

近代江南庙会与农家经济生活

小 田

(苏州铁道师范学院 历史系,江苏 苏州 215009)

摘 要:遍布江南的乡村庙会,与农家经济生活息息相关。本文从消费偏好、交易行为和利益分配三个侧面,揭示两者之间的关系。缘于特定的社区亚文化,传统的庙会消费偏好,构成不合理消费结构的重要因素,阻滞着文明健康的生活方式的生成。近代乡村庙会与世界资本主义市场相扣联,具有经济理性而又无助的农民在庙市上的交易行为,是其面对变幻莫测的市场所作出的艰难选择。以庙市来枢纽家庭手工业品的农民,深受此类原始短期地方市场之害,而与其它利益既得阶层形成的鲜明反差。

关键词:乡村庙会 农家 经济生活 市场

依然存在于近代江南乡村社会的传统庙会,与农家经济生活的关系如何?史学界过去几乎没有涉及。本文试图通过对这一问题的关注,以加深对江南乡村独特的经济、社会生活的理解。

一、内在理解:庙会消费偏好

在农民消费结构中,庙会消费占有多大的比例?难以有一个精确的答案。在1946年8月的一份材料中,有关吴县东山庙会所浪费的“有用的物资”的透露,让人不敢相信:“迷信的风气还是如此般炽热;每年每个家庭中所耗费于迷信上的要占全年支出的百分之二十至三十,劳力的浪费更无从统计了。”^①显然,这里的估测不具有普遍性。1927年有人对江苏句容县农民的消费结构进行了一次调查^②,其中,年收入在17美元到28美元之间的雇农,以个人计,敬神费约为总消费的4.5%。这一数据可以作为我们的参考。制表者在“雇农之消费比例”表下注曰:“雇农非真为敬神而有如多之消费也,乃参与敬神之费耳。”所谓“参与敬神”,逛庙会费用当为“敬神费用”之一部分。依作者口气,似乎高估了敬神费用,其实,如果把与庙会相关的许多其它费用计算进去(其中应当算入的),可以肯定,这里的统计还是不完全的。这里,仅仅列举两种:

其一,庙会交际费。时逢庙会,四面八方的亲朋好友,“从外祖母起一直到自己的女儿,女

① 雇农:《东山农村迷信问题之商榷》,《其厘风》第二期,东联出版社1947年1月1日。上海图书馆藏。

② 巫宝山:《各地农民状况调查·句容》,《东方杂志》第24卷,第16号,1927年。

儿的小姑,几世不走动了的亲戚,因此也走动起来”^①,为尽地主之谊,自当款待。奉化忠义乡的“灯会”在元宵节,是时,乡民们“虔备祭礼,张灯结彩,演戏于神庙,盖春祈岁稔意也”,形成庙会,“亲属多因此时往观。……(灯会)盛推松庵景祐庙,惟祀神而外糜(糜)费殊甚。”^② 1936年,一位记者去太仓璜泾采访猛将会,“踱出庙门,至亲戚家里去吃饭,知道此地的居户,几乎有十分之八,都在当‘招待亲友’的差使。”^③

既是待客,自不能“小菜一碟”。在经济状况并不算好的上虞南乡,1930年盛夏,“素无夏戏”,也演起庙台戏,陈溪口、潘宅、背向等近20个村落乡民,“俱至下管待购买鱼肉,以饷来宾”,无论如何还算开心,因为“今岁稻禾丰收,乡人喜形于色”,乐而为之^④。在北乡,有所谓“小越神会”,“本街及上堰,长河港,眺头,顾家,石板弄等处,居民办盛饌款客,故数日中,鱼虾猪羊之价大增,且供不应求”^⑤。所以顾颉刚先生的朋友王伯祥说:苏州乡村上演庙台戏,“乡民不费于戏资而费于请吃戏饭。每年演戏,邀请他乡村之亲友来看,杀猪设酒,费百余元不为奇也。”^⑥ 穷苦人家把此项花费看作是一项沉重的负担。遇有特殊情况,乡民更是叫苦不迭。1919年6月,常熟莫城镇赛城隍会,“原定于是旧历初五六两日,届期适遇阴雨,遂顺延一日,乡人以鸡黍款客,因之大费,甚有典钗质衣,以尽地主之情者。”^⑦ 仔细观察,这样的事例并不极端。据史料记载:江南一些地区的庙会活动曾造成“昨天取钱今取谷,春衣典却还卖犊”,“农民有失家产者”的结果^⑧。

从家庭经济社会学的观点看,庙会交际费是一种双向的家庭资源转移,应该说是一种必要消费,但由于其即时性和攀比性,让缺少储蓄的贫困之家承受了很大的压力。庙会交际,既赠物力,还要搭上劳力。据《申报》(1929年4月30日)载:在上海浦东社庄庙著名的“三百六十行赛会”期间,洋泾镇上其它商行(店)莫不利市三倍,“惟收买机织布之布庄市面完全停止,盖无论贫富之家,妇女大都招待亲戚之观会者,中馈忙碌,遂投梭辍织”,记者为此感叹:“幸此会数年一举,否则将不胜其劳矣。”^⑨

其二,施舍费。居住在丹阳窦王庙附近的人家,每逢庙会,总要给坐夜者送米粥、点心,就是一种施舍^⑩。当然最常见的施舍是对乞丐的施舍。赶庙会的善男信女,此时尤其虔诚。庙堂内阵阵鼓号、缕缕香烟,或许让一个情感并不细腻的村女也能平添几许对人间生灵的关怀,对受伤生命的关切,所谓“乐善好施”的心理,更容易在这样的气氛中生发。苏州俗传农历八月初八为八字娘娘生日,有北寺庙会,“附近之街坊上,大有万人空巷之慨……寺门两旁,排列乞丐,烂手者有之,烂足者有之,扮成种种惨状,哀哀乞求”,一个平时颇为吝啬的香客,当此也会情不自禁地伸向她并不鼓足的衣袋;或曰:“此殆若辈前世未烧八字香,故今生得此乞丐八字欸?”^⑪

① 戚克家:《社戏》,《申报》1931年4月17日。

② 《忠义乡志》,光绪二十七年刻本。见丁世良、赵放主编:《中国地方志民俗资料汇编》(华东卷),书目文献出版社1995年2月,第771页。

③ 严洗尘:《五月廿一的太仓》,《中国的一日》,上海书店,1936年。

④ 《南乡大庙演戏》,《上虞声》1930年8月20日。上海图书馆藏。

⑤ 《小越神会之热闹》,《上虞声》1928年11月28日。

⑥ 顾颉刚:《苏州史志资料笔记》,江苏古籍出版社,1987年,第216页。

⑦ 《赛会状况》,《常熟日报》1919年6月8日。

⑧ 《虞乡志略》卷8,道光《璜泾志稿》卷1。

⑨ 《社庄庙迎神赛会纪》,《申报》1929年4月30日。

⑩ 《丹阳县志》,江苏人民出版社,1992年,第870页。

⑪ 《八字娘娘上寿记》,《苏州明报》1926年9月16日。苏州图书馆藏。

那些缺胳膊少腿的乞丐,不是来进香的,他们也虔诚,不只是对神,更是对虔诚地信奉神的人。他们也常常排列在山道两侧,大路两旁,根据进香者的不同身份,用“奶奶、大娘、姑姑、姐姐”之类的称呼,用有如捣蒜的磕头,用最能让人皱眉怜惜的身体部位的展示,用谁也听不懂的念叨、咒语,求得人们的施舍。据说,乞丐中鱼目混珠者不少,有的还能借机发一笔小财,但这种情况,广种福田的香客们并不去管它。浙东灵峰寺庙会期间,每天的乞丐多达一千多人,数百人是常事^①。参加过苏州城郊上方山庙会的人们,一定不会忘记这一壮观场面:数百名体态各异的乞丐,蜿蜒于长达数里山径,有备而来的香客掏出“角票”一路洒过去。跟庙会交际消费不同,这种家庭资源的外向转移,具有单向性和无交换性的特点。

作为乡村最重要的一项精神性消费,庙会花费的绝对数不能算高。但在当时温饱还成问题的情况下,人们还是感觉到了这种消费结构的不合理。身受现代文明洗礼的吴县东山旅沪同乡指出,“赛会迎神是应做之事,烧香拜佛是必然之举,虽废时伤财在所不惜。但是对于公益有利地方诸事,要他们出一点钱,就非常吝啬,而其对于关系自身有密切之农业,如何改良,果树发生虫害损失,还有鱼池为水患成灾等等,则反不闻不问,不之顾及,推之于命运委之于鬼神,墨守成法,不事改进,为时代落伍者,此实迷信所致也。”^②以家庭为基础的社区消费结构亦大致不离。吴江黎里镇,一年中的岁时花费倒还有限,但在中秋之夜举行的“太平神会”,花样百出,“宿山”、“接佛”、“游河上殿”、“夫人会”等,不一而足,故黎里一方,“别无靡费,惟此一节需无算。”^③

如果说这样的消费结构是不合理,其实是其中的消费偏好的不合理,而这种消费偏好是受制于近代社会经济文化条件的。在当时的社会历史条件下,农民社会的亚文化决定了消费偏好的性质。这一点,只要听听吴县善人桥镇茶馆里的农民议论就很容易明白了:

——老菩萨会七年才得举行一次,如果一定不许出,要叫他们担保七年太平才行。

——不要讲了,徐家场村好几家小孩,昨晚多在发寒热,一定老菩萨在不答应哩!我们要拿主义,一定要出的啊!

——要晓得不出会,若是老菩萨显起灵来,我们七十二段的村庄,都要不太平的,你们担当得起吗?从前木渎镇绅士姜桐青,新中举人,在出会的时候,冲撞道子,隔日就暴病而卒;唐冈头村民柳鲁山不赞成出会,后来子孙继绝;你们现在不信,如果老菩萨找到头上,就不怕不信。

在茶馆里劝止庙会的“农村改进会”成员闻此十分感慨:“乡民的中心信仰,只有泥塑木雕之偶像,这是中国数千年来相沿的迷信风俗,破除实非易事,恐怕不独善人桥是如此吧!”^④

的确,不独善人桥如此!青苗会是旧时江南地区比较普遍的一种迎神赛会,大多在农历七月中旬举行,因为在这段时间里,天气干旱,病虫害频发,农民们指望通过这样的行会,使青苗返青,“青苗”之意存焉。在浙江慈溪乡村,人们相信,庙里的菩萨抬出来若不行会,“庙脚”所属村落就会有天灾人祸降临。预防灾难的青苗会自然就由受益的村落共同负担了。长期以来,

① 沈志远、乐炳成:《灵峰山“葛仙翁菩萨”信仰的调查》,《中国民间文化》第3集,学林出版社,1991年。

② 醒农:《东山农村迷信问题之商榷》。

③ 徐达源纂:《黎里志》,嘉庆十年(1805)季远堂刻本。

④ 王浩人、朱孟乐编:《善人桥真面目》,吴县善人桥农村改进委员会印行,1935年。苏州地方志馆藏。

形成规矩,行会经费,以庙脚村落为单位,按田亩分摊^①。

要说农民的庙会花销完全心甘情愿,也不尽然。在这里,社区组织的影响力和一定程度上的强制性是明显存在的。

在湖州双林镇,做春社成为土地会的一个有机组成部分。“乡村必有庙,所祀者曰总管。正二月间必有社戏一二日,费则照田科派,虽孤寡贫乏衣食不给,亦必急切筹措。”经费的筹措为何如此急切呢?原来,“每年必举社村中人,聚而饮啖肉食等,有定式。稍不如式,司会者当其责,广众中大声以呵。社有余钱,则按户分存生息。临期有亏,负罚甚酷。此则各村皆然者也。”^②“司会者”的权威来自于乡土“同意权力”,是草根力量的社区显示,其影响力绝不能小视^③!

在苏州西南乡,主持“穹窿老会”事务的村落,“所认定之仪仗,亦有老账根据,不可轻易变更,如力不能负,虽借债卖田,亦所情愿。”真是情愿的吗?一位“段头”(即会首)坦言:“今年米只柴五块半钱一担,丝只卖三块多钱一斤,说句不客气的话,大家手头多很拮据,还有什么力量,来寻这种穷开心,此事都由各段头负责。”从事乡村建设的“农村改进委员会”了解贫苦农民的难处,力劝停止出会,深合他们的心思:“你们先生真是好心,能得发起不出,是再好没有了,现在米和丝都卖不起价钱,他们一定要出,真是拖人下水,叫我们穷人怎样受得住呢?”^④

上海郊县一带的“钱幡会”是一种比较特殊的庙会集资方式:农历三月二十八日,载歌号游,礼于山岳祠。先是,东乡的巫师们,从元旦开始,异偶神循门互唱索钱,结缕为胜,以奉岳神,谓之“钱幡会”。至是日,鼓乐骑盖送神上山而散^⑤。对于这种方式,说它强制吧,并不是非要出钱不可;恐怕也不是所有的农民都乐意为之。有趣的是,浙东一带也有类似的方式:“有所谓闹龙灯者,数人执龙灯一,敲锣击钹,沿门索钱以备他日赛会之用,谓之‘抄化’。”^⑥“钱幡会”也好,“抄化”也吧,它们都以神的名义在行动;由此,神的意志成了巫的意志,巫的意志成了农民的意志,所谓农民的消费偏好不过是对神的偏好。

二、个案分析:庙会交易行为

在桐乡乌镇,每年从农历三月初一到月半,土地庙照例有“‘庙会’式的临时市场”,称“香市”^⑦。赶香市的主要是农民。乌镇香市也有一般庙会常有的生活日用品买卖,但桑秧的交易是其颇具特色的重要交易内容。

桑秧,即桑树的幼苗。在蚕丝业发达的江南乡村,这是一种必要的生产资料。被称作“桑秧客人”的外路人看准了这个重要市场的存在,每年跟戏班子一同来到乌镇:“桑秧客人”来了,“香市”也就快到,戏班子船跟桑秧船停在一处。“桑秧客人”提供的桑秧种类有很多的“辈份”:排行“老大”的有“一人高,两叉儿的,通常一棵一棵散放着”;“差不多同样高,然而头上没有两

① 滕占彪:《慈溪庙会调查》,《中国民间文化》第14集,学林出版社,1994年。

② 清同治《双林镇志》,“风俗”。

③ 费孝通:《乡土中国》,三联书店,1985年,第61页。

④ 王清人、朱孟乐编:《善人桥真面目》。

⑤ 《松江府志》(清嘉庆二十年刻本);《奉贤县志》(清乾隆二十三年刻本);《金山县志》(清乾隆十七年刻本)。见《中国地方志民俗资料汇编》(华东卷)第4页、第35页、第37页。

⑥ 《定海县志》(民国十三年铅印本),见《中国地方志民俗资料汇编》(华东卷)第816页。

⑦ 茅盾:《故乡杂记》,《现代》第1卷,第2期,1932年7月。

叉儿的,那就四棵或者六棵并成一组,并且是躺在地上了……它们是桑秧一家子里边的老二。还有老三,老四,老五……自然也只有躺在泥地上叠‘人’堆的份儿了,通常是二十棵,三十棵乃至五十棵扎成一组。最末了的‘老么’们竟有百来棵挤成一把儿。你远看总以为是一把扫帚。”^①

在19世纪20年代初的乌镇香市上,即使是“老么”辈份的桑秧也都有相应的买主。那时,国内外蚕丝业市场运行相对稳定,一些“会打远算盘的人”,便可能进行土地经营的分割,决定中长期投资。“身家在村子里数一数二”的富裕农民黄财发就“特地”去“香市”买“老么”来种。种植“老么”就必然要分割出一块“搁上十年再收利”的空地,因为“要把这些‘老么’调理到能够派正用,少说也得十年!”他首先付出了这块土地的机会成本;“他有一块地,据说是用得半枯,非要让它醒一醒不可了;他花三毛钱买了两把‘老么’桑秧种来,就种在那块土地上。”

十年树木。“这十年里头,他在那些小桑树身上灌了多少心血;不但是心血,还花了钱呢!他有两次买了河泥来壅肥这块用枯了的地。十年来,他和两个儿子轮换着到镇上去给人家挑水换来的灰,也几乎全都用在这块桑地。”不难看出,培育桑秧的家庭生产活动,消耗了黄家可以支配的多种资源:包括作为财政资源的“花了钱的壅肥”,作为人力资源转换形态的“给人家挑水换来的灰”,作为人力资源的“心血”,以及十年的时间资源^②。10年之后,投入有了产出。1930年,新桑地“已经给了他三十担叶。”

令黄财发始料不及的是,世界资本主义经济危机的恶浪袭向江南深乡小镇,1933年“蚕熟”的时候,“人家买贵叶给蚕吃,黄家是自吃自。但是茧子卖不起钱,黄财发只扯了个够本。”不然的话,黄财发也免不了许多蚕农的折本命运。黄财发对市场信息很快作出了反应:“下一年就发狠不养蚕了,专想卖叶。”然而,急剧变化的叶市彻底“打翻了他十多年来的如意算盘”:叶价起先就贱到不象话;镇上的“叶行”是方圆二三百里范围内桑叶“买”“卖”的总机关,但这一年叫做“有秤无市”;最初一元两担的时候,黄财发舍不得卖,后来跌到一元四担,黄财发想卖也卖不脱手。

到这时,黄家再也没有长期投资桑秧的可能了:“他现在的光景也比不上十年前了。十年前他还能够‘白搁着’这块地,等它过了十年再生。现在他却等不及。他负了债,他要钱来完粮缴捐呢!”于是,在乌镇香市上选购桑秧的,不见了专挑“老么”的黄财发们,而基本上变成了准备进行短期投资的自给性蚕农。

自给行为是蚕农对于市场风险的本能反应。早在明清时期,随着商业性农业的发展,蚕农中就分化出摆脱自给性、专门为市场而生产的桑农。植桑与育蚕分离的同时就产生了沟通两者的“叶行”。《乌青文献》云:“凡蓄蚕者,或自家桑叶不足,则预定别性之桑。”^③ 尽管叶行交易存在着一定的风险,但逐渐发育成熟的乡镇叶行所采取的预购制,以期货方式交易,在某种程度上增强了叶农的风险承受力^④。时至20世纪30年代前期,与世界资本主义市场密切相关的地方市场日益变幻莫测,江南叶市也进入无序运行状态。对市场信息了解甚少的蚕农们无法判断市场风险程度,便尽量减少与市场相联结的环节。桑叶自给的蚕农在这种情况下大量

① 茅盾:《桑树》,《申报月刊》第3卷,第9期,1934年9月15日;本节未注明出处者均来源于此。

② 经济学家认为,时间这一稀缺资源的价值就是它的“机会成本”,即耗费的单位时间所放弃的收入。参见朱国宏主编:《经济学视野里的社会现象》,四川人民出版社,1998年,第26页。

③ 乾隆《乌青文献》,卷2,“农桑”。

④ 参见小田:《江南乡镇社会的近代转型》,中国商业出版社,1997年,第183页。

增加。“四五十人家的一个村坊,只有五六家养蚕,而且都是自己育叶的。”自给桑叶须有桑苗,香市上的桑秧交易异常热闹起来。

在古典经济学家亚当·斯密看来,消费者必定是追求最大利益的理性经济人,但是,在 20 世纪 30 年代初的乡村庙会上,蚕农的角色是相当被动的。面对众多的桑秧,优劣是一眼可以看出的:“两叉儿的‘老大’它们都是已经‘接过’,……种到地里,顶多两年工夫就给你很好的桑叶了”,而“‘老二’以下那班小兄弟,即使个儿跟‘老大’差不多,天分就差远了……有的要这么五年,才能生叶”。“老大”当然是蚕农们的首选目标,“然而乡下人还了价钱,扞着自己的荷包,算来算去不够交结‘老大’的时候,也只好买了‘老二’,‘老三’它们了。”

在这里,蚕农十分无奈;为了对付日益凶险的叶市,理应进行短期投资,选择“顶多两年工夫就给你很好桑叶”的“老大”,但在桑秧的不同价格和有限的支付能力的双重约束下,他们只能进行中期投资,选择“有时要这么五年才能生叶”的桑秧。这一选择行为实际上意味着企图自给桑叶的蚕农一时还无法绕开风险丛生的叶市。

在近代中国历史条件下,现实的市场行为所受到的社会文化的因素的约束,远比“理想”的市场行为费解,尤其是农民的市场行为;庙会为我们理解这种的市场行为提供了一个观照空间。

三、比较研究:庙会利益分配

仅仅从庙会经费来源上看,地主和工商业者负担较多,农民的贡献并不大^①。然而我们如果把庙会“利益既得者”进行一下比较,便不难理解,为什么有些人愿意为庙会慷慨解囊、甚至一掷千金!

先看一般商人。从经济交换关系上说,庙会也称为“庙市”。庙会期间,商业和有关的服务行业营业陡增。浙江上虞北乡的小越神会热闹异常,“自百官、马家堰、上塘、谢家塘来越之船纷集,船户利市三倍,缸髻摊设于上街九如堂门口,买者甚众。此外洋广货,衣服、鞋帽、笔墨、农器,无不齐备。本镇京货业如成丰泰、采生、彩彰、泰生各号,顾客猥集,昼夜不绝。”^②

19 世纪 70、80 年代,随着近代工业在江南的出现,一批地主开始了向产业资本家转化的历程,但他们在榨取剩余价值的同时,又从事地租、商业和高利贷剥削,往往是地主、企业家、商人和高利贷者几位一体。这些人为了庙会捐资,旨在通过庙会获得更多的补偿,如商业利润、服务业收入以及操纵庙会农产品市场中所获的高利贷性质的暴利等。

庙会也是庙董、特别是寺庙住持财源茂盛的好季节,他们实际上也是从事地租剥削的地主。据一些老人回忆:历时九天九夜的浙东灵峰山葛仙翁庙会结束后,那些未燃完的蜡烛,成几担、十几担地挑往山下,炼化后重制卖出,成为灵峰寺“一笔小小的额外财源”^③。据称,三月初三上巳节,常熟祖师山庙会历时仅一天,但这“一天的收入,可供众僧一年食用”^④。其中的赚钱门道在哪儿呢? 1929 年春,常熟老城隍庙发起庙会,“当时候神者络绎不绝于途,闻每份

① 小田:《近代江南庙会经济管窥》,《中国经济史研究》1997 年第 2 期。

② 《小越神会之热闹》,《上虞声》1928 年 11 月 30 日。

③ 沈志远、乐炳成:《灵峰山“葛仙翁菩萨”信仰的调查》。

④ 《港口地方志》第 29 页,张家港地方志办公室。

收洋一元,并供以素膳,……该庙羽士于此收入除开销外,尚多数百元”^①。在太仓璜泾,赴“猛将会”的老太们,基本上是自带冷饭,潦水一淘,蚕豆下饭。庙里提供的茶担服务是有偿的:“每一桌供茶一壶,向每一个老太,征收铜板两枚”^②。

业主们为庙会出资不是没来由的。旧时无锡城乡庙会不断,但规模和影响最大的莫过于惠山东岳会。无锡自古便是全国闻名的四大米市之一,传统的商业、手工业极盛,进入近代以后,纺织、缫丝、造船等现代工业发展更快。各行之间竞争激烈。而庙会是轰动城乡、沟通八方的综合性集会,在传统社会,对于企业(业主)来说,象这种展示实力、赚取声望的机会并不多。在这里,它们以另外一种形式展开了竞争。参加庙会的行业,总是使出浑身解数,力求使各自资助的庙会更为“体面”,借助神的风采来展示行业的实力。所谓迎神赛会,就暗含着行业竞赛的意义。无锡北塘的米业和西门的缫丝业,历来势力最大,它们赞助的惠山东岳出会,场面自然壮观^③。四月十五日夜城隍诞,诸神赛会往贺。十六日之“谢酒会”为诸会之冠,“由北塘商贾所集,出钱易也。”^④也许,企业捐助所获得的利益不是有形的,或者是立竿见影的,但在现代媒体未普及的时代,在区域市场占重要地位的时代,精明的江南业主们眼光一点也不“小农”。

承理庙会的会首们自然也不会错过这个敛财的机会。常熟白茆乡李王庙,“每次赛会经理者常有三百至五百金利益,每启攘夺风潮,所以一般视为发财捷径,竭力运动”^⑤。到了农历二月中旬,宜兴庙会的会头们就格外起劲。据传,香客烧香时丢进香柜里的钱,他们可以随便拿走,并说:“某某老爷,我活着为你办事,死后也为你做事呀!这点钱,我拿着用啦”^⑥。这段文字有道听途说之嫌,我们可以把它看作是作者无法了解会首们的“规矩”和“程序”的记载,不过,其实质性的内容并没有遗漏。

江南庙会上还活跃着一群“临时商人”,所谓“商贾云集”,主要指的当是他们。“临时商人”的原来身份,通过他们所出售的物品种类推想,大体包括小商贩、独立手工业者和农民三类^⑦。

小商贩和独立手工业者乘机可以分一点庙会余润。庙会一般在农忙之前或秋收之后举行,为多,这时的农民正搁闲,手头也比较宽裕,往往利用逛庙会之际买回必要的生活用品,“庙场讯期间,摊贩云集,各种商品应有尽有,平时买不到的,卖不掉的东西,一般都能买到、卖掉,会上商贩们忙得不可开交,营业额为平时的几倍或几十倍”^⑧。当然,小商贩和独立手工业者毕竟是小本生意,收入有限得很。但无论如何,总还是有小利可图的。

在“临时商人”中也有农民,这时的农民是作为商人的身份出现的,从理论上说,应该是营利者。他们借庙会之机,出售农副产品,购入生产和生活用品。乌镇香市期间,四乡农民,成群结伴,乘了航船,或摇着“赤膊船”去赶香市。他们或背黄布香袋,或拎竹编香篮,顺便捎带自己编制的竹器、芦帚以及各种农产品,去庙中烧香后,便出售自己带来的产品,选购急需的用品^⑨。这样的庙会跟农民生活的改善有多少关系呢?茅盾先生把“香市”期间坐商与农民的利

① 《市乡通讯·道士意外得款》,《常熟之日报》1929年4月11日。

② 严洗尘:《五月廿一的太仓》。

③ 朱海容、钱舜娟:《江苏无锡拜香会活动》,《中国民间文化》第5集,学林出版社,1992年。

④ 黄菊:《蠡湖小录》,光绪二十二年(1896),王念祖活字刻本。

⑤ 《白茆乡·掉龙之赛船》,《常熟之日报》1919年3月7日。

⑥ 晓方:《庙会》,《宜兴文史资料》第6辑,1984年。

⑦ 叶宗禹:《无锡城乡的节场》,《新中华》第2卷,第18期,1934年8月。

⑧ 潘泽苍:《木渎庙会忆旧》,《吴县文史资料》(吴县工商史料专集)1992年。

⑨ 查国整理:《乌镇香市》,见桐乡县文化馆编:《茅盾故乡的传说》(内部资料)第67—68页,1983年。

益进行了比较：“迎神赛会总共闹了一个月光景。……听说也花了万把块呢。然而茶馆酒店的‘市面’却也振兴了些。……市面上至少多做了十万元的生产。……这点数目很可使各业暂有起色，然而对于米价的低落还是没有关系。结果，赛会是赛过了，雨也下过了，农民的收成据说不会比去年坏，不过明年的米价也许比今年还要贱些”^①。从庙市就可以看出，工农业产品的剪刀差，仅仅通过市场是不可能得到调节的。

近代以来的江南乡村，伴随着自然经济的逐渐解体，农产品日趋商品化，农民与地方市场的关系更形紧密。一方面，他们为了获得货币，不得不尽可能地把剩余农产品售出，甚至把生活必需品的一部分乃至大部分投入市场；另一方面，尽可能地发展副业生产，增加收入。由于小农经营的普遍存在，国内统一市场的不发达，农民出售农副产品自然只能依赖产地市场。在江南农村，农民出售农副产品的主渠道即为集市和庙会。经济史家冯和法先生曾深刻地指出这种农村短期市场使农民蒙受的损害：“农民在市集庙会中出售其农产物，在形式上虽似直接售出，但是：第一，因这种短期市场不是每天举行，农民需要现款的时候不易一时把农产售出，每次举行以后，又须经过相当时候的距离，以致每到市场集时日，农民即不得不忍痛把农产物在不利的条件下售脱；第二，这种市场举行的时间颇暂，范围不大，更使农民无法选择比较的条件；第三，这种市场的组织比较简单幼稚，全是中世纪市场制度的遗留，其间的卖买及市场价值仍多为商业高利贷资本者所操纵。”^②

应该指出的是，冯先生的这段论述是就全国普遍情况而言的。在近代江南，市镇发展程度较高，小市镇的覆盖面较大，集市贸易更为普遍，庙会的经济功能就被具有同样功能的商贸场合所取代，因而呈逐渐减弱的趋势^③。不过，就农民与庙会市场相联系的部分而论，其结论还是基本适用的。

ON THE MODERN TEMPLE - FAIR IN THE SOUTH - EAST CHINA AND THE ECONOMIC LIFE OF PEASANTS' HOUSEHOLD

Abstract

The rural temple - fairs spreading all over the South - East China were closely related to the economic life of peasants' household. The relations are revealed in the paper from three aspects: consumption favor, dealing procedure and interest distribution. Due to the special community sub - culture, the traditional consumption favor of temple fair was the important factor in unreasonable consumption structure, hindering the growth of civilized and healthy life style. The dealing behavior of helpless peasants but with economic sense, were a difficult choice in the face of phantasmagoric local fair in connection with modern worldwide capitalism market. The peasants exchanging cottage industry products by rural temple - fair deeply suffered from this primitive short - term local fair, in sharp contrast to other gained groups.

作者简介：小田（1963—），男，历史学博士，苏州铁道师范学院历史系副教授。

① 茅盾：《谈迷信之类》，《申报月刊》第2卷，第11期，1933年11月15日。

② 冯和法编：《中国农村经济资料》（续编），第916页，上海黎明书店1935年8月。

③ 赵世瑜：《明清时期江南庙会与华北庙会的几点比较》，《史学集刊》1995年第1期。