



蓬瀛仙館 香港中文大學


香港中文大學道教文化研究中心

仙道濟世

二零一七年 第十二屆
道教文化及管理
暑期研修班論文集





The background features a soft, textured gradient from light pink to white. Two large, stylized cloud motifs are positioned in the upper left and lower right corners. These clouds are filled with a light purple color and outlined in a golden-yellow hue. A vibrant rainbow with distinct bands of color arches across the middle of the page, passing behind the main title text.

第十二屆
「道教文化及管理暑期研修班」論文集
仙道濟世

香港中文大學道教文化研究中心編

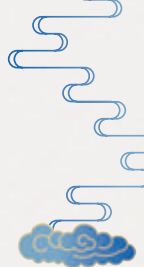
二零一八年六月

目錄

序言一	中國道教協會副會長 張誠達道長	4
序言二	蓬瀛仙館理事長 梁德華道長, MH	5
序言三	香港中文大學道教文化研究中心主任 黎志添教授	6
序言四	學員代表 崔理明道長	7
第十二屆「道教文化及管理暑期研修班」課程表		10
課程及學員學習圖輯		14
蓬瀛仙館簡介		
香港中文大學道教文化研究中心簡介		

第一部分：仙道信仰與當代道教的發展

崔理明：	前車之覆，後車之鑒——從宋徽宗崇道思考道教的 健康發展	40
陳信暢：	從近代道教的衰落和重生看當代道教的發展	51
戴理松：	仙道信仰與當代道教的發展	55
陳信紫：	仙道信仰和當代道教發展	58
黃信振：	粵港的道教文化未來	61
胡政燁：	從道教的角度讀斯賓諾莎《倫理學》	64
葛宗玄：	仙道信仰對現代道教發展的啟示	69
邱圓行：	管窺仙道濟世與慈善公益	73
代信山：	仙道信仰與當代道教的發展	78



第二部分：仙道信仰與道教信徒的培育

高元陽：	仙道信仰與道教信徒的教育	84
楊宗雲：	仙道信仰與道教信徒的培育 ——淺談全真道的「心性」修煉	87
李信成：	仙道信仰與道教信徒的培育	91
張靜益：	道教信仰與道教信徒的培育	96

第三部分：仙道信仰對中華傳統文化再造的貢獻

隋靜弘：	仙道信仰對中華傳統文化再造的貢獻	102
李嗣達：	由人至仙，芻議仙道信仰的超越性與普適性	108
林法信：	仙道信仰對中華傳統文化再造的貢獻	112
楊誠令：	信仰與道德的關係 ——仙道信仰對中華傳統文化再造的貢獻	115

第四部分：仙道濟世與當代社會危機

吳信勤：	仙道濟世與當代社會危機	120
沈微然：	仙道的貴生思想對人類社會行為的指引	124
鳴謝		127
資料頁		128



序言一

中國道教協會副會長
張誠達道長

仙
道
濟
世

首先，我謹代表中國道教協會熱烈祝賀本屆研修班所有學員順利畢業，對香港蓬瀛仙館、香港中文大學等單位的大力支持和香港其他道教組織和宮觀的大力協助表示衷心感謝！

自2006年始，香港蓬瀛仙館與香港中文大學合作共同成立了「道教文化研究中心」，並於同年舉辦了首屆「道教文化及管理暑期研修班」，迄今已成功舉辦了十二屆。研修班課程設置獨具匠心，內容豐富，涵蓋了宮觀管理、資訊管理、公益慈善和人才教育等方面的內容，並且理論與實踐相結合，每屆都組織學員赴各大宗教團體和香港道教宮觀參訪學習，此屆研修班更是以「仙道濟世」為主題，承襲歷屆傳統，獲得了帶隊老師和各位學員的一致好評。在這十二年裡，香港蓬瀛仙館和香港中文大學嘔心瀝血，為暑期研修班投入了大量的財力和精力，為內地培養了二百餘名道教人才。這些學員經過培訓，獲得了新知識，吸取了香港先進的宮觀管理經驗，開拓了視野。現在大多學員已成為內地道教界的精英，有的已成為全國道教的領軍人物。

「高山仰止，景行行止」。希望各位學員在今後的修行和工作中，牢記香港蓬瀛仙館諸位同道和各位導師的諄諄教誨，積極向往屆師兄學習。懷著「上善若水，水善利萬物而不爭」的慈悲之心度人度己，濟世利人。不忘初心，把祖師爺留下的傳統文化傳承好，發揚好。用自身的努力，為內地和香港兩地道教文化交流作出貢獻。

最後祝各位身心康泰，吉祥如意！

序言二

蓬瀛仙館理事長
梁德華道長, MH

序言

遙想2006年時蓬瀛仙館為了推動道教學術和文化的發展，決定出資與香港中文大學合作成立了「道教文化研究中心」。其時我們為研究中心定下了數個重要使命，其中一個是促進內地與香港道教的交流，同年啟動的「道教文化及管理暑期研修班」，於每年暑期邀請國內道教學院學生來港學習和交流，正正是為了達成這個使命而設立的項目。

研修班的設計有別於一般課程，它的內容除了有課堂講授外，亦着重實地考察和交流。這個安排是希望學員思考怎樣能夠學以致用。不知不覺，在國家宗教事務局、中國道教協會和各省道教協會的鼎力支持下，連續十多年各地道教學院已經有近三百名師生在七月炎夏，從五湖四海千里迢迢來到南海之濱參與這個活動。綜觀各個方面的迴響，我們深信研修班達到了預期的成效，除此以外，這個活動更為香港和全國各地道教界建立了更多 and 更緊密的聯繫。

2017年的研修班學員來自中國道教學院第三屆研究生班，為這一屆研修班添上多一重意義。近年全國各地紛紛建立了

不少道教學院，這是當代道教信仰發展一個非常重要的指標。作為中國道教協會直接領導的機構，中國道教學院了解到道教學院發展的急切需要，故此於2016年開辦新一屆研究生班時，便決定以培養道教學院新一代教師為目的。換言之，這一屆的學員在不久的將來要擔起培育教內人才的責任，他們將會是當代道教發展的重要基石。本人衷心希望這次課程，能夠讓這一屆學員在修道和弘道的道路上有所裨益，日後起到薪火相傳的作用。

雖然今天人類文明正以日新月異的速度發展，但正如《太上道德經》說：「執古之道，以御今之有。」大道亙古不變的智慧，足以讓我們掌握時代的變化，希望短短兩周的課程為學員帶來的寶貴體驗，讓他們更加容易領悟到當代弘道工作的關鍵。

這一屆研修班得以圓滿完成，一如以往有賴道教文化研究中心同人的悉心安排，課程導師的熱誠教學，以及本地宮觀壇堂的積極配合，本人謹代表蓬瀛仙館致以衷心感謝，祝願太上庇佑這個有意義的活動可長久推行！

序言三

香港中文大學道教文化研究中心主任

黎志添教授

有言「道由人顯」，一種宗教得以興盛發展，實仰賴教內之優秀人才，故培育道門人才是弘揚道教文化極其重要的環節。2006年，蓬瀛仙館與香港中文大學共同成立「道教文化研究中心」。同年，中心開始舉辦「道教文化及管理暑期研修班」，旨在透過現代教育方式培育更多道門人才，亦是對中心「推動道教文化教育」及「促進和支援各地道教界與香港交流」這一目標的貫徹。課程每年均邀請國內的道門精英來港進修學習，參觀交流，迄今已培育了逾二百名學員。經過十二載的用心踐行，這一項舉措已獲得兩地道教界的認可與關注。

本屆研修班秉承歷屆傳統，融課堂教學與實地考察為一體。課堂教學的部分，由大學教授講授儒道思想與管理、道教與現代教育、宗教慈善、團隊傳意、信息管理、文物管理與保育等理論知識。實地考察方面，則參訪了香港各大道堂、其他宗教團體以及社會企業。本屆研修班以「仙道濟世」為主題，道教自創教之初就一直秉持著「仙道貴生，無量度人」的慈悲濟世理念，面對現代社會及文化的挑戰，如何繼承傳統道教文化，如何「執古之道，以御今之有」？通過兩周的課程，冀能引發學員思考如何繼續傳揚道教智慧，結合現代學識與技術，踐行道教濟世度人的宗旨。

本屆學員來自中國道教學院，他們分屬全真龍門派、南無派、正一淨明派、玄武派等道派；分別來自北京、廣東、四川、湖北、江蘇、福建、甘肅、河南等地。學員們完成兩周課程，圓滿結業；並分別就「仙道信仰與當代道教的發展」、「仙道信仰與道教信徒的培育」、「仙道信仰對中華傳統文化再造的貢獻」及「仙道濟世與當代社會危機」四個主題撰寫了論文。翻閱學員們的文章，喜見各學員就所學所思，結合自身體驗，所提觀點獨到精闢、反思深刻，充分感受學員們對當代道教發展之承擔、對道教信仰之虔誠與道教文化的熱愛。我深信未來道教的發展，必須仰賴道門當中擁有終身奉獻精神，並又深具遠見、學識和有承擔感的人才。我深願本屆研修班所有畢業學員將會加入到這一個團隊。

值論文集結集付梓之際，我謹代表香港中文大學道教文化研究中心對諸位認真參與學習的學員表示誠摯的祝賀，祝願各位學員在未來實踐和應用課程所得，弘揚道業。同時，本人謹向各位研修班講師、各壇堂宮觀、各友好宗教團體致以由衷謝意。

序言四

學員代表
崔理明道長

序言

美好的時間總是過得很快，轉眼兩周時間過去了，在這兩周中，我們學習了管理、傳意、資訊、教育、慈善、文物等方面的課程，參觀學習了蓬瀛仙館的管理和行政架構及社會公益與道教文化工作，參訪了嗇色園黃大仙祠、香港林士德伊斯蘭中心、香港青松觀道教學院、佛教慈濟基金會香港分會、香港道教聯合會等機構，老師和同學們還一起做了熱烈的討論，對我們來說真是受益匪淺。但是正如《莊子·內篇·養生主第三》所說的：「吾生也有涯，而知也無涯。以有涯隨無涯，殆已！」人間的知識，用再多的時間也學不完，在有限的時間裡，我們能學的是一些基本原則，能學的是道長與老師們用心對待信眾和學生的精神，當然這也許只有有心的人才能學到。慈愛與教育，就如同生命中的陽光和雨露，希望同學們（也包括我自己）將來也能成為播灑陽光和雨露的人。

我們沐浴著陽光與雨露，此時此刻，我們的感激之心用千言萬語也不足以表達，而道長們和老師們的時間是如此寶

貴，與其說一堆華麗的詞語，不如拿出一點實在的行動。道教慈善事業和教育是用心去做的，也是用腦子去做的——所謂創意，我沒有多少錢，就貢獻一點思考吧，希望它是有益的。

一個電子書工程

我讀道經，通常這樣，打開一個本子，遇到疑惑就打開不同版本參看注釋。我有足夠的資料，也有耐心，但是對一般讀者而言，沒有足夠的資料與時間，我們為什麼不用電腦來幫忙呢？同一句經文，可以在不同版本與注釋間輕鬆切換，甚至可以連結電子辭典字典，再甚至可以提供各圖書館相關專著與論文的資訊。不用貪多，一年能做出一種電子書就可以。

兩個平台建設

近年來，各地的道教學院都在快速地建設中，道教學院的教師的培養與教材的編寫卻遠沒有蓋房子那麼快，這就產生了一個需要，需要一個平台，分享管理經驗、教學經驗，共用教學資源。

另外，雖然祖國的經濟在快速發展，但仍然有不少貧困學生，這就需要建立一個獎學助學的平台，幫助在道教學院學習的學生和在大學中學習道教的學生。現在道教每年舉辦的活動非常多，耗資千萬計，宣傳固不可少，但是更要夯實地基，否則漂亮的房子不能長久。

講課中黎志添教授展示了他主持製作的廣東道教數位博物館，其實這可擴展成一個全國的平台，擴展到管理與教育等領域。

三種技術培訓

網站、微信、微博等新傳媒的建設，從硬體到軟體，是一種技術，需要培訓。不要大而全，要符合道觀道協的實際能力與財力，量身定制。

適合道觀的小型圖書館的建設，也是一種技術，從建築設計，到管理維護，需要培訓。

此外，慈善事業及文物的保護管理，

從宣傳教育，到選擇專案、管理監督……各個方面，也需要技術培訓。

多種媒體的運用

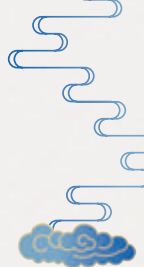
近年來，多媒體的應用越來越廣泛，剛才所說的三種技術的培訓就可以採用多媒體作展示的工具。

另外，舉個例子，道教許多導引功夫，可以收集整理，配以經絡動畫、動作演示，然後再從理論上，到臨床實驗上，加以辨析。

其他的，如道教外丹的化學反應，可以做成動畫，甚至可以在實驗室拍片；道經裡的許多故事可以做成動畫……

道教不只為人類留下了深刻的思想，還有豐富的人體科學與自然科學以及文化藝術等方面的資源，道教是一座寶礦，沒有礦工怎麼成呢？

最後有一個疑問：你憑什麼提這麼多問題？答：因為我只是坐著那裡空想，不



用花錢，也不用出力。我知道比爾·蓋茨也沒那麼多錢、那麼多精力，完成所有的想法，有選擇地一年做一點還是可以的。

我們知道人的生命是有限的，但是數千年來薪火相傳，道家的精神流傳至今，在今天地球村越來越擁擠，融合與衝突的機率都大大增加，道家無為無爭、自然無我的精神就有著更重要的價值。我們都不是兒童，我們知道這個世界不只有陽光雨露，還有狂風驟雨，香港與祖國同歷風雨、滄海桑田，在香港回歸祖國二十周年之際，我們相聚在獅子山下，讓我們攜手踏平崎嶇，用艱辛努力寫下那不朽香江名句。

最後讓我用深深的一禮表達我們2017年暑期班全體同學的感謝吧，祝願幸福與快樂永遠伴隨著善良的人們。



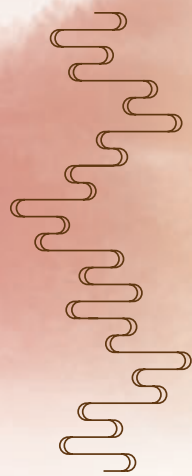
第十二屆「道教文化及管理暑期研修班」 課程表

第一周

時間/日期	3/7 (一)	4/7 (二)	5/7 (三)	6/7 (四)	7/7 (五)	8/7 (六)	9/7 (日)
9:00-9:30		儒家人文主義思想與人文管理	崇基圖書館學習	信息與組織管理及發展(1)	中國宗教與慈善事業(1)	宮觀講學(1): i)道教文化與社會公益工作 ii)管理和行政架構	集體活動
9:30-10:00							
10:00-10:30							
10:30-11:00							
11:00-11:30		自我領導・成功要素					
11:30-12:00							
12:00-12:30		道家的無為思想與領導效率	道教與現代教育	信息與組織管理及發展(2)	中國宗教與慈善事業(2)	參訪社會企業: 生生社企餐廳	
12:30-13:00							
13:00-13:30		參觀香港中文大學					
13:30-14:00							
14:00-15:00		入宿	開學禮暨晚宴				
15:00-16:00							
16:00-17:00							
17:00-17:30							
17:30-18:00							
18:00-19:00							
19:00-20:00							



課程及學員學習圖輯



開學禮及課堂學習



01. 學員與蓬瀛仙館理事及研修班課程教授於開學禮合影
02. 富萍萍教授講授「儒家人文主義思想與人文管理」



03. 任伯江教授講授「自我領導」

04. 黎志添教授講授「道教與現代教育」





05. 陳亮光教授講授
「信息與組織管理及發展」

06. 黃維珊教授講授
「中國宗教與慈善事業」



07. 許曉東教授講授「文物管理」

08. 師生專題交流會



參訪宮觀



01. 學員與蓬瀛仙館理事合影

02. 學員於蓬瀛仙館朝拜祖師



03. 學員於蓬瀛仙館參與宮觀講學課程

04. 學員於香港道教聯合會留影





05. 參訪耑色園

06. 參訪香港道教學院

考察



01. 學員於佛教慈濟基金會香港分會合影
02. 參訪愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心
03. 學員參訪生生社企餐廳

參觀香港中文大學



01. 於大學圖書館合照
02. 於新亞書院合一亭留影
03. 學員參觀大學圖書館



01. 學員於畢業典禮上與嘉賓合影
02. 研修班學員代表崔理明道長致送紀念品予蓬瀛仙館理事長梁德華道長, MH



03. 研修班學員代表崔理明道長致送紀念品予道教文化研究中心主任黎志添教授

04. 全體學員合唱粵語歌曲《獅子山下》



05. 學員表演武當太極拳十八式及笛子重奏《雲水禪心》。(左起) 胡政燁道長、陳信暢道長、高元陽道長、陳信紫道長、沈微然道長

06. 戴理松道長及吳信勤道長表演武當養生十二段錦與書法。



蓬瀛仙館

簡介



蓬瀛仙館創立於1929年，屬道教全真龍門派。創立初期，原出道侶潛修之所。後來，為配合社會不斷發展，除弘揚道教外，積極參與慈善、公益及教育事業。早於1977年已獲政府認可為豁免繳稅的宗教及慈善團體。

蓬瀛仙館本著道教慈、儉和不爭的精神，「弘道立德·濟世度人」的宗旨，多年來熱心公益，積極推動社會的福利和慈善事務。例如：開辦中醫門診及推出流動中醫診療車贈醫、贈藥；

開辦幼稚園及青年自修室；成立獎、助學金；設立綜合服務中心、長者鄰舍中心、社區保健中心；捐款支持國內多個道觀復修工程及教育項目等，皆是福利人群的善舉。

除了服務社會，弘揚道教文化與信仰是蓬瀛仙館一直以來的首要工作。近年開拓的弘道工作計有：

成立本港第一個道樂團



©2017年1月舉辦香港道樂團成立二十周年紀念音樂會

1996年成立的香港道樂團，是香港唯一經政府註冊的專事道教音樂編撰和演出的團體，以廣大民眾喜聞樂見的藝術形式，作舞台觀賞演出。2001年起，道教界每年在不同的

地區舉辦一次「道教音樂匯演」，香港道樂團都積極參與此項道教盛事。

建立道教文化中心



◎ 道教文化中心資料庫

1999年蓬瀛仙館建立道教文化資料庫，至2007年發展成道教文化中心。中心致力以不同形式弘揚道教文化，其中以百科全書編目方式撰寫的資料庫網站（wiki.daoinfo.org），兼備中英雙

語，一直是互聯網上主要的道教參考資料。此外，網站亦報導最新道教資訊，聯繫和促進各地道教文化的交流。

出版《道學研究》學報



◎ 《道學研究》工作由詹石窗教授承擔

《道學研究》是國內第一份專門以道教研究為內容的學術刊物。2003年，由蓬瀛仙館、廈門大學宗教學研究所道學研究中心主辦、福建省道教協會研究室合辦。該刊以「道德養生、人文關懷、返樸歸真、和諧自然」為宗旨，為各地學者提供一個發表道教研究文章的平台。



出版道教文化系列叢書

2003年，蓬瀛仙館與國家宗教事務局主辦的北京宗教文化出版社達成合作協議，以多系列方式出版道教文化叢書。目的是基於道教的立場，有系統及有層次地闡述及介紹道教文化，加深人們對道教的瞭解。內容包括道教神

仙、道教養生、道教善書、道教科儀、道教建築、道教藝術等等。2014年，蓬瀛仙館與上海城隍廟合作開展全新出版計劃，推出《當代視角下的道教神學叢書》系列，以增強道教神學理論基礎，研究及建構適應時代需要的神學思想。



01



02



03



04



05

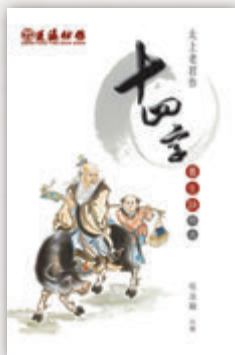


- 01. 《道教神學概論》陳耀庭著
- 02. 《道德真經三解通釋》任宗權著
- 03. 《道教全真秘旨解析》任宗權著
- 04. 《神仙傳記系列1-18》
- 05. 《藝術精華系列1-4》王宜峨著

出版勸善書

由50年代至今，蓬瀛仙館推出多本勸善書。勸善書內容深入淺出，免費派發。蓬瀛仙館一直致力推動道教文化信仰，出版勸善書讓大眾更加容

易接觸道教義理，認識《道德經》、《呂祖無極寶懺》等道教經典，理解道教思想意涵。



◎ 《太上老君作十四字養生訣釋義》



◎ 《太上道德經金句繪本》



◎ 《道德經釋義》



推出「道通天地」電視頻道。



◎ 道通天地攝製隊詳細記錄羅天大醮的盛況

「道通天地」電視頻道在2004年啟播。現時在NowTV 550台24小時播放，生動、活潑及生活化地介紹道教文化，這是有史以來的創舉。部分

節目同時於網站(www.taoist.tv)播放，配合互聯網無遠弗屆的優勢，讓人們領略道教文化的智慧。

舉辦道教文化講座。



◎ 2018年4月邀請上海道教學院副院長兼教務長王馳博士主講道教文化講座

70年代開始，蓬瀛仙館定時舉辦道教文化講座。目前講座分別以「動/命功」（養生功法）與「靜/性功」（哲理、文化）為主題，每兩個月舉

行一次，邀請道教學者及養生導師主講。講座免費讓公眾參加，弘揚道教文化。

建立「香港全真道堂科儀音樂電子資料庫」。



◎2016年，蓬瀛仙館建立了「香港全真道堂科儀音樂電子資料庫」，務求完整地保育「全真道堂科儀音樂」這項國家級非物質文化遺產。



◎宣傳小冊子

蓬瀛仙館多年來銳意對全真道堂科儀音樂進行全面保育，務求完整地保存這種香港道教獨有的音樂文化。2014年，香港「全真道堂科儀音樂」成功列入國家級非物質文化遺產代表性項目名錄擴展項目名錄「傳統音樂」類別的「道教音樂」項目。2016年，在衛奕信勳爵文物信託撥款資助下，蓬瀛仙館建立「香港全真道堂科儀音樂電子資料

庫」。透過影像拍攝、圖片、文字解說及樂譜等資料，全面地記錄蓬瀛仙館以至其他香港全真道堂經生所傳承的各類型科儀音樂與唱誦技巧。蓬瀛仙館未來將繼續上載多類型的科儀音樂資源供大眾免費閱覽，讓廣大市民能夠通過多媒體認識這項國家級非物質文化遺產以及香港道教的歷史與文化。

聯同香港中文大學推廣道教文化。

2006年，蓬瀛仙館與香港中文大學文化及宗教研究系合作成立道教文化研究中心，其目的的一方面是推動國際道教學術研究及具大學水平的道教課程；另一方面是發展道教文化的普及教育與通識教材，並加強各地道教界與香港的交流。



◎蓬瀛仙館與香港中文大學合辦道教文化研究中心

與上海音樂學院弘揚道樂。

2008年，蓬瀛仙館與上海音樂學院中國儀式音樂研究中心合作成立「蓬瀛道教音樂研究基金」，旨在弘揚傳統道教音樂文化，以道教音樂的學術研

究、人才培養以及道教音樂的傳播展示等方面為工作重點，並在2013年啟動第二期合作計劃。

香港中文大學道教文化研究中心

簡介



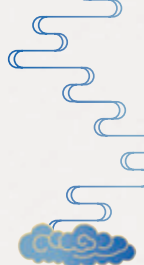
◎道教文化研究中心成立典禮

成立背景及目的

香港中文大學向以弘揚中國文化為己任，道教文化研究及有關課程亦已於校內發展多年。承蒙蓬瀛仙館設立基金，除用以支持香港中文大學的道教教學和研究發展之外，更與文化及宗教研究系協議於2006年共同合作成立「道教文化研究中心」。中心除進一步發展學術研究及大學道教課程外，亦旨在推動道教文化及教育，並促進和支援本地道教宮觀團體的文化工作及各地道教界與香港的交流。

工作方向

1. 推動道教學術研究、培養研究人才
2. 推動普及性的道教文化教育
3. 發展中學通識課程的道教教育教材
4. 促進與本地及國內道教界的交流



◎香港中文大學與蓬瀛仙館成立道教文化研究中心第三期合作協議簽約儀式



◎道教數位博物館啟動儀式





◎中心成立十周年暨暑期研修班十周年
及北京白雲觀、台北指南宮、香港蓬瀛仙館兩岸三地宮觀結盟紀念慶祝晚會



◎「從《道藏》到《道藏輯要》：版本、流變與傳承」研討會



◎道外·道內：清代道教經典及科儀經籍展覽



主要活動

1. 學術研究

- 以廣東道教研究為主：
 - 廣東宮觀歷史研究
 - 廣東道教科儀研究
 - 廣東道教碑刻資料彙編
- 當代香港及澳門道教科儀
- 香港道教歷史
- 舉辦國際學術會議
- 中大論道 — 道教研究系列論壇



◎ 道教文化證書課程

2. 教育

- 舉辦道教文化證書課程
- 舉辦道教文化及管理暑期研修班
- 舉辦中華傳統文化道教經籍典故朗誦比賽
- 舉辦道教信仰入門課程
- 舉辦道教及中學通識教育工作坊



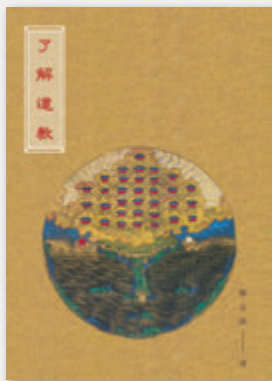
◎ 中華傳統文化道教經籍典故朗誦比賽



主要活動

3. 出版

- 學術叢書系列
 1. 《道教研究與中國宗教文化》（2003）
 2. 《香港及華南道教史研究》（2005）
 3. 《江南全真道教》（2006）
 4. 《廣東地方道教研究——道觀、道士及科儀》（2007）
 5. 《香港道堂科儀歷史與傳承》（2007）
 6. 《書齋與道場：道教文物》（2008）
 7. 《香港道教——歷史源流及其現代轉型》（2010）
 8. 《廣州府道教廟宇碑刻集釋》（2013）
 9. 《十九世紀以來中國地方道教變遷》（2013）
 10. 《香港道教與扶乩信仰：歷史與認同》（2013）
 11. 《清代全真道歷史新探》（2014）
 12. *The Empress and the Heavenly Masters: A Study of the Ordination Scroll of Empress Zhang (1493)*（2015）
 13. 《道教圖像、考古與儀式：宋代道教的演變與特色》（2016）
 14. 《修心煉性——〈呂祖疏解無上玄功靈妙真經〉白話註譯》（2017）
 15. 《了解道教》（2017）
- 影像、錄音光碟
 1. 《香港新界太平清醮的道教儀式》影像光碟（2009）
 2. 《呂祖無極寶懺》錄音光碟（2010）
- 中學通識教育與道教價值教材
- 中心通訊（季刊）
- 國際學術期刊——《道教研究學報：宗教、歷史與社會》



◎ 《了解道教》



◎ 《道教研究學報》
第八期



◎ 《修心煉性——〈呂祖疏解無上玄功靈妙真經〉白話註譯》



4. 展覽

- 道堂科儀與香港社會人生圖片展（與中華書局合辦）（2007）
- 書齋與道場：道教文物展
（與香港道教聯合會、香港中文大學文物館合辦）（2008）
- 《道德經》多種語文版本展覽暨道教書展
（與蓬瀛仙館、中華書局合辦）（2009）
- 道外•道內：清代道教經典及科儀經籍展覽
（與香港中文大學圖書館合辦）（2016）



◎ 中心通訊

5. 考察

- 舉辦本地及中國國內之道教宮觀及名山聖地考察活動

6. 中心建立全球首個「道教數位博物館」

隨著資訊技術的發展，GIS (Geographic Information System) 工具已經被廣泛地應用於歷史和人文學科研究。然而，迄今世界上尚無一個專門用於道教研究的GIS資料庫。2015年，在香港中文大學黎志添教授主持下，道教文化研究中心研究團隊成功建立全球首個「道教數位博物館」，將其長期以來積累的有關廣東道教的學術研究成果數字化、網絡化。



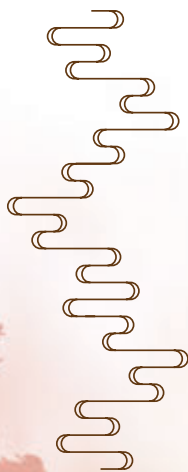
◎ 道教數位博物館



The background features a soft, monochromatic palette of light orange and cream. At the top, there are large, stylized flowers with delicate line work and some solid color washes. Below these, a misty landscape with a row of trees and a small hill is depicted in a similar light, ethereal style. The overall aesthetic is traditional and serene.

第一部分

仙道信仰與當代道教的發展





前車之覆，後車之鑒—— 從宋徽宗崇道思考道教的 健康發展

崔理明道長
男·全真龍門派
來自北京市
中國道教學院副教授、
研究生班班主任

今年七月，我們一眾道教文化及管理暑期研修班的學員參訪了香港蓬瀛仙館，受到各道長熱情招待。席間歐振成副理事長提到政府的支持對宗教影響極大，我能理解歐道長的想法，英國以信仰基督教為主，以往在港英政府的管理下，基督教在香港會得到更多支持。但是我認為宗教的發展，更需要宗教自身的努力。當時無法展開話題，在這裡想借這篇論文探討一下信仰道教的皇帝宋徽宗（1101-1126年在位）與道教的關係，希望能對道教的健康發展有所啟示。

宋徽宗為道教做出了不少貢獻：建造了大量宮觀、提高了道士的地位，給道士優厚的待遇，他自己和官員修訂道教科儀、經常舉行大型齋醮活動，特別是刻板印刷了《政和萬壽道藏》，令許多道籍才得以流傳至今天。然而，靖康之變，徽宗和整個宋室皇族都成了金國的俘虜，北宋滅亡，北方人民陷於水深火熱之中。那麼是道家思想不足以濟世嗎？還是道教神仙不靈驗？還是徽宗與宋室存在其它不足？這個問題是當年丘祖曾思考過的問題——「天蒼蒼兮臨下土，胡為不救萬靈苦？」今

天翻檢出來，限於時間、材料和篇幅，不可能全面探討，但提出這個話題，引起大家思考，能為今天道教的發展提供一點借鑒就可以了。

一、宋徽宗與道教關係及主政大事記

宋哲宗九歲繼位，十六歲親政，二十四歲去世時無子；他的兄弟十四人，已去世九人，餘下的九王趙佖有疾，所以十九歲的十一王趙佖繼位，這就是宋徽宗。這一年是西元1101年，這不是徽宗個人能選擇的。徽宗長於書法、繪畫與詩詞，應該算是一個不錯的藝術家，但不是一個好皇帝，不足以應付虎狼與妖佞。下面列出徽宗主政期間的大事——政治、經濟、軍事、自然災害、文化等；又列出徽宗與道教相關的事蹟，以下劃線標出。認識宋徽宗學道與主政的得失，只能基於史實，而不能靠想像。

建中靖國元年(1101)，徽宗初即位，就修奉景靈西宮，下蘇、湖二州採太湖石四千六百枚。景靈西宮為官家道宮，其制參用道儀。

二月出內庫及諸路常平錢各百萬，備河北邊儲。
九月詔諸路轉運、提舉司及諸州軍，有遺利可以講求及冗員浮費當裁損者，詳議以聞。
十一月河東地震，京畿蝗，江、淮、兩浙、湖南、福建旱。

崇寧元年(1102)，五月丁巳，焚惑入斗。秋七月甲申朔，建長生宮以祠焚惑。

正月太原等十一郡地震，詔死者家賜錢有差。五月黜後苑內侍請以箔金飾宮殿者；詔元祐諸臣各已削秩，自今無所復問；降復太子太保司馬光為正議大夫，翰林學士承旨蔡京為尚書左丞，吏部尚書趙挺之為尚書右丞。

六月閏月詔諸路州縣官有治績最著者，許監司、帥臣各舉一人。

七月以雨水壞民廬舍，詔開封府振恤壓溺者。八月置安濟坊，養民之貧病者，仍令諸郡縣並置。詔天下興學貢士，建外學於國南。

詔司馬光等二十一人子弟得官京師。

九月京師置居養院，以處鰥寡孤獨，仍以戶絕財產給養。乙未，詔中書籍元符三年臣僚章疏姓名為正上、正中、正下三等，邪上、邪中、邪下三等。己亥，籍元祐及元符末宰相文彥博等、侍從蘇軾等、餘官秦觀等、內臣張士良等、武臣王獻可等凡百有二十人，御書刻石端禮門。

十一月鑄當五錢。十二月丁丑，詔：諸邪說詖行非先聖賢之書，及元祐學術政事，並勿施用。

是歲，京畿、京東、河北、淮南蝗。江、浙、熙河、漳、泉、潭、衡、郴州，興化軍旱。辰、沅州徭寇。

崇寧二年(1103)，召泰州天慶觀道士徐守信至京，賜號「虛靜沖和先生」，並為建仙源萬壽宮。世號「徐神翁」。

九月詔宗室不得與元祐奸黨子孫為婚姻。令天下監司長吏廳各立《元祐奸黨碑》。

十一月詔以元祐學術政事聚徒傳授者，委監司舉察，必罰無赦。

崇寧三年(1104)，魏漢津請鑄九鼎。後鼎成，在太一宮南建九座殿置放。賜號「沖顯處士」累加至「虛和沖顯寶應先生」。

正月鑄當十大錢。賜蔡京子攸進士出身。

六月壬寅朔，圖熙寧、元豐功臣于顯謨閣。癸酉，以王安石配饗孔子廟。丙午，增諸州學未立者。壬子，置置書、畫、算學。占城入貢。戊午，詔重定元祐、元符黨人及上書邪等者合為一籍，通三百九人，刻石朝堂，餘並出籍，自今毋得復彈奏。辛酉，復置太醫局。癸亥，慮囚。乙丑，詔內外官毋得越職論事，僥倖奔競，違者御史台彈奏。

秋七月辛卯，行方田法。

冬十月辛亥朔，大雨雹。戊午，夏人入涇原，圍平夏城，寇鎮戎軍。庚申，熙河蘭會路經略安撫使王厚言，河西軍節度使趙懷德等出降。

是歲，諸路蝗。

崇寧四年(1105)，召張繼先至京，又建醮內廷，賜號「虛靖先生」。詔有司就國之東建下院以居之，賜額曰「崇道」，又賜緡錢修龍虎山上清宮，撥步口莊五萬以飯其眾。七月置焚惑壇。

二月詔西邊用兵能招納羌人者，與斬級同賞。乙卯，班方田法。

閏二月置陝西、河東、河北、京西監，鑄當二夾錫鐵錢。受趙懷德降，授感德軍節度使，封安化郡王。

三月、四月，祥柯、夜郎首領以地降。夏人攻塞門砦、臨宗砦、順寧砦、湟州北蕃軍城，卻之。

五月戊申，除黨人父兄弟之禁。

六月罷陝西、河東力役。

九月己亥，赦天下。乙巳，詔元祐人貶謫者以次徙近地，惟不得至畿輔。

是歲，蘇、湖、秀三州水，賜乏食者粟。

崇寧五年(1106)，敕：僧居多設三教像，非所以奉天真與儒教之意，可迎其像歸道觀、學舍，詔劉混康加號至「葆真觀妙沖和先生」。徽宗訪求道教遺書，就書藝局令道士校定。至是《道藏》又增至五千三百八十七卷。詔求隱逸之士，令監司審核保奏，其緣私者，御史察之。

春正月戊戌，晷出西方，其長竟天。乙巳，以星變，避

殿損膳，詔求直言闕失。毀《元祐黨人碑》。復謫者任籍，自今言者勿復彈糾。丁未，太白晝見，赦天下，除黨人一切之禁。丁巳，罷書、畫、算、醫四學。壬戌，復書、畫、算學。權罷方田。

三月丙申，詔星變已消，罷求直言。丁未，罷諸州武學。

夏四月丁丑，停免兩浙水災州郡夏稅。

五月丁未，班《紀元曆》。乙卯，罷辟舉，盡復元豐選法。

六月癸亥，立諸路監司互察法，庇匿不舉者罪之，仍令御史台糾劾。丁卯，詔輔臣條具東南守備策。

大觀元年(1107)，詔道士序位在僧上，女冠在尼上，授于仙姑「清真沖妙先生」。尋遣使召赴闕，賜「真人」號。命張繼先醮於龍虎山中，且召赴闕，命祛宮中妖。

正月戊戌，幸興德禪院。復廢官。庚子，甘露降於帝鼎內，群臣稱賀。

二月己卯，復行方田。

五月，詔自今凡總一路及監司之任，勿以元祐學術及異意人充選。以安化蠻犯邊，益兵赴廣西討之。

冬十月辛酉，蘇州地震。己巳，大雨雹。十一月于闐、夏國入貢。

大觀二年(1108)，劉混康應召同徐神翁、張繼先、虞仙姑等會上清儲祥宮，館於新修元符別觀，徽宗親至其所，因進所誦《大洞真經》。尋卒，贈太中大夫。徐守信卒，贈太中大夫。頒《金篆靈寶道場儀范》於天下。三月詔監司歲舉所部郡守二人、縣令四人赴三省審察。于闐、夏國入貢。

大觀三年(1109)，茅山梁光(梁悟真)詐言，老君以加五句《天童經》授之。

五月乙巳朔，孟翊獻所畫卦象，謂宋將中微，宜更年號、改官名、變庶事以厭之。帝不樂，詔竄遠方。戊辰，大雨雹。

六月甲戌朔，詔修《樂書》。庚寅，冀州河水溢。

冬十月癸巳，減六尚局供奉物。

十二月己亥，罷東南鑄夾錫錢。

是歲，江、淮、荆、浙、福建旱，秦、鳳、階、成饑，發粟振之，蠲其賦。陝州、同州黃河清。閩婆、占城、夏國入貢。

大觀四年(1110)，尚書右僕射兼中書侍郎張商英奉勅編撰《金鑑齋科儀》，後宣和年間，徽宗又親制《金鑑道場科儀》。

正月癸卯，罷改鑄當十錢。辛酉，詔士庶拜僧者，論以大不恭。丁卯，夏國入貢。

二月庚午朔，禁然頂、煉臂、刺血、斷指。壬辰，罷河東、河北、京東鑄夾錫鐵錢。

三月庚子，募饑民補禁卒。詔醫學生併入太醫局，算入太史局，書入翰林書藝局，畫入翰林畫圖局，學官等並罷。

五月壬寅，停僧牒三年。丙辰，詔以晷見，避殿減膳，令侍從官直言指陳闕失。

秋七月辛丑，復罷方田。

十一月乙丑朔，朝景靈宮。丙寅，饗太廟。丁卯，祀昊天上帝於圓丘，赦天下。

政和元年(1111)，徽宗毀京師淫祠一千零三十八區。

二月乙巳，詔陝西、河東復鑄夾錫錢。

夏四月乙卯，罷陝西、河東鑄夾錫錢。

五月戊辰，改當十錢為當三。

九月，鄭允中、童貫使遼，以李良嗣來，良嗣獻取燕之策，詔賜姓趙。是歲，交趾、夏國入貢。

政和二年(1112)，夏四月復行方田。

政和三年(1113)，徽宗以福寧殿東建玉清和陽宮，後改為玉清神寶宮。

召濮州道士王老志至京，館於蔡京府第，封「洞微先生」。詔天下搜訪道教仙徑，後設經藝局，令道士校定，編修《政和萬壽道藏》，送福州閩縣鑄板。

二月甲午，以遼、女真相持，詔河北治邊防。

閏四月戊午，復置醫學。
是歲，江東旱，溫、封、滋三州火。

政和四年(1114)，置道階六字先生至額外鑿義品秩，比視中大夫至將仕郎，凡二十六等。後又置道職8等。
王老志加號至「觀妙明真洞微先生」。老志謂徽宗將有難，因獻乾坤鑿法。旋乞還鄉，卒。贈正議大夫。
詔諸路監司，每路通選官觀道士十人上京，赴左右街道錄院講習科道聲讚科儀。
再詔求道書。知福州事黃裳請於福州閩縣九仙山巔天竇萬壽觀建飛天法藏，度天下道書，總五百四十函。賜名《萬壽道藏》，以錢板進於京。

政和五年(1115)，召見嵩山道士王仔省，賜號「沖隱處士」。夏四月甲辰，作葆真宮。丁未，詣景靈宮。十月，王仔省進封「通妙先生」，居上清寶籙宮。
正月庚辰，瀘南晏州夷反，尋詔梓州路轉運使趙通等督兵討平之。己丑，令諸州縣置醫學，立貢額。
十一月庚寅，高麗遣子弟入學。
是歲，平江府、常、湖、秀州水。

政和六年(1116)，八月壬午，詔天下監司、郡守搜訪岩穀之士，雖恢詭譎怪自晦者悉以名聞。
九月一日，上玉皇「太上開天執符禦曆含真體道昊天玉皇上帝」徽號，令天下洞天福地修建宮觀，塑造聖像。
十月，徽宗訪求高道，左街道錄徐知常薦以溫州永嘉道士林靈素，召對，奇之，為改名「靈素」，賜號「通真達靈先生」，並賜金牌，特建通真宮為居，以師事之。興上清寶籙宮，密連禁省。命天下皆建神霄萬壽宮，於京師開神霄齋壇。
十一月己亥，祀昊天上帝於園丘，赦天下。
令道士改隸秘書省。詔士庶勿得以老君諱命名。
二月丁亥，詔增廣天子學舍。
是歲高麗、占城、大食、真臘、大理、夏國入貢。

政和七年(1117)，及林靈素有寵遂陷害王仔省，下獄死。
二月，改天下天寧觀為神霄玉清萬壽宮；無觀者，以僧寺充；並設長生大帝君東華大帝像。宰臣蔡京題寫匾額。甲子日，大會道士二千餘人於上清寶籙宮，徽宗親率吏民萬眾，聽林靈素講玉清神霄王降生記及道經教義，左街道錄傅希列等皆作記上之。時徽宗興道教將十年，慮未有一厭服群下之神，靈素希旨，造為神霄王夜降宣和殿事。
四月，徽宗頒道籙院上章，冊己為「教主道君皇帝」，止於教門章疏內用。
五月，上「承天效法厚德光大后土皇地祇」徽號寶冊。
辛卯，命蔡攸提舉秘書省並左右街道錄院。乙未，詔權罷宮室修造。辛丑，祭地於方澤，癸卯，改玉清和陽宮為玉清神霄宮。

七月，許僧徒歸正道門，立錫度牒、紫衣。
八月，提舉道籙院事蔡攸奏：《亢桑子》《文子》未聞頒行，乞取其書，精加鑿定，列于國子之籍，與《莊》《列》並行，從之。
十二月，詔天神降於坤寧殿，刻石以紀之。命戶部侍郎孟揆作萬歲山。
改《老子道德經》為《太上混元上德皇帝道德真經》。徽宗有注稱《政和御注》。
二月癸亥，以大理國主段和譽為雲南節度使、大理國王。丁卯，禦集英殿策高麗進士。
秋七月壬辰，熙河、環慶、涇原地震。
九月丁酉，西蕃王子益麻兒降，見於紫宸殿。

重和元年(1118)，三月丁酉，知建昌陳並等改建神霄宮不虔及科決道士，詔並勒停。
夏四月乙未，上混元上德皇帝二月十五日生辰為貞元節。
夏五月壬午朔，日有食之。乙酉，詔諸路選漕臣一員，提舉本路神霄宮。賜林靈素「金門羽客、通真達靈妙先生」，視中大夫。又賜沖和殿侍宸。張虛白為通元沖妙先生。壬辰，班御制《聖濟經》。以青華帝君八月九日生辰為元成節。
八月，建道學。學道之士許入州縣學教養；所習經以《黃帝內經》、《道德真經》為大經，《莊子》、

《列子》為小經，兼通儒書，俾合為一道。又增置士名，自元士至志士凡九等，分入官品。並頒《道德經》數十部於州郡。
九月，詔太學、辟雍各置《內經》《道德經》、《莊子》《列子》博士二員。頒《御注道德經》，刻石神霄宮。
用蔡京言，集古今道教事為紀、志。賜名《道史》。
二月戊辰，增諸路酒價。庚午，遣武義大夫馬政由海道使女真，約夾攻遼。
六月己巳，以淮南盜平，曲赦。甲戌，以西邊獻捷，曲赦陝西、河東路。
秋七月己酉，遣廉訪使者六人振濟東南諸路水災。
九月詔察縣令治行、諸路監司能改正州縣事者。壬午，詔罷拘白地、禁榷貨、增方田稅、添酒價、取醋息、河北加折耗米、東南水災強糶等事。
閏九月庚申，詔江、淮、浙、閩、廣監司督責州縣還集流民。
是歲，江、淮、荆、荊、梓州水。
于闐、高麗入貢。

宣和元年(1119)，正月，詔改佛為「大覺金仙」，餘為「仙人」、「大士」；僧稱「德士」尼為「女德士」；寺為「宮」，院為「觀」。
三月甲子，知登州宗澤坐建神霄宮不虔，除名編管。
五月，詔德士許入道學，依道士法。此前將釋典詆毀道、儒二教者盡行焚毀，頒降林靈素所上《釋經詆誣道教議》一卷。壬申，班御制《九星二十八宿朝元冠服圖》。
六月，詔封莊周為「微妙元通真君」，列禦寇為「致虛觀妙真君」，配享混元皇帝。
八月，詔：所修道書，自龍漢止五代為《道史》，本朝為《道典》。丁酉，以神霄宮成，降德音於天下。
九月，全臺上言，靈素妖惑聖聽，改除釋教，譏謗大臣。時皇太子反對廢佛，奏言靈素跋扈。癸亥，幸道德院觀金芝。
十一月，放靈素歸山，令守臣監視。乙卯，祀昊天上帝於園丘，赦天下。
三月童貫遣知熙州劉法出師攻統安城，夏人伏兵擊之，法敗歿，震武軍受圍。
夏四月童貫以鄜延、環慶兵大破夏人，平其三城。己亥，曲赦陝西、河東路。
五月丙辰，敗夏人於震武。是月，大水犯都城。
六月己亥，夏國遣使納款，詔六路罷兵。
八月戊寅，詔諸路未方田處並令方量，均定租課。
十一月甲子，詔東南諸路水災，令監司、郡守悉心振救。戊辰，以淮南旱，饑民失業，遣監察御史察訪。時朱勛以花石綱煽上，東南騷動，太學生鄧肅進詩諷諫，詔放歸田裡。
十二月甲戌，詔京東東路盜賊竊發，令東、西路提刑督捕之。辛卯，大雨雹。丙申，帝數微行，正字曹輔上書極論之，編管郴州。是歲，京西饑，淮東大旱，遣官振濟。

宣和二年(1120)，正月，罷道學。
五月丁巳，祭地於方澤，降德音於諸路。
六月，詔復寺院額。
九月，詔復佛號，德士復為僧。
二月遣趙良嗣使金國。戊子，令所在贍給淮南流民，諭還之。
夏四月丙子，詔江西、廣東兩界群盜嘯聚，添置武臣提刑，路分都監各一員。
五月布衣朱夢說上書論宦寺權太重，編管池州。
六月癸酉，詔開封府振濟饑民。辛巳，詔自今動改元豐法制，論以大不恭。丙戌，詔三省、樞密院額外吏職，並從裁汰。及有妄言惑眾、稽違詔令者，重論之。
秋七月己未，罷醫、算學。
八月庚辰，詔減定醫官額。乙未，詔監司所舉守令非其人，或廢法不舉，令廉訪使者劾之。
九月壬寅，金人遣勃堇等來。丙辰，遣馬政使金國。
冬十月建德軍青溪妖賊方臘反，命譚稹討之。
十一月己未，兩浙都監蔡遵、顏坦擊方臘，戰死。
十二月庚寅，詔訪兩浙民疾苦。是月，方臘陷建德，又陷歙州，東南將郭師中戰死。陷杭州，知州趙震遁，廉訪使者趙約誅賊死。
是歲，淮南旱。夏國、真臘入貢。

宣和三年(1121)，詔：天下知宮觀道士，與監司、郡縣

官以客禮相見。
從蔡侯奏請，令三京置女道錄、副道錄各一員，節鎮置道正、副各一員，徐州置道正一員。

正月己未，詔淮南、江東、福建各權添置武臣提刑一員。辛酉，罷蘇、杭州造作局及御前綱運。乙丑，罷西北兵更戍。罷木石彩色等場務。是月，方臘陷婺州，又陷衢州，守臣彭汝方死之。
二月庚午，罷方田。甲戌，降詔招撫方臘。乙酉，罷天下三舍及宗學、辟雍、諸路提舉學事官。癸巳，赦天下。是月，方臘陷處州。淮南盜宋江等犯淮陽軍，遣將討捕，又犯京東、河北，入楚、海州界，命知州張叔夜招降之。五月丙午，金人再遣曷魯等來。陳過庭、張汝霖以乞罷御前使喚及歲進花果，為王黼所劾，並竄貶。閏五月丙寅，減諸州曹掾官。辛未，立醫官額。甲戌，複應奉司，命王黼及內侍梁師成領之。
秋七月丁卯，振溫、處等八州。戊子，童貫等俘方臘以獻。八月丙辰，方臘伏誅。是歲，諸路蝗。

宣和四年(1122)，遣使具禮延聘建昌軍南豐道士王文卿至京。文卿奏對玄化無為之道，築雷壇聖治皇宮崇。封「沖虛妙道先生」。

二月丙申，以早禱於廣聖宮，即日雨。癸卯，雨雷。十一月戊辰，朝獻景靈宮。庚午，祀昊天上帝於圓丘，赦天下。

正月癸酉，金人破遼中京，遼主北走。
三月金人來約夾攻，命童貫為河北、河東路宣撫使，屯兵於遼以應之，且招諭幽、燕。
夏四月癸未，遼人擊敗前軍統制楊可世於蘭溝甸。丙戌，楊可世與遼將蕭幹戰於白溝，敗績。
六月己丑，種師道退保雄州，遼人追擊至城下。帝聞兵敗，懼甚，遂詔班師。是月，遼燕王淳死，蕭乾等立其妻蕭氏。
秋七月壬午，王黼以耶律淳死，覆命童貫、蔡攸治兵，以河陽三城節度使劉延慶為都統制。

九月戊午，朝散郎宋昭上書諫北伐，王黼大惡之，詔除名勒停、廣南編管。己未，金人遣徒孤且烏歌等來議師期。甲戌，遣趙良嗣報聘於金國。己卯，遼將郭藥師以涿、易二州來降。
冬十月庚寅，改燕京為燕山府，涿、易八州並賜名。癸巳，劉延慶與郭藥師等統兵出雄州。己亥，耶律淳妻蕭氏上表稱臣納款。己酉，郭藥師與高世宣、楊可世等襲燕，蕭幹以兵入援，戰於城中，藥師等屢敗，皆棄馬鎗城而出，死傷過半。甲寅，劉延慶自盧溝河燒營夜遁，眾軍遂潰，蕭幹追至涿水上乃還。
十二月丁亥，郭藥師敗蕭幹於永清縣。戊子，遣趙良嗣報聘於金國。辛卯，金人入燕，蕭氏出奔。壬辰，使來獻捷。

宣和五年(1123)，正月戊午，金人遣李靖來議所許六州代租錢。己未，遣趙良嗣報聘，求西京等州。
二月丙戌，金人以議未合，斷橋樑，焚次舍。
三月乙卯，金人再遣寧術割等來。己未，遣盧益報聘，皆如其約。
夏四月癸巳，金人遣楊璞以誓書及燕京、涿、易、檀、順、景、薊州來歸。庚子，童貫、蔡攸入燕，時燕之職官、富民、金帛、子女先為金人盡掠而去。乙巳，童貫表奏撫定燕城。庚戌，曲赦河北、河東、燕雲路。是日班師。
五月金人許朔、武、蔚三州。金主阿骨打殂，弟吳乞買立。
六月丙戌，遼人張覺以平州來附。
八月是月，蕭幹破景州、薊州，寇掠燕山，郭藥師敗之。幹尋為其下所殺，傳首京師。
十二月乙巳，金人遣高居慶等來賀正旦。
是歲，秦鳳旱，河北、京東、淮南饑，遣官振濟。

宣和六年(1124)，正月乙卯，為金主報朝。戊寅，遣連南夫弔祭金國。
五月癸卯，金人遣使來告嗣位。
六月壬子，詔以收復燕、雲以來，京東、兩河之民困於調度，令京西、淮、浙、江、湖、四川、閩、廣並納免夫錢，期以兩月納足，違者從軍法。
秋七月戊子，遣許元宗賀金國嗣位。

九月庚寅，以金芝產於艮岳萬壽峰，改名壽嶽。庚子，金人遣富諛弼等以遺留物來獻。
冬十月庚午，詔有收藏慣用蘇、黃之文者，並令焚毀，犯者以大不恭論。癸酉，詔內外官並以三年為任，治績著聞者再任，永為式。
十一月詔百官遵行元豐法制。
是歲，河北、山東盜起，命內侍梁方平討之。京師、河東、陝西地地震，兩河、京東西、浙西水，環慶、邠甯、涇源流徙，令所在振恤。夏國、高麗、于闐、羅殿入貢。

宣和七年(1125)，十一月，賜誥王文卿，依前任再除兩府侍宸、沖虛通妙先生、視太中大夫、特進徽猷閣待制、主管教門公事。又乞還山，亦不允。丙戌，祀昊天上帝於圓丘，赦天下。

林靈素卒。
正月癸酉朔，詔赦兩河、京西流民為盜者，仍給復一年。

二月庚戌，詔京師運米五十萬斛至燕山；壬申，京東轉運副使李孝昌言招安群盜張萬仙等五萬餘人，詔補官犒賜有差。
三月癸酉朔，雨雹。甲申，知海州錢伯言奏招降山東寇賈進等十萬人，詔補官有差。

六月戊申，詔臣僚輒與內侍來往者論罪。
秋七月河東義勝軍叛。熙河、河東路地震。
十一月乙亥，遣使回慶金國。庚寅，以保靜軍節度使種師道為河東、河北路制置使。
十二月乙巳，童貫自太原遁歸京師。己酉，中山秦金人翰離不、粘罕分兩道入攻。郭藥師以燕山叛，北邊諸郡皆陷。又陷忻、代等州，圍太原府。太常少卿傅察奉使不屈，戰死。丙辰，罷浙江諸路花石綱、延福宮、西城租課及內外製造局。金兵犯中山府，詹度禦之。戊午，皇太子桓為開封牧。罷修繕衍北宅，令諸皇子分居十位。己未，下詔罪己。令中外直言極諫，郡邑率師勤王，募草澤異才有能出奇計及使疆外者。罷道官，罷大晟府、行幸局。西城及諸局所管緡錢，盡付有司。以保和殿大學士宇文虛中為河北、河東路宣諭使。
十二月二十三日庚申，詔內禪，皇太子即皇帝位。尊帝為教主道君太上皇帝，居於龍德宮。尊皇后為太上皇后。

宋欽宗靖康元年(1126)，正月己巳，詣亳州太清宮，行恭謝禮，遂幸鎮江府。四月己亥，還京師。王文卿復乞歸，聽之。
金兵寇汴，道君太上皇亟遣使召張繼先。十一月二十三日，繼先行至泗州天慶觀，作頌而卒。

宋欽宗靖康二年(1127)二月丁卯，金人脅帝北行。紹興五年(1135)四月甲子，崩於金五國城，年五十有四。

藉著上述徽宗年間的大事舉列，可以側面的瞭解宋徽宗生平的一部分。這要是放在附錄中可以，放在這裡也無不可。本文也不是甚麼學術論文，只是對一個歷史問題的一點思考而已。

二、靖康之變的思考

宋徽宗作為一個崇道的皇帝，信得如癡如醉，應該如何看他主政的得失和崇道的得失呢？我覺得這是道教徒需要思考的一個問題，因為如果道教徒自己不做出

合理的解釋，那就會由別人胡亂解釋了。正如過去成名的師父是不隨便收弟子的，因為弟子的榮辱得失很難說與師父毫無關係。

認識宋徽宗，首先要知道他不是孤立存在的，要把他放在一個時間軸上，他是宋太祖、太宗、真宗、仁宗、英宗、神宗、哲宗皇位的接續者，也是宋室政治制度的延續者；另一方面要把他放在空間軸上看，當時宋室周邊有遼、夏、大理、高麗、金等政權；還要放在一個文化軸上看，在宋朝儒釋道文化都有相當大的影響力；還應該認識他個人的先天秉賦、後天教育養成等因素。

宋神宗要富國強兵，改變積貧積弱的現狀，用王安石變法，主事者被稱為元豐黨人。然而，變法損害了富豪權貴的利益，神宗去世後，九歲的哲宗繼位，司馬光等人廢除了變法，這部分人被稱為元佑黨人。哲宗親政後恢復變法，但是元豐黨人和元佑黨人互相傾軋，使宋室損失了大量人才。至徽宗時，仍然對元佑黨人及其親屬、學生加以很多限制。徽宗通商，對女道士也重視，虞仙姑年已八十餘歲，而狀貌看起來很年輕，行大洞法。徽宗問她致太平之期，她答說：「當用賢臣」，徽宗問：「賢人謂誰？」她說：「范純粹也¹。」徽宗將此語告訴蔡京，蔡京乘機說：「此元祐臣僚使之。「遂驅逐仙姑，於是士大夫爭言「虞仙姑亦入元祐黨矣。」實際黨人之爭後來已經不是觀點之爭，是利益幫派之爭了。蔡京、童貫之流雖然也有升貶，但及他們受寵時，賣官鬻爵，任用私人，借用黨爭排斥異己。馬端臨《文獻通考》卷三十四《選舉考七》記蔡京「子六人孫四人同時為執政、侍從²。」徽宗也曾數番下詔

選拔官員、監督官員，但實際效果有限。樑柱不堅，在有風雨時就顯現出來了。

宋真宗也是個好道皇帝，但軍事才能不足，受遼訛詐，結澶淵之盟，每年得向遼輸銀十萬兩、絹二十萬匹，燕雲十六州仍為遼佔領。後來宋仁宗慶曆二年（1042），遼乘北宋同西夏交戰的機會，向北宋勒索土地。北宋給遼歲幣銀增為二十萬兩，絹三十萬匹。宋與西夏時戰時和，夏元昊在宋仁宗慶曆四年（1044）與宋約，夏取消帝號，由宋冊封夏國王，宋每年給夏銀七萬兩，絹十五萬匹，茶三萬斤。夏通過和談獲取的利益遠比通過戰爭獲取的還多，宋也減少了軍費，但這些負擔最終還是要落在人民身上。這種情況到徽宗時仍然存在。史書上計夏等國數入貢，實際只滿足了宋室的虛榮心而已。

徽宗在即位初期還有所節儉，如黜後苑內侍請以箔金飾宮殿者，並且徵集開源節流的意見。徽宗也有過一些善政，如崇寧元年（1102）八月置安濟坊，養民之貧病者，仍令諸郡縣並置。九月京師置居養院，以處鰥寡孤獨，仍以戶絕財產給養。但徽宗是個藝術家，藝術家有顆躁動的心，一即位就修採太湖石四千六百枚修景靈西宮。崇寧三年（1104）蔡京為尚書左丞，帝銳意製作以文太平，蔡京復每為帝言：「方今泉幣所積贏五千萬，和足以廣樂，富足以備禮。」帝惑其說，而製作營築之事興矣。³魏漢津請鑄九鼎。後鼎成，在太一宮南建九座殿置放。宋室信奉道教並不自徽宗始，徽宗主政初期召見高道、修建廟宇很多。及到徽宗主政後期更無節制，他與林靈素一拍即合，相信林靈素九霄之論，以為徽宗就是上帝長子、長生

大帝，徽宗命天下皆建神霄萬壽宮，於京師開神霄篆壇，對興建不利的官員還作出處罰：重和元年（1118）三月丁酉，知建昌陳並等改建神霄宮不虔及科決道士，詔並勒停；宣和元年（1119）三月甲子，知登州宗澤坐建神霄宮不虔，除名編管。自政和七年（1117）二月甲子日，徽宗親臨上清寶籙宮，命林靈素講玉清神霄王降生記和講道經，聽講的僅道士就有二千餘之眾。靈素被旨，修道書，改正諸經醮儀，校丹經靈篇，刪修注解。每遇初七，升座講，聽講皆宰執百官三街親王中貴，士庶觀者如堵。雖然林靈素在徽宗朝不過三年，但是影響不小。政和七年（1117）十二月，還命戶部侍郎孟揆作萬歲山，或稱壽山艮嶽，亦號華陽宮，宣和四年（1122）竣工，宋徽宗親自寫有《御製艮嶽記》，周長十餘里，面積約為七百五十畝。由於汴梁附近平皋千里，無崇山峻嶺，少洪流巨浸，而徽宗認為帝王或神靈皆非形勝不居，所以對壽山艮嶽的景觀設置極為重視。取天下瑰奇特異之靈石，移南方豔美珍奇之花木，設雕闌曲檻，葺亭臺樓閣，日積月累，歷十數年時間，使壽山艮嶽構成了有史以來最為優美的遊娛花園。壽山艮嶽完工未久即遇金人圍城，及金人再至，圍城日久，欽宗命取苑中山禽水鳥十餘萬盡投之沐河，並拆屋為薪，鑿石為炮，伐竹為籠籬，又取大鹿數百千頭殺之以餉衛士。苑中奇花異石取自南方民間，運輸花石的船隊稱為「花石綱」。這與方臘起義有關，與北宋滅亡也有關。人有信仰任何宗教的自由，皇帝也一樣，但過度奢華，耗盡財政，在遇到自然災害和戰亂的時候，人民得不到生存的權力，國家就會陷入危機，外患也會接踵而至，徽宗沒能平安度過這次危機。

徽宗信仰道教，也推出了不少發展道教的政策，大觀四年（1110），尚書右僕射兼中書侍郎張商英奉勅編撰《金籙齋科儀》；後宣和年間（1119-1125），徽宗又親制《金籙道場科儀》。政和四年（1114），詔諸路監司，每路通選宮觀道士十人上京，赴左右街道錄院講習科道聲讚科儀。再詔求道書。知福州事黃裳請於福州閩縣九仙山巔天甯萬壽觀建飛天法藏，度天下道書，總五百四十函，賜名《萬壽道藏》，以鏤板進於京。宣和元年（1119），詔所修道書，自龍漢止五代為《道史》，本朝為《道典》。諸多道經能保留到今天，應該說是徽宗刻板印刷道經的功勞。徽宗愛好符籙道術，推行的道教教育也主要是重視儀式教育，雖然他也注釋《道德經》，但沒有能更深入地認識道、運道。畢竟，道要在解決現實問題中體現。

徽宗修了很多道教宮殿，委派官員在道觀任職，並且享受國家俸祿；連道士也設級別，享受一定待遇。徽宗的曾祖宋真宗好道，廣度道士僧尼，其時僧尼人數由宋初的六萬七千多人增至四十五萬多人，道士、女冠發展到二萬多人。至徽宗宣和七年（1125），僧道人數超過百萬了。

儒釋道三家有許多共同點，也有不同，通達者三教融通，取長補短，偏執者爭是爭非更爭利益。真宗好道，至仁宗時稍收斂，過去一歲醮四十九次，請減為二十次；大醮二千四百份，請減為五百份……仁宗時代常有儒家官員如范仲淹、宋祁等上疏言二教靡費，請減罷僧道、寺觀和道場齋醮。玉清昭應宮焚毀後，許多大臣反對重建，會靈觀被焚，章惠太后以自己舊宅為道觀，諫官、御史群起言

之，仁宗說：「此太后奩中之物。」這才算罷。少年哲宗即位時，司馬光主政的元祐二年（1087）曾詔令「舉人程試，主司毋得於老莊列子書中命題。」⁴及到了崇道的徽即位後，這種情況出現反彈。蔡京也好道（但觀其行事，不像行大道的人，這當以後專論），他投徽宗之好，也因此受寵，所以他們排斥元祐黨人，這有因信仰的不同，也有私利。大觀四年（1110），禁然頂、煉臂、刺血、斷指。這都狂熱的佛教徒的做法。及林靈素有寵，宣和元年（1119）正月，詔改佛為「大覺金仙」，餘為「仙人」、「大士」；僧稱「德士」，尼為「女德士」；寺為「宮」，院為「觀」。次年宣和二年（1120）九月，詔復佛號，德士復為僧。雖然只有一年多的時間，但佛教信眾很多，太子也信佛，所以對社會穩定是不利的。不從思想與方法上探討不同宗教文化的異同，從內心深處認識彼此的得失，互相學習長處，改正不足，只通過行政的強制手段，不僅不能根本解決人心中的問題，而且會危及社稷。

北宋政府支出的官俸和兵餉，在神宗元豐年間（1078—1085）每月為三十六萬貫，到徽宗宣和二年（1120）每月為一百二十萬貫，當然這一年有方臘起義和自然災害諸多事情。宋室一年的稅賦收入僅夠八九個月的支出。「中都經費歲六百萬，與天下上供之數略相當。」⁵全國的財政只夠京城一地使用了。

童貫等還設造作局、應奉局，徵集奇石古玩，運費巨大，「凡四方水土珍異之物，悉苛取於民，進帝所者不能什一，餘皆入其家。」⁶「諸色匠日役數千，而材物所需，悉科於民，民力重困。」⁷徽宗時期的稅制也有問題，政和六年（1116）的茶

稅一千萬緡，超過宋初最盛時五百萬緡一倍。苛征暴斂，以濟多欲。

徽宗也要改革賦稅的不公平，實行方田稅，但天下方田官吏多不體朝廷之意，騷擾良民，靡所不至。徽宗實行方田與廢除方田，反復數次。老子說：「治大國若烹小鮮。」想周到，少折騰，生產經濟才能有發展。任何好制度的實行，除了周密的研究設計之外，還要有得力的執行者與監督者，顯然徽宗朝廷在這方面有所不足。

徽宗時期，為了應對需要，也實行了幣制改革，如鑄當十、當五、當三、當二錢、夾錫錢，也反復很多次推行與停止。因為行政上的不周密，也因為民間的盜鑄，造成經濟秩序的混亂。宋代交子是中國最早的紙幣，從宋仁宗時就發行了。徽宗崇寧四年（1105），「令諸路更用錢引」，把紙幣定名為「錢引」，大觀元年（1107）把交子務改為錢引務，這年的發行數「較天聖⁸一界逾二十倍，而價愈損。」發行量由一百二十萬緡增加到二千多萬緡。而且沒有準備金，「不蓄本錢而增造無藝，至引一緡⁹當錢十數。」紙幣的發行和穩定，能夠推動商品經濟的發展，但政府毀壞了原有的金融法制，濫用了信用，其結局必然導致通貨膨脹，貨幣體系的崩潰。

宋太祖、宋太宗都是從軍中即位，所以對軍隊懷有戒心，其軍事制度令到軍隊的調度、士兵的訓練、作戰指揮的將領權力分開。宋室又學習道教柔弱不爭，學習有德君主偃武修文，實際沒有完全地認識老子「柔弱不爭」與「兵不得已而為之」的關係，對軍隊建設不夠重視。徽宗崇寧五年（1106）三月丁未，罷諸州武學。大觀四年

(1110) 三月募饑民補禁卒，作為一種救濟手段可以救一時之急，但軍隊的戰鬥力無從保證。宋軍對農民起義，還勉強可以應對，及遇到遼、金強硬對手時，戰鬥力的不足就暴露出來了。宋與金相約夾擊遼，欲收復燕雲十六州，遼已在末路了，結果仍被遼打敗，燕雲諸州後為金人佔領。宣和五年(1123)夏四月，金人遣楊璞以誓書及燕京、涿、易、檀、順、景、薊州來歸，童貫、蔡攸入燕，時燕之職官、富民、金帛、子女先為金人盡掠而去。這六州也不是白送給北宋的，宋許給金以契丹舊歲幣四十萬之外，每歲更加燕京代稅一百萬緡，並置權場交易。這些都變成了人民的負擔，同時，宋政權和軍隊的昏暗軟弱完全暴露在金國人面前，金國人並不以此為和善友好，僅僅兩年之後，北宋即被金滅亡了。

對內勒索，對外屈膝，揮霍無度，加重人民負擔，加之自然災害，導致「宣和二年(1120)冬十月建德軍青溪妖賊方臘反」，南方諸州震動，一年多才平復。所以說妖賊，是他們有摩尼教的背景。宣和三年(1121)，淮南盜宋江等犯淮陽軍，遣將討捕，又犯京東、河北，入楚、海州界，命知州張叔夜招降之。南北都不安定，國力衰竭。隨後對遼用兵，雖然沒打勝，但軍費糧草及運輸費用巨大，又導致北方人民起義，宣和七年(1125)二月京東轉運副使李孝昌言招安群盜張萬仙等五萬餘人，三月知海州錢伯言奏招降山東寇賈進等十萬人，詔補官有差。雖然動亂很快也平復了，雖然有夏國、高麗、于闐、羅殿入貢，但風雨飄搖中的北宋朝廷離滅亡不到二年了。

應該說徽宗不能算暴君，沒有殺過很多人；宋室的制度和思想教育也到位，沒

有大臣篡權奪位；自然災害和邊患歷朝歷代都會有；假如沒有一個軍事強大的金國，北宋王朝短期內還不會滅亡，宋室的政治、用人、經濟、軍事、文化思想上的不足就不會顯現出來。然而現實有時是殘酷的，既然顯現出來了，我們就不得不思考，畢竟這件事和道教牽扯上甚麼關係，更何況我們又是道教徒。

徽宗崇道，主要是信道教祈禱與符籙這部分，還好道法異術，廣招異人，他也注釋《道德經》，但實在不能說他明白了道，大部分的行為也沒有合道。雖然崇拜道教，但好道德虛名，不行道德之實，把崇道當成的漂亮擺設。

我們結合徽宗注釋的《宋徽宗御解道德真經》來思考，括弧中的斜體字是徽宗的注解：

天下皆謂章第六十七

天下皆謂我道大，似不肖。夫惟大，故似不肖。若肖久矣，其細也夫。(肖物者小，為物所肖者大，道覆載萬物者也，洋洋乎大哉，故似不肖。若肖則道外有物，豈得為大乎?)我有三寶，寶而持之。(異乎世俗之見，而守之不失者，我之所寶也。)一曰慈，(慈以愛物，仁之實也。)二曰儉，(儉以足用，禮之節也。)三曰不敢為天下先。(先則求勝人，尚力而不責德。)夫慈故能勇，(文王視民如傷，一怒而安天下之民。)儉故能廣，(閉藏於冬，故蕃鮮於春。天地常儉，能常修常費，而況於人乎?)不敢為天下先，故能成器長。(不爭而善勝者，天之道。道之尊，故為器之長。)今捨其慈且勇，捨其儉且廣，捨其後且先，死矣。(世之人知勇之足以勝人，而不知慈乃能勇。知廣之足以誇衆，而不知儉乃能廣。知器長之足尚，而不知自後之為要，則剛強之徒而已，有死之道焉。)夫慈，以戰則勝，以守則固。(仁人無敵於天下，故以戰則勝，民愛其上，若手足之捍頭目，子弟之衛父兄，效死而弗去，故以守則固。)天將救之，以慈衛之。(志於仁者，其衷為天所誘，志於不仁者，其鑿為天所奪，則天所以救之衛之者，以慈而已，此三寶所以慈為先。)

儉故能廣，儉以足用，廣濟天下蒼生。但是徽宗和他的臣子們揮霍過度了。這是為甚麼？因為沒有慈心，沒有想到自己這麼奢侈，耗盡國力民力，遇到自然災害和戰爭時，百姓何以生存。沒有慈心，

所以也不勇，國難之際，趕緊禪位出逃。出逃中還在宋欽宗靖康元年（1126）正月己巳詣亳州太清宮，行恭謝禮。心與道祖違，禮道祖也不能有應。史達林雖然殺人很多，但在德軍炮聲傳到莫斯科時，他在敵人的炮聲中閱兵（雖然也做了撤離準備），戰士們在閱兵後直接開赴戰場。如果時時把人民放在心上，便表現出老子說：「夫慈，以戰則勝，以守則固。」老子說：「不敢為天下先，故能成器長。」仰觀俯察，觀察天地的運行，觀察人民的需要，不敢把自己的想法放在天地人民之先。徽宗冊己為「教主道君皇帝」，他陶醉在他的藝術世界裡不能自拔，沒有認識大道，沒有認識天國的世界，也沒有認識人的世俗世界，沒有學會怎麼對付貪婪邪惡的人，也沒有學會對付奸詐好利的人。徽宗如果是平民，愛好藝術，信仰道教，花自己的錢做自己想做的事，無可指責。但為一國之君，不能護國祐民，制度失當，用人失當，不知愛惜民力，耗盡國家資源，以至家破國亡，不能說徽宗沒有責任。不知道他囚在金五國城時有沒有反省這件事情。

昔之得一章第三十九

昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷穀得一以盈，萬物得一以生，王侯得一以為天下正。其致。（《莊子》曰，通於一，萬事畢。致一則不貳，抱一則不離，守一則不遷。能知一，則無一之不知，不能知一，則無一之能知。昔之得一者，體天下之至精，物無得而耦之者，故確然乎上者，純粹而不雜。障然乎下者，靜止而不變。至幽而無形者，神也得一則不昧，至虛而善應者，谷也得一則不窮，萬物以精化形，故得一以生，侯王以獨制衆，故得一以為天下正。自天地以至於侯王，雖上下異位，幽明散殊，而天之所以清，地之所以寧，侯王之所以為天下正，非他求而外鑠也。一以致之而已，故曰其政之一也。）天無以清將恐裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇，谷無以盈將恐竭，萬物無以生將恐滅，侯王無以為正而貴高將恐蹶。（天職生覆，地職形載，裂則無以覆，發則無以載。神依人而行者也，歇則無以生。谷受而不藏者也，竭則莫之應。聚則精氣成物，得一以生故也。散則遊魂為變，失一以滅故也。惟正也，故能禦萬變而獨立於萬物之上，無以為正而貴高，將不足以自保，能無蹶乎？）故貴以賤為本，高以下為基。（賤者，貴之所恃以為固，下者，高之所自起。世之人睹其末，而聖人探其本，侯王自稱孤寡不穀，此其以賤為本耶，非乎？）孤寡不穀，名之賤者也，而侯王以為稱，知所本而已。侯王所以貴高而不度，其以此乎？）故致數譽無譽。

（自高以勝物，自貴以賤物，強而不知守以柔，白而不知守以黑，以求譽於世，而致數譽，則過情之譽暴集，無實之毀隨至，所以無譽。）不欲碌碌如玉，落落如石。（玉貴而石賤，一定而不變，聖人乘時任物，無所底滯，萬變無常，而吾心常一，是真得一者也，故不可得而貴賤。孟子曰：所惡乎執一者，謂其執一而廢百也。不欲碌碌如玉，落落如石，非知化之聖不能及此，是謂上德。）

不得道，不得一，君昏、臣暗、百姓動盪，沒有不滅亡的。現在看電視、網路各種媒體都很方便，這個道理在今天的世界也適用。君臣民各懷私心，皇帝缺少作為一國之君的自信，國家缺少凝聚起全國人民的共同信念，這是那個時代的封建制度所決定的。但同樣處在封建社會、同樣崇道的漢文帝、景帝與唐太宗是如何創立盛世的呢？這是需要對比思考的一個問題，這裡篇幅有限，只能留待以後了。

徽宗喜歡藝術，十九歲當皇帝，沒有鍛煉，沒有膽量氣魄，也沒足夠才識，那難道他就沒遇到一個好老師嗎？徽宗尋訪的那麼多高道中就沒有一個能給予有效的教導嗎？也沒有遇到好的輔佐？實際還是有的，但因為皇帝的身份、徽宗周圍各種勢力集團等，致使難起作用。

政和三年（1113），徽宗召濮州道士王老志至京。王老志好為人言休咎，初若不可解，後卒應者十八九，老志每日一餐，只湯餅四兩，冬夏衣各一套，但他的老師還責備他擅處富貴，老志請歸隱，徽宗不允。政和四年（1114），一日，徽宗召入禁中，老志卒然出幅紙密奏道：「陛下他日與中宮皆有難，臣行死，不及見矣。臣有乾坤鑒法，可以厭禳，然尤當修德，始可回天意。請如臣法鑄乾坤鑒，各以五色流蘇垂置於寢殿。臣死後，當時坐鑒下，記憶臣語，日做一日，思所以消變於未形者。」此時徽宗有三十多歲了，不知道能如此勤謹嗎？

張虛白，字致祥，鄧州南陽（今河南南陽市）人，少學醫，病者求治，多立愈，隸道士籍於太一宮，身長六尺，美須髯，性靜重，通太一六壬術，留心丹灶，遇異人，得妙訣。宋徽宗知其道行過人，每召見，必飲數觥，雖醉益恭。得徽宗寵倖，官居太虛大夫、沖和殿侍宸、金門羽客，出入禁闈，以玉牌為號。居龍德太一宮凡十年，非宣召不出，有就見者必聞眾，賓禮見於堂上，不拜權貴門下。侍徽宗前，終日談虛論道，無一言及時事。有人問之，則說：「朝廷事有宰相在，非臣等所知也。」金人俘遼天祚帝來告，徽宗將此事告訴虛白，虛白徐徐說：「天祚帝在海上築宮室等待陛下已經很久了。」後徽宗被迫至金營議和，又見到虛白，歎息：「你平日所言都應驗了，朕恨未聽從你的意見。」修道人講大的原則，講存心，面對具體問題，有具體的學問，如軍事、經濟等；然涉具體事務，必有利害衝突，所以謹言慎行。

我在道教學院做教師，也知自修之難，也知教人之難。遇到頭昏的學生，我也平和地多說幾句，他即使不敢反對，也會躲著你遠些。小孩子尚且如此，何況教化一個被權力、欲望、謊言、夢幻……所包圍的帝王呢？

三、當代道教面臨的問題

《新唐書·列傳第二十二魏徵》記唐太宗的話：「以銅為鑒，可正衣冠；以古為鑒，可知興替；以人為鑒，可明得失。朕嘗保此三鑒，內防已過。」道教發展的歷史上有過許多輝煌，也有過許多坎坷，我們整理思考的不夠。

前面說到宋徽宗，其實現代也一樣，喜好齋醮科儀、神通法術，君不聞北京朝陽有二十萬仁波切嗎？¹⁰當然這種表達方式有點誇張，但社會的確有這種風氣。曾幾何時，氣功大師遍布大江南北。真假並存，魚龍混雜。宗教也喜歡蓋雄偉的殿宇，舉辦豪華的活動……

近來更是聽到一種聲音——反對宗教學術化。甚麼叫學術？學術是指系統專門的學問，也是學習知識的一種，泛指高等教育和研究，是對存在物及其規律的學科化。甚麼叫宗教學術化呢？他們也沒有給出清晰的定義。若反對空談理論、不去實踐，還是可以理解的；若反對宗教中存在的理性和思考，只搞宗教儀式、宗教崇拜，多捐款、建大廟，這就有問題了。那麼老子、莊子、列子、文子、關尹子及歷代有思想、有著作的祖師算不算宗教學術？要不要反對？那麼探究生命規律的各種養生方法與內丹之學，算不算學術？依此類推，撇除了這些，道教還剩下甚麼？把道教的根、把道教的精華都撇除了，還叫道教嗎？任何的術失去了道的滋養，任何的實踐離開了理論的指導，都將如同無根之木、無源之水，是不能發展的，也適應不了時代的變化，解決不了不斷出現的新問題。我所以提出回應，是因為我在道教學院裡總不能不學無術吧？我年紀老了，不想有太多辯論了，下面列出幾段祖師的經典論述，有興趣的大師們去跟祖師辯論吧！

丘處機祖師《丘祖垂訓文》節選

法有三乘，遵依本教而行，量力而進，立志而守，苦志而修，方是出家人之正路也。

夫上乘者，修真養性，苦志參玄，證虛無之妙道；發天地之正氣，除塵世之冤愆，廣行方便，大積陰功，只候三千功滿，八百行圓，然後身超三界，位列天

仙矣。或跨鸞鶴而朝金闕，或駕彩鳳而赴瑤池。千真恭敬，萬聖護持，與天地同體，日月同明，豈不為出家人之大丈夫哉？

夫中乘者，秉心演教，禮懺誦經，調太上之法科，禮天尊之寶號，信心懇禱於聖前，虔誠齋戒於廟中，清靜身心，闡揚大道，一念純真，常存正法，運用減度之時，自有善神擁護，或送皇宮，或生官府，或為君王而名登九五；或為卿相而位列三台，那時萬民敬仰，四海投歸，人中殊勝，豈不尊乎？

夫下乘者，修宮建廟，印經造像，修橋補路，戒殺放生，施茶舍藥，推慈悲之本，絕慳貪之意。或周濟窮苦，低下為心，尊師敬友，接待往來，愛老惜貧，待功行圓滿，自有金童接引，轉化為人，得生富貴之家，一生受用無窮，豈不快哉？

如此修為三乘之法，句句分明。若要省者，不除酒色財氣，不如還俗歸家，染苦為樂，隨心所欲，任意所為，豈不樂哉？如何久戀玄門，迷而不省？造下無邊罪孽，果報難逃，過世之時，看待推誰。有志誠者，可以深入，無夙緣者，可以速退。不然造罪加倍，吾甚憐憫，為此訓焉。

王重陽祖師《重陽立教十五論·第五論蓋造》

茅庵草舍，須要遮形，露宿野眠，觸犯日月。苟或雕梁峻宇，亦非上士之作為；大殿高堂，豈是道人之活計。斫伐樹木，斷地脈之津液；化道貨財，取人家之血脈。只修外功，不修內行，如畫餅充饑，積雪為糧，虛勞眾力，到了成空。有志之人，早當覓身中寶殿；體外未樓，不解修完，看看倒塌。聰明君子，細細察詳。

張宇初祖師《道門十規·三坐園守靜》節選

坐園守靜為入道之本。蓋太上立教度人，正為超脫幻化，了悟生死。若非究竟本來，了達性命，則何所謂學道之士也。經曰：積心善行，絕世所欲，不興妄想，無有染著，不滯有無，永絕生滅，是名真人。

近世以禪為性宗，道為命宗，全真為性命雙修，正一則惟習科教。孰知學道之本，非性命二事而何？雖科教之設，亦惟性命之學而已。若夫修己利人，濟幽度顯，非明性命根基，曷得功行全備！

張宇初祖師《道門十規·四齋法行持》節選

齋法行持乃上古籲¹¹天滄祭¹²之禮……派雖不同，而其源則一……凡遇行持，必須齋明盛服，潔已清心，先煉諸己，後可度魂……苟不以誠敬齋莊為本，惟務鐘鼓喧譁¹³、旌¹⁴花眩彩、語言嬉笑、舉動輕浮，何以對越¹⁵上帝，通誠三界，不惟無以感召休祥¹⁶，亦且反增罪業矣。傳曰：鬼神無常享¹⁷，享於克誠，誠則有神，其理甚著。故澗溪沼址之毛¹⁸，蘋蘩蘊藻¹⁹之菜，皆可差²⁰之鬼神，薦²¹之上帝也。此所以為高功煉師者，必擇同道端潔諳²²通之士，同壇共事，庶無貽咎於己，亦為齋主消愆，而致福其所……至若趙歸真、林靈素之徒，偶為世主之所崇尚敬禮，即為富貴所驕，有失君臣之分，過設誇誕之辭，不以慈愷自守，亦取議當時後世多矣。是切為後戒。

修大殿高堂，不若修身中寶殿；正一雖科教之設，亦惟性命之學而已。鬼神無常享，享於克誠，不在豪華。徽宗蓋廟、搞儀式，也只是在丘祖所說下乘、中乘上用功夫，徽宗注解《道德真經》，只是向探求大道邁出了一步，但遠沒有大徹大悟，

更沒有身體力行，所以才有日後的苦難。

本來以為寫三、四千字，簡單地探討一下就可以了，但進入思考寫作後，發現需要瞭解的問題越來越多，最後竟難以收筆，但篇幅所限、時間所限，也只能寫到這裡了，希望這對思考道教健康發展的人們能有一點啟發，我們畢竟沒有誰能夠完全地認識真理。今年距靖康二年（1127）徽欽二宗被俘的靖康之難恰好八百九十年，寫下此文，以為紀念。前車之覆，後車之鑒；前事不忘，後事之師。

註釋：

1. 范仲淹之子
2. 宋代稱大學士至待制為侍從官。因常在君主左右備顧問，故名「侍從」。其後又稱在京職事官如六部尚書、侍郎及學士等為侍從。
3. 《續資治通鑒》卷八八。
4. 《宋史·本紀·哲宗》卷一七。
5. 《宋史·列傳·虞策》卷三五五。
6. 《宋史·列傳·王黼》卷四七〇。
7. 《宋史紀事本末·花石綱之役》卷五〇。
8. 天聖元年：西元1023年。
9. 緡：一千錢。
10. 仁波切是藏文(rin-po-che)的音譯，意指「珍寶」或「寶貝」。這是廣大藏族信教群眾對活佛敬贈的最親切、最為推崇的一種尊稱。
11. 籲yù：為某種要求而呼喊；一天。
12. 滄祭yū cǐ jì：煮新菜以祭祀。
13. 譁：同「嘩」。人多聲雜，亂吵。
14. 旌：同「幡」。用竹竿等挑起來直著掛的長條形旗子。
15. 對越：猶對揚。答謝頌揚。
16. 休祥：吉祥。
17. 享：貢獻（指把祭品，珍品獻給祖先、神明或天子、侯王），上供；一堂。一殿。
18. 澗溪沼址之毛：指山澗中的草。沼址：池塘。
19. 蘋和蘩。兩種可供食用的水草，古代常用於祭祀。《左傳·隱公三年》：「蘋蘩蘊藻之菜……可薦於鬼神，可羞於王公。」蘋pín：植物名。也稱四葉菜、田字草。多年生草本。生淺水中，葉有長柄，柄端四片小葉成田字形。夏秋開小白花。全草入藥，也可作豬飼料。《詩·召南·采蘋》：「於以采蘋？南澗之濱。」蘩fān：白蒿。
20. 蘊藻yùn zǎo：一種水草；在小缸裡散放著翠綠的蘊藻。
21. 薦：進獻。
22. 薦(薦)：進獻，祭獻。
23. 諳(諳)：熟悉，精通。

參考文獻：

1. (元)脫脫、阿魯圖：《宋史》。
2. (清)畢沅：《續資治通鑒》。
3. (明)陳邦瞻：《宋史紀事本末》。
4. 任崇嶽：《宋徽宗宋欽宗——宋帝列傳》。吉林文史出版社，1996。
5. 卿希泰：《中國道教史》（第二卷）。四川人民出版社，1992。



從近代道教的衰落和重生看當代道教的發展

陳信暢道長
男·全真龍門派
來自廣東惠州
中國道教學院學生

一、近代體制道教的衰落及重生

1. 脫離政府體制

清以來，作為體制道教代表的正一道在政治層面的身份權力被逐步剝奪，開始被知識階層疏遠，在百姓層面中亦存在著信仰分散的危機。

清初，清政府依明朝例敕授正一道掌教稱號、官職品級和管領天下道教事職責。但在民間，道教信仰被反清思潮結合利用下，帶反清性質的民間宗教團體頻繁興起，給社會帶來混亂的同時也加劇了清政府的統治難度。這些團體都被歸結為民眾道教，而清政府在禁止和取締這些民間宗教團體後，不可避免的開始抑制與之關係密切的道教信仰，而體制道教也就不可避免的受到波及。

康熙年間，設教聚會開始受到嚴密監管。乾隆年間，敕令「嗣後真人差委法員往各省開壇傳度，一概永行禁止」，道士職掌國家禮樂之典的傳統也被打破。之後天師品秩被降至五品，「從前所用銀印

繳部換給」。後雖因祈雨之功恩賞為三品，但其職銜已形同虛設，且令此品秩「永為例」，不欲其後再援例請賞。至道光元年（1821），第五十九代天師更是被詔令「停其朝覲，著不准來京」。光緒年間的「廟產興學」政策更是給予了體制道教重重一擊。作為管領天下道教事的天師府的衰落過程，其實也反映了這個時期的道教整體的衰落。而究其原因，則是道教當時奉行的教理、教義和思想制度等與清政府統治需求有所差異。

而在百姓方面，道教雖存在著發展機遇，但面臨更多的卻是挑戰和危機。一方面，民間宗教團體不斷冒起：例如有避世的知識份子加入的全真教，使之再次開始興盛發展起來；但也有以製造社會混亂、反社會為目的團體，其最終結果只能沒落而被歷史淘汰。而另一方面，因信仰的差異，作為體制道教存身之所的神廟、宮觀，又遭到太平天國等信仰異化團體的衝擊和毀壞。這些，其實也是百姓的信仰追求和信仰現狀有所落差。

2. 脫離文化階層

民國初期，全真派和正一派分別先後成立了北京的「中華民國道教會」和上海的「中華民國道教總會」等，繼而道教就陷入長年分裂的局面。而在革命思潮的大勢下，傳統信仰在文化、思想、哲學、人生價值觀等方面都受到文人士子的質疑，民國政府於民國十七年（1928）發布《神祠存廢的標準令》更是令道人存身之所的神廟宮觀受到來自上層和民間的多重打擊。究其根本，一是道教在失去了在政治層面的話語權後又沒能跟上中國知識份子的腳步，更沒能找到切入社會的立足點。二是道教內部的問題，如人才匱乏、普遍知識層面不高、欠缺研究和創新能力、組織鬆散等等，問題的核心明顯是道教自身缺乏持續發展的能力。

3. 「身心」俱滅

新中國成立後，中國進入社會主義時期，雖然人民政府實行宗教信仰自由的政策，但因著土地改革等運動和封建迷信帽子依然籠罩在道教信仰上，道教的發展舉步維艱。「中國道教協會」在1957年成立不久後，又面對文革浩劫，宮觀封閉，道教活動停止，體制道教在國內可說消亡一時。

4. 重生

十一屆三中全會之後，宗教自由信仰政策重新得到落實，在國際宗教的發展進入復興期的同時，體制道教亦得以煥發生機。

綜上所述，制度道教在政治層面的沒落既是道教衰落的反映，也是道教衰落的原因；其次，欠缺知識份子階層支持的道教無法長期維持原有的組織架構。

二、道教的縱橫發展比較

康熙六年（1667），當時國家人口約為一億，統計的全國道職人員就有21,286人，道職與佛職人員比例則約為1:5。到民國時期，國內人口數已增至五億，而據1957年成立的中國道教協會的老道長回憶，民國時期的神廟宮觀有一萬多所，道職人員約五萬。而新中國建國初年資料顯示，那時全國宗教活動場所共十一萬處，各宗教教職人員約六十萬人。

1978年十一屆三中全會恢復宗教以來，至1982年，全國宗教活動場所四萬餘處，各宗教教職人員恢復至十六萬餘人。中國道教協會於該年提出申請收回的第一批自行管理的二十一座全國重點宮觀宗教場所，至1983年初獲得審批。

據1997年《中國的宗教信仰自由狀況》白皮書資料顯示，宗教活動場所八萬五千餘處，宗教教職人員合約三十萬人，宗教團體三千多個，宗教院校七十四所。其中道教宮觀有一千五百餘座，道職人員二萬五千餘人，道教院校兩所。

2009年於中國經濟網和中國共產黨新聞網發佈的《1997年宗教白皮書發表以來我國宗教發展情況》一文資料顯示宗教活動場所約十三萬處，宗教教職人員合約三十六萬人，宗教團體近五千五百個，宗教院校一百一十餘所；其中，道教宮觀有

近三千餘座，道職人員五萬餘人（道職人員數統計的應該包括住觀道士和正一散居道士。）道教院校達四所。

2017年，中國人口已近十四億，中國道教協會成立六十周年紀念會的報告資料顯示道教依法登記宗教場所八千二百多處，經政府宗教事務部門備案的道職人員近三萬人，學院十所。（但據2011年國際道教論壇公布的統計資料，住觀道職人員有三萬多，散居道人約有六萬多，登記備案的活動場所有三萬多處。）

「以史為鑒，可以知興替」，從道教的衰落和重生後的緩慢發展情形來綜合考慮，當代道教在自身的發展上有必要反省自身的生存根基，力求領導管理層知識化，強化道職人員的素質，並吸納與道教相關的信仰等。

三、當代道教發展需要關注的幾個方面

1. 反思制度道教的源泉

道教的發展雖然離不開政府層面，但其生存和發展的根本卻還是中華一脈相承的傳統文化和因之形成的群體。但傳統文化在不同歷史時期肯定會顯現出不同的優劣性，作為紮根於傳統文化汲取養份的道教，在堅定信仰的同時，肯定需要梳理適宜時代的成長營養，而不能一味守舊。道教的生存發展其實和人類的生存發展沒有甚麼區別，人類不會用火的時候吃生食，會用火便吃熟食；不會建房子的時候住山洞，會建木房子便住木屋，做出水泥便住高樓大廈。雖說人依然有食和住的生存需求，卻又一切都完全不同了。華夏存

在的基礎是中國傳統文化，道教的存在也是構建在傳統文化的基礎上，沒有傳統文化作為詮釋載體，「道」亦難顯於世。所以，對中華傳統文化的詮釋對道教的生存和發展是起著至關重要的作用的，這也意味著道教必須要有介入知識份子階層的話語權。只有將道教深深紮根入中華傳統優良文化之中，道教才能茁壯成長。

2. 領導管理層必須知識化

中華傳統文化不僅是體制道教誕生的源泉，又是道教的傳承的載體和關鍵，數歷代道教祖師和領袖人物，他們的修為固不敢妄加臆測，但眾多祖師和高道總是在學識上都有不凡的造詣。也許歷史上有時勢造英雄的說法，但道教的發展則只有英雄造時勢的情形。所以當代道教要發展，則必須在領導管理層進行知識化、科學化。

3. 吸納與道教相關的信仰（團體或群體等）

道教作為中國傳統文化的核心之一，滲透於國家、社會、個人的各個層面和角落。自東漢張道陵祖師成立教團，以至道教邁進制度道教後，中國的道教文化形成後世所言的道家、制度道教、民眾道教等分野。但回顧制度道教的歷史，我們就知道，道教不斷吸納新生教團並相互交融才進而形成當今的全真和正一兩大教派。在歷史上，道教最盛時甚至有一百零二派的記錄，眾多門派在歷史的大勢下歸於一統。但當今道教，似乎反而開始排斥起一直以來賴以成長的民眾道教、新生門派、新生信仰，而有走向守舊守成的趨勢。群體的生成，是天然帶有排他性，但這個排

他性不應該針對自身的生存發展營養成▼平衡！份和組成成份。對於道教的邊緣相關信仰，道教不應自斷其臂，只宜融合調理而不可捨棄。

4. 政治環境的發展障礙

道教不僅僅帶有包融性、科學性、哲學性和世界性，也帶有一定的民族性。作為一門哲學學科，道教文化已經受到世界的廣泛關注；但作為一個宗教，卻仍然未真正突破成為一個世界級的宗教，這也是道教自身所承載的諸多特性所導致。消融道教在國際宗教環境生存的差異性和國家的羈絆性之間的衝突，則應是道教突破成世界宗教的一個關鍵。

自十一屆三中全會至今，中國特色的社會主義道路打造出如今的世界強國，然而人民一方面對美好生活有所渴求，但同時社會發展不平衡、不充分，造成矛盾和分歧不少。而道教向來有慈濟天下、化導社會的功能，和社會公益事業和慈善事業結合，毫無疑問會有利於緩解不平衡不充分的發展，滿足人民的對美好生活的追求。

總而言之，道教文化因為無所不包的包融性，也因此適用於各個領域。有說道教是一種哲學，有說道教是一種民間信仰，有說道教是一種宗教，也有說道教是一種文化。這些說法，看似無法整合在一起，各有分歧，但正如世界是一個地球村一樣，整合才是最佳選擇。不要為了突顯道教的宗教性而不斷的將不符合宗教特性的部份都捨棄掉。道教陰陽之道的獨特魅力，正是顯現在陰陽在衝突之中形成



仙道信仰與 當代道教的發展

戴理松道長
男·全真派
來自四川青城山
中國道教學院學生

道教相信神仙是可學的，人通過自我的修行，即可以達到成神成仙，長生久視的目的，並因此而產生了一整套的修煉、道法、道術體系。這是道教信仰的重要內容之一，也貫徹了道教信仰的始終。

據《史記·封禪書》記載，中華人文始祖黃帝「且戰且學仙」，後「仙登於天」。春秋時期的《南華經》、《沖虛經》裡都記載了很多脫離凡俗，逍遙無礙，長生久視的神人。到戰國時期，更形成了較有規模和影響力的方仙道。南北朝時期，靈寶派的重要經典——《度人經》在總結道教教義的基礎上，正式提出了「仙道貴生，無量度人」的教義思想。從而把仙道信仰的理論昇華到新的高度，對後來蓬勃發展的內丹修煉等影響深遠。

一、仙道信仰體系的主要內容

仙道信仰是以神仙信仰為核心的，但道教的仙道信仰並不是單純的神靈崇拜，而是在神仙崇拜的基礎上，相信通過自身的修行，不斷超越凡胎肉身，最終使自己成為神仙。修行層次的不同，所成為的神

仙等級也不同。在《鍾呂傳道集》中，依據修行的不同，劃分為鬼仙、人仙、地仙、天仙、神仙等幾個層次。人能修煉成仙的理論基礎，便是道教的天人合一觀。

道教認為，世間萬物，都有一個共同的本源，即是「道」。《道德經》說：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」從這點說，天、地、人、萬物都是一個統一的整體。《黃帝陰符經》說：「天地，萬物之盜；萬物，人之盜；人，萬物之盜，三盜既宜，三才即安。」也就是說，人通過盜取萬物之氣，可以不斷昇華超越。在《黃帝內經·上古天真論》中，就對此有著精彩的論述：

上古有真人者，提挈天地，把握陰陽，呼吸精氣，獨立守神，肌肉若一，故能壽蔽天地，無有終時，此其道生。中古之時，有至人者，淳德全道，和於陰陽，調於四時，去世離俗，積精全神，遊行天地之間，視聽八達之外，此蓋益其壽命而強者也。亦歸於真人。其次有聖人者，處天地之和，從八風之理，適嗜欲於世俗之間，無恚嗔之心，行不欲離於世，被服章，舉不欲觀於俗，外不勞形於事，內無思想之患，以恬愉為務，以自得為功，形體不敝，精神不散，亦可以百數。其次有賢人者，法則天地，象似日月，辨列星辰，逆從陰陽，分別四時，將從上古合同於道，亦可使益壽而有極時。

從這裡，我們也可以看出，人欲成道成仙，講求要順從自然的規律，不妄作妄為，與天地萬物相和諧，這就是道教的人

與萬物和諧觀。

而仙道信仰中的道術，或指用以追求長生的健身之術，如道教醫學、武術、導引、吐納等術，或指用以把握自然規律和事物發展變化的易學之術如占卜、堪輿等術。

二、仙道信仰還適合現代社會嗎？

近些年，道教的發展雖然得到了快速的恢復和發展，但與其它宗教的迅猛發展勢頭相比，道教似乎沒有那麼受歡迎，是不是仙道信仰在現代社會已經落後了，沒有吸引力了呢？

誠然，仙道信仰的產生和發展，一直都在科學落後的傳統社會。在以農業為主體的古代社會，人們的文化水準和科學素養普遍比較低下，出於神道設教的需要，往往把一些解釋不了的現象和事物用神學來神秘化。隨著科學的發展和人們科學認知的提高，很多自然現象被科學所解謎，而對於科學還不能解釋的現象，人們也不願相信其和神靈有關，從而把神仙信仰斥之為迷信。

但是，我們也要看到，仙道信仰在現代社會仍然有很大的發展空間。

首先，仙道信仰所追求的人與自然和諧理論，對社會的發展有很強的現實指導作用。

現代社會的高速發展，無疑為人類創造了巨量的物質財富，但是這種以人類自我為中心的發展模式，也引發了一系列的

問題，使人類文明的進一步發展陷入了困境。引發了有識之士對現代社會發展模式合理性的質疑。

就人類自身來說，以自我為中心，使人的貪欲極度膨脹，衝破了原有的道德倫理和價值約束，唯利是圖，身心失衡。人性的扭曲，也造成人與人之間的關係功利化，一切活動都以物質利益作為衡量的標準。人與人之間的激烈競爭，造成人與人之間的敵意加深。各種文明、國家、宗教之間，形成不可調和的矛盾。科技的發展，也帶來了人類對自然資源的過度開發和利用，造成資源短缺、環境惡化、生態危機等惡果。

仙道信仰的理論則強調人對私欲的克制，要少私寡欲，去甚去侈去泰。《道德經》云：「吾有三寶，持而寶之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先。」而仙道信仰者在修煉過程中，要求「三千功滿，八百行圓」。這就是說，修煉外行與內功同樣重要，甚至外行是內功的基礎，所謂外行，就是積功累德，要人拋棄私欲，捨己利人，奉獻他人和社會。

天人合一理念，不再把人看作獨立存在的個體，而是萬物一體，人與自然環境也是一個有機的整體，人與萬物息息相關。人與萬物儘管懸殊很大，但都是天地一炁的產物。對於萬物，《素問·真要大論》說：「本乎天者，天之氣也。本乎地者，地之氣也。天地合氣，六節分而萬物化生矣。」只有充分尊重自然，尊重一切生命，才可能達到《周易》上所說的「與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序」的仙家境界。

這些仙道思想恰恰是解決現代文明發展困境的良方，為現代文明的持續發展指明了方向。既然道教思想對世界文明的作用如此巨大，道教的發展也將是一種必然。

其次，仙道信仰中的長生之術對於現代人類有著現實需要。

據世界衛生組織前幾年的調查，全球健康人僅佔人群總數的百分之五，被確診患有各種疾病的，佔人群總數的百分之二十，處於健康與疾病之間的亞健康狀態約佔人群總數的百分之七十五。對於解決人的健康問題，恰恰就是以長生久視，返本歸真為目的仙道信仰的長處。道教為追求長生成仙，早在兩千多年前，繼承和總結前代在內修外養過程中積累的醫藥學知識和技術成果。探索人體與天地萬物的關係，制定治救人的各種原則和方法。奠定了中醫學的基礎，為中華文明延續和發展提供了醫學保障。而仙道信仰治未病重於治已病的觀念，更加符合當代追求健康的要求。仙道信仰在數千年的歷史發展過程中，更留下了大量寶貴的財富，如導引，吐納，武術等，具有更高的推廣價值。《莊子》裡就論述「吹呴呼吸，吐故納新，熊經鳥伸，為壽而已矣。」而現代的太極拳熱，便是有力的佐證。深入挖掘和發揚這些道術，有著非常現實的社會價值和廣闊的發展空間。

再次，仙道信仰的道法道術還有一定的社會需求。

仙道信仰追求天人合一，那麼對於「天」也就是事物發展規律和趨勢的把

握就成了一個重要內容，卜、星、相、算、天文、地理之學也就應運而生了，而由於人對於某些事物的束手無策，必須借助「神力」而為，就產生了各種各樣的仙道法術。雖然，因為這些道法道術的原理還不能被現代科學發現，現代科學對此一概予以否定，但是，這些道法道術能在中華大地產生並承傳數千年，如果真的是靠所謂的欺騙，是不可能的。儘管人們現在對此還只是知其然不知其所以然，但是，不可否定，不論是在古代社會還是在現代社會，道法道術都在人們的生活中發揮著不可替代的作用。科學的不可解釋並不能消滅道法道術的存在價值。

我們可以看出，無論是宏觀的社會發展，還是微觀的個人需求，仙道信仰還大有用武之地，未來的社會，道教一定可以迎來大放光彩的一天。而如今，道教正處在騰飛前積蓄力量的準備時期。我們要做的就是培根固本，大力培養道教各方面的人才，包括修煉的人才、道法的人才、道術的人才。不跟在別人的屁股後面，把道教獨具特色的內容充分發掘和發揮出來。以己之長攻人之短，則無往而不勝。對道法道術人才的培養，也要繼承傳統的重德思想，真正用自身所長，服務於社會，服務於群眾，在服務中實現自身價值。同時要緊跟現在科學的前沿發展情況，我們相信，現代科學技術的進一步發展，完全有可能揭示道教神秘內容的答案，還道法道術的本來面目。



▼ 仙道信仰和 當代道教發展

陳信紫道長
男・全真龍門派
來自湖北武當山
中國道教學院學生

一個有仙道信仰的教徒必然心繫道教的發展興衰。每個道教徒都有自己獨有的信仰之路，我的感受是道教是一個重「術」的教門，也是因此而起家的，當代道教的發展依然需要大量吸收和運用太上大道留給我們的這些寶貴財富。

展開道教史，我們首先看到的是先輩的實用精神，而其中的精粹便是這些古代科學：山、醫、命、相、卜。時至今日，不僅道教徒，而是我們全人類仍然享受這些先輩們留下的不朽遺產。

這些古老科技的起步、發展到成熟，是來之不易的，經過了一個漫長的歷史進程，各個道派的傳承、完善，才得以更好的應用，我們把這些古老科技稱之為「道術」。之所以稱之為古老的科技，是因為這些道術真的很唯物，完全是可以用馬克思唯物主義論證的，只是大多的道術，現在還未能用現代科學實驗研究個明白，但是大家又覺得好用、實用。有人說宗教是科學的未證領域，我很贊同。

再說道教的核心追求是得道成仙，

可是沒羽化升舉之前，我們生活在這個塵世，需要有術來養道，這個養道可不是吃飯睡覺耍著玩。十方叢林要養廟，十方散修要養身，沒了根本，怎麼談修行。而且不可否認的是很多修行人迷失在術上，而忘記了本來的目標，可謂可悲可歎。

道術一詞，源出《莊子·天下篇》，與「方術」、「方技」是一個意思，道教中人也稱之為「仙術」。我認為道術的由來是神授師傳的，不是發明創造的；又或者說某某祖師所創，我相信也是累世修行，帶著使命來傳道的。雖然《道德經》講人是域中四大之一，人身難得，靈性最大，得天地之全氣，可是我們在這天地間總是感覺自己很渺小！我們只是佔了這個便利可以借太上的方法運用天地間的能量而已。

道教所從事的道術很多，如占卜、符篆、祈禳、禁咒、內丹、外丹、爐火黃白、辟穀、行氣、房中、仙藥、服氣等等。宋馬端臨《文獻通考》曾對道術扼要介紹，說：「蓋清靜一說也，煉養一說，服食又一說也，符籙又一說也，經典科教又一說也。」他

▲ 說黃、老、列、莊之書，所講是清淨無為，

而略及煉養；赤松子、魏伯陽只言煉養而不言清淨；盧生、桃少君、樂大言服食而不言煉養；張道陵、寇謙之言符籙而不言煉養、服食；杜光庭以下只講經典科教。

道教之術繁多，共分五大類。道教五術大概解釋如下：

一、山

所謂「山」就是通過食餌、築基、玄典、拳法、符咒等方法來修煉「肉體」與「精神」，以達充滿身心的一種學問。食餌：是利用補藥、酒及日常飲食以加強體力，治療疾病的一種方法。築基：是利用靜坐法以控制精、氣、神，進而增進體力的一種方法。玄典：是以老子、莊子思想為基礎，進而達到修心養性的一種方式。拳法：是以習練各種武術以增強體魄的方法。符咒：是一種通靈、修煉的法術，其主要作用是辟邪鎮煞、趨吉避凶等的一種方術。

總而言之，「山」就是利用打坐、修煉、武學、食療等各種方法以培養完滿身心的一種學問，可以說是山中清淨修行之道。

二、醫

所謂「醫」，是利用方劑、針灸、靈治等方法，以達保持健康、治療疾病的一種方法。方劑，是利用各種藥物製成散劑、丸劑來治療疾病和修煉的一種方術。針灸，針法和灸法的合稱，是利用人的脈絡、氣血循環的原理，刺激患部，來治療疾病的方術。靈治，利用掌握人的心靈，通過神秘力量外來之力作用，進而以治療人疾病的一種方術，比方現在為中醫重視起來的祝由術，其實以前的醫生是不存在封建迷信這個概念，中醫和祝由術是分不

開的，都是黃帝一脈相傳，這也是古人巫醫不分家的原因。

總之，「醫」就是利用方劑、針灸、靈治等方式，以治療人的疾病的一種方法。

三、命

所謂「命」，就是透過推理命運的方式來瞭解人生，以窮達自然法則，進而改善人命的一種學問。推命所用的主要著作有「紫微斗數」、「子平推命」、「星平會海」等。其方式就是以人出生的時間和陰陽五行為理論基礎。

總之，「命」是以推定人的命運，進而達到趨吉避凶的學問，從而改善人類發展的需要。

以上的命理推演包括下面的相學、占卜核心理論仍然是易學，中華文明很多文化確實是從《易經》衍生而來，易理闡述天地之理，《易經》最初的作用就是根據天地自然之理用來生活指導，用來占卜預測的一門科學（我暫且用一下科學這個概念）。奇怪現在一講《易經》文化，就好像是坑蒙拐騙的，被很多人鄙視，或者只講易理不講預測，真的是個大大的誤會。其中當然有一些跑江湖的人為了糊口，用一些《易經》的外衣做一些坑騙的勾當，但要是因此忽略了《易經》初始的作用，就是因噎廢食。

四、相

所謂「相」，一般包括「印相、名相、人相、家相、墓相（風水）」等五種，以觀察存在於現象界形相的一種方術。

印相——就是觀看人的印章，以取定命運的方法。印在中國，以前是權力的憑證。

名相——是以人的姓名或店鋪的名稱，通過五格剖相，同時運用命理等結合來推斷吉凶發展的一種方法。

人相——又分為面相與手相兩大類，通過觀察面、手部的紋線與氣色而了知人吉凶、病理的一種方法。

家相——也就是陽宅的風水，以觀察其格局，進行分析來推斷人類所居住的吉凶的一種方術。

墓相（風水）——也就是陰宅，以通過選地安葬祖先，而達到對後代子孫蔭庇的一種方術。

總之，「相」是對眼睛所看到的物體作觀察，以達趨吉避凶的一種方法。

五、卜

所謂「卜」，它包括占卜、選吉、測局三種，其目的在於預測及處理事情，其中占卜的種類又可分為「易斷」及「六壬神課」。

占卜——所謂占卜，是以《易經》為理論依據，結合天、人、地三界所相互制約而推斷吉凶的方法。

選吉——主要著作以《奇門遁甲》為代表，通過布局、布斗、符咒等結合，處理事物發展不吉的因素，其主要運用於古代軍事。

測局——主要著作以《太乙神數》為代表，十二運卦象之術是推算國家政治命運、氣數、歷史變化規律的術數學。

我認為不論是春秋時期的百家爭鳴，還是任何時期的道教思想，或任何別的思想都應遵循圍繞現實應用展開，只是脫離現實的清談、空談，是不能長久的。老師

就說過：古人所有的活動都是遵循實際、追求實用價值的，現在很多人是為學術而學術，沒有甚麼價值。道教較之其它宗教的特別之處就是為人們生活解決實際問題，絕不是單純的精神滋養，道教修行人也能得以養道，傳播道教，積累功行。

小結

現在很多道友有些不好的傾向，或者說歷來就有派別間修行的方式不同，打坐練功的看不起易學算卦的，畫符捉鬼的看不起吃齋打坐的，談玄論道的看不起沒文憑沒文字功底的。我總是在想宗教就是宗教，道教蘊含了道教文化，可畢竟不是以文化為要務。道教歷來是重「術」的一個教門，歷史學家都認同說黃老道和方仙道是天師道的起源，天師道仍然不離法術。不要老想著西方宗教的發展模式。道教是上有所宗的，就是太上無極大道，是追求得道成仙，這些術便是道路，是從有為法走向無為法的道路，是「以一代萬」的法門。我認為道人就應該有個道人樣，搞好本家的東西，多學習多應用，至於三教合流，琴棋書畫詩詞歌賦，打機鋒，先放一放吧！繼往才能開來嘛！搞的沒自己了還去挖別家的，就像是國學還沒怎麼深入的很多國人，天天崇洋媚外的使勁模仿外國人，豈不是讓人像話，道教自信何在！民族自信何在！

一個宗教團體的興盛是人才的壯大，這種人才應當具備區別凡俗的精神境界和道術，以此影響感召信眾，從而有教化的可能。



▼ 粵港的道教文化未來



黃信振道長
男·全真龍門派
來自廣東羅浮山
中國道教學院學生

香港道教在很大程度上受廣東道教的影響。

然而，香港道教並非是照搬照抄的方式的。後期的香港社會整體開放，由於地域特點，國際現代化的高節奏發展，軟性文化的缺失，導致最後不得不另尋發展的模式。正如黎志添教授所說，這很難說好還是不好，不過顯而易見的事實就是，香港道教具有兩個發展特點：

為期兩周的香港中文大學的諸多學習，讓人獲益良多。透過不同學科的學習，反思自身在教門所見的現狀以及將來的可行性，本人作出了諸多的思考。在這條道路上有許多教內前人的汗水與付出，也有不少相應的教外友好人士獻計獻策，基於這個學習的前提與感受之下，對於現代社會的背景與道教的特性，本人斗膽對未來粵港的道教文化趨勢做出一定的設想與預估，也許在相應內容中並不成熟，但總算是嘗試的一個方式。

一、粵港當代社會的道教信仰文化背景

香港與大陸板塊中的廣東作為泛珠三角地區，形成了非常獨特的文化信仰。首先廣東是屬於中國大陸的重要地區，同時與內陸有相似與不同之處。從宗教文化方面，廣東繼承了許多中國大陸本身許多傳統文化部分，但是，由於中國改革開放以及本身廣東由來已久的變革精神，促使了廣東在回歸傳統文化的過程中，發展出自己獨有的一套「粵系」文化框架。各大宮觀早期落戶於香港的時候，大部分創始人均來自於廣東。因此，

1. 產業化。香港的道教以公司化模式，各大董事會共同配合的方式進行。這種產業化信仰體現在以蓬瀛仙館為代表的電視臺、微電影等相應社會性的操作，還有黃大仙的分專案運作等。這裡指的產業化並非一定是盈利性的內容，也包括非盈利性的部分。香港道教在這方面已經探索出一定的模式，並且走出了具有香港區域特點的內容。

2. 道壇弟子散居化。這裡有兩個非常關鍵的詞語分別是「道壇」與「弟子」。在香港中文大學出版的著作中，只要提



到香港道教過去與現在的歷史，常常就會出現「道壇」一詞。最初本人也不是很理解甚麼叫做「道壇」。後來經過實地考察，以及對香港與內地文化考察之後才深刻感受到，所謂的「道壇」與我們傳統說的「道場」並不一樣。因為內地的有道教神職人員，而香港不具備這個條件。

儘管中國道教曾經發生過一些歷史變化，但是對道人的角色與認定，對於內煉修法等方面，還是相對有系統的。因此，在中國大陸行科儀法事，在早期宗教政策開放的時候，道人們還是經過了很多這方面的秘煉內修，並且組織性較強。所以，整個科儀從開始到結束，主事人員就是傳統道教說的道法精深的「法師」。以「鐵罐施食」為例，作為全真教極為重要的大法，按照標準修習，必須經過許多嚴格的考驗與關卡。所以，一旦進行科儀，就是以標準的法師身份在現場替祖師為廣大信眾或皈依弟子主斷陰陽法事。所以，這是標準的「道場」。「道壇」則不一樣，主事的是皈依弟子，未必全部達到「法師」的程度與領悟境界。然後，因為信仰的認同感，最初在某些住處、空地，未必是傳統的十方叢林或者子孫廟，可能只是自設法壇的信仰皈依弟子，在學習一定的科儀儀式後，所進行的道教法事活動。「道壇」所設，更傾向於零散性與組織內部性，而非全部面向社會性的特點。

之所以會有這樣的區別，與主事的身份有很大關係。道場者，主事以道長為主體；道壇者，主事以道教散居皈依弟子為主體。這樣的一組對比區別是非

常必要的，因為中國大陸的道教一直堅持以道人這個主體為核心，或者說主要以文化活動為核心。所以在這點上，中國大陸的道教發展可能依然有很多有待突破的地方，尤其是產業多元化欠缺、道門弟子化發展不足。

歷史的因緣與巧合，我們經過抽離分析後，不難發現兩地的道教優勢與不足之處，恰好呈現出互補之勢，這是值得可喜的情況。將兩者取長補短，粵港兩地的道教就會較容易地在展現出根基深厚的繁榮興隆之象。

二、多元化的粵港融合與文化變更

粵港的全方位融合是大勢所趨，因為香港回歸之後，香港市民本身也開始追尋身份認同感。認同感的獲得，是對中華民族文化基因的追尋，承載這份基因的，毫無疑問就是道教。可是，要知道現代社會的整體結構與特點已經發生了翻天覆地的變化，所以，按照原來的傳統文化形態的道教，已經不足以承載粵港兩地的人民的這份歸宿。

從發展上而言，香港在產業化與道壇弟子化的相互作用下，已經將繁榮的硬體部分做到了非常高的程度；然而，要發生文化認同感所需要的始終是文化本身。因此，作為香港重要的文化軟性部分，香港道教學院極為重要，因為目前各地的道教學院已經相應建立起來，中國各省級單位的道教學院與各地宮觀與修道者有著密切的關聯。如果香港道教界能夠把握這樣的契機，將使更多人認同道教文化，促成整個粵港道教文化事業的發展。

廣東道教，繼承了中國大陸的傳統、現代革新理念，但仍未較大程度上向產業化、公益化、弟子化三個未來重要的趨勢推進。這是基於在歷史發展進程中，需要逐步完成。過去各大宮觀可能為了生存，不得不考慮自養問題，因此實現良好的自養成了當時重中之重的問題。

隨著國家良好的宗教政策發展，國民文化素養的進一步提升，中華民族在復興過程中，無一例外地意識到原來道教文化並非我們簡單地理解為古老陳舊的內容，而是非常具備宏觀性與生命力的文化體系。所以，在這個推進過程中，學習道教文化在大陸成了一種極度熱門與高貴的生活方式，甚至在某程度上超越了一直以來的儒家文化。從某程度上而言，這樣的社會風潮並非主要因道教界的力量所致。主要原因是政府宣導下的社會主義核心價值觀以及整體的理念與道教文化非常貼近。其次，社會精英群體在過去百多年由於一直以來受到滿清到民國以來的思潮倡導，不斷學習西方的文化，以致在過程中失去了歸宿感，同時也在實際運用過程中發現了這個外來體系具有極多無法逆轉的問題。於是，中國的精英群體在當代似乎出現了大規模的自我覺醒，省思自己是否在學習西方過程中遺漏了甚麼。中國文化的全域性與微觀性兼具的特點，是一個與推理、科學所建構的體系完全不一樣。諸多社會精英在經過不斷的學習與反思中，獲得了極大的養分，同時也得到了難以預估的新成果，並且不少人也因此得到了巨大的啟發。

其中，在典型的道教文化忽然興起的例子來看，羅浮山沖虛古觀就是最具代表

性的。屠呦呦教授獲得諾貝爾醫學獎正是從羅浮山沖虛古觀的創觀者葛洪祖師《肘後備急方》的一個藥方中獲得啟發。以現代的提取手段實現中國傳統道家醫方所記載的，並作出現代卓越醫學貢獻。這是有重要歷史意義的。屠呦呦教授委託當時研究抗瘧疾的團隊親自來到沖虛古觀贈送自己著作，以感謝葛洪祖師給自己的重要靈感。此書現在收藏在葛洪博物館作為永久收藏品。

道教文化是具有相應的社會延展性的。沒有這些延展性，中國的道教文化不可能延續上千年並滋潤這個民族生生不息。因此，延展它的內涵，應用於當代，也許是每一個道人應有的時代責任。

在擔負這些責任的過程中，有時代背景的因素，有地域的因素，有社會群體共同認知性的因素，當然還要有我們不斷挖掘的努力，才可能為道教創建更美好的明天。祈願道教基業穩固、長青發展。興隆濟人。



▼ 從道教的角度讀 斯賓諾莎《倫理學》

胡政燁道長
男・正一派
來自江蘇句容
中國道教學院學生

題記

第二次來香港學習實感殊勝，感謝香港中文大學及蓬瀛仙館等相關單位，也感謝中國道教協會和中國道教學院提供這樣的學習機會，也感恩在學習期間陪同和給我們指導的老師和同修們。時間如過隙之飛馬，這次學習讓我思考了香港道教運營模式的不同，以及觸發了對大陸道觀的相關思考，更深刻意識到自身存在的問題和不足。那幾天剛好在看斯賓諾莎的《倫理學》一書，所以就寫了關於這本書與道教之間相關的淺薄思考。

道教作為中國古老的宗教，道教把「道」作為宇宙本體、萬物規律，是超越時空的神秘存在，以「道」為基點建立道教的神學理論體系；而老莊的神秘主義和養生思想所形成的得道成仙思想又為道教的核心信仰。注重修煉養生，老子、莊子提出的清靜無為、見素抱樸、坐忘守一等修道方法，被教徒所繼承發揚。

作為新一代的道教徒，我們既尊重歷史，又在追求「道」的路上緊跟時代步

伐去詮釋「道」。正如習近平總書記在全國宗教工作會議上講話的要點之一就是「堅持我國宗教中國化方向」。道教作為本土宗教也同樣需要完成中國化進程。「宗教中國化」主要內含三重義理（或三重融合），即如何真正融入「中華文化、中華民族和中國社會」。這裡指出的「三重融入」，其理論內涵就是學術界在全球化時代所深切關注的「文化認同」、「民族認同」和「社會認同」。就這「三個認同」的邏輯關係而論，「文化認同」又被視為「根本的認同」，只有從根本上落實「文化認同」，才能進一步落實「民族認同」、「國家認同」、「社會認同」等。

那麼道教主體對道教徒的要求標準也越來越高，那就要求我們不斷去學習更多的理論知識。道教既是一門宗教，也是一種哲學。陳耀庭老師寫過一本《道教神學概論》，這本書可以帶給大家很大的啟發，我也是在上了陳耀庭老師的課以後對道教神學、對哲學有了相關思考。陳耀庭老師在這本書的內容簡介有這樣敘述：「我寫這本《道教神學概論》，既不是想標新立異，弄個時髦詞彙「神學」玩玩，也

不是要崇洋媚外，跟著別的宗教後面人云亦云。我寫這本《道教神學概論》的唯一目的，是為了給道教的教義思想有個明確的定位和較完整的概述，為培養和造就當代「高道」做個墊腳的鋪墊」。這句話也觸發了我開始接觸哲學類的書籍。

下面就簡單的說說關於斯賓諾莎的簡介以及對其《倫理學》的相關思考。

一、關於斯賓諾莎的基本介紹

黑格爾曾說，要成為一個哲學家，必須首先成為一個斯賓諾莎主義者。實際上斯賓諾莎一生中甚至沒有建立學派，其最艱深的著作《倫理學》也只有二百多頁篇幅。但是後來的哲學都不同程度地受著他的影響。以至於在為紀念斯賓諾莎逝世二百周年的塑像募集資費時，收到從世界各地寄來的捐款，人數之眾，範圍之廣，史無前例，令這座紀念碑真正地凝合著無比寬廣的愛和尊敬。巴魯克·德·斯賓諾莎於1632年11月24日出生於阿姆斯特丹的一個猶太商人家庭。在青年時期對《聖經》和猶太教教義的體驗和研究中，斯賓諾莎精細敏銳的觀察總能察覺出疑點並付諸思考。而旺盛的好奇心也驅使他涉足前人屢屢怯步的未知精神領域。他閱讀的經典愈多，發現的無法回答的問題也就愈多，於是對宗教的單純信仰變成理性發出的疑問。在這個階段，早期接觸的神學給斯賓諾莎留下最深刻印象的是摩西的「上帝與宇宙同一」之觀點。

為了閱讀更多的基督教思想家關於命運和上帝這類問題的著作，斯賓諾莎開始學習拉丁文。其中艱辛自不必說，不過斯賓

諾莎意志頑強，最終掌握了拉丁文並接觸大批歐洲古代和中世紀的文化遺產。

其中對他的思想產生最終決定性影響的是笛卡爾，不過斯賓諾莎對這位近代主觀唯心主義之父的興趣並不在於引發大論爭的「我思，故我在」認識論漩渦，斯賓諾莎總是站在一個旁觀者的角度冷靜分析一切知性，所以他關注的是笛卡爾體系中當時略微「冷門」的構想，即一切物質形式和一切精神形勢之下，皆有均質的「實體」。斯賓諾莎向來喜歡迎接來自精神世界的挑戰，這次更不例外。實際上，笛卡爾在此停下腳步，而斯賓諾莎卻走得更遠。

年輕的斯賓諾莎獲取的淵博知識令猶太教會長老認定這個晚輩有著異端思想。1656年7月中，猶太教會終身革除斯賓諾莎的教籍。1660年，斯賓諾莎遷到萊茵斯堡，他的第一部著作也在此處寫成。

在《知性改進論》這部早期的作品中，斯賓諾莎得出的結論是人們要從物質當中獲取長久幸福是不可能的，永恆的幸福只能從對知識的不斷渴求和掌握中獲得。那麼關於如何知道我們追求的知識是正確、可靠的呢？斯賓諾莎的解答是，在做一切事情之前我們應該先想辦法改進和澄清我們的知性。他又將知識的形式按優越程度區分為三種：

1. 靠傳聞或純粹經驗得來的知識
2. 直接演繹，通過推理得到的知識
3. 最上乘的，也就是來自推理和感覺兩方面共同的知識

下一部著作《倫理學》中，斯賓諾莎將直覺知識稱為對事物的「永恆狀態和關係」的認識。直白一些講，就是找出具體事物和這個事件本身背後的規律，通曉它們共性的永恆關係。

有關於《倫理學》，這樣具有幾何學形式的被極端壓縮的著作的思想，在短短幾百字的篇幅裡是不可能被完全闡述的，更不必說分析。以至於不少人將這種自成一體的哲學幾何斥為人造的棋局。

1677年2月20日，斯賓諾莎早逝。斯賓諾莎正像他自己在論永生時談到的「人類的心靈不會隨著肉體的消亡而完全消亡，它的某一部分仍將永存」，這就是用永恆的形式看待瞬間事物那一部分得出的令人安寧的結論。斯賓諾莎的一生有著猶太民族漂泊的投影，人類智慧純度極高的結晶，無愧是在精神上最接近永恆的人。

「我所說的永恆的心靈不是想像和記憶，我們每個人都是永恆規律的一部分，作為整體的部分，我們都是永生。」至於天國的幸福，《倫理學》的最後一個命題寫道：「幸福不是美德的報酬，而是美德本身。」在今天這個令人耳鳴目眩的紛雜物質社會，有多少人會不時令自己面對斯賓諾莎展現在世人面前的「終極的規律」、「永恆的上帝」？

二、斯賓諾莎的倫理學

1. 關於真理

斯賓諾莎在《倫理學》這本書的第一部分《論神》章界說第一個提出的詞是

「自因」，這是《倫理學》的第一個術語，也是最基本的概念。自因 (causa sui)，斯賓諾莎理解為它的本質 (essentia) 既包含存在，或者它的本性只能設想為存在著。簡單的說就是「實體」（既客觀世界）之所以是自己存在的，因為它存在的實體本質屬性中只能設想為存在。

在界說概念中斯賓諾莎著重指出方法有兩個部分或兩個方面。方法的第一部分就是：要「將真觀念與別的表象加以區別或分開，保持心靈使不致將錯誤的、虛構的和可疑的觀念與真觀念混淆起來」。方法的第二部分就是「依界說而思想」，其關鍵「在於知道良好的界說應有的條件，並且知道尋求良好界說的方式和步驟」。

簡單講來，方法的兩個部分是：第一，如何尋得並辨別真觀念；第二，如何根據真觀念去下界說，根據界說去思維、去推論。所以他說「這些固定的永恆的東西（指內在本質）……在我們看來，即是變滅無常的個別事物的界說的類或共相，而且是萬物的最近因」。正如《道德經》中的文字一樣，不同的人看到的內容也會產生不一樣的效果。《南華經》中說心有凡夫之心，有聖人之心，有至人之心，有神人之心……不同的人有不同的表現。然而道則是蘊含於萬物之中永恆的恆真，莊子所說的心使自然狀態之心，一切理論推演或者不可避免的得符合時代標誌，而真正的經典是不受時間空間限制的，這也如斯賓諾莎《倫理學》認為對一切初始推導的根據一樣。

2. 關於善惡

關於「善惡」，斯賓洛莎在《倫理學》裡是這麼解釋的：「現在簡略解釋一下我所謂『真善』（verumbonum）的意義和『至善』（summumbonum）的性質。為了正確理解這一點，首先必須注意，所謂善與惡的概念只具有相對的意義。所以同一事物，在不同的觀點之下，可以叫做善，亦可以叫做惡，同樣，可以叫做完善，也可以叫做不完善。因為沒有東西，就其本性看來，可以稱為完善或不完善，特別是當我們知道萬物的生成變化皆遵循自然永恆的秩序及固定的法則的時候。」道教的「善惡」觀念來源於「道」分化於「炁」考校於「神靈」。斯賓洛莎對「善惡」的詮釋有點像道教的心性論：一念起於心，之前就說過心分很多種，有句話叫「一念無明」，是我一直覺得挺有意思的一句話，因為明為日月，日月分陰陽，一念之間有陰有陽，如果做到無心之心當是無明，也就是沒有陰陽之分別，陰陽一體尊崇於自然。

3. 關於神

關於「神」（Deus），斯賓洛莎在《倫理學》裡是這麼解釋的：「神（Deus），我理解為絕對無限的存在，亦即具有無限『多』屬性的實體，其中每一屬性各表示永恆無限的本質。〔說明〕我說神是絕對無限而不說它是自類無限（in suo genere infinita），因為僅僅是自類無限的東西，我們可以否認其無限多的屬性；而絕對無限者的本性中就具備了一切足以表示本質的東西，卻並不包含否定。」

個人覺得斯賓洛莎所說和西方的「上帝」概念相矛盾，但卻和道教的一些觀念相契合。道本就是屬於絕對無限的存在，其來源不像上帝，道本就不限制於屬性這一說，那麼道炁分化出的「神靈」也不具備限制性否定。他以他的方式論證神的概念我個人覺得並不是否定神，正如他說：「一個物體被稱為有限，就是因為除了這個物體之外，我們常常可以設想另一個更大的物體。同樣，一個思想可以為另一個思想所限制。但是物體不能限制思想，思想也不能限制物體。」論證的方式就是確立根本永恆的本質。

《莊子·外篇·天地第十二》說：「上神乘光，與形滅亡，是謂照曠。致命盡情，天地樂而萬事銷亡，萬物復情，此之謂混沌。」《莊子·外篇·在宥第十一》說：「無視無聽，抱神以靜，形將自正。必靜必清，無勞女形，無搖女精，乃可以長生。」可見，在莊子那裡，形正長生是其人生的追求，而「神」是成為至人之後能夠「乘雲氣、騎日月而游乎四海之外，死生無變於己」的必然表現。葛洪在《抱樸子·內篇·論仙》中說：「故古人學不求仙，言不語怪，杜彼異端，守此自然，推龜鶴於別類，以死生為朝暮也。」道教追求神仙境界，所以伍守陽的《仙佛合宗序》乾脆用「仙宗」來指稱道教就不足為奇了。

道教不僅僅追求神仙境界，而且以符合自然的方式去指導修道生活，更以逆自然的方式去追尋那神性的光輝。

斯賓洛莎的《倫理學》類容非常豐富，這裡只列舉了三個例子來寫我對這本書一些觀點上的淺薄理解，希望有緣人讀後能夠指正不對的地方。

註釋：

1. 斯賓諾沙（1632——1677）是十七世紀「典型資本主義國家」——荷蘭的偉大哲學家，唯物主義者和戰鬥的無神論者，同時又是一位理性主義的先驅。斯賓諾沙的世界觀是在尼德蘭資本主義生產關係急劇發展的時期形成的，反應了新興資產階級的利益和要求，他的哲學思想應該看作是對資產階級自由的論證。
2. 陳耀庭，是上海正一高道陳蓮笙之子。1939年出生於中國上海市，1963年畢業於北京大學中文系，1981年調入上海社會科學院宗教研究所，先後任宗教研究所副所長、代所長、所長、研究員(教授)，上海市宗教學會理事，中國宗教學會理事。2001年退休。現任新加坡道教學院學術顧問，上海城隍廟學術顧問，香港道教學院教授，四川大學985工程講座教授。
3. 界說是定義的舊稱，界說意思是指對一種事物的本質特徵或一個概念的內涵外延，給予確切、簡要的說明。



仙道信仰對 現代道教發展的啟示

葛宗玄道長
男・全真龍門派
來自湖北武當山
中國道教學院學生

與道合真是道教的終極信仰，得道成仙是道教徒終生追求的目標，這是中國道教仙道信仰的超越性；貴生利人是道教仙道信仰在現實生活中的價值體現，這是仙道信仰的普世性。如何保持仙道的超越性和普世性，則關乎當今道教保持教團自身的神聖性，亦是道教濟世教化功能發展的主要因素之一。

一、仙道信仰是道教保持超越性和神聖性的根本

仙道是超越人道的存在，道教徒之所以要以神仙作為人生之最高理想，其原因在於神仙對於我們來說是長久的，自由自在、無拘無束的，完全超越了自然和社會的約束；他神通廣大，無所不能。神仙的境界高於人的世界，在《南華真經》裡，南華真人說：「朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋」，朝菌和蟪蛄的生命是極其短暫的，和人的生命長度遠遠無法相比；又說：「藐姑射之山有神人居焉；肌膚若冰雪，淖約如處子；不食五穀，吸風飲露；乘雲氣，御飛龍，而游乎四海之處」，以說明人間與神仙境界的巨大差距。神仙境界

是超脫世俗物質名利的牽累，而人類卻在物質名利中爭鬥，人類即便有名利加身，卻難免百年的無常，所以平常人熱衷追求的物質享受，不是修道人所崇尚的目標。道教功課經中說：「無上道寶，當願眾生，常侍天尊，永脫輪迴」、「無上道寶，當願眾生，超脫一切，住最上乘……無上師寶，當願眾生，太上授首，成大仙道」，修道人最終目標是超脫世俗輪迴而成仙得道。《道德經》云：「故道大，天大，地大，人亦大」；又云：「人法地，地法天，天法道，道法自然」，皆是說道是最高的境界和法則，古時入道修行，必定對天盟誓，發大願心，不再沉溺世俗生活，過平常人的生活。「天之道，損有餘而補不足。人之道，則不然，損不足以奉有餘。孰能有餘以奉天下？唯有道者。」常人和修道人所求不一，所行差別就更大。

在世俗中修道，又要正確處理人道處世與仙道追求的關係，祖師教誨說：「欲修仙道，先修人道，人道不修，仙道遠矣」，這也說明兩個問題：一是人道不等同於仙道，二是人道是修仙道的基礎。▲當今社會經濟快速發展，有道觀的地方

也香火不斷，宮觀不再與世隔絕，物質生活的豐富，使得道觀裡面的修道人生活越來越安逸，沒有了衣食之憂，又加之社會拜金主義、經濟至上思想的影響，難免出現一些教徒貪圖享樂、爭名奪利、戒律鬆弛的現象。這種情況和世俗的平常人一樣，貪戀世俗的生活，沒有出世的理想，就日漸庸俗化、世俗化，和仙道信仰背道而馳，所以祖師說的人道絕對不是享受物質名利的快樂安逸，而是忠孝節義，敦倫盡分。道德完備，可為賢良之人，方能入仙道之階。真正的修行人，必定要斷除一切煩惱，不受名利的役使，不受俗務的牽纏，懷逍遙雲外的願心，只有高舉仙道信仰的旗幟，懷抱出離輪回修成神仙的志向，才能讓道教教團保持對世俗人道的超越性和神聖性，這是教團健康發展的根本。

二、仙道信仰是道教實現普世價值的本源

《度人經》說：「仙道貴生，無量度人」，仙道是道教徒的終極目標，而度人貴生則是道教仙道信仰慈悲的體現，也是實現終極目標的途徑。呂祖誥言：「四生六道，有感必數；三界十方，無求不應。」呂祖信仰在全國各地都有深厚的基礎，他隨方顯化、救苦救難的故事廣泛流傳。道教的神仙都是慈悲的化身，「天之道利而不害」，無論是東漢時期的正一盟威道，還是宋金元時期產生的淨明道、太一道、全真道，都以度人濟世為務，勸化世人向善，救民病困之中。道教雖然以成仙為目的，但是也致力於人間正道的宣揚，是社會正能量的傳播者。在香港道教界，各個道觀都根據自己的情況積極開展服務

社會的工作，如蓬瀛仙館等道觀的安老院建設，為社會提供了便利全面的養老服務，讓老年人愉悅地安度晚年，也大大緩解了老齡化危機的壓力；生生社企餐廳給失足的少年提供免費培訓和工作，讓那些曾經犯罪的人有勇氣和機會創造新生。負責人歐振成道長說，社會上對犯罪刑滿釋放的人有偏見，對他們的接納包容度低，致使很多人重新走上犯罪的老路，幫助一個犯錯的人改正錯誤，不僅讓這個人受益，更重要的是社會上少了一個犯罪的人，人們的生活就多一分安定，就如《道德經》中說：「常善救人，故無棄人。」

仙道貴生，不僅尊重個體的生命價值，更注重萬物自然的和諧共處；不但導人向善，而且還代天宣化，揚善的同時也在抑制惡行。2014年我們來香港學習的時候，在黃大仙嗇色園門口外來人員密集的地方，見到有些人宣傳邪法，傳遞負面新聞，攻擊政黨。2017年這次去香港，卻有更多的人用更大的聲音給來往的行人宣揚正能量，給人們和樂的感受。道教雖然不干涉政治，但是道教卻是促進社會和諧安定的積極力量。青松觀永遠館長侯寶垣大師，在內地宗教政策恢復以後，無私奉獻大量善款用於內地道觀的修復，為教徒修行度人提供了根本的保障。青松觀還建立了很多學校，並且組織活動讓年輕人瞭解中國傳統文化，傳遞正道知識。道教教義裡希望天下有道，希望每個人都可以生在太平盛世，而不是故意製造分裂隔閡引起紛爭，把社會引向危機。

行善積德也是道教徒修道成仙的途徑，正如葛洪祖師說：「欲成天仙，當立一千三百善。」積德成神是教化世人去幫助

別人，有利於社會和人類的思想，它引導人們去積功累德，以此作為人生的目標，從而促進人類、社會、宇宙三者之間的和諧，達到修道立德、得道成仙的目的。


《丘祖垂訓文》教導說：「夫上乘者，修真養性，苦志參玄……除塵世之冤愆，廣行仁義，大積陰功，只三千功滿，八百行圓，然後身超三界，位列仙班矣！」行善積德是凡人超凡脫俗、修證仙道的必經之途，在社會中利益他人，扶危救困，行種種功德。武當山太子洞老修行賈爺曾經給信眾說：「生活中處處都是修行，不光廟觀中是修行，任何地方都在修行，立黨為公，執法為民，全心全意為人民服務那是大修行，愛崗敬業也在修行，孝順雙方父母也在修行，將未成年人撫養成才也是修行，我們對國家、對社會、人民，做出貢獻本就是修行。」香港道教聯合會葉文均副主席說：「一個宗教，只要對社會有利益，人們就會信仰皈依你；如果對社會沒有利益，這個宗教就沒有人信奉。道教就是要為百姓、為社會提供服務，做出貢獻，那樣自然就有人回應你。」宗教的價值所在就是造福大眾，在貴生度人中實現自己的昇華超越，發揚「仙道貴生，無量度人」的精神，隨方設教，處處利人，道教才能在飛速發展的社會中彰顯其普世的價值，贏得世人的信奉皈依。

三、消除仙道信仰的誤區，宣導仙道正信是道教發展的前提

道教的仙道信仰，是人們對理想更高境界的追求嚮往，得道成仙需要人不沉迷於世俗世界，要廣行善事積累資本，歷來的成神先真無不是由此而來。當今道教內部，傳承無根，很多教徒只停留在拜

神、模仿神明的淺薄層次上，一生的時間可能就是用在給神仙磕頭燒香，希冀以此達到成仙的目的。縱觀古來那些祖師，他們因無欲積德而成真，今天我們拜的祖師，他們又曾拜誰？如果修道不尋回自己的本來面目，只是取悅神靈，就不足以超升。《抱朴子內篇·黃白》曰：「我命在我不在天，還丹成金億萬年」，強調修煉神仙不是靠別人，而是要自己踐行才能證聖成真。還有些人裝神弄鬼，故作神秘，騙人錢財索求供養，只做表面功夫，其實內心貪嗔癡煩惱不絕，執末為本，模仿神仙，如此之人非但修道無門，亦已落入下鬼流俗，自度無望，還拖累貽害於教門，成為阻礙道教自身發展的弊端。

仙道信仰是反映中國人民對生命境界的積極探索，道教的許多方術技法為人們提供長生延年的門徑，導引、服食、辟穀直到今天依然為眾多人去行持驗證。受外來文化的影響，仙道信仰曾被視為封建迷信，但是，借用西方文化的標準來評判中國傳統文化的內容，有時會失去公正，尤其是用已知的標準去判斷未知的問題更是不公。教門中人不必要被牽著鼻子走，去證明仙道信仰的科學，科學只是已知的標準，這個世界有更多未知的東西沒有被發現，沒有被證明。人道的標準無法去推理仙道的層次，但這並不是說不能實現。陳撝甯先生曰：「吾人今日談及道教，必須遠溯黃老，兼綜百家，確認道教為中華民族精神之所寄託。切不可妄自菲薄，毀我珠玉，而誇人瓦礫。」道教要建立自己的信仰自信，才不會人云亦云否定自己的正信，並能以更積極的態度和行動去探索實踐。



在當今倡導中國傳統文化復興的大形勢下，道教要宣導正信的仙道觀念，保持自身的超越性，並與服務社會的普世價值作有機的結合，才能在建設中國復興大業中有更大的實現價值，使得道教具足夠的生命力健康地發展。



管窺仙道濟世與 慈善公益

邱圓行道長
男・全真龍門派
來自北京市
中國道教學院學生

慈善公益是當今建設有中國特色社會主義的一個有力的推動器，是完善社會保障體系的一個有利補充。要發展慈善事業離不開各界的參與，而現今道教慈善事業的開展，尤其是香港道教界在慈善公益上的豐碩成果，已向廣大民眾宣說，道教並不是消極的出世宗教，而是積極為社會作出貢獻的一份子，對引導民眾走近道教傳統、探索道教瑰寶起了不可估量的作用，足見現今的慈善公益正是對傳統仙道濟世的詮釋。

一、道教扶危濟世的優良傳統

道教是來源於民間的宗教，它是在老百姓最需要它的時候應運而生的，所以道教既注重自我修煉、超凡脫俗，又主動關心社會、關愛他人，處處洋溢著積極的濟世情懷。

《道德經》中「天之道，損有餘而補不足」、「天道無親，常與善人」、「既以為人已愈有，既以與人已愈多」等語，均含扶危濟世的思想。《度人經》極力提倡「仙道貴生，無量度人」。《太平經》裡也

有救窮周急的言論和思想，並痛斥了那些不肯救窮周急、為富不仁之人，認為「財物乃天地中和所有，以共養人也。此家但遇得其聚處，比若倉中之鼠，常獨足食。此大倉之粟，本非獨鼠有也；少內之錢財，本非獨以給一人也，其有不足者，悉當從其取也。愚人無知，以為終古獨當有之，不知乃萬戶之委輸，皆當得衣食於是也。愛之反常怒喜，不肯力以周窮救急，令使萬家乏絕，春無以種，秋無以收，其冤結悉仰呼天。天為之感，地為之動，不助君子周窮救急，為天地之間大不仁人。」在漢代之後，道教相繼出現大量宣導扶危濟世思想的經典，如《抱朴子》、《太上感應篇》、《文昌帝君陰騭文》、《關聖帝君覺世真經》等等。

在道教歷史上，扶危救難、懸壺濟世、修橋補路、對災難性事件進行救助、對戰爭中死亡者進行喪葬超度等行善濟世行為一直未曾中斷過。如漢代天師道設義舍，置義米肉懸於義舍，行路者可量腹自取。金代全真道宣導「真功真行」，真功指明心見性的心性修煉，真行則指從無為中發有為之用，表現出自性造化運用的

功夫，諸如濟貧救苦、與物無私、先人後己、傳道度人等救急濟難的慈善行為。全真祖師丘處機之西行勸成吉思汗戒殺、免北方賦稅；劉處玄弟子崔道演「假醫術築所謂積善之基，富貴者無所取，貧窶者反多所給」，以施藥義診而聞名遠近，受其惠澤者無數；王志謹在關中開渠引水為民造福；李志遠勸止太傅耶律寶儉革正其家人殉之葬俗；范圓曦散觀中財以救民，收留落難民眾……此均屬對「真功真行」慈善的踐行。《晉真人語錄》云：「若要真行者，須要修仁蘊德，濟貧拔苦，見人患難，常懷拯救之心，或化善人入道修行。所為之事，先人後己，與萬物無私，乃真行也。若人修行養命，先須積行累功，有功無行，道果難成；功行兩全，是謂真人。」在「真功真行」精神的感召下，全真教徒頗有以實際行動濟世助人而被社會人士所讚許者。

1949年以前，中國比較專業的宗教慈善機構和規模化的宗教慈善事業都是以基督教所辦者居多，但是中國道教從清末開始已經在學習西方宗教的經驗與做法，並把它融入本土的慈善事業。北京白雲觀就是一個具代表性的慈善宮觀典範。他們積極從事慈善事業，實行募捐，開設粥廠，捐贈衣物，並集廟資創辦小學，招收適齡子弟入學，不收學費。1912年，北京白雲觀住持陳明霖、江蘇上海縣白雲觀趙志中、河南南陽府三元宮王永春、湖北襄陽府均州磨針井花至旺等十八名道教界的代表在北京成立「道教會」，議定將道學的一些精要運用到造福社會的事業上，設立了「救濟門」、「勸善門」、「化惡門」等慈善救濟的世間業。南方的道教信徒鄭觀應在繼承傳統的道教慈善思想的同時，

又將之與近代的慈善思想結合，籌款、設善堂、施醫藥、保嬰、救溺，通過社會救濟金的模式來扶危救難，為道教的慈善事業近代化做出了很大貢獻。還有武當山黃承元、天雲樓等高道實施義診濟世；上海正一高道張維新等人，常年向平民贈送藥品、衣物、善款，並利用偏殿收容難民，竭力為民造福。

道教歷史上的慈善事例不勝枚舉，雖然在近代，道教慈善事業的規模和影響難以與佛教、基督教等其他宗教媲美，但是道教卻從未放棄積功累德、扶危救難的善行，並且從來都是踐行「不自矜、不自伐」的精神，講究低調地積陰德，不注重對慈善事業的宣傳。然而，我國當今蓬勃發展的慈善事業卻離不開道教界在自己領域裡默默付出的貢獻。

二、對當今道教慈善事業的幾點思考

慈善公益和仙道濟世一樣，都是道教徒積功累德的修煉方法。我們應把握正確方向和良好機遇，創新社會服務意識，用真實不虛的慈悲壯舉去體現道教對社會的關愛、對弱勢群體的關愛、對孤寡老人的關愛，使道教理念與造福社會的實踐有機結合起來，本著「仙道貴生，無量度人」的慈悲情懷，奉獻愛心，積極發展社會公益事業，引導廣大信眾開展賑災濟貧、資助希望工程、修橋鋪路等慈善工作，切實踐行「濟世度人的社會責任」和「慈愛和同的處世方式」。但是在當今中國，我們又需要重新釐清慈悲濟世的內涵。現在每年遇到災難或面對貧困人群時，大部分道教宮觀和組織都會拿出不少錢物來參與救濟，可道教慈善的特殊性

卻沒有從中得到充分的發揮，由此引發筆者以下幾點思考：

1. 以無為教化為指導

《道德經》云：「我無為而民自化。」慈善公益組織是指以自願性為基礎，專門從事捐贈救助的非牟利、非政府組織。慈善活動的性質決定了其社會屬性。道教與其他宗教一樣，建立慈善公益組織也應以解決社會問題、濟世利人、服務社會為宗旨。但是，道教慈善組織與其他慈善組織並不完全相同，因為它們是以道教信仰為紐帶形成的組織，而其善款來源和服務對象，又不局限於道教之信仰者，在很多情況下是有不同宗教信仰的社會大眾，既包括道教信眾，也包括其他宗教信徒或無宗教信仰者。這就使道教慈善組織既與特定道教團體有關聯，又要有所超越；既有宗教信仰的依托，又不能過分凸顯其宗教信仰，因為這樣才能讓國家和社會放心，並且符合道祖「行不言之教」的垂訓。當代道教學者王卡先生也認為，開展道教慈善事業需要成立脫離道教協會本體、由道教授權或冠名的獨立慈善團體。

2. 以超越世俗為目標

道教是來源於民間的宗教，應以積極入世回報社會、利益民眾為終極關懷。入世的目的是為了濟世，引領民眾追求逍遙、超越世俗的神仙境界，以得道成仙為最高理想。香港蓬瀛仙館永遠館長李宏之曾經呼籲：道教徒要在弘道的過程中學道、悟道，做一個關愛社會的有「道」之人，展示出自身對社會應有的魅力。現代化的慈善公益不失為回報社會、利益

民眾、展示道教自身魅力的良方。但是展示自身對社會的魅力應以學道、悟道為前提，否則將無「道」可展。「道」為萬物之母，無處不在，無時不存，主宰萬物卻又不凝滯其中，其含義非常豐富，但諸多含義都指向了超越性；有「道」之人也體現了世俗之中的超越性，所以道教慈善也應以超越世俗為目標。《道德經》云：「俗人昭昭，我獨若昏；俗人察察，我獨悶悶。」又云：「玄德深矣、遠矣、與物反矣，然後乃至大順。」經中的「我」和玄德之人就是李宏之館長所言「有道之人」的楷模。因此，道教慈善若不結合自身義理而一味仿效社會上的公益慈善，就容易使人誤解為迎合世俗，那樣就會失去道教的特殊性。

3. 以公開透明為根本

行善捐贈的人都希望自己托付的慈善機構能夠將愛心不折不扣地傳遞到那些真正需要幫助的人身上，如果通過慈善機構捐出的物資和錢款不能完整地用在受助者身上，他們將很難有信心和愛心去繼續捐贈。所以，道教慈善組織應實行資訊公開透明的做法，及時告知公眾其資金運作情況，這樣方能讓廣大捐贈者體會「捐」有所值，看到自己的愛心效應，並帶動更多的人加入到慈善事業中來。否則很容易使民眾產生誤解而影響慈善事業的運作。2011年中國紅十字會因「郭美美事件」使信譽受到質疑，並導致社會捐款數目以及慈善組織捐贈數額均出現銳減，中國公益慈善事業公信力遭受重創，這就是透明度不夠的歷史教訓。中國社科院在2013年發布的社會保障綠皮書說，在安徽、福建等五省市的低保家庭中，有六成

不是貧困家庭，卻有近八成的貧困戶沒有享受低保救助。由此可以推斷，在慈善公益事業的切實施行過程中，也會遇到各種各樣的困難。為了避免這種「濫用低保」的現象發生，道教慈善組織內部必須加強管理，做到事事公開透明。2016年9月1日起施行的《中華人民共和國慈善法》已對公開慈善資訊的實行做了詳細明確的規定。認真學習國家法規，積極接受國家和民眾的監督，做到資訊公開透明，這樣慈善事業才會具有運作的根基。

4. 以精神支助為核心

現在已有很多研究調查發現，幸福不但需要物質的維持，更需要精神的支撐。如果精神需求得不到滿足，就會感到痛苦，精神萎靡不振，嚴重者還會失去生存意志而放棄生命，可以說缺乏精神食糧和物質食糧一樣會「餓死」人。單純的物質幫助不一定能給受助者帶來真正的幸福。因此，我們提供物質幫助的同時，更應以真心的態度去為受助者提供超越物質的精神支援，尤其應引導他們從內心衍生出一種愉悅、溫暖和幸福的情感，從而懷著一顆健康的感恩之心融入社會。比如我們可以引導受助者參加各種「捐資義演」、「走進社區」、「服務社區」等獻愛心的活動，讓他們在活動中體現出人格的尊嚴，感受人間愛的互動，從而產生感恩的衝動。受助者的感恩是對捐贈者善行的鼓勵，對他們愛心奉獻的積極回應，感恩將帶給捐贈者莫大的喜悅和安慰，是他們繼續捐贈的動力。相反，如果受助者不懂得感恩，認為這是慈善組織的職能和捐贈者的義務，產生理所當然的心態，就會令捐贈者受到心靈上的傷害而導致他們

停止捐贈。據媒體報導，湖北省曾有五名貧困大學生受助後不懂感恩而被取消受助資格。因此，我們應通過感恩教育讓受助者認識到他們所獲得的一切並非天經地義、理所當然的，而是他人出於愛心的無償捐獻；不管捐贈者有何動機、捐贈的方法和方式如何，只要接受了他人的捐贈而為自己的發展提供了動力，就應該感恩。同時我們也要極力維護受助者的自尊，立足於受助者的未來和發展，不能為了強化捐贈人的高尚無私品格而忽視受助者的人格尊嚴。唯有用真心對待捐贈者和受助者，使受助者「知恩圖報」、捐贈者「施恩勿念」，二者皆在情感上與道教慈善組織產生良性互動，慈善事業的運作才會具有持久的動力。

三、結語

當代中國在改革開放的過程中已開闢出慈善事業多元化的道路，其中道教慈善事業在黨和政府的支持下，也開發了新的發展路向，尤其是香港的道教慈善事業已呈現出一派生機勃勃、蒸蒸日上的景象，這是慈善主體多元化的良好現象，有利於從更多渠道募集善款，召集更多的義工和信仰者從事慈善活動。此外，從事慈善活動的多元主體之間亦已形成良性互動，相互監督，各類慈善機構的信譽均在上升。道教和其他宗教一樣，出於其信仰和教義理解而參加扶貧濟困、賑災救難、養老托幼、幫殘助弱等社會公益慈善活動，沒有功利色彩，以行動來表達對社會的終極關懷和價值理念。今天，我國在社會服務和公益事業方面的缺口仍然很大，人們的需求亦日益增多，政府各級部門雖全力以赴卻鞭長莫及，很難「包打天下」。發掘並好

好利用道教在社會服務和公益慈善事業上的資源及經驗，既能正面肯定道教的積極意義和價值，又能為政府在社會工作上減負、分擔，使社會建設有更廣泛的民間參與，形成更多的社會志願者隊伍和更自覺的社會公民意識，藉著有形的善舉來淨化無形的心靈空間，進而提升社會的祥和與美好景象。



▼ 仙道信仰與 當代道教的發展

代信山道長
女·全真派
來自北京市
中國道教學院學生

引言

伴隨著時代的腳步，道教迎來了新的發展機遇：道教事業有序開展，道教宮觀正常恢復，道教人才規範培養，道教文化積極弘揚，道教自身建設不斷加強。當代道教，特別是經過近三十年的恢復和發展，已經展示出初步的生機，這是值得肯定的。然而，道教目前也面臨許多問題，甚至困境。面對新時代，道教必須要有所作為，要有使命擔當，既要有開拓創新的時代精神，有化導世俗的社會功能，又要有關愛人類的普世情懷，有關注世界的全球視野，順勢而為，緊跟時代步伐，適應社會要求，服務社會，不斷譜寫道教歷史的新篇章。

仙道貴生 無量度人

《度人經》裡提出「仙道貴生，無量度人」，一直以來這種思想被道教奉為宗旨，指引道教徒來學道、修道、行道。從字義來看，「仙道貴生」就是神仙之道尊重生命、愛惜生命。然而，貴生雖然有重自我生命的意思，但並不同就是只看重

自我的生命或者身體，應當理解為尊重、愛惜一切生命，神仙之道是愛惜一切眾生就像愛惜自己的生命一樣。這也是告知我們，修道之心要如大道一樣寬廣無邊，包容一切。《道德經》第五章說：「天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗」。這說明，大道視一切萬物同等，沒有主觀意識去分別，體道的聖人也一樣，不以個人的好壞對錯等觀念去分別，一視同仁的對待一切眾生。同時也在提醒我們，修真悟道之士要心無是非之念，也不可有高低貴賤之別。更不能認為人是萬靈之長就高高在上，也不要以為淪為畜類萬靈就低賤不堪，要知道一切眾生皆有道性，皆有靈根。「無量度人」，無量是一個量詞，指多到不可數，無窮盡。度人，既可以被理解為我們人類，也可以理解為四生、六道等一切生命體。所以「無量度人」的意思就是指要幫助無窮盡的一切眾生覺醒、開悟，脫離苦海跳出輪迴。而這種精神正與老子「萬物作焉而不辭」、呂祖「度盡一切眾生」的宏願相契合，是道教的慈悲精神之所在，也是人間正道之所現。

在過去很長的一段時間裡，本著無為而為的理念，道教界更多地強調了內修而忽略了外傳，導致如今在社會的影響力遠不及外來宗教。歷史經驗告訴我們，不前進就要落後，不發展就要被淘汰。特別是在世界經濟一體化、文化融合、宗教相容並蓄的時代，世界各大宗教都在不斷變革中求發展，都在展示和發揮它們積極向善、利世導人的功能和形象。道教是我們中國的本土宗教，也必須要不斷與時俱進，加強自身建設，積極適應社會和時代發展的需要，發揮出道教應有的時代價值。而當下，國家政策大力宣導宗教中國化，作為我們教內人士，也不該再在「弘道」這件事情上過於被動。道教雖是古老的，但卻也是現代的。在弘道的路上，我們應將仙道信仰作為當代道教發展的主要方向，打破世人對於道教的片面認識，讓更多的人瞭解到搖簽算卦、焚香叩拜並不是道教的內在意義所在。道教的存在是為了能夠讓世人對於生命有一個完整的認識。「仙道貴生，無量度人」讓每一個生命都盡可能的得到延長，實現「我命在我不在天」的理想狀態。只有這樣，才能夠被當代大眾更加容易認可接受並且依賴，同時主動去瞭解道教悠久的文化。

在剛剛結束的2017年全國宗教會議中，習近平總書記談到了宗教工作的特殊重要性，「宗教問題始終是我們黨治國理政必須處理好的重大問題，宗教工作在黨和國家工作全域中具有特殊重要性，關係中國特色社會主義事業發展，關係黨同人民群眾的血肉聯繫，關係社會和諧、民族團結，關係國家安全和祖國統一。」這是說，宗教工作的展開在國家的發展及文化的組成上都佔據著重要地位，而宗教的發

展方向及宗教文化的弘揚傳播更是需要被正確領導和重視的。習總書記在會議中指出，我國各宗教「要在保持基本信仰、核心教義、禮儀制度的同時，深入挖掘教義教規中有利於社會和諧、時代進步、健康文明的內容，對教規教義作出符合當代中國發展進步要求、符合中華優秀傳統文化的闡釋。」而作為中國原生宗教道教來說，具有著兩千多年的悠久歷史文化底蘊在其中，道教文化也是中華文化的重要組成部分，老子的宇宙觀，《黃帝內經》的中醫學說，以及丹道養生等文化的誕生，無不是促進社會及人類快速發展的動力。現如今，在中共中央習近平總書記的領導下，我們更應將當代道教的發展與國家的發展緊密結合在一起，積極回應國家的號召，當代道教在接下來的發展中，更應該將仙道貴生這一能夠切實滿足人民群眾所需、促進社會主義和諧的積極健康的傳統信仰與中華民族淵遠流長、博大精深的傳統文化緊密相連，大力弘揚作為中華文化重要組成部分的道教文化，在弘道的路上勇往直前，同時也為「中國夢」的早日實現盡出自己的綿薄之力。

內以治身 外以為國

仙道信仰的最終目標是長生成仙，進入神仙世界的具體的途徑是內修外煉，即養生與治世兩者兼而修之，養生為內，治世為外，二者相互補充。作為中國歷史上著名的道士、文學家、醫學家、煉丹家以及仙道信仰的代表人物葛洪認為，其仙道思想既重視治身也重視治國，他認為治身與治國是一致的。他提出了道者內以治身外以為國的思想，「夫道者，內以治身，外以為國。」（《抱樸子·內篇》卷十·明本）葛

洪認為「仙道信仰」是治身和治國的原則「夫治國而國平，治身而身生，非自至也，皆有以致之也」（《抱樸子·內篇》卷十四·勤求）而此信仰，不僅對於古代社會的發展有過歷史意義，對於當代道教的發展也有著指導作用。仙道信仰既符合當代人們對於養生的需求，又能夠順應國家政策的發展。

仙道信仰是道教的重要思想，它強調要重視人與生命的珍貴性，將其視為「得道成仙」的基點。《道德經》第十六章中說「公乃王，王乃天」。《老子想爾注》中說「公能生，生能天，天能道」。這充分指明了「生」的重要性。《道德經》第二十五章中指出「故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。」而《老子想爾注》中則說「道大，天大，地大，生大。」體現了強烈的重人貴生思想。另外《太平經》中說「人本生時，乃名神也，乃與天地分權分體分形分神分精分氣分事分業分居，故亦三處。一氣為天，一氣為地，一氣為人，餘氣散備萬物。是故尊天重地貴人也。」因此一定要珍視生命。

葛洪在《抱樸子·內篇》卷十六·黃白篇引用《龜甲文》的話說：「我命在我不在天，還丹成金億萬年。」他對仙道信仰的堅持即是現如今人們對於生的渴望，對於養生的需求。子曰：「人能弘道，非道弘人」，再高尚的教義也要由人來施行，再完善的教理也要人來弘揚。《太霄琅書經》稱：「人行大道，號為道士。身心順理，唯道是從，從道為事，故稱道士」。所以，作為道士的我們，不應再像從前一樣閉門自修，而應順應時代的發展，滿足人們的需求，科學積極的發展相關的養生專

案服務社會，為人們的生活帶來更好的幫助，同時大力地弘揚道教文化，雙管齊下，既養生又修心，內外兼顧，提高人們的生活品質。

同時仙道信仰思想特點的表明就是：以生為樂，重生惡死，珍愛難得的生命。不管是古代或是現代，我們道士如果順應以上基本態度，則會造福於社會。是仙道進步的標誌，也是全世界人們所希望共創的和平家園。所以，大力發展仙道信仰是當代道教的發展必然趨勢，也是我們每一位道士的責任之所在。

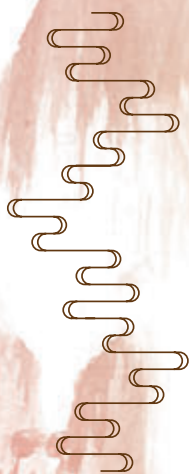
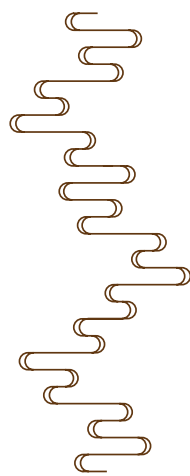
結語

李養正先生指出，對神仙世界的信仰與嚮往，乃是道教信仰的基礎，也是道教徒不容惑疑的根本教義。所以在當代道教的發展中，我們仍要堅定不移的將仙道信仰大力的發揚，作為當代道教的發展主流，也能夠進一步促進「走出去」的戰略目標的實現。同時，在當代道教的發展中，要敢於創新，勇於創新，在創新中求生存，在創新中促發展。當代道教必須要有開拓創新的時代精神，求真務實，腳踏實地，切實加強道教的教義思想建設，探索道教的現代化與未來發展之路，不斷拓展道教服務信眾的時代內涵。



第二部分

仙道信仰與道教信徒的培育





▼ 仙道信仰與 道教信徒的教育

高元陽道長
男・南無派
來自北京市
中國道教學院學生

本文中，小道會分享一些關於「仙道信仰與道教信徒的教育」的淺薄認識。提到「仙道信仰」，必須首先明確「信仰」的由來。信仰是一個宗教的核心，道經中說：「上古無教，教自三皇五帝」，這可以解釋為：上古時期的先民們，天性淳樸，與道相合，因此不需要宗教的教化。後來人們慢慢有了貪心、分別心等等，逐漸遠離了道，所以需要宗教出現，用以教化萬民。祖師隨方設教，歷劫度人，為皇者師、帝者師、王者師。進行教化的基礎是「仙道信仰」，就是對道（祖師）堅信不疑，這樣才會去學習、效仿，以祖師為榜樣。

很多學者認為道教起源於漢末時期，由張道陵祖師創立，甚至有學者提出中國沒有真正意義上的宗教，這是受了西方宗教思想的影響，因為西方宗教學提出的「宗教」概念，必須符合三個要素，就是「教主、經典、信徒」。但是，我們要知道，中國的思想邏輯和西方相比是有根本性區別的，中國人的思維不會那麼公式化，在「宗教」一詞傳入中國以前，大家都認為道家即是道教，沒有人想過要區分開來。牟鐘鑿教授提出「宗法性傳統宗教」，

明確說明了中國本土宗教（即道教）的起源：由最初古代先民對天地、山川、河流的崇拜，進而發展為早期的圖騰崇拜、祖先崇拜，對大自然及先民懷著敬畏之感，隨後再細分而逐漸形成道家的一套思想體系。道家就是道教，道教徒就是道家思想的傳承者和發揚者。因此，一個宗教的起源是無法用學者的邏輯去考究證實的，宗教徒不可能對自己的祖師和經典存在爭議，這就是「信仰」的力量起了潛移默化的影響。

「敬天法祖」是中國人的傳統習俗，封建社會有嚴格的等級制度，敬天和五獻封禪都是由皇家掌握著，而道教則維護了廣大人民對天地和祖先神靈祭拜的權利，信仰道教就可以敬天地鬼神。這是道教存在的一個重要舉措，它維護了百姓的「仙道信仰」——即對天地萬物之主的崇拜、敬畏、感激。

當代社會物欲橫流，人們道德淪喪，做事沒有底線，毒奶粉、地溝油、黑心棉等事件接連發生，社會犯罪率逐年攀升。▲這些亂象的出現說到底就是因為人民信

仰缺失，人人都無所畏懼，都不相信「舉頭三尺有神明」，不知道三尸神在人身中記過考量，只是目光短淺的看到某些商家做了壞事而獲得了暴利，於是不斷有人去效仿。從這些事情中也能體現出宗教的「社會性」，「仙道信仰」就是為了約束人們很多不合理的思想行為，不讓其背道而馳，從而使其自身中形成一種道德底線，知道甚麼該做，甚麼不該做，這當中也有對神靈畏懼的因素。這些都是法律管束不到的，法律再完善也約束不了人內心的陰暗思想，法律約束的只是人的行為，但中國有句古話：「不怕賊偷就怕賊惦記」，雖然我們可以利用苛刻的法律條文去制約人，但是如果其內心有所惦記，久而久之誰也不敢保證他不會用別的方式去做壞事，所以法律始終有漏洞。人之所以亂，首先亂在人心上面，而信仰就是約束人心的一張無形之網。

習主席越來越重視信仰問題，因為這個時代反襯出了信仰的强大力量。主席曾在反腐敗工作會議上引用「舉頭三尺有神明」這句話，告誡那些腐敗分子。其實很多腐敗分子做壞事的原因也只是被眼前的物質所迷惑，暫時失去了自己。主席還指出「人民有信仰，民族有希望」。這句話把信仰放在至高無上的位置，意思就是說一個民族想要團結、發展、有希望，必須要有信仰；小至個人、家庭，大至民族、國家，都必須要有信仰。

現在國家正在大力倡導恢復傳統文化，道教是中國傳統中保留得最完整的宗教，因此道教將面臨一個很大的發展契機。要發展首先得從自身內部進行完善，並必須遵循「信仰至上」的基本原則，對

現有道教徒進行教育。

這方面我想從自身的感受談起。小道在教門受祖師照顧已有好幾年的光景，現在接觸的師兄越來越多，走的地方也越來越多，但正因為如此也擾亂了自身最初的信仰，亦越來越發現教內有很多弊病。現在很多道教徒可以用一些壞的形容詞來形容自己，如「懶惰」、「不思進取」、「貪財」、「好色」等等，整天甚麼事情也不想做，只想著讓別人多供養自己。前段時間聽一個師兄談到「慈悲」，說我們道長整天嘴上念叨著「慈悲」，其實內心一點也不慈悲。反過來想想也是，我們嘴上每天對信眾講慈悲，但是做的事情却完全違背了慈悲。有信士請教問題，我們有時候懶得回答，有時候回答了一兩遍信士還繼續問就覺得不耐煩了。還有，有居士遇到困難向我們請教，我們都是擺出一副高高在上的姿態去教育他，而不是先認真地聆聽。很多事情都是看著容易做著難，我們高高在上教育別人，但可能我們自己的水平和境界還不如他，只是誇誇其談而已。我們連最基本的聆聽者都做不到，又怎麼能夠去教育別人，又怎麼能說自己懷著一顆慈悲之心呢？

因此道教想要發展，首先得從自身的「仙道信仰」建設做起。一個道長可以沒有華麗的外表，可以不去注重外在的形象，但是做任何事情都必須持守著堅定信仰，不忘初心，慎終如始；不能修行越久，離道越遠，成為了貪財好色之徒，拿著祖師爺那裏學到的小術出去招搖撞騙。這是一種普遍的風氣，必須導正這種風氣才能讓年輕的道長有良好的發展環境，才能在信眾面前樹立「身正不怕影子歪」的優良形

象。《莊子·逍遙遊》中說大境容納大的根器，一方面，根基很重要；另一方面，環境的造化之功也會潛移默化的產生很大作用。風氣正確才能有更多的祖師苗子得到良好的培養，因此加強道教徒自身「仙道信仰」的基礎刻不容緩。

「仙道信仰」的教育原則在上面已經討論過，至於如何推廣教育，我覺得香港的宮觀做得特別好，這也是我去香港學習收穫最大的地方。

香港的宮觀一方面通過與高校合作，完善自身團體，吸納教外高知識分子的優秀思想。高校一直站在知識和思想傳播的最前沿，從高校傳播出去的知識更能得到人們的認同，我們與高校合作可以掌握一定的正面話語權，同時增加了自身影響力和廣大信眾的認同感。另一方面，香港道教開展了自己的電視傳播頻道、網站等，利用新媒體把道教好的思想理念推廣出去，讓更多信眾正面的認識道教、了解道教，從而推動道教的發展，這就是與時俱進的表現。大陸地區的道教對這方面的推廣做得較少，思想也較固執保守，古時候講「酒香不怕巷子深」，現在這個年代，酒香也怕巷子深。小道覺得，在當代社會要努力展現你的優點，別人才能認識、認同你。宗教是一個團體而不是個人，不能以個人的修行理念去約束宗教的發展。宗教講求教化作用，我們擔負著教化世人的重任，如果我們不去推廣道教，就沒有人認識道教，我們也無法弘揚教門。我們完全可以試著利用新媒體、新途徑去教育廣大的信眾，祖師說的「隨方設教，歷劫度人」，其中一個意思就是要因應時代所需。

香港宮觀特別重視居士的參與，這也是內地道教所欠缺的，我看到香港宮觀裏有很多居士參與宮觀管理、維護、發展及推廣等工作。廟宇本來就是廣大信眾的公共財產，不屬於任何一個人，我們道教徒的主要任務是將祖師的「仙道思想」向世間傳播，有相同理念的居士也屬於我們的同道中人，他們的力量亦不容小覷，他們往往才是道教思想傳播的主力軍。我們可以讓宮觀管理公開透明化，坦然面向信眾，讓他們知道我們在做甚麼，也讓更多人參與到慈善事業中，令他們有融入感。參訪佛教慈濟基金會香港分會令我明白了這些，慈濟現在的影響力不亞於其他宗教，在很多人心中那就是一種信仰。

小道認為，一個好的思想、好的理念只有推廣出去，讓廣大民眾切身受益才是最切實的做法。如果沒能好好的去推廣，整天守著這些東西，認為只是屬於自己的，那樣就顯得太狹隘，因為好的思想是人類共同的財富，屬於全社會的。

我們應該堅持「仙道信仰」的基本理念，努力的去推廣，教育更多的道教信徒。



▼ 仙道信仰與道教信徒的培育 ——淺談全真道的 「心性」修煉

楊宗雲道長
男·全真龍門派
來自甘肅蘭州
中國道教學院學生

道教源於華夏，在中華大地上孕育、傳承了幾千年，它的許多教義思想都已深深滲入中國人的方方面面。道教能夠如此「長壽」，與歷代祖師們的偉大修行分不開。我認為一個宗教教團的「壽命」完全取決於它的「信徒」，「信徒」注重修持，懷揣普渡蒼生的宏大志願，教團必然興盛，經久不衰。《雲笈七籤·道教本始部》云：「上古無教，教自三皇五帝以來有矣。教者，告也。有言、有理、有義、有授、有傳。言則宣，教則告。因言而悟教明理，理明則忘言。既有能教、所教，必在能師、所師。」可見道教在很久以前就有了教授、傳承，有了教授、傳承便有教育。最初道教教育的模式以師徒相授、口耳相傳為主，隨著道教組織的不斷發展，在宮觀裏出現了「官學」，而道教教育的內容總體上可以分為「命功」和「性功（即心性）」。限於篇幅的關係，本文就「全真道的『心性』修煉」作一些探討。

陳垣先生在《南宋初河北新道教考》中說：「《元史·釋老傳》，分道家為四派：曰全真，曰正一，曰真大道，曰太一。正一天師為宋以前道教舊派，全真等為宋

南渡後河北新創三教。」在這裏陳垣先生把全真、真大道、太一教等稱為「新」創三教，為甚麼稱為「新」？既然是「新教」，那麼又與宋以前正一等舊教派有甚麼不同呢？

全真道創立於宋金元社會大動蕩的歷史背景下，誕生在那時「三教合一」的大思潮趨勢中，這本身就注定了全真道的確與眾不同，因為既然能夠在如此特殊的環境裏出現，並且在短短數十年間迅速崛起，一躍成為蒙元的「國教」，這充分說明了全真教團整體優良的素質。宗教教團的素質最主要表現在「修行」上。全真教能夠在短時間內崛起並不是偶然，除了歷史環境的因素之外，最主要的原因就是全真教團有實實在在的「修持」。正因為有「實修」，才能在亂世中立穩腳跟，並真正正正的「救黎民於水火」。而能夠指導「修持」的則是全真道的「教義」，我想陳垣先生所說的「新」就表現在這裏，全真教與宋以前的舊派最大的區別也正在這裏。道教正在不斷發展，其「教義」也隨著歷史不斷「更新」著。這裏說的「更新」並不是指本來沒有而憑空創造出來，而是

在不同的歷史背景下對教義作出符合時代的新闡釋、新注解。

全真道中最具代表的「新教義」是「性命雙修」。「性命雙修」就是「性功」與「命功」同時修持，不偏不移。「命功」包括服餌、導引、辟穀等在內的以煉養身體為核心的功夫；「性功」則是心性修持的功夫。而要講全真道的「新」，「心性」功夫的修煉至為關鍵，因為早期的道教宗派——也就是陳垣先生所說的道教舊派——基本上都是側重命功和外丹的修煉，對於「心性」修煉則極少提及。我想這也與人性的墮落有關：上古時代民風淳樸，人人皆能「一念純真」，並不需要過分強調「心性」，而時代越發展人性則越墮落，所以這時候不得不強調「心性」的修持。

不得不提的是，在「三教合一」的背景下，「心性論」不約而同地成為儒釋道三家共同關注的重點。而全真道越往後發展，就越發重視「心性」修持，丘祖曾云：「三分命功，七分性功。」到了清代王常月祖師時，基本上就再沒有怎麼提過「命功」了。要談全真道，「心性」修煉是繞不過去的。在我看來，全真道的「心性」修持並非無法可依，而是具有其內在的系統性。我把全真道的「心性」修煉分為以下五個步驟：一、勘破世事；二、捨絕愛緣；三、含垢忍辱；四、降伏其心；五、了悟生死。下面我將對這五個步驟逐一進行分析、論述。

一、勘破世事

「勘破世事」可以簡單解釋為看破世

間的種種事物。但「勘破」又不同於「看破」，「看」的意思為「看到、觀察」，而「勘」的意思為「校對、核定」，顯然「勘」要比「看」的意思更深入。「勘破」指從世間事的更深層次進入去看破，而「看破」則只是表面上的看破。

「勘破世事」是修道的第一步，我們必須先清晰地認識世間事物，在認識清楚後，漸漸放下對世間外物的依戀與執著。這實際上是為我們減負，讓我們能够在修行路上走得更輕盈、更順暢。重陽祖師曾云：「茅庵燒了事休休，決有人來却要修，便做惺惺誠猛烈，怎生學得我風流。」可見大丈夫想要修道就必須發大志願、生勇猛心，立定脚跟，決絕的放下世間的一切外物。只有真正放下了世間外物，才能像祖師一般逍遙風流，「心」才能居塵而離塵；只有「心」出塵才能完成出世之舉，在出世的過程中避開世間一切纏縛與傷害，這樣才有可能更順利的完成「內功」的修煉。當我們漸漸的放下對世間事物的執著時，就應該意識到「愛緣」也將成為修行路上的累贅，所以又不得不割捨「愛緣」。

二、捨絕愛緣

「捨絕愛緣」就是放下一切世間的感情。當我們「勘破世事」後，我們可能對外物已經沒有了依戀與執著，但是作為凡人，却很難避開情感的糾纏。這裏的情感不單單指愛情，還有友情、親情等，這些情感最終也會成為修道路上的障礙。我們要出世，如果不能捨絕情感的糾纏，就會總是被感情牽扯著而難以出世，所以必須果斷的斬滅情絲，放下一切世間

感情。譚處端祖師在《自詠》裏說：「從初割愛做修持，守一清貧志不移。竹笠羊皮常作伴，破氈腋袋每相隨。肥羊細酒全無愛，淡飯殘羹可療饑。」可見要修道必須志向不變，不執著外物，割捨去那些世間的情感。當年七真祖師修行時，孫不二祖師來陝西看望馬丹陽祖師，因為他們曾是夫妻，所以當時孫不二祖師對馬丹陽祖師依然有所留戀，馬丹陽祖師作詞勸勉曰：

「奉報富春姑，休要隨余，而今非婦亦非夫，各自修完真面目，脫免三途。煉氣莫教粗，上下寬舒，綿綿似有却如無。個裏靈童調引動，得赴仙都。」可見世間的情感確實會成為修道路上的障礙，我們必須認識到世間情感的虛幻不實，放下它們去追求真實永恆的「大道」，這樣才能見到自己本來的面貌，免墮三途，最終出離輪回而飛升仙都。

「道似無情却有情」，修道的確需要我們放下感情，按世俗的眼光來看，出家之人都是「無情之人」。但是，後來我們往往會發現，修道者也「有情」，只不過不是世間的感情。他們把感情從個體上拿開，放在衆生、萬物的身上。像丘祖當年的「一言止殺」就是對修道者「有情」的最好註解。

以上我們都從自身出發來完善自我，這是因為剛開始我們功夫不夠，必須先刻意避開外界的干擾。等到我們的功夫到了一定的層次時，我們必須主動去接受來自外界的干擾，去忍受那些常人所不能忍的侮辱。

三、含垢忍辱

「含垢忍辱」就是忍受來自外界的侮辱。這不是一般意義上的強忍侮辱，而是把自己放在最低、最卑微的位置上，主動地、坦然地接受來自外部的一切侮辱。

「含垢忍辱」被稱作全真家風，一直以來是全真弟子所修持的重要功課。

在《真仙直指語錄》中，馬丹陽祖師告誡弟子云：「我初到關中，乞化到一酒肆，有一醉者，毀罵之間，後被他贈一拳，便走，拽住又打一拳。只得忍受。汝曹曾遭此魔障否？」弟子答曰：「無。」師父云：

「好好遇著，忽諍。」丹陽祖師面對來自外界的「侮辱」時，只是默默忍受，並未發任何嗔恨之心，可見祖師以此來磨煉「心性」。不僅如此，他還用這件事來告誡弟子，讓弟子們也去學會「忍辱」。這裏必須特別說明一下，全真教修行中的「忍辱」並不是膽怯、懦弱，與一般的「忍辱」有別。全真教的「忍辱」是修行，這是「心性」修煉的必經之路，要以「忍辱」來磨煉自己的心性，使自己放下「自尊」，放下心中執著的「我」，最終把自己放在最低、最卑微處。唯有把自己放在最低微處，才能以此感格神仙來度化，遇到神仙時才不會錯過。這是進道之階梯，驅魔之寶筏。當我們能夠漸漸地主動承受來自外界的侮辱時，我們就會發現一切都是「心」的作用。能夠制服此「心」，便沒有了「侮辱」。

四、降伏其心

「降伏其心」就是通過修持來制服那個容易隨境而動的「心」。重陽祖師云：

「凡論心之道，若常湛然，其心不動，昏昏默默，不見萬物，冥冥杳杳，不內不外，無絲毫念想，此是定心，不可降也。若隨境生心，顛顛倒倒，尋頭覓尾，此名亂心也，速當剪除，不可縱放，敗壞道德，損失性命。住行坐臥，常勤降聞見知覺，無病患矣！」這裏祖師把「心」分為「定心」與「亂心」。「定心」就是先天湛然不動的「天心」（也可以稱為「本心」）；「亂心」就是後天容易隨境而動的「人心」。「天心」從不亂動，沒有任何念頭，從不沾染外物，此「心」只需守住即可。需要降服的是後天極易亂動的「人心」，這個「心」會隨著環境不斷地變化，它不能辨別「內我」與「外物」，所以遇到侮辱就會難過，遇到讚美便會愉悅，永遠沒有不動的時候。此種「心」可以千變萬化，生出千萬種「心」來，面對這種「心」要時時警惕，不可鬆懈，一旦放縱它便會損傷「天心」。在一天的行住坐臥中，我們必須時刻觀照「人心」，一出現就消除它，久久行之便可以使「人心」回歸「天心」，從此再無禍患。

五、了悟生死

「了悟生死」就是先透徹地認識生死，再從更深入的角度參悟生死。「生死」一直是宗教以至人類持續關注的核心問題，人的生命是有限的，人有生就必然有死。我們要認識到甚麼是虛幻的、短暫的，而甚麼又是真實的、永恆的。《盤山錄》中做了這樣的解釋：「問：丹陽真人以悟生死而了道速，其旨如何？答云：修行之人，當觀此身如一死囚，牽挽入市，步步近死，以死為念，事事割棄，雖有聲色景物紛華，周匝圍繞，目無所見，耳無

所聞，念念盡忘，此身亦舍，何況其他？以此煉心，故見功疾。」可見丹陽祖師之所以能夠那麼快得道，就是因為他真正懂得甚麼是虛幻，甚麼是真實。他認識到身體不過是一個外象、一個驅殼，是虛幻而短暫的；他既已識得「假」，就必然會決絕的拋棄「假」。既然「身體」是「假」的，是必然要走向消亡的事物，那麼對於「身體」根本沒有任何值得留戀的。而一切執著與欲望又本來以「身體」為前提，既然「身體」都不值得留戀，那麼世間的一切亦都不值得留戀。若能抱定「此心」，便能將世間一切累贅拋得乾乾淨淨。身上無累贅，在進道途中便能走得更快、更遠。拋下一切外物去參悟生死，悟透了生死便能真正「得道」。

通過以上分析，我們知道全真道的「心性」修持不僅有法可依，而且步步遞進，系統性極強。我們若能遵循祖師們的脚步做下去，遲早有一天我們也可以得大利益、大自在、大神通。



▼ 仙道信仰與道教信徒的培育 ——淺談全真道的 「心性」修煉

第二部分：
仙道信仰與道教信徒的培育

內容提要

本文通過對「道教人才」的定義，把人才分成四類，然後分析四類人才的不同特點，提出「以德為本」的觀點，重點培養「有德無才」和「有德有才」兩類人才。進而確切指出，以「師父帶徒弟」與「道教學院培養」相結合的培養方式為主，以「特殊人才、特殊培養」的方式為輔，給以人才展現才能的機會。本文旨在通過這些分析和建議，給道教人才建設提供一些意見。

關鍵詞：道教、人才、建設、以德為本

社會各行各業都需要培育人才，以仙道信仰為核心的道教自然也不例外。道教信徒的培育，既要有信仰方面的培育，也要有知識、道德、道行方面的培育。以下針對目前教門的實際情況，探討當今道教信徒的培育。限於篇幅，僅討論教門內部的人才建設。

「人能弘道，非道弘人。」¹在道教蓬勃發展的今天，人才建設顯得尤其重要。▲

李信成道長
男·全真龍門派
來自湖北武漢
中國道教學院學生

個人認為，推動道教人才建設，需要做到以下三大點：

吾中華哲學向來成熟睿智，總納天人變易之道，故有「經」「權」之說。「經」者，恆常不可變；「權」者，隨物常動遷。經為權生存之根本，權為經延續之保證。此對範疇出於《易經》「變易」「不易」妙理，復又廓而發之。古人凡成就大事業者，皆有其固守原則（經）而不失於僵化（權），道門仙真亦不例外。更兼道家出於史官，洞悉人類過去成敗、禍福、榮辱之理，深明執守中和乃眾妙之門，故為中國人深層智慧代表。今討論道觀信仰生活之諸般問題，可由此入手。現擬提出四方面，以邀道友共同討論：

一、「道教人才」的定義

談到人才培養，必須首先明確認定，我們想要培養甚麼樣的人才？甚麼樣的人才才算「道教人才」？只有先認定目標，我們的工作才可能不走彎路。

由於宗教擔負著「濟度人心、促進和諧、維護穩定」的特殊使命，因此，對於「人才」的定義與社會的界定有些區別。如果完全跟從社會上培養人才的模式，那就肯定行不通。那麼，道教的人才到底是甚麼樣的？這可以參考道教對人才的分類。

道教把人才分成四等：第一等，有德有才；第二等，有德無才；第三等，無德無才；第四等，無德有才。

為何「無德有才」被列為最後一等？畢竟這種類型的人有「才」啊！這是因為被列為第三等的人，雖然無德，但亦無才，想害別人也沒那本事，難成大害。而被列為第四等的人，因其無德，但卻有「才」，能想出各種心思去害人，故能成大害。

以前道教收徒有很嚴格的規定，須先觀其是否道器，然後留廟觀察三年，合格的才准許出家。如《道門十規》²裏規定「須擇名器之家，資性淳良，庶可訓誨。苟非道材法器，泛濫收錄，或不成材，肆暴為非，罔守戒訓，不惟貽玷玄門，又且成敗興廢所繫。或多來歷污雜，出處卑微，甚則累辱冠裳，尤宜自慎。必得其人，然後聽言觀行，審察詳實，為其登名臘籍」。

可見道教對人才的定義，很看重一點，那就是「德」。我們培養道教人才，一定要把「德」放在首位。因此，我們可以把道教人才定義為「有德且通曉道教教理教義的德才兼備的人才」。

培養目標明確了，接下來就需要挑選培養對象。

二、培養對象的挑選

培養對象的挑選很重要，挑對了，基本上成功了一半，反之亦然。依教門現狀，須先將人才分類，然後再根據不同類型，採取不同的培養方式。我們不妨以上文提到的四種人才類型為例來探討。

第四等，無德有才。理論上這樣的人不應該出現在道門裏，但實際上他們有很強的自我隱藏性，有史以來都有這樣的人混進來，敗壞教門。正如《丘祖垂訓文》開示：「……或葷酒賭博，壞教敗宗；或燒煉假術，騙哄迷人；或信投旁門，毀謗正教。……不除酒色財氣，不如還俗歸家，染苦為樂，隨心所欲，任意所為，豈不樂哉？如何久戀玄門，迷而不省？造下無邊罪孽，果報難逃。」這種人表面上很有才，實則愚迷，為假身而迷真性，害人害己。

對於這類人，以前都是靠清規戒律來管束，能改則留，屢教不改則逐出教門。目前教門對這種狀況顯得有些「無能為力」，因此，培養人才時一定要慎重，雖然目前道教人才有些青黃不接，但絕對不能病急亂投醫，如果錯把這類人當「道教人才」培養，勢必養虎為患，雖一時痛快，最終只能是飲鴆止渴，而真正的人才勢必更難培養出來。

因此，只要能剔除這種「無德有才」的人，我們的人才建設基本上便成功了一半。當然，現今要分清這種類型的「人才」不是容易的事。

第三等，無德無才。這種類型的人在教門也想胡作非為，但因其「才」不足，很

容易被發現，難成大害。如按清規戒律來管束，能改則留，不改則依教規處理，也不必作為道教人才來培養。說到這裏，我們發現，其實在人才區分的過程中，必須借助清規戒律，這正是教風建設裏的內容，可見教風建設和人才建設是一個整體，此是題外話。

第二等，有德無才。這種類型的人才在教門裏最多，而往往被小看。其實，這才是我們目前道教人才培養中的主要對象。因其有德，言行都依循教規，首先能保無害，就算有些小過錯，也能知錯即改。雖其無才，如能善加引導，假以時日，必將成為教門興旺的基石。

另外，由於這些有德的人往往不爭名利，藏光隱輝，有時表面看起來「無才」，實則是「大才」。因此，第二等與第一等的人才有時也很難界定。

第一等，有德有才。毫無疑問，我們培養道教人才的目的就是使其「有德有才」。這種類型的人才既有德行，又有才華，是教門的頂樑柱，很多教門事務都要靠這類人才來處理。這類人才稍加培養，便能為教門出大力。

遺憾的是，目前這類人才在教門裏面少之又少。對這類人才的培養往往不是從知識上，而是稍加引導後，給他施展才華的機會。如果我們有效遏制第四等人才的負面影響，第一等人才就容易為教門出力。

通過分析，我們得出結論：我們培養的對象主要是第二等和第一等人才。

培養對象挑出來了，接下來就是如何培養的問題。

三、道教人才的培養

道教人才如何培養？以前多為「師父帶徒弟」的模式，往往時間很長，但是效果很好，道法的傳承主要是以這種方式。但是，由於歷史原因，師父帶徒弟的模式曾經中斷（或者說基本上中斷）了一段時期。如今教門人數很少，很多老修行相繼羽化，只靠師父帶徒弟的模式難以滿足要求，必須輔以類似「道教學院」的方式來培養人才。

必須說明的是，師父帶徒弟的模式不是不好，畢竟道教很多真正秘而不傳的東西都是靠師徒口口相授。我們接下來談談結合當今實際情況的人才培養。

1. 「師父帶徒弟」與「道教學院」相結合的培養模式

首先，由師父收徒，提供入門的一些教育，重點放在德行及信仰方面的培育，使徒弟成為合格的道士；其次，由道教學院招生，在進行德行教育的同時，提供道教知識的傳授。

說到這裏，我們需要注意，無論是師父帶徒弟，還是道教學院招生，都必須分清上文所說的四等人才，然後盡量挑選第二等和第一等的人來作為培養對象。那麼，應如何挑選人才呢？

首先，在師父收徒弟的時候要把好關。按照教理教義，對新出家者作全面的

考查，合適則收，不合適則去。目前教門在收徒方面缺乏統一規範，有的宮觀能收到德行很好的徒弟，有的宮觀則不小心收到「累辱冠裳」³之輩，遺患無窮。因此，目前教門可以考慮重拾「清規戒律」，讓全國所有宮觀統一施行，用教門的「法律」來選擇人才，規定師父收徒弟的條件和標準，避免師父因個人感情留「禍患」於玄門。

其次，道教學院選才時，也必須以「有德」為標準。這一點很重要。事實證明，目前道教學院招生，如果學生「有德」的多，這一屆就算成功了，否則不但不成功，還反受其害。因此，在招生時需要嚴格把關，建議分兩種考試選才，一種是德行的「考試」，通過調查之類的方式，了解其德行是否合格，不合格的便放棄，不用考慮其才華。在德行合格的條件下，再擇優錄取。這種錄取必須體現公平的原則，僅以德行和才華為標準，不可考慮地域及師徒關係（當然，正當的師承關係還是必須的）。目前我們教門人才匱乏，沒有考慮地域的資本，賢者先錄是上策。

當然，光靠這兩點把關，很難保證錄取的學生都是好的，因此，學院有必要採用嚴格的管理制度，通過校規來檢驗學生的狀況，如有違犯校規者，按校規處理；屢教不改的，退回原宮觀；情節嚴重的，直接逐出教門。其實，目前各道教學院在這方面的規定已經相當完善，只是執行時有很多困難。

要做到上面三個要求不是一件容易的事，很多問題的表象在「人才建設」上，但其根却在「道風建設」上。

而且，單靠這種模式並不够，還需要對不同類型的人才採取特殊培養模式。

2. 特殊培養模式

特殊培養模式主要針對「有德無才」和「有德有才」兩種人才。

按照一般思維，讓「有德無才」者學習道教知識，提升其才華，使其「有德有才」。事實卻不然，有時候所謂「有才」者不一定「有才」，而「無才」者才真的「有才」。下面將以清末八仙宮方丈董清奇真人《除欲究本》⁴中的例子作說明。

有師兄弟倆一同修煉，行苦行，討飯度日。兩人都很有德行，師兄年長，不會敲打念唱，也不會看相算命。師弟才華過人，通三教之理，會醫術、星相占卜。兩人一同乞討五年後，師弟奈不住苦，認為自己才華橫溢，埋沒了可惜，生了退心，找師兄商量。師兄除了乞討、打坐，甚麼都不會，勸不住師弟，於是分頭修行。師兄仍舊乞討、打坐；師弟到處給人治病、看星相、占卜吉凶，如魚得水。某縣一位縣太爺得了怪病，無人能治好，師弟過去一看，知道怎麼回事，手到病除。縣太爺感激他，給他建了一座很大的道觀，他過著優越的生活，道心退了，後來還了俗，想著：「我自己修不成，多供養一些出家人，如有修成的，多少也有些功德。」於是請了很多道人到觀裏修行打坐，用自己掙來的所有錢財供養他們。幾十年後，師弟得了重病，眼看不能治好，掛念著師兄，不知他的情況如何。師兄應念而來，身輕如燕，行走如飛，原來經過幾十年的降心煉性、日夜工夫，已經得成道果。

結局是：師弟才華橫溢，一命歸陰，因供養道人，很有些功德，已算難得。而其師兄無才，只能一心行苦行、煉性命，結果得了道，演法度人，功德無量。

同是修行，師弟度人頂多算是小度，而師兄才是真正的度人。類似這樣的修道例子有很多，可見道教修行，德行是根本，而「才」有時候反而會成為「障道」的石頭，正如《道德經》所說：「少則得，多則惑。」

因此，對於這兩類人才，需要在適當的階段作特殊培養。以前老修行收徒弟，看到根器深的，先故意處處為難他，讓他做一些髒活、苦活，處處壓制他的才華。等到煉好了他的心性，才讓他施展才華。這樣的做法可謂用心良苦，正應了《道德經》裏「處衆人之所惡，故幾於道」這句話。由此可見，對於「有德有才」的人才，也需謹慎，避免因拔苗助長而損其德行。

3. 提供展現才能的機會

人才培養出來了，依時機給其提供為教門出力的機會。這一點不用擔心，只要教風建設做好了，真正的人才自有出力的機會。

當然，我們還可以用其他方式推動道教人才建設，比如說針對道教居士或愛好者開展一些培訓等等。

有一點不得不提，目前道門人數太少，出家的年輕人也少，很多老修行收不到徒弟，這在很大程度上導致一些道觀「饑不擇食」，將各種人收進廟裏來。因此，必須解除一些外在不利因素，同時道

風建設和人才建設一起抓，才能真正把事情做好。

綜上所述，道教人才建設須首先弄清楚「道教人才」的定義，其次挑選「有德」的人作為培養對象，然後結合「師父帶徒弟」與道教學院兩種培訓方式，重點培養「有德無才」和「有德有才」兩類人才。

當然，道教人才建設涉及到方方面面，有很多外因和內因需要考慮，必須要大家共同努力。

實際上，通過黨和政府以及教內人士的共同努力，道教在人才建設方面取得了長足的進步。相信將會有越來越多的人才湧現出來，為道教發展作貢獻，也為弘揚中華傳統文化作積極貢獻。

註解：

1. [宋]朱熹：《四書章句集注》，〈論語·衛靈公第十五〉（北京：中華書局，2012），第2版，頁168。
2. [明]張宇初：《道門十規》，《道藏》（北京：文物出版社，上海：上海書店，天津：天津古籍出版社，1988），第32冊，頁146。
3. [明]張宇初：《道門十規》，頁146。
4. [清]董清奇：《除欲究本》，收入胡道靜、陳耀庭等主編：《藏外道書》（四川：巴蜀書社，1992，1994），第12冊，頁31。

參考文獻：

1. [明]張宇初：《道門十規》，《道藏》（北京：文物出版社，上海：上海書店，天津：天津古籍出版社，1988），第32冊，頁146。
2. 陳鼓應：《老子譯注及評介》（北京：中華書局，2009）。
3. [宋]朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局，2012），第2版。
4. [清]董清奇：《除欲究本》，收入胡道靜、陳耀庭等主編：《藏外道書》（四川：巴蜀書社，1992，1994），第12冊。
5. [清]王常月：《碧苑壇經》，收入胡道靜、陳耀庭等主編：《藏外道書》（四川：巴蜀書社，1992，1994），第10冊。
6. 詹石窗：《道教文化十五講》（北京：北京大學出版社，2003）。
7. 王明：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985）。
8. 閻智亭：《道教儀範》（北京：宗教文化出版社，2004）。
9. 趙衛東輯校：《丘處機集》（山東：齊魯書社，2005）。



道教信仰與 道教信徒的培育

張靜益道長
男・正一淨明派
來自天津靜海
中國道教學院學生

我本是一個小道，有幸參加了香港的「道教文化及管理暑期研修班」，第一次踏上祖國的另一片土地，感受到的是熱情與親切。兩周的學習收穫很多，感想亦很多。如今已重返學院，想就「道教信仰與道教信徒的培育」這一題目，略抒己見。

道教在中國的宗教信仰中，不是大眾亦不是小眾。不是大眾是因為受歷史和自身原因影響，道教在近代處於衰微狀態，信徒少，宮觀少，道教學院少，培養的人才也少，所以在五大宗教中道教便是小眾了；又不是小眾是因為道教的信仰傳統大量進入了民間，成為了民俗信仰的一部分，由於太過世俗和貼近生活，百姓並不自覺。就這個層面來看，道教信仰在中國又算是大眾，因為信仰人數已經過億。如何引導這些信眾建立正確的道教信仰，如何使他們自知自覺地進入道教信仰體系，這是值得探討的。道教敬天法祖，修道立德，慈心濟世，是立根本土、符合民族特點的一個宗教。中國人宗族觀念強，作為炎黃子孫，本來就是一個大家庭，黃帝是我們的宗祖，他又是最早修道飛升的華夏人祖，所以作為中華後裔，每個人的體

內自然而然的有了他的道根道脈。我們對道教文化的傳承及對道的信仰是自然天成的，只是如何喚醒的問題。因此，在每個人的信仰根源問題上是能找出共識的，那是民族的一種趨同性。但找出這種認同性和趨同性是需要解剖不同信仰的根源性、目的性。找出共性，讓他們自知，這需要道教自身解讀功力的強大，並需要教義的明晰與普世。

建立和明確道教信仰是道教徒培養的前提，這是一種根脈文化的自醒與回歸。酒好也怕巷子深，目前道教的宣傳、基礎知識的普及是非常弱的，所以再好的教理、經典無法傳播出去，無法去接地氣，這都會影響信仰的建立。我們要把好的東西展現出來，讓人們知道，雖然傳道講究緣分，但展示出來讓大家知道不也是在結緣嗎？宗教解決人類生老病死、休咎禍福的問題，如何做好這些工作，引人向善？教人自度是最好的方法，但如何引導？首先還是要建立信任，讓信眾認同。而信任的基礎又源自溝通，貼近民生。道教是講甚麼的？能為信眾做甚麼？這些都要讓信眾知道，可以透過兩種方式，一種

是我們去講經布道，親口告訴信眾；另一種是通過書籍網絡等以文字形式宣傳出去。怎麼講呢？這是個功夫，對經典教義沒有深入研究和理解是講不出來的，所以沒有調研就沒有發言權。還有，作為一名道眾，即使能夠講解經典教義，但不瞭解信眾們怎麼想、要知道甚麼，也是很難有的放矢。這又落到了與信眾交流的問題上。我們不妨做個調研表，請居士們幫忙到信眾中間走走，聽聽他們的心聲，了解一下他們的訴求，這樣我們講的才會是他們想聽的。我們不能整天打坐煉丹，只想著自度，我們要有普世的濟度思想，自度並度人。葛仙翁在一千多年前就點出了成仙得道的真諦——度人、培植功德，因此我們有責任去度化眾。我們道眾是天尊的使者、度化眾生的梯航，為了讓信眾不再迷茫，我們去講經布道，並建立好溝通交流的機制，去為他們撥開心中的迷霧，讓智慧的光芒照徹他們全身！

面對面的講解，受眾人數畢竟有限；書籍等宣傳資料的傳播則起到了更大的作用。試想想，當年一本小小的福音書在歐洲影響了多少人？它起到了積極傳教的作用。相對來說，我們道教的通俗讀本太少了，即使有也未必能突出道教的特點。我們有本勸善經典叫《太上感應篇》，上面的主旨是「諸惡莫作，眾善奉行」，這是我們道教的教義之一。我粗略的了解過，很多有各類信仰的信士知道這本勸善經典，然而認識它是道教經典的卻為數不多，為甚麼會這樣？原因很簡單，就是我們宣傳不夠，我們宣傳的內容也有欠缺。甚麼是道教？道教宣揚甚麼？道教能為信眾解決甚麼問題？道教的經典能否編寫得通俗易懂，讓信眾容易理解？如不能理

解，我們能否作通俗的解說？這些都是我們道教界面臨的基本問題，我們編輯的書籍就應該多從這方面著手，組織一些優秀的道長來編輯通俗的道教讀物，而不是到外面找學者來整理。我們有太多好東西未能展示給大家，也缺乏能作展示又能與大眾好好溝通的道教人才，解決了這些問題，道教的信仰將有大提升。

說到這裏就引出了我們的第二個問題，即道教人才的培養問題。道教目前可謂衰微至極，就算大的宮觀常住的道眾也只有幾十人，當中優秀者又不過十數人。如何做好道教人才的培養？我想最基本還是讓信徒有堅定的信仰，遵循人道。堅定的信仰是培養自信、樹立理想、增長動力、維護道統的基石。如何堅定信仰？首先要讓信徒有一個正知正念，對道教的教理教義清晰明瞭，對教內的（非學術的）道教史有全面的瞭解，懂得道教儀範並理解其中的含義；還要讓信徒有宗教體驗，按正式儀軌去著道裝、上殿、上香、朝真、禮拜，並學習經韻，修持戒律。令信徒的思想與大道共鳴，讓其人生與信仰同軌。當信徒愛上了自己的宗教，便會生起責任心、修持心。然而理好懂，心難定，心念一生就如脫韁野馬，難以自控，這是初入門者常遇到的情況，初期的信念激情一旦退去，便開始有心念的意動。針對這些情況，祖師們留下了幾套完整的護持方法，那便是道門的清規戒律。從看客轉變成為信士首先就要進行三皈五戒的莊嚴受持，之後隨著修行精進便有更精細的戒律受持。清代王常月祖師曾說：「自古大聖賢，莫不以戒攝心。」這個「戒」字，是降魔之杵、護命之符、升天之梯、引路之燈、仙舟寶筏、慈航津梁。現在道門修行

難進，高道難出，一個很重要的原因就是戒律鬆弛，戒不守津梁難度。自度都難，更何況度人呢！所以持守戒律是培養道教信徒的另一個關鍵步驟。這個戒律既有外在的持守又有內心的持守，守得住戒便是一個合格的道教徒。

解決道教人才稀缺這個現實問題，是道教發展的關鍵所在，我想可以從兩方面入手。一是自身人才的培養，國內目前已陸續開設了十幾所道教院校，這是個很好的開端，然而院校雖多，師資力量卻顯現出了明顯的不足。培養人才的先決條件是要先培養一批優質的老師。一個好老師要德藝雙馨，德才兼備，可見培養優秀老師的責任重中之重。老師的培養不能只注重經典和學術，更要注重信仰的忠誠；道統的傳承、儀範、規矩、戒律、經懺要恢復，不適應社會發展的部分可以適當地調整，但核心傳統不能變；琴棋書畫、詩詞歌賦是提升修養、頤養情志、淨化心靈的輔助工具，做老師的至少要懂得三兩種。所以將來道教院校培養學生要全面，不要走社會大學的路子，道教要打造自己的「黃埔軍校」。目前院校雖然增多了，但現實是有些信徒並沒有機會進入院校，只能守在宮觀裏。對於這些信徒，各宮觀也要建立一個培養機制，對他們進行全面培養。每位信徒都要安排一位師父，但師父也不是全能的，所以還是要靠宮觀組織道眾集體學習全面的道教素養，包括技能和儀範的培訓。

除了對道教內部人才的培養，還需要積極吸引一批社會精英進入道門，使其成為全職道士或虔誠居士，為道教增加動力的同時又能保駕護航。研究道教歷史

可以發現，道教的興盛期也正是歷史朝代的上升期、繁盛期。那個時候大批社會精英、士族子弟進入道門，他們有學識、有思想、有抱負，心繫道門，慈恩濟世，大大推動了道教的發展。現今我國國勢漸強，文化大興，作為本土宗教的道教，再次迎來了難得的發展機遇，理當繼續傳承中華文化，盡顯道教的智慧與博大，使道德復歸清靜，給紛擾的社會注入一股清流，讓人們回歸本心。這是道教的使命與責任。而這一切都需要新鮮的血液注入才可以做到，所以要引導並培養精英學士進入道門，讓他們研讀經典、解讀經典、闡揚教義、繼承道統，以推動道教發展。這裏又需要我們教內的大德、賢師主動出來承接栽培大任，將有大根器的苗子好好培育，好好磨練，動用道教的全部力量組織設計一個完整的培養計劃，編寫一套真正教內的、不失傳統的、涵蓋面廣的經典教材，並建立一個自主性強、主動性強、責任性強、思維活躍又學修並進的學院環境，好好的培養這批精英。

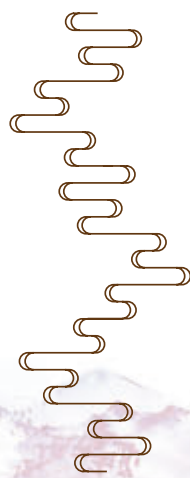
以上是我有感而發的一點粗俗見解。總之，只要使信徒樹立正知正念，遵守儀軌，持守戒律，研讀經典，發慈悲心，生敬畏心，學修並進，自會培養出優秀合格的道教徒。





第三部分

仙道信仰對中華傳統文化再造的貢獻





仙道信仰對 中華傳統文化再造的貢獻

隋靜弘道長
男·正一淨明派
來自北京市
中國道教學院學生

全球化是現代社會不可遏制的趨勢，各國之間的政治、經濟以及文化交流日益頻繁。特別是「一帶一路」以及人類命運共同體的提出，文化如何交流與取捨，勢必關係到地球全域演變，甚至成為人類文明生死存亡的關鍵所在。東西方文化的共用與交互，也必將成為現在及未來統觀全域價值的引導。

中華文明，以道文化為中心，源遠流長、博大精深，是東亞文化圈的文化宗主，在世界文化體系內佔有重要地位。在人類命運共同體面前，必定與基督教文明、伊斯蘭文明等其他文明對話交流、互學互鑒，共同推動人類文明實現創造性發展。如何就「對話而不對抗，結伴而不結仇」，以仙道為信仰的道教文化勢必要有更多的擔當。

全國道教界正積極宣導宗教中國化，道教如何為民族把脈闡釋教義，引導大眾重新認識道文化，歸根傳統，也成了近年來道教論壇的重要議題。古老的道教如何建構起適應現代社會的教義體系，如何通過教義體系的現代化建構更好地傳

承和弘揚道教文化？

一、對話文明：必立足在全人類

近代以來，道教文化開始從精英文化滑落至社會邊緣，也失去了原有的影響力和向心力，社會地位也日漸下降。道教界積極主動處理好道教與現代社會發展的各種關係問題，更好地促進道教與現代社會相適應，發揮出道教應有的時代價值，是新時期繼承和弘揚中華傳統文化的必然要求。

國家宗教局局長王作安曾明確指出：「道教界需要探尋道教與現代社會的結合點和生長點，用實際行動來證明道教的思想深度和文化魅力。」適應時代發展，就必須從當前的社會現實出發，探索道教教義在當代社會的建構以及道教文化在當代社會的發展方向。再造中華傳統文化則更需要立足於人類命運共同體，「修之於天下」，對話於文明，方能顯道在天下，度萬民而廣我玄門。

1. 建設道教特色教義，區別其他宗教

《道德經》指出，道生天生地，可以為天下母。中國的外來宗教傳教無不依託「道文化」信仰，將其教義和經典試圖用道解釋。以至於在很多人眼中，信仰的耶穌和佛菩薩，其實和信的神仙完全一樣。只要求都可以保佑我們，而這些卻僅僅在道教是實用的。好比佛菩薩為何會有權利給人賜福赦罪解厄，因為合道而有提挈天地、法於陰陽權利呢？

當然，道教有的宗派提倡三教合一，有的道長提議萬教歸一。但是這種提倡或者提議必須建立在道教信仰或者道教為根底的信仰基礎，且立身在道教。如果身在道教，供奉道教祖師仙真，卻每天誦持其他宗教經典，宣講其他宗教教義，就完全失去了對道教的信仰。比如曾在某道觀參訪時，見道觀門外的牆壁上書有「南無阿彌陀佛」時詢問原因，僅以信佛作答。

道教徒可以信仰其他宗教，查看其他宗教典籍，但是信仰的根底必須在道教。所以，道教信仰建設必須區別於其他宗教，不以其他宗教的教義為教義，不至於信眾覺得道教與其他宗教一樣，因竊取其他宗教而與其他宗教相似。

2. 樹立道教信仰高度，涵蓋其他宗教

《道德經》指出，人之所教，我亦教之，強梁者，不得其死。吾將以為教父。可見，道是教育眾生的根本所在。目前大陸認可的五大宗教，莫不依託「道」文化。以伊斯蘭教為例，真主是宇宙獨一存在的主宰，創造宇宙萬物並生養萬物。道教信仰

的最高信仰——道，也是生天生地生人生物，由二及三的主宰。

中國自古就是有道之鄉，道教信仰的根本在於道文化。其他宗教借出道教的詞彙，雖然翻譯時利用新詞以區別於道教，但是在信仰層面可能存在相同或者相似之處，比如基督教的「太初有道」、「道就是神」。另外，其他宗教典籍中有些與道教相關的故事，也可以適當比較，比如《聖經·撒種的比喻》與《道德經·上士學道章》等意思相近。

所以，道教在建設教義時，在建設道教特色信仰如何區別於其他宗教而堅信道教的同時，也要樹立信仰高度，有利於道教徒正視信仰，廣泛招納道教信眾。在尊重道教信仰的基礎上，提升道教信仰高度、接近於其他宗教，讓道文化有更為廣闊的層面且為以後文明對話，增加更多的軟實力。

3. 明確信仰根本所在，抵制極端邪教

道教自創立以來，對邪教的防範打擊就從未終止過。戒律中明文規定：道士不許學習邪教，妖言惑眾。

《三官經》指出：「天下眾生……邪師敗聖相侵，眾生染著，致於喪亡」。道教的傳播必假於人，邪師敗聖不解道教經義誤導眾生。依據道典，再造傳統信仰，當合理區別或利用民間信仰。民間信仰應屬於原始或者未改造的道教信仰。民心思動，教必定興。動者，大道必顯化於九州，信仰當普救在百姓。

所以，中華傳統文化再造當立足全人類。作為傳統文化根底所在的道教文化，必定要與其他宗教文化對話，建設有道教特色的教義，樹立道教信仰高度，明確信仰根本所在，內容區別於其他宗教且涵蓋其他宗教，抵制極端邪教，合理利用民間信仰。

二、重拾自信：必救生民於道德

從習近平對中國傳統文化肯定、對老莊思想的讚揚以及對道家經典的頻頻引用，都可以看出道教文化越來越受領導者重視。這種重視與肯定，可謂是當代道教發展的良好機遇。道教應該適應時代與社會發展要求，積極入世，避免消極遁世態度，恢復和確立道教的民族文化本位，並提升其對世界文明的影響力。

道教立足於中華文化，本身具有許多優秀內容，並對中國社會文化產生過巨大的影響。如漢唐時期奠定中國強盛基礎的「文景之治」與「貞觀之治」，是運用道家治國學說的成功典範；丘處機真人西行面見成吉思汗，曾經「一言止殺」救助萬萬生民；近期啟發屠呦呦榮獲諾貝爾獎之《肘後備急方》，實屬東晉道士葛洪的醫學著作。所以，再造傳統文化應重拾自信，具體表現在：

1. 教化大眾，提升社會公共道德

道德是提高人的精神境界、促進人的自我完善、推動人的全面發展的內在動力。一個社會是否文明進步，一個國家能否長治久安，很大程度上取決於公民思想道德素質。道教文化是中華傳統文化的

重要組成部分，道教文化積澱著中華民族最深沉的精神追求，包含著中華民族最根本的精神基因，代表著中華民族獨特的精神標識。

近年來，大眾被冠以缺乏信仰、道德淪喪等標籤，人人自危，跌倒而不敢扶，醫患學患，刀兵相見而層出不窮。道教是倫理道德型宗教，重視自律修持，宣導「諸惡莫做，眾善奉行」，必定大有作為。長期以來，道教的道德倫理對中華民族傳統美德的形成有著重要影響。如老子虛懷若谷、寬容謙讓的思想，恬淡素樸、助人為樂、反對爭名奪利的思想等。正是這種道德思想的闡揚，形成了中華民族開闊的道德文化襟懷，使中華民族古老的道德文化能夠經久不衰。

開展對於道教文化的整理和研究，大力弘揚道教優秀文化，積極闡揚道教思想精華，賦予新的時代精神，增添新的時代價值，促進道教文化的創造性轉化和創新性發展，為弘揚中華優秀傳統文化和實現中華民族偉大復興發揮正能量。

2. 普及信仰，把脈國民信仰需求

持守傳統美德，是道教徒道德、人格修養的自我完善，也是一種道德操守的自我修持，對於當前增強個人品德、家庭美德、職業道德和社會公德都有十分重要的借鑒作用，對於引導民眾和道教信徒自覺遵守社會公德、自覺履行家庭責任和社會擔當，對於推動全社會形成講文明、樹新風、重誠信、作奉獻的良好風尚，也將起到十分重要的積極作用。

中國現有五大宗教，但仍被認為是沒有信仰的國度。如何讓國民建立信仰，樹立正信，重拾自信。主動自覺地加入當代中國的文化自信建設工作，主動地擔當起拯救百姓道德、復興中華文化的任務，提倡「人間道教」，以「仙道貴生」、「齊同慈愛」、等道教文化矯治西方物質科學及好戰尚武之文明弊端，宣導建設和平、大同的世界文明理想。

3. 隨方設教，規劃道教世界發展

道教如何設教全球，成為世界性宗教。伊斯蘭教、基督教、佛教作為世界性三大宗教，特別伊斯蘭教為何能席捲全球。中國作為世界四大文明古國，現在的國際影響力越來越大，如何佈設全球應該也是重造中華傳統文化必須要高度重視的話題。

中國道教協會已經連續舉辦了四屆國際道教論壇，以第四屆國際論壇為例，論壇涵蓋了道法自然與生態倫理、仙道貴生與身心健康、上善若水與社會公益、洞天福地與生態環保、有容乃大與文明互鑒以及新媒體道教文化的傳播等，在一定程度上說明道教文化的博大精深以及在社會中的積極作用。道教徒應重拾自信，積極在修道的同時，也應關心道教的世界性發展。

中國道教協會正積極籌備成立世界道教聯合會，也是中國道教界積極規劃道教走向世界的主要舉措。中國道教協會會長李光富道長指出，信仰淡薄、道風不振、戒律鬆弛、商業化等等，嚴重危害道教的生存土壤，損害了整體形象。有些

不正規的廟觀打著道教旗號走商業化的路，魚目混珠。有些人穿上道教服飾，搖身一變成了「道士」，欺騙信眾。成立世界道教聯合會，全球道教界可以聯合針對道教界某些影響道教生存和發展的因素，對症下藥，以提升道教的影響力。可見，再造中華傳統文化也要正確認識自己，攘外必先安內，如何整治自身的問題必定要放在首位。

所以，中華傳統文化的再造必須為中華民族把脈，旨在提高社會公共道德，加強國民的信仰建設，規劃道教世界發展方向，而出發點則落在教化大眾，普及信仰，重拾國民文化自信，區別迷信與正信。組織正信宣傳道教文化，比如電視、電影以及新媒體傳播途徑，加強道教文化普及，提高道教對世界文明的影響力。

三、立意全球：修道當以為天下

道教是「以天下觀天下」的宗教。修道者無不以包容天下萬物，踐行慈悲與仙道，以天下生民得養、國祚昌盛為己任，進而立道為師，演道德於三才之上，布玄機在百姓之中。

道教濟世度人既然以「天下」為己任，「以天下觀天下」畢竟須臾不離「修之於身」，以「修道」實踐於「修身」，「修德」自信在「入世」。道教徒正面對萬象紛紜，各種當代議題鋪天蓋地的時代，幾乎每次都要硬把自己的信仰和適應的知識體系分開。道教的道並非只是中國人的道，也應該包括西方人的道，所以中華傳統文化再造時，應該考慮道教文化全球傳播的途徑及方式。

1. 借助《道德經》的廣泛影響，組織翻譯體現道教教義的經典
2. 借助太極、丹道、養生、中醫、經韻等信仰基礎，建設弘道中心

早在17世紀，西方人就開始翻譯《道德經》。據統計，目前《道德經》的外文譯本已有500多種，涉及40多種文字。許多外國哲學家、文學家、科學家、政治家都對《道德經》深感興趣，並從中受到啟發。

美國前總統雷根欣賞老子的智慧，他於1988年1月26日在國情咨文中引用了《道德經》中「治大國若烹小鮮」的話。聯合國前秘書長潘基文在2011年連任成功後的就職演講中，引用了《道德經》中的結語：「天之道，利而不害；聖人之道，為而不爭。」

道教以《道德經》為立教之本，在對外傳播中，應該充分展示自己作為《道德經》的信奉者和踐行者的形象。要借助《道德經》的廣泛影響，擴大道教的知名度。有兩件具體的事情可以做：一是與國外的大學或道教團體合作創辦老子學院；二是在國外舉辦國際《道德經》論壇。

在國內舉辦的論壇已改名為國際道教論壇，但國際《道德經》論壇這個品牌不能丟掉，可以改在國外舉辦，一內一外，相得益彰。道教在國外傳播最大的瓶頸是道教經典的翻譯。鑒於外國的道教徒大多中文程度不高，有的甚至沒學過中文，他們學習道教就面對著極大的困難。依據《道德經》的廣泛影響，可以選取體現與「宗教對話」相關經典翻譯，加強文化交流的同時普及道教教義。

道教歷來主張以道為本，以術為用，所謂「道無術不行，術無道不遠」。道教在長期發展過程中所積累下來的丹道養生術、太極拳、醫術等，擁有廣泛的群眾基礎，目前在國外也大受歡迎。可以通過普及文化或者經典譯製等方式，讓他們明白這些技術、功夫基礎的源頭都在道教，吸引大眾瞭解道教文化。

海外華人在移居外邦時，往往帶著故鄉的神像，將故鄉的神靈作為自己的精神依託。在東南亞地區的華人聚居區，往往建有廟宇，供奉著道教神靈。但由於時間的推移，以及缺乏道教教職人員，很多廟宇和神靈的道教背景逐漸消失。

一些國外道教協會只有簡陋的會所，有的甚至沒有會所。畢竟當地道教信徒極少，不可能依靠香火自養，經濟條件有限，而必須舉辦各種修煉培訓或體驗班。有條件的道觀或者道教徒可以在海外援建道觀或者不定期、定期前往教授太極、丹道、養生、中醫等，或者依據基督教、天主教等讚主詩歌等方式教授道教經韻，感染外國大眾，吸引華人或者依據華人的社會影響，向全球普法，以術顯道。

3. 發揮國際宗教會議作用，促進道內、道外人才交流

道教要擴大自己的國際影響，就必須有國際平臺，能夠發出聲音。近些年來，中國道教的代表參加了「亞宗和」、「世宗和」會議，在聯合國舉辦的宗教領袖和平



千年大會、在哈薩克舉辦的世界與傳統宗教領袖大會，以及宗教與環境保護方面的會議，展示了道教的良好形象，闡述了道教的思想主張。道教的道法自然、清靜無為、抱樸守真、慈愛寬容、和諧和平的思想廣為世人所知。

另外，道教可與其他宗教聯合論道，比如與基督教、天主教聯合組織講道活動。設立相同的話題，同時在兩教經典中出現的詞彙辨析，比如「太初有道」、「聖母信仰」、「受難與受洗」、「與神立約和與鬼盟約」等問題辯論；又如與伊斯蘭教聯合組織研討教誡問題，像「齋月與齋戒、辟穀」等；再如與佛教聯合舉辦辯論，像是「參禪與悟道」、「觀音菩薩與慈航道人」等問題。

當然舉辦這些活動，首先需要從道教界遴選、培養人才。吸引外國教徒到道教「學習」或者讓道教徒去做「交換生」等。一方面可以增強宗教的認可度，同時為以後對話提供參考經驗；另一方面通過中華傳統文化的對外傳播，道教也會越來越被熟知。

故而，不論再造中華傳統文化還是助力人類命運共同體的建立，必定要修道於天下，兼顧於世界各地文明，不僅要探尋一條適合中國當代或者具有中國特色的教義，而且能對話其他文明並化解不同文化間的衝突，立身全國和世界宗教，邁向「對話而不對抗，結伴而不結仇」的發展之路，為實現中國道教發展和世界和平貢獻力量。





由人至仙，窮議仙道信仰的超越性與普適性

李嗣達道長
男・全真龍門派
來自山西大同
中國道教學院學生

內容提要：

仙道信仰是道教信仰中最不可或缺的內容。仙道信仰離不開兩個重要方面：一為仙，是與中國人「法祖」思想相吻合的，側重於借助先祖功行的力量去激發後世修行者的精進之心；二為道，是建立在具體行化基礎上的玄學化哲思，既是一種思想提要，同時又是對現世修煉的理論指導。基於這兩個方面的特點，道教才能成為一種與時俱進的宗教，使其信仰的光輝可以在每一個年代都發揮出應有的作用。

關鍵詞：功行兩全、道之超越性、自我本然、善性、自度度人

道祖在五千文中提到：「出生入死，生之徒十有三，死之徒十有三，人之生，動之死地亦十有三。」正是因為帶著對「人之生」的尊重和對「動之死地」的不甘，所以才有了道教所提倡的信仰內容。

信仰道教，最首要的一點便是信仰

道。而道本身又是一個其大無外、其小無內的超越性存在，是一種形而上的存在。那麼，身為有生有死的凡人之軀，想要達到至道的境界，就離不開修持二字。在道教修持的過程中有兩個基本大原則：

一曰貴生，珍重自我與天地萬物共同具有的生命形態。基於此，道教也更看重現世的生存法則，期望能夠以自我修持為前提，進而實現與天地萬物共長久的長生久視之道；

二曰自然，乃是自我之本然。在此理念下，道教的修持又著重強調因材施教，這也是從祖天師一教源頭發展到今日流派眾多之道教的原因之一。修道，修的便是每個人的本然，只有從本性上得到澄清和保有純真，才能夠實現後天返先天的「逆成仙」。

《度人經》云：「仙道貴生，無量度人」。在「貴生」和「自然」對這兩條道教修持理念的注解下，每一個道教信仰者都能心懷慈悲，平等地去看自我與眾生，

才能實現自度度人的無量功德。這二者一是外在之功行、一是內在之心性，一內一外、一陰一陽，共同構成了奉道者的證道之路。

論及證道，從玄理上來講是在尋求對當下生命的超越，從宗教信仰上來說便是期盼能夠實現長生不死乃至於得道成仙的終極訴求。信仰道教，自然脫離不開具有超越屬性的神仙信仰。不同於其他宗教的有神論與學界研究無神思想的爭辯，仙道信仰中有神與無神的思想恰恰是合一的。有神，本應該是一個宗教存在的前提條件，道教對上至三清、玉帝等先天大神，下至土地、灶神等職能神的信仰，自然也符合了宗教之所以為宗教的前提。而道教的「無神」，並非是不承認神仙的實有，而是更加強調「我命在我」，強調每個人應該通過自己的實踐去求證仙道。有神，側重於信仰上的方向性；無神，側重於信仰中的實踐性。因為各人所具有的「自然」不同，即每人的道性是有差別的，所以才需要親身證道，而祖師的成道方式便是後人學道的最佳指導。這是道教玄理中形而上和形而下的區分，二者又是不能剝離而單獨存在的。所謂「孤陰不生，孤陽不長」，只有把對仙道的崇敬與自我的修煉結合起來，才能稱之為真正意義上的道教信仰。

同時，還有非常重要的一點不能忽視：道教是根植於中華文化中的一種教化方式，與敬天法祖的思想密不可分。

在仙道信仰中，「法祖」強調的是信奉祖師的言行。道教中祀奉的諸多仙真，均是以自己的功行而成為後世教眾的效

法對象，如太上道祖的立道明德、祖天師的開教之宗、純陽祖師的度人無量、長春真人的悲天憫人等等，這些被我們誠心香火供奉的上仙也曾經是一個普通的凡人，因為其在人間做出了足以影響萬世的功行而彪炳千秋。那麼我們對祖師的信奉，也將不僅僅只是身心上的持戒真一，而是期望能夠效法祖師的真功實行，在修道路上證得自我之真常。所以道教的有神，強調的不僅是祖師的神力，更是先行者的實踐力量。

丘祖在回答成吉思汗何以長生的問題時強調要「內固精神」、「外修陰德」、「去暴止殺」、「敬天愛民」，這些教誨不是針對於某一個人提出的，乃是可以歷萬世而通行的準則。其更早之前在回答金世宗的提問時則回答說：「富貴驕淫，人情所常。當兢兢業業，以自防爾。誠能久而行之，去仙道不遠。譎詭幻怪，非所聞也。」祖師言語始終不離規勸世人回歸本真，而我們的本真卻因六塵遍染而無處可得。求證仙道的過程，便要使我們每一個塵世人都能逐漸剝離掉生活中的塵弊，一點點回歸到如嬰兒般的純真。做到這一點，不但是信仰者的自我澄明，更有極為深刻的社會作用。由此也可以明確，仙道信仰最終還是要返歸到每一個修道者的本身，複照各自心靈深處被遺忘的本性。這是獨屬於中國人的信仰特色，即是「法祖」的意義所在。

而如果把對祖師言行的崇奉上升到宗教信仰的高度，則離不開對其具體功行的玄學化抽離，使之能夠成為某種具有超越性質的存在，實現以德配天的至高境界。在道教信仰中，「道」是最大的超越

性存在，其具體化的表現便是老百姓口中常常提到的「天」。人們「敬天」，是在敬順天道運行的準則，具化到人間便是陰陽五行的生克，顯化到人身便是內守、靜思、懺悔、抱樸、見性等，通過一系列道教修持方式而實現「外相不入，內相不出」的混元境界。這看似只是一種宗教修持，是為了實現某一宗教目標進行的玄之又玄的謎題。但真正的現狀是，社會中的大眾「不知正道，迷惑者多」，立足於「敬天」背景下的仙道便是在推行歸真知命之法。若能謹按祖師教誨行持不斷，才可得「無災亦無障，永保道心寧」的果報。無災無障是現世之太平，道心安寧則可永世不憂、永出愛河，由此才最終實現「人天合一」的至境。

再進一步說，仙道信仰不單單只是言語上的教導，更應該是行為上的規範。為了教導後人，歷代祖師均以著作留世，經典中傳達出祖師的修道思想，更有祖師修行的具體方法。如司馬承禎在《坐忘論》中提出了信敬、斷緣、收心、簡事、真觀、泰定、得道七個階段¹，按照此方法進行修持，就可以逐步實現煉精化炁、煉炁化神、煉神還虛、煉虛合道的修行目標。又如龍門中興之祖王常月開設三壇大戒，一方面嚴正了當時處於頹廢狀態的道教，另一方面又為後世修道人提出了明確的戒律。而戒律在道教之初就已被放在極為重要的位置。在天師道早期借用「三官手書」的方式為人治病時，必定要求信士能夠持齋戒，同時對懺悔之所「靖室」的環境也有極高要求，曰「奉道之家，靖室是致誠之所。其外別絕，不連他屋。其中清虛，不雜餘物。開閉門戶，不妄觸突。灑掃精肅，常若神居。唯置香爐、香燈、章案、

書刀四物而已。」所有這些被文字記載下來的戒行要求，其實都是祖師的修道心得。能夠持戒專一，這本身也是修證大道的方式之一。

因此而言，信仰仙道就不再是單純心理意義上的安撫或是學術意義上的研究，與宗教信仰相伴的一定是具體的宗教典籍和宗教體驗，而這不僅僅只是道教所獨有的。宗教信仰的目標是某種「超人間的力量」²，強調的是對超越性的希求，這一點是所有人——全體不分階級屬性的人類、不區分宗教和教派的類別，單單只針對信仰本身概念而言——都可以自由進行的思想行為。具有階級區別的只是宗教中某些祭祀儀式，如唯有帝王才能祭天。而道教所追求的「道法自然」的力量，其實更加強調每一個人在道的法則中所具有的平等性。「天道無親，常與善人」，正是因為平等地去看世間的一切所以才會「無親」。這是仙道信仰超越於其他宗教，乃至於超越人本私欲的基本訴求。但世人仍被欲念迷障，無法澄明心中本性，所以天道又需要「善人」，需要彰顯神仙和先祖的教化作用，最終引導每一個生靈都能實現「虛室生白」的道果。這是把「超人間的力量」又返回到人間中，把仙道的信仰又返回到信仰者本身上，也正是道教所彰顯出的最大特點。

回到信仰者本身，就需要把對仙道信仰無為理念的超越性追求，與對現世進行積極改造的有為，合二為一。信仰所能夠產生的精神驅動力，可以促使道教信仰者從修繕自我之性命的功夫入手，通過自度度人的方式，最終呈現功行兩全的修道軌跡。重陽祖師立全真道後，明確提

出三教合一的理念，要求徒眾熟讀道家《道德經》、儒家《孝經》和佛家《心經》三部經典，這一理念的提出不僅是對其他宗教理念的融合，更是立足於全真教所宣導的性命雙修、功行雙修的理想基礎，其根本立足點仍然要歸結於當時人們的社會生存狀態。全真科儀本中有一段《三寶詞》的唱韻，其寫道「演法度人，普度人無量」，說明道教在提倡以祖師之法進行自我修持的同時，更期望每一個信徒都能夠盡自己最大的能力去普度眾生。這正是信仰仙道的所具有的社會實踐意義。宗教作為社會結構的一部分，其不是單純自我靈修的小團體。唯有參與到整個社會生活中，才能進一步驗證信仰的力量是否具有存在的價值。歷代祖師「為皇者師、帝者師、王者師」，既敢於面對時代的挑戰，又敢於應對人心上的質疑。「道法自然」，正是對萬變與不變關係的最好解答。

由此可以得出的結論是，仙道信仰其實是超越「信仰」這個詞彙本身所具有的含義。信仰，強調的是對某一神明的信奉，是精神和靈魂的歸宿。而獨具有中國特色和道教色彩的仙道信仰，在強調信奉神明的同時，更強調效法神明和先祖的仙訓和修證道德的具體軌跡，從中提煉出可以為自我修證之路做借鑒的指導方法。具有超越性的仙道信仰永遠都不會脫離「人」這個基礎母題。從存在於精神上的信奉，轉化成為真實可見、具體實用的修道理念和修持方法，仙道信仰既驅動於社會實踐，同時又反哺了信仰本身，此也正是道教信仰可以歷代綿綿不絕的根本原因。

註解：

1. 《坐忘論》一卷本，作者題為唐代的司馬承禎，據朱越利教授考證其作者為趙堅，假託為司馬承禎所作。此乃一說。本文所引底本為《正統道藏》太玄部，仍按《道藏》所傳，記為司馬承禎之作。
2. 恩格斯在《反社林論》中提出：「一切宗教都不過是支配着人們日常生活的外部力量在人們頭腦中的幻想的反映，在這種反映中，人間的力量採取了超人間的力量形式」，其認為宗教的產生和存在的最深刻的根源是社會，在階級社會，宗教的社會作用主要表現在它為剝削階級所利用，成為其麻醉人們精神的工具，但在一定歷史條件下也能起到積極作用。

參考文獻：

1. [春秋]老聃：《道德經》。
2. 《靈寶無量度人經》。
3. 郭武著：《丘處機學案》，濟南：齊魯書社，2011年。
4. 《太上玄靈北斗本命延生真經》。
5. [晉]陳壽著：《三國志·魏志·張魯傳》。
6. [南朝]陸修靜撰：《道門科略》。
7. [戰國]莊子著：《南華真經》。



仙道信仰對 中華傳統文化再造的貢獻

林法信道長
男・淨明派
來自北京市
中國道教學院學生

中國傳統文化歷史悠久、源遠流長。兩千年前的「百家爭鳴」是中華文化發展的第一次高潮，當時最興盛的就是儒、墨、道，其他的學說和流派在中國文化思想史上都具有重要地位，其中儒、道、法在其後的兩千年裡對社會政治各方面都有重大的影響。特別是老莊為代表的道家思想，是中國傳統文化的核心部分，是東方文明的源頭之一，即使在今天仍發揮著作用。

1644年，滿清入關，建立清朝，到1911年滅亡。滿清統治的267年裡，在某些方面破壞了中華傳統文化，甚至遺害至今。如在科技，壓制科技發展葬送了本領先世界600年的中華科學；禮制上行三跪九叩大禮，奴化漢人；服裝上禁漢服，把漢服變成了「戲服」、「喪服」、「僧服」。這些破壞導致中國近代的屈辱史。及至「新文化運動」爆發，「全盤西化」大行其道，既是有傳承和發揚中國傳統文化的努力，也在「新文化」的滔天巨浪下未能挽救中國傳統文化日趨衰敗的歷史命運。及至「冷戰」結束，傳統文化在中華大地

呈現出持續發展乃至全面復興的趨勢，但在經歷了百年「新文化」的激蕩之後，中國人該再造怎樣的傳統？在全球化勢態下以怎樣的形式對外傳播中國文化？

道教是中華民族土生土長的宗教，與傳統文化的許多領域都有血肉相連的緊密關係，是中華傳統文化的重要組成部分，在它長期的發展過程中，對我國古代的社會生活和思想文化產生深刻影響。那麼，道教的文化思想能否適應現代社會，或者說有哪些方面可以為中華傳統文化再造作出貢獻？

道教在琴棋書畫、針灸脈絡和建造亭臺樓閣上都具有突出貢獻，是中華文化的重要組成部分，值得現代中國人繼承和發揚，也可以作為中華傳統文化對外輸出的重要載體。但這些不是中華文化獨有的，西方社會有著類似的替代品，中文與西文、筷子和刀叉、中醫和西醫、國畫和油畫、古箏和吉他之間，存在的只是樣式差異，很難說筷子就一定比刀叉優越；油畫一定比國畫完美。因此，此類民族或傳統

形式的文化，在世界交往中只具有對等意義，這些傳統即使得到培育，也未必能成為世界文化的主流。

再造中華傳統文化要的不是照搬古代的中國文化，這個不具有現實意義，也不一定能夠適應現代。就如儒家的倫理，就不再完全適應現代社會。再造中華傳統文化首先需要一批對中華傳統文化有深入瞭解和切身體會的人，才能透徹地解讀經典。而道家在幾千年中一直堅持理論和實踐並重，具有靈性的人才從來不缺，只待有復興的時機出現。只要中華文化一天還在，道家就會在。

中國人的仙道，來自人的超越，在超越之中尊重世間宇宙，並尊道而貴德。歷史上的仙道，充滿了歷史激蕩與魅力，無論在亂世還是在太平盛世，修道之士游離於出世入世之間，往往會根據時機而行。

拿破崙說過：「中國是一頭沉睡的獅子。」他後面還有一個意思就是希望中國人一直的沉睡下去。其實，我們根據歷史進行分析，從鴉片戰爭開始，真正讓中國戰敗的，並不是中華民族的傳統文化，而是失去那份對於文化的敬重與適合當時時代的闡發。中國最不應該沉睡的，是那幾千年來最核心的超越與和諧。

百家爭鳴之前，中國人有官學，中國歷史上最偉大的時代——周朝，顯現了完善的官學，孔聖人在戰火紛飛的年代，不斷地四處遊說各國，推行「大道之行，天下為公」。是他在做夢嗎？不是的。因為歷史有過這樣的美好時代，只有聖人在世、

風清氣正的時代，才會出現如此高度理想的社會境界。我們總是在研究時候，將每一位偉大的中華傳統承繼者，當成是某個學派的分支，並且將這樣偉大的人，用現代蒼白的西式單項割裂的方式，分門分派地去武斷分析，最後得出來的結論當然是無用的。

無論是孔聖人也好、老子道祖也罷，甚至於後來我們所熟知的名家，都是因官學流傳到民間，而成為各家學派的民間宗師。既然是官學，要統歸於多方面，靠的必然不是表面繁複的民學內容的組合。要知道官學的最終意義，是為了拯救天下蒼生與黎民百姓而相互作為根本存在的。

所以，所謂的仙道信仰，並不是我們平常理解的簡單概念——宗教信仰。當我們給這個超越平常認知的文化體系，用武斷的方式去框定五千年以上的民族文化內涵，其實已經不可能得出較為有效的應用。

仙道信仰的內涵

當代的眾多研究，常常把中國為本的仙道，中式為本的信仰，歸結為一種崇拜，忽略了中華民族之魂的真精神。僅僅崇拜，根本不可能在全球歷史中呈現如此紛呈多彩的文化層面。其實，道門中的仙，是源自於三皇五帝時期，也就是中華民族獲得這種歷史所知的最早時期。當我們在面對眾多神仙的時候，不難發現，越早期的關於神仙的描述，他們在成仙之前的本領就非同一般，或者是本身就具備了超越可能性的境界。

比如黃帝，我們如今將他歸為部落首領。可是，部落這個說法，是在歷史非常接近於中西文化接觸的時間段。但是，當我們翻開各種如今被稱為儒家或是道家的典籍，都不難發現，諸多的記載，根本不是將黃帝當成是「部落首領」去看待，這就存在許多誤區。三十多年前，許多人對於中國是否具備五千年的文化有疑問，不斷地對各種著名的歷史事件與典籍的真實性進行質疑，但是某些歷史學家總是用過度的疑古態度或主張歷史虛無主義，不過總是被考古學家無情地推翻。

不管作為道門弟子，還是作為幾千年的華夏炎黃子孫，我只想說，為什麼我們不直接去感受其中的真諦，再去進行衡量，正如在廚房外面，討論著如何做飯，是最要不得的事情。

仙道，至少代表了幾層意義。首先，大部分的仙為人所生，否則過去不會有那麼多的人渴望成仙；其次，仙是有不同的層次；再者，仙是有人間擔負的。仙，是人對自身更高的全方位超越，並非虛無縹緲，而且不是一般的粗鄙野夫、自視過高的迂腐文書者可以上道的事情。

我們且不討論如何成仙，我們來看看歷史上哪位有求仙意願的祖師，是簡簡單單的自了漢？沒有的。他們對自我苛刻，同時也在入世之時，破除紅塵的蒙蔽，達到純淨而和諧的無為功業。張良祖師，在遇見黃石公前，如果沒有極高的修為，並不會有緣分獲得《素書》。黃石公其實心中早就希望將《素書》傳給有緣人，所以才會在橋邊多次測試張良祖師的修為，在今天的歷史中，只是被輕描淡寫地記載，

似乎被認為是非常普通的事情。但是，要知道這樣的仙緣，這些師徒之間的關係，都是捆綁著天機的。今天，《黃石公素書》流傳下來的內容，在各大互聯網都可以買得到。這本書裡面都是簡單樸素的語言，組合起來卻不容易理解。為什麼？因為這些文字的構建是基於古代常識與感知而，而我們與其相背離了。所以在當今社會，不難發現諸多社會精英喜歡購買傳統文化的書籍，也知道行善積德，但是想進一步獲得更大的滋養，似乎找不到太多的突破口。

回爐再造

道門體系植根於中華文化，是毋庸置疑的，未來的考古學，應該可以推翻更多疑古的問題。道門體系的根本與仙道信仰有著不可或缺的關係。張良本身就是修仙者，這並不影響他成為漢家天下的重要功臣，《素書》案例作為仙道信仰的代表性歷史事件，其實更能發現，仙道本身是具有極強的應用性與真理性的。修道成仙，是幾千年中國社會士人群體矢志不渝的追求，而中國古代社會也有經濟、軍事等輝煌具體的領域，所以中國文化的特點，一定不是建立在空中樓閣與風花雪月之中。因此，如何把握超越的宗旨，回歸根本，讓經世濟國，內修外用的理論落到實處，是仙道信仰在當今社會回爐再造的重要原則。謹此小談體會，願社會各界多多指正。



▼ 信仰與道德的關係 ——仙道信仰對中華傳統 文化再造的貢獻

楊誠令道長
男·全真龍門派
來自河南洛陽
中國道教學院學生

對於宗教和道德的關係這個問題，目前主要有兩種觀點：第一種認為宗教就是道德的來源、保障、動力和基礎。「一個地方如果沒有信仰，那裡就沒有道德」。也就是說道德是依賴於宗教存在的，如果沒有宗教，那就沒有道德。第二種觀點則認為，道德並不是源於宗教的，至少宗教不是唯一的必須。宗教和道德的關係在邏輯上是可以相互獨立的。因為在人類的歷史上，是先有道德後來才有宗教的誕生。只是這種道德往往表現為風俗習慣和禁忌等。

這兩種觀點看起來是完全相反的，但是這其實只是表面現象。因為前者是說明社會整體的道德狀態與宗教信仰狀況的關係。比如中國佛教協會學誠法師就說「哪裡沒有信仰，哪裡就沒有道德」，這裡的道德明顯說的是社會群體道德。這兩種觀點本身並不矛盾，其實是可以同時成立的。總體來說，宗教必然是有利於道德的。宗教信仰既有利於個體道德的生成、培育和提高，同時也有利於社會道德的形成、維持和提高。而道教作為一個以道為最高信仰的宗教，以道來教化世人的

宗教，也正是以仙道信仰來促進道德的建立。而道德的樹立則是中華傳統文化再造的重中之重。

有史以來，宗教一直是人類社會進行道德教化與道德培育的一種重要方式。甚至在一定的歷史階段中，宗教是人類道德教化與道德培育的惟一方式。而在現代社會中，宗教則是道德教化與道德培育的一種重要方式，對我們的道德建設具有一定的輔助作用。而中華傳統文化的再造，離不開道德培育，因為道德一直以來都是中華傳統文化的重要核心。一個正確良好的宗教信仰非常有利於個體道德的形成。因為，作為一種道德經典，宗教能推動道德教化；作為一種組織活動，宗教信仰實踐更是培育信徒良好道德品質的一種重要途徑。一個虔誠的道教信徒，不僅虔誠地信仰道和道所具有的神性，也必然虔誠地信仰天尊所頒佈的道德誡命、信仰天尊的一切啟示，信仰天尊的大能行跡等等。無疑，對風俗和道德律的宗教核准在很大程度上幫助了個人的道德訓練，那種阻止人們違反宗教命令的絕對畏懼也擴展到了道德範疇。這一方面，對嗣後的信仰

生活影響特別大。其次，仙道信仰也有利於個體對道德規範的遵守和對道德要求的踐行。宗教信仰引導道德信念，道德信念就會化作遵從遵守道德的決心意志與力量等。如果一個人堅定地相信天真真人描述為真，那麼這個人就難有理由不遵守聖賢頒佈的道德誡命。一般而言，一個人有宗教信仰，即使是外界的剛性約束崩潰，其內心必然還有一條最後的防線，恪守最基本的做人準則及行為規範，不至於輕率墜入為所欲為、無所顧忌的境地。在這個意義上，缺少宗教傳統的民族，缺少基於信仰而懼憚的民眾，當社會剛性規範要求與制度控制鬆弛時，會出現由於缺失底線自律而導致的較為普遍的社會失範紊亂。這也是仙道信仰對於中華傳統文化再造的必要意義。第三，宗教信仰有利於社會道德水準的提高。既然宗教信仰有利於個體（儘管是部分個體，即宗教信仰者）的道德生成與實踐，並且這些所謂的部分個體的絕對數量不少，在社會總人口中所佔的比例不低，那麼，宗教自然就會使社會整體的道德狀況有所提高。由此可知，一個社會如果缺失了宗教，也就缺少了一種很重要的有效地進行道德教化與道德培育的途徑，也缺少了一種維持社會道德秩序的重要精神力量。既然如此，至少可以說，宗教的缺失，很大程度上不利於社會道德的形成與維持。

而且，我們需要強調的是，道教和仙道信仰有利於個體道德的形成，也有利於遵守道德規範的和踐行道德要求，但這也是前提條件的。這個前提就是：對仙道的信仰必須具有正確的方法和良好的心態，如果缺乏前兩者，那麼宗教信仰就難以取得良好的道德效應。比如，佛教的

「三世兩重因果報應」就認為善有善報，惡有惡報。人的任何思想行為都會帶來一定的後果，這後果叫做報應或果報。善有福報，惡有罪報，這是鐵的法則。但是，報應有現報、此世報、來生報、他世報等。按照善惡罪福的業報法則，有情（指人）流轉在三界五道中，過去一生的行為決定今世一生的狀況，今世一生的行為決定來世一生的狀況。那麼，對於佛教的這一教義，我們正確的信仰方法和心態應該是，為了今生與來世能有好的福報，我們就要多多地行善積德，努力踐行「諸惡莫做，眾善奉行」八字。相反，如果認為既然今生今世是由前世的行為決定的，而前世的行為已經無法改變了。那麼，今生今世的處境也就無法改變了。而來生來世怎麼樣，無所謂。由此而對人生抱一種消極無為的心態，甚至無所顧忌、任意妄為、為所欲為等。那麼，這就是一種對待宗教的錯誤心態和錯誤方式。顯然，這樣的宗教信仰對道德培育無利，甚至還有害。這就是我們對中華傳統文化再造的過程中，需要認真對待和清楚認識的問題。

人的德性是內在於人的本性之中的。比如孟子就認為人天生具有惻隱之心、羞惡之心、恭敬之心、是非之心，即仁義之心。他說：「惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。」（《孟子·公孫丑上》）所以，孟子認為，「仁義禮智根於心」（《孟子·盡心上》）。「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也」，但是人畢竟是群居的社會性生物，社會環境、社會關係等外在因素作用於人的身上，都會對先天的稟賦產生影響，這就需要加以約束和規範。當然有的

人生長的家庭環境（比如兄弟姐妹）、道德環境、社會關係等外在條件基本一致，但是道德品質可能會有很大差異。這與個人先天的固我性有關，這部分人較不容易受到外界的影響，而能守住先天的稟性，但是並不是所有人都能做到這點。所以這就需要道德的引導規範，也是仙道信仰的重要意義。

不光如此，道教作為一個既講出世，又講入世的宗教。自教團建立以來，對於社會倫理核心的孝道，就有本身的闡釋和規範。比如《太平經》曰：「孝善之人，人亦不侵之也；侵孝善之人，天為治之。」孝善之人受到天神的保佑，而不孝是一種不可赦免的大罪：「夫天地至慈，唯不孝大逆，天地不赦。」而且把對父母的孝和對君王的忠相提並論：「為帝王生出慈孝之臣也。夫孝子之憂父母也，善臣之憂君也，乃當如此矣。」這也是能對中華傳統文化的再造和社會安定做出非常積極作用的一面。東晉神仙家葛洪在《抱樸子內篇·對俗》中，對仙道與孝道有這樣的論述：「欲求仙者，要當以忠孝和順仁信為本。若德行不修，而但務方術，皆不得長生也。」葛洪的仙道思想對後世道教影響深遠，「欲成仙道，先修人道」，也成為道教在處理世間倫理和宗教追求關係上的重要論斷。宋元時期，道教還出現了一個「淨明派」。內用孝道，外用符籙，以孝道服煉，《太上靈寶淨明洞神上品經》曰：「知吾道者，可平步雲飛。何名金公？何名木妻？修真煉炁，以得玄微。倬倬孝弟，忠義不虧。雖無大藥，亦可以悟法，名列巍巍。或行符咒水，給藥度危，是為下品。皆未若吾以孝弟而服炁，事雙親，養一身，不屍解，即超真。此孝道服煉，所以列次

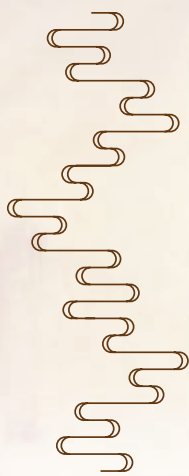
於天人。」

另外，道教追薦先人的儀式，受到社會普遍的認同，也是中華民族的傳統習俗，古老的道教以各種方式承載著民族文化，讓社會的倫理觀念教化和仙道信仰完美地融合在一起，在完成信徒寄願的同時，也傳遞著中華民族的道德傳統，這是中華傳統文化再造所不能或缺的一部分。



第四部分

仙道濟世與當代社會危機





▼ 仙道濟世與 當代社會危機

吳信勤道長
男・全真龍門派
來自湖北武當山
中國道教學院學生

道教是中國土生土長的宗教，在老百姓最需要它的時候應運應時而生，所以它在宣揚出世精神的同時，也洋溢著積極的入世情懷，主動關心社會、關愛他人。道教的入世情懷和濟世功德，都建立在其教義思想的基礎上，宗旨在於以入世的態度達到濟世度世之目標，闡揚大道以裨益社會人群，裨益世教。

一、現代社會生活形態與所面臨的各種問題

不可否認，相比於古代生活，現代化的社會生活在物質方面有著巨大的優勢，人類享受到了前所未有的物質便利和豐富生活，當然這並不意味著在精神層面就落後於古代，相反我們同樣也取得了巨大的進步。不過，伴隨著巨大進步的同時，很多問題也隨之而來。尤其是隨著改革開放的深入，外來異質文化大量湧入，嚴重衝擊著我國傳統的文化根基，對人們固有的心靈世界產生劇烈震撼，物質文明的快速發展也帶來了種種悲劇。當今社會，不少人熱衷於追求財富和地位，認為只有物質享受才是人生的價值所在。這種觀念也

在社會上流傳，深深影響著人們的行為。這樣就使得現代人面臨著很多的精神困擾，如精神空虛、心態浮躁、心理失衡等問題，有些人找不到自己的精神歸宿，對自己的人生選擇感到迷茫。現實生活中，人與人之間的信任越來越少，包括兄弟之間、同事與朋友之間，一種誠信的危機隨之誕生，沒有了早些年那種清純、友善和包容。人們互相之間猜疑、嫉妒、攀比，更少了些許謙讓。近些年來，人們的思想觀念改變了，人情淡漠了，家庭親情也冷淡了不少。很多時候人們總是在問：現在是怎麼了？人與人之間怎麼就缺少了信任呢？不僅如此，現代社會生活這些問題也嚴重影響了整個社會的安寧與和諧，社會問題層出不窮。我們正面對著有史以來最為複雜的社會結構和生活環境。再加上人類對自然環境的過度索取，在豐富了自身的同時遺留給子孫後代巨大的「債務」。環境污染也日益威脅到我們的正常生活，妨礙人類追求高品質的生活了。

總之，不管是在物質生活方面還是精神層面，現代人類一方面享受著前所未有的物質條件，但同時也面臨著形形色色的

問題。基於這樣的背景，很多人都把目光轉向傳統文化，希冀找到解決之道，或者得到啟發。作為中華民族傳統文化主流的道教文化具有不可忽視的巨大作用。

二、道教濟世思想對當今人們精神生活的價值

在今天的中國社會，道教所具有的一個重要價值，就是充實人們的精神生活，使人們的精神生活更加豐富多彩，更趨踏實穩定，更有目標和歸宿感。具體來說，這一功能又體現在以下三個方面：

1. 道教可以豐富今天中國人的精神生活

對今天的中國人來說，精神生活內容的貧乏是一個嚴重的問題。而道教則可以為人們提供一系列的精神生活內容，包括道教經典的學習教育活動、各種道教節慶慶典活動、修道生活體驗活動、道教的婚慶、開光、喪葬、祭祀等社會活動。事實上，作為一種精神生活方式，道教有其自身獨特的內容和模式，一個人置身其中都會得到一種特殊的精神感受和體驗，獲得一種特殊的精神生活經驗。對人來說，精神生活既是其生活中不可缺少的內容，同時又是生活中最需要多樣化和豐富化的部分。因為精神生活與物質生活不同，它最忌諱單一和枯燥，所以人不僅隨時需要精神生活來滋養，而且還會不斷地去尋找新的精神生活內容來充實生活、豐富生活。對今天的中國社會來說，由於社會的管控，人們的精神生活顯得比較貧乏，乃至於春節期間大多數人都只能打麻將、吃飯喝酒、串門、逛街等幾種較少文化內涵的活動，平常的精神文化生活就更少。而

道教文化則可以成為當代中國人精神生活內容的一個重要的來源。事實上，通過道教文化的開發運用，不僅可以讓今天的中國人有更加豐富多彩的精神生活，而且它還可以大大促進社會文化產業的發展，甚至吸引大量的外國人來感受和體驗道教的精神文化生活。

2. 道教可以為人們的精神生活提供場所和空間

精神生活在本質上是一種社會生活，所以它必須有一個活動場所及內容表現的空間，雖然社會其他領域也在某種程度上能提供這樣的場所和空間，但多半都是臨時的，且公眾參與性不強，表現不充分、不完整，而道教的宮觀則能為人們提供開展道教文化生活及相關精神生活的永久場所。事實上，宮觀是社會道教，是道教信仰者和崇奉者的精神家園，宮觀不僅可以為道教信仰者提供進行道教信仰生活的條件和場所，而且宮觀還可以為社會大眾提供開展多種道教文化活動的場所，人們可以在道觀開展有關哲學、文學、音樂、繪畫、科學、養生、休閒等多種精神文化活動。

3. 道教可以為中國人的精神生活找到目標、依託和歸宿

對今天的中國人來說，精神生活目標的缺失，依託和歸宿的缺乏，及浮躁和功利化是影響人們精神生活健康和品質的嚴重問題。道教所提供的思想價值正好可以為今天的中國人起到生活的終極價值指引作用，並有助於解決這個問題，為現代中國人的精神生活找到目標、依託和歸

宿。對於一個有道教信仰的人來說，他可以超越人的今生現世來生活，他的生活目標和生活價值是超越現世功利的，他不會有生活目標和價值在現世失去的危險，他始終有一種對道的信仰和未來神仙生活的嚮往，從而使他獲得了一種人生的根本寄託和歸宿感，不致產生對生活的迷茫和失望。

三、道教濟世思想對現代社會生活的啟發意義

道教從古至今不僅有著豐富的勸導世人的教義，同時有著別的宗教不具備的現實教育精神。在眾多勸導世人的教義中透露出教我們眾生做人的道理。中國古老的教育，從夏商周三代一直到清朝末年，宗旨都沿襲相傳。道教繼承了中華傳統文化的精髓，並且發展出自身獨具影響力的教義，就是教我們眾生做人的道理。道教教義裡面有三個目的，第一個是教我們明瞭人與人的關係，如：孝順父母，尊敬師長，友愛兄弟，和睦朋友等等；第二個是教我們明瞭人與社會的關係；第三個是教我們明瞭人與自然的關係。下面我將從這三個方面來談道教教義對現代社會的啟發意義。

1. 明瞭人與人之間的關係

在處理人與人之間的關係時，道祖老子告訴我們：「上善若水，水利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。」（《道德經》第八章）老子要求我們做人處世要像水一樣，說水幾乎是最接近道的。要求人應該像水一樣，把為他人、為社會多做貢獻，而且多做無私的奉獻放在第一位。必

須要以諸惡莫作、眾善奉行的行為來處理人與人的關係。要人人謙虛謹慎，虛懷若谷，寬宏大量，社會就能夠團結一致，眾志成城，形成合力，何愁理想不能實現，事業不能成功？道祖老子對水推崇備至，讚揚有加，因為水是生命的源泉，沒有水，就沒有人類，就沒有社會，就沒有自然，水滋潤萬物而不求回報，是宇宙萬物中奉獻的典範。水總是以博大、謙虛的胸懷，忍受著各種困難，包容接納著世間的萬事萬物，水的貢獻是無與倫比的。如果每個人都能做到這一點，那麼，這就是最大的善——上善。所以道祖老子告戒我們為人處世要學習水的品性：利萬物而不爭、處下的這些優良的品性，最後才能達到一個上善的人。

2. 明瞭人與社會的關係

在處理人與社會的關係時：道祖老子教導我們應該遵循「和光同塵」的理念。其核心是提倡的「眾生平等」的思想。眾生平等，有利於世人和睦相處，有利於促進社會積極向上，正如老子在《道德經》中所指出的「天道無情，常與善人」，這是道人修道積德，通過修功德位列仙班的橋樑。但是，在現實生活中，許多醜陋的現象破壞著正常人與社會的關係。怎樣才能解決這種矛盾呢？道祖老子提出了解決的辦法：「知者不言，言者不知。塞其兌，閉其門；挫其銳，解其紛；和其光，同其塵，是謂玄同。故不可得而親，不可得而疏；不可得而利，不可得而害；不可得而貴，不可得而賤；故為天下貴。」（《道德經》第五十六章）。意思是說，處理人與社會的關係，就應該堵住爭利的孔竅，關閉豪華的門窗。人與人同在一個地球上生活



應該共同享受太陽的溫暖，一起承接宇宙的恩典，銜掉不應該有的鋒芒，高姿態地解決各種紛爭互諒互讓，這樣就能到達道教所追求的理想的世界。《太上靈寶無量度人上品妙經》說，世界上所有社會的人們，都應該處在一個平臺上，無優劣貴賤之分，都應該享受同樣的愛，即使沒有血緣關係的人，彼此也應該做到血脈相親。「善者，吾善之；不善者，無亦善之。」（《道德經第四十九章》）這樣做，人同社會之間就能和諧相處。

3. 明瞭人與自然的關係

道教從「天人合一」的整體觀念出發，十分重視人與自然環境整體合一的關係。道教提倡「道法自然」，強調人是四大之一，理應愛護自然，順應自然規律，與自然和諧相處。例如《陰符經》開篇就提出：「觀天之道，執天之行，盡矣」。所謂「觀天之道」，就是要認識天道運行的自然規律，「執天之行」就是要按照天道運行的自然規律去行、去做，人與自然和諧的關係就在於此。只有懂得自然規律，按照自然規律去做，從而不違背自然規律，這樣才能真正達到人與自然的和諧。

如道教的宮觀建築的風格也符合道教提出的「天人合一」和諧理念，我們道教的宮觀，不論是在現代的大都市、還是在山林之中，都是十分注重宮觀與自然大環境的協調。在道教內部稱為風水學，這就是道教與自然環境和諧最好的詮釋。比如說：武當山的南岩宮、紫霄宮就是按照這種理念建造的。因為，「得道成仙」是道教的終級理想，道教認為通過修煉自己的精、氣、神，能夠羽化登仙，所以用

於修煉的宮觀就必須符合整個大環境的風水，宮觀與大自然和諧共處，並且取得平衡。這樣才符合修煉條件，也與道教「天人合一」和諧理念相合。

總之，道教要求做人要謙虛、處下，像水一樣不爭才能對紛亂的俗世生活有著清醒的認識。我們俗世生活很大部分的困苦來自於欲望和種種負面情緒，所以道教教人如何從根源上認識這些問題，並且以一種什麼樣的心態來處理這些問題。道教更認為自然是人類各種生活的來源，人類不應該為了自身一己私欲就去破壞大自然。真正正確的做法應該是順應自然的規律，認清楚人類與自然的子母關係。

最後，在這十四天的學習中，我不僅在學習上有所收穫，在參訪過程中，我也認識到香港道教事業的發展與管理模式，也值得我們內地道教界學習和借鑒。在此感恩大道的運化、感恩祖師、感恩香港道教界、感恩所有授課的老師們，特別是香港蓬瀛仙館與香港中文大學道教文化研究中心對此次研修班的精心組織與安排，感謝你們無私的付出，謝謝大家。





▼ 仙道的貴生思想對人類社會行為的指引

沈微然道長

男·全真玄武派

來自福建廈門

中國道教學院學生

內容提要：

道教是發源於中華文明的核心精神信仰，對中國的社會制度、思想信仰、文化醫藥以及科學技術都以其博大的內涵產生了深遠的影響，隨著文明的延續與傳承早已融入人們的生活之中。仙道又是道教在根本教義中衍生出的重要信仰，其貴生的思想成為中華文明對生命理解與尊重有別於西方思維的出發點。雖然隨著歷史的車輪不斷前進，社會現象的表象在發生變化，但其根本的規律與邏輯始終不離其宗旨，我們依舊能夠從中看到仙道貴生對當代社會行為積極的指導意義。

關鍵詞：長生、太平經、慈心、善功、平等

「仙道貴生，無量度人」不僅僅是道教所提倡的口號，更是以追求「長生久視」為重要目標的道教所秉持的生命倫理的核心價值取向。「仙道信仰」就是以通過「保生」、「養生」、「長生」為目標的行持修煉，進而達到與道合真，成仙久存的理論主張，其中不僅包含了尊重自我生命觀的自生，更包含了尊重一切非我存在

的使生，秉承的就是老莊思想中所闡述的重生與平等的思想。其指引人應當追求天人合一、與道合真的崇高境界，以靜心養神、清心寡欲的方式來修煉自身。以清淨恬淡、知足常樂的心境來享受人生。每個個體不因其私欲的驅使而行動，也不因榮辱得失而起伏。另一方面，仙道信仰同時要求人應當積累善功，去惡從善，首先從自悔為起點去除本身罪愆，從而達到身心清淨，神魂純粹。

太上道祖在《道德經》中云：「天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私邪？故能成其私。」天地之所以能夠長久存在，是因其存在不是為了自己的生存而自然地運行，所以方能長久存在。而世人追求長存的根本途徑還是要效法天地無私的德行，對於社會整體中的個體存在而言，只有「無私」才能「成其私」，因為所有自我的個體都在為非我的個體展開關切的時候，實際上使得群體中的每一個個體都受到群體中除了自我以外所有非我的關切，進而使每一個自我個體的發展遠遠優於每一個自我個體僅存對自

我的關切。道祖又言：「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。」從中可以看出，道教主張的「善」的重點之一就是以利他共存的群體屬性，認為人追求與道相合的標準應該像水一樣，善於施利於萬物而不與萬物相爭，寧居於眾人所討厭的低窪之處。群體中的個體存在必須以群體的存在為依託。成玄英在其《道德經注疏》中做了一個恰當的延伸比喻「譬重為樹根，輕為花葉，輕者飄落，重者長存」在一定程度上解釋了這裡群體與個體之間的平衡關係，樹的根系是唯一的，是樹木生發的原點，是樹上一切生成物的之所以得以生成構造的基礎，但相反樹上的枝花葉果都不能稱為根系生存的依賴，也就是所謂的「自然之本」，使萬物各歸其根，各順其性，依照自己的本然之性而存在。

道教另一部重要經典《太平經》則認為，個體的歡愉在群體的歡愉面前相對卑微、渺小，過於偏近私利的個體需求在與群體需要相比較之下應當處於次要位置。「真人今旦所說，但財應平之行，各欲保全其身耳，上何益於君父師，而反言為上善之人乎？此財名為自佑利之人耳。真人尚乃以此為善，何況俗人哉！自見行謹信，不犯王法，而無罪名者，啼呼自言不負天，不負君父師也，汝行適財自保全其身耳，反深自言有功於上，而啼呼天地，此悉屬下愚之人也，不能為上善之人也。」如果群體中的個體想保全自己身體、只圖自己樂活的話，短淺純粹的利己思維是與上善的準則相背離的，是卑下愚昧之人的表現。如果要追求「至善」、「至樂」方向，則不僅要尊重自身的存在需求，同時要更注重在「解天地之大病」，也就是對整體

存在的相應需求，使「天下莫不歡喜，下及草木」，這就意味著要成為上善之人是需要對社會做出相應貢獻的。但從根本的方面來說仙道信仰的目標並不是一種個體與整體的矛盾，而是在尊重個體存在需求的基礎上建立個體與整體之間的平衡。

這個準則是適用於社會中所有個體的均等原則，不論是什麼樣的社會地位，都無法與其違背，在道的終極整體原則下，一切高下貴賤都是不存在的，一切個體都只能依存於這一整體，君子之所以能夠達到「雖有榮觀，燕處超然」的境界是因為無時無刻都能夠將兩者之間的關係把握合宜，而不會被自我的物象所迷惑，更不會錯誤地將對萬物個體之理的認識與道體整體性的自然之本進行倒置。當君子能夠從道體整體性的角度平等地觀察附著於道體之上的萬物變化，那麼即使「同塵處世」也可以做到「處染不染」，進而追求真仙聖人的境界。反觀即使是「萬乘之主」，如果其行為是「以身輕天下」，就是錯誤地膨脹自身存在而倒置兩者之間的關係，被物象所迷惑，或者錯誤地將自我的個體意志凌駕於所有其他之上，甚至道體的整體性之上，進而與自然之本的法度發生背離，最終必將走向自我毀滅，終不能長久，這樣的社會哲學主張甚至可以與馬克思社會主義哲學的內容相互印證，「人的本質並不是單個所固有的抽象物。在其現實性上，它是一切社會關係的總和。」個體生命的存在，必須與一定的其他個體存在依存關係，是社會性的存在。依照此理，社會中的個體如果只是一味地以自身存在與享樂為最終目的，追求個體的快樂、幸福，並將所有非我個體的存在利益棄之不顧，甚至凌駕於所有非我

個體之上，這樣的追求充其量只能是「小樂」。即使這個人將所有以其價值標準存在的所有美好事物集於一身，其存在對社會的整體存在而言亦毫無價值，甚至是妨礙，如同孤毛立牛，必無能為也。

而就具體的社會行為而言，仙道信仰主張每個存在於社會中的個體都當以仁慈、友善、寬容的態度、對待社會中的非我個體「慈心於物、恕己及人」，這是太上道祖在《道德經》中明確闡述的行為宗旨：「我有三寶，持而保之；一曰慈；二曰儉；三曰不敢為天下先。慈故能勇。儉故能廣。不敢為天下先，故能成器長。今舍慈且勇，舍儉且廣，舍後且先，死矣。夫慈以戰則勝，以守則固，天將救之，以慈衛之。」從中我們不難看出，這三寶是道教主張的存身長生的行為規範，是使社會整體乃至每一個個體能夠遠離災禍在世長存的準則，對於構建社會整體的和諧、安寧、有序，有著永恆的積極意義。葛洪祖師在其《抱樸子內篇·微旨》中云：「欲求長生者，必欲積善立功，慈心於物，恕己及人，仁逮昆蟲，樂人之吉，潛人之苦，周人之急，救人之窮，手不傷生，口不勸禍，見人之得如己之得，見人之失如己之失，不自貴，不自譽，不嫉妒勝己，不佞諂陰賊，如此乃為有德。」這就是將道祖三寶精神如何貫徹到實際社會生活中的具體描述，仙道信仰所追求的長生之道需要以善功來完成，而一切善又將慈作為本源，積功累德以人道圓滿進階仙道有成，愛人愛物慈同齊愛，不僅求於自己個體的生，還要使與個體發生聯繫的非我存在一同共生。

道教長久以來所追求的目標是達到天人合一、與道合真的崇高境界，而以長

生不死、得道成仙為目標的仙道信仰是其中重要的實踐指導之一，認為生是世間個體最寶貴與最有價值的本源，所有可被認知的一切事物與行為必須以生的形式作為基礎，而其所具有的唯一性、有限性和不可逆性使得我們需要用最大的努力對生進行珍惜與運用，人的一切感知與行為只有在生的存在基礎上才有價值。相信和尊重一切生命的存在與美好，相較於來世信仰或者以天堂或幽冥為主的死後信仰而言，仙道信仰更加關注今生今世現世生活的質與量，是對今生現實生活的美好嚮往，同時也是真正意義上對人類社會行為的指南。這種「貴生」的思想所體現出的尊重一切生命的意識、樂觀豁達的心態、安享今生的態度，將社會中的個體自我與社會整體，以及更廣泛意義上的自然社會之間進行了和諧統一，同時也只有如此才能真正成就仙道信仰的修煉目標。

鳴謝

本論文集得以順利出版，承蒙以下單位/人士協助（按筆劃排名）

任伯江教授

李耀輝道長MH

周和來道長

林赤有道長BBS, JP

康一橋先生

張誠達道長

梁德華道長MH

許曉東教授

陳東博士GBS, JP

陳亮光教授

富萍萍教授

黃維珊教授

葉長清道長

歐振成道長

黎志添教授

譚鉅龍道長

中國道教協會

中國道教學院

生生社企餐廳

佛教慈濟基金會香港分會

青松觀

香港中文大學文化及宗教研究系

香港道教學院

香港道教聯合會

國家宗教事務局

嗇色園

愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心

蓬瀛仙館

鳴謝

第十二屆 道教文化及管理暑期研修班道士學員論文集 仙道濟世

編輯：黎志添
文字編輯：梁斯韻、陳虹莊、陳文妍
統籌：林敏敏

出版：蓬瀛仙館
地址：香港新界粉嶺百和路66號
電話：(852) 2669 9186
傳真：(852) 2669 8777
電郵：info@fysk.org
網址：www.fysk.org

香港中文大學道教文化研究中心

地址：香港新界沙田香港中文大學梁銶琚樓218室
電話：(852) 3943 4464
傳真：(852) 3942 0994
電郵：daoist@cuhk.edu.hk
網址：www.cuhk.edu.hk/crs/dao
Facebook：www.facebook.com/cuhkdaocul

版次：2018年6月



第十二屆
道教文化及管理
暑期研修班論文集



蓬瀛仙館



香港中文大學

香港中文大學道教文化研究中心