



国学网 &gt;&gt; 正文

打印本页

搜索

搜索

## 论佛教和道教在近代中国的变迁

作者：饶明奇 [2002-1-23 15:13:21]

佛教和道教是中国古代社会较为正规的宗教，这两种宗教尽管在教义、教规以及世俗化的程度等方面存在着很多差别，但是，在近代中国社会变迁的大背景下，它们都代表着中国的传统信仰，也具有大致相同的命运，因此本文把佛教和道教放在一起考察。

在传统社会，佛道二教构筑的神灵体系是民间信仰的重要组成部分。对佛教和道教的信仰不仅受到官方不同程度的重视和倡导，而且也被广泛地融入世俗生活，在人们的精神世界中占有相当重要的地位，构成中国传统文化的重要组成部分，

### 一、传统的佛教和道教在近代中国的衰落

近代以来，中国传统佛道二教的势力有所衰落。

在近代社会变迁的影响下，尽管佛教和道教也试图学习西方宗教的做法，成立全国性的宗教组织，召开代表会议，创办宗教刊物，开办宗教学校，培养宗教专门人才，举办慈善事业等，但佛教和道教都依然避免不了衰落的命运。宣统二年（1910年），南京成立佛学研究会，到会者仅20余人（注：上海《时报》，宣统二年9月22日。）。民国以后，“僧众虽有佛教会之组织，不过徒拥虚名，实无团结之力”（注：民国《阜宁县志》卷16。）。某些寺庙的“当权者，贪图享受……懒惰成风，对于佛教的公共利益和存亡问题一概置之不顾”

（注：转自邓子美：《传统佛教与中国近代化》，华东师范大学出版社，1994年，第146页。）。时人坦言：“丛林轨范虽存，多已弛缓”，僧人多“不事奢靡静虑，而唯终日安居；不闻说法讲经，而务为人礼忏，属累正法，则专计资财。争取缕衣，则横生矛戟，驰情于供养，役形于利衰”（注：转自邓子美：《传统佛教与中国近代化》，华东师范大学出版社，1994年，第146页。）。教风颓废，民间对它们的信仰也有所淡化。根据台湾学者沈云龙先生的统计，在被调查的山东33个州县中，县志中有佛教记载者20个，其中表示信仰极少者5个，表示在清末民初渐衰者5个，表示信仰者很多的有3个，未表示意见者7个。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

（注：沈云龙：《中国现代化的区域研究——山东省》，第738—743页，（台北。）。）；在山东临朐县，佛教“僧徒日少，间有托迹空门籍以谋生者，亦多不明佛理，不守法戒”。对道教，“信者无多，间有假神道以牟利者”（注：沈云龙：《中国现代化的区域研究——山东省》，第738页，（台北。）。）；河北清河县的遗老们感叹佛道势力“较之三十年前，不禁抱一落千丈之感”（注：民国《清河县志·宗教志》卷13。）；曾经“家无贫富，皆有佛堂，人不以老壮，手不释数珠，一岁之间，斋戒几半”的云南省，到民国年间也出现了“佛教已衰，可纪者少”的情况。（注：《新纂云南通志·宗教考》卷101，1948年刊本。）

传统佛道二教势力的衰落，也可从佛寺道观的兴废上得到旁证。让我们以山东为例，根据台湾学者沈云龙先生的统计，在示例的22个州县共704处佛寺中，兴建于1860年以前者282处，建于1860—1916年间者1处，兴建年代不详者421处；重修于1860年以前者165处，重修于1860—1916年间者25处，重修于1916年以后者5处，未修或重修年代不详者509处。在21

个州县328处道观中，兴建于1860年以前者98处，兴建于1860—1916年间者4处，兴建于1916年以后者无，兴建年代不详者226处；重修于1860年以前者65处，重修于1860—1916年间者28处，重修于1916年以后者5处，未重修或重修年代不详者230处（注：沈云龙：《中国现代化的区域研究——山东省》，第743—746页，（台北）。）。在浙江，根据台湾学者李国祁先生的统计，在杭州地方志中有明确修建年代的庙宇（包括寺、观及各类自然神、人物神坛庙）总数305处，其中兴建于清末光绪、宣统年间的占8.14%，而其中修建于1900年以后者仅占1.13%（注：李国祁：《中国现代化的区域研究——闽浙台地区》，第581页，（台北）。）。在福建，根据民国22年刊行的《闽侯县志》记载，福州共有已知其兴建（包括重修）年代的寺庙95所，而兴建或重修于光绪至民国时期者无一所：龙岩县在民国9年调查时，共有明确修建年代的寺庙15所，其中修建或重修于光绪朝者有3所，占20%，于民国时期者有2所，占13.3%；闽清县，在有明确修建年代的寺庙29处中，修建或重修于光绪朝者有8处，仅占27.59%，于民国者4处，占13.79%（注：李国祁：《中国现代化的区域研究——闽浙台地区》，第582页，（台北）。）。在江苏省，南京市在清中期共有佛寺69处，到民国年间只剩下11处，民国以后兴建的无一所。道观在清早中期共有15处，民国年间无一剩存（注：民国《首都志》下，卷14。）；宝山县在光绪8年时有佛寺39处，道观2处（注：光绪《宝山县志·寺观》卷14.）。到民国20年仅剩佛寺4处，道观1处（注：民国《宝山县再续志·风俗·寺观》卷5.）；江阴县，道光20年时有佛寺庵院106处，道观6处。到民国9年调查时，仅剩佛寺64处，道观6处（注：道光《江阴县志·秩祀》卷7；民国《江阴县续志·秩祀》卷8.）。河北井陘县民国23年调查时收入县志的寺观共20处，其中残破或改为学校者11处，尚存9处（注：民国《井陘县志·寺观》.）。河南新乡县在清乾隆年间有佛寺39处，道观8处（注：乾隆《新乡县志·祠祀下·寺观》卷25.），民国初年只剩下佛寺19处，道观2处（注：民国《新乡县续志·宗教》卷4.）。在随机抽样示例的云南昆明、太和、建水、顺宁、剑川、元谋6县共372处寺观中，兴建于1860以前者有242处，兴建于1860—1916年间有8处，兴建于1916年以后者无，兴建年代不详者122处；重修于1916以后者无；废圮于1860—1916年间者有7处，废圮于1916年以后者10处（注：《新纂云南通志·宗教考》卷101，1948年刊本。）。

从以上数字分布情况来看，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。就整个近代史来看，传统佛道二教的势力是逐步走向衰落的。

以上民国年间寺观统计数字所依据的资料基本上都是民国年间的各地志书，如果寺观是在民国年间兴建或重修过，在志书中肯定会有记载。因此，其中兴建或重修年代不详者应当是年代久远、无稽可考所致。另外，尚存的寺观中，有不少都有“名胜”的附带记载，说明幸存下来的寺观，其主要功能已不再是举行宗教活动的场所，而是作为历史文物陈列而已。这样看来，以上统计数字所显示的佛道二教在近代以来衰落的趋势就更为明显了。

寺观兴废的原因当然是多方面的，它与一个地区的政治、经济、文化传统、社会治安等状况都有关系。宗教活动的场所没有了，不等于存在于人们头脑中的宗教信仰也荡然无存了。但是，它毕竟从一个侧面反映了近代以来佛道势力逐步走向衰落的大概情形。另外，我们也不要忘了，近代以来寺观的毁废与历史上任何一次由于战乱或统治集团的好恶而产生的毁废相比，具有本质的不同。被毁的寺观不仅不像过去那样过一段时期又大规模重修起来，就是幸存者也有不少被学校、工厂等新生事物所占据。如山西临晋县民国初年的各级各类学校中就有35个是寺观旧址；河南新乡县的八柳镇三清观，在民国以后被改为“广育国民学校”（注：民国《新乡县续志·宗教》卷4.）；山东广饶县，“民初藉庙宇办学，佛教渐衰”；宁海县，佛教寺庙“民初多改公用”（注：沈云龙：《中国现代化的区域研究——

山东省》，第738页，（台北。）；河北清苑县，“凡昔日梵宇琳宫，半改学校，即其庙产，亦拨充学款”（注：民国《清苑县志·寺观》。）。

## 二、佛教和道教的衰落与近代中国社会变迁

佛教和道教势力的衰落是近代中国社会变迁的必然结果。具体表现在以下四个方面：

### 1. 资本主义经济的发展，动摇着传统佛道信仰的社会基础

近代以来，佛教和道教势力的衰落，最根本的原因应该归于资本主义经济的发展以及由此引起的人们生活方式的变动。正如恩格斯所说：“宗教离开物质生活最远，而且好像是同物质生活最不相干”，但是，“任何意识形态一经产生，就同现有的观念材料相结合而发展起来，并对这些材料作进一步的加工”（注：《马克思恩格斯选集》第4卷，第250页。），“这些材料所发生的变化是由造成这种变化的人们的阶级关系，即经济关系引起的”（注：《马克思恩格斯选集》第4卷，第253页。）。近代以来，由于资本帝国主义的入侵，客观上使中国资本主义经济有所发展。中国历史上首次出现了资本主义生产方式，出现了产业工人和资产阶级（包括买办资产阶级和民族资产阶级）这样两个对立的新生阶级。中国社会的经济结构和阶级结构开始发生变化。资本主义生产方式的出现和发展，不仅使西方先进的科学技术陆续传入中国，促使中国社会生产力水平不断提高，增强着人们认识自然、改造自然的能力，而且客观上也要求人们具备竞争、民主、平等、追逐利润、冒险、进取、崇尚科学等心理素质。资产阶级不仅要求自由平等地进行市场竞争，发展经济，而且更希望在政治上冲破封建专制的铜墙铁壁，主宰自己的命运。这些内在要求和传统的佛教所宣扬的生死轮回、灵魂不灭、因果报应等有神论观点和忍受苦难、与世无争、知足安份、断绝尘缘、苦行修炼等消极人生态度是格格不入的，和道教的清静无为、逍遥世外、崇尚自然、及时行乐的人生哲学以及修身养性、得道成仙的“闲情逸致”也相去甚远。近代中国资本主义经济的发展尽管是缓慢的，而且始终没有成为中国社会的主导经济成份。但它毕竟出现了，而且不断地增长着，对佛道二教信仰的冲击力量也自然在日益汇集、增强着。

### 2. 科学知识的传播，增强着人们对自然界和社会的认识能力

近代以来，民族危机日益严重，为了自救图存，一批又一批先进的知识分子积极学习、研究和宣传西方近代自然科学和人文社会科学理论知识。世界各国的历史、地理知识，资产阶级的自由、平等、人权、博爱等启蒙思想和君主立宪、民主共和、三权分立等政治学说，哥白尼的太阳运动理论，牛顿的绝对时空观，康德、拉普拉斯的星云假说，达尔文的进化论，微耳的细胞学说，马赫和莱布尼茨的单子论，本世纪初爱因斯坦的相对论以及力学、电学、声学、光学、热学、数学、化学、天文学、地质学、生物学等具体学科知识的传入，都为揭示自然界和人类社会的起源和发展规律，提供了科学依据。尤其是星云假说、细胞学说、进化论三大学说的传播，使中国思想界对宏观和微观世界以及对人类社会自身的认识发生了质的飞跃。

由于近代社会变迁迅速和民族危机日益严重，中国最先接受西方社会科学和自然科学知识的不是专门从事科学研究的专家和学者，而是一些救国心切的社会活动家、政治家、革命家。他们对西方社会科学和自然科学知识的学习和研究没有停留在书斋里、头脑中，而是以翻译西学书籍、办报刊、讲学等各种形式积极宣传，号呼奔走，进行文化启蒙，唤醒民众。据统计，自咸丰三年（1853年）到宣统三年（1911年）近60年间，共有468部西方自然科学著作被翻译成中文出版，其中总论及杂著类44部，天文气象类12部，数学类164部，物理化学类98部，博物类92部，地理类58部（注：周昌寿：《译刊科学书籍考略》，转自《中国科学技术史稿》下册，科学出版社，1982年，第250页。）。仅戊戌变法期间，资产阶级改良派直接或间接创办的报刊达70余家（注：《中国新闻史》，中央民族学院出版社，1988年，第130页。）。辛亥革命前夕，革命派创办的报刊有120多种，其中日报60多种，

杂志50多种（注：《中国新闻史》，中央民族学院出版社，1988年，第215页。）。从19世纪末到20世纪初，国内陆续创办的各种白话报最低不下50种（注：方汉奇：《中国近代报刊史》上册，山西人民出版社，1981年，第273页。）。辛亥革命后，全国出现了一个办报的热潮，“一时报纸，风起云涌，蔚为大观”（注：戈公振：《中国报学史》，中国新闻出版社，1985年，第147页。）。仅武昌起义后的半年内全国出版的报刊猛增到500多种，总发行量为4000万份（注：《中国新闻史》，中央民族学院出版社，1988年，第295页。），而且大部分是日刊报纸。作为辛亥革命继续的“五四”新文化运动更是提倡科学精神，反对迷信和愚昧，进行了大量的无神论宣传。另外，从1842年至19世纪末，仅外国传教士先后在中国办的报刊就有170多种，相当于鸦片战争前夕的10倍（注：《中国新闻史》，中央民族学院出版社，1988年，第86页。）。其中《万国公报》前后出版近40年，累计近1000期，在1889年复刊后每期都有自然科学的介绍，内容涉及天文、医学、地理、农业、理化、教育、科技、科学家传记等。有不少报刊以通俗易懂的文字进行无神论宣传，以期唤起民众：“于今我们的中国，被那和尚道士们说的，无论什么都当是神做的……凡是天地间的事物，没有一样没有神的……偏偏外国没有这么多的神，他的人也聪明，国也富强，中国有这么多的神，咱的人也糊涂，国也贫弱，有神的中国倒不如没神的外国”（注：光绪三十三年4月21日《盛京时报》。）。这些舆论宣传无疑增强着中国人认识自然和社会的能力，动摇着对传统佛道二教的信仰。

### 3. 西方宗教的传播，使得传统佛道二教的垄断地位不复存在

近代以来，西方宗教以不平等条约为护身符，在中国得到广泛传播。据统计，1917年，全国有礼拜堂2717处，传道堂4288处，布经会社8处，青年会9处。就天主教而言，中国的天主教信友人数，1900年时741562人，1907年100万人，1910年1292287人，1920年1994483人，1921年超过200万人，1930年达2498015人（注：转自张力、刘鉴唐：《中国教案史》，四川社会科学院出版社，1985年版，第709页。），呈快速增长趋势。西方宗教在中国的广泛传播，使中国人的信仰对象日益多元化，冲击着传统的佛道信仰。西方传教士以文明的传播者自居，视中国传统宗教为魔法，指使教徒捣毁佛像，甚至点名改佛寺为教堂，对传统佛道二教构成严重威胁。另外，西方宗教在传教地区大量创办学校、医院、收容所等社会福利事业以收买民心，培养中国人对西方宗教的信任和好感，逐步对佛道二教的垄断地位形成分庭抗礼之势。甚至在有些地方，西方宗教的影响已超过了传统的佛道二教。如浙江定海县，1925年时，信天主教者有2948人，信佛教者2649人，信道教者749人（注：民国《定海县志·成文版》第二册，第429—431页。），西方宗教已成为第一大教，佛道二教已相形见绌。

### 4. “庙产兴学”的风潮，猛烈地冲击着传统佛道二教的势力

在近代中国，“庙产兴学”的风潮澎湃汹涌，从未停息。1898年，后期洋务运动领袖张之洞就曾在《劝学篇》中大力宣传庙产兴学的主张：学堂“可以佛道寺观改之。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，则属宇田产悉具，此亦权宜而简易之策也”（注：张之洞《劝学篇·设学第三》。）。他还提出了一系列具体实施方案。《劝学篇》由清廷召示由军机处颁发各省督抚、学正各一部，付诸实施，掀起了近代第一次庙产兴学风潮。从1901年起，清政府明令各省、州、府、县必须设置学堂。为了解决资金不足的问题，1906年，清政府又“责成各村学堂董事查明本地不在祀典庙宇乡社，可租赁为学堂之用”（注：转引自（日）牧野谛亮：

《中国近世佛教研究》。），使庙产兴学风潮更为广泛地开展。辛亥革命以后，尽管民国政府曾明令保护宗教信仰自由，但破除迷信、发展教育不遗余力。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积极响应，联名发表《庙产兴学运动宣言》，并且在各地组织了团体迅速付诸

行动。湖南、安徽、浙江、云南等许多省份，都发生过毁庙反神的风潮，各类神职人员，惶惶不可终日。1930年，邵爽秋等人再次发表《庙产兴学促进会宣言》，以中央大学为中心，到处成立“促进会”。1935年，全国教育会议重新通过了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，南京政府曾一再颁布保护宗教及庙产的训令，但庙产兴学风潮一唱百和，一发而不可收，猛烈地冲击着传统佛道势力。

反过来，我们也应该看到，由于以上几个方面的变化相对于具有浓厚封建传统的中国社会而言，是有限的，因此佛道二教势力的衰落程度也表现出很大的局限性。

首先，宗教信仰是一个深层的文化心理问题，从有神论到无神论的彻底变革是一个漫长、艰难的历程，而非一朝一夕就能完成的。寺观可以在一夜之间被拆毁，神职人员可以被勒令还俗，正规的宗教活动可以在风头上收敛一时，但存在于人们头脑中的宗教观念却难以在短时期内强行驱除。只要宗教所依存的社会关系没有彻底改变，宗教就不会消灭。正规宗教衰落以后，大多流为迷信，广泛地存在于近代以来的社会，甚至到今天，在一些落后地区还有一定影响。其次，就前文所述寺观的兴废情况来看，也不是所有的寺观在近代以来被毁废，或被挪作它用，有不少寺观直到三、四十年代尚存。这种情况当然与民国以后保留古迹的目的有关，与寺观多建于交通不便的山林，较难以改为它用的因素也有关系，但也说明寺观尚有的规模。再次，近代以来佛道信仰的变化在地域上、阶层上也表现出一定的不平衡性。就阶级、阶层的不平衡而言，对佛道信仰有所淡化的情况主要出现在开明士绅、新式知识分子、青年男女、新式企业的所有者、经营管理人员、自由职业者及其它城市居民等。较少发生在顽固旧文人、下层民众，尤其是广大农民身上。比如在山西新绛县，“士大夫之家不作佛事，不用俳优”，就被一般民众所不容，被“目为俭亲丧”（注：民国《新绛县志》转自丁世良等：《中国地方志民俗资料汇编——华北卷》，书目文献出版社，1989年，第696页。）。在山东博山县和阳信县，奉佛教者，“多妇女及下流社会之男子”（注：沈云龙：《中国现代化的区域研究——山东省》，第741页，（台北）。）。在肥城县，“下层社会奉佛教者多”（注：沈云龙：《中国现代化的区域研究——山东省》，第742页，（台北）。）。就地域的不平衡性而言，在经济较为发达，新式文化教育水平较高的东南沿海地区、城市、通商口岸等地，人们对传统佛道信仰的淡化就要明显一些，宗教信仰的迷信色彩也较淡。而在僻偏闭塞的内陆省份、广大农村，人们对佛道二教的信仰变化较少，而且迷信色彩也相应较为浓厚。

近代以来佛道二教势力的衰落，尽管是有限的、缓慢的，但它毕竟是一个开端，一个划时代的开端。

佛道二教尽管在中国历史上曾起过一定的积极作用，但宗教作为一种“颠倒的世界观”，作为“麻醉人民的鸦片”，在对宇宙和世界的根本看法上是唯心主义和有神论，在方法论上是蒙昧主义和独断主义，在人生伦理上是消极、保守的。而且佛道二教在世俗化的过程中，更多地被人们赋予了去灾捍患、庇佑福寿、诛罚恶人、预知未来等神秘功能，使得佛道二教几乎成了封建迷信的同义词。在传统中国，佛教道教盛行，人们生活的神的世界里。在古人看来，人的一言一行、一举一动都处在神的严密监视之下，神的地位越尊越高，人的地位越贬越低。神权的沉重压迫，像一道道无形的绳索捆绑着中国人的手脚，制约着中国人聪明才智的发挥，阻碍着中国人个性的解放。近代以来，佛教和道教势力的衰弱是在中国社会开始发生“质变”的大背景下展开的，无疑使中国人获得了思想启蒙的契机。尽管对宗教势力的冲击，多有粗暴、简单、过激之嫌，但应该承认，这种冲击在一定程度上还是代表着近代社会变革的进步潮流。正是这种冲击，有力地驱除了传统佛道二教附带的迷信内容，也迫使佛道二教不断加强内部改革，获得与近代社会发展相适应的新生力量。这一变化，使中国人的思想观念和精神面貌开始相应地发生变化。既然人的吉凶祸福不是冥冥之中神灵的安

排，也不是前世造孽所致，那么就不必去求神拜佛，最好的办法就是求自己；既然后人死之后，没有来世，就不必忍受现实的苦难，幻想来世富贵，而应该在现世奋起抗争，摆脱不平等和人生诸苦，做生活的强者；既然佛教的清心寡欲、与世无争和道教的清静无为、顺其自然都显得那么愚腐和不合时宜，那么就应该积极入世，参与竞争，“追名逐利”，发展经济，富国强兵；既然佛教的来世享乐太遥远缥缈，而道教的“及时行乐”又太缺乏人生责任感和创业精神，那么就应该正确处理积累和消费的关系，在改善生活条件的同时，积累资金，追加投资，不断扩大再生产……人们离宗教的距离远一步，离唯物主义的距离就近一步，马克思主义在中国的广泛传播就少一份思想障碍。与此相应，积极向上、自强不息、自由、竞争、民主、平等、个性解放、追求真理、崇尚科学等先进的思想意识和人生态度也得以鲜明地弘扬。中国的近代化，在一定意义上，其核心就是“人”的近代化。一旦摆脱了神权的枷索，人们认识世界和改造世界的潜能就会极大地发挥出来。正如马克思所说，批判的武器当然不能代替武器的批判，物质的力量只能用物质力量来摧毁，但是，理论一经掌握群众，也会变成物质力量。因此，传统佛道二教势力的衰落为中国的近代化在更深层面上展开奠定了文化心理基础。仅此一端，就值得世人为之欢欣鼓舞。它昭示着，古老的中国正在艰难而勇敢地走出中世纪，获得新生。

另一方面，近代中国佛道势力的衰落，也节省了大量人为浪费的资金，用到办学、发展实业或其它方面，这对促进近代社会经济发展无疑发挥了积极的作用，是对中国近代化的一大促进。

原载《华北水利水电学院学报》1999年3期作者系华北水利水电学院思政室常务副主任，历史学博士

作者：饶明奇 [2002-1-23 15:13:21]

本条消息被浏览了[2844]回



把本页介绍给你的朋友

◎上篇信息: [净宗与现代社会](#)

◎下篇信息: [中国佛教精神文明与当代中国精神文明建设](#)

[【关闭窗口】](#)

国学网站，版权专有；引用转载，注明出处；肆意盗用，即为侵权。

[web@guoxue.com](mailto:web@guoxue.com)

010-68900123