

# 淺說道教與中國民間信仰

張 豐 隆 \*

- 一、前 言
- 二、道教前中國古代信仰
- 三、道教之形成經過與其發展情形
- 四、道教與民間化的關係
- 五、結 論

## 一、前 言

道教是中國原始本土的宗教，對中國民間信仰影響可謂至深且鉅。可是在現行高中歷史課程中並沒有專門列出一章討論道教。據民國 84 年 10 月教育部修正發布，而於民國 85 年 6 月出版最新的《高級中學課程標準》規定，只在其「教材綱要」第 8 章「從中古到近世的變革」第 3 節「佛、道與理學」講一小部份道教以及在《高級中學選修科目歷史課程》「教材綱要」「中國文化史」部分第 7 章「宗教信仰」第 3 節「道教」提到一小節道教而已。儘管道教從明清時代即因日益走向世俗化、民間化，而衰落，但是道教的流衍——具有濃厚道教色彩的民間教派卻大流行於世，對於整個社會產生了非常大的影響。中國近兩千年的道教史可說是一部從民間走向正統，再從正統走向民間的歷史。<sup>1</sup> 高中歷史課程以這樣的篇幅討論一個淵源流長，土生土長的中國一大宗教，似乎是太少了些。中國兩千多年來思想的主流是儒家思想。然而儒家傳統並不能全部涵蓋整個中國思想領域。中國另外還有其他廣闊領域的宗教文

---

\* 台北市立建國高級中學教師

1 馬西沙、韓秉方著，《中國民間宗教史》，（上海：人民出版社，1992 年），「序言」，頁 5。

化。宗教曾經形成絕大多數人精神生活重要的支撐點及其最後的歸宿，成為那一個時代人意識的核心內容。東漢佛教自印度傳入，道教也逐漸構成一體系，滲透到社會，儒家學說此時明顯地受到佛教的衝擊與浸潤，尤其自兩宋以後更甚。可見宗教力量不僅只表現於人們對它如癡如狂的狂熱崇拜信仰，更表現在它能夠部分改變一個民族的主體意識。<sup>2</sup> 國內外有些學者認為儒家不能稱之為宗教，有一系列的西方學者從伏爾泰 (Voltaire) 到理雅各 (Legge)，與近代東方學者日本的鈴木大拙以及中國的梁啟超和胡適都有這樣的看法。梁啟超甚至還以為中國有道教是可恥的事。<sup>3</sup> 自五四運動以來，一些學者對於傳統文化作全面總檢討，道教也被納入舊思想、舊道德之範圍內而變成是一種腐敗的、墮落的象徵。也有人在接受外來宗教的同時，用外來文化模式加以評量，認為道教是一種落後的、退步的原始宗教。<sup>4</sup> 這是一種非常可怕的現象。事實上，整個中國的傳統文化是多稜面、多層次、在耀動的、在發展的。中國中世紀時，社會階級層次較之前更為森嚴，學術界研究的對象大多仍然限於正統思想，可是研究中國的文化，不僅要重視社會上層的菁英文化，也要注意社會下層的庶民文化，因為兩者乃是互相影響，相輔相成的。中國文化構成的主體是下層人民，是底層社會，數千年來他們被壓在這個社會金字塔的底層下，終生貧困，

---

2 同上註，「序言」，頁1。

3 梁啟超謂：「中國是否為有宗教的國家，大可研究。……孔子專從現在現實著想，和宗教原質全不相容。……中國土產裏既沒有宗教，那麼，著中國宗教史，主要的部分，只是外來的佛教了。……佛教的禪宗，勉強可以說是中國自創的一派，然很近哲學，到底應認為教派，抑應認為學派，又是問題。……就中國原有的宗教講……只有道教……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。」這個論理雖被為數可觀的學者所接受，但卻不符合社會事實。實際上儒家思想並不完全理性或無神論的，而是吸收了不少超自然的成分，亦即宗教的成分，如接受「天」、命定論與占卜等超自然的觀念，它與宗教建立了穩定的連繫。

但儒家著重在道德方面，也使它與宗教分離，始能造成儒家與宗教合作。中國的宗教不是欠缺中心組織而退於社會上從屬地位（如佛教與道教），就是因處於儒家政府非宗教性的控制和壓迫下而居於弱勢（如祭天與祖先崇拜），沒有一個宗教能夠成功地與中國政府相抗衡。因而在中國政治結構中，儒家思想一直居於支配地位。楊慶堃著，段昌國譯，〈儒家思想與中國宗教之間的功能關係〉，收入段昌國、劉劬尼與張永堂譯，〈中國思想與制度論集〉，（台北：聯經出版公司，民國68年），頁319-323。

4 李豐楙，〈仙道的世界——道教與中國文化〉，〈敬天與親人〉，（台北：聯經出版社，民國71年，中國文化新論：宗教禮俗篇），頁249。

但他們還是有他們自己的理想。儘管它也許是粗造的、低級的、甚至是怪異的、荒誕的，而沒有正統神學的威嚴、莊嚴的格調，散佈著上層文化的氣氛，但下層文化也自建構成一個體系，質樸而純真、直接而率性。而且還是由它孕育出正統神學與上層的高雅文化。民間宗教是下層文化中的一環，它與上層統治思想關係密切，層層相扣。下層民衆及其文化、信仰、風尚孕育出最初形態的民間宗教。正統宗教乃是建築在民間宗教的基礎上。要了解中國傳統文化除了要了解菁英文化以外，也要了解庶民文化。世界上著名宗教在初起時無不都是先在底層社會流傳著，屬民間信仰與文化。然後隨著時間的演進逐漸走向正統地位甚至領導地位，而後再與後起的民間宗教不停的互相演進、轉化。這種現象，一方面反映著信仰主義新舊關係的變動，另一方面，也反映世俗世界對宗教造成的影響，亦即反映社會上不同階層的人於信仰上有其不同之意向以及其追求的目標。道教從產生到發展，而成熟，至衰落的過程當中，最具有這種典型的演進方式。<sup>5</sup>

中國民間宗教和道教有其同生共長的連體關係。道教是中國第一個由本土自己產生的民間宗教。中國道教史的發展過程情形，就如同世界上其他大宗教，佛教、基督教般是由原始道教，漸發展成初具型態的民間道教，再演變成正統道教。職是之故，要了解民間宗教史，就要先了解民間宗教的最早形態

民間道教的歷史。本文試圖從民間道教的發展及其演變過程中，能夠多了解一點道教及其與中國民間信仰彼此之間的互動關係。

## 二、道教前中國古代信仰

### (一)上古的原始宗教與信仰

上古的原始信仰僅是上古原始宗教的一部份。廣義而言，上古的原始宗教應包括當代土著人的原始信仰與有系統的上古宗教產生之前的一切信仰形式。研究它的依據，除了考古文物與歷史資料以外，就是當地土著生活中種種活生生的信仰，圖騰崇拜、自然崇拜、祖先崇拜、生殖崇拜、靈魂不滅與泛靈論都

---

5 有關正統宗教建立在民間宗教的基礎上之論述。請參見同註1，「序言」，頁2-3。至於民間宗教的演進及其如何轉化成正統地位情形之論述，亦請參見同註1，「序言」，頁1-3。

屬於其範疇內。<sup>6</sup>

中國上古的原始信仰，開始於人類知道有靈魂概念的時候。這個世界除了有人類之外，還有鬼神的存在。鬼神是人死後變的或人在其未成為人之前就已經存在的。從考古學看，距今約五、六十萬年前的北京人顯然還不知有靈魂概念。當時人死後是隨便亂丟棄的。一直到距今約二萬年前的山頂洞人才知有靈魂概念。山頂洞人的住處——穴分上下兩層，上層稱為上室，下層稱為下室。山頂洞人已懂得用粗造的石器作為工具。他們人住在上室，人死後的骨骸則集中置於下室，將紅色鐵礦粉末灑於人屍體的周圍（另一說法說身體上也灑）。不知其紅色粉末的作用是為防遺體腐化，或是作為復活咒術。但由此可知山頂洞人已知凡人都會死亡，且加以對應，宗教觀念因而產生，已強烈地意識到生的問題，<sup>7</sup>也已有了初步的靈魂概念。

史前時期的二里頭文化，其墓葬情形，時間愈往後則規模愈大。接著二里頭時代出現的是商代文化的中期，即二里岡期時代。此時墓葬中已有殉葬情形出現，尤其是它的後半期，各地均曾出現殉葬者的墓地。<sup>8</sup>陝西西安半坡村文化有一個很大的墓地，可能是公共墓地。地區內有一種叫「甕棺」，一般解釋為裏面裝的是小孩子的骨骸。「墳墓」的解釋，古時候稱藏於地下的寶藏為「墓」，謂凡葬而不封不樹之為「墓」。地上的稱為「墳」，謂土之高者為「墳」。一般而言，在地上的東西較容易被人破壞。

---

6 原始時代的宗教，與其說是一種信仰，倒不如說是一種帶有祭祀性的禮儀，這種祭祀性禮儀是用語言或一種奇異的動作表達出來，而用心靈去感受神的存在則是路德教與佛教淨土宗的信徒們所為。廣義上而言，原始宗教包含一切史前信仰及所有時代（包括現當代）處於蒙昧狀態的人類信仰。張廣智主編，黃洋、趙立行副主編，《世界文化史》【古代卷】，（計分古代卷、近代卷、現當代卷三冊），（浙江：浙江人民出版社，1999年），頁24。

7 中國曾於北京周口店山頂洞窟，發現三具人骨，整齊排列。伊藤道治、谷川道雄、竺沙雅章、岩見宏、谷口規矩雄著，吳密察、耿立群、劉靜貞譯，《中國通史》，（台北縣：稻鄉出版社，民國83年），頁13。

8 例如：在鄭州市白家莊挖出的第三號墓，墓坑中用木板做擗室，在周圍填打實的土台——於中國稱這種土台為「二層台」——西邊埋一殉葬者。另外，二層台的西南角有青銅器三件等陪葬品。二層台的西南部有一大人與一小孩陪葬。二層台的北邊亦被發現有一人陪葬，合計有三人陪葬。其人數雖頂多只有三人左右，然而殉死者，是隨墓主的死亡而被迫死亡的。這些人或許是主人的奴隸，由此可知，商代文化中期已有奴隸所有者與奴隸的階級分化。同上註，頁36-37。

## (二) 商代的信仰

舊石器時代晚期以及新石器時代半坡村文化的信仰比較瑣碎，最具體是商代人的信仰。商代的信仰分爲：天神、地祈、人鬼三部分。天神與地祈即自然崇拜，而人鬼即靈魂崇拜的一種。古今中外很多民族的信仰都有自然崇拜與靈魂崇拜，後者亦即神鬼崇拜，前者指的是將樹、雷、電、風、雨等供奉爲神。天神即天也就是帝。天神是衆神之王，天地之間最高的主宰，駕乎日、月、星、雷之上。中國儒家思想接受諸如「天」、命定論、占卜等超自然的觀念與陰陽五行的理論，其本身即構成一個邏輯系統。這個系統的起點是將「天」當作一人格化之統御宇宙的最高力量——由此產生中國人信仰「天」是人類命運的預定者以及命定論或宿命論的觀念。<sup>9</sup> 在甲骨文內卻沒有雷公電母，只有日月神。地祈指的是岳、河、社。甲骨文已有社。有關祭祀方面的記載甲骨文內特別多，可見上古時候祭祀之受到重視。<sup>10</sup> 人鬼指的是對自己祖先的崇拜。商人祈求祖先死亡後，其靈魂可以快樂的活動。商人在死者屍體周圍灑紅色的小石子，其目的在使死者擁有超強的能力，作爲其復活咒術之用。可見商人之多神崇拜，乃是很自然的現象。不僅其次數頻繁，而且也比較其之前的時代要莊嚴隆重的多。

甲骨文主要是記錄王室的檔案，其內容人不分男女，其時間不分遠近。後代才有遠近之分，商人習慣上是不分的。商人每次祭祀祈求上帝（即天神）降雨、保佑他們生活平安。他們以占卜決疑，既能決疑，則必有神靈以爲主宰。郭沫若以爲決定占卜之吉凶的，不是龜甲善骨，而是「天」。<sup>11</sup> 卜時決定疑惑的主要力量來自神靈，且行事所得的結果是凶或吉，也多歸屬於因爲觸怒神意或順從神意的緣故所造成的。商人爲何相信衆神的原因乃是由於古代人不知自然界的內容，又必須與之奮鬥，遂對任何事，皆以自己的欲望推測，以爲任

9 同註3，頁325-326。

10 甲骨文所紀錄的內容，包含對祖先神以及山、川、風、雨等自然神祭祀的可否，戰爭的可否，收成的多寡、風雨的有無，狩獵和旅行等有無災害，每夜或旬（10日間）的禍福，疾病，妊娠等各方面，可是以有關祭祀的最多。同註7，頁46。

11 郭沫若曰：「般人之所要占卜，是嫌自己的力量微薄，不能判定一件行事的吉凶，要仰求比自己更偉大的一種力量來作顧問。……這顧問是誰呢？據《周書》的《大誥》上看來，我們知道是天。」（郭鼎堂，《先秦天道觀念之進展》，頁9）間接引自：周谷城，《中國通史·上冊》，（計上下兩冊），（上海：人民出版社，1993年），頁93。

何事物都有與自己相仿的欲望，這個欲望即是神靈。人與自然界來往，就如同人與神交涉。由於古代人與自然界的戰爭，與各部族間彼此戰爭之急切需要，因此常逼得他們在自然之上，製造出「超自然」之神。<sup>12</sup>

商人爲何要崇拜自然？大概有二種原因。其一，相信自然界對人類有益。《國語·魯語》曰：「天之三辰，民所瞻仰也；……地之五行，所以生殖也；……九州名山川澤，所以出財用也。非是不在祀典。」這種理論完全是處於功利主義觀。<sup>13</sup>其二，自然界固然對人類有益，重視即可，又何必加以崇拜並祭祀，此因古人將自然界看成非常神秘。國家壽命的存亡，都繫於自然界的變化。《國語·周語》曰：「幽王二年，西周三川皆震，伯陽父曰：『周將亡矣，夫天地之氣，不失其序，若失其序，民亂之也（書解：言民者，不敢斥王也）。……夫國必依山川，山崩山竭，亡之征也。』」古人認爲自然界有一神秘勢力，或稱天地之「氣」，這氣被統治者所擾亂，就會出現山崩川竭，表示國家將亡。自然界之所以受到崇拜乃因古人以其「有用」。但古人不知自然界的「有用」即在自然事物的本身，而定要在其本身之外找出（實際上是製造出）一神秘勢力作爲崇拜之對象。<sup>14</sup>至於崇拜自然的事實，祭祀的方式、種類、對象等，非常複雜。《尚書·堯典》曰：「肆類于上帝，禋于六宗，望于山川，偏于群神。」山川之外，天地四時寒暑與其他等等都有祭祀。《禮記·祭法》：「燔柴于泰壇，祭天也；瘞埋于泰折，祭地也；用騂犢，埋少牢于泰昭，計時也；相近于坎壇，祭寒暑也；……有天下者祭百神；諸侯在其地則祭之，亡其地則不祭。」<sup>15</sup>

至於商人爲何要崇拜祖先的原因有二種說法。其一，商人認爲祖先的鬼魂會作祟。人成爲鬼魂後，都會飛。商人還以爲祖先會飛上天。上帝是他們最早的祖先。對祖先的崇拜，態度必須虔誠，否則，祖先如果不高興就會害他們。商人的宗教觀念仍是非常原始的。斯賓賽 (Spencer) 以爲：「凡超乎尋常的東西，初民都認爲是『超自然的』或『神聖的』，都認爲是本族中的一個非常人物。這非常的人物，也許只是一個被認爲該族之創業的遠祖；也許只是一個有

12 同註 11。

13 同註 11，頁 95。

14 同註 11，頁 95-96。

15 同註 11，頁 96-97。

力氣有勇敢的頭目；也許只是一個……」總之，他可以是從事任何行業的人物。由於其生時具有威望，死後更以為其威望會更大，為使其靈魂愉快人們便要崇拜他，久而久之，遂形成有一定的崇拜儀式。無論死者為同族人或異族人都崇拜，稱為廣義之「祖先崇拜」。祖先崇拜是一切宗教的來源。<sup>16</sup>至於新石器時代的衆神信仰則很難知道。其二、古人認為任何事物都有神，自然人死後也有神靈，因而會產生對祖先的崇拜。對祖先的崇拜其目的最初大概是為減少自己生活上的困難，或許是希望祖先能保佑他們生活平安。後逐漸演變成為報功的手段，祖先生前對其同族人有功勞或有其他特殊之處，死後則被其族人所崇拜。在《國語·魯語》曰：「夫聖王之制祀也，法施于民則祀之，以死勸事則祀之，以勞定國則祀之，能御大災則祀之，能捍大患則祀之。非是族也，不在祀典。」這些話是報功之意。一族之內有非常優秀的分子，當其生時對征服自然，於對付異族，在維持族內部秩序的和諧等各方面，都會有很大影響。當其死亡後，族人就會感到不安而對其祖先產生崇拜。開始崇拜時，自己不一定知道是在報祖先之功。可是所崇拜者，都是對自己族人有功勞者，因此在後代人視之，就像含有非常濃厚的報功意思。這種崇拜的對象起初只崇拜對本族有功的人，後逐漸演變成不論其是否為同族的人。<sup>17</sup>另外，對於商人為何要崇拜祖先還有一種說法則謂：商人認為祖先乃是所謂的「報馬仔」。祖先會把他們在陽世的所作所為向上天報告。上天就會根據祖先的報告或賜福或降災於人們。商人為怕祖先會說他們壞話希望祖先多多向上天說些好話，就要先巴結祖先，因而得祭拜祖先。中國一般民俗在農曆 12 月 23 日送灶神，據說即因衆神於此日欲回天庭向上天報告此戶人家一年來的所作所為。人們為巴結祖先，希望祖先能為他們多說些好話，因而多拜甜點，以封其口。

上古原始的信仰，最先是為祈福免禍。可是，神靈神秘難識，並非每一個人都能與之溝通，於是出現一種叫「巫祝」為職業的人，他的職務是專門負責官方或民間宗教祭祀活動，專管人與神之間的往來活動，能探知神意，用各種

16 斯賓賽之言，出自 *Principles of Sociology*，第 1 卷，頁 422。此處間接引自同註 11，頁 94。又關於祖先崇拜是一切宗教的來源之論述，亦見同註 11，頁 93-95。

17 崔述說：「饗之禘，非以為始祖所自出之帝而禘之也。且虞郊禘而商禘舜，皆非其祖所自出也。若必依其祖所自出之帝而後禘之，則不幸而所自出之帝無功而反有過；若宋之祖禘乙，鄭之祖歷王者，則將禘之乎？將不禘之乎？」（《崔東壁遺書·王政三大典考·禘紀》），間接引自同註 11，頁 95。

方法請鬼神爲人祈福消災。簡言之，古代的「巫」即是：(1)透過各種方法，以達到其所要祈求的目的。(2)先民以爲疾病是惡鬼附體所致，需用符咒驅鬼的法術加以解除之。「巫」是指會用巫術爲人治病的人。古代的巫即是醫。<sup>18</sup>

商人的信仰，最崇高的神變成是「天」。到了周朝則再變成「天命靡常」，神靈的意味減弱，而人文的觀念則加重。人事的成敗得失非全取決於神明的喜怒好惡，而主要在於人的作爲是否合於天道常理，強調人文精神的重要性。

### 三、道教之形成經過與其發展情形

#### (一)形成期 —— 東漢至南北朝

於中國道教史上，東漢至魏晉南北朝爲最初發展的重要階段，即從民間興起的原始道教，逐漸演變發展至成熟的官方正統的宗教時期。

##### (1)道教名稱及「黃老道」名稱的來源

道教信徒由于盲目崇拜信仰與宗教情感，將道教說是在宇宙形成之前即由老子或元始天尊創立的一非常神聖之宗教。這當然是誇大不實之語，不足以採信，可當作宗教神話，而與學術研究無關。<sup>19</sup> 道教由於其創教活動分散而緩慢，早期教派並非由同一途經、同一時間與同一地方形成，並且在很長的一段時間內，亦沒有統一、穩定的教團組織，因此中國道教史的上限期實在很不容易界定。即以早期的符籙派和丹鼎派而言。符籙派重祈禳、禁咒，起源於古代民間巫術，可是巫術不等於道教，只有當巫術服務於長生成仙的宗旨，依附於道教理論，建構起自己的宗教團體系，它才轉化爲道教。這個轉化過程至東漢

18 殷商卜文，「巫」像兩手捧玉之形，爲事神之狀。《說文》謂巫是「女能事無形，以舞降神者也」。《國語·楚語》謂「在男曰覡，在女曰巫」，巫覡亦合稱爲巫。祝，《說文》謂「主贊事者」，即負責宗教祭祀禮儀者，如迎神、祝禱等事項。卜，《說文》謂「灼剝龜也，象象龜兆之形，一曰象龜兆之縱橫也」，卜者專替人決疑難、斷吉凶。巫、祝、卜是古代社會生活不可缺少的職業，諸凡降神、解夢、預言、祈雨、醫病、占星，都需要他們提供服務。《論語·子路》謂「南人有言：人而無恆，不可以作巫醫」，《呂氏春秋·勿躬》謂「巫彭作醫」，可知古時巫與醫不可分。以上引自：任繼愈，《中國道教史·上冊》，（計上下兩冊），（台北：桂冠圖書公司，1991年），頁11。又關於古代的宗教與民間巫術之討論可參見該書之頁10-12。

19 同上註，頁7。

末才初步完成。丹鼎派講神仙方術與養生氣功之學，可追溯到戰國時代的方術，但方術不等於道教，而方士也不等於道士。形成于東漢末的《太平經》與《周易參同契》早期道教理論，卻沒有相應的教會組織，只有少數的師徒相授。魏晉的內丹經《太平經》與外丹經《抱朴子·內篇》，雖然對當時社會影響較大，其社會組織力量仍然弱小，丹鼎派這種理論與組織不均衡狀態持續了很長的一段時間。<sup>20</sup>

「黃老道」名詞最早出現於東漢末年。神話老子，改造道家，為早期道教主要活動之一。因而《老子》、《莊子》即成為道教產生的另一來源。由此可知，道教的形成乃由於多管道的、多源頭的而逐漸合併，彼此互相關聯，但卻又各自獨立。創教時間也不一，連教名與教徒名稱也未一致。道教當然崇拜「道」。然這個「道」卻指有二個源頭：其一，是古代的神道。其二，是《老子》的道論。把「道」和「教」合稱則為較晚期的事。東漢末年的「黃老道」乃泛指一切崇拜黃老的教派的通稱，非指某一特定的教派。張角之教稱為太平道，張陵之教稱為五斗米道或鬼道。魏晉後稱五斗米道為天師道。<sup>21</sup>

「道教」一詞最先見於《老子想爾注》，南北朝以後這個名稱日漸流行，而人們習慣把道教和道家混稱「道家」。道教學者也樂于如此含混下去，藉道家學說以壯其聲勢。只有反對者才加以區別。<sup>22</sup> 其實老子是否有其人，都成問題。司馬遷的《史記》把他寫得很模糊。如果是姓李，則應稱李子，又不是。連姓名都不知。莊子是一個思想家。其人可以入水不溼，強調人應重視心靈問題，人心靈應開放並恢復到自然的心靈狀態。莊子的思想被道家所附會。

## (2) 道教的淵源

民初以來，對於道教的批評一直是非常糟糕的、負面的。尤其自五四運動

20 同上註，頁8。

21 《太平經》中泛稱「大道」、「神道」；特稱「天師道」、「天道教」、「太平道」（見王明《太平經合校》第82頁、658頁、697頁）。（間接引自同註18，頁9）又《周易參同契》也只有「道」、「要道」的稱呼。此段自「黃老道」至此處大都參閱同註18，頁7-9。

22 同上註，頁9。

的「非宗教運動」<sup>23</sup>以來知識分子更視其為落伍、腐敗的象徵。前面已說過，梁啟超甚至認為：中國之有道教是一件羞恥的事情。道教給人的印象是非常迷信的、盡是談神論鬼、講長生不老之事，一直迄今，仍然如此。其實中國道教是一個成長時間緩慢、融合過程廣泛而非常複雜的綜合體。

道教的主要淵源有 5 項：<sup>24</sup>

### 1. 源于古代的宗教與民間巫術。

也就是自然崇拜和鬼神崇拜。世界各民族的原始宗教都有自然崇拜和鬼神崇拜。《禮記·祭法》謂「山林川谷丘陵，能出雲，為風雨，見怪物，皆曰神。有天下者祭百神。」中國以農立國，故有社稷之神。其他如日、月、星辰、山、河、風、雷、戶、灶等諸神，皆起源于古代且綿延不絕，而構成中國普遍的民間信仰。

### 2. 源于戰國至秦漢之神仙傳說與方士方術。

神仙崇拜是道教信仰的核心。其特徵有 2 點：①形如常人，長生不老。②逍遙自在，神通廣大。很多宗教追求死後的安樂，如佛教講往生後的極樂世界，基督教講死後的永生等。道教重視的則是今生現實生活的快樂及其生命無限的延伸。這是道教與其他的宗教最明顯的不同處。<sup>25</sup>

### 3. 先秦老莊哲學與秦漢道家學說。

老莊和秦漢道家為學術派別，不是宗教。老莊不提煉丹、符籙，反對鬼神迷信與巫術，亦不求長生不老。老子主張「無身」（〈13章〉），認為人的身體乃禍害之根源。莊子認為「生也有涯」（〈養生主〉）及「以生為附贅縣

23 當改革者在 1916 年及其以後發起的打破偶像活動的時候，他們並未集中全力攻擊宗教。但是在反對企圖將孔教定為國教的鬥爭中，他們普遍表現出反對宗教的態度。總之，他們主張的是「宗教自由」，並未全面否定一切宗教。當時的知識分子以實用性來批判宗教。例如：陳獨秀就以「宗教之價值，自當以其利益社會之力量為正比例」，而敬仰耶穌的人格。1920 年後，隨著不可知論、理性主義、破除偶像運動發展，中國非宗教運動不斷壯大。這一時期之非宗教運動對促進中國的宗教改革運動產生相當大的影響。它促使了中國佛教的改革運動，也促使基督教會的「教會革新運動」，這些教會人士指出他們與帝國主義、資本主義無關。同時也使得年輕人越來越不相信神。這場論爭也使得以前對此莫不關心的人開始關注宗教的問題。（美）周策縱著，陳永明等譯，《五四運動史》，（湖南：岳麓書社出版，1999 年），頁 450-458。

24 此處關於道教的淵源請參閱同註 18，頁 10-18。

25 參閱同註 18，頁 10-12。

疣，以死爲決症潰症。」（〈大宗師〉）強調精神的解脫與自由與道教長生的理論不合。道教依附道家理論，是利用道家學說歪曲解釋道教以壯聲勢。另一方面，道家思想確實有一些與道教相通之處，例如道家的「道」本是超乎形象的宇宙最高原則，本具神秘化傾向，道教將其誇大變成具有無限威力的全知全能至上神的代名詞。西漢道家與黃老學，是一種社會政治與思想，如從《黃老帛書》、《論衡》等書可知。但已把神道與道家糅合，如漢初司馬季主以《易》、《老》，融通卜術，爲宋忠、賈誼預決吉凶。至東漢末，道家轉化爲神學傾向加深，其一、黃老之學演變爲黃老崇拜、如桓帝於宮中「立黃老浮圖之祠」（《後漢書·襄楷傳》）張角「奉事黃老道」（《後漢書·皇甫嵩傳》）。其二、道家與神道融合的理論著作產生，如《太平經》、《周易參同契》、《老子想爾注》3書出現。這些著作出現表明道教之誕生。這種情形，以後仍持續進行。宋代編的《道藏》幾乎網羅歷代所有道家著作。如果說儒家經學是在漢代變成神學經學，則道家也在漢末出現神學經學，此即道教神學。如從此處看，道教是道家發展中出現的一旁支。

#### 4. 儒學與陰陽五行思想。

早期道教除張角、李弘等利用民間組織發動農民起義之外，所有上層道教從不與儒學對立，不但輔佐儒學，而且還吸取儒家學說作爲其理論基礎。如《太平經》重忠君、孝親、敬長。《老子想爾註》肯定忠孝仁義。葛弘認爲求仙需以忠孝與順仁信爲本。寇謙之創新天師道以禮度爲先。以後道教大都採取忠於封建宗法制度之態度，而且其道德信條當中有大部分與儒家道德觀念一致。秦漢流行的陰陽五行思想，被道家、儒家與方士所吸收。如《呂氏春秋》有十二紀，《禮記》有〈月令〉。董仲舒大談陰陽五行災異之說。早期道教理論充滿陰陽五行之說。如《太平經》說「天地之性，半陰半陽」，用陰陽說解釋自然。《黃庭經》用五臟配合五行，以陰陽之氣強身健體。陰陽五行是內外丹學之理論依據。

#### 5. 古代醫學與體育衛生知識。

道教講求長生之術以體魄健康爲要，故重養生之道，注意吸收古代的醫學及養生學的思想。而這方面中國自古以來就有豐富的積累。《莊子·刻意》記有「導引之士，養形之人」謂其「吹呴呼吸，吐故納新，熊經鳥申，爲壽而已矣。」此爲最早之氣功。《三國志·華佗傳》謂「古之仙者，謂導引之事，熊

頸鳴顧，引挽腰體，動諸關節，以求難老。」此為導引之術。《楚辭·遠遊》有「養六氣而飲沆瀣兮，漱正養而含朝露。」另外，道教還有辟穀說。《莊子·逍遙游》說神人「不食五穀，吸風飲露。」即為辟穀。導引行氣和辟穀乃互相為用。這些為道教內丹學所吸收。還有道教的房中術也來自於世俗的養生學。《漢書·藝文志》錄房中八家，168卷，謂「房中者，性情之極，至道之際，是以聖王制外樂以禁內情，而為之節文。」可知房中術原在節慾養生。又內丹特重氣功學，道教內丹功的發展，對於氣功學的發展大有助益，使其成為中國養生學說重要的一部分。<sup>26</sup>

以上為道教之主要淵源。由此可知，道教主要源頭，與古代荆楚、燕齊的文化較為接近，這些地區為道家與神仙家主要所在處。五斗米教因後成為道教的正宗而具有其特殊地位、所以道家的源頭除上述地區外應還要包含巴蜀文化。漢中、巴蜀一帶，很早就好《老子》與仙道，敬重鬼神，巫風特盛。《晉書·李特載紀》謂「漢末，張魯居漢中，以鬼道教百姓，賓人敬信巫覡，多往奉之。」《華陽國志·漢中志》內說，武陽縣有王橋、彭祖祀。就因五斗米道發生在有濃厚鬼神崇拜氣氛中，與當地的民俗巫風互相解合，因稱鬼道。又之所以會修習老子五千文，也跟這個風氣有關。<sup>27</sup>

### (3) 道教產生的社會背景

道教的淵源固然可以上溯自上古時代，但其醞釀于漢代，誕生于漢末，有其當時的社會文化背景。

1. 它是在漢代泛神論充斥的情形之下形成的。

漢代，帝國統一，統治者為控制人民思想，安定社會秩序，遂大力推崇宗教神學與世俗迷信，如：漢高祖、東漢光武帝、桓帝等。此時各種學說傾向神學。王莽利用圖讖篡漢，光武宣佈圖讖於天下。朝野上下，鬼神瀰漫、儒學傾向神學，如董仲舒之神學目的論與讖緯經學，此時的環境最有利於宗教之創建。剛好佛教也在這時候傳入，道家也與神道合流，向道教轉化，於是儒、

26 司馬彪曰：「六氣，陰陽風雨晦明也。」馬王堆漢墓帛書中有《去（卻）穀食氣》篇。同註18，頁17-18。關於道家的淵源本節大都採自同註18，頁10-18。

27 《巴志》云：江州縣北水有銘書，云「漢初，捷為張君為太守，忽得天道，從此升度。」《蜀志》云：崩江多魚害「民失在於徵巫，好鬼妖。」同上註，頁18。

釋、道三教的神學於漢代興起。

2. 它是在統治者特別關心神仙方術的情況下孕育成熟的。

秦始皇嚮往長生不死，漢武帝任用方士，淮南王喜好仙術，上行下效，造成社會上求神修道之風盛行。亦導致道教丹鼎派的形成。

3. 東漢末年，社會混亂，儒學已不能維持社會秩序，人們因而另尋精神支柱。

當時佛教轉盛，道家復起，道教伺機而起，欲藉宗教之力量，變易風俗，慰藉人心。《太平經》即為東漢末年的一種社會批判思潮，它提出一種道教式的社會改革方案，企圖彌補當時人們在儒學權威失去後思想上的空隙。

4. 漢末政治腐敗，人民生活痛苦，對朝廷喪失信心，而另尋找新的社會歸屬。

於亂世中，為求心靈上的歸屬，有的受庇於世家豪族，有的歸依民間道教。例如漢中、巴蜀一帶地區，倡五斗米教的張修、張魯，安定社會環境，使得人們生活上有保障，因而樂於信從。東方的太平道也有這樣的作用，所以道教能在十餘年間發展到徒眾數十萬。這是東漢末道教之所以能迅速發展的根本原因。

5. 佛教的傳入及其興盛對道教的誕生有刺激與推動作用。

佛教教人遺棄家國、拋卻今生與儒家重禮救世之傳統觀念不合。可是在息慾、超俗等方面又與道家、道教較接近。因此最初佛教傳入是依靠道術而流行的<sup>28</sup>、但佛教為外來的宗教，又講破斥我法二執，與道教的長生宗旨不合，必然與之發生衝突。佛、道兩教於中國史上同處一時期，互相依存又互相排斥，結果是共同得益，共同發展。當佛教的理論與組織顯示獨立性後，道教教徒受到刺激，覺得有必要形成一個表現中國傳統強大的民族宗教。道教也吸取佛教理論，諸如：輪迴、慈悲、劫運等充實其教義。也就是說，佛教的傳入與

---

28 佛教在漢代純為一種祭祀，附庸於鬼神方術。明帝詔書中稱許楚王英為浮屠齋戒祭祀為「仁祀」、「與神為誓」。東漢末，安清（字世高）譯經最多，為一代大師。但《高僧傳》內則謂其七曜五行，醫方異術，甚至鳥獸之聲，無不綜達，因此雋異之聲早披。及至三國，北之巨子曇柯迦羅，向善星術，南之領袖康僧會，多識圖讖。從此處看，最初佛教勢力之推廣，乃因其為祭祀之一種，而剛好符合於當時之風尚。參閱：湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史·上冊》（計上下兩冊），（台北：台灣商務出版，民國80年），頁53-54。

影響，才使得道教在漢末魏晉崛起，而且能夠在南北朝以後具備一個上層大教的模式。<sup>29</sup>

道教以本位文化自居，且對於外來的印度文化也能吸收其所需要的成分，融為一體，自成一獨特風格。儘管道教的核心是神仙思想，但是它又注重現實利益，所以它是既出世又入世，具有非常獨特的風格，強調的是當今生活的快樂滿足，既不沉緬于過去，也不迷戀于未來。有些學者認為道教是最能表現中國現實主義精神的一種宗教。<sup>30</sup> 道教相信戰國時代的神仙傳說。早在戰國時代，道教即開始孕育發展。其時，楚風崇巫術、重淫祀，而中原一帶盛行神仙方術。兩者皆是漢代民間道教發端之源頭。而陰陽五行與讖緯學初來自民間，逐漸演變成為一種時代之主宰思想。人們相信于人類的世界外，還有一神秘的力量，它才是人類命運與社會變遷的動力。這種思想起初是受到道家思想的啓迪與滋養，後來反過來卻對漢末民間道教造成非常深遠的影響。<sup>31</sup> 方士是推銷使人成為神仙技術的人，採仙果、住仙島。戰國時代的齊、燕地區非常流行。當地國君也一直支持這種風尚，齊、燕地區方士的盛行與陰陽家有很大多的關係，方士也被稱為「神仙家」。

儘管中國道教的發展過程有龐雜、交錯、緩慢與教派聯繫鬆散等特點，但仍有其規律可尋。一般來說，一個大的宗教的形成，必須具備有下列幾個要件：  
1. 要形成特定的宗教信仰。  
2. 要形成特定的宗教理論。  
3. 要形成特定的宗教活動。  
4. 要形成特定的宗教實體<sup>32</sup>。若依此標準，則可以將《太平經》、《周易參同契》、《老子想爾注》3書當作道教信仰與道教理論形成的標誌，將太平道和五斗米道看作是道教具體活動與道教實體出現的標誌。自東漢末以後，道教不僅僅是一種社會思潮，而且也是一種社會力量積極參予社會生活。可是形態尚未完備。一直到魏晉南北朝上層道教得到統治者的正式承認，於整個道教史上仍屬於道教時期。<sup>33</sup>

29 以上佛教傳入中國當時之社會背景，參閱：同註18，頁18-20。

30 同註4，頁250-251。

31 同註1，頁3-4。

32 同註18，頁9。

33 同上註。

#### (4) 早期道教具體活動與道教實體的出現

道教形成始於東漢末年。當時在中國出現了南北兩大支民間道教。一支是張陵（或及其家族<sup>34</sup>）在巴蜀創立之五斗米道。一支是張角在華北創立之太平道（另傳為張脩所創）。

##### 1. 太平道

實際上，在太平道未創立之前，利用「神道」的「妖賊」起義作亂的已連接不斷。例如漢順帝時（147～172），「妖言相署」的起義就有20多起，幾乎一年一次。延熹8年（165）「渤海妖賊蓋登等稱『太上皇』，有玉印、珪、璧、軼卷、相署置、皆伏誅」。<sup>35</sup>到漢靈帝時，動亂更烈，熹平元年（172）會稽人許生字，自稱『越王』寇郡縣。」<sup>36</sup>在《三國志·孫堅傳》內，稱許生為『妖賊』，而自稱『陽明皇帝』。張角就是在這樣背景之下，而起來的。<sup>37</sup>

《後漢書·皇甫嵩傳》對東漢末年張角在華北創教的全部過程，有扼要的記載，其內云：「初，鉅鹿張角，自稱『大賢良師』，奉事黃老道，畜養弟子，跪拜首過，符水咒說以療病，病者頗愈，百姓信向之。角因遣弟子八人使於四方，以善道教化天下，轉相誑惑。十餘年間，衆徒數十萬，連接郡國，自青、徐、幽、冀、荆、揚、兗、豫八州之人，莫不畢應。遂至三十六方，方猶將軍號也。大方萬餘人，小方六七千，各立渠師。訛言『蒼天已死，黃天當立，歲在甲子，天下大吉』。以白土書京城寺外及州郡官府，皆作『甲子』字。」<sup>38</sup>中平元年（184）因張角弟子濟南唐周向上書密告而失敗。角等知事已露，日夜馳告諸方，一時興起。頭綁黃巾為標誌，時人稱之為「黃巾」，也叫「蛾賊」，殺人以祀天，角自稱「天公將軍」、角弟寶稱「地公將軍」、

34 一般都以為五斗米教是張陵所創，大陸學者馬西沙與韓秉方合著的《中國民間宗教史》則謂：「張陵及其家族創五斗米教」。參閱：同註1，「序言」，頁4。

35 《後漢書·孝桓帝紀第七》，（台北：世界書局出版，民國63年），頁316。按其註釋二謂：「《續漢書》時登等有玉印五，皆如白石，文曰『皇帝信璽』，『皇帝行璽』，其三無文字，璧二十二，珪五，鐵卷十一。開王廟，帶王綬，衣絳衣，相署置也。」。

36 《後漢書·孝靈帝紀第八》，（台北：世界書局出版，民國63年），頁334。按其註一：《東觀紀》：「會稽許昭聚眾自稱大將軍，立父生為越王，攻破郡縣。」

37 同註1，頁8-9。

38 《後漢書卷七十一·皇甫嵩朱儁列傳第六十一》，（台北：世界書局出版，民國63年），頁2299。

寶弟梁稱「人公將軍」。所在燒官府，搶劫聚邑，州郡失守，長吏大多逃亡。旬日之間，天下響應，京師爲之震動。<sup>39</sup> 太平道本在北方很興盛，但系統上沒有像五斗米教那樣有系統一直傳下來。中國漢代時，西南地區與中原有隔閡的味道。太平道在起事以前偏重宗教活動，起事以後偏向軍事活動，宗教活動很少見於史冊。<sup>40</sup> 儘管太平道起事失敗，但卻造成東漢末軍閥的興起。可以說太平道與漢王朝是同歸於盡。<sup>41</sup>

## 2. 五斗米教

五斗米教有前後期之分，前期的性質類似太平道，領袖爲張脩。後者的性質有根本上之不同，領袖爲張魯。傳統上以五斗米教創始人是張陵，陵傳其子衡，衡傳其子魯，號稱「三張」，一般也公認爲如此。但實際上是歷史上的虛構。任繼愈認爲應該是張脩在漢中創建，而後張魯襲殺張脩，取得政權。<sup>42</sup> 五斗米教在張脩時，除叩頭思過，符水治病與太平道相同外，又設一處所爲病者思過，又爲奸令祭酒，學《老子》五千文，作三官手書，使病者出五斗米等。到張魯時，活動更加充實。如：《典略》云：「教使自隱，有小過者，當治道百步，則罪除；又依月令，春夏禁殺，又禁酒。流移寄在其他者，不敢不奉。」《三國志·張魯傳》云：「魯遂據漢中，以鬼道教民，自號「師君。其來學道者，初皆名「鬼卒」。受本道已信，號「祭酒」。各領部衆，多者爲治頭大祭酒。皆教已誠信不詐欺，有病自首其過，大都與黃巾相似。諸祭酒皆作義舍，如今之亭傳。又置義米肉，懸於義舍，行路者量腹取足，若過多，鬼道輒病之。犯法者，三原，然後乃行刑。不置長吏，皆以祭酒爲治，民夷便樂之。」<sup>43</sup>

近年來，大陸學者著有《二十四志》（類似行政區或宗教區）裡面記載五斗米教的重要節日。張魯推崇其祖先張陵。張陵的曾孫張勝在江西龍虎山於西晉永嘉年間建廟祀（江西在文革期間，因交通落後地方偏僻，較沒有受到破壞，目前江西還有道教的廟）。西晉五斗米教遷到江西，現在台灣的道觀很少，大多是佛、道混合，純粹道教比較少。如三清宮即爲純粹的道教。

39 同上註，頁 2300。

40 同註 18，頁 36。

41 同上註。

42 同註 18，頁 37-38，有詳細的論述。

43 《三國志·張魯傳》。（台北：世界書局出版，民國 63 年），頁 263。

南北朝以來，道教叫「天師道」或「正一道」。約東漢到南北朝是道教的重要發展階段。東漢末到三國時是民間的道教，到南北朝就有很大的不同，此時五斗米教開始向北方擴張。北方的胡人北魏太武帝信任寇謙之（原為南方人）崇信道教，佛教因而有三武之禍。南方的天師道尤其對於道教神仙方面的理論有大貢獻。例如陶弘景。茅山道的起源把道教編成好幾等師。時南方君主皆信仰佛教，因而靈魂、輪迴及劫數都被較入道教，道教是具有相當融合性的。分為天、地、人三界。北方天師道反而比南方較具有純道教色彩。南北朝時期是道教與統治者取得較好關係的時期。宗教皆如此，基督教也是。南北朝時期道教與統治者相互結合。

### (二)發展期 —— 唐至北宋

這段時期是道教之最盛期，與統治者取得最密切關係，煉丹、服用仙丹，也是皇帝服食丹藥最盛時期。一般來講，姓李也許是個原因。亂世時往往群雄並起，常會有文宣出現，有一些道士、術士之流就會宣示預言，圖（圖畫）、讖（簡單的文字）。黃巾之亂時有「蒼天已死、黃天當令。」隋末有些道士替李淵作政治預言（圖讖），後來這些道士都受到重用。

唐代有些皇帝吃丹藥暴斃而死，造成道教給人惡劣的印象，也就是如此，宮廷的房中術過去是屬於陰暗的，灌輸了很多理論。其中仙丹就是一些礦物質，重金屬如汞、砷等。長期服用就會出問題。對於道教，官方的色彩是負面的印象大於正面。南北朝時道教分類複雜，一派叫丹鼎派，就是煉丹服食；一派叫符籙派，就是用神秘符號唸咒語。民間比較流行的是符籙派。茅山派，一般認為他們很會煉丹。民間用符籙配合一些儀式來達到宣教的目的，皇帝則喜歡煉丹，宋以後就比較少，一般認為這跟唐代的宗教政策有關。北宋徽宗時，江西的張天師要由皇帝來冊封。我們由此看到正一教取得道教的正統地位是在北宋時比較確立。

### (三)改革期 —— 南宋至元

舊有原來正統的道教衰，唐末內部開始反省而產生一些理論。開始比較強調內心的修養。而要長生不死即要注意身心的修養。唐朝佛教興衰也會影響道教。全真教即新的道教派別。它是一種神話，創辦人是陝西人王重陽在金大定7年（1167）於山東寧海全真庵所創立。道士邱楚機會見過成吉思汗，告訴

他不嗜殺人，曾設道場，全真道才從民間走向正統地位。

元末傳入中原以全真教為最重要。其一、它吸收了儒家的思想以及佛教的清規。其二、全真教不能結婚，五斗米教可結婚。北方山長除外。其三、要注意長生，也要努力練內丹功，保健身體。練氣功的人，壽命靠氣的多寡。任繼愈認為凡練過功的人，則體內氣愈多身體愈健康。人若死了，氣即沒了。其四、不吃葷、不娶妻。此與天師道很不同。金元的新道教與傳統的道教是一個轉變。在異族統治之下，還保存儒家的根（轉入全真教），金元的文化也得以保存下來。元代中葉，全真道與佛教爭寵中，突然失勢，除部分大觀外，信仰下移、走向民間，開啓黃天教等民間宗教的先河。與全真道同時的混元教，因為不具備取得正統宗教地位的條件，流向民間，數百年來在社會底層發展，直到明代演化成紅陽教、混元教等教派。金元的儒家於兩宋時較弱。台灣與大陸的政策不同。台灣應採取政經分離政策。台灣的悲情，台灣的文化，將來往何處走？這是一個很值得深思的問題。新道教一般給予極高的評價，就在此。儒家傳統藉全真教得以保存下來。其時也值正統的天師道的衰微時期。

#### 四 固定期 —— 明清

##### (1) 道教走向民間化、通俗化，生成民間秘密宗教

中國道教展至明清時期，已日益走向民間化、通俗化，而生成形形色色的民間秘密宗教。這些眾多的民間宗教與道教關係密切。甚至可以說民間宗教即為道教的衍生或異端。

民間秘密宗教通常被正統宗教視為「邪教」或「匪類」。其實，兩者乃密不可分。世界上各大宗教，在其為成為正統宗教之前，無不先在民間秘密流行著，等到其成為正統，而後起之信仰就被視為正統的衍生或異端。如此不斷循環更替。道教於得到正統地位之前也是先流行於民間。其源頭即為戰國時代楚人的崇巫術、重淫祀，與燕趙齊魯的神仙方術。<sup>44</sup>

##### (2) 明清時期的民間秘密宗教

明清時期，由於社會急驟發生轉折，封建制度衰落，不僅表現在政治、經濟、思想、文化等各方面，更表現在宗教領域上。清初蓮宗居士周克復謂：

44 任繼愈主編，《中國道教史·下冊》，（計分上、下兩冊），（台北：桂冠出版，1991年），頁737。

「未運法弱魔強」，不僅表現佛教衰微，道教更有甚者。佛、道衰落，起而代之的是民間不可遏阻的秘密宗教。明代自成化、正德年間的羅祖教起至明末僅大的教派就有數十種之多。羅祖教、黃天教、三一教、紅陽教、混元教、聞香教、西大乘教、龍天門教、圓頓教、收元教等更是其中較有名者。<sup>45</sup> 民間秘密宗教運動在明末曾短暫沉寂，至清代則更加蓬勃進展。（清朝信薩滿教【Sharman】，但薩滿教到民國即沒有那麼風光）。有清一代二百多年間至少出現過二百餘種民間宗教與秘密結社。其活動地區，除了西藏地區以外，幾乎無時不在，無處不有，形成地下秘密宗教王國，構成了對抗封建政權的異己力量。清代新崛起的大教門有八卦教、一柱香教、青蓮教、金丹教、黃崖教、劉門教、真空教等等，它們的興起對民間宗教活動有推波助瀾的作用。<sup>46</sup> 許多大規模的活動，都利用宗教與結社，如白蓮教、天地會、太平天國、義和團等皆是，其中最重要的有兩大系統，一是白蓮教，一是天地會。由於清朝採嚴厲鎮壓，加上民間宗教組織的分散、鬆懈，各地教首秘密設立支派，獨自發展力量。這些如同埋設於地底下的地雷火種，一旦時機成熟，遂成遼原大火。清末社會動盪不安，下層失業民衆參入秘密宗教組織，革命因素大大增強、活耀起來，改變這些教派活動的方向及範圍，使其從潛伏狀態中脫穎而出，以蓬勃姿態迎接暴風雨的到來。在鴉片戰爭之前的南方各省，最有力量反清組織就是天地會。<sup>47</sup>

### (3) 明清時期道教的形式

明清時期道教衰落了，這指的僅是正統道教的造教之衰落。道教的影響不僅沒有消失，而且更以新的形式在民間展現。其中以道教修煉內丹的理論和實踐最突出。它被通俗化與普及化。明清時期，道教對民間宗教的影響是首屈一指的。其中對黃天教、三一教、紅陽教、混元教、圓頓教、八卦教、一柱香教、金丹教等教派的影響尤大。修煉內丹為這些教派宗教活動的主要內容。大批寶卷以講解這些內容為宗旨，自明代中葉以後迄近代，數百年不斷。<sup>48</sup>

45 同上註，頁 738-739。

46 同上註，頁 739。

47 戴逸主編，《簡明清史·第二冊》，（計分一、二兩冊），（北京：人民出版社出版，1995年），頁 48-61。

48 同註 46，頁 739-740。

李豐楙分道教為四期。即使遊遍全台有很多教派聽都沒有聽說過。其中有一「天地教」作禮拜，儀式上以天主教為主幹，加上道教。據 1982 年估計全台灣有 700 多個廟。有些顯像館，從外表、儀式、內容而言皆不能稱之為「宗教」。台灣近年來有很多新興的宗教，如雨後春筍般不斷成長出來。台南仁化鄉，一貫道的總壇，民 64（或 68？）以前是非法的。所謂正統與異端之間只是一線之差。台大有一位林教授，研究一貫道頗有心得。

宗教與政治是互利的。宗教早期被認為是妖言惑眾。道教一般以為是張道陵所創，其實是有許多派別。太平道、五斗米道，皆充滿神密色彩，五斗米教還受到益州刺史的保护。道教直到南北朝時與官方才保持著良好關係，官方性質比較濃厚，官方化。一直迄唐宋、北宋末年連張天師的册封都要由皇帝來做。道教於六朝成立後到清末，發展出各種不同流派，錯綜複雜，自有變化。有的延續傳授符劍，繼承其天師道統，如龍虎山的正一教、茅山的茅山道。但也有的則順應潮流，更新圖存，如金元時期產生新興的道教即為老幹新枝、生意蓬勃之改革道教派。此錯綜複雜情況，除歷史條件之改變外，又可從道教和儒家、佛教的關係加以了解。大約從南北朝到南宋，道教為爭取宗教上正統地位，常有佛道爭衡之事。至於歷代帝王的宗教政策，道佛輕重之分，則端視皇帝個人之好惡而定，其中的因素包含教理之爭、華夷之辨、忠孝之論、生產之議等等問題，頗為複雜。至金元時期，由於道教的煉丹失敗，與佛教的禪宗對心性修養理論也確有吸引人之處，因而一些有識高僧不滿於煉丹與部分法術，想在修養上提高精神層次，就有調節儒、釋的傾向。如淨明道（全名淨明忠孝道），劉玉創，極力倡導忠孝教義；全真道、真大道，講求修養心性，都具有 2 教之優點。職是之故，明朝以後，三教合一色彩濃厚，成為社會上普遍的趨勢，對文士思想與中下層階級具有深刻影響。<sup>49</sup>

#### (4) 明清時期道教的衰落

明清時代（1368～1911）5 百多年，是佛教從停滯走向衰落的時期。於內部，教團腐化；於外部，受理學強力的排斥、民間宗教的爭奪地盤、統治者的崇奉與扶植等因素，使得道教日趨沒落，道教的沒落大約與封建社會的衰落同時。明清的統治者對道教管理方式有很大不同。明代諸帝對道教都相當邊

49 同註 4，頁 252-253。

奉，並嚴格管理道教教團。如明太祖保護道教，令道士編齋醮儀範，突出宣揚封建倫理的內容，定為玄門統一格式。明成祖奉真武神，利用真武顯聖的神話為其政治目的服務，大修武當山道教宮殿，建齋設醮，派人多年找高道張三豐，顯現出對道教信仰的虔誠。明成祖以後諸帝，對道教的信仰都屬於比較低層次，從事齋醮，迷信扶乩降仙，各種方術。如明世宗寵任道士邵元節、陶仲文等，宮中齋醮無虛日，文人以青詞為仕進之法。明崇禎皇帝一度崇道排佛。滿清本不信道教，入關後利用道士齋醮作法較前代少。乾隆後對於道教管理，逐漸鬆弛。<sup>50</sup>

元中葉以後，道教各派漸形成正一與全真兩大派。明初正一天師成為全國道教的統領與代表人。後兩派由於長期貴盛，宮殿經濟發達，教團漸趨腐化。明清歷代正一天師，無一以道法名世，有些天師還貪淫暴惡，如第46代天師張元吉等，還成為大惡霸地主。全真道在明代2百多年比較不受重視，也較沉寂。但清初時，龍門派的王常月等道士公開傳戒，一度中興。<sup>51</sup>

#### (5) 明清時期道教的教義與著作及其影響

明清兩代時期，道教教義、教制無大的發展。但內丹尚呈發達，張三豐、陸西星、伍守楊、柳華陽、劉一明、閔小良等人之作，將內丹術更明朗化、通俗化。其論述也有超越前人之處，3教色彩濃厚，尤多和會儒學與理學。儘管明清兩代的道教教義無大發展，然道教思想卻更通俗化，廣泛地流傳於社會，深入社會各個階層，影響甚大：

1. 如內丹術被通俗化為煉養術，影響儒生尤深，像明儒王守仁、羅汝芳；清大學者王夫之等，對內丹術皆甚知悉。
2. 一些道教勸善書像《太上老君感應篇》、《文昌帝君陰騭文》等，經官方宣導，作為一種社會倫理的通俗讀物，流傳民間。
3. 扶乩降仙風氣於道士、儒生當中，十分流行。一些假扶鸞而形成的道書，如《太乙金華宗旨》、《呂祖三寶心燈》、《天仙金丹心法》、《呂祖東園語錄》等，或闡述金丹、或宣導三綱五常，都有3教融合的色彩。

50 此段從「明清時代，5百多年，是佛教從停滯走向衰落的時期。」至此處，參閱同註44，頁633。

51 同上註，頁633-634。

4. 大小道教神廟林立，尤其是城隍廟、真武廟、呂祖廟、關帝廟等、城鄉林立，作為人們信仰的寄託之所在。
5. 道教的神仙說，金丹修煉說，滲透於此時期的大量通俗文學作品。其他民間宗教，也都或多或少吸收一些道教思想。
6. 儘管至清末，道教已經十分衰微，可是其宗教思想作為一種傳統信仰，對於中國民間的影響還是很大的。<sup>52</sup>

## (五)近代與當代的道教

### (1)民初的受批判

民初，西風東漸，傳統的道教、儒家受民主革命潮流的衝擊。雖然袁世凱曾經於其復辟期間，曾封第 62 代正一天師張曉初為「正一嗣教大真人」。而五四運動時，陳獨秀、錢玄同、魯迅等人對舊宗教、偶像崇拜，關帝、呂祖、九天玄女、瘟將軍等的崇祀、迷信加以抨擊。1928 年，政府頒佈神祠廢存標準，如岳飛、關帝、土地神、灶神、太上老君等神廟，皆遭廢除，都屬道教，雖然此辦法並未徹底實行，許多寺廟道觀還是被改建為學校、機關、軍營。<sup>53</sup>

### (2)道教界的因應

面對社會的變遷，道教界人士為維護道教，成立過一些道教徒的組織。如 1912 年，北京白雲觀成立全真派的全國性教會組織「中央道教會」。同年，第 62 代正一天師張曉初於上海籌建正一派「中華民國道教總會」，未獲政府核准，僅成立「中華民國道教學會本部上海總機關部」，稍有活動。有一些省市如上海成立過地方性的道教組織「中國道教總會」、「中華道教會」等。1949 年後，中國大陸衰落更快。大陸文革結束後，佛道逐步修復<sup>54</sup>，佛寺、道觀多由海外僑民修復。台灣近十幾年來，本土的宗教信仰習俗、儀式成為廣告的主題。臺灣有道又有佛，非常熱鬧。

52 此段道教的通俗化與道教對明清時期的影響，參閱同上註，頁 634-635。

53 同上註，頁 799。

54 同上註，頁 800。

## 四、道教與民間文化的關係

### (一) 節日與民俗

按理說是教徒才要在節日時慶祝的，可是有些是世界性的，如聖誕節。自從漢末開始，即有與道教有關的節慶。典型的是玉皇大帝（梁武帝以後）。道教的神是不斷增加的，如拜天公（元月初九）。一直到商朝，甲骨文最高的神是天與地。周朝也是一樣。不過拜天始終是皇帝的專利。天子是天的兒子，只有皇帝才可祭天，後來因為從漢末至南北朝的發展，才演變成爲拜天，無關乎是否爲天子。

台灣與大陸還有一種習俗：天、地、水叫作三官大帝，另外民間有三節：上元、中元、下元（五斗米教的時候即有，稱爲「三會日」）。同時也是佛道混合。按道教說法：地官大帝是把持生死簿，後來吸收佛教的說法，指專門掌管監督人生前的行爲、操行是否該年該終。因為他掌管人的生死，所以叫「地官教勾」。每年中元節的時候，作醮建用很大的祭壇（俗稱「肉山」，殺豬公）。另一方面，就佛教來講，盂蘭盆祭（梵語）非常痛苦，如被倒吊起來（目蓮救母），每年七月十五日，用鮮花水果（三寶）祭拜。後來民間也有拜葷的，即爲佛教的法會，奉獻三寶，後來受影響變成是要祭拜孤魂野鬼的。民俗「中元普渡」普渡即佛；又要祭祖先，又要祭野鬼。道教並非如以前認爲是上層統治階級的專利。如從中國文化來看，道教是屬於否定、怪異、落伍、幼稚的看法。梁漱溟把中國文化分爲十四個特色，其中一個是「沒有宗教的人生」，尤其知識份子更是這樣認爲，主要是受到儒家產生宗教功能的關係。中國文化具有混合性，兼容並包。另外一個是道教的養生、成仙，希望達到長生不死的途境，如何使身體健康，以便延年益壽。

### (二) 養生與民俗醫療的關係

煉丹術、房中術、延年益壽、永保青春，其實都是負面的。一般人沒有條件可以煉丹的。民間上，比較流行符籙派，人們重視的是如何保持身體健康。台北香火鼎盛的行天宮，類似符籙派。另外，有些少數不法之寺廟用香灰、符水替人治病。道教以爲：生病是妖魔附身，這也就是爲什麼先有巫再有醫。古代的巫師是非常有效用的。其一：心理治療，相信它。其二：還是有用藥，今

日看來是很不衛生。符水、香灰水對疾病的治療有其心理作用。

李豐楙認為「儒生兼通本草」，傳統藥學叫「本草學」，即儒生兼通醫藥。葛洪的《抱朴子》其實說的都是煉丹。其另一重要的《肘後方》，是一本醫療小冊子。陶弘景建立道教的神仙系統，著有《神農本草經集注》（《本草》疑為漢之前或漢初的作品，未知人撰），唐孫思邈著有《備急千金藥方》。集大成者是明李時珍的《本草綱目》，李本是儒生。很多道士對道教有很大的貢獻。

### （三）健身

中國功夫與道士養生有淵源。中醫對外在環境與內在生理的關係很重視，五臟之間彼此也有關聯，平時就要保健，吃心補心、吃肝補肝、吃腦補腦，這種根深柢固的觀念很難消除。全真道的氣功可飛簷走壁，南北朝的天師道即以練氣功來養生為主，用丹田發長聲來練氣。這樣身體會充氣，生命力是靠氣，氣越足越好。中國的太極拳外柔內剛，已成庶民生活的一部份。

### （四）戒規與通俗道典

天算（人的壽命是由天來決定），其實一部份是增算，一部份是減算，監督則是由天來做的，因此產生一些人類的行為規範。這並不是受到了道士的影響所致，而一般人受道教影響的乃是所謂的世俗道德。儒家留下來最大的資產，乃是由內而外，修身養性。明清儒家的道德規範已普及民間，有時政府還會特別去宣導。

道教對道德的影響比較平凡。道教吸收了儒家的道德規範，再用道教方式表示之。例如：善書、捐款與佛寺一樣。勸善書可用比較淺顯的方式來表示出道德綱目。功過格原是宋的儒生所用來反省自己身心行為的一種表格，一個月用一張，每天記錄可得多少功、多少過。例如：今天地上撿到一張寫字的紙條，焚化可得一個功，「字紙神」後來就演變為文昌帝信仰。文昌帝本來是四川的一個地方神，與宋代科舉有關，崇拜文昌帝與惜字的習俗一直到清代都十分發達。有時或集中把寫字紙一起送到海，後來變成出錢埋葬無主的鬼魂。典型的功過格，袁黃的「了凡四訓」內有很多功過格。明以來，功過格特別流行，闡明聖賢，刊刻儒家經典可得一百個功，弄髒了灶、水井要記過。當然，這不是純道家。女人如果失節要記五個或十個過。中國文化裡面注重內省，透

過儒家的內省來約束自己的行爲。法律無法管的事情可以靠內省。如果對正北方（北斗神，司命之神）說髒話、小便、吐痰是不對的。不需要長篇大論，透過功過格與善書，把通俗道德傳到民間。

圖讖：即爲政治預言。例如「蒼天已死、黃天當立。」有點近於今日的政治文宣。南北朝末到隋末，流行的「木子弓口，應讖爲王」對李淵非常有利。弓口→弘（勾，句）李弘解釋爲李洪，李淵善用之。淵有水字旁，道士預言，未卜先知，得到高人指點，參透天人之際。李先生提到與實際有差距，反之文學作品會誇張用詞。「劍」與「鏡子」都有它的意義。在民間社會中發酵了很久，背後是高度抓住了民衆的心。

## 五、結 論

從以上簡短的討論，對於道教，我們大概可以得到一些淺顯的概念：

第一：宗教與經濟發展之間的關係，仍需研究。

司馬遷講「究天人之際」（人的世界→非人的世界）。我們中國人關懷的事，主要是人的方面。天是包含鬼神的，所謂的「究天人之際」，寫的是人的世界與非人的世界。子不語怪、力、亂、神。先秦的天，指的是自自然然的天。周初的天，指的是有意識的天。現在的天，指自然或有人指有意識的天，不能把不同時代的天，硬說成是完全同一型式的天。因爲宗教在精神上能使人比較有所依託。中國人的人神觀念是很奇怪的，道教的每一個神，都是每一個樣子，下面有官僚系統。孔子冥冥之中接受天命的觀念或宿命論，所以不一定是完全理性的。也有人把西周的天當作有意識、有道德的神，這是一個很複雜的現象。有人也認爲中國是個非常理性的社會，但太早熟了，今垂垂老矣。宗教與經濟的發展，仍然是需要去研究：其一、工業社會，人與人之間，競爭太激烈，人們終日精神緊繃，壓力太大，心理方面容易出問題，需要宗教的信仰來疏通其內心。其二、人與人之間的疏離感日益加深，人所追求的一直是功利，彼此之間，不敢信任，感情日薄。人的精神空虛、徬徨、焦慮、沮喪、無處傾訴，因而更需要宗教的信仰以安頓其心靈。

第二：中國的民間宗教是多層次、多稜面，充滿生機、充滿活力，在躍動著、在發展著。

以前的圖讖是用來當作政治預言，例如「燒餅歌」、「推背圖」，已經是很神秘性的結合陰陽五行、齊學。易本是儒家，南北朝時是玄學。受易經八卦的影響，宋以後「三教混合」，孔明穿道士服（太極），把孔明玄學化，非常複雜。另外，道教的道觀裡面有很多佛教的神。佛教本來有地獄觀念，被道教吸收。端午節掛艾草，掛張天師的畫像，張天師會抓鬼。健身的觀念，推廣喝雄黃酒。中國的民間宗教是柔和的。

### 第三：道教與道家的關係密切。

道教是反過來依附道家的，先秦的道家不等於道教，道教是不斷依附道家的。五斗米道、太平道，都是如此。就道教的理論發展而言，魏晉增加了：其一、僧侶，其二、玄學。南北朝時又明顯地合流。道士只是慢慢吸收。南北朝時道教的思想，不能避免用一點儒家的東西、用一點道家的東西，所以南北朝的陶弘景是不排佛的，北邊較排佛的。

### 第四：儒、釋、道三教合流。

東漢末佛教傳入，佛學是宗教的，也是哲學的。與其將它看成宗教，不如看成哲學。任何宗教都是要具有宗教儀式的。大學生親近佛學乃因要學佛理。張開雙臂擁佛是隋唐以前的事。當時信佛是宗教性的。隋唐的佛教占相當大的比例偏向哲理。一直到春秋戰國時代，先秦乃是較人文的，不是較鬼神的。隋唐佛教之傳入，補中國宗教之不足。為何禪宗較易入流行中國？主要乃因其沒有儀式、不用經典。慧能謂：成佛不一定在家。後來佛教變成與儒家結合，信佛不一定要出家，亦可在家信佛當在家居士，也可以結婚。儒學成爲佛教教理的一部分。

第五：宗教史上的儒、釋、道三教合一，自宋代開始的。自宗教的修身而至修道可以修心。儒家最重要的特色是修身。修心健身。

第六：明清三教合流更明顯。對中國文化影響至深且巨，尤其道教的通俗化、普及化後，與民間秘密宗教活動關係密切。三教合一，成爲社會上普遍趨勢後，對文士思想與中下層階級具有很深的影響。

第七：唐、宋之際，道教偏重學問方面。宋爲新儒家。明清則用宗教觀念視道教，如李贄。理學則周敦頤，講太極討論的。

第八：儒家的天即天人感應。天在上面看，天子不好，處罰他，降災。戰國的五德終始論，即命定論。天子行爲的善惡，決定人民的禍福。

第九：北魏、北周道教占上風。佛教初傳入中國的時候，當時道教很盛。南北朝道教被官方保護著，志怪小說中多有神鬼的出現，人一直對神存著好奇心，而且對神非常崇信。一方面道教興盛，一方面又將神鬼寫入小說。志怪小說代表想像的空間。薩滿教 (Shaman) 謂：有能力才能除妖。像《鬼鏡記》內記載的多是一些諸如：行善、趨吉、避凶等等之事。

第十：中國道教是一個土生土長，淵源流長，間容並包，形成緩慢，時間不一，地點不同，形成方式也不一樣，關係中國人的一般民間宗教信仰非常深遠的宗教團體，值得深入研究，尤其對一個高中生而言，應該要多了解一點我們自己本土的宗教。