

# 清末廣東道教文獻探研

## —《粵境耐恩》

香港中文大學文化及宗教研究系助理教授 游子安

粵港道教史研究，可資引用的文獻包括經書、善書、壇訓乩文、<sup>1</sup>科儀書、詩文集、<sup>2</sup>醫書藥方、<sup>3</sup>道門刊物，以及方志、碑刻資料。<sup>4</sup>—些文獻彙編尤其值得重視，如田邵邵編《梧桐山集》<sup>5</sup>及《道臆總源流》、<sup>6</sup>何啟忠編《至寶台道脈源流》，易覺慈編《寶松抱鶴記》諸書，是瞭解粵港道堂重要的原始資料。記述個別道堂的文獻如藏霞洞刊《藏霞集》、<sup>7</sup>飛霞洞刊《飛霞洞誌》、<sup>8</sup>寶霞洞刊《寶霞叢錄》、<sup>9</sup>省躬草堂刊《省躬錄》及《省躬草堂大事記要》<sup>10</sup>、通善壇刊《通善拾編》與《通善彙輯》。<sup>11</sup>以《寶松抱鶴記》為例，彙編道教諸宗法系文獻，書名已點出，詳載廣州至寶台、香港青松觀、抱道堂和雲鶴山房歷史源流：「寶松抱鶴記者，所以紀道教之託始與歷代仙宗之統緒，而為至寶台、青松觀、抱道堂、雲鶴山房各大名壇，淵源之所自，亦何啟忠陳師往來穗港間銜道三十餘年之偉跡也。……」<sup>12</sup>

### 一、《粵境耐恩》一書簡介

光緒十六年（1890）刊《粵境耐恩》一書，未見著錄，筆者得自香港先天道道堂。此書是瞭解廣東道教，特別是先天道，以及民間信仰的一手材料。內容記載廣東地區祀奉諸神表文，如能母娘娘、天后、譚公、車元帥、金花夫人等「寶誕通用表」。其內容於以下「目錄」、「續刻目錄」可見一斑。



圖一 《粵境耐恩》書影

#### 目錄

諸真人

寶霞大帝  
兩院先師  
天后元君  
純陽中君  
至陽中君  
華陽中君  
三洞和合神轉輪先師

正月初三 寶誕  
四月初八日 寶誕  
三月十五日 寶誕  
四月十八日 寶誕  
三月廿三日 寶誕  
四月十四日 寶誕  
四月十五日 寶誕  
四月初三日 寶誕  
六月廿四日 寶誕

仲芳先師  
○春忠師  
○慎忠師  
法各忠師<sup>13</sup>

關德忠師

○慎忠師

華光大帝  
龍母娘娘  
財帛星君  
洪聖大王  
張王爺  
趙公先師  
康公先師  
崇朝仙翁  
香祖先師

三界聖帝  
黃初先師  
金花夫人  
曹主娘娘  
藏霞大帝  
七宮仙姥  
車大元帥  
包道長師<sup>14</sup>  
龍始恩師  
運廣忠師

（以下先天道「先師」，中略）

牛馬聖神  
玉皇先姑  
永慶先師  
順恩忠師

八月初二日寶誕  
五月初五日成道  
五月十五日成道  
九月十八日降誕  
正月初三日成道  
八月十二日降誕  
十月初六日成道  
十月三十日降誕  
臘月初十日成道  
臘月廿八日寶誕  
五月初八日寶誕  
五月廿二日寶誕  
二月十三日寶誕  
三月初四日寶誕  
三月十五日寶誕  
四月初八日寶誕  
七月初七日寶誕  
七月廿四日寶誕  
六月十三日寶誕  
十二月二十日寶誕  
四月初八日寶誕  
八月廿三寶誕  
四月十七日寶誕  
六月初六日寶誕  
十月初一寶誕  
七月初七下路  
三月廿七日寶誕  
五月十二日寶誕  
十一月十四日成道  
十月初十降誕  
二月初三成道

四月初八日寶誕  
九月十六日降誕  
四月廿一了道  
十二月廿四了道  
八月十七了道

寶誕通用表並不像「通勝」（即曆書）、《玉匣記》般按時序排列，而是分類「組合式」編排。如「兩霞先師表」（詳後），「兩霞」指清遠藏霞洞及錦霞洞，由於陳復始與林法善師徒的努力，遂啟嶺南之道脈，其中藏霞洞與錦霞洞的創立尤為關鍵；「北藏南師，性命雙修」，可說是香港先天道堂之脈源；<sup>15</sup>孫思邈、醫靈大帝、華陀並列「三位天醫表」；康公、趙公、車公三位元帥「同用表」。以「三陽帝君表」為例，其格式如下：

孚佑帝君 四月十四日寶誕  
正陽帝君 四月十五日寶誕  
華陽帝君 四月初三日寶誕

恭祝

玉清內相全洞選仙孚佑宮祖帝君  
九天金闕選仙正陽帝君 聖壽無疆壽域  
九天司命三華應化太元真君  
帝君宏寶殿位尊上代天與行妙道元覽應恩賜願  
花樓心同大地十方樓引  
恩德無量無邊後學幸十○○等歷劫沉埋苦海深蒙  
慈恩被救今生得遇大道全賴  
仙筆垂降  
御師恩德如天莫名可替



門之右邊供「門官神」，中間懸一板，或五行三行不等，不論是五行或三行，皆刻有「三田和合樟柳榆仙」神位。<sup>37</sup>而番禺大嶺村文明街陳氏民居神位則書「三田和合樟柳二仙」，卻不是「三仙」。樟柳二仙（跟三田和合樟柳榆仙有異）獨立成廟，見於佛山等地。民國年間編纂的《佛山忠義鄉志》，記載有二仙廟，「在山棠舖和合街，乾隆甲寅修。二仙者，俗傳樟柳二神也，禱亦必應。」<sup>38</sup>早在1928年，容肇祖筆下廣州河南的金花廟，廟內後殿神像前所刻神位，也是「三田和合樟柳二仙」。<sup>39</sup>為何只奉樟柳二仙，及跟三田和合樟柳榆仙有何分別，則有待考究。

因此，藏霞洞的始創及嶺南先天道道脈的開展，來自樟柳榆三位大仙於同治年間的降乩指示。前引《粵境附誌》實文提及及三田祖師「佛前領命，飛駕顯化……默扶正教」，《藏霞集》明確記述此洞創辦緣由，「明三田祖師降乩，始創藏霞仙觀，以作道統開基之地」。<sup>40</sup>藏霞洞始創，可從清遠城遠安堂藥材鋪設壇開乩及士子卜問功名說起。《藏霞本源集》記述咸豐二年科名大舉，時有劉、楊、廖諸君「以卜榜花為樂」，乃於清遠城置一鋪，名曰遠安堂，鋪面賣藥材，內進則設壇開乩。紅兵之亂後，咸豐十年又大開科舉，萬畝位於北江中下游，北江河有船可南下清城、廣州，北上至韶關、南雄，是廣州士子北上考取功名的要道。卜問功名時，三田祖師降壇乩示：「（咸豐二年）唐朝杭州三田祖師，偶經此地臨壇授示。……首先立一神位，用硃紙書「三田和合樟柳榆仙，安奉正宮」，同治二年書「三田和合樟柳榆仙」八字，於廟中宮」。<sup>41</sup>但藏霞洞現管理單位欠缺考究，三仙殿重建後供奉呂祖神像，左右分別供奉王重陽及邱長春，呂祖神像前供奉三田祖師像，以致產生諸如藏霞洞主神是呂祖或三仙是呂祖、王重陽及邱長春的誤解。



圖四 清遠藏霞洞三仙殿供奉供奉呂祖神像，左右分別祀奉劉重陽及邱長春，三田祖師像供奉在呂祖神像前，並不顯眼。

#### 四、後話

近年筆者有興蒐覓集粵港神誕表等文獻，並予對照、互相比照，有助對道教與民間信仰的探研，<sup>42</sup>或可瞭解個別道派的歷史，如從善堂刊印的《三期首度列聖寶彙彙編》。此堂由來是五位寶安縣籍同鄉，來香港後為賀祝神誕組成立聯誼會，1896年成立，奉玉皇大帝為主神。這一部小冊子也記載了其歷史和善業：「十二月初二為「從善正堂首創紀念」，「每年例定由十月初一日至初八日立倡建寒衣勝會」。<sup>43</sup>又如道傳會道堂用的《先天道善慶天宮頒佈賀誕齋期表》，於六月初六為「龍慶佛堂成立紀念日」，十二月初十為「龍慶佛堂張張紀念日」，六月廿四賀「三田樟柳榆師壽」，可見此堂源自清遠藏霞洞及鏡霞洞一脈。有關二十世紀中葉以前道堂刊印的「列聖寶彙」，還有《善門日會》附「聖誕日期」，<sup>44</sup>梁少傑於1951年編《修正慶祝聖誕表文》等等。而《粵境附誌》內容，刊於一百多年前，記載廣東道教與民間信仰的內容，彌足珍貴，很值得撰文記上一筆。世人現以為生活資源唾手可得，不予珍惜；不論是對大自然，或是對神祇，常懷感恩之心，還是必須的。

- 1 如《善與人同錄》彙集光緒、宣統年間西樵雲景仙館呂祖乩訓，初刊在光緒十六年（1890），光緒、宣統年間廣刊，三刊，及後彙集四卷為一本，1958年由香港真武堂仙館重印。
- 2 如姚潤人輯《嶺南徵事錄》，1919年印，及《姚潤人祝壽詩文》，1925年刊，相對對早年香港先天道道派研究，甚有裨益。
- 3 如《醫藥匯考》，於光緒22年在西樵雲景仙館降筆而成，1995年香港真武堂仙館重印。
- 4 從碑拓看香港道教史，可參拙文〈碑拓與香港道教史研究——兼談「廣東道教碑刻與彙編」的計劃〉，《香港中文大學道教文化研究中心通訊》創刊號，2006年一月，頁2。
- 5 《道藏經源流》，1924年由邵邵著，1982年重印。
- 6 朱廣森著、朱汝珍編《藏霞集》，收錄該洞風景景物和記載設壇之詩文、碑刻、日記等，1915年刊本。藏霞洞碑刻。
- 7 《飛霞洞誌》，何昌德著，廣州：中華書局影印版局承印，1931。
- 8 《實錄錄錄》。實錄題詞，1949年刊。
- 9 《實錄錄錄》及《省約草堂大事記》，廣州市約草堂1920年刊。
- 10 《清道拾遺》與《連香齋》。香港道會管理學會於1948、1954年編刊。
- 11 何區康《寶松仙館誌序》（1960年），見吳應麟《寶松仙館誌》，香港：寶松仙館，1962年刊。
- 12 清遠藏霞洞建洞於二年（1863），由林法書創刊。
- 13 咸豐年間在首置二仙位後引入廣東，湖北師陳俊始入粵道壇，度化清遠德懷林法書，集資興築藏霞洞，再經朱廣陽擴建，奠定日後之基礎，成了先天道嶺南道壇的祖庭。
- 14 曾道清《藏霞古洞源流誌略》，《大道》28期，香港先天道會，1997年，頁32-34。
- 15 見吳應麟《金華道志》卷2《仙傳·袁初平》；及正德、萬曆《蘭溪縣志》。
- 16 袁應麟《在前置二仙位後引入廣東，湖北師陳俊始入粵道壇，度化清遠德懷林法書，集資興築藏霞洞，再經朱廣陽擴建，奠定日後之基礎，成了先天道嶺南道壇的祖庭》（2003年香港，國際真武堂文化研討會論文集文庫），頁2。
- 17 吳應麟《香港真武堂仙館誌》，香港：三聯書局，1997，頁22。
- 18 《粵境附誌》目錄頁2，及頁28-29。
- 19 《藏霞集》乃該仙佛在壇內所示新語，實清遠自1897年黃大仙仙神，至1899年花律黃仙洞告成，1924年黃大仙仙館置刻，1991年黃大仙壇置。
- 20 有說花律黃仙山始建於同治年間，此乃傳說，欠充分資料引證，如李律堂主編《廣州宗教志》，廣州：廣東人民出版社，1996，頁104。
- 21 文獻記載黃初平生於晉朝，漢代此說不知根據。
- 22 《粵境附誌》，頁28下至29上。
- 23 「譚公嶺者，歸善人也。歷九龍山修行，不記歲月。……今府城水門外、蘇城白鶴峰皆有。咸豐六年勒封靈濟，見光緒《惠州府志》卷四十四《人物·仙釋》。上海：上海書店，2003，頁15。譚公嶺分佈南粵各地，有稱惠州九龍峰的一為公祖廟，道光年間重修，碑文云：「譚浮以該仙靈，而九龍峰以譚真人而傳」。見陳棟等編《廣東碑刻集》，廣東教育出版社，2001，頁869-870。澳門牌仙聖廟，始建於同治元年（1862），廟內存有「仙逝人」等匾額。參考林羽德編著《澳門的靈驗文化》，臺北：財團法人中華民俗藝術基金會，1997，頁176-178。
- 24 志賢市子《近代嶺南道教史上的「仙館」初探》，載於范純武主編《台灣宗教研究通訊》第七期，2005年7月，頁99-100。
- 25 譚公嶺何時開始供奉黃大仙，已不可考，據老人口述，始自二十世紀上半葉。
- 26 2005年7月16日筆者往澳門考察搜集資料所得，黃、曹氏兩位仙合祠，內奉黃初平與曹仙。
- 27 有關清末以前黃大仙信仰，參黃兆漢《黃大仙考》，載於《道教研究論文集》，香港：香港中文大學，1988年。
- 28 吳應麟《香港真武堂仙館誌》，香港：三聯書局，1997，頁42-43。
- 29 《清遠縣志》卷17《寺觀》，1935年序刊，頁56。
- 30 詳參《創建清遠真武山藏霞洞記》，宣統三年梓潼境撰，見《藏霞集》卷一，第54-55；《清遠縣志》卷17《寺觀》，1935年序刊，頁56；《清遠縣志》，1995年版，頁853-854。
- 31 丁國山《遊覽日記》（1932年序）《藏霞洞》，香港：黃立德堂，1930年印，頁三。
- 32 《道藏經源流》，頁17。
- 33 詳見本人主編《寶真百年》，香港利文出版社、羅漢仙館道教文化資料庫出版，2002，頁20-22。
- 34 三田祖師神像，六十多年前蒙波塑造，2003年10月3日實地考察及蘇蘇訪談。
- 35 蘇叔明先生2002年10月25日訪問，時年84歲，蘇先生自幼在藏霞洞長大，曾任乩首，及後移居香港。
- 36 商承祚《廣州市人家的神》，載於周康堂主編《廣東風俗雜錄》，香港：崇文，1972，頁93。
- 37 《山田忠義鄉志》卷八《祀考》二。
- 38 參謝《廣州河南的金花廟》，周康堂主編《廣東風俗雜錄》，頁128。
- 39 朱汝珍編錄、廖明良訂正《藏霞集》卷1，1915年刊本。藏霞洞碑刻，第58；
- 40 《藏霞本源集》（1945年序），頁1-3、7、35及38。
- 41 一些採風問俗者，通過訪問而得神誕表。如劉萬華認為，「老婆婆口述的，比較《善書》一書）起來，為研究民俗者真正材料」，《廣州神誕表》，見周康堂主編《廣東風俗雜錄》，頁96-99。
- 42 《三期首度列聖寶彙彙編》，光緒十六年撰序，1946年重印，頁26及30。此書三十多頁，六十四圖本。有些神誕內容，有待探訪，如廿四日廿六日「巡風風扇」實錄。
- 43 《善門日會》，光緒十六年等處撰序羅浮山朝元洞藏經，廣州守經堂1933年印，頁98-104。

# 嶺南“新全真道”研究緒論

中山大學哲學系博士研究生、廣東省宗教研究所助理研究員 夏志前

目前關於嶺南道教的研究，多集中於歷史文化層面的發掘與整理，而相關的現狀研究並不多見。<sup>1</sup>近二十多年來，嶺南地區的道教發生了很大的變化，道教信仰及其組織的表現形態的轉變特別引人注意，“新全真道”的形成就是其重要表現。

“新全真道”是對當代嶺南道教現實情形或者生存狀態的一個描述性概念：蓄髮大領的岸然道貌、暮鼓晨鐘的叢林生活已為職業化的形式所替代，而這種形式依然系於全真教的名下。<sup>2</sup>雖然這個概念是由教內人士提出的，<sup>3</sup>但如果將其作為學術考察的課題，分析它所蘊涵的深刻內涵，則有助於對嶺南道教的現代轉型問題的思考。

## 一、從“新道教”到“新全真道”——社會歷史根源的探尋

全真道出現於金元之際，乃為道士王重陽所創。作為中國道教的一個新的派別，全真道的出現是對當時道教的復歸本來面目之強烈願望的實現形式。歷史上，全真道教是作為“新道教”的姿態而成立的。之所以稱之為新道教，並非因為它標新立異，而是因為它在一定程度上回歸於道教之源，有別於當時已經偏離了老莊道家之本旨而以方術、符籙、煥煉、章醮為事的道教。<sup>4</sup>但是，新道教的“全真”宗旨在立教之初尚能貫徹，而在全真教團形成並涉入社會之後，情形就有所改變。如武當派的全真教，因為元代掌管江南道教的是一正道的天師或大宗師，故“武當全真一派，亦不得不修正一清微之法，蓋其勢然也。”<sup>5</sup>雖然當時的一些全真道士在功行上尚不失全真本旨，但潛在的危機在此已現端倪。

全真教傳入嶺南地區的時間已不可確考，從清朝初年起，嶺南的主要宮觀如惠州的元妙觀、沖虛觀，廣州的三元宮等多由全真道士主持而建制成全真龍門派叢林。而在此後的發展中，嶺南全真教也吸收正一道的齋醮禮儀，做功德法事，其主要原因就是提倡“給養之責，別無挹注，只靠香火職務以度生活”。<sup>6</sup>

清末民初，嶺南道教的表現形態又有了變化。宮觀道教多已躍浮山為中心，道士“居山修行，間為人建醮維持生活”。而與之相對，散佈於城市鄉鎮的“道館”、“善社”等，<sup>7</sup>雖非正式道教，但多採用道教的形式進行活動，其對全真教的影響和衝擊是顯然的。<sup>8</sup>這些帶有道教性質的社團後來在香港繼續發展，促進了香港道教的興盛，又成為影響當代廣東全真教重要因素。<sup>9</sup>

由此而言，新全真道的出現，是全真教在嶺南地區的現代轉型。對於這種轉型，不能簡單地斥其為市場經濟衝擊下的“道風日下”，而是要理性地分析其深刻的社會歷史根源。

除了嶺南全真教自身的現代轉型，構成新全真道的另外兩個元素也不能忽視。其一是散居正一道士的轉化。據有關調查資料顯示，粵西地區存在著數目龐大的散居道士，<sup>10</sup>而隨著社會環境的變化和政府管理工作的加強，越來越多的“出身”正一道的道士“投靠”至全真教門下。雖然他們“變身”為全真道士的方式略顯牽強，<sup>11</sup>但這股潮流使嶺南全真道降營的構成更為複雜。其二是外來道士的加入。近年來，從外省來到廣東的全

真道士與日俱增，多為省內各宮觀根據需要所引進，有的道觀住著清一色的外來道士。他們逐漸融入廣東社會，在行為方式上對廣東全真教也採取認同的態度，成了新全真道的一個組成部分。

## 二、從“全真”到“入俗”——當代生存狀況的描述

從全真道的成立到新全真道的出現，既表明了道教生存狀態的歷史變遷，也反映了全真道在嶺南地區的現實境遇。作為現代意義上的宗教，無論在教理教義的發展，還是在教團組織的建設上來看，道教的衰微是顯然的。也許，新全真道的出現，正是中國道教對這種衰頹之勢的一種抗爭方式，只是教團內部對此尚未進行深刻的反思。

從嶺南全真道教的傳承系統來看，應為龍門正宗。因為按照龍門派字，<sup>12</sup>自開一得以來，已經傳到了“高”字輩甚至更多，只是有的道觀現在也會根據自己的情況另外演派。但是，這樣的表象並不能遮蔽新全真道已然形成這一事實，因為嶺南全真道的世俗化傾向與其與正一道在諸多方面的融合趨勢，已經非常明顯，而其化俗之宗教情懷及其宗教的超越性卻日益淡化。這些既是新全真道形成的原因，也是它的主要特徵。也就是說，在宗派傳承上，新全真道基本上能夠延續全真教的傳統，但其實際的內涵已經發生了很大的轉變。出現這種轉變，從根本上來說，是全真道教對自身生存狀況的調整。

## 三、小結

所以，把“新全真道”作為學術考察的“田野”，以嶺南地區全真道教的歷史發展及其與當代社會的互動關係為主要線索，則可以對嶺南道教乃至整個中國道教的歷史境遇和當代生存狀況進行總體的把握。同時，此項研究對於我們深刻反思中國道教的現代轉型，也會提供一種新的思路。

1 《廣東省志·宗教志》提供了一些道教現狀的資料，但受到志書體例的限制，不能作為學術論著；Bartholomew P.M. Tsui著 *Taoist Tradition and Change: The Story of the Complete Perfection Sect in Hong Kong* (Hong Kong Christian Study Centre on Chinese Religion and Culture, 1991)，對香港地區的全真道教歷史及現代狀況進行了研究，其中涉及到廣東地區的某些情況。

2 依全真教規，道士皆棄入塵世者，著道裝，束髮留鬚，不結婚，不食葷，這些戒行在全真新道派中似已廢弛。

3 廣東新會紫雲巖住持南炳輝部長認為，全真道教在現代的嶺南地區發生了很大的變化，在表現形態上已經有別於傳統意義上的全真道，不妨稱之為“新全真道”。

4 參見陳垣《南宋初河北新道教考》之“全真篇”，河北教育出版社，2000年12月。其實，歷來對道教的批評，多集中於道教對以老、莊為代表的道家的背離而流於方技，亦即儒、釋二教並不同向以“攝術”為主要特徵的趨向。

5 陳隆桂《長春道教源流》，見《龍外道刊》31-122。

6 1944年立《粵秀山三元宮歷史大略記》碑，《廣州市宗教志》廣州：廣東人民出版社，1996年，頁123。

7 志賢市在《近代廣州的道堂——兼析華堂的齋醮事業以及廣慶觀略》一文有相關論述，見黎志添主編《香港及嶺南道教研究》（香港：中華書局，2005年）。

8 參見民國三十年《廣東年報》第六章。

9 現代香港的道教社團，基本上統一於全真教的旗幟之下。憑藉著它們各種方式的經濟活動，包括其在內地的大陸地區對多項廟宇得到了恢復和發展，嶺南道教的相當一部分科儀文獻也由香港回流到廣東。

10 據茂名市道教協會2005年9月提供的統計材料，僅茂名市就有散居道士約3000人，其中有家廟的1000人。

11 齋醮者除師，散居道士只要拜在某位全真道士的名下，其身份即得以轉換，其中包含的齋醮有進一步討論，需要說明的是，這裏所說的散居道士，也包括各地民間信仰的持醮人員。

12 美狄丘虞備以下，演法凡百字，《長春道教源流》記有二十字，即“攝術趨去靜，真守太清。一禮東從，合教永嗣。後面的‘至理守誠信，崇高繼法興’以下，則據北京白雲觀《攝真字源流》。

## 「道教與當代世界—道教養生的理論與實踐」

## 國際學術會議綜述

香港城市大學中國文化中心導師 尹翠琪

本年5月25日至27日，由慕尼黑大學漢學系(Institute of Sinology, Ludwig-Maximilians-University, Munich)、波恩氣功養生醫學會(Medical Association of Qigong Yangsheng, Bonn)和慕尼黑國際中醫藥學會(Societas Medicinae Sinerisis, Munich)主辦，第三屆國際道教與當代世界國際學術會議於德國巴伐利亞召開。這是承接2003年在美国波士頓大學，及2004年四川大學在青城山舉辦研討會後，第三次舉行的道教會議。這次會議以「道教養生的理論與實踐」為主題，旨在推動道教理論、歷史研究與實踐的相互學習。會議吸引了263位從事道教研究、中醫研究、及修煉氣功人士出席。

會議在一所始建於8世紀的天主教會修道院舉行。修道院位於巴伐利亞基姆湖上的女人島，四面環水，環境寧靜優美，令與會者仿如置身仙境之中。

25日下午2時，慕尼黑大學東亞研究所漢學系教授葉翰生(Hans van Ess)、四川大學道教與宗教文化研究所榮譽所長卿希泰和波士頓大學宗教教授利維亞·科恩(Livia Kohn)分別向與會者致歡迎詞，揭開會議序幕。大會緊接著安排了一場別出心裁的歐洲傳統樂器阿爾卑斯號的演奏，然後便由三位來自中國、法國和日本的學者發表主題演講：陳耀庭的〈當代中國的道教〉、戴思博(Catherine Despeux)的〈《道德經》女注家—曹道冲〉和坂出祥仲的〈日本的道教與養生〉。

26日和27日兩天，大會共設了二十九個討論小組和六個有關實踐養生鍛鍊的專題研討。每日分為上、中和下午三節，每節平均有五個討論小組和一個專題研討同時進行，內容緊湊豐富。

這次會議有兩個主題特別值得注意。第一是養生的理論與實踐。與此相關的討論小組有「道教思想之實踐」、「道家自我修煉之觀點」、「古代養生方法及其現代應用」、「道教與養生」和「道教修煉—理論與實踐」。坂出祥仲、陳耀庭、劉仲宇、張光裕、蘇奕彰、蔡璧名、潘顯一、譚大江、陳震、陳理勝、Livia Kohn、Gisela Hildenbrand、Irmgard Enzinger、Vivienne Lo等學者先後報告了道教養生經典和思想，及其在古代和現代的實踐。會議並設有專題研討，由專家講解和示範不同的養生鍛鍊，例如「導引與養生鍛鍊」、「太極與養生鍛鍊」等，並於每天早上設半小時的晨練時間。這些安排，在在體現大會強調的道教理論與實踐的結合這個主題。

第二個主題是探討道教與中醫藥的關係。會議設有「道教與早期醫典」和兩個「道教與醫學」的討論小組，劉迅、李君、張嘉鳳、Ute Engelhardt、Heiner Frühauf、Elisabeth Hsu、Hermann Tessenow、Thomas Michael、Franz-Rudolph Schmidt等發表報告，深入探討古代醫學典籍中的道教元素、比較道者與醫者對身體和修煉的概念，以及考察丹道與中醫藥在歷史上的競爭與融和。

其他討論小組還包括Stephan-Peter Bumbacher、Joachim Gentz和蔡偉鼎主講的「道教經文與詮釋學」；胡孚琛、唐大潮和王宗昱的「道教中的教義變遷」；陳靜、Elena Valussi和Robin Wang的「女子內丹」；Manfred Dahmer和尹翠琪的「道教與藝術」；李剛、

James Miller和Wolfgang Ommernborn的「道教、生態學與政治學」；苟波、游子安和張廣保的「從現代觀點看道教歷史」；Alan K.L. Chan、Albert Galvany、Wolfgang Schwabe、Aat Vervoren的「《莊子》書中的倫理觀—第一部份：閱讀」；蓋建民、Dominique Hertzler和Guje Kroh的「道教思想—精神問題、文化與知識」；Brigitte Bapandier、Ian Chapman、Lucia Obi和張澤洪的「道教科儀」；Hans Van Ess和Griet Vankeerberghen的「淮南子」；蔡怡佳、顏學誠、余舜德的「比較宗教學觀點中的道教—基督教、佛教與道教的身體修養」；Paul Kjellberg、Dennis Schilling、Edward Slingerland的「《莊子》書中的倫理觀—第二部份：概念」；Poul Andersen和David Mozina的「道教祭壇的結構、歷史與內容」；段玉明、郭武和鄧春泰的「中國現代道教」；Sara Neswald、Umekawa Sumiyo和張欽的「道教修煉中的房中術」；Huang Yong、Hans-Georg Moeller和Lee H. Yearley的「《莊子》書中的倫理觀—第三部份：理論」；陳萬成、羅麗薇和Patricia Karetzky的「形象與象徵意義」；Adeline Herrou、Sr. McQueen Scholastica和邱信德的「比較修士修煉」；Elisabeth Friedrichs、Michael Friedrichs和馬琳的「道教與西方世界」；徐龍飛、Oliver Grasmück和Joshua R. Mason的「道教與基督教—文化交流」；胡孚琛、Stephen Eskildsen和丁培仁的「體現完美：道教內丹術」。

會議共計發表學術報告約九十篇，內容摘要皆被翻譯成中、英、德語，刊印成冊。由於報告數目太多，在此不能逐一細述。特別值得一提的，是Lucia Obi女士發表題為《巴伐利亞州立圖書館館藏瑤族道教經書》的報告。該報告介紹了巴伐利亞州立圖書館現存的瑤族經書手抄本2,776種，其中漢文手抄本經書，年代介乎1720至1980年的867種已完成編目，當中多與道教有關，包括部份「道藏」的文本、科儀文本、密語等等。對清代以來道教在瑤族的傳播和發展，學界一向知之甚少，這些藏於德國的清代以來的瑤族道教文獻，將會是了解道教此一面向的重要資源。

這次會議，除了有啟發思想的學術報告、修養身體的鍛鍊之外，主辦單位還於會議期間，精心安排了莫札特小夜曲、巴伐利亞音樂和舞蹈表現，讓與會者真切感受當地的傳統文化氣息。國際道教會議創始人之一的Livia Kohn教授，在閉幕式致詞預告，2007年的國際道教會議將在香港舉行，並以「Daoism in Action」為主題，配合明年11月底舉行的羅天大醮。屆時，世界各地研究道教的學者將會再次聚首一堂，既可探討學術，亦能參與難得的醮會。

## 香港高中「通識教育」課程與道教文化

宗教教育中心研究主任 周惠賢

## 「通識教育」的理念和目標

「通識」的概念很早已存在，古希臘哲學家亞里斯多德(Aristotle)曾經提及一種使人自由、發展博雅及高尚(Liberal and noble)人格的教育模式，目的是使人拓展視野、開闊胸襟，發展整個人格，不須做他人的奴隸；這可說「通識教育」的理念和目標<sup>1</sup>。

中國知識分子對「通」、「識」之見又有何了解？揚雄(西元前53—西元18年)就曾說過：「通天、地、人曰儒；通天地而不通人曰技。」<sup>2</sup>揚雄認為，作為知識分子當「通」的是天地人知識，即找出宇宙萬物與人之間的相互關係。

至於「識」，宋儒張橫渠曾說：「士先器識，而後文藝。」這明顯對孔子所言「志於道，據於德，依於仁，游於藝」作了概括總結。比較此兩句，知識分子要志於獲得與生命之道、能發展高尚人格的「識」見。由此可見，中國知識分子所要「通」、所要「識」的，與西方著重博雅培育的「通識教育」的理念與目標例有幾分相近。

## 香港的「通識教育課程」與中國文化及道教文化

香港的「通識教育課程」(以下稱「通識教育課程」)與中西方所言的「通識教育」的理念和目標相比，是有些許不同。「通識教育課程」主要訓練學生進行跨學科探索，以多角度思考問題，從而建構個人知識，以及建立正面的價值觀，使他們成為對社會、國家及世界有識見及負責任的公民。因此，「通識教育課程」在「個人發展」、「社會與文化」及「科學科技與環境」此三個學習範疇中，除了協助學生認識全球化外，亦加強學生對「香港」有關的議題，以及對「中國文化」有完整的認識，務求令學生從多角度了解中國，從而有能力評估中國的未來發展。

廣義來說，中國「文化」學習是應包含宗教、哲學、文學、藝術、道德、倫理、科學、政治、經濟，及技術上之發明之各方面。因此，我們不難發現上述各項元素，均有在「通識教育課程」指引中出現。以下筆者所論的中國文化，將限於狹義的精神文化方面，亦即關於中國文化中宗教、哲學及道德倫理等方面。

中國文化的精神，與儒釋道有著密切的關係。在儒釋道中，最能反映中國文化思想就以道教文化為先。許地山先生1927年指出：「我們簡直可以說支配中國一般人的理想與生活的乃是道教的思想；倘不過是佔倫理的一小部分而已。道家思想是與漢民族文化同時產生的。」<sup>3</sup>他又說：「中國一般的思想就是道教的晶體，一切都可以從其中找出來」<sup>4</sup>。日本學者橋本提出：「要理解中國人，無論如何要首先理解道教。」<sup>5</sup>

如前段所言，正因為「通識教育課程」的其中一個目的，是要幫助學生瞭解、思考中國文化的特質與前景，故此在「個人發展」、「社會與文化」及「科學科技與環境」三個學習範疇中，凡是涉及中國文化探索，都能找到「作為中國根柢」——「道教」的元素。以下筆者嘗試從上述三個學習範疇中，整理出一些與道教文化有關的探索議題，俾使教師在教導中國文化內涵時，能帶領學生擴闊視野、融會貫通。

縱覽附表，道教作為中國精神文化的一部份，教師就會與學生涉獵人在宇宙的價值和地位(議題1)。因著道教的宇宙觀相信「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」這是生命的源頭，並衍化萬物，萬物是道的體現，所以不但尊重人的價值，也重視動物、植物，甚至整個環境。因此，道教文化本身有豐富的環保思想，勸化人怎樣與環境和諧共存(議題8)。

道教除了追求與天地之道合一外，亦繼承了中國古代民族篤信祖先的信仰，發展出一整套祭拜神祇的信仰及宗教禮儀，鼓勵後人多作功德，以便解脫祖先，超升神仙世界(議題2)。道教的祭祀場所，逐漸形成道教獨特的建築藝術。這些建築展現道教的信仰特色，亦對心理及社

學習範疇及主題	探索議題	探索議題方向及內容
個人發展—— 自我發展	1. 從中國文化及宗教看人生	協助學生認識中國文化及宗教角度對「人生」的了解；從而反思個人價值、建立最佳的自我發展。 • 中國文化及宗教看人生目的。 • 中國文化及宗教看生命過程及生命過程的責任。 • 中國文化及宗教對青少年的期望
社會與文化—— 中華文化與現代生活	2. 中國祭禮儀式及其社會功能 3. 道教傳統習俗與本土文化建造 4. 香港廟宇建築與香港文化保育政策	協助學生對中華文化從現代生活之間關係的了解；從而引導學生了解中華文化與現代生活互動關係，進一步參考文化遺產的保存與保育。 • 簡介中國祭禮儀式。 • 中國祭禮儀式的社會功能。 • 中國祭禮儀式的社會化功能。 • 中國祭禮儀式的道德價值。 • 簡介香港傳統習俗(如太平清醮)。 • 道教祭禮與本土文化關係。 • 道教祭禮與本土文化關係。 • 道教祭禮與本土文化關係與再述。 • 簡介香港廟宇建築的特色。 • 香港廟宇的文化價值。 • 香港廟宇的心理功能(風水、占卜)。 • 香港廟宇的社會化功能。 • 香港廟宇與香港文化政策(可持續發展)
科學科技與環境—— 公民衛生	5. 道教看健康與疾病	協助學生對不同文化對健康和疾病的理解；從而建立健康生活及了解中西方的醫療技術文化。 • 道教疾病與康復理論。 • 道教的健康與養生技術。 • 道教學說與人體內外平衡。 • 道教與中醫的關係與信仰。 • 道教中醫的醫療模式： 身(氣血)、心(宗氣)整體治療。 • 道教的巫(符、占、咒語)、醫(針灸、藥膳)、祭(祈禱)、醫(本草、針灸、氣功)技術與中醫關係。 • 道教與中醫養生(氣功、養生之道)的關係
科學科技與環境—— 能源與科技	7. 道教與科學、科技的發展	協助學生認識不同宗教文化如何開發能源、使用能源；瞭解科學、科技的發展及科技對生活的影響，學習善用科技。 • 道教的科學思想。 • 道教的生命科学。 • 道教的煉丹化學
科學科技與環境—— 環境與可持續發展	8. 道教的環境倫理思想	協助學生認識不同宗教文化對人類環境之關係的了解；明白人類與環境相互依存性；從而理解環境保護，令環境可持續發展，作個負責任的公民。 • 道教教義中的環境倫理。 • 《人間環境的關係》。 • 道教的環境倫理。 • 道教教義中有關環境保護的思想

附表：高中通識教育課程中與道教文化有關的探索議題

會產生特定的功能(議題3)。

道教不但是個信仰體系，亦是中國科技文化及生活文化的推動者。道教由於重生、養生，所以道教的疾病宗教觀(議題5)、養生文化及技術最為發達。強烈渴望即身成仙的理想，致使對丹煉製的追求，從而推動了道教信仰者對自然科學與技術的探索(議題7)；與此同時，基於對丹藥煉製方法的精研，促使中國醫學的發展及整合；如陳國符先生所指：「外丹與醫術，初無區別，二者分派，疑始自金末耳。」(議題6)<sup>8</sup>

綜合而言，古老的道教不僅在中國傳統文化中佔有著重要的地位，而且對現代社會的文化發展也有著明顯的影響。因此，在探討中國文化內涵及香港文化現象的議題上，道教文化的學習是不可忽略的，否則學生所學的中國文化、所認識香港文化現象是欠缺了根底的。

- 有關通識教育的討論，見Harvard University, Committee on the Objectives of a General Education in a Free Society, *General Education in a Free Society: Report of the Harvard Commission* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953)。
- 楊適：《法言·君子論》(上海：掃葉山房，1925)。
- 許世山：《道家思想與道教》，《道教史》(上海：華東師範大學，1996)，頁177。
- 同上，頁219。
- 橘樸：《道教之神話傳說——中國的民間信仰》(日本：改訂社，1958)；轉引自葛兆光：《道教與中國文化》(上海：人文出版社，1987)，頁301。
- 魯迅：《魯迅全集》第9卷(北京：人民文學出版社，1958)，頁285。
- 李約瑟在研究中國及東亞的科學技術發明史後指出：「道家又能將他們的理論付諸實行，所以東亞的化學、礦物學、植物學、動物學和藥物學都源於道家。」見李約瑟：《中國之科技與文明》(台灣：商務印書館，1979)，頁255。
- 陳國符：《道藏源流考》下冊(北京：中華書局，1985)，頁297。
- 李約瑟認為「中國如果沒有道家，就像大樹沒有根一樣。」見李約瑟：《中國之科技與文明》(台灣：商務印書館，1979)，頁255。魯迅亦認為「中國的根柢全在道教。」見《魯迅全集》9卷，頁285。

## 道教文化與通識教育 中學教師通識課程進修系列

本學習坊系列旨在透過七個不同主題的講座讓在職中學教師認識新高中通識課程中與道教文化有關課題之教學技巧，並拓展其處理課題之角度和視野。首次列學習坊於2006年5月20日至6月3日假香港中文大學謝昭杰室舉行。是次活動反應熱烈，獲本港八十多家中學之校長及教師申請參加，中心並應學員之建議製作講座投影片光碟，以協助各出席學員教學之用。中心將於2007年初開辦「道教文化與通識教育：中學教師通識課程進修系列」，有關資料請留意稍後之公佈。



### 「北區南觀田野考察：道教文化與通識教育 中學教師通識課程進修系列」

2006年6月10日早上舉行之「北區南觀田野考察」活動為「道教文化與通識教育——中學教師通識課程進修系列」之延伸部份。自清代以來，新界北區建立了不少廟宇、寺、觀，四十多名學員於本中心的黎志添教授及游子安教授帶領和講解下，考察了位於新界粉嶺的蓬瀛仙館、靈泉仙館及建於1756年的平原天后廟。透過實地考察此三所廟觀，學員藉以瞭解南觀與地方歷史的關係、道教信仰與神祇及民間廟宇與道教宮觀的建築特色，以拓展其於日常教學中處理課題之角度和視野。

## 首屆道教文化及 管理暑期研修課程

29名來自全國各省市之中國道教學院師生及道內精英於2006年7月10日至30日前來香港中文大學參與首屆「道教文化及管理暑期研修課程」。課程由香港中文大學道教文化研究中心與道教蓬瀛仙館合辦，旨在透過大學課堂講授及實地考察，讓學員拓展其有關現代管理學、文物保護、宗教學理論、當代中外道教研究及香港道教宮觀組織和管理等範疇之知識。是次課程獲多方面的協助和支持，考察地點按序包括香港中文大學中國文化研究所、西貢鹽田仔、香港大學美術博物館、香港道教聯合會、信善紫雲玄觀、蓬瀛仙館、圓玄學院、泓道仙觀、志蓮淨苑、聖母無原罪主教座堂、青松觀香港道教學院及香港中文大學圖書館，並同時邀

### 活動報告



得富萍萍教授(香港中文大學管理學系)、張展鴻教授(香港中文大學人類學系)、甯雄斌主任(香港中文大學文物館)、楊春棠總監(香港大學美術博物館)、黎志添教授(香港中文大學文化及宗教研究系)、游子安教授(香港中文大學文化及宗教研究系)及周惠賢博士(宗教教育中心研究部)與蓬瀛仙館盧維幹道長、李宏之道長、洪少陵道長、馬祥才道長、何子業道長和陳柏泉道長任課程講師。此外，更獲中國道教協會任法職會長親臨出席課程之結業禮，而徐守瀛主席(書色園)、葉長清道長(青松觀)、富萍萍教授、潘富蔚校長(香港道教聯合會鄧顯紀念中學)及郭少冰道長(金蘭觀)亦應邀抽空擔任課程交流會之嘉賓。除參與課堂、考察及交流會外，眾學員均於修畢課程後完成定題論文並獲頒發證書，有關論文將於稍後結集成書出版。



# 道教第七洞天羅浮山古道觀考察記

香港中文大學文化及宗教研究系本科生 張曉揚

由香港中文大學道教文化研究中心舉辦的羅浮山古道觀考察團，已於2006年4月15日至17日其間順利舉行，是次活動透過實地考察與宮觀住宿體驗，增加參與者對華南道教文化之認識。羅浮山為道教洞天福地體系中第七洞天，其歷史源遠流長。行程的第一天於大學火車站集合，向惠州出發，中午過後便到達惠州元妙古觀考察，當晚於惠州下榻，翌日前往羅浮山考察沖虛古觀，午飯後往九天觀參觀，然後前往位於山上的黃龍觀，並於黃龍觀留宿，到了行程的第三天，我們前往位處比較偏僻的酥醪觀，並由酥醪觀招待午膳，下午開始回程往羅湖，途中到增城市何仙姑家廟，作為是次考察行程的最後一站。在考察中，筆者略略一些華南道教文化及其道觀的特色，因此嘗試通過這篇考察文章抒發己見。

## 中國民間神祇趨向道教化

在華南地區存在著一些民間宗教，他們根據古人或當地的流傳的歷史，建立了不少的民間神祇，並立廟獻供奉。但是，道教作為中國本土宗教，它對其他不同宗教及地方神祇所採取的一種比較包容的態度，甚少帶有排他性，因此對於一些原本不屬於道教譜系的神，道教會把它帶進道教的系統之內，亦即是「道教化」的過程。從考察當中，我們可見有一些廟宇宮觀的主神原本都不屬於道教，他們大多原是民間所建，如羅浮山的九天觀，所奉的主神原是九天玄女，當羅浮山因是道教第七洞天的所在地發展起來時，九天觀亦由道教協會管理。此外，在增城的何仙姑家廟原是當地民間傳說所建立，近年亦由道教協會管理，而且據考察所得，該廟在不久的將來亦會擴充，增建三清殿，藉此將民間神祇完全地歸入道教的神譜之內。除了將廟宇「道教化」，一些宮觀供奉民間崇拜的神，例如在元妙觀內奉祀觀音、包公、關帝等。

## 香港道教團體對華南道觀的支持

是次考察之中，筆者曾到訪幾所不同的道觀，據觀察所得，宮觀內部或外觀都經過不同程度的翻新，甚至有改建及擴充的情況，這些建築工程不僅是中國道教協會或政府提供資金，香港道教團體亦有對當地道觀作出很大程度的支持。以元妙觀為例，他們的發展實有賴香港宮觀的捐助，而沖虛觀亦有接受香港青松觀等宮觀的資金並作觀內的修復工程。此外，蓬瀛仙館更大力支持酥醪觀的發展，據知，酥醪觀接受蓬瀛仙館六十七萬資金，增建太乙殿、祖堂及功德堂，擴充宮觀。由此證明，香港的道教團體十分支持華南的道教發展，對一些歷史悠久的宮觀作出支持和資助。

## 華南道教發展與旅遊業的關係

在羅浮山古道觀的三天考察當中，筆者不難發現道觀多作為旅遊景點包裝起來。道觀除了作為宗教場所外，很多發展也是為了配合當地旅遊業，並且從旅遊業中所得的收益，可持續地支持道觀的進一步發展。首先，基本上除酥醪觀不收取入場費之外，惠州及羅浮山大多數的道觀均需收取每人大約十元的入場費。而事實上，羅浮山因為其背後載有豐富的道教文化而發展成為一個廣東省的主要觀光區，如元妙觀、沖虛觀及黃龍觀等較有規模或特色的宮觀，每天所招待的旅行團亦超過十個。除此以外，有些地點因應當地道教文化背後的獨特歷史，而被作為景點建立起來，如沖虛觀附近有一個相傳是葛洪當年煉丹時所用的洗藥池，筆者推測是後人因配合旅遊發展所增建的一個景點，因此華南道教發展實與旅遊業有緊密的關係。



# 廣東道觀歷史研討會

## 活動預告

主辦：香港中文大學道教文化研究中心 協辦：香港科技大學人文學部華南研究中心  
日期：2006年9月16日（星期六） 地點：香港中文大學

### 會議程序

第一節	第二節	第三節
<p>地點：香港中文大學崇基學院行政樓M1室</p> <p>主席：游于安教授 (香港中文大學文化及宗教研究系助理教授)</p> <p>論文發表</p> <p>09:05-09:55 王承文教授 (廣州中山大學歷史系教授) (廣州五仙觀研究)</p> <p>09:55-10:35 黎志添教授 (香港中文大學文化及宗教研究系教授) (廣州三元宮的歷史——清代廣東全真派的發展與地方官的關係)</p> <p>10:35-11:00 討論</p> <p>11:00-11:15 茶點</p>	<p>地點：香港中文大學崇基學院行政樓M1室</p> <p>主席：廖進生教授 (香港科技大學人文學部副教授)</p> <p>論文發表</p> <p>11:15-11:55 志賢市子教授 (日本筑波大學以卜教大學文學部教授) (「仙館」與近代嶺南道教)</p> <p>11:55-12:35 莫志前先生 (廣州中山大學哲學系博士研究生) (觀衆仙館與近代嶺南的呂祖信仰)</p> <p>12:35-13:00 討論</p> <p>13:00-14:15 午餐</p>	<p>地點：香港中文大學許謙成樓文化及宗教研究系603室</p> <p>主席：郭武教授(四川大學宗教研究所教授)</p> <p>論文發表</p> <p>14:15-14:55 游于安教授 (香港中文大學文化及宗教研究系助理教授) (善堂弘開的梅州實化宮——從廣東到泰國壇堂研究)</p> <p>14:55-15:35 吳真士 (香港中文大學文化及宗教研究系博士候選人) (唐代內壇道士與廣東道教)</p> <p>15:35-16:15 馬健行先生 (香港科技大學人文學部碩士研究生) (南中國道觀與廟宇——香港蓬瀛仙館與九龍城隍廟之研究)</p> <p>16:15-16:35 報告：鍾東教授 (廣州中山大學中國古文獻研究所副教授) (從篆刻資料看廣東道觀歷史的研究)</p> <p>16:35-17:30 討論</p>

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 傳真：(852) 31634463

電郵：daoist@cuhkeduhk 網址：http://www.cuhkeduhk/reltdao

通訊出版小組

編輯：黎志添、游于安 編輯助理：陳章燕  
設計/製作：文藝印刷設計有限公司

香港中文大學道教文化研究中心  
(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

印刷數量：3,000份

