

# 十八世紀浙江龍門派的社會及經書網絡

Jacopo Scarin 甘雪松 (香港中文大學文化及宗教研究系博士)

## 一、前言

最近十幾年出版了很多涉及龍門派社會網絡的著作。<sup>1</sup>本論文除了龍門派社會網絡的研究角度外，還會引進另一個研究龍門派歷史的方法，那就是「經書網絡」。這個題目包含了幾個尚未解決的問題，其中之一是伍守陽（字端陽，號沖虛子，1574-1644）與浙江龍門派的關係。伍守陽是晚明著名道士，對後世道教有一定的影響，對江南龍門派及柳華陽僧人（1735-1799）的思想影響尤深。<sup>2</sup>閔一得（名茗莚，字補之、小艮，道號懶雲，1748/1758-1836）撰著的《金蓋心燈》是學者用作研究晚明及清朝龍門派的基本史料之一。雖然根據這部著作，伍守陽為龍門派第八代律師，但是這個訊息具爭議性。莫妮卡（Monica Esposito）就曾以伍守陽傳記來論證《金蓋心燈》某些部分在歷史上並不可靠。<sup>3</sup>那麼，到底伍守陽與龍門派的關係是建基於道派的流傳上，還是在別的方面上呢？

為了理解伍守陽在《金蓋心燈》所述的「龍門正宗流傳支派」內的重要性，我會先集中討論與閔一得有關的杭州金鼓洞龍門派的社會與經書網絡。金鼓洞位於清帝國既富有又繁華的地區，當地文人比率相當高。正因如此，金鼓洞龍門派是十八世紀浙江省最有憑據的龍門派之一。

下面我會分析龍門派四個世代的律師，他們幾乎都與金鼓洞有關係：王常月（號崑陽，原名平，1594?-1680）、周太郎（字元真，號明陽子，1627-1710）、高清昱（字東籬，1616?-1768）以及他的兩個弟子——閔一得與沈一炳（名一炳，字真揚，號谷音，又號輕雲子，1708-1786）。這些道士代表了「龍門正宗流傳支派」的現代核心，他們之間的關係不僅反映在《金蓋心燈》裏，在歷史中也可以得到印證。過往的學術研究記述不同的道教傳統影響了浙江龍門派，卻未能完全解釋這些影響的來源及規模。本文將以社會網絡配合經書網絡的分析，務求令研究視角更為廣闊，並且：（1）介紹上述龍門道士之間的歷史關係；（2）分析他們流傳的經書背景及當中的結構；（3）論證沈一炳推動了浙江龍門教義的發展；（4）解釋伍守陽被納入「龍門正宗流傳支派」的原因。

本文中，「經書網絡」這個詞表示不同道士或不同道教社群之間在經書方面的關係，這些經書代表著道士或道教社群的特徵。我們可以把經書網絡分成兩種類型：其一，經書是被人共用或互相授受的；其二，經書中的文字被「有意義

地」引用到其他文本裏。我把「有意義的引文」界定為可以支持主要論點的引文。

## 研究經書網絡的方法

我研究的經書網絡以十一部經書中的雋永引文為基礎。這十一部經書代表三個不同的道教社群：王常月的《龍門心法》及《初真戒律》；伍守陽的《仙佛合宗》及《天仙正理直論增註》；閔一得編纂的《天仙道戒忌須知》、《天仙道程寶則》、《泥丸李祖師女宗雙修寶筏》、《瑣言續》（以上據悉為李泥丸傳授的經書）、《呂祖師三尼醫世說述》、《呂祖師三尼醫世說述管窺》，以及沈一炳傳授的《呂祖師三尼醫世功訣》。

收集了以上十一部經書的引文及引文出處後，我準備了兩張表格，一張包含上述十一部經書所引用經書/文獻的目錄，另一張則顯示各經書之間的關係（一本經書被引用得愈多，其與受分析經書之間的關係價值便愈高）。跟著，我把兩張表格輸入Gephi裏，Gephi是專門用來分析社會網絡的軟件。這次分析有兩個目的：（1）提供一個介紹經書關係的圖像；（2）用定量分析來研究經書網絡。我覺得分析的初步結果令人滿意，但是我需要收集更大量的數據，才能更深入地理解有關問題。

## 二、歷史上的社會網絡

學者們還沒有完全理解龍門派的淵源及發展過程。在這裏，我把「龍門」定義為一種出家人的活動，他們學習全真道，把自己看成邱長春正統的受托人，並按照所謂的「龍門派詩」立道名。全真道是王重陽（1113-1170）創立的道教修行制度，在其弟子邱長春（1148-1227）的領導下，全真道於1222年得到成吉思汗（即元太祖）的支持，並且在元朝建立後也享受著皇家恩寵。<sup>4</sup>然而從1278年起，元代的宗教政策發生了變化，轉而傾向支持龍虎山天師道，全真道的重要性因而逐漸減退。這種政治趨勢一直延續到清雍正（1722-1735）末期。<sup>5</sup>明代的全真宮觀很少，全真道的政治權利也被剝奪，但是在教義及實踐上，全真道對道教及整個中國社會的影響力還是很大的。明末時，不同的全真道派開始發展，雖然這些道派也沿用龍門派詩，可是他們並不自稱「龍門派」，反而用「邱長春真人流傳派別」之類的名稱稱呼自己。我把這些道派稱作「原龍門

派」(proto-Longmen)。<sup>6</sup> 我們可以論證所有這些道派促進了清代全真道的新發展，而王常月建立的制度在這些道派之中最具影響力，學者認為他創新或甚至開創了龍門傳統。<sup>7</sup> 王常月最重要的影響是修正了道教授錄系統，建立了三個層級（即初真戒、中極戒、天仙大戒）的皈依制度。<sup>8</sup>

### (1) 王常月、周太郎與高清昱

王常月與周太郎的金鼓洞道派也有關係。<sup>9</sup> 根據周道士最可靠的傳記（即十九世紀初的《金鼓洞志·弟子戴清源撰傳》），<sup>10</sup> 周太郎於1664年在杭州宗陽宮從王常月受戒，後來他隱居於錢塘縣棲霞嶺的金鼓洞附近。周太郎弟子的數目逐漸增加，他們在當地建立了鶴林道院。1736年，周真人最著名的弟子之一高清昱移居天台縣的桐柏宮，並開創自己的龍門支派，名叫「崇道觀龍門宗派」（以下簡稱「崇道派」）。同年，清世宗（1722-1735）下令修復崇道觀（即桐柏宮）的工程完成。<sup>11</sup>

### (2) 閔一得與沈一炳

高清昱最著名的弟子有三位，當中影響力最大的是閔一得和沈一炳。<sup>12</sup> 閔一得開創了湖州金蓋山的龍門支派，也編寫了很多著作（包括《金蓋心燈》），都收錄在他於十九世紀初編纂的《道藏續編》及《古書隱樓藏書》中。《金蓋心燈》是學者用來研究龍門派、先龍門派（pre-Longmen）、原龍門派以及相關道士和傳統的基本史料。閔一得還與其他官宦及道士有關係，例如駐京高官蔣元庭（1756-1819），並且與地方文人及紳士有聯繫。由此推斷閔一得必定是十八世紀末至十九世紀初江浙的重要道士。<sup>13</sup>

至今為止，沈一炳對江浙道教發展的貢獻較少受到學者注意，其實在十八世紀後半期，沈一炳在龍門派發展中扮演的角色，或許比閔一得更為重要。當時有很多道觀與他有密切聯繫，他謝世之後在江浙亦受到普遍的崇拜。沈一炳是吳興（浙江省湖州市的古稱）世家子，與閔一得同樣來自當代湖州地區。沈一炳七歲時父母雙亡，十六歲時於金蓋山遇到了李泥丸，十七歲時金鼓洞的戴清源（周太郎另一位弟子，號融陽子，1692-1735）給他授了戒。<sup>14</sup> 後來沈一炳到高池山及無錫鎮溪菴修道。其後他在松江旅行時再次遇到李泥丸，另外又獲一位無名法師授予「大法密宗」。1768年高清昱於天台辭世，沈一炳收閔一得（當時尚年輕）為徒。<sup>15</sup> 閔一得編纂的《古書隱樓藏書》顯示，沈一炳對他的影響很大。1786年沈一炳逝世，被葬於餘杭縣洞霄宮附近的金筑坪。

參考沈一炳部分記錄，可以找到一些非歷史性的線索。例如，按《金蓋心燈》所述，李泥丸「初現於宋，再現於明」，因而我們可以推斷李泥丸是神話人物。<sup>16</sup> 雖然這些線索的重要性不在於社會網絡的層面，但可以幫助我們更徹底地理解龍門派的發展，並且有助解釋伍守陽與龍門派的關係。以下我會說明把伍守陽納入「龍門正宗流傳支派」所引發的一些問題，從而解釋伍守陽被納入龍門支派的原因，並更清楚地介紹這篇論文背景。

### (3) 李泥丸

為了理解李泥丸在本論文裏的重要性，我們需要參考閔一得的著作。首先，按《金蓋心燈》記述，李泥丸於宋代時在蘇州，於明代時在松江，清代時沈一炳在天台縣、金蓋山及無錫見過他幾次。<sup>17</sup> 根據上述信息，可以推論閔一得及其他龍門道士認為李泥丸與太湖東岸地區有關係。

《金蓋心燈》及《古書隱樓藏書》收錄的部分道經把李泥丸與南方的煉丹及儀式傳統聯繫在一起。<sup>18</sup> 例如，《瑣言續》代表所謂的李少君（活躍於公元前133年）修煉傳統，李少君把它傳給列子，列子傳給淮南子（公元前180-122年），淮南子傳給魏伯陽（漢代），魏伯陽傳給葛洪（約283-343年），葛洪傳給許遜（239-374），許遜傳給李泥丸，李泥丸再傳給沈一炳。<sup>19</sup> 這些高道都是中國著名的內丹專家。<sup>20</sup> 假使如此，那麼，雖然沈一炳見李泥丸的事不是史實，但是應該顯示沈一炳在蘇州學了與李泥丸有關的法術。還有，沈一炳在無錫及松江的時候曾煉丹，並且學了地方法術。<sup>21</sup>

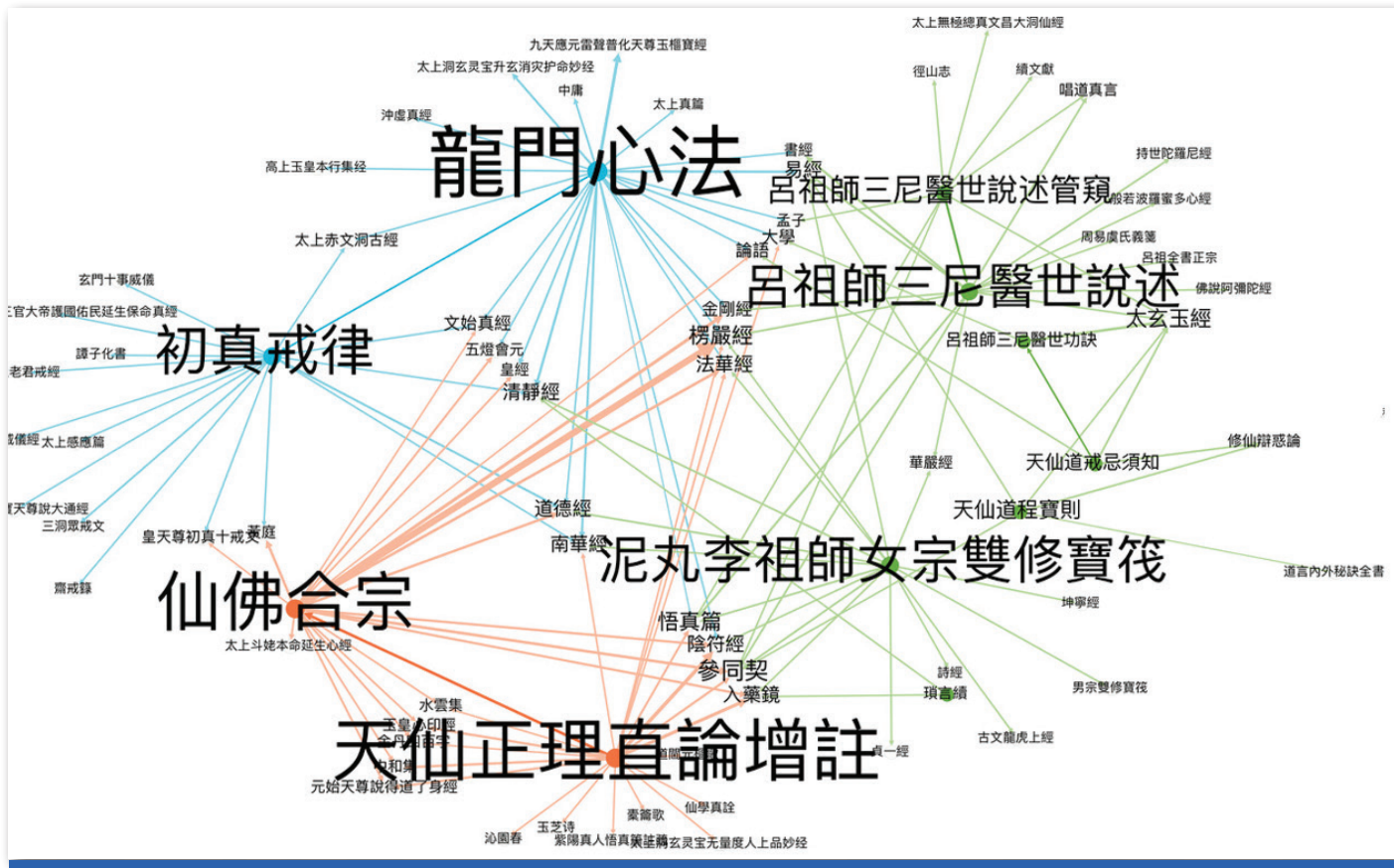
### (4) 伍守陽

按《金蓋心燈》的記載，伍守陽在廬山跟曹常化及李泥丸首次學道，他後來在王屋山從王常月受了三壇戒。<sup>22</sup> 但是，伍守陽撰著的《仙佛合宗》及《天仙正理直論》卻沒有提到「王常月」，正文裏也只提過「龍門」一次。學者以這些差異批評了《金蓋心燈》在歷史上的可靠性。<sup>23</sup> 其次，伍守陽的著作也不提李泥丸，反而多次提到陳泥丸及李虛庵。據《仙佛合宗》所述，李虛庵屬伍守陽的道派：張靜虛→李虛庵→曹常化→伍守陽。而按傳統的敘述，陳泥丸（即陳楠，?-1213）屬張伯端開創的「南宗派」，陳也就是白玉蟾的師傅。<sup>24</sup> 陳泥丸是治病、雷法及其他法術的高手，所以伍守陽的著作中也經常提及雷法與煉丹傳統；而按《金蓋心燈》記述，李泥丸也是雷法專家，那麼，李泥丸和陳泥丸是同一個人嗎？雖然莫妮卡說據《蘆洲府志》記載，李虛庵又名「李泥丸」，但是這部史料中的李虛庵傳卻沒有提到這個信息，<sup>25</sup> 他們二人的傳記內容也不一樣，並且莫妮卡已經解釋了李泥丸其實是神話中的一個複合人物。<sup>26</sup> 儘管李泥丸與李虛庵是兩個不同的人物，但根據《金蓋心燈》的內容推斷，到了十九世紀初，李虛庵與李泥丸已經被歸併為同一人了。另外，因為伍守陽在著作中經常說到「李真人」、「泥丸」，後輩可能認為他所指的是「李泥丸」。在1926年出版的《道統源流》中，伍守陽的流派經過「龍門派化」的過程後，已變成：趙復陽→曹常化、王常月→伍守陽，也就是說李虛庵的貢獻被忽略了。

事實上，伍守陽與金鼓洞龍門派的關係並不建基於他和李泥丸、王常月之間的關係上。因此，我們可以說伍守陽與金鼓洞道派的關係不在於道派的歷史傳承上。那麼，另一個可能性是浙江龍門派道士在教義或者煉丹傳統上受了伍守陽著作的影響。這樣的話，我們是否可以用經書網絡去解釋伍守陽在《金蓋心燈》裏的地位？

### 三、經書網絡

最近，我開始用定量方法來研究影響不同道教流派的經書。我透過經書分析取得的經書網絡顯示於圖一。我分析的經書可以分成三組，即分別由王常月、伍守陽及閔一得編著。圖片中間有一些經書是這三組經書共同引用的，這些經書也可以分成三類，即儒教經書（《論語》、《大學》）、佛教經書（《金剛經》、《楞嚴經》、《法華經》）以及道教經書（《道德經》、《南華經》、《陰符經》）。其次，還有很多經書只被一組經書或一部著作引用。這反映出三組經書背後有著共同的文化及宗教背景，因為它們共同引用了某些經書；另外，王氏、伍氏及閔氏三位道士亦引用了其他不同的經書來支持自己的論點。



圖一：王常月著作（藍色）、伍守陽著作（橙色）與閔一得著作（綠色）的「經書網絡」

學者一般認為這三組經書代表的三個道派屬於相同的道教傳統，這個看法由很多不同原因做成，包括閔一得及其他道士後期推行的制度化過程，但是，我們亦不能忽略上述一批共引經書。究竟這些共引經書內容是否有著「龍門派」的專門特徵？其實，它們好像包含了精英們的共同宗教知識。《楞嚴經》及《法華經》是明末文人群體中最普遍的兩部佛經，而明末兩位文人袁宏道（1568-1610）及袁中道（1570-1624）著的《珊瑚路》所引用的經書列，亦類似上述一批共引經書。<sup>27</sup> 論證了這些共引經書並不代表三個道派的「龍門性」後，我們接著把道派兩個兩個地分析。

三組經書共同的引書背景固然重要，但是它們之間在引書上的差別也對我們的研究有幫助。定量的分析方法有限制，但是它肯定可以突出這些區別。例如，圖二顯示的王常月著作與閔一得著作的共引經書，這確證了莫妮卡關於王常月與閔一得的定性研究：她認為王常月重視倫理，但反對內丹，跟閔一得的教義和行動有很大的區別。<sup>28</sup>

分析金鼓洞龍門派傳授的經書時，我們發現周太郎把《南華真經》、《道德經》、《參同契》、《悟真篇》、《華嚴經》、《大學》、《中庸》及《心經》傳授給高清昱。<sup>29</sup> 據《金鼓洞志》記載，高清昱把《大通經》、《奧旨》、《中庸》及《悟真篇》傳授給沈一炳。<sup>30</sup> 因為高清昱被授予《華嚴經》這部佛經，所以《奧旨》指的應該是法藏（643-712）著的《修華嚴奧旨妄盡還源觀》。

王常月的著作只引用了《悟真篇》一次，引文在批評「愚妄之徒」那一段中，<sup>31</sup> 而他完全沒有引用《參同契》及《心經》。王常月不支持內丹，也沒有提到雷法及其他地方法術，所以金鼓洞及桐柏宮道士們的內丹思想一定不是出自《龍門心法》，王常月也可能不是他們法術傳統的淵源。那麼，是不是伍守陽的煉丹思想影響到金鼓洞道士，他才被歸入「龍門正宗流傳支派」？

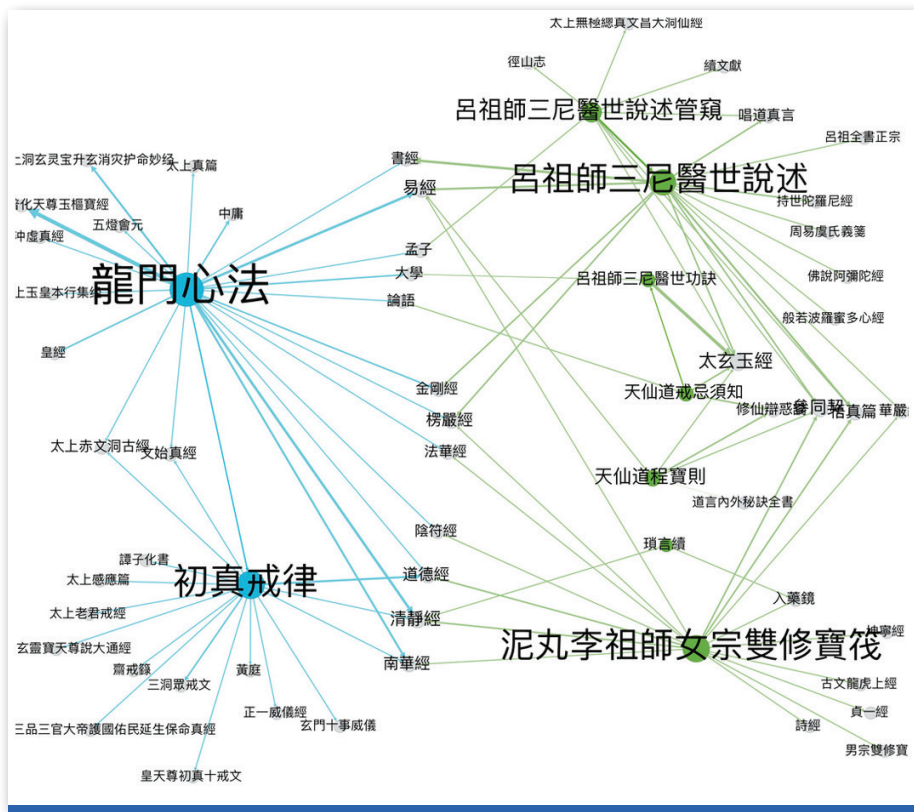
圖二的共引經書跟圖三顯示的伍守陽著作與閔一得著作的共引經書有不不同的地方，這裏的佛經和道經比較多，而且這些經書跟周太郎、高清昱授受的經書有相同的地方。

伍守陽的著作引用了《悟真篇》、《參同契》及《心經》三部經書。因此，按經書網絡的分析，伍守陽與王常月創立的傳統不太接近。可是，伍守陽引用的經書與李泥丸傳授的著作所引用的經書也大都不一樣：其共引經書大多是比較基本的、在精英之間普遍流傳的經書；況且，由閔一得編輯的、跟李泥丸有關係的那些著作中亦不提伍守陽。那為甚麼《金蓋心燈》要把伍守陽和李泥丸連接在一起呢？這其實與沈一炳在蘇州的活動有關係。

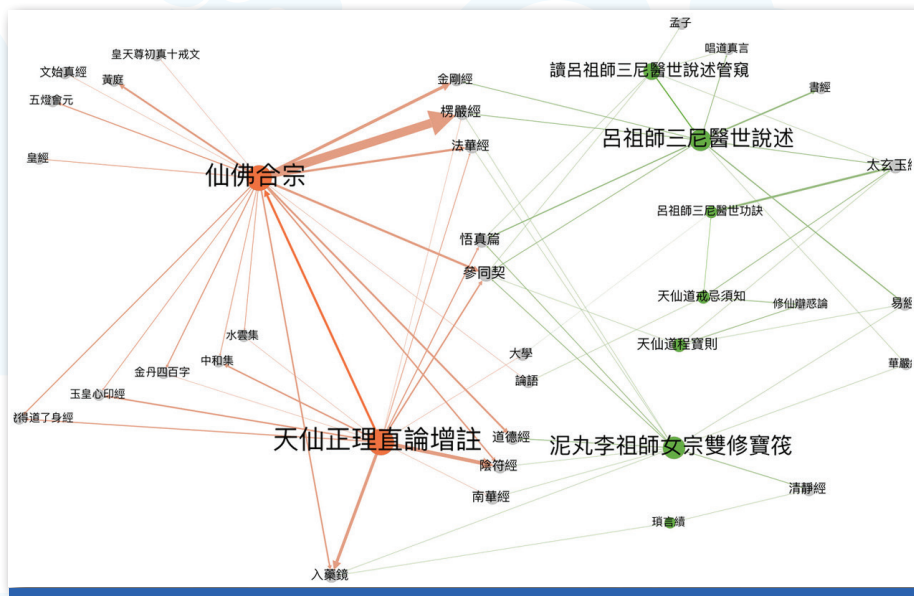
### 崇道派與蘇州

上面按經書的定量分析，我論證了伍守陽主要不是因他的煉丹傳統而被歸入「龍門正宗流傳支派」，但是還沒有說明按《金蓋心燈》的記載，他與李泥丸有何明顯的關係。《金蓋心燈》記述李泥丸是沈一炳及伍守陽的師傅，並且他主要與蘇州附近地區有關係。因此，我現在要更深入地介紹這個地區的重要性。蘇州與高清昱的第三位弟子方一定（字鎔陽，十八世紀後半期）也有關係。<sup>32</sup> 據《金蓋心燈》所述，方一定的流傳支派是：方一定→顧陽崑→王來真→潘復圓。<sup>33</sup> 方一定多活躍於寧波、台州、溫州地區以及桐柏山、百步山和委羽山等地，但他的三位弟子都來自姑蘇。沈一炳就可以幫助我們理解這個特別的情況：王來真（字孟生，?-1782）是先師從沈一炳，後來才成為顧陽崑（字滄州，號滄州，十八世紀末）的弟子。<sup>34</sup> 因此，沈一炳是崇道派與蘇州的連接人物。

值得注意的是當時伍守陽的傳統似乎也在蘇州發展。申兆定（號鐵蟾，1762年舉人）在1764年為《天仙正理直論》撰寫的〈書後〉介紹了該書的編輯歷史。<sup>35</sup> 按〈書後〉記述，1622年伍守陽撰著《天仙正理直論》之後，1639年「姑蘇弟子吳澄川命梓金陵齋惠吉，及南昌舊及門涂之芬輔成之」。原版罕觀，因此在1669年，「新建涂叔樸諸君再刻以廣其傳」，新建進士黎博庵（名元寬）為新版寫了序言，伍守陽的堂侄伍達行（活躍於1669



圖二：王常月著作（藍色）與閔一得著作（綠色）的「經書網絡」



圖三：伍守陽著作（橙色）與閔一得著作（綠色）的「經書網絡」

年）又寫了伍真人的「事略」。<sup>36</sup> 1719年，即是《天仙正理直論》新建版本出版五十年後，謝嗣芳（活躍於1719年）於姑蘇老君堂再刊印此書。爾後，刻板被遷移到「閶門外之崇壽道觀」，崇壽道觀位於蘇州西北面。<sup>37</sup>

申兆定為其撰〈書後〉的《天仙正理直論》版本以姑蘇老君堂/崇壽道觀版本為基礎。假使申兆定的〈書後〉內容是可靠的話，那麼，康熙時有兩個地方推動了伍守陽的傳統：南昌和姑蘇。十八世紀末，南昌僧人柳華陽在安慶市、廬山及南昌地區修行並傳揚他對伍守陽教義的看法；<sup>38</sup> 同時，在姑蘇有一群人正在傳播伍守陽的著作。因此，在康雍朝，姑蘇是江浙伍真人流派的傳播中心。

我認為沈一炳與蘇州地區道教環境的關係，是伍守陽被歸入《金蓋心燈》所述的「龍門正宗流傳支派」的重要原因。我目前還沒有辦法確定伍守陽的傳統是否影響到金鼓洞龍門派的前輩（即周太郎和高清昱），但是沈一炳與他的弟子明顯地促進了天台縣崇道派與杭州、蘇州道士們的關係（圖四）。伍守陽被歸入「龍門正宗流傳支派」是後期才發生的事，它標示了伍守陽對崇道派的影響。

以上的論點為學者開展了新的研究領域。高萬桑教授已經提出，清朝時蘇州一些道觀（尤其是玄妙觀）與江西龍虎山天師道有密切的關係。<sup>39</sup> 清代的蘇州道士很多都是雷法、煉丹等法術的高手，<sup>40</sup> 他們的法術不僅與天師道有關係，顯然也與李泥丸據稱傳給伍守陽的法術相同。假使如此，那麼十八世紀杭州、天台的龍門道士與天師道的關係，是否比學者想像的更密切？

#### 四、結論

這篇文章以比較創新的研究方法，即結合社會網絡與經書網絡的分析，試圖更深入地理解兩個道教傳統之間的關係。我首先介紹了十七、十八世紀王常月與杭州金鼓洞龍門派的歷史流傳，這與《金蓋心燈》的記述有些不同。我還用經書網絡的分析，證明伍守陽的著作與《古書隱樓藏書》收錄的一些據稱是李泥丸傳授的道經，兩者之間顯示了相同的引書背景，但這僅是由於精英們擁有共同的宗教基本知識，而不一定反映伍守陽的影響力。因此，沈一炳、李泥丸與伍守陽的關係不在於引書背景上，也就是說很可能不在教義方面。我以後還要進行定性研究來確認這個論點。最後，我論證了崇道派道士與伍守陽的傳統有關係，是因為崇道派與蘇州道教有聯繫。十八世紀中葉，沈一炳在蘇州、杭州及天台建立了廣泛的社會網絡，當時還有一批屬於伍守陽傳統的弟子在蘇州傳播伍守陽的著作。沈一炳是十八世紀後半期浙江的著名道士，這篇文章確定了他在蘇州的行動對清代乾嘉時期龍門派的發展有著不可看輕的影響，其行動亦推動了伍守陽被納入「龍門正宗流傳支派」的事情。



圖四：沈一炳於江浙建立的社會網絡（以綠色線連接），以及伍守陽《天仙正理直論》的傳播中心（以藍色線連接）。地圖來源：GoogleMaps。

#### 註釋：

1. Monica Esposito, *Creative Daoism* (Wil/Paris: UniversityMedia, 2013); *Facets of Qing Daoism* (Wil/Paris: UniversityMedia, 2014); 吳亞魁：《江南全真道教》（香港：中華書局，2006）；尹志華：《清代全真道歷史新探》（香港：中文大學出版社，2014）。
2. Esposito, *Facets of Qing Daoism*, 17-18. 伍守陽和柳華陽為伍柳派的開山祖師。Farzeen Baldrian-Hussein, “Liu Huayang 柳華陽,” in Fabrizio Pregadio, ed., *The Encyclopedia of Taoism* (London: Routledge, 2008), 688-689.
3. 參考Esposito, *Facets of Qing Daoism*, 100-107。
4. Vincent Goossaert, “The Invention of an Order: Collective Identity in Thirteenth-Century Quanzhen Taoism,” *Journal of Chinese Religions* 29.1 (September 2001), 111-138.
5. John Lagerwey, *China: A Religious State* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), 46-47.
6. 王崗：〈明代江南仕紳精英與茅山全真道的興起〉，《全真道研究》，2011年第2期，頁26-71；Esposito, *Facets of Qing Daoism*, 100-107。
7. Esposito, *Facets of Qing Daoism*, 141-151.
8. Mori Yuria, “Tracing Back Wang Changyue’s Precepts for Novices in the History of Daoism,” *Daoism: Religion, History and Society* 8 (2016), 207-249.
9. 見[清]閔一得：《金蓋心燈》，卷三，收錄於《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1994），第31冊，頁12a-15b；[清]朱文藻：《金鼓洞志》，卷七，收錄於《中國道觀志叢刊》（南京：江蘇古籍出版社，2000），第18冊，頁2b-3b。
10. [清]朱文藻：《金鼓洞志》，卷七，頁2b-3a。
11. 關於高清昱，見[清]閔一得：《金蓋心燈》，卷四，頁11a-13b；[清]朱文藻：《金鼓洞志》，卷七，頁4b-5a。關於清世宗及桐柏宮的關係，見Jacopo Scarin, “The Chan Immortal and the Tongbai Palace: How Imperial Patronage and Chan Buddhism Shaped the History of a Daoist Temple at the Beginning of the Eighteenth Century,” *Journal of Chinese Studies* 67 (July 2018), 63-108。

12. 閔一得傳見[清]閔一得：《金蓋心燈·閔傳附》，頁1a-7a。沈一炳傳見[清]閔一得：《金蓋心燈》，卷四，頁31a-32b、37b-44b；[清]朱文藻：《金鼓洞志》，卷七，頁6b-8a；卷八，頁7b-8b。
13. 蔣元庭是清代著名高官，他認識很多駐京的政治及宗教名人，例如光惠寺僧人明心（王樹勳）。黎志添：〈《呂祖全書正宗》——清代北京覺源壇的歷史及其呂祖天仙派信仰〉，《中國文哲研究集刊》，第46期（2015），頁109-124-126；〈清代四種《呂祖全書》與呂祖扶乩道壇的關係〉，《中國文哲研究集刊》，第42期（2013），頁183-230；Esposito, *Creative Daoism*, 206。蔣元庭是北京覺源壇的領導人，曾編纂《呂祖全書正宗》（約1805年）。Liu Xun, “Of Poems, Gods, and Spirit-Writing Altars: The Daoist Beliefs and Practice of Wang Duan (1793-1839),” *Late Imperial China* 36.2 (2015), 23-81.
14. [清]閔一得：《金蓋心燈》，卷四，頁42a。關於戴清源，見[清]閔一得：《金蓋心燈》，卷四，頁4a-5b；[清]朱文藻：《金鼓洞志》，卷七，頁4a。
15. [清]閔一得：《金蓋心燈》，卷四，頁32b。
16. [清]閔一得：《金蓋心燈》，卷八，頁48b。
17. [清]閔一得：《金蓋心燈》，卷八，頁48a-49a。
18. [清]閔一得：《金蓋心燈》，卷二，頁1b。
19. Esposito, *Facets of Qing Daoism*, 209.
20. Fabrizio Pregadio, “Ge Hong 葛洪” and “Li Shaojun 李少君,” in Fabrizio Pregadio, ed., *The Encyclopedia of Taoism*, 442-443, 643-644, 1289-1291; Benjamin Penny, “Shenxian zhuan 神仙傳,” in Fabrizio Pregadio, ed., *The Encyclopedia of Taoism*, 887-888; Judith M. Boltz, “Xu Xun 許遜,” in Fabrizio Pregadio, ed., *The Encyclopedia of Taoism*, 1124-1126.
21. [清]閔一得編：《瑣言續》，卷一，收錄於《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1994），第10冊，頁1a。
22. [清]閔一得：《金蓋心燈》，卷二，頁1a-2b。
23. 見Esposito, *Facets of Qing Daoism*, 100-107。
24. Farzeen Baldrian-Hussein, “Chen Nan 陳楠,” in Fabrizio Pregadio, ed., *The Encyclopedia of Taoism*, 254-255.
25. Esposito, *Facets of Qing Daoism*, 106; [清]張祥雲修，孫星衍等纂：《（嘉慶）廬州府志》，卷三八，頁7a（見「中國哲學書電子化計劃」網頁：<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=24447&page=31>，2018年9月13日瀏覽）。
26. Esposito, *Facets of Qing Daoism*, 111-115.
27. Wu Jiang, *Enlightenment in Dispute* (New York: Oxford University Press, 2008), 59-63, 66.
28. Esposito, *Facets of Qing Daoism*, 149-155.
29. [清]閔一得：《金蓋心燈》，卷四，頁11b。
30. [清]朱文藻：《金鼓洞志》，卷四，頁5a、7b-8a。
31. [清]王常月：《龍門心法》，卷一，〈求師問道〉，收錄於《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1994），第6冊，頁39a。
32. [清]閔一得：《金蓋心燈》，卷四，頁30a-b。
33. [清]閔一得：《金蓋心燈》，〈龍門正宗流傳支派圖〉，頁3a；卷四，頁30a-b；卷五，頁4a-b、36a-37a；[清]陸本基：《龍門正宗覺雲本支道統薪傳》，卷上，收錄於《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1994），第31冊，頁21b-22a。
34. [清]閔一得：《金蓋心燈》，卷五，頁4a-b、36a-37a、40a-41b。
35. 申兆定生於晉陽（今山西省太原市）。
36. [清]伍達行：〈伍真人事實及授受源流略〉，收錄於[明]伍守陽：《天仙正理直論增註·重修〈天仙正理〉書後》，《重刊道藏輯要》（成都：巴蜀書社，1992-1994），第5冊，頁1a。
37. [清]申兆定：〈重修《天仙正理》書後〉，收錄於[明]伍守陽：《天仙正理直論增註》，頁1a。
38. Farzeen Baldrian-Hussein, “Liu Huayang 柳華陽,” 688-689.
39. Vincent Goossaert, “Bureaucratic Charisma: The Zhang Heavenly Master Institution and Court Taoists in Late-Qing China,” *Asia Major* 17.2 (2004), 151.
40. [清]李銘皖等修：《蘇州府志》，卷一二一（同治重修，江蘇書局開雕），頁18a-28a（見「中國哲學書電子化計劃」網頁：<https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=89833>）。

## 中大論道·道教研究系列論壇講座（四十六） 聖像與禁戲——以「關公斬妖」主題戲曲為中心

講者：吳真教授

2018年10月3日下午，香港中文大學道教文化研究中心主辦的道教研究系列論壇講座第四十六講在香港中文大學文物館東翼二樓活動室舉行。中國人民大學文學院吳真教授報告了「聖像與禁戲——以「關公斬妖」主題戲曲為中心」一題，香港中文大學道教文化研究中心主任黎志添教授主持了講座。

吳教授首先簡要地介紹明代萬曆時期及之前的關公信仰與三國戲的發展，及二者「相遇」而形成的「關公斬妖」主題戲曲，並梳理了道教護法「四大元帥」的演變和關公神階地位的提升過程。接著，她講述萬曆時期信道文人汪廷訥與其創作的傳奇《長生記》，其中的折子戲《王道士斬妖》（關公斬妖）在後世筵席演劇中頗受歡迎，由此引起演劇「褻瀆聖賢」的問題。吳教授列舉清朝文人對於關戲演出的看法，並述說後來清世宗的禁戲律令。最後，她總結說關公信仰在戲曲中的呈現，背後有官府、文人、梨園傳統等多種力量的博弈，也有與信仰相關的宗教實踐。晚明時，「關公斬妖」主題戲曲主要表現呂祖信仰，關公僅為斬妖神將；清中期由於禁戲，關公在戲劇中消隱；同治年間禁戲令漸漸解除，清末民初的熱門戲劇《青石山》以「坐龕」等方式來表現關公信仰，關公再度「歸來」，反之呂祖在戲劇中的重要性卻大為減退。關公戲在民間禁而不絕，不僅反映了關公信仰與戲曲的魅力，而且也透露了中國本土信仰與俗文學相互交織、相互影響、並行傳播的狀況。



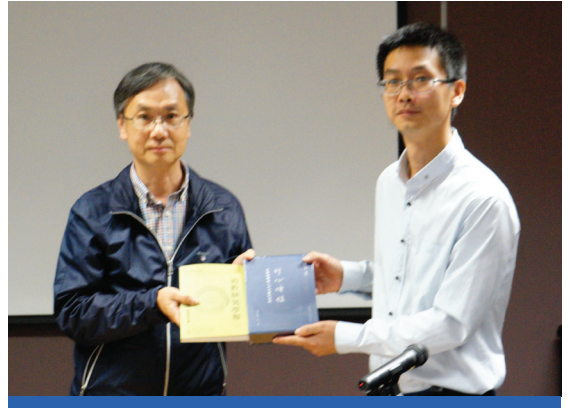
吳真教授講述「關公斬妖」主題戲曲的發展與流變

## 中大論道・道教研究系列論壇講座（四十七） 南宋淨明法的批判與接受兼談近世道教幽科幾個要素

講者：許蔚 博士

2018年11月16日下午，香港中文大學道教文化研究中心主辦的道教研究系列論壇講座第四十七講在香港中文大學梁銻琚樓三樓會議室(303室)舉行。上海社會科學院文學研究所文學研究室助理研究員許蔚博士報告了「南宋淨明法的批判與接受兼談近世道教幽科幾個要素」一題，通過將金允中《上清靈寶大法》中的隱含文本對其他靈寶法文獻中的「淨明」內容逐一分析，展現了靈寶法與淨明法的交錯，以及對近世道教幽科中一些法術要素的影響。香港中文大學道教文化研究中心主任黎志添教授主持了講座。

許博士提出了四個研究問題：(1)淨明法與靈寶法的關係。(2)金允中真的了解淨明法嗎？(3)如何看待不見於淨明法文獻的淨明法？(4)如何想像淨明法的儀式做法？他以這些問題為線索進行講述，首先簡要介紹淨明與靈寶的關係、初期淨明法兩個核心等概念，接著分析靈寶法、淨明法等文獻資料，當中重點分析了金允中的《上清靈寶大法》及其對其他道法的改編。最後，許博士敘述了淨明法的拔亡法，並與靈寶法中的陰尸變鍊法和葛身昇度法等進行比較，進而論及其流傳至今，成為近世道教科儀構成要素的概況。



道教文化研究中心主任黎志添教授向許蔚博士致送紀念品

## 中大論道・道教研究系列論壇講座（四十八） 從仙傳文本繼承看淨明道早期傳道譜系的確立

講者：何璇 小姐

2018年12月12日下午，香港中文大學道教文化研究中心主辦的道教研究系列論壇講座第四十八講在香港中文大學梁銻琚樓三樓會議室(303室)舉行。香港中文大學文化及宗教研究系博士候選人何璇小姐報告了「從仙傳文本繼承看淨明道早期傳道譜系的確立」一題，通過細緻地比較各類仙傳文本中的許遜受道記載，梳理了仙傳文本的傳承和發展，以及淨明道早期傳承體系的變化過程。香港中文大學道教文化研究中心主任黎志添教授主持了講座。

何璇小姐首先簡要地介紹了淨明道的內涵和早期傳承，接著按時代從仙傳文本的繼承來分析淨明道傳承譜系的發展與確立。第一是初唐的《十二真君傳》，許遜跟隨吳猛學道，後來又得傳蘭公孝道之法與銅符鐵券；第二是晚唐仙傳中諶姆地位的確立，取代了蘭公在《十二真君傳》中的地位和作用；第三是《墉城集仙錄》中的諶姆傳與其他文本的互動；第四是宋後仙傳雜糅與繼承前代文本的傳承體系；第五是明代文人對淨明道統的弘揚與復正，明代文人之間興起了編刊仙傳和道教文獻的熱潮，他們重編前代仙傳文本，並予以種種刪改、加工，以自己的本色當行，重構、復正了淨明道的道統。從中可見，淨明道（孝道）早期的傳承譜系在唐初至明代期間，經歷了由簡至繁再由繁至簡的變化。



何璇小姐講座現場

# 第五屆中華傳統文化道教經籍典故朗誦比賽

由蓬瀛仙館與香港中文大學道教文化研究中心合辦的「第五屆中華傳統文化道教經籍典故朗誦比賽」已於2018年11月10日圓滿結束。是次比賽旨在以朗誦中華傳統及道教經典（包括《道德經》、《莊子》、《孝經》、呂洞賓度化故事及呂洞賓詩）的形式，提升本地學生對中華傳統及道教文化的興趣。

朗誦比賽分為集體朗誦及個人朗誦兩個組別，個人朗誦再分為初中組（中一至中三）及高中組（中四至中六）。個人朗誦初中組及高中組初賽首先分別於2018年10月20日及10月27日，假香港中文大學中國文化研究所L1講室舉行，而決賽（包括個人朗誦初中組及高中組、集體朗誦）暨頒獎典禮則於11月10日在香港中文大學利黃瑤璧樓1號演講廳舉行。得獎學校及學生獲頒獎座及獎金，以資鼓勵。決賽當日，主辦機構更邀得各個單位作道教文化表演，包括香港道樂團以琵琶及古箏演奏《懺悔文》和《木本經》兩首道曲，以及蓬瀛仙館道場活動部氣功班示範養生操。

比賽亦邀得本地多位專家學者擔任評判，包括：香港中文大學道教文化研究中心主任黎志添教授、一橋工作室總監康一橋先生、澳門大學人文學院哲學及宗教學課程張德貞教授、香港中文大學文物館副研究員何碧琪博士、香港中文大學文物館助理研究主任（書畫）陳冠男博士及香港普通話專業協會副主席李錚女士。

「第五屆中華傳統文化道教經籍典故朗誦比賽」得獎名單如下：

## 個人朗誦（初中組）

名次	得獎者	就讀學校
冠軍	黃韻嘉	庇理羅士女子中學
亞軍	溫詩敏	伊利沙伯中學
季軍	侯雅琳	沙田蘇浙公學
優異	陳澤凱	沙田蘇浙公學
優異	彭梓瑩	李求恩紀念中學
優異	黃子晴	基督教崇真中學
優異	張嘉穎	風采中學

## 個人朗誦（高中組）

名次	得獎者	就讀學校
冠軍	王興隆	福建中學
亞軍	林綺雯	明愛聖若瑟中學
季軍	鄔沛延	香港神託會培基書院
優異	蔡令聞	英華書院
優異	馬詩淇	保良局羅氏基金中學
優異	黃聖杰	賽馬會體藝中學
優異	關舜立	聖言中學
優異	黃丞佑	順德聯誼總會李兆基中學

## 集體朗誦

名次	得獎學校
冠軍	培僑中學
亞軍	世界龍岡學校劉皇發中學
季軍	香港四邑商工總會黃棣珊紀念中學



個人朗誦（初中組）各得獎者與評判及嘉賓合照



個人朗誦（高中組）各得獎者與評判及嘉賓合照



集體朗誦冠軍培僑中學與評判及嘉賓合照



# 第十三屆「道教文化及管理暑期研修班」 學員學習心得



## 弘道立德，濟世度人

鍾崇德 道長

時間如白駒過隙，在香港學習的兩個星期轉眼就結束了。能夠參加這次香港主辦的「道教文化及管理暑期研修班」，我深感榮幸。在此，請允許我代表本屆全體學員，向香港蓬瀛仙館和香港中文大學道教文化研究中心，表示最誠摯的感謝！

在這兩周裡，不管是學習課程的安排，還是我們學員食宿及生活上的需求，主辦方都可謂煞費苦心，在有限的時間內把諸多課程和活動編排得妥善又緊湊。研修班課程內容包括香港道教歷史、傳意、信息管理、文物保育、慈善公益、儒道思想等許多項目。黎志添教授講授的是「香港道教歷史」，他解釋香港道教與廣東道教有著密切的聯繫，從信奉的神靈到祖師的傳承，香港道教與廣東道教皆可以追溯到同一個源頭。我們本屆學員都來自廣東道教學院，所以這堂課對我們來說意義非常重大，感覺亦特別親切。

康一橋老師講授的「傳意與溝通」也讓同學們印象深刻，他的普通話和粵語可說達到了播音員的水平，要知道他已將近七十歲的高齡，他對弘道的高尚情懷值得我們敬佩。他教導我們如何學會與人溝通，通過溝通去傳播道教文化和思想，這對我們來說實在很重要。還有陳亮光教授向我們講解現代信息科技，即如何利用新媒體的傳播效果來積極推動道教的發展。另外，許曉東教授介紹了「文物管理與保育」，讓我們懂得如何保護和管理古遺址、古建築、古石刻等各種文物。此外，黃維珊教授講授的慈善公益、富萍萍教授講解的儒道思想融匯等精彩課堂，都使每位學員受益匪淺。

除了課堂上的學習，我們還利用部分時間組織參觀了中大崇基學院圖書館和大學圖書館，並外出參訪了蓬瀛仙館、省善真堂、佛教慈濟基金會、香港道教聯合會、黃大仙齋色園、圓玄學院、青松觀、道風山基督教叢林等非牟利宗教團體。我們所到之處，都受到熱情的款待，並與接待團體互相交流，展開熱烈的對話。這些團體秉承著「慈善公益」的宗旨，把社會人士捐獻出來

的資源，回饋於社會上需要幫助的人。這正是我們每位學員將來需要學習和參予的事。

在這次學習中，老師和學員們討論得最多的問題是：現今道教面臨何種形勢？道教該如何發展？道教作為中國的本土宗教，為甚麼發展遠不如其他宗教？針對這些問題，我們總結了以下幾點：

(1) 道教教職人員的人數、學歷、素質稍顯薄弱。我們應該集中力量，建立一個完善的教學體系，通過教學和培訓使道教教職人員的整體素質和水平得以提高。

(2) 道教內部缺乏團結意識和凝聚力，導致傳道、弘道的發展受到限制。宮觀之間應該保持團結，通過相互學習、相互吸收，令行動意識達到一致，再結合集體力量，傳道和弘道所遇到的問題就能迎刃而解。

(3) 道教如要推動現代化，是否該借助新科技來進行？我們參考了佛教靈隱寺利用新媒體來傳播的做法，其效果非常顯著，得到大眾的一致好評。新媒體傳播的方式包括網站、博客、微博、微信、公眾平臺、動漫、展覽、音樂、太極拳、微電影、科技創新等。這些做法值得我們參考與借鑒。

(4) 在社會慈善公益方面，我們應以香港蓬瀛仙館的慈善工作為學習楷模。他們從最初在區內提供贈醫施藥服務，發展到後來興辦老人中心、幼稚園等，旨在為有需要的人士提供服務，而且這些服務都是非牟利的。他們亦與其他慈善團體合作，竭誠為香港市民共謀福祉。

參訪蓬瀛仙館時，令我印象最深刻的是山門口屹立的石碑，上面刻有「弘道立德，濟世度人」八個大字，為永遠館長李宏之道長所題。仙館一直秉承「弘道立德，濟世度人」的訓誨，致力弘揚道教文化，並積極投入興學育才、贈醫施藥等公益事業。這種精神力量深深的感染了我，讓我明白修道的根本目的就在於修身行善、濟世利人。

最後，我想代表本屆全體學員，衷心祝願「道教文化及管理暑期研修班」越辦越成功，培養更多出色學員。再次感謝此行幫助過我們的人，祝福你們所求如願，所履平安，出入行藏，常蒙吉慶，所為利益，所欲隨心。福生無量天尊！



## 闡道弘教，修己度人

許劍輝 道長

戊戌年夏月，我有幸參加了「道教文化及管理暑期研修班」，研修班由蓬瀛仙館和香港中文大學道教文化研究中心聯合舉辦。炎炎夏日正好配合我們廣東道教學院二十名師生的求學熱誠。7月3日，我們準時抵達香港中文大學，在文林堂報到後便入住此宿舍，正式展開為期十三天的求學之旅。

課程中我深刻領略到各位老師的淵博學識。如康一橋老師通過有趣的事例：「一念仁，一世界」，讓我深刻感受到有效地溝通與傳意的重要性；如不能有效地溝通，我們可能會事倍功半甚至完全白費了功夫。這讓我檢討自己慣用的溝通模式是否有成效，進而學習有效的溝通方式，好能更清晰地傳意，為以後的宣道工作做好準備。陳亮光教授講的是「信息與組織管理及發展」，他說在「發射，接受，信道」這個基本的通信系統中，發送者兼管理架構的領導者要做到信息完整、清晰、簡化；接收者兼管理架構的被領導者要確認信息的完整性、正確性和去除其他「雜訊」；「信道」則是在傳達過程中減少中轉和錯誤的機會。從這三個方面入手，可以保證管理工作的有效性。以上兩個課堂的學習，其實

是引導我們以後在管理工作中如何與人溝通，以及明白有效地、準確地傳意的重要性。黃維珊教授講解的「宗教與慈善公益」則讓我全方位地了解不同宗教的教義如何解釋和踐行慈善行為。當我們明白了其他宗教推行慈善事業的方式和方法後，便會思考道教可以怎樣做得更好，怎樣沿襲傳統或者改革創新。如天師道早期以符水治病和在各地設義舍、置義米義肉等善行，在當下生活中該如何繼承和發展。

接下來的校外參訪又讓我領略「人能弘道，道由人顯」在實際生活中的真正意義。特別是蓬瀛仙館推動的社會慈善福利工作，如開辦中醫門診及推出流動中醫醫療車贈醫、贈藥，開辦幼稚園及青年自修室，設立綜合服務中心、長者鄰舍中心、社區保健中心等，這皆是「人能弘道，道由人顯」生活化的最佳表現，大大地彰顯了道教自太上道祖以來弘道立德、濟世度人的闡道精神。又如佛教慈濟會主動了解社會上哪裡有人需要幫忙，透過街友服務細心傾聽街友們的真正需求，並做對口的幫助，鼓勵社工把愛的訊息廣泛地傳播開去，溫暖感化世人。

以上種種都是後學在香港研習的感悟，通過學習和了解實況，更清楚知道在以後的弘道及管理工作中，可以怎樣令自己有所改進。短短的香港之行收穫甚豐，思緒萬千，難以言盡。總之，身為道門中人，只有修己方能度人；只有在闡道弘教中提升自我，讓自我生命挺立、與道合真，方不辜負國家和道門的重望。

願我們修真有份，進道無魔，共同為「闡道弘教，修己度人」這份理想盡一份力。

## 中大論道——道教研究系列論壇講座預告 (2019年上半年)

講題：	神樂仙都：明代南京神樂觀的創建與演變
講者：	賀晏然博士(南京大學歷史系博士後研究員)
時間：	2018年2月27日(週三)，下午4:30-6:00
地點：	香港中文大學梁銶琚樓三樓會議室(303室)

講題：	十九世紀末扶鸞救劫運動與廣東地方道教：以粵西為考察中心
講者：	志賀市子教授(茨城キリスト教大學文學部文化交流學科教授)
時間：	2018年3月27日(週三)，下午4:30-6:00
地點：	香港中文大學梁銶琚樓三樓會議室(303室)

講題：	「分化」還是「匯合」——早期道教史論述模式的反思
講者：	劉屹教授(首都師範大學歷史學院教授兼院長)
時間：	2018年4月17日(週三)，下午4:30-6:00
地點：	香港中文大學梁銶琚樓三樓會議室(303室)

正式講題及時間、地點，請以中心網站及Facebook專頁為準。

## 編修《廣州三元宮志》計劃簡介

2018年11月，香港中文大學道教文化研究中心與廣州三元宮及香港蓬瀛仙館達成《廣州三元宮志》編修及出版合作計劃。該志由廣州三元宮住持潘志賢道長與香港蓬瀛仙館理事長梁德華道長為總策劃者，而道教文化研究中心主任黎志添教授擔任編著者。

廣州三元宮前身為越岡院，始創於東晉時期，位於廣州北面越秀山西南麓（現址在越秀區應元路11號），與葛洪妻鮑姑施艾的傳統有關。後來，約於明萬曆至清順治間改今名。三元宮在清代曾多次重修，目前觀內有三元寶殿、老君寶殿、呂祖寶殿、鮑姑寶殿等主要建築。現在三元宮的殿宇建築格局與清代全盛時期略有差別。可以說，三元宮是廣州市現存歷史最悠久、規模較大的道教全真派宮觀。

長久以來，廣州三元宮從沒有系統地編修觀志，而且其將於2019年底迎來1700週年華誕，值此之際進行宮志的編撰工作，意義可謂十分重大。三元宮內現存古今碑刻近二十通，另有古蹟多處，而且海內外收藏的清代三元宮科儀本亦有十多種，歷代住持如杜陽棟、郁教寧、黃宗性、蘇信華、吳信達等在廣州道教史上有著十分重要的影響，相關的方志、報刊、藝文等歷史文獻資料也相當豐富。

2018年11月7日，黎志添教授及中心研究員一行八人前往廣州三元宮考察，受到了三元宮道長們的熱情接待。黎教授採訪了一百多歲的三元宮前任住持吳信達道長、現任住持潘志賢道長以及三元宮資深工作人員榻錦華先生，他們的口述歷史十分豐富，涵蓋民國至當代三元宮的歷史變遷。現在觀內供奉的神像共十七尊；獲得三元宮一部特色科儀本，為清事道場的《上供朝禮科》；新發現碑刻共十通，計有乾隆六十年楊圓爛《重修頭門三元殿碑記》兩通（碑文一、名錄一）、光緒二十八年梁宗琪《重修呂祖殿碑記》一通、1982年《三元宮重修樂助芳名錄·三元宮常住暨工作人員》、1983年《三元宮樂助重修芳名錄》兩通、《三元殿呂祖殿老君殿樂助芳名》一通、2017年《粵秀山三元宮重建眾善功德碑記》一通、2017年呂君愷《鮑姑寶殿序》一通、2018年《重修廣州三元宮鮑姑祠碑記》一通、2018年《三元宮殿宇重修記》一通；記錄新增匾額、楹聯二十多件。同時，中心研究人員對三元宮附近景觀、廟貌、廟宇建築、神像、匾額楹聯及碑刻等進行了重新拍攝。

本志暫定由十五章組成，包括地理概況、廟宇建築、神祇供奉、歷史沿革、嗣法傳承、賢達名流、科儀法事、文物古蹟、藝文、碑銘、慈惠、三元宮與廣東道教史、三元宮與香港蓬瀛仙館、三元宮與港澳台及海外的往來、大事活動記錄等，預計將於2019年10月出版。



參訪廣州三元宮後，與潘志賢道長（前排右一）及車志榮道長（前排左一）合影



廣州三元宮三元寶殿

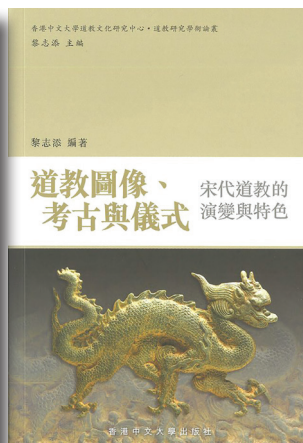
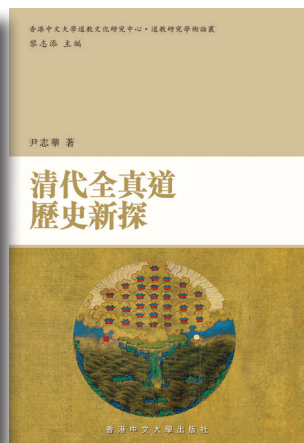


廣州三元宮鮑姑寶殿

# 道教研究學術中文論叢

為了提高道教學術研究水平，擴大道教研究出版，道教文化研究中心與香港中文大學出版社協議合作出版「道教研究學術中文論叢」，每年將出版一本道教研究著作。

我們熱忱歡迎學者提供原創性的中文書稿，共同豐富「道教研究學術中文論叢」，無論是從社會科學角度，或是人文科學角度進行的道教研究，探究道教發展的社會、歷史處境，包括從中古至近代時期。來稿將會接受匿名評審及學術委員會的審核。



「道教研究學術中文論叢」首三部中文著作為：志賀市子著、宋軍譯，《香港道教與扶乩信仰：歷史與認同》(2013)；尹志華著，《清代全真道歷史新探》(2014)；黎志添編著，《道教圖像、考古與儀式：宋代道教的演變與特色》(2016)。若有稿件惠賜，請電郵至：daoist@cuhk.edu.hk。

## 香港中文大學宗教研究文學碩士課程

開闊視野 古智今用



「宗教研究文學碩士課程」現正招生，供有興趣研究相關課題的人士報讀，以深入研究宗教、社會、文化等的相互關係和影響。課程設計強調研究多種宗教，除本港常見的佛教、道教、基督新教及天主教外，亦會研究伊斯蘭教、印度教及新興宗教等。

課程除了讓學員對不同宗教有基本認識外，也會探討宗教與當代社會的關係，乃至宗教對小說和讀者的影響等。學員將以宗教的角度去思考生死、苦難等人生課題，並探討傳統宗教智慧的實用價值，如道家的養生學如何調理身體，禪修或靈修與個人修養等，探索如何做到「古智今用」。學員亦有機會嘗試在授課老師的指導下，以自己感興趣的題目撰寫正規學術論文。另外，課程更會安排學員進行田野考察，參訪本地及海外宗教場所，提升學員對不同宗教的了解。課程的宗旨是期望學員擁有開闊的人文視野，了解各宗教傳統，並將宗教的智慧應用於實際生活中。

香港中文大學文化及宗教研究系  
Department of Cultural and Religious Studies  
The Chinese University of Hong Kong

### 宗教研究文學碩士課程

Master of Arts in Religious Studies

**課程特色**

- 提供多宗教、多元化的課程。
- 兼重宗教比較及跨國的研究方法。
- 安排田野考察、參與宗教活動。
- 關注宗教與人生、社會及文化的關係探討。

**課程範圍**

- 宗教、傳統與處境
- 宗教、社會與文化
- 宗教、人生與修養
- 宗教專題研究

**課程簡介會**

日期 | 2019年1月12日 (星期六)  
時間 | 下午2:30至下午3:30  
地點 | 香港中文大學伍何曼原樓502室

**報名辦法**

請瀏覽香港中文大學研究網頁  
<http://www.gs.cuhk.edu.hk/>

**現已接受報名**

截止日期：2019年3月31日

查詢電話：(852) 3943 6508  
電郵：[mars@cuhk.edu.hk](mailto:mars@cuhk.edu.hk)  
網址：[www.gs.cuhk.edu.hk/mars](http://www.gs.cuhk.edu.hk/mars)  
Facebook：<https://www.facebook.com/CUHKdaoist>  
Facebook：<https://www.facebook.com/cuhkdaoist>

課程內容：	<a href="http://www2.crs.cuhk.edu.hk/tc/mars/about-mars">www2.crs.cuhk.edu.hk/tc/mars/about-mars</a>
入學資訊：	<a href="http://www2.crs.cuhk.edu.hk/tc/mars/admission">www2.crs.cuhk.edu.hk/tc/mars/admission</a>
網上報名：	<a href="https://www.gs.cuhk.edu.hk/admissions/programme/arts#ma-in-religious-studies">https://www.gs.cuhk.edu.hk/admissions/programme/arts#ma-in-religious-studies</a>
截止報名日期：	2019年3月31日
查詢：	電話：3943 6508 電郵： <a href="mailto:mars@cuhk.edu.hk">mars@cuhk.edu.hk</a>
課程簡介會：	日期：2019年1月12日 (星期六) 時間：下午2:30-3:30 地點：香港中文大學伍何曼原樓502室

### 香港中文大學道教文化研究中心

地址：香港新界沙田香港中文大學梁銶琚樓218室  
電郵：[daoist@cuhk.edu.hk](mailto:daoist@cuhk.edu.hk)

電話：(852) 3943 4464

傳真：(852) 3942 0994

網址：<http://www.cuhk.edu.hk/crs/dao>

Facebook 專頁：<https://www.facebook.com/cuhkdaoist>

印刷數量：2,000份

### 通訊出版小組

編輯：黎志添  
執行編輯：陳虹莊

道教文化研究中心  
(香港中文大學文化及宗教研究系與道教蓬瀛仙館合辦)  
版權所有 不得轉載



香港中文大學



蓬瀛仙館