

# “建构”政权，“解构”迷信？

——1929年至1930年广州市风俗改革委员会的个案研究

潘淑华

## 前　　言

广州市风俗改革委员会（下简称风改会）在1929年7月于广州市国民党党部举行成立典礼，而于翌年的2月在国民党中央的命令下解散，其“移风易俗”的职务由新成立的社会局接替。本文的目的在于从广州的风改会分析民国时期国家政权与民间宗教的关系：新的国家意识形态强调“现代性”（modernity）、“理性”（rationality）和科学（science），民间宗教活动则被视为妨碍国家富强的“不良风俗”和“迷信”。结果，对那些富有革命性的党员干部和知识分子而言，“解构”迷信成为“建构”政权的重要一环。但国民党的政权是否真的能借实行“反迷信”政策而获得巩固呢？还是如 Duara 所说，民间宗教在反迷信政策下失去了过往统合社会的功能，结果令民国时期国家权力未能有效地渗透社会？<sup>①</sup>

### 广州市风俗改革委员会的成立

在18世纪启蒙时期的欧洲，传统民间习俗和巫术渐渐不容于新时代，民间文化和风俗成为被改革的对象。<sup>②</sup>同样地，在清末到

民国时期备受新思潮冲击的中国，过去的民间风俗和信仰被视为与现代化相违背的“迷信”行为，“反迷信”运动在各地陆续出现。小说家在他们的作品中宣扬迷信“阻碍中国进化”的讯息，地方精英则以倡学为理由充公寺庙、寺产以及驱逐庙中的僧人<sup>③</sup>，但这些反迷信的行动却一直引发着民众的反抗。甚至是国民党的总理孙中山（1866～1925年），在青年时代也是由于村中北帝神庙受损毁，他被乡民怀疑是罪魁祸首而要离开故乡，迁移到香港。<sup>④</sup>

北伐后，国民党在南京成立了相对较为稳定和统一的政权，由地方干部所发动的“反迷信”运动更为频繁。1928年10月，江苏省盐城的党干部、官员及学生拆毁城隍庙的神像，希望把庙宇改建为公共康乐场地。村民极为不满，遂到处破坏政府机关和学校，有一名学生更在此事件中被村民杀害。事件发生后，中央政府内政部颁令“神祠存废标准”，当中把神祠分成四类，“先哲类”及“宗教类”的神祠被允许继续存在，但“古神类”及“淫祠类”的神祠则会被废除。<sup>⑤</sup>

日本学者三谷孝认为这套“神祠存废标准”的出现显示了国民党政权中“党”与“政府”的矛盾。国民党党干部在“反迷信”运动中的态度远较政府官员激进，作为中央政府官僚系统的内政部遂希望通过“神祠存废标准”来限制党员的运动和稳定地方的社会秩序。<sup>⑥</sup>但很显然这套分类模糊的标准并未能达到预期的效果，在1929年初，鉴于各地对应存神祠也任意拆毁，产生不少纠纷，对地方治安影响极深，内政部遂再次重申“神祠存废标准”。不久后内政部更下令毁神祠一事暂行停止三个月，显然是要进一步限制党干部及其他人士拆毁神祠的行动。<sup>⑦</sup>而在广东省以至广州市的“反迷信运动”的过程中，三谷孝所关注到的“党”与“政府”之间的矛盾亦不断出现。我在下文将会分析，若“反迷

信”在意理上被视为“建构国家”(state-making)的一个环节，在其实际的运作上却是强化了政权中两种势力的矛盾，结果削弱了国民党政权对社会的管治。

由于党部在地方上的职责是动员群众以及宣扬革命精神和国民党的意识形态，本身并不像政府部门般享有实际的行政权力，其所需的开支亦要仰给于政府的税收，这种经济上的从属关系往往成为地方党干部与政府间潜在的冲突。<sup>⑧</sup>当广州市党部执行委员会委员蒲良柱(1904~1945年)在1929年3月提出在广州成立一专责组织以“改良风俗破除迷信”的计划时，自然也要向广州市政府申请经济援助。<sup>⑨</sup>由于广州市市政厅拒绝拨出经费，令这个组织迟迟未能成立。作为党组织的执委会对此极为不满，在一封公开的信件(刊登于作为国民党党报的“广州民国日报”)中指责市政厅办事不力。信中谓“提高社会文化……原属贵厅职责”，而风改会的成立旨在“补助贵厅施政之所未逮”。市政厅并没有公开回应这些批评。最后蒲良柱乘着出席孙中山迁葬紫金山的典礼的机会直接向上级党部讨得所需的经费，风改会才得以在同年7月正式成立。<sup>⑩</sup>

根据委员会简章，风改会由市党部指导及监督，会址亦设于市党部内，而十五名委员则由市党部、市政府及“民众团体”的代表担任。首任主席为蒲良柱，其他成员则来自广州市的民训会〔党部〕、宣传部〔党部〕、教育局〔政府〕、公安局〔政府〕、市政府、女权会〔民众团体〕及广东总工会〔民众团体〕等，可见蒲良柱有意在制度上统合和发挥党、政及民间力量。纵然风改会在成立时与政府闹得不愉快，但仍把政府官员纳入这个由市党部作主导的组织当中，此反映了广州市党部亦了解到要得到官僚架构的合作才能真正落实所拟定的方针和政策。<sup>⑪</sup>虽然风改会吸纳了

政府及民间团体的代表，但由于在组织中居指导地位的是党部，而政府官员对风改会“移风易俗”的工作只是采取唯唯诺诺的态度，所以我在下文间或会把风改会的方针等同于广州市党部的决策。

风改会的工作策略以宣传“反迷信”讯息为主，当中包括逢星期一晚六时半到七时于中央公园播音台举行“反迷信”的演讲，并出版名为“风俗改革”的刊物，逢每月一日及十五日附印于由党宣传部控制的“广州民国日报”。但当面对实际的“迷信”行为时，缺乏实权的风改会只有去信要求行政单位做出干预，并把信件转载于“广州民国日报”中，试图通过党报发动舆论，以向政府官员施压。风改会曾“督促”市政厅取缔旧式婚姻仪仗，认为其过于浪费，又向公安局提出要严拿在市内散发“妖言传单”之“神棍”以及阻止市民在城隍庙中“打地气”<sup>⑫</sup>。但在风改会短短七个月的寿命当中，最大规模及在社会上引起最广泛回响的要算是在农历七月七日的乞巧节（又名七夕）禁止妇女拜仙及烧衣的活动。

### 风改会与 1929 年广州的七夕

在七夕〔阳历八月十一〕前几天，风改会已到处张贴禁止七夕拜仙的标语，如“七夕会牛女是无稽的诳语”、“禁止七夕拜仙烧衣是改革风俗的起点”、“谁敢烧衣拜仙即拿送公安局究办”。它更发出“禁止七夕拜仙烧衣告市民书”，当中表示若“商店贩卖拜仙烧衣用品”，“如敢故违，严拿究办”。<sup>⑬</sup>这里我们将会发现当风改会要落实这些标语时却充分表露了国民党政权在地方层次上党政间的权责和从属关系含糊不清。一方面，党部在政策的执行及财政的支援上需要政府的配合，但另一方面，它却自视为政府官员

的思想指导，在七夕中需要公安局“究办”烧衣和拜仙的人。但禁烧衣和拜仙只是党的方针，公安局根本没有法律依据来“严拿”和“究办”违反党的禁令的群众，对犯禁的人并没有施行具体的惩罚。在七夕的事件中我们可以看到雄心勃勃“反迷信”的风改会怎样由于地方上党政权力分配的含糊而使其影响力未能有效伸展到民间去。

除了权责和从属关系含糊不清外，风改会与公安局对这些民间宗教活动亦有不同的考虑。作为党组织的延伸的风改会，其关注点自然是怎样的去落实国民党的革命精神，使广州能合符其“革命策源地”的身份。其次，没有实际行政权力的地方党干部亦希望通过这些“革命话语”来使其凌驾于握有实权的官僚系统。但公安局关注的是社会的安定，妇女进行拜七姐及烧衣活动并不影响社会安宁，反而是以售卖拜神用品谋生的商户所表达的不满，才是政府部门首要的考虑。

在风改会贴出标语禁烧衣的同时，售卖冥镪的纸料行及承办冥镪捐的公司向政府请求来年才实行禁烧衣的习俗。公安局局长欧阳驹即表示“体恤商艰”，下令部属对商户“和平劝导”，“通融制止”，不许对商人任意查拿。事实上，政府对商户的通融除了出于“体恤商艰”外，亦与其自身的经济利益有关。为了增加收入，国民党政府不断出售一些事业的专营权，以及把商业税的征收权批给某些商业机构承办，当中包括庙宇的经营及纸宝捐的征收。以1929年为例，政府从庙宇赚得的司祝捐，有资料可查的包括德庆悦城龙母庙的6000元；梅县城隍庙的30004000元；以及新会城隍庙的3400元。而地方上更有不少学校是以神祠的收入来作为教育经费的，破毁神祠对地方教育的影响不能忽视。<sup>⑩</sup>而“迷信物品”的税收方面，广东省政府在1929年6月刚把全省香宝捐让与

一公司承办，期限一年，政府从中获得年饷 45 万元。<sup>⑨</sup>

政府官员往往以“寓禁于征”之名把种种来自“陋俗”的财政收入合法化。当时就曾有一名叫张振之的作者对拟定这些政策的行政人员做出嘲讽。他指有钱的人缴交了“迷信捐”就可以继续迷信，那将来很可能会出现“反革命捐”，“反革命者滔滔不绝捐税亦可永远源源而来”。作者这段说话恰恰把革命精神与财政资源间的矛盾表露无遗。<sup>⑩</sup>

面对财政及纸宝捐商的压力，广州市公安局很自然地并没有积极响应风改会禁止烧衣的呼吁。然而，或许是为了避免与党部出现正面冲突，公安局惟有对风改会拟定的措施采取模棱两可的态度。上文已提到，它对售卖香烛冥镪的商户持既“制止”又“通融”的含糊态度。而当风改会提出要拘捕拜仙妇女时，公安局并非亲自执行职务，而是向风改会的组织调查队发给临时证章，让其自行拘拿“迷信妇女”。据报章报道曾有三名妇女在门前摆设香案焚香时被风改会职员发现，后被押解至分区警署，三名受惊而沿途哭泣的妇女在警署中被署员申斥，报道指他们有可能会被送至公安局接受警戒。但由于没有得到公安局的配合，风改会的行动并没有起阻吓作用。结果“禁者自禁，迎者自迎”，迎仙活动与往年比较并没有减少。<sup>⑪</sup>

风改会对改革七夕“烧衣陋俗”的成效极不满，认为此与政府官员的不合作态度有关。在“风俗改革的困难和解决的方法”一文中，风改会宣传人员之一的司徒德指摘公安局在七夕时通融商贩，未能严格执行禁拜仙和烧衣的命令，这是政府违反党的决议。他认为若政府不服从党的命令，就是违反了党，党应立即把政府改组。<sup>⑫</sup>对身为党员的司徒德来说，政府官员是应该受到党部指挥的。其言论带出了国民党在省和县市层次中长久以来未能解决的

党政关系，结果党部与政府官员的不同取向及权力冲突在七夕烧衣的问题上明显地暴露出来。<sup>⑯</sup>若风俗改革的本意是希望强化国民党政权对革命群众的塑造，其实际的结果则是加剧了地方的政权中党与政府的分裂。

### 风改会与广州市以外的“迷信”活动

对广州市以外所进行的“迷信”活动，风改会亦极为关注。当得知广东省其他县城将会举行一些神诞活动时，风改会即时致函提醒当地县长。例如在1929年7月下旬，风改会曾向番禺县长指出在市北瑶台乡有“神棍之辈散播流言，分派传单，谓峰府菩萨乩示，降临境内九龙庙坐镇”，不少妇女遂到该庙领符咒及灯笼，“神棍”借此敛财。风改会敦促县长查封该庙，严惩“神棍”。<sup>⑰</sup>而番禺县长是否采取相应行动则不得而知。而在8月，风改会又向南海县县长指出佛山莺花山冈城隍庙于13日（农历七月初九）会举行盂兰大会，有“神棍”将会乘机活动以敛财。后来南海县县长向风改会表示已下令禁止司祝在该处进行名为“万人缘”的开坛建醮活动。<sup>⑱</sup>

但在农历七月这个民间祭鬼活动非常频繁的日子，风改会的力量显得极为薄弱，尤其当参与活动的有一些政府官员时。1929年9月1日（农历七月二十八日）晚上，一个“青面獠牙”的大士王神像竖立在陆丰县公署门前左侧，而右侧则搭有祭棚，有道士在棚上诵经。就连县署的监狱员及游击队队员也带备冥镪到场致祭。<sup>⑲</sup>至于肇庆鼎湖山这个热门的建醮地点，更因风改会在广州市的积极“反迷信”工作而得益。广州一带的市民为免风改会的干涉，便集中到鼎湖山进行建醮活动，流连于山中建醮的游人达

千多人，比往年增加了两倍多。鼎湖寺亦因此而增加了不少收入。<sup>②</sup>

为了解决自身势孤力弱的困境，风改会遂着手发动其他地方的党部，以把“风俗改革”运动伸展到广州以外的地方。风改会在 11 月向广东省民政厅提议，让各县市组织他们自己的风改会，并且把风改会的简章和工作大纲送至各县市党部，希望他们能“领导群众，督促政府早日成立风俗改革会，为革命扫除障碍”。而事实上，江西省的南康，广东省的河源、顺德及海口等地亦已先后成立风改会。然而，当茂名市党部草拟成立风改会时，却遭到省党部的阻止。省党部更向各县市党部发出通告，指出改革风俗的任务可以由党内已存在的宣传训练各等部门负责，因而下令不用特别设立风改会的组织。<sup>③</sup>而省党部这个命令亦意味着广州市风改会快将被迫结束。

### 社会局的成立与风改会的结束

1929 年 9 月，广州市政府宣布成立一个新的政府部门——社会局来处理“社会农工商公益慈善事业的提倡、改良、取缔事宜”，当中包括“迷信事业之调查统计及取缔”及“婚姻丧礼之注册、调查、统计及改良”，而这些工作很明显是与风改会互相重叠的。社会局与风改会在初期表现出互相合作的态度，例如风改会邀请社会局局长伍伯良为顾问，而两个机构又互派代表出席对方的会议。但到了 1930 年 2 月，中央认为广州市政府既已设有社会局，风俗改革之事可以由社会局专责，风改会再没有存在的必要。风改会遂在中央的命令下解散。<sup>④</sup>

作为一个拥有实际行政权力的政府部门，社会局对民间的宗

教活动持有什么样的态度呢？与风改会又有何不同？由于笔者在这方面掌握的资料有限，因而未能就此作深入的分析。简单来说，社会局曾在 1929 年末到 1930 年所进行的工作包括拆去街上的土地祠、下令取缔市内卜巫星相行业，并计划把广州市城隍庙改为国货市场。然而，除了城隍庙在 1933 年成功改成为国货商场外，社会局的行动并未能打击广州市民的民间宗教活动。虽然社会局把街上的神像扫除，但妇女们很快又在原位另立一石，或在墙上写上“泰山石敢当”，又再重新膜拜。<sup>⑧</sup>至于对卜巫星相的取缔政策，最后似乎只成为纸上文章，占卜星相的人数有增无减。

### 结语

过往不少学者把国民党视为一个保守的、完全缺乏革命性的政权，他们的研究只着重表露其贪污腐败，根本不会注意到国民党统治时期也曾试图对风俗作一番革新工作。而对民国时期的历史不断提出新颖见解的 Duara 则走到另一极端，认为国民党以贯彻“现代性”为名充公所有寺庙，破坏了过往负有统合国家与社会功能的民间宗教神灵，<sup>⑨</sup>因而削弱了国家对民间的渗透力量。而本文则期望修正以上的两种见解。首先，国民党并不缺乏革命性，在 1928~1929 年曾做出大规模的“反迷信”运动。但这运动并不像 Duara 所说，国民党完全摧毁了过往的民间宗教符号。这篇文章希望指出，在不同的时期、政权中不同的部分与民间宗教的关系是不断变化着的。

从广州风改会的例子反映出，当探究民国时候国家与民间宗教的关系时，我们不能很简化地把国家假设为一个单一的权力单位。国家政权中的党部与政府在地方上有着纠缠不清的关系，而

他们在国民党这个体制中的角色亦塑造了他们对“迷信”活动的态度。对关注从地方吸纳资源以作国家建设之用的官僚系统来说，寺庙及冥镪香烛捐委实是不错的财政来源，但对强调革命精神的国民党党干部来说，改革群众的思想及发挥群众的革命性才是最重要的工作。

而国民党的地方干部是否能够借“解构”迷信以“建构”其在地方上的权力呢？首先，风改会在“反迷信”运动中，只是不断强化了与政府官员的矛盾，而两者间的不一致，令“反迷信”的政策根本未能真正落实。结果，党部并没有成功地把党的革命讯息渗透于社会当中，群众亦没有动员起来响应风改会的号召，革除自身的“迷信”习俗和行为。七夕时他们照样烧衣，中元节时他们则逃到肇庆进行打醮活动。虽然作为政府架构的社会局在接替风改会的工作后，亦对“迷信”风俗作了一些打击，但这些政策并没有持续下去。或许对他们来说，财政实力及社会的安定才是“建构”或稳定政权的最直接方法。我们不能说民间宗教活动在1930年后可以在完全没有政府的干预下自由发展。在岭南大学于1935年在广州市河南地区旧凤凰村所作的调查中，指出了村民在村中的天后庙门上刻上“孔子庙”三字以避免政府拆毁他们的庙宇。<sup>⑧</sup>但这个例子亦告诉我们另一个讯息：只要村民令其庙宇在表面上符合官方的正统祭祀符号，他们就可以继续过去的宗教行为和信仰。

若我们放眼于广州以外，更发现民国时期的政权与过去的皇权并没有很大的分别。例如20世纪30年代在江浙发生连串旱灾，浙江省一个县的县长就如过去的县官一样，在民众的压力下一起参与求雨的仪式。<sup>⑨</sup>而在三月的春祭期间，各地政府亦积极地进行祭祀属于“先哲类”的正统宗教符号，包括孔子、关帝和岳飞。河

南汤阴县党部于“宋岳忠武王诞辰纪念日”在岳王庙举行的祭岳活动当中，我们可以见到一个很有趣的现象。在当天，官方有官方的一套祭祀仪式，而妇女则集中到岳王庙旁的岳秀姑庙烧香，并向神像送上铜鞋数百对。<sup>④</sup>因为可以与正统的“先哲”拉上关系，妇女向不见经传的女性神灵烧香的“迷信”行为得到了合法的存在理据。从以上的事例，我们似乎可以假设，经过 1928 年及 1929 年的“反迷信”高潮，国民党政权对民间宗教重新容忍，并着力推广对正统神灵的祭祀。而民众就很聪明地利用这些正统神灵所提供的空间来继续他们故有的宗教行为和信仰。

### 注 释

① See Prasenjit Duara, “Knowledge and Power in the Discourse of Modernity: The Campaign against Popular Religion in Early Twentieth Century China,” *The Journal of Asian Studies* 50 : 1 (February 1991) : 67~83.

② E. P. Thompson, *Customs in Common* (London: Penguin Books, 1993): P. 1.

③有关清末的“反迷信”小说，可参看阿英的《晚清小说史》，第十章《反迷信运动》。至于充公寺庙以办学的事例，可参阅《教育杂志》的《恶僧毁学》，页 7，1911 年 1 月。

④中国国民党中央党史史料编纂委员会：《总理史迹简编稿》；包遵彭、李定一、吴相湘编：《中国近代史论丛》第一辑第八册：《中华民国之建立》（台北：中正书局，1973 年）。

⑤盐城事件的详细分析可参看 Bradley Kent Geisert, “Power and Society: The Kuomintang and Local Elites in Kiangsu Province, China, 1924~1937” (Ph. D. Thesis, University of Virginia, 1979), pp. 152~161. “神祠存废标准”见《申报》1928 年 11 月 26 日，页 15。先哲类指“有功民

族国家社会，发明学术，利传人群，及忠烈孝义，足为人类矜式者”；宗教类指“以神道设教，宗旨纯正，能受一般民众之信仰者”；古神类包括“古代科学未明，在历史上相沿崇奉之神，至今觉其毫无意义者”；而淫祠类则是指“附会宗教，藉神敛钱，或依附草木，或沿袭齐东野语者”。

⑥三谷孝：“南京政权迷信打破运动”，《历史学研究》，455：4（1978年），页1~14。

⑦《广州民国日报》，1929年1月14日，页4；1929年2月28日，页4。

⑧David Tsai, “Party—government Relations in Kiangsu Province, 1927~1932,” in *Select Papers from the Center for Far Eastern Studies*, no. 1 (1975~1976年), p. 102.

⑨《广州民国日报》，1929年3月28日，页13。当时拟把此组织名为“民俗改革委员会”，到了4月更名为“风俗改革委员会”。而风改会的发起人蒲良柱生于广东省大埔县三河坝旧寨村，1923年于汕头回澜中学毕业后，考入广州农专。1926年蒲向学校请假随军北伐，1927年大学毕业后奉派为广州特别市党部委员兼宣传部部长。在抗战期间随中央迁到重庆，1945年在四川病逝。蒲著有《山居日记》，当中记载了他1941年至1945年在重庆的生活。

⑩《广州民国日报》，1929年5月7日，页13；1929年7月6日，页5。

⑪《广州民国日报》，1929年4月10日，页5；1929年4月11日，页5。

⑫《广州民国日报》，1929年4月16日，页5；1929年8月3日。所谓“打地气”，即无论男女若干农历七月二十四的晚上在城隍庙内席地度宿，当晚可以在梦中得知一年的祸福。见《广州民国日报》，1929年8月23日，页5。

⑬《广州民国日报》，1929年8月7日，页5。

⑭《广州民国日报》，1929年8月9日，页5。梅县在1929年初曾进行“扫除淫祠”运动，结果藉神祠收入来办学的县属学校急急向政府反映神祠被废后对学校经费的影响。见《广州民国日报》，1929年3月8日，页11。

⑮《广州民国日报》，1929年6月19日；1929年8月12日，页9。

⑯张振之：《目前中国社会的病态》，（上海：民智书局，1929年），页160。此书有国民党元老胡汉民及戴季陶题词，可以估计张应与国民党有密切的关

系。而根据作者的叙述，“迷信捐”最先由江西鄱阳县县长刘振宇所拟定。

⑯《广州民国日报》，1929年8月8日，页5；1929年8月12日，页9。

⑰《风俗改革》，《广州民国日报》，1929年9月1日，9月8日，9月22日。

⑲See Tsai, “Party-government Relations in Kiangsu Province.”

⑳《广州民国日报》，1929年7月27日，页5。

㉑《广州民国日报》，1929年8月11日，页6；1929年8月14日，页9；《南海县政季报》，第一期（1929年），页194～196。佛山城隍庙为政府产业，由司祝缴饷批承。我们未能得知政府从中可得多少年饷，但可以肯定若这类建醮活动愈多，庙宇的利润愈大，投标价必会相应提高，政府所得的利益也愈多，故禁止该处举行建醮活动未必是政府的意愿。

㉒《广州民国日报》，1929年9月11日，页9。

㉓《广州民国日报》，1929年9月16日，页1。鼎湖山上有寺院两所，一为白云寺，另一为庆云寺。在1928年毁神祠运动最高潮的时候，庆云寺本也面临被拆毁的危机，岭南书派创始人之一的高剑父（1879～1951年）与寺僧非常友好，遂运用其与国民党的密切关系使庆云寺得以保存。庆云寺因而把寺中的一座殿堂易名为“剑父楼”，并在楼内安放高剑父的长生牌位。参看刘明安、张云岭编：《鼎湖山志》，（中山大学出版社，1993年），页108；Ralph Croizier, *Art and Revolution in Modern China: The Lingnan (Cantonese) School of Painting, 1906～1951* (Berkeley: University of California Press, 1988), pp. 122～123。

㉔《广州民国日报》，1929年10月24日，页9；1929年10月29日，页9；1929年11月18日，页5；1929年11月28日，页5，1929年11月30日，页13。

㉕《广州民国日报》，1929年9月6日，页5；1929年9月17日，页5；1929年9月21日，页5；1930年2月20日，页2：1。

㉖《广州民国日报》，1929年11月26日，页5。

㉗Duara的研究以关帝为重点。

- ⑧见伍锐麟、黄恩怜：《旧凤凰村调查报告》，岭南社会研究所，1935年。
- ⑨上田信：《雨乞と民衆》，《中国民衆史ノ一ト》，第一号（1983年4月），页6。
- ⑩岳秀姑相传是岳飞之女，闻其父被害后抱银瓶（为岳家的家传之宝）跳井殉节。见《中央日报》，1935年3月28日，页2：2。

### 参考文献

- 《中央日报》（1935～1936年）。
- 《南海县政季报》，第一期（1929年）。
- 《广州民国日报》（1928～1930，1935～1936年）。
- 三谷孝：《南京政权と迷信打破运动》，《历史学研究》，455：4（1978年），1～14。
- 上田信：《雨乞と民衆》，《中国民衆史ノ一ト》，第一号（1983年4月）：1～8。
- 包遵彭、李定一、吴相湘编：《中国近代史论丛》，第一辑第八册，《中华民国之建立》，台北：中正书局，1973年。
- 伍锐麟、黄恩怜：《旧凤凰村调查报告》，岭南社会研究所，1935年。
- 阿英：《晚清小说史》，浙江古籍出版社，1997年。
- 张振之：《目前中国社会的病态》，上海：民智书局，1929年。
- 蒲良柱：《山居日记》，台北：广文书局，1968年。
- 刘明安、张云岭编：《鼎湖山志》，中山大学出版社，1993年。
- Croizier, Ralph. *Art and Revolution in Modern China: The Lingnan (Cantonese) School of Painting, 1906 ~ 1951*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Duara, Prasenjit. "Knowledge and Power in the Discourse of Modernity: The Campaign against Popular Religion in Early Twentieth Century China." *The Journal of Asian Studies* 50: 1 (February 1991): 67～83.
- Geisert, Bradley Kent. "Power and Society: The Kuomintang and Local

Elites in Kiangsu Province, China, 1924～1937". Ph. D. Thesis, University of Virginia, 1979.

Thompson, E. P. *Customs in Common*. London: Penguin Books, 1993.

Tsai, David. "Party-government Relations in Kiangsu Province, 1927～1932." In *Select Papers from the Center for Far Eastern Studies*, no. 1 (1975～1976): 85～118.