是在向刘猛将军祈求稻米的种植顺利及丰收。而青苗会的高潮，就是将刘猛将军像抬出，绕行村内一周的“抬老爷”。刘王像由四个段中所推派的人手抬着，一如巡视村内耕地般，绕着大长浜村的范围走一圈。大长圩大都是大长浜村的领地，但其西北隅也有一些大长港村的聚落。据说在巡行之际，遇到大长港村的聚落时是绕道而行的。笔者请村中老妇，实际检视巡行路线，证明了绕道之事。^③

然而这种领域意识，是在民国之后才开始出现的。在一些村民的回忆中，显示了大长浜村与大长港村，曾经共同主办庙会：“一段、六段在大长港村，[原来共同举办]后来分开的。后来[两村闲]有矛盾分开了。”^④可知大长港村也有一段和六段这样的地缘组织，与大长浜村的二至五段共计有六段。而大会首就是从这六段中选出的。两村分道扬镳，其实并非许久以前的事。如同杨诚氏谈到“我这个时候还小”，是也到了1920、1930年代的事。^⑤从而可以推知，两村曾是滨岛敦俊所指出的“社村”。由于大长浜村是属于较大的聚落，因此和滨岛所举社村的典型形态小有相异。但存在段这种复数的地缘组织，则又显示了社村的形态。

另外，在思考两村间矛盾的背景时，可以想到的一点，就是两村势力的不均衡。如上述，大长港村的人口绝对较少，又没有富农以上的户，使得大长浜村在日常生活上占了优势，还致使庙会的抬轿手固定由大长浜村民出任，这似乎指示了庙宇经营的主导权也在大长浜村的手上。^⑥

三 从出巡来看村与外界的关系

^① 《中國農村の信仰と生活》，頁101。

^② 《中國農村の信仰と生活》，頁140-141。《北厓镇志》，第15卷教育、第1章普通教育中云其为1947年所创。

^③ 为笔者领路的，是浦爱林氏的长女及浦春林氏的侄女，浦新妹氏。热衷于刘王信仰活动的浦新妹氏，在莲花庵旧迹上设立了简朴的临时庙宇，举行有别于青苗会的独创活动。

^④ 《中國農村の信仰と生活》，頁144-145，158。

^⑤ 《中國農村の信仰と生活》，頁145。

^⑥ 在考虑村落间势力的不均衡时，位于大长浜港村西北的翁家港村与廊庙湾村所发生的事件，也富于启发性。居于劣势的廊庙湾村出身的村长，马阿金在解放后，因将翁家港村的刘王像弃于河道当中，致使其和翁家港村的村民间成了一触即发的状态。马的行为除了具有打破“封建迷信”的意义之外，应也打破了两村间的关系。《中國農村の信仰と生活》，頁215-217。

(一) 村与村的关系

接着，拟自农历正月举行的过年会中刘猛将军的巡行路线，思考村与外界的关系。大长浜村的过年会，在农历正月初一、初二两天举行（也有证词指出是在初二与初三、初三与初四，以及初二至初四举行），而邻近农村在旧历正月月上旬，也有同样的习俗存在。^①过年会，是以各段固定的抬轿手所抬的刘猛将军神像为首的队伍，巡行邻近各村共同性习俗。第一日从莲花庵出发，花一天的时间巡行以北部各村为主的地区；次日则从村庙出发，巡行南部诸村。

至于具体的巡行路线，则因各受访者的记忆，而有细部的差异。有人记得通过圩和圩间时渡船乘船处的土名，但也有人只能指出大略的方向。兹举出可能较为典型的路线，以备参考。由杨爱林氏回忆。^②

正月初一：大长浜村莲花庵→大长港村乘渡船（花船）→翁家港村→梅湾村→乘渡船（大船）→戴阿港村→石前村→玩字村或东长村→大长浜村莲花庵

正月初二：大长浜村莲花庵→西螺丝港（土名）→乘船（大船）→川心港村→唐阿（家）港村→小长村→东螺丝港（土名）→大长浜村莲花庵

刘猛将军的巡行地点及绕行方式，虽然因受访者而有所不同，但多半的村落都有重复提及，不难看出特定的倾向。^③然而，如何界定巡行路线的空间范围，却是困难的问题。若是着眼在行政区，似乎会感觉和解放后不久设置的库西乡范围相近。但巡行范围，是以祭祀出巡神祇的庙宇为中心来扩展的领域，因此要找出其与行政区间直接的关系，是困难的。从而吾人有必要探讨，过年会的巡行对于村民具有何种意义。据说，在巡行所经的几个村中，有所谓“老爷碰面”的仪式，亦即当地的刘猛将军接待抬过来的大长浜村刘猛将军。至于各村刘猛将军之间的关系，如现在属于同一个行政村，位于北部的翁家港村刘猛将军，与大长浜村刘猛将军之间，受访者皆异口同声地说，是舅舅与外甥的关系。而王天宝氏将其適切地比喻为“[老爷碰面]好像走亲戚一样”。^④由此可知，在村民们的认知中，刘猛将军与巡行各村中的老爷间，存在一种姻亲关系。而且，杨诚氏明确地提到，刘猛将军之间的关系，与村民的实际社会关系具有密切地关联^⑤。

问：出庙会老爷进的村子里的村民和大长浜的村民关系怎么样，也是亲戚朋友吗？

答：也是都是亲戚，东长到大长浜，到川心港都是亲戚，都是亲戚。亲戚关系也很多的，大部分都有这几个村庄，因为过去的婚姻关系都是附近的村口啦，都是附近的，给来给去的（互相嫁娶的）。

问：川心港，东长，翁家港，杨家浜，小长，唐阿（家）港这些村之间都有亲戚关系

^① 《北库镇志》，第18卷社会，第1章民间习俗。

^② 《中國農村の信仰と生活》，頁103-104。

^③ 村民所提到的村落中，地点确定的有大长港村、翁家港村、梅湾村、梅家栅村、戴阿港村、石前村、玩字村、东长村、小长村、北珠村、姚家坝村、新珠港村、唐家港村、川心港村等。其中，据说川心港村、东长村、新珠港村和梅湾村，都有巡行队伍到大长浜村。

^④ 《中國農村の信仰と生活》，頁157。

^⑤ 杨诚氏口述记录。

吗？

答：都有亲戚的，都有亲戚[关系]的，现在也是这样子的。有些人家出嫁什么附近隔壁的村，因为原来有老的亲戚介绍么，总还是有这样子的，还是蛮多的。再以后下去就要少了，学校里找的，[介绍的]要少了。因为有老的亲戚啦，那么肯定有关系有亲戚关系，那么介绍一下什么，蛮多的，现在还是蛮多的。像现在厂里这些人年纪都在附近村上给来给去，再小的[这样结婚]可能就不多了。

据此可以推测，以莲花庵为起点而向外扩展的范围，与通婚圈相重迭，和提供以长工为主的劳动力等情事，也有关联。

(二) 村—市镇关系

早期研究村庙与外界的关系时，曾指出一个重要的事实，就是以市镇为中心向外扩展的信仰圈的存在。福武直指出的土地庙与其上层庙宇之间的从属关系中，滨岛敦俊阐明了，土地庙与镇城隍庙、东岳庙间的关系，即是反映了16世纪以降，随着江南农村商业化而形成的社会经济圈。滨岛认为其实质内容如下^①。

……可知此地的城隍庙，处于乡村诸土地庙的上位，接受土地庙的朝见及上纳纸钱。笔者将在后文中，称此种庙为“上位庙”，而向其朝见、上纳纸钱的诸土地庙则称作“下位庙”。首先必须注意的是，这种情形仿佛象征了国家权力的租税征收，如粮长、里长，或者地保向纳税户催征税粮，及向县衙解纳等。

一如滨岛将此种从属关系称作解钱粮习俗，农民们将以市镇为中心，向周边农村扩展的社会经济圈视为一种虚拟行政区，并将市镇视为行政中心。

根据解钱粮的习俗，笔者曾向村民们询问，供于大长浜村莲花庵或翁家港村民居中的刘王像，是否有同样的习俗。结果发现北厍镇虽然在刘王出巡及日常生活上，与村中关系密切，却并没有人曾赴镇朝见。又，亦无村民谈及早于自己的世代，曾有类似解钱粮的活动。

然而经笔者调查的结果，发现有些村落中，亦曾举行类似解钱粮的活动。位于大长浜村南部的新珠行政村新珠港村中，过去是将刘猛将军像轮流保管在大会首家中，并于春节期间，农历正月初一至初三巡行。首日巡至邻村，大珠滨村与北珠村。次日则从大会首家出发，经蛇垵港村→北厍镇城隍庙及在柳氏米行接受款待→东村→梅墩村、硖港里村，回到大会家中。第三日的巡行路线为大会首宅→小月圩→长田上→吕家栅村→大会首宅。^②在说明出巡路线时，老人们所强调的并非镇城隍庙，而是巡行队伍会到镇中规模较大的商店，而商店方面也会接待队伍。

再来探讨另一个例证。吴滔曾调查其灵验轰动全太湖流域的芦墟镇草里行政村庄家圩的刘王庙。发现草理村也有类似段的地缘组织——“角”、“厢屋”，并遴选大会首。由此可以

^① 滨岛敦俊，《总管信仰》，页205-206。吴滔，《清代苏州地区的村庙和镇——从民间信仰透视城乡关系》，《中国农史》，2004年2期，也指出了同样的从属关系，但却谈到了村落层级的庙的信仰圈，会因神明的灵验程度而范围相异。关于市镇中的民间信仰，参考樊树志，《江南市镇——传统的变革》（上海：复旦大学出版社，2005），页432-443。

^② 屠文英氏口述记录（2005年8月7日，2006年8月30日采访）。屠文英氏于1924年，生于贫农家庭，历任黎里区大洋乡乡委委员、村委妇女主任等。

看出江南低乡地带庙会组织的类似性。据说他们会在刘猛将军春节巡行时，会将神像抬至芦墟镇及莘塔镇，但并不会到镇城隍庙^①。而与北厍镇事例一样，在关于庄家圩刘王庙巡行的回忆中，受访者所强调的是到访镇的有力商店（如陆泰丰米行）一事。解放后，历经农村教师，后长年担任北厍镇中心小学教员的许桂珍氏，谈到亲身体验的巡行状况时，说：“我们每一年出会的时候，我妈让我穿红衣服装犯人跟着走，还有轿夫抬轿子在船上跑。”并回忆队伍到访龚家饭店，但并未提及镇城隍庙^②。只是，庄家圩刘王庙以其灵验远近驰名，与土地庙或村庙有所区隔；因此，要探讨以镇城隍庙为中心的信仰圈及其演变，必须累积自下位庙的角度观察的例证。

自以大长浜村为首的吴江县巡行例证中，得以看出如何的村——市镇关系？笔者认为，此次所以未能确认早期研究所指出的解钱粮习俗，应将清末以降，尤其是1920年代以降，由于农村的贫穷化，致使这个习俗废弛一事纳入考虑。除此之外，村民指出了距离因素，亦即巡行至镇城隍庙者，都是可以在一日内往返北厍镇范围内的村落。在老农民印象中，即使巡行至市镇，村落或市镇中接待巡行队伍的主要商店，在这个活动中似乎占有较为重要的地位。和被喻为“走亲戚”的邻村关系相较，至市镇巡行，似乎强烈反映了，以主要商店为主的，与市镇间的日常经济关系。

四 结论——从庙会来看江南农村的社会关系

本文根据吴江市大长浜村的口述调查结果，从以村庙营运为中心的民间信仰的角度，对于民国时期江南低乡地带的村落构造及基层社会的重迭性进行初步的分析。

大会首被选出的范围，“村”，在大长浜村的情形中仅止一个聚落，但这是较为特殊的状况。原来，在大长浜村也设有地缘组织的段，与大长浜村共同经营村庙。综合考虑，或可将其视为数个散村因土地庙、村庙的祭祀、信仰而形成的区域——“社村”的一种形态。^③“社村”的共同性，在于祭祀、信仰等文化层面上的联系，但这却非对村民的生产活动、日常生活具有强制力的惟一框架。而社村内部的集团，则可举段或宗族集团等为例。前者类似费孝通所提的“乡邻”，但仅具冠婚丧祭及年节活动中的互助功能。而后者，江南农村的情形，夙来被指出与中国东南部相较，其宗族的结合颇为脆弱，无法成为统合村落的力量。^④

村民们强调，决定其生产活动或土地买卖行动的要因，是其个别经营的人际关系，以及纯粹的经济因素。在有关生产的活动方面，学者指出，即使在修筑圩岸和浚濠河道等作业中，也无法看到共同体的关系。^⑤另外，在选择买卖土地房屋的对象时，村民明确地指出，除了会率先想到相邻土地的所有人外，只会选择与卖主关系较好者，或愿意高价收购者。^⑥这个

^① 吳滔著，吉田健一郎譯，《莊家圩劉王廟と村落社會》，收入太田・佐藤，《中國農村の信仰と生活》。

^② 許桂珍氏口述記錄（2007年8月8日，9月3日採訪）。這應是庙会中稱作“赤膊犯人”的節目。張舫瀾著，宮田義矢議，《劉猛將傳說と吳江莊家圩猛將會調查》，收入《中國農村の信仰と生活》。

^③ 關於“社村”的定義，參考濱島敦俊，《總管信仰》，頁148-152。

^④ 福武直，《中國農村社會の構造》，頁241-245。關於對中國東南部宗族組織成員的支配力方面，參考陳翰笙，《南支那に於ける農村社會》（東京：叢文閣，1939年4版），第2章。其中提到，中國東南部基層社會中宗族所具有的传统性支配力，雖在民國後逐漸“後背化”，但仍然根深蒂固。阮雲星，《中國的宗族と政治文化——現代の“義序”乡村の政治人類學的研究》（東京：創文社，2005），頁120-121。山本真曾指出，宗族組織與地方政治脈絡相對應，具有維持传统秩序及團結革命的双面作用。山本真，《福建西部革命根据地における社会構造と土地革命》，《東洋學報》，87卷2号(2005)。

^⑤ 濱島敦俊，《總管信仰》，頁5-6。

^⑥ 楊誠氏口述記錄。

现象，与华北农村的优先买卖顺序，是从近亲到远亲，由本村人到外村人的情形，构成了对比。^①江南低乡地带的“社村”，终究是文化性的统合体。此种文化性统合体的性格，似乎与根据二战期间实行的农村调查，论及中国农村共同体性质的研究中，“吾人据此，仍要否定华中农村的村落共同体性格，……乃因村落的结合性由于种种条件之制约而不甚确明，村意识较低，且生活中心分散，难以限定地区”（福武直）^②，以及“历来被设想具有强型闭锁性的中国宗族或村落，其实意外地开放。这里可以看到每个成员，以非常具有个别性地、赤裸裸的形式，相互关联”（村松佑次）^③的意见所指出的，微弱的团结力与一体性，以别及个别成员所形成之关系的开放性等特征相一致。

以下，将江南“社村”所有的文化性统合体性格，及其经济、政治上微弱的团结力等特征，从大会首和保长的地位来着眼，与华北农村比较观察。大长浜村及其邻近农村中村庙的大会首，虽说只要是认可为村民的户主皆得担任，具有平等性，但其职务究竟只限定在村庙营运的范围内。相对地，对于江南地区的日常生活，握有主导权的，却是担任圩甲或保长的富农阶级。而担任圩甲或保长的资格，是基于财力（耕地和金钱）、教养（有文化）、对外行动力（会说话）等，再加上可以“出面”的能力，亦即能够“尊重每个成员个别立场（面子）”的能力，及因之博得的“声望”。^④江南农村中，圩甲或保长并非遴选自村公会之类的组织，更应突显了他们与村民间的个别性关系。

相对于此，华北农村的“青苗会”，是为了“看青”而设的组织，后受县的命令发展为村公会，有了征税机构的功能。^⑤村公会由会首构成。而会首则需由村内少数拥有土地，又具备才能和人格者所担任。村中的重要事项，由会首合议处理，村民对之不得持有异议。论者认为从如此的架构中，可以看出华北农村中村落自治的特质。^⑥华北农村的庙会，原则上虽说全体村民都拥有出席资格，但实际出缺席却是“经济本位、实力本位”，出任香头的也是富有阶级，此点也和江南农村的“青苗会”形成对比。^⑦而青苗会成立时，负责人据说是由庙会（善会）香头兼任^⑧，可知由少数出身富有阶级的会首统率全体村落生活，可谓即是华北农村的特征。

福武直提出，在结合力脆弱的江南农村中，以中心市镇为核心，拥有主要在经济上结合的结构，即是町村（乡镇）共同体。^⑨而滨岛敦俊则是看出了町村（乡镇）共同体的结构，也反映在链接土地庙与镇城隍庙、东岳庙的习俗，如“解钱粮”等的从属关系中。^⑩若是将“社村”终究是文化性统合一事做为前提，则会认为村落与外界的关系，也同样具有类似的

^① 佐佐木卫编，《近代中国の社会と民众文化——日中共同研究·华北农村社会调查数据集》（东京：东方书店，1992），页9-10。旗田巍，《中國村落と共同體理論》，頁123。

^② 福武直，《中國農村社會の構造》，頁255-262。

^③ 村松佑次，《中国经济の社会态制》（东京：东洋经济新报社，1975），页147-150。

^④ 村松祐次，《中國經濟の社會態制》，頁155-165。

^⑤ 旗田巍，《中國村落と共同體理論》，頁64-65。平野义太郎在华北农村的庙会中看出了村落统一性与连带性。但就华北的宗祠与村庙分离，和日本融合氏神、镇守相对的情形，平野认为华北村庙的集聚力较为“疏慢”。平野义太郎，《北支村落の基礎要素としての宗族と村庙》，收入《支那农村惯行调查报告书》（第1辑，1943）。

^⑥ 旗田巍，《中國村落と共同體理論》，頁250-259。

^⑦ 旗田巍，《中國村落と共同體理論》，頁137-139。

^⑧ 旗田巍，《中國村落と共同體理論》，頁228。

^⑨ 福武直，《中國農村社會の構造》，頁258-262。

^⑩ 滨岛敦俊，《总管信仰》，頁205-206。

联系，亦属必然的结果。笔者在进行实地调查时，也不断地在确认市镇做为市场圈、生活圈的重要性。然而笔者发现，村民们对于和在过年会中巡行地区的关系上，却微妙地各自付予了不同的意义。也就是说，大长浜村在朝会出巡时并不到市镇去，而只巡行邻近村落。并将本村与他村神明之间的关系，说成是“走亲戚”，认为他们之间具有姻亲关系，表现其亲近。然而在村与市镇的关系方面，比起土地庙与镇城隍庙、东岳庙间的关联，村民们更强调了村与市镇中主要商店的关系。由此可知，在村民的认知中，村与市镇的关系，是经济性的联系。

若要阐明本文中探讨的庙会组织，及其背景的江南农村社会的社会关系，应与原则相异的社会、集团进行比较研究，似较有用。研究满洲国期间的庙会的安富步和深尾叶子，指出该地区的社会组织中，有一种称为“树状组织”的特征，反映了极度集中在县城的流通机构，并亦反映在庙会型态上。相对地，他们将社会、经济的交汇点分散在市镇级的中国本土社会组织特征，称作“网状组织”。^①若是借用这个假设，本文所论的江南低乡农村，或可比喻为以个人间的关系，或地缘、血缘关系等程度相异的线及结点所织成的细目网。而本文透过例证的累积所得出的暂时性结论，则留待今后再行进一步探讨。

Folk Religion and Rural Society in the Jiangnan Area in Republican China: An Analysis Based on Interviews in Wujiang County

SATO Yoshifumi, Associate Professor, Hitotsubashi University Oral History, Rural Society, Lower Yangze Area, Folk Religion

Abstract:

Based on the oral history interviews in Da Changbin in Wujiang County, this essay investigates the structure of villages in South Yangtze Region in ROC, and the overlap of basic society, from a perspective of temple-centered folk religion. “She Cun” (social countries), which referred to areas resulted from religious reasons, for example the sacrifices in temples, was the feature of rural society in South Yangtze. The connection in cultural stratum like sacrifice and faith was the similarity the “She Cun” shared; however, this connection was not the only frame that restricted the production and daily life of villagers. After all, “She Cun” in South Yangtze Region was a cultural synthesis. The characters of this synthesis corresponded with features pointed out by studies on the characteristics of Chinese rural communities which were based on surveys carried out during the World War II, which is weak unity and conformity, openness of relationships between individuals.

It is practical to do comparative study with societies and groups of opposite principals if we are to clarify the folk religion and its background, the social relationship of rural society in South Yangtze Region. Recent studies on temples in Manchukuo pointed that social groups there shared a character called “dendritic group”, which reflected in the phenomena that circular agents

^① 深尾叶子、安富步，《满洲の庙会——“满洲国”期を中心に》，《アジア经济》，Vol. 45, No. 5(2004)。除了区域间的比较外，研究区域内性质、原则相异的集团，也极为重要。在此意义上，太田出关于内水面渔民的系列研究，开拓了崭新的领域，在农村研究上，亦提供了许多启示。而渔民烧香组织的香头，则普遍具有宗教职能者和族内世袭等特征，此和用遴选方式选出的农村大会首是相异的。参考太田出，《太湖流域渔民“社”“會”共同性——吳江市漁業村聽取記錄手》，收入太田·佐藤，《中國農村の信仰と生活》，以及本刊所載之太田論文。

concentrated in county seats and in the form of temple fairs as well. Relatively, the character of domestic social groups was called “network group”, which referred to economical joints scattered through countries. If we adopt this assumption, rural societies in South Yangtze in this essay can be compared to a fine net composed of joints made of individual relationship or geopolitical and genetic connections.

Key words: Oral History, South Yangtze Region, Rural Society, Temple Fair, Folk Religion

作者简介: 佐藤仁史，日本一桥大学大学院社会学研究科 准教授。