

香港中文大學道教文化研究中心與日本京都大學人文科學研究所合作出版中、英兩套《道藏輯要》研究文集

香港中文大學道教文化研究中心主任 黎志添

一、《道藏輯要》簡介

《道藏輯要》是繼明《正統道藏》(1445)之後的一部最重要的道教叢書，它是迄今為止，近代道教經典收藏量最大的選集，同時也是研究明清(14-19世紀)道教不可或缺的資料來源。除了選錄明《道藏》中的經典之外，《道藏輯要》中也有不少藏外的新出道書，它無疑是明清時期最有價值的道教經典選本。

《道藏輯要》共二十八卷，以二十八宿依次命名，所收文本門類眾多，包括內丹學、宇宙學、哲學、科儀、戒律，還有道釋儒三家經典、地方志、碑銘等等，不一而足。

《道藏輯要》的形成問題，至今在學界中仍有不同的見解。但越來越多學者在對其內容進行考述之後，認為蔣予蒲(字元庭，1755-1819)於嘉慶年間(1796-1820)所編輯並刻板印刷的版本(其中增加明《道藏》失收道經91部)，是所有流通本的底本。雖然這些蔣元庭本很難見到，但所幸的是在中國大陸、臺灣、日本和歐洲的一些圖書館裡還有收藏，如四川圖書館、日本京都大學人文科學研究所、東京大學、東洋文庫、巴黎法蘭西學院高等漢學研究所等機構收藏有14種版本，它們也是最知名的1906年《重刊道藏輯要》所依據的底本。由賀龍驤與彭瀚然編纂出版於四川成都二仙庵的重刊版本(又增收道經18部，其中藏

外15部，藏內3部)在近年也經過了多家出版社的不斷重印，如臺灣的考正、新文豐出版社於20世紀70年代分別重印，巴蜀出版社重印於1985年(又增收藏外道經1部)，之後又於1995年出版縮印本。

二、《道藏輯要》研究計劃

《道藏輯要》研究計劃原先由意大利道教學者莫尼卡教授(Monica Esposito)主持，在日本京都大學人文科學研究所執行，由臺灣蔣經國基金會和日本學術振興會資助。作為跨國性的研究項目，《道藏輯要》研究計劃得到了多家權威性機構，如臺灣中央研究院、法國遠東學院等協助，以及世界各地眾多學者的通力合作。香港中文大學道教文化研究中心主任黎志添教授於2009年4月受莫尼卡教授邀請，正式加入研究計劃合作團隊，共同編輯中、英文兩套《道藏輯要》研究文集。目前，此項研究計劃已經得到六十位國際道教學者的支持和參與。

2011年4月，莫尼卡教授不幸急逝，這對本研究計劃，甚至是道教研究學界而言，是一個不可彌補的損失，我們對此



嘉慶版《道藏輯要》，京都大學人文科學研究所藏本。



收藏於四川青羊宮的光緒《道藏輯要》經板。

深感哀傷。同時，我們也決定承其遺志，繼續致力於「道藏輯要研究計劃」。

為了推進研究計劃的順利進行，2011年11月，香港中文大學道教文化研究中心主任黎志添教授與京都大學人文科學研究所麥谷邦夫教授、維習安教授（Christian Wittern）進行了面談，就雙方的合作協議達成了一致意見。我們同意《道藏輯要》研究文集的編輯、出版工作，自2011年11月起，交由香港中文大學黎志添教授及其道教文化研究中心負責執行及完成。

同時，為了促進研究文集條目的收集、評審、編輯工作，保證其出版質量，我們決定成立《道藏輯要》研究文集出版編輯委員會。編輯委員會成員包括：黎志添教授、麥谷邦夫教授、王宗昱教授、森由利亞教授、高萬桑教授（Vincent Goossaert）、劉迅教授、康豹教授（Paul Katz）、阿琳娜教授（Alena Valussi）。

三、《道藏輯要》研究文集出版計劃

作為《道藏輯要》國際研究計劃的部分成果，研究文集將以中英文兩套，各三卷的形式出版。本研究文集旨在為《道藏輯要》所收明《正統道藏》及其補編本《萬曆續道藏》（1607）的藏內道經及未收錄於其中的藏外道經和註本，提供詳實且條理清晰的信息，包括經文編撰者的信息、經文的文本歷史、傳授情況、基本內容及其與其它文獻和傳統之間的關係，其中也將涉及對經文地位、意義的評價。

三卷本研究文集的第一卷將介紹《道藏輯要》及其編纂歷史，並收錄前十四卷經典的研究成果，包括對藏外經典的深入分析，而對於明《道藏》已收錄的文本，將作簡要介紹，並將對明清兩部道藏的文本，進行內容及結構上的比較。第二卷的內容將集中於後十四卷文本的研究。在第三卷中，將建立一套有關《道藏輯要》的綜合性、分析性索引。凡對明清道教文獻這一乏人問津的領域稍有興趣的學者，均可將我們的研究成果作為其信息資料來源。

此部中英雙語的研究文集擬定於2013年底出版。

四、莫尼卡與《道藏輯要》研究

隨著越來越多收藏於各地的《道藏輯要》版本的發現，其研究成果也愈趨豐富。關於《道藏輯要》原編者蔣元庭，莫尼卡教授曾經作過細緻研究。她以日本京都大學人文科學研究所、東京大學東洋文化研究所藏本與二仙庵重刊本在序言、凡例上的比對為證，並參照蔣元庭所參與編輯的《全書正宗》（16卷，1803年初刊，1805年重訂），其同時代的浙江金蓋山龍門派閔一得（1758-1836）在《古書隱樓藏書》中的敘述，丁福保（1874-1952）所記錄的「《道藏輯要》總目」（1922年出版）等信息，證明蔣元庭及其隸屬的位於北京的「覺源壇」（又稱第一覺壇）——專門為呂祖所設之扶鸞壇，才是《道藏輯要》的真正編撰者，其編撰時間正是《全書正宗》編成後的1805至1816年間。莫尼卡還指出，蔣元庭雖然不是一名道士，但卻是一位信仰呂祖



《全書正宗》（1803），日本大谷大學藏本。

的知識精英並熱衷金丹之法之內丹修煉。呂祖信仰構成了他及其周圍一群官僚精英接近道教，並決定重新釐定其中精華的出發點，這也是整部《道藏輯要》最重視之處。

作為《道藏輯要》研究計劃的原主持人，莫尼卡教授對《道藏輯要》研究傾注了多年心血，她遍訪世界各地圖書館，蒐集了14種嘉慶版及多部重刊版，對它們的目錄、內容進行了文獻學考察，並加以分類。她認為嘉慶版又可分為人文藏本及巴黎藏本兩類，前者以京都大學人文科學研究所藏本為代表，應完成於1805-1806至1816年間，未收錄箕集十與十一的兩部呂祖經典；而後者以法國高等漢學研究所藏本為代表，可能完成於1816年之後，即蔣元庭在杭州逗留期間（1816-1819），或是1819年經板從北京運至蘇州以後，收錄了上述兩經。重刊版又可以1984年為界，分為兩類。1984年前的版本未收錄《純陽三書》（室集八），而巴蜀重印本（1985）則開始收錄該經。

學者們的研究並未停留於對《道藏輯要》本身的分析，他們更期望從對這部清代道藏不同版本的研究，一窺帝國晚期道教，尤其是清代呂祖道壇及全真道教的發展情況。例如，莫尼卡與森由利亞都曾經就六個不同版本的《金華宗旨》，探討其被淨明道、天仙派、全真道等不同流派吸收、改變、運用的歷史，而呂祖信仰與扶鸞才是這些不同傳統、教派之間共同點。

五、附錄：《道藏輯要》研究部分參考資料：

Esposito Monica: "The Different Versions of the *Secret of the Golden Flower* and Their Relationship with the Longmen School," *Transactions of the International Conference of Eastern Studies* (The Tōhō Gakkai) XLIII (1998): 90-109.

—————：〈清代道教と密教——龍門西竺心宗〉，收入於麥谷邦夫編：《三教交涉論叢》（京都：京都大學人文科學研究所，2005），頁289-342。

—————：〈《道藏輯要》及其編撰的歷史〉，第一屆道教仙道文化國際學術研討會（臺灣高雄中山大學，2006年11月11-12日），可由《道藏輯要》研究計劃官方網站下載：www.daozangjiyao.org。

—————：〈清代における金蓋山龍門派の設立と『金華宗旨』〉，收入於京都大學人文科學研究所編：《中國宗教文獻研究》（京都：臨川書店，2007），頁239-264。

—————: <一部全真道藏的發明:《道藏輯要》及清代全真認同>, 收入於趙衛東主編:《問道崑崙山——齊魯文化與崑崙山道教國際學術研討會論文集》(濟南:齊魯書社, 2009), 頁303-343。英文版:“The Discovery of Jiang Yuanting *Daozangjiyao* in Jiangnan: A Presentation of the Daoist Canon of the Qing Dynasty,” 亦可由研究計劃官網上下載。

—————: “The Daozang Jiyao Project: Mutations of a Canon,” *Daoism: Religion, History and Society*, 1 (2009): 95-153.

—————: <「清代道藏」——江南蔣元庭本《道藏輯要》之研究>, 《宗教學研究》, 2010年第3期, 頁17-27。

森由利亞: <全真教龍門派系譜考——『金蓋心燈』に記された龍門派の系譜に関する問題点について>, 收入於道教文化研究會編:《道教文化への展望》(東京:平河出版社, 1994), 頁180-211。

—————: <『邱祖語錄』について——明末清初的全真教龍門派の系譜に関する補足の考察>, 收入於山田利明、田中文雄編:《道教の歴史と文化》(東京:雄山閣, 1998), 頁257-273。

—————: <呂洞賓と全真教——清朝湖州金蓋山の實例を中心に>, 收入於野口鐵郎主編:《講座道教》第一卷(東京:雄山閣, 1999), 頁242-264。

—————: <《道藏輯要》と蔣予蒲の呂祖扶乩信仰>, 《東方宗教》, 2001年第98號, 頁33-52。

—————: “Identity and Lineage: The *Taiji jinhua zongzhi* and the Spirit-Writing Cult to Patriarch Lü in Qing China,” in *Daoist Identity: History, Lineage, and Ritual*, ed. Livia Kohn and Harold D. Roth (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002), 165-184.

—————: <清朝全真教の伝戒と呂祖扶乩信仰——天仙戒現行本の成立をめぐって>, 收入於《福井文雅博士古稀記念論集——アジア文化の思想と儀礼》(東京:春秋社, 2005), 頁441-461。

—————: <蔣予蒲の呂祖扶乩信仰と全真教——『清微宏範道門功課』の成立をめぐって>, 收入於堀池信夫、砂山稔編:《道教研究の最先端》(東京:大河書房, 2006), 頁82-108。

—————: <重刊『道藏輯要』と清朝四川地域の宗教>, 收入於《中國古籍流通學の確立——流通する古籍・流通する文化》(東京:雄山閣, 2007), 頁339-401。

金侖壽: <道藏輯要와 蔣予蒲>, 《도교문화연구》, 2002年第17輯, 頁277-316。

註釋:

1. 見Monica Esposito, “The Daozang Jiyao Project: Mutations of a Canon,” *Daoism: Religion, History and Society*, 1 (2009): 95-153; 莫尼卡撰·萬鈞譯: <「清代道藏」——江南蔣元庭本《道藏輯要》之研究>, 《宗教學研究》, 2010年第3期, 頁17-27。



左起為黎志添教授、麥谷邦夫教授、維習安教授，攝於京都大學人文科學研究所新分館門前。

編者按：2011年10月15日，在香港中文大學道教文化研究中心主任黎志添教授的帶領下，來自中大不同科系的40餘名本科生考察了廣州地區的北帝廟，包括佛山祖廟、泮塘仁威廟、楊箕村玉虛宮。三個北帝廟分別代表了廣東地方廟宇的不同發展方向：曾經作為社區宗教、政治、經濟中心的佛山祖廟同時也承載着粵劇、嶺南建築藝術等傳統文化的積澱，正被逐步打造為熱門旅遊景點；同樣作為社區中心的泮塘仁威廟則由道教界接管，駐廟道士以道教儀式維持並鞏固着北帝信仰、北帝廟在社區中的影響力；位於城中村裡的楊箕村玉虛宮，則面臨着因周圍民居拆遷而信眾離散的境地。本期通訊中，將選登其中一篇學生考察報告，以展示此次田野考察的收穫。

廟宇及社區——佛山祖廟考察報告

香港中文大學歷史系本科三年級 林皓婷

一. 引言

北帝，古稱玄武，起源自中國古代的星宿傳說，漢代開始被視作北方的星神和水神；唐宋年間，受着王朝的尊崇及道教的神化塑造，更逐漸演變成北方武將。¹

從佛山祖廟、泮塘仁威廟和楊箕村玉虛宮的建廟年份，可見早在宋、明年間，廣東人已開始信奉北帝。同時，清人屈大均記：「吾粵多真武宮，以南海佛山鎮之祠為大，稱曰祖廟」，²更反映出清代廣東十分流行北帝信仰，並以佛山祖廟規模最大。故此，本文將以佛山祖廟作為研究對象，結合考察所得和文獻，先分析其歷史、建築佈局及其與社區的關係，再探討社區變遷及文化旅遊如何影響着一間廟宇的內涵和發展。

二. 佛山祖廟的源流及建築佈局

1. 祖廟的源流



佛山祖廟修繕碑記（2010）

佛山祖廟的建廟年份已經難以考證，但據佛山市人民政府去年在廟內設立的〈佛山祖廟修繕碑記〉載：「粵地舊多廟宇，而以佛山祖廟為冠，廟初建於北宋元豐間，供奉真武大帝。」元豐是北宋神宗的年號，年份是西曆1078至1085年，由此可推斷佛山祖廟可能已有九百多年歷史。

然而，為何佛山人最初會為一名北方水神立祠？此或與佛山的地理環境及經濟有着密切關連。首先，道光《佛山忠義鄉志》載：「古塔坡寺原在蒼老鋪坡岡上，當晉時有西域僧到此結茆講經，時此地猶海洲也。」³古代佛山四面環水，從鄉志內的〈忠義鄉域圖〉中，也可見祖廟所在的佛山河道縱橫，⁴因此，當地人最初建廟，或與他們把北帝視作水上的保護神有關。另一方面，〈修靈應祠記〉中就對祖廟有以下的記述：

其與佛山之民不啻如慈母之哺赤子，顯赫之跡至不可殫述。若是者何也？豈以南方火地，以帝為水德，於此固有相濟之功耶？抑佛山以鼓鑄為業，火之炎烈特甚而水德之發揚亦特甚耶？⁵

宋代開始，佛山已成為嶺南的冶鐵中心，如《佛山市文物志》載現今在祖廟附近的西南側，甚至在祖廟的地底，都存在着一些由鑄鐵廢棄的泥模堆積而成的泥模岡。⁶當時居民以冶鐵為業，防火成為他們的切身問題，這都促使他們崇拜北帝水神，以水制火。由此可見，佛山民眾最初興建祖廟，乃是基於他們防水火之患的心理追求。

在發展方面，佛山祖廟與仁威廟、楊箕村玉虛宮的最大分別，在於它在明代時已由一間民祀的社區廟宇升格為官廟。這是祖廟發展歷史中非常重要的轉變，由明代正統年間的黃蕭養叛亂促成。據廟中景泰二年（1451）的〈佛山真武祖廟靈應記〉載：

每當戰，父老必禱於神。許之，出戰則戰必勝，大有斬獲……凡若此者，鄉人皆以為神之助也。⁷

當時黃蕭養擾亂南海一帶，鄉民每次抗擊黃氏前，均會到祖廟向北帝尋求指示及庇護，他們認為能夠成功擊潰黃軍實有賴北帝的幫助。於是，景泰元年，耆民倫逸安請求封典，並由廣東布政使司陳贊上奏朝廷。景泰三年，朝廷應民眾的要求對祖廟作出賞賜，從刻有「國朝祀典」四字的匾額，更可見朝廷把祖廟列入國家祀典，使其地位遠超一般社區廟宇。⁸同時，這更代表着國家對佛山人民奮勇抗敵的認同和旌賞，承載着佛山民眾的歷史記憶及榮耀，對民眾來說，別具意義。

2. 祖廟的建築佈局

若祖廟初建於北宋元豐年間，至今則已有九百多年歷史，期間亦經歷過二十多次的修繕和加建，現今所見的萬福臺（戲臺）、三門及錦香池都是後期加建，最終形成今日的建築格局，共佔地三千六百五十平方米。

祖廟的主要建築物——「靈應祠」為一路三進建築，供奉北帝於正殿：紫霄宮，北帝銅像的左右兩旁各配祀觀音像及北帝行像，反映出中國宗教多元的特色。前殿中置放的十八元帥及城隍等共二十四位侍神，身體大多呈前傾的姿態，仿似對北帝進行奉拜，北帝銅像前有兩個木雕座架，裡面放置了北帝的令旗和玉璽。由此，一方面可見以北帝為中心的武神信仰系統，北帝被視為天上武神的總帥；另一方面，這樣的設置如同群臣覲見帝王的場面，表現出其信仰的官僚主義特色。

導賞員鄧小姐表示：祖廟各部份建築的始建時間有先後，增建時又受四周已興建的樓房所限，造成古建築群的中軸線由南至北向東移動。萬福臺及慶真樓的建置，也反映出祖廟裝載着社區文化的特色。首先，萬福臺與神祠相對而建，臺前及兩旁分別設置板凳及廂房，為祖廟提供了人神共樂的空間；同時，佛山是粵劇的發源地，在祖廟中設置萬福臺，並以它作為審劇臺，佛山各戲班每年都須在此經北帝准許才能到其他地方演出，這反映出北帝信仰與當地粵劇文化的融合。而處於萬福臺與神祠中間的靈應牌坊則象徵着俗世與聖域的分界。



慶真樓

三. 社區變遷及文化旅遊對祖廟的影響

如前所述，祖廟與社區的經濟、文化、政治有着不可分割的紐帶關係，然而，現今的佛山已由過去的手工業城鎮發展成現代化都市；同時，自1958年開始，佛山祖廟交由佛山市博物館管理，改革開放後，更成為佛山著名的旅遊景點，並與後來在四周加建的葉問堂和佛山市民間藝術研究社等展覽館結合，變為推廣佛山民俗文化的新景點。但究竟上述的社區變遷及文化旅遊發展為祖廟帶來了甚麼影響？

1. 整合社區及政治功能的消失與淡化

明清年間佛山祖廟的祭祀活動，如坐祠堂、巡遊等，都對當地社區發揮着整合作用。坐祠堂即是在農曆正月初六至三月三十期間，北帝神像逐日安坐至各甲的宗族祠堂內，供各族子弟於祠堂內拜祭。¹⁰事實上，北帝只會「坐」進八圖土著的宗族祠堂，¹¹這種特權，一方面劃分土著及僑民的社區地位；另一方面，亦強化了土著居民對八圖的認同感，使區內各族土著的團結意識相應增強，有助區內各族調和合作。

另外，巡遊即是於三月初三北帝誕，由鄉民抬着北帝行像，圍繞着北帝的管轄範圍巡遊一周。明初的北帝巡遊，主要是在佛山南部的六舖進行。¹²而從〈佛鎮祖廟玄天上帝巡遊路徑〉可見，至清中葉，巡遊範圍已擴展至全鎮各舖。¹³乾隆《佛山忠義鄉志》也記載了當時的情況：

三月三日，北帝神誕，鄉人士赴靈應祠肅拜。各坊結彩演劇，曰重三會。鼓吹數十部，喧騰十餘里。神夜遊歷，無晷即寧……四日在村尾會真堂更衣，仍列儀仗迎接回鑾。¹⁴

從引文可見，乾隆年間的巡遊路線長達十多里，需用上一整天才能完畢。巡遊重申了北帝控制的社區範圍，並將不同地緣、血緣和業緣的居民置於同一主神的庇蔭下，為社區提供了共同的認同意識，增強區內的凝聚力。同時，在巡遊隊伍中，有資格跟在北帝後面的都是社區內最有地位的群體，他們在各舖街的巡行，體現出與當地的統屬關係，是其重申社會地位的機會。¹⁵由此，巡遊讓居民見到及記住社區內的身份等級，有助維持區內的秩序及團結。

祖廟過去更扮演着治理機關的角色。清初以前，佛山不設官署，地方的所有事務均由豪紳富戶組成的集團治理。¹⁶最初佛山的治理機構是祖廟，後來則改由嘉會堂及大魁堂負責，然而，後兩者均設於祖廟內，意即商議地方事務的中心仍是祖廟。民初，佛山鎮議會也設於祖廟之



萬福臺



靈應牌坊

慶真樓是在主廟後加設的祭祀北帝父母的殿宇，這種安排並非常見，反映出北帝信仰結合了廣東流行的儒家孝文化，形成了一種融合神明崇拜與儒家思想的文化複合體，可見祖廟的建築佈局深受孝文化的影響。

另外，佛山在宋代已有冶鐵業，後來更成為以冶鐵、制陶為中心的手工業生產地，⁹若放眼建築群內的瓦脊及主廟內的造像和銅器，我們也可發現祖廟所展示出的佛山民間藝術，近來祖廟更被譽為「東方民間藝術之宮」，這都再次見證祖廟的建置與地方社會的經濟歷史有着不可分割的關係。佛山的藝術精品薈萃於祖廟，也突顯出祖廟在佛山的至尊地位。

內，¹⁷可見祖廟除了發揮着整合地方的作用外，更是佛山的政治重心。

然而，現今的社區變遷卻逐漸淡化了祖廟整合社區及政治的功能。以往佛山的社會結構主要是按圖甲、宗族、舖來劃分，但學者羅一星先生指出在清代後期，由於僑民的湧入和宗族階級分化等因素影響，八圖土著的宗族組織已開始解體；¹⁸近數十年來，佛山的宗族祠堂已所剩無幾，¹⁹這都反映出當地的宗族勢力經已沒落。作為坐祠堂儀式的載體——宗族的解體使祖廟喪失過去團結區內各族的意義，現今祖廟再也不舉行坐祠堂的祭祀活動。

明清年間，佛山以「舖」劃分社區，由二十七舖組成。另外，據考證，古代的佛山境域，相當於現今佛山城區的位置和範圍。²⁰可是，這裡的社區規劃及結構已經面目全非，舊有的二十七舖已經消失，佛山亦已發展成一個集合工業、商業和旅遊的混合型城市。從考察所見，佛山過去的村落亦已逐漸改建成現代平房，甚至是商業樓宇，舊有社區已消失無踪。

近年來，雖然祖廟復辦北帝巡遊，但儀式已被簡化，北帝不再巡行整個社區，只是在祖廟路作一個小時的巡遊。這與佛山的發展實有莫大關連：二十七舖的消失，過去的路線不再適用；另一方面，在人多車多的商業及旅遊區內作大型巡遊，也難免擾民，這都促使北帝巡遊的路線及時間縮短；加上舊有居民的搬遷，都令巡遊逐漸演變成一項單純被視作展示民間宗教文化的活動，淡化了祖廟對社區的整合意義。儘管直至現在，還有許多佛山民眾會在春節「行祖廟」、「拜北帝」，但信眾的身份已由過去的宗族及舖社成員變成個人。無可否認，今日的祖廟仍有助建立居民對佛山的歸屬感，以祖廟作為市徽的組成部份就是一例，但祖廟整合社區的功能已淡化，甚至消失。

另一方面，現在的佛山城區由佛山市城區人民政府管轄，下設民政及公安等局處理區內事務，並設有人民法院解決區內訟裁，至於城區的人民政府機關則設在蓮花路二號。²¹由此可見，佛山的政治重心已由祖廟遷移至城區政府的所在地，祖廟已失去昔日發揮的政治功能。

從上文可見，隨着佛山的社區變遷及近代政治機關的確立，祖廟整合社區及作為政治重心的傳統功能經已淡化。另一方面，隨着佛山旅遊業的發展，祖廟也被賦予新的功能和身份——民族文化的載體。

2. 活化與宗教性的淡化

祖廟是最具代表性的嶺南建築，內含豐富的民俗文化，加上作為佛山諸廟之首，與佛山歷史又有緊密關係，故它先後在1962及1996年被定為廣東省文物保護單位和全國重點文物保護單位，更於2003年被選為佛山的新八景之一。它更與四周的孔廟、葉問堂及黃飛鴻紀念館組成佛山市祖廟博物館，作為推廣佛山民俗文化的新景點。

把民族文化加入祖廟的推廣內，有助活化祖廟，吸引更多遊客前來參觀。然而，活化就如一把雙刃刀，一方面體現了宗教、藝術及旅遊的結合，但另一方面亦淡化了祖廟的宗教價值，將宗教空間變成文化旅遊空間。如參考佛山祖廟所派發的小冊子，只是重點介紹廟內的建築藝術，一般旅客的著眼點只投放於廟內的石灣陶器瓦飾，或是木雕等藝術品，少有探究祖廟的宗教意義，這都使祖廟的宗教傳統容易被遊客所忽略。

再者，自祖廟成為旅遊景點後，進入祖廟需付上「入場費」，並由1979年的五分逐步增加至現在的二十元。²²筆者憂慮此或會影響居民的參拜意欲，《中樞與象徵》中

就引載了佛山居民黃伯的訪問，黃伯指出他已十多年沒到過祖廟，票價就是其中一個因素。²³祖廟的本質原是一間屬於當地社區、供居民參拜的廟宇，如今變成「收費景點」，無疑有礙居民對北帝的祭祀。故此，如何從推廣佛山民族文化、發展旅遊事業和保持祖廟的宗教價值中取得平衡，仍是值得關注的問題。

四. 總結

總括而言，不論過去、現在，佛山祖廟的發展和建置都與社區的經濟、政治、歷史及文化有着不可分割的關係。隨着佛山的不斷發展和區內變遷，祖廟整合社區及作為政治重心的傳統功能日漸淡化，某些儀式甚至因而消失；與此同時，佛山旅遊業的發展也為祖廟帶來了宣傳民族文化的新身份。然而，這個新身份會否影響了祖廟的宗教身份？如何在旅遊發展及維持祖廟的宗教意義之間取得平衡？這都是我們值得並且必須深思的問題。對於廟宇研究，筆者仍處於入門階段，文中的論述或有缺失，還望方家賜正。

註釋：

1. 如《淮南子》載：「北方，水也，其帝顓頊，其佐玄冥，執權而治冬。其神為辰星，其獸玄武。」【漢】劉安撰，高誘注：《淮南子》（臺北：臺灣中華書局，1974），卷三，〈天文訓〉，葉三下；及參見肖海明著，佛山市博物館編：《中樞與象徵——佛山祖廟的歷史、藝術與社會》（北京：文物出版社，2009），頁12-23。
2. 【清】屈大均著，李育中等注：《廣東新語注》（廣州：廣東人民出版社，1991），卷六，〈神語〉，頁185。
3. 【清】吳榮光纂：《佛山忠義鄉志》（1831），收入《中國地方志集成——鄉鎮志專輯》（南京：江蘇古籍出版社，1992），冊30，卷二，〈祀典〉，葉十一上。
4. 參見【清】吳榮光纂：《佛山忠義鄉志》，附圖，葉一下至二上。
5. 【清】吳榮光纂：《佛山忠義鄉志》，卷十二，〈金石上〉，葉三十九上。
6. 佛山市博物館編：《佛山市文物志》（廣州：廣東科技出版社，1991），頁102-103。
7. 廣東省社會科學院歷史研究所中國古代史研究室、中山大學歷史系中國古代史教研室、廣東省佛山市博物館編：《明清佛山碑刻文獻經濟資料》（廣州：廣東人民出版社，1987），頁3-4。
8. 從文獻上亦可見祖廟被列入官方祀典，如道光《佛山忠義鄉志》載：「自景泰三年，始以神顯庇佛山，威破黃賊，特加敕封，定春秋祀典。」【清】吳榮光纂：《佛山忠義鄉志》，卷二，〈祀典〉，葉一下。
9. 佛山市博物館編：《佛山市文物志》，頁102。
10. 共八十三日，其中八十日分別坐於八十甲的祠堂內，其餘三日則分別是第一日坐於八圖祖祠，二月十五日的官祀之日和三月初三日的北帝誕，北帝都會回到祖廟。
11. 以上所言之「八圖」、「八十甲」的土著宗族，是指在明代年間被立戶注籍的宗族，其中包括一部份在明代或以前由外地遷入佛山的氏族。詳細可參見羅一星：《明清佛山經濟發展與社會變遷》（廣州：廣東人民出版社，1994），頁442。
12. 羅一星：《明清佛山經濟發展與社會變遷》，頁445-446。
13. 〈佛鎮祖廟玄天上帝巡遊路徑〉，載於羅一星：《明清佛山經濟發展與社會變遷》，頁461-468。
14. 【清】陳炎宗總輯：《佛山忠義鄉志》（出版地點不詳，1752），卷六，〈鄉俗〉，葉四上。
15. 羅一星：《明清佛山經濟發展與社會變遷》，頁454。
16. 佛山市博物館編：《佛山市文物志》，頁14。
17. 佛山市博物館編：《佛山市文物志》，頁14。
18. 羅一星：《明清佛山經濟發展與社會變遷》，頁324。
19. 佛山市博物館編：《佛山市文物志》，頁24。
20. 佛山市地方志編纂委員會編：《佛山市志》（廣州：廣東人民出版社，1994），卷二，〈地理·人口〉，頁166。
21. 佛山市地方志編纂委員會編：《佛山市志》，卷三，〈政治〉，頁384。
22. 肖海明著：《中樞與象徵——佛山祖廟的歷史、藝術與社會》，頁237。
23. 肖海明著：《中樞與象徵——佛山祖廟的歷史、藝術與社會》，頁229。

養生靜坐氣功班（進階班）預告

由香港中文大學道教文化研究中心主辦的「養生靜坐氣功班（初班）」自2011年9月8日開課，已於2011年12月8日成功完結。

在為期近四個月的課程中，27位來自中文大學各系科的學員，在陸毅道長與韓秉乾道長的指導下，學習了多種煉氣之法，包括清靜站立、調息法、採混元氣、採花木之氣、採天地之氣、採太陽氣、排除病氣等等；在煉氣之後，「靜坐」練習又幫助學員澄淨心性，將已帶動的氣以意念的控制收藏起來。動靜結合的修習過程，令學員漸漸體悟道教性命雙修的意涵。除了教授氣功功法之外，課堂上也安排了修身理論知識方面的講解，幫助學員加深對功法的了解。

由於學員們的良好反響，養生靜坐氣功班（進階班）將於2012年1月12日至4月5日，逢週四繼續進行，共12課時。進階課程將於初班之基礎上，進一步加強採氣法，特別是腳部之鍛鍊；並將深入講解靜坐理論。



中大道教研究生論壇預告：金志珪教授講座

中大論道——道教研究系列論壇 Workshop on Daoist Studies

隨著道教研究的發展及其與其他學科領域之間的互動，現今的道教研究已不僅僅局限於道藏文本、歷史的研究，這表現在所運用的材料愈趨多樣化，包括經田野考察所得的各種非印刷資料，如科儀本、神像、口述採訪等等，也表現在來自不同領域的學者，嘗試從造像、繪畫、考古、醫療等不同角度出發，進行跨學科的研究，大大豐富與拓展了道教研究領域。

本研究生論壇正是為了替不同領域的學人提供一個交流平台應運而生的，希望由此可以促進道教相關學術研究的發展，彼此分享最新的研究資訊。論壇計劃於每兩週舉行一次，以學人演講為主要形式。

首次論壇將邀請日本京都大學人文科學研究所助理教授金志珪教授（KIM, Ji-hyun）主講，題為「遊走於身體內的視線：上清經中的存思」。

遊走於身體內的視線：上清經中的存思

Moving Gaze in Visualization: Visualization in Shangqing Scriptures

六朝道教存思以「存思」這種特殊的冥想為特徵，經常被翻譯成英語中的visualization或者active imagination。雖然那些有關道教存思的經典細緻描繪了存思的對象，但是他們試圖建立的真相仍然溢於言表。

如果我們要重構他們的想像，則有必要考慮「內視」（遊走於體內的視線）的問題。就形成對身體內空間感的特別體驗而言，經文中所描繪的伴隨氣的流動而遊走的視線是非常重要的。

我們都了解仰望蒼穹與從高處俯瞰大地的感覺，然而當我們反視自身的身體之時，若產生相同的感受，又會如何呢？眾所周知，在道教修煉中，大宇宙（macrocosm）和小宇宙（microcosm）會達到合一。而此次講座即會向大家展示，上述所言的身體空間感是如何幫助道士建立這種合一的。

時間：2012年1月10日（週二），下午四時半至六時

地點：香港中文大學文物館東翼二樓會議室

語言：英語

如有任何垂詢，請致電3943 4464，林小姐。

遊走於身體內的視線：上清經中的存思

Moving Gaze in Visualization: Visualization in Shangqing Scriptures

Lecturer: Prof. KIM Ji-hyun
Assistant Professor Institute for Research in Humanities,
Kyoto University, Japan
Adjunct Assistant Professor, Dept. of Cultural and Religious
Studies, CUHK

Moderator: Prof. LAI Chi Tim
Director, Centre for the Studies of Daoist Culture, CUHK

Language: English
Date: January 10, 2012 (Tuesday) Time: 4:30pm
Venue: Conference Room, 2/F, Art Museum East Wing,
Institute of Chinese Studies, CUHK

語言：英語
日期：2012年1月10日（星期二）時間：下午四時半
地點：香港中文大學中國文化研究所 文物館東翼2樓會議室

講者：金志珪教授
日本京都大學人文科學研究所 助理教授
香港中文大學文化及宗教研究系 客座助理教授
主持：蔡志法教授
香港中文大學道教文化研究中心主任

主辦單位：香港中文大學道教文化研究中心
Organizer: Centre for the Studies of Daoist Culture, CUHK
如有任何垂詢，請致電3943 4464與本中心聯絡
For enquiries, please contact us at 3943 4464.

Daoism: Religion, History and Society No. 3 2011

《道教研究學報：宗教、歷史與社會》第三期

已經出版

由香港中文大學道教文化研究中心與法國遠東學院合作出版的《道教研究學報：宗教、歷史與社會》第三期，已於2011年12月出版。本期學報共收錄中、英論文四篇，內容涉及道教與醫療、醫藥傳統，道教藝術與授籙傳統以及對於華北地區伙居道士的研究。以下刊出各篇論文的中文摘要，以饗讀者。

Health Care and Daoism

醫護管理與道教

SIVIN, Nathan 席文

摘要

對古代醫學所進行的歷史研究，幾乎都是關於傳統醫師及其工作的。然而，整體看來，傳統醫學在中國醫護管理中的角色簡直微不足道。古代的大部分中國百姓——農民、文盲和窮人——並不具備請醫師治病的經濟條件，他們更多地依靠家庭醫護，或是那些使用地方藥物的醫療者，或是精通儀式之民間宗教人士，也有較少部分人依靠主要提供儀式服務的僧伽或道士。

儀式以及其他宗教治療之所以有效，是因為它們的象徵和表演，向病人傳達了強而有力的意義。這就是它們得以從古代延續至今，甚至面對現代醫學的挑戰仍具活力的原因所在。民間療法在中國（以及其它地方）的成功，主要是由於它們在意義上的力量影響着人們及人際關係，這也相應地影響了人體健康。在治療疾病方面，道教並非一枝獨秀，其運用的許多方法也借鑒了民間宗教與佛教，反之，後二者也吸收了道教的技術實踐。

本文探討道士在醫護服務中所擔當的角色，而這種角色在幾個世紀間經歷了重大轉變。論文的結論也是嘗試性的，對於中國醫護服務歷史的挖掘研究尚未完備，我們須要對這個領域作出更大量的研究，以了解道教在其中扮演的不同角色與作用。

Yinyang: Household Daoists of North China and Their Rituals

陰陽：華北地區的在家道士與民間法事

JONES, Stephen 鍾思第

摘要

對道教儀式的記錄與研究，目前仍是整個道教研究的一小部分。雖然我們已經有不少有關道教儀式的田野報告，但它們大部分只涵蓋東南沿海地區（包括台灣）的伙居傳統。而在華北地區，道教往往被視為主要存在於全真宮觀內。筆者最近的專著對「民間法事在華北空空如也」這一種錯誤的認識提出質疑，田野報告顯示，民間/伙居/正一的華北地區性傳統直到二十世紀仍在傳承。

通過討論廟會與白事的法事次序，筆者的結論是，無論過去還是現在，跟華南一樣，典型的華北法事施行者，就是在家伙居班社。而且，亦多過去住在小廟的道士，無論是全真還是正一，也是一樣如此為人做法事。

筆者注意到整個華北的北部通常以「陰陽」來稱呼民間伙居道士。本文專論晉北的陰陽伙居道士傳統，並對陽高縣東北一帶有關法師以及儀式過程細節做概述。

被認為是道教法事關鍵儀式的「醮儀」，在華北很多地方並未出現。而且，華北整個道教法事辭彙，跟長期以來壟斷我們對道教儀式印象的東南道教法事辭彙，有顯著差別。本文主要討論時至今日廣泛存在的華北民間道士活動。

Picturing Celestial Certificates in Zhengyi Daoism: A Case Study of the Ordination Scroll of Empress Zhang (1493)

正一道教憑照中的圖像：以《張皇后授籙卷》(1493)為例

LUK, Yu-ping 陸於平

摘要

美國聖地牙哥美術館收藏的二十七米長橫卷《張皇后授籙卷》(1493)是一件重要的明代(1368-1644)道教文物。作品中精緻的圖像以及長篇題字，記載了正一派四十七代天師張玄慶(?-1509)為明朝孝宗張皇后(1470-1541)授籙的情況。

本文以《張皇后授籙卷》的視覺特徵和整體格式為出發點，來探討作品與其他道教及宮廷圖像和文書的關係。首先，本文認為《張皇后授籙卷》的構圖應該跟朝元圖、帝王敕文、宮廷紀事畫以及道錄有關。然後，本文將《張皇后授籙卷》和另一件明代道教橫卷《道封地方神卷》進行比較。雖然兩件作品紀錄的儀式不同，但是它們在格式上有明顯相似的部分。此外，本文亦指出《張皇后授籙卷》的文字內容和格式，與明代周思德(1359-1451)《上清靈寶濟度大成金書》中稱為「仙簡」（即《張皇后授籙卷》的簡稱）的照帖相似。

根據以上例子，記錄經籙傳授的道教文書除了文字上有格式的依據之外，圖像方面或許亦有樣式流傳，而《張皇后授籙卷》是圖文並茂的道教文書中的精美例子。最後，本文對於《張皇后授籙卷》是否張皇后在授籙儀式中所獲得的憑照提出疑問。原因包括張皇后圖像的描繪方式、橫卷中沒有天師授權痕跡，以及道教科儀對授籙文書的處理要求。

<如意丹方>與淨明道醫藥傳統的生成

許蔚

摘要

南宋以降，淨明道文獻中每見提及<如意丹方>。其方見於清刊十卷本《太上靈寶淨明宗教錄》、清刊《淨明忠孝全書》等文獻，亦見於明清方書之中，為防治瘟疫之藥物。該方雖與「丁義神方」相附會，但其產生不早於南宋初年，與南宋淨明道團的活動以及瘟疫事件有關。元明以來之淨明道團除繼承該方以外，以刊佈醫方、療人疾病的方式，對忠孝度人之教義予以弘傳，發展出醫藥學術之傳統。

除印刷版外，線上版亦同時推出，請於本中心網頁下載訂購表格：

Both printed and online versions are available.

Please download subscription form from our website:

http://www.cuhk.edu.hk/crs/dao/index_ch.html

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) 3943 4464

傳真：(852) 3943 4463

電郵：daoist@cuhk.edu.hk

網址：<http://www.cuhk.edu.hk/crs/dao>

通訊出版小組

編輯：黎志添

編輯助理：祝逸雯



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：2,500份