

# 民俗文化视野下妈祖文化的 近代化转型

刘中玉

---

**【摘要】**妈祖文化在中国近代史上的跌宕遭遇，与中国的国运兴衰、民族荣辱、文化升降紧密相联，是中国传统文化近代化转型的一个缩影。本文结合晚清废庙兴学和民国风俗改良运动的相关史实，从政治运动和学术研究两个层面，对这一时期的妈祖去偶像化进行梳理和考论。彼时民俗研究对妈祖文化的集中讨论，虽然是针对妈祖的去魅和祛伪，但是顾颉刚、容肇祖、周振鹤等知名学人的深入考辨，有助于妈祖作为历史人物的身份还原和作为海神形象的再塑造，在客观上也有利于妈祖文化作为一种传统的保存。

**【关键词】**妈祖 近代化 顾颉刚 民俗文化学

**【作者简介】**刘中玉，文学博士，中国社会科学院古代史研究所副研究员，《形象史学》主编。

**【中图分类号】** B933      **【文献标识码】** A

**【文章编号】** 2097 - 1125 (2023) 04 - 0115 - 14

---

一直以来，关于妈祖文化的发展脉络有一种较为程式化的观点，即妈祖文化肇于宋，成于元，兴于明，盛于清，繁荣于近现代，几成定论。然而揆诸近代相关史实可知，其中“繁荣于近现代”的表述似乎是一个伪命题。事实是自清道光时期西方列强的坚船利炮打开中国的大门起，随着中国传统的知识体系、文化体系、信仰体系的崩解，妈祖文化无论是在官方祀典还是在维新改良运动中，都遭到前所未有的冲击。特别是知识精英们一反宋、元、明和清前期附会曲说的文化造势，而将妈祖文化置于昌明国粹和改良风俗的双重检视下，对其“神性”进行质疑和祛伪。辛亥革命爆发后，近代中国终于实现了从体制维新到体制变革的大转身，祭天、祭孔

等一系列王朝祭典遂失去合法性，妈祖信仰也因此陷入身份认定的尴尬，并多次面临被废禁的危险。虽然最终化险为夷，但是庙产被收归国有，居祠或拆或废或改，妈祖本尊也从天妃、天后的神坛回落人间，以“林氏孝女”的身份才得以保全。可以说，妈祖文化在中国近代史上的跌宕遭遇，与中国的国运兴衰、民族荣辱、文化升降紧密相联，是中国传统文化近代化转型的一个缩影。本文拟结合晚清废庙兴学和民国风俗改良运动的相关史实，从政治运动和学术研究两个层面，对这一时期的妈祖去偶像化试加检讨、论析。

## 一、晚清废庙兴学对妈祖宫庙的冲击

第一次鸦片战争之后，屈辱思变、睁眼看世界已是人心所向。特别是庚申之变后，英、法、俄迫使清政府签订《北京条约》，再一次刺激了执政者和士大夫精英们——“师夷长技以制夷”——向西方列强学习已刻不容缓。咸丰十一年（1861年），以“自强”和“求富”为口号的洋务运动拉开序幕，兴办新式学堂、派遣留学生成为当时人才培养、技术引进的当务之急。废庙兴学正是洋务派主将在这一客观需求下给出的变通之法。其中，张之洞的《劝学篇》最具有代表性。光绪二十四年（1898年），张之洞撰《劝学篇》并于同年刊行，凡24篇4万余言。在谈及设立新式学堂时，张之洞提出3条解决校舍经费问题的思路：首先“以书院改为之”，次之“一县可以善堂之地，赛会演戏之款改为之，一族可以祠堂之费改为之”，再不足则“可以佛道寺观改为之”。他认为“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”，在实际操作时可“去七存三”，不致使寺观陷入穷途。<sup>①</sup>在张之洞看来，庙产、善堂、乡社兴学，最是权宜而简易，可操作性强。此议一出，各地纷纷废庙兴学，<sup>②</sup>妈祖宫庙自然也在其中。当然，这也与当时在西方近代文明的冲击下，民众对妈祖的认知发生了较大转变有一定关系。

古时航海、贩海者多敬妈祖，乃求其保险度厄，以免遭风波，而等接触了西方的舰船和自然科学之后，人们方知海上风浪非神力所主，于是对以妈祖为代表的海神的恭敬之心日减，并由原来的崇奉转讥为“无稽之

① 参见张之洞：《劝学篇》下卷外篇《设学第三》，光绪二十四年桂垣书局刻本，第7~8页。

② 参见鲍宁：《清末北京城庙产兴学与新式学堂建设》，《史学月刊》2014年第12期，第85~87页。

谈”，香火布施自然也失去了往昔的热情。如1896年《京报》所刊文章便直言：“天妃既属无稽之女，安能使风平浪息，保佑海商哉？信奉者每款以戏剧，祀以鸡豚，礼以叩拜，亦徒自费钱费心耳。”<sup>①</sup>作者所言虽是实情，但也使功利之心昭然。在这种情况下，一些城市和要津地区的妈祖庙风光不再，或被迫改为教堂，或废改为学堂。如杭州武林门天后宫，原为雍正朝李卫任浙江巡抚时改建传教士天主堂而成，咸丰十年，法国人以武林门天后宫系天主堂旧地之名讨还。恭亲王奕訢认为武林门天后宫乃“民间庙祀”，遂奏议由浙江巡抚“体察情形”，在与“民情抚务，两无妨碍”的前提下，“旧地可还则还之”。<sup>②</sup>浙江巡抚王有龄于是遵照办理，将天后宫交与法方。由此一桩便可以想见当时官方心目中妈祖之地位。王有龄之所以不择地置换而以旧地“归还”，其中还有一个原因便是武林门天后宫香火不旺，民情冷淡，“归还”未遇阻碍。光绪十三年，直隶总督李鸿章将葛沽天后宫改建为津东书院，亦从侧面反映了当地妈祖信仰低迷不振的实情。

与洋务派一样，维新派也主张废庙兴学。康有为在所上《请飭各省改书院淫祠为学堂折》中，力陈其议论曰：

查中国民俗，惑于鬼神，淫祠遍于天下，以臣广东论之，乡必有数庙，庙必有公产。若改诸庙为学堂，以公产为工费，上法三代，旁采泰西，责令民人子弟，年至六岁者。皆必入小学读书，而教之以图算、器艺、语言、文字，其不入学，罪其父母。<sup>③</sup>

康氏所言虽是基于“中国民俗，惑于鬼神，淫祠遍于天下”的事实，但“改诸庙为学堂，以公产为工费”的变通之法已有前辙，可因循之。<sup>④</sup>光绪三十二年，清政府令各地设立劝学所，并颁布《学部奏定劝学所章程》，规定劝学所为各厅、州、县的地方教育行政机关。对校舍问题，清政府则早有“民间祠庙，其有不在祀典者，即着由地方官晓谕民间，一律改为学堂，以节靡费而隆教育”的明令。<sup>⑤</sup>在这一时期，包括妈祖庙在内的民间祠庙被大量租赁，或充作私塾，或改为新式学堂。如同年11月，天津天后宫住持主

① 转引自《酬真辨妄·天妃》，《益闻录》1896年总第1548期，第78页。

② 参见《总理各国事务恭亲王奕訢等奏办理法人索还济南杭州两地天主堂地基情形片》，中国史学会主编：《第二次鸦片战争（五）》，上海人民出版社1978年版，第465～466页。

③ 汤志钧编：《康有为政论集》，中华书局1981年版，第313页。

④ 关于康有为在晚清废庙兴学中的具体作为，参见吴艳：《康有为与晚清庙产兴学略探》，《社会科学论坛》2019年第3期，第95～101页。

⑤ 朱寿朋编：《光绪朝东华录》第4册，中华书局1960年版，第4126页。

动以后楼南跨院为校址成立私立第一初等商业学堂。到了民国时期，这种废墟兴学更是因政治和社会层面引为潮流的风俗改良运动而如火如荼地开展。

## 二、民国风俗改良运动与妈祖去偶像化

### (一) 风俗改良运动与妈祖考辨

1912年2月，民国伊始，唐绍仪、宋教仁、蔡元培等26人便组建了社会改良会。宋教仁在其起草的《社会改良会宣言》中，痛斥“数千年君权之影响，迄今未沫，其与共和思想抵触者颇多”，倡议“同人以此建设兹会，以人道主义去君权之专制，以科学知识去神权之迷信”，并于《社会改良会章程》条件之第26、27、28条，对鬼神、偶像迷信等均作出具体的废除规定。<sup>①</sup>新文化运动的主将陈独秀对传统信仰的批判火力猛烈，更是指斥所有被奉为神灵的人物都是“骗人的偶像”。<sup>②</sup>受这些政论的影响，关于妈祖信仰的直接批判也时见于报章。1915年《新民报》所刊《天妃辨》一文，追溯各家著述关于妈祖出身的记载：“或称天妃为福建莆田县都巡检林愿女，或称浙江温州方士林灵素女，或称闽中蔡氏女。其母，或称为陈氏，或称王氏。其生，或称在唐玄宗朝，或称在五代间，或称在宋太祖时，或称在宋徽宗朝。”诸家之说差异颇大，特别是“其地，福建浙江相隔两省。其时，自唐迄宋相距数百年。歧异若此”，是以《天妃辨》作者得出妈祖出身、事迹皆伪的结论，认为史书“所述天妃事实，俱系伪撰，已可不言而喻矣”。<sup>③</sup>

1916年，《进步》杂志又刊登《台湾妈祖庙游记及天妃考略》一文，作者曾习经原籍福建莆田，乃“岭南近代四家”之一，他引申全祖望《天妃庙说》曰：

南方好鬼之人妄传其事，蛟人、蜃户本无知识，辗转相愚，造为灵迹以实之。于是梯航所过，弓影蛇形，皆有一天妃在其意中，在其目中，以至胎蚩之盛，惟恐或后，上而秩宗，下而海隅，官吏又无深明典礼者以折之，其可叹也。前乎吾而为此说者，明会稽唐氏（引按：指唐

① 第26条：“戒除迎神、建醮、拜经及诸迷信鬼神之习。”第27条：“戒除供奉偶像牌位。”第28条：“戒除风水及阴阳禁忌之迷信。”见陈旭麓主编：《宋教仁集》，中华书局1981年版，第377~379页。关于其中涉及妈祖的部分，参见李志英：《从天后宫到林孝女祠——国民政府宗教政策之灵活性探究》，《科学与无神论》2015年第2期，第32~37页。

② 参见陈独秀：《偶像破坏论》，《新青年》第5卷第2期，1918年8月，第89~91页。

③ 参见辅成录：《天妃辨》，《新民报》第2卷第3期，1915年3月，第71页a~72页b。

江)也。然略示其旨而未畅,吾故为之申而明之,以俟世有狄文惠公其人者。曰然则海上应祀者谁也?曰海之濒于南者,祝融是也,是真海神也。祝融为火,而海为水,天一生水,地二生火,水火相配,故海之濒于南者,其神有妃之称,而东西北三方之海无之,后人不知,妄求巾幅以实之。吾怜其愚也。是则唐氏所未及发也。

曾氏认为全氏思想虽旧,但是持论甚正。在他看来,祝融与妈祖并无不同,“不过天妃为宋元以来无稽之传说,祝融为三代以来无稽之传说,一新一古耳”。<sup>①</sup>非独唐江、全祖望,明清时期其他学者对崇信出身女巫的妈祖的做法亦表达了不满,认为应该将其名号及加诸其身的附会一并去除,使妈祖原先的神性失去依据。<sup>②</sup>明谢肇淛《五杂俎》云:

天妃者,言其功德可以配天云耳,非女神也。闽郡中及海岸广石皆有其祠,而贩海不逞之徒往来恒赛祭焉,香火日盛,金碧辉煌,不知神之聪明正直,亦吐而不享否也。<sup>③</sup>

谢肇淛是福州长乐人,先后在浙江、江苏、云南、广西等地任职,官至广西右布政使,是晚明博物学家。谢肇淛任南京刑部主事时,曾结识传教士利玛窦,受利氏《天主实义》的影响,批判宋代理学,将许多传统自然知识和神怪视为“渺茫之论”,他对妈祖的质疑亦属于这种性质。<sup>④</sup>针对上引谢文所述现象,孙璧文认为乃积久成习之故:“天妃,海神也。谓之妃,言其功德可以配天尔。今祠多作女像,此与祠大士者相同,习而不觉其非也。”<sup>⑤</sup>

又,赵翼《陔余丛考》云:

相传大海中当风浪危急时,号呼求救,往往有红灯或神鸟来,辄得免,皆妃之灵也。窃意神之功效如此,岂林氏一女子所能?盖水为阴类,其象维女,地媪配天,则曰后,水阴次之,则曰妃,天妃之名,即谓水神之本号可,林氏女之说不必泥也。<sup>⑥</sup>

① 蛰庵(曾习经):《台湾妈祖庙游记及天妃考略》,《进步》第11卷第2期,1916年12月,第11页。

② 参见陈支平、鄢姿:《明代关于“天妃”封号的论辩》,《史学集刊》2020年第2期,第23~30页。

③ 谢肇淛撰,傅成校点:《五杂俎》卷4《地部二》,上海古籍出版社2012年版,第79页。

④ 参见林金水:《利玛窦与福建士大夫》,《文史知识》1995年第4期,第44~49页;徐光台:《利玛窦与谢肇淛》,台湾《清华学报》第41卷第2期,2011年6月,第259~297页。

⑤ 孙璧文:《新义录》卷91《鬼神·天妃非女》,光绪八年漱石山房刻本,第9页。

⑥ 赵翼著,栾保群、吕宗力校点:《陔余丛考》卷35《天妃》,河北人民出版社1990年版,第626页。

在赵翼看来，不必拘泥于水神天妃之名为林氏女专属之说——这既有违常理，也曲解了历史情实。不过，在明清官方封祭的不断加持之下，这种质疑的声音并不占主流，“我国的习惯，每逢举办点什么事，就必假托着神灵，以神其事，三保太监就是抄袭的古人成套”。<sup>①</sup>是以大多数“文人学士，虽心知其故”，但仍在“徇世俗之曲说，不敢稍加辨正”的心理驱使下，对妈祖形象递加增饰，从而为妈祖的封神、演义提供了文化驱动力。<sup>②</sup>然迨进入20世纪，因时代巨变，“神也随时代而变易，不成其为神了”。<sup>③</sup>朱杰勤所谓“中华民国以来，未闻有新建之天妃庙宇，吾人于此，可以观时代之进化了”，<sup>④</sup>即道出了实情。可以说，在风俗改良的时代舆论引领下，对妈祖的研究或考辨，几乎无一例外都是朝着批判的方向展开的，而政治和社会的舆论风向也会不可避免地影响政令法规的制定，20世纪20年代末民国政府内政部的一系列政令便是在这一背景下出台的。

## （二）《神祠存废标准》与妈祖去偶像化

大革命之后，民国政府训政期开始，推倒神像、捣毁庙宇被视作移风易俗的进步性行为。1928年《神祠存废标准》（以下简称《标准》）、《废除卜筮巫覡堪輿办法》，1929年《严禁药签神乩方案》、《寺庙管理条例》（以下简称《条例》）等法令的出台，宗旨都在于引导民间风俗向讲求文明科学的方向转变。内政部所颁《神祠存废标准》声称在文化日新、科学昌明的时代，“此等陋俗，若不亟于改革，不惟足以锢蔽民智，实足腾笑列邦”，并强调说：

且吾国鬼神之说，本极浅薄，稍明事理，即可勘透。所以流传至今，牢不可破者，一由于枭雄之辈，假神权以资号召；一由于无聊文人，托符异以贡谀媚……若对于盘踞人心，为害最烈之淫邪神祠，不速谋扫除之方，口倡反对君权，而心实严惮神权，欲谋民权之发展，真所谓南辕而北辙矣！本部有鉴于此，对于神祠问题，力谋彻底解决之方。因参考中国经史及各种宗教典籍详加研究，将神祠之起源，淫祠之盛行，以及我国先贤破除迷信之事迹，神祠应行存废之标准，祀神礼节应行改良之必要等项，分别考订，列举事实理由，以释群疑。计应行保存之神祠标准有二：一曰先哲类，凡有功民族国家社会发明学术利溥人群，及忠烈孝义，足为人类矜式者属之。一曰宗教类，凡以神道设教，

① 李干忱编：《破除迷信全书》卷10《多神》，美以美会全国书报部1926年版，第537页。

② 参见《评林：航海家之天妃》，《小说林》1908年总第9期，第9页。

③ 李干忱编：《破除迷信全书》卷10《多神》，美以美会全国书报部1926年版，第537页。

④ 朱杰勤：《福建水神天妃考》，新加坡《南洋学报》第6卷第1辑，1950年8月，第63页。



宗旨纯正，能受一般民众之信仰者属之。应行废除之神祠标准亦有二：一曰古神类，即古代之科学未明，在历史上相沿崇奉之神，至今觉其毫无意义者属之。一曰淫祠类，附会宗教，借神敛钱，或依附木偶或沿袭齐东野语者属之。<sup>①</sup>

社会局在奉令调查后，依照《标准》详细罗列了应存、应废以及不进行调查的神祠名目：

应存神祠：伏羲氏、神农、黄帝、嫫祖、仓颉、后稷、大禹、孔子、孟子、公输般、岳飞、关公、释迦牟尼、地藏王、弥勒、文殊、观世音、达摩、吕祖、老子、元始天尊、三官、天神、王灵官、穆罕默德、耶稣基督。

应废神祠：张仙、送子娘娘、财神、二郎、齐天大圣、瘟神、玄坛、时迁庙、宋江庙、狐仙庙、痘神。

不调查者：日神、月神、火神、魁星、文昌、旗纛庙、五岳四渎、东岳大帝、中岳大帝、龙王、城隍、土地、八蜡、灶神、风神、雨神、雷祖、电母。<sup>②</sup>

虽然《标准》和存废条目相继颁布，但是施行效果并不佳。特别是在具体执行过程中屡遭民众抵制，以致纠纷迭起。其中既牵涉相关从业者的生计问题，也有积习难以一刀取缔的客观困难。仅从1930年2月至4月各地反馈到行政院、国民政府的情况来看，关于神祠之存废、寺庙之管理，因未有明确易操的标准条例可依照，各级党部执行乏据，纷纷上言请示办法。2月28日，行政院呈请国民政府暂缓办理《取缔经营迷信物品办法》，后又于4月30日以国民党中央执行委员会秘书处名义向各级党部奉发关于《标准》的详细说明函，<sup>③</sup>其用意便是为地方推行风俗改良新政提供明确的法理依据和政策支持。1930年，国民党广州党部成立的风俗改革委员会（蒲良柱任主席）以“阻碍社会进步”“妨害文化发展”“影响国民经济”“障碍训政建设”为由，主张对迎神拜佛等一系列“迷信活动”加以废除取缔，<sup>④</sup>即对重发《标准》的积极回应。

① 参见《内政部的〈神祠存废标准〉令（录广东省政府令）》，《民俗》1929年总第41、42合期，第128~129页。

② 《〈神祠存废标准〉：社会局从事取缔》，《海潮音》第10卷第10期，1929年10月，第21页。

③ 参见中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第5辑第1编《文化（一）》，江苏古籍出版社1994年版，第492~506页。

④ 参见本会同人：《不良风俗的弊害和我们应有的努力》，风俗改革委员会编：《风俗改革丛刊》，广州特别市党部宣传部1930年版，第3~4页。

对照《标准》和存废条目不难发现，妈祖既可归入“在古代多认为可祀之神，明清以来，载之祀典，然以现代之潮流考之，均无存在之价值”的“古神类”中当被废除的“海神”，也可归入“毫无事迹可考”的“淫祠类”中当被废除的“送子娘娘”，或“流俗假宗教之名，附会伪托之神”。<sup>①</sup>按照“凡合于先哲则保存之，近于淫祠则撤废之”的标准，妈祖庙因在淫祠之列而面临被废禁的危险。如在妈祖文化影响较大的天津、广东、福建等重要地区，都不同程度地开展了针对妈祖庙的调查、取缔工作。1930年3月29日，在天津市政府呈送内政部的《淫祠邪祀调查表》中，便明确把天后宫列入其中。<sup>②</sup>

同其他地区的情况有所不同的是，将妈祖庙划为淫祠类直接伤害了妈祖故里福建莆田林氏家族的情感，遂遭其抵制。据时人郑贞文所编《孝女林默事略》记载，1929年，莆田县长李赓祁应林氏阖族所请，向福建省民政厅陈情保存妈祖庙宇。民政厅批准备案，唯令将天后宫改称为“林孝女祠”，并向内政部呈请，由内政部出面下令“各省县转饬所属，凡有前项神祠（引按：指林孝女祠），应予以一律保存”。<sup>③</sup>郑氏所编《孝女林默事略》基本遵照重发《标准》第5条“崇拜先哲，亦重在钦仰其人格，宣扬其学说功烈”<sup>④</sup>的原则，去掉了神化部分，重在宣传林孝女“入海救父”“水上救人”等展现孝义的一面。

从现有成果来看，学界对民国时期申请保存妈祖庙的研究已较为成熟，如前引李志英《从天后宫到林孝女祠——国民政府宗教政策之灵活性探究》一文，便从宗教灵活性的角度对相关问题进行了阐发。陈金亮亦在考述有关史实后认为，这次保存妈祖陈情之所以取得成功，与妈祖信仰蕴含的孝悌、扶危济困、护国佑民精神及其广泛群众基础有直接关系。<sup>⑤</sup>此外，海外华侨的强烈呼吁也发挥了作用。韩槐准《天后圣母与华侨南进》一文指出，南洋华侨至20世纪仍然崇奉妈祖，并在东南亚多地建“天上圣母”“天后圣母”宫庙，将之视为“功神”而永加奉祀，与他们追念妈祖自宋

① 参见中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第5辑第1编《文化（一）》，江苏古籍出版社1994年版，第501~505、499页。

② 参见中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第5辑第1编《文化（一）》，江苏古籍出版社1994年版，第508页。

③ 参见郑贞文：《孝女林默事略》，《闽贤事略初稿》，商务印书馆1935年版，第232~233页。

④ 中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第5辑第1编《文化（一）》，江苏古籍出版社1994年版，第505页。

⑤ 参见陈金亮：《民国时期闽粤申请保存妈祖庙史实考述》，《妈祖文化研究》2020年第3期，第57~65页。



代开始便护佑移民在南洋经商有关。韩文称：“我国新文化之进展，已日新月异，不久此神（引按：指妈祖）将为跳舞厅中之爵士乐浪所激荡，而消声灭迹矣。作者趁此神残喘尚存之遗迹，于百忙中写此古代华侨社会迷信生活之考证，望读者诸君勿误认为提倡迷信也。”<sup>①</sup>我们从中不难感受到民国政府大张旗鼓的风俗改良运动，对海外华侨社会和学界产生了较大触动。

笔者认为，对妈祖从“明神”到“孝女”这一身份转变的探讨，应以当时在全国范围内实施《标准》《条例》的整体效果作为基础。从具体情况来看，妈祖信仰之所以能够得到保存，与各地机械、无序地贯彻执行《标准》《条例》而激起的大规模、大范围抵制活动直接相关。

《标准》颁行后不久，国民政府训令《条例》即于1929年1月25日明令公布。<sup>②</sup>与《标准》一样，《条例》本为解决庙产入学的纠纷而制定，即“各地方寺庙产业是否可以入公，或收为教育用途，因无明文规定，各地方对于此事时有争执，或生重大风潮”，<sup>③</sup>但在执行时由于事实上《标准》与《条例》并行，故而地方政府在具体操作过程中“各持理由，互相攻诘，小则发生争执，大则影响治安，甚则重演盐城覆辙，最后结果，决非参用斟酌两字所能解决，必至对于寺庙问题，不惟穷于应付，即于地方治安，不无妨碍”。<sup>④</sup>各省因拆毁神祠引起的纠纷，为社会不安埋下了隐患。针对这种情况，有些地方及时颁布禁令，如河北省在《条例》颁行之前便于1929年1月15日颁布省政府训令：“查本部前颁《神祠存废标准》原为尊崇先哲与破除迷信起见，范围各别，规定详明，乃各地人民对于应存神祠亦任意毁灭，任意行动，纠纷丛生，殊与治安关系至巨。务请通令所属布告人民，一体遵照标准分别办理，不准人民任意毁灭，倘敢故违，即予严惩，以儆效尤。”<sup>⑤</sup>1929年1月31日，内政部又电飭各县，提出以下明确要求：“于电令到达之日起，在三个月以内暂行一律停止拆毁，三个月后依照本部所颁《神祠存废标准》应废之神祠，应经由各县县长查明，妥慎办理，不得由其

① 参见韩槐准：《天后圣母与华侨南进》，新加坡《南洋学报》第2卷第2辑，1941年6月，第72页。

② 参见《〈寺庙管理条例〉（十八年一月二十五日公布）》，《法律评论》（北京）第6卷第22期，1929年3月，第30~31页。

③ 参见《教育新闻：中大令发〈寺庙管理条例〉》，《中华基督教教育季刊》第5卷第1期，1929年3月，第109~110页。

④ 《民政：〈管理寺庙条例〉〈神祠存废标准〉两者不能并行》，《江苏省政府公报》1929年总第73期，第15页。

⑤ 《祠庙：通令各县应保存之神祠严禁毁坏并按照条例登记呈夺由（一月十五日）》，《河北民政汇刊》1929年第4编，第307页。

他机关或团体及人民任意拆毁，以维秩序。”<sup>①</sup>

此外，地方贪墨者变相侵夺寺产等不法行为也使《条例》遭到各地僧众的反对，一些有声望的大和尚纷纷上书请求暂缓施行。如镇江大和尚守培法师上内政部函云：

窃思中国学堂成立以来，僧徒之财产，忽变为鱼肉。贪夫恒起吞食之心，僧徒时受割截之苦……恭读《管理条例》及保管办法与保管名义，如南辕北辙，大相抵触。此种条例，不但消灭佛教财产，且丧失国府威信，亦败坏世道人心。僧明知此名实不符之条例，有伤风败德之大患，若坐视不言，令国府丧失威信，遗诮外人，安能为国民一份子乎？<sup>②</sup>

由上引诸条便可想见当时《条例》的执行效果并不理想。内政部迫于舆论压力，最终不得不暂缓施行《条例》。1929年5月，立法院准内政部咨文称“查《寺庙管理条例》经颁行后，各地往往发生窒碍，纷请修正前来”，令“《寺庙管理条例》未经修正公布以前，所有寺庙事项，一律维持现状，停止处分，前条例暂缓施行”。<sup>③</sup>5月25日，国民政府指令《条例》暂缓施行。<sup>④</sup>可以说，正是在这一情势下，内政部接受了民众陈情，将妈祖改列入“先哲类”。不过从实际情况来看，将天后宫改为林孝女祠的处理方式或仅限于福建省内，其他地方并没有改名。即便是在福建省内，不改者亦不在少数，如海军部致马尾军港的两份公牒便仍称天后宫。1933年1月，海军部《电马尾要港李司令》言：“天后宫住持等工食并香灯钱等月共四十元，可照给。仍由造船所收入内开支。”<sup>⑤</sup>1935年12月，海军部《令海军马尾要港司令李世甲》中亦称：“所请择要修理天后宫目可照修，惟官产收入，应编造年度概算，并将该项收入呈缴国府，如须动支，务先造送支出概算，以符合会计手续。”<sup>⑥</sup>马尾天后宫虽在1929年奉令改为林孝女祠，但一般仍称为天后宫，即便在政府公文中也是如此。从其他地方对妈祖宫庙的态度亦可见《标准》《条例》的执行情况，如1930年7月29日上海呈送的《淫祠邪祀

① 《祠庙：代电各县奉内政部电拆毁神祠一律暂停三个月三个月后应由各县长依照〈神祠存废标准〉妥慎办理由（一月三十一日）》，《河北民政汇刊》1929年第4编，第307页。

② 《法界通讯：守培法师为〈寺庙管理条例〉上内政部函》，《海潮音》第10卷第3期，1929年3月，第2页。

③ 《民政：令知〈寺庙管理条例〉暂缓施行》，《江苏省政府公报》1929年总第168期，第6页。

④ 参见《国民政府指令行政院决议内政部转行各省寺庙管理条例暂缓施行》，《海潮音》第10卷第8期，1929年8月，第21页。

⑤ 《电马尾要港李司令》，《海军公报》1933年总第44期，第296页。

⑥ 《令海军马尾要港司令李世甲》，《海军公报》1936年总第79期，第330页。

调查表》便未将妈祖列入其中。<sup>①</sup>这也说明在具体执行《标准》《条例》的过程中，各地把握的标准、尺度并不太一致。值得注意的是，虽然各地的执行力度因割据、战乱等情况互有差异，但仅从上引海军部公牍便可看出，妈祖宫庙收归国有后发展陷入困境已是不争的事实。

### 三、民俗学会的妈祖研究

值得关注的是，正当破除迷信、改良风俗的社会改造运动轰轰烈烈开展时，以迷信、神道、信俗等民俗事象为研究对象的民俗学也乘势兴起，尤以顾颉刚在中山大学倡导成立的民俗学会对诸神系统的研究最为瞩目。其中从历史与现实相结合的视角对妈祖问题的集中探讨，便与当时围绕妈祖存废而产生的社会争议直接相关。

民俗研究与风俗改革不同，“风俗改革，目的是在废除恶劣的习俗；民俗研究，目的是在探讨习俗的起缘及其关系”。<sup>②</sup>民俗学作为一门从西方引入的学科，虽然在当时知之者不多，但是从1917年北京大学研究所国文门发起歌谣研究，顾颉刚开始推进民俗史料的搜集、整理与研究，到1927年顾颉刚在中山大学成立民俗学会，继而发行《民俗》周刊和相关丛书，可以说掀起了一波民俗研究的高潮。

1927年，顾颉刚甫受聘中山大学语言历史学研究所教授兼图书馆中文部主任，便撰写《购求中国图书计划书》，为中山大学图书馆购置图书确定了宗旨。顾颉刚在文中提到“佛书、道书、善书、神道志、神像，符咒、卜筮书、星相书、堪舆书”等风俗类图书，认为“这一类书，是民众文化的核心，我们要知道民众的思想法则和生活法则，便不能不对于这一类书加以研究”。<sup>③</sup>在当时风俗改良运动方兴未艾的背景下，他提出这一主张是需要勇气的。顾颉刚在《关于闽歌》一文中曾谈及他重视收集民俗材料的原因：

我因为有了这几次的创痕和怅念（引按：指在北大、厦大的经历），所以到了中山大学之后发起民俗学会，就主张把收到的材料多多刊印，使得中山大学所藏的材料成为学术界中公有的材料。在学术界中

① 参见中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第5辑第1编《文化（一）》，江苏古籍出版社1994年版，第509~513页。

② 容肇祖：《风俗改革与民俗研究》，风俗改革委员会编：《风俗改革丛刊》，广州特别市党部宣传部1930年版，第36页。

③ 参见顾颉刚：《购求中国图书计划书》，北京图书馆《文献》丛刊编辑部编：《文献》第8辑，书目文献出版社1981年版，第22、23页。

这种的材料丰富，自然会引得许多人的研究的兴味来。<sup>①</sup>

1927年11月，顾颉刚、容肇祖、何思敬、董作宾、钟敬文、杨成志等人在中山大学发起、成立民俗学会，并创立会刊《民间文艺》。1928年，《民间文艺》在顾颉刚的建议下更名为《民俗》。在《〈民俗〉发刊辞》中，执笔者明确提出了民俗研究的宗旨：“我们要把几千年埋没着的民众艺术，民众信仰，民众习惯，一层一层地发掘出来！我们要打破以圣贤为中心的历史，建设全民众的历史！”<sup>②</sup>

在顾颉刚看来，民俗研究的主旨在于“用了科学方法去驾驭中国历史材料，不是要作成国粹论者”。<sup>③</sup>他在1926年12月所写的《泉州的土地神》一文中提到“民众的信仰本不能适合于我们的理性。我们要解释它，原只能顺了它的演进的历史去解释，而不能用了我们的理性去解释”。<sup>④</sup>在1928年所写的《关于民俗学会小丛书》中，顾颉刚呼吁不仅要把民俗作为学问来研究，而且要当作时代的使命，以开辟“肥土”的心情为之呼喊。<sup>⑤</sup>1929年4月，他在为苏州中学师生所做的讲演中说道：

我以为历史是打倒迷信的最好的工具，也是革命的必要手腕。譬如现今政府对于神道庙宇的封闭，偶像的毁坏，正在进行，但一方面在取缔，而人民一方面却在需要，所以弄得两下里形成急剧的冲突，像盐城宿迁乡下人的为了对于破除迷信的反动，捣毁学校等事情，这种用了外力去改变的实在没有多大力量，一旦政治情形改变便什么都恢复了。所以要打倒迷信必须从内部发出才行。而研究历史，就是把迷信的根基彻底打破……所以用历史的态度来宣传打倒迷信，是釜底抽薪，最有力的方法。<sup>⑥</sup>

顾颉刚认为，单纯地以外力封闭庙宇、毁坏偶像来打倒迷信，并不能起到预想的效果，相反还会与民众需求形成激烈的冲突。要彻底地解决此问题，最有效的办法便是加强民俗研究，从内部来进行破解。围绕妈祖存废这一问题，1929年中山大学民俗学会在《民俗》推出的系列文章便突出体现了以学术研究引导舆论的意图。

从当时民众和风俗改革者的角度而言，虽然妈祖拯溺扶危、海上救助的

① 顾颉刚著，钱小柏编：《史迹俗辨》，上海文艺出版社1997年版，第199页。

② 《〈民俗〉发刊辞》，《民俗》1928年总第1期，第2页。

③ 顾颉刚：《一九二六年始刊词》，《北京大学研究所国学门周刊》第2卷第13期，1926年1月，第11页。

④ 顾颉刚著，钱小柏编：《史迹俗辨》，上海文艺出版社1997年版，第173页。

⑤ 参见顾颉刚著，钱小柏编：《史迹俗辨》，上海文艺出版社1997年版，第206~207页。

⑥ 顾颉刚著，钱小柏编：《史迹俗辨》，上海文艺出版社1997年版，第235页。

神威被削弱,<sup>①</sup> 但是其送生保育和保护种痘的功能并没有受到影响。丁鹤年认为:“自从轮船通行以来,航行较有把握,不像从前依赖神祇的保障,于是天后在这一方面的威权逐渐的失掉……直到现在,人们所特求于天后的恐怕仅有保护子嗣及其派生的保护种痘二种职务了。”<sup>②</sup> 这也正是当时妈祖陷入争议的主要原因之一。有鉴于此,《民俗》杂志分别于1929年总第41~42、47、61~62、78、86~89期“神的专号”刊发顾颉刚、容肇祖、周振鹤、魏应麒、谢云声等人撰写的文章——几乎均以《天后》为题,各检史料,相互补证,对妈祖层累的神性形象逐一进行了批驳。

顾颉刚的《天后》一文,原是为厦门大学《国学研究院周刊》准备的,始作于1927年初。后因国学研究院停办,顾颉刚辞任厦门大学文科教授,而应傅斯年之邀转聘中山大学。顾氏是稿最终完成于1928年12月,他通过梳理分析妈祖偶像一步步制造成功的相关史实来释疑去伪,进而恢复其“女巫”的原型,并发出这样的感慨:

宋朝因路允迪等出使高丽而崇奉她,明朝因郑和的出使南洋而崇奉她,可见她的势力的发展和海外的交通有很大的关系。可惜现在有了轮船,度越重洋无甚危险,使得她失掉了受人膜拜的神力;不然,派赴各国的公使和随员,以及留学生和洋商侨工们,岂不是都要成为她的门下的信徒了。时势变迁,物质文明进步,古来辛苦造成的偶像不打而自倒,有心人闻之得无一叹乎?<sup>③</sup>

容肇祖在同名文章中亦将妈祖身上层累叠加的神秘一一剥离,他的看法主要有三点。其一,“妃的生卒有多说,可以证明他的确实性的薄弱,大约卒年以后者为近,愈推愈上,而确实性愈失”;其二,“历代的褒封,可证从前的迷信神道之可怜”;其三,“封号的增加,各书每有年号的驳舛,可证中间有不可尽信之处。而天仙圣母碧霞元君的封号列入于天妃经,周煌的《使琉球杂录》亦据此为信,这真是谬误之极”。<sup>④</sup> 顾、容二文之后,周振鹤又在其基础上考证《古今图书集成》海神部,并对有关妈祖生日、死期、身世的多种说法,以及天后庙的发展、人们的崇拜原因等问题详加论述。三

① 陈原谈及海神时说:“海神随着十九世纪的逝去,而消失了权力。或者说,削弱了她的权力。二十世纪带来一个新时代:天空将在好些地方代替了海洋,至少可以说,执有天空的霸权,是执住了世界王国的王笏!”见陈原:《世界地理基础》,致用书店1947年版,第114页。

② 丁鹤年:《天津天后宫考(续)》,《河北月刊》第3卷第7期,1935年7月,第4页(文页)。

③ 顾颉刚:《天后》,《民俗》1929年总第41、42合期,第8页。

④ 容肇祖:《天后》,《民俗》1929年总第41、42合期,第15~16页。



人的观点大体一致，即认为“天后的偶像一步一步制成功的事实……和各种不同的记载的反证着他的确实性的薄弱”。<sup>①</sup> 魏应麒通过对同治年间重刊明弘治《兴化府志》的分析，亦得出相同结论，即确认了妈祖“由女巫而神女，由神女而都巡检小姐，一步一步被人制造成功的偶像的事实”。<sup>②</sup> 此外，谢云声还整理了《关于研究天后资料的书目》。<sup>③</sup> 可以说，《民俗》推出的系列文章对妈祖问题的辨析，打破了妈祖的神性形象，虽然证明了妈祖“确实性的薄弱”，但同时也重塑了她最初的形象——是人而非神。

民俗是社会建构的元素，是活态的文化载体。对近代民俗文化学的奠基者顾颉刚等人推动民俗学会和民俗研究发展的贡献，时人便有客观的认识和积极的评价。如1930年就任中山大学民俗学组主任的何思敬在就任通函中便说道：“当顾颉刚先生在本大学时，大学当局之扶助民俗学发展，实不遗余力，民俗学会之隆盛，实赖此焉。”<sup>④</sup> 作为当事人，虽然容肇祖对何思敬所言中山大学扶助民俗学发展一事持不同意见，但是对顾颉刚在民俗学会中发挥的作用则是并无异议的。在1929年由顾颉刚发起的民俗研究高潮中，对妈祖文化的集中讨论虽然是针对妈祖的去魅和祛伪，但是顾颉刚、容肇祖、周振鹤等知名学人的深入考辨，有助于妈祖作为历史人物的身份还原和作为海神的形象再塑造，在客观上也有利于妈祖文化作为一种传统的保存。<sup>⑤</sup>

总而言之，本文结合晚清废庙兴学运动、民国风俗改良运动的相关史实，从政治运动和学术研究两个层面，将妈祖文化自晚清以迄民国的近代化转型置于民俗文化学的视野下展开讨论。笔者认为，妈祖去偶像化的近代转型，不仅是中国传统文化近代化的一个缩影，而且是民俗文化学在初创时期观照现实议题而开展的一次较为成功的研究试验和理论实践。

(责任编辑：张梦晗)

① 参见周振鹤：《天后》，《民俗》1929年总第61、62合期，第41~56页。

② 魏应麒：《关于天后》，《民俗》1929年总第61、62合期，第132页。

③ 参见谢云声：《关于研究天后资料的书目》，《民俗》1929年总第86、87、88、89合期，第123~127页。

④ 何思敬：《民俗学组通函一则》，《民俗》1930年总第110期，第56页。

⑤ 迨20世纪40年代，韩槐准在前人的基础上不仅增补了南洋华侨环节，而且在文献来源上也搜录了南洋相关碑志及西人所辑史料。参见韩槐准：《天后圣母与华侨南进》，新加坡《南洋学报》第2卷第2辑，1941年6月，第51~73页。