



湖南师范大学

硕士学位论文

近代道教慈善事业研究

学 科 专 业 中国近现代史

学 位 类 别 ☒ 科学学位 ☐ 专业学位

研 究 生 姓 名 程 杨

导师姓名、职称 周秋光 教授

论 文 编 号 _____

湖南师范大学学位评定委员会办公室

二〇一〇年五月

分 类 号 _____

密 级 _____

学校代码 10542 _____

学号 200705020038 _____

近代道教慈善事业研究
The research of Taoism's charity in modern
China

研 究 生 姓 名 _____ 程 杨 _____

导师姓名、职称 _____ 周秋光 教授 _____

学 科 专 业 _____ 中国近现代史 _____

研 究 方 向 _____ 社 会 史 _____

湖南师范大学学位评定委员会办公室

二〇一〇年五月

摘 要

近代中国是一个战争频繁，天灾人祸不断，社会秩序混乱，人民生活极端困苦的时代。中国近代慈善事业就产生在这个动荡不安的时代并且得到了很大的发展。在此时期涌现了大量的慈善机构、慈善组织、慈善人物，它们为近代中国社会的救济事业、公益事业作出了巨大的贡献。道教作为中国土生土长的宗教，具有一种劝善思想。在近代中国，道教在近代慈善事业中是不应忽视的，它也是近代慈善事业的组成部分之一。它一方面提出了具有近代意识的道教慈善思想；另外一方面，建立了一批道教慈善组织，同时许多道教人士也积极的参与到慈善活动中，并且在近代中国历史上留下了浓厚的一笔。

本文主要探索了近代道教的慈善事业，探讨了近代道教慈善思想形成的原因，并力求对其在近代慈善事业中所产生的影响做出一个公正的评价，希望能够为当代社会的发展提供一定的借鉴。本文分四个部分对道教的慈善进行探究：

第一部分：论述近代道教的发展状况，分析道教在中国近代的衰败背景和原因。衰败的原因和背景可分为四个方面：官方对道教的态度，道教自身理论发展的缺陷和研究力度的不够，外来宗教的冲击（如：西方基督教传入），晚清以来的“庙产兴学”的影响。

第二部分：论述了近代道教慈善的兴起与发展，详细分析了当时的社会文化背景，近代道教慈善思想的起源与发展。中国半殖民地半封建社会的特殊社会环境，晚清以来频繁的天灾，是道教发展慈善事业大的历史背景。道教的慈善思想自古以来就有，在近代吸收和借鉴了基督教的慈善事业经验，在原有的劝善思想基础上最终发展成了道教慈善思想。

第三部分：主要是通过具体事例来进一步阐述和分析道教的慈善思想。一方面着重论述了近代道教慈善家的代表人郑观应的慈善思想，慈善实践活动。文中指出郑观应的慈善思想源自于道

教慈善思想，他的活动不仅是传统的慈善事业的继续，也借鉴了西方慈善活动的经验。另一方面论述了近代的道院组织红卍字会的慈善事业。红卍字会是一个带有浓厚的道教慈善思想的组织。最后，论述了道教其他的一些细小的慈善事例，例如通过编撰善书来警示人们积德行善，一贯道的慈善事业，北京白云观的慈善事业，以及其他近代道教人物的慈善事迹等。

第四部分：论述了道教慈善事业的影响，以及从中获得的启示。近代道教慈善事业是对传统的慈善事业的发展，并且还有着道教的特质。同时对当时的社会作出了巨大的贡献，也为为现在的社会公益事业提供了一些可以借鉴的经验。这一部分也分析了近代道教的慈善事业的局限性以及不足之处。

关键词：道教 慈善 郑观应

ABSTRACT

Modern China is a period with frequent war ,frequent natural calamities. In this period the social order was disrupted and the people living in an era of extreme hardship.China's modern philanthropy is generated in this turbulent era and had got a great development. During this period a large number of charitable institutions, charitable organizations, charitable people emerged.They had made tremendous contributions for the relief cause of modern China's society and public service. Taoism is China's native religion,it has a thinking promote people to do something is right.In modern China , Taoism in modern philanthropy should not to be ignored. It is also an integral part of modern philanthropy. On the one hand, it brought forward Taoist charitable thought which has a modern sense . On the other hand, Taoism established a number of Taoism charitable organizations. At the same time a number of Taoists have also actively involved in charitable activities, and also left a deep footprints in modern China's history.

This article mainly explores in the modern Taoist charity,and discusses the causes of how the Modern Taoism charity thought is formed.And try my best to make a fair assessment for what Taoism charitable institutions, charitable organizations, charitable people did in modern China . Hoping the points can provide some reference for the development of contemporary society . This paper is divided into four parts to explore the Taoism charity:

Part I: discussion of the development of Taoism in modern times, analysis the background and causes of the decay of Taoism in modern times.The reasons and background of Taoism's decay can be divided into four areas: official's attitudes to Taoism, Taoist theory has its own shortcomings in the developing process and people did not give sufficient attention,the impact of foreign religious(such as Christianity

was introduced into China), since the late Qing Dynasty's the effect of "temple up schools".

Part II: discusses the rise of modern Taoism charity and development,a detailed analysis of the prevailing social and cultural background, the origin of modern Taoist ideas and the development of Charity. Modern China is a Semi-colonial semi-feudal society. This special social environment and frequent natural disasters since the late Qing Dynasty are the historical background of the Taoism charity. There is an ancient Taoist ideas of charity. Taoism has absorbed and drawed on the experience of Christian charity in modern China . Taoism based on the idea leading to goodness ultimately evolved into Taoist thinking charity.

Part III:Primarily further elaboration and analysis the Taoist ideas of charity through concrete examples . On the one hand this part focuses on modern Taoist representative philanthropist Zheng Guanying and his charity thought, charitable practice . The article pointed out that his charity thought is derived from the Taoist thinking charity. His activities is not only a continuation of the traditional charity and also draw on the experience of Western charitable activities. On the other hand this part discussed the organization of the modern Tao School Red Swastika Society charity. Red Swastika Society is a charity organization with a strong Taoist Thought . Finally, discusses some other examples of the Taoist charities. For examples, Taoism compile a lot of books to alert people to Jide charity, Taoist temples whice provide medicaid, the charities of Beijing White Cloud Temple, as well as other modern Taoist figures and their charity acticities.

Part IV: This paper describes the impact of Taoism philanthropy and derive inspiration. Taoism in modern philanthropy is the development of the traditional charity and there are the characteristics of Taoism. At the same time, Taoism charity made a great

contribution to society and provide the experience for the cause of the current social welfare . This section also analyzes the modern Taoist limitations of philanthropy, as well as shortcomings.

Key Words: Taoism charities Zheng Guan-ying

目 录

中文摘要	(I)
英文摘要	(III)
引 论	(1)
第一章 近代道教慈善事业背景	(6)
第一节 近代之前的道教之发展	(6)
第二节 近代时期的道教慈善之社会文化背景	(7)
一、近代道教衰微缘由及缘由	(7)
二、外来宗教之冲击	(10)
三、天灾不断的中国近代社会	(12)
第二章 近代道教慈善思想管窥	(15)
第一节 近代道教慈善理论之来源	(15)
一、道教经典中的慈善思想	(15)
二、劝善书中的慈善思想及在近代的继承与发展	(16)
第二节 近代道教代表人物之慈善思想	(21)
第三章 近代道教慈善事业管窥	(24)
第一节 红卍字会及其道教慈善	(24)
第二节 郑观应以及其道教慈善活动	(29)
第三节 道教其它慈善事业	(35)
一、劝善书、功过格的刊行	(35)
二、近代道教各派别慈善救济活动	(37)
第四章 近代道教慈善事业的特点和作用	(43)
结 语	(47)
参考文献	(49)
附 录	(55)
后 记	(56)

引 论

（一）选题意义

慈善，在古代就已有，当时的典籍中将两字是分开来解释：“慈”，即指全社会中人与人之间的关爱，尤其指对于长者和孩童的关爱¹；而“善”，则本意是“吉祥”、“美好”之意。虽然慈与善之间尽管最初的时候是有一定区别，但是在其后的演变中已经意义相近了，都有着“仁慈”、“善良”、“富有同情心”的意思。百度百科中对于慈善的定义是“在慈悲的心理驱动下的善举，两层意思，一是慈悲的心理，二是善举。真正意义的慈善行为应是一种不附加要求的施舍。施舍本身就是一种快乐，一种满足。”善所表现出来的基本特征就是以调节、和谐、补救、福利社会与人群为目标。而与慈善相关的慈善事业在《中国百科全书》中的定义是“从同情、怜悯或宗教信仰出发对贫弱者以金钱或物品相助，或者提供其他一些实际援助的社会事业……带有浓重的宗教和迷信，其目的是为了做好事求善报；慈善者通常把慈善事业看作是一种施舍……它只是对少数人的一种暂时的、消极的救济……它的社会效果存有争议”。

在中国传统社会中就一直很注重慈善事业的开展，汉唐时期就有寺院济贫、赈灾、医疗、戒残杀的活动并且长盛不衰；宋代养老扶幼事业的勃兴；元医疗救助的兴起；明清时期，民间有许多善人善事，但在光绪之前并未形成群体，而进入到近代以来，由于中国的特殊环境，有许多的在朝在野的官绅都纷纷以兴办慈善事业为己任，如熊希龄、沈敦和等等都是近代中国著名的慈善活动家。

而中国的宗教界也是慈善事业的倡导者与积极的活动者，佛教，道教，伊斯兰教等在其教义中就有着浓厚的劝人行善的思想，如道教的《太平经》一书中就提出了“乐以养人”、“周穷救急”

¹ 周秋光，曾桂林. 中国慈善简史[M]. 人民出版社, 2006: 2

的慈善观，这也成为了后世慈善活动的一个依据——承负说。而佛教中也宣传“三福”、“五戒”、“十善”来劝诫后世人们不杀生而行放生，建放生池、立放生会，不偷盗而行施舍，设善堂、建义局等种种善行，而宗教界自身也是积极的投身到慈善事业。

道教是中国土生土长的宗教，自东汉就已经出现，距今已有1800余年的历史。作为中国的本土宗教，道教深深扎根于中华沃土之中，具有鲜明的中国特色，并对中华文化的各个层面产生了深远影响。道教以“道”名教，或言老庄学说，或言内外修炼，或言符箓方术，认为天地万物都有“道”而派生，即所谓“一生二，二生三，三生万物”，社会人生都应法“道”而行，最后回归自然。道教提倡无极、元极、太极，中庸即为‘道’的教理，既中庸之道。

道教徒有两种：一种是神职教徒，即“道士”。据《太霄琅书经》，“人行大道，号曰道士。”“身心顺理，为道是从，故称道士。”他们按地域可分为茅山道士、罗浮道士等。从师承可分为“正一”道士、“全真”道士等。按宫观中教务可分为“当家”、“殿主”、“知客”等。另一种是一般教徒，人称“居士”或“信徒”。“宫观”是道家最主要的组织形式。宫观是道士修道、祀神和举行仪式的场所。道教另有一些经济组织（如素食部、茶厂等）、教育组织（道学班、道教经学班等）、慈善组织（安老院、施诊给药部等）。

本文主要讨论了近代道教的慈善事业，之所以会选择这个题目主要是基于以下考虑：其一，近代道教尽管是总体上走向衰微，但是道教的慈善活动却从未停止。道教界在面对近代中国的天灾人祸时，不是消极的出世，而是积极地投身到了救济的活动中去，为近代中国社会慈善事业作出了贡献；其二，较之其他宗教派别的慈善事业，近代道教的慈善尽管在规模、影响上不及基督教，甚至是佛教的慈善事业，但是道教的慈善事业也有着自己的特点。那就是道教的慈善事业很注重将劝诫行善与修道成仙交织在一起来进行，同时也注重对于善恶的因果报应循环，所谓“一日有三善，三年天必降之福。凶人语恶、视恶、行恶，一日有三恶，三

年天必降之祸”，这较之其他的慈善事业来言是有其特色的；其三，近代道教的慈善事业在继承了中国传统的慈善事业优点的基础上也融合了近代慈善事业的精髓，不但注重对于受困者的临时救济，也讲究教养并重。同时在开展慈善活动时也注重了制度化，这对于我们了解近代慈善事业也是有着积极意思的；其四，近代慈善事业的研究对于现在的和谐社会的构建也是有着积极意义，通过研究近代的道教慈善事业，我们可以为完善和谐社会社会保障机制提供有益经验。

（二）研究现状

近十年来，我国慈善事业呈现蓬勃发展之势。学术界有关慈善事业方面的研究也日益深化，已经突破了以往视“慈善”为“麻药”的偏见，已经认识到慈善事业对于当今社会注意的建设的积极作用。总览已有研究成果，对近代慈善事业的研究成果已十分丰富，但有关近代道教慈善事业的论著尚不多见，系统性、整体性的专门论述更少。目前，对于道教的慈善事业的研究，大都属于分散性的研究。不过，这些研究论著，也为本文进一步探究奠定了学术基础。以下，仅对这些成果略作介绍。

在专著方面，最值得称述的是陈霞《道教劝善书研究》（巴蜀书社 1999 年版）；夫马进著《中国善堂善会史研究》（商务印书馆 2005 年版）；周秋光、曾桂林著《中国慈善简史》（人民出版社 2006 年版）；徐晓燕编著《中国的慈善事业》（新星出版社 2006 年版）；游子安的《劝化金箴——善与人同一明清以来的慈善与教化》（中华书局 2005 年版）；卿希泰著《中国道教史（修订本）》（四川人民出版社 1996 年第 2 版）；《简明中国道教通史》（四川人民出版社 2001 年版）等均有道教慈善思想或活动，但限于篇幅，论述不多，且并不专论近代时期的道教。此外，一些道教的方志中也有零星的载录。如：李养正编著《续编白云观志》（宗教文化出版社 2003 年版）、《藏外道书》（巴蜀书社 1994 年版）、《江苏省志·宗教志》（南京：江苏古籍出版社 2001 年版）。

在研究论文方面，主要集中在以下三点：一是有关道教慈善

理论的研究。如：杜洪义的《〈太平经〉“周穷救急”的社会救济思想》（《道教论坛》，2008年5月）；刘洁的《太上感应篇与道教的劝善思想》（《华夏文化》2008年第3期）；周秋光、徐美辉《道家、佛家文化中的慈善思想》（《道德与文明》，2006年第2期）；楚丽霞《民间宗教劝善书〈救生船〉辨析》（《世界宗教文化》2008年02期）；李桂红《文昌帝君劝善思想探析》（《中国道教》2002年5月）；牛延锋《中国五大宗教的“慈善济世”思想》（《福建宗教》2008年第6期）；葛慧焯、王卫平《儒、佛、道思想与中国传统慈善事业》（《文化学刊》，2007年第5期）；陈美麟等《宗教的施予观》（《中国宗教》2002年05期）；二是有关道教劝善书的研究，如：《道教劝善书的界定及主要特征》（《宗教学研究》1998年第3期）；张祎琛《明清善书研究综述》（《理论界》2009年第8期）；《善书研究的新拓展——评游子安博士〈劝化金箴——清代善书研究〉》（《宗教学研究》2000年第02期）、陈芷焯《明清社会劝善书及功过格的历史作用及价值——以〈太上感应篇〉、〈太微仙君功过格〉、〈文昌帝君阴骘文〉》（《广西社会科学》2008年第5期）；王丽娟《明清劝善书的社会教化思想研究》（东北师范大学2005年硕士论文）；三是有关道教慈善组织、人物及其慈善活动的研究。如：李光伟《民国道院扶乩活动辨正》（《安徽史学》2009年第4期）、《道院·道德社·世界红卍字会》（山东师范大学2008年硕士论文）、曹礼龙《修行与慈善——上海的世界红卍字会研究（1927—1949）》（上海师范大学2005年硕士论文）；贺永田《世界红卍字会研究》（湖南师范大学2009年硕士论文）；李慧伟《郑观应慈善观及其实践》（湖南师范大学2009年硕士论文）等。此外，徐敏的《中国近代道教文化论略（1840—1949）》（山东师范大学2006年硕士论文）也略有论及。

综上所述，在现今已有成果中，对道教的研究还是比较多的。但多是对道教的慈善思想、道教的经典、道教慈善组织或人物的个案研究，没有从整体上或者宏观上对道教的慈善事业进行研究。基于此点，本文将在已有研究成果的基础上，从整体上来探讨近代道教的慈善事业，探讨近代道教史如何将其经典中的慈善思想运用于实际，如何来开展慈善事业的。

（三）创新与不足

本文的创新之处：

第一，本文以近代道教的慈善事业为研究对象，比较全面的对近代道教的慈善思想、组织、人物、活动做了一番探究，对近代道教慈善史作了一个初步的探究，这是本文最大的创新之处。

第二，本文探究了近代道教慈善事业的兴起的背景，经过一番研究得出近代道教的慈善事业之所以兴起是与当时的社会背景、道教发展状况、外来慈善事业的影响，以及道教传统的济世观念息息相关，并运用社会学原理对于近代道教慈善事业的特点及影响做了一番探究。

本文不足之处：

第一，资料收集难度很大。因为到目前为止研究道教慈善事业的文章与专著甚少，至于道教原始资料中也只是散见于一些碑刻或是方志小部分。所以很难对道教慈善事业概其全貌；

第二，由于笔者水平有限，资料的积累还远远不够，研究视野不开阔，很多细微之处可能把握不到，在宏观架构上的难度也很大。由于道教在近代的衰微迹象很明显，并且在慈善活动中基本上以个体为主，并未形成一个体系，因此难以从宏观上把握近代道教的慈善事业。

第三，由于道教在慈善方面主要成就在于思想方面以及劝善书的编撰，对其慈善实践的描述难免会有所不足。因本人的能力有限，知识积累不够，理论建构不牢，无论在微观考证，还是在宏观论述上都存在着相当大的欠缺。当然也有可能存在着其他的问题，希望各位专家和同学批评指正，在能力和条件允许的条件下，本人会尽自己最大的努力去弥补这些不足，以求更加完善。

第一章 近代道教慈善事业背景

道教自东汉末年兴起，经历魏晋南北朝、唐朝的兴盛时期，至明、清两代，道教一直在走下坡路，呈衰败之势。分析其中原因，可分为两个方面：一方面是官方的，明清以来，统治阶级对于道教的重视程度远不及元代；另一方面，就是道教在这个时期总体上的活力在不断的丧失，理论教义不再有创新，团队的分散性加强，使得道教的发展不及以往，较之儒佛，衰败的迹象更明显。而这种势微的局面也在客观上促成了近代道教慈善事业的兴起，成为一种推动力。同时近代中国的特殊环境、外来宗教的冲击、以及近代以来频繁的天灾也成为近代道教慈善事业兴起的历史文化背景。

第一节 近代之前的道教之发展

道教的发展从明朝后期就开始出现衰败迹象了。明朝中后期出现的资本主义萌芽的缓慢发展，使得社会思想也有所转变，一些反封建的思想在逐步的流传，但是道教在其教义上仍然是固守原有的为封建统治阶级服务。具有较强的封建性和保守性，加之当时的道教上层人物比较腐败，使得整个道教更加世俗化，如地四十八代天师张彦为迎合明世宗的喜好，不惜“遣其徒十余人乘传诣云南、四川采取遗经、古器进上方，且以蟒衣玉带遗镇守中贵，为云南巡抚欧阳重所劾，不问”²，作为一名道教天师，为了哗众取宠，不惜劳人伤财，并担任世俗权贵职务，且为当时的世俗官员弹劾，虽弹劾不成，也足可见当时的道教已经开始逐渐走向衰落中。而到了明清之交的时候，道教的发展状况基本上是在政治上丧失了统治阶级的扶持，在内部，奢华腐朽的思想在不断地滋生，从而衰落的速度更为快速，自明以来，道教掌教的基本上正一派，全真教曾经在清初的时候有过一段所谓“中兴”，但是很快又衰落下去了，在明清之际，但是，不论是正一派，还是全

2 转引自卿希泰. 简明中国道教通史[M]. 四川人民出版社, 2001年7月: 165

真派，其在教理教制上的贡献不是特别的大，其重心几乎都放在了所谓符咒禁忌、祈禳去疾、相卜降乩、观风望气，风水墓穴，金丹房中等比较偏向与迷信的工作中，不少的道士不再是潜心修炼，而是依靠所谓方术敛财，甚至是进入庙堂之高，如上面提到的张彦便是典型；同时，当时的道教团体势力也在衰弱，除了全真龙门派发展较为顺利，其它的各派，包括正一道各派龙虎宗，茅山宗等都是发展势头大不如前，不少的道观日渐破败，不少的道徒纷纷退出；伴随着上述两种情况的就是道教的社会影响力在逐渐的减弱。当然在这其中还是有些道教的高人还是为当时道教的发展作出了一定的贡献，例如明清之际的龙门派的关键人物——王常月，他是明末清初挑起全真教“中兴”大梁的人，其在任京师白云观方丈期间，曾经三次奉清世祖的旨意在白云观开坛传戒，度有弟子一千余人，大大的壮大了自明末以来的道教衰微的队伍，不但使得龙门派的势力大大复兴，更加重要的是，为当时日趋衰微的道教注入了一针强心剂，也是近代以来，道教的最重要的也是唯一一次的“中兴”。但是这种所谓的“中兴”很快就衰微下去了。道教进入到近代之后，势微的迹象愈发明显，不但受到统治阶级的压制，另外近代外来宗教的冲击也让道教深受影响。正是因为势微，近代道教才没有能够开展出比较大规模的慈善事业，但是为了振兴近代道教，又迫使道教以学习西方近代慈善的方式来对抗西方的宗教冲击，以求能达到复兴之目的。

第二节 近代时期的道教慈善之社会文化背景

一、近代道教衰微及缘由

近代的中国的特殊环境，使得中国的传统宗教都不可避免的出现了大幅度的衰微。当时的道教是衰微势态更甚，甚至在 1821 年，清廷禁止道教天师正一觐见，至此，道教彻底失去了清王朝的庇护，日益的民间化了。鸦片战争使中国进入了半封建半殖民地社会，大量的新思想涌入到了中国，基督教传入中国，影响不断扩大，这使得道教不仅受清统治者的抑制，也受到帝国主义侵

华势力的影响，呈现出较复杂的局面。再加上军阀混战，地方割据，使本来派系众多的道教进一步民间化，宗派也增多。1929年北京白云观所收纂的正式道教宗派约有80余个，还有许多带有道教神秘色彩的民间宗教组织。道教受到近代外来文化巨大冲击，开始了与其它各种文化的融合，纯粹意义上的道教已经比较难得见到踪迹，这其实从一个侧面表现了当时道教的衰微。即便是当时一些比较著名的道观如北京白云观等都不能逃避衰微的命运，如“民国十一二年间，秋成告稔，道众几绝粥饘……诸善士协筹生计，维持善法”³白云观作为一家在全国范围内有着重大影响的道观，进入近代以来却沦落到需要靠其它的善人来救济的地步，由此可见，近代的道教确实是不可避免的衰落下去了。

明清直至近代，道教势微的原因，除了上述的统治阶级不再如元代的那么重视以外，其对道教的态度也有了不小的变化。明历代继任者对道教虽然不是特别的热衷，但是总体上还是比较尊重道教的发展，但是同时也对于道教的发展有着严格的监视和限制，对道教的教团管理严格。到了清朝，由于满清贵族对道教一些礼仪和法规甚是反感，甚至早在顺治年间就曾经下诏“凡僧道巫蛊之流，止宜礼神推命，不许妄行法术，蛊惑愚众”⁴，这实际上是对佛道发展的一种遏制的信号。自乾隆年间起道教地位日益下降，被执政者看成为名山胜景的点缀，对道教的支持力度也日益减弱。相反，对于道教的遏制程度则是有增无减。乾隆四年（1739）下令将正一教的组织活动范围限制在龙虎山一带，其后一年，“鸿胪寺卿梅穀成疏言‘道流卑贱，不宜滥厕朝班’”⁵，之后于1747年便禁止了道教真人的朝觐与筵宴，同时将道教天师的品级由二品改为五品，虽然后来乾隆帝又稍微提升了天师的品级，“着加恩视三品秩，永为例”⁶，但是道教的不受重视程度亦可见一斑。

同时还有一个不可忽视的原因就是晚清以来的“庙产兴学”

3 李养正. 新编北京白云观志[M]. 北京宗教文化出版社, 2003年1月

4 《世祖实录》卷44, 《清实录》中华书局1985年, 第3册第357页。

5 转引自卿希泰. 中国道教史第四册[M]. 四川人民出版社, 1996: 10

6 刘锦藻. 清朝续文献通考[M]. 北京: 商务印书局, 1936: 第1册, 8494

运动对道教的影响。“庙产兴学”运动是由张之洞在 1895 年明确提出的，原本是针对当时的佛教占有大量的土地财产的情况，正式提出了“废庙兴学”。其目的是为了将寺庙的房产变作校舍，以供学校之用⁷。在当时的一些士绅阶层看来，将庙产改为学堂的话可以有效的解决当时的办学经费问题，“今天下寺观何止数万，都会百余区，大县数十，小县十余，皆有田产，其物业皆由布施而来，若改作学堂，则屋宇、田产悉具，此亦权宜而简易之策也。”⁸此举虽然不是直接针对道教，但是在实际上还是对道教带来了不利的影响。很多的道院道观被迫被征收，用作办学之用，这对早已衰微的道教来说无疑是场沉重的打击。道教传教场所的丧失，使得道教不仅难以在一个的固定场所进行宗教发展，在经济上也也是一种沉重打击。“庙产兴学”运动民国期间仍在进行，从而使得原本就有所势微的道教此时也是被迫承认了在这场运动中所被征收产业的既定事实。如：1913 年（民国二年）四川的道教组织在其制订的《四川道教总分会暂行简章》第九条称“各庙观财产本会有保护之责，……在本会成立以前提办学务及地方公益者，不能因此率请收回，致生轆轳”⁹，由此可见，当时道教的衰退迹象已是很明显的了。

总之，自身理论教义发展停滞不前，明清两代统治者有意无意的压制，加之鸦片战争以来西方宗教的挑战以及晚清以来的“庙产兴学”运动的影响，造成了道教自明清就出现了衰退的趋势。道教想要重新发扬光大，那么势必就要通过各种手段来扩大其影响，如上文中提及的王常月就是巧妙地借助了清世祖比较重视道教的倾向，掀起了明清以来的道教最重要的一次“中兴”，但是随着清世祖的去世，道教的中兴也迎来了高潮后的低迷。再到后来，中国被打开国门，逐步沦为半殖民地半封建社会，社会的不安因素加剧，使得道教尝试通过其它的手段来扩大其影响，其最重要的方式就是慈善事业的开展。

7 参见刘纪荣，李伟中. 清末民初“废庙兴学”的历史人类学考察[J]. 玉林师范学院学报，2007(6).

8 张之洞. 劝学篇·外篇第三[M]. 上海古籍书店，2002: 44

9 卿希泰. 中国道教史（修订本）第四卷[M]. 四川人民出版社，1996 年 12 月: 225

二、外来宗教之冲击

近代道教慈善事业的兴起，有着比较深刻的社会根源。从中国的特殊环境、近代以来资本主义的发展、基督教慈善事业的刺激以及近代中国频繁的天灾是近代道教慈善事业兴起的一系列因素。

从社会环境来看，当时中国的特殊环境是近代道教慈善产生的重要因素之一。首先，近代中国资本主义的缓慢发展以及民族资产阶级的产生，使道教的发展受到了严重阻碍。自从1840年中国的国门被敲开以来，中国的主权遭受到了前所未有的侵犯，但也给中国带来了一些新的气象。这种新的气象包括民主、科学的思想，它是一种带有资本主义性质的科学思想，它的流传使得中国的民族资产阶级要求在精神上摆脱那种传统儒释道所宣传的隐忍现世，消极出世的束缚。尤其是道教自产生其就强调清修无为、无欲无求的态度，与当时的民族资产阶级的要求格格不入。因此，资产阶级对道教的冲击相对来说就比对儒家的冲击要更为猛烈。其次，近代以来引入的大批的自然科学的著作也在一定程度上冲击了道教的发展。如《万国公报》在其内容上就包含了大量的自然科学知识，其目的是为了通过宣传“有神的中国倒不如没神的外国”¹⁰来为学习西方来制造舆论，这也客观上冲击了讲究崇拜神仙的道教。最后，伴随着国门大开而大量涌入的基督教传教士也对道教产生了很大冲击。基督教传入中国后人数和影响都在不断地扩大，因素之一在于不平等条约的庇护。在1844年的《中法黄埔条约》等条约中就规定了可以让基督教在华公开传教，从此大批的基督教徒涌入到了中国。最初，这些传教士是依靠列强的坚船利炮来华传教，并帮助他们获取中国的情报。但是到了19世纪末，基督教在华的传播方式有了比较大的转变，开始变单纯的传教为通过创办一些慈善事业来扩大其影响。“行医布道是基督教传播福音的重要方式”¹¹，同时也注重对于育婴事业、自然灾救济等事业的投入。正是通过这些比较人性化的慈善活动，极大的扩大

10 光绪三十三年4月21日《盛京时报》

11 葛壮. 宗教和近代上海社会的变迁[M]. 上海书店出版社, 1999: 117

了基督教在华的影响，也使得大批的民众信奉基督教，仅在 1920 年的统计的中国天主教信友就达到了 199 万余人¹²。基督教徒人数的剧增和影响力的扩大，在一定程度上使得道教在中国社会的影响力下降，造成了道教的势微。

资本主义经济的发展，新思想和基督教的传入，使道教的地位越来越微弱。在近代，除了最著名的道家代表人物陈撄宁，我们很少能够见到一些有很大影响力的道家代表人物。正是在这种局面之下，道教也开始通过一些世俗化的举措来拉近与民众的联系。当时道教面对基督教的迅猛发展，也采取了一些应对措施。如：提倡组建一个全国性质的专门的道教组织。1912 年，北京白云观主持陈明霖、江苏上海县白云观赵志中、河南南阳府三元宫王永春、湖北襄阳府均州磨针井花至旺等十八名道教界的代表人物决定在北京成立道教会，并且于同年 7 月 10 日向当时的中华民国国务院，总统府上书请求批准建立道教会，政府批示“查信教自由载在约法，该会信仰道教，设会研求，自系推阐道学起见，尚无不合，准予立案，仰即知照”¹³，之后不久道教会宣告成立。在其《道教会宣言书》中将道教的传统思想做了一些升华，认为老子之说“非为一国度，为百千万亿国度而言……由是引而伸之，递进递上，将见由小康而升平，而太平，而大同，攸往而咸宜，推行而皆准”¹⁴，要将道学的一些精要运用到造福社会，这其实是将老子之说与当时的中国实际情况结合起来了。在具体的操作上，就体现在一些切实可行的做法之中。如：议定设立所谓的世间业，它包括了“救济门”“劝善门”“化恶门”，这具有很明显的慈善救济的意味。而事实上这也是当时道教慈善思想被传承和发展的一个表现。

12 参见饶明奇. 论佛教和道教在近代中国的变迁[J]. 华北水利水电学院学报(社科版), 1999 年 9 月: 15(3)

13 藏外道书第 24 册[M]. 巴蜀出版社. 1994: 478

转引自卿希泰. 中国道教史第四册[M]. 四川人民出版社, 1996: 426

14 藏外道书第 24 册[M]. 巴蜀出版社. 1994: 473

转引自卿希泰. 中国道教史第四册[M]. 四川人民出版社, 1996: 427

三、天灾不断的中国近代社会

近代社会天灾不断为近代道教慈善的兴起和发展提供了一个契机,使得道教能够将他们的慈善思想实施在具体的活动之中。当时的中国天灾不断,社会上有着太多需要救济的人和事,仅以咸同年间自然灾害灾来看,比较重大的灾害就有 195 次之多,具体如下:

灾种 年次 时间	水灾	旱灾	潮灾	雹灾	虫灾	风灾	霜雪	地质灾害	瘟疫	其它灾害	合计
1851 年	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	10
1852 年	1	1		1	1	1	1	1	1	1	9
1853 年	1	1	1	1	1	1	1	1	1		9
1854 年	1	1	1	1	1	1		1	1		8
1855 年	1	1	1	1	1		1	1			7
1856 年	1	1		1	1	1	1	1			7
1857 年	1	1	1	1	1	1	1	1			8
1858 年	1	1		1	1	1		1	1		7
1859 年	1	1	1	1	1	1	1	1	1		9
1860 年	1	1	1	1	1	1	1	1	1		9
1861 年	1	1	1	1	1	1	1	1	1		9
1862 年	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	10
1863 年	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	10
1864 年	1	1		1	1	1		1	1	1	8
1865 年	1	1		1	1	1		1	1	1	8
1866 年	1	1		1	1	1	1	1	1		8
1867 年	1	1	1	1	1	1	1	1		1	9
1868 年	1	1		1	1	1		1			6
1869 年	1	1		1	1	1	1		1	1	8
1870 年	1	1		1	1	1	1	1		1	8
1871 年	1	1		1	1	1	1	1			7
1872 年	1	1		1	1	1		1	1	1	8
1873 年	1	1			1	1		1		1	6
1874 年	1	1	1	1	1	1			1		7
总计	24	24	12	23	24	23	16	22	16	11	195

注: 以上数据根据李文海等着《近代中国灾荒纪年》统计

由上可见,咸同年间,几乎无年不灾,无灾不烈,大灾频发,年均约为 9 次。而在空间的分布上,全国各地都有天灾降临,统计如下:

灾种数	水灾	旱灾	潮灾	雹灾	虫灾	风灾	雪霜	地质灾害	瘟疫	其它	总计
-----	----	----	----	----	----	----	----	------	----	----	----

直隶	23	15		9	7	2			1		57
山东	23	18		12	15	15	1	3	3	1	91
安徽	20	15		1	9	10		1	2	2	60
新疆	3	2					2	1			8
江西	20	14		1	1	2		1		1	39
湖北	22	14		5	6	3	1	12		1	64
湖南	22	14		3	6	3	1	4	1	1	55
山西	15	4		5	3					1	28
甘肃	11	9		10		4	7	1			42
陕西	7	6		5	5	2	1	3	3	3	35
河南	24	17		4	6		1	2	1		55
吉林	7	2					1				10
江苏	20	19	2	1	4	3	2	6	5	1	63
福建	6	1	1			3			2		13
奉天	6										6
京师	3	2		2	2			2			11
浙江	16	19	9	6	5	14	3	5	6	2	85
贵州	4	3		4			3	1	4	1	20
广东	6	2	6			1					15
盛京	4							2			6
四川	5	1			1			3		3	13
云南	3	3					1	4	5	1	17
广西	1	4			3			1	1		10
台湾			2			2	1	3			8
香港			1								1
澳门			1								1
海南			1								1
西藏							4				4
辽宁								1			1
总计	271	184	23	68	73	64	29	56	34	18	819

注：以上数据根据《近代中国灾荒纪年》和《中国古代重大自然灾害和异常年表总集》综合统计得来。

从表格中我们可以看出，如此高频率，大范围的自然灾害不可避免的会造成大面积的饥荒，流民，疾病等问题，而当时的清政府也无力完全应付这种局面。以近代历史上重大的灾害——“丁戊奇荒”为例，此次灾害堪称晚清历史上最为大规模，破坏性最强的旱灾，灾情从1876年开始，持续四年时间，受灾地区有山西、河南、陕西、直隶、山东等北方五省，并波及苏北、皖北、陇东和川北等地区。期间因灾而亡的人口高达1000余万，同时在灾区

百姓“饥馑载道，饿死粥厂无算”。而当时正值清政府兴办洋务运动，将本来就比较拮据的财政的很大一部分投入到了洋务运动的军事建设中去了，根本应付不了这种长时间，大范围，高强度的特大灾害。因此，民间的慈善活动就显得更为重要了。如：上海的慈善组织果育堂志愿进行了筹款救灾活动，并且在《申报》上发布劝捐倡议“劝捐山东赈荒启”，促进了当时大范围的捐助规模¹⁵。宗教界自古以来就有与人为善的传统思想，许多的宗教人士也投身到了这场救济事业中。其中最为著名的就是西方传教士李提摩太，他不但直接在灾区进行了赈济活动，还向英国伦敦及中国各口岸发出劝募信函，并募集赈款约 20 万两，于华北赈灾贡献尤力¹⁶。道教也不例外，面对种种由于自然灾害而造成的悲惨景象，一些道教性质组织、道人、居士等等都纷纷伸出援手，如作为近代道教慈善代表人物之一的郑观应与其父郑文瑞为赈灾宵衣吁食，不遗余力，先后募银 14 万 2800 余两。

15 《申报》1877 年 2 月 4 日

16 高鹏程、池子华. 李提摩太在“丁戊奇荒”时期的赈灾活动[J]. 社会科学, 2006: 11

第二章 近代道教慈善思想管窥

近代道教慈善事业的发展与其自身慈善思想的形成与发展有着密切的关系。道教的慈善思想从其产生，在它的著作和经典中就已经有所体现。

第一节 近代道教慈善理论之来源

一、道教经典中的慈善思想

道教的慈善思想自道教产生后就已经有了，其很多的经典著作中的劝善思想其实就是其近代慈善思想发展的一个源泉。道教在千年的传承发展中，一直是很重视劝善思想的。道家学派的创立人老子在他的《道德经》中就多次提出了善的主张，“善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。”“善建者不拔，善抱者不脱，子孙以祭祀不绝。”“夫天道无亲，恒与善人。”¹⁷这些主张都是劝说人们积善行德。对于心怀善意，积德行善的人，即便是百年之后子孙后代也是会时时祭祀的。这虽然是劝说人自身的修养，但是这个却是以后道教劝善去恶的慈善道德基础。其后庄子也间接地提出了济贫的主张，“富而使人分之”的提出就是说要求富裕的人要拿出自己的财产来接济穷人，在现在看来也还是有积极意义的。东汉道教产生之后，早期的经典《太平经》中包含了大量的慈善思想，尤其是提出了“乐以养人”、“周穷救急”的传统慈善观，并以“承负说”的方式来告劝信徒要积德行善，修阴功，以达福泽后世。这种理论不但告诫了道教门徒要以善为先，积极投身到慈善事业中去，同时《太平经》还提出富有者应该以慈善基金的形式或者是无息贷款的方式帮助贫困者，以达到大同之局面。以上都是道教的经典中所体现的带有慈善性质的思想，对普通百姓也有着很大的影响。到了近代，这些传统的慈善思想也被继承和发展，许多的公益事业的义馆、善堂、善会等的创立在很大程度上是受到了传统道教思想的影响。如：在上海一带的比较有影响的

17 文选德. 道德经注释[M]. 湖南人民出版社, 2005: 200, 214, 284

善会善堂就有上海慈善团领导下的上海育婴堂、同义善会、沪南慈善会等二十余个之多¹⁸。尽管这些传统的慈善机构大部分是官绅，私人创办，但是他们的创办意识中还是很大一部分是受到了中国传统的道教慈善思想之影响，

二、劝善书中的慈善思想及在近代的继承与发展

在道教诸多的论著中最能体现道教慈善思想的就是道教劝善书。劝善书是一种以宗教的因果报应循环理论为基础的劝化人们思想道德的书籍，一般以劝说，告诫为手段，以达到劝人行善的目的。由于劝善书的内容是通俗易懂，从而在民间是流传范围很广。释道两家都热衷于编撰劝善书来劝人行善积德，进而达到扩大其自身影响的宣传目的。现认为最早的劝善书是道教率先制创的《太上感应篇》。它初刊于宋代，奠定了之后近千年道教劝善书的一个基调——“诸恶莫作，众善奉行”。书中“祸福无门，惟人自召；善恶之报，如影随形”¹⁹指出人的命运是否幸福，最关键在与人自身的修行。只要多行善，不作恶，那么自然可以福禄双至。相反，若是人们不行善而性恶，则会遭到上天的惩罚。道教劝善书就是通过这种宣传“举头三尺有神明”的思想来规劝人们行善，最终达到成仙成神的终极目的。尽管这种理论具有明显的功利性，与道教本身教义中的无欲无求宗旨有所矛盾，但是由于劝善书的通俗性，使得它在民间的传播确实很广。当时有不少的士绅都以刻善书作其自身修善积福的一种途径。因此，善书中的教化功能在流传中推广开来，大量的劝善思想在民间广为传播。如：《太上感应篇》中的“夫心起于善，善虽未为，而吉神已随之；或心起于恶，恶虽未为，而凶神已随之”²⁰“诸恶莫作，众善奉行”²¹，《阴鹭文》中的“近报在身，远报儿孙”等等一些理论成为了人们律己行善的信条。这一方面在思想上对人们进行了劝诫，使人们在心中种下积德行善的思想种子；另一个方面，又在无形中扩

18 转引自张礼恒. 略论民国时期上海的慈善事业 [M]. 《民国档案》1996 年 3 月.

19 汤一介. 道学精华(下) [M]. 北京出版社, 1996: 1538

20 汤一介. 道学精华(下) [M]. 北京出版社, 1996: 1533

21 汤一介. 道学精华(下) [M]. 北京出版社, 1996: 1536

大了道教的影响力。

劝善书提出的种种劝人行善的信条，告诫人们只有真正行善才能使自身的修养得到提升，才能在修炼中寻求到成仙之路。虽然具有一定的功利性，但是又确实起到了一种让人多行善不作恶的一种精神上的教诲的作用。以道教的经典三部善书；《太上感应篇》，《文昌帝君阴骘文》，《关圣帝君觉世真经》为例，这其中就包含了大量的慈善理论，如体恤孤老，施舍于有需之人，遇灾荒之年积极投身到赈济，救济事业，施药施棺等等，也在告诫人们的同时，为民间的慈善事业提供了理论依据。

首先来看《太上感应篇》。道教最早的劝善书就是《太上感应篇》。它产生于北宋末年，由于全篇都采取了比较通俗易懂的文字，《太上感应篇》在问世之后，在南宋时期无论是在民间还是在官僚之间都广为流传，甚至宋理宗也曾为其亲笔题词，其受宠的程度可见一斑。《太上感应篇》全文有一千二百七十四个字，因此又有人将它称之为千二百²²。整篇丝毫未涉及道教其它修行方法，而是直接将道教成仙与行善、积阴功联系起来，劝诚信徒要多行善，莫作恶。全书中对于伦理道德的劝诫是最具特色的，而其中许多内容都体现了道教慈善思想。在全篇中，以太上老君的口吻阐述了修道成仙的要素在于行善去恶，只要积极地在这世俗的社会中做善事，不作恶事，那么即是在无形之中修道了。文中明确提出“积德累功，慈心于物；忠孝友悌，正己化人；矜孤恤寡，敬老怀幼”这其实就包含了传统的慈善思想，告诫人们对那些需要帮助的人要竭尽所能给与援助，要时刻怀揣一颗积德行善的心。在整篇文章中无不体现着为人要注重伦理道德，而注重伦理道德一个重要的体现就是在日常的生活要切实的做到“施恩不求报，与人不追悔”，也就是号召人们要周急救穷，将早期道教中《太平经》的慈善思想更加的细化。明确的指出，只要是积极行善之人不仅是能在行善中积累阴功，而且将得到上苍的庇佑，鬼神也不敢亲近，这就是“所谓善人，人皆敬之，天道佑之，福禄随之，众邪远之，神灵卫之”。

22 陈霞著. 道教劝善书研究[M]. 巴蜀书社, 1999年9月: 32

另外,《太上感应篇》中对于善恶的评判也是很明确的。全篇包括可行之善事 20 多件,不可为之恶举 160 余件,并且以人体内有三尸神监督的方式来警戒人们不要作恶,否则它将记录下人的罪过,再折其阳寿,以至于“凡人有过,大则夺纪,小则夺算。”²³

《太上感应篇》中对善举、善事都有着明确而详细的规定,囊括了人们生活的各个方面,它的问世其实是道教思想与世俗生活接轨的一个标志。道教思想与日常生活的贴近,使得它与民众的联系加强,影响也渐渐扩大。《太上感应篇》在问世之后,有很多人热衷于对其进行注释和讲解。自明清以来,对《太上感应篇》为代表的《三圣经》注释就不下百种,还有了图解的注释,这就使得一些原本文化水平不高的市井人家也能将文中的主旨了解。同时一些书局也纷纷的对《太上感应篇》出版印刷,并以刊印善书作为祈福的一种手段,“若因亲病祈痊,许印施善书者,果有诚心,灵应更捷”。

再来看《文昌帝君阴鹭文》。它约成书与元代,也是道教《三圣经》之一。所谓阴鹭,即是指人们的行为举止都是被上天监督的,若是积德行善,即便是没有张扬上天也会记载在行善者的阴德中,若是做了恶,即便没有人发现,也会被上天所察觉。其中的劝善思想比起《太上感应篇》更为明确。全篇虽然只有数百字,但是从开篇起,就开始强调劝人行善之目的。文中帝君以自述的口吻阐明自己本就是一位乐善好施的人,“救人之难,济人之急,悯人之孤,容人之过。”²⁴随后又以因果报应的善举善果例子来劝慰人们多行善以求积阴功,积阴德。由于加上了因果报应的事例作为佐证,因此,《文昌帝君阴鹭文》在理论上更有说服力。同时,《文昌帝君阴鹭文》中讲究的是劝人行善为主,在其内容之中主要以善举为主,恶习相对来说较少。在整篇《阴鹭文》中劝善之法占 30 条,而禁恶的内容仅有 14 条。并且已经不再以修道成仙作为一种劝人行善的交换条件,而是将做善事作为人们修阴鹭的一部分。若是做善事愈多,那么之后必定有福泽相随。通篇文章

²³ 《太上感应篇》

²⁴ 《文昌帝君阴鹭文》

中也不再阐述所谓修善成仙的观点，而是提出了“近报则在自己，远报则在子孙。百福骈臻，千祥云集，岂不从阴鹭中得来者哉？”的因果循环理论。也就是说只是将做善事与人的阴德联系起来，并且提出因果报应便不再是仅仅针对本人，还有可能会在子孙后代身上表现出来，这种延及后世的说法带有更强的迷惑性，这也从一个侧面反映了当时的道教开始进一步的世俗化了。

在《阴鹭文》中，有着许多的明显带有传统慈善的思想，如“矜孤恤寡，敬老怜贫”就是告诫人们要对待弱势群体是有一个仁爱之心；“措衣食，周道路之饥寒；施棺槨，免尸骸之暴露”则是完全的一种慈善活动的做法；“舍药材以拯疾苦；施茶水以解渴烦；点夜灯以照人行；造河船以济人渡”则是指出在日常的生活中也是有着许许多多的可以做到的善事……更加重要的是《阴鹭文》出现后，大量的相似的善书也相继问世。这些善书很大一个的特点就是将积阴功作为了一个很重要的劝善方向，要是只做坏事不行善，就会遭天谴，这也是从思想层面上劝诫人们要有一颗仁爱之心。

最后来看《关圣帝君觉世真经》。它又称《觉世篇》、《觉世宝训》，简称《觉世经》，成书年代不详，一般认为是清初。自十八世纪以后，《感应篇》、《阴鹭文》与《觉世经》三部最受尊崇的善书，合在一起以“三圣经”之名刊行。《觉世篇》全文以关帝的名义向信徒讲训劝善之理和道德之原则，同时又提出了具体的施行方法，如“救难济急，恤孤怜贫”“舍药施茶，戒杀放生，造桥修路，矜寡拔困”这些都是带有具体操作事项的条例。与上文中所述的两本善书相比较，本善书还有一个特点就是对于不行善之人的报应有了具体的描述：“戏侮吾言，斩首分形”，这种以严肃的口吻来劝诫人们的文章之前几乎没有见过，并且它将世俗人们最为基本也最为热衷追求的东西作为因果报应来体现“消凶聚庆，求子得子，求寿得寿，富贵功名，皆能有成”，这些都是《觉世篇》来劝善人们的一个特点。

以上的三种善书就是道教的《三圣经》，也是影响深远的三部善书。在这三部善书中有着很多的慈善思想，上文中已经作出阐

述，在此不再繁叙。由于《三圣经》的在民间的流传性很强，很多人都受到了善书中所提及的慈善思想的引导，以善书的要求来积德行善。尽管这其中是带有一定的功利性，但是在客观上也是为中国的传统的慈善事业的发展作出了巨大贡献。很多的善人不但自己行善事，同时还大量刊发善书，这样在无形之中又扩大了道教慈善思想对社会的影响，为鼓励更多的人投身到慈善事业中做了宣传。

近代中国内忧外患，加之天灾频繁，百姓生活在水生火热中，社会上很多人都偏离了传统的伦理道德，人心不古，世风日下。在这种情况下，道教界希望通过将原有的善书作出新的注解和刊行，以唤醒人们的良知复苏。近代以来，大量的善书被重新的刊发或者对原来的经典善书重新作出注释。这一方面扩大了善书的流传范围，另外一方面也使得道教的慈善思想也进一步得到了宣传。

近代道教的文献中不乏大量的劝善书。这些善书对道教传统慈善思想有所继承与发展。近代的善书已不再仅仅是以告诫劝善为内容，针对当时中国积贫积弱的局面，近代道教善书中也开始注重善举章程与募劝义赈等内容。如：郑观应所刊行之《富贵源头》。此书出版于 1878 年，当时正值全国范围内的大灾之年，大量的人口死亡，仅 1876-1879 年就因灾死亡人数达 1000 万人以上²⁵，在此情况下，郑观应为了积极的呼吁社会上的民众投身到赈济救灾的活动中来而作此善书。书中郑观应还特意指出了要想行善以求福的具体的措施，这就是官式矫制冒罪发赈、或出己俸救灾、或鬻业罄家活饥民、或收养弃婴、或焚债券等等²⁶。而且在本善书之后还附有《劝赈文》，《劝孝文》和《救灾文》各一篇。由此更可以见到郑观应撰书的目的并不仅仅是为了宣传宗教的因果报应而已，更重要的是为了号召大家投身到当时中国严重的灾患救济事业中去。由于本篇将说理性与故事性相结合，因此在当时的影响也是非常巨大的，而且不断地被刊发，并且此后每每有了灾患

25 转引陈业东. 论<富贵源头>的因果报应及社会意义[J]. 岭南文史, 2002(3): 82

26 转引陈业东. 论<富贵源头>的因果报应及社会意义[J]. 岭南文史, 2002(3): 82

的时候有善士将其重刊广为发送，以此来推动慈善救济事业的发展。很多人士都对此书赞誉有加，有人称读后“果足激发善心，为劝赈之左券。”，此后郑观应又将该书改名为《救灾福报》，联合当时的南洋兄弟烟草公司赞助印送了一万册²⁷，以争取更多的人参与到赈济的事业中来。

此外，传统善书中那种善举的实施细则在近代有了更进一步的发展，近代道教的慈善思想中不但继承了以往的道教传统慈善思想的“忠、孝、慈、仁”以外，更加添加了近代中国的现实意义，愈发的强调要将这些比较理论的东西用于实践中，并在实际的操作中修行，这在近代善书有了体现。如：《八字功过格》中就以各种功过的量化数据来告诫人们要多行善，“除暴安良，百功……拯救凶荒旱，二百功……施米施粥施药施棺，百钱一功”。

当然对于传统的善书的合集刊行也是近代善书刊行之特点，而其中影响最大则是《暗室灯》。包含了大量的道教经典著作比如《三圣经》，《文昌帝君晓世文》，《关圣帝君警世文》、《吕祖戒淫文》、《感应篇灵验记》、《帝君灵验记》等，可以说将到道教的经典著作几乎都已罗列。道光二十二年《暗室灯》刊印，“劝善之书，盖亦不胜悉数矣。非专言科名，即营情修养，抑或留心功过，注意阴鹭，各有所偏，不能备举。惟《暗室灯》一书，善恶昭彰，报应不爽。”²⁸

第二节 近代道教代表人物之慈善思想

郑观应之慈善思想

郑观应的道教慈善思想源自其信仰的道教思想。郑观应自幼体质比较差，从而对道教的养生之道颇为注重。由于其父亲本就是一位崇道之人，因此家中有不少的道教之书，郑观应年少时闲暇之余不单是饱读儒学经典的著作，同时也广泛的涉及到了佛教，尤其是道教的经典著作。道教的思想自郑观应幼年时就已经产生了着潜移默化的影响，并且在他漫长的人生旅途中将这种道教的

27 邓景滨. 郑观应与俗文学[J]. 澳门研究, 2001(21)

28 暗室灯, 藏外道书第二十八册[M]. 巴蜀书社, 1994: 459

思想不断地履行，并受其影响形成了独特的道教慈善观。

郑观应的道教慈善观比较的完备，可以分为备荒救灾、救济并重、关注妇女以及慈善事业制度化等各个方面。作为一个道教的慈善代表，郑观应的慈善思想体现了近代道教慈善思想的特色，那就是既讲究传统的慈善救济，又融合了近代西方慈善事业的经验，希望慈善活动可以制度化，规模化，长期化。

关注弱势群体

郑观应非常关注女婴、流浪乞丐、被贩卖出国的苦工等社会下层人民和弱势群体的生活状况以及社会地位，希望可以通过慈善救济的方式帮助其渡过难关。近代中国社会动荡不安，加之天灾频繁，造成许多农民和小手工艺者纷纷破产失业，人民流离失所，流浪人数迅速增加。面对这种情况，郑观应建议政府组织设立义院、栖留局之类的慈善机构以收容无赖丐人，再传授其生存之技能，使其可以生存下去；《北京条约》中规定允许英法招募华工出国，从此西方国家对中国的贩奴合法化，“窃思粤东拐风日炽，自贩人出洋为奴以来，被骗而去者不可胜计”。面对这种情况，郑观应呼吁政府应该要采取措施，禁止贩人为奴。他主张政府建立相应的机构，运用国际法与西方国家进行交涉，保护被贩卖的中国人民，“盖万国律法，未有不衷乎义、循乎理者，以义理折之，亦当无词以对，则其禁止亦不难也”²⁹。中国妇女的地位自宋朝以后日益受到“三从四德”理论的束缚，丧失了自主权，严重残害了妇女的身心发展，溺毙女婴的现象屡见不鲜，“约计每年每邑溺死女孩，少则数千，多且数万”。这种不人道的社会现象也引起了郑观应的关注，为此他在《救时揭要·劝戒溺女》一节中阐述了妇女在维系家庭和社会发展中的重要地位及作用，同时建议设立育婴堂，并制定出相应的规条，以达到育养女婴之目的，利用社会大众的力量来维护妇女的生存权。此外主张进行女子教育，与男子同等的享有受教育的权利，彻底改变女子的不平等的社会地位。

关注医疗卫生事业

战乱连年生灵涂炭，瘟疫流行，水旱灾害造成的饥荒等使得

²⁹ 夏东元. 郑观应集: 上卷 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1984: 13

人民的生命受到极大的威胁，非常需要有适当的医疗设施以及具有救死扶伤精神的仁医来拯救天下苍生。郑观应就提出“诚以医之为学，存其心欲以活人，而操其技故非小道也”³⁰，他认为朝廷应该要做好医生的培养并采取有效的措施来监督医生的职责，促进近代医疗事业的发展。

从上文中我们可以看到，郑观应作为近代道教慈善人物之代表，其慈善思想不但继承了中国传统的慈善思想，更为重要的是还借鉴了近代西方慈善思想，并且积极的付诸实践。为近代道教慈善事业的开展提供了一个重要的思想来源。

³⁰ 夏东元. 郑观应集: 上卷 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1982: 27

第三章 近代道教慈善事业管窥

道教的慈善事业与于佛教的放生事业，基督教的慈善事业相比较影响相对较小。道教自古就有着济世为怀的传统，尤其是近代的中国社会的天灾不断，人民生活在水生火热中，加之人祸的影响（长期的被西方资本主义国家以及帝国主义的侵略，持续时间长达近百年），以济世救人为己任的道教界也没有消极的置身事外，而是积极投身到各种不同的慈善事业中来，为近代的中国的进步与发展作出了巨大的贡献。下文中，笔者欲就道教的数个典型事例来管窥道教近代慈善事业。

第一节 红卍字会及其道教慈善

笔者认为近代单纯的道教慈善组织是比较少的。当时比较纯粹的道教慈善组织笔者仅了解到以庞元济、庞元澄兄弟为代表的道教全真道团慈善组织机构，包括承济善堂、庞氏义庄、栖流所、施药局等慈善机构。这些慈善组织以个案为主，并且资料相对较少，这种现象的出现，是与近代道教的衰微境况以及当时尚未形成全国统一的道教组织息息相关，由于上述原因使得近代全国范围内统一的道教慈善组织尚未形成。但是没有出现单纯的道教慈善组织并不意味着近代道教慈善事业就仅仅是出现在个别的事例之中。近代一些较有影响的慈善组织中就有些是受到道教思想影响的，其中比较明显的就是世界红卍字会。从该慈善组织的构成、理论来看，其中受到道教影响是比较大的。因此，笔者认为红卍字会也可以看成是近代道教慈善事业的一个代表。

世界红卍字会，又称道院，1916年，山东滨县人吴福永创立。“道院”提倡佛教、道教、儒教、伊斯兰教和基督教五教合一。红卍字会就始于道院。1921年钱能训、杜秉寅、李佳白等人在北京组织红卍字会筹备处，以“促进世界和平，救济灾患”为其旨趣，后由内政部批准成立。道院与红卍字会是合二为一的表里组织，道院重内修，红卍字会则着重推展慈善事业。道院成立之后发展迅

速，并且获得军阀的支持传播各地，关内许多大城市几乎均有分会。因为道院最先在济南建立，所以又称济南红卍字会为母院。民国初年战争频仍，红卍字会积极赈灾筹款，并兴办了一些永久性的慈善事业，如北平厚生工厂、济南贫民工作所等等，还设道生银行以筹设慈款，并且在各地设残废院和义务小学。

道院与道教之间的关系，在学术界有一定争议，最早提及道院组织的是20世纪30年代，王治心在他的专著《中国宗教思想史大纲》中的提及“道院”，并认为道院应该“大约是变相的道教”，即认为道院应该是与道教有些比较紧密联系的，但是李光伟在其硕士论文《道院·道德社·世界红卍字会》中则认为道院与道教的联系并不紧密³¹。

道院在创办之时虽然宣称“五教合一”，但是实际上道院在其内在中道教的成分还是颇多。首先，从道院的创始来看。其创始人刘绍基、吴福永都是属于道教的信徒；其次，道院信奉的最高之神——圣先天老祖在其训示中提及“吾即道，道即吾。一切万灵万类，莫不有吾在”，这与道教思想中“道生一，一生二，二生三，三生万物”的理论有异曲同工之妙，即都认为“道”应该是世间万事万物产生之本源。“宇宙的本源是道，欲探宇宙之奥妙，舍道而无其它；万物起源于道，欲寻生命之起源，则宜道为重要者；道为研究灵学之基础；道也是人类救济社会之心灵所皈依”³²。

道院成立之初就确立了其入世，救世的信念，在道院成立后不久就产生了一个专门从事慈善活动的机构——红卍字会，从当时中国的社会背景来看，20世纪上半叶的中国正值战乱之际，外有帝国主义的压迫，内部军阀混战、天灾横行，民众出于水深火热之中。道院组织面对这种局面也是扼腕叹息，希望通过慈善活动来救民于水火，但是小规模慈善活动毕竟是杯水车薪，这时为

31 李光伟认为红卍字会不是属于道教组织其理由如下：1. 道院不是传统意义上道教的仪式场所——道观，它是一个宗教组织，并且在其宣传书中也明确提出“道院所指之道，是生天地人类万有的先天大道，在后天说也就是不偏不倚、人生不可须臾离的中庸大道。道教为五教之一，而五教又皆为大道之一端”2. 道院所宣传之“道”并非道教意义上的“道”，更多的应该是以儒家孔孟之道为其追求之道，“所谓道者亦即孔孟之道也。吾言有未详，孔孟之书已先为吾言之”

32 转引自贺永田硕士论文《世界红卍字会研究》，湖南师范大学。

了更好的开展救济活动，道院组织决定设立一个能够开展大规模慈善救济活动的机构，于是红卍字会应运而生。1922 年在上海道院成立之时，道院的就借“老祖”训示提出为了改善当时由于当时天灾人祸而产生的动乱局面，必须要建立一个专门的慈善机构“特设一红卍字会，会旨在救济世界战地后无告之余生良民”³³。其后道院组织又相继确定了红卍字会的筹备会会长、副会长及主任筹备干事等人选，并在当年的九月于济南大明湖皖江公所召开筹备委员会，历时三天，在会上通过了世界红卍字会的大纲以及世界红卍字会中华总会细目等其它的应办事宜，并报北京政府“内务部立案，通行各省保护”³⁴。这样，世界红卍字会就在次年 1923 年正式成立³⁵。它的成立标志着一个以道院为主体的全国范围内的慈善机构网络的逐步形成。

在红卍字会最初成立时以宗教形式立案，但在 1928 年因悟善社扶乩事件受到牵连，不仅道院不再准许进行宗教活动，甚至还被查封，在这种情况下世界红卍字会中华总会代表熊希龄（时任世界红卍字会中华总会第三任领导人）向行政内务部呈交了世界红卍字会立案请求³⁶，得到批示，准许其以公益慈善团体名义立案，此后，红卍字会一直在大陆存在到新中国成立，直至 1953 年 2 月，世界红卍字会中华总会和各地的分会分别在中央以及各地方报纸发表声明，宣告结束³⁷。但是世界红卍字会并未完全消失，继续在港澳台地区存在发展。

世界红卍字会成立之后，立即就着手于兴办各种慈善事业。红卍字会的分布相当广，遍及全国，各地都有其分会的存在。该组织刚成立的前两年发展速度惊人，1924 年时，各地的分会就已达 120 多处。此后发展的速度有所减慢，但是仍然处于不断发展之中。据熊希龄回忆至民国十七年（1928），“各省县暨日本神户等

33 吕梁建. 道慈概要(上册) [M]. 烟台: 龙口道院, 1938: 59

34 吕梁建. 道慈概要(上册) [M]. 烟台: 龙口道院, 1938: 74

35 道院暨世界红卍字会内部人员将世界红卍字会中华总会的成立时间定在壬戌（1922）年立春日寅时。

36 周秋光. 熊希龄集(下) [M]. 长沙: 湖南出版社, 1996: 1943

37 朱式伦. 世界红卍字会在济南的兴衰 [J]. 济南文史资料选辑, 1984

处设立分会约共一百五十余处”³⁸，而到了 1936 年时进入到全盛时期，各处分会共达 413 处，可想而知如此众多的分会，在开展慈善活动时将是何等的声势浩大。世界红卍字会的慈善活动可以分为两大类，一类是属于通过设立相应组织或是机构的长期慈善活动，即永久慈业；另一类即面对突发事件而采取的临时性质的慈善活动，即临时慈业。前者包括设立学校，医院，育婴院，收入所，墓地，粥厂等等，后者则包括一些突发的灾害中的救济工作。

永久慈业大约有 13 项，概况如下：

类型	主要慈善内容	备注
学校	包括小学、中学以及职业中专等，这里需要指出的是，世界红卍字会兴办的学校中还是以小学为主，以 1941 年为止，在全国范围内兴办了小学达 85 所	卍字中学：总会于 1933 年在北京西郊的青龙桥设立，专门接受各地分会送来的较为好的学生，但是由于 1937 年全面抗战的缘故，被迫停办。
医院、施诊所、施药所	主要是实施义诊，施药，医疗等慈善活动	北京、牟平、泰安、上海、合肥等 16 处；各地分会共设诊所作为医院之准备者共计 94 处；常年配置中西药品设所施放者共计 88 处。
残废院	专门收养肢体不全或因病残废之人	北京、天津、济南、烟台、牟平、察南各会共设 6 处。
贫民工厂、贫儿习艺所	收纳当地被灾区贫民、贫儿，延请技师教以染织等工艺，以养成技术人才	莱芜、包头、烟台、秦县、曲塘、西安各分会均经设立。
恤嫠局、恤产局	各会设局抚恤贫苦产妇及孀居嫠妇。	计专设恤嫠局 22 处，恤产局 14 处；另，烟台、牟平两分院则附设于恤养院内。
平糶局	各会遇各地灾歉民食不足时，购米粮开办平糶	共计设立 7 处
因利局、货济所	各地设立因利局或贷济所贷给贫民小本营生，一月后无息陆续归还	共计设立 48 处。
育婴堂、孤儿院、恤养院	对于各地无力抚养之婴儿，雇保姆看护，稍长入幼稚园或小学，成人后有人领回者听之，其男女孤儿院教以工作	各会设立育婴堂共计 18 处，孤儿院 5 处，恤养院 3 处。
防疫所	各地遇有疫症发生时，备西药免费注射，并施送防疫药品	共计成立 12 处。
慈济工厂	使贫民以工代赈，特设印刷所排印田会宣传慈善之文字	共计成立济南等四处。
公墓、义地、施棺	专为帮助各地贫民死亡无力置棺营葬者而设	北京设有两处，其他分会设施棺所共 40 处
粥厂	每届冬令或紧急灾荒，凡贫民无力生活者则设粥	北京历年例设粥厂两处，其它各地分会亦随

38 周秋光.熊希龄集(下)〔M〕.长沙:湖南出版社,1996:1943

	厂以救济	时随地或按年按季设立,每年约有四十余处
冬赈	各地每至严冬,鉴于贫民饥寒交迫、无衣无食,除设粥厂外,筹集赈款、赈粮、棉衣,按户施放	

临时慈业

针对中国近代史上天灾不断地情况,世界红卍字会注意每每在天灾人祸发生时出现给灾民伸出援手,体现出一片仁爱之心。以下笔者只摘录出其中部分的史料以供参考:

1933年夏,黄河中下游决堤,沿岸受灾极其严重,延及河北,河南,山东,江苏,山西,陕西各省受灾县达100余座。红卍字会得知消息后立即筹措资金,药品,粮食前往灾区赈济。此次救济黄河水灾,实放赈济款共计98000余元(旅费不计在内),赈济灾民110000余户1500000余口³⁹。

1934年,江西地区兵灾,水灾,旱灾交替来袭,几乎全省无处不灾,情况十分危急,红卍字会立即组织了赈济队3支以及掩埋队一支前往灾区救援,共计发放赈济资金近17万元,粮食34000余石,衣物不下1.7件,掩埋尸骸1000余具⁴⁰。

1937年南京大屠杀发生后,红卍字会从事救济工作达8余月,计用掩埋、米粮物品各费总计款洋184602.23元⁴¹;掩埋尸体43071具,设“粥厂2处,自上年12月10日起至1938年5月31日止,来厂就食者总计1743056人,平均每日10000余人”;组织诊所2处,施医给药,以济贫民。

1940年,日本静冈市遭大火灾,红卍字会筹集赈款5000元,派代表送交日本大使馆,面请转汇赈施,并致慰问之意⁴²。

从以上的一些事例我们可以清楚的看到,世界红卍字会的慈善事业在中国的近代历史上开展得有声有色,影响深远。这种以道院为依托,专门进行慈善活动的机构可以说是近代慈善事业的

39 世界红卍字会历年赈救工作第三次报告书[z].中国第二历史档案馆藏,档号:二五七一-370.

40 根据贺永田硕士论文《世界红卍字会研究》整理,湖南师范大学

41 世界红卍字会东南主会南京难民区办事处年度简明报告【z】.中国第二历史档案馆藏,档号:二五七一-399.

42 世界红卍字会中华总会二十年史略[z].中国第二历史档案馆藏,档号:二五七一-954

一个典型实例。一方面世界红卍字会开展了大量的卓有成效的慈善活动，在社会上造成了很大影响，“京中世界红卍字会，救济灾民，埋葬遗骸，收容妇孺，成绩甚优”⁴³；另一方面，也是对中国的传统慈善事业的一个有力补充。因为它是一个系统化的慈善机构，救济程序明确，并且会根据不同的情况来将救济事业进行相应的调整，以达到最有效的救济。一般来说世界红卍字会的慈善活动的开展分为这几个步骤：首先，接受救灾请求。地方上发现灾情可以在第一时间向红卍字会发电来请求救援。其次，实地考察灾情。接受救灾请求后，世界红卍字会会在最短时间内派专员去灾区进行实地的考察，了解灾情的具体情况，掌握灾区的一手资料；同时还向当地发放赈票，以作为以后正式进行救济时领取物品之凭证。再次，多方劝募化捐。灾区的情况刻不容缓，因此在调查灾情的同时，世界红卍字会会开始多方筹集资金，粮食，药品，衣物等灾区急需的物资。一面在社会上进行募劝，另一面也会注意向其它的慈善机构请求支持。之后，灾区实施救济。在赈济款项与物资都基本备齐之后，世界红卍字会会派专门的赈济小队前往灾区进行物资款项的发放，以解灾区的燃眉之急。最后，赈济情况公示。在灾区完成了救济活动之后，赈济小队的成员会将赈票的存根保留好，带回去，在日后的公示给各捐赠团体，捐赠人，以显其款项的真实流向。

此外，红卍字会在开展慈善活动不拘泥于某种单一的救济方式，往往采取的多种救济方式组合进行，以求达到最大之救援效果⁴⁴。

第二节 郑观应以及其道教慈善活动

郑观应(1842-1922)，本名官应，字正翔，号陶斋，别号待鹤山人，中国近代史早期改良派思想家。他的思想涉及近代中国社会的政治、经济、文化、社会救济，教育等诸多方面。郑观应也

43 红卍字会向各省呼吁【N】.北京顺天时报，1926-5-2

44 关于红卍字会的具体事宜可以参考贺永田《世界红卍字会研究》以及李光伟《道院·道德社·世界红卍字会》

是一位虔诚道教徒，道号为一济。道教倾向可谓始终贯穿他一生的思想和活动中。纵观郑观应的生平，其学道长达六十余年，道教的思想在他的生命中烙下了深深的印记，郑观应也是一位著名的慈善家，主持过各省的赈灾事务，还从事过各种社会救济事务，对近代中国社会的发展以及现代的慈善事业的发展起到了深远的影响，笔者通过翻阅其著作以及慈善事业活动，发现在其思想中有着比较浓厚的道教思想，正是因为受到了道教慈善理论的影响而积极办慈善，因此可以说郑观应的慈善活动以及思想可以看做道教慈善事业的一个典型实例。

郑观应自幼即学道，最初只是为了治疗自己长期的病痛。他不但在家读了不少的道教的经典著作，还亲自拜访名山，寻访得道之人，以求成仙之道。遇到著名的道人、道士，郑观应必然以诚相待，虔心求得道之法，“数十年来，闻有抱道高人，必厚礼虚心，叩以性命之学”⁴⁵。正是他对于道教学说的潜心修为，郑观应也形成自己的道教思想理论。概言之，郑观应的道教思想包括求道救世、求道养生两个方面。正是这两点，构成了郑观应慈善活动的思想基石。

郑观应的求道救世思想缘起于当时的中国的特殊社会环境。郑观应所生活的年代，中国逐步走向半殖民地半封建社会。1842年中英鸦片战争以《南京条约》的签订而宣告结束，中国的门户被强行打开，此后不平等条约蜂拥而至，这使得中国不仅丧失大量的财富，还被迫将国家主权拱手送出。中国日益贫困落后，农民起义屡见不鲜。在国家内外交困、战争频繁爆发和清政府的收割日益加重的历史背景下，广大农民饥寒交迫，流离失所，整日在死亡线上挣扎。面对这种现象，郑观应提出要以修道的方式来寻求国家民族的独立。“下手速修，丹成九转，证地仙八百之谶，伺副列圣祖师普度众生、匡时救劫之宏愿”，他是希望通过道教的一些大罗神仙来到凡间拯救当时的社会，甚至还提出了所谓的“五大愿”。其中就包括了：1、确立全国统一之宗教，并在各国设圣道总院；2、由各国圣道总院培育人才，以作传道先锋；3、用仙法

45 夏东元. 郑观应集: 下卷[M]. 上海: 上海人民出版社, 1988: 60

力慑服乱世魔王,使五大洲生民安居乐业共享大同之乐;4、以用道家点金术所成之黄金白银用于创设贫民工艺厂、各学校及开矿、开垦等慈善事业,拯救国家之难民;5、圣道总院之监督由教主公选,并实行任期制⁴⁶,这具有明显的以仙道思想来统一天下之愿望。

郑观应的道教思想还有一个重要的体现就是很注重养生之道。郑观应之所以接触道教皈依道教很大程度上是由于其希望在道家的思想中找到养生之秘诀。于是他很注意挖掘道教思想中的养生思想。他认为修道之人要想求得健身之法,首先就必须要注意衣食住行的适度,同时还讲究保气养神,切忌“易怒”,还要注意讲究“万法自然”“心静则自定,独处静室,塞兑垂帘,回光返照,存其心若婴儿……既造真况,方可与意归元海”⁴⁷,此外还要学习一些必要的按摩气功之法。此外郑观应的养生思想中还有一个很重要的部分就是要讲究积德行善积阴功,所谓“积德累功,即可超凡入圣”。事实上多做善事,确实是有利于人之健康,做了善事能够在体内产生一种免疫蛋白,增强人的免疫性,降低某些疾病的发生。郑观应认为若要求道成仙,就必须要多行善事以求功,这其实也是受到了道家的功过格之类的善书的影响。因此他才会提出“凡欲入室修炼,必先备办药材,而求药亦有数义,一求传药之师,二求买药之财,三求藏药之所,四求产药之地,五求验药之具,六求采药之器,七求护药之侣。而积德立功尤为求药之大本”⁴⁸,他认为只要是诚心修道之人最必须要具备的一种品质就是要有着积德立阴功之修为。

郑观应的道教慈善思想源自其信仰的道教思想,郑观应自幼体质比较差,因此对于道教的养生之道颇为注重,“弱冠时撙疾病,自念人为万物之灵,岂有寿不如龟,凡三教经诗、诸子百家、占卜术数之学,靡不研究。”⁴⁹,加之其父亲本来就是一位崇道之人,因此家中有不少的道教之书。郑观应年少时闲暇之余“读《大学》、《中庸》、《性理大全》、《五子近思录》,白沙子、王文成、罗文恭

⁴⁶ 参见孙启军、张英姣.论郑观应的求道教世思想[J].五邑大学学报(社会科学版),2007年5月:2

⁴⁷ 参见管林.郑观应的道教思想及其养生之道[J].临南文史,2002:04

⁴⁸ 夏东元.郑观应集:下卷[M].上海:上海人民出版社,1988:43页

⁴⁹ 郑观应〈吕纯阳、张三丰两祖师仙迹诗选序〉

全集；继读道家《唱道真言》、《金华宗旨》、《青华秘文》、《清净经》、《定观经》、《日用经》、《心印经》、《胎息经》、《道窍谈》，释家《多心经》、《慧命金仙证论》、《童蒙止观》诸书，知三教圣人修身之道，先须正心诚意。”⁵⁰，道教的思想自郑观应幼年时就已经对其有着潜移默化的作用，并且在他漫长的人生旅途中将这种道教的思想不断地履行，如郑观应就认为道教中的“道”不但是其神秘力量的本源，同时也是客观世界的万事万物之本源，也是成就仙业之本源。“何谓道？先天一气之造化也。何谓德？积功累行以成圣也。古之大贤必先积德，古之大圣必先闻道”⁵¹。

郑观应一生之中非常重视慈善事业。他自己曾自豪地说“见义勇为，扶危救急，如筹赈、设善堂、施医药、保婴、救溺，皆殚心竭力相助。”⁵²郑观应作为一位虔诚的道教信徒，在其慈善思想中也体现了道教的思想精髓。他认为“救福莫如积善，积善莫如救人。救人之切而要、广而普者，莫如赈饥”⁵³。这很明显源自道教思想中“其有曾行恶事，后自改悔，诸恶莫作，众善奉行，久久必获吉庆，所谓转祸为福也”⁵⁴，即讲究行善以积德求福，他也确实多次开展各种形式的慈善活动。面对由于兵灾天祸导致的流民问题，他曾在《救时揭要·拟设义院收无赖丐人使其自食其力论》中提出主张“曷若费百万之资，并令各省富绅捐助不足，每省设以栖留局，捡举能员立为总办，广置田产，大屋千间，收无赖丐人，或使之耕，或教以织。虽跛脚，盲目，亦有所司，……如此泾渭攸分，贫有所归，病有所托”⁵⁵，另外主张通过社会救济金的模式来为慈善机构（主要事实善堂善会）筹集资金，用以为灾民施药，施棺等，并且他还注重采取近代的慈善活动模式，以提高慈善的

⁵⁰ 见郑观应：〈致杨了悟、何善园、陈灵甫、卢钧堂诸君书〉

夏东元. 郑观应集：下册[M] 上海人民出版社，1988年4月：46-47。

⁵¹ 郑观应：〈答曹一峰先生书〉

夏东元. 郑观应集：下册[M] 上海人民出版社，1988年4月：41。

⁵² 郑观应：〈呈张欧冶真人书〉

夏东元. 郑观应集：下册[M] 上海人民出版社，1988年4月：37

⁵³ 转引自陈国威. 试论郑观应的慈善观[J]. 辽宁大学学报，2005年5月

⁵⁴ 汤一介. 道学精华(下)[M]. 北京出版社，1996：1536

⁵⁵ 夏东元. 郑观应集：下册[M] 上海人民出版社，1988年4月：23

功效，在一些事例中可见其慈善之举⁵⁶。

在晚清最为严重的“丁戊奇荒”中，郑观应一改传统的临时救济、单一求助的方式，与上海仁元钱庄商人经元善，苏州电报通信的创始人谢家福等人办筹赈公所，赈济山西灾荒。同时郑观应又与徐润、盛宣怀等办义赈公所，主办晋赈⁵⁷。利用多渠道，全方位的模式为北方的救灾活动出力。不但如此，郑观应还带头向灾区捐款 1000 两白银，“复将养老遗资并妻陈氏遗奁银共凑集一千两，由粤解护交晋赈公所，由苏浙绅士汇晋放散”⁵⁸。这笔银子在当时来说已经是不小的数额了，而这笔银子也是其母在临终时嘱咐其务必用于赈济。他如此为之不但是体现了自己的一颗慈善济世之心，同时也圆了其母遗愿。

作为两广地区最为著名的广仁善堂，最初是在光绪六七年间开办，是属于官督绅办性质。“创行善举……如劝赈、赠药、施衣、施棺诸善事，开办有年。”，可以说当时的广仁善堂尚属于传统的中国慈善活动机构。郑观应主理广仁善堂后对善堂的救济方式有所改变，由单一的施舍救济改为传授一部分知识，并且通过在各地购置书籍报刊开办义学“收养贫苦幼孩，延师课读；质地愚鲁者，令其学习工艺。兼办敬节育婴保婴，且教艺孀妇无依者。”“凡义所当为之事，莫不竭力，如创讲堂以传孔教，立学堂以育人才，派游历以查地輿风俗矿务，设养贫院以收乞丐、教工艺，视何处筹款多者，即在其地举行。”⁵⁹郑观应在广仁善堂的主理期间，使得中国的传统善堂善会开始了近代化的起步。不但如此，还为其它的善堂的近代化起了榜样作用，“广仁善堂在戊戌前后的活动，明显扩展了传统善堂的范围。刊布报纸之举不单是广仁善堂所独有，其它善堂也参与创立阅报社等新型社会公益活动”⁶⁰。

1883 年黄河继上一年度在山东决口后，本年夏间又在该省境内复决数口。此外，卫河等河流也有漫溢出槽之事，灾患频仍，

⁵⁶ 关于郑观应的慈善思想的具体内容以及慈善实践活动，可以参照李慧伟的硕士论文《郑观应慈善观及其实践》，湖南师范大学。

⁵⁷ 汤志钧. 近代上海大事记 [M]. 上海: 上海辞书出版社, 1989: 348, 354

⁵⁸ 夏东元. 郑观应集: 下册 [M] 上海人民出版社, 1988 年 4 月: 1507

⁵⁹ 中国近代史资料丛刊: 戊戌变法 (第 4 册) [M]. 438-441.

⁶⁰ 转引自 KwongMingWai. 郑观应的道教倾向与济世思想研究 [D]. 香港: 香港大学, 2007

造成严重水灾，饥民达数十万之多，流离昏垫，惨不可言。同年六月，永定河漫口，南部又受山东黄河决口影响，“田禾既被淹没，坍塌房屋甚多，并有损伤人口之处”⁶¹。泛滥二十余州县之广，为数十年未有之奇灾。同时在潮白、永定等河也相继发生决口事件，顺直地区造成大面积水灾，“被灾之深，情形之重，为数十年所未见”⁶²。“平地水深数尺至丈余不等，汪洋一片，民田庐舍多被冲塌，计秋禾灾欠者一百二州县”⁶³，在这种巨大的自然灾害的冲击下，大量的人流离失所，惨绝人寰，郑观应立即采取了行动，联合经元善、盛宣怀等慈善人士在成立了水灾捐公所，号召各地的人们积极捐款，为灾区筹集资金。

郑观应不但注重日常的一些慈善活动，并且还注重对于女子的教育问题，反对适龄女子不去学堂上学，认为这是传统礼教对于女子的压制。他主张男女受教育平等“泰西女学与男丁并重，人生八岁，无分男女，皆须入塾”⁶⁴。同时还认为女子受教育的问题是直接关系到一个国家是否发展的一个标志，并认为中国之所以衰败很大程度上也是因为女学不兴，导致国民素质过低，“女学最盛者其国最强……女学次盛者，其国次盛，英、法、德、日本是也。女学衰，母教失，愚民多，智民少，如是国之所存者幸矣”⁶⁵。为了解决中国当时女子上学困难的境况，他建议清廷应当要广设女塾，并且主张在女塾中开设不同的课程培养女子的不同技能。如“仍将中国诸经、列传、训诫女子之书别类分门，因材施教，而女红、纺织、书、数各事继之”⁶⁶。

此外，郑观应还热衷于编写各种善书来劝诫人们多行善举，后文中会有谈及，在此不再繁叙。

从以上的几个实例，我们可以看到，郑观应的慈善活动既是继承了中国传统的慈善活动之精神，如对于重大灾害事件积极地投身到其中，又把近代的慈善精神与之相结合。对女子问题的关

⁶¹ 上海《申报》1883年11月22日

⁶² 水利水电科学研究院. 清代海河滦河洪涝档案史料[M]. 中华书局, 1981: 570

⁶³ 转引李文海. 近代中国灾荒纪年[M]. 湖南教育出版社, 1990: 585

⁶⁴ 朱有. 中国近代学制史料(第一辑下册)[M]. 华东师范大学出版社, 1989: 868

⁶⁵ 夏东元. 郑观应集(下)[M]. 上海: 上海人民出版社, 1988: 264

⁶⁶ 夏东元. 郑观应集(上)[M]. 上海: 上海人民出版社, 1982: 288

注，对于教育问题的关注，还有建立社会保险制度的提议，可以说，郑观应作为一名学道多年的慈善居士，在他生活的点滴中是无时无刻不受到道教的影响，尤其是受到了道教的慈善思想的影响，并且在继承传统的道教慈善思想的同时又将之与近代的慈善思想相结合，为道教的慈善近代化做出了贡献。

第三节 道教其它慈善事业

近代道教慈善事业的开展尽管未能形成比较大规模的团体或者是影响重大的慈善活动，但是并不意味着近代道教在慈善事业中仅有上文所说的寥寥几笔。实际上道教还有一些其他方式的慈善事业，这其中就包括在近代刊行各种善书，通过善书的刊行来呼吁更多的人投身到慈善事业中来；另外，道教虽没有形成全国统一的组织，但是各个派别还是尽心开展了各种慈善活动；在地区上广州地区的近代道教慈善活动的开展还是比较的有特色，也为当地的公益事业做出了贡献。

一、劝善书、功过格的刊行

道教劝善书，主要是以道教的神学理论为基础，借鉴佛教的慈悲善良说教与儒家的德伦理观念，劝人改恶从善、积善获福，宣扬传统的纲常思想。受佛教的启示，道教劝善书往往采用“因果报应”等神学教义，宣讲善恶报应，用以警醒世人。道教较之佛儒一个最重要的特点就是在道教体系中很注重对于理论的说教，尤其是以编撰大量的善书，功过格等方式来告诫，劝诫信徒。关于道教善书，自宋便有之，而且其中又不少的内容是涉及到了道教的慈善主张和思想。近代以来，又有不少的道教信徒撰写了善书，这些善书中又包含着一些近代道教的慈善思想。其中，郑观应在善书编撰方面颇费心力。

郑观应作为一名早期维新思想家同时具有浓厚的道教信仰，不但自幼就饱读各类道教的经典，而且对于道教的善书的阅读尤为甚。从小就熟读其父所编印《训俗良规》和《劝戒录》，其后又整理刊印父亲所存之善书，功过格，后又与朋友携手刊刻印行

余治的《庶几堂今乐》……也曾为《阴鹭文图证》、《感应篇引经笺注》等书进行校正和重印。用他自己的话说就是为了使得更多的人可以通过阅读善书以及功过格来提升自身的道德思想，并使之实践在日常的生活中“以公同好，庶推广善缘，必有闻风兴感者。”⁶⁷非但如此，郑观应本人也曾经撰写过不少的善书，其中最为著名的就是：《陶斋志果》、《富贵源头》，这两本善书集中体现了郑观应对于赈济、善事的看法，并在书中贯穿了浓厚的因果报应思想，借着因果之说，来警惕人们以补世道人心，通过郑观应的刊行，使得大量的人在善书受到教化，从而加入到善士的行列，为拯救疾苦做出贡献。

先说《陶斋志果》。《陶斋志果》原题名为《因果集证》，最早刊行于1870年，是一本笔记小说形式的善书。从内容上看，它以各种故事的汇总为主，每一个故事为一个小结。主要是以中下级的官吏，市民，劳苦大众的现实生活，并通过其生活的写照，表明郑观应的思想主张，劝人行善，弃恶扬善。

由于郑观应本身是一位虔诚的道教慈善信徒，因此在《陶斋志果》中体现了大量道教慈善学说，尤其是讲究道教劝善思想中的因果报应论。全书中以“阴德”为篇名的故事就有7篇，同时还有不少的以“积阴德，做善事”为主旨的文章。以其中的《京都尉》为例，在文章中的京都尉本来是在钩命册上有名字的一位，在知道自己的死期将至的时候，原本就抱了必死之心，准备好了后事，但是当他闻听到路边一妇因夫死却无力安葬时，毅然将三十金赠送给妇人去安葬自己的夫君。正是因为这件善事，使得京都尉的阳寿得到了延续。全文只是一个简单的故事，但是却用实例劝告读者，只要多行善事就可以受到上天的眷顾，不但可以求愿得愿，还可以益寿延年，具有明显的道教积德阴功的效果。

《陶斋志果》中的故事通俗易懂，自问世后在社会上引起了不小的反响，更多的人受到书中的劝善思想影响，积极地投身到当时的义赈事业中去，为晚清的义赈事业作出了宣传的作用。

⁶⁷ 郑观应：《〈感应篇引经笺注〉序》。

夏东元：《郑观应集：下册》[M]上海人民出版社，1988年4月：1160

再来看《富贵源头》。《富贵源头》出版于1878年,当时正值丁戊奇荒的大灾之年。全国范围内出现了南涝北旱局面,尤其以北方的旱灾为甚。大量的人口死亡,仅1876-1879年就因灾死亡人数达千万人以上⁶⁸。面对这种情况,郑观应为了积极的呼吁社会上的民众投身到赈济救灾的活动中来而作此善书,本书与《陶斋志果》一样,以因果报应的故事来规劝人们。但与前书不同的之处,在于《富贵源头》更加具有影响和慈善活动操作性。从书名我们就可以看到,本书讨论的就应该是如何寻求富贵。这是符合当时世俗追求的,也符合当时的人们心灵愿望。同时在此书中,郑观应还特意指出了要想行善以求福的具体的措施,比如官吏可以先行开仓发赈、或出己俸救灾、或鬻业罄家活饥民、或收养弃婴、或焚债券等等⁶⁹。而且在本善书之后还附有《劝赈文》,《劝孝文》和《救灾文》各一篇。由此更可以见到郑观应撰书的目的并不仅仅是为了宣传宗教的因果报因而已,更重要的是为了号召大家投身到当时中国严重的灾患救济事业中去。由于本篇将说理性与故事性相结合,因此在当时的影响也是非常巨大的,不断地被刊发,并且此后每每有了灾患的时候有善士将其重刊广为发送,以此来推动慈善救济事业的发展。很多人士都对此书赞誉有加,如有人称读后“果足激发善心,为劝赈之左券。”此后郑观应又将该书改名为《救灾福报》,联合当时的南洋兄弟烟草公司赞助印送了一万册⁷⁰。以争取更多的人参与到赈济的事业中来。

二、近代道教各派别慈善救济活动

近代的道教尽管势微,但是在一个侧面上也促进了道教的慈善事业的发展。因为道教教理研究不及佛教,儒教,政治上的支持比不上有洋枪洋炮为后盾的基督教,那么多行善事就成为了道教扩大影响的一个有效的捷径,以下是部分近代道教派别的慈善活动以作佐证:

1. 近代全真派

⁶⁸ 转引陈业东.论<富贵源头>的因果报应及社会意义[J].岭南文史,2002:(3)82

⁶⁹ 转引陈业东.论<富贵源头>的因果报应及社会意义[J].岭南文史,2002:(3)82

⁷⁰ 邓景滨.郑观应与俗文学[J].澳门研究,2001:(21)

北京白云观是近代道教全真龙门派的一个代表,积极从事慈善事业。他们主要是以募劝,开粥厂,以及捐赠衣物作为主要活动,并且持续时间长,作为观中的一项基本善举。如:在白云观玉器业公会善缘碑中就提及到“有至人焉,悯众生饥寒之苦……其始也,无非一念之积,诚其既也,全活万民之性命”⁷¹。高仁峒主持白云观期间也十分重视民间的慈善救济活动,“仁峒忝主关事以来,募劝愿学堂诸大善士,创设粥厂,自冬徂春,凡五阅月,左近穷黎,全活无算,如是垂二十年”;而在面对中华民族严重的危机的时候白云观也是积极采取措施拯救百姓,“庚子都门变起……购置米粟于白云观,并城市各区,分设粥厂八所,兼溥御寒冬衣之赐”⁷²。1900年后,陈至霖与联军长官交涉,订立保护居民条约⁷³;与此同时白云观不仅仅是进行传统的救济活动,也开始对义学慈善有所发展。1902年,陈志霖集庙资创办小学,招收适龄子弟入学,不收学费,“事定,复出香火余资,兴办学校,乡里才俊子弟,成就日多”⁷⁴。陈志霖还注重要规劝世间之人要多多行善,以求自身修行的上升,“以慈悲为念,愿社会大多数人数迁善归真,超凡入圣”⁷⁵。

觉云派也是全真派的代表之一。平时也积极参与到慈善活动中,兴办善堂、义赈、救济乃至说善等各类活动都有涉及。比较有代表性的人物就是觉云派近代宗师姚来鉴。他与沈秉承创办了湖州仁济善堂,收养贫困的老百姓,在民间施舍衣服和药物,凡遇到各省出现灾荒或者需要义赈之时,必定竭尽所能劝募,当地各镇乡育婴、保婴各善堂出现资金紧张之时,必出资维护,当时的督抚听闻他们的善举后,上奏朝廷给与嘉奖。是以“官民钦仰,众口皆碑,即乡村妇儒无不称之为善士”⁷⁶。有的则是注重地方公益以及进行施棺等善举,如:陈来干觉云大法师,“利济是任,终

⁷¹ 李养正.新编白云观志[M].宗教文化出版社,2003年1月:732

⁷² 《粥厂碑记》高仁峒白云观.

李养正.新编白云观志[M].宗教文化出版社,2003年1月:724

⁷³ 卿希泰.中国道教史(修订本)第四卷[M].四川人民出版社,1996年12月:286

⁷⁴ 《白云观志》卷4,《藏外道书》第20册[M].巴蜀书社.1994:595

⁷⁵ 《白云集》,谢宪纶,周家桢《序》,《藏外道书》第24册[M].巴蜀书社.1994:5

⁷⁶ 《龙门正宗觉云本支道统薪传》下卷,《藏外道书》第31册[M].巴蜀书社.1994:472

身行之而不懈，晚年学尤贯彻”⁷⁷。曾办射村育婴善堂及地方公益，掩埋露骨等善举⁷⁸。还有的代表则是尽心维持所开办之义学，使更多的适龄学童可以入义学就读。如：钱复澈，“赅办善举，驻堂维护十有七年”⁷⁹。其后戴本珩 1920 年起主持会云坛总理期间，适逢堂会支持不易，日渐萎缩，但是他依旧添办义学，招收邻里小孩入学，在扩大善举的同时也扩大了其堂会的影响，使得坛堂逐渐兴盛“七、八年来中兴之象者，皆师之力也”⁸⁰

2. 一贯道的慈善活动

一贯道是近代一个特殊道教组织。与红卍字会相似，是一个受道教影响比较大同时带有多神崇拜信仰的宗教组织。一贯道出现于 19 世纪 80 年代，1938 年到 1945 年达到它的鼎盛时期。一贯道的活动范围遍及全国，是当时全国最大的秘密会道门组织。后因抗日战争期间投靠日伪政权而声名狼藉，新中国成立之后作为邪教组织被铲除。后继续在港澳台地区发展。⁸¹

近代的一贯道尽管是带有邪教性质的道教组织，但是其教理中也有提倡要积极行善，并且也确实开展了一些慈善活动。在大陆时期，一贯道在各处善堂也是积极的开展公益慈善事业，如施粥、施茶、舍药、助葬、济贫、救难、义学等善举很多。当时比较有影响善堂有江西的崇华堂慈善会，主要是开展一些兵灾之中的医疗以及救济活动，屡蒙当局的奖励。成都也设有一所义务医院——锦城医院以协助贫民医疗；并设有义务墓园，以解决贫民安葬问题。但是一贯带在近代的慈善活动中最为有成效的当属兴

⁷⁷ 《龙门正宗觉云本支道统薪传》下卷，《藏外道书》第 31 册[M]，巴蜀书社，1994：473

⁷⁸ 卿希泰，中国道教史（修订本）第四卷[M]，四川人民出版社，1996 年 12 月：297

⁷⁹ 《龙门正宗觉云本支道统薪传》上卷，《藏外道书》第 31 册[M]，巴蜀书社，1994：473

⁸⁰ 《龙门正宗觉云本支道统薪传》上卷，《藏外道书》第 31 册[M]，巴蜀书社，1994：443

⁸¹ 笔者按：关于一贯道研究现状，现在大陆研究不是很多，在车钟鉴、张践的《中国宗教通史》（2003 年）第十、十一章，在论述清朝后期和民国时期的宗教时，分别各有一小节论述一贯道。但是对于具体而言，阐述的内容不是很多，仅仅介绍一贯道在晚清期间的发展概况。而在民国期间的发展，则可以在谭松林主编、陆仲伟着的《中国秘密社会·民国会道门》（2002 年）有关章节有所介绍。因为在抗战期间，一贯道投靠了日本侵略者，因此目前大陆研究一贯道主要是以研究其被作为邪教组织而铲除的一些论著，如《一贯道罪恶内幕》、《反动会道门“一贯道”覆灭始末》、《建国初期对一贯道的斗争及其历史经验等。而在台湾地区的研究则是比较的多，因为一贯道在台湾地区已经有合法发展身份，因此对于其研究主要可以参考宋光宇、林万传等学者的一贯道专著。在本文中，笔者仅将一贯道作为道教的一个组织来看待，不涉及其政治立场，仅探讨其慈善活动。

办近代义学了，早在民国二、三十年代在全国各大都市如天津、北平（北京）、济南、武进、上海、南京、西安、重庆、成都等地设立了十多所义务小学，以推广教育。一贯道的办学慈善事业不仅仅是在中国甚至是影响到了国外，仅在缅甸开办的学校就有四十余所。在台湾发展之后，一贯道仍然坚持进行慈善性质的办学活动，开办了一系列的幼儿园、中学、大学等。这些慈善活动的开展对于提高当地人口素质，促进教育的发展均极具成效。



道德慈善会（一贯道）证章

3. 武当派

武当派在近代发展比较缓慢，因此在慈善活动中也很少有所记载，但是依旧继承了近代道教济世为本的本职，积极的实施义诊、施药善举，如：黄承元，天云楼道士，“性慈祥，甘淡泊，日以药济世为事，治愈病人甚多”⁸²，据传光绪丙子年七月七羽化于宫中。

4. 近代上海正一派

张维新，任虹庙主持期间，热心慈善事业，常年向平民赠送药品，衣物，还按年捐款给平民医院，育婴堂，等慈善机构，抗战期间，积极开放虹庙及老闸大王庙部分殿宇收容难民，受到好评⁸³

5. 其他道教人物慈善活动

⁸² 王光德，杨立志，武当教史略[M]，华文出版社，1993：253

⁸³ 卿希泰，中国道教史（修订本）第四卷[M]，四川人民出版社，1996年12月：335

尽管道教一直没有形成一个统一的宗教组织，但是在近代中国的历史上还是有许多的道教人物或者代表为慈善事业贡献了自己力量。民国初年，东北大旱，寸草不生，农户断炊。曾任千山无量观监院、沈阳太清宫监院和方丈的金诚泽义舍钱粮，救济进庙求助的难民和周边农户，千山百姓有口皆碑。20世纪20年代，沈阳太清宫主持葛月潭将宫内所有收入全部周济奉天百姓，办学校，设粥厂，冀鲁大旱时，作画数千幅得资全部赈济灾民⁸⁴。同时葛月潭一生注重教育，曾在沈阳创立初等学堂，专招贫困子弟免费入学读书，还创立宗教粹通学堂，培养道教人才。1933年，陈撷宁与慈善家张竹铭兴办《扬善半月刊》“凡关于劝善劝孝，戒杀放生，敬字惜谷，遏淫戒赌，戒烟戒酒，拯难济急，治家修身，道学佛经，等感化人心，有益世道之文字图画一律欢迎”⁸⁵希望通过宣传道教劝善思想来使得更多的人加入到慈善的行列中来。当中国面对日本侵略者的野蛮入侵时，百姓生灵涂炭，道教界积极的参与到了救济百姓的活动中。杭州玉皇山福星观监院的李理山就是其中一个代表。1937年，正值抗日初期，局势十分危险，当时的浙江杭州玉皇福星观紫东道人李理山见到当时钱塘江附近的百姓无衣无食，流离失所，实难生存，毅然决定暂停当时山上的宗教事务，开放紫来洞，收容了1700多难民；同时搭建了不少的茅棚给流民居住；此外冒险进市区向国际红十字会求援，运送粮食上山分发给难民，并创办上海玉皇山福星观分院，以收集香资来维持难民的生存，坚持长达一年的时间⁸⁶。

6. 广州地区道教慈善活动

广州的道教徒从民国开始改变以往孤立自守的局面，有意识地从事一些社会慈善事业。这其中的善社、斋堂即属于典型的道教慈善机构。善社组织形式如全真道宫观，入道成员多为多为富人，提倡“孝廉忠信礼义”，积极的修桥整路、印刷书刊等善事；斋堂则是以吸收无子嗣的寡妇为主，为其提供生有所养，死有所葬的条件，颇受社会欢迎。据民国27年调查统计，广州有斋堂达

⁸⁴ 卿希泰. 简明中国道教通史[M]. 四川人民出版社, 2001年7月: 183

⁸⁵ 惠稿简例. 甲[J]. 扬善. (30) 16

⁸⁶ 卿希泰. 中国道教史(修订本)第四卷[M]. 四川人民出版社, 1996年12月: 439

200 间。广州当时从事社会慈善活动颇有成效的道教团体有广化善堂和中国道教慈善至宝台，广化善堂由道教徒刘咏儒等人创办于清光绪二十四年（1898），每年都支出一部分香油钱，用于施医、施药、施衣、施粥、施棺等善举。此外广州的道教界也开始注重在区域内形成一个相对统一的道教组织一边可以更加规模化、有效化的开展慈善活动。在 1937 年 12 月，广州道教界联合成立了“广州中国道教至宝台慈善会”，这是一个专门从事慈善活动的道教组织，其内容包括赠医施药、施粥等。全盛时期达数千人，凭借会员的捐赠，该会月收入达 20 多万元，全部用于慈善事业。并且在慈善活动的机制上有较为明确的规定：每日上午 9 时至 11 时，施医赠药；下午 1 时 30 分施粥，每日施粥 500 人⁸⁷。由此可以见，当时广州的道教慈善事业开展还是比较有成效的。

从上述的一些事例，我们还是可以看到，近代的道教尽管是远不如佛教，儒教，基督教等其它宗教的慈善事业那么大规模，大影响，大手笔，但是却是从未放弃慈善事业，并且道教从来都是讲究低调行善，因此，在其慈善事业的宣传上就就没有其它的宗教那么大张旗鼓，但是分散性强的道教组织中却依旧在各自的领域对慈善事业作出了自己的贡献。总体而言，近代势微的道教界，在艰难维持发展的同时依旧没有放弃对于济世的准则，还是难能可贵的。

⁸⁷ www.guangzhou.gov.cn2005 年 8 月 23 日 11:16:46

第四章 近代道教慈善事业的特点和作用

近代道教慈善事业是在中国特殊的政治、经济、文化环境中发展起来的，加上近代道教自身的衰微，因此在慈善事业的规模上，范围上，影响上都不及佛教，更加不及基督教，但是其自身的特点也是很明显的。

首先，近代道教慈善事业在分布上，基本上不呈线与面分布，绝大部分的慈善活动都是以各自单独的慈善活动为主。并且在派别上面，主要是以全真龙门派所进行的慈善活动为主。这是因为在近代以来，道教主要是以全真派与正一派为主要派别，而在全真派中又是以龙门派的发展最为兴盛。究其原因，主要是在明清以来，道教总体上处于衰微之势。仅有龙门派在王常月担任主持时，凭借清世祖的支持，大大的壮大了龙门派的势力并扩大了影响，使得道教稍有复兴迹象。尽管只是昙花一现，但却使龙门派成为了此后发展得最好的派别。再加上白云观作为道教的胜地，也是属于龙门派的范围，因此，无论是龙门派整体的经济实力或是影响力都是其他派别无法比拟的，在慈善活动中所具备的条件也更好，因此开展的活动也相对较多。

其次，近代道教慈善事业在方式上已经有了近代慈善事业的特色。在中国传统的慈善活动中主要是注重“救济”，往往是出现了紧急状况才开始临时的救济活动。而道教在近代的慈善活动中已经开始突破以往的那种单纯的只给与一时的帮助的模式。不仅有那种施粥、施衣、施棺等那种传统的慈善活动，同时也注重对受救助者的“教养问题”了。比如，带有很浓厚道教性质的慈善机构—世界红卍字会，在其慈善活动中就很注重“教养”。他们开办的育婴堂、孤儿院等等慈善机构，不但收养那些孤苦无依的孩童，还注意对于院内的孩子施以教育，使其可以学习到生存的基本技能；此外，世界红卍字会还开设了慈善性质的工厂，招收一些穷苦的平民，以实行“以工代赈”的方式来进行救济活动。应该说这些变化都是有着近代性的一些变化，是道教在近代慈善事业中的一个突出特点，而这主要是借鉴了当时基督教慈善活动的

经验。

此外，道教与基督教等其他的宗教具有长期性的慈善事业相比，仍主要是以临时性的慈善活动为主。从上文中所述的道教的慈善事业活动而言，尽管有些属于比较长期的慈善事业，如：学校、工厂、医院等⁸⁸，但绝大部分仍是那种临时性质的慈善活动。一些临时性质的救济贫困、施粥、施棺活动，但是持续时间都是比较长的。如：皋灵威观，自1821年到解放之前，一直坚持施粥的活动，范围影响到江北诸县，每日多达万人次⁸⁹。

最后，不可忽视的是道教近代慈善事业中还是有着很浓厚传统迷信的成分。道教的慈善活动中很注重对于社会的说教效果，这一点可以从劝善书中得到印证。道教一方面自己积极地在世俗社会中展开慈善活动，又同时注意在展开活动时进行劝善的宣传，并且多以传统善书的理论来说教，而在这些宣传中为了让人切实的将善事贯彻下去往往是采取的是用因果报应的理论来告诫。如：《关圣帝君觉世真经》中就明确的指出要是不听从帝君之教诲，不积德行善的话将要遭到报应“戏侮吾言，斩首分形”。而在《文昌帝君阴骘文》中更是提出了报应不一定是在自身，而可能是在后世子孙中；另外，还主张只要多多行善就可以得到成仙，修成正果，这就有着比较明显的功利性。将做善事与功利性的成仙挂钩，尽管这是为了能够让人们多多行善之宣传，但是不能不说这是近代道教慈善事业中的一个不足之处。

那么最后我们看看近代道教的慈善事业在当时的有何意义。道教的慈善事业是伴随着中国的近代屈辱史而发展起来的，对于当时的社会还是起到了很大的积极作用。首先，道教近代的慈善事业活动为当时社会的稳定与秩序的重新构建起到了积极作用。近代中国不但是天灾人祸不断，更加之由于政府的社会保障体系不完善，使得每次灾荒之后都有大量的灾民产生，大量的人口死亡，常常是大灾之后必有大疫。在这种情况下，道教界义无反

⁸⁸ 主要是指带有道教神秘色彩的世界红卍字会所兴办，但是也有部分属于正统的道教组织所兴办，如1939年1月，苏州玄妙观开设施医所，则是专门为贫民行医看病；1913年，常熟道教会创办私利华佗小学；1919年，苏州玄妙观创办私利进德小学等事业（参见《江苏省志·宗教志》，南京：江苏古籍出版社2001年版，第117页）

⁸⁹ 参见江苏省志·宗教志[M].南京：江苏古籍出版社，2001：117

顾的加入到了救灾赈济的事业中去，不论是为灾民的施粥、施药，还是为罹难者施棺这都是为灾后地区的秩序稳定，民心安定起到了积极的作用；其次，道教的慈善事业在很大程度上是体现在教化的基础上。正是因为道教有大量的善书的刊行，使得大批的人士受到其慈善思想的影响，投身到了慈善事业中。其中最有代表性的就是郑观应了，他正是受到了道教的慈善思想之影响而积极开展慈善实践活动，如参与到义赈活动，自己编撰善书，为灾区进行劝募活动等等。还有大批的善士刊行了大量的善书，通过宣传善书来号召人们多多行善。近代以来就有很多的不同版本的善书被刊行出来，如咸丰年间吴玉田编刻《宣讲集要》中就包含了道教劝善书中的《文昌帝君劝孝文》、《关圣帝君训世篇》等其他共计 72 篇劝善文⁹⁰。此外自道光以来，有大量的托关帝名义的善书被刊行，具体如下：

篇名	成篇年份	版本
《文武二帝救劫真经》	1854 年	冯培菜序，广州载经堂藏版。
《关帝返性图辑要宝录》	1855 年	诸圣众仙乩示于云南公善堂
《救生船》	1860 年	降著于四川群英坛
《一贯金篇》	1874 年	降著于广东从化乐善堂
《一番新》	1880 年	降著于广东花县上善堂
《关帝伏魔宝卷注解》	1896 年	降乩注释

当时之所以会出现如此多版本的道教善书，是因为社会上将刊行善书视为一种慈善活动，认为这些通俗易懂的善书流传，可以有效的大范围的影响社会的各个阶层，使更多的人加入到慈善的事业中来。因此大量道教性质的善书的刊行，一个方面反映了当时的善书已经是劝人行善的一种有力的宣传手段，另一个方面反映了当时道教的慈善宣传作用。因为许多的人就是在善书的教

⁹⁰ 参见游子安. 劝化金箴 [M]. 天津人民出版社, 1999: 43

化中开始在一些日常生活中注重了力所能及的慈善活动；最后，近代道教慈善事业还影响到了现代道教的慈善活动，新中国成立以来，很多的道教组织依旧恪守与人为善的信条，将道教的慈善事业继续下去，尽管没有大张旗鼓的宣传，但是仍旧在默默进行，如：江苏的道教组织就在新中国成立以来开办了各种形式的慈善活动，许多的道观举办施舍、医治的活动，甚至有些还举办了孤老院、学校、幼儿园等慈善机构，为社会的公共福利事业作出了贡献。以句容茅山道院以及苏州玄妙观为例，从 80 年代到 1992 年间就组织了多次的慈善捐助活动，颇受好评。仅在改革开放以来的八十年代中期到九十年代初，句容茅山道院就多次向当地的幼儿园、中小学、孤老院等机构捐款达数万元之多。1992 年，还创办了一所中医门诊，专门为百姓治病，并且时不时进行巡诊施药，颇受好评；而苏州的玄妙观也是积极的为当地的社会福利事业捐钱捐物，救贫救灾，体现一颗仁爱之心。

结 语

根据前文的叙述，我们可以知道，近代道教慈善事业尽管较之其他的宗教慈善事业而言略显衰微，但是它毕竟是近代的慈善事业一部分，在近代的社会中还是起到了积极的作用的。道教界在近代以来尽管是衰败的迹象很明显，但是道教在维持艰难发展的同时并没有消极的置身事外，而是在力所能及的范围之内积极的开展了各种形式的慈善活动，为稳定社会、安顿流民等做出了属于自己的贡献。在本文即将结束之际，希望对于近代道教慈善事业做一番小结：

其一，近代道教所处的特殊环境是近代道教慈善事业产生的大背景。近代中国不但是国门洞开，遭受了前所未有的民族危机，更为重要的是伴随着人祸天灾的中国产生了大量需要救济的人群，而政府已经无力完全承担这种救济的责任，因此各种形式的慈善事业纷纷兴起，而道教自古便有济世为怀的慈善思想，加之受到近代其他宗教慈善事业的影响，因此也积极的投身到了慈善活动。当然，近代道教的势微，希望通过慈善事业来扩大其影响也是其原因之一。

其二，近代道教慈善事业的成就主要体现在以个人或者个别团体的形式的慈善活动为主，具体来讲，近代道教慈善人物以郑观应为代表，而在道教的派别来说以全真龙门派为代表，而带有道教性质的慈善团体则是以红卍字会为代表。在慈善事业中，近代道教慈善事业已经带有了一定近代的特色，如开办的学校，医院等，但是大部分的慈善活动仍是以传统的施舍、临时赈济为主。

其三，近代道教慈善事业所产生影响是积极的。近代道教慈善事业的开展尽管不及其他的宗教慈善事业，但是仍然有的积极的影响，不但在当时起到了救死扶伤的作用，并且将这种优良的传统延续到了今天。

总之，近代道教慈善事业是建立在近代道教衰微的基础之上，但是道教面对近代中国的各种天灾人祸，并没有消极的退缩，而是积极开展了各种形式的慈善事业，不但是有传统的施舍活动、

刊行善书等，更为主要的是近代道教慈善事业中还注重了对于受救助者的“教养并重”，开办了一些学校，也有一部分道教信徒参与到了义赈的活动中，这无一不是体现了道教界的爱国赤诚之心；同时也给与当今的慈善事业的开展提供了一些经验，近代道教慈善事业之所以没有其他的宗教慈善事业开展的那么如火如荼，影响深远，就是在慈善事业的开展中还是没有进行相应的媒体宣传，也没有在更大范围之内号召更多的人参与到慈善活动中来，这是我们当今慈善事业开展中需要注意的；而近代道教的慈善事业虽然是在艰难中继续，但是也为当今的宗教慈善事业，尤其是当代道教慈善事业作出了榜样，一大批的道教人士在构建和谐社会的今天依旧是将“慈善”二字铭记于心，积极开展各种慈善活动，为我国当今蓬勃开展的慈善事业做出了应有的一份贡献。慈善事业是当今建设有中国特色社会主义的一个有力的推动器，是完善社会保障体系的一个有利补充，慈善事业要发展离不开各界的参与，而近代道教慈善事业的开展，向千万的人民展示了，道教并不是消极的出世宗教，也是积极为社会作出贡献的一份子。

参考文献

（一）档案文史类资料

1. 世界红己字会中华总会档案(1922—1953) [Z]. 中国第二历史档案馆藏, 全宗号: 257
2. 陈樱宁. 道教与养生 [2]. 北京: 华文出版社, 1989.
3. 张玉法. 民国山东通志·宗教志 [2]. 台北: 山东文献杂志社, 2002

（二）报纸

1. 上海申报
2. 盛京时报
3. 东方杂志

（三）著作

1. 卿希泰. 简明中国道教通史 [M]. 四川人民出版社, 2001
2. 李养正. 新编北京白云观志 [M]. 北京宗教文化出版社, 2003
3. 卿希泰. 中国道教史第四册 [M]. 四川人民出版社, 1996
4. 刘锦藻. 清朝续文献通考 [M]. 北京: 商务印书局, 1936
5. 王铁崖. 中外旧约章汇编 [M]. 北京: 三联书店, 1957
6. 龚书铎. 中国近代文化概论 [M]. 中华书局, 2004
7. 张之洞. 劝学篇·外篇第三 [M]. 上海古籍书店, 2002
8. 王友三. 中国宗教史 (下) [M]. 齐鲁书社, 1991
9. 葛壮. 宗教和近代上海社会的变迁 [M]. 上海书店出版社, 1999
10. 藏外道书第 24 册 [M], 巴蜀书社, 1994
11. 汤一介. 道学精华 (下) (M). 北京出版社, 1996
12. 文选德. 道德经注释 [M]. 湖南人民出版社, 2005
13. 陈霞. 道教劝善书研究 [M]. 巴蜀书社, 1999
14. 暗室灯, 藏外道书第 28 册 [M]. 巴蜀书社, 1994
15. 吕梁建. 道慈概要 (上册) [M]. 烟台: 龙口道院, 1938
16. 周秋光. 熊希龄集 (下) [M]. 长沙: 湖南出版社, 1996
17. 夏东元. 郑观应集: 下卷 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1988
18. 汤志钧. 近代上海大事记 [M]. 上海: 上海辞书出版社, 1989

19. 中国史学会. 中国近代史资料丛刊: 戊戌变法(第4册)[M]. 神州国光社, 1953
20. 水利水电科学研究院. 清代海河滦河洪涝档案史料[M]. 中华书局, 1981
21. 李文海. 近代中国灾荒纪年[M]. 湖南教育出版社, 1990
22. 朱有. 中国近代学制史料(第一辑下册)[M]. 华东师范大学出版社, 1989
23. 王光德, 杨立志. 武当教史略[M]. 华文出版社, 1993
24. 江苏省志. 宗教志[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 2001
25. 游子安. 劝化金箴[M]. 天津人民出版社, 1999
26. 游子安. 善与人同[M]. 中华书局, 2005
27. 小野川秀美. 晚清政治思想研究[M]. 台北: 时报文化出版事业有限公司, 1982
28. 藏外道书第31册[M], 巴蜀书社, 1994
29. 袁啸波. 民间劝善书[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1995
30. 周秋光、曾桂林. 中国慈善简史[M]. 北京: 人民出版社, 2006
31. 夏东元. 郑观应传[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 1981
32. 陆仲伟. 中国秘密社会·民国会道门[M]. 福州: 福建人民出版社, 2002.
33. 蔡少卿. 中国秘密社会概观[M]. 南京: 江苏人民出版社, 1998.
34. 卿希泰, 唐大潮. 道教史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1994
35. 邵雍. 中国会道门[M]. 上海: 上海人民出版社, 1997
36. 梁其姿. 施善与教化: 明清的慈善组织[M]. 台北: 联经出版事业公司, 1997

(四) 道教经典

1. 太上感应篇
2. 文昌帝君阴骘文
3. 关圣帝君觉世真经
4. 道德经

(五) 论文

1. 张维为. 关于中国发展模式的思考[N]. 学习时报
2. 刘纪荣, 李伟中. 清末民初“废庙兴学”的历史人类学考察[J]. 玉林师范学院学报, 2007(6)
3. 高鹏程、池子华. 李提摩太在“丁戊奇荒”时期的赈灾活动[J]. 社会科学, 2006: 11
4. 饶明奇. 论佛教和道教在近代中国的变迁[J]. 华北水利水电学院学报(社科版), 1999年9月: 15(3)

5. 张礼恒. 略论民国时期上海的慈善事业[J]. 《民国档案》1996年3月
6. 邓景滨. 郑观应与俗文学[J]. 澳门研究, 2001(21)
7. 朱式伦. 世界红卐字会在济南的兴衰[J]. 济南文史资料选辑, 1984
8. 管林. 郑观应的道教思想及其养生之道[J]. 岭南文史, 2002
9. 陈国威. 试论郑观应的慈善观[J]. 辽宁大学学报, 2005年5月
10. KwongMingWai. 郑观应的道教倾向与济世思想研究[D]. 香港: 香港大学, 2007
11. 邓景滨. 郑观应与俗文学[J]. 澳门研究, 2001(21)
12. 朱 浒. “丁戊奇荒”对江南的冲击及地方社会之反应——兼论光绪二年江南士绅苏北赈灾行动的性质[J]. 社会科学研究, 2008. 1
13. 王 刚, 汪朝霞. 中国古代传统社会保障与慈善事业评介[J]. 江海学刊, 2006年(01)
14. 北京白云观重修鸾凤桥募缘引[A]. 中国道教, 1988(03)
15. 郑东升. 北洋时期的宗教慈善事业研究[J]. 昆明理工大学学报, 2007(06)
16. 柴洪全. 传统文化中“慈”的社会伦理价值[J]. 齐鲁学刊, 2007(04)
17. 孔润年. 慈善事业与慈善文化[C]. 慈善事业与社会进步——宝鸡市“慈善事业与社会主义精神文明建设”论文集, 2004. 6
18. 李少兵 高晓飞. 从“施善教化”到“教育救济”——20世纪上半叶京津善堂善举的转型[J]. 历史档案, 2009(03)
19. 宋光宇. 从中国宗教活动的三个主要功能看 20 世纪中国与世界的宗教互动[J]. 世界宗教研究, 2000(03)
20. 李养正. 道教与我国传统文化[J]. 孔子研究, 1983(03)
21. 张全晓 王少儒. 第五届国际道教学术研讨会综述[J]. 邵阳师范高等专科学校学报, 2009. 5
22. 丁戊奇荒中的民间义赈[A]. 中国减灾, 2005(12)
23. 丁培仁. 贺维翰与《八字功过格》[J]. 中国道教, 2001(04)
24. 陈丽华 罗彩云. 会馆慈善事业述论[J]. 株洲师范高等专科学校学报, 2003(01)
25. 杨大春. 基督教在早期罗马帝国和晚清中国的传教方式比较[J]. 四川师范大学学报, 2001. 5
26. 郭华清 赵春晨. 近代中国宗教发展的特点与趋势[J]. 广东社会科学, 2009(04)
27. 刘桂奇. 近年来郑观应思想研究新动向[J]. 五邑大学学报, 2007. 11
28. 张根福. 抗战初期世界红卐字会在浙江的难民救济活动述略[J]. 浙江师大学报, 2000(05)

29. 张礼恒. 略论民国时期上海的慈善事业[J]. 民国档案, 1996. 3
30. 韩帅 靳力. 略论我国传统社会的慈善文化[J]. 中国济南市委党校学报, 2007. 2
31. 周秋光 徐美辉. 论近代慈善思想的形成与发展[J]. 湖南师范大学社会科学学报, 2005. 9
31. 田珂. 论郑观应慈善思想对现代社会福利思想的启示[J]. 中共郑州市委党校学报, 2007 (6)
32. 张启军 张英姣. 论郑观应的求道救世思想[J]. 五邑大学学报, 2007. 5
33. 蔡勤禹. 民国慈善团体述论[J]. 东方论坛. 青岛大学学报, 2001 (04)
34. 李光伟. 民国道院暨世界红卐字会衰亡原因与评价刍论[J]. 贵州大学学报, 2009. 1
35. 王伟. 民国时期北京庙产兴学风潮——以铁山寺为例[J]. 北京社会科学, 2006 (04)
36. 慈周. 明清时期的民间慈善事业[J]. 中国减灾, 2005 (11)
37. 李豫川. 青城道长彭椿仙[J]. 贵州文史天地, 1995 (03)
38. 夏明方. 清季“丁戊奇荒”的赈济及善后问题初探[J]. 近代史研究, 1993 (02)
39. 徐跃. 清末庙产兴学政策的缘起和演变[J]. 社会科学研究, 2007 (04)
40. 陈国威. 试论郑观应的慈善观[J]. 辽宁大学学报, 2005 (03)
41. 袁滢滢. 天人感应灾异观与近代灾荒救治——以“丁戊奇荒”为中心[J]. 聊城大学学报, 2009 (04)
42. 周秋光 徐美辉. 晚清时期中国近代慈善事业的兴起[J]. 西南交通大学学报, 2006 (04)
43. 王金香. 洋务派与“丁戊奇荒”[J]. 黄河科技大学学报, 1999 (02)
44. 管林. 郑观应的道教思想及其养生之道[J]. 岭南文史, 2002 (04)
45. 万里. 中国传统慈善思想及行为的现代审视[J]. 长沙理工大学学报, 2006 (04)
46. 王卫平 黄鸿山. 中国传统慈善文化与和谐社会建设[J]. 苏州科技学院学报, 2006 (03)
47. 周秋光 曾桂林. 中国慈善思想渊源探析[J]. 湖南师范大学学报, 2007 (03)
48. 添地. 中国近代的慈善事业[J]. 中国减灾, 2005 (11)
49. 曾桂林. 清末民初的慈善事业与社会变迁(1895-1928) [D]. 湖南师范大学硕士论文. 2002. 5
50. 王莎莎. 明清山东慈善事业研究[D]. 山东师范大学硕士论文. 2009. 4
51. 刘军. 道教的施舍观[J]. 中国宗教, 2002 (05)
52. 佟洵. 道教在北京地区的传播[J]. 中国道教, 2004 (05)
53. 李光伟. 道院. 道德社. 世界红卐字会[D]. 山东师范大学硕士论文, 2008. 4

54. 曹礼龙. 道院存因探析[J]. 科技咨询导报, 2007 (14)
55. 赵宝爱. 道院组织在华北地区的慈善活动述论[J]. 社会科学家, 2007 (02)
56. 张华. 对宗教文化及其发展趋势的思考[J]. 中国宗教, 2008 (21)
57. 孙敏 程杨. 基督教在近代湖南的慈善活动浅析[J]. 黑龙江史志, 2009 (15)
58. 郭艳红. 近代广西的慈善事业[D]. 广西师范大学硕士论文, 2008. 6
59. 刘秀军. 近年来民国慈善事业史研究述评[J]. 安徽文学 (下半月), 2009 (01)
60. 刘成有. 略论庙产兴学及其对道教的影响——从 1928 年的一段地方志资料统计说起[J]. 中国道教, 2004 (01)
61. 王卫平. 论中国传统慈善事业的近代转型[J]. 江苏社会科学, 2005 (01)
62. 李光伟. 民国道院扶乩活动辨正[J]. 安徽史学, 2009 (04)
63. 李光伟. 民国道院暨世界红卍字会的慈善医疗活动探析——以山东省为例[J]. 东方论坛, 2009 (01)
64. 黄向辉. 浅析晚清灾荒救助的措施[J]. 传承, 2009 (20)
65. 王超. 议郑观应的救荒思想[J]. 辽宁教育行政学院学报, 2008 (01)
66. 徐文彬. 清代台湾慈善事业简析[J]. 福建省社会主义学院学报, 2008 (04)
67. 祁志浩. 清代云南慈善史研究的思考[J]. 云南档案, 2009 (06)
68. 鲁克亮. 清末民初的灾荒与荒政研究[D]. 广西师范大学硕士论文, 2004. 4
69. 葛慧烨 王卫平. 儒、佛、道思想与中国传统慈善事业[J]. 文化学刊, 2007 (05)
70. 周秋光 曾桂林. 试论近代慈善事业兴起的社会历史背景[J]. 湖南师范大学学报, 2008 (04)
71. 张峰. 试论民国时期昆山的慈善事业[J]. 试论民国时期昆山的慈善事业——以昆山县救济院为中心
72. 王娟. 晚清北京慈善事业的主要变化及相关分析[J]. 汉江论坛, 2007 (06)
73. 董鹏鹏. 晚清山东地区灾荒救助研究[D]. 中共中央党校硕士论文, 2008. 5
74. 黄建圣 马宁. 晚清善会善堂向近代慈善组织的转型[J]. 南通大学学报, 2008 (03)
75. 黄永昌. 中国传统慈善体系简论[J]. 华中师范大学研究生学报, 2009 (03)
76. 周秋光 曾桂林. 中国近代慈善事业的内容和特征探析[J]. 湖南师范大学学报, 2007 (06)
77. 徐敏. 中国近代道教文化论略 (1840-1949) [D]. 山东师范大学硕士论文. 2006. 4
78. 石莹. 近代中国教会慈善事业研究[D]. 湖南师范大学硕士论文. 2009. 5
79. 朱倩. 民国前期 (1912-1932) 绥远地区慈善组织初探[D]. 内蒙古大学硕士论文. 2006. 6

80. 贺永田. 世界红卐字会研究[D]. 湖南师范大学硕士论文. 2009. 5
81. 曹礼龙. 修行与慈善——上海的世界红卐字会研究(1927—1949). 上海师范大学硕士论文. 2005. 4
82. 李慧伟. 郑观应慈善观及其实践[D]. 湖南师范大学硕文. 2009. 5
83. 刘亮坚. 论郑观应的笔记体小说——《陶斋志果》[D]. 暨南学. 2002. 5
84. 陈霞. 道教劝善书的界定及主要特征[J]. 宗教学研究. 1998 (03)
85. 游子安. 明末清初功过格的盛行及善书所反映的江南社会[J]. 中国史研究. 1997 (04)
86. 游子安. 近代澳门地区的慈善事业与教化——以同善堂等为例[A]. 近代中国社会与民间文化——首届中国近代社会史国际学术研讨会论文集. 2005. 8
87. 游子安. 从宣讲圣谕到说善书——近代劝善方式之传承中国宗教[J]. 1999 (02)

六. 网络资料:

1. www.guangzhou.gov.cn

七. 外文资料:

1. [日]酒井忠夫:《中国善书の研究》,(东京)国书刊行会 1960 年版。
2. Michael R. Saso, Taoism and the rite of cosmic renewal. Pullman, Wash.: Washington State University Press, 1990.

附录:

攻读硕士研究生期间发表的论文目录

[1]程杨, 孙敏. 论陈嘉庚慈善教育思想形成的原因[J]. 学问, 2008(12).

[2]孙敏, 程杨. 基督教在近代湖南的慈善活动浅析[J]. 黑龙江史志, 2009(8).

后记

时光如梭，转眼间七年师大的求学生涯已近结束，而三年的读研光阴已即将成为历史。在即将停笔之际，内心感慨万千。在此，我深深地感谢在这七年中曾经帮过我的每一位老师、同学、还有各位朋友。

首先，我要由衷地感谢我的导师周秋光教授。跟随周老师学习已有三年，但是导师的关爱绝不仅仅从读研开始。自本科起周老师就对我错爱有加，不但指导了我的学年论文，本科毕业论文，更有幸能够三年的读研生涯中跟随老师学习，这期间老师为我耐心指导，悉心教诲。自毕业论文准备开始，周老师不仅在论文题目的审定、文章主体的架构以及写作细节等方面都提出了宝贵的指导意见和要求；同时老师还积极的为我在资料收集上提供各种帮助。导师严谨治学、关爱学生的风格，不断激励和教育者我，让我不但有着专业方面的提高，更重要的是还教导了我们应当如何做一个真正的人。在此，我要真诚地对老师说：“老师，谢谢您！谢谢您多年来的关心和教导！我将永记于心！这是我一生的财富”

其次，我要感谢我的同门。感谢曾桂林师兄在论文的写作和修改中不厌其烦的帮助修改纠正，给予了许多的帮助，谢谢您师兄；感谢贺永田师兄在论文写作中对于我的在资料上的许多帮助，甚至带病帮助修改，令我感动不已；同时孙敏、高秀峰、曲小伟、鲁霓各位同门，在这三年中，学习上，我们互相帮助共同进步；同时还要感谢学院的各位行政老师，你们多年的教导使我受益匪浅！

同时，我要感谢我的父母。是他们细心的照顾我的生活，是他们省吃俭用供我读书，才有了今天的一切，他们辛劳了一辈子，在这里儿子真挚的说一声“谢谢您，我的父亲母亲！”

谢谢！谢谢三年中所有帮过我的人！

湖南师范大学学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究工作所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的作品成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本人完全意识到本声明的法律结果由本人承担。

学位论文作者签名：

程扬

2010年6月11日

湖南师范大学学位论文授权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权湖南师范大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存和汇编本学位论文。

本学位论文属于

1、保密 ☐，在-----年解密后适用本授权书。

2、不保密 ☒。

(请在以上相应方框内打“√”)

作者签名：

程扬

日期：2010年6月11日

导师签名：

程扬

日期：2010年6月11日