

香港道教未來發展之我見

讀陳蓮笙道長

《道風集——道教的发展和道士的修養》後感

香港中文大學文化及宗教研究系教授 黎志添

一、序言

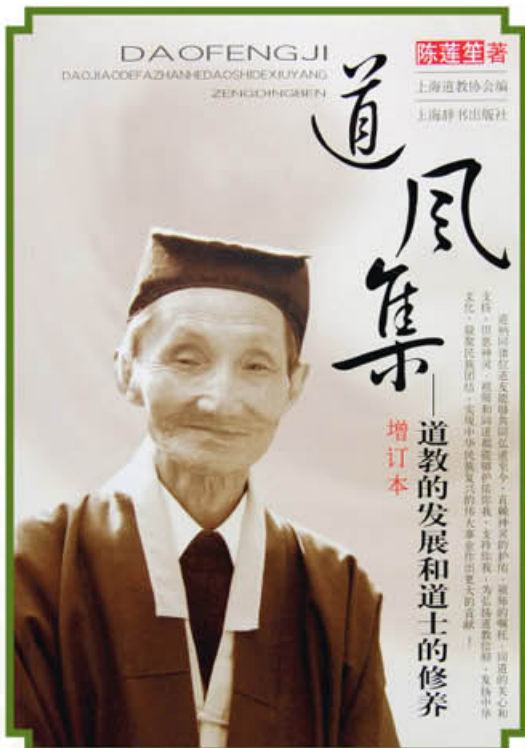
今年丁亥年香港道教節一改以往的做法，嘗試選擇在中文大學的學術演講堂舉行。對香港道教發展來說，這個嘗試有新的象徵意義。今年道教節承壇道堂單位由創立自1970年代末的飛雁洞佛道社擔任。飛雁洞佛道社住持劉松飛道長於去年十月親身來到中大道教文化研究中心，向我和游子安教授提出丁亥年道教節開幕典禮在中大舉行的可能性。當時，我們很快便答應協助實現這個十分有意義的工作。為要辦好這件事情，我們竭盡努力，解決了各樣難題。終於在今天，我和各位道門前輩、眾師兄師姐一同參與和見證這次特別的太上道祖誕。

在今天的開幕典禮，劉松飛住持再次交託我負責另一件更困難的工作，就是要我以宣道演講的形式，跟各位分享我對道教在現代社會發展的看法。當之有愧，我是一位從事道教文化教育十多年的學者而已，與在座各位道門大德的豐富、長久入道和修道的經驗相比，實不敢誇耀有什麼道教修養。但是，出於劉道長的誠意邀請，我又答應了這件難事。

今天我就以自己最近的研究體驗和讀書反思與各位分享對現今道教的一些看法。首先是在過去半年，由於我們道教文化研究中心為香港道教聯合會承擔了一項有關香港道堂科儀歷史和傳承的研究計劃，特別是著重口述歷史的訪問工作，因此，我需要到多個道堂進行訪問，並與許多前輩或年輕道長認識和見面，訪問的體驗加深了我對香港道堂現況的了解。其二的反思是來自上海市道教協會為慶祝陳蓮笙道長九秩壽辰，再次編輯、出版陳道長十年前的文集——《道風集——道教的发展和道士的修養》。這次是以增訂版再版。《道風集》裡包含的豐富思想當然代表了陳蓮笙道長對當前道教細緻入微的觀察及富有啟發性的道學體會。十年前我讀初版《道風集》與現在重讀，亦有不同的反省，主要原因是自己經過了十年來對香港道教的認識和研究，這又使我對陳道長在道教發展問題上所作的肺腑之言，增添多了一份共鳴。故此，我就藉著這次演講機會，與各位道門前輩，分享「香港道教與《道風集》」這個題目。

二、《道風集——道教的发展和道士的修養》的啟發

從《道風集》的副標題——「道教的发展和道士的修養」，我們已經看得出陳蓮笙道長認為影響目前道教發展的最重要課題是「道士的修養」問題。在書中〈奉道行事〉一節，陳道長提到一部《太霄琅書經》裡面所說的一句話：「人行大道，號曰道士。士者何？理也，事也，身心順理，唯道是從，從道為士，故稱道士。」根據陳道長的解釋，這句話的意思是：「按大道行事的人才稱為道士。做道士的人，要信仰道，追隨道，按道的內容身體力行，奉道辦事，不然就不能稱為道士。」很清楚，陳道長的意思是：道教要有好的發展，那是與道教徒素質的提高有密切的關係。提高道教徒的素質就要先看看道教徒應有什麼特點。陳道長認為道教徒的特點首要是奉道，即有道的根本信仰，這是不能變的。然後，就是要按道行事。按道行事就是得道，不按道行事，就是失道。



對於重視道教徒的信仰問題，陳道長直接而肯定地指出「我們的道教是有信仰的宗教」，然後接著說：「一個道士如果連信仰都沒有了，那他就不是道士了。」對於陳道長這樣重視道教徒的信仰素質，我以為這是最清楚的指出了道教在現代社會已經不能不回應它的宗教信仰問題。換而言之，一方面，培養道教徒有堅定的信仰是十分重要的；而另一方面，我們還須要求道教徒應擔負起在社會上表達真正屬於道的信仰素質的責任。陳道長說得清楚：「道教的存在歸根結底依靠道教徒的存在。」

我同意陳道長所提出的見解，目前道教發展的首要之務，是如何讓教內、教外都看得到有道之士所具備的獨特信仰、以及有道之士如何在社會生活裡體現道教信仰的特質。借用陳道長的說話：「離開了道，道教和道士就混同於一般社會組織和一般民眾，不論為道教和社會做多少好事，都體現不出道教的特點和功能。從這個意義上來說，保持道的信仰特點，體現道士的精神風貌，是在當代社會中振興道教的關鍵所在。」

《道風集》給我第二點的啟發是道教發展直到今天還是滿有種種困難。除了先前所說的道教徒素質及與之相關人才缺乏的問題之外，其次的發展困難是道教怎樣好好把握自己、團結自己，以致可以在適應社會轉變的過程中，振興自己。

陳蓮笙道長生於1917年10月25日，今年慶賀九秩。陳道長六歲已入道。因此，他可說是擁有非常豐富和長久道教生活的閱歷。毫無疑問，過去三百多年來，從清代一直到上個世紀七十年代，道教經常處於衰落的情況。因此，出於過去風雨飄搖的經驗，陳道長慨嘆說：「道教之生存也很難。」時移勢易，縱使今天已經是現代道教發展最好的一個階段時期，但陳道長在《道風集》裡，仍然憂心於道教未來的發展問題。他以《道德經》二章所言有道之士「處無為之事，行不言之教」來提出道教徒在社會「行道」的問題和應有的方向。精確的說，道教的發展最終視乎道教徒的行為如何可以在適應社會變遷中體現道的信仰。



丁亥年香港道教節開幕典禮主禮嘉賓剪綵

陳道長對道教未來發展的看法基本是建立在「道的內容是應該隨著時代而豐富發展」的核心觀念之上。雖然道是道教基本信仰，信道奉道是不變的，但是，陳道長以太上用水比喻道的道理，來要求道教徒行道的方向。《道德經》第八章：「上善若水，水善利萬物而不爭。」陳道長以太上此句作為道教未來發展的指南針。他相信道教之生存與發展猶如「水」也。這意思是說：「水者，流也，著赤即紅，濡墨即黑；注于斗斛則狀規，瀉于環器則成圓。至柔，卻能滴穿金石；灑地，則又無孔不入。道教之存續不能企望于對社會提出要求，而只能磨煉自身去順應時代之變遷。」從應用而言，水是去為萬物而服務，使萬物得利，這就是道。因此，陳道長接著說：「大江東去，波濤滾滾，〔道教就應〕在『利萬物』中尋找自身之棲泊和浸漫。」這種先對道教自身作出要求，而同時強調道教要適應社會發展的見解，其實就是提出了道教為要適應時代而必須改革的道理。陳道長舉出道的基本信仰——「道法自然」來引證這個改革的道理。他說：「自然這個詞包含著自然界和社會的豐富含義在內。道應該是變化的而不是凝固的，是開放的而不是封閉的，是支持變化的而不是抱殘守缺的。」可以見到，從道教教理教義、道教儀軌、道教人才教育，到道教制度組織等各個環節，這些都是等待著道教徒在適應中國和香港社會變遷中把道教傳統更豐富地充實和發揚光大。

三、香港道堂歷史發展的點滴意見

從《道風集》引發的啟迪應用到香港道堂未來發展的展望，我以為二者有互相觀照的地方。大部分香港壇堂道院都是從廣東的祖壇分支和遷移過來的。它們在香港的創建時間多是適值廣東地區社會面臨各種困難的時期，特別是二十世紀二十年代的動盪時期、二次大戰之後時期，以及新中國建立之後的二十世紀五十年代。

作為其中的代表，抱道堂創建於1921年，蓬瀛仙館於1929年創建，雲泉仙館成立於1944年，青松觀則建於1950年，而圓玄學院則創立於1953年。在創立初期的階段，許多道堂都是屬於非公開性的小型宗教團體。然而，隨著香港二十世紀七十年代社會經濟的現代化發展，香港道堂漸漸向公眾開放，並相繼開始參與一些地方公益事務。現在許多道堂都由以往以信眾為主的私人性質團體而轉變成為具有公開性質的慈善社團組織，並向香港政府註冊為有限公司，設立正式的理事會管理制度。



最近，由於道教文化研究中心進行香港道堂科儀歷史的訪問研究計劃，我有機會親身到一些道堂探訪，並藉著與前輩道長交談訪問的過程中，追溯過去幾十年來香港道堂科儀的發展歷史。雖然言談的目的是研究香港道堂科儀，但當中也窺見到道堂自身發展的經歷。有一位前輩道長曾經紀錄在1940年代他親眼所見當時香港道堂的艱苦境況。他這樣寫：「我出道時，各道堂非常簡陋，多是木屋叢林，遍地荒草，遊人三五，無骨灰龕，未識搵錢，如放濟煉幽科，加持身披殘舊大羅天，頭戴破爛慈航帽，散眾穿陰丹士林袍或係粗麻藍袍。」

雖然我們並沒有這位前輩道長的經驗，但從他的描述紀錄，我們亦可想像幾十年前香港道堂所處身的艱苦境況。時移易轉，現在許多道堂已經走出了當年簡陋窮困的境況。有些道堂更可以興辦中小學校、老人院、診所，以及為大眾提供各種社會福利服務。不單這樣，更值得驕傲的是，一些發展理想的道堂在二十世紀八十年代以後，成為復興中國大陸道教的主要貢獻力量。它們不斷地以數以百萬港幣計的資金注入中國大陸道教宮觀的維修、重建和開放的工作，特別是在廣東地區的道教宮觀建築，我們隨處都可以看見從香港道堂及道眾以各種形式捐助的紀錄。除了復修道觀建築，香港道堂對廣東地區的公共福利事業也作了大量的捐助，其中包括資助興建學校和醫療機構，結果是提升了中國內地鄉村教育及福利生活的水平。

從窮困境況到參與道教復興建設，這當然是太上靈驗的鴻恩，同時也是過去道眾、住持和經生的功勞。但是，從道教如何作為一種信仰在香港社會扮演宗教教化功能的角色而言，我相信這個宗教問題仍然對道堂和道眾來說是一種挑戰和機遇。正如陳蓮笙道長在《道風集》屢屢提醒「學道為人」的教導，道教徒在參與社會中，重要的是以道教的信仰和有道之士的身份去體現道的信仰特點，否則，離開了道，道教和道士就和一般社會團體和一般民眾沒有差別了。

現今香港社會非常富裕，但由此亦帶來人在追求俗世利益中各種形式的興奮和悲傷，欲求和憂愁。道教如何在肯定生活富裕這目標的同時，也提醒香港民眾需要在精神上保持清虛的境界？《道德經》言「清靜為天下正」便是對香港道教行不言之教的要求。陳道長在《道風集》有趣地指出「吃飯與修道」的關係。他說：「有人說過，吃飯為了生活，生活不能為了吃飯。我們應該說，吃飯為了修道，而修道不能為了吃飯。如果不能按『大道』行事，而按世俗的利慾行事，那麼我們信道教的人同普通人又有甚麼區別呢？」香港道堂若能堅守道的信仰，而同時又能為這個社會和世界多做點善事、好事，這便是能夠在把握自己的同時，讓道教真正走向與現代社會相適應。

在結束我的演講之前，我還想提出一點意見是關於道教教內團結的問題。陳蓮笙道長在《道風集》提及在民國初年由他經歷過的一件有關中國道教教內分裂的事件。1912年7月，中國各地全真道觀的住持在北京白雲觀聯合發起成立中華民國道教會。但過了幾個月，在同年9月，第六十二代天師張元旭道長會同上海和江蘇等地的正一派道士在上海關帝廟成立中華民國道教總會。對於這事，陳道長到現在還感嘆當時道教前輩選擇了一條派別對立而不是聯合的道路，各自為政，分散力量。從這段道教歷史的教訓，陳道長不僅期望現在道教真的需要聯合，他還指出道教其實如一盤散沙的狀況仍然存在和延續。因此，他同時提醒我們，當今的社會是個有組織的社會，道教要適應社會生活，必須改變一盤散沙的狀況而要組織起來。對香港道堂來說，如何加強大家的團結和促進彼此的幫助，這仍然是值得我們去思考的問題和面對的挑戰。

四、總結

陳蓮笙道長在《道風集》所談到的各種對當代道教發展的反思，包括道教徒的信仰素質、道教徒要守道不失、要以水善利萬物而不爭的信仰在社會裡行不言之教，以及道教須要選擇聯合的路等，這些教導都是同樣對香港道堂和道眾發揮適切而有意義的提醒和勸勉。我誠意推薦介紹《道風集》給各位道長閱讀，相信你會受益於陳蓮笙道長高山仰止道風的感染。

編按：本文為作者於2007年3月20日丁亥年香港道教節開幕禮的致詞，現經作者修訂並於本期刊登。

粵東地區道觀歷史文化調查紀要

中山大學中國古文獻研究所副教授 鍾東

由香港中文大學道教文化研究中心與廣東省宗教研究所合作進行的「廣東道觀歷史文化調查研究計劃」，於2007年5月5日至8日進行了首次田野調查。調查小組由香港中文大學文化及宗教研究系黎志添、游子安兩位教授率領，成員有吳真博士、吳家齊先生；廣東省宗教研究所的夏志前先生；中山大學中國古文獻研究所的鍾東副教授。

這次考察選取了幾個點，如揭陽市天道觀、娘宮觀、北極古廟和華陽觀，惠來縣的龍藏洞赤松觀，汕頭市潮陽縣的玉龍宮與海棠古觀，汕尾市捷勝鎮雲山觀、陸豐縣的紫竹觀等，作為重點剖析的對象。今就道觀建設、宗派源流與宗教活動三方面，略述如下：

道觀建設

經過調查發現，現在粵東地區道觀的主要建築，大多是1990年代以來新建的，較少有從建國以前承襲下來的。究其原因，主要是因為民國時期道教活動受衝擊而收縮，建國後又由於文化大革命的破壞，道教活動被迫停止。1985年開始落實宗教政策，如羅浮山沖虛觀交給道人接管，恢復對外開放，政策逐漸放寬，道教與其他宗教，乘風復甦，這在道觀的建設上，有著明顯的體現。比如揭陽市天道觀前後兩進建築是1994年建起來的。揭陽市娘宮觀

東中西三棟也是1993年以後陸續修造。北極古廟稍有舊物，但主體部分也是1995年以後新建。華陽觀半山的重化巖據當地人稱舊時已有，石刻題光緒壬寅年（1902）由「羅浮山趙饒堯出龍銀伍佰大元創建」；山麓的玉皇殿與山上的觀音殿、三清殿等完全是1994年以後逐步興建的，甚至正在依山而築，尚未竣工；2000年方更名「華陽觀」。惠來縣龍藏洞的赤松觀，1990年前後動土，原擬建佛教場所，後改祀奉黃大仙與宋禪祖師，調研時還正在建設，要在現有赤松觀的基礎上，再建沖虛觀，想建成「一洞藏二觀」的格局。玉龍宮原是供奉神祇的石洞，1994年三清殿才建成並舉行開光儀式，其大羅寶殿與萬壽宮都是後來才建的。海棠古觀是異地重建的，1984年起動工，1992年建成今玉皇殿，1994年對外開放，玉皇殿後的三層建築（一樓為三清殿）與周邊的附屬神殿、宿舍等，都建於玉皇殿之後。陸豐縣紫竹觀的歷史，從建國前便已經是道士的前住持陳信義的角度說，與上述宮觀比較，最有歷史淵源，但其道觀建設，也還是在1992年之後得到香港青松觀的扶持，落實宗教政策才能做得到的；今住持坤道林信專曾長期居住香港，也是一個標誌。道觀新建，是道教復甦的外在標誌，表明十多年來，國家宗教政策給道教帶來了較大的發展空間。



紫竹觀住持林信專道長向訪問團講解該觀歷史

宗派源流

這一次考查，在宗派源流方面，也有一些發現。很明顯，各宮觀較多是由民間俗信逐漸再確立自己的身份的。比如天道觀，本來由住持道長陳定輝的祖母王信清，在民間集結了一定規模的道眾，後來可能受到南下的全真道士康信祈的影響，才獲得全真教的字派。但目前，天道觀還屬子孫廟的管理模式，王信清的四個孫媳婦在觀中打理事務，掌管教職。娘宮觀原本是私人的，住持邢鳳川為當地人，其管理方式，似為家廟形式。娘宮觀原奉觀音，後來邢鳳川加以擴建，據稱1990年代中國道協的袁志鴻改定今名，遂獲得合法身份。但從其焰口、音樂來看，此廟有意向規範靠近，雖然還並不純粹。至於北極古廟與華陽觀，都是由張信光做住持。北極古廟有一定舊的傳統，但基本上以全真龍門派為主。張信光的道脈相對較為清晰，她曾在福建拜師，又曾於1990年代中期赴北京道教學院坤道班學習，能做高功，在地方很有影響。揭陽市政府批准了土地，由張信光發展道業，她收養了七、八個孤兒，在觀中學道。龍藏洞的道脈，是在地方俗信基礎上發展起來的，原祀惠來當地的神明宋禪祖師與李道明道人，後來今住持李崇來拜康信祈為師，遂歸全真派，廣州乩手方國光常為此觀扶乩。玉龍宮的住持鄭崇德原是工人，今還領退休金，故其非專職道士。但此觀近來有乾道王致向、坤道秦高清分別引領做科儀高功，較純粹是龍門派。特別是王致向，

從甘肅崆峒山閻道宮學道，曾在四川、湖北等地做道人，今被請到玉龍宮做高功，這使此觀宗派明晰，儘管此觀的管理方式，還是家廟式的。海棠古觀住持林信貞，今年才27歲，前年老當家仙去，接任總負責重擔；此觀的道士，全為老當家生前收留的孤兒，共七個，林信貞最大，她們都是只上學到初中即輟學從道，上學期間，同時學道，從未出去到道教班中去學習，其經懺文本用北京白雲觀的，觀察所得，是屬於一個內向型的道觀。調查中，發現陸豐市的紫竹觀的道脈是最為清晰的，奉玉皇、三官、呂祖、邱祖等，其早晚課與科儀，皆用全真教派文本。由上可知，所調查的幾個宮觀，日常的道教活動，使他們自覺地獲取全真道派的身份、地位，這種意識是政策、道脈與周邊其他環境信息，使他們這樣選擇的，因為只有如此，才能建立。



夏志前先生在華陽觀進行訪問，兩旁為觀中收養學道的孤兒

宗教活動

所赴各宮觀的宗教組織與宗教活動也逐漸地規範化和純一化。這次調查的宮觀，基本上是住持負責制，沒有道觀之間的道協管理制，也不見道觀內部的理事會管理制。各觀較為固定的道教人員數量多是七、八個到十五個之間，沒有超過這個數額的，只有比這數目更少的。教職人員，粵東地區明顯以坤道為主，可能與從道人員的來源，主要是齋姑、被遺棄的孤兒等有關。由於教職人員少，如果舉行大的法會，則需要在別的道觀聘請道士來幫忙，或者幾個道觀聯合起來舉行大型的法會，比如萬緣法會等。平時一些散居道士，也往往在做法會的時候回到道觀。各道觀日常舉行的道教活動，最為普遍的是每日早、晚課，早上一般是唸清靜各經，晚課一般是救苦諸經。此外有神誕紀念日的祀神活動，在這類活動中，以海棠古觀每年二月十八日的地母誕，為來人最多的慶誕。若是做法會或法事，有祈福的，也有度亡的，但明顯以度亡佔較大比例。各觀所奉的神祇，除了三清、玉皇、三官，還有瑤池金母、玄天上帝、黎山老母、斗姆、觀音，另外就是鴻鈞老祖、菩提祖師、齊天大聖、黃大仙（黃野人）、乙鏡真人宋禪祖師、大峰祖師等；所以，很顯然，粵東地區的道教宮觀神祇系統，是以本地大眾較普遍接受和信奉的神為前提基礎，而後自覺向全真教派規範靠近的。



龍藏洞赤松觀道長在主殿進行晚課

小結

從以上三個主要方面，結合訪談所獲信息與實地研究得到的證據，見到多數道觀是有較為複雜的歷史層次：一是當地俗信的群眾基礎，二是宗教政策落實之後，道觀對道派身份意識的加強，以及自覺在道脈上向規範靠攏，三是受到羅浮山沖虛觀、北京白雲觀及浙、閩等全真教的影響，有的道士與之有師承關係。因此，這次考查豐富了我們對當代粵東道教的認識。



揭陽市娘宮觀為訪問團演奏道樂



我怎樣寫《江南全真道教》

香港中文大學文化及宗教研究系道教研究博士 吳亞魁

2001年9月至2004年12月，我有幸受業於香港中文大學宗教系黎志添教授門下，攻讀宗教研究課程的哲學博士學位。

2006年11月，在我完成博士學業近2年之際，我的博士論文〈江南全真道教：以六府一州道觀為重心的考察（1271-1911）〉正式付梓成書，這便是中華書局（香港）出版的「道教文化研究中心學術叢刊第一輯」《江南全真道教》一書。

我遠在北京、上海、香港的一些舊識新交、同學同事，陸續收到了我的贈書，並頗有一些好評，如：「裝幀可人，文字還是那樣的清新，雋永」；「印製精美，內容深邃」等等。我相信他們部分是出於客套，同時我更願意相信他們部分是出於真心；倘真的如此，也不枉負著作者、出版者和贊襄者的一片苦心了。

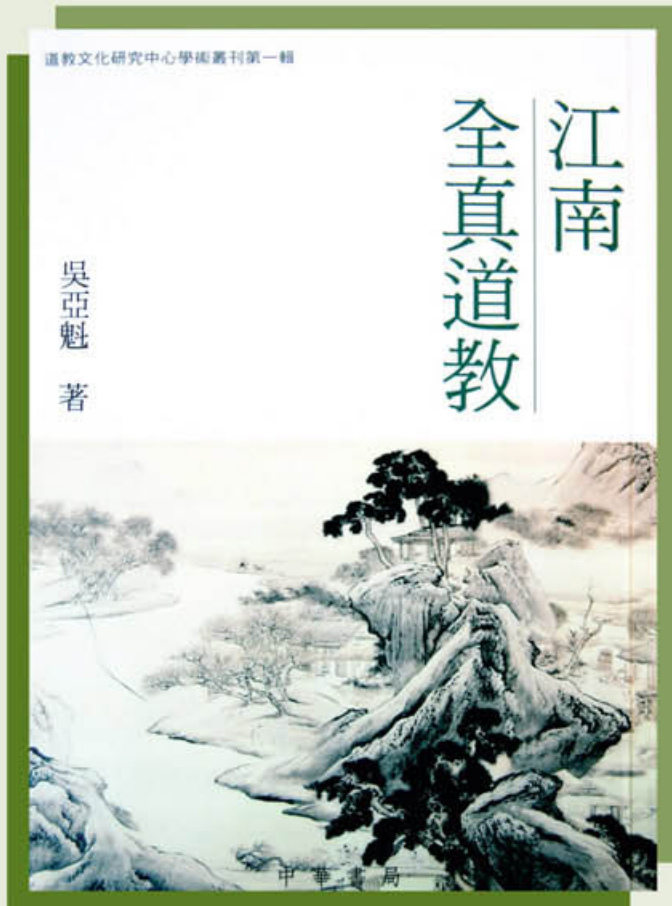
當我的學術成果《江南全真道教》與讀者分享之際，我應有責任、有義務同時分享我撰作此書的一絲心得與幾點體會，於是乎，在《道教文化研究中心通訊》編輯諸君的一再督促下，我終有勇氣，談談「我怎樣寫《江南全真道教》」一書。

一、如果說，《江南全真道教》一書尚有幾分可取的話，首先應當歸功於我的導師黎志添教授之審題之準、指導之精和立意之高。

自入讀之日起，便確定以「江南道教」為我的博士論文研究主題。

但同一個「江南」，大至長江以南之南方地區，小至蘇州、松江、常州、嘉興、湖州五府，到底擇取多大的範圍較為適當，頗費思量，遂一直在其間徘徊、取捨，並最終框定為蘇州、松江、常州、太倉、杭州、嘉興、湖州等江南六府一州。

地域範圍一經確定，我便初步擬訂了我的論文題目：〈江南道教研究：六府一州地區的道士、道觀和道派〉。不意，黎志添教授不假思索，便予以全盤否定。如今回過頭來想想，我仍不寒而慄；倘我真的以此為題，可能今天仍然埋首於故紙堆中而不能自拔。



這主要是因為，江南道教，派別繁庶，大略而言，有全真和正一兩派；細究則正一分為天師、茅山、靈寶、清微、神霄、天心、東華、淨明等符籙諸派，全真也是「道內有派，派內有支」。要在一篇文字中，容納所有這些道派包括它的道士和道觀，顯然是不可行和不可取的。其中，全真道教作為一種外來而全新的信仰形態，不像正一道教那般歷史悠遠、派別紛紜而難以駕馭，同時，關於江南全真道教的研究又一向乏人問津，遂最終確定以「江南全真道教」為專攻方向。從而，從根本上保證了我的論文寫作目標明確、判斷準確，而不致誤入歧途，前後失據。

每念及於此，我總是由衷地感謝我的導師黎志添教授。從題目選擇到概念界定，從材料把握到方法探尋，從謀篇佈局到行文立論，端賴黎志添教授的悉心指導和嚴格把關。他的學術熱情，總是讓我迷惑；而他的學術理念，又總是讓我折服。

二、論文題目確定之後，資料在哪裏，方法又該怎樣？對此，我沒有多少把握，只能「摸著石頭過河」。

就研究「江南全真道教」而言，可資利用的材料，以性質分，有道內文獻和道外文獻兩種；以形式分，則大致有史志（主要是地方志和宮觀志）資料、碑銘資料和筆記資料三種。

道外文獻，零星散佈於《中國方志叢書》、《中國地方志集成》、《宋元方志叢刊》、《宋元地方志叢書/續編》、《天一閣藏明代方志選刊/續編》、《日本藏中國罕見地方志叢刊/續編》、《續修四庫全書》、《四庫全書存目叢書》、《道家金石略》、《石刻史料新編》、《歷代石刻史料彙編》等。可以說，只有到了現在，當著大量珍貴的方志、碑銘和筆記資料多已彙輯成冊，影印出版，從事「江南全真道教」的研究也才有了更加可靠和便利的資料基礎。記得當年在上海撰寫碩士論文的時候，如若未曾打著尋找資料的幌子負笈北上，對於資料的把握程度就難免心虛和缺乏底氣。如今則不然。

走筆至此，我不免懷念和感激香港中文大學那令人心曠神怡的圖書館。其藏書雖未必以數量取勝，但在「藏」書的同時，它更著眼於圖書的利用和服務的便捷。不論書藏何處，校內校外（包括海外），只要你有需求，你總是可以得到你所需求的服務、資料。

言歸正傳。就研究「江南全真道教」來說，道內文獻主要有：《金蓋心燈》、《龍門正宗覺雲本支道統薪傳》（以上見《藏外道書》）、《中國道觀志叢刊》、《長春道教源流》、《道統源流》、《白雲觀資料》等幾種，清以後的江南全真道教的研究，由於方志可提供的資料有限，故多倚重於道內文獻。

研究同一個「江南全真道教」，可以有各種不同進路，如思想、組織、制度、儀式、歷史、人物等等。上述三種文獻的性質，決定了此書只能採取有別於思想史的研究進路，而道教思想史的研究，國內學者不僅一貫推重，而且頗諳此道，成果甚豐。至於組織、制度和儀式的研究，似乎也不具備可靠的資料保障。同時，上述三種文獻的數量，也決定了搜集、提煉和組合資料是此書能否成功的關鍵所在。換言之，此書將擇取一個怎樣的切入點，由此入手，從而將這些互無統屬、散見各處的資料整合為一個脈絡清晰、秩序井然的地方道教的歷史網絡？

從方志中的道教資料分為道觀和道士二類的結構特點出發，此書嘗試以宮觀作為切入點，透過宮觀的興廢、沿革，概見江南全真道教的盛衰景況和嬗變情形。最終的結果是：上溯全真道教南行之始，下迄中華民國肇建，以宮觀的發展為主線，輔以與之相關的人（道士和道派）和事，依次敘述了有元以來640多年江南六府一州全真道教的源起和發展、分佈和特徵。陳垣先生《南宋初河北新道教考》一書有言稱：「欲觀一教之盛衰，必觀其教堂之多寡。」陳垣先生此言，可說是此書的「文眼」，即畫龍點睛之筆。

三、有些文不對題的是，在此，我不能不再次感謝中華書局（香港）的裝幀設計、編輯出版人員，如林苑鸞、熊玉霜等，恕我只知道她們二位的大名。

披覽此書，人們往往首先驚歎於它的「印製精美」、「裝幀可人」。殊不知，我們現今所見的封面、封底，已是設計中的第四個方案。初覽之下，似乎平淡無奇；但又不得不承認，它可能是最貼近此書內容和道教意境的一種設計。

在充分尊重作者意見的前提下，編輯出版人員實在傾注了他（她）們的最大心血和努力。由於此書是豎式排版，原有的橫排符號有些不再適用；也由於此書的底稿是從簡體徑直轉換為繁體，雖幾經校正，仍存在一些錯訛。於是乎，編輯出版人員充分表現了他（她）們的專業知識和敬業精神，一個符號，一個格式，一個字，力求準確無誤，盡善盡美。如果說，讀者在閱讀疲勞的同時，能夠有一種視覺享受的話，那一定是他（她）們心血澆注、傾力打造的結果。

最後，我要再次表達對香港道教蓬瀛仙館和香港中文大學道教文化研究中心的感謝。沒有它們，《江南全真道教》一書是斷無可能問世的。

道教文化研究中心於2007年3月至4月間共舉辦了三次學術講座，分別為「晚清時期的宗教政策」、「道教在新加坡的發展狀況」及「近代中國大城市之道士與廟宇的關係」。

高萬桑教授學術講座紀要

2007年3月9日及4月11日，中心與中文大學中國文化研究所聯合邀請了法國宗教與世俗化研究所副主任高萬桑教授(Prof. Vincent Goossaert)，先後於香港中文大學中國文化研究所，及香港中文大學文化及宗教研究系會議室舉行學術講座：「晚清時期的宗教政策 (The Politics of Religion in Late Qing China)」，和「近代中國大城市之道士與廟宇的關係 (Taoists and Temples in Modern Chinese Cities)」。

在「晚清時期的宗教政策」講座中，高萬桑教授指出18至19世紀期間，中國政府在監管地方宗教活動的政策上，曾起用一批饒有宗教知識的士大夫作為官民的「中介」，以圖減少政府與民間信仰的衝突。但這種「對話」方式在20世紀的中國宗教政策中已找不到了。

高萬桑教授在另一講座「近代中國大城市之道士與廟宇的關係」中，介紹了他一個新的研究項目：透過歷史資料和田野調查，考察杭州、廣州、漢水河谷地區（武漢、南陽）等地的宗教情況，並與中國其他城市如北京、上海、成都等比較，進一步了解近代中國人的宗教生活面貌。是次講座中，高萬桑教授則集中討論了道士與廟宇的關係，及其在宗教政策影響下的轉變。



高萬桑教授主講「晚清時期的宗教政策」學術講座

李焯然教授學術講座紀要



道教文化研究中心向柳存仁教授及李焯然教授致送紀念品

由新加坡國立大學中文系主任、副教授李焯然教授主講、黎志添教授主持的學術講座「道教在新加坡的發展狀況」，於2007年3月29日假香港中文大學崇基學院行政樓會議室舉行。

是次講座中，李焯然教授報告了現時新加坡的道教概況和特色，尤其是移民、方言群與道教信仰的關係，並剖析和討論道教在新加坡弘揚所面對的挑戰。

柳存仁教授訪問道教文化研究中心

來自澳大利亞的華裔漢學家柳存仁教授，於3月至4月份應香港中文大學新亞書院邀請，來港擔任「錢賓四先生學術文化講座」的嘉賓講者。柳教授於3月29日更蒞臨本中心訪問交流，分享他從事道教研究的心得和經驗。



「道教文化與香港生活習俗」通識課程



學員都踴躍發問



第二次學習坊的答問環節中，劉紅博士、尹翠琪博士及文鳳儀小姐分別回應學員提問

香港中文大學道教文化研究中心主辦的道教文化與通識教育——中學教師通識課程進修系列（二）「道教文化與香港生活習俗」，已於2007年2月24日、3月3日及3月10日假香港中文大學謝昭杰室圓滿舉行。

本課程包括三次半天的學習坊，合共九個講座。第一次學習坊以「道教與新年、喜慶習俗」為主題，分別由游子安教授、張瑞威教授、林國輝先生主講。第二次學習坊的主題是「道教藝術與日常生活」，分別由尹翠琪博士、文鳳儀小姐、劉紅博士主講。第三次學習坊以「道教信仰與生活習俗」為主題，分別由黎志添教授、吳真博士、葉嘉輝先生主講。

是次課程共有81位學員出席所有學習坊，並獲得本中心頒授之聽講證書。

丁亥年香港道教節開幕典禮

2007年3月20日，丁亥年香港道教節開幕典禮假座香港中文大學逸夫書院大講堂舉行。是次典禮由香港道教聯合會主辦、香港中文大學道教文化研究中心協辦。

開幕禮約於早上十時舉行，在奏國歌及飛雁金龍瑞獅團的演出後，由香港道教聯合會湯偉奇主席、丁亥年香港道教節籌委會主任委員劉松飛道長、河南老子故里道教協會黃世真會長、法國道教協會景秀會長，以及英國道教協會世橋道長等五位主事上台進行迎神禮。接着是湯偉奇主席、黃世真會長和本中心主任黎志添教授致詞，最後是主禮嘉賓開幕剪綵和禮誦送聖讚。



丁亥年香港道教節開幕典禮假座香港中文大學逸夫書院大講堂舉行

首屆「道教文化證書課程」第五單元開課

香港中文大學道教文化研究中心與香港中文大學專業進修學院合辦的首屆「道教文化證書課程」單元三「道教生死觀」及單元四「道教與中國文化」，已先後於2007年2月23日及4月27日順利完成。

第三單元「道教生死觀」由中大文化及宗教研究系教授黎志添教授主講，課程主要以道教經典和道教科儀為考察對象，介紹道教傳統的生死思想，包括神仙、長生、不死、鬼界及陰間等思想。第四單元「道教與中國文化」則由中大文化及宗教研究系博士生李家駿先生主講，與學員探討道教在歷史的發展中，如何滲入中國文化的多個層面，並產生其影響。

本課程第五單元「香港道教與宮觀建築」已於5月11日正式開課。該單元由中大文化及宗教研究系助理教授游子安教授主講，旨在通過課堂講授及實地考察，讓學員了解香港道教歷史與現貌、宮觀建置及其與傳統建築的關係。

先天道歷史與現況學術研討會

清末民初先天道在粵港地區有長足發展，嶺南諸洞道長更遠赴東南亞開堂，各處創建不下百餘所道堂。先天道不僅在香港早年道教歷史，還有在香港道教聯合會成立的過程中，都佔了顯著的位置，並構成香港道教史獨特的現象。近二、三十年粵港、臺灣、泰國等地區的先天道堂，面對入道人才凋零與守堂乏人等難題，學者咸認為是日漸衰退。

這次以先天道為題的研討會，與會者分別從道統源流、派別演變、地區傳播等不同視野和角度探討先天道的歷史與現況。作為十九至二十世紀的道教承傳、宗教派別、以及信仰與組織形態、海外華人社會凝聚，先天道也應另譜篇章。

以下為是次研討會的詳情及當日安排。

主辦：香港中文大學道教文化研究中心
日期：2007年9月22日（星期六）
地點：香港中文大學神學樓地下會議室
時間：上午8時45分開始
語言：粵語及普通話



廣東清遠飛霞洞頭門

時間

論文發表

上午：第一節

王見川教授（南台科技大學人文社會學院通識教育中心助理教授）
〈先天道道統(祖脈源流)新論〉

志賀市子教授（日本茨城基督教大學文學部副教授）
〈先天道在嶺南地區的發展——兼談清遠飛霞洞與有關文獻〉

回應：黎志添教授（香港中文大學文化及宗教研究系教授）

第二節

游子安教授（香港中文大學文化及宗教研究系助理教授）
〈香港先天道的源流與發展〉

李家駿先生（香港中文大學文化及宗教研究系博士生）
〈先天道與香港道教發展的特色〉

回應：蔡志祥教授（香港中文大學歷史系教授）

下午：第三節

蘇慶華教授（馬來西亞馬來亞大學中文系副教授）
〈檳城的先天道支派：歸根道初探〉

武內房司教授（日本學習院大學文學部史學科教授）
〈近代先天道在越南的傳播〉

回應：李焯然教授（新加坡國立大學中文系主任、副教授）

會議完畢

參與研討會請致電本中心留位

香港中文大學道教文化研究中心與香港中文大學專業進修學院合辦 第二屆「道教文化證書課程」(2007-2008)

課程旨在向學員提供道教文化的宗教、歷史、美學及當代發展的基本知識，並以香港道教的特色作為重點介紹。是項課程適合對道教及中國文化有興趣之在港人士修讀。學員修畢所有單元並符合評審要求，可獲由本中心及香港中文大學專業進修學院聯合頒發之「道教文化證書」。

課程單元	講師	日期	學時
道教概論	吳真博士	2007年 9月至10月	16
道教與養生	袁康就博士	11月至12月	16
香港道教與宮觀建築	游子安教授	2008年 1月至2月	16
道教與中國文化	李家駿先生	3月至4月	16
道教生死觀	黎志添教授	5月至6月	16
道教與中國藝術	尹翠琪博士 文鳳儀女士	7月至8月	16
		共計	96學時



黎志添：《廣東地方道教研究》

香港：香港中文大學出版社，2007年7月，共四百多頁。

這是第一本中文學術著作，專注研究廣東地方道教的歷史傳統。本書第一部份首先探討廣東道派的歷史，包括宋、明、清直至現代的廣東正一派道觀和道士的歷史發展、清康熙中葉以來全真教在廣東羅浮山的開創和傳播的歷史經過，以及清末時期在廣州及後來在香港盛行的崇拜呂純陽祖師的道壇。第二部份是廣東道觀史的研究。本書探討從唐開元年間在廣東境內已創建的三所歷史最古舊的著名道觀，即廣州元妙觀、惠州元妙觀和羅浮山沖虛觀；此外還有羅浮山的酥醪觀和廣州三元宮。第三，在廣東道士的研究方面，本書尤重視探索清代以來在廣東地方縣鄉裏廣泛存在的正一派火居道士（廣東人俗稱「喃嘸先生」）。正一火居道士及其儀式活動是道教在中國地方社會上保持和發揮其宗教生活影響的重要媒體。直至現在，在香港所常見的喃嘸道士仍然扮演著這種角色。本書最後的研究範圍是廣東道教科儀的傳統，包括在現今香港保存下來的並仍經常在道觀、殯儀館及新界圍村中看見的齋醮儀式，例如太平清醮、中元超幽法會、打齋度亡、旬七等道教儀式。

新書發佈會及講座

時間：2007年香港書展期間

地點：香港會議展覽中心
(詳情可向本中心查詢)



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信和樓534室

電話：(852) 31634464

電郵：daoist@cuhk.edu.hk

傳真：(852) 31634463

網址：<http://www.cuhk.edu.hk/crs/dao>

通訊出版小組

編輯：黎志添、游子安

編輯助理：黃敬安、梁斯韻



道教文化研究中心
(由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

印刷數量：3,000份