



目錄

初版序言

3 |

重版序言

10 |

第一章

如何了解道教？——道教起源及歷史發展

20

第一節 道教在近現代中國的興衰

25

第二節 「習俗化」的道教信仰

30

第三節 道教信仰與文化的七種載體

一、道觀

二、道士：正一派（俗世火居）與全真教（叢林出家）

三、科儀

四、扶乩道壇

五、性命修煉（內丹）

六、道教神祇

七、《道藏》

第二章

「道」與道派

74

第一節 道是甚麼？

一、「道」、「道氣」與宇宙萬物的生成關係

二、道與個人、社會和自然的關係：生生不息之道

90

第二節 老子與《道德經》

一、《道德經》

二、老子與太上老君

三、國家化的老子祭祀與全國老君廟的建立

97

第三節 道派之一：天師正一派

一、正一派的源流與東漢天師道的形成

二、宋代道教與地方廟宇的發展

三、明清時期的張天師

111

第四節 道派之二：全真教與龍門派

一、全真教的歷史起源	
二、清代全真龍門派的發展：以廣東為例	
結語	128

第三章

道教神明、儀式與地方廟宇祭祀

第一節	道觀與地方廟宇	132
第二節	道教神明信仰	137
第三節	道教的「先天神」	146
第四節	地方廟宇的道教化	151
第五節	民間廟宇的道教神明崇拜	160
第六節	道教科儀與中國民俗生活的關係： 以打齋道場及太平清醮為例	163
結語	複合的中國宗教習俗	172

第四章

在家信眾的道教傳統：呂祖道壇與扶乩信仰

第一節	宮觀道教、火居道士與在家信眾的道教傳統	176
第二節	扶乩與道教	179
一、扶乩		
二、扶乩與道教		
三、香港道教的扶乩傳統及其源流		
第三節	呂祖信仰與扶乩	188
一、呂祖信仰緣起		
二、呂洞賓與呂祖		
三、清代扶乩道壇的呂祖信仰及四種《呂祖全書》		
第四節	推動清代呂祖信仰的乩壇與嘉慶《道藏輯要》	211
一、涵三宮		
二、覺源壇		

三、《道藏輯要》	235
四、清代文人道教傳統	
五、香港的在家善信組成的呂祖扶乩道堂及呂祖懺	
結語	

第五章

道教的生死觀——「既知生，復知死」

第一節 前言	240
第二節 中國宗教信仰基本的象徵符號：鬼魂	242
第三節 儒家喪禮	245
第四節 道教對死亡的終極關懷：度亡	248
第五節 香港殯儀館與道教正一齋儀	255
第六節 道教打齋儀式背後對亡魂在幽冥地獄的處境想像：齋儀神學	267
一、冥途之旅	

二、死魂在冥界的罪罰處境	281
三、罪過的由來	
四、祖先及子孫的罪謫	
五、陰陽兩界互通	
六、死魂注連：陰不安、陽不樂	
七、解罪	
八、懺謝罪愆，與道契合	
結語 道教拔度亡魂的目標——「無冤結」的理想	

後跋 如何進一步了解道教文化	283
----------------	-----

附錄

香港蓬瀛仙館導賞	289
《了解道教》延伸閱讀書籍目錄	332

☯ 第一節 道教在近現代中國的興衰

道教自近現代以來，遭受了政治和經濟上的巨大打擊，與此同時，道教亦常被貶為與「卜筮、星相、巫覡、堪輿」一樣的「迷信風俗」。對近代中國知識分子來說，道教曾經是必須要拋棄和廢除的舊封建傳統。例如梁啟超（1873-1929）就曾對道教作出以下極為負面但難以令人信服的評價：「就中國原有的宗教講，先秦沒有宗教，後來只有道教，又很無聊。道教是一面抄襲《老子》、《莊子》的教理，一面採佛教的形式及其皮毛，湊合起來的。做中國史，把道教敘述上去，可以說是大羞恥。他們所做的事，對於民族毫無利益，而且以左道惑眾，擾亂治安，歷代不絕。講中國宗教，若拿道教做代表，我實在很不願意，但道教雖很醜，做中國宗教史又不能不敘。他於中國社會既無多大關係，於中國國民心理又無多大影響，我們不過據事直書，略微講講就夠了。」（梁啟超：《中國歷史研究法（補編）》，1961年，頁200）

到了晚清及民國，道教和神祠廟宇的宗教傳統影響力明顯下降。清末民初的中國知識分子改變了對傳統神祠廟宇的立場，他們開始相信和接受西方傳教士的觀點，否定中

國傳統祠廟信仰可能提供的任何價值。例如康有為於光緒二十四年（1898）五月十五日向光緒皇帝呈奏的奏摺——〈請飭各省改書院淫祠為學堂折〉，就稱：「每鄉必有數廟，每廟必有公產，建議光緒皇帝改廟宇為學堂，以廟產為公費。上法三代，旁採歐洲，責令兒童六歲以上者都必須入學讀書。」

「五四」以來，知識分子就不斷對中國舊有傳統與宗教提出各種批判和攻擊，認為它們對理性和自我人格的獨立發展有所桎梏與壓抑。新文化運動進一步批判中國傳統宗教文化體系是阻礙中國走向現代化的絆腳石，道教亦因此被視為封建迷信。道教在當時受到批判並不是個別現象，當時是整個中國傳統文化都被全面否定了。

事實上，毋須等到一九六〇年代的「文化大革命」，早在清末和民國時期，中國地方道觀就已經遭受多番沉重的打擊和破壞。民國時期，正一派火居道士（即不出家的道士）的道館業務在廢除迷信的風俗改革運動中被勒令停止並取締。至於正一派道士經營的道館和儀式行業的完全終結，應該是在一九四九年中國大陸政治轉變以後出現的。例如廣州市在中華人民共和國成立後，規定不准從事占卜算命、符水治病

等活動，至於道教齋醮法事則不得在非宗教活動場所進行。長久以來，正一派火居道士一直持守與俗世火居、經營道館及承接道教儀式的在家傳統，但由於沒有了固定的道館，正一派道士逐漸失去生存的基礎。一九五〇年前後，各自分散活動的正一道館陸續關閉，正一派道士紛紛轉向社會另謀生計，至此，只有以道觀為中心的全真教在廣州傳播道教。

在對中國傳統文化的否定上，無論是一九三〇年代國民黨政府在南京及廣州推行的風俗改革運動，還是一九四九年之後共產黨的「破四舊」、「文化大革命」等政治運動，都代表著在過去一百多年裡，中國在邁向社會現代化進程中，對自身傳統文化的批判甚至拋棄。由此，道教不僅退出了國家政治體系，並在文化、教育、藝術、文學等領域被邊緣化。

一九四九年以後，道教信仰及儀式在中國大陸的民間社會受到政治打壓，百姓對道教神明的香火供奉活動完全被禁止。至此，綿延了近二十年的有組織的道教活動在中國社會幾乎完全消失。正如道教學者施舟人的描述：「然而，我們不得不承認，在過去的半個世紀中，道教在中國人的日常生活中幾乎消失得無影無蹤。」（施舟

人：《中國文化基因庫》，2002年，頁146）但這些破壞並不代表道教信仰「全軍覆沒」。一九四九年以後，海外華人社會的道教信仰及宗教儀式活動並沒有受到中國內地政治變動的影響，得以繼續保存、發展和推廣。一九四九年至今，香港、臺灣及新加坡等華人社會中的眾多道觀、道士及信眾仍然依照傳統的道教信仰習俗及儀式，實踐著各種形式的道教活動。

以香港為例，許多廣東道教團體和正一派道士因為時局政權變化而南遷香港。由於香港特殊的政治環境，英國殖民地政府一直推行政教分離、宗教自由的政策，這樣自由開放的環境能兼容不同宗教傳統和派別，道教信仰和儀式遂得以在香港茁壯生根。道教至今仍是香港華人社會主要的宗教信仰及習俗文化，不僅有超過一百多所的道觀、道堂和道壇，道教儀式亦保持蓬勃的發展。例如以祭禱道教神明、還願祈福儀式為主的太平清醮，至今仍在香港鄉村社區定期舉行，而長洲的太平清醮更成為了國家級非物質文化遺產。

一九八〇年代後，在中國土生土長的道教，其宗教文化生命力並沒有完全窒息，反而重新煥發生機。自一九八〇年代至今，中國內地經歷了三十餘年的開放發展，大



▲ 上香

量道觀獲得恢復、重建和開放，道士的儀式活動亦得以蓬勃發展，在道觀及民間社會可見昔日道教傳統逐漸復甦。根據二〇一七年官方的統計，中國內地經正式登記註冊的道教場所有一萬二千二百多處，而經認定的教職人員有四萬多人。毋庸置疑，道教神祇信仰依然為當代中國人的宗教精神生活提供重要支持，特別在處理生死大事方面，道教度亡法事仍為百姓提供重要的精神安慰。事實上，今天的道教仍然以其堅韌的宗教生命力，在中國社會中形塑、展現中國人豐富的宗教世界和精神生活。

經過一百多年中國知識分子尋求中國

文化現代化的曲折過程，如今我們已經明白，傳統中國文化仍然可以為中國現代社會和個人發展及生命意義提供重要啟迪，因此有必要重建道教人文傳統。重建道教文化，必須重新提煉道教的傳統信仰，發掘其對當代人精神文明的獨特貢獻。例如「文化大革命」對傳統歷史文化造成的破壞，鮮活地說明了一個與傳統文化割斷的自我，不一定能夠阻止此最黑暗、愚昧，並且喪失人性的傷害再度發生。如何重新與傳統文化接軌、對談，讓傳統回歸我們之中，最終培養出有歷史、文化、自然關懷和責任感的獨立完整人格呢？我們或許可以透過了解道教這個中國宗教文化寶庫去尋求答案。

第二節 「習俗化」的道教信仰

要了解道教，首先要把握高度「習俗化」的道教信仰，以及道教在中國社會中的發展歷程與其所擔當的角色。道教在中國社會歷來是具有精神影響力的本土傳統宗教，其影響力滲透至社會各個階層，包括王朝的統治者、精英知識分子和民間百姓，形

成了獨特的中國本土宗教精神文化。

自唐宋至元明，道教雖然經歷了多次危機與改革，但在帝國形式的政治制度下，道教一直保有對中國政治文化與歷史進程的影響力。例如在印刷業興盛的明代，道教經籍大量刊印，道教文化更影響到戲曲、詩詞和小說的創作，以《西遊記》為例，小說生動地反映出明代道教的神仙信仰、內丹修煉及道派思想。另外，明代士人在科舉中常通過請神降筆的扶乩活動，預測考試題目及功名前程，道教神明如純陽孚佑帝君和文昌帝君都是乩壇主要的降乩神明。此外，明代文人詩詞小說的創作高峰也與當時勃興的扶乩活動有著密切關係。可以說，這反映道教信仰成為明代士人修煉心性的精神力量。

道教在傳統中國社會的精英文化地位，從明代到清代經歷了重大轉變。江西龍虎山張天師（正一派天師）在明代得到王朝的極大禮待和重視，但是到了清初，由於滿族政權對漢族道教傳統的控制，張天師正一派傳統逐漸衰落。乾隆四年（1739），「詔禁正一真人及龍虎山法官往各地開壇傳度，若自行考選道士，授籙傳徒，將論罪處置。」乾隆十七年（1752），「正一真人品級由二品降為五品，而且不許援例請封。」（《中國文化基因庫》，頁149）至道光元年（1821），清政府直截了當詔令



▲ 張天師圖（施舟人教授私藏）



▲ 香港新界正一道士科儀現場

正一派火居道士多不依附道觀，他們可自立道壇、道館，或受僱於民間廟宇，主持各種功德法事。

在中國內地的鄉村裡，仍有一種身份上並未歸屬道士的法師，他們為百姓提供兼具道教色彩及民間巫術特色的民俗儀式。這一群民間法師是道教儀式民間化的結果，反映了傳統道教信仰在民間普及的情況。晚清民國時期，道教在民間社會仍然保持一定的生存空間，中國百姓仍然接受民間道士或法師為他們主持各種紅、白事的儀式，道教的儀式活動仍流行於民間社會。這一民間道教儀式傳統在當代社會得到延續，在民間發揮宗教安撫

第五十九代天師張鈺（1770-1821），不再允許其入京覲見。

雖然清代正一天師的地位遭貶降，但是正一派道教仍保持長期以來的地方發展特色，民間的正一派火居道士及其法事儀式在清王朝統治結束以前，依然與中國地方民眾保持非常緊密的聯繫。從以下施舟人對清末京城道教情況的描繪，我們不得不驚訝於道教與中國民眾生活之間已保持有上千年的緊密關係：「清末北京城有六十多座道觀和大大小小五百多座道教的神廟，所謂的祈安大醮、超度齋會以及各類保護神的祭典遊行和酬神演戲活動，是京城隨處可見的常景。這種情形在中國的城市與鄉村同樣普遍。」（《中國文化基因庫》，頁147）另外，據已故上海正一派領袖陳蓮笙道長（1917-2008）的回憶，民國初期上海市的正一派道院、道房也比比皆是，「只見『客堂間裡道士，灶披間裡道房，亭子間裡道士，閣樓上的道士』，甚至『棺材店裡帶道士，香燭店裡約道士，賣經攤上兼道士，課台瞎子代道士』，真可謂「路路見道堂，處處有道房」。（陳蓮笙：《陳蓮笙文集》，2009年，頁274）

事實上，當時正一派支撐著地方社群及廟宇的儀式活動，並延續宋代以來其作為儀式專家的傳統。正一派火居道士中有兼具道士及法師身份的儀式專家，這一群體在民間社會為百姓提供各種道教儀式服務，如打齋、超度、開光、禮斗、禳災、辟禍等。