

# 民國時期廣州市「喃嘸道館」的歷史考究\*

黎志添\*\*

## 摘要

本論文旨在考察民國時期廣州市正一祈福道館的歷史活動。根據民國 22 年(1933)廣州市政府進行的廣州市「卜筮星相巫覡堪輿調查統計」，廣州市民俗稱的「喃嘸道館」大約有二百七十多間，遍佈廣州市內各區界；而職業性喃嘸道士則有五百多人。當時，一般喃嘸道館分為「正一」和「祈福」兩個種類。前者專做禮斗、安神、旺土、脫褐、嫁娶、打齋、建醮等功德法事；後者則只限做旬七、開路、招魂、上山等法事。民國 17 年，國民政府頒佈「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」，強制上述營業者改業。民國 25 年，廣州市政府正式「通令各警察分局，勒令轄內各正一祈福道館執業人等，將所設道館即日歇業，並將招牌拆除，所陳偶像及一切導人迷信書籍器具，務使自行焚燬，責令嗣後不得再有在道館內或赴喪葬喜事人家做拜斗、召亡、做七、放焰口、度仙橋、及一切祈禳等情事，違即行拘究。」自此，廣州市內正一祈福道業大受打擊。1940 年，廣州市淪陷於日本，一些喃嘸道士遷移香港生活，並在 1947 年結合起來成立「中華道教僑港道侶同濟會」，對香港喃嘸道教傳統的發展影響很大。

**關鍵詞：**喃嘸道館、近代道教、廣州市道教、火居道士

---

\* 本論文為香港特別行政區研究資助局之角逐研究用途補助金支持計劃「六朝天師道宗教史研究：傳統中國宗教性質研究」（計劃編號：CUHK4019/99H）的部分成果。

\*\* 香港中文大學宗教系副教授

## 一、緒論

中國道教從金代全真道開始仿倣佛教，建立道士出家修行、住居宮觀的制度。<sup>1</sup>但是，全真道的影響並沒有把傳統以來道士一直持守與俗世伙居、行業性質及世代相傳等特色改變過來。大部分地方上的道士屬於所謂「火居道士」，過著俗世結婚家庭的生活，遇有喜慶節日或喪葬時，才應主人家之請，穿上道袍前去作法事。

一直以來，關於地方上火居道士的歷史研究非常缺乏。明顯上，官方及地方文獻資料沒有紀錄火居道士的興趣。從明代洪武 14、15 年(1382)開始，中央就設有道錄司，專管道教，並在府、州、縣分別各有道紀司、道正司及道錄司管理地方上的道士。<sup>2</sup>但是從明到清兩朝代，我們無法知道管理府、州、縣等地的道官機構有沒有火居道士的完整紀錄。唯一例外的是在乾隆元年(1736)開始連續三年的官方登記。當時，地方官僚受命在全國各府、州、縣頒給僧道道牒的同時，對火居道士亦進行了登記。<sup>3</sup>最近法國學者高萬桑(Vincent Goossaert)在北京第一檔案館所發現兩份屬於乾隆 2 年(1737)及 3 年(1738)的黃冊登記紀錄。根據登記紀錄，廣東府有火居道士 787 名。高萬桑認為若加上 1736 年第一次登記的推算，廣東府應有 1,599 名火居道士。<sup>4</sup>

清政府在乾隆元年至 3 年進行僧道登記的目的，是要重新控制地方上宗教活動的管理權，尤其是藉著官方頒給僧道度牒的機會，把所謂非法的或不

<sup>1</sup> 陳垣，《南宋初河北新道教考》（北京：中華書局出版社，1962），頁 1-10；卿希泰主編，《中國道教史》，卷 3（成都：四川人民出版社，1993），頁 86-89。

<sup>2</sup> 《明會典》，卷 226，〈道錄司〉一條，王雲五主編，《明會典》，冊 6（臺北：臺灣商務印書館，1968），頁 4436-4437。《欽定大清會典事例》，卷 501，〈方技〉一條，《續修四庫全書》，冊 806（上海：上海古籍出版社，1995），頁 12-14。另參酒井忠夫，〈中國臺灣史よりの臺灣の道教〉，收載入酒井忠夫編，《臺灣の宗教と中國文化》（東京：風響社，1992），頁 16-20。

<sup>3</sup> 《欽定大清會典事例》，卷 501，《續修四庫全書》，冊 806，頁 16-23。

<sup>4</sup> Vincent Goossaert, "Counting the Monks: The 1736-1739 Census of the Chinese Clergy," *Late Imperial China*, vol. 21, No. 2 (2000), pp. 60-61. 另外，關於乾隆時期正一道的情況研究，參細谷良夫，〈乾隆朝の正一教——正一真人降格事件をめぐって〉，秋月觀英編，《道教と宗教文化》（東京：平河出版社，1987），頁 571-588。

能接受的「應付僧」和「火居道士」剔除。<sup>5</sup>根據清代正一派道士婁近垣(1689-1776)於乾隆5年修纂《龍虎山志》的紀錄，乾隆王要清整天下僧道的方法和目的是：「令頒給度牒，以辨其薰蕕，別其真偽。」<sup>6</sup>

清中葉以後一直到民國初年，我們再沒有發現其他有關火居道士的官方登記紀錄。地方誌的資料也沒看見這方面的記載。現在我們就清代中期以後地方道教的資料研究多是從學者的田野考察得來的。<sup>7</sup>

不過，就民國初年以後地方上火居道士的資料情況而言，本論文根據一份國民政府於民國22年(1932)曾經在廣州市對全市各區「卜筮星相巫覡堪輿」等行業進行的登記資料，嘗試分析民國初期廣州市火居道士的存在及變遷情況。

南京國民政府內政部於民國17年(1928)9月22日公布七條有關「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」。由於國民政府竭力推行「改革風俗、破除迷信」運動，積極取締和剷除各種中國傳統民間信仰、活動及組織，因此，頒佈「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」的最大目的是要強制各地方卜筮星相巫覡堪輿，及其他以傳布「迷信」為營業者改營他項「正當」職業。根據「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」，火居道士同列為卜筮星相巫覡堪輿等行業之內。比較而言，國民政府於民國22年展開「卜筮星相巫覡堪輿」等行業的登記，與清政府在乾隆元年至3年進行官方性的僧道登記，其實都有共同目的，就是使火居道士還俗不許經營職業性的禮儀法事。<sup>8</sup>

<sup>5</sup> 《欽定大清會典事例》，卷501，《續修四庫全書》，冊806，頁16記載一份乾隆元年諭曰：「朕前以應付僧火居道士竊二氏之名，而無修持之實，甚且作姦犯科，難於稽察約束，是以酌復度牒之法，使有志修行者，永守清規，而無賴之徒，不得竄入其中，以為佛老之玷。」另參 Vincent Goossaert, "Counting the Monks: The 1736-1739 Census of the Chinese Clergy," pp. 45-46.

<sup>6</sup> 婁近垣，《龍虎山志》，收入廣陵書社編，《中國道觀志叢刊》，冊25（南京：江蘇古籍出版社，2000），頁349。

<sup>7</sup> 例如劉勁峰，《贛南宗族社會與道教文化研究》（香港：國際客家學會、法國遠東學院、海外華人資料研究中心，2000），頁263提到他在江西省崇義縣上堡鄉尋找到一張屬於康熙43年2月19日由龍虎山天師府知事廳發給漳溪道壇的「照票」。

<sup>8</sup> 婁近垣，《龍虎山志》，頁352曰：「至火居道士，但令其還俗，其中如有年老無營運，

本論文除緒論及附錄之外共分三部分。第一部分敘述流行於廣東地區職業道士（「喃嘸先生」）。第二部分利用一份筆者在廣州中山圖書館發現的「廣州市卜筮星相巫覡堪輿調查表」分析民國初年廣州市喃嘸道館的數量、分佈、從業人口及營業內容等內涵。這份「廣州市卜筮星相巫覡堪輿調查表」的出處是在民國 22 年(1933)5 月由廣州市社會局及公安局對全市各區「卜筮星相巫覡堪輿」等行業進行完整登記而製作出來的。第三部分是論述廣州市政府在民國 18 年(1929)和 25 年(1936)兩度取締喃嘸道館的始末和緣由。

## 二、廣東喃嘸道教的傳統

根據民國 24 年(1935)出版的《廣州年鑑》，民國時期，很多商業性的道館散處在廣東市鎮鄉間之間。<sup>9</sup>遇人家喜慶嫁娶、節日，或喪葬、禳鬼、治病，俗稱「喃嘸先生」或「喃嘸佬」的職業道士，就應請在道館裏或前往人家住處，做各種功德法事，例如讚星、脫褐、禮斗、旺土、禳災、打齋、旬七等。關於這些盛行於廣東地區道館的歷史紀錄，至少可追溯至乾隆年間由任果等纂修的《番禺縣志》。清同治 10 年(1871)，史澄等再纂修《番禺縣志》時所引載的乾隆舊本稱：「粵無巫，以火居道士充之，所居門首，懸牌著其姓稱道館，街陌鄉市道館最多。小兒寒暑災，即呼道士禳之，順星送祟刺刺不休。亦周禮遺意，但其所語神鬼不經耳。」<sup>10</sup>在此處，《番禺縣志》僅提及那些在街陌鄉市經營道館的火居道士，但沒有稱他們為喃嘸先生（佬）。

至於火居道士，一般稱在家的正一派道士為火居道士。清沈自南《藝林彙考》卷 12〈稱號篇〉云：「今道士之有室家者，名為火居道士。」<sup>11</sup>火居

---

不能還俗者，亦暫給與部照，永不許招受生徒。」

<sup>9</sup> 廣州年鑑編纂委員會編，《廣州年鑑》（廣州，1935），頁 167。在本論文所指的廣東地區乃僅指在廣州市及附近之粵地區。

<sup>10</sup> （清）史澄等纂，《番禺縣志》，卷 6，《中國方志叢書》，號 48（臺北：成文出版社，1967），頁 46。另外，此處稱「粵無巫」意思不明。

<sup>11</sup> （清）沈自南，《藝林彙考》，卷 12，〈稱號篇〉，國立中央圖書館藏本（臺北：學

道士與全真派道士分別出來，他們不依附宮觀修道，平時穿俗裝，住在家中，遇有喜慶節日或喪葬時，應主人家之請，穿上道袍前去作法事。<sup>12</sup>根據高萬桑的調查，乾隆 2 年(1736)及 3 年(1737)的兩份黃冊紀錄了在廣東府屬火居道士的人數有 787 名。當然，我們有理由相信不獲得頒給度牒或部照的非全真派的火居道士人數不止這官方數目。

關於在廣東鄉鎮市地區的火居道士被俗稱為「喃嘸佬」的起源，至今學者仍未能清楚考証出來。就「喃嘸」字音而言，它與佛教淨土宗專念「南無阿彌陀佛」的「南無」（「無」音 mó）近似。<sup>13</sup>就引伸的字意來說，它形象上好像在表示道士喃誦念經時低語聲的情態。日本學者志賀市子稱她曾遍尋清代筆記、遊記等文類，也沒發現「喃嘸」一詞或有稱民間道士為「喃嘸（佬）」。<sup>14</sup>清初屈大均(1630-1696)的《廣東新語》在提及廣東肇慶市郊外永安鎮的崇巫風俗時，曾記有「師巫」一類的宗教職業者，曰：「永安俗尚崇師巫，人有病，輒以八字問巫。巫始至，破壞雞卵，視其中黃白若何，以知其病之輕重。輕則以酒饌禳之，重則畫神像于堂。」<sup>15</sup>清同治本《番禺縣志》引據乾隆舊本時，同樣提及過這類稱為「師巫」的宗教儀式職業者，以及描述他們被召施行喪禮儀式，曰：「俗祭用七，據粵人臆語云：始死七日一祭，冀其一陽來復也，祭於來復之期，七七四十九日，不復，則不復矣。始死，則召師巫開路，安魂靈，投金錢于江，買水以浴。」<sup>16</sup>這裏提及師巫

---

生書局，1971），頁 369。

<sup>12</sup> 參中國道教協會、蘇州道教協會，《道教大辭典》（北京：華夏出版社，1994），頁 322。

<sup>13</sup> 「南無阿彌陀佛」意為歸命無量光覺或歸命無量壽佛。淨土宗認為專念「南無阿彌陀佛」為修行方法，命終往生西方淨土。見羅竹風，《漢語大詞典》，冊 1（上海：漢語大詞典出版社，1990），頁 990。

<sup>14</sup> 志賀市子，《近代のシャーマニズムと道教》（東京：勉誠出版，1999），頁 184。

<sup>15</sup> （清）屈大均，《廣東新語》（北京：中華書局，1974），頁 302。另參李調元輯，《粵東筆記》，卷 5（上海：上海會文堂，1915），頁 2。可兒弘明曾就屈大均《廣東新語》一書所述的各種巫俗進行分析，參可兒弘明，《廣東巫俗〈贖魂舞〉について》，收載入宮家準、鈴木正崇編，《東ゾアのシャーマニズムと民俗》（東京：勁草書房，1994），頁 294-307。

<sup>16</sup> 史澄等纂，《番禺縣志》，卷 6，頁 45。

所做的開路、安魂、買水等法事與民國時期俗稱喃嘸先生所做的法事類同。據此，我們或許可以推想喃嘸先生的傳統源流與廣東地方上的師巫傳統有些關連。<sup>17</sup>但是，根據《番禺縣志》，直到同治年間，師巫還是沒有被稱為喃嘸的，因此，廣東地區的火居道士之被稱為喃嘸先生，起源便應該不會在清代同治時期以前。

按筆者閱讀過的廣東各地方縣志及風俗資料，<sup>18</sup>火居道士的一般俗名亦不單只有「喃嘸」一名。在民國初年以前，他們更多被稱為「喃巫」。例如，在民國 24 年(1935)重修的《清遠縣志》就引載《水晶訪冊》謂：「古者喪事，設齋打醮，俱延僧侶，惟邇因各寺久廢，故打齋打醮，皆因火居道士為之，俗稱喃巫佬。」<sup>19</sup>民國初年，一些廣東學者在整理記載粵地風俗時，亦多把做功德法事的道士稱為「喃巫」。例如，劉萬章記載說，當廣州人替死去親人做喪禮時，便會「叫一個『喃巫』，對著死者念幾句巫經，打了幾下巫鐸，燒了幾頁紙錢，叫做『開路』。說開路是死者很重要的事，如果沒有開路，死者簡直不能夠到陰司。而這個做開路的喃巫，所有喪期內的巫事，都要用他，這是一個慣例哩！」<sup>20</sup>胡吉甫記述順德縣風俗時說：「我邑順德縣風俗，每夏曆正月間，有舉行讚星習慣，以保家一年平安。先在曆書上擇一吉日，延請道士（俗名喃巫〔先〕生）回家祈禱，在夜間七八時舉行。」<sup>21</sup>此外，《廣州年鑑》稱：「道館，散處各市鎮鄉間，世人稱此種教徒為『喃

<sup>17</sup> 《樂昌縣志》，卷 22，稱：「按粵俗，祭用七，臆語云：始死七日一祭，冀其一陽來復也，七七四十九日不復，則不復也。始死，則召師巫開路安魂，燒紙錢，邑俗略同。有一七、三七、五七、七七之祭。」（引自丁世良、趙放主編，《中國地方志民俗資料匯編·中南卷下》〔北京：北京圖書出版社，1999〕，頁 708）。另《四會縣志》，卷 10，稱：「七日之奠，必用道士，始事曰召請，終事曰送亡，至七七而止，曰做七。」（引自丁世良、趙放主編，《中國地方志民俗資料匯編·中南卷下》，頁 864）

<sup>18</sup> 例如參丁世良、趙放主編，《中國地方志民俗資料匯編·中南卷下》，頁 685-884。

<sup>19</sup> 朱汝珍等纂，《清遠縣志》，卷 4（香港：僑港清遠四屬同鄉會重印縣志委員會，〔1935〕1974），頁 47。

<sup>20</sup> 劉萬章，〈廣州的舊喪俗〉，收載入周康變主編，《廣東風俗綴錄》（香港：崇文書店，1972），頁 53（原載於《語史周刊》一集 11/12 期）。

<sup>21</sup> 胡吉甫，〈讚星之儀式及咒語〉，收載入周康變主編，《廣東風俗綴錄》，頁 157（原載於《民俗》，期 71）。

巫佬』，即專營與人喃巫、念經、捉鬼、攘災之業。」<sup>22</sup>民國 15 年(1926)，《民國日報》記載：「廣州雖號開通，但是種種迷信，還沒有廢除。一般神棍喃巫，利用市民這種弱點，就大吹法螺，藉神詐騙。」<sup>23</sup>

上述記載在廣東市鎮鄉間的「喃巫」道士，他們所做的開路、讚星、轉運等功德法事，其實與上述提及的火居道士所做的相同。換言之，除了「喃嘸」外，火居道士在廣東鄉鎮地區的另一俗名為「喃巫」。

從火居道士俗名又稱為「喃巫」來看，這好像指他們與「巫者」的宗教身分有關。<sup>24</sup>粵人崇巫的風俗傳統，最早見於《漢書·郊祀志下》。元封 2 年（西元前 109 年），漢武帝「既滅兩粵，粵人勇之乃言：『粵人俗鬼，而其祠皆見鬼，數有效。昔東甌王敬鬼，壽百六十歲。後世怠嫚，故衰耗。』乃命粵巫立粵祝祠，安臺無壇，亦祠天神、帝、百鬼，而以雞卜。上信之，粵祠雞卜此始用。」<sup>25</sup>據清宣統 3 年(1911)陳伯陶再修纂的《東莞縣志》，粵人尚巫的風俗到晚清仍然沒大改變。例如他說：「粵俗信鬼而莞為甚，有病則燎火，使嫗持衣招於門，延巫逐鬼，咒水書符，作諸無益，每夜角聲鳴然達曉。」<sup>26</sup>從歷來粵巫的風俗傳統來看，雖然我們的研究還不能證明廣東鄉鎮地區的火居道士，與一直以來盛行於粵地的巫者之間，存在什麼淵源及互相影響關係，但是，粵人以「喃巫」作為火居道士的俗名，當中的意思是否把火居道士也列入巫者的傳統呢？

就「喃嘸」與「喃巫」二辭之間的分別，我們未能確定那一俗名在廣東地區流傳最先，以致為什麼後來一般稱道館為「喃嘸館」。陳伯陶在《東莞縣志》的解釋可備一說。在解釋東莞人常稱「巫曰男巫，女巫曰鬼婆」一條時，陳伯陶認為：「今莞稱男巫以別於女〔巫〕，土音讀巫如『麼』，俗書

<sup>22</sup> 《廣州年鑑》，頁 167。

<sup>23</sup> 引自廣州市宗教志編纂委員會，《廣州宗教誌資料匯編》，冊 2（道教）（廣州，1995），頁 66。

<sup>24</sup> 關於中國古代巫者的研究，參林富士，《漢代的巫者》（臺北：稻鄉出版社，1988）。

<sup>25</sup> 《漢書》，卷 25 下，〈郊祀志〉下（北京：中華書局，1962），頁 1241。

<sup>26</sup> 陳伯陶，《東莞縣志》，卷 9，《中國方志叢書》，號 52（臺北：成文出版社，1967），頁 266。

作喃「譚」，誤。」<sup>27</sup>因此，根據東莞土音，「巫」既會被讀成爲「麼」，而「巫」、「麼」與「嘸」均同音，因此，經過音讀轉成書寫以後，由「喃巫」而被書寫成「喃嘸」便不是不可能的事了。此外，值得我們注意的是，陳伯陶在清宣統3年(1911)再修的《東莞縣志》認爲東莞人把男巫俗寫成爲喃「譚」是錯誤的。這種更正解釋可以使我們達到以下的事實：以「喃嘸(譚)」一俗名來稱呼鄉鎮地區道士的叫法，應該是在民國以後才開始逐漸流行於廣東附近的鄉縣，主要地區包括廣州、番禺、順德、東莞、三水、南海、肇慶等粵東地區。再者，我們認爲不管以「喃巫」或者「喃嘸」之名來稱呼鄉鎮地區的火居道士，它們都不表示火居道士乃是來自或屬於什麼法派傳統。<sup>28</sup>根據同治年間的《番禺縣志》所言：「但其所語神鬼不經耳」，我們可以假設把火居道士稱爲「喃巫」或者「喃嘸」，乃是出於道教以外的士人對火居道士的貶稱，其中不無取笑之意。

### 三、民國時期廣州市正一祈福道館的登記調查

根據乾隆舊本《番禺縣志》，鄉鎮道士經營的道館在廣東地區廣泛流行，即所謂「街陌鄉市道館最多」。<sup>29</sup>特別的是，他們在其道館門外掛著以「其姓稱道館」的招牌。自清以來，這種性質的道館一直在廣東地區營業至民國初年。《廣州年鑑》指出這些「專營與人喃巫唸經捉鬼攘災之業，民間信之頗篤，而其流播亦最廣。」<sup>30</sup>根據民國15年《民國日報》的記載，「〔喃巫〕在大街小巷遍懸著『正一某道館』的招牌，他自稱是『道館』，只有喃巫一人，卻和『道觀』有別。」<sup>31</sup>

<sup>27</sup> 陳伯陶，《東莞縣志》，卷10，頁293。

<sup>28</sup> 《白雲觀志》卷3〈諸真宗派總簿〉記有「南無派」，但與廣東地區「喃嘸道士」沒有歷史關係。見小柳司氣太編，《白雲觀志》，收入廣陵書社編，《中國道觀志叢刊》，冊1（南京：江蘇古籍出版社，2000），頁98。

<sup>29</sup> 見（清）史澄等纂，《番禺縣志》，卷6，《中國方志叢書》，號48，頁46。

<sup>30</sup> 《廣州年鑑》，頁167。

<sup>31</sup> 《廣州宗教誌資料匯編》，冊2（道教），頁66。



民國 22 年(1933)5 月，廣州市社會局及公安局對全市各區「卜筮星相巫覡堪輿」等行業進行完整的登記，並在同年 11 月完成和製作了一份非常詳盡的有關上述行業資料的「廣州市卜筮星相巫覡堪輿調查表」（以下簡稱「調查表」）。<sup>32</sup>「調查表」包括八個調查項目：1.營業種類、2.營業字號、3.本人姓名、4.性別、5.年齡、6.籍貫、7.營業地點及 8.註冊機關。

根據「調查表」，在民國 22 年，廣州市共有二百七十多間道館（見附錄表 1）。<sup>33</sup>首先，大部分道館登記的營業字號是依「其姓稱道館」的，並且正如乾隆舊本《番禺縣志》所描述的，這些道館是在館門外掛「其姓稱道館」的招牌。例如，如果道士本人姓周，他道館的營業字號便是「周道館」。這類純粹以道士之姓稱道館的共有 172 間。其次，有很多道館在以其姓稱道館之前還加上「正一」之道教派別名號，例如「正一區道館」、「正一李道館」。這種標榜「正一」道派的道館（有些稱正一道院）共有 59 間。第三，還有 25 間是兼營紙扎製作及功德法事的道業，它們的營業字號不是以某姓稱道館的，而是各取別名，例如悅生樓紙扎、榮順樓、務善堂等（見附錄表 1）。

潘志賢、楊洪校〈廣州道教仙跡鉤沉〉一文指出，民國時期正一道派在廣州市的道館分為「正一道館」和「祈福道館」兩個系統。<sup>34</sup>從「調查表」的營業字號登記來看，民國時期在廣州市的道館確是分為上述兩個系統。除了以「正一」為營業字號的道館共有 59 間外，以「祈福」道館為營業字號的有 8 間，例如「祈福謝道館」、「祈福蔡道館」等。當然，如果我們從營

<sup>32</sup> 除了廣州市公安局保有的一份「廣州市卜筮星相巫覡堪輿調查表」原稿紀錄外，可另參〈廣州市卜筮星相巫覡堪輿統計表〉，收載於周康燮主編，《廣東風俗綴錄》，頁 87-91（原載於《民俗周刊》，期 82，頁 14-18）。

<sup>33</sup> 過去曾經提及民國時期廣州道館數目的文章，有：廣州宗教志編纂委員會編，《廣州宗教志》（廣州：廣東人民出版社，1996），頁 107；劉向明，〈民國時期廣州的道教〉，《羊城古今》（1992 年，第 5 期），頁 44-45；潘志賢、楊洪校，〈廣州道教仙跡鉤沉〉，《中國道教》，期 57(2000)，頁 38。上述三篇文章同樣指出民國時廣州全市有正一道館百餘間，正一道士約百多人。但是，據筆者直接就「廣州市卜筮星相巫覡堪輿調查表」原稿的統計，民國時期廣州道館有二百七十多間，正一道士有五百多人。

<sup>34</sup> 潘志賢、楊洪校，〈廣州道教仙跡鉤沉〉，頁 38。

業種類的登記來看，屬於祈福系統的道館當不止 8 間。有些以道士之姓稱其道館的，在營業種類一欄的登記，亦清楚列明它們屬於祈福系統。例如，有十多間以某姓稱的道館，它們的營業種類清楚說明自己是做「祈福開路招魂」。在祈福系統以外的是正一道館。許多以某姓稱的道館不單在其道館招牌前加上「正一」之道教派別名號，並且在營業種類一欄的登記上更列明自己只是承接「齋醮、禮斗、安神、旺土功德」等功德法事。另外，根據 1953 年〈廣州市宗教局檔案〉第三號的紀錄，正一道館和祈福道館約共有一百多間，但這數字比民國 22 年「調查表」的登記為少。〈廣州市宗教局檔案〉稱：

正一道館系統據說有八、九十人，道館 70 餘間，分布于於全市……他們的工作，約大部分是由先祖遺傳下來的，主要是打齋、念倒頭經。每打一次齋或念一次經，只須要四至六人，每人收入約 1800 元（舊幣）。有人來請進行這種工作時，通常是通過一間道館去約其他行家進行工作……。

祈福道系統共有 35 人，絕大多數都是 45 歲以上的老頭子，有道館約 30 間……。他們是職業性質，工作是做喃嘸，替死人開路、做巡（替死人超升），每一場喃嘸只須要一人。<sup>35</sup>

根據「調查表」來比較正一道館和祈福道館的數目差別，我們發現正一道館佔全廣州市道館的大多數。究竟正一道館和祈福道館有什麼不同？為何正一道館佔絕大多數？本文作者曾經訪問兩位現在香港生活的年老道士（喃嘸先生）。他們曾經分別在廣州市開設正一道館。陸慶先生現年 92 歲。民國初年，他自小已經在父親陸福芝開設的陸道館做齋醮法事。<sup>36</sup>馮東先生今年 82 歲。民國初年，他亦從少在父親馮紫雲開設的馮道館做功德法事。根據陸慶和馮東的解釋，民國時期廣州市道館所應接的功德法事的確清楚分為

<sup>35</sup> 《廣州宗教誌資料匯編》，冊 2（道教），頁 65-66。

<sup>36</sup> 據陸慶說，他先祖幾代都是正一派道士，並受清廷奉祿。父親陸福芝在廣州市開設陸道館，在民國 25 年代表猶龍區正一道館與鄧榮之及其他七區道館連署請願狀，向市政府要求撤銷取締道館之命令。

「紅事」（或稱清事、好事）和「白事」（或稱濁事、醜事）兩類。正一道館為陽人做的功德法事包括禳星、禮斗、旺土、入伙、脫褐、嫁娶、安神、打醮等紅事。祈福道館則接替為死者招魂、買水、開路、念倒頭經、上山、做七等白事。陸慶和馮東都指出，當時廣州市道士仍然遵守一個規例，即做紅事的道士不會接替喪家為死人做的法事；做白事的道士也不會被喜主召請做喜慶節日的功德法事。至於為死去一段長時間的亡魂打齋的功德不純屬白事，當中亦包括惠及死者親友的功德，因此兩個系統的火居道士都可以應接這種法事。<sup>37</sup>據筆者所知，紅事、白事之分的道教儀式傳統在舊日香港也曾保留過；而直到現在，在香港大澳地區，仍有一黃姓道館是維持這樣傳統的。<sup>38</sup>正由於紅事功德的範圍、種類和需求比白事的功德法事更多和更廣，因此，我們很容易可以理解在過去為何正一道館會比祈福道館多。

從附錄表 2「廣州市 13 個警察署區內的道館數目表」可以看見，民國初期，在廣州市正一和祈福道館的活動確是非常蓬勃和興旺的，道館的分佈範圍也非常廣泛。當時，廣州市共分 8 區。<sup>39</sup>8 區之內再劃分 13 個警察署區（包括正署和分署）。在每一個警察署區中，幾乎平均都有 20-30 間道館；特別的是，在第 7 警察署區內，就有 39 間道館之多。

就民國初期廣州市正一道館和祈福道館的情況來說，首先，在「調查表」登記的道館營業字號可以證明，直到民國 22 年，道士的俗名已經有稱為「喃

<sup>37</sup> 乾隆元年(1736)對道士類別的調查分為三類：1.全真道士；2.清微靈寶道士；3.火居道士。根據高萬桑在北京第一檔案館所發現屬 1737 年及 1738 年兩份黃冊的登記紀錄，在廣東府登記屬全真道士的有 187 名，清微靈寶道士有 7 名，火居道士有 787 名。但是，清微靈寶道士與火居道士的劃分並不清楚。高萬桑指出許多清微靈寶道士也是火居的。他們的特色是做靈寶幽科法事。按此，火居道士或許可分為正一和清微靈寶。根據「廣州市卜筮星相巫覡堪輿調查表」，民國時期，廣州市道館亦分為正一和祈福兩個系統，各自做清壇和黃壇法事。這種分科未知是否就是乾隆調查裡把火居道士再分為正一和清微靈寶的傳統有關。另參 Vincent Goossaert, "Counting the Monks: The 1736-1739 Census of the Chinese Clergy," *Late Imperial China*, pp. 53-59.

<sup>38</sup> 根據香港大澳地區黃道館的道士黃錦江先生對筆者說，他現在仍遵守父親黃炳只做紅事不做白事的做法。

<sup>39</sup> 民國 20 年，廣州市的 8 區是：太平區、東萊區、河南區、靜妙區、西區、猶龍區、道生區及黃沙區。

嘸」，但亦有「喃巫」之舊俗稱。例如，有些道士報稱他們的道館屬「喃嘸館」，但有些則稱自己屬「喃巫」或說「正一喃巫」。據此，一般道士被俗稱為「喃巫」的傳統還沒有完全消失。

其次，當時從事正一或祈福法事的喃嘸道士大約有五百人之多。這實際數字遠比〈廣州道教仙跡鉤沉〉及〈廣州市宗教局檔案〉兩文所指的一百多人為多。民國 17 年 9 月，國民政府內政部公佈「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」。因此之故，廣州市正一道業八區總代表鄧香林向廣州市政府呈狀，懇請收回成命免予查禁他們的道館。當時，他報稱自己是代表全體道業界五百餘人。另外，又在民國 25 年，廣東省警察局再次通令各正一、祈福道館執業人士將所設道館即日歇業。當時道業全體總代表鄧榮新向廣州市政府呈狀，請求撤回道館即日歇業之令。他同樣聲稱當時在廣州市正一道業有五百餘人。此外，當時廣州市公安局在調查正一祈福道館時，亦承認：「查該所謂道業，誠有五百餘人。」關於民國 18 年和 25 年廣州市政府兩度命令各地方將正一祈福道館關閉的原因、過程和結果，本論文第四節將詳細分析。不過，從當時正一祈福道士向廣州市政府請狀撤銷禁止案的「自辯詞」來看，我們可以找到一些廣州正一道派喃嘸道館的傳統歷史的寶貴資料。

首先，民國時期的廣州市正一道教已經是經過了好幾百年世代相傳的民間職業宗教傳統。在清代，正一道士均有藩台巡撫札諭，受知縣屬官道會司管轄，由道會司發給每一名道士執業的戒諭憑証。<sup>40</sup>及後，父子或兄弟相傳戒諭，直到他們在民國時期的一代。

清道會司的戒諭一方面列明道士有「供應救護日蝕月蝕及祈晴祈雨、淨監祭告大典」的職務，<sup>41</sup>另一方面「明令訓戒嚴禁道士人等不得包攬巫覡從中惑眾誑騙行為」。<sup>42</sup>

<sup>40</sup> 清代地方官制，道會司為縣屬的道官，每縣設道會司一人，管理縣內道士，其品秩、升轉、補授經由禮部揀選。參劉子揚編著，《清代地方官制考》（北京：紫禁城出版社，1988），頁 114。

<sup>41</sup> 鄧榮新民國 25 年 9 月 18 日具狀詞，見《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 82-84。

<sup>42</sup> 同上。

第二，這些職業性道士屬火居道士，皆為不出家的道士，與出家的全真派道士不同。他們大部分沒有道牒，平時穿俗裝，不會簪冠、易服、束髮。接替功德法事所得工資只歸贍養家屬，不會納入任何宮觀。

第三，他們強調自己屬於道教正一派，源自東漢東華祖師（張道陵），得到老子所降傳的大道。<sup>43</sup>因此他們「純係信仰道教，尊崇老子」，與巫覡等輩所做的「帶亡請仙、神鬼降身、頒符發藥」不同。

第四，據稱民國以前，廣州正一派道教原先有一座道觀，即在惠愛首約原址的玄（元）妙觀。<sup>44</sup>清雍正本《廣東通志》稱，番禺縣的道會司乃設置在玄妙觀。<sup>45</sup>到了民國 2 年，廣州市政府首先把玄妙觀部分地方收歸公產，初改為市立第一兒童遊樂園，<sup>46</sup>及後民國 11 年再把玄妙觀附屬之功德院劃入兒童遊樂園；<sup>47</sup>最後到民國 23 年(1934)，「玄妙宮完全拆平」，撥為市立實驗中學校地址。<sup>48</sup>

#### 四、民國 18 年及 25 年廣州市政府兩次取締正一祈福道館的事件及結果

廣東正一道教歷史長久。僅就清代而言，乾隆本《番禺縣志》有關火居

<sup>43</sup> 鄧榮新民國 25 年 9 月 18 日具狀詞，見《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 82-84。

<sup>44</sup> (清)史澄等纂，《廣州府志》，卷 88，《中國方志叢書》，號 1（臺北：成文出版社，1966），頁 510，稱：廣州市玄（元）妙宮在「府城內稍西，唐名「開元寺」，宋大中祥符間改曰「天慶觀」，內有衆妙堂、蘇公像、方公祠、宋季毀。元元貞二年改今名。」另據（清）仇巨川輯，《羊城古鈔》，卷 3，大寶堂藏板，頁 44。

<sup>45</sup> (清)魯曾煜等纂，《廣東通志》，卷 17，《四庫全書》，冊 562（上海：上海古籍出版社，1987），頁 620。

<sup>46</sup> 黃炎培編，《一歲之廣州市》（上海：商務印書館，1927），頁 83，紀錄以下一條資料：說：「仿照美國各都市辦法，擇適宜地點，設立若干所以供附近兒童遊戲運動之用，已擇定西門內玄妙觀，改建第一園，繪具圖樣，招工承築。」

<sup>47</sup> 見民國 11 年 5 月 22 日《廣州市市政公報》（引自《廣州宗教誌資料匯編》，冊 2〔道教〕，頁 52）。

<sup>48</sup> 見民國 23 年 11 月《廣州市名勝古跡古物調查表》（引自《廣州宗教誌資料匯編》，冊 2〔道教〕，頁 52）。

道士及街陌鄉市道館的記載，便可證明在清代數百年之間(1644-1911)，正一道士及道館一直在廣東市鎮鄉市廣泛流傳。這種情況就正如《廣州年鑑》的描述，「舉凡一切婚喪、生育、祭祀、擇吉、建築、疾病無不延請〔喃巫佬〕入宅作法。」<sup>49</sup>

然而，進入民國時期，國民政府竭力推行「改革風俗、破除迷信」運動，積極取締和剷除各種中國傳統民間信仰、活動及組織。<sup>50</sup>中國近代史學者杜贊奇(Prasenjit Duara)指出，對當時那些擁抱現代化思潮及民族主義的中國知識分子而言，中國民間宗教傳統象徵著中國舊社會落後、迷信及無知。因此，爲了讓新時代中國人與舊的歷史傳統斷絕，以及配合新的現代社會來臨，新的革命政府在訓政時期實施打擊及剷除民間宗教的政策。<sup>51</sup>

民國 16 年(1927)4 月 18 日，在蔣介石帶領下的南京國民政府正式成立。民國 17 年(1928)9 月 22 日，南京國民政府內政部公布了七條有關「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」：<sup>52</sup>

- 一、各地方卜筮星相巫覡堪輿及其他以傳布迷信為營業者，應由各省市政府督飭公安局於奉文後三個月內，強制改營他項正當職業。
- 二、各市縣政府應責成公安局，於公告此項辦法時，召集本地卜筮

<sup>49</sup> 《廣州年鑑》，頁 167。

<sup>50</sup> 關於民國時期國民政府對地方傳統民間宗教的改革，參 Prasenjit Duara (杜贊奇)，“The Campaigns Against Religion and the Return of the Repressed,” in Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China* (Chicago: University of Chicago Press, 1995), ch.3: 三谷考，〈南京政權と「迷信打破運動」(1928-1929)〉，《歷史學研究》，no. 455(1978.4)，頁 1-14；Poon Shuk Wah, “Refashioning Popular Religion: Common People and the Republican Guangzhou, 1911-1937,” Ph.D. diss., Hong Kong: Hong Kong University of Science and Technology, 2001.

<sup>51</sup> Prasenjit Duara, “The Campaigns Against Religion and the Return of the Repressed,” pp. 95-97。杜贊奇認爲在民國以後，袁世凱政府已經率先有組織地打擊地方鄉鎮的民間宗教組織和制度，例如把廟宇及其產業收歸公產。據本文作者考究，廣州市正一道妙玄觀亦是在這段時期(1913-14)被市政府收歸爲公產。見黃炎培編，《一歲之廣州市》，頁 83。

<sup>52</sup> 徐百齊編，《中華民國法規大全》（上海：商務印書館，1936），頁 1186。

星相巫覡堪輿各業人等，剴切解說迷信之弊害，促其覺悟，如期改業。

三、限期屆滿尚無正當職業者，應收入地方設立之工場，限期改習一業，其未設有工廠之地方得令其擔負相當工作，其確係老弱殘廢者，應收入地方救濟院或另籌相當辦法。

四、限期屆滿，如仍有違抗命令繼續營業者，應由公安局勒令改業。

五、各市縣政府應督飭各公安局，隨時勸導人民破除迷信，並將妄信卜筮星相巫覡堪輿等之弊害，及人類前途幸福全靠自己努力之理由，編製淺近圖說及歌詞布告等類，遍散民眾，剴切勸導，以期由城市漸及於鄉里，家喻戶曉，根本禁除。

六、各地方書局書店出版或販賣關於卜筮星相巫覡堪輿等類及其他傳播迷信之書籍應一律禁止。

七、凡各地方喪葬婚嫁及患病之家，一概不得僱用卜筮星相巫覡堪輿人等祈禳占卜，違則由公安局制止之。

同年 10 月，國民政府內政部又擬定「神祠存廢標準令」，明言：「查迷信為進化之障礙，神權乃愚民之政策。」依據「神祠存廢標準令」，先哲類的神祀可以保留，如伏羲、神農、黃帝、嫫祖、倉頡，大禹、孔子、孟子、公輸般、岳飛、關羽。至於佛、道二教，除釋迦牟尼及老子以外，其他如地藏王、彌勒、文殊、觀世音、達摩、元始天尊、張天師、王靈官、呂祖也應廢除。此外，古神類的神祠，如日月星辰火神、魁星、文星，山川土地神類的神祠，如五四瀆、東大帝、海神、龍王、城隍、土地，以及其他民間神祠，如送子娘娘、財神、二郎、齊天大聖、瘟神等等，「神祠存廢標準令」列明均應從嚴取締禁絕，以杜隱患。<sup>53</sup>

為了響應內政部關於破除迷信的政策，建立在辛亥革命策源地廣州市的國民黨部隨即在民國 17 年 7 月成立「廣州市風俗改革委員會」（以下簡稱

<sup>53</sup> 見《民俗》，第 41、42 合期(1929)，頁 127-130 附錄的〈內政部的神祠存廢標準〉。

「風改會」)。<sup>54</sup>當時的「風改會」主任蒲柱良指出，他們的任務和目的是：我們覺得改良風俗的工作，無論從那方面說來，都是必要的，因為不良風俗和迷信，是有百害而無一利。我們如果能夠把它澈底改革，則對於國家，對於社會，對於個人，都一定有很大的裨益。所以我們為建設三民主義的新中國，建設模範的廣州市，固然要努力改革不良風俗；就是為一般被不良風俗和迷信所催眠的可憐底民眾著想，也有趕緊改革不良風俗的必要。<sup>55</sup>

我們可以理解，破除迷信的範圍必然很快扯到宗教活動。在「風改會」出版的《風俗改革週刊》（附印於《廣州國民日報》），許多文章作者就毫無保留地把宗教等同迷信。破除迷信即是要廢除宗教。因為宗教必然是導人迷信、束縛人類思想、阻礙時代進化的東西。例如有一位名叫臥芳的作者說：

在破除迷信已成為天經地義的聲浪中，牽連到宗教的存廢問題，這是必然的事，因為宗教的起源，是發生于迷信，而迷信又附麗於宗教，所以迷信的勢力能延長到廿世紀科學昌明的世界。如果認為迷信應該破除，則由迷信而產生的宗教，自然應當廢除，迷信所倚為保鑣的宗教更應當廢除。<sup>56</sup>

在僅僅維持了七個月的改革宗教風俗的工作中，「風改會」積極宣傳破除宗教迷信，並要求廣州市公安局佈告禁止和嚴厲執行七夕拜仙及燒衣習俗，建議市政府改良婚喪儀式，催請市政府頒布廢除卜筮星相巫覡堪輿等迷信行業的限期，以及廢除陰曆而推行國曆。<sup>57</sup>尤值得一提的是，「風改會」於民國 18 年 9 月 18 日舉行廣州市「破除迷信運動大會」。當日，出席大會

<sup>54</sup> 「廣州市風俗改革委員會」在民國 17 年 7 月成立，經過七個月工作而結束。18 年初，中央指示「改革社會惡業直接由黨部及行政機關分別負責辦理」。見蒲柱良，〈風俗改革會工作概況〉，蒲柱良等著，《風俗改革叢刊》，收入國立北京大學中國民俗學會編，《民俗叢書》，冊 131(1930)，頁 262。

<sup>55</sup> 蒲柱良，〈寫在刊頭〉，收入蒲柱良等著，《風俗改革叢刊》，頁 1。

<sup>56</sup> 臥芳，〈讀「破除迷信與宗教存廢問題」以後〉，收入蒲柱良等著，《風俗改革叢刊》，頁 113。

<sup>57</sup> 蒲柱良，〈風俗改革會工作概況〉，頁 263-266。



的有八十餘軍政省政府部門，大學和中、小學共七十餘校，及百餘社會工商團體；到會人數達五千人以上。大會高呼的口號是：「各界民衆聯合起來破除一切迷信，發揚科學真理，取締卜筮星相巫覡堪輿，查封淫祠寺觀，取締師姑和尚，剷除菩薩偶像，破除迷信運動成功萬歲，全國民衆思想解放萬歲。」<sup>58</sup>

民國 17 年內政部頒布的「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」及廣州市政府相繼執行破除宗教迷信的工作，二者對廣州市正一道館幾百年來的歷史傳統造成相當的打擊和破壞。<sup>59</sup>由於正一祈福道館被納入巫覡之列，因此根據「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」，廣州市政府限令當時經營道館的「喃巫佬」必須改謀別業，並決定於民國 19 年(1930)1 月 1 日實行取締所有廣州市道館。<sup>60</sup>

對於廣州市政府的飭令改業，廣州市 8 區五百個正一喃嘸道士，以西關香林道院道士鄧香林為總代表。全體道業於民國 18 年 12 月 6 日分別向廣州市社會局、廣東省政府及南京國民政府內政部發出請願狀，要求徹查辦理，明確分別道家與巫覡，以免於誤認道家為巫覡，而致使正一道士及道館受株連令禁。<sup>61</sup>廣州市正一道士的申辯理由有以下幾點：

- 一、正一道業純屬道教，崇仰老子及張道陵，與內政部令禁的巫覡（例如：齋公、齋姑、問米婆）截然不同，它們從沒有誘惑婦女、導人迷信。
- 二、正一道士代民家供應法事，無不以奉行老子八十一篇《道德經》為旨趣。
- 三、正一道業世代相傳。前清道會司歷來均有諭令訓誡，嚴禁正一道士不得

<sup>58</sup> 《廣州民國日報》，1929 年 9 月 18 日，頁 5。

<sup>59</sup> 民國以後，國民政府在作為革命策源地廣州市的改革傳統工作，除了本論文所述的推行廣泛的破除迷信運動以外，另一是大規模的城市建築改革，當時廣州市市長孫科以美國都市為藍本，在廣州推行現代城市建設，因此把舊有城牆及傳統建築拆去。參 Jerry W. Cody, "American planning in Republican China, 1911-1937," *Planning Perspectives*, no. 11(1996), pp. 339-377.

<sup>60</sup> 鄧香林於民國 18 年 12 月 6 日狀詞（見《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 27-28）及蒲柱良，〈風俗改革會工作概況〉，頁 264。

<sup>61</sup> 鄧香林於民國 18 年 12 月 6 日狀詞（見《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 11-13）。

包攬巫覡、鼓煽誑騙百姓。據此，正一道業自與巫覡不同。<sup>62</sup>

四、民國以信教自由為約法，准許人民自由信仰。

五、由於今日人心風俗橫流，正一道教崇奉的老子《道德經》對民國訓政時期的道德建設有小補作用。

民國 18 年 2 月 16 日，內政部對廣州市全體正一道業的請狀作出以下的批示：

呈悉該民等信仰道教，如果無誘惑婦女、導人迷信之事實，自不與巫覡等同在禁止之列，據呈前情，仰逕向該管地方政府呈請可也。此批。<sup>63</sup>

內政部的批示結果使廣州市正一道士有理據地把自己從巫覡的邪教類分別出來。重要的是，這意味他們不屬於「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」的取締對象；他們仍然可以繼續經營道館。憑著這份內政部的批示，以鄧香林為代表的全體道士再次於民國 18 年 12 月 28 日及 19 年 1 月 11 日兩度向當時廣東省政府委員會主席陳濟堂(1890-1954)呈請「令廣州市政府轉飭社會局予以收回成命免予查禁」。<sup>64</sup>最後，民國 19 年 5 月 19 日，廣州市政府提出，在市行政會議議決，將土地、社會兩局「取締寺觀廟宇庵堂暫行規則草案」撤銷。由於「取締寺觀廟宇庵堂暫行規則草案」的主要用意是要禁止僧道尼司祝承接法事，<sup>65</sup>因此撤銷「取締寺觀廟宇庵堂暫行規則草案」即表示再沒有必要討論鄧香林案，結果就是准許道士照舊執業。<sup>66</sup>

<sup>62</sup> 鄧香林於民國 18 年 12 月 28 日狀詞（見《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 46-49）。

<sup>63</sup> 見內政部批禮字號 179 號。

<sup>64</sup> 見民國 18 年 12 月 28 日及 19 年 1 月 11 日鄧香林請狀信（見《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 31-33）。

<sup>65</sup> 「取締寺觀廟宇庵堂暫行規則草案」共有九條，其中第五條就列明僧道尼司祝不得承接以下功德法事：「書符、施咒、擇日、回殃、問米、降乩、問籤、破地獄、過刀山、度仙橋、跳茅山、種銀樹、燒神炮、萬人緣、看水碗、賣聖水、求神方、燒紙馬、送千災、盂蘭會、打生齋、接送亡魂、娶嫁亡魂、走五丈文」（見《廣州市檔案館》，全宗號第 4，目錄號第 1，頁 24-25）。

<sup>66</sup> 廣州市市政府在市議會文件第 174 號的批示是不清楚的，只說「撤銷土地教育兩局審查

雖然我們相信內政部的批示對這次請求起了作用，但是，廣州市正一道館道士獲得市政府暫時撤銷禁止道館營業案的主要理由，也應是與當時陳濟堂主政廣州有密切關係。陳濟堂出身地方軍閥。出於國民黨派系紛爭，陳濟堂在民國 18-25 年(1929-1936)期間崛起主治粵。<sup>67</sup>相比於南京國民政府在其他省縣推行破除運動的顯著成果，<sup>68</sup>陳濟堂主治下的廣州市政府，在處理民國 17 年內政部頒布「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」的態度，起初並不表現得十分積極。例如，民國 17 年 7 月，由廣州市國民黨部策動成立的「風改會」，在翌年 2 月（即陳濟堂治粵的第一年）便匆匆結束。「風改會」主任蒲柱良在〈結束誓言〉一文，表示在廣州市推行風俗改革的首要困難是：「政府當局的放任或敷衍的態度。」<sup>69</sup>對於陳濟堂治粵期間，廣州市政府對國民政府推行破除迷信的工作採取放任敷衍的態度，我們從以下一篇發表在《風俗改革週刊》的讀者文章得到印証：

然而執行禁止的我們市政府當局，卒以奉文後三個月內強制卜筮星相巫覡堪輿業者改營他項正當職業之期為太促，而有「體恤民艱（？）」而一再展限的佈告。然而三月又三月，十八年既已告終，十九年又屆三月了，我們的市府當局，雖曾有堂皇堅決，要嚴厲禁止的佈告，而真正執行之期，吾儕小民到現在仍未知之。怕又成其為官樣文章的「三月」「三月」下去吧，這真是「有誰知道」！<sup>70</sup>

陳濟堂主治下的廣州市政府為什麼對破除迷信的工作採取敷衍延擱的態度？由於在本論文範圍以外，筆者並不打算從陳濟堂治粵期間，廣東國民政

---

67 取締寺觀庵堂暫行規則案」（見《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 140）。有關陳濟堂治粵八年的情況，見沙東迅，〈陳濟堂治粵八年確有建樹〉，《學術研究》(1986.1)，頁 74-78。

68 有關南京政府在江蘇省縣推行的破除迷信運動，見三谷考，〈南京政權と「迷信打破運動」(1928-1929)〉，頁 10-14。

69 蒲柱良，〈在風俗會結束聲中說幾句話〉，收入蒲柱良等著，《風俗改革叢刊》，頁 257。

70 鐵君，〈廢話——關於廢除卜筮星相巫覡堪輿〉，收入蒲柱良等著，《風俗改革叢刊》，頁 230-232。

府與蔣介石領導的南京國民政府之對立及緊張的政治關係來解釋。<sup>71</sup>不過，據陸慶對筆者說：陳濟堂自祖先七世代皆為喃嘸家庭。雖然他不是喃嘸道士，但陸慶相信，陳濟堂少時曾經懂做一些功德法事。陸慶強調，在陳濟堂主治廣州期間，正一道館還沒有受到市政府積極嚴厲的打擊。陸慶的道館還曾經為陳濟堂一位病逝的親人做過幾天幾夜的打齋功德法事。可見陳濟堂與廣州喃嘸道士能夠繼續經營道館有密切關係。

廣州市正一道館正式面對政府的積極打擊，乃是發生在陳濟堂下野之後。<sup>72</sup>民國 25 年(1936)10 月 5 日，廣東省政府再度發出取締卜筮星相巫覡堪輿的訓令——「令轉飭各縣市政府嚴行查禁除卜筮星相巫覡堪輿」。<sup>73</sup>訓

<sup>71</sup> 民國 20 年(1931)6 月，陳濟堂與白崇禧聯合反蔣介石，並舉行北伐誓師大會，要求蔣下臺。民國 25 年(1936)6 月，陳濟堂、李宗仁、白崇禧揭出反蔣旗幟，以國民黨中央委員會西南執行部及國民政府西面政務委員名義，任命陳濟堂為中華民國抗日救國軍西南聯軍總司令，李宗仁為副司令。參中國人民政治協商會議廣東省廣州市委員會文史資料研究委員會編，《廣州百年大事記》（廣州：廣東人民出版社，1984），下，頁 421, 478。

<sup>72</sup> 民國 25 年(1936)7 月 18 日，陳濟堂宣佈下野，是晚逃往香港。原因是由於蔣介石成功把陳濟堂部下將領分化招攏。7 月 18 日，陳濟堂的空軍司令和參謀長於是晨率全部飛機一百三十餘架離粵北飛，投奔蔣介石。參中國人民政治協商會議廣東省廣州市委員會文史資料研究委員會編，《廣州百年大事記》，下，頁 481。

<sup>73</sup> 《廣東民政公報》，期 345（1936 年 10 月 5 日出版），頁 39-40。廣東省政府訓令（民字號第 1016 號）原文抄錄如下：「廣東省政府訓令，民字第一零一六號，廿五，十，五，現據省會公安局長李潔之二十五年九月二十三日安字第一二五號呈稱：「案查民國十七年十月間，前廣州市公安局，奉廣州市市政廳令，轉奉鈞府民字第一一五八號訓令，准內政部函，關於卜筮星相巫覡堪輿，惑眾斂財，應切實查禁一案，並頒廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法七項，規定奉文後三個月內，強制該項執業人等改營他業，凡喪葬患病人家，不得僱用卜筮星相巫覡堪輿人等祈釀占卜，所有該項傳播迷信書籍，一律查禁。令飭遵照辦理，等因。迭經會同廣州市社會局佈告週知，並通令執行查禁有案。旋以時局關係，未能依限禁絕。現查此項卜筮星相巫覡堪輿等，不特未能盡數改業，更復日見增加。且迭次發生導人迷信及騙色騙財等情事，對於治安風化，實多妨礙，職局有見及此，特再會商廣州市社會局，訂定廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法六條，限期二十五〔年〕九月一日起一律歇業，經即佈告週知，并呈報鈞府核準備案，一面通令所屬切實執行在案。惟查此項卜筮星相巫覡堪輿人等，各屬地方均有營業，且省會自九月一日限令歇業後，難保此輩分赴各地再行營業，若非普遍施禁，不足以絕根株，理合備文呈請鈞府察核，伏乞俯賜通令本省各縣市政府，一體嚴行查禁，庶符部令，而除迷信，是否有當，仍候指令祇遵。」等情到府，案查前據該局會同廣州市社會局訂定「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」，呈請准予備案前來，業經令准備案在案。此據前情，應予照准，除令復外，合

令乃是依照當時廣東省公共局長李潔之的決定，限期卜筮星相巫覡堪輿等執業者於民國 25 年 9 月 1 日起一律歇業，並且要求本省各縣市政府一體嚴行查禁上述導人迷信的事業。

廣州市公安局這次重新嚴行查禁卜筮星相巫覡堪輿的決定，對正一祈福道館造成直接的打擊及破壞。由於同列於卜筮星相巫覡堪輿等迷信之業，正一祈福道館遭受公安局的勒令，從民國 25 年 9 月 1 日起全部歇業，並須把道館招牌除去；<sup>74</sup>廣州市社會局更積極擬定「取締道業執業規則法案」及「廣州市道業登記章程草案」。<sup>75</sup>

面對勒令取締的強求，民國 25 年 8 月 22 日，廣州市正一道士再次聯合起來，向市政府入狀請願，重新要求市政府認定「道士與巫覡不同，不應在禁止之列」。<sup>76</sup>第二次的入狀請願案由玄真道院道士鄧榮新為總代表，並有 8 區 30 位道士連署。<sup>77</sup>在請願狀裏，廣州市全體正一道士提出以下反對公安局將他們等同巫覡的理由：<sup>78</sup>

- 一、道館道士五百餘人素志崇奉道教，歷代相傳，執業數百餘載，並以老子《道德經》為訓行義，因此與那些鼓煽百姓、誘惑婦女、導人迷信及神鬼降身的巫覡邪教有別。二者性質迥殊、旨趣各異。
- 二、根據內政部於民國 18 年 12 月 16 日回覆廣州市道士請狀的批示，及民國 19 年 5 月 19 日市行政會議將土地、社會兩局「前擬之取締卜筮星相

---

將該局前呈暨原附辦法抄發，令仰該廳即便遵照，轉飭各縣市政府一體遵照。嚴行查禁為要。此令。」

<sup>74</sup> 見《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 88，及《廣東民政公報》，期 345，頁 39。

<sup>75</sup> 《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 90-91。

<sup>76</sup> 見民國 25 年 8 月 22 日鄧榮新的狀詞（見《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 82-84）。

<sup>77</sup> 請願狀由廣州市 8 區道館代表連署，包括：太平區代表鄧良兆、曾守謙、黃惟枏、吳耀生；東萊區代表姚鳳儔、陳冰壺；河南區代表林羅銳、潘羅珠、梁惟新、黃武齡；靜妙區代表梁宏曜、甘羅金、袁守性、曹振中；西區代表方耀棠、張惟光、陳良登、潘元英；猶龍區代表陸福芝、周文宣、老泰德、周公侶；道生區代表游公達、林良焜、李根、羅六；黃沙區代表楊守滔、盧洞芬、黃武棠、陳守廉。

<sup>78</sup> 同註 76。

巫覡堪輿撤銷的議決」，這二者文件已經表明不再限令廣州市道士改業。現在，公安局舊事重提，但卻推翻上級機關所確定的議決，對此，廣州市道士認為不明所由。

三、根據民國 20 年 6 月 1 日南京國民議會公布及施行之民國訓政時期約法第十一條，即規定人民有信仰宗教之自由，因此，廣州市政府亦應准許本市道士之信仰。

鄧榮新等廣州市喃嘸道士的請狀信分別送到南京國民政府內政部、廣東省政府、廣州市政府、廣東省會公安局及廣州市社會局。這次的請狀結果與第一次鄧香林等的完全不同。廣州市社會局和公安局經過票傳鄧榮新等道士代表後，作出的調查結果是：「廣州市正一祈福道業不屬正式道教，他們平日所做的應供法事——拜斗、召亡、做七、放焰口、度仙橋、破地獄等都屬迷信事項，純屬提倡迷信之活動，與巫覡無異，因此應依法予以取締。」

與前次請狀的關注點不同，第二次的請狀觸及如何判定誰屬「正式道士」的重要問題。社會局局長劉石心在呈交公安局局長李潔之的調查報告中，屢屢強調他們在「辦理取締道業一案，竊以該道業之應禁與否，在於確定該道業是否為正式道士為最大前提」。<sup>79</sup>劉石心認為凡屬「正式」的道教信徒應該是：

必須簪冠而持有道牒，並易服束髮，致力潛修，是為全真道士。縱屬火居道士，雖不易服束髮，而簪冠道牒，不能缺廢，然後乃得為道徒。其代人做法事（如誦經、禮懺、修齋、建醮），則火居道士絕無此舉。至全真道士，雖時有之，然所得經費，係公諸宮觀，而不能以此贍養妻孥。凡此皆道教信徒所共守之公律。<sup>80</sup>

劉石心界定何謂「正式的道士」，自然是從全真道士易服束髮的出家修道傳統出發。跟廣州市全真道三元宮或修元精舍比較，他認為縱使廣州市喃嘸道士矢口不承認為巫覡，然亦無法證明自身為健全之宗教團體。<sup>81</sup>雖然他們持

<sup>79</sup> 《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 144。

<sup>80</sup> 同上書，頁 143。

<sup>81</sup> 同上。

有前清道會司發出的戒諭，但它的目的性質僅屬於告誡限制，恐其斂財惑眾而已。因此，戒諭不屬宗教信物，不能證明他們為正式道士。劉石心又提及火居道士，但是，由於錯誤的認識或不懂什麼是火居道士，他認為火居道士也應有簪冠道牒，並且「絕無經營誦經、禮懺、修齋、建醮等法事」。根據以上所謂「正式道士」的界定，劉石心判決鄧榮新等全體廣州市道士，由於既未簪冠，又無道牒，因此他們是濫冒的，不是正式道士，只是藉道斂財。他稱：

本市所謂道業代表之鄧榮新等既未簪冠，又無道牒，只持戒諭以為護符。而其戒諭，多屬傳自父兄。姑無論凡屬教徒文牒僅能終身抱守，不能轉予別人；即就所謂戒諭之由來，乃在前清時係因當時官府以此輩供應救護日蝕月蝕及祈晴祈雨，淨監祭告等大典，有此義務，然後給以戒諭，又恐其斂財惑眾，故嚴為告誡，以示限制。查此項職務，不責諸宮觀之道士，而責諸彼等，當日官府已認彼等與道士有別。<sup>82</sup>

廣州正一祈福道館道士不僅被指為非正式道教道士，並且犯了濫冒正式道士之名號，觸犯「行政院廿三年十月卅日第六零零九號訓令」，即「不得利用團體，提倡迷信，如遇迷信之活動，應依從嚴，予以取締」。<sup>83</sup>原因是，他們既非正式道士，卻又以正一或祈福為名，作為道教團體，懸牌為業，導人迷信，因此，他們應被取締。最後，對於鄧榮新等道業提出的請狀案，廣州市社會局及公安局的一致判決是：「茲為破除迷信及昌明政教起見，對於該案，凡在市內懸挂所謂『正一』與『祈福』之類似巫覡如市民俗稱所謂『喃嘸佬』執業，概予取締，依照原案，勒令歇業。」<sup>84</sup>

民國 25 年 12 月 8 日，南京國民政府內政部發出鄧榮新案的批示，內政部同意鄧榮新等道士平日所執之業為導人迷信的活動，自應予以取締。民國 26 年 1 月 25 日，廣東省會警察局通令廣州市各分局「勒令轄內各正一、祈

<sup>82</sup> 《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 145。

<sup>83</sup> 同上書，頁 121。

<sup>84</sup> 同上書，頁 146。

福道館道士，將所設道館即日歇業；並要責令他們將道館招牌拆除，自行焚燬道館內所陳設的陳像及一切導人迷信的書籍和器具，以後不得在道館或赴喪葬喜事人家做拜斗、送亡、做七、放焰口、度仙橋及一切祈禳等事情」；<sup>85</sup>若有違者，警察局即行拘究。

在禁止正一祈福道館營業之後半年，廣東省會公安局認為廣州市僧道尼等在進行誦經禮懺修齋建醮等法事時，其舉行的方式仍有導人迷信的情況，因此於民國 26 年 6 月 24 日再發出「僧道尼等誦經禮懺修齋建醮守則」，其所限制的僧道尼活動，包括以下八項：

僧道尼等誦經禮懺修齋建醮時，應守各事項：

- 一、須穿著該宗教之制服。
- 二、所用法器、除小型之盂罄鈴鐸鈸外，不得加用其他器具。
- 三、所陳偶像，除各放宗教有正經可攷之先賢外，不得陳設其他神怪偶像。
- 四、所念經本，除為該宗教之正宗典籍外，不得附帶唱誦淫詞俚曲。
- 五、不得焚燒大小紙紮。
- 六、不得過夜間十二時收場。
- 七、不得作下列各種法事：放焰口、度仙橋、盂蘭會、萬人緣、書符、念咒、擇日、開路、回殃、問米、降乩、問籤、破地獄、過刀山、跳茅山、種銀樹、燒神炮、看水碗、賣神水、求神方、燒紙馬、送千災、打壽山齋、接送亡魂、娶嫁亡魂、走五丈文。
- 八、不得有導人迷信及妨礙公安事情。

由於廣東省公安局勒令正一祈福道館歇業、將道館招牌拆除、及施以上述八項誦經禮懺修齋建醮的嚴厲限制，民國 26 年以後，廣州市的道館受到沉重的打擊和破壞。陸慶憶述當年他的親身經歷時說，由於警察局勒令他們歇業，否則予以拘究，於是他自己拆了道館的招牌，關閉了他先祖幾代相傳下來的陸道館，並即時在廣州別處經營海味生意。據陸慶所知，當時警察局

<sup>85</sup> 《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 129。



確是曾經拘禁了兩位違法的道士，結果他們各入獄一年。<sup>86</sup>根據馮東的憶述，當時廣州市道館紛紛拆去自己的招牌，道館道士若不是轉業去，便只能偷偷地前赴人家裏，接替法事，但是所能夠做的法事項目已經非常有限，因為這些活動是不能張揚的。

民國 26 年 8 月 31 日，日本軍機六架首次空襲廣州。之後，日機不斷狂炸廣州，市民死傷無數。民國 27 年 10 月 21 日，日軍部隊三千餘人侵入廣州，廣州市淪陷。<sup>87</sup>在淪陷期間，廣州市民紛紛逃往他處逃避戰禍。根據陸慶的憶述，廣州淪陷之後，他和親弟陸坤，以及其他一些在廣州開設正一道館的道士，因為要逃避戰禍而移居至香港（例如馮東和他的親弟馮西也是這樣）。到了香港以後，他們再次經營喃嘸道館，主要在香港島、九龍及長洲離島各處接替打齋建醮各種功德法事。<sup>88</sup>

民國 34 年 8 月 14 日，日本天皇宣告無條件投降。

我們並沒有資料知道廣州淪陷期間及抗戰勝利以後正一祈福道館的情況。不過，在民國 35 年 1 月，廣州市政府轉發了一份省政府訓令「飭切實取締遊神建醮陋習」，當中指出：「各地遊神建醮之舉仍未能澈底革除」。<sup>89</sup>據此，在那時期，廣州市仍有一些正一道士的建醮活動。雖然廣州市正一道館在民國 25 年以後遭受沉重的打擊，活動趨於沉寂；但是正一道館傳統的終斷應該導源於 1950 年以後的中國大陸政治轉變。潘志賢和楊洪校〈廣州道教仙跡勾沉〉一文指出：「中華人民共和國成立後規定不准搞占卜算命、

<sup>86</sup> 據陸慶的記憶，其中一位入獄的廣州市喃嘸道士是方芳園。方芳園後來到了香港，從事喃嘸職業。

<sup>87</sup> 參中國人民政治協商會議廣東省廣州市委員會文史資料研究委員會編，《廣州百年大事記》，下，頁 488, 502。

<sup>88</sup> 根據「中華道教僑港道侶同濟會」在香港 1953 年登記的《屬下各院商業登記調查書》，當年加入成為「中華道教僑港道侶同濟會」屬下的道院數目有 20 間，其中可考的是從廣州市逃避戰禍而轉到香港的道館：陸慶道院、老全道院、黃紹章道院、黃紹華道院。關於 1945 年以後由廣東地區遷移到香港之喃嘸道士的歷史發展，參本文作者另一篇未刊專文：〈香港喃嘸道教的歷史傳統〉。

<sup>89</sup> 廣東省政府 35 年 12 月 27 日民四禮字第 30335 號訓令（見《廣州市檔案館》，全宗號第 2，目錄號第 30，頁 10）。

符水治病等活動，齋醮法事不得在非宗教活動場所進行，正一道由於沒有固定的道觀，逐漸失去存在的基礎。1956年前後，各自獨立、分散活動的正一道館陸續關閉，正一道士紛紛轉向社會就業。至此，廣州道教只有全真派在傳播。」<sup>90</sup>

## 五、結論

撰寫本論文的目的，在於考証流行於廣東地區的職業喃嘸道士及其在民國時期廣州市的活動情況。這些職業道士乃屬於正一道派在地方鄉鎮上的火居道士傳統。不管以「喃巫」或「喃嘸」來稱呼正一火居道士，它們都不是表示火居道士屬於什麼法派傳統；相反，這只是粵人在民國時期以後，對正一火居道士的俗稱而已。

其次，在遭受「改革風俗、破除迷信」反宗教的打擊下，廣州市正一、祈福道館受勒令歇業，拆除道館招牌，自行焚燬道館內所陳設的神像及一切導人迷信的書籍和器具。從晚清以來，中國知識分子都在追求中華民族和社會的現代化和科學化。正如杜贊奇所說，那些要塑造人民具有新時代和新民族形象的各種破除迷信運動卻極端地破壞了地方宗教傳統、習慣和制度。那些愈成功地傳播破除迷信思想的地區就愈打擊民間宗教的祭祀傳統。<sup>91</sup>本論文用民國時期廣州市正一道教傳統逐漸消失的例子印証杜贊奇的說法。在革命策源地的廣州市，原來各自獨立的正一喃嘸道士曾經聯合起來抗拒那由國民政府持著現代科學旗幟而推行的反宗教迷信運動。在新的民族革命的巨輪下，數百年世代相傳的廣州市正一喃嘸道館傳統最後被現代化的意識形態和幻象淘汰和取代。擁抱現代化意識形態的中國知識分子確定他們的時代使命就是要改革風俗，破除迷信。他們相信一切迷信思想及不良風俗習慣正是導

<sup>90</sup> 潘志賢、楊洪校，〈廣州道教仙跡勾沉〉，頁 43。另參《廣州風俗志》，頁 375；《廣州宗教志》，頁 106。

<sup>91</sup> Prasenjit Duara, "The Campaigns Against Religion and the Return of the Repressed," p. 111.

致中國事事落後、進步遲滯的主要原因。<sup>92</sup>

1940 年以後，部分廣州市喃嘸道士為著逃避戰禍而遷移到香港。在香港，他們恢復了原來在廣州已經被勒令歇業的道院和喃嘸道士職業。數百年世代相傳的廣州市正一道教傳統在香港得到保存和延續到今天。<sup>93</sup>一百多年以來，中國知識分子希望通過破除民間宗教迷信而使現代文明的社會在中國出現。但是，在經過現代西方殖民地統治而發展成現代化和都市化的香港，西方的科學和現代化價值思想並沒有把中國民間宗教傳統淘汰。直到今天，正一喃嘸道教傳統在香港仍然保存和發展下去。

## 附錄

表 1 廣州市道館營業統計表

營業種類	道館數目	營業字號	道館數目
巫覡	58	[某姓]道館	172
道巫	37	正一[某姓]道館	39
巫	32	正一[某姓]道院	7
覡	20	正一道館	13
巫兼紙扎	3	祈福[某姓]道館	7
覡兼紙扎	3	祈福[某姓]道院	1
覡兼卜筮	8	紙扎	2
卜筮兼營巫覡	1	道院	1
卜筮	7	其他個別營業字號(多屬紙扎號)	25
道	6	無營業字號但有營業地點	9
道館	14		
太乙道巫	1		

<sup>92</sup> 蒲柱良等著，〈風俗改革叢刊〉，頁 3。

<sup>93</sup> 黎志添，〈香港道教齋醮中的「祭幽」儀式與現代社會的意義關係〉，發表於香港道教學院主辦「道教教義與現代社會學術研討會」，2002 年 1 月 18-21 日。

女覲（一稱巫覲、另一稱道巫）	4		
喃嘸	9		
喃嘸館	7		
喃巫兼紙扎	3		
喃巫	3		
正一喃巫	4		
正一巫覲	1		
正一齋醮	3		
正一禳星禮斗	4		
正一道館	6		
齋醮禮斗安神旺土功德	12		
禳星禮斗	3		
安神旺土功德	1		
打齋	4		
祈福安神	1		
祈福開路安神禮斗	1		
祈福酬神安神	1		
祈福	9		
祈福道館	1		
祈福喃巫	2		
祈福開路招魂	3		
祈福禮斗禳星安神	1		
祈福開路	1		
祈福安神功德	1		
無營業種類	1		
總計道館數目	276	總計道館數目	276

資料來源：根據1933年11月22日廣州市社會局及公安局完成的「廣州市卜筮星相巫覲堪輿調查表」製作。

表 2 廣州市 13 個警察署區內的道館數目

區數	廣州市警察署區	正一及祈福道館數目
1	廣州市警察第一區分署	9
2	廣州市警察第二區正署	2
	廣州市警察第二區分署	4
3	廣州市警察第三區正署	5
	廣州市警察第三區一分署	3
	廣州市警察第三區二分署	6
4	廣州市警察第四區正署	11
	廣州市警察第四區一分署	8
	廣州市警察第四區二分署	2
5	廣州市警察第五區正署	8
	廣州市警察第五區一分署	11
	廣州市警察第五區二分署	17
6	廣州市警察第六區正署	3
	廣州警察第六區分署	2
7	廣州市警察第七區正署	12
	廣州市警察第七區一分署	13
	廣州市警察第七區二分署	5
	廣州市警察第七區三分署	7
	廣州市警察第七區四分署	2
8	廣州市警察第八區正署	3
	廣州市警察第八區分署	12
9	廣州市警察第九區正署	11
	廣州市警察第九區一分署	13
	廣州市警察第九區二分署	1
10	廣州市警察第十區正署	9
	廣州市警察第十區一分署	20
	廣州市警察第十區二分署	7
11	廣州市警察第十一區正署	10
	廣州市警察第十一區一分署	6
	廣州市警察第十一區二分署	11
	廣州市警察第十一區三分署	7

12	廣州市警察第十二區正署	0
	廣州市警察第十二區二分署	10
	廣州市警察第十二區三分署	8
	廣州市警察第十二區四分署	0
	廣州市警察第十二區五分署	4
13	廣州市警察第十三區正署	14
總計道館數目		276

資料來源：根據1933年11月22日廣州市社會局及公安局完成的「廣州市卜筮星相巫覡堪輿調查表」製作。

### 附錄3 民國18年12月6日道士鄧香林請狀紙全文<sup>94</sup>

狀人鄧香林年四十□本省南海□職業道士□住址廣州逢源東香林道院

爲誤認道家爲巫覡，致被株連令禁，懇請澈查，明確分別辦理，俯准免予查禁而重信教自由真義事，竊民等素志崇奉道學，歷代相傳，執業道士其真義固在此。崇仰周之老子李伯陽氏，倡言道學，以尊道貴德爲立言之本，而爲挽救疲敗之俗靡亂之世，是故崇奉道學者，由周而來以迄東漢，而張道陵等繼起，於是道家遂成爲宗教之一，是以道教乃定老子爲教祖，比及晉代，更成極盛之秋，故春秋繁露云，古者有道之士，將欲無陵固守一德，是道家者流，非獨以圖籙讖記炫世也，且也唐代，當時舉貢試題，除尙書月語策外，尙加試老子，是道教之學，唐代之重視如此，尤可知矣，迨及宋代蘇轍，曾撰有道德註解，且復引中庸之說相比附，故民等以道家旨趣，清虛以自守，卑弱以自持，其源悉歸於老子者，而尤近夫歐美世空靈哲學，在歐美各國正研究於不暇，我乃禁之，無乃落後乎，民等相傳崇奉老子，執業道士，無不以道德經爲綱，釋氏各書爲目，未嘗有以假道家圖籙之名以惑世也，乃者昨奉廣州市社會局訓令，以卜筮星相巫覡堪輿誘惑婦女，導人迷信，最足爲實

<sup>94</sup> 《廣州市檔案館》，全宗號第2，目錄號第30，頁11-13。

施訓政之障礙，前經部令禁止飭民等限十九年一月一日，一律改謀別業，以重功令，切勿延遲，自千咎戾。等因窮查內政部前之令禁，以其有誘惑婦女導人迷信者，係指執業巫覡者而言，未嘗禁及執業之道士，即就巫論，今日之巫已失古代巫義，攷巫之始也，肇自殷代，其時殷之賢臣巫咸是也，書經不云乎，巫咸乂王家，而其子巫賢，尤作殷相，後世雜以邪教，遂一變而為巫蠱，巫虺之屬，故左傳有言曰，夏大旱，欲禁巫虺，是出近世之巫覡誘惑世人，亦因邪教侵雜而後成為訓政之障礙，故此種邪教攙雜之巫覡，令禁之宜，民等罔極同情也，不過黑白不可淆，是非不可混，深恐誤會，亟為剖辨明白，免罹魚池之殃，復就世俗所謂巫者，即男齋公及問米之流，覡者即女齋姑及問米之輩，民等執此項道業，所有代民家應供法事，無不奉行老子手註之八十一篇道德經旨趣為依皈，蓋長人土伯，則夜叉羅刹也，爛土雷淵，則刀山劍樹也，亦正如文人寓言傲世，不同世俗之蠱覡，以導人迷信，誘惑婦女以牟利，試觀民等執業而來，相傳迄今，攷查各機關衙署，從未聞有控及道士為誘惑者，其行止正當於斯可見，更查前清文武官吏，上至督府下至縣知事，無不以民等所執之道業，直與巫覡各有不同，姑退一步言之，假令如果民等執業中人而有誘惑婦女導人迷信之事，在前清亦當嚴禁究治，無待今始定為例禁也，況查前清各縣公署所轄之道會司，對於民等該項執業，歷任員司均有諭令訓誡，其誠諭條文，有嚴禁執業人等，不得包攬巫覡，互相鼓煽，誑騙愚民行為，否則立予創懲等語，由此觀之，足証巫覡有無誑騙愚民，實與民等道業迥然有別，豈能與以巫覡不法之名，而玷民等道業之譽，須知民等執此道業，純係崇奉道教，率循老子道德真義，軌道而行，誰敢詭惑愚騙之理，仰查道家學說，實開哲學之先河，而心理學亦有所繫矧，查民國以信教自由為約法揭□，自應准許人民之自由信仰，誠以今日之風俗，人慾橫流，苟無道學，以研究其道德，曷足以範靡潰之人心，民以為不特未有障礙於訓政，且更為實施訓政時期之道德建設之小補焉，是則民等之執此道業，非鼓煽愚民誘惑婦女，純係趨向道家之學，更與巫覡異殊，本不在嚴禁之例，今被株連令禁，未免出於誤會，民等為期表白真相起見，伏乞俯賜澈查明確，免予查禁，實為德便，除分呈國民政府暨內政部察核外，謹呈

廣東省政府委員會主席陳

計粘社會局訓令及前清道會司誠諭影片一紙

連署 吳耀生 潘潤波 方耀堂 楊明 李彬  
姚鳳儔 陳冰壺 黃錫齡 袁洪 張德  
羅祿 杜達朝 周森泉

中華民國十八年十二月六日鄧香林  
暨全體道業五百餘人仝叩 簽押

附錄 4 民國 25 年 12 月 28 日道士鄧榮新請狀紙全文<sup>95</sup>

具呈人，道業全體總代表鄧榮新，年四十五歲，廣東省南海縣人，住廣州西關耀華西十九號玄真道院。為調查不當，處理失平，謹具狀訴陳。伏懇俯賜，令行廣東省會警察局、廣州市社會局迅將全案卷證彙呈察核，准予分別辦理，俾資遵守，而重教義事。竊道等前以廣東省會警察局、廣州市社會局因執行內政部令取締卜筮星相巫覡堪輿一案，遂被誤指道等為有類似巫覡，因而禁及道等執業，但查道等執業道士，純係信仰道教，尊崇老子，歷數百年，不特與巫覡等輩為人書符念咒神鬼降身者不同，且有禁及道等，不得包攬巫覡從中煽誘等事，並以民國十八年間曾被社會局一度取締。嗣經道等縷陳剖晰巫覡實與道士不同。業承前廣州特別市政府提出市行政會議議決，將社會局取締各案撤銷，准予照舊執業。不料事隔數載，而該兩局竟舊事重提，並推翻上級機關所為確定各案，勒令道等依限停業，因而道等將所有證據及一切批詞文件分別據情呈請鈞府暨內政部准予維持原案，免予查禁。迭承鈞府先後批示准予令行省會警察局函商社會局查案分別辦理，等因

<sup>95</sup> 《廣州市檔案館》，全宗號第 10，目錄號第 4，頁 17-21。



此案。旋承警察局將案令飭荷溪分局票傳道等到案，調查真相，同時並承社會局票傳道等到案，詳咨實情。當經道等將所誦經典（如老子道德經、黃庭經、玉皇經、玉皇懺等）悉數繳呈社會局審核（現各種經典尚存於社會局），並申明道等所有應供法事不外誦經、禮懺、修齋、建醮四種，此外如放焰口、度仙橋兩項，在僧道尼等一向均有，但亦無非依據經文持誦而已，其餘如拜斗、召亡、做七等項，則非道等所為，等詞辯述明白各在案。殊料警社兩局調查後並不將調查道等所有之經過實情，及所誦經典各項據實彙呈鈞府審核，反謂道等平日以拜斗、召亡、做七、放焰口、度仙橋等迷信事項為業，指稱道等係屬提倡迷信，等情呈複鈞府轉咨內政部核辦。而道等以其呈複各節，實與當日調查情形殊多錯誤，因而再將所以確非巫覡證據，及一切文件呈請內政部審查明確，免予查禁。昨承內政部本年十二月八日禮〇〇一三七一號批示內開呈暨附件均悉，查此案業經本部先後咨准廣東省政府查照見復，當以拜斗、召亡、做七、放焰口、度仙橋等係迷信事項，該鄧榮新等平日執此為業。經行政院二十三年十月卅日第六〇〇九號訓令「懸牌為業類似巫覡之道士不得利用團體提倡迷信，如遇有提倡迷信之活動時，應依法嚴予取締」之規定，自應予以取締。惟該鄧榮新等被取締之後生計問題不無影響，並應由地方政府參酌廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法第三條「限期屆滿，尚無正當職業者，應收入地方設立之工場，限期改習一業，其未設立工場之地方得令其擔負相當工作。其確係老弱殘廢者，應收入地方救濟院或另籌相當辦法」之規定辦理等語，咨請廣東省政府轉飭遵照在案。據呈前情，合行批仰知照，附件存此批。等因伏思，道等平日所執道業，所召代表人家應供法事，向以誦經禮懺修齋建醮四項為主，并無拜斗、召亡、做七等事項，至於放焰口、度仙橋兩種，不僅道等而言，如僧道尼等均有此項工作，況此兩項在道等非為必要之舉，苟非僱主一定要求，在道等實在不願多為此項工作，如果認定放焰口、度仙橋兩種系有涉及提倡迷信之嫌，道等固可隨時廢止。業經道等於社會局傳訊時已有一再聲明，而社會局於呈複中竟謂其查明屬實，指道等為平日以執此為業，此實不知從何所據而云言。今查部批所列舉拜斗等五項既認為係提倡迷信，依法應在取締之列，但查道等對於上開五項確無以此為

業。而對於誦經禮懺修齋建醮四項既無禁止及取締明文，顯非有涉及導人迷信之事實，則道等就此四項而為執業，依法本無不予准許之理，況查誦經等事在泰西文明邦國，無論何項宗教，均無禁止之明文，而吾國千餘年之道教似又更應予以保障方符信仰自由之本旨。此應請求鈞府核明免予查禁此一也。抑尤有進者。查警察社會兩局此次執行取締禁止執業，除道等外，而對於其他各大叢林之寺觀道院僧道尼等，則任其執業如故。但查其他所有僧道尼等所供法事及所誦經典，無一不與道等相同。何以對於執行道等則嚴厲至此，而對於他等則並不查禁，豈非道等所誦經典則可以提倡迷信，而他等之經典則非可以提倡迷信耶？何其偏見，若是否之，則道等之誦經如非在禁止之列者，似宜應受一體之待遇，而免輕此重彼。此應請求鈞府核明免予查禁，此又一也。凡此數端均足證明警察社會兩局所為之調查係屬失當，而於處理道等亦欠公平。道等以有此原因，且有正當之理由，用敢披瀝下情，瀆陳鈞府察核，伏乞俯賜令行省會警察局廣州市社會局，迅將全案卷宗彙呈審查核辦，仍准道等除遵照內政部批示所列舉拜斗等五項係在禁止外，其對於誦經禮懺修齋建醮准予照舊執業，以資遵守而重教義，實為公德兩便，謹呈  
廣東省政府主席黃

具呈人鄧榮新暨全體道士五百餘人同叩  
廿五、十二、廿八

## 徵引書目

### 一、專書

1. 丁世良、趙放主編，《中國地方志民俗資料匯編·中南卷下》，北京：北京圖書出版社，2000。
2. 小柳司氣太編，《白雲觀志》，收入廣陵書社編，《中國道觀志叢刊》，南京：江蘇古籍出版社，2000。
3. 中國人民政治協商會議廣東省廣州市委員會文史資料研究委員會編，《廣州百年大事記》，廣州：廣東人民出版社，1984。
4. 中國道教協會、蘇州道教協會，《道教大辭典》，北京：華夏出版社，1994。
5. 仇巨川輯，《羊城古鈔》，香港中文大學圖書館藏大賚堂板，1806。
6. 史澄等纂，《廣州府志》，《中國方志叢書》，號1，臺北：成文出版社，1966。
7. 史澄等纂，《番禺縣志》，《中國方志叢書》，號48，臺北：成文出版社，1967。
8. 朱潤芳等纂，《清遠縣志》，《中國方志叢書》，號54，臺北：成文出版社，1967。
9. 朱汝珍等纂，《清遠縣志》，香港：僑港清遠四屬同鄉會重印縣志委員會，〔1935〕1974。
10. 李調元輯，《粵東筆記》，卷5，上海：上海會文堂，1915。
11. 沈自南，《藝林彙考稱號篇》，國立中央圖書館藏本，臺北：學生書局，1971。
12. 周康燮主編，《廣東風俗綴錄》，廣東文獻專輯之二，香港：崇文書店，1972。
13. 屈大均，《廣東新語》，北京：中華書局，1974。
14. 林富士，《漢代的巫者》，臺北：稻鄉出版社，1988。

15. 卿希泰主編，《中國道教史》，卷3，成都：四川人民出版社，1993。
16. 徐百齊編，《中華民國法規大全》，上海：商務印書館，1936。
17. 班固，《漢書》，卷25下，《郊祀志》下，北京：中華書局，1962。
18. 婁近垣，《龍虎山志》，收入廣陵書社編，《中國道觀志叢刊》，冊25，南京：江蘇古籍出版社，2000。
19. 梁鼎芬等纂，《番禺縣續志》，《中國方志叢書》，號49，臺北：成文出版社，1967。
20. 陳伯陶，《東莞縣志》，《中國方志叢書》，號52，臺北：成文出版社，1967。
21. 陳垣，《南宋初河北新道教考》，北京：中華書局，1962。
22. 森清太郎，《嶺南紀勝》，東京：岳陽堂藥行出版部，1928。
23. 黃佛頤編纂，仇江、鄭力民、遲以武點注，《廣州城坊志》，廣州：廣東人民出版社，1994。
24. 黃炎培編，《一歲之廣州市》，上海：商務印書館，1927。
25. 蒲柱良等著，《風俗改革叢刊》，收入國立北京大學中國民俗學會編，《民俗叢書》，冊131，1930。
26. 劉子揚編著，《清代地方官制考》，北京：紫禁城出版社，1988。
27. 劉勁峰，《贛南宗族社會與道教文化研究》，香港：國際客家學會、法國遠東學院、海外華人資料研究中心，2000。
28. 廣州年鑑編纂委員會編，《廣州年鑑》，廣州，1935。
29. 廣州市宗教志編纂委員會，《廣州宗教誌資料匯編》，冊2（道教），廣州，1995。
30. 廣州宗教志編纂委員會編，《廣州宗教志》，廣州：廣東人民出版社，1996。
31. 廣東日本商工會議所編，《廣東之現狀》，廣州：廣東日本商工會議所，1943。
32. 魯曾煜等纂，《廣東通志》，《四庫全書》，冊562，上海：上海古籍出版社，1987。

33. 駱偉主編，《廣東文獻綜錄》，廣州：中山大學出版社，2000。
34. 羅竹風主編，《漢語大詞典》，冊1，上海：漢語大詞典出版社，1990。
35. 秋月觀英編，《道教と宗教文化》，東京：平河出版社，1987。
36. 志賀市子，《近代のシャーマニズムと道教》，東京：勉誠出版，1999。
37. 酒井忠夫編，《臺灣の宗教と中國文化》，東京：風響社，1992。
38. Duara, Prasenjit, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*, Chicago: University of Chicago, 1995.

## 二、論文

1. 〈內政部的神祠存廢標準〉，《民俗》，第41、42合期，1929。
2. 三谷考，〈南京政權と「迷信打破運動」(1928-1929)〉，《歷史學研究》，no. 455，1978.4。
3. 沙東迅，〈陳濟堂治粵八年確有建樹〉，《學術研究》，1986.1。
4. 臥芳，〈讀「破除迷信與宗教存廢問題」以後〉，收入蒲柱良等著，《風俗改革叢刊》。
5. 胡吉甫，〈讀星之儀式及咒語〉，收載入周康燮主編，《廣東風俗綴錄》，香港：崇文書店，1972，原載於《民俗》期71。
6. 蒲柱良，〈風俗改革會工作概況〉，收入蒲柱良等著，《風俗改革叢刊》。
7. 劉向明，〈民國時期廣州的道教〉，《羊城古今》，1992年，第5期。
8. 劉萬章，〈廣州的舊喪俗〉，收載入周康燮主編，《廣東風俗綴錄》，香港：崇文書店，1972，原載於《語史周刊》一集11/12期。
9. 潘志賢、楊洪校，〈廣州道教仙跡鉤沉〉，《中國道教》，期57，2000。
10. 鐵君，〈廢話——關於廢除卜筮星相巫覡堪輿〉，收入蒲柱良等著，《風俗改革叢刊》。
11. 可兒弘明，〈廣東巫俗《贖魂舞》ついで〉，收載入宮家準、鈴木正崇編，《東ヅアのシャーマニズムと民俗》，東京：勁草書房，1994。
12. 細谷良夫，〈乾隆朝の正一教——正一真人降格事件をめぐる〉，秋月觀英編，《道教と宗教文化》，東京：平河出版社，1987。

13. Cody, Jerry W., "American Planning in Republican China, 1911-1937," *Planning Perspectives*, no. 11, 1996.
14. Duara, Prasenjit, "Knowledge and Power in the Discourse of Modernity: The Campaigns against Popular Religion in Early Twentieth Century China," *The Journal of Asian Studies*, vol. 50, no. 1, 1991.
15. Goossaert, Vincent, "Counting the Monks: The 1736-1739 Census of the Chinese Clergy," *Late Imperial China*, vol. 21, no. 2, 2000.
16. Poon, Shuk Wah, "Refashioning Popular Religion: Common People and the Republican Guangzhou, 1911-1937," Ph.D. diss., Hong Kong: Hong Kong University of Science and Technology, 2001.

# History of “*Nahm-mouh* Daoist Halls” in Early Republican Canton

Lai Chi Tim\*

## Abstract

This paper aims at an interdisciplinary study of the history of local Daoism in early Republican Canton. Through a case study of the ritual specialists of *Nahm-mouh* Daoist masters during the late Qing and early Republican period, it focuses on how Cantonese Daoism tried to adapt to the changing political circumstances of the early Republican period. According to the findings of an official investigation on the “Occupations of Divination, Astrology, Physiognomy and Palmistry, Sorcery and Geomancy” by the Nationalist government in Canton in 1933, there were more than 276 *Nahm-mouh* Daoist halls spread all over Canton at that time. They provided almost all the Daoist ritual services for the Cantonese people in the city. In the campaign against superstition and popular religion called the Fengsu Gaige (Reform of Customs), the self-styled progressive Nationalist government in Canton condemned the *Nahm-mouh* Daoist masters as sorcerers. In 1928 and again in 1936, the government twice ordered the banning of all *Nahm-mouh* ritual services and closed all Daoist Halls. In order to effectively abolish *Nahm-mouh* ritual activities in Canton, the city bureau of social affairs and the police force jointly investigated the *Nahm-mouh* Daoist masters in the city and

---

\* Department of Religion, The Chinese University of Hong Kong

duly produced a comprehensive report including the names and total number of *Nahm-mouh* Daoist masters, their home villages and updated addresses of their Daoist Halls. Based upon the 1933 report presently kept in the City Library of Zhongshan in Canton, this paper attempts to reconstruct the history of *Nahm-mouh* Daoist masters, the geographical distribution of their Daoist Halls, and their ritual activities in early Republican Canton. Due to the Nationalist government's antireligious policy of destroying *Nahm-mouh* Daoist ritual activities in public, the *Nahm-mouh* Daoist halls could not survive intact to 1949. In the wake of the Second World War, some Cantonese *Nahm-mouh* Daoist masters fled from the war-affected city and moved to Hong Kong in 1940 and restarted their ritual services there. A union of the "Nahm-mouh Daoist Masters Living Abroad in Hong Kong" was organized and found by most of them in 1947, which was to have a great influence on the later development of Daoist ritual traditions in Hong Kong.

**Key words:** Modern Daoism, Cantonese Daoism, Daoists Living at Home (*huoju daoshi*), Nahm-mouh Daoist tradition