

中国道教文化典藏

忽视传统文化的民族，在未来行程中只是缺乏

中国文史出版社

精神支柱的匆匆过客。忽视传统文化的国家，面对

世界变局将不会有成熟自信的选择。让传统文化和

先进文明照亮中华民族未来的行程。

主编 黄信阳 王春景



责任编辑：方 正 李春华

装帧设计：杨飞羊

道教的『道法自然』与现代人类社会
强调的自然和谐发展殊途同归，要求人
们维持宇宙间的自然、完美与和谐。只有
自然与社会的整体和谐，政治、经济生活
才能走上健康而稳定的发展轨道，世界才
有和平，全球才有安宁。

ISBN 978-7-5034-2318-5



9 787503 423185 >

定价：29.80元



中国道教文化典藏

主编：黄信阳 王春景

顾问：董崇文（俗名董沛文）

中国文史出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国道教文化典藏 / 黄信阳, 王春景主编. —北京: 中国文史出版社,
2009. 1

ISBN 978 - 7 - 5034 - 2318 - 5

I. 中... II. ①黄... ②王... III. 道教 - 宗教文化 - 中国 IV. B958

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 178189 号

责任编辑: 方 正 李春华

出版发行: 中国文史出版社

社 址: 北京市西城区太平桥大街 23 号 邮编 100811

印 装: 北京东君印刷有限公司 邮编: 102600

经 销: 新华书店北京发行所

开 本: 1/16

印 张: 24.75 字数: 300 千字

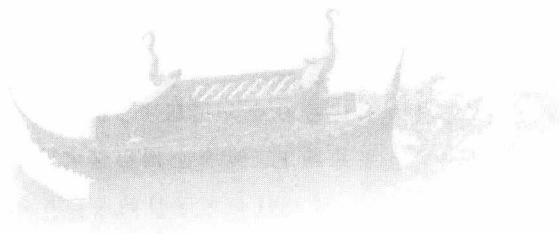
印 数: 6000 册

版 次: 2009 年 1 月北京第 1 版

印 次: 2009 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 29.80 元

文史版图书如有印、装错误, 工厂负责退换。



前言

宗教是一种社会意识形态,从这个角度来说,它既是一种特定形态的思想信仰,又是一种文化形态。宗教包含丰富的文化内涵,从这个意义上讲,宗教是文化。事实上,中国道教作为我国土生土长的宗教,它不但同我国传统文化关系极为密切,同时它又是中华各民族同胞文化交流的一个重要载体。历史证明,经过两千多年演变、发展而形成的内容丰富的道教文化,是中华民族传统文化的重要组成部分。它在我国古代哲学、历史、文学、艺术、伦理等社会领域,乃至医学、化学、天文学、生命科学、养生学等自然科学及政治和军事等方面,都产生过重大影响,为人类留下了十分丰富的文化遗产。可以说,没有道教文化,就没有中华民族传统文化的丰富性和多面性,不了解中国道教文化,就不能全面、正确地了解和认识中国古代历史和文化。

当今,全国、全党上下,团结一致,万众一心,锐意进取,奋发开拓,为全面建设小康和社会主义和谐社会,实现中华民族的伟大复兴而努力奋斗。在这个伟大的历史进程中,需要我们,特别是年轻一代,应当上好继承和发扬中华优秀传统文化这重要的一课,尤其是对本土的道教文化,要努力挖掘和弘扬有利

于社会进步的积极内容,使其为促进社会和谐服务。基于这种思想,我们在前辈道长、专家、学者的研究成果基础上,结合全国形势之大局,积数年之时间和精力,编著了这本具有知识性、资料性和可读性的《中国道教文化典藏》,供各界同仁阅读、参考。但愿它能帮助读者正确了解中国道教文化,增长有关中华优秀传统文化和历史方面的知识,以期有助于中国道教文化的研究、弘扬和发展,在积极引导宗教与社会主义社会精神文明相适应的工作中,作出应有的贡献。

本书的主编黄信阳,是中国道教协会副会长,北京市和河北省道教协会会长;全国政协第九、十届委员,全国政协民族和宗教委员会委员;研究生学历,曾发表过多篇论著,如:《道教养生真诀》、《道教历代人生格言选录》、《道教全真教徒必读》、《道教楹联》等。原全国政协宗教委员会办公室主任、中国宗教学会理事王春景先生为编辑出版此书,也给予了热情支持和指导,亦担任本书主编。

本书的编写自始至终得到有关方面的领导、道长、学者,特别是唐山市道教协会会长董崇文(俗名董沛文)给予了大力支持,并担任本书顾问。

本书参考了《道教杂讲随笔》、《道教常识》、《简明道教辞典》、《中国大书典》、《中国文化通志道教志》、《宗教六讲》、《宗教工作文选》、《宗教政策法律知识问答》等图书。在此,对以上图书、论文的作者和支持者一并表示衷心感谢。

本书编著,因限于水平和客观条件,一定存在不少不足之处,尚请读者见谅,深祈诸方家、同仁及广大读者指正,以臻于完善。

《中国道教文化典藏》编委会

2008年6月

目 录

道教简史 / 1

原始阶段·····	3
发展阶段·····	10
近代、现代阶段·····	15

道教通论 / 19

“道教”怎样成了宗教名称·····	21
神化的老子成为了教祖·····	23
道教宗教哲理·····	27
教理及信仰·····	31
道教信仰特点·····	36
对“生”的追求及探索·····	42
对神和仙的信仰·····	45
教派·····	50
近现代道教文化研究·····	54

全真派 / 57

创立时代背景·····	59
全真教义对传统道教之影响·····	66
全真派的发祥地·····	73
全真道士的基本条件·····	75

道教信仰与华夏文化 / 77

“敬天尊祖”思想·····	81
修道成仙思想·····	83
崇尚自然思想·····	85
道教文化的包容性·····	87
仪礼的民族性·····	90
道教与古代音乐艺术·····	93
道教与古代建筑艺术·····	97
道教与古代绘画艺术·····	101
道教与古代造像艺术·····	108
道教宫观的壁画艺术·····	115
道教与古代游仙诗·····	121
道教与中国古代志怪传奇小说·····	125

道教的基本教理教义 / 129

教理综述·····	131
-----------	-----

教义释说·····	138
道教人生处世哲学·····	153

道教经典 / 155

道经的源起及作用·····	157
道经与神仙信仰·····	161
道经与道教诸家思想·····	163
道经分类·····	165
《道藏》的编纂·····	168

道教书典 / 173

《道藏》·····	175
《方壶外史》·····	175
《道书十二种》·····	175
《古书隐楼藏书》·····	176
《道藏辑要》·····	176
《道藏精华录》·····	176
《无上秘要》·····	177
《三洞珠囊》·····	177
《一切道经音义妙门由起》·····	177
《道教义枢》·····	177
《云笈七签》·····	178

《道枢》	178
《阴符经》	178
《太平经》	179
《周易参同契》	179
《老子想尔注》	180
《西升经》	180
《化胡经》	180
《灵宝无量度人上品妙经》	181
《抱朴子内篇》	181
《真诰》	181
《玄纲论》	182
《玄真子》	182
《玄珠录》	182
《玄风庆会录》	183
《黄庭经》	183
《养性延命录》	183
《存神炼气铭》	183
《坐忘论》	184
《天隐子》	184
《太上九要心印妙经》	184
《清静经》	185
《心印妙经》	185

《日月玄枢篇》	185
《西山群仙会真记》	185
《入药镜》	186
《灵宝毕法》	186
《钟吕传道集》	186
《悟真篇》	187
《金丹四百字》	187
《大丹直指》	187
《孙不二元君法语》	187
《规中指南》	188
《中和集》	188
《性命圭旨》	188
《伍柳仙踪》	189
《乐育堂语录》	189
《太清石壁记》	189
《金石簿五九数诀》	190
《石药尔雅》	190
《真元妙道要略》	190
《丹房须知》	190
《无上三天玉堂大法》	191
《三元延寿参赞书》	191
《庚道集》	191

《三十代天师虚靖真君语录》	192
《净明忠孝全书》	192
《重阳全真集》	192
《岷泉集》	192
《三丰全集》	193
《老君音诵诫经》	193
《道门定制》	193
《太上感应篇》	194
《重阳立教十五论》	194
《道门十规》	194
《要修科仪戒律钞》	195
《道门科范大全集》	195
《太极祭炼内法》	195
《灵宝领教济度金书》	196
《高上玉皇本行集经》	196
《列仙传》	196
《神仙传》	197
《续仙传》	197
《混元圣纪》	197
《玄品录》	198
《清微仙谱》	198
《历世真仙体道通鉴》	199

《长春真人西游记》	199
《汉天师世家》	199
《三教授神大全》	200

道教斋醮 / 201

斋	203
醮	206
斋醮科仪	208
斋醮科仪的文化价值	216

道家与先秦诸子之学术关系 / 221

道家	224
儒家	225
阴阳家	227
法家	228
名家	229
墨家	230
纵横家	232
杂家	233
农家	234
小说家	236

优良传统与道士之修养 / 237

道与德·····	240
人生观·····	242
道教优良传统与道教徒的修养·····	246

历代真仙高道 / 249

先秦时期代表人物·····	252
开创天师道的张陵祖孙·····	263
修仙传道的葛洪家族·····	265
清整道教的寇谦之·····	267
总括三洞的陆修静弟子·····	269
茅山上清坛主——陶弘景·····	271
世称药王的孙思邈·····	273
真一先生司马承祯与吴筠·····	275
学识渊博的占验道士——李淳风和袁天纲·····	278
丹家之祖吕洞宾及华山老祖陈抟·····	281
内丹道派（南宗）创始人——张伯端·····	283
全真派创始人王重阳·····	285
全真龙门派的创立者邱处机·····	287
盛传五雷正法的王文卿·····	290
“通微显化真人”——张三丰·····	292
勤于撰述的道教领袖张宇初·····	294

王常月——大清帝国国师·····	297
------------------	-----

道教与华夏诸民族 / 299

道教与民族的关系·····	302
道教在民族地区的传播·····	305
道教对少数民族的影响·····	310

著名宫观与主要节日、监院升座盛典 / 315

全国重点宫观·····	317
地方著名宫观·····	347
宫观管理及宗教活动状况·····	352
道教主要节日·····	355
监院升座盛典·····	361

附录 / 363

《宗教事务条例》·····	365
参考书目·····	380

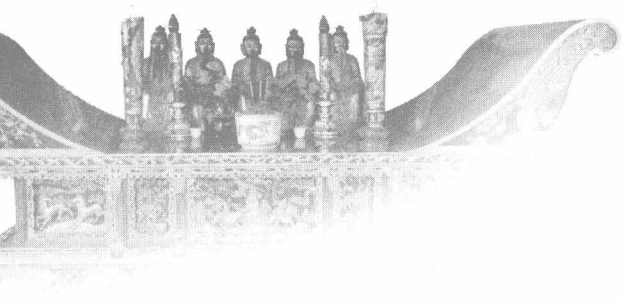
道



道教简史

中国道教文化

典藏





原始阶段

道教正式创立于东汉末年，其标志是太平道和五斗米道的出现。东汉末年，政治非常黑暗，外戚和宦官专权，豪强之间武装争斗，大地主兼并土地，农民生活愈来愈悲惨，被迫到处发动起义。在社会的动荡之中，精通方术、道术、谶纬之学的方士、儒士们纷纷建立带有宗教色彩的集团。对于失去土地、到处流浪的农民来说，他们需要一种新的信仰来代替

神轿





神案

遭到破坏的旧的信仰，需要一种可依赖的组织来代替被解体的村落共同体。这种需要反映了他们迫切要求摆脱无休止的贫困和灾难，重过安定生活的强烈愿望。因此，带有宗教色彩的改朝换代的符命学说和以符水咒术治病赐福的宗教活动，很容易得到他们的信仰，很容易将他们吸引到宗教小集团中。东汉末年的局面，为道教的正式创立提供了社会土壤。在这种特殊的历史环境中，道教的正式创立，是同农民起义和武装割据共生在一起的。

太平道的大规模活动表现为黄巾起义。河北钜鹿人张角得到了《太平清领书》。他自称大贤良师，奉事黄老道，蓄养弟子，跪拜首过，以符水咒语治病，治愈了很多，很受百姓信赖推崇。于是，他三派弟子八人代表他分赴各地，以善道教化天下。十余年间，徒众达到数十万。公元184年，张角利用太平道



发动和组织了黄巾起义。黄巾起义反过来也成为一场波澜壮阔的宗教运动,推动太平道迅速异常地广泛传播。

黄巾起义遭到残酷镇压后,太平道也受到沉重打击,大批骨干和道徒惨遭杀戮,从此无法公开活动,趋于销声匿迹。但是,太平道的教义和影响并没有消失,它们改头换面继续流传了下去,汇入了道教的总洪流中。

五斗米道的名称,据《后汉书》和《三国志》等书的记载,认为是要求信道的人或有病者,交五斗米,故有此名。

五斗米道的创始人是沛国丰县(今江苏省)的张陵。张陵祖孙三人为五斗米道的前三代领袖,后人合称他们为三张。张陵为第一代天师,其子第二代张衡为嗣师,衡子第三代张鲁为系师。

张鲁继承祖、父行五斗米道,占据汉中,以五斗米道教民,建立政权,割据一方达30年之久。张鲁自号“师君”。规定初入道者名“鬼卒”,信仰坚定经过考验者号“祭酒”。祭酒各领部众,部众多者为治头大祭酒。祭酒既是宗教骨干,又是行政官吏,不再另设官员。五斗米道在各地设有道场,为宗教和行政



道教仪仗

中心,称为治。先有二十四治,后与二十八宿对应,增为二十八治。居于首位的是阳平治,为五斗米道的总部。

五斗米道的修道法与太平道基本相同,崇尚符祝,令病人饮符水,并设静室,使病者处其中思守。又使人为奸令祭酒,主讲《老子五千文》,令道民诵习。又使人为鬼吏,为病人主持祷告仪式。祷告之法是书写病人姓名,说服罪

之意。写三份，一份放在山上表示呈给上天；一份埋于地下；一份沉于水中。这叫作三官手书。经常令病人家出五斗米，故号曰五斗米师。张鲁在汉中，继续此法，并作了补充。令祭酒设置义舍，将义米肉悬在义舍中，任过路者量腹食用。如果取的过多，鬼道辄让他生病。教育道民要做到诚信不欺诈，有病需自我反省。对于犯法者，可原谅三次。再不改正，就要行刑。有小过者，罚他修路百步，修完后罪则消除。又依月令，春夏禁杀，又禁酒。

可以看出，五斗米道的组织机构比较简单，其符咒和三官信仰，易于为群众接受，其经济措施和法律措施都很宽松。这些使张鲁政权在汉末全国混乱的形势中，保持了一方社会的安宁和生产的发展。

张鲁降曹之后，四川的祭酒和信徒大都随他到达曹魏本土，即今河南、河北一带。由于张鲁受到优待，所以五斗米道没有受到公开的严格限制，比太平道的命运好得多。但五斗米道原有的组织系统已宣告解散，祭酒们各自独立布教。分散流传的五斗米道，在动荡不安的魏晋时代，发展很快。其信徒不再仅



戒牒、戒经、圭、钵

限于农民群众，而且扩大到门阀贵族中。

原始道教主要是以符水为人治病，通过祈禳、悔过为人求福，具有救世度人的利他性和群众性。在太平道和五斗米道盛行的同时，一些人以追求成仙为主要信仰的信道、传道活动并未中止。葛洪继承神仙家的传统，反复论证神仙实有，提倡通



五老冠、莲花冠、镇坛木、手香炉

过金丹等术修炼成仙，咒骂张角等农民领袖，贬低符水治病等原始道教，将原始道教从救世度人再度引导到个人度世成仙。这样，一方面旨在消弭农民的反抗性；另一方面也满足了统治阶级自秦皇汉武以来的长生幻想。葛洪还通过《抱朴子内篇》对道教神学从哲学的高度进行整理和提高，增加了儒家伦理道德的比重，使原始道教的理论更加精致，更加符合维护地主阶级统治的需要。《抱朴子内篇》的问世，标志着贵族丹鼎派道教的得势。

北魏道士寇谦之改革天师道，制定乐章诵诫新法，整理道教典籍，是道教史上的一位重要人物。

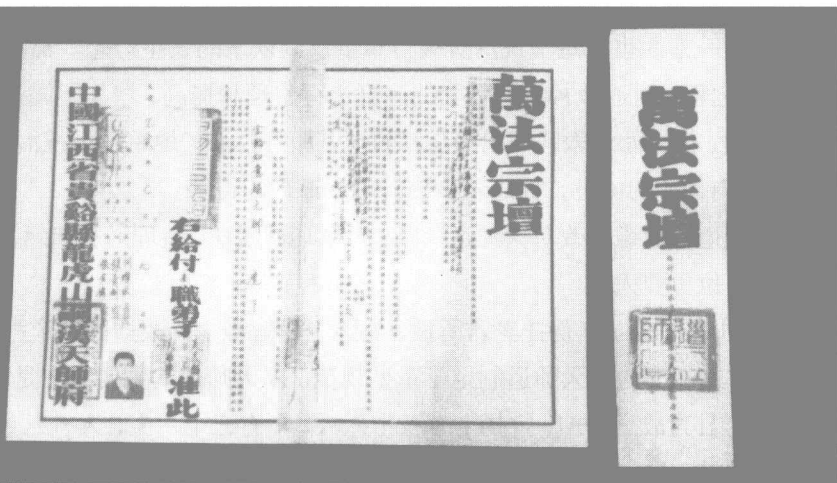
《云中音诵新诫》伪托老君所授，实际上是寇谦之为改造民间道教而亲自撰写的。这部书为新天师道制定了重要规范。新天师道的主要特点是：第一，奉太上老君为最高尊神，宣扬上有三十六天，下有三十六土，天有三十宫，宫中皆有主神，并有辅佐主神的其他神仙和翼从。第二，抛弃了五斗米道的租米钱税制和房中术，以清虚为本旨，吸收了儒家礼教，更强调通过养生修炼达到

长生不老。同时，重视符箓，斋戒沐浴，烧炼金丹。召神劾鬼，皆有科仪。第三，辅佐北方泰平真君，即依靠皇帝。第四，吸收了佛教的教义和礼仪。

公元424年，寇谦之把记载符箓科仪的《录图真经》献给魏太武帝，被接受。太武帝的大臣崔浩信奉道教，师事寇谦之，向太武帝再次推荐寇谦之。太武帝采纳崔浩建议，信奉新天师道，重用寇谦之、崔浩和其余弟子，在京城大设天师道场，自称太平真君。太武帝还亲至道场，受符箓。从此，道教成为北魏国教。总之，寇谦之依靠皇帝发展北天师道取得了巨大成功。

陆修静是南朝刘宋朝道士。宋元嘉末年，宋文帝在宫内召见他。王太后雅信黄老，降母后之尊，向陆修静执门徒之礼，泰始三年（467），宋明帝以礼敦请，亲自问道。并在北郊天印山筑崇虚馆，供陆修静居住。他在那里大力发展道教，宣讲教理，名震朝野，在道俗中赢得极高声望，使道教非常兴盛。

陆修静“祖述三张，弘衍二葛”，即继承张道陵、张衡、张鲁的五斗米道教义，发展葛玄、葛洪的理论，整理道典，首倡三洞之说。他既是原始道教的改造者，也是两晋贵族道教各学派的综合者，为道教教理、科仪的统一奠定了

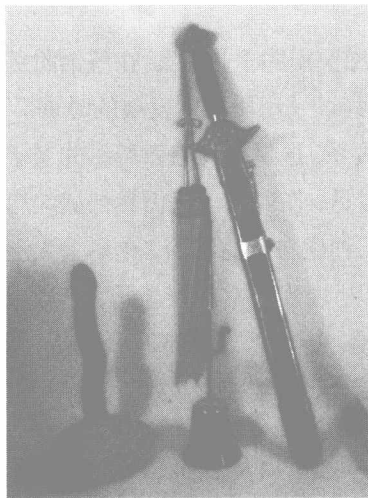


正一箓牒

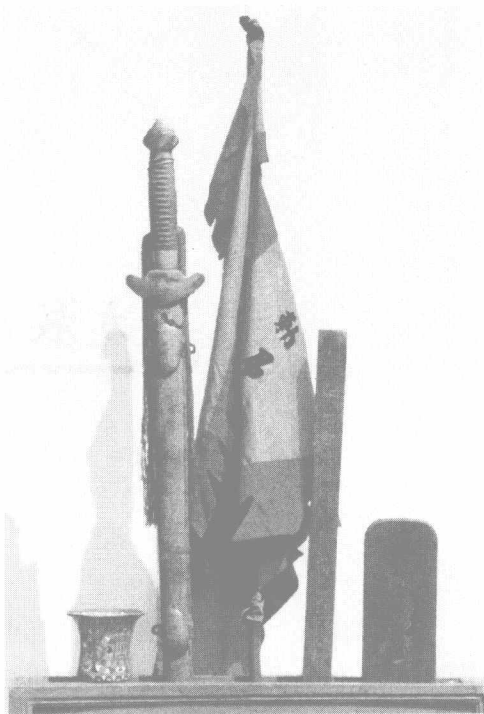


基础。

陶弘景继承老庄哲学和葛洪神仙理论，在《老子》和《周易》思想的基础上充实和发展了道教的世界生成论。他继续陆修静综合上清、灵宝、三皇诸经学的事业。他吸收佛教和儒家观点，主张儒释道三教合流，宣称“百法纷凑，无越三教之境”。他编纂的《真灵位业图》，将元始天尊作为最高尊神，并广泛吸收各教派尊奉的神仙，组成一个完整的神系，表明陶弘景试图统一道教诸派，



法绳、法钟、七星剑、老君印



令剑、令旗、拷鬼棒、水盂

表明他确实引入了儒佛二教教义。将神仙严格地区分等级尊卑，曲折地反映出陶弘景的社会观，表明陶弘景也是按照地主阶级的需要改造道教的。到陶弘景为止，可以说代表地主阶级的道教理论家们对民间道教的改造业已完成。



发展阶段

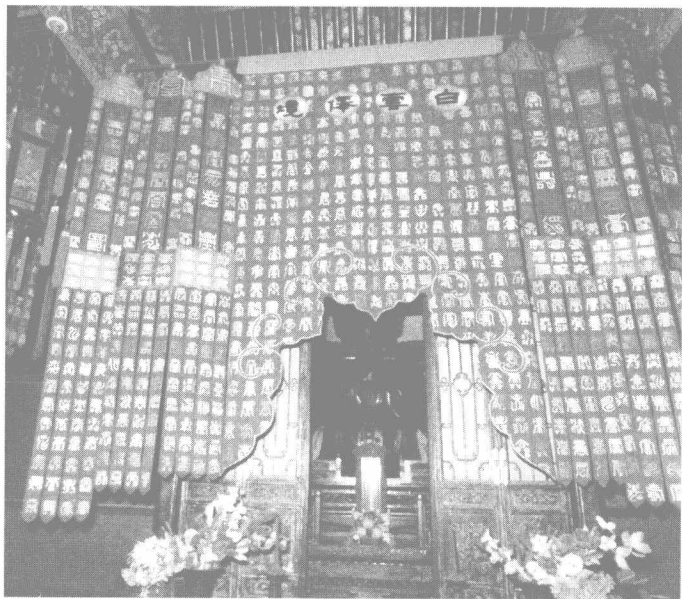
南北朝以后，历代统治者基本上都重视儒释道三教，只是各个皇帝对每个教的喜爱、信奉程度有差异，有的更重视佛教，有的更重视道教。在尊奉的同时，统治者也加强了对佛道二教的控制。

隋王朝短命，对三教的尊崇均未来得及作出突出的“业绩”。在统治阶级的扶植下，隋代道教上继南北朝，下启盛唐，经过一小段稳定发展的时期。

唐王朝同道教的关系非常密切，具有特殊关系。这是因为道教尊奉的老子姓李，与唐朝皇室同姓，这本来是一种巧合，但是，在门阀风气仍然很盛的唐初，唐高祖、唐太宗为了抬高自己的出身，为了神化自己的统治，遂攀上太上老君为先祖，将太上老君奉为祖神、族神。所以，唐代非常尊崇老子，道教也便受到优待。唐代道教的特点之一是茅山派最盛；特点之二是内丹术兴起；特点之三是科仪更加完备；特点之四是道教哲学有了新的发展。

五代的不少地方王朝尊奉道教。五代的著名道教学者有谭峭和陈抟，他们的学说对后世产生了深远影响。

北宋王朝对道教也很重视，从宋太祖、宋太宗起就是这样。但北宋王朝中



百寿帐（清）

最倾心于道教的皇帝还要数宋真宗和宋徽宗。北宋道教的特点是：一、经过唐五代的酝酿、积聚，北宋时期内丹学术广泛传播开来，压制了外丹派；二、茅山派和龙虎山天师派比较活跃；三、出现了神霄雷法派；四、道教进一步世俗化，即进一步向儒家靠拢，出现了善书《太上感应篇》；五、在北宋王朝政治统治越来越腐败的情况下，北宋道教出现了严重的腐化堕落现象。

在南宋统治的南方形成了张伯端系金丹派。南宋王朝对佛道的崇信均不如北宋，引人瞩目的是朝廷向僧侣道士征收免丁钱。但龙虎山历代天师仍受到朝廷召见，令他们在宫中设醮。上清派同帝室无密切关系，仅活动在民间。南宋符箓派道教在仪式上进一步世俗化。

元代出现了净明道。另外，紫阳派合入全真道。合并后，原紫阳派被称为全真道南宗，原全真道则成为全真道北宗。同时，诸符箓派合为正一派。元代

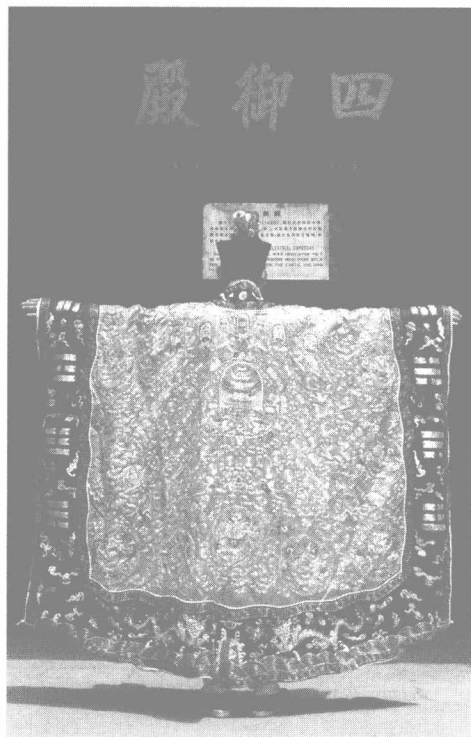


云龙鹤幡、帐（清）

对正一教和全真教基本上采取了一视同仁的态度。元代江南道教的一个突出特点是受到许多知识分子的信奉，显示出文雅、享受的色彩。在教义上，江南诸派皆宣扬三教同源一致，向理学靠拢。诸派教义互相配合，尤其是内丹与符箓结合，皆以真性为行法、炼丹之本。

明初，统治者为了进一步加强封建专制主义，对宗教活动也采取了严格限制的政策。明代道教走向衰落，对统治阶级的影响远远逊于唐宋时期。主要特点是进一步世俗化、民间化。具体表现是：一、《太上感应篇》等道教善书的流行达到鼎盛时期，表明大部分人不进道观、不依靠道士，只是在日常世俗生活中，靠自己的道德修养信奉道教。二、一些知识分子以研究学问的形式信奉道教，大都偏重于研究丹法，着重于个人修炼。三、符箓派道士更加深入民间，以驱邪捉鬼、丧葬经忏为主业，雷法尤为盛行。四、对道教俗神的信仰更加普及，不少道教教义进一步为秘密宗教所吸收。五、道教对民间文学和小说的影响增大，如八仙故事流传更广，充满道教内容的神魔小说成批涌现。

到了清代，皇室尊崇藏传佛教，对道教采取严厉限制的方针。道教更加衰



法衣

落，活动主要是在民间。但作为长生之术，仍不时引起一些皇帝的兴趣。宫观中循规蹈矩的道教活动仍受到保护，一些道士也受到封赐。但总的比起来，清代道教比明代衰落更甚，即势力单薄，组织松弛，系统的教义几乎无人继承，纷纷流于歧途和浅陋。

朝鲜学者称，朝鲜是神仙信仰的发源地之一，中国的神仙故事和方士早在秦汉时期就已到达朝鲜。朝鲜盛行风流道。可以认为，风流道是儒释道三教和朝鲜原有信仰结合的产物，与道教的关系非常密切。

日本学者认为，至迟在奈良、平安时期，中国道教的经典、长生信仰、鬼神信仰、方术、科仪等就大量传入日本，对古代日本的政治、宗教及民间信仰、



法衣

风俗习惯等方面产生了重大影响。

隋唐之际，道教传入柬埔寨。不独柬埔寨，东南亚其他诸国也很早受到道教影响。如道教崇奉的航海神妈祖，至今仍受到东南亚各国的崇奉。

随着华侨遍布世界，道教信仰也带到各地。但一般限于华人社会自己信奉，且多为三教融合，如文庙、关帝庙和妈祖庙到处可见。欧美本土居民中，虽然出现道教信徒和道教团体的历史不长，而且是少数，但道经《太上感应篇》、《常清静经》、《玉枢真经》、《日月经》等均早已被翻译介绍过去，特别是关于内丹修炼的一些著作更是受到欢迎。法国研究道教起步尤早，已有近一个世纪的历史了。



近代、现代阶段

鸦片战争以来，中国沦为半封建半殖民地的社会，道教亦受到帝国主义的压迫和西方思想的冲击。道教中积极的内容得不到继承和弘扬，消极的内容却为抱残守缺的封建势力所利用。道教进一步衰败，在五大宗教中降为教团势力和政治影响最弱的一个。许多道士文化素质低下，宗教知识缺乏。道教组织松散，各地联系和团结不够紧密。但仍有一批道士潜心修炼，著书立说，课徒传戒，使道教法脉得以延续。值得一提的是，道教对农民的影响力仍是巨大的。

在民族存亡的大较量中，多数道士和信徒本着爱国爱教的精神，投入了反帝反封建斗争。如著名的义和团运动和辛亥革命，都有道教徒支持、参加。以惠心日道长为首的茅山道士、以李光斗道长为首的南岳衡山道士以及杭州玉皇山福星观住持李理山道长等，都曾为抗日战争作出过重要贡献。

1949年以前，十方丛林宫观及著名子孙道观大约有1万座，常住宫观的全真、正一两派职业道士约5万人。此外还有无法统计的道院道坛和散居道士。信徒可能超过1亿人。著名宫观有：沈阳太清宫，北京东岳庙、白云观，上海白云观、城隍庙，天津天后宫，西安八仙宫，太原纯阳观，武昌长春观，杭州

黄龙洞、玉皇山福星观，苏州玄妙观，成都青山宫、二仙庵，长沙岳麓宫，广州三元宫，洛阳上清宫，开封延祥观，泰山岱庙、碧霞祠，南岳玄都观，西岳华山玉泉道院，嵩山中岳庙，千山无量观，崂山上清宫，罗浮山冲虚观，终南山楼观台，天台桐柏宫，茅山元符宫，武当山太和观、紫霄宫，表城山常道观，户县重阳万寿宫，贵溪天师府，南昌万寿宫等。道教界著名道士有：江西张恩溥（天师道第六十三代“天师”），杭州李理山，沈阳岳崇岱，成都易心莹，西安乔心清，南昌韩守松，浙江蒋宗翰，上海杨祥富，湖北万昭虚，北京孟明慧等。著名道教学者有：上海陈撄宁（居士），沈阳房理家，成都向元理，浙江伍止渊等。

中华人民共和国成立之初，在从新民主主义社会向社会主义社会过渡时期，道教界配合土地改革，开展了宗教制度民主改革运动。提出道士之间在政



中国道教协会筹备委员会委员合影（1956）



治上是一律平等的，宫观内按照民主原则产生民主管理委员会（或小组），实行民主管理。剔除了封建压迫的内容，戒律中有关酷刑体罚的规定自行废止，代之以《爱国公约》和《宫观常住规约》等。宗教制度的民主改革使道教的面貌发生了根本性的变化。

经过民主改革，全国道教徒加强了联系和团结，在沈阳太清宫方丈岳崇岱道长的倡议和政府的支持之下，1957年4月于北京召开了道教界第一次全国代表会议，成立了中国道教协会，由岳崇岱任第一届理事会会长。

1957年和1958年，全国开展的反击右派的运动，道教界受到冲击。岳崇岱、王信安、李净尘、向元理等一批上层道士被错误地打成右派分子，其余不少人也受到错误批判。

1961年，政府针对“大跃进”、大炼钢铁、人民公社化运动和自然灾害等带来的严重经济形势，及时采取“调整、巩固、充实、提高”的八字方针，包括调整政府同宗教界的紧张关系。利用调整的大好时机，接替岳崇岱担任道协会长的陈撷宁居士提出了在道教协会开展道教学术研究、建立道教院校、出版道教书刊、发扬道教优良传统的全盘计划。各级道协组织相继成立研究组织，开办不同形式的道教知识学习班，这些举措对提高道教素质、培养道教人才产生了深远的积极影响。在这种背景下，1961年11月于北京召开了第二次全国代表大会，陈撷宁当选为第二届理事会会长。

截止到1966年上半年，大陆有著名道教宫观637座，常住职业道士5000人，散居道士数万人。

1966年爆发了“文化大革命”，宫观被捣毁或封闭，或被其他单位占用，道士被打成“牛鬼蛇神”，道教活动停止了。

“十年浩劫”过去之后，党和政府开始了落实宗教政策的工作。不少宫观得到修复和重新开放，道士回到宫观主持活动，道教重获新生。1980年5月在北京召开了中国道教协会第三次全国代表会议。会议决定中国道教协会今后的工作围绕着社会主义现代化建设的中心来进行。黎遇航道长被选为第三届理事会会长。第三届理事会制定了《道教界爱教公约》。1986年9月在北京举行了

第四届代表会议。会议总结了落实宗教政策的巨大成绩,决心努力做好宫观管理工作,继续培养道教人才。黎遇航连选连任第四届理事会会长。第四届理事会制定了《中国道教协会关于道教宫观管理试行办法》,作出了恢复全真道传戒的决议,提出了《加强对散居正一派道士管理的几点意见》。1992年3月在北京举行了中国道教协会第五届代表会议。会议反映了道教事业的兴旺和道教界的团结,交流了宫观管理和自养的经验。傅元天当选为第五届理事会会长。1998年8月在北京举行了中国道教协会第六届代表会议,闵智亭当选为第六届理事会会长。2005年6月在北京举行了中国道教协会第七届代表会议,任法融当选为第七届理事会会长。经过多年的恢复和发展,中国道教协会,还开办了中国道教学院,设立了道教文化研究所,出版了国内外公开发行的《中国道教》杂志,举办了已中断60多年的全真道开坛放戒仪典和正一道授篆开度盛典;开始了与台、港、澳道教界在有关教义研讨、教务经验等方面的友好交流与经常性联系,还与欧、美、东南亚道教界经验研究者开展了友好往来活动。十几年来,道教界在开展学术研究弘扬道教文化方面也取得了空前的丰硕成果,涌现出一批道教界学者。

朱副主席接見中國道教協會成立會議代表合影 1957年4月15日



中国道教协会第一届全国代表会议代表合影 (1957)

道



道教通论

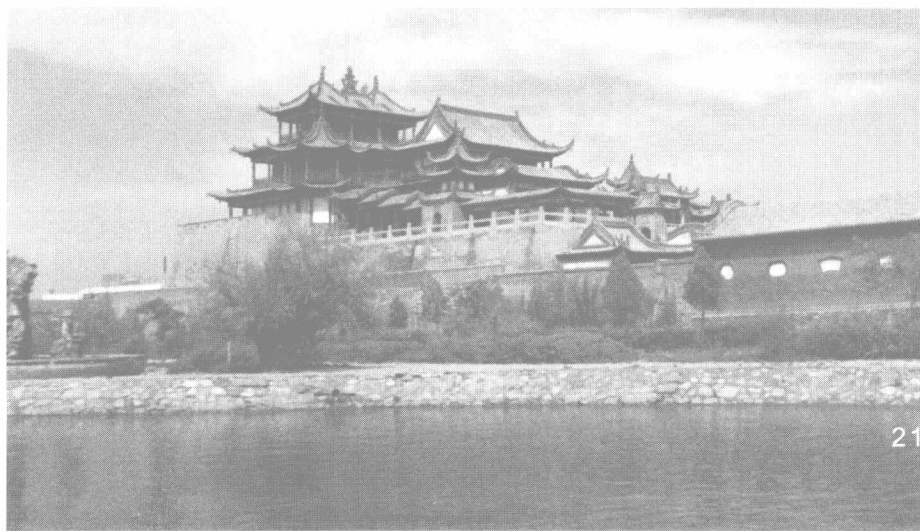
中国道教文化

曲藏



“道教”怎样成了宗教名称

“道教”这个词，在中国东汉以前诸子百家都用，诸子百家无不将其思想理论称为“道”。以其“道”教人，称之为“道教”，如儒家宣扬孔子“以尧舜禹汤文武之道教天下”。西汉初崇尚黄老清静无为之道，形成大倡“黄老道”思想。到了东汉，由于人们对黄帝、老子的崇拜神化，“黄老道”已逐渐向神秘的宗教化转化。东汉顺帝时（126—144），张道陵创立“五斗米道”，奉老子为教主，以《老子五千文》为必习经典。张鲁撰成的《老子想尔注》中说“真



宁夏平罗玉皇阁

道藏，邪文出，世间常伪使称道教，皆为大伪不可用”。汉灵帝时（168—189）张角以《太平经》为主经创立“太平道”，宣扬“以善道教化天下”。此亦是以其思想理论之“道”“教”人，但并没有把他们的信仰群众和宗教化了的教团名称称为道教，“五斗米道”的信仰者，也只是称作“道民”罢了。到了晋代，葛洪《抱朴子内篇·明本》中才说：“惟道家之教，使人精神专一，动合无形。”才把信仰以“太上老君”为核心的“五斗米道”教团，冠上了道教专称。北魏嵩山道士寇谦之，自称太上老君授给他《云中音诵新科之诫》二十卷和天师之位，并说太上老君要他“宣吾新科，清整道教”。

因老子是道家思想集大成者，是道家学派思想的创始者，加之东汉对老子的神化、五斗米道对《老子五千文》的宗教思想解释，定为教民必修经典，遂以尊崇老子之道、信奉老子之道的五斗米道即天师道，称为道教。

信仰道教的宗教徒称曰“道士”。道士这一称谓，古时是有道之士的简称，《春秋繁露·循天之道》有“古之道士”，《老子指归》（亦称《道德真经指归》，严君平著）有“道士之与赤子同功”，但皆不是指道教徒。然而道教的信仰是神仙信仰，神仙信仰来自方仙道，信仰和宣传方仙道者称为“方士”，方士于两汉之交时亦称道士，方士西门君惠，就称为道士，《汉书·王莽传》“先是卫将军王涉，素养道士西门君惠”。《后汉书·第五伦传》有“所过辄为粪除而去陌上号为道士”。此皆是把方士称作道士。道教徒除全盘接过道家哲学思想为教理教义外，也全部接受了方仙道的神仙信仰。这样，就把信仰这些体系的组织教团，正式正名为道教，道教出于道家、方仙道，原因就在于道家思想和方仙道的神仙方术皆为道教所继承了。我们说道教精神涵盖中华民族古文化，也就不难理解了。



神化的老子成为了教祖

对老子的神化，不是在道教创立之后，而是在道教创立之前；不是“五斗米道”神化老子为教祖，而是神化了的老子给“五斗米道”送来了教祖。此说可据一些史传资料证明之。

老子是道家思想集大成者，《道德经》是道家思想的总结，属道家哲学思想著述，本非宗教神学著作，所以汉初老子只是黄老道家学术治世之道。由于

上海奉贤上真道院





南岳三元宫

汉武帝时董仲舒宣扬儒家的“天人合一”说倡兴和谶纬学的兴起,以及阴阳五行学的衍化,汉初用作“南面术”治世的黄老道,到了东汉逐渐演变成了宗教化的“黄老道”。汉初神化的黄帝和老子都是人,到了东汉都成了神。推尊老子神化为神的最早文献,是东汉永平年间(58—75)做过重泉令和元年间(84—86)做过益州太守的王阜所作的《老子圣母碑》,碑文说:“老子者,道也。乃生于无形之先,起于太初之前,行于太素之元,浮游六虚,出入幽冥,观混合之未别,窥清浊之未分。”“太初”、“太素”之名见《列子·天瑞篇》:“太易者未见气也,太初者气之始也,太始者形之始也,太素者质之始也。”王阜说老子就是道,那么,道,是什么呢?马王堆出土的西汉帛书中“黄帝四经”的《道原》是这样说的:《道原》说“恒先之初,迥同大(太)虚。虚同为一,恒一而止。湿湿梦梦,未有明晦。神微周盈,精静不甦(熙)。古(故)未有以,万物莫以。……显明弗能为名,广大弗能为刑(形),独立不偶,万物莫之能令……”唐代吴筠在《玄纲论》中说:

“道者何也，虚无之系，造化之根，神明之本，天地之元……”这和《原道》之意是一致的。

称老子为“老君”，见于《后汉书·孔融传》：（孔融）“年十岁随父诣京师，时河南尹李膺……融欲观其人，故造膺门，语门者曰，我是李君通家子弟。门者言之，膺请融问曰，高明祖父尝与仆有恩旧乎？融曰，然，先君孔子与君先人李老君同德比义而相师友。”“老君”是对老子神化后的尊称。

东汉末出现的《老子想尔注》中说：“一散形为气，聚形为太上老君。”

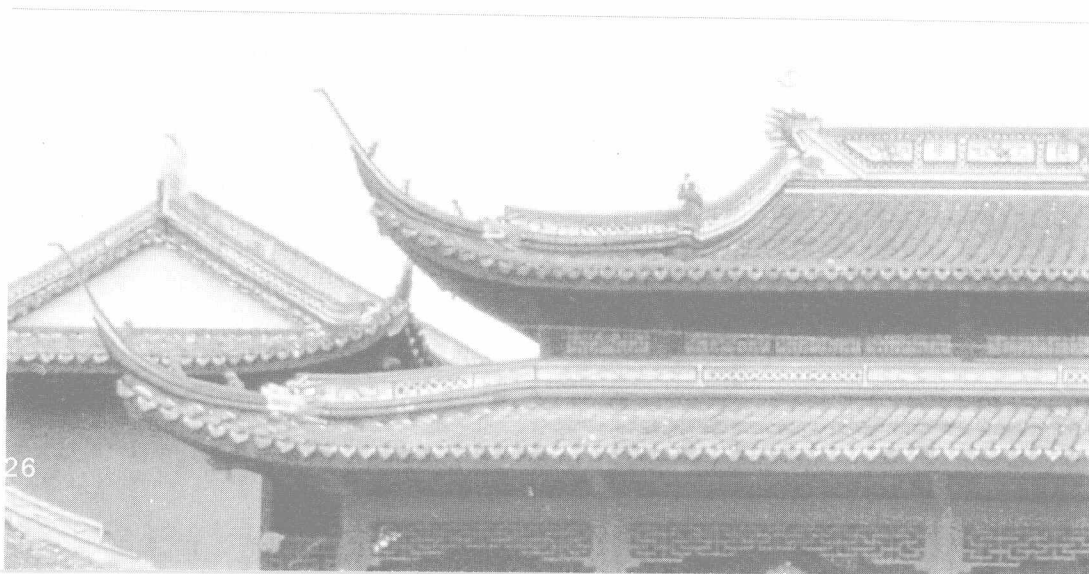
东汉明帝永平八年（65）给楚王英的诏书说：“楚王诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠，洁斋三月，与神为誓。”《后汉书·楚王英传》也说“英晚年更喜黄老，学为浮屠，斋戒祭祀”。《后汉书·桓帝纪》和《后汉书·祭祀志》都记有桓帝好神仙事：“延熹八年初（165）使中常侍之陈国苦县祠老子。九年，亲祠老子于濯龙宫，设华盖之坐，用郊天乐。”

《隶释》卷三，记有桓帝（147—167）时历任显官，后又“入拜尚书令”的边韶所作《老子铭》，《铭》文说：“以老子离合于混沌之气，与三光为终始，观天作谶口，降斗星随日九变，与时消息，规榘三光，四灵在傍，存想丹田，太一紫房，道成身化，蝉蜕度世，自羲皇以来，世为圣者作师。”

张道陵在东汉顺帝时（126—144）在四川鹤鸣山修道，永和六年（141）作道书二十四篇创“五斗米道”；张鲁于初平二年（191）才取得汉中，建立起政教合一的地区性政权，近30年。根据上引资料和年代考证，人们对老子的神化或在“五斗米道”出现之前，或在同时而稍早一些。这就说明，道教把老子奉为教祖，奉为“道”的化身，信仰老子之“道”，不是道教徒为“抬高”自己拉来的，而是顺从人们对老子的崇拜、由人心所向而来的。

道教在东汉形成，既有它的历史原因，也有它的社会原因。道教一开始就是以华夏民族的风俗礼仪和西南少数民族的习俗演成自己的宗教仪范，坛、靖之设，是道教徒进行宗教活动的场所，坛、靖中只设主或悬挂神像。在教义上也没有地狱、轮回之说，而是认为人死后“气化清风肉化泥”，魂升天界，魄入黄泉，即上穷碧落下入黄泉。至于“因果报应”，也只讲“承负”关系，

不讲“报应”。唐以后道教才普遍讲地狱轮回、报应等说，这是吸收佛教学说的宗教导人向善的“外为中用”。佛教传入中国后，在一个相当长的时期中是依附道教的，“菩提”汉译为“道”，佛教徒也不称“和尚”，而是称作“道人”。道教精神始终维护着华夏民族文化的尊严，宣扬民族文化高于任何外来文化，但是道教并不闭关自大，而是以其博大的容纳性和融化性吸收外来文化为己所用。





道教宗教哲理

先秦道家学派思想集中表现在黄、老、庄等著作中。黄帝留下的著作，据《汉书·艺文志》记有《黄帝四经》。《黄帝四经》早已失传。解放后从湖南马王堆出土的帛书中有四篇和《老子》乙本合抄在同一卷上的佚书，就其内容看，是道家学派著作，当是没问题的。尤其第四篇《道原》与《老子》相较，精神完全一致。如果这四篇佚书真的是《黄帝四经》，那就对汉初“黄老道家之学”这一提法是无可置疑的。

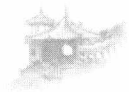
上海浦东崇福观





上海浦东龙王庙

关于黄帝的事迹，从《史记》和一些古籍记载，黄帝是个超凡人物，做出过很多神异事情，他一方面到处访仙求道，一方面治理国家，最后“骑龙升天”成了神仙。老子是个“西渡流沙莫知所终”的存疑人物，所著的《五千言道德经》又被认为“辞称微妙难识”，很多词旨可为修仙炼养者藉作理论依据。《庄子》这部书是老学的继承和发微著述，书中有很多故事，如：黄帝去崆峒向广成子问道，藐姑射之山的仙人，壶子几次变易面容戏弄郑巫季咸，“缘督以为经”的长生炼养法，列御寇的“御风而行”等，都可成为通过自身炼养能够达到长生久视，易形成仙的神仙信仰佐证。齐国邹衍，人称“谈天衍”，他把《洪范》五行，推演成“五德终始之运”，创立阴阳五行学派。邹衍的学说，为燕、齐方士(方仙道)们找到了修仙的理论依据。方仙信仰除北方外，南方的楚国也有着众多的神仙说，认为人通过一定的方术修炼可以长生、成仙。如楚人先祖陆终所生六子中的第三子彭祖，至殷末已活到767岁而不衰老；楚国三闾大夫屈原，在他的《楚辞》中除列举众多的神仙之外，还在《远游篇》中详述了



修仙途径，阐发修仙法则。无怪有学者说：“屈原著作中的精神说，也可说是为道教的形成提供了思想资料。”并说“黄老之学，到了汉末，终于成了道教”。

出土的《行气玉佩铭》、《却谷食气篇》、《导引图》等是在道教立教之前，道家修炼长生的“丹”法。《太平青领书》即《太平经》，出现在“五斗米道”之前，这部经列为道教早期经典，据《后汉书·襄楷传》云：“前者宫崇所献神书，专以奉天地，顺五行为本，亦有兴国广嗣之术，其文易晓，参同经典，而顺帝不行。……或言老子入夷狄为浮屠（注云：老子西入夷狄，始为浮屠之化）……其言以阴阳五行为家而多巫覡杂语。”从整个《太平经》的精神来看，是上承老子的遗教，经中所尊崇的“后圣李君”应是老子的化身。

再从《汉书·艺文志》所著经籍来看，汉初有道家37家993篇，大旨都在于“去健羨，处冲虚”。另有神仙10家205卷，房中8家186卷。西汉时道家、神仙家有所区分，到了东汉就逐渐融汇到了一起，依次包括于道教之中了。

道教是由黄老道家衍绎而来的黄老道、太平道、天师道，及两晋南北朝出现的北天师道、上清道、灵宝道、帛家道、楼观道等道派发展整合统一起来的，各道派创造出的道经、道典，奠定了隋、唐以后道教的宗教理论基础和斋醮科仪。这些著述涉及面很广，几乎涵盖了诸子百家及各方面传统文化，但总的精神和中心思想由一总线贯穿着，这条总线即道家思想和神仙信仰。道教神仙信仰所进行的“外丹”烧炼，“内丹”炼养，医药研究，为我们民族文化乃至世界人民作出了光辉的贡献，火药的发现就是其中之一，健康长寿的方术，亦为世界人们所公认。

由于道教文化是上承黄老下纳百家，所以有着鲜明的民族特色，这些特色主要表现在民族风俗习惯和民族气节方面。热爱中华祖国和维护民族利益，是道教的优良传统。道教是“黄老遗风”、“老庄家风”，这话一点也不牵强，更不附会。如果我们翻一下国家正史中的《艺文志》和《经籍志》及其他有关志乘与历代《道藏》，就会明显地看出道教与道家的血缘关系了。金、元时代出

现的道教全真派思想，就更能说明以上问题了。

鲁迅先生说得好：“中国根柢全在道教，此说近颇广行。以此读史，有许多问题可迎刃而解。”鲁迅是伟大的爱国者，从他的著作中可以看出他对传统文化的心理特征。鲁迅的治学精神是严肃的，他从不随便作出肯定和否定。胡适也说过一句比较有见地的话，如他在1937年2月20日的日记中就写道：“全真道教的兴起，含有保存人民文化的意义，元好问、姚遂诸人都能明了此意义。故金、元道教史应作为金、元史的一个大题目。”

追根溯源，道教是道家的继承，是对道家的宗教化。



教理及信仰

道教的哲学思想和神仙信仰的修持理论，起源于黄帝集成于老聃。庄子、列子、文子、庚桑子等真人，是老子思想的阐微者。道教形成正式宗教是从张道陵的“五斗米道”开始的，在此之前的各种道派，只能说是道教形成前的“教前派”，这些道派都与道教形成正式宗教有着直接的思想、信仰关系。实事求是地说，道教的形成是很早的，就以《太平经》的出现画线，在西汉已有了雏形。“五斗米道”经张鲁的建设，把《老子》定本为 5000 字（实际



上海南汇东岳观



字数是4999字，其中“三十辐共一毂”是三十作“卅”）为教民必读之经。《老子想尔注》是以宗教观点作注的，在此之前的《老子河上公注》是我们所能见到注《老子》的最早本，河上公本是以“长生炼养”观点作注的。所以道教兴起之后“黄老之道”的哲学精神便在道教中绵绵相传下来。以至在社会上凡致力于治国修身之道者，无不崇拜老子；探求隐逸全真之道者，无不效法庄子；追索神仙变化者，无不根据《列子》，道教之所以能屹立于社会近2000年，根源就在于它丰富而精深的教理、教义之深入人心，遍及社会各阶层，适合人民群众的需要。

道教的根本教理及根本信仰，即宗教化了的老子说讲之道，就是太上老君所讲授的“道”和“德”。道教认为，老子之道，博大宏深，无所不容，无所不包。以“无为”之治治国，则国泰民安；以“清虚自守，卑弱自持”则修身；以“致虚极，守静笃”则“深根固蒂”，“谷神不死”可以长生久视。故此，道教深信人通过一定的方术修炼，是能够返本还原与大自然之“道”同一性而处于永恒存在。故道教徒深信“道”通过自己的努力是能够得到的。虽然信仰道教之士多如牛毛，得道成道者少如麟角，但历朝历代总有有“特异功能”的修道者出现，所以道教对修道的信仰从来没有怀疑。

道教对老子阐发之“道”，在早期道教经书《太平经》中就已贯穿于经义之中，“大”、“一”、“元炁”等名，皆指“道”而言。如《太平经》说：“元气恍惚自然，共凝成一，名为天也；分而生阴成地，名为二也；因为上天下地，阴阳相合施生人，名为三也。”这里是把《老子》第四十二章“道生一，一生二，二生三”作了阐发。《老子想尔注》说：“一者道也”，既在天地外，又入在天地间，而且往来人身中。又说这个“一”“散形为气，聚形为太上老君”。认为老君就是“道”的最高存在和体现，“道”是宇宙的本源。晋葛洪在《抱朴子内篇·杂应》中说：“但谛念老君真形，老君真形现，则起再拜也。老君真形者，思之，姓李名聃字伯阳，身長九尺。”《魏书·释老志·寇谦之传》说他曾见“太上老君下降，赐他《云中音诵新科之诫》二十卷”。金泰和三年上命王玉阳于“亳州太清宫两主普天醮事，度民为道士者千余人。万鹤翱翔于醮



上海浦东三元宫坤道院

坛，太上现于云中，面赭于日”。王玉阳曾作诗云：“圣感传宣出洞天，金门演教庆无边，东方云海玉阳子，特受皇恩第四宣。”

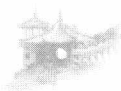
从道教养生理论方面，也可看出，道教的养生哲理和方法是从《老子》一书中发挥出来作为根据的。如号称“万古丹经王”的《周易参同契》（东汉末魏伯阳所著），书中的“引内养性，黄老自然；无平不陂，道之自然；施化之道，天地自然；自然之所为兮，非有邪伪道”，就是从《老子》“道法自然”这一最高教义而来。书中的“以无制有，器用者空”，是从《老子》“有之以利，无之以用”而来。书中还有“反者道之验，弱者道之柄。含德之厚，归根返元，抱一毋舍，可以常存。上德无为，不以察求，下德为之，其用不休。知白守黑，神明自来，先天地生，巍巍高尊”等，这些句子无一不是从《老子》中来。宋代张紫阳的《悟真篇》同是道教的一部最有影响的“丹经”，其精义也是由《老子》中来，如书中七言绝句第十首云：“虚心实腹义俱深，只为虚心

要识心。不若炼铅先实腹，且教守取满堂金。”就是来自《老子》“虚其心，实其腹”和“金玉满堂，莫之能守”。其绝句第十二首：“道自虚无生一气，便从一气产阴阳，阴阳再合成三体，三体重生万物昌。”即来自《老子》“道生一，一生二，二生三，三生万物”。绝句第三十七首，“要得谷神长不死，须凭玄牝立根基，真精既返黄金室，一颗明珠永不离”。是来自《老子》“谷神不死，是为玄牝，玄牝之门，是为天地根”。从上引文得证，道教“金丹道”功法原理是从《老子》中来，是以《老子》之“道”为旨圭。这也就进一步说明，道教所谓的“修道”，就是修的老子之“道”，所根本信仰的道，也是老子之“道”。

道教不单信仰老子之道，同时还重修老子所讲的“德”，故“道”“德”并称，尊道而贵德。“德”之义又是什么呢？《道教义枢·道德义》说：“道德一体而具二义，一而不二，二而不一。”《老子》中“上德不德，是以有德”，“上德无为，而无不为”，“常德不忒，复归于无极”，“常德乃足，复归于朴”，“道生之，德畜之”，都讲的是道德一体而二义。那么“德”在修道中究竟怎样与

上海青浦城隍庙





“道”是一而二呢？《自然经》作了说明，《自然经》说：“德言得者，谓得于道果。”唐玄宗御注《道德经》序文说得更清楚，他说：“道之在我就是德。”道和德的关系我们在日常生活中、社会人际关系中也常常碰到，如人们把有德行的人称之为有道之士等。道教人士常说：“德为道之基”，就是说：要想得道，必须积德。所以“道”和“德”同为道教的教理教义原则，是信仰和行动的总准则。道教教义中的“无为而无不为”、“清静”、“自然”、“寡欲”、“柔弱”、“慈、俭、让”、“抱一”等，无一不是从“道”“德”中引申而来。

总之，道教的根本教理和信仰是老子之道。道教把《老子》哲学理论从整体宇宙观出发，然后将自然之道、治国之道、修身之道，三者归纳于一个共同的自然规律中。所以道教在处世中，既不同于儒家的全讲“入世”法，也不同于佛教的全讲“出世”法，而是“出世”、“入世”兼用，这种出、入世兼用法，也是直接上承老子思想而来，《史记·老庄申韩列传》老子对孔子说：“君子得时则驾，不得时则蓬累而行。”就是道教出世、入世兼行的思想根源。道教讲“守雌”、“不争”，有人批评说是道教的消极惰性，这是根本不懂道教精神的文字表面浅识。道教讲“无为”，讲“自然”，不是消极的无所事事，而是要人“为，无为”而后达到“无不为”，是要人顺应自然规律，掌握自然规律，因势利导，达到事半功倍的效应。水，我们知道性质最“弱”，装在方器中方，装在圆器中圆，和污秽混合在一块，它自己去慢慢澄清，可以说是“不争”，至“柔”至“弱”了，然而这种性格却是“上善”的，所以老子说“上善若水，水利万物而不争”。但是，水又是“至坚”的，所以又说“天下之至柔莫过于水，而攻坚强者莫之能胜”。得出“柔胜刚，弱胜强”的辩证总结。道教正是运用这种精神，处逆境而不馁，处顺境而不骄。道教创造出的《太极图》，就是以图式来表现这一哲理的。《太极图》中的黑白鱼，就是表现的“物极必反”的道理和阳中有阴，阴中有阳，亦即“祸兮福所倚，福兮祸所伏”的道理。由此引申出的道教宗教道德和为修这些道德而范围身心的清规戒律，都可以从道家思想和民族传统道德中找到依据。故此，我们说，弘扬道教文化也就是从不同角度弘扬民族文化。



道教信仰特点

1. 从服饰上看。道教徒满发大领衣、高筒白布袜，宛若古典剧装。其实，这就是道教徒的素行装束，这种装束是华夏民族固有装束，是民族服饰。这种服饰是从唐代一直流传下来的。元代统治时期，多着“胡服”，明代统一后，朱元璋下令恢复唐制服装。清代统治时期下薙发令，让全国百姓剃发留辫子着满服，道教徒没有改变，故此在太平天国时把一些道士误认作“长毛”被杀害。民国以来，道教徒依然保留着清代以前的民族服饰，这是对民族传统服饰的保留。

2. 道教徒服色尚青蓝色。这是沿袭传统文化五行、五方、五色说和道教“贵生”思想演化形成的。在五方五色五气中，东方属青色，为青阳之气，东方主生，在四季中主春，春天万物发生。东方也是道教信仰中的“十洲三岛”所在方，是道教向往的归宿之所，故此，道教服色尚青。蓝是海水和天空的自然色，《庄子》说“天之苍苍其正色也”。道教最重的大礼服尚紫色，这是以“紫气东来”衍出的紫为祥瑞征兆之色，历代封建帝王赐道士真人服多用紫色，故称“赐紫道士×××真人”。



上海老陈王庙

3. 神仙信仰与方术是道教练丹术和医药学的直接来源，长生成仙是道教的核心信仰。道教认为人只要专心致志，通过一定的修炼方法能够化形成仙或脱壳飞升。故认为人身难得，今既得人身，就是有很好的“根基”，今生一定不能错过，不能把希望寄托在来生或死后升入西方“极乐世界”或死后灵魂升天，必须在今生就要修炼成仙。修仙的方法是修性和修命，修性是修炼心性，使性与“道”合；修命是以生命物质作为“丹药”进行“锻炼”，这个丹药，道教称为“大药”或“上药”，即人赖以生存的精、气、神。修仙首先需要精力充沛，神气旺盛，就能使身体健康，延长寿命，所以道教“贵生”、“重生”。修仙须得自己去做，不是借外力能得来的，也不是凭幻想能达到的。所以道教说“仙道贵实”。道教正是由神仙信仰去进行人体功能的科学实验，由对人体功能的科学实验达到成仙的结果。这种“贵实”思想，与世界任何一种宗教都不一

样，道教不但不反对科学，而且对人身健康、长寿，乃至肉体飞升，一直在做着科学实验和因人而异的探讨工作，对这方面的工作，历代道士写出了不少理论与实践经验的书，道教称之为“丹经”。道教的神仙信仰可谓是“重科学的神秘宗教”信仰，这是道教不同于其他宗教的一个突出特点。实际上对人体功能的探索，现代医学科学也在进行着。

4. 儒家经学在汉代出现了神学经学，道家经学被道教演绎成道教宗教哲学和神仙经学，从而继承了道家思想。道教把道家思想分为“出世法”和“入世法”两方面应用，从这个意义上讲，道教也是道家的继承和发展。道教讲究“务实”，重视现实，就是从道家思想一脉相承下来的。

5. 道教是华夏民族文化形成的宗教。在宗教活动和宗教仪范中保留了很



长沙陶公庙

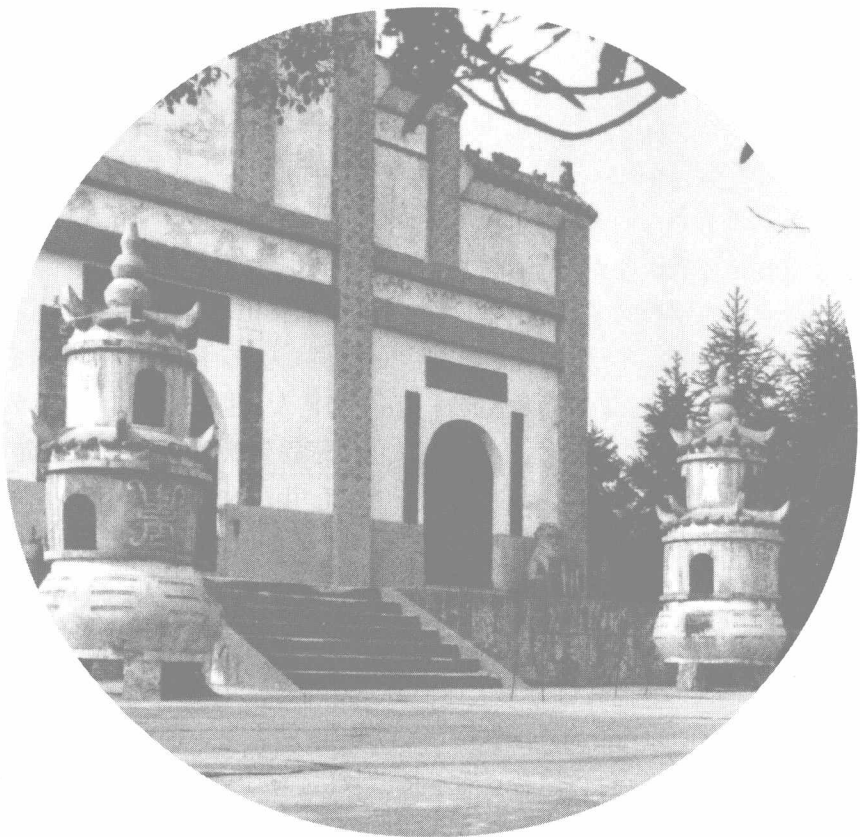


多古老民族宗教信仰，如巫祝、祈祷、天神、地祇、祖先、神圣、仙人崇拜等。有人讥讽道教是“多神教”，道教对此从不讳言，因为道教认为这正是民族精神的体现，我自崇拜我们民族的老祖先，我们就是有这么多老祖先可让人崇拜，管什么多神不多神。试看道教庙里所奉祀的神，除了历代封建王朝列入祀典的神外就是些为人们所崇拜的民族贤哲，没有一个外国人，都是中华民族自家人，这也是道教信仰上的一大特点。

世界上所有宗教的发源地，无一不打有该民族文化的烙印。世界上所有宗教所崇拜的教祖无一不是人，死后被其信仰者推崇为神。释迦牟尼（如来佛）、穆罕默德、耶稣基督、老子（太上老君）在生都是人，也都是各自的民族先圣先贤。外国的民族先圣先贤，信仰他的后人能冀求得到默佑，中国的先圣先贤，信仰他，也同样能得到默佑。从民族文化遗产看，中国有五千多年不间断的文化遗产，形成博大精深的文化底蕴，这是世界任何一个国家都没有的。中国的先圣先贤为我们创造了极其丰富的精神财富，这是作为中国人值得骄傲的。道教是具有民族自尊心，根植于中华土壤发展于中华土壤的古老宗教。相信外国神能保佑信仰他的人，中国神也能保佑信仰他的人。分布在异国他乡的中国人，多把家乡信仰的神带到外国供奉，求其保佑，以之为一种精神凝聚力，且世代相传对祖国的倾向心。这不能不是道教信仰在民族心理上的一大作用特点。

6. 道教爱祖国维护人民利益思想。道教理想和追求的除健康长寿成仙外，还有“至治”的世俗现实社会，即建立一个极大公平，人人安其居，乐其俗，美其服的和平王国，使人各安生理，乐享太平，竟其天年，像“华胥氏之国”那样美好。《太平经》有此理想，太平道的黄巾起义为此作过革命，张鲁在汉中施行政教合一治理近30年，虽被赞美为“民便乐之”，但终是昙花一现。道教希求人类能和平共处、相亲相爱，反对强凌弱、众暴寡，反对人压迫人，反对人剥削人，《太平经》把剥削者称为“太仓中的老鼠”，说这老鼠占有太仓之粟还不许输粟者动其一粟。道教反对战争，认为兵是不祥之器，有道的人是“不以兵强天下”的，认为“大兵之后必有凶年”，为不义爆发的战争结果是广大

湖南桃源县九龙山道观



百姓遭灾。但是道教对用兵也主张“不得已而用之”，那就是受到不义战争的侵略，只有用正义战争去消灭战争。清代嘉庆年间有个道士叫董清奇，在他著的《除欲究本》一书中有一首俚语诗写道：“一只手里端着香，一只手里拿着枪。该当烧香就烧香，该当使枪就使枪。这话岂不搅乱道，那个圣人留世上？有人若要深信此，糊涂痴迷最平常。”抗日时期有个老道长叫周明岐，当时在西安八仙宫住，帮助西安地下党做工作，他的一个朋友的儿子要跟他出家学修道，他说：“在此民族存亡之期，修什么道，等打完仗再修道。”抗日战争，国内革命战争，有不少道教徒或直接参战，或为掩护红军作出极大贡献甚至牺牲



了性命。道教徒的不盲目反对战争精神，是直接从道家《老子》思想继承下来的。道教对腐败不堪救药的社会，不是听天由命地消极对待，而是投身到革命行列，推翻旧统治，建立新政权，所以在中国历史上每次改朝换代，推动历史前进，都有道教人士参与。

7. 道教不相信“人生寿夭皆由天定”的天命说，提出“我命在我，不属天地”说。儒家说“生死由命，富贵在天”，道教说“夺天地之造化，与天地同寿”。道教认为人生所走旅途中的老、病、死，完全是自己造成的，也是可以避免的。只要个人不懈地修炼，积极地和自然作斗争，对延长生命是“回天有术”的。道教的这一信仰，确实是“顺其自然”而又“逆天行事”。道教“丹经”和养生术，都是基于这种精神。

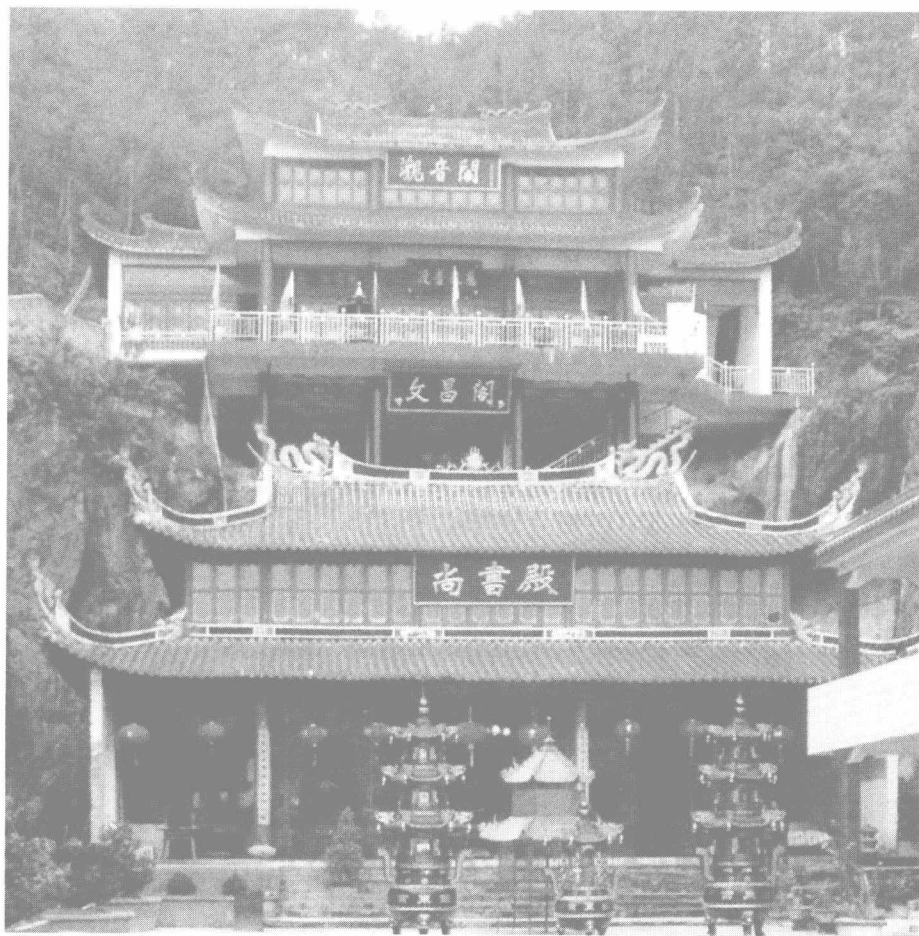
8. 道教从宗教信仰出发，认为万物有灵。宇宙空间有神，人身四肢百骸也有神，而且人身之神又与自然界之神息息相通。故此道教徒倡导“不亏暗室”，要人正大光明，不做瞒心昧己的事。因为所做的事别人虽不知，你自己身中之神是知道的，做了坏事，身中之神就不得安宁，你自己的精神也不安宁，况且身中之神还要向上天“司过之神”打报告，司过之神根据你过犯大小给予你应得的惩罚。这虽是宗教说教，但确能起到规范人心的作用，可能孙中山先生所说“宗教可以补助国家法律之不及”的道理正在这里。故此，凡是虔诚的道教徒都是爱国守法，为人正派的道教徒。



对“生”的追求及探索

道教认为人活在世上比死了好，活在世上最幸福。以此看来，还是道教讲现实。道教的神仙洞府都在世上，而且是在中国这块大地上。“贵生”和“乐生”，是道教一大思想特征。“贵生”是为了“乐生”。不贵生身体不健康，身体不健康，百病缠身，闹得人死不了，活不下去，对生还何乐之有。所以乐生就得贵生。传说中的彭祖，就非常乐生，他活了八百岁不但不去死，还活得挺旺健。有人问他为什么不升天去？他说：天上大神多，我去了得听他们的，不如我活在世上好。《庄子》也说“千岁厌世去而上仙，乘彼白云，归于帝乡”。这是说活得不耐烦啦，才去上天，如果自己不“厌世”，那就老在世上活着。

道教“贵生”“重生”，不是只“独善其身”，而是欲人人能健康长寿。道教《藏经》的首一部经《太上灵宝无量度人上品妙经》，简称《度人经》，撷其要义就是“仙道贵生，无量度人”八个大字。既然对“生”认为可宝“贵”，就得想办法“生”得好，“生”得健康，“生”得长久。为此，道教探索、总结出了不少理论和方法，如安神固形、性命双修、服饵、服气、胎息、吐纳、辟谷、存思、按摩、导引、八段锦、五禽戏、太极拳等静功、动功炼养法，用以使人



健康长寿。这些养生术，都有一定的科学道理。有些方术看似迷信，其实是用心理作用于生理的一种手段，并非迷信。采取积极的在自身调理生理功能，挖掘生理潜力，探究生命元素，逆转生理机能，达到无药祛病，延缓衰老，得以健康长寿。

道教认为：“形骸己所自有也，而莫知其心志之所然焉。寿命在我者也，而莫知其修短之能至焉。”故《黄庭经》说“仙人道士非有神，积精累气乃成真”。

故人的天寿短命，不是什么“天地毁，鬼神害”，而是自己不“贵生”造成的。所以说：“仙之可学，命之可延，诀在乎志，而不在于贵贱。”并说：“老、彭犹是人耳，非异类而寿独长者，由于得道，非自然也。”

道教对“生”的探索中，积累了不少经验，作出很多理论总结。如在魏晋时出现的《西升经》，在注解《经》中“我命在我，不属天地”时就说：“若能存之以道，纳之以气，气续则命不绝，道在则寿自长，故云不属天地。”又注解《老子》“深根固蒂，长生久视之道”时说：“人以气作根，以精作蒂，如树根不深则拔，蒂不坚则落，言能深藏气，固守精无所泄漏，乃长生久视之道。”道教认为：人如果知好生而不知养生之道；知畏死而不信有不死之法；知饮食过度之蓄疾病，而不能节肥甘于其口；知极情恣欲之致枯损，而不知割怀于所欲者；虽言长生之可得，安能令其得乎！故有：“内修形神，延年愈疾；外攘邪恶，祸害不干”之经验总结。

道教“内丹”学以为人的年龄愈大，真元愈漓；消耗愈多，衰老愈速。所以要在丹法上去把握生命元素，使之返回到精满、气足、神旺的“三全”生命机能。道教积极逆转生命的精神，是道教的一种神秘生命哲学。人要能懂点道教“内丹”炼养知识，力行不殆，健康长寿是完全能做到的。



对神和仙的信仰

“神仙”是“神”和“仙”的合称，亦指有“神通”的“仙人”。

神，据《说文》谓“天神引出万物者也”。《易》曰“阴阳不测之谓神”，谓“神者变化之极，妙万物而为言，不可以形诘者也”。又曰“知变化之道者，其知神之所为乎”，“唯神也，故不疾而速，不行而至”。《诗》曰“神之格思，不可度思，矧可射思”。谓言“神之来其形象不可亿度，况可厌倦乎”。《中庸》曰“鬼神之为德也，其盛矣乎。视之弗见，听之而弗闻，体物而不可遗”（以上引自《太平御览·神上》）。神，除指“五帝及日月星辰”诸“天神”外，也指人死后的魂灵。

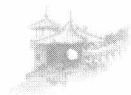
仙，据《尔雅·释名·释长幼》“老而不死曰仙”。《说文》“长生仙去”，“仙，迁也，迁入山也”。《太平御览·天仙》“飞行云中，神化轻举，以为天仙，亦云飞仙”。

道教典籍中常有“神仙”、“仙人”、“神灵”等称谓。这些称谓，只要把以上“神”、“仙”的概念弄清楚了，这些也就自然通了。道教的宗教观念认为神是超自然体中的最高者，不具物质躯体，但非不具躯体形象；不受自然规律限

浙江钓浜天后宫

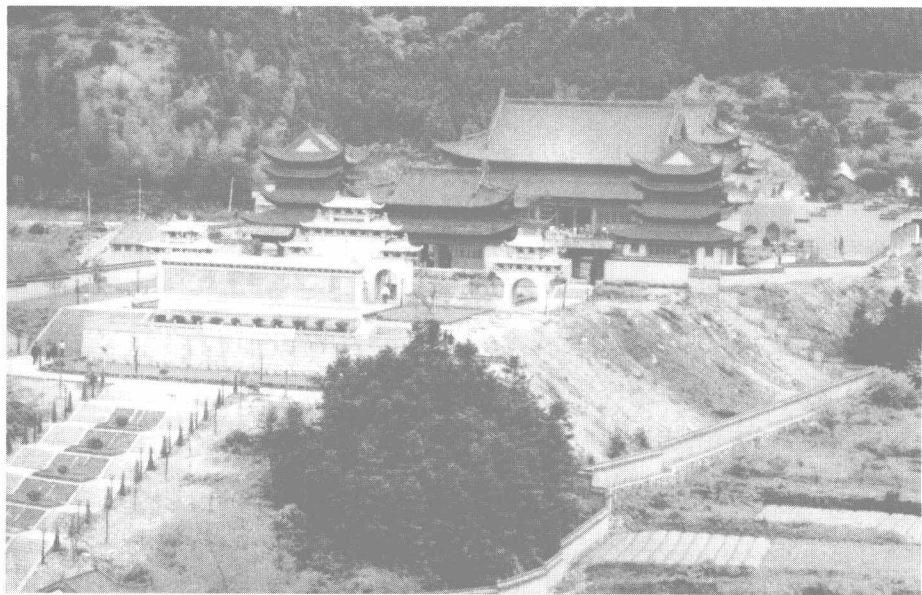


制，但能对物质世界施加影响，直至主宰物质世界的一定部分或全部。“神灵”既指超自然，具有人格和意志的力量，也指人死后的精灵。如《楚辞·国殇》中“身既死兮神以灵，子魂魄兮为鬼雄”。《大戴礼·曾子问》中“阳之精气曰神，阴之精气曰灵”。道教称“得道而神妙莫测的人”为“神人”。如《庄子·逍遥游》说“至人无己，神人无功，圣人无名”。又说“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，淖约若处子，不食五谷，吸风饮露。乘云气，驾飞龙，而游乎四海之外。其神凝，使物不疵疠而年谷熟”。“千岁厌世，去而上仙，乘彼白云，归于帝乡，三患莫至，身常无殃。”道教对仙的等级是根据不同修持达



到的不同果位,《天隐子·神解》曰:“在人曰人仙,在天曰天仙,在地曰地仙,在水曰水仙,能通变化曰神仙。”《抱朴子·论仙》曰:“上士举形升虚,谓之天仙;中士游于名山,谓之地仙;下士先死后蜕,谓之尸解仙。”《仙术秘库》谓仙有五等:鬼仙、人仙、地仙、神仙、天仙。天仙者乃仙乘中之无上上乘,神仙为仙乘之上乘,地仙为仙乘之中乘,人仙为仙乘之下乘,鬼仙为仙乘之下下乘。

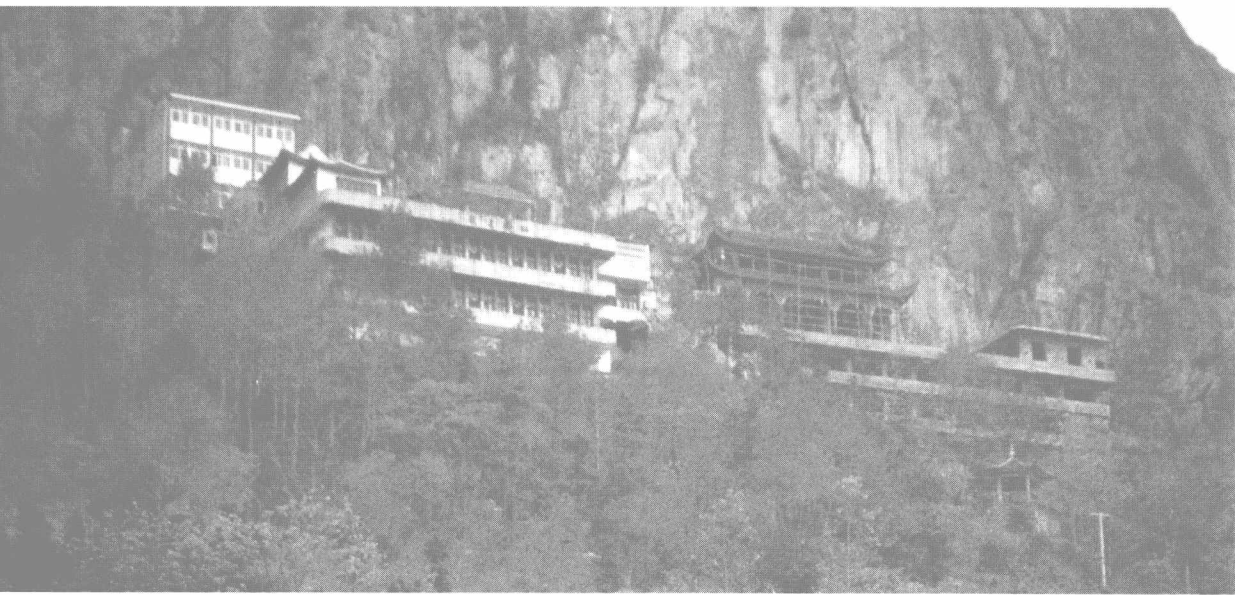
道教信仰“修道成仙”,《汉书·艺文志》说:“神仙者,所以保性命之真,而游求于外者也。聊以荡意平心,同死生之域,而无怵惕于胸中。”司马承祯《天隐子》说:“神仙亦人也,在于修我虚气,勿为世俗所沦折,遂我自然。”这就是说:专心修道,能够成仙。一个修道者,不断调动自身的生理机能,使之生化逆转,延缓衰老,健康长寿,已为很多人所证实。进一步深化,生理上产生出一般人所没有的“特异功能”,就近乎“地仙”了。郝太古《金丹诗》云:“元气混成清静体,彩云突出五方霞,金丹结就纯阳子,玉液浇开不夜花,无



浙江金华黄大仙祠

相门中堆白雪，虚空藏里产黄芽，长生路上行人少，只是仙家与道家。”道教神仙信仰，既有对“神灵”的信仰，也有对自己的信仰。内丹学，就是对自己的信仰，董清奇就说过“生在中华得人身，六根俱全风流体，一身周全无弊病，这就是个好根基”。这个“根基”，人人有之，依照内丹方术去修炼，加以名师指点完全能够使生理机能逆转。顶不济，也能收到大修得大益，小修得小益的效应。至于无药却病，老而不衰，健康长寿，更是已证实了的。内丹学是“仙道”科学。以此科学，实现“仙道贵生，无量度人”的宗旨，使人人都健康长寿，为人类谋幸福，是道教继承祖国民族文化放出的光华，道教提出的“仙道可学，长生可致”的口号，将会被全人类所公认。

道教所奉祀的神，有自然神和人格神。凡是列入封建国家祀典的自然神和人格神，都是道教供奉的神。不过，道教也有其特定的自然神，那就是“三清尊神”。“三清”是道教的至高尊神，“三清”是道教宇宙生成论的“人”化。“三清”就是“道”。“道”是宇宙的本源。“道”是“自然”的假设名称，大“自然”本无可名，所以老子说：“吾不知其名，强名曰道。”道生出一炁，一炁而分阴阳，阴阳相荡生出“和”，也就有了万物。三清中的元始天尊，代表宇宙之前的洪元世纪，灵宝天尊代表混沌未判的混元世纪，道德天尊代表混沌已判的太初世纪。元始天尊以冬至日为其诞辰，冬至者一阳初生也。灵宝天尊以夏至日为其诞辰，夏至者一阴生也。道德天尊代表万物之生生不息，即化身为老子者，老子生于二月十五日，故是日为其诞辰。道教大神中除三清外还有玉皇大帝和辅助玉皇管理天地万事万物的“四御”，“四御”是：中天勾陈天皇大帝，北极紫微大帝，后土皇地祇和南极长生大帝。还有“五老帝君”，五老是：东方青灵始老苍帝，西方皓灵皇老白帝，南方丹灵真老赤帝，北方五灵玄老黑帝，中央元灵元老黄帝。还有“斗姥”、“真武大帝”、“五岳大帝”、“太一”、“九皇”等大神。以上都是对“自然”界中的“人”化神。道教崇奉的“神”化人，就更多了，主要的如：“三官”，三官中的“天官大帝”是帝尧，“地官大帝”是帝舜，“水官大帝”是禹王。财神是纣臣比干，天将灵官为关羽、王善、岳飞，等等。至于行业神和地区性保护神那就更多了，如：妈祖、三奶夫人，台湾民



浙江高龙红岩观

间所奉祀的一切“王爷”以及土地神、城隍神，等等。这些“神”都是生为正人，死受奉祀的人格神。

道教信仰神、仙。神是聪明正直的人，活着为人们做好事，死后被人们尊奉为神；仙是修炼得“道”的人。这就是说：神是人封成的；仙是人修成的；“神仙”则是通神通变化的仙人。



教 派

早期道教没有像现在所说的“派”，道教成立之前的方仙道，黄老道学术性派别，被张道陵吸收为道教内容，后人把它称为教前派。张道陵创立的五斗米道也称作天师道。张角以《太平经》信仰创立了太平道。晋代由帛和创立的“俗神祇”信仰称为帛家道。以经箓传授的有茅山上清道、阁皂山灵宝道、陕西周至的楼观道等。直到南宋、金、元时期出现的净明道、太一道、真大道教、全真教等和与符箓派同时出现的金丹道（包括外丹与内丹派），皆不以“派”称。把某某系统称某某派，是元末明初盛行的。道教的各个修持方法为了追踪溯源找出自己的传授系统，遂有了“派”的名称和世代系统。

元成宗大德八年（1304）授龙虎山三十八代天师张与材为“正一教主，主领三山符箓”，从此天师道改称“正一教”。同时北方的全真道很盛行，但全真道重在丹清修，与正一符箓修持有明显区别，遂成为在同一的道教信仰中的两个修持派别。凡偏重符箓修持的，如茅山上清、阁皂山灵宝、龙虎山天师道、西山净明道，皆称作“正一派”；凡偏重于内丹清修的包括张紫阳一系的皆称作“全真派”。



在这两大派系之中又各有其分支小派,这些分支小派是以其成道祖师为开派始祖,用五言或七言诗体作出一百字或几十字作为代系,如现存和使用的八十六个派名,就属于这一类。用字代传续,使人可一目了然某某人是某派的第几代传人。除此之外,符篆派还有以“法篆”传授的分派,如上清派、灵宝派、清微派、神霄派、东华派、天心派、北帝派、净明派,等等。

现在国内常见到的道教徒所属派系,属于全真的有:邱长春龙门派、郝太古华山派、刘长生随山派、谭长真南无派、王玉阳嵒山派、龙门岔枝孙玄静金山派,还有其他一些派的传人。属于正一的主要有茅山三茅真君的清微派和正一天师派。



浙江泽国朱砂岩杨府殿

龙门派的百字派系是：道德通玄静，真常守太清，一阳来复本，合教永圆明，至理宗诚信，崇高嗣法兴，世景荣惟懋，希微衍自守，住修正仁义，超升云会登，大妙中黄贵，圣体全用功，虚空乾坤秀，金木性相逢，山海龙虎交，莲开现宝新，行满丹书诏，月盈祥光生，万古续仙号，三界都是亲。

华山派的百字派系是：至（志）一无上道，崇教演全真，冲和德正本，仁义礼智信，嘉祥宗泰宇，万里复元亨，清静通玄化，体性悟诚明，养素守坚志，虚灵慧业生，希贤遵秘法，慎修保纯贞，敬谨规良善，默功毓秀英，勤能扶世运，积久大丹成，永建根基厚，仙瀛书盛名，圆满光华照，云天庆上升。

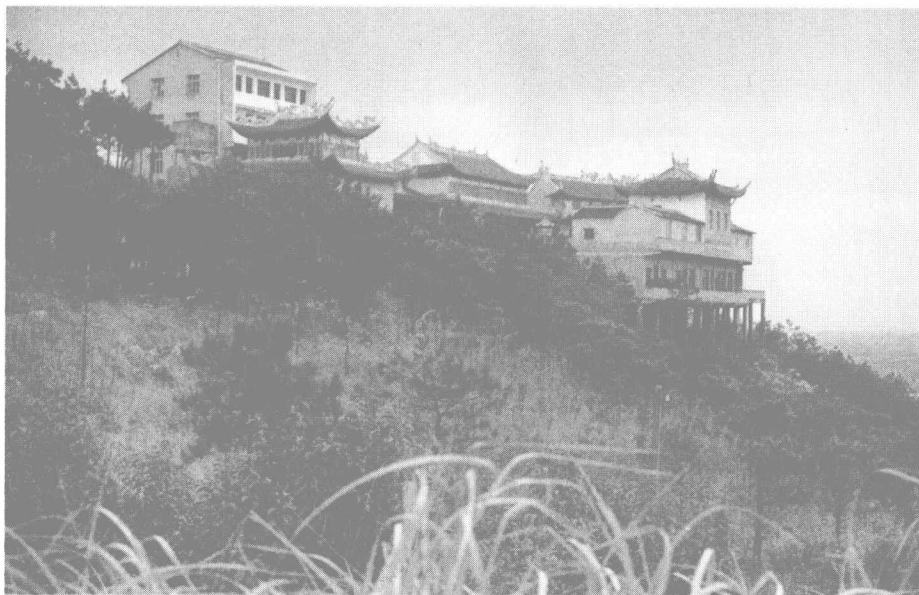
随山派的百字派系是：思道明仁德，全真性复常，景高和礼义，嗣信守忠良，裕谦贤旅泰，宗友茂惟祥，盛益希诚朴，玄元世永昌，金木万古续，智慧保宁光，圣体通三界，广大演自清，志虚空教化，月盈妙中黄，用功悟仙号，丹书现荣阳，行满乾坤秀，圆融衍相逢，莲开龙虎诏，超升崇利享。

南无派的百字派系是：道本崇真理，玄微至妙仙，立在云霄上，功成必有名，大教明清静，宏演德惟良，悟元光性体，一志复圆融，冲寿通旅泰，了然衍注兴，中和宗正巧，智慧化全家，新友圣书诏，炼就宝金丹，裕谦常礼义，慈行满乾坤，龙虎广修理，模照永遐龄，山川千古秀，盛希守忠贤。

嵒山派的百字派系是：清静无为道，至诚有姓名，金石功知巧，通此加地仙，产冲宗义德，茂演教宏元，中和真法永，智慧保神全，恭敬成希盛，璞福世康宁，莲开丹书鑑，广大复圆融，旅泰万古续，常义现荣阳，洁渊威锦量，行满卯惟祥，未修空妙瑞，闻言守忠良，虞悟容之迥，朴极献封馥。

龙门岔枝金山派百字派系是：玄至一无上，天元妙理生，体性浮空坐，自然是全真，常怀清静意，合目得金丹，道高扶社稷，留名万古传，宏扬开大化，正法度贤宗，温良恭俭让，宽仁慈善容，潜心存本位，密念守规中，勤修延寿命，内息润黄庭，安义黍珠成，凝照慧光灵，冲举云霄外，永与太虚同。

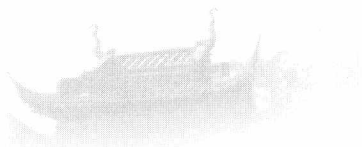
茅山清微派亦称三茅派其百字派系是：混靖希景，守汝玄志，宗道大天（夫），得（德）性自（同）尊，克崇祖德，光绍真（直）应，师宝友嗣，永仁（世）世（仁）昌，恭存依敬（以存恭敬），伦思继本（有自必承），丹贯以丞



(能思继本)，灏演精信(端拱一诚)，念爱明(敏)持，载启先觉，云章揖业，珠进遥芝。

天师张真人正一派(包括台湾地区现用)其百字派系是：守道明仁德，全真复太和，志诚宣玉典，忠正演金科，冲汉通玄(元)璜，高宏(弘)鼎大罗，三山扬妙法(愈兴振)，四(福)海涌洪波。

正一派和全真派除信仰一致，修持有所偏重外，在仪规方面正一大多数不出家，不住庙，结婚，生活与俗人一样，群众称之为“伙居道”。全真则必须出家，住庙，以庙为家，不结婚，吃素。在服饰上，正一一般穿俗装，在庙里则须着道装；全真则蓄发留须，着直领道装和白布高筒袜、布鞋。在斋醮科仪方面，正一派地域性特强，区别较大；全真派比较统一。



近现代道教文化研究

对道教文化的研究，国内学者起步较晚。不少学者认为道教没什么可研究的，道教只不过是烧香、看庙、敬神、画符、念咒，除了迷信还是迷信。甚至有人还用外国文化、外国宗教来套中国文化和中国宗教，用他“削足适履”的民族虚无崇外思想否认道教是“宗教”。这些人不是盲目否认道教，就是连我们民族的先进文明也不去研究，对我国四大发明的火药、医药学方面的科研成果，也是知其然不知其所以然。新中国成立后，由于我国在国际上的影响，国际地位的提高，引起世界各国对我国的民族思想、民族文化的重视，认为对中国民族思想、民族文化必须重新认识。在研究民族文化中发现中国道教，一涉及道教文化研究，就从中又发现了一个中华民族文化的溯源问题，从而对中国道教文化研究成了热门，成了了解中华民族精神的一个突破口。比如对八卦的研究，说“八卦”的书叫《易》，《易》有三种，即《连山易》、《归藏易》和《周易》，这“三易”分别为夏、商、周三个朝代的《易》，《连山》和《归藏》俗称“先天易”，因其八卦的方位是按乾南坤北离东坎西摆的。《周易》俗称“后天易”，因其八卦的方位变成了离南坎北震东兑西。《易》主要讲“象”、“理”、



“数”。我国研究《易》并为其理论作说明的有三方面，即道《易》、医《易》、儒《易》。道和医（指中医）都是以“卦”和“五行生克”来作调整人体生理机能的理论根据的，《周易参同契》就是以卦爻来阐发“金丹道”的。儒《易》一般认为是“卜筮易”，俗说：“读会《易经》会算卦”。把《易》用来作卜筮预测，是儒《易》的旁支。现在世界上研究“八卦”的人很多，用卦数研究发现的二进位制，是数学上对“八卦”的运用。道教研究《易》者，到宋代创造出了以图式阐发《易》的阴阳消长的《太极图》，《太极图》看上去很简单，但它蕴藏着极精深的哲理奥义。

国际间研究中国道教最早的是日本，在20世纪20年代就开始了，其次是欧美。欧美人中以李约瑟的研究成果影响最大，他对道教科学方面的成就极为崇拜。据有关统计，在“文革”之前，国内外发表的对道教的研究著述约有2000多种，日本独占1000多种，欧美有500多种，国内包括台湾地区只有20几种。道教是中华民族文化固有的宗教，是民族文化的组成部分。我们的研究还不如外国人，实在是说不过去。日本人说：“道教在中国，真正研究道教的是日本。”这话真刺耳，实在有伤我们的民族自尊心。党的十一届三中全会后，尤其是改

浙江箬横三清观



革开放以来,国内学术界的专家学者在振兴民族文化的号召下,有人开始注意到对道教文化的研究,出了不少介绍道教的专著和资料性的著作。中国道教协会自第四届代表会议以来也大力开展了这方面的工作,公开发行《中国道教》这一刊物,开办道教知识专修班和成立中国道教学院,培养教内高层次人才。1989年成立了中国道教文化研究所,组织了一些专家学者,着手编写一套《道教文化丛书》,这套丛书第一辑计划出十种书,计有:道教练丹术、道教与医学、道教养生学、道教与民间文学、道教与音乐、道教与美术、道教与《易》、道教与诸子百家、道教与建筑艺术、道教哲学。近几年中国道协编印出版的关于道教知识方面的书有:《道教概说》(中华书局出版)、《道教基本知识》、《道教养生法》、《道教与养生》、《道教问答》(华文出版社出版)、《中国道教气功养生大全》、《道教论稿》、《道教气功养生学》、《天师道史略》、《道教仙话》、《天仙金丹心法》、《成吉思汗封赏长春真人之谜》、《南宋金元的道教》、《道教五派丹法精选》等不下数十种。工具性的有:《道教大辞典》、《道教史资料》、《中国道教史》、中州出版社编的《道教手册》等。在其他丛书中介绍道教的有:《中国各民族宗教与神话大词典》、《宗教词典》、《中国大百科全书·宗教卷》,等等。近年还翻印出版了《道藏》、《道藏辑要》,还有很多道教经书。以上只是举其大概,有些专业性、资料性很强的书,如《道家金石略》、《全真正韵谱辑》等,都是最近陆续出版的,有其很高的学术价值。

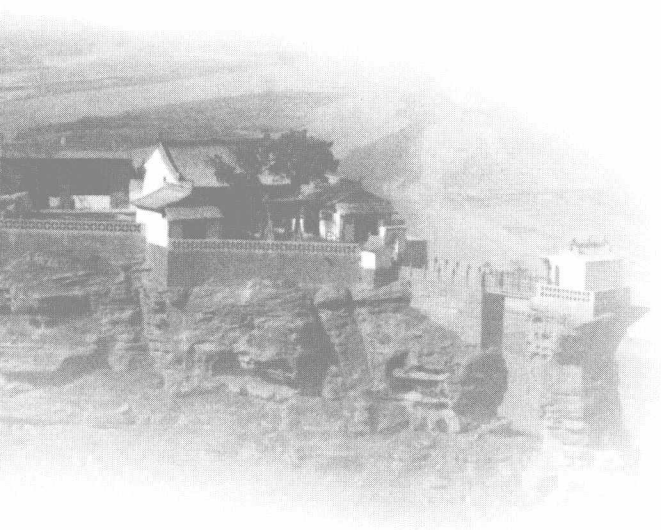
道



全真派

中国道教文化

典藏





创立时代背景

当金人铁骑南下，山河易主，北方汉民族饱受国破家亡，民族压迫之苦，人们心灵上的创伤痛苦，只能深深埋在心底。虽有一些志士仁人起来抗金，但由于自身力量薄弱，而又得不到国家军事上的支持，抗击不了金人的强大兵力，更加之南宋的腐败，只求讲和，根本没有收复国土的志向，最终归之于失败，更加重了人们的苦难。

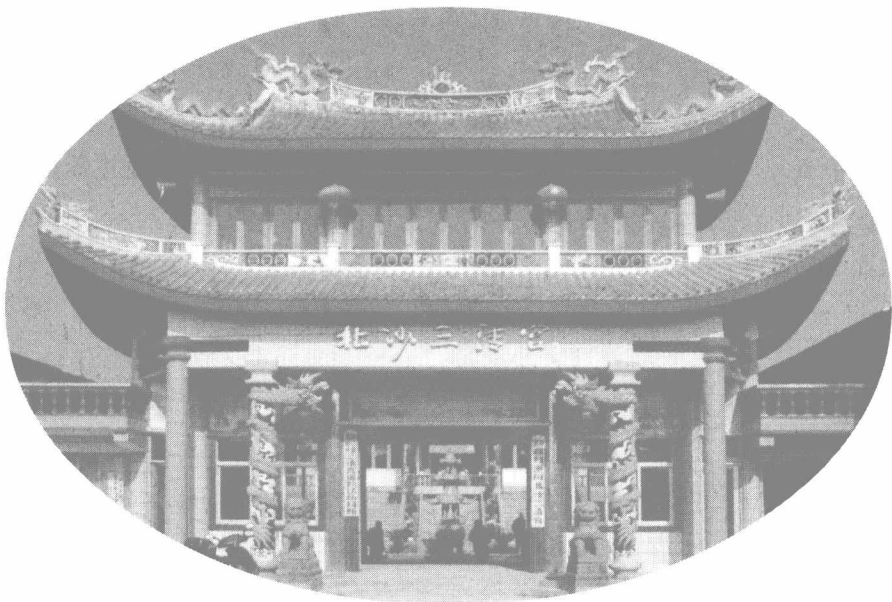
全真派的创始人王重阳，生于宋徽宗政和二年（1112），青年时代正当宋、



浙江大圆山观

金交兵于陕西。建炎四年（1130），金人娄室破陕府长驱入关，败宋将张浚于富平，金兵入凤翔，王重阳家乡咸阳为金兵所占领。王重阳家系咸阳富室，由于传统教育思想观念，他曾企图仕进，但考文不成，遂改习武。到了金熙宗天眷年间（1138—1140）应武举得中甲科，当时中原多事，秦陇纷扰，据：金源铸所撰《全真教祖碑》，此时正是“会废齐摄事（伪齐刘豫），秦民未附，岁又饥谨”之时。加之金兵蛮横暴戾，焚烧掳掠，王重阳虽身有功名，却无力救民于水火，亦阻止不了金人的暴行，遂避地终南刘蒋村之别墅。在宋失关中之后，以终南与金分界，重阳避地终南，当是不忘宋的心理反应。据麻九畴《邓州重阳观记》“王重阳讳嘉字知明，重阳其号也，有文武艺，当废齐阜昌间，脱落功名，日酣于酒。”金废刘豫在绍兴七年（1137）时重阳26岁，“年方壮而放弃仕进逃于酒”，其愤世心情可知。重阳消沉终南，放旷自适，似疯似癫，人呼他“害风”（关中称疯子为害风），他亦漫应之。王重阳虽身负文武艺，对于民罹俘戮无所逃命之苦，亦无可奈何，终日忧伤郁悒，徒兴悯叹，借酒消愁作自了汉。这样湮迹尘嚣到正隆四年（1159）六月十五日，在甘河桥酒肆偶遇二道者，与之语，皆出世语。二道者密授道妙，更名嘉，字知明，号重阳子。他在终南刘蒋一带结庵穴墓，默修悟道，常游于一些旧道观之中，与和玉蟾、李灵阳结为道伴，且收了史处厚、刘通微、严处常三个徒弟。到金大定七年丁亥（1167）四月二十六日，忽自焚其庵，出关去山东，闰七月十八日抵宁海会丹阳结全真庵，时年重阳56岁，先后收马丹阳等弟子七人。大定八年戊子（1168）五月，王重阳率马丹阳、谭长真、邱处机、王玉阳、郝广宁至文登县姜实庵立“三教七宝会”，八月回宁海居金莲堂立“三教金莲会”，九月至登州立“三教三光会”，于蓬莱立“三教玉华会”，十月于掖县立“三教平等会”。遂于是月携马、谭、邱、刘四子西归至汴，寓磁器王氏旅邸，于明年正月四日羽化于王氏旅邸，时大定十年庚寅（1170）。因这年正月十一日始立春，故先有诗云：“害风害风旧病发，寿命不过五十八”之预示。

关于王重阳的事迹，如果我们揭去宗教一面的帷幕，从金、元时代人士写的有关文字中，不难看出他的民族气节和抗金忠愤。据陈垣《元史》考定密国



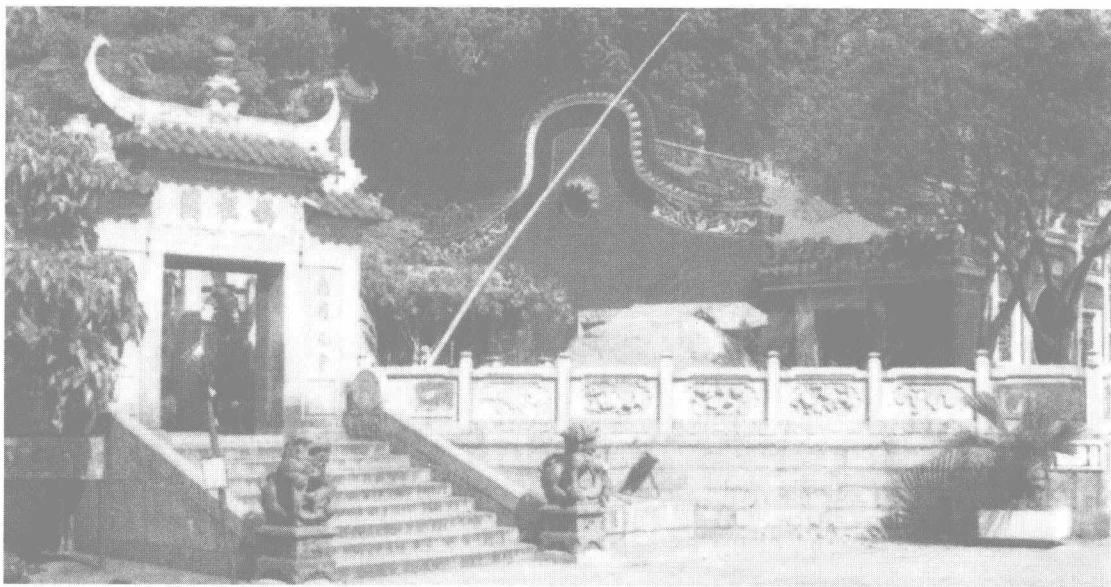
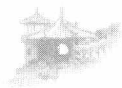
公金源琇撰《全真教祖碑》“碑文撰于哀宗之世”，该碑铭文中“幼之发秀，长而不群，工乎谈笑，妙于斯文，又善骑射，健勇绝伦。以文非时，复意于武，戡定祸乱，志欲斯举，文武二进，天不我与。盖公宿缘，道气为主。慨然入道，真仙自遇，顷刻授之，口诀秘语。人呼害风，先生承当，或歌或舞，以酒徜徉，维摩非病，接舆不狂，肆口而发，皆成文章。”（铭文，前后不全录）又据顾嗣立《元诗选》有商挺题《甘河遇仙宫》诗云：“子房志亡秦，曾进桥不履，佐汉开鸿基，屹然天一柱；要伴赤松游，功成拂衣去，异人与异书，造物不轻付。重阳起全真，高视乃阔步，矫矫英雄姿，乘时或割据；妄迹复知非，收心活死墓，人传入道初，二仙此相遇。于今终南下，殿阁凌烟雾，我经大患余，一洗尘世虑，巾东倘西归，拟借茅庵住，明月清风前，曳杖甘河路。”商挺《元史》有记，曾做过宣抚关中扬惟中郎中，此诗应是此时所作。观此，我们可以看出重阳不唯忠愤，且曾纠众抗金。金时碑记有所忌讳，不敢显言，挺既入元，故有直揭其大节。

王重阳创立全真道派，以自唐宋以来的三教同源理论为教义广开方便之门，这种易使各类人士接受的学说加上他“祖述黄老，宪章庄列”的民族文化，老庄清静无为思想，突出钟吕金丹道内炼功法，一洗旧道教之流弊，使大量知识分子流入全真门户，全真门户成了避金之遗老、遗少们的隐身遁逃藪。这时又值有“小尧舜”之誉的金世宗当政之时，据《金史·世宗纪》“……即位五载而南北讲好，与民休息，于是躬节俭，崇孝悌，重农桑，慎守令之选严廉察之责……当此之时，群臣守职，上下相安，家给人足，仓廩有余，刑部岁断死罪或十七人，或二十人，号称‘小尧舜’……”世宗颇重文教，故能容纳三教，但用的是承认扶植加严格管理的政策。这些就是全真道派之所以能够创立、大兴的时代背景。

在女真族统治下的北方汉民，深受金人的民族压迫和阶级压迫，全真派教义适合不得志的知识分子和苦难民众寻求精神解脱的心理，得到汉民族传统文

香港青松观





澳门妈阁庙

化形成的道教给予的精神慰藉。王恽《永昌观碑铭并序》所谓：“有古逸民之遗风焉”，正为全真之真相。在王重阳自作的《三州五会化缘榜》云：“窃以平等者，道德之祖，清静之元，首看莱州，终归平等，为玉华、金莲之根本，作三光、七宝之宗源，普济群生，遍拔黎庶。银艳冲盈于八极，彩霞蒸满于十方，渐生良因，用投吉化，有缘固蒂，无果重生。人人愿吐于黄芽，个个不游于黑路。夫玉华者，乃气之宗；金莲者，乃神之祖。气神相结，谓之神仙。《阴符经》注云：神是气之子，气是神之母，子母相见，得做神仙。起置玉华、金莲社于两州，务要诸公认真性，养真气。诸公不晓根源，尽学旁门小术，此乃是作福养生之法，并不干修性命。入道之事，稍有失错，转乖入道。诸公如要修行，饥来吃饭，睡来合眼，也莫打坐，也莫学道，只要尘凡事屏除，只用心中清静两个字，其余都不是修行。诸公各怀聪慧，每斋场中，细细省悟，庶不流落于他门。功行乃别有真功真行，晋真人云：若要真功者，须是澄心定意，打叠神情，勿动勿作，真清真静，抱元守一，存神固气，乃真功也。若要真行者，

须是修仁蕴德，济贫救苦，见人患难，常行拯救之心，或化诱善人入道修行，所行之事，先人后己，与万物无私，乃真行也。伏愿诸公，早垂照鉴。”这一篇“化缘榜”，从表面看，全然是宗教家语言。但透出的消息是：全真门户要人“终归平等”，是为了“普济群生、遍拔黎庶”，使人心灵上得到“吉化”不游于“黑路”。只要知道“饥来吃饭，睡来合眼”就是修行。至于高的“真功”、“真行”，那是修“金丹道”的上层修持。惺惺君子，自当省悟。这篇化缘榜很含蓄地说出了全真宗旨。全真初创时期的大师们，以“无为”为主的内修“真功”和清节苦行，舍己利人的外功“真行”，吸引了大批信徒，还赢得了一些中下官吏的敬信和保护。

王重阳创教时，“凡接人初机，必先使读《孝经》、《道德经》，又教之以孝谨纯一，及其立说，多引六经为证据，其在文登、宁海、莱州，尝率其徒演法



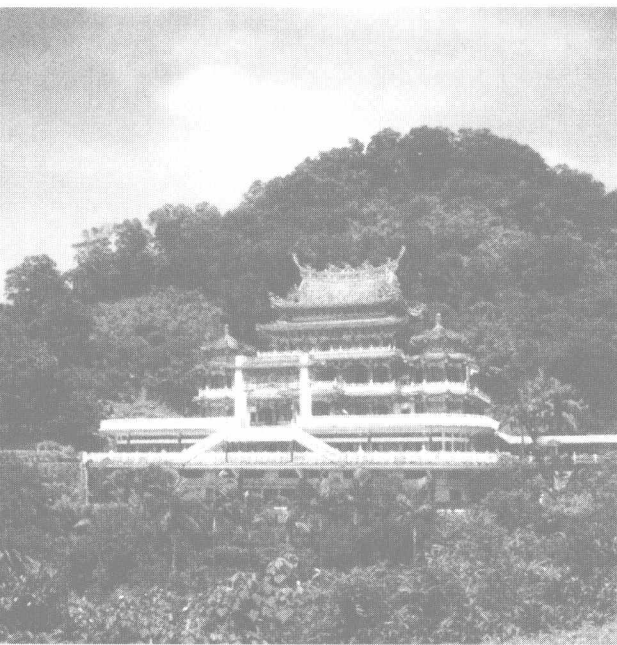
海南三亚小洞天



建会者凡五，皆所以明正心诚意，少思寡欲之理，不主一相，不居一教也。”金哀宗天兴元年（1232），刘祖谦撰《终南山重阳祖师仙迹记》，又至元癸未年（1183）王利用撰《马宗师道行碑》云：“天地无为而全道，至人悟道以全真，广大简易，不见其朕，资生资始，莫测其变，德参化育，而必臻其极。真全于内者，其至人乎……”

综上所述，全真道派初创时期思想内核正如陈垣在《南宋初河北新道教考》中所说：“三教祖皆生于北宋，而创教于南宋后，义不仕金，系之以宋，从其志也。靖康之乱，河北黉舍为墟，士流星散，残留者或竟为新朝利用，三教祖乃别树新义聚徒训众……三教祖皆北方学者，而能以宽柔为教，与金元二代相终始，殆所谓化胡工毕，于以西升者耶，不然，何其适也。呜呼！自永嘉以来，河北沦于左衽者屡矣，然卒能用夏变夷，远而必复，中国疆土乃愈拓而愈广，人民愈生而愈众，何哉！此固先民千百年之心力艰苦培植而成，非幸致也。三教祖之所为，亦先民心力表见之一端耳，故乐得而述之。……”（文中“三教”是指太一、大道、全真而言。“永嘉”是指晋怀帝年号）

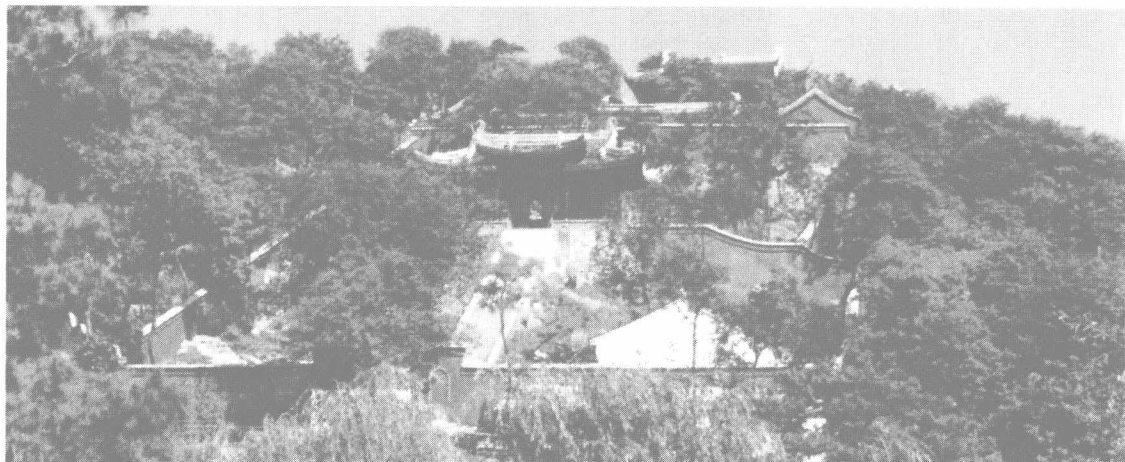
全真教义对传统道教之影响



台北指南宮

全真道以“三教同源”说，广开方便之门，收纳了大批知识分子，如“七真”，随邱长春去西域的“十八宗师”，马丹阳门下号称“十大解元”的十大弟子，皆读书种子。知识分子涌入道教，自然使道教教风为之一新。这不但革新了旧道教进而发展了道教，同时挽救了北方汉民族倒悬之苦，还保留了北方汉民族文化。

传统道教自南北朝寇谦之、陆修静改革、整顿后，历隋唐五代宋的漫长岁月，尤其到北宋末年，已呈现不景气趋势。以符篆



江苏宜兴洞灵观

派为主流的道教，支派争流，一些道流徇末遗本，出现一些流弊，引起社会一些不好的舆论。作为有识之道教知识分子，不能不思其改革。对此，姬志真在《重阳祖师开道碑》中说：“原夫至道出自先天，太上卓尔立其宗，累圣袭而张其后，灵源妙本，既发而不蒙，出键玄关，大开而弗闭。从兹设教，代不乏人。然而顺世汙隆，乘时步骤，去圣愈远，灵光不属。波澜既荡，异派争流，枝叶方联而纷华竟生。散无名之大朴，遗罔象之玄珠，忘本迷源，随声逐色。正涂壅底，道间荒凉。由是圣人复起，究天元一气之初，洪造更新，应历数万灵之会，天挺神授而力拯颓纲，祖建宗承而载维新纽、弃华摭实，援溺录迷。革弊鼎新而玄关复启焉。重阳祖师乃其人也……”在以符箓为主流的北方道教中同时存在着以钟、吕金丹道的一派，如陈抟、刘海蟾等。王重阳是接受这一派的思想，以新的宗旨、修持方法对旧道教进行了大量的改革，进一步把老庄清静无为的思想贯彻到教义中。正如徐琰所撰《广宁通玄太古真人郝宗师道行碑》所云：“道家者流，其源出于老庄，后之人失其本旨，派而为方术、为符箓、为烧炼、为章醮，派愈分而迷愈远，其来久矣。迨乎金季，重阳真君不阶师友，一悟绝人，殆若天授。起于终南，达于昆仑，招其同类而开导之，锻炼之，创立一家之教曰全真。其修持大略以识心见性，除情去欲，忍耻含垢，苦己利人

陕西佳县白云山香炉观



为之宗。老氏所谓‘知其雄守其雌，知其白守其黑，知其荣守其辱，为道日损，损之又损，以至无为’。庄生所谓‘游心于淡，合气于漠，纯纯常常，乃比于狂，外天地，遗万物，深根宁极，才全而德不形者’，全真有之，老庄之道于是乎始合。重阳唱之，马、谭、刘、邱、王、郝六子和之，天下之道流祖之，是谓‘七真’。”全真派大师们在修持和处世观上以“苦己利人，普度众生”为“功行”。这是直接从道家思想继承下来的。《史记·老庄申韩列传》老子告孔子“君子得其时则驾，不得其时则蓬累而行”。孟子变此意为“达则兼善天下，穷则独善其身”。邱长春变此意为“或为教门努力大起尘劳，或为心地下功全抛世事”。全真教继承道家这一“出世”、“入世”兼用处世观“与时迁移，应物变化，立俗施事”，表现出了全真教义的开拓性。《北游语录》称丹阳以无为为主教，邱长春教人积功行，存无为行有为。丹阳之时，正值号称“小尧舜”的金世宗时代，长春中、晚年时代正值蒙古崛起，铁骑纵横，杀戮惨重的战乱年代，正如他在《愍物》诗中所述：“天苍苍兮临下土，胡为不救万灵苦，万



灵日夜相凌迟，忍气吞声死无语。仰天大叫天不应，一物细琐徒劳形，安得大千复混沌，免得造物生精灵。”其二云：“呜呼天地广开阔，化生众生千万亿，暴恶相侵不暂停，循环受苦知何级。皇天后土皆有神，见死不救知何因，下世悲心却无福，徒劳日夜含酸心。”《蒙鞞备录》谓：“鞞人攻城无不破，破则不问妍丑老幼贫富逆顺皆诛之，略不少恕。”《元文类·耶律楚材神道碑》：“因汉人无用，不若尽去之，使草木畅茂以为牧地也。”像这样的腥风血雨时代，邱长春应诏见成吉思汗。临见前提出“且道人从来见帝，无跪拜礼，入帐折身叉手而已”。这不能不说是邱长春之大节。邱长春磻溪六年，龙门七载，是他行的独善法；应诏西行，一言止杀，是他行的兼善法。正如姬志真《长春真人成道碑》所说：“囊者国初兴，天兵暂试，血流川谷，肉厌丘原，黄钺一麾，伏尸万里，马蹄之所及无余地，兵刃之所临无遗民，玉石俱焚，金汤齑粉。幸我真入，应诏行在，微言再奏，天意方回，许顺命者不诛，指降城而获免，谕将



陕西陇县药王洞老君殿

陕西宝鸡长寿山道观



帅以悯物，勉豪杰以济人。在急者拯以多方，遇俘者出以资购，婢仆之亡，从道者皆恕，卑贱之役，进善则放良，救人于涂炭之中，夺命于锋镝之下，使俊恶而从善，皆道化之弘敷也，天下之受庇者多矣。亦有不知其然者，虽利天下，不言所利，真人有之。”从邱长春的事迹看来，全真教义确实是《老子》思想的力行，《老子》说：“一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。慈故能勇，俭故能广，不敢为天下先故能成器长”，“功成不名有”，“功成名遂身退”，唯全真能行之。据《元史·邱长春本传》：“处机还燕，使其徒持牒招求于战伐之余，由是为人奴者，得复为良，与滨死而得生者毋虑二三万人，中州人至今称道之。”当金元交替之战乱年月，中国人民遭受了历史上罕见的浩劫，当时全真道士姬志真曾描述说：“比屋比诛，十门九绝。”那些漏诛残喘的幸存者，被元室列为最下等民族的南人、汉人，下降到社会地位还次于乞丐的儒士，其精神上的苦闷是可以想见的。邱长春去西域就是抱着“我之帝所临河上，欲罢干戈致太平”的大智大勇，实现其弭兵济世的宏愿。



全真道士的苦节励行和教义上的门户大开,以及以金丹道清修为主改革符篆旧道教所取得的人们的拥戴,全真门户成了战乱中丧家失所者及耻事于蒙古的有节之士,纷纷投入的“桃源洞天”。对此姬志真曾有诗云:“中原虎狼怒垂涎,幸有桃源隐洞天,流水落花依然在,诸君乘取断头船。”(见《云山集》)

总之,道教全真派创立,一是宋、金、元民族矛盾战乱的时代背景,二是传统道教随世应变。时代背景使全真从理论上大开方便之门,迎合儒、释、道三教门人心理,吸收了广大知识分子以及罹于战乱苦难的志节之士。传统道教



香港蓬瀛仙馆

之弊为人们所不满，但作为民族传统宗教，尤其是汉民族，为人心所向。经过全真大师们对旧道教的“拆洗”（马丹阳语，见王利用撰《马宗师道行碑》：“师谓门人来灵玉曰：‘世所称衣服旧弊，重新洁者何名’，曰：‘拆洗。’师曰：‘东方教法，年深弊坏，吾当往拆洗之’”），使道教面貌为之一新，大量知识分子涌入道教，对传统道教的革新，是全真派兴起，推动道教发展的主要原因。

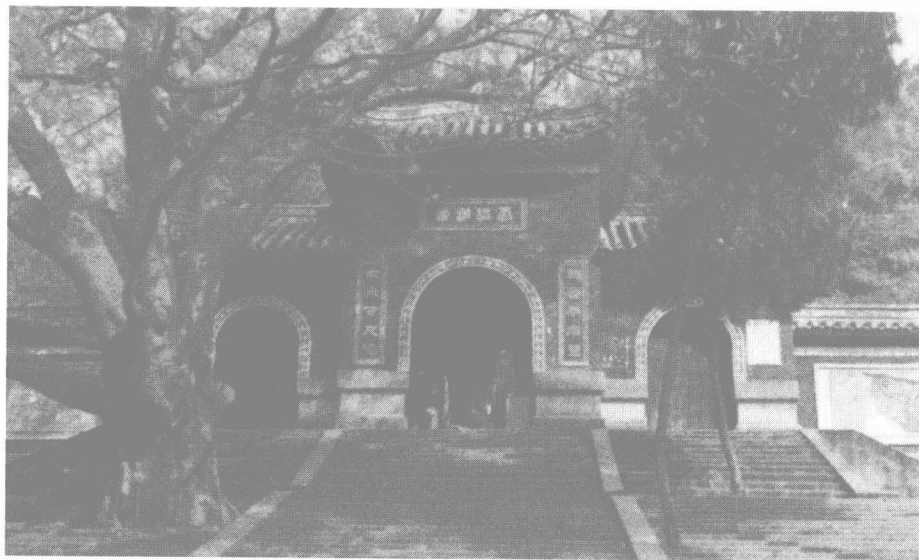


全真派的发祥地

道教全真道派，发起于重阳，成熟于七真，大盛于长春。王重阳为什么不在陕西宣教，却要跑到3000里之外的胶东滨海之地来呢？我以为这和当时胶东的民情、教风、人事有直接关系。

王重阳于正隆四年（1159），在甘河酒肆遇二道人指引他入道，且指引他看到“东方七朵金莲结子”，并传与金丹秘要。经修持有得，故有诗曰：“四十八上始遭逢，口诀传来便有功，一粒金丹色愈好，玉华峰上显殷红。”正隆五年，复遇道者语其：“速往东海邱、刘、谭中，有一俊马可以擒之。”大定七年（1167）四月二十六日，自焚其庵，人问之，曰：“我东方邱、刘、谭中寻马去也。”过洛阳，谒上清宫，题壁云：“邱谭王风捉马刘，昆仑顶上打玉球，你还搬在寰海内，赢得三千八百筹。”过东海卫州，见萧真人颇有仙风道骨，深欲提挈……过登州于观中书在陕所作诗于壁云：“……一别终南水竹村，家无儿女亦无孙，三千里路寻知友，引入长生不死门。”闰七月抵宁海于范明叔之怡老亭会见马丹阳及高巨才，战法师。据《马宗师道行碑》云：“丹阳宗师瑞金莲于东海，根玄教于重阳。”说他“童时常诵乘云驾鹤之语，适李无梦炼大丹

四川射洪县金华山道观



于崑崙山……几三载矣，曰仙至则丹可成。一日，师游其侧，无梦见面奇之……既而丹果成。”又据《全真第五代宗师长春演道主教真人内传》：“大定六年丙戌（1166），师甫十九，悟世空华，即弃家学道，潜居崑崙山。七年，闻重阳祖师寓宁海马氏全真庵，即往师焉。”

从以上引据，说明重阳之去胶东，主观上有其预期之邱、刘、谭、马等人待其寻找；客观上齐地从战国时代即为神仙信仰之基地，胶东半岛为历代神仙家活动之处，群众中有着“尊道贵德”的道教信仰传统。胶东道教群众基础好。道教教风又多崇内炼修持，是全真宗旨的优良“土壤”。“全真道”体系的完备，应是在这样的条件下，经“七真”的努力加以充实、发挥形成的。



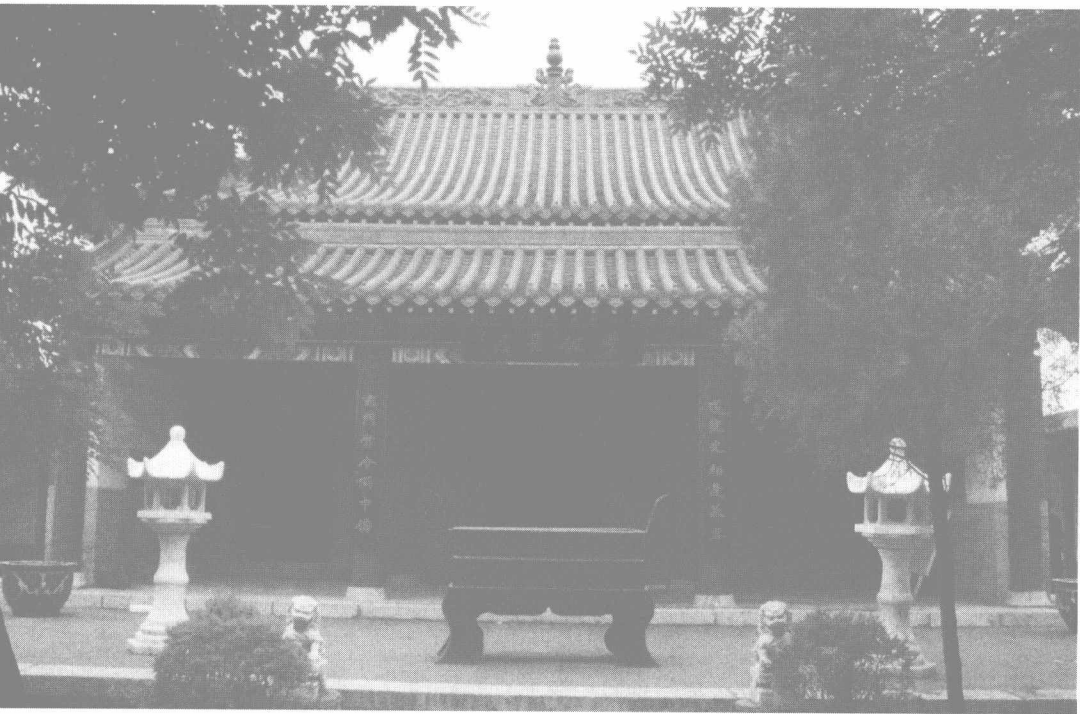
全真道士的基本条件

作为道教全真派道士，应具备以下几方面的条件：

1. 遵循邱祖“三乘之法”量力而行。做到：立志而守，苦志而修。夫上乘者，修真养性，苦志参玄，证虚无之妙道，发天地之正气，除尘世之冤愆，广行方便，大积阴功。中乘者，秉心演教，礼忏诵经，信心恳祷于圣前，虔诚斋戒于庙中，清静身心，阐扬大道，一念纯真，常存正法。下乘者，修宫建庙，印经造像，修桥补路，戒杀放生，施茶舍药，推慈悲之本，绝悭贪之意，或周济穷苦，低下为心，尊师敬友，接待往来，爱老惜贫。

2. 不事婚嫁，出家住庙。重阳《立教十五论·住庵》云：“凡出家者，先须投庵，庵者舍也。”庵即庙，即要以庙为家。王栖霞《语录》引马丹阳词云：“学道住丛林，校浅量深，择其善者作知音；如果未能明至理，挈领提衿。”又云：“修行之人乡（家）中便了道也休住；酒肉食了飞升也休用；眷属便是神仙也休恋……”

3. 道貌服饰。按《道藏·道书援神契》云：“后世孔子徒之服随国俗变，老子徒之服不与俗移，故今之道士服类古之儒服也。”全真道士蓄发留须，直



河北邯郸黄梁梦道观

领右衽，盖保留清朝以前汉民之民俗服饰也。犹如日本今日之着“和服”、朝鲜之穿直领便服，虽有时代潮流服装，而仍不忘其民族服装也。

以上三点，是衡量全真道徒的最基本的尺度。

道

道教信仰
与
华夏文化

中国道教文化

典藏



世界各大宗教的形成，都是与该宗教发源地的民族文化、原始宗教信仰息息相关的，都有其本土文化和本土民族性。道教也不例外。道教是华夏民族文化形成的民族文化综合宗教。它土生土长在中华大地，既有中原文化为主干，也有少数民族的原始宗教信仰。其教理教义、宗教哲学，全部是由黄老道家思想而来；其伦理道德、社会道德，是继承三皇五帝流衍下来的民族伦理道德和



北京白云观民国时期庙会场景

社会道德；其鬼神崇拜、神仙信仰，也是上古先民遗绪和集先民信仰形成体系于春秋战国时代的“方仙”信仰。故道教可以说是集华夏民族各种文化、信仰综合形成的独具民族文化特色的宗教。道教重现实、重生、贵生、重科学实验，为人类创造出的物质文明和精神文明财富是丰富多彩的。道教是神仙信仰宗教，这种既积极于社会贡献又神秘的思想，其基础就在于民族的文化心理结构。道教如果没有这一民族的文化心理基础，也就不能传衍以至向世界传播了。道教在今天科学世界中能引起国际学者们的重视，正是从道教思想中能探讨出中国民族精神的一个特殊重大窗口。鲁迅曾说：“中国根柢全在道教。以此读史，有许多问题可迎刃而解。”胡适也说：“全真道教的兴起，含有保存人民文化的意义，元好问，姚燧诸人都能明瞭此意义。故金元道教史应作为金、元史的一个大题目。”（《胡适的日记》1937年2月20日记）。这正说明道教思想与民族文化有着不可分的关系。道教是民族文化尤其是汉民族文化心理的宗教信仰表现。试看道教的仪礼、习俗，无一不是华夏民族所固有的。下边就民族传统的“敬天尊祖”思想、道教修道成仙思想、道教崇尚自然思想、道教文化的包容性、道教仪礼的民族性五个方面来作以一概述。



“敬天尊祖”思想

敬天和尊祖,是我中华民族的传统信仰和道德观。敬天,有报答天地覆载之恩和对风、雨、雷、电、山、川、河、海敬畏心理和给予人们以休养生息恩德思想。先民出于对自然界的敬畏和报恩,遂在思想意识上产生出“万物有灵”的信念。这种“灵”,表现为超自然、具有人格和意志的力量。对这种力量,《易·系辞》说:“阴阳不测之谓神”,“注”语说:“神也者,变化之极,妙万物而为言,不可形诘者也。”道教承袭了这种敬天信仰,用宗教信仰形式,演出众多的自然神加以崇拜信仰。如对天、地、日、月、星宿,风、雨、雷、电,山岳、河海等天神、地祇和水神,并加以天尊、大圣等圣号,歌其功,颂其德,冀其给人以保佑。



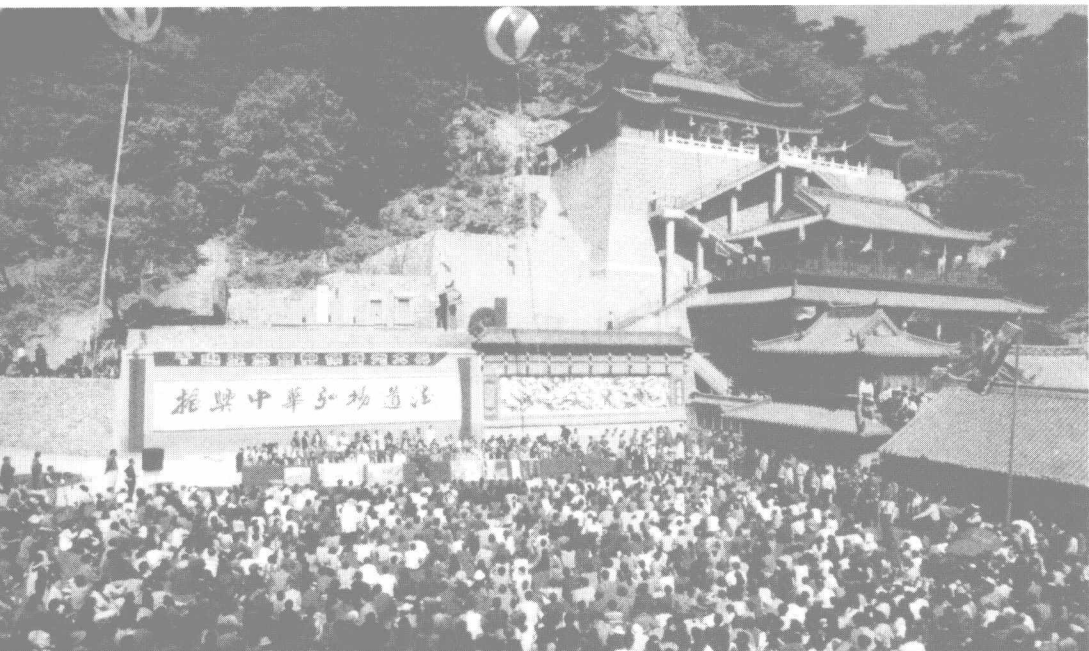
北京白云观民国时期庙会场景

尊祖，是对祖先的崇拜。“慎终追远，化民风于敦厚”，这是华夏民族自远古流传下来的美德。正是这种“慎终追远”祖先崇拜美德才引发出祖根渊源的眷顾，才得以形成世界炎黄子孙对祖国的向心力和民族精神的凝聚力。对祖先崇拜的“尊祖”意义内涵中，还有对民族先贤先哲的神化信仰，认为先贤先哲在天之灵和他们在世时的浩然正气，永远存在，永远能庇佑生民。这种对祖先信仰思想不只在于追思，而在于确认为有灵。《楚辞·国殇》云：“身既死兮神以灵，子魂魄兮为鬼雄。”说的就是德行高超，有功于国，有德于民，死则祀之之精灵。也就是《大戴礼·曾子问》所说的“阳之精气曰神，阴之精气曰灵”。道教继承了这一思想信仰，所以在道教神团里有着众多的历史人物神。如尧、舜、禹之为天地水三官大帝，关羽、岳飞之为天神元帅，妈祖之为航海保护神且封之为“天上圣母”、“天后娘娘”，郑成功被台胞奉为“开台圣王”等。还有不少地方“社神”如城隍爷、土地公，也都是生而聪明正直，死而被奉之为神明者。



修道成仙思想

修道成仙是道教徒的基本信仰。道教的根本信仰是老子降授的“道”。成仙，就是得了“道”。得“道”的核心修持在“重积德”。故道为之体，德为之用，唐玄宗注《道德经》说：“德者，得也，得道之妙本即是德。”神仙是有德于人而又通过“道术”修炼、具有神通变化长生不死的人。道教最崇拜的“神仙”是我们中华人文始祖轩辕黄帝，说轩辕黄帝得广成子传授之道，且战且修道，最后功成道备乘龙登仙飞升。轩辕黄帝由民族英雄领袖到骑龙飞升的神仙，是道教先贤们演化成的，正是道教出于对中华始祖的崇拜，把远古有利于国计民生的创造发明多归功于黄帝，以通俗、生动有趣的故事广为宣传，才使黄帝形象得以深入人心。儒家之学是：祖述尧舜，宪章文武，宗师孔子；而道家之学，则是祖述黄老。道教是继道家之学而立教，故先秦道家先贤也都是道教的祖师、真人。说道教是“黄老遗风”或“老庄家风”这是不错的。道教不但宣扬黄帝、老子，对伏羲、神农，也认为是神仙，是天上人间永远活着的民族大圣人。试到道教“三皇”庙中就会看到伏羲、神农、黄帝端坐在神台上受人顶礼膜拜的盛况。道教的神仙信仰，除对民族祖先崇拜外还有认为通过“道



千山五龙官庙会场景

术”修炼而能长生久视甚至白日飞升的“成仙”信念。成仙的基础在于广行方便，积功累德，没有大功德是不能得道成仙的。以道为体，以德为用，道德具备，则仙道可成。道教注重“尊道贵德”，这不只是人格美，而是达到成仙的实用。早在东晋时的葛洪就说过“德之不立，虽服金丹大药亦不得长生”，又说“欲求天仙者，当立一千二百善”，可见作为一个修道者是多么重视德行的修持！全真道教自王重阳创教时就大力倡导内功外行修持法则，也就是道、德并重的修持法则。所谓“内功”，即内修心性金丹大道；所谓“外行”，即苦己利人积功累德。道教把修道成仙基础建立在“尊道贵德”之上，这一思想也是从继承中华传统文明道德观来的。



崇尚自然思想

“道法自然”，是《老子》哲理名言，道教崇尚自然思想即根源于此。道教认为宇宙万物都是“道”演化出来的，植物的春华秋实，动物的胎卵繁殖，皆是其自然。宇宙间有毒虫猛兽，就有毒虫猛兽的天敌，这都是自然。由于这种“自然”才保持了生态平衡。自从“人”有了“人本主义”，就想着法使所有生物为人所用，无休止地破坏自然。万物不能奈人何，人却自己在破坏自然中破坏了自己的生存条件，带来了生存危机，人自己惩罚了自己。道教早就认识到对自然的破坏，是有害于人自身的，所以在“戒律”中就规定了“昆虫草木犹不可伤”，“探巢取卵”是种罪恶，烧山毁林是造孽行为等，希望人们能“法自然”，不要人为地去破坏自然。要顺应自然因势利导，人在大自然的环境中才能幸福生存。

道教崇尚自然，在宗教意识上也体现着自然观。道教自古以来就有着“信仰自由”的思想，从不强加于别人，而是自自然然的。道教以自己博大精深的教义，苦己利人的修持，身体力行，博得信仰者自愿信仰，在宣传自己时，从不贬低别人，这种胸怀，也可说是中华民族精神的体现。道教的存在和发展，



吉林辽源福寿官庙会场景

一方面靠道教的精湛教义，一方面靠根深蒂固的坚实民众基础。从表象看，真正住在庙里的出家道士并不多，但信仰道教到庙里进香拜神的信众却难以统计。道教信仰深植在广大人民群众的心里和生活中的这一根基是没有任何力量能使之动摇的，更是消灭不了的。历史已经说明了这一问题。

当今世界交通运输工具的先进，国际交往和文化交流，已不可能作自我封闭，道教文化已有不少国际学者在叩其神秘之门，道祖老子的哲学思想已被一些国际学者接受和传播。道教“仙道贵生，无量度人”思想，将为世界人们健康长寿而造福。道教文化将随着振兴中华民族文化而为国内外学者加深其认识。



道教文化的包容性

道教文化和道教信仰，是以中原文化、齐鲁、荆楚文化为主干，融汇了华夏民族原始宗教信仰和燕齐方仙信仰及西南少数民族信仰，而形成的具有中华民族文化特色的宗教文化和信仰。道教对中国历史、政治、哲学、天文、地理、医药、化学、文学、艺术、民俗等，以及对华夏民族心理的构成，都有重大影响。道教文化是中华优秀传统文化的重要组成部分。如《道藏》中收入《墨子》这部著作，就是个典型例子。《墨子》是赖道教文化丛书而完整保存下来的，今天我们能全面研究墨家思想，应是道教的贡献。道教信仰的神，既有宗教予以神化的宇宙观，也有民族感情神。神是什么？神是对崇拜对象至高的尊称。一个民族对自己民族先贤崇拜，用至高的情感尊敬之为神，用俗以成规的仪式去祭祀、去追思、去跪拜，正是一种心理表现。有人说道教对所奉“偶像”之顶礼膜拜是“迷信”。这是一种偏见，是自相矛盾的。试问世界哪个宗教没有对所崇拜者的偶像，就是原始的图腾标志，严格来说也是一种偶像。为什么中国人对外国偶像跪拜不是迷信，而对中国偶像跪拜反而是迷信呢？这不是很矛盾吗？道教有“独尊的一神”，这就是“唯道独尊”的“道”，就是太上老君。早

抬花轿



在公元前，中国人出于对黄帝、老子的崇拜，神化了黄帝、老子。公元初也就是东汉初，人们对老子的神化已是深植于民间了。到了东汉永平年间（58—75）作过重泉令和益州太守的王阜作过一通《老子圣母碑》，文中说：“老子者，道也，乃生于无形之先，起于太初之前，行于太素之元，浮游六虚，出入幽冥，观混合之未判，窥清浊之未分。”王阜说老子是“道”，那么“道”是什么呢？马王堆出土帛书《道原》中说：“恒先之初，迥同太虚，虚同为一，恒一而止。湿湿梦梦，未有明晦，神微周盈，精静不甦（熙），古（故）未有以，万物莫以。……显明弗能为名，广大弗能为刑（形），独立不偶，万物莫之能令……”这就是说，道生天地万物，无形无名而功用无穷。东汉时的《老子想尔注》中说：“一者道也……一在天地外，人在天地间……一散形为气，聚形为太上老君。”从以上引文可以看出，早在公元前中国人已把“道”独尊了，公元初，“道”已成了老子（太上老君），“道”化形为老子、为太上老君，这就



拉洋片



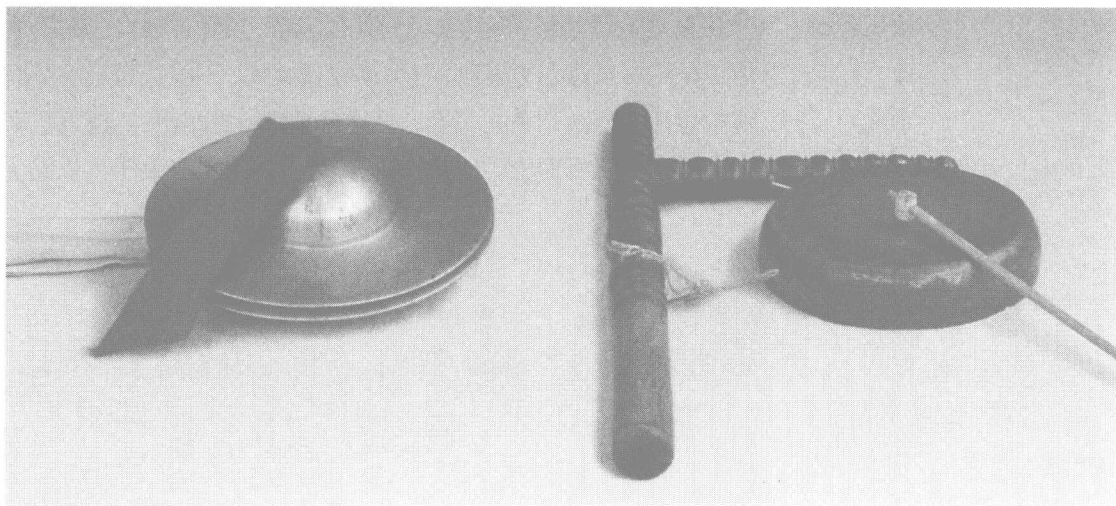
是“天上地下唯道独尊”的道教独尊的“一神信仰”。道教尊黄帝为民族始祖，尊老子为道祖，这既是道教信仰精神，也是中国民族精神。

综上所述，道教文化包容着中国固有文化，道教丛书《道藏》保留着一些古佚书，为研究古典文学思想的珍贵资料。道教信仰有着鲜明的中国文化特色和民族性。



仪礼的民族性

道教仪礼源于中华传统古礼仪，至今仍常行的礼仪有拜、稽首、顿首等仪式。拜，据《荀子·大略》说：“平衡曰拜”，即磬折头与腰如衡之平。也就是打躬作揖礼。隆重的礼仪为稽首、顿首礼。这是中国古代的跪拜礼，《周礼·春官·大祝》“辨九拜，一曰稽首，二曰顿首，三曰空首……稽首，谓头至地多时，即头至地稽留之意。后世道士把抱拳举向人，表示礼貌也称作稽首，如元·马致远《陈抟高卧》剧中说：“只打个稽首，权充拜礼”，就是这种礼。顿首，以头叩地即举，贾公彦谓：“顿首者，为空首之时引头至地，首顿地即举，故名顿首。”空首，谓拜头至手，即所谓之“拜手”，贾公彦谓：“先以两手拱至地，乃头至手，是谓空首。以其头不至地，故名空首。”以上三者为“九拜”中之正拜。稽首、顿首，这种形式，也可称之谓“五体投地”，即双脚、双手、头皆着于地也。道教行叩拜礼，就是这“三拜”形式的遗续。道教叩拜仪注，有一叩、三叩、九叩之别。一般见面行“抱拳举手”表示礼貌的“稽首”礼，这如同今之握手。躬身拜，俗谓之“作揖”礼，这是稍示敬意的礼仪。叩拜礼有一揖一叩首再一揖，谓之“一礼”，这是比作揖较重的礼。一揖三叩首再一



鏐、铛

揖，也叫“一礼”，这是更进一步的重礼，一般在烧香敬神和对师尊行此礼。这样的礼连行三遍，叫“三礼九叩”，这是最隆重的大礼，只在对尊神行祝寿、庆贺大典时行此礼。稽首、顿首、空首三种叩拜形式，在道教的叩拜礼中均能体现出来。不过大多是“空首”拜形式，即双脚双手至地头磕至手背上。这种仪式在宋代罗大经的《鹤林玉露》卷十四记载说：“朱文公云：‘古者男子拜，两膝齐屈，如今之道拜。’道拜，道士跪拜也。”这正是今天道教全真道士叩拜形式。

有不少到庙烧香拜神者，尤其是台湾回来者，他们跪拜时叩头，而作揖则是“合十”，这样的仪礼，真成为“中外合璧”型的了。擎拳恭手即抱拳作揖，是中国传统礼仪形式，合十是印度民族礼仪形式。佛教传入中国后，带来了印度的合十礼。中国人应行中国礼，中国的恭手礼是最文明的，比接吻、拥抱、握手都文明。中国人对中国神行中国礼，祖先有灵，一定会很赏识。中国人信仰佛教行佛教的合十礼，不能非议，非佛教徒行合十礼，就有点不妥帖了。我们有时在接待有佛教信仰的外宾时，人家合十，我们也合十，这故然是对客人

表示敬意，但这也大可不必，为什么人家行人家的礼，我们不能以自己固有的礼还礼呢？一个民族各有其礼俗，保持其民族礼仪风俗，正体现着自己的民族性，大而言之是一种民族自尊心的表现，是民族礼仪文化，不能认为是小节而不拘。元初，成吉思汗在西域诏见丘长春，当进见时丘长春提出：“道人从来见帝无跪拜礼，入帐折身叉手而已。”可见丘长春对当时蒙古族大汗在礼仪上的矜持气节。

道教与古代音乐艺术

古朴的道教音乐是我国传统音乐中重要的组成部分。道教音乐是道教进行斋醮仪式时，为神仙祝诞，祈求神仙赐福，消灾却祸，降妖驱魔或超度亡灵等诸法事活动中使用的音乐，所以也称为法事音乐。作为一种古老的宗教音乐，在曲式和情调的内涵上，无不渗透着道教的基本信仰和道教的审美思想，形成了自己特有的格局。道教音乐在审美思想方面则反映了道教所追求的长生久视和清静无为的人生目标和思想境界，是既出世而又入世，情调庄严肃穆，清幽

磬、木鱼、手铃





鼓、钲钟、铛

恬静,又不乏欢快。表现召神遣将时气势磅礴,表现降妖驱魔时威武果敢,祈福庆祝时欢乐轻快,赞颂神仙时优美恬静,而表现祈祷养炼时悠扬缥缈。通过音乐的烘托、渲染,道教的斋醮仪式变得更加庄严、肃穆、神圣、神秘,声乐中各种神仙意境得以和谐生动地再现,把人们的情感带入了神秘的神仙世界。

道教音乐与中国古代音乐的关系非常密切。相传《华夏颂》、《步虚辞》等为道教音乐最早的音韵。而《华夏颂》是吸收秦汉时宫廷雅乐改编而成的,《步虚辞》则是源于古代的祭祀音乐,据《道书援神契》云:“古者祭祀歌乐章,或歌毛诗,今法事长吟步虚,本此也。”至唐代,由于帝王的尊崇与参与,道乐中融入了不少宫廷音乐的成分。由于民族融合与文化交流的发展,道乐中又吸收了部分佛教音乐和西域音乐,宋元明清时代,由于帝王干预编纂

道教的斋醮仪式,道教音乐进一步规范化。因此,道教音乐是吸收了大量的宫廷音乐而形成发展的。

在民间,道教音乐与各地方的戏曲民歌融合,形成了各地不同风格的道教音乐,使道乐走上多样化、地区化和世俗化的道路。

道教信仰是汉民族土生土长的一种宗教信仰,自古以来同汉民族的习俗有

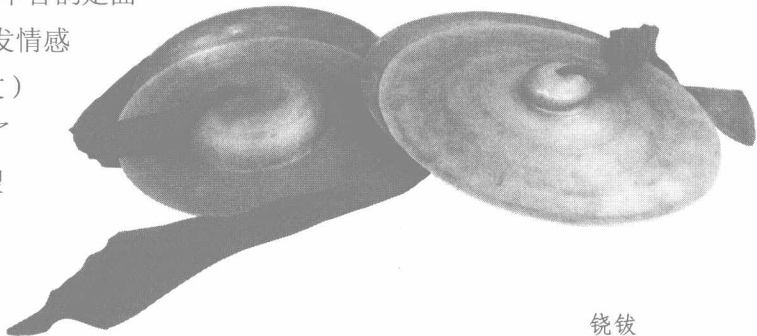


着十分密切的联系,在教义上注重入世,追求人世间一切美好的东西。道教的这一特点也决定了道教音乐与汉民族传统音乐关系十分密切,大量地吸取和糅合了宫廷音乐、民间音乐的曲调及演奏方法,这就使道教音乐具有广泛的群众性和地方性。一方面,它的曲调与形式容易被一般群众所理解、所接受,给人以亲切感和熟悉感,为人们所喜闻乐道,既有渲染宗教气氛的作用,又具有很强的娱人功能。甚至出现道教音乐中的一些曲调又重新脱离道乐而返归于民间,变成新的民间音乐或戏曲种类。道教全真派的经韵就有“十方韵”与“地方韵”之分。“十方韵”是全国道教全真派宫观都通用的道教音韵,又称为“全真正韵”。“地方韵”则仅限于在某一地区流行使用的道教音韵,这些地方韵各不相同,大都吸收了当地民间戏曲、民歌、小曲的曲调和内容,具有很浓的乡土气息,故也被称为“乡韵”,如有北京韵、广汉韵、崂山韵、陕西韵、温州韵等。由此,构成了道教音乐的大众化、通俗化和多样化的特点,深受群众的喜爱。

又因为道教音乐有着严格的传承办法,所以在道教音乐中保存有大量传统的古代音乐,尤其是宫廷音乐具有很高的研究价值。

道教音乐由声乐和器乐两部分组成,表演形式多种多样,包括独唱、齐唱、独奏、合奏、伴奏等形式。声乐是道教法事音乐的主要部分,分颂、赞、步虚、偈、吟咏等格式。颂、赞、步虚、偈是单独的曲式,有上下两句式或四句式小段,有时也有超过四句的长段。其中颂、赞、步虚的曲式在唐代已形成,偈是元代以后出现的。曲式中音韵是曲

调,起着烘托气氛、抒发情感的作用;而曲调(即经文)总是十分具体的,表达了举办法事的人们的愿望与乞求,或赞美神仙的无边法力,或求助于神仙佑护。曲词与曲式



铙钹

是和谐统一的，各种曲式贯通搭配，组成了整个法事活动。道教音乐所用的乐器，几乎包括了汉民族乐器的全部。用的较多的乐器是：钟、鼓、磬、钹、铛、木鱼、铃等打击乐，笙、管、笛、箫等吹奏乐，古琴、二胡、板胡、月琴、阮等弹拨乐。这些乐器多用在法事活动的起韵、过门、结尾以及伴奏上。主持法事的道士被称为“高功”，诵经的道士被称为“经师”。高功和经师必须熟谙道教经典，精通斋醮礼仪，会走“禹步”，“踏罡步斗”和各种口诀，当然更要会唱诵和演奏法器，达到做、念、唱、奏样样知晓，方能胜任。

中国历史上曾有不少道士是很有成就的音乐家，例如林灵素、冷谦等，他们对道教音乐的发展传播起过一定作用。近代著名的画家道士音乐家华彦钧，其作品《二泉映月》等乐曲是我国民族音乐中少有的佳作。

道教与古代建筑艺术

现存的道教宫观，规模不等，形制各异，差别极大。有的是一座庞大的建筑群，有的却只有一房一屋，甚至连一房都没有。大致可分为三类：第一类是宏伟的宫殿，由历代封建统治者大兴土木，仿造帝王宫殿楼阁修建的；第二类是一般祠庙，多数系民间信徒集资修造，以供奉当地最信奉的神仙；第三类是简朴的茅庐、洞穴，主要是历代方士、道士与求仙者修炼的地方。

道教的宫观建筑是从古代中华民族早期的宫殿、神庙、祭坛建筑发展而来的，但有它自己的特点。

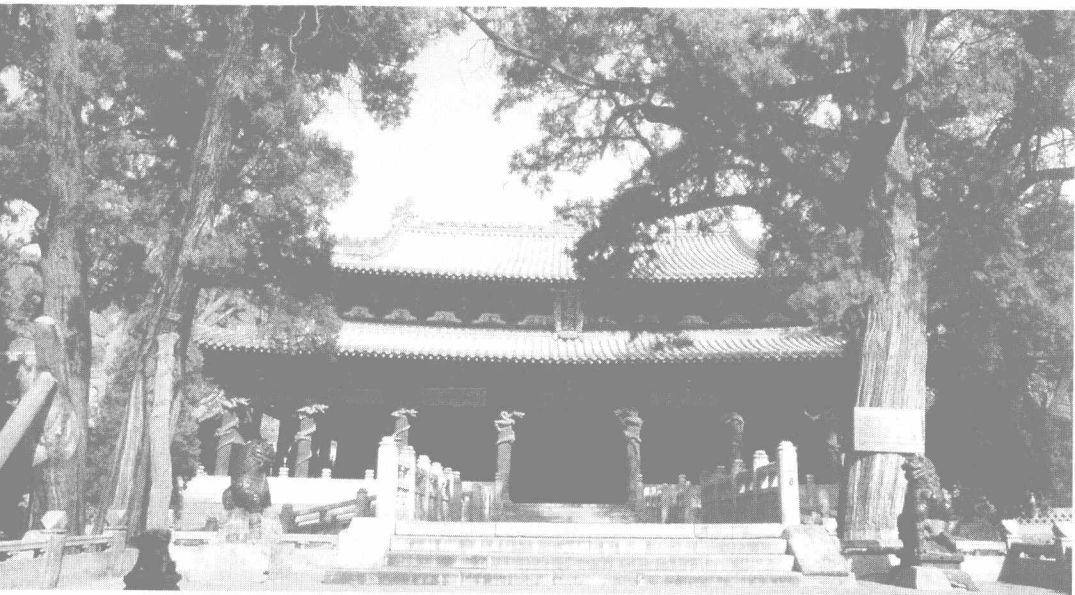
首先，道教宫观从其布局、体量、结构，都明显地体现了中国古代汉民族

山西永乐宫无极殿（元）

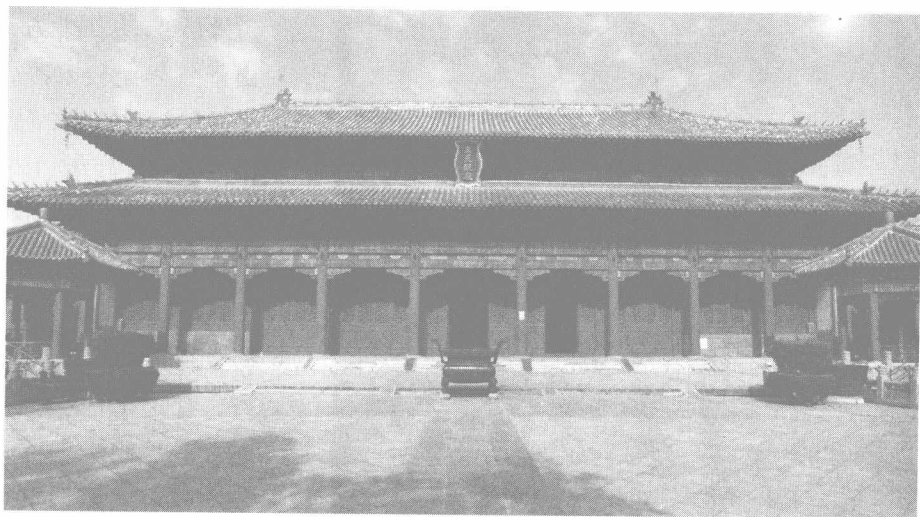


的自然崇拜及祖先崇拜的传统思想观念。它们继承了殷周时代明堂建筑所具有的天人感应，依天象方位修筑等观念，以示道教渊源之古老。道教也把本身的特点融入了宫观建筑的思想之中，使这些建筑进一步含有道教的教义，纳入道教宗教崇拜的体系。

道教在继承传统建筑艺术的同时也发展了我国的传统建筑艺术。在建筑形式上，道教庙观许多是由个别的、单一的建筑相互连接组合成的建筑群。这种建筑形式从其个体来看是平凡的、低矮的，但就其整个建筑群来讲是井井有条、相互照应、博大严谨，充分表现出道教追求既朴实又广阔，和个别与自然的和谐审美心理。在建筑结构上，多数道教的宫观建筑为木结构建筑。这种结构是以木架为骨干，墙壁隔扇仅作为内外间隔之用，而不负屋顶重量。这种木架结构是在柱顶架梁，再在梁上重垒数层瓜柱和梁，最上一层梁上立脊瓜柱，构成一个木构架。在两组构架之间，用枋横向连接柱的上端，在各层梁头和脊瓜柱上再装檩，这些檩除排列承托屋面重量的椽子外，还具有联紧构架的作



太原晋祠大殿（宋）



泰山岱庙天贶殿（宋）

用。殿式建筑在柱上和内外檐的枋上安装斗拱，用以承托梁头、枋头和支持出檐的重量，出檐越远，斗拱的层数也越多。斗拱还有装饰作用，并且还以斗拱层数多少来表示建筑的等级。大多数殿式道教宫观的殿宇用斗拱建重檐屋顶，出檐深远，向上举折，四上鸱吻、脊饰，以及直立的墙壁和立柱，再由殿基宽阔的月台或崇台衬托，整个建筑显得十分庄重和稳定，使人感到一种曲与直、静与动、刚与柔的和谐美。

由于时代、地域和用材的不同，道教宫观的建筑工程和风格也有很大不同。传统的道教宫观的建筑规划一般中路建影壁、山门、幡杆、钟鼓楼、灵官殿、玉皇殿、四御殿、三清殿，以及各自的祖师殿等。两侧置配殿、执事房、客堂、斋堂等生活用房。一些大的道宫道观前部还建有棂星门、华表、石狮等表示尊严的装饰建筑。华表，相传上古称作“谤木”，为尧舜时纳谏而设，后来只用于帝王宫殿或陵寝前，一般雕有云龙等图案。道教的大宫观前，所用华表一般为八角形柱，浮雕多为祥云，与宫陵不同。狮子为百兽之王，门前石狮有显威仪之意。道教对此有其宗教的解释：东边雄狮，左脚踏一绣球，象征混元一体和无上的神权；西边雌狮，右脚踩一小狮，俗称“太师少师”，表示



山东烟台蓬莱阁

道教昌盛。我国北方，由于气候比较寒冷，降雨量相对较少，殿宇屋顶一般较重，墙壁较厚，有较好的保暖作用。相比之下屋檐的出挑一般较浅，殿宇的正脊多数为直脊，有的脊上装有砖雕或琉璃鸱吻脊饰，整座建筑庄严持重。而在南方，因气候温暖，雨量较多，所以一般道观屋顶结构较轻，墙壁较薄，窗户较多。有的殿宇则全用隔板，不用砖砌。一般

殿宇的出檐较深远，翼角举析较大，这样可以兼作避雨的回廊，而又不致影响殿内采光，也不使屋顶显得过重。殿堂屋顶正脊多为弯脊，两端略上挑，有些则成燕尾式。一般屋脊装饰较多，除有精细的砖雕和琉璃鸱吻饰件外，还有粘剪造型（堆花）装饰。在少数民族地区的道教宫观，许多受当地民族建筑艺术的影响，更具有独特的风格。总的来说，北方道观一般比较庄重古朴，而南方道观则在庄重中表现出一种轻盈疏透之感。

道教建筑的发展给中华建筑艺术增添了不少光彩。这种建筑艺术，它的建筑思想与建筑风格，随着道教的传播，还传到世界各地的华人社会。



道教与古代绘画艺术

反映神仙信仰的中国绘画艺术历史悠久。据古史传说，自伏羲氏定龟文画卦象之后，画始有形意。又传说，黄帝时有史皇作图画，此为画之始也。道书《云笈七签》称：“黄帝以四岳皆有佐命之山，乃命潜山为衡岳之副，帝乃造山，躬形写象，以为五岳真形图。”《风俗通义》曰：“黄帝时，有神荼、郁垒兄弟二人，能执鬼，于度朔山桃木下，简阅百鬼之无道者，缚以苇索，执以饲虎。帝乃立桃于门，画二人像以示鬼，谓之仙术。”到春秋战国时期，描绘神仙的绘画已有相当发展，近代出土的楚帛画夔凤美女图和驭龙图可说是这类绘画中的代表。

夔凤美女图是我国现存最古老的帛画，



永乐宫壁画·朝天图（元）



永乐宫壁画（元）

是用线描设色的方式绘制在帛上的。图中绘有一位古代妇女，由龙凤引导下（升天）的景象。画面构图十分精美，使用的线条也很流畅，用色讲究。驭龙图描写了一位男子驾驭着一条巨龙腾空而起，“飞升”入云，人物和巨龙都画得生动逼真。全画用墨线勾勒，设色则采用平涂和晕染之法，还运用了“舍白粉彩”，这是现在所知中国最早使用这种画法的绘画作品。至汉代，我国绘画艺术有了很大发展，伏羲、女娲、东王公、西王母、羽士、日、月、雷公、电母、北斗、太极，以及朱雀、玄武、青龙、白虎、龙、凤等神仙奇兽都是汉代绘画中最常见的题材。汉末道教形成之后，反映神仙信仰的道教绘画艺术也进入了一个新的阶段，在内容上更加突出了道教宗教的思想和活动，在绘画技巧方面也有较大提高，出现了一批著名画家。如曹不兴、司马绍、顾恺之等。当时的道画，常以龙为画题，以附会“老子犹龙”之说。如曹不兴，东吴时最负声望的画家，曾名噪一时。唐人张彦远在《历代名画记》中曾写道：有不兴之杂纸画龙虎图、纸画青溪龙、赤盘龙。



至唐代，出现许多有名的善画道教神像画的画家，如阎立德、阎立本、张孝师、范长寿、吴道子、梁令瓚、杨庭光、孙位、皇甫轸等都是。阎立德、阎立本是兄弟画家，均为唐初人，并先后任过工部尚书。阎立德的道画有采芝太上像、七曜像等。阎立本有“丹青神化”、“冠绝古今”之誉。最负盛名者，要数被人称为“画家”和民间画工“祖师”的吴道子。据记载，他最擅画道释人物，曾在长安、洛阳二地的佛寺道观，作壁画达300余间，被赞誉为“奇迹异状，无一同者”，“冠绝于世，国朝第一”。

五代时，随着道教的发展，道教崇奉的神仙也进一步扩大与规范化。在这期间，神仙画不仅是绘画的重要内容，而且题材更为广泛。主要画家及他们的神仙画作品有：

梁代的朱繇，擅画道释，得吴道子笔法。据说，他画的全真观壁画，北宋时画家武宗元看到后，月余不忍离去，称为“神笔”。据《宣和画谱》记载，藏于宋御府的作品达83件，其中有《元始天尊像》、《天地水三官像》、《金星像》、《木星像》、《水星像》、《火星像》、《土星像》、《南北斗星真像》等。除此之外，还有南唐周文矩的《北斗像》、《许仙老遇仙图》、《会仙图》、《神仙事迹图》、《钟馗图》、《长生保命天尊像》等；陆晃的《玉皇大帝像》、《山阴会仙图》、《太上像》、《天官像》、《神仙事迹图》、《星官像》、《五老图》、《三仙会棋图》、《葛仙翁飞钱出井图》、《长生保命真君像》、《九天定命真君像》、《天曹益算真君像》等50余件；王齐翰的《太阳像》、《传法太上像》、《三教重屏图》、《北斗星君像》、《元辰



永乐宫壁画·钟吕盘道图(元)



泰山岱庙壁画（宋）

像》、《药王像》等；顾德谦的《太上度关图》、《太上采芝像》、《洞庭灵烟图》等；黄筌的《写十真人像》、《秋山寿星图》、《南极老人像》、《葛洪移居图》、《许真君拔宅成仙图》等；李升的《桃源洞图》、《青城山图》、《峨眉山图》、《二十四化山图》、《六甲神像》、《仙山故实图》等；都是传世之作。对于中国绘画的画家技巧、构图、着色都有很大的贡献。

宋代是崇道的王朝，道画和神仙画自然成为宋代绘画一个不可缺少的主要部分，至今留下了许多宋代名画家以道教和神仙为内容的不朽之作，其中最著名的画家是武宗元（？—1050）。据《宣和画谱》称，武宗元于洛阳上清宫绘三十六天帝像，以太宗御容潜写赤明阳和天帝。真宗祀汾阴还，途经洛阳，幸上清宫，忽见御容，惊曰：“此真先帝也。”遂命焚香再拜，叹其精妙。《宣和画谱》载：藏于宋御府的武宗元真迹有《天尊像》、《真武像》、《火星像》、《土星像》、《天帝释像》、《朝元仙杖图》等共15件。

元代擅绘道画的著名画家主要是：赵孟頫、王景升、肖月潭、刘贯道、史



杠、张渥、丁清溪等。

赵孟頫(1254—1322)是我国著名书画家,诗、画、书无所不精,为我国历史上少见的艺术大师。见于著述及流传下来的道教绘画有:《玄元十一像》、《玄真观图》、《三教图》、《轩辕问道图》、《松石老子图》、《溪山仙馆图》等。另外,史杠的《午瑞图》、《孔子见老子图》、《髯君降魔图》;张渥的《太乙真人图》、《白描乘鸾仙》、《白描麻姑像》、《乘鸾月仙》、《九歌图》;王蒙的《天真像》;盛子昭的《葛稚川移寓图》;华祖立的《玄门十子图》等都可称为元代佳作。

元代的黑暗统治,也带来了元代山水画兴盛的局面。人们以山水之清秀来解脱尘世的污浊,寄情于山水,来借以安慰不平的心境。道教的“法自然”与无为等思想,适应了许多不满现实的文人墨客,而山水画能充分地表现这种超脱苦闷和追求自由的愿望,山水画也可以成为抒发道教思想的艺术形式。道士中擅画山水者甚多,主要有:张雨、张彦辅、虞益修、简天碧、徐太虚、徐雪



泰山岱庙壁画(宋)

舟、马臻、富恕、方从义、黄公望、倪赞等。以黄公望最著名。黄公望是一位大器晚成的道士画家，学画约在50岁，并得到赵孟頫的指点，成为山水画家。70岁后形成自己的绘画风格，主要代表作有《天池石壁图》、《松溪高隐图》、《丹崖玉树图》、《层峦叠嶂图》等。黄公望的画及他的艺术思想对后代画家及中国画发展有较大影响。而作为一个全真道士，他的艺术思想和创作实践又深受道家 and 道教的审美观的影响，主张“设施无斧凿，点染自微茫”。

明清两代擅画道教画卷的名画家不少，留下名画也很多，如蒋子成、丁云鹏、汪肇、马守真、崔子忠、吕学、高其佩、任颐、张问陶等。但是，这一时期道教美术的重要特点是实用性、大众化的道教画——水陆画和版画。

表现神仙故事和神仙威严，用于道教道场悬挂的水陆画，这种道教绘画作品绝大多数出自民间画工之手，有浓厚的世俗色彩，设色浓艳，但构图、人物形态呈格式化，较呆板，在道教的宗教活动中起着代替塑雕神像与烘托场面的作用。陈设着水陆画的宗教活动场所，表现出众神降临的效果。

在山西省右玉县的宝宁寺，保存有水陆画一堂，有三官大帝、救苦天尊、

敦煌栖云观壁画





十殿阎君等47幅道教水陆画。画中人物精细，神态各异，色彩鲜明，布局紧凑，是唐宋之后不多见的道教美术佳品。在北京白云观也保存着约340余幅明清两代的道教水陆画，有三清像、三官像、五老像、雷部诸神像、太上老君像、救苦天尊像、斗姥像、三台星君、四值功曹、二十八宿、四帅像、关帝像、娘娘像、钟馗像等，几乎包括了道教所有的神仙，特别是民间信仰的最常见的神与仙，可见水陆画这种艺术形式采用的普遍性。道教水陆画曾遍及中华大地，为民间进行水陆道场、追思亡灵、降神除妖所必备的用品，因此不能不是中国道教美术的重要一员，不应被忽视。

道教内容的版画，也是明、清两代道教绘画艺术走向民间的一种重要形式。版画是雕版印刷的一个重要组成部分，有的同雕版文字印刷艺术起着相互补充的作用，如雕版插图画、雕版封面画等；有的是独立的雕版艺术，如雕版年画、雕版神仙画（包括神画、吉祥画等）。雕版印刷最早起源于我国，因此一开始就被道教运用于宗教活动方面。

明代以后，道教版画有了很大发展。民间对道教版画的大量需求，道教版画在市场上大批出售，并进入千家万户。不少著名画家也加入了版画艺术的创作，其中如丁云鹏、仇英、唐寅等都加入了版画的行列。明代宣扬神仙信仰，表现神仙故事的版画非常多，如黄峻曾刻《仙佛奇踪》等多种道书插图、黄德懋刻绘的《南华真经旁注》、《淮南鸿烈解》等精美插图。至于刻有门神、财神、土地、灶王爷、福、禄、寿的道教版画，更是受群众的欢迎。

在中华民族发展的历史上，道教绘画的功绩是不能抹煞的，无论从内容、形式、构图、技法等各方面，都极大丰富与发展了中国国画艺术，至今留下了不少传世作品，道教的美学思想一直影响着我国绘画的发展方向。

道教与古代造像艺术



太原晋祠侍女像（宋）

道教造像大约是在魏晋南北朝时期开始有的。这一时期的道教造像在技术上和风格上均受到佛教造像的影响，还有些是佛、道教的像造在一起。在表现形式上，道教造像也采用圆拱龕、莲花座，身后还有舟形背光和头光等。现存最早的道教造像可能是陕西省耀县药王山所藏的北魏始光元年（424）的魏文朗造像碑。该碑四面有龕，正面为龙首圆拱龕，上端有瑞禽和二飞天；龕中并坐一道像、一佛像。道像头戴道冠，身着双襟大领、宽袖道袍，结跏趺坐。碑的背面还有一尊佛像。碑的左右两尾形龕，左龕为道像，右龕为佛像。碑的下



端镌刻有香炉、供养人和铭文。此外尚有陕西鹿县石泓寺石窟北魏永平二年（509）所造三尊式道像；南朝齐隆昌元年（494）女官王阿善造像碑道像；北周保定元年（561）马洛子道教造像等20余尊。这一时期的道教造像人物均着宽大道袍，面貌为秀骨清像；用深直平梯式衣纹，匀称细密而凸起的雕造手法。

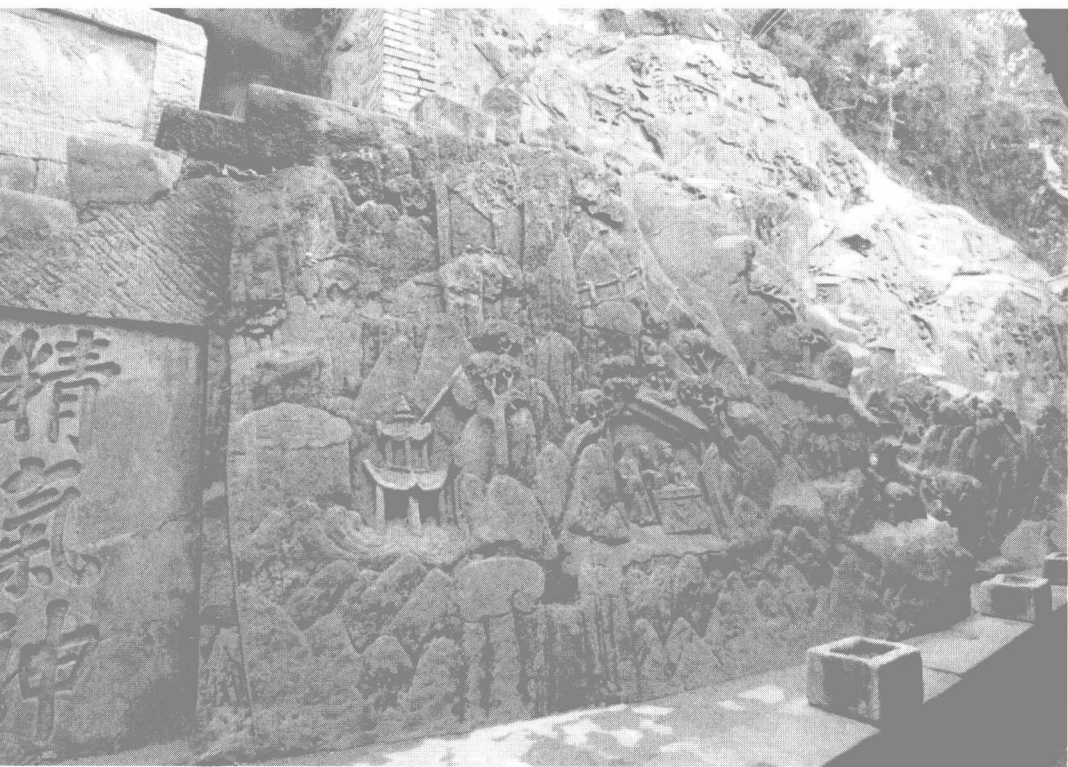


山西晋城玉皇庙造像（宋、元）

魏晋南北朝晚期至隋时的造像剖面呈半圆形凸起，衣纹较疏稀，人物也较丰满了，如隋开皇十五年（595）任承宗造的元始天尊像，身着道装，右手执符，头戴道冠，两旁有二真人，已和早期造像有很大变化。

李唐王朝崇奉道教，奉老子为玄元皇帝，在各地建道教宫观，道教造像也得到很大发展。唐代的道教造像已逐渐形成了自己的独特风格。这一时期的造像，人物形象丰满圆润，多用流畅的圆线条，衣纹线条伸曲自如。现存唐代道教造像较多，主要有西安碑林博物馆藏太上老君汉白玉石刻像、山西常阳天尊像、山西芮城天尊像、四川青城山天师洞三皇像、四川绵阳玉女泉道教摩崖造像等。

四川省青城山天师洞的三皇石刻像，造于唐开元十一年（723）。轩辕皇帝像，高一米，着朝服，戴冠，一手扶膝，一手握腰带，坐于石座上，其神态端庄，衣纹流畅。伏羲像高一米，头上有肉髻，卷曲长发披肩，着树叶连成的帔肩和围裙，手抱八卦太极图，象征伏羲制《易》。神农像高一米，头上有二肉髻，须发均为卷曲，着树叶制成的帔肩、围裙，手持草药，双唇半开，神



重庆老君洞浮雕

态自然，好像正在品尝百草。三像形态各异，生动地反映了不同人物的不同性格和职能。

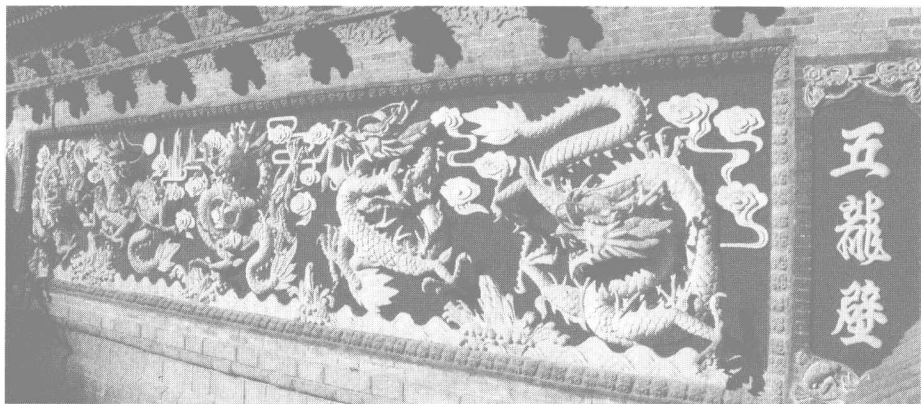
宋代也是道教兴盛时期，封建帝王对道教的崇尚，促进了道教造像艺术的发展，并使之最终形成了自己的风格，已完全摆脱了佛教造像的影响。这时的造像很注重神像的“神性”。突出表现他们超自然的“特异”。同时，造像师傅们又按照自己的审美观来塑造他们心中所崇拜的形象，所以这一时期的神像除了神圣性外，也带有很浓厚的尘世色彩，更富有生活气息，令人感到平易、亲切。在雕造风格上，人物形象清秀俊美，衣纹疏朗自然，只是少了点唐代造像所有的气势和浪漫色彩。

现存宋代道教造像比较著名的主要有：福建泉州清凉山老君巨型石像，四川大足石篆山造像和南山造像，四川江油市窦圉山造像，山西晋祠圣母祠侍女像和晋城二仙观造像、玉皇庙侍女像，江苏苏州玄妙观三清像等。

福建泉州北郊清源山老君巨型石像，高5.1米，厚7.2米，宽7.3米，系整块天然岩石雕琢而成。老君盘膝而坐，左手抚膝，右手凭几，面容慈祥安乐，衣褶分明，刀法粗犷夸张却又不失精细。是道教造像中难得之佳作。

山西太原市晋祠圣母殿侍女像为宋塑名作。圣母殿有塑像45尊，其中圣母邑姜像和龛后二尊小像为后人补塑，其余42尊为宋代原塑。这些侍女，由于地位、年龄和司职不同，所以形象和性格特征也各不相同。她们中间有手执拂尘、笏帚、洗衣棒槌者，也有端脂粉、拿面巾者，有捧印玺、如意者，还有演员和女扮男装的女官等。她们面貌清秀而又圆润，形体丰满而又苗条，神态自然，比例适度，衣纹简洁，塑工高超，堪称我国宋代造像之代表作。

金元时代全真道兴起，北方全真道宫观大兴，随之也出现了许多精美的造像佳作，还涌现出如刘元、阿尼哥、王某、曹汉臣等一大批优秀的雕塑艺术家。据说刘元塑的三清像“仪容肃穆，道气深沈”。而他塑的三元帝君像则是“上元执簿侧首而问，若有所疑，一吏跪而答，甚战栗栗，一堂之中，皆若悚听，真称绝艺”。可见其时雕塑技术之纯熟。现存元代道教造像遗迹较多，如有山



千山五龙宫五龙壁

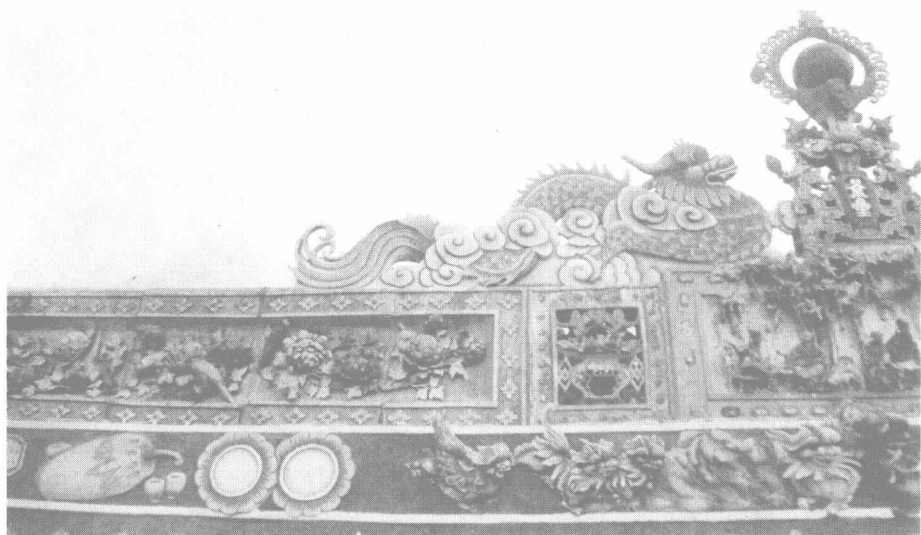
十二生肖石刻



西太原龙山石窟造像，山西洪洞水神庙塑像，山西晋城玉皇庙塑像，山西高平圣姑庙塑像等。

龙山石窟在太原市西南约40里处的龙山上，为元初道士宋德芳所建。石窟共有八龕，为虚皇龕、三清龕、卧如龕、玄真龕、三天法师龕、七真龕和辩道两龕。其中七龕为石刻像，一龕为泥塑像，八龕共有造像60余尊。除二龕外，都是元代作品，雕造工艺朴实，衣着庄重。龕顶雕有龙凤及花卉图案，壁上刻有元代题记，为我国少有的纯道教造像石窟。

山西晋城玉皇庙，始建于宋熙宁九年（1076），以后历代重修与扩建，占地4000余平方米。庙内现存宋金元明等时代道教造像300余躯。庙西庑内的二十八宿像，是我国现存元代道教造像中稀有之珍品。这些像平均高1.5米，为重彩泥塑，其中五躯残损，23躯完好。这二十八位星神被塑成二十八位性别、年龄、性格、身份、风度不同的人物形象。塑像师采用写实与写意，想象与象征相结合的艺术手法，突出了人物内在心灵的刻画，把二十八位天界神仙具体化为不同个性的人物，取得了神形兼备的艺术成就。二十八宿中女像温柔



罗浮山冲虚古观琉璃脊饰及灰塑（清）

娴静，男像表情奔放，威猛、洒脱。另外，侍女像、十二元辰像、十三曜星君像及三官、四圣等像，均为宋金元明道教造像之精品。这些塑像比例适度，性格刻画入微，可谓匠心独运，令人惊叹。玉皇庙元塑继承了我国传统的注重神韵气势和神采奕奕的风格，把唐宋以来的彩塑工艺推向一个新的高度，对于研究我国古代造型艺术、民俗、服饰，以及宋元道教之发展都有重要的历史价值。

明清以后，市民文学艺术得到很大发展，尤其是小说《封神演义》的流传，使道教造像更加趋向世俗化。明代道教造像是唐宋两代道教造像的继承和延续，但是在形象上更重视写实和注意细节的刻画。这时期大量塑造的城隍、关帝、药王、八仙、真武等神像，颇富有世俗生活气息。但就其造像风格来讲，则从以前的概括、生动、坚实、气势宏伟而变得松弛和纤细，雕造技术虽日趋精巧，却是工丽有余而气魄不足，甚至有些造像显得繁琐、入俗。另外明代道教日趋深入民间，民间小庙造像很多，但少有精品，多数粗糙。

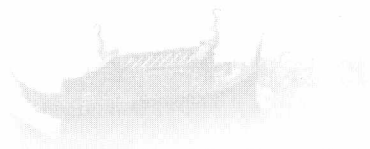
现存明清道教造像很多，几乎各地都有，其中也不乏有些佳作。湖北武当山金殿内的玄武鎏金铜像，铸造于明永乐年间，重约2万斤，面貌丰润，披发

西樵山云泉仙馆八仙过海灰塑



跣足，衣褶潇洒，神态飘逸；两旁的金童、玉女像，神态恭谨、娴雅俊逸；而擎旗、掌剑的水、火二将，勇猛威武。遇真宫的三丰祖师铸铜像，身着布衲、草履，面带微笑坐于椅上，极富生活气息，堪称明代铸铜造像之精品。

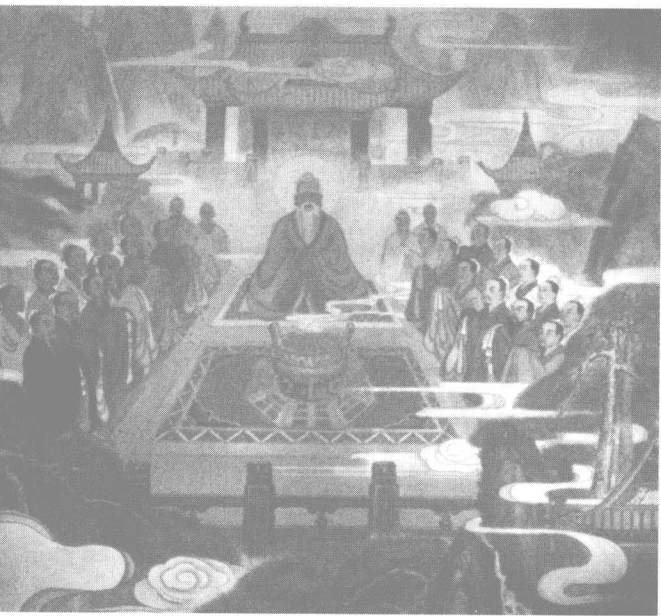
现存清代道教造像各地都有，以泥塑像和木雕像为主。清代造像风格基本承袭明代，只是更加世俗化些。制作技术上追求纤巧细致和形象真实，衣纹处理深受线描影响。比较优秀的作品主要是山西运城解州关帝庙的关帝像和山西运城常平村关帝祠塑像，四川成都武侯祠造像，北京白云观的四御像等。



道教宫观的壁画艺术

我国壁画历史悠久,而且在它一产生便与我国古代汉民族信奉的神及神仙故事结下了不解之缘。首先,这种壁画以它所特有的可视形象,再现于人们面前,使人感受到富有人格意义的神的威力和神通,把宗教中深奥的教义变为生动的形象故事,依靠这种形象的力量深化人们对神仙的崇敬和信仰。所以道教形成之后,壁画很快成为道教中敬奉天神的表现形式之一,也成为人们道教信仰的一种反映和具体体现,这一点上起着与造像极为相似的作用。而另一方面,壁画艺术由于注入了道教神仙崇拜的生动内容,进一步丰富于表现手法,发展了它的艺术形式,并更广泛地根植于有神仙信仰传统的广大人民群众之中,成了到处可见的一种艺术形式,绘制道教神仙故事壁画的民间工匠队伍也遍及各地,历代不衰,而且出现了许多传世珍品,为世界和中国艺术家们所赞叹。

最早的道教壁画大约是《太平经》中所录的乘云驾龙图和东壁图、西壁图,绘有精美的神仙群像。今本《太平经》所录三图,大约是原本《太平经》就有,而后人重绘的。



武汉长春观太清殿壁画

魏晋南北朝时期,许多壁画是佛道内容混在一起的,主要绘制在一些寺观、石窟和名门望族死后安葬的墓室壁上。绘制特点是大多直接在白粉泥墙或土红底上打稿,勾勒线条很粗,颜色红、绿、蓝三色较多,树木山川等景色常用图案方式表现。这一时期,道教壁画的作者中有不少社会知名的画家,反映了当时著名绘画家都画壁画的特点。

现存魏晋南北朝时期的道教壁画,主要有著名的敦煌莫高窟第二四九窟的东王

公、西王母壁画,第285窟的伏羲、女娲图,另外还有一些墓室壁画。

莫高窟第二四九窟顶部北坡的东王公图,呈梯形,纵125厘米,横200厘米,西魏时期的作品。图中东王公乘四马拉的车,车的华盖、东王公与御者道士的头部今已残毁。现存有龙车、左右二侍者骑龙持节护驾,旁边有鲸鲵腾跃;车的前面还有竖目的“羽人”和鹿头马身、背生双翼的“开明”护卫。上面有白鹤翱翔,天空中有星点和飞云、天花,构成一幅众仙驾龙腾云,满壁风动的神仙境界。画的下部是连绵起伏的山峦和茂密的丛林,猎人在其间纵马奔驰着追逐猎物,被追的野兽惊恐而急促地奔跑;而远处的动物神态自如。画师们巧妙地将写实与丰富的想象相结合,把人间的现实同天上神仙世界奇妙地表现在同一幅画中。全画构图生动巧妙,笔触简练,线条飘逸,达到了神形兼备。

中国道教壁画,到了元代(1279—1368)可以说达到了登峰造极的阶段,现存元代遗留的道教壁画有:山西省洪洞县水神庙壁画、山西省高平县上董峰



山西洪洞县水神庙壁画（元）

村圣姑庙壁画、陕西西安市东岳庙壁画、河北省石家庄市上享村毗庐寺壁画和山西省芮城县永乐宫壁画等。其中尤以永乐宫壁画最著名，为世界所称颂。

永乐宫本名“大纯阳万寿宫”，因原址建在据称是唐代著名道士吕洞宾（又名吕纯阳）故乡永乐镇而得名。观内壁画系元中统三年（1262）被火焚毁后重建时陆续绘制的。

在永乐宫这一建筑群的中轴线上，除山门外，四重主殿——龙虎殿、三清殿、纯阳殿、重阳殿内，均绘有精美的道教内容的壁画，总面积达 1005.68 平方米。其中龙虎殿和三清殿是大幅人物群体壁画；纯阳殿和重阳殿为连环故事式的壁画群。

龙虎殿，又名无极门，是永乐宫最早的宫门，建于元代，门内后两开间墙上绘有 80 余平方米壁画，用笔设色手法颇高。绘的是神荼、郁垒、城隍、土

地等守护神及看门之神吏与神将，个个横眉怒目，威严有神，十分生动逼真。三清殿，也称无极殿，是永乐宫中心主殿，屋宇高阔，建筑规模大于其他三殿，殿内壁画《朝元图》也是永乐宫壁画中的精华。殿内四壁绘有高4米，长101余米，总面积达403.34平方米的巨幅彩绘壁画，以极其宏伟壮观的场面，描写出道教众神朝拜元始天尊的情景。画中人物发须飞展，衣冠富丽，形态各异。帝君威严端凝，圣母慈祥富态，玉女秀丽典雅，天丁力士们则强劲剽悍；有的彼此作对话状，有的似倾听天尊教诲，有的正注目正视前方，有的仿佛有所沉思。画师们通过简练明快的绘画技法，将这众多的尊神天仙所处不同地位、具

有的不同性格，在硕大的墙上表现得惟妙惟肖，特别是运用的线条几千条，竟如此流畅而又浑然一体，使中外艺术家们见后，无不为之倾倒。

三清殿后是纯阳殿，又称“混成殿”或“吕祖殿”。该殿的壁画被称为《纯阳帝君仙游显化图》，是元至正十八年（1358）由著名的襄汾画师朱好古的弟子张遵礼等绘成，总面积达213平方米，由52幅小画组成。这是一组描绘吕洞宾（道教称“吕祖”）出生、学道、成仙、度人等生平事迹的连续画。每幅小画之间山石、树木、景物及云雾自然相隔，从整体看这52幅小画浑然一体，是一幅山水景物夹有人物的大画，



山西洪洞县水神庙壁画（元）



山西洪洞县水神庙壁画（元）

而每一部分又表现各自独立的主题和内容。由于是描写吕洞宾的一生活活动，涉及社会生活的方方面面，画面中充满了浓厚的生活气息，富有时代和地方特色。画中宫宇、楼阁、园林、桥梁、酒肆、茶舍、民宅、寺院应有尽有，官吏、商贾、市民、工匠、僧道、妇孺等各类人物活动其间，栩栩如生，可以说是十三四世纪时中国社会生活的真实写照。为后人研究金、元时代中国社会经济、文化、习俗以及人们服饰、礼仪等方面情况，提供了宝贵的资料。

现存明代道教内容的壁画相当多，但像宋元时代那种有气吞山河的气魄的

杰作并不多。其特点为大多是民间不知名画工所作，由于他们生活在劳动群众之中，来自社会底层，所以作品的生活气息十分浓厚，具有一种乡土风味，在艺术技巧上就差了一些。这些壁画也受明代画风的影响，人物重工笔重彩，追求工丽细致，缺少气魄。现存比较优秀的明代道教壁画主要有山西省汾阳县后土庙壁画和新绛县稷益庙壁画，以及云南省丽江道教壁画等。

山西省汾阳县城西北田村的后土庙，内供奉后土圣母，故又名圣母庙。该庙始建于唐，明嘉靖二十八年（1549）重建。现存大殿三楹，殿内东、西、北三壁绘满壁画，总面积有 59.49 平方米。北壁为《燕乐图》，描绘了道教女神后土娘娘在后宫的生活片断；东壁为《迎驾图》，描绘了后土娘娘出宫巡视的场面，浩浩荡荡的鸾驾仪仗和群众迎接的热烈情景；西壁为《巡幸图》，描绘了后土娘娘出宫巡视后回宫的热烈场面。工匠们通过这三幅壁画具体生动地表现了后土娘娘在人们心目中的地位与信仰，这种表现方法恰好反映了普通群众与社会下层在宗教需求上的心态。其画面壮观，人物众多，亭台楼阁精细分明，整个布局严谨有致，虽历经四五百年，至今仍完好如初，不失当年风采，确是明代壁画的佳作。



道教与古代游仙诗

游仙诗，即是歌咏仙人漫游之情的诗。其体裁多为五言，句数或十句，或十二句，或十四句，或十六句不等。

游仙诗源于汉代以前的歌赋，早在《楚辞》中就有抒写仙人轻举登霞的篇章。秦始皇好仙，曾使博士作《仙真人诗》，巡游天下时，令乐人歌弦之。此后，汉乐府中亦有反映神仙思想的作品。但是，作为一种成熟的体裁，游仙诗的流行是汉代以后的事。随着道教的创立和发展，以及在社会上的广泛流传，魏晋阶段，不仅道教中人创作游仙诗，文人亦相继创作游仙诗，出现了大量的游仙诗作，成为一种突出的文



陕西陇县龙门洞邱祖像及磨性石

学现象，以至梁朝萧统编的我国第一部文学作品选集《文选》列“游仙”为文学体裁之一，在钟嵘的《诗品》和刘勰的《文心雕龙》里都论及游仙诗。

游仙诗的繁荣与道教活动的逐步深入密不可分，随着道教的发展和传播，道教的神仙体系、洞天胜境为文学创作提供了丰富的想象。道教中人基于对长生成仙的追求、对神仙境界的向往以及修炼体道的感受，创作了大量的游仙诗篇。与此同时，一些文人士大夫由于对现实社会的不满，亦向往虚无缥缈的神仙世界，也大量地创作游仙诗，借此求得精神解脱。

魏晋道教中人首先创作游仙诗的当推葛玄。传说葛玄是在晚年接受太上老君的诏令而“升化”之际，心情非常激动而赋作了三首游仙诗。他在第一首诗中写道：“吾今获轻举，修行立功尔。三界尽稽首，从容紫宫里。停驾虚无中，人生若流水。”《历世真仙体道通鉴》卷二十三《葛仙公传》中描述了他学道功成、漫游仙界的景象，感叹人生的短促和仙界的美好。早期上清派道士杨羲、许谧、许翔等人假托众真降授，造作了大批上清经典，其中就有不少游仙诗，后来收录在《真诰》中的就有几十首，如《右英王夫人歌》、《紫微夫人答英歌》、

罗浮山冲虚古观葛洪洗药池





罗浮山冲虚古观葛洪炼丹灶

《桐柏山真人歌》等等，表达了仙人的逍遥之乐。

魏晋南北朝时期，文人士大夫创作游仙诗的人很多，如三曹（曹操、曹丕、曹植）、竹林七贤（嵇康、阮籍、山涛、向秀、阮咸、王戎、刘伶）、何劭、张华、郭璞、沈约等人。其中最著名的游仙诗人是西晋末年郭璞，他的游仙诗有“文体相辉，彪炳可玩”之称。在他的游仙诗里，通过对天堂的构想和对神仙境界的追求，表达了其超脱尘世的心态。如他写道：“京华游仙窟，山林隐遁栖。朱门何足荣，未若托蓬莱。临源挹清波，陵冈掇丹夷。灵溪可潜盘，安事登云梯。”他认为荣华富贵并不值得留恋，隐遁求仙才是最快乐的。

隋唐时期道教发展兴盛，尤其是道教上清派发展迅速，影响广大。上清派的著名高道多出身官僚贵族之家，他们学识渊博，有的本人就是文学家、诗人、书法家，与文人士大夫的交往极其密切，如茅山高道司马承祯与陈子昂、卢藏



杭州抱朴道院炼丹井

气息,在道教界和文学界,诗歌的创作更是充满仙风道味。唐代的游仙诗很多,有道士写作的,亦有文人写作的,如吴筠的文集中就有24首之多,其中最著名的当数诗仙李白了。李白的一首著名的游仙诗是《梦游天姥吟留别》,诗中写道:“洞天石扉,訇然中开。青冥浩荡不见底,日月照耀金银台。霓为衣兮风为马,云之君兮纷纷而来下。虎鼓瑟兮鸾回车,仙之人兮列如麻。”李白的这首诗可明显地看出道教思想的影响。诗中如此众多的神仙形象实际上是他存想的结果,存想是道教的一种修炼方术,上清派尤为擅长。李白与上清派道士司马承祯、吴筠、元丹丘等人交往密切,他可能深受上清派存思法的影响,通常存想到一定深度时,各种幻想的神人、真人的神像便会浮现出来。李白作为杰出的诗人,他吸收了前人的诗歌成就;作为一个道教信仰者,他又从道教中采撷了大量的神话,并从道教的思维模式中获得激情,从而使他的诗歌具有飘逸豪放的艺术风格。

用、宋之问、王适、毕构、李白、孟浩然、王维、贺知章等人交友深厚,号称仙宗十友;而道士吴筠“与诗人李白、孔巢父诗篇酬和,逍遥泉石,人多从之”。中国古代杰出的大诗人李白,是位道教的狂热信仰者,他曾受道箓为俗家弟子,与道士的交往亦非常密切。正是由于道教的发展和渗透,唐代社会弥漫着浓厚的神仙



道教与中国古代志怪传奇小说

志怪小说是指对自然界、社会和人类的异闻怪事的记录。魏晋南北朝时期,随着道教的发展和社会上的广泛流传,各种专门记载仙人变化飞升等灵异故事的神仙传记创作出来,如《神仙传》、《汉武帝内传》等。神仙传记主要是道教中人所作。受此影响,其他志怪小说亦纷纷问世,志怪小说的产生和发展与道教有着密切的关系。

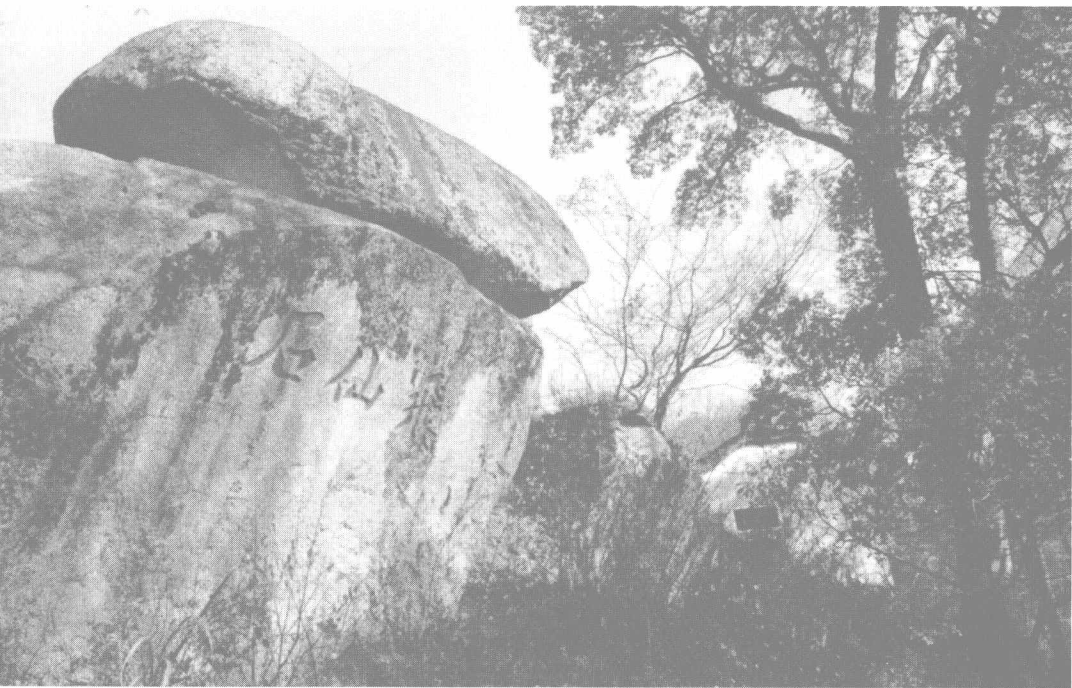
魏晋南北朝的志怪大致可分为三类:一为地理博物体,即以地理位置的变更为记述线索的志怪;二为杂史杂传体,即杂采历史故事和传闻而以记传为主要形式的志怪;三为记梦叙幻体,即以梦幻为核心和结构杠杆,叙述感应幻觉故事的志怪。无论哪一种志怪,



青城山张天师试剑石

都和神仙传说、道教活动、道教信仰有直接的关系。

汉代以来，地理博物志怪小说渐多，其中著名的有张华的《博物志》、托名为东方朔撰的《十洲三岛记》等。张华一生酷爱读书，知识广博，他作的《博物志》以山水为主线，博采众书传闻于其间，其中记载了大量道教方面的内容，如神仙故事、道教仙居、诸方异术等。《十洲三岛记》明显是道教思想的产物，所谓十洲，即祖洲、瀛洲、悬洲、炎洲、长洲、元洲、生洲、凤麟洲、聚虚洲等，书中记载的这十洲地望，重点是仙人仙窟仙药，是秦汉以来三神山传说的衍变，不过随着道教的发展，仙山琼阁、不死神方的内容日益增多，洲岛的数目也增多了。《十洲记》后来收入道藏，成为道教的重要经典之一。此后的《洞真外国放品经》、司马承祯的《洞天福地地官府图》等道教地理仙境志怪都受到《十洲记》的深刻影响。道教中所说的“十洲岛”、“十洲”的名称都出自十



南岳魏夫人飞仙石



洲记，可见志怪小说对道教的影响。

杂史杂传体志怪主要有干宝的《搜神记》、陶潜的《搜神后记》、刘义庆的《幽明录》、刘敬叔的《异苑》等。《搜神记》是魏晋间志怪的主要代表作，干宝本人性好阴阳术数，留意占卜灾异之学，他作《搜神记》是为了“发明神道之不诬”，其中大多数内容反映了民间巫鬼信念和神仙道教方术事。继干宝之后，陶潜所作的《搜神后记》也是一部颇具道教色彩的志怪。陶潜家中素有道教传统，其从祖陶淡就是一个虔诚的道教信仰者、隐士。《搜神后记》里记载了不少仙人故事传说，其中最著名的是一个与世隔绝的桃源异境传说。这个传说所反映的社会图式是以老子《道德经》中所描述的“小国寡民”的理想模式为蓝本的，这种模式在后来的道教中又得到了充实和发展。

总之，魏晋南北朝时期道教的发展，各种神话传说的流传，为志怪小说的创作提供了题材，而志怪小说的出现又不断丰富着道教内容，使神仙系统日益庞大，使洞天福地日趋完善。志怪小说的通俗性、可读性又为道教在民间的传布起了极大的促进作用。隋唐以后，志怪小说的地位为传奇小说所取代。

唐代传奇小说与道教的关系更为密切。传奇出于志怪而描述对象有变化，主要记奇闻逸事，不少是作者的有意创作。唐代是道教的兴盛时期，道教影响及于社会生活的各个方面，神仙高道又总与奇闻逸事相关。唐初的《古镜记》写古镜的法力无边，能镇压百邪，而镜子正是道教中的重要法器。《补江总白猿传》中的白猿是灵物，化为人形便是一个美髯丈夫，白衣曳杖来往于山林之间，很有高道隐士的风范。《游仙窟》写人神相爱，完全是从刘晨、阮肇入天



武当山铁杵



武当山磨针井

台的故事衍化而来，是道教文学的传统题材。中唐的《枕中记》写卢生遇道士吕翁，做了黄粱梦后，幡然醒悟而入道。此传奇还被道教全盘接收，改造成为吕洞宾入道的故事。《长恨传》写唐玄宗和杨贵妃的爱情传说，杨死后化为天仙，字太真，更是道教中“尸解”的具体例证。晚唐的侠士传奇也有很浓的道教色彩，如《红线》中写红线的装束“额书太一神名”，无疑是道教信仰的影响。道教传奇小说，不少成为后代道教戏剧的素材。

道

道教
基理教义的
教本

中国道教文化

典藏

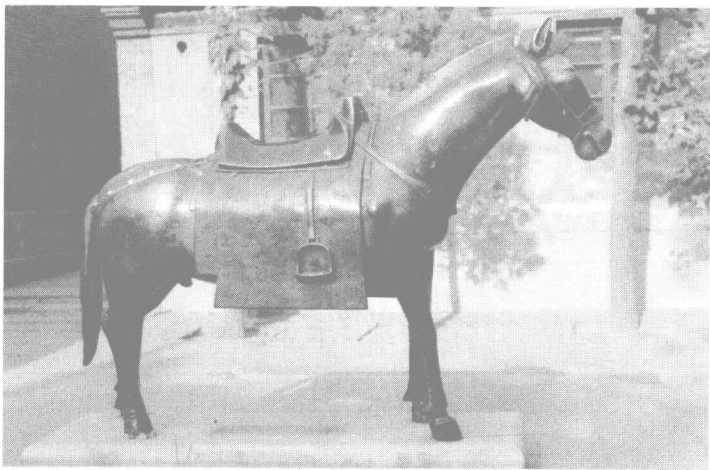




教理综述

道教的思想文化，涵括了道教历史、经典、修持方法、宫观建筑、人物著述、神仙法诀、教戒科仪等诸多方面。然而，道教作为一种宗教，既是一种文化，并有其独特的思想体系，有通达而完备的哲学学说，并在这丰富的思想体系上建立了自己的信仰，从而使广大奉道务道之士有了信仰和修行的目标。也就是说，思想文化带有一定的广义性，涵括着道教的方方面面，而在这广义的思想文化中，有其始终一贯的核心宗义，也就是道教思想文化中内含的本质或一贯的精神，在道教的信仰中有相当的稳定性和承续性，这就是道教的教理。犹如一棵根系发达、枝繁叶茂的参天大树，树根和树干是牢固大树、并使之生命延续和繁荣的主体。道教的教理，是道教命脉延续和发展的主体。在道教的信仰修行中，一切的方法和仪式都不能偏离教理这一根本宗义。若我们的信仰和修行偏离了这个宗义，就会被有识之士诉之为舍真而竞伪、忘本而逐末，使自己的信仰和修行误入歧途。

道教的教理教义，是一个有机的整体，从根本上说，不好从文字上给予分别。教理教义的精神本质，就是教导人们信仰什么，信仰的最高境界是什么，



北京白云观神特（清）

遵循怎样一个修行的法则，行为如何约束和规范，最终使修行和信仰符合教理教义的要求，不偏离教义宗旨。《云笈七签·道教本始部》中曾说：“教者，告也，有言有理有义。”对教理教义的分别，陈樱宁先生在其著述中说：凡是一种宗教，必有一种信仰，有信仰必有所以信仰之理由，用语言文字来说明这个理由，使人们能够了解而容易入门者，这就是宗教家所谓“教理”；某一种宗教，根据本教中经典著作，扼要地并概括地提出几个字句或几句话作为信徒们平日思想和行动的准则，而且对于全部“教理”都可以契合，不显然发生抵触者，这就是宗教家所谓“教义”。陈樱宁先生的这一分别，将有利于帮助我们理解教理教义。从道教历史的角度来观察，教理作为道教的宗本要义是不变的，教义思想随社会的发展，却是在不断丰富和发展的，因为宗教教化的目的是度人，度人就要因人因时而设教，是需要在不违背教理的情况下，对教义思想不断丰富和发展，并在社会发展中发挥积极作用。

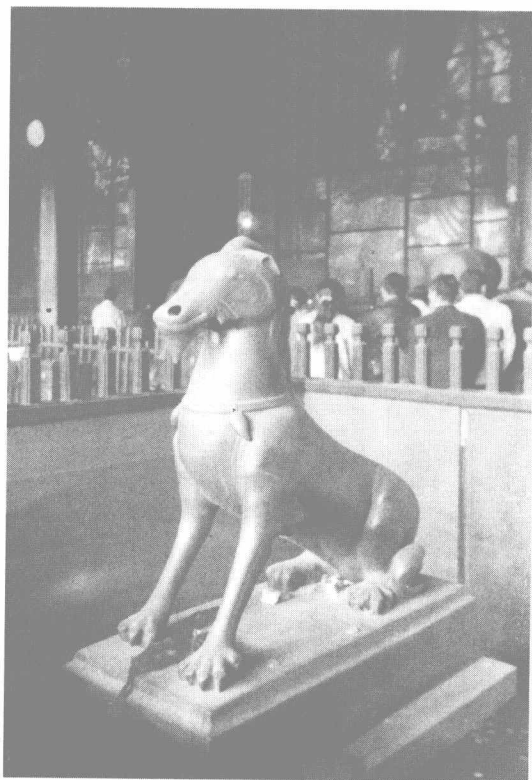
道教的教理教义，如道生德育、自然无为、清静寡欲、柔弱不争、长生久视等根本宗义，皆源出于太上《道德真经》。祖天师张道陵建立道教教团之时，即以五千文（《道德真经》）为圣典，并作《老子想尔注》，阐说道要教旨和修



行准则，初步建立起道教教义思想体系，以“正一”之名来表明所倡行的教化学说是太上真一不二的正教。而且，道教的经典和许多高道真人的著述也都根据《道德真经》这部圣典加以充分的发挥，或作必要的演绎。道教尊奉的《南华真经》和《冲虚真经》，承扬太上《道德真经》的思想，对道教修身体道、精神逍遥、坐忘养生、神仙变化等思想加以丰富和阐扬，使偏重理性的道家学说在后世高道的继承阐扬下，过渡到道教的教义学说，彼此打成一片。《太平经》以宗教教化而立论，对《道德真经》“道”生化天地万物的创世说和《道德真经》“天之道损有余而补不足”的教义作了充分阐释。葛洪真人畅玄而讲神仙之术，亦当属于太上道家之系统。《度人经》以“仙道贵生，无量度人”为主旨，正体现了《道德真经》的根本宗义。总之，道教的教义思想无不根本于《道德真经》，因而道教尊《道德真经》为圣典。

太上《道德真经》中所概说的“道”，是道教的核心教理。道教之所以称为“道教”，《云笈七签》以“道德”部为第一类，《道教义枢》也以《道德义》作为开宗明义第一义，都是因为道教徒要以“道”为核心教理和最高信仰。所以《道典论》中说，道士者，要以“道”为事。

太上之道，在道教的信仰中，它是无形、无色、无味、无声、无情、无信的，又是先天地而存在的，并无世不在，无处不有，是生化天地万物一切有形的本源。本无法用有形的文字来称说，但为了便于人们来记述，强名而为“道”。道生化天地万物，是通过无形的元始祖气、并由元始祖气分化为阴阳二气来成就万物的。万物则依各自所禀赋的气质而各



成都青羊宫青羊（清）



北京白云观石猴

成形状,自然生长。在人类生命出现后,道又聚气而成神尊,教育人们明白“道”的宗义,珍重生命,树立符合“道”之体性的人生观。“道”在宇宙尚未开辟之时,曾变化为元始天尊。在宇宙开辟有了天地之后,变化为灵宝天尊。在成就宇宙万物的过程中,又化生为太上老君道德天尊。此后,太上则历世化生,布说“道”之宗义而被尊为师,至殷武丁时化生为老子,著说《道德真经》,开仙道之宗源。所以道教在创立之后,尊奉元始天尊、灵宝天尊、太上老君为最高尊神,信仰敬拜,使对“道”信仰形象化、人格化。其核心信仰也就是“道”。

而在修行中,更是以太上之道的义理为根本。因为无上的“道”不但是造物主,至高神圣,而且有着最值得人们崇敬和体悟的高尚品德,有益人们修行和信奉大道者树立良好的人生观。“道”化生万物,以自然无为为法则,任万物自然生长,而且从不因为是万物生化的主宰者而居功自恃。不索求任何报答,毫无一点私自之欲,始终保持以清静为本,柔弱为用。并像水一样处下以利万物,且具有江海一样的胸怀,虚怀若谷。以用文字难以形容的高尚德行成就和养育万物,使自己永恒常存,不生不灭。所以,道教以“道”为教理宗义,教导人们修行“道”一样的品德,度己度人。道教所敬奉的救苦天尊和祖天师



等所有神仙真人，由于他们具有“道”一样德行或通过自己的修行而得道，成为“道”又一人格形象，受到世人的敬奉。

太上之道的理义，精要而通达。但其根本宗义，在于倡天道以明人道，即透过对真常自然之道的探究，张明为人类文明之架构。其思想文化体系，实即中国传统文化的天人学说。在这里，太上之道是真常永恒的天道，亦即自然之理体；人乃人伦，人伦要符合天道，亦即要符合太上之道的理体。是由天及人，



武当山玄武铜像（明）

即以自然之理作为文化体系的基础,使经教义规和人文建设不违背天道自然。从而实现天人合一的哲学构想,达到明体以达用的目的。体与用的关系,以太上所说,即“常道”与“可道”的关系。“常道”是生化万物,永恒常在的自然之道,是道教的最高信仰,太上道祖是“常道”的人格形象。“可道”则为历代师真的言传身教的事迹,教戒规仪、经教义说等一切修行修持的学说,但都是不违背“常道”的,或由“常道”而演绎的。务道修真之士,要通过对“常道”的体悟,明白“道”的真谛,并使之落实到自己的修行和修持中。或是要通过循依“可道”之学说不懈修行,积累真功,回归到“常道”的境界,得道成真。

所谓方法归宗,这里指的是道教的全部教义和经教、科教、法派、教戒、炼养方法等都要归宗于信道修道,真思志道。



嵩山中岳庙铁人(宋)

凡为学道务道之士,无论是属哪个道派或擅长哪种教化(如言教、身教、科教等),其信仰追求和基本教义都应是一致的。从道派来说,道教有正一、全真两大派,但两派的信仰体系和经教体系却都是一致的,皆以太上真常之道为最高信仰、宗奉三清道尊,并以三洞四辅真经宝典为经教之本。正一以真一不二,伐诛邪伪为内涵,全真倡积真功、践真行为本真,所要体现和倡导的都是太上帝之真道。而修炼虽有丹鼎符篆之分,但核心内容都是为度己度人。对一个道士来说,无论是正一还是全真,都应是心身与道法同修,



不能偏废。30代天师张继先曾说：此身身外本无法。也就是说，修炼道法，首先要修炼心身，积累道功，凝炼神气以合道，达到度己（修炼心身，得成真道）度人（以己之道功，济度他人）的目的。科教与教戒。教戒是为规范学道务道者言行以符合修道的要求，如三皈五戒：三皈要求道教徒皈依道经师三宝，以明确信仰；五戒，戒杀生以自娱、戒邪淫、戒偷盗、戒妄语、戒嗜酒，则都是为提高道德修养。科教则是要通过诵经斋醮，清静心神，使自我之心神与神明相亲，证悟道真。同时，也是宣扬道教教义，行教布化的重要形式。

总之，道教所行的教法和形式，都是以“道”为核心宗旨的。作为道士，当以道德为务。龙虎山祖庭天师府中曾有联曰：道高龙虎伏，德重鬼神钦。

教义释说

在道教，人们最崇敬的是道和德，说得最多的还是道和德。道教经书也是特别注重道与德的阐说，《云笈七签》以《道德部》为第一部，《道教义枢》以《道德义》为明宗第一义，《玄纲论》则是以“道德”为道教纲要。其实，道教

对道德的高度重视，早在太上显化之时就已奠定，太上老子就是以道德二篇来垂教的。尊道贵德的教义也源自《道德经》道生德育的论说，并说：“是以万物莫不尊道而贵德。”



终南山楼观台青牛（唐）



道教之所以尊道，因为“道”是道教徒信仰的主体，道教的全部信仰和修行都是以“道”为核心的，概括起来，主要有四个方面：其一，“道”是生化宇宙万物的原动力，造化之根。其二，“道”是神明之本，由三元之气化为三清，聚形为太上老君。其三，“道”有最伟大的德行，它以虚无为体、清静为宗、柔



陕西卢县重阳宫王重阳墓

弱为用，无为不争。其四，“道”真常永恒、无生无灭，无时不在，无处不有，长存于天地间。“道”的伟大和神圣之处，可说是无处不能体现。由于前文《教理综述》中已有叙述，遂不再细说。总之，由于“道”的伟大和神圣，所以道教尊道为最高信仰，并教导人们学道、修道、行道、弘道。

道的尊高和伟大，其最高体现就是“德”，道造化万物由德来蓄养，神明可敬也是因为有最高尚的德行。所以，道教尊道贵德。对道与德



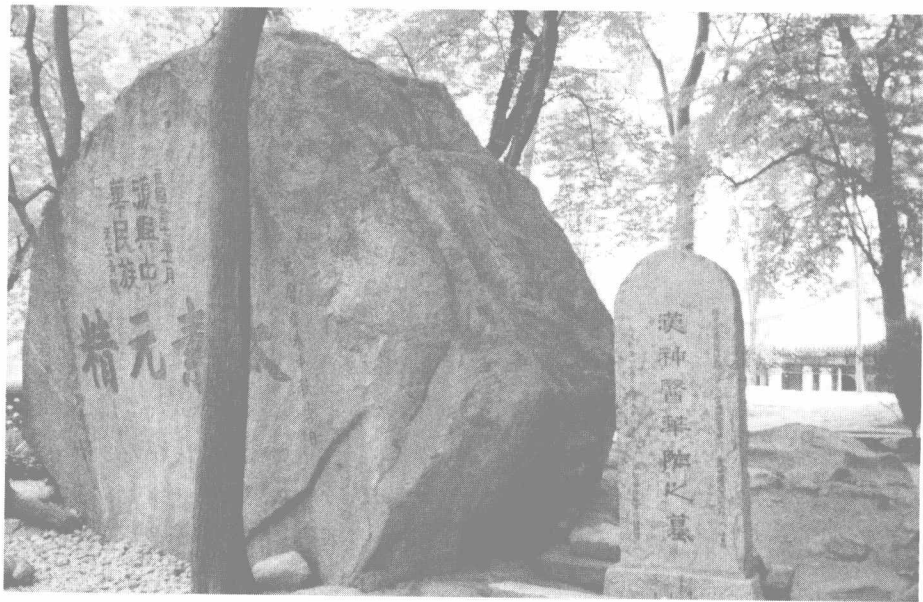
终南山楼观台老子墓

阐释,《道教义枢·道德义》这样说:“道德一体,而具二义,一而不二,二而不一。”也就是说,道和德本来就是一个整体,因为道是由德来体现的,在理义中又有差异,是可分又不能分,但又不能合而称为道。因为德不是造化之根,神明之本。但人们信道修道,必须以“德”为根基,来证道成道。

从上述阐释中我们可以知道,有道者必具有高尚的德性,有了高尚的德性才可得道。所以,修道应以德为基。对于广大信道务道之士来说,修道的先决条件就是立德,立德就要在日常中不断积累功德。其关键在提高自我修养,具有良好的品德。在内在的修持上和外在行为中努力按照“道”的法则去做。清静寡欲、柔弱不争、胸怀宽容。不尚名、不尚利、不自贵、不自誉、不妒嫉、不妄语、不溺于声色美食。乐人之吉,愍人之苦,悯人之急,救人之穷。施恩不求报,不杀生以自娱,济世利人,慈心于物,正信诚实,与大道同心。如此修行,则德累而基立,基立则可修道而成真,得道而成仙。

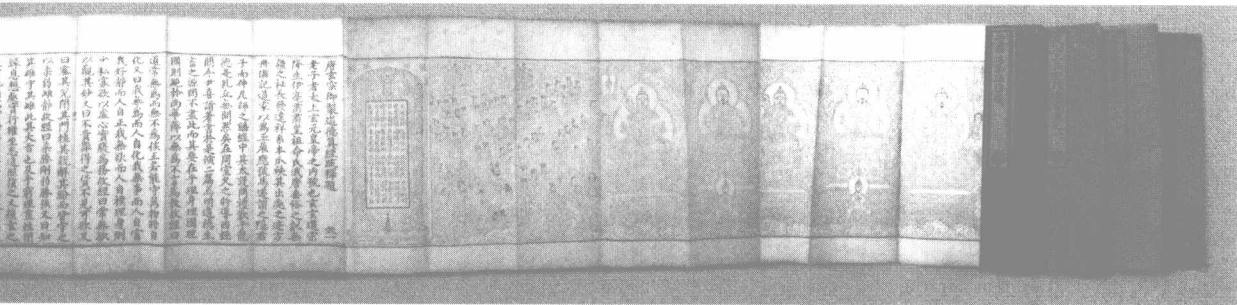
仙道贵生的教义思想是道教信仰的核心宗旨,体现了道教的鲜明特色。所

华山华佗墓





北京白云观明版《道藏》



谓“仙道”，即道教追求的成仙得道。道教相信神仙的可学和实有，神仙生活是逍遥无碍，长存不亡的，他们都是得道的真人。是学道务道之人学习和信仰的人格形象。而成仙得道的重要内容，就是通过自我的修行，达到长生久视。所以道教教导人们要贵生、重生、乐生，生存的质量提高到神仙一样的境界，达到生道合一的目的，就是得道。《度人经》曾把这一要旨归纳为：“仙道贵生，无量度人。”

道教“仙道贵生”的教义思想，主要来自两个方面，一是秦汉时期的方仙信仰。《南华经》中说藐姑射之山，有神人居焉。神人可以不食五谷，只吸风饮露。可以乘云御龙，行游四海之外。还说有一种人，千岁厌世，去而上仙。《汉书·艺文志》则将神仙者概论为，保性命之真，同生死之域。二是太上《道德经》修真常长生久视之道的理义。祖天师张道陵立教时，将神仙信仰和常道宗理融合为一体，完整了道教信仰的体系。他在《老子想尔注》中说：“生，道之别体也。”又说“道意贱死贵仙”。修道的目的就是“唯愿长生”。从而构成了“仙道贵生”的重要教义。

道教相信人通过修炼，物质生命可以得到延续，精神生命也可以得到升华，最终成仙得道。为此，历代高真在仙道信仰的追求中，积极探索生命修炼的途径，总结了丰富的修养学说和修炼方法。以“我命在我不属天地”的精神为动力，立志要“度己度人”，反映了道教贵生乐生和胸怀世人的生态态度。

修道以至长生成仙，就是要求人们以积极和超脱的人生态度来生活。人之



生命乃由道之天地之灵秀之气而化生，得之不易，当格外珍惜。其修行的要求主要是心性品德的修养和身形生命的修炼两个方面。道教谓之“性命双修”，以至神形兼备。心性品德的修养和提高，是修炼物质生命的基础。修养心性品德的标准，是学修“道”一样的德行，清静寡欲、柔弱不争。遣除一切私心和嗜欲，淡泊名利，精神不要为外物所累，使生命得到保养。同时，还要广行善举，利物济人，积功累德。生命的修炼则是以品德修养为根基，保养精气神，通过服食导引、存想守一、坐忘胎息、精气化炼、静功动功等修炼方法来促进生命的健康和长久。最终达到神形合同，成仙得道。

道教宗元于三洞，以三洞为三元，道教的基本信仰和经教体系无不宗元于此，是道教的根本宗元。

三洞宗元，是以“三元”为宇宙混沌之始。称“一分为三元，三元变化三气，三气变生三才，三才既滋，万物斯备”。然“三洞之元，本同道气，道气惟一，应用分三”。这是《云笈七签》对三洞宗元的基本论述。概括来说，“道”气衍化为三元，三元分别是：第一混沌太无元；第二赤混太无元；第三冥寂玄通元。由三元变化为三气，三气分别是始、元、玄三气，再由三气化生万物。其造化开辟的过程是，混沌之前，元气之始也。元气运行，而后天地始立。再



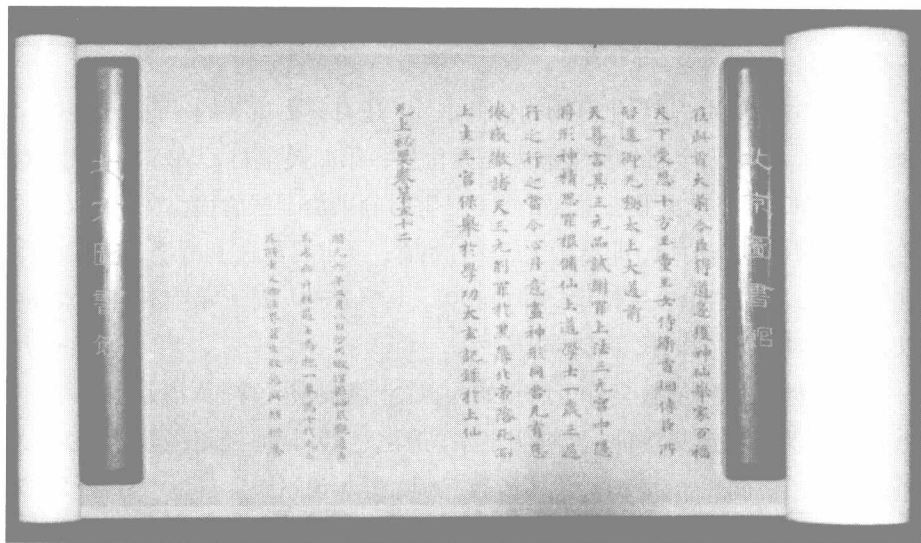
由始、元、玄三气化生万物。在《道德经》中则说：道生一，一生二，二生三，三生万物。

三洞宗元作为“道”化万物的信仰宗元，还有其更重要的一面，就是三元即三宝君。第一天宝君，从混沌太无元化生；第二灵宝君，从赤混太无元化生；第三神宝君，从冥寂玄通元化生。三宝君分别治于三清境，故三宝又称三清。天宝君治在玉清境，即清微天，其气始青；灵宝君治在上清境，即禹余天，其气元黄；神宝君治在太清境，即大赤天，其气玄白。而三元皆本同道气，所以，三宝君的名号虽殊，却本同于一。

三宝君、三清，道教全称玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊（太上老君），为道教最高尊神，乃神明之宗，造化之祖。同时还是经教之教主，为道教传下了三洞三十六部真经。《道教三洞宗元》说：天宝君说十二部经，为洞真教主；灵宝君说十二部经，为洞玄教主；神宝君说十二部经，为洞神教主。



成都青羊宫《道藏辑要》木制经版（清）



唐代道经《无上秘要》

三洞合成三十六部尊经。三洞经又各有垂教的对象，以合乎学道修道的品级。开始入道修学之人，始入仙阶，登无累境，故初教以洞神神宝经。其次智渐精胜，既进中境，故中教以洞玄灵宝经。最后即登上境，智用无滞，故上教以洞真天宝经。其目的都是通过经教文化，诱谷修仙，从凡证道。

《道德经》第四十五章说：“清静为天下正。”《老子想尔注》释曰：“道常无欲乐清静，故令天地常正。”从而明白无误地告诉人们，学道修道应做到无有自己的私自嗜欲，乐好清静，这样才符合“道”的体性。

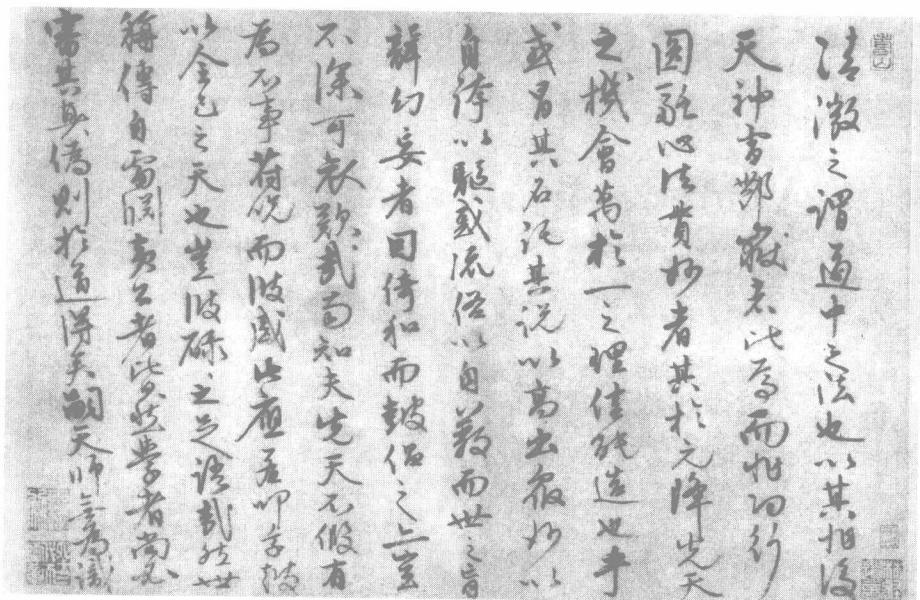
道以其清静的本性来化生和养护万物，从没想到自己应该得到什么回报或想得到什么，无欲以待万物。而人类社会，若亦以“清静”的思想来治世修身，世界将会和谐而太平，人们则会得到更好的休养和生息，生命也将得到升华。所以，学道信道之人，首先要学知清静，以常清静为行为标准，才能实现修行而得道的追求。为此，《清静经》总结清静的要旨时说：“人能常清静，天地悉皆归。”把清静之教义提高到了非常重要的高度。

道教的清静教义，与浊动相互化和对应。《清静经》说：“清者浊之源，动



者静之基。”意思是说：清是浊的源头，动是说明静寂的条件。而修道，就是要通过修炼由浊而返清，由静而生动。使人心清宁明静，静而生慧，生命的原动力得到宝藏和育养，生命的质量得到提高。这种清浊、动静相生相化的关系和表现，也正是“道”之清静的完整表现，《清静经》说：“夫道者，有清有浊，有动有静。”人修大道，体行清浊、动静相生相化的道理，才合符清静之道意。教条式地理解清静，或把死寂静止看成是清静的意境是不能完全合符“道”意的。

那么，怎样的修行才能进入真正的清静境界呢？《云笈七签》中说：“专精积神，不与物杂，谓之清；反神服气，安而不动，谓之静。”《真仙直指语录》中也说：“清谓清其心源，静谓静其气海。心源清则外物不能挠，性定而神明。气海静则邪欲不能作，精全而腹实。”其核心的法则就是少思而寡欲。然而，人生在世，名利声色不断挠得人们欲望滋生，浊动不已。但作为修道务道之士，就不能完全和俗世之人一样，而是要真思志道，做到少思寡欲。



张宇初天师墨迹（明）



北京白云观神像画（明）

《道德经》中说：“咎莫大于欲得”。意思是说，灾祸的发生最大原因就是嗜欲。所以要“去甚、去奢、去泰”。也就是要“寡欲”。所谓寡欲，就是要求人们对世俗的名利、声色、财货的企求要有一个正确的态度，不要用极端的行为去猎取，不要有非分的念头和过分的奢求，嗜欲过重不仅有害于自己的身心健康，而且会复杂人际关系，成为社会恶害的根源。要以寡欲为行为准则，最终达到“道常无欲乐清静”的最高境界。

道以自然为法则，以无为处世应物，成就了万物，也成就了自我。其义理可谓简易却又是那么深刻。

自然和无为是两个既不同又有着密切联系的教义名词。所谓自然，《道德经》中说：“人法地、地法天，天法道，道法自然。”河上真人注曰：“道性自然，无所法也。”说明“道”的本性就是自然，道之自然的法则既是天所效法的，也是地

所效法的。人生在天地间，其行为的最高法则也应是效法道性自然的法则。自然，没有任何固定的模式，道生化万物，万物皆按其各自的本性自然生长，无持无待，不存在强加的任何因素，从而保证了自然界的和谐。而人修真道，就当效法道的自然之本性，顺应天地自然变化的规律，尊重自然界一切生命的特性，致力于维护自然界的和谐。对于人世间的一切东西，不要强求，要顺应事物发生发展的自然规律。要知足、知止、知常，以使心平气和、精神得到升华。

然而，要真正进入或达到“自然”的境界，就要践行“无为”的处世方法。《道德经》中说：“圣人处无为之事，行不言之教。”又说：“道常无为而无不为。”告诉人们，“道”就是践行无为的，并通过无为的作用成就万物，体现“道”之伟大的体性。所以，所谓无为，并不是消极不为，而是要反对“有为”，要遵循自然之规律，



北京白云观神像画（明）

不要强求或对事物的自然发生和发展强行进行干预，自自然然才是完美的。为此，王景阳在《明道篇》中有诗说：“自然之道本无为，若执无为便有为。”告诫修道之人，体行自然无为之真道，不要有任何执著。所以，早期道教就曾把“无为”作为合道意、得天心、致太平的根本教旨。并指出：若修行能法道无为，治身则有益于精神，治国则有益于人们。体现了道教对社会政治和处世修身的基本态度。

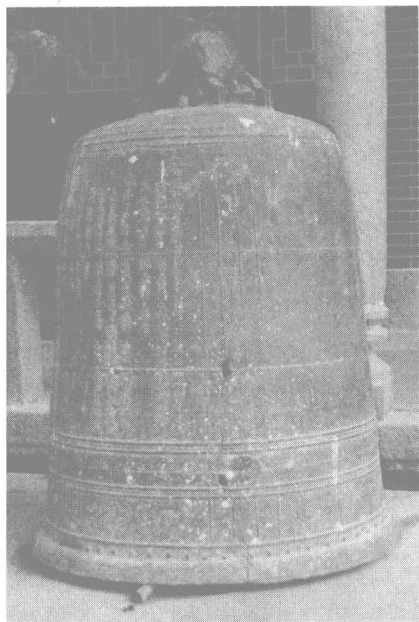
但人生在世，对尊名荣贵、华衣美食、珍宝广室和音色财货总是有所企求的，但企求超出了自然无为的规律就会出现种种有为之弊害，转化为贪欲。而修道者除了要遵守清静寡欲的教义外，还应持守朴素无为的人生态度。消灭贪欲，淡泊以明志，不有为强求，基本企求不要脱离社会实际，以全身修道为目标，却危离咎，最终达到忘其形骸，无所执著，自然无为的境界。对此，《云笈七签》中还从两个方面作了阐释：一是先当避害。远嫌疑，远小人，远敬得，远行止。慎口食，慎舌利，慎处闹，慎力斗。常思过失，改而从善。二是要能

通天文，通地理，通人事，通鬼神，通时机。在积极通晓自然、社会和人际关系的基础上，更好地学道修道。

柔弱不争是道教修养自我，处世生活的教义。太上老子从对自然界的观察思考和分析中，深刻阐述了“柔之胜刚，弱之胜强”和“人之生也柔弱，其死也坚强”的道理。所以“道”以柔弱为用，道教徒信道学道，以柔弱的教义思想规范和修持自己，是非常必要的。

柔弱这个词，从字面上来说似乎表现的是脆弱没有精神，但在道教教义思想中却并不仅是字面的意思，其精神实质主要反映在两个方面。

第一，柔弱内含的是生命存在和延续的精神实质。自然界的各种生物，因为有生命才能表现出各自



罗浮山冲虚观古钟



不同的柔性，人生则更是如此，没有了生命的人和物表现出的则是刚强的僵硬。所以《道德经》说：人之生也柔弱，其死也坚强。垂教人们修道，维护好生命的柔性，以求长生久视。道教在继承和阐扬这一教义中，要求人们重视柔弱的修炼，始终持行“专气致柔”。做到“呼吸中和，滑泽细微。应事行事保持身神的平和安静，和弱其气，持养身神。

第二，柔弱内含着积极的人生哲理。道教以柔弱为用，主张一切行为都不要太刚强，刚者容易先受摧缺，强者容易先受到屈折。修道就应是以静待动，守柔弱而不妄动，从而开阔自我容让的胸怀。学习水柔弱而能攻坚强的精神，以积极的人生态度，处世应物，健养身神。

而道教“不争”的教义，与“柔弱”思想有着相互的联系。所谓“不争”，《道德经》说：天之道，利而不害。圣人之道，为而不争。即天地万物的运行和人的行为都应顺乎自然而不能强求，与自然无为的教义思想非常相近。所以，又有“无为不争”之说。

不争的教义精神，《道德经》通过对“水”的论说，就“不争”的思想作了深刻的阐明。《道德经》中说：上善若水，水善利万物而不争。水以它特有的柔弱不争的性格，哪里低就流到哪里，随方就方，随圆就圆，无私地浇灌万物，供人们利用，福育人和万物生长。从无有自恃、自是、自我、自矜的行为。可谓至善完美。为此，祖天师张道陵在立教之初就特别倡导太上不争的教义，把不争作为修道之士的重要修行准则。《老子想尔注》中说：“圣人不与俗人争，有争，避之高逝。”而修道求长生者，也



苏州玄妙观琉璃灯

应做到“不劳精思求财以养身，不以无功劫君取禄以荣身，不食五味以恣，衣弊履穿，不与俗争”。后历代道教高真，避世利荣名，甘隐深山俭朴修行，并发善心济世利人，就是“不争”教义的体现。因此，对于一个真正学道修道者来说，就应体行柔弱不争的教义，以柔弱不争修养自我，不与人争名利荣华，知足，知止，寡欲，不自恃，不自见，不自是，不自伐，不自矜。为善自赏，常怀济世利人之心。从而战胜自我，完善自我，以利社会的和平和发展。

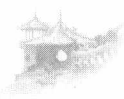
道教学道修道，其目的就是要通过自身的修行和修炼，使生命回复到始初的状态，道教称之为“返朴归真”。

道教认为，人原初的本性是纯朴和纯真的，是近于“道”的本性的。所以

人们常说儿童天真无邪。但由于随着年龄的增长，思虑欲念不断萌生，再加上社会环境的不同影响和情色财货的诱惑，不断地消耗掉人原有的生命元真，也蒙迷了原有的纯朴天性，若进一步嗜欲无止，将严重损害自己的心性和生命健康，从此背道而驰。而学道修道，就是要使心性和生命返到纯朴纯真的状态。这里的“朴”就是指本真，引申为“道”的质朴状态，是指真常之道的本来体性。然而，要返朴必须要抱朴，《道德经》说：“见素抱朴，少私寡欲。”即要抱道守真，怡养生命的真元，使之不为物欲所诱惑，不为私心杂念所困扰。这里最重要的就是要尽量少一些私心和欲念。做人要淳厚，行事遵守公德，生活要俭朴，使本性漫漫返到淳朴的状态，与道相合。而在生命修炼过程中，要在良好的心性根基上，把已耗散的生命元气通过修炼进行修复，使身



上海南汇东岳观忏幢（明）



体健康。进而通过炼精化气、炼气化神、炼神还虚等内炼功夫，使生命回归到真道的状态，成仙得道。

在返朴归真的修行道路上，诸多高真大德的践行曾为后世学道修道者作出了榜样。汉末魏伯阳真人，“挟怀朴素，不乐权荣”而专心修炼。葛洪真人不随世变，言则率实，杜绝嘲戏，终日默然，被邦人咸称为抱朴之士。并提出应“全大宗之朴，守真正之源”。晋代嵇康好道，亦以“贱物贵身，志在守朴，养素全真”为修行宗旨。今天，学道修道之士又何以不能进一步发扬守朴全真的教义，留一份淳朴之真于后世。

道教教化的目的在于净化人心，使人心神宁静，好善乐施，济世利人，从而为社会和人们的和谐共处起到积极作用。所以，道教从自己的立场出发，在善恶报应观上构成了符合自己特色的教义。这一教义，就是天道承负说。即相信天道有循环，善恶有承负。其核心主体则还是围绕生死问题，承扬于《老子想尔注》中“道设生以赏善，设死以威恶”的教义思想。

道教的“承负”之说，源自《太平经》，意思是祖先积德行善，则可荫及子孙；若先人屡屡犯过作恶，后人将无辜蒙受灾祸。即人们常说的“前人种树，后人乘凉；前人惹祸，后人遭殃”。其特点是前辈后辈相承负。但对于“承负”的论述，《太平经》中有两种解释。其一是，“承者为前，负者为后。承者，乃谓先人本承天心而行，小小过失，不自知，用日积久，相聚为多，今后生人，反无辜蒙其过谪，连传被其灾。负者，乃先人负于后生者也”。其二是，“三统共生，长养凡物名为财，财共生欲，欲共生邪，邪共生奸，奸共生猾，猾共生



上海浦东龙王庙忭亭（清）

害，而不止则乱败，败而不止，不可复理，因究还反其本，故名承负”。意即天地人三统共生，长养财物，欲多则生奸邪，以致不可复理，直到财物穷尽才知返回虚无之源本。其一说的是善恶承负，其二则是说天道循环。

由此可见，天道的循环承负报应，是因人作恶和嗜欲造成的，并给后人和自然界（包括社会）带来极大危害。为免人们遭受危害和灾祸，人们应当学道、信道、修道，以解除“承负”之厄。信道修道就是要求人们遵循“道”的行为准则，按“道”意来处世行事，积功累德，好善利人。

在承负之说中，道教还特别重视并相信现世的善恶报应。《太子经》也说：善者自兴，恶者自病，吉凶之事，皆出于身。《老子想尔注》中则说：道设生以赏善，设死以威恶。行善，道随之；行恶，害随之也。认为吉凶祸福和生死都是随人行善恶行为来报应的。所以，信道修道之人，应行善积德，使精神与天通，乃可至长生成仙。

道教善恶承负和现世报应的教义，对后世有非常重要的影响。《感应篇》中说：祸福无门，唯人自召。善恶之报，如影随形。在天地间有司过之神，行善积德则可延年加寿，乃至成仙。犯过作恶，则依所犯轻重，给以减少生命年限的惩罚。鼓励人们追求积极向上的人生观。同时，还融会了轮回报应学说，修道行善则可升入仙国，犯过作恶则将会在地狱受到刑罚。凡人死后，家人当信道行善，诵经祈祷太乙救苦天尊救度。

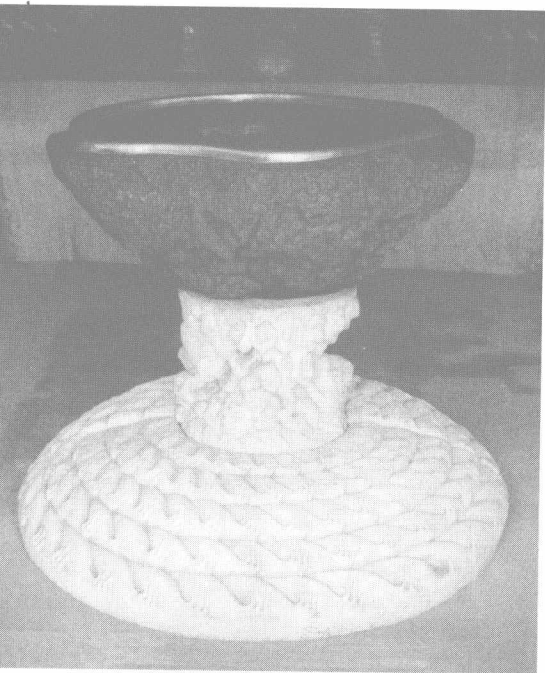


道教人生处世哲学

道教思想祖述黄老，继承庄列。尊道而贵德，不争而善应。学道修道，以道为事。顺道则从，悖道则否。在社会人伦道德观方面，奉行社会公认的道德准则，众善奉行，诸恶不作；宁可亏己，不可损人。在处身方面，做到在尘出尘，随缘度日，无事不寻事，有事不避事，事过境迁，心不着物。出世入世，随缘而定，遵老子告孔语：“君子得时则驾，不得时则蓬累而行。”所谋有成，是机缘所至，不成亦不怨天尤人。常以《老子》中“一慈二俭三不敢为天下先”、“圣人积”、“吾所以有大患者为吾有身，及吾无身吾有何患”来检束自己。以《庄子》“逍遥游”、“齐



北京白云观铜铸镀金香炉（明）



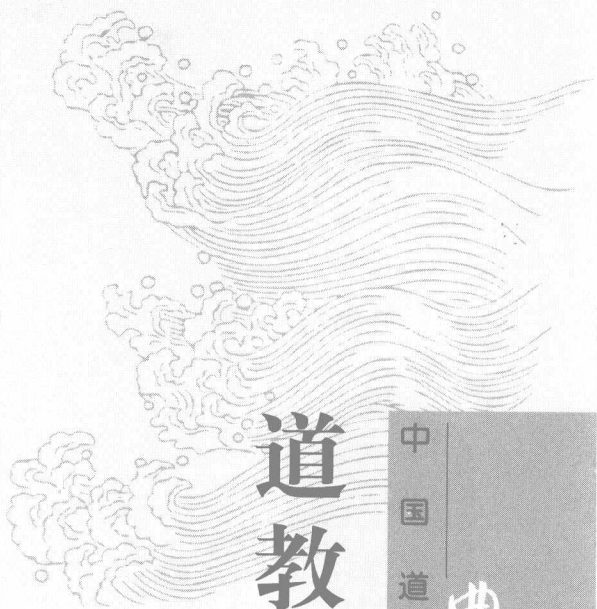
北京白云观瘦钵（清代雍正皇帝所赐，为树瘿雕成）

丧气，衰颓消沉。若人能以《太极图》的哲理来处理人生，将会使你很自如地驾驭人生，立于主动。

道教以老子之道为教，在道教历史人物中，以老子之道入世可以修齐治平，以老子之道出世可以超凡入圣。道教人生处世哲学，若运用得当，是无往而不利的。

物论”思想，开阔胸怀，不为事物扰心。但是人不能脱离社会人群与世隔绝，生活在社会人群中总会有种种纠缠，种种矛盾，要有适应能力。一生中包括修道者，总会有顺境和逆境，有些是产自内心的，有些是来自外力的，要善于把握处境，驾驭人生。《太极图》中蕴涵的哲理，如运用在人生处世生活中就会使人恒处于主动地位。《太极图》黑白对应，阳长阴消，阴长阳消，阳极生阴，阴极生阳，阳中藏一点阴，阴中藏一点阳。譬之人生，阳为顺境，阴为逆境，“祸兮福所倚，福兮祸所伏”。处顺切忌趾高气扬，注意不利因素的扩散（阳中那点阴），处逆境不要悲观失望，要看到光明点的存在（阴中那点阳），人往往在顺境中忘乎所以，无所忌讳；在逆境中垂头

道



道教经典

中国道教文化

典藏





道经的源起及作用

道经，为道教经典之简称。古人对道经有许多尊贵的称呼，如“云笈”、“玉笈”、“天书”、“天章”、“宝函”、“宝篆”、“神书”、“玉册”、“玉纬”、“金书”、“仙经”、“丹书”、“道书”等等，意在说明道经皆由天人传授、宝如金玉之意。由此可以想见道经的严肃性与神秘性的一面，容易造成普通道教徒与一般群众对它的敬畏感，事实上道经浩瀚，真正了解的人的确很少。近年以来，随着改革开放的大好形势，许多道教宫观相继恢复，国内外研究道教的空气不断升温，道经的价值日渐为人们所认识。因此，对于道教经典的文化内涵，也就有了了解和认识的必要。

道教教义，将“道、经、师”称为“三宝”。并言“道无经不传，经无师不明”。“道”宝与“师”宝之中，全赖“经”宝得以传续。“经”宝即指道经，被道教奉为“无上经宝”。可见在道教之中，道经占有举足轻重的位置。

道经的历史，比正统道教出现的历史还早。由于道教以道家为其母体，大量道家典籍被纳入道经的范畴之中。即使道教正式形成之后，道教人物所撰写的道经，仍然承延上古典家的思想痕迹，因此道经的起源应当从道家算起。若

中国道教协会编辑出版的书刊



以道家老子学说的出现算起，则道经的存在，已有 2500 多年的历史了。

道经典籍，不可胜数，可谓浩如烟海，汗牛充栋。元代集成的道藏《玄都宝藏》，总数有7800卷之多。保存至今的明代正统、万历年间编纂的《道藏》，共有5485卷。如果加上明《道藏》失收的道经，以及明代以后出现的道书，许多学者估计，不下万卷之巨。

道经的内容，可谓包罗万象。元代马端临《文献通考》言其“杂而多端”，此乃外行家言。倘从道教最根本的信仰去解析，自不难分清其中脉络，博而能约，并非杂乱。若以“道”的信仰解析之，则可分出道家“道学”的内容；以“神”的信仰解析之，则可分出道教“神学”的内容。连接道家与道教、道学与神学的一根奇妙纽带，就是“仙”，这是“仙学”的内容。仙学将生与道、人与神连接起来，是道教的无上法宝。在仙学的旗帜之下，道教的两大神圣信仰，即“道”和“神”才能联合起来，成为一种共通的信仰形式。由此衍化出来的



“仙道”与“神仙”，成为道教“丹鼎派”和“符篆派”两大阵容。包容道学、仙学和神学的躯壳，就是道教的宗教形式，如科仪、戒律、经忏、禁忌、宫观等等，这些内容可以称为“教学”。道学、仙学、神学和教学，是道教最根本的四大学术，离开一门即不成其为道教，四大学术是道教不可分割的本质内涵。而道经文化最重要的内容，也由此四大学术构成。四大学术是道经文化的主干，其他道经内容如医学、易学、兵学、善学、文学、术数、音乐等等，都是主干上面枝叶蔓生的产物，和四大学术有着千丝万缕的联系。因此道教就像一株千年大树，道经里面所有的内容，都可以在这棵大树上面找到相应的位置，枝干分明，条理清晰。

陈撷宁先生评价道经说：“尊之者，称为云篆天章，赤文紫字；美之者，比喻琅函琼札，玉版金绳。姑勿辩其是非，要可据为考证。历代佚亡典籍，犹多



《中华道藏》整理编纂第一次座谈会与会人员合影

附此而存。岂惟道教门庭之光辉，亦是中华文化之遗产。”（《前中华全国道教会缘起》）任继愈先生认为：“道教典籍在中国文化宝库的地位决不下于佛教，甚至更为重要。”（《道藏提要·序》）道经之中，包含中国古代政治、历史、科技、宗教、经济、文化、军事等方面的大量文献资料，其中哲学、伦理、医药、内丹、外丹、养生、易学、善学、美学、天文、地理、膳食、音乐、数术、方术、美容、建筑、美术、历算、冶炼、生物、服饰、民俗、旅游、处世、神话、仙话等内容，对于古老中华民族的政治生活、社会生活、家庭生活、个人生活和宗教信仰等，产生了广泛而深入的影响。至今在普通的中国人身上多多少少仍可找到道教文化投下的影子，尽管他不一定信仰或了解道教。



道经与神仙信仰

中国古代社会最初流行以自然崇拜和神鬼崇拜为形式的原始宗教，这为道教的生产奠定了基础。自然崇拜包括对天上、地下各种自然对象的神化和崇拜，由此逐步建立起以上帝为中心的天神系统。那时的人们相信死后有灵魂，除了祭祀祖先之外，还对原始部落的领袖、英雄、圣贤等进行崇拜。原始宗教所信奉的天神、地祇和人鬼，成为道教多神信仰的直接来源。同时为了沟通鬼神，出现了巫师和巫术，他们所从事的祈祷、请神、占梦、医



中国道教协会图书资料室

病、祝由、符咒等内容，成为道教方术的原始来源。从而使得道教神学与中华民俗文化密不可分，后来的道经不可避免地大量掺入了古代巫术和祭礼的成分。

神仙之说，在我国由来已久。古代就有许多关于长生不死的仙人传说，如广成子修炼千二百年而形体不衰，彭祖寿享八百遐龄等。早在先秦古籍中，就有许多关于仙人、仙境和修道的传说和记载，特别在道家文献中更是屡见不鲜，如《老子》、《庄子》、《列子》、《离骚》等等。长生不死的神仙之说和对神仙信仰的追求，造就了许多研究和宣扬神仙之术的方士，他们自称创造了长生不死的仙方、仙药和秘术，这些方法统称方术，历史上将他们的活动称为“方仙道”。此后经过秦始皇和汉武帝先后发起的两次求仙高潮，更使神仙之说深入人心，成为中华民族思维方式的一种成分。方仙道所信奉的神仙之说和方术，为后来的道教所继承，从而使神仙信仰贯穿于道教之中，成为道教区别于其他宗教的最大特征。但是道教并非全盘承袭世间方士的各种方术，而是有选择地进行吸收与改造，并且在此基础上进一步发展完善，终于形成了“三元丹法”的完整体系，陈撄宁先生将其总称为“仙学”。道经之中仙学文化的源流，即中国古代的神仙信仰及方术。



道经与道教诸家思想

道家学说，亦称黄老之学。道家的起源，出自史官，据载自黄帝时始设史官，因此道家远溯黄帝。《老子》一书的问世，标志着道家学派的正式形成。黄老学说，同时还包括“神仙家”和“阴阳家”的思想在内。西汉初年，以黄老清静之术治天下，黄老之学作为统治学说大兴于世。汉武帝时“独尊儒术”，黄老之学疏离政治，黄老学者逐渐与方仙道的方士结合，转向从事道家学术和神仙方术的研究。到了东汉，黄老之学转变成为黄老崇拜，桓帝事“黄老道”，大规模祭祀老子。此时老子被进一步神化，成为“道、神、人”三者合一的黄老教主。东汉末年兴起的道教雏形太平道和五斗米道，均由黄老道流播形成。道教将以老子为代表的道家视为自己的母体，“老子之道”成为道教的最高信仰。于是对“道”和“神”的信仰，成为道教信仰的两种交叉形式。在道教历史上，道教对道家的承袭一直进行，所有道家经典，均被纳入道经之范畴。而历代注释《老》、《庄》等道家典籍的著作，亦搜集在内。在此意义上，可以说道教文化是道家文化发展过程中的一条主流，道教之“道学”经典来源于此。

道教最初在完成自身的宗教仪轨之时，除了沿袭远古流传下来的原始宗教



《中国道教》杂志

形式，在当时还与试图宗教化的儒家和初传中土的佛家发生了相互融合和借鉴的关系。儒家与道家，本来都是中国古代文化发展到春秋战国时期分化之后形成的学派。因为同出一源，所以两家思想和仪礼有相通之处。首先体现在《周易》方面，儒家奉为《易

经》，道家内外丹学的理论架构多从此出。因而有关《周易》的著作，许多列入道经的范畴。其次在祭祀礼仪方面，两家类似。儒家宣扬“以神道设教”，道教神学和教学亦以此作为基本格调。道经之中有不少神学著作以及由此衍生的劝善伦理观，均由此而来。佛教初来中土时有意和道家道教保持一致，而最早依傍道术而流行。佛教主要吸收道家义理与道教方术，如北魏僧人昙鸾曾从道教真人陶弘景学习“长生术”，唐代佛教禅宗思想的确立，也受到当时皇室推崇道教和老庄思想盛行的社会背景的影响。道教对佛教的吸收与借鉴，主要表现在某些宗教仪轨和教义方面，如戒律、经忏、地狱之说等。道、儒、佛各自在中国形成完整的体系之后，转而大力倡导“三教合一”的思想潮流，推动了中国古代文化的大融合。这些内容，在道经之中均有所表现。



道经分类

道教的基本内容，即仙、道、神、教四个方面。仙道一体，偏于修炼，神教一体，偏于科仪，又称之为“丹鼎派”和“符箓派”。丹鼎修炼的第一部著作，即《周易参同契》，东汉魏伯阳撰。其书假借周易爻象，以述丹法。由于古代炼丹方士较为隐秘，且多为师徒之间口传心授。因此书中内容古奥，一般人难以看懂。考查古代修炼，多为内外丹法兼修，又根据丹道原理和书中内容，可知其书既谈内丹，亦谈外丹，是一部综合性的炼丹著作。

东晋道士葛洪，著有《抱朴子》一书，首次将道教的神仙信仰系统化，并且整理了当时流传于世的各种神仙方术。《抱朴子》分为《内篇》和《外篇》两大部分，《内篇》讲述神仙方药、鬼怪变化、养生延年、禳病却祸等内容，属道家；《外篇》讲述人间得失、世事臧否等内容，属儒家。书中《遐览》一篇记述了道教历史上最早的道经目录，后人认为此系道经总集《道藏》编纂之始。

东晋之时，道教在江东一带盛行，形成了专门以造作道书和传授经法为主的经箓派，使正统道教向义理化的发展大大迈进。其具体代表，便是上清、灵宝、三皇经系的出现。上清经系由南岳夫人魏华存创始，由杨羲、许谧、许翔



等共同造作完成，其主要经书为《上清大洞真经》及《黄庭经》等。灵宝经系由葛巢甫造构而成，其主要经书为《元始无量度人经》。三皇经系由葛洪岳父鲍靓传《三皇文》，至东晋始显于世。这三支经法系统，到南朝刘宋之时由陆修静汇归一流，梁陶弘景加以发挥，形成道教义理化的重要经籍。

陕西省周至县楼观台道观，传说为函谷关令尹喜结楼望气之所，又传说老子在此授予尹喜《道德经》上下篇。此后楼观成为一所修道之地，历代道士栖隐于此，修性炼命，研究经论。他们素来推崇《老子》，宣扬老子之道。道教有一部重要经典《西升经》，当与此派道士有关。《西升经》主要讲述修炼，特别强调清静守一。书中提倡“真道养神，伪道养形”，认为神生形，形成神，形神和同，固能长久。针对当时道教改造道家学说，趋向追求形体长生之方术，《西升经》力图矫正此弊，提倡养神为主，认为养形属于伪道。实际上“养神”与“养形”在道教修养中同时存在，不可分离。

南朝刘宋道士陆修静，奉敕广集道书。他从句容茅山旻季真处得到许谧、



杨羲“上清经法”，从句容葛巢处得“灵宝经法”，又得“三皇经法”。并对魏晋以来这些新出道书，作了一番刊正真伪的工作。首次将道教经书分为“三洞”，“三洞”即洞真、洞玄、洞神三部，洞真部以《上清经》为主，洞玄部以《灵宝经》为主，洞神部以《三皇经》为主。这样就把众多的道教经书系统化，开创了道书的“三洞分类法”，奠定了后世编纂《道藏》的基础。陆修静所撰《三洞经书目录》，乃为最古的《道藏》目录。

内丹修炼，渊源甚古。“内丹”之称，据《罗浮山志》记载，正式倡兴于隋代道士苏玄朗。但在唐代之前，内丹修炼多由老庄修养和神仙方术承袭而来，尚未形成系统的理论和方法。唐末五代时期，以钟离权、吕洞宾为首的“钟吕金丹道”，大力倡导内丹之说，并著书行世，终于使内丹学说建立了完整而独立的体系。此后内丹学说在道教内外大为盛行，道教修炼的中心由外丹转向内丹。内丹道层出不穷，屡盛不衰。惜因内丹经中的名词术语，多由外丹沿用而来，故此隐喻颇多，造成一般人阅读道书的困难。



《道藏》的编纂

唐代道教被奉为皇族宗教，道教经藏在这时正式结集。唐高宗时，道士尹文操编纂《玉纬经目》7300卷。唐玄宗曾令诸观高道和京都学士搜集道经，并派使者广为搜访，亲加校阅。编成《三洞琼纲》，史载收书有7300卷、3744卷、5700卷等几种说法。又有《玉纬别目》记传疏论部分，据载有2000卷左右。《三洞琼纲》和《玉纬别目》，合称《开元道藏》，这是第一部正式集成的道藏。

宋初道教出现了一位易学大师，他就是隐居华山的高道陈抟。陈抟好《易》，手不释卷，而且首创以图解易之法。据载他以《先天图》传种放，种放传穆修，穆修传李之才，李之才传邵康节，种放又以《河图》、《洛书》传李溉，穆修以《太极图》传周敦颐，这些图式均出自陈抟。陈抟著作大多亡佚，今存世者有《阴真君还丹歌注》、《龙图序》、《正易心法注》等，及《无极图》和《太极图》流传下来。

北宋初建，社会基本安定之后，宋太宗即命访求道经，刊正道书。宋真宗又令人整理道经，最初编成《宝文统录》，后由张君房重编成为《大宋天官宝



北京白云观道教乐团演出

藏》，共计4565卷。张君房又撮其精要编为《云笈七签》，后人称为“小道藏”。宋徽宗诏令天下搜访道家遗书，复将《道藏》增至5387卷，称为《大藏》，之后又加增补，编成《政和万寿道藏》5481卷。宋孝宗重建《道藏》，题为《琼章宝藏》。同时金章宗、金世宗亦积极倡编《道藏》，并由天长观提点孙明道会诸道士，合成《大金玄都宝藏》，共602帙6455卷。

全真大师丘处机，生前曾嘱弟子宋德方兴复《道藏》。当时丞相胡天禄捐献白金千两，宋氏门人秦志安主持此事。这次编修《道藏》，首次将全真道书收入其中。历时八载，编成《玄都宝藏》7800余卷。由于元代统治者崇信佛教，佛僧抓住《老子化胡经》的真伪问题打击道教。元宪宗令僧道二家辩论，借机颁旨焚毁45部道经印板，之后又烧了一批经板。元世祖至元年间，又命二家辩论，裁决权在皇帝手中，终判道家为输，下诏除《道德经》之外所有的《道藏》经板全部焚毁，这就是历史上发生的“至元毁藏”事件，《玄都宝藏》因此焚毁。此为《道藏》编纂史上最严重的一次人为性破坏，对于道教经藏

中国道教音乐学术研讨会



造成了难以挽回的巨大损失。原来7800余卷的《道藏》，到明代两次编纂只搜集到5485卷，相差两千余卷之多，部分亡缺书目见载于《正统道藏》中的《道藏缺经目录》。

明成祖曾敕第43代天师张宇初重修《道藏》，后又敕其弟张宇清继续主持此事，均未告竣而卒。英宗正统年间诏令邵以正督校此事，方才正式刊板完成。这部《道藏》称为《正统道藏》，计480函5305卷。明神宗万历年间，又敕第50代天师张国祥增续《道藏》，续补32函180卷，名为《万历续道藏》。正、续《道藏》合起来，即我们今天所说的明版《道藏》，共计512函5485卷。

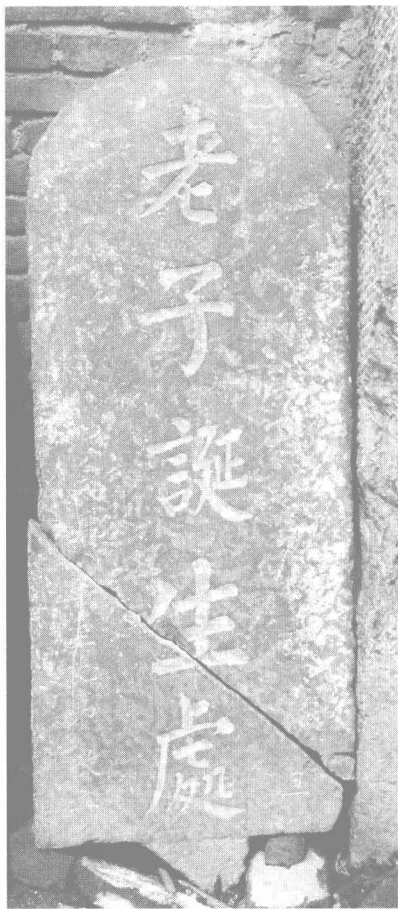
道教内丹，自钟吕金丹道开辟以来，复经宋元南北宗之分流，至明清流派纷呈，后人将其分为五派丹法，五派均有经典传世。南宋张伯端开创金丹南宗，著《悟真篇》。之后由石泰、薛道光、陈泥丸、白玉蟾一脉相传，陈致虚和翁葆光解为人元修炼，清代有济一子傅金铨承其余绪。北派丹法始于金代王重阳，著《五篇灵文》等。由其弟子邱处机、刘处玄、谭处端、马丹阳、郝大通、王处一、孙不二等传承延续，明末清初之伍柳派丹书《伍柳仙宗》属于北派，同时清朱元育、刘一明、刘明瑞等人所撰道书均属北派。明代陆西星开创东派丹法，陆氏自称得吕洞宾亲传，撰《方壶外史》，宣称人元之道。清代出现西

派丹法，创始人李涵虚，自称曾遇吕洞宾及张三丰，著有《道窍谈》、《三车秘旨》等，自成一派丹法。丹法中派推崇元代李道纯为代表人物，李氏曾撰《中和集》，清代道士闵一得，撰《古书隐楼藏书》，主张“中黄直透”法，亦属中派；清末黄元吉，融合南北丹法之中枢著《道德经注释》、《乐育堂语录》，亦为中派之重要人物。五派各系人物，均有不同丹理丹法之著述，分别收入《道藏》、《道藏辑要》、《藏外道书》等道教经藏之中。

清光绪年间，道士王圆箓发现了敦煌莫高窟中的藏书。王圆箓住于莫高窟，他能书善辩，并主管当地道教宫观。据其自述，发现藏经洞之时，“天炮震响，忽然山裂一缝”。可能洞壁突然开裂，被他发现其中的藏经。自从藏经洞发现之后，经卷及文物开始流失，先后遭到英、法、俄、日等国文化窃贼的掠夺，大量流失海外。敦煌遗书中的藏经，有一部分道经抄本。抄经年代，大致在隋、唐、五代之间。据《敦煌道经目录编》，共有496件。敦煌道经的发现，除古佚道经之外，对明《道藏》可作补充与校勘。

《道藏辑要》属道经丛集，最初由蒋元庭编辑于清嘉庆年间。其书出于《道藏》，故名“辑要”。此后又经刊刻，增加了藏外道经。至清光绪末期，原版《道藏辑要》已然罕见，又经贺龙骧、彭翰然于四川成都二仙庵翻刻成为《重刊道藏辑要》。再次增加藏外道经，使其总数扩充为287种。《重刊道藏辑要》刻版现保存于成都青羊宫，即我们今天看到的本子。

1923年10月，田文烈、李盛铎、赵尔巽、康有为、张謇、董康、张元济、梁启超、钱能训、熊希龄、江朝



河南鹿邑老子诞生处石碑



嵩山中岳庙“中岳嵩高灵庙之碑”
(北魏高道寇谦之书)

宗、黄炎培、傅增湘等13人，共同发起重印明版《道藏》的倡议。当时的民国总统徐世昌颇信道教，愿出俸钱支持此项宏举。于是采用北京白云观藏明《道藏》原本，由上海涵芬楼影印，称为“涵芬楼本”。此本将原本《道藏》改为石印36开线装本，共印350部。道经总集从此公开于世，由道观流向社会。1977年，台湾艺文印书馆缩印《道藏》，改为36开本共60册。同年，台湾新文丰出版公司缩印《道藏》，编为16开本60册，此本增辑了部分藏外道书。1986年，日本株式会社中文出版社缩印《道藏》，编为16开本30册。1988年，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社三家联合影印《道藏》，缩印之后编为16开本36册，此本对《道藏》作了适当的补缺和订正。这样，影印《道藏》的发行数量相当可观。自古以来被道教奉为“无上经宝”的“天官宝藏”，终于“下凡”到了寻常百姓的家中。可以说，历史上《道藏》屡遭毁损的悲剧不会重演了，这是人类文化日趋进步的必然结果。

由于明版《道藏》仅仅收录了明代之前的道经，而且《道藏》失收道经屡有发现，明代之后《道藏》未再编纂，新出道经不在少数。因此，许多学术界和道教界人士都感到有续补或重编《道藏》的必要。明清以来的一些道教丛书，均对此做了一定程度的努力。1992年8月，巴蜀书社出版发行了大型新续《道藏》丛书——《藏外道书》。该丛书编委由国内外研究道教的专家学者共同组成，并联合了一些道教人士和海外学者。《藏外道书》共出36部，收书1016种，为再续或重编《道藏》作出了可贵的资料性准备工作。

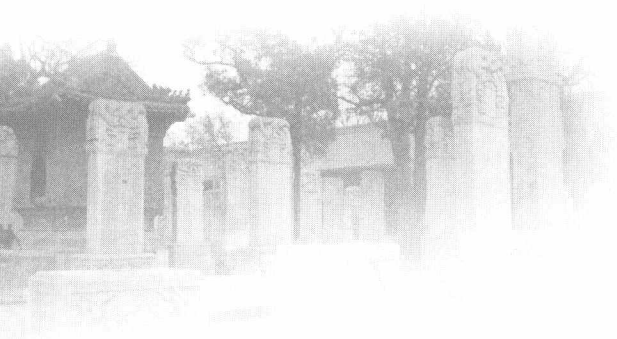
道



道教书典

中国道教文化

典藏



《道藏》

道教经籍总集是在历代帝王的支持下由道士们自己汇集和编纂起来的，故卷数与刊行年代不一。因现存《道藏》是在明英宗正统和神宗万历年间编纂续修而成，故分别名为《正统道藏》和《万历续道藏》，简称正、续道藏。

《方壺外史》

道教东派内丹炼养丛书。九卷。明陆西星撰。成书于明隆庆间。

《道书十二种》

又名《指南针》。哲学养生学丛书。收书二十多种。清刘一明撰。成书于清嘉道年间。



嵩山中岳庙五岳真形图碑

《古书隐楼藏书》

以道教内丹著作为主体的丛书。十四册，三十九种。清闵一得辑。成书于清道光十四年（1834年）。

《道藏辑要》

又称《重刊道藏辑要》。盖窃以为得辑《道藏》书之精要，故名。道教经籍汇编。共收入道书二百九十四种，按二十八宿字号，分为二十八集，计二百三十五册。清康熙（1662—1722年）年间进士彭定求编撰刊行。后有蒋元庭、成都二仙庵的增刊。（撰者事迹参见“《全唐诗》”条）

《道藏精华录》

别称《道书一百种》或《一百种道书》。盖因撷取一百种道书成帙，故名。道教经籍汇编。分十集，每集十种，总一百种道书，计一百四十八卷。近人丁福保编撰。成书于1948年。（撰者事迹参见“《全汉三国晋南北朝诗》”条）



《无上秘要》

总结南北朝道教经教体系的道教类书。一百卷。作者及成书年代不详。

《三洞珠囊》

道教类书。十卷。题大唐陆海羽客王悬河修（王悬河生平无考）。

《一切道经音义妙门由起》

简称《妙门由起》。道教类书。一卷。唐史崇玄等奉敕撰编。约成书于唐中叶。

《道教义枢》

道教类书。原十卷，凡分三十七门；今存缺卷五“三乘义”和卷六，存目三千二。唐孟安排纂集。约成书于唐高宗显庆元年（656年）至麟德二年（665年）间。

《云笈七签》

道教类书。因道教称书籍为云笈，分道书为三洞、四辅，总称七部，又《自序》有“掇云笈七部之英”以成书，故名。一百二十卷，宋张君房总编。成书于天禧三年（1019年）。

武当山张三丰云游图碑（明）

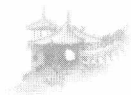


《道枢》

综合性道教类书。四十二卷，计一百零八篇。宋曾慥编撰。成书于宋绍兴六年（1136年）。（撰者事迹参见“《乐府雅词》”条）

《阴符经》

全称《黄帝阴符经》。以其天机暗合于行事之机，或云明天道与人道，有暗合大理之妙，故名。因托名该经是黄帝所撰，又名《黄帝阴符经》，道教经典。共四百余字。



《太平经》

又名《太平青领书》。史载汉顺帝时于吉于曲阳泉水上所得神书，号《太平青领书》。晋以后《太平青领书》渐改称《太平经》。最早的道教经典。原书一百七十卷，今残存五十七卷。

《周易参同契》

简称《参同契》。最早的丹经著作，有“万古丹经王”之称。三卷。汉魏伯阳撰。约成书于汉顺帝、桓帝之际。



北京东岳庙碑林（元—清）

《老子想尔注》

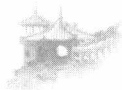
全称《老君道德经想尔训》或《想尔注老子道德经》。简称《想尔训》、《想尔注》或《想尔》。为《道德经》之注释，早期道教经典。原二卷。东汉张鲁撰。约成书于东汉末年。清末敦煌石室发现六朝北朝手抄本《老子道经上想尔》残卷，现藏不列颠博物馆。斯氏编目六八二五。

《西升经》

全称《老子西升经》。原名《西升记》。传老子西游至关，其谈论言旨，尹喜录之，纪而成书。本书援引老子哲学阐发宗教义理，是早期道教及之后《太玄经》系统的一部重要经典。二卷，计分三十九章。约成书于3世纪左右。

《化胡经》

全称《老子化胡经》或《老子西升化胡经》，别称《老子化胡成佛经》或《明威化胡经》。谓老子西游化胡成佛，以佛为道教弟子，故名。道家著作。本一卷。西晋道士王浮撰。经后人陆续增广改编为十卷。因道佛斗争，历经焚毁，由是久佚。清末敦煌石窟中发现十卷本残卷，存一、十等残卷，为唐玄宗（713—755年在位）时写本。现存巴黎国民图书馆和英伦博物馆中。



《灵宝无量度人上品妙经》

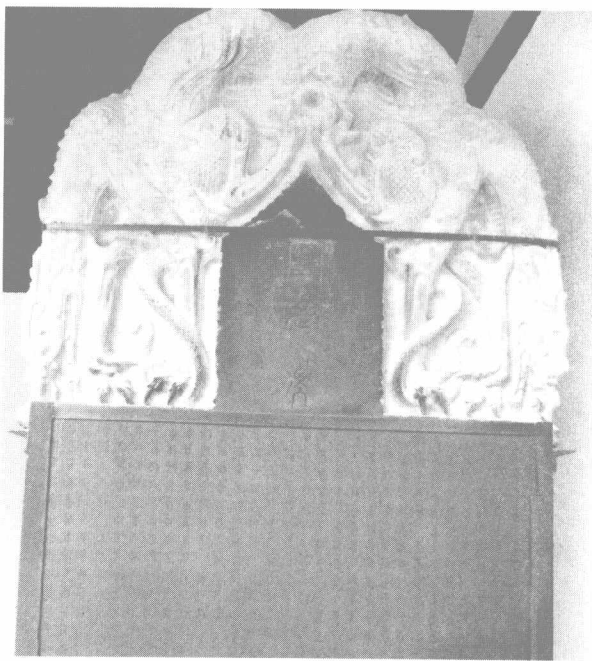
简称《度人经》或《灵宝经》。因以申明大梵之理，宣扬“仙道贵生，无量度人”之旨故名。道教经典。六十一卷。作者不详。

《抱朴子内篇》

富有道教哲学和科学技术内容的著述。二十卷。晋葛洪撰。成书于东晋元帝建武元年（317年）。

《真诰》

因谓其书系神仙之口授，即真人诰谕之意，故名。道教上清经系经典。二十卷。传在东晋升平三年（359年）至太初二年（367年）间，由晋人杨羲记录，传之许谧、许翔、许黄民等，后经陶弘景纂集、叙次、诠释而成。



终南山楼观台《道德经》碑（元代高文举书，后人誉为“梅花篆字碑”）

《玄纲论》

一作《元纲论》；全称《宗玄先生玄纲论》；简称《玄纲》。道学著作。一卷。唐吴筠撰。成书于唐玄宗天宝十三年（754年）。

西安八仙宫“长安酒肆”碑（传为唐吕纯阳遇钟离权得道处）



《玄真子》

一作《元真子》，别称《玄真子外篇》。因或以其文论道纵横，谓之造化鼓吹，京兆韦諝为作《内解》，故名。道学著作。原作十二卷，现存三卷，一作一卷，凡三篇。唐张志和撰。约成书于唐德宗时期（780—804年在位）。

《玄珠录》

道学著作。二卷。唐王玄览讲述，门人王大霄集录。成书于唐代。

《玄风庆会录》

元丘长春与成吉思汗传道论玄之言的秘录册。一卷。元耶律楚材编。刊行于元代。（撰者事迹参见“《湛然居士集》”条）

《黄庭经》

是书现传有三种，即《太上黄庭外景玉经》、《太上黄庭内景玉经》、《太上黄庭中景经》。《外景》首先传世，始行于西晋，时称《黄庭经》。至东晋出现《内景》，便把前者改称为《外景经》，以后《黄庭经》便成了《内景》、《外景》的总称。《太上黄庭中景经》乃后人所作，通常所说的《黄庭经》并不包括《中景经》在内。

《养性延命录》

一作《养生延命录》。集古代修养方法的综合著作。二卷。南朝陶弘景集注。约成书于南朝梁武帝中期6世纪初期。（撰者事迹参见“《真诰》”条）

《存神炼气铭》

道家养生经典。一卷。唐孙思邈述。约成书于隋末唐初。



终南山“天下第一福地”碑

《坐忘论》

道教炼养著作。一卷。唐司马承祯撰。约成书于中唐开元年间。

《天隐子》

道教养生产理论著作，谓之易简五渐法门。一卷。唐司马承祯撰。约成书于中唐时期。（撰者事迹参见“《坐忘论》”条）

《太上九要心印妙经》

九转大丹机要著作。一卷。唐张果述。约成书于中唐武则天至唐玄宗开元年间。



《清静经》

全称为《太上老君说常清静经》，简称《清静经》或《常清静经》。道教经典，涉养生与持诵。一卷。撰者不详。约成书于中唐以前。

《心印妙经》

全名为《高上玉皇心印妙经》，简称《心印经》。道教经典，涉内丹炼养及早晚讽诵。一卷。托言为无上玄穹主金阙大道君所述。（该书的作者及年代不详）

《日月玄枢篇》

原名《日月玄枢论》。宋论述内丹理论著作。一卷。刘知古撰。约成书于唐玄宗开元年间。曾慥撮其要而成该书。收入《道枢》中。

《西山群仙会真记》

简称《会真记》。道教养生经典。五卷。唐施肩吾撰，李竦编。成书年代不详。



苏州玄庙观老子像碑（宋）

《入药镜》

道教内丹炼养经典。卷数不一。唐末五代崔希范撰。约成书于唐末五代时期。

《灵宝毕法》

内丹炼养经典。三卷。五代钟离权撰，吕岩传。约成书于五代后汉时期。

《钟吕传道集》

道教内丹炼养经典。三卷。施肩吾传。成书于五代时期。（撰者事迹参见“《西山群仙会真记》”条）

该书题名为钟离权述，吕洞宾集，施肩吾传。采用问答的形式，系统地论述了内丹修炼的 18 个问题。



《悟真篇》

道教养生功法经典。五卷。宋张伯端撰。约成书于宋神宗年间（1068—1082年）。

《金丹四百字》

道家内炼法要著作。一卷。宋张伯端撰。约成书于宋神宗年间（1068—1085年）。（撰者事迹参见“《悟真篇》”条）

《大丹直指》

道教金丹道北宗经典。二卷。金元间丘处机述。约成书于元至元六年（1269年）至至大三年（1310年）之间。

《孙不二元君法语》

女功内丹修炼著作。一卷。宋孙不二著。约成书于金大定年间（1175—1182年）。

《规中指南》

全称《陈虚白规中指南》。道教内丹炼养著作。两卷。宋元间陈冲素撰。约成书于宋末元初。

《中和集》

青城山唐玄宗御书碑

道教内炼养经典。六卷。元李道纯撰，蔡志颐编。约成书于元成宗大德年间。

《性命主旨》

道教内炼理论著作。四集。撰者不可考，相传为尹真人高弟之笔。约成书于明代。





《伍柳仙踪》

道教内丹炼养专集。四部。
明伍守阳、清柳华阳撰。成书于
光绪二十三年（1897年）。

《乐育堂语录》

道教天元丹法内炼著作。
五卷。清黄裳述。约成书于清代
末年。

《太清石壁记》

简称《石壁记》。有关道教
外丹药物制作及器皿著作。三
卷。题楚泽先生编。



陕西户县重阳宫王重阳手迹碑（元）



《金石簿五九数诀》

一作《金石簿五九数诀》，简称《五九数诀》。因列叙外丹金石药物以其为数四十五，故名。金石药物著作。一卷，凡四十五种金石药物。唐代道流者撰。成书年代不详。

《石药尔雅》

一作《药石尔雅》。以为取正炼丹术术语和药石名称，故名。集录解释古炼丹术术语和药石异名的书。二卷。六篇。唐梅彪集。成书于唐宪宗元和元年（806年）。

《真元妙道要略》

一作《真元妙道经》。丹学著作。一卷。题真人郑思远撰。约成书于唐末五代时期。

《丹房须知》

简称《须知》。因论说于丹室烧炼丹药前后必须注意的种种事宜，故名。丹学著作。一卷，残。宋吴悞述。成书于南宋孝宗隆兴元年（1163年）。



《无上三天玉堂大法》

全称《无上玄元三天玉堂大法》，简称《玉堂大法》。按“玉堂”者“乃玉京山中自然梵结而为堂”，道家谓为神仙居住处。因托称三天法师所授之道法，故名。道教著作。三十卷。宋路时中与其弟子翟汝文编撰。成书年代当不早于南宋绍兴二十八年（1158年）。

《三元延寿参赞书》

一作《三元参赞延寿书》，简称《三元参赞书》或《参赞书》。盖其书名源于《中庸》所谓“赞化育参天地”之意，因主言调摄修养以祛疾延年，故名。综合修身卫生之道著作。五卷。宋李鹏飞撰集。成书于元世祖至元二十八年（1291年）。

《庚道集》

道教外丹著作汇编。九卷。编撰者无考。

该书以“庚道”为名者，盖中国古代炼丹术称黄金为“庚辛”，是“庚道”即炼黄金之道。

泰山明代铜碑



《三十代天师虚靖真君语录》

道家诗文歌词总集。七卷。宋张继先撰，张宇初编。成书于宋代。

《净明忠孝全书》

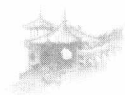
净明道语录、问答、传记汇编。六卷。卷一至卷五题名净明传教法师黄元吉編集，嗣法弟子徐慧校正。卷六题天和編集，徐慧校正。刊行于元泰定三年（1326年）。

《重阳全真集》

一作《全真前后集》或《全真前后韬光集》。别集。十三卷。宋王喜撰。成书于金大定二十八年（1188年）。

《岷泉集》

以作者精舍“岷泉”命名。诗文别集。十二卷。明张宇初撰。成书于明初。（撰者事迹参见“《道门十规》”条）



《三丰全集》

全名《张三丰先生全集》。著述总集。八卷。书题长乙山人李西月重编。刊书于清道光间（1821—1850年）。

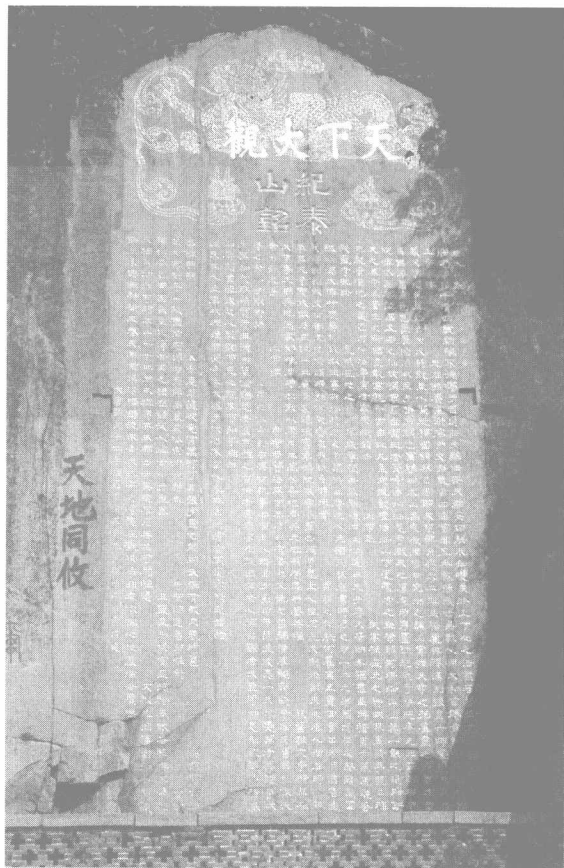
《老君音诵诫经》

亦名《云中音诵新科之诫》。简称《云中音诵》或《音诵诫经》。道学著作，为北天师道借太上老君之名，宣布革除旧五斗米道中不合“大道清虚”之旨的三张伪法，代之“专以礼度为首，而加之以服食闭炼”的新道法。残一卷。寇谦之托称老君所撰。成书于北魏。

《道门定制》

道教斋醮科仪之章典。十卷。题道士吕元素集成，朱陵真隐胡湘龙编校。成书年代不详。撰者生平不详。

泰山“天下大观”碑



《太上感应篇》

简称《感应篇》。道教劝善书。原文 1274 字。作者及成书年代不详。

《重阳立教十五论》

一作《立教十五论》。阐述全真道宗旨、组织及修炼方法准则的论著。一卷，凡十五目。宋王喜撰。约成书于金世宗（1161—1189 年在位）时期。（撰者事迹见《重阳全真集》条）

《道门十规》

教徒奉行规典。采前代定规、群师遗训而成。一卷。明张宇初编撰。成书于明永乐四年（1406 年）。



泰山东岳庙汉柏



《要修科仪戒律钞》

道教科仪戒律类钞。十六卷。唐朱法满撰。约成书于唐代。

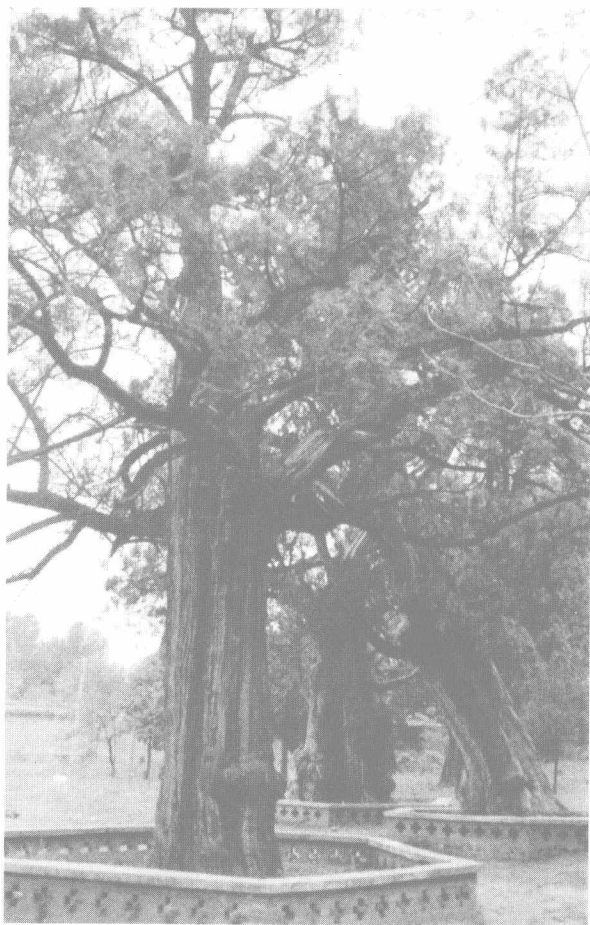
朱法满，唐玉清观道士。生平事迹不详。

《道门科范大全集》

道教斋醮科仪汇集。八十七卷。唐杜光庭删定。约成书于五代初年。

《太极祭炼内法》

道教灵宝派醮仪著作。三卷。宋末郑所南（思肖）编撰。成书于宋末元初。



嵩山中岳庙宋代松柏

《灵宝领教济度金书》

灵宝派斋醮科仪汇集。三百二十卷。题宁全真授，林灵真编。成书于宋末元初。



崂山太清宫三官殿内的“耐冬”（山茶），传为明代初张三丰手植。蒲松龄《聊斋志异·香玉》篇中的“绛雪”花神即此树化身。

《高上玉皇本行集经》

简称《皇经》或《玉皇经》。道教持诵经典。三卷。作者及成书年代不详。据近人考证，该经很可能出于宋代。元邱长春已有“五品皇经”之语。又有隋唐道士所作者说。

《列仙传》

列仙人物传记。今存一卷，凡故事七十一则。旧题汉刘向撰，经学者研究，多认为是东汉人所作，托之刘向。这大约与刘向早年曾笃信淮南王的“黄白之术”等神仙思想有关。



《神仙传》

又称《葛洪神仙传》。神仙人物传记。十卷，凡八十四人。晋葛洪撰。（撰者事迹参见“《抱朴子内篇》”条）

《续仙传》

一称《续神仙传》。神仙人物传记。共三卷，计三十六人。南唐沈汾撰。约成书于五代南唐时期（937—975年）。

《混元圣纪》

《混元圣纪》全称《太上混元圣纪》或《太上老君混元圣纪》。原称《太上老君混元皇帝实录》，别称《老君实录》。简称《圣纪》。宋真宗因崇奉道教，奉太上老君为混元上德皇帝，故名其书。神仙人物传记。叙述老君传记最为详细。九卷，分八百二十章。谢守灏编撰。成书于南宋光宗绍熙二年（1191年）。



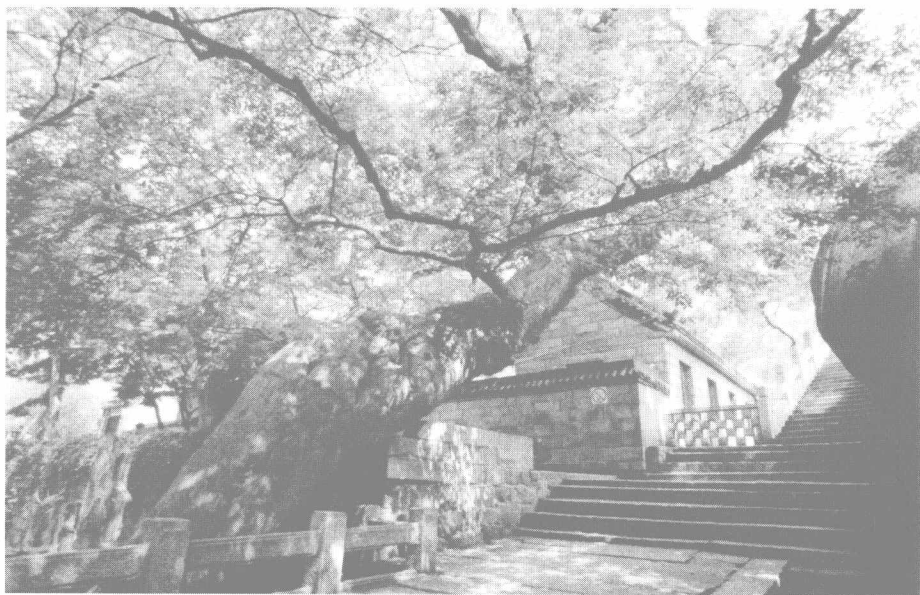
终南山宗圣宫遗址老子系牛柏

《玄品录》

一名《玄史》。道家人物传记汇编。五卷。元茅山道士张雨编。约成书于元顺帝至元元年（1335年）。（撰者事迹参见“《句曲外史贞居先生诗集》”条）

《清微仙谱》

简称《仙谱》。综述道教清微派谱系的著作。一卷。元陈采撰。成书于元至元三十年（1293年）。



崂山太清宫龙头榆（唐）

《历世真仙体道通鉴》

简称《仙鉴》。又有《历世真仙体道通鉴续编》和《历世真仙体道通鉴后集》，简称《仙鉴续编》和《仙鉴后集》。盖以得辑历世上圣高仙真修实行之可纪者，以为方来证道真士之监戒，故名。神仙人物传说。正编五十三卷，计七百四十五人；续编五卷，计三十四人；后集六卷，计一百二十位女仙。共六十四卷，总六百九十九人。元赵道一编修。成书于元至元三十一年（1294年），续编和后集成书稍晚，当不早于元至元二年（1336年）。

《长春真人西游记》

道教典籍。二卷。金元间人李志常撰。

《汉天师世家》

家传世系谱。四卷。书题张铨奉旨校定，张国祥奉旨增补校梓。刊行于明万历年间（1573—1619年）。



青城山张道陵天师手植古银杏树

《三教搜神大全》

全称《三教源流搜神大全》或《绘图三教源流搜神大全》。因搜集汇编儒、释、道三教圣贤及世奉众神故事图像，故名。神像图录。七卷。撰者不详。刊刻于清宣统元年（1909年）。

道

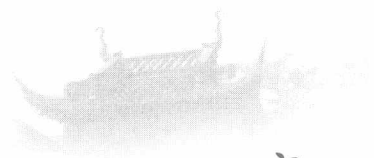


道教斋醮

中国道教文化

典藏





斋

古代祭祀是国家大事。古人在祭祀前，必须清洁身心，戒慎行为，诚敬乃事，方能感鬼神，达到祭祀的感应。周初斋和祭祀已有密切关联。武王病，周公被斋祷告，武王得以病愈（《史记·周本纪》）。到了春秋战国时期，在祭祀前整洁身心之事，称为斋，即斋戒。孔子曾告诫弟子们：对斋、战、疾三事，



律师熏衣



要慎重对待，不可轻忽。孔子对斋非常重视，《论语·乡党》说：孔子“斋必变食，居必迁坐”。

斋是对鬼神表敬意之举，其形式有：沐浴，不食荤、酒等，还要服洁净衣服。这种外在形式的斋戒，只是祭祀之斋。而更重要的是“心斋”，心斋要人清心寡欲，超凡脱俗。

斋，据《说文》，谓戒洁也。《祭统》曰：“斋之为言齐也，齐不齐以致齐也。”《易·系辞》上：“圣人以此斋戒。”韩康伯注云：“洗心曰斋，防患曰戒。”《礼·曲礼》“齐戒以告鬼神”。《孟子·离娄》“虽有恶人，斋戒沐浴，则可以祀上帝”。斋者，湛然纯一也。戒者，肃然警惕也。古人在祭祀前或举行祷祝典礼前的“清心洁身”叫斋，用以表示庄敬。

早期道教所言斋戒，多指祭祀前的斋戒。认为学道修真不持斋，犹如无烛夜行，不能与神感通。道教依“斋戒以告鬼神”忏罪祈福，修成多种斋仪，称

为“斋法”。“斋法”据《云笈七签》卷三十七《斋戒》云：“斋者齐也，齐整三业。外者不染尘垢，内则五脏清虚，降真致神，与道合真。其法略有三种：一设供斋，可积德解愆；二节食斋，可和神保寿；三心斋，即疏瀹其心，除嗜欲，澡雪精神去秽累，掊击其智绝思虑。盖所以无思无虑则专道，无嗜无欲则乐道，无秽无累则合道。以上三者，即祭祀之斋与心斋也。合三者统言‘斋法’。”道教依其义演成多种斋法仪范，为人祈福禳灾，解冤拔罪，保命延生。

据文献记载，南朝宋·陆修静已不把斋限于祭祀前之洁诚修持，按《洞玄灵宝道学科仪·必斋品》道士女冠，诵经必斋，校经必斋，书符必斋，合药必斋，作金丹、精思、诣师请问、礼拜、受经、救济消灾、致真，等等，皆先斋而后行。陆修静还制定了很多斋法科仪，如《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯烛愿仪》、《灵宝道士自修盟真斋立成仪》、《金篆斋仪》、《玉篆斋仪》、《九幽斋仪》、《解考斋仪》、《涂炭斋仪》、《三元斋仪》，等等，成为道教“斋仪门”专科之学。

五斗米道的“厨会”，相当于现在一些信众的吃“斋”。“厨会”规定：上斋七日，中斋三日，下斋一日，皆要断房事、五辛、生菜、肉食，一日只吃米三升。把这种素食斋戒，称谓“修厨会之具”。道民祈神求愿，必先修厨会之具。正一斋法有《旨教斋》，旨教斋即是以清素为食。

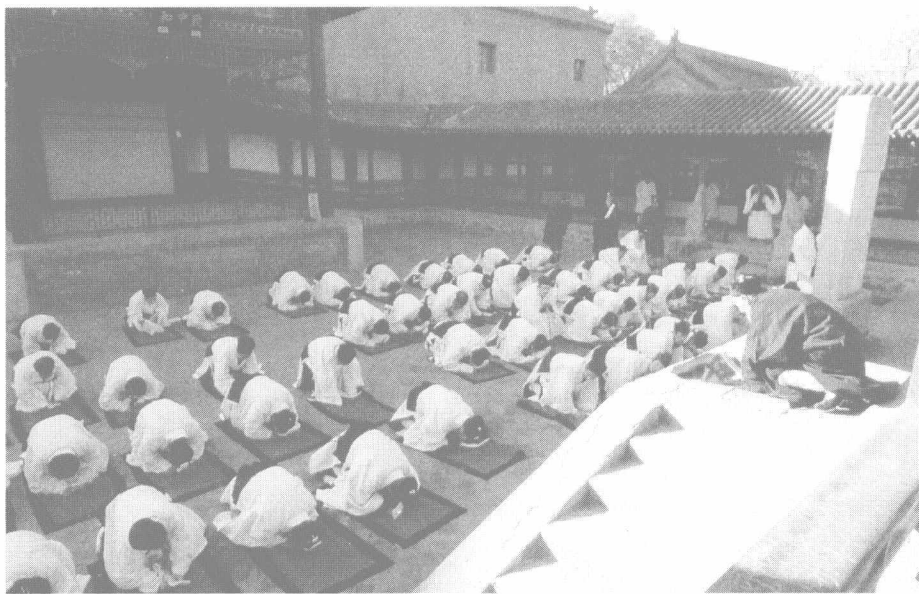


醺

醺是古代一种祷神祭祀。《文选》卷十九战国·楚·宋玉《高唐赋》：“有方之士，羡门高奚谷，上成郁林，公乐巨谷，进纯牺，祷璇宫，醺诸神，礼太一。”《竹书纪年》载“黄帝游于洛水之上，见大鱼，杀五牲以醺之。”

按《说文》，醺是冠娶礼祭，又有祭神之礼义。《灵宝领教济度金书·设醺》曰：“自古建斋无设醺之仪，只于散坛拜表后铺设祭饌……备以茶酒列于坛心，自三宝而下至三界真司、将吏神祇，无不召请，三献宣疏。盖酬其圆成斋福，翊卫坛场，辟斥魔灵，宣通命令故也。……诸斋后设醺，名为谢恩。”按此，斋事毕终而设醺者，正如《灵宝玉鉴》中《设醺辨》所云：“所以将恭敬之实也，且以答上下神祇之陟降也，亦以谢既往之咎也。……诸神效劳日久，得以善终乃事，未必非神之功，是又不容无此醺事以补报也。”《隋书·经籍志》谓：醺者，夜中于星辰之下，陈设酒脯饼饵币物，历祀天皇太一，祀五星列宿，为书如上章之仪以奏之，名之为醺。

斋醺，大约在隋代以前，以降真致神道场谓之斋；以酬神谢恩道场谓之醺。但考之道经，晋代所出《太上洞渊神咒经·诸天命魔品》有“建斋醺”之语。



该经《步虚解品考》中说：“修斋设醮，不依科仪之考。”这已说明当时的斋醮已是祭礼仪式，“斋”已由祈祷前的整洁身心变为祈祷仪式。隋、唐时已普遍斋、醮合一，称作“斋醮”或统称之谓“醮”。



斋醮科仪

道教斋醮科仪，始自祖天师所制《三官手书》和《天官章本》。《三国志·魏书·张鲁传》说：五斗米道请祷之法为：“书病者姓名，说服罪之意，作三通，其一上之天，著山上；其一埋之地；其一沉之水，谓之三官手书。”五斗米道对天、地、水三官的信仰祭祀，与先秦时期的祭天、祭地、祭川的祭祀仪式有直接渊源，唐宋时期道教盛行的投龙简仪式，亦是这种祭祀的演变。五斗米道已有上章仪式，《魏书·释老志》记载，张道陵于鹤鸣山受道，造作道书，传天官章本千有二百，弟子相授，斋祀跪拜，各成道法。据隋代费长房《历代三宝记》说：张道陵造作道书，道士章醮之法始于张道陵传教之时期。

道教斋醮科仪到北魏寇谦之天师，宣扬《云中音诵新科之诫》，对“三张”世传的五斗米道加以改革，在斋醮道场中配置歌乐，改旧的直诵为音诵。利用“君权神授”观念，为皇帝“授箓”，使斋醮披上政治氛围，道教成为与国家政治相结合的“官方道教”。《魏书·释老志》记寇谦之受世祖礼遇：“起天师道场于京城之东南，重坛五层，遵其新经之制，给道士百二十人，衣食齐肃祈请，六时礼拜，月设厨会数千人。……世祖从之。于是亲至道坛受符箓，备法驾旗



帟尽青，以从道家之色也。自后诸帝每即位，皆如之。”由此可知寇谦之之“静轮之法”，“新科之诫”皆已有详备的斋醮仪式，而且有合乎帝王“奉天承运”受符篆即位的隆重典仪。

南朝陆修静，则进一步演出多用途的大型分类斋仪。陆修静所制斋醮仪范约百余卷，现知其名的如：金篆斋仪，玉篆斋仪，九幽斋仪，解考斋仪，涂炭斋仪，三元斋仪，灵宝道士自修盟真斋立成仪。这些斋仪现虽不得知其规式，然据《洞玄灵宝五感文》所记“涂炭斋”是：于露地立坛，安栏格，斋人皆结同气贤者，悉以黄土泥额，披发系著于栏格，反首自缚，口中衔璧，覆卧于地，开两脚，相去三尺，叩头忏悔。《洞玄灵宝五感文·众斋法》说：道以斋戒为立德之根本，寻真之门户，学道求神仙之人，祈福希庆祚之家，莫不由之。既于识有明闇，则入悟有利钝；资力有优劣，则所任有多少。是以圣人阶其精粗，分析辙辙。大体九等，斋各有法，凡十二法。一曰洞真上清之斋，有二法，其一法绝群离偶，无为为业。寂胃虚中，眠神静炁，遗形忘体，无与道合；其二



过斋堂

法孤影夷谿（注曰：皆与上同，但混合形神，讽经有异）。二曰洞玄灵宝之斋，有九法，以有为为宗。其一法金篆斋，调和阴阳，救度国王；其二法黄篆斋，为同法拔九祖罪根；其三法明真斋，学士自拔亿曾万祖九幽之魂；其四法三元斋，学士一年三过自谢涉学犯戒之罪；其五法八节斋，学士一年八过谢七玄及己身宿世今生之罪；其六法自然斋，普济之法，内以修身，外以救物，消灾祈福，适意所宜；其七法洞神三皇之斋，以精简为上，单己为偶，绝尘期灵，沐浴玄云之水，烧皇上之香，燃玄液之烛，服上元香丸；其八法太一之斋，以恭肃为首；其九法指教之斋，以清素为贵。又曰，三元涂炭之斋，以苦节为功，上解亿曾万祖，无数劫来宗亲门族及己身家门无殃数罪，拯救忧苦，济人危厄，其功至重，不可称量。

陆修静斋仪到梁陶宏景，又因斋设醮，制定出醮仪。陆、陶之后，道教的斋醮仪式越演越讲究，格调区分也越加严格。如《灵宝玉鉴》所说：“大斋之格其品有三，一曰上元金篆，可以清宁两仪，参赞天地，祈天永命，致国休徵，



衍百世之本支，培万年之社稷，皆天子事，非有朝旨不可为也。二曰中元玉篆，诸王公侯为之，可以固本守邦，藩屏王室；大臣将相为之可以敛福锡民，安镇寰宇，或资以调和鼎鼐，或藉以燮理阴阳，非众人所可为也。三曰下元黄篆，星宿错度，日月失昏，雨暘愆期，寒燠失序，兵戈不息，疫厉盛行，饥馑荐臻，死亡无告，孤魂流落，新魂烦冤，若能依式修崇，即可消灾灭变，生灵蒙福，幽壤沾恩，自天子至于众人皆可建也。其有孝子顺孙，义夫节妇，报亲追远，锡类推恩，倘竭一诚，如谷答响。故申之以三日正斋，九时朝奏。”以上三品大斋的科仪，金篆有：宿启、启盟、三朝、九朝、解坛、祈禳、设醮、转经等仪注。玉篆有：九朝、资度、宿启、三朝、转经、判斛、济幽等仪注。黄篆斋，经南北朝、隋、唐、宋、元、明、清不断演进，形成多种科仪，且卷帙繁多，如《道藏·洞玄部》所记《太上黄篆斋仪》五十八卷、《无上黄篆大斋立成仪》五十七卷、《黄篆大斋转经仪》、《黄篆五老悼亡仪》等，此皆召天神地祇人鬼而设，追忏罪根，冀升仙界，不可思议之宏伟隆重科仪。清·乾隆十



方丈礼神



八大师进府主持授箓醮典

五年和亲王还重刻印过一部娄近垣勘订的十二卷本《黄箓科仪》，此科仪卷一至卷九为发奏、建坛、宿启、拜丧、早朝、午朝、解坛、设醮各项科仪；卷十为总圣位科；十一为通用文检；十二为秘符手诀、坛图印式、步虚散花、乐谱赞文。

斋与醮本为二义，隋、唐后合二而一，称“斋醮”或直称作“醮”。如唐哀帝天祐二年于太清宫建黄箓大醮，后唐长兴四年于中兴殿建金箓醮，宋开宝九年十月命内侍王继恩于建隆观设黄箓醮，宋大中祥符八年王钦若著《罗天醮仪》十卷，庆历八年高句丽王（文宗）行北斗星醮仪，金明昌元年上清派教主秦汝达举行金箓醮，金承安元年章宗行幸天长观（今北京白云观）设普天大醮，永安五年（南宋庆元六年）修成《无上黄箓大斋立成仪》，元宪宗三年，宪宗召见全真道士王志坦举行黄箓普天大醮，宪宗九年太乙教主萧居寿举行黄箓大醮，元至元元年、五年、十一年皆在长春宫（今北京白云观）建金箓周天醮，至元十四年张宗演天师在长春宫建周天醮，十五年张留逊建金箓大醮，元大德



四年修成《灵宝领教济度金书》，至顺二年亳州太清宫、汴梁朝天宫、河南嵩山道士群集举行普天醮。明代举凡皇帝生日、吉庆祯祥、祈福求子，都要建醮。醮仪如：万寿醮、生辰醮、祈年醮、启祝醮、太平醮、度亡醮……只明世宗嘉靖在四十五年的皇帝生涯中，就建大型斋醮十三次。明代还修成了一部《大明玄教立成斋醮仪》，对道教斋醮仪范进行了统一整理规范化，直到今天还在道教中有所沿用。

道教斋醮，历代高道无不重视，且不说陆修静、陶宏景、张万福、杜光庭这些斋醮科仪编纂者，即如林灵真、宁全真、王玉阳、丘处机等，也都是长于建醮者。王玉阳曾三次奉旨主持亳州太清宫普天醮，丘处机曾于金大定二十八年被金世宗指名“主万春节醮，职高功，蒙赐巾袍”。

道教继承民族文化，在群众信仰和民俗的基础上发展演绎的斋醮仪式，形成了道教多用途的斋醮科仪，大则为国祝釐、禳解灾疫、祈晴祷雨；小则安宅



八大师临坛主持醮典



众大师在玉皇殿前拈香礼拜

镇土、禳灾解厄、祈福祝寿、度亡生方，等等，大凡人所希求的事多有用斋醮祈祷之法。南宋朱熹云：“夫臣众世民之家苟有灾厄，而为之祈吁天地、醮祭星辰、黄冠师者，斋明盛服，露香叩首，达其诚悃，乃古者祝史巫覡荐信鬼神之遗意，盖理之所有而亦人情之所不能免也。”

现行道教斋醮科仪，基本上是沿袭经明代整理的醮仪，但也不是照搬下来，而是根据各派、各地域的习衍而大同小异。正一道场科仪地区性更大些。全真则全国十方丛林都大致相同，但也有些小异。所以在同一法事的做法上甲地与乙地科仪有不同处是不足为奇的。

道教斋醮有阳事阴事之分，也就是有清醮与幽醮之分。清醮有祈福谢恩、祛病延年、祝国迎祥、祈晴祷雨、解厄禳灾、祝寿庆贺等属于太平醮之类。幽事则有摄召亡魂、沐浴渡桥、破狱破湖、炼度施食等属于济幽度亡之类。宫观道众每逢朔望及重大节日举行庆贺、祝寿等典礼，则是宫观常规例行道场科仪。



现行全真斋醮，有一日的，有一夜的，有一日夜的，有三日夜的，有七日夜的，最多有四十九日夜的大道场。如斋主给家中老人做寿或还受生、安宅镇土、农忙后酬谢天地神恩、朝山进香打太平醮，大多一天了事，或上一通祈安表文了事。如为病人解厄禳灾、超度亡



众策生上殿诵经

人济炼施食、破狱破湖、渡桥沐浴、十王转案等度亡生方道场，大多一夜了事或一日夜了事。这些小型道场，较为简单，届时开坛诵经就行了。若是三天以上的道场，就要按顺序逐日做多种科仪，如开坛、取水、荡秽、祀灶、扬幡、宣榜、启将请神、安位供天等科仪，道场圆满则有送圣、回向、落幡等，每日三朝、上表、诵经、礼忏等等。在应做的法事中，科仪有繁有简，可根据情况灵活运用。如荡秽，就有大荡秽和小荡秽；上表也有大上、小上，上大表和单朝表。不论法事繁做或简做，都有一定之规，根据高功传授“依科阐事”，不能无法则的这次一个样那次又一个样，若如是，就叫做没传授，说明这个高功是“剽学”。全真高功一定须得到上一代高功的“拨职”才是合格高功。不得上一代高功拨职，天曹没挂号记名，不属正统传授高功，如正一派，不受正一策是不能为人章醮的。



斋醮科仪的文化价值

宗教礼仪是一种文化，已为当今社会所承认。而斋醮是道教礼仪的重要组成部分，理应是一种文化。作为文化，就有它的文化价值，斋醮亦如此。例如上海道教现行“进表”科仪，大体分三个步骤举行。第一步为启坛：法师和众道士入坛敬香，跪奏祝告，醮坛被幻化成瑶坛仙境，以分灯法点燃全坛之灯，击金玉之声，然后漱水。净洒坛场。第二步为请圣：奉安五方神圣、请圣、降圣。第三步为拜表：法师和众道士奉请三师相助，降临坛场，高功默念“薰香咒”，行祭礼于司表仙官，以劳动仙官递送表文于天庭，然后封表，法师虚画符文于表上，以示封缄；行送表礼，焚表化行；高功步罡踏斗，以示元神飞升天庭，默念表文，禀告上苍，高功在踏表后，收敛元神，众法师和执事致谢众神，献供，上表结束，退堂。此为进表科仪的核心内容。

通过此仪，道士将书写信众祈愿的表文呈达天庭，祭告上苍。众圣降临坛场，赐福延龄，先灵受度。

道教斋醮中常用的一种科仪。水火即真水真火，水火炼度即指用真水真火，交炼亡灵，拔度幽魂。包括九炼生尸、灵宝炼度和南昌炼度三种。



武当山法务团拜忏

在举行该仪时，坛场上要设置水池和火沼，水池盛真水，火沼置真火。其中真水是在拂晓时，“于东井中，人未汲者”（《上清灵宝大法》），经焚请水符后，在烛光下，汲水入水池内；真火是在日午时，“面日，截竹取火，下用印香引之”（同上），火着后，焚请火符，引火烧沼内炭。

其程式为：祝香，启闻上帝，焚降真诏灵符；高功就座召将吏，将吏降临，次念五帝真讳；收召亡魂，水火交炼；焚符九章，使亡魂之脏腑生神；说戒；举道经师宝；鬼神十戒；九真妙戒；举奉戒颂；读符告简牒；高功下座，送魂度桥；焚燎，举三清乐；退班。其核心是收召亡魂，水火交炼。

道教通此仪，水火交炼，超阴亡。通过斋醮科仪内容和形式的结合来体现它的教义思想和教徒的信仰行为，主要表现在道、神、济贫拔苦等诸方面。

道是道教的理论基础，它不仅是道教的宇宙观，而且是道教的根本信仰。



外籍道士转天尊

因为“道”最终被人格化，成为“太上老君”，出现了“一炁化三清”之说。加上人（这里的人均指道教信徒）和鬼，便出现了人神、人鬼关系。在金篆、玉篆斋中，各种科仪大多反映人同神的关系，而黄篆斋中，各种科仪大多反映人同鬼的关系，因而要通过请圣、庆贺、祝寿等科仪为人、神祈福谢恩；通过破狱、炼度、施食等科仪为人、鬼济幽度亡。如灯仪就表明了道教徒追求光明的教义思想内容。总之，所有的一切均表现了道教的教义思想。

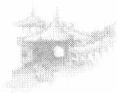
斋醮仪式中运用了许多赞颂词章，即步虚和青词，属于两种文学体裁。

步虚是谀神之辞，建醮时，道士须旋绕香炉或烛灯，边巡行边按一定的曲调口诵词章。一般为诗体，或五言、七言，或八句、十句、二十二句不等。早在寇谦之、陆修静时，即有《华夏颂》、《步虚词》

出现。现存陆修静《太上洞玄灵宝授度仪》、杜光庭《太上黄篆斋仪》中皆有许多步虚词。

青词，又称青辞，亦名绿章，为道教斋醮时送给天神的奏章祝文。一般多用骈体，以四六文句构成，对仗工整，文辞华丽。也有骈散并用的，开头叙明祝祷者姓名，祈祷神祇尊号，所奏事由，末节用“以闻”、“谨词”之类的表示谦卑祈请的文辞。唐宋时期，许多文人官吏频频出入于道场，且奉皇命，亲作青辞。

此外，帝王也有为斋醮作赞颂辞章的。宋太宗、宋真宗和宋徽宗等分别撰



写了《步虚词》、《散花词》、《白鹤赞》、《玉清乐》、《太清乐》各数十首。

由于斋醮的广泛影响，古代文学作品中也不乏描写。如《红楼梦》、《水浒传》、《三国演义》等小说中，均有热烈的斋醮场面的描写。

斋醮音乐，又称科仪音乐、法事音乐和道场音乐，包括步虚、偈、赞、颂、诰等韵曲，和独唱、合唱、吟唱、道白等声乐，以及器乐、打击乐等多种音乐形式。斋醮音乐在发展过程中，与我国传统的巫教音乐、宫廷音乐和民间音乐相融合，逐渐形成了自身的风格和体系，成为中国传统音乐艺术的重要组成部分。



罗天大醮圆满送圣仪式

斋醮音乐发展到北宋末期，才出现了一部曲谱范本——《玉音法事》，此为现存所见到的道教乐谱中最早的声乐谱集。该谱集收入于明《正统道藏》，记载了唐代至宋代的道曲 50 首。因记谱方法非常奇特，至今难以破译。及至明代，又出现了一部《大明御制玄教乐章》谱集一卷，载有道曲 14 首，工尺谱曲调。清代《重刊道藏辑要·全真正韵》中收有全真道常用的曲目 56 首，用“铛镣板”。这些都是道教音乐的重要文献。

全真道注重修持，醮坛音乐较为含蓄；正一道面向社会，醮坛音乐便十分活泼。

道教在斋醮时，往往与炼养并行。例如在建醮前，必须斋戒沐浴，即清洁身、口、心，不让污秽介入。在建醮过程中，要运用存想，以聚精会神，排除杂念，达到真心清静的境界；此外还有叩齿、呼吸，等等，都是斋醮中有利于健康的因素。

道

道家与先秦诸子之学关系

中国道教文化

典藏



《史记》太史公论六家要旨最后结论云：“道家使人精神专一，动合无形，瞻足万物。其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜，指约而易操，事少而功多。……道家无为，又曰无不为，其实易行，其辞难知。其术以虚无为本，以因循为用，无成势，无常形，故能究万物情；不为物先，不为物后，故能为万物主。有法无法，因时为业；有度无度，因物与合，故曰：圣人不朽，时变是守……”

这是司马迁在对阴阳、儒、墨、名、法诸家之学分析褒贬后，对道家的分析结论。从这一论述中，可以认定诸家之学皆是道家之一个片面，即道家学术总源中的一支分流。今试以《汉书·艺文志》所列诸子十家论述之。



虚步挑掌



道家

“道家者流，盖出于史官，历记成败、存亡、祸福、古今之道，然后知秉要执本。清虚以自守，卑弱以自持，此君人南面之术也。合于尧之克让，《易》之谦谦，一谦而四益，此其所长也。及放者为之，则欲绝去礼学，兼弃仁义，曰：独任清虚，可以为治。”列：伊尹、太公、鬻子、老子、文子、关尹子、庄子、列子、歇冠子、黄帝四经、黄帝铭、黄帝君臣、田骈、孙子等三十七家。

道家之学又称“黄老道家”，从所列诸家已可知，诸子之学皆源于道家。



儒家

“儒家者流，盖出于司徒之官。助人君，顺阴阳，明教化者也。游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼以重其言。于道最为高。孔子曰：如有所誉，其有所试，唐虞之隆，殷周之盛，仲尼之业已试之效者也。然惑者既失精微而辟者又随时抑扬，违离道本，苟以訛众取宠，后进循之，是以五经乖析，儒学寝衰，此辟儒之患。”列：子思、曾子、孟子、孙卿、鲁仲连、陆贾、董仲舒、公孙弘等五十三家。



云天英姿

“司徒之官”为掌教化之官。“祖述尧舜、宪章文武，宗师仲尼以重其言”，是以尧舜为本始而遵修之，以文王武王的明法，师尊仲尼之道。儒家之学在于六经，六经典籍皆非仲尼所作，孔子对之作过一些删定和发挥，如“删诗定礼”，读《易》乃至“韦编三绝”始作出“系辞”、“彖”、“象”、“文言”、“说卦”、“序卦”、“杂卦”等传说之十翼。今人考证，有认为“十翼”为齐稷下道家学者之作，而非孔子作。这里不是考证这方面的问题，所以提出来，是想说明孔子对这部认真读的古籍，并没发挥出多少儒家思想。倒是他的语录，群弟子所集之《论语》却全部代表着孔子的儒家思想。儒家尊“礼”，认为兴平至治，首在于“礼”，而所“宗师之孔子”则是向老子学“礼”，孔子受老子教诲，赞老子之渊博有“犹龙”之叹。再就《易·十翼》中之思想亦系道家思想为主，可见儒家乃出于道家，把道家慈让、践实之旨标出一家之宗旨，故有“夫子之道忠恕而已矣！”



阴阳家

“阴阳家盖出于羲和之官。敬顺昊天历象，日月星辰，敬授民时，此其所长也。及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。”列邹衍、黄帝泰素、南公等二十一家。

“羲和”即羲氏、和氏，《尚书·尧典》乃命羲和钦若昊天历象，日月星辰，教授人时。“羲和之官”即古掌天文之官。

阴阳家出于道家，邹衍为齐稷下道家学派名人。南公，据《史记·项羽本纪》：“南公称曰：楚虽三户，亡秦必楚。”在本纪之考证中，召南云：“南公姓南。”虞喜志林曰：“南公者道士，识废兴之数。”盖阴阳家乃宗道家玄虚之说演阴阳术数成一家之言。



二指神功

法 家



心和神悦

“法家者流，盖出于理官。信赏必罚，以辅理制。《易》曰：先王以明罚飭法，此其所长也。及刻者为之，则无教化，去仁爱，专任刑法而欲以致治。至于残害至亲，伤恩薄厚。”列：商鞅、申不害、慎到、韩非、李悝等十家。“理官”古代狱讼之官。

法家出于道家《史记》已明言。《史记·老庄申韩列传》：“申子之学本于黄老而主刑名。”韩非“喜刑名法术之学而其归本于黄老。”

盖法家之严刑峻法，乃道家“兵者不祥之器，不得已而用之”之刻忍旨趣也。



名 家

“名家者流盖出于礼官。古者名位不同，礼亦异数。孔子曰：‘必也正名乎，名不正则言不顺，言不顺则事不成；此其所长也。及警者为之，则苟钩铍析，乱而已’。”列：尹文子（与宋钐居稷下，学本黄老，书以“大道”名篇）、公孙龙、惠施等七家。

“礼官”掌礼仪之官。

尹文子学本黄老，庄子称其“不累于俗，不饰于物，不苟于人，不忤于众。以禁功寝兵为外，以情欲寡浅为内（《庄子·天下》）”，亦合于黄老之旨。盖自道以至名，自名以至法者。公孙龙亦近道家之玄谈，昔贤谓其伤明王之不兴，疾名器之乖实，乃假指物以混是非，寄白马而齐彼我，冀时君之有悟焉。可知其书自有深意，非只以论辩为能事者（见陈樱宁《论四库提要不识道家学术之全体》。“道家出于史官”，“名家出于礼官”，而掌礼乃史之专职，礼官、史官二而一者也，是名家与道家亦同出一源（同上引）。

盖名家之学出自道家之玄论也。

墨 家

“墨家者流，盖出于清庙之守。茅屋采椽，是以贵俭；养三老五更，是以兼爱；选士大射，是以上贤；宗祀严义，是以右鬼；顺四时而行，是以非命；以孝视天下，是以上同。此其所长也。及荡者为之，见俭之利，因以非礼；推

坤道神练





兼爱之意，而不知别亲疏。”列墨翟、胡非子等六家。

“清庙”，宗庙也。“宗庙茅屋”指俭也。墨家素为儒家所斥。

《墨子》兼爱、非攻、节用、节俭、备城门、备高临、杂守等篇，具合《老子》慈、俭、不敢为天下先之旨。《庄子》书中除赞关尹、老聃外，独赞墨子，可知墨子之学近于道家。

墨家乃践实慈俭之旨者。

纵横家



乾坤剑法

“纵横家者流，盖出于行人之官。孔子曰：诵诗三百，使于四方，不能颛对，虽多亦奚为。又曰：使乎，使乎。言其当权事制宜，受命而不受辞，此其所长也。及邪人为之，则上诈谖而弃其信。”列：苏秦、张仪等十二家。

“行人”掌朝觐聘问事，即外交官。

苏秦、张仪学于鬼谷子。《鬼谷子》、《隋志》列入纵横家。《史记·苏秦传》于“得周书阴符伏而读之”下《索隐》谓：“战国策云得太公阴符之谋，则阴符是太公兵法。”太公，自是道家者。《史记》言“鬼谷子长于养性治身”，书中有“盛神法五龙，养气法灵龟”，固是深于道者之言。

盖纵横家与兵家皆得道家阴谋之术者也。



杂 家

“杂家者流，盖出于议官。兼儒墨，合名法，知国体之有此，见王治之无不贯，此其所长也。及盭者为之，则漫羨而无所归心。”列：尉繚、尸子、淮南子、东方朔等二十家。“议官”，顾问应对之官。

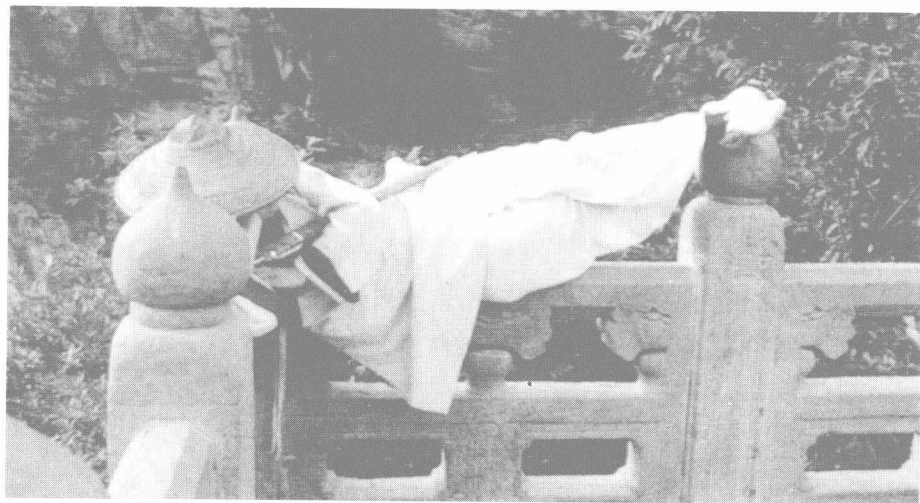
《尉繚子》在“杂家”录为二十九篇。在《兵书略》兵形势类又有《尉繚》三十一篇。杂家之《尉繚》，唐、宋犹存，后亡佚。今《尉繚子》五卷二十四篇，传即兵家之《尉繚子》，但系残卷本。宋代元丰年间，与《孙子》、《吴子》、《司马兵法》、《三略》、《六韬》、《李卫公问对》合称《武经七书》。1972年山东临沂银雀山出土汉简有《尉繚子》三十六枚，有岳谈、守权、攻权、将理、原官、兵令六篇。尸子名佼，为商鞅宾客，鞅被杀，尸子逃走。淮南子，淮南王刘安，从八公学道，《淮南鸿烈》讲道之妙，除老、庄外，无有过者。

杂家之学本道家真义而推阐之，摭儒墨名法之要而为言，实出于道家。

农家

“农家者流，盖出于农稷之官。播百谷、劝耕桑，以足衣食，此其所长也。及鄙者为之，以为无所事圣王（颜师古曰：言不须圣王天下自治），欲使君臣

神功静养





并耕，諄上下之序”。列：神农（刘向《别录》疑是李悝、商鞅所说）野老、宰氏等九家。“农稷之官”古田官。

李悝、商鞅皆法家，法家出于道家。“不圣王天下自治”即主张“自然之治”。颇合道家齐万物平，黄老自然之旨。



小说家

“小说家之流，盖出于稗官。街谈巷语，道听途说者之所造也。”列：鬻子、青史子（古史官记事）、宋子（孙卿道宋子其言黄老意。孙卿即荀卿）、黄帝说、虞初（武帝时方士）等十五家。“稗官”，小官也。

小说家实出于道家寓言之流雅。

综《汉书·艺文志》诸子百八十九家之言，统之曰：诸子十家。十家，道家者本也，九家者干也，各家之自成一家之言者枝也。枝依干，干依本，此中国先秦诸子百家之学之纲略也。

西汉建立于公元前 206 年，建元、元封皆武帝年号，元封一年是公元前 110 年。

齐宣公一年是公元前 455 年。

诸子学萌发于六国之时的道家一稷下黄老道家。司马谈之六家是汉初之黄老道家。

道

优良传统
与道士之修养

中国道教文化

曲藏



道教是中华民族文化形成的宗教。道教信仰、教理教义、人生观、人生价值、社会道德、人伦道德，无一不是中华民族自上古流衍积淀下来的，经与道教信仰要求择善而从之的民族优良传统思想。道教就是把这些民族优良传统加上信仰观念，作为宗教道德、修持准则，贯彻于修道行为的全过程，本着这一信念行持不懈，不论在什么情况下，不动摇自己的善地、正行，这是道士在定力上的修养。

种菜

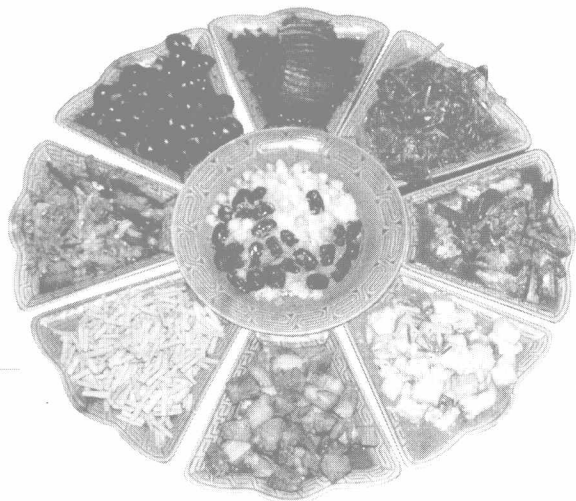
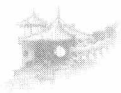


道与德



采茶

道教信仰的“道”和“德”是《老子》中阐述的道德，是道教的根本信仰，道教的教理教义全部以《老子》道德为准则进行修持。因为道无形体，维德能彰显，故道为之体，德为之用。所谓“德”即是得，德积而道备。道教修道而得道的过程，即积德而达到与道合真的过程，也就是由凡人成仙人的过程。道教基于这种信仰，所以自古的高道，无不重视道德修养。以至葛洪曾明确提出“德之不立，虽服金丹大药，亦不得长生”。而历代祖师也无一不是有功于国，有德于民的大德累累者。



道教徒既是以道德修养来完善自我，进行体道合一的修持以达到得道成真的目的，就须首先明白，人事道德是什么，也就是说所谓“道德”的定义是什么。

“道”一般是指事物运动变化的规律，引申为人们必须遵循的社会行为准则，规矩或规范。“德”即得，人们认识“道”，遵循“道”，内得于己，外施于人，便称为德。人们在思想信仰上认准并树立自觉走这条“道”，遵循这种方向和规则是善，是正义；而违背这种方向和规则是恶，是非正义，这种内得于自己，外施于、影响于、教育别人的情操、品质和境界就是德。《庄子·德充符》中说：“德充于内，物应于外，内外玄合，信若符命。”就说的是内心世界道德充足，外物自然与之相应的道理。

人民群众在日常劳动、生活中形成的各种行为习惯，礼仪风俗，并据以确定的善恶标准，形成的舆论力量，就是道德力量。从道德产生先于法律的角度看，道德规范是人的第一行为规范。我们任何人都要受到这种行为规范的约束。道教的宗教道德观，既有社会文明的一面，也有信仰观念的一面。在客观上有历史的继承性和连续性，只要我们在新的历史条件下，创造性地给以丰富，就会极大地适应社会主义现代化建设的要求。

人生观

讲道教人生观,首先要弄清道教讲的人生观是什么?人生观是人的世界观的重要组成部分,所以必须联系道教的世界观来解答人生观的本质问题。世界观是人们对世界的根本看法,也就是对自然、社会和人类思维领域最一般问题的根本观点。人生观是关于人生最一般问题的根本观点。道教的世界观是“道法自然”,道“万物恃之而生而不辞,功成不名有,爱养万物而不为主”。“长

制作道家泡菜





之畜之，成之熟之，养之复之，生而不有，为而不恃”。万物皆秉道生。道教的人生观，要像“道”那样，“功成不名有，爱养万物而不为主”，“观天之道，执天之行”，顺应自然，因势利导，不为己甚。

一个人的一生全部过程，包括生活道路、生活目的和人生价值，就是一个人的人生观的最一般的问题。人生观作为人们关于人生价值、人生目的、人生道路的根本观点，是人的主观意识现象，是对客观实际生活过程的能动反映。人们不同的社会地位、生活状况，都会给其人生观的内容造成不同的影响。比如：有人认为人生在于享乐的享乐主义人生观；有人认为人生在世是受罪的悲观主义人生观；有人以权力大小、社会地位高低为追求的权位主义人生观；有人认为金钱万能，把不择手段地弄钱或积累财富作为人生内容的拜金主义人生观；有以信仰、追求人生方式，都以现实功利实用性为转移的庸俗、市侩、投机性的实用主义人生观。以上所举人生观的核心是利己主义或个人主义人生观，不能科学地解决人生价值、人生目的、人生道路等根本人生问题。所以说都不是科学的人生观。只有马克思主义人生观是以否定私有制，私有制必然为公有制所代替为前提、以科学世界观和方法论为指导的、以对社会的奉献精神为思想核心的、代表人民大众利益的，才是真正的、崭新的、科学的人生观。

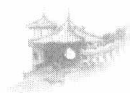
道教的人生观和人生价值是以其信仰来建立的，是以学道、体道、修道最终达到体道合真，得道成仙的目的。道教徒为达到这一信仰目的，在修行的过程中讲究“重积德”。在修持法则上做“真功”与“真行”并进。什么是真功？王重阳引晋真人语云：“若要真功者，须是澄心定意打叠精神，勿动勿作，真清真静，抱元守一，存神固气，乃真功也。若要真行者，须是修仁蕴德，济贫救苦，见人患难，常行拯救之心，或化诱善人入道修行，所行之事，先人后己，与万物无私，乃真行也。”其他如：苦己利人，诸恶莫作，众善奉行，不损人利己，不争名夺利，讲究“圣人不积，既以为人已愈有，既以与人已愈多，天之道利而不害，圣人之道为而不争”。认为“甚爱必大费，多藏必厚亡”，“罪莫大于可欲，祸莫大于不知足，咎莫大于欲得”。甚至以为“吾所以有大患者，为我有身，及我无身，吾有何患”来做一个彻底无个人得失的修道者。道教的

中国道教学院专修班开学典礼



这种人生观和价值观，不是马克思科学人生观、价值观，但有着某些共同的精神。这也说明道教信仰中的某些积极意义，与社会主义精神文明不但相适应，而且能为社会安定服务。

道德是社会意识形态，是一种上层建筑。这种意识形态是为社会经济基础所决定而又反作用于社会经济基础的社会意识形态。道德是以善恶观念来把握现实世界。作为一种社会意识形态无疑是精神的东西，但它又不同于仅限于精神过程，而是通过人们的道德实践或具体道德行为表现出来，是物质实践和精神意识的统一，是作为这样一种实践精神去对世界进行善或恶的掌握，也就是说，道德对世界的实践精神的掌握，是认识善和恶。道德的功能，是以人们自己的善和恶、正义和非正义、公正和偏私、诚实和虚伪等道德观念，去评价自己或他人的行为，从而调整人们之间以及个人与社会之间的关系。所以道德就有或多或少的自我牺牲来作前提。社会关系的形成是道德产生的客观前提，人的自我意识的一定程度的发展是产生道德的主观前提。道德的基本要求，是要人们自觉地维护社会整体利益，为此，就必须对个人利益作出必要的节制乃至



牺牲,也就是说,当个人利益与社会整体利益发生矛盾时,只有自觉地节制或牺牲个人利益以维护和发展社会整体利益,才是合乎道德的。能否做到这一点,是衡量一个人是否有道德或道德境界高低的标志。

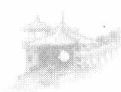
建设社会主义精神文明,提倡社会公德,互相尊重,礼貌待人,敬老爱幼,关心残疾人,诚实守信,言行一致,遵守社会公共秩序,遵守职业道德,不取无义之财,爱护公共财产,自觉履行对社会和国家的义务,维护社会安定,爱国爱教爱社会主义,拥护中国共产党的领导,搞好宗教活动场所的管理,这对一个道教徒来说,是起码的道德要求。

道教徒若能时刻不忘自己的信仰,时刻以戒律和祖师语录来检点自己的行为,并力行不怠,他一定会是一个超俗的,有高尚道德修养的受人敬仰的未来仙人。



道教优良传统与道教徒的修养

道教徒的修养是建立在道教优良传统观念信仰上的自我完善道德、人格的修养，也就是道德操守的自我建设的修持作为。道教的优良传统是什么？概括来说，凡中华民族的传统美德，都是道教继承和发扬的优良传统。这正是有中国文化特色的道教才具有的。具体说，道教的优良传统是重现实、重人生，不反对科学，力争掌握生命的主动权，认为我命在我不属天地。在社会生活中，既不追求功利的“入世”，也不专注悲观的“出世”，而是牢牢掌握这两种处世法来进行品德修养。道教徒在修养上的出世入世兼行法，是从老子“君子得时则驾，不得时则蓬累而行”思想继承下来的，这种观念在操作上是，当出世时，不忘人民疾苦；当入世时不计个人功利。行出世法，是放开人我观念，是非观念，不使事务挠心，使心处于常清常静境界。以无为化导自身，除去一切私心杂念，常使性灵朗然觉照。这是关于自身性命的修养。行入世法，是为社会人类做好事，力行正义，苦己利人，抑恶扬善，谦虚忍让，宽宏大量，正身修身，戒除诈伪，行为端正，不谋私利，慈悲恻隐，导人向善。行出世法必须从入世的积功累德做起，德业不雄厚，要去做出世的修炼是不可能得道的。所以道教



徒在行持上重视以出世补入世,以入世补出世,互为助长,才是道教徒的修养。

道教徒的修养和道德准则,是以坚定的信仰为基础的,如果信仰不坚定,就会迷失方向,被外物所迷惑,或被似是而非的歪道理所迷惑。人与人生活在一起,彼此的影响感染非常有力,往往会形成一种风习。个人处在不良的环境中,耳濡目染久了,自会同化于无形。虽也有见识卓越,意志坚决,不受环境影响,出污泥而不染者,这非有坚定的信念才能不改其节操。所以前辈祖师教人们在交友上有:云朋霞友、良朋益友和狂朋怪友之分别,要人们有一个区别是非的清醒头脑,择善而从。在当今市场经济大潮的冲击下,很多人有“拜金主义思想”,见利忘义,攫取不择手段。富裕是社会主义奋斗目标,贫穷不是社会主义。但是取得富裕是以自己的劳动通过正当途径去取得,所谓“君子爱财,取之有道”。《左传》曾有“居利思义,在约思纯”的名言,这就是说:占有财利要想着是否符合“义”,处于贫困时要想着保持自己的清白操守。唐人杜牧说过:“莫言名与利,名利是身仇”,这当然不是说正当取得的名利,而是说那些攫取不义之财,见利忘义者流。处在当今社会的道教徒,要保持清白,就得有“为草当如兰,为木当如松”的气节,要有“不受尘埃半点侵,竹篱茅

舍自甘心”的操守，要有“一念之非即遏之，一动之妄即改之”的自律心。社会人际间常会有正不容邪、邪复妒正现象，只要做到源洁形端，自然会流清、影直。人惟患无志，有志无有不成者。

谈到道教徒的修养，有个现实问题，这就是道教与社会主义社会相适应问题，道教与社会主义社会相适应，是要在政治上相适应，江泽民同志说：“社会主义建设是当前的最大政治”，就是说，建设有中国特色社会主义，是全国各族人民的最大政治。道教徒首先是国家公民，建设有中国特色社会主义是道教徒应该做出的贡献，坚持“四个维护”，依法管理好宗教活动场所，随着社会主义发展的各个阶段调整我们自身建设，革除那些封建迷信活动和不过问政治的观念，要关心国家大事，加强政治学习，爱国守法，坚定不移地拥护中国共产党的领导，走社会主义道路，这就是与社会主义相适应。而不是改变道士的信仰，改变道士的信仰形象，或者一心向钱看，追求高级的物质享受，就与社会主义社会相适应了。恰恰相反，这不是适应，而是腐败，是与道教信仰相悖的。马丹阳告诫刘长生祖师说：“纵日消万金，正好粗衣淡食。”就是说：正当花的钱纵然花得多也是应该的，但对自己的生活不可奢侈，要艰苦朴素。现在我们国家还有很多没有解决温饱问题的贫困者，还有很多上不起学的儿童。我们少享受点，把钱去做社会公益事业，这不是个人既积德，又解决别人困苦的大功德吗？希望道教道友们要做到《墨子》所说的“利人乎即为，不利人乎即止”，来共勉之。

道



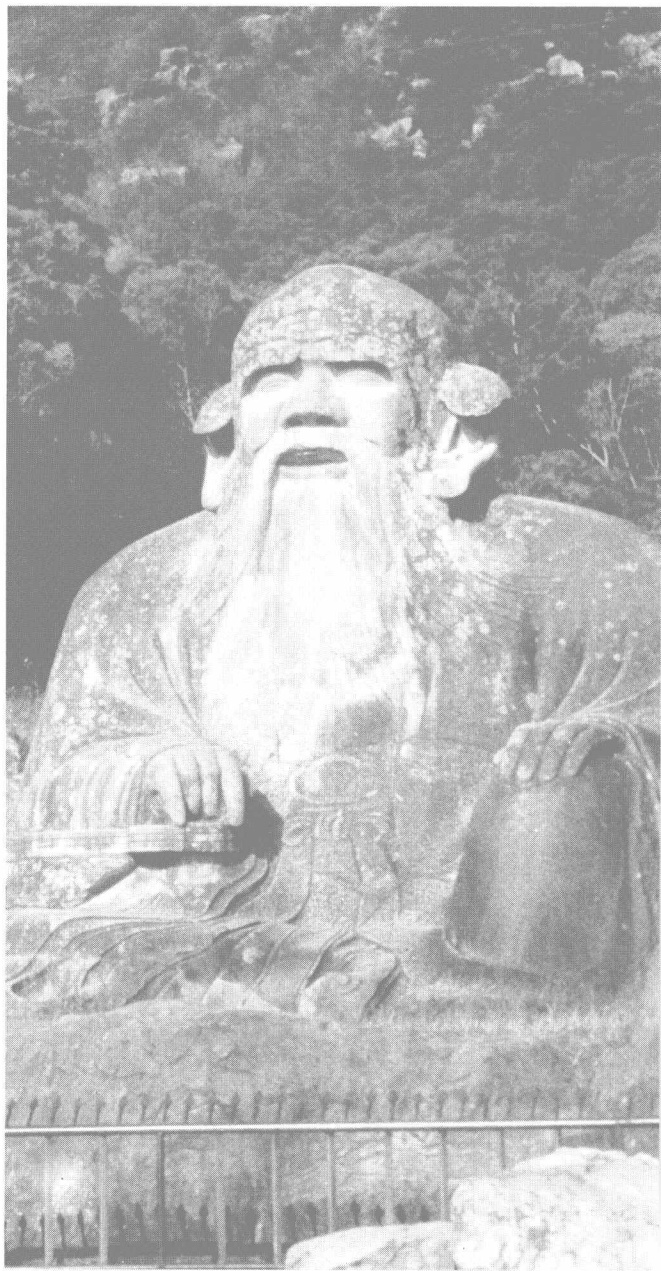
历史
真仙
高道
代

中国道教文化

典藏



道教流传近 1900 年，其间人才辈出，难以胜数。作为一种宗教，它必然有自己的领袖人物来发起组织教派，或更新教义，顺应时势；或从理论上阐发玄奥，弘扬教化。道教中的历代真仙高道，一部分是先秦时期真仙高道古代哲学家、探险家，如老子、庄子、列子、文子、鬼谷子、徐福等，另一部分是宗教领袖，如张陵、寇谦之、陆修静、杜光庭、王重阳、丘处机、张宇初等。还有一些在道教文化中作出成就的道教学者，如葛洪、陶弘景、孙思邈、李淳风等，可列名中国历代著名科学家、医学家之林。至于擅长道教仪式、法术，名重于时者，或在世风浇漓的时期洁身自好，行道济世，甚至苦节危行，绝不同流合污者，则就更多了。这里选择道教史上的一些著名高道，略作介绍。



福建泉州北郊清源山老君像（宋·石刻）

先秦时期代表人物

老 子

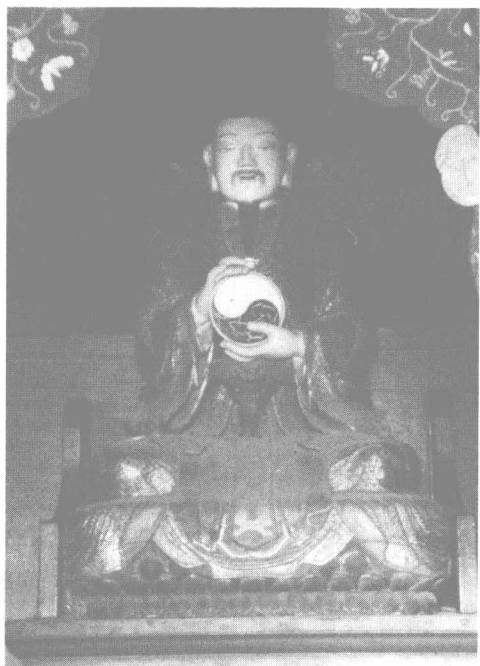
春秋末人，道家学派和道教哲学创始人。据《史记》载，姓李，名耳，字聃。楚国苦县（今河南鹿邑县）厉乡曲仁里人。周守藏室之史。孔子适周，将问礼于老子。老子曰：“子所言者，其人与骨皆已朽矣，独其言在耳。且君子得其时则驾，不得其时则蓬累而行。吾闻之，良贾深藏若虚，君子盛德，容貌若愚。去子之骄气与多欲，态色与淫志，是皆无益于子之身。吾所以告子。若是而已。”孔子去，谓弟子曰：“鸟，吾知其能飞；鱼，吾知其能游；兽，吾知其能走。走者可以为网，游者可以为纶，飞者可以为矰。至于龙，吾不能知其乘风云而上天。吾今日见老子，其‘犹龙邪’！”故后人



元始天尊（明·干漆加苧）



亦称老子为“犹龙”。《史记》还载：老子修道德，其学以自隐无名为务，居周久之，见周朝走向衰败，遂离去。西至关（一说函谷关，一说散关），关令尹喜强邀著书。老子遂言道德之意五千余言而去，后不知所终。也有人说老子即老莱子，或周太史儋。《老子五千言》，又称《道德经》，其哲理精深，蕴藏着极深的智慧，它对宇宙、社会、人生的洞察，对人类理性的反省，对概念的分析，有着深刻独到的见解，在中国及世界均影响深远。



灵实（明·千漆加芋）

又据《神仙传》载，老子姓李，名耳，字伯阳，外字聃，楚国苦县濂乡曲仁里人。其母感大流星而有娠，怀孕七十二年，剖左腋而生子。生下来就是满头白发，故取名老子。出生时其母恰好来到李树下，老子一出生就能说话。指着李树说：“以此作为我的姓。”老子面色黄白，眉毛秀丽，广颡长耳，大目疏齿，方口厚唇。周文王时为守藏史，武王时为柱下史。时人见他长寿，号为老子。老子西出关将去昆仑。关令尹喜占风气，预知神人将要经过，乃清扫道路四十里，恭候老子。老子知道尹喜也将得道，遂暂停关中。佣人徐甲早应死去，老子用太玄清生符使他长生，跟随老子二百多年。关令尹喜对老子执弟子之礼，老子遂将长生之术全部授予尹喜。尹喜又请老子教导，老子对他讲五千言。尹喜记录下来，即《道德经》。据《老子变化经》等载：老子有九名，从远古以来世代变化，降生人间，传经弘道。道经皆尊老子为道教教祖，为道教最尊的“三清”之一，尊为道德天尊。

唐代尊封老子为“太上玄元皇帝”，宋代加号为“太上老君混元上德皇帝”。

庄 子（公元前369—前286）



道德天尊（明·千漆加苧）

战国时人，道家学派代表人物之一，老子哲学继承者。据《史记·老庄申韩列传》载：庄子，名周，字子休。宋国蒙（今河南商丘）人。曾担任蒙漆园吏，与梁惠王、齐宣王同时。时楚威王派使者邀请庄子，让他担任国相。庄子笑谓楚使者曰：“千金，重利；卿相，尊位也。子独不见郊祭之牺牛乎？养食之数岁，衣以纹绣，以入大庙。当时之时，虽欲为孤豚，岂可得乎？子亟去，无污我。我宁游戏污渎之中自快，无为有国者所羁，终身不仕，以快吾志焉。”庄子蔑视名利，不为所动，一生过着贫寒生活，学问渊博。著《庄子》十万余言，即《南华真经》，分为内篇、外篇、杂篇，共52篇，现存33篇，大旨本于《老子》。但又有独特之处，其文思宏意深，汪洋恣肆，诙诡谲奇，想象丰富，经中皆多采用寓言故事形式，对后世哲学、文学有深刻影响。据道书记载：庄子师长桑公子，受道教精深教义，隐于抱犊山。

后服北育大丹。白日升天，补太极闾编郎。唐玄宗时封他为“南华真人”，宋徽宗封他为“徽妙元通真君”。

文 子

春秋末人，道教哲学家。据《汉书·艺文志》班固注曰：文子为老子弟子，与孔子同时。称“周平王问”，似乎是依托。道书《历世真仙体道通鉴》卷四载：文子，姓辛，名钐，一名计然。葵丘濮上人。其先晋公子，学道于老君，周平王（即楚平王）问于文子曰：“闻子得道于老君，今贤人虽有道而遭淫乱之世，以一人之权而欲化久乱之民，其庸能乎？”文子对曰：“道德，匡邪以为正，振乱以为治，化淫败以为朴淳。使德复生，天下安宁。要在一人，故积德成王，积怨成亡。尧舜以是昌，桀纣以是亡。”平王用其言而天下治。后南游吴越，范蠡师之。越欲伐吴，范蠡谏曰：“臣闻之师曰：兵，凶器；战逆德争者，事之末也。阴谋逆德，好用凶器，试身于所未不可。”勾践不听，败于夫椒后，位以上大夫。弗就，隐吴兴馀英禹山（今浙江武康），相传登云而升天。唐玄宗封其为通玄真人。他著有《文子》一书，皆称《通玄真经》。今本十二卷，内容以老子“道”的思想为宗，阐发道原、无为、自然、微明等思想，又糅杂名、法、儒、墨。其中《道德》篇，有与《商君书》相似的内容。文句与《淮南子》相同之处甚多。故唐柳宗元著《辨文子》称其为“驳书”。

列 子

道教哲学家。又名列御寇，亦称圉寇、圉寇。战国时道家代表人物之一。郑国（今属

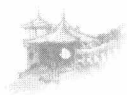


玉皇大帝（明·木雕）

陕西华县东)人,据道书《历世真仙体道通鉴》卷六载:列子曾问道于关尹子,又师壶丘子林,还师老商氏友伯高子,进二子之道。九年后能御风而行。弟子严恢问他说:“所谓问道者,为富乎!”列子回答弟子:“桀纣为轻道而重利,是以亡。”曾隐居郑圃四十年,人无所知。著有《列子》,又名《冲虚真经》。内容多为民间传说、寓言和神话故事。“其学本于黄帝老子”(西汉刘向《列子序》)。其旨意大致归同于老庄,主张“贵虚”(见《吕氏春秋·不仁》),即主虚静无为之说,又往往与佛经相参合。宋代有江通《冲虚至德真经解》八卷,《四库全书总目提要》谓江通之书“摆落训诂,自抒会心,领要标新,往往得言外之旨”,有“殆似杜光庭、林灵素辈语”,“文词都雅,思致玄远,迥在林希逸书之上”。唐天宝元年(742年)诏号《列子》为《冲虚真经》。北宋景德四年(1007年)又加封“至德”,号曰《冲虚至德真经》,列为道教的重要经典之一。《汉书·艺文志》著录《列子》八篇,收入《道藏》。东晋有张湛注和近人杨伯峻的《列子集释》。

亢仓子

道教哲学家。又称亢桑子。唐天宝元年(742年)封为“洞灵真人”。据《历世真仙体道通鉴》载:本姓庚桑,名楚,陈(周代国名,今河南一代)人。得老君之道,能以耳代目,以目代耳。鲁君闻之大惊,曾向亢仓子卑辞请问,亢仓子曰:“传之者妄也,我能视听不用耳目,而不能易耳目之用。”鲁君曰:“增异矣,其道奈何?”亢仓子曰:“体合于心,心合于气,气合于无。其有介然之有,唯然之音,虽还在八荒之外,近在眉睫之间,我必知之,乃不知我七孔四肢之所,觉心腹六府之所,知其自知而已矣。”鲁君大悦。后居畏垒山六年,历游吴兴,隐毗陵孟峰,道成仙去。在世著有《亢仓子》一书,又称《洞灵真经》。全书分《全道》、《用道》、《政道》、《君道》、《臣道》、《贤道》、《顺道》、《农道》、《兵道》九篇,内容杂糅等书,联络贯通,间有独见,首章《全



天地水三官大帝（现代·泥塑）



道》载：“仓亢子曰：‘全汝形，抱汝生。’故圣人之制万物也，全其天也。”其基本思想大抵与《老子》之旨相符，属道家。

尹 喜

道教哲学家，即关尹子，旧题“周尹喜”。春秋末期人，与老聃同时。道教尊为无上真人，文始先生。据《古今图书集成》二二五卷载：“关令尹喜，字公文，周大夫，善内学，常服日精月华，隐德修行，时人莫知。老子西游，喜先见紫气来，知有真人当过，物色而遮之，果得老子。”故《庄子·天下》把他和老子并列，赞他和老聃为“古之博大真人”。又据道书《神仙传》载，老子西出关将去昆仑，关令尹喜占风气，预知神人将要经过，乃清扫道路四十里，恭候老子。老子知道尹喜也将得道，遂暂停关中，关令尹喜对老子执弟子之礼，老子遂将长生之术全部授予尹喜。尹喜又请老子教导，老子对他讲了《五千言》。尹喜得此书后，自己也著《关尹子》九篇（《汉书·艺文志》载），分别



太极救苦天尊（现代·泥塑）

题为《一字》、《二柱》、《三极》、《四符》、《五鉴》、《六匕》、《七釜》、《八筹》、《九药》。前有西汉刘向序，后有东晋葛洪序。其中心思想为“贵清”（《吕氏春秋·不二》），主张“在己无居，形物自著，其动若水，其静若镜，其应若响”，故“未尝先人而常随人”。其内容多仿释氏与神仙方技家，借儒言以饰。其书虽依傍前人，但融贯禅玄，择精削繁，是为研究古代道家思想的重要资料。道教尊为经典，称《文始真经》，全称《无上妙道文始真经》，收入《道藏》中。

鬼谷子

战国时期思想家。传为楚国人，道教尊为仙师。道书《真灵位业图》将其列为神道真仙第四等左第十三位，《录异记》说他是“古之真仙”，从事数术者



将他奉作祖师。据《风俗通义》曰：“鬼谷先生，六国时纵横家。”姓名传说不一，一说姓王，名诩，或名利。另一说他历经轩辕氏到商周几代，曾随老子西出函谷关，东周时重返中国，隐居颍川阳城（今河南登封县境内）鬼谷山，故其号“鬼谷子”。又据《史记·苏秦列传》、《史记·张仪列传》载：苏秦、张仪曾师鬼谷，俱事其学术。从学弟子百余人。著有《鬼谷子》一书载于《隋书·经籍志》。今《道藏》亦载收《鬼谷子》三卷，另有《鬼谷子天髓灵文》二卷。其学说前后不一，从黄老“心术”论世间事，讲求内外损益，养性持身之道，而后演变为“反应”、“揣摩”、“捭阖”之术，为纵横家所宗。主要内容多述“知性寡累”和揣摩、捭阖等术。《鬼谷子》（三卷）一书表达了鬼谷先生的学术思想，也有苏秦的补充发挥，它是战国纵横家理论说的精华，今本为南朝梁陶弘景注。其书对后世产生了深远的影响，唐人元翼“圣贤《鬼谷子》，为其指要几千言”。

宋人高似孙言“《鬼谷子》之智谋、数术、辞

谈皆‘出于战国诸人之表’，得《易》之神，‘老氏之几’”。而康有为则赋诗曰：“我欲青溪寻鬼谷，不论礼乐但谈兵”，当代美国外交家基辛格之师施本格勒更对《鬼谷子》的“察人之明”和“对历史可能的洞察，以及对当时的外交技巧的掌握”盛赞不已。



东岳大帝（明·铜铸）

徐 福



文昌帝君（明·铜铸）

秦时方士。世界上最早的航海家、探险家，中日交往的先驱者。“徐市又作徐福，非有两名。”（何孟春《徐冬序录》卷四八《考古·姓名字学》）。据《仙传拾遗》载：徐福字君房，琅琊（今山东胶南、诸成一带）人。汉代吴郡沈羲在蜀中修道，以治病积阴功而感动上天，黄老遣徐福为使者，乘白虎车，同度世君司马生、侍郎簿延之等，迎羲上天成仙。又据《史记·秦始皇本纪第六》载：二十八年（前219年）齐人徐市等上书，言海中有三神山，名曰蓬莱、方丈、瀛洲，仙人居之。请得斋戒，与童男女求之。于是遣徐市发童男女数千人，入海求仙人。又据《太平广记》记载徐福乘楼船入东海中祖洲寻不死之草，后不知所终。据当代学者考证认为，不言徐福是否求得仙药，但他入海到达了日本。他以“求仙药”的名义东航，在当时简陋的航海条件下，越过浩瀚的渤海、黄海，抵达并留住日本，把先秦文化，特

特别是先进的农业种植术及百工技艺带到了日本，最早开创了中日友好交往的历史，从而促进了日本、亚洲及世界文明的发展。我国正史《史记·秦始皇本纪》及《汉书》、《后汉书》、《三国志》、《北史》、《唐书》、《资治通鉴》等均述徐福出海求仙之事，日本史籍中如《神皇正统记·孝灵天皇》、林罗山《罗山文集》、《蕉坚稿》、《日本刀歌》、松下见林《异称日本传》、新井君美《同文通考》、野崎左文《日本名胜志》，以及仁井田好古氏之《徐福碑》、高谷濑夫著《日本史》、《孝灵通鉴》、《纪伊续风记》、《宽文杂记》等均载徐福东渡之事和关于徐福东



渡并留住日本的记事与传说，中日两国皆不否定，在日本熊野山有徐福墓，在纪伊国有徐福祠，还有自称徐福后裔者，文献记事亦数不鲜见。因此，可以说，徐福不但是历史上第一个东渡日本的使者，而且是世界上最早的航海家、探险家。同时，徐福还是战略家、医学家。

尹 轨

道教尊称为“太和真人”。西周时山西太原人，字公度。入楼观台出家为道。曾学道于文始先生（又称无上真人）尹喜。少学天文，兼通谶纬，博学五经，无上真人尹喜教之服饵黄精，又教之诸道经百余篇、皆蒙口诀。年二十八，其师文始先生登真，便与隐士杜冲等于尹喜故地修学，绝粒养气，专修上乘之法。丹成后周游天下，济世度民，常以炼金银以赈贫苦，或行丹药以救危厄，其出入有无隐显莫测，太上赐以“太和真人”。据《楼观先师传碑》、《真人碑记》载：李少尹以《神丹经》传授郭延，延又传经尹轨，尹轨常年腰间佩带漆竹筒十数枚，内装丹药，施舍乡民，著名弟子有山世远等。

斗姥元君（清·画像）



杜 冲

道教尊称为“太极真人”。西周时镐京（今陕西西安）人，字玄逸。师事文始真人尹喜，据《历世真仙体道通鉴》、《楼观先师传碑》载：周昭王丁巳年闻文始登真，乃于灵宅栖玄学道，于是幽人逸士自远而至者五人（《混元实录》云七人），并沉默虚远，方雅高素，道术相忘，共弘不伐之策。周康王时，赐居楼观、吟讽《道德》，营护神气。穆王闻之，修观建祠，杜冲正式为楼观道士。后居楼观二十余年，潜心务道，幽感真人，授以《九华丹经》二函。又李君授以《太上素灵洞玄大有妙经》。杜冲按修之，甚得其验，后领摄群神，洞观众观。懿王二十二年，上清元君授书太极真人，并下任王层山仙王。

开创天师道的张陵祖孙

张陵，字辅汉，因其学道创教，故世称张道陵。沛国丰（今属江苏）人，自称是汉留侯张良的八世孙。东汉建武十年（34年）生于吴天目山，及长，通达五经，曾入太学，做过巴郡江州令。顺帝时在四川鹤鸣山学道，并造作道书二十四篇，自称“大清玄元”，用符水咒法为民众治病。“忽有天人下，……乃授陵新出正一盟威之道。陵受之，能治病，于是百姓翕然奉事之以为师，弟子户至数万。”（《神仙传·张陵》）张陵除造作符书以外，在巴蜀地区建立起二十四个宗教活动中心，即二十四治。道民定期赴治学道，祭祷。

真武大帝（明·铜铸）



张陵，在道教中被尊为天师，由于是第一代，所以又称祖天师。张陵化去后，由儿子张衡接任，史称嗣天师。衡化去后，又由其子张鲁接任，后世称为系天师。张鲁是个很有才干的人物，对正一盟威道的维持和发展，作出过很大贡献。

张鲁字公祺。汉末，刘焉“以鲁为督义司马，与别部司马张修将兵击汉中太守苏固，鲁道袭修杀之，夺其众”。“鲁遂据汉中，以鬼道教民，自号‘师君’。其来学道者，初皆名‘鬼卒’。受本道已信，号‘祭酒’。各领部众，多者为‘治头大祭酒’。皆教以诚信不欺诈，有病自首其过，大都与黄巾相似。诸祭酒皆作义舍，如今之亭传；又置义米肉，悬于义舍，行路者量腹取足，若过多，鬼道辄病之。犯法者，三原，然后乃行刑。不置长吏，皆以祭酒为治。民夷便乐之，雄踞巴蜀垂三十年。”（《三国志·魏书·张鲁传》）建安二十年（215年），张鲁降曹操，受到曹操礼遇，拜为镇南将军，封阆中侯，邑万户，鲁五子皆封列侯。因此张鲁所代表的正一盟威道亦即后世所称的天师道得到了保留，并且向中原地区及江南传播。

从张陵三世孙张盛开始，移居江西龙虎山。张盛以后，龙虎山天师继续采取世代相袭的制度。五代后周孙夷中《三洞修道仪序》云：“天师之裔，世传一人，即信州龙虎山张家也。”从张陵起，“天师”世家绵延不绝，迄至20世纪40年代，已传63代。不过，天师世系实为法系，与血缘世系不同，传位天师以子承父业为主，也有兄终弟及的，甚至有叔继侄位的。

宋真宗大中祥符九年（1066年）赐信州龙虎山道士张正随为贞静先生，“王钦若为奏立授箓院及上清观，蠲其田租，自是凡嗣世者皆赐号”。（见《历代通鉴辑览》卷七三）此后，该世家中天师法官常有人著名于时。就对道教的影响而言，当推北宋末30代天师张继先，明初43代天师张宇初。龙虎山嗣汉天师府张道陵塑像，唯有张继先、张宇初塑像居张陵左右侧，就是这种情况的反映。



修仙传道的葛洪家族

葛玄，字孝先，三国吴丹阳句容（今属江苏省）吉阳里（今称吉里，在句容县城东门外）人，生于汉延熹八年（164年），卒于吴赤乌七年（244年）。葛氏为东汉的世家大族，葛玄八岁丧父，十五六岁后即开始学道，游历名山，学道凡二十年。三国吴初，又得左慈的传授。左慈隐去后，葛玄继续从事道教活动，名重一时，世人都称为“葛仙公”。孙权曾请去相见。“欲加荣位，玄不听，求去，不得，以客待之”（《神仙传》卷七）。自谓：“吾为天子所逼留，不遑作大药，今当尸解”，“吴赤乌七年八月十三日衣冠入室，卧而气绝，其色不变”（同上），享年81岁。

葛玄的弟子不少，其中较著名的有张泰言、孔龙、郑思远、李参、王玄冲等。葛玄的道术，经郑思远而递传至从孙葛洪。

葛洪好道术，21岁前曾师事郑隐。郑隐，字思远，为葛玄得意弟子，并曾一度跟随左慈。葛洪事郑隐时，郑隐已80余岁。太安元年（302年）郑隐入霍山炼丹。郑隐归隐霍山后，葛洪开始涉世做官，但他对仕宦并无兴趣，而是欲去洛阳“广寻异书”。时值八王之乱，北道不通，遂依故人广州刺史稽含为参军。稽含被仇人所害后，葛洪滞留广州多年，于罗浮山修道并著成《抱朴子



寿星（现代·泥塑）

内篇》。

继葛洪之后，葛氏家族中又出了一个杰出的道教学者，那就是葛洪从孙葛巢甫。据陶弘景说，东晋末，“葛巢甫造构《灵宝》，风教大行。”《灵宝经》经葛巢甫的创造、发展之后，几乎涵盖了整个南朝道教。它的经籍，后来传到陆修静手上，加以整理，灵宝的斋醮科仪更加完善，也进一步扩大了影响。



清整道教的寇谦之

寇谦之，字辅真，冯翊万年（今陕西大荔）人，祖籍上谷昌平（今属北京），为北朝魏的著名道士。他生于东晋兴宁三年（365年），卒于北魏太平真君九年（448年）。寇家世守天师道信仰，他“早好仙道，有绝俗之心。少修张鲁之术，服饵药，历年无效”（本节所引皆《魏书·释老志》以下不另注）。后来，寇谦之随成公兴入华山，后又到嵩山修道。据说在嵩山时，成公兴曾想让寇谦之服食“仙药”，但故作毒虫臭恶之物，谦之不敢服，所以成公兴叹息说：“先生未便得仙，正可为帝王师耳。”

根据其“为帝王师”的策略，始光（424—428年）初，寇谦之到了魏都平城，“奉其书而献之”。当时“朝野闻之，若存若亡，未合信过”。只有大臣崔浩独异其言，拜他为师，并且上疏推荐，于是取得太武帝欢心，“崇奉天师，显扬新法”。寇谦之的改革得以实施。其后太武帝想征讨赫连昌，太尉长孙嵩难之，所以问“幽微”于谦之。寇谦之预言“必克”，并且说：“陛下神武应期，天经下治，当以兵定九州，后文先武，以成太平真君”。魏遂改年号为“太平真君”。真君三年，太武帝亲至道坛受符箓。从此之后，北魏诸帝登基后即受



药王（现代·泥塑）

符箓，成为常例。寇谦之将三张一系的民间道教改革为反映统治者利益的官方道教。所谓“除去三张伪法”，主要是革去民间道教的原始性，杜绝民间利用道教造反的根源。寇谦之改革道教并取得统治者的支持，有利于道教势力的增强。太武帝支持崔浩、寇谦之，本有尊崇中原固有的道教和儒学的含义，开始时，对佛教未尝压制。其后崔浩极力主张灭佛，同时又“查”得僧人违制的证据，遂诛沙门，焚破佛像。对这一做法，寇谦之是反对的，曾与崔浩苦争。历史上佛道互争，势力互有消长，但多数道士不主张用暴力和行政命令消灭佛教，大致上继承了寇谦之的传统。

总括三洞的陆修静弟子

陆修静为吴兴东迁（今浙江吴兴）人，三国吴丞相陆凯之后。陆修静生于东晋安帝义熙二年（406年）。幼年习儒书，“笃好文籍，旁究象纬”（《元晶录》卷三）。他家本是世代显族，年轻时即已婚配，但不久修习辟谷术，与妻子别床独处，复遗弃妻子，一心学道。其后作方外游，“闻异人所在，不远千里而造之。寻遇其真，爰受秘诀。乃云栖荆岫，却粒修行”（《全唐文》卷九二六吴筠《简寂先生陆君碑》）。

陆修静长期修仙访道，勤于撰述，名声渐渐远播，江汉一带，颇有影响。陆修静一生都在广搜道书，及居崇虚馆后，又得到皇帝赐予父季真收集到的杨（羲）许（谧）上清经法的真迹。这样他得以将上清、灵宝、三皇、正一等诸派道经总括成庞大的体系，以三洞分类，此即所谓



财神（现代·泥塑）



灵官（明·木雕）

“总括三洞”。宋泰始七年（471年），因敕上《三洞经书目录》，这是最古的道经目录。其“三洞”分类，为以后道书归类的成法，至后周时孟法师复补充以四辅，“三洞四辅”遂成为道藏经书的分类原则。

陆修静在崇虚馆居住约10年，除着意撰述之外，也重视社会公益事业。如元徽二年（474年）桂阳王刘休范反，生灵荼毒，白骨遍野，陆为具棺椁收葬。元徽五年（477年）三月二日偃然解化，享年72岁。遗命盛以布囊裹投于崖谷，门人不忍，将灵柩奉还庐山。

陆修静是道教史上划时代的人物。就道法而言，如同在经书上总括三洞一样，他自称三洞弟子。陆修静按经书、斋醮、科仪创立了一套道阶制度，将上清、灵宝、三皇、正一等道派统一成一个宗教系统，为唐代的道教国教化开了先河。陆修静将各派互不隶属的旧道教改造为只重道阶不重道派的成熟的教会式宫观道教，并按道阶设定了授经、修道、法策、斋醮等科仪程式，为官方接受，这是道教史上一次重大革新。



茅山上清坛主——陶弘景

陶弘景(456—536年),字通明,丹阳秣陵(今江苏南京市)人,南朝齐梁间著名道士,上清茅山宗的开创者。他自幼勤学,10来岁时,读到葛洪《神仙传》便有养生之志。及长,读书万余卷,善琴棋,工草隶。不满20岁,被齐哀帝引为诸王侍读。永明十年(492年),陶弘景脱朝服挂于神武门,上表辞禄,正式开始隐居修道的生活,居于江苏句容的茅山。山有华阳洞,陶弘景于山半建立道馆,自号华阳陶隐居。陶常说:“此山下是第八洞宫,名金坛华阳之天,周回一百五十里。昔汉有咸阳三茅君得道来掌此山,故谓之茅山。”

陶弘景隐居之后,并未忘怀世情。南齐

张天师(明·铜铸)

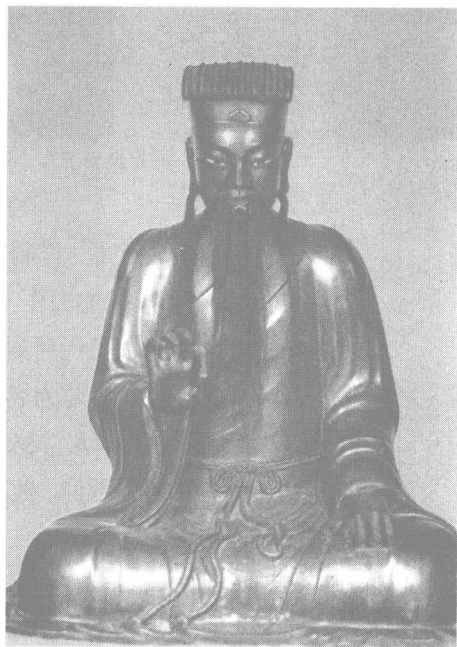


末，萧衍起兵讨伐东昏侯萧宝卷，陶遣弟子戴猛之假道奉表。及至萧衍代齐称帝时，朝中议论国号未定，陶弘景又援引图讖，以“梁”字为应运之符，令弟子入朝进献。因此，他颇得梁武帝萧衍的敬重；武帝即位后对陶“恩礼愈笃，书问不绝，冠盖相望”（《南史》卷七六）。梁武帝多次要召他出山，都坚持不出，并且画了两头牛，“一牛散放水草之间，一牛著金笼头，有人执绳，以杖驱之”（同上）。梁武帝理解其意，知不可招致。陶弘景虽则坚持隐居，但对于梁朝军国大事很有影响，时人称之为“山中宰相”。

陶弘景在茅山近半个世纪的修道实践和理论探讨，使他成为陆修静之后南朝道教的又一代表人物。他对道教修仙理论、医药、炼丹都有一定造诣。他的《合丹法式》等书，对炼丹理论的发展起过一定作用。而且他广泛研究医药和养生方法，撰有《肘后百一方》、《效验》（医方）、《药总诀》、《本草集注》（药理学著作）、《养性延命录》（养生著作）等书，在后世有重要影响。他的另一项重大功绩是在《真灵位业图》中构想出一个等级森严而又宏大细密的神仙谱系。此外，据《南史》卷七十六记载，他的著作还有《学苑》百卷、《孝经集注》、《论语集注》、《帝代年历》、《古今州郡记》、《图像集要》、《玉匮记》、《七曜新旧术疏》、《占候》。另有撰而未迄的十部。其文后人编为《华阳陶隐居集》三卷。道藏中又有陶弘景注《鬼谷子》一种。他还撰成具有道派史性质的专书《真诰》及多言上清派修炼方法的《登真隐诀》二书，这也是道教史上的大事。特别是《登真隐诀》，为上清派修仙术的集大成。原有二十四卷，明《道藏》本仅存三卷。从残存的三卷看，涉及佩符、存思、导引按摩、服气，以及修炼《黄庭经》等。有《真诰》的庞大历史文献，辅以《登真隐诀》的修仙之术，复加上陶弘景本人学问渊博，弟子从之者众，又得到梁武帝等的支持，故他和弟子们得以在茅山兴修道馆，使茅山实际上成了上清派的宗坛。

世称药王的孙思邈

孙思邈（581—682年，一说生年为541年），隋唐时著名道教医学家、养生家，京兆华原（今陕西耀县）人。《旧唐书》本传称他“弱冠善谈《庄》《老》及百家之说，兼好释典”。又致力医学的研究，成为名医。北周时杨坚（即隋文帝）辅政，征为国子博士，称疾不起。及唐太宗即位，才召至京师，嗟叹他容颜甚少，将授以爵位，固辞不受。唐代名士如宋令文、孟洗、卢照邻，皆执师弟子礼。卢照邻称：“邈道合古今，学殚数术。高谈正一，则古之蒙庄子；深入不二，则今之维摩诘耳。其推步甲乙，度量乾坤，则洛下閎、安期先生之俦也。”（《旧唐书·孙思邈》）当时魏徵等修齐、梁、陈、周、隋五代史，恐有遗漏，屡访问孙思邈，思邈口以传授，有如目睹。永淳元年（682年）卒，遗令薄葬，不



吕祖（明·木雕）



邱祖（元·泥塑）

藏冥器，祭祀不用牲牢。传说月余后颜貌不改，举尸就木，犹若空衣，故时人异之。孙思邈生年凡有581年、541年两说，如依581年之说，孙活了102岁；依生于541年之说，则活到142岁，洵为人瑞。

孙思邈撰述甚丰。《旧唐书》记有《千金方》三十卷、《福祿论》三卷、《摄生真录》及《枕中书》、《会三教论》各一卷。考之《新唐书·艺文志》，他尚有《马阴二君内传》一卷、《太清真人炼云母诀》二卷、《气诀》一卷、《烧炼秘诀》一卷、《龙虎通元诀》一卷、《龙虎乱日篇》一卷、《千金髓方》三十卷、《千金翼方》三十卷。其中《千金方》，是因为“人命至重，有贵千金，一方济之，德愈于此，故以为名也”（《千金要方·序》）。他行医几十年，“志存救济”，其医学著作不仅是方剂的汇集，而且以论带方。吕元膺说：“孙思邈

医如康成注书，详制度训诂，其自得之妙，专易以示人，味其膏腴，可以无饥矣。”孙思邈的力作《备急千金要方》不仅对中国医学影响极大，而且东传日本、朝鲜，历代翻刻，征引极多。

孙思邈生前为名医，民间既蒙其惠，复神其事，传说他曾解昆明池龙王之厄，得龙王以龙宫秘方酬谢，所以能以奇方治病并纂辑成书。这类传说反映了民众对他的敬仰。他死后，民间尊为药王，并在他家乡立庙祭祀，所在之山习称药王山。



真一先生司马承祯与吴筠

司马承祯（647—735年），河内温（今河南温县）人。《旧唐书·隐逸传》说他：“少好学，薄于为吏，遂为道士。事潘师正，传其符篆及辟谷导引服饵之术。师正特赏异之，谓曰：‘我自陶隐居传正一之法，至汝四叶矣’。”因此他属于上清派的传人，于陶弘景为三传弟子。武则天时，司马承祯曾被召至都，受到礼遇。景云二年（711年）睿宗又引入宫中，问阴阳术数之事，承祯对曰：“道经之旨：‘为道日损，损之又损，以至于无为。’且心目所知见者，要损之尚未能已，岂复攻乎异端，而增其智虑哉！”同时又论理国之道云：“国犹身也。老子曰：‘游心于澹，合气于漠，顺物自然而无私焉，而天下理。’易曰：‘圣人者，与天地合其德。’是知天不言而信，不为而成。无为之旨，理国之道也。”其论颇正。睿宗叹息曰：“广成之言，即斯是也。”司马承祯在帝王的礼遇面前仍志在白云青山。开元九年（721年），玄宗又遣使迎入京，亲受法篆，前后赏赐甚厚。十年，驾还西都，承祯又请还天台山，玄宗赋诗以遣之。十五年（727年）又召至都。玄宗令承祯于王屋山自选形胜，置坛室以居，并派玉真公主及光禄卿韦缙至所居修金篆斋。当年卒于王屋山，享年89岁。制赐银



黄大仙（现代·泥塑）

青光禄大夫，号真一先生。

司马承祯在道教史上，对道教理论的系统化和精密化有过诸多贡献。主要著作有：《修真秘旨》十二篇，《真秘旨事目历》一卷，《坐忘论》一卷，《修生养气诀》一卷，《服气精义论》一卷，《采服松叶等法》一卷，《洞玄灵宝五岳名山朝仪经》一卷，《上清天地官府图经》二卷，《登真系》、《天隐子》八篇，《太上升玄经注》、《太上升玄消灾护命妙经颂》一卷，《上清含象剑鉴图》一卷，《上清侍帝晨桐柏真人真图赞》一卷，《道体论》一卷。

司马承祯也讲符水等法术，但重视服气、养神等内炼方法，《天隐子》中将修道历程分为斋戒、安处、存想、坐忘、神解五门，而以“坐忘”为合道重要契机，以神解为得道究竟。同时《天隐子》、《坐忘论》等书中对道论、心性论等也有新说，为研究道教哲学的重要文献。

吴筠（？—778年），字贞节，《新唐书·隐逸传》称他为中州华阴（今属陕西）人。少通经，善属文，但举进士不第。开元中，南游金陵，访道茅山，后又东游天台。他所著歌篇传于京师，玄宗闻其名，遣使征之。筠乃



“请度为道士，宅居于嵩阳丘，乃就尊师冯齐整受正一之法”。

吴筠撰有《玄纲论》三卷、《神仙可学论》、《形神可固论》等，对道教修仙之术的理论基础形神观等有所阐述。

吴筠东游天台时与越中文士为诗酒之会，安史之乱前后，常与李白、孔巢父诗篇酬和，在当时的文坛上有一定影响。《新唐书·隐逸传》说：“虽李白之放荡，杜甫之壮丽，能兼之者其唯筠乎。”其《竹赋》称：“伟此竹之标挺，得造化清源，契道合虚，表贞示节”，正是其人格写照。诗作中《游仙》、《步虚》、《览古》、《高士咏》等尤见工力。《步虚辞》十首，也是新辞，既有古步虚的缥缈，又加进了唐代道教的矫健之气，在道教文学中算是上乘之作。

学识渊博的

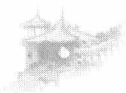
占验道士——李淳风和袁天纲



碧霞元君（现代·铜制鍍金）

李淳风，岐州雍（今陕西凤翔南）人。生于隋文帝仁寿（601—604年）年间，幼年即很聪明，博涉群书，尤明天文、历算、阴阳之学。贞观初年，授将仕郎，直太史局，当时他不过二十几岁。在史局中，鉴于所用浑天仪为魏代旧制，疏漏已多，他上书太宗要重制黄道浑仪。贞观七年，改进后的铜质浑天仪成，时称奇妙。贞观十五年，授太常博士，参与修撰《晋书》及宋、齐、梁、陈、隋五代史，其中的天文、历律、五行志皆淳风所作。他曾参与注《五曹》、《孙子》等十部算经，书成高宗令全国学官行用。龙朔二年（662年），改授秘阁郎中。他又在刘焯皇极历的基础上，改撰麟德历，术者称其精密。咸亨（670—674年）初年，复旧职，还为太史令，卒，时年69岁。

李淳风学识渊博，天文、历律、算术、占验诸领



张三丰真人（明·铜铸）

域多有建树。李淳风在《晋书·天文志》中，列述盖天、宣夜、浑天等诸家理论，并以葛洪浑天理论作为权威结论，系古代天文理论的重要文献。

李淳风在占验方面的著作有《乙巳占》（《新唐书·艺文志》述其著为十二卷，马端临《文献通考》录为十卷）。此书始于天象，终于风气，凡分一百篇，星占内容居绝大部分，以论占验吉凶之徵。题名为“乙巳”，是指上元乙巳之岁，十一月甲子朔冬至夜半日月合璧，五星如连珠，被认为是“表帝皇之盛德，顺天下之嘉瑞”（《乙巳占·序》）。书中杂糅黄帝、巫咸、甘氏、石氏、郗萌等占验家的书或言论凡数十家，在保留史料方面贡献颇大。

袁天纲，益州成都（今属四川省）人，年龄比李淳风略长，主要活动于隋大业到唐贞观年间。袁天纲曾于隋大业中为盐官令，唐武德初，蜀道使詹俊赤牒授火井令。于隋大业元年（605年），袁天纲至洛阳，曾替王淹、王珪、韦挺之诸人看相，数十年中，其预言皆一一兑现。大业末，窦轨客游德阳时，曾



碧霞元君（明·铜铸）

请袁天纲看相，言亦奇中。贞观八年（634年），唐太宗闻其名，召至九成宫，说：“古有君乎，朕今得尔，何如？”当时岑文本请他看相。袁说：“舍人学堂成就，眉覆过目，文才握于海内，头又生骨，犹未大成，若得三品，恐是损寿之徵。”文本官至中书令，不久即谢世。当时申国公高士廉问他，“君更作何官？”袁答：“自知相命，今年四月尽矣。”届时果卒于火井令任上。

袁天纲、李淳风，都曾对武则天作过预言。当武则天幼在襁褓时，袁天纲称其为“贵人之极”，“必若是女，实不可窥测，后当为天下之主矣”（《旧唐书·方伎》）。太宗得秘谶云：“唐中弱，有女武代王。”问李淳风，对曰：“其兆既成，已在宫中。又四十年而王，王而夷唐子孙且尽。”以后有些谶书托他们的名义流传，《推背图》即最有影响的一种。

丹家之祖吕洞宾及华山老祖陈抟

在道教史上，吕洞宾和陈抟是两位影响深远的高道。

吕洞宾，名嵒（亦写作岩），宋以后名声甚盛，香火遍于宇内，但“正史”没有专门列传，只有《宋史·隐逸传·陈抟》中有载：“关西逸人吕洞宾有剑术，百余岁而童颜，步履轻疾，顷刻数百里，人以为神仙。”我们可以断定吕洞宾的活动年代为唐末至北宋初。据《历代神仙通鉴》，称他为河中府永乐县（今山西省芮城县永乐镇）人。祖吕渭，曾仕礼部侍郎，父让，为太子右庶子，迁海州刺史。洞宾生于贞元十四年（798年），三举进士不第，在长安酒肆中遇钟离权，被钟离权收为弟子。《宣和书谱》卷十九：“神仙钟离先生名权，不知何时人，而间出接物。自谓生于汉，吕洞宾于先生执弟子礼。”《宋史·陈抟传》中曾提及髻道人

金童（明·铜铸）





钟离子，则他在五代、宋初犹在活动。此后，唐僖宗广明元年（880年），吕又遇崔希范，崔传给他丹经《入药镜》。后多游湘潭岳鄂之间，人莫识之，尝题岳阳楼诗云：“朝游北岳暮苍梧，袖里青蛇胆气粗。三入岳阳人不识，朗吟飞过洞庭湖。”又据《吕祖本传》：“吕祖既得钟离祖之道，又得火龙真人天遁剑法。”

吕洞宾事迹哄传于北宋，《全唐诗》收吕崑诗四卷，多为缀拾传闻，真伪莫辨。

南宋末李简易《玉溪子丹经指要》卷首载《混元仙派图》，列出丹士八十余人，是以钟吕一系为核心的丹法传授谱系。据该《图》所载，以钟离权为第一代，所传有吕洞宾、王老真人等，第二代所传，以吕洞宾弟子最多，有曹国舅、陈七子、刘操、何昌一、施肩吾、王喆等二十余人，何昌一所传有陈抟、谭峭等人，刘操所传有张伯端、马自然、张继先等人。这样南北二宗都系于吕洞宾之下，因而吕洞宾被丹家尊为吕祖。

陈抟（？—989年），字图南，“后唐长兴中，举进士不第，遂不求禄仕，以山水为乐”。自言曾遇孙君仿、獐皮处士两个奇人，告知“武当山九室岩可以隐居”（《宋史·隐逸传》）。于是陈抟往武当服气辟谷历二十余年，但日饮酒数杯。后移居华山云台观，又上少华石室。居华山时，华阴隐士李琪、关西逸人吕洞宾常与陈抟往来。据说陈抟曾向邛州天庆观道士何昌一学“锁鼻术”，当是胎息一类方术。

陈抟著作甚多。《宋史·隐逸传》云：“抟好《易》，手不释卷。常自号扶摇子，著《指玄篇》八十一章，言导养及还丹之事。宰相王溥亦著八十一章以笺其指。抟又有《三峰寓言》及《高阳集》、《钓潭集》，诗六百余首。”各书目中又载其《赤松子诫》（一作《赤松子八诫录》）一卷，《人伦风鉴》（一作《龟鉴》）一卷，《易龙图》一卷。南宋初曾慥《道枢》，收入其《观空篇》。其道脉久而不堕，现老华山派，即尊陈抟老祖作创始人的道派。



内丹道派（南宗）创始人——张伯端

张伯端（984—1082年），字平叔，一名用成，浙江天台人。他的得道，乃在晚年，不过，据他在《悟真篇·自序》中说：“朴幼亲善道，涉猎三教书，以至形（刑）法、书算、医卜、战阵、天文、地理、吉凶死生之术，靡不留心研究。”及长，曾任府吏，因烧毁案卷罪，被谪戍岭南军籍。

治平（1064—1067年）中陆诜镇桂林，任用张伯端掌管机要。熙宁二年（1069年）张伯端随陆诜至成都，实现了得道的夙愿。

张伯端“得道”之后，写下了一部内丹发展史上继《参同契》之后最重要的著作《悟真篇》。此书的目的，“所期同志览之，则见末而悟本，舍妄而从真”，故名为《悟真篇》。《悟真篇》是内丹理论发展至系统精微的代表作品，“与魏伯阳《参同契》道家并推为正宗”（《四库全书总目·悟真篇提要》）。

在道教史上，一般称张伯端的内丹道派为南宗，全真道为北宗。认为张紫阳传石泰，石泰传薛道光，薛传陈楠，陈楠传白玉蟾，五人合称南五祖，而张紫阳即为南宗的创始人。石泰以外，得到张伯端《悟真篇》之传的尚有不少。如刘永年、陆子野、翁葆光等人，皆有著述行世。



玉女（明·铜铸）

南北宗最大的共同特点是重炼养，轻符箓。但在炼养方法上北宗内修先性后命，强调明心见性。南宗则主张性命双修，先命后性。北宗主张全真道士要励志苦行，绝对禁欲。南宗则倡导和光混俗，不必出家。张伯端身为幕僚，石泰、薛道光为缝纫工匠，陈楠则以箍笼谋生。《悟真篇》有诗称：“须知大隐居尘市，何必深山守静孤。”这是因为南宗秘传有阴阳双修的丹法。南宗留下的丹诀、道书多于北宗，成为我国古代文化及养生学的珍贵文献。



全真派创始人王重阳

王重阳（1112—1170年），原名中孚，字允卿，入道后改名喆，字知明，号重阳子。他出身豪门，家业丰厚，幼习儒业，才思敏捷，颇喜弓马，形姿魁伟，倜傥不群，金熙宗天眷初年（1138年）应武举试，得中甲科。及47岁时，犹不得志，乃“辞官解印，黜妻屏子，拂衣尘外，类楚狂之放荡焉”（《金莲正宗记》卷二）。正隆四年（1159年），王喆自称于陕西户县的甘河镇酒肆中遇仙人得道，遂“落魄不羁，乞食于市，短蓑破瓢，眠冰卧雪”（同上）。并作诗曰：“四十八上始遭逢，口诀传来便有功，一粒金丹色愈好，玉京山上显殷红。”大定元年（1161年），于故里南时村作“活死人墓”修炼，大定七年（1167年）开始东行，至山东昆嵛山（今山东牟平县）一带，遇豪富马从义，即收为徒，从义法名珏，号丹阳子。不久，又收马珏妻孙不二、谭处瑞、丘处机、刘处玄、王处一、郝大通为徒。七个徒弟后来合称为“全真七子”。

在道教史上，王重阳是一个善于宣传也善于组织的布道家。他写了大量宣传道旨的诗歌，用形象艺术手段感化门徒。他度马珏时，画《骷髅图》，以示人生无常，马珏看后惊悟。另外，他能行医治病，谭处瑞就是因患大风疾垂死，

做
功
课

治愈后收为门徒的。

王重阳在传教中留下的诗文,有明显的三教合一倾向。早期的全真教以个人隐居潜修为主,不尚符篆,不事黄白之术。由王重阳等编写的《重阳立教十五论》,确立全真道士日常修习的住庵、云游、打坐、合道伴等规则,规定全真道士必须出家,凡出家必须投庵,后来还仿效佛教建立了丛林制度,认为“离凡世者,非身离也,言心地也。得道之人身在凡而心在圣境也”。因此,全真道修持追求的是心、性超三界的修真成仙。

王重阳在传教中曾先后创立了“三教七宝会”、“三教金莲会”、“三教三光会”、“三教玉华会”、“三教平等会”等组织。其三教程序是:太上、释迦和孔子。



全真龙门派的创立者邱处机

邱处机（1148—1227年），山东登州栖霞人。幼年父母双亡。王重阳行道山东时，收邱处机为徒，赐名处机，号长春子。重阳化去后，入磻溪穴居，后又隐于陇州龙门，前后凡十三年。“真积力久，学道乃成”（《长春真人西游记》卷上）。以后金、宋都有召请。成吉思汗远征西域，兴定三年（1219年）十二月遣使来召。1220年正月，邱处机已70余岁高龄，率弟子18人应召往赴雪山（今阿富汗境内库什山）见成吉思汗。

成吉思汗召请邱处机是闻其有保养长生的秘术。邱处机的应召，却另有宏愿。邱处机赴西域见成吉思汗实是以老子化胡自况，意在弭平战乱，即所谓，“欲罢干



学电脑



戈致太平”（《云山集》卷四）。

邱处机师徒一行人，西行两年余，历尽艰险，直到1222年3月才到成吉思汗的行宫，得到召见。成吉思汗问及长生之药时，邱处机回答：“但有卫生之道，而无长生之药。”强调：“陛下本天人耳，皇天眷命，假手我家，除残去暴，为元元父母，恭行天罚，如伐大匠斫，克艰克难，功成限毕，即升天复位。”平时惟“切宜减声色，省嗜欲，得圣体康宁，睿算遐远耳”（《玄风庆会录》）。成吉思汗对此多所嘉许，咨之再三，说：“神仙三说养生之道，我甚入心。”（《长春真人西游记》卷下）据《元史·释老传》：“太祖时方西征，日事攻战，处机每言欲一天下者必在乎不嗜杀人。及问为治之方，则对以敬天爱民为本。”成吉思汗听了这些话，对太子诸王大臣曰：“天俾神仙为朕言此，汝辈各铭诸心。”



(《长春真人西游记》卷下)后来,清高宗幸白云观时,书楹联赞邱处机云:“万古长生,不用餐霞求秘法;一言止杀,始知济世有奇功。”即指此事。

邱处机在成吉思汗左右一年之后,1223年3月乃辞汗东行。行前,大汗赐圣旨,许免全真门下道士“差发税赋”,让邱“掌管天下的出家人”。处机东归途中有大汗圣旨、虎头牌为令,颇做了些有益于民生的事。1224年邱处机抵于燕京。即住大天长观,后有诏赐名为长春宫,道众日多,名噪四海。三年后化于京师。邱处机的西游雪山,使全真道传到了中国国境线之外,在文化交流史上是值得大书一笔的。同时,由于他结交了成吉思汗,为元初全真道的兴盛创造了条件,所以他所创的全真龙门派成了最有影响的大道派。

而后龙门派愈加兴盛,几乎成了全真道的代表,社会上有“临济、龙门半天下”的说法。



盛传五雷正法的王文卿

王文卿，江西南丰人，生于宋哲宗元祐八年（1093年）。北宋宣和初年，王文卿自称得火师汪君授以飞神谒帝之术，后又于金陵清真洞得到雷书，遂能召雷祈雨，叱咤风云。宋徽宗宣和四年（1122年）曾召入宫中治祟，封为凝神殿侍宸，故道门中常称侍宸先生。徽宗末年，金兵步步进逼，徽宗欲内禅给钦宗，王文卿以奏章“报应”、“革则无悔”密奏之，促成了内禅。靖康元年（1126年）四月，乞还乡。高宗绍兴十三年（1143年）召，不赴。绍兴二十三年（1153年）卒，凡61岁。卒后葬南丰乌龟岗。民间信其灵异，常去祈祷求雨。

王文卿所称授法的火师汪君，叫汪守真，是曾随司马承祯等习道的唐时人，因之真正将雷法构成体系的是王文卿。王文卿将召劾鬼神、禳灾祈祷的法术与内丹理论相结合，倡道体法用之说。认为：行法者必须内炼形神，以先天一炁和虚空神炁相互结合，方能嘘为雷霆，嘻为风雨。盖无极之时，天地闭塞，万物不生。或当闭九窍，俟其炁渐渐周遍一身，俟其炁极感通之际，两耳微闻有轰轰之声，不可禁止，大呵出炁，名曰掀翻斗柄。于此之时，廓然一炁初分，



自觉神清气爽，外欲不生，此身与天地相为表里，造化皆在吾掌中矣。画符之要，不在点画无误，而在于用自己一点灵光注于笔端，以自己精气布于其上。所有这些理论，均见《王侍宸祈祷八段锦》。他写的《玄珠歌》有白玉蟾为之作注，他平时的言论也被辑为《冲虚妙道侍宸王先生家话》，据为要典，王文卿实为精擅雷法的一代宗师。



“通微显化真人”——张三丰

张三丰是元明间神龙见首不见尾的传奇式人物，当时人已目为神仙，其生平、年龄，传说不一。据《明史》等记载，张三丰，辽东懿州（今辽宁彰武）人，名全一，又名君宝，号三丰。其人瘠颀长魁伟，龟形鹤背，大耳圆目，须髯如戟。无论寒暑，只穿一衲、一蓑衣。饮食升斗辄尽，或数日一食，或数月不食。看书过目不忘，游处没有定所。或云能一日千里，登山如飞；或隆冬卧雪，鼾睡如常；善嬉戏谐谑，旁若无人。三丰曾游武当山，见武当山旧有宫观在战乱中被毁，遂与其弟子建草庐居住。不久离开武当，预言武当山道教异日当兴，明太祖朱元璋闻其名，遣使寻之，不遇。

张三丰后居宝鸡金台观，一天他自称当死，留下颂偈后果然逝去，县人为之棺殓。但在下葬时听到棺内有声音，启开一看，见张三丰又复活。此后他又游四川，复入武当山，在襄汉一带踪迹无常。成祖于永乐十五年（1417年）为张三丰敕建“遇真宫”，其遗址今犹存。天顺三年（1459年）明英宗赐诰为“通微显化真人”。然终莫测其存亡。

张三丰著作在明代已有流传。《明史·艺文志》著录有《金丹直指》、《金



丹秘诀》各一卷。清雍正元年（1723年），汪锡龄以所见张三丰丹经二卷、诗文若干篇，附张三丰“显迹”三十余条，辑成《三丰祖师全集》家藏。道光年间，李西月又据汪氏家藏残本补辑成《张三丰先生全书》八卷。书中如《云水前集》、《无根树道情》等，已见《道书十二种》、《古书隐楼藏书》，可能是明代所流传的张三丰著作。

张三丰的道术中有蛰龙功，其《蛰龙吟》云：“此蛰法，是谁传？曲肱而枕自尼山，乐在其中无人谖。五龙飞跃出深潭，天将此法传图南。图南一派传能继？邈邈道人张丰仙。”足见三丰丹道源出陈抟一系。张三丰《无根树道情》中云：“无根树，花正孤，借问阴阳得类无？雌鸡卵，难抱雏，背了阴阳造化炉。女子无夫为怨女，男子无妻是旷夫。叹迷徒，太模糊，静坐孤修气转枯。”可知三丰派亦传双修丹法。

张三丰创内家拳的事迹，明末清初的黄宗羲《南雷文定·王征南墓志铭》中有记载。称“三丰为武当道士，徽宗召之，道梗不得进，夜梦玄帝授之拳法，厥明以单丁杀贼百余。三丰之术，百年之后流于陕西，而王宗为最。温州、陈州，同从王宗授之，以此教其乡人，由是流传于温州，嘉靖间张松溪为最著”。王宗即王征南。嘉庆间精于此技的张松溪一脉代有传承，至今已20代以上。



勤于撰述的道教领袖张宇初

张宇初，字子璿，号耆山，活动于明洪武至永乐年间。洪武十三年（1386年）嗣其父张正常为四十三代天师，朱元璋制授正一嗣教道合无为阐祖先范大真人，领道教事，时年方髫髻。建文时，坐不法，夺印诰。明成祖即位后，又复其印诰。永乐四年（1406年），命编修道藏，永乐六年，命寻访张三丰，永乐八年留《颂》而逝。《颂》中有“一点灵明，本无生灭，五十年中，非圆非缺”之句，盖卒时年五十，其应生于1361年。

张宇初是个勤于撰述的道教领袖，其学问之渊博，历代天师中罕有其匹。明初宋濂曾称他“颖悟有文学，人称为列仙之儒”。其著作有《度人经通义》四卷、《龙虎山志》十卷、《道门十规》一卷、诗文集《岷泉集》十二卷。张宇初对于道教哲学、法术、修持理论都有深入探讨，但其一生功业还在于为适应道教新形势力图整饬正一道，重振宗风。

明代道教已经形成北全真、南正一的局面，而明王朝较推崇正一。朱元璋《御制玄门立成斋醮仪文序》云：“朕观释道之教，各有二徒，僧有禅有教，道有正一有全真。禅与全真务以修身养性独为自己而已；教与正一专以超脱特



为孝子慈亲之设，益人伦，厚风俗，其功大矣哉。”但朱元璋也不满意于道教的宗风颓败，斥责云：“学道者曰正一、曰全真，皆不循本俗，汙教败行，为害甚大。”（《太祖实录》卷一八四）明代道教已呈衰颓之势，制度不完，派宗不清，规矩不立，所谓“自近代以来，玄纲日坠，道化莫敷，实丧名存，领袞裘委”。永乐初，张宇初撰《道门十规》对此整改、纠正。《道门十规》分“道教源流所自”、“道门经箴”、“坐圜守静”、“斋法行持”、“道法传绪”、“住持领袖”、“云水参访”、“立观度人”、“金谷田粮”、“宫观修葺”十个问题。其中强调“又等圆光、附体、降将、附箕、扶鸾、照水诸项邪说，行持正法之士所不宜道，亦不得蔽惑邪言，诱众害道。”目的在于提高道法的宗教素质。张宇初要求法师以戒行为先，训诫道士应严守清规戒律，强调“立观度人为出家接续之首务”。“凡名山福地，靖庐治化、丛林宫观，住持之士，或甲乙往还，或本

山推举，必得高年耆德，刚方正直之士，言行端庄，问学明博，足为丛林之师表，福地之依皈者为之，庶足仪刑后进，准则前修。其居是者务必慈仁俭约，德量舍弘，规矩公正，先开接引之方，导愚畜众，次谨焚修之职，请福消愆。”同时，又对宫观修葺、经济管理等提出一些基本要求。

张宇初《道门十规》使正一宫观有章可循，制度趋于完备。由于明后道教衰颓之风已难挽回，张宇初用心良苦地整饬道教效果是有限的。



王常月——大清帝国国师

王常月(?—1680年),号昆阳子,山西潞安府长治县人。中年在王屋山拜赵复阳为师,为全真龙门派第七代律师。后又在九宫山再谒其师赵复阳,告以教风颓败,求师振拔。赵复阳说:“君子穷于道谓之穷,通于道谓之通。道备吾行,何患宗风不振耶?”遂以《天仙大戒》密授之(清·完颜崇实:《昆阳真人道行碑》)。并且嘱咐他:“吾有三百年来独任之事,再传于子,时至而兴,大阐宗风。”(《金盖心灯》卷一)所谓三百年来独任之事,即全真的初真、中极、天仙等三坛大戒。

清顺治帝入关之初,王常月“北上挂单于灵佑宫”。顺治十年顺治帝封其为国师,康熙帝皈依于王门下。王利用这一条件,颁发度牒。在北京放戒之后,王常月的授戒活动又扩大到南方诸地,长途跋涉到江苏茅山、浙江金盖山和湖北武当山等地传戒。于是龙门派风教遍于天下,一些原属正一派的名山也逐渐易为全真龙门派的丛林。王常月普度众生,传道放戒,主持白云观二十余年,扩建宫观,整肃道门,严行清规戒律,住观道士经常达二三百人,成为全真龙门第一丛林。其后,他的门徒又在各地开坛授戒,于是形成众多的龙门支派。



凝神悟道

王常月存世的著作有《初真戒律》一卷、《钵鉴》五卷。最有影响的是他在南京说戒的记录《龙门心法》，由其弟子记录汇编而成。闵小艮刻印《古书隐楼丛书》时，将《龙门心法》改题为《碧苑坛经》。

《碧苑坛经》对清代全真教影响很大。篇目可观，其书既谈先性后命的内丹学，也提倡严守戒律，而以持戒为修性之本，这实际上在丹功修持中贯彻了持戒为主的原则，为清整全真道风尽了心力。

道



道教与华夏诸民族

中国道教文化

典藏



道教在其漫长的形成和发展过程之中，不仅同外来的佛教互相影响、互相吸收，而且与我国境内的许多民族的原始宗教及民间信仰相互渗透、相互糅合。由于历史上的农民战争、诸侯吞并、水涝旱灾、地震、瘟疫等各种主观和客观原因，道教已先后直接或间接地传播到白、羌、水、京、土、瑶、壮、侗、苗、黎、彝、仡佬、毛南、纳西、布依、土家等民族之中，对这些民族及其地区的政治、经济、文化思想、信仰禁忌、岁时节日、婚嫁丧葬、衣食住行、文娱活动等各个领域都有着一定的影响。



道教与民族的关系

东汉末，张道陵在四川鹤鸣山创立的五斗米道就与民族有着很密切的关系。汉顺帝时，沛国（今江苏徐州西）人张道陵，以汉民族的原始宗教及民间信仰为基础，并依据巴蜀地区少数民族的原始宗教信仰，在四川鹤鸣山创立了“五斗米道”。那么何以证明张道陵所创五斗米道的依据是巴蜀地区少数民族的原始宗教信仰呢？理由有二，一是东汉末四川鹤鸣山一带，正是少数民族聚居与活动的地区，氐、羌、夷、濮、邛僰、摩沙、昆明等古代少数民族居住在这一带及其附近地区；二是张道陵、张衡、张鲁发展五斗米道道徒的主要方法是用符水咒语给人治病，这与少数民族中巫师为人治病时所采用的方法相类似。

由于上述这些古代少数民族“俗好巫鬼禁忌”（《后汉书·西南夷传》），加之五斗米道之中又含有一些与少数民族原始宗教信仰相类似的内容，所以最初的道教徒中，有很多是少数民族。张道陵设置的“二十四治”教团组织，绝大部分在少数民族地区。少数民族的道教徒与汉民族的道教徒在五斗米道的信仰上是平等的，他们可以入道受箓；《晋书·李特传》载：“汉末，张鲁居汉中，以鬼道教百姓，蛮人敬信巫觋，多往奉之。”巴郡五斗米道首领张修，《后汉书·



青海土楼山风光

灵帝纪》及注称之为“妖巫”或“巫人”。张鲁在汉中推行的五斗米道,《后汉书·刘焉传》和《三国志·魏志·张鲁传》中说“民夷信向”、“民夷便乐”,足见少数民族对道教信仰之深。少数民族的原始宗教信仰为五斗米道的创立、发展提供了营养。

晋代在四川建立成汉政权的苗人李雄是道教徒,他是靠蜀中大道士范长生的大力支持而雄踞一方的。永兴元年(303年),李雄自称成都王后,乃拜请范长生为丞相;永兴二年(305年),李雄在范长生的规劝下始自称皇帝,国号成,他“加范长生为天地太师,封西山侯,复其部曲不豫军征,租税一入其家”(《晋书·李雄传》)。李雄在范长生的辅助下“简刑约法”,从而使其统治下的蜀内“事少役稀,百姓富贵,阊门不闭,无相侵盗”,因李雄所统治的地区多为“贫人”,所以在李雄的统治下道教在许多少数民族中得到了很大的传播和发展。

西晋时道教已逐渐传到鲜卑族地区。386年,建立北魏政权的鲜卑人拓跋珪(道武帝)及其以后北魏的每一个皇帝,都信奉道教。《魏书·释老志》载:



新疆天山王母池

“太祖(拓跋珪)好老子之言,诵咏不倦。天兴中,仪曹郎董谧因献《服食仙经》数十篇,于是置仙人博士,立仙坊,煮炼百药,封西山以供其薪蒸。令死罪者试服之,非其本心,多死无验。太祖犹将修焉。太医周澹,苦其煎采之役,欲废其事。乃阴令妻货仙人博士张曜妾,得曜隐罪。曜惧死,因请辟谷。太祖许之,给曜资用,为造静堂于苑中,给洒扫民二家。而炼药之官,仍为不息。”《隋书·经籍志》中说:“后

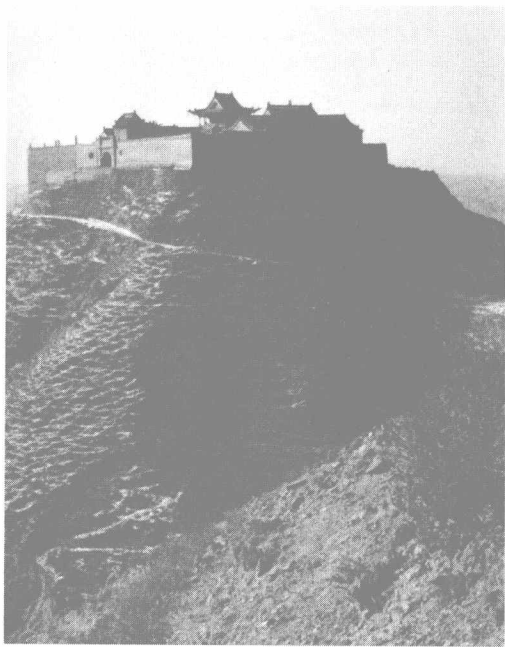
周承魏,崇奉道法,每帝受策,如魏之旧。”太武帝拓跋焘还在平城(今山西大同)大设天师道场,并“亲至道坛,受符箓”,尊嵩山道士寇谦之为国师,凡国家大事皆要征求寇谦之的意见,方才决定。由于道教得到了统治者的崇信和支持,因此道教便兴盛起来,《隋书·经籍志》中说:“自是道业大行。”

南北朝时(420—589年),北魏著名的嵩山道士寇谦之改革五斗米道,不仅密切了五斗米道与皇权之间的关系,而且使道教教义及组织都发生了很大的变化,从而使道教迅速地兴盛起来。寇谦之改革五斗米道之所以能取得成功,这与魏世祖太武帝拓跋焘对道教的崇信及大力提倡和支持是分不开的。作为鲜卑族的北魏统治者之所以对道教极力地提倡,是为了取得入主中原的正统地位,巩固自己的统治。



道教在民族地区的传播

东汉时五斗米道便在“巴郡南郡蛮”地区流行一时。道教传入土家族地区以后，同土家族的原始宗教、民间信仰互相渗透，融为一体。道教在土家族地区传播的情况及对土家族宗教信仰的影响程度，我们可以从土老师（土家族巫师的汉语称谓）所挂的神像图和土家族人的生活习俗中看出：土老师挂的神像图的最上端为道教至尊无上的“三清”，“三清”之下为土地神，土地神之下才是土家族的三位祖神，再下中间为玉皇大帝、天地水三官、神将、雷公、雷母，右为南斗六星之神，左为北斗七星之神。解放前，湘鄂川黔接壤的土家族地区，到处都有土地庙。过年时土家族人要用猪蹄祭祀土地神；每年农历二月初二土家族的一些农户要杀鸡，



武当山复真观

用酒、肉、糍粑、香蜡、纸钱去土地庙内祭祀土地神。

壮族是我国少数民族中人口最多的一个民族,道教在壮族地区也有着广泛的传播,对壮族的宗教信仰影响甚大。壮族是一个以信仰道教为主的少数民族。由于道教传入壮族地区以后已同壮族的原始宗教、民间信仰及佛教互相融合,因此壮族地区的道教与汉族地区的正统道教有着很大的差异。壮族人称道教为“公道”,称为道者为“道公”、“喃谟”;壮族地区的道公不出家,不吃素,忌食牛狗肉,禁杀牲,可以成家立业,他们自称为茅山道。请道公打斋做众、祭鬼招魂、勘舆择日、谢土安龙、打醮消灾是壮族人日常宗教生活中最主要的内容。过去壮族地区的村边路旁无不建有土地庙,各家堂屋正中一般都设有祖先神位,各村多设有祠堂。壮族人认为土地是一方之主,为主管一方水、旱、虫灾、人畜、瘟疫诸类大灾大难之神,逢年过节或遇重大事情,人们皆要前往



白云山真武殿



庙内跪拜土地神；每年开春要做“春祀”，求土地神保佑当年风调雨顺，人畜平安，秋季则要“还愿”酬神，感谢土地神的保佑，祈愿明年再得神灵显圣。村民进山打猎之前，则要杀鸡祭山，以求山神庇佑，为的是避免在打猎过程中造成伤亡事件。天气久旱不雨则要祀水神。为了祈求五谷丰登，六畜兴旺，壮族人每年都要到“龙王庙”或“龙母庙”内祭祀龙神。

道教与毛南族的宗教信仰也有着很密切的关系，对毛南族的原始宗教有着广泛而深刻的影响。这是因为道教与毛南族原始宗教有着许多共同点，二者容易互相吸收，互相结合。从前每逢大旱，毛南族人则要向乡绅出面征集钱粮、买水牛、香纸等供品，随巫师到当地的龙王庙或深潭旁烧香焚纸，祭龙王以求降雨。每年的除夕或前数天毛南族人要到土地庙祭祀土地神，同时举行预祝丰收的活动，意思是祈求来年五谷丰登。老人病死了要请道士念经打斋，为亡人超度和举行祭奠、送柩仪式。

道教自唐宋以来已逐渐传入布依族地区，对布依族社会的影响很大，布依族人每年的六月六日都要杀鸡宰猪，举行祭祀社神仪式，祈求人畜兴旺，庄稼丰收。老人去世，出殡安葬时要请巫师或道士念“开路经”；丧葬仪式的主持者，也多由道士为之（亦有一些地区是由巫师为之）。布依族人解放前的婚丧仪式、祭祀节日之中无不混杂有道教信仰的成分。

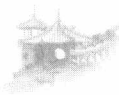
白族是中国历史悠久的少数民族之一，同时也是一个以信仰“本主”为主的多神崇拜的民族。白族的本主崇拜在其传播过程中，曾受到许多外来宗教的影响，特别是道教与佛教的影响，尤其是以道教的影响为最深。白族中许多地区的一些巫师自称师承道教，称他们的祖师为“白骨真人”。传说太上老君曾将其徒分配到三十六行业之中，分别当三十六行业的祖师，其中有一个没有分着，气死后化为白骨，太上老君喷其一口水，白骨复生，太上老君即让其做了巫师。道教的玉皇大帝已成了白族人民的普遍信仰，被他们奉为最高主宰之神。解放前白族地区的农村几乎都建有玉皇阁和文昌宫，每年还要大庆文昌帝君和玉皇大帝的诞辰。明代云南大理府、太和县便设有以专门管理道教事务的“道纪司”与“道会司”。



锦绣崆峒（甘肃）

仡佬族原是一个信奉多神教的民族，因为道教的不断传入，使仡佬族后来逐渐转变为一个以道教信仰为主的民族。仡佬族人生疾病或遇自然灾害，大都要请道士来求神禳鬼。仡佬族人信奉的神很多，几乎每家的厅堂后侧的神楼上都供奉着祖先、灶王和土地神；日常生活中还信奉社王、雷王、婆王（亦称圣母）、三界、牛王、陈都、欧都、何都、女娲、伏羲、七里英王、梁吴二帝、白马娘娘、刘猛大将军等许多神。对于这些神的作用和所主管的事务，仡佬族人同道教的认识基本是一致的，他们认为伏羲、女娲是人类的始祖神，主管天下事务；社王、土地是村社的主宰神，主管村寨的一切事务；灶王是火灶之神等。

瑶族也是主要信仰道教的少数民族之一，但瑶族的道教信仰又有着十分鲜明的本民族特点。我国云南红河州的金平、河口和西双版纳的勐腊地区的瑶族，长期以信奉道教为主。瑶族人信奉的神很多，但其中有相当一部分是道教之神，如：三清、三元、盘古、城隍、神农、真武、灶王、张天师、雷王等。云南文山州麻栗坡瑶族信奉的奔翁（盘古）、单龙（神龙）、里宏（社皇）、赵翁（灶君）皆是由道教之神逐渐演变而来的。道教的元始天尊、道德天尊、玉皇大帝、北极紫微等神，被广东的瑶族吸收到本民族之中，作为自己民族崇拜的最高尊神。瑶族社会的神团体系是由道教诸神与本民族原有的众神而构成



的。我国广西十万大山地区的瑶族对道教的创始人张天师(张道陵)颇为崇拜,他们尊张天师(亦称“大圣”)为“人类始祖之神”。民间传说:古时候有两个好朋友,一是心地善良的大圣张天师,一是主管雷电风雨的雷王。张天师慈善喜打抱不平,雷王凶残每日专干坏事,两人由此闹翻了,从好朋友变成仇人,并施展所有的本领互相斗法,最后,张天师失败了,雷王反而胜利了,雷王因此大发雷霆,呼风唤雨,洪水泛滥,淹死了所有的人类,后来才出现了伏羲兄妹成婚、重新生育人类的故事。这里的每个瑶族村寨几乎都有师公、道公,师公与道公都信奉道教,尊道教之神为最高神。这一地区的瑶族人均信仰道教,认为信奉道教不仅可以消灾得福,而且还能驱邪治病。拜师受戒入道成为一种普遍的社会习俗,未受戒入道的人不但受不到人们的尊敬,而且也无权参与各种社会活动。师公、道公是这一地区瑶族各种主要宗教活动的主持者,他们分别尊道教的三元、三清为最高祖师神,所诵的经书也多为变通的道教经典。瑶族人畜生病、老人病故,皆要请他们打斋修醮、跳神还愿、超度亡灵。

除上述受道教影响较深、传播较广的壮、白、瑶、土家、毛南、布依、仫佬等民族之外,在黎、京、土、水、彝、侗、阿昌、纳西、朝鲜、蒙古、达斡尔等少数民族中,道教也有一定的传播和影响。云南巍山彝族回族自治县城东南的巍宝山是彝族群众心目中的“圣地”,也是滇南道教的名山,相传为南诏开国之君细奴逻耕牧的地方,山上的巡山殿是祀细奴逻的庙宇,为彝族本主祖庙。山上除巡山殿以外,还建有老君殿、斗姆宫、道元宫、玉皇阁等二十余座道教庙宇。传说老子曾在这里“点化”过细奴逻并封其为地上最高的土主神,这个传说虽然不能作为史实,但它却反映出了道教与彝族人民的信仰关系,表明了道教与彝族人民的宗教信仰是互相融合的。道教在黎族中亦有一定的传播。海南岛的黎族村寨大都建有土地庙;美孚黎的各个房姓均建立了“鬼屋”(祠堂),这是受道教影响后而形成的。此外,我国云南丽江地区的纳西族和广西的京族也都以信奉道教为主。



道教对少数民族的影响

崆峒山药王洞



道教对中国许多少数民族均有着广泛而深刻的影响，特别是我国少数民族聚居最多的西南与中南地区的少数民族。广西少数民族，除了回族大多信仰伊斯兰教以外，大都没有形成统一的宗教，以道教的影响最大，信仰天主教、基督教、佛教等宗教的人数不多。因为广西是我国少数民族中人口最多的壮族的聚居地区，而壮族是一个受道教影响较大的民族，所以在广西壮族自治区以道教的影响为最大。被誉为祖

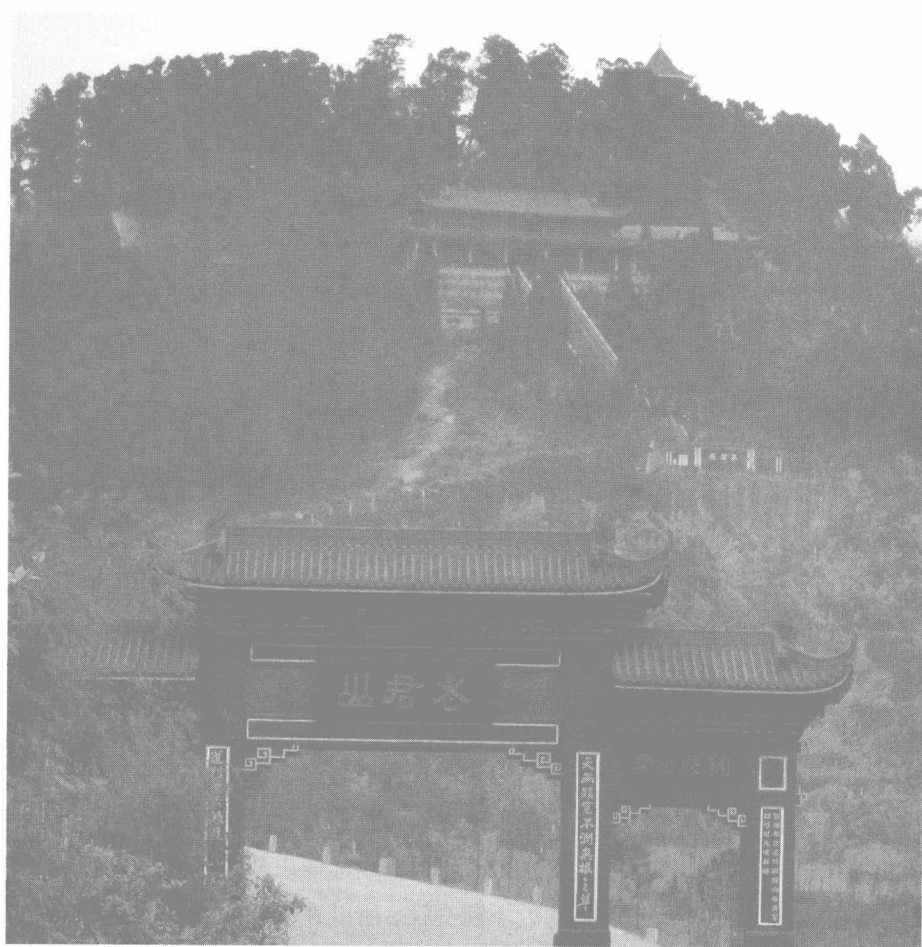


国多民族缩影的云南省，是我国少数民族聚居最多的省份，我国目前有55个少数民族，而云南省境内就多达24个民族，占全国少数民族总数的十分之四，这些少数民族以小块聚居、大片杂居的形式分布在这块面积仅为38万多平方公里的土地之上。在这里，以道教宫观庙宇及神话传说为内容而著名的名胜与古迹至今仍有30余处（据《中国名胜词典》等书）；至于那些未曾记载的土地、龙王、城隍等村旁寨中的小庙，更是多如牛毛，不计其数。因此我们可以看出道教在云南各个少数民族中的传播也是很广泛的，对云南各少数民族的影响也是很大的。

由于道教对许多少数民族的影响很大，因此在我国现有的55个少数民族之中，存在道教信仰的就有瑶、壮、白、苗、侗、京、羌、黎、土、水、彝、毛南、仡佬、阿昌、土家、布依、纳西、蒙古、朝鲜、达斡尔等22个民族，其中瑶、壮、京、白、毛难、仡佬族以信仰道教为主兼信其他宗教；苗、侗、黎、彝、羌、水、土、阿昌、土家、布依、纳西、朝鲜、达斡尔等民族中有一部分人以信仰道教为主，同时又信奉别的宗教；或以信奉别的宗教为主兼信道教。据我国民族工作者统计，在我国现有约6700多万人口的55个少数民族之中，以信仰道教为主，兼信其他宗教的有瑶、壮、仡佬等民族，约1000万人口。此外我国的怒、佤、傣、畲、仡佬、普米、傈僳、景颇、独龙、拉祜、布朗、崩龙、基诺、哈尼、赫哲、东乡、保安、裕固、鄂伦春、鄂温克等少数民族，他们虽然以信仰佛教、基督教、天主教、萨满教或其他宗教为主，但是因为历史上各民族之间文化、经济、思想的不断交往，所以在他们的信仰内容之中，或多或少地包含有道教信仰的成分。

为什么道教能够广泛地传播于许多少数民族之中并对其产生深刻的影响呢？又为什么有众多的少数民族以信奉道教为主呢？其原因是多方面的，但归纳起来主要有三种：一是因为我国各兄弟民族在其漫长的历史发展中，他们之间长期互相往来，友好相处，彼此间的政治、经济、思想等均有交流；二是因为汉民族的政治、经济、文化思想和科学技术先进于其他各少数民族，而作为对中国封建时代政治、经济和文化思想产生过深刻影响，且包含有我国古代思

四川新津老君山道观



想、哲学、天文、地理、医学、化学、养生、美术、音乐等文化思想和科学技术的道教文化，是我国传统文化的一个重要组成部分；三是因为道教是多神教，崇奉的神和仙很多。如最高的元始天尊、灵宝天尊、道德天尊，其下又有三十六天帝、大明、夜明之神、北斗之神、五星五行之神，太一、文昌、列星诸神，风雨雷电诸神，五岳、五镇、四渎、四海诸神，五祀八蜡、城隍土地、



灶君财神……而在我国的许多少数民族的宗教信仰之中存在着一个共同的特点,就是绝大部分少数民族的信仰并没有形成一个完整的宗教,他们所信仰的内容是混合的、多元的,加之道教在形成和发展的过程中又吸收了部分少数民族的原始宗教及民间信仰的成分,因此,这就客观地给道教在这些少数民族之中的传播创造了良好的条件,使道教后来能广泛地传播到许多少数民族之中。

在不同的历史时期,道教的教理教义、斋醮科仪、所奉经典、组织机构等皆有发展变化,即使同一时期,同一教派,也存在着地域差别。道教也是在各个不同的时期分别传入各个少数民族之中的,因此,各个少数民族在对道教的信仰上也就因道教传入的时间不同而各有差异,即使同一个民族因所处地区不同,在对道教的信仰上也存在一定的差异。如我国广西桂南十万大山地区的板瑶和山子瑶,他们皆信仰道教,但板瑶村寨的师公尊道教的三元为最高祖师神,而山子瑶村寨的道公则尊道教的三清为最高祖师神。板瑶师公所尊的最高祖师神三元即天地水三官,为早期道教之主神;山子瑶所尊的最高祖师神三清即玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊,为后来道教中一些道派所奉之主神。但是在后来汉族地区的道教之中这种以三官、三清为主要信仰的道教已有所转变,而这一地区的板瑶和山子瑶因文化与所处地区等原因,至今仍保持着这种较原始的道教信仰的内容与形式。因此这就给我们今天研究早期道教提供了珍贵的参考资料。法国科学院东南亚及南中国研究所所长雅克·勒穆瓦纳在他所著《瑶族神像研究》一书中认为:瑶族的这种信仰是一个古代道教的“活化石”。然而在我国少数民族的道教信仰之中,并非仅瑶族保留着这种信仰,像这样以早期道教信仰为本民族信仰内容从而保留至今的民族还很多。因此可以说,我国各个少数民族的道教信仰是我们今天研究早期道教各个不同派别的“活化石”。

土生土长、源远流长的道教,今天已受到越来越多的外国学者的注目,除了汉学家、历史学家、宗教学家之外,近年来人类学家和民族学家的加入,是国外道教研究的一个新趋向。有意思的是,他们的入手处是从研究我国及东南亚各国少数民族开始的,引导他们步入道教研究殿堂的,首先是那些认为道教

是自己信仰的民族。这一点，正好与我国学者近年来的一些新观点不谋而合，即认为道教不仅是中国汉族独有的宗教信仰，而且是中国多民族的宗教信仰。因而，要研究好中国道教，不但要深入地研究汉族及其地区的道教，而且还要大量地研究我国各少数民族及其地区的道教。

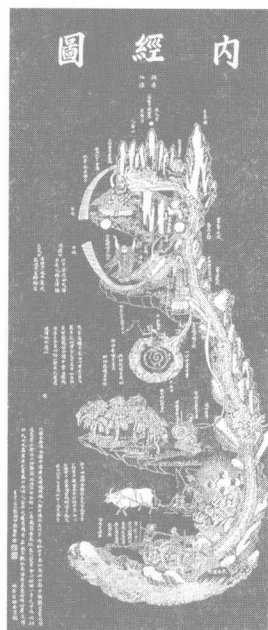
道

著名宫观
与
主要节日、
监院升座、
盛典

中国道教文化

典藏

內經圖





全国重点宫观

道教主张祀神修道，自东汉道教产生时起，就出现了相对集中的道教活动场所。

早期道教活动场所多为山居修道者筑造的深山茅舍和洞穴，十分简陋，当时称“治”或“靖”。

晋朝时，道教活动场所称“庐”、“治”、“静”（靖），南朝时称“馆”，北朝改“馆”为“观”。这时的道教活动场所已具备相当规模，建筑布局也趋于定型。

唐朝时期，尊奉老子为宗祖，并以唐高祖、太宗、高宗、



衡山纯阳宫

衡山南岳大庙圣帝殿



玄宗、睿宗五帝画像陪祀老子，因而“观”又称“宫”。此后，道教活动场所称道宫、道观。

宋朝时，道教兴盛，道教的宫观十分宏大，金碧辉煌。

道教主张清心寡欲，清净无为，因而选择风景秀丽的名山建立宫观，为历代帝王祭祀的五岳，即泰山、衡山、华山、恒山和嵩山都是道教圣地。此外，道教名山还有青城山、茅山、武当山、崂山、庐山等。唐末时期的杜光庭编录的《洞天福地岳渎名山记》，将道教洞天福地归纳为十大洞天，三十六小洞天，七十二福地。

中华人民共和国成立后，道教宫观得到政府的保护和维修，道教界人士在道教宫观里过着正常的宗教生活。

党的十一届三中全会以来，“文化大革命”中一度停止活动的道教恢复宗教活动。这些年来，全国又陆续开放了道教宫观600多所，基本上满足了信教群众过宗教生活的需要。

为了更好地落实宗教信仰自由政策，促进宗教活动正常化，保护道教古建

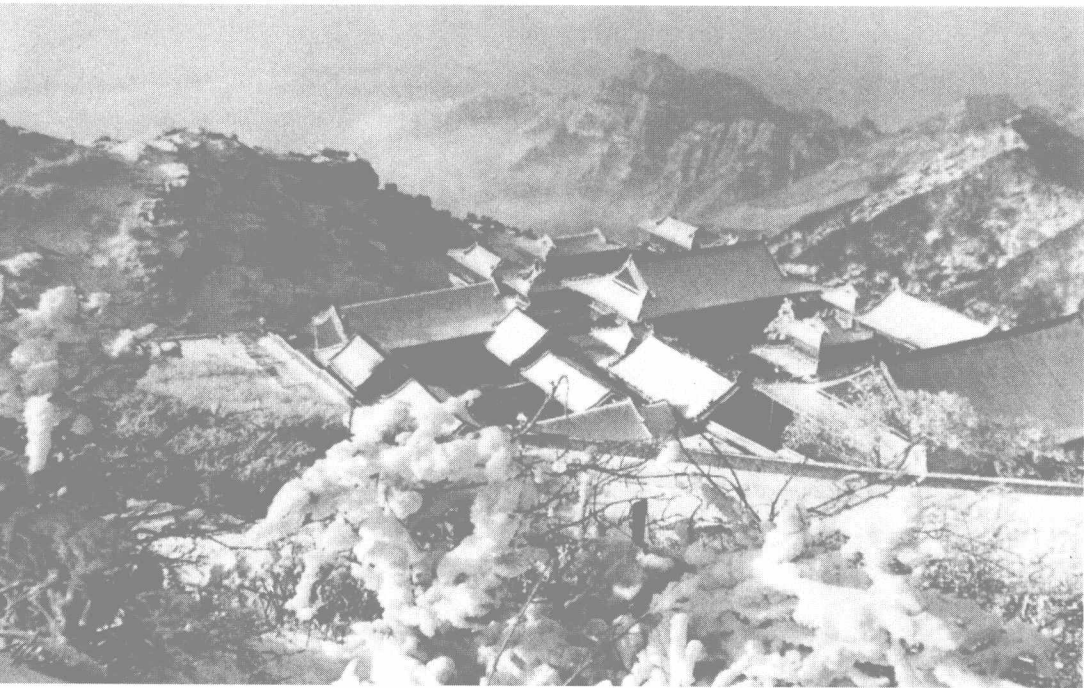


老子祠

文物，国务院确定了21座宫观作为全国道教重点宫观，并相继移交给道教爱国团体和道教界管理使用，作为道教活动场所对外开放。这21处重点宫观即：北京白云观、沈阳太清宫、鞍山千山无量观、江苏茅山道院、杭州抱朴道院、江西天师府、崂山太清宫、泰山碧霞祠、嵩山中岳庙、武汉长春观、武当山紫霄宫、罗浮山冲虚古观、成都青羊宫、青城山常道观、西安八仙宫、周至县楼观台、华山玉泉道院等。

泰山碧霞祠

1982年被定为全国重点宫观之一。位于泰山极顶南侧，是一座宏阔而完整的宫观。创建于宋真宗大中祥符二年（1009年），初名“昭真祠”，金代称“昭真观”，明代扩建后改称“碧霞灵佑宫”。清雍正八年（1730年）增建歌舞楼及东西神门阁。清乾隆三十五年（1770年）为防止高山风雨剥蚀及雷击，改正殿为铜顶，大殿盖瓦、鸱吻、檐铃等饰物皆铜铸。祠院中有明万历四十三年（1615年）所立“泰山天仙阁金阙铜碑”及明天启五年（1625年）所立“泰山灵佑宫铜碑”，均高达5米，与殿堂之铜顶上下相映。主祀碧霞元君，道教尊称为“天仙圣母碧霞元君”，传说为东岳大帝之女。清张尔岐《蒿庵闲话》谓：“元君者，汉时仁圣帝前有石琢金童玉女，至五代殿圯像仆，童泐尽，女沦于



泰山碧霞祠雪景



池（泰山顶“玉女池”）。宋真宗东封还次御帐，涤手池内，一石人浮出水面，出面涤之，玉女也。命有司建祠奉之，号为圣帝之女，封天仙玉女碧霞元君。”民间称“泰山娘娘”。相传为保护妇女、儿童之神。祠院中碧霞元君殿，殿堂五楹，重檐八角，飞檐画栋，宏伟壮丽，正中供奉碧霞元君鎏金大铜像，殿内悬有清雍正、乾隆御书“福绥海宇”、“赞化东皇”巨型匾额。道教素以泰山（古称岱山，又名岱宗）为“群山之祖，五岳之宗，天地之神，神灵之府”（《续道藏·搜神记》），故泰山碧霞祠之声望远播于海内外，香火极旺，朝山进香者络绎不绝，尤以每年春夏为最盛。“文革”期间曾遭破坏，道众被遣散。粉碎“四人帮”后，政府贯彻宗教信仰自由政策，1985年秋，碧霞祠归还道教界管理，为全真道十方丛林。

崂山太清宫

1982年被定为全国重点宫观之一。位于山东青岛东50里崂山老君峰下、崂山海湾之畔。崂山地处海滨，岩幽谷深，素有“神窟仙宅”之说，传说不但有仙人居此，而且还有食之可长生不死的仙药可求，故历代均多修道求仙之士来此盘桓。传说为秦始皇入海求仙药的方士徐福，就是在此出发，故至今太清宫前海中有“徐福岛”，即为纪念徐福而得名。崂山方圆百里，宫观星罗棋布，有“九宫八观七十二庵”之说，其中以太清宫最负盛名。据《太清宫志》记载：汉时有江西瑞州府张廉夫弃官来崂山修道，筑茅庵一所，供奉三官大帝，名“三官庙”。唐天祐元年（904年），道士李哲玄来崂山，修建殿宇，供奉三皇神像，名“三皇庵”，后称“太清宫”。金章宗昌明年间，全真道士丘处机、刘长生等曾在此弘阐全真道。刘长生在此创全真随山派，信众甚多，故太清宫便成为道教全真随山派之祖庭。太清宫主体建筑为三座大殿、四座陪殿、养老院及客房组成。三大殿为三清殿（祀玉清、上清、太清天尊）、三皇殿（祀伏羲、神农、轩辕）、三官殿（天、地、水三官）。四陪殿为东华殿（祀东华帝君）、西王母

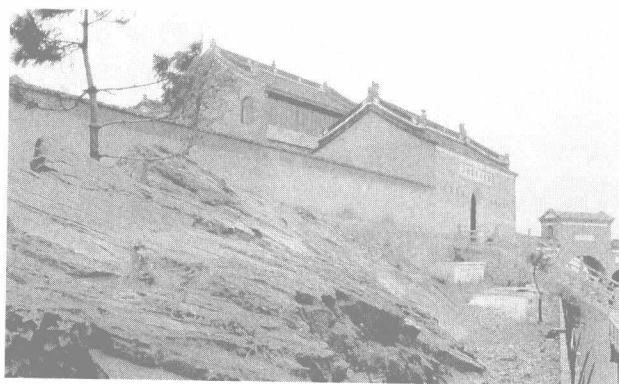
崂山太清宫



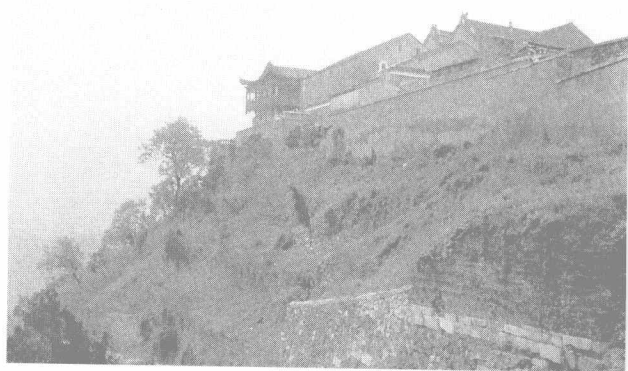
殿（祀西王母）、救苦殿（祀吕祖）、关岳祠。三官殿院内有“耐冬”树，隆冬开花，花期半年，传为明初张三丰手植，蒲松龄《聊斋志异·香玉》篇中之花神，传说即此树化身。蒲松龄曾居太清宫，常在关帝祠前亭中写作，据传《聊斋志异》中一些篇章即写于此。元时著名道士张三丰曾在太清宫修炼，崂山左侧靠海处有“三丰石塔”，塔底有洞名仙窟，即张三丰隐修处。太清宫奇花异草，四时不绝，水木清华，环境清幽。汉柏、唐榆、宋银杏历经千年风霜，今犹华茂葱郁。“文革”期间，太清宫遭严重破坏，1980年后得到修葺，已恢复旧貌。现为道教全真十方丛林，道众甚多。此处以传授道家动功拳术闻名中外，故喜好内家拳者多来参访。

茅山道院

1982年被定为全国重点宫观之一。茅山位于江苏句容县境。原称地肺山，又名句曲山。相传西汉景帝时（前156年至前141年）。有咸阳茅盈、茅固、茅衷三兄弟弃仕来此采药炼丹、修真养性。由于他们心怀仁慈，常为民众采药治病，救死扶伤，众民感其恩泽，更“句曲”而为“茅山”。《茅山志》有歌云：“茅山连金陵，江湖据下流，三神乘白鹤，各治一山头。召雨灌早稻，陆田亦复柔，妻子咸保室，使我百无忧。白鹤翔青天，何时复来游。”道教称茅山为“第一福地，第八洞天”。魏晋南北朝以来，为道教之名山胜地，仙圣辈出。晋时有杨羲、许谧创道教上清派，葛玄创灵宝派，南朝刘宋陆修静创南天师道，南朝梁陶弘景开创道教经箓派。隋唐之王远知、潘师正、司马承祯等均曾在此著书立说，阐道发微。旧时茅山有崇禧万寿宫、元符万宁宫、九霄万福宫及德佑观、玉晨观、乾元观、白云观等宫观，现尚存九霄万福宫（顶宫）、元符万宁宫，所谓“茅山道院”，即此二宫之合称。九霄万福宫位于大茅峰，



九霄宫



元符宫



第一福地——茅山

三天门

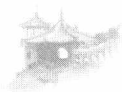
原名“圣佑观”，俗称“顶宫”，有“毓祥”、“绕秀”、“怡云”、“仪鹄”、“种璧”、“礼真”六房道院，宫内有“豢龙池”，池居山顶，虽久旱亦不竭涸，传为“神龙所都”。大茅峰又有“菖蒲潭”，盛产十三节菖蒲，为名贵药材，相传汉代费长房曾在此洗涤书符之笔砚。大茅峰之东有“抱朴峰”，相传东晋葛洪（道号抱朴子）曾在此著《抱朴子》并炼丹。元符万宁宫位于大茅峰下，始建于唐，兴盛于宋，宋哲宗时（1086—1099年在位）因道士刘混康曾为皇后治病，赏赐玉印一方，上刻“九老仙都君印”，故元符万宁宫又称“印宫”。茅山道院在“文革”期间遭破坏，1979年以后得到修复，并新塑神像，已恢复过去风貌。现为道教正一派之丛林，常住道众数十人。朝山参访者常年不断，尤以春夏庙会最盛，日达数万人次。



葛岭洞天——杭州抱朴道院

杭州抱朴道院

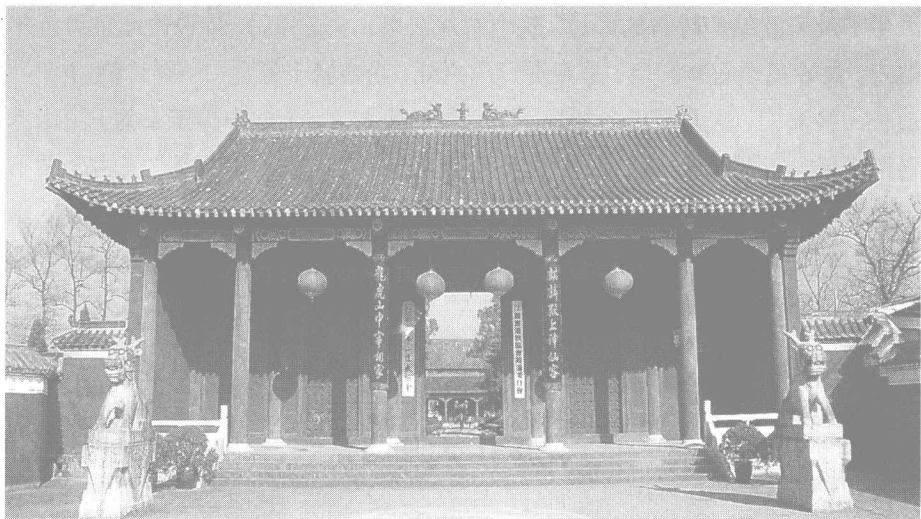
1982年被定为全国重点宫观之一。位于杭州西湖畔葛岭之上，唐代为纪念著名道教理论家、炼丹家、医学家葛洪，建“葛仙祠”，元代遭兵火被毁，明代重建，改称“玛瑙山居”，清代复加修葺，称“抱朴道院”。面临西湖，背靠葛岭，林石幽邃，十分灵秀。正殿为葛仙殿，祀葛仙翁；东侧有红梅阁、抱朴庐和半闲堂，均为重檐歇山顶木结构楼阁式建筑，精巧别致。红梅阁中有木刻画廊，其中戏曲《李慧娘》的故事十分引人注目。院周围还有葛仙庵碑、炼丹井、炼丹台、初阳台等名胜古迹。葛仙庵碑立于明代，记述葛



洪生平及来此结庐炼丹的经过。院中有双钱泉，水质甘甜，传说饮此泉可延年益寿。葛岭顶端有初阳台，是观赏日出之处，为钱塘十景之一。有诗赞曰：“一道长江接海门，扶桑影动浴朝曦；铜盘向立仙人掌，金柱中撑玉女盆。出水赤鸟衔火跃，随潮白马挟雷奔；负暄亦有矶头老，欲效微芹献至尊”（《古今图书集成杭州府部》）。“文革”期间，抱朴道院曾被园林部门占用，1982年收回由道教界管理。现殿宇亭台均修葺一新，神像庄严。道徒数十人，在此过正常之宗教清修生活。因位在西湖之畔，游人、香客如织。

龙虎山天师府

1982年被定为全国重点宫观之一。江西龙虎山，旧名云锦山，汉时张道陵曾在此炼九天神丹，丹成而龙虎见，故更名龙虎山，被道教徒视为道教最早之发祥地，并尊为道教第三十二福地。龙虎山一带颇多宫观，其最著名为龙虎山中之“正一观”（又名演法观）、贵溪上清镇（距龙虎山主峰十多里）之上清宫与天师府。前两处已基本被毁，仅存后者。天师府全称“嗣汉天师府”，明太祖易“天师”之号，故也称“大真人府”，是历代“天师”起居之所。宋崇宁四年（1105年）始建于上清镇关口，元延祐六年（1319年）重建于上清镇之长庆坊，明代和清代均曾多次修缮。府第主要由府门、大堂、三省堂、万法宗坛、书屋、花园等建筑组成，规模宏大，殿宇楼阁，雕梁画栋，是一处封建王府式建筑。院内豫樟成林，古木参天，礅石甬道，古朴典雅，有“南国第一家”之称。府内建筑布局成“八卦”，是道教独有的建筑风格。“三省堂”系历代“天师”住宅，堂中挂有张天师画像。“万法宗坛”是祀神之处，院内有三大殿，正殿祀三清、四御、三官、三张（即第一代张道陵，第三十代张继先，第四十三代张宇初）；东配殿祀王灵官；西配殿祀赵玄坛。院中有千年罗汉松二株，盘根错节，叶翠葱郁，为世所稀贵。天师府不仅在道教中上居显赫地位，为天师道祖庭，而且有众多之道教文物古迹，如元代铸造的9999斤的大钟、赵

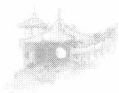


正一派祖庭——龙虎山天师府

孟頫手书道教碑及历代保存之匾额对联等。“文革”期间为学校占用，1982年后归天师道徒管理，现为道教正一派祖庭。由于它在道教徒心目中地位崇高，且影响及于世界，故国内外游人及香客很多。

太岳太和宫

1982年被定为全国重点宫观之一。位于湖北均县武当山之主峰。武当山峰秀丽，松桧翳日，历来被认为是乾坤秀萃之所，神灵之宅，以祀真武大帝（玄天上帝）而驰名中外。始于唐代，盛于元明。明成祖朱棣，自谓真武大帝佑其得帝位，封“真武”为“北镇天真武玄天上帝”，大兴土木，修建宫观，费时7年，役民工30余万，共建八宫（太和宫、紫霄宫、南岩宫、五龙宫、玉虚宫、遇真宫、净乐宫、迎恩宫）、二观（复真观、元和观）。太岳太和宫建于明永乐十四年（1416年），正殿为朝圣殿（即太和殿），供祀铜铸鎏金真武坐



武当山太和宫

像，下列雷部六天君。正殿前为拜殿，周列石碑，左右为钟鼓楼。朝圣殿右下为“皇经堂”，供奉三清、玉皇、斗姆、张天师、吕祖等神像，殿内壁绘有道教神仙故事，殿外廊楣门窗上浮雕有神仙故事，均十分精致。皇经堂前有戏楼、神厨、三官殿。朝圣殿之下还有榔梅园，道教传说“真武”未得道时曾折梅寄于榔树，仰天誓曰：“予若道成，花开果结。”从太和殿旁循石阶而上，可到天柱峰顶，上有“金殿”在焉。元大德年间，曾于峰顶建金殿，为铜铸仿木结构，悬山顶式殿宇，略呈方形，高2.9米，深2.6米，殿内铸“真武”像和金童玉女、水火二将。到明永乐时，以元代金殿規制弗称，便移于小莲峰转展殿内，而重新铸造金殿，该金殿亦仿木结构（仿北京皇宫太和殿），四坡重檐式殿宇，高5.5米，宽5.8米，深4.2米，除殿基为花岗石铺垫，其余构件皆铜铸鎏金，用插榫、焊接安装而成，光彩夺目，毫无铸凿之痕。四坡重檐瓦脊上分立天马、



武当山紫霄殿

仙鱼、麒麟、丹凤等六十八铜兽。额枋雕铸飞云、旋子等纹饰。金殿中宝座内供奉披发跣足的“真武大帝”铜铸鎏金像，高1.8米，重达十吨，造型丰润端庄。两旁侍立金童玉女和水火二将铜像，形象生动，姿态各异。殿上悬有避风珠，神案下有龟蛇缠绕。殿内香案，供桌供器，均为铜铸金饰，辉煌一色。殿外有金钟、玉磬和铜铸香炉。殿宇四周的崇台上，有十二根铜柱，作宝装莲花柱础，并绕以铜栅栏，向外有汉白玉石栏，最外层为青石扶栏。台下凿石阶三百级。金殿周围，又建紫禁城环绕，周围长1.5公里，用大石块依山势起伏而建，开四门，东、西、北三门皆逼临绝壁，惟南天门有路可通。南天门内有灵官廊、锡制灵官殿和十二根重达百斤的铁铸神鞭。紫禁城及金殿，真可谓金城玉阙，翠宇琼宫，岿耸蓝天，熠熠生辉，是我国著名道教道场。稀世罕见的古建筑与金铸文物，现均保存完整，灿然如新，吸引着中外的道教信徒及旅游者。



太元紫霄宫

1982年被定为全国重点宫观之一。位于湖北均县武当山展旗峰下。为武当山八宫、二观、三十六庵堂、七十二岩庙之中心。《大岳太和山记略》云：“玉清圣祖紫元君传授真武无极上道，告曰：……可入山择众之中冲高紫霄者居之。”故“真武”在展旗峰下栖居隐修地的宫观名“紫霄”，全称为“太元紫霄宫”。现保存完整的紫霄宫为明代永乐年间建筑，规模宏伟。分中东西三路，中路有龙虎殿、十万堂、紫霄殿、父母殿，两侧为东宫、西宫。龙虎殿奉青龙、白虎塑像，高丈余。十万堂祀灵官，左右有龕廡亭，亭内耸立巨大之圣旨碑（明永乐刻石）。紫霄殿居中，为正殿，该殿为重檐歇山顶建筑，宏伟壮观，朱甍碧椽，殿脊和檐角上饰有飞龙、天马、雄狮、麒麟等琉璃瓦禽兽，造型生动。殿外为宏阔之崇台，上下三层，周围用青石雕栏环绕。殿内金碧辉煌，正中神龕有二龙戏珠及双凤朝阳装饰，龕下为精雕石座，龕内供奉身着龙袍、脚踏云履，手捧宝剑的“真武大帝”坐像，另有四尊御制铜铸鎏金真武像，分别为“真武”不同年代之形象。殿内还列祀有金童玉女、天罡岳天君、温天君、赵天君、关天君、太乙、周公等铜铸鎏金像，均明代铸造。殿中有一对“铁树开花”，为罕见珍宝。父母殿为楼阁建筑，上层供奉玉皇、斗姥，下层供奉“真武”之父母塑像。殿内西耳房为1932年第二次革命战争时期红三军司令部所在地，贺龙元帅曾居此。从正殿前至崇台、碑亭、宫门，有石阶数十级。遥望全宫，崇台叠起，雄伟壮丽。紫霄宫后山岫中有天然洞穴，道教传为“真武”隐修地，名“太子岩”，为道教七十二福地之一。紫霄宫为武当山宫观之首，是道教最著名的道场，香客、游人年逾百万人次。此观现为道教玄武派丛林，道众习道家动静功夫者甚多。

武昌长春观

1982年被定为全国重点宫观之一。位于武昌大东门外双峰山南腰，西依蛇山黄鹤楼，东邻洪山宝塔，环境自然风貌优美。始建于元代。元太祖时，道教全真龙门派祖师丘处机曾来此修道，因其号长春子，故后人以“长春”名观。清咸丰元年（1851年）原建筑遭兵燹被毁，清同治三年（1864年）按原式重修，至今保持其格式。长春观共分五进，依山由下而上，层层递进，共五进。山门内为“灵官殿”，祀奉身披金甲、手执金鞭、足踏风火轮的王灵官；第二进为“太清殿”，祀太上老君及无上真人尹喜、南华真人庄子神像；第三进为“七真殿”，殿中祀北七真，即丘处机、刘处云、谭处瑞、马钰、郝大通、王处一、孙不二等七位真人；第四进为“吕祖殿”，祀奉纯阳祖师吕洞宾；第五进为“三皇殿”，祀奉伏羲氏、神农氏、轩辕。长春观殿宇依山垒叠，气派宏伟

长春观全景

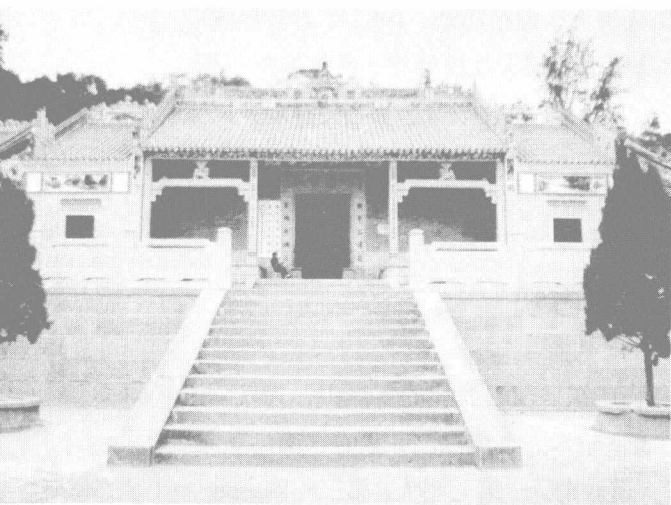




壮观。“文革”期间曾被机关占用，年久失修，殿宇颓残，1982年道教界收回管理后，在地方政府赞助下，道教界募资进行了大规模修缮，现已焕然一新，为道教及旅游胜地。现为道教全真派十方丛林，常住道众甚多。长春观尤以素斋精美闻名于武汉三镇。

罗浮山冲虚古观

1982年被定为全国重点宫观之一。广东博罗县西北的罗浮山，为我国十大名山之一。群峰灵秀，古木葱郁，石室幽岩，泉流淙淙，素有“南海蓬莱”之称。在罗浮山南麓，有“冲虚古观”，道教谓为“第七洞天，第三十四福地”。东晋咸和初年（326年），葛洪弃官来罗浮山中结庐炼仙丹，庵名“都虚观”。葛洪“登仙”后，晋安帝义熙初（405年）改建“都虚观”为“葛洪祠”，唐玄宗天宝年间（742—756年）扩建为“葛仙祠”，宋哲宗元祐二年（1087年），更名“冲虚观”。以后历代均有修葺，至今保持完整。冲虚观掩映在苍松古柏之中，环境清幽静谧。山门内为“三清宝殿”，供奉三清塑像及张道陵、葛玄、许旌阳、萨守坚四真君塑像，东神龛供奉“轩辕”，西神龛供奉“太乙真人”，殿堂内画梁彩壁，金碧辉煌。正殿左侧有古时葛洪炼丹取水的“长生井”，长年不干，古诗赞曰：“传闻地献宝，灵液出凤草，每日汲三升，何必安期枣？”观内有供奉浙江金华黄野人的“黄大仙祠”，有供“吕洞宾”的吕祖殿。冲虚观后有“稚川丹灶”，为罐形炉鼎，传为当年葛洪炼丹炉。其旁有八角形水池，为葛洪当年采来仙草后的“洗药池”，池畔有刻诗曰：“仙人洗药池，时闻药香发；洗药仙人去不还，古池冷浸梅花月。”传说苏东坡也曾在此炼丹，他给儿子苏过诗曰：“东坡之师抱朴老，真契早已交前生。”道教传说，葛长庚（白玉蟾）及其弟子张湛然、彭耜、彭胎仙均在此修道成仙。在近代史上，抗日战争时期冲虚观曾是广东抗日东江纵队司令部所在地。1982年后，冲虚古观又经精工修缮，殿宇更为壮丽。它是我国华南最著名的道教胜地，现为全真十方丛林。



冲虚古观

相传，黄帝来青城问道于宁封子，张道陵曾在此结茅修道，晋范长生、隋赵昱、唐杜光庭均曾在此隐修。山中宫观庵堂不下数十所，其中最著名的为常道观（天师洞）、上清宫、祖师殿、圆明宫、玉清宫、上皇观、建福宫。常道观为青城山道教活动中心，尤负盛名。据地方志载，常道观在隋代称“延庆观”，唐代改称“常道观”，宋名“昭庆观”，后沿用唐名。观中有廊房可通“天师洞”，相传为张道陵修炼之处（现洞中有唐雕张天师石像，以示纪念），故“常道观”

青城山古常道观



因与香港地区邻近，故港、澳、台地区及东南亚道教徒来朝拜参访者甚多。

青城山古常道观

1982年被定为全国重点宫观之一。位于川西旅游胜地青城山，与闻名世界之都江堰紧相毗邻，《四川总志·山川考》曰：“道书以此为第五洞天，乃神仙都会之所。”道教

又称“天师洞”。常道观位于青城山中腰，建筑雄浑庄严，金碧交辉，山门石级陡峻，洞府幽深，有依山楼阁，傍涧亭台，布局严谨，清幽壮观。观中正殿祀“三清”，后殿祀“黄帝”。观中有唐刻三皇像、明雕花屏、古书法碑石甚多，诗



词楹联，琳琅满目。观周围名胜有上天梯、降魔石、洗心池、掷笔槽。观周围古木参天，有银杏、歧棕、古棕、古桂、仙人松、公松桔，皆耸干舒柯，繁茂苍翠。观中有古银杏树，传为汉张道陵手植。常道观一直常住道众甚多，为全真十方丛林，重清修；因其为旅游胜地，故道众以种茶及酿造“道家乳酒”以自养，但亦从事为旅游服务之饮食行业，予人方便。该观现为全国最负盛名之宫观，为全国宫观之楷模。

青城山祖师殿

1982年被定为全国重点宫观之一。位于青城山天仓峰。原名真武宫，古名清都观或称洞天观。始建于晋代，宋代宣和年间改称清都观，后名真武宫、祖师殿。唐睿宗时，金仙公主、玉真公主，唐玄宗时逸士薛昌，五代杜光庭，宋代张愈、费元规均曾在此隐修。玉真公主及杜光庭羽化后遗蜕葬于此。正殿供奉真武大帝。殿外山势开张，四周林木繁茂，碧嶂丹岩，横涧清流，云霭飘绕，景色清幽，俨然仙境。天仓峰有“问道亭”，相传为黄帝拜见仙人宁封子问道

青城山建福宫



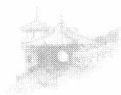
处。殿后有“轩皇台”，《青城甲记》说：“在观北里许，有台孤峙，独秀霞表，下观诸峰如蚁蛭焉，连抱三木有若芥也。”天仓峰高峻幽深，相传仙人多隐此。

成都青羊宫

1982年被定为全国重点宫观之一。位于成都市西南。原为唐玄宗时节度使鲜于仲通的府第，后改为道观。汉·杨雄《蜀王本纪》：“老子为关令尹喜著《道德经》，临别曰：‘子行道千日后，于成都青羊肆寻吾。’”据此以“青羊”名观。黄巢起义，唐僖宗逃蜀中，曾以此为行宫，返长安后，下诏改此“观”为“宫”，故名“青羊宫”。五代时又改称“青羊观”，宋代复名“青羊宫”。青羊宫几经废兴，清康熙、乾隆、同治、光绪年间曾大规模修复，整个建筑古朴大方，气势雄伟，包括殿宇、亭台、园林，面积近70亩。主体建筑：山门，祀



太上显圣——成都青羊宫



奉“青龙”、“白虎”；灵祖楼，祀奉王灵官、关帝、文昌、轩辕；混元殿，建筑高大雄伟，祀奉混元道祖；八卦亭，为两层建筑，第一层方形，第二层八边形，八根柱上皆雕滚龙抱柱，栩栩如生，亭全部雕刻布局均据道教传说，上雕八十一条龙，象征老子八十一化，六十四卦按《周易》八卦化生，亭中祀奉“老子骑青牛过函谷关”之塑像；三清殿，始建于唐，重建于清，主祀“三清”，两边祀太一、广成等十二金仙塑像，殿中有铜羊，其羊特征是羊胡、马嘴、牛身、鸡眼、鼠耳、龙角、猴头、兔背、蛇尾、猪臀、狗肚、虎爪，传说为十二地支属相的化身，座台前有诗曰：“京师市上得铜牛，移往成都古道场；出关尹喜如相识，寻到华阳乐未央。”青羊宫三清殿为全国最宏阔之道教殿堂，三清塑像亦最为高大。其他配殿、亭台还有斗姥殿、皇楼殿、唐王殿、降生台、说法台、三真殿、三官殿、三法殿、七真楼、问礼堂、功德祠、云水堂等。青羊宫内殿堂庄严肃穆，庭院幽致清雅，钟鼓常鸣，磬声悠悠，香客、游人络绎不绝。现为全真派十方丛林。青羊宫珍藏有清代《道藏辑要》刻板，共一万三千多块，现设刷经机构，重刷道教典籍，流通于国内外。

周至楼观台

1982年被定为全国重点宫观之一。位于陕西周至终南山麓。据《终南山说经台历代真仙碑记》载，“楼观”起始于周康王时代，相传当时天文星象学家尹喜，在此结草为楼，观星望气，因而初名“草楼观”。魏时已见记载，《楼观传》谓：“魏元帝咸熙初（264年），道士梁谶事郑法师于楼观。”该观增建于秦汉，扩建于唐代。巨殿崇观相属，亭台楼阁勾连，更秉终南千峰叠翠，清泉溪流萦绕，青松挺拔，竹林茂密，景色优美，故这里素有“仙都”、“洞天冠”、“天下第一福地”之美称，还有“关中河山百二，以终南为最胜，终南千里茸翠，以楼观为最佳”之说。道教传说，老子骑青牛西行，函谷关令尹喜迎老子于楼观，请为著书，老子遂为其授说《道德五千言》，故“楼观”又称“说



说经台

经台”。魏晋南北朝时，这里高道云集，形成著名之“楼观道”，颇倡“老子化胡”之说。后世道教之混元派、尹喜派均源于此。《终南山说经台历代真仙碑记》称：“楼观为天下道林张本之地。”认为是道教最早的宫观。现存之楼观台，主体为“说经台”，即相传老子为尹喜授说《道德经》的地方。主要殿堂有老子祠、斗姥殿、救苦殿、灵官殿、太白殿、四圣殿、藏经楼等。说经台位居峰顶，南依秦岭，北瞰渭水，山峰叠峦，气势雄伟，茂林修竹，风景优美；说经台内古木苍翠，清静幽雅。宋苏东坡有诗云：“此台一览秦川小，不待传经意已空。”入说经台便如临仙境。说经台南峻峰上有老君“炼丹炉”，东南有打铁淬火之“仰天池”，修真养性之“栖真亭”。说经台北有宗圣宫、“系牛柏”。说经台东北崑崙口遇仙桥西有“老子墓”。说经台保存古

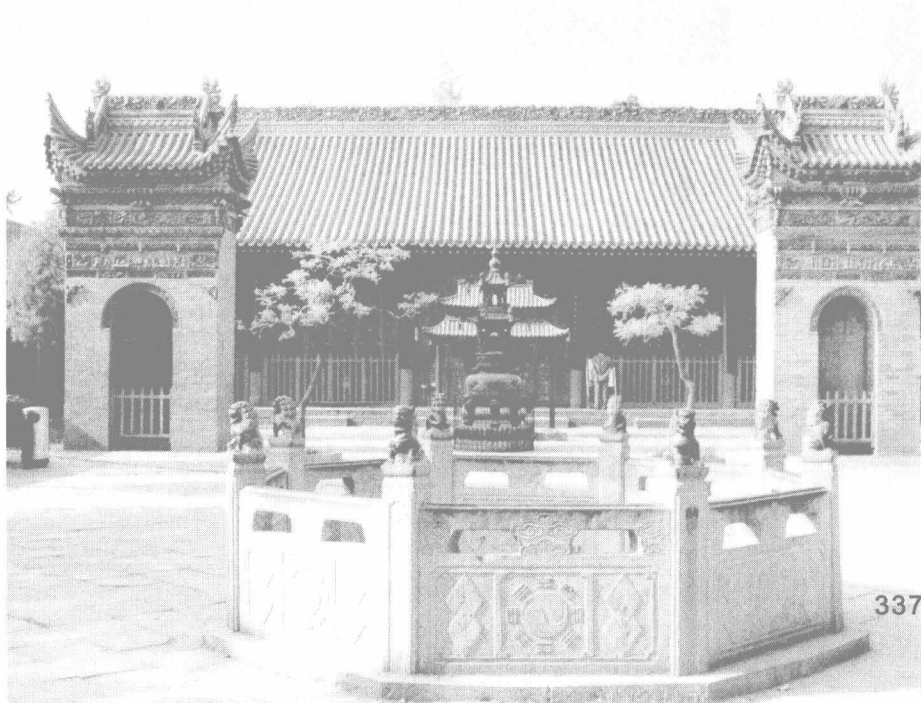
碑碣石刻甚多，有唐欧阳询撰书《大唐宗圣观记碑》、载伋隶书《灵应颂》、苏灵芝行书《唐老君显见碑》、贫半竹隶书《唐宗圣观主尹文操碑》、宋米芾行书《天下第一山》、苏东坡行书《游楼观台题字》、薛昭彭的楷书石刻、元赵孟頫隶书“上善池”石碑、高翔梅花古篆《道德经》碑等。楼观台为全真道十方丛林，道众历来重清修，且有自耕自食、行医施药的良好传统道风。“文革”中曾遭破坏，现已经修缮，恢复旧貌。因其系道教最古老的宫观，且相传为老子授说《道德经》处，故参拜者及旅游者甚多。



西安八仙宫

1982年被定为全国重点宫观之一。位于西安东关长乐坊。原名八仙庵。初创于宋代，系唐兴庆宫故址。道教相传，仙人钟离权在长安酒肆用“黄粱梦”感悟吕洞宾，便是在此地，故后人于此立祠祀之。又传说八仙曾游宴于此。金元之际，全真教盛行，在此扩修旧祠，使之成为规模宏阔之宫观。清康熙年间成为全真十方丛林。清光绪二十六年（1900年）庚子之乱，慈禧太后与光绪帝西逃长安，曾住蹕八仙庵，改“八仙庵”为“西安东关清门万寿八仙宫”，从此“八仙庵”更名为“八仙宫”。1933年杨虎城曾资助修缮八仙宫，并立碑记其事。解放后亦经多次维修，仍保持原来风貌。现在殿堂庄严，院落雅洁。由山门至后殿共三进，主要殿堂有灵官殿、八仙殿、斗姥殿、吕祖殿、药王殿、丘祖殿等。八仙宫，主要以祀奉八仙（钟离权、李铁拐、吕洞宾、曹国舅、张果老、韩湘子、蓝采和、何仙姑）而闻名遐迩，现为全真十方丛林。每逢庙会期，香客及游人摩肩接踵，十分热闹。八仙宫不仅是著名道教活动场所，且为古都西安的名胜古迹之一。

长安酒肆——西安八仙宫

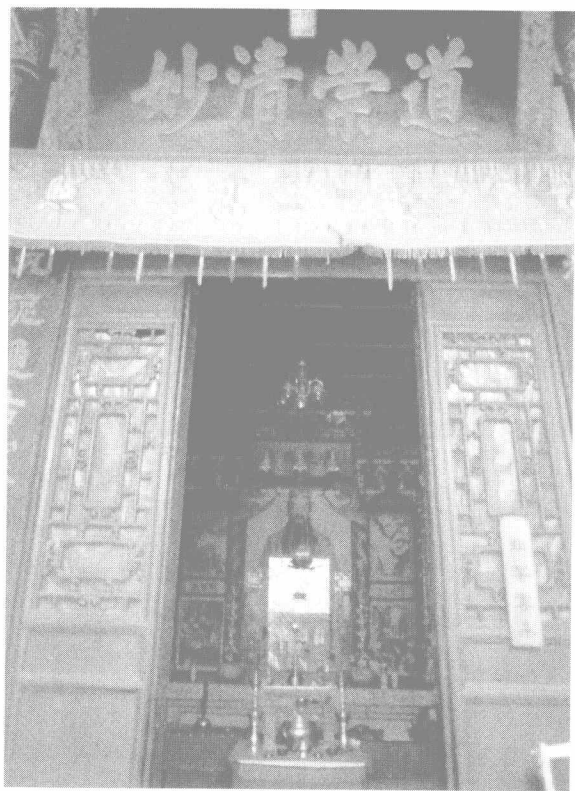


华山玉泉道院

1982年被定为全国重点宫观之一。华山为五岳之西岳，位于陕西华阴，千峰耸峙，层峦叠嶂，气势磅礴，风景秀丽，不仅是著名旅游胜地，而且是道教著名的“洞天福地”。华山西元洞（又名三元极真洞天），为道教十天洞天之第四洞天；华山洞（又名太极总仙洞天），为道教三十六小洞天之第四洞天。华山历来为道教徒向往的修道之地，北魏的寇谦之，北周的焦道广，唐代的金仙公主，五代的吕洞宾，宋代的陈抟，金元时代的王重阳、郝大通等，均曾在此隐修，山中至今还保留不少有关他们的遗迹与传说。华山奇峰峭壁、径险石危，

建庙甚为不易；虽然如此，但依山傍岭而立，建庙亦不少。著名者有玉泉道院、东道院、群仙观、王母宫、镇岳宫、玉女祠、翠云宫等。其中以玉泉道院规模最大，也最著名。该道院位于华山北麓谷口，建筑宏伟，回廊曲折，绿荫蔽天，清泉淙淙。据《华岳志》谓，陈抟曾隐修于此，仙逝后，他的弟子们在此建“希夷祠”以示纪念，时在宋皇祐年间（1049—1053年）。清代曾多次扩建“希夷祠”，改称“玉泉

华山玉泉道院





院”。解放后曾多次维修并扩建长廊，如今亭台楼阁，金碧辉煌。该院分东、中、西三路，主路为主体建筑“希夷祠”，祠院内有“陈抟老祖殿”，祀奉陈抟塑像；东路有华佗墓、回廊、十二洞；西路有回廊、石舫、无忧亭、含青殿、希夷洞（内有石刻陈抟卧像）、山荪亭、凉亭、假山、池塘。院内风景秀丽，古树虬蟠，亭榭楼台，清泉绕流，还保存有历代名人撰写之碑碣、题记、匾额等文物。现在全真道十方丛林，道侣众多，香火甚旺。

华山东道院

1982年被定为全国重点宫观之一。位于华山谷口内约10公里之青柯坪，原名“九天宫”。明万历年间这里有“太平书院”，清康熙五十三年（公元1714年）道士鄧礼慧改建为“九天宫”。依山而立，规模较小，仅正殿三间，内祀“九天玄女娘娘”。东道院处华山之腰，在这里可以北眺秦川渭水，南望莲花峰与凤凰山，东有云台峰、聚仙台，西有北斗坪、狮子岭，



华山东道院



千山无量观

四周山色浮苍点黛，环境十分幽静。东道院北有唐槐，婆娑多姿，生机盎然，南有元代开凿之梅花洞。东道院现为玉泉道院之下院，属全真道徒修真之处。

华山镇岳宫

1982年被定为全国重点宫观之一。位于华山东峰、南峰、西峰之间的山谷中，旧名上宫，松林荫翳，环境清幽。为华山诸峰间较大的宫观，倚峭壁而构筑。镇岳宫古称“玉井庵”，以井水甘醇而得名。清代扩建殿堂，改称“镇岳宫”，正殿供奉西岳大帝少昊金天氏，西有药王洞，祀奉“药王”神像。镇岳宫为全真道活动场所，为玉泉道院下院，曾有全真道徒在此清修。1991年因附近商店失火延及，高山灭火困难，该宫被焚毁。

千山无量观

1982年被定为全国重点宫观之一。位于辽宁鞍山市东之千山。千山原



名千华山，又称积翠山、千朵莲花山，自隋唐以来逐渐成为我国宗教胜地。这里的道教宫观始建于隋唐，而兴盛于明清，有“九宫”、“八观”、“十三茅庵”之说，其中以“无量观”最为有名。据传，千山有天然古洞，名“古罗汉洞”。清康熙初年，有高道刘太琳、王太祥来居此洞修炼，因洞无砖石土木构造，因之称为“无梁之观”，后改称“无梁观”、“无量观”。后人在天然山洞周围依山势构建宫观，殿堂呈阶梯状层层高升，虽高低交错，但紧凑严整，甚为壮观。主要建筑有老君殿、三官殿、慈航殿，还有道教胜迹“一阁”、“一堂”、“一楼”、“二洞”、“三塔”、“一台”。老君殿祀奉“太上老君”。三官殿祀奉“天官”、“地官”、“水官”，称“三官大帝”，殿房脊雕有六条盘旋的龙，技艺精湛。慈航殿祀“慈航真人”。“一阁”，名西阁，其南有钟楼和南天门。“一台”即聚仙台。“三塔”即八仙塔、祖师塔、葛公塔。千山山势威猛、峭拔而又飘逸，景色幽丽、深邃而又险奇；无量观依山随景而立，气象崇宏；观下山路蜿蜒，浓荫夹道，古木参天，清幽秀丽；更有亭、阁、奇石、古塔点缀其间，真可谓人间“仙阙蓬莱”。该观现为全真道十方丛林。既是道教著名道场，也是著名旅游胜地。

沈阳太清宫

1982年被定为全国重点宫观之一。位于沈阳市沈河区西顺街。是我国东北地区道教最大的全真十方丛林。创建于清康熙二年（1663年），原名“三教堂”。祀奉“太上老君”、“至圣孔子”、“释迦牟尼佛”，以示全真道主张三教合一的教旨。“三教堂”体制原为子孙院。清乾隆三十一年（1766年），三教堂遭水淹，殿宇倒塌。



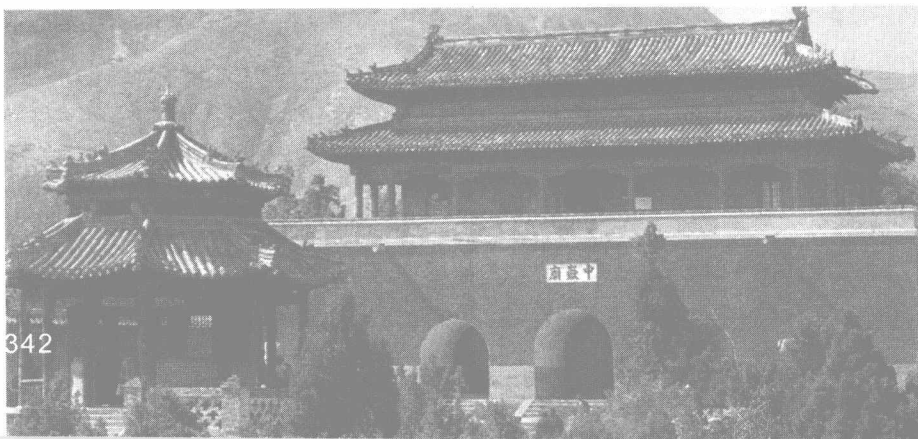
沈阳太清宫关帝殿

乾隆三十二年(1767)开始重建,祠宇八十八楹,规模初具。尔后经嘉庆、光绪年间两次扩建,规模逐渐扩大,有房舍一百多间,殿堂金碧辉煌,改称“太清宫”,为全真道十方丛林。自清道光三年(1823年)始,这里多次传戒,成为我国东北道教的中心,是中国道教协会关东总会所在地。解放后,曾得到多次维修。“文革”期间,太清宫内神像、碑塔、钟鼎被拆除砸碎,史籍、书画、碑帖被焚毁,道众被遣散。中共十一届三中全会后重申宗教信仰自由政策,并认真贯彻实施,太清宫得以逐渐恢复原貌,现已是五进四大院宇的东西对称建筑,主祀“太清道德天尊”,玉皇殿、丘祖殿、吕祖殿、三官殿、郭祖殿均已新塑神像,彩绘、雕刻,焕然一新。又复成为东北道教的中心。

嵩山中岳庙

1982年被定为全国重点宫观之一。中岳嵩山,横卧于中原,群峰耸立,层峦叠嶂,山势雄伟,风光秀丽,宫观林立,道教传说这里峰峰有仙踪,处处有神迹,是历代仙师栖身隐修传道的场所。据《云笈七签》载,晋鲍靓曾在嵩山石室得《三皇文》,北魏寇谦之曾在嵩山虎口岩石壁藏《阴符经》,唐李筌游此得之。嵩山道教宫观最负盛名者为“中岳庙”,位于河南登封嵩山东麓。自中华门至御书楼,计十一进殿宇,殿堂楼阁,亭台廊庑,四百余间。庙中古柏参天,石碑林立,钟鼎、铁人,皆珍贵文物。中岳庙始建于桑,原名“太室祠”。累朝均予扩建,现保存者为清代所重修。“太室阙”,为中岳第一门,方石叠砌,

嵩山中岳庙遥参亭和中天阁





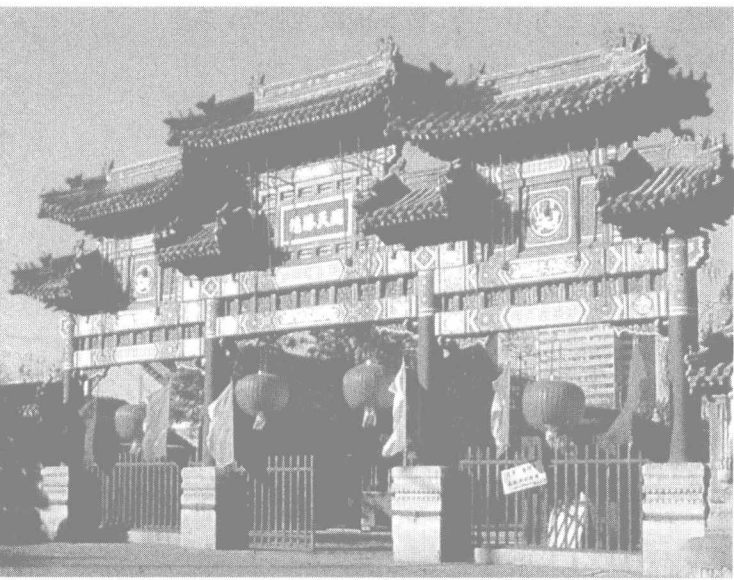
阙顶六层，刻有灵禽、篆隶；“中华门”，为名山第一坊，砖瓦庑殿式牌坊；“遥参亭”，为八角重檐建筑，八卦余顶，造型美观，是信众拜谒岳神之地；“天中阁”，原名“黄中楼”，是中岳庙大门，下有墩台，上建楼阁，巍峨壮观；“配天作镇坊”原名“宇宙坊”，坊起三架，黄瓦盖顶，中题“配天作镇”，因中岳为土神，地可配天，故名之；“古神库”，立有宋铸铁人四，握拳振臂，怒目挺胸，形象威武，为宋冶铸珍品；“峻极门”，又名“将军门”，立武士像二尊，执斧秉钺，气势威严；“嵩高峻极坊”，又名“迎神门”，雕梁画栋，剔透玲珑；“中岳大殿”，又名“峻极殿”，祀奉“崇圣大帝天中王”，是全庙道众早晚诵经礼拜之处，也是中岳庙最大的建筑，素有“台阁连云，葢瓦映日”之说；“峻极殿”后为“寝殿”，内奉“天中王”、“天灵妃”塑像；“御书楼”，原名“黄箓殿”，相传乾隆皇帝曾在此阅文，这是中岳庙最后的殿宇。现为道教全真十方丛林，游人香客甚多。

北京白云观

1982年被定为全国重点宫观之一。位于北京西便门外。道教全真龙门派祖师丘处机曾住持于此，仙逝后亦藏遗蜕于此，为道教全真派“三大祖庭”之一，号称“全真天下第一丛林”。始建于唐代，唐玄宗李隆基于开元十年（722年），诏两京及诸州各置“玄元皇帝”（老子）庙一所，以祀其圣祖李耳。今白云观即唐时幽州（北京）之“玄元皇帝庙”，初名“天长观”。金正隆五年（1160年）

全真龙门派祖庭——北京白云观





白云观牌楼

遭兵燹殆尽，金世宗大定七年（1167年）重修。元·王鹗《重修天长观碑略》云：“燕京之会仙坊有观曰天长，其来旧矣。肇基于唐之开元，复于咸通七年，及辽摧圯，金大定初增修。”规模宏大，朱甍碧瓦，瑰玮壮丽，改称“十方大天长观”。金章宗泰和二年（1202年），不慎失火，焚毁殆尽。次年重建为太极殿，改称为“太极宫”。

元正大元年（成吉思汗十九年，公元1224年），邱长春奉旨入居太极宫。因殿宇残破，邱率诸弟子积极募化，兴工修葺，焕然一新。元太祖二十二年（1227年）谕旨改“太极宫”为“长春宫”，邱处机（长春真人）在此演教。次年邱仙逝，弟子们在长春宫东立下院称“白云观”，于观中建处顺堂以安丘真人仙柩，此为有“白云观”之始。元末，长春宫殿堂衰圯。明成祖朱棣在北京称帝，敕命以白云观“处顺堂”为中心扩建，从此“白云观”代替原“长春宫”的地位。后又经多次修建，明英宗正统八年（1443年）正式赐匾额称“白云观”。清初著名全真道士王常月来此开坛传戒，一时玄风大振，全真中兴。此期间白云观进行了大规模的修建，后又经乾隆、嘉庆、光绪年间多次增修，便使“白云观”成了规模十分宏伟的宫观。主要建筑分东、中、西三路和后花园。中路为全观主要建筑，依次为三清阁、四御殿、邱祖殿、老律堂（七真殿）、玉皇殿、灵官殿、山门、棂星门，门前影壁有元·赵孟頫书的“万古长春”四字；左右祀殿、楼阁有藏经阁、朝天楼、客堂、药王殿、救苦殿、三官殿、财神殿、



钟鼓楼、寮房、窝风桥。东路有南极殿、斗姥阁等五座神殿及罗公塔、斋堂。西路有八仙殿、吕祖殿、元君殿、文昌殿、元辰殿和祀王常月之祠堂院。建筑层层叠叠，布局紧凑、古槐葱郁、古碑林立，古观风貌显得清净素雅。后花园的戒台和云集山房为中心，假山错落，周有回廊，东有云华仙馆，有鹤亭，西有退居楼、妙香亭分布其间，古树蓊郁、清新幽静。北京白云观可以说是现在保存最完美的宫观。虽经“文革”，但在建筑及观中所藏珍贵文物，均完整无缺。现为全真十方丛林，道侣近百人。白云观现在是我国道教的中心，中国道教协会在观内办公，它不仅是北京人郊游一大去处，也成为海内外广大游人香客了解我国道教现状的最好场所。

苏州玄妙观

在江苏苏州市观前街，创建于西晋咸宁二年（276年），初名真庆道院，唐开元十六年（728年）改名开元宫，唐末大部分建筑毁于兵燹，后得重建。宋大中祥符二年（1009年），改额天庆观，元至正元年（1341年），始称“玄妙观”。明代辟为道教十方丛林，并设道纪司于观内。清初为避康熙皇帝玄烨之讳，改为“圆妙观”。太平天国时期大部分建筑毁于战火。现存建筑有正山门、三清殿、雷尊殿等，三清殿重建于宋淳熙六年（1179年），筑于高台之上，重檐歇山顶，面阔九大间，进深六楹余，正中供三清塑像，各高五丈许，系宋代原塑，为道教塑像中之



宋代名观——苏州玄妙观

精品。殿内藻井上绘有鹤、鹿、云朵、“暗八仙”等精美图案，三清殿为国内最大的道教殿堂建筑，是全国重点文物保护单位，也是苏州市道教协会所在地。



上海白云观

上海白云观

在上海市西林后路，亦称“海上白云观”。清光绪八年（1887年），在此先创建雷祖殿，光绪十二年，又扩建了斗姆殿、斋堂、客堂等建筑，光绪十九年，再次扩建了三清殿、吕祖殿、丘祖殿，时占地面积达14余亩，使其逐渐成为一座规模较大的全真道观；光绪十四年，住持徐至成进京，在北京白云观方丈高仁峒与清朝官员的协助下，改其庙为“海上白云观”，并请得明版《道藏》一部，采用北京白云观规戒，确立了海上白云观全真十方丛林的地位。其建筑分前后两部分，前殿中为雷祖殿、藏经阁，东殿为客堂、丘祖殿，西殿分斋堂、斗姆殿等；后殿为三进，中为三清大殿，南为甲子殿，北为四御殿，东为救苦殿，西为吕祖殿、玉皇阁及钟鼓楼等。三清殿供奉张天师、许天师及五尊天将神，均为清代铜铸，高177厘米，铸工精良，堪称上品。上海白云观现为上海市道教协会所在地。



地方著名宫观

自从中共十一届三中全会以后，政治上拨乱反正，各级人民政府切实贯彻宗教信仰自由政策，在“文革”中被遣散出宫的职业道士陆续回到宫观，新的信道入教者日渐增多，全国恢复的21座重点宫观，已远远不能满足道教徒过宗教生活的需要，因而政府应道教界人士的请求，从实际出发，又批准将被机关、工厂占用的不少地方著名宫观，归还给道教界作为道教活动场所，由道教界自主管理。据笔者所知，其中有些宫观本来是在国内外十分闻名的道场，论历史、规模，本应列入全国重点宫观名单，但因这些宫观在20世纪80年代初基本上大都被机关、工厂、园林、文物单位占用，道教界要想收回十分困难，故当时未能列入。其后，道教徒要求日殷，呼声日高，人民政府进一步贯彻落实宗教信仰自由政策，经过艰苦的工作，这些著名宫观才得以恢复庐山真面目。据笔者所知，这些地方宫观有：

陕西省：户县重阳万寿宫、华山云台观、华山西岳庙、陇县药王庙、汉中留侯祠、陇县龙门洞、眉县汤浴山青牛洞、佳县白云观、太白山钟离坪道观、骊山老母殿、骊山老君殿、宝鸡金台观、山阳天竺山铁钟坪。

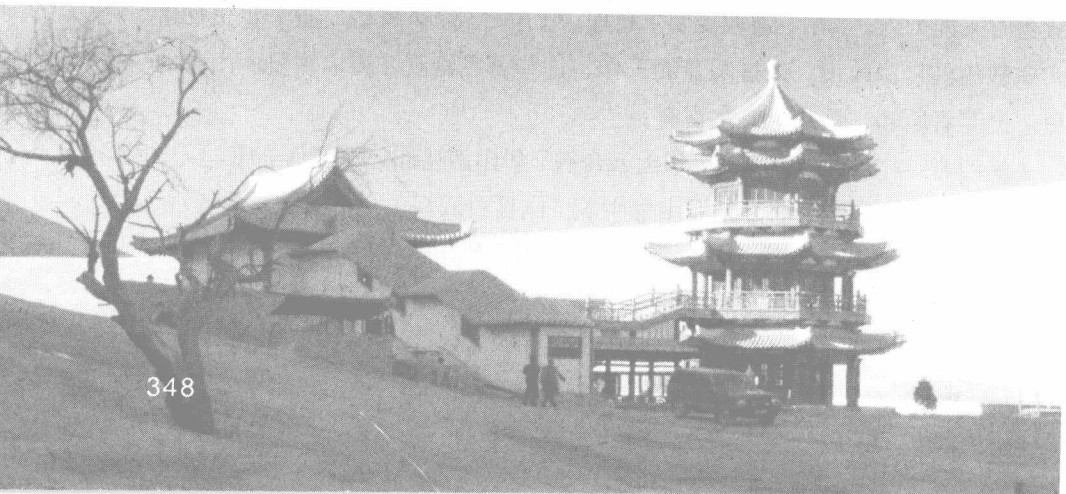


全真派祖庭——陕西户县重阳宫

浙江省：杭州玉皇山福星观、余杭洞霄宫、天台山鸣鹤观、椒江大陈岛天后宫、玉环县吕祖殿、金华双龙洞、金华冰壶洞、金华朝真洞、大涤山洞霄宫、宁波佑圣观、宁波丹德观、乐清青云观、温州雪山紫霄观、永嘉东蒙山天然观、天台桐柏宫、台州椒江龙翔道院、平阳城关东岳观、乐清紫芝观、乐清北雁荡山北斗洞、苍南钱库燕窝洞玉虚观、温岭新河道源洞、黄岩委羽山大宥宫、平阳仙姑洞。

福建省：武夷山桃源洞、乌山道山观、莆田江口东岳庙、莆田黄石北辰宫、湄州妈祖庙、泉州关帝庙、莆田玄妙观、柘荣天后宫、邵武玉虚道院、崇安葛仙庙、建阳白塔山龙济道院、东蒙山天然观、于山天君殿、乌山吕祖殿、泉州天后宫、泉州老君岩、南平溪源庵德云观、于山九仙观、石竹山九仙观、古田大桥临水宫、武夷山天游观、武夷山武夷宫、泉州紫霄宫、泉州东岳庙、柘荣仙屿马真人庙、南平德云观、乐清县乐成紫芝观、福鼎清云观、柘荣琼云观。

甘肃省：兰州白云观、兰州金天观、玉盘水帘洞、陇西六官殿、张掖道巷甘肃敦煌西云观





庙、西四十铺永宁观、临夏万寿宫、天水天靖山玉泉观、天水仓颉宫、天水花石岩道观、天水伏羲庙、平凉崆峒山太和宫、崆峒山紫霄宫、崆峒山龙隐寺、榆中兴龙山观、敦煌西云观、兰州药王洞。

四川省：遂宁射洪金华山金华观、江油市高观、莲溪高峰山道观、彭县葛仙山道观、新津稠梗山老君庙、成都青城山建福宫、青城山圆明宫、青城山上清宫、青城山玉清宫、都江堰二王庙、鹤鸣山迎仙阁、三台县云台观、安岳朝阳洞。

湖北省：麻城五脑山帝主庙、红安天台山观、黄陂木兰山观、通山九宫山观、石首小南岳道观、长阳天柱峰道观。

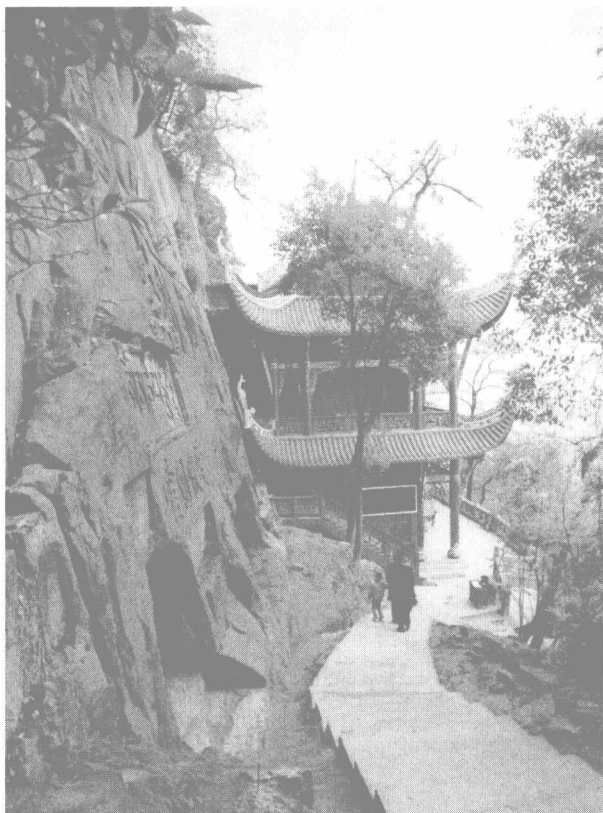
湖南省：衡山南岳庙、衡山玄都观、衡山祖师殿、长沙云麓宫、浏阳祖师岩、长沙水塘乡河图观、衡山黄庭观。

河南省：鹿邑太清宫、洛阳邙山上清宫、洛阳纯阳观、开封延祥观、鹿邑老君台、南阳武侯祠。

江西省：南昌西山万寿宫、萍乡横龙洞纯阳观、赣州三清观、铅山葛仙山观、景德镇斗姥阁、上饶三清山三清宫、庐山仙人洞、新余罗坊色应观。

安徽省：凤台茅仙洞清天观、休宁齐云山太素宫、怀远涂山禹王宫。

云南省：巍山彝族回族自治县巍宝山土主庙、保山玉皇阁、腾冲云峰山道观、凤庆东山寺、云县圣教寺、临沧三教寺、腾冲盘龙寺、巍宝山斗姆阁、巍



雾都仙境——重庆老君洞祖师殿



河南鹿邑老君台

宝天道元阁、巍宝山玉皇阁。

贵州省：贵阳仙人洞。

山西省：芮城永乐宫、解州崇宁宫、洪洞霍泉水神庙、解州常平村关帝家庙、太原龙山昊天观（旁有道教石窟）、恒山三清殿。

青海省：西宁土楼观。

宁夏回族自治区：宁夏万寿观。

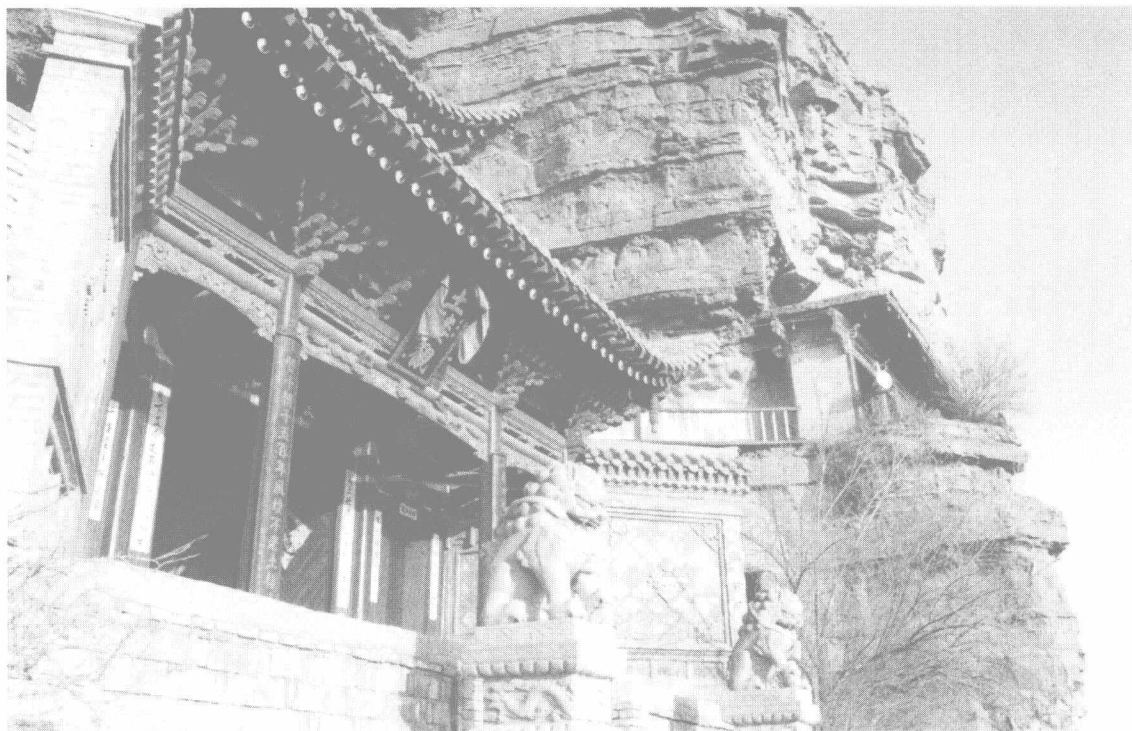
吉林省：通化玉皇阁。

内蒙古自治区：呼和浩特慈航庙。

山东省：青岛崂山上清宫、太平宫、济宁常清观、泰山玉皇顶、王母池、济南北极庙。

江苏省：启东吕四镇三清殿、如皋灵威观。

广东省：广州三元宫、广州应元宫、广州纯阳观、罗浮黄龙洞、罗浮白鹤观、罗浮九仙观、罗浮酥醪观、惠阳玄妙观、梅县赞化宫、南海县云泉仙馆、



青海西宁土楼观

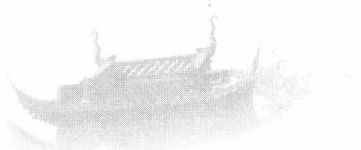
南雄县洞真古观。

上海市：上海钦赐仰殿、南汇县东岳观、圣堂三林崇福道院。

北京市：丫吉山碧霞祠。

天津市：天后宫。

重庆市：老君洞。



宫观管理及宗教活动状况

道教宫观的组织和管理体制，一般可分为两类：一类是子孙丛林、庙产公有、师徒代代相传。宫观规模不大，千山无量观、河南中岳庙、茅山道院乾元观等，都属于这一类型宫观。

另一类是十方丛林，又称十方常住。宫观财产属于道教徒或某一派公有，凡道教徒皆有在此挂单居留的权利。但居留必须经过考核手续。十方丛林是道教分布在全国各地的中心聚焦点，也是重点的宗教活动场所。如北京的白云观，陕西的楼观台、重阳宫，沈阳的太清宫都是著名的十方丛林。

十方丛林其首领为“方丈”，其次为“监院”，再其次为“都管”。监院之下设有客堂、寮房、库房、账房、经堂、大厨房、堂主等八大执事部口。其执事人员有三都、五主、十八头之称。

方丈也称住持，由德高望重的道士担任，统筹管理宫观内各项事务。道教认为“方丈乃人天教主，度世宗师”。

监院俗称当家，由宫观内道众公选产生，三年一任。辅助方丈管理宫观。

都管，统理宫观大小事务，如接待、财务等。是监院的助手，也由道众推



选产生。

“三都”即都管、都讲、都厨；“五主”即堂主、殿主、经主、化主、静主；“十八头”是库头、庄头、堂头、钟头、鼓头、门头、茶头、水头、火头、饭头、菜头、仓头、磨头、碾头、园头、圃头、槽头、净头等。这些都是道教宫观的执事人员。

中华人民共和国成立以后，道教宫观也进行了民主改革。经过土地改革后，道教宫观不再拥有大量土地，道众也分得一份土地、山林，从事农业、林业生产劳动，成为自食其力的劳动者。过去城市的一些主要作道场及抽签、卜卦等为谋生手段的道士，也在宫观内过着正常的宗教生活，不再到社会上搞抽签、卜卦等活动。

宫观内废除了封建剥削制度以及与中华人民共和国法律相抵触的清规戒律。宫观事务也实行民主管理，成立民主管理组织，不少宫观制定了新的规章制度，使宫观管



酿造“洞天乳酒”

千山五龙官神像开光仪式



理走上了正常轨道。

十方丛林里，道众过着清静的修行生活。宫观内，每天五更“开清”（开静），洒扫庭院殿堂，整齐冠服后，道众便齐集七真殿拈香行机，念诵早十六功课经。早十六功课包括：《净心神咒》、《净口神咒》、《净神神咒》、《清静经》与《心印妙经》等。早课后，道众列队入斋堂用膳，念化斋咒。早餐后便各司殿堂，执事各行其是。晚上，道众也要上殿坛做晚课。念经范围很广，有《太上洞玄灵宝救苦妙经》、《元始天尊说升天得道真经》、《太上道德君说解宽拔罪妙经》等等。

十方丛林里，每月的初一、十五为斋日，早晚功课，要诵念《玉皇经》、《三官经》、《真武经》等。

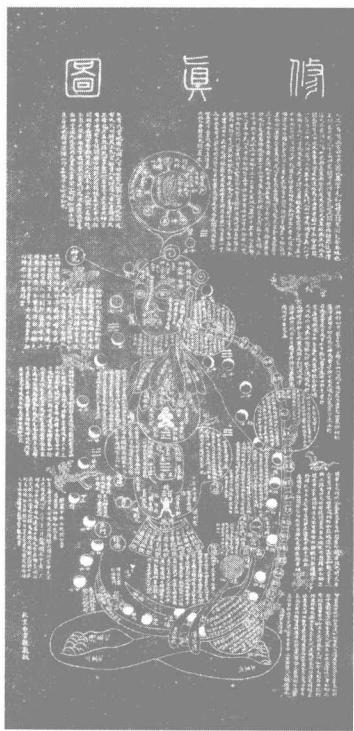


道教主要节日

正 月

玉皇大帝圣诞：正月初九为玉皇大帝圣诞，又名天诞。玉皇大帝被尊奉为众神之主，是总管三界、十方、四生、六道一切祸福的崇高天神。《玉皇本行集经》中说，玉皇是“诸天之主”、“万天之尊”，主宰宇宙一切，权威无边。每逢诞辰，道观必定举办盛大道场，诵《玉皇经》、拜《玉皇忏》、上《玉皇表》，祈祷风调雨顺，五谷丰登，国泰民安、道门兴隆。《帝京岁时纪胜》谓：“初九日为天诞，禁屠宰。大高玄殿建皇坛，各道观设醮，拜朝天忏，锡福解厄。”

上元天官圣会：俗称元宵节、灯节，道教称上元节、上元天官圣会。道教信奉三官大帝，即天官、地官、水官。三官又称三元，即上元、中元、下元。东汉张道陵创教，与信徒定三会日，正月五日为上会，又称举迁赏会；七月七日为中会，又称庆生会；十月五日为下会，又称建功会，在三会日，民各投集本治，师当改治录籍，落死上生，隐实口数，正名定簿。三官五令，令民知之”（陆修静《道门科略》）。南北朝时“三官”与“三元”并提，《魏书·释老志》：



修真图

“道有三官九府，天地水三官。三元者，正月十五日为上元，即天官检勾；七月十五日为中元，地官检勾；十月十五日为下元，水官检勾。一切众生，皆是天地水三官所统摄。”《太上三元赐福赦罪解厄消灾追生保命妙经》说，“天官赐福、地官赦罪、水官解厄”。上元日，天官大帝降凡赐福，故称“上元天官圣会”。是日，道观中设“祈福诞生大醮”，诵《三官经》、上《三官表》。

邱祖诞辰：正月十九日是道教全真龙门派创始人邱长春（金时人，又名邱处机）诞辰。北京人称是日为“燕九节”，也有称“笼九”、“宴邱”、“耍燕邱”的。道教相传，天上的神仙在正月十八、十九日要下凡到北京白云观（金名太极宫，元名长春宫，明名白云观。丘生前住此观，去世后亦葬此）来为邱祖祝寿，他们或化为乞丐，或化为游人，或化为羽客，或化为仕女，杂于众人之间。香客游人、善男信女冀会神仙而得福，故是日游人云集，称之为“会神仙”。元代以后，道教全真龙门派最兴隆，主祀“邱祖”的宫观遍及天下，信徒亦极

多，故是日宫观中多举办隆重仪式，祝贺“邱长春真人”诞辰。

二 月

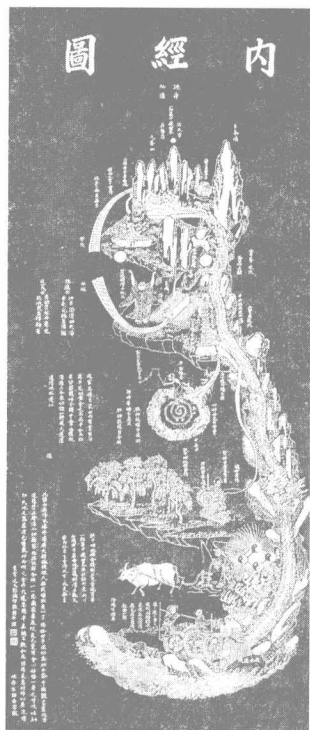
文昌帝君圣诞：二月三日为文昌帝君张亚降生之日。道教宣称他是天上掌管人间文运、仕禄的天神，还说“上主三十三天籍，中主人间寿夭祸福，下主十八地狱轮回”，人们凡禳灾、祈嗣、求禄，“有感必通”。故是日道观多举办香会，诵文昌经、诰，上表祈福。此香会，又称“惜字会”。《帝京岁时纪胜》谓：“香会，春秋仲月极胜，惟惜字文昌会为最。”

道德天尊圣诞：道教相传，二月十五日是道教最高尊神“道德天尊”（亦称太上老君）的诞辰。此日又称“太上老君圣诞”、“道诞”。道教奉太上老君为始祖，以老子（老聃、李耳）所著《道德经》（《老子五千言》）为圣典。道教崇奉的最高尊神为“三清”，即玉清境元始天尊，上清境灵宝天尊，太清境道德天尊。故老君在道教徒心目中处于非常崇高的地位，所有道教徒都认为是“老君爷的法裔”。每到是日，所有宫观都必定举行盛大的“延生祈福”和“消灾忏悔”的道场，教徒亦必虔诚诵习《道德真经》，诵《三清宝诰》，上《三清表》。是日宫观亦必组织大规模香会，信众游客云集，香火旺盛。《帝京岁时纪胜》说：“二月十五日为太上玄元皇帝诞辰，禁止屠割。太清观各道院立坛设醮，谈演《道德》宝章。”

三 月

玄武大帝圣诞：道教以三月初三为“玄武大帝圣诞”。玄武大帝亦称“真武大帝”、“北极祐圣真君”、“玄天上帝”。道教尊奉为镇北方之神和神通广大之战神。说他“战六丁魔王于洞阴之野”、“锁鬼众于酆都大洞”，在信徒心目中地位显赫。是日宫观白天诵《真武经》、上《真武表》，设醮拜忏；晚上则礼斗祭祷，设“斗母焰口”以超度亡灵。宋·吴自牧《梦粱录》谓：“此日正遇北极祐圣真君圣诞之日。……诸宫道宇，俱设醮事，上祈国泰，下保民安。”

东岳大帝圣诞：三月二十八日为“东岳大帝圣诞”。东岳大帝是东岳泰山之神，又称“东岳泰山神天齐王”、“东岳天齐仁圣帝”。道教宣称泰山为群山之祖、五岳之宗、神灵之府；泰山之神为天帝之孙，领仙官仙女九万人，主宰世俗人间之官禄、贵贱、生死等事，地位十分尊高显赫，因而祭祀活动也十分



内经图



隆重。“东岳庙”遍及各地，是日道观白天则诵经礼忏，上“东岳表”以祈福寿，晚上则举行超度亡灵的道场。是日信众及游人朝拜东岳庙的也很多。《宛署杂记》说：“城东有古庙，祀东岳神。規制宏大，神像华丽……三月二十八日，俗呼为降生之辰。……是日行者塞路。”

四 月

孚祐真君圣诞：四月十四日为“孚祐真君圣诞”，又称“吕祖圣诞”、“纯阳祖师圣诞”。孚祐真君即吕洞宾（名岩，号纯阳），道书及民间传说有关他的神仙故事很多，说他是一位慈善度人、法力无边的仙人。宋徽宗敕“妙通真人”封号，元世祖敕“纯阳演正警化真君”封号，元武宗敕“孚祐真君”封号。道教宣称吕洞宾是全真道创始人王重阳的师傅，在道教崇奉的神仙中地位极高，是当代国内外道教徒最崇拜的神仙，“吕祖庙”、“纯阳宫”很多，香火极盛。每逢此节日，道教宫观皆举办“延生斋醮”，上表祝寿并祈福，夜晚还作超度亡魂的道场。

六 月

关圣帝君诞辰：六月二十日为关圣帝君（关云长）诞辰。三国蜀汉大将关羽（字云长）以忠义受后人敬仰，尊奉为天神。宋代帝王追封他为“壮缪义勇武安显灵英济王”，明代追封他为“三界伏魔大帝神威远震天尊关圣帝君”，清代封为“忠义神武关圣大帝”。道教宣称关帝有司禄命、佑选举、治病除灾、驱邪辟恶、诛惩叛逆、巡察冥阴的权威。“关岳庙”各地皆有，“关”即指关羽，岳指岳飞，两人既忠且义，常供奉一起。关帝诞辰，道教宫观大多举办香会、法会，诵经祝寿，并祭祀求福。《燕京岁时记》：“六月二十四日致祭关帝，岁



以为常。鞭炮之多，与新年无异。盖帝之御灾捍患有德于民深也。”

七 月

中元地官圣会：七月十五日为道教中元地官圣会，亦称中元节。道教宣称，“中元”为赦罪地官，居九土无极世界，总主五岳之神并二十四山川、九地土皇、四维八极诸神，考众生福祸之机，核男女善恶之籍。每年七月十五日，地官校、勾人间，分别善恶，诸天圣众，普诣宫中，简定劫数，人鬼传录。是日，道观诵《三官经》，作超度亡魂法会，使冤魂野鬼脱离苦难而转生人间。是日，民间祭祀祖先，故亦名“鬼节”。

九 月

九皇会：九月九日为“北斗九皇大道君”诞辰，亦称斗姆诞辰。俗称“重阳节”。道教宣称“北斗九皇”主人生死及命运。是日道观立坛礼斗，诵《北斗经》等，燃灯祭拜并献供演戏以悦神。

十 月

下元水官圣会：十月十五日为下元水官圣会。道教宣称“下元”为解厄水官，总主九江四渎、三河五海、十二溪真圣真君，掌死魂鬼神之籍，录众生功过之条。每至十月十五日，下元水官考籍。是日道观均白天设“祈福延生大醮”，诵《三官经》，上《三官表》，晚上作施食、超度道场。是日民间信徒多备菜肴祭祀祖先、神灵，并往宫观送香烛，献斋供。

十一月

元始天尊诞辰：冬至日为道教最高尊神元始天尊诞辰。道教经籍中宣称“元始天尊”生于太元之先，禀自然之气，冲虚凝远，莫知其极。《云笈七签·元始天王纪》说他“进登金阙，受号玉清紫虚高上元皇太上大道君”，“位在玉清，掌括上皇高帝之真”。《元始天尊说升天得道真经》说元始天尊住在“大罗天”上的“玉高山”。早在南北朝时，陶弘景《真灵位业图》已将“元始天尊”列为道教最高尊神，凌驾于“太上老君”之上，连“玉皇大帝”也是他的弟子。“元始天尊”又称“天宝君”、“虚皇道君”。每年到其诞辰，宫观中必举行盛大道场，以庆贺其化生天地、生养万物之无上功德，并为信士作“延生祈福”、“消灾忏悔”道场，以增寿算，消罪愆。

十二月

玉皇大帝降圣：道教相传，每年腊月二十五日玉皇大帝要降圣下界，巡视下界的状况，考察众生的善恶良莠，以定赏善罚恶。是日道观要举行隆重的接驾道场，恭迎玉皇法驾降临，此仪式在当日半夜子时进行。玉皇从二十五日下界巡察，到第二年正月初九诞辰返回天宫，宫观中要举行送驾仪式，以示虔诚、恭敬。作道场时均诵《玉皇本行集经》、拜《玉皇忏》。《帝京岁时纪胜》谓：“因廿三日送灶君上天，奏人间一年之善恶，故上帝于廿五日下界，稽查臧否，降之祸福，故世人于是日谨起居、慎言语，戒飭小儿毋得詈骂恶言，恐招不祥。”足见这一宗教活动在民间影响是很大的。

除上述重要节日外，还有正月十五日的张天师圣诞，三月十五日的玄坛赵元帅（财神）圣诞，四月二十八日的药王圣诞，夏至日的灵宝天尊圣诞，十月初三、六月廿五、腊月初二的三茅真君（茅盈、茅固、茅衷）圣诞等，也都是重要节日，不少宫观也举办隆重道场和盛大香会，不过不如上列节日的普遍。



监院升座盛典

道教丛林宫观中稍逊于传戒、授箓、方丈升座的仪典，便是“监院”升座（就职典礼）。“监院”在宫观中的地位稍次于“方丈”，但“方丈”只是名誉职务，“监院”才是实际的宫观事务主持人，当家人。一座丛林宫观的兴衰，与监院胜任与否关系重大。《道教仪范》规定：“监院是‘常住’栋梁，大众纲领，必须道德齐备，仁义兼全，才智过人，威仪可法，通道明德，待众以谦，宽洪大量，弱己卫众，柔和善良，明罪福因果，功行俱备者乃可当此大任。”正因为监院是一座宫观中掌握实权的人物，故而著名丛林宫观的监院升座仪典，便十分隆重和热闹。道教丛林宫观历来重视这一仪典，至今依然如此，只是因为各丛林宫观的经济状况有的宽裕、有的拮据，规模也便相应有大有小，有简有繁了。近十多年来，监院升座仪典举办得最隆重、热闹的，当推1992年5月16日西安市八仙宫闵智亭监院的升座。由于西安八仙宫是全国重点宫观之一，今年又修葺竣工，殿堂新塑之神像开光，且闵智亭大师是著名高道，故而升座仪典按传统规定举办，非同一般。5月16日（农历四月十四日）清晨，八仙宫钟鼓齐鸣，经师们在大殿诵经。全国各地道教协会、著名宫观派来祝贺“升座”

的代表,以及闻讯特来观礼、烧香的信教群众,早把偌大的八仙宫挤得密密匝匝。据说,这天来观礼的有 25000 多人。八仙宫内烛火炽明,鞭炮震耳,幡旗飘扬,道乐嘹亮。上午 9 点钟,陕西省道教协会任法融会长在大殿前主持了八仙宫修葺竣工典礼。闵智亭监院致词,他说:“今日举行复修落成、神像开光、监院升座盛典,一方面借以表达八仙宫十方道众饮水思源心意,表达对中国共产党和人民政府及党政领导贯彻落实宗教政策的感激之情;一方面请诸方关心支持八仙宫复修的领导、朋友、诸山道长检查查看工程情况。今日吉庆,嘉宾光临,道众云集,我以万分激动之心情,衷心感谢大家之光临。”接着举行神像开光仪式,闵智亭监院到斗姥殿、八仙殿、灵宫殿拈香,高功、经师上坛诵经,有高道为神像点睛开光。紧接着监院升座庆典开始。其仪式程序为:(1)高功、经师上坛诵经后,排班到客堂门外迎接监院升座;(2)八仙宫八大执事搭衣抱简在客堂等候,两使者一提规、二击喻子;(3)闵智亭监院到各殿堂拈香,道众随行;(4)拈香毕,知客引领执事、道众送监院入监院寮;(5)来宾及道众向监院表示祝贺,宫中放鞭炮庆贺。据说,整个仪式从“请神”到“送神”经过了 3 天。闵智亭监院升座后对道众致词说:“道末无才无德,谬蒙道众推举,只好暂摄此位,虚席以待来者。道教逢此盛世,正好发扬道教优良传统,培养后继人,提高道众素质,弘扬道教文化。管好宫观是道教现实当务之急,我愿在八仙宫全体道众支持下,严格要求自己,以身作则,在道众的监督下率领全体道众,在爱国爱教的大前提下搞好八仙宫教务,以答谢大家对八仙宫的关怀。”

道



附

录

中国道教文化

典藏



《宗教事务条例》

第一章 总 则

第一条 为了保障公民宗教信仰自由，维护宗教和睦与社会和谐，规范宗教事务管理，根据宪法和有关法律，制定本条例。

第二条 公民有宗教信仰自由。

任何组织或者个人不得强制公民信仰宗教或者不信仰宗教，不得歧视信仰宗教的公民（以下称信教公民）或者不信仰宗教的公民（以下称不信教公民）。

信教公民和不信教公民、信仰不同宗教的公民应当相互尊重、和睦相处。

第三条 国家依法保护正常的宗教活动，维护宗教团体、宗教活动场所和信教公民的合法权益。

宗教团体、宗教活动场所和信教公民应当遵守宪法、法律、法规和规章，维护国家统一、民族团结和社会稳定。

任何组织或者个人不得利用宗教进行破坏社会秩序、损害公民身体健康、

捐资助学



妨碍国家教育制度，以及其他损害国家利益、社会公共利益和公民合法权益的活动。

第四条 各宗教坚持独立自主自办的原则，宗教团体、宗教活动场所和宗教事务不受外国势力的支配。

宗教团体、宗教活动场所、宗教教职人员在友好、平等的基础上开展对外交往；其他组织或者个人在对外经济、文化等合作、交流活动中不得接受附加的宗教条件。

第五条 县级以上人民政府宗教事务部门依法对涉及国家利益和社会公共利益的宗教事务进行行政管理，县级以上人民政府其他有关部门在各自职责范围内依法负责有关的行政管理工作。

各级人民政府应当听取宗教团体、宗教活动场所和信教公民的意见，协调宗教事务管理工作。



第二章 宗教团体

第六条 宗教团体的成立、变更和注销，应当依照《社会团体登记管理条例》的规定办理登记。

宗教团体章程应当符合《社会团体登记管理条例》的有关规定。

宗教团体按照章程开展活动，受法律保护。

第七条 宗教团体按照国家有关规定可以编印宗教内部资料性出版物。出版公开发行的宗教出版物，按照国家出版管理的规定办理。

涉及宗教内容的出版物，应当符合《出版管理条例》的规定，并不得含有下列内容：

- （一）破坏信教公民与不信教公民和睦相处的；
- （二）破坏不同宗教之间和睦以及宗教内部和睦的；
- （三）歧视、侮辱信教公民或者不信教公民的；
- （四）宣扬宗教极端主义的；
- （五）违背宗教的独立自主自办原则的。

第八条 设立宗教院校，应当由全国性宗教团体向国务院宗教事务部门提出申请，或者由省、自治区、直辖市宗教团体向拟设立的宗教院校所在地的省、自治区、直辖市人民政府宗教事务部门提出申请。省、自治区、直辖市人民政府宗教事务部门应当自收到申请之日起30日内提出意见，对拟同意



中国道教界罗天大醮委员会向希望工程捐款（1993年）

的，报国务院宗教事务部门审批。

国务院宗教事务部门应当自收到全国性宗教团体的申请或者省、自治区、直辖市人民政府宗教事务部门设立宗教院校的报告之日起60日内，作出批准或者不予批准的决定。

第九条 设立宗教院校，应当具备下列条件：

- （一）有明确的培养目标、办学章程和课程设置计划；
- （二）有符合培养条件的生源；
- （三）有必要的办学资金和稳定的经费来源；
- （四）有教学任务和办学规模所必需的教学场所、设施设备；
- （五）有专职的院校负责人、合格的专职教师和内部管理组织；
- （六）布局合理。

第十条 全国性宗教团体可以根据本宗教的需要按照规定选派和接收宗教留学人员。

行医施药





第十一条 信仰伊斯兰教的中国公民前往国外朝觐，由伊斯兰教全国性宗教团体负责组织。

第三章 宗教活动场所

第十二条 信教公民的集体宗教活动，一般应当在经登记的宗教活动场所（寺院、宫观、清真寺、教堂以及其他固定宗教活动处所）内举行，由宗教活动场所或者宗教团体组织，由宗教教职人员或者符合本宗教规定的其他人员主持，按照教义教规进行。

第十三条 筹备设立宗教活动场所，由宗教团体向拟设立的宗教活动场所所在地的县级人民政府宗教事务部门提出申请。县级人民政府宗教事务部门应当自收到申请之日起30日内，对拟同意的，报设区的市级人民政府宗教事务部门审批。

设区的市级人民政府宗教事务部门应当自收到县级人民政府宗教事务部门的报告之日起30日内，对拟同意设立寺院、宫观、清真寺、教堂的，提出审核意见，报省、自治区、直辖市人民政府宗教事务部门审批；对设立其他固定宗教活动处所的，作出批准或者不予批准的决定。

省、自治区、直辖市人民政府宗教事务部门应当自收到设区的市级人民政府宗教事务部门拟同意设立寺院、宫观、清真寺、教堂的报告之日起30日内，作出批准或者不予批准的决定。

宗教团体在宗教活动场所的设立申请获批准后，方可办理该宗教活动场所的筹建事项。

第十四条 设立宗教活动场所，应当具备下列条件：

- （一）设立宗旨不违背本条例第三条、第四条的规定；
- （二）当地信教公民有经常进行集体宗教活动的需要；
- （三）有拟主持宗教活动的宗教教职人员或者符合本宗教规定的其他



中国道教协会捐款赈灾（1998年）

人员；

（四）有必要的资金；

（五）布局合理，不妨碍周围单位和居民的正常生产、生活。

第十五条 宗教活动场所经批准筹备并建设完工后，应当向所在地的县级人民政府宗教事务部门申请登记。县级人民政府宗教事务部门应当自收到申请之日起30日内对该宗教活动场所的管理组织、规章制度建设等情况进行审核，对符合条件的予以登记，发给《宗教活动场所登记证》。

第十六条 宗教活动场所合并、分立、终止或者变更登记内容的，应当到原登记管理机关办理相应的变更登记手续。

第十七条 宗教活动场所应当成立管理组织，实行民主管理。宗教活动场所管理组织的成员，经民主协商推选，并报该场所的登记管理机关备案。

第十八条 宗教活动场所应当加强内部管理，依照有关法律、法规、规章的规定，建立健全人员、财务、会计、治安、消防、文物保护、卫生防疫等



管理制度，接受当地人民政府有关部门的指导、监督、检查。

第十九条 宗教事务部门应当对宗教活动场所遵守法律、法规、规章情况，建立和执行场所管理制度情况，登记项目变更情况，以及宗教活动和涉外活动情况进行监督检查。宗教活动场所应当接受宗教事务部门的监督检查。

第二十条 宗教活动场所可以按照宗教习惯接受公民的捐献，但不得强迫或者摊派。

非宗教团体、非宗教活动场所不得组织、举行宗教活动，不得接受宗教性的捐献。

第二十一条 宗教活动场所内可以经销宗教用品、宗教艺术品和宗教出版物。

经登记为宗教活动场所的寺院、宫观、清真寺、教堂（以下称寺观教堂）按照国家有关规定可以编印宗教内部资料性出版物。

第二十二条 跨省、自治区、直辖市举行超过宗教活动场所容纳规模的大型宗教活动，或者在宗教活动场所外举行大型宗教活动，应当由主办的宗教团体、寺观教堂在拟举行日的30日前，向大型宗教活动举办地的省、自治区、直辖市人民政府宗教事务部门提出申请。省、自治区、直辖市人民政府宗教事务部门应当自收到申请之日起15日内作出批准或者不予批准的决定。

大型宗教活动应当按照批准通知书载明的要求依宗教仪轨进行，不得违反本条例第三条、第四条的有关规定。主办的宗教团体、寺观教堂应当采取有效措施防止意外事故的发生。大型宗教活动举办地的乡、镇人民政府和县级以上地方人民政府有关部门应当依据各自职责实施必要的管理，保证大型宗教活动的安全、有序进行。

第二十三条 宗教活动场所应当防范本场所内发生重大事故或者发生违犯宗教禁忌等伤害信教公民宗教感情、破坏民族团结、影响社会稳定的事件。

发生前款所列事故或者事件时，宗教活动场所应当立即报告所在地的县级人民政府宗教事务部门。

第二十四条 宗教团体、寺观教堂拟在宗教活动场所外修建大型露天宗



中国道教协会捐款赈灾（1998年）

教造像，应当由省、自治区、直辖市宗教团体向省、自治区、直辖市人民政府宗教事务部门提出申请。省、自治区、直辖市人民政府宗教事务部门应当自收到申请之日起30日内提出意见，拟同意的，报国务院宗教事务部门审批。

国务院宗教事务部门应当自收到在宗教活动场所外修建大型露天宗教造像报告之日起60日内，作出批准或者不予批准的决定。

宗教团体、寺观教堂以外的组织以及个人不得修建大型露天宗教造像。

第二十五条 有关单位和个人在宗教活动场所内改建或者新建建筑物、设立商业服务网点、举办陈列展览、拍摄电影电视片，应当事先征得该宗教活动场所和所在地的县级以上地方人民政府宗教事务部门同意。

第二十六条 以宗教活动场所为主要游览内容的风景名胜区，其所在地的县级以上地方人民政府应当协调、处理宗教活动场所与园林、文物、旅游等方面的利益关系，维护宗教活动场所的合法权益。



以宗教活动场所为主要游览内容的风景名胜区的规划建设,应当与宗教活动场所的风格、环境相协调。

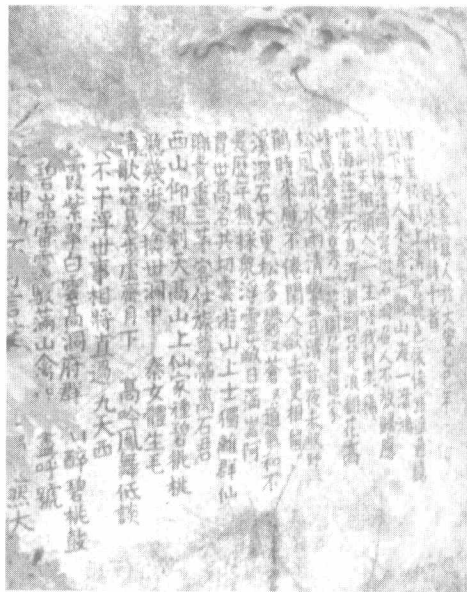
第四章 宗教教职人员

第二十七条 宗教教职人员经宗教团体认定,报县级以上人民政府宗教事务部门备案,可以从事宗教教务活动。

藏传佛教活佛传承继位,在佛教团体的指导下,依照宗教仪轨和历史定制办理,报设区的市级以上人民政府宗教事务部门或者设区的市级以上人民政府批准。天主教的主教由天主教的全国性宗教团体报国务院宗教事务部门备案。

第二十八条 宗教教职人员担任或者离任宗教活动场所主要教职,经本宗教的宗教团体同意后,报县级以上人民政府宗教事务部门备案。

第二十九条 宗教教职人员主持宗教活动、举行宗教仪式、从事宗教典籍整理、进行宗教文化研究等活动,受法律保护。



第五章 宗教财产

第三十条 宗教团体、宗教活动场所合法使用的土地,合法所有或者使用的房屋、构筑物、设施,以及其他合法财产、收益,受法律保护。

武夷洞天石刻



任何组织或者个人不得侵占、哄抢、私分、损毁或者非法查封、扣押、冻结、没收、处分宗教团体、宗教活动场所的合法财产，不得损毁宗教团体、宗教活动场所占有、使用的文物。

第三十一条 宗教团体、宗教活动场所所有的房屋和使用的土地，应当依法向县级以上地方人民政府房产、土地管理部门申请登记，领取所有权、使用权证书；产权变更的，应当及时办理变更手续。

土地管理部门在确定和变更宗教团体或者宗教活动场所土地使用权时，应当征求本级人民政府宗教事务部门的意见。

第三十二条 宗教活动场所用于宗教活动的房屋、构筑物及其附属的宗教教职人员生活用房不得转让、抵押或者作为实物投资。

第三十三条 因城市规划或者重点工程建设需要拆迁宗教团体或者宗教活动场所的房屋、构筑物的，拆迁人应当与该宗教团体或者宗教活动场所协



中国道教协会会长法融道长讲话

商，并征求有关宗教事务部门的意见。经各方协商同意拆迁的，拆迁人应当对被拆迁的房屋、构筑物予以重建，或者根据国家有关规定，按照被拆迁房屋、构筑物的市场评估价格予以补偿。

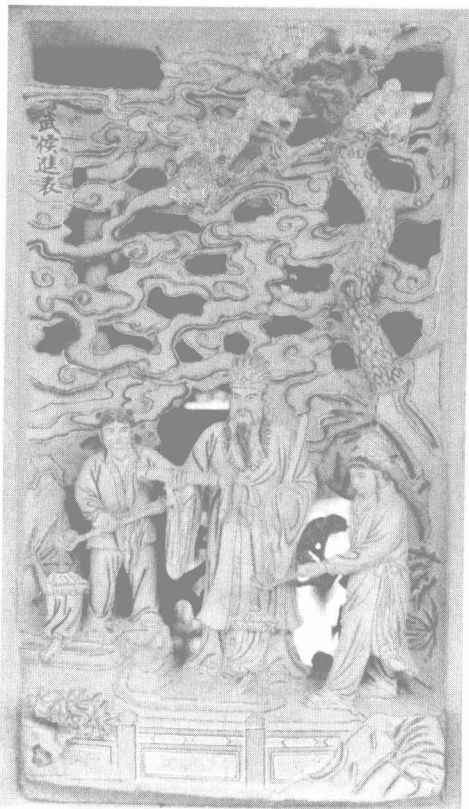
第三十四条 宗教团体、宗教活动场所可以依法兴办社会公益事业，所获收益以及其他合法收入应当纳入财务、会计管理，用于与该宗教团体或者宗教活动场所宗旨相符的活动以及社会公益事业。

第三十五条 宗教团体、宗教活动场所可以按照国家有关规定接受境内外组织和个人的捐赠，用于与该宗教团体、宗教活动场所宗旨相符的活动。

第三十六条 宗教团体、宗教活动场所应当执行国家的财务、会计、税收管理制度，按照国家有关税收的规定享受税收减免优惠。

宗教团体、宗教活动场所应当向所在地的县级以上人民政府宗教事务部门报告财务收支情况和接受、使用捐赠情况，并以适当方式向信教公民公布。

莆田东岳观石雕



第三十七条 宗教团体、宗教活动场所注销或者终止的,应当进行财产清算,清算后的剩余财产应当用于与该宗教团体或者宗教活动场所宗旨相符的事业。

第六章 法律责任

第三十八条 国家工作人员在宗教事务管理工作中滥用职权、玩忽职守、徇私舞弊,构成犯罪的,依法追究刑事责任;尚不构成犯罪的,依法给予行政处分。

第三十九条 强制公民信仰宗教或者不信仰宗教,或者干扰宗教团体、宗教活动场所正常的宗教活动的,由宗教事务部门责

令改正;有违反治安管理行为的,依法给予治安管理处罚。

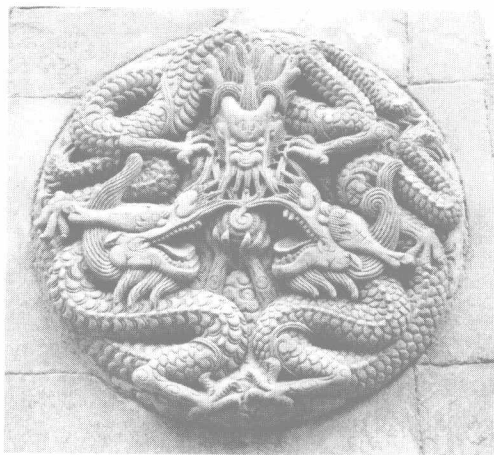
侵犯宗教团体、宗教活动场所和信教公民合法权益的,依法承担民事责任;构成犯罪的,依法追究刑事责任。

第四十条 利用宗教进行危害国家安全、公共安全,侵犯公民人身权利、民主权利,妨害社会管理秩序,侵犯公私财产等违法活动,构成犯罪的,依法追究刑事责任;尚不构成犯罪的,由有关主管部门依法给予行政处罚;对公民、法人或者其他组织造成损失的,依法承担民事责任。

大型宗教活动过程中发生危害公共安全或者严重破坏社会秩序情况的,依



团龙



照有关集会游行示威的法律、行政法规进行现场处置和处罚；主办的宗教团体、寺观教堂负有责任的，由登记管理机关撤销其登记。

擅自举行大型宗教活动的，由宗教事务部门责令停止活动；有违法所得的，没收违法所得，可以并处违法所得1倍以上3倍以下的罚款；其中，大型宗教活动是宗教团体、宗教活动场所擅自举办的，登记管理机关还可以责令该宗教团体、宗教活动场所撤换直接负责的主管人员。

第四十一条 宗教团体、宗教活动场所有下列行为之一的，由宗教事务部门责令改正；情节较重的，由登记管理机关责令该宗教团体、宗教活动场所撤换直接负责的主管人员；情节严重的，由登记管理机关撤销该宗教团体、宗教活动场所的登记；有非法财物的，予以没收：

（一）未按规定办理变更登记或者备案手续的；

（二）宗教活动场所违反本条例第十八条规定，未建立有关管理制度或者管理制度不符合要求的；

（三）宗教活动场所内发生重大事故、重大事件未及时报告，造成严重后果的；

（四）违反本条例第四条规定，违背宗教的独立自主自办原则的；

（五）违反国家有关规定接受境内外捐赠的；

（六）拒不接受登记管理机关依法实施的监督管理的。

第四十二条 涉及宗教内容的出版物有本条例第七条第二款禁止内容的，对相关责任单位及人员由有关主管部门依法给予行政处罚；构成犯罪的，依法



香炉

追究刑事责任。

第四十三条 擅自设立宗教活动场所的,宗教活动场所已被撤销登记仍然进行宗教活动的,或者擅自设立宗教院校的,由宗教事务部门予以取缔,没收违法所得;有违法房屋、构筑物的,由建设主管部门依法处理;有违反治安管理行为的,依法给予治安管理处罚。

非宗教团体、非宗教活动场所组织、举行宗教活动,接受宗教性捐献的,由宗教事务部门责令停止活动;有违法所得的,没收违法所得;情节严重的,可以并处违法所得1倍以上3倍以下的罚款。

擅自组织信教公民到国外朝觐的,由宗教事务部门责令停止活动;有违法所得的,没收违法所得,可以并处违法所得1倍以上3倍以下的罚款。

第四十四条 违反本条例规定修建大型露天宗教造像的,由宗教事务部门责令停止施工,限期拆除;有违法所得的,没收违法所得。

第四十五条 宗教教职人员在宗教教务活动中违反法律、法规或者规章的,除依法追究有关的法律责任外,由宗教事务部门建议有关的宗教团体取消其宗教教职人员身份。

假冒宗教教职人员进行宗教活动的,由宗教事务部门责令停止活动;有违法所得的,没收违法所得;有违反治安管理行为的,依法给予治安管理处罚;构成犯罪的,依法追究刑事责任。

第四十六条 对宗教事务部门的具体行政行为不服的,可以依法申请行政复议;对行政复议决定不服的,可以依法提起行政诉讼。

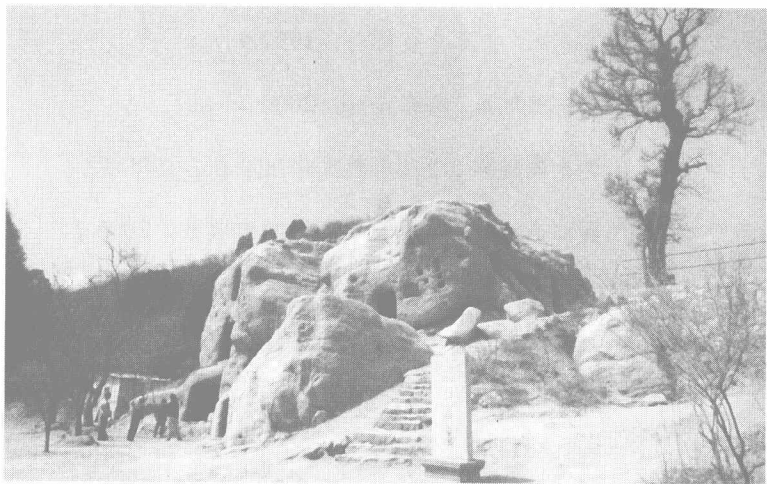


西樵山云泉仙馆春山叠翠灰塑

第七章 附 则

第四十七条 内地与香港特别行政区、澳门特别行政区和台湾地区进行宗教交往，按照法律、行政法规和国家有关规定办理。

第四十八条 本条例自2005年3月1日起施行。1994年1月31日国务院发布的《宗教活动场所管理条例》同时废止。



山西太原龙山石窟外景（元）

参考书目

刘仲宇：《中华文化通志·道教志》，上海人民出版社，1998.10

段启明：《中国佛寺道观》，北京燕山出版社，1997.8

朱越利：《今日中国宗教》，今日中国出版社，1994.12

张继禹：《道教常识》，中国道教协会，1997.9

田诚阳：《道教常识》，中国道教协会，1997.9

张兴发：《道教常识》，中国道教协会，1997.9

闵智亭：《道教杂讲随笔》，内部发行，2000.2

王卡等：《中国道教基础知识》，宗教文化出版社，1999.1

周永慎：《历代真仙高道传》，中国社会科学出版社，2003.7

桑思奋：《中国大书典》，中国书店出版社，1998.6