

宗教与社会研究丛书●

道教宫观文化概论

胡锐著



四川出版集团
巴蜀书社

图书在版编目(CIP)数据

道教宫观文化概论 / 胡锐著. — 成都: 巴蜀书社, 2007
(国家“985 工程”二期四川大学宗教与社会研究创新基地丛书/卿希泰主编)

ISBN 978-7-80752-079-5

I. 道… II. 胡… III. 道观—宗教文化—概论
IV. B957

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 198150 号

道教宫观文化概论

胡 锐 著

责任编辑	谢正强
封面设计	经典记忆
出 版	四川出版集团巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话: (028)86259397
网 址	www.bsbook.com.cn
发 行	巴蜀书社 发行科电话: (028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	成都东江印务有限公司
版 次	2008 年 5 月第 1 版
印 次	2008 年 5 月第 1 次印刷
成品尺寸	210mm×148mm
印 张	6.375
字 数	190 千
书 号	ISBN 978-7-80752-079-5
定 价	20.00 元

本书如有印装质量问题,请与工厂调换

国家“985工程”二期四川大学宗教与社会研究创新基地丛书总序

卿希泰

1998年5月4日，江泽民同志在庆祝北京大学建校100周年大会上的讲话中提出：“为了实现现代化，我国要有若干所具有世界先进水平的一流大学。”在这个讲话精神的指导下，国家“985工程”开始启动，北京大学、清华大学等几所名校率先获得国家较大力度的支持；紧接着，教育部又与有关部委、省市签订协议，对部分基础好、水平高的高等学校进行共建，予以重点支持。这个“工程”的实施，是党中央在世纪之交，立足于中华民族的伟大复兴、落实科教兴国战略、迎接知识经济挑战而采取的重大决策，是从根本上提高我国高等学校办学水平的重大举措。经过几年的建设，“985工程”取得了明显的效果，不但有力地推动了高等学校的学科建设和队伍建设，大大提高了社会服务工作水平，而且缩小了我国高等学校与世界一流大学的差距。

当然，世界一流大学的建设不可能在很短的时间内完成，它需要

较长时间坚持不懈的努力。并且，世界一流大学的建设，不仅需要长期形成的优良学风和深厚的文化积淀，而且需要有强大的经费投入作为支持。有鉴于此，国家于2004年6月又开始启动了“985工程”二期的建设工作。“985工程”二期的建设，是国家在经费有限的情况下，运用创新思路而寻求高校持续性、跨越式发展的重大举措，其基本思路是：集中资源，突出重点，体现特色，发挥优势，重点建设一批高水平的科技创新平台和哲学社会科学创新基地，促进一批世界一流学科的形成，使之成为攀登世界科技高峰、解决重大理论和实践问题、带动相应学科领域发展的重要基地，使高等学校成为国家创新体系的重要力量；同时，造就和引进一批具有世界一流水平的学术带头人和创新团队，加快建设一支具有世界一流大学水平的教师队伍、管理队伍和技术支撑队伍。在这个思路的指导下，国家教育部、财政部决定集中经费对一些高校的名牌学科进行重点扶持，使之成为汇聚人才、持续创新的“平台”或“基地”，以加快这些学科的成长步伐。

在“985工程”二期的建设工作中，国家尤其重视哲学社会科学的繁荣发展。早在2003年教育部就颁布了《关于进一步发展繁荣高校哲学社会科学的若干意见》，2004年中共中央又颁布了《关于进一步繁荣发展哲学社会科学的意见》，与此同时，胡锦涛总书记在中共中央政治局第十三次集体学习时就强调：一定要从党和国家事业发展的战略高度，把繁荣发展哲学社会科学作为一项重大而紧迫的战略任务切实抓紧抓好。2004年6月，教育部部长周济同志在“985工程”二期建设工作会议上的讲话中指出：我们一定要紧紧抓住当前繁荣和发展哲学社会科学的历史性机遇，全面推进哲学社会科学的知识创新、理论创新和方法创新，全面推进哲学社会科学的学科建设，使其在中国特色社会主义现代化建设中发挥“思想库”、“人才库”的作

用。同时，周济同志还指出：我们应当推动人文社会科学与自然科学、工程技术等的交叉、渗透与融合，孕育和催生新的学科研究领域和研究方法，形成一批能够解决具有全局性、战略性、前瞻性的重大理论及现实问题，为党和政府决策咨询服务、为社会主义现代化建设服务、为建设社会主义物质文明、政治文明和精神文明服务的国家级哲学社会科学基地。“985工程”二期的哲学社会科学创新基地，就是在这样一种思想指导下设立的，其特点在于跨学科并具有开放性，能够围绕国家、区域社会发展、经济建设中的重大问题而组织主攻方向并进行联合攻关。

在“985工程”二期哲学社会科学创新基地的建设中，国家提出了建立“宗教与社会研究创新基地”。经过评审，四川大学宗教研究所有幸成为承担“宗教与社会研究创新基地”建设任务的主干机构。在此基础上，还整合了四川大学中国俗文化研究所和藏学研究所两个“教育部人文社会科学重点研究基地”以及专门史、中国古典文献学两个“国家级重点学科”中与宗教学有关的科研力量，并向海内外公开招聘高级研究人员来参加建设，共同开展研究工作，以达到集合海内外本专业的学术精英和优势科研资源，突破个人分散研究的有限视野，将个人的学术专长进行整合，从而形成一个具有综合创新能力的研究集体，故这个基地实际上是一个国际性的学术研究平台。

从我国是一个多民族多宗教国家这一国情出发，结合我国宗教学学科建设的要求，初步确定有宗教学理论比较研究、中国宗教与中国社会研究、西方宗教与当代世界研究、宗教信仰与民俗研究、中国少数民族地区宗教与社会问题研究等五个方向；考虑到目前的学术力量和国家需要等实际情况，近期拟以四大课题为主要研究内容：一是中国宗教与中国社会发展研究，二是中国道教思想发展与道教和社会主义社会相适应问题研究，三是中国西部少数民族地区宗教与社会问题

研究，四是中外宗教的对话与交流研究。其中，中国宗教与中国社会发展研究这个课题，主要是对中国各种宗教及其与中国社会的相互关系进行研究，其目的不仅在于通过深入研究中国历史上的各种宗教现象，来对有关宗教学的理论进行补充和发展，而且在于通过系统考察中国各种宗教与中国社会的相互关系，来为我们国家今天构建和谐社会服务。中国道教思想发展与道教和社会主义社会相适应问题研究这个课题，主要着眼于道教作为中国本土宗教的思想和行为的发展变迁，其对于中国社会发展的影响以及在当今中国社会里的作用，挖掘其有利于中国社会发展进步的积极因素，为中华民族的伟大复兴贡献力量。中国西部少数民族地区宗教与社会问题研究这个课题，主要研究中国西部少数民族地区各种宗教的现状和历史及其与之相关的社会问题，其重点在于对中国西部少数民族地区现存的各种宗教进行调查研究，希望这项工作能为祖国大家庭各民族的文化建设服务，并为维护国家安定团结、促进西部大开发服务。中外宗教的对话与交流研究这个课题，目前主要是对国内外宗教研究中有代表性的优秀学术成果进行翻译，以图加强中外的学术交流并为我国宗教学学科的发展提供更多的借鉴；与此同时，逐步开展西方宗教思想同中国传统文化的交流与对话和基督教思想与中国传统文化的交流与对话等方面的研究，以适应人类文化全球多元性现代化发展的需要。我们希望能够依靠“宗教与社会研究创新基地”的集体力量，在以上各个方面取得一些重大的标志性成果；同时，也希望通过在创造这些成果的过程中能锻炼出一支优秀的学术创新团队。

当然，除了以上四个方面，我们并不排斥“宗教与社会研究创新基地”的成员从事其他方面的研究，所以，我们又决定出版一套《国家“985工程”二期“宗教与社会研究创新基地”学术丛书》。这套丛书，不仅将囊括以上四个方面的研究成果，而且还可包括其他有

关宗教研究方面的优秀学术著作。不仅出版本基地成员有关宗教研究的优秀学术著作，而且，非常欢迎本基地以外的海内外学者向本丛书编委会申请，经过编委会评审通过之后，即可将其宗教研究的优秀学术著作列入本丛书出版。这样，或可在此建设期中取得更多更好的学术成果，更大力度地促进我国宗教学学科的发展。

总之，“985工程”二期的建设时间虽然是有限的，但我们的学术探索却是无止境的。我们希望，“宗教与社会研究创新基地”能够为今后的科研机构提供一种新的管理模式，其学术研究能够为宗教学学科的发展贡献一些具有标志性的成果，而其所培养的创新团队中也有些人能够成为学术界未来的领军人物。同时，也希望这个“基地”能架起一座沟通国际的桥梁，为我国建设世界一流学科和高水平研究型大学作出应有的贡献。

2005年11月12日于四川大学芙蓉楼

（作者卿希泰，现任国家“985工程”二期四川大学宗教与社会研究创新基地首席科学家）

目 录

国家“985工程”二期四川大学宗教与

社会研究创新基地丛书总序…………… 卿希泰（1）

绪 论……………（1）

第一章 道教宫观的产生及发展……………（9）

第一节 道教宫观的历史溯源……………（10）

第二节 道教宫观的初步形成（汉魏）……………（12）

第三节 道教宫观的正式形成（南北朝）……………（18）

第四节 全真道的十方丛林……………（27）

第五节 个案分析：道教宫观活化石——楼观台……………（31）

第二章 道教宫观文化的内核——神仙信仰……………（38）

第一节 神仙信仰溯源……………（38）

第二节 道教宫观的神仙信仰……………（42）

第三节 道教宫观的斋醮科仪……………（49）

第四节 个案分析：神仙信仰三部曲——泰山的神仙崇拜
……………（57）

第三章 道教宫观文化的主体——道士……………（66）

第一节 道士的产生与演变……………（67）

第二节 道士的戒律·····	(71)
第三节 道士的宫观生活·····	(80)
第四节 个案分析:宫观道士模本——白云观道士·····	(93)
第四章 道教宫观文化的载体——宫观艺术·····	(100)
第一节 道教宫观的建筑艺术·····	(100)
第二节 道教宫观的美术·····	(109)
第三节 道教宫观的音乐艺术·····	(116)
第四节 个案分析:宫观艺术宝库——武当山宫观·····	(124)
第五章 道教宫观文化的世俗化样态——道教庙会·····	(132)
第一节 庙会辨析·····	(132)
第二节 道教庙会的发展·····	(145)
第三节 道教庙会的成熟·····	(156)
第四节 道教庙会发展中所呈现的特征·····	(166)
第五节 个案分析:道教民俗博物馆——北京东岳庙庙会 ·····	(169)
结语:道教宫观文化的传统文化与现代文化·····	(176)
参考文献·····	(188)
后 记·····	(191)

绪论

道教的宫观是道教神圣宗教理念的屋化空间，集中反映了道教的神学思维和理念；它随着道教的发展而日臻完善，是反映道教发展成熟的历史指针；它还是道教在各个历史时期与社会接触的断面，鲜活地反映出神仙世界与世俗生活的互动……可以说，宫观是道教的重要构成元素之一，也是道教文化最重要的载体之一。对宫观及其文化的研究是道教研究不可或缺的组成部分，是对道教进行全面深入研究的需要和要求，这项工作应在道教研究中占有重要的地位。然而长久以来，在道教研究方面，道教宫观及其文化的研究尚是一个薄弱环节，少有人将道教宫观及其文化作为一个整体从学术上进行详细而系统的考察。据笔者统计，迄今为止涉及该类研究的文章或著作可分为四类。一、从文化介绍或旅游的角度出发，着重于国内一些著名的宫观的历史和景观介绍。如朱越利主编的《中国道教宫观文化》、郑石平编著的《道教名山大观》等。二、将中国儒、释、道三家的宗教活动场所纳入整体的寺庙文化研究，其中涉及道教的宫观，如段玉明著《寺庙与中国文化》等。三、有关道教某个宫观的专著，如王士伟的《楼观道源流考》等。四、一些论著或文章，涉及道教宫观及其文化中所包含的一些因素，但一般就事论事，没有将之纳入道教宫观文化的整体框架内考察。综观这些研究，或仅着眼于单个宫观的具体介

绍，或过于笼统，或区分过于细化，均未能就道教宫观文化的内涵、外延等做一系统探究。因而对此项研究进行补充是十分必要的。

道教宫观文化研究的目的和意义，试从以下两个方面加以阐释：

第一，解析宫观的结构和功能，透视宫观文化的宗教内涵及其社会化外延。道教宫观文化作为一种文化形态，有其自身的特色和发展规律。一方面，它以宗教为中心，通过宫观这样一个神圣的空间，在地上营造其神仙世界，建立仙凡联结的纽带，开展凡圣交通的活动，发展其神学理论，吸引信徒，发展组织，呈现出浓郁的宗教文化色彩；与此同时，道教宫观作为一种社会组织形态，也不可避免地与现实社会发生千丝万缕的联系。其神学理论、神仙信仰、宗教组织等无一例外地被现实社会的政治、经济、文化等因素所影响，而呈现出一种世俗文化的色彩。但这种世俗文化又始终以宗教文化为特色。研究道教宫观文化的特色及发展规律，对于世人全面了解我国传统宗教、理解古代社会以及保存、传承、弘扬我国传统文化具有重要的意义。

第二，探求道教宫观与时代相适应之道。道教宫观在漫长的历史发展过程中，为生存和发展，面对当时的宗教和社会的各种具体情况，采取种种方式方法以适应时代需要，留下了许多宝贵的经验和教训。当今社会，随着我国宗教信仰自由政策的落实，宗教在中国又焕发出勃勃生机，许多曾经废弃或停止了宗教活动的场所又重新恢复，道教宫观亦不例外。在恢复宗教活动的同时，宫观的传统文化和现代文化的矛盾日益凸现：面对新时代新观念，社会和道教界如何重新认识宫观，既发展经济也兼顾文化，既保存传统、又与现代文化的发展相吻合？对道教宫观及其文化的一些历史和现实考察或能对此有所启迪。

总之，对道教宫观文化的研究具有历史的和现实的，经济的和文化的，学术的和实践的多方面意义。

为了厘清本书之研究内容，下面对本书涉及的两个基本概念“宫观”和“宫观文化”略做说明。

《中华道教大辞典》“宫观”条认为：“宫观是道士修道、祀神的活动场所，为道宫、道观的合称。”^①其他很多书籍也使用这一说法。就这个概念而言，它精准地抓住了宫观概念的核心，即“修道”、“祀神”，点明了宫观的宗教维度；同时也说明了宫观是一种屋化的空间的占用，即“活动场所”。但由于本书涉及道教及宫观发展的历史，若将宫观只定义为“道士……的活动场所”则难免有所局限：一方面对宫观的屋化空间占用范围规定过于宽泛，另一方面又对宫观宗教维度的指向过于狭隘。有可能出现以下一些问题：如，并不是所有道士的修炼和祀神等屋化场所都可以称为宫观。如正一道的道士不用出家，大多数时候其宗教活动都在家中完成，一般仅在宫观举行特定的宗教活动时才到宫观，那么道士的家显然不可以称为宫观。同时，宫观不仅仅是道士的修炼、祀神的场所，也是信众进行求安祈福、礼拜诸神等宗教活动的场所，或者说宫观本身即是信众和信仰产生关系最多和最集中的场所。因此，宫观的宗教维度既指向道士也应指向信众。

朱越利在其主编的《中国道教宫观文化》一书序言中对道教宫观从另一个角度作了说明。他没有对宫观下直接的定义，只是将宫观纳入寺院的范围，认为：“‘寺院’一词为统称，泛指各种宗教供信徒在其中举行礼拜、祭祀或集体修道活动专用的建筑物。”^②对道教宫观而言，这个定义中的“信徒”，既包括了道士，也包括了在家的奉道信众，并且明确了宫观特殊而神圣的屋化空间性——“专用的建筑物”。将这个“寺院”的定义置换为“宫观”，也许本书采用下面表述

① 胡孚琛主编《中华道教大辞典》，中国社会科学出版社，1995年，第1644页。

② 朱越利主编《中国道教宫观文化》，宗教文化出版社，1996年，第1页。

更为准确：“道教宫观是道教神圣的屋化建筑空间，是道教供奉神灵、（道教）信徒举行礼拜、祭祀活动以及道士进行集体修道活动的专用场所。”这个定义首先从性质上将道教宫观从世俗空间中区别出来，将其固定在道教的神圣屋化空间内，可为本书之道教官观的内涵。

再进一步，将道教的神圣屋化空间放到现实的社会、经济、文化这个层面，我们发现，宫观不仅仅具有宗教的维度，它还是道士的组织机构、管理机构乃至一种社会经济实体：

第一，就组织机构而言，宫观是道教信仰的神圣的物化形式；对道教信徒而言，宫观既是精神上的磁场，也是地理上的归宿，它吸引和聚集了大批志同道合的人士，形成了一个类似世俗大家庭的组织。直到今天，道教宫观的主持还被称为“当家”，正是这一组织特性的反映。同时，作为家族式的组织，宫观还具有赋予、剥夺、鉴别、审查道士身份的功能和权力，“当家”负责管理宫观组织队伍，并使之发展壮大。

第二，一俟宫观内的宗教团体形成，数十名以至数百名道士群居一处，实际上就形成了一个特殊的社会团体。观内道士的宗教生活、相互关系需要有一定的规范来维持，道士的衣食日用、宫观的钱粮收支需要有一定的管理机制，宫观同世俗社会的关系需要有专人处理。因此，宫观也必须同世俗社会一样，建立一定的管理机构和管理制度。但是宫观的神学维度又不允许它完全沿用世俗的规则形式，所以宫观就形成了一种不完全等同于世俗社会的特殊的管理制度。

第三，道教宫观既然是现实生活中的一个组织机构，有自己的人员和活动场所，则在经济生活上也不能不与世俗社会发生千丝万缕的联系。历史上佛道的庙产往往多得惊人，有时财富的积累甚至到了让统治者不满或不安的地步。他们或募化、或靠赏赐、或出租农田、或躬耕自养、或出办法事、或经营宗教用品，以此来获得经济效益。同

时,为保证庙产稳定,宫观还形成了严格的经济管理制度。这使宫观在某种意义上又成为一个经济实体。

第四,道教宫观虽然是道教神圣的屋化空间,但一旦面对世俗社会,便呈现出另一幅生动活泼的景象。飘渺玄妙的道教文化总是吸引着众多的文人墨客抒发思绪舞文弄墨;宏伟的建筑和优美的园林是人们团聚和休闲的公园;庄严的斋醮法会是人们娱人娱神的节日和舞台……甚至连道教宫观的饮食、服饰等都无一例外地受到世俗社会的影响。

总的来说,以上几点是宫观的功能,也同时构成了宫观的特点。它们在一定程度上跳出了宫观的宗教维度,可视为宫观的外延。

有了宫观的概念,下面谈谈道教宫观文化的定义。有学者认为,宫观文化是特指存在于宫观这种神圣空间内的文化。这个说法并不确切。因为文化是一种动态的存在,具有很强的发散性和辐射性。这就决定了宫观文化不可能仅仅存在于道教的“屋化”空间内,而是存在于与道教“屋化”空间在地理上有宗教联系的道教的“物化”空间内——不仅包括宫观的屋化建筑空间本身,还包括体现道教宫观的所在地:各大名山、洞天福地,以及宫观的附属建筑小品,如阁、楼、祠、轩、庵、亭、院、庐、台、坛、洞等,乃至宫观周边的市场、街道、城市,都有可能成为宫观文化的辐射范围。因此,我们认为,从地理空间上并不足以准确地把握宫观文化的概念。我们只能保守地给宫观文化一个界定:所谓宫观文化,就是以道教信仰为文化依托,以道教宫观为地理依托而产生的文化种类。

具体来说,道教宫观文化的主要内容包括以下三个层面。一是单纯的宗教文化。它以道教信仰为文化依托,发生在宫观屋化建筑内,是与信仰有直接关系的文化现象。由于宫观的神圣空间本质,这类文化首先表现出来的特点是与宗教信仰的直接关联性。因此,道教宫观

神学内涵的产生、形成、发展的历史，其物质载体——宫观建筑的出现和完善，宫观的神仙信仰、神职人员、各种修炼祀神活动等反映了其主要内容。二是社会化的宗教文化。它也是以道教信仰为文化依托，发生在宫观内，但并不单纯地服务于宗教信仰，是道教宫观文化的社会化。它脱胎于道教信仰，但是并不完全为道教信仰服务，而是兼具社会、宗教多重属性，是宗教和社会相协调的文化。如道教宫观的管理制度、经济制度、经营方式，道士的组织、纪律、道德、伦理乃至吃饭、穿衣、出行等，都反映了这方面的内容。三是世俗化的宗教文化。它也是以道教信仰为文化依托，但不总是或不完全发生在宫观内，甚至有时不完全服务于宗教信仰。它有明显的世俗化的特征，既是道教文化对外辐射的结果，也是宫观文化在世俗文化影响下的产物。内容包括道教的饮食、服饰、音乐、美术、节日、庙会、旅游等与世俗文化协调的各个方面。其特点在于它不完全是宫观或神职人员的专利，在世俗社会中也很有市场，并且神圣与世俗之间还彼此吸收养分。

本书讨论的对象正是这样一个以“神圣的屋化建筑空间”为内涵，以“组织机构、管理机构、社会经济实体”为外延，以“宗教的”、“社会的”和“世俗的”为征象的宫观和宫观文化。由于道教与宫观历史悠久，而宫观又在很大程度上是道教文化的载体，是道教文化的物化形式，因此，宫观文化的繁多和复杂是可想而知的。故要囊括所有的宫观文化不是本书力所能及的。同时，由于本书希望通过对宫观文化的考察达到保护和发展宫观文化的目的，因此在道教纷繁复杂的宫观文化中选取了一些主要的宗教、社会和世俗文化现象作重点探讨。

正如上文所说，道教的宫观文化大概涉及了三个层面上的内容。这些内容在层面的划分上时有交错。如宫观的神仙崇拜活动，就涉及

宗教文化和世俗文化两个层面；而宫观的管理制度则主要涉及宗教文化和社会文化。所以，倘若要从宫观文化的三个文化层面来架构本书，则许多地方难免重复拉杂。同时，我们发现，在宫观文化涉及的形形色色的文化现象中，总是离不开以下要素：宫观的发展历史、宫观的神仙信仰、宫观神职人员、宫观艺术、宫观节日（庙会）。因此，为论述方便，本书以上述要素为经，分以下章节进行讨论：

第一章，道教宫观的产生和发展的历史。在这个部分，主要探讨作为道教宫观“神圣空间”的内核与作为社会化外延的因素，以及它们是如何在漫长的历史中产生发展的，从而奠定了宫观文化的研究基础。个案分析中，将焦点集中在中国最早的宫观楼观台，解读其为宫观发展活化石的历史。

第二章，道教宫观文化的内核——神仙信仰。作为道教供奉神仙、道士修炼祀神以及信众进行求安祈福、礼拜神灵的神圣空间，神仙信仰无疑是道教宫观文化的核心。本章主要探讨道教宫观内神仙信仰在当时的政府以及社会文化的影响下产生、发展、形成的过程，神仙信仰的特点，以及人神交通的斋醮仪式。个案分析中，重点解读泰山宫观从“燕齐之滨”的“神仙之说”到成为皇室和道教崇拜正统的东岳大帝以及具有浓厚民间信仰特征的碧霞元君信仰演化历程。

第三章，道教宫观文化的主体——神职人员。所谓文化，实际是人的精神和物质活动，人是文化的缔造者。因此，本章主要探讨宫观的神职人员——道士的产生发展、清规戒律、组织制度以及经济生活等。个案分析中探讨了全真第一观——白云观的道士宫观生活模式。

第四章，道教宫观文化的载体——宫观艺术。道教宫观在长期的发展过程中形成了许许多多的具象的宗教艺术门类和艺术作品，不仅记录和反映了道教的神学思维和审美取向，更通过这些艺术和思想的积淀，使凡俗与神圣有了更多诉之于情感上的联系。因此，本章重点

探讨了道教宫观的建筑、美术以及音乐艺术的起源和发展，解读其艺术表象下的神学思维和世俗情怀。个案分析中，以世界文化遗产武当山为典型，解读其建筑、音乐、文物的宗教魅力和艺术价值。

第五章，宫观文化的世俗化典型——道教庙会。如果说一至四章探讨的是道教宫观文化的宗教性、社会性问题，则宫观庙会主要探讨宫观文化的世俗化问题。宫观文化的世俗化表现很多，以宫观庙会为典型。它是道教文化重要的组成部分，是宫观文化在地理上和文化上的延展。个案分析以北京东岳庙为典型，勾勒出其在宫观文化世俗化进程中的起落沉浮。

结语，道教宫观的传统文化与现代文化。主要从保护传统文化和发掘其现代价值的角度，探讨如何在现代社会保存宫观文化的传统并进一步发展现代文化。主要分析了宫观传统文化和现代文化结合的典型——道教宫观文化旅游的利弊以及可持续发展等问题。