

中國道教

B959.2

11

97756

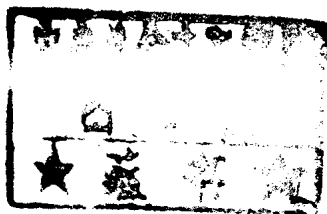


200132828

中國道教

• 第四卷 •

0703/18



知识出版社·上海

内 容 提 要

本书第四卷主要包含文化艺术与仙境宫观两大部分。前者包括哲学、文学、散文、诗词、戏曲、小说、音乐、美术、建筑、医药学、养生学以及服饰、节期等内容。后者有道教指称的仙境和名山以及全国著名的宫观。未有附录一编,其中《中国道教大事年表》既可与各卷正文互相参照,也可作独立资料使用;《国际道教研究概况》则可帮助读者了解当今国际道教研究的概貌,值得一读。

中 国 道 教 (四)

卿希泰 主编

知 识 出 版 社 出 版 发 行
(沪 版)

(上海古北路 650 号 邮政编码 200335)

本书由上海发行所经销 百科印刷厂印刷

开本 850×1168 毫米 1/32 印张 11 插页 5 字数 370,000

1994 年 1 月第 1 版 1994 年 1 月第 1 次印刷

印数: 1—6,000

ISBN 7-5015-5588-5/B·28

定价: 11.50 元

(沪)新登字 402 号

主 编 卿希泰

副主编(姓氏笔画为序)

陈耀庭 曾召南

本卷撰稿人(姓氏笔画为序)

丁贻庄 丁培仁 江 波

张泽洪 李 刚 陈大灿

陈耀庭 曹 齐 黄上祈

曾召南 詹石窗

目 录

第 八 编 文 化 艺 术

概述.....	3
道教哲学.....	16
道教文学.....	24
道教散文.....	37
道教诗词.....	44
道教戏曲.....	51
道教小说.....	55
道教音乐.....	61
道教美术.....	66
道教建筑.....	73
道教医药学.....	79
道教养生术.....	87
道士服饰.....	93
道士称谓.....	100
道教节日.....	107

第 九 编 仙 境 宫 观

概述.....	115
---------	-----

三十二天与三十六天·····	119
三清天·····	123
昆仑山·····	127
十洲三岛·····	133
洞天福地·····	136

泰山·····	145
衡山·····	149
华山·····	154
恒山·····	160
嵩山·····	163
千山·····	167
茅山·····	169
天台山·····	173
大涤山·····	179
武夷山·····	183
龙虎山·····	188
阁皂山·····	194
崂山·····	197
王屋山·····	201
武当山·····	206
罗浮山·····	213
青城山·····	218
巍山·····	224
终南山·····	227

白云观·····	231
东岳庙·····	233

无量观·····	236
朝天宫·····	237
玄妙观·····	239
元符宫·····	241
崇禧万寿宫·····	243
洞霄宫·····	245
上清正一万寿宫·····	248
铁柱宫·····	251
玉隆万寿宫·····	253
太清宫·····	255
中岳庙·····	258
紫霄宫·····	261
冲虚观·····	263
青羊宫·····	265
常道观·····	267
云台观·····	269
楼观·····	271
永乐宫·····	274
重阳万寿宫·····	277
八仙宫·····	278
台湾首庙天坛·····	280
指南宫·····	282
北港朝天宫·····	284
圆玄学院·····	286
青松观·····	287
黄大仙观·····	288

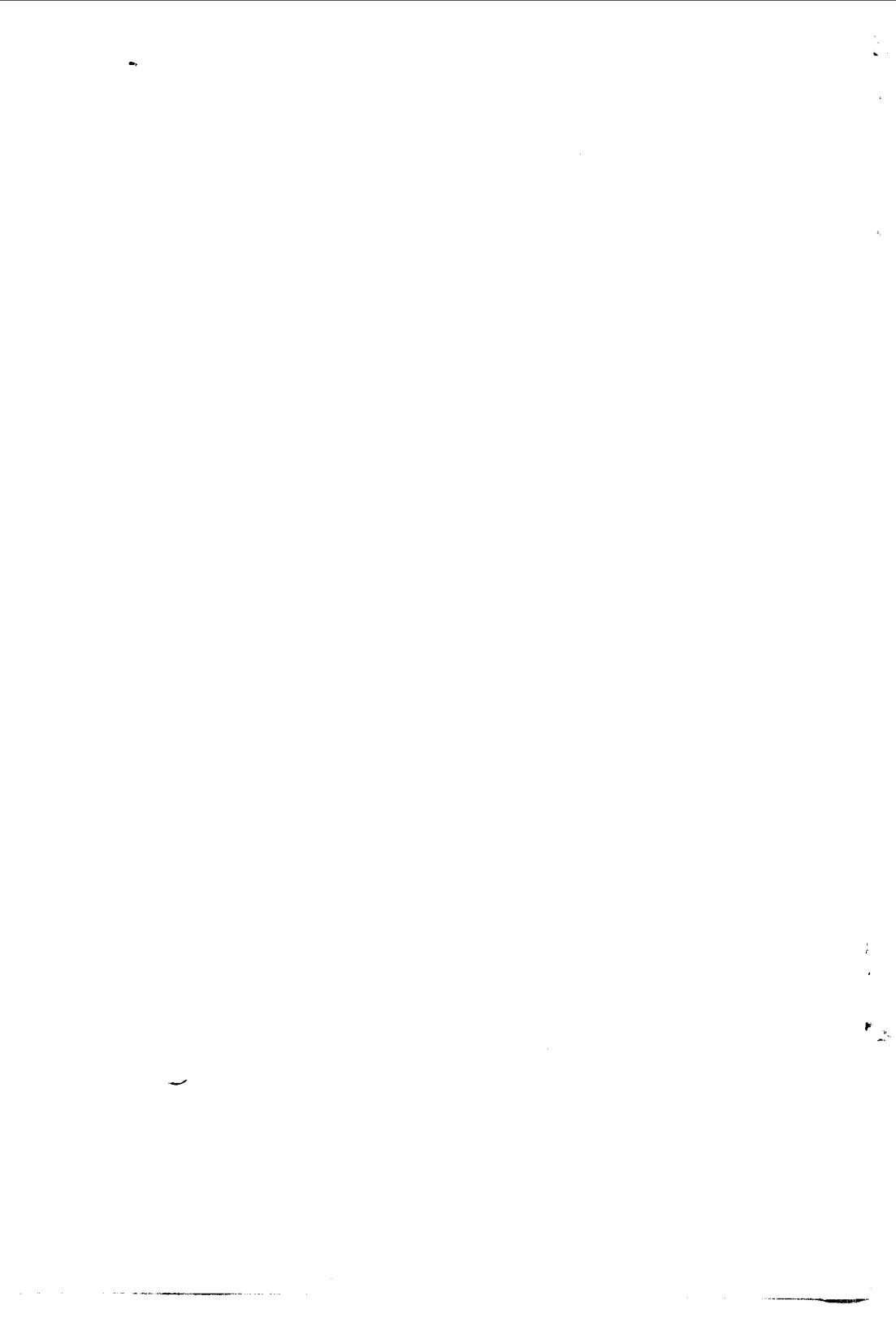
第十编

附录

- (一) 中国道教大事年表.....293
- (二) 国际道教研究概况.....323
- (三) 本书主编、副主编及作者简介.....340

第 八 编

文 化 艺 术



概 述

儒、释、道三家，是中国传统文化思想舞台上三支主要力量，也是造就中国传统文化的三大支柱。它们各以自己特有的宗旨为导向，逐步形成各具特点的文化思想体系，同时又互相融摄，共同铸造中国传统文化的总体。长期以来，它对人们的道德观念、思维方式、生活习俗，以及情感爱好等等，曾产生深刻的影响。但就中国传统文化的总体看，儒家文化是重要的，佛、道文化同样也是不容忽视的。过去人们受儒家正统观念的影响，只重儒家文化，轻视佛、道特别是道教文化，认为道士只会装神弄鬼，画符念咒，别无思想可言。事实证明，这种看法是片面的。应该说，道教文化确有不少糟粕，但也有相当的精华部分。如果实事求是地加以分析鉴别，去粗取精，还是可以从中汲取许多对我们有益的文化养料。

哲 学

毋庸讳言，从总体看，道教哲学的思辨性和细密程度不如佛教，更不如后期儒学——宋明理学，但在某些方面却有其独到之处。如道教为求长生不死，十分注意研讨人和宇宙的关系及其本原，意欲探究出宇宙和人产生的原因及其本质。因此宇宙生成论成为道教始终关心的研究课题。早期道教对此作了许多概括，最具价值的是道教第一部经典《太平经》汲取两汉元气说所作的解释。其基本观点是以《老子》的“道”为宇宙本原。但它有时将道与元气相联系，说明道、气化生天地万物，如称：“夫道何等也？万物之元首，不可得名者。六极之中，无道不能变化。元气行道，以生万物，天地

大小，无不由道而生者也。”^①“道无所不能化，故元气守道，乃行其气，乃生天地。……比若地上生草木，岂有类也，是元气守道而生如此矣。”^②有时又将道解释为“一”，使之与元气相联系，作为宇宙化生之本原。什么是“一”呢？“一者，乃道之根也，气之始也，命之所系属，众心之主也”。^③“一者，数之始也；一者，生之道也；一者，元气所起也；一者，天之纲纪也”。^④有时又直接以元气解释宇宙之化生，称“天地开辟贵本根，乃气之元也”。^⑤“元气乃包裹天地八方，莫不受其气而生”。^⑥又据《老子》道生一、一生二、二生三的模式，描绘元气生天地万物的状况，曰：“元气恍惚自然，共凝成一，名为天也；分而生阴而成地，名为二也；因为上天下地，阴阳相合施生人，名为三也。”^⑦或将此元气分为太阳、太阴二气，以论天地万物之化生，曰：“天，太阳也；地，太阴也；人居中央，万物亦然。天者常下施，其气下流也；地者常上求，其气上合也。两气交于中央，人者，居其中为正也。两气者常交用事，合于中央，乃共生万物。万物悉受此二气以成形，合为情性。无此二气，不能生成也。”^⑧如此描绘宇宙万物的化生，自然与科学相距甚远，但在那科学尚不昌明的汉代，能以物质性的气作为宇宙化生的基础，还是难能可贵的。以上这种道、气化生宇宙的思想，被后世道教长期继承、发扬，并将它广泛用于修炼方术中，作为诸如行气、导引、吐纳、胎息、内丹等术的理论基础，从而使这些方术被赋予一定的唯物论含义。

魏晋以降，以王弼、裴頠、郭象等一批哲学家为代表，不满足于宇宙万物如何化生的描绘，进而探求决定宇宙万物之本根、本体，即探究宇宙万物之所以产生、存在和变化的总根据。他们据《老》《庄》《易》学，或以“无”为万物之本体，或以“有”为万物之本体，造构出思辨性很强的哲学体系——玄学，使中国哲学的理论思维水平得到很大提高。在这场哲学大辩论中，道教学者直接加入者很少，丧失了一次发展道教哲学的大好机会，但其所论主题（本体论）在某些道教著作中也有所反映。如葛洪《抱朴子内篇》就通过对

“玄”、“道”、“一”等范畴的讨论，阐述了宇宙万物的本体。认为：“玄者，自然之始祖，而万殊之大宗也。”它“胞胎元一，范铸两仪”。“玄之所去，器敝神逝”。“其唯玄道，可与为永”。^⑨又说：“道者涵乾括坤，其本无名。论其无，则影响犹为有焉；论其有，则万物尚为无焉。”^⑩“道也者，所以陶冶百氏，范铸二仪，胞胎万类，酝酿彝伦者也。”^⑪可见葛洪是把玄、道、一作为产生宇宙万物、决定其存在、发展的精神性本体的。只是他的理论很不成熟，较之同时代的玄学家大为逊色。

至隋唐，中国思想界又发生了一次大变化，即探讨的问题由本体论转入心性论。在这方面，佛教天台宗、华严宗及禅宗等宗派开了风气之先，宣扬“一切唯心所造”，提出“心为正因佛性”、“即心是佛”等等唯心主义命题，掀起一股强大的理论热潮。在此思潮影响下，唐初一批道教理论家如成玄英、李荣、王玄览、司马承祯等，都将心性学作为研究的主题。他们运用老子“涤除玄览”、“致虚极，守静笃”和庄子“坐忘”、“心斋”等直觉主义的认识论方法，去探究人心所具的“道性”，试图从中找到世人成仙的原因和根据。重玄派成玄英、李荣等提出要用有、无双遣、不断否定的方法，去掉一切妄心、执著，才能与“虚通妙理”的“道”相契合，而入“不死不生”之境界。^⑫王玄览认为众生万物皆禀道而生，“众生有生灭，其道无生灭。”^⑬这个不生不灭的道，并不在人心之外，而在人心之中，即人心中所具的“道性”。因此，修道不用外求，而应内求于心。所谓“道”生万物，也就是“心”生万物。故又说：“空见与有见，并在一心中，此心若也无，空有之见当何在？……是故心生诸法生，心灭诸法灭”，^⑭“十方所有物，并是一识知”。^⑮“一心一念里，并悉含古今”。^⑯司马承祯《坐忘论》所讲的修炼方法，关键也是修心。他认为：“心为道之器宇，虚静至极，则道居而慧生。”^⑰谓“心者，一身之主，百神之帅，静则生慧，动则成昏”。^⑱故提出一套“主静去欲”的修炼方法，包括信敬、断缘、收心、简事、真观、泰定、得道七步骤，

始终围绕着“心”的修炼下工夫，最终达到“无心于定，而无所定，故曰泰定”的境界，到那时：“形如槁木，心若死灰，无感无求，寂泊之至”。^⑩此之谓“坐忘”。由此可见，心性论的探讨，也是唐代许多道士关心的课题。

至宋代，一批儒家如周敦颐、程颢、程颐等，汲取佛、道的心性学，与儒家治国平天下的封建政治说相结合，造构出一套颇为精致的思想体系，此后，再经朱熹等人的发展补充，形成思辨性更强、体系更完备的宋明理学，成为学术界占统治地位的哲学，佛道哲学退居次要地位。可是自五代以后兴起的道教内丹学，仍以自己特有的思维方式，为中国哲学继续提供不少有新意的思想资料。由此可见，在中国思想史各个发展时期，道教和佛教一样，都曾积极参与，并提出了某些有价值的东西，为创建、发展中国哲学作出了自己的贡献。

应该指出，道教哲学是为神仙说服务的，其思想体系无疑是唯心的，但在这个唯心主义大框架中，常夹杂着许多自发的唯物论和朴素辩证法的成分，如上举元气说及许多未曾提及的物类变化观点就是例证。不仅如此，它还写出过一些唯物论或辩证法观点颇为鲜明的篇章，如北朝所出的《黄帝阴符经》和五代所出的《化书》，就是这方面的代表作。《黄帝阴符经》作者朦胧地认识到物质第一性、意识第二性，意识来源于物质、又受物质条件所制约的真理，因此将其书取名《阴符》，即寓人之行动必须与客观条件和规律相暗合，否则就要失败。本书第一句“观天之道，执天之行，尽矣”，^⑪即点明了这个主题。“天之道”，即指自然法则，人们在它面前只能“观”（即认识）和“执”（即掌握），作到这两点，即“尽矣”。认识和掌握了自然法则，使自己的行动与之相符合，经过努力，就有成功的希望，即“天人合发，万变定基”。指出：“天之无恩而大恩生，迅雷烈风，莫不蠢然。”意谓“天”（即自然界）是无意志的，它的运动变化有自身的规律，不论你喜欢它也好，不喜欢它也好，都要按自己的规律

运行。比如迅雷烈风,对人类具有很大破坏力,它不会因为人们不喜欢它而停止,仍要按时“蠢然”而动。因此,人们在自然规律面前,不能凭愿望办事,只能认识和掌握其发展规律,才能找到趋利避害的办法。另一方面,作者又在一定程度上认识到发挥人的主观能动作用的必要性,说:“圣人知自然之道不可违,因而制之。”意谓人们应根据对规律的认识,学会利用、驾驭规律的本领,使之为社会谋福利。这是认识规律的目的。作者甚至强调说:“五贼在心,施行于天,宇宙在乎手,万化生乎身。”这里虽将主观能动性夸大到不适当的地步,但它所透露的积极运用规律的思想,却仍有可取之处。此外,本书的辩证法思想也很丰富,诸如对人与天地万物之对立依存,五行的相生相克,生与死、恩与害、私与公的对立统一关系等,都有精到的论述。因此,尽管此书在很多表述中有严重缺陷,但它所蕴藏的许多唯物辩证法思想因素在当时却是不可多得的。故此书成为中国哲学史上颇有影响的著作,引起许多人的注意和研究。

唐末五代道士谭峭所作的《化书》,也是很有影响的道教哲学著作。该书结合儒家伦理观念,以类推比附的手法,从事物的变化中,阐述修道成仙的思想,探寻社会治乱的原因。其核心是一“化”字。认为天下万事万物,每时每刻都处在运动和物物转化过程中,没有穷尽;万化的本原为“虚”,由虚化生天地万物,又由天地万物再化还为虚,虚又是万物的归宿。声称世界永远处在虚化形、形化虚这样两个化生过程中,前一个是道顺而生物的过程,后一个是物逆向还原于虚的过程。这是谭峭化生说的总纲。他对死、生问题所作的分析,是此说的具体运用,他说,人的生命过程是:“虚化神,神化气,气化血,血化形,形化婴,婴化童,童化少,少化壮,壮化老,老化死,死复化为虚。虚复化为神,神复化为气,气复化为物,化化无间,由环之无穷。夫万物非欲生,不得不生;万物非欲死,不得不死。”●如此描绘人的生死,虽然十分幼稚,但他提出人的生死不

随人之“欲”(愿望)而转移,乃由人体的自然发展所决定的观点,是很有意义的唯物论思想。《化书》的可贵之处,还在于它以化生理论对当时社会的演化和治乱原因作了深刻的分析。它揭示统治者的穷奢极欲、横征暴敛是造成社会贫富不均、群众缺衣少食和社会动乱的根源,指出民众的作乱和盗贼的兴起是统治者残酷剥削、压迫的结果,提出了均食、尚俭等社会主张,表现出作者的社会历史观中有不少进步因素。

文学艺术

道教为了生存和发展,曾广泛调动诸如散文、诗词、小说、戏曲、音乐、绘画、雕塑等多种艺术手段,以宣扬教义、展现道士生活和教务活动,在这过程中,逐渐形成有别于一般文学艺术样式的道教文学艺术。就其总体水平而言,某些领域的艺术深度和感染力不如纯文艺,而在另一些领域则有新的开拓,使某些艺术主题得到深化,为中国传统的文学艺术的发展作出了贡献。

在散文方面,无论是议论文、记叙文、赋体散文,都曾在道书中得到运用。如葛洪的《抱朴子》,陶弘景的《真诰》,北朝隐者的《阴符经》,司马承祯的《坐忘论》,吴筠的《玄纲论》《心目论》,谭峭的《化书》,白玉蟾的《玉隆集》《上清集》《武夷集》,张宇初的《岷泉集》等,是其中的代表。它们在辩难、议论、叙事、写人、状物、写景等方面,都有各自的特色。

诗词方面的体裁也很多样,除游仙诗、咒语诗、步虚词、青词外,最多的有自《参同契》《悟真篇》以来,历代道士所写的大量内丹诗词,其中诗、词、歌、谣样样俱全。其次,斋醮科仪中亦有大量赞颂词章,其中既有诗,又有词,既有道士作品,又有文人和帝王的作品,如宋太宗、真宗、徽宗就曾撰写《步虚词》《散花词》《白鹤赞》《玉清

乐》《上清乐》《太清乐》等数十首，后人集为《金篆斋三洞赞咏仪》，收入《道藏》。近人刘师培评之曰：“虽系道场所讽，然词藻雅丽，于宋诗尚称佳什。”^② 再次，还有一批道士所创作的类似文人诗的诗篇。如南宋为官、入元隐为黄冠的董嗣杲有诗集《庐山集》五卷，《英溪集》一卷，《西湖百咏》二卷，宋季入道的马臻有《霞外诗集》十卷，元道士陈义高有《秋岩诗集》二卷，皆收入《四库全书》别集类。元道士朱思本的诗作被誉为“六朝庾、鲍，而唐太白之流也”，^③ 被集为《贞一稿》，为《宛委别藏》所收载。张雨的诗作更以“清声雅调”，与“凌跨一代”的诗文大家杨载、袁桷、虞集、范梈、黄潜等之诗作相媲美，难分轩輊，^④ 被集为《句曲外史集》，为《四库全书》所收载。薛玄曦的诗作被评为“飘飘有凌云之风”，^⑤ “如霜松雪桧”、“如豪鹰俊鹘”、“如空山流泉”，^⑥ 被集为《上清集》《樵者问》《琼林集》，惜已不存。可见道教诗词在文坛上曾据有一席之地。

在戏曲方面，以塑造神仙和道教人物形象为题材的道教戏曲，在元、明戏文、杂剧中占有很大比重。据对《录鬼簿》《元曲选》《元曲选外篇》所录五百余种元明戏文、杂剧的统计，道教戏曲约占十分之一。可见元明时，道教戏曲曾盛极一时。据《元曲选》载，元代有演八仙的剧目，如《吕洞宾度铁拐李岳》《吕洞宾三醉岳阳楼》《邯郸道省悟黄粱梦》^⑦《吕洞宾三度城南柳》^⑧；有演著名道士的剧目，如《张天师断风花雪月》^⑨《西华山陈抟高卧》^⑩《马丹阳度脱刘行首》《马丹阳三度任风子》《萨真人夜断碧桃花》^⑪；还有其他神仙道教化剧，如《刘晨阮肇误入桃源》《沙门岛张生煮海》。^⑫ 至明代，上述道教戏曲题材更有扩大。随着八仙人名在明代的确定，演唱吕洞宾的剧目急剧增加，如《吕洞宾桃柳升仙梦》《吕洞宾花月神仙会》《吕翁三化邯郸店》《吕纯阳点化度黄龙》《吕洞宾戏白牡丹飞剑斩黄龙》《吕真人九度国一禅师》，^⑬ 前后十余种。其后，如《韩湘子引度升仙会》《铁拐李度金童玉女》《瑶池会八仙庆寿》《争玉版八仙过沧海》^⑭ 等有关八仙的剧目也相继出台；还出现了八仙以外的神仙