

道教宫观管理与

戒律建设

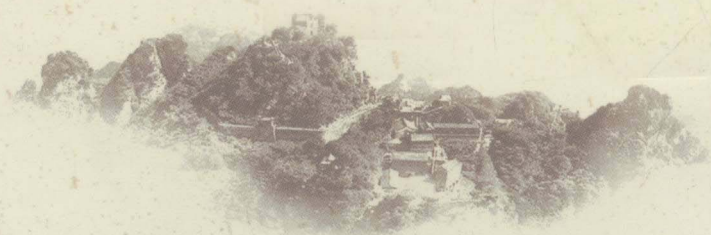
2008年长三角地区道教论坛

高信一◎主编



宗教文化出版社





ISBN 978-7-80254-275-4



9 787802 542754 >

定价：36.00元

道教宫观管理与 戒律建设

2008年长三角地区道教论坛

高信一◎主编



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

道教宫观管理与戒律建设/高信一主编. -- 北京:宗教文化出版社,2010.6
ISBN 978-7-80254-275-4

I. ①道… II. ①高… III. ①道教-寺庙-管理-文集 IV. ①B957-53
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 088849 号

道教宫观管理与戒律建设

2008 年长三角地区道教论坛

高信一 主编

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095211(编辑部)

责任编辑: 张越宏(yuehong5151@163.com)

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 880×1230 毫米 32 开本 12.75 印张 300 千字

2010 年 6 月第 1 版 2010 年 6 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-275-4

定 价: 36.00 元

序

刘仲宇

长三角道教论坛已经举行了二次。2007 年的那次,在苏州召开,我因事没能出席,深以为憾。2008 年秋,论坛再度在杭州召开,有意参加,却又因故未能去。主办此次研讨会的是浙江省道协、上海市道协和江苏省道协,承办者为杭州玉皇山的福星观。玉皇山原系道教名胜,但我 1979 年第一次上去参访,唯有玉皇之名,未见供奉玉皇之实,盖经“文革”,原有的一切皆荡然无存;越 14 年,1993 年再度上山,似乎有个庙,也有人烧香,一问之下乃旅游部门所为,并非宗教场所,任人烧香则为敛钱计耳,原不合法。因为其时宗教政策尚未落实,道教界未能收回权益。这对于传统文化的传扬,满足成千上万的信众的宗教需要,大为不利。经道教界多年努力,也受赐于当地政府的关心和信众的支持,玉皇山上福星观终于重建重开,第二次长三角论坛就是借着玉皇山道观开光的喜庆同时举办的。未能出席,实是遗憾中的遗憾。今年 4 月底,浙江省道教协会来电话,嘱余审读参会文集,且为作序。我是浙江人,又长期生活在

2 ● 长三角地区道教论坛

长江出海口的上海,对浙江省道协的嘱托,当然是义不容辞。且能为道教界做些事,多少也算是稍稍弥补了未能与会的遗憾。暑假中认真阅读了全部稿件,有些感想,遂写出来,聊以为序。

—

观长三角道教论坛,系浙江省、江苏省及上海市三省市道教界联合建立的研讨平台,实际上还有江西、安徽、山东等临近省市的道教界人士,以及学术界人士参加,济济多士,在道教界召开的地方性研讨中,极一时之盛。因为是道教界自己召开的会议,其议题多切合实际需要,针对着道教界目前面临的问题。苏州召开的那次会议,以和谐为主题,而以戒律建设和宫观管理为中心话题,杭州会议,仍然沿着原来的话题展开。盖宫观为当代道教的主要活动场所,也是道教的主要载体,其管理水准如何很大程度上决定着道教的面貌,也影响到道教当下的生存和将来的发展,故是一个需经常研讨的问题。而戒律则是道教徒最基本的思想与行为规范,其内容如何,特别是实行情况如何,直接决定着道教徒的修行实践,道教徒是否守戒,也是外界判断道士素质的重要标准。因为近百年来社会变迁方面的原因,尤其是经“文化大革命”的破坏,戒律松懈、执行中止等情况时相当严重,近三十年来虽有改观,但问题仍然不少。道教界对它关注,也是事理之必然。

这次研讨会的论文中,有不少论文不仅一般地讨论宫观管理的重要性和戒律的重要,还总结了这方面的一些新经验,这

是非常难得的。即以官观管理的经验来说,就非常有价值。道门一向注意官观管理,对于官观的设置、内部机构和人员的不同责司和分工,都有明确规定。不论是最早的正一盟威道教对于靖、治的设置,还是六朝以降道馆的布局,直到唐以后大型官观的管理办法,沿及金代全真道问世,明代张宇初整顿道教,关于官观的建设,始终是重要关注之点,也是下力气经营之处。官观是道众修行之地,在滚滚红尘中仍是一个清静之境。但是,官观又处于人寰,不可避免地会与社会环境发生着各种各样的联系。所以官观的运作模式,便不能不与时俱进,在不同时代不同地域中采取最有效的方式。到了当代,尤其显得突出。随着改革开放的深入,我国的国情发生了重大的变化,其中最深刻的,是确立了市场经济。社会的经济基础变了,信众成分变了,信众的宗教需要具体内涵变了,官观的活动运作模式当然也要跟着变。事实上,目前官观的运作模式,并不完全一致。适应不同的具体环境,就连官观的收入形式也有很大的差异。处于闹市中的,或者旅游胜境中的官观,可能门票收入会占极大的一部分,而在较为僻静区域的官观,可能靠香火钱以及举办科仪等宗教服务为主要的收入来源,而一些规模较小、周围经济情况不太佳的官观庙宇,恐怕更多地要靠虔信和道教文化的独特魅力来增加对信众的凝聚力。所以尽管同处于长三角地区,但小环境不同,使得各官观的具体经验也各不相同。总结出来,相互交流,使得道门内部共同为官观建设的数量和质量提升做出努力。同时,也为学术上的研究提供了第一手的经验材料。

二

长三角地区,是我国改革开放的一片热土,其变化之速,经济发展规模之大,城市化水平之高,在中国都属空前,在全世界也非常令人瞩目。处于这样一种社会经济环境中的道教,有自身的许多特点。从社会发展上看,长三角地区城市化水平,在全国居于领先地位,而这正是现代化的重要指标。以上海为中心,北到南京延伸到苏北诸市,南经杭州并浙江沿海诸城市绵延至于浙江与江西福建交界,是一个大型的都市带,有人称为世界第六大都市带。究竟它属于世界第几,我们不关心,但它所带来的经济与社会的巨大变化,是每一个生活在这里的人都能感受到的。这一地区的道教界人士,当然也不能不深有体会。都市带的形成,给道教提供了非常有利的发展机会,同时也带来了问题与挑战。

自从清乾隆年间起,道教总的来说,面临的社会环境不利,生存与发展空间萎缩。从而造成近三百年来,都未能振兴。直到改革开放之后,道教才迎来了三百年未遇的黄金时期。但经历了长期磨难的道教,复经“文化大革命”的浩劫,已经千疮百孔。到了出现复兴的契机时,道教界却发现自己面临的生存与发展环境与前辈们所面临的已经有了很大的变化,而且还处于迅速的变化之中。这样,道教一面要迅速地恢复自己的传统,将古老的经典研究、教义探讨接续起来,同时,又必须适应时代,回答时代提出的新问题——其中有些是道教界陌生的领域,甚至于是全部中国人都感到陌生的领域,如网络、信息、市

场经济、现代性、后现代之类概念,都是这个时代里新冒出来的。不仅在理论上是这样,更重要的是道教界要在新的条件下学会生存与发展。这便出现了机遇与挑战并存的局面。在机遇面前要学会选择和抓牢,在挑战面前要能站稳,既是一项智慧的验证,也是实践技巧的考评。近三十年中,中国的道教界已经逐步地学习着如何面对这种情势,并取得了不少成绩。总体说来,道教界适应时代的自觉性已越来越强。即以长三角地区而言,这里经济最发达,道观的经济状况也跟着发展壮大;这里文化极受重视,而道教界的文化自觉也产生得较早;这里的人才集中,整体的文化水平较高,原来道教界人士的学历水准相对落差较大,现今的道教界对人才培养的重视,对自身的道众文化程度提高的努力,都显得非常突出。这些情况的出现,除了整个社会环境变化的带动,也与这一地区的道教界人士自觉地适应时代、适应社会主义社会、适应市场经济、适应全球化进程,有紧密的联系。我们说的适应,不是简单地应付,而是既找到适合自己的所处环境的活动方式,也要发挥自身固有的优势,努力增加自己的社会资源,积极寻找发展的空间。也就是既要保持传统,又要别开生面。因为只有这样,才能使得古老的道教在现代条件下获得绵绵不息的传承,才能最大限度地满足信众的宗教需要,才能在中华民族复兴的进程中作出自己的贡献。长三角道教论坛的多次召开,是上述道教界适应时代的成就的检阅,经验的交流,也是进一步前进的规划。

三

我从中学时代起对道教的典籍《道德经》、《南华经》、《周

易》等发生了兴趣,及上世纪七十年代开始正式研究中国哲学和宗教,最后以道教为主要研究方向,三十年矣。三十年中,有二十多年与道教界直接合作,上过道学院的课,编过道教的刊物,也算是道教界的老朋友了。因为大家在一起的机会多了,比较熟悉,所以对于道教界的现状与面临的问题,也常有所闻,自己也会作些思考。在我看来,道教界面临的问题,目前还是在教义思想讨论的滞后和人才的缺乏。

长三角地区,是最早倡导当代道教教义研讨的地区之一。2002年,于上海召开的“道教思想与社会发展进步”研讨会,实际上就是专以教义诠释为中心的。那次会议的内容主要是如何理解传统的教义,如何使得传统教义能够在现代条件下焕发新的生命。后来出的论文集题名《道教教义及其现代诠释》即点出了主题。此次会议引起了很大的反响,接着在福建泉州、湖南南岳、江西南昌,又连着召开了第二、三、四次会议。不过,从总的情况看,当代道教对于教义研究仍然很不够。到目前为止,还没有一本关于道教教义的基本内容的全面介绍,尤其是如何使得道教教义面对现代化,对现代化过程中产生的问题,以及当代知识体系中的问题做出回应,似乎远未能够让人满意。近几年,关于道教中和谐思想的讨论,关于道教经济思想的讨论,都涉及教义的内容,也尚缺乏高屋建瓴的总结。因为教义不清楚,大家思想不统一,在如何发展自己,如何提高自己等一系列问题上,就显得步调不那么一致,当然也就快不起来。究竟在当代社会里,道教信仰的核心是什么,道教用以诠释世界的基本理论是什么,道教活动包括仪式、社会慈善、文化服务

(比如传统的所谓“劝善”)的理论依据是什么,道教拿什么去满足信众的需要,面对市场经济和日益膨胀的物欲,道教徒该如何既壮大自己又保持信道、弘道的清静之心。如此这般的问题可以说层出不穷,需要道教徒去回答,而要回答好,首先要研讨明白。现在看来,要想弄明白这些,距离还不小。

与教义研究相关,同时也直接影响到道教发展的另一个问题,是人才,特别是高素养、高水准的人才。这里讲的素养,不限于文化上的学历,而更侧重于其人的道教修养和工作水平。道教界的工作,当然千头万绪,宫观管理,科仪演示,活动组织,教育,办刊,学术研究,都是道教工作不可或缺的部分,也都需要各类人才。因为历史的原因,道教徒素养一度降低,素质与发展需要的落差短时间内还难完全解决,是可以理解的。但改革开放那么长时间了,要求道教界尽快打破人才瓶颈,现在看来,似乎还有相当差距。我没有作过全面调查,不知道现在通读过《道藏》、或对道教经典有深入研究的人究竟有多少。缺了对传统经典的研读,继承传统又从何谈起?这是比较严峻的问题。因为不知传统,当然无法游刃有余地对现代问题作出解释。比如现代科学较普遍的看法,最早的生命是从水中产生的,而在葛洪《枕中书》中即已提出一种设想,开天辟地之初,在似血(即营养物质)的水中,产生出最初的“元虫”,是生成一切其他生物的初祖。道教教义中宇宙演化包括生命出现的学说,与当代科学完全可以呼应,但知道的人可能并不多。原因就是没有读道门原典,并与现代知识体系联系起来思考。又比如,现代社会里一个十分严重的问题是,道德缺失。以往人们只是

8 ② 长三角地区道教论坛

从现代化过程中出现的失范加以讨论,然而去年发生的全球性的金融危机,使得人们反思整个现代经济的运作机制,发现其间有深刻的道德危机,——一位诺贝尔经济学奖得主如是说。实际上道教教义思想中对于诚信、公平等等经济伦理早有阐述,如何将之用于当代,则要靠道教徒去努力。此类问题,都需要有对现代科学、现代经济学、现代社会学等熟悉而又透彻了解道教经典的人才,出而诠释之。长三角地区的道教界相对人才储备稍多,而且有条件更多地引进各类人才,培养各类人才。我们期望他们在这方面能有新的突破。

在读了长三角论坛的这本论文集后,拉拉杂杂,就写下这些感言。总的意思是为长三角地区道教界所做的努力而欣喜,同时也寄希望于这边的朋友们,相信他们会在长三角地区的经济社会发展中发挥出更大的积极作用,会在中国道教在新时代的发展中努力跑在前面。

2009年9月

目 录

序	刘仲宇(1)
加强现代宫观管理 促进道教健康发展	
——关于现代道教宫观管理问题的几点思考	丁常云(1)
以道为本 开拓创新	
——宫观在现代社会的发展	张凤麟(14)
《道门十规》的现代解读	张金涛(21)
坚持正信,加强戒律建设与宫观建设	高信一(26)
试论道教戒律对现代宫观管理的意义	尹信慧(44)
现代道教宫观管理设计	孙敏财(53)
玄妙观管理实践谈	薄建华(60)
试述《正一法文天师教戒科经》的戒学思想	熊建伟(67)
弘扬道教优秀文化 加强宫观创新管理	陈高乐(79)
论现代道教宫观管理之窥见	李尧方(89)
试论现代道观管理与传统戒律建设	魏兴慧(101)

2 ㊟ 长三角地区道教论坛

试论道教宫观管理与湖州城市发展和新农村

建设 王水江(108)

加强现代化管理 完善自身建设 孔新芳(116)

试论现代道教宫观管理对和谐社会发展的积极

作用 邵志强(123)

论道教宫观的人本管理 徐炳林(132)

景区宫观发展的四个思想模式和三项管理模式

..... 李纯明(139)

立观度人 黄新华(147)

道观对和谐社会建设的积极作用 董中基(155)

道教戒律与伦理道德 周中青(159)

戒律之我见 邱崇桂(164)

顺应时代发展 加强自身建设

——道教持续发展中的人的因素 王孝达(171)

关于《太平经》的戒律思想及其律统传承 任宗权(181)

时代特征、道教特色、宫观特点

——略论现代宫观管理应该遵循的基本原则

..... 林其铨(207)

建名山、出高道、立新说

——谈长三角宫观建设 徐宏图(217)

《老子想尔注》戒律伦理思想探微 蔡林波(235)

中国传统文化和西夏民间信仰双重背景下的

西夏道教 张宗奇(248)

浅论宫观管理与道教人才培养的关系 宋道发(258)

道教戒律与伦理道德	刘秀丽 (264)
-----------------	-----------

道教戒律的内在合理性

——以张宇初《道门十规》为例	王 驰 (272)
宗教生态环境与道教宫观的职能转变	何善蒙 (291)
论道教的戒律与清修	罗 炽 (299)
《老子想尔注》的道诫及其现代价值	刘国盛 (310)
浅谈道教戒律建设与和谐社会构建	孙 良 (319)
道教宫观管理与宗教超越性的凸显	徐 敏 (325)
现代道教宫观建设中的宣传工作	李 兰 (332)

赵朴初与道教

——赵朴初有关道教的论述和思想启迪

.....	何建明 (338)
努力打造道教旅游文化品牌	张振国 (350)
略谈道德	应维贤 (359)
浅谈道教的斋醮法事和音乐艺术	潘俊庆 (362)
浙江道教碑刻及其在道教史上的地位	徐雪凡 (370)
跋	(386)



加强现代宫观管理 促进道教健康发展

——关于现代道教宫观管理问题的几点思考

丁常云

当今社会,正处于不断变革之中,而道教作为社会的一个组成部分,也时时刻刻地受到社会的影响,身处这样一个千变万化的现实社会之中,道教要生存就要有所作为。道教宫观的管理、道教人才的培养、道教文化的弘扬,等等,所有千头万绪的工作都需要我们去有所作为。其中,加强道教宫观的管理,是我们当前做好道教工作的重要内容,也是促进道教健康发展的重要条件。

道教宫观,是道士修道、祭神和举行宗教活动的重要场所,也是道教树立自身形象和联系信教群众的重要窗口。改革开放之后,随着宗教信仰自由政策的贯彻落实,全国各地道教宫观相继得到恢复和开放,基本满足了广大道教信众过好宗教生活的需要。但是,我国社会和经济的快速发展,在给当代道教发展带来新机遇的同时,也对道教宫观管理提出了新要求。党的十七大明确提出:“全面贯彻党的宗教工作基本方针,发挥宗教界人士和信教群众在促进经济社会发展中的积极作用。”这就要求我们在道教宫观管理中,要积极做好服务社会、服务信众的工作,道教宫观也要为

和谐社会建设和经济发展作贡献。

因此,现代社会中,我们应该对道观管理的概念赋予更加丰富的内涵,其中应该包括:道观修建的管理,道观服务社会的管理,道观促进经济社会发展的管理,以及处理道观与信教群众关系的管理,道观与各种社会团体之间的关系管理,等等。当然,进行现代道观管理,其关键还是人的管理。所以,现代道观的管理,必须要重视提高道教徒的自身素质,特别是要加强信仰建设和戒律建设,同时要在服务社会与服务信徒方面有所作为,在自养经济与市场经济中找准位置。所有这些,都是我们现代道观管理中必须引起重视的问题,也是必须要认真思考和加以解决的问题。根据笔者多年的道观管理经验与体会,特提出如下思考,以期与各位交流探讨。

一、现代道观管理要在加强 道教徒信仰建设上多提高

道教信仰,是指道教徒对道教极度崇拜和尊重的一种表现形式,特别是对于道教神职教徒来说,信仰更是一种至高无上的信念和追求。道教信仰,主要是指道教徒对道教神灵的崇拜、对道教经典的敬重、对道教教义思想的奉行、对道教规戒的持守以及对道教文化的继承和弘扬等。道教的信仰建设,是道教加强自身建设的重要内容,也是道教赖以传承和发展的基本条件。我们可以想象,如果没有一代又一代虔诚的道教徒,就不可能有道教的代代传承,更不可能有道教的振兴和发展。

当今社会,特别是社会主义市场经济的高速发展,不同程度上影响着道观,也影响着道观中的道教徒。于是,在一些道教徒中出



现了“戒律松弛”、“信仰淡薄”、“世俗味过浓”等不良现象。国家宗教事务局叶小文局长曾语重心长地指出：“这一问题的存在，归根结底是道教的信仰建设问题，而对于这一问题的解决，归根结底也是道教的信仰建设问题”。为此，中国道协曾明确指出：“要树立正确和纯洁的信仰……通过不断学习和修持，丰富自己的道教知识，把握道教的精神实质，升华自己的信仰”。所以，道教徒的信仰建设问题如果不能很好地得到解决，将会严重影响到道教宫观的管理。

根据目前道教宫观管理现状，我们认为加强道教徒信仰建设已成为当务之急。因为，道教宫观的管理主要是依赖于道教徒，道教徒素质的高低直接影响到道观的管理的优劣。就内容而言，这里的信仰建设，应该包括“道教徒个人的道德修养”和“道教徒对于神仙的信仰”两部分内容。一名合格的道教徒，必须要具备良好的道德修养和虔诚的道教信仰。

加强道教徒的信仰建设，首先必须要进一步提高道教徒的道德修养。那么，如何才能提高道教徒的道德修养呢？这就要求我们道教徒始终保持“三颗心”，即遇事要有一颗平常心、对己要有一颗清静心、待人要有一颗慈悲心。所谓“平常心”，就是指不管遇到什么事都要始终保持一种平和心态。有一颗平常心，是一个人成熟的标志，也是一个人修养境界的体现。在喧嚣纷纭的人世间，在物欲横流的市场经济中，能保持一颗清风徐来，水波不起的平常之心，是非常难能可贵的。“君子坦荡荡，小人常戚戚”、“有容乃大，无欲则刚”。一个人怀揣平常心，就会对名、利、权之类采取超然物外的态度，一切顺其自然，处之泰然，所以，保持一颗平常心，是一种很高的道德修养。所谓“清静心”，就是指要有一颗清

心寡欲、无为和静之心。道教认为,“清静”是“道”之本性,人和万物若能效法“道”,做到清静无为,则“道”自来居。所以,道教炼养家历来就十分强调“正心”、“去欲”,正心,就是指端正思念,使心纯不杂;去欲,就是指去掉一切杂念,不被外物所累,可见,“清静心”是一种极高的道德修养,也是当代道教徒需要努力加以修持的。所谓“慈悲心”,就是要求道教徒始终保持一种慈悲济世的胸怀。道教认为,学道之人要明白名利财物皆身外之物,要坚决摒弃名利之绳索,以道德为务,以慈悲济世为修道的原则。道教从“慈悲济世”的思想出发,要求学道者当尽社会责任和义务,要入世济世,关心社会弱势群体,以慈悲之心回报社会,维护社会的祥和与安宁。

加强道教徒的信仰建设,还必须要有坚定的、虔诚的神仙信仰,这是道教徒信仰建设的主要内容,也是保持道教的神圣性所在。神仙信仰,是道教最基本、最原始,并一直贯穿始终的一种最具特色的神圣信仰。神仙信仰与道教的教义思想始终是紧密相连的,道教的长生信仰,就表现为对神仙的崇拜和对神灵的敬畏,也是道教徒对修仙得道的追求。道教的神仙信仰是伴随着道教的创立而逐渐形成的,其间经过不断的完善、变革和发展,形成流传至今的道教神仙谱系。它们是道教传统神仙信仰的重要内容,我们当代道教徒必须要认真地加以继承,以保持道教神仙信仰的神圣性。我们要始终保持对道教神灵的崇拜和敬畏。对神灵的崇拜和敬畏,就是道教的神圣信仰的内容。法国著名的社会学家涂尔干认为:“所有已知的宗教信仰,不管是简单的还是复杂的,都表现出一个共同的特征:它们对所有事物都预设了分类,……用世俗的与神圣的这两个词转达出来”。这里所谓“神圣的”就是指道教徒



对于神仙的崇拜和敬畏,并由此而形成的宗教活动。因为,“任何一种宗教所涉及的范围都是超自然的”。我们的道教之所以有众多的信徒,也是因为人们相信它有某些超自然的能力,能够为信徒“消灾、赐福、保平安”,这是道教能够满足信徒信仰需求的基本条件,也是道教最为神圣的信仰内容。对此,我们必须要认真地加以继承和发扬,要始终保持道教神仙信仰的神圣性。

所以,在社会经济发展的影响下,我们道教徒必须要树立良好的信仰风范和高尚的道德情操。一方面,道教徒要通过自己的修行,淡泊名利,纯洁心灵,与人为善,坚持正信;另一方面,在经济社会大发展的时代,我们广大道教徒在精神上要保持“清虚”,要遵循道祖“道法自然”的教诲,做到清心寡欲,多行善功,广结道缘。这些道德思想,既是道教徒修养和信仰的重要内容,又是现代道观管理中道教徒必须具备的宗教修持。

二、现代道观管理要在 加强道教戒律建设上多努力

道教戒律,历来就是规范道教徒宗教行为的警戒条文,也是道门自身建设和宫观管理的重要内容。然而,自明清以后,道教日趋衰微,道教戒律也日渐松弛,曾经体例清晰、赏罚分明的道门戒律渐不为人知,失去了它的约束力、影响力和宗教意义。当代道教戒律,又可谓是“先天不足,后天失调”。所谓先天不足,就是指自一道派自明代张宇初《道门十规》以后,就很少有完整的道教戒律,加上传统的戒律继承得不多,致使当代道教戒律松弛;后天失调就是当代道教徒大都不太注重道教戒律,加上现代社会的迅速发展,给道教传统的戒律带来一定的负面影响。这就要求我们要

花大力气来端正道风,加强教内规戒建设。

传统的道观管理是以信仰和戒律为基础的,而现代道观管理虽然已经有了诸多现代管理制度,但是同样需要戒律来规范道观的管理。所以,道教的戒律建设自然也就成了现代道观管理的重要内容之一,成为我们当代道教徒必须认真思考的问题。那么,在现代道观管理过程中,如何加强道教戒律建设呢?我以为主要从以下四方面做起:

首先,要对道教戒律有一个正确的认识。当前,道门中还有人对戒律缺乏一种正确的态度。有人认为戒律是历代祖师制订的,现代道教徒只有遵守的份,不可以做任何增减;也有人认为戒律早就过时了,不适用了,学习它、弘扬它,没有什么实际意义;更有人认为现代管理制度就是现代戒律,再谈戒律建设已经没有必要了。显然,这些看法都是不正确的。这种观点严重阻碍了戒律的继承和发展,更阻碍了现代道教戒律的建设。因此,我们道门中人必须要端正对道教戒律的态度,要以“与时俱进”的精神来认识现代道观管理中戒律建设的重要意义。同时我们还要把戒律建设作为广大道教徒的一种自觉行为,这就要求广大道教徒对于现代道教戒律的内容和思想有一个全面的了解和认识。这种认识过程可以分为三个阶段:第一阶段,是思想重视阶段。要使全体道教徒从思想认识上引起高度重视,不仅要充分认识到加强现代道教戒律建设的重要性,而且还要积极支持做好道教戒律建设的工作;第二阶段,是学习宣传阶段。要组织全体道教徒对道教戒律进行认真学习,深入领会其精神实质,同时还要积极做好对戒律的宣传工作,使道教戒律做到人人知晓;第三阶段,是戒律建设阶段。我们要组织人员编订现代道教戒律,使其成为道教徒自觉遵守奉行的行为



准则。

其次,要注意提高道教徒的整体素质。几千年来的道教历史表明,道教的发展同道教人才的涌现、道教徒素质的提高有密切的关系。所谓“道由人显”,东汉末年,因为有张陵,才有道教的正式创立;魏晋南北朝时期,因为有葛洪、寇谦之、陆修静、陶弘景,道教教义才系统、精密起来,其仪式才得以恢宏广大;唐宋金元明等朝代,道教人才辈出,连绵不断,道教也得到很大发展。可是,清代以来,道教出现衰势,其中一个很重要的原因就是道教缺乏人才,道教徒的整体素质低。所以说,道教的发展取决于道教人才,道教的存在归根结底也是依靠道教徒的存在,道教的兴衰,更是取决于道教人才的多寡和道教徒素质的高低。同样,道教徒素质的高低也直接影响到现代道教戒律的建设,只有道教徒整体素质得到了全面提高,道教戒律的建设和实施才能得到根本保证。因此,我们在加强道教戒律建设的过程中,必须要注意提高道教徒的整体素质。

第三,要培养一批戒律学人才。道教的弘扬关键是人才,道观的管理关键也是人才。宗教界前辈、佛教协会前会长赵朴初先生在谈到佛教界的首要任务时一再强调:第一是培养人才,第二是培养人才,第三还是培养人才。同样,我们道教的首要任务也应该是培养人才。当前在加强现代道观管理的过程中,我们要特别重视培养一批精通戒律的人才。戒律不只是一种知识,更是一种修持、一种信仰。戒律虽然只是道教徒个人的止恶行善的修持,但必须要有团体的持戒做后盾。离开了信仰,离开了团体的持戒氛围,谈学戒、持戒都只是一句空话。因此,我们首先必须营造一个良好的持戒环境,才能培养出戒律人才,才能保证戒律建设的顺利实施。

第四、正确处理好“自律”与“他律”的关系问题。现代道教组

织的管理不能不吸收现代社会的先进管理制度,这是时代发展的要求,也是道教适应社会进步的需要。道教的戒律建设是一种“自律”行为,带有明显的宗教性;现代制度则是一种“他律”行为,具有明显的管理性。在现代道教戒律建设的过程中,我们既要充分发挥道教戒律的积极作用,又要使用好现代管理制度,要把戒律与制度有机结合,将“自律”与“他律”相互补,以实现现代社会中道教宫观有序和有效的管理。

三、现代道观管理要在服务社会与服务信众上多作为

现代道观最为重要的职能之一:就是服务社会和服务信众。在服务社会方面,主要是指服务和谐社会与服务经济建设。在道观管理中,我们要积极引导广大道教信众自觉为构建和谐社会服务。一方面,要在道教信众队伍中,广泛宣传道教的和谐思想与伦理道德思想,如:清静无为、寡欲不争、热爱生命、尊重自然、抑恶扬善、济世利人、以德为本、孝敬父母、淡泊名利、和光同尘,等等,这些显然都于我们今天构建和谐社会有益,是需要我们大力宣传和积极弘扬的。另一方面,要积极倡导道教“慈爱和亲、欣乐太平”的教义思想,从而促使人们弃恶从善、弘扬正气,形成一个良好的社会风气,保持社会安定、家庭和睦、社会和谐。同时,我们在加强道观管理过程中,要自觉地服从和服务于党和国家的工作大局,把广大信教群众的注意力更多地引导到发展经济、改善生活上来,团结和带领广大信教群众投身于全面建设小康社会的伟大事业。一方面,我们要对广大道教信徒进行爱国爱教思想的教育,使他们充分认识到只有祖国的繁荣昌盛才会有道教的振兴发展,而道教徒积极参与社会主义现代化建设本来就是自己的分内事,当然也是

道教徒爱国的具体体现。另一方面,我们要以各种形式支持、鼓励广大道教信众,在各自的工作岗位上努力工作,服务社会,造福人民。我们还要在道观中“讲经弘法”,弘扬道教的优秀文化,教化和引导广大道教徒自觉参与社会经济建设,努力为社会经济发展作贡献。

在道教宫观管理中,我们要努力探索服务信众的有效途径与方法,因为服务信众是道观管理的一项重要内容,我们要在服务信众的过程中,不断增强适应社会经济发展的能力。按照“一个道教徒应该是一个好公民”的要求,为国家祈福、为国家建设拼搏奉献,是我们广大道教信众的美好愿望。一方面,我们要鼓励道教信众树立正确的财富观和职业观。我们既要积极引导道教信众在日常工作和生活中,恪守道教伦理道德规范,协助创建和促进和睦的人际关系、和谐的生活环境;又要引导广大道教信众诚信友爱、诚实劳动、无私奉献,鼓励信众积极投身于社会主义经济建设,提高他们为经济建设作贡献的积极性。另一方面,道观管理还要积极参与社会公益活动。在构建社会主义和谐社会的实践中,对弱势群体的扶助一直是党和政府工作的重点,特别是近年来,党和政府更是倡导全社会一同参与扶贫帮困,凝聚全社会的力量开办社会公益事业。道教历来就有关爱社会、积极开展社会服务事业的优良传统,今天更应该发扬道教“济世利人”的精神,努力参与社会公益事业,积极参与救灾、济困、帮贫、助学等公益活动,为社会建设发挥自身的优势,作出更大的贡献。

四、现代道观管理要不断引进现代社会管理的新理念

现代道教宫观的管理是一个比较复杂的课题,它既不同于工

厂、企业的管理,也不同于机关团体的管理,而是一个有着一定道教信仰群体的单位实体的管理,其中既有机关团体管理的内容,又有工厂、企业管理的某些特点。如果我们完全套用某一方面的办法是行不通的,而完全采用道教传统的管理模式也是不可取的。我们认为,现代道教宫观管理,一定要打破一些落后的传统管理模式,引进现代管理的新理念。因此,现代道观的管理,必须要从观念上进行转变,从体制上进行改变,要在继承优秀的传统管理的基础上有所创新。

结合现代社会经济发展和道教自身的特点,我们以为:现代道观的管理必须要引进和借鉴现代社会管理的新理念,这是道观管理的新发展,也是道观管理适应社会进步的新举措。现代社会的管理日新月异,先进的管理理论和经验不断出现,这就为我们当代道观的管理带来了许多重要的启示。我们不仅要吸收现代社会的管理经验,而且还要引进现代社会管理的新理念,为道观管理服务。因此,我们要积极引进现代社会管理的新体制,要彻底打破传统的“大锅饭”和“平均主义”,形成竞争激励机制。当然,我们引进现代社会管理体制,其目的仅仅只是引进一种管理手段和一种管理方法,是道观适应现代社会管理体制的一种表现。现代道观管理应该是在继承道教传统管理的基础上,合理吸收和引进现代社会管理先进的理论和经验,用以加强对道观的有效管理。

此外,现代道观管理者还必须要有一定的管理素质,必须要有一定的现代管理意识和优秀的传统的管理理念。这里所说的“素质”,主要包括政治素质、文化素质、信仰素质以及管理才能和奉献精神,“现代管理意识”主要是指创新的思想理念、与时俱进的工作态度和好学上进的求知欲望。同时,现代道观管理还要继承



优秀的传统管理理念。这里所说的“传统管理理念”主要指规戒建设,我们必须要有整套较为完善的教制规戒,以此来完善道门的管理制度,肃穆道仪,端正道风,促进道教事业的健康发展。这既是时代赋予我们新一代道教徒的责任,也是确保道观规范管理和道教健康发展的迫切要求。只有具备了这样的条件,才能很好地管理道观,才能很好地促进道观管理“与时俱进”、适应社会经济发展,适应社会进步的要求。

五、现代道观管理要在自养经济 与市场经济中找准位置

现代社会经济的发展给道观经济发展带来了新机遇,但是也带来了许多新问题,比如道观的“商业化”问题,教职人员的“世俗化”问题,这些都是市场经济发展中道观所出现的新问题。当然,道教宫观也有一个自养问题,那就必须要求有一定的经济基础,所以,在现代道观管理中,我们既要解决好宫观的自养经济问题,又要处理好它与市场经济的关系问题,那就是要在自养经济与市场经济中找准自己的位置。

在道观管理中,我们要不断提高道观的经济自养能力。虽然,道观管理主要是以服务信众为目标,以满足信教群众信仰需要为目的,但是,道观的建设与管理也是需要经济基础来维持和支撑的,特别是在社会主义市场经济快速发展的今天,无论是道观的维修、文物的保护、事业的发展,还是道众的生活、文化的弘扬、慈善的捐款,都离不开经济的支持。因此,我们在道观管理中,要不断创造经济自养的条件,不断提高经济管理的能力,以更好地适应社会经济发展的需要。这就要求:一方面,我们要探索和研究道观管

理与社会经济发展的关系,要在服务信众的基础上进一步增强道观的经济自养能力。我们新世纪的道教徒,既要弘道兴教,又要努力为社会经济建设和改革开放服务,要充分发挥道教的优势,在法律法规允许的范围内,凡有利于国家、有利于人民、有利于道教的就应该解放思想,积极开拓。只有有了一定的经济基础,才能解决道教的自养问题,才能更好地弘扬道教文化、发展道教事业,才能更好地为改革开放服务、为社会经济发展服务。另一方面,我们还要学习、引进现代社会经济管理的制度与方法,用以管理道观经济,使道观的经济管理与社会经济发展相适应。同时,我们还要管理好、使用好道观的经济,使道观的经济活动规范有序,符合国家规定的有关管理制度。

在道观管理中,我们既要适应社会经济发展,又不应被社会经济发展所左右,更不能出现道观管理的“商业化”行为,这就需要我们的道教徒始终保持“精神清虚、名利淡泊”的思想境界,以积极进取的姿态来适应社会经济的发展。因此,道教在参与社会经济发展过程中,在自养经济和市场经济中,要找准自己的位置。一般来说,判断道教宫观是否找准自己的位置,主要应该从以下三个方面来看:一是要看道教在经济社会发展中是否坚持以服务信众为基础,因为道教场所的主要任务就是服务信众;二是要看道教场所是否保持了信仰,因为道教场所是道教界人士和信教群众过宗教生活的场所,如果道教场所缺乏了信仰,就会给人以公司和商人的感觉;三是道教场所的资金应该主要用于道教自养、道教活动场所的维修和慈善公益事业。只有这样,我们的道观在参与经济社会发展过程中,才能够保持其信仰的纯洁性和宗教的神圣性,确保道教自身的健康发展。



在道教宫观管理中,我们还要正确处理好道观管理与社会经济发展的关系问题,这是现代道观管理必须要应对的一个社会问题。我们在道教宫观管理中,不仅要善于学习、了解社会经济发展的新知识,摆正道观管理与社会经济发展的关系,而且还要以主人翁的姿态去迎接社会经济发展的机遇和挑战,激励、引导广大道教徒投身到社会经济建设的伟大实践中来,探讨道观管理在新时代社会经济发展中的积极作用,以更好地促进社会主义市场经济繁荣与发展。

综上所述,现代道教宫观管理必须大力提高道教徒的自身素质,特别是要进一步提高道教徒的宗教修持和道德修养。在道观管理中必须要以信仰建设和戒律建设为抓手,不断提升道教徒的信仰层次和戒律修持。只有这样,现代道观管理才能更好地发挥其服务社会、服务信徒的功能,才能在现代社会发展中找准自己的位置。也只有这样,才能更好地加强道观管理,促进道教事业健康发展。

以道为本 开拓创新

——宫观在现代社会的发展

张凤麟

宫观是道教宗教建筑的泛称,是道教徒和道教信众进行宗教活动、实践道教信仰的场所,尤为重要,它还是道教文化的物质载体。宫观中的各种成分,如建筑、神像、壁画、楹联、碑刻等,都是道教文化经历千年的积淀后的产物,而在宫观中举行法事时演奏的道教音乐则是道教文化的直接展示。宫观是道教信仰理念的体现,它的创立来源于道教徒所信仰的神仙体系,如《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》中说:“夫三清上境及十洲五岳诸名山,或洞天,并太空中,皆有圣人治处。或结气为楼阁堂殿,或聚云成台榭宫房,或处星辰日月之门,或居烟云霞霄之内。或自然化出,或神力造成。或累劫营修,或一时建立。其或蓬莱、方丈、圆峤、瀛洲、平圃、閼风、昆仑、玄圃,或玉楼十二,金阙三千。万号千名,不可得数。皆天尊太上化迹,圣真仙品都治,备列诸经,不复详载。必使人天归望,贤愚异域,所以法彼上天,置兹灵观。既为福地,即是仙居。布设方所,各有轨制。”因此,可以说,宫观是了解道教这座已有一千八百多年历史的神秘建筑的一扇窗户,通过宫观,我们可以

看到道教的信仰体系和文化内涵。因而,在现代社会要想发展道教,就必然要面对发展道教宫观这一问题。那么,如何在现代社会发展宫观?如何通过宫观来促进我们道教的发展呢?

道教在当今时代的发展可以说是遇到了一个黄金期,关于这个黄金期,我想在座的各位,尤其是有一定道龄的道友都能感同身受,这几年,我们都看到了许多有利于道教的可喜的发展势头,如:伴随着改革开放人们经济水平的提高,以及宗教信仰自由政策的落实,各地宫观都在陆续恢复和发展,宫观的经济能力、香客的数量及道教的社会影响都在逐年增加。但是,我们也应当注意到,我们现在所面临的一个发展环境同以往的宫观发展历史有着极大的差异。简单而言,以往的宫观是封建社会的附属物,它的命运与封建王朝息息相关,宫观能否得到发展以及能够得到多大程度的发展,往往取决于帝王的态度及对宫观的重视程度,而现代宫观的发展则是在一个民主的社会主义社会中,实行的是“宗教信仰自由政策”,这就使得现代道教宫观的发展具有更大的灵活性。正因为有着这样一种差异,我们今天在进行宫观发展的过程中往往就会发觉,我们的发展是处于一个新的开创期,以往的宫观发展经验都成了故纸堆里,市区了实施的价值,大多数的发展决策都需要我们根据社会现实以及当地的实际情况,在没有以往发展经验提供参考的情况下作出。面对这样的发展现实,我认为我们要在当今时代发展宫观,促进道教的发展,应该奉行这样一条原则,即:围绕道教信仰来服务信众,根据实际情况来探索创新。具体而言,应从以下几点做起:

一、以道为本，弘扬道教特色

宫观之所以被称为宫观，就是因为它是道教文化的载体。我们说宫观是展示道教文化的一面镜子，如果宫观的发展丢弃了道教文化，那它就仅仅只是一幢普通的建筑，与一般人家居住的房子没有两样，当然也就不成为我们道教徒和信众的活动场所。因此，无论在什么时候，宫观的发展都要始终围绕着道教文化这一主题展开，要紧紧抓住道教文化这一脉搏，发挥出宫观的道教特色。

那么道教文化的脉搏是什么呢？我想，主要是以道为信仰核心，以成仙为信仰追求。抓住了这一主脉，道教宫观的发展就有了方向，有了发挥的主题，这就是在发展中始终坚定道的信仰。现在我们的宫观中，许多道长对于我们的信仰是什么都不清楚，如果我们宫观中的道长都不清楚自己信什么，那又怎么弘道，怎么发展宫观呢？

弘扬道教特色，还有一点要注意的是，宫观在发展中应注意发挥我们道教文化中的优秀成分。比如我们的养生思想，道教追求长生成仙，因而历来注重养生，养生思想中有许多在今天仍散发着璀璨光芒的精华思想，比如太极拳，现在全世界都在学，都知道这是我们道教老祖宗留下的宝贝，那么，我们在宫观发展中不就可以好好把它发扬光大，用来拉近与社会群众的距离吗？再比如，现在我们的许多宫观中都开设了素菜馆、茶室，在向社会积极传播我们道教优秀的饮食文化，这就很符合我们道教的特色，相对于肯德基、麦当劳这些西式快餐店，素菜馆与茶室无疑更能展示道教的魅力。

二、深化服务,满足信众要求

宫观不仅仅是我们道士进行宗教信仰实践活动的场所,也是广大信众进行宗教活动的场所。一个宫观的发展离不开广大信教群众的支持,说得直白一点,离开了广大信教群众,我们的宫观不要说发展,连存在的可能性都很小,因此,我们要确确实实地把信众放在心里。

我们现在有些道长,看到来宫观里烧香请愿的信众,常常是一副高高在上、爱理不理的样子。祖师告诉我们,修道要谦逊,因为道是谦逊的,就像柔弱的水一样,而我们进宫观里是为了修道的,高高在上的样子不正是与道相背离吗?

把信众放在心里,就要有为信众服务的心态,信众有什么需要,那我们就应该努力去满足他的需要。总之,我们宫观在发展中必须去了解信众的需要,并把对他们需要的解决体现到宫观的发展中来。比如,现在我们是市场经济时代,信众的一个普遍心理是希望自己财运亨通,他们来宫观里烧香主要也是来祈求财运的,那么,为了满足他们的这一需要,我们就应该做好祈求财运这方面的工作,如专设财神殿,举办接财神活动,开展财神开光等法事活动。只有满足了信众的需要,我们宫观的影响才能扩大,才能为宫观的进一步发展打好信众基础。

三、根据现实,寻求特色发展

在同一时间内道教的发展,所处的大的环境是一样的,但就像我们的城隍信仰一样,各地有各地的城隍神,苏州的城隍到了杭州就不灵了,因而,各地宫观的发展所面临的具体情况也有所不同,

在杭州行得通的方式,到了苏州可能会碰壁。这就要求我们的宫观负责人在宫观发展中,应注意根据各宫观所面临的现实情况,寻求有自身发展特色的道路。

我们的许多宫观,历史都很久远,且在这久远的历史发展中往往与当地的民俗相结合,形成了独特的地区文化和宫观文化。比如苏州的神仙庙,可能在座的很多人都去过,庙很小,在石路的一个闹市区,但就是这个处于闹市中的小庙,在苏州的民俗生活中却占有重要的分量。苏州民间的吕祖信仰非常流行,每年农历的四月十四传说是吕祖生日,苏州市民在这一天纷纷涌上街头,希望沾到吕祖的仙气,以保家庭安康,而这一活动的中心又是神仙庙。因此,苏州神仙庙的发展重点就是围绕这一神仙活动展开的,几年下来,神仙庙的发展取得了较好的效果,其社会影响力也逐年提高。

再比如常州的孟河镇,号称“齐梁故里”,当年萧道成和萧衍分别在这里建立了南朝的两个国家,齐和梁,因而,这里自然也就成了萧氏后代的圣地。孟河镇城隍庙抓住这一点做文章,在宫观发展过程中紧紧围绕“齐梁故里”这一中心,考虑到海外萧氏后代认祖归宗的情感需要,孟河镇城隍庙尽量在这一方面满足萧氏后人的宗教情感,因此,使得孟河镇城隍庙成为萧氏宗亲会的联系点,宫观的发展也得到了地方政府和各地萧氏后代的大力支持,促使宫观获得了较快的恢复和发展。

因此,各地道教宫观的发展应根据其地方特色和实际情况进行,这样才能事半功倍。

四、立足实际,勇于尝试创新

如前面所提到的,我们现代宫观的发展面临着新的时代背景,

新的问题层出不穷,宫观要想获得发展与进步,就要求我们在了解实际情况的基础上,勇于尝试创新。

我们知道,创新是一个民族进步的灵魂,是一个国家兴旺发达的不竭动力,这句话对于我们宫观也同样适用。我们只有不断地去尝试创新,寻找新的发展模式、发展思路,才能使我们的宫观发展保持活力。事实上,我们也有许多宫观在尝试创新中尝到了甜头,获得了新的发展动力。

以我们苏州城隍庙为例来看。城隍庙本来是收门票进入的,五块钱一个人。可是大家都知道,苏州可供旅游的地方太多了,城隍庙如果作为旅游景点,则不知道要排在多少位了,所以平时买票进去游玩的人少得很。因而,这五块钱的门票不能给宫观创造门票收入也就罢了,相反,还阻隔了许多希望进庙烧香的人,之前城隍庙的经济来源主要靠法事活动的举行,现在进庙的人少了,城隍庙的发展就受到了较大的限制。基于此,今年我们城隍庙的管理委员会在了解实际情况后决定取消这五块钱的门票。

最初大家都十分忐忑,担心会使本来就经济拮据的城隍庙雪上加霜,因为城隍庙之前的收入虽不好,但至少还有一笔门票收入,还能有道观的建设贡献些力量,现在完全取消了门票,是否会无收入呢?尽管如此,最后我们还是决定这么做,从现在过去的半年多来看,证明我们的这一尝试是对的,城隍庙的经济收入有了不错的改善。

这样的例子还有很多,比如现在渐渐流行起来的安太岁活动。我们原来的风俗是过年烧星宿香,拜本命太岁,专门举行做一个法事来安太岁的做法并不流行,可是这几年的情况表明,安太岁已经渐渐成为了一种被普遍接受的宗教活动,据我所知,上海城隍庙每

年春节的安太岁活动就足以用火爆二字来形容,因此,顺应这一形势,举行专门的安太岁活动早晚会是各地宫观提上议程的课题。

各位道友,时代赋予了我们一个道教发展的黄金时期,我们有责任充分利用好这个黄金时期,为道教的发展作出我们的贡献,我们也有能力以道为本,开拓创新,以宫观的发展为基点,促进道教新的辉煌。

《道门十规》的现代解读

张金涛

《道门十规》是明初四十三代天师张宇初针对当时全国道教的实际情况而撰写的一部规戒著作。张宇初天师在“掌天下道教事”时,对道风建设、道士修持、宫观管理等各方面都提出了较为严格的要求。然而,时代在不断变迁,《道门十规》在经历了六、七百年之后,对于今天的道门中人来说,还有着怎样的指导意义?或者说,对于《道门十规》,应该做出怎样的现代解读?下面,笔者谈一点自己的感想,希望能抛砖引玉,引起更多人的共同探讨。

第一规:“道教源派”。张宇初天师在这一段中,主要是讲正本清源、追终慎远,在今天看来仍有着现实的指导意义。道教以“道”为最高信仰,尽管在传承的过程中,出现了许许多多的“派”,但究其源头,其本则一,这就是“太上之教”。这就要求今天道门中人,都要有同门一体的思想,各流派相互学习,相互尊重,不能妄自尊大、舍本逐末,以此作为构建道教内部和谐统一的思想理论基础。

第二规:“道门经箴”。这里讲的是“经”和“箴”两个部分。就经典来说,张宇初天师提出:“若元始说经,当以度人上品为诸

经之首；灵宝说经，当以定观，内观为要；太上立教，当以道德，日用为规”。联系当前的实际，我们道士队伍中有一些人并没有严格按照祖师的教诲去做。千年传承的道门经典，我们不可能全部读懂，但《度人经》、《灵宝经》、《道德经》等主要经典，仍需刻苦学习，明其大要，否则就容易被一些江湖邪说所迷惑。当然就今天的道士来说，还应增加一些学习内容，尤其是对现代科学技术的学习，才能适应社会、与时俱进。

再就是“箬”，张宇初天师说：“其太上诸品经箬，若祖天师所受，则盟威、都功；葛仙翁所受，则中盟、四仙；茅真君所受，则上清、大洞”。这就是说，“箬”是道士学道的阶梯，修持的明证。从目前道教正一派的实际情形来看，不少道士对授箬传度、尊师认祖的观念比较淡薄，授箬规仪也不够完备。我们学习第二规，就应进一步明确授箬的意义，在于“福国裕民，宁家保己”，同时还应通力合作，使授箬规仪进一步完备。

第三规：“坐圜守静”。何谓“坐圜”？圜者，圈也，指静室。“守静”即内炼修持。作为一名道士，修身炼性是毕生都要坚持的大事，尤其是在当代，物质条件丰富了，面对尘世的花花世界，能否牢记“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽”（《道德经十二章》），能否做到“生而不有，为而不恃，长而不宰”（《道德经五十一章》），这是一个长期的考验。宫观的责任，在于长期教化，启发信仰的坚定和自觉，使每一个道士都能做到修己利人，功行全备。

第四规：“斋法行持”。所谓“斋法”就是斋醮之法。古人云：“无规矩不成方圆”，道教科仪，尽管各门派有所不同，但都得遵循一定之“规”，从根本上来说，斋坛必须洁净，法像必须庄严，神情



必须肃穆，念诵必须虔诚。然而，现在有些道士，特别是一些散居道士，科仪不按成法，念诵有口无心，甚至斋戒期间饮酒吃荤，醮坛上嬉戏言语，这不仅是对神的不敬，更是对信士斋主的蒙混，罪孽可谓大矣！宫观之责，在于严明规戒，谨依律条，树立良好的道风道德，维护道教的形象。

第五规：“道法传绪”。这一段主要是讲道法的传承以及如何传承，其核心思想有两点：一是师承关系。对于“师”来说，道法不可乱授，尤其是对于“惟务虚名，奔逐声利，倚名眩世，不修香火……徒若商贾负贩”之人，应从严识别，防止滥传；而对于“承者”（徒弟）来说，则务须严格遵守道教规戒，不走旁门左道。“凡行持之士，必有戒行为先，次以参究为务”，这是对道教徒在“德”上的要求。就当前而言，整个道教界大体上已恢复和理顺了宗技传承，各派对于自身的传承谱系也比较清楚。但遗憾的是，在庞大的道士队伍中，仍有少数的“冒牌货”，这些人身着道袍，招摇过市，却并无师承，且不识道法，不读道经。对于这一点，各地道协组织应引起高度重视，积极协助政府宗教管理部门加强管理，整顿组织，以保证道教宗法体制的纯洁。

第六规：“住持领袖”。这条戒规是专门针对道门的领袖人物而言的，其内容包括担任住持领袖的条件、推举选拔的原则及对领袖人物提出的要求。其中，张宇初天师提出，宫观住持“必得高年耆德，刚方正直之士，言行端庄，学问明博，足为丛林之师表，福地之依皈者为之。”同时也对宫观住持、道门领袖提出了严格要求，最基本的要求是“慈仁俭约，德量含弘，规矩公正”，另外，也针对任贤远恶、赏勤罚懒等方面提出了具体的要求。当代社会中，道观的管理体制实行的是民主管理，就地位而言，住持领袖与普通道士

是平等的,但身为表率的住持领袖,担负的责任不同,因而对其也有着更为严格的要求,经常温习高道祖师的这些教诲,也就具有特别重要的意义。

第七规:“云水参访”。其中,“云水”乃出游之意,“参访”乃访师参究之意。因此,所谓“云水参访”就是指出家道士风餐露宿,励志清修,“虽饥寒风暑之切身,不易其操;虽困苦贫贱之役心,不移其志”。就当今社会而言,物质生活的丰富已今非昔比,出外云游交通更为便利,用不着忍冻受饥,草木洞居了,但是却要注意另一种不良倾向,即富裕起来的宫观道士,抛却清苦安贫的传统,追求奢侈豪华的享受。这样,必然失去修道的本色,最终与俗人无异。宫观的挂搭安单,是道教的优良传统,应该坚持。当然,挂单之人,务需遵守道规,参与庙务,交流心得,才能彻悟宗门。

第八规:“立观度人”。张宇初天师说:“凡名山洞府,洞天福地,古迹灵坛,皆古昔仙真灵迹去处,其欲香火绵远,必以度人为先”。在这里,张宇初天师所说“度人”与《太上洞玄灵宝元始无量度人上品妙经》之“度人”在理解上应有所区别。《度人经》中的“度人”,是度“一切的人”,其实质是“教化”,而《道门十规》中的“度人”,指的是宗派传承,是授徒或吸纳新人的意思。对此,张宇初天师说:“须择名器之家,资质淳良,庶可训诲”。一句话,吸纳新人务必注重品质,以期光大门户。近20多年来,幸赖党和政府宗教信仰自由的政策贯彻与执行,道教各门派得以广收门徒,其队伍不断扩大,尤其是正一天师道,凭借历代祖师的道德威望,甚至将不少欧美弟子纷纷收入道门,这是一种可喜的现象。但是,务须严加选择,择优而授,防止滥竽门徒,授受非人。只有这样,才能避免鱼龙混杂,玷污师门。



第九规：“金谷田粮”。这一段主要是关于庙产的处置的。进入当代，宫观庙产结构已发生了很大的变化，过去庙产主要是累朝赐给的田地，此外还有田租赋役。而今，宫观庙产均不涉及田粮，而且实行的是民主管理，情况有了很大不同。但张宇初天师关于瞻众为先、悠久为志、公同出纳、明白登载以及“不得指私为公，各畜私财，互分各据，擅自支遣”的基本思想，对于当今宫观的财务管理仍有重要的指导意义。当然，关于宫观财务的管理，在《宗教事务条例》中已有明确的规定，我们要做的只是不折不扣地贯彻执行，这样必能创造出公平、公正、繁荣的宫观经济。

第十规：“宫观修葺”。讲的是各地要注意对名山宫观的保护和修缮，不能使其倾废。就当前的实际情况来讲，有两点值得重视：一是正确贯彻党的宗教政策，对一些历史上已有的著名宫观被佔作他用的，要积极地争取落实政策，或收回、或易地重建，总之应因地制宜，争取落实的责任，非我道门人士莫属；二是在宫观修葺中对传统文化与宗教特色的维护。改革开放以来，全国各地宫观修复不少，但还是只能说“差强人意”。另外，不少宫观在修复过程中，往往贪大、求快，而对传统艺术、古建特色、文化遗产的保护不够，留下了不少的缺憾，总之，我们所追求的，应该是既有时代特色又不失古风古韵的高品位的现代宫观。

概而言之，张宇初天师的《道门十规》通俗易懂，言简意赅，而且语重心长，对于当代道教的宗教传承与道风建设，仍有积极的意义。认真学习《道门十规》，端正学道根基，提高自我修养，才能更好地承前启后，使道教事业发扬光大。

坚持正信,加强戒律建设与宫观建设

高信一

古今中外所有的宗教,都源起于人类对苍茫大宇和自身生存状态在认知上的困惑与不同的解读,并力图寻觅一条解脱现实的苦难、通向理想境界的途径,从而表现出一种对摆脱生命的局限的超越性追求。各种宗教,在这种追求上,在人与自然、人与社会、人与人之间的和谐相处等方面,其实并没有什么本质上的不同,相互间的差异只表现在达到理想境界的途径、方式、方法上的不同而已。各种宗教在终极目标上的同一性,决定了他们对自己的信徒在信仰态度上大致相同的从严要求,即:对自己所崇奉的宗教虔诚信服和尊崇,并以其基本教义为自身言行的准则,随之也就产生了对自己所崇奉的宗教在信仰上的神圣性,目标上的崇高性,心理上的坚定性,感情上的亲切性和态度上的严肃性。而由于在抵达理想境界的途径、方式、方法上的不同选择和理解,遂形成了不同宗教各个不同的特质,并由此引发了对各自的信徒在行为方式上的不同规范与制约。



一、道教信仰的特质和当今道教徒的基本信仰状况

我们都知道,滋生于中华文化沃土上的本土宗教道教,与中国传统的民间信仰有着密切的传承关系,甚至可以说,它正是脱胎于传统的民间信仰,在民间信仰的基础上逐渐形成和渐趋完善的。因而,它也就带有了浓厚的“中国特色”,相当完整地保留了传统民间信仰的主要特征。这样,它也就有了大异于外来宗教的特有品格,或者说是特质。在这里,我们姑且把它归结为以下几个方面,以就正于同道和相关的专家、学者。

1、由于受到传统民间信仰的深刻影响,道教奉行多神崇拜,倡导“万物有灵论”。

我们知道,道教是信奉以“三清”为主神的多神教。在道教的神仙世界中,神,又大致可分为“神”和“仙”两大类。由“天”而人的是神;由人而“天”的则是仙。而道教中的“神”,又可分为天神、地祇、物灵、地府之神,人体之神、人鬼之神等等。而其中的“人鬼之神”,原本是人,出于祖先崇拜、圣贤崇拜,可其有功于国、于民、于族,去世后遂被尊之为“神”。至于“仙”,本来就是通过修炼而成的具有优异德行的人。

由此可见,在道教徒心目中,神仙和凡人之间并没有不可逾越的界限。芸芸众生,通过自身的修炼,德行的提升,是可以升格为神仙的。这是否意味着神与人之间的相对平等,或者说是在某种程度上对神的神秘色彩的淡化?由“人”而“神”的事例,在道教的信奉中可谓比比皆是。为海峡两岸同胞所一致认同、尊奉的中国式海神妈祖,即是极为鲜明、形象的一例。她出生于福建湄州海滨的一个官宦之家,自幼聪颖过人,以行善济人为事,精研医理,替人

治病,教人防疫消灾,避凶趋吉,还洞晓天文,能预测天气变化,并熟习水性,曾救助过无数在湄州岛附近遇难的渔船、商船,故而深得人们拥戴。年仅二十八岁去世后,遂被奉为海上的保护神。正因为道教中的神仙特别贴近芸芸众生,所以往往就显得特别亲切,对凡夫俗子有着极强的亲近力,神和人之间甚至没有明确的界限。

从另一角度看,道教诸神,都具有某方面的突出的优异品格,人们对他们的崇奉,事实上也正体现着对某种优异品格的崇奉。完全可以作这样的理解,道教的多神崇拜,即是道德崇拜。最典型的例子莫过于道教徒对财神的崇拜。道教中有多位财神,在他们身上各个体现了不同的优异品质:比干,他无心,无心则无向,意味着公平交易;关羽则突出了忠诚和信义;文财神范蠡,所凸现的是智慧;平民财神沈万三富甲天下,却难能可贵地保持着俭朴的品格;武财神赵公明,则俨然是严明执法的化身。这些财神所承载的,正是涉足商场的人所必须具备的品质。“君子爱财,取之有道”,于是,就使得人们普遍存在的求财意愿,也趋于道德化了。

道教所尊奉的神灵中,有“地祇”一类,此中包括社稷、五岳、山林、川泽、湖海诸神。还有“物灵”一类,包括天地山川、花草树木、飞禽走兽等自然诸物。在道教看来,世间万物皆有生命,皆有灵性,都是“道”的化生。即所谓“一切有形皆含道性”,也就是“万物有灵”。道祖老子在《道德经》中指出:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”庄子在《南华经》里则这样说:“天地与我并生,万物与我为一。”这样的视万物皆有灵性,万物与我平等的思想,正体现了道教的自然崇拜和朴素的环保意识。尽管像这样的慈心于物的主张,在其他宗教中也有所显现,但却没有道教这样表现得鲜明而强烈。



总之,道教承袭了原始宗教的传统观念,敬祖宗,礼神明;把为众生作贡献,解除民间疾苦的人敬为神仙;又把自然物、自然现象也遵奉为神灵;这样,就在对神仙的崇奉中强烈地体现了道德崇拜和自然崇拜。于是,道教的多神崇奉自然也就合乎理性了。一概抹杀的态度,显然有失偏颇,大是不妥。

2、道教信仰与现实生活的紧密联系

不难发现,道教的许多信仰活动,包括礼仪,事实上都已不露痕迹地融入了我国的诸多民风民俗之中,成了民间习俗不可分割的有机组成部分。如敬神祭祖、婚丧嫁娶、四时节令等等。这也就等于说,道教作为宗教的超越追求,已经自然而然地渗入了现实的日常生活之中,从而使得具有了宗教的理想目标与尘世的生活追求融为一体的生活化、世俗化的特色。即使是在一般民众的饮食起居中,也已经在不知不觉中融入了许多与道教信仰相关的健康有益的成分。而信徒们所向往和追求的,也不仅仅是遥远的、可望而不可即的云雾缥缈的神仙宫阙,并且还有着同自身的现实生活切切相关的看得见、摸得着的东西。道教的基本教义和许多相关著作,特别是一些有影响的通俗读物中,也都体现了对现实生活的高度关注。影响最大的莫过于《太上感应篇》,其中的许多告诫,都十分贴近生活、甚至直指生活中的点滴,起着很大的去恶向善的作用。这就等于说,道教的一些基本教义已经在通俗化的过程中,在人们的日常生活的方方面面,形成了有效的道德规范与约束,很显然,这样的道德引导与约束,即使是在今天建设和谐社会的进程中,也有着它的积极意义。无数事实证明,已经融入人民群众现实生活中的道教信仰活动和受道教影响而产生的生活习俗和道德规范,承袭了千年而经久不衰,自然有它存在的合理性。道教正是通

过对人们现实生活的高度关注,充分体现了道教的人性化与世俗化。

3、道教基本教义在认知上的广泛性

正因为道教十分关注人们现实生活中的方方面面,因而也就有了比其他宗教更为广阔的视野。在道教的许多经典著作中,包含了许多与现实生活切切相关的系统认知,从而使得整个道教知识体系几乎成了我国古代的大百科全书。在我国漫长的封建社会发展进程中,无论在政治、经济、哲学、文学、艺术,乃至天文、地理、化学、医学、药理学、养生学、气功学等等都产生了极大的影响。尤为突出的是道教与中医学的关系,几乎已经到了水乳交融、根本无法作截然分割的地步!中国历史上的名医顾欢、葛洪、陶弘景、孙思邈……哪一个不兼有“高道”的身份?无怪乎英国著名的汉学家李约瑟这样指出:“中国如果没有道家,就像大树没有根一样。”道教教义的宽博,构成了道教的又一个重要特点,即认知上的广泛性。即使在科学技术飞跃发展的今天,与道教相关的诸多知识体系、学科、仍然在发挥它们的积极作用,对它们的发掘、整理与研究仍然是个热门,仍处于不断上升阶段。

4、在“出世”与“入世”的问题上所采取的中和、中庸的态度

世界上的多数宗教都把生命关怀,摆脱现实困境,寄托于神的救助,让生命之舟通向幸福的彼岸。在他们看来,人生异常悲苦,现实生活则是漫无际涯的苦海;故而主张逃离现实,断灭世俗的欲望和是非界限,特别是逃离现实的政治生活,这在佛教中表现得尤为突出;于是在历史上就出现了无数的“苦行僧”,他们主张通过苦修而抵达断灭一切烦恼的“涅槃”境界。这就是所谓“出世”。

而与道家相互补充,构成我国数千年来文化及价值观基础的



另一组成部分——儒家,则主张关注政治生活,以天下为己任,通过正心、修身、齐家、治国,实现平天下的终极目标,投身社会,建功立业,即所谓“入世”。

同他们截然不同,的是,道教在“出世”与“入世”之间,走出了一条中和、中庸的富有中国特色的中间道路。道教所追求的是对“道”的体悟与把握,此中既有对超然物外、形而上的至高境界的追求,却又要求信众注重世俗生活,做一个道德高尚的人,即所谓“欲修仙道,先修人道;人道未修,仙道远矣。”道教的基本教义既要求信众以“道”的神圣性来制约和规范自身的行为,又要求他们积极关注现实生活,以投身社会现实为实现崇高理想的必由之路,做到“出世不离世,在尘不染尘。”道教没有“苦修”一说,对正当的生活需求,也不持否定态度,故历来有“苦行僧”,却没有“苦行道”。通读老子的《道德经》,此中即有着大量蕴含深邃的哲理内涵的篇什,但也有相当数量的篇章是论及为政之道、为人之道、甚至用兵谋略的。我们的道祖老子,在推崇“自然之道”的同时,确实也没有忽略了实实在在的现实生活。在他以后的许多道教经典著作中,则更多地强调了“以道教化民众”,突出了道教的道德伦理功能。其中尤为典型的是千百年来在广大信众中影响极大的道教普及读物《清静经》,《太上感应篇》。即使是在引导信众走上修炼之路时,道教也持积极的态度,“我命在我,不在天地”,充分强调了人的主观能动作用,看不出有什么悲观、消极的心态。

总而言之,道教的基本教义、信仰上的特质,与其他宗教、与另一中国传统哲学体系儒学的重大差异,就在于它把人们进入所向往的天国的理想,同现实生活和现实生命完美地融合在了一起,亦即实现了“出世”与“入世”的有机结合。应该说,这是一条独特

的、把神圣与世俗作了合理的、适度平衡的、积极的生命超越之路。

现在,让我们回到当今的道教信仰状况中来。我们总认为,要谋求今后道教的发展,这个问题应该引起我们充分的重视、极大的关注。在这里,我们姑且把道教信众大体上分作两大类,作一番实事求是的剖析。

第一类是道教教职人员,亦即是入了籍的道士。在《大霄琅书经》中,对“道士”,是这样定位的:“人行大道,号曰道士。士者何也?理也,事也。身心顺理,唯道是从,从道为士,故称道士。”在宫观里,他们是伴神的使者,在一般信众面前,他们是弘扬道法,指点迷津的引路人。自然,他们的言行举止,都应该是一般信众的楷模。但从现实情况看,真正能身体力行,时时事事处处奉道行事的,其实并不多。就他们进入道门的初始动机而论,有了对道教教义的基本认知和体悟以后进入道门的。可谓少之又少。即使是一些高道,也常常是通过艰苦的个体修炼以后,才有了对“道”的深切领悟,才能自觉抵制外界的种种诱惑,抵达内心清静和谐的至高境界的。就多数道士而言,进入道门的动机是多种多样的。有的是在现实生活中受了某种刺激,精神上陷入了无法解脱的苦闷,进入道门以求精神寄托的——应该说这还是属于较好的一个类型;有的则单纯地把道门看做是一种职业,到道观来谋取衣食之需,“赖道为食”,把道观看做苟且偷安之地了;更有甚者,则是为了贪图安逸,寻求生财之道,“赖道谋利”来了,林林总总,不一而足。是否就能一概而论地认为他们“动机不纯”,把他们统统逐出道门呢?显然既不妥,也不可能。至关重要的是必须对他们进行树立正信的“现教育”,既要为他们营造一个有利于提高心性、深研教理的良好环境与氛围,又要对他们的言行举止提出符合道教基本



教义的从严要求,让他们时时刻刻都牢记并遵循作为一名道士所必须奉行的思想行为准则,对自己的行为有所约束。这样,也就凸显了道教戒律建设与宫观建设的紧迫性与必要性。

第二类是指一般的信众

是否可以这样说,由于历史和现实的原因,道教已经无法挽回地陷入了渐趋衰微的境地,民间的道教活动已经濒临湮灭,道教信仰的基础已经脆弱不堪了呢?我们认为事实绝非如此!既然道教产生与中国传统的民间信仰有着密不可分的关联;既然时至今日,民间信仰依然带有浓烈的道教色彩;反之,道教活动也比较完整地保留着民间信仰的主要特征;那么,我们完全有理由充满信心地这样说,只要民间还有传统的信仰和习俗在,道教信仰的精魂就在!事实也确乎如此,从民间的祖先祭祀、四时节令祭祀,到婚嫁习俗、丧葬习俗,无一不带有道仪范的特色。许多民间流行的宗教活动中,往往也包含着道教的成分,只不过由于种种原因,广大群众往往佛道不分,被误认为属于佛教活动的范畴而已,就此而言,很有必要为道教正名。而在另一方面,也不得不指出,由于广大群众欠缺必要的鉴别能力,而道教的组织和宫观建设又相对滞后,遂使得民间的一些迷信活动也混迹于道教活动之中。这就向我们提出了这样一个问题,即如何向一般信众提供相关道教教义的基本常识,力求道教知识的通俗化与普及化,能为一般信众所接受。这就有待于道教组织和道教宫观发挥经常性的、积极的引导作用,同时也强烈地呼唤道教宫观建设和教义宣扬力度的加强。

二、以正信为前提,加强戒律建设

当代高道,中国道教协会会长任法融在《道教戒律》一书的序

言中指出：“夫‘戒’者，禁也，止也。止恶防非，护正摧邪，登真之津梁，成仙之梯登。然‘律’者，法也，正也，正行之法则，履践之准绳。是以律不善而归于善；律不仁以归于仁，律不忠不孝而归于忠孝。故戒律者，正真也，不邪之谓也。简言之，所谓戒律即是道教徒所必须遵守的思想行为准则；亦即是在遵守国家法律、法规、政策、制度以外，特以用来约束道士的思想和言行、防非止恶的条规，是道士在修行中必须遵循的信条。戒律是警戒于事前的行为准则，即防止言语、行为、思想等方面的过失，是道教徒在日常生活和修行中应该遵守的规定和对行为的限制，具有强制性。此外还有清规，是对犯律道士进行处罚的准则，具有一定的惩罚性，是对戒律作用的延伸。道教的清规戒律反映了道教徒对社会的态度，也反映了道教徒的社会价值观、伦理道德观，是对道教徒共同行为的规范。

戒律，当然要以正信为基础。如果没有牢固的道教信仰，自然也就谈不上遵守戒律的自觉性，戒律也就产生不了对教职人员思想行为的约束力；而对于有基本信仰的教徒而言，奉行和遵守戒律的过程，也必然是信仰和道德素质得到提升的过程。从这个意义上说，持戒，也正是坚定信仰、实现信仰终极目标的必要手段和切实保证。所有宗教都有符合各自教义思想的戒律，在各自的发展进程中，也都起到了大致相同的作用，即所谓“无戒不成教”。

“无规矩而不成方圆”，产生于旧石器时代中期的原始宗教，也有一定的行为规范，也就有不成文的戒律的雏形存在。而就道教而言，始祖老子的《道德经》中，也有不少篇章是在告诫人们，什么是该做的，这也正是戒律意识的体现。清代龙门戒学大师龙起潜在《初真戒·序二》中指出：“道家以律名，其义何居？昔太上老



子宣五千言之秘,首以道德二字名篇。道者,天性也。德者,人心也。教人尽人以达天,存心以全性。虽未设立有律之名,若观妙、观窍,即所以律心。柔弱、谦下,即所以律身”。嗣后,随着道教的发展,规制的建立,遂产生了完整意义上的戒律,并在历史发展的进程中,不断充实与完善,形成了文化内涵极其丰富的道教戒律体系,对道教的发展发挥了不可替代的作用。

有必要着重指出的是,戒律还有着它的两面性,既有着维护正信、超越世俗生活、与“道”相契合的神圣性、权威性的一面;同时又有着适应时代要求、为社会发展服务、为广大群众所认同的适应性和人性化的另一面。故而在不同的时代有不同的戒律,以反映当时社会的价值趋向,对不同时代,甚至不同地区修道者的言行举止提出不同的要求。对戒律的具体内容不作适应性的变革是不可能的。“随方设教,历劫度人”和“法无定法”,就是这个道理。

当今的中国社会,正处于一个巨大的变革时期,随着走向现代化、全球化步伐的加快,整个社会生活承受着前所未有的多元价值观念的巨大冲击,一些腐朽没落的思想意识,诸如功利主义、拜金主义等等的沉渣泛起,已经是一个需掩饰的、不争的事实。由此而引发的信仰危机、信仰虚无、价值观念混乱、道德衰败等等,正严重地影响我们的社会生活,宗教生活当然也在所难免。而随着宗教(包括道教)世俗化倾向的日益加剧,宗教神秘性的逐渐淡化,也势必对一些教职人员的思想、行为产生影响,进而影响宗教(包括道教)的整体形象和风貌。面对这样的客观现实,我们认为加强戒律建设,坚持以戒律来对道教教职人员作从严要求,尤其必要而紧迫。有人为此提出了这样的基本准则:“传承为体,革新为用”,这是很有道理的。“体”,是指道教的本体,这必须坚持和传承,否

则道教就不成其为道教了；“革新”，则是指适应时代的变革，走与时代精神相结合的道路。如果，不在传承基本教义的前提下作这样的变革，道教必将在社会上失去立足之地。基于这样的考虑，我们认为当代的戒律建设，应该符合以下几方面的要求：

1、道教戒律在维护对“道”的信仰、基本态度上，决不能变。这也就等于说，戒律在维护“道”的神圣性，并以之来抵制教徒因信仰淡化、消解而滋生的不良心态和行为方面所发挥的作用，必须坚持，决不能变。一些传统的戒律要求，一些用以规范教门内部的行为准则，如皈依戒、修持戒、斋仪戒、坛场戒、礼神戒、传度戒、劝善戒等，仍应继续坚持、完善和弘扬。一些道门的日常规制，如在坚持正信和做人的道德的前提下，必须做到举止严肃、法务活动认真、完成早晚功课、个人语言仪表端庄等等，让这些规制继续发挥应有的作用。

2、我们知道，戒律是在特定的社会环境、氛围（亦即道教所云的“因缘”），包括特定的时代、地域、社会情势下制订出来的。它既蕴含作为人所共有的共同禀性的普遍性，又有着因社会变革所带来的局限性，这就完全有必要随着社会的发展，及时对传统的戒律作必要的调整与修正，主动去适应时代，服务社会，更有效地发挥道教的社会政治、伦理、道德功能。这也就是说，在前面所提及的“决不能变”的前提下，还有“变”的一面。

据此，我们认为当代戒律建设应注重的另一个重要方面，是在坚持正信、坚持传统戒律的基本精神的前提下，有必要增加一些适应时代特点与变革的新内容，删除一些已经与时代精神不符的规制，亦即有所扬弃。有些在社会上所出现的新问题、新动向，是传统的戒律所未尝涉及的，在新形势下自然有增添的必要。如抵制



邪教的问题,关心弱势群体问题,又如反对贪污腐化,反黄、赌、黑、毒等等,在当今的戒律建设中,都应该有所反映。而一些已经明显与时代精神不符的规制,特别是对违反戒律清规的道教徒的惩罚手段方面,如对违犯清规者施以“杖责”、“重责三十扁拐”、“炙断眉毛”乃至“火化”等等,明显与当今社会法制相抵触,无疑应该删除。经这样的调整与修正后的既符合道教基本教义、又符合时代精神的戒律,就道门内部而言,能更好地起到规范教职人员思想言行的作用;就面向社会而言,也能大大提高、增强道教在社会上被接受程度,扩大道门的影响,真正成为道教走向兴旺发达的有力保证。

3、遵守世间法是道教徒持戒的前提,而戒律对德行的要求必须高于世间法。

所谓“世间法”,指的是作为一个合格公民,为维护社会正常秩序、安定与进步所必须遵循的道德规范,此中反应的是作为人的共同禀性和作为人的基本品德要求,毫无疑问,生活在人世间的道教信徒也必须遵循;但道教徒又是一个奉道的、有别于常人的“特殊群体”,自然也就必须遵循教内对信徒的“特殊要求”。这样的“特殊要求”,既要体现道教的基本教义精神,以保证道教徒实现复归于“道”的自然无为的本性,实现恬淡无欲、清静和谐的生命超越;同时又要对道教徒提出高于常人的更严格的道德要求,以确保作为群体的道教崇高的整体形象,在广大群众中树立良好的印象,以扩大道教影响。

自创教之日起,即有道教戒律,绵延至今,迭经修正与革新,已经形成了一种戒律文化,内涵极其丰富。不同时期的戒律事实上也恰恰反映了当时道教的发展状况。社会发展到了今天,一切都

在迅猛发展,作为一种社会文化现象的道教戒律,自然也要紧跟时代步伐,不断作适应性的修正与革新,亦即人们常说的“与时俱进”。也只有这样,才能永葆道教旺盛的生命力。

三、以牢固树立正信为前提,以戒律 建设为必要手段,积极开展“创建和谐 宫观”活动,发挥宫观在奉道、弘道中的作用

道教宫观,作为道教栖玄奉神的所在,就道门内部而言,是道教徒修身养性、提高自身素质、开展教内活动的场所;同时又是开展相互交流、相互沟通、研讨教理教义以求共同提高的场所。就教职人员同一般信众的相互了解、接触而言,则是神圣世界与现实世界相联系的纽带,与信众相互交融,为广大信众阐扬教义、提供服务的窗口。而就一般信众而言,则是陶冶情操、净化心灵、向神灵作诉求以求得精神上的慰藉与寄托的圣地,求得心灵和谐的精神家园。

国家宗教局下发的《关于开展创建“和谐寺观教堂”活动的意见》和中国道教协会《关于推动做好“创建和谐宫观”活动的通知》,为我们今后的宫观建设作出了很好的规划,具有很强的指导意义。我们在认真学习了上述两个文件以后,又作了一番深入的思考与研讨,对“创建和谐宫观”的重大意义有了深刻的领悟。根据自身的具体情况,我们认为应从以下几个方面入手:

1、宫观建设应进一步与社会主义社会相适应,为和谐社会建设服务

道教,历来有爱国爱教的优良传统,在宫观建设的进程中,应努力提高教职人员的爱国主义与社会主义觉悟,认真贯彻党的宗



教政策和宗教工作的基本方针,热爱祖国,遵纪守法,纯正信仰,践行教义。对教规教义作出符合社会进步要求的阐释,积极引导广大信众为社会发展作出贡献,让道观成为实践爱国爱教精神的牢固阵地。

宗教,作为意识形态领域的一个重要组成部分,当前面临的一个重大任务就是为和谐社会建设起到应有的推动作用。我们道教的宫观建设,当然也应该围绕这一中心任务营造一种良好氛围。宫观建设包括软件建设与硬件建设这两个部分,就软件建设而言,应该包括宫观内部的和谐相处,推而广之,也包括与整个道教界,乃至与其他宗教的和谐相处,共同为构建一个和谐社会,乃至和谐世界,形成一股合力,共同为这一崇高目标的实现作出更大、更多的贡献。

2、努力提高宫观内教职人员的基本素质,更好地为广大信众服务

立观的目的是为了度人。靠谁去度?自然要靠作为教职人员的道士。只有道士自身有了较高的素养,才能度人,这就叫做“度人必须先度己”。宫观的教职人员既要努力提高爱国爱教的政治思想觉悟,还必须在修炼过程中不断提升修持素质,深研道教的教理教义、戒律戒规、斋醮科仪等,坚定正信、纯正当风、奉规持戒、潜心修行。要始终保持一颗清静之心。何谓清静之心?清静之心即是向道之心,行道之心,度人之心。要始终做到清心寡欲,无为和静,如《清静经》所说的那样:“常清常静,不起纤毫尘念。”不仅自身要努力做到,还要以此引导一般信众,努力以通俗易懂的语言、以群众喜闻乐见的形式,对道教一贯倡导的扬善抑恶、扶危济困、慈爱宽容、重生贵和、清静俭朴的思想品德加以阐释和宣扬。这样

才能使道观真正起到“立观度人”的作用。

此外,宫观教职人员还应努力提高服务意识密切与信教群众的联系,提高自身为信众服务的能力与质量,努力满足信众的精神与信仰需求,帮助他们化解心中的块垒和困惑,舒缓他们的心理压力,安抚他们情绪上的躁动与不安,帮助他们求得心灵的和谐。为广大信众服务,应该是多层次、多方面,其中的另一个重要方面还在于通过开展多种多样的道教活动,弘扬道教的优秀文化传统,在满足他们精神信仰需求的同时,也要在日常生活需求方面进行积极引导,让道教文化在精神文明建设中起到潜移默化的作用。此中,当包括道教音乐、斋醮、科仪、医药、养生、素食等等传统的、具有道教文化特色的门类。

3、搞好道教宫观的环境建设,促进人与自然和谐共处

道教宫观建筑,是从中国古代传统的宫殿、神庙、祭祀建筑的传统模式上发展形成的,因而强烈地反映了民族文化特色。其布局、结构上,又都十分鲜明地注入了道教传统的价值观念和审美思想,形成了“天人感应”的风格。道教宫观大多坐落在山川秀丽、风景优美的名胜之地。钟天地之灵气,显道观建筑之神奇,配之以道教文化之熏染,自然也就成了问道、悟道、旅游休闲的佳处。

道教历来崇尚自然,重视对生态的保护,认为“一切有形,皆含灵性”,主张“慈心与物,仁逮昆虫”。处在这样的环境之中;保护环境不仅要从教职人员自身做起,建设“人间生态宫观”;还应该利用自身的信仰资源优势,向广大信众阐扬清静衍化之意,宣传道教传统的环保思想,让他们也能积极投身于环保建设事业中去,为营造人与自然之间的和谐氛围作出应有的贡献。

4、以现代戒律为准绳,实现宫观管理模式的现代化转变,和人



人才培养模式的更新

宫观管理,自然应以戒律为准绳,对教职人员实施高标准、严要求的监管;但既然随着社会情势的发展变化,戒律本身也正经历着不断的修正与完善,宫观管理无疑也应该随着社会的发展做适应性的改革,形成一套现代化的管理模式。

许多有识之士都有主张当今社会道教的宫观管理应该以人为本,实现人性化管理,这无疑是真知灼见,符合时代精神。但这得有个前提,同戒律建设一样,必须坚持道教基本教理、教义,凸显信仰建设、戒律建设在宫观管理上的主导作用,体现传承与创新之间的辩证关系。

何谓人性化管理?就是在宫观实施有效管理的过程中,充分注重对教职人员人性的精神上乃至物质上的照顾和激励,以此为基点充分调动他们的潜能与积极性,并提供他们充分成长与发展的机会,使教职人员在宫观生活中产生自身的归属感和成就感,以增强宫观基本队伍的稳定性。人性化管理,也就是实施人格化和人情化的管理。

道教教职人员脱胎于茫茫尘世,他们身上也不可避免地带有凡夫俗子的种种欲求,甚至也会像常人一样需要某些精神上的安慰和物质上的满足。这应当说是自然现象,属于人之常情,本无可厚非。在实施宫观管理时,适当考虑满足教职人员的需求,也正是对他们实施人性化管理的体现。宫观建设的持续发展,确实离不开这样的人性关怀。

搞好宫观建设,实施对宫观的有效管理,关键取决于人,取决于人才的培养,培养出大批既能保持道教传统文化理念,又能适应时代变迁的,高素质的人才。“道由人显”,纵观道教发展数千年

历史,道教事业的兴旺发达,往往同大量优秀人才的涌现是分不开的。就当今宫观建设的情势而论,尽管党和政府对宗教工作极为重视,广大信众对宫观建设大力支持,但人才匮乏仍然是影响宫观发展的瓶颈;并且,这个问题的解决,也并不是能一蹴而就的。我们认为,这个问题的解决,可以从两个方面入手:一是通过培训、培养,让人才苗子、有培养潜力的教职人员赴道学院及各类培训班学习、深造,宫观内部也应该创造学习条件,营造学习氛围,进行有计划的培训;二是在宫观内部注重具有一定潜能的人才的发现和挖掘,一旦发现,则委以重任,或给予磨炼的机会,做到“不拘一格月人才”,做到人尽其才,才尽其用。宫观也应如高校、科研机构般建立人才信息库,让人才的培养、使用尽量做到科学化和合理化。

5、努力增强宫观的经济实力,服务社会,济世利人

应该看到,发展宫观经济,既是解决道观自养的需要,也是道教弘扬教义、扩大道教影响的需要;宫观既要弘道兴教,还要努力为社会经济建设和构建和谐社会服务;所有这一切,都离不开雄厚的经济实力。许多道观都坐落在风景名胜區,或繁华闹市,凭着这样的地域优势,在法律、法规允许的范围内,只要能勇于开拓,挖掘潜力,增强宫观经济实力是大有可为的。当然,在这同时还得进一步健全财务管理制度,在有了一定的经济基础后,还得勤俭持观“开源”了,还要“节流”,把每一分钱都用到该用的地方去。

慈爱和同,济世利人,是道教自创教以来一贯坚持的优良传统,在历史上曾产生过巨大的影响。随着党的宗教政策的进一步落实,这样的“道”的精神更是得到了充分的发挥,许多道教组织道观在积极投身公益慈善事业,赈灾济贫、捐资助学、绿化造林、旌医赠药等方面都有优异的表现。在宫观建设中无疑也应该把公益

慈善事业从临时性的零散状态发展到完善为有统筹安排的经常性活动,以求更充分地展示“道”的魅力,取得更好的社会效益。随着宫观经济效益的不断增长,收入的不断提高,只有取之于民、用之于民,才能取之不尽,用之不竭,这无疑也符合天道。除此以外,宫观还应该积极引导广大信众也投身于公益慈善事业,共同为建设和谐社会作出应有的贡献。

和谐社会建设,是一项浩繁的系统工程,需要动员全社会方方面面的力量组成广泛的统一战线,其中自然包括宗教界,包括道教,通过长期的不懈努力,才能得以完成。就道教而言,坚持正信,加强戒律建设与宫观建设,正是发挥道教投身和谐社会建设中的积极作用时,必须予以充分重视的几个重要方面。这三者之间,有着紧密的关联,简言之,即是以信仰建设为前提,以戒律建设为必要手段,充分发挥宫观对于弘扬道法,扩大道教影响的积极作用。

试论道教戒律对现代宫观管理的意义

尹信慧

道士入道、授持修身须遵守的道纪戒条为戒律。道教制定戒律是要告诫道人清心修道、虔诚修养,使道人达到精、气、神众妙归一的境界。戒律是道教徒的行为守则,若能奉戒专一,可制止“恶心邪欲”和“乖言戾行”,成为证道之阶梯。同时,戒律的制定与遵守能更好地继承和弘扬道教的优良传统,能精进教徒的自我修行能净化人心,促进当今和谐社会的构建与发展。

道教宫观是传承道教文化的重要载体,同样也是弘扬道教文化的物质载体,它具有教化人心、修心养性、服务社会的功能,特别是在现代社会,道教宫观更是成为了道教文化发扬光大的重要平台。可以说,弘扬道教文化的主要根基在于宫观,发展道教的主要任务也在于宫观。从这个意义上来讲,未来道教是否兴旺,其基础就取决于宫观的发展。宫观能否担当起传承道脉、弘扬道教文化的重任,其重要保证在于道教戒律与宫观管理体制的紧密结合。从道教宫观的发展史中可以看出,宫观的管理体制是以戒律为基础而形成的,也是以戒律为保障而发展的,一旦戒律与宫观管理体制相分离,那么作为传承道教文化载体的宫观,作为弘扬道教文化

窗口的宫观就形同虚设,失去其存在和发展的意义了。因此,现代道教宫观要保持道教的优良传统,纯正道风,保持道教的生命力,就必须将符合现代社会的道教戒律融入现代宫观管理之中。对于这一问题的重要性,本文将从以下几个方面加以展开论述。

一、戒律起源于早期 道教的形成过程,将道教戒律 融入管理,是宫观管理的雏形

从汉顺帝汉安元年(142年)至东汉末年,是中国道教教团的形成阶段。在这一阶段,张天师所创的“五斗米道”逐步形成了统一的教主、教义、戒律和初步的宗教仪式。有了按道阶组织起来的宗教职业者,又具备了其他的宗教基本要素,因而,这一阶段的天道教被称为早期道教。早期天道教产生实质是教民为了一定目标而协作活动的集体,既然是一个集体,理所当然就有着组织,从而也就存在如何组织管理的问题。

在早期天道教的初期,尚无道教戒律的正式条文,但可以知道的是已有了道戒。如五斗米道信奉的经典——《老子想尔注》中就关于道戒的言论,说:“戒为渊,道犹水,人犹鱼。鱼失渊去水则死,人不行戒守道,道去则死。”从这个形象的比喻中不难看出,早期道教对道戒十分重视和推崇。时至汉末,军阀混战,社会动乱,小农纷纷破产,流民急遽增多,不少人逃往相对安定的汉中地区,“韩遂、马超之乱,关西民众从子午谷奔之者数万家。”当时汉中地区是五斗米道的根据地,教主张鲁“行宽惠”,得到了教徒与信众的拥戴,使得五斗米道的影响得以扩大。随着教团的扩大、教民的增多,为了统一教民的思想,规范教民的行为,张鲁便在《老子想

尔注》的基础上,制定出早期的道教戒律——《老君想尔戒》三行九条,即:上最三行之行无为、行柔弱、行守雌;中最三行之行无名、行清静、行诸善;下最三行之行无欲、行知足、行推让。在早期道教戒律的规范下,配合道教“二十四治”的教区制度及从鬼卒、祭酒、治头、大祭酒直到师君的道阶式教制,五斗米道的组织管理步入正轨,它顺应了社会的发展,满足了民众的需要,其影响遍及全国。

由此,我们不难看出,道教戒律的形成是道教教团顺应社会发展形势而产生的,它在教团的组织管理中起到了巨大作用,是道教走上正轨不可或缺的力量,尽管早期道教戒律在很多方面还不是很完善。

二、戒律的逐渐发展, 促成了宫观管理的逐渐完善, 也促进了道教的成熟与发展

早期道教在张陵以后,戒律松弛、组织涣散的状况日趋严重,这些都严重阻碍了道教的进一步发展。所幸的是,不少高道们认识到了改革教制、充实戒律、完善管理是振兴道教的唯一出路,并在这一方面做出了不懈的努力。

北魏高道寇谦之就是其一。他在因缘时会获得北魏统治者的大力支持之后,针对道教所出现的戒律废弛和不健全、组织管理涣散的情况,以编订、修补戒律为主要手段来整顿道教的组织和管理。在戒律方面,他著有《老君音诵戒经》20卷,其内容都是关于戒律的。此外,他还制定出《受持八戒》,以此来端正教徒的思想,规范教徒的行为,提升道教的凝聚力和影响力。在以戒律整顿管理方面,他将《受持八戒》等戒律融入管理之中,充分发挥了戒律



的约束与规范作用,使一个不成熟的民间宗教逐渐转变为成熟的正统宗教,也使道教在北朝一度出现了兴盛的局面。南北朝刘宋时期出现的另一位高道陆修静,也适应了当时将道教正统化的社会形势,继续充实道教戒律,整顿和改革道教的组织形式,进一步把道教戒律与组织管理进行融合,改变了当时道教低迷、徘徊不前的局面,将道教拉出低谷,并取得了长足的发展,在南朝形成一股信道之风,道教影响也随之扩大。寇谦之、陆修静对道教戒律的增订,使其逐渐完善,他们将逐渐完善的戒律在组织上的应用加以充分发挥的做法,为后世道教的发展提供了一个参考。

金元时期形成的全真道之所以能够发展兴盛,也是因为全真道对戒律的重视并发挥其在宫观管理中的关键性作用的结果。王重阳祖师创立了全真教,并制定《全真立教十五论》,作为全真教立教之本,作为全真道组织管理的核心,作为教徒养身炼性的门径。这一做法适应了当时社会的需要,并为当时全真道的正规化发展及其繁荣做出了重要贡献,为道教带来了另一次的繁荣与兴盛。重阳祖师门下的七大弟子继承了祖师的遗法,他们虽各创道派,演法宣教,但都重视戒律的作用,从而使全真道保持了原来的发展势头,其中尤以丘祖的龙门一派最为兴盛。但是,好景不长,随后的全真教徒因久居丛林宫观的缘故,渐渐出现了骄奢之风,已失去了往日茅庵草舍的作风,在宫观金碧辉煌的同时,却淡化了对戒律的重视与遵循,使得以往高道的隐逸宗风,道教徒不能领会其意,惟学其形,终至戒律涣散,教风颓败。因此,清理和整顿戒律成为全真道进一步发展的首要任务。丘祖门下赵道坚首当其冲,重新强调戒律,开“龙门律宗”,成为第一代律师。经六传至第七代律师王常月祖师,他将道门以前戒法密授的做法,一改而为公开传

戒的形式,另著《龙门心法》作为当时全真教的立教之本。王常月祖师以“持戒”为修道的首要功行,强调“戒”是全真第一关。如此一来,使道教徒又回到修真的道路上来,道教宫观又恢复其严整、有序、威严的面貌,全真道也出现了“龙门中兴”的盛世局面。

结合全真道的创立和发展来看,全真道的兴盛在于全真宗师对戒律的重视与发展,他们在各个时期制定的戒律规范,既适应了社会需要,又推动了道教的规范与发展,因而,我们得出一个结论:道教的兴盛,遵戒是关键,如果弃戒而行,道教只能颓废、消亡。思古鉴今,在人文、科技等各方面高度发展的今天,我们必须将道教戒律与宫观管理紧密相融,才能使道教顺应时代的发展而发展,才能发挥道教应有的社会功用。

三、当代道教的发展,当务之急是重新认识道教戒律的现代意义,重新肯定戒律融入现代宫观管理的重要性

当今的道教,由于受到社会上种种外来思想、拜金主义的影响,道教戒律逐渐在某些宫观的管理中被淡化,有名无实,致使宫观管理机制运作不稳定。这样一来,作为道教文化载体的宫观也就不能更好地发挥其传承优良道统,服务社会的作用,必然造成道教宫观与社会发展的需要之间产生距离,与社会发展相脱节。道教宫观的发展一旦与社会的发展相脱节,宫观就会失去其作为信众信仰基础的地位,失去其应有的社会性功用。因而,要恢复道教宫观应有的功用,发扬道教文化的传统价值,而重新认识道教戒律的现代意义已势在必行,重新肯定戒律融入宫观管理之中的重要性也已是当务之急。只有这样,才是道教在新时期的生存、发展之

本,只有这样,才能保持道教的生命力。

1、道教戒律的现实意义

道教戒律中有大量道德伦理思想,它与道德互相杂糅、互为表里,如《老君说一百八十戒》中有“不得杀伤一切物命”、“不得妄摘草花”、“不得恶言骂詈”、“不得持威势凌人”、“不得玩弄口舌”之说,《老君说五戒》中则将杀、盗、淫、妄、酒作为五个根本戒条加以强调,这些戒条其实就是对道众与信众日常生活的道德规范,因此,道教戒律通常被作为道德教化之用。

虽然道教戒律中有一部分的律条对当今社会来说已经过时,需要重新修改与调整,但绝大部分戒条对当今社会仍有着重大的社会价值。道教戒律的重新肯定与强调不仅有利于道教宫观的管理,它还对于当代构建和谐社会也有着深远的影响。比如,切实履行《初真十戒》所要求的正直无私、诚信稳重、慈惠爱物、利世利人,无疑对当今构建和谐社会有着积极意义。

总之,我们一方面要重视戒律对宫观管理的作用,一方面要积极地对道教戒律进行现代解读,作出符合时代意义的新的阐释。

2、戒律融入现代宫观管理之中的价值

一个国家如果没有健全的法制,必然会产生混乱,同样的,道教宫观若没有可遵循的戒律,也必然会引起其运作机制、教务活动的混乱。那么,当今社会应该如何完善道教戒律?怎样才能发挥其应有的作用呢?这些问题的思考对道教宫观管理来说是极其重要的。当前,我们首先要做的是使道众充分认识到道教戒律对宫观管理的重要性和必要性,使之发挥在现代宫观管理中的作用。

①提高教徒自身修养

要成为一名合格的道士,并非仅仅从形式上做到了蓄发、留须、着道装就可以了,道士有属于他自己的道格。道格从哪里来?体现在哪?我们要明白的是,道格不是从天而降的,而是在长期授受道教文化的熏陶中而逐渐养成的,其中,道教戒律的作用尤为重要。太极左仙翁云:“学道不修斋戒,亦徒劳山林矣。”因而,学道之士莫不持戒精虔,积功累行以培养道格。道书有云:“三皈依,八戒,新出家者初真十戒,老君百八十戒,十四持身戒……此皆道教古之秘传,是故此一直为道教徒持身之规范,积功累行之径路,益善止恶,皈真舍妄,莫不由此渐进而整悟”。夫戒者,是戒诸恶行。故不持戒,道格就无所得。道教徒由戒律生活养成道格,然后再通过学习道教经论完善其修持。

出家虽是成为道士的关键一步,但尘世所染而成的烦恼习气,并未从道众心中彻底消除,有时难免现形、作乱。此外,道士倘若频繁地接触社会,势必也会把心变野、变俗。鉴于此,只有依戒而行,不断对自身进行反省、检讨,才会使道格日新月异,逐渐完善。通过长期地遵戒而行,必定会提高道众的道格及其宗教素养,从而更好地弘道利生、服务社会。如此一来,整个教团及道教宫观的面貌就会因道教徒道格及宗教素养的提升而焕发出新的风采,更显其社会价值。

②保障教团纯洁,健全教团组织

道教教团是否纯洁,把好人道资格是关键。《道门十规》提出:“立观度人为出家接续之首务……须择名器之家,资性淳良,庶可训诲,苟非道材法器,泛滥收录,或不成材,肆暴为非,罔守戒训,不惟玄门,又且成败废系,或多来历污染,出处卑微,甚至累辱

冠裳,尤宜自慎。必得其人,然后听言观行,审察详实,为其登名籍,长幼各依齿叙,不得徇私紊乱”。《长春真人规榜》也对收留道士有着明确规定:“若有投庵出家者,不得善便引进,先观道气,次看悟道。或祖上家风善恶及自己德行深浅,高明者携之,愚蠢者抑之。”这些规定,列出了对出家人道的资格审察,确保了道士的基本素质,对于保持教团组织的纯洁和进一步繁荣有着基本的保障。

此外,戒律的制定与执行对于健全教团组织,进一步发展教团也有着重要意义。以《律坛执事行为榜》、《道门科略》为纲的教团,长幼有序,机制健全,教务井然有序。《律坛执事行为榜》、《道门十规》中规定教团事务由道众共同来决断,并由教团大众推选德才兼备者主持教务,这体现出道团的民主性,也反映出教团尊重人才、重用人才的风尚。依戒而行的教团,能充分展现道教的六和精神,即身和同住,语和无争,意和同悦,戒和同修,利和同物,见和同解,在保持教团内部的团结、和谐的同时,也对社会道德风气有着积极的影响。

据此可知,教团对戒律的踏实履行,就能保证教团机制的健全,保证教务管理的井然有序,确保教团健康稳定地向前发展。

③安定社会

宫观道众道教宫观遵戒而行的一个重要表现就是该宫观道众的遵戒而行。宫观道众若能做到尊戒而行,则其修持和文化素质势必能达到较高的层次,其境界也势必会达到高道的水平,从而做到弘道、济世、利人。道教宫观是道众与广大信众交流、对话的窗口,宫观的主要教务可以说是劝人为善、教人向善,道众在此得天独厚的环境中对所接触的民众进行劝诫,劝其遵守《五戒》、《老君说一百八戒》等律条时,也会达到一种前所未有的理想效果。《五

戒》中的不杀、不酒、不盗、不邪淫、不妄语,是社会和谐的重要内容;《老君说一百八戒》中以利他为前提的告诫能端正人的思想行为而和睦相处。道众劝化民众遵戒而行,那些理解和遵守戒条的民众势必会在他们的人际关系网中对戒条加以传播,一传十、十传百……这样就会有越来越多的人信奉戒律。长此以往,对于社会上损人利己、钩心斗角的不良风气无疑有着扭转之功用,也能促使和谐社会的尽快形成。所以说,遵戒而行的道教宫观,具有净化人心、安定社会的作用。

戒律是道人的行为准则,是宫观管理的依靠,将戒律融入宫观管理,不论对宫观、对社会还是对戒律本身,都有着积极意义。其一,可以保持道教的优良传统,纯正道风,保持道教旺盛的生命力;其二,可以使道教适应当今社会,满足当代信教群众的精神生活需要。其三,可以提高道众自身修养水平,保证教团组织的纯洁。其四,可以彰显道教的社会功用,净化人心,安定社会,为社会主义经济建设,构建和谐社会做出自己应有的贡献。

总之,重视和发挥道教戒律在宫观管理中的作用是道教宫观的发展之本,是道教继承传统的重要体现,是道教进一步发展的趋向。依戒而行,是天道自然的体现,也是我们当代道教徒应尽的义务和责任。



现代道教宫观管理设计

孙敏财

道教是一个以“道”为宗的宗教,道教的神仙信仰、教义思想、斋醮济度、修持修炼等等都归根于“道”。“一切有形,皆含道信”。《道德经》中所说:“知和曰常,知常曰明。不知常,妄作凶。”就是要人们用心认识世界万物之间相互联系、相互依存的整体性,维护它的和谐之美。胡锦涛总书记在十七大报告关于宗教工作的论述中指出,“促进政党关系、民族关系、宗教关系、阶层关系、海内外同胞关系的和谐,对于增进团结、凝聚力量有不可替代的作用”,因而要“全面贯彻党的宗教工作的基本方针,发挥宗教界人士和信教群众在促进社会经济发展中的积极作用。”基于此,我们更要积极贯彻现代道教宫观管理的条例,并采取一系列实际行动,发挥宗教在促进构建社会主义和谐社会方面的积极作用,这样才不会辜负党和政府寄予的厚望。

道教是中华民族固有的宗教,并作为中国的传统信仰习俗深入人心。宫观是道教生存和发展的依托,是道教借以传播教义精神和满足广大信教群众宗教信仰需要的主要场所,对此,四十三代天师张初宇在《道门十规》里曾说:“立观度人,为出家延续之首

务”。总之,道教宫观不仅成了广大信教群众的聚会点,而且还成了这一信仰人群相互联系的重要纽带。现代社会以道为本、奉道行事,就是要坚持用“道”的理念、思想进行科学化、制度化、规范化管理。根据时代发展的要求和国家有关政策法规,笔者就现代道教宫观管理方面谈几点认识:

一、创建和谐宫观,加强道教和谐思想建设

实现社会和谐,建设美好社会,一直是炎黄子孙的共同理想和奋斗目标,更是道教的追求与使命。太上道祖老子在《道德经》中对这一美好社会进行了精彩的描述:“甘其食,美其服,安其居,乐其俗,虚其心,实其腹,弱其志,强其骨”,“居善地,心善渊,与善仁,言善信,正善治,事善能,动善时”,等等。老子提倡以奉天法道,顺应阴阳和谐为宗旨,广述治政修身之道,以善道教化天下,表达了道教对建设太平世界与和谐社会的美好愿望和理想。宫观作为道教的核心载体,它在道教中的重要地位和对社会产生的影响是不言而喻的,当前,道教要为构建和谐社会贡献力量,其中最重要的一项工作就是要加强宫观的管理,创建和谐宫观。一座和谐的宫观意味着自身的团结、和睦、规范、公正、诚信、友爱、廉洁、有序,一座和谐的宫观也有助于广大信教群众的和谐。因此,在宫观的管理过程中,要树立和谐的管理观念。

道教有着十分丰富的和谐思想,如,道法自然的和谐法则,宽容慈爱的和谐精神,天人合一和众生平等的和谐理念。所谓“道法自然”,就是一种和谐法则,是道教和谐思想的基本内容之一。道之本性是自然而然,道化生万物,皆自然无为而生,不受任何外物所制约,体现在宫观管理上则是指,宫观一切工作事务要根据客

观发展规律来操作运行,要顺应时代潮流以实现其前进。基于这一和谐宫观的基本理念,要促进道教和谐思想的建设,应该从以下几方面着手。首先,管理者应不强作妄为,不主观行事,知人善任,任人唯贤,集思广益,民主管理,不以私据,慈爱宽容,平等一切,善于化解各种矛盾。其次,在道教管理体制上,要充分实行民主管理,采用自律与他律相结合的管理方式,以道德教化和制度引导来创造民主、和谐的管理氛围。同时,宫观要切实加强信仰建设和道风建设,只有拥有坚定、纯正的信仰,才能展现出良好的道风道貌,才能树立良好的道教形象,为社会树立良好的道德风尚,树立正确的价值取向。这是道观管理适应时代发展的要求,也是道教参与构建和谐社会的需要。

二、重视管理的人性化,大力加强宫观管理建设

道教是中国土生土长的民族宗教。自从张道陵创立道教以来,道风建设一直是道教徒非常重视的首要问题。但是,现代社会中,在物质诱惑面前,一些道教徒,忽略了自身的修养,出现了在思想上信仰动摇,在道业上不思进取,无视规章制度、道规教义的现象。这不仅损坏了个人形象,更严重的是败坏了道风纲纪,损害了道教的形象。我们知道,每个道教徒在社会上和信教群众中都是一面旗帜,都代表着道教的形象,道风的好坏体现在每一个道教徒身上,所以,道教徒的个人信仰及其修养就显得十分重要,而提高道教徒的个人修养是成为道教能否健康发展的关键。因此,希望每个道教徒都能坚定信仰,保持纯正的道风,从现在做起,从我做起,从点滴做起,加强自身的道德和文化修养,努力学习道教文化知识,刻苦钻研道教业务,积极探索道的真谛,倾心为道,精心学

道,致心行道与弘道,为社会和广大信众树立一个良好的形象。

作为有信仰、有理想的新一代道教徒,我们肩负着弘道伟业,而作为镇江地方的一名道士,镇江道教的振兴与发展也离不开我们自身的努力。为此,加强道风建设、信仰建设,树立良好的道教形象就刻不容缓。只有建立一支道风纯正、道德清纯、信仰坚定、戒律严谨、素养良好的道教队伍,道教的发展才能得到保障。此外,道教教职人员的态度与服务,是否做到了言谈有道、举止威仪,不仅关系到整个宫观的形象,也会对信众心理产生影响。关于这一点,道祖老子曾教化道门弟子应“慈悲”、“处下”、“恭敬”、“戒狂妄”、“贵真诚”,指出道门弟子只有在放下架子,尊重他人,从思想深处淡化自己的优越性、特殊性,增强为他人着想和服务的主动性、自觉性后,才有可能在平时的言行中自发地展现真诚,显示谦卑,传递和谐。具体来说,主要是从两个方面进行管理:一是从个人的意识层面,引导、教化道众明白服务他人也是德性,也是自我修行的重要内容;二是积极倡导人性化服务,推行文明服务规范,在道观实行“服务承诺公示”和投诉制度,接受信众的监督。在宫观人事管理中,提倡人性化管理,可以有效地避免管理僵化、机械化,它要求管理者既充分考虑到道众的实际情况与利益,关心大家的生活,如为大家购买社会养老、医疗保险等,解决道众的后顾之忧,又尊重、激励个人的劳动创造,善于发现并发挥道众个人的优势,做到扬长避短、因才司职、各尽其用,并最终形成团队合力。

随着时代的发展和社会的进步,有些宫观管理形式已不能适应现代宫观的发展,如:传统的管理中往往一味地主张思想信仰教育,不注重个人的物质生活关怀;习惯事必躬亲,而不能充分调动大家的积极性;奉行平均主义、吃大锅饭的做法等。道家经典中有

这样的表述：“与世迁移，应物变化”。按今天的说法就是与时俱进，因势利导，这就要求现代宫观管理必须在继承良好传统的同时，进行必要的、适时的创新，如此方才符合管理宗旨，才能实现管理目标。现代道教的管理模式就是既保留了传统体制的优点，同时又吐故纳新，融入了现代的管理理念与管理机制。近年来我市道教虽然在宫观管理和建设方面取得了一定的成绩，但还有很多经验和教训有待于总结与提高，与时代发展的要求尚有一定的距离，还有很大的进步空间。

三、重视制度建设，注重对人才的培养和使用

宫观管理的好坏，制度建设是关键，也就是说宫观管理离不开制度建设。建立完备的规章制度是宫观管理工作正常运行的基本保证，更是宫观管理的需要，因此，在道观管理制度上，要制定和建立一套适应时代要求且符合当地实际情况的规章制度。

宫观的制度建设，主要有以下内容：首先，现代道观管理要求建立和健全各项规章制度，形成一套“客观的、公正的、科学的”管理制度，以此来促进道观的有效管理。其次，现代道观管理制度还必须要“与时俱进”，能吸收社会的先进管理制度和有效的管理手段，使道观管理制度更好地适应道观发展的需要，更好地适应构建社会主义和谐社会的需要。要切实提高对制度建设的重要性和必要性的认识，充分认识到规章制度是法规政策的具体化，充分认识到没有完备的制度就不可能有宗教活动正常化的开展。要从宫观的现状看制度建设的必要性、迫切性，同时，还要认识到宫观依据政策、法规和自身的特点，制定各项规章制度是加强自我管理，规范自身行为，正常开展教务活动的重要保证。目前有不少宫观经

过多年努力制定了一系列的规章制度,有效地达到了自我教育、自我管理、自我约束的目的,但也有一些宫观规章制度不健全,工作随意性大,往往出现被动局面。因此,各宫观必须继续建立、健全各项规章制度来规范和完善宫观管理,只有系统、持续的制度,才能保证宫观管理的规范化和有效性。当然,制度的制定仅仅是为实现宫观管理的有效与规范提供了可能,有了好的制度,并不等于说就实现了好的管理,有了最好的制度,但不去认真贯彻执行,就等于废纸一张,所以,只有认真贯彻、执行制度,才能真正体现宫观管理的制度化、规范化。

因而,为避免决策失误,在做重大决定之前,建议各宫观召开管委会全体委员会议,对决定事项进行认真分析、讨论,多方交换意见,必要时还要召开全体道众会议,听取全体道众的意见,形成较为统一的意见后再作决定。这样就能使事项在整个决策过程中,最大限度地保证决策的正确性,同时也调动起了大家的积极性。总之,通过认真总结过去传统管理中的弊端,建立、健全各项管理制度,严格制度的落实,坚持执行制度过程的公平、公正和公开原则,就能使各项管理逐步迈入制度化、规范化。

此外,人才问题也直接影响到道教的发展,并决定着道教未来的前途和命运。在我国全面建设社会主义和谐社会的今天,我们必须培养一批具有较高素质的道教人才队伍。塑造懂科学、懂业务、会管理、思想素质高,有较高道学水平的全方位、高层次的道教人才,是当前乃至今后较长时间内,道教界十分迫切的任务。对此,我们必须站在“构建社会主义和谐社会”的高度来加强道教的人才队伍建设。各宫观要切实担负起培养人才的责任,把培养人才的工作落到实处,要制定激励机制,鼓励年轻道教徒利用业余时间

间学文化,不断提高自身的文化水平和道德修养。

关于加强人才队伍建设,我觉得应从以下两点着手:第一,加强人才的思想素质建设。不断加强道教青年教职人员的思想素质教育,使他们心系道教,胸怀天下,争取人人有所作为,个个有所建树。第二,培养人才、使用人才。一方面是让大家参加各种培训班学习,另一方面对有志于道教事业,有培养前途的道友,选送中国道教学院深造。在使用人才方面,要打破以往论资排辈的传统思想,积极推行有德有才者上,无德无才者下的竞争机制,不断营造知人善用、不拘一格的良好用人氛围。

总之,现代道教宫观在当今社会主义市场经济条件下,已成为服务社会的重要场所。每一位道教徒都应该具有强烈的使命感,为现代道教宫观管理出谋划策,贡献出自己的一份力量。只有这样,才能够更好地促进道教与社会主义社会相适应,才能使现代道教宫观管理制度更加完善。

玄妙观管理实践谈

薄建华

神仙信仰是我们道教的重要特色,道经有言“神仙可学,仙道可求”。在我们道教经典里也多有对神仙以及神仙住处的描述,如庄子的《逍遥游》里有说:“邈姑射之山,有神人居焉。肌肤若冰雪,绰约若处子,不食五谷,吸风饮露。”当然,这样的神人所居住的地方不同于一般凡人的居所,它“有长年之光景,日月不夜之山川。宝盖层台,四时明媚。金壶盛不死之酒,琉璃藏延寿之丹,桃树花芳,千年一谢,云英珍结,万载圆成。”且“黄金银为宫阙”。在对神仙居住环境进行描述的同时,古代高道认为在人间也存在一些处所,那里风华物宝,是人间通往仙界的通道,即我们常说的“洞天福地”。洞天福地修炼不仅提供了一个利于修炼的天地气场,且周围多有丰富的炼丹资源,利于修炼,而且能接近神,或偶能从所经过的神仙中得到指点更或得到仙人的度化,因此古时先贤多在名山大川之中建立宫观。在山林宫观之外,也还有很多的城市宫观,这些宫观多建立在闹市一隅,虽然没有山林宫观的静谧,却不失道教殿宇的肃穆,苏州玄妙观就是这类城市宫观的典型代表。

苏州玄妙观坐落于苏州古城东北隅,历来为苏州城市的坐标。它地处苏州古城的闹市区,作为苏州最繁华的步行街的“观前街”即是因为在玄妙观之前而得名。作为一座地处闹市区的宫观,它的管理所面对的各种关系相较于山林宫观要更为复杂,所要面对的问题也更多。比如:首先,观前街作为苏州的商业中心,使得玄妙观周围的土地可谓是“寸土寸金”,“寸土寸金”对于房地产开发商来说当然是件好事,但对于宫观自身来说,则对宫观的发展在土地上做了极大的限制,对于宫观各个殿堂的统一管理也产生了很大的阻碍。因此,现在大家去玄妙观都可以看到,我们的宫观不同于一般的宫观,我们没有大围墙,各个殿堂是分开的,这对于我们的管理就造成了很大的难度。“寸土寸金”也使得我们没有自家的停车场,香客来玄妙观烧香往往会遇到无处停车的尴尬,这些都给我们宫观的管理与发展制造了一定的困难。

其次,作为一个商业中心,玄妙观的周围商铺林立,每天来来往往的人数众多,导致宫观周围多是喧闹的氛围,使得我们宫观在营造宁静、严肃的宗教氛围上,必须做出更多的努力。如果是一个山林宫观,信众看到的就是一做矗立在山顶、被丛林环保的宫观,然后只需几声钟声便能引起信众的宗教神圣感,但身处闹市的玄妙观则不同,周围商铺的高音喇叭的分贝远高于我们殿堂里的钟声,宫观周围熙熙攘攘的人群和店铺内你来我往的吆喝还价之声将宫观淹没在一片世俗的海洋中,这也就对我们在宫观宗教氛围的营造上提出了更多的要求。

作为一个地处闹市的宫观,玄妙观的管理较一般山林宫观的难度还有很多,如地处闹市,道教徒所受物质世界的诱惑更大,坚定道众的宗教信仰,加强道观道风建设的难度也就更大、更迫切。

城市宫观在管理上有难度,在现实生活中,城市宫观对于弘扬道教思想,展示道教面貌又有着至关重要的作用。以下我将就自身多年来的玄妙观的管理经验谈几点看法。

一、发挥宗教活动场所功能,服务信教群众

宫观,作为道教的活动场所,它既是联系神圣世界和世俗世界的纽带,也是广大信徒进行宗教生活、礼拜诸神的场所。信众是我们道教得以存在和发展的基础,在宫观的管理、发挥宫观的宗教功能和满足宗教活动需要等方面中,服务广大信教群众始终是排在第一位的。

在我国现阶段,生产力水平还有待发展,同时我们又处于由自然经济、半自然经济向市场经济过渡的阶段,社会处于转型期的波动中,加上市场经济对人们思想观念有着巨大影响,使得人们对财富、对成功的追求,在很大程度上不完全取决于自己的努力,这也使得对命运、对支配人们日常生活的外部力量的神化和膜拜现象都还存在。因此,现阶段宗教还要在我国的社会生活中发挥巨大作用。据有关调查显示,我国宗教信仰群体近年来有上升的趋势,道教作为我国传统文化的重要组成部分,作为我国的本土宗教,它所追求的“自然无为”的超脱精神、对生命本身的人本关怀的注重以及“我命在我不在天”的自强信念,得到了越来越多人,尤其是年轻人的关注,伴随着“国学热”的声势,信仰道教的人群逐年增多。这些道教信徒进行其宗教生活的场所就是各个道教宫观,因此,这就要求现代道教宫观要继承好其原有的道教特色,并发挥出这些特色。

在玄妙观的管理实践中,我们非常重视结合道教的自身特色,

并将这些特色服务于广大信教群众。道教历来有着丰富的养生思想,这些养生思想历经千年至今仍然熠熠生辉,这也是太极拳等道教养生方术在世界范围内得到广泛传播的主要原因。同时,在现代生活中,随着生活水平的提高,人们对自己的健康愈发关注,考虑到这一点,我们玄妙观每年都进行免费的太极拳、太极剑等道教健身武术培训,专门请老师向宫观周围的信众免费传播。此外,法术是道教宗教文化的一个重要组成部分,也是道教区别于其他宗教和文化形式的重要方面,现阶段信众对于财运、学运的渴求十分强烈,针对此,我们就着重开展这些符合信众需求的法术活动的宣传与训练,如每年正月初五的接财神活动,就是作为我们宫观管理中的一件大事来做的,尽管每年都做,可以说是轻车熟路了,但每年在举行这一活动时,我们仍要进行细致的准备。除了这些活动外,我们也积极做好信众的服务工作,实行“服务承诺公示”和投诉制度,接受信众的监督,努力优化宗教氛围与自然环境,以优美的自然环境、丰厚的人文底蕴、神圣的宗教内涵,满足高压力竞争下的信众对心灵净化的需要。

二、深化管理,促进宫观良性发展

我们常说道教在今天的发展所面临的环境与道教以往的发展史有着极大的差异,不同的环境对于宫观的管理也是一个新的课题,这就需要我们探索实践,深化、细致宫观的管理。

我们一直认为,加强宫观管理是保持玄妙观健康、稳定、持续发展的重要抓手。玄妙观自成立管理委员会以来,一直非常重视宫观的现代化管理,提出了“管理求实效”的方针。为了更好地实现这一方针,我们首先从建立和健全管理制度着手,先后制定了

《玄妙观宫观管理办法》、《玄妙观工作人员规章制度》等行之有效的规章制度,为使制度认真落实、付诸实施,我们还设置了专门的管理人员,如消防安全管理规章制度制定出来后,我们专门设立了一个管委会进行监督管理,负责联系、沟通宫观所在地消防支队等部门,此外,还根据宫观内员工的情况,定期开展消防检查、培训,取得了很好的管理效果。另外如道教音乐、斋醮法事、道教养生等宫观日常管理中的重要内容,我们都设置了专门的管理人员,实行管理责任制。

另外,对于宫观内的公共财物,我们也制定了专门的管理制度,做到账目明确。此外,遵循旅游增效益的发展思路,我们还注意加强对窗口工作人员的管理,统一工作服装,并要求门口人员持证上岗,礼貌对待进观游客和信众,对于在缘台上的道职工,我们要求身着道装,建立台账,接受信众监督。

在宫观的管理中,宫观内部教职人员的道风管理是一个重要方面。玄妙观在管理中坚持道风创特色的原则,一方面是在宫观的发展和管理中,注重道教原有文化特色的保留,主要围绕道教文化开展宫观建设,在宫观中积极开展富有道教特色的宗教活动;另一方面是要求宫观中的道职人员时刻谨记自己的道士身份,使自己的言行举止符合道教标准,如,每天必须穿着道服、佩戴道巾,每天必须参加晨练、做早课,这些都纳入《玄妙观管理办法》中,此外,道观还开展“三个一工程”,即要求每一位道士必须掌握一套太极拳,学会一套武当剑,会背一部《道德经》。我们相信,这样坚持下去,玄妙观的道教特色将得以保留与凸显。

三、保持道教特色,弘扬道教文化

宫观区别与其他建筑的地方,其根本不在于宫观巍峨的外部建筑,而在于宫观所蕴含的宗教内涵。在宫观的管理中,维护宫观的硬件设施,扩大宫观的规模,完善宫观的布局很重要,但更重要的是保持宫观的宗教色彩,提升宫观的文化内涵。

玄妙观在管理过程中,非常注意宫观宗教特色的保持,其中很重要的一点就体现在追求经济利益与保持宫观宗教氛围的选择中,毫无疑问地选择了后者。玄妙观地处苏州商业繁华地段,周围商铺林立,作为一座具有一千七百多年历史的著名宫观,玄妙观在苏州的宗教、文化乃至经济生活中都占有重要的地位。许多商人都看中了玄妙观的这一特殊地理优势和金字招牌,希望与玄妙观进行商业合作,挂玄妙观之名,开展营业,无疑,这些项目都能够为玄妙观带来巨大的经济利益,但考虑到对于玄妙观道教氛围的维护,我们都拒绝了这些合作要求。我们拒绝让商业气息侵扰宫观的宗教氛围,努力将玄妙观的道教文化渗透到观前的商业氛围中,为此,我们出版了一本《道德经注释》,并无偿地将这部道教经典放到观前的每个宾馆之中,供旅客阅读,使更多的人了解我们道教,在道教思想中获取知识、净化心灵。

对道教宫观宗教特色的维护来说,弘扬道教文化是一个重要内容。玄妙观在管理中就很注重对道教教理教义的传播,如道教是一个讲究生态保护的宗教,道教戒律中多有类似于不得烧野田山林,不得妄伐树木,不得妄摘草花这样的戒律。在现实生活中,我们尽管不能对于犯戒的信众予以处罚,但以自身的实践弘扬这些道教思想却是可行的。因此,我们在宫观中就很注意资源的重

复使用,比如:制作环保袋免费提供给信众,宣传减少塑料袋的使用等。弘扬道教文化还包括挖掘道教思想,出版道教书刊等,近年来,我们在筹划出版一套玄妙观文化丛书,最近就有两本书正式出版。

管理学是一门不断发展的学科,同样,宫观管理也是在不断发展变化中的,在实际的管理中,我们有许多地方做得不足,还有很多是仍在摸索中的,在此仅仅谈论这些,希望抛砖引玉,得到各位道友的指正。

试述《正一法文天师教戒科经》的戒学思想

熊建伟

《正一法文天师教戒科经》，见于《道藏》第18册^①，属洞神部戒律类，在明《正统道藏》中属力字部六，一卷，未标明作者。据陈国符先生考证，“曹魏天师后嗣撰正一法文天师教戒科经。”^②关于此经的成书年代，至今学界有三国魏成立说、曹魏成立说、苻秦初到北魏初之间成立说等不同观点。全文由五部分组成，第一部分没有分篇标题，第二部分名为《大道家令戒》，第三部分名为《天师教》，第四部分名为《阳平治》，第五部分名为《天师五言三牵诗》。“其中三、五两篇在体例上与其他各篇皆不相类，可能不是同一作者所造作，出现的时间也许有先后的不同。但因其内容均为教诫，遂被编成一卷。”^③

据《大道家令戒》云：“诸新故民户、男女老壮：自今正元二年

① 此指由文物出版社、上海书店、天津古籍出版社三家联合，于1988年出版的《道藏》影印版。本文凡引《正一法文天师教戒科经》的经文，皆引自该《道藏》。

② 陈国符：《道藏源流考》，中华书局1963年版，98页、313页。

③ 卿希泰主编：《中国道教史（修订本）·第一卷》，四川人民出版社，1996年，245页。

(255)正月七日已去,其能壮事守善,能如要言,匡忠子孝,夫信妇贞,兄敬弟顺,内无二心,便可为善,得种民矣。”^①又《阳平治》云:“汝曹辈乃至尔难教,叵与共语,反是为非,以曲为直。千载之会,当奈汝曹何!”^②

农历正月初七是道教“三会日”之一。南朝宋陆修静《道门科略》等道书称此日和七月初七、十月初五为“三官考核(道民)功过”的日子,也是五斗米道和早期天师道道民聚会的日子。在此三日里,道民须赴本师治所,申报家口录籍,听道官宣讲科戒,接受三官考核功过,以定受箓之等次。此制盛行于张鲁统治汉中时期,此后由于条件的变化,制度逐渐废弛。陆修静改革、整顿天师道时,曾经重申科戒,意欲使三会日制度长期坚持下去,但收效甚微,此后,即不再实行。《阳平治》中所提“千载之会”的日期,可能就是《大道家令戒》中所指的“三会日”之一正月初七。另外,正元二年(255),是高贵乡公曹髦的年号,同时,在整篇经文中所涉及的年号还有建安、黄初、大和等年号,皆为汉末曹魏年号。可见,该经应该是张鲁五斗米道之后、南北朝天师道形成之前,由天师后嗣在“三会日”上发布的系列教戒。

一、《正一法文天师教戒科经》的历史背景

这里所说的张鲁五斗米道之后和南北朝天师道形成之前这一时期,是“道教正处在由民间的五斗米道向上层天师道的转化、过渡之中。”^③此间,我国封建社会正处在一个分裂、割据、战乱的过程

① 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

② 《正一法文天师教戒科经·阳平治》。

③ 牟钟鉴、胡孚琛、王葆弦:《道教通论》,齐鲁书社,1991年,401页。

程,整个社会的政治结构、阶级关系和民族关系以及社会思潮都在经历着巨大的变化,这就对处在这种特殊历史环境下的道教产生了冲击:一是自曹操收降张鲁后,五斗米道开始由巴汉向内地广大地区流布;二是五斗米道与天师道的称呼并行,说明五斗米道与天师道正处在承上续下的交替过程之中;三是五斗米道继续在下层流行,同时越来越多地进入上层士族,成为贵族世家的重要信仰;四是张鲁之后,五斗米道由于没有统一的领导而处于涣散状态,原来的祭酒、教徒纷纷脱离组织,或自称天师,或另立教派,原来巴汉天师道的统一领导和号令已根本不复存在,致使传教规则被破坏,原有的教诫已不起作用,教内教规涣散,科律松弛。对此现象,《正一法文天师教戒科经》作了记述,如:

“诸职男女官,昔所拜署,今在无几。自从太和五年以来,诸职男女各个自置置,不复由吾。……不按旧仪承信特说,或一治重官,或职治空缺,受职者皆滥对无地气候。”^①

又如:

“诸祭酒主者中,颇有旧人以不?从建安、黄初元年以来,诸主者祭酒人人称教,各作一治,不按旧道法,为得尔不?令汝辈按吾阳平、鹿堂、鹤鸣叫行之,汝辈所行,举旧事相应不?”^②

陆修静在《道门科略》里也指出了那时天师道仪规松弛,组织

① 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

② 《正一法文天师教戒科经·阳平治》。

混乱的状况，“今人奉道，多不赴会，或以道远为辞，或以此门不往，舍背本师，赴诣他治，唯高尚酒食，更相衙诱。明科正教废不复宣，法典旧章于是论坠。”从以上材料来看，天师后嗣对此状况是“可不痛哉”，因此急需要整顿道教教规，表现出了力图恢复原始道教旧制的愿望。同时，由于受张角黄巾作乱和士族上层人士进入道教的影响，天师后嗣已有使原始道教贵族化、政治化的思想倾向。这在《大道家令戒》中也颇能反映此意愿：

“汝曹辈，复不知道之根本，真伪所出，但竞贪高世，更相贵贱，违道叛德，欲随人意，人意作乐乱，使张角黄巾作乱。”^①

“魏氏承天驱除，历使其然，载在河洛，悬象垂天。是吾顺天奉时，以国师命武帝……今吾避世，以汝付魏，清政道治，千里独行，虎狼伏匿，卧不闭门。”^②

正由于天师后嗣对现状的不满，需要革新戒律，这样就颁布了《正一法文天师教戒科经》中的《大道家令戒》、《阳平治》等戒律。这是道教第一次“道诫”的变迁与革新。细究其中的戒学思想，就会发现其间不乏灿然夺目的观念和可资当代教制建设借鉴的思想。

二、《正一法文天师教戒科经》的戒学理论

《正一法文天师教戒科经》认为道高高在上，周流万物，注视着人们的一举一动，掌管着人间的生杀予夺。“道之视人，如人之

① 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

② 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。



视虫；道能杀人，如人能杀虫。”^①因此，人们必须学道、体道、悟道，遵道而行，这样才能实现其得道成仙的最高目的。“道之无所不为，人能修行执守教戒，善积行者，功德自辅，身与天通，福流于子孙。”^②反之，“子不念道，道即远子，卒近灾害，慎无复悔。”^③那么，在《正一法文天师教戒科经》中，“道”究竟为何物呢？

1、道为宇宙万物的本原与运动规律。认为“大道者，包囊天地，侍养群生，制御万物者也，无形无象，混混沌沌自然生，百千万种非人所能名，自天地以下皆道所生杀也。”^④“道弘大，包含天地，变化万神，微布散在八极之外，内潜毫毛之中，成生万物，制御三天，统三万六千神，大无不覆，小无不入。”^⑤这里不仅把道作为先天地而生，无形无状的形而上本体和创生万物的原动力，而且把道看做是天地万物运动变化的规律，认为天、地、人皆由道产生，并按道的规律运动变化。

2、道即气。把先天地而生的“道”与“气”相联系，认为道在创生万物的过程中，是“无上”、“玄老”、“太上”三气混一的结合体。“道出自然，先天地生，号无上、玄老、太上三气混一。为无上，正真之道也。”^⑥同时，还认为，道即气，天下万物生于道，也就是生于此三气。“自天地以下，无不受此气而生者也。”^⑦“道生天，天

① 《正一法文天师教戒科经》第一部。

② 《正一法文天师教戒科经》第一部。

③ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

④ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

⑤ 《正一法文天师教戒科经》第一部。

⑥ 《正一法文天师教戒科经》第一部。

⑦ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

生地,地生人,皆三气而生。”^①

3、道即神仙。“天道平正,以生赏善,以死罚恶。”^②“道之视人,如人之视虫、蚁,道能杀人,如人能杀虫也;道之好生恶杀,终不杀也。恶人为恶不止,自有司神记其恶事,过积罪满,执杀者自罚之,道终不杀也。”^③赋道以赏善罚恶、主宰万物命运的无边法力,使道成为至尊至神、具有人格意志的玄妙莫测的神仙。

4、道即教戒。强调人们必须学道、体道,遵道而行。但道是“无形无象,混混沌沌自然生,百千万种非人所能名。”^④极端抽象与玄虚,极难领悟与把握。因此,必须在玄远神秘的道与现世的人类之间建立一种有形的具体联系,并用教戒将道具体化、实在化,使之成为神道设教的现实内容。“人生受命,制之在天,天实不言,故在圣人。圣人随世恻隐,不以常存,故遗教戒。教戒者,欲令人劝进长生,全身保命无穷。”^⑤“自吾所作黄庭、三灵、七言,皆训喻本经,为道德之光华。道不欲指形而名之,贤者见一知万。”^⑥这样,人们就可以通过把握有形的教戒来领悟玄虚之道的内涵与实质。

《正一法文天师教戒科经》在对老子之“道”进行了发挥的同时,还赋予“道”以“冲和”之“德”,“道以冲和为德,以不和相克。是以天地合和,万物萌生,华英熟成;国家合和,天下太平,万姓安

① 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

② 《正一法文天师教戒科经》第一部。

③ 《正一法文天师教戒科经》第一部。

④ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

⑤ 《正一法文天师教戒科经》第一部。

⑥ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

宁；室家合和，父慈子孝，天垂福庆。”^①那么，怎样才能奉道尊德达到天下太平，万姓安宁呢？“诸欲奉道，不可不勤，事师不可不敬，事亲不可不孝，事君不可不忠……仁义不可不行，施惠不可不作。”^②可见这些要求仍是儒家所提倡的忠孝仁义。因此，《正一法文天师教戒科经》通过赋道以“冲和”的特性，将儒家所倡导的忠孝仁义、伦理纲常思想巧妙地吸收过来，作为道的体现和德的落实，并提出遵守这些纲常礼教是使人得道成仙的前提和基础。

三、《正一法文天师教戒科经》的戒学内容

综观《正一法文天师教戒科经》的全篇内容，不论是要得道成仙，还是要“助国扶命”，都强调遵守规戒是实现其目的途径。因此，经文中提出了许多即是包含和体现道的精神与特点的、易操可执的教戒。教戒的思想内容主要有：

1、忠孝仁义，助国扶命

如前所述，该经将恪守封建伦理纲常作为得道成仙的前提与基础，“但当户户化以忠孝，父慈子孝，夫信妇贞，兄敬弟顺……助国扶命，弃往日之恶，从今日之善，灾消无病，得为后世种民。”^③因此，儒家所倡导的忠孝仁义等伦理道德也成为道教徒所必须具备的德行。

① 《正一法文天师教戒科经》第一部。

② 《正一法文天师教戒科经》第一部。

③ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

2、弃利去欲，无为不争

“道以无为为上，人过积，但坐不为，贪利百端。道然无为，故能长存。天地法道无为，与道相混。真人法天无为，故致神仙。”^①要继承老子无为不争的思想，就要认识到道的一个特点就是清静无为、谦虚不争。芸芸众生，要想得道成仙，也必须效法道教的成功不有、无为不争。对人们来说，如果一味追名逐利，贪图享乐，那么无为不争只能是一句空话，因此，该经认为要做到无为不争，就必须节制情欲，摒弃名利，“名者，伐身之斧”，^②“财宝色欲，陷目之锥，害身之灾。”^③从古至今，众人为了寻求财宝色欲的恣心快意，追求富贵名利的身显名扬，而不惜欺伪诈骗，弄虚作假，甚至刀兵相见，互相残杀，以至造成个人丧生，社会混乱。实如该经所说：“汝耳目闻见，从古以来，富贵者久乎？财弃于地，身死于市，以此观之，故谚语‘死人不如生鼠’”^④，“身没名灭，何用财为？”^⑤因此，告诫人们：“道隐无名，名者伐身之斧。善行无辙迹，为道当治身养生求福耳。”^⑥但无为不争，并不是无所事事。这里，经文继承了老子“无为无不为”的思想，强调“天地所以长久者，以其无为，无为者无不为也，但使人不见其有迹，乃能为奇耳”^⑦，就是说人要以追求个体生命的延伸和永恒为目的，弃利去欲，清静无为，

① 《正一法文天师教戒科经》第一部。

② 《正一法文天师教戒科经》第一部。

③ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

④ 《正一法文天师教戒科经》第一部。

⑤ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

⑥ 《正一法文天师教戒科经》第一部。

⑦ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

谦虚不争,从而达到全身保命、得道成仙的最高境界。

3、积善成德,度身成仙

该经宣扬天道赏善罚恶,劝导人们必须心存善念,时刻为善。“诸贤者,人之所大欲,以生年为贵,人之所大恶,以死终为贱,岂不然乎?天道平正,以生赏善,以死罚恶……修善者福至,为恶者祸来。”^①“大道含弘,乃悯人命短促,故教人修善,上备者神仙,中备者地仙,下备者增年。”^②人们只有长期坚持不懈地念道行善,使其成为自己的行为习惯,这样,才能得到道的庇护,从而度身成仙,长生不死。

4、习诵经戒,以戒制情

经文认为布道施教首先在于向学道者传授道教经戒,“若男女不晓书疏者,专心好道,可请明者,听诵经戒,会在静舍。”^③学习者通过对教戒中所包含的道德知识、规范的体认,就会明白何为是非善恶、好坏美丑,从而提高道德判断能力,形成正确的道德观念。学道者在学习经戒的过程中要“正体安神,精思明听,勿妄华言,倾斜不端,游心他念,玩随睡寐”。^④这就是要求学者要积极调整自己的学道心态,集中注意力,认真听讲,积极、深入地思考,学思结合,不要心不在焉,一心二用。此外,还强调学道者不仅要认知、理解教戒,而且更为重要的是要以教戒作为行动的规范与准则,时

① 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

② 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

③ 《正一法文天师教戒科经》第一部。

④ 《正一法文天师教戒科经》第一部。

刻执守教戒,以戒制情,以戒自检。“唯道人执志,故能以戒自检,行止举动,爱欲人间,守戒不违,心无邪倾。若见色利,以戒掩目;若闻好恶之言,以戒塞耳;若食甘香之美,以戒杜口;若愿想财宝,放情爱欲,以戒挫心;若趣向奸非,意欲恶事,以戒折足;守之不废,可谓明矣。”^①“道人亦知所欲为快,以戒制情,故不犯恶,善积行著,与道法相应,受福无极。”^②通过对外在道德规范的体认和理解,进而把其内化为自身的道德信念,时刻以此为明镜,省查自己的行为,调节自己的行动,使自己始终不违背行为准则。

5、乐道勤学,持之以恒

经文首先强调学道者要乐道、勤学,归心于道。“诸贤者,奉道庄事勤身,如饥渴欲得饮食,如遇寒暑欲得易处,如作极欲得休息,如疲劳欲眠寐,如愿想欲有所得。念道奉真,欲得度身,如念此诸所勉身,如不法不倦,获无灾殃祸害,病痛忧患,何愿不得,何福不应也?”^③这样就把“归心于道”作为修道主体的一种内在的强烈需要,就像饥渴需要饮食、疲劳需要休息一样。只有对道怀有这种“念念精进,追之恐不及”^④的情感,学道才有动力,收获也才会更大。其次,经文强调学道要有坚定如磐的意志和勤学苦练的精神。“道人百行当备千善,当著虽有九百九十九善,一善未满,中为利动,皆弃前功。治身关念,守戒不废,乃得度世。道人贤者可勤行焉。”^⑤这说明学道的过程是极其艰辛的,而且学习的成果也不是

① 《正一法文天师教戒科经》第一部。

② 《正一法文天师教戒科经》第一部。

③ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

④ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

⑤ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

立竿见影的,需要学习者意志坚定、持之以恒、勤勤恳恳、孜孜以求,时时刻刻学道、守道,坚持不懈、始终如一。因此,《正一法文天师教戒科经》要求“奉道精进,要当勤身,守之当久,治志当坚,精进专念。”^①“贤者正心守道,不可懈惰,当以勤劝。遇者自戒,庄事勤修。”^②如能这样“奉法不倦”^③，“精专勤身”^④,便可求福保命,度身神仙。

6、行善不已,以己正人

在识道、乐道、志于道的同时,经文也强调在实践中要遵道而行,而修行积善则是“遵道而行”的具体体现。“奉道清正无为,惟当精进修行积善耳。”^⑤“善积合道,神定体安,喜怒不仇于心,恶言不发于口,鬼声不闻于耳,邪色不视于目,贪欲不专于意,修行正身,真气来附,邪恶皆去,故过悉除,新善自著。”^⑥这说明只有将所悟之“道”在实践中坚持不懈地身体力行,才能将外在的道德规范内化为自身的道德信念,实现道德他律向道德自律的转化,形成高尚的品德。另外,经文还强调,行善之人不仅自身要行善积德,而且还要教育感化那些不善之人,督促他们弃恶向善,以此作为自己的责任,这样才算真正的行善积德。“若见人有违天之行,转相劝诫,相教改悔,其功报效应,受福无量。”^⑦修己的同时不忘正

① 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

② 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

③ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

④ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

⑤ 《正一法文天师教戒科经》第一部。

⑥ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

⑦ 《正一法文天师教戒科经·大道家令戒》。

人,这才是道德修养的最高境界。

总之,《正一法文天师教戒科经》中所体现的戒学内容是援儒入道,将道、儒两家关于人伦道德和自身修炼的思想相杂糅,并加以神化,既继承发扬了道家大公无私、无为不争的精神,又吸收儒家忠孝仁义和积极入世的思想,塑造了清静玄远、超凡脱俗、善良仁慈又执守忠孝仁义、佐国扶命的即人即仙的人格典范,既弥补了道家只重玄虚的不足,又纠正了儒家偏重世俗的偏颇,将道、儒、神合一,取长补短,相得益彰。天师后嗣发布这一系列教戒后,将原始道教的传教范围由早期的以下层民众为主扩大到了天子王公、达官贵人等上层统治阶级,并促使其道民在学道、修道、弘道的过程中,履行道戒,逐渐成为“道人”、“贤者”、“种民”。当然,《正一法文天师教戒科经》中的戒学内容,是在肯定“张道陵为天师”之律统的基础上提出的戒律革新,这对以后南北天师道的发展产生了深刻影响。

弘扬道教优秀文化 加强宫观创新管理

陈高乐

我国宗教文化具有多元和谐的优良传统。道教教义中蕴含着丰富的和平、和谐、平等、自然、伦理等道德资源。道家文化包罗万象,博大精深,具有鲜明中华民族特色的古老文化。因而,道教不仅仅是一种信仰,更是一种文化现象。它包括哲学、思想史、语言文学、艺术、绘画、天文、地理、医学、养生学、建筑等多种学科。我们要取其精华,发挥道教教义、教规及道德中的积极因素,为现代道教宫观服务。

欣逢盛世,文化繁荣。由浙江省道教协会主办“长三角道教论坛”,本届论坛的主题为:“现代道教宫观管理与戒律建设”。这次论坛的召开,就是深入挖掘探讨中华优秀道教文化所蕴含的丰富思想内涵,为解决当前宫观管理与戒律建设面临的一些问题,提供智慧与启示,实是独有杰出成果,鉴古繁今之举。这不仅是推动道教工作的健康发展,而且是弘扬道教教义思想,服务当代社会,践行道教尊道贵德、修己度人教义宗旨的体现,同时也反映了道教界人士如何应对传承和弘扬道教文化,如何推动道教宫观管理理念。今天召开的《现代道教宫观管理与戒律建设论坛》,是道教文

化之根,是宫观管理之本。道教在任何时候,都不能偏离《道德经》这个根本。道祖讲:“夫物芸芸,各复其根。归根曰静,静曰复命。复命曰常,知常曰明”。对道教来说:“归根复命”就是要回归到“规范管理”上来,要始终以“创新管理”为指引,不断加强自身建设,为构建和谐社会发挥积极的作用,这有着深远历史意义和重要的现实意义。

一、确立管理思路 提高工作效能

加强宫观管理,提高管理水平是促进道教发展和弘道利生的重要措施。如何进一步提高宫观管理水平?“执古之道,以御今之有。”《道德经》五千言,实乃道教教义思想的活水源头,符合时代要求的阐释,为我们打开了智慧之门,给我们指明了方向,是我们最佳选择和最佳老师之一。太上道祖“无为”思想中包含着广泛而又深刻的管理之道,而并非玄之又玄的空泛理论。因此,在宫观管理上,我们要充分吸收“无为”思想来指导宫观的管理工作,即宫观的一切工作事务要根据客观发展规律来操作运行,顺应时代潮流前进。宫观管理者不强作妄为,不主观行事。要知人善任,任人唯贤、集思广益、民主管理、不以私据有、慈爱宽容、平等一切,胸怀大志、自谦而不居功。处无为之事,行不言之教。《道德经》中说:“我无为而民自化,我好静而民自正,我无事而民自富,我无欲而民自朴。”只有如此,管理才能达到最高境界。严谨正确的管理思路,是把握正确管理方向、实现良好管理目标的基础与前提。明确管理宗旨:以人为本、提高自我、团结和谐、济世利人,服务社会。管理的核心工作很大程度上是体现在管人的工作上。人是完成工作的主体,又是一切工作最终服务的主体。倡导“以人为本”



的理念,就是要求管理者能处理好三个方面的关系问题。

一是处理好团结、教育、组织、调动和提高每个人的外在与潜在能力问题,使之更好地在一个团体和宫观的目标下,尽情创造努力奋斗,形成以观为家无私奉献精神,达到宫观管理效能。

二是处理好那些为工作目标付出劳动和创造的人的利益问题,即如何保证其在工作劳动之后而获得分享正当、合理的喜悦与利益,也就是管理学常讲的明确责任制。

三是境界提升问题,即如何能使人生的境界由一、二方面提升到为他人、为社会创造幸福、带去快乐、使三者合而为一。更具体地说来,就是如何使每个人都能实现由个人需要到集体目标,由集体目标到个人权利,再从个人权利升华到他人、社会与国家利益的实现,最后从他人、社会与国家利益的完全实现,最终实现自己的人生价值的过程。形神统一的链接方式和提炼过程,是我们在考虑确立管理宗旨时的一个重要方面。

二、明确管理目标 适应社会发展

社会稳定,经济发展,科技进步,文化繁荣,为古老道教的发展和宫观管理工作,创造了广阔的空间,带来了前所未有的机遇。又为道教在发展与管理的工作中,提出更高的要求,这是当代宫观管理新形象,新课题。因此,宫观必须塑造“服务型、教化型、圆融型、和谐型”的新形象。

(一)“服务型”,即一方面要认识到宗教服务于国家整体利益和精神文明建设的重要性,另一方面则要求宗教教职人员必须牢牢树立全心全意为广大信众服务,改变传统的“我是出家人,你就应该供养”的习惯,做到慈爱众生,虔诚信仰,在服务中体现“最广

大信教群众的根本利益”。

(二)“教化型”，是指宫观必须能以静态或动态形式把积极向上的道教义理思想展现在众人面前，用丰富精彩的道教官观文化引人为善、止人为恶、和谐社会、完善人生，给人以智慧，使人受益。用睿智的道教义理，产生向善的社会影响。

(三)“圆融型”，即强调在道教的发展过程中，要积极挖掘、整合、弘扬道教优秀的传统文化，使之与社会主义经济建设、政治建设、文化建设、社会建设、党的建设融合在一起，为现代化建设服务。集思广益、取其精华，做到传统的东西现代化，抽象的东西通俗化，粗俗的东西文雅化。同时也要把现代化社会发展中的—些好的，适合的东西融入道观中来，为宫观所用，共谋发展，形成无碍的和谐。总之，强调圆融就是避免走极端，使道观真正成为融化存在万物和个人人生，体现真、善、美的重要窗口。

(四)“和谐型”，即宫观要通过组织、制度、教化等管理手段，促进宫观管理者与个人之间、个人与宫观之间、宫观与社会之间，以及社会与自然之间的和谐，努力构建和谐、自然、人文、发展的宫观新风格，更好地服务社会，利乐众生。

三、建立有“道”的管理制度 展现立“德”的宫观风范

“道”是宇宙本体，是整个世界，那什么又是“德”？古人说：“德者，物之所得。”“德”者“得”也，“道”之所赋，万物得之。由此可知，“德”就是万物所固有的本质属性，是道的具体体现。“道”为体，“德”为用。没有“道”，“德”不会存在；没有“德”，“道”变无从显现。道与德之关系为体用关系，道为体而德为用，“德无道不



立,道无德不载”,所以,“道与德形影不离也”。古语云:“无规矩不成方圆”。《道德经》云:“知常曰明,不知常,妄作凶。”大到一个国家,小到一个社会团体和宫观都不能脱离这一规律。因此,宫观管理必须建立一套完整管理制度,只有如此,宫观管理工作才能有条不紊,运作有序,达到最高效率。而道教宫观管理制度在制定的时候则必须立足于传统,围绕“立教为本,弘道度人”的宗旨开展。《道德经》中说:“动之徐生,保此道者不欲盈。夫唯不盈,故能蔽而新成。”也就是说要建立有“道”的制度,有“道”的制度就是要在继承传统的基础上有所创新,客观、公正、科学。有“道”的制度就是要充分调动宫观内道众的积极性,共同使道观组织有序运作,发挥其弘道立德,教化信众和传承道教文化的基础功能,充分吸收现代管理理念和管理方式而又不失传统风貌。一个宫观能否管理好,除了各项制度的完善和指导思想正确外,其主要责任还在于宫观管理者。所谓“大海航行靠舵手”就是这个意思。如果一个宫观的管理者自身素质不高,不具足正信,对弘道利生缺乏热情,在其位不谋其政,以权谋私,追名逐利,营私舞弊,奢侈享乐,必将导致宫观歪风邪气盛行,道众信仰淡化,戒律松弛,滋生败坏道教声誉的恶行。《道德经》中说:“重积德则无不克,无不克则莫知其极。”也就是说,只有具备崇高品德的人才能胜任这一职务,才能完成这一使命,为宫观服务。

四、创新宫观管理 完善制度建设

老子曰:“道常无为而无不为”,老子无为思想作为一种管理方法论,就是要求管理者在思想观念上持无执态度,要顺应人的自然本性,保障人类自然存在,自由生活的权利,使国家社会和谐有

序。加强道教宫观规范化管理工作,必须健全各项规章制度。因此,宫观必须加强“信仰建设、道风建设、平安建设、法制建设、人才建设、文化建设”。

(一)加强信仰建设:信仰建设就是要树立正信正行,严持道训,广大道教徒要通过对教理、教义的学习,尊道贵德、严谨修持、淡泊名利、纯洁心灵。道教信仰即指人们对道教极度崇拜和尊重的一种表现形式,是一种至高无上的信念和追求。信仰建设是宫观加强自身建设的重要内容,也是宫观赖以传承与发展的基本条件。道众的信仰问题直接关系到宫观神圣所在,直接关系到宫观自身的形象和对社会的影响,这是宫观赖以生存和发展的基础。在形容教徒的信仰时,所用的词是“虔诚”。宫观里之所以能有大批的信教群众,之所以能得到社会各界的捐献,主要是因为人们都相信宫观及道士能够为虔诚的信士消灾、赐福、祈祷平安,这是宫观吸引信教群众的基本条件。假如道众的信仰不够虔诚,那么这个宫观里的各种文化就得不到信教群众的认同;假如道众的信仰不够虔诚,那么他们就很容易产生利益之心,以致出现各种钩心斗角、尔虞我诈等现象。但是虔诚不等于规范,规范是需要制度约束,并配合相应的知识学习和具体的训练措施。对于道教来说,发生不规范的行为不仅仅是信教群众,许多年纪很大,入道时间较长的教徒,也会发生许多不规范出错的情况。比如:正一道士不经过授箓,那么对授箓的一整套仪规就不会了解得很清楚,全真道士未接受传戒,那么对于戒坛的各项仪规科范也不会清楚。所以道教宫观有责任去引导规范教徒和信教群众之行为。道教正一派的道士要按照正一派的规范要求,全真派道士要按照全真派的规范要求,各自整合教派内部的内容和信仰行为,这有利于引导和促进道



教进一步与社会主义社会相适应,有利于道教事业的健康发展。

(二)加强道风建设:道风建设就是要教职人员和宫观负责人以身作则、如法如仪、率先垂范,这样抓好道风建设,创建文明宫观,自觉遵纪守法、严持戒律、弘道利人,才能树立道教形象。道风是信仰的外在表现,严肃道风是提高道众素质的基本要求。我们应当认识到提高社会主义道德与文化思想素质,正是反映了新历史时期对道风的要求。同时道风建设也是维系宫观运转及传承发展道教优良传统的重要保证,更是首先提高教职人员与管理人员的政治觉悟和思想素质。我们要严格教育教职人员遵守道教的清规戒律,真正做到学道、信道、修道、行道、弘道、斋醮、法事、音乐、服装、秉教依科奉行。我们也要严厉打击道释混杂和其他非法违法宗教活动。纯洁的信仰,优良的道风,是具有民族美德修养的表现。它不仅规范道众的个人言行,而且必然会影晌社会,影响广大信教群众的精神世界和现实生活。树立高尚的道风不仅是道众应尽的本分,而且对促进社会精神文明建设,稳定社会,都能产生一定的积极影响。因此,树立良好的道教风范,对人们关注道教、认识道教和传扬道教文化都产生一定的影响。

(三)加强平安建设:平安既是和谐的基础,更是做好道教平安场所管理工作的根本保证。推进平安建设,加强规范化管理工作,关键在领导、关键在落实、关键在力度。宫观负责人要切实承担起保平安、促和谐的重大责任,强化组织建设,强化责任落实,强化宫观建设,为宫观管理工作提供强有力的保证。平安,可以利国、利民、利教、利观,有平安才有社会和谐。创建“平安场所”与社会主义社会相适应是道教传承发展的可行之路、必由之路,也是必然之路。为了加快推进道教宫观创建“平安场所”的成效,主要

对道教宫观的消防安全、宗教活动安全、食品卫生安全、建设物安全、综合治理安全等各项安全工作进行管理、监督和检查,以确保道教活动场所真正成为“平安场所”,让信众平安地过好宗教生活。

(四)加强法制建设:法制意识就是道教徒要加强法制教育,增强公民意识。法制是人民的根本利益,是行为准则的集中体现。我们道教徒要牢固树立法制意识,遵守国家法制所包含的宪法、法律、法规、政策、方针,履行法律所规定的义务,自觉在国家法律、法规和政策规定的范围内开展活动。这既是道教界与全国人民在政治上实现团结合作的基础,也是在信仰上互相理解、互相尊重的基础,更是引导和促进道教与社会主义社会相适应的最根本、最有效、最积极的途径。

(五)加强人才建设:人才建设是立教之本,是道教传承和发展的关键。培养人才是道教在新的历史条件下薪火相传的重要举措,也是道教界当前最紧迫的任务。随着道教事业的发展,我们清楚地认识到道教事业的发展,人才是关键。要努力建设一支具有爱国主义和社会主义思想觉悟,熟识道教义教理和科仪活动,严守道规戒律的道众队伍,我们要采取坚持政治学习不放松,从思想觉悟和宗教素养两个方面提高道教徒的整体素质。要通过各种途径,培养出一批热爱祖国,接受党和政府领导,坚持走社会主义道路,维护祖国统一和民族团结,能联系信教群众的,有较高宗教造诣和修持,具有一定现代文化知识和管理才能的道教人才。

(六)加强文化建设:道教本身就是一个取之不尽,用之不竭的文化宝藏,是我们自己特有的精神文化遗产。道教文化包罗万象,博大精深,是具有鲜明中华民族特色的古老文化。道教文化不

管在社会学、哲学、军事学、医学、养生学等都为当时的社会发展作出了卓越的贡献。我们道教徒作为道教文化的传承和护持者,有责任、有义务扩大视野,认真研究,深入发展道教文化,不断提高道教的文化品位、信仰层次和精神境界,在新世纪、新阶段树立道教新的形象。因此,我们要继承和发扬道教的优良文化,不断地挖掘整理古老道教的文化精粹,坚持继承和创新相结合,对传统的文化要进行认真梳理,结合当今社会发展的实际,适应现代科学的日新月异发展,为现代社会文明建设服务。《道德经》中提出:“道之尊、德之贵也。”告诉人们中有尊道贵德,高度重视德行的修持,顺应自然、社会管理的发展规律,才能走上正确的发展之路。

有了管理思路,明确了管理方向,特别是制度建设方面,鹿城区道教协会制定了八项规章制度:一是监院职责,二是宫观管理守则,三是消防安全制度,四是财务管理制度,五是宗教财产管理制度,六是宗教活动安全制度,七是教职人员“五证”管理制度,八是对无证道士非法宗教活动管理制度。保护正常的宗教活动,促进道教事业健康发展。接下来的任务就是如何采取切实有效的措施,顺应时代步伐,在保持好传统的同时,进行必要的、适应的创新,如此方才符合管理宗旨,一步步去接近目标,达到目的。结合现代管理的模式:加强宫观管理制度化、工作程序化、决策民主化、办公自动化、服务人性化、宣传网络化、形象统一化、环境生态化的管理理念,简单的讲就是管理者为了实现大目标而制定的具体管理思路。因此,管理中的每一个小目标,就是我们实现大目标的必由途径。正如老子所云:“合抱之木,生于毫末;九层之台,起于累土;千里之行,始于足下。”确定管理理念,能有效地维护管理中各个环节的有序性、互动性,避免工作中盲目性、随意性。它与管理

模式,管理主体等,一并构成了实现宫观最终管理目标的几个重要手段和方法。比如:宫观食堂管理制度、宫观聘用人员制度、宫观道众福利待遇实施办法、宫观道众、职工请假制度、宫观外聘工作人员考勤制度、宫观学习制度、宫观卫生管理制度等,对决定事项进行认真分析、讨论,多方交换意见,必要时还要召开全体道众的会议,听取全体道众的意见,形成较为统一的意见后方作决定。对于一些日常工作上问题,一般由有关管理组织讨论决定,管理组织决定不了事项,提交宗教团体决定。这样就使得整个事项在决策过程中,大家都有机会参与,集思广益,保证决策的正确性、科学性,也有利于调动大家的积极性。

通过上面的论述,可以看出道教在促进宫观管理中的独特作用。通过积极弘扬道教的优秀文化,一方面是对道教传统文化的宣扬,另一方面道教与社会主义相适应的具体体现。其中最关键之处在于,通过道教文化的教育,可以使道教徒达到行为规范、意志清静、语言和顺,提高国民素质、规范宫观和个人行为,促进社会和谐起到极大推动作用。宫观管理是特殊的管理科学,既要尊重传统,又要适应现代社会发展,更要突出道教特色。其无论从理论的指导上,还是从实践的操作上,都没有系统现在的经验可循。因此,我们当代道教徒不仅要传统的道教教义思想进步继承和发展,并作出适应时代进步要求的新阐述,而且还要充分发挥道教教义思想中的积极因素,为当代社会服务。

论现代道教宫观管理之窥见

李尧方

道教有着近两千年的历史,它以黄帝为旗帜,以老子为宗师,以《易经》为万术之本,拥有逾万卷的经籍,有三洞四辅之归,宗管百家之总论,揽国学之结晶,包罗万象,贯彻九流。然而,社会的进步,经济的发展,科技的发达,人民生活水平的提高,使现代道教宫观管理既面临机遇,同时也面临挑战。本文着重阐述现代宫观管理中的总体思路及具体措施,希望能起到抛砖引玉作用,下面就以乐清市道教协会对宫观的管理为例进行论述。

一、宫观之现状

乐清市共有道教宫观 585 所,其中已登记入册的 282 所,民间场所 303 所。教职人员 686 人,其中正一道士 637 人,全真道士 49 人,在全市 31 个乡镇中设立片区宫观管理组 10 人,片区宫观管理组由市道教协会管理辖领导。宫观管理组设组长、副组长、会计、出纳及管理成员,各自负责所属片区宫观的工作。

详细说来,我市道教的现状具有以下几个特点:一是宫观多,全市有 585 所宫观,是温州地区道教宫观最多的县市区;二是宫观

分布面广,全市 31 个乡镇 912 村均有道教宫观,有的村甚至有 2 所以上,可以说是星罗棋布;三是宫观管理人员年龄大,据统计,管理人员年龄在 60 岁以上的占 85%,有的宫观管理人员 80 多岁了,还在做宫观管理的工作;四是绝大多数宫观无地籍证和房产权证;五是少数宫观佛道混合,既拜如来又拜仙神;六是部分宫观管理人员水平较低。

二、成因之分析

造成我市宫观多,分布面广,管理人员年龄大及无地籍证、房产权证的原因是多方面的,既有历史遗留的原因,也有当地实际问题造成的,总的说来,主要有以下几个原因:首先,由于党和政府对宗教工作的重视,又值国泰民安,“盛世建宫观,乱世修城墙”的道理得到了印证;其次是我市经济发达,农民生活水平高。2007 年我市实现生产总值 360.92 亿元,财政总收入 46.17 亿元,其中地方财政收入 21.63 亿元,农民人均收入 10438 元,乐清既是温州地区改革开放的发祥地,又在全国百强县市中排行前 17 名,因此,许多民营企业家、在外经商人员及一些高收入农民信众都慷慨解囊、众善奉行,投入巨资兴建宫观以流芳百世;三是由于道教是我国土生土长的传统宗教,道教的重德精神、道教的教义思想、道教的理想追求等等,对众生都有着较强的吸引力,使得善男信女纷纷崇拜道教、信仰道教、敬重道教,全市信教群众之多难以统计;四是由于历史遗留问题得不到解决,致使绝大多数宫观至今还领不到地籍证和房产权证,导致一些村的老年协会经常与宫观争夺管理权,甚至侵占宫观,把道观宫观变为赚钱的场所;五是相当一部分管理者年龄大,文化水平低,对佛道两教概念模糊,误认为佛就是道,

道即是佛，佛道不分。

三、实施与策略

综上所述，乐清市道教的现状及其造成原因，说明了现代宫观管理是一个非常复杂的课题，究竟应该如何提高现代宫观管理水平，如何管理宫观呢？加强对现代道教宫观的管理，努力提高管理者的水平是促进道教发展和弘道利生的重要措施。作为宫观管理者应以国务院《宗教事务条例》、《浙江省宗教事务条例》为指针，以经为训、经戒为师、以道为本，与时代接轨、与社会同步，切实搞好宫观的规范化管理，努力在平安上强措施，在和谐上下工夫，在创新上定思路，在发展上做文章，要教育广大宫观管理人员和谐共事，和睦相处，和衷共济，和气共存，关爱社会，造福群生，与社会主义社会相适应，共创道教宫观美好的明天。具体而言主要有以下几个方面的工作：

（一）落实责任，确保宫观平安

道教认为：人与自然是一个和谐统一的整体，只有确保天地自然的安平，人类才能获得长治久安。我们国家在处理“稳定、改革、发展”三者关系中，也多次强调稳定压倒一切。社会需要稳定，国家需要稳定，宫观更需要稳定，没有一个稳定的社会环境就谈不上宫观的平安，因此，我认为现代化宫观管理，平安是前提，和谐是基础，创新是手段，发展是目的。只有宫观平安，信众才会和谐；只有信众和谐，管理者才会敢于创新；只有不断创新，宫观才会有更好的发展。

如何确保宫观的平安？根据我市道教的实际情况，首先，对于

条件具备的宫观,要协助其做好土地、房产的登记工作,并设法从土地、房管部门领到土地使用证书和房产证书,使我市道教宫观成为合法的、受法律保护宗教场所,不受村老协等社会团体的侵占,保证正常的宗教活动不受干扰;其次,要继续同各宫观签订《综合安全管理责任书》,使责任落实到个人,做到人人有责可任,确保宫观的平安;第三,以“创新、发展、平安、和谐”活动为载体,在全市道教观中坚持开展创建“平安场所”和“文明道教场所”的活动,并不断巩固其成果;第四,要严厉打击非法宗教活动,塑造新时期道教宫观的良好形象。一要严厉打击非正常宗教活动,严格做好宫观非正常宗教活动的管理工作,协助市民宗局把好审批关,二要严厉打击“六合彩”等博赌活动,决不允许任何人在宫观内以道教信仰之名搞“六合彩”之类赌博活动,一经发现要立即向当地公安机关报告,广大宫观管理人员要洁身自好,决不参与“六合彩”之类的赌博活动;第五,舍得花钱买平安,为了不断增强宫观管理人员的法制观念和法律意识,我会征订了《民主与法制时报》和《民主与法制》杂志,分别赠给本会理事以上成员学习,组织各宫观管理组全体成员以及重点宫观的管理人员开展普法学习,使他们学法、懂法、守法、用法,真正做到依法治教、用法管教、学法办教、守法护教,确保道教平安,确保宫观平安。总之,确保宫观长治久安,从某种意义上来说道教宫观发展固本强基的重要保证。

(二)展理六和,促进宫观和谐

实现社会和谐,建设美好社会,始终是我们道教不懈追求的社会理想,同时也是我们道教的人生祈望。追求和谐是我们道教信仰和修行的主要内容,因为和谐是生生不息之道的应有之义,道教

教义中关于“和谐”一说有着十分丰富的内容,这些内容对于当今宫观的和谐建设无疑有着可借鉴之处,具体来说主要有:

1、要维护宫观内部的稳定与和谐。每一所道教宫观,都应协调好内部的各种关系,要关心道友,团结道友,为道友创造修炼和生活的良好环境。每一位道友都应与他人和睦相处,要顾大局、识大体,要以自己的实际行动维护道教宫观内部的团结与和谐。只有维持好了人与人之间的和谐,才能更好地实现人与社会的和谐、人与自然的和谐。为此,宫观的管理人员要摒弃“不争之治”,采取“有为”而治与“无为”而治,展现六和精神,即身和同住、语和无诤、意和同悦、戒和同修、利和同物、见和同解。同时,道教宫观人员还要加强与广大信教群众的联系,树立为广大信众服务的观念,积极为他们提供教务服务,满足他们精神和信仰上的需求,化解他们心中的矛盾与困惑,舒缓他们心理的压力与紧张,保持心灵的健康,实现“室家合和”、“天垂福庆”,从而为维护和谐、促进和谐做出自己应有的贡献。

2、要提倡道教宽容,维护宗教之间、信教群众和不信教群众之间的和谐。古人云:“道并行而不相悖,万物并育而不相害”。道教宫观的管理者应秉承“慈爱和同”的精神,与信仰其他宗教的人们或不信仰宗教的人们和睦相处。社会和谐的根本是人与人之间的和谐,我们只有彼此尊重对方的信仰、价值观念和生活方式,才能实现和睦相处,不能因为信仰的不同、生活方式的不同而产生争论与纠纷,影响社会的和谐。“以道观之,物无贵贱”,因而,不同的信仰、不同的人群、不同的民族、不同的宗教和文化之间,是没有高下、贵贱之分的,是完全能够和睦相处,共存共荣的。

3、要弘扬道教济世利人、关爱社会的优良传统,服务于“最广

大人民的根本利益”。宫观管理人员要齐同慈爱,能够做到乐人之吉,悯人之苦,救人之危,赈人之急。服务社会、惜苦怜贫、积德行善、济世利人是道教的优良传统,关爱民生、情系弱者,更是慈善的选择。自2001年至今,我市道教宫观在扶贫济困、助学兴教、救灾救难、敬老恤孤、修桥铺路等慈善事业和社会公益事业中,做到了“十个献爱心”,即为西部大开发献心,为“抗非”献爱心,为贫困学生献爱心,为“情系山区兄弟,共奔小康社会”活动献爱心,为情系灾区人民,共建美好家园活动献爱心,为慈善事业献爱心,为山区教育事业献爱心,为社会弱势群体献爱心,为四川汶川灾区人民献爱心,共捐资款额达400多万元。2007年,我会还发动各宫观捐资200万元,打算用三年时间帮助贫困山区的大荆中心小学建一幢综合教学楼——“上德”综合楼,今年8月“上德”综合楼已破土动工兴建。5·12汶川特大地震发生后,我会于5月17日就召开了由各宫观负责人参加的抗震救灾大会,共募集了38万多人民币捐给灾区人民。由于我市宫观以实际行动服务社会、回报社会,塑造了道教宫观的良好形象,被中共乐清市委、市人民政府评为“优秀社会团体”。

4、要努力追求人与自然的和谐来促进宫观的和谐。《道德经》25章指出:“人法地、地法天、天法道、道法自然。”所谓“道法自然”即“法道之自然体性”。因此,要追求社会的和谐,宫观管理者必须树立起对待自然的正确态度,尊重自然万物的生存权利,宫观管理者不要随意作践自然、毁坏自然。“天道恶杀而好生”,在道教的多种戒律中,都有禁止杀生的规定,只要我们翻开道教戒律之典籍,其中有关保护动、植物及水土资源的戒律,可谓十分详尽、完备。因此,我们要敬重生命,提倡贵生精神,不做任何损坏自然

环境的事,如:不得妄伐树木,不得以毒药投渊池江海中,不得以秽污之物投井中,不得妄凿地毁山川等等。总之,宫观管理者应当树立宽容待物的胸怀和思想,增强生态意识和环保观念,保持自然界的生态平衡,维护自然界的和谐安宁,积极参加环保活动,为促进人与自然和谐做出应有的贡献。

综上,主张和谐,倡导以和为贵是道教教义思想的重要组成部分,为此,宫观管理者要在坚持学习促和谐,修炼品行促和谐,尊道贵德促和谐,加强团结促和谐上下工夫,不争名、不争利、团结一致、共荣共存、和谐共事,促进整个社会的和谐与和平。要实现这一目标,塑造宫观的良好形象,还应注重对宫观管理人员的爱国爱教思想教育,提高他们的素质建设,以中国道教协会张继禹副会长提出的“生活道教”为指针,奉行老子的“一曰慈,二曰俭,三不敢为天下先”的教诲,注重宽以待人,严于律己,慈爱和同,完善其人格的品质教育,达到社会对宫观管理人员的要求,树立宫观为社会为众生服务的新形象,促进现代宫观的和谐发展。

(三)解放思想,敢于宫观创新

遵照全国政协贾庆林主席提出的“服务发展,促进和谐,转变观念,强基固本”的精神,我们认为道教的教义思想必须能随着时代的发展而不断发展,要适应社会进步的要求。当今的道教官观,如何能更好地适应社会进步的要求,与社会主义社会的发展相适应,不仅是政府对我们的希望,也是我们道教官观自身发展的需要,因而成为我们所共同关心的重要问题。在我看来,道教官观只有勇于创新、敢于创新、善于创新、坚持创新,才能与时俱进,把握时代的脉搏,才能更好地适应社会发展进步的需要。因此,宫观管

理必须要坚定信念、转变观念、排除杂念、提升理念,外塑形象,内强素质,主要在以下三个方面勇于创新:

1、观念创新。宫观管理者一定要转变旧的观念,我们不是“迷信分子”,我们是道教徒,但首先是一位中国公民,是当今社会中的一分子。我们享有宪法与法律赋予我们的同等权利,有选举权和被选举权,有宗教信仰自由的权利。面对新时代、新形势,我们要理直气壮地担负起弘扬道教优良传统的历史重任,在继承和发展传统道教教义思想的基础上,又要有所开拓和创新。我们要赋予道教教义思想以新的时代内容,要以适应新时代,促进人类健康发展为目标,充分发挥道教宫观服务社会、造福人类的社会功能。只有这样,才能使我们道教宫观紧扣时代展的脉络,才能使自己的观念不断更新、发展。

2、管理创新。党的十一届三中全会以来,随着改革开放的深入发展,

我们道教界在维修宫观、开展正常的宗教活动、培养道教人才、助残济困等方面都取得了一定的成绩。但是,我们也必须清醒地看到,我们在道教宫观的管理上仍然存在许多问题,也面临着许多严峻的挑战。这具体表现在宫观管理方面,比如:宫观的管理水平、管理制度和管理体制等方面都已跟不上时代发展的需要,更不能与社会主义社会的发展相适应。如果我们完全套用工厂企业、机关团体的管理办法去管理道教宫观是行不通的,而完全采用传统道教的管理模式也是不可取的。因此,现代道教宫观的管理,必须善于变通,必须引进现代社会管理的新观念,以科学发展观统领各项工作,实行科学管理,从而真正达到道祖老子在《道德经》中所说“道常无为而不无为”的管理绩效。



具体而言,要从改变宫观的管理体制,加强和完善宫观的管理制度以及提高宫观管理水平等三方面做起。首先,宫观的管理体制要加以改变。现代的宫观管理必须要从理念上进行转变,要在继承传统的管理理念的基础上有所创新。根据现代社会的发展以及我们道教的自身特点,我认为:现代的宫观管理体制要引进和借鉴现代社会管理的新体制,这是宫观管理取得新发展的必然要求,也是宫观管理适应社会进步要求的新举措,但是,不论如何创新,道教的神圣性是不能改变的,其信仰的本质也是不能改变的。因此,道教宫观在制度管理创新时,必须立足于传统,围绕“立教为本,弘道度人”的宗旨进行发展。在引进现代社会管理体制的过程中,既要使宫观得到有效管理,又不要让人们感到道教宫观管理过于世俗化而失去了其神圣性。总之,现代宫观管理者要牢记“以教为本”的管理宗旨,着眼于将宫观建设为学道、习道、行道、弘道的神圣场所,才不会舍本逐末,偏离正确的道教发展方向。其次,宫观的管理制度要改变,现代宫观的管理就必须制定和建立一套适应时代特征、道教特点和当地特色的规章制度,既有实用性又有可操作性,从而形成一套“客观化、公正化、科学化”的管理制度,促进宫观的有效管理。第三,宫观的管理水平要加以改变,具体是指道教的宫观修建管理、宫观内部教职人员的管理、宫观与信众关系的管理、宫观与多种社会团体之间的关系管理以及财务的管理等等,都要进行改变。采取对宫观管理人员进行“无为之教化”,对宫观日常事务进行“有为之管理”的方法,并逐步从管理中的“有为”向“无为”发展。现代管理意识主要是指创新的思想理念、与时俱进的工作态度和好学上进的求知欲望,只有具备了这样的条件,我们才能管理好现代宫观,才能更好地促使宫观管理与时

俱进,适应社会发展与进步的要求。

3、思想创新。宗教是社会的产物,在一定的程度上必须依附社会而存在。千百年来,作为中国特有的古老宗教,道教之所以能够生存繁衍至今,正是在于它能在各个时期自觉或不自觉地调整自己,以适应社会发展的需要。进入社会主义社会,我们道教在义理思想主张上、在把握前进道路的方向上,都必须符合社会主义社会体制下的政策与法律的要求,摒弃那些与社会主义社会不相协调、不相适应的消极因素,做到顺时精进,协调发展。因此,关心社会的发展,支持国家的建设,推动和营造文明和谐的社会环境,不仅是我们广大道众信道、弘道且孜孜追求的修持功德,更是古老的道教在新的历史条件下焕发勃勃生机、寻求新发展的一种新思想追求。我认为:引导道教与社会主义社会相适应,关键在于思想观念的创新,核心在于宗教义理内涵的不断调整、丰富和发展,根本在于加强道教自身的建设。不断更新观念,适时地丰富和发展道教义理内涵,需要坚持解放思想,实事求是的态度,需要有既能继承历史传统、又能突破陈规、开拓创新的思想精神。随着时代的进步、形势的发展、思路的更新,我们道教的清规戒律中有些条文已不再适应新时代环境的要求,需结合当今社会和道教的发展,制定新的清规戒律。当然,道教济世利人的社会责任感,慈爱和同的处世方式,顺应自然的行为原则,崇俭抑奢的生活信条,清静恬淡的精神境界,性命双修的养生思想和天人和谐的生态智慧等内容,仍值得我们加以继承并发扬光大。

当前,我们宫观管理者的思想,应统一到认真学习胡锦涛总书记关于树立社会主义荣辱观的重要论述上来。宫观管理者应以“八荣八耻”为准绳,树立正确的荣辱观,把“扬荣抑耻”作为宫观

管理的基本原则和基本内容,在宫观内部营造一个“知荣辱、明是非”的良好舆论氛围,以此来促进自身建设,包括思想建设、作风建设、组织建设和制度建设。宫观管理者应在教众中树立“从我做起”、“从现在做起”的思想,把“八荣八耻”切实贯彻到宫观管理人员的日常工作与生活之中,同时还要继承和弘扬道祖老子所提出的尊道贵德、顺应自然、慈爱宽容、行善劝善、荣俭抑奢的思想,进一步树立道教宫观管理人员的良好形象,提高宫观的整体素质。

(四) 顺时精进,谋求宫观发展

创新才能发展,而发展才是硬道理。在现代宫观管理中,一些大家所共同关心的问题摆在了我们面前,这就是:道教宫观要“与时俱进”,进什么,怎样进?道教宫观要与社会主义社会“相适应”,什么需要去“适应”,怎样才算“适应”?道教宫观要“创新发展”,怎样去“创新发展”,怎样叫“创新发展”?这些问题都值得我们道教界各位同仁去研究、去探索、去实践。如果我们没有发展意识、发展眼光和发展气魄的话,是很难解决这些实际问题的,也很难找出一个符合时代发展要求和适应道教实际情况的正确答案。为此,我认为:要与时俱进,要与社会主义社会相适应,要创新发展,并不是要我们放弃对自己信仰的追求,也不是要我们改变那些表达和实现这种信仰的途径和方式,而是在保持道教基本信仰不变的前提下去“与时俱进”,去“适应”,去“创新发展”。这就要求我们要做到:一是要大力宣传道教优秀文化思想,服务于“先进文化前进方向”发展的需要;二是要弘扬道教济世利人、关爱社会的优良传统,服务于“最广大人民的根本利益”;三是要加强道教自身建设,以“无为”之德服务于社会的整体和谐,只有这样我们才

能更好地“适应”，更好地“创新发展”，进而更好地做到“与时俱进”，我们的道教也才会有发展，宫观才有立足于社会的不败之地，焕发出其勃勃生机。

综上所述，现代道教宫观如何管理，在管理学中是难以找到现成答案的，它需要我们不断地探索与创新。中国道教协会副会长黄至安在《以道为本，弘道利生》一文中指出：“如何进一步提高宫观管理水平，以道为本，与时代接轨，与时俱进，《道德经》思想无疑为我们打开了一扇智慧之门，给我们指明了方向，是我们的最佳选择和最佳老师。”黄会长的这段话对于我们进行宫观管理思想的探索无疑具有启示作用，它告诉我们要善于从道教传统思想中挖掘我们所需要的思想资源。当然，我们国家正处在现代化的转型时期，在这样一种形势下，道教的宫观管理既要符合时代的要求，又不能盲从现代化本身。因而，我们的宫观管理者应树立大局意识做奉献，树立服务意识塑形象，树立发展意识强自身，树立文化意识保传承，树立合作意识促交流，努力构建学习型、规范型、奉献型、平安型、和谐型的现代道教宫观，使宫观偕国运而常盛，使宫观依道法而永兴。

试论现代道观管理与传统戒律建设

魏兴慧

道观是我们举行宗教活动的重要场所,也是联系、引导和教化广大信教群众的主要场所。道观管理的好坏,直接关系到道观在社会和信徒中的地位 and 形象。现代社会发展了,如何管理好现代道观是个新的难题。本文认为现代道观管理最主要是对道教徒的管理,对道观物质文化的建设和管理。现阐述如下。

一、对道教徒的管理,促使其坚定信仰、持守规戒

人类历史上的社会实践证明,任何一个群体要和谐生存、共处并发展,是需要制度和原则来约束的。在道教里,这个制度和原则表现的载体是“道教戒律”。综观道教历史,道教的戒律是伴随着道教的兴起而问世的,从道教诞生之日起,就有了道教戒律。道教戒律是振兴和发展道教的一个重要条件。道教戒律,是世代道教徒赖以修道传教的坚盾。道教戒律,历来就是道教加强自身建设的重要手段。

历史上的道教如此,现代道教也是如此。如果离开“戒律”谈道教,谈道教徒的管理,就是“离经叛道”了。

既然是戒律,既然是用来限制约束道教徒修道的天条,那么,道教徒依靠的是什么法宝来修持呢?那就是“信仰”。

信仰的释义是指“某一宗教或主义极度信服和尊重,并以之为行动的准则”。可见宗教在先,主义随后。信仰天生是伴随着宗教的。对于道教神职教徒来说,道教信仰是道教徒对道教极度崇拜和尊重的一种表现形式,是一种至高无上的信念和追求。具体包括道教徒对道教神灵的崇拜,对于道教经典的敬重,对道教教义思想的奉行,对道教规戒的持守以及对道教文化的继承和弘扬等。道教的信仰,是道教赖以传承和发展的基本条件。道教的代代传承,依靠着一代又一代虔诚的道教徒。

道教历来就将持戒与信仰联系在一起,所谓“学道不持戒,无缘登真录”。道教戒律是坚定信仰、实现信仰的一种手段。道经种种,一再强调了持守规戒和实现信仰之间的内在联系。信仰与戒律相辅相成。俗语说“无法无天”,所谓“法”和“天”就是顾忌。心中有顾忌,行事有准则,守规持戒出自心甘情愿,心境平和快乐。不然强行委屈而为之,长久郁闷,深积必发祸患。

当代社会,物质丰富、人心浮躁,世事万象斑驳陆离,通讯信息和海陆空交通空前发达。道教徒身处其中,想要像古往的道士那样在高山、深山上筑庙修持,眼不见为净,我行我素,显然是不可为、不现实的。所以道教徒树立正确的、纯洁的信仰,坚持信守信仰,尤为重要。

而道教规戒正是加强道教道风建设和信仰建设的重要手段。戒律也可以极力维系道门内部的严肃性、清静性和纯洁性,有助于逐步实现道教徒的人生理想,从而切实体现道教的真正价值。

在对道教徒的管理上,既要管束道教徒严格遵守戒律,要求道



教徒通过自己的修行,纯洁心灵,淡泊名利,与人为善,坚持正信,树立良好的信仰风范和高尚的道德情操。同时也要最大限度地维护道教教义、道教经籍、道教科仪、道教活动场所、道士和道教组织等宗教要素的神圣、尊严和崇高,最大限度地肯定道教的信仰与价值,肯定道德的神圣性,肯定道教徒的信仰追求和价值选择。当然,我们既要持守传统的道教戒律,也要适应时代,增加适应现代社会的规戒条文,对原有道教戒律加以调整、补充和完善,进行有益的扬弃,促进道教的健康发展。更要从人文关怀的角度出发,以现代生存环境为着落点,管理道教徒的生活。尤其对入门不久的道教徒,要重于疏浚引导。

当代道教徒处在多元化的社会之中,道教徒如果困惑不知所,随波逐流,变成“道民”、“道工”、“道商”,则“道”之不存。所以道教徒更应主动地、自觉地恪守规戒,把规戒作为自身信仰的重要思想内容,作为生命的永恒,人间的至善。在漫长的修道路上,信仰“道”,追随“道”,坚定道教信仰,提高信仰层次,纯洁信仰理念,才有可能最终实现信仰。

二、多元素、多方位建设和管理好现代道观

(一)与时俱进,修整好道教的物质文化场所

道观为神仙栖息之所,首先应该保持物质场所环境的优美整洁。道观不仅是道众日常生养的地方,更是信众朝拜的地方,有的还是旅游景点。人类在享尽浮华之后更容易向往返璞归真。所以,我们不仅要要将道观建设成践行道教教义思想之所,更要努力创造清静舒适的环境,营造安谧神圣的氛围。这样使信徒见到宁静

漂亮的道观,就想走进来亲近和察看。道观的人文元素建设,要让人有看头,看过之后有回味,使之对道观参观有亲切感、归属感、舒适感和留恋感,以后烦恼抑郁了就会还想来,带朋友来。如果整个道观环境乱哄哄,脏兮兮,那在外观上已经让人失望,更不用说其他了。在道观中,神像的供奉、安排都必须体现道教的教义,做到神圣、庄严、肃穆,不能杂乱无章,更不能神像周围出现污秽。让道众和信众,一进庙就能感受到这种清静神圣的氛围。引领信众感受到的是超凡脱俗的神圣氛围,进入的是清静之境。

其次,要增加现代社会和信徒所需要的神灵崇拜内容,保持道教神仙信仰的适应性。比如现代社会存在成年人对物质利益的片面追捧,家庭对子女的无度溺爱和对教育的过分倚重,等现象。我们可以凭借信众对目标物的追求,引导信众培养浩然正气,抑恶扬善,谦虚忍让,正心修身,尊师敬友,孝敬父母,教育子女,和睦邻里等等,为社会培功建德。道教是一个有主神信仰的多神教,在其历史发展中,经历了不断的建构、完善和发展,经过了历代高道的整理和排序,使道教神仙系统进一步规范化,不仅适应了当时社会的需要,而且也适应了道教自身发展的需要。

有些民风特别浓郁的地方,还要注重吸收地方神和民俗神等信仰,使道教神仙信仰体系得到进一步发展。

(二) 采取各种形式宣扬道教文化,让道教文化走向大众

道教是我国土生土长规模宏大的宗教,大道恢弘,但是如果道者自行习研,乐在其中,而不传道授经的话,那道教就是道教徒自身的世外桃源,清雅高傲,一枝独秀,而不能成为大众以至全民的道教。

人类只要有思想活动,就有精神生活。由于对未来的不确定性,人们产生了焦虑和期盼。所以,人的日常生活是需要精神依赖的,现代社会生产力高度发展,人们用于劳作的时间和精力相对减少,反之,用于娱乐游戏的时间就更多了,由于精神空虚所带来的生活散漫糜烂也不少见。因此,如何宣扬道教文化,让大道走进大众,贴近生活,显得尤为重要。

首先,道观文化建设要继承道教传统神仙信仰的神秘性,保持道教神仙信仰的神圣性。

道教的神仙思想源远流长,中国古籍中的“神”字,内涵相当丰富,包含有“超自然力”。人们难以预测、驾驭者谓之神,长生不死者谓之仙。道教之所以有众多的信徒,也是因为人们相信它有某些超自然的能力,能够为信徒“消灾、赐福、保平安”,这是道教吸引信徒的基本条件,也是道教的神圣的信仰内容。对此,我们必须认真地加以继承和发扬,要始终保持道教神仙信仰的纯洁性和神圣性。道教的神仙信仰,是道教徒信仰道教的重要标志之一,也是道教信仰的神圣性所在。

对于道教信徒来说,神是至尊的、无所不能的。我们完全可以通过加强对道教神仙的信奉和崇拜,来提升教徒的信仰层次。

第二,道教徒要重视道经研读,传扬道教文化。

著名的百家讲坛电视栏目,那些教授走出课堂走上荧屏,讲古论今,当然重点是讲古,掀起一股热潮,在社会上引起极大的反响。其中就有对《道德经》、对老庄学说的通俗讲解。这是一个很好的学习和研究方法。我们可以借鉴用来向信众通俗讲解道教教义。要加强对道教徒的道教文化培训,提高道教徒的道教文化素养。除了必须掌握一定的信息化处理基本技能外,还要提高道教徒与

信徒对话的能力。内抓素质,外树形象。知识渊博是内涵,态度谦逊是形象。对于信众的疑惑,做到有问必答,言之有物,说服有力。这样使道教文化对大众的传播“润物细无声”,潜移默化,浅种深入。

第三,要把贵族道教逐渐向大众道教发展,利用优良的道教教义适度调节人们的心理障碍。

道教作为一种宗教,在历史上不同时代,它的气质特性不一致,政教合一时代和农民起义酝酿过程中的传教时代,道教发挥了超出作为宗教本身的应有能量。但总体上道教是携带贵族气质的,真正衣食不饱、身系忧患的人,是没有办法习经钻研,修炼长生不老之术的。真正的道者,其修道过程是对精神境界或者武学的修炼过程。现代社会,物质生活优裕,文化知识普及。如果让道教由贵族逐渐向大众道教发展,让道教教义尽量传播到最广大的民众,对道教的发展是有非常积极意义的。

人们在社会生活中,总是伴随着压力与困惑、幸福与快乐。特别是在当今经济转型和改革开放过程中,必然会导致社会结构的变化,以及社会群体利益的重新调整。利益受到损害的人群,势必心理失衡,他们可能会对现实社会产生厌恶情绪,对人生中的种种心怀不满,当他们不能从现实社会中找到满意答案的时候,就会希望通过某种途径来求得心理平衡。道教中“道法自然”、“清静无为”、“少私寡欲”、“虚心恬淡”、“不妄动,不纵欲”等优良的教义思想,是现代入解除焦虑、困惑、迷茫的清心良药。它们能够帮助这部分人增强抵抗风险、挫折等险途逆境的心理承受能力,有助于人们保持情绪安定,化解他们心中的矛盾和困惑,舒缓心理的压力和紧张,抚育心灵,健康心身。者同时也有利于和谐社会的构建。



第四,从小处着手,精心制作道文化传播的载体。

要通过对神迹、故事的介绍,人生格言的规劝,形象地表述道教清静向善的宗旨。比如我们可以向信众提供一些关于本道观的万史、文化等方面的基本知识。也可以印制一些养生、修身的格言警句卡片,免费提供给参观信众。通过文字、图画的表现,对信徒进行教化。我们要让信徒走进道观一趟,看到后能记住一点什么,静思时能回忆起一点什么,迷乱时能自警自戒自我审慎处事。

试论道教宫观管理与湖州 城市发展和新农村建设

王水江

党的十一届三中全会以来,中国社会进入到一个新的历史时期,此后,改革开放、建设社会主义现代化成为中国社会的主旋律。中国的宗教在“文化大革命”后也迎来了重生的历史机遇,这也为中国社会进步的一个重要标志。改革开放的三十年,是中国半个世纪以来发展最好、最快的时期,也是中国的宗教信仰自由政策贯彻得最好的时期,可谓是中国宗教的黄金时期。

道教宫观,是道士修道、祭神和举行宗教活动的重要场所。改革开放之后,随着宗教信仰自由政策的贯彻和落实,各地的道教观都相继得到修复与开放,基本上满足了广大道教徒宗教生活需要。但是,随着我国社会和经济的高速发展,在给当代的道教展带来机遇的同时,也对道教的宫观管理提出了新的、更高的求。以地处浙北湖州市的道教宫观来说也是如此,它们所面对的既有机遇与发展,又有挑战与困难。湖州经济的飞速发展对湖的道教和道观管理都提出了更高的要求,具体来说主要是,道教观、院庙的管理如何更好地适应湖州城市的发展和新农村的建设

就是我们这些湖州道门中人应该认真思考的问题。因此,本文主要立足于道教宫观管理与湖州城市发展和新农村建设的角度,从以下几方面作一简要阐述。

一、湖州城市发展和新农村建设对道教宫观的影响

根据《湖州市城市总体规划》,湖州的城市定位是建设现代化生态型滨湖大城市,并全力实施增强“三力”、率先崛起的发展战略,主要是以经济建设为中心,坚持工业强市、开放活市、科教兴市、生态优市,加快中心城市建设步伐,推动湖州经济又好又快发展。

所以,自上个世纪九十年代起,湖州就进入了一个高速发展的时代,经过十多年的努力,湖州取得了经济和社会方面的历史性成就。无论是经济的增长、城市面貌的变化,还是人民生活的改善,都取得了巨大成就,国民经济整体水平得到了提高,经济体制实现了市场化的转变,全方位开放的格局基本形成,现代化城市的基础设施建设获得了加强;城乡居民生活迈向比较富裕的小康水平。

湖州城市的发展推动了道教宫观的逐步规范化。湖州的道教宫观院庙大多数原本分布在郊区或农村地区,市区仅有一所府城隍庙(府庙),但是,随着湖州城市化进程的进行,特别是南郊旅游和太湖旅游度假区的开发与开放,湖州的城市化面积得到了迅速扩大,使原来地处郊区或农村的宫观院庙也开始城市化,如:玉堂庙、腊山将军庙、潜山庙等。玉堂庙原来是地处农村的一所古庙,随着城市的扩展,现在已经纳入城市新区的黄金地段,使其从原来的郊区农村小庙逐渐成为一座颇具规模的城市宫观。此外,湖州的三县二区也都相继加快了城市化和社会主义新农村建设的步

伐,使得一些宫观院庙在结合社会主义新农村建设中也发生了深刻变化,如:南浔区石淙太君庙、千金潮音庙、吴兴区元明观、织里宝镜观等,它们从原来的乡村小庙逐渐转变成现代道观,在殿堂建筑结构、宗教设施布局上都有了很大变化,所有这些,都是湖州城市发展给道观带来的新的变化。

与此相应,湖州城市建设和城市面貌的改变,对于道教宫观院庙修建提出了更高的要求。在创建平安宗教活动场所的过程中,湖州府城隍庙发现木结构白蚁危害严重,立即向市民宗局报告,市民宗局领导亲临现场,检查危情,并提出立即修复,要求必须“高标准、高质量、高要求”地进行修复,确保万无一失。其原因在于,湖州府城隍庙不仅是湖州道教的一个窗口,也是展示湖州城市形象的一个窗口,直接影响到湖州市的整体形象,也因此,经加固修复的“城隍殿”焕然一新。

伴随着湖州城市的发展以及道教宫观的逐步规范化,道观的管理问题也浮上水面,因为道观修复的好坏仅仅涉及一个外部形象问题,道观的“硬件”建设虽然是十分重要的,但是,道观的“软件”建设同样十分重要。就目前湖州道教宫观管理而言,还存在着许多与湖州城市发展和新农村建设不相适的地方。主要表现为以下几个方面:一是管理体制相对落后。目前湖州道教的大多数宫观院庙的管理仍然停留在原始而传统的“大锅饭”式的管理模式上,而这种管理模式是与现代社会的发展要求不相适应的;二是激励机制没有充分形成。由于长期以来形成的平均思想,导致了宫观部分人员秉持着干好干坏一个样的思想,不求上进、无所作为;三是缺乏现代管理意识。道教宫观是宗教活动场所,也是现代社会中的一个单位实体,它要求宫观必须有组织、有管理,因而,必



须要有现代管理意识。但由于道观管理人员大多是道教信徒和教职人员,而他们的管理思想和管理水平都还不是很高,加上缺乏现代管理意识,往往给现代道观的规范化管理带来一定困难。因此,我们必须对道观现代化管理中的问题认真加以研究,积极主动地提出应对措施和解决的办法,发挥湖州道教宫观在湖州城市发展和社会主义新农村建设中的作用。

二、道教宫观管理要“与时俱进”适应社会

湖州城市的发展和社会主义新农村建设的举措是令人瞩目的,所取得的成绩也是前所未有的,对于湖州市的道教宫观来说,其管理如何跟上时代的步伐,更好地适应社会的发展,既是湖州道教自身发展的需要,又是湖州在发展的新时期对道教宫观管理所提出的新要求,也是道教“与时俱进”地适应社会进步要求的必然选择。

现代道教宫观的管理是一个比较复杂的课题,它既不是工厂、企业管理,也不是机关团体的管理,但其中既有类似机关团体管理的内容,又有类似于工厂、企业管理的某些特点。因此,如果我们完全套用某一方面的管理办法是行不通的,但完全采用道教传统的管理模式也是不可取的。现代道教宫观管理要想跟上时代发展的步伐,“与时俱进”地适应社会进步的要求,我以为,必须要引进现代社会管理的新理念,具体要从改变道观的管理体制、加强完善宫观的管理制度以及提高道观管理水平等三个方面下工夫。

首先,在道观的管理体制上,要从观念上进行转变,从体制上进行改变,要在继承传统管理的基础上有所创新。根据现代社会发展和道教自身特点,我以为,现代道教宫观的管理体制必须要引

进和借鉴现代社会管理的新体制,这是道观管理新发展的体现,也是道观管理适应社会进步要求的新举措。现代社会管理的日新月异,以及先进的管理理论和经验层出不穷,为我们当代道观的管理带来了许多重要的启示。我们不仅要吸收现代社会的管理经验,而且还要引进现代企业管理的先进经验,为道观管理服务。为此,我们要积极引进现代社会管理的新体制,要彻底打破传统的“大锅饭”和“平均主义”,形成竞争激励机制。但是,我们必须谨记,的引进现代社会管理体制,仅仅只是引进一种管理手段和一种管理方法,它是道观适应现代社会管理的前提和表现,是为了道教信仰服务的,而非最终目的,总之,现代道观管理应该是在继承道教传统管理的基础上,合理吸收和引进现代社会管理的先进理论和经验,以之加强对道观的有效管理。

其次,在改变道观的管理制度的同时,要制定和建立一套适应时代特色又符合当地实际情况的规章制度。现代道教宫观院庙的管理首先必须要建立、健全和完善各项规章制度,各项制度的制定与完善须以实用性和可操作性为理念,从而形成“客观的、公正的、科学的”管理制度,以此促进道教宫观的有效管理。同时,为了更好的促进宫观管理“与时俱进”,现代道观的管理也必须要建立在先进的管理制度的基础上,只有这样,才能使道教宫观的管理获得一个很好的发展。管理制度更好地适应了道教宫观发展的需要,适应了湖州城市建设和社会进步的要求,道教宫观才能焕发勃勃生机。

再次,是在道教宫观的管理水平上要不断提高。现代社会中,我们应该赋予道观管理这一概念以更加丰富的内涵,其中包括对宫观院庙的修建管理、内部教职人员的管理,对于处理道观与信众

关系的管理,以及对道观与各种社会团体、组织之间关系的管理等。当然,进行现代道观的管理,并不是仅仅依靠各种制度就行了。因为,制度订得再好,也必须要通过道观的管理者去具体贯彻实施,因此,关键在于提高我们道教徒及工作人员的自身素质,从管理中的“有为”向“无为”发展。现代宫观院庙管理者必须要有较高素质,必须要有较强的现代管理意识,这里所说的“素质”主要是指:政治素质、文化素质、信仰素质以及管理才能和奉献精神,“现代管理意识”主要是指:创新的思想理念,与时俱进的工作态度和好学上进的求知欲望。只有具备了这些条件,才能很好地管理宫观院庙,才能很好地促进道教宫观管理“与时俱进”,适应社会主义社会建设与进步的需要。

三、道教宫观管理要“立足社会”, 服务湖州城市发展和新农村建设

改革开放三十年来,湖州城市变化和经济发展取得了巨大成就,充分显示出了我国社会主义制度的先进性和优越性。作为在黄金时期发展的湖州道教宫观,不仅仅要成为满足广大道教信徒宗教信仰生活需要的场所,成为道教徒敬香和举行宗教活动的场所,而且还要为湖州生态型滨湖大城市建设以及新农村建设服务。

首先,道教宫观管理要为湖州的社会稳定和社会和谐服务。在道教宫观管理中,我们要积极引导广大道教信徒自觉为维护社会的稳定与和谐服务,一方面,要在道教信徒队伍中广泛宣传“行善积德”的思想,以有利世人秉持“众善奉行、诸恶莫作”的思想,促进社会积极向善发展;另一方面,要积极倡导道教“慈爱和亲”的教义思想,即《度人经》中所说之“齐同慈爱,异骨成亲,国安民

丰,欣乐太平”。道教所追求的理想社会是“太平”世界,在这个世界里,人与人之间都是亲兄弟、亲姐妹,彼此之间没有压迫、没有欺骗、没有嫉妒、没有仇恨、没有偷盗、没有邪淫,大家相互尊重、相互帮助,国家平安、人民富裕、生活幸福。道教所追求的这一理想社会和美好世界,其中有很多内容对于现代社会的公德建设有积极作用,它可以促进人们弃恶从善、弘扬正气,进而促使整个社会形成一个良好的社会风气,保证社会的安定和谐与人民内部的团结,正如《孝亲宝鉴》序言所说:“人心向善而社会安定,国家兴盛,进而世界和平也”。因此,我们在道教宫观管理中,要充分发挥这一积极因素,为湖州城市建设和新农村建设服务,为湖州市构建社会主义和谐社会服务。

其次,我们要充分发挥道教教义思想中的积极因素,为树立湖州形象,为社会主义精神文明建设服务。湖州市有市区、吴兴区、南浔区的共48所道教宫观院庙,每一所宫观周围都有数量众多、辐射广泛的道教信徒,他们既是道教信徒,又是湖州市民,他们的形象如何关系到湖州精神的塑造,也关系到湖州的“和谐”环境建设。

道教教义思想的内容十分丰富,其中既有对神仙的信仰追求,对人间和谐社会的追求,又有对自然环境的维护与尊重,对人类关系的维持与处理。这些内容有许多至今仍然是社会所需要的,如:传统的道教伦理思想,就是要求人们弃恶扬善,遵守社会公德,恪守世俗伦理和传统的道德规戒,这对我国现代社会两个文明建设,对树立良好的社会道德风尚,都将会起到一定的积极作用;此外,道教强调“行善功”,要求奉道者多做有益于社会、有利于大众的事,这些都是道教的传统教义思想和信仰追求,是值得当代社会加



以提倡的。

总之,新世纪的湖州道教,在湖州城市发展和社会主义新农村建设的进程中,不仅面临着与之相适应、发展的问题,更多的是面临着湖州城市发展所带来的诸多问题和挑战。因此,道教宫观管理必须要“与时俱进”,适应湖州的城市发展和新农村建设过程,要始终站在新世纪发展的前沿阵地,用“与时俱进”的眼光和开拓创新的精神,大力加强道教宫观的管理,加强道教自身建设,努力为湖州建设生态型滨湖大城市创造一个良好的条件,做出湖州道教界应有的贡献。

加强现代化管理 完善自身建设

孔新芳

道教的发展历史是漫长的,也是坎坷的。随着新世纪的到来,它还将在当代思想的指导下,通过自身的改革,走上与时代合拍的道路,获得继续的发展。在新时代的潮流中,道教有着新的机遇,同时也面临着新的挑战,如何结合新时代的思想成果来管理道观已经成为一个课题摆在我们面前了,笔者试作几点探索,请大家予以指正。

有了人群,就面临着管理。无论在社会的什么领域或什么类型的组织中,管理活动都是按照一定的规律进行的,而这些规律不会因组织的性质或类别的不同而改变。道观虽然是一个宗教场所,但是它同样离不开管理,一样需要遵循管理的客观规律发展。

一、顺应潮流,加强现代管理

管理一般包括人员、资金、物资三大对象。

人员管理方面,现代人本管理是以人为中心的管理,人是组织中最宝贵的资源和最重要的因素。所谓现代人本管理,是指在人类管理实践活动中,逐渐发现人、重视人、发挥人的存在价值,即,



高明的人员管理工作是一个凸现人的价值、突出人的作用的实践活动。组织活动的进行、组织目标的实施等,无一不是由人来决定和执行的。现代管理学认为,精神性是人之为人的根本属性,观察及研究表明,管理效率的高低、成效大小;与人的道德品质、精神境界、思想状态、主观动机等,呈现出明显的正比关系。具体来说,人的道德品质好,精神境界高,思想状态佳,精神需求得到了适当的满足,那么其管理效率就高,成效就大;反之,其管理效率就低,其成效也会令人失望,甚至还可能产生消极作用,阻碍管理实践活动的正常开展。因此,在现代管理活动中,要千方百计地创造条件,确保管理活动中绝大多数人具有高尚的道德品质和崇高的思想境界,保持良好的精神状态。

对于道教团体来说,道由人显。如果我们以宗教仪式作为共同的行为,以得道成仙作为共同的目标,将信仰道教的人群作为一个社会群体来分析的话,那么处于道教这个群体中的人就自然而然地分为两类,一类是道教教职人员,另一类则是普通的道教信众。道教教职人员无疑是这个群体的核心,在这个群体中起着主导作用,而信众则是这个群体中的普通个体,他们在这个信仰群体中,在教职人员的引领下,追求得道成仙的理想。因而,各宫观要加大培养、选拔、使用人才工作的力度,努力造就一支政治上靠得住、学识上有造诣、品德上能服众的优秀的道教教职人员队伍。对他们的培养可以从以下几点做起:一是通过各种形式的培训,提高他们的政治素质、文化素质和宗教学识水平以及宗教服务水平;二是大胆使用,让他们承担主要的教职服务工作,更多地参与道观的日常管理活动和社会活动;三是关心他们的生活,努力帮助他们解决实际困难;四是加强对他们的考核,可以把现代管理学中的科学

考核办法运用到考核工作中来。

今天的道教徒还应借鉴与学习当代社会最新的自然科学、社会科学以及心理学的成果。道教徒的当代社会环境保护观、天人合一的环境观、身心并重的健康观、济世利物的宗教生活观等看法,都有吸收、借鉴当今科学知识最新成果的可能,使传统道教教义在新时代有新的发展。这种对道教教义进行现代化的阐释的结果,必然使道教团体更加主动地去关心当代社会和当代信众的需求,从而使道教教理教义更能为现代的信徒所理解和接受。

道教宫观的资金管理要严格按照《非营利组织会计制度》进行,促进宗教活动场所的规范管理,构建和睦宗教。在实践工作中,我们发现许多不足:一是专业的财会人员严重缺乏,许多宫观的会计没有会计资格证书;二是相关的制度难以落实到位,例如“白条”现象仍然存在;三是资金利用率较低。由于各宫观的资金是自收自养,资金的积累有一定的时间。因此,有的宫观因资金不足,想投资的项目难以实施,有的宫观虽有一定的闲散资金但土地等问题也限制了宫观的发展。上述情况在我观也存在,我们在认真调查研究的基础上,觉得可以借鉴启东市的基督教三自爱国会的做法,建立财务托管中心,其运行模式可概括为“五统一不变”。五统即:统一建账,我们向社会公开招聘一名具有会计资格证书,又有丰富经验的专业总账会计,对所属各宫观分户建账;统一票据,对所有的收支票据一律使用由财政部门监制或由道教协会统一印制的相关票据,杜绝白条现象;统一审批程序,有完备的证明人、负责人、经手人;统一财务公开,分阶段公布;统一调度使用资金,由协会与各宫观负责人协商后进行调剂,以确保宫观建设项目的顺利推进。“一不变”即各宫观的资金、资产、债权债务的所有



权不变。这样既加强了管理又密切了各宫观的联系,有效提高了资金的利用率。

宫观里的一切物资既是信教群众过宗教生活的载体,也是我们宫观自身发展的载体。我们必须研究制定一套对道观现有物资进行科学评价的量化标准体系,从考量场所信众人数、占地与建筑面积、教职人员的数量、场所建设能力、发展潜力以及经济状况收入等情况出发,实现对现有物资的评估,进而设定宫观未来的发展方向。随着新时期城市化建设和新农村建设的不断推进,信教群众的情况也在不断变化,为了适应新时期情况的变化,满足广大信教群众的需求,我们必须分析自身现状,做好规划。

二、加强自身建设,提高管理水平

加强道教自身建设,提高教职人员的素质,是根据当前道教现状提出的,其具体要求就是加强四个建设,即加强经济建设、政治建设、文化建设和制度建设。我认为经济建设是基础;政治建设是经济建设的方向保证;文化建设和制度建设是自身建设的关键,要做到加强自身建设,主要有以下几个方面的工作:

一是加强经济建设,不断提高道观的自养能力。只要一谈起道教,人们就会想到老子的“清静无为”。然而,时势在变化,社会在进步,在城市化进程加快的今天,如何发挥宫观自身优势,实现自给自足及济世度人的目标,已成为道教发展的关键及世人瞩目的焦点。经济是一切宗教活动的基础,我们必须正确认识道教经济,探索合理的发展方式,为服务民生、促进周围地区的经济发展作贡献。道教文化与经济历来是两难问题,作为一种劝人为善、弘法利生的宗教,远离金钱与物质欲望的诱惑是合理的,是应当的,

否则道士们便无从清修,但道教众士尚需食人间烟火,针对此,政府在社会主义经济制度下提出了以观养观的宗教政策,保证宫观的继续发展。胡锦涛总书记在讲话中曾明确指出“要发挥爱国宗教团体的积极作用,帮助和指导他们增强自养能力。”显然,要增强自养能力,就必须发展道观经济。从广义上来讲,道观经济指的是我们可以从事与道教相关的经济活动,如饮食、旅游、建筑、医药、书画音像等等。以我观的经济发展策略为例而言,首先,我观重视农业发展,在经忏法物、接待香客、宣传教务之余,道教徒还下田耕作,以维持自身温饱。去年我观种植了一些经济作物,如油菜,从一定程度上解决了“吃油”问题。其次,我观正积极发展旅游业,开办旅游业相关产业,所获得的收益用于道观的基础建设、文物的修缮、宗教法事、弘法济世等活动。再次,相信大家都听说“江南第一财”,我观之所以花费这么多的心血来推动这个项目,完全是因为它既是广大信教群众的需求又是一种绿色产业。最后,我观地处横山风景区里,目前仍处在恢复发展初期,我们打算利用我们的山区优势,努力发展道观特色文化,如:道教音乐、道教养生、道教膳食文化、道教中医学和道教道场法事科仪等等。相信通过这些做法,既能很好地弘扬道教文化,又能吸引广大信教群众朝山进香、度假旅游、静心养生,从而在丰富旅游文化内涵的同时,又促进旅游事业的发展,带动地方的经济建设,发挥道教在社会主义社会经济发展中的积极作用。

二是加强政治建设,不断提升教职人员的思想认识。宗教教职人员作为广大信教群众的领头羊,在政治上一定要靠得住,否则后果不堪设想。作为一名教职人员必须牢固树立国家意识和公民意识,坚决拥护中国共产党的领导,拥护社会主义制度,拥护中国



特色社会主义的建设,在思想上和行动上与党中央保持高度一致,自觉遵守法律法规,正确领会国家政策与法令。同时,在宫观中要坚持以人为本,切实把教职人员视为宫观主人,尊重他们的主人翁地位,发挥他们的主体性,维护他们的合法权益。此外,在宫观中推行民主决策、民主管理、民主监督的民主体制,充分发扬民主,造就“七嘴八舌”敢于讲话,勇于建言的生动活泼局面,要自觉接受道众的监督,使掌握的权力运行在正确的轨道上。

三是加强文化建设,不断提升道教文化内涵。道教在我国的历史源远流长,在其不断发展的过程中,形成了自己独特的思想道德文化,如“济世利人,欣乐太平”的社会责任;“齐同慈爱,异骨成亲”的处世态度;“清静为正,俭让为先”的精神境界;“积功累德,无量度人”的行为准则;“抱朴守一,为而不争”的价值取向等等,都与社会主义道德、文化相互渗透,彼此包容,是社会主义精神文明建设的重要补充。我们道教界人士要积极挖掘、整理和弘扬这些思想文化,并对教义教规作出符合现代社会文明发展的阐释,为建设社会主义先进文化提供有益的思想文化源泉。总之,要积极引导信教群众扬善止恶,兴利除弊,弘扬正气,树立新风,提升道众与信众思想道德水平。

四是加强制度建设,不断提升管理水平。制度建设是自身建设的关键,在国家强调“依法治国”的今天,建立、健全道教内部事务的管理制度显得尤为重要。大体而言,建立、健全统一、规范的管理制度,须以创建文明宗教场所、平安宗教场所为抓手,促进道教场所的科学管理。扩展开来就是说,要积极开展文明宗教活动场所的创建活动,加大道教场所日常制度的执行力度,强化依法管理意识,继续抓好财务管理、档案管理,依据《宗教事务条例》切实

规范对道教场所的管理。此外,为确保宗教活动正常有序,必须注重长效管理,强化管理机制。总之,我们要结合实际情况,把管理机制落实到实处,使道教场所管理进一步程序化、制度化、规范化。

三、弘扬道教精神,积极回报社会

纵观几千年的道教文化,蕴涵着贵和、自然、和谐、慈爱,均衡发展的等丰富内涵与观念,我们要通过弘扬这些道教精神,积极引导众教徒和信教群众在社会主义社会的建设与发展中发挥积极作用。

当今时代,社会的转型引发了很多矛盾,我们要继承道教“广济群生”、“慈恤贫穷”的优良传统,把目光关注在弱势群体身上,努力救助病危、帮学助残、扶贫济困,赈灾救急,积极参与社会公益慈善事业。去年我观投入近百万元,建起了 800 平米的养老机构——得福楼,收留孤寡、贫困老人 40 余人,为社会分忧,受到群众好评。今年,我观在资金吃紧的情况下,仍然积极参加公益活动,特别是在四川地震中,白龙观的全体教职人员在“上善若水”精神的感召下,纷纷捐款,一分一毫都是爱的奉献,一点一滴都是善心的传递。这种爱心的传递正是道教精神的发扬与光大,更是“道家式责任感”的具体体现,回报社会将是道教永恒的责任与义务。另外,还可通过讲经说法活动,发挥道教经典凝聚人心、净化心灵的独特功效。

欣逢盛世,宗教从来没有遇到像今天这么好的生存和发展环境,我们道教界人士应珍惜所处时代与社会所给予的机遇,进一步抓管理、强素质、献爱心、建和谐、适应社会,为国家富强,道教兴盛做出自己的贡献。



试论现代道教宫观管理对和谐社会发展的积极作用

邵志强

党的十六届四中全会明确提出“构建社会主义和谐社会”的目标和任务后,社会各界反响强烈,举国上下劲吹“和谐”风。

国家主席胡锦涛在十六届四中全会上总结了社会主义和谐社会的六大特征:民主法治、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处。“六大特征”为构建当今和谐社会指明了总方向。

和谐社会是中国人民自古向往的完美社会。古代思想家提出大同理想社会,称“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦”;“人不独亲其亲、不独子其子,使老有所终、壮有所用、幼有所长、矜(同鳏)寡孤独废疾者皆有所养,男有分,女有归。”(《礼记·礼运》)大同世界从社会制度、社会保障、人际关系、劳动态度等几方面来描述理想社会的景象。作为一种社会理想,大同世界为我们描绘了美好和谐的社会情景,不仅鼓舞了那时人们对理想社会的追求,也给我们当代人构建社会主义和谐社会以很大的启迪。

我们深居道教宫观的神职人员是祖国大家庭中的组成部分,

也是构建社会主义和谐社会的有生力量。如何立足本职,做好现代道教宫观的管理工作,积极参与当今和谐社会的构建是我们道教界面临的新课题、新任务。

“管理”,就现代汉语来说,“管”有管辖、约束之义;“理”含整理、清理之理。“管理”合起来可理解为约束、治理的过程。在英文中,“management”一词为管理、经营、处理的意思。

对“管理”的理解,中外学者们从不同的研究角度作出了多种不同的解释。法国亨利·法约尔认为:管理,就是实行计划、组织、指挥、协调和控制的活动。^① 中国周三多在书中写道:管理是社会组织中,为了实现预期的目标,以人为中心进行的协调活动。^② 芮明杰认为:管理是对组织的资源进行有效整合以实现组织既定目标与责任的动态创造性活动。^③ 美国一些学者经过共同的切磋,运用集体的智慧得出一个结论:“管理是引导人力和物质资源进入动态的组织以达到这些组织的目标,亦即使服务对象获得满意,并且使服务的提供者亦获得一种高度的士气感和成就感。”^④

管理对于现代道教宫观并不陌生。道教宫观是道教发展到一定阶段的产物,名称上先后有所变化。并且在南北朝初年,道教宫观就已经开始用制度来管理。

浩瀚历史长河中,道教有着近两千年的历史,是中国土生土长的传统宗教。道教以“道”为最高信仰。道教徒则以长生不死作为修炼的最高目标。从东汉起,道教已经具备了成熟宗教的各项

① 法约尔,《工业管理与一般管理》,中国社会科学出版社1980年版,第10页。

② 周三多主编:《管理学—原理与方法》,复旦大学出版社1993年版,第10页。

③ 芮明杰主编:《管理学—现代的观点》,上海人民出版社1999年版,第5页。

④ 普蒂·韦里奇、孔茨著:《管理学精要》,机械工业出版社1999年版,第27页。

要素,即:经典和信仰、神职人员、祭拜神灵和其他宗教活动的场所以及独有的组织系统。道教宫观就是道教徒祭拜神灵和进行其他宗教活动的场所。在道教的初创时期,这些场所一般被称为治、靖、庐或静室。后随着道教的发展,道教宫观制度在南北朝初年有了较大的变化,出现了大批被称为馆、观的道士祀神和修炼的场所,也是道士们日常生活居住的处所。而先前出现的治、靖、庐等是天师道祭酒制度的产物,靖、庐仅是道官祭酒祀神之所,治内还有他们生活居住之地。但对道民而言,只在香期来这些地方祀神,其中并无道民生活居住的场所。^①

现代道教的宫观已成为道教沟通人神,服务当今社会,满足信众信仰需求,弘道传教的根据地。它也是道教展现自我形象,团结神职人员,促进自身发展,实现道教组织目标的重要场所。日常的各项宗教活动的开展大多以道教宫观作为依托,宫观内的各项管理工作也理所当然以宫观场所作为基石。

笔者曾先后辗转于几所道观,历年的工作经历,使我对现代道教宫观的管理有所领悟,故不揣浅陋,谈谈个人的看法。现代道教宫观管理的三项主要工作就是:对宫观人、财、物的管理。管理的目的是最终实现我们道教共同的组织目标。

第一是对人的管理,道观中的“人”主要是神职人员和其他工作人员。人是万物之灵,有思维,有理想,能发挥主观能动性。所以,各个道观都在积极倡导以人为本的管理模式。依照现代管理学的讲法,以人为本的管理主要包括这样几层含义:一是充分依靠人、发展人。二是积极开发人的内在潜力。三是尊重每一个人。

^① 参见卿希泰主编,《中国道教史》,四川人民出版社1996年版,第552至560页。

四是努力塑造高素质的员工队伍。五设法凝聚大家的合力。六是实现组织与人的全面发展。诚如是,我们的宫观管理工作应该可以得心应手了。

但有些领导说,神职人员难管,后勤人员或聘用人员好管。在此,笔者建议各位:不妨先把神职人员当作一般人员对待。神职人员首先是普通的社会一员,有着大众的共性:他们要提高素质,也需要受到尊重;他们需要充分依靠,也需要开发潜力。只有如此,才更有利于促进宫观内神职人员齐心协力,共同奋斗,实现大家共同的组织目标。其次,神职人员是有宗教信仰的,而信仰是有程度高低不同之分的,且可以通过培养教育来不断巩固和加强的。所以,作为宫观的管理者应经常对神职人员进行培训和加强教育,把道教的教理、教义灌输给道众,用道教的规戒来影响和改变他们的言行,并不断满足神职人员的信仰需求和追求,实现道众们的个人价值。

从神职人员的角度来讲,身处现代社会,必然会受到社会大环境的影响。纷繁的世界,社会发展日新月异;喧闹的城市,高楼林立灯红酒绿。同时社会的各种阴暗面以及各种负面影响冲击着幽静的宫观。人际关系的淡漠、人自身的缺失和无所适从、环境污染的加剧、社会道德滑坡、贫富差距加大、就业压力重、社会保障弱等等,这些都是与构建和谐社会不相和谐的现象。如何面对?道教思想教导我们首先应从我做起,从日常生活中的个人行为做起,加强自身道德建设。

实现和谐社会的美好愿望,需要社会每个人(包括我们神职人员)的共同努力。《道德经》对日常生活中的个人行为提出许多很好建议,具有代表性的是以水为比喻体的“最善的德性”：“上善



若水,水善利万物又不争。”(8章)人心往往被私心杂念所牵累,被七情六欲所烦扰。生活中的患得患失,人际间的世态炎凉,身边人的猜疑妒忌,常常使人无所适从,不知所措。怎么办呢?《道德经》中的答案是“居善地,心善渊,与善仁,言善信,政善治,事善能,动善时。夫唯不争,故无尤。”(8章)居下、仁善、谦逊、守信、利人等品行是人们学习实践水之性情的表现。而那些以咄咄逼人的姿态面对人,以虚情假意的态度对待人,对上溜须拍马,对下哄吓骗的俗人则是我们学道、修道人士的生动反面教材。《道德经》中认为俗人产生错误行为的根源是“罪莫大于可欲,祸莫大于不知足,咎莫大于欲得。”(46章)私欲无限膨胀,人心贪得无厌,是罪、祸、咎滋生的根由。人们只有常怀一颗知足之心,才会经常感到满足。人们应心平气和待人,避免常想去侵夺外界。

第二是宫观的钱财管理。宫观的人员管理搞好了,宫观的钱财管理就好办多了。宗教界谈钱方面的事情,有些人不愿意讲,好多人不愿意听。笔者并不赞同这样的态度。

身处现代经济大潮冲击下的道教宫观,必需谈经济、谈钱、谈收支平衡。我们首先要说明的是道教宫观不是聚钱揽财的专门场所,但当代道教是一个由信仰者组织起来的有一定经济实力的社会实体。因此,衡量现代道教宫观管理好坏的重要环节就是钱财管理是否实现制度化、规范化、正常化。目前,各地的道观中,经济状况好的宫观,年收入达到几百万,甚至上千万;经济一般的道观,也有好几十万。如何管理好、使用好信众们省吃俭用捐送的香火钱,是我们每一位神职人员必须要认真对待的事情,也是我们道众的神圣使命。

现代财务管理强调民主理财,主张财务审批一支笔,明确审批

权限,重申重大支出和基建项目必须逐级申报。日常财务工作中财会人员要做到持证上岗,职责明确;财务手续中应收支分开,凭证齐全;账务必须账账相符、账物相符;日清月结,定时公布。

现代道教宫观的财务管理,也必须做到上述理财要求。但宫观目前执行的是《民间非盈利组织会计制度》,不能等同于社会上的一般企业、工厂或民间团体。道教宫观要从道教文化中合理挖掘理财思想,来指导我们的财务管理工作。笔者认为:理财的关键在于首先树立正确的社会财富观。

如何看待社会财富,并对社会财富进行恰当地分配。如何看待社会贫富差距。我们道教界应有自己正确而明朗的态度。目前我们国家社会贫富差距悬殊且有扩大趋势。留心身边的报纸、杂志,据说是20%的富人拥有总存款数量的80%。而80%的穷人只占有20%的存款量。曾有报纸上登载了一则消息:某高档别墅小区边的马路地下通道里,一个乞丐模样的男子冻死在里面,不由得使人想起杜甫的诗句“朱门酒肉臭,路有冻死骨”,社会贫富差距由此可见一斑。道教界应为缩小社会贫富差距,缓和贫富差距所带来的社会矛盾作出自己的努力。

社会财富方面,道教认为:天地间的一切财物,都是“天地和气”所产生,属于公共的东西,应该属于社会公有,大家共同享用,不应该被少数人独占或据为己有。^① 道教《太平经》还和《诗经》一样,把剥夺、侵占社会财富的人比作“仓库中的老鼠”,称它们不仅常常偷吃粮食,而且想霸占整个仓库,简直是愚昧无知,毫无道理。

① 参见王明《太平经合校》第242—343页。



《道德经》中对社会财富的分配不公表达了自己的看法,老子在《道德经》第七十七章云:“天之道,损有余而补不足;人之道,则不然,损不足以奉有余。孰能以有余奉天下?唯有道者”。意思是说天道是减损有余的而补充不足的,使二者中和平衡,是消除差别的。人道则相反,是减损不足的而奉给有余的,不是雪中送炭,而是雪上加霜。谁能减损有余的富豪而救济贫困者呢?只有有道之人。也就是说天道是“中平”思想;人道相反,是“两极分化”的做法。2004年中央党校研讨班上就曾提到收入差距拉大的问题,关键在于分配不公。目前我国存在一些非法致富现象,一些人靠钻政策和体制漏洞而暴得大利,一些部门和单位靠垄断而获取超额利润,这对群众的情绪是一种严重的挫伤。这些现象是与目前我们国家提倡的构建社会主义和谐社会不相合拍的,是有害的,不利于构建和谐社会。只有防止两极分化,消除悬殊的贫富差距,均贫富,等贵贱,方能合乎天道。这是社会发展的必然规律。

弘扬道教的财富观,道教界自身必须要率先身体力行。扶贫济困,关爱社会,鼓励各宫观积极参加社会公益活动 and 各项赈灾救灾活动,帮助贫困失学儿童,爱心助学,建立希望小学。弘扬道教施医施药施粥施棺的精神,关心社会孤老和弱势群体,向社会传达道教界助弱行善、积善积德的道教思想。

第三是道教的物产管理。固定资产的登记、库房物资的进出、法物流通处的货物盘整等都是物产管理要涉及的内容。有地产和房产的宫观,则物产管理的工作量更大。物产管理的主要原则应是维护集体利益,确保物产的保值、增值,为宫观的后续发展奠定基础。

日常宫观的物产管理应实行专人负责制,建立相应账簿,定期

进行盘存。物资的进出要设立验收、审批制,防止宫观固定资产的流失。宫观物产的管理有时常与钱财的管理相互交织,单位负责人应注意发挥统筹、协调的领导能力,本着分工不分家的原则,做好相关工作。

道教宫观对人、财、物的管理过程中,学习借鉴现代社管理的先进理念很重要。采用考评制奖勤罚懒,采用聘用制选拔任用人才,采用激励机制调动积极性等都是完善管理工作的有益尝试,值得提倡和推广。

俗话说得好:“火车开得快,全靠头来带”,管理工作也是这样。在日常管理工作中,各位宫观领导的主导作用很重要。“我无为而民自化,我无事而民自富,我好静而民自正,我无欲而民自朴。”(57章)《道德经》中借“圣人”之口向领导们(统治者)传授自然无为之道:凡事合乎天理,顺应民心,体恤民情。不巧取豪夺,不徇私枉法。日常生活中,单位领导应戒除贪欲之心,不妄为,不慕虚荣。用通俗的讲法就是不搞“形象工程”、“政绩工程”、不挪不贪。做到无为、无事、好静、无欲,老百姓才能自我化育、生活富足,行为端正、民风淳朴。《道德经》说:“(第37章)道常无为,而无不为、(第48章)无为而无不为、(第63章)为无为”等都在反复强调无为境界的重要性。或许有人要问:身为领导,常常是日理万机,分身乏术,哪有可能不作为,无所事事呢?这是对“无为、无事”的曲解。这里的“无为、无事”并非赋闲休息不作为,而是要么不作为,只要作为必符合天道之自然规律,不妄自作为。做到取法自然无为之道,凡事顺其条理,自然而然,让万事万物各得其所,各有所用,各有所适。只有这样,我们才会不断迈向管理的最高境界“无为而治”。



《道德经》中还用生动的比喻来阐述“无为”理念在治理国家、建设社会过程中的重要性。《道德经》第六十章言“治大国若烹小鲜”，小鲜即小鱼。烹鱼之时，如不掌握好火候，胡乱翻动，鱼肉未熟而已溃散不成形。治理国家好比是在烹煮小鱼，管理者应效法自然无为之道行事。相反，如果管理者轻举妄动，朝令夕改，“屁股指挥脑袋”，“规划变官划”，那必定会造成国家管理的混乱，社会的动荡。这与我们时下提倡的构建“社会主义和谐社会”的目标是背道而驰的。

在举国上下共建和谐社会的时期，我们道教界应凭借自身优势，主动挖掘、整理道教教义思想中的积极因素，将《道德经》以及其他道教经典文献中管理思想，运用到日常宫观管理工作中，身体力行，率先践行，做好本职工作，参与地区和谐共建；并采用多种形式，通过各种渠道，将道教文化的精髓积极向世人宣传，为构建社会主义和谐社会作出我们应有的贡献。

论道教宫观的人本管理

徐炳林

21 世纪是知识经济的时代,信息、网络技术的高速发展,深刻影响着人们的世界观和价值观,影响着人们生活的方方面面。道教徒作为社会里一种细胞,其思想观念也发生了变化。道教要生存和发展,关键是如何组织管理好自己的道教徒和发展道教的信众。正如江泽民指出:“搞现代化建设,没有现代化的管理是不可想象的。”^①人是管理的主体,也是管理的客体。人的思想多元化决定了管理的复杂性。由于封建宗法观念根深蒂固的影响和当今社会的实际需要,以人为本的管理成为我国现在社会和组织的重要管理思想和方法。本文试从管理的主客体两方面,浅谈道教宫观的人本管理。

人本管理与传统管理有很大区别。长期以来,在对人的认识和对人的管理上,都存在着缺陷,他们都将人当作一种经济资源来看待,人在管理过程中是被动接受者,他们受制于组织的规章和制度,受制于生产过程的技术条件,受制于给定的薪金报酬。即使在

^① 《求是》杂志,1995 年第 6 期,第 27 页。

这过程中有人主张通过多种方式激励人的积极性,但仍是把对人的激励看成是管理手段,而不是目的。实施人本管理的社会组织,他们在追求组织功利目标的同时,也为本组织员工的全面发展创造良好的条件和空间。^①

人本管理与制度管理既有区别又相互联系。人本管理重在领导魅力影响和发挥员工的主观能动性和积极性。制度管理是现代西方管理的主要模式,用制度来约束人、管理人。这两种管理模式相互补充,互为表里。

一、培养理想的魅力型管理主体

管理主体是指组织的管理者,是管理活动的发动者、组织者和执行者。管理主体可以是个人或集体。管理主体的好坏、强弱直接关系到一个组织的成败命运。魅力是领导者(管理者不一定是真正的领导)内在的某种特殊素质对下属有较强的感染力。它来自下属对领导者的信任,相信领导者具有他们所需要的智慧和品质,能反映、代表和满足他们共同的愿望和利益,从而对他表示敬佩,愿意模仿他,跟从他。魅力包括人格魅力和管理魅力。面对松散的广大信教群众,要发展道教,最需要的是魅力型管理主体。道教历史上张道陵、王重阳、丘处机等祖师都是凭借个人的魅力开创了道教大发展的历史。如何才能培养和磨炼自己以人为本的魅力呢?

人格魅力有天生的一面,但更主要的是后天的学习。知识是产生人格魅力的重要因素之一。具有人格魅力的管理者应是掌握

^① 顾智敏、阮来民:《管理学基础》,立信会计出版社,第74页。

一个或几个专门领域的精深知识,并成为他所从事的工作领域的行家。在道教里,有人格魅力的管理者往往出于那些精通道教教理、教义思想,熟练行道、布道的方法,能满足信徒信仰需要的高道之中。他们不断地学习、悟道、体道,最终塑造了道教管理者丰满的人格魅力。对一个宗教来说,这种人格魅力最能吸引和团结广大松散的信教群众,对宗教和教派的发展有着无法估量的作用。世界三大宗教祖师创教之事迹就是最充分的例证。

以人为本的管理魅力来自工作实践中。首先,要树立正确而明智的职位权力意识。职位权力是外赋而不是内生的,组织可以以合法的程序赋予一个人某种权力,当然也可以用同样方式剥夺他的权力。唐代魏征说过:“君如舟,民如水,水能载舟,亦能覆舟”。单位里光靠职位权力行事会造成上下级间的隔阂,下级的口服心不服。只有树立人本思想,才是最正确,最明智的管理模式。当代中国道教协会名誉会长陈莲笙就是道教人本管理的典范。

其次,管理者既要勤政又要廉政。勤政就是肩负起与权力要求相符的职责,勤劳敬业,利为民所谋。廉政就是说话行事要将公心、公正、正气、清风。“贫道”直言道教徒对金钱藐视,然道教腐朽分子亦有之。某些地方道教组织财务管理游离于国家财务监督管理体系之外,这给不法管理分子得以钻空子的机会。

此外,具有人格魅力的管理者还应有良好的政治素质、思想素质、心理素质和能力素质。政治素质指有坚定正确的政治方向,有强烈的政治责任感和判断力。我们宗教徒是我国公民的一部分,就必须坚持四项基本原则、坚持改革开放、维护社会的稳定和民族的团结。自觉处理好国家利益、团体利益、个人利益三者关系。否

则像达赖、李洪志之徒于国于民又有何益？现代道教管理者良好的思想素质表现为竞争意识、效益意识、创新意识、责任意识、服务意识、法治意识等等。管理者不断加强思想理论修养，是引领组织及其成员持续发展的必备条件和重要保证。现代管理者如果要在纷繁复杂竞争激烈的社会环境中提高适应能力和应变能力，就应该努力学习管理学知识、政治的法律的道德的知识、文化历史知识、心理学知识、社会学知识等等。管理者心理素质应具备实现或奔向目标的自觉性、果断性、坚韧性、自控性，这些心理素质可以在管理实践中磨炼和总结出来的。

二、营造人性化管理客体氛围

对于思想复杂的管理客体（主要指组织内部的教职人员），应该如何管？这是一项多目标、多因素、多功能的复杂的管理工程，它涉及人的培养和成长、人的选聘与任用，人的需要满足和积极性、主动性、创造性的发挥，以及员工参与管理、人际关系、团队建设等诸多方面的问题，面对所有这些问题，大多数人会认为用物质利益来刺激管理客体。当然，在经济利益占主导价值观的今天，经济刺激仍然是行之有效的管理办法。欲望是无止境的，而经济刺激是有局限性的。根据马斯洛原理，人当温饱和安全保证后，更多的是追求一种尊重和实现理想价值。基于这点：营造人性化、民主化的管理氛围，是管理的最高境界。

道教组织管理者要善于尊重、理解、激励教职人员，要让每一位员工感觉到“自己很受重视”。心理学家、哲学家威廉·詹姆斯曾说过：“人类所有的情绪中，最强烈的莫过于‘渴望’被人重视”。宗教徒是一个特殊的社会群体，管理者要尊重他们的人格，要对他

们投入真挚的感情,经常进行深入的思想沟通,以建立起管理者与教职员工之间的同事之谊,手足之情。著名商业任务韦尔奇向几乎所有员工发出过手写便条,常安排与比他低几级的经理共进午餐,喜欢突然视察工厂和办公室,使人们感受到他的领导,以鼓励和鞭策员工。上海城隍庙教职员工遇到烦恼、生病住院、婚丧喜庆时,庙管会领导都会上门关心,慰问或祝贺。当生日时,他们会惊讶地收到庙观领导送来的蛋糕和礼物。这种浓浓的情意,拉近了管理者与教职员工之间的距离,充分地调动了他们积极性,道观怨言少了而互相鼓励多了。重视教职人员的重要手段和方法,就是让他们担负责任,授权给予他们工作的更大空间和自由度,使他们在权力范围内自主管理、自我管理。

营造一个良好的用人环境,为教职员工施展才华、实现自我铺平道路。培养他们成为业务骨干,将特别优秀者提拔到领导岗位,让他们发挥更大的作用。上海道教界大胆选拔和使用年轻人管理道教团体和宫观场所,并建立了比较完备的人才培养的激励和惩罚机制。现任管理者平均年龄为34岁。鼓励和推动教职员工的学习。世界各国间从竞争军事,到科技,再到文化,最后到各个领域的全面竞争。作为意识形态领域的宗教,也同样面临这种竞争。道观乃至整个道教要获得竞争优势,绝不能允许他们的教职人员在知识和才能上的落后。他们的集体智慧是长期保持竞争优势的保证。因此,领导者要创造条件,通过学校培训,办进修班,开展学习竞赛等多种渠道,用更多的知识来“喂养”和“装备”他们,并用奖励机制,培养和鼓励他们养成终身学习的习惯,为组织的发展不断输入新鲜血液。如上海道教界先后自办道学院,与中国道学院、上海社科院、上海华师大等大中院校联合举办各类大专班、本科

班、研究生班,并每年举办青年骨干学习班和青年领导学习班。此外,还开展多种形式的培训,提高他们专业技能水平,如上海城隍庙和浦东道教协会都有道教音乐团,每周都要组织学习和排练等等。这样极大地拓宽了年轻道长的知识面和专业技能。

要善于营造一个民主宽松的工作环境。道士是宫观的主人,是宫观的发展关键因素之一。随着社会的进步,人们对民主的要求越来越迫切。他们不喜欢传统的家长式管理方式,而是希望领导能以民主的作风,为道观创设一种民主和谐宽松的环境,大家心情舒畅,和谐共处,自我约束而又自我完善。在管理班子内部,坚持民主集中制原则。发挥每位班子成员的聪明才智,集体讨论决策。分头实施,各负其责。在整个道观内,经常召开交流会,认真听取教职人员的建议和意见,拉近上下级之间的距离。坚持教务公开制度,定期向他们报告道观的收支情况。这样才能够充分调动他们的积极性,使他们感受到自己是道观的主人。上海崇福道院正因为民主氛围比较浓厚,所以大家能做到心往一处想,劲往一处使,今年被评为市、区文明宗教场所称号。

实行教职人员的自我管理最能体现人本管理。所谓自我管理就是指个人或者一个没有指定领导者的工作团队,为了完成某个任务,在组织的共同愿望或共同价值观的指导下,根据所授权的范围,自我决定工作方向、路径、时间的安排等。自我管理可以是个人的自我管理,也可以是团队的自我管理。自我管理主要特点是个人支配的空间大;重结果,轻过程;自我管理主人翁意识强,有利于发挥员工的主观能动性。例如包干责任制就是一种自我管理的模式。

总而言之,以人为本道教管理,就是要求管理主体不断提高个

人知识和工作能力水平,完善自己人格和管理魅力,以魅力引人、团结人。同时,要给管理客体一定的尊重、自由和民主等等,好地调动他们积极性,达到管理主体和客体的互动,产生共鸣,成高效的振幅。

景区宫观发展的四个 思维模式和三项管理模式

李纯明

近些年来,依托道教宫观开发旅游景区,或者在旅游景区建设道教宫观,已为数不少。不论是先于旅游景区而存在的道教宫观,还是后于旅游景区诞生的道教场所,它们和旅游景区都存在“同台唱戏”的密切关系,这类道教场所的管理,显然不能沿用以往道教场所管理和发展的一贯模式,而必须根据新形势探索新思想、新模式。因而,积极探索旅游景区道教场所发展的新思维模式和管理模式,已是关系道教发展与社会和谐的不可忽视的重要课题。

一、景区宫观发展的四个思维模式

既然景区宫观与旅游景区之间是同台唱戏,追求的目标就是彼此间的和谐相处、共同发展,那么,景区宫观发展的其内涵就是两者景区与宫观间的要相互融合洽、相互尊重、相互理解以达到乃至最终的共谋发展。

(一) 相互融合

宗教作为一种文化现象,与景区之间关系极为密切。首先,教是一种重要的旅游资源,不同区域、不同种类的宗教,形成了同特征的宗教文化景观,丰富着旅游景区的文化内涵和景观内涵。因此,旅游景区是乐意接受宗教场所及其文化的,甚至可以说是能缺少宗教场所及其文化底蕴的。其次,宗教场所要传承本教化、实现自养,因为在这些地方,香客不断,香火自然旺盛,因此,教场所的维持与发展离不开旅游景区的发展。旅游景区中的宗教场所和旅游景区的这种相互依赖关系,为两者的发展提供了共的基础,只要双方不损彼利己,这种水乳交融式的关系很容易成。

道教作为中国土生土长的宗教,在承载中国传统文化方面称三教之最,因而,探索道教宫观与所在旅游景区的融合方式与展道路,无疑有着重要的现实意义。

(二) 相互尊重

相互尊重是旅游景区中的道教场所与景区和谐相处的又一要,其中主要包括尊重人格、珍视情感、注重平等这些方面。

一些旅游景区的宗教场所与景区间的关系处理不好,除围利益之争外,还有互相不尊重人格的原因。由于中国社会长期在的“耕读正统观”,把耕、读以外的职业视为不正当职业,特别对宗教职业更是有种种偏见,所以说到宗教徒,往往就流露出漠、轻视的态度,碰到宗教徒不是斜着眼睛看,就是用“讨饭吃”“寄生虫”之类的话来伤害宗教徒的自尊,而宗教徒则往往仗恃

己已有信仰,不屑与他人伍,持着“我行我的道儿”的态度,和景区里的工作人员或旅游者在人格尊重上越走越远。马克思主义认为,宗教劳动者生产了精神产品,而这种产品的某些积极作用,是别的文化不可代替的,宗教劳动者有其自身的生产价值。要实现旅游景区和区内宗教场所的相互尊重,道教场所应不遗余力地向景区展示自身的价值,促使景区工作人员肯定道教徒的存在意义与价值,同时,道教在引导道教徒自尊自重外,还要引导他们大度待人,树立随和可亲的形象,不要让他人误以为道教徒心胸褊狭、不易接近。要适当转变道教徒的“我清世人浊”的宗教认识,要让他们认识到,现代社会中很多人不论是世界观水平还是方法论水平,都不在宗教徒之下,固执于“我清世人浊”的认识,往往会造成以自家教义为标准去看待景区中的他人,从而小视他人的情况,这对于彼此间的相互尊重无疑是个不好的范例。

职业不同,所陶冶的性情就不同,情感表达的方式也不同。宗教徒的情感表达含蓄、寡淡、矜持,往往使别人造成我们情感冷淡的假象,因此,要做到情感上的相互尊重,就要让别人明白我们不是“冷”,而对于较少受到约束的常人的情感表达,我们也不要视为“狂”,细心揣摩对方的内心,有助于珍视对方的感情。只要景区宫观与景区之间表现出相互礼让的情怀,就能使共同发展的蓓蕾开花结果。

注重平等,首先是要认识到,信教群众与不信教群众都是中华人民共和国的公民,他们在人格和法律上是平等的,没有高低之分;其次是认识到,旅游景区是一个独立的单位,宗教场所也是一个独立的组织,二者不存在谁重谁轻的问题;第三是要认识到,旅游景区里的人是劳动者,宗教场所里的人也是劳动者,两者的劳动

都是为了社会进步,没有优劣之分。有了这些认识,就再不会有谁贵谁贱的区分,更不会有谁依附谁的误解,为彼此间的平等相处扫除了思想上的障碍。

(三) 相互理解

“理解万岁”,意味着理解有着重要作用,和谐社会中如果缺少了理解,就会矛盾重重、冲突不断。相互理解,对于旅游景区里的道教场所和旅游景区的和谐相处有着重要意义,两者的相互理解,大致有以下几个方面:

1、对地块管理的理解

动安全例外国至有旅游景区里的道教场所虽然由相关的上级部门领导,但在消防安全、环境卫生、为游客服务等方面都与景区的运作直接相关,因此,宫观的管理在很多方面必须听从景区管理的安排。以消防安全方面的管理为例,我国现行属地管理办法特别对消防安全工作做了地块管理的规定,因而,景区宗教场所的消防安全在被管理上有条、块两重性,既有宫观自身的管理,也有景区的共管管理。为了旅游景区及其道教场所的安全大计,为了景区与宫观共同追求的景观文明和优质服务,旅游景区里的道教场所应主动接受旅游景区的一些建议,配合必要的例行检查。否则,隐患生焉,危险伏焉。

2、对园林需要的理解

旅游景区里的道教场所,在场所设施的改造方面,既要注重道教文化的展示,也要顾及园林艺术的美感,切不能只顾一方面而忽视了另一方面。也就是说,景区宫观在设计自身宫观景色方面,既要有满足游客宗教需要的道教文化景观,又要有顾及游客欣赏需

要的园林和自然景观。只有在这两方面努力,并将其融入整个景区景观之中,才能更好促进二者的共同发展,偏于一向的需要是无法发挥其最大效力的。

3、对情感润滑的理解

社会关系学极为肯定情感交流和情感投入的作用,把它比作人与人之间良好相处的润滑剂。在景区宫观与景区的发展中,情感因素也发挥着积极作用。因为景区宫观与景区是两个相对独立的单位,工作人员之间并无隶属关系,要达到彼此间的亲密合作,除共同利益的粘连外,还需要靠情感润滑的作用。彼此间的情感润滑可以通过互通情况、攀谈交心、结伴游学等方式来实现。总之,切忌无端保守,关门自持,我娱我乐,冷若冰霜。

4、对景区经营的理解

旅游景区具有企业性质,跻身于市场经济行列中,不得不带有商业意识和色彩,因而,景区对利润的追求也在情理之中。从这一角度考虑,就能理解旅游景区不能无偿提供服务和设施的做法。当然,道观作为宗教场所,虽也是景区中的景观之一,但必须谨记宫观并不是为商业而设,不能被商品意识同化,而必须在市场经济的大潮中,保持平和的心态,保持宫观的宗教特色。

(四)共谋发展

为了实现全面发展,旅游景区内的道教场所应向旅游景区开放道教文化,在实现宫观与景区的共同发展上达成共识。既然景区与宫观之间有共同目标,就应该资源互享,信息共用。景区要扩大其影响,树立其品牌,不免要开展一些活动,尽管这些活动会使宫观有所花费,但作为景区的道教场所,该参加的一定要参加,因

为旅游景区所获得的社会效应及其带来的长远效应,是区内道教场所能共享的。因此,景区宫观与景区之间是盛衰与共的,这个“共”字,就决定了两者共谋发展的必要性。

二、景区宫观与景区密切相关的三项管理模式

前面讲过,旅游景区的宗教场所在消防安全、环境卫生、为游客服务三个方面和旅游景区相关密切相关,这可能是身处旅游景区的所有宗教场所的共同认识。由于这三个方面管理的优劣,直接牵涉到旅游景区的运转和利益,所以道教场所对此对于这些方面要有科学高度认识,并加以和科学管理。

(一) 科学认识

所谓科学认识,一是对事物性质有充分的认识,二是对事物的连带关系有着充分认识。就对消防安全、环境卫生、为游客服务这三个方面的认识来讲,可以无锡市鼋头渚景区的三山道院的院训为例来加以说明,院训是这样说的:“环境卫生是脸面,服务质量是灵魂,消防安全则是生命。”三山道院的这个训示,对于其他道观的管理有着借鉴意义,对于道观与景区的共同发展也有着重要启示。

首先,就“消防安全是生命”来说。

这个说法怎么理解呢?不妨以他们一位道士写的一段学习体会来说明:“三月十五日,我们集体学习了道院制出的《消防安全警句十条》,心被拧得紧紧的为了。以前也觉得消防安全至关重要,但没有想到它简直是要命的事。”“岛上一场火,道院一场难,道院一把火,景区一场灾。”这句话不仅道出了消防安全事故的残酷,也说明了景区和道院之间的密切联系。细细体会,这句话给了

我们三个方面的认识:首先,夜中孤岛,消防不便,如果不慎起火,首先遭遇的就是宫观中的道众,而道众个人人力有限,恐难济事,将会带来莫大的损失;其次,岛上遭灾后,游客不来,既造成景区的损失,宫观生计也难以维持;第三,如果大事故出在道院,道院讲无法避免上级的追究和景区的损失,这对道观来说又是一大打击。所以,宫观的消防安全如同生命一样重要,要认识到这并不仅仅只关系到道观自身而已,从而做到如履薄冰、如临虎豹式的谨慎。

其次,“环境卫生是脸面”。三山道院每年要接待一百多万中外游客,环境卫生的好坏,直接关系到景区的形象。作为AAAA级景区的鼋头渚,清洁卫生的环境是基本要求,如果道院的环境卫生跟不上,整个景区的风貌就将在游客心目中大打折扣,甚至引起游客的不满和投诉。此外,道院是清静神圣之地,做好环境卫生这张脸面,是保持道观清修环境的基本,也只有清幽、洁净的环境,才能体现其宗教神圣性。

再次,“服务质量是灵魂”。优质景区必然要求优质的服务。鼋头渚是著名的文明景区,只有优质的服务才能不断吸引大量游客的光临。如果游客在道院遇到不文明、不诚信的服务,首先是会给道院带来不好的影响,给游客留下不好的印象,更严重的可能会因游客的投诉而取消景区的星级评价,不论是对景区还是对宫观来说,都不是一件好事,一旦形象破损,要再建立就不容易了。

(二) 科学管理

景区宫观如何对上述三项工作加以管理,已经引起了一些景区内宗教场所的探索,但在探索过程中出现了这样或那样的错误,如有些在景区里比较独立的宗教场所自我意识过强,不讲究与旅

游景区之间的配合,不明白只有和旅游景区相互配合才是科学管理之举。只有克服这种错误的思想,注重景区宫观与景区之间的配合发展,景区宫观与景区才能获得双赢的成果。本文认为可从以下三个方面做起:其一,参考景区相关制度,做到了对旅游景区管理套路的心中有数,就可以更好地达到二者的合拍。其二,配合景区相关检查,学习旅游景区落实制度的方法,取别人之精,成自己之锐,才能使管理水平不断提高,宫观得到更好地发展。同时,让旅游景区介入对道教场所的相关检查,能够发现我们自己不易发现的问题,引起我们对以前所忽视的问题的重视,对我们自身也有促进作用。其三,设立相关考评,这样可以促使景区宫观尽快把相关制度落到实处,也可以促进景区与宫观间的良好互动,获得良性发展循环,一旦景区和宫观获得好评,也能扩大其影响,若是考评结果不甚理想,也可刺激其向更好的方面发展。

无锡道教的实践证明,景区宫观和景区在发展理念上践行上述四个思维模式和三个管理模式是成功的,不但没有使宫观的形象变得暗淡,反而使道教宫观搭着旅游景区这一顺风车,迎来了新的辉煌。

立 观 度 人

黄新华

宫观是各类道教建筑的总称,它是道教徒修炼、传道,举行各种宗教仪式以及进行宗教生活的场所,是道教徒实践“道”这一最高信仰的场所。从祖天师张道陵创建时期的一间或数间茅舍式的“静室”;到两晋南北朝时期,出现的仅作为祭祀神灵的场所,而不作为生活场所的“庐”、“靖”;继而发展到既作为宗教活动举行场所,也作为道士生活场所的“馆”、“观”的出现;再到唐朝乃至以后,出现的更为正规且类似于皇家建筑的“宫”,宫观的产生和形成历经了一千七百多年的历史,随着道教的发展而发展。然而,无论是最初产生的“静室”还是后来出现的“宫”、“观”,作为道教徒修炼、传道等道教实践信仰活动的场所,道教宫观的形式虽然有所变化,但宫观内在的许多职能却始终如一,没有发生改变,其中的一个重要职能——“立观度人”也一直在宫观的发展中延续着。

对于立观度人的说法,明朝四十三代天师张宇初在《道门十规》中明确指出:“立观度人,为出家接续之首务。凡名山洞府、洞天福地、古迹灵坛,皆古昔仙真灵迹去处。其欲香火绵远,必以度

人为先，……”^①秉持这一信念，宫观从祖天师初创时只有一间或数间的“静室”，发展到今天的由几路几进组成的大型宫观，立观度人始终是宫观努力践行的原则。

一、历史上传统宫观的立观度人

祖天师张道陵在创立道教前，便率领弟子们在静室中修行，据《陆先生道门科略》记载：

天师立治设职，犹阳官郡县城府，治理民物。奉道者皆编户著籍，各有所属。令以正月七日，七月七日，十月五日，一年三会，民各投集本治。师当治录籍，落死上生，隐实口数，正定名簿，三宣五令，令民知法。其日天官地神咸会师治，对校文书。师民皆当清静肃然，不得饮酒食肉，喧哗言笑。会竟还民家，当以闻科禁威仪，教教大小，务共奉行。如此道化宣流，家国太平。^②

另据史料记载，天师“教使作义舍，以米肉置其中以止行人；又教使自隐，有小过者，当治道百步，则罪除；又依月令，春夏禁杀；又禁酒。”“又教以诚信不欺诈，有病自首其过”。^③可见，天师创教，立治设职管理信众，劝导信众在静室中修行，其目的就在于“道化宣流，家国太平。”就这样，通过治和静室的影响，发挥道教

① 《道门十规》，《道藏》第32册，文物出版社、上海书店、天津出版社联合出版，1988年。

② 《陆先生道门科略》，《道藏》第24册，文物出版社、上海书店、天津出版社联合出版，1988年。

③ 转引自《中国道教史》上卷，任继愈主编，中国社会科学出版社，2001年，第36、37页。

度化众生的教义教条。

此外,长春真人丘处机更是“立观度人”这一准则的坚定奉行着。长春真人所处的年代正是草原蒙古大军四处征战的时候,成吉思汗的铁蹄踏遍中华大地,战火四起,人民抛家离舍,苦不堪言。据商挺《大都清逸观碑》记载丘祖谓道众云:“今大兵之后,人民涂炭,居无室,行无食者,皆是也,立观度人,时不可失,此修行之仙务,人人当铭记诸心。”^①正是有感于民众在战火中饱受涂炭,长春真人为救万民于水火之中,四处广建宫观,传戒度民,践行立观度人思想。他远涉万里劝成吉思汗止杀、戒杀,回燕京后,入住天长观(即后来的长春宫、白云观),并以此为中心,另弟子们广建观宇,立观度人。据《顺天府志》记载,燕京及附近地区共有宫观百余所,其中大多建于长春真人与随其西行的弟子李志常执教时期,其中,有史可查的就有:“李守征建有固本观,潘德冲建有清逸观,宋道安建有长生观,宋德方建清都观,李志方建真元观,霍志融建崇元观,陈慧端建玉华观,梁慧真建玉真观,陈守玄建冲微观,夏宗道建玄禧观,孟道宣建昭明观。”^②另外,在河北、河南、陕西、山东、山西等地,长春真人亦教导门下弟子广泛“立观度人,将迎往来道众为务”。这使得各地宫观建设迅速发展,据悉,仅冯志享一人“自燕至秦三千余里,凡经过道教宫观,废者兴之,缺者完之,到百余所。”^③而李志常、刘志源等门下弟子,所建宫观都以百计。根据

① 李道谦《甘水仙源录》,《道藏》第19册,文物出版社、上海书店、天津出版社联合出版,1988年。

② 《长春济世有奇功》,李远国,《中国道教》,1997年第1期。

③ [元]李道谦《甘水仙源录》,《道藏》第19册,文物出版社、上海书店、天津出版社联合出版,1988年。

《古今图书集成·职方典》山东各府部的记录,长春真人所在的金元之际,先后在山东建造了全真道观百余所。

长春真人广建宫观,为处于战火涂炭中的百姓提供了一个安身立命之所。据史料记载,真人门下每建宫观,就度人无算,如《重修缔造南山上清太平宫记》中说,刘志源“度门弟子三千余人”,此外,张志渊在郛城建白云观,度弟子千余人;周道全在济州建白云观,度弟子数百人……可见,丘祖及其门人对立观度人思想的绝对推崇与奉行,道教宫观的发展是对这一原则思想的充分体现。

二、现代宫观的立观度人

在现代社会,随着历史环境的转变,宗教在社会发展与人民生活中的角色与以往也有了巨大的转变,道教立观度人的现代意义也发生了改变。宫观的立观度人,已经不再是传统意义上的将信众吸引到宫观中来做专职的道教徒了,而是要在确立人们的道教信仰的基础上,用道教优秀的思想去服务社会,服务广大信教群众,使道教的思想教义服务于信众的现实生活,在他们因面对现实生活中的诸多不确定因素而失落时,给予他们心灵上的慰藉,帮助他们重拾生活的勇气。可以说,在当今时代背景下如何奉行“立观度人”思想是一个新的课题,是我们在新的历史条件下发展道教事业,发挥宫观的现代职能时所面对和解决的。我个人认为,我们可以从以下几点加以尝试。

(一) 深刻挖掘道教思想教义中的优秀思想,以道教教理教义指导信众

道教历经两千年的发展,并作为我们中华民族传统文化的主要支柱之一,它的教义思想凝聚了中华民族几千年的智慧成果,这些智慧大至宇宙、世界的构成,小到人们的衣食住行,无所不包,内容丰富。尽管其中有些思想是在某一特定的历史环境中产生的,随着时代的变迁可能已经不适用了,应该加以剔除,但其中还有为数众多的教义思想,作为中华民族的文化遗产被继承下来,在现时代依然发着璀璨的光芒,是值得我们进一步挖掘的。

以《道德经》为例,作为我们道教的经典,它里面就包含着许多精神智慧,对于我们解决现实中的问题都有着良好的指导作用。如,在追求成功的路上,对于我们确立的目标,《道德经》告诉我们,要“独立不改,周行而不殆。”(第25章)独自运行而不改变,周而复始地旋转而不停止;人们所从事的事业,经常是在最接近成功的时候(也是最困难的时候)失败的,对此,老子告诫我们说:“民之从事,常于几成而败之,慎终如始,则无败事。”(第64章)在结束时如果像对待刚开始时那样慎重处理,就不会失败了;老子还告诉我们“天下难事,必作于易。天下大事,必作于细。”(第63章)丰功伟业都是从小事开始做的,令人惊羡的成就来自于平常小事的点滴集聚,所谓“千里之行,始于足下”(第64章),要追求成功就不能好高骛远,而必须先做好生活中的点滴小事。

这些宝贵的教义思想,不仅是我们道教徒奉行“道”的信仰,进行宗教生活所必须学习和践行的,也是现阶段我们进行立观度人,必须向我们的信众加以传播的。然而,现阶段,我们的一些宫观只注重宫观的经济收入,对于道教文化的弘扬并不重视,在宫观的发展中只注重做一些与宫观经济直接挂钩的宗教活动,如吸引信众烧香、摇签以及做斋醮活动消灾祈福等,而忽视了对道教优秀

文化内涵的展示。诚然,烧香、做斋醮活动是我们道教宗教活动的重要组成部分,但如果只是一味地注重这些经济活动,而忽略了去挖掘道教内部深层次的文化内涵,则只会使道教流于表面,甚至趋向于迷信。这对于道教的发展来说无疑是杀鸡取卵,治标不治本的,最终将不利于宫观对“立观度人”原则的遵循和道教的长远发展。

(二) 积极开展慈善活动,发扬齐同慈爱、济世度人思想

在现代社会中,奉行“立观度人”原则还应该注意积极开展慈善活动。正如《太平经》中所说,天下的财物是天下人的,道教宫观的收入主要是“金谷田粮,多累朝给赐田土,或前代师德所置祖产,前后檀越所施,专为贍众香灯之用。”按照取之于信众、用之于信众的原则,在我们的宫观解决自养问题的同时,有义务和责任去帮助那些遭受天灾人祸的弱势群体。

如前文所述及的,宋元交替之际,全真道的迅速发展一方面归功于道教徒自身的修持,另一方面则与全真道士积极救助饱受战乱之苦的普通民众息息相关。丘祖长春真人不顾自身年事已高,远涉万里劝成吉思汗减少杀戮,救下黎民千万。另外,在丘祖的感化下,全真弟子积极“立观度人”使得因为饱受战争流离之苦的百姓有了安身之所,避免了被元兵追杀的噩梦,这就使得天下百姓无不对全真道心怀感恩,全真道信众人数急剧增加,推动了全真教在全国的盛行。

现阶段,社会稳定、国家富强,各种社会保障体系也都在不断完善中,但学习丘祖的精神,心系天下百姓,积极倡导齐同慈爱精神,给予需要帮助的群众以道教的关怀,依然是我们实现“立观度

人”工作的重要方面。通过慈善活动,我们可以更好地向社会展示我们道教“齐同慈爱,济世度人”的思想,从而有助于让社会更了解我们的教义思想,扩大道教的影响。

(三) 创造神圣的宗教氛围,宁静信众的心灵

道教有“洞天福地”、神山仙境之说,认为在这些洞天福地、神山仙境中进行修道可达到事半功倍的效果。因而,我们可以发现,道教宫观不是建在名山大川之畔就是居于闹市一隅,从风水学的角度讲,都是处于风水宝地之中,物宝天华。这些洞天福地中的宫观,不仅有巍峨肃穆的宗教建筑、庄严神圣的神明雕塑,还有风景秀丽的自然景色,为宫观的“立观度人”职能创造了一个优美的宗教氛围。

现代社会是一个信息化的社会,这种社会的一个突出特点就是社会生活节奏相较于以前的社会都要快,人们的生活压力也随之增大。尤其是处于现代化都市中的人们,生活的环境是高楼林立、汽车呼啸,除了要面对这些嘈杂的生活环境外,还要面对工作上的激烈竞争。合作伙伴的苛刻要求以及上级领导施加的工作压力,这些巨大的生活压力往往让人感觉喘不过气来,人们的内心很多时候都处于一个紧张、焦躁的状态中,从心理学的角度来看,这是一种病态的心理,极不利于人们的心理和身体健康,对此,宫观所拥有的环境恰恰就是治疗这一病症的一剂良方,在庄严肃穆的宗教环境中,在优美秀丽的自然环境中,人们往往会忘记这些烦恼,获得心灵上的宁静。

总之,宫观周围优美的自然环境、通畅宽阔的视野;宫观中巍峨肃穆的建筑、庄严神圣的神像、虔诚的法事活动和唯美的道教音

乐等等,都有助于人们净化的心灵,因而,我们要善于利用并充分发挥这些有利因素,更好地实现宫观在现代社会立观度人的社会功能。

道观对和谐社会建设的积极作用

董中基

道教宫观是教徒持戒修道之所,也是传播教义、化育群生的圣地。要想加强宫观的管理工作,提高管理水平,增大宣教力度,使法事活动有条不紊地进行,必须设立教戒法规,形成一个制度严谨的团体组织,才能展现宫观文明道风,为广大信众皈依敬仰。宫观住持担负管理重任,既要维持本观的正常运转和有序操作,又要制定宫观今后发展的规划及目标,缔造出一个富有活力的体制,从而增强道众以庙为家、坚定不移的信念。因此,住持应义不容辞、以身作则地遵守戒规和树立道范,率领众徒齐心协力做好宫观工作。如何提高管理水平,这与住持个人的道德修养有很大关系。对道众能做到关怀和理解,就能营造宫观的和睦气氛,使上下之间建立相互交流的平台,从而广敞胸襟,无拘无束地畅所欲言,道众间视同知音亲友,团结友好,困难问题也可迎刃而解。对于道众间出现的矛盾纠纷之事,住持也能耐心做好疏导,不偏不倚予以妥善处理。此外,道徒的文化素质的提高与道德伦理的诱导也是提高宫观管理水平的关键性问题,宫观应经常举办各类知识学习,加大知识修养力度,增强集体观念的培养,使教徒自觉遵守各项规章制度戒

律。戒律与道德伦理有着密切关系,是宫观自身建设的需要,亦是道教徒持规守戒、修道养性的体现。总之,国有国法,族有族规,宫有宫戒,道教徒必须从自身做起,决不可违章背道而行。要实现上述目标,人才建设最为重要,自改革开放以来,道教界涌现出一批品学兼优的骨干,但从道教发展的总体要求来看,教门人才短缺仍是一个大问题,这有碍于道教自身建设的进度,所以,对人才的培栽要作为一件大事来抓。其中对道众的信仰建设与道风建设应并肩进行,遵道贵德是信仰的宗旨,为宫观自身藉以传承和发展的基本条件,直接关系到对社会信众的影响,如果道教徒本人对信仰不诚,又怎么会获得世俗的认同与尊崇呢?在当前市场经济新环境下,少数教徒信仰意识淡化,戒律松弛,追名逐利,爱钱如命,败坏道教名声,损害宫观形象,有的甚至置国法道规于不顾,违法乱纲,成为害群之马。这些不良行为,不能不引起道门的警惕,并及时予以惩罚和纠正。总之,对道教徒要着重进行爱国爱教爱观的思想教育,使每位道门之士具有优良传统的道风和高尚的遵道意识,进而提高工作能力,发挥工作效益,密切联系信众,增强凝聚力和吸引力。建设一支具有较高政治文化素质的道教组织群体,对促进社会精神文明的建设及其和谐稳定均有着不可估量的作用。

构建和谐社会是我国社会经济发展的主旋律,是社会各阶层包括宗教团体在内所广泛关注的议题。那么我国构建怎样形式的和谐社会呢?按胡锦涛主席讲话的精神内容,其特征包主要含民主政治、公平正义、诚信友爱、安定有序、充满活力,人与自然和谐相处,社会的安定团结是做好各项工作的前提,大力加强法制与道德教育。以上内容与道教伦理道德十分相符,我们道教是一个追求和谐的宗教,倡导社会走向全面和谐,促进人与人、人与社会的



和谐。道教历来十分重视人与人之间的和谐关系,强调人与人之间和谐相处、诚实守信、相互尊重、理解与宽容,主张创建一个慈善和睦的理想社会。在这个社会中要求人与人之间亲如兄弟姐妹,彼此平等相处,不存在压迫、欺瞒、妒恨、邪淫等恶劣作风与行为,实现国安民富,全民和谐共赴小康之路,这是国家与人民长期追求的愿望,也是中国道教信仰的追求目标。关于和谐,老子早已提出:“知和曰常,知常曰明”。庄子曰:“太和万物”。他们这种“和”的理念,包含和谐、和平、和善、祥和、中和诸含义,亦包括慈爱和同、和以处众、和衷共济、政通人和、内外和顺等深刻哲理。中华民族的优良传统中,强调以德为本,奉道行事,抑恶扬善,孝敬恤孤,怜穷悯苦,助人为乐,谦虚谨慎,热爱自然,保护环境,自食其力,淡泊名利,这些传统美德对构建今天和谐社会大有参考价值。道教认为天地万物都来源于道,“道生一、一生二、二生三、三生万物”。道教之道即是和谐之道。“万物负阴抱阳,冲气以为和”,即要求每个人都怀着慈爱之心,为人要仁道友善,乐人之成,悯人之苦,济人之困,不妒、不憎、不忌。“众善奉行,诸恶莫作”成为维护人类社会和谐发展的戒律,不但人与人,人与社会之间应构建和谐,人与自然万物也应和谐相处,人不能对自然过分索取,也不要任意破坏自然环境。道教戒律明确反对滥杀生灵,提倡人应顺应自然,保护自然,要放生养物,植树造林,使人类与自然共生存。如果滥杀滥砍,破坏自然界的资源,其恶果不堪设想。目前水土污染、温室效应等,破坏生态平衡所引发的灾害,都是自然界对人类的报复。道教认为人与万物应和谐相处,怀有顺应自然规律,方可消灾防疫,终其天年。主张人不应为满足自己的私欲,就剥夺损坏自然万物的生存权利,人作为宇宙万物之一员,应尽力回报自然,

达到天人合一的宗旨,人类发展才有无限光明的前途。要做到社会和谐,必须依靠自己遵守社会规范。道教伦理的重要内容与戒律法规,对促进社会道德的完善具有重要意义,它能从正面积积极引导人们从善去恶,自律自法,守正清静,不争不嫉,保持高尚德操与思想修养,对精神文明建设发挥巨大作用,进而促使社会积极向上伸延发展。《道德经》提出:“天道无亲,常与善人。善者吾善之,不善者吾亦善之,德善”。这充分体现道教众生平等,一视同仁的观点,以德化人,做不善者咸能感悟而从善,积功厚德,从而实现人类社会全面和谐。

以上都说明道德教义伦理是构建和谐的重要动力,对于这些丰富思想的深厚积淀,应予大力发掘和弘扬。道教在两千多年的历史进程中,以其鲜明的民族性和博大精深的妙理,对我国社会历史、政治、经济、哲学科学、传统道德及心理素质各方面均产生深刻的影响。尤其是道教所特别强调的济世利人的责任感,慈爱和同的处世方式,顺应自然的行为准则,崇俭抑奢的生活信条,清静恬淡的精神境界,性命双修的养生思想,天人和谐的妙理智慧等,被作为道教经典教义而为一代又一代道教徒所学习和弘扬,我们也应遵照以上戒示与宗旨,为创建社会和谐而奉献力量。

道教戒律与伦理道德

周中青

中国道教始创于东汉张道陵,至今已有近二千年历史,其深厚的文化内涵,丰富的哲理教义,使道教成为我国别具特色的宗教团体组织。他以道为核心、以德育人、以尊道贵德、爱国利民为纲领,宗源老子思想,融和百家学说智慧,提出天人合一、道法自然、清静无为、济世佑人的主张,要求敬天尊道,戒恶行善,从多方面体现出了对真善美的追求,以实现其无为而治的理想。道教戒律,就是根据教义制定出来的规范,使入道者有章可循、有法可依,从而做到《道德经》所说之“不出户知天下,不窥牖见天道”,这说明了持戒守律对道教的重要性。

凡进入道门的教徒,一定要求必须持守玄门三皈五戒。所谓三皈:一是皈依太上无极大道。“道”是普济尘寰,并施人以德惠、救人于水火的导师真理。代表“道”之清静无为,是玄门的智慧德能,是道教诸神对宇宙人生的真理性想法或看法;二是皈依三十六部尊经。指的是道经是道的语言,是玄门高人对真理加以揭示的文字经典和精神教义,它及其揭示的真理、精神教义、经典。代表着宇宙人生之正道,是消灭烦恼与痛苦的清凉药剂,是我们的生活

指南；三是皈依玄中大法师，道师是指至尊的高玄，是道众依道法进行正确修养、绍隆道门的圣人。代表道师引导着众生进入“道”的和谐社会，是六根清净、不染私欲的最好代表。一尘不染的象征。道、经、师三宝，表面看起来好像是三种不同的对象，彼此间缺乏联系，其实是不可分割的一体。“道”通过“经”来展示其内涵，“经”通过“师”来实现其传承。总之，三皈五戒，这是修道之基础，也是对入道者的基本的要求，只有基础打实了，才能进一步提炼静净修，通过不断地立功积德，最后然后达到“无我无人”的最高境界。

道教对于五戒十分重视，《老君戒经》中明确指出五戒为持身之本、持法之根。五戒指的是戒杀、戒盗、戒妄语、戒酒、戒淫，具体而言：一、不得杀生。道教贵生重群，认为草木昆虫都是有生命之物，与人类一样都是自然界的生物，有生存活动的权利。修道之士当怀慈悲、仁爱、恻隐、怜悯之心，爱护生灵，不可轻举妄动，随意虐待、残害他们。二、不得荤酒。道教徒必须严禁荤酒，酒会使人气乱、性乱，嗜欲无涯，纵欲尽醉，劳神伤身，此乃教门修道之大忌。入道之士应当保持口净身洁，脑醒神清，方始有利于修行悟道，而不会越规离谱，损失声望，辱没宫观。三、不得妄言乱语、口是心非。应以慎言、希言、贵言为道门模式，要一言九鼎，掷地有声，振聩发聋，感人肺腑，至诚至信，教化信众行善积德，返璞归真。四、不得偷盗。偷盗恶行不但违反国法家规，且辱没人品德品，凡不属己物，一律不取，否则损害道门，为人切齿，将严惩不贷。五、不得邪淫。入道之人，首当斩断色欲、情欲，爱惜自身，气高神朗，方能修道养性。凡尘不染，这是出家行道的重要戒律，也是固精保神、提炼灵丹的要诀。五戒是教徒入道之根基，它与民间世俗伦理之

间又有着千丝万缕的联系,而非孤立发展、一成不变的。

道教五戒律法,它渊源于民间传统道德价值观念,是与世俗伦理密切结合的产物,其具体内容在不同的历史时期有着不同的发展。如东汉之《太平经》就提到“不孝不可久生之诫”强调敬老孝亲始得以达长生不老之仙境,至宋元时期,在倡导忠孝为宗旨的基础上,又将仁义礼智信五常纳入道教戒律之中,配合悌、爱、惠、恭、和等伦理道德,作为道门信徒学道修身的信条。此外,道教还吸收民间传统伦理,如不得慢老欺人,不得评论师长,不得面誉人短、评论人恶,不得轻疏他人之尊长,不得嗜酒,不得口是心非,要损己救穷、兴利除害等。这些都是道教早期将民间德范作为戒律范例的表现,而一旦成为戒律,亦是道门徒众的必修课题。历代封建帝王对道教劝善积德、修心持戒十分赞美,如宋理宗曾亲书“诸恶莫作,众善奉行”,以表彰道教尊道贵德之教义伦理,明代部分道教经籍还曾列入宫廷藏书之中,这些都说明道教戒律不但为民间信众所认同,且为贵人学士所尊崇和重视。

教派之戒律,如同国家之宪法刑律,宗族之宗法族规,学校之赏罚纪律校规。任何一个社会团体都必须具有维护自身权益之相关规定,使大家共同遵守、循规行事,才能发挥集体运作之功能,以达到预期之效果,否则不但损害个体自身的利益,且有损于团体的声望。一个道教徒如不依律修身、奉道行事,其后果将不堪设想。戒律的作用,在于通过约束人的内心欲望,将之导向崇德至善的高道境界。戒律对人的精神约束力,可弥补舆论之不足,突破法律制度约束力的局限性。道教戒律适用于教门群体,既适用于教徒,也适用于信众,包括全真、正一派在内的道教各派系,都须把持戒修养作为学道之优先程序,如“三洞经”所言:“道学当以戒律为先

……初入法门，皆须持戒”，因而，守戒从理为道众信士所共同遵循之法规。当然，随着历史发展的演变，各教派的戒律内容也跟着随之变换，至魏晋隋唐道教全盛之际，道教勃兴，宫道观林立，道教名人辈出，有先后出现了葛洪、寇谦之、陆修静、陶弘景、成玄英、司马承祯、丘处机、王常月等人等高道名士，。戒律的种类也十分丰盛，达到有十六种之多，主要名称有三皈戒、正一戒、三戒、五戒、十戒、二十七戒、三十六戒、一百八十戒、三百大戒等。种类虽多，但主要内容基本一致，大致为：劝人为善、忠孝信诚、见素抱朴、少私寡欲、不贪五色、五音、五气、五味、五彩、等。用以约束教徒的言行举止。至宋元明清时期，道教戒律又从繁化简为五戒，以此来约束道徒之行为。由此可知，宗教戒律不仅是个人修养之根本，也是和谐稳定宫观规范的精神动力宫观保持稳定与和谐的精神保障。宫观为弘扬道德教义，树立神灵形象，吸引大众皈依信仰。所以每个教徒都应立功积善，慈悲谦和，戒行精严，做一个名正言顺名副其实，满怀高尚德操的好道人，实现自己出家修行的良好夙愿，最终得道而成仙。

以南雁荡山著名仙姑洞道观为例，该道观至今已有千年历史，历经宋元明各朝，在清代民初最为繁荣。道门高道辈出，有黄普修、苏骏光、林至清、黄志春、蔡志月、吕利民等，他们在持戒守律方面，均能继承全真弘道爱教的优良传统，以自己为榜样为后辈做出示范，要求道徒严守教义宗旨与伦理道德，做到是道则进、非道则退、慈心于物、正己化人、遏恶扬善、拯危济困，如若三心两意，弄虚作假，以直为曲，以曲为直，非义而动，背理而行，则天必降之祸，悔之不及矣！总之，在他们看来，道规戒律须坚诚以从，在精修之暇应多读经典宝卷，勤修悟道以达到融会贯通，而获返璞归真之妙

理。他们的精神也鼓励着现在仙姑洞道观的众教徒,发扬一日不作、一日不食的自律精神,鞭策自己,持戒遵道,为构建和谐、弘扬伦理而做出自己应有的奉献。

总之,道教戒律是与民间伦理道德相结合的产物,为道教修行悟道之必修课。戒律的宗教神圣性,使伦理道德得以升华,人生价值得以确定。此外,戒律还通过信仰来调动人们的精神自律,从正面引导人们从善去恶,加强道德修养,做到守正自洁、清静不争,恬淡怡如、不计功利,这对于促进人心向善,促进社会稳定,构建和谐社会有着重要的现实意义,与现代精神文明建设也十分协调。可见,弘扬戒律是对社会公德的尊崇,也是制止违法、维护治安、促进社会和谐之要求,道教徒要率先奉行以教化众生。因而,对道教戒律的持守,对于道众的个人修养与社会的公德建设均有十分重要的意义。

戒律之我见

邱崇桂

一、戒与道德本性

一般人一听说戒律,就觉得不可思议,且颇有微词,认为人应该顺其自然,痛快淋漓,尽情生活才对。其实这样的“顺其自然”,不过是攀缘外境,心灵随境升灭,随波逐流地纵容自己造业的借口而已,这个妄想虚幻的“自我”绝不是自然,率性而为则更不是什么自然。那么,什么才是真正的顺其自然呢?真正的顺其自然是法道修行,顺应于自然本真的“道”,只有本真的“道”才是自然,这一点许多人都弄错了。

的确,我们本来的真如实性确实是本真自然、清静无为、无质无碍的,可无始以来的欲意与习气及“自我”的积重难返,已很大程度上遮蔽了这个本心与真性,让我们已经远离了道。因此,我们当然不能以一种似是而非的无为心态(此乃大妄为),妄自奢谈什么“顺其自然”。要真正做到或是达到顺其自然,首先要刻意有为地法道修行,且一定还要有戒行,直至亲证我们自己的本来真性。

正是为了尽可能地改变我们无始以来的欲意与习气及“自我”的积重难返，便于我们清净无碍地修行和生活，道门才订立了一些相应的戒律。《易经》有一句话：“逆则生，顺则死。”纵容自己顺从不良的习性（指违背“道”的那些东西），肯定死路一条，而只有克服、超越自己的不良习气才能前途光明。因此，宽泛一点理解，我们超越与克服一切不良习气的行为就是戒行。

其实，小到一个公司的规章制度，大到一个国家的法令法规，不都是戒吗？儒家的“克己复礼”，普通人的自我约束不也是一种戒吗？戒只是修正错误、预防不良言行的一种手段而已，而绝不是目的。正因为我们绝不可能天生完善、完美，我们才需要接受戒的约束。诚如一个公民必须遵纪守法，哪怕他身无分文、饥肠辘辘，也不能去偷去抢，否则法律就会制裁他。

对于一个光明磊落的君子或人格伟大的善人，或一个依法修行的人来说，法律、法令或戒律形同虚设，永远不会有发生作用的一天，这些东西，只是对那些已经违背它们或企图违背它们的人才会有作用力，才会发生约束力。当然，仅仅是表面的行为端正，并不意味着心地就一定纯洁无邪，真正高层次的戒，并不是身戒，而是“心戒”，因而，心思念头不纯净也算犯戒。比如，《天仙戒》的戒条中指出，有作恶的心念和不行善的心念都可以被视为“犯戒”，此外，该戒书还认为，万物皆有灵性，不能蹂躏任何生物，否则就是犯戒。可见，道门对道教徒的言行要求十分高，但无论如何，戒的本意，同世俗生活中的法则法规其实是一回事，都是为了止恶防非、惩恶扬善，戒永远不是我们修行的目的。

戒有有形与无形之分，有形即身戒，无形即心戒。身戒较粗浅，但却是心戒的基础。身戒是否毁犯，可以时时让我们觉知“心

戒”是否成功,反之,倘若心戒成功,身戒也就轻松得多。从理论上讲,对于一个有着很高智慧的圣人,一个连内心都很高尚纯洁的人而言,身戒的层次实在太低了。然而在实际生活中,对于我们普通人,对于一般的修行者来说,在身戒上则要花费很大的气力。

在日常生活当中,我认为我们都应该抽一点时间来“学戒”。我发现对于玄门戒律,不仅未学道的人的知见不对,有时一些玄门中人对戒律的理解也是不够到位的。曾有一位道友问我,对于造孽程度相同,一个是受了戒破戒、犯戒,一个是未受戒犯戒、破戒,前者是否要比后者受到更为严重的惩罚?另外,为什么杀人比杀一只鸡的罪报大,不是说众生平等么?要回答这些问题,就离不开对道教戒律的学习。

我们道教修行最基本也是最基础的戒律全在“积功归根五戒”,即老君五戒,它是托称太上老君演说之戒。其中,第一戒杀,第二戒盗,第三戒淫,第四戒妄语,第五戒酒。只有遵守了这五戒才算是一个真正的道教徒,它也是修身、修心、修性的法门,能克制自我的不良习气的膨胀,不纵容自己。所以,戒与性是有许多层次的,它们既有一种递进关系,又有一种蕴含关系,你中有我,我中有你,二位一体,既有相对性,又有绝对性。从根本上讲,只有悟了道,才是真正彻底地达到了戒与性一体的人(无戒而戒,动静了然不生,戒性不二),人也由此彻底地破除了私欲,成为了有大道者、有大智慧者。

道教的戒律重戒,社会上本来也已有类似的法律禁条,并不是老君爷出来之后才制定的,但不同于世俗的法规条文,道教认为违犯这些禁条,便造下了很重的罪业,死后将遭到极坏的报应,轮回到地狱,或生为饿鬼、畜生。以初真五戒为例,初真真戒是初真戒

的根基,是人道之初门,清心之良方,是出世与入世的枢纽,每入道者,必须牢牢领会其意。五戒所指:一、不得杀生;二、不得荤酒;三、不得口是心非;四、不得偷盗;五、不得邪淫。在道教中,这五戒是持身之本,护法之根,如果能以此五戒为对照,就能益寿延龄,得到天神护佑,永脱五刑之苦,世世不失人身。当然也有这种情况:道教对社会上已有的道德规范或某些法规中的条款加以改造,扩大它的内涵,使之成为道教的戒规,例如初真戒中的“不妄语”戒(大妄语戒),禁止自我吹嘘已经得悟,口是心非等等;将“不邪淫”扩展为“不淫”,禁止与任何女人发生性的关系;将“不杀生”扩展为不杀一切有生命东西,如果是不杀人,其含义包括不发生“若自杀,若教杀,若遣使杀”等一切促成杀人的行为在内。

然而应指出,道教戒律虽与社会道德有着密切的关系,它的一些重要的戒条也是以社会道德规范为基础建立起来的,但它除了有与普通社会道德相似的地方外,尚有不同于普通的社会道德的地方。

社会道德主要靠长期的文化、习俗传统的积淀与熏陶而形成的社会风俗、舆论和个人的道德意志、道德情操来加以维护,用于评价社会道德观念、行为的标准有善与恶、公正与偏私、诚实与虚伪、忠与奸、孝与不孝等等。若有人具有较高的道德情操,出色地做出符合道德的事情,便会受到社会舆论的褒扬,其个人也会得到道义上的欣慰与满足;反之,则会受到社会舆论的谴责,其个人也会感到内疚,受到良心的谴责。道教戒律既然比较集中地体现了道教的伦理道德,当然也可以运用具有道教特色的道德概念对它进行评价,这也可以在一定程度上维护戒规的尊严,促使道教徒主动遵守戒条和道德规范,比如善与恶、净与染、道与非道、正与邪、

持戒与破戒等。然而道教戒律不同于社会道德的是：第一、道教戒条不全是道德观念和规范，例如初真十戒中有大量是关于日常生活和行为的具體规定，第七戒者所说不得饮酒食肉，犯律违禁，当调和气性，专务清虚第，第十戒所说不得轻忽言笑，举动非真，当持重寡辞，以道德为务，等等。这些都是在对日常生活规则和礼仪的规定，它们虽也在一定程度上体现了一些道德精神，但它们本身并不属于道德的范畴；第二、道教戒律不仅仅借助道众、社会舆论以及个人的道德自觉和良心意识来加以维护，而且在维持过程中具有特定的强制性和较强的惩罚性，例如清代前犯有淫、盗、杀、妄语等罪，将被驱逐出山门；违犯“清规”，将按规定跪香、忏悔。这些与社会道德一般通过家庭规矩、社会团体纪律等进行批评与惩罚，或借助唤起个人的忏悔意识和自我谴责有所不同，有着道教自身的特色；第三、道教戒律整体上从属于道教教义体系，与道教特有的善恶因果报应说、天人合一理论密切结合。

二、五戒、十善及其现代诠释

在道教的戒律中最具有道德色彩的是五戒和作为道教道德观念的十善。所谓五戒，即：一不得杀生，二不得嗜酒，三不得口是心非，四不得偷盗，五不得邪淫。所谓十善，即：一孝顺父母，二忠事君师，三慈心万物，四忍性容非，五谏净蠲恶，六损己救穷，七放生养物，种诸果林，八道边舍井，种树立桥，九为人兴利除害，十读三宝经律，恒奉香花供养之具。愚认为五戒与十善是相辅相成的，从二者关系来说，十善不仅包含了五戒的内容，而且应当说它也是五戒的基础，具有比五戒更深广的内涵。在道经中对于十善的阐释不多，道教经书多说“只要能持戒修持，必生十善之家”，比如不经

地狱之苦,精进修道,则名登紫府,位列仙班等。

十善是道教徒所追求的精神目标,也是道教徒道德的总观念,是一切戒律得以制定的总出发点。这十点体现在一切道教戒条之中,五戒也不例外。从以上十善与五戒的内容也可看出,二者虽然在内容上有着数量多少的不同,但二者的道德精神内涵却是一致的,如十善中的第三慈心万物与第七放生养物,种诸果林,与五戒中的杀戒的精神内涵相同。其实五戒中的不偷、不邪淫的规定属于社会道德范畴,至于五戒中的不饮酒,严格说来并不属于社会道德的规定。在早前道教的戒条中都没有戒酒这一条,直至全真派创立以后,吸收了佛教关于禁止饮酒的规定,才有了这一戒条。在全真道派看来,饮酒过量会使人精神麻醉,失去自我约制,做出违犯戒律,违背道德的行为,所以要严加禁止。

五戒虽是为出家的道教徒所定的,但在家的道教信徒也须加以遵守,因而,可以说五戒是一切道教信徒的戒条,是他们用以指导自己行为的道德规范。在道教创教的过程中,道教学者们将五戒比附于儒家的五常——仁、义、礼、智、信,他们有意将道教的五戒、十善与儒家的伦理会通融合,从而扩大了传统道教五戒与十善的内涵,这有助于道教在社会各阶层中的传播,扩大道教对民众的影响。

当今世界,人类社会面临种种问题,对于在高度发展工农业和科技的同时必须提高人们自身的文化修养和道德素质这一问题,已经得到越来越多的人的同意。在这里我只想说,还应当发挥宗教在提高人们的道德修养和道德情操中的作用。宗教具有历史悠久的为信徒所熟悉的道德说教,完全可以根据时代的特点对这些道德作出新的解释,以便为现代人接受,从而推进人类文明健康发

展。

道教道德戒律如何适应现代社会,为现代社会做出新的贡献,我想不妨从五戒、十善的阐释和现代诠释开始,然后向信徒和广大社会民众进行宣传和普及。例如:五戒中的不杀生,不仅含有不杀人的意思,也要求爱护动物,提倡以仁慈之心,尊重一切生命,爱护世界上的各个国家、各个民族的民众,反对民族歧视与民族迫害,制止战争,维护和平;不偷盗,不仅意味着不偷盗别人的东西,还包含不用不正当手段骗取别人的财物,乃至反对强国以不正当的贸易手段或其他强制手段掠夺贫弱国家的财富,致力于建立公正的国际政治经济的新秩序;不邪淫,不只是禁止个人发生非正当的两性关系,也包含制止各种危害妇女、儿童和青年的色情买卖的丑恶现象的出现;不妄语,不仅指个人不说谎话,不进行欺骗,提倡诚信的人际关系,而且也应反对国家间制造谎言、谣言,以讹诈和恐吓的手段达到其非法政治企图的做法;不饮酒,主要是提倡适量饮酒,并要求个人节制吸烟,此外还要求制止危害公众健康卫生的现象的出现,如贩毒吸毒等。至于十善,所说内容广泛,可以与现代社会所提倡的“和谐世界”、绿化环境、“服务社会”、“济世利人”、“宽容”、“谦和”、“追求与坚持真理”等加以会通,在不同场合广加宣传和提倡,这对于建设现代社会的道德文明是十分有利的。

关于道教适应现代社会的问题,有很多问题值得深入研究。我想,上述对于道教道德的重新认识以及对其在新的时代和社会环境中的重新诠释是其中的重要问题之一。

顺应时代发展 加强自身建设

——道教持续发展中的人的因素

王孝达

著名汉学家李约瑟博士有过一句至理名言：“中国如果没有道家，就像大树没有根一样。”滋生于华夏文化沃土上的本土宗教道教，源远流长，千古以往对我国的政治和社会生活产生过巨大的影响，对我们民族精神的形成和发扬光大也起到过不容抹杀的作用。时至今日，道教的基本教义于我们所从事的和谐社会建设，仍然有着不容忽视的积极意义。

如何更好地弘扬道教文化的精髓，让它在社会生活中更好的发挥应有的作用，重新追回道教昔日的辉煌，当是我们这一代道教徒不可推卸的责任。

一、道教必须顺应时代的发展

作为道教的核心教义“道法自然，本身就蕴含着顺应客观事物发展变化规律的深刻内涵。在社会的物质、精神、科技乃至整个世界格局都发生着深刻变化的今天，我们道教当然不应该持凝固的、封闭的乃至抱残守缺的态度，而必须主动去作适应性的变革。

无论教义思想、科仪、规戒、道观管理等方方面面,都应该主动作适应性的变革与修正,让道教真正成为推动社会发展,促进人类文明进步,满足人们精神需求的原动力。道理很简单,宗教生活本身就是社会生活一个有机组成部分,既然社会生活已经发生了飞跃式的变化,与社会生活密切相关的宗教生活自然也就不能墨守成规、固步自封,而必须“与时俱进”。

毋庸讳言,自明清以降,道教一直趋于日渐衰微的境况之中。建国以后,由于极“左”路线的影响与干扰,情况更是如此。随着改革开放,党的宗教政策的进一步落实,宗教生活的渐趋正常,从某种意义上说,道教和道家文化正面临着一个由衰微走向复兴,从传统走向现代的难得机遇。此中至为关键的就在于遵循道祖老子“有所为”、“有所不为”的祖训,在不违背基本教义的前提下,作大胆的、坚决的改革与创新。凡是与时代精神相背离的,就应该毅然予以摒弃。凡是不能很好地适应时代精神要求的,就应该作大胆的修正。而对符合国情、民情,有利于国计民生的,则应该大力加以充实和完整。凡是在现代社会生活中仍有强大的生命力,有利于和谐社会建设的,则应该大力弘扬光大。这事实上已经成了我们在新世纪面临的一场挑战,既要坚持传统的基本教义,又要适应时代向我们提出的新要求。这就必然会遇到许多我们的前人没有遇到过的新问题,有的甚至会非常棘手,但我们仍然必须通过对教义的深研,运用我们的智慧稳妥地予以解决。

一言以蔽之,道教自身正面临着一场积极面向社会、满足广大民众精神需求的适应性的改革,这是当务之急。



二、在新形势下,道教如何加强自身建设

前面已经提到,作为在中华民族发展史上起到过重大推动作用的道教,由于种种原因,明清以降影响力日渐衰微。改革开放以来虽略有起色,但这种颓势仍没有根本性的改变。在此,我不揣冒昧,对道教的持续发展和自身建设问题,大胆作粗略的归纳,以就正于同道及相关学者。

1、理论体系建设是道教持续发展的前提

突出的问题就是建构一套既传承了传统的基本教义、又面向当今现实生活的教义体系,亦即解决好保持道教信仰的神圣性,与关怀当代生活的现实性之间的有机统一的问题。应该承认,道教的一些基本教义、相关规制、仪范,与今天的现实生活常常会出现一些矛盾,这样的情况又每每会使得信众感到无所适从,也会使得相当一部分对道教的教义有初步了解并产生了兴趣的人望而生畏,止步不前。这样的现实,要求并呼唤道教信徒和从事道家文化研究的学者,脚踏实地,花一番苦工夫,著书立说,整理出一套既坚持基本教义又切合社会现实,能为大多数人自觉奉行的理论体系,以之作为信众和有志于学道者立身行事的准则和规范。问题的另一方面,是道教基本教义的普及与大众化,以便让社会上更多的人能了解道教、认知道教、尊重道教,从而建立对道教的信仰。中国的佛教,有“人间佛教”之说,道教界也有“生活道教”之说,但道教在知识层面上仍无法避免“贵族化”的现象。我们知道,道教哲学理论体系的基础是老子的《道德经》和庄子的《南华经》,产生于二千多年前的这两部哲学巨著,本来就博大精深,难以深切领悟,更

何况时隔二千余年,用以表意的言文越发显得古奥难懂。尽管在悠远的历史进程中对这有过无数的笺注,仍然让即令是专修中文的知识分子也感到困难重重!而现、当代常见的许多译注本,则在不少问题上各持己见,令一般读者莫衷一是。可见,道教基本教义的普及化、平民化也是一个亟待解决的问题,因为它牵涉到信众队伍不断扩大的根本大计。

2、宫观建设是道教持续发展的基础

我们知道,道教宫观既是道教栖玄奉神、道教徒修身养性、信道者研修道学开展活动的场所;也是加强教内交流、互相沟通、研讨教理教义的去处;又是从业人员与一般民众相互接触、加深了解、为公众服务的窗口;更是广大民众陶冶情操、净化心灵、向神灵诉求的圣地。加强宫观建设,对于展示道教深厚的文化底蕴,加强道教与社会的联系,有着不可替代的积极意义。从某种意义上说,宫观形象正是道教整体形象的具体体现。离开宫观,与道教持续发展相关的教义研究、宗教人才的培养、宗教生活的开展等一切活动,都将无从谈起。宫观建设,除了要满足宗教活动的一般需求外,更为重要的是必须营造出一种浓郁的,既让人感到端严肃穆,又令人倍感亲切的良好的氛围。这既有利于从业人员的修持,又有利开展各项道教活动,向广大群众弘扬大道,展示道教教义和文化精神。

3、道教组织建设是道教持续发展的保证

另一个涉及道教持续发展的重大问题,在于道教的自身组织建设。我们躬逢盛世,宗教事业正处于百年来最好的发展时期。



然而不可否认,道教在人民生活中的影响力还很衰微,还远远比不上佛教。那么,民间的道教活动是否已经到了濒临湮灭的程度呢?据我们的了解并非如此。在许多民间流行的佛教活动中,事实上都包含着道教的东西,但却由于广大群众往往佛道教不分,故而被误认为属于佛教活动的范畴。如民间的四时节令祭祀、婚丧嫁娶,都要拜天地宗亲,这明显属于道教仪范,然而对大多数民众而言,已经不知道它们的所属了。之所以会产生这样的情况,根本原因在于长期以来,道教组织建设的滞后,不能有组织地作一些相关道教的推介、宣传工作。如一些供奉着道教诸神的庙堂,却住着僧人,挂着佛寺牌匾,有的甚至成了佛教协会的驻地,这样的情况起码在绍兴地区大量地存在。此外笔者曾见诸多民众见着道长却双手合十,口诵“阿弥陀佛”,这当是典型的佛道不分。面对这样的现实,我们认为很有必要为道教“正名”。如果能切实纠正广大群众的误解,从某种意义上说,道教活动体现在人民生活中的方方面面,并不像人们所认为的那么衰微。要切实做好这项工作,重要的一环是各级道教组织的健全和正常运转。因为按宗教事务管理条例规定,宗教活动场所的审批,必须由宗教组织提出申请,宗教活动的开展必须由宗教组织负责实施和管理。如果没有道教组织,民众即使有信仰基础,有现成的道教庙观,于是乎“你道教不管,我就请佛教来管。”产生了宗教信仰从属上的谬误。在诸如浙江绍兴、宁波等没有道教组织的县市,这样的情况就普遍存在。就浙江省内而言,凡有道教协会组织的县市,道观数量就比较多,道教活动开展得就比较活跃;反之,没有这样的组织,就相对滞后。

4、道教人才的培养是道教持续发展的关键

道由人显,因此我认为道教人才的培养是道教得以持续发展

的关键,而人才培养包括道教徒数量上的增加和自身素质的提高。道教人才的匮乏已是不争的事实,这只要与佛教作一下比较就可得出结论。佛教之所以相对兴盛,就是因为佛教有一支比道教大得多的僧众队伍。反之也正因为道教从业人员的严重缺少才导致道教的各项相关工作开展明显滞后。关于这一点,本文不作展开论述,仅就道教人才的自身素质的提高问题作一番探讨。

坦率地说,道教信徒的自身素质与今天的大好形势很不相称,这表现在两个方面。首先是信仰坚定、戒行严谨又学养深厚、能力出众的高道稀缺。这同前面已经提及的基本教义理论建设,是互为因果的,欠缺著书立说能力的高级人才,自然就难以产生道教理论建设的积极成果;反之,缺乏与时代精神相适应的道教教义研究成果,也就必然影响后续人才的培养与扶持。事实上,有志于道者来到道观往往是企求进行一些教义理论的探讨,以了悟其中的至理;即使是一般的登访者,也常常是希望能在高道的指引下,得到一点精神慰藉,或者说是指点迷津。倘若道观中的从业人员对道教的教理教义,对“道”的深层内涵没有基本的认识,乃至一问三不知,宫观要想兴旺,难矣哉!欠缺有高深造诣的高道大德担任道观的当家和领头人,显然已经成了阻碍道教蓬勃发展的瓶颈——一个并非一朝一夕能够解决、但却必须着力解决的大难题。

另外,就一般从业人员(普通道士)而言,也十分迫切地存在着提高素质的问题。此中,又存在着两个层面。一是信仰建设。道教从业人员首先要树立正确、纯洁的信仰,通过自身的修行净化心灵,淡泊名利,与人为善,坚持正信,树立良好的信仰风范和高尚的道德情操,把信道、奉道真正作为人生的根本宗旨和立身行事的神圣职责。另一个层面,是提高从业人员的文化素质。前面已经

有所提及,道教的经典内涵深厚,文字古朴,就普通人而言,要读懂尚且有相当难度,遑论深刻领悟!但现今的道教从业人员大多文化程度偏低,通过我们的观察和了解,我们认为确实有对他们实施“再教育”的必要。否则,他们无论如何也不能胜任本身的职责。道教是人的信仰,道士当是人间伴神的使者,不论处于怎样的时代背景下,道教的发展同道教人才的涌现、道教徒素质的提高都是密切关联的。

5、道教活动是道教的精神力量的最直接显现

道由人显,道教的存在归根结底靠信众的存在。而道教巨大的精神力量,却要靠道教活动才能显现。开展道教活动,对于从业人员来说,既是为了自身修道学道,是修道生活的一个重要组成部分;也是为了弘扬道法,祝愿天地,求告万神,为国家祈愿国泰民安,风调雨顺,为广大群众禳灾祷福,祈求生灵健康长寿的大法事。而普通信众也能在参与道教活动中认识道教,了解道教,心灵得到慰藉,精神境界得以提高,进而支持道教弘扬道教。这对于倡导社会伦理,和谐相处都大有裨益。可以想象,如果没有宗教活动,普通信众就失去了认识和了解道教机会,道教的精神力量就无法得以充分显现,而道教也就将沦为教内少数信徒的清修,最终失去其在社会生活中的影响力而归于消亡。

三、道教持续发展中的人的因素

加强道教的自身建设,是一个大课题,是一项浩繁的系统工程,要对此提出一整套切实可行的系统谋划,确非易事。在此,我们只能就事论事,挂一漏万地提出一些不成熟的看法。

1、理论建设、组织建设中的人的因素。道教的基本教义源自老子的《道德经》和庄子的《南华经》，博大精深，无所不包，不仅对华夏文化，甚至对整个世界的文明与进步，都产生了极大的影响。令人遗憾的是百年以来，日趋衰微，即使是在今天我国现有的五大宗教中，道教也显弱势。原因众多，前有所述。一是对基本教义的研究不够深入。二是道教从业人员的基本素质有待提高。三是道教自身没有做好道教文化精神的传播弘扬工作等。很显然，这三者有着紧密的内在联系，互为因果。也不难看出，这其中的根本性因素就是人的因素。教义探究要靠人，道法传播和弘扬离不开人，从业人员素质提高更是人自身的因素。至于组织建设滞后问题，有历史和政策方面的原因。道教躬逢盛世，迎来百度待举的历史时机，人的作用就是显得大为突出。道教各级从业人员应抓住大好机遇，遵循“无所不为”的祖训，积极而为，去理顺关系，去争取权益，去落实政策，去建立制度，去恢复组织。这些都要靠人实实在在地去做。历史机遇一晃而过，是不会长期在那里空等的。

2、宫观建设和管理中人的因素。和理论建设、组织建设一样要依靠人，宫观建设和管理过程同样有许多问题亟待解决。如宫观恢复和设施完善必须符合道教规制，以免不伦不类。宫观必须尽快有称职、合格的住持，以免佛道不分。宫观必须尽快完善有关制度，以免道众无章可循，乱搞一气。必须尽快组织开展有益社会和谐的活动，所有一切都离不开人的因素。

在宫观建设阶段，可以去请建筑专家，园林专家来规划论证，但他们在宗教方面不一定是专家，仍需由教内人员把关才能符合传统的规范。于宫观管理而言，最大的问题在于每个宫观必须有一位德高望重，既有着对教义、教理的深刻理解，又能在日常言行



中率先垂范,有着崇高的道德操守的住持,亦即“当家人”。有这样的当家人,才能吸聚诸多年轻有为的追随者,共同推动宫观兴旺。至为遗憾的是在如今的诸多道观中,宫观,仅仅是道教文化“物”的显现,而不是全社会式奉道教的人们所拥有的净地。

宫观管理离不开健全的、切实可行的规制,而这些规制必须在不违背道教教义和基本戒律的基础上,适应时代发展所提出的新要求,亦即具备新形势下的可行性。以可行的规制来约束道众,让道教从业人员的言行举止置于大众的监督之下,提高遵规守戒的自觉性,保证道观的神圣性,所有这些都离不开“当家人”的带头作用,更离不开广大道教信众的积极参与。

3、道教活动中的人因素。作为道教宫观,还应该经常性地开展一些面向社会的宗教活动,让自身融入社会生活之中。道教与社会生活相融合,积极开展道教活动,大踏步走向现实社会的进程,即是大力传播和弘扬道教文化的进程。只有这样才能保持道教充沛的活力,充分体现自身存在的价值,在广大群众中树立良好的形象。

在组织和开展宗教活动的过程中,作为开展宗教活动的主角、人间伴随神的使者——道士一定要严格遵守有关规戒,心意虔诚,以维护道法的神圣性,使参与道教活动的普通信众的心灵真正得到慰藉,使他们的道德品质在潜移默化中得以提高。神借人言,人借神威,我们在开展宗教活动的同时,要积极宣传“道法自然”的和谐至理,宣扬“仙道贵生”的道家处世态度。这与当今世界普遍倡导的“以人为本”完全吻合,也与我国构筑和谐社会的理念完全一致。

在这个进程当中,有需要注意划清两个界线,一是道教与佛教

的界线,即着力纠正“佛道不分”的现象。为道教活动“正名”,使民间流行的道教活动得以名正言顺地回归到道教大家庭里以免被他教同化和湮灭。另一个必须划清的是道教活动与封建迷信活动的界线,剔除在道教活动中掺杂进的一些不伦不类的东西,以免对道教固有的神圣性造成伤害,恢复和提高道教精神在人们心目中的威望。

说到这里,我想再次强调提高信众的基本素质的问题,这是至为关键的,也可以说是当务之急。对此,我们认为除了加强对从业人员的正面信仰教育外,对其中的一些人很有必要作一番规范甄别,亦即对道教从业人员队伍要作必要的净化。否则,必然会极大地影响道教在广大群众中的凝聚力。

重振道教昔日的辉煌,让它在新世纪发挥更大的作用;责任,历史地落在了我们这一代信众的肩上。

关于《太平经》的戒律思想及其律统传承

任宗权

一、关于受道必持戒的思想

《太平经》大量地宣传修道、持道必持戒的思想，旨在提高信徒们的修道品行。《太平经》卷七十一《致善除邪令人受道戒文第一百八》中以真人问神人曰：“受道以何为戒乎？”神人言：

道乃有大戒，不可不慎也。夫且得道，临且成之时，乃与诸神交结也。与精神为邻里，出入相见睹，与人相爱，若父子也。夫道，乃重事也，或悔与人，且欲夺人道，故先试人，视人坚不，共来欺人，使人妄语。得其辞语，坚闭之，慎无传之也，即可得寿也，久可得真道矣。^①

这里我们可以看到，持戒精严，“久可得真道矣”。受戒是成道、修道必备的重要条件。修道是一个很重要的事，必须持心坚

^① 《太平经注译》罗炽主编，西南师范大学出版社。第496页。

意,而且神人也经常“故先试人”,看人“坚不”,“共来欺人,使人妄语”。如何能使人“坚之”?《太平经》又以神人言之:“神人言:闭耳无听,闭口无语,此但佞邪,无可听者也,听之即真道去,去即死矣。”^①

不难看出,这些戒律思想承袭的是老庄思想中的“清静无为”。

在《为道败成戒》里对修道者修成“真道”,获得“自度之术”进行了戒律方面的叙述:

是故夫为道者,专汝心,闭汝口,毋妄言也。是故古者圣贤睹天法明,故能行道守德也,天乃专一,昼夜行道而不言,故能独吉也;地乃昼夜行道而不言,爱养万物,故能长独安也;四时乃独行道,昼夜不止。故能常独兴王而止也……故能爱利口,不妄言,则道可得也。^②

用天师的话,只有用心专一,行善爱利他人,尊上不妄语,才能学成、修成“真道”。

《太平经》中宣扬“神道不死,鬼道将终”的精神,称赞“自然之法”：“自然之法,乃与道连,守之则吉,失之有患。”^③

受戒的学子,如能遵循“虚无”、“无为”之“自然之法”,就能够登仙成神的真道。受戒能使修道者体会到“虚无”、“无为”的特定内涵、修炼的要领,达到的境界。让人真诚的相信无为之术,最神秘之道:

① 《太平经注译》罗炽主编,西南师范大学出版社。第496页。

② 《太平经注译》第九十八卷《为道败成戒》第758页。

③ 同上,第一百三卷《虚无无为自然图道毕诚诫》第805页。

好为俗事，伤魂神也；守二忘一，失其相也，可不诫哉？道之元也。子专守一，仁贤源也。天道行一，故完全也。地道行二，与鬼神邻也。审知无为，与其道之最神也。^①

《太平经》从修道的根本谈起，认为俗事多杂而伤魂神，使守道不专，则绝世统；劝修道弟子应以此为诫。《太平经》中也大力宣扬修道受戒应遵循“师承传授”：

详学于师，亦毋妄言，有师道明，无师难传。学不师诀，君子不言。妄作则乱，文身自凶焉，道已毕备，便成自然。^②

这足以说明，东汉末年时，道教是有一定的师承“律统”，“传戒受律”已是授道的主要方式之一了。

二、关于受诫长寿的思想

这种思想充满整个《太平经》。并称为：“从古到今，诸学长寿者，皆不度于此辞也。”^③得诫受道，乃在“死生之间”，得之长寿，反之则“当生反死”。^④并告真人：“大道坦坦，已得矣，命已长寿，无极矣。”^⑤受戒必得大寿度世，乃至：“乘云驾龙，周游八极”。^⑥

① 《太平经注译》第一百三卷《虚无为自然图道毕诫诫》第805页。

② 同上，第806页。

③ 同上，第七十一卷《致善除邪令人受道戒文·第一百八》第497页。

④ 同上，第498页。

⑤ 《太平经注译》第七十一卷《虚无为自然图道毕诫诫》第499页。

⑥ 同上。

对于人之寿命,《太平经》认为“富贵寿老,天在上为。”^①并指出:

人命近在汝身,何为叩心仰呼天乎?有身不自清,当清谁乎?有身不自爱,当爱谁乎?有身不自成,当成谁乎?有身不自念,当念谁乎?有身不自责,当责谁乎?复思此言,无怨鬼神。见善白善,见恶白恶,皆不同也。复知之乎?辞小止,有恶不息,文书不绝,人没乃止,此戒可知。为恶自负其身耳,不负他人也,复知之乎?行顺所言,可思无离于心,离之为败,不可复理,与鬼同伍,何得活乎?念生得生,是为知,恶会不尽,不得久在,知之不乎?^②

这是一篇“求生索活之道”的高论。劝导世人奉行天道,以求长生不死。文中“何为叩心仰呼天乎?”一言指出“命在己何以求天”之理。这是道教早期受到神仙学说的影响所产生的结果。《太平经》让人遵守清身、爱身、成身、念身、责身的训诫。铺设“成仙”之路。因为《太平经》之“道诫”所倡导的是“重生”的思想:“所诫众多,所谏亦非一人,所问持是,久远相语者,诫重生耳,言特见厚哀尤深。”^③“天君闻之,大神戒圣人相对辞语,为有知之人,宜勿忽解。命可至无眚之寿。”^④

① 《太平经注译》卷一百一十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》,第869页。

② 同上。

③ 《太平经注译》卷一百一十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》,第871页。

④ 同上,第873页。

这种“重生”的思想对当时社会影响很大,《太平经》希望将这种思想世代沿袭下去:“自是之后,可戒子孙,延年之期,可不及焉?”^①

《太平经》认为长生之道需遵天尊之诫告:“古有无形之神,学求生之道也,乃上与委气同愿,念思常慕得长活之寿,思念不敢失委气之意。”^②“长生求活,可无自苦愁毒。思行天上之事,神灵所举,可得仙度久生,长与日月星辰相睹。”^③并说:“天神常在人边,不可狂言,慎之小差,不慎亡身。见诫当责身,勿尤他人也,此戒可知也。欲得大寿者,勿失此戒言。”^④

《太平经》认为好生乃天之本性:“今学道为长生,纯当象天也。故学长生者,纯守天第一生之气,其为行,当随天道意也。”^⑤从此,受戒长寿成为道教戒学思想的主要内容。

三、戒律中的善恶、忠孝思想

《太平经》中的善恶、忠孝观念是原始宗教中神学理论的变迁与延续。原始宗教认为“天命惟德”,“天命无常”。有德之君和修德之人必得神之佑护。

《太平经》中有劝人遵忠君孝亲、周穷救急、戒杀放生、不要践踏女性等具体的人伦道德,认为最大的罪过是不孝:“夫天地至

① 《太平经注译》卷一百一十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》《不忘诫长得福诀·第一百九十》,第949页。

② 同上,第932页。

③ 同上,《七十二色死尸诫·第一百八十六》,第936页。

④ 同上卷一百十四《大寿诫·第二百》,第1003页。

⑤ 同上第一百十七卷《天咎四人辱道诫·第二百八》,第1100页。

慈，唯不孝大逆，天地不赦。”^①“孝善之人，人亦不侵之也；侵孝善之人，天为治之。”^②“先祖无祠，岂只命不久全？奈此人何？……得戒之后，重慎其言，为恶在下，上所不顾。俗世之人，少孝少忠，贪慕所好，劫夺取非，其有杀心，不离口吻，何望活哉？会有殃咎，早与晚耳。”^③

受戒之后，更要孝敬双亲，忠于君王。如只在口头上，天自然会报应而早亡，那有什么活路呢？在《太平经》卷一百十四《不可不祠诀第一百九十六》有：

人居世间，作孝善而得寿，子孙相续，复见尊官重禄，是不作善为孝所致邪？自无善而不顾后有患，此为大逆恶人，更为无等比不休息乎？父母生汝时，欲闻其善，宁欲闻恶，声闻老亲耳耶？兄弟相憎，未曾有乐时，各自责过负，而反自用不为善，是为不可久行，无益于天，无益于地，无益于人，无益于四时五行日月之明。^④

“孝善而得寿”也是《太平经》宣扬善恶报应的主要内容。不孝自然凶神随之：“故置凶神随之，不孝恶逆之移，令人重禁，罪至祸重，不见世时。”^⑤“天道”不受“不孝”之人：

道者，乃皇天之师，天之重宝珍物也。为者，其行当若天；成道者，当上行，天乃好爱之仕也。今或有过误，得道而上天者，天上受如问之，反皆有不谨孝之行，道为化

① 王明《太平经合校》上，第116页。

② 同上，第592页。

③ 《太平经注译》第一百十二卷《贪财色灾及胞中诫·第一百八十五》第932页、第933页。

④ 同上，第991页。

⑤ 《太平经注译》第一百十二卷《大寿诫·第二百》第1001页。

首,天为人师法,何可反主畜舍,匿养天下不谨孝子哉?^①

《太平经》是部“安王大法”,因为《太平经》的初衷是为时君世主治理天下、安定社稷、排忧解难而贡献策略的。尽管对统治集团的腐败及残酷统治、倒行逆施进行了揭露和批判,但是出发点和落脚处仍在王治天下,所以它的目的是:“君盛、臣服、民治。”它告诫统治集团改弦更张,诏告天下,推行善政、推行忠孝思想。所以《太平经》以忠孝为诫:“天上闻知,更为善子,可得久生,竟年之寿。为汝作大,以是为诫。”^②“人居世间,作孝善而得寿,子孙相续,复见尊官重禄,是不作善为孝所致?自无善而不顾后有患,此为大逆恶人,更为无等比不休息乎?”^③“人亦独不当报父母哺育之恩邪?为子不孝,汝生子当孝邪?汝善得善,恶得恶,如镜之照人,为不知汝之情邪?”^④孝善忠信可长寿,荫及子孙的伦理报应正是《太平经》以神人宣扬的上天之诫。文中“善得善,恶得恶,如镜之照人”是宋以后《太上感应篇》中“善恶之行,如影随形”的早期理论思想的缔造者。对父母应尽孝,对君王应尽忠,“为帝王生出慈孝之臣也。夫孝子之忧父母也,善臣之忧君也,乃当如此矣。”^⑤《太平经》大张旗鼓地宣播劝善思想,让更多的人成为善人。“真人见吾书,宜计之,慎无闭藏,以付贤柔明,使其觉悟。”^⑥因为《太平经》成于东汉中期,正值社会动荡,各种矛盾处于激化之时,在民不聊生的情况下,《太平经》以天神下降来人间传诫,目的

① 《太平经注译》第一百十七卷《天咎四人辱道诫·第二百八》第1096页。

② 同上,一百十四卷《不可不祠诀·第一百九十六》。第1003页。

③ 同上,第991页。

④ 同上,《不孝不可久生诫·第一百九十四》第986页。

⑤ 王明,《太平经合校》上,第135页。

⑥ 同上,第160页。

在于对统治者以告诫。只有统治者以善为本,才能缓和社会主要矛盾。另一方面,《太平经》开了神仙传诚济世和行善成仙思想的先河。《太平经》言:“大道神人,遗真仙上士,出经行化,委曲导之。劝上励下……”^①“人积德无极,不肯力教人守德,养性为谨,其罪不除也……或积财亿万,不肯救穷周急,使人饥寒而死,罪不除也……知天有道而反贱道,而不肯力学之而自救。或得长生,在其天统先人之体,而反自轻,不学视死……”^②《太平经》认为忠孝之道,不应离身;“故人生之时,为子当孝,为臣当忠,为弟子当顺;孝忠顺不离其身,然后死魂魄神精不见对也。子知之耶?”^③“凡民守读之,共强行之,且相易共好嬉之,不能自禁,令人父慈、母爱、子孝、妻顺、兄良、弟恭、邻里悉思乐为善,无复阴贼好窃相灾害。有人尽思乐忠顺孝,欲思上及中贤大贤,故民不知复为凶家,家家人人,自救自治,故无刑而自治也。上人、中人、下人共行之,天下立平不移时。子知之耶。”^④行善久活长生,是因为心地坦然:“行善何至用,是故进益善,令久生,其人薄者念之等耳。”^⑤“为恶自负其身耳,不负他人也,复知之乎?行顺所言,可思无离于心,离之为败,不可复理,与鬼同伍,何得活乎?念生得生,是为知,恶会不尽,不得久在,知之不乎。”^⑥

其实,在先秦、汉初时就有《孝经》、《女戒》等具有劝善性质的伦理道德教化书。《太平经》正是继承了这种传统。“伦理化宗教

① 王明,《太平经合校》上,第4页。

② 同上,第242—243页。

③ 《太平经》卷九十六《不用大言无效诀·第一百一十》第702、703页。

④ 同上。

⑤ 《太平经》第一百一十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》第868、869页。

⑥ 同上,第868、869页。

的特征是以神的名义推动社会教化。”^①《太平经》正是以神人、天师之诫来教育人民,《太平经》认为受持此上天所传之戒,可得长寿、得道成仙:“欲得长寿,读此文以为重戒,此乃生死之戒,不可不慎也”^②这足以说明,早期道教《太平经》所宣扬之“道诫”,是研究生死之大诫,即“究竟之学”,人“究竟”如何生,如何能生,如何生的快乐的神仙“重生”思想。但求长寿、久视之道,善念、善为是至关重要的,“行善何至用,是故进益善,令久生……见善从事,见恶退止。”^③并用天神之言,一语道破天诫之目的:“所诫众多,所谏亦非一人,所问持是,久远相语者,诫重生耳,言特见厚哀尤深。”^④行善的人,在《太平经》的戒律思想中被称为“上德之人”,这完全是来自老子《道德经》的“上德不德,是以有德”的思想。《太平经》言:“上德之人乃与天地之间,当化成之事,使各如愿。善者善善之文,不失其常,不失其宜,是为上德。”^⑤

并言“上德之人”:

无所不成,无所不就,不失其明,不失其实,不失阴阳所生成,不失四时主生之气所出入,不失五行之成,不失日月星宿,不失其度数,不失吉凶之期,不失有灾异之变,不失水旱之纪,人命短长,不失所禀系星宿厚薄之意,是上德所当行也。故言有德之人,无所不照,无所不见,上下中和,各从其宜。^⑥

① 赵郭华《基督教哲学1500年》,第50页,人民出版社,1994年第一版。

② 《太平经注译》卷七十一《致善除邪令人受道戒文·第一百八》,第498页。

③ 同上,卷一百十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》,第868页。

④ 同上,第871页。

⑤ 《太平经注译》卷一百十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》,第879页。

⑥ 同上,第879页。

这样的“上德之人”，其最后：“就其德，各不失其名，是为顺常。”^①

“顺常”应是《老子》所说的“真常之道”，《老子清静经》说得十分好：“真常之道，悟者自得”。“顺常”应同“真常之道”一样，即是“大道”了。“上德”之士并未成仙，只是靠近了大道，还应继续往下行德：

是德人承天统，成天形于地，以给民食，行恩布施，无不被德，以自饱满，是天恩非也……故使德人上知天意，教民作法，无失天心，育养长大，使得为人，复知文理，行成德就，可上及天士。^②

这里的“天士”即天上之人士，即神仙也，“行成德就”，即“功德圆满”，即会成为“天上之士”的“神仙”了。看来，《太平经》的戒律思想宣扬神仙只度化行善之“上德之人”了。又如：

天喜善人，不用恶子，宜思书言，其文具足，可以自护，必得天福。^③

神人真人求善人，能传书文知用，则其人可得延命增寿，益与天地合，共化为神灵^④。

善人要行善，自然尊君、孝双亲、敬老师：

先生为师，尊之为君，称之为父，故师君父不可不明，臣不可不忠，弟子不可不顺，敬从其上，转上及。故天不

① 《太平经注译》卷一百十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》，第879页。

② 同上，第880页。

③ 《太平经注译》卷一百十四《大寿诫·第二百》，第1001页。

④ 同上，《有过死谪作河梁诫·第一百八十八》，第941页。

忘先生之恩，地不忘先生之养，人不忘先生之施。故有忠孝信，思生不恶，以自近，以自明。^①

德是善人之标志，当然应“以德治国”了，《太平经》讲了“无德之国”的状况：

无德之国，阴气蔽日，令使无光，人民恐惧，谷少滋息，水旱无常，民复流客，有谷之乡。天实怜之，令至活乡处。^②

“有德”之国君，自然是“明君”了，“明君”自然是“以德治国”的了：

有明君，国得昌，流客还耕农休废之地，诸谷得下，生之成熟，民复得粮，更奉先祖，鬼神得安。^③

显然，《太平经》的戒律思想是受西汉政府的黄老“清静”，“无为之治”的影响。这是西汉黄老思想的继承与延续。

四、关于“道诫”与“法制”

《太平经》中“道诫”思想是让“父慈、母爱、子孝、妻顺、兄良、弟恭、邻里悉思乐为善，无复阴贼好窃相灾害”，是原始的太平世道的向往。也是动荡年代，民不聊生的一种希求宁静、太平思想的体现。书中痛击统治者之腐败后，又提出一些建议性的策略。以善为教化，力图使统治集团“无为而治”：

① 《太平经注译》卷一百十四《衣服欲好诫·第一百八十九》，第949页。

② 同上。

③ 《太平经注译》卷一百十四《衣服欲好诫·第一百八十九》，第949页。

阴阳和合,无复有战斗者。帝王长游而无忧事,群臣下俱相示教力为之,莫不顺善而忠信,无刑罚而治,其善不可胜书。^①

力图用善来缓和阶级矛盾,调协社会秩序。并言此戒即“安王大法”:

今且戒真人一大戒:吾道乃为理天地,安帝王,生天地之所爱者,乃当爱真道德也。^②

并言大道之诫:

故常案天地这法度,不失其门户也。吾之书(戒书),即天谈地语,与神祇深独相应若表里,也步即相随若规矩也。^③

“道诫”与“王法”是相辅而不相悖的:

能扬善隐恶,常用心乐为善,慄慄尊上。凡疑悉慎戒之,不敢妄为,又爱下不欲害人,不枉王法,不乐随邪礼相随饮食也。^④

“道诫”是与传统礼乐文化相合的又极力维护统治者之王法,这是早期“道诫”的特点与成熟性。《太平经》中的“道诫”提出与“法律相应”的口号,是早期道教领袖的高瞻远瞩之处,这种以天

① 《太平经注译》卷九十六《守一入室知神戒·第一百五十二》第705页。

② 同上,《忍辱象天地至诫与神相应大戒·第一百五十三》,第714页。

③ 《太平经注译》卷九十六《忍辱象天地至诫与神相应大戒·第一百五十三》,第714页。

④ 《太平经注译》卷九十八·为道败成戒第一百五十七》,第758页。

神口气相传授,更具其神圣性:

大神言:“是语可知,天上之施,与中知地下傍行等耳,法律相应,无有差也。自有相教者,且随其主,勿逆而已。”^①

最可贵的是《太平经》之“道诫”处处与当时的法制进行了比较,以求净化、影响当时的法制,进而达到协调“道戒”与法制的关系:“朝廷尉设法,人自犯之,勿恨主者,恨之命薄不得久生。会欲杀人,簿领为证验”。^②这里的“簿证”应是当时的法律条文。“道诫”也一样,它是:“天上禁神法令,亦如中和地下,四流傍行,皆同法象,何有疑者。”^③

《太平经》想通过“道戒”来劝导“法制”的君国以善为教民之本:

君国子民,当为教道,导其善恶,各其情实。无夭人命,绝人世类,刑从其刑,数见贤智,以为首尾。^④

这是让统治者们像管理儿子那样来管理天下人民,不要绝人世的传统,法律要前后一致。也要求教徒或教民不犯王法:

各书前后之戒者,但欲使人为善,不犯法耳。^⑤

下顺其上,可无恶子,为知不乎?戒之戒之,可令小

① 《太平经注译》卷一百十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》,第877页。

② 《太平经注译》卷一百十二《贪财色灾及胞中戒·第一百八十五》,第936页。

③ 《太平经注译》卷一百十二《贪财色灾及胞中戒·第一百八十五》,第936页。

④ 同上。

⑤ 《太平经注译》卷一百十四《不承天书言病当解谪诫·第二百二》,第1006页。

息。书难为文辞,法令开张,宜不犯耳。^①

《太平经》的目的是希望“下顺其上”,是让老百姓顺着王法才不为君父之恶子,这样“戒之戒之”才能小活,法令一旦公布,就要遵纪守法,不要“犯耳”。这样,“道戒”法制相协了,这是《太平经》“安王大法”的根本所在。

五、《太平经》戒律中的因果报应思想

《太平经》晚于《周易》,受《周易》的影响相当的多。我们知道,《周易》中有“积善之家必有余庆,积不善之家必有余殃。臣弑其君、子弑其父,非一朝一夕之故。所由来者,渐矣。”^②“善不积不足以成名,恶不积不足以灭身。小人以小善为无益,而弗为也。以小恶为无伤而弗去也。故恶积而不可掩,罪大而不可解。”^③这时的中国人已经认识到积恶过多或善事过多积累到一定程度,就会发生质的变化,并且会影响个人或家族的安危。

《太平经》自然发展了这种思想,并提出“承负”观念的学说。“承负”的意思是说作恶过多就会报应子孙,积善越多,后人就会得到祖先的庇护。“今故下古之人,承负先人失计,稍稍共绝道德,日独积久……故天地憎恶之,鬼神精气因而不佑之,病之天数,杀之无数。”以病来报应只是承负关系的一种。当然也有生、老、病、死、苦等各种灾难的报应。《太平经》将宣讲报应作为传教的主要方法,如:

① 《太平经注译》卷一百十四《不承天书言病当解谪诫·第二百二》,第1007页。

② 《周易·坤》。

③ 《太平经注译》卷九十六《忍辱象天地至诚与神相应大戒·第一百五十三》,第715页。

今愿及天师请问一事言之？

今人求道德，及凡人行，当以何为急务哉？以何而得知之？以何而与天地响相应也？

善乎，子之问也……是道德之所怨也，求善不可得也，神灵不应也。^①

神不应“祐”，其结果如何：“凡人为行，不欲乐善，为悉凶也。”^②又说：

故天君言，有善有恶，善可令同……善当上行，恶当见刑，何得与善相及耶？……善自命长，恶自命短……富贵寿老，天在上为，不能分别好丑，使无知人得气扬声……是故进益善，令久生……见善与从事，见恶退止。^③

《太平经》还谈到人之修为要前承五代，后负五代，前后十代为一承负周期：“因复过去，流其后世，成承五祖。一小周十世，而一反初。”^④这是为何呢？这就看《太平经》如何解释“承负”关系了：

承者为前，负者为后；承者，乃谓先人本承天心而行，小小失之，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，故前为承，后为负也。负者，乃先

① 《太平经注译》卷九十六《忍辱象天地至诚与神相应大戒·第一百五十三》，第716页。

② 《太平经注译》卷九十八《为道败戒成·第一百五十七》，第575页。

③ 《太平经注译》卷一百一十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》，第867、868页。

④ 王明《太平经合校》下，第22页。

人负于后生者也。^①

善必受天佑,恶自招报应,这是《太平经》戒律学说的主题之一。《太平经》云:

性善之人,天所佑也。子孙生辄以善日,下无禁忌,复直月建,日月星光之时。用是生者,何忧不寿乎?是为善行所致也。善恶分别,念中可行者从便安,天不逆人所为也。念之复念之,思之复之……^②

《太平经》言善恶之戒乃天授之诫书:

天有诫书,具道善恶之事,不信其言,何从乎?^③

天喜善人,不用恶子,宜思书言,其文具足,可以自护,必得天福。^④

《太平经》从头至尾,苦口婆心劝人为善:

努力为善,无入禁中,可得生活,竞年之寿。不欲为善,自欲为鬼,不贪其生,无可奈何也。^⑤

《太平经》是以神仙传戒人间,度化众生,同升仙界来劝化人们的:“……神人真人求善人,能传书文知用,则可得延命增寿,益与天地合,共化为神灵。”^⑥

《太平经》的戒律思想,其神学观点一直贯穿在整个传戒活动

① 王明《太平经合校》下,第70页。

② 《太平经注译》卷一百十四《不孝不可久生诫·第一百九十四》,第987页。

③ 《太平经注译》卷一百十四《不可不祠诀·第一百九十六》,第991页。

④ 同上,《大寿诫·第二百》,第1001页。

⑤ 同上,《病归天有费诀》,第1004页。

⑥ 《太平经注译》卷一百十二《有过死谪作河梁诫·第一百八十八》,第941页。

中。道教徒十分仰慕神仙,把成仙脱凡作为最高追求。道教戒律从《太平经》开始就宣扬为神仙降授,以增其戒学的神圣性与可信性,同时也表现了早期道教神化其戒学内容的特点。《太平经》宣扬天神传戒并监督人的善恶,神仙将善恶准则以戒律形式降给人世后,但世人是否一定循规蹈矩,天神一直不放心。于是天神便派各种神灵来监督和记录人的善恶行为,并对人的行为进行防范、赏罚、约束和引导:

得戒之后,重慎其言,为恶在下,上所不顾。俗世之人,少孝少忠,贪慕所好,劫夺取非,其有杀心,不离口吻,何望活哉?会有殃咎,早与晚耳。奉承天文神灵所记,致当远之,不可自试,试生得生……

天上禁神法令,亦如中和地下,四流傍行,皆同法象,何有疑者?生人有功于天,子孙为凶,辄除算,当时不死,算尽之后,亦无望其生。^①

这就是所谓:“伦理化宗教特征是以神的名义推动社会教化”^②的论断。

《太平经》为戒律学设置了“神学法庭”,“天神”是“法庭”的裁判者,根据人善恶多少给予恰当的赏罚,以示“天道昭昭”。

六、关于《太平经》的律统问题

《太平经》中谈到了律统的两种形式,也就是律统载体,那就

① 《太平经注译》卷一百十二《贪财色灾及胞中诫·第一百八十五》第933、936页。

② 赵郭华著《基督教哲学1500年》,第50页,人民出版社,1994年第一版。

是戒经与师承。这也是我们研究早期道教律统的唯一途径。

《太平经》谈到“自上下议其文意而为之，以文书传相征明也。吾书虽多，自有大分，书以类相聚，从字以相明，则毕得其要意。”^①

这是说早期的戒是以书传来证明律统师承的正统性。《太平经》已经承认律统以书载的久远性了。《太平经》言：

故天地开辟以来，文书及人辞，更相传以相考明也，不考明则不可独行……故教真人拘校上古、中古、下古文以相明，拘校天下凡人之辞，以相证盟。^②

《太平经》很重视戒学的师承关系。它认为戒律之真谛处乃“无形象之法也，亦须得师口诀示教之。”^③《太平经》传戒是十分重于师道的：

详学于师，亦毋妄言，有师道明，无师难传。学不师诀，君子不言。妄作则乱，文身自凶焉。道已毕备，便成自然。^④

《太平经》认为传戒即是在传道，即是兴善扬德，教化人民，其师法是相同的：

夫道之生天，天之有道也，乃以为凡事之师长。正道者，所以兴善，主除恶也。是故圣贤帝王将兴，皆得师道，入受其智，以化其民人，师之贵之，乃言其能知天心意，象

① 《太平经注译》卷七十二《斋戒思神救死诀·第一百九》，第510页。

② 《太平经注译》卷九十六《守一入室知神戒·第一百五十二》，第712页。

③ 同上，卷七十二《斋戒思神救死诀·第一百九》，第511页。

④ 同上，卷一百三《虚无为自然图道毕成诫·一百六十八》第806页。

天为行也。^①

居地上的道民不中师法是不行的，师法是忠善与邪恶的分界线，即是帝王也得放下尊贵的身份尊重师法：

汝居地上，不中师法，上天安而反中师法哉？子欲知其审实，此若小人居民间，不中师法也，至于帝王之前，宁而中师法哉？如使处下，而上天反畜之，以为师法中类，天上与帝王之前，反当主畜邪恶之人哉？故天上深知其道意非，故疵咎之也。^②

……为真人具道其意，使可终古以为万世之法。后生谨良为道者，不复犯天禁令，使得道而上天，天上更喜之。^③

《太平经》认为上古时，民风淳厚质朴，故而上古天神所记之戒均靠道民自觉守之：

惟上古之道，修身正己，不敢犯神灵之所记，乃敢求生索活于天君，不敢自恣，恐不全。日念生意，与神为臣，表其类也。^④

上古人常念天君神灵之戒而自理其意。受戒之后乃为天神之臣民。不犯天神之戒均靠“自修自正”的省悟之戒：

惟上古之人，皆有知虑，不能犯禁，自修自正，动辄为

① 《太平经注译》卷一百十七《天咎四人辱道诫·第二百八》，第1099页。

② 《太平经注译》卷一百十七《天咎四人辱道诫·第二百八》，第1094页。

③ 同上，第1095页。

④ 同上，卷一百十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》，第867页。

不承命,失其年。用是之故,不敢小解。过者有罚省,以是自省自爱,敬重禁忌,不敢有违失意。^①

上古之道乃自然之道,其“皆戒笃达”,^②心与天平,施行天道,乃圣人之道也:

惟上古圣人之道也,乃出自然。心知天上之治,所施行皆预知者。音声彻通,还知形容,自视心昭然意解,知当救之事。吉凶之会,了然可知。心内欣然,乃知得天之福也。使见前行之事,皆戒笃达。^③

《太平经》谈到:“拘校古今道文,以类相从相明,因以为世学,父子相传无穷已也。”^④说明道教在早期形成之时仍存留着原始宗教中父子相袭的律统,这也足以证明早期道教律统继承的是原始宗教律统,中国几千年律统具有的长久性与未中断性。

《太平经》以神传授大戒给人间的天师,将“道诫”归结于有人格品性的天或神。这是《太平经》欲借天意弥合当时社会尖锐矛盾之企图的着力表现。

《太平经》一直宣扬“天统即律统”的神学思想。《太平经》言:“是德人承天统,成天形于地,以给民食,行恩而施,无不被德,以自饱满,是天恩非也。天所施生甚大,不顺命,反言自然,是为逆耳。故使德人上知天意,教民作法,无失天心,育养长大,使得为人,复知文理,行成德就,可上及天士。”^⑤

① 《太平经注译》卷一百十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》,第870页。

② 同上,第872页。

③ 《太平经注译》卷一百十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》,第872页。

④ 同上,卷九十六《守一入室知神戒》,第705页。

⑤ 同上,卷一百十《大功益年书出岁月戒·第一百七十九》,第880页。

有德之人袭承律学之天统，乃天使有德之人，上通天意，下教万民而顺奉天道。功德圆满便成为天中之人士。所以这样，天使授戒经给天师：

惟人君世间，各有所宜，各有所成，各不夺其愿，随其所便安，自在所喜。……道皆有成，以给民用。是天师化，何有不就？……

动作辄异，文墨相承，亦不失其法，人亦当知可不，安得自恣而不顺天乎？天亲受元气自然，从其教令，不敢小有违之意，恐其有失，而民所为功，犯天法，不避罗网是为。故天命以自诚，为当久生。^①

《太平经》在传律法时大谈“天道”，意在宣扬律统师法于天道，如：

道者，乃皇天之师，天之重宝珍物也。为者，其行当若天；成道者，当上行，天乃好爱之仕也（即封赠神职）……道为化首，天为人师法。^②

《太平经》让学道之士以天律为法，法统与律统皆师法于天道：

今学道者，纯当象天为法，反多纯无后，共灭消天统。其贞者，尚天性也，气有不及。^③

① 《太平经注译》卷一百十四《病归天有费诀·第二百一》，第1003页。

② 同上，卷一百十七《大承天书言病当解谪戒》，第1096页。

③ 同上。

上天为何会派遣天神传戒至人间呢，“天道为法”^①之传统为何会传人间？那是因为：

大道衰废，咎在下古人相，学失法度，天病之。大悞悞，天道不通，故遣吾下，与真人共谈，分别道得失，乐天下人一觉，俱知天上意，改其行，易其心，不复犯天禁，则学者成矣。^②

那么天神传戒的初衷是什么呢？《太平经》在《守一入室知神戒》时说到：

以此戒真人，吾见子常苦劳，故深戒子，子为天地长使也，解天地流灾，为王者除害，其功甚大少双，恐子为道中懈，故以是神事以戒子。子乃为天地使，而日吉者，是其得天地心意也；日凶衰恶，是其失天地心意。与道神交，日吉善者，是其得道心意也；而日凶衰者，是其失道心意……此但草木，尚乃随人心意，用力多少功苦为善恶，何况天地神灵与人哉？可不戒耶？真人也，此之为戒。^③

子为真人，这是天神告诉真人传天戒可以救天下，此乃“安王大法”。也是天师与神交往传天意的凭证。“可不戒耶”反问之，即必须受此戒也。上天之戒即神戒也，故为太皇天道教化，立可待也，德君行之，乃名为天之神子也，号曰上皇，与天地之气相似，故天下之神，尽可使也，从天地开辟以来，未尝有天书神文，使真人传

① 《太平经注译》卷一百十四《病归天有费诀·第二百一》，1101页。

② 《太平经注译》卷一百十七《大承天书言病当解谪戒》，第1101页。

③ 同上，卷九十六《守一入室知神戒·第一百五十二》，第707、708页。

之为真道记也。^①

并再三嘱咐：“天书不可久留也，天神考人，使人不吉”。^②

于是，天神下降凡间传诫真人，场面十分宏大：

天有教使，奔走而行，以云气为车，驾乘飞龙，神仙从者，自有列行，皆持簿书，不动自齐。^③

这些簿书即受戒之后的仙籍：

故置善文于天籍，神仙籍与俗异录，当升之时，主籍之神及保人者乃知所部主，奉承教化，各有前后，辄当进有所去，不得自可。众神共治，务取合天心者。^④

受戒之后的真人可与天神共同取合天心，治理天下。并说受戒之人“无贵无贱，皆天所生，但录籍相命不存耳。”^⑤早期道教就提倡贫贱入道受戒皆一律平等，与俗籍相命不同，俗事一概不复存在。这是何等公平合理！也是早期道教关心天下、提倡大道面前人人平等的具体表现，至今仍有其现实意义。天神之诫书本天书，人间难以看懂，为度化人类：

神人、真人以此文示众民，义不隐藏，使知不自怨，故随俗作字，分明可知。圣贤不犯，恐愚不息。师有前后，不忘其本，念本就新，恋慕如初，是生之道也。^⑥

① 《太平经注译》，第713页。

② 同上。

③ 《太平经注译》卷一百十二《有过死谪作河梁诫·第一百八十八》，第941页。

④ 同上，第943页。

⑤ 同上。

⑥ 同上，第948页。

“随俗作字”是天书变成了凡书。天诫变成了神诫在人间开始传流了。这些还不够,还须有师承之传授,这才能得天诫之真谛。而天神传诫之初,只传善人及上德之君:

真人既远来问疑,故以戒子也。得书思之惟之。吾不负子也,吾乃为天谈,以戒上德之君。^①

为什么天神这样看重“上德之君”呢?因为“夫德君天与之,必且好道,百姓且象其君而为之,皆以此文为大戒,则可得吉而远凶也。”^②并告诫真人:“出此之书,以戒下愚,慎毋藏之。”^③这是让真人公开传戒,教化人间。《太平经》的戒律思想中开明宗义的讲“安王大法”:

今且戒真人一大戒:吾道乃为理天地、安帝王、生天地。所爱者,乃当爱真道与真德也。故天者,乃道之真,道之纲,道之信,道之所因缘而行也。地者,乃德之长,德之纪,德之所因缘而止也,故能长,为万物之母也……吾之为德君教化下愚,正以此天地二事为祖也,故常案天地之法度,不失其门户也。吾之书,即天谈地语,与神祇深独,相应若表里也,步即相随若规矩也。^④

故而:

书所言,约敕前后,道人之所愿,为道善恶,使思之

① 《太平经注译》卷九十八《为道败成戒·第一百五十七》,第758页。

② 同上。

③ 同上。

④ 同上,卷九十六《忍辱象天地至诫与神相应大戒·第一百五十三》,第714页。



耳。^①

值得我们注意的是：《太平经》中已关于记录注册仙籍戒牒的记载。诸如“中有圣智，求索神仙，簿书录籍，姓名有焉。”^②的记载比比皆是。在《贪财色灾及胞中诫》中有：“贤圣之心当照其书卷，卷有戒讎。”^③应当是《太平经》早期传戒所用的“戒牒”。在《书写不用徒自苦诫》中有：

为后仙士，计虑深浅，咎自在己，无怨神言。出入表里，慎无误失，详谛所受，被天奉使，不可自在，当辄承命，不得留久，辄有责问，不顷时矣。过重使退，地记所受，姓名如牒，不得留。^④

“姓名如牒”同现在的“戒牒”形式是相同的，可以肯定，《太平经》是以“戒牒”的形式来延续“律统”的。传授“戒牒”的目的是为了戒子“不须鞭笞，行自得之耳。”^⑤这显然已超出了原始宗教父子相袭的范围了，“戒牒”成为受戒学道的早期道教凭证了。《太平经》的律统还告诉了我们：当时已有一些道士“去俗割爱”、“不与俗人等”的出家行为：

所以然者，去俗久远，当行天上之事，不得失脱。诸神相检，如绳以墨，何复自从，故不下耳，宜勿怪之。功劳当见，不与俗等，人以为无益于家，内被其荣，岂不善

① 《太平经注译》卷一百十四《见诫不触恶诀》，第990页。

② 《太平经注译》卷一百十二《不忘诫长得福诀·第一百九十》，第949页。

③ 同上，卷一百十二《贪财色灾及胞中诫·第一百八十五》，第937页。

④ 同上，卷一百十二《书写不用徒自苦诫·第一百八十七》，第938页。

⑤ 同上。

邪?①

这些无疑对宋代全真教以及全真律学的兴起奠定了早期的理论基础。“去俗割爱”的思想应当在老庄的时候,以至于更远,一些厌倦功名利禄的人所产生了的想法。《太平经》形成时,这种思想开始稳固,加之有一些神仙家、方士家及一些隐士都已走到了这一步。所以说,出家修行的行为不是一个突然的社会现象,它是许多思想及修为到一定时候的必然产物。

通过分析可以看出,《太平经》的律统是讲究“无形象之法”。它“亦得师口诀示教之”,他们传戒授律的地方应当是当时道教的活动场所“治”、“靖”、“精舍”等场所。民家称“靖”,师家称“治”,是有一定的规定的,皆(长)丈八尺,宽一丈六尺。所以说,《太平经》律统的真实性是不容我们置疑的。

① 《太平经注译》卷一百十二《有过死谪作河梁诫·第一百八十八》,第944页。

时代特征、道教特色、宫观特点

——略论现代宫观管理应该遵循的基本原则

林其铨

一、把握时代特征，适应社会发展

管理是人类的一种普遍的社会活动，它起源于人类社会成员的劳动和生活，有人群便有管理，所以管理是随人类社会的出现而产生的。“民以食为天”，最初的管理是从分配食物开始的，而且与原始宗教有关。《礼记·礼运》说：“夫礼之初，始诸饮食，其燔黍捭豚，汗尊而杯饮，蕢桴而土鼓，犹若可以致于鬼神。”这段文字记载虽然有追记者思想渗入的影子，但它也在一定程度上反映出人类原始社会经济生活的一个侧影：那时虽然已经发现了火，发明了熟食，但还没有釜甑之类的炊具。原始社会的成员，把采集到的植物种子和猎获的野兽交公之后，置于石板之上烤熟，同时挖了个水坑以储备水，由氏族兼宗教领袖率领大家举行宗教仪式，分配食物，大家用手抓着吃，掬着饮，并且敲打着土地歌舞以自娱。这也就是荀子所说的：“乐合同，礼别异。”非人类的动物群体没有这一

套,他们也可以合群捕杀猎物,比如狮子,但一旦把猎物杀死,那就按照实力强弱的自然本性来分配食物,强者才能先食,但人类社会群体则不同,他们按社会集体生活的需要,创造出一定的管理办法,并通过一定的形式加以实施,兼及老幼,这就是“礼”,这就是人类文明。所以,美国管理学家彼克·德鲁克说,管理不仅是一种工作,一门学术,一种任务,管理还是一种文化,它包含在价值、风格、信仰之中。

管理是随着人类社会的发展而发展的,人类的社会生产、生活方式有共性也有个性,因此,管理有普遍性规律,也有特殊性规律。

现代管理是一个系统工程,它包含有许多子系统。对于子系统的分析,不同管理学派从不同的视角切入,有不同的分法和定位,有的将其分为五个子系统,共五种管理职能,即:计划、组织、指挥、协调、控制;有的则分为六个子系统,即六种职能:组织、指挥、监督、控制、计划、决策。我们如果从宏观的角度考察,把众多的子系统加以归纳,可以将其分为两大子系统,即“人—物系统”和“人—人系统”,在这两大子系统中,前者涉及和处理的是人和物的关系,后者涉及和处理的是人与人之间(包括信息传递)的关系。当然,这两大子系统都离不开“人”,因此“人”的管理始终处于中心地位。那么,什么是最好的管理机制?最好的管理机制就是能够体现以人为本的精神,重视人的作用,激发人的智慧潜力,最大限度地调动人的积极性、创造性以实现团体组织的目标的体制。特别是进入知识经济时代以来,知识成了生产资料,知识成为资产,而知识资产最大的特点,就是不是在使用中消耗,而是在使用中不断增值。这是智能劳动与体力劳动的根本区别,正确认识它并运用它,对管理者而言十分重要。因为,如果说在以体力劳动



者为主的时代和部门,可以用程序化、规范化的外部控制手段,诸如通过延长劳动时间、增强劳动强度、提高劳动生产率等办法取得最大成果的话,那么在以智力劳动为主的新经济时代和部门,只能通过沟通和激励等手段,从人的内部精神出发来调动智力劳动者的积极性、主动性和创造性,充分发挥其聪明才智,挖掘其智能潜力才能实现目标。

现代西方的科学管理,乃是西方工业文明的产物,他们经过漫长的摸索,经历了从物本管理向人本管理和正在走向智本管理的过程。所谓物本管理,就是见物不见人,重物轻人,把人当作工具,当作物件来管理,采用片面实行物质刺激、金钱刺激的方法,其代表便是被称为“科学管理”的泰罗制。到 20 世纪 20—30 年代,西方管理逐步由物本向人本过渡,出现了所谓的行为科学—人际关系管理理论,就是不单纯从金钱、物质激励着眼,重视从社会、心理方面激励人的积极性和创造性,注意调协同级之间和上下级之间的人际关系,使人感到精神舒畅而积极工作。到了 20 世纪 80 年代,西方社会又进一步认识到人不单纯是创造财富的工具,而是企业、单位的最大资产、资源的主体,从而采取了以人为本的企业文化管理模式,营造出一个能够发挥人的创造力、能实现自我价值的环境和氛围,因而使成员迸发出更大的创新力和创造力。

中国道教宫观的管理是随着道教的创立和教团组织的出现而产生的,迄今已有 2000 多年的历史。道教的教团组织从初期以师徒关系为纽带,以各种戒条为规范开始,到南北朝逐步充实、完善,形成了囊括了人道奉教及道士日常生活的衣食住行等三十种教规的“正一威仪”,继而又发展为内容丰富、条文繁多、各具地方门派特色的道范清规及执事榜样文。这说明道教(包括宫观)管理制

度是与时俱进、由简而繁,不断改进、不断完善的,是同社会发展、道教发展相适应的,所以,现代道教宫观的管理也要把握住现代社会的特征才能得到最大地发挥。

现代社会是民主法制的公民社会,我国是一个在中国共产党领导下实行社会主义制度的社会。道教宫观是社会的一个组成部分,道士、信众也是国家的主人、社会的公民,因此,无论是宫观管理,还是道士的个人行为,都必须遵守国家《宪法》和有关法律、法规和政策的规定,这是现代宫观管理的共识,而道教界一直以来也是这么做的。1949年建国以后,早在上世纪50年代初,全国道教界便联合制定了《爱国公约》,1957年4月召开的道教界第一次全国代表会议,通过了《中国道教协会章程》,它标志着进入二十世纪以来道教宫观现代管理制度与管理体制的诞生。1981年12月,国务院宗教局又下发了《关于汉族地区佛教道教寺观管理试行办法》和《关于散居正一派道士管理暂行办法》,并在全国开始实施,这昭示着道教现代宫观管理规范化新格局的出现。1988年,中国道教协会第四届代表会议讨论拟定了《中国道教协会关于宫观管理试行办法》,经过数年试行,又经多次修改,于1992年3月6日第五届代表会议通过,宣布正式实施后,再经六年践行,作了修改之后,于1998年8月24日在中国道教协会第六届代表会议通过,并颁发全国宫观实施,这标志着现代宫观管理已日臻完善和成熟。这些文件既反映出现代宫观管理的普遍要求,又鲜明地体现了时代的需要,其特点有:

(1)强调民主:明确规定宫观管理必须“通过民主协商推选产生以住持(方丈、监院)为主的管理组织,实行民主管理”,在政府行政领导下“由道众自由管理”,“重大问题须经常住道众民主讨

论”。

(2)强调法制:明确规定“必须在国家《宪法》、法律、法规和政策允许的范围内进行”;“必须在人民政府宗教事务部门的行政领导下”,“并接受道教协会的指导”。

(3)强调“维护宫观和道教徒的合法权益”,“实行经济民主”。明确规定“当年的收支预算和重大开支要向常住道众通报”,“定期公布收支情况”,“并接受政府宗教部门和宫观管理组织检查及道众的监督”。

以上规定体现了民主法制社会的时代特征,也必然会引起各宫观具体规章制度的一系列变化,从而实现管理体制上的创新和组织上的创新,比如抛弃以监院执事为首领的家长式管理规制,代之以“民主管理委员会”的民主管理体制;甄汰侵犯公民权利和与法律相抵触的私刑体罚,代之以精神激励和物质鼓励,等等。总之,只有把握时代特征,方能适应社会发展,使宫观管理科学化。

二、坚持道教特征,继承道教优良传统

宗教团体是社会的一部分,但又是具有自身特殊性质的社会组成部分。宗教是文化的综合载体,宗教同经济、政治、法律、伦理、科学、哲学、艺术都有密切关系,但宗教本身又是一种崇拜,一种力量,一种信仰。宗教之所以能够对人的精神和行为起到调节作用,最根本的就是通过信仰来实现的,所以,宗教的灵魂是信仰,没有信仰也就没有宗教。宗教团体是以信仰为纽带的组织,宫观的存在,就是为信众提供一个合法的宗教活动场所,因此,《中国道教协会关于道教宫观管理办法》第一条就开宗明义地明确提出,“加强道教宫观管理”,是为了“保障宗教活动正常进行,促进

社会稳定和民族团结”。这既给道教宫观确定了性质,也给宫观管理指明了方向。

宗教既然是文化的综合载体,它必然与社会的各个领域相关连,那么,作为宗教活动场所的宫观,其功能自然也不会是单一的,因为宫观虽然有其宗教特殊性,但毕竟不能脱离社会,总归还是社会的一部分,因而,也必然具有社会中经济、政治、文化等功能。特别处在今日改革开放时代和市场经济的大环境之中,宫观为了自身的生存和发展,必须对外开放,融入社会,因此,宫观的许多非宗教性的功能也自然会出现,比如:成为旅游观光景点,在宫观周边形成商业网点等,就会衍生出多种社会功能。这种新情况的出现,对宫观而言,利弊兼有:利在增加人流、增加香火,增强宫观的经济实力,扩大弘教范围;弊在世俗尘心对奉道清修的冲击。我们知道,信仰大道、虚静清修,乃道教的根本,宗教功能乃宫观的本质功能,如果经不起市场化、世俗化等功利尘心的冲击,而放弃了道教的根本、宫观的根本,则不论是道教还是宫观,都无法继续生存。目前,有些宫观在“改革”、“现代化”的口号下,以宫观的经济功能代替其宗教功能,比如把寺庙宫观变成商店或公司,将宫观承包给他人搞娱乐经营,甚至让方丈、住持挂上总经理、董事长头衔,使得宫观的性质发生了根本的变化,宫观不再是宫观,道士也不再是道士,而是蜕变为挂着宗教招牌的企业,穿着道袍的商人了。如果是这样,谁还会来信仰、崇拜道教呢?从长远看,这不是在弘教,而是在毁教!正因如此,《中国道教协会关于道教宫观管理办法》第十二条就明确规定:“任何部门不得在宫观内设置商业和服务网点,举办陈列和展览,如确属必要,须经宫观同意和政府宗教事务部门批准”。这个规定,就是为了保证作为“宗教活动场所”的宫观所

固有的神圣性不受侵害。总之,世俗化、社会化是一把双刃剑,需要有道之士加以清醒的认识。

为了保持宫观管理的道教特色,应该继承和发扬道教的优良传统,借鉴历史积累的丰富的宫观管理经验,挖掘有用的资源,将其融合和运用到现代宫观管理之中。在中国古代,有三种管理模式:德治、礼治、刑治。所谓德治,是指管理者,特别是主要领导人,以自身的道德为表率,以自己的品德取信于下属,使下属能够信服、学习而上行下效;所谓礼治,就是敬天爱人,管理者对下属实施仁爱与公正的管理,做到照顾部属、秉公裁决;所谓刑治,就是用严酷的律法,任意惩罚下属。道家是主张德治的,太上老君所说“行不言之教”、“无为而治”就是德治。德治就是以人为本的治,关于人的地位,《道德经》第二十五章中说:“道大、天大、地大、人亦大。域中有四大,而人居其一焉”。所以,宫观管理要想合于道,一定要突出以人为本,所有管理措施,都要体现以人为本这个中心思想。此外,《道德经》第十七章曰:“太上,不知有之;其次,亲而誉之;其次,畏之;其次,悔之。信不足焉,有不信焉。悠兮其贵言。功成事遂,百姓皆谓:我自然”。《南华真经》“天地篇”也说:“大圣之治天下也,摇荡民心,使之成教易俗,举灭其贼心而皆进其独志,若性之自为而民不知其由然”。这就是说:最高明的管理者,采用的最好的管理办法,就是放任民心之自然,启发他们自己成就教化、改变风俗,消除那些害人的念头,而养成他们自觉行善的志趣,使之就像是发自本性的自动行为,虽然知道有领导人的存在,但不用领导人多加管理就能自觉、自动地照规矩做,这就是合于道的德治之管理。

入道奉教之士,应该都是虔心修持之人,古代高道主持,多强

调戒律修行,“天诫”修心。当然,现在的情况要比过去复杂,现代宫观管理需要借鉴、引进其他领域的管理方法和技术手段,但是同时如何保持道教管理特色,是一个值得深入探讨的课题。关于这一点,可借鉴北京白云观的做法,北京白云观在管理体制的改革中,建立了在管委会集体领导下,监院负责、执事分管的体制,并且制订了《白云观管理委员会章程》、《白云观执事职责》、《白云观财务管理办法及制度》、《白云观考核奖惩试行办法》,以及《值殿制度》、《斋堂上班规则》、《医疗制度》等26种观务管理规章制度,体现了现代管理体制中的集中领导、民主管理、分工负责、财务公开、赏勤罚懒等原则,保障了宗教活动的顺利开展,并扩大了宫观的影响力。从北京白云观的做法中我们看到:科学的宫观管理,既要继承传统道教的宫观管理思想,又要借鉴和吸收现代社会其他部门科学管理的经验,只有做到了传统与现代的结合,才能体现道教管理的特色,并取得良好的管理效果。

三、根据宫观特点,制订切实可行的管理制度

管理有共同的规律,但具体的实施,必须从实际情况出发,才可能进行切实可行的科学管理,绝不能生搬硬套,搞拿来主义。国际科学管理学会1984年年会曾经讨论过这样的问题:那些已经经过检验和证明,并成功地运用于发达国家的管理方法和技术,在其他国家是否同样有效?运用时是否需要做适当的修改?如果需要修改,那么在不同文化环境中,要做怎样的修改?大会讨论的结论是:“要承认民族、传统、宗教、道德观等文化要素对管理的影响”,比如“东西方道德观不同,他们对待工作和生活及物质条件的态度也迥然而异”,因此,“应用管理必须反映文化差异”,否则“往往



欲速则不达”，“借鉴管理必须注意同中存异，异中存同”。这就是说，运用于管理中的科学原理、普遍原则乃至别人的成功经验，都必须与自身所处的环境和内部条件，即具体的实际情况相结合，因时因地变通使用。因而，在运用、实施科学管理的普遍原理时管理者必须注意本地区、本单位的具体文化环境，不要“一根筋”、“一刀切”。

中国道教宫观不仅数量多，分布广，而且有着门派之别，如既有全真、正一之分，又有乾道、坤道之别，各门派又有着属于自己的历史悠久的传承、发展过程。基于各地文化环境、门派修持方法、宫观规模大小等实际情况的不同，宫观管理的具体办法也不可能会千篇一律，而是在体现共性的同时又带有自己的特色。因而，《中国道教协会关于道教宫观管理办法》第十四条明确规定：“各地道协组织宫观可参照本办法制定具体实施办法”。当然，强调因地制宜、因时制宜，制定符合自己宫观实际情况的可行的管理办法，并不是排斥和否定诸如《中国道教协会关于道教宫观管事办法》等条文规定中所说的共性规范，相反，这些共性规范是应该在所有宫观的管理中必须得到贯彻的，如果丢掉这些共性，宫观管理就会迷失方向。总之，我们所说之特点，是针对不同实际情况在贯彻时采用不同的具体实施办法而言的，特点是在共性前提下的特点，而非舍弃共性的特点。

总之，现代宫观管理是现代社会管理的组成部分，也是一个有着自己特色和特点的组成部分，它既有共性，又有个性，既要适应社会发展的变化，又不能丢掉自己的本色。具体到改革开放乃至全球化的大环境之中，则既要与时俱进地不断创新，又要继承传统，保持道教特色。因此，在推进宫观管理现代化的过程中，把握

时代特征、坚持道教特色、立足宫观特点,应该成为我们共同遵循的基本原则,只有这样,才能实现宫观管理的现代化,使宫观得到发展,道教得以弘扬。

注:本文所引《中国道教协会关于道教宫观管理办法》及北京白云观资料,均见李养正:《新编北京白云观道志》,宗教文化出版社,2003年北京出版。

建名山、出高道、立新说

——谈长三角宫观建设

徐宏图

“长三角”因地理环境得天独厚，向来是中国经济、文化的中心。在道教发展史上亦长期处于举足轻重地位，历来宫观如林，高道辈出，名著迭出，道派纷呈，对中国的政治、经济、文化有着深远影响。自改革开始以来，随着宗教政策的进一步落实，道教事业获得了前所未有的发展。同时也遇到不少新理念、新问题。本文试就新时期的宫观建设提出以下三条不成熟建议，以求正于方家。

一、建名山

名山宫观的建置，是道教发展的重要标志之一。古代“长三角”地区道教之所以在全国处举足轻重的地位，首先在于它的名山宫观建设，无论数量或规模在全国均是首出一指的。如《云笈七签》所称“十大洞天”，长三角占五，其中浙江占三，江苏占二，著名的有浙江的黄岩的委羽山空明洞（大有宫）第二洞天、江苏句容的句曲山金坛华阳洞第八洞天。“三十六小洞天”，长三角占十二，其中浙江十处、江苏二处。著名的有浙江缙云仙都第二十九洞

天、江苏南京钟山第三十一洞天等。“七十二福地”，长三角占24，其中浙江占18，江苏占6。著名的有浙江余杭的天柱山第五十七福地、江苏句容的地肺山第一福地。

上述委羽山大有宫，曾经是全真道在南方的重镇。龙门派于元延祐间（1314—1320）传至浙江黄岩委羽山。委羽山位于浙江台州市黄岩县城南五里许，原名龟兹山，并有空明洞，系道教第二洞天。相传辟自东华上相青童道君，故奉为洞主，宫名“大有”，为修真之所。迨汉刘真人奉林来山，丹成九转，跨鹤飞昇，委羽于山，遂以“委羽”山名。从此，仙迹代不乏人，大有宫便成为龙门派名宫，此为初兴。历经沧桑变迁，至清嘉庆元年，第十三代宗师杨来基主持本宫，大开戒门，于是玄风丕振，道化兴行，龙门派终于在浙江东、南一带获得中兴。先后分别于清宣统己酉（1909）、民国庚辰（1940）纂修、重修《委羽洞天丘祖龙门宗谱》。宣统《纂修龙门法派谱序》述其初兴如下：

按龙门派之谱系，肇于太上混元教主丘祖天仙状元之后以流演也。宣统元年己酉夏，有师祖明达真人命理奉、理勛、宗藩各炼师邀余纂修。余不敢以无文辞，爰稽丘祖履历详明，并稽旧谱，据云藏在山东龙门洞，唯有草录卷帙未就之册，与余披览，余照其草录而细核之。阅其行第，丘祖有诗一则，计百字为百代。阅其房次复字行起，曾有一十二房，复字行俱系十三代杨祖诒来基号国宁子之徒也。国宁子系浙江台州府黄岩县东乡黄林人氏，出家于南门外委羽山大有宫，嘉庆元年正月望日，传度大阐玄门香火。今十二房之传度，散播于邻邑外郡者良多，惟恐房次莫别后先，越而名分清焉，非谱何以联之。阅世

生人，而人之入于道者代有人也；道不远人，人之为道而远人也。此谱系之修，诚可已哉。如龙门派者，仅存草录，年远代湮，若者续此，若者续彼，将何以溯本穷源也。今列之于谱图，则依夫横竖式，原遵乎欧苏，星罗棋布，炳若日星，因流以溯源，由枝以达本，釐订而辑修之。始于所自出之祖，重于所来迁之祖，想见道脉法派了然明矣，长幼尊卑肃然辨矣。何许人也，何处出家，秩然其不紊矣。后之览斯谱者，如亲声款焉。圣经云，物有本末，事有终始，知所先后则近道矣。是为序。

宣统元年己酉岁仲冬月 吉旦 纂修陈孔升日如氏拜撰

民国庚辰《重修委羽山大有宫宗谱序》述其中兴如下：

道不易闻，赖有仙后知道之足贵；仙难普度，赖有教而后知仙之可修。世间奉道者固未必皆仙，而历代成仙者都不离乎道。试观秦汉以降至于近代，诸仙对于道教关系何若其故堪思也。浙省黄岩县南之委羽山，乃道教第二大洞天，历代仙迹昭著。洎乎清初赤马红羊劫灰几换白苍狗，世事靡常，遂至道统陵夷，坠绪欲绝。当时有杨来基真人者，黄岩东乡横林望族，皈依龙门派下第十三代宗师也。道法兼备，戒律精严，秉愿复兴本宫弘教以为己任。嘉庆元年正月，大开戒门，玄风丕振，教化盛行，迄今阅一百四十年代，代传薪枝枝衍秀，四方徒众，源远流长。其创始也艰辛，其贻谋也深厚，不有当年安能今是，杨真人之功可谓鉅矣！兹□各房嗣师，恐岁久派繁或紊系统，因集议重修谱牒；且思有以光荣先辈，垂裕后昆。

猥蒙不弃，徵文于仆，窃惟仆虽慕道，尚未能脱俗；虽学仙又无缘入山。愧尘海之飘萍，似蓬壶之弃草，何足以□美杨公，更何足为诸师重。但以兴逢盛典，谨献愚忱，聊贅数言用伸颂祝耳。原夫洞天福地，皆古今仙侣所往还；了道登真，多借助山川之灵气。全国十大洞天，浙省竟有其三，委羽、赤城、括苍，胜迹标题已久。再考各小洞天，全国之数三十有六，浙江一省乃居其十；福地七十有二，浙省亦得十九；大小洞天福地合计一百十八，其中三十二处皆在浙境，山川灵气，独佔全国四分之一，为浙人者固堪自豪，非浙人者能毋企美？浙人而不成仙谁人当成仙耶？所冀诸山道友，共励玄规，后起高贤，克承先业，勿负洞天福地之佳名，齐发了道登真之宏愿，广龙门之祖派，继凤羽之遗踪，于诸君有厚望焉。

庚辰冬月皖江撰宁子陈圆顿拜序

自清嘉庆以降，至于今日，龙门派一直主持浙江道坛。尤以杭州及浙东、南一带为盛。至清末民初，第十九代律师薛圆顺、林圆丹，自委羽山大有宫来温州平阳东岳观传道之后，该观道业大兴，濒临消亡的龙门道乐“十方韵”，也借本观得以保存。为了弘扬道教，不使“十方韵”失传，1979年5月，本观曾举办了一次为期一个月的培训班，教授龙门派经忏科仪及“十方韵”。由东岳观主持马诚起执教，参加培训班的学生有本县和外县的年青道士及部分信徒。学员中“十方板”学得较好的有黄信阳、黄信梁、吴成威等。从1983年起，马诚起等道长又携黄信阳等年轻道士多次赴北京白云观传授“十方韵”及科仪。继而，黄信阳担任白云观道教音乐团团长，多次率团赴香港、台湾、新加坡等地区演出道教音乐。其后

又有本观李诚松、董宗规等道长在白云观传授,取代白云观的“北京韵”。其他道士如黄信成、吴成威、黄信梁、陈信初等亦相继赴白云观,他们熟悉科仪与道乐,唱念和敲打吹拉,样样精通,对白云观科仪和道乐的恢复和发展起了很重要的影响。

近代著名宫观有上海城隍庙、江苏玄妙观、茅山玉晨观、杭州玉皇山福星观、葛岭抱朴道院等。其中民国年间,以李紫东(理三)为方丈的杭州玉皇山福星观影响极大,先后接管以下道观:西湖乌石峰金鼓洞鹤林道院、葛岭抱朴道院、吴山南麓元妙观、吴山第一峰伍公庙、仁和仓桥朱天庙、杭州西大街火神殿、武康筹山昇元观、余杭金筑坪天柱观、余杭大涤山洞霄宫、镇海渊德观。此外还主管杭州玉皇山福星观上海分院,其中建于上海武定路的为第一分院,建于上海西摩路的为第二分院,分别建于1938年与1939年。为发展道事业,扩大影响,本观还有如下“广教”与“善举”:

(一)成立道教会。公推本观方丈李紫东为会长。

(二)设立道教讲经坛。宣讲道经,发挥道教真义。

(三)建立道学研究院。研究道书,恢弘道教。

(四)设立道教居士林。不拜经忏,不接香客,与普通道院有别。

(五)创办道教各报社,刊行道教周刊与杂志。

(六)创办道教图书馆。

(七)设立道教救济会。

(八)设立道书流通处,下设印刷部,由上海南市翼化堂书局编辑发行。

以上为“广教”之举。其“善举”则有:

(一)开办“慈云初级小学”,校址在慈云岭玉皇宫,创办于

1919年,学生四十名,共办了五年。

(二)三次收容难民。时在抗战期间。第一次收三千余人,第二次收一千二百余人,第三次收一千四百余人。于玉皇山南首山腰筑庐舍以居之。每日供应两粥。

(三)开路。先后修平路及岭路各一条,以便行人来往于万松岭及进清波门之间。

(四)施送茶水与痧药。每年夏季,于慈云岭及禹庙等处,备有茶水及痧药、十滴水,以备行渴饮与中暑救急。

有了上述的广教与善举,玉皇山本观及各分院自然驰名全国,各地高道接踵而至,道风大振,道业兴旺。其影响及至今日。如今,玉皇山福星观与葛岭抱朴道院,经过重建与扩建之后,面貌焕然一新,道业更盛。

二、出高道

道教兴盛的另一标志是出高道。长三角得天时之利,地杰人灵,自道教诞生以来,名山众多,高道辈出。

古代以杭州为例。汉建武十年(公元前131年),道教祖天师张道陵降生杭州天目山。《汉天师世家》称其七岁读《老子》即了其义,于天文、地理、图书箴、讖纬以及墳典等,无所不通,“从学者千余人,天目山南三十里、西北八十里,皆有讲诵之堂”。^① 后入蜀,创建“五斗米道”,此为正式道教之始。

三国时,葛玄在灵隐飞来峰修道。魏晋之际,以于吉为代表的“于君道”和以帛和为代表的“帛家道”,先后传入杭州,他们的再

^① 《汉天师世家》,卷2,《正统道藏》第33册页2679。

传子弟许迈、葛洪等后来均传道于杭州。葛洪先后在杭州南屏山、龙井、灵隐、天竺及余杭石柱山游历、修道，后择宝石山葛岭结庐炼丹，并著书立说，所著《抱朴子》集神仙理论、仙道方术、道教法术、古代科技之大成，是继上虞魏伯阳之后丹鼎派理论的高峰之作。今葛岭尚存其墓及炼丹诸井，而昔日的“抱朴庐”已成为全国著名的道观——杭州抱朴道院。

降至南北朝，道教上清派和灵宝派传入杭州，并逐渐兴旺。著名的道士有陆静修、杜子恭、褚伯玉、孙游岳、陶弘景、杜京产等。

隋唐时期，杭州道教颇盛，著名道士云游频繁，其中如叶法善、暨齐物、吴筠、司马承祯、贺知章、黄时远等，均一时名重天下。叶法善，处州人，隐居天柱观，钱鏐《天柱观记》称其“出为帝王之师，归作神仙之侣”。暨齐物，杭州人，为叶法善入室弟子，《十国春秋》称其“貯道书几千卷，朝夕讨论，贯穿精微，听者莫不忘倦”。^①

北宋杭州道派众多，著名的有茅山派、金丹道、符箓派、等。其中茅山派为第一大派，高道有钱塘的沈若斋，徽宗赐号“洞天大师”；金丹派南宗世祖张伯端曾流寓杭州，其高足刘海蟾传其金丹术，寓居杭州；另一高足马自然则为杭州人。符箓派颇受朝廷推崇，高道孙寂然奉召入京师临安，“施符化水，禳除祈祷，莫不称旨，因得恩赏，敕度道士十人。”^②

南宋杭州道派更盛，除正一、上清、灵宝三大传统符箓派外，尚有神霄、天心、净明、清微等多家。其中正一派传自江西龙虎山，绍兴十年，高宗召三十二代天师张守贞入宫，赐号“正应先生”。上清派传自茅山，孝宗朝，第三十三代宗师邢汝嘉应诏入朝，为御前

① 《正统道藏》第30册页24134。

② 中国道协、苏州道协编《道教大辞典》，华夏出版社1994年版，第514页。

高士，掌教前任杭州太乙宫高士兼右街道录。灵宝派传自江西閤皂山，擅长祭炼，绍兴十六年杭州水灾，该派的“东华”支派创始人宁全真应诏入京，修醮祷晴，道威大振。神霄派以雷法驰名东南，高道白玉蟾于宋宁宗嘉定中至临安居太乙宫，炼丹于杭州三一庵。净明派传自江西供奉许逊，高道傅得一于乾道十年被孝宗召见，赐号“灵宝大师”；另一高道张得清于淳熙十年云游杭州，为齐安郡主治愈痼疾，大受尚为太子的光宗的礼遇。天心派祖于五代道士译紫霄，为新符箓，好以符法治病。据《夷坚志》载，杭州涌金门王法师即奉行天心法，为人斋醮治病。清微派传自福建，尊元始天尊，传清微雷法，理宗宝祐中高道黄舜甲出任检阅，兼行祈禳于京师杭州，御赐“雷困真人”。

近代以温州旧平阳县为例。平阳县隶属温州市，位于浙江最南端，与福建毗邻，素有“东南小邹鲁”之称。东晋时明净道始祖许逊以及许迈、郭璞等高道曾来本县传道。至唐代渐兴，高道有马湘、王延叟、温琼等。降至宋元，平阳道教大兴，除了出现道教史上以林灵真为领袖的著名的“水南派”及以林任真为首的“水南家学”外，尚有“金丹派”南宗的流行。南宗始祖张百端，本以内丹为主的炼丹家，递传至五祖白玉蟾时，则形成南宗教团，成为以修内丹为主兼擅道法的教派。本县金舟乡道士郑洞真曾礼白玉蟾为师，结茅斜溪，款留白玉蟾一年余，后又偕其游武夷山。元代除上述林任真研究“水南家学”外，由于隔绝百余年之久的南北文化开始交流融合，北方三派新道教（太乙、大道、全真）势力最大的全真道渡江南传，平阳道士黄子久即较早地接受全真道，并在各地授徒传教，而融合南北二宗的代表人物则是刘修真，他先皈依横舟、虚白二真人，受南宗“东华上道”，后游江淮，又师从霞隐张真人，参

北宗“全真内功”。乾隆《平阳县志》载其事迹曰：

刘修真，号静趣，自幼通涉经史诸子百家。年二十始慕入道，师事横舟、虚白二真人，受东华上道。游江淮，又从霞隐真人参全真内功，谒孤绝禅师，问竺乾的意，俱得其传。爱飞霞洞烟水之胜，即莲渚故址，构屋以居，水莲万柄，四围环绕，因号曰莲花博士。至元己卯夏日，容成洞天修斋事毕，归即沐浴、更衣、端坐，谓弟子曰：“古人谓生死事大，无常迅速。然清净心源，圆满广博，性含万法，体绝百川，生死去来，了无关涉。”有进笔者求语者，笑曰：“有言末也。”遂安然而寂。越三日，貌如生。^①

清中后期，全真道龙门派在本县逐渐兴起。龙门派第五代自沈静园一系起，大都为江浙人，多活动于江浙一带。第十三代杨来基于嘉庆元年在黄岩委羽山大有宫大开戒门，共传十四位弟子，称十四房，其中第六房翁复泉、八房陈复朴二系与本县的关系甚为密切，时有道人绍林来本县于云台山建三元道观，炼丹清修。^② 第十九代律师薛圆顺、林圆丹，又来本县传教，分别栖于云台山和望州山，开创平阳龙门法派支脉。薛圆顺，平阳万全乡下薛人，出家大有宫，光绪三年（1878）重建昆阳东门外发春宫观，并分支于此；光绪十年冬，赴杭州玉皇山礼蒋永林律师，受三大戒，道号福禄子，授徒薛明德、郑明住、杨明洁、薛明道、白明亮、曹明松、宋明长、鲍明忠、曹明埭、王明善、鲍明中等十一位，其中薛明德最出名。^③ 林圆

① 乾隆《平阳县志》，卷十七页7，〈人物·仙释〉。

② 王通渠等编纂，民国《续纂龙门宗谱》（1930年刻印）卷一，页1，〈纂修龙门法派谱序〉。

③ 《续纂龙门宗谱》卷二，第67页，〈世系图〉。

丹，嗣师，浙江温岭人，出家紫云洞，礼江永长为师，来苍南后，先居金乡环绿观，后造白玉坛于玉龙山水簾洞，弟子有吴明善、蔡明全、梁明琴、吴明元、颜明堪等。^①

民国以来，龙门道仍然兴旺，著名的道人有薛明德（1865—1931），本县八岱人，与其师薛圆顺同时在杭州玉皇山福星观受戒，一生为游方道人，徒步游遍五岳及各名山，肩负一铲，沿途掩埋人畜骸骨，共修建寺观九座，坐关入山九次，授徒三十余人，高徒有吴至荣、石至鹤等。吴至荣，瑞安桃山施名人，出家苍南龙隐观，传徒王理湘等。王理湘，乐西盐盆埭头人，14岁出家苍南龙隐观礼吴氏为师，民国癸酉（1933）春于委羽山大有宫空明第二洞天受蒋宗瀚方丈三坛大戒，戒号“士衡子”。授徒73人，其中本县江南境内占70人，活动于天真观、龙隐观、凤仙观、清华观、三元观、环绿观等道观。高徒有董宗规、陈宗化。董宗规，名细枝，苍南望里白岩人，幼六岁母逝，十一岁父亡，当年即随伯父顺进出家龙隐观，二十一岁往瑞安东山下埠紫震观礼季则胜习玄规妙奥，三载后返回苍南东田灵岩道院，募建轩楼五间，炼行清修，再培玄功。后又不断募建宫观。1989年冬月，赴北京白云观受方丈王理仙律师台下三坛三皈五戒九真妙戒。陈宗化，俗名绍脑，苍南钱库望里新民宝山内村人，13岁出家龙隐观，多次募建宫观，先后于龙隐观、三元观、龙安观、东岩观五次担任演戒师，现住凤凰山静幽道观。石至鹤，苍南茶寮浹尾人，亦出家龙隐观，后于宁波镇海渊德观黄律师处受三大戒，于1935年捞野荷有功，蒙平阳县府颁发匾额“功同圆菟”一块，授徒陈理成、蔡理延等21人。陈理成（1889—1958），苍

① 《续纂龙门宗谱》卷二，第137页，〈世系图〉。



南大渔人，出家于望州山天真观，礼石至鹤为师，至民国丁丑（1938）叩募重建大殿石室，勤劳樵锄，敬奉香灯，住持一生，传徒李宗锦等。李宗锦传徒黄诚宝、张诚文、杨诚右、杨诚贵等。蔡理延（1879—1956）俗名可君，苍南金乡夏美人，出家望三州天真观，后到金乡云台山新建正殿三间石室修炼终生，传徒陈宗耀、林宗炉、邓宗蓬、洪宗凯等，其中陈宗耀最有名。陈宗耀，大师，苍南金乡新城陈处人，出家云台山三元观，次到天台桐柏宫，数年后，回苍南钱库新安燕窠洞，1968年冬曾任北京白云观戒坛大师，传徒李诚松、金诚扬等21位，其中李诚松最有名。

另有林圆丹的弟子吴明善传方至通、林至金、林至广等八人，其中方志通最有名。方志通（1877—1926），宗师，苍南上岗人，号空成子、敏达子，幼失怙恃，寄养舅父家，淡于世务，闻古有葛仙翁得道一事，遂出家水帘洞道观，皈依吴明善宗师，后多方访道，得传丹诀，乃遨游龙虎山，开辟紫云洞，建造斗姥阁，静修十年，于1913年赴镇海渊德观受三大戒，得选“天仙状元”。是年，应邀接任平阳东岳观住持，即以振兴本观为己任，重建大罗宝殿、葺修斗姥阁等，使平阳道业中兴，平阳县知事熊钧闻其事，赐额“怀葛风高”。晚年，清修益进，无疾坐化，授徒二十五人，主要有陈理余、闻理朴等。陈理余，壮年丧偶，素于道，乃出家苍南紫云洞，投方师为徒，理事庙事，井然不紊，辛勤茹素，潜修数载，发心四方勤募，建殿宇，塑圣像，辟大道，置民田五亩为香经之资。后赖师之力，棲东岳观，得闻理朴方丈深契，举为住持，三年，循规身退，年过古稀尸于东岳观。闻理朴（1892—1935）字达子，道号文素子，温州梧埭人，1918年出家，先隐居温州胜美厝吕公祠，越二年，到平阳东岳观礼方至通为师，甚得器重。为求深造，遂决意云游访道，先至北京白云观

听经,后跋涉诸名山大川,到年参学,于1924年赴湖北长春观受戒,时参戒者达五千余人,经三场论文、道、经、律法考试,荣登魁首,称“天仙妙道状元”。戒坛期满接法归来,仍居平阳东岳观。不久被推为住持,任期间,以提倡积功立德为宗旨,带领道众自觉遵守清规戒律,积极参加生产劳动,自食其力,以免沿门募化之累,同时整理玄门功课、经忏、音韵、仪律,四方道友闻风向往,来本观常住者三十余人,道风大振。于1928年卸任。著作有《朴庐诗文稿》、《朴庐味道吟》等。林至金传锺理藻,主要活动于本县紫云洞、环绿观、迎仙庵、水簾洞等道观。锺理藻(1883—1936),平阳木桥头人,出家苍南水帘洞,礼林至金为师,1913年被方至通炼师请至平阳东岳观,筹划赎回典产,并赴四劝募,重建大殿鼓,铸铜钟,添金圣像等。不久接任平阳东岳观住持,特建茅庵一座,傲俾有志于潜修者棲之东岳观,安心习道,渐至失修,他又竭力戏募,使之得以恢复旧观,焕然一新。最后于1935年重建东岳殿,了却心愿后于次年羽化,先后任住持凡八年,传徒黄宗和、潘宗林等。黄宗和传马诚起、杨诚昌、周成聪、王诚钰、方诚会等。1935年,龙隐观、紫云观、东岳观道人王湘、石至鹤、缪宗喜等高道,除静心清修外,还关心公益事业,组织道徒打捞江南方(岩)——金(乡)线等河道水荷,历晚三年始告功成,受到当时的县长徐用的慰劳,并赠匾额3方,悬于3个道观中。近百年来,龙门派从十九代的薛圆顺起,至今已繁殖至27代,凡九代,道人从1949年前的63人已增至250多人。^①现将上述九代中林圆丹、薛圆顺二房的世系开列如下:

① 《续纂龙门宗谱》卷二,第67—145页,〈世系图〉。

陈理余—缪宗喜—林诚镜

方至通

闻理朴—叶宗靖

吴明善

林至金—鍾理藻—黄宗和—马诚起—陈信修—吴崇悦—潘高

允

林圆丹

蔡明全(下略)

董宗规

吴至荣—王理湘 陈宗化

刘宗和

薛圆顺

陈理成—李宗锦—黄诚宝—黄信阳等

石至鹤

蔡理延—陈宗耀—李诚松—邓信祈等

建国后,除“文革”时期外,平阳东岳观香火不断,法事不绝。法事所唱“十方韵”(本观称“十方板”)亦保存完好。本观“十方韵”系龙门派第十九代宗师林圆丹、薛圆顺于清末传自委羽山大有宫。为了弘扬道教,不使“十方韵”失传,1979年5月,本观曾举办了一次为期一个月的培训班,教授龙门派经忏科仪及“十方韵”。由东岳观主持马诚起执教,参加培训班的学生有本县和外县的年轻道士及部分信徒。学员中“十方板”学得较好的有黄信阳、黄信梁、吴成威等。从1983年起,马诚起等道长又携黄信阳等年青道士多次赴北京白云观传授“十方韵”及科仪。继而,黄信阳担任白云观道教音乐团团团长,多次率团赴香港、台湾、新加坡等地

区演出道教音乐。其后又有本观李诚松、董宗规等道长在白云观传授,取代白云观的“北京韵”。其他道士如黄信成、吴成威、黄信梁、陈信初等亦相继赴白云观,他们熟悉科仪与道乐,唱念和敲打吹拉,样样精通,对白云观科仪和道乐的恢复和发展起了很重要的影响。道乐“十方韵”之所以保存至今并北传白云观,自然与本县汇集大量龙门派高道休戚相关。

三、立新说

发展道教,必须与时俱进,不断创立新说。渊如浩瀚的《道藏》即是不断创立新说的结晶。长三角道教界人才济济,具备创立新说的深厚基础。历史上,本地区即创立许多新说。如汉末浙江上虞魏伯阳著《周易参同契》,奠定了道教丹鼎学说(主要是外丹)的基本理论,被称为丹经之祖。南朝刘宋吴兴陆静修著有《三洞经书目录》及《道德经杂说》等,奠定了道教斋戒仪范。齐梁时江苏丹阳陶弘景一生著作多达七、八十种,其中与道教有关的约五十种,著名的有《真诰》、《登真隐诀》、《养生延命录》、《本草集注》等,被公认为是茅山上清派的重要传人。唐代浙江处州括苍人杜光庭著有《广成集》、《道教灵验记》等二十多种,被称为是道教科范斋仪集大成者。北宋天台张伯端,号紫阳,著有《悟真篇》、《金丹四百字》等,树一家之学,创立金丹派南宗,被尊称为“南宗始祖”。下面要介绍的是南宋温州平阳县林灵真创立的“水南派”及其巨著《灵宝领教济度金书》。

林灵真(1239—1302),原名伟夫,字君昭,法讳灵真,道号水南先生。世居本县亲仁乡林垵(今繁枝一带)。祖父林燦,官至武经郎。父林嗣孙,官至保义郎。母徐氏,为南宫舍人桃渚徐俨夫之

妹。宋嘉熙己亥(1239)九月二十八生。幼颖夙悟,资禀不凡。既长,经纬史传、诸子百家及方外之书,靡不洞究,尤精四辅三奇阴符毕法之旨,颇为乡贤先达所器重。后累举不第,即弃儒从道,舍宅为观,皈依一位名叫戴埴的人(号复庵先生)为师。据传,其父笃好修行,家素富贵,与妇举案次,然婚久不育,其母徐氏每于清晨静夜,必烧香密祷,一夜忽梦见滔滔洪水自南面铺天盖地湍涨其境,只见随波而至的盂盆上坐着一个婴儿,徐氏视之,大叫:“勿使溺也!”连忙将婴儿抱入怀里。梦醒后即怀孕,不久,生下灵真。灵真入道后,追感其母洪水自南之梦,自号“水南”,并在旧宅悬挂“水南福地”匾额,称为丹元观,取“丹元方诸”之义。林灵真自称“予学道于虚一先生林公,东华先生薛公,于兹有矣!”这位薛公即灵宝东华派的薛颐真。灵宝派创派,把内丹、雷法融入灵宝派的斋醮祭炼道术中,其创始人为宁全真(1101—1181),递经多人世间传至薛颐真,再传至林灵真。他兼采灵宝、上清诸派之长,以度生济死为己任,多建普度大会。又深隐林垵蕃芝山(即繁枝山)修炼逾千日,道界相传其修炼时曾出现“神光大定,庆云缤纷”的祥瑞,说明其德行之高,故名声大振。第三十八代天师张与材(?—1316)“企其高,渴其道”,礼请其上山,叩问“真机玄奥”,林灵真“历历以对”,天师叹服曰:“永嘉有此高人哉!”乃任命他为温州路玄学讲师,继升本路道录。林灵真乃退居琳宇,“尽三洞领教诸科及历代祖师所著内文秘典,准绳正一教法”,撰辑阐述道法威仪的济度之书。东华派道法终因林灵真的极力弘扬而至鼎盛,而林灵真亦被誉为“绍开东华之华,蔚为一代真师”。接着又北上会稽(今绍兴),睹千岩万壑之秀;西陟龙虎,礼拜三十九代天师张嗣成(?—1344)。天师与他情投语契,通览了林灵真所编道书,命人

钞录度藏,锓梓永传。同时,授以“灵宝通玄弘教法师教门高士”的称号,住持温州路天庆观。元大德壬寅(1302)六月二十一日羽化,享年六十四。其俗子林伯祥于殡后七日提供柩南归,于是年冬葬于蕃芝山之原。林灵真的门下弟子不下百余人,以董处谦、吴全节为最著名。^① 林灵真撰辑的道法威仪之书《灵宝领教济度金书》,计三百二十卷,是《道藏》中卷帙最多的道书,它集录设斋建醮、祈禳炼度所用的各种科仪,包括立坛法度、各种斋醮节次仪范及所用表章款式、符书云篆、偈赞颂词等,并附有多种符书图像,堪称正一道最详尽之道法威仪全书。林灵真开创的“水南派”及其《灵宝领教济度全书》,影响久远,眼下苍南地区所做的“灵宝冥阳水陆普度道场”,尚有不少科仪结构与《灵宝领教济度金书》的传统相同或相近。

宋亡,林氏家族中又有一位宋代遗民林任真(一作林天任)归隐荪湖,师事林灵真,研究“水南家学”,并于莒溪修建崇真观,主持普度道场。乾隆《平阳县志》载其事迹曰:

林任真,字器之,幼从刘敬堂学,涉经史,仕宋为修职郎兴化司尹参军。宋亡归隐荪水,遂水南家学。历湖海采摭洞辅群书,藻会科典黄录玄坛,在在具瞻。若昆阳盖竹洞、天长溪古崧福地、安阳崇真玄馆,普度修炼之夕,皆现大圆像,其采九色,遐迹惊异。泰定甲子春,修斋于崇真观,事毕,语侍者曰:“御气而来,乘化而归,吾今往

^① 参阅《道藏》(文物出版社,1988)第七、八册,《灵宝领教济度金书》,卷一,第19—20页,〈水南林先生〉;又第三十册,《道法会元》,卷244,第498—499页,〈水南林先生事实〉。

矣！”端坐而化。^①

乡人林景熙在《龙源普度纪胜诗序》中，也称赞其所主持的“普度”道场“厥功伟矣”。序文说：

横舟真人名注丹台，神游碧落，乃甲辰下元，主龙源普度大斋。九虎阁高，绿章夜扣，三泉铜魄，尽使昭苏，厥功伟矣。笙鹤朝回，环而观者，心竦毛竖。许山曹君为诗美之，金舂玉应，巨帙粲然。岂以异教同源，吾儒抱济川之具，不及拯人于生，而翻美师之拯人于死欤？虽然，天堂无则已，有则君子登；地狱无则已，有则小人入。向使彝教修明，天下皆君子之归，而小人之弃生顺死，宁如昼夜之有经，正不知何罪可度也。惟君子少而小人多，既自丧其所以生之理，又不幸以兵死，以刑死，以水火盗贼死，失其正命，卒堕沉冥。世荒幻之说兴，普度所以有功，而吾道之不行于世，其亦重可慨也！故为并序而为之。^②

案横舟真人，即林任真，与林景熙同乡，均为苍南林垵（繁枝）人。林景熙（1242—1301），字德阳，号霁山，曾任福建泉州教授，迁礼部架阁。江南释教总统杨琏真加发掘南宋六帝陵墓后，曾与同乡好友郑朴翁扮作丐者拾得高宗、孝宗、遗骨秘葬于绍兴兰亭。《龙源普度纪胜诗》，曹穰孙作。穰孙，字许山，瑞安人，宋遗民，林景熙的好友。林景熙从普度仪式可以度人而儒教不能度人的对比中，感慨“儒不如道”，当另有所指。

明代，“水南派”依然兴盛，第十八代嗣师林仕贞，修炼于平阳

① 乾隆《平阳县志》，卷十七页7，〈人物·仙释〉。

② 陈增杰校注，《林景熙集》，浙江古籍出版社，1993年版，第344页。

东岳观。明洪熙元年(1425),召天下道会赴京师修荐扬大斋,林仕贞代表本观应召赴会,受到皇帝的嘉奖。乾隆《平阳县志》载其事曰:

林仕贞,水南派下第十八代嗣教师,出自右族,奉持三天之教,悟而又玄之旨。修炼于城南广福宫,时官田地为势豪所潜,贞于宣德辛亥间,以其事上闻,乃复其业。先是,洪熙元年,召天下道会赴京师修荐扬大斋,仕贞预焉。既毕敕归,厚加赏赉,敕云:“尔能恪承朕命,致其精虔,阐扬宝范,自初事至讫,天宇澄明,凝寒之月,云飏不作,和气冲融,瑞景式昭,福应斯集,得其道妙者,斯能见诸功用。”云云。即此可知其功行云。^①

综上所述,长三角历来是中国道教的中心重镇,影响深远,有许多经验值得总结与发扬。但我们以为其中最重要的是要宣传道教真义,弘扬道教精神,而建名山、出高道、立新说的建议,正是针对这一宏旨而提出的。唯有这样,才能为和谐社会建设服务,为中华民族的文化复兴服务。

① 乾隆《平阳县志》,卷十七页十,〈人物·仙释〉。

《老子想尔注》戒律伦理思想探微^①

蔡林波

宗教伦理的戒律化、系统化,是宗教意识发展到特定成熟阶段的产物。在伦理性质上,相对理性化的宗教戒律体系与原始自然崇拜或巫术信仰中的行为禁忌(taboo)有着本质的区别。就伦理意识层面而言,原始禁忌体系主要表现为自发、功利、消极的特点;而戒律化的宗教伦理体系则更多地体现出了自觉、超越、积极的道德精神特性。

《老子想尔注》系早期道教经典文本。该文本反映了早期道教在教义思想建设方面的本来面貌,是对《老子》思想加以神学化改造,并使之融合于道教信仰、实践方式的重要环节^②。其中,特别值得关注的是,《想尔注》(本文简称,以下皆同)以“道”为核心理念,把老子思想与道教练养方法加以统摄,并通过设立“诫”的

① 本课题为华东师范大学冯契基金资助项目。

② 《老子想尔注》,全名《老君道德经想尔训》,二卷。该书早佚,清末敦煌莫高窟发现六朝写本《老子道经想尔注》残卷。饶宗颐考索认为,“其书每提及太平符瑞,多合于《太平经》经义,不特东汉老学神仙家一派之说,可略睹其端倪,尤为道教原始思想增一重要资料,对于道教史研究贡献至巨,不可谓非学术上之鸿宝也”。参见,饶宗颐《〈老子想尔注〉校笺》,第5页,上海古籍出版社,1995年。

形式对其信仰观念及修炼行为进行规范整合,从而初步建构起了道教戒律伦理的思想逻辑模型。

一、布“道诫”

研究表明,人类道德文明在由原始禁忌形态向宗教戒律形态的过渡与演化进程中,历史上一些伟大的思想家及其理论体系,发挥了关键的启示和促成作用。当代西哲卡西尔论:

禁忌体系强加给人无数的责任和义务,但是所有这些责任都有一个共同的特点:它们完全是消极的,它们不包含任何积极的理想……然而,人类的伟大宗教导师们发现了另一种冲动,靠着这种冲动,从此以后人的全部生活被引到了一个新的方向。他们在自己身上发现了一种肯定的力量,一种不是禁止而是激励和追求的力量。他们把被动的服从转化为积极的宗教感情。^①

与世界上“一切较成熟的伦理宗教”^②一样,对处于伦理理性化、戒律化进程的早期道教而言,其最为关键的任务在于:如何确立起一种具有普适、超越、积极意义的伦理或道德至上价值理念。就历史来看,在道教信仰及伦理领域,恰是老子留下来的著作《道德经》及其思想体系起到了这种启示性、推进性的作用,而《老子

① [德]恩斯特·卡西尔《人论》,第138页;甘阳译,上海译文出版社,1985年。

② 卡西尔认为,“禁忌体系有着使人的生活成为最终不堪承受的重负的危险”,而“一切较成熟的伦理宗教——以色列先知们的宗教、琐罗亚斯德教、基督教——都给自己提出了一个共同的任务。它们解除了禁忌体系的不堪承受的重负,但另一方面,它们发现了宗教义务的一个更为深刻的含义:这些义务不是作为约束或强制,而是新的积极的人类自由理想的表现”。参见,恩斯特·卡西尔《人论》,第139页。

想尔注》即为体现这一事实的最典型、最明确的证据之一。

在《想尔注》中，“道”被作为一种宇宙之终极、本然的价值存在，得到了明确的界认。《想尔注》认为，“道”是泛生天下万物的本体力量，“道者，天下万事之本”。“道微所乐”，则“天地湛然，则云起露吐，万物滋润”；“道气隐藏，常不周处”，则“迅雷风趣，则干燥物疼”，而万物之所以能得以生成，就是因“万物含道精”，才“并作，初生起时也”。《想尔注》特别强调“道”与“精”、“气”的内在统一关系，即把“道”作为一切生命物的生命本质或存在依据，并同时视其为一切存在之价值的价值本体或最高目标来加以确认。《想尔注》提出，“道，生之别体”，此一命题的伦理意义在于：在道教中，整体的生命存在作为一种终极价值，通过“道”这一本体论的逻辑论证和概念归纳，获得了一种理性化形式的肯定。如此，“道”作为宇宙及生命运动之本质秩序，是赋予一切生命事物以生命的终极源泉，从而也是对一切具体、现实生命事物之存在的统摄之力。与“道”相违，即意味着与自我本质的对立，意味着对构成自我本质之生命的价值否定。因而，它是一切生命事物之不可超越和违背者，“道气在间，清微不见，含血之类，莫不钦仰”。正是在此意义上，《想尔注》把“道”确立为一种最高的伦理准则和道德精神。

然而，“道”的这种神圣性和权威性，却在现实活动中的人身上却常常受到挑战。这种挑战，主要来自于人对自身不正当欲念的缺乏控制：“心者，规也，中有善恶吉凶。腹者，道囊，气常欲实。心为凶恶，道去囊空”。换言之，人在其现实的生命活动中，有一种与“道”相违背——亦即与人之自我生命本质相对立或异己的东西滋生出来，而这种东西，在生命价值及伦理性质上即为“恶”

与“罪”。

志随心有善恶，骨随腹仰。气强志为恶，气去骨枯；
弱其恶志，气归髓满。
恶者，伐身之斧也。

然而，正是由于现实生命主体自身有“恶”的滋生和存在——它与作为生命本质的“道”相对抗，使得作为现实生命主体的人被归置到一种存在善、恶对立的生存境域当中：“天地像道，仁于诸善，不仁于诸恶，故煞万物”。如此，处于其中的人便具有了一种对自身行为进行道德化选择的可能空间，并从而使自己成为具有自由意志的道德主体，也正是以这一认识为前提，在道教信仰者身上导致了一种自觉的伦理或道德禁忌意识的产生。《想尔注》明确指出：

忿争激，急弦声，所以者过。积死迟怒，伤死以疾，五藏以伤，道不能治，故道诫之重，教之丁宁。

情欲思虑怒喜恶事，道所不欲，心欲规之，便即制止解散，令如冰见日散洿。

此意味着：在现实活动境域中，生命主体必须采取一种自我控制的活动方式来维系自身的生命价值，而“道诫”就是《想尔注》用以体现和规范这种活动方式的基本范畴和道德准则体系。但是，在宗教领域，人的道德主体性必然通过一种神学命令，而非纯粹理性的形式来表达。换言之，人的道德主体性及道德自律性，在宗教境域中是通过设定一种超越于现实与自我的力量，并对之加以内



在信仰化的接受而达成的^①。在现实生命活动领域,“道”由于其对于人自身本性上的不可违背性或要求,则必然体现出一种高于现实的绝对神圣性和威权性。《想尔注》提出:“道尊且神,终不听人”,“王者虽尊,犹常畏道,奉诫行之”。“道至尊,微而隐,无状貌形像也;但可从其诫,不可见知也。”此意味着,“道”本身作为无限的、超越的生命终极存在,是决定、主宰和统摄一切生命事物之命运的本质力量。因而,它不可被处于有限生命状态的活动主体在有限境域内所直接控制和把握,相反,有限的生命事物欲与“道”合一,达至生命永恒境界,就必须首先否定自我的有限性。所以,对于一切具体形态的生命个体而言,一当他意欲触及、通向“道”,并与之相联结时,他马上就会感受到一种无法抗拒的、吞没有限的个体自我的力量不期而至,而这种力量恰恰构成“道诫”之于道教信仰者的神圣性和权威性的根源。它促使信仰者把“道诫”及其所规范的内容,不是作为一种外在的知识或对象,而是当成自我内心所必当会自觉接受、遵从和奉行的道德律令来看待。

因而,在《想尔注》中,聚气而成形的太上老君,乃成为道德律

① 在西方哲学界,自康德提出“道德自律”概念以来,理性即一直被强调为是支撑人之道德观念和行为的精 神基础。如,马克思认为,“道德的基础是人类精神的自律,而宗教的基础则是人类精神的他律”。(《马克思恩格斯全集》第1卷,第15页,人民出版社,1956年。)罗尔斯亦指出:“自律的行为是根据我们作为自由平等的理性存在物将会同意的、我们现在应当这样去理解的原则而做出的行为。”(罗尔斯:《正义论》,第503页,中国社会科学出版社,1988年。)然而,笔者以为,宗教境域中的伦理或道德范式,恰恰兼容了二者的特点。它是以特定信仰为主要控制方式,涵容了他律与自律之统一的伦理体系,而这一点,在道教伦理中体现得更为突出。因为,道教关于“神”及其与人的关系的本质观念,并非如基督教那样主要把其作为“绝对的他者”来理解,而是把其作为普摄于宇宙而又内在于自我的性灵,而且,在很大程度上,道教更为强调人自身对自我内在性灵的关照(守一)。正是以此为基础,道教戒律伦理体现出了相当强的道德自律思想特点,因而包含着许多理性的、积极的道德思想成分。

令的发布者,“今布道诫教人,守诫不违”,“道设生以赏善,设死以威恶”。然另一方面,对于信道者而言,“道诫”并不是一种绝对的他者,一种异己的力量,而是一种凝聚着信仰者对自我生命价值加以充分肯定的纯洁情感。因为,他们认定,人自我生命的本质是与“道”同一的:“吾、我,道也;志欲无身,但欲养神耳”;“能信守微妙,与天相通”。如此,“道诫”并成为一种人趋向于“道”——即通向人的终极存在的自由的、理性化的伦理实践方式。

二、批“伪伎”

值得注意的是,《想尔注》在确立“道”作为其戒律伦理的根本原则和意义承诺的同时,还伴随着对原始自然崇拜、巫术信仰中遗留下来的法术、仪式活动的伦理反思和整肃。许多宗教史家研究认为,原始的禁忌与仪式活动虽然包含着道德的成分,但其本身在伦理性质上往往混合着许多粗糙的、物理意义的因素,而未能突出道德意识的相对独立性,以及在人身上的自觉性。应该说,《想尔注》以“道”的理念来规制原始的仪式活动及行为,明确地体现了早期道教在伦理道德意识方面的理性化和精神化的发展。

据此,《想尔注》提出了“真道”与“伪伎”两个对立的概念。所谓“真道”,就其观念层面而言,即为对“道”的真实信仰和正确认识;然就其实践层面而言,“真道”可谓为一种戒律化的伦理控制方式,它以“道诫”为形式,来对修道者的内在信仰和外在行为进行规范制约。与此一致,《想尔注》亦用“真道”来衡量、判断修道者的行为方式的伦理合法性。其有论言:

欲求仙寿天福,要在信道,守诫守信,不为贰过……

行道者生,失道者死,天之正法,不在祭餼祷祠也。道故

禁祭餽祷祠，与之重罚，祭餽与耶通同，故有余食器物，道人终不欲食用之也。“故有道不处”：有道者，不处祭餽祷祠之间也。

此所谓“祭餽祷祠”，是指流行于民间的各种原始、自发的崇拜仪式活动。《想尔注》认为，专事这些仪式、法术活动的行为者，缺乏一种合理的神学和道德观念（不合乎“道”的标准）为依托，往往以追求世俗名利或满足自身肉欲为终极目的，势必造成个体生命价值的丧失和社会的混乱。

今人无状，载通经艺，未贯道真，便自称圣。不因本而章篇自揆，不能得道，言先为身；不劝民真道可得仙寿，修善自勤，反言仙自有骨录；非行所臻，云无生道，道书欺人，此乃罪盈三千，为大恶人。至令后学者不复信道。元元不旋，子不念供养，民不念田，但逐耶学，倾侧师门，尽气诵病，到于穷年。会不能忠孝至诚感天，民治身不能仙寿，佐君不能致太平，民用此不息，倍城邑虚空，是故绝诈圣耶知，不绝真圣道知也。

因此，对于那些缺乏社会伦理制约，以及终极性的道德精神追求的修炼行为方式，《想尔注》皆视之为与“真道”相对立的“伪伎”。“伪伎”概念的提出，鲜明地反映了《想尔注》对早期道教仪式及修炼活动的神学伦理规范。

首先，在神学观念上，“伪伎”系指那些执著于具像性、实体性的神灵崇拜活动。《想尔注》指出，“今世间伪伎，指形名道，令有服色名字状貌长短，非也。悉耶伪耳。”“一不在人身也。诸附身

者,悉世间常伪伎,非真道也”。^①在此,《想尔注》指摘世人“指形名道”,其实蕴涵着深刻的伦理意义,即:“道”是作为终极、超越性的生命本质存在而存在,是如庄子所言的“进乎技”的东西。因此,人们在修道过程中,必须通过遵从“道诫”来规范自身,使自身到达道的境界,而非仅单纯通过技巧手段来达到某种实用性目的。

其次,在价值目标上,“伪伎”或指以满足自我的世俗功利欲望,即“世间常伪伎,指五藏以名一。瞑目思想,欲从求福,非也,去生遂远矣”;或完全沉迷于“尽气诵病,到于穷年”的个体修炼,而不顾社会伦理的行为。事实上,《想尔注》特别强调“道诫”伦理体系对于社会整体秩序和群体利益的维系功能,认为“人君欲爱民令寿考,治国令太平,当精心凿道意,教民皆令知道真,无令知伪道耶知也。”“帝王常当行道,然后乃及吏民。非独道士可行,王者弃捐也。”在很大程度上,《想尔注》的“道诫”,可以说是一种普遍的社会伦理体系。^②

最后,在实践方法上,“伪伎”采取的是非道德性或违背社会伦理的技术手段,而不符合“法自然”的伦理原则,值得注意的是,

① 需要注意的是,尽管《想尔注》把老子奉为“太上老君”,似乎确立了一种人格化的“神”的形象。但就其神学本质而言,“太上老君”并非等同于“道”本身,亦非类似于基督教“上帝”的绝对的造物、至上之神。因为,《想尔注》提出的是,“一散形为气,聚形为太上老君,常治昆仑,或言虚无,或言自然,或言无名,皆同一耳”。这说明,“太上老君”只是“道”或“一”的一种理想的外在显现状态,而“道”本身,乃是真正的、非实体性的生命本质存在。

② 《想尔注》对儒家社会伦理思想提出了批评,认为“世间常伪伎称道教,皆为大伪不可用。何谓耶文?其五经半入耶,其五经以外,众书传记,尸人所作悉耶耳”。实质上,《想尔注》并不反对儒家提倡的仁义忠孝伦理秩序及社会理想,而是反对其过于借助国家权力或法律的强制手段来实施道德教化,而缺少一种超越精神的纯洁性和内在信仰性机制。这势必造成道德的虚伪化。

《想尔注》对一些流行于道教内部的专门修炼法术提出了批评。例如,对于“专炁为柔”、“培胎练形”、“从女不施”、“还精补脑”等,《想尔注》皆视之为“伪伎”。然而,很难有证据表明,《想尔注》对道教的这些基本修炼方法,有专门技术问题上的挑剔。事实上,从纯技术意义上看,《想尔注》同样把宝精行气、绝谷食气,以及太阴练形等作为主要修炼手段,而这些方法与前面《想尔注》所批评的法术,在原理上其实并无多大差别^①。那么,《想尔注》为什么又要对“还精补脑”等法术提出批评呢?其关键即在于:修炼者在修炼活动中,是否能同时具备了对“道”的信仰,并行使了道德功行。书中设问言:“古仙士宝精以生,今人失精以死,大信也。今但结精,便可得生乎?不也。”那么,除了“结精”之外,还需如何做呢?“要诸行当备……夫欲宝精,百行当备,万善当著,调和五行,喜怒悉去。”要言之,“善行”乃修道活动中不可或缺的要素,在此观念基础上,《想尔注》力求把道德的因素融合于修炼主体及活动中:

心应规制万事,故号明堂。三道布阳耶阴害,以中正度道气。精并喻像池水,身为池堤封,善行为水源。若斯三备,池乃全坚。

奉道诚,积善成功、积精成神,神成仙寿,以此为身宝矣。

^① 例如,《想尔注》批评“今世间伪伎诈称道,托黄帝、玄女、龚子、容成之文相教,从女不施。思还精补脑,心神不一,失其所守,为揣悦不可长宝”。然研究表明,《想尔注》所提倡的“宝精”、“结精”技术,事实上也是与可能托黄帝之名的《黄书》的房中合气之术有关。而且,其关键的技术原理也在于“实髓爱精”、“还精补脑”。参见,李远国《论〈老子想尔注〉中的养生思想》,《中国道教》2005年第6期。

可见,《想尔注》的批“伪伎”之举,其主要目的,并非就修身技术方法上的有效性而发论,实质上是试图以老子“道”的思想来对原始道教中的修炼方式及仪式行为,进行特定的伦理整肃和道德意义的精神赋型和提升。而这种理性化的伦理或道德精神意义的赋型,正是通过“道诫”的伦理形态来加以体现和完成的。

三、行“抱一”

《想尔注》提出的“抱一”、“守一”,乃作为其道教戒律伦理的总摄性实践概念。所谓“抱一”或“守一”,在道教的修炼技术系统中,概指一种保持人体内部之精、气、神合一的修身功法。如,道书《太平经》载:“守一之法,不言其根。谨闭其门,不敢泄漏,谨守其神。外暗内明,一乃可成”;“三气共一,为神根也。一为精,一为神,一为气。此三者,共一位也,本天地人之气。神者受之于天,精者受之于地,气者受之于中和,相与共为一道”^①。在很大程度上,后世道教把“守一”作为了修养身心,宝精长生的基本方法。

然而,在《想尔注》中,“抱一”或“守一”不仅是一种通行的身体生命修炼方法,更是作为一种普适性的生命伦理或道德精神原则。在伦理层面上,《想尔注》把“守一”与“守诫”有机地联系起来,其论云:“一,道也。设诫,圣人之行为抱一也,常教天下为法式也”;“今布道诫,教人守诫不违,即为守一矣。不行其诫,即为失一。”可见,《想尔注》乃把“抱一”或“守一”作为其戒律伦理的总体性实践法则,“道诫”伦理的完整实践内涵即为“抱一”、“守一”。

^① 王明编:《太平经合校》,第741、728页,中华书局,1960年。

就其实践目标而言,《想尔注》“抱一”、“守一”原则的伦理精神本质内涵乃在于:“归一”,意即人通过持守“道诫”,积功累行,从而回归到人的生命本真存在状态。“为人为诫,辄能自反,还归道素”;“但乐信道守诫,不乐恶事。至恶事之间,无心意,如婴儿未生时也”。在《想尔注》的道诫伦理视阈中,此一状态被表述为“归道”、“归一”、“归天”、“精神通天”等,乃是人的生命自我与整体宇宙的自然契合,是一种关乎个体、社会、宇宙生命的普遍的秩序观念,一种切入人类内在心灵的情操,一种整体的生命超越精神境界。

与此同时,“道诫”伦理体系还蕴涵着一种理想的社会目标设计。《想尔注》特别强调世俗君王、王公大臣们遵从“道诫”伦理的重要性。在《想尔注》看来,帝王大臣自己首先必须“常当行道”,使吏民效仿,使天下百姓归于素朴归一的自然天性,然后才能建设成一个人人皆能真正尽行忠孝仁义的太平治世。

道用时,臣忠子孝,国则易治……要在帝王当专心信道诫也。

王者行道,道来归往……臣忠子孝,出自然至心。王法无所复害,形罚格藏,故易治,王者乐也。

王者虽尊,犹常畏道,奉诫行之。王者法道为政,吏民庶孽子,悉化为道。

治国之君,务修道德,忠臣辅佐,务在行道,道普德溢,太平至矣。

当然,要真正实现个体、社会的“归一”状态,还必须具体的伦理实践方式,在这方面,《想尔注》对道德主体提出内外一体化的伦理实践要求。就其内在方面而言,就是要求道德主体必须做

到“信道守诫”。对“道”、“道诫”的真诚信仰和服膺,乃是“道诫”伦理对道德主体的根本要求:“欲求仙寿天福,要在信道,守诫守信,不为贰过”。

值得注意的是,《想尔注》强调对“道诫”的信仰,是道德主体基于对自身生命的价值确认而自觉生发出来的一种敬畏生命的道德情感。《想尔注》认为,人们之所以信从、遵守“道诫”,乃因“死是人之所畏也”,虽然“仙王士与俗人,同知畏死乐生”,“但所行异耳。俗人莽莽,未央脱死也。俗人虽畏死,端不信道,好为恶事,奈何未央脱死乎!仙士畏死,信道守诫,故与生合也。”因此,对于信道者来说,把“道诫”作为规范自身行为的标准和道德义务,并非因其为一种外在的约束或强制力导致的结果,而是一种“新的人类自由理想的表现”。在对于生命价值的终极追求过程中,他们“结志求生,务从道诫”,“自威以道诫,自劝以长生”,且“发自至诚,不须旁人自劝”。

然而,仅有道德意识上的信念是不够的,更要体现、付诸于具体的行动之中。《想尔注》指出,“闻道不能行,故老,老不止早已矣”,“道诫甚难,仙士得之,但志耳,非有伎巧也”。可见,《想尔注》极为重视对“道诫”的行为践履,且特别强调诫律行为的过程性、持久性:“欲行千里,一步而始,积之以渐。今大跨而立,非能行者也,不可久也”。总之,只有“百行当备,万善当著”,才能真正精神通天,长生成仙。

四、结语

总体来看,《想尔注》并没有建立起一个周密的戒律规范体系,然而,它通过把“道”的思想与原始道教素朴的神仙信仰和实

践方法相结合——“诫为渊，道犹水，人犹鱼”，正是在这样一个逻辑结构中，《想尔注》较深刻而完整地建构起了道教戒律伦理的内在思想逻辑，突出了道教伦理的道德主体性意识，并彰显了道教力求完善个体生命存在，维系社会和谐安定，以及追求生命本真意义的积极伦理精神。

中国传统文化和西夏民间 信仰双重背景下的西夏道教

张宗奇^①

唐朝末年,定居在夏州(今陕西横山县西)一带的党项族平夏部,参加了唐朝对黄巢农民起义军的镇压,其酋长拓跋思恭被封为定难军节度使,爵号夏国公。从此以后,逐渐形成一支强大的地方割据势力。至宋朝初年,李继迁借助辽的势力与宋抗衡,于公元1002年攻占灵州。1038年,李元昊正式称帝,国号大夏,定都兴庆府(今宁夏银川市),因其地处祖国中原西北,史称西夏。西夏地方封建割据政权的势力范围很大,今宁夏北部地区是其核心区域。《西夏书事》说:“夏自思恭节度夏、绥,至德明封夏王,凡十一世,合一百五十四年;自元昊称帝至昞亡,凡十主,合一百九十六年。”这说明西夏统治者从唐末开始,“周旋五代,终始辽、金”,^②在与宋的抗衡、与蒙元的争战中,统治宁夏大部分地区达350年之久。这期间固然有势力范围的忽大忽小的变化,但总体情况则始终如此。

① 作者是宁夏大学回族研究院研究员,宁夏道教协会常务理事、副秘书长。

② (清)吴广成撰:《西夏书事校证》(龚世俊 胡玉冰 陈广恩 许怀然校证)卷四十二。甘肃文化出版社,1995年5月第1版。

《西夏书事》的作者吴广成说：“考其立国三百四十余年，……岂瞬息之萤光，乃霸图之翹楚。”^①西夏割据政权在中国历史上活跃了三百五十年，比正统的封建王朝如唐、宋、明、清等各自统治的时间还要长。这其中固然有很多原因，但一个不可忽视的因素是，西夏封建统治者在积极学习中原汉族文化，表面上崇儒信佛的同时，深得道家“清虚以自守，卑弱以自持”^②的帝王南面之术，这在奠定西夏统治基业的李德明、李元昊两位国主身上表现得尤其突出。《西夏书事》卷十一作者吴广成论曰：

德明当西凉大创之后，诸戎叛涣之初，若犹执前修，苟循覆辙，河南讨击之师不崇朝而集矣。于是表守遗言，誓修职贡，朝聘之使，往来如家。牛羊、缯帛，彼此各受其利，使塞垣之下有耕无战逾三十年，殆所谓识时务者耶。迨俸赐既贍，兵力亦完，然后东战契丹，南扼苍耳，北城怀远，西拔甘、凉，粟支数年，地拓千里，夏国之业，实基于此。元昊虽雄，非藉德明燕冀，其遂夜郎自大乎？呜呼！虽曰偏据，亦云伟矣。

评述李德明的功绩时，站在封建统治者正统立场上的吴广成也不得不佩服他的伟大。《西夏书事》卷十一又曰：

元昊性雄毅，多大略，好衣长袖绯衣，冠黑冠，佩弓、矢。……通兵法，精《野战歌》及《太乙金鉴诀》。遇战斗，谋勇为诸将先。

①（清）吴广成撰：《西夏书事校证》（龚世俊 胡玉冰 陈广恩 许怀然校证）卷四十二。甘肃文化出版社，1995年5月第1版。

②（东汉）班固：《汉书·艺文志》，166页。中华书局，1982年7月第2版。

《野战歌》系用兵法则,而《太乙金鉴诀》乃道教经典。据史传,李德明亦精《太乙金鉴诀》,元昊精《金鉴诀》系由其父传来。陈樱宁先生在《前中华全国道教会缘起》一文中说:“若彼礪溪垂钓,吕尚扶周;圯桥授书,子房佐汉。三分排八阵之图,名成诸葛;一统定中原之鼎,策仗青田。此入世之道也。”又说:“试以历史眼光,观察上下五千年本位文化,则知儒家得其局部,道家竟其全功;儒教善于守成,道教长于应变。”李德明父子所学的,正是入世之道。细考西夏统治历史,基本上贯穿了一种外儒外佛而内道的精神。在全民的信仰方面,提倡佛,但不排斥道;在守成方面,体现了儒家的法则,也贯彻了道家的思想;在应变方面,往往用道家的手段:卑弱时清虚自守,强大时全力攻战。道教的精神贯穿了西夏统治的始终。

唐僖宗中和元年(881年)春三月,拓跋思恭起兵镇压黄巢起义军。九月,与尚让、朱温作战,其弟思忠战死。唐僖宗赠他宥州刺史,并按道教仪轨,在渭阳为他立祠祭祀。这件事在《新唐书》卷225、《资治通鉴》卷254、《宋史》卷485中均有记载。这是西夏统治者与道教事务发生关系的第一条官方记载。

《西夏书事》卷十曰:

德明既僭帝制,令官属建议祀典。刘仁勳曰:“先王创造大业,中道崩殂。今徽号未加,非报本追崇之意。”德明用其言,上保吉尊号曰“应运法天神智仁圣至道广德光孝皇帝”,庙号“武宗”,群臣上表贺。

这条史料出自《宋史》卷485《夏国传》中,李德明为其父上的尊号少不了“应运法天”、“至道广德”数字,明确说明西夏的统治贯彻了“天人”、“道与德”等道教的教义和教理。《西夏书事》卷

十又曰：

（天禧四年）冬十一月，城怀远镇为兴州，定都之。

灵州怀远县，始于后周，宋初废为镇。保吉取灵州时，尽逐居民城外，遂皆徙依怀远。德明以龙见之祥，思都其地，谋之与众，金曰：“西平土俗淳厚，然地居四塞，我可以往，彼可以来。不若怀远，西北有贺兰山之固，黄河绕其东南，西平为其障蔽，形势利便，洵万世之业也。况屡现休征，神人允协，急宜卜筑新都，以承天命。”德明善之，遣贺承珍督役夫，北渡河城之，构门阙、宫殿及宗社、籍田，号为兴州，遂定都焉。

由此可以看出，西夏定都兴州（今银川市），其理论根据即是道教的风水和天人感应思想。其宗社之构，亦即建设宗庙和社稷，行祭祖祭社之祀典，继承了西周以来将宗社列入国家祀典的传统。西夏统治者在策立皇后、改元等方面，也遵行道家、道教之说。《西夏书事》卷三十五记载，夏大德三年（1137年）秋八月，立任氏为皇后。

御史大夫芭里祖仁言：“古者天子娶后，藩国来媵，诸侯一娶九女。盖奉宗庙，广继嗣，阴教之职不可缺，中宫之位不可虚也。伏见陛下两妃并立，位号相夷，而无嫡以统之，则势必近争情，且生妬，岂所以防淫慝塞祸乱乎？今宜择簪绂名家，勋庸世族，素优才行，配合坤仪，庶几上协神祇之心，下副臣民之望。”乾顺询之群臣，咸谓门第、才德无过任妃。乾顺遂使芭里祖仁持册立为皇后。

道教认为，九为阳数之极，故“诸侯一娶九女。”人主为乾，主

后为坤。故立后为“配合坤仪”。“上协神祇之心，下副臣民之望”，体现了主、后沟通天、人之际的角色。《西夏书事》卷三十五记载，夏大德五年（1139年）春正月，“太白、荧惑合于井。司天谓不利用兵，乾顺不听。”说明西夏统治者在用兵方面，也运用道家的星象学说。

《西夏书事》同卷又载，夏仁庆元年（1144年）秋九月，彗星见，改元。

星见坤宫，五十余日而灭，占其分野在夏国。群臣上言：“慧者，除旧布新之象，宜改元应之。”遂以大庆五年为人庆元年。

这是在改元方面运用道教星象学说的一例。

早年的西夏研究中，人们对西夏有无道教颇费心思。外国西夏学者更是对西夏道教省略不提。但只就西夏史的汉文史料，在道教中人看来，道教思想其实早已渗透到了西夏生活的各个层面。这在我们前面对汉文古籍、特别是《西夏书事》记载的引述和分析中，已看得非常清楚。

《西夏书事》是有清一代补西夏史诸书中比较详备的一部上乘之作。作者吴广成集十年之功，博引唐以下诸正史、文集和杂史中与西夏有关的文献资料，排比编次成书，研究西夏历史与文化，读此著，对其“兴亡大略，则已了如指掌。”^①

民族史家在讨论西夏道教时，多注意到这样两条史料。一条是出自（宋）李焘撰的《续资治通鉴长编》卷162的关于元昊太子

^①（清）吴广成撰《西夏书事校证·许跋》（龚世俊 胡玉冰 陈广恩 许怀然校证），甘肃文化出版社，1995年5月第1版。

宁明学道事,《西夏书事》卷十六对此有详细记载:

夏天授礼法延祚五年(1042年),(庆历二年)十二月,太子宁明卒。

宁明天资聪慧,好学,明大义,然性仁慈,不乐荣利,常从定仙山道士路修篁学辟谷法,朝夕不少懈。元昊恶之。一日试问以养生之要,曰:“不嗜杀人。”再问以治国之术,曰:“莫善于寡欲。”元昊怒曰:“此子语言不类,岂霸王之器乎?”不许入见。宁明忧惧,未几,习道气忤,食不入,死。遗奏以荒旱荐臻,民不堪奔命为言,未请白袷入棺,以识不能体亲之罪。元昊见而哀之,令仍以太子礼葬。

辟谷只是修行的一种辅助手段,即在特殊情况下,如大雪封山,无粮无食时,道士才用以保全性命。它并不是修行的目的。宁明向道之心不为不诚,但他的老师却不甚高明,以至于气忤身死。民族史家注意到的第二条材料,亦出自《续资治通鉴长编》,该著卷318说,公元1081年,宋军大举进攻西夏的西平府(灵州)时,城中居民四处逃散,“灵州城中惟僧、道数百人”。这两条材料直接说明道教在西夏亦很兴盛,一座城中僧、道即有数百人,连太子也深信道法,可知道教影响之大。

类似的材料在《西夏书事》中也还有列举,如卷二十六记载,夏大安八年(1082年),宋元丰五年秋七月:

梁氏愤淮安之败,集十二盗军司兵及诸州僧、道,会于铁牟、天都二山没烟峡、葫芦河诸处,各赍五月粮入寇。至镇戎,故逡巡不进。三川寨巡检王贵视为怯,率众过濠索斗,夏兵张两翼击之,贵大败走。

引文中的“淮安”应为“怀安”之误。“铁牟”在《续资治通鉴长编》中作“铁毛”。天都山在今宁夏海原县,此时的西夏,其势力范围已大大向南延伸到了今宁夏海原、西吉、隆德县一带。此次战争中,西夏统治者汇集诸州僧、道参与,说明当时僧、道的人数不在少数。

近十余年来西夏学的研究得到长足发展,吴天墀、史金波、邓如萍(美)、韩小忙等一大批学者就西夏道教问题发表了不少有价值的论述。韩小忙先生还有著作《西夏道教初探》专门讨论西夏道教问题。他们的研究表明,道教不但存在、流传于西夏,而且还非常盛行。西夏统治者还有对道教实行管理的机构如道士功德司等,并有一套完备的有关道士出家,对道士的处罚、举赏,以及赐衣等制度。西夏不但有汉文道教经籍如《老子》、《庄子》、《黄帝阳符经》、《黄庭经》等,还有西夏文道教经籍。另外,他们在西夏绘画中也发现了有关道教的内容。这些研究成果主要是在近10余年来西夏学者对《天盛律令》西夏文本以及俄藏西夏文献等精心研究后取得的。读者可参阅上述学者的有关著述。今存于宁夏同心县的康济寺塔,改革开放后,文物工作者对其整修时,始发现为西夏佛塔,其中藏有佛教经籍,还有道教造像,这也为道教兴盛于西夏的一个佐证。

道教流传并渗透到了西夏生活的多个层面,这一方面固然是中国传统文化对西夏的深刻影响,也与西夏传统的民间信仰有关。而西夏封建统治阶层对中原文化的积极学习和输入恰恰沟通了这两个方面。以下,就笔者阅读所得,再就西夏民间信仰,以及与道教的关系作一些引述和分析:

《西夏书事》卷二根据《辽史》卷115《西夏外纪》和《资治通鉴》卷274《后唐纪》的记载写道:

夏俗喜复仇，然有凶丧者不伐，已负甲叶为记。仇解，用鸡、猪、犬血和酒贮骷髅中饮之。祝曰：“若复报仇，谷麦不收，男女秃癞，六畜死，蛇入账。”其力微不能复者，则集邻族妇女，烹牛羊，具酒食，介而趋仇家，纵火焚其庐舍。俗谓敌女兵不祥，其俗称妇人为“麻魁”，辄避去，诉于官。故事：州刺史之下有和断官，择气直舌辩者为之，以理其曲直。杀人者，纳命价钱百二十千。

这段文字详细描写了西夏民间信仰中歃血为盟的仪式和关于女兵的禁忌。《黄庭内景经》说：“黄庭内经玉书畅，授者曰师受者盟。云锦凤罗金纽缠，以代割发肌肤全。携手登山歃液丹，金书玉景乃可宣。”道教中的这种歃血为盟的仪式，对西夏人来说，并不陌生。中原汉族人民在历史上也有关于女兵的禁忌。《西夏书事》卷二曰：

德明三娶：一卫慕氏，次咩米氏，次讹藏屈怀氏。卫慕氏，银州大族，尝与德明游贺兰山，夜梦白龙绕体，遂有妊，怀十二月，至是月五日生，啼声英异，两目奕奕有青光。德明爱之，字为嵬埋。曾氏《隆平集》作“小名崖块”。国语谓“惜”为“嵬”，“富贵”为“埋”也。

这是西夏民间信仰中的一则感生神话，元昊在母腹一十二月。道教关于老子出生的传说，也是一则感生神话，不过老子在母腹住了八十一年，生而白头。史籍中关于汉高祖刘邦的出生，也为一则感生神话。

《西夏书事》卷二十七又曰：

夏俗不耻奔遁，败三日，辄复至其处，捉人马射之，号

曰：“杀鬼招魂。”或缚草人埋于其地，众射而还，以为“厌胜”。

“厌胜”法术在道教中也有传承。章回小说中记载厌胜术的文字很多，施行者往往因事败露而丧失身命。

《西夏书事》卷三十九综合《金史》的有关材料，讲述了西夏巫医和闪病的活动以及风俗：

夏天庆七年(1200年)春正月，太后罗氏疾，因贺正使求医于金。

夏国鲜医药，有疾但占筮，令厮者送鬼或迁他室，谓之闪病。俗以巫为厮也。罗氏病头风，久不愈。纯佑遣武节大夫连都敦信等至金贺正，附奏求医。

“巫”是人神交流的中介，也是一个民族中掌握了众多知识的“百科全书”式的知识分子。道教法术与巫术分不开。这节文字中记载的“闪病”方法，按今天的科学知识分析，也有道理，让病人离开生病后被严重污染的一个房间，迁到他室休息，有一个相对洁净的环境，并随迁室，病人的心境也大为改善，这些对病的恢复均有好处。

通过以上的引述和分析，我们知道，西夏固有的民间信仰中的内容和知识因素，与道教的法术和行持有相同和相似的地方。西夏人接受道教信仰，从本民族的原始宗教出发，也是顺理成章的事。“大夏国”，也是一个洋洋的道教大国。其道教历史，是中国道教史不可分割和不可忽视的一个重要部分。

宋和西夏对峙时期，在今宁夏南部山区一带的西夏势力未到之处，广大民众依旧按国家祀典行使对昊天上帝以及道教宗祖、山

川、先帝等神真的祭祀。但由于战乱频年发生,道教活动当然不能与盛唐气象相比。值得一提的是,辗转于今宁夏南部山区、甘肃东与陕西西北与西夏作战的北宋名臣范仲淹,保存了道教黄白正宗《渔庄录》。《渔庄录》同治元年李保乾序曰:

宋淮阳隐士洪星桥,别号渔庄。年八十,精黄白术。素与范文正公善。后病,告公曰:“吾善炼水银为白金,奈不能待药之成,一子甚幼,不堪相付,请以托公。”即以方书一帙,白金一块投于公怀而卒。

公藏之,及其子长成,乃召而告之曰:“汝父有玄术,因汝幼,故托我。今汝成人,当以付汝。”出而授之,封缄如故。遂名其书为《渔庄录》。

范仲淹为道教黄白术的传承,做了一件大好事。

在西夏道教史上,还有一位学者值得提一下。《嘉靖宁夏新志》卷二曰:

幹道冲,字宗圣,灵武人。其先从伪夏主迁兴州,世掌夏国史。道冲通五经,为蕃汉教授,译《论语注》,别作《解义》二十卷,又作《周易卜筮断》,以其国字书之,行于国中。后官至其国之中书宰相而没。夏人常尊孔子为“至圣文宣帝”,是以画公像列诸从祀。其国郡县之学,率是行之。

幹道冲是西夏时期土生土长的宁夏学者,他不但懂儒家文化,也懂道教文化;不但精通汉文,也擅晓西夏语文。对西夏文化、教育的发展,作出了不可磨灭的贡献,因而赢得了西夏人民的敬重,没后得以从祀孔子。

浅论宫观管理与道教人才培养的关系

宋道发

一、问题的提出

道教是由中国人所创立和传续,主要在中华大地上传播,基本为中国各民族所信奉的所谓本土宗教。在漫长的古代历史中,道教与儒、佛二教鼎足而三,成为传统文化的有机组成部分。然自近代以来,在科学、民主观念和世俗政治的猛烈冲击之下,特别是在被称为“十年浩劫”的“文化大革命”时期,道教与整个中国传统文化一起遭到了毁灭性的破坏。自拨乱反正以来,随着宗教信仰自由政策的恢复和落实,道教也渐渐步入正常发展的轨道。

然而,经此劫难之后,本已凋敝的道教更是处境弥艰,内外交困。就道教内部而论,清规戒律松弛,宫观管理失序,合格的道教人才极缺。启迪信众、满足信众信仰需求的手段不多,社会影响力极弱。出家道士的来源日益枯竭,大有后继乏人之势。就道教生存的社会环境而论,由于历史与现实的种种原因,社会大众了解道教的渠道不多,对道教多有误解,不知道教的精华所在,有兴趣主



动认识道教甚至发心皈依道教的知识青年少之又少。

如何破解眼下的困局,找到一条内外良性互动的发展之路,遂成为摆在道教领袖以及诸山诸派道长们面前的历史性课题。笔者愚见,破题的关键,端在人才的培养,而培养人才的长效机制,端在宫观管理。

二、何谓道教人才

纵观道教历史,由于道教的教派繁多,道术歧出,历代高道各有擅长。仅考察历史上的高道们所擅长的道术,实难寻绎道教人才的衡准。不过,自两宋以降,因为内丹道教的兴盛,不仅有各家内丹流派的产生,符篆旧派也因融合内丹之法,形成了以内炼为本的诸家符篆新派。元代以后,道教汇成二大派:正一派为符篆诸派之总称,全真派则统摄丹鼎炼养诸派,这一基本格局历数百年之久,延宕至今。故此可说,内丹炼养乃是正一、全真二派所共许的根本道术,由此或可推出现今道教人才之基准,即对内丹炼养术的熟练掌握和修行成就。在此基础上,或精研教理,或擅长教制,或博通教史,旁及武术、医术以及吐纳、导引、拍打、按摩等现代人易于接受的养生健身之术,以为教化、利益群众之手段,皆可称为道教人才。简而言之,内实有道,外示道术,是为合格的道教人才。若内实有道,隐遁不出,此类高道古今皆有,多不为人所知。虽能令人高山仰止,终不能解今日道教的燃眉之急。若仅有其术,纵能以道术邀名获利,假名为道士,实与江湖术士无异,并非道教人才,可尽行逐出宫观,还诸江湖,以免损害道教声誉。以上是从道教自身的需要而言。

再从社会的现实需要来看。当今之世,人们普遍崇尚科学,鬼

神观念淡薄,与鬼神观念密切相关的种种道术难以为一般社会人士所接受。随着现代医疗卫生事业的发展,城乡人民群众病患的治疗一般也不再会去医院以外的地方,过去道教以医术济世的社会条件不复存在。然而,现代科学技术虽号称发达,仍然无法帮助人们摆脱死亡的困扼,也无力抹去如影随形的人类健康问题,更无力阻止天灾人祸的频繁发生。因此,道教长生久视的美好理想,以内丹术为核心的炼养体系,以及趋吉避凶的诸般道术等等,都能为人们提供有益的方法、启示或精神慰藉。故此,道教赖以生存的社会基础仍在。问题在于,现时代的道教能否提供令人满意的精神产品。道教完全是一种实践性的宗教,长生的理想,内丹的成就等,绝非仅是书写口说,而是要拿自己的身心去探索,去验证。这就要求道教培养出真实得道、实有其术的合格人才,满足人们防病祛病、健康长寿、趋吉避凶等需求。

当然,所谓道教人才,首先是而且始终是道教核心价值的追求者、实现者、宣传者和维护者。道教的核心价值应该是身与道合、长生久视。此乃是道教立教之本、生存之本和发展之本,以术济世利人是末。所谓本立则道生。若为获财利,一味地以道术满足信众的需求,不知修道为何事,虽能使宫观富足,道士生活无忧,毕竟是舍本逐末,蠹害道教。若置信众的现实需求于不顾,只管一心修道,若是单人或少数人隐居修行则可。对于宫观来说,则往往难以为继,信施匮乏,财利无源,道众生活无着。如此所谓务本弃末,势必危及道教团体生存。

道教人才,按其所长和职责,似可分为如下三类:一为高道,立志研修丹道并真实证道,掌握多种传统道术,乃至能因应时需,新创道术,以之教化、利益信众。他们是为得道的鲜活证明,古今道



教命脉之所系。二为合格的宫观管理者,能够以身作则,整肃道场,规范道士的宗教生活,协调宫观与道协、党政宗教管理部门之关系,负责基本的社会教化,树立良好的社会形象,等等。三为道教学者,信仰和修持道教,能熟练运用道教传统的研究方法以及现代学术研究方法,研究道教的教义、教制、教史等,为道教的健康发展献计献策,并负责宣传相对准确的、适应时代需要的道教知识,扩大道教的社会影响。

三、人才培养的长效机制

今日道教人才匮乏,仅靠为数不多的几所道教院校,培养出的道教人才,无论是数量还是质量,都远远满足不了道教的实际需求。尤其是高道的培养,须“法、财、侣、地”等诸种条件具备,假以数年乃至数十年的刻苦砥砺,方可望有成。这是带有道教知识速成班性质的道教院校难以达成的宏伟目标。古代高道的产生途径可有多种,或科举落第,或仕途失意,或功成身退,立志修道而终有所成;或自幼禀赋异常,倾慕仙学,童贞入道而成大器;或得明师指点,多年修行成仙;或遇神仙授受符箓口诀,顿成天师高道,不一而足。

当今之世,宫观是道教唯一合法的宗教活动场,同时也是道士们的生活依托和修真之地,故称此形式的道教为宫观道教。宫观既是道士们修行和生活的根本场所,要造就道教人才,要建立培养道教人才的长效机制,唯有从宫观管理入手,舍此别无他途。

宫观管理,涉及宗教法规、道教丛林制度以及戒律等,内容繁广。大略而言,包括外部管理和内部管理两个方面。外部管理,包括政府宗教管理部门对宫观依法进行的行政管理和监督等,以及

各级道教协会依照相关规定对宫观的业务指导等。内部管理则具体而微,大致包括道众的管理和教育、宗教活动的管理、财务管理、房地产以及法器文物的管理等等。本文所谈宫观管理,主要指此内部管理而言。

宫观管理的主轴应该是道众的教育和修道生活,一切管理制度的制定,都以培养和增进道众的道心,督促、鼓励和巩固道众的修学为根本原则。宫观唯有以修道为核心,才能凝聚道众,形成和合的道众关系。也唯有如此,宫观才能成为清修之地,才能增强对信众的感染力和吸引力,扩大社会影响力。

然而,由于历史的和现实的诸多原因,道教目前所普遍推行的传统丛林制度多徒具形式,道众的生活也缺乏统一的戒律规范。宫观管理处于无章可循、各自为政的混乱状态。道教特重修行的根本精神无从体现,道教人才赖以产生的诸种条件多不具备,是为道教人才危急的根源所在。长此以往,在日趋激烈的宗教竞争中,道教实有被淘汰出局的危险。

就目前的情势而言,指望迅速改革丛林制度和重整戒律,在全国的道教官观中施行,显然是不现实的。为今之计,有远见、有气魄的各派和各大宫观的道长们,各依本派本宫观的实际情况,损益旧制,吸收现代管理经验,反复试验,不断总结经验教训,力争早日把宫观建设成为真正的修道场所,为道教人才的培养提供一切便利条件。

道教人才的成长,离不开明师的指导。绝后再苏的道教本已人才凋零,有丰富修道经验的高道已是凤毛麟角,他们是道教之宝,然可能因为种种原因没有受到应有的重视。要培养人才,就应迅速组织力量去搜寻和挖掘现存的高道,请他们把宝贵的修行经

金传诸有道心的青年后辈道众,以绍隆道种,薪尽火传。丛林制度的改革,戒律的整顿,这些工作既繁且巨,不可能一蹴而就,时间也允许从容计议。而搜寻和延请耄耋高道的工作却刻不容缓,应该立即着手进行,这些硕果仅存的高道随时都可能仙去。若再过十年、二十年,才想起来去寻觅高道以为后辈的良导,恐怕只有仰天长叹,悔恨不已了。

人才培养是百年大计,是千年大计。唯有根据道教的核心价值,完善宫观管理,建立人才培养的长效机制,才能扭转道教的颓势,最终完成道教的现代转型,为道教开辟出光明的前途来。

道教戒律与伦理道德

刘秀丽

谈到传统道德,我们可能大多会想起儒家伦理,因为儒家伦理思想的发展伴随了中国从野蛮进入文明时代的整个历史进程,并且深深地沉淀在了中国人的潜意识中。对于传统道德,我们或许会对其嗤之以鼻,因为其中部分吃人的礼教教条曾受到了来自多方的攻击;当然,对于传统道德,我们或许也会对它视如珍宝,因为传统道德中的精华思想,对于当今社会在高速发展过程中产生的道德堕落、人格缺失等问题有着可资借鉴的东西。现代社会中,我们必须承认道德建设在现代社会的建设中仍起着不可忽视的作用,虽说现代社会主要靠法治,但是,制定、履行、修正和维护法制运行的主体都在于人,只有正确处理好了人与人之间的关系,才能保证体制和社会的正常运行,因此,社会体制的作用过程也就需要伦理道德的担保。

宗教是社会意识形态之一,正统的宗教都是以道德作为立教和阐教之本的。如,佛教讲修行,所谓修行就是要修德,修正自己的不良思想和言行,而作为中国本土宗教的道教,其教义思想中也含有深厚的道德底蕴。余敦康先生曾如此评价道,儒家的宗法伦

理思想是中国文化的主根,宗教、哲学等文化则是它的表现形式。这样的看法有其一定的正确性,因为道教伦理中有大部分世俗的内容的确是取自于儒家伦理,并且对之强化和补充而来的。

总之,国有国法,家有家规。作为三教之一的道教,也有着它严格的戒律,而道教戒律与传统伦理道德之间,又有着密切的联系,具体体现在以下几个方面:

一、传统伦理道德是道教戒律的基础

虽然宗教往往给人承诺了一个美好的彼岸世界,但信徒们毕竟是生活在现实世界中的,因此,各种宗教都面对着此世与彼岸之间的张力这一问题,绝大多数宗教都吸收和整合世俗社会的各种公共道德规范,并将其神圣化,以给予信众在现实生活中以指导。由此,宗教伦理在世俗与神圣之间,架起了一座桥梁,世俗的道德规范被给予了一个神圣性的终极保障,从而促使人们践行各种道德规范;同时,神圣的宗教也因为借鉴了世俗伦理的内容,而进入了人们的视野和心灵,使之与世俗社会之间产生了良好的互动,能够更好地以出世之法宣传入世伦理。

中国传统社会伦理道德的基础是儒家伦理思想。儒家伦理道德重宗法等级,产生于中国传统社会以农业生产为基础的文明形态,它重宗法等级,讲究血缘亲情关系,也重视地缘伦理关系,适应了中国古代农业封建社会的发展,它适合于中国传统社会以农业生产为基础的文明形态,因而在中国封建社会历史上始终都居于社会伦理的核心地位。正是基于这一核心地位,儒家伦理道德它不仅影响着社会伦理道德,亦且影响着传统社会中的政治和法律,使得传统政治与法律呈现出伦理化的特征,形成中国传统社会以

伦理为本位,家国一体、君父同格的特征,而三纲五常则也成为社会的主要伦理价值观念。道教戒律在伦理价值观上渊源起源于我国传统伦理道德,而且随着道教的发展,世俗伦理观念也越来越多地涉入渗入到戒律之中。作为道教最早经典之一的东汉《太平经》中,就有《不孝不可久生诫》,强调只有孝亲,才可与长生的联系。约出于南北朝的《正一法文天师教戒科经》说:“欲奉道,不可不勤事师,不可不敬事亲,不可不孝事君……不可不教仁义,不可不行惠施”,此外,而宋元时期的净明道则完全以忠孝为宗旨立派还出现了一个以忠孝为立派宗旨的道教派别——净明道,净明道倡“忠孝神仙”,奉持《太微仙君功过格》等,十分重视忠孝等伦理道德的修持。其他还有很多道教戒律,它们所体现的伦理价值取向同传统伦理大体一致,如《智慧罪根上品大戒经》要求:“与人君言,则惠于国;与人父言,则慈于子;与人师言,则爱于众;与人兄言,则悌于行;与人臣言,则忠于君;与人子言,则孝于亲;与人妇言,则贞于夫;与人夫言,则和于室;与人弟言,则恭于礼”。另外,明清时期在民间广泛流传的《太上感应篇》,则以儒家道德规范和道德的宗教规诫为立身处世的原则,提出了各项行善的伦理标准,如“忠孝友悌”、“敬老怀幼”,宣扬的是忠孝的伦理道德和尊老爱幼的社会慈爱之心;“积德累功,慈心于物”、“济世之急,救人之危”,宣扬的是对他人,包括对他物的关爱之心,这些思想有助于当今和谐社会的建设。

除了道教戒律经书对世俗伦理的吸收和肯定外,一些高道也十分强调世俗伦理的作用。道教历史上的重要人物葛洪曾说:“为道者以救人危使免祸,护人疾病,令不枉死,为上功也。欲求仙者,要当以忠孝和顺仁信为本。若德行不修,而但务方术,皆不

得长生也。”清朝全真教的王常月道长也曾提出过“初真十戒”：(1)不得不忠不孝，不仁不信，当尽节君亲，推诚万物；(2)不得阴贼潜谋，害物害己，当行阴德，广济群生；(3)不得杀害含生以充滋味，当行慈惠以及昆虫；(4)不得淫邪败真，秽漫灵气，当守真操，使无缺犯；(5)不得败人成功，离人骨肉，当以道助物，令九族雍和；(6)不得谗毁贤良，露才扬己，当称人之美善，不自伐其功能；(7)不得饮酒食肉，犯律违禁，当调和气性，专务清虚；(8)不得贪求无厌，积财不散，当行节俭，惠恤贫穷；(9)不得交游非贤，居处杂秽，当慕胜己，栖集清虚；(10)不得轻忽言笑，举动非真，当持重寡辞，以道德为务。^①王常月祖师将日常伦理上升为戒律，并加以强调，试图通过宗教戒律的特殊力量来感化人们，规范人们日常言行的各个方面，可以说是相当细致到位的。

要明确的是，道教在制定戒律时，并不是一味消极的防范，而是重于积极的正面引导，如“十善十恶”、“中极三百大戒”、“天仙大戒”等都是从正面加以引导的典范。其中，“中极三百大戒”是老君明示的道德大戒，它包括了世人道德生活的方方面面，教内外之士皆可视为公共道德守则加以遵行。

二、传统伦理道德在道教戒律中的升华

道教作为一种宗教，有其作为宗教的特殊性。任何宗教都是以其对神圣事物的信仰为核心的，宗教信仰是其他一切宗教因素的出发点和最终归宿。宗教伦理可以采用世俗伦理的内容，但要

^① 见卿希泰主编，《中国道教史》第四册，第83页，四川人民出版社，1996年12月版。

明确的是,这一切伦理规范都是以神的名义颁布,以神的名义实施,并以神的名义监督着的,因此,道德规范的神圣化,既是道教徒遵守其戒律规范的前提,又是其信仰虔诚的具体表现。

我们知道,宗教信仰在很大程度上表现为信仰者心理情感上的依赖和信任,因而,当某人是出于信仰而对自身行为进行约束时,往往是发自内心的自律行为,这种自律行为往往比外力强加的他律行为更具有自觉性、持久性和效力性。与传统社会伦理道德相比,道教戒律则主要通过信仰来调动人的精神自律,进而达到维护社会秩序的目的。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。由此,道教形成了自己的劝诫思想,在善恶报应观上构成了具有自身特色的教义思想,即天道承负说,相信天道有循环,善恶有承负,其特点是前辈与后辈的继相承负。具体而言,道教的“承负”说是指:祖先若积德行善,则可荫及子孙;若先人屡屡犯过作恶,后人也将无辜蒙受灾祸,也就是人们通常所说的“前人种树,后人乘凉;前人惹祸,后人遭殃”。在道教看来,天道的循环,善恶的承负报应,是前人的贪欲、作恶造成的,它在对自然界、人类社会造成破坏的同时,也给后人带来极大危害。若为有道德之人、遵纪守法之人、依教奉行之人,种下的是善因,自身及其子孙收获的就是善果;若为不道德之人、违法乱纪之人、破坏戒律之人,种下的就是恶因,自身及其子孙将来就会咎由自取、食其苦果。

道教承负说不同于一般道德说教的地方,主要在于其神圣性,“承负说”之神圣性体现在两个方面:一是它以神灵的监督作为其贯彻实施的保证。著名道教劝善书《太上感应篇》中称:“是以天地有司过之神,依人所犯轻重,以夺人算;算减则贫耗,多逢忧患,

人皆恶之,刑祸随之,吉庆避之,恶星灾之,算尽则死。又有三台北斗神君,在人头上录人罪恶,夺人纪算。又有三尸神,在人身中,每到庚申日,辄上诣天曹,言人罪过。月晦之日,灶神亦然。”这就表示,道教认为在人身体的不同部位都有神明存在,他会在某一特定时间计算人的功过,以判断是否要夺其阳寿还是增其阳寿。这些存在于人体中的身神并不会因为其不可见性而影响其公正性,反而会使人更加畏惧,加强对自我行为的控制与约束。身神的监控实际上正是自我的时刻警示,它比儒家的慎独说更为深刻有力,道教后期出现的功过格则更是这一自我自律自控的强化。总之,不论是《劝善书》还是《功过格》,不论是外在的神灵还是自身内部的神明,都是道教善恶报应承负说的体现,都有其无上的宗教权威性。二是,道教认为其戒律来自于最高天神的降授。例如,《老君说一百八十戒》传自太上老君,据说是老君因见“诸男女祭酒,托老君尊位,贪财好色,擅色自用,更相是非”,于是降授“王甲禁戒重律”。另外,《老君戒经》则是太上老君授予尹喜的,“是五戒者,持身法之根。善男子善女人,愿乐善法,受持终身不犯,是为清信,得经得法,永成道真”。太上老君降授的戒律还有《老君音诵戒经》、《太清阴戒》、《女青律戒》、《道德尊经想尔戒》等。以神灵之名降授的戒律法则有着其深刻的宗教意义和社会意义,即它在使得戒律本身具有神圣性的同时,也使戒律中所吸收和贯彻的伦理道德神圣化了。这些经过神圣化的戒律,其伦理价值观被赋予了绝对性,不容置疑。由此,道教戒律使得传统社会的伦理道德得到了最有力的强化和升华,也获得了其实施与贯彻的强有力的保证。宗教的目的在于通过内心的引导使人向着至善的境界接近,道教正是通过戒律对精神加以内在约束的力量,在社会伦理道德的推

行上既弥补了舆论约束力的不足,也填补了法律刑罚约束力的缺陷。

由以上的分析,我们可以看到,虽然道教伦理采纳了部分世俗伦理的内容,但作为一种宗教伦理,它又因其有神明作为这些伦理规范的保障与监督,使得道教伦理规范在信仰上更具权威性,在心理上也更具有威慑性、约束性。

道教是中华民族的传统宗教,她与我国传统文化的许多领域都有着血肉相连的密切关系,也对中华传统文化有着强大的影响。尤其是道教戒律方面,它在继承与发扬中华民族传统伦理思想的基础上,结合其自身独特的教理教义思想,在净化自我心灵、协调社会群体之间的人际关系和维护社会秩序上,发挥着重要的作用。

我们的社会现在处于一个新的发展时期,也处于一个转型时期,作为社会主要行为规范,法律的地位日益显赫,无疑是社会进步的一种表现,但我们同时也要清醒地认识到法律本身的局限性,明白法律替代不了社会对道德的需求。孔子曾说:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格”,^①就是说,用政令来教导,用刑法来整治,民众虽会因求免于刑罚而服从,但缺乏廉耻;用道德来教化,用礼仪来整治,民众有廉耻而且敬服。现代社会,科学技术高度发达,文化现象趋于多元,人民的生活水平和生活质量都大为提高,但随之而来的是商业竞争的日渐激烈,失业人数的不断增加,贫富差距的逐步拉大,拜金主义的逐渐泛滥,这就造成一些人心理失衡、心态浮躁,使得人们在物质生活得到极大提高的同时,精神生活却越来越贫乏。时下,我们的社会法

① 《论语·为政》。

制是比以前健全了许多,但是社会道德水准下降的程度却远比法制健全的程度快,人们的物质生活水平虽然有了改善,但人与人之间的温情却越来越缺少。人们的利己思想在社会经济大潮的压力下被全部释放了出来,只要为了钱,有些人可以不顾他人生命的安危造假酒、假药甚至假奶粉,出售过期食品、有毒食品,甚至出卖自己的肉体 and 灵魂,这些与道德的缺失不无关系。传统的社会伦理道德被封存在人们思想中的博物馆而得不到展示,但当我们重新审视传统文化时,我们会发现它们依然有着合理性和时代价值。

总之,当道教戒律在道众中日益普遍化,在社会上日益显现化时,我们会发现,它在教内是从教修真之必需,在社会上则会泛化为一种亚伦理观和次行为规范,形成与法律规定的相互配合和相互补充,从而强化民众对于传统伦理道德的认同,增强社会秩序的稳定性的。

道教戒律的内在合理性

——以张宇初《道门十规》为例

王 驰

在现代新儒家挺身而出延续传统儒学的圣贤血脉,以及佛教近代化运动如火如荼地开展以荷担如来法种的时代,人们似乎相当多地被儒、佛所吸引,并从其出发去思考华夏文化在中西碰撞、天翻地覆的大背景下所走过的和应走的道路。然而,一直与儒家、佛教鼎足而立的道教,虽然也不可避免地经历了一个近现代转型的历程,但却总是被人们有意无意地忽略乃至遗忘。尽管近代道教界也有陈撄宁、易心莹那样的大师级人物,尽管连新文化运动的批判先锋鲁迅也有“中国的根柢全在道教”的深刻判断,但这些实际上都没有使道教产生与它在中国传统社会中的地位相匹配的影响力。直到近些年来,中国在一系列制度改革的作用下,日益复兴着国力,也日益要找回失落的民族精神。于是,道教文化又成为海内外关注的焦点。而“道教的近现代转型”这个延续而复杂的老问题,又成为道教内外各界人士所积极讨论的热点问题。不管转型的状况如何,最起码关心道教发展的人们都希望这一中国古老的本土宗教能够尽量成功而合理地转型,并在当今与未来的社



会中发挥出它应有的作用。

与这种希望相呼应的是,中国内地以及港澳台地区的许多道教组织、宫观已经迈出了某些变革的步伐。不管这种变革是主动的还是被动的,也不管呈现出来什么样的成果或问题,我们都能发现这样一个现象:如何对待传统道门流传下来的戒律清规,已经成为道教变革中首当其冲且又争论较多的重要问题。实际上,几乎每一个宗教的戒律,由于其特殊的功能以及所引发的错综复杂关系,往往都会在历史剧变的时代获得比教理、教法等宗教要素更多的关注。而道教戒律在过去一百多年中几乎被“冷藏保存”起来的客观事实,使得它在“突见天日”后所面临的传统与现代的碰撞尤为剧烈。当然,这种碰撞所引发的问题在今后相当长一段时期内,也就可能纷纭杂多。诸如,需不需要全面变革道教现行的戒律?其原由何在?我们这个时代究竟会选择什么样的道教戒律?……这些问题从当下来说,以教内外而言,无疑都是见仁见智的。本文的任务也不是作出然否应当的结论,只是想从道教学理的角度,以宗教系统的内在逻辑为出发点,来探究道教戒律之所以存在的某些内在合理性。

道教戒律:修真的内在需要

众所周知,宗教是一种文化现象;更进一步说,是多要素组成的系统性的文化现象。而在构成宗教系统的要素之中,戒律往往居于非常重要的地位,并能在社会层面上产生相当广泛的影响。但是,当戒律在每个宗教内相对固定下来并不断流传后,就会产生一个常见的现象:宗教内部将各自的戒律“神圣化”与“因循化”,往往导致一代代的宗教徒对戒律“日用而不知其所以然”,故相对

缺乏了对“戒律学”本身的反思与推进。而近代以来的宗教学研究,尽管已经在前辈学者的努力下开拓出诸多园地,但在宗教戒律研究方面,却还是缺少一批足以支撑体系的学术成果。于是,毫无疑问属于宗教学分支学科的“宗教戒律学”,也就每每在宗教学的领域内被边缘化。对道教戒律的研究,在一定程度上也存在着这样的问题。

其实,道教创立之初,几乎也就是道教戒律问世之时。甚至,它的雏形可以追溯到先秦道家那里以至于更早^①。而当我们把道教看成是一个“修真”文化系统的时候,就会发现:从逻辑上来说,正是道教那种追求“证真成仙”的内在宗教诉求,决定了道教戒律必须产生,也必然会在整个道教系统中发挥其既定的功能。应当注意的是,“我命在我不在天”的思想自两晋以来日益泛化为道教的基本观念,而道门内对证真成仙的终极追求也便愈加远离了对主神拯救的单纯希冀,遂更多包含了近似于科学的问题。也就是说,历来的戒律类道经几乎都在声称其戒规律条来源于道教尊神的授意。而实际上,却是道教修真的内在逻辑与实证需要,决定了道教戒律必然而合理的存在。从道教的历史来看,无论其处于何种发展阶段或主导于何种道派,总是把修真作为一以贯之的行为方式。这也就决定了,戒律的制定对道门来说不可能是一个单纯的组织建设问题,更不可能是应付社会的表面之举。从根本上说,我们可以借用道家的哲学话语来表达:道教戒律就是要使道教徒的修真活动从“有待”到“无待”,从“应然”到“自然”,从“规束”到“逍遥”。

① 关于这方面的论述,可参看任宗权道长所著《道教戒律学·上册·绪论 早期道教戒律的形成与发展》,宗教文化出版社2008年2月第1版。

上述戒律与修真的密切关系,并非是道教后起的比附。早在汉末五斗米道初创之时,尽管其本身还间杂着不少的巫鬼信仰,教义亦非完备条理,但作为教内重要经典的《老子想尔注》,也没有将遵守戒律等同于对神灵的敬畏与无条件服从:“今布道诫教人,守诫不违,即为守一矣;不行其诫,即为失一也。”^①这其实是提升了戒律在道教体系中的品位与价值,使它不仅仅是来自外在的“神谕”,更成为信徒内在的自觉。因为,早期道教所承袭汉代黄老道的一个基本观念就是:“道即一,一即道”。这样推论出来,则“道即诫,诫即道”。故最初的道教戒律虽然没有系统化,但其无疑奠定了一个“外戒”根植于“内修”的思想基础。约在南北朝时期出现,集中代表早期道教戒律思想的道书《太上经戒》有云:“有道之士,取诸我身,无求乎人。道言修身,其德乃真,斯之谓也。夫学道不受大智慧道行本愿上品大戒,无缘上仙也。”^②这样一个主流的修道观,内在地决定了无论道教的哪一个派别,都不能将戒律与身心修炼截然分割开来。至唐代所集《道教义枢·十二部义》中,则对“戒”与“律”进行了较为明确的解释。从道经分类的角度来说:“戒律者,如六情十恶之例是也。戒者,解也,界也,止也,能解众恶之缚,能分善恶之界,又能防止诸恶也。”“律者,率也,直也,栗也,率计罪愆,直而不枉,使惧栗也。”^③从这里可见,“戒”与“律”在具体取向上有其区别,但二者都指向了人的内心活动,是为“正心”而设。这实际上就意味着它们都能在道教中发挥自觉

① 饶宗颐:《老子想尔注校证》,上海古籍出版社1991年11月第1版,第12页。

② 《道藏》第18册,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社1988年3月版,第223页。本文所引《道藏》皆用此版,下不赘述。

③ 《道藏》第24册,第816页。

的“底线律令”的功能。虽然这种“底线”并非单一纯粹而是有其层次,但终究还是依托着道德伦理的领域,为道教作为一种文化现象与社会组织而存在划定了边界。当我们超越伦理的领域去看这边界的来源,无疑还是道教特有的内修思想与成仙信仰,即如何实现与宇宙大道的自然冥合。

《道门十规》:寻根究理的戒律经典

众所周知,“戒律类”道书在《道藏》中乃为十二大类之一。而道教戒律的发展,更是一个涉及广泛的研究课题。本文篇幅所限,又是基于为当代道教戒律建设提供某些学术借鉴,故不可能全面地去剖析道教戒律。在这里,仅以明清以来道教界最有影响力的戒律经典之一《道门十规》作为考察的对象。

《道门十规》为明初道教的领袖人物、著名道教学者张宇初所撰,堪称是道教后期在戒律建设方面的典范性文献。元末明初的道门内部,在各种因素影响下出现了种种戒律不行、腐化滋生的现象。作为统领正一道派的四十三代天师,张宇初正是针对道教内违戒之风而作《道门十规》,从而表现出他清醒理性的忧患意识和激浊扬清的弘道风骨。用张宇初自己的话来说,就是“念吾道自近代以来,玄纲日坠,道化莫敷,实丧名存,领衰裘委。常怀振迪之思,莫遂激扬之志。”^①尤其值得注意的是,该经典并没有仿照以往的道教戒书,以诸多尊神的名义一一罗列若干律条,也没有就戒律而言戒律,更不靠正一天师的威权来严词压人。《道门十规》所采取的,是一种溯源析流、阐述道理的方式。它力图从道教的本源和

^① 《道藏》第32册,第146页。

教旨处寻根究理,来完成对道徒应遵守之基本规范的说诫。这正是一种“由内而外”式的,历史与逻辑相统一的论说理路。而且,张宇初在《道门十规》里还融合了全真道以至于禅宗的思想精要来多方阐发,足见其高明,亦足以垂训道教后人。因此,像《道门十规》这样体用完备而富有代表性、融合性的道教戒律经典,确实值得认真地解读和研究。也正是在其十个部分的阐述中,全面显现了道教戒律的内在合理性。

《道门十规》的第一部分为“道教源派”。从内容上看,张宇初言简意赅地追溯了道教文化的法脉传承,明白地指出太上教祖的立教之本乃是“虚无清静、无为不言之妙”^①,主张摒弃诸多由历史发展所带来的虚妄夸诞之方术。问题在于,正一道教向来就以道术斋仪闻名,为什么作为执掌教门的天师,张宇初似乎反要消解这些宗教内容呢?这当然还要与他在后文中为道门立规立戒的大事联系起来。质而言之,张宇初在整个《道门十规》中的精神主旨,是落在对“道本一道戒一道术”这样一个基本逻辑关系的阐述上。所以,他才会在本部分中明确强调:“凡符篆、经教、斋品、道法之传,虽传世之久,各尊所闻,增减去取,或有不同,而源委则一。”^②也就是说,道门的戒律与道法并不是凭空产生且可以任意发挥的。它们的背后,存在着一个根本的、作为道教立教依据的思想理论。太上老子所昭示的“虚无清静、无为不言”之道旨,已内在化地成为所有道教戒律合理性的基础。

用中国传统思想的话语形容,“道教源派”在《道门十规》中是“先立乎其大者”。有了这样一个基本思想作首先的指导,张宇初

① 《道藏》第32册,第147页。

② 《道藏》第32册,第147页。

即在下面的九个部分中,就道教修持、生活与管理的重要方面一一做了辞约义深的告诫,实际上也就是为当时及以后的正一道教来确立戒律的根本大法。当然,这个“立法”的过程始终贯彻了“道”与“理”的精神。

第二部分“道门经箴”是从课诵道经的方面来立论。从道教所尊崇的三宝“道”、“经”、“师”来看,“经”仅次于“道”,在道教体系中居于显要地位。表面上看,诵经作为道教尤其是正一道中重要的修持方式,其传承久远,影响亦广泛。但是否所有道教徒的诵经,都符合了其作为修道方式的独特要求呢?张宇初清楚地认识到,某些道士“口诵心违,形留神往,不存诚敬,手怠足扬”^①的情况是客观存在的,而这本身就是对道教戒律的违背,“似此皆然,深宜规戒”^②。为此,张宇初借仙师之口,细述了课诵道经真正的“体”与“用”:

“经以敛心,经以著念,使晨夕能焚诵不辍,消除魔障,增广道缘,诚为方便中第一事也。凡持诵之士,必当斋戒身心,洗心涤虑,存神默诵。诚如对越上帝,默与心神交会。心念无二,句字真正,调声正气,神畅气和,庶几有功。则玉音摄气,灵韵交孚自然,和天安地,善俗化民,福集祸消,存亡蒙惠。”^③

诵经作为一种看似并不复杂深奥的修道方式,实际上也蕴涵着是否能与天地合理沟通的大问题。在这里,张宇初之所以对诵

① 《道藏》第32册,第148页。

② 《道藏》第32册,第148页。

③ 《道藏》第32册,第147—148页。

经提出斋戒、调声等各方面的要求,也并非随意和偶然的。他认为,诵经戒律的合理性,即在于保证人与自然的交感互动,从而最终实现社会善化、天地和谐的美好愿望。因此,背离了这些戒律,也就是从根本上背离了道教的宗教追求,那也只会产生无法“消灾散祸”,进而“貽愆于己身”^①的不良后果。

接下来的“坐圜守静”部分,是在以往正一道的戒律经书中较为罕见的,却也是道教自身发展所必然产生的内容。说它罕见,是因为张宇初在这一部分中多谈内丹性命双修之法,此非正一道传承中的主要内容。说它是道教发展的必然,则是由于张宇初所处的时代,即为全真与正一两大道派日益融合的明朝初年,故正一天师为戒律立法,也会受到全真道的影响。更何况,张宇初希望借此来揭示整个道教的立教本旨。关于这一点,他直言:“盖太上立教度人,正为超脱幻化,了悟生死。若非究竟本来,了达性命,则何所谓学道之士也?”^②既然道教终极目标是了脱生死大事,那么究竟应当怎样去解决这个大问题?张宇初并没有直接说正一道士应当怎样去做,哪些作法是合理的,反而是从“迨宋金之初,重阳王祖师遇钟、吕之传,始立全真之教”^③开始,以尊敬的口吻系统概述了全真道的传承谱系、学术要旨、修炼阶次和主要经典。尤其是,他对“择明师参礼”、“开发性地”、“究竟经典”、“创立庵舍”、“结道伴”、“百日立基”、“十月胎圆”、“三年圆毕”等一系列内丹道派的修炼方式进行了阐述,并对这些方式在道德戒律意义上进行了说明:

“其或有力之家,布施斋粮、衣钵随分,自给而已。

① 《道藏》第32册,第148页。

② 《道藏》第32册,第148页。

③ 《道藏》第32册,第148页。

不得妄贪过取，亦不得假设夸诞之辞，惊世骇俗，务吊虚名。其补破遮寒，乞食化衣，真功苦行，槁木死灰，乃磨砺身心分内之事。庶不负四恩，殃及九祖。苟或退怠，则群魔作障矣。其供圆道伴，竭力扶持，寒暑疾厄，务尽勤劳，亦积己之功、成人之善也，不得假以禅宗棒喝，互争人我，取世非议。”^①

张宇初采取这样一种说戒的方式，是希望站在道教终极目标的高度上，首先肯定全真道“性功”与“命功”的修持是具有相当合理性的。所谓“学道之本，非性命二事而何？虽科教之设，亦惟性命之学而已。”^②这样一来，就是在认可全真道的基础上，印证了正一道的合理与价值。同时，也进一步揭示了正一戒仪的归宿所在：“若夫修己利人，济幽度显，非明性命根基，曷得功行全备！”^③也就是说，道教的宗教诉求合理地开出了性命之学，而性命之学在现实中的开展落实到道教徒身上，则又合理地表现为守戒律、行科仪等种种方式。如本文在上一部分已论述的，以“修真”为基本行为模式的道教，早已把行持戒律当作完善性命修养的必然途径。而张宇初在本部分的阐述，实际上也是为道教戒律的合理存在寻找生命意义上的根源。

这之后，《道门十规》方开始专门讨论正一斋法中的戒律问题。此即第四部分“斋法行持”。若依道门中对“丹鼎派”与“符箓派”的传统划分，则正一道派无疑为后者的代表。而且，它是将诸多符箓道教的分支流派进行综合统领的产物。斋醮科仪作为符箓

① 《道藏》第32册，第148页。

② 《道藏》第32册，第148页。

③ 《道藏》第32册，第148页。

道教所擅长的宗教仪式,在诸多符箓道派中也不尽相同。这一点,作为天师的张宇初是非常清楚的。因此他一再强调:“派虽不同,而其源则一”“初无二道也”^①,希望能在正一道的各种斋法中寻找一种根本性的共识。而这种共识,当不离上一部分所阐发的“性”与“命”。张宇初认为,要从修养性命之道出发而不是从科仪的外在形式出发,“凡行持之士,必广参博究,务明性命根宗,累积真功实行。”^②在这个基础之上,应作到“凡遇行持,必须斋明盛服,洁己清心,先炼诸己,后可度魂。必斋戒以通神明,外绝尘务,内炼形神。非符箓简札之事,不得妄与;凡陆坛朝叩之次,务积一诚。精思默存,为众所模范,庶上可以感天地鬼神,下则不负幽冥之苦趣。”^③可见,《道门十规》谈戒律的一大长处就是“说理”与“说戒”的有机结合。作为道士,为什么要在斋醮仪式中严守各种名目的戒律?张宇初的阐述,其理甚明。简要地说,唯有心正意诚,才能感动天地鬼神,才能发挥道功的效力。道教斋法的根本,也在于施法主体“发于内,成于外”的实现。反之,斋醮行法的道士“苟不以诚敬斋庄为本,惟务钟鼓喧譁、靡花眩彩、语言嬉笑、举动轻浮”^④,则这样破坏戒律的任意妄为,就说明其已失去了一个有道之士所应有的内在修养,结果也必然是“不惟无以感召休祥,亦且反增罪业矣。”^⑤这一正一反的对比,就把道教斋醮科仪中设立各种戒律的合理性,揭示得淋漓尽致。

① 《道藏》第32册,第149页。

② 《道藏》第32册,第149页。

③ 《道藏》第32册,第149页。

④ 《道藏》第32册,第149页。

⑤ 《道藏》第32册,第149页。

继而,第五部分接着谈到与斋醮科仪密切联系,同时也是道教所独擅胜场的法术。道门法术看似神秘性、主动性很强,但同样也需要有戒律的规束。众所周知,道门中向以雷法为诸般法术之尊。其境界之高、威力之大,非其他小术可比。所以,张宇初在第五部分“道法传绪”中,着意阐发了雷法施行中戒律的重要性。宋元以来,道教雷法系统中两个最重要的传法道派,无疑就是“清微派”和“神霄派”。故张宇初首先概述了这两派的传承谱系,继而认为,修持运行雷法之道士,往往会产生超常的功能,开发出非凡的神通,但这也正是修道过程中的重大考验。错走一步,就可能由行大道的“道士”堕为行小术的“巫觋之徒”。因此,张宇初在本部分中的告诫也是特别地语重心长。他首先明确:“凡行持之士,必有戒行为先,次以参究为务”^①,这是把戒律放在了整个道法修行的第一位,而把具体的修炼手段放在了第二位。那么,其中的道理何在?为什么法术要置于戒律的规束之下?技术要服从于道德?张宇初抓住了修法者普遍希望功夫灵验的心理,解释道:“苟能晨夕炼神养气,修持不怠,与神明交格,言行无慊,何患法之不灵、将之不佑。虽职小法专亦验。”^②而那些“内无功行,外结是非”^③的所谓“修道人”,不过是群浅薄之辈,其行经当深为道门所戒。同时,针对道教中出现的某些将正统道法与民间巫术相混淆的倾向,张宇初也作了泾渭分明的判别:“果为高行之士,惟务致虚守静;一念不生,万缘俱寂;性天道法,心地雷霆;不落万缘之窝臼,惟究向上之真宗,斯为上士也。又等圆光附体、降将附箕、扶鸾照水诸项

① 《道藏》第32册,第149页。

② 《道藏》第32册,第149页。

③ 《道藏》第32册,第150页。

邪说,行持正法之士所不宜道。亦不得蔽惑邪言,诱众害道。”^①这可以说是正一天师在道教法术领域所作出的斩钉截铁的规戒。当然,这种规戒并不是以天师的威权来压人,而是完全从道理出发。因为,如果不遵守“以利济存心,以丹砂药术兼济”^②的戒律,则即使是“入道之人、崇教之士”也会“法术不验”,“自貽律谴,罪所不原”^③。这可以说是道教法术领域的“铁律”。而道教的相关戒律,也就是从这样的“铁律”中内在地引申出来的。因此,道教戒律也就具有内在的合理性。

《道门十规》的后五个部分,则是讲道士日常具体的宗教生活及制度管理方面的戒律问题。表面上看,这就与形而上的“道”离得更远了,且有相当的因机随意性。但所谓“万变不离其宗”。无论在哪一方面,道教戒律的“宗”都是“虚无清静、无为不言”的“大道”。因此,张宇初在后五部分论述戒律存在的合理性,仍然是注重透过戒律外表的“象”而直达其背后的“意”。

比如在第六部分“住持领袖”中,张宇初渗透出这样的思想:道门宫观的住持人士,与一般世俗社会的领导人物当有所不同。他们不应像世俗官吏般汲汲于名利与权力的维护,而应承担起“修本面家风,究竟本宗事业”^④的道门大业。因此,张宇初对道教住持一职的选拔,提出了“高年耆德、刚方正直”、“言行端庄、问学明博”^⑤的十六字标准。这个标准完全体现了道教不以己私、唯道

① 《道藏》第32册,第150页。

② 《道藏》第32册,第150页。

③ 《道藏》第32册,第150页。

④ 《道藏》第32册,第150页。

⑤ 《道藏》第32册,第150页。

是举的优良传统。而道门住持的责任与义务也有很多,诸如“开接引之方”、“谨焚修之职”^①,以及正确地管理道众、委任执事、接待道友、接受布施等多方面的工作。虽有千头万绪,但总结起来不过就是“仪刑后进,准则前修”^②的最终目标上。那么,用什么去“仪刑”,靠什么去“准则”?张宇初认为,与其说是住持本人,不如说是道教的根本信仰——“道”。而道门住持实际上就是“道”在每个宫观中的代表性体现。因此,道门领袖自然就应当依照“道”的本性去谨慎遵守各种戒律,规范自己的种种言行。正是基于这一点,张宇初在本部分特意告诫了当时及后世的宫观住持:“毋贪富贵,毋嗜喧嚣……所合整肃,一守定规。”^③等一大段戒条。他认识到:如果住持本身就偏离了大道的教化,不足以“道”“德”服人,则势必对整个宫观的道风建设产生灾难性的影响。这就是道门住持当率先恪守戒律的合理性所在。

第七部分“云水参访”,则带有较为浓厚的内丹道教色彩,但其守戒的精神对正一道教来说同样适用。从宗教比较的角度来看,道教相对于其他一些宗教,确实更为推崇修道者自然而逍遥的生活。从这个意义上来说,“道士”与中国民间历来不乏其人的“隐士”在一定的文化意义上是叠合的。以至于对国内外道教学界不同知识背景的学者来说,“道教”仍然是一个模糊而有歧义的概念。但如本文前面所论,“戒律”恰好为道教作为一种文化现象与社会组织而存在划定了边界。这也就表现为:历代均有高道通过不断规整戒律,来使道教组织不可能真正处于无章法而放任自流的状态。虽然,基于

① 《道藏》第32册,第150页。

② 《道藏》第32册,第150页。

③ 《道藏》第32册,第150页。

道教内部诸多的修道取向,尤其是内丹道教中某些修炼性的要求,使得飘忽不定的云游参访现象一直没有在道门中减少。但道门内部也不可能对此现象放任不问。因为任何宗教都难以保证在脱离了管理的规束后,每个教徒都能够如规如矩。因此,北方全真道的祖师王重阳早在《重阳立教十五论》中,即已明示“真云游”之旨^①;而南方正一道天师张宇初则在《道门十规》的本部分中,力图以戒律来规整云游之道风。在他看来,如果选择了出家入道的人生道路,则“上离父母之亲,下弃祖宗之嗣,志在出世离尘,必当以超脱幻化、了悟生死为心。”^②这是出家道人所应当具有的心态,但确实也是不少出家道人后来逐渐迷失了的心态。针对这一大事,张宇初再次强调了“学道之士,以清静为本”^③。这种“道本”所引申出来的修道要求是“当以究明心地、修养性天为务”^④。而这种修道要求进一步引申出来的道教戒律,则必然当为云游修道者所认真遵守。比如在拜师方面,则“遇名山洞府,挂搭安单,参谒明眼师匠,问道亲师”^⑤;在心性修养方面,则“忍辱藏垢,言行谦和;卑下柔弱,精神纯一;心存柔逊,性戒刚强”^⑥;在衣食起居方面,则“务居山林岩洞、人迹稀绝之地,草衣木食以养生,巢居穴处以守道”^⑦;等等。这些在一般人看来难以忍受的辛苦和艰难,却是一个修道者所必须忍受的。而如果没有合理的戒律作为修道者的规束,则难免会导致道教修道事业本身

① 参看《重阳立教十五论·第二云游》,《道藏》第32册,第153页。

② 《道藏》第32册,第150页。

③ 《道藏》第32册,第150页。

④ 《道藏》第32册,第150页。

⑤ 《道藏》第32册,第150页。

⑥ 《道藏》第32册,第151页。

⑦ 《道藏》第32册,第151页。

的衰退,更会影响波及到整个的道门风气。因此,对那些飘逸的云游道人来说,修道不可能是件舒舒服服的事情。但艰苦的付出,也正是为了道人真正的逍遥和超越:“苟或师友得人,坚心苦行,普资群品,度脱幽沉,则臣事三境,超神八极,为不难矣!”^①在此,我们不难领会到道教宗师们制订戒律的良苦用心。既而,也可以思考这样的问题:为什么秉持在家修行方式的正一道的天师,会在其戒律著作中专门阐述出家道士应守的戒律?仅仅是因为他在当时道教界中的影响?还是由于在云游戒律中也包含了道教共通性的本质因素?

在第八部分“立观度人”中,张宇初着重以“人”为中心,对上述几个方面做了简要的总结。长期以来,道教往往被浅薄地误读为民间巫术与神仙信仰的拼凑杂合体。而实际上,道教之根本精神是人文精神,道教之学问亦多可用“人学”来统摄。归根而言,则是“道由人显”、“道由人弘”。因此,无论何种形式的道教组织,无论何等规模的道教官观,其功能只能放在“度人”上:既度世人,又度自我。此即《灵宝无量度人上品妙经》所言“仙道贵生,无量度人”之道教要义。因此,张宇初在本部分讲“度人”之戒律,也正是抓住了弘扬道教中的要害问题。他称之为“出家接续之首务”,“欲香火绵远,必以度人为先”^②。当然,这绝不意味着道教可以任意广收门徒,壮大声势。相反,张宇初鉴于道史上已经有过的种种惨痛教训,严肃指出:道门所要招收的是“资性淳良”的“道材法器”^③;如非载道之器,绝不可因其他理由泛滥收入道教门内,否则

① 《道藏》第32册,第151页。

② 《道藏》第32册,第151页。

③ 《道藏》第32册,第151页。



后果不堪设想。张宇初把“必得其人,然后听言观行,审察详实,为其登名腊籍”^①作为正一道教的入道戒律严格规定下来,其实也正是遵循了道教“仙道贵生,无量度人”的本旨。因为只有靠真正的有道之士去进行弘教,才能广度世人;否则,便会走向道化的反面。对一个宫观道士而言,他日常的生活就要作到为“道”所度化,今后更要以“道”去度化世间众生。为此,张宇初提出,诸如熟悉道典、依规管披、焚诵经诰、修习道法、演练斋醮,甚至旁通儒、佛两家之学,都是应当作为道门戒律而树立起来的。换句话说,只有在这些合理的戒律明示并发挥其功能的前提下,一个道教宫观的道化生活才可能保持其本色,才可能立观而度人。至于那些违背部道规,“不究本面家风,日坠祖宗基业”^②的顽劣之徒,依戒律“轻则议罚,容以自悛;重则一遵戒条,下山除籍。”^③从这里可以清楚地看到,道教戒律之所以在“规”与“惩”两个方面合理发挥作用,正是来源于大道流行中“生”与“杀”的一体两面性。

接下来的第九部分“金谷田粮”,则涉及几乎所有宗教都颇为敏感的一个问题:经济问题。诚然,宗教的超越性内在地决定了,它的最终指向并不在于世间物质资源的获得,而在于人本身境界层次的提升。但却没有任何一个宗教的存在能够超越物质资源的支持,甚至在相当意义上取决于物质资源的支持。鉴于物质财富犹如双刃剑一样的存在,正统的宗教基本都主张对其小心而谨慎地使用。因为有太多因财富腐化而衰教的先例,也有不少因财力护持而兴教的事实。张宇初在本部分则提出,道教财产的管理

① 《道藏》第32册,第151页。

② 《道藏》第32册,第151页。

③ 《道藏》第32册,第151页。

与运作“必以贍众为先、悠久为志”^①的原则。也就是说,道教的财产,首先必须是服务于道门大众的福祉;其次不能急功近利,要长远理性地去谋划。这样的戒律之所以具有合理性,即是由于其建立在道教“大道无私”的思想基础之上,体现了可贵的公平精神。而这种精神,远溯自老子道家“天之道,损有余而补不足”的观念,开端于《太平经》和五斗米道的早期道教时代,其后一直成为道门传统。尽管在道教的实际发展中,不可避免地因为富贵财产而暴露出某些问题,但淳朴节俭的道风还是为大多数道众所认可和践行的。因此,张宇初为严肃道风,规定任何道门中人“不得指私为公、各畜私财、互分各据、擅自支遣”^②。这一戒律无论在道观的公库、寮院等各种场所,以及出现了“众职互相容蔽,以掩己私,尊长姑息不言,暗相护恃邻眷”^③(即类似现代所谓集体腐败)的情况下,一概通用,并且有严厉执行的办法。如此,方能在道教中实现“上下雍睦,香火悠久;公私无窘逼之忧、官观无兴替之患”^④的和谐景象。如果说,一般社会法律对经济腐败的惩罚,是建立在社会公理和民众共同利益的基础之上;那么,本部分所展现的道教经济戒律,则更多包含了宗教意义上的规束。从“切须自慎,神鉴孔昭,各宜勉之”^⑤这样的话语,我们完全可以看出:信仰支持下的戒律,会对宗教徒的行为产生巨大的影响。除非,宗教徒完全背弃了自己的信仰,或根本是在信仰的口号下去追逐其世俗的利益。

① 《道藏》第32册,第151页。

② 《道藏》第32册,第151页。

③ 《道藏》第32册,第152页。

④ 《道藏》第32册,第152页。

⑤ 《道藏》第32册,第152页。

引申开去,《道门十规》的最后一个部分“宫观修葺”,仍然围绕着经济问题展开,且其中又包含了文化承续的意味。中国历史上的战祸繁多以及中国古建筑多系木构,直接导致了道教宫观往往随王朝兴替而屡遭毁灭。再加上道门内部的某些腐化现象及其他的种种因素,致使相当一批洞天福地的宫观难以修复。张宇初在经历元末战乱不久的明朝初年谈宫观修葺的问题,当然是有相当的现实意义。前面提到,不“立观”则难以“度人”。但修葺道观不能随意而来,也必须遵守一定的律条。张宇初罗列了在这一问题上曾产生的种种流弊,提出不仅要依时加以修整道观,更要解决好资金来源问题。他说:“如田粮所用不敷,或资于经醮,或籍于题注,众力经营,随宜整葺。”^①这种戒律之所以合理,即在于它能保证道教具有合法而充足的经济来源,更可避免以往屡屡出现的损公肥私、铺张浪费等有违道教简朴精神的不良风气。可以说,在宫观的修葺之中,也有道风的修整,更有道教代代相传的事业问题。道教的信仰与精神,自然是无形的。而修葺宫观,是否就蕴涵着使道教无形的真精神有其载体、有其依托,从而生生不息传承下去的意味呢?张宇初并没有明确说出来。但从整个《道门十规》的最后一句“凡在玄门,各宜遵守”^②之中,恐怕不难设身处地体会到这位道门杰出领袖的冀望。

深切反思:道教之变

历史的发展总是使世间沧海桑田,时代的变迁也导致了道教

① 《道藏》第32册,第152页。

② 《道藏》第32册,第152页。

这样的古老文化必然面临着种种崭新的问题。因时而动,与时偕新,当然是道教精神的特色之一。但是,在近代以来古今中西文化的大碰撞中,人们却似乎感觉不到道教的“应变”。这其中当然有复杂的原因,值得认真反思。然而,我们是否首先认真反思了一个更根本的问题:近代以来,整个人类社会文明的发展,真的就是完全比以往更具合理性吗?在一直领导世界“现代化”潮流的欧美社会,“后现代主义”长盛不衰,“东方文明热”不断升温,中国的道教文化也波动了不少西方有识之士的心弦,引起了他们的浓厚兴趣甚至是崇敬。这一切现象,都值得现代道教人士认真思考。

诚然,道教在今后不得不变,这已经是客观的趋势。但是否也应当讨论:道教的变革(包括重要的戒律变革),就是要无可奈何地、被动地去适应现代中国及世界的一切现状吗?比如,能否在市场经济的大潮下,去进行完全商业化的“道教运作”?如果依照物质社会的商品尺度对传统道教“脱胎换骨”,那么道教是否还有它的“本来面目”?究竟什么是道教生存的价值所在?……如前所言,本文不会对此作出然否应当的结论,但始终认为:道教以往的历史,就是其反观自身最好的镜子;道教基本信仰和思想中的合理因素,就是其自我调适的终极依据。而戒律建设作为当今道教变革的焦点问题,也不妨在历史与逻辑相结合的层面上去探讨。所谓变中有不变者在,不变者因变方不变。本文所以借六百多年前正一天师张宇初的《道门十规》为例,来分析阐述道教戒律具有的内在合理性,就是希望能为现时代的道教戒律建设提供一个虽可能不成熟,但却是真诚的学术参照与借鉴。

宗教生态环境与道教宫观的职能转变

何善蒙

一、宗教生态环境的新变化

所谓宗教生态环境,就是各种宗教共同生存、发展的环境及其与外部环境相互影响所形成的一个整体,换言之,就是指整个宗教的生存氛围。由于各种宗教在不同的历史阶段具有不同的发展特点,展现出不同的影响力,再加上各个时期的社会现状不同,所以,宗教生存的环境也是处在一个不断嬗变的过程中。

在当前形势下,宗教的生态环境对于道教的发展来说,有两点是比较重要的:一是“大环境”,即整个宗教活动的新的变化;二是“小环境”,亦即道教内部的变化。

就大环境而言,最为突出的表现是农村基督宗教的迅速传播与发展。中国传统的宗教环境,大体上可以视为佛教和道教的二分天下,佛道势力的此消彼长也基本上可以代表传统宗教发展的基本脉络。(当然,在传统时代,也有其他外来宗教的进入,比如伊斯兰教、景教、天主教等等,但是,就总体而言,它们并没有对佛、

道二教构成非常严重的冲击,或者说没有形成根本性的影响)。

基督教在中国的发展是颇为曲折的。虽然基督宗教进入中国的时间很早(可以上推至景教),在明清之际也得到过比较大的发展,晚清后伴随着帝国主义的殖民政策,其发展之势亦是十分迅速。但是,自新中国成立以来很长一段时间,由于各种各样的原因,其影响力受到了限制,发展有限。

然而,近年来,随着宗教政策的放松,基督教在中国发展迅速,尤其是民间基督教,在中国农村发展的速度更是令人吃惊。据目前的官方统计,中国现在的基督教教徒有1600万左右,而一般学者的估计更是官方数字的2—5倍,甚至更多,其中70%左右在农村。同时,目前在中国大地上有3万多处家庭教会,基督教教会更是随处可见。根据中国基督教教会1997年的统计,信仰基督教人口最多的几个省份是:安徽(120万)、江苏(120万)、河南(350万)、浙江(140万)。基督教在中国(尤其是在广大的农村)的迅速传播,已经受到了学者的众多关注,也有很多相关的调查研究,比如浙江大学陈村富教授就对浙江(主要是温州地区)的农村基督教情况作了深入的调查。

这里我们来简单看一下为什么基督教会现在中国农村发展如此迅速?一个很明显的原因可能是传统的民间信仰被破坏,民众处于信仰的空白,所以,为基督宗教迅速占领这个层面创造了条件。改革开放后,社会处于转型时期,家庭联产承包责任制的推行和大量农村人口外出务工,使得个人及家庭独立面对社会的一切风险,此外,社会日益扩大的贫富分化导致了社会的不公平、社会秩序的混乱、社会道德的丧失等诸多社会问题的产生,让人们的心理茫然失衡,精神焦虑疲惫。人们需要传统宗教及其仪式活动来



重新给予自身以精神上的寄托和心理上的安慰,以此促进社会道德秩序的重建和社会的重新整合,因此,导致了福建、广东等地民间普遍重修庙宇、宗祠、坟墓以及看风水和祭祖、求神拜佛等传统信仰和仪式的再度盛行。但是,在更多的地方,由于“文革”期间的破坏,传统民间信仰的仪式遭到了重大创伤,有的甚至已经消失,恢复的可能性也很小,既然民间固有的传统信仰方式已无法恢复,人们就有可能寻找新的信仰、寻找新的精神寄托以填补自身心灵空白,这就为基督宗教在中国的农村乘虚而入提供了机会。当然,在广东这样传统信仰及仪式恢复得比较快和完整的地方,信仰基督宗教的人数相对较少(只有16万),于是,我们可以说,由于传统信仰及其仪式在一些地区的缺失,导致人们所急需的宗教信仰的心灵抚慰因为载体的缺失而无法发挥出来,而基督教的悄然盛行弥补了这一点,取代了农村原有的宗教传统信仰,因此,传统信仰及仪式的缺失是基督教在农村盛行的一个重要原因。

如果说,传统中国社会在宗教信仰层面上是佛、道二分天下,那么,称现在的情况为基督教与佛道三分天下,也不为过,因而,在民间的信仰层面,佛、道受到了基督教更为直接的冲击。

就小环境而言,指的就是民间信仰和民间宗教的关系。道教与民间信仰之间的关系历来复杂。道教是在汉代的民间信仰基础上发展起来的,道教与民间信仰历来都有着割不断的联系,在不同的历史条件下,道教对其具体态度也有不同。道教曾经参与过禁淫祀活动,对民间信仰中那些个被认为是不正、不雅的神祀进行过清理,也在自己的科仪中表明过批评和否定的态度,不过从总的方面来看,她对历史上民间信仰的对象是收容的多,并在收容中有所改造。这使得新中国成立以来至今,民间宗教、民间信仰的管理很

长时间内都是归于道教名下的。

然而近年来这种情况也有所变化。2007年5月国家宗教局肯定了福建民间信仰的管理工作,并原则上同意在福建成立相应的民间宗教协会,以更好地推进对民间信仰的管理和引导工作。这就意味着,民间宗教作为一种单独的宗教形式在逐渐受到政府的认可与管理。其实,这种情况也不是突兀地产生出来的。早在2005年的时候,国家宗教事务局就在原来的三个业务司的格局下成立了第四业务司,专门负责民间宗教事务。

如果民间宗教、民间信仰由此而逐渐独立出来,那么它对于道教的发展而又会有怎样的影响呢?这是我们目前所需要清楚的问题。其实各地已有不少相应的举措体现了对于民间宗教、民间信仰的重视和关注。福建、广东自不必言,浙江对民间宗教、信仰事务也是非常重视的,这几年,浙江省社联与中国社会科学院世界宗教研究所携手,正在进行对浙江省民间宗教与信仰的调研。

民间宗教、信仰从道教分离出来,对于道教的发展是好还是不好,现在还很难下定论,但是,这个现状提醒我们必须面对这样一个变化的事实,从而更好地应对这样的变化。

大环境和小环境的变化,对于道教今日的发展必然形成冲击和挑战,如何应对这些问题,以期在变化的环境中求得道教自身的生存和发展,对于我们道教而言,具有十分重要的意义。这也就要求我们道教必须做一些变化,以适应新的环境和新的挑战。首当其冲的,无疑是道教宫观的管理与运行。

二、道教宫观的职能分析

道教宫观就其职能而言,可以分成两个方面,即:宗教职能和



社会职能(或神圣的和世俗的两种职能)。

宗教职能。这是宫观最为基本的职能。宫观为道宫、道观的合称,是道士修道、祀神的活动场所,它蕴含着道教以神仙信仰为核心内容的教义、教理内涵。道教的科仪和法式等宗教形式得以展现的重要场所就在于宫观,总之,道教宫观是道教宗教特性得以展示的主要基地,也是道教活动的基本载体。

社会职能。社会的存在和发展促使了宗教的产生,而宗教形成后又反作用于社会,成为社会诸多控制系统中的一员。历史和现实表明,宗教的产生尤其合理性,其中之一就在于宗教的社会功能。关于宗教的社会功能与作用,学术界有着不同的看法。近几年来,随着宗教社会研究的兴起,许多学者都把宗教放在社会大系统中去考察。人们发现,宗教的社会功能与社会作用是不可忽视的,甚至宗教的有些功能和其他社会组织和团体不可代替的。我国存在着多种宗教,大多宗教都有着悠久的历史,在其流传和发展的漫长的岁月中,各种宗教同各民族的经济、政治、科学、教育、文化、艺术、伦理、心理乃至风尚习俗交织在一起,贯穿于人们认识世界和改造世界的全过程,对我国社会历史文化的发展产生过,而且还将继续发挥其重要作用和影响。即使在社会主义条件下,宗教也将长期对我国社会主义事业产生重要的影响。在中共中央《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》(即中发〔1982〕19号文件)中曾指出:“我们在宗教问题上能否处理得当,对于国家安定和民族团结,对于发展国际交往和抵制国外敌对势力的渗透,对于社会主义物质文明和精神文明的建设,仍然具有不可忽视的重要意义。”(《新时期宗教工作文献选编》第56—57页)李鹏总理在全国宗教会议上指出:“在我国社会主义历史条件

下,宗教在一部分人中的影响还将长期存在”,“因此,正确对待和处理宗教问题,是我国社会主义建设事业中一个重要的课题,也是建设有中国特色的社会主义的一个重要内容”,“宗教在我国仍有比较广泛的群众基础。因此,从某种意义上讲,正确对待宗教问题就是正确对待群众的问题。”(《新时期宗教工作文献选编》第190—191页)上述论断充分证明,当代我国的宗教仍有其不可忽视的社会功能。

宗教的社会职能如何得以体现?我想可以通过多种形式表现出来,比如教育功能、文化功能、社会心理调适功能、社会稳定功能等等,这些功能都是宗教自身所具有的,也是宗教对社会现实的影响所在,同样的,道教自然也具有这些方面的社会意义和社会价值。

三、以文化功能为先导, 凸现道教宫观的社会职能

在宗教生态环境发生变化的今天,道教宫观应以何种面貌来应对社会的挑战呢?在我看来,一个可行的方法是以文化功能为先导,进而发挥道教宫观的社会职能。道教宫观在现代社会中要获得其社会影响力,并在社会变革中发挥其应有的作用,就必须敢于面对社会环境的变革给宗教生存带来的挑战。从另一个方面来说,道教作为中国传统的宗教形式之一,也理应在这样的时代变革中发挥其自身的价值和作用。

当今社会,文化热、国学复兴的热潮日甚一日,道教所要做的是将其在历史中积淀的文化内涵展现出来,发挥其文化功能,那么,如何发挥其文化功能呢?我认为主要有以下几点:

1、宫观自身文化内涵的完善,即宫观本身所具有的道教文化内涵及其意义的传达。宫观不仅是道士修炼的场所,更是一个道教文化展示的场所,也是道教文化的表征。作为“单纯的宗教文化”,其基本内容主要包括道士和道徒的宗教活动、道士服饰、语言文字、宫观法器、宫观造像、道教经籍、宫观绘画、道教音乐、宫观建筑、宫观园林等。它们各有其特色,但都围绕着“神仙信仰”的思想内涵,充分展现出宫观这一建筑的宗教神圣性,集中体现了道教的思想内涵。同时,更为重要的是,这种道教文化的表现不是“死文化”的,而应该是“活文化”的。死文化只具有历史的价值,而活文化则具有现实的意义。也就是说,道教的历史文化内涵不仅承载在整个宫观之中,而且也由宫观中的修道者展示出来。修道者应以其自身的修炼与努力来展现道教文化,只有如此,宫观本身的文化功能才能得到彰显。

2、宫观自身文化内涵的传递。道教文化源远流长,其中不乏中国传统文化的精华,宫观在展现与传播这些精华思想的活动中有着重要地位。这种道教文化的传递,也兼有教育意义。因此,宫观应以自己的方式来传播传统文化,传承道家、道教的精神,教化广大信众。

3、参与社会文化的进程。宫观作为一个文化的载体,不仅需要传播自身的文化和价值,也要积极地参与到社会主义文化建设的进程当中。

4、文化认同的形成。这其实也是对宫观现代形象的一种探讨,即宫观应以怎样的形象存在于当今社会?当然,宫观首先是宗教场所,但是,对于世人来说,宫观更多的是一个文化的场所。何谓文化的场所?首先,宫观本身象征着文化;其次,宫观又在推动

和参与文化的进程中进一步体现出其蕴含的文化意义。宫观这种文化符号的形成,对于宫观在当今社会的发展和保存有着十分重要的意义。不论是对于道教本身还是广大信众而言,需要的不是博物馆式的宫观(即死文化的),而是需要积极参与现代文明进程的活生生的宫观,唯有如此,宫观以及道教才能在现实社会中为人所接受和认同。

也许,就当代宗教的生态境遇而言,与佛教、基督宗教等相比,道教有着更多的问题需要解决,甚至可能有着相对明显的边缘化的趋势。但无论如何,作为一种宗教,道教要想对社会发生作用,就不能仅仅只停留在宗教职能上,还必须发挥其社会职能,而且应当积极主动地去挖掘和发挥其社会职能。只有这样,我们才能够从比较尴尬的境地中解放出来。总之,对于当下的道教而言,文化功能的发挥是其应对现实的一种比较有效的方式,也是一种相对可操作的方式。

“穷则变,变则通,通则久”。在社会日益发展的今天,在宗教生存环境不断改变的条件下,道教的宫观也理应有相应的调整 and 应对。我们不能放弃传统的宗教职能,这是道教之所以成为道教的关键,但是,我们同样也不能忽视发挥道教的社会功能,因为这是在宗教与社会相互影响、相互促进的大环境下所必需的。



论道教的戒律与清修

罗 炽

道教是我国古代经过自春秋战国至秦汉长期酝酿,诞生于东汉时期的下层民众中、以神仙信仰为核心、以长生登仙为人生理想的民间宗教。道教以神道设教,招致道徒,教化百姓;而道徒为了圆成道果,必须持戒清修,进行艰苦的修炼,以实现自身的超越,故戒律实际上已成为清修成败的关键。

一、道教戒律形成发展的历史回顾

戒律专指宗教徒在其教派内所当遵守、奉行的具体规制。换言之,亦可以说是约束和规范宗教徒日常生活行为的准则。在教门内,戒与律有一定区别。“戒”,亦作“诫”,有劝诫、教诫、诫止之义,主要以限制、规约和防范为目的;“律”,主要指对违戒者的惩治条文,是根据戒条而制定的惩治标准,主要是对违戒者进行惩治的文字依据。一般说来,大凡皈依了某种宗教,都要持戒;但只有出家奉教之教徒才会因自己的违戒行为而受教内的惩罚。戒律是根据不同宗教教派的不同教旨而设置的,因此,不同的戒律,又是区别不同宗教和教派的一种标志。

道教的戒律几乎从道教诞生时起就开始萌芽。早期道教即有所谓“道诫”，见于《太平经》和《老子想尔注》中。其内容大抵如：戒贪财色，倡孝德；戒盈溢，倡中和之德等，认为违戒会灾及身家。道教最早出现的戒律当是五斗米道根据《道德经》制作的《道德尊经想尔戒》。其戒文曰：“行无为：行柔弱，行守雌，勿先动，此上最三行；行无名，行清静，行诸善，此中最三行；行无欲，行止（知）足，行推让，此下最三行。”此所谓上、中、下之行，各有三个内容。“三最”当是道教徒修炼“无为”之法的三个等级的要求。《老子》主张道法自然而无为，道教则据此要求道教徒基本上做到谦让、知足以戒除对物质生活的欲求，从而淡化名利，清静其心，广结善缘，守柔持下，以臻无为胜境。

道教之有戒律，既有主观方面的原因，也有客观方面的原因。前者缘起于道教自身的信仰。道教既以神仙信仰为核心，以得道登仙为修炼目的，出于对神仙的景仰与崇拜，自然要用神仙的高尚德行以律己；而所谓神仙的高尚德行，又是以当时社会上由统治阶级所确立的意识形态系统为标准、由一批道教思想家所论定和宣传、由广大群众所认同的共同的取向。这种价值取向，主要地表现为封建伦理道德方面的内容。另一方面，道教所崇拜的神仙世界，毕竟超越于尘俗世界，不同于其他教派，道教思想家还必须从宗教特色方面设戒。不戒不足以别俗，不戒不足以别外教。道教这种自身的原因，是道教戒律产生的主要原因。

从客观方面的原因看，道教初起于民间，起于汉末的长期战乱与天灾、疫病，起于神仙方技之说流行、巫觋之风盛行的地区。开始时的广大教民，由于迷信巫觋，会有许多但求利己的愚昧想法和行为，其行往往招至官怒和民怨，足以危害社会和教派的利益，不

诫不足以惩非拯己,树立民望,以至危及教派自身的生存和发展。更何况其时东传的佛教也强调戒律。基于这种情势,道教的戒律乃应运而生。

道教信仰的确立是一个历史过程。而对道教经典的理解又可以因时地不同而发生歧异,因而道教发展的教派很多,其戒律也表现为一个由少至多的发展过程。自两晋南北朝时始,上清、灵宝及新天师道等道派在清整自身过程中便制定戒条,道教于是有了正式的戒律条文。其后道教门派日多,戒律益繁。“三戒”、“五戒”、“八戒”、“老子二十七戒”等。戒条最多者,据三洞戒《诫律类》载,竟达一千二百条之多。道教持董仲舒“人性三品”论,主张因人品而授戒。认为“上品之人,身先无犯”,不持戒而自戒;“下品之人,恶心万般,难可禁制”,其中一部分非受千百大戒不足以制恶;另一部分为不可救药之人,“纵受其戒,终无所益”。主要是对中品之信徒,其“心有上下,观境即变,”正好“以戒自制,不令放纵,或受十戒五戒,以自防护”。(参《玉清经·本起品》)各宫观于戒律以外,又根据实际情况制订有惩处条例,称为“清规”。亦是约束道众的。相对而言,全真道对持戒的要求比正一道更为繁琐和严格。

道教的戒律条文,如同守则,并非束之高阁,而是要举行仪式传授给教徒,这即是道教的传戒活动。道教早期对信徒的传戒活动是公开进行的;晋以后由于某些原因,转为秘传;全真教创立后,其龙门派又将秘传改变为公开传戒。龙门七祖王常月创“三坛大戒”(初真戒、中极戒、天仙戒),在北京白云观主持传戒一百天,成为道门传戒盛事。

晚清以降,道教在儒、释、道三学合一的思潮中逐渐式微。与

这一趋势相应,道教的戒律也发生动摇,特别是有些繁琐的、难以做到的戒文和国家法律相违背的律文,也渐渐被扬弃。但是,道教戒律的精神、精髓,其利于社会稳定,利于国计民生、利于精神文明建设的内容,则被保留下来,得到提倡和弘扬。

二、道教戒律之精神实质

从道经中现存的有文字可见的诸多戒律条文看,就其内容而言,大约可以分为三类。一类是用以显示教派特色的,如全真道在戒律中就强调对教徒的个人生活从饮食起居到男女婚配等方面的限制,从而有别于正一道;另一类是用以规定教徒在斋醮活动中所当为和不当为的仪范,或称为“斋戒”。在这一类的戒律中,不同教派在要求上有同有异。第三类内容,也是道教戒律的主要内容,是与修道相关的伦理道德方面的戒律。道教教派虽有不同,戒律条文也有条目和文字表述方式的不同,但精神则是一致的。戒以德为先。可以说,道教从一开始有了道诫思想的时候起,就十分强调这方面的诫勉。至魏晋时,新天师道的戒律就明确地把思想道德建设放在了首位。比如张道陵在创建天师道之时,便十分自觉地告诫教徒要扬善以遵道德。其《天师教戒科经》云:“修行正身,真气未附,邪恶皆去。”《神仙传》亦载:“陵又欲廉耻治人,不喜施刑罚,乃立条制,使有疾病者皆疏记生身已来所犯之事。乃手书投水中,与神明共神约,不得复犯法,当以生死为约。于是,百姓计愈邂逅病,辄当首过,一则得愈;二使羞惭,不敢重犯。”可见张道陵创教之初,即利用神明清约廉耻,化性起伪,移善风以易恶欲。其后张鲁亦在《老子想尔注》中提出了推尊老子,信行真道,唯愿长生,清静为本,守道奉戒,不事邪伪,积善成功,德致太平的思想。

《老子想尔注》中强调道诫者逾三十余处。如前引之《道德尊经想尔戒》之上、中、下之“三最行”，多是强调谦虚、制欲、行善等德行。至于天师道之符箓，据《云笈七签》载，箓之为用，在于“戒箓性情，止塞愆非，制断恶根，发生道业。”《正一法文太上外箓仪》说：“凡为道民，便受护身符及三戒，进五戒、八戒，然后受箓。”这里且举《玉清经·本起品》所说的“中品戒”“十戒”^①条文为例：

第一戒者，不得违戾父母师长，反逆不孝；第二戒者，不得杀生屠宰，割截物命；第三戒者，不得叛逆君王，谋害家国；第四戒者，不得淫乱骨肉、姑姨姊妹及其他妇女；第五戒者，不得毁谤道法、轻泄经文；第六戒者，不得污漫静坛、单衣裸露；第七戒者，不得欺凌孤贫，夺人财物；第八戒者，不得裸露三光，厌弃生病；第九戒者，不得耽酒任性，两舌恶口；第十戒者，不得凶豪自任，自作威利。

这些内容无非是告诫教徒从思想和行为上都不能违背尊师重教，尊经重道，尊君爱国，爱人节欲，谦逊自爱，修身积德等道德原则。十戒中除第五戒敬爱本教内容以外，其他九戒与儒家的修身道德原则是完全一致的。由此亦可见，在伦理道德观念上，道教与儒学是相同的。

其次，道教在价值取向上与儒学也是相一致的。如《老子想尔注》有关道诫云：“道贵中和，当中和行之；志不可盈溢，违道诫。”“多知浮华，不知守道全身，……不如学生，守中和之道。”

① 道教“十戒”，不同经典有不同说法。如《洞玄灵宝千真科》是从身、口、意三业进行概括；《洞真太上素真经》是从斋法进行概括；《太上出家传度仪》是从初出家传度的要求进行概括；《太上洞玄灵宝智慧罪根上品大戒经》和《道法会元》等则是从一般的普适性进行概括。然综观其内容，大同而小异，均是戒之以宗教伦理道德。

(《老子想尔注》第四、五章)贵“中和”，是《太平经》的基本思想。其论以为：

元气有三名：太阳、太阴、中和；形体有三名：天、地、人；天有三名：日、月、星，北极为中也；地有三名：为山、川、平土；人有三名：父、母、子；治有三名：君、臣、民，欲太平也。(《太平经钞》乙部)

学以仁得之，道之始也；以德得之，道之中和也；以道得之，上也。(《太平经钞》己部)

此所谓“中和”，如同天地合气以生人一样，是太阳太阴之气的和合，是阴阳之“中”，惟德可致。“和则相生”，欲学长生，当守中和之道。故中和之诫，一直为道教谨守。如全真道之丘长春真人云：“修身之道，贵乎中和。太怒则伤乎身，太喜则伤乎神，太思虑则伤乎气。此三者于道甚损，宜戒之也。”

毫无疑问，道教的这种以中和为贵的价值取向袭取于道家，而与儒家以中为至德，主张执两用中的价值取向是完全一致的。儒道二家这种贵中和的价值观，溯其源头，当在《周易》。考《周易古经》卦爻辞，计四千九百余字，其中涉及“中”或“中行”者九处，至于《易传》则有数十处之多。易卦之占断吉凶、悔吝、利咎，皆鲜明地表现出尚中和的价值取向。这种防过求中，以中为极的价值观，成为尔后道家易学与儒家易学的基本准则，也成为汉代佛教中国化的基本结合点(如佛教之“中观”法门)，从而陶铸成中华民族可贵的精神品格。

道教十分注重戒律。道教认为，经戒法箓是“道之宗尊”，修道之人，必须积善、定念、修德、理身，谨遵道诫而不为恶行，精进为善，防止恶心邪欲，乖言戾行；以戒律安顿身心，以臻道果。如果心

存异念，违戒妄行，则会获罪遭谴，更谈不上长生登仙。其论云：

唤为道法，即是王法。……明有王法，幽有道法。道律治己，王律治人。二者表里以扶世教。……殊不知仙佛之戒，王律治人与王纲之律，治己治人，其理一也。（王常月《初真戒说》）

罪祸相对，生死相灭，贵贱相使，贤愚相倾，贫富相欺，善恶相显，其苦无量，皆人行愿所得也，非道、非天、非地、非人万物所为也，正由心耳。……故有道之士，取诸我身，勿求乎人。道言修身其德，乃真斯之谓也。夫学道不受大智慧道行本愿，上品大戒，无缘上仙也。（《云笈七签》卷三十八《说戒》）

这即是说，道教之有戒律，如同王朝之有法律，其功用在于修己治人。二者相辅相成，不可或缺。人之罪祸、生死、贵贱、贫富、贤愚、善恶之殊，皆由本心之欲念所致，必须通过持戒修炼，否则便与上仙无缘。戒律是登仙的舟楫，也是劝善的重要手段。封建王朝之所以提倡神道设教，由此亦可见其本衷。

三、道教戒律与清修

道教的清修，或名清虚、清静、清净修炼。《云笈七签》卷三十七《斋戒叙》载：“《大戒经》云：夷心静然，专想不二，过中不味，内外清虚是也。”道教有清静派；有清静斋法，其法认为，道徒清修，必须断五谷，绝人事，居山林，饮元气，持戒律，忘尘根，散胞胎，杜交友，做到心中洁净，环境清静，精思耽玄，诵经悔罪，从而养成自己登仙的素质。

道教为了实现长生久视、登仙化道的宗教理想,非常强调对本教的理、功、法、术方面的修为。所谓“理”,即是指道教的基本理论,包括教旨、经典等方面的知识,要求修道者对道教的最高和最基本的范畴及其理论体系有准确的把握。如对道、德、常、精、气、神、动、静、有、无、本、末、中、阴、阳、太极、性、命等范畴的内容要知晓。修道者不知道德,何以致道?所谓“功”,即道功,包括体道重生之功,如内丹、导引、房中、服食等动静合气调摄之功。道教认为,炼好了道功,即可获长生、全真、怡性、延命之效。所谓“法”,即致道之法。道教的致道之法,入乃多途,无非是行道与修道。行道即进行虔诚的道德实践,扬善以去恶;修道则是清静无为,虚壹而静,抱一以体自然,与天道合一。所谓“术”,此指道术,即道之用。庄子曾谓“古之道术多方”,认为因循道理以养生治国的方法很多。后世道教则将巫术和各种方技数术汇合而统称道术。《云笈七签》卷四十五谓“道者,虚无之至真也;术者,变化之神技也”。道教之内外丹术、房中合气、导引吐纳以及黄白、祭祀、祈禳、禁咒、符箓等皆可称为道术。道教以此作为行道的具体手段。

在道教看来,其所强调的理、功、法、术之中,相对而言,道法非常重要。因为要真正理解道教的理论体系,掌握道教的全真养生之功,运用行善救人之术,必须精修道法,悟透玄机,方能遵循规律、甄别真伪,超越自我,证成道果,即进入自由王国。如前所述,道法的基本精神是清静修炼。道教门派甚多,其清修之法有先性后命者、先命后性者,亦有性命双修者,无论何法,均以清静为基。道教沿袭了先秦稷下黄老道家宋、尹学派至荀子而来的“虚壹而静”的理念,以为清静、无为、寡欲是天道之本性,提出了清虚抱一的修道之法。所谓“清虚”,即清静虚净。《老君清净心经》云:



人能清静，天下贵之。人神好清，而心扰之；人心好静，而欲牵之。常能遣其欲而心自静，澄其心而神自清，自然六欲不生，三毒消灭。……能遣之者，内观于心，心无其心；外观于形，形无其形；远观于物，物无其物。三者莫得，唯见于空。观空亦空，空无所空；既无其无，无无亦无。湛然常寂，寂无其寂。无寂寂无，俱了无矣，欲安能生？欲既不生，心自静矣。心既自静，神即无扰。神既无扰，常清静矣。既常清静，及会其道，与真道会，名为得道。

澄心而静，则物欲自遣，虽熟视、熟听而无睹、无闻，心不受干扰自然虚净，故清静虚净为得道的前提。诚如道书所云：“求道之法，静为根”；“久久自静，万道俱出，长存不死，与天相毕。俗念除去，与神交结，乘云驾龙，雷公同室。躯化为神，状若太一。”所谓“抱一”，或称“守一”。此所谓“一”，道书多有诠释。如：

一者，道始所生，太和之精气也，故曰一。一布于天下。天和一以清，地得一以宁，侯王得一以为正。（《老子河上公注》）

营卫之法，无过抱一。一，专一也；抱专一之心，魄故无由离身，后于前境也。（《道藏·道德真经新注》）

唯一能存精，惟精能集神。一者何也：诚几是已。一之精通，神固自全。存神固自全，存精而后神从之也。

夫一者，乃道之根也，气之始也，命之所系属，众心之主也。（《太平经》卷十八）

夫自然本一，大道本一，元气本一。“一”者，真正至元纯阳一气。与太无合体，与大道同心，与自然同姓。

“一”有姓字服色，男长九分，女长六分。或在脐下……下丹田中；或者心下……中丹田也；或在人两眉间……上丹田也。此乃是道家所重，世世歃血口传其姓名也。（《抱朴子·地真》）

不一而足。事实上，道教之“一”，就是道本身。“道生一”，即道外化为“一”，此乃是阴阳二气混沌之太一、太和，又是一种化生万物的精神本体。所谓“守一”、“抱一”，就是坚持对道的信念不动摇，使神不外驰而常驻。正如《太平经》所云：“一者，心也，意也，志也，念此一身中之神也”。道教认为，“夫守一者，可以度世，可以消灾，可以事君，可以不死，可以理家，可以事神明，可以不穷困，可以理病，可以长生，可以久视。”（《太平经圣君秘旨》）“若知守一之道，则切除弃此辈。故曰：能知一，则万事毕者也。”总之，守一就可以超越自身，与道相合，进入自由王国。

但是，要圆满地完成这种清修，前提是必须持之以戒律。非持戒不可以实现清修。如明末清初全真龙门派的著名道士王常月在白云观开坛说戒，宣讲《龙门心法》时，就特别强调“戒行精严”。指出：“戒律就是玄都禁约，乃三清上圣所定科条”，“这个‘戒’字，是降魔之杵”，“是护命之符”，“是仙丹宝筏”。他认为，人心有欲，“险恶异变，不可测度”，欲改恶从善，清修致道，“唯有一法，能制此身，须是行持戒律。”持戒也即是以宗教道德准则制身、心、意之邪魔。制身即能皈依师宝，制心即能皈依经宝，制意即能皈依道宝。此真三宝得以皈依，便可清修成道。

当然，道教的戒律是站在宗教的立场对其信徒提出的要求，并不具有普世的价值。比如其中的斋戒、醮仪以及受戒方面的科仪要求方面的内容便是如此。但是其劝善、济世、公正、和平以及保

护生态环境等方面的内容,对于今天建设和谐社会以及维护世界和平与发展,却有着十分重要的现实意义;尤其是那些反映本土宗教特色的有关民间社会生活的道德戒条,对于端正乡风民俗,辅助治化,提高全民族的精神文明水平和道德素质,也具有十分重要的现实意义。道教戒律所表现出的对社会道德生活的关怀,正是道教生命力的根柢。

《老子想尔注》的道诫及其现代价值

刘固盛

一

道教戒律的存在,不仅有助于阐扬教理,而且可以调整和约束道教徒的行为,可以说,道戒是道教成为宗教的重要条件。关于戒,亦通诫,《太平经》已屡屡提及,如卷七十一《致善除邪令人受道戒文》,卷一百十《大功益年书出岁月戒》,卷一百十二《贪财色灾及胞中诫》、《七十二色死尸诫》、《写书不用徒自苦诫》、《有过死谪作河梁诫》、《衣履欲好诫》、《不忘诫长得福诀》,卷一百十四有《不孝不可久生诫》、《大寿诫》、《不承天书言病当解谪诫》,卷一百十七有《天咎四人辱道诫》等,种类很多,并且提到了“道诫”,如《致善除邪令人受道戒文》云:“真人问神人曰:‘受道以何为戒乎?’神人曰:‘道乃有大戒,不可不慎之也。’”不过,道戒在《太平经》中只出现了两次,除《致善除邪令人受道戒文》外,另一处是《天咎四人辱道诫》。值得注意的是,《太平经》之道戒,重点不在道,而在戒。《老子想尔注》则不同,不仅道诫一词反复出现,而且

其着重点转移到了“道”上。

我们知道,《老子》只论道,不讲诫,《想尔注》将道与诫联系起来加以阐扬,这同样是对老子思想的重要改造与发挥。那么,何谓道诫?第15章之注有一说明:“人欲举事,先考之道诫,安思其义不犯道,乃徐施之,生道不去。”所谓道诫,就是个人的所思所想、所作所为都出于道的要求,不违背道的原则。因为道具有至高无上的威仪,故可以作为诫的终极标准,如第14章注文:“道至尊,微而隐,无状貌形像也,但可从其诫,不可见知也。今世间伪伎指形名道,令有服色、名字、状貌、长短,非也,悉邪伪耳。”只有无形的真道才能成为诫的标准,那些有形的伪道当然是不行的,又由于道具有神性,“道尊且神,终不听人”^①,因此,道一旦成为诫的标准,则人人都必须服从。

对于道、诫与人的关系,《想尔注》第36章之注文有一比喻:“诫为渊,道犹水,人犹鱼。鱼失渊去水则死,人不行诫守道,道去则死。”道之于诫,好比水之于渊,道是根本,而人则是主体性的实践者。不过,《想尔注》认为,不是随随便便的什么人都能遵守道诫的,如第33章之注所言:“道诫甚难,仙士得之,但志耳,非有伎巧也。”只有仙士才能恪守道诫,可见其要求之高,但天师希望帝王大臣也能守道诫,如第18章之注:“今之臣子虽忠孝,皆欲以买君父求功名,过时不显异之,便屏恕之,言无所知。此类外是内非,无至诚感天之行,故令国难治。今欲复此,疾要在帝王当专心信道诫也。”又如第26章注:“天子王公也,虽有荣观为人所尊,务当重清静,奉行道诫也。”寄希望于天子王公,反映出早期道教对现实

^① 《老子想尔注》第35章。

世界的关怀。

二

对于道教徒来说,要想实现其最高的宗教理想,即长生不死,就必须遵守道诫,不犯错误:“欲求仙寿天福,要在信道,守诫守信,不为贰过,罪成结在天曹,右契无到而穷,不复在余也。”^①由此也可以看出奉行道诫的基本要求与主旨,即如第13章之注文所言:“奉道诫,积善成功,积精成神,神成仙寿,以此为身宝矣。”《想尔注》涉及道诫的内容很多,但此条注文反映了其中最精要的部分,具体来说,以下几点尤为要务。

(一) 贵生

《想尔注》认为:“行道者生,失道者死,天之正法,不在祭饌祷祠也。”^②生命与道是紧密相连的,所以,“结志求生,务从道诫。”^③这里强调,长生之要,不在方术,而在于“从道诫”。对于颇有神仙气息的仙士来说,也必须遵守道诫:“仙士畏死,信道守诫,故与生合也。”^④仙士是修道达到很高境界的人,与世俗者有明显区别,但离神仙尚有一步之遥,如果能“从道诫”,则可以真正成仙,实现对生命的超越,而对成仙的追求,也是贵生的体现。

《想尔注》的贵生思想,尤其体现在对《老子》第25章的改造与诠释上。该章之经文曰:“道大,天大,地大,人大。域中有四

① 《老子想尔注》第24章。

② 《老子想尔注》第24章。

③ 《老子想尔注》第27章。

④ 《老子想尔注》第20章。

大，而人处一。”“人”，或作“王”。《想尔注》为了配合五斗米道教义的需要，将“人”（“王”）改成了“生”，即“道大，天大，地大，生大。域中有四大，而生处一”，并解释云：

四大之中，何者最大乎，道最大也。四大之中，所以令生处一者，生，道之别体也。

“生，道之别体”，这是将生命提到了道的高度，是对生命价值的极大肯定，所以修道也就是修生。《想尔注》对《老子》的这一改动与解释，尽管出于主观，但很好地反映了道教理论特色，并且影响深远。

（二）行善

《想尔注》认为，道是劝人为善的，所以修道者应该为善不为恶，否则是会受到惩罚的：“人非道言恶，天辄夺算。今信道言善，教授不邪，则无适也。”^①劝人为善，这是道教宗教功能的重要体现。注文指出：

天地像道，仁于诸善，不仁于诸恶。

圣人法天地，仁于善人，不仁恶人，当王政煞恶，亦视之如刍狗也。是以人当积善功，其精神与天通，设欲侵害者，天即救之。^②

圣人乃为得“道真”者，能法天则地，“仁于诸善”，如果常人想成圣，首要之事就是“积善功”。

^① 《老子想尔注》第27章。

^② 《老子想尔注》第5章。

《想尔注》进而指出,道诫的功能,不仅在于扬善惩恶,而且还在于劝恶从善,如第17章之注:“见恶人,诫为说善,其人闻义则服,可教改也。就申道诫示之,畏以天威,令自改也。”又如第27章之注:“常为善,见恶人不弃也。就往教之,示道诫,愧其人不化,不可如何也。”遇恶人不弃,反而用善去感化之,这同样是道诫要求,这一要求充分体现出道教的慈爱精神。

此外,行善还是修长生之道的必备条件。在论及养生之道时,《想尔注》也强调“宝精”,认为“精者,道之别气也,入人身中为根本”^①,并指出:“古仙士实精以生,今人失精以死,大信也。”但仅仅宝精能否得长生呢?回答当然是否定的:

夫欲宝精,百行当修,万善当着,调和五行,喜怒悉去,天曹左契,算有余数,精乃守之。恶人宝精,唐自苦终不居,必自泄漏也。^②

也就是说,宝精仅仅是术,不足以长生,如欲长生,除了宝精之类的术以外,更重要的是要修道,守道诫,而道诫的要点之一,即为行善。由此也可以说,不守道诫的恶人是不可能得道长生的。关于宝精、行善与长生的关系,在第21章之注文中有一比喻:

精并喻像池水,身为池堤封,善行为水源,若斯三备,池乃全坚。心不专善,无堤封,水必去。行善不积,源不通,水必燥干。决水溉野渠如溪江,虽堤在,源流泄必亦空,山行燥斫裂,百病并生。斯三不慎,池为空坑也。

① 《老子想尔注》第21章。

② 《老子想尔注》第21章。

在养生的各种条件中,善行显得尤为重要。把善行比喻为水源,这是强调了守道诫、行善在修身养生过程中的决定性作用。

(三)清静自然

清静自然作为道家的基本精神而成为道诫的要素,这是顺理成章的。第26章注指出:“道人当自重精神,清静为本。”意谓道人守道诫,爱养精神,重在清静。清静是自然的体现,清静自然即道:

自然,道也,乐清静。希言,入清静。合自然,可久也。不合清静自然,故不久竟日也。^①

自然者,与道同号异体,令更相法,皆共法道也。天地广大,常法道以生,况人可不敬道乎。^②

前面已指出,《想尔注》把生解释为“道之别体”,这里又将自然释为“与道同号异体”,究天师之旨,乃在于说明生命、自然、道之间的内在一致性,故修道者欲得长生,就必然清静自然,与道合真。

对于清静之道的意义,天师在第15章之注中还有较为详细的论述:

求生之人,与不谢,夺不恨,不随俗转移,真思志道,学知清静,意当时如痴浊也。以能痴浊,朴且欲就矣。然后清静能睹众微,内自清明,不欲于俗。清静大要,道微所乐,天地湛然,则云起露吐,万物滋润。迅雷风趣,则汉

① 《老子想尔注》第23章。

② 《老子想尔注》第25章。

燥物疼，道气隐藏，常不周处。人法天地，故不得燥处，常清静为务，晨暮露上下，人身气亦布至，师设晨暮清静为大要，故虽天地有失，为人为诚，辄能自反，还归道素，人德不及，若其有失，遂去不顾，致当自约持也。

“清静大要，道微所乐”，从天地万物的变化，到个人的养生，都是以道为法则的，而道之法则的重要体现，即为清静。能守清静，纵然外如愚痴，而内心清明，乃得长生之要。

三

细推《想尔注》之道诫，至今仍然可以给修道者诸多启示，而其最有意义者莫过于对生命价值的推崇。具体表现为三个原则：其一，生命平等原则。道本有平等的意义，如《老子》第51章曰：“道生之，德畜之，长之育之，亭之毒之，养之覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。”万物从道而生，道对万物有生畜养育之恩，却不居功而占有万物、傲视万物、宰制万物，因此，“万物莫不尊道而贵德”，万物在宇宙中和谐共处，它们是平等的。汉代的思想家严遵也指出：“由此观之，天地人物，皆同元始，共一宗祖。六分之内，宇宙之表，连属一体，气化分离，纵横上下，剖而为二，判而为五。或为黑白，或为水火，或为酸碱，或为徵羽。人物同类。”^①严遵所言“元始”、“宗祖”指的就是道，这段话从道的高度揭示了人与万物、人与人之间的一致性与平等性。根据道的法则，万物是平等的，生命也是平等的。而所谓“道诫”，以道名诫，诫要合道，生命平等的意义已在其中了。其二，生命主体原则。《想尔

^① 《老子指归》卷八。

注》之道诫,强调了人的主体性。《老子》第25章说:“道大,天大,地大,王亦大。域中有四大,而王居其一焉。”王怎么能够为一大呢?王弼解释说:“天地之性人为贵,而王是人之主也。虽不职大,亦复为大,与三匹,故曰王亦大也。”王能为一大,原因还是在于其作为人的代表,乃为万物之灵,故可以与道、天、地并为宇宙中的“四大”。《老子》此章经文两个“王”字,傅奕本、范应元本并作“人”,范应元解释说:“人为万物之灵,与天地并立而为三才,身任斯道,则人实亦大矣。”^①无论是“王”还是“人”,都是强调了人本来所具有的灵性,这是老子对人之价值的大力弘扬。《想尔注》将“人(王)”改为“生”,并解释云“生,道之别体也”,其意义更进了一步。人的生命即是道的呈现形式,所以在道教看来,贵生与体道具有内在的一致性,人与其他万物的不同之处也在于此,即人可以通过主动求道、体道、得道的方式去认识生命的价值,这也就是人的生命主体性的具体反映。其三,生命至上原则。《想尔注》认为,世界上没有比人的生命更为宝贵的东西,生命的价值是至高无上的,所以道诫的最终目的便是得道成仙,长生不死。早期道教的另一部重要经典《太平经》也反复论及生命的至高价值,如曰:“故理之第一善者,莫若乐生。”^②“人最善者,莫若常欲乐生,汲汲若渴,乃后可也。”^③“天地之性,万二千物,人命最重。”^④《太平经》还指出,每个人的生命只有一次,一旦失去,不可再生:“人居天地之间,从天地开辟以来,人人各有一生,不得再生也。自有名字为人。

① 《老子道德经古本集注》卷上。

② 王明:《太平经合校》,中华书局1960年版,第704页。

③ 王明:《太平经合校》,中华书局1960年版,第80页。

④ 王明:《太平经合校》,中华书局1960年版,第34页。

人者，乃中和凡物之长也，而尊且贵，与天地相似；今一死，乃终古穷天毕地，不得复见自名为人也，不复起行也。”^①生命的尊贵可以比如天地，失去生命，意味着所有一切的消失，不复“自名为人”。正因为生命具有至上的价值，所以我们应该珍惜生命，敬畏生命。

对生命价值的认识，中国文化主要有两个传统，儒家的传统与道家道教的传统。长期以来，我们对人生价值的认识更多地受儒家的影响，如立志的教育、成才的教育等等，这当然没有错，但对生命的意义缺乏应有的认识与理解。今天，我们应该更多的关注道家道教的传统，从中吸收关于生命的智慧，把儒、道两个传统中的精华思想统一起来，以追求圆满的人生境界。

① 王明：《太平经合校》，中华书局1960年版，第340页。

浅谈道教戒律建设与社会和谐构建

孙 良

道教是土生土长的中国传统宗教,因以“道”作为其最高信仰而得名。其大约出现于公元二世纪前后的东汉时期,绵延至今已有一千八百余年的历史。它初创于四川,后来逐渐流行于全国各地。道教是在中国古代道家思想理论的基础上,吸收神仙家的修炼方法、民间鬼神崇拜观念和巫术活动而形成的一种有组织的宗教。道教不仅有其观念形态的经典教义、修持方术和活动仪式,而且还有其宗教团体、科戒制度和宗教活动场所(宫观)。而道教的戒律就是道教约束道士思想言行,防止“恶心邪欲”、“乖言戾行”的条规。千百年来,道教一直是中国人的精神支柱之一。

令人扼腕叹息的是,在当今社会,道教作为中国本土宗教的代表在中国以及世界范围内,无论是其文化魅力还是文化影响力,都没有达到道教应有的地位,和其他外来宗教文化相比,道教的文化知音寥寥。当今道教文化在整体上还处于比较沉寂、相对衰微的尴尬境地,有关道教的文化研究在学术研究界受到的关注相比佛教文化、基督教文化要少得多。例如在宗教类的学术读物中,往往对佛教文化、基督教文化和伊斯兰教文化进行大篇幅的介绍,但对

中国本土诞生的道教文化介绍往往很少。

在这样不利的大环境下,笔者认为应该大力加强道教戒律建设,加快道教以及道教戒律建设的创新脚步,逐步融入社会主义和谐社会的建设中,使道教具有更加蓬勃而持久的生命力。

道教戒律在形成初期简约,主旨为戒贪欲,守清静。在两晋南北朝时期,由上清派、灵宝派、新天师道等沿袭佛教形式,并汲取儒家名教纲常观念,制定五戒、八戒、十戒和其他戒律。五戒、八戒是道教基本戒条,内容与佛教基本相同。十戒则更加突出了忠孝仁信思想。《老君想尔戒》为早期天师道戒。《说十戒》和《思微定志经十戒》为上清、灵宝派之戒。《老君说一百八十戒》为新天道之戒。全真道道士丘处机开创传戒制度。清初全真道龙门派道士王常月撰《初真戒律》,与《中极戒》、《天仙大戒》合称三堂大戒,为道教主要戒律。道教戒律,是道教教制建设的重要内容,也是加强道门自身建设和提升信仰境界的有效手段。一方面,从信仰的角度看,道教戒律可以最大限度地维护道教教义、道教经籍、道教科仪、道教活动场所、道士和道教组织等宗教要素的神圣、尊严和崇高,也可以最大限度地肯定道教的信仰与价值,肯定道德的神圣性,进而肯定道教徒的信仰追求和价值选择;另一方面,道教戒律也可以维系道门内部的严肃性、清静性和纯洁性,有助于逐步实现道教徒的人生理想,从而切实体现道教的真正价值。因此,加强现代道教戒律建设,不仅是道教自身发展的需要,而且是时代进步和社会发展的要求。特别是在道教参与构建社会主义和谐社会的今天,现代道教戒律建设就显得尤为重要,其意义也更加深远。

什么是社会主义和谐社会呢?社会主义和谐社会是人类孜孜以求的一种美好社会,是马克思主义政党不懈追求的一种社会理



想。现在我们中国要构建的社会主义和谐社会,应该是一个充满创造活力的社会,是各方面利益关系得到有效协调的社会,是管理体制不断创新和健全的社会,是稳定有序的社会。它是以人为本的社会,能够协调好社会整体利益与个人利益的关系,能够整合好社会各阶层之间的关系,因而能够激发整个社会的活力。和谐社会构建蕴含平等、宽容、合作、协调的基本要素。和谐社会构建的基本要素恰好与道教文化倡导的文化内涵不谋而合。道教文化博大精深,它重生、重和、重德,渗透着对人生的终极关怀,倡导“道法自然”、“天人合一”等义理。

道教戒律自创立以来并不是一成不变的。自古以来其改革创新脚步从未停止过,其与时俱进的精神从未改变过。在中国古代,道教哲学承认儒家礼教并将其道德价值观组合进自己的思想体系,以构筑道教自身的理想社会。道教的上清、灵宝等派别在制定戒律时,也容纳了儒家的忠、孝思想。还把儒家的忠、孝、信、仁等伦理思想纳入道教教义之中。道教戒律历代皆有革新之举,道教的“律统”内容在适应不同社会环境的同时也在不断地革新,内容也在不断充实。自王重阳创全真教派,更是严格禁戒,树立清苦的教风,制定了全真教第一部戒律《立教十五论》,第一即“论住庵”,住庵即要出家。他教化马丹阳,要出世离家,开辟了道人出家修行的先例。王重阳的《立教十五论》给全真教戒律的制定起了指导作用。至丘祖长春真人时,大力倡导积行累功之戒操,让弟子务实功实行,彻悟生死。积行累功的有为之法,实际是在特殊的历史条件下丘长春为众生开创的方便之门,只要积阴德、功行,待积之圆满,皆可了道成仙,扩大了道教说教戒律的范围。这也是入元以后全真教戒律迅猛发展的原因之一,同时也是丘处机之戒律

思想不同于前者的表现。在入元后,道教迅猛发展,丘长春创丛林制度,使道教戒律日趋完善,道人生活环境和政治地位有所提高。但后来,安逸的生活使得许多道士作务涣散,戒律也逐渐松弛起来,丘祖便留下了千古名篇《垂训文》和《忏悔文》,整顿道教清规涣散局面。

在新中国成立以后,道教戒律也适时进行了一些调整。中国道教协会早在1982年2月27日第三届理事会二次会议上就通过了《道教爱国爱教公约》,其中有拥护中国共产党领导和社会主义制度,热爱祖国,遵守政府的政策法规等条款。中国道教协会在1989年9月16日召开的4届常务理事会上通过了《中国道教协会关于全真教传戒的规定》,提出“为了继承传统,肃穆道仪,庄严宫观,振兴道风,重申戒律之授受,实乃当务之急。”“道教戒律品级有别,条文有简有繁,多者千余条,少者五条,普通约三百条左右,一般分《初真戒》、《中极戒》、《天仙戒》,以《初真戒》三皈、五戒、十戒、女真九戒为基础,参照《中极戒》、《天仙戒》为备存戒条。沿用过去的戒条,绝不可与国家宪法相抵触。”

虽然经过了一些调整,但道教戒律建设上还是存在着没有解决的问题。一方面,在道教徒的管理上出现了新的挑战。当今社会,特别是随着社会主义市场经济的高速发展,在不同程度上影响着道观,也影响着道观中的道教徒。于是,一些道教徒出现了“戒律松弛”、“信仰淡化”、“世俗化味过浓”等不良现象。另一方面,传统道教戒律已经在一定程度上不能满足新时期道教发展的客观需要。如道教五戒中的“杀赌淫妄酒”,其中却没有禁烟,这是因为烟那时在中国还不十分普及,人们对烟的危害性还没有充分认识到,故而禁烟未入道教戒律。又如当今社会中的“毒害”、“走



私”、“持枪”等社会流毒,也是道教戒律应该禁止的。

针对新时代道教戒律建设上出现的一系列问题,道教必须要制定新的道教戒律,而新的道教戒律又必须要继承传统、适应时代。新的道教戒律的确立必须首先在思想上要重视其建立的重要性、必要性和急迫性,集中力量抓紧时间建立完善现代道教戒律体系。

现代道教戒律的建设要包含以下三个方面内容:首先,道教戒律建设要与构建社会主义和谐社会结合起来,现代道教戒律建设应该与时代发展的要求紧密结合起来。如要有戒杀、戒偷盗、戒贪欲、戒纷争和提倡尽忠孝等思想内容。其次,现代道教戒律必须要包含具有规范教门内部的行为准则,做好皈依戒、修持戒、斋仪戒、坛场戒等戒律的建设工作。因为道教戒律本身就是用来规范道教徒言行的戒条,只有规范了教门内部的行为准则,才能及时纠正一些道教徒出现了“戒律松弛”、“信仰淡化”、“世俗化味过浓”等不良现象,打造出一只既有纪律又有朝气活力的道教队伍。再次,增加现代社会发展所需要的戒律条文。如要重视环境保护,现代社会环境保护的理念被越来越多的人所重视接受,如“绿色奥运”的理念已成为北京 2008 年第 29 届奥运会举办的一个重要理念。现代道教的戒律条文要“积极地倡导和宣传道教的‘天人合一’观,‘道法自然’观和‘返璞归真’的人生观,从根本上来改善、优化社会环境和自然环境”。积极倡导全社会都来关心重视环境保护,共同营造一个优美的人类生存空间。

我们正处在一个充满机遇和挑战的新时代。只要我们能抓住时代赋予的千载难逢的发展机遇,重视现代道教戒律建设,把道教戒律建设与和谐社会构建有机结合起来。在党和国家宗教政策的

大力支持下,道教文化将焕发出前所未有的蓬勃生机,成为我国社会主义精神文明建设的生力军。

参考文献:

1. 信灵:“道教戒律与道德”,《中国道教》,2005年第1期,第53-54页。

2. 徐惟诚:《中国大百科全书》(精华版)第一册,中国大百科全书出版社,2005年6月第1版。

3. 丁常云:“试论现代道教戒律建设的基本构想”,《道教论坛》2008年1月,第17页。

4. 任宗权:《道教戒律学》(上册、下册),宗教文化出版社,2008年2月第1版。

5. 谢路军:《中国道教文化》,九州出版社,2008年5月第1版。

6. 李冈原:“浅谈道教文化的边缘化”,《宗教研究服务社会——杭州市宗教研究会论文精选》(2002—2007),杭州市宗教研究会编。



道教宫观管理与宗教超越性的凸显

徐 敏

道教宫观是道教的宗教活动场所,是道士修道、祭神和举行宗教活动的地方。道教宫观作为宗教活动场所的特性,也就决定了其相应的管理也要实现对自身宗教特性的凸显。道教宫观的管理就要紧密结合其作为宗教活动场所的特点,立足宫观的弘教职能,凸显道教作为宗教的超越性,并借此彰显道教文化,增强道教的社会影响,实现道教在当今社会环境下的自身建设。

—

道教宫观是按照想象中的神仙天堂和洞府仙境而建制的,拟依天堂而建宫观,让天堂显现于人间,不用于世俗的建筑。在道教的信仰中,仙境宫观的景象是这样的,宫阙壮丽,园囿精美,奇花异木常在,珍禽祥兽毕呈。这与道教的仙境信仰密不可分。道教认为,神仙不同凡人,“不食五谷,吸风饮露,乘云气,御飞龙,而游乎四海之外”。神仙的居所也不与世人相杂,一在海中,二在山中,三在天上,皆是人迹罕至的清幽之所,同时也是世俗宫廷建筑的理想反映。《桓真人升仙记》称:“有长年之光景,日月不夜之山

川。宝盖层台，四时明媚。金壶盛不死之酒，琉璃藏延寿之丹，桃树花芳，千年一谢，云英珍结，万载圆成。”宫观仙境，包含了世人所希冀的尘世欲求，宫阙园林，奇花异草，玉盘珍馐，同时生活于斯的仙人又超脱世俗的羁绊，清静寡欲，断灭烦恼。由此，只从外部环境来说，所谓的仙境，一是景色优美，二是环境清静。现实中的宫观管理和建设也要以此为基点，努力构建世俗生活中的人间仙境。

宫观环境必须保持干净整洁，令人爽心悦目，身心放松。宫观本来就是道士怡情养性、修持学仙之处，对于外部环境的要求颇高。葛洪在《抱朴子·内篇》中说：“凡为道合药，及避乱隐居者，莫不入山”。后来，天下名山更被赋予“洞天福地”之名，称之为神仙所居之地。因此，在一般人的心目中，修道都要隐居于山林之中，追寻一尘不染的“世外桃源”。这里远离尘世的喧嚣，远离世俗的诱惑。这也就是大部分道教宫观建于名山胜迹的主要原因。青山碧水间，少有尘世的污垢，是修道之士呼吸吐纳的理想场所，所以宫观的建设管理，要顾及环境的保洁和绿化。同时对于久居都市的人们来说，没有比清幽的环境更能颐养身心的了。随着城市化进程的加快，城市人口激增，人们整日身陷于城市的喧嚣之中，不得清静，身心俱疲。如果亲近自然，置身于幽静的宫观之中，不失为解除疲劳，舒展心胸的灵丹妙药。

《道德经》中有：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎，令人心发狂，难得之货，令人行妨。”外界的物欲会扰乱修道者平和的身心，牵引意识，追逐虚妄。所以作为修道悟道场所的道教宫观，不仅要干净，还要清静，禁止大声喧哗，更要对商业活动进行一定的限制，将世俗的物欲抵挡在宫观之外。环境的



清幽本来就应是道教宫观的常态,但是现在各处宫观多为旅游景点,人来人往,热闹非凡,宫观或景点的商业摊点经营时叫卖声此起彼伏,已经破坏了宫观清幽的环境。道教宫观不可与一般的旅游景点相混同,那样将失去其作为宗教场所的庄严和神秘,破坏道教在民众中的超世形象。从长远来看,这样有损道教的宗教形象,使得日渐艰难的道教事业雪上加霜。保持宫观的干净整洁,清静无染,也是为了保持道教作为宗教的神圣性和超越性。这就需要对宫观合理规划,不可在宫观清静的场所内设置商业营销摊点,将宫观宗教场所与商业区做一合理的划分,使得一方面能够方便游览者和信教群众,同时又保持宫观的清幽。

二

宫观管理注重外部环境的同时,还需加强宗教人文气氛的营造,强化宫观作为弘教场所的作用。随着时代的发展,科技的进步,世界世俗化进程加快。但是科学并不能解决所有的世俗难题。科学只是人类认识和改造自然界的工具,其本身很难具有伦理等社会价值。科学技术既可以是对人类有益的,也可以是有害的。宗教是对人的精神及肉体的终极关怀,能够解决科学所无法解决的发展方向和发展目的难题。著名的科技史学家李约瑟曾说过:“谁能对自然知识加以限制,或者说,谁能宣告人类科学成就所能达到的最高限度呢?……这一切,我们将如何应用,达到什么目的呢?像火一样,像原子能一样,科学的力量可以用来做好事,也可以用来做坏事。所以,人类要什么样的社会?要有什么样的理想?什么样的保障?这些问题的意义并非日渐消失,反而变得越来越重要了。”对于宗教、信仰及理想社会的设想都非科学所能解决

的。李约瑟就认为宗教与科学同样具有现实意义,两个可以实现互补。“宗教具有独特的神圣观念,信奉超自然的精神力量,以最完备的形式同人类所认识的最高伦理原则结合在一起。它完全超越于我们狭隘的经验所熟悉的具体表现形式之上。……如果说,科学在现在和将来都具有普遍的意义,那么,宗教也正是如此。”^①宗教的人文思想,及对人类的终极关怀是消除科学被滥用而导致威胁人类的最好办法。“一切迷信的思想必将被扫除,一切虚妄的神学观点必将消亡,但是‘慈悲,怜悯,和平,仁爱’的神圣观念将永远长存。只有坚持这些观念才能拯救科学。否则,滥用科学必将导致全人类的彻底毁灭。”^②

李约瑟尤其推崇道家道教学说,称赞道教独特的宇宙崇敬心理。“……但是中国古代还有另外一派学说,它超越人类社会伦理学的范围之上,进而推崇宇宙万物内涵的力量——我指的就是道家的学说。道家所说的道,‘道可道,非常道’之道,就是代表自然的规律。我也曾经访问过道教的宫观,得到不少的教益。我记得在昆明附近黑龙潭的庄丽的道院中,在低下的庙堂里,你看到的是一些类似管理者模样的神像,那只是适合于旧式农民烧香膜拜的小神祇——但是当你走到山傍最高的大殿上,却看到空无一物,只有祭台后面悬挂着一块雕刻的匾额,上面写着‘万物之母’四个字——自然,一切事物的母亲。我相信人类永远需要有这样的宗教观念,那就是人对于他所生存的宇宙的一种基本的崇敬心理。”

“科学与道德责任的交界处仍然是宗教价值得以表达的领

① 【英】李约瑟:《四海之内:东方和西方的对话》第164页,三联书店,1987年。

② 【英】李约瑟:《四海之内:东方和西方的对话》,第173页。



域。”^①道教继承和发展了众多优良的中华伦理品质,在现今科学技术日新月异,飞速发展的时代,道教更要认清自身价值,挖掘精神资源,为现实的人生指津解惑。道教中有众多的劝人为善故事、书籍。这些内容以神灵的名义,运用道教教义,从道教神学的角度劝人去恶从善、成仙了道和积善获福。但是科学的日渐昌明,逐渐剥脱了神话传说的神圣外衣。“至近世徵实之徒出则又证以测候之学。以为日月之蚀,孛彗之变,吾可推测而得,合与于人之祸福,由是衍之,凡雷霆繁霜,山崩地震,旱干水溢,昆虫草木之灾,皆无关于气数。而下民殃祥益于天邈不相涉。排斥古人以自纾其怖畏。”^②人们已对道德的神圣说教提出质疑,“世之人每忽视善恶报应之说,以为虚诞无稽。近自新学既兴,破除迷信之论方一倡而百和,日新而月盛。向之所谓善恶报应,尤为文明人士所诟病。间有语及之者,群诋众排,而不容其辩。”^③科学思想的广泛传播,善恶报应等宗教思想已不足以震慑人心。科学思想攻破了神话故事字面上的虚假,但是,因此而完全否定宣扬善恶报应的神话故事也是错误的。

另外,道教宫观供奉神灵,是神圣之地。进入之人要心存虔诚,礼敬神明,毕恭毕敬,不可有渎神明之举,以营造良好的敬奉氛围。“即心即道,心诚为善,天且可格,顽且可化,何有于己身之不可羽化而登仙。”“凡人心即神,神即心。无愧心,无愧神。若是欺心便是欺神。”神明神通广大,洞察秋毫,“一动一静,神明鉴察……况报应昭昭,不爽毫发。”^④道教历来注重对神明的礼敬,而现

① 【英】约翰·H·布鲁克著,《科学与宗教》,第353页。

② 《太上感应篇集传》,《藏外道书》第二十七册,第114页。

③ 汪慧植,《白话劝诫录》,《藏外道书》第二十八册,第861页。

④ 《觉世经注证》,《藏外道书》第四册,第120页。

在道教宫观中,因游客增多,对此无知之人也不在少数。有些人对神明塑像指指点点,毫无敬仰之心,已经严重有损道教的威严。在这方面就需要对广大群众和游客进行大力的引导,以此保证道教的神圣性。“关于神话体系的一个普遍误解就是神话意味着‘谬误’,不正确的东西。恰恰相反,神话通常包含着最深层的真理。一个神话就是一个隐喻故事,有点类似于讽喻或寓言,包含有关人的条件的洞见和深邃的真理。我们之所以把神话与谬误相混淆,是因为从字面上理解,神话本身通常是不真实的。”^①道教宫观不仅要敬奉神明,更要对外阐释神明背后的意蕴,也即不仅要注重宣扬神明出神入化、变幻无形的仙术和情节离奇的神话故事,更要运用先进的理论提升故事本身所蕴含的真理和生存智慧。这些都需要宫观管理者的尽心谋划。道教宫观管理者要吸收传统的神话故事,坚持运用神话的诗意的语言,并在此基础上运用现代思维,加以改造,使得道德的规劝能够为现代的人们乐于接受。我们以宫观为基础,弘扬道教传统。

科学技术的高速发展,对现实社会的一个重要影响就是现实人生的世俗化。世俗化,意味着社会和文化脱离宗教制度和宗教象征的控制。它影响着全部文化生活和整个观念化过程,并且可以从艺术、哲学、文学中宗教内容之衰落,特别是从作为自主的、彻底世俗的世界观的科学之兴起看到它。不仅如此,在此还意味着,世俗化过程还具有主观的方面正如存在着社会和文化的世俗化一样,也存在着意识的世俗化。^② 知识理性逐渐替代了宗教信仰的

① 【美】大卫·艾尔金斯著,《超越宗教——在传统宗教之外构建个人精神生活》,上海人民出版社,2007年,第231页。

② 【美】彼得·贝格尔著,《神圣的帷幕》,上海人民出版社,1991年,第128页。

狂热,人们看待世界和自己的生活时根本不要宗教解释的帮助。但是这种以科学理性替代宗教的方式,并未能完全满足人们的精神需求。科学专注的是对外在的自然界的认识和探究,宗教更专注于人们自身或内心的情感。道教在生命科学方面成果显著,而对于人们的精神需要方面则需加强理论建设,这也是世俗化社会发展的形势所迫。“世俗化”使人们对于各种现象都寻求科学的解释,日渐摒弃了神圣,认为在世俗之外,没有任何超越的存在。

而道教宫观就要以此为契机,重建人们对于神圣的企求。道教要树立神圣超越的外在形象,首先就要将宫观中各种日常仪式常规化,这样不失为一种切实的办法。坎贝尔说:“可以把仪式定义为庙宇的神话。参加一种仪式,你实际上就体验到了一种神话的生命,正是从这种参与中,一个人可以学会有精神地生活。”^①更深层的来说,“仪式”是把人们与神圣者联系起来的神秘行为。如道教的“过斋堂”和各种威仪等,这些“仪式”对于修道者来说是本应的生活方式,对于游客和信教群众来说则是加深了解道教,体验神圣的途径。

^① 【美】大卫·艾尔金斯著,《超越宗教——在传统宗教之外构建个人精神生活》,第238页。

现代道教宫观建设中的宣传工作

李 兰

当今社会处于信息爆炸的新时代,宣传在人类生产活动中扮演了举足轻重的角色,人们逐渐意识到了宣传的重要性,这也使得宣传无所不在,小到在求学及应聘时所做的个人的介绍性宣传,大到企业产品的广告宣传,甚至于一个国家的形象宣传。以这次的北京奥运会为例,我国就无时无刻不在向全世界宣传着自己,展示着中国的发展与进步,尤其是改革开放三十年来所取得的各方面成果。现代社会对宣传如此的重视,当然是因为宣传对于一个人的成败、一个企业的赢利、一个国家的盛衰都具有极其重要的意义。众所周知,中国共产党是最注重宣传,也最能发挥宣传的作用的,从党的建立一直到新中国的成立,我党的宣传工作者根据党在不同时期的工作重点,提出了不同的宣传纲领,积极开展对外宣传活动,团结一切可以团结的力量,使我们党、我们的军队迅速由小到大、由弱到强,既打败了日本侵略者,也推翻了蒋家王朝,还取得了抗美援朝的伟大胜利,既建立了新中国,又保护了新中国的成果,使新中国巍然屹立在世界的东方;这其中,党的宣传工作者功不可没。同样,一个企业要想立于不败之地,就必须在实施经营战



略的过程中,把宣传工作作为其实现战略目标的重要手段,纳入其经营战略的整体实施方案和规划之中,因为,正确、有效的宣传,不仅给企业创造无形的价值,更能带来许多的有形价值。因而,道教要对内凝聚力量,对外树立良好形象,不断提高自己的竞争能力,也必须重视宣传工作。

道教的思想文化,在漫长的历史发展过程中,一直是中华文化的主要支柱之一,它与中华文化浑然交融为一体,却又不失自己的风骨与特色,二者的关系犹如汪洋和大海,如果说中国传统文化是浩瀚的大洋,那么道教文化则是这大洋中的一片辽阔的大海,道教在中华民族文化中有着深远和广泛的影响,它的许多思想和观念,经历了千百年的延续与阐释,已经在中国人的思维方式、生活方式和行为方式上打下了深深的烙印。可以毫不夸张地说:在每一个中国人的意识或潜意识中,都不同程度地含蕴着道教文化的因素。古往今来崇道之人非常之多,但是,这并不意味着道教就不需要宣传自己了,尤其是道教在明清时期以及建国初期都因经历了惨痛的打击而显得衰败,改革开放以后,才从一片废墟中站立起来。虽然短短的三十年间已经取得了显著的发展,但是与佛教等其他宗教相比较而言,道教还存在诸多差距。其中,在自身的宣传方面显得尤其薄弱,主要有以下几个方面的问题:

一、宣传理念不够

当今社会是一个改革开放的社会,当前的社会形势是我国已加入世界贸易组织,和世界经济更加密不可分。随着经济交流的日益频繁,我们在引进西方先进科学技术、资金的同时,西方腐朽没落的意识形态、价值观念、生活方式等等,也打着民主、自由、人

道主义等诱人的幌子;从互联网、广播、电视等渠道,全方位、多角度地渗透到我国社会及人民之中,对我们的价值观念、意识形态、伦理道德等产生了巨大的冲击,使人们的世界观、价值观、方法论都发生了重大变化。在这样的社会背景下,传统的宣传教育方式已不适应于社会变化发展的需要,一味墨守成规,死抱住传统宣传模式不放,不但不能产生应有的效果,还有可能丢掉我们既有的宣传阵地。近年来,反马克思主义思潮的抬头及西方基督教会在我国的迅速滋长和蔓延,从侧面证实了这一问题,也告诉了我们这样一个道理:人总是要有所信仰的,如果我们不去巩固我们的思想阵地,别人就会占领它。问题在于怎样去占领人们的思想阵地呢?这就使得加强宣传功能、发挥宣传作用的工作刻不容缓。表面上看来,宣传工作重点的变化,是工作方式的改变,但实质上却是人们的思想观念发生了变化。这是打开国门后人们的思想受到西方价值观念的冲击,以西方腐朽没落的价值观念来进行思考和选择的结果,究其根本,根本则是中西方价值观念通过宣传这种方式或媒介的碰撞和对垒。现代社会已经不是“酒香不怕巷子深”的时代了,“酒香不怕巷子深”是传统的仅仅依靠产品品质宣传产品形象、吸引消费者视线的方法,只是产品口碑宣传的初级手段,已经不再适合传媒发达的现代社会了。这一点对道教来说也是应该明确的,但或许与道教自身的传统无为思想有关,我们道教界人士普遍还不大重视宣传的重要性,在宣传理念方面还比较保守,比较传统。其实,在宗教活动中,除了道观和道士的形象外,道观环境的引导性、信众的心理认知和视觉感受等也是道教形象的组成要素,只有这些要素的良好配合,才能达到宣传道教良好形象的效果,真正地使道教适应现代化需求。



二、宣传不足不深

道教的宣传范围和力度还不够广泛和深入。与传统社会的信众相比,现代都市里的信众结构已经发生了明显的变化,年轻化、知识化的趋向越来越明显。但与之形成鲜明对比的是,道观内的宣传资料却非常少,可供信众阅读的相关材料十分缺乏,在这方面的工作有着明显的不足。相信许多去过寺院和道观的人会发现,在寺院里,可以随意取阅与佛教相关的纸质宣传书籍和小册子,而很多上海道观并没有提供这项服务,即便是有文字的宣传,也仅仅停留在表面的介绍,而无法满足信徒的更深层的需求。此外,道教的宣传方式也比较单一,对道教文化的外延宣传不足。

三、宣传手段落后

当今时代,互联网已成为思想文化信息的集散地和社会舆论的放大器。以互联网为代表的新兴媒体,正在深刻改变着媒体传播的内在结构和总体格局,带来了传播领域的革命性变革,成为引导社会舆论的重要阵地。鉴于此,各大宗教也纷纷利用网络进行自身的宣传,吸引信众。那么如何通过新兴媒体联系信众、展示道教文化、弘道扬法、开展工作,成为道教面临的新一轮考验。在现代信息技术条件下,面对功能强大、快捷高效、发展迅猛的新兴媒体的竞争,传统媒体原有的优势和综合竞争力在不同程度上出现了弱化,迫切需要运用新兴媒体的理念、技术和模式来推动自身的改造,为实现又好又快的发展注入新的活力。以道教为例,道教的宗教活动其实十分丰富,比如讲经说法这一旨在宣传道教教义的活动,对道教的发展十分有帮助,但却只能让少数的信众受益,因

为更多的信徒没有得到活动信息。不能得到活动信息的原因主要是道教自身的宣传手段比较落后,仅仅依靠宫观内的公告栏式的宣传,在对网络的利用方面比较落后。与佛教相比,整个道教界的网站加起来,不但在数量上远远落后于佛教,并且在质量上也相当有距离。本人在筹备上海道教的网站期间研究了佛教的网站,发现佛教网站在制作、维护和更新上都十分全面,比如一个“佛教在线”的网站,专门为这个网站工作的人员就多达数十人,而且网站还有自己专门的编辑、记者、摄影等,有先进的设备,可以在佛教活动现场进行同期、快速的新闻报道。就道教而言,目前上海道教界仅上海城隍庙有自己的网站,上海道教协会在意识到了网络的重要性以后,也在积极筹备建设自己的网站。

四、宣传队伍不健全,专业人员缺乏,设备陈旧

以上海道教为例子,上海道教协会并没有专门的宣传队伍,也没有专业新闻宣传摄影方面的人员,宣传设备也很陈旧。各个宫观虽然也有很多文化活动,但其自身却往往忽略了对于活动的宣传报道。《上海道教》编辑部虽然在各个道观都安排了通讯员,但往往发现很多活动的图片拍摄不够理想,其原因在于拍摄设备的简单以及拍摄的技巧不足,使得很多活动的风采不能被完美地展现出来。

现代道教宫观的主要活动,除了法务活动外,文化活动和慈善活动也非常重要。鉴于现代社会对文化活动和慈善活动的重视,道教在进行文化活动和慈善活动时,其宣传活动可以办得更丰富多彩、有声有色些,可以采用各种媒体手段,全方位地进行宣传,从而全面展示现代道教的精神面貌。具体而言,主要有以下几个方



面值得注意：

首先，以道观为中心的宗教法务活动是立足于道教教义的，因此，对于道教历史、教义教理的宣传需要强化。同时，还要注意对于宗教法规的宣传，以及自身建设成果方面的宣传。弘扬道法作为道观的主要活动，可以采取一些弘法性的文化教育活动，比如：道教讲座（知识型）、讲经说（普及型）、阅读道经（读经班）。

其次，在服务信徒与社会方面，要注重：1、对信徒进行道教法务活动的指导，详细介绍什么是道场、进香、皈依等，使他们避免盲目信从或轻易改变信仰。2、进行心理道德指导，解决心灵问题。3、广泛开展慈善服务，包括培养学道之人才、救济贫困、辅助孤寡、赈灾助学等。

在弘扬道教文化的宣传中，我们可以采用平面宣传、动态宣传、网络宣传、视听宣传等多种手段。1、平面宣传：主要借助海报、宣传栏、手册和刊物的宣传作用，可以设置与道教相关的手册的专门阅览处，使信众可随喜取阅。2、动态宣传：主要是举行文艺演出等宣传活动，还有进行讲座、学习培训等。3、网络宣传：更多、更好地创建道教自己的网站，充分发挥网络的力量。4、视听宣传：通过拍摄宣传短片来演绎道教文化、音乐等。还可通过制作光盘，让信众及其他人都可以从视听上对道教有更深入的认识。

相信借用现代社会的先进宣传理念和手段，道教能更好地向世人展示其面貌，扩大其影响，获得更好地发展。

赵朴初与道教

——赵朴初有关道教的论述和思想启迪

何建明

赵朴初先生生前曾长期担任中国佛教协会会长、全国政治协商会议副主席兼政协民族宗教委员会主任和中国宗教和平委员会主席等多种重要职务,是公认的现代中国佛教界的杰出领导人和中国宗教界的重要领袖。虽然他直接参与中国道教界重要活动并不多,主要有两次:一次是1989年9月5日他应邀参加了中国道教协会前会长、近代道教著名学者陈撄宁先生仙逝二十周年纪念大会;另一次是1990年5月5日应邀参加中国道教学院的成立和开学典礼。但是,他一直非常关心中国道教事业的发展,他的许多重要的宗教论述,远远超出了某一个宗教的范围,而具有普遍性指导意义。而他在上述两次直接参与的道教活动中所发表的重要讲话,不仅代表全国政协和中国佛教界对道教界表达敬意、支持和期待,也表达了他的道教文化观。这些对于当代中国宗教文化建设、特别是道教文化建设都具有不可忽视的重要意义。

一、高扬道教的民族文化旗帜

陈撷宁先生是现代中国的著名道教学者,在民国时期因创办和主笔著名的道教养生学期刊《扬善半月刊》和《仙道月刊》、大力倡导和探索适应现代科学化要求的“仙学”和积极推动中国道教的现代转型而闻名教内外,于上个世纪五十年代应邀来京参与中国道教协会的创办并当选为副会长兼秘书长,六十年代初当选为中国道协会会长,直到1969年仙逝。陈撷宁与赵朴初都是安徽安庆人,因年长一辈而被赵朴初称作“乡前辈”。新中国成立前两人虽然同在上海分别为佛教和道教工作生活多年,但并不相识,直到五十年代先后来到北京分别参与中国道协和中国佛协的筹备与领导工作而相识。在五、六十年代,赵朴初不仅是中国佛协的重要领导人之一,还是一位非常活跃的社会活动家和诗人。而陈撷宁先生除了担任中国道协的领导工作并当选为第三届全国政协委员,他主要还是一位道教学者,领导成立了中国道协道教研究室,推动道教史和道教养生学(仙学)的研究与教学工作,撰写了不少的道教学术文化成果。因此,赵朴初视陈撷宁“是一位很有学问的长者”,表示非常敬佩,“盛赞陈先生的博学多知和先生的为人”^①,觉得陈撷宁在道教学术文化上的贡献不仅仅属于道教界,也属于整个中国宗教界和中国文化界。他在纪念陈撷宁的大会上赞誉“道教中有这么一位学者不仅是中国宗教界的幸事,也是中国文化界的幸事”。这说明赵朴初先生完全超越了特定的宗教文化立场,

^① 《陈撷宁仙逝二十周年纪念会在京隆重举行,赵朴初、张声作、任务之出席会议并讲话》,《中国道教》1990年第1期,第8-9页。

而是着眼于整个中国宗教和文化的发展来看待陈撄宁先生对道教学术文化探索的历史性贡献。

赵朴初自幼受信佛的母亲的影响,耳濡目染佛教在民间的信仰,上大学后广泛接触佛教,后来在其表舅、著名佛教居士关炯之的引领下,积极参加在上海的世界佛教居士林的活动和中国佛教会的工作,受邀担任中国佛教会的秘书,并成为当时中国佛教会会长圆瑛大师的在家弟子,从此成为一位虔诚的佛教徒。^①虽然如此,赵朴初并不执著于佛教文化的信仰性,正如他在上个世纪八十年代批评当时文化讨论中一些人以儒家文化代表整个中国文化时所指出的那样:“其实魏晋南北朝以来的中国传统文化已不再是纯粹的儒家文化,而是儒佛道三家汇合而成的文化形态了。”^②他对待中国文化的态度是儒、佛、道三教平等的,并不偏执于自己所信仰的佛教,这使得他的佛教文化观念较一般的佛教徒,更开放、更符合佛法的如实、包容和平等精神,也使得他长期以来不仅成为中国佛教界的重要领袖,而且当选为全国政协副主席和全国政协宗教委员会主任,从而成为公认的中国宗教界的重要领袖之一。因此,赵朴初对待道教文化的态度完全超越了自身的宗教信仰立场,而是立足于中华民族的整个文化历史。他认为“理论上道教采取了两千多年前的老子、庄子的思想乃至三千多年前的周易思想。实践上,道教吸取和继承先秦时代方士们修炼的经验和成果。可以说,道教是中国古代文化的一个宝库”^③。他充分肯定“道教

① 倪强《赤子佛心赵朴初》,第214页。宗教文化出版社2007年版。

② 《佛教与中国文化的关系》,《赵朴初文集》下,第801页。华文出版社2007年版。

③ 《祝贺中国道教学院成立》,《赵朴初文集》下,第1016页。

中蕴含着大量的文化财富,有待于我们开发”,并着眼于现代世界学术文化的视野,觉得“西方学者们已经注意到了,对中国道教感兴趣的人逐渐地多起来了。英国科学家李约瑟非常重视我们的道教,认为中国历史上许多科学技术的成就应该归功于道教的推动”。他甚至在接待香港道教界人士时提醒说“将来会有源源不断的西方人来向我们道教界求教,我们要有准备”,高度赞赏陈撄宁先生生前“在这方面是做了一部分准备工作的”,并殷切期望中国道教协会诸位道长和道教学者们“能够继承和发扬陈先生的志愿和事业”。^①

赵朴初的中国文化观和道教文化观,体现出鲜明的时代性和前瞻性特色。改革开放以来,中国社会经济持续快速发展,中华民族正经历着又一次历史性的腾飞。但是,中华民族的伟大复兴不仅仅是一种经济的现代发展,也要求是一种文化的高度发展。正如赵朴初先生所说:“我们国家的经济事业正在稳定地发展,文化事业也将随之而发展”。因此,作为中国国民一分子,我们的宗教徒不但要为我们祖国的物质文明建设做出贡献,还要积极地为我们的精神文明建设做出重要贡献。这就必然要求我们要自觉“继承和发扬我们民族文化的优秀传统”。赵朴初先生以一个战略家的眼光,自觉地认识到佛教文化和道教文化作为中国传统文化中的重要组成部分,在当代中国的社会主义精神文明建设中,在中国文化乃至世界的未来发展中,将发挥不可替代的积极作用。他早在1957年中国佛协第一次理事会上就明确提出“为了发扬佛教优良传统,当务之急,首在培养人才,提倡学术”^②。改革开放以后,

① 《在陈撄宁先生纪念会上的讲话》,《赵朴初文集》下,第952页。

② 《中国佛教协会第一届理事会工作报告》,《赵朴初文集》上,第243页。

面对“文革”后的现实状况,他曾在佛教界多次强调,为适应中国社会发展和世界文化发展对弘扬佛教文化的迫切需要,必须将佛教文化人才的培养放在当代中国佛教发展的重中之重的位置,作为中国佛教协会的中心工作。因此,他在中国道教学院成立和开学典礼上,不仅充分肯定“中国道教学院的创立,是中国宗教史上的一件大事,也是中国文化史上的一件大事”,并真切地勉励和期待道教界:“我们将在不久的将来,会看到日益增我的西方人来到我国的名山古观,寻师访道,我们要有东西给人家,现在我们必须作充分准备。”这个“充分准备”,也就是“要培养精通道教理论的人才,要培养在实践上狠下工夫而有所得的人才”。^①

人能弘道,非道弘人。我们的时代不仅需要科学家、企业家、思想家、人文学者和文学艺术家,还需要有像赵朴初、陈撷宁那样的宗教文化家。

二、维护道场的宗教主体性

宗教主体性是指宗教活动和宗教徒生活中宗教性所占据的主体地位特征,是宗教的本质特征的内在要求和具体体现。说得更具体些,宗教主体性就是宗教场所和宗教活动中始终体现宗教文化的核心理念和核心价值,而不是打着宗教的旗号实现非宗教性的目的。但是,这并不意味着宗教不关心、甚至脱离社会需要,而是将社会服务看做是宗教的本质要求,并非看做是世俗的功利目的。赵朴初在领导现代中国佛教事业和指导现代中国宗教事业发展的过程中,旗帜鲜明地高扬和维护宗教主体性,坚决反对宗教场

^① 《祝贺中国道教学院成立》,《赵朴初文集》下,第1016、1019页。

所的非宗教化趋向。

改革开放以来,各地为了发展旅游产业,纷纷搞起了宗教搭台、经济唱戏的模式。由于对中央有关宗教政策的认识和理解存在片面性,致使许多名山道场几乎完全成为旅游场所,宗教成了配角,严重丧失了宗教主体性。针对这种情况,赵朴初先后到东、中、西部一些宗教道场较多的省份进行调研,商讨解决办法。1988年6月18日至7月2日,他对四川成都、大足、峨眉山、乐山、青城山落实宗教政策的情况进行了实地调查,在其后写成的调研报告中,他明确提出:“宗教名山应保持宗教特色,认真落实宗教政策。”鉴于当时全国各地出现许多“文物寺庙”、“园林寺庙”和“旅游寺庙”的现象,他非常明确地指出:“这种状况是不正常的。”因为,早在1982年颁发的中央19号文件就指出,一切宗教活动场所,都在政府宗教事务部门的行政领导之下,由宗教组织和宗教职业人员负责管理。因此,赵朴初认为,名山胜地的重要寺观教堂,不仅是宗教活动场所,而且是具有重大历史文物价值的文化设施。对这类寺观教堂,一定要责成有关的宗教组织和宗教职业人员,精心加以维护,使文物得到良好保管,建筑得到妥善维修,环境得到充分保护,使之成为清洁幽静、环境优美的游览胜地。而1985年国务院发布的《风景名胜区管理暂行条例》也明确规定风景区内的单位“各自业务受上级主管部门领导”,不能侵占寺庙,干预寺庙内部事务。至于搞旅游,更不应去与宗教职业人员争道场,可在山下、庙外的适当区域搞旅游服务设施。当时青城山各方面的管理分工是,山上的宫观全部交给道人管理,游山门票两家共管,百分之五用于游客保险基金,百分之十五作为全山护林费,余下的百分之八十管理处与青城山道协对半分。管理处在山下建招待所,搞

旅游服务设施。赵朴初对青城山各方面在处理旅游开发和宗教道场之间的关系问题上的作法表示称赞,认为这样“各得其所,各尽其责,相得益彰。既落实了宗教政策,又发挥了各方面的积极性,共同建设风景区,发展旅游事业。”^①

1990年代初期,赵朴初先后到安徽、福建和河南等地考察宗教道场和指导各地宗教工作,针对各名山道场存在的现实情况,再三强调坚持宗教主体性的重要性,不能因为发展旅游观光或其他社会需要而动摇宗教道场的宗教主体性地位。

1990年9月18日在九华山地藏菩萨铜像开光法会上,他应邀发表讲话,在结束讲话前,特别向在座的地方党政领导和佛教界高僧大德们强调说:“九华山是以佛教为中心形成的一座佛教名山,因此,九华山的一切设施和建设,都要围绕佛教这个中心,决不能背离或冲淡了佛教这个中心。这是九华山的优势。我希望九华山的各有关部门都要重视佛教这个优势,发挥这个优势的积极作用。……身居九华山的佛教徒和各有关单位的工作人员,都要爱护九华,建设九华,突出九华山佛教的特点,发扬九华山的佛教优势。”^②不久后,他来到福建考察和指导宗教工作,出席泉州承天寺修复开光落成典礼,参观了一些重点寺庙,还参加了三次座谈会。当他到泉州开元寺参加纪念弘一法师的座谈会时,感到心情很沉重,正如他自己所说:“看到开元寺还不完整,有点像公园,宗教气

① 《宗教政策在佛教名山大寺要认真落实》(1988年8月3日),《赵朴初文集》下,第887-893页。

② 《发扬地藏菩萨精神,建设好九华山》(1990年9月18日),《赵朴初文集》下,第1036页。

氛少了。”^①1992年,赵朴初去河南考察和指导宗教工作,在考察了天下闻名的少林寺后,他告诫说,在少林寺所看到的,多是少林拳,而不是少林禅,其实,“这里主要还是禅,现在惊天动地的是少林的禅,不是少林的拳。我希望这里的师父们还是要多研习经教”。他还在立雪亭前作了一首诗:“大勇立雪人,断臂得心安。天下称第一,是禅不是拳。”他说:“少林寺山门有一个牌额‘天下第一名刹’,所以如此,靠的是它的禅。”^②后来,他对河南省政府宗教事务部门的领导干部也明确地告诫说,要落实少林寺由僧人管理的体制,“要充实、健全少林寺的僧团组织,树立良好的道风、学风,明确以禅为主、以拳为辅的方向。”^③

从以上不难看出,赵朴初对待各地的宗教名山道场,首先强调的是它们的宗教主体性,即使是像少林寺这样武术名扬天下的道场,他仍然坚持宗教主体性立场,再三强调少林寺禅为主、拳为辅的发展方向。他肯定青城山的各方面管理协调得好,也是因为青城山各方面充分体现了道教在山上的主体性地位。他并不是要否定或排斥宗教名山道场发展旅游经济,而是要首先确立宗教名山道场的宗教主体性;而且只有充分体现了宗教主体性,名山道场才更有吸引力和人气,也才能真正促进旅游产业的健康发展。

三、赞赏改造人间的仙道之路

赵朴初是现代中国内地人间佛教的倡导者、推动者、领导者和

① 《在福建视察工作时的讲话》(1990年10月),《赵朴初文集》下,第1051页。

② 《少林寺一席谈》(1992年4月10日),《赵朴初文集》下,第1151-1152页。

③ 《关于河南省宗教工作的几个问题》(1992年4月17日),《赵朴初文集》下,第1170页。

实践者。1986年3月他在与国家有关部门负责人的谈话中明确指出,他所倡导的人间佛教,就是继承和发扬唐代禅宗六祖慧能所提出的“佛法在世间,不离世间觉;离世觅菩提,犹如觅兔角”的优良传统,“佛经说不要舍弃众生,对众生的供养与对佛的供养应当是一样的、平等的。对众生应像对自己的父母一样供养,不舍弃众生,就是人间佛教的思想。‘代众生受苦’,‘我不入地狱,谁入地狱’,佛教提倡这个。我提‘人间佛教’实际就是从使佛教与社会主义社会相适应相协调的角度提的,这在佛教教义上有根据。当然,这是提倡的重点,并不包括佛教的全部内容。协调有两方面的工作要做,一方面要贯彻宗教信仰自由,一方面佛教徒要参加社会主义建设,光强调一方面不行,这与佛教思想是一致的。今天这样提是为了更好地鼓励佛教徒为社会主义服务。”^①人间佛教所追求的不是往生西方,而是在人间成佛,觉悟人生,改造社会,净化人间。这种现代人间佛教思想,最早来自于民国时期太虚大师的提倡,后来太虚的弟子和追随者,包括赵朴初在内,都自觉地继承了这一思想传统。近代以来的中国佛教也正是由于继承和发扬了太虚大师所开创的现代人间佛教传统,才取得了举世瞩目的历史性成就。

相比较而言,近现代中国道教由于积弊和时病太过深重,复兴和发展的道路就显得特别曲折蜿蜒。但是,这并不意味着道教界和道教学术界没有佛教界那样的先觉者,陈樱宁先生从上个世纪二十年代开始探索的仙道之路,就是其中具有历史意义的范例。

陈樱宁所倡导的仙道,主要导源于中国传统道教的神仙学说与实践,同时吸取了中国传统的儒学、道家、佛教、医药学等诸家文

^① 《关于佛教与社会主义精神文明建设的关系》(1986年3月30日),《赵朴初文集》下,第757页。

化的优秀成果和现代科学的一些成就,建立起一套实用的养生与保健体系,以促进现实人生的健康安乐。赵朴初“很赞成”陈撷宁所提出的仙道,认为这样从学术上与儒家的理学、释家的佛学和道家的玄学相区别,“可以排除彼此间许多纠缠,省掉许多无谓的争执,这是有利于宗教界的团结和学术界的团结的”。^①

当然,陈撷宁提出仙学(道),更重要的是想使中国传统道教优秀文化遗产能够在现代社会发展中获得生机与活力。仙道自然包括道教的拳法,如太极拳等,这些不会随着历史社会的变化而过时,反而能够焕发新的活力。对此,赵朴初深有体会。他说:“我年轻的时候学过太极拳。这种拳法是道教张三丰祖师创造的。据我看,太极拳是气功的一种,是道教的宝库中的一宝。现在推行很广,我在美国看到有人练太极拳,不仅中国人,也有外国人练习。日本练太极拳的有一千万人,这是道教造福人类的一件大好事。太极拳的道理,来自老子、庄子的思想。老子说:‘柔弱胜刚强’;‘天下之至柔,驰骋天下之至刚’;‘专气致柔,能如婴儿乎?’……练太极拳功夫深的人,筋骨柔软,确有收到‘致柔’之效。”他还说:“道教的拳法,一般被称为‘内功拳’,是不是可以算作修炼内丹的一个方法呢?我觉得,道教的太极拳和佛教的少林拳都应有道教和佛教的人在技术上认真继承并精益求精,在理论上深入研究以期有所发展,有所贡献于今天的人类。”^②赵朴初通过自己亲身体会和所见所闻而对道教拳法的极度赞赏,实际上也是对陈撷宁所倡导的仙道(学)及其现代意义的高度肯定。

陈撷宁的仙道探索,铸就了他的人生追求,不是脱离人间社会

① 《在陈撷宁先生纪念会上的讲话》,《赵朴初文集》下,第952页。

② 《祝贺中国道教学院成立》,《赵朴初文集》下,第1018-1019页。

的神仙,而是在现世成仙。他曾说:“我发愿决不求生西方,更不求生天堂,定要永久长住在这个世界上,改造此世界,方见得道家真实的力量比任何宗教为伟大。”^①又说:“古代的神仙,尸解的已经尸解了,飞升的已经飞升了,都是要离开这个地球,跑到别的世界上去。……我们的志愿与他们不同,假使将来侥幸成功,必定要长住在这个地球上,让世人都是可以看见,并且还要管管闲事。别人家没出息,总说今人不及古人,我的见解,认为今人胜过古人,后人还要胜过今人,古人做不到的事,或许今、后人能做到,只问我们肯做不肯做。”^②

当从余仲珏的《陈撄宁先生传略》中看到陈撄宁的上述思想时,赵朴初不仅觉得“很好”,而且认为“这种思想,佛教徒中也有,如已故的中国佛教协会副会长正果法师临终前说的四句偈语也颇有相似之处,他是不求生西方,不求生天堂,而愿在世间生生世世常行菩萨道的。应该说,只有在今天共产党领导的社会主义新中国时代,陈先生才能表达这个思想。在过去军阀混战、外寇侵略的旧中国时代,他个人生活是那样的不安定,无数次的炼丹试验都遭到了失败,连‘独善其身’的条件尚且不具备,要说出这样‘兼善天下’、与时俱进的志愿几乎是不可能的。”^③正果法师是太虚大师在汉藏教理院时期的学生,他的“在世间生生世世常行菩萨道”正是太虚大师所倡导的人间佛教思想的体现。作为太虚人间佛教思想

① 《答覆北平学院胡同钱道极先生》,《扬善半月刊》第3卷第1期(1935年7月),第6页。

② 《答上海钱心君八问》,《扬善半月刊》第3卷第23期(1936年6月),第349页。

③ 《在陈撄宁先生纪念会上的讲话》,《赵朴初文集》下,第952-953页。

的自觉继承者和弘扬者的赵朴初上述所言,实际表明陈撄宁所探索的仙道,正与太虚大师所开创的现代人间佛教一样,都是中国传统宗教适应现代社会需要的积极调适。

赵朴初相信陈撄宁只有在社会主义新时代才能表达“‘兼善天下’、与时俱进的志愿”,正是高度肯定陈撄宁和道教界能够积极地与社会主义社会相协调,而这也正是陈撄宁的仙道探索所昭示的道教现代化之路向。正如赵朴初在中国道教学院成立大会上所说:“我相信,我们宗教徒不但能够为我们祖国的物质文明建设(五十年代道教、佛教曾经在农林生产上涌现出许多先进单位和个人),而且能够在精神文明建设作出贡献的。几年前,有人提出一个问题:宗教能不能和社会主义相协调?我们回答说‘能’!只要我们真心真意、全心全意地为祖国、为人民、为继承和发扬我们民族文化的优秀传统,勤奋地学习,刻苦钻研,努力地工作,我们一定能够在自己的岗位上放出光辉,作出贡献。”^①

总之,赵朴初有关道教与宗教的论述,是立足于道教和佛教在历史上的重要地位及其优秀的文化传统,也是立足于近百年来佛教和道教适应社会历史变迁的经验和教训,同时也是立足于他个人对道家道教文化的理解和道教拳法的切身体会,并从当代中国社会主义现代化建设的现实需要出发,高扬道教的传统文化旗帜,坚决维护道场的宗教主体性地位,充分肯定陈撄宁所开辟的适应现代社会发展要求的仙道之路,积极推动包括道教在内的中国宗教与社会主义社会相协调。这些对于中国道教的未来发展,无疑具有不可低估的指导价值。

^① 《祝贺中国道教学院成立》,《赵朴初文集》下,第1018-1019页。

努力打造道教旅游文化品牌

张振国

为努力打造道教旅游文化品牌,本文认为要从道观建筑特色、人才培养壮大队伍、设立道教博物馆参与文化互动三个方面提升道教文化的品位。这样使道观既具有丰富的宗教性,又有高雅文化内涵与旅游功能的持久性,以此吸引游客感受道教文化魅力,使道教文化服务当代,启迪未来。

旅游业专家认为:旅游文化的核心是精神文化或叫心态文化。它是旅游活动参与者的文化心态及其在观念形态上的表现,包括社会心理和社会意识形态,由价值观念、审美追求、道德情感、思维方式等主体因素构成。旅游文化必须有意识地外化于物态,才能为人所感知,为人所了解,从而使自己的观念、追求、情趣、情感乃至信仰等能引起共鸣。

如何体现心态文化、如何引起共鸣是宗教文化旅游的大问题。宗教文化旅游如何开发是值得研究的。前些时候城市佛教旅游的讨论较多。道教文化旅游虽有涉及但还没有专门的学术讨论平台。

在封建社会里,官员升迁还是贬职,甚至流放,一路风尘仆仆,

驻店吃饭、接风送别,称不上现代意义上的旅游,但也有经济上的往来。赴京赶考也是另一种意义上的旅游,富者有丫鬟门人雇工随同,陆路水路相接,客观上也在支持着旅游业。中国的文人喜欢漫游,有的会不自觉地留下一些文字,成为我们民族的精神财富和文学财富。北魏郦道元从少年时代起就爱好游览。他跟随父亲到处访山问水,足迹遍天下。他做官以后,更是踏遍青山,每到一个地方,都要游览当地名胜古迹,留心勘察水流地势,探溯源头,撰写了地理巨著——《水经注》,为我国古代的地理科学做出了重大的贡献。唐代大诗人李白、杜甫多次徒步远游,写下了光焰万丈的诗篇。李白的《蜀道难》、《望庐山瀑布》、《赠孟浩然》,杜甫“三吏”、“三别”等成为永远的名篇;柳宗元被贬谪永州,写下《永州八记》,其所写的都是永州附近的一些山水风景,为历代所传颂。明徐霞客顶风冒雨 30 年,留下了煌煌 60 万字的《徐霞客游记》,成为描绘华夏风景资源的旅游巨篇,他自己成为游圣。

我国自从结束了闭关锁国的局面,打开国门 30 年来,国内旅游基本搞活,外国来华旅游的人数越来越多。秦砖汉瓦,兵马俑,长城,古代壁画,莫高窟,自然景观,武当、峨眉、少林、青城、崆峒、昆仑、华山,形胜、拳秘都是外国游客颇感兴趣的内容。今天我们的道教有了一线生机,应凭借地理与传统的有利条件,努力做到既弘扬道教传统,又壮大自己的经济实力。今天我们要开发道教文化旅游,就道教本身来说要做好以下几个方面的事:

第一,道观作为景点要有景点特色,其中包括建筑特色,信仰特色,非物质文化特色。历史悠久的道观建筑本身就是特色,是一种无法替代的文化资源。新建的道观建筑要有传统特色,即民俗特色,民俗的区域性特色要得到展现。道教是多神教,信众已经完

全认可这一思想资源,谁也不能改变历史与现状中的这一特色。为了体现多神教特色,于是把所知道的神像都请到道观里来供奉,这是不可取的。一尊神像的身后首先应该有当地的一大批信众,这是主体,服务好主体游客是基础,然后再考虑影响其他游客。所供神像的造型要有特色,要有当代艺术造型特色,千万不要在民间随意委托雕刻匠制作。神像衣饰要有历史民俗特色,切忌千篇一律。道观所在地区的非物质文化特色,是文化生命与生物生命文化密切相关的文化。国外有学者研究报告称,一种文化生命的丧失会导致某种生命的丧失。或许我们还不能清楚地看到非物质文化的价值,但是可以证明它的存在的重要性。中共十六大,十七大都提到了我国非物质文化抢救与保护,继承和利用的问题。精神家园不可失去,要抢救文化资源,也不能使资源外流,这与道教和民间文化的关系特别密切。我们要保护好与道教有密切关系,以及属于我们道教的非物质文化遗产,在此基础上进行开发利用。2007年东亚展览馆展出走马灯。道教徒把扎走马灯看做是扎纸作的一种。道士选用的图案常常是生肖,或者是神仙画像,画面之间不构成内容上的连贯。表达的手段主要是剪纸或者刻纸。之所以走马灯与道教挂上钩,主要是民间逢节庆日才糊走马灯凑热闹。道士为了烘托坛场气氛,就糊纸扎灯,后人认为是道士的发明。1893年美国发明家爱迪生总结前人经验,制成了摄影机。再经过卢米埃尔兄弟的改进放映机,1895年12月28日,《拆墙》、《火车到站》、《卢米埃尔工厂的大门》等第一代电影真正诞生。电影的历史很短,走马灯的历史已经有一千多年了,走马灯图案的“连续不断地出现”与现代摄影、放映科学上“视觉暂留”的思路和原理是一致的。如果没有爱迪生和卢米埃尔兄弟的执着,电影之父可



能就是中国道教。有消息说,法国卢米埃尔家族因为发明了电影而至今发着大财,但是卢米埃尔后人坦然承认电影的祖先是中国的走马灯和皮影戏。这是中国元素的力量,是道教元素的体现。所以我们要特别关注与道教有密切关系的非物质文化遗产资源,使之在当今道教旅游业中发挥作用。

第二,要有一支有才华的、不断壮大的教职人员队伍。现在各行各业都在强调人才,从生存发展的角度看,道教更需要人才,道教的文化对手还很强大。唐朝时《道德经》《庄子》《列子》《文子》四经被皇帝列入科教体系,以此四经内容策试生员,不少官吏都出身道士,道士得到优宠。北宋道教凭借唐的遗风由弱而强,一时间道士多如牛毛,儒生成为不穿道服的道士,道士成为穿上了道装的儒生。到了清朝,康熙皇帝对道教神仙之说持批判态度,他说:“道法自然,为天地根,老氏之学,能养其真,流而成弊,刑名放荡,长生久视,语益恟恟,况神仙之杳渺,气历劫而难聚,纵白日兮飞升,与世道乎奚补?况秦汉之往事,求方药而何愚!用清静而获效,宁化美于皇初,养身寿人,儒者有道,保合太和,何取黄老?”尽管如此,康熙没有取缔道教而是“藉以养流民”,下令吏部“一切僧道,原不可过于优崇。若一时优崇,日后渐加纵肆,或别致妄为,尔等识之。”康熙在位60余年对道教没有多大支持。道教在历史上被称为异端的历史也不短。现在由于党的宗教政策的英明,道教成为传统文化之一。道教要在当代社会中发挥作用,从边缘文化的阴影里走出来,没有或者缺少有才华的道士是不行的。举个简单的例子,有学者把《悟真篇》中的“牝牡”解释为男女性生殖器。我看是有点问题的,因为只要不是智商很低的人都知道这两个字的含义,西门庆的嘴上还经常挂着“操牝”。当代著名的学者曾在报

上公开说:《老子》并不是历史教材中所说的,作者是那个比孔子年长,做过周代守藏吏的老聃,而是另有其人。这个问题并不是今天提出来的,只是重提,或许有新的论据。面对这类问题我们能说我们只管信仰,不管考证吗?道士的知识结构发生了变化这是相对而言的,比起大多数前辈道长,年轻的教职人员确实进步不少,但是社会的整体文化水平这几年也提高了不少,所以,道教教职人员要不断自我勉励,不断学习,懂一点道教历史,掌握几项道术,多一点度己度人的本领。道教教职人员要成为道教景点里的主人而不是旅游景点里的摆设,变客体为主体,要百尺竿头更进一步。有一次大雨倾盆,一群道姑参访无锡三仙山道观,大雨中为游客簇拥让道,游客赞不绝口,说是几十年没有看到真道士了,这一群是真的。可见大众对“真”的认可与企盼。“这一群”起码与他们看到的另一群不同,为此我们的道长千万不能放松修持而疏忽了自己的形象。

有了人才还要能容才。美国钢铁大王卡耐基的墓碑上写着:“这里安葬着一个人,他最擅长的是,把那些强过自己的人,组织到为他服务的管理机构中。”中国历史上只有民本思想而没有民主思想,又缺少法治传统,要真正做到“有容乃大”“有容必大”是有情感困难的,像卡耐基那样具有容才之长,是我们学习的榜样。如果道家做不到,其他的流派就更做不到。这需要我们共同努力,弘扬道家思想。

为了组织自己的队伍,我们对教义要有符合人伦的理解。《重阳立教十五论》指出:“离凡世者,非身离也,言心地也。身如藕根,心似莲花,根在泥而花在虚空矣。得道之人,身在凡而心在圣境矣。今之人欲永不死而离凡世者,大愚不达道理也。”重阳真



人说得十分透彻,不知后人是如何逐步曲解的。当年王重阳有家弃家,这是他个人的选择。这个选择不宜效仿,所以他用“害风”自嘲。今天,为了长生而弃家,虽然也是个人的选择,但是客观上是在制造不协和音程。重阳真人在《金关玉锁诀》答多见今人清静休妻亦不能成道者之难中指出:“夫道者,有清有浊,有动有静,清者浊之源,动者静之基。”这是《清静经》中的原句。很清楚,道有清浊动静之分,而且是可以互相转化、互为因果的,主张心离尘俗,关键在于“清静”而不在于其他。时代变了,观念也应该随之改变。2007年9月中国道教协会讨论通过了《道教教职人员认定办法》,其中认定教职人员的五个条件是比较实事求是的、是适应了社会发展的,有利于道教队伍的壮大。

教职人员要外树形象,内修真功。这两者不能偏废。道教提倡清静寡欲,本旨不是教育信众放弃世俗生活,而是提倡适度的世俗生活。所谓三清就是心清、色清、欲清,(考虑的,有形的,追求的)说到底就是心绪欲望不杂。魏晋以来道教是以神仙信仰为核心,这一教理是不变的。如果大家都信仰道教,都修炼得长生不老,看来是个好事情。但是你想过没有,人人都长生不老,这个世界将是十分可怕的;即使有三分之一的人长生不老,这个世界依然是十分可怕。不能教人断子绝孙,于是子又生子,子又生孙,仙又生仙,仙又生子,无穷匮也,世界将成为什么模样?之所以这么说,无非是想让大家明确对道教的教义作出符合时代发展需要的解释是多么的重要,这种解释不是要求放弃信仰,也不是要求大家进一步世俗化,而是利用移步换形的方法,立足根本,这个根本就是“道”。“道”与神仙信仰有同有异,但是“道”涵盖了神仙信仰,成仙不是“道”的终极追求,对“道”的追求应该是超脱生死,超越神

仙信仰的。生生死死,无穷匮也才是“道”的显现,是“反者,道之动,弱者,道之用”的崇道实践。道士是人不是神,所以也允许疑惑存在,但必须谦虚有恭,这是固本自强,内修真功的需要,是全面提高自身素质的需要。《中国道教史》指出道教衰落的原因有三,即理论教义研究停滞不前;教团势力衰落,教派缺少活力;对社会的影响减小。毕竟历史是面镜子,这三点值得我们思考。

第三,要建立道教博物馆,积极参与社会文化互动。在美国,去教堂,会朋友就是宗教,欧洲人却不这样认为。在东亚,包括中国和其他社会,宗教显然没有美国宗教那样具有会众制性质,与会众在一起对人们来说似乎并不很重要。^① 我们道教是讲神性灵性的。我们不但要有场所,还要有神性,这就是我们对待道教的方式,也就是把道教放在宗教社会学的层面上拓展道教旅游。现在全国有多少开放的主要宫观?我孤陋寡闻,只知道茅山道院、润州道院、茅山葛仙观、茅山乾元观、苏州玄妙观、苏州城隍庙、无锡张公洞、无锡三仙山道观、天台桐柏宫、葛岭抱朴道院以及我们上海的几所道观。其实远不止这些道观,可惜我们足迹难至。让更多的人认识乃至欣赏道教、走进道教,建议有必要在杭州地区建立道教文化博物馆,用以辐射道教文化,迈开道教社会化的步伐。

为什么要在杭州地区建立道教博物馆?主要是地理位置恰当,临安曾是历史旧都,四周都是发达地区,东近上海,北接江苏、安徽,西邻江西,南面是浙江本土富饶之地,从心理上减少游客“天涯海角”走投无路之感。在杭州便于接四方朋友,送天下客人。江浙两省历史上是文化发达地区,更是道教文化大省,旅游资

① 参见汪昱廷《发展中国宗教新范式:访斯蒂芬·沃纳教授》,社科报 2008 年 9 月 11 日。

源丰富,有利于资源开发、共享。

人员要外树形象,内修真功。这两者不能偏废。道教提倡清静寡欲,本道观要有现代文化背景,以体现时代特色。过去,道观是道教徒修身养性的地方,游客进道观无非是急匆匆朝圣敬香、祈求保佑,漫不经心地看看断壁残垣。现在它的功能已经扩大。它不仅是住所、不仅是宗教活动的场所,还是旅游景点。为此必须进一步融和三家思想,使之具有三家思想特色。譬如:如何把儒家的忠孝礼仪,佛家的因果,道教的修炼天衣无缝地结合在一起。道观应该引起游客多方面的兴趣以至身心得到抚慰。让游客有所观赏,寓情于景,见景生情,有所思考,有所收获。《重阳立教十五论》第二论已经关注到这个问题:“凡游历之道有二,一者看山水明秀,花木之红翠,或玩州府之繁华,或赏寺观之楼阁,或寻朋友以纵意,或为衣食而留心。如此之人,虽行万里之途,劳形费力,遍览天下之景,心乱气衰,此乃虚云游之人;二者参寻性命,求问妙玄,登巖险之高山,访明师之不倦,渡喧轰之远水,问道无厌,若一句相投,便有圆光内发,了生死之大事,作全真之丈夫。如此之人乃真云游也。”这段话的前半部分是讲游览风景,不能偏废。后半部分是人生游,游的是性命之修炼。这在当时是对弟子说的,今天看来也是广大游客最想知道和希望掌握的。物质生活水平提高很快,许多人需要提高生命质量,他们需要道教养生指点,王重阳说:“学道之人,不可不通。若不通者,无以助道。”今天的道观应该提供这方面的需求,当然这是一种高要求,不一定能做得尽善尽美,但值得参考。

道观首先是宗教场所,不少游客进道观的首要任务就是烧香祈佑,求得人神沟通,道长应该全力为之服务,不得“外贪财货,内

费(废)修真”或“化道货财,取人家之血脉。只修外功,不修内行,如画饼充饥,积雪为粮,虚劳众力,到了成空”。道观作为旅游景点要为没有道教信仰的人提供真理崇拜的文化服务,以满足不同游客的心理要求。

在道观遗迹较多的地方努力挖掘所在地的道教文化内涵,开发精神资源,呈现道教文化的多元性,但是必须突出个性,保持个性,这样有助于提高游客的兴趣。不求道观规模大小,不求神像材质和高度、大小,力求各具特色,有道则灵。

道教是一种文化,旅游是一种文化,这两者有机结合能为人类创造一种新的文化,犹如本文开头所介绍,古人在旅游中写下了他们的所见所想,他们在旅游文化中创造文化,供后人享用。道教场所如果能为游客激发灵感、提供创造文化的动因与机会,能帮助陶冶脱俗、和谐的情怀,能与丰富多彩的社会文化互动,那么,我们今天的道教旅游就大获成功了。

以上三点是我对开展道教文化旅游的认识,供批评。

略谈道德

应维贤

五千言的《道德经》，是中华民族智慧的结晶。该书言简意赅，博大精深，内容极为丰富，在中国乃至全世界都产生了广泛而又深远的影响。

在《道德经》一书中，老子以其独有的视角与深远的思想智慧，探究了宇宙的形成、万物的本源、国家的治理等一系列重大哲学和政治问题，发前人所未发，述前人所未述。本人虽知识浅薄，但愿就《道德经》中的“道德”发一己之见，盼各位指正。

其实，就“道德”二字来说，以前是把“道”与“德”分开来解释，“道”与“德”是有不同含义的，并不是连在一起的，后来才慢慢演变成现在的“道德”一词。在《道德经》书中，“道”就是自然规律，是万物的本源，是天地之母，书中第四十二章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”意即世界上的一切事物都是由“道”开始的，老子眼中的“道”是至高无上的，凌驾于万物之上的，万物必须遵循“道”的规律，不可在“道”面前放肆；任何东西都不可违背或者侵犯这个“道”，如果一旦违背或者侵犯，就会受到“道”的惩罚，因为“道”是万物的主宰者。

神奇的“道”既然创造了万物,那么这个神奇的“道”是什么样子的?《道德经》第二十章说:“道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物;窈兮冥兮,其中有精。”神奇的“道”是看不见、听不到、摸不着的,万物只能服从、遵循它的指挥,不可以轻蔑或者亵渎之。要是某人轻蔑或者亵渎这个“道”,后果就不堪设想,因为“道”好比一个人的灵魂,不管一个人多富裕、权力多高,一旦失去这个“道”,就等于失去灵魂,这个人就会走向灭亡。司马迁《史记·陈涉世家》云:“伐无道,诛暴秦。”正因为秦始皇是无道昏君,失去了“道”,才使得人人想得而诛之。几千年来,老子心中这个至高无上的“道”,一直带领着人类进步,把人类与之紧密联系在一起。

简单了解了“道”,接下去再来谈一下“德”。“德”就是万物的个性,它是“道”所赋予的“象”,也就是“道”的体现。没有“道”就没有万物,也就没有“德”,万物也就失去了自身的光芒,因而“德”对万物来说是不可或缺的。“德”有“善德”与“恶德”之分,“善德”就是服从、遵循“道”的“德”,“恶德”是指违背或者侵犯“道”的“德”,“善德”是有好结果的,“恶德”是没有好结果的,即所谓“善有善报,恶有恶报”,《道德经》书中所谈到的“上德”、“玄德”等,指的就是善德,老子告诫万物要具备善德,而不可有恶德。

以上就是以前所说“道”与“德”的基本含义。接下来我再讲一讲现在所说“道德”一词的基本含义。《古代汉语常用字字典》中说,“道德”指的是一种社会意识形态,多指人的品学修养,其标准因阶级、时代而异。现在平民百姓所讲的“道德”就是对每个人品质的认定,假如某一个人的行为或者思想很高尚,就意味着这个人的道德高尚;假如某一个人的行为或者思想恶劣,就表示这个人

的道德败坏。所以说,“道德”在人们的心中是占有崇高的地位的,每个人都要懂得维护心中“道德”的崇高地位,不要让心中的“道德”堕落下去,要时刻谨记心中有“道德”两个字。

古代所谓的圣人,他们的所思、所为往往既符合古时的“道德”意义,又同时符合现代意义上的“道德”要求。我们应学习古时圣人所思、所想、所行中所体现出的精神内涵。

当今时代飞速发展,我们在今天提倡“道德”,就要把古时与今时的“道德”意义结合起来,为构建社会主义和谐社会做出自己应有的贡献。只要每个人心中都有“道德”的存在,世界就会朝着向完美的方向发展,人类在发展道路上也会减少许多不必要的障碍与麻烦,人类社会将会更加和谐、融洽与进步。

浅谈道教的斋醮法事和音乐艺术

潘俊庆

一、道乐的渊源与演变

中国道教音乐源远流长,自有道教的踪迹开始,就有了自然吟咏,早自尧、舜、夏、商、周、秦等历代巫祝、方士的神舞、悦辞,均为道教音乐的雏形。早在一千五百年前,北魏嵩山道士寇谦之,受太上老君《云中音诵新科之诫》,充实了道教仪式和道教音乐,改直诵为音诵。至唐朝,唐高宗令乐工作道曲、道调,并亲自研究道乐,同时吸取西域和民间曲调充实道曲内容。唐玄宗好道,尤喜道教音乐,曾亲自参加道教音乐活动,并创作《霓裳羽衣曲》等,又亲自教授道士步虚韵。至宋代,宋徽宗酷信道教,把历代音乐编成《玉音法事》,明代,朝廷设有神乐观,召集道童练习道教舞乐,明成祖时,辑有《大明御制玄教乐章》,这些曲谱,既承袭了唐、宋、元以来的旧乐,又吸收了南北曲调,形成了后代所谓的“宫廷音乐”。

道教音乐起源于远古巫风,随着时代变迁,不断吸收帝王庙堂仪典音乐和民间祭神音乐以丰富自己的内容,逐渐形成了以表达



神仙信仰为核心内容的道教音乐,其中既有庄严、幽雅的宫廷韵调,又有潇洒活泼的地方韵调,既可以集中到宫观使用,又可以分散在民间家中使用,这也使得道教音乐有了自己独特的风格和丰富的内容。

乐能悦神,乐能通神,神妙之神,人生之神,悦而遂通,这是道教音乐发端的基本理念,这种理念使得道教音乐在各种斋醮活动中成为不可或缺的重要组成部分。道教音乐与斋醮法事有着密切联系,法事不同,音乐也不同。道乐主要分为韵腔和曲牌,韵腔又有“十方韵”和“子孙韵”之分,曲牌有“太极韵”、“清虚韵”、“朝天子”、“梅花三六”、“小开门”、“柳青娘”、“望妆台”、“步步高”、“三板子”、“小过场”等,其中唢呐曲牌有:“风入松”、“二朵花”、“双劝酒”、“三腔”、“尾声”、“金榜”等,这里有一些是从民间音乐或地方戏曲中吸收的,如“三腔”。在斋醮音乐中所用的法器:钟、鼓、木鱼、磬、钹子(月锣),小钹、锣等,演奏的乐器有:笙、箫、管、笛、唢呐、二胡、扬琴、琵琶、三弦、阮等丝竹管弦乐器。在“拜表”、“发奏”等隆重科仪时,经师演唱韵腔。高功则在罡毯上“步罡踏斗”。“步罡踏斗”主要是高功按九宫八卦方位,随着悠扬的音乐节奏,步行转折,跪拜行礼,步态宛若舞姿。这种情景,宛如一出“歌、舞、乐”一体的艺术表演,精彩纷呈、引人入胜,其中的演奏风格富有江南丝竹情调。

总之,道教音乐与道教斋醮科仪是紧紧连在一起,并融为一体的,有斋醮就有音乐,可以说道教音乐即是斋醮音乐。何谓斋醮?在道教中,把求神免灾的设坛祭祷仪式统称为斋醮。在斋醮仪式中,祭祀的都是天帝等神祇,所以音乐庄严肃穆。由于道教广泛传播于民间,各地区的道教音乐与地方音乐长期交融,使得道教音乐

一定程度上具有民族传统音乐和地方音乐的特色。

二、斋醮科仪及音乐类型

道教的斋醮法事种类繁多,大致分为:修道法事、纪念法事和民间信仰法事三种,音乐也随之有不同的运用。

1、修道法事是道众自我修持的活动,是住庙道士的基本功课,它主要包括诵经、拜忏和玄门日诵(早晚功课),而音乐则集中在早晚功课中。

2、纪念法事是指三清祖师、玉皇上帝等诸神圣诞之期举行的庆贺法事。

这些法事增添一些特定的经文和斋醮科仪,如:九月初一至初九举行的九皇胜会,要礼拜,行“大梵延生斗仪”,上“九皇表”,音乐的运用集中在“祝寿”、“庆贺”科仪和“九皇表”科仪中。

3、民间信仰法事比较复杂,有阳事和阴事之分。属阳法事的如:消灾、保安、谢神还愿等,音乐运用灵活,风格比较欢快、明朗,具有世俗气息。属阴法事主要为死者举行,用以超度亡灵,主要科仪为“放焰口”,音乐的运用悲哀凄凉。

三、音乐在斋醮科仪中的具体运用

(以台州地方斋醮科仪为例)

1、早晚功课是道士的必修课。在幽幽的钟声敲响过后,在悠扬的“太极韵”音乐声中,道士们严整衣冠,执简当胸,排班入殿,在祖师前虔诚礼拜。高功起“澄清韵”,经师们合唱。这时,悠缓典雅的音乐声,庄重静穆的道乐,让人肃然起敬,飘飘入仙,犹如身临九霄云宫,遨游太虚。课诵里有“小赞韵”、“三皈依”等诸多韵



腔,又要转天尊,虔诚礼拜天尊宝诰,整个场面庄重、整肃,有着浓厚的宗教韵味和古典音乐气质,给人以超凡脱俗之感。

2、民间法事若在殿外设坛,音乐风格则比较清新活泼,欢快明朗。如“阳斋”、“开启”科仪:在高亢激昂的唢呐“过场”曲中,高功登坛演唱“香花灯”偈,所用的是台州地方韵“浪淘沙”,同时,唢呐和打击乐合奏。在唢呐曲“风入松”引导下,高功三上香,接唱“祝神”(三界圣班),乐队用“三板子”伴奏。“三板子”这首曲子共有三个摇板,简单而实用。高功在唱“祝神”时,随着此曲伴奏,可以灵活运用唱韵,随意挥发。在“开启”科仪时,更显示出民俗特色,乐队敲打着欢快的锣鼓,并引用多种民间锣鼓牌子,同时唢呐吹奏民间小调。随着欢快的节奏,十几个道士排班出殿走场(也叫走地基,类似戏台上的档子)并走出各种各样的造型,如:太极图、三角形、八字、十门等。随着节奏的加快,走的速度也越来越快,这时殿外的信众呐喊助威,把热闹气氛推向高潮,具有浓郁的民俗气息。

3、超亡法事(也称阴事,韵调亦称阴调)之音乐深沉、忧郁,用以烘托出凄惻、悲伤的气氛,以展现对亡者的哀悼和追思,主要科仪是“放焰口”(台州地区有三元焰口和表华焰口两种)。当击鼓师起“三通”鼓与乐队合奏,高功起调,众咏“步虚韵”。在经师唱“赞三元”时,高功在罡毯上步罡行“十方礼”,礼毕,接唱“下水船”,然后由击鼓师带领,众咏“救苦天尊”圣号,出殿绕筵行香,至坛前唱“慈尊赞”,然后登坛放焰口。

“步虚韵”、“下水船”、“慈尊赞”(又称和风出洞)这几首道曲,是台州道乐中非常珍贵且富有特色的道曲,音乐风格独特,抒情而古雅。其中,“下水船”缠绵而深沉,而“慈尊赞”又称“和风出

洞”，在第一句超调后，中间变调（5度音的变调）。曲调如泣如诉，演唱者声情并茂，更能显示出阴调凄恻的特色。以上几首道曲，演唱难度较大，很少道士会准确运用。

4、“步虚韵”：道门中流传有“近听坛前宣妙典，遥闻台上步虚声”的诗句，“步虚韵”一曲据说乃因其宛若众仙缥缈步行虚空、歌颂之声而得名。

四、台州道教音乐在民间的传播及与民间音乐的联系

台州道教分为全真和正一两大派。

全真派道士居住在庙观，以清修为主，做法事也在庙观内，正一道士则都是散居道士，他们在民间活动的范围很广，为道教在民间的传播起了重要作用。

台州地区道教的庙观很多（包括民间信仰的神庙），每个村庄都有保界庙，每年各庙都要进行“消灾”、“保安”、“三元满会”及庙主寿诞等斋醮法事，法事一般持续三天到七天。这些法事活动大多由散居正一道士进行。所以，正一道士的音乐主要在民间举行的各种斋醮中运用，其表演对象是世俗社会的民众，具有较浓的民俗气息。

在台州的温岭、黄岩、玉环这些地方，每年的正月份和十月份要举行为期一个多月的“三官会”道场，四五月份则要开始做几个月的“消灾保安”道场。这些活动一庙挨着一庙，一个庙三天到七天。白天做法事，晚上还要唱地方戏曲，在神前庆寿（这个风俗从很早以前就流传下来，直到九十年代初期才逐渐改革）。因此，正一道士不但要会斋醮音乐，而且还要学会各种地方戏曲，如台州乱弹、京剧、越剧、昆曲（庆寿时要唱昆曲）。一个高水平的道士，既

会吹拉弹唱,更会自拉自唱,如温岭市的潘工华道长就是如此,他音乐艺术造诣颇深,堪称道教中的职业音乐家。

正因为这样,许多的民间音乐和唱腔,逐渐被道教吸收,并与道教音乐相融合,形成了道教音乐鲜明的地方特色。

五、地方音乐在道乐中的运用

1、台州乱弹剧中的一些基本曲调,如“二焕”、“时调”及一些音乐曲牌,经常被引用到道场音乐中,如台州道乐韵腔里的“振铃腔”,就是从乱弹的“二焕”曲调演变过来的。其腔调既高亢而又婉转,在演唱中还可以相互转韵,换言之,即“振铃腔”可以转到“罗卜子”,也可转到“二焕”腔,只要熟练掌握了这些韵腔,就可以很自然地相互转韵。在演唱时,用唢呐或丝竹伴奏,曲调互转时,则用打击引导,非常热闹。

2、套用昆曲。道教音乐中也经常套用昆曲,在三元焰口里的“长叹冥关”,就套用了昆曲,是在原来昆曲的基础上重新填词而成的。曲调悲哀凄凉(是阴调),唱出了地狱的凄苦和为恶的报应。

3、正一道的“发奏”科仪,在高功召请将帅时,引用了绍剧里的高调流水,非常威武,宛若天将降临坛所。

4、放高腔。台州的道教音乐中,借用新昌调腔,重新填上同科仪相应的词,在科仪结束时放声高唱,活跃气氛。

六、道教斋醮音乐的回顾和展望

道教音乐是我国宗教音乐中有独特风格和丰富内容的一家,斋醮与音乐的融合成了道教传统的演教方式之一。

道教音乐在宫观中大都是师徒相承,口传心授。一方面,由于道教音乐在信徒心目中有神圣性,另一方面,由于教徒的文化程度一般都不高,故而道教音乐的保守性较强,较少创新性的变革。正因如此,使得道教音乐保存了较大比重的古典音乐,是研究古代音乐的宝贵资料。

台州道教历史悠久,洞天福地遍布,道教事业兴旺发达。但是,随着历史的变迁,台州的道教事业出现了衰微。五十年代,宗教活动基本停止,特别在“文化大革命”时期,不少道士遭受批斗,道教斋醮和音乐声断音消。一些音乐水平较高的道士大多改行,其中有许多道士进入台州乱弹剧团,温岭木偶剧团(老艺人基本是正一道士),也有在民间业余剧团进行地方戏剧的演艺。近年来,浙江省为了抢救台州乱弹剧,重新创办乱弹剧团,其中大部分老年人基本上都是正一道士。可以说,正一道士为抢救地方戏剧作出了贡献,并对道教音乐和地方音乐的融合发挥重要作用。

在三中全会后,宗教政策重新落实。改革开放以来,国家经济建设繁荣昌盛,人民生活水平蒸蒸日上,道教事业也随着兴旺起来,许多恢复开放的宫观经常举行祈祷世界和平、国运昌隆的大型金箓道场。台州地区也涌现出一批音乐水平较高的青年道士。此外,近几年来,外地的全真道士在台州地方挂单的也很多,他们来自西安、杭州、四川以及东北等地,在大型的科仪活动中,他们和台州道士一起合作,这样,他们带来的十方韵和西北韵被台州的年轻道士所接受并运用,促使道教音乐更加丰富多彩。

另外,台州地区道教与各地道教的交流合作也越来越多。2001年应台湾省高雄县道教协会邀请,台州道教协会组织了道教交流团赴台交流。2003年台州道协会招收了一批年轻有为的道

士(在温岭中岗道源洞)成立了台州市道教协会经乐团,通过学习培训,规范了斋醮科仪,提高了道教音乐质量。在2004年3月和2007年11月应台湾高雄县道教协会邀请,台州经乐团在蔡信德会长带领下,先后两次赴台进行道教交流,为高雄县林圆乡平水庙举行了“九皇胜会”和“三元胜会”两场法会。由于居住在台湾林园的台湾同胞,大多祖籍台州,台州经乐团特地为他们举行了有台州特色的道教音乐会,为他们送去了久违的乡音。台湾同胞非常激动,在音乐会结束时,他们和经乐团的道长们共同登台演唱台州的地方戏曲。鲜花、掌声、热泪,体现了炎黄子孙血浓于水的故乡情。

两岸道教文化的交流,既弘扬了中华民族的传统文化,又增进了海峡两岸同胞的友谊,为祖国的统一作出了贡献。

台州道教历史悠久,道教音乐源远流长,影响深远,在全国的道教音乐中占有重要地位,但由于历史原因,许多音乐已失传,有待我们进一步搜集、整理,为研究传统宗教音乐文化提供宝贵资料。

浙江道教碑刻及其在道教史上的地位

徐雪凡

浙江是“长三角”地区道教的重镇,宫观众多,高道辈出,记载宫观丛林及高道神仙的碑刻也特别丰富。根据清雍正《浙江通志》、《两浙金石志》、《武林金石记》、《括苍金石记》、《越中金石记》等书的不完全统计,现存各种道教碑文,包括宫观碑记、洞天福地碑记、道士墓志铭、道士传略碑记、仙迹碑记、道教经文碑、道教摩崖诗碑等,至少有五百多通。内容除涉及道教的渊源流派、仙境宫观、高道传略、经籍书文、教义规戒、神仙谱系、科仪方术等之外,同时还旁及政治、军事、经济、地理、建筑、科学、语言、文字、文学、书法乃至天文、历法等等。其文化内涵之如此博大、精深、宏富,令人惊叹,因而,它在道教史、文化史、艺术史上均具有很高的地位。

一、揭示道教的渊源

大凡任何一部道教史,一开卷就要探讨它的渊源,而碑刻则是探讨道教渊源最真实、最直接的史证。从现存的道教碑文看,浙江渊源甚古,据传始于黄老。《仙都山志》载:缙云仙都山“玉虚宫”

即为黄帝炼丹飞升之地。唐天宝戊子年(748),此山即被敕封为仙都山,建黄帝祠宇,岁度道士七人,以奉香火。宋叶梦得《仙都观碑记》载云:

仙都观,在缙云县东四十里,旧传黄帝炼丹其上。唐李阳冰令时,书“黄帝祠宇”四大字尚存。山水奇秀,见之若图,殆不可名状也。其东十里,有崇道院,号小仙都。^①

元虞集《玉虚宫碑记》亦有相近的记载:

缙云县仙都山者,道家书以为祈仙总真洞天,相传黄帝曾于此炼丹仙去。唐天宝(742-756)中,赐号仙都山,祠黄帝。宋治平三年(1066),赐名玉虚宫。天禧(1017-1021)中,连年敕修醮,宣和三年(1121)毁于寇,道士游大成作之。开庆(1111-1114)中,郡守刘安相阴阳,更定面势(原文如此,疑有误。),命道士陈观定改作之。内附国朝,主宫事者四方之人皆得为之,而宫日废。道士赵嗣祺,世居缙云,受业兹山。延祐元年(1314),钦奉圣旨,主领宫事,始重新之。至顺二年(1331),仙都宫成,勒文表之。(同上)

道教除了以上“始于黄帝”之说(道史载,道教为东汉张道陵所创,当时尚未称“道教”,至晋代称“天师道”,此后才称为“道教”),还有“成于老子”之论。据载,由于道教初创年间,先秦“道家”代表人物老子及庄子的关于“道”及“道法自然”、“无为”等思

^① 民国《浙江通志》,商务印书馆,1934年版,第三册“寺观”,第4001页。

想为道教人物所追捧,《道德经》被奉为道教经典。因此老子被奉为“教祖”,即“太上老君”,道教雏形始成。

宋文天祥《龙泉县太霄观梓潼祠碑记》记龙泉县老子宫云:“龙泉邑治,左出门行数百步,有太霄老子宫,辛酉之春,予登其颠,四山拱趋,天宇高旷,会令方营度作梓潼君祠,邀予为字曰“元皇之殿”。既为从事,六月殿成,为之属文。”^①老子宫,又称“老子祠”,内有“老君堂”,为纪念道教教祖老子而建,相传老子曾炼丹于此。另据元任士林《老子祠碑》载:杭州宗阳宫右侧亦建有“老子祠”,为杜道坚于元大德十一年(1307)修筑。杜注《道德经》上下篇,又著《原旨发挥》,尽阐黄老之学。此碑收入《松乡集》卷1。宋陆游《洞霄宫碑》也有“黄老”之说。(详后)

周朝欧阳经的《妙庭观碑》,记载有富阳人董双成炼丹成仙的故事。碑文说:“西王母之侍女,其得仙不知几千百年之久,而金丹至今不变。富阳西北有山秀拔,云烟缭绕,邑人曰此董双成宅也。案《富阳县志》:宅即临湖妙庭观,双成炼丹宅中,丹成,自吹玉笙驾鹤升仙。邑人立桥望之,因名望仙桥。宋绍兴(1131-)初,道士董行元掘土得铜牌,有字云:“我有蟠桃树,千年一度生。是谁来窃去,须问董双成。”字画精楷,其背有王母乘风,旁有云气,亦一奇事云。”^②此碑文收入《成化杭州府志》,撰者欧阳经,涪川人,宋元祐四年(1089),任杭州观察判官。

降至汉代元封三年(前108),祈求长生不老之术的汉武帝于余杭大涤洞前建宫壇,以之作为向天神祈禳之所,后改建为著名的道观天柱观(洞霄宫),这些都为浙江道教的形成与发展打下基

① 文天祥《文山集》卷9。

② 民国《浙江通志》第三册“仙释”,第3399页。

础。吴越钱鏐《天柱观记》对此作了详尽的记载。碑文略云：

天柱观者，因山为名。按传记所载，皆云天有八柱，其三在中国，一在舒州，二在寿阳，洎今在余杭者，皆是也。又按道经云：天壤之内有十大洞天，三十六小洞天，如国家之有藩府郡县，递相禀属。其洞天之内，自有日月分精，金堂玉室，仙官主领，考校灾祥。今天柱山即真诰所谓大涤洞天者也。……自汉武帝酷好神仙，标显灵迹，乃于洞口建立宫坛，历代祈禳，悉在此处。东晋有郭文举先生，得飞化之道，隐居此山。^①

此碑文收入胡道静等编的《道教要籍选刊》，撰者钱鏐，杭州临安人，朱温建梁时受封吴越王，为吴越国的创建者。

东汉，有方士王远得道后度蔡经升仙的故事，详见宋陈仁玉《隐真宫碑记》及《嘉定赤城志》。据称：“汉王远得道飞升，三国时游括苍山，过吴蔡经家，以金丹饵之。及卒，举棺甚轻，启函视无有。……事闻，诏建观奉之。”此观即为隐真宫，始建于南朝梁天监五年（506）。碑在台州仙居县怀仁乡隐真宫，碑文收入《台州金石录》卷11。

汉顺帝时（125 - 144），上虞真人魏伯阳撰写道教丹鼎派最早的经典《周易参同契》，简称《参同契》。“参”即三，指“周易”、“黄老”、“炉火”三事，此书是一部用“周易”、“黄老与炉火”三事合一的炼丹修仙著作，系统论述炼丹、内养、延长寿命之道，在中国道教史和古代科技史上都有特殊重要地位。元袁桷《野月观碑记》在叙述赵与庆筑室黄岩委羽山修炼之事时，力赞魏伯阳说：“东南师

① 胡道静等编《道教要籍选刊》，上海古籍出版社1995年版，第7册第617页。

魏伯阳,其传以不死为宗,本于黄帝韬精炼形,御六气以游夫万物之表。其寿命益长者谓之仙,而所传确有派系,先儒深有取焉。”^①唐马自然于温州瑞安县西岷山炼丹台东面岩石上所刻《西岷山摩崖诗碑》,“昔日曾随魏伯阳”云云,亦与魏伯阳炼丹有关。(详后)

魏晋之际,以于吉为代表的“于吉道”和以帛和为代表的“帛家道”,先后传入浙江。他们的再传弟子许迈、葛洪等后来亦均传道于杭州。关于许迈,吴筠《天柱观碣》载云:“正观初(此处引文似有误,晋代及史上皆无“正观”年号。按吴碣原称“贞观”,则为初唐;而许迈是东晋时人,王羲之的至交,则吴记载之年号有误矣。引用之原文如此,特加说明),有许先生迈,怀道就闲,荐召不起。后有道士张整、叶法善、朱君绪、司马子微、暨齐物、夏侯子云,皆为高流,或游或居,穷年忘返。”^②关于葛洪,明沈应文《重建葛仙庵碑记》载云:

葛仙翁,晋句容人也,讳洪,号稚川,抱朴子其别号也。幼学举子,业仕句漏县令,……升关内侯。耻爵禄不及其弟,弃职不受,归而举家业尽付其弟,遍游海内。喜西湖山水之秀,卜居宝石山初阳台结草庐。吸日月之精华,收山川之灵气;炼丹药以济疲瘵,浚丹井以便民用。井有三十六井,甘露、梅水,其最冽也。又开砌山岭坦途,以通行人往来,烧丹朱,炼铅粉,刮铜绿,洗红花,染胭脂,造腐酒,杭城贫民富户,无不乐其乐而利其利。唐刺史李君构室祀之,题额曰“初阳山房”,造初阳台石亭。历五

① 张志哲主编《道教文化辞典》,江苏古籍出版社,1994年版,第631页。

② 《道教要籍选刊》第619页。

代至宋尚存。元时兵火失所祀。至我朝大明国初，府主杨公重建。……^①

“葛仙庵”后改为“抱朴道院”，现属全国著名道观，为浙江省道教协会的所在地。上述碑记存抱朴道院内，并收入《杭州玉皇山志》卷18。

南北朝时期，由著名的道教学者、海宁人顾欢引发的“道佛之争”，曾一度促进道教的发展。其时，道教上清派与灵宝派传入浙江，并逐渐兴旺。齐、梁两代皇帝尊道，故道业较盛。据南梁沈约《桐柏山金庭馆碑》载，齐明帝萧鸾曾定居天台桐柏山。碑称：“仙学之秘，上圣攸尊”，俗士不能窥，学徒不能轻慕，“非天稟上才，未易可拟”。又称：“高宗皇帝于永泰元年（498）方遂初愿，定居桐柏。”“曲降幽情，留信弥密，置道士十人，用祈嘉祉”。并颂扬道家“道无不在，若存若亡”，“启基桐柏，厥号金庭”，“其久如地，其恒如日，寿同南山，与天无卒”。碑文收入《全梁文》卷31。另据唐顾况《衢州开元观碑》载：梁武帝萧衍好佛法，道士桃搅释藏徒，聊顺帝旨，强说为大教佛经，为论者所饥；道士徐食真隶于开元观，初时“瓦砾遍地，草莽蓊郁”，勤勉考功，才使“林堂象设，始吐光彩”，为人所赞。碑存开元观，碑文收入《文苑英华》卷849。又宋袁广渊《蓬莱观陶真人碑》记载梁朝陶真人灵验事曰：象山县蓬莱观为梁陶贞白修药旧馆，后人祠之。有常来往于州中货易者蹈海遭风，垂欲汨没。此人念真人感神见空中，乃化险为夷。故此碑亦题记为“梁朝陶真人灵验记”，碑存象山县蓬莱观，碑文收入《两浙金石

^① 来裕恂《杭州玉皇山志》卷十八，收入《杭州地理丛书》第二辑第八册，第3-4页。

志》卷5。

二、反映道教的兴衰

隋唐两朝,尤其是唐代,是我国道教的繁荣期。李唐皇帝攀附同宗,尊老子为“圣主”,自称是老子的“圣裔”,利用道教巩固其统治地位,因而道教处儒、佛之上,居三教之首。浙江亦不例外,名儒纷纷出家入道,甚至弃官归道。据吴筠《天柱观碣》载,唐太宗贞观(627-650)初,高道许迈隐居余杭大涤洞,喜其“气淳境美,虎不搏,蛇不螫,而况于人乎”,从此“怀道就闲,荐召不起”。唐高宗弘道元年(683),道士潘先生奉敕于大涤洞建天柱观,吸引了一大批高道来此修炼。钱鏐《天柱观记》曰:

洎自大唐创业,以玄元皇帝为祖宗,崇尚玄风,恢张道本。天皇大帝握图御宇,授箓探符,则有潘先生弘演真源,搜访神境。弘道元年(683),奉敕创置天柱观焉。仍以四维之中,壁封千步,禁彼樵采,为长生之林。中宗皇帝玉叶继昌,玄关愈辟,特赐观庄一所,以给香灯。于是台殿乃似匪人工,廊槛而皆疑化出。星坛月砌,具体而微。则有被褐幽人,据梧高士,挹澄泉之味,息清萝之阴。叶天师法善、朱法师君绪、吴天师筠、暨天师齐物、司马天师承祯、夏侯天师子云,皆继踵云根,棲神物表,骨腾金锁,名冠瑶编。出为帝王之师,归作神仙之侣。多错标宇,翠珉流芳。昭晰具存,不俟详录。……乾宁二年(895),鏐因历览山源,周游洞府,思报列圣九重之至德,兼立三军百姓之福,于是斋醮之余,遍寻地理,观其尊殿基势,全元起发之由,致道流困穷,二时而不办香灯,竟岁



而全无醮阅，遂抗直表上闻圣聪，请上清道士闾丘方远与道众三十余人，主张教迹，每年春秋四季为国焚修，鏐特为创建殿堂，兼移基址……①

吴筠的《天柱观碣》、吴泳的《演教堂碑记》、杨栋的《东阳楼碑记》、王思明的《棲真洞神光碑记》、家铉翁的《重建洞霄宫碑记》、沈多福的《重建冲天观碑记》、邓枚的《白鹿山房碑记》、《冲天观碑记》、《清真道院碑记》、《集虚书院碑记》等，也有相似的记载。

降至五代吴越国，由于吴越国王崇尚玄风，礼遇道士，遍建道观，其时道教依然兴盛。钱鏐的《天柱观记》称其时“仙宫岳立，高道云屯”可证。碑云：

天柱观晋汉已来迄于唐室，修真之士继躋清尘。当四方倣扰之时，见一境希夷之趣。今也仙宫岳立，高道云屯。六时而钟磬无虚，八节之修斋罔阙。有以保国家之景祚，福两府之蒸黎。鏐今统吴越之河，官超极品。上奉宗社，次及军民，莫不虔仰神灵，遵行大道。（同上）

宋代，由于皇帝好道，浙江道教大盛，其道派北宋有茅山派、金丹派、神霄派、符篆派等，南宋除正一、上清、灵宝三大传统符篆派外，还有神霄、天心、净明、清微等。据陆游《洞霄宫碑》载，宋真宗皇帝给洞霄宫既赐金宝牌，又赐田亩，又免租税；徽宗皇帝亲降度牒三百，命两浙转运司复兴葺之；高宗时，以皇太后之命建昊天殿等。从此，道业大兴，洞霄宫成为天下宫观之首。碑云：

临安府洞霄宫，旧名天柱观，在大涤洞天之下，盖学

① 《道教要籍选刊》第617-618页。

黄老者之所庐，其来久矣。至我宋，遂与嵩山崇福宫独为天下宫观之首，以宠辅相大臣之去位者，亦有以提举洞霄召拜左相者，则其地望之重，殆与昭应、景灵、醴泉、万寿、太一、神霄、宝箓为比，它莫敢望。在真宗皇帝时，始制诏改官名，赐金宝牌，又赐仁和县田十有五顷奉斋醮，悉除其租赋。至政和（1111—1117）间，宫以历岁久，穿坏漫漶，徽宗皇帝降度牒三百，命两浙转运司复兴葺之，岁度童子一人，为道士。建炎（1127—1130）中又废于火。高宗皇帝中兴大业，闻之当宁太息，乃绍兴二十五年（1155），以皇太后之命，建昊天殿、钟楼、经阁，表以崇闳，缭以修庑，费出慈宁宫。梓匠工役，具于修内步军司，而山麓之民亦晏然不知有役。一旦告成，金碧之丽，光照林谷，钟磬之作，声摩云霄，见者疑其天降地涌而神运鬼输也，可谓盛矣。及上脱屣万机，颐神物表，遂以乾道二年（1166），自德寿宫行幸山中，驻蹕累日，敕太官进蔬膳，亲御翰墨，书《度人经》以赐。（《渭南文集》卷16）

皇帝以及大臣如此重视道教，前所未闻。

道教的盛行，竟使一些高官厚禄者弃官入道。如高宗时，内侍官刘敖就请弃官专奉杭州宁寿宫香火。事见宋陆游《行在宁寿观碑》（见《渭南文集》卷16）、刘敖《创建通元观碑》（浙江图书馆藏有拓片，编号为216，释文收入《两浙金石志》卷9）等。其中虞无良《重修通元观碑记并额》记载最详。碑云：

瑞石山通元观，宋绍兴壬午（1162），都录少师鹿泉真人刘敖之所建也。敖，高宗内侍，志慕元元，乞为道士，高宗赐名能真荣之爵号，俾主宁寿观。真人曾梦三茅君



乘鹤至瑞峰之阳，旦而见三鹤飞翔，梦所良久乃去。明年是日，鹤至如初。真人感之，请于高宗，爰建殿以祠三茅。又立三清殿于山巅，后立谒斗台、望鹤亭及道流棲炼之室。高宗命曰“通元”，书额赐之。是为观之始也。^①

宋代皇帝不仅关心通邑大都的道教，对边远山村的道士亦多有赏赐，从而使农村道教也盛极一时。据民国《龙泉县志》载：龙泉（今属丽水地区）万寿宫“在县西四里，宋庆历二年（1042）重建，改名太和。元符三年（1100），改名奉灵。崇宁（1102 - 1106）间住持吴应能以符水遇，徽宗赐号妙应先生，出内帑营缮，伟丽倍前，御书天宁万寿之宫以宠之。应能复卜宫后吉地请构皇帝本命殿，仍赐名紫霄介福殿及圣像。拔三衢田十顷，给御用金器皿，置卫兵，勅令郡县官岁时朝谒，宠遇隆盛。绍兴七年（1137），改为报恩光孝宫，十三年（1143）诏复旧名。”宋何执中《万寿宫碑记》亦记载宋徽宗赏赐万寿宫道士吴应能赐号及经书、田亩等云：

崇宁四年（1105）九月，诏即处州龙泉奉灵宫之旧址，斥而新之，改赐额曰天宁万寿宫，为国家祈天永命之地。且以旌妙应先生吴应能施德济发之效也。大观改元冬十一月，有司以宫成，闻有旨俾执中为之记。谨按处州介闽浙之间，地灵境秀，洞天福地，封陲相望，而此州资以为胜者，殆十之二。仙风郁然，殊冠于一方，应能生长龙泉，棲迹奉灵，自言常遭异人，得布气术，杂用符水治病辄愈。召见考验不诬，礼赐殊褥。久之，以其居为宫，大其

^① 浙江图书馆藏有拓片，编号为430。明虞元良撰并书，何炜篆额，嘉靖十五年三月立，在杭州吴山。

基，构门阙殿寝，穷极宏丽。役不旬月，民不知病，而灵坛秘宇赫然一新。赐道藏经四千五百五十一卷，给田十顷，岁度道士一人。^①

此外，从《宝婺观碑记》、《表忠观碑记》、《隐真宫庄田碑记》、《虚白观碑记》、《崇寿宫碑记》等碑记中亦可看出宋代道教之盛。

三、展现道教的余势

元代，初期因战争影响，道教发展缓慢，后因蒙元王朝的扶植又有新的发展与演变。其道派有龙虎宗、玄教、茅山宗、神霄派、东华派等。其前期大致为修复期，许多毁于兵火的道观得以修复。据元赵孟頫《九宫山重建钦天瑞庆宫碑记》称：钦天瑞庆宫为宋张道清始建，蒙古宪宗九年（1259）毁于兵火，冲隐大师封大本与其门徒合力修复，历时三十年，筑妙应殿、方丈殿、仙游殿、通明殿及堂宅百余间，供奉器具等，视昔有加。此碑文收入赵孟頫《松雪斋集》卷7。另据无名氏撰《承天观公据碑》载：元婺州路金华县赤松宝积观附籍道士项道远与原承玄观住持黄元辅，因承玄观住持提点一职发生纠纷，元大德八年（1304），项道远蒙江南道教所差住持承玄观，见殿宇毁坏，道众散漫，遂极力经营修复，十六年方才完工。此碑撰者不详，原为艺风堂拓片，收入《安徽通志金石古物考稿》卷5。元代中后期，道教中兴，道观成了官僚大臣们祈祷之所。如吴兴归安县的“玄妙观”，于元至正年（1341—1368）间即成了本郡官僚们祝釐祈祷之所。元杨维禎《重建玄妙观碑记》云：

^① 民国《浙江通志》，第三册“寺观”，第4005页。

吴兴玄妙观在予城西北一百五十步，为郡官僚祝釐祈祷之所。本梁大同二年（536）所建元风观也。今崇建圣殿以居昊天玉皇之帝。至正六年（1346）殿灾，主观师闻人得人，揽其败瓦断础，不无怆然者，乃与其徒施道清，壹乃心力，勇发宏愿，各竭己资，募檀施，得若干缗钱，于是首建圣殿。经始于七年秋，越明年夏六月告成，規制气象视昔有加。工徒竣事，知观事者施道元来请记予，惟老氏之道，原乎大易，故其立教以自然为宗，以无为为本。宗其教者又隆以昊天上帝之居，魏魏观阙与时王等，而王法无所于禁，亦以广好生之仁，充元默之化也。为其徒者将推其教以拯世迷，则祖师之望又岂直祝釐以寿皇图而已哉！^①

其时道观遍布各地，连海边亦建有道院，居民纷纷信道。吴澄《大瀛海道院碑记》载象山渔民好道事云：

象山县之东二十里，日爵溪潮汐齧冲，贾船络绎。世传神仙安期生之属所往来也，故其民好道，而其乡曰游仙。至正癸未（1343），乡人王翁弃妻子，改名一真，结屋其隈。前代善书者有“大瀛海”三字，购而得之，因以为匾。大德丁未（1307），天台崇道观道士吕虚夷为县令祷雨有应，王翁一见莫逆，遂与其处。王逝而吕嗣，主教者命之世守，方将大其居，又欲资一言久其名也，于是乎以遗之。时延祐第六春（1319）也。^②

① 民国《浙江通志》，第三册“寺观”，第3910页。

② 民国《浙江通志》，第三册“寺观”，第3932页。

明代浙江正一道因受朝廷的扶植而较其他各派兴盛。据《明史》卷61载,朱元璋刚登基,于洪武元年(1368)即召杭州正一派道士冷谦入内廷授为协律郎。明宋濂《邓炼师神谷碑》载其事云:其时朱氏又同时起用正一派道士邓中修主杭州龙翔宫兼提点温州玄妙观,洪武四年(1371)应诏入京,主祈祠事,多次祷雨有验,甚受太祖尊崇,曾赐诗及《御注道德经》。钱塘正一道士周思得历事五朝,续编《大成天经》至四十卷,累封崇教弘道高士。杭州玉龙道院正一派道士罗普仁,苦修十三春,多次“大悟”,正德十二年(1517)敕封为无为宗师。官场中也出现了弃仕从正一道修炼的现象,如明初著名史学家、曾主持编纂《元史》的宋濂就在元末弃仕(指辞绝元朝翰林院编修而不仕之事),入浦江仙华山为道士,十余年后,方为朱元璋征召任用)。明戴良《送宋景濂入仙华山为道士序》记之曰:

金华宋景濂先生,通古今学,有史氏长材。当至正(1341-1368)中,尝以翰林国史院编修官征之。固辞不起,后竟寄迹老子法中,入仙华山为道士。^①

此碑文收入《九灵山房集》卷6。各地道观纷纷增建或重建,如湖州长兴祠山行宫,位于县西五峰山,祠祀山神灵济圣烈王张渤,始建于宋熙宁三年(1070),年久颓废。明洪武七年(1374),道士沈道安增建殿宇。二十四年(1391),立为丛林。永乐十三年(1415),道会孙道信增建三清阁。冲真观,位于县东一里,晋咸康元年(335)始建,殿侧有八角井,相传为葛仙翁炼丹井,元末废,明初并祠山行宫,永乐七年(1409),道士邹士真重建。又如德清县

^① 《道教文化辞典》第684页。

元峰观,位于县南吴羌山之阳,宋淳化三年(992)始建,明洪武初重建。其时,正一派道士纷纷受到重用。据明徐一夔《王士真寿藏碑铭》载:杭州佑圣观主王应谨,年18,度为道士,入佑圣观知库司事,旋升提举观事,洪武三年(1370),赐号为洞微真隐纯一法师,住持玄妙观,统领本府诸宫观事。又三年,加授东华弘道纯一法师兼领本府诸宫观事。(详后)明代后期,全真道龙门派开始影响浙江,龙门第六代律师越真嵩(号复阳子)奔走吴越山水间传教授徒。

清代,浙江道教出现正一道与全真道龙门派相融合的局面,龙门派至康熙年(1662-1722)间终于获得“中兴”。康熙三年(1664),龙门派第七代律师王常月率弟子詹守椿、邵守善等从京师出驻杭州宗阳宫,从者十余人。此后,王常月的大批弟子长期在杭、嘉、湖及其附近传戒授业,并相继分衍出诸多龙门支派。计有:龙门派弟子金筑老人在杭州余杭金筑坪开创的天柱观支派、陶守贞在湖州金盖山开创的去巢支派,周太朗在杭州开创的金鼓洞支派,邱太生在嘉善开创的长春宫支派,许清阳在杭州开创的机神殿支派,高清昱在天台开创的桐柏宫支派等。上述诸派以杭州金鼓洞派较有名,创始者周太朗(1628-1711),字元真,号明阳,江苏吴县人,出家茅山乾元观,师事孙守一,后改师王常月。其于康熙三年(1664)秋来杭州,与王常月相处,多所授受。康熙五年(1666),结茅西湖棲霞岭北之金鼓洞,继建瓦屋以修真,即后来的鹤林道院,于是参玄访道者云集,从学者达千余人。从此,龙门派的重心由北而南,并在南方形成兴盛局面。周太朗于康熙五十年(1711),以八十四高龄卒于金鼓洞。其弟子众多,其中高清昱后来去天台山主崇道观讲席,另开桐柏宫支派,其余住山弟子继续在

金鼓洞传派。这一时期的碑刻,除杭州吴山第一峰伍公庙所立的《忠清庙后路碑记》、《重修英卫公庙碑记》;吴山玄妙观内所立的《龙凤碑记》、湖州武康县《升元观碑记》等外,尚有雍正皇帝御笔《浙江海神庙碑文》及《崇道院碑文》。后者涉及道教教义、佛道关系、金丹及南宗张伯阳生平事迹等。碑文如下:

大慈圆通禅仙紫阳真人张平叔,著《悟真篇》,发明金丹之要,自序以为是乃修生之术。黄帝顺其所欲,渐次导之,至于无为。妙觉达摩六祖最上乘之旨,则至妙至微,率难了彻,故编为外集,形诸歌颂,俟根性猛烈之士,因言自悟。于戏,若真人者可谓佛仙一贯者矣。紫阳生于台州城中,有紫阳楼乃其故居,去郡六十里,有百步溪,传为紫阳化处,又尝焚修于桐柏崇道观,岁久香火岑寂,特命发帑遣官载加整葺。夫以真人灵源朗沕,决定无生三界十方,随心转用,何有于蟬蛻之乡?更何有于尘棲之迹?特以朕景仰高踪,表其宅里,俾学道之士,人人知此向上,一路千涂同轨,……自生障碍,庶几真人揀迷觉世之薪,传不泯于后也。自紫阳楼迨百步溪、崇道观,三处各为殿堂,门庑若干楹,併置田若干,以资香火,有余则以贍其后裔。雍正十二年(1734)二月,经理告竣,爰志其缘起而刻诸石。雍正十二年(1734)三月十八日。^①

自鸦片战争至民国时期,浙江道教日趋衰微。直至1917年,李理山道长升任杭州玉皇山福星观住持之后,以推进道教为天职,整顿颓风,先后接管了“鹤林道院”、“抱朴道院”、“元妙观”等十

^① 民国《浙江通志》第一册“圣制”,第78页。

处道院,并实行一系列改革,才使浙江的道业开始复兴。详见杭州玄妙观、福星观等有关碑刻。

总之,道教碑刻是研究道教发展史的重要史料,是一笔极其丰富、珍贵的文化遗产。鉴于年代久远而损失严重的现状,值此长三角地区道教论坛之际,我们呼吁把保护道教碑刻,列入宫观管理的一项重要的事务加以重视与实施。

跋

2008年11月,在杭州市召开了第二届长三角道教论坛;在开幕式上,作为承办单位的负责人,我曾代表长三角道教论坛组委会、浙江省道教协会,杭州市道教协会,对各位出席第二届长三角地区道教论坛的同道和朋友们,表示热烈的欢迎和衷心的感谢。转眼十个月过去了。这次论坛的诸多论文经精心编辑,终于集成,在付印之际,再写几句话,作为本书的跋。

道教是我国唯一土生土长的宗教。在漫长的时代里,它与儒教、释教鼎立并称三教。几千年来,道教兼容并蓄,世代传衍。历久弥新,不断把它那玄之又玄的教义,深深地印铸在我们脑海里,融化在我们道教信徒血脉中,支撑我们尽力彰显它强大的生命力和创造力,激励我们自强不息、坚忍不拔、励志图强、厚德崇道。道教文化包罗万象,内容十分丰富,大至中华民族历代治国安邦之韬略,小至炎黄子孙的衣食住行、生活状况,以及我中华民族的思维方式和价值观念,都在道教典籍和文化体系中有着生动丰富的体现。它济世利人的社会责任心,慈爱和同的处世方式,顺应自然的行为准则,崇俭抑奢的生活信条,清静恬淡的精神境界,抱朴守真的价值取向,性命双修的养生方法,以及天人和谐的人生智慧等等,均蕴藏着丰富而又积极的现实意义。虽然道教的核心内容是超脱生死的神仙信仰,但道教始终以现实的人生为出发点。我们在追求神仙境界这一美好理想的进程中,始终致力于现实世界的

和谐,追求为百姓求福祉的太平理想。道教与党和国家倡导的构建和谐社会目标及“以人为本”治国理念是一脉相通的。

道教“随方设教、历劫度人”的教义思想,使道教不但继承了中国先秦诸子百家学说,吸纳了中华沃土上的各类民间信仰,而且在殷商鬼神崇拜和神仙方术的基础上,完成了道教庞大的神仙谱系。因而,民间信仰贯穿于道教的整个发展过程。也正因为如此,古代道教的节日往往就是民众的节日,传统的庙会就是一种约定俗成的庆祝形式,它是形成各地民俗风情的基础之一。健康发展的道教,不但可以带动民间信仰走向正规,而且可以更好地丰富大众文化的内容,使道教和大众文化形成良性互动,不断走向更高的层次。

道教历来有爱祖国,爱民族的优良传统。历史上,不论是在国家统一、经济繁荣的时期,还是在国家处于政治纷争、暂时分裂的时期,道教始终像一根强大的纽带,像一座超强的磁场,紧紧地把中华民族、炎黄儿女维系在一起,牢牢地坚守着共同的信仰,从而成为华夏民族团结的纽带。今天,我们道教也同样为海峡两岸的和平统一,为全世界华人的团结奋进,默默地贡献着自己应有的力量。改革开放三十年来,道教界高举“爱国爱教、团结进步”的伟大旗帜,积极服从和服务于党和国家的工作大局,在宗教政策落实,加强教制建设,大力培养道教人才,开展道教学术研究,在参与抗灾救灾、支持国家举办奥运会、维护社会稳定、维护社会和谐、对外交往等方面,都做了大量工作,取得显著成绩,做出了积极的贡献。然而,我们又不能不看到,面对当前市场经济、商品社会的现实,由于种种原因,在有些道教宫观、有些道教徒中,出现了信仰淡化,戒律松弛的现象。这种现象不利于道教的传承,更不利于道教的发展。

展。随着社会生活形式的变化,物质生活的日益充盈,以及社会观念的更新,使我们这些生活在当今世界的道教徒,面临着一个极其严肃而又亟待解决的问题?那就是在这样一个飞速发展的社会中,道教与社会、道教教职人员与世俗之间的关系,应如何进行调节,如何保持平衡。实际上,这一问题就是在新形势和新环境中,道教徒如何完善其社会行为,从而使我们保持自己的独特信仰,而且使得体现这种信仰的规范,制度和行为方式趋于完善。

道教作为一个实体,其基本单位是宫观,宫观是道教信仰的产物,主观上是为道教举行活动和供道士栖息而建,客观上则起着展示道教面貌的作用。此外,宫观经济更是道教事业健康发展的物质基础,正常的有序的发展宫观经济,必然起到促进我国的经济、社会发展的积极作用。经历了时代的巨大变迁,与历史相比,宫观的经济基础早已起了根本性的变化。在社会主义市场经济条件下,如何大力发展宫观经济,如何运用现代管理方法和手段来实现我们宫观管理的目标,已不可避免摆在我们面前。面对新情况,新问题,我们必须拿出切实可行的办法和措施。

世界在变化,时代在进步,形势在发展。面对二十一世纪,中国道教界必须打开庙门,直面当代社会现实。既要看到,在社会的空前巨变和激烈竞争下,我们自身所拥有的文化思想和信仰上的优势,也要看到道教整体实力较弱而显示出来的衰微趋势,从而要有振兴道教的迫切感。要努力提高自身素质,扬弃一切不合时代的内容,克服一切不利于道教发展的缺陷和不足。当前,要按照胡锦涛总书记提出的科学发展观的要求,团结全国道教信徒,继承和发扬道教独特的优良传统,在党和人民政府领导下,进一步培育和弘扬遵道重德、崇尚科学的求实精神,进一步培育和弘扬真抓实

干、讲求实效的务实精神,进一步培育和弘扬诚信立身、重诺守信的诚信精神,进一步培育和弘扬追求和睦有序的和谐精神,进一步培育和弘扬海纳百川、兼容并蓄的开放精神,进一步培育和弘扬卧薪尝胆、勇于拼搏的奋斗精神,积极促进道教与社会主义社会相适应,从而使中国道教正常延续,弘扬其文化精华,为中华民族的伟大复兴,做出应有的贡献。

我们兴办长三角地区道教论坛,邀请各个宫观的负责人以及各地会长们、道教界内的秀才们,同时也请来学术界的济济高士,欢聚一堂,就是想提供一个平台,让大家共同商讨道教的发展大计,为道教的发展,当然首先是长三角地区的道教的发展,从理论上和实践中加以探索,力求提出新观点,交流新经验,理出新路子。2007年,由江苏省道教协会圆满主办了第一届长三角地区道教论坛,论坛上的诸多理论收获正在发挥着重要的影响。第二届长三角地区道教论坛,主要是在第一届论坛的基础上,对道教现代宫观管理和戒律建设问题,进行更深入、更广泛的探讨,同时也兼及道教文化研究的其他方面。与会代表们敞开胸怀,畅述己见,将自己多年来的实践经验和理论思考拿出来与大家分享,才有了现在这本论文集。相信这本论文集,也与前一次的论文集一样,对长三角地区道教发展的思路、具体的方法,都会有所启迪,产生深远的影响。这也是我们的希望。

在长三角论坛召开前后,尤其是在会上听了众多高论和会后拜读了诸多的精彩论文后,有一些自己的感想,写在这里,谨以为跋。

高信一

2009年9月1日