

近現代中國城市的道士與廟宇 ——一項國際合作研究課題（簡介）

香港中文大學文化及宗教研究系助理教授 游子安

一、緣起

俗話說「先有道士後有廟」。實際上從近現代中國歷史來看，道士與廟宇似乎是並行發展的。儘管道士與廟宇都為市民社會服務，但對兩者之間的關係還是需要全面深入地分析。大部分廟宇的管理運作不靠道士，許多道士也不在廟宇中作法事。究竟道士和廟宇是近現代中國宗教兩個獨立的方面，還是它們有不可分割的關連？我們開展為期三年的「近現代中國城市的道士與廟宇研究計劃」（“Temples, Urban Society and Taoists Project”），夥伴機構包括法國國家科學研究中心（CNRS）和法國高等實驗研究院（EPHE）的社會·宗教·政教關係研究所（Groupe Sociétés, Religions, Laïcités）及香港中文大學道教文化研究中心。

二、研究成員與近期會議

課題組成員有歷史、文化人類學和道教研究學者，課題組長、召集人是高萬桑教授（Vincent Goossaert），共有十位學者參與，計有CNRS的方玲博士、Adeline Herrou（謝道琳博士）、Julie Remoiville、Rutgers University的劉迅教授、浙江大學的孔令宏教授、韓松濤、華中師範大學的梅莉博士，香港中文大學的黎志添教授和游子安教授，分別來自法國、美國、中國內地與香港。



座落於武昌大東門外的長春觀

本年十月，課題組成員在湖山俱美的杭州召開會議，會議場地位於浙江大學。會上首先是主題報告，之後各成員匯報文獻蒐集與田野工作進展，討論出版計劃，會後考察杭州廟觀，包括玉皇山福星觀和抱朴道院，並與主持高信一道長進行懇切的會談。

三、研究範圍

近現代城市道教發展的研究，焦點是近現代中國城市的宗教變遷，及道士在城市宗教生活中的角色，年代由1860年至2007年。研究計劃主要圍繞三個地點考察和比較：杭州、漢水流域（武漢、南陽）及廣州。這三個調查地點的選擇基於：道教活動興旺、歷史資料豐富，及道教研究學者參與。第一，從最對外開放的大城市廣州到「傳統」的中等城市南陽，既有沿海地區，也有內地城市，還有古都杭州，類型多樣。第二，與其他城市，如北京、上海相比，對這些地方的近現代宗教歷史研究相對單薄，我們的課題將補充這種不足。第三，可利用的文獻，如宮觀志、報刊、檔案等資料豐富。最後的、也是相當重要的一點，是這三地的地方人士和學者的參與，及廟宇的興旺為田野調查提供了充分的條件。



位於廣州市泮塘街的仁威廟

杭州曾經長期是道教的一個重要中心。在清代，重要的廟宇都在傑出的正一道士家族掌握之中，如吳山城隍廟和法華山老東嶽廟（有關老東嶽廟，詳見本期方玲專文）。全真道觀，如玉皇山福星觀和抱朴道院在傳授個人修煉和社會公益事業方面也發揮了重要作用。杭州研究的主要人員有孔令宏教授、方玲博士和韓松濤。武漢長春觀是清代全真道二十多個十方叢林之一，選題除了以長春觀等宮觀為重點，特別注意近代漢口寶慶正一道的傳入、活動管理與寶慶社區生活，武漢地區的研究人員為梅莉博士和劉迅教授。南陽獨山玄妙觀和南陽地區的其它道廟，也與玄天上帝的香會有密切聯繫，進香活動不僅在武當山，在南陽的一些縣也非常活躍，南陽地區研究的人員為劉迅教授。廣州的城市道教活動曾經很興旺，既有大型的全真宮觀三元宮，還有仁威廟、純陽觀、黃大仙祠；也有重要的正一廟宇，特別是玄妙觀。在上世紀二十年被摧毀前，玄妙觀是明清兩朝廣州地方道教管理機構的所在地。直到上世紀三十年代，廣州還有喃嘸道館，其中一些後來移居香港經營。廣州研究人員是黎志添教授。除上述三大塊地區，也旁及廣東梅州與陝西地區，梅州呂帝廟香火之盛，原因是藥簽聞名，光緒年間華僑用此廟香火傳入泰國，於曼谷設立呂帝廟，從而可見道教向東南亞的擴散。1980年代中期梅州呂帝廟得以成為較早恢復宗教活動場所之一，可說是得力於泰國呂祖同門的支持。梅州地區研究人員為游子安教授。陝西地區主要是全真派老道士的回憶和口述，研究人員為謝道琳博士。

關於近現代中國城市的宗教變遷，可說是廟宇的摧毀及恢復。廟觀遭受摧毀的歷史事件包括：太平天國（1851-1864年）、毀廟辦學運動（1898至1930年代），及文化大革命；而恢復的事件包括：1979年以來的復興、道教協會的角色，及先大宮觀，後小廟的復興過程。我們將研究近現代中國城市宗教生活的演變，尤其是地方廟宇、市民信眾和專業道士的互動方式。廟宇道士在城市宗教生活中的角色，為平民百姓提供的宗教服務，包括看病（中醫或法術治療）、接待信徒及居家弟子的培訓、占卜、提供法物及法事服務、接待香會、啟建大法會、超度亡魂等。近現代城市道教的發展的分析範疇包括：地方團體的衰落、道

教與市民宗教態度的現代化、道教管理的發展，及廟宇經濟的發展。近現代道士與廟宇關係的分析範疇包括：全真叢林、正一叢林、募捐興建道廟、僱傭道士作住持的地方廟宇，及道堂、道壇。二十世紀的政治變化，深刻地改變了信眾組織機構和神職人員之間的關係，但問題仍然是這兩者誰能，或者應該控制廟宇生活。

四、研究方法

本課題通過運用交叉學科的方法，將歷史研究和田野調查結合起來，力圖對上述問題的理解提供一些新線索。本課題的主旨在於，通過對這三個地點及與已發表研究成果的其它城市的比較，就近現代中國歷史如何改變城市宗教生活結構和社會組織，及宮觀與地方社會發展，得出比較普遍的結論。研究方法包括，搜集和編輯罕見的清末民初歷史資料，如檔案、報刊、碑文等；在廟宇、道觀作系統的田野調查、訪問口述；及幾個調查地點的比較研究。

五、研究成果

本課題設定三年（2007-2010），由蔣經國國際學術交流基金會和法國國家科學研究事務所（ANR）資助。現計劃於2010年舉辦公開研討會，發佈成果。預計將研究成果出版文獻匯編《近現代都市道教史資料》（暫名）及其區域研究專著（中文，各一部）及綜合研究著作（英文，一部）。研究課題相關網址，可參見<http://www.gsrl.cnrs.fr/taoist-and-temple/>。本文第三、四節資料，主要引用自該網頁。



課題組成員於杭州聚首，左起：劉迅、Adeline Herrou、方玲、韓松濤、Vincent Goossaert、孔令宏、黎志添、Julie Remoiville、梅莉、游子安

杭州老東嶽廟的變遷

法國社會·宗教·政教關係研究所 (CNRS-EPHE) 方玲博士

老東嶽廟位於杭州城西部北高峰下廟塢中，現屬西湖區留下鎮東嶽村。廟塢是其下轄六個自然村之一，在它的東南山坳中還有法華寺，這是個宗教文化遺產極為厚重之地。¹

直至上個世紀四十年代末，杭州有三個著名的東嶽廟，即東嶽大帝行宮，老東嶽規模最大，它的香火之盛，在杭州也是數一數二，為江、浙一帶民眾信仰的一個中心。它在被拆毀、整整消失了四十年之後，於上個世紀末得以重建，是目前杭城三座保存香火的道教廟宇之一。2002年9月，為了瞭解其歷史上有名的「審瘋子」儀式，筆者第一次到老東嶽廟。2008年10月，在「近現代中國城市的道士與廟宇」研究課題下，筆者第二次來到當地，進一步考察廟宇的歷史和現狀。在此結合文獻資料，對此廟的變遷做一初步、簡單介紹。

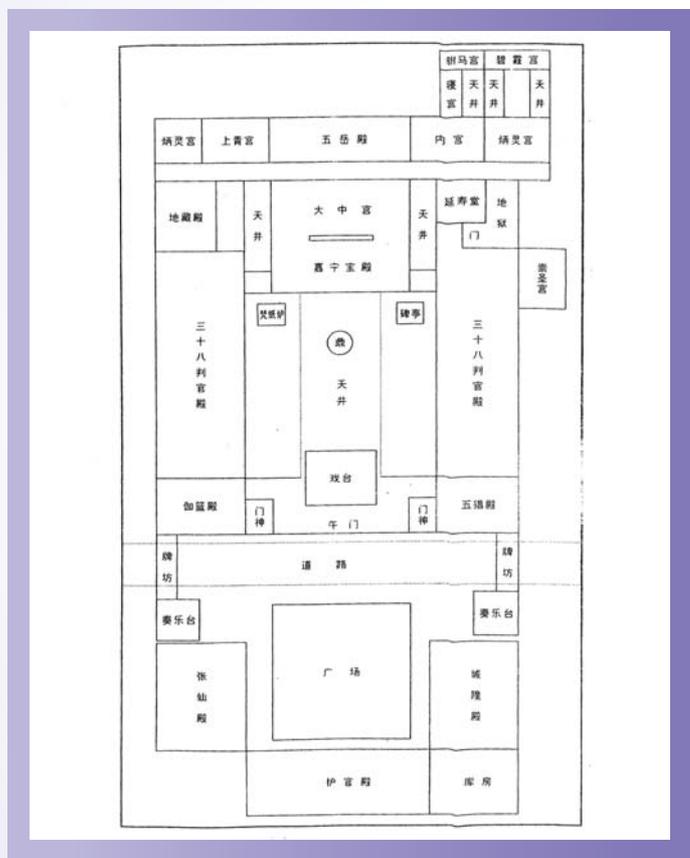


圖1 清末民初時期老東嶽平面示意圖，鄭發楚繪製

1. 老東嶽廟的歷史

老東嶽廟始建於南宋初渡(1127-1130)，原是個小廟，年久失修。鄉人祝松年久病臥床，家人密禱於廟。當夜氏祝夢神人告誡，許以募緣修廟，夢醒病愈。其默請有感為丞相兼樞密使史彌遠(1164-1233)等所聞，「施錢三十萬，俱疏倡率，因是人皆樂施」。嘉定十七年(1224)開工，寶慶三年(1227)，威儀、莊嚴的東嶽廟在法華山下落成。²明清兩朝，幾遭水火兵燹，每次毀了再造，還兩度改建、添建。清末民初時整座廟宇占地約五千平方米，有房屋大小一百多間，神像大小三百有餘(圖1)。而且還在杭州、桐廬等地建了下院。

老東嶽以其盛大的春、秋廟會聞名。尤其是秋季的，俗稱「東嶽大帝朝審」，從農曆六月三十到七月十五，清

同治時的記述是香客不下數十萬人。³上海《申報》對其盛況也屢有報導。廟會的盛況和持久不衰，可以說得力於各種香會組織(班戶)。大部分成員都是「捨身者」，即在神前許了願，領了投文狀，充當執事，為大帝服務，廟會的辦公機關各班員役大都由他們擔任。⁴(圖2)老東嶽廟會的興旺和發展，也是這個廟組織管理者：鄭姓道士和族人的貢獻。

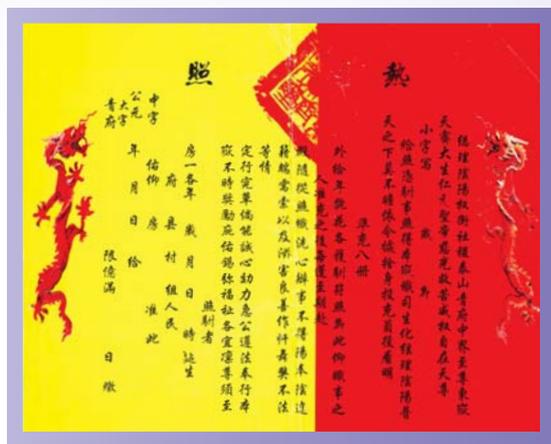


圖2 舊時老東嶽廟頒發的「執照」

2. 鄭氏家族與老東嶽廟

在大津湖山的《杭州的佛蹟調查》中，老東嶽廟被列入宗祠、家廟類。⁵歷史上鄭氏家族的命運確實與這個廟有不可分割的聯繫，原老東嶽廟廊廡七十六司中有「本廟香火案鄭」神像一尊就是明証。

鄭氏宗譜隨著東嶽廟的被毀而失佚，因此所知家族歷史甚少。根據族人這些年來瞭解到的：傳說一對鄭姓夫婦，祖籍河南萊陽，東晉時南渡，後遷徙浙江浦江縣，大約北宋時再遷杭州西谿定居，生了四個兒子。他們住在法華山下一座破廟裏，想修廟，但沒有財力。夢一道人囑其某日動工修廟。到了某日，建廟的材料果然運到，說這是廟裏的道人募化所得。於是鄭氏主持建成東嶽廟，從此成了管理者，並當了正一派道士。⁶從歷史文獻來看，上文所述1227年的《法華山重修東嶽廟記》沒有提到鄭姓。現有歷史資料中，鄭姓為東嶽廟管理人的最早記載來自1565年《重修東嶽行宮碑記》，當時的廟祝叫鄭仕成。據《老東嶽廟廟會調查報告》，「因地產是鄭氏宗業，因此鄭姓子弟都環廟居住，子孫繁衍得漸漸地多了，於是形成老東嶽市鎮，他們是列於土著的地位，這廟也因此歸鄭姓管理，道士都是鄭家各房子孫」。⁷民國時期四大房已經繁衍成五十二支房，當道士的約有八、九十人。很多道士在家也設壇，如福慶二房壇的稱元寶殿。東嶽廟平時由各房輪流值殿事，東嶽大帝生日和朝審時52房都得到場。如有利益衝突時由族長裁定、解決。

每房有各自的香火範圍，據鄭發森回憶，增榮二房的香客春季來自嘉興，嘉善、上海等地，秋季則以杭州附近為主。一部分香客也住在道士家，每批住兩、三天。平時道士也去齋主家做法事。他們可以僅靠香火、法事維持生計，道士們常說：「過去我們都是靠老東嶽吃飯的」。法事人手不夠時，老東嶽也請外村道士幫忙，稱「客師」。但只管吃住，沒有工錢。

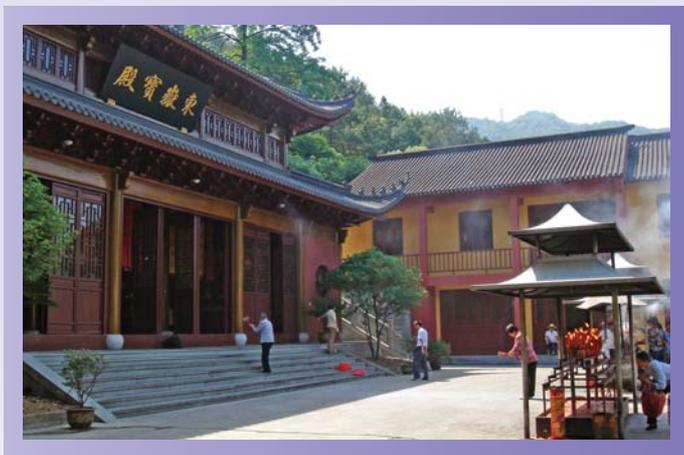


圖3 老東嶽廟的東嶽寶殿

鄭氏也掌握當地的政治權利，從1936年的調查報告可知，鄉長、保長都是姓鄭。當時的鄉長鄭明徵後來成為杭縣的縣長，因為他的介紹，一些老東嶽道士也加入了國民黨。1949年共產黨執政後，鄭明徵被槍斃，由此開始了鄭氏家族和老東嶽的一系列災難。

3. 老東嶽廟的拆毀與重建

1958年夏天政府宣布東嶽會為反動會道門而加以取締，東嶽廟被關閉，第二年當時的錢塘聯社（後成為人民公社）要造飯店，在6月到9月三個月間，廟宇全部被拆除，材料用於造飯店，祇剩下廟基遺址。當道士的都被戴帽子，斷了生計，只能另找出路，鄭姓其它子孫在政治上也受到不同程度的牽連、影響，由此也失去了他們在當地的優勢和主導地位，其它姓氏的人掌握了領導權。

儘管後來在廟基遺址上造了個看守所，然而香客從來沒有遺忘老東嶽，上個世紀八十年代隨著落實宗教信仰政策，在當年遺址燒香點燭的人越來越多。村管會有意重新建廟，利用宗教文化資源。當時申請的理由是香客在遺址到處燒香不安全。據重建工程的負責人，西湖區對村管會的申請感到棘手，因為東嶽會案沒有正式平反。所以可以說是老東嶽廟是在上級「默許」下村裏出資自行重建的。

1998年老東嶽廟重建於原廟遺址附近。初期在山腳下只是一個簡單的殿，及其接待香客的飯堂、客房。2007和2008年又分別在山腰上建成了壯麗的「東嶽寶殿」（圖3）和「地藏殿」。下一步的計劃則是拆了山下的殿造山門。

4. 老東嶽廟的現狀

老東嶽廟重建後的一個根本改變在組織管理上，管理人不再是鄭氏家族，而是村管會。道士只是受雇者，法事收入村裏得六成，道士四成。為了保證廟裏的收入，村管會規定道士不准在自家做法事，但可以去外村齋主家做。2006年6月，村裏將老東嶽廟承包給四個外地人，一年後這些人因犯罪嫌被逮捕。⁹鄭氏家族的精英人士一直希望廟宇能由杭州市道教協會參與管理，他們見了有關的負責人，後者也與村管會進行了商談，但顯然因為經濟利益問題而沒能達成任何協議。

歷經40年的滄桑，儘管村里還有一百多家鄭姓子孫，

但做道士的屈指可數。2002年我第一次來到老東嶽時，他們是七位。2008年重返舊地，因為身體和其它原因，留在廟裏做法事的道士只剩下六人，最大的91歲，最年輕的也有63歲，其它人的年齡也都在七十以上了，是鄭家「明、發、友」輩的。⁹他們之所以接受與村裏收入四六分成的條件，一方面是經濟原因，老道士都沒有退休待遇；另一方面也是精神生活的需要和對家族道教傳統的依戀。除了最年輕的，其它人在老東嶽廟拆毀前都當過道士。有些家中父、祖輩是道士，幼年耳濡目染，跟著學道，成了小道士。年紀最大的鄭友文則是16歲時跟堂房親戚拜師學做法事，經過嚴格的訓練，尤擅長寫、念，很受尊重。曾經有兩次叫他去龍虎山受籙，他說第一次沒錢去，第二次（近幾年）年紀已大，覺得沒有什麼意思了。

老東嶽廟的法事最少七人，所以現在得請外村道士參加，收入共分。鄭友文也收了幾個杭州地區的徒弟，他說現在拜師時徒弟送點錢，師父給一些經拿回去抄，將法事錄音回去跟著學唱。來東嶽廟做法事的外村道士中，有一個就是他的徒弟。這位道士是個復原軍人，先前已經拜另一道士為「學藝師父」，學過五、六年。近年來經過「學藝師父」的同意，他拜鄭友文為「過堂師父」，以提高道法。

老東嶽現在主要做的是超度法事。原有的科儀本在動亂的年代誰也不敢保留，都燒了。文化大革命後根據老道士的回憶寫了一部份，也從外地買了一部份。據道士說在他們所用的科儀本中，《元始天尊說東嶽解冤謝罪法懺》是唯一的本家懺。另外，因為大部分道士高齡，體力有限，所以法事也簡略了，如放焰口過去都在夜晚，現在則白天做。

如今廟裏最熱鬧、隆重的節日是農曆三月二十八日東嶽大帝神誕。道士視之為他們自己的節日，幸存的老香會也一如以往前來為神服務，例如1998年紹興嶽會。筆者注意到平時的日子同樣有不少香會，如杭州濱江區的「福會」就是每年農曆4月29日來老東嶽廟拜懺、念佛（經）。隨著城市的擴建，村落農田被徵用，村民被動遷和重新安置，農民變成了市民，許多人不僅有了固定收入還有不少空閒時間，更為關注現世的平安和來生所去，於是興起許多香會、佛會，除了集體誦經，還到各個廟上香。另外，香頭平時也會安排、帶領齋主來廟裏請道士做法事。1565年《重修東嶽行宮碑記》云：「祈壽者往焉，招魂者往焉，追遠者往焉，雨暘不時惑於天，疫癘災傷尤於怪，皆赴訴而禱之」，今天老東嶽廟的社會作用還是如此。

1. 老東嶽廟啞目連戲在清初的杭州最盛，其傳人都在廟塢。參見鄭發楚：「廟塢」，《西溪沿山十八塢》，杭州：杭州出版社，2007年，頁61-62。
2. 《法華山重修東嶽廟記》（1227年），（清）吳本泰：《西谿梵隱志》，卷4，台北：新文豐，頁7-8。
3. （清）范祖述：《杭俗遺風》，上海：文藝出版社，1989年，頁10-11。
4. 林中用、章松壽：《老東嶽廟調查報告》，杭州：浙江省立民教育實驗學校，1936年。此文對廟宇的歷史及當時的狀況、香期、廟會的行事及組織、香客的組織活動等，都有清晰地敘述，是一份極其珍貴的資料。
5. 見《浙江文化研究》第39號，1944年。
6. 據道士口述及鄭發楚：《西溪民俗文化縮影——老東嶽廟會考證報告》（內部資料），2007年，頁16。
7. 同註3，頁7。
8. 「東嶽廟拉客詐騙團伙案」，2007年6月四個廟承包人已經被西湖區人民檢察院批准逮捕；筆者2008年10月29日在<http://www.hangzhou.com.cn/20070716ca1349428.htm>查閱到有關報導。
9. 鄭姓族人的輩份順序是：德勝明發友，本忠良克印。這個排行似乎是清代才出現的。



清虛觀住持王理清道長與調研人員合照留念

靜福山又名福山、抱福山、靜禪山，位於連州市北14公里的保安鎮。此山著仙山之名，源於公元6世紀的連州名人廖沖（字清虛）。廖沖仕梁為本郡主簿、西曹祭酒，以詩得梁武帝嘉賞，湘東王請為王國常侍。大同三年（537），廖沖以梁必不能久治，遂掛冠而歸，結廬靜福山，托跡黃老，以煉丹服氣為名，幽棲自適。陳廢帝光大二年（568），白日飛昇，連州鄉人以其居為道觀。

一、廖沖香火與地方廖姓家族

唐代開元年間高道司馬承禎《天地宮府圖》的道教洞天福地系統中，已經將靜福山納為道教七十二福地中的第四十九福地。穆宗長慶四年（824年）著名文人蔣防謫任連州刺史期間，撰寫《靜福山碑銘》記述廖沖仙跡頗詳，銘曰「以梁中大通三年〔編者按：531年〕家此山，光大二年去此山，春秋九十七，門人邑子無以知其蹤，但徘徊醮壇，泣對香火而已」。晚唐杜光庭《洞天福地嶽瀆名山記》所記道教七十二福地中，靜福山排在第十一，「桂源，在連州抱福山，廖先生宅」。

宋代以降，廖沖作為地方保護神屢示神異，靜福山道觀的香火遂得鼎盛不衰。康熙十七年（1678），衛金章《重修靜福山廖仙觀記》（乾隆《連州志》卷十）列舉了廖沖崇拜的幾個歷史階段，提及北宋神宗元豐二年（1079），朝廷加賜顯號曰「靈禧真君」，廖沖遂名為「廖真君」，其香火靈驗主要表現在「凶荒早潦，修福禳災」。宋代以後的多部連州地方志記載了歷代受旱之年，州府到靜福山向廖沖求雨有應的靈驗故事。如南宋端平元年（1234）連州連州凶荒早潦，州牧留元長到靜福山求雨有驗，遂捐資重修廖仙觀。

靜福山所在的連州保安鎮，是廣東較早受到中原文化影響的地區，廖沖能在6世紀以「南蠻」之士的身份入仕中原朝廷並聞名於朝野，即為明證。廖姓至今仍為靜福山所在的保安鎮中第一大姓，廖姓族人的積極崇祀是廖沖香火歷一千五百年仍不息的主要原因。杜光庭在《道教靈驗記》卷二《靜福山分界驗》一文中即指出：「連州靜福山觀，神仙廖沖得道之所。其居枕小溪，有石筍奇木，頗為幽勝。其孫廖神璣紹續居葺，香火精虔，以為州裏所重。」廖沖生前修道之地被廖姓後人「紹續居葺」為道觀，此道觀名為「靜福山觀」，在本族子孫廖神璣生活的年代「為州里所重」。



真君殿內奉祀廖真君

唐宋時期，保安廖姓文運大昌，廖姓族人有三人進士出身，入朝為官，並有近二十人獲得州一級的官職功名。可以想見，在地方擁有極大文化權力的廖姓在推動本族神祇廖冲獲得北宋朝廷封號，大有力焉。金元以後粵北人口銳減，廖姓不復宋代盛況，但仍保持著地方第一大姓的地方影響力。清代衛金章〈重修靜福山廖仙觀記〉記載「州人廖某謁餘，請記其成。其言曰：『吾鄉保安，廖為著姓，真君之遺裔也。傳世既遠，代有聞人，士安于庠，農安于井，工商安於廛肆，無淫心逸志、見異物而思遷。其在他姓，生長於斯者亦然。且年谷時熟，人無夭割，草木鳥獸蔽若，則真君之貺居多。』」由此可見清初廖姓族人自覺地將廖冲香火視為家族的身份象徵，「真君之遺裔」；廖冲同時也成為保安整個地方社會共同崇祀的神靈，「其在他姓，生長於斯者亦然」。

二、靜福山道觀沿革

廖冲的成仙事蹟無疑屬於道教仙人白日飛升傳統，廖冲香火是否一開始就以道觀的形式存在於靜福山上，目前文獻記述不詳。現存最早的相關文獻是中唐蔣防〈靜福山碑銘〉，文中雖然沒有直接提到靜福山道觀，但「寓形人間，天地無累，與夫青童君、扶桑公、陶隱君、張天師遙為師友矣」一句已明確地將廖冲放置於陶弘景、張天師等道教神仙系統中。另有「但徘徊醮壇，泣對香火而已」也暗示了靜福山廖冲崇祀之地舉行道教的醮儀。此文另有「猛虎我策，長蛇我持」句，大致描寫的廖冲神像特

點，策猛虎、持長蛇的勇猛狀。元代趙道一《歷世真仙體道通鑑》卷三三有〈廖冲〉仙傳（《正統道藏》第5冊，頁290），所述廖冲神跡大致與蔣防〈靜福山碑銘〉同，強調廖冲「常乘一虎，執蛇為鞭」。

據杜光庭〈靜福山分界驗〉記載，中唐時期，與「靜福山觀」同存於靜福山的還有佛寺，就在蔣防出任連州刺史的時候，道觀有一部分用地被佛僧占為倉庫和廁所，「有僧於其鄰近置院，侵觀地置倉及溷」，廖姓後人「（廖）神墩陳牒理之，州差官吏往驗其地，僧猶固執」。在州府對靜福山觀與佛寺之間的廟產紛爭無能為力的情況下，神跡顯現，「是夕又有猛虎哮吼，嚙樹斷草，攪地為跡，分別僧界，刺史蔣防立碑以紀其事」。

北宋元豐年間，靜福山道觀中的廖冲獲得朝廷賜號「靈禧真君」，真君之名是當時北宋政府對於道教神仙的統一封號，道觀亦得「益宏峻其棟宇」。從康熙十七年（1678）衛金章〈重修靜福山廖仙觀記〉所記來看，北宋時期的靜福山道觀是以廖真君為主神的規模宏大的建築群，「觀中建殿十二，祀諸神」。這些配祀的神靈各有靈驗專職，故鄉民「凶荒旱潦，修福禳災，禱嗣祈齡，隨所主而虔告焉，靡弗回應」。

明代靜福山道觀名為「清虛觀」，《明一統志》卷七十九有載，《大清一統志》卷三百五十二亦稱為清虛觀。至清代康熙年間，靜福山道觀名為「廖仙觀」，康熙十七年，保安鎮民集資重修廖仙觀，並邀請時任連州千總的衛金章撰寫觀記述其盛事：「歲久殿觀圯壞，鄉人醵金修之，鳩工庀材，告竣之後，煥然一新。」雍正九年郝玉麟監修的《廣東通志》卷十三「靜福山」條，提及此山「舊建禦書閣、洪音樓，今圯。廖仙巖在靜福山之北八裏，三峰尖秀，高一百三十丈，週二裏。巔有石穴，軒鈴玲瓏儼如臺閣，前有煉丹池四時不竭，後有石牀玉柱丹竈遺址，左有白雲洞，右有西臺，皆為奇勝」，然此處並無敘廖仙觀。

靜福山占連州山水之勝，山中並非只有道教宮觀一處宗教場所。杜光庭〈靜福山分界驗〉即透露出晚唐時期另有一大佛寺與靜福山道觀並立於山上，並形成一定的競爭。現存明代天順七年（1463）鑄造的鐵鑄大鐘，即是明代靜福山福山寺佛祖殿前的神物。時任知州的朱允擴建寺院，方圓百里鄉村民眾捐銀共鑄大鐘。明天啟七年（1626），福山寺又一次進行大規模的修繕。至少在清代與民國，靜福山上仍保持著釋道共存的局面。清嘉慶十四年（1809）連州學正胡良謀〈福山古碑記〉記曰：「地固軒敞，亭台宮觀，基布星列，而真君殿、大雄殿，據山之脊，尤為擅勝。與廢頻仍，歷有年所。」鄉里父老共商修復二殿，至1809年告竣，「是役也，謂為緇營啖之梵宇也，可謂為黃冠新鉛汞之丹秀也」。由此記述，隱約可見真君殿所屬的廖仙觀與大雄殿所屬的福山寺，在清代末期已開始合為一個實體。

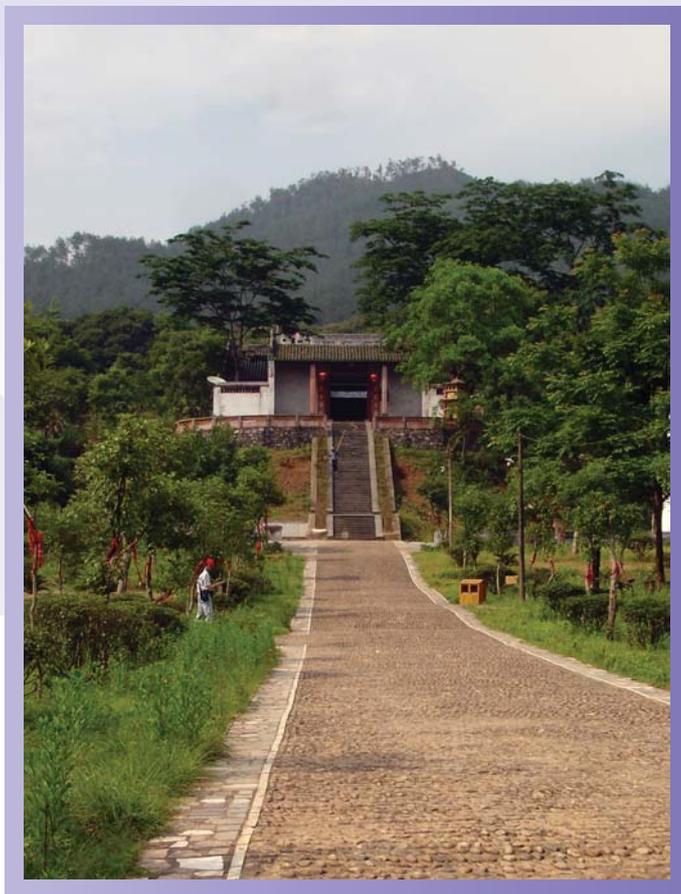
抗戰時期，靜福山道觀與寺院為廣東省兒童教養院使用，收養淪陷區兒童近千人。後國民黨保安團盤踞靜福山，趕走道士僧人，廟宇坍塌，至1940年代靜福山的宗教廟宇大部分已為殘基。改革開放後，當地保安鎮籌資重修福地大門、圍牆、孟賓于紀念館、真君殿等。1999年，香港華僑又捐款50萬元重建北帝殿、紫微殿、裝修了真君殿、福字井等。2001年4月廣東省民族宗教事務委員會發粵民宗〔2001〕80號檔同意修復連州保安鎮清虛觀，2002年連州旅遊局接管靜福山，投資80萬元重修廟宇並成立福山風景區，靜福山與清虛觀正式列入旅遊開發、規劃和管理。

三、靜福山宗教殿宇建築與宗教生活

靜福山原有道、佛兩教寺廟殿堂十一座，其存廢情況分列如下：

- (1) 真君殿，原來整個靜福山清虛觀的主體建築，據山之脊，1999年重建，現殿內設廖真君坐像，手拿朝筒，腳踏蛇龜，左邊是孔子和兩個馮永生的祖父，右邊是關公、關平、周倉神像。
- (2) 佛祖殿，即福山寺之大雄殿，位於真君殿后面，原祀如來佛祖，側面是十八羅漢和二十四諸天神將。佛祖殿后廳是和尚禪師殿，內祀靈寶大法師神像、福山寺開山老禪師之神位。佛祖殿與禪師殿已毀，唯存明代天順七年鑄造的鐵鐘。
- (3) 玉皇殿，位於真君殿前面左側，祀玉皇大帝，已毀。
- (4) 北帝殿，位於玉皇殿左側，殿內正中祀北帝公七兄弟，已毀。1999年重建，現有三廳，中廳現供奉北帝公七兄弟的木刻漆金坐像，在靜福山諸殿中香火最旺，方圓百里鄉村民眾逢年過節、初一十五都來此燒香朝拜。
- (5) 三清殿，位於玉皇殿后面，一廳，內祀三清神像，左前是楊二郎、哪吒的立像，右前有廣成子、太乙真人、黃龍真人、玉頂真人的神像。已毀。
- (6) 觀音殿，位於三清殿右側，立觀音菩薩神像及其父妙莊王神像，已毀。
- (7) 山主殿，位於觀音殿的斜左側，供奉山主神像，即本山土地神，已毀。
- (8) 紫微殿，位於真君殿前面右側，據殿碑記載，建於明萬曆辛丑年（1601），殿內塑水泊梁山一百零八將之像，正中是海龍王神像。1999年重建，只恢復龍王神像。
- (9) 三官殿，位於紫微殿前右面，祀天地水三官及牛頭馬面，已毀。
- (10) 慈尊殿，位於紫微殿前左面，與三官殿平齊，殿內為木蓮救母神像，已毀。
- (11) 康公殿，於三官殿、慈尊殿的前面，內塑康公神像，康公即唐代連州刺史康護，因平夷匪賊流寇的功績而被連州人所祀。

此外在靜福山的山門處，今人設立孟賓于紀念亭，立有孟賓于神像。孟賓于為本地連州保安人，五代時期官至水部員外郎，善詩文，曾有「詩價滿江南」之美譽。



靜福山清虛觀的選址環境

自1999年靜福山重修道觀之後，相繼有道士前來駐紮，現有乾道3人，坤道1人，住持道長王理清曾於武當山修道，應連州旅遊局之請前來駐觀。道觀一年的節誕法會主要是二月十五的太上老君誕，二月十九的觀音誕，日常宗教活動以早晚功課為主，偶爾承接紅白道場。現在常來道觀的居士大約有20人，每年的香客和遊客大約在10萬人左右。

1980年代中期以來，保安鎮恢復九月九重陽日「擡大神」的迎神賽會活動。「大神」即清虛觀的主神北帝，在重陽這天由人戴面具扮演，由八個漢子擡著，判官和侍者、鼓樂開路。大神之後還有8至10名「高神」跟從，高神即當地的歷代先賢如廖沖、孟賓于、總兵公等，亦由人戴面具扮演。大神與高神的隊伍穿村過屋，捉鬼驅邪，從靜福山到保安鎮進行「繞境」。

四、小結

靜福山的廖沖香火是嶺南地區年代較為久遠的地方仙人崇拜，歷經一千五百年仍保持著與地方社會和地方家族的互動；廖沖香火自公元6世紀即與道教信仰結合，時至今日靜福山道觀仍在地方神崇拜與道教信仰之間保持著微妙的平衡。由此觀之，靜福山的道教歷史，在廣東道教史中應該佔有重要的一頁。

盡己之責 延續傳承

——第三屆「道教文化與管理暑期研修班」學習有感

中國道教學院導師 于崇哲



今年暑期，我有幸參加了由香港中文大學道教文化研究中心和道教蓬瀛仙館合辦的第三屆「道教文化與管理暑期研修班」，並完滿結業。現在，愉快而緊張的校園生活過去三個多月了，但中文大學幽雅和諧的自然人文環境還不時浮現於眼前；老師們的音容笑貌和循循善誘也時常縈繞在心；大學裏的務實作風，嚴謹的致學態度，對道教文化研究的積極投入更令我由衷敬意。而這些都是我終生難忘而又受益頗多的財富。

我是中國道教學院成立後的第一屆道教學院研究生班的學員，畢業後根據需要留校進行教學工作。在教學過程中，我深深地感到自己學識的不足，很多地方都需要加強和完備，「積極進取，務實敬業」成為我當時不斷完善自己，提升自己的準則。

由於我性格內向，不善言辭，這對於教學工作是致命的缺陷。可我又很喜歡這個職業，因為在未有入玄門之前，我曾經有過一段教師的生活經歷（在一所農村中學任教），所以教學工作對我而言是很親切的。現在，神的啟示和恩惠又給了我一次發揮專業知識的機會，一個鍛鍊和提高言語表達能力的平臺，如何珍惜這次機會和利用好這個平臺，提升自己的業務水平，是我努力的一個重要方向。很慶幸，這次在中文大學學習期間，得到了任伯江先生的「傳意」教誨，使我很受啟發，開啟了我在「言傳身教」方面的些許「智慧」。所以在後來教學實踐中，經過仔細揣摩和體會，「傳意」互動正逐步地運用到我的教學實踐上，一定程度上提升了自己的業務水平。

宗教的最大特點在於其神聖性，如何在教學中把握好現代科學理念與宗教情感即宗教神聖性的關係，是每個給宗教徒任教的老師們要面對的現實問題。我所接觸過給我們上過課的老師中，大都能理順好二者關係，在使我們接受知識的同時，又不傷損我們的宗教情感。以前在道教學院學習期間，我很羨慕給我們上課的老師，他們每次課都能留出一定的時間，回答我們提出的各種問題，在給我們滿意回答的同時，又不損傷我們的宗教情感。當時我就想，能做到這一點，是與他們淵博的知識和良好的教學素養分不開的，這也是我要努力一個目標。這次來中文大學聆聽教授們的講解，使我更加深了這方面地認識。

記得黎志添教授在給我們上「宗教學」課程時，講到了「石頭膜拜」問題，當時有些學員對黎教授的講解就產

生了誤解，將石頭的「物質性」和「神性」割裂開來，黎教授很擔心誤導了我們，於是耐心的分析啟發大家：有形之物與神性的統一，是宗教神聖性的核心價值，而這種神聖性，是宗教之所以為宗教而不是其他（如哲學）所不可或缺的。我從這件事，想到了我在今後的教學中，能不能受現實物質世界的干擾，將神性與物性對立起來，從而漸漸的喪失掉宗教的神聖性？這與我們培養道教人才的初衷是不是違背了呢？我想黎教授所擔心的也是這一問題；擔心有違蓬瀛仙館的苦心和培養人才的宗旨：宗教院校不是培養知識型的「物性」人才，而是培養有虔誠宗教信仰，樂於敬業，知識淵博的「宗教徒」。

現在內地道教有一項工程急需建設，就是「道教的田野考察」。我（還有很多同道）有這種認識，是因為前些年在道教學院學習期間，看到了日本學者對中國大陸和台灣道教的田野考察及研究成果，激發了我這方面的熱心。這次來中文大學期間，當游子安教授給我們系統講解香港道堂的發展歷史和相關的田野考察時，又喚起我強烈的意識，並勾起我內心對我業師吳受琚先生深深的歉疚之情，深感有負業師對我的幫助和教誨。吳先生幾年前，向有關部門申請了一個課題項目，並得到了批准。這個項目就是，發掘整理道教金石資料，眾所周知，陳垣先生的《道家金石略》功不可沒，其中收集了大量明代以前的道教金石資料，而業師吳先生要做的是在此基礎上，將明以後至民國時期和《道家金石略》中沒有收集的明代以前的金石資料盡可能的發掘、收集、整理出來。這是一項很大的工程，需要很多有識之士的配合才能得以完成。先生曾多次約我利用寒暑假去東北（尤其是我「冠巾」之地遼寧省千山無量觀）收集道教金石，我皆因種種事情沒能前往，現在回想起來很是內疚。為此，我在教學過程中就利用自己的課程特點，盡可能地講解一些必要的道教文物、文獻的挖掘整理和保護常識，以彌補我的歉疚之情。我所掌握和瞭解的道教文物古籍的知識還要得益於在進修班學習期間王育成先生的教授，以及這次在港期間參觀香港大學美術博物館的感想。我在課堂上通



學員於課堂上學習認真而投入



學員於香港中文大學留影

過相關的介紹使學生懂得，當前內地道教文物古籍急需挖掘整理和保護的迫切性，以及這些文物古籍在道教的文化傳承上的不可替代性。

有兩件事使我感觸很深，也很能說明問題。那是我離開北京白雲觀到道學院工作不久，國家圖書館要開辦一期有關「古籍文獻的登記與整理」培訓班，參加學習培訓的學員主要是內地一些重要的文物保護單位和博物館人員，記得當時給了白雲觀一個名額，可白雲觀的道友大都不願意去參加。還好有一位感興趣且具一定古籍知識的姓陳的道長，我極力的建議他去參加培訓，最後他也欣然應允。從這件事可以看出，目前道教徒綜合素養的培養任重而道遠。

還有一件事也很觸動我。在上個學期，中國道教學院南嶽坤道班課堂上，我講起了國家圖書館的地下室內，藏有很多沒有整理的古籍文獻資料，按照現在的整理進度，至少還需一百年。原因是，現在很多的年輕一輩大多不願意從事這項經濟收入不高，且枯燥乏味的工作；而一些專業的老先生正逐年離我們而去；並且有相當數量的古籍文獻破損待補。同時道教文獻的發掘和整理狀況也不容樂觀，一些已知的很珍貴的文物古籍由於缺乏有責任心或不專業道友的保護，正在令人痛惜地破損散佚。課後，就有一位學員找到我進一步瞭解相關情況，並有意要參加力所能及的整理工作。這使我很感動，畢竟還有道教徒認識上去了。

談到了道教文物的整理與保護，就不能不談一談道教更重要的非物質文化遺產的保護和傳承問題。這次在中文大學學習期間，有兩件事加深了我在這方面的思考。

一是我們去參訪萬德至善社時，看見他們還在堅持延續道教傳統的神聖儀式——「扶乩」，並得知這一儀式已經有「乩手」代代傳承了。

二是看到香港道教各派的科儀經懺得以系統地挖掘整理，並很好的保留傳承。

與之形成鮮明對比的是內地道教的一些現象，應當引起道教界的足夠重視，僅舉兩例來說明。

一是道教的「地方韻」流失現象嚴重。現在內地的全真道普遍棄原來的「地方韻」而改用「十方韻」，如「東北韻」曾經是東北道教的特色韻，但現在除了千山無量觀和瀋陽蓬瀛宮還堅持沿用外，東北的其他宮觀都已採用十方韻；再如「嶗山韻」只有嶗山還在用，且只限早晚功課了，不知道這幾家還能堅持多久。姑且不論「地方」與「十方」的優劣高低，僅從文化現象上看，不也值得我們去珍惜！去傳承嗎！

二是真正的「道教醫藥」傳承乏人。道教醫藥曾經是祖國傳統中醫藥學的重要組成部分，其獨特的防治理念和良好的療效曾給我們文明的延續做出不可磨滅的貢獻，但現在一些理念和方法，如「祝由」等恐怕正在失去傳承，將來留下的可能只限文字了。

類似這些道教的非物質文化遺產，是道教的活化石，失去傳承實屬可惜。如不加以及時的發掘整理，將使我們這代愧對於先輩，有罪於歷史。這也是我在以後的教學實踐中，如何使學生深切體會到問題的嚴重性、迫切性和使命性的課題；是我經常思索、經常談及和倡議的課題。希望盡我的職責，使一些道教珍貴的「種子」得以保留，得以傳承。

以上言辭瑣碎，不成體統，勉強出來與同道共勉！

二〇〇八年即將過去，感謝香港中文大學道教文化研究中心！感謝香港道教蓬瀛仙館！懷念在中文大學的美好時光！

香港道教暑期研修班學習感受

上海道教學院學員 丁偉



二〇〇八年七月七日至二十七日，上海道教學院十六名學員在劉巧林道長的帶領下參加了由香港蓬瀛仙館和香港中文大學聯合舉辦的第三屆道教文化及管理暑期研修班。

置身於香港中文大學濃厚的學術氛圍中，通過課堂上名師講授以及到香港道教及其他宗教活動場所的參訪，考察和訪問相結合的學習方式，讓所有的學員獲益匪淺。

首先是在中文大學課堂上的理論學習。中文大學的教授們為我們精心準備了「演講與溝通技巧」，「管理和行為組織學」，「宗教學理論」，「國內外道教學術研究」，「香港道教的歷史和發展」等課程。在輕鬆愉快的學習氛圍中，師生互動的學習方式，使我們能夠在第一時間掌握課程要領。

「演講與溝通技巧」是為我們開設的第一門課，交談是人們交往中相互瞭解的最基本的方法。針對我們學員開設這門課是一種恰到實際的需要，如何說話，如何溝通更是一種技巧。因為我們的宗教是人們寄託情感的宗教，更是人與人溝通與聯繫的宗教。這種溝通的主要載體就是我們學道之士了。如何更好地把道教的教理教義傳達給信眾，讓他們更加瞭解道教，這便是我們的任務。因此，溝通與表達技巧是我們宣道弘道必備的基本工具。在課堂理論上我們不但認識到溝通是一種技巧，需要我們用心投入到宣教弘教的過程中來，才能把弘教當成一生的志業。而且在實踐上，我們在三星期的學習過程中與中文大學的教授及香港宮觀負責人舉行了兩次的師生交流會。通過這個平臺，讓我們學習到的溝通技巧得以實踐的同時也展示了我們的才華。

「管理和行為組織學」讓我們瞭解了管理和組織學的基礎理論。「宗教學理論」，「國內外道教學術研究」讓我們知道了目前道教學術研究的成果和發展方向。

「香港道教的歷史和發展」不但從文字記載上為我們介紹了香港道教創業的歷史和流傳，而且在實際參觀考察的過程中更加加深了我們對香港宮觀的印象。在參觀活動中我們參觀了蓬瀛仙館、青松觀、黃大仙祠、圓玄學院及萬德至善社。更加實際地體會到香港宮觀立觀度人的宗旨，他們無償開辦幼稚園，護老院，中醫施藥診所，深入到老百姓生活的各個層面，解決百姓切實之需，為社會做出了巨大的貢獻。

在參觀過程中我們還瞭解了香港宮觀的先進的董事管理體制和現代化運作過程。他們將現代化的科技設備應用到辦公中，提高了工作效率，增進了與信眾和其他教派的友好聯繫和合作。

這次研修班還有一個特點就是加強了與其他教派的友好參訪。一個宗教人員不但要瞭解自己的教派，還須對其他教派有所認識。這樣才能平衡發展，才能面對不同的人群，真正把本教發揚光大。

值得一提的是，我們在香港中文大學參與了兩次師生交流會，大家暢所欲言，發表自己的學習心得體會。一方面是學習的總結，另一方面是大家在學習總結的基礎上共同探討在新時代條件下如何讓道教更好更快的發展，如何讓道教更好地為社會大眾服務，如何加強香港道教和大陸道教的交流與合作。

三星期的學習雖然短暫，但是所學得的知識和體驗將使我們終身受用。

城市道教未來發展的策略

——第三屆道教文化與管理暑期研修班道士學員論文集出版

由香港中文大學道教文化研究中心與道教蓬瀛仙館合辦「第三屆道教文化及管理暑期研修班」已於2008年7月7日至27日期間舉行，20名來自中國道教學院及上海道教學院的師生應邀來港修讀課程。研修班旨在透過大學課堂講授、宮觀講學及不同宗教團體考察，讓學員拓展其有關現代管理學、文物管理、文化資源管理、宗教學理論、香港道教及當代道教研究知識。

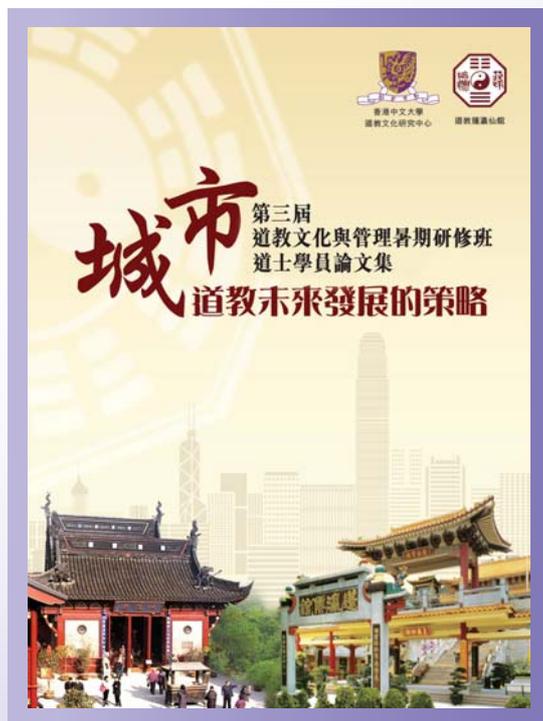
眾學員均於修畢課程後完成定題論文，本中心將論文結集成書，呈現學員在研修班的進修成果。論文集將分為「反思城市道教未來發展的方向和策略」、「文化資源管理、人才培養與當代宮觀」、「道教宣教方式的再思：傳意與溝通」及「道教教育與現代社會的接軌」四部分，藉以從不同角度探討當代道教如何適應及實踐現代化之管理理念及模式。

論文集名稱：《城市道教未來發展的策略——第三屆道教文化與管理暑期研修班道士學員論文集》

編者：香港中文大學道教文化研究中心

出版日期：2009年1月

備註：本書為非賣品，歡迎各界人士向本中心索閱(索取表格可於本中心網頁下載)。



四至六世紀的南方天師道儀式 講座紀要

2008年11月6日，道教文化研究中心邀得法國遠東學院香港中心訪問學人，任職於四川大學宗教研究所的呂鵬志副教授，舉行公開學術講座：「四至六世紀的南方天師道儀式」。香港中文大學文化及宗教研究系系主任、道教文化研究中心主任黎志添教授任回應嘉賓，本中心副研究員張德貞博士擔任講座主持。

呂鵬志教授在是次講座中，主要涉及了天師道南傳的時間、南傳天師道儀式活動的普及性、南傳天師道的主要儀式的介紹、天師道儀式與南方道教儀式之間的互相影響等四個方面。對於天師道南傳時間的問題，呂教授堅持傳統的看法，主張天師道是在四世紀初期才傳入江南的，並認為：天師道於《抱朴子》寫成之前，既已傳入南方的新觀點，缺乏令人信服的證據。緊接著，呂教授引用了《世說新語》、《晉書》、《資治通鑒》等傳統文獻，表明南傳天師道在南方上、中、下層社會的宗教生活中，都佔有著重要地位。有關南傳天師道儀式的特點及其與南方本土的道教儀式之間的關係，是呂教授此次講座的重點。他依次介紹了朝儀、授籙儀、過度儀、登壇告盟儀、章儀、齋儀、廚會等主要的南傳天師道儀式，並在此基礎上考察了南傳天師道儀式有別於北方天師道儀式之處，以及南方道教儀式對其影響。最後，呂教授指出，東晉、南朝時期的天師道儀式在南方不僅有傳承，還有新的發展，這是其與江南本土宗教（尤其是南方方士傳統和靈寶科儀傳統）互有交流和影響的結果。

之後，黎志添教授作出了回應。黎教授首先提出呂教授的講座內容充分反映出道教具有了一個豐富的儀式傳統，



中心主任黎志添教授致送紀念品予呂鵬志教授

遠比現代齋、醮的分類方法更為複雜，這是道教的一個身份特色。他也表示贊同呂教授關於天師道南傳時間的看法。此外，黎教授更進一步提出了幾點質疑。其一，兩種傳統之間的關係是否可以用一種不同的模式來表達，即並非一定是此影響彼，是否可以擺在一個更為複雜的環境中去考察兩者的關係。其二，如果能將北方天師道的發展納入考慮範圍，是否會對南方天師道的研究更有裨益。其三，行文的邏輯推論是否可以更為細緻，兩者之間有類似的情況，是否即可推論出一方必對另一方產生影響，這是值得懷疑的。

綜觀是次講座，呂教授為我們展現了一副古老的道教儀式傳統的畫卷，而黎教授的回應及其與呂教授之間的交流，更引發了大家對天師道儀式進一步的研究興趣。

「道術東傳

——談日本飛鳥·藤原宮考古發掘中出土的一件符咒木簡」 講座紀要

2008年11月11日，道教文化研究中心邀請中國社會科學院考古研究所研究員趙超教授主講公開學術講座：「道術東傳——談日本飛鳥·藤原宮考古發掘中出土的一件符咒木簡」。本中心副主任游子安教授擔任主持。

趙超教授在是次講座中，主要介紹了在日本飛鳥·藤原宮考古發掘中出土的一枚唐代符咒木簡，並結合對中國古代的道家符咒資料的研究，認為這枚木簡上所繪寫的圖案文字，應是巫師方士（日本稱「陰陽道」）用來施術的特殊符咒，即用天神的威嚴來鎮壓鬼魂；這種符咒的使用方式，可能是由中國傳到日本的。在有關此木簡的研究中，日本學者認為，其最上面的圖形是「羅堰九星」，從水井中出土的木簡則是在進行與水有關的祭祀時被放入的。趙超教授對此觀點進行了質疑：首先，羅堰九星代表的是水庫或水塘，而並非水井，代表水井的另有其星，因此最上面的圖形未必就是羅堰九星；其次，羅堰九星在中國傳統的天文學體系中，處於較低的排位，因此用其來做為祭祀的主神，似乎並不合理；再次，此木簡非在井底出土，不能排除其是在掩埋水井時被混入其中的可能性，因此其可能是被用於與水有關的祭祀的推測也不可靠。接著，趙超教授通過對中國傳統符籙的考察和對日本陰陽道中的方術資料的列舉，指出：在日本各地考古遺跡中出土的大量符咒木簡，是中國傳統方術思想在日本流行的可靠證據；它的符號構成、含義與中國古代道符的相同性也表明了其從大陸傳播過來的文化淵源，表



現出中國古代陰陽方術思想向東亞各國的輻射與應用；這對於古代東方文化思想歷史的研究，是十分珍貴的資料。

講座之後，聽眾們與趙超教授進行了熱烈的交流討論，對日本出土的符咒木簡及道術東傳的話題表現了濃厚的興趣。既有對木簡上其他部分的符咒文字進行詢問或提供可能的解答，亦有對道術東傳的可能路徑提供進一步的研究資料。

綜觀是次講座，趙超教授為我們展現了道教傳統的另一個動態層面，即有關其傳播的話題。正如游子安教授所說的，傳道不限於立觀，道教文化傳播方式的多樣性值得引起大家的關注。

《道德經》多種語文版本展覽暨道教書展

為弘揚道教文化，並為讀者提供專題學術閱讀，香港中文大學道教文化研究中心、道教蓬瀛仙館及中華書局將於2009年1月8日至2月17日合辦「《道德經》多種語文版本展覽暨道教書展」，是次活動亦為蓬瀛仙館八十週年館慶系列活動之一。開幕典禮將於2009年1月8日舉行，屆時中聯辦宣傳文體部領導、康樂及文化事務署署理助理署長(圖書館及發展)李玉文先生、香港中文大學協理副校長馮通教授、蓬瀛仙館理事長李宏之道長及聯合出版(集團)有限公司總裁陳萬雄博士將聯袂擔任主禮嘉賓。書展除展銷逾400種內地、香港、台灣道教研究圖書、道家典籍外，並於展銷期內舉行《道德經》珍本展覽；同時舉辦兩場道教文化專題講座，讓讀者透過書籍及講座更進一步了解道教文化。

活動內容

1. 開幕典禮

日期：2009年1月8日(星期四)

時間：下午3時正

2. 書展

日期：2009年1月8日至2月17日

內容：展銷內地、香港、台灣道教研究圖書、典籍、科儀道具

3. 《道德經》珍本展覽

日期：2009年1月8日至1月16日

4. 道教文化專題講座

i) 題目：道風百年：香港道教建築與神祇

講者：香港中文大學文化及宗教研究系助理教授

香港中文大學道教文化研究中心副主任

游子安教授

日期：2009年1月11日(星期日)

時間：下午3時正至5時

ii) 題目：道教與香港人傳統習俗生活的關係

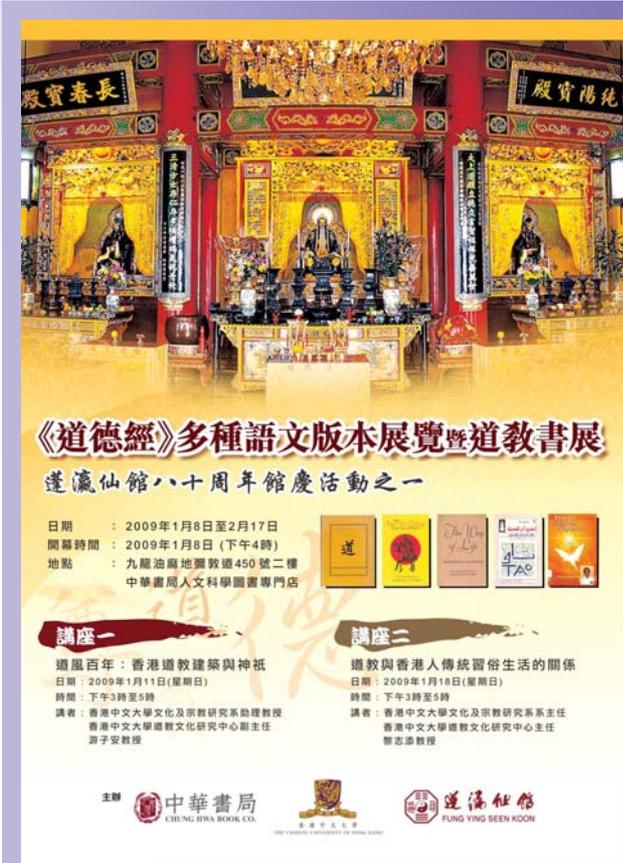
講者：香港中文大學文化及宗教研究系主任

香港中文大學道教文化研究中心主任

黎志添教授

日期：2009年1月18日(星期日)

時間：下午3時至5時



《道德經》多種語文版本展覽暨道教書展
蓬瀛仙館八十週年館慶活動之一

日期：2009年1月8日至2月17日
開幕時間：2009年1月8日(下午4時)
地點：九龍油麻地彌敦道450號二樓
中華書局人文科學圖書專門店

講座一
道風百年：香港道教建築與神祇
日期：2009年1月11日(星期日)
時間：下午3時至5時
講者：香港中文大學文化及宗教研究系助理教授
香港中文大學道教文化研究中心副主任
游子安教授

講座二
道教與香港人傳統習俗生活的關係
日期：2009年1月18日(星期日)
時間：下午3時至5時
講者：香港中文大學文化及宗教研究系主任
香港中文大學道教文化研究中心主任
黎志添教授

主辦：中華書局 CHUNG HWA BOOK CO. 香港中文大學 THE CHINESE UNIVERSITY OF HONG KONG 蓬瀛仙館 FUNG YING SEEN KOON

日期：2009年1月8日至2月17日
地點：中華書局油麻地分行
九龍油麻地彌敦道450號
中華書局二樓人文科學專門店

新書出版——《香港道教》

本書共分「香港道堂歷史」、「香港正一派歷史」、「香港道堂的型態及其信仰活動」、「香港道教科儀之傳統」、「道教組織與社會關係」及「香港道教與當代中國道教發展」六章。作者以深入淺出的筆法，輔以逾百張珍貴圖片，全面闡述本港道教之古今面貌、道堂型態、科儀傳統及與社會、中國道教之關係。每章節後均附相關註釋、延伸閱讀書目，俾讓愛好道教文化及香港歷史人士，及一般讀者對道教文化及歷史有更深刻且全面的認識。

書名：《香港道教》

作者：黎志添、游子安、吳真

出版社：中華書局(香港)有限公司

出版日期：2009年3月

定價：港幣98元

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許讓成樓405室 電話：(852) 31634464

電郵：daoist@cuhk.edu.hk

網址：http://www.cuhk.edu.hk/crs/dao

傳真：(852) 31634463

通訊出版小組

編輯：黎志添、游子安

編輯助理：張德貞

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

