

「不識不慍，不亦君子」 ——呂洞賓詩歌中的「不識」情愫

郝中寧

香港中文大學宗教研究文學碩士

學術論衡

《論語·學而》有載：「人不知而不慍，不亦君子乎？」此處的「不知」，可釋為不了解¹。而所謂「不識」，反映在呂洞賓的詩作之中，則集中表現為呂洞賓在仙遊顯跡於人世之間的過程中安於「不為人知」的瀟灑，亦或苦於「無人可知」落寞。²

呂岩，字洞賓，號純陽子，亦自稱回道人，世人稱之曰呂仙翁、呂祖亦或為純陽祖師。然若論及呂洞賓形象的呈現，卻是多样的。作為一名唐末五代時期的普通文人，呂洞賓懷揣一顆匡扶天下的赤子之心，卻數次不第，名落孫山，可謂一時落魄，幾隱沒於亂世之中³；作為一名厭倦世俗利鎖名韁的隱士，他亦以「落魄」自嘲，流浪人間，沽酒自酌，恰如其〈長短句〉中有云「落魄且落魄，夜宿鄉村，朝遊城郭」，洞賓眼中的世道濁濁，卻不妨礙其「酤美酒，自斟酌。醉後吟哦動鬼神，任意日頭向西落」⁴，何等豁達；作為飛升得道的神仙和內丹修煉的集大成者，洞賓則常顯跡仙遊於人世，濟世而度人，如其詩〈賜齊州李希遇詩〉云「少飲欺心酒，休貪不義財」，再如其〈勸世〉一詩云「一毫之善，與人方便。一毫之惡，勸君莫做」⁵。被民間傳說奉為仙人的呂洞賓，常顯化度人，即作為神明顯其變化之蹟，以達到開度教化的救世目的。⁶

呂洞賓名下的詩文作品，雖多為宋人依託之作⁷，但其詩卻有出奇之處，逸趣橫生。劉體恕所撰寫的〈呂祖全書文集小序〉云呂洞賓之詩「其機活，其神全。不越人情物理之常，而已盡仙佛英雄之至致。」⁸通過解析其詩作，以便於我們增進對呂祖信仰和道教文化的理解。然而，縱觀呂洞賓的詩歌中，卻有一類詩反映出了共同的主題情感，表達了作者的矛盾心境。這就是呂詩中的「不識」情愫。

呂洞賓作為隱士之時的的生活的確安逸閒適，遠離塵囂，其詩作中亦多有體現隱逸之趣。其七絕有云：

莫道幽人一事無，閒中盡有靜工夫。
閉門清晝讀書罷，掃地焚香到日晡。⁹

呂洞賓獨處幽居的生活可見一斑。他認為「靜」也是修煉的必備準則。閉門謝客，過著與世隔絕的清靜書齋生活，或許也是樂事。〈其漁父詞〉中云「常守靜，處幽深，服氣餐霞飽即休」¹⁰；又有〈六言詩〉云「獨攜玉律丹訣，閒踏清莎碧苔」¹¹。以上種種，無不體現出呂洞賓幽居守靜的隱居意趣，也體現出其不好人間世事的處世風格。《老子》有云「致虛極，守靜篤」¹²，所表現之志趣應是如此。

呂洞賓隱居於山水之間，卻不甘於常隱於此。其仙跡詩亦能體現他對人世間的留戀，洞賓亦常顯化於人世之間，彰顯神通之事，亦或驚醒世人。故旁人如遇洞賓而不知其人，亦為常事。然其中關鍵在於其人對待「不識」之態度。

一、安於「不識」的恬淡灑脫

恬淡而隱，塵俗無爭的隱居雅緻似多見於呂詩之中。這也符合典籍中對歷史中的呂洞賓形象的側寫。《岳陽風土記》載呂洞賓兩舉進士不第後，「有棲隱之志」，隨後「去遊廬山，遇異人，授劍術，得長生不死之訣。多遊湘潭鄂岳間」¹³。唐末的戰亂紛擾的社會環境或許是呂洞賓隱遁山林的原因。《詩話總龜》載呂仙翁：

咸通初舉進士不第，巢賊為梗。携家於終南山，學老子法，絕世辟穀，變易形骸，精劍術。今往往有人於右途路間與之相逢，多不顯姓名，以其趨捨動作異於流俗，故為人所疑，又為篇詠，章句間洩露其意。¹⁴

可見歸隱山林後，呂洞賓潛心修習道法，而神色皆易，世人與之相逢他亦不會吐露姓名。恬淡無為亦的確是道家的處世哲學，《老子》云「恬淡為上，勝而不美」¹⁵，《莊子·天道》亦有云「夫虛靜恬淡，寂寞無為者，天地之本，而道德之至」¹⁶。然呂洞賓的生活似乎又不甘於恬淡的隱居生活，他的行徑與世人皆異，常現於人世之間，又常在仙遊而作的詩歌之中洩露機要，故世人多疑之為呂洞賓。文獻中的記載故

半虛半實，頗具神話意味，但亦可見呂洞賓於當世之時在世人心目中的形象：無處不在卻蹤跡難覓，他既常變換身份於流俗之間，又不直露其名。而呂洞賓其人的神秘縹緲，在其詩作之中，又得到了進一步的神化。呂洞賓有一〈閒題〉之詩云：

獨自醒來獨自坐，無限世人不識我。
惟有城南老樹精，分明知我神仙過。¹⁷

呂洞賓遊於岳陽而人皆不識的傳說可謂人盡皆知，此詩則見於宋代典籍之中，《詩話總龜》載有此詩並記錄下了故事緣由。相傳宋人李觀於岳州上任之時，有白鶴寺僧人道呂仙翁嘗小憩與寺前松樹下，而此時樹上飄然而下一老者，乃樹精也。文中記載「呂仙翁嘗憩於寺前松下，有老人自松梢冉冉而下，致恭於先生之前曰：『某，松之精也，今見先生過，禮當致謁。』呂書一絕於寺壁而去」。¹⁸呂祖所題，即為此詩。詩中一個「獨」字彰顯出呂洞賓獨行於塵世之境況，對於「世人皆不識」，郡守亦不知的情境下，呂洞賓亦不慍。他以神仙而自居，把「樹精」比作了知己¹⁹，最後飄然而去，灑脫非常，莫有眷戀之感，非但讀不出落寞，還可讀出「有人可識」的歡脫，洞賓這一去，不可謂不歡喜。

呂仙翁的另一首題於岳陽之詩同樣詩意朗朗。《事文類聚》有云洞賓「多遊湘潭岳鄂之間，人莫之識」²⁰，「不識」或許成為了得道成仙者的宿命。文獻中有詩云：

朝遊北越暮蒼梧，袖有青蛇膽氣粗。
三入岳陽人不識，朗吟飛過洞庭湖。

呂洞賓似與岳陽有不解情緣。朝遊北越，暮至蒼梧，此詩首句就道出神仙一日千里之能。青蛇即為寶劍，詩人仗劍而行，倚劍而吟可謂達。²¹明嘉靖三十七年刻本《純陽呂真人文集》有載呂洞賓岳陽貨藥之事。相傳洞賓「遊岳陽詭名貨藥，一粒千金，三日不售。乃登岳陽樓，自餌其藥，忽騰空而立，眾皆駭慕，欲買其藥」²²。呂洞賓隱名顯跡於塵俗之中，賣丹藥而人皆不識，其亦不慍而自食其藥。面對眾人的轉意，洞賓則笑曰：「道在目前，蓬萊跬步。撫機不發，當面蹉過。」²³洞賓心懷一顆兼濟蒼生之心，卻落得個「不為人識」的下場，這一笑，實為苦笑。

呂洞賓顯跡人間的動機或許可以解答其面對「不識」的泰然。值得注意的是，呂洞賓遊戲於人間的性情和其用神跡異能警醒世人、彰善癉惡的行事風格並不矛盾。《輿地紀勝》中有載呂洞賓詩：

偶乘青帝出蓬萊，劍戟崢嶸邊九垓。
我在目前無人識，為留一笠莫沉埋。²⁴

典籍中亦記載了故事由來。相傳於南宋紹興癸丑年（1133）的一場道會之上，有道人「攜涼笠而至」，道會將散之際，道人「乃掛笠於壁，無掛笠之物而不墜」²⁵。文獻故事並不難解，然詩非如此。詩中「青帝」應為道教中的受事於中央青皇的尊神，《雲笈七籤》載「木星有九門，門內有九青帝，其一帝輒備一門，以奉承於中央青皇上真大君也。」²⁶道人奉青帝之命，從蓬萊仙境飄然而至人間。然此正值南宋與金相攻之際，故「九垓劍戟」之情景恰是作者對人間戰火的詠歎之調。呂洞賓仙隱之餘，遊於人間，卻滿懷對人間疾苦的哀憫，卻不為外人所知。呂洞賓將那斗笠往壁間的一「掛」，恰如他將一腔熱忱留在人世，其人卻已飄然而去矣。

呂洞賓的灑脫之境在於其在「不為人識」之後的曠達。相反，還會為人世間留下點善念。在《雞肋編》中記載有呂洞賓用石榴皮題詩兩句與道士門扉之上云：

手傳丹籙千年術，口誦黃庭兩卷經。²⁷

典籍中載，呂洞賓曾經遊於宿州天慶觀，而觀中道士不接納，於是他即於「三門下採柏藥而食，踰月方去」²⁸。在呂洞賓離去之時，寫下了這兩句詩。更神奇的是，過往之人如遇疾病，即「刮其字以水服之」²⁹，疾病就會痊癒。詩意並不難理解，呂洞賓以傳經傳道之人的身份自居，口誦仙經，渴望將道術機要傳予世人，然呂洞賓接連經歷被道士冷漠，被拒絕於道觀之外。但其並沒有流露出憤懣之感，甚至還為後人留下了可以治癒疾病的詩刻。足見呂洞賓面對旁人不識的曠達和關心人世疾苦的心境。

二、苦於「不識」的伶仃嗟吁

灑脫而不流於俗的呂仙翁面對塵世俗人的「不識」縱使「不慍」，也免不得會嗟吁長歎，情感瀉出於詩句之間。謝枋得所撰《註解章泉澗泉二先生選唐詩》中載有呂洞賓嘗遊黃鶴樓一詩：

黃鶴樓前吹笛時，白蘋紅蓼滿江湄。
衷情欲訴無人會，只有清風明月知。³⁰

謝枋得為詩註曰：「其詩出塵絕俗，不待學而能也」³¹。神仙詩之脫俗，的確難解，無人知曉呂洞賓欲向何人傾訴何種衷情，然神仙亦會落寞，面對此情此景只好將一片心意託付給那清風明月。《純陽呂真人文集》中載有呂氏於黃鶴樓賦詩一事³²，頗為神異。相傳武昌守倅一日正在下棋，有道人不通姓氏，自稱「國手」，與太守對弈，僅僅下了八枚棋子，道人即稱太守已負。太守疑惑問云：「汝子未盈，局安知？」道人則曰：「吾子已分途，據要津矣，是以知之。」太守果然連敗數局，隨後道人拂袖而去，不知所蹤，太

守追之而不見，只聞笛聲遍佈與四方城門。最後「道人走往石照亭中不見，但見亭中有詩，書末一呂字」³³。文獻中所彰顯的是呂仙翁預測棋局勝負的能力與行跡莫測的特點。然所表達的是呂洞賓何種情感呢？沈長卿的《沈氏弋說》對該詩的論解頗值得玩味：

夫仙家逍遙自快，何所不得意而欲訴其哀情哉？訴者，控也。人有憂則思控，仲尼曰：「仁者壽。」又曰：「仁者不憂。」壽矣而憂，端不如儒之速朽也……是以三教聖人各有不解之憂，堯舜猶病，吾儒之憂也；如來發四十八大願，釋家之憂也；哀情欲訴，道家之憂也，特不知其所訴者何情耳。³⁴

沈氏解讀呂翁之憂，則將儒釋二家之說與道家之說對比，橫向看待了三教之士的所憂所慮。作者認為儒士的憂慮在於人生苦短，縱然賢如堯舜，依舊不可逆天而生；而學道之人的憂慮在於「衷情欲訴」，然不知呂仙翁所訴為何情爾。無人能識、無人可訴之苦，讓呂洞賓只好將內心的情感轉移到大自然中的花草日月，何等的孤寂。正因不為人知，方滄桑而落寞。³⁵

觀呂洞賓詩，可知其遊於人間之時，常與從政者發生交互，如以上之詩的棋局對弈。當然也有政客慧眼識仙人之時。據《西塘集耆舊續聞》載，滕子京謫守巴陵郡之時，見有回道人上謁，認為其有異能，於是就為回道人口佔一詩「華州回道士，來到岳陽城。別我遊何處？秋空一劍橫。」於是「回大笑而去」。³⁶然而呂洞賓與從政者的交互多數情況並不如意。《宋詩紀事補遺》載有呂洞賓一詩：

暫別蓬萊海上游，偶逢太守問根由。
身居北斗星杓下，劍掛南宮月角頭。
道我醉來真個醉，不知愁是怎生愁。
相逢何事不相認，卻駕白雲歸去休。³⁷

這首呂洞賓名下的遊於人間的詩歌，則表達出了呂洞賓面對太守的不識和逼問而無限的憂愁之感。詩意不難理解，問題在於呂洞賓與太守之間發生的故事。《宋詩紀事補遺》中載有醉道人的故事。相傳於南宋乾道年間，有一道人「衣髻鬢竹笠，行乞於澧州市。暮憩元妙觀，或臥河洲上，人莫能識」³⁸，一日他乘醉過澧州橋，正巧碰見了太守。太守的手下上前詢問究竟，道人曰：「吾醉矣，弗能辭。」因此，太守就將道人關進了監獄，待早上準備引問道人時，道人則乘雲冉冉而去。而《純陽呂真人文集》則以「巴陵犯節」為題，記載了這則故事，細節之處略有不同：

洞賓行巴陵市，太守出，犯節。前驅執之，太守置諸獄，令書凝日，迨晡無一辭，吏趣之。洞賓曰：“須我酒醒。”吏曰：“汝不憂罪，尚以酒為解也。”言未竟，俄失之。但遺留一副紙……一日於水盆中見焉，亟召畫史圖之，與滕子京本絕類也。³⁹

紙上所留之詩即為「暫別蓬萊海上游」一詩。「犯節」一詞為不守禮節之意。《禮記》有云：「是故其聲哀而不莊，樂而不安，慢易以犯節」⁴⁰。呂洞賓如此穿著，大醉於橋頭，遇太守出行而遭到質問，亦合乎情理。值得留意之處在於呂洞賓貴為神仙，暫別蓬萊仙境而遊於人世之間，面對世人不識的態度和顯跡於此的動機。詩歌之中一個「愁」字可謂是詩眼，面對太守的詰難，洞賓也好生無奈，只得乘雲歸去罷。呂洞賓行住坐臥都與世人迥異，衣衫襤褸，行乞醉臥於橋頭，即使被關押也方寸不亂。此時的呂洞賓的種種形象都和世俗格格不入，雖然表面酩酊大醉，卻又有「眾人皆醉我獨醒」的意味。而呂洞賓之所以這麼做，似有緣由。根據劉體恕匯輯的《呂祖全書》可知，呂祖行巴陵郡「知太守清酷，欲化之。侯其出，故犯其節」⁴¹。可見呂祖的本意還是願意點化世人的。面對清冷嚴苛的太守，呂祖不惜犯節，以試太守，最終卻以被羈押而收場，此愁何愁！

三、小結「不識」因由

閱呂洞賓詩文，大抵可推測出其「不為人識」的因由，歸納有三。

其一，事關呂洞賓其詩和神話故事所表達出的呂仙其人不慕名利，遠離世俗的情懷，與凡夫俗子之價值觀相矛盾，故呂詩多有借詩言志的意味。呂翁有詩云：「世上何人會此言，休將名利掛心田」⁴²。又詩云：「除此更無餘個事，一壺村酒一張琴」⁴³。非旁人不識其人，而是呂洞賓借詩以諷世道，彰顯自己遺世而獨立的處世態度。其有七律云：

浮名浮利兩何堪，回首歸山味轉甘。
舉世算無心可契，誰人更與道相參。
寸猶未到甘談尺，一尚難明強說三。
經卷葫蘆並拄杖，依前擔入舊江南。⁴⁴

此詩所道孤苦，溢於言表。呂洞賓早已將那「浮名浮利」拋卻腦後，亦早已看透這喧囂的塵世。然知音難覓之苦，讓呂翁不斷詠歎，何人可能與之相參大道？算這世上也沒有心可契合之人了。頸聯一句值得細品，所表達的是呂洞賓對世俗的無知的失望還是對自己功力未到的自嘲呢？筆者以為是前者。「一尚難明強說三」似反「舉一反三」之意而行之。呂洞賓化用了《論語·述而》：「舉一隅不以三隅反，則不復也。」⁴⁵意為世人功力未到，難解道術，呂洞賓的道法仙術則顯得白雪難和。可見呂翁所表之意，還是不甘於隱沒於山林，依舊懷揣一顆尋得知音，點化蒼生的心，同時亦見其對世俗凡間的留戀。

其二，道法機要未可輕瀉，同時講求口口相傳，亦需尋有緣之人，方可傳授內丹秘訣。呂洞賓「無

人可知」的情感則頗為無奈，大道的確少有人會，有緣之人更是難尋。呂洞賓詩歌中則多有論及內丹修習與延年之法的傳授機要，其詩云：「須得有緣方可授，未曾輕瀉與人傳。」得有緣方可授，未曾輕瀉與人傳。⁴⁶又有詩云「此中便是還丹理，不遇奇人誓莫傳。」此中便是還丹理，不遇奇人誓莫傳。⁴⁷修煉內丹的道理不是所有人都可以參透領悟的，因此傳授丹訣機要講求一個「緣」字，在呂洞賓的詩歌之中是有所表現的。然面對所謂凡夫俗子的不識與不知，呂洞賓並沒有選擇一去不返，而是表達出了憐憫。其詩云：「回首便歸天上去，願將甘雨化焦氓。」⁴⁸足見洞賓濟世之心，他認為凡夫俗子雖然不懂修煉之法與大道之理，但依舊值得拯救。理想中「人」的完美品質投射於神仙之上，則讓神仙成為了完美人性之象徵。⁴⁹

其三，從解讀史料的角度來看，呂洞賓其人本就神秘莫測，常隱山林。其詩其作又多託名而作，或為題壁、口傳之詩，故呂洞賓其人的真實相貌不為人知，亦是正常。呂洞賓的顯跡故事多成於南宋初期，因此在兩宋之際有關於呂洞賓顯化人間的傳說之中，才會看到形象不一的呂仙翁。谷神子陳得一於乾道二年(1166)為《純陽呂真人文集》做序，序中有云呂洞賓「顯化不一，雖三尺童子亦知其姓名」⁵⁰，足見呂洞賓的名聲之大與變換之莫測，世人因此而不識，也就解釋得通了。

註釋：

1. 楊伯峻：《論語譯注》（北京：中華書局，1980年），頁1。
2. 張永芳：〈略論呂洞賓詩歌與道教文化〉，《文化學刊》，第4期（2007），頁173-188。
3. 詹石窗：《道教文學史》（上海：上海文藝出版社，1993年），頁299-303。
4. 〔清〕彭定求等編纂，中華書局編輯部點校：《全唐詩》（北京：中華書局，1999年），頁9772。
5. 同上注，頁9766。
6. 黎志添：〈識見、修煉與降乩——從南宋到清中葉呂洞賓顯化度人的事跡分析呂祖信仰的變化〉，《清華學報》，新46卷，第1期（2016），頁41-73。
7. 馬曉虹：〈呂洞賓詩詞考——呂洞賓著作考略之三〉，《中國道教》，第1期（1989），頁30-32。
8. 〔清〕劉體恕：〈呂祖全書文集小序〉，收入劉體恕彙輯：《呂祖全書》（香港中文大學圖書館藏清道光三十年（1850）刊本），卷3，頁1。
9. 〔清〕彭定求等編纂，《全唐詩》，頁9757。
10. 同上注，頁9775。
11. 同上注，頁9764。
12. 高亨著，華鐘彥校：《老子注釋》（鄭州：河南人民出版社，1980年），頁47。
13. 〔宋〕范致明：《岳陽風土記》（臺北：成文出版社有限公司，1976年）（《中國方志叢書》影印《古今逸史》本），頁8-9。
14. 〔宋〕阮閱：《詩話總龜》（商務印書館，1936年《影印詩話總龜》影印〔明〕嘉靖二十四年（1545）月窻道人刊本），第7冊，卷44，頁48。
15. 高亨著，華鐘彥校：《老子注釋》，頁75。
16. 陳鼓應：《莊子今注今譯》（北京：商務印書館，2007年），頁393。
17. 〔清〕彭定求等編纂，《全唐詩》，頁9765。

18. 〔宋〕阮閱：《詩話總龜》，頁48。
19. 黨芳莉：〈呂洞賓傳說的早期形態及其在宋元之際的拓展〉，《上海財經大學學報》，第4期（2001），頁57-64。
20. 〔宋〕祝穆：《事文類聚》（京都：中文出版社，1987年《新編古今事文類聚》影印〔明〕萬曆二十年（1584）金溪唐富春精校補遺重刻本），頁393。
21. 何光岳：〈呂洞賓與岳陽樓〉，《宗教學研究》，第5期（1984），頁45-48。
22. 《純陽呂真人文集》（台灣國家圖書館藏明嘉靖三十七年（1558）重刊本），卷3，頁70a。
23. 同上注，頁70a。
24. 〔宋〕王象之：《輿地紀勝》（北京：中華書局，1992年），卷151，頁4089。
25. 同上注，頁4089。
26. 〔宋〕張君房：《雲笈七籤》（濟南：齊魯書社，1988年），卷25，頁152。
27. 〔宋〕莊綽，蕭魯陽點校：《雞肋編》（上海：上海書店出版社，1983年），頁119。
28. 同上注，頁1。
29. 同上注，頁119。
30. 〔宋〕謝枋得：《註解章泉潤泉二先生選唐詩》，收入〔清〕阮元輯《宛委別藏》（南京：江蘇古籍出版社，1988年），冊109，卷5，頁81。
31. 同上注，頁81。
32. 《純陽呂真人文集》，頁73a。
33. 同上注。
34. 〔明〕沈長卿：《沈氏弋說》（〔明〕萬曆刻本，約西元16-17世紀），卷6，頁3。
35. 張永芳輯註：《呂洞賓詩歌輯註》（沈陽：遼海出版社，北京：中華書局，2005年），頁15。
36. 〔宋〕陳鵠撰，鄭世剛點校《西塘集舊書續聞》（上海：上海古籍出版社，1993年），卷6，頁46。
37. 〔清〕陸心源編撰，徐旭、李建國點校《宋詩紀事補遺》（太原：山西古籍出版社，1997年），頁2240。
38. 同上注。
39. 《純陽呂真人文集》，頁56b。
40. 楊天宇：《禮記譯注》（上海：上海古籍出版社，2004年），頁484。
41. 劉體恕彙輯，《呂祖全書》，卷2，6b。
42. 〔清〕彭定求等編纂，《全唐詩》，頁9746。
43. 同上注，頁9748。
44. 同上注，頁9741。
45. 楊伯峻：《論語譯注》，頁68。
46. 〔清〕彭定求等編纂，《全唐詩》，頁9742。
47. 同上注，頁9744。
48. 同上注，頁9742。
49. 苟波：〈神仙形象的「人性化」和道教的「世俗化」〉，《宗教學研究》，第3期（2003），頁26-32。
50. 《純陽呂真人文集》，7b。

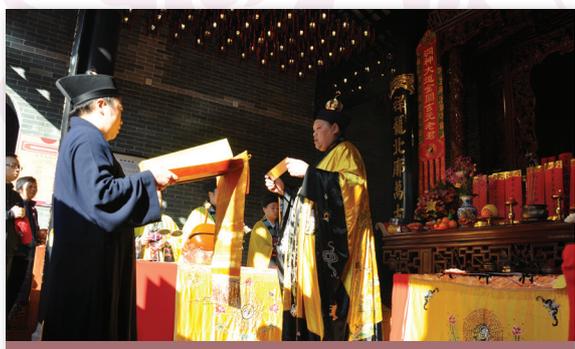
廣州市道教三元宮建宮1700週年慶典報告



《道貫嶺南·廣州市道教三元宮志》
於三元宮建宮一千七百週年慶典系列文化活動中發布

2019年10月10日至12日，以「國運昌盛，道業興隆」為主題的廣州市道教三元宮建宮一千七百週年慶典系列文化活動在三元宮隆重舉行。在開幕式典禮上，廣州市道教協會會長潘志賢道長、香港道教聯合會主席梁德華、中國道教協會副會長兼秘書長張鳳林道長等人先後致辭，而后進行了開壇啓醮儀、分壇授旗、授銀器等儀式，並與來自香港中文大學道教文化研究中心主任黎志添教授一起，正式發佈了由其主編的《道貫嶺南·廣州市道教三元宮志》。

城隍廟道經團在鮑姑殿組成的潛光壇、青城山天師洞道經團在老君殿組成的混元壇、台灣新北市蘆洲護天宮地母廟道經團在月老殿組成的和合壇，匯聚於三元宮中作祈福法會。此次祈福法會為廣東地區道觀首次邀請眾多各地道經團參與之大型醮會，吸引了海內外眾多同道觀摩，促進了嶺南道教界與世界各地道教界的友好交流。



平安醮會道壇科儀祈福法會現場（一）

本次慶典，廣州市道教三元宮舉行了為期三天的祝國裕民祈祥酬恩平安醮會，10日下午至12日，由廣州市道教三元宮道經團組成的都壇、蓬瀛仙館道經團在呂祖殿組成的純陽壇、上海



平安醮會道壇科儀祈福法會現場（二）

道教宮觀是道教信仰與文化的重要載體之一，經常成為地方民眾的信仰中心。作為粵地省會的主山琳宮，三元宮是廣東最為重要的道教叢林宮觀之一；三元宮原名「越岡院」，始建於東晉公元319年，是嶺南現存歷史較長、規模較大的道教宮觀，其一千七百年歷史與文化是道教研究不能忽視的重要對象。

中大論道：道教研究系列論壇（五二）

編修《道貫嶺南——廣州三元宮志》的研究發現與成果



2019年10月31日（週四）下午，由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（五二），於香港中文大學文物館東翼二樓活動室舉行。道教文化研究中心主任黎志添教授以十數年費心蒐集和多次實地考察而得的豐富史料、地圖、照片等，與大家分享了由其編修《道貫嶺南——廣州三元宮志》的研究發現與成果。

黎教授首先介紹三元宮這一座廣州歷史最悠久的全真道觀，接着簡述三元宮所在的越秀山及周邊社區。隨後，詳說《道貫嶺南——廣州三元宮志》的編撰目的、內容特色、文獻上的價值與宗教社會史的貢獻。繼而，通過「民國時期廣州三元宮的發展及困境」、「廣州三元宮全真龍門派嗣法傳承」以及「信道文士」這三個例子講述編修《廣州三元宮志》的新研究發現。最後，黎教授希望讀者通過閱讀本書，能夠對此坐落在中國南方省會城市的宮觀有更深入的了解。同時，可以借古鑒今，反思道教的現在與未來，認識到道教研究不能脫離中國傳統文化的傳承脈絡與區域社會文化史，也應認識到道門人才匱乏。道教這一傳統的中國本土宗教，亟需在新時代重新煥發生機與活力。

中大論道：道教研究系列論壇（五三）

一陰一陽之謂道：論王弼的《周易略例》



2020年1月16日（週四）下午，由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（五三），於香港中文大學梁銶琚樓三樓會議室（303室）舉行。香港城市大學中文及歷史系教授韓子奇與大家分享了關於王弼的《周易略例》中「道」的解讀。

韓教授從《易經》文本入手，談及《易經》與道，與魏晉玄學之密切關係。又從王弼的《周易注》與《周易略例》的重要性談起，進一步探討了王弼如何解乾、豚二卦，從而詳細論述了王弼易注的貢獻。韓子奇教授以風趣易懂的語言，配以豐富的圖片及文字資料，為在座的各位聽眾帶來了一場生動豐富的講演。現場觀眾對乾、豚二卦之解讀尤為感興趣，講演結束後，問答環節問題不斷，反應熱烈。

韓教授將理論化繁為簡，用樸實易懂的方式為在場聽眾一一進行解答，幽默且富學養，專業亦不失風趣。韓教授希望通過本次講座，讓更多的人對《易經》與道教文化的關係產生更多的興趣與思考。

道教數位博物館 — 第二期 「道教經典文獻數位化資料庫」

<http://daoddm2.crs.cuhk.edu.hk>



項目介紹

香港中文大學道教文化研究中心研究團隊在2015年成功建立並開放全球首個道教數位博物館，利用地理資訊系統GIS等技術，提供了明清至現代廣州及其周邊十三個州縣道教廟宇的文字、碑刻、歷史和空間資料，以及相關的三維模型/全景圖/視訊短片。

2020年第二期道教數位博物館——「道教經典文獻數位化資料庫」，從歷史、空間等的道教廟宇資料轉向以道教經典文獻為主，進一步拓寬道教研究數位化的範疇。道教經典文獻是認識、傳承道教信仰文化的重要途徑。道教經籍從早期道教開始累積，並收入歷代的《道藏》經中，例如現在我們所閱讀的《道藏》，即是明代正統年間編修的《道藏》經。一直以來，《道藏》均為紙本印刷，數量龐大，閱讀不易。雖然現代的印刷技術高度發達，《道藏》刊印出版更多，流傳更廣；但隨著科技的發展，道教經典文獻的數位化與遠程可視化成為一種全新閱讀途徑，在讓讀者感受

到即時便捷的同時，此數位博物館還能為讀者帶來按需搜索瀏覽的互動式閱讀與圖文對照閱讀的體驗。

第二期道教數位博物館，經過五年的開發，新的資料庫主要包括三種道教經典文獻：

- (1) 呂祖道書文獻
- (2) 廣東、香港及澳門地區的道教科儀文獻
- (3) 廣東、香港及澳門地區的道教廟宇碑刻文獻

建成此「道教經典文獻數位化資料庫」的目的，是希望開創道教經典研究的新方法，使對道教文化感興趣的有心人和相關的研究學者都能隨時隨地在本網站閱覽道教經典文獻，對傳統經典進行欣賞、學習以及研究。

黎志添教授

香港中文大學道教文化研究中心主任

平台特色



· 著重原典

收錄了每一種文獻的原典圖像，包括文獻的掃描本、碑刻圖像等，同時支援圖文對照的閱覽方式。

· 互動性

讀者不單可按興趣和研究需要閱覽不同的文獻，同時可利用搜索及主題標籤兩種功能，對文獻內容進行檢索，有助學習和研究道教經典。

· 兼容性

不同讀者所使用的瀏覽器往往有所差異。資料庫特別選用能支持跨瀏覽器的開發技術及平台，包括桌上電腦、平板電腦及智能手機，方便讀者在使用不同瀏覽器時，均能達到最佳的瀏覽效果。

· 以文獻為核心

資料庫收錄了三類道教經典文獻，包括道教科儀文獻、道教碑刻文獻、呂祖道書文獻。這些文獻可以讓讀者了解到道教科儀、內丹修煉、扶乩信仰、道教宮觀及廟宇的歷史發展。

「道教經典文獻數位化資料庫」 主要內容及功能：

三類文獻



1. 呂祖道書文獻



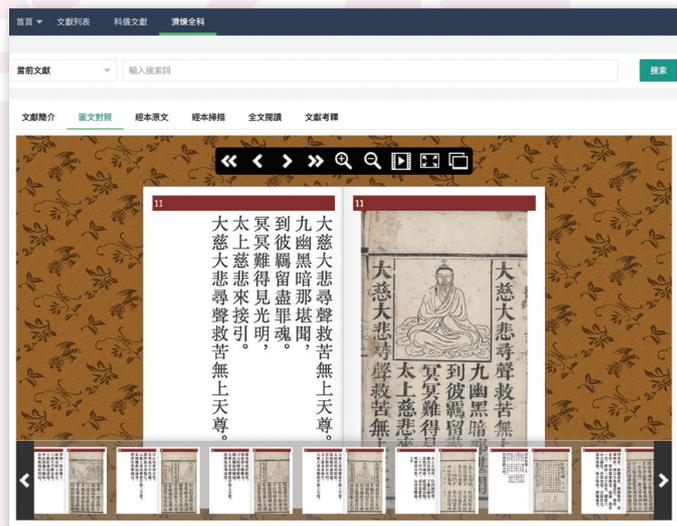
特色：

- 收錄了清道光三十年（1850）版劉體恕彙輯的《呂祖全書》三十二卷本（附錄《禪宗正指》、《靈寶畢法》）
- 支援原典掃描、經本全文、圖文對照等閱覽方式

2. 道教科儀文獻

特色：

- 收錄37種科儀文獻，保存了香港和澳門地區流傳的清代至近代的道教科本
- 支援原典掃描、經本全文、圖文對照等閱覽方式
- 附科儀文獻考釋



3. 道教碑刻文獻

特色：

- 收錄接近150座廣州地區道教宮觀及廟宇之317通廣州道教碑刻，當中包括原碑圖像，以及金石志、地方志、文集之原始記錄掃描
- 支援原碑圖像、原典掃描及已校注的碑刻輸入本對照閱覽
- 附碑文考釋

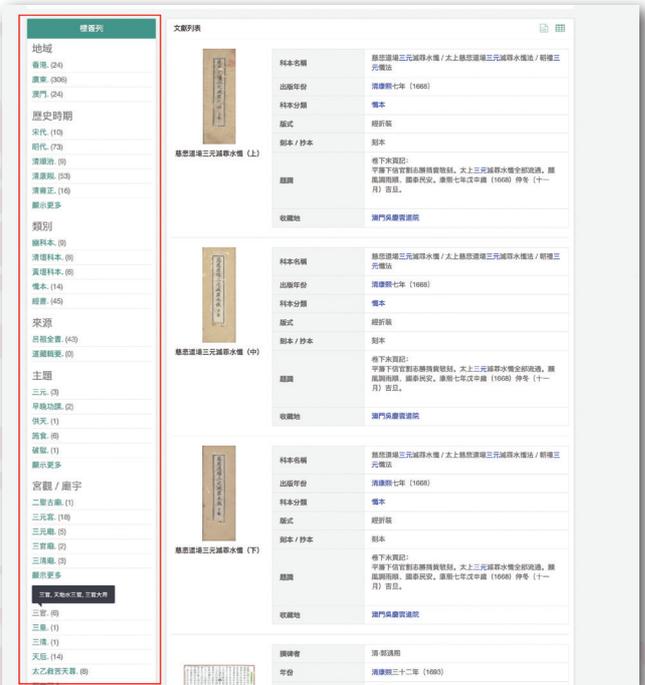


跨文獻索引功能



1. 文獻搜索

· 支援全文搜索及自選搜索屬性之進階搜索



2. 主題標籤

· 按主題、宮觀、來源、類別、神明、地域、歷史時期分類，可以藉著各種標籤連結到平台內標記相同標籤的文獻



未來發展

道教數位博物館第二期——「道教經典文獻數位化資料庫」是一個不斷發展的項目，未來將收入更多道書文獻及開拓系統功能。歡迎留意平台上的更新公告。

意見收集

歡迎用戶提供寶貴意見，請將意見電郵至：daoist@cuhk.edu.hk

歡迎用戶提供以下相關意見：

1. 本系統的使用與功能
2. 本系統收錄的資料信息

同時歡迎為本系統提供補充資料與信息。

道貫嶺南—廣州三元宮志

《道貫嶺南——廣州三元宮志》共分為14章，包括廣州歷史地理概況、歷史沿革、宮觀建築、神祇供奉、嗣法傳承、信道文士、科儀文獻、文物、藝文、碑刻、慈惠活動、三元宮與香港蓬瀛仙館、三元宮與港澳臺及海外的往來，及大事活動等，以全面整理和分析關於三元宮的記述，仔細爬梳三元宮從清初直到當代的發展歷程。

作為粵地省會的主山琳宮，三元宮是廣東最為重要的道教叢林宮觀之一；其歷史與文化是道教研究不能忽視的重要對象。作為第一部廣東道觀志，本書能讓讀者全面了解廣州三元宮的歷史文化乃至道教歷史的滄桑變遷。

本書既注重對三元宮傳世文獻的窮搜博覽，又注重對三元宮宗教場所的實地調查及科儀法事的考察記錄，著力對嶺南道教歷史傳承中三元宮的複雜多元面相進行深描細繪。

—— 王承文（廣州中山大學歷史學系教授）

本書之編撰正好填補一直以來學術界之空白，其對清初以來全真教龍門派在廣東的發展，亦有詳細的分析，對中國道教研究貢獻良多。

—— 李焯然
（新加坡國立大學中文系副教授、中國研究課程主任）

查詢資料

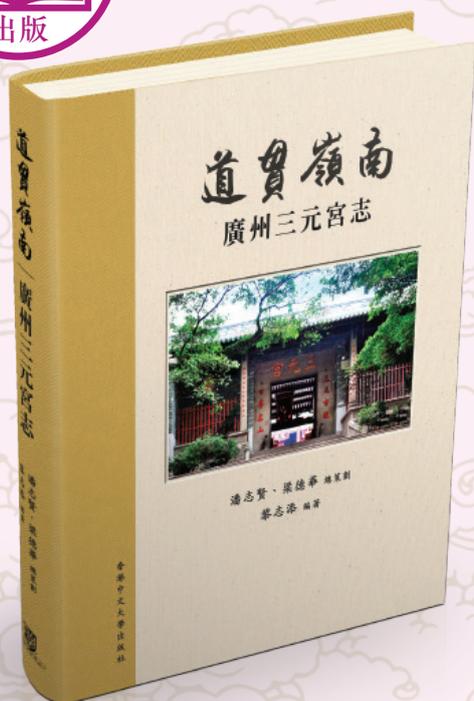
電話：+852 3943 9800
傳真：+852 2603 7355
電郵：cup-bus@cuhk.edu.hk
網頁：cup.cuhk.edu.hk



香港中文大學出版社
The Chinese University of Hong Kong Press
cup.cuhk.edu.hk | HONG KONG, CHINA

總策劃：潘志賢、梁德華

編著：黎志添



作者介紹

黎志添，香港中文大學文化及宗教研究系教授、中國文化研究所常務副所長、道教文化文化研究中心主任、香港中文大學「蔣經國基金會亞太漢學中心」主任、《道教研究學報》主編及《中國文化研究所學報》主編。著有《廣東地方道教研究—道觀、道士及科儀》（2007）、《香港道堂科儀歷史與傳承》（2007）、《香港道教—歷史源流及其現代轉型》（2010）、《廣州府道教廟宇碑刻集釋》（2014）、《了解道教》（2017）、《修心煉性—〈呂祖疏解無上玄功靈妙真經〉白話註譯》（2017）等。

978-988-237-180-4
精裝 • 港幣320元

A Library of Clouds: The Scripture of The Immaculate Numen and The Rewriting of Daoist Texts

作者：

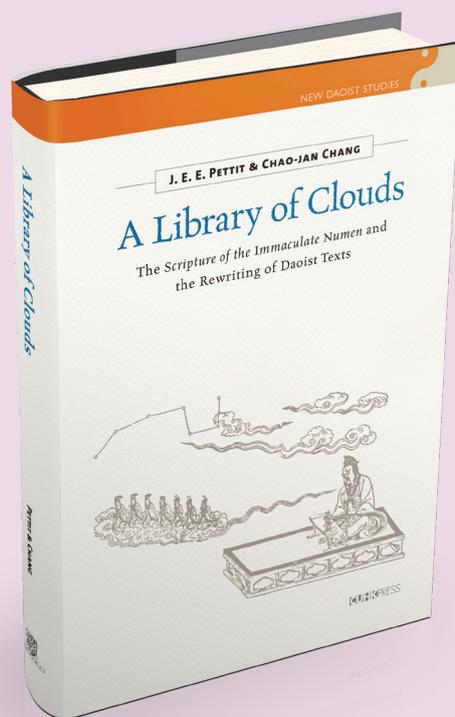
裴玄錚 (J. E. E. Pettit)

美國夏威夷大學馬諾阿分校中國宗教助理教授

張超然 (Chao-jan Chang)

臺灣輔仁大學宗教學系副教授

創始初期，道教作者便宣稱他們是通過仙真的啟示而獲得經典。許多時候，這些著作是由不同的通靈者歷經無數夜晚寫作而成。新的啟示往往被倉促地增添，經文內容顯得參差不齊，致使道教文獻總是給人草率且多自相矛盾的印象。本書即聚焦於東晉南朝（公元4-5世紀）道教上清經典的改寫問題。提出了一個新的方法，用以理解《素靈經》這類有著複雜編作者的文獻，以及它們在中古道教初期所佔據的地位；同時強調理解中古道教初期經書手稿的寫作、接受以及流傳方式的重要性。本書將此經典重新置放回相關的傳記與儀式脈絡之中，以此指出這類啟示性文獻應被視作一種思想集錦，一種將先前流行的概念與信仰編織進新的經典之中的過程。



《道教研究學報:宗教、歷史與社會》 第十一期 (2019) *Daoism: Religion, History and Society, No. 11*



本中心與法國遠東學院 (École française d'Extrême-Orient) 合作出版的《道教研究學報:宗教、歷史與社會》第十期已經正式出版。本期共收錄五篇論文，內容涉及明代南京朝天宮建築的發展與變遷、宋元黃籙齋法研究、乾隆四年龍虎山正一法員外出傳度禁令的出臺及影響、清朝皇家道觀龍虎山大上清宮的興起與沒落，湖南中部道教中「救世」概念之相關研究。

本期學報內容：

David Mozina:	Living Redactions: The Salvationist Roots of Daoist Practice in Central Hunan
張超然：	齋科與經法：宋元黃籙齋法研究
賀晏然：	明代南京朝天宮建築格局的變遷及其意蘊
鄭永華：	論乾隆四年龍虎山正一法員外出傳度禁令的出臺及影響
高麗娟：	清朝皇家道觀龍虎山大上清宮的興起與沒落



香港中文大學文化及宗教研究系 宗教研究文學碩士課程

宗教既是人類古文明的核心，也可是當代國家競爭的根源，與我們的社會文化、生活息息相關。宗教研究的史學，哲學，心理學，社會學方法有助理解自我、社會問題及世界的局勢。不同宗教的傳統對社會具有不同的政治力量，可形成社會分層或合作發展，但宗教力量也能導致社會的分歧，甚至產生民族、國家之間的衝突。

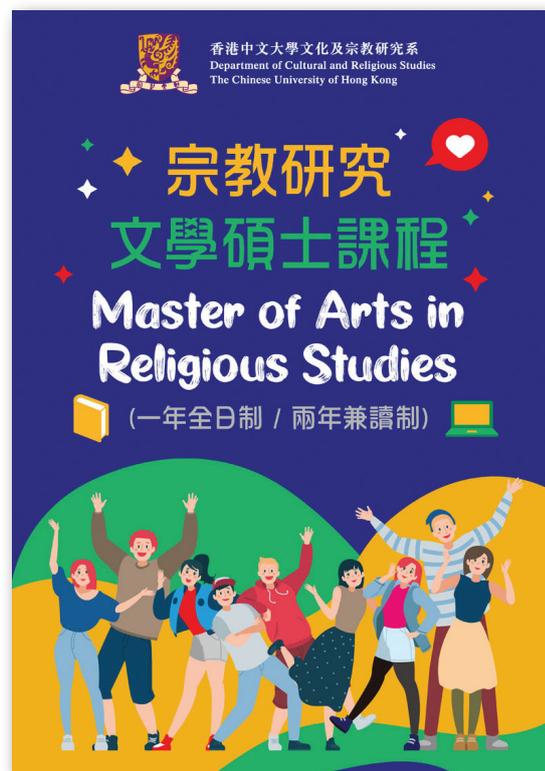
故此，了解各宗教的歷史和現狀，有助明白以上問題的背後成因，學員可藉此鍛鍊多角度思維。課程宗旨是期望學員擁有開闊和批判性的視野，將宗教的智慧應用於實際生活上。宗教研究文學碩士課程歡迎任何人士報讀，修讀學生無需持有宗教研究專業學士學位（主修科目不受限制）。

詳情請即瀏覽課程網頁：<http://www.crs.cuhk.edu.hk/mars>

修讀方法：	一年全日制 / 兩年兼讀制
截止申請日期：	2020年4月24日
網上申請：	https://www.gs.cuhk.edu.hk/admissions/
查詢：	周小姐3943 6508 / mars@cuhk.edu.hk



課程詳情



道教研究學術論叢

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美國夏威夷大學出版社、香港中文大學出版社於近日簽署協議，合作出版「道教研究學術論叢」，該叢書主要為英文系列。

我們熱忱歡迎原創性的英文書稿加入「道教研究學術論叢」，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。

若有稿件惠賜，請電郵至：daoist@cuhk.edu.hk。

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。

香港中文大學道教文化研究中心

電話：(852) 3943 4464

傳真：(852) 3942 0994

印刷數量：2,000份

地址：香港新界沙田香港中文大學梁銶瑤樓218室

網址：<http://www.cuhk.edu.hk/crs/dao>

電郵：daoist@cuhk.edu.hk

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

通訊出版小組

編輯：黎志添

執行編輯：鄭洪影

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