

溯本歸「道」：老子哲學視域下道教中國化理路建構與實現圖景

孫凱珩*

提 要：明清以來，道教「世俗化」問題日趨嚴重，這對於道教維護自身的「神聖性」，保證自己的存續和發展無疑是巨大的挑戰。中國特色社會主義發展進入了新時代，提出了宗教中國化的新命題。本文從宗教中國化的基本要求出發，具體分析和探討了新時代道教中國化的理路和具體實現路徑，認為道教中國化應當在教義中深入發掘和找尋老子思想與道教中國化的深度關聯，從文化傳統、道教戒律、道教經典、修行傳統以及文化教育等具體層面不斷構建起符合新時代社會發展需要的、有利於自身健康傳承發展的中國化的道教。

關鍵字：老子道論；道教中國化；中國化理路與實踐路徑

宗教中國化是習近平總書記基於新時代我國的基本國情，針對我國宗教問題提出的創新命題，更是對我國歷史上宗教中國化發展演變規律做出的理論性的概括和總結，為新時代宗教學研究和中國宗教的發展道路指明了方向。道教作為中國的本土宗教，目前對其「中國化」的理路和實現路徑在理解上還存在偏差。道教中國化的議題，一方面要立足於道教自身的發展歷史，從歷史的維度去思考道教自身的發展問題；一方面要結合當今的國情和社會發展的需要，從現實的角度考量道教與新時代社會發展需要相適應的問題。對於這兩個具體位面的問題的思考同時也能夠回答「什麼是道教中國化」的問題，即道教在當代中國的發展方向、如何發展以及道教如何與當下中國社會發展相適應的問題。

一、道教中國化的歷史語境與時代理路

（一）歷史困局：明清道教的三重異化

老子之道的哲學化、實踐化特質，在道教歷史發展中逐漸被神格化、科儀化傾向所遮蔽，尤以明清時期為甚：

其一，信仰對象的異化：從「體道」到「事神」。老子之「道」本為抽象規律，卻在道教發展中被具象化為「三清」等神格形象，儘管道經強調「三清」為「道」的化現，但是在道教發展的進程中某些道教徒逐漸偏離了經教本義。至明清更衍生出與民間信仰融合後出現繁雜的神仙譜系，即所謂「萬神殿」。這種人格神崇拜的過度發展，使「道」的本源性意義被稀釋，信眾陷入對鬼神護佑的功利性訴求，某種程度上來說，背離了老子「自勝者強」（第三十三章^①）的自主修行精神。

其二，修行實踐的窄化：從「義理」到「技術」。老子宣導的「致虛守靜」、「少私寡欲」等

* 作者簡介：孫凱珩，男，河北承德人，現為蘭州大學歷史文化學院博士研究生，研究方向為：道家道教文化、中國傳統文化研究。

①（春秋）老子著，陳徽譯註：《道德經》，上海：上海古籍出版社，2023年。本文索引皆為此版本，故後不再註。

內在修持，在明清道教中逐漸異化為對外在科儀、方術的依賴。扶乩、齋醮、符咒等技術化實踐成爲主流，甚至出現「火居道士」以科儀斂財的現象，如《閱微草堂筆記》記載的「巫覡雜遝，符篆荒唐」^①。這種「重科儀輕義理」的傾向，使道教淪爲滿足世俗需求的技術工具，喪失了「明道修德」的精神內核。

其三，思維方式的退化：從「辯證」到「迷信」。老子「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏」（第五十八章）的辯證思維，被民間道教簡化爲對吉凶禍福的機械占卜與鬼神厭勝之術。脫離義理支撐的科儀實踐，最終淪爲「五色令人目盲，五音令人耳聾」（第十二章）的感官化表演，與老子「見素抱樸」（第十九章）的本真追求背道而馳。

明清之際，道教逐漸走向了世俗化。道教的世俗化更像是一種被動的選擇和與社會現實相互作用的結果，是在那個時代的整體大背景下，在喪失了封建王朝統治者的強力支持下作出的被動的選擇。也正是這樣一種選擇讓道教與復興發展的道路漸行漸遠。

（二）時代回應：「兩個結合」的道教詮釋

黨的二十大報告深刻論述了「兩個結合」的基本內涵，指明了新時代推進馬克思主義中國化時代化的科學方向，大大深化了我們黨對堅持和發展馬克思主義的規律性認識^②。「兩個結合」中的「第一個結合」，即「把馬克思主義基本原理同中國具體實際相結合」，科學回答了馬克思主義中國化的必要性、可能性問題，指明了馬克思主義中國化的內涵、目的和具體途徑。「第二個結合」在「第一個結合」基礎上，科學回答了馬克思主義中國化的文化基礎問題，豐富、拓展了馬克思主義中國化的基本內涵和實踐途徑，即「把馬克思主義基本原理同中華優秀傳統文化相結合」。^③

道教和道家文化作爲中華傳統文化的代表，是承載中華文化精神特質的重要載體，包含了繼承和弘揚中華民族優秀傳統文化中的許多重要內容。尤其是經歷了明清以來的「世俗化」問題，道教更應該站在歷史的高度，反思自身如何調整發展模式，回歸對於「道」的純正信仰，根治導人迷信的弊病，樹立正確的價值觀，嚴於律己，肅正教風，精研教理，闡發教義，結合馬克思主義對於事物發展規律的認識，實事求是地把道教發展同中國的具體實際結合起來。同時，充分發揮自身文化載體的優勢，從社會發展需要的實際出發，爲傳播和弘揚優秀傳統文化貢獻道教力量。

魯迅先生曾有判斷：「中國文化之根柢全在道教」^④，這句話常被引用來佐證道教在中華文化傳播與傳承過程中的重要地位和作用。首先，道教文化具有包容性，囊括了天文、象數、醫藥、占察等眾多領域，甚至保留下了一部分在自身領域之內已經消亡的內容，是研究傳統文化的重要載體：

① 參見《閱微草堂筆記》，《滌陽消夏錄》部分內容。如卷一中寫葉禦史宅遇狐怪，法官所畫符篆剛張貼就碎裂，毫無效用；另有粵東大商招方士學仙的故事，道士直言符篆只是小術而非真道，戳破方士借符篆裝神弄鬼的騙局；卷六中記載有人買役鬼符咒試演法術，結果符咒被鬼搶走，還遭眾鬼圍攻病倒等故事。

② 參見《中國共產黨第二十次全國代表大會報告》第二部分「開闢馬克思主義中國化時代化新境界」的相關論述：「中國共產黨人深刻認識到，只有把馬克思主義基本原理同中國具體實際相結合、同中華優秀傳統文化相結合，堅持運用辯證唯物主義和歷史唯物主義，才能正確回答時代和實踐提出的重大問題，才能始終保持馬克思主義的蓬勃生機和旺盛活力。」

③ 李珍：〈深刻理解「兩個結合」的重大意義〉，《黨的文獻》2023年2期，第25頁。

④ 參見魯迅1928年8月20日《致許壽裳》的信：「中國根柢全在道教，此說近頗廣行。以此讀史，有許多問題可以迎刃而解。」

其次，道教文化植根於中國本土，能夠在一定程度上反映中國文化傳統中固有的思維模式和行為方式，能夠為「講好中國故事」提供一個可靠的文化視角；再者，道教與社會關係密切，或者說與民間信仰形式關係密切，在民間常有混同的情況發生，道教自身的正本清源有助於打擊打著道教旗號，持身不正的民間信仰形式，整肅信仰環境，減少不良信仰的社會影響；最後，國際上對於道教的關注程度逐年增加，越來越多的國外學者把研究的目標轉移到道教上來，德國漢學家顧彬甚至說《道德經》是德國的第二本《聖經》^①，足見道家道教文化在推介和傳播中華優秀傳統文化過程中的重要作用。

以「兩個結合」作為道教中國化的具體導向，立足於中國實際，紮根於中國優秀傳統文化，依靠馬克思主義科學理論和方法，既有助於道教自身在新時代依託社會發展的具體需要實現自身新的發展，正本清源；又有助於「打掃乾淨屋子再請客」，以道教為載體，以道家道教思想為具體對象，更好地向世界介紹中華優秀傳統文化，用時代語言講好中國故事。

二、老子道論與道教中國化的本質關聯

道教作為發端於中國本土的宗教，其核心精神與哲學根基深植於先秦道家思想，尤以老子「道論」為靈魂。老子之道不僅是道教理論建構的源頭活水，更是新時代道教中國化的本質依歸。厘清老子「道」的核心內涵及其與道教發展的歷史張力，是破解當代道教「世俗化」困境、重構「以道統教」新範式的關鍵。

（一）老子「道論」的核心特質

老子在《道德經》中構建的「道論」，本質上是對宇宙本源、自然規律與人生智慧的哲學化闡釋，具有以下特質：

其一，「道」作為非人格化的終極依據——「道法自然」的非神創論特質。老子開篇即言「道可道，非常道」（《道德經》第一章），明確「道」超越語言與名相，既非人格化的創世神，亦非超驗的彼岸主宰，而是「獨立而不改，周行而不殆」（第二十五章）的宇宙根本規律。相較於西方宗教的「神創論」，老子之「道」強調「道法自然」（第二十五章）自在的自然屬性，即萬物遵循自身內在規律生長演化，否定外在意志的支配。這種非人格化的宇宙觀，為道教淡化過度崇拜人格的信仰體系提供了天然的哲學基礎。即表明信仰的終極目標不是對人格神的過度崇拜，而是對自然自在之「道」的體認與踐行。

其二，「道」的辯證思維與實踐導向——「反者道之動」的實踐哲學。老子以「反者道之動」（第四十章）揭示「道」的辯證屬性，強調對立統一、循環往復又生生不息的自然規律；又以「道常無為而無不為」（第三十七章）指明「道」的實踐路徑：通過「致虛守靜」（第十六章）的內在修持與「處無為之事，行不言之教」（第二章）的外在實踐，實現個體與自然、社會的和諧共生。

^① 王自強、于潛、陳劍、許舜達：〈德國漢學家顧彬：「我把全部的愛奉獻給了中國文學」〉，《參考消息》2023年12月。

這種「知行合一」的實踐哲學，使「道」既非玄虛的概念遊戲，亦非僵化的教條規範，而是能夠切實指導現實生活的智慧體系。

其三，「道」與「德」的共生關係——「尊道貴德」的倫理建構。老子強調「孔德之容，惟道是從」（第二十一章），將「德」定義為「道」在具體事物中的顯現與落實。「道」是宇宙本源，「德」是個體對「道」的踐行，二者構成「體用不二」的關係。這種「尊道貴德」的價值體系，為道教戒律、修行方法提供了倫理根基。修行的本質不是對外在儀式的機械執行，而是需要通過「修德」進而實現「合道」。

（二）從「道統」到「教統」的異化軌跡

道教的世俗化一方面體現在對教理、教義研究的放棄。可以說，對教理、教義的不斷闡發並產生新的理解是一個宗教興旺發達與否的重要判斷標準之一。如在佛教傳入初期，廣大的僧眾進行了長時間的，大量的譯經工作，其目的就在於漢文佛經是人們認識和瞭解佛教的一個重要載體。進而才能夠進一步創造符合中國統治者需要並植根於佛教自身理論和方法的發展空間。放棄了對於教義、教理的研究，無疑是自斷臂膀，使道學、道教的理論再難產生突破，遑論能夠切實貼合當時社會發展的需要了。另一方面，道教徒自身的價值觀念發生了改變，教團內部出現了腐化墮落的現象。一方面不再專注於宗教修煉，了凡入道，而是耽於世間的聲色犬馬，世俗享樂。可以說，戒律的鬆弛，是導致這一切問題的根源。戒律清規可以說是約束教徒的一條底綫。如果這條底綫都失去了明顯的界限，那麼宗教就與世俗無異了，由此道教的「世俗化」與沒落也就成為了必然的結果。這體現在，當時的社會上出現了大量的遊方道士、火居道士以及巫婆神漢，披著道教的外衣，從事民間的宗教信仰活動。更有甚者，以此來斂財，滿足自己的私欲，欺騙信仰人的宗教情感。可以說，他們已經完全失去了道教徒或者說宗教人員應有的「神聖性」，變成了一羣憑藉宗教謀生活，流於世俗的「普通人」。

由此看來，明清之際道教的衰落可以歸結到對於「道」根本信仰的背離。而道教的世俗化，一則是因為道教自身的衰落，無法吸引統治者的目光，被迫下移到民間；二則是由於道教自身與民間信仰的關係本就十分密切。道教繁雜的信仰體系在民眾中的影響就最為廣泛。道教的神仙譜系非常繁雜，職能神眾多，在普通民眾的信仰和需要中，總能在道教的「萬神殿」裏找到符合自己需求和重點關注的神明。其次，道教扶乩求仙的方術早在南宋時期就已經影響到了民間，到了明清時期，扶乩之風在民間更加氾濫。扶乩方術，解決了民眾面對日常生活中未知的恐懼以及困難無法解決的問題；求仙長生則是每個有限的生命個體的共同願望。這也正是道教方術能夠在民間扎根，廣受歡迎的原因。再者，這一時期，道教的宗教觀念、神仙傳說、內丹修煉等理念大量地滲入到了通俗文學作品之中，大大地提高傳播的廣度。在傳統的四大名著中，《三國演義》有諸葛亮祈福禳星的儀式；《水滸傳》第一回便破了前人高道的禁制，放走了妖魔；《紅樓夢》裏更是有先天的判詞，決定了所有人的命運；《西遊記》自不必說，本身就是一部融合佛道的志怪小說。總體來看，明清道教無論是從教團的社會地位還是教義發展來看，都步入了衰落的時期，日漸「世俗」。

（三）當代回歸：義理闡釋作為道統復興的源頭活水

歷史上，唐代成玄英重玄學派通過註疏《道德經》闡發「雙遣雙非」的辯證思維，宋代陳景元以內丹理論將「道」落實於身心修煉，均證明義理闡釋是道教自我更新的動力。新時代應繼承這一傳統，使科儀成為「體道」的輔助手段，而非目的本身。

老子之道與道教中國化的本質關聯，本質上是「哲學根基」與「宗教形態」的辯證統一。道教的生命力，不在於對科儀技術的固守，而在於對老子之道的持續闡釋與實踐。唯有以「道論」統攝信仰、修行與文化功能，剝離過度神格化、技術化的附著物，才能使道教真正成為「植根中國土壤、體現中國智慧、服務中國社會」的本土宗教，實現從「宗教化生存」到「哲學化發展」的範式轉換。這既是對老子「周行不殆」之道的當代詮釋，也是道教回應時代召喚的必然選擇。

三、道教中國化實踐路徑探究

（一）信仰的哲學轉向與法魅

在道教話語體系中所謂的「神」，無論是功德之神^①還是自在之神^②，都是具體現實或抽象思維的符號化代表。在道教的神祇背後，是尊道貴德的價值判斷體系和與道合真的精神追求。這樣來看，在道教信仰體系當中，道與德的高度統一，確定了依靠德運轉的「現實世界」的重要地位和基礎性，無德何以證道，也就排斥了假借鬼神之名行不端之事的迷信行為，否定了能夠主宰一切的「神」，而是把「與道合真」的終極追求落實在德的實踐當中。

對於「道」本質的認識，對實現道教中國化具有重要的作用。對於教職人員來說，一方面可以明晰自己的信仰追求，以德的實踐作為近道之階，進而擺脫對於鬼神盲目的崇拜或依賴，豐富自身的精神世界，更好地服務廣大信教羣眾，樹立正信正解；另一方面可以提升自身的整體素養，把目光更多的從術法轉移到道法上來，如陳櫻寧先生所提倡的那樣「破除製造迷信的乩壇、道場」，進而成為「能夠繼承絕學的超拔天才」。

對於信教羣眾來說，從心理層面來講，可以擺脫對於鬼神的恐懼和錯誤認識，進而真正看到自我和現實生活的價值，通過宗教正信的引導不斷豐富自己的精神世界，矢志求道，德潤心靈。從現實層面出發，對於「道」的正確認識，能夠自然地養成辨別能力，自覺地排斥社會上的一些以斂財為目的的假道士和巫婆神漢，避免不必要的經濟損失以及對於教門以偏概全的認識，進而能夠還教門以積極正面的形象，形成教職人員和信教羣體的良性互動。

① 筆者認為，在道教的神仙體系當中，功德之神是道德尊貴之人，由凡人成神成聖，在歷史當中都有跡可循。如各派的祖師以及在教派發展歷史上作出重要貢獻的高道等。再者，如媽祖信仰這種具有國際影響力的信仰形式，其原型也是莆田漁村一位名叫林默的廣施善行的女子。道教的護法、官將，絕大部分都是在歷史中的剛直之人，神格化為有除魔之力，兼具護善之功的神將。

② 道教本具或獨有的神仙體系，一般以化現的形式出現。

（二）三維實踐體系的構建

1. 教義為本：重構教理闡釋體系與時代話語轉化

宗教經典是宗教思想的重要載體，體現了教義和重要宗教人物對於教理的具體闡發，是制度化宗教的重要組成部分。作為外來宗教的佛教在傳入中國之初直至宋元時期，都非常重視經典的翻譯與闡釋，再翻譯與再闡釋。在經歷了將梵文佛經譯成漢文之後，或者說在稍晚的時候，佛經的再翻譯就開始進行了。所謂的再翻譯，即結合時代特點，進一步闡揚教義的需求，向更大更廣範圍傳播的需要，考慮當時的語言表達方式的對宗教經典的再一次詮釋。這對於宗教在不同的時期取得發展的機會，擴大自己的教派影響力是非常重要的。

道教的核心功能之一在於「演教」，而「演教」的根本在於把道教自身的經典作為其最終依歸。在《道法會元》記載的諸多法科之中，在高功法師代天尊說法的部分，其說法的內容和語言表達方式，都體現了當時的語言特徵。這說明，「演教」在歷史發展的過程中，是不斷適應時代發展與社會需要的。此外，就傳教的需要來看，用不同的時代語言習慣去闡發教理教義也是非常合理與必要的。

就目前的情況來看，道教經典的書寫語言還是以古漢語為主；在操演科儀的時候，頌文，念白還是文言、駢文的形式，這與當代以普通話為基本交流語言，以白話文作為書寫方式的情況是明顯不匹配的。所以，經典的重譯和再闡釋對於新時代道教的發展是非常必要的。面對市面上的一些所謂的「大師」，說幾句信眾聽不懂的文言，胡亂解釋幾句道教經典，就給人以高深莫測的感覺，甚至被這些人的「學問」深深折服，這顯然對信教環境和廣大教徒和信教羣眾是非常不友好的。這樣，把經典再譯為當下的時代語言，切實關切時代需求，就顯得尤為重要。一方面，這可以促進經教理論水準的提高，依託文化經典，闡發經典的時代之義；另一方面，可以優化信教環境，提升信教羣體對於自身信仰宗教的整體認識水準，使得假借宗教之名行欺詐之事的非法分子的欺騙成本不斷增加，以至徹底失去假宗教之名行騙的市場。

2. 實踐為基：戒律制度化與修習傳統復歸

目前道教在具體的修行方式方法方面還不甚完善，無論是對於教內人員還是信教羣眾，普遍缺乏明確的指引。誦經持咒的修行方式簡單易行，方向明確，並且能夠收攝身心，引導修行者更容易專注於自身，進而進入「靜」的狀態。

道教自古就有持咒的傳統。現在普遍使用的早晚功課經收錄的淨天地咒與金光咒當中就有「誦持一遍，卻病延年」和「誦持萬遍，身有光明。三界侍衛，五帝司迎」的描述。早在六朝時期，葛氏道就把誦讀經典作為仙術的修持而加以重視。特別是在《靈寶經》《洞淵神咒經》當中反復地論說強調誦讀經典、不斷持咒的效用。早期的上清派也主張誦讀《大洞真經》萬遍，不用金丹法也可成仙。這就表明了，讀誦《大洞真經》這一上清派重要經典的重要性所在。恢復道教古已有之並且非常重視的誦經持咒傳統，並形成規範化制度化的誦持經咒的修行體系，一方面對於教內修行人來

講，可以穩固修行的基礎並且從經典出發指明修行的最終方向，有的放矢，不僅僅把目光放在術法的學習上，真正地回歸文化的傳承，回歸經教；另一方面，對於信教羣眾而言，能夠通過誦持經咒逐步建立正確的信仰體系，不至於走向迷信的一邊，真正能夠借助宗教的方式建立起完整的、健康的人生觀和價值觀，不至於迷失在各種江湖騙術和假大空的說教之中。

戒律是一個宗教「神聖性」的重要體現。一個戒律鬆弛、與世俗混同的宗教一定是不會得到信教羣眾的信服的。王常月在《初真戒說》中說「戒」是「降魔之梯，能禮三清而超凡入聖。是引路之燈，能消除六欲而破暗除昏。是仙舟寶筏，能度眾生離苦海。是慈航津梁，能濟眾生出愛河。誠修行人之保障，為進道者之提綱。仙聖無門，皆從戒入，聖賢有路，皆自戒行。實系仙真之要路通衢，賢哲之中門正道」。^①可見戒律對於一個追求恬淡虛無、與道合真的求道之人生活與修行的重要性。

中國社會主義的發展與建設進入了新時代，新時代自然有新的要求。道教戒律應當從傳統出發，結合新時代的具體實際和要求，在尊重和保護優秀文化傳統的前提下，努力實現自身的制度化、規範化，以現代社會的法律為底綫，依據社會主義法治精神根據時代需要作出調整。同時充分發揮自身傳統文化載體的優勢，把現代社會的道德準則與文化傳統中的優秀品質結合起來，通過戒律的形式最終內化為道教徒自身的行為準則，從而使得新時代道教戒律能夠兼及現代社會道德規範與時代精神。

3. 文化為用：發揮「本土根柢」的哲學優勢釋放「多維對話」價值

「中國文化的根柢全在道教」，那麼道教在中國化道路上必然要認清自身傳統文化載體的重要地位，認識到自身本具的文化功能。道教自身的發展需要結合優秀傳統文化，摒棄一些文化的糟粕，去偽存真；傳統文化的弘揚也離不開道教這個保存了大量的，多方面的傳統文化遺存的重要寶庫。道教是中華文化的重要組成部分，這點毋庸置疑。可以說如何挖掘、傳承、弘揚好中華優秀傳統文化是道教的時代使命。道教雖然不存在如何實現本土化的問題，但面臨著如何「適應」現代化建設以及「如何更好地適應」問題。如今我國已經步入了全面建設社會主義現代化國家的新征程，道教要想實現更好的發展和健康傳承，就必須結合文化傳統對自身的教義思想、組織管理、行教方式等內容做出適應時代的闡釋及調整。^②

目前，道教發展的外部環境是有利的，無論是宗教中國化的議題，還是國家對傳統文化重視的方針政策，以及國家對社會精神文明的構建需要，作為傳統文化代表的道教，其自身的優勢是顯而易見的。堅持宗教中國化方向，堅持「兩個結合」就為道教未來的發展指明了方向，因此新時代進程中，道教必須堅持推進中國化方向，重點解決當代道教與時偕行，更好適應社會的問題，讓當代道教緊跟中國特色社會主義進程，加強道教團體的自身建設，注重對優秀傳統文化的繼承和弘揚，主動與時代需要相適應，堅持以道教為載體促進文化自信的樹立，為新時代建設文化強國做出道教貢獻。

①（清）王常月傳：《龍門心法》，《藏外道書》，成都：巴蜀書社，1994年，第6冊，第735頁。

② 陳宇婧：《道教中國化的歷史考察與實踐探索》，西寧：青海師範大學碩士學位論文，2023年。

作為中國的本土宗教，傳統文化重要載體的道教，在重視自身的文化傳播功能的同時，也要提升自身的文化素養，扎根廣博的傳統文化土壤，不斷提升自身的文化軟實力。麥克斯·繆勒在提出宗教學概念的演講中表明了一個重要觀點，那就是對於宗教研究「只知其一，一無所知」。^①道教或許可以借鑒這一觀點，在立足自身宗派經教的基礎上，同時關注其他各教派的思想精華。況且，「三教圓融」在中國的文化傳統中古已有之，各宗教互鑒交融的傳統應該被重視和喚醒。

道教一直有「尊道貴德」的傳統，而對於「德」的涵養，一直是儒家探討的主要問題；道教謀求的「齊物」與「逍遙」的狀態，佛教或許能夠從思想的層面提供不同位面的啟發。不言而喻，道教結合儒釋的思想和傳統，發展以儒釋道為代表的，兼及各家的優秀傳統文化教育對自身的發展有很大的助益。

結 語

道教中國化問題是新時代道教回應時代需要，突破傳承發展困境的重要命題。「兩個結合」的具體要求，明晰了道教中國化的價值導向。道教要實現自身發展與中國具體實際和發展需要相結合；立足於自身傳統優勢與中華優秀傳統文化相結合，引導積極健康的信教活動，扎根中華優秀傳統文化的沃土，激勵廣大信教羣眾在不斷增加自身傳統文化修養的同時，提升對於傳統文化的認識和理解，以「文化價值」導向為主，兼及「宗教價值」，營造良好的信教環境和正確的發展方向。

道教中國化的最終實現，離不開教內人員的參與和努力。教內人員要注重修行傳統的恢復，堅持道志，專一道心，久久為功；重視戒律，嚴守本心，保障宗教的「神聖性」，維護宗教在信教羣眾心中的崇高地位；扎根優秀中華文化傳統，廣采各家所長，扎實傳統文化學習，立德立言；結合時代特徵和發展需求，積極闡發教典，力求語言平實易懂，所言義理精深，用時代語言闡發優秀古老文化思想。

新時代，新要求，對於歷久彌新的道教而言，是挑戰，更是實現自身發展、一掃沉疴的機遇。堅持道教中國化的基本立場，把握「兩個結合」的發展方向，既是道教發展的必然要求，也是道教弘揚中華優秀傳統文化的重要任務。道教與中華傳統文化關係密切，相互交融，你中有我，我中有你。把握好道教中國化的具體要求，保證道教發展的良好走向，繼承好、弘揚好中華傳統文化，結合時代發展和社會進步的具體需要，才能夠完整地展現新時代道教的重要文化價值與時代價值。

^① [英] 麥克斯·繆勒 F. Max Muller, K. M 著，陳觀勝、李培榮譯：《宗教學導論》，上海：人民出版社，1989年，第11頁。