

道教在現代社會的轉變：以香港齋色園作為研究個案

陳慎慶

香港浸會大學宗教及哲學系副教授

提要

宗教社團如何從傳統社區走向現代社會，是宗教研究一個重要的課題。本文探討香港道教團體齋色園如何從傳統道壇轉變為現代的宗教組織，並且提供各種慈惠救濟、醫療、教育和社會服務。本文指出，二十世紀五十、六十年代香港的社會環境，與齋色園內部的組織改革，是其成功轉化成現代社會組織的重要因素。在今天，黃大仙祠是香港顯赫有名的道教宮觀，而齋色園也是重要的慈善團體。在結論部份，本文討論齋色園的實在和潛在社會功能，包括作為第三部門、創造社會資本和建構公民社會。

關鍵字：道教，現代社會，黃大仙，齋色園，第三部門

一、導言

香港道教雖然只有百多年的歷史，但道脈上承廣東、福建、四川、山東的正一派和全真派兩大傳統。就組織模式而言，香港的道教團體大多是傳統道堂，主要用作道侶清修或扶乩問事。道堂對社會的參與，一般是濟貧賑災、贈醫施藥。具有財力者，會進而興辦孤兒院和安老院，實踐慈幼安老的理想。根據《道風百年：香港道教與道觀》一書所載，在四十四所有代表性的香港道教團體中，大部份均以上述組織模式運作。¹ 然而，有少數道堂在歷史發展過程中，逐步發展為具有規模的宗教慈善組織，在現代社會提供多元化的服務。² 齋色園便是上述香港其中一所現代化的道教宮觀，而齋色園主祀的黃大仙更是香港聲名顯赫的神明。

香港齋色園的歷史可追溯到晉代的浙江金華和清代的廣東。³ 1897年，一群番禺的讀書人在「扶鸞」活動中得到黃大仙降乩，其後他們在廣州花埭設立道壇奉祀黃大仙，稱為「普濟壇」。其後，普濟壇一位成員梁仁菴另在廣東南海的稔崗設立「普慶壇」，他並與長子梁鈞轉於1915年把黃大仙的畫像從廣東帶到香港，在香港開始傳道事業。早期香港的黃大仙道壇基本上承襲廣東「普慶壇」的信仰和修持，其主要特色是透過扶乩為善信求藥方和問事。1921年，梁仁菴獲黃大仙乩示在蒲岡竹園村創建新道壇，命名為「齋色園」。⁴ 齋色園創立以後，每年舉辦建醮法會、附薦先靈、啟建

* 本文作者感謝兩位匿名評審人的評論，以及齋色園盧偉強道長提供資料和意見。本文初稿於二〇〇四年六月六日至十日在成都舉行的「道教與當代世界」國際學術研討會宣讀。

¹ 參游子安編，《道風百年——香港道教與道觀》。香港：道教文化資料庫及利文出版社，2002。

² 香港有代表性的現代化道教團體，包括齋色園、蓬瀛仙館、青松觀和圓玄學院等。見同上，頁96-109，149-153，198-211，238-251；游子安，〈二十世紀上葉粵港地區黃大仙信仰的承傳與演變〉，《宗教信仰與想像》，香港城市大學中國文化中心編，（香港：香港城市大學出版社，2007），頁115-131；及蔡志祥，〈從喃嘸師傅到道壇經生：香港的打醮和社區關係的演變〉，《信仰、儀式與社會》，林美容編，（台北：中央研究院民族學研究所，2003），頁383-386。

³ 齋色園主祀的黃大仙，在晉代葛洪的《神仙傳》記載黃大仙起源於浙江金華。參黃兆漢，《道教研究論文集》，（香港：中文大學出版社，1988），頁157-181；游子安編，《香江顯迹——齋色園歷史與黃大仙信仰》，（香港：齋色園，2006），頁1-46。

⁴ 1921年7月，黃大仙乩示新祠名為「齋色園」。同年8月，玉皇大帝乩賜壇號為「普宜壇」。1925年，呂祖再乩示「赤松黃仙祠」，後成為大殿名稱。參吳麗珍，《香港黃大仙信仰》，（香

萬善緣法會、孟蘭勝會等宗教活動。從 1924 年開始，齋色園設立藥局，開始贈醫施藥。1956 年是齋色園組織改革重要的一年。在這一年，黃允畋先生（1920-1997）成為齋色園總理。此後，他把齋色園的組織徹底改革，使其從傳統道壇轉變為現代的宗教慈善團體，參與香港的教育，醫療和社會服務。

許多學者曾經研究中國宗教在香港農村和城市的社會功能。在農村的脈絡，科大衛（David Faure）指出民間宗教是一種疆界的表徵，是凝聚傳統宗族組織的重要力量；⁵ 華琛（James Watson）指出國家會利用民間宗教作為政治象徵去確立其統治權宣稱，而地方氏族也會利用民間宗教去增強其支配地方的權力；⁶ 蔡志祥的醮祭研究指出民間宗教是地方族群鞏固統轄權的手段；⁷ 廖迪生的研究則探討天后崇拜如何建構地方社會秩序。⁸ 在城市的脈絡，博薩爾（Baruch Boxer）指出民間宗教中好像風水中「變」的觀念，有助香港都市化的發展；⁹ 邁耶斯（John Myers）指出祭祖、神明信仰和廟宇對香港華人的影響力，漸漸由具支配性轉變為局限；¹⁰ 梁景文（Graeme Lang）和羅思（Lars Ragvald）的研究則指出黃大仙作為現代香港著名的道教神明，其宗教發展實受

港：三聯書店，1997），頁 48。

⁵ David Faure, *The Structure of Chinese Rural Society: Lineage and Village in the Eastern New Territories*, Hong Kong, (Hong Kong: Oxford University Press, 1986), pp. 70-86.

⁶ James Watson, "Standardizing the Gods: the Promotion of Tien Hou (Empress of Heaven) along the South China Coast, 960-1960," *Popular Culture in Late Imperial China*, Eds., David Johnson, Andrew Nathan and Evelyn Rawski (Berkeley: University of California Press, 1985), pp. 292-324.

⁷ Choi Chi-cheung, "Reenforcing Ethnicity: the Jiao Festival in Cheung Chau," *Down to Earth: the Territorial Bond in South China*, Eds. David Faure and Helen Siu (Stanford: Stanford University Press, 1995), pp. 104-122; 及蔡志祥，《打醮：香港的節日和地域社會》。香港：三聯書店，2000。

⁸ 廖迪生，《香港天后崇拜》。香港：三聯書店。2000。

⁹ Baruch Boxer, "Space, Change and Fengshui in Tsuen Wan's Urbanization," *Journal of Asian and African Studies*, vol. 3, no. 3-4 (1968): 226-240.

¹⁰ John Myers, "Traditional Chinese Religious Practices in an Urban Industrial Setting: the Examples of Kwun Tong," *Social Life and Development in Hong Kong*, Eds. Ambrose Y.C. King and Rance P.L. Lee (Hong Kong, The Chinese University Press, 1968), pp. 275-288.

到各種歷史和社會因素所影響。¹¹

在上述研究，大部分學者把注意力放在宗教和傳統社區的關係，卻很少深入探討中國宗教如何從傳統社區走向現代社會，以及其在現代城市的社會角色。例如，天后和黃大仙都是香港社會重要的神明，各自擁有大量信眾。然而，兩者在都市化過程中所扮演的社會角色便有很大的差別。廖迪生在其天后崇拜的研究，指出天后崇拜能夠建構地方族群的身份認同，以及有助鞏固地方社會組織。但是，廖迪生所指的地方社會和組織，基本上是鄉鎮的傳統社區，而不是現代城市。¹² 比較天后，黃大仙信仰可說是立足於現代社區，齋色園並且參與各種社會服務促進社區的發展。

從齋色園的個案，我們可以提出以下問題：中國宗教組織如齋色園如何從傳統走向現代？本文從宗教社會學的進路，以社會運動理論分析齋色園如何從傳統道壇發展成為現代的宗教慈善組織。筆者認為，香港宏觀的社會環境和微觀的組織改革是兩個主要因素，共同影響齋色園向現代社會轉型。本論文第二部份先交待相關的社會運動理論，第三和第四部份分析齋色園發展成現代宗教慈善組織的社會性因素。在結論部份，筆者就「第三部門」(third sector)、「社會資本」(social capital)和「公民社會」(civil society)三個概念討論中國宗教組織如齋色園在當代香港的實在和潛在社會功能。

二、理論架構

社會學研究者 John McCarthy 和 Mayer Zald 曾經發展一套社會運動理論，稱為「資源動員論」(resource mobilization theory)，去解釋社會運動及其運動組織的成長與衰敗。¹³ 他們並且把其理論應用到宗教運動和宗教運動組織，¹⁴ 特別是基督教男青

¹¹ Graeme Lang and Lars Ragvald, "Upward Mobility of a Refugee God: Hong Kong's Huang Daxian," *Stockholm Journal of East Asian Studies*, vol. 1 (1988): 54-87; and Graeme Lang and Lars Ragvald, *The Rise of a Refugee God: Hong Kong's Wong Tai Sin*. Hong Kong: Oxford University Press, 1993.

¹² 參廖迪生，《香港天后崇拜》，頁 99-121。

¹³ 參 Mayer Zald and Roberta Ash Garner, "Social Movement Organizations: Growth, Decay, and Change," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and

年會 (Young Men's Christian Association, YMCA)¹⁵ 和美國循道宗 (Methodist Church)¹⁶ 的個案。以下簡略介紹他們理論的要點。

McCarthy 和 Zald 把社會運動界定為「社會上一組意見和信仰，要求改變某些社會結構的元素或報酬分配，或上述兩者。」¹⁷ 社會運動組織則是「繁複或形式的組織。它認同某社會運動或反對運動的目標，並試圖實行這些目標。」¹⁸ Mayer Zald 和 Roberta Garner 則指出，外在的社會環境和組織內部的轉變是導至社會運動組織成長與衰敗的重要因素。¹⁹

關於社會環境的因素，Zald 和 Garner 提出社會中潛在的支持者和社會運動所處身的社會情況，往往會影響運動組織的發展。潛在的支持者是指組織成員、捐獻者和其他運動組織。假如運動組織能夠動員這些支持者，便可以掌握一個潛在支持基礎。社會運動所處身的社會情況是指社會上既有的目標結構和規範，而這些結構和規範是運動組織想要改變的事物。有些社會運動則試圖改變個人，而不是社會結構和規範。不論是前者或後者，社會情況在某程度上決定了社會運動有多少同情者和參與者。

John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), pp. 121-141.

¹⁴ 參 Mayer Zald and John McCarthy, "Religious Groups as Crucibles of Social Movements," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), pp. 67-95.

¹⁵ 參 Mayer Zald and Patricia Denton, "From Evangelism to General Services: The Transformation of the YMCA," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), pp. 143-160.

¹⁶ 參 James Wood and Mayer Zald, "Aspects of Racial Integration in the Methodist Church: Sources of Resistance to Organizational Policy," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), pp. 223-241.

¹⁷ 參 John McCarthy and Mayer Zald, "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), p. 20.

¹⁸ 同上。

¹⁹ 參 Mayer Zald and Roberta Ash Garner, "Social Movement Organizations: Growth, Decay, and Change," pp. 124-138.

Zald 和 Garner 特別指出以下三種相關情況會影響運動組織的成長和轉變。首先，社會上市民對某社會運動的支持情緒會如潮水般漲退。社會條件的改變會影響市民的情緒，進而擴大或減小運動組織的潛在支持基礎。其次，社會情況有時會朝著運動組織的目標轉變，有時某事件的出現會使到運動組織的目標難以實現。運動組織成敗的可能性會影響成員或潛在成員的情緒和歸屬感。最後，運動組織所身處的環境或會存在相似的運動組織和目標。它們有時會為相同的目標結成不大和諧的聯盟，有時則會產生運動組織之間的競爭。

從上述的討論，Zald 和 Garner 提出一個關於環境因素的命題：

命題一：運動組織潛在支持基礎的大小，社會上市民對社會運動及其運動組織的興趣的多寡，以及興趣的方向（愛護、中立或敵視）直接影響運動組織生存和／或成長的能力。²⁰

關於組織的因素，Zald 和 Garner 指出科層結構的出現、內部具有意識形態的派系、領袖的能力等，都會造成運動組織的轉變。派系是指運動組織內出現某個次團體，而該次團體反對另一次團體。有時某派系會離開運動組織，形成分裂的局面。Zald 和 Garner 也指出，運動組織的社會根基存在異質性，以及對權威的教義基礎的不同理解，是造成內部分裂和派系發展的先決條件。

至於領袖的能力，Zald 和 Garner 提出領袖和組織的關係有三方面值得注意。首先，運動創始人的逝世會促成組織轉變。例如，領袖魅力的常規化會使運動組織的核心領導層變得較為保守，同時也會產生愈趨激進的小派別。其次，領袖對運動目標的獻身是重要的因素，足以影響組織的形態。假如領袖的骨幹對激進目標的獻身遠高於一般成員，成員對運動會漠不關心，而寡頭領導的趨勢會使組織走激進的路線。假如領袖對維持運動組織的興趣高於追求運動的目標，則會促成科層結構的出現，並取代激進的運動目標。第三，領袖角色的差異會影響組織的形態。McCarthy 和 Zald 提出領袖對組織有兩種不同的功能。他們稱第一種功能為動員功能（mobilizing function）。這是指領袖致力於鞏固運動組織的目標和價值，以及促使成員信守於運動的目標。第

²⁰ 參 Mayer Zald and Roberta Ash Garner, "Social Movement Organizations: Growth, Decay, and Change," p. 127.

二種稱為連結功能（articulation function）。這是指領袖致力於把組織及其策略連繫於其他組織和社會。上述兩種領袖的角色有內在的二元性和衝突。動員功能強調運動組織在意識形態方面的獨特性，以及其目標的絕對性。連結功能則主張組織的獨特性應低調處理，並採取一種妥協的策略。

從上述的討論，Zald 和 Garner 提出兩個關於領袖與組織關係的命題：

命題十六：基本上可以確定，一個排他性組織的領袖的任務會集中在動員成員，而兼容性組織則會傾向接受連結性的領袖作風。²¹

命題十七：那些目標在改變個人的運動組織多會要求具有動員成員情感能力的領袖，而不需要能連結更廣闊社會的領袖。那些目標在改變社會的運動組織傾向要求兼備兩種能力的領袖，視乎該運動組織處於那個發展階段。²²

上述 Zald 和 Garner 所提出的社會運動理論十分有啟發性，有助我們從一個新的角度理解宗教運動和宗教運動組織的現象和轉變。本文便是嘗試從上述理論分析齋色園如何從傳統道壇轉變為現代的宗教慈善組織。筆者認為，在 1956 年以前齋色園的組織目標是試圖改變個人，即其教義所強調的「勸人以善」。在 1956 年以後，齋色園愈趨重視「普濟廣施」的教義，並致力提供社會服務。這裡顯示齋色園的組織目標漸漸轉變為改變社會結構的元素，即參與發展香港的教育、醫療和社會福利服務。這時期的齋色園更具有社會運動組織的性格。筆者在以下提出詳細的論證。

三、香港的社會環境

二十世紀六十至八十年代，香港的宏觀社會環境存在許多條件有助齋色園的組織轉型。以下分別探討當時社會、政治和區位三方面的因素。

在六十年代，香港面對著從中國大陸湧至的難民潮，以及由難民所衍生的各種社會問題。根據人口統計，在 1941 年香港人口總數約有 163.9 萬人，中日戰爭導至大量香港華人回到中國大陸逃避戰亂，到 1945 年香港人口只剩下 60 萬人。然而，從 1945 年起每月約有 10 萬人從中國大陸進入香港。1949 年，中國大陸政權轉移易，也促使大

²¹ 同上，頁 138。

²² 同上。

量難民從中國大陸移居到香港。到 1951 年，香港人口已急昇至 200 萬人。²³ 龐大的難民數目為香港帶來嚴重的房屋、衛生、醫療、教育和就業等社會問題。在當時，以英國統治階層為主的殖民地政府，對香港社會並沒有甚麼長遠的發展藍圖。香港政府以為難民潮只是短暫性的社會現象，很快便會過去。因此，政府並沒有制定長遠的社會福利政策去解決龐大人口所引起的問題。²⁴

在當時，現代的社會福利服務對香港華人而言也是一個嶄新的概念。香港華人假若需要緊急救濟，基本上是依賴家庭的幫助，其次便是宗親會和同鄉會等傳統血緣和地緣組織，或是保良局和東華三院等華人社團的援助。香港社會在醫療、教育和社會服務方面的缺乏，為嗇色園提供了發展的機會。在三十年代中期，嗇色園已經開始贈醫施藥，其後更拓展慈惠救濟工作，捐出善款和實物予有需要的人。嗇色園的善舉吸引了無數貧苦大眾，也為嗇色園在社會上贏得良好的聲譽。

除了社會問題，香港社會在六十、七十年代政治動盪，曾經發生多次暴動，衝擊當時的殖民地政權。1956 年 10 月 10 日，國民黨的支持者攻擊左派報館、學校和工會，一般稱為「九龍暴動」。另一次大規模的暴動發生在 1967 年 5 月 6 日，一間位於新蒲崗的塑膠花廠因為工潮，導致左派工會與警方產生衝突，觸發左派人士反殖民地政權的大規模暴動。更值得注意的，是 1966 年爆發的「九龍騷動」。1966 年 4 月 4 日，由於天星小輪加價五仙，香港市民因為反加價而引發大規模的騷動。政府的調查報告指出，該次騷動是政府長期忽視社會基層市民生活問題的結果。政府也缺乏和華人社會溝通，以致未能及早疏導社會矛盾。²⁵ 九龍騷動是香港本地出生的華人開始對社會產生不滿情緒，並且把社會問題歸咎於殖民地政府，試圖以示威的形式挑戰殖民地政府

²³ 陳昕、郭志坤編，《香港全紀錄。卷二：1960-1997》，（香港：中華書局，1998），頁 248。

²⁴ 香港政府在 1965 年發表第一份社會福利服務的白皮書，名為《香港社會福利工作之目標與政策》。白皮書的重點在於解釋社會福利服務未有在香港全面推行的原因，以及釐清香港政府所應承擔之責任。白皮書發表後，迅即引來社會上志願機構的強烈批評。參陳慎慶，〈香港基督教社會福利事業的發展〉，《諸神嘉年華：香港宗教研究》，陳慎慶編，（香港：牛津大學出版社，2002），頁 356-357。

²⁵ Hong Kong Government, Commission of Inquiry, *Kowloon Disturbance, 1966*. Hong Kong: Hong Kong Government Printer, 1967.

的管治權威。

對殖民地政府而言，六十、七十年代是個充滿危機的年代。她不僅要面對大量難民所造成的社會問題，同時要注視國共兩派在香港的政治活動和一觸即發的社會騷動。作為殖民地政權，後者是尤其敏感的問題。假若她不能有效解決社會問題，社會騷動會引至香港市民敵視殖民地政權，如此則會大大不利政府的管治。「九龍騷動」的調查報告促使香港政府正視社會問題，重新檢討其社會福利政策、政府與志願機構的關係，以及志願機構在社會服務的角色和貢獻。在八十年代初期，香港政府決定投放資源在社會服務，特別是青少年和社區工作。²⁶ 這個新的社會形勢對許多社會團體來說是一個黃金機會。齋色園也在這時期開始向政府申辦各種社會服務，使齋色園逐步轉變為一個慈善社會機構，並與香港政府建立緊密的協作關係。

香港社會的都市化進程，使齋色園身處的地理環境發生重大變化。齋色園創立時所坐落的蒲岡竹園村，原是一片背靠高山的農地。五十年代大量難民湧進香港，導至人口急昇。當時的人口統計顯示，從 1931 年到 1961 年，九龍區包括竹園的居民，由 22,634 人增長至 852,849 人，人口增幅超過 3,700%。許多難民無家可歸，便在山間或荒地搭建臨時的簡陋房屋居住。那些房屋缺水缺電，衛生環境惡劣，香港稱為「寮屋」。其中大量移民便是聚居在竹園山坡和農地興建的寮屋。1953 年，位於石硤尾的寮屋區發生一場嚴重火災，導至五萬名居民無家可歸。面對大量災民和寮屋的潛在危機，香港政府迅速開展公共房屋計劃去解決寮屋問題。從 1958 到 1965 年，香港政府在竹園興建了二十八座徙置大廈，容納七萬五千居民。那些徙置大廈稱為「黃大仙村」，而該地區日後也稱為「黃大仙區」。從七十到八十年代，香港政府在黃大仙區開始重建計劃，把徙置大廈拆掉及興建新型的現代化公共屋苑，以改善居民的生活質素。²⁷ 九十年代初期，地下鐵路開始啟用，其中一個車站也設於黃大仙區，稱為「黃大仙站」。

²⁶ 香港政府在 1973 年發表第二份社會福利服務的白皮書，名為《香港福利未來發展計劃》和《香港社會福利發展五年計劃：一九七三至一九七八》。香港政府在計劃書中詳細列明從 1973 年起五年內志願機構需要完成的具體目標和任務。

²⁷ Graeme Lang and Lars Ragvald, "Upward Mobility of a Refugee God: Hong Kong's Huang Daxian," pp. 67-68; Graeme Lang and Lars Ragvald, *The Rise of a Refugee God: Hong Kong's Wong Tai Sin*, pp. 58-60.

對齋色園而言，上述竹園地理環境的變化是一個有利的區位因素。聚居在寮屋和公共房屋的居民有需要時可以到齋色園的藥局求診取藥，也可求簽問事。許多居民成為黃大仙的忠誠信眾，使黃大仙祠的香火繚繞不斷。此外，從竹園農地到黃大仙區，也使齋色園從面向傳統鄉村居民轉變為面向現代都市社群，特別是都市人在生活上的需要和問題。地下鐵路黃大仙站的設立，使黃大仙祠取得交通網絡的優勢，而香港各個地區的居民更容易前往祭祀黃大仙、求診和問事。

四、齋色園的組織改革

齋色園原來是一個傳統的道壇，以扶乩、問事和求取治病仙方為主。到六十年代，齋色園在思想、組織和與政府關係三方面出現重大的變化，漸漸轉型為一個現代的宗教慈善團體。以下詳細分析上述三方面的轉變。

(一) 思想上的轉變

黃大仙的主要教義是「普濟勸善」，即「普濟廣施」和「勸人以善」。據《驚迷夢》²⁸ 所載，普濟勸善的教義是 1898 年玉皇大帝乩示普濟壇的。因此，香港的齋色園可以說只是秉承普濟壇的信仰傳統，以普濟勸善作為宗旨。在 1956 年以前，齋色園的道侶以「勸人以善」的宗教活動為主，以「普濟廣施」為輔，而贈醫施藥便是普濟的實踐。1956 年以後，齋色園的新總理黃允畋則認為，「勸人以善」和「普濟廣施」同樣重要。既然黃大仙祠的捐獻來自香港市民，齋色園也應積極從事社會服務，為有需要的香港市民提供幫助。²⁹ 這一點，是齋色園在 1956 年以後參與社會服務的根據。從社會運動理論的角度看，「勸人以善」的目標是試圖改變個人的價值觀，而「普濟廣施」則是社會性的慈惠救濟工作。在 1956 年以後，齋色園對「普濟廣施」賦予新的意義，即參與發展香港的教育、醫療和社會福利服務。就此而言，齋色園從「勸人以善」為主轉變到兼顧「普濟廣施」和「勸人以善」兩者，可以視為組織目標的轉變。

²⁸ 《驚迷夢》是黃大仙、關帝等神明在廣州普濟壇降乩的詩文集編，約在 1897 至 1899 年間完成。參吳麗珍，《香港黃大仙信仰》，頁 112。

²⁹ 參鍾家琪，《宗教發展與商人精神：黃允畋在黃大仙信仰所扮演的角色》，（香港浸會大學宗教研究學士畢業論文，2000），頁 26。

在傳道工作方面，齋色園在七十年代也出現不少轉變。首先，七十年代初當齋色園的乩手逝世後，管理層決定不在園外延聘新乩手，透過扶乩問事的活動也因而停止了。扶乩活動的結束，象徵著齋色園作為傳統道壇時代的終結。其次，齋色園為了實踐勸善的傳道使命，在七十年代以後多次重印善書，免費送贈道侶和善信，如在 1991 年刊印《驚迷夢》（1897-1899）和《醒世要言》（1906）。最後，齋色園積極地從教育層面推動三教思想。自清末時期開始，黃大仙信仰早已強調三教互通。廣東的普濟壇除了主祀黃大仙，也同時供奉文昌、呂祖、觀音、文殊等儒、釋、道三教神明。³⁰ 黃大仙信仰從廣東南傳到香港，齋色園也繼承了同奉三教的傳統。³¹ 在 1963 年，齋色園編印善書《三教明宗》。《三教明宗》是三教神明向道侶乩示的結集文章。當齋色園興辦學校以後，開始透過教育工作宣揚三教思想。例如，在七十年代初期，齋色園編纂《三教經訓》，在中學課程的經訓科講授三教的義理。1995 年，齋色園進一步把《三教經訓》的內容改編成生活化的《三教經訓科教材》，在宗教倫理科培育學生的道德品格。

黃允畋作為齋色園總理，他也身體力行，積極與孔教和佛教團體往來。他除了擔任齋色園董事會主席，也兼任香港孔教學院永遠榮譽院長和香港佛教聯合會副會長。從社會運動理論的角度看，黃允畋顯示出一種兼容性領袖的作風，以行動聯繫儒、釋、道三教組織。

（二）組織上的轉變

除了宗教思想，齋色園在組織方面也不斷進行改革。在 1956 年以前，齋色園基本上是一所私人道壇，並不向公眾開放，與香港政府也沒有密切往來或合作。在 1956 年，香港政府工務局決定收回齋色園坐落的土地以興建公共房屋，使黃大仙祠面臨清拆的危機。黃允畋本身是一名地產商人，身兼東華三院首總理一職。為了挽救黃大仙祠免於清拆，他向齋色園理事會提出與東華三院合作，建議向進入黃大仙祠的善信繳收入園費一角，收費悉數撥歸東華三院作辦學經費。他並聯同數名香港華人領袖向香港政

³⁰ 參吳麗珍，《香港黃大仙信仰》，頁 34。

³¹ 參游子安編，《香江顯迹——齋色園歷史與黃大仙信仰》，頁 62-66。

府展開游說，要求香港政府撤回收地令。經過五個月的商討，政府同意撤回收地令，黃大仙祠並於同年全面向公眾開放。

清拆危機解決以後，齋色園隨後進行一連串的組織改革，包括重新登記道侶及會員的會籍，1959年成立「建設基金保管委員會」，1960年成立建校委員會和向政府申請撥地助款興建學校，1965年註冊成為慈善社團法人，得政府核准豁免「有限公司」名號。此外，黃允畋在1960年改變了董事會成員的任命方式。在1960年以前，董事會成員的任命是由杯卜決定的。在1960年以後，黃允畋廢除了杯卜的方法，改為以投票去選出董事會成員。自此，齋色園一切對外對內的決策制定與實施，均由投票選出的董事負責。齋色園改變了董事會人事任命的方式後，一群資深道侶退出了董事會，以後再沒有參與齋色園的職務。與此同時，新成員陸續加入董事會，支持黃允畋的決策，使齋色園漸漸形成一個新的領導層。從現代組織管理的角度看，杯卜作為人事任命的方式並不是理想的制度。杯卜的隨機性會造成董事會成員隊伍的不穩定，影響組織目標和政策的施行。投票制度不僅可以穩定董事會成員的隊伍，而且能夠增加成員的問責性。值得注意的是，1960年的人事更替，顯示齋色園存在不同派系，並且經過派系分裂的過程。

1984年，齋色園接納華人廟宇委員會的建議，在董事會增設六位委任董事，包括東華三院主席、黃大仙區政務專員、華人廟宇委員會行政秘書、以及教育界、財務界等專業人士三名。1985年，齋色園設立財務及發展、人事及行政、教育、醫藥及社會、宗教事務五個小組，專責訂定相關政策、活動和預算。上述齋色園組織改革值得注意的地方是，增設的六位委任董事來自不同社會和專業背景，使董事成員變得多元化，有助領導層接收更多資訊和釐定與社會服務相應的政策。例如，董事成員中包括黃大仙區政務專員，使齋色園董事會能夠掌握政府的想法，加強與政府的溝通；來自教育界的董事成員，則有助齋色園參與辦學等教育工作。其次，齋色園設立的五個小組中，其中「教育」和「醫藥及社會」都是屬於社會服務的範疇。這個新的組織設計有利齋色園參與香港社會各種教育，醫療和社會服務工作。

從社會運動理論的角度看，黃允畋能夠動員社會上的資源，擴大齋色園的支持基礎，把齋色園連繫於其他組織和更廣闊的香港社會，顯示出他作為連結性領袖的角色和能力。

（三）與政府關係的轉變

除了組織改革，齋色園與香港政府關係的轉變也是一個重要的因素。在 1956 年以後，齋色園積極參與教育和社會服務，並且與政府逐步建立互信和協作關係。³²

黃允畋地產商人的背景，使他本身具有強大的社會網絡，能動員社會力量影響香港政府的政策。從 1956 年的收地事件，黃允畋的社會力量便清晰可見。當時，他以自己東華三院首總理的身份，使齋色園與東華三院建立組織上的聯繫。然後，他再聯同東華三院和其他華人社團領袖游說香港政府撤回收地令，並成功改變政府的政策。在擔任齋色園董事會主席期間，他分別在香港和中國的政治體制中進一步提昇個人的社會地位和聲望。在香港方面，他是非官守太平紳士，並獲英國頒受 MBE 和 OBE 勳銜、教育司署津貼學校議會委員、黃大仙區區議會委任議員（1985-1994）。在中國方面，他是全國政治協商委員會委員、香港特區基本法諮詢委員、佛山市和南海市榮譽市民。

黃允畋在擔任董事會主席期間，齋色園秉承以往普濟的傳統，致力參與慈惠救濟和醫療工作。在慈惠救濟工作方面，如 1960 年香港先後發生元朗水災、港九風災、山谷山火災，齋色園捐出四萬元救濟災民。1962 年颱風溫黛襲港，齋色園送出五千元作為救濟用途。1963 年上水石湖墟大火，齋色園派代表前往災區慰問及贈送捐款與衣物。1969 年九龍大坑西火災，齋色園送出捐款三千元。1971 年八月颱風露絲襲港釀成風災，齋色園撥款一萬元賑災等。齋色園每年也捐出巨額善款。在 1956 年齋色園共捐款五萬八千七百元，1960 年捐款十五萬四千一百元，1965 年捐款九萬三千四百元，1970 年捐款二十一萬零四百元，1975 年捐款八十八萬八千四百元。³³ 上述慈惠救濟和慈善捐款的例子，可說明齋色園對香港社會的投入和承擔。

在醫療方面，齋色園在 1924 年設立藥局以後，實行贈醫施藥。在六十至八十年代，每年送出的中藥劑量數目龐大。例如，在 1956 年齋色園共送出中藥六萬二千一百劑，

³² 在社會運動的文獻，社會學研究者不僅注視社會運動組織與政府的衝突關係，也探討兩者的協作關係。反吸煙運動是經常被援引的例子。此外，社會運動組織與政府的關係並非固定不變的。同一運動組織可以在某一時期就某一議題挑戰政府，卻會在另一時期就另一議題與政府有協作的關係。

³³ 參齋色園網頁：<http://www.siksikyuen.org.hk>。

1960年送出十四萬三千五百劑，1965年送出十六萬七千五百劑，1970年送出十六萬三千五百劑，1975年送出十七萬四千三百劑。³⁴除了贈醫施藥，齋色園在1980年擴建醫藥局，增設西醫診所提供診療和配藥服務，使其醫療服務走向現代化。

更重要的是，齋色園在1956年以後開始與政府合作，參與香港的教育和社會服務。1960年，齋色園成立建校委員會，黃允畋親自擔任主席，並向政府申請撥地助款興建中學。1962年，教育司署同意齋色園的辦學計劃。1966年，齋色園主辦的第一所學校「可立中學」舉行奠基典禮，華民政務司麥道軻出席主持有關典禮。1969年8月，可立中學建築工作完成，建築費及設備費共需港幣1,625,800元。政府資助1,146,800元，齋色園自行籌募480,000元。同年，齋色園響應政府擴充中小學額的呼籲，向教育司署申請興辦中小學各一間。政府撥出新界葵涌梨木樹區七萬三千三百平方呎作為中學校址，並撥助建校經費百分之八十；政府又另外撥出油塘區新建六層校舍一座，作為開辦小學之用。1971年6月，署理助理教育司韋智理主持可正小學揭幕儀式；同年12月，副教育司何雅明主持可風中學的奠基典禮。³⁵

在社會服務方面，齋色園董事會在1976年通過籌辦安老院，並向政府申請清水灣大澳門一幅二萬餘方呎的土地作為院舍。1978年，可敬護理安老院舉行奠基典禮，社會福利署署長李春融出席主持典禮。安老院建築費用需款三百六十餘萬元。香港政府獎券基金會撥款一百萬元補助建築經費，餘款由齋色園自行籌足。安老院可收容身體有缺陷老人九十六名。當時，除去社會福利署補助經費和收費，齋色園每月至少資助二十萬元作為安老院的營運費用。³⁶

從上可見，齋色園於1956年以後，在贈醫施藥以外開始發展其他現代的社會服務。齋色園的各種慈惠、醫療、教育和社會福利工作，不僅使她在社會上建立良好聲譽，而且漸漸得到政府的信任，與政府逐步發展協作關係。香港政府對齋色園的支持，可見諸其在1967、1982和1986年分別批出約二十萬平方呎的土地予齋色園作擴充發展，以及政府官員出席齋色園各種公開典禮活動，給予齋色園政治上的認可。1973年，黃

³⁴ 參齋色園網頁：<http://www.siksikyuen.org.hk>。

³⁵ 同上。

³⁶ 同上。

大仙祠新殿建築完成，當時的香港總督麥理浩親自出席主持揭幕典禮，象徵著兩者的伙伴關係進入一個新里程。

從 1956 年香港政府收回土地使齋色園面臨清拆的危機，到 1967 年政府撥出土地支持齋色園的發展，反映齋色園與政府的關係出現重大轉變。正是這種與政府的協作關係，使齋色園成為一個香港有代表性的宗教慈善團體。直至 2004 年，齋色園所提供的醫療、教育和社會服務，包括一所醫藥局，其中有中醫、西醫、牙科和物理治療；五間中學、四間小學、六間幼稚園、一所自然教育中心暨天文館；十九所社會服務機構，其中包括五所安老院、十一所社會服務和康樂中心、三所幼兒園。³⁷ 從社會運動理論的角度看，黃允畋在擔任董事會主席期間齋色園不僅取得政府的資助和土地，並且獲得政府的認同，進一步擴大其支持基礎。這裡顯示，齋色園能夠動員政府的物質和象徵性的資源，再次說明黃允畋是一位卓越的連結性領袖。

五、總結和討論

本文從社會運動理論探討香港齋色園如何從一個傳統道壇轉變為現代的宗教慈善團體，在都市中參與香港的教育，醫療和社會服務。筆者指出，宏觀的香港社會條件、微觀的組織改革，以及宏觀與微觀條件的配合，是齋色園能夠在現代社會轉型的重要因素。宏觀的香港社會條件包括六十年代由難民所造成的社會問題，六十至七十年代的政治動盪局面，六十至八十年代香港的都市化發展等，上述社會環境有利齋色園透過慈惠救濟工作建立組織的聲譽，參與香港的醫療、教育和社會服務，並且在都市化進程中取得地理位置的優勢。微觀的組織改革包括思想、組織、與政府關係三方面。七十年代以後，齋色園同時強調「普濟廣施」和「勸人以善」，而「普濟廣施」成為社會參與的理據。齋色園也進行組織內部的改革，使組織和管理現代化，並且從慈惠救濟、傳統中國醫療進一步發展西方醫療、教育和社會服務。藉著社會參與，齋色園能夠與香港政府建立協作關係，得到政府的信任和認可。McCarthy、Zald 和 Garner 所建構的社會運動理論能夠解釋齋色園如何從傳統社區走向現代社會，逐步發展成為現代的宗教慈善團體。

³⁷ 參齋色園網頁：<http://www.siksikyuen.org.hk>。

從齋色園的個案，我們也可對「資源動員論」作批判性的反思。關於「資源動員論」的理論內涵，一些社會學研究者所提出的批評是該理論忽略了「意義」的元素。簡言之，批評者指出社會運動成員不僅在組織上從事動員工作，也積極地為他們的運動建構意義，使社會成員對運動產生共鳴，從而成為運動的追隨者。這個立場稱為「建構進路」(constructionist approach)。³⁸ 上文提及，齋色園的組織目標是「普濟勸善」。然而，「普濟勸善」或者是齋色園核心成員所認同的價值，但未必為廣大善信所知悉。因此，黃大仙信仰如何對普羅大眾產生意義，仍是有待解釋的問題。上文也提及，齋色園的贈醫施藥和慈惠救濟工作吸引貧苦大眾。這對問題提供了部份的答案，但未能解釋那些不需醫藥和救濟的善信的行為。在香港，普羅大眾對黃大仙信仰的認識是「有求必應」。善信對「有求必應」背後救世或救贖的宗教意義未必明白，但對解決自己和家人在健康、事業等具體問題卻有真切的求問。齋色園所附設的求籤和解籤服務，為善信的問題提供指引。從社會運動理論的角度看，「有求必應」的想法、求籤和解籤的活動，其實是一個意義建構的過程。在此過程中，齋色園所推動的宗教運動和善信個人的宗教行為方才有一個連接點。³⁹ 這裡想要指出的是，「建構進路」能夠補充「資源動員論」的不足，為齋色園的發展提供更充份的解釋。

齋色園的個案不僅使我們認識傳統道教團體如何走向現代社會，也有助我們思考中國宗教組織在現代都市的角色。近年，宗教社會學研究者關注的三個相關問題是「第三部門」、「社會資本」和「公民社會」。筆者在以下就齋色園的個案提出一些個人的觀察，討論中國宗教組織與上述三組概念的關係，指出日後進一步研究的方向。

第三部門是指政府和市場以外民間的志願團體或自助組織。在具體的情況，第三部門可泛指社會上各類專業或興趣團體，包括環保、教育、宗教、文化、藝術、體育、人權等社會組織。由於第三部門的關注點不是政治利益或經濟利益，而是長遠的社會利益，研究者認為它具有平衡政治和經濟力量的功能。⁴⁰ 從本文的分析，我們看到齋

³⁸ Bert Klandermans, "Introduction: Social Movement Organizations and the Study of Social Movement," *International Social Movement Research*, vol. 2 (1989): 1-17.

³⁹ 梁景文和羅思曾經對信奉黃大仙的善信作量性和質性的調查。參 Graeme Lang and Lars Ragvald, *The Rise of a Refugee God: Hong Kong's Wong Tai Sin*, pp. 73-106.

⁴⁰ 李亞平、于海編，《第三域的興起：西方志願工作及志願組織理論文選》。上海：復旦大學出

色園從宗教的立足點參與慈惠救濟，贈醫施藥，從事教育和社會服務，關懷低下階層的需要，對香港社會貢獻良多，可以說正是發揮著第三部門的功能。齋色園的個案揭示道教宮觀在現代都市發展的一個可能模型。

社會資本是指個人或組織在社會網絡中擁有人際關係的資源，並能夠調動上述資源去實現其想要達到的目的。社會學學者帕特南（Robert Putnam）提出，社會資本就是信任、社會網絡、互惠的規範等資源。他認為社會資本能夠增進社會成員的互信互助，增強社會的凝聚力，長遠而言有助經濟發展。⁴¹ 近年西方不少研究探討宗教與社會資本的關係，特別是基督宗教所締造的社會資本對教育成效和志願服務精神的積極影響。⁴² 從上述討論，我們可以進一步思考中國宗教與社會資本的關係，探討中國宗教能否及如何創造社會資本。齋色園的個案可以提供一些思考的線索。齋色園為身處災禍的危難者提供慈惠救濟，在社區上提供醫療和社會服務，在教育上培育學生的道德品格，應能促進香港市民的社群精神和對社會的歸屬感。至於在甚麼程度上能夠促進帕特南所說的人際間的信任、社會網絡、互惠的規範等社會資本，則還需更精細的研究。這裡想要指出的是，齋色園在現代香港社會存在著一個潛在的角色。

最後要討論的是宗教和公民社會的關係。公民社會是指獨立於國家或政府體制，在社會上自我組織和具有政治動向的社群。西方的研究者認為，公民社會能夠透過各種社會運動制約專權的國家或政府，有助民主化的發展。宗教與公民社會的關係是，

版社，1998；David Lewis, ed., *International Perspectives on Voluntary Action: Reshaping the Third Sector*. London: Earthscan Publications Ltd., 1999; Kathy Brock, ed., *Improving Connections between Governments and Nonprofit Voluntary Organization: Public Policy and the Third Sector*. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 2002.

⁴¹ Robert Putnam, *The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster, 2000; Robert Putnam and Lewis Feldstein, *Better Together: Restoring the American Community*. New York: Simon & Schuster, 2003.

⁴² Andrew Greeley, "Coleman Revisited: Religious Structure as a Source of Social Capital," *American Behavioral Scientist*, vol. 40, no. 5 (1997): 587-594; Robert Wuthnow, "Religious Involvement and Status-Bridging Social Capital," *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 41 (2002): 669-684; Corwin Smidt, ed., *Religion as Social Capital: Producing the Common Good*. Waco: Baylor University Press, 2003.

宗教的社會理想會促使宗教團體扮演社會良心的角色，藉著社會評論或社會運動等方式去影響政府的政策和實施。⁴³ 西方著名的社會學學者哈伯馬斯（Jürgen Habermas）便曾經指出，基督教教會是公民社會中的一員。⁴⁴ 從公民社會的討論，我們可思考的問題是：中國宗教是否能夠促進公民社會的發展？本研究顯示，在1956年以後齋色園有意識地與政府建立協作關係，成為政府在社會發展計劃上的伙伴。在目前階段，齋色園的動向距離公民社會的性質十分遙遠。事實上，在政府伙伴和政府批評者之間取得平衡，也不是一件容易的事情。雖然如此，我們也可從一些微小的事件中看到黃大仙信仰的政治性格。吳麗珍在研究齋色園以外的黃大仙道堂，記載位於九龍呈祥道的元清閣，黃大仙曾經藉扶乩就政治事件向道侶作出指引。⁴⁵ 1989年5月，黃大仙乩示：

赤子丹心血成河，松濤悲風怎奈何，
祖庭暗淡無寧日，師訓生等口莫多。

元清閣的道長認為乩文是預示1989年中國大陸的天安門事件。從上可見，黃大仙信仰並非不關注政治問題的。至於中國宗教團體如齋色園如何能孕育出公民社會的質素，這需要另一個發展歷程和其他條件的配合。在目前，我們可以把公民社會視為齋色園在現代社會的潛在角色。⁴⁶

⁴³ Craig Calhoun, "Civil Society and the Public Sphere," *Public Culture*, no. 5 (1993): 267-280; Beatrice Leung and Shun-hing Chan, *Changing Church and State Relations in Hong Kong, 1950-2000*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2003.

⁴⁴ Jürgen Habermas, "Further Reflections on the Public Sphere," *Habermas and the Public Sphere*, Ed. Craig Calhoun (Cambridge: The MIT Press, 1992), pp. 453-454.

⁴⁵ 吳麗珍，《香港黃大仙信仰》，頁90。

⁴⁶ 雖然這裡引述的道教組織是元清閣而不是齋色園，從宗教研究的角度看，宗教象徵、教義和組織是一體和互動性的，而且能夠不斷發展。二十世紀六十年代拉丁美洲的解放神學的發展是一個例子。本文所指出的，齋色園從「勸人以善」為主，轉變到兼顧「普濟廣施」和「勸人以善」兩者，也是教義和組織不斷發展的結果。

參考書目

- 李亞平、于海編，《第三域的興起：西方志願工作及志願組織理論文選》。上海：復旦大學出版社，1998。
- 吳麗珍，《香港黃大仙信仰》。香港：三聯書店，1997。
- 陳昕、郭志坤編，《香港全紀錄。卷二：1960-1997》。香港：中華書局，1998。
- 陳慎慶，〈香港基督新教社會福利事業的發展〉，《諸神嘉年華：香港宗教研究》，陳慎慶編，（香港：牛津大學出版社，2002），頁 351-368。
- 黃兆漢，《道教研究論文集》。香港：中文大學出版社，1988。
- 游子安，〈二十世紀上葉粵港地區黃大仙信仰的承傳與演變〉，《宗教信仰與想像》，香港城市大學中國文化中心編，（香港：香港城市大學出版社，2007），頁 115-131。
- 游子安編，《道風百年——香港道教與道觀》。香港：道教文化資料庫及利文出版社，2002。
- _____，〈香江顯迹——齋色園歷史與黃大仙信仰〉。香港：齋色園，2006。
- 廖迪生，《香港天后崇拜》。香港：三聯書店。2000。
- 蔡志祥，《打醮：香港的節日和地域社會》。香港：三聯書店，2000。
- _____，〈從喃嘸師傅到道壇經生：香港的打醮和社區關係的演變〉，《信仰、儀式與社會》，林美容編，（台北：中央研究院民族學研究所，2003），頁 367-395。
- 鍾家琪，《宗教發展與商人精神：黃允畋在黃大仙信仰所扮演的角色》。香港浸會大學宗教研究學士畢業論文，2000。
- Boxer, Baruch, "Space, Change and Fengshui in Tsuen Wan's Urbanization," *Journal of Asian and African Studies*, vol. 3, no. 3-4, (1968): 226-240.
- Brock, Kathy, ed., *Improving Connections between Governments and Nonprofit Voluntary Organization: Public Policy and the Third Sector*. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 2002.
- Calhoun, Craig, "Civil Society and the Public Sphere," *Public Culture*, no. 5 (1993): 267-280.
- Choi Chi-cheung, "Reinforcing Ethnicity: the Jiao Festival in Cheung Chau," *Down to Earth: the Territorial Bond in South China*, Eds. David Faure and Helen Siu (Stanford: Stanford University Press, 1995), pp. 104-122.
- Faure, David, *The Structure of Chinese Rural Society: Lineage and Village in the Eastern New Territories, Hong Kong*. Hong Kong: Oxford University Press, 1986.
- Greeley, Andrew, "Coleman Revisited: Religious Structure as a Source of Social Capital," *American Behavioral Scientist*, vol. 40, no. 5 (1997): 587-594.
- Habermas, Jürgen, "Further Reflections on the Public Sphere," *Habermas and the Public Sphere*, Ed. Craig Calhoun (Cambridge: The MIT Press, 1992), pp. 421-461.
- Hong Kong Government, Commission of Inquiry, *Kowloon Disturbance, 1966*. Hong Kong: Hong Kong

- Government Printer, 1967.
- Klandermands, Bert, "Introduction: Social Movement Organizations and the Study of Social Movement," *International Social Movement Research*, vol. 2, (1989): 1-17.
- Lang, Graeme and Lars Ragvald, "Upward Mobility of a Refugee God: Hong Kong's Huang Daxian," *Stockholm Journal of East Asian Studies*, vol. 1, (1988): 54-87
- _____, *The Rise of a Refugee God: Hong Kong's Wong Tai Sin*. Hong Kong: Oxford University Press, 1993.
- Leung, Beatrice, and Shun-hing Chan, *Changing Church and State Relations in Hong Kong, 1950-2000*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2003.
- Lewis, David, ed., *International Perspectives on Voluntary Action: Reshaping the Third Sector*. London: Earthscan Publications Ltd., 1999.
- McCarthy, John and Mayer Zald, "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), pp. 15-42.
- Myers, John, "Traditional Chinese Religious Practices in an Urban Industrial Setting: the Examples of Kwun Tong," *Social Life and Development in Hong Kong*, Eds. Ambrose Y.C. King and Rance P.L. Lee (Hong Kong: The Chinese University Press, 1968), pp. 275-288.
- Putnam, Robert, *The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster, 2000.
- Putnam, Robert and Lewis Feldstein, *Better Together: Restoring the American Community*. New York: Simon & Schuster, 2003.
- Smidt, Corwin, ed., *Religion as Social Capital: Producing the Common Good*. Waco: Baylor University Press, 2003.
- Watson, James, "Standardizing the Gods: the Promotion of Tien Hou (Empress of Heaven) along the South China Coast, 960-1960," *Popular Culture in Late Imperial China*, Eds., David Johnson, Andrew Nathan and Evelyn Rawski (Berkeley: University of California Press, 1985), pp. 292-324.
- Wood, James and Mayer Zald, "Aspects of Racial Integration in the Methodist Church: Sources of Resistance to Organizational Policy," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), pp. 223-241.
- Wuthnow, Robert, "Religious Involvement and Status-Bridging Social Capital," *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 41 (2002): 669-684.
- Zald, Mayer and Patricia Denton, "From Evangelism to General Services: The Transformation of the YMCA," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and

John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), pp. 143-160.

Zald, Mayer and Roberta Ash Garner, "Social Movement Organizations: Growth, Decay, and Change," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), pp. 121-141.

Zald, Mayer and John McCarthy, "Religious Groups as Crucibles of Social Movements," *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*, Eds., Mayer Zald and John McCarthy (New Brunswick: Transactional Books, 1987), pp. 67-95.

初稿收件：2007年01月19日

初審通過：2007年06月26日

二稿收件：2007年09月04日

二審通過：2007年10月09日

作者簡介

陳慎慶 (Shun-hing Chan)

學歷：香港中文大學社會學博士

現職：香港浸會大學宗教及哲學系副教授

重要著作：(Co-authored with Beatrice Leung), *Changing Church and State Relations in Hong Kong, 1950-2000* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2003)；(編) 《諸神嘉年華：香港宗教研究》。香港：牛津大學出版社，2002。

聯絡方式：

地址：香港九龍塘香港浸會大學宗教及哲學系

電話：(852) 3411-7285

傳真：(852) 3411-7379

電郵：shchan@hkbu.edu.hk

How Daoism Changes in Modern Society: A Case Study of the Sik Sik Yuen in Hong Kong

Shun-hing Chan

Professor, Department of Religion and Philosophy
Hong Kong Baptist University

Abstract

How religious communities adapt when societies evolve from tradition to modernity is an important topic of religious studies. This article examines how Sik Sik Yuen, a Daoist sect in Hong Kong, evolved from a traditional Taoist temple to become a modern religious organization, providing relief, medical, educational and social services. The author argues that the social environment in the 1950s and 1960s, together with organizational reform in Sik Sik Yuen itself, were crucial factors explaining how the sect successfully transformed itself into a modern organization. Today, Wong Tai Sin temple is a famous Daoist shrine in Hong Kong, and the Sik Sik Yuen, based at the temple, a key charitable organization. The author discusses the organization's social function as a member of the third sector, and its potential to create social capital and build civil society.

Keywords: Daoism, modern society, Wong Tai Sin, Sik Sik Yuen, third sector