

## 近代道教文化嬗变的历史启示

刘平

**内容提要：**近代一百多年间，随着社会变革潮流的加速推进，道教难以符合新旧政权在意识形态上的需求，逐渐失去当权者的扶持，加之自身发展乏力，无法跟上时代发展步伐，日渐凋零。外部与自身的双重作用，导致道教在近代的不断衰落。如果从长时段的发展眼光来推究其原因，在进入近代以前的明清时期，道教已然体现出了难以抗拒社会裂变与外来力量冲击之势，一方面，在明清政府有意无意的压制之下，道教作为中国传统文化的一部分，更多地以文化、信仰层面的方式在民间流传，教义守旧，宫观破败，道人谋生维艰，自身发展动力不足。另一方面，总体而言，明清时期闭关锁国，演至近代，不断遭受外来冲击，或曰与外界的碰撞、交流、融合，使得社会面貌发生显著变化，传统宗教包括道教日渐衰落。当然，道教扎根深远，生命力顽强，自身具有一定的调适功能，在从传统到现代的转型过程中，仍然彰显了它在中国社会不可或缺的作用——既能在激烈的社会变革中占有一席之地，又能在社会稳定时期焕发生机。探究道教文化在近代的发展趋势、内在价值正是本文的关注所在。

**关键词：**近代中国；道教文化；嬗变；历史启示

明清时期，道教之衰落症候已经显示，进入近代，三次大的社会思潮或社会运动更是对道教造成灾难性打击：一是秉持基督教异端的太平天国，二是带有民主、共和、科学色彩的国民党（“反迷信运动”是标志），三是宣扬无神论的马克思列宁主义（“文革”是标志）。在一百多年波澜壮阔的洪流之中，道教几度遭遇灭顶，但由于其与中华文化血肉相连，最终得以在大陆改革开放的形势下恢复发展（尽管变调、变态）<sup>1</sup>，在台湾则是呈现另外一种欣欣向荣的景象（与民间文化、民间信仰的紧密结合，或是衍生出新的宗教形态，如天帝教）。

在中国传统社会，宗教作为国家意识形态、文化形态的重要组成部分，在各朝各代的命运变化很大，“一朝天子一朝臣”，不仅皇帝的德识喜恶会影响宗教的生存及发展，最重要的是，社会结构的变化会直接影响到宗教在整个社会政治、经济、文化生活中的地位和作用。道教作为中国

---

<sup>1</sup> 大陆目前的道教信仰，国家批准的宫观存在诸多问题，尤以敛财无度为人诟病，民间的道教信仰以供奉财神为主，民间道士则以为人做法事为生。

本土产生的宗教，它在近代的发展特别能够体现出宗教与国家治理的互动、矛盾与互补。<sup>2</sup>

## 一、道教在近代之命运

道教起源时，巫道不分，东汉顺帝时张道陵的“五斗米道”和灵帝时张角的“太平道”，都带有浓厚的巫教色彩，在其步入正统的过程中，民间“巫”的成分依然如影随形。元、明以降，道教主要分为正一和全真两大教派。明中叶后，道教衰落势头已经较为明显。至于清朝，满人信仰萨满，提倡信奉藏传佛教，入关后重视儒学。清廷对道教的态度是保护与限制并用，但其中的限制多于保护。早在乾隆五年，正一真人诣京庆祝万寿，鸿胪寺卿梅珏成疏言：“道流卑贱，不宜滥厕朝班。”于是清廷停其朝觐筵宴例；十七年，改正一真人为正五品，不许援例请封；三十一年，以法官品秩较崇，复升正一真人正三品。<sup>3</sup>至嘉庆二十四年（1819），清廷上谕称：“正一真人系属方外，原不得与朝臣同列，嗣后仍照旧例朝觐，筵燕概行停止。”道光元年（1821），第59代天师张钰“恳请来京叩谒”，清廷上谕：“前经停其朝觐，著不准来京。”<sup>4</sup>完全中止了清廷与道教的一切联系。如果说与清廷断绝关系尚可接受的话，则清廷规定不得自由传教对于道教的发展是一个严重阻碍。乾隆四年（1739）规定：“嗣后真人差委法员往各省开坛传度，一概永行禁止。如有法员潜往各省考选道士受箓传徒者，一经发觉，将法员治罪，该真人一并议处。”<sup>5</sup>

鸦片战争后，西风东渐，传统社会结构开始瓦解。其间，以基督教为代表的西方文化的强势输入，高举科学、民主旗帜的新文化运动等社会运动的冲击，中国传统的佛教、道教都面临着空前严峻的挑战。频繁的战乱、政府的抑制与打击在在加速了传统道教的衰落。这是道教在近代总的发展趋势<sup>6</sup>。具体而言，近代道教的衰落表现在以下几个方面。

<sup>2</sup> 与本文有关的既往学术史中，以下文章值得关注，如饶明奇：《论佛教和道教在近代中国的变迁》，《华北水利水电学院学报》1999年第3期；（法）施舟人（Kristofer Schipper）：《道教在近代中国的变迁》，载施舟人：《中国文化基因库》（北大学术讲演丛书17），北京大学出版社，2002年；萧登福：《试论近代道教式微原因及其振兴之道》，载台湾《宗教哲学》季刊第31期，2004年11月；王卡：《道教在近现代的衰落与复兴》，《中国哲学史》2011年第1期，以及《中国传统文化中的道教——从传统转向现实》，载《中华文化软实力——2011年嵩山论坛论文集》，北京：红旗出版社，2011年。

此外，本文标题使用“道教文化”，更多在于把道教作为一种宗教文化现象加以探讨，而非从哲学层面探讨其学理。道教文化内容宽泛深厚，学界多有不同分类，我们比较倾向于胡孚琛的观点，参见其《道学通论——道家·道教·仙学》，社会科学文献出版社，1999年；按，所谓“仙学”，即内丹术，胡氏亦称为“内丹学”。

<sup>3</sup> 《清史稿》卷115，志90。

<sup>4</sup> 刘锦藻：《皇朝续文献通考》卷89，“方伎（宗教附）”。按，该史料没有明确记载是哪一年“停其朝觐”的，考前项记载是1819年，此项记载是1821年，当在这两年之间。

<sup>5</sup> 《皇朝续文献通考》卷89，“方伎（宗教附）”。

<sup>6</sup> 有学者如此评论：“二十世纪上半叶，是道教在历史上最衰落的时期。其社会影响力甚微，事实上已丧失了作为中国文化三大主流之一的传统地位。”见王卡：《道教在近现代的衰落与复兴》，《中国哲学史》

首先，信众减少。据台湾学者张玉法统计，民国时期，在山东 33 个州县中，有道教记载者 17 个，其中明确表示信仰不多者有 8 个，表示清末民初渐衰者 4 个，未表示意见者 5 个<sup>7</sup>；在临朐县，道教“信者无多，间有假神道以牟利者”<sup>8</sup>。严格来说，当时除了少数著名宫观以外，民间的道士道姑散乱零落，除了民间法事（主要为丧事）以外，活动清冷。

其次，道观颓废。以江苏省为例，在清代早中期，南京共有道观 15 处，“民国年间无一剩存”<sup>9</sup>。宝山县在光绪八年时有佛寺 39 处，道观 2 处，到 1930 年时，仅剩佛寺 4 处，道观 1 处<sup>10</sup>。造成这种气息奄奄的凋敝景象，与国家、社会发生转型有关。

第三，道观用途逐渐发生变化。近代由于社会动荡，战乱不断，以及各种“新政”，道观经常被用作学校、驻军场所，有时则为匪股盘踞。

第四，道教组织松散，未能形成统一的或是比较大型的教团。

有学者认为，若以中国社会开始发生变化的大致年代 1860 年为界线，以前应为佛道信仰的兴盛期，以后为开始走向衰落和维护期。若再以帝制结束的最后年代 1916 年为界，此前为佛道信仰的动摇期，此后为衰落期。<sup>11</sup>这一观点存在几个问题，一是“中国社会开始发生变化的大致年代 1860 年”，忽略了此前的两次鸦片战争与太平天国；二是 1860 年前为“佛道信仰的兴盛期”，宋元以降，即明清时期，道教已呈衰落症候；元代以降，佛教亦然<sup>12</sup>；三者，帝制结束应以 1911 年辛亥革命成功为界，后来的袁世凯帝制、张勋复辟，属于一时沉渣泛起；四者，1860、1916 年的两条界线，与前述兴盛期、走向衰落和维护期、动摇期、衰落期，逻辑不通。但作者给我们的启发是，有必要梳理近世道教衰落的过程。

本文开篇提到，太平天国（拜上帝教）、国民党（三民主义）与共产党（马列主义）依次对于道教造成沉重打击，这是从社会思潮或社会运动的层面来说的。如果从民族—国家层面来说，进入近代伊始，即已开启西方文化对于中华文化的全面入侵（冲突？交流？）；如果从政治—法律—教育层面来说，戊戌变法时期康有为、张之洞提出的“庙产兴学”主张是一道分水岭<sup>13</sup>——清末新

---

2011 年第 1 期。此说颇有遮掩，1949 年之后，道教情形更为式微，迨至文革，道教遭遇毁灭性打击，退出了历史、文化舞台，改革开放之后才有所谓“恢复宗教”之事。

<sup>7</sup> 张玉法：《中国现代化的区域研究——山东省》，台北：中央研究院近代史所专刊（43），第 743 页。

<sup>8</sup> 张玉法：《中国现代化的区域研究——山东省》，台北：中央研究院近代史所专刊（43），第 738 页。

<sup>9</sup> 叶楚傖、柳诒征：《首都志》卷 14，正中书局，1935 年。

<sup>10</sup> 光绪《宝山县志》卷 14，“寺观”；民国《宝山县再续志》卷 5，“风俗·寺观”。

<sup>11</sup> 饶明奇：《论佛教和道教在近代中国的变迁》，《华北水利水电学院学报》1999 年第 3 期。

<sup>12</sup> 相比于道教，近代佛教之衰落，其兴衰进程与特点略有不同，自太虚法师提倡“人生佛教”，至印顺法师与星云法师提出并弘扬“人间佛教”，佛教的衰落趋势相对较小，复兴转机相对较早。

<sup>13</sup> 当时，康有为代宋伯鲁草拟奏折称：“查中国民俗，惑于鬼神，淫祠遍于天下。以臣广东论之，乡必有数庙，庙必有公产。若改诸庙为学堂，以公产为公费，……则人人知学，学堂遍地。”见康有为：《请飭各省改书院淫祠为学堂折》，《新报》第 63 册，光绪二十四年五月十五日。张之洞称：“今天下寺观，何止数万？都会百余区，大县数十，小县十余，皆有田户，其物业皆由布施而来，若改作学堂，则屋宇

政时期开始有所实施，民国初年在民间多有推行，南京国民政府时期的“反迷信运动”使这一情形带有强制性质，但由于当时国家未能完全统一，中央权威不张，旋因外敌入侵，中共崛起并在内战中获胜，“庙产兴学”遂为“彻底破除封建迷信”的革命运动所取代。

当然，我们在讲述近代道教、佛教的衰落时，不能忘记佛道二教的顽强生命力，以及他们在衰落中的发展。民国肇始，法律规定了“宗教信仰自由”，回（伊斯兰）、耶（基督教）等教（包括民间教派）固然大有发展，佛道二教也已出现生机。民初袁世凯对传统宗教的保护有据可查。1912年4月29日袁世凯出席参议院会议，宣布“人民信教自由。举凡各教，均一视大同，毫无偏倚，不论其信教与否，亦不论其信仰何教，均须互相尊重，悉泯猜嫌，冀享幸福”。<sup>14</sup>承认了各宗教的平等地位。1913年6月，袁世凯批准内务部制定的《寺院管理暂行规则》，把供奉佛教道教神灵的庙宇列入保护范围，还规定：“不论何人不得抢夺寺院财产”、“寺院住持及其它关系人不得将寺院财产变卖、抵押或赠人”，<sup>15</sup>将民间庙产纳入政府明令保护的范围之内。1915年8月20日，袁世凯签发大总统令：“除僧侣热心公益，自愿捐输，仍准禀明立案外，均应严禁侵占，违者依法治罪。”<sup>16</sup>这些条例的颁布，对于传统宗教、民间信仰无疑起到了一定的保护作用。

即使是南京国民政府在1928年开始推行的“反迷信运动”，也主要是依赖学生、军人进入民间，由于国民党在许多地区势力不强，运作不力，中国传统宗教与民间文化仍然得以在夹缝中顽强生存。

## 二、近代道教衰落之原因

传统中国农业社会，或小国寡民，或天朝盛世，总也脱离不了王朝更替、好运不长的怪圈。传统宗教文化包括道教在内，也在明清两朝庞大帝国的落日余晖中逐渐走向衰落，西方文明的侵入，使这一过程呈现出加速度推进的态势。传统宗教文化包括道教在内，乃是中华文化重要的组成部分。由明清至于近代，文化盛衰也是社会发展的一面镜子，可以很好地反映政权更迭、文明碰撞与社会变迁。探究其间道教衰落的原因，一方面有助于我们加深对道教历史文化的认识，了解道教在近代社会发展的特点；另一方面也有助于我们探究道教在当代、未来的发展趋势。

道教在近代中国的加速度衰落，主要在于历史因素、外部因素与内部因素的合力作用。

### 1、历史因素

从历史上看，元中期以后，道教发展就不断遭受挫折。宪宗、世祖时期，因佛道之争发生两

---

田产悉具，此亦权宜而简易之策也。”见张之洞：《劝学篇·设学第三》。百日维新期间，光绪帝谕令：“至如民间祠庙，其有不在祀典者，即著由地方官晓谕居民，一律改为学堂，以节糜费，而隆教育。”见《清德宗实录》卷420。当然，这一政策之推行，与维新命运是联系在一起的。

<sup>14</sup> 袁世凯：《莅参议院宣言》，《大总统书牍丛编》，广益书局，民国三年，第3页。

<sup>15</sup> 《管理寺庙暂行规则》，《政府公报》1913年6月册。

<sup>16</sup> 袁世凯：《大总统令》，《政府公报》1915年8月册。

次焚毀道經之事，特別是“至元毀藏”，使原來 7800 余卷的《玄都寶藏》遭受重大損失。至於明朝，雖然有《正統道藏》、《萬曆續道藏》的編纂，有成祖之大興武當，世宗之獨好齋醮，但國家設有專門管理道教的道錄司，清朝因之，從制度上限制了道教的发展<sup>17</sup>。在清朝，道教在“三教”之中最為乏力，日趨邊緣化，至乾隆朝，清高宗對道教嚴加限制。道光年間，清宣宗對道教的壓制更為嚴厲：令天師不准來京；取消“正一真人”號；不准天師在各省考選道士；不准留士民投充、掛名；遇有道人坐門募化，概行驅逐，等等。<sup>18</sup>至此，道教上層集團與清廷幾乎再無聯繫。1840 年後，中國社會發生巨變，外敵入侵，內亂不已，中樞腐敗，民不聊生。值此時運不濟、社會動蕩之秋，道教衰落不堪。

## 2、外在因素

外敵入侵。鴉片戰爭爆發，洋人携洋槍洋炮與洋教作為外來因素強勢進入中國，迫使中國發生巨大裂變。祖宗之法與先聖之教都在這一刻大驚失色，道教亦然。作為中國傳統文化的重要構成因素，道教的嬗變正是近代中國演變的一個縮影。

政局不穩。近代有識之士開始在苦難中尋求出路，其過程充滿荊棘與挫折。辛亥革命爆發，中國完成了由傳統向現代轉化的重要一步，但民國前期，即 1912—1928 年的 16 年間，先後經歷了袁世凱、皖系軍閥、直系軍閥、奉系軍閥的統治，政權更迭頻繁，社會動蕩不已。北伐勝利，南京國民政府成立後，依然有新軍閥的混戰、國共兩黨的对立、日本入侵與國共內戰。這樣劇烈的政治變動對於傳統文化的影響之大可想而知。

政治高壓。民國肇立，具有“共和”觀念的政府提倡的反迷信之風即已在社會流傳，南京國民政府成立後，反迷信之風演為反迷信運動，對於傳統文化系統的儒佛道三教、民間文化與民間信仰造成直接打擊。1928 年 11 月，南京政府內政部頒發《神祠存廢標準》，其緒論稱：“查迷信為進化之障礙，神權乃愚民之政策。我國民族自有書契以來，四千餘年，開化之早，為世界之先。乃以教育未能普及之，故人民文野程度相差懸殊，以致迷信之毒，深中人心。神權之說，相沿未改。無論山野鄉曲之間，仍有牛鬼蛇神之俗，即城市都會所在，亦多淫邪不經之祀。際此文化日新，科學昌明之世，此等陋俗若不亟予改革，不唯足以錮蔽民智，實足騰笑列邦。”其道教部分稱：“道教為中國固有之宗教，唯以無人昌明，致為方士所混淆。其善者則從事於服餌修煉，其不善者則以符篆禁咒惑世。後世之白蓮教、義和團、大刀會、小刀會及最近之硬肚社、紅槍會等皆其

---

<sup>17</sup> 从对于为僧为道者的“资格审查”等规范即可见一斑。明永乐十六年，“上以天下僧道多不通经典，而私簪剃，败辱教门，命礼部定通制：今后愿为僧道者，府不过四十人，州不过三十人，县不过二十人。限年十四以上，二十以下，父母皆允，方许陈告有司，邻里保勘无碍，然后得投寺观从师授业。五年后诸经习熟，然后赴僧录道录司考试，果谙经典，始立法名，给与度牒，不通者罢还为民。若童子与父母不愿及有祖父母、父母无他子孙侍养者，皆不许出家；有年三十、四十以上、先曾出家而还俗，及亡命黥刺者亦不许出家；若寺观住持不检察而容留者罪之。”《明太宗实录》卷 205。

<sup>18</sup> 李尚英：《中国清代宗教史》，人民出版社，1994 年，第 54 页。

流毒也。应即根本纠正。”<sup>19</sup>随后开展的反迷信运动与继起的新生活运动都对道教、佛教展开了全国范围的打击。

文化层面的中西、新旧冲突。近代中国社会在西方冲击下，开始从传统向现代转型，先进的中国人从西方学习了许多新东西。就文化层面而言，倡导科学与民主，尊重个人权利与自由，包括保护宗教信仰自由，这些理念对于社会转型曾经起过积极的作用，但对于固有文化及其理念却是不小的冲击。有学者称：“近代中国的西方化精英，将来自西方的宗教视为‘文明之宗教’，而将中国传统的道教和民间信仰称作‘野蛮之宗教’（孙中山语）。他们主张的‘脱巫去魅’的现代性价值取向，导致中国本土宗教信仰徒的信念弱化，精神萎靡不振。现代主流媒体中常见的批判‘封建迷信’的话语，导致道教在中国普通民众中的影响力大为降低。……几乎每一次以争取‘自由进步’为口号的思想启蒙运动，都把抨击中国传统文化作为其理论的开篇导言。”<sup>20</sup>有些激进的精英更是主张废灭道教，例如，钱玄同于 1918 年 4 月致信陈独秀：“废孔学不可不先废汉文；欲驱除一般人之幼稚的、野蛮的、顽固的思想，尤不可不先废汉文。……欲使中国不亡，欲使中国民族为二十世纪文明之民族，必以废孔学、灭道教为根本之解决，而废记载孔门学说及道教妖言之汉文，尤为根本解决之根本解决。”<sup>21</sup>陈独秀更是声称：“一切宗教都是一种骗人的偶像：阿弥陀佛是骗人的，耶和華上帝也是骗人的，玉皇大帝也是骗人的；一切宗教所尊重的崇拜的神佛仙鬼，都是无用的骗人的偶像，都应该破坏！”<sup>22</sup>将汉文汉字与道教、儒家一起归入被废除之行列，甚至废除所有宗教，未免过于激进，但这种思维却裹挟“民主”、“科学”之势，开始影响政治文化人物的思维（尤其是国民党、共产党等政治党派），最终引发打击、破坏传统文化的运动。

故而，近代道教所处的时代是政权丕变、社会动荡、中西文化剧烈碰撞的转折期，这个充满严酷挑战的环境对道教的发展产生了非常大的压力。

### 3、自身因素

西风东渐，中土瓦解。外在因素的强大冲击使得包括道教在内的传统文化遭遇空前危机，但正如百年中国历经苦难而未亡一般，道教也在其中顽强挣扎。我们这里要探究的是，除了外在因素对道教的影响之外，道教自身的缺陷更是成为其近代衰落之路的推动力。这些缺陷并非一朝一夕所出现，而是历史积累的结果。探究近代道教自身的缺陷乃是为了更好的认识当代道教及其发展前景。

实际上，在当今社会比较稳定之时，往往多有人奢谈“传统文化”之美妙，然而回顾既往社会多事之秋，以“儒释道”三教为代表的传统文化往往为“新派”、“先进人物”所诟病（这些人物的优劣善恶姑置不论），究其原因，这类文化在社会丕变之时不仅无助于变法维新（包括“新政”），

---

<sup>19</sup> 《神祠存废标准》，载立法院编译处编：《中华民国法规汇编》（全八册），上海：中华书局，1934 年，第 807、812 页；《申报》1928 年 11 月 26 日。

<sup>20</sup> 王卡：《道教在近现代的衰落与复兴》，《中国哲学史》2011 年第 1 期。

<sup>21</sup> 钱玄同：《中国今后之文字问题》，《新青年》第 4 卷第 4 号。

<sup>22</sup> 陈独秀：《偶像破坏论》，《新青年》第 5 卷第 2 号。

也无助于救亡图存，因为其肌体血液、文化因子已经发生病变。

一般而言，一件事物的衰落，往往首先要从自身原因展开审视，近代传统文化—儒释道三教的嬗变尤其如此。在社会变革、尤其是新文化运动冲击之下，近代儒教的衰落自不待言（就其自身而言，前述对于社会变革的阻碍自非虚言），佛道二教的衰落更与其自身发生病变有关。拿佛教来说，早在光绪三十三年（1907），苏曼殊与章太炎即已指出：“法门败坏，不在外缘而在内因。……丛林轨范虽存，已多弛缓。不事奢摩静虑，而惟终日安居；不闻说法讲经，而务为人礼忏。嘱累正法，则专计资财；争取缕衣，则横生矛戟。驰情于供养，役形于利衰。为人轻贱，亦已宜矣。复有趋逐炎凉，情钟势耀。诡云护法，须赖人王。相彼染心，实为利己。既无益于正教，而适为人鄙夷。此之殃咎，实由自取。”<sup>23</sup>杨仁山更是批评：“近世以来，僧徒安于固陋，不学无术，为佛法入支那后第一隳坏之时。”<sup>24</sup>

道教情形亦不出其右，有学者在谈到近世道教式微原因时指出以下数端：无人领导改革；重“术”轻“学”，信徒的素质难以提升；缺乏教团组织，传教无方，无认同感；缺乏讲经布道者；修持法门过于杂散，未加整理；过度的包容，丧失了自己。<sup>25</sup>我认为，这些检讨主要是从道教教团式微的角度加以归纳的，我们在谈到近代道教文化嬗变的总体情况时更应该注意以下几个方面。

#### 1、社会凋敝，道观经济衰落。

在谈到当今的北京道教宫观时，前些年领衔调查北京寺庙宫观的施舟人（Kristofer Schipper）教授指出：“清末的北京城有六十多座道观和五百多座大大小小的道教神庙，祈安大醮、超度斋会以及各类保护神的祭典游行和酬神演戏活动，是京城随处可见的常景。这类情形在中国的其它城市与乡村同样普遍。”<sup>26</sup>据1926年北京白云观道士抄写的《诸真宗派总簿》记载，清末民初道教支派还有106个。另据1957年中国道教协会某老道长回忆，民国时期著名的道教宫观丛林和子孙庙，大约有一万多座；常住宫观的全真、正一两派职业道士约五万人；普通的道院道坛和散居道士为数更多，无法统计。这些宫观道院都有数量不等的宗教活动收入，如香火费、信徒功德捐献、道士为民众做醮仪的收入等。较大的宫观丛林还有许多土地和房产，收取地租和房租。<sup>27</sup>

必须注意的是，较大数量的宫观的存在，并不表明近代道教的兴旺，只是与后来破坏力巨大的“新中国”时期的情形在数量上的对比。实际上，施舟人还指出，太平天国销毁了大量佛教、

---

<sup>23</sup> 苏曼殊等：《敬告十方佛弟子启》，载马以君编注：《苏曼殊文集》，花城出版社，1991年，第266-267页；以及《苏曼殊作品集》，北京：中国华侨出版社，2012年。

<sup>24</sup> 杨仁山：《般若波罗密多会演说》（一），载《杨仁山集》，北京：中国社会科学出版社，1995年。

<sup>25</sup> 萧登福：《试论近代道教式微原因及其振兴之道》，载台湾《宗教哲学》季刊第31期，2004年11月。

<sup>26</sup> （法）施舟人：《道教在近代中国的变迁》，载施舟人：《中国文化基因库》（北大学术讲演丛书17），北京大学出版社，2002年。具体情况可参见 Susan Naquin, *Peking: Temples and City Life, 1400-1900*, Berkeley: University of California Press, 2000, 以及佟润：《道教与北京宫观文化》，宗教文化出版社，2008年。

<sup>27</sup> 参见王卡：《中国传统文化中的道教——从传统转向现实》，载《中华文化软实力——2011年嵩山论坛论文集》，北京：红旗出版社，2011年，第394-403页。

道教的寺观和民间的庙宇，如广东罗浮山的道观和江西龙虎山的天师府均毁于一旦。在南京，他们杀了所有的和尚、道士，以及许多天主教徒。<sup>28</sup>

历史上，道观经济除了某些时候的朝廷赏赐及官府拨款以外，主要依靠土地收租和富裕信徒的捐赠。近代以来，部分道观仍然以富商捐助为经济来源，一些小规模的道观、道院主要仰仗于经忏服务；较大规模的道观有的开始参与经营工商业。<sup>29</sup>但由于“庙产兴学”风潮的持续发生，道教宫观经济遭受重大打击。民国初年，政府“曾藉口破除迷信，拟欲没收道观土地财产，一律与佛教并案办理”。<sup>30</sup>1928年，南京政府内政部长薛笃弼在全国教育大会上提议，没收寺产，充作教育基金，改寺院为学校。中央大学邵爽秋教授等人联名发表《庙产兴学运动宣言》，各地组织团体，迅速付诸行动。湖南、安徽、浙江、江苏等省都发生过毁庙风潮，一时间，“反迷信运动”声势颇为浩大。1935年，全国教育会议通过将全国寺产充作教育基金、所有寺庙改为学校的决议。尽管其间迫于宗教界的阻力，南京政府一再颁布保护宗教及庙产的训令，但“庙产兴学”风潮对佛道二教的冲击力不容小觑。如此，道观经济衰落，日常经费不足，根本无法发展。

### 2、各自为政，道教组织松散。

从《诸真宗派总簿》可以看出，由于道教没有统一的教主，早在元代就已分成全真、正一两大派，各派系统之下，支派林立，大大削弱了道教的向心力，而且，各支派内部结构、相互联系不够严密，形成一盘散沙、各自为政的状况。有鉴于此，某修道杂志痛陈：“修道之事，不贵空谈，而贵实行，实行办法，首在组织团体。……然一考其现状，多为环境所困，不能实行，抱道终身，于事何补，非但财力薄弱者有此遗憾，即富厚之家，亦不免蹉跎岁月，成效难期，其弊皆由于缺乏一完美组织之故耳。”<sup>31</sup>

辛亥革命后，道教界开始成立全国性和地方性的组织。1912年北京白云观方丈陈毓坤主持成立以全真派为主的“中央道教会”。同年秋，龙虎山62代天师张元旭在上海成立以正一派为主的“中华民国道教总会”及“上海正一道教公会”。1927年上海火神庙成立“中国道教总会”。1932年上海道教正一、全真两派联合成立“中华道教会”。1949年张恩溥（正一）、李理山（全真）在上海筹建“上海市道教会”及“中华民国道教会”。地方性道教组织也纷纷成立，如沈阳太清宫于1912年成立了“中国道教会关东总分会”，1941年西安八仙宫成立了“陕西道教会”。<sup>32</sup>但由于各寺庙仍停留于传统而分散的管理状态，各类道教会影响有限，甚至成立不久即无形解体。

### 3、知识贫乏，道士素质低下。

<sup>28</sup>（法）施舟人：《道教在近代中国的变迁》，载施舟人：《中国文化基因库》（北大学术讲演丛书17），北京大学出版社，2002年。

<sup>29</sup> 参见钟国发：《上海地区的道教》，《长三角通讯》2009年第4期。

<sup>30</sup> 南怀瑾：《中国道教发展史略》，复旦大学出版社，1996年，第137—138页。

<sup>31</sup> 上海《扬善》半月刊社：《为修道集团事征求同志意见》，载南怀瑾：《中国道教发展史略》第八章第三节，复旦大学出版社，1996年。

<sup>32</sup> 朱越利、陈敏：《道教学》，当代世界出版社，2000年，第111—112页。



在传统封建专制社会，支持道教的皇帝十分重视道士的培养，他们把道士的培养同国家教育制度协调起来，颁布“道举”制度，直接将道士的晋职同选拔官吏的科举制度结合起来。<sup>33</sup>演至近代，道教组织不完善，道教教育缺乏，道教信徒减少，道士文化程度低下。

日人瀆德忠曾经记载了他在中国所看到的道教情形：“济南的迎祥宫同样是纺棉的场所，但在内殿有一个兼作医生的道士默默无闻地活着。我问他两三个问题，发现他毫无道教知识。太原的元通观是山西著名的道观，它收藏着正统道藏的木板。尽管颇有名气，但无论怎么也找不到它的存在。”<sup>34</sup>在白云观，“我发现有极少数道士成天到处晃荡，晒太阳打发日子。主要是因为该进行的打坐似乎也不怎么严格实行。随时随地均可打坐，但似乎主要是在自己的室内进行，问其原因，回答说这样不致受冻，真令人失望，有这种意识的道士很多。”<sup>35</sup>如果说道教宫观是一个载体、舞台，那么，道士道姑就是其中的主体。舞台既已破败，演员又很整脚，要演出一部好的连台大戏怎么可能呢？

#### 4、教义老旧，道教理论停滞。

庄子论道云：“夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之上而不为高，在六极之下而不为深；先天地生而不为久，长于上古而不为老。”<sup>36</sup>学者可以对于这杳杳冥冥的“道”有各种各样的解释，但道教修炼者如何去体验实践呢？《道藏》一类道教经典，分布稀少，兼及内容庞杂高深而晦涩，曲高和寡，一般道士接触不到，接触到了也不会去读，即使读了也读不懂，最终，道教的宗教内涵与目的，只是变成了口头标榜的修炼——虚妄无边的得道成仙（并不排除全真、武当等派的内丹修炼），和与世俗争利的生存——标榜清净无为，与世无争，实则厕身尘世，无所不为。

有人称，世界上其它的宗教几乎全都关心“人死之后如何”的问题，认为人生充满罪恶与痛苦，把希望寄托在天国，企望死后灵魂得到安宁，只有道教独树一帜，讲究养生之功，希望长生不死。<sup>37</sup>但数千年的历史实践证明，无论是何种途径，都无法达到这一目标。由于道教理论的抽象高深，无论是“修炼”（气功容易引人走火入魔的现象必然引起人们的恐惧和误解）还是“无为”，真正能够悟道成真、得道成仙的人只是存在于道经与传说之中，信仰者少，不利于道教的广泛发展。

当然，一般人观察、体验到的只是一些浅表的东西，道教文化之博大精深，影响中华文化至深且厚，绵绵延延，自有其道理。

#### 5、求生不易，活动方式陈旧。

道教徒自己若能做到洁身自好，其修炼活动必然限于深山、密室，真正做到与世无争。实际

<sup>33</sup> 胡孚琛、吕锡琛：《道学通论——道家·道教·仙学》，社会科学文献出版社，2009年，第368页。

<sup>34</sup> 瀆德忠：《道教史》，上海译文出版社，1987年，第285页。

<sup>35</sup> 瀆德忠：《道教史》，上海译文出版社，1987年，第289页。

<sup>36</sup> 《南华真经·大宗师》。

<sup>37</sup> 网文：《道教历史、影响、衰落的原因》，<http://blog.163.com/hjxueixu@yeah/blog/static>。

上,在近代,道教徒的生活与大众生活是混为一体的。比如,近代民间丧葬活动多邀请僧道设坛做法,“道士们常为丧家念经、办法事。丧家子女先后到土地庙、城隍庙去‘报庙’,请道士写表(祈神的文书),在神像前烧香、焚表、磕头。”<sup>38</sup>“哈尔滨的娘娘庙、武圣庙、城隍庙等等,对报庙者接应酬答,司空见惯,已成道庙的经常性活动。有钱的人家死了人则大操大办,到庙里资请‘经箱子’,即请道士到丧家念经、作法事、超度亡灵。预先讲妥经价,道士念多少经、念什么经价钱不等。”<sup>39</sup>大陆改革开放后,原本消灭殆尽的道教恢复活动,一般民间道士的主要活动依然是为丧家做法事,即便是江苏的南通、苏州、昆山地区也不例外,相比其他行业,早些年收入尚好,近年谋生不易,尤其是政府开始大规模要求农民撤村“上楼”(住入公寓),规定城镇地区不得噪音扰民,其活动空间日渐萎缩。是为笔者数次田野调查所目睹者。

有鉴于近代道教徒谋生不易,陈撄宁曾有《复兴道教计划书》之议,提出“道士农林化”一途:“道教全真派本旨,重在修行,既要修行,必须先能解决生活问题。然专靠募化,实不足以维持生活。若兼做经忏,虽可以暂顾目前,亦非长久之计。而且于全真派注重清修之本旨,颇有妨碍。……所谓农林化者,即是以农业生产,并森林种植,维持道粮,自食其力,不必求人。然后品格清高,方不致被外人所轻视。农业不限定耕田种地,收获米麦,凡植物可以充饥,药草可以疗病者,皆在农业范围之内;森林不限定松柏大树,凡是茶叶、竹笋、棉花、桐子,以及各种果木,只看土地相宜,皆不妨试种。各处荒山未曾开辟者,不计其数,正需人去经营。近来出家人,多半和俗家混居繁华都市之中,除了诵经拜忏而外,无事可做。凡俗家所能做的职业,出家人一概无分,反落得一个不事生产之名。何如隐居山林,自食其力为上策耶!”<sup>40</sup>陈氏所言,颇中要害,然而当时既无基础,后来更显飘渺,遑论当今逐利无度的所谓道士了。

在以上历史、外在、自身三大方面的影响因素中,道教自身的缺陷实为其发展受限的根本原因。外在因素中,未得到政府的保护、支持,反而屡遭打压,乃是重要原因。二者既有矛盾之处,又互为因果。因为道教存在于现实社会中,它要生存发展,自然要融入周围环境,而政治环境是至关重要的一环。如果道教完全处于政治权力的羽翼之下,其自身的宗教影响力必然大为削弱,改革开放后的中国宫观道教便面临着这样的问题。

### 三、近代道教文化嬗变的历史启示

近代中国的落后挨打,使得一批思想文化精英从接受洋人的“器物”开始,进而接受西方的政治文化观念,在宗教方面,他们甚至将西方宗教视为“文明之宗教”,而将中国传统的道教、佛教和民间信仰称作“野蛮之宗教”。<sup>41</sup>贬斥佛道等教,更多的是为了表明一种进步姿态,或是争取

<sup>38</sup> 《黑龙江省志·宗教志》,黑龙江人民出版社,1999年,第119—120页。

<sup>39</sup> 《黑龙江省志·宗教志》,黑龙江人民出版社,1999年,第120页。

<sup>40</sup> 陈撄宁拟稿:《复兴道教计划书》,上海市道教会,1947年。

<sup>41</sup> 1912年5月,孙中山在广州圣心书院欢迎会上演说时称:“世界宗教甚伙,有野蛮之宗教,有文明之

西方人对中国的帮助，但这种否定传统文化、自损肌体的态度所招致的后果可能会适得其反，更多的观望人群会对新事物产生疑虑，不利于社会的稳定。作为后来的观察者，我们要做的是从道教这类传统文化的衰落之中加以批判分析，得出有益的历史教训。

“道教文化”，既可将其视为一个整体，又可突出“文化”一层的概念。近代以来，尤其是进入民国之后，道教得不到官方支持，上层道教力量微弱，但它在民间的影响依然存留。所以，从文化的角度对道教在这一重要历史时期的嬗变情况进行定位，可以确定，道教文化之世俗化意蕴超过了作为宗教的道教本身。

本来，我们在前述分析近代道教衰落之原因时，已经提出了诸多启示性内容，但“历史启示”必须与现实生活、未来愿景结合，故有进一步分析的必要。

### 1、道教必须充分发挥自身的调适能力。

原始道教时期的五斗米道一汉中政权是中国两千年政教关系史上少见的“政教合一”实体，在紧随其后的魏晋南北朝时期，葛洪、寇谦之与陶弘景等人“清整道教，去除三张伪法”，使道教列为正统宗教，道教开始被统治阶层所利用。后来，在与政治、其他宗教、社会阶层的折冲樽俎之中，道教的生存之道不断完善。历史证明，道教要想度过难关，取得发展，必须不断调适与社会环境的关系。

近代一百来年是道教文化与现代文明冲突、调适的关键阶段。当道教不再受到统治者青睐、面临社会转型之时，开始有意识地改造自己，比如前述全国性、地方性组织机构的设置；比如改变道教宫观、道教徒的某些功能，在修炼、谋生之外，致力兴办教育文化医疗农林事业；比如整理道教经典，革新教义（陈撄宁倡立仙学）；比如提出改革道教的传教手段<sup>42</sup>（传统道教都是封闭式师徒相传的关系）。在从传统社会向近代、当代的过渡中，世界形势复杂多变，只有不断调整自身，道教才能立于不败之地。

### 2、道教应该对社会做出贡献。

道教绵延两千多年，成为中国传统文化的主干、基础之一，对于中国社会的政治制度、意识形态以及民间文化习俗等方面，都曾经发生过重要的影响。<sup>43</sup>

早在南宋时，弘扬净明道的刘玉这样解释道名：“何谓净？不染物；何谓明？不触物。不染不触，忠孝自得。……净明只是正心诚意，忠孝只是扶植纲常”，并称“本心以净明为要，行制贵在

---

宗教。我国偶像遍地，异端尚盛，未能一律崇奉一尊之宗教。今幸有西方教士为先觉，以开导吾国。惟愿将来全国皆钦崇至尊全能之上主，以补民国政令之不逮。”见《孙中山集外集补编》，上海人民出版社，1994年，第78页。

<sup>42</sup> 陈撄宁称：“惟独道教历年以来未闻有讲经之事，人皆争先，我独落后。……惟道教讲经，尚属创举，向来未曾有过，故应当选择地点。总以交通便利，房屋宽舒，最少能容纳百人以上座位者为合格。一切布置，皆要清静而庄严，庶足以壮观瞻而保荣誉。”见陈撄宁拟稿：《复兴道教计划书》，上海市道教会，1947年。

<sup>43</sup> 人们经常引用的鲁迅的一句话是：“中国根柢全在道教，……以此读史，有许多问题可迎刃而解。”见《鲁迅书信集》上卷，人民文学出版社，1976年，第18页。

忠孝”。<sup>44</sup>净明道提出的“以忠孝为本，敬天崇道、济生度死为事”思想与儒家观念相合。<sup>45</sup>不仅如此，净明道倡导三教合一，对于后世传统文化的世俗化有着积极影响。宋元之际，成吉思汗向丘处机咨询“为治之方”，丘处机答曰：“以敬天爱民为本”；又问“长生久视之道”，答曰：“以清心寡欲为要。”<sup>46</sup>从历史上看，正是与社会的契合，才为道教的发展提供了发展路径。

近代以来，道教人士积极参与爱国运动。例如抗日战争时期，以惠心道长为首的茅山道士、以李光斗道长为首的南岳衡山道士以及杭州玉皇山福星观住持李理山道长等，都曾为抗日战争作过重要贡献。<sup>47</sup>在社会动乱时期，道教可以为人们寻求心灵安慰提供服务，也可以为维护世界和平做出贡献，正如陈撷宁所说：“世界人类为战争所苦，希望和平，亦已久矣。宗教者，和平之母也。吾人果欲实现和平，自不能不弘扬宗教。道儒释耶回五教之宗旨，无非劝人为善，诫人作恶，务使天下亿兆生灵咸涵育于慈风惠泽之中，彼此皆能互助合作，而不相侵害。然后人类社会，方得维持，国家治安庶几长保。此宗教精神所以伟大也。”<sup>48</sup>

要为社会做出应有的贡献，道教不能执着于个人修炼，必须积极参与社会活动，社会的积极反馈是道教进一步发展的温床。

### 3、道教管理应当纳入法律体系，法律应当保障道教的自由发展。

近代从帝制向共和的转型过程中，“宗教信仰自由”在法律层面上得到了保证，但由于政治人物与政权性质的局限性，这种自由在实践中多有窒碍。

1912年3月，南京临时政府公布《中华民国临时约法》，其中第5条称：“中华民国人民一律平等，无种族阶级宗教之区别。”第6条第7款称：“人民有信教之自由。”这是中国历史上首次以宪法的形式宣布各民族、各宗教一律平等的原则，第一次宣布信教自由的原则。1913年10月颁布的《中华民国宪法（草案）》第12条称：“中华民国人民有尊崇孔子及信仰宗教之自由，非依法律，不受制限。”1914年5月颁布的《中华民国约法》第5条第7款称：“人民于法律范围内，有信教之自由。”<sup>49</sup>南京国民政府同样提倡宗教信仰自由，1931年公布的《中华民国训政时期约法》第11条规定：“人民有信仰宗教之自由”。1947年12月颁布的《中华民国宪法》第13条规定：“人民有信仰宗教的自由。”从宪法的基调来说，宗教信仰自由乃是统一口径，但在实践中，这种自由是有限度、有制约的，更多的宗教活动因为与国家政令、党派意识形态相抵牾而受到限制。

北洋政府时期，有《寺院管理暂行规则》（1913）、《管理寺庙条例》（1915）的订立，南京国民政府更为注重对宗教事务的管理，相关法律规章每每出现，如：《寺庙登记条例》（1928）、《废

<sup>44</sup> 《玉真刘先生语录》内集，载《净明忠孝全书》卷3。

<sup>45</sup> 《净明忠孝全书》卷1。

<sup>46</sup> 《元史》卷202，《释老传·丘处机》。

<sup>47</sup> 朱越利、陈敏：《道教学》，当代世界出版社，2000年，第110页。

<sup>48</sup> 陈撷宁拟稿：《复兴道教计划书》，上海市道教会，1947年。

<sup>49</sup> 中国人民大学法律系国家法教研室资料室编：《中外宪法选编》，人民出版社，1982年，第82页。

除卜筮星相巫覡堪輿办法》（1928）、《神祠存废标准》（1928）、《寺庙管理条例》（1929）、《监督寺庙条例》（1929，取代《寺庙管理条例》）、《令禁止幼年剃度》（1930）、《寺庙兴办公益慈善事业实施办法》（1932，1935年新订《佛教寺庙兴办公益慈善事业规则》）、《寺庙登记规则》（1936，取代《寺庙登记条例》）等。<sup>50</sup>

政府从法律层面上给宗教以合法地位，将宗教治理纳入法制轨道，这是法制史上的进步。但宗教信仰自由的原则与具体规章的限制形成了一对不解的矛盾，例如政府对于寺庙宫观财产产权的限制，使佛道二教失去了对财产的控制与支配的权力。民国年间，这一矛盾一直存在，说明政府统治理念的不成熟、不自信。后来的台湾时期，虽然有蒋介石时代的限制，但在蒋经国及其以后的转型时期，宗教政策、法律的宽松与成熟为台湾宗教的兴旺发达提供了保障。实际上，宗教与法律可以构成一张稳定的关系网，有利于宗教自身发挥积极作用，也有助于保证社会稳定、促进社会进步，对于当代大陆的宗教政策，不失为一种良好借鉴。

#### 4、道教有必要厘清自身与迷信之间的界限。

近世人们对于道教之偏见，不外乎风水、阴阳、房中、内丹、诵经、斋醮、装神弄鬼之类，总名之曰“迷信”，<sup>51</sup>而对于道教之宗教内容往往视而不见。

近代辛亥革命、新文化运动、五四运动、反迷信运动等等，均以“科学”为旗帜，对中国社会的封建迷信现象展开抨击，对普通民众颇有影响。而处于风雨飘摇之中的近代道教，未能积极地从宗教层面把自己与迷信活动区别开来，造成“被动挨打”的局面。反之，把宗教与迷信加以区分，还是南京国民政府做了一些努力。1928年，国民政府公布《神祠存废标准》，保留比较正规的信仰，破除世俗的迷信活动，其中与传统国家民族宗教、道教有关的部分，保留的有伏羲、神农、黄帝、仓颉、禹、孔子、孟子、岳飞、关帝、土地、灶神、太上老君、元始天尊、三官、天师、吕祖、风雨雷神等，废除的有日、月、火、五岳、四渎、龙王、城隍、文昌、送子娘娘、财神、瘟神、赵玄坛、狐仙等。但这一标准的制定者对中国传统宗教的多神崇拜缺乏了解，机械地把上述种种宗教神灵硬性划分为可存、可废两类，最终未能破除迷信，反而伤害宗教。

宗教和迷信之间该如何判定？有人说，从信仰对象的角度来看，“对无限本体（世界本原）的信仰为宗教之根本特征，而信仰有限之物实为迷信，信仰对象不同判明了宗教和迷信的分界线。”<sup>52</sup>这一标准本身是经不起推敲的，对于民国时期的道教来说，宗教与迷信的界限实在难以确定，但

<sup>50</sup> 具体内容参见中国第二历史档案馆编：《中华民国档案资料汇编》第三辑“文化”，南京：江苏古籍出版社，1991年。有关分析参见瞿海源：《政府订定宗教法令的检讨》，载瞿海源：《台湾宗教变迁的社会政治分析》，台北：桂冠图书公司，1997年。

<sup>51</sup> 例如《申报》如此描述上海社会：“本市五方杂处，良莠不齐，操术愚民以糊口者，为数不少，若关亡、若圆光、若扶乩、若樟柳神、若祝由科、若看香头、若辰州符，五花八门，更仆难数，而间接赖以生活者，若香烛店、若扎纸作、若锡箔业，实繁有徒，未易列举。”《拟具破除迷信办法》，上海特别市市政周刊，载《申报》1928年9月6日。

<sup>52</sup> 胡孚琛、吕锡琛：《道学通论——道家·道教·仙学》，社会科学文献出版社，2009年，第99页。

是,对于社会、个人(个人服从社会)是有利还是不利,应该是一个评判标准。南怀瑾先生称:“何况道士众中,人才衰落,正统的神仙学术无以昌明,民间流传的道教思想,往往与巫蛊邪术不分,致使一提及道教,一般观念便认与画符念咒、妖言惑众等交相混杂,积重难返,日久愈形鄙陋。……国人人们将义和团思想,与圆光、看相、算命、占卜、咒水、画符等等江湖粗浅邪术,一概误附于道教,益使五千年文化精英所独创的宗教,蒙受百般误解与侮辱,殊堪浩叹!‘物必自腐而后虫生’,凡有志振兴道教之士,先当自求振奋,然后方可言其大者。”<sup>53</sup>故而,道教之欲振作,欲消除人们的“迷信”误会,加强自身的宗教修养是一条重要门径。

### 结 语

作为中国土生土长的宗教,我们首先要强调道教作为宗教的作用。

法国学者高万桑(Vincent Goossaert)曾经提出了道教的中介作用,也就是国家和地方社会之间的互动,“道士与国家官员对国家、社会、法律和仪式有着相似的理解,双方对于这些概念的应用并无相悖,只是有时采用合作的方式,有时则是竞争的方式。而通过这些方式,道教参与到了帝国国家的构建之中”。<sup>54</sup>在传统社会,道教可以作为国家和地方良性互动的调节机制,所以会得到统治者的大力支持。近代中国的变局给道教发展带来重重阻碍,不管它自身做出什么努力去迎合政治环境的改变,终究不能挽回颓势。由此可知,道教若想充分发挥其宗教性功能与政治性“中介作用”,是需要大环境的认可与支持的。

我们还应该认识到道教作为一种文化现象,它已经渗入近世国人生活的方方面面,作为稳定民间社会和加载民众精神寄托的有力工具,是无法摒弃的。对于广大道教徒来说,修道的先行条件是立德,就是在日常中不断积累功德,提高自我修养,为民众服务,与社会协调。经历近代中国大变局之后,道教没有退出历史舞台,反而日渐发展,说明道教文化能够顺应时局变化,逐渐成为社会生活的重要组成部分。

---

<sup>53</sup> 南怀瑾:《中国道教发展史略》第八章第一节,复旦大学出版社,1996年。

<sup>54</sup> (法)高万桑:《清代江南地区的城隍庙、张天师及道教官僚体系》,《清史研究》2010年第1期。