

宗教與香港

從融合到融洽

李樹甘 羅玉芬 主編

林皓賢 黃樂怡 合著

香港樹仁大學

商業、經濟及公共政策研究中心

優質教育基金資助

編者簡介：

李樹甘

英國史特靈大學 (University of Stirling) 哲學博士 (Ph.D.)，英國曼徹斯特大學 (University of Manchester) 計量經濟學碩士、經濟及社會統計研究院文憑 (優等)，香港樹仁學院 (後稱樹仁大學) 經濟學文憑。現為香港樹仁大學經濟及金融學系副教授、商業、經濟及公共政策研究中心主任。曾任北京大學國際經濟研究所特約研究員，並獲特區政府委任為零售業人力發展專責小組及勞工顧問委員會轄下勞資關係委員會成員，並擔任非謀利機構董事會、諮議小組成員和項目計劃顧問。研究興趣：經濟模型，商業，經濟及社會問題與政策。編、著專書八本，並在國內外學術期刊及專著 (論文集) 發表論文數十篇。

羅玉芬

香港大學歷史系哲學博士，曾獲得美國政府的富布賴特獎學金(Fulbright Student Scholarship)。先後任教於本港及外地多間大學，主要教授美國史、中東史、世界史等科目。先後參與多個教育局質素提升津貼基金及優質教育基金的教材發展計劃，與及多套國際性百科全書(ABC-CLIO, Inc.)的編撰工作，並在本地出版論文數篇。現時亦為《文匯報》通識博客作者之一，研究興趣以美國為主，包括美國外交、美港關係、美國社會及文化。

作者簡介：

林皓賢

香港城市大學中文及歷史學系哲學博士候選人，香港大學中國歷史研究碩士，香港樹仁大學歷史學系榮譽學士，香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心客席成員，現職大學講師。曾獲得日本「一個亞洲財團」獎學金(One Asia Foundation Scholarship)、香港城市大學周亦卿研究生院 Outstanding Academic Performance Award。先後參與多個教育局質素提升基金及優質教育基金的教材發展計劃。研究興趣：西夏對外關係、中國海軍史、全球化研究、香港研究。著作有(合著)《香港宗教與社區發展》(2016)、《全球化下的中國》(合編)(2014)；《屏山故事》(合著)(2012)及軍事史論文，時事評論多篇。

黃樂怡

嶺南大學中文（榮譽）文學士，嶺南大學中文系中文文學碩士優等成績畢業(Distinction)，現為香港城市大學中文及歷史學系博士研究生，大專院校講師，曾於本港多間大專院校及中、小學任教多年。研究興趣：曹植詩研究、神仙思想研究。論文包括〈曹植遊仙「詩」研究〉(收入嶺南大學中文文學碩士課程：《擷華初集·論文篇》)(2015)、〈七〇年代香港小說與大眾文化〉(合著)(2016香港亞洲研究學會第十一屆研討會宣讀論文)。著有多本中小學中文科教材。

編者序

本書為前作《香港宗教與社區發展》的增修版本。

宗教是人類生活的重要組成部份，幾乎是普世習慣。全球逾 90%的人口肯定宗教的存在，約 85%自稱為信徒(convert)，其餘是承認宗教存在的「有神論者」(theist)。餘下不足一成的人口，包括否定宗教的「無神論者」(atheist)，和未能肯定宗教存在與否的「不可知論者」(agnostic)。繼種族、族裔之後，宗教是塑造身份認同的重要文化因素。文化是所有從學習得來的行為、習慣、態度、信念等，區分不同個體、族群、社會，甚至國家。

香港素有「東西方的文化熔爐」之稱，是現今數一數二的全球化城市。主要統計權威列舉的各種宗教，基本上在本地都找得到，包括世界三大宗教，即基督宗教、伊斯蘭教和印度教，以及正在式微的瑣羅亞斯德教。根據 2016 的《香港便覽》，本港七百三十多萬人口之中，至少一半人擁有教徒身份。佛教、道教各有超過 100 萬信徒、天主教及基督教（即歐美地區的新教）合共 85.9 萬、伊斯蘭教約 30 萬、印度教約 10 萬、錫克教約 1 萬 2 千，還有不計其數的孔教信徒、小型宗教如猶太教徒等等¹。近年，宗教多元及共存的特色，成為推廣香港的賣點。不少本地旅遊、文化、學術，甚至宗教團體，舉辦導賞團，參觀不同宗教場所如廟宇、墳場等等。

近二十年，尤其是 2001 年「9·11 事件」之後²，宗

編者序

教社群之間的分歧、衝突，變得愈來愈激烈及頻密，規模亦愈見愈大。從個人層面的仇恨罪行(hate crime)、街頭上的公共暴力(communal violence)等等，升級到對外的針對性恐怖襲擊、國家之間的互相譴責、抵制不等。宗教恐怖主義(religious terrorism)和宗教極端主義(religious extremism)，是當下世界的共同威脅，影響社會和諧、地區穩定，以及全球的可持續發展。

作為世界宗教匯聚之地，香港算得上是極端主義運動的高危城市。然而，縱使不能掉以輕心，仍需防範於未然，但香港的情況其實還算樂觀，因為社會各界都有一個共同願景，就是維繫、守護根深蒂固的多元宗教能夠共融的特色，而政府在此方面亦擔當了重要角色。近年，除了加強彼此之間的溝通，眾宗教團體投放更多資源在宣教活動上，一方面固然是吸納信徒，另一方面是要消除大眾的偏見、疑慮，確保宗教在香港的永續發展。

在研讀香港歷史發展及多元文化共存的特色，坊間比較傾向以種族、少數族裔作為切入點，而以宗教層面入題的相對較少。與此同時，宗教社群之間的關係，牽涉到社會穩定、國際秩序，以及人類的長遠發展。有見及此，香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心於 2015 年申請並獲得了優質教育基金撥款，開展了「香港宗教與社區發展」教學支援及教材發展計劃，並邀請了三位在學界經驗豐富的作者 - 羅玉芬博士、林皓賢老師及黃樂怡老師撰寫《香港宗教與社區發展》資料冊，目的旨在提供另一個角度，檢視中外族群對香港社會發展的角色，同時加深了解香港文化

共融的形成、特色。該資料冊獲得教育局有關方面讚賞，並於今年初撥款邀請本中心進行增修工作。

以宗教為切入點的價值有三點，皆有促進社會共融、融合等作用：一，宗教鮮有族裔限制，中外人士都可以是同一宗教的信徒；二，信仰、宗教生活往往是有效的凝聚及動員力量，對外來族群尤其重要，從建立人際網絡孕育出對定居地的歸屬感；三，宗教組織是推動社會發展的動力之一，例如香港早期的學校都是由宗教團體興辦，有利推行普及教育。

本書在原書的基礎上，對前作的架構內容都有改動。本書分成四部分，〈教義篇〉及〈歷史篇〉都在資料上都較前作豐富。而在〈香港篇〉的部分，加入了大量圖片，以讓讀者能對該宗教在香港的情況更有認識，最後的理論篇共分兩篇文章，為新增的部分，初步講述了世界宗教與極端主義的原由及情況，以及香港在世界上作為一個特例，不單沒有宗教間的紛爭與衝突，反而融洽相處，並時有合作的情況，在這個層面上，政府的角色與政策的作用十分重要。而在附錄的部分，本書亦收入前計劃的各位受訪者的專訪，以讓讀者能從該宗教的持份者中，取得第一身的經驗與看法，配合與本書同時製作的紀錄片，能對整個課題有更全面，深入的認識。當然，與前作一樣，本書雖以宗教為題，但絕非宗教書籍，而謹以歷史、社會及文化角度來綜合宗教與社會發展的關係，以及初步探討香港發生激烈、暴力宗教衝突的可能性。

在此亦感謝在計劃期間提供幫助的各方好友，合作夥伴，使計劃得以順利完成，包括和富社會企業為本計

編者序

劃尋找訪問對象時所給予的協助；五大宗教論壇的嘉賓：天主教香港教區夏志誠輔理主教、蓬瀛仙館梁德華道長、香港大學佛學研究中心衍空法師、中國基督教播道會港福堂吳宗文牧師、香港伊斯蘭聯會、香港愛群清真寺楊興本教長，另外以及香港佛教聯合會秘書長演慈法師、香港細胞小組教會網絡召集人啟田浸信會馬保羅牧師，他們百忙之中仍願意接受訪問，提供現實情況及為本計劃給予意見；另外兩位作者於日常繁重的教學工作中仍不辭勞苦撰寫本資料，並密切與本中心團隊聯絡，再三修訂內容³；此外，感謝樹仁大學新傳學系李家文博士的鼎力協助，聯同是敢的創作室有限公司同事，替本計劃製作紀錄片；感謝吳嘉瑤小姐於畢業後繼續為計劃進行、整理文稿資料等工作；最後還要感謝各協助機構的同事，包括蓬瀛仙館、香港道教聯合會、香港佛教聯合會、香港大學佛學研究中心、天主教香港教區、中國基督教播道會港福堂、香港伊斯蘭聯會、愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心、香港專上學生福音團契的同學，以及樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心兩位項目主任曾俊基先生與及高朗賢小姐。但願本書能幫助中學師生，甚至社會大眾，對了解香港社會發展時能有更多元、更廣的路徑，亦盼望本書能作為一試點，開拓學界在這方面的探討，是為序。

李樹甘 羅玉芬 謹識
香港樹仁大學
商業、經濟及公共政策研究中心
二零一七年七月二十九日

¹《香港便覽》公佈的數字，是來自相關宗教團體自願提供的估計，政府並沒有任何統計信眾人數的系統。此外，官方對於道佛孔，以及民間信仰的劃分，不算明確。以孔教為例，《香港便覽》界定它不單只是宗教，同時又是哲學和倫理，從後者發展出掃墓、登高等信仰風俗。加上，孔教沒有正式的入教儀式，故未能提供確切的孔教徒人數。因此，全書提供的數字未必反映真實情況，只能作為參考。

²「9·11事件」是指2001年9月11日早上，由奧薩瑪·本·拉登(Osama bin Laden)成立的極端伊斯蘭教聖戰組織阿爾蓋特組織(Al-Qaeda)或稱基地組織(The Base)，對美國發動的恐怖襲擊，摧毀紐約世貿中心的雙子塔，造成3,000多人死傷。

³所有相片除註明出處外，其餘的均由作者團隊所攝。

訪問花絮



香港天主教區夏志誠輔理主教接受本計劃團隊訪問。



香港愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心楊興本教長接受本計劃團隊訪問。



中國播道會港福堂吳宗文牧師接受本計劃團隊訪問。

訪問花絮



香港道教聯合會主席、蓬瀛仙館理事長梁德華道長接受本計劃團隊訪問。



香港佛教聯合會秘書長演慈法師接受本團隊訪問。

「香港宗教與社區發展」教學支援及教材發展計劃



夏志誠輔理主教（左上）
梁德華道長（右上）
吳宗文牧師（右中）
釋衍空法師（左中）
楊興本教長（右下）
接受本計劃團隊訪問

目錄

編者序	i
訪問花絮	vi
目錄	x
導論	—
教義篇	—〇
中國宗教基本概念：神、仙、鬼、佛	一一
道教思想	一四
民間信仰與自然崇拜	一八
佛教思想	二一
儒家與孔教	二四
猶太教教義	二六
基督宗教教義	三一
伊斯蘭教教義	三八
瑣羅亞斯德教	四五
印度教教義	五〇
錫克教	五六
歷史篇	六〇
道教的源起及帝制時代的道教	六一
佛教的源起	六八
佛教於印度的初期發展	七〇

大小乘佛教觀淺析.....	七三
帝制時代的佛教.....	七四
傳統儒教.....	七七
孔教.....	八〇
猶太教.....	八三
基督宗教源起.....	九四
基督宗教的發展.....	九七
伊斯蘭教的源起.....	一〇九
伊斯蘭教的早期發展.....	一一一
阿拉伯帝國時期的伊斯蘭教.....	一一四
伊斯蘭教的發展：由盛而衰再興盛.....	一一七
瑣羅亞斯德教.....	一二三
印度教簡史.....	一二九
錫克教.....	一三六
香港篇.....	一四二
道教發展與香港.....	一四三
佛教發展與香港.....	一六九
基督宗教在香港的情況.....	一八七
伊斯蘭教在香港.....	二一三
小型宗教.....	二二五

目錄

理論篇	二四一
宗教與今日世界	二四二
宗教與香港：從融合到融洽	二六七
餘論	二七八
參考資料	二八一
附錄	三〇〇
道教與香港：梁德華道長專訪	三〇一
佛教與香港：釋衍空法師專訪	三一—
天主教與香港：夏志誠輔理主教專訪	三二〇
基督教與香港：吳宗文牧師專訪	三三〇
基督教與香港：馬保羅牧師專訪	三四一
伊斯蘭教與香港：楊興本教長專訪	三五七

導論

本參考書撰題為《宗教與香港-從融合到融洽》是基於兩個考慮，分別是宗教的重要性，以及香港的獨特性。

在一般人眼中，宗教是關於鬼神、超自然力量、末世、來世等抽象意念的說明，提供人類心靈、精神上的發展方向，和應有的生活行為、態度。透過實踐、宣教，久而久之，宗教成為族群身份認同、社會發展、傳統文化等等的基本元素。很多時候，宗教分歧、衝突是出於堅守教義、捍衛傳統的需要。在印度，印度教徒及穆斯林經常因祈禱儀式而爭拗，甚至街頭打鬥。在進行崇拜，印度教要求播放音樂、高唱聖詩，但伊斯蘭教強調專心背誦經文，於是音量問題導致衝突。因此，有必要認識不同宗教，促進互相尊重、包容，避免不必要爭執。

由於處於東西方、南北半球之間的地理位置優勢，以及開埠以來的自由港口、政府積極不干預、政治中立等政策，加上相對其他地區穩定、社會文化包容度高，香港吸引不同族群前來定居。香港成為世界縮影，是認識各種宗教的理想參考。最獨特的地方是，不同宗教除了可以共存之外，還可以融洽相處、共同合作，發展社區，促進社會和諧。相反，其他宗教多元的地區，例如歐美和印度，宗教族群之間的暴力衝突是常態。香港的獨特情況，可以作為了解、解決有關問題的參考。

宗教概念

學界有共識，為宗教定下一個普世定義是一件困難的事。信仰是人類對抽象意念的主觀理解。就如何理解，每個社會必然按照自己的觀察、經驗，以及地道條件，創造高度個別化的解釋。因此，宗教內容會因為時間、環境改變、對超自然現象認知的增長、族群交往的增加等等，而有相應修改。同時，信徒會因為個人經歷、需要，放棄或改變原本相信的宗教。有見及此，下文只提供目前通用的定義及主要觀察。

定義

西方的“religion”一詞源自公元前一世紀的拉丁詞“religiō”，原先意思是人對神的恐懼或尊重，後來還包括為神靈而設的儀式。在中國，「宗教」一詞，首先在 10 世紀的佛教典籍出現，意思是宗法和教化。到了 19 世紀，歐洲興起宗教研究，“religion”及「宗教」兩詞於是等同起來。

就宗教的一般定義，目前的共識有以下四點：

- 一、宗教是關於個人對超自然、靈性力量存在的肯定，並相信它是控制宇宙運行和人類命運的至高無上權威。這股力量是無形、無處不在的，可以是全能及無性別的神，也可以是存在個人內在深處的超自然、神聖靈魂或意識。
- 二、這個不為人類理解的超自然力量一方面塑造了宇宙及社會秩序，另一方面引導信徒達到最終的

超然、靈性境界，可以是永恆，可以是解脫，也可以是變成神或超越一切的超然狀態，稱為「終極關懷」(ultimate concern)。

- 三、就如何達到、實現「終極關懷」，所有宗教皆要求相信超自然力量的存在，並跟隨其建立的秩序生活，以侍奉「祂」或「它」及行善為終生使命，祈望擺脫物質、邪惡貪念，超越死亡及時間概念，得到永恆的解脫和快樂。
- 四、建基於相信，一系列相關的象徵、行為、規範等等繼而發展，用以聯繫信徒及超自然力量，以及引導信徒實現「終極關懷」。於是，宗教演變成一個制度、一套系統。

來自英國的大學教授尼尼安·斯馬特(Ninian Smart)(1927-2001)，是世俗宗教研究(secular religious studies)的奠基者。除了在世俗大學引入宗教研究之外，即是在公立大學推行普及研讀，他還提出比較東西方的各種宗教。1998年，斯馬特提出「宗教七維」(Seven Dimensions of Religion)，把宗教定義為七個層面的文化系統，同時又成為了解各類宗教的入門框架。它們分別是：

- 第一、實用及儀式性面向(practical and ritual dimension)，意思是信徒的行為。宗教儀式主要包括祈禱、崇拜、朝聖和傳教，其他相關行為有瑜珈、冥想和素食等等。這些行為是要引導信徒發現他們內在靈性的一面，從中得到啟蒙。

導論

- 第二、經驗及情感性面向 (experimental and emotional dimension)·意思是信徒需要親身經驗和投入情感，以感觀領悟神靈的訊息，尋找達到超然境界的方法。在眾多經歷方式之中，神秘主義(mysticism)視為最高層次，強調與神靈或超自然力量的直接對話，以與之結合為終極目標。透過祈禱和冥想，信徒的心理狀態將會經歷極大轉變，例如擺脫時空概念、看穿世俗、得到靈性洗禮。
- 第三、敘述或迷思性面向 (narrative/ mythic dimension)·即是有關神靈、超然力量的故事。宗教故事有三個種類，分別是宇宙及人類的創造、歷史人物及事件的紀錄，和末日、來世的預言。故事的作用是向信徒說明世界觀、信仰內容，以及應有的生活態度。
- 第四、教條和哲學性面向 (doctrinal and philosophical dimension)·即是把敘述性資料變成清晰、有系統的教條和知識，方便信徒理解、跟從。於是，聖典及經文成為宗教不可缺少的依據，甚至代表神靈或超然力量，顯現於信徒面前。大多數流傳的宗教典籍，都不是由創教者撰寫，而是由追隨者和神學專家共同編撰。
- 第五、倫理與律法性面向 (ethical and legal dimension)·是指信徒的責任及禁忌，和把教條變成法典來規範信徒行為。於是，在聖典之外，宗教領導人或機構同時制定一系列的宗教

法則，擁有相同的神聖權威。

第六、社會和組織面向 (social and institutional dimension)，即是宗教社會化 (religious socialization)，關於如何組織信徒。一般做法是集體崇拜，於是教堂、廟宇等成為主要的社會化場所。透過分享和宣教來示範信仰，集會是要加強信徒的宗教身份認同。

第七、物質性面向 (material dimension)，意思是把宗教以實物形式向信徒展示、傳遞訊息。主要有六個種類，分別是建築物如教堂、代表靈性的物品如聖像、歷史遺物如耶路撒冷聖殿山上的「哭牆」，和釋迦牟尼的舍利子、禮儀用的物件如十字架及聖典、與宗教故事有關的地點如西奈山，和宗教發源地及聖地如耶路撒冷。

宗教類型

世界宗教的其中一個分類方法是，根據社會對超然力量的理解、個人與神靈的關係，以及信徒的最終目標。宗教的發源地、流行地區、發展規模也是因素。

第一類是一神論宗教 (monotheism)，強調只有一個真神，祂是宇宙萬物及人類命運的創造主和設計師。神是至高無上，不為世人所理解。因此，世人需要依賴神的旨意生活，最終目的是死後進入天堂，與神共享永生。換句話說，神是高於一切的外在超自然力量，每個人只有一次性的人生，相信神是唯一尋求超然、永恆境界的方法。一神論宗教是世界主流，全球過半數人口是基督宗教和伊斯蘭教徒，兩者皆起源自中

導論

東，分別是世界第一、第二大宗教。

第二類認為超然力量早已存在每個人的內心深處，只是世人未能知曉或意識得到。這一類宗教強調自我修為、領悟，祈望得到解脫，進入超然的靈性境界。世人最大的枷鎖，是受制於不斷的「生-死-再生」輪迴之中，即是有多次的人生，只有靠自身努力，擺脫物質、慾念等枷鎖，才可以從輪迴中解脫，得享永恆。這一類宗教的主要代表是印度教和佛教，分別是世界第三、第四大宗教。兩者同樣源自印度，並於亞洲廣泛流傳。需要留意的是，印度教和佛教沒有否定神的概念。印度教提出的超脫境界同時又以多個神祇的形態向信徒顯現，而佛教視神為世人在輪迴之後的其中一個來世身份。

第三類是民間宗教，又稱民俗宗教(folk religion)，是較為地道、本土性質，流行於中國及各地的土著部落之中。與第一、第二類比較，民間宗教缺乏有系統的教條、權威性聖典、法則等等，甚至實踐的人也不會以信徒自稱。它仍能夠稱為宗教，是因為擁有靈性概念、儀式及物質面向。民間宗教是一籃子的風俗習慣，和對鬼神、大自然、先賢的信仰。它起源自原始社會時代的原始宗教(primitive religion)，例如萬物有靈論或泛靈論(animism)和圖騰崇拜(totemism)。前者相信所有物件包括山、河、石頭皆擁有靈魂，後者以特定的動植物作為崇拜對象。與第一、第二類不同，民間宗教如中國的道教和孔教，相信人死後，靈魂將會在另一個世界看顧在生的人。因此，對先人、先賢或民間傳奇人物的拜祭，是不可缺少的習慣，一方面表示尊重，另一方面祈求保護、祝福。

全書介紹

本書旨在介紹植根香港的中外宗教、綜合它們在本地的情況，包括對社會發展的角色，以及探討香港作為多元宗教共融的獨特性和前景。本書是以前作《香港宗教與社區發展》的基礎下增潤而成，架構及部分內容亦作出修改，務求讓讀者更清晰理解本書所載的內容、更有效運用本書於學習上。

除本章導論及最後的餘論外，全書共有分成四篇，分別為：

教義篇：介紹各宗教的基本教義。本篇共分十一節，包括中國宗教的基本概念、道教思想、民間信仰與自然崇拜、佛教思想、儒家與孔教、猶太教教義、基督宗教教義、伊斯蘭教教義、瑣羅亞斯德教教義、印度教教義，和錫克教教義。

歷史篇：介紹各宗教的歷史發展。由於各大宗教直到現在仍處於發展階段，故此按其情況設定時間下限。中國宗教方面以帝制時代為下限。民國以後的情況主要記於香港篇；西方宗教則一直記錄至戰後的情況。此外，因應其歷史發展與中國及香港的關係，各宗教內容未必一致，部分宗教會分數節來記述，部分則只有一節。本篇只分為十七篇，包括道教的源起及帝制時代的道教、佛教的源起、佛教於印度的初期發展、大小乘佛教觀淺析、帝制時代的佛教、傳統儒教、孔教、猶太教、

導論

基督宗教源起、基督宗教的發展、伊斯蘭教的源起、伊斯蘭教的早期發展、阿拉伯帝國時期的伊斯蘭教、伊斯蘭教的發展：由盛而衰再興盛、瑣羅亞斯德教簡史、印度教簡史，和錫克教簡史。

香港篇：為全書的主體部分、篇幅內容最詳，探討宗教與社會的關係，以及為何香港宗教相處的情況與全球的情況不同。此外，為了讓讀者更能認識各宗教於香港的情況，本篇收錄不少圖片作輔助說明。整篇共分五節，包括道教發展與香港、佛教發展與香港、基督宗教在香港的情況(含天主教及新教)、伊斯蘭教在香港，和香港的小型宗教(瑣羅亞斯德教、猶太教、印度教及錫克教)。

理論篇：為全書最後部分，亦是作者團隊於觀察各宗教個案後得出的一些論點，本篇共分兩節，分為宗教與今日世界及宗教與香港。先讓讀者宏觀觀察世界的情況，再回到香港，正如第二節的副題，看看在香港的各大宗教，如何從帶領其信徒融入社會到融洽相處。這篇為本書重點。

此外，為了讓讀者能掌握各宗教的第一身資訊，本計劃制作了五條紀錄片，邀請了五位宗教團體代表進行訪問，由他們現身說法，配合一些影像片段，為公眾介紹各宗教在香港的情況。而本書的附錄部分，則收錄了前作《香港宗教與社區發展》教材開發計劃中放於網上平台的口述史專訪。讀者除了透過本書正文部

分外，還可配合文字專訪以及影像紀錄片，以對相關課題進行更深入、更全面的研習。

教義篇

中國宗教基本概念： 神、仙、鬼、佛

神、仙、鬼是我國宗教不能缺少的三大元素。在外來宗教「佛」傳入以前，它們是我國人民主要的膜拜對象。然而時至今日，人們只知膜拜他們，卻不知其本源。後來，佛教傳入後，大眾把佛放進本土宗教，但除沙門中人外，一般大眾對此卻沒有一個很清晰的概念，只將佛有如神、仙、鬼般膜拜。本文試以語源學的角度對「神」、「仙」、「鬼」、「佛」四者加以訓釋，以助讀者對他們有更深了解。

談「神」

「神」在《漢語大詞典》轉載劉向《說苑·修文》對「神」的解釋「神者，天地之本，而為萬物之始」；《漢語大詞典》中對「神」的解釋是「山林串谷丘陵，能出雲為風雨，見怪物，皆曰神。」即神能製造雲，而雲能轉化為風雨，而雨能潤澤萬物，故《說苑·修文》與《漢語大詞典》的解釋是相互呼應的。據上述兩段引文所述，擁有創造天地的能力者才能稱為「神」，可見神的能力是在眾生之上，包括作為萬物之靈的人，也是由神而生的，故《辭海》對「神」的解釋是「天神，引出萬物者也」。我國神話亦為這論點提供了確切的證據。中國古代的創世神話，即有女媧造人、盤古開天辟地之說。

神的外貌跟仙與鬼亦有不同，仙與鬼因是由人所化，

教義篇

故其外貌與人相近，而神的外貌則多為半人半獸。例如根據《山海經·西山經》記載，西王母最初的形象是一有人首、豹尾、虎齒的半人半獸生物。從這個例子可見，先秦人民對神的印象是人與動物的結合，從其外表上的不平凡，突顯其與凡人相異之處。

論「仙」

「仙」本字為「僊」，在《漢語大詞典》：「古代宗教和神話傳說中超脫塵世而長生不死者。」這是對「仙」字作最直接的解釋。而「仙」這個概念始於何時呢？王鳳陽在《古辭辨》中曾作解釋：「『仙』的系統是戰國後期和秦漢時代發展起來的，它是由一些從事占星、相面、望氣、修煉……的方士們製造出來的。……像赤松子、王子喬及劉向《列仙傳》、葛洪《神仙傳》所列的神仙等都是。」

從宗教角度上看，「仙」這概念在中國傳統的宗教觀上可說是舉足輕重。因為「『仙』的出現，給人成為『神』開闢了一條道路。由於仙是由人修練而成的，故其有人的樣外貌，此點與神不同。

說鬼

鬼是甚麼？據《辭源》所述：「人死曰鬼。」，並引《禮記》為證：「眾生必死，死必歸土，此之為鬼。」可見，鬼確實是由人演化而來。此說亦解鬼與仙之別，如前文所述，長生不死曰仙；鬼，則是人生後所存在的形態。後來鬼的詞義起了變化，除了是人死後的存在形態，更能專指祖先，能降禍賜福。所以，鬼對於先民而言是其宗族內的仙人，而後人祭祀先人，是希

望先人為其祝福。從詞義上看，鬼的詞義看似縮小了，然而廣義的「鬼」始終較為流行。

釋「佛」

現在我們提及「佛」一詞，必定與佛教創始人釋迦牟尼結連，人們尊稱他為「佛祖」或「佛陀」。然而「佛」一詞實為外來語，源於天竺梵文。「佛」實為「佛陀」一詞的簡稱。「『佛陀』是梵文『BUDDHA』的音譯。」梵文「BUDDHA」意思為「覺悟者」。可見「佛」一詞並非等同於中國宗教中的神，他只是一個覺悟一切的智者。而根據印度佛教的解釋佛陀就是「『正覺、等覺、無上覺』三覺滿的人。」他自己能大徹大悟，也能協助他人覺悟。

「佛」一詞指「佛陀」釋迦牟尼，雖無任何爭議。然而，這個並不是每個佛教分支也接受釋迦牟尼為獨一的「佛」。真正接受釋迦牟尼為獨一的「佛」為小乘佛教；大乘佛教將各地的地方神靈稱為釋迦牟尼的各個化身，其顯例如藥師佛、彌勒佛等。

道教思想

在中國的宗教與哲學思想中，道家與道教是經常被混淆的兩個概念。道家思想，是以老子、莊子學說為本的哲學思想，其核心思想為主張「道」是天地萬物的本源，「無為」則是「道」的一個特質，去到莊子，則提出「逍遙」，這兩種都是道家學者主張的生活態度，其實就是一種真正「自由」的態度。道家學者據此而提出解決不同社會問題與人生問題的看法，故老莊以後的各個跟隨道家的學者，各自豐富了關於道的意涵及將之應用於不同層面，例如漢初針對社會大亂後「無為而治」理論的提出便是一例。道教則是不同，它的發展，本身既吸納了道家對萬身本源 - 「道」的宇宙觀，但同時又加入了中國古代的神仙信仰和「氣」的學說，以及古時民間巫術、燕齊方士的陰陽五行學說等，故此其內容非常繁雜，歷代又與其他信仰及思想學術互動下有所發展，變成有組織、有傳承、有派別，有宗教場所的宗教。關於其組織及歷代教義發展將於別章討論，以下只就其基本教義簡述之。

陳耀南在《宗教比較》第三章中，將道家與道教作比較時稱道教是一種「雜會式泛神宗教」，中肯地說其實就是一種多神信仰。但任何信仰也有其核心的部分，如果只單單說其是多神膜拜，也只是接觸道教的皮毛部分，其非真正的道教信仰。簡單來說，道教的核心如下：

以「道」為本

潘萱蔚在《道教十問》中說得很明白，道教徒信奉道為最高信仰，故此名之為道教。這裡與道家的學說是相似的，認為道是先天地生的一種力量，故《道德經》中云：「道可道、非常道」，就是說這種萬物本源的力量，本就無法說得清，但它卻是一切的核心。《道德經》中說「道生一、一生二、二生三、三生萬物」，就是說「道」是一切的本源，而宇宙、陰陽、萬事萬物隨「道」而生。故此，陳耀南說道教的天道觀，是「形上學而兼有宇宙論的意義」。

以「德」為法則

世有萬事萬物，亦需有可根據的規律。「道」既是不可說明之抽象本體，那就需要有一事物作為萬物運行的具體表現，使人、物能有所依循。在道教的學說中，認為「德」就是這種具體的表現。《道德經》中說：「道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。」

故道生之，德畜之。長之，育之，亭之，毒之，養之，復之。生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。」意思就是說，天下萬物都因合乎「道」才能存於世上，而由「德」將之蓄養成形，這種成形，是由於遵守與生俱來的規矩無需要特別教導，是自然而為的。故此道教徒，亦要依道的原則，學習自然無為，修道立德，由此方能成道，與大道同心。

神仙信仰

神仙信仰是道教的基本信仰，但由於前文已對「神」、「仙」、「鬼」的概念作一簡述，故此處不作多說。這裡只作一些補充。神仙信仰最先起源於何時已無從稽考，今人最常見到的記載主要來自漢人的著述。先秦時期流傳最廣的分別是崑崙神話與蓬萊神話，後來這兩大神話系統又在戰國時期的人結合起來，形成一個新的神話世界，這影響了當時人對神仙信仰的概念，例如屈原的《楚辭》與莊子的《逍遙遊》都有對神仙想像的記載。而老、莊學說後來被引進道教，神仙思想自然也成為了道教的其中一部分。再加上五行方士及先秦時期對「氣」的學說的應用，而構成了道教自己的神仙學說。首先，道教主張以神仙之道來教化信眾，透過養生修練與培養道德以達於長生；其次，人是能得道成仙。成仙的方式就是透過修練方術，與及有道有德，才能成功，故此歷代都有不少得道人物，加入了仙班。亦因此，道教崇拜的神靈有一原則，就是「崇尚德行、敬仰賢能」。根據潘萱蔚的說法，道教的神仙信仰在此有三個意義。一是因功德成神，因為神仙（更確切其實是仙）是得道的楷模，在世時都是行善積德，樂善好施，與人為善的，並不是單單以方術養生以致；其次是一種精神、價值的代表，因他們同時是人生活中的楷模標準，故此鼓勵人在生活上有更高的追求精神境界，昇華至另一層次；第三是道教徒認為天神有無限的權力，天如鏡子，人的一切行為都為天所知，故天能分別善惡，予以獎懲。是故道教徒亦須嚴守清規，淨化心靈，行善積德以獲善報。

古人認為，最初的「氣」是精神性的東西，道家用「氣」說明天地間一切有生命活動的存在。故此精氣就是存在於天地之間。後來，古人認為精氣可以給予物體生命力及特異功能，故此也就孕育了不少新的精、氣學說，包括與五行之說結合。這些精氣與神的本質扯上了關係，認為一些神明就是因為天地間的精集而生，同時神又與人體產生聯繫。再後來，精、氣、神三者就與神仙學說結合，成為了養生、煉仙的理論。參葉朗、費振剛、王天有編：《中國文化導讀》（香港城市大學出版社，2009），頁 320-321。

簡單而言，道教在教義上，由於其誕生的過程中有多元的來源，故給予人十分繁雜的感覺。但是，其核心思想其實主要源自道家中對「道」「德」學說，以及古代的神仙理論，再由此加以變化整合，故要了解道教，基本上亦不能忽略「道家」。

民間信仰與自然崇拜

民間信仰最先是起源於上古時代的自然崇拜，世界上不同民族也有不同的表現方式。在中國的具體表現則為古代的巫術與及與此相關的符咒，還有對山川神靈的膜拜等，後來一部分成為了道教的重要來源。今時今日，因為其與道教的密切關係常為人所混淆，並認為道教十分迷信。事實上，民間信仰雖然與道教有密切的關係，但它與道教實有不同，不能混為一談。

自然崇拜的產生

自然崇拜被視為原始宗教的一部份，就如德國古典哲學家費爾巴哈在《宗教的本質》中所言：「自然是宗教最初的原始對象。」本文以原始宗教為切入點，再談及自然崇拜。本文冀能見出兩者關係，亦能讓讀者明白自然崇拜對先民的重要，它並非單純為迷信的產物，在原始社會，自然崇拜實反映了自然界對先民生活的影響。

萬物有靈

人類學家泰勒(Edward B Tylor, 1832-1917)認為原始宗教源於有靈觀(Animism)。他認為先祖對於夢、異象、幻覺等有所誤解，認為死者在夢中出現又在異象中與活人有所交流，且能影響人的命運。先祖從異象與夢境中加以想象及思考，認為靈魂在人死後繼續存在，故對靈魂及死後世界的信仰由此而起。

由於對自然界的認知不足，先祖將人有靈魂的觀念，

推而廣之至客觀世界，故山川、花木、走獸、自然現象及天體均為有靈之物，而這些靈對人有益或有害。例如先民對河神、太陽神、雨神等崇拜，是因為自然界事物與先民生活息息相關，人們覺得它值得崇拜，並進而覺它們有靈的存在，能接受人的敬拜，以為人帶來好處，自然神的崇拜由此而產生。以黃河為例，先民在對河流泛濫這自然現象缺乏認知的情況下，將對人類靈魂的想象投射到黃河這一自然界的事物上，將這自然現象想象成有一靈體在操控，從而形成河神崇拜，目的是希望防止黃河泛濫，以減少人命及財產的損失。

源於需要

如前文所述，先民對周圍的環境缺乏認知，故對外界事物的把握也有限，因此，自身力量有限的先民冀能通過崇拜外物，以借助外物滿足其生存的需要。在中國，對雷公、電母、風伯、雨師的崇拜，就是一顯例，人們膜拜其神力及其載體。對於那些和先民生活沒有甚麼關係，或在其生活中並不佔重要地位的事物，並不會得到先民的膜拜，例如在商業買賣未盛行時，人們不會膜拜與之相關的神祇。例如利市仙官在宋代起才在民間流行，在商業未萌芽的階段，人們只是自給自足或只作簡單的以物易物，當然不會膜拜這些生活上並不重要的事務。

利市仙官是是財神趙公明的弟子，被姜子牙封為利市仙官，是專門管理商業的神祇。據《中國崇拜物》一書的所述：「所謂利市，意思是走運、吉利；專就錢財而言，則指做買賣所得的利潤。」

現代社會比先民生存的時代進步了不少，對周邊的事物有更深入的了解，人已不再為滿足生存而求告自然神祇。然而，在生存環境改善後，人就追求更抽象、更高層次的東西，如幸福、姻緣等，是以今天人們仍有崇拜自然物的行徑，香港寶雲道姻緣石就是一顯例，時至今日仍有人對其頂禮膜拜，亦為它建立一套祭祀常規，就是因為人們期望它能滿足他們對美滿姻緣的需求。

佛教思想

佛教的創立者釋迦牟尼三十五歲(約公元前 588 年)那年在菩提樹下結跏趺坐，據說經過七天七夜(另一說法是四十九天)，終於超越自身的限制，超越時空的障礙，獲得解脫，得道成佛。此後四十五年，佛陀在恆河兩岸傳揚其學說，教導弟子，組織僧團，建立寺院。

方立天在《中國佛教文化》一書中提及結跏趺坐，即雙足交盤而坐。本是婆羅門瑜伽姿態，後來被佛教吸收成為禪修的姿態。

佛教的源起教義如下：

人人皆可成佛

佛教主張人人皆可成佛，此一主張是對當時婆羅門教的反動。婆羅門教將人分成不同階級，人亦因其階級而有高低貴賤的分別。婆羅門教強調只有「婆羅門、剎帝利及吠舍三種姓才能有宗教生活。」這三個種姓才能有「信仰宗教、祭祀鬼神和死後靈魂升天的資格。」而第四種姓首陀羅因為其階級低微，所以「沒有舉行宗教儀式的權利，自然死後也更談不上靈魂升天了。」釋迦牟尼創立佛教，認為不論是那一個種姓，只要努力修行，就可以成佛。另一方面，婆羅門教中，女性

	<p>的地位是十份低賤的。釋迦牟尼創立佛教後，初期雖不接受婦女出家，但後來接受了讓婦女出家，讓婦女也有成佛的機會。</p>
<p>不造像</p>	<p>釋迦牟尼認為自己是一「覺者」及「智者」，是一位精神領袖，與現今法力無邊、有求必應，被神化了的「佛」是完全不同的。釋迦牟尼認為自己只是一「覺者」，並沒有任何神力，所以在世時反對個人崇拜，禁止信徒為自己造像，僧眾只是學習其教導，而沒有膜拜其像的行為。直至佛陀死後一二百年間仍然遵守此規矩，後來才漸漸出現膜拜佛像的行為。</p>
<p>釋迦牟尼是唯一的佛</p>	<p>「佛」的意思是「覺者」或「智者」，在梵文中本指一般的覺者，但佛教創立後其詞義縮小了，變成專指佛教中取得最高成果的人。佛陀在世時及在大乘佛教出現前，僧眾及信徒認為釋迦牟尼是唯一取得最高修行成果的人。故當時是僧眾均視釋迦牟尼為唯一的佛，眾人均奉行其教化。這項信條並沒有背叛前述人人皆可成佛。這只是顯示出初期佛教徒如何看待「佛」，這個宗教中修得最高成果的人，在他們心中只有釋迦牟尼一人。</p>

人生觀與世界觀

佛教認為世界是「無常」的，即變化迅速和虛幻。正因為世界是虛幻的，故只要「相好善業三種無量：三阿僧祇劫修習，名劫無量，安樂一切眾生，名心無量，種種善業，名行無量。是無量福德眾具，修習出如來相」《菩薩地持經·卷10》專心於個人修行，達致個人心靈平衡、精神上的愉快，即可抗衡世界的無常。

佛教認為人生是「苦」。釋迦牟尼離開安舒的皇宮，捨棄皇子的身份，源於出遊時見到「生、老、病、死」人間四苦，所以他認為人生是苦的，而苦的根源就是因為「慾愛」。「眾生種種苦生，彼一切皆以慾為本，慾生、慾習、慾起、慾因、慾緣而生眾苦。」《雜阿含經·卷32》人要除掉「苦」，就要破除「無明」，要除掉「無明」，就要做到去掉貪心和去掉享樂的慾望。只要如此，就能達到消滅「苦」，人就能從「苦」中得到「解脫」。

儒家與孔教

孔教以孔子的教誨為基礎，以儒家思想為教義。據孔教學院的說法，孔教的歷史從孔子誕生之時（公元前551年）算起，至今已有一千多年的歷史。孔子是中國古代聖賢、偉大思想家和教育家，他整理並闡釋的古代經典，連同《論語》，成為孔教的經典，宣揚一套以人際關係為本的道德標準，強調傳統和禮制的重要。孔子的思想對中國歷代的政治、經濟和社會制度影響深遠，他更被後世尊稱為萬世師表。

孔教的基本教義是仁、義、禮、智、信五常。「仁」即是愛人，為儒家學說的核心。孔子提出「仁者愛人」的命題，明確指出行「仁」之方是：「己欲立而立人，己欲達而達人」以及「己所不欲，勿施於人」；孟子講「親親而仁民，仁民而愛物」。「義」就是正義精神。儒家主張「見利思義」，「先義後利」，必須在維護正義的前提下去獲取個人的合法利益。「禮」是良好的行為規範。孔子認為「不學禮，無以立」，要求「約之以禮」，「齊之以禮」；荀子也講：「禮者，所以正身也」，「禮以成文」。孔子作為偉大的思想家、教育家，非常重視「智」，他說：「知（智）者不惑」，提倡「學而不厭，誨人不倦」；《大學》中又講「格物致知」。「信」即誠信。孔子主張「民無信不立」，孟子提出「朋友有信」，《中庸》亦強調「唯天下至誠為能化」。孔教的教義對中華民族的人生觀、道德觀、價值觀造成深遠的影響，在中國歷史上有重要的地位。

不過，對儒教是否宗教的問題，一直存在着爭議。提

倡孔教運動的康有為(1858-1927)將孔教與佛教、耶教等同視為宗教的範疇。依他之見，孔教並非無中生有，乃「三帝三皇所傳之教」，其存在是不爭的事實。另一方面，一些否定儒教為宗教的學者就提出，有別於祈求私人福祉的宗教，儒教追求的是集體式的「國泰民安」、「文運昌隆」。孔廟祭典的參與者或信眾，僅止於天子與朝廷命官，至於官學的儒生也只是參與典禮的陪祭者而已，可謂具有強烈的壟斷性，是故與一般百姓的關係自然就相當隔閡，反映了孔廟的封閉性。清初的禮學名家秦蕙田(1702-1764)就點出百姓對孔子「尊而不親」的情結。清末的嚴復(1854-1921)即見證庶民百姓「無有祈禱孔子者」。以上都反映了關於孔教是否宗教的問題之爭議性。儒教與孔教的教義與發展的分別，詳參〈歷史篇〉部分。

猶太教教義

猶太教 (Judaism) 是小型仍具影響力的古老宗教，是基督宗教及伊斯蘭教的根源，三教合稱阿伯拉罕信仰 (Abrahamic Faiths)。猶太教主要有三個宗派，分別是傳統派 (Orthodox Judaism)，改革派 (Reform Judaism) 及保守派 (Conservative Judaism) (參〈歷史篇〉部分)。

猶太教的典籍有兩部，分別是《塔納赫》(Tanakh)，多稱為《希伯來聖經》(Hebrew Bible)，和《塔木德》(Talmud)。《希伯來聖經》有 24 書，分成三部份，首部《妥拉》(Torah) 最為重要，意思是律法，記載了 613 條律法。它包括《創世記》、《出埃及記》、《利未記》、《民數記》及《申命記》五書，合稱《摩西五經》。《塔木德》意思是教與學，共有 571 章，是流亡時期的拉比 (rabbi) 所編寫，紀錄及說明《妥拉》的內容、猶太教傳統法規等等。

猶太教的教義主要有四點：

一、只有一個全能、永恆、不具形態的真神

- 猶太人稱真神為雅威，希伯來語為 YHWH (Yahweh)，英語譯為耶和華 (Yahowah / Jehovah)。
- 祂創造並掌管一切宇宙萬物的運行，同時透過阿伯拉罕及以後的先知向信徒宣示訊息。

二、神與信徒的聯繫是契約關係

- 契約的主要內容是只信奉耶和華一個，和遵守祂的律法。
- 相信耶和華的人將要成為偉大的民族，而透過先知摩西 (Moses) 傳遞的律法是最權威及永恆的。

三、神對世人擁有審判及獎罰權力

- 耶和華給予世人自由意志，選擇信從祂或依附魔鬼撒旦 (Satan) 與神對抗。人死後，其靈魂將會按照生前的行為，通往不同的世界。遵守耶和華律法的人將會進入伊甸園，拒絕和作惡的將會進入地獄。

四、世界末日將會來臨，是最後審判的日子及新世界的開始

- 當世界末日來臨，耶和華差遣彌賽亞 (Messiah)，意思是救世主，引導猶太人重返以色列和消滅所有邪惡力量，猶太教因而成為世上唯一的宗教。
- 與此同時，死去的人將會復活，等候耶和華的最後審判。有罪的靈魂將被火燒毀，餘下忠誠的將會與神同在，共享永生。世界將會重新開始，是一個沒有形態的神性境界。

教義篇

對於信徒日常生活，猶太教有以下五點規範：

第一，遵守耶和華的律法，即是依從《妥拉》，當中的「十誡」(Ten Commandments)是耶和華律法的核心。首四誡是關於敬拜耶和華的法則，其餘是待人之道，它們是：

一、不可崇拜耶和華以外的神	二、不可製作偶像
三、不可妄用耶和華之名	四、當紀念安息日為聖日
五、當孝敬父母	六、不可殺人
七、不可姦淫	八、不可偷盜
九、不可作假見證	十、不可貪戀

第二，信徒不得直呼「耶和華」這個名字，以遵守妄用的誡律。在希伯來語，信徒用上「亞多乃」(“Adonai”)，意思是我的主或上帝。在英譯本的《希伯來聖典》，“G-d”或“G*d”一字取代“God”、“Yahweh”等用字。

第三，祈禱是基本責任，每天早午晚三次。最常用的經文是施瑪篇(Shema)和餐後禱告(Birkat Ha-Mazon)，前者重申對耶和華的信奉，後者感謝耶和華的恩典。在三次祈禱之中，早上的一次比較正式，傳統習慣要求信徒穿上指定衣飾，包括頭戴無邊小圓帽「基帕」(kippah)、肩掛祈禱披肩(tallit)，以及在額上和左臂上繫上共兩個細小的經文盒(tefillin)，代表思

維及心靈與耶和華接近。改革派及保守派在這方面的限制比較寬鬆，但基帕是普遍做法，代表對耶和華的敬畏。

第四，每星期的安息日(Sabbath)是聖日，信徒不可外出工作。根據傳統習慣，安息日是從星期五黃昏到星期六黃昏，以晚餐開始，必要儀式包括燃點安息日蠟燭，以及享用麵包和酒。星期六早上，信徒到猶太教堂(synagogue)進行集體崇拜。在教堂內，《妥拉》是敬拜對象，一般放置在講道壇中央，收納在聖櫃之內，正式崇拜之時才開放予信徒禮拜。其他聖物包括「大衛之星」(Star of David)，代表古以色列，同時又是現代以色列的國徽，和蠟燭台，而任何耶和華或先知的肖像、立體裝飾物是禁忌，避免偶像崇拜。

為適應現代社會的需要，安息日的安排也有改變。改革派把安息日改為星期日，同時沒有規定信徒需要上教堂。傳統習慣只允許 13 歲或以上的男信徒參與集體崇拜，只有男性才可以出任拉比一職。時至今天，女信徒也可以參與安息日的集體崇拜。傳統派要求男女信徒分席而坐，改革派及保守派則容許男女信徒並肩而坐。只於拉比一職，改革派及保守派認為男女擁有同等機會。

第五，傳統派信徒需要遵守飲食規條(kashrut)，只可食用符合及依照教規煮食的清潔食物(kosher food)，而改革派及保守派在這方面則沒有強烈要求。飲食規條的原則是潔淨、尊重靈性及生命。一般來說，所有蔬果皆可食用，但需要把昆蟲完全清除。肉類有較多限制：一，可食用的家禽必須是健康和活生生的；二，

教義篇

哺乳類動物之中，只可食用分蹄類和食草類，例如牛、羊和鹿，而豬、駱駝、野兔是禁忌；三，海洋類只可食用有鱗片及鰭的魚類，如三文魚、吞拿魚，禁止貝殼類如龍蝦、蟹；四，羽翼類之中，鳥及火雞是禁忌，只可食用雞鴨鵝；五，在可食用的肉類上，避免連接血管、神經、肝臟的部份，和圍繞重要器官的脂肪。屠宰方法一般是以利刀割破動物喉嚨，使血液可以盡快、徹底流乾，因為血液擁有靈魂，於是嗜血是禁忌。

基督宗教教義

基督宗教(Christianity)是世界第一大宗教，信徒佔全球人口約四分之一。基督宗教的意思是耶穌基督(Jesus Christ)的教導，信徒稱基督徒(Christian)。「基督」(Christ)一字有「救世主」的意思，即是耶穌的來臨是要拯救、救贖世人。

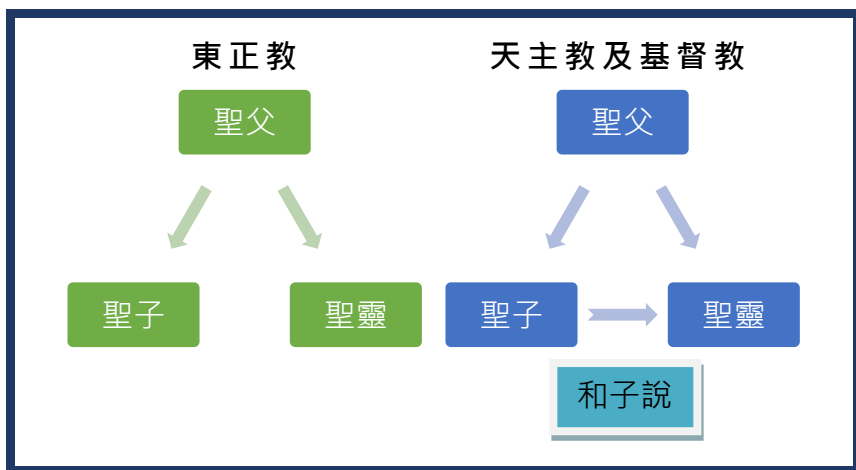
基督宗教是歐美國家的主流信仰，但發源地卻是中東，與猶太教及伊斯蘭教有着同出一轍的關係，合稱阿伯拉罕信仰(Abrahamic Faiths)或阿伯拉罕宗教(Abrahamic religions)。基督宗教起源於公元 29 年，初為猶太教的延續，後發展為獨立宗教。發展至今，基督宗教有三個主要宗派，分別是天主教(Catholicism)、東正教(Eastern Orthodoxy)和新教(Protestantism) (香港稱基督教)，分歧包括教義演譯、聖禮安排和生活規範等。

基督宗教的教義主要記載於《聖經》，天主教、東正教和基督教三派的《聖經》在取材上有不同。天主教、東正教及基督教的《聖經》，分別共有 73、77 至 81 和 66 書。三教的《新約聖經》採用相同的 27 本書，而《舊約聖經》的編排略有不同。《希伯來聖經》的 24 本書重新編排成 39 章，成為三教共同內容，稱為正典(Canon)，意思是可靠及權威性的經典。天主教及東正教另外加入次經(deuterocanonical books)，意思是不為《希伯來聖經》收納的經文。天主教的《舊約》共有 46 本書(39 章正經和 7 本次經)，東正教的有 50 至 54 章(39 章正經和 11 至 15 本次經)。

教義篇

視乎各東正教會需要。在《聖經》之外，天主教及東正教訂立《教會法》(Canon Law)，規範信徒行為。綜合來說，基督宗教有以下六點教義：

第一，只有一個全能的神(God)或稱主(Lord)，伊斯蘭教稱安拉(Allah)，與猶太教及伊斯蘭教崇拜的是同一個神。神以三個位格向世人顯示，稱「三位一體」(Trinity of Divinity)，分別是聖父、聖子和聖靈。聖父指神是世人的父親，聖子是耶穌，聖靈是神的力量，不具形態。天主及新教認為聖父透過聖子向世人顯示聖靈，但東正教認為耶穌是人不能完全理解的聖靈，故聖靈及聖子只是對等的位格，沒有任何聯繫。



第二，耶穌是神派遣到世界的救世主，即《希伯來聖經》預言的彌賽亞。他的使命有四項：一，宣揚神的最後訊息，讓世人掌握神的旨意的全部，即是補充、延續猶太教的教導；二，提醒世人要有靈性上的醒覺，才可以得到救贖；三，以身作則，示範基督徒應有的

生活態度，因為身體力行比單純的崇拜更為重要；四，透過死亡救贖世人，修補他們與神的關係。由於世俗物質追求、魔鬼撒旦及假先知的引誘和謊言，世人變得墮落，離棄了神。於是，耶穌透過被釘十字架犧牲自己為他們贖罪，重建世人與神的關係。

第三，天國將要來臨，世人需要作出準備，接受最後審判。耶穌的到來就是要把天國帶到地上，提醒世人要有靈性上的醒覺，而他的言行是榜樣。天國是神送給每個人與生俱來的禮物，每個人擁有自由意志去選擇接受與否，即是相信神與耶穌，並懂得悔改，尋求神的寬恕，實踐他們的教導。因為神是父親，世人是兒女，祂必寬恕罪人，讓他們進入天國，共享永生，這就是恩典或恩賜(grace)。

關於自由意志與預定論的問題，歷來聖經學者多有爭論，其爭議點在於聖經中從來沒有明確顯示自由意志這字，而它又如上帝全知全能的特點相矛盾。故此有說認為基督教信命中得救應是預定而非自己自由選擇。加爾文的《基督教要義》為此說得很清楚，周定國在的〈以《基督教要義》為基礎，論預定論中「上帝的主權」與「人的自由意志」的關係〉對此進行了很詳盡分析，有興趣人士可自行察看。

就如何得到靈性上的醒覺以進入天國，三教有不同意見，主要是教會的角色。新教認為只要有「信心」(相信基督)就可以得到救贖。前提是神早已選擇好進入天國的人，他們會因為神的恩典而選擇相信神與耶

教義篇

耶穌，是為命定論。例如加爾文提出命定論，就有點對自由意志提出商榷。天主及東正教則着重自由意志，認為教會有責任引導世人作出正確的選擇。除了要求信徒有信心之外，也要求信徒對教會作出奉獻（包括物質上與行為上，即俗稱「侍奉」），才能正確運用自由意志作出對的選擇，即是進入天國還得需要額外的工作，否定了「命定論」。

第四，每個人與生俱來就是罪人，只有神的恩典才可以把罪行赦免、清洗，是為原罪論(Original Sin)。三派對於原罪論有兩個分歧。首先，天主及新教認為原罪來自神創造的第一個人亞當(Adam)，因抵受不了撒旦的引誘，忘記神的教導而犯錯。死亡就是神對亞當及後世人的懲罰。東正教認為亞當已死，神對他的懲罰已成過去，但人會死的事實就是原罪的佐證，與亞當無關。其次是作為耶穌生母的馬利亞與耶穌是否有罪。天主教提出「聖母無原罪」(Immaculate conception)，馬利亞是要誕下聖子，所以兩人是沒有罪的。東正教認為馬利亞誕下耶穌後，就只是一個平凡的人。於是原罪論同樣適用於馬利亞。

第五，根據耶穌所說，最大的戒命為「盡心盡性盡意愛主你的神，其次是愛人如己」。基督宗教沒有否定猶太教所堅守的摩西律法(Laws of Moses)，以「十誡」最為重要，認為它只是規範個人的外在行為，忽略內在的靈性層面。耶穌提出律法人性的一面，確保世人能夠實踐神的最終真理。故此耶穌提出待人之道在於自己希望別人如何對待自己，同時又是神如何對待世人，是雙向的處世態度，亦包括了神與人的關係。待人處事的態度包括謙卑、不要自以為是、傲慢，因為

眾人平等，都是神的子女；無私的愛，愛人如己、愛敵人；憐憫，寬恕別人的罪，如神的父愛；以及切勿審判他人，因為原罪論和只有神擁有審判權力。

第六，耶穌將於世界末日重臨世界，進行最後審判。在生的人和已死去的將要復活，接受審判。相信神和耶穌，以及懂得悔改的人將會進入天國，其他的包括魔鬼將要掉進地獄。神會用火把人類世界及地獄完全燒毀，取而代之是天國，神的旨意成為永恆，進入天國的人得享永生。至於人死後會否被審判，眾教會仍在討論。天主及東正教認為人死後將會受到第一次審判，根據信仰及生前的行為決定前往天堂或地獄。兩者之間還有一個中間層，稱煉獄，留給那些未能上天堂但又未至於需要下地獄的靈魂。逗留在煉獄的靈魂需要依靠在生的人為它們祈禱，用意是淨化，希望在全體審判之後，能夠進入天國。新教則否定煉獄的存在，認為只有天堂和地獄。

總括而言，基督宗教是相信神、學習耶穌和尋求寬恕與救贖的宗教，從而衍生以下四項教徒生活的規範。

祈禱

祈禱是建立個人與神的溝通渠道，尋求認識信仰及指引。祈禱的次數、地點、形式及內容是沒有劃一規定，因為這是完全私人的崇拜。一般的做法是每天用膳及睡覺之前，目的是感恩、請求寬恕。每個週日，即是安息日，和其他聖日、聖節，教徒會前往教堂進行集體崇拜，十字架及《聖經》是主要聖物。比較常用的經文是《天主經》或稱《主

	<p>禱文》(The Lord' s Prayers) 和《使徒信經》(The Apostle' s Creed)·前者是耶穌宣揚天國來到地上的訊息·後者是關於三位一體及耶穌的救贖。</p>
聖禮、聖事	<p>參加聖禮或聖事是體驗耶穌經歷及得到神的恩典的途徑。天主教及東正教有七個聖禮·分別是浸禮(Baptism)·代表悔改和加入教會；堅振(Confirmation)·是浸禮的延續及接受聖靈；聖餐(Eucharist)·紀念耶穌死前與門徒一起進食的最後晚餐·及慶祝得到寬恕；懺悔(Penance)·最少每年一次向神父請求赦免罪行；聖職(Holy Orders)·男信徒決意終生留在教會侍奉神·並實行獨身主義；婚姻(Matrimony/ Marriage)·代表神與世人的親密關係；以及臨終塗油禮(Extreme unction)·為臨終者提供安慰及保證得到寬恕。而基督教聖禮只有浸禮(Baptism)和聖餐(Eucharist)·因為《聖經》只記錄這兩個聖事。</p>
慶祝聖節、聖日	<p>慶祝聖節、聖日是另一個認識耶穌的途徑。三教同樣慶祝聖誕節·天主教及基督教在 12 月 25 日·東正教在 1 月上旬；耶穌受難節及復活節多在三月·從星期五到星期日；和五旬節·復活節後的第 50 天。它們分別紀念耶穌的誕生、在耶路撒冷被釘十字架及復活·以</p>

	<p>及聖靈的降臨，展開早期教會。天主教及東正教在復活節前舉行四旬期聖節，目的是提醒教徒他們皆是罪人，透過守誡主要是禁食，尋求寬恕。</p>
<p>飲食及禁食法則</p>	<p>天主教及東正教徒需要遵守飲食及禁食法則，以保持清醒，遠離魔鬼。在食物限制方面，兩派在特定的日子禁食肉類，東正教另外再限制酒精、奶類食品及橄欖油的飲用。日子方面，兩教都是逢週五、四旬期及其他聖日。東正教更指定逢週三及週五進行完全禁食。</p>

伊斯蘭教教義

伊斯蘭教是中東阿拉伯宗教，世界第二大宗教。伊斯蘭(Islam)在阿拉伯語的意思是順從真主、和平，教徒穆斯林(Muslim/ Moslem)就是順從真神的人。全球約 85%的穆斯林屬於遜尼派(Sunni)，餘下的是什葉派(Shia/ Shiite)，故以下只簡述遜尼伊斯蘭派的内容。

伊斯蘭教的聖典有兩部。第一部是《古蘭經》(Quran)，又稱《可蘭經》(Koran)，意思是背誦，共有 114 章，記載了真主神安拉或譯阿拉(Allah)，透過天使加百利(Gabriel)向先知穆罕默德(Muhammad/ Mohammed)傳遞的最後訊息。第二部是《聖訓》(Hadith)，記錄了穆罕默德的言行。遜尼派的《聖訓》眾多，比較有名氣的有六卷，什葉派的則要視乎各支派的看法。一般來說，它們的《聖訓》比遜尼派少。最後還有沙里亞(Sharia)，是根據這兩部聖典發展出來的律法，用來規範穆斯林的生活、行為。

伊斯蘭教義有以下兩點：

第一，伊斯蘭教有三個層面，涉及身體、思維及靈性。第一個又是最基本的是順從(islam)，意思是正確的行為，關於肢體的表現。第二個是信仰(iman)，對宗教的正確認識，尋求與安拉更接近。最後是至善(ihsan)，意思是靈性上的發展，尋求平和、道德完善的境界，是最內在及最高層次的表現，擁有它才可以有正確的動機做出正確的行為。

第二，在信仰層面上，相信六大信條 (Six Main Beliefs/Six Articles of Faith)，分別是：

一、相信真主安拉	祂是唯一的神，創造宇宙萬物，掌管一切，只有相信祂才可以得到解脫和永生。
二、相信天使	祂們是安拉用光創造的，永遠依從安拉。天使的主要責任是向世人傳遞安拉的訊息。每個人都擁有兩位守護天使，職責是記錄每個人的行為，留待最後審判之用。
三、相信先知	先知是要向世人傳遞安拉的訊息。伊斯蘭教與猶太教、基督宗教部分先知是相同，如阿伯拉罕、摩西和以賽亞。 不同的是，伊斯蘭教把先知的歷史追溯到宇宙創造之時。第一個先知是安拉創造的阿當，耶穌是第 24 任(基督宗教則認為他是聖子 / 神子)，穆罕默德是第 25 任又是最後一位先知，傳遞安拉的最後訊息。
四、相信聖典	在《古蘭經》之外，還有猶太教《希伯來聖經》及基督宗教《聖經》的部份先知書，以掌握安拉的完整訊息。

<p>五、相信審判日</p>	<p>人死後，身體埋在土地下，靈魂進入睡眠狀態。到了世界末日，世人因身體和靈魂重新結合而復活，等待安拉的審判。按照生前的行為，行善的人將進入天堂，與安拉同享永生；作惡的將掉進地獄，一個由魔鬼撒旦控制的火湖。</p>
<p>六、相信命定</p>	<p>安拉是無所不知的，包括每個人的未來，但每個人擁有天賦的自由意志，決定死後的終點。只有相信安拉及其差遣的先知，尤其是穆罕默德，才可以進入天堂。</p>

對於穆斯林的生活，遜尼伊斯蘭教有以下四點規範：第一，實踐「五大支柱」(Five Pillars of Islam)，或稱「五功」，是伊斯蘭教的順從層面，及成為穆斯林的條件。

<p>一、證信 (Shahada)</p>	<p>重複背誦伊斯蘭教條清真言：「萬物非主，唯有安拉，穆罕默德是祂的使者」(“There is no god but Allah, and Muhammad is his messenger.”)。它是成為穆斯林的唯一要求和儀式。清真言是穆斯林每天早上第一句和晚上最後的一句說話。</p>
---------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<p>二、祈禱 (Salah)</p>	<p>每天五次 (清早、中午、下午、黃昏和晚上)，需要面向聖城麥加方向。</p> <p>星期五是集體崇拜日，男信徒需要來到清真寺，女信徒可以自由選擇到來。</p> <p>在崇拜之前，穆斯林需要清潔身體或沐浴，按照指定次序從雙手到臉部及額頭到頭腳完成。</p> <p>在祈禱過程中，必須跟隨一定的禮拜動作，當中的跪拜動作代表順從。</p> <p>崇拜用的物品就只有《古蘭經》，肖像的使用是禁忌，即是反對偶像崇拜。</p> <p>潔淨是對待《古蘭經》的最高原則，只有經過清潔禮儀的穆斯林才可以接觸。</p> <p>專注是整個崇拜的另一個原則。清潔額頭是要保持清醒與安拉溝通，祈禱一般是獨自進行，而在進行集體崇拜時，男女信徒必須分開就坐。</p>
<p>三、捐獻及施捨 (Zakah)</p>	<p>有能力的穆斯林需要每年從個人財產扣除所需後的額外部分，抽出 2.5%，用作照顧有需要人士及社會福祉，代表穆斯林社群的團結，而接受施捨並不是可恥的行</p>

	為。
四、齋戒 (Sawm)	伊斯蘭曆法的第九個月是齋戒月 (萊麥丹/ Ramadan)· 穆斯林需要每天從日出到日落· 進行禁食、禁慾· 一方面學習紀律、用意志控制肉體· 另一方面· 學懂珍惜食物。
五、朝覲 (Hajj)	<p>有能力的男女穆斯林一生中需要至少一次前往聖城麥加朝覲。朝覲期定在伊斯蘭曆法的 12 月 8 至 12 日舉行。</p> <p>信徒必須依從指定的路線和禮儀進行朝覲。信徒必須穿上簡單的白色伊斯蘭袍和草鞋· 代表純潔和平等。信徒需要圍繞卡爾巴 (古老又神聖的廟宇) 步行七次· 然後親吻廟內的黑石以去除罪惡 (見〈歷史篇〉)。卡爾巴之後· 信徒前往麥加東南面的阿拉發山集合· 向安拉為自己的罪行懺悔。</p> <p>朝聖以聚餐結束· 紀念阿伯拉罕願意把兒子犧牲· 獻給安拉。</p>

第二· 聖戰 (Jihad) 是每個穆斯林的責任· 分為大聖戰與小聖戰。大聖戰 (Greater Jihad) 是個人內在及靈性上的發展· 屬於至善層面· 以個人意志· 控制及擺脫慾望、邪惡念頭· 懂得分辯善惡就能改過從善· 得到平和、解脫。小聖戰 (Lesser Jihad) 是針對外來威脅的

護教抗爭，武力聖戰是當一切非暴力手段不湊效的時候才使用。

在發動護教戰爭時，聖戰者必須堅守幾項原則。首先，戰爭目的是捍衛伊斯蘭教和拯救受到迫害的穆斯林。因此，武裝力量必須維持在最低限度，聖戰者必須時常保持理性，避免任何復仇心態。其次，避免傷及非作戰者及所有宗教場所內的同工，和禁止殺人，包括作戰者。從敵方活捉回來的敵人均以戰俘身份對待，聖戰者可選擇無條件或要求贖金釋放。若遇見敵人屍體，必須予以尊重，不得加以殘害、肢解等。最後，不得損害並保留敵人的財產、資源。

第三，在基本生活上，穆斯林必須遵守食物法則，只可享用哈拉(halal)食物，多稱清真食物，意思是合法的。食物的合法性是基於潔淨、靈性、獸性等原則。一般來說，清真食品包括所有植物、大部份海產及魚類、部份家禽。不合法(haram)食品包括食物本身、食物成份及處理方法。

在不合法食品之中，豬和狗屬於不潔。食肉類別的動物大多屬於獸性，例如鷹和鯊魚，它們不尊重生命。獸性動物還包括沒有外耳的陸地和兩棲動物，例如蛇、昆蟲和鱷魚。不合法食品同時包括沒有經過恰當處理的清真食物。第一種是含有動物骨膠、血液和酒精成份的食物製成品，抵觸尊重生命和重視靈性的原則。血是靈性的載體，於是嗜血等同殺生，而酒精干擾精神的集中，影響靈性修為。第二種是屠宰已死去的動物，抵觸不潔及尊重屍體的原則。第三種是未有按照哈拉法屠宰家禽，即是先背誦經文，以安拉之名

教義篇

進行屠宰。屠宰手法以利刀快而準割破喉嚨，使血液從體內盡快流乾，縮短動物的痛苦時間。魚類則可以豁免這些規範，因為血液不多。

第四，人人平等及兄弟情誼是待人接物的行為依據。一般禁忌包括擁有穆斯林奴隸、通姦、盜竊、謊言、謀殺、在借貸上收取利息等等。在兩性關係上，雖然女信徒看似處於極度不利甚至受到抑壓的位置，平等原則仍然存在。首先，所有男女信徒必須戴上頭巾，代表謙遜和尊重，主要是針對公開場合和社交生活。女信徒需要遮蔽整個身體只剩下雙眼的做法，只限於個別伊斯蘭國家，尤其是未婚少女。其次，一夫多妻制度是歷史現實的需要。穆罕默德允許多妻制度，是出於照顧因聖戰遺下的孤兒寡婦、兄弟情誼和穆斯林是一家的原則。根據教義，每個丈夫在同一時間內可以擁有四位妻子，妻子之間擁有平等的身份和待遇，夫婦兩方均擁有相同的離婚及財產承繼權利。時至今日，很多穆斯林，尤其定居阿拉伯世界以外的，都遵守東道國的一夫一妻制度。

瑣羅亞斯德教

瑣羅亞斯德教是式微的古老宗教，但它在 3,000 多年前提出的一神論，是世界宗教發展史的里程碑。

瑣羅亞斯德教聖典《阿維斯陀》(Avesta)，或稱《波斯古經》，分成六個部份。最重要的是第一個部份《耶斯那》(Yasna, Ys.)，共有 72 章，包含瑣羅亞斯德親自撰寫的 17 首伽陀(Gatha)，意思是詩歌。其餘五個部份是崇拜用的經文、祭司的規範、宗教儀式等。

瑣羅亞斯德教的教義有四點：

阿胡拉·馬茲達(Ahura Mazda)是唯一的神，只有相信祂，才得到救贖

- 祂是全能的智慧之神 (Wise Lord)，創造宇宙萬物。
- 祂又是正義、善良和光之神。
- 祂是要為世人帶來愛與快樂，因此，祂應該受到尊重而不是懼怕。
- 祂透過六大天使顯示其本質，分別是沃夫·馬南(Vohu Manah)，代表好心態、好思維；艾霞·凡許達(Asha Vahishta)，代表正義；古錫拉·賴揚(Kshatra Vairya)，代表權威；愛爾麥蒂(Armaiti)，代表愛與善良；漢魯凡戴(Hauravatat)，代表完美；和阿米雷戴(Ameretat)，代表永生及祝福。六大天使是世人的學習對象、生活榜樣。

善惡二元論(dualism)掌管所有創造物的運行， 直至世界終結

- 阿胡拉·馬茲達孕育了一對雙生兒——善靈斯彭塔·曼紐(Spenta Mainyu)·又稱真理之靈·代表阿胡拉·馬茲達的特質；和惡靈安格拉·曼紐(Angra Mainyu)·又稱破壞之靈·名叫阿劣曼(Ahriman)·代表邪惡、謊話。
- 在善靈和惡靈之下·分別還有很多小天使、小魔鬼。祂們永遠處於對立位置·爭奪控制宇宙。

每個人擁有天賦的自由意志(free will)·決定在 善惡鬥爭之中的位置

- 每個人自出生那天·便牽涉在善靈和惡靈之間的鬥爭。
- 每個人與生俱來是無罪及純潔的·並擁有一位守護之靈·引導他分辨善惡。
- 在善靈與惡靈之間·世人擁有最終選擇權·最後的選擇將決定死後的命運——天堂或地獄。

世界末日、時間終結就是最後審判的時候

- 人死後，靈魂會留在身體內三日。第四日，靈魂離開肉體，接受小天使米特拉(Mithra)的審判，然後經過奇瓦橋(Chinvat Bridge)上天堂或落地獄。如果生前的善惡行為相等，靈魂會進入一個中間層，可解釋為地獄的邊緣，逗留至世界末日。
- 當世界終結，阿胡拉·馬茲達將會出現，與阿劣曼進行最後一場戰爭，將之打敗並燒毀所有邪惡靈體。
- 所有靈魂將復活，加入在生的人，一起接受最後審判，然後前往天堂、地獄或中間層，逗留三天。第四天，所有靈魂將會給金屬熔液淨化，世界將進入沒有過去、邪惡的新境界。在那裡，萬物不會變老、變壞，所有靈魂與阿胡拉·馬茲達共享永生、祝福。

瑣羅亞斯德教對信徒的生活、態度，有以下五項規範：

終生穿着白色棉質聖衫(sadre)及腰帶白色棉質聖帶(kusti)，代表終生承諾

- 聖衫及聖帶是經過入教儀式領取，一般在7至11歲進行。白色代表純潔，而用72條棉線編織而成的聖帶，代表72章《耶斯那》。
- 除了淋浴時間，信徒必須終生穿着聖衫，配戴聖帶。

依據「好思想、好話語、好行為」的信條生活

- 信條的古波斯語為 “Humata, Hukhta, Hvarshta” ，英語為 “good thoughts, good words, good deeds” 。
- 瑣羅亞斯德教是「好宗教」(good religion) ，信徒首先要有好心態(good mind) ，即是相信天使沃夫·馬南，才會有好思想，繼而說好話、做好事。
- 最終的目標是選擇善靈，擁有阿胡拉·馬茲達的智慧、真理、正義等特質，遠離惡靈，得到救贖、祝福。

崇拜

- 祈禱是基本崇拜，每天五次（清早、中午、下午、黃昏及晚上）
- 火是崇拜的必需聖物，必須保持燃燒，表示阿胡拉·馬茲達與眾同在、永恆不滅。
- 在祈禱過程，信徒需要把聖帶解開再配帶幾次。
- 瑣羅亞斯德教沒有每週的安息日，也沒有規定集體崇拜。最神聖的拜火廟(fire temple)，只在聖日、聖節才開放予一般信徒，儀式只是奉上檀香木作燃燒用途。

必須保持水、火、土和空氣的潔淨

- 水、火、土和空氣是一切生命的來源，於是，污染是禁忌，犯禁的人必然下地獄。
- 天葬是具體表現，也是瑣羅亞斯德教的特色。死亡代表惡靈的勝利，家屬不能觸摸死者身體，避免生命受到沾污，葬禮於是由專業的屍體處理師安排。天葬避免火葬帶來的火及空氣污染，以禿鷹吃掉屍肉、把屍骨收集在密封容器再埋葬，避免屍體腐化而污染土壤、地下水。在不能舉行天葬的地方，屍體必須葬在密封的石棺，避免滲漏。

印度教教義

印度教是世界第三大的古老宗教，擁有 5,000 多年歷史。它沒有創教者，是經過 3,000 多年演變而來。印度人稱他們的宗教為「永恆之法」或「永恆的宗教」(Sanatana Dharma)。

印度教的聖典分為兩個類別：

第一個是「所聽到的」(梵語為 Sruti；印度文為 Shruti)，又稱「天啟」，意思是聖人從神靈口中得知的真理，包括四部《吠陀經》(Veda)，以首部記載了 1,017 首詩歌的《梨俱吠陀》(Rig Veda)最為權威，另外三部是《夜柔吠陀》(Yajur Veda)，說明祭神的禮儀、《沙磨吠陀》(Sama Veda)，輯錄祭神用的詩歌，和《阿闍婆吠陀》(Atharva Veda)，記載一般信徒崇拜的禮儀和驅除惡靈的咒語。每部《吠陀經》分成四個部份，分別是獻給神靈的聖詩《曼陀羅》(Mantra)、關於禮儀的《梵書》(Brahmana)、寫給隱士的神學知識《森林書》(Aranyakas)，以及紀錄哲學性教導的《奧義書》(Upanishads)。

第二類聖典是「所記憶的」(梵語為 Smṛti；印度文為 Smṛiti)，是宗教領袖憶述的真理，以梵語及印度白話文編寫。它們以不同形式撰寫，例如史詩著作如《薄伽梵歌》(Bhagavad Gita)，成文法則如《摩奴法典》(Laws of Manu)及神話傳奇如一共 18 部的《往世書》(Puranas)。

印度教的教義有以下五點：

一、印度教是一元宗教，但同時實踐多神崇拜

- 印度教相信宇宙萬物及所有生命的靈魂，都是從一個不具任何形態、人格、性別的本體或精神孕育而來，稱為梵（梵語Brahman），譯為婆羅門。當所有宇宙萬物、靈魂合而為一，便還原婆羅門，故婆羅門稱為「終極的實在」(Ultimate Reality)和「世界靈魂」(World Soul)，宇宙內的萬物及生命都擁有婆羅門的特質，而每個靈魂稱為「自我」(atman)。
- 婆羅門以三位男性主神向世人顯示其三神一體 (Trimurti) 的本質，分別是創造神梵天(Brahma)、守護神毗濕奴(Vishnu)和破壞神濕婆(Shiva)。除此以外，還有3.3億多個神靈，供給信徒自由選擇崇拜。

二、宇宙萬物和一切生命依照一個「創造、毀滅或死亡、再創造或再生」的循環運行，婆羅門掌控整個運作

- 首先，梵天創造了一個完美的宇宙及時間概念。當宇宙萬物開始腐壞，毗濕奴化身成人類介入，維持既有秩序。毗濕奴曾經九次以不同的身份來臨地上，對上一次是公元前5世紀以佛陀釋迦牟尼(Gautama Buddha)身份出現。目前，信徒期待毗濕奴的最後一次到來。當宇宙萬物的運行腐敗至失去活動能力，濕婆將會出現，以洪水淹沒地球，標誌宇宙的終結。所有孕育宇宙萬物的元素及生命的靈魂將回歸婆羅門，等候另一個全新和完美宇宙的再創造，以及生命的再生。

三、世人受困於不斷的「生-死-再生」輪迴 (samsara)之中，源於對婆羅門不理解

- 每個人的再生是根據因果報應(karma)決定，即是說生前的行為及表現將決定來世的生活、命運。世人必須依照婆羅門的指引，尋求解脫(moksha)，最終目標是與婆羅門結合，即是「梵我合一」，從輪迴定律釋放。

四、種姓制度(caste system)

- 種姓制度(caste system)是要穩定社會秩序，保障宇宙萬物得以暢順運行，而每個人的種姓身份是根據因果定律決定。種姓制度把社會分成四個階層，最高是婆羅門 (Brahmin)，只屬於祭司；其次是剎帝利 (Kshatriya)，主要是官員及武士階級，負責統治及保護民眾；第三是吠舍 (Vaishya)，成員擁有生產能力和專業技能，例如製造商、商人、醫生等；最低階層是首陀羅 (Shudra)，主要是普羅的低技術勞動者，服務較高的三個階層。在每一個階層之內，成員會按照其職業再分成不同的團體。每個人必須留守及從事早已預定的階層及職業，遵從相關的法規和婆羅門的教導，才有機會在來世進升更高的階層，享有更高的種姓身份，最終目標是打破輪迴規範，達到梵我合一。
- 在種姓制度之外，還有一個不被印度教接納的社會階級——賤民 (Dalit)，又稱「不可接觸的」(untouchable)，他們主要從事污穢、涉及生命或血液的工作，例如清道夫、皮革製造者及忤工，和因為觸犯教條禁忌而被剝削種姓身份，例如進食牛肉及謀殺。

五、遵守法規(dharma)、實踐瑜珈(yoga)

- 遵守法規(dharma)和實踐瑜珈(yoga)是尋求解脫，與婆羅門結合的途徑。
- 法規是日常生活的行為法則，分為永恆之法(Sanatana dharma)，即是相信婆羅門及其教導；種姓之法(Varnashrama dharma)，服從及執行種姓制度的規範及義務；和共同之法(Sadharana dharma)，培育及實踐個人道德。
- 瑜珈是邁向解脫的行為，強調個人紀律、心靈上的領悟，包括認識婆羅門的知識瑜珈(jnana yoga)、尋求婆羅門恩典的心靈瑜珈(bhakti yoga)，和繼續活躍於世俗事務但放棄所有個人慾望的實踐瑜珈(karma yoga)。

就印度教信徒(Hindu)應有的生活態度和習慣，印度教提出以下四點：

第一，崇拜是認識婆羅門的基本方法，原則是看得到、聽得到和觸摸得到，從而衍生了形形色式的神祇、肖像崇拜。神祇肖像是不可缺少的物品，顯示婆羅門的特質。至於信徒應該崇拜哪一個神祇，教義沒有特別規範。一般來說，梵天鮮為信徒選擇，而同時代表生育及新生的濕婆最為受歡迎。至於崇拜時間及次數，印度教沒有嚴格規定，但一般最正式的崇拜是每天早上。崇拜必需品包括神祇的肖像、召喚神祇的手鈴、

教義篇

代表與神靈同在的油燈，和婆羅門送給世人的食物。在崇拜過程中，信徒分別在自己和神祇肖像的額頭上劃上紅點，代表靈性的存在。在慶祝聖節、聖日，在河流、湖泊等地沐浴是最常見的崇拜禮儀。根據教義，個人是水滴，婆羅門是海洋，沐浴禮儀一方面代表純潔，另一方面象徵與婆羅門結合，標誌新開始。

第二，依照種姓之法生活，主要是對種姓制度的責任和人生的四個階段。

人生的四個階段

- 人生四個階段是指來自婆羅門及刹帝利階層的男信徒責任。他們是再生者(Dvija)，只有他們才可以接觸《吠陀經》，尋求解脫與婆羅門結合。
- 第一階段是學生時代，約7至20歲，開始接受宗教教育。所有未能進入學生階段的，將被視為不潔而其社交活動因而被禁止；
- 第二階段是作為一家之主，約20至50歲，經歷結婚、育兒及照顧家庭；
- 第三階段是隱士，當孫兒一代長大成人並擔起家庭責任之時，信徒放下世俗世界，尋找靈性生活。最後是苦行階段，即是放棄物質生活和世俗視角，四處遊歷，過着超脫生活；

種姓制度責任

- 一、安於既定的種姓身份及職業，克盡己責，一方面尋求更好的來世，甚至解脫，另一方面維持社會秩序及穩定；
- 二、在兩性分工上，男性必須負擔起對家庭和社會的一切責任，而女性只是父親、丈夫及兒子的附庸；
- 三、根據純潔原則，限制種姓階層之間及之外的交往，例如禁止不同階層之間的婚姻、賤民需要遠離種姓階層成員的視線之內。

第三，飲食選擇以清淡、靈性為原則。印度教鼓勵少吃肉類，甚至素食，認為蔬果能保障健康身心，以清晰思維去尋求解脫。肉類及其他刺激性食品如大蒜和酒精，只會引致惰性和干預講求精神集中的瑜珈、冥想等修行。在肉類方面，牛是最神聖的，不能被屠宰和食用。

第四，在行使武力、發動護教戰爭的必要時候，必須遵守有關道德規範。一般來說，只有刹帝利階層擁有使用武力的權力、責任。在行使期間，刹帝利成員不能使用毒箭，禁止傷害婦孺、生病及年老的人，以及不可以從後攻擊敵人，而他們的行為將會成為因果定律的其中參數。

錫克教

錫克教(Sikhism)是現代印度宗教，起源於 15 世紀末的印度旁遮普，集合印度教和伊斯蘭教的部份內容。

錫克教的聖典是《阿底·格蘭特》(Adi Granth)，又稱《格蘭特·沙哈卜經》(Granth Sahib)或《本初經》。它收集了 5,800 多首詩歌，由一共 36 人撰寫，包括十位古魯(guru)、印度教及伊斯蘭教聖人。古魯是梵語，意思是老師、大師，而錫克教是由十位古魯發展出來。《阿底·格蘭特》被任命為永恆的古魯，故又稱《古魯格蘭特·沙哈卜》(Guru Granth Sahib)。在它之後，錫克教再沒有以人出任的古魯，同時也沒有設立祭司、神父等領導角色。

錫克教的教義主要有四點：

第一，錫克教是一神論宗教，信奉真名(True Name)，與其他宗教信奉的神是同一位。祂不具任何形態及性別，集結創造、保護、破壞一身的真神。在宇宙萬物之中，人類的本質最為接近真名，擁有靈性的一面，凌駕所有生命。

第二，世人受困於「生-死-再生」的不斷輪迴(karma)之中，只有透過真名，才能得到永恆的救贖，從輪迴中解脫。世人之所以困於輪迴之中，是因為無知，導致自我主義，忽略真名的恩典。

第三，世人的自我主義源於對神的創造物及世俗社會擁有佔有欲念，稱為「五盜」(Five Thieves)或「五惡」

(Five Evils/ Five Vices) · 分別是貪戀、渴望、憤怒、傲慢，以及依附。信徒需要用「五德」(Five Virtues) 或「五武器」(Five Weapons) 控制、消滅「五盜」，尋求靈性上的淨化，從輪迴中解脫。它們分別是正確的生活態度、滿足於真名所賜的、憐憫、謙卑，和愛真名及其創造物。

第四，在真名眼中，所有人都是平等的，擁有得到解脫、與神結合的同等機會，不論性別、種族、宗教等等。錫克教並不反對其他宗教，認為每個人都有平等權利，選擇如何親近神的方法。在人與人之間的關係，錫克教反對印度教的種姓制度，以及伊斯蘭教的一夫多妻制。

錫克教對信徒日常生活、行為的規範，主要有以下四點：

第一，信徒的生活必須依據三項黃金定律(Three Golden Rules/Three Pillars of Sikhism)，分別是銘記真名(naam japna)、工作(kirat karo)及分享(wand ke chhako)，最終目的是放棄自我主義，得到心靈上的救贖、解脫。銘記真名是指每天進行冥想、不斷誦經祈禱，每個活動以真名之名進行，尋求與神結合。工作是指信徒必須按其能力，努力及誠實地工作。分享是對社會及有需要的人，作出無私的服務及貢獻，主要是捐贈百分之十的收入和派發免費膳食。

第二，一切崇拜以簡單、平等原則進行，反對偶像崇拜、繁複禮儀，必需品就只有聖典《阿底·格蘭特》。祈禱是基本崇拜，每天早晚兩次，主要是唱聖詩和背誦禱文。在早上的崇拜之前，信徒必須沐浴，潔淨身

教義篇

體。崇拜一般在家中進行，也可以選擇在早晚時分前往錫克廟(gurdwara)，尤其是聖日、聖節。

在錫克廟內，信徒需要保持頭髮、頭部遮蓋，一方面加強身份認同，另一方面增加社群凝聚力。男信徒用的包頭巾(turban)一般有五尺長，可以包裹整個頭顱，女信徒多數使用紗巾(chiffon)，披在頭上。集體崇拜是要體驗人人平等和服務的原則。錫克教沒有設立像基督宗教神父或猶太教拉比的角色，任何信徒皆可以主持崇拜，男女信徒是不需要分隔而坐。集體崇拜以公共聖餐為終結，於廟內的免費食堂「瑯加」(langar)進行。所有參與者，不論身份或性別，都參與分發及享用過程。

第三，經過洗禮儀式的信徒，稱為辛格派(Singh)，又稱獅子派(Lion) (見〈歷史篇〉)，必須遵守五大信條(Five Articles of Faith)，分別以五個物件代表。由於每件物件在旁遮普語均以“K”字母作為開端，故五大信條又稱“5K”，它們是：

kesh	不剃毛髮，留長髮、鬍鬚，表示尊重及不干預真名的創造
-------------	---------------------------

kangha	隨身攜帶木梳子，每天兩次梳理頭髮，一般放置在包頭巾內，一方面保持整潔，另一方面表示對神的忠誠
---------------	------------------------------------------------

kara	手帶鋼鐲，除了警剔「五盜」的引誘之外，還代表團結、與真名合一
-------------	--------------------------------

kachera 穿短褲，代表控制所有慾念、慾望及貪念

kirpan 佩帶短劍，代表尊嚴和勇氣，捍衛信仰及保護受壓迫的人

因應時代轉變，現代辛格派信徒大多數只保留不剃毛髮、配帶梳子和鋼鐮的三個做法。未有接受洗禮的信徒屬於易行派(Sahijdhari)，沒有「5K」的必要規範，但他們普遍選擇手鐮的象徵。

第四，辛格派擁有護教戰爭的責任，必須遵守有關道德規範。首先，武力、戰爭是最後手段。其次，聖戰士兵必須是專業、有高度紀律和忠誠的錫克教信徒，不得使用僱傭兵。第三，武裝力量必須維持在最低限度，聖戰者必須保持理性，避免任何興奮或復仇心態。最後，不得傷及平民、奪取領土，和搶劫他人財產、資源。此外，聖戰士兵需要時刻保持最佳狀態，主要有三點：一，避免煙、酒、毒品等刺激性物品；二，不姦淫；三，多吃肉類，提高戰鬥能力。

歷史篇

歷史篇

道教的源起及帝制時代 的道教

道教的起源涉及了先秦時期的鬼神崇拜、神仙之說與方士之術等等的元素，而作為一個有體系的宗教組織，大抵還是以東漢末年張角的太平道及張陵的五斗米道為標誌，可是道教並非一下子在漢代便完全成形，而是經歷了漫長的發展才成為今天的模樣。

一般而言，道教在歷朝歷代中的發展，均有其特點，當中變化，除了是宗教自身的改進外，亦受政權影響。從整個道教的發展脈絡來，道教的發展過程可分為五個階段：

「從張道陵創五斗米道，至東晉末(公元 142-419 年)上清、靈寶、三皇經籍之出現，為道教開創時期；北魏寇謙之之改革道教，至南梁陶弘景之開創茅山宗，為道教教團組織時期；從隋唐王遠知、吳筠、司馬承禎之發展教義，至五代杜光庭之完成礁儀，為道教教理研究時期；從宋徽宗時林靈素之擴張道教，至金元全真道、真大道、正乙道之形成，為道教權確立時期；從明代至晚清，為道教由繼承而衰微時期」

道教在各朝的發展如下：

東漢末至西晉

活躍流派主要是太平道、五斗米道及金丹道。原始道教教團於東漢末期建立，民間即張角的太平道及張陵

歷史篇

系統的五斗米道，而活躍於豪門仕宦的則有魏伯陽的金丹道。這時期的道教教義理論、經典、組織制度等仍未統一，不過已有一個大致的輪廓。三支道教的發展，除了太平道因黃巾之亂而被鎮壓外，其餘兩者皆有繼續發展，為道教組織、規制等打下了基礎，並且為道教分成了兩個發展源流：符錄派及丹鼎派。

早期道教的神學理論，主張「天應天威」、「心神合一」。在道教的理論中，認為在天空上有一個神仙世界，上面有一個統治宇宙的天庭、天庭的統治者有天君，或上皇、虛皇。這個「天」是有意志、有人格、有無限權力，神聖而不可侵犯。《太平經》亦有「天威一發，不可禁也。獲罪於天，令人夭死」之語。又有「得天心意、故長吉也。逆之則旱氣乖忤，流災積成，變怪不可止，名為災異」，這就是所謂天威。而天與人能互相感應，「天之照人，與鏡無異」，「相去遠、應之近，天人一體」，而人世種種災異，亦是天對人世政治的規勸。至於「心神合一」，也是指天人之間的關係，在早期道教理論中，認為人體是一個小天地，與外在的天地是有相應的運動。如四時五行之氣入人腹中，便為五藏精神，即人的「五藏神」，當中心為最尊者，可說是人體之君。故此天地在人體中，神在天上，神亦在人體，天君在天庭，心則為人體之君，所謂「念心思神，神悉自來到」，「專心善意，乃與神交結」，人體內五臟與四時五行相通，便是所謂「心神合一」。這影響了後世的道法、道術、道家功夫的理論，大多以此為基礎。

東晉至南朝

主要流派有由五斗米道轉化而成的南北天師道，以及茅山宗。南北朝為道教興勃時期，亦是道教從早期散亂的狀況蛻變為統一有系統的宗教組織時代。道教此時在南北方也各自發展，先是西晉末東晉初的葛洪著有《抱朴子》一書，《抱朴子》是一部儒道結合的著作，主要思想為「玄道」、「長生學說」、「煉丹成仙」理論等，可說是道教神學自始創以來的一次重整及創新，亦確立了道教丹鼎派的地位。後來南朝陸靜修及陶弘景亦對道教作出相應改革，使道教漸漸由民間的地方宗教，轉化而成官方宗教。南方的道教至此，已完成基本的改革，並轉化成有完善體系的宗教信仰。

其中陶弘景的改革對道教發展有深遠影響。首先，他創立了茅山宗，建立起道教的神仙譜系，還致力於儒、釋、道的三教結合，創立一種以道教為主，兼容釋、儒的新道教。

十六國至北朝

與南朝同時發展，北朝的道士方士亦致力於改革道教，當中最重要的人物為寇謙之。寇氏的主張中以抨擊舊五斗米道的道法為主，當中涉及了道教的教團組織、管理、佈教活動等方面，日本學者將當中內容歸納出八個要點，其中最主要的，是創立了很多道教戒律及齋醮儀式，主張遵守儒家禮法。

日本學者秋月觀暎根據寇謙之的改革內容，整理的八項要點為：1. 寇謙之是張陵以後天師地位的繼承者，可以奉持老君誡經，統領新天師道；2. 《誡經》是教團的根本規範；3. 必須糾正張陵以後被各地道官歪曲了的符籙及亂象；4. 道官並不世襲，應尋找適當的繼承人，這些人佈教之時也應不分貧富持平等態度；5. 《老子五千文》是最重要的長生之道；6. 以燒香祈願法代之以三官手書之法的使用，以實現長壽和人間現世的其他慾求，並有勸人上章禱請時舉行供養食物的法事；7. 出現了三世轉生、輪回說；8. 詳細規定了葬禮儀法。詳細可參考(日)福井康順等監修、朱越利譯：《道教》第一卷(上海：上海古籍出版社，1990)，頁39。

自魏晉以來，玄學、佛學相繼興起，道教為適應社會發展，不斷吸收儒學、佛家的思想及進行革新；與此同時，道教與儒、釋二學說為爭奪宗教、義理及在朝野的領導地位，鬥爭不斷，當中以佛道之爭最為激烈，以致有滅佛、排道的措施分別出現。

滅佛排道：在南北朝時佛道為了宣揚本身的宗教，往往依附於政權。例如寇謙之的改革，便是得崔浩之助，極力向北魏太武帝進薦，於是帝大行其道，道教更成為北魏的國教。太武帝崇道之餘更採取了激烈的滅佛措施，這就是「三武滅佛」的第一次。又如北朝後期，東魏權族高氏信奉佛教，對道教不太扶持，高澄在廢魏禪代的前夕，

先廢了已有百餘年的天師道壇，不再承認其官方宗教地位，北齊時，文宣帝集佛道二家論難，道教失利，故於天保六年（公元 555 年）下詔廢道教。至此寇謙之的新天師道團便散亡。相反南朝儒釋道的衝突形式多以筆舌之辯，義理之爭為主，故激烈程度較北方為低。

隋、唐五代

主要活躍的流派有上清道、天師道及樓觀道。有論者認為隋文帝個人信奉佛教，對道教採蔑視態度，但隋文帝的年號「開皇」本是源自道經，以及隋書中記載的道士活動，都表明在隋代，道教並非被蔑視的宗教。由於唐代皇室以老子為先祖，加上太宗李世民未登基前，與太子李建成的鬥爭中，道士王遠知支持世民，而佛僧法琳則支持建成，故太宗即位後揚道而抑佛。除此之外，唐代還出現了一批崇道的知識份子，如孫思邈、王玄覽，他們多出身於茅山宗，大大充實了道教的內容。及後還形成了道教內丹學派，使以往道教注重練外丹追求長生成仙轉向重視修練內丹養生。

太宗揚道而抑佛，至貞觀十一年後才有所改變。即使後來有玄奘取經回來，唐室對其加以重視，但佛道比較下，仍是看重道教的多一點。

宋、遼、金、元

這時期活躍的流派有全真道、太一道、大道教、正一

歷史篇

道（源自天師道）、淨明道等。這時的特點有三個。一是北宋的幾位皇帝都特別重視道教，以彰顯本身皇權的正統性。如宋徽宗就有道君皇帝的稱號。其次是道教教派更分化繁衍，金人南下，宋室南渡，使南北兩方道教在金人及宋人各自管治下發展，天師道（元代成正一道）與王重陽所創的全真教成為了中國南北兩大道教教權，影響更直至近代。此外，道教在此時開始，亦漸脫離舊有符咒煉丹的神秘色彩，而開始了內丹養生、修心及三教合流的發展方向，並在宋末大亂以後，開始了濟世利民的實際宗教實踐活動，這些可說是道教福利事業的發端。

明、清

這時期中國道教主要的流派，南方以正一道為首，北方則為全真道。明清時期的道教正值走向由盛轉衰的時期。作為一直與政權緊密相依的宗教，其繁盛得力於重室之寵。以明代為例，道教的待遇是無出其右，更有大型的輯校道藏的工作，包括《正統道藏》和《萬曆續道藏》。及至清代，因王室較重儒學與佛學，榮寵日衰。然而，道教之衰落，不單單在於政權的忽視。在清代以後，道教的教義理論以達至盡頭。正如南懷謹先生所言，道教在晚清西洋文化輸入的影響下，「無餘力做到承先啟後，開展弘宗傳教的事業」，更何況道士眾中，「人才衰落，正統的神仙學術無以昌明，民間流傳的道教思想，往往巫蠱邪說不分」，致使道教形象更見低落。

近現代的道教（二十世紀後）

道教受到西方思想的衝擊下，一些知識分子不再單單將道教看為宗教，而將之看待為中國的傳統文化，由是學術界從研究角度來說十分重視道教的角色。近百年來，不少學者前輩及道門中人從不同角度研究道教，如整理道藏、研究思想發展、科儀傳承紀錄等，此外，二十世紀亦有不少新興的道門成立，再加上舊有的道門流派如全真道，他們在社會上不再流於只是作為宗教活動場所存在，反而積極投入於社會不同範疇的福利事業，除傳統的贈醫施藥及殯葬禮儀服務外，還有現代的中西醫療服務、教育、安老等，此時道教於現代社會可說是處於新的階段，或可稱之為道教社福團體時期。

佛教的源起

佛教由釋迦牟尼創立，他在世時，佛教是統一的，沒有派別的區分，然而在釋迦牟尼去世後，因着佛義的發展，衍生出不同的派別。本文為佛教派別淺論系列的首部份，以淺論「早期佛教」為本系列之開端，接着按其發展順序，介紹佛教在古印度的發展。

釋迦牟尼三十五歲那年在菩提樹下結跏趺坐，據說經過七天七夜，終於超越自身的限制，超越時空的障礙，獲得解脫，得道成佛。此後四十五年，佛陀在恆河兩岸傳揚其學說，教導弟子，組織僧團，建立寺院。

釋迦牟尼起初並沒有為僧團設立任何戒律，只是僧人遇事請釋迦牟尼親自裁決，而這些裁決漸漸成為佛教的戒律，而這些戒律沒有以紙筆記錄下來。釋迦牟尼在世時「為僧伽規定了雲遊乞食、雨季安居和犯過懺悔等制度。」同時將教義口授給弟子，但並沒有任何著作或記錄，只靠弟子口耳相傳。其後，因為僧人的數目增加，在雨季需有安居之所，故此建立了寺院制度。這就是佛陀在世時佛教的情況。佛陀涅槃後，大弟子迦葉集結僧眾，誦念佛經；大弟子阿難和優婆離分誦經、律二藏，這是第一次集結，可視為佛陀死後第一次的大型聚會。第一次集結的意義是在頌念佛陀教導的過程中將其記錄下來，這些記錄可說是佛經的初型，讓佛陀的教導能記錄下來，有利日後傳播。根據佛教聯合會提供的資料，在公元前 543 年(佛祖圓寂)至公元前 70 年，共有四次集結活動。

從上述所見，原始佛教由釋迦牟尼創教至部派佛教出現前，為佛教的唯一教派，其思想較貼近佛陀的教導，只尊釋迦牟尼為唯一的佛，而對佛陀只尊其為智者，並沒有將其神化，更沒有任何膜拜或鑄造佛像的行為；此時的僧團較團結，並未分裂出任何教派，僧團的活動在恆河流域，並未傳至中國等地區。

涅槃為佛家用語，本為借用婆羅門教的概念，來標明最高的理想境界。由於是梵文 Nirvāna 的音譯，故又譯為「泥曰」、「泥洹」。佛教認為人生的趨向最終兩個途徑，一是因為人生的苦始於欲望，求不得，又找不出解決方法，故此只有聽任命運安排，陷入輪迴之中，稱為「流轉」；另一則是對「流轉」採相反的方法，嘗試逆轉它，破壞它，稱為「還滅」。「還滅」就是為了追求涅槃的境界。鳩摩羅什意譯 Nirvāna 為「滅」、「滅度」，是指滅煩惱、滅生死因果，而唐玄奘則意譯為「圓寂」，意為圓者圓滿、不可增減，寂者寂靜，不可變壞。其意思都是不再受世界欲望法則影響，超脫自在。此外，涅槃還分為有餘及無餘兩種，有餘指斷除生死的因，但作為前世惑業果報的肉身還在，仍有思慮活動，是不徹底的涅槃；無餘則更高一層，滅生死因、滅生死果，肉體不在，思慮也沒有，灰身滅智，不再受生，一切歸無，是最高的理想境界。(參方立天《中國佛教文化》第四章)

佛教於印度的初期發展

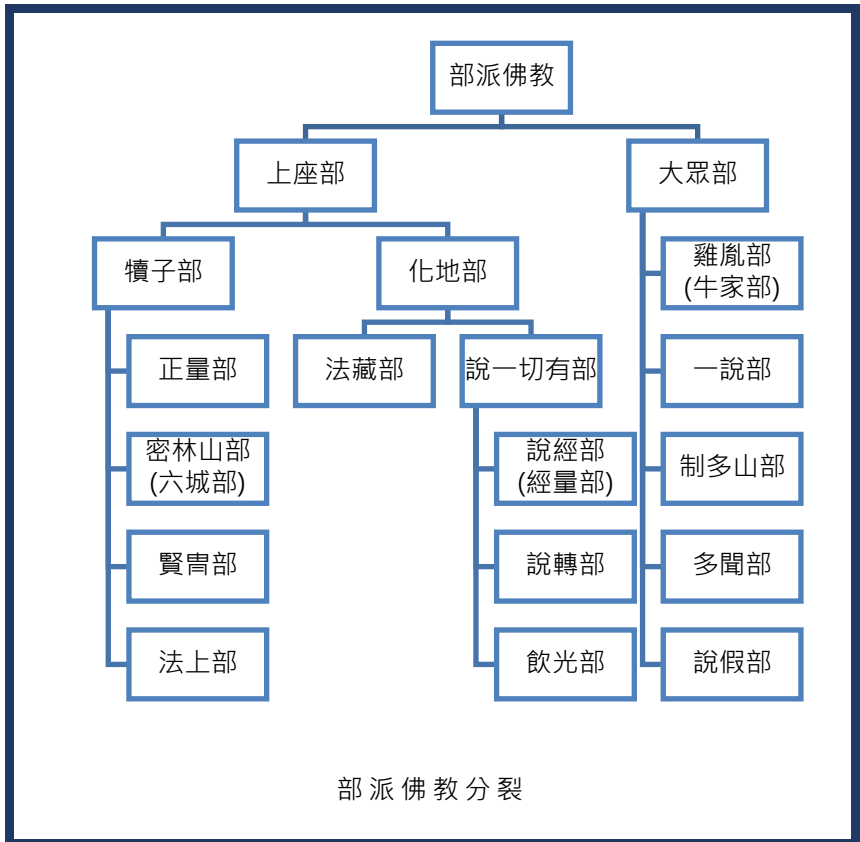
原始佛教由釋迦牟尼創教至部派佛教出現前，為佛教的唯一教派，其思想較貼近佛陀的教導，只尊釋迦牟尼為唯一的佛，而對佛陀只尊其為智者，並沒有將其神化。釋迦在世時至其死後一百年間，佛教的僧團都是統一的。部派佛教的出現，則是佛教的第一次分裂。

部派佛教活躍於公元前四世紀至公元前一世紀。分裂的原因可分為外在因素與內在因素。外在因素方面，此時期印度之政治及經濟等狀況，與釋迦牟尼創教時均有不同。在經濟上，奴隸制開始由盛轉衰；在政治及軍事上，旃陀羅笈多將印度中、西、北統一，建立起孔雀王朝，其孫阿育王更將版圖擴展至印度東南部。由是觀之，當時之印度與釋迦牟尼創教時奴隸制度強盛，政治上四分五裂的小國已完全不同。再加上，佛教在印度一帶流傳並廣受歡迎，阿育王也皈依佛教，更將佛教定為國教，這固然有利佛教在孔雀王朝統治的地區繼續傳播。然而由於要適應不同地區人民的生活及文化背景，佛教必然產生重大變化。

內在因素方面，早期佛教的教義抽象，儀式單調，再加上其神話性並不發達，對其在群眾間流傳有一定影響。因此，佛教內部積極豐富其神話性及豐富其宗教儀式，以滿足群眾的心理需要，藉以擴大其影響力，使其流傳更廣。加上，當時抄本仍未普及，傳講佛法仍以口耳相傳為主，不立文字，釋迦牟尼在世時弟子如遇難題，當然可以馬上提問，讓佛陀解答，但在其涅槃後，便不能再向其詢問，而其親傳弟子和後來的

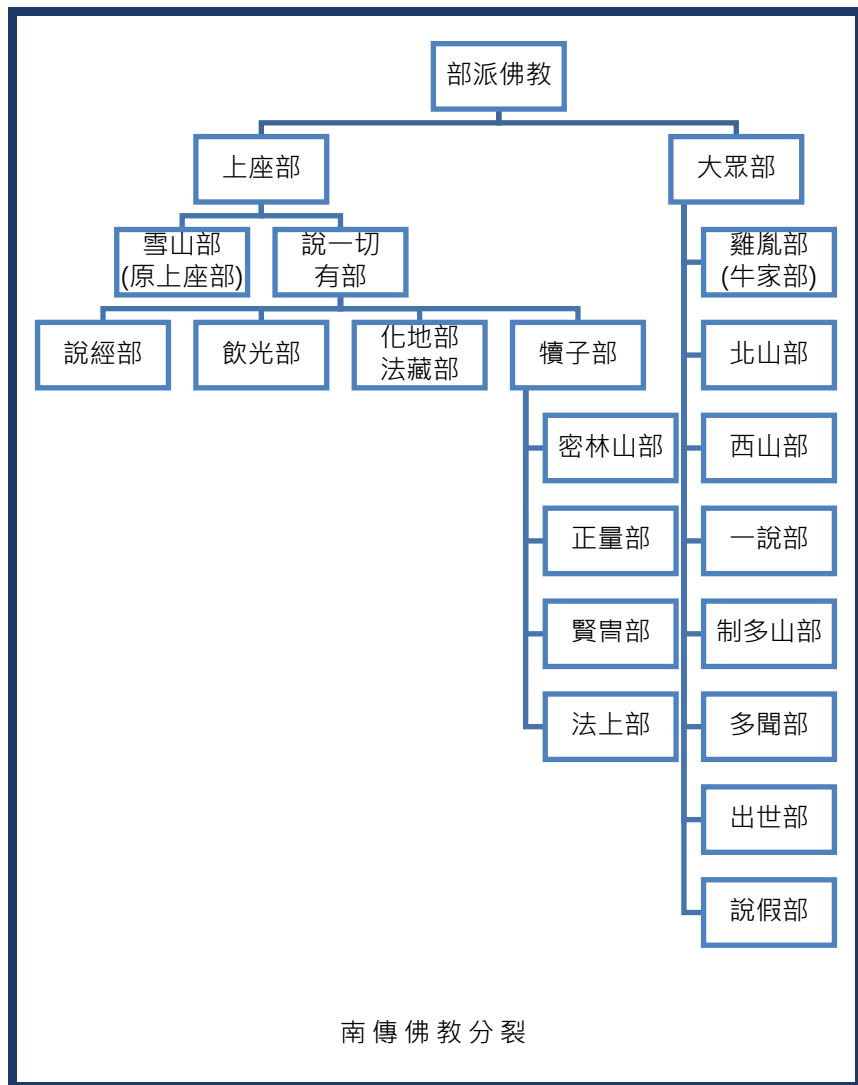
僧人對教義各有理解，漸漸出現分歧，於是部派佛教應運而生，這次分裂，在歷史上稱為「根本分裂」。

此次分裂基本分裂為「上座部」和「大眾部」。「部」的解釋是「說」。「上座部」是一些長老師主張，主張較貼近早期佛教及釋迦牟尼的主張。「大眾部」是眾多僧侶的主張，較強調佛教的發展。「上座部」和「大眾部」又分裂為不同派別，南傳佛教所記，共分裂成十八部，各部分裂如下：



部派佛教分裂

若依北傳佛教所記，部派佛教共分裂為二十部，各派分裂如下：



大小乘佛教觀淺析

大眾部的主張後來由大乘佛教繼承，而上座部則由小乘佛教繼續發揚。大乘佛教與小乘佛教在不少觀念上均有相異之處，在進入帝制時代的佛教發展前，有必要於就其名稱及輪迴觀作一淺析。

釋名

在解釋「大乘佛教」與「小乘佛教」的分別前，先了解「乘」是甚麼。根據《靈魂面面觀——基督教與文化研究》中的解釋，「乘」是「乘用的交通工具，一艘大船，可以廣渡眾生。」大乘佛教認為修菩薩行者，不但要自修解脫，也要在自己解脫前助人解脫。大乘佛教眼中，小乘佛教比較自私，奉行利己主義，因為小乘佛教偏重於自渡，不注重廣渡眾生。

輪迴觀、靈魂觀

小乘佛教中個別部派信奉「斷滅論」，即肉體結束了，生命就結束了。小乘佛教不相信有靈魂，認為人做所有事情均會導致苦果，若要解脫，就需要除去慾望。然而，小乘佛教中的「說一切有部」承襲了印度「細身說」，故有「中陰」的出現。即人死後魂魄會變得很小，再去輪迴，在等候輪迴的過程中，這些魂魄就是「中陰」，而且中陰身不只人有，所有禽畜均有。而大乘佛教則認為魂與魄是一體的，且通過修行，魂魄在人死後可以轉生。

帝制時代的佛教

佛教傳入中國的時間眾說紛紜，有指在戰國時已有信仰者，現時有關佛教的最早記載為漢哀帝元壽元年，博士弟子景盧受大月氏使者伊存口授浮圖經事。最為世人熟悉的是漢明帝夜夢金人的記載，由是以漢明帝永平年間作為佛教傳入中國之始。其後至漢末大亂，社會動盪，人們需要尋找心靈寄託，佛教的哲學思想，正好填補此時思想界流於虛浮的空洞，故此漢末魏晉以來，佛教開始盛行。佛教自傳入中國起，其發展大約可分為三個階段：

東漢明帝至魏晉時期

這時期起，佛教開始昌盛於三國到西晉，晉室南渡後，佛門思想更開始影響中國的學術界，由是清談玄學加入了佛門色彩，東晉末年亦出現了第一位西行求法的僧侶，即為世熟識的名僧法顯。

起初佛教傳播並不普遍，大約在漢末才出現變化，開始出現誦讀佛經、鑄造佛像、建佛寺、甚至有浴佛會的活動，但當時佛教仍不普及。特別在西晉末年，佛圖澄來華，以神通之術先後得到五胡君主如可勒、石虎的推崇。

南北朝時期

此段時間是佛教發展的重要時代。這得益於晉末以來

佛教名僧的努力。法顯西行求法，以及在北方的天竺名僧鳩摩羅什來長安弘法，不單使大乘佛法傳至中土，更使譯經之風大盛。由東晉末年至南北朝這段時間，佛教成為一種普遍性宗教。南北朝時期佛教昌盛的最大特點，在於僧團的開始出現，以及倚附政權發展，例如南朝的梁武帝、北朝的北魏道武帝等，都篤信佛教。另一方面，由於得益於名僧輩出，以及西來的佛經翻譯日益完善，佛教中土宗派開始發芽，當中最主要的有成實、淨土、三論、律、禪、及天台宗。

隋唐時代

隋唐為佛教鼎盛及發展完備時期。佛教各派思想在此時發展成較固定的宗派。而為了方便管理，隋唐時期亦設立了專門負責管理宗教的機構。此時的佛教宗派發展已近完備，前述各宗派均已成形，同時又有新的宗派誕生，其中最重要的主要是法相宗、華嚴宗、密宗、禪宗。至此佛教體系發展大致完成，宋明以後的發展情況，主要在於信徒增減，政權的支持與否而形成興衰循環。

與前期一樣，佛門的興盛得益於王室的支持。如隋文帝出身於尼姑庵，自幼便在佛家的文化薰陶下長大。他登位後便積極復興周武帝打擊的佛教；唐太宗雖較重視道教發展，但亦沒有輕視佛教，尤其重視譯經的事業，使佛教各宗派在唐初得到了大幅度發展；除了唐武宗外曾發動滅佛，其他如武則天、唐玄宗等帝王大多數都信崇佛教。

歷史篇

綜合來說，佛教在中國的發展有以下特色：

首先，佛教本是產生於印度南的宗教，在傳入其他地區之後，與當地思想文化融合而產生了變化，由是分成藏傳佛教、漢傳佛教、南傳佛教（盛行於泰國、越南、老撾、柬埔寨、緬甸、斯裏蘭卡及中國雲南傣族等地）及東傳佛教（即傳至日本一支）等，各地方的佛教思想側重點也有所不同。例如單是漢傳佛教，在與本土的思想文化融合後又產生了不同的佛教支派，漢傳佛教的面目亦與發源地印度幾乎不一樣。

其次，中國佛教一個最大的特點，就是重視佛典的翻譯。由於是外來宗教，原先的經典都是梵文，而且亦要依靠外來僧侶傳法。故此佛教的早期傳播中，佛門中人十分重視佛經的翻譯，甚至為追求佛理，不惜排除萬難前往西域天竺取經，如著名的法顯、玄奘等，他們帶來及翻譯了大量的梵文佛經，在翻譯的過程中，創造了很多新詞彙和成語，對於漢語的發展，有很大的助益。

佛教思想傳入，還豐富了中國傳統文化，而形成了一種新的文化。例如唐人的文學作品，已有豐富的佛學色彩，宋明理學更是儒、釋、道三教合流的結晶。學者傅樂成便說：

「在中國歷史上，就再沒有另外一種外來思想影響中國人如此大而且久了。」

傳統儒教

傳統的儒教與現時稱的孔教有很大的分別，據黃進興教授所說，傳統儒教是帝制時代的國家宗教，非官方批准，朝廷、士子等有身份人士不能拜，並有典章規定各種禮儀制度，而現時的孔教，則是受到清末康有為提倡的中華要有一國教的說法影響，並仿效西式宗教的入世而成。要了解傳統儒教，必先由孔廟開始說起。

孔子廟，簡稱孔廟，為祭祀儒學宗師孔子所設。原先只是家廟或祠堂的性質，但在後世則蛻化成官廟，孔廟祭典始與帝國禮制產生關聯，在中國綿延長達兩千多年，彰顯孔子之教與治國密不可分的關係，並成為獨特的神聖空間。故而儒教的歷史，可在歷代孔廟祭典的發展得到體現：

先秦時期，孔子歿世為弟子所葬，而廟堂則為後世子孫所立，以祭祀孔子。到了漢代，由於獲得朝廷的支持，孔廟遂由家廟蛻化為官廟。孔子之所以獲得漢代人君的祭祀，主要是得到漢代的儒生推波助瀾，將孔子化身為有漢一代的預言者與守護之神。西漢大儒董仲舒（公元前 179-104 年），力持「獨尊儒術，罷黜百家」，以「有德無位」的「素王」尊稱孔子，這是先秦以來前所未有的稱譽。雖說如此，至東漢末年，孔子之祭仍無法入列國家常祀祭典的範疇。及至魏晉南北朝，於宮廷講經畢、祀孔子的情況已為成規。此時，孔廟祭典有兩個重要發展。其一，孔廟與學校密切的結合。魏文帝時，除了復令魯郡修廟，更於其外廣為

歷史篇

室屋以居學者，形成廟、學相倚的格局，初具後世「廟學制」的雛形。繼而，北齊文宣帝又下詔「郡學於坊內立孔顏廟」。到了唐貞觀四年（630年），太宗進而下詔州、縣學皆立孔廟。這是官方由上至下推行孔廟祭祀最徹底的舉動，使得「廟學制」由「依廟立學」的先例，躍入地方普遍「依學立廟」的景況。從此，孔廟與學校（不論中央或地方）環環相扣。其二，孔廟的外地化。永嘉之亂後，闕里孔廟一時化為煙塵。太元十一年（386年），東晉孝武帝於南方京畿首立宣尼廟，專供祀孔之所，自此開啟南北王朝於都城競立孔廟的風氣，譬如：南齊武帝於永明七年（489年）興學，立孔廟於京畿（建康）；同年（太和十三年，489年），北魏孝文帝亦於京師（平城）立孔廟，促成孔廟向各地拓展。

至唐一朝，孔廟祭典才底定規模。不過此時，孔子之祭尚需與周公之祭和太公之祀纏鬥不休，致迭有勝負。高宗年間，孔子一度被降為「先師」，後又復升「先聖」，自此便穩居文廟享主之首的地位，明列國家祀典之中，未曾動搖。而且，自唐以下，士人文化興起，包括科舉制度的落實，終使得孔子廟凌駕太公廟。

此後，唐宋以來孔廟祭典有日趨崢嶸之勢，例如在南宋一度曾晉升「大祀」（1140年）。大致而言，迄元代為止，孔廟間逢戰亂，容有停祀或破壞，祭祀禮儀卻是日增月益，尊崇有加。即使在異族王朝亦少有例外，譬如大定十四年（1174年），金世宗加宣聖像冠十二旒、服十二章。元武宗即位（1307年），加封「至聖文宣王」為「大成至聖文宣王」。

孔廟祭祀首挫於明朝。元明更迭之際，因朱氏與曲阜孔家聖裔交涉不順，心生嫌隙，加上為了伸張專制皇權，明太祖遂於洪武二年下令孔廟春秋釋奠止行於曲阜，天下不必通祀。之後世宗時的「大禮議」更令其對儒生集團心生怨懟，牽怒祭孔一事，遂於嘉靖九年（1530年）對儒學宗師的祭典大加砍殺。概括而言，計有下列四項：（一）謚號：「孔子不稱王」。（二）毀塑像，用木主；去章服，祭器減殺。（三）更定從祀制：削爵稱、進退諸儒。（四）「大成殿」改稱「孔子廟」，內增設「啟聖祠」。

到了清朝，世宗此舉為康熙譏斥，獎掖孔廟祭典更是「漢唐莫及」，這是作為異族統治者為了刻意突顯嘉靖議禮君臣的不學無文。後來的雍正和乾隆亦同樣對孔子祭典優禮有加。光緒三十二年（1906）年，孔廟升格為「大祀」，但不出數年，隨著帝制崩解，民國成立，孔子之祀頓時墜入風雨飄搖之中。雖然甲午戰爭後，康有為對傳統儒教進行了改造的工作，更曾提倡「尊孔聖為國教」，不過最後孔教運動不了了之，使儒教在民國體制無所掛搭，驟成文化的游魂。因此顧頡剛（1893-1980年）就曾指出「孔教是一個沒有完工的宗教」。自此，孔廟便淪為當今華人社會的文化遊魂，亟待重新定位。

簡言之，孔廟祭典在中華帝國史由於政教合一，遂與帝國禮制結合，並獲得長足的發展。但一旦帝制崩潰，則未免陷入土崩瓦解的窘境。因此一些學者提出，在今日社會，孔廟也唯有去政治化，重新尋覓立基點，方能浴火重生。

孔教

與傳統儒教相似，孔教同以孔子的教誨為基礎，以儒家思想為教義。並尊孔子為膜拜崇敬對象。據孔教學院的說法，孔教的歷史從孔子誕生之時（公元前 551 年）算起，至今已有一千多年的歷史。孔子是中國古代聖賢、偉大思想家和教育家，他整理並闡釋的古代經典，連同《論語》，成為孔教的經典，宣揚一套以人際關係為本的道德標準，強調傳統和禮制的重要。孔子的思想對中國歷代的政治、經濟和社會制度影響深遠，他更被後世尊稱為萬世師表。孔教的主要節日是農曆八月二十七日的孔誕，而每年九月第三個星期日則為「孔聖誕日」。香港的孔教組織則有孔教學院、孔聖堂、香港孔教總會等。

儒家理論中，百行以孝為先，孝悌為仁之本（《論語·學而》）。自此層層推展，達到「修齊治平」。孔教的基本教義為仁、義、禮、智、信五常。「仁」與「人」音同義通，是人類同然而特有的同情心與上進心、倫理道德價值根源和基礎。正如孔子自述和勉人的修養路向：由「志於道」（找尋真理）而「據於德」（根據人性本質）而「依於仁」（憑藉良知自覺）而「游於藝」（涵泳於各種智能技藝——見《論語·述而》），這也是仁、義、禮、智的逆反尋源和成德開展的次序。「仁」即是愛人，為儒家學說的核心。孔子提出「仁者愛人」的命題，明確指出行「仁」之方是：「己欲立而立人，己欲達而達人」以及「己所不欲，勿施於人」；孟子講「親親而仁民，仁民而愛物」。「義」就是正義精神。儒家主張「見利思義」，「先義後利」，必須在維護正義的

前提下去獲取個人的合法利益。「禮」是良好的行為規範。孔子認為「不學禮，無以立」，要求「約之以禮」，「齊之以禮」；荀子也講：「禮者，所以正身也」，「禮以成文」。孔子作為偉大的思想家、教育家，非常重視「智」，他說：「知（智）者不惑」，提倡「學而不厭，誨人不倦」；《大學》中又講「格物致知」。「信」即誠信。孔子主張「民無信不立」，孟子提出「朋友有信」，《中庸》亦強調「唯天下至誠為能化」。孔教的教義對中華民族的人生觀、道德觀、價值觀造成深遠的影響，在中國歷史上有重要的地位。

香港的孔教團體除了以弘揚孔道為宗旨外，也積極推動慈善及社會福利事業。例如孔教學院素來熱心於教育工作，在本港先後興辦了大成中學（後改為何郭佩珍中學）和大成小學等學校。這些學校以「敬教勸學」為校訓，從小學開始，設經訓課，選講《論語》章句；中學經訓課，講授儒學精要，以宏揚孔子的思想。此外，孔教學院在香港設立孔廟的建議於 2014 年獲黃大仙區議會通過。香港孔廟佔地八千平方米，將設有孔教文化圖書館、大禮堂、劇院、多功能活動室等等，屆時大部分設施皆會免費或以廉價供市民租用，另外廟內更會設立中醫診所，為有需要的市民提供低廉醫療服務，為大眾贈醫施藥。可見香港的孔教在發揚孔教文化同時，亦致力為社會作出貢獻。

從上述可見，孔教與傳統儒教是兩種形式的不同宗教，基本上，傳統儒教為帝王之家與及官方服務。等閒人士亦不能隨便進入孔廟（官方宗教的神聖空間）。它說的是儒家禮教與治國之道的結合與形式的顯現；至於當今說的孔教，則已吸納了西方宗教般走入大眾

歷史篇

社群，核心工作追求的是推廣孔子學說於社會的正面價值，以及像西方宗教般的社會服務，與傳統儒教講求典禮、身份已是大大不同。

猶太教

猶太教(Judaism)是小型仍具影響力的古老宗教，信徒佔全球人口約 6%。首先，它是基督宗教及伊斯蘭教的根源，三教合稱阿伯拉罕信仰(Abrahamic Faiths)。其次，猶太教在歷史上飽受不同形式的宗教、民族迫害，成為流亡宗教，猶太人散落世界各地，最大的猶太社群在以色列，其次是美國。最後，雖然猶太教不再是流亡宗教，但反猶太主義(anti-Semitism)仍然存在，甚至影響國際政治，主要是阿以和以巴兩個中東問題，至今仍未解決。

猶太教是猶太人(Jew)的宗教。不過，甚麼是「猶太人」至今仍未有普世的共識。目前的界定方法有兩種，一是以母親為標準，所有猶太裔女性所孕育的後代皆是猶太人，即使他們不相信猶太教；二是非猶太裔人士只要經過入教儀式，遵守猶太教的生活規範，便成為猶太人。

猶太教起源於約公元前 2000 至 1750 年的烏爾(Ur)城市(今天伊拉克境內)，當時住上了一個希伯來語(Hebrew)部族，實踐多神崇拜。75 歲的阿伯拉罕(Abraham)得到真神的第一個啟示，並與祂締結契約。契約內容是阿伯拉罕只信奉一個神，他的後人將成為偉大的民族，神同時承諾「應許之地迦南」(Promised Land of Canaan)，即是今天以色列和鄰近地區。阿伯拉罕率領族人離開烏爾前往迦南，同時發展一神論宗教。希伯來語族後來成為的猶太民族，信奉的宗教稱為猶太教。

歷史篇

猶太教的發展大致可分為四個階段，經歷立國、亡國、復國，同時「猶太人」一詞因歷史經歷而演變為族教 (ethno-religious) 用語，既是族裔又是宗教身份。

先知時期，約公元前 2000 至 1020 年

與神訂立契約之後，阿伯拉罕帶領希伯來人移居迦南。阿伯拉罕及其後人繼續與神締結契約，成為先知。因為饑荒和神的啟示，希伯來人移居埃及，後來淪為奴隸。

雅各 (Jacob)	<ul style="list-style-type: none">● 阿伯拉罕孫兒，得到神賜予「以色列」(Israel)的稱謂，意思是「神所揀選的人」。● 希伯來人分成 12 個部族，由雅各的 12 個兒子分別率領，稱「以色列十二支派」(Twelves Tribes of Israel)。
摩西 (Moses)	<ul style="list-style-type: none">● 雅各後人 (約公元前 13 世紀)，帶領希伯來人離開埃及，於西奈山住上了 40 年。● 摩西與神締結新契約，得到不同啟示，比較重要的包括，稱呼真神為耶和華 (Yahweh)、希伯來人需要重返迦南、根據耶和華的律法生活，以「十誡」(Ten Commandments) 尤為重要，和建造約櫃 (Ark of the Covenant)，放置律法，代表與耶和華同在。

約書亞 (Joshua)	<ul style="list-style-type: none"> ● 摩西的承繼人，率領十二支派重返迦南（約公元前 1250 年）。 ● 在希伯來人離開之後，迦南成為外族定居地，統稱迦南人。於是，十二支派需要透過戰爭收復迦南，歷時逾百年。
-------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

王國時期，公元前 1020 至 587 年

十二支派奪回迦南，首次建國。直至亡國前，宗教和領土擴張有正面發展。

掃羅 (Saul)	<ul style="list-style-type: none"> ● 以色列的首位國王（任期為公元前 1250 至 1010 年），今天稱古以色列（Ancient Israel、古以色列人為 Israelite）。
大衛 (David)	<ul style="list-style-type: none"> ● 第二任國王（任期為公元前 1010 至 970 年），命名耶路撒冷為首都。 ● 透過武力，統一十二支派並擴大以色列領土，大衛王盾牌上的六角星符號，成為今天以色列的國徽，稱「大衛之星」（Star of David）。
所羅門 (Solomon)	<ul style="list-style-type: none"> ● 第三任國王（任期為公元前 970 至 931 年），於耶路撒冷山上（聖殿山）興建所羅門聖殿（今天稱第一聖殿）。
所羅門王 以後	<ul style="list-style-type: none"> ● 十二支派之間的分歧導致內戰，以色列分裂為南北兩個王國。北面的

	十個支派建立以色列王國 (Kingdom of Israel) · 定都撒馬利亞。南面的兩派建立猶大王國 (Kingdom of Judah) · 繼續以耶路撒冷為首都。
--	---------------------------------------------------------------------------------------

流散時期，公元前 1020 至公元 1897 年

兩個王國先後因外族入侵而滅亡，希伯來人被放逐，展開了二千多年的流亡歷史。期間，「猶太教」和「猶太人」兩個詞彙出現，形容阿伯拉罕所信奉的宗教及其信徒。另一方面，流亡海外的猶太人受到不同形式的歧視、迫害，導致今天的反猶太主義、中東問題等等。

公元前 722 年	<ul style="list-style-type: none">● 以色列王國被東面的阿述人 (Assyrian) 所滅，國民被流放及阿述化，例如通婚，逐漸忘記阿伯拉罕信仰。他們被後世稱為「消失的十支派」 (Ten Lost Tribes)。
公元前 586 年	<ul style="list-style-type: none">● 猶大王國被東面的新巴比倫帝國 (Neo-Babylonian Empire) 所滅，國民被囚禁在巴比倫，史稱「巴比倫之囚」 (Babylonian Captivity)。● 在流放、囚禁期間，猶大人開始編寫聖典《塔納赫》 (Tanakh)。
公元前 538 年	<ul style="list-style-type: none">● 波斯人消滅新巴比倫帝國，釋放囚禁在巴比倫的前猶大王國國民。在波斯帝國鼓勵、協助之下，部份希伯來人重

	<p>返耶路撒冷，並重建聖殿，稱第二聖殿。</p>
<p>公元前 330 至 63 年</p>	<ul style="list-style-type: none"> ● 波斯人的管治於公元前 330 年，被來自地中海的馬其頓人取代。 ● 在宗教容忍政策之下，希伯來人繼續他們的宗教，同時完成聖典《塔納赫》的編撰。公元前 142 年，猶太人建立高度自治的哈斯摩尼王國 (Hasmonean Kingdom)。 ● 根據來源地和聖典用字，希伯來人演變為猶太人，他們的宗教稱猶太教 (“Jew” 一字源自 “Hebrew”，而 “Judaism” 源自 “Judah”，意思是猶大王國的宗教)。
<p>公元前 63 年</p>	<ul style="list-style-type: none"> ● 羅馬人成為新的管治者，把哈斯摩尼王國易名為猶地亞 (Judea)。 ● 公元 29 年，基督宗教在猶地亞興起。猶太人與基督徒就教義、宗教生活等出現分歧，於是兩個阿伯拉罕信仰分開、獨自發展。
<p>公元 66 至 70 年</p>	<ul style="list-style-type: none"> ● 公元 64 年，羅馬帝王頒布首個訓令，禁止相信帝王以外的信仰 (當時帝王以太陽神阿波羅之名統治)，即是猶太教、基督宗教，改變以往的宗教容忍態。 ● 公元 66 至 70 年，激進的猶太奮銳黨 (Zealots) 發動武力抗爭，推翻羅馬管治。羅馬人最終平定「叛亂」，不單只

	<p>消毀第二聖殿，只遺下「西牆」或多稱「哭牆」，同時把猶地亞易名為巴勒斯坦。</p> <ul style="list-style-type: none">● 部份猶太人離開巴勒斯坦，於地中海沿岸、波斯灣地區定居。● 猶太人學者、拉比（主持崇拜的領袖）開始撰寫猶太教法典《塔爾穆德》(Talmud)，於五世紀完成。
392 年	<ul style="list-style-type: none">● 羅馬帝王把天主教會領導的基督宗教定為國教，於是羅馬人對猶太人的迫害、流亡加入了宗教面向。
395 年	<ul style="list-style-type: none">● 羅馬帝國分裂為西羅馬帝國及東羅馬帝國（多稱拜占庭帝國），巴勒斯坦被劃分在後者之內。
476 至 1453 年	<ul style="list-style-type: none">● 476 年，西羅馬帝國被外來的遊牧民所滅，歐洲進入 1,000 年的中古世紀歷史階段。中古時期的歐洲又稱「基督教國」(Christendom)，以天主教教宗為最高領袖，成為歐洲人的凝聚力。天主教會制訂多項反猶太教、反猶太人的教會法，例如把猶太教定性為非法宗教、禁止異教通婚、禁止猶太人出任公職及擁有耕地等。● 610 年，伊斯蘭教在阿拉伯興起，穆斯林向外征討，於 638 年從拜占庭帝國奪取巴勒斯坦。● 11 至 13 世紀，天主教會發動「十字架東征」(Crusades)，希望從伊斯蘭教

	<p>徒取回聖地巴勒斯坦。在東征期間，教會容許基督徒屠殺猶太人。</p> <ul style="list-style-type: none"> ● 14 至 16 世紀，歐洲國家如英國、西班牙，把拒絕改宗的猶太人驅逐出境。 ● 1453 年，拜占庭帝國正式滅亡，由奧圖曼帝國(Ottoman Empire)取代。奧圖曼帝國以伊斯蘭教為國教，但同時容許其他宗教的實踐，於是，吸引歐洲的猶太人前來定居，包括重返巴勒斯坦。 ● 16 至 17 世紀，歐洲發生宗教改革(Reformation)、反宗教改革(Counter-Reformation)，和三十年戰爭(Thirty-Year' s War)，猶太人再成為基督徒(天主教徒及新教徒)的針對對象，例如異端審判、火刑、屠殺。 ● 猶太人的定居點從西歐，遷徙到東歐、俄羅斯、中東等地。
1648 年	<ul style="list-style-type: none"> ● 三十年戰爭結束一個「基督教國」的局面，歐洲演變成由多個國家組成的政治單位，天主教不再是歐洲大陸上唯一的宗教。 ● 相對中古時代，猶太教、猶太人的處境有改善，因應每個國家政策而有不同，天主教會不能輕易左右。
1789 至 1799 年	<ul style="list-style-type: none"> ● 法國大革命提出個人權利、自由、平等、世俗化等新思維。 ● 歐洲國家陸續解放猶太人，給予他們

	<p>公民權利，生活得到改善。</p> <ul style="list-style-type: none">● 猶太教得以復興，並發展新宗派。
1870 年代	<ul style="list-style-type: none">● 1877 年，英國哲學家赫伯特·史賓沙 (Herbert Spencer)(1820-1903) 提出社會達爾文主義 (Social Darwinism)，主張白種人的優越性。● 1879 年，德國新聞工作者威廉·馬爾 (Wilhelm Marr)(1819-1904) 提出反猶太主義，以確保德國雅利安人 (Aryan) 的血統純正、種族優越。於是，「猶太人」一詞加入了種族面向。事實上，把 “anti-Semitism” 和「反猶太主義」兩詞等同，反映高度的種族歧視、偏見。“Semitism” 一字來自 “Semitic”，意思是閃族語系，除了希伯來人，還包括阿拉伯人。● 種族主義逐漸成為歐洲的主流思想，往後的反猶太人行為演變為種族、膚色問題，多於宗教性質。不同形式的種族歧視出現，例如職業、不公平審訊、強制同化等等。● 1880 年代，俄羅斯開始實行俄化政策，屠殺猶太人。除了歐洲，俄羅斯的猶太人同時移居美國、澳洲。

猶太復國主義或錫安主義時期，1897 至 1948 年

由於歐洲人的反猶太主義，有猶太人提出重返錫安（耶路撒冷舊稱），重建以色列，展開猶太復國運動，導致今天的以巴、阿以兩個問題。

1897 年	<ul style="list-style-type: none"> ● 奧地利籍猶太人西奧多·赫茨爾 (Theodor Herzl) (1860-1904) 在瑞士巴塞爾，召開第一屆世界錫安主義大會，提出猶太人擁有在巴勒斯坦建立家園的合法權利。
1917 年	<ul style="list-style-type: none"> ● 1914 年，第一次世界大戰爆發，英國和奧斯曼帝國是交戰方。 ● 1917 年 11 月 2 日，英國政府頒布貝爾福宣言 (Balfour Declaration)，承諾協助猶太人在巴勒斯坦重建家園。宣言引起巴勒斯坦人不滿，因為他們是阿拉伯裔穆斯林，希望推翻奧斯曼帝國，把巴勒斯坦建立為伊斯蘭國家。 ● 1918 年，戰爭結束，英國是戰勝方，巴勒斯坦成為英國的託管地，任務是預備它的獨立。
1919 至 1939 年	<ul style="list-style-type: none"> ● 根據貝爾福宣言，大批猶太人在英國的協助下，定居巴勒斯坦，建立猶太人社區。 ● 巴勒斯坦人發起幾次大規模起義，要求英國限制猶太人移民人數。

<p>1939 至 1945 年</p>	<ul style="list-style-type: none">● 第二次世界大戰爆發，猶太人移民人數大幅度減少，主因是納粹德國的「猶太人大屠殺」(Holocaust)，一方面導致約 600 萬猶太人死亡，另一方面迫使猶太人流亡到遠離歐洲的地方如中國、美國。
<p>1945 至 1947 年</p>	<ul style="list-style-type: none">● 1945 年，戰爭結束，猶太人大規模移居巴勒斯坦的情況又再出現，巴勒斯坦人採取更激烈的抗議行動。英國把問題交予聯合國處理，尋求妥協方法。● 1947 年 11 月 29 日，聯合國通過第 181 號決議「巴勒斯坦分治計劃」，計劃在巴勒斯坦，分別建立猶太國家和阿拉伯國家，即是今日的「兩國方案」(two-state solution)。
<p>1948 年</p>	<ul style="list-style-type: none">● 1948 年 5 月 14 日，猶太人宣佈以色列立國，但計劃的阿拉伯國家至今仍未建立。立國後，以色列與巴勒斯坦人、鄰近阿拉伯國家，就領土、耶路撒冷主權、聖殿山的進出等問題，發生多次暴力衝突、軍事行動，普遍視為兩個阿伯拉罕信仰的爭拗。

猶太教宗派

因應經歷、定居地區條件，猶太教發展出多個宗派，較為主要的有三個：

正統派(Orthodox Judaism)

最大的宗派，最大的族群在英國，其次是以色列，強調嚴格跟從聖典內的教義及傳統法規、習慣。

改革派(Reform Judaism)

又稱進步派(Progressive Judaism)、自由派(Liberal Judaism)，起源自 19 世紀德國，最大的社群在英美兩國，就如何實踐聖典內容、傳統法則，改革派認為需要因應時代改變，甚至放棄。它強調理解教義背後的原則，嚴格遵守道德規範，但相對過時、不切實際的禮儀、習慣是可以放棄。

保守派(Conservative Judaism)

於 19 世紀美國出現，最大的族群在美加地區，它是傳統派及改革派的中間派，一方面同意需要與時並進，配合現代社會的條件，另一方面信徒堅持保留猶太教傳統、習慣。

基督宗教源起

基督宗教的早期發展，包括救世主耶穌的生平、教導和宗教教義，主要記錄在《聖經》(Bible)之內，約於五世紀完全定稿（即所謂聖經正典的形成）。它是由《舊約聖經》(Old Testament)和《新約聖經》(New Testament)組成，前者是猶太教的《希伯來聖經》，預言上帝將派遣彌賽亞(Messiah)，希伯來語意思是「救世主」，拯救世人；後者記錄耶穌以神子身份來到世上，宣揚上帝的最後訊息。

大約公元前 4 年，耶穌在伯利恆（位於現今以色列）的一個馬槽出生。父親約瑟(Joseph)是一位木匠，母親被稱為「童貞馬利亞」(Virgin Mary)，天主教奉她為「聖母馬利亞」(St. Mary)。拿撒勒是耶穌成長的地方，一方面跟隨父親學習成為木匠，另一方面學習猶太教經典。大約公元 26 年三十歲那年，他在約旦河接受「施洗若翰」(John the Baptist)的洗禮，並在荒野渡過四十日，對抗魔鬼撒旦的試探，以猶太人期待的救世主的形象入世傳道。隨後的三年，耶穌在加利利傳揚上帝的最後訊息，廣收信徒，其中最為聞名的是十二門徒，他們是後來早期教會(Early Church)發展的核心人物。

在當代紀年方法中，以耶穌基督出生的一年為分界線，劃分成公元前及公元後。但是，耶穌在世的時候，祂的影響力還沒大到可以樹立年代的里程碑。公元紀元的始用，是從公元五二五年才開始的。故根據歷史學家考證，耶穌出生的那一年並非公元元年，而是略早的時間，至於早多少亦有不同的說法，有公元前一年（按其開始傳道年份推算），公元前二年（按報名上冊推算），而一般認為是在公元前五年至公元前四年（按希律王去世時間推算、天文學推算及百基拉地下墓穴壁畫新解），故此耶穌於 33 歲時釘身十字架的時間，為公元 29 年而非 33 年。本書因非基督教信仰的書籍，故跟隨學界暫時的研究成果的說法。

在公元 29 年猶太教的逾越節，耶穌與十二門徒進入耶路撒冷。當地的猶太人，主要是受欺壓的貧苦大眾，視耶穌為彌賽亞和猶太人的王。部份享有權力、名利的猶太人，以及其時管治耶路撒冷的羅馬行省總督，分別認為耶穌將要威脅他們的利益和管治地位。於是，他們把耶穌拘捕，經審判後處以釘十字架死刑。耶穌死後三天復活，並多次向跟隨者顯現。四十天後，耶穌在眾人前升上天堂。十日後，即是猶太教的五旬節，門徒得到聖靈感應，繼而展開傳教工作。他們初以「道」(The Way)後來改為基督徒自稱，宣揚耶穌是上帝派來的兒子及其教導，故基督徒因而得名。

聖經自首卷《創世紀》開始到最後一卷書《啟書錄》各卷書的成書時間均不同，並且現時此一書卷排序也不等於是按成書時間來定的，例如魏連嶽的介紹，摩西五經(Torah/ Law)約在主前第 4 世紀完成收集，先知書和聖卷則約在主後第 1 世紀及主前第 5 至 3 世紀完成收集。聖經中最早成書的可能是《約伯記》，其它大多是摩西及以後的時代才出現。新約聖經中收錄的的書卷，也經歷了一段很長時才能典定地位，這個過程也超過了三百年，經歷多次的宗教會議才為各地教會領袖所接受。此外，在這個成書過程中，本身還有大量後來不被納入正典的經卷，稱為「次經」，甚至有「偽經」的出現，故此聖經的成書過程同時而反映了基督教的歷史發展及神學觀發展的一個歷程。

基督宗教的發展

基督宗教的歷史發展可分為四個階段，反映如何從中東宗教演變成歐洲宗教，再走向世界。它們分別是羅馬帝國、中古歐洲、近代及當代時期。

由於譯名有差異，如涉及聖經人物時，本文一律統一以新教的寫法，如有興趣，可自行查閱天主教與東正教的譯本。

天主教、新教於歷代人物的名稱譯法會略有不同，例如：

天主教	新教
保祿（原名：掃祿）	保羅（原名：掃羅）
伯多祿西滿	彼得西門
瑪竇	馬太
瑪爾大	馬大
若望	約翰
若瑟	約瑟
默西亞	彌賽亞

歷史篇

另外，天主教、新教、東正教書卷的譯名也有所不同，例如「摩西五經」：

天主教	新教	東正教
創世紀 (創)	創世記 (創)	起源之書
出谷紀 (出)	出埃及記 (出)	出離之書
肋未紀 (肋)	利未記 (利)	勒維人之書
戶籍紀 (戶)	民數記 (民)	民數之書
申命紀 (申)	申命記 (申)	第二法典之書

羅馬帝國時期

羅馬管治者與耶穌的死有直接關係，但基督宗教得以成為歐洲宗教又是因為羅馬人。在羅馬帝國時期¹，基督宗教發展有四個重要里程碑。

一、早期教會及聖保羅(St. Paul)(29-63)

早期教會是指門徒在接受聖靈之後，開始到處傳教、建立教會。主要的教會有兩個，分別是聖雅各(St. James)領導的耶路撒冷教會和聖彼得(St. Peter)的羅馬教會。聖保羅為基督教歷史上第一位傳教士。在 46 至 57 年期間，他三次從耶路撒冷出發，到訪地中海至愛琴海沿岸一帶的地方傳教，協助建立教會。與此同時，也對耶穌部份教導提出較明確的說明以方便理解，吸納更多信

徒。因此，聖保羅被譽為「基督宗教的第二創教者」(Second Founder of Christianity)。羅馬管治者對早期教會及聖保羅的活動，採取容許但不歡迎的態度，是出於管治威信的考慮。羅馬帝王以太陽神阿波羅的最高祭司身份來治理，但基督徒則主張只可敬拜上帝、遵從祂的律法等等，故對基督宗教的興起有所疑慮。羅馬人迫害基督徒的事件不時發生。

二、宗教迫害(64-313)

- 64年，羅馬帝王尼祿(Nero)頒布的首個官方法令，開展大規模迫害、屠殺基督徒的歷史。67年，聖保羅及聖彼得被判處死，耶路撒冷教會於70年被摧毀，於是，基督徒活動只得地下進行。就在這個階段，教徒開始編撰《新經》，方便宗教承傳。二世紀初，羅馬教會易名為羅馬大公教會，多稱為羅馬天主教會。
- 內戰、分裂、統一是羅馬帝國的常態。312年，羅馬帝國剛從四個部份整合為東西兩個。西半部份的帝王君士坦丁一世(Constantine I)於313年頒布《米蘭敕令》(Edict of Milan)，給予宗教自由，即承認基督宗教的合法地位。324年，君士坦丁一世統一帝國，結束羅馬人二百多年對基督宗教的迫害。

三、基督宗教成為羅馬帝國的國教(325-392)

325 年，君士坦丁一世在尼西亞（現代土耳其境內的伊茲尼克）召開第一次大公會議，與羅馬天主教會討論宗教事宜。尼西亞會議對基督宗教日後的發展有兩個重要性。一，會議的主要目的是統一坊間流行的教義，成為日後相關討論的先例。尼西亞會議首先確認了耶穌是神子。二，是次會議是羅馬帝王與天主教會平等對話的首次，有利提升宗教地位。392 年，君士坦丁一世的承繼者狄奧多西一世(Theodosius I)把基督宗教定為國教。在帝國之內，它不止是中東宗教，同時也是歐洲宗教。

四、教會分裂(395)

395 年，羅馬帝國又再一次分裂，分別是西羅馬帝國和東羅馬帝國，以巴爾幹半島西面為分界。西羅馬帝國以羅馬為首都，羅馬天主教會為羅馬教區之首，後來發展出天主教宗派。東羅馬帝國，後稱拜占庭帝國，定都君士坦丁堡（今天伊斯坦堡），並發展起東正教會(Eastern Orthodox Church)。兩個教會多次嘗試統一，直至 11 世紀中期才正式決裂，成為兩個獨立教派。

中古歐洲

476 至 1500 年是中古時期，基督宗教是歐洲唯一的合法宗教，並主宰日常生活，例如教育、婚姻、社會秩序等等，甚至國家大事。因此，中古歐洲又稱為基督教國或基督教世界(Christendom)。這個時期有三個標誌性發展：

一、羅馬天主教及羅馬教宗無上權威的確立

- 476 年，西羅馬帝國因外族入侵而滅亡，開展了 500 年的黑暗年代。教會領導地位得以確立是基於其心靈及政治作用。首先，直至 1000 年，歐洲處於極度動盪不安的狀態。除了外族入侵，社會、經濟秩序亦因自然災害及戰爭受到破壞，宗教成為有力的社會凝聚力，為歐洲人提供心靈上的安慰。其次，後西羅馬帝國的歐洲是由多個外族建立的國家構成，它們需要前人的權威認同，以肯定合法性，教會就是唯一的遺產。同時，教會亦需要世俗君主的軍事服務及稅收，主要是雜稅。當西歐走出黑暗時代，羅馬天主教會的領導地位已經完全確立。
- 拜占庭帝國及東正教的發展正好相反。首先，相對西歐，帝國未有受外族威脅，得以維持至 1453 年。基於政治環境不同，東正教的發展未如天主教般能夠凌駕於帝王之上；相反，拜占庭帝王往往以上帝之名管治。

即是君權神授。其次，東正教的發展是由四個教會共同承擔，分別是君士坦丁堡、希臘、埃及的亞歷山大和土耳其的安提阿，彼此處於平等地位，沒有從屬聯繫。東正教沒有最高宗教領袖及最權威教會的安排。目前，相對有規模及歷史悠久的教會分別是希臘東正教會及莫斯科東正教會。

二、「東西大分裂」(East-West Schism)

1054 年的「東西大分裂」(East-West Schism)，標誌天主及東正兩教正式分裂，成為兩個獨立的基督教派。它們的主要分歧包括教義上的演譯及教會間的關係。前者的歷史根源可追溯到 451 年的第四次迦克墩大公會議，兩教就耶穌是三位一體的看法出現爭議，至今仍未達到共識。後者是指四個東正教會反對承認羅馬天主教會的地位在它們之上，認為從屬的制度只適合西歐。

三、「十字軍東征」(Crusades)

1095 至 1291 年的「十字軍東征」(Crusades) 是基督宗教向伊斯蘭教發動的聖戰。7 世紀，伊斯蘭教在阿拉伯興起，穆斯林隨即向外征討，並從拜占庭帝國奪取聖地巴勒斯坦，威脅東正教會。1095 年，基於拜占庭帝王向羅馬天主教會提出協助請求，羅馬教宗烏爾班二世(Urban II)

號召歐洲君主討伐穆斯林，展開一連串的東征行動。東征的意義有三點：

- 在收復聖地之外，羅馬天主教希望藉此機會與東正教會修補關係，甚至統一。
- 十字軍有助天主教向中東地方宣揚，同時意味與東正教的競爭。
- 剷除異端。在穆斯林之外，還有猶太人及東正教徒，天主教徒視前者要為耶穌的死負上責任，後者則拒絕承認羅馬天主教會的無上權威。於是，東征成為主要宗教間衝突的歷史根源。「十字軍東征」最後以失敗收場，而拜占庭帝國於 1453 年被穆斯林消滅，由一個伊斯蘭帝國取代。東正教的發展亦有所改變，君士坦丁堡教會由莫斯科東正教會取代，自喻為「第三羅馬」(The Third Rome)，仍然留在伊斯蘭帝國內的東正教會，藉管治者的高度地方自治政策，獨立發展。

近代

1500 至 1900 年是近代時期，基督宗教有兩個重大發展，分別是天主教內部分裂，導致新教出現；以及走向世界，成為世界宗教。

羅馬天主教會的權威，尤其東征之後，備受各方質疑，世俗君主希望擺脫教會的控制、干預；自十四世紀興起的以人為本的人文主義提出釋放自己、自主人生；

歷史篇

部份修士貪污、斂財引起虔誠信徒的不滿，最終引起宗教改革運動(1517-1648)。1517年，在威登堡(位於現代德國)服務的修士馬丁·路德，因為不滿羅馬教會派遣神職人員前來售賣贖罪券，以籌款興建聖彼得大教堂，於是在教堂門外貼上《九十五條論綱》，除了攻擊羅馬天主教會的腐敗，還提出改革教會的需要。馬丁·路德的控訴引起極大回響，導致教會要提出反宗教改革(1536-1648)來回應改革聲音，最終以三十年的戰爭(1618-1648)來解決羅馬天主教會無上權威的問題。這場130年的改革及反改革運動帶來三個深遠的發展：

- 一、《九十五條論綱》把歐洲分成兩個陣營：支持羅馬天主教會的如西班牙、奧地利和意大利；支持馬丁·路德和反對羅馬天主教會的如英國、德語王國、瑞士。透過三十年戰爭，羅馬天主教會的權威被打破，君主不再從屬於羅馬教宗。1648年以後，有君主以上帝之名管治，有君主把教會設置在世俗管治架構之外，歐洲不再是基督教世界；
- 二、反對天主教會的信徒自立新教派。新教，意思是脫離天主教的教派。信奉天主教以外的信仰自由在三十年戰爭之後得到保證，即是說繼東正教之外，新教是基督宗教第三個派別。
- 三、天主教會的反宗教改革回應一方面加快其權威的沒落，另一方面促使天主教走向世界。反宗教改革的目標是透過打壓及積極宣教以阻止新教的冒起，和進行內部改革以挽回信心。就前者，羅馬天主教會主要與西班牙合作，包括異端審判

和授命耶穌會(Society of Jesus)出外傳教，代表例子是利瑪竇到訪中國。至於內部改革，第十九次大公會議，又稱天特會議，於1545年召開直至1563年。會議首先肯定教會及教宗的無上權威，然後進行檢討及改革。在教義方面，天特會議把它們強化為教條，其影響只是加深與東正及新教的分歧。在改革方面，大公會議一方面消除贖罪卷制度，另一方面加強神職人員的教育和紀律。然而，這些措施未有維持羅馬天主教會的權威，而宗教改革普遍被視為是現代基督宗教的開端。

至於走向世界方面，早在1410年代，歐洲人已開啟航海時代。至1900年，世界各地均見到歐洲人的足跡。在向外擴張的同時，基督宗教得以在世界各地植根，成為世界宗教。1500至1800年，歐洲人對美洲進行大規模殖民。葡萄牙及西班牙率先殖民中南美洲，並以天主教作為殖民地的國教，目的是回應歐洲反宗教改革的需要。其後，英法殖民北美洲，分別引進新教及天主教。由於美洲本土人口稀少、文化程度較低，基督宗教在歐洲人的管治及移植下，成為美洲人的主流信仰。至於不平等條約的例子有十九世紀中葉後的中國。第一次鴉片戰爭(1839-1842)之後，中國需要開放五個港口予英國商人，當時的新教徒如馬禮遜充當翻譯員，跟隨商人踏足中國，是天主教徒利瑪竇之後第二批的來華傳教士。第二次鴉片戰爭(1856-1860)之後，英法兩國與中國簽訂的《天津條約》規定中國政府需要保障傳教士的活動自由及財產安全，還有不得干預中國人信奉基督宗教的權利。

歷史篇

至於東正教，1500 年以後的發展集中在歐亞大陸，主要是俄羅斯、中東歐及巴爾幹半島地區，與中古時代的情況差不多，因為有能力進行擴張活動的例如俄國只着眼歐亞大陸，未有向海外征討；而沒有能力的如中東歐國家及巴爾幹半島卻成為西歐國家的侵略對象。於是，東正教在歐洲以外的發展未如其他兩派。

當代

基督宗教從 1900 年發展至今有以下三個觀察：

首先，基督宗教能否維持世界第一大的位置有待時間觀察。根據統計，世界第二大宗教伊斯蘭教將於 2050 年以後超越基督宗教，而基督宗教的增長率在部份地區會出現零甚至負增長。除了人口基數及出生率因素，歐美國家過往主導世界的歷史也是伊斯蘭能夠吸納信徒的重要原因。「十字軍東征」之後，歐美國家左右中東發展是二十世紀的常規，刺激伊斯蘭教復興，例如 2001 年的「9·11 事件」及其後針對西方人的恐怖活動。在此消彼長之下，不難預見基督宗教信徒數目在全球人口之中比例將會下降。

第二個是隨着人文主義、工業及科技等發展，宗教的角色及用處往往被物質、理性及個人自由等價值取代。這個情況在歐洲國家較明顯，因為它們是這些發展的先驅。進入二十世紀，基督宗教信仰變成個人生活的一部份，甚至可以放棄。最明顯的發展是十九世紀的馬克思共產主義，因應工業化出現並且完全否定宗教，只着眼物質的生產。繼 1917 年的俄國，1945 年以後的中東歐國家，以及曾經受到歐美帝國主義侵

略的個別亞洲國家，都以共產主義作為治理基礎，基督宗教於是成為被排斥的對象。在三個教派之中，東正教的沒落最為明顯，因為它就是俄國、中東歐國家的主流信仰，而目前的信徒人數比新興的新教還要少。比較近的例子是法國《查理周刊》，是一份反對宗教的刊物，攻擊對象不止限於伊斯蘭，還包括天主教，前提是中古時期的法國是首個向羅馬教宗尋求認可的國家，並擁有約千年以天主教治國的歷史，但個人自由、宗教分離等等發展只是近二百多年的事。

第三，基督教派擁有加強教會間的合作，甚至統一的意向，稱為普世教會合一運動(Eumenic Movement)，但前景仍未樂觀，因為三個教派沒有共同推動統一的意願。有見新教下的宗派愈來愈多元、分散及地道，新教在二十世紀上半期率先在地區層面推行統一。除此之外，新教與東正教在 1948 年於荷蘭阿姆斯特丹會面，並組織普世教會協會(World Council of Churches)，主張基督徒的統一、共同見證和基督宗教服務。發展至今，協會共有 345 個成員，佔全球約半億基督徒。在這些成員之中，新教佔大多數，而天主教未有加入，只是派代表出席協會會議。

天主教方面也意識到教派之間的合作，而教宗若望二十三世(Pope John XXIII)召開的梵蒂岡第二屆大公會議(梵二)是標誌性的開端。梵二的目的是改革教會，貼近二十世紀的發展。是次會議邀請了新教及東正教的代表，聽取羅馬天主教會的改革，例如放棄對猶太人要為耶穌的死負上責任的指控、承認非天主教派信徒也是基督徒、不再禁止新教刊物的流傳等等。梵二同時提出接觸非基督教教徒。然而，東正與新教對於

歷史篇

天主教的善意仍有保留。教義分歧及羅馬教宗的崇高地位依然是難以妥協的議題，其他還有東正教不願意參與兩個西方教派的討論，以及新派之下的大多數宗派傾向保持現狀，自主發展。

¹在羅馬時期的基督教會亦即是華人社會所稱的天主教或舊教，此時還未經歷教會大分裂以及宗教改革，而舊教對於基督教史上的偉人向有封聖的做法，如聖伯多祿、聖保祿等，宗教改革後的以路德宗起始的新教各教會並不跟從此做法。因此時是舊教時期，對於其所尊稱的人物，如被封聖者，仍使用封聖名號。

伊斯蘭教的源起

伊斯蘭教始於最後先知穆罕默德(Muhammad)(公元 570-632)，他生於阿拉伯麥加(Mecca)(現位於沙地阿拉伯)。自六歲起，穆罕默德成為孤兒，跟隨親戚過着清貧生活，沒有接受教育。

長大後，他加入商隊四處工作，直至 25 歲與一富有寡婦結婚，定居麥加並改而從商。當時的阿拉伯社會實踐多神的偶像崇拜。位於麥加的廟宇卡爾巴(Kaaba)，又稱天房，供奉了超過 360 個神祇塑像及「黑石」(Black Stone)。

610 年的一天晚上，穆罕默德在麥加近郊的希拉山洞(Mount Hira)思考宗教問題，並且經歷「夜行登霄」(Night Journey)。在希拉山洞，穆罕默德遇見大天使加百利(Gabriel)，隨祂來到耶路撒冷的聖殿山，然後登上天堂。穆罕默德遇見真神安拉，或稱阿拉(Allah)，及其他先知如阿伯拉罕、摩西和耶穌。他被任命為安拉的最後一位先知，向世人宣揚安拉的最後訊息。

伊斯蘭教就此展開，它是一神論宗教，猶太教及基督宗教的延續，三個宗教合稱阿伯拉罕信仰(Abrahamic Faiths)。

基督宗教與伊斯蘭教雖然同樣源自於猶太教的一些信仰基礎，但是對於耶穌的角色定位卻很不同。基督宗教認為耶穌是救世主、上帝的獨生子，但伊斯蘭教只承認耶穌是先知的角色而不承認其神子 / 聖子的身份，而穆罕默德則是最後一個先知。

伊斯蘭教的早期發展

伊斯蘭教的早期發展可分成兩個階段，以穆罕默德的傳教生活為開端，直到聖典完成，和兩個宗派正式分裂。

先知時期，610 至 632 年

「夜行登霄」後，穆罕默德返回麥加，宣揚一神論、眾人平等的宗教，惹來祭司及權貴的迫害，認為穆罕默德威脅他們的收入、特權等等。622 年，穆罕默德和信眾穆斯林(Muslim/ Moslem)逃走到麥加以北的亞斯瑞布(Yathrib)，居留至 630 年。

穆罕默德宣揚的宗教是伊斯蘭教(Islam)，中國的舊稱是回教。伊斯蘭在阿拉伯語的意思是順從真主、和平，教徒稱為穆斯林，意思是順從真神的人。伊斯蘭教是世界第二大宗教，信徒超過 16 億，佔全球人口 22%左右，僅次於基督宗教。

亞斯瑞布對伊斯蘭教發展的重要性有四點。首先，穆罕默德把 622 年逃亡的一年定為伊斯蘭教紀元(Anno Hegirae, A.H.)。然後，他把亞斯瑞布易名麥地那(Medina)，意思是先知之城，是麥加之後的第二聖城。第三，穆罕默德頒布麥地那約章(Medina Charter)，成為該地的政治及宗教領袖。最後，他採取宗教容忍政策，一方面是教義原因，另一方面當時麥地那已住上了猶太教、瑣羅亞斯德教及基督宗教社群，因此，

歷史篇

有說伊斯蘭教從它們得到教義上的啟發。

630年，穆罕默德率領 10,000 個信眾返回麥加，從祭司手上奪回卡爾巴，把所有神祇塑像破壞，只保留「黑石」。根據伊斯蘭教，「黑石」是來自阿伯拉罕，用來清洗罪惡。奪得麥加後，穆罕默德向外征討，統一阿拉伯半島上的部族，在 632 年離世之年完成。

哈里發時代，632 至 661 年

在 632 年離世之前，穆罕默德沒有任命哈里發 (Caliph)，意思是繼承者，成為伊斯蘭教分裂為遜尼 (Sunni) 及什葉 (Shia/ Shiite) 兩個宗派的原因。支持穆罕默德表親兼女婿阿里·本·阿比·塔利卜 (Ali ibn Abi Talib) 的稱什葉派，認為血緣是成為哈里發的條件。遜尼派認為哈里發是透過選舉而來，與血緣沒有關係。最後，長老透過推薦、選舉，選出哈里發。

直至 661 年，一共有四位哈里發領導穆斯林。第一任哈里發是穆罕默德第二任妻子的父親阿布·伯克爾 (Abu Bakr) (任期為 632-634)，他開始編撰第一部聖典《古蘭經》(Quran)，又稱《可蘭經》(Koran)，於第三任哈里發奧斯曼·本·阿凡 (Uthman ibn Affan) 任期 (644-656) 完成。最後一任哈里發是阿里，他死後，遜尼派和什葉派正式決裂。

繼承前一階段的向外擴張，伊斯蘭教的傳揚已擴展到阿拉伯半島以外，西至北非、東至波斯。

伊斯蘭教主要有兩個宗派，分別是遜尼派及什葉派，前者信徒佔全球穆斯林約 85%，視沙地阿拉伯為領袖。什葉派信徒主要分佈在伊朗及伊拉克，前者是目前唯一以什葉伊斯蘭教作為國教的國家。

阿拉伯帝國時期的伊斯蘭教

661 年至 13 世紀末，阿拉伯穆斯林向阿拉伯以外地方擴張，建立數個阿拉伯帝國。期間，伊斯蘭教的發展有五個重要里程碑。

一、放棄以選舉方法選出哈里發

阿里死後，遜尼派和什葉派就第五任哈里發的任命出現爭拗，遜尼派奪得領導權，改而實行世襲王朝制度。

- 第一個王朝是伍麥葉王朝 (Umayyad Dynasty)(661-750)，由第三任哈里發奧斯曼姪兒兼敘利亞地方首長建立，以大馬士革為政治中心。
- 第二個王朝是阿拔斯王朝 (Abbasid Dynasty)(750-1258)，由穆罕默德表親的後裔創立，以巴格達為統治中心。

什葉派信徒擁立穆罕默德的後代，在北非建立法蒂瑪王朝 (Fatimid Dynasty)(909-1171)。法蒂瑪是穆罕默德與第一任妻子的女兒，她的後代定居於突尼西亞。909 年，法蒂瑪王朝脫離巴格達管治，以開羅為政治中心，推行什葉伊斯蘭教。

二、編撰第二部聖典《聖訓》(Hadith)及訂立伊斯蘭教律法沙里亞(Sharia)

- 兩者於阿拔斯王朝時期完成。
- 加上《古蘭經》，遜尼派認為安拉及穆罕默德的教導已全數確立，視它們為最高權威。

三、伊斯蘭教在歐洲和亞洲的傳播

8 世紀，穆斯林從北非經地中海攻佔伊比利亞半島(今日的西班牙和葡萄牙)，是伊斯蘭教傳入歐洲的途徑。

在東面，伊斯蘭教經波斯傳入印度，征討是主要手法，建立遜尼伊斯蘭帝國。

自 12 世紀起，伊斯蘭教從印度傳播到東南亞，穆斯林商人、水手及海上貿易通道是媒介。

四、阿拉伯人領導角色過渡予外族，主要是突厥（西方稱土耳其）和蒙古遊牧民

在征討中亞，阿拉伯統治者吸納了大批強悍善戰的突厥裔戰俘及信徒，屬於遜尼穆斯林。

- 11 世紀初期，定居波斯的突厥民族塞爾柱(Seljuk Turks)向地中海擴張，建立塞爾柱帝國(Seljuk Empire) (1037-1194)，吞併阿拔斯王朝在紅海以東的領土。
- 1171 年，駐埃及的突厥傭兵推翻法蒂瑪王朝，建立馬穆魯克王朝(Mamluk Dynasty) (1171-1517)，於 1258 年正式取代阿拔斯王朝在北非、紅海一帶的統治。

源自東北亞的蒙古人，自 13 世紀起，大規模向西南方移居，吞併阿拔斯王朝在中亞的領土，建立橫跨歐亞大陸的帝國，成為中亞伊斯蘭世界的領袖。

五、與基督宗教的軍事衝突

基督宗教是歐洲宗教，當時分成天主教及東正教，前者信徒集中在歐洲大陸，後者是拜占庭帝國 (Byzantine Empire) (330-1453) 的國教，版圖覆蓋巴爾幹半島、沿地中海的中東及北非地區。

自 8 世紀以後，阿拉伯穆斯林先後從天主教徒奪取伊比利亞半島、從東正教徒奪得北非及耶路撒冷，後者是猶太教、基督宗教及伊斯蘭教的共同聖地。

在伊比利亞半島，西班牙天主教信徒發動「收復失地運動」(Reconquista)，經過 700 多年，於 1492 年把穆斯林趕走。

耶路撒冷方面，阿拉伯統治者基於教義，容許基督徒前來朝聖。但這一政策隨塞爾柱帝國建立而取消，於是天主教會及東正教會經協商之後，在 1095 年發動「十字軍東征」(Crusade)，奪回聖地。然而，經過約 200 年的戰爭，「十字軍東征」以失敗結束。

伊斯蘭教的發展： 由盛而衰再興盛

伊斯蘭教自 13 世紀末以來的發展可以分成三個階段，經歷興盛、衰落及復興。

突厥及蒙古帝國時代，13 世紀末至 18 世紀

在突厥及蒙古帝國時代的伊斯蘭世界，可分成東西兩部份，波斯灣為分界。

波斯灣以西	在波斯灣以西地區，一支源自現代土耳其安納托里亞的突厥民族向外征討，建立奧圖曼帝國 (Ottoman Empire) (1299-1923)。除了吞併塞爾柱及馬穆魯克的領土外，它在 1453 年摧毀拜占庭帝國。到了 16 世紀中期，地中海地區盡是奧圖曼帝國所擁有，包括巴爾幹半島。1683 年是奧圖曼帝國最高峰之年，覆蓋範圍北至維也納及基輔邊陲、東至波斯邊境、南至波斯灣中游及紅海至阿拉伯海出口，和西至北非阿爾及利亞。
波斯灣以東	在波斯灣以東地區，蒙古帝國 (Mongol Empire) (1206-1368) 及帖木兒帝國 (Timurid Empire) (1370-1507) 先後統治中亞，以遜尼伊斯蘭教為國教。1500 年以後，蒙古人的統

治角色開始淡化或被取代。首先，波斯人重新統一波斯灣地區，建立以什葉伊斯蘭教為國教的薩菲帝國 (Safavid Empire) (1501- 1736)，結束外族統治的歷史。其次，蒙古人在中亞北面的領土先後給不同的突厥穆斯林部族吞併。第三，帖木兒帝國滅亡後，帖木兒族人移居印度，建立蒙兀兒 (Mughal Empire) (1526-1857)，繼續蒙古人的統治。

停滯及衰落時期，19 世紀至 1945 年

19 世紀至 1945 年是停滯及衰落時期，伊斯蘭教受到基督宗教、猶太教及共產主義的威脅、抑壓，以第一次世界大戰（一戰）(1914-1918)為分水嶺。

1800 年至一戰是歐洲向外擴張，建立殖民地、勢力範圍時代，動機包括工業、商貿、大國地位、傳教等需要。伊斯蘭教在歐亞大陸、地中海、波斯灣和東南亞，受到不同形式、不同程度的政治及宗教衝擊。

首先是東正基督教的復興，由俄國繼承拜占庭帝國的領導角色。在歐亞大陸的北半部，從東面白寧海峽到西面黑海，俄國建立以東正教為國教的帝國。在中東歐及巴爾幹地區，俄國透過不同形式如戰爭、外交，從奧圖曼帝國奪取領土和建立影響力，後者指的是支持巴爾幹半島的斯拉夫民族，脫離突厥統治。加上西歐國家的政治影响如民族主義，巴爾幹半島在一戰前夕已脫離奧圖曼帝國，東正教徒得以擺脫伊斯蘭教的

影響。

其次是天主教及新教的繼續向外傳播，新教是 16 世紀從天主教分裂出來的宗派。自 1500 年起，西歐國家向海外擴張、殖民，使基督宗教在歐洲以外的地方植根，直接衝擊伊斯蘭教。在北非，英法意三國瓜分了奧圖曼的領土，作為殖民地。在東南亞，荷蘭和英國分別殖民馬來西亞及印尼。在南亞，英國於 1858 正式取代蒙兀兒帝國，成為新的管治者。個別歐洲殖民地的宗教政策是容忍，與政治分離。因此，穆斯林在歐洲殖民管治下，需要獨自面對其他宗教的競爭，不像以往因為伊斯蘭教是國教而受到保護。除了跟隨殖民主而來的基督宗教之外，伊斯蘭教同時又面對本土宗教的威脅，例如南亞印度教和東南亞佛教。

一戰至 1945 年是伊斯蘭教受到歐洲抑壓的時代。

首先，1917 年，一戰期間，俄國先後經歷兩次政治革命，成為世界第一個共產主義國家，即是後來的蘇聯 (1922-1991)。在承繼俄國領土之外，蘇聯同時積極向外擴張，最大成就是在 1940 年代，吞併波羅的海三國、在中東歐及巴爾幹地區建立衛星國。基於共產主義反對宗教的主張，所有宗教遭受抑壓。在蘇聯的中亞領土，伊斯蘭教再一次因政權易手而步入衰落困境。

其次，西歐國家打敗奧圖曼帝國，接管其領土，是當今世界兩大宗教衝突的主因。奧圖曼帝國的版圖大幅度削減，成為現代土耳其 (1923-)。它曾統治的阿拉伯地區，包括現代黎巴嫩、以色列和伊拉克，成為英法兩國的託管地，協助阿拉伯民族建國。在託管期間，

歷史篇

猶太教及基督宗教得以重新發展。英國的巴勒斯坦託管地曾是猶太人的地方，是公元前 11 至 6 世紀的古以色列國和猶大王國，因外族入侵而亡國，猶太人被迫流亡。一戰後，英國計劃在巴勒斯坦託管地重建以色列，引起阿拉伯穆斯林不滿，是現代以巴問題的由來。在黎巴嫩託管地獨立前夕，法國建立一個以基督宗教社群為最高統治層的政治制度，造成基督徒和穆斯林長期處於對立局面。

復興時代，1945 年直到今天

1945 年直到今天是復興時代，伊斯蘭教和穆斯林在數量和性質兩方面有顯著的發展和改變。

數量上的發展是指以伊斯蘭教為主流的國家大量出現，穆斯林的數目迅速增長。

首先，1945 年是第二次世界大戰(二戰)(1939-1945)結束之年，同時又是歐洲沒落的開端，殖民帝國開始瓦解，率先是 1947 年的英屬印度，變成印度和巴基斯坦兩個獨立國家，後者以遜尼伊斯蘭教為治國基礎。直至 1960 年代末，大部份亞洲及非洲殖民地得到獨立。於是，由阿拉伯人引入的伊斯蘭教得以在前殖民地復興，例如印尼、埃及、蘇丹等等。

其次，一戰後的阿拉伯領土託管制度亦於 1948 年結束，增加了以伊斯蘭教為主流的獨立國家如敘利亞、黎巴嫩，以及以伊斯蘭教為國教的國家如約旦。

第三，1991 年的蘇聯解體使伊斯蘭教得以在中亞復興，新獨立國家如阿塞拜疆、烏茲別克、土庫曼等均

擁有 90%或以上的人口是穆斯林，以遜尼派為主。為了捍衛得來不易的獨立和主權，伊斯蘭教國家加強彼此之間的合作，主要代表是 1969 年成立的伊斯蘭合作組織 (Organization of Islamic Cooperation, OIC)。截至今天，組織共有 57 個來自中東、非洲及亞洲的成員國，是僅次於聯合國的第二大國際組織。

性質上的發展是指部份穆斯林變得愈來愈激進、極端，具體表現是近幾十年興起的伊斯蘭原教旨主義、伊斯蘭主義、阿爾蓋達 (Al-Qaeda)、伊斯蘭國 (ISIS) 等現象。

原教旨主義提出聖典是最高權威，塑造一切生活秩序，而伊斯蘭主義倡議伊斯蘭教不只是宗教，而且是治國基礎、民族認同、社會發展模式。兩者是穆斯林反對西方霸權、外界干預、西化現代化的回應，從而衍生了阿爾蓋達、伊斯蘭國等激進組織，提出由一個哈里發領導的世界，聖戰責任的教義為它們的激烈行為提供神聖依據。

現今左右世界發展的伊斯蘭原教旨主義源自 1978 至 1979 年的伊斯蘭革命，或稱伊朗革命，由什葉派精神領袖魯霍拉·穆薩維·霍梅尼 (Ayatollah Mousavi Khomeini) 帶領。他認為外國干預是伊朗經濟落後的原因，所指的是英美兩國透過支持巴列維政府 (1925-1979) 以換取伊朗石油的壟斷。加上美蘇兩國把伊朗變為冷戰戰場，革命後的伊朗提出打倒「大撒旦」美國和「小撒旦」蘇聯。霍梅尼同時提出宗教是解決一切問題的方法，於是，伊朗一方面提出原教旨主義，把什葉伊斯蘭教定為國教、治國原則；另一方面提出

歷史篇

輸出革命，塑造一個伊斯蘭世界。這個主張得到極端聖戰組織的響應，例如阿富汗的塔利班實踐遜尼伊斯蘭原教旨主義、奧薩瑪·本·拉登(Osama bin Laden)創立的阿爾蓋達組織及其策劃的 2001 年「9·11 事件」，和伊斯蘭國及其策劃的 2015 年 9 月巴黎恐襲事件。

瑣羅亞斯德教

瑣羅亞斯德教 (Zoroastrianism)，中國稱祆教，俗稱拜火教，是式微的古波斯 (現代伊朗) 宗教，因其創教者瑣羅亞斯德 (英語為 Zoroaster，古波斯語為 Zarathustra) 而命名。根據 2013 年的數字，全球瑣羅亞斯德信徒 (Zoroastrian) 約 194,000 人，數字有繼續下降趨勢。最大的瑣羅亞斯德教社群在印度 (約 71,000 人)，其次是伊朗 (約 69,000 人) 和美國 (約 17,800 人)。

關於瑣羅亞斯德的身處年代，目前仍未有共識，估計在公元前 1400 至 600 年之間，出生地是現代伊朗東北面或阿富汗西南面。根據傳統記載，瑣羅亞斯德來自中上家庭。到了 15 歲，他成為祭司。當時的波斯實踐對大自然，以及多神的崇拜。有見部落之間的戰爭帶來痛苦，瑣羅亞斯德於 20 歲那一年，離開家園，四周遊歷，思考正義、對錯等問題。到了 30 歲，他從天使沃夫·馬南 (Vohu Manah) 得到啓示，轉而傳揚一神論宗教。

從波斯民族宗教淪為流亡、式微宗教，瑣羅亞斯德教的發展可分成四個階段：

先知時代
(瑣羅亞
斯德從30
至77歲)

30歲：遇見天使沃夫·馬南之後，瑣羅亞斯德改以宣揚只有一個神的宗教，被後世視為瑣羅亞斯德教的唯一先知。

40歲：當時的社會不能接受一神論，瑣羅亞斯德花了10年，才找到堂兄Maidhyomah成為第一個信徒。為了逃避迫害，兩人逃走到巴克特里亞(Bactria)(由今天阿富汗北部、塔吉克南部，和烏茲別克東南部組成的古王國)。

42歲：巴克特里亞國王維斯塔巴(Vishtaspa)成為瑣羅亞斯德的信徒，其信仰繼而成為國教。瑣羅亞斯德同時也定居下來。

77歲：因為外族入侵，瑣羅亞斯德於拜火廟內被敵人殺害。他的女婿兼巴克特里亞宰相加碼斯帕(Jamaspa)，繼承傳教工作，並着手以文字紀錄瑣羅亞斯德的教導。直至公元前6世紀中期，以瑣羅亞斯德名字命名的瑣羅亞斯德教，傳遍波斯灣地區。

波斯帝國
時期
(公元前
550至公
元651年)

波斯人先後建立三個跨地區帝國，東至印度河，西至地中海。除了向波斯以外地區如希臘、中國傳播之外，瑣羅亞斯德教在管治者的鼓勵下，成為波斯民族的宗教。

阿契美尼德帝國(Achaemenid Empire)，公元前550至330年：

歷史上第一個波斯帝國，由居魯士二世(Cyrus II) (公元前600至530年)建立，並成為首位波斯王(任期為公元前550至530年)。他一方面鼓勵、推崇瑣羅亞斯德教，另一方面，對帝國內的其他宗教，採取寬容、兼容態度，例如猶太教。

第四任帝王大流士一世(Darius I)(公元前550至486年，任期為公元前522至486年)，把瑣羅亞斯德教定為國教，但同時維持前人的宗教容忍政策。

希臘化時代(Hellenistic Period)，公元前330至247年：

來自地中海的馬其頓人，成功討伐阿契美尼德帝國，成為波斯人的管治者，並推行仿效希臘文化的希臘化政策。因為外族管治的現實，本土的瑣羅亞斯德教受到排斥，大量有關瑣羅亞斯德的紀錄被消毀。

安息帝國(Parthian Empire) · 公元前247年至公元224年：

波斯人重奪領土，建立第二個波斯帝國，恢復以往的宗教容忍政策。

安息帝王開始收集有關瑣羅亞斯德的文獻，瑣羅亞斯德教得以復興。

薩珊帝國(Sasanian Empire) · 224至651年：

瑣羅亞斯德教再次成為國教，是發展的黃金時期。

在繼續收集有關紀錄的同時，薩珊帝王着手並完成編撰聖典《阿維斯陀》(Avesta)，又稱《波斯古經》。

帝國版圖有所擴張，可與阿契美尼德帝國匹敵，當中增添了阿拉伯半島東南兩面的沿岸地區，有利宗教傳播。透過陸上絲綢之路，瑣羅亞斯德教傳入中國，中國人稱之為祆教，俗稱拜火教。

**伊斯蘭化時期
(651-1925年)**

610年，同是一神論的伊斯蘭教在西鄰的阿拉伯冒起，成為阿拉伯人的民族宗教。阿拉伯人隨即向外征討，使伊斯蘭教在波斯植根，取代瑣羅亞斯德教成為波斯宗教。此後，瑣羅亞斯德教成為流亡宗教。

阿拉伯人時代，651-1501年：

消滅薩珊帝國之後，阿拉伯人成為波斯管治者。10世紀初，阿拉伯管治者推行伊斯蘭化，把遜尼派伊斯蘭 (Sunni Islam) 定為新國教(遜尼派是伊斯蘭教的主流宗派)。為了加快伊斯蘭化，管治者強迫波斯人成為伊斯蘭教信徒(穆斯林)，並消毀前一階段所收集的瑣羅亞斯德教紀錄，約全數的75%。

大批瑣羅亞斯德教徒逃離波斯，移居印度。印度人稱他們為巴斯人(Parsee/ Parsi)，印度語意思是來自波斯的人。

波斯人時代，1501-1925年：

波斯人重奪政權，繼續以伊斯蘭教為國教。經過數個世紀的洗禮，伊斯蘭教已成為波斯人的民族宗教。因此，瑣羅亞斯德教未能復興。

16世紀初，管治者因政治因素，強迫波斯穆斯林改信什葉派伊斯蘭(Shia Islam)，以抗衡西鄰屬於遜尼派的奧斯曼帝國 (Ottoman Empire)(1299-1923)，避免另一次亡國。

現代時期 1920年代中期，現代波斯灣國家的劃分、版
(1925年 圖，大致形成。1935年，波斯易名為伊朗。

至今天)

1925年：巴列維王朝(Pahlavi Dynasty)成為新管治者，實施政教分離的世俗統治，不再以宗教治國。它同時提出以傳統文化重塑身份認同，於是，瑣羅亞斯德教得以重新發展。

1979年：伊朗革命，又稱伊斯蘭革命，推翻巴列維王朝。在新政權之下，什葉派伊斯蘭再次成為國教。雖然瑣羅亞斯德教徒是法定的「受保護少數」("protected minority")，他們仍遭受到歧視。有能力的信徒，選擇移居歐洲、美加、澳洲、新加坡、香港等等。

印度教簡史

印度教(Hinduism)是世界第三大宗教，信徒佔全球人口約 14%。超過 90%信徒分佈在印度和尼泊爾，兩國均有超過八成人口信奉印度教。

「印度教」一詞是英國殖民主於 19 世紀創造，稱呼印度人的宗教，而印度人稱他們的宗教為「永恆之法」或「永恆的宗教」(Sanatana Dharma)。印度教沒有創教者，它是經過三千多年的演變而來，歷史源頭可追溯到 5,000 多年前。

根據印度歷史，印度教的發展可分成五個階段，從民間宗教演變成印度民族宗教：

一、古文明時期，公元前 3,300 至 500 年

現代印度起源自兩個古代文明，一方面塑造了印度民族的組成，另一方面為印度教提供了重要基礎。

公元前
3,300 至
1,300 年

- 印度河谷文明 (River Indus Civilization)，是古代世界四大文明之一，發源自印度河(位於今天巴基斯坦)。
- 來自西北方的達羅毗荼人 (Dravidian) 定居印度河谷，成為印度人的來源，他們是今天印度的第二大人種。
- 實踐萬物有靈論及多神崇拜，例如牛、火、大地。其中一個敬拜女神，

	<p>被視為印度教破壞神濕婆 (Shiva) (三大主神之一) 的雛形。</p> <ul style="list-style-type: none">● 設有公眾沐浴設施，相信是沐浴聖禮之用。
<p>公元前 1,500 至 500 年</p>	<ul style="list-style-type: none">● 吠陀文明 (Vedic Civilization)，「吠陀」一詞是源於當時的文字紀錄形式。● 來自西北面的印度-雅利安 (Indo-Aryan) 語族遊牧民，首先在印度河谷定居，然後擴展到東面的恆河，成為今天印度的主流人種。達羅毗荼人因印度-雅利安人的植根，移居南部。● 在語言方面，帶來口語梵文及書寫用的吠陀梵語 (Vedic Sanskrit)，成為印度的語文系統。● 在文化方面，帶來婆羅門教 (Brahmanism) 及四個階級的社會分層方法，前者成為印度教教義的發展基礎，後者演變為實踐印度教的種姓制度 (caste system)。● 約公元前 1,500 開始編撰一共四本、每本包含四部份的《吠陀經》 (The Vedas)，成為印度教最重要的聖典，紀錄了神靈的真理。除了是書寫方式，吠陀也有知識、求知的意思。

二、帝國時代，公元前 500 年至公元 1,200 年

透過征討、擴張，本土地方帝王及外族入侵者建立不同帝國，交替統治印度。與此同時，印度人的宗教變得多元，促進印度教的發展。

<p>公元 6 至 5 世紀</p>	<p>佛教(Buddhism)和耆那教(Jainism)分別在印度東北面、西北面發展起來，後者集合印度教及佛教的部份內容而來。兩者均被視為印度教的競爭者，例如兩個宗教的眾人平等原則，是反對印度教的不平等種姓制度而來。</p>
<p>公元 前 322 至 180 年</p>	<ul style="list-style-type: none"> ● 印度東面的孔雀王朝建立孔雀帝國(Maurya Empire)，高峰時期的版圖，覆蓋接近整個印度次大陸。 ● 第三任君主阿育王(Asoka)(公元前 304 至 232 年)(任期為公元前 268 至 232 年)，把佛教定為國教。 ● 印度教的發展受到限制，教徒加快聖典撰寫工作，確保宗教傳承。公元前 200 年左右，印度教徒全數完成四本《吠陀經》，以及着手編撰《摩奴法典》(Laws of Manu)。
<p>公元 30 至 375 年</p>	<ul style="list-style-type: none"> ● 來自中亞的遊牧民建立貴霜帝國(Kushan Empire)，覆蓋今天阿富汗及印度次大陸北半部。帝國採取文化多元、宗教容忍政策，加上位處於絲綢之路之間，有助印度教向外傳揚。

	<ul style="list-style-type: none">● 同時期的印度南半部，由信奉印度教的地方君主統治，印度教透過海上貿易，傳入東南亞。● 公元 300 年之前，《摩奴法典》的編撰已全數完成，並開始編寫一共 18 本的神話傳奇《往世書》(Purana)。
公元 321 至 550 年	<ul style="list-style-type: none">● 印度東北面的笈多王朝建立笈多帝國(Gupta Empire)，恢復印度人的統治。在宗教容忍政策之下，加上管治者比較推崇印度教，印度教得以復興、蓬勃發展。● 笈多帝國滅亡之後，印度分裂為幾個王國。管治者同樣推崇印度教，成為主流宗教，而佛教和耆那教逐漸被邊緣化，成為少數宗教。

三、伊斯蘭時代，1206 至 1857 年

印度大陸經歷兩個由外族建立的伊斯蘭帝國統治，印度教成為印度人的民族身份認同。

610 至 1206 年	伊斯蘭教在阿拉伯興起，穆斯林隨即向外征討，於中亞建立多個伊斯蘭帝國，威脅印度。11 世紀初，印度的西北面領土，被突厥裔穆斯林建立的伊斯蘭帝國吞併。
1206 至 1526 年	來自今天阿富汗的突厥裔穆斯林，建立德里蘇丹國(Delphi Sultanate)，把伊斯蘭教定為國教的同時，其他宗教是容許的。
1526 至	<ul style="list-style-type: none">● 來自北面的蒙古-突厥裔穆斯林，建立蒙兀兒帝國(Mughal Empire)，沿

1857 年	<p>用前人的宗教政策。1600 年前，18 本《往世書》全數完成。</p> <ul style="list-style-type: none">● 17 世紀初，蒙兀兒帝王行伊斯蘭化，強迫印度人改信伊斯蘭教，把容忍態度改為迫害，例如屠殺拒絕改宗的人、消毀非伊斯蘭教設施。● 1674 至 1818 年：印度地方君主成立馬拉地聯盟 (Maratha Confederacy)，發動推翻蒙兀兒統治的民族運動。他們提出聯盟不單只代表印度人，同時也是印度教的守護者。● 與此同時，英國人加快在印度的擴張 (在蒙兀兒政府的允許下，英國商人於 16 世紀末已踏足印度)，從中取利。1818 年，英國人用軍事行動瓦解馬拉地聯盟，吞併其土地。英國不斷的領土擴張，最終導致 1857 年印度兵叛亂 (India Mutiny/ Sepoy Rebellion)，印度教徒和印度穆斯林聯合反抗英國人的控制，印度人稱此次反英行動為獨立戰爭。
--------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

四、英國殖民時代，1858 至 1947 年

英國平定印度兵叛亂，同時消滅蒙兀兒帝國，成為印度的新殖民主。

- 殖民地政府的世俗政治、宗教容忍，使印度教得以在安全的環境下復興。

歷史篇

- 殖民地政府同時招聘大量印度人協助管治，部份被派往英國的其他殖民地，有助印度教向海外宣揚。

1947 年

- 甘地 (Gandhi) 是印度獨立運動的領袖，他提出以和平、非暴力手段，即是非暴力不合作運動 (non-violent civil disobedience)，爭取國際關注、贏取獨立。而非暴力的主張是來自印度教教義。
- 8 月 15 日，英屬印度獨立，成為印度、巴基斯坦兩個國家。

五、後殖民時代，1947 年至今天

恢復印度人統治的同時，眾宗教也復興，重塑後殖民時代的印度民族身份認同。

- 宗教衝突時常發生，主要是印度教及伊斯蘭教族群之間的公共暴力，分別是印度第一、第二大宗教。原因有很多，宗教實踐往往都是衝突的觸發點。例如印度教視牛為神靈之物，於是從事屠宰牛隻、食用牛肉的穆斯林，成為攻擊對象。
- 比較有能力的印度教徒移居海外，如歐美、東南亞、香港等等。

1980 年

- 印度人民黨 (Bharatiya Janata Party) 成立，主張印度教民族主義 (Hindutva)，以宗教塑造印度人及國家身份認同，被外界稱為印度教

	<p>原教旨主義 (Hindu Fundamentalism)。原教旨主義的意思是反現代，重回宗教起源、宗教治國的過去。</p> <ul style="list-style-type: none">● 1996 至 2004 年，印度人民黨成為執政黨。其後 10 年的兩次全國選舉，均敗於世俗背景的印度國民大會黨 (Indian National Party)。
2014 年	<ul style="list-style-type: none">● 印度人民黨再次成為執政黨，黨代表納倫德拉·莫迪 (Narendra Modi) 出任印度總理一職。● 2017 年 7 月，莫迪政府成功說服議會通過法例，禁止牛隻、牛肉的任何消費形式。

錫克教

錫克教(Sikhism)是世界第五大宗教，以及印度第三大宗教。全球錫克教徒約 3,000 萬個，90%居住在印度西北面的旁遮普。

錫克教是現代一神論宗教，創於十五世紀，結合印度教及伊斯蘭教的部份元素，前者是擁有 5,000 年歷史的本土宗教，後者是外來宗教。自 13 世紀起，外來伊斯蘭教徒透過征討成為印度統治者，先是阿富汗-突厥裔的德里蘇丹王國(Delhi Sultanate)(1206-1526)，後有突厥-蒙古裔的蒙兀兒帝國(Mughal Empire)(1526-1857)。

錫克教的創教者是那納克·德夫·吉(Nanak Dev Ji)(1469-1538)，一般稱為古魯那納克(Guru Nanak)，古魯是梵語，意思是老師、大師。他於印度旁遮普塔爾萬提村(1947年，英屬印度殖民地獨立，塔爾萬提村被劃入巴基斯坦內)出生，生於上等的印度教家庭，信奉印度教。但他同時在伊斯蘭教徒出任校長的學校，接受教育。因此，他對兩個宗教有認識。畢業後，他在印度北部經商。三十歲那一年，那納克看見一個景象，於是決定放棄從商，改為傳揚關於如何生活的宗教。

錫克教是由一共十位古魯，經過 200 多年發展而來。主要古魯及宗教發展如下：

古魯那納克 首任古魯，任期為1499至1538年。

提出最重要的不是信奉哪個宗教，而是生活態度與模式。在得到啓示之後，他的第一句說話是：「這裏沒有印度教徒，和這裏沒有伊斯蘭教徒。」（原文為 “There is no Muslim and there is no Hindu.”）。

1499至1519年，四處遊歷、宣教，包括到訪印度教及伊斯蘭教聖地。

1519年，定居旁遮普卡爾塔爾普爾（位於今天巴基斯坦），創立第一個信徒社群，取名「錫克」(Sikh)，旁遮普方言意思是信徒、學生，故他傳揚的宗教命名為錫克教。

古魯安加得 第二任古魯，任期為1538至1552年。

**(Guru
Angad)**

發展可書寫的旁遮普語文（古木基文或稱古魯穆奇文），方便紀錄古魯那納克的詩歌。興建謁師所(Gurdwara)，即是錫克廟，意思是通往神的門。

古魯阿瑪
(Guru
Amar)

第三任古魯，任期為1552至1574年。

發展「瑯加」(langar)，意思是在廟內設立免費食堂，用意是鼓勵不同背景、身份的人，共同用餐，表現平等原則。

古魯阿爾
瓊 (Guru
Arjan)

第五任古魯，任期為1581至1606年。

收集、編撰聖典《阿底·格蘭特》(Adi Granth)，又稱《格蘭特·沙哈卜經》(Granth Sahib)或《本初經》。

古魯戈賓
德·辛格
(Guru
Gobind
Singh)

第十任古魯，任期為1675至1708年。

1699年，成立卡爾沙團契(Khalsa Panth)，抵抗蒙兀兒管治者的宗教迫害。成立之初，蒙兀兒帝國採取宗教容忍態度，但自17世紀初開始，它改而推行伊斯蘭化，強迫印度人改信伊斯蘭教。有幾位前任古魯拒絕改宗，因而被暗殺。

卡爾沙團契的意思是純潔的教團 (Brotherhood of the Pure) · 成員是願為護教犧牲性命的錫克教徒。同時制定洗劍禮 · 作為團契成員的洗禮儀式 · 代表護教決心。為了表現團結、平等 · 男成員用 “Singh” (辛格) 作為姓氏 · 意思是雄獅 · 女成員信徒用 “Kaur” · 意思是公主。

團契的成立使宗教分成兩派 · 分別是來自卡爾沙團契的辛格派 (Singh) · 又稱獅子派 (Lion) · 和易行派 (Sahijdhari) · 是指未有接受洗劍禮的信徒 · 他們強調古魯那納克及早期古魯的反對武力主張。

完成聖典的最後編撰 · 並任命它為第十一任又是永恆的古魯 · 稱為《古魯格蘭特·沙哈卜》 (Guru Granth Sahib)。

歷史篇

魯戈賓德 · 辛格之後的主要發展，包括：

**1799至
1849年** 乘蒙兀兒帝國處於衰落之利，蘭吉特 · 辛格 (Ranjit Singh) (1780-1839) 統一旁遮普及鄰近地區，在印度西北面建立錫克帝國，成為唯一帝王。

1849年，英國殖民者透過軍事討伐，取代錫克教徒在該區的管治。

**1858至
1947年** 英國消滅蒙兀兒帝國，成為印度的新殖民主。

殖民政府的世俗政治、宗教容忍，使教徒可以在安全的環境下實踐錫克教。

同時，殖民政府招聘大量辛格派教徒，擔任防務、軍事工作，包括服務英國的其他殖民地，有助錫克教向海外宣揚。

1947年
至今

1947年，英國給予殖民地獨立，英屬印度分裂為印度和巴基斯坦兩個國家。

在領土劃分上，英國把旁遮普分成兩部份，分別劃入印巴兩國之內。大批錫克教徒從巴基斯坦湧入印度，導致邊境衝突、引發暴動。

巴基斯坦的立國（以伊斯蘭教為治國基礎），啓發了錫克教徒把旁遮普獨立成國的構想。這個錫克教國將命名為卡利斯坦(Khalistan)，意思是純潔土地。不過，印度政府絕不容許任何國家分裂行為，導致錫克教和政府長期處於緊張、對立關係。

由於多年的外族、異教管治歷史，印度教徒重申他們的宗教，以重塑後殖民時代的印度民族身份認同。另外，未能移居巴基斯坦的印裔穆斯林，也是社會的不穩定因素。三個宗教社群之間的衝突時常發生。

因此，錫克教徒的處境相對以往困難得多。比較有能力的錫克教徒移居海外，如英國、東南亞、香港等等。

香港篇

香港篇

道教發展與香港

晚清以來西方思想傳入，國人追求「文明」，道教被貶為舊有傳統的封建殘餘物，常被認為是與「卜筮星相巫覡堪輿」的迷信事物。道教在近代遭受兩次的重大打擊，一是南京國民政府成立之初推行的「改革風俗、破除迷信」運動，使以占卜算命及法事為主要活動的正一道大受打擊，不少正一道火居道士南來香港；二是新中國成立後中華人民共和國政府的多個政令，以及文化大革命的影響，使正一道無法在內地生存下去。故此，道教南遷在港發展，除了是道門中人自發之外，也與內地政局有關。香港道門的建立與發展開始蓬勃，也是在進入二十世紀以後。以下簡述道教在香港發展的概況。

香港的道門流派

由於一般的民間信仰常與道教混為一談，致使對於道教傳入香港的時間也模糊起來。如果從道堂的正式成立作為標準，香港最早的一間道堂應是屯門的青雲觀，大約在元朝時已以此名立於香港，由此可見，最遲在元朝時大約六百多年前香港已有道教的足跡。

根據道教蓬瀛仙館副理事長梁德華道長及游子安等學者於《道風百年 - 香港道教與道觀》的說法，香港的道堂主要有「正一」及「全真」兩大派，並與廣東省的道堂宮觀有密切的關係。民國初年，受國民政府的反宗教迷信運動影響，廣東地區的道堂紛紛南遷至香港。例如為人熟知的蓬瀛仙館，便是廣州三元宮住

香港篇

持麥星階於一九二九年來港所創。



位於粉嶺的蓬瀛仙館

從各方面來說，香港的道門繼承了廣東方面的特色，再加上本土的社會情況，發展出自己獨特的一面。例如，本地的道教宮觀受全真教的影響，保持了三教合一的特色，在神殿中除了三清、呂祖等神祇外，也有釋迦牟尼、觀音、孔子等其他教派的神祇，例如雲鶴山房在 1958 年成立之初，便已指出宗旨為以全真龍門的修練方式，而以「融匯儒釋道三教要旨」。其次，香港的道堂又會採用扶乩以降神示的方式，例如嗇色園黃大仙祠就是蒙文昌帝君乩書以立為名號，又有呂祖乩書「赤松黃仙祠」。重視扶乩這一點與原全真派主張性命雙修有所不同，而香港不少道堂現時仍有乩壇，歡迎信眾問事。



每逢除夕至年初一的子時（11時至1時），黃大仙廟均有大批善信等候上頭香，祈求來年得神靈庇佑。



道教在香港的發展

香港道教在香港一直長足發展。作為一個擁有二千年歷史的宗教，一方面它保留了其傳統的部份，例如科儀齋醮；但另一方面，為了在現代社會中立足，它又進行了一定程度的相應改革，以讓自己保持活力。道教自誕生起一直也透過社會福利活動與下層民眾建立關係，主要體現在符水治病、齋醮祈福、贈醫施藥等方面。進入二十世紀後，道教各門派南來香港，開始了現代化的管理方式。如果從其發展特點來看，可從三方面說：

傳統的個別道堂到聯合組織

香港的道堂在成立之初大多是廣東道堂的分支存在，又或是私人經營道堂的形式。這種情況在二戰前的香港十分普遍，例如圓玄學院、蓬瀛仙館等便是承繼內地的道脈，至於私人的道堂，則普遍由正一道火居道士（或稱為喃嘸先生）以個人身份開設。據黎志添考證，1946年「中華道教僑港道侶同濟會」（一個聯繫正一道道士的組織）的創會成員名單中，大多是以個人名義開始道院的，如黃紹章的「黃紹章道院」、老全的「老全道院」等等。大約在二戰以後，因應時局的發展，道堂組織開始走上現代的管理模式。例如1947年通善壇就開設了慈善部，開展慈善工作；龍慶堂在戰時倡行「理事制」開拓了道堂慈善社團制度先河（以往道堂多為堂主制）。1960年代以後，不少道堂均成為非牟利慈善機構，及註冊為法定慈善組織。以香港著名的蓬瀛仙館為例，仙館在1949年和1950年登記為道教社團和採用理監事制度，至1972年又改組



位於中環威靈頓街的通善壇宗教部，是該組織進行宗教活動的主要場地。



香港篇

為「有限公司」，實施現代管理方式，1977年蓬瀛仙館又獲香港政府認可成為豁免繳稅的慈善團體，到1992年獲豁免在註冊名稱上寫上「有限公司」四字，同年再由理監事制度改為理事會制度。蓬瀛仙館的制度改變可以作為香港道門從傳統宮觀改革為現代慈善團體的一個著名例子。

戰後，香港的道教事業發展日益蓬勃。道門中人眼見道堂的數目與信眾愈來愈多，開始有聯合組織的出現。最先成立的聯合組織是1946年的「中華道教僑香港道侶同濟會」，用以維繫由廣州南來香港的正一派道士的工會性質組織；而最具代表性的則是1965年成立的香港道教聯合會(簡稱道聯會)，由香港主要的道堂宮觀及道教人士組成，現時團體會員已超過一百間。道聯會主要的工作為組織、聯繫各道堂，增強彼此間的交流，其會務主要有以下幾點：



位於長沙灣的道聯會辦事處

教育方面

主要現辦有政府津貼中學五間，分別為香港道教聯合

會圓玄學院第一中學、香港道教聯合會鄧顯紀念中學、香港道教聯合會青松中學、香港道教聯合會圓玄學院第二中學及香港道教聯合會圓玄學院第三中學；小學五間，分別為香港道教聯合會雲泉學校、香港道教聯合會圓玄學院石圍角小學、香港道教聯合會雲泉吳禮和紀念學校、香港道教聯合會純陽小學及香港道教聯合會圓玄學院陳呂重德紀念學校；另有幼稚園六間，五間以香港道教聯合會圓玄幼稚園幼兒中心為名分別位於石圍角、富善、東頭邨、平田邨、天逸邨，另有一間飛雁幼稚園／幼兒中心，位於藍田。總計中小學幼稚園的學生人數大約為一萬四千人。



除了道聯會開辦學校外，其他所屬的道教團體亦會自行辦學，例如位於屯門的青松侯寶垣中學，正是為道教團體青松觀所辦的第二所中學。

香港篇

宣揚道教

主要是定期舉行講座，並透過出版刊物來傳播道教訊息。例如道聯會歷年在大會堂舉辦的道德講座，以及在其會所中舉辦的不同宣道活動等。道聯會亦有專屬刊物《道心》及每月會訊來傳播訊息。



道教團體亦會在不同場合舉行公開講座，宣揚道教，圖為香港道教聯合會梁德華主席於圓玄學院第三中學主講「2016-17年度第二次聯校道化教育講座」。(李志誠先生提供)



道聯會在香港書展中舉辦的道教講座



蓬瀛仙館於書展中的展銷攤位

宗教聯誼活動

道聯會作為道教界的代表，出席由香港政府倡議而成的六大宗教領袖座談會，此外，又會出席不同的宗教交流活動，例如由和富基金主辦的五大宗教論壇、祈禱世界和平大會等。

中港宗教交流

道聯會現時亦代表本港道教界，與內地國家宗教事務局及地方宗教當局，如中國道教協會等加緊聯繫，此外與國內民間宗教團體及地方道觀等，也有密切的交流，如協助重修道觀及參加慈善活動等。

世界和平萬緣法會

每三年一屆的和平萬緣法會，由道聯會聯合各道教團

香港篇

體及道堂，目的是以道教的祈禱方式，祝福香港及祈求世界和平，為道教界中的大事。

除了道聯會外，本港亦有其他道教團體，包括先天道香港總會、道教玄宗協會、正一天師道教協會等。它們對形成香港道教界，以及本港道教發展及香港社會發展，都作出了一定的貢獻。

道教在香港社會上的角色及地位

道教在香港植根已超過一百年的歷史，除了是作為信仰組織予人心靈寄託外，二十世紀的香港道教發展，亦與政府在治理社會上有密切的關係。以道教對香港的影響，可以從社會福利事業、宗教及文化傳承兩方面來說。

福利事業

首先從最為人所熟知的福利事業而言，如上所述，道堂從一個人團體發展而成現代化的組織，而其事業亦由傳統的善堂，與時並進，發展成今天規模較大的慈善團體。從慈善事業來看，道教在香港的角色可分為三個時期：

十九世紀末至抗戰時期：最初的道堂是治病、齋醮祈福、贈醫施藥等方面，亦即是一般認知的「恤貧施濟」，例如最著名的黃大仙齋色園，在戰前主要的慈善事業便是贈醫施藥¹；抗日戰爭爆發後，一些道堂在善業上開始出現轉變，例如九龍道德龍慶堂曾於日治時期向市民施粥救濟，齋色園除開放園門讓人避難外，亦有負擔起殮屍事宜。

抗戰後至七十年代復元期：抗戰勝利後，又適逢國共內戰，從 1945 年至 70 年代，為香港社會的復元期。此時的道堂慈善工作開始以社會服務為主，除了繼續前一時期的贈醫施藥，祈福活動及糧食救濟等之外，一些道堂亦開始發展現代社會福利的服務，例如 1949 年龍慶堂與先天道各道堂合作，將原牛池灣寶霞洞的安老服務遷至沙田佛光堂，經修葺改建後成了先天道安老院、1951 年又配合港英政府教育政策，開辦非牟利教育班，為戰後道堂發展教育服務的先聲；著名道堂通善壇於 1947 年成立慈善部，主要以中醫服務幫助大眾，一些戰後成立的新道堂亦加入服務大眾的行列，如青松觀成立於 1950 年，成立不久已有贈醫施藥及中醫義診，1957 年又創辦青松義學，60 年代又有青松安老院。縱觀這時期的一些道堂服務，部分雖不脫傳統道堂集中於派贈物資的方式，但亦開始看到道堂的慈善事業轉向現代化的管理，例如有專責慈善的部門成立，以及服務形式開始轉向多元化。這時期可說是道堂善業一個承先啟後的過渡階段。



位於屯門青松觀大門及觀內的園林。青松觀創立於 1950 年，屬全真教龍門派。

香港篇

七十年代至現在是道堂從傳統組織完成現代化機構的重要時期。在此之前，香港政府並沒有完善的福利政策，不過在六七暴動後，有感於香港社會各種問題造成的社會不穩是導致暴動的一個原因，故政府在此後開始重視香港的基層福利及民生政策，這主要反映在港督麥理浩（1971-82年在任）的施政上。按照當時政府新法例，有志於社會服務之慈善團體組織需要以有限公司名目登記，並以董事局制度為決策，並要受到香港政府監管²，於是為了配合香港政府對於社會福利體系的新措施，道教團體在此時作出相應的改革，從以往在街頭派贈寒衣、贈醫施藥、派米施粥等活動，轉營現代化的管理模式，例如前述如蓬瀛仙館、還有黃大仙齋色園等就是此時作出管理制度改革的。此時香港的道堂善業，開始較有系統及走向現代化，主要以社會福利為主，例如安老、辦學、現代的醫療服務等，形式基本上是一個由政府、慈善機構及專業社會工作者三方合作的機制，而當中最主要的四間表表者，除了上述的蓬瀛仙館，還有齋色園³、青松觀及圓玄學院。

宗教角色

作為一個中國本土誕生的宗教。道教在宗教方面的角色亦是不能忽略的。在宗教上的角色與地位而言，道教由於它的悠久歷史，吸納了其他的民間信仰體系，以致幾乎所有的中國傳統神、仙也與道教有關（當然，如再仔細點分類，有些則只屬於民間信仰而非道教）。

現時世界五大宗教，只有道教是中國本土誕生的唯一宗教。佛教雖然在發展過程中成為了中國化的宗教，但從源頭而言是出於印度。

此外，道教能植根於香港亦非偶然，雖然香港深受西方文化影響，但是香港的漁港背景，以及其後發展成為商港，可說一向依賴海洋為生。因此就如香港政府在其便覽中介紹：

「本港最多人信奉的神明，都是與海洋和氣候有關，例如天后便是水上人的守護神。本港的天后廟以大廟灣佛堂門的一所歷史最悠久和最有名。」



年初三是中國農曆中的赤口，這天不宜拜年，故此香港市民會趁這天去車公廟祈福，俗稱「行大運」，圖為初三於西貢蠔涌車公廟赤口上香的情景。

香港篇



兩張照片皆攝於 1961 年天后誕，左圖為四艘漁船正在前往大廟灣天后廟參拜；右圖為大廟灣天后廟天后誕的盛況。
(照片來源：香港歷史檔案館)



天后誕期間，漁民在向天后燒香祈福的情景。
(攝於 1961 年；照片來源：香港歷史檔案館)

1961 年大廟灣天后廟神像
(照片來源：香港歷史檔案館)



香港仔天后廟（攝於 1953 年；照片來源：香港歷史檔案館）



香港仔天后廟內神像(攝於 1953 年；照片來源：香港歷史檔案館)



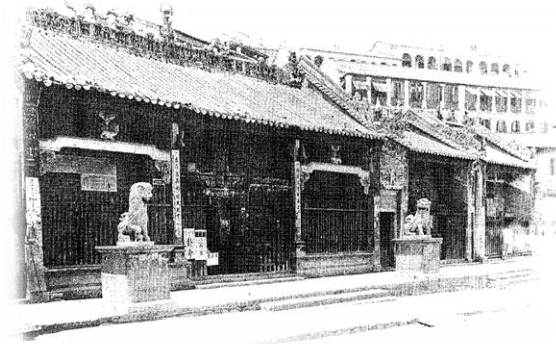
沙田車公廟及廟內的車公像，車公古廟被訂為二級歷史建築，建於 17 世紀，曾於 19 世紀重建，現時並不開放給市民入內參拜。現時市民能進入的是建於 1994 年的新建築，古廟則位於新廟之後。左上圖為新廟，下圖為古廟正面。



香港篇

此外，除了上文中提到的黃大仙祠，位於新界沙田的車公廟以及位於港島荷李活道的文武廟等，也與香港的歷史掌故有關。

不過，道教最重要的宗教角色，仍然是它本身的宗教職能。即其對於宇宙形成的理論與及人死後的說法，由此而引伸出的神、仙觀念。同時亦因為其吸收了其他宗教（如佛教）的學說，於是形成了道教獨特的死後世界觀。事實上，道教的宗教理念核心就包含於「道



1868 年的荷李活道文武廟（照片來源：香港歷史檔案館）

教科儀」系統。齋醮科儀本身是求福免災的祭祀儀式，是道教科儀的總稱。香港的道堂科儀主要承傳自廣東正一派的道門、另外還有先天道與全真道也有自己的科儀系統。香港道堂日常的科儀活動，主要可分為祈福科儀與及屬於陰事的度亡與超幽科儀。中國傳統信仰觀念認為星斗能掌管人的命運，祈福科儀就是以設壇方式向星祈福許願，以達到消災解厄、保命延生的作用。屬於陰事的科儀更是常見，是希望透過神明的力量，為死者解除罪孽冤結，從而使後人福澤安寧。

除了以上所說的科儀外，香港道教界亦會舉行大型的科儀法事，以道教的神福方式為香港社會祝福。例如中元法會、下元解厄法會、太平清醮及一些大型意外的消災法會等。可見，道教作為傳統宗教組織，在現代社會之中，依然積極發揮其的宗教功能。

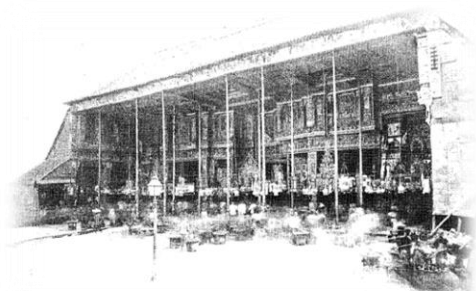
齋指的是戒潔；醮指的是禱神祭祀。而科儀則指具有程式、法則和標準格式的儀式。科儀的產生是因應在道場中有既定的儀式程序，有規範的準則及固定內容，並不能隨意更改或胡亂行儀。有關科儀的資料，可參考黎志添、游子安、吳真：《香港道教 - 歷史源流及其現代轉型》，頁 121-155；游子安：《道風百年 - 香港道教與道觀》，頁 37-40。

一個較為明顯的例子，如香港潮人的中元節盂蘭勝會更是中國國家級非物質文化遺產。根據陳蒨《潮籍盂蘭勝會—非物質文化遺產、集體回憶與身份認同》一書於 2012 年至 2014 年的田野研究和考察分析，全港目前至少有 118 個盂蘭勝會。盂蘭勝會組織大多是以地域和族群為基礎發起籌辦的，當中潮籍盂蘭勝會便佔了至少一半以上。以潮籍盂蘭勝會為例，是指潮籍人士籌備有關活動，並且拜祭潮籍神明，如天地父母、南辰北斗、諸位福神等，這些神明均以香爐作代用。有關紙紮、祭品及宗教儀式都有特定的潮式風格，並會使用潮語誦經。

香港篇



每逢傳統節日以及道教節慶，香港道教界均會有不同的宗教活動儀式舉行。圖為 2017 年 4 月 23 日春祭大典的情形。



1868 年一個中國節日的照片，紀錄指可能是盂蘭節情景。
(照片來源：香港歷史檔案館)

盂蘭最早傳承自印度的佛教，取自「盂蘭盆」一詞，由梵文“Ullambana”翻譯而來，中文譯為「救倒懸」，意思是指用盆子裝滿百味五果供養佛陀和僧侶，以拯救墮落在惡道的眾生。佛教盂蘭盆會在中國普及化的歷史過程，則有賴於帝皇的推廣，以及成功結合儒學的孝道和道教節日的科儀。早在南北朝時代，梁武帝便開始舉行盂蘭法會，以報答父母及祖先恩德。唐宋以後，盂蘭盆

會進一步普及化，成為民間道教的中元慶典。原本是佛教的盂蘭盆會加入了道教「中元地官節」的元素，佛教與道教的精神互相融和在盂蘭節 / 中元節中，並且由道士誦經及道教儀式超幽、普度不幸逝世的人，即超度孤魂野鬼。其後在中國各地不同族群也開始舉辦不同形式及具有地方色彩的盂蘭勝會活動。例如在華南地區及台灣，亦有大型以佛教為基礎的盂蘭盆會或以道教為基礎的中元活動。

文化傳承

道教作為一個傳統的本土宗教，本身就是中國文化的一部分。首先，道教的教義本身便吸收了道家的思想精華而形成，而在它二千多年的發展史來看，它本身就已經是一個活的中國文化寶藏。其丹道學說、養生的醫學理論到現在仍然流行於世。道教崇尚自然的精神在當代正發揮另一個功用。2010年中國道教界便開始執行《中國道教界保護環境的八年規劃(2010-2017)綱要意見》。一些專家認為，道教能成為推動環保發展的更重要力量。然而，這些珍貴的文化仍有待人們去認識發掘。故此為了推廣道教的文化，現時道教正採取了不同的方法，嘗試將道教珍貴文化推廣開去。其中包括：

生活道教的提倡：有學者認為要將道教的精神與智慧融入生活之中，走進生活，關懷社會。最明顯的例子是，道教中崇尚天人合一，人與自然共存的精神與現代的環保理念相契合。

香港篇

傳承文化的措施：除了傳統的辦學服務外，道教界亦致力於學院中舉辦課程及活動以讓更多人認識道教文化。例如青松觀便開設了第一所香港道教學院，除了正規課程外，還有學術研討會與大型講座；香港中文大學文化及宗教研究系與道教蓬瀛仙館合作，於二零零六年成立「道教文化研究中心」，以推動道教文化及有關研究。此外，又有各類相關的書刊如《道心》、《圓玄特刊》、道教學院出版的《弘道》、《道家文化研究》、《香港道教學院叢書》等書刊，均是近年來的出版成果，為推廣道家、道教文化的重要媒介。由以上例子可以看到，道教文化近年正一步步擺脫迷信⁴的形象，與時並進，建立新的學術形象。

道教在香港的挑戰與回應

據香港政府的年報指出，道教現時在香港有超過 100 萬的信徒，道堂宮觀超過 300 個。從這個數字來看，道教不可謂不興盛。可是，從實際的情況來看，道教在新時代亦面臨不少挑戰，影響了它的發展。



位於長沙灣的香港道教學院（上）
道聯會出版的年刊《道心》（右）



首先，現時香港道教最大的挑戰便是正在趨向老年化。道教予人一貫的形象是較其他宗教迷信。就如梁德華道長的觀察：「我們宣傳的手法是比較落後的，（社會）愈來愈不明白我們，愈來愈有隔膜。」加上一些不法份子藉道教之名行非法之事，例如祈福黨，而使道教較難吸引年輕一代人信奉。此外，道教在體系上亦較為繁複，龐大的神仙譜系，大量的道藏經典，繁複的科儀系統，對於新時代事事講求速度效率的年輕一群來說，無疑是令人卻步的因素。

其次，道教因為其二千多年的歷史，厚重的歷史包袱某程度上窒礙了它在新時代的發展。例如道教的經典主要以文言文寫成，然而現今社會懂得文言文的人已愈來愈少，一般信徒較難理解道藏中的理論知識。此外，在香港過去的歲月中，道教雖然有參與社會事務，後期亦有聯合組織的出現。但與其他宗教相比，其傳教的積極性相對較弱，各項的活動主要還是教內人士自行參與，與公眾接觸的層面上不多，難以影響受西化影響甚深的年輕一群，以及其他地方的人士。

因應道教面對的挑戰，近年道教界在香港推動了不少措施來適應社會發展，讓公眾能有效認識道教，甚至改變公眾對道教的形象，主要來說有以下各點：

道教學術化：作為一個擁有二千多年歷史的宗教，道教本身就有深厚的中國文化內涵。為了一改大眾認為道教乃迷信的刻板印象，香港道教界人士正積極地將之學術化，將之提升至知識性層面。如青松觀主辦香港道教學院，並開辦了很多相關的道教課程。另外個別道堂也很積極舉辦一些道學的講座，讓公眾人士參

香港篇

與·青松觀還於 2002 年創立了「全真道研究中心」，以全真教為對象推行道教的專門研究。另一種做法，是與大學合作，例如香港中文大學道教文化研究中心就是與本地道門合作成立的，一些大專院校也與道堂合作舉辦課程，例如中文大學專業進修學院近年便開辦了道教文化證書課程，讓各宗教神職人員及其他有興趣的人士進修之用。此外，近年多了很多學者的論文，以及研究生參與研究道教研究的事業上，因而出版了很多道教的研究叢書。由此可見，道教界嘗試以學術研究的理性特點重新包裝傳統的文化，一洗以往迷信的色彩，現時亦取得了一定的成果。

利用媒體宣傳：道教在以往雖然有不少出版物，例如道門人士自用的道經、善書等，此外，為了報導會務動態及闡釋道學，道教中人亦會發刊一些定期刊物，較出名的有《道心》(由道聯會於 1978 年創立)、《道玄》(省善真堂於 1991 年創刊)，此外又有一些紀念特刊，甚至為了中學教學用而寫成的教科書《道教知識》。但這些書籍與普羅大眾距離較遠，如非道教中人或研究道教者，較少會接觸這類書籍。故此，近年香港道教人士積極運用網上平台進入社區。例如，蓬瀛仙館便於網上推出了一個「道教文化資料庫」，供公眾人士於網上查閱道教資料，又有電視台頻道，自行製作道教節目⁵。此外，個別道堂亦有自行製作網頁，如齋色園，圓玄學院等。這些網上活動亦有助於公眾重新認識道教。



道聯會出版的一系列與道教研究
相關的刊物

藝術與道教：根據道教文化資料庫的定義，「道教藝術泛指以道教信仰或道教儀軌為本的一種藝術形式。」為了弘道的需要，道教自南北朝以來便已使用各種藝術形式來展示道教信仰的內容，例如道教的音樂，在發展過程中融合了不同的中國音樂類別，如宗教、宮廷音樂，可以說保留了古代中樂的藝術元素在內。現時的道教音樂，因應其藝術成份，並不限於宗教活動，有心人士將之推向大眾。例如蓬瀛仙館便於 1996 年成立了蓬瀛仙館道教樂團（1998 年改名為香港道樂團），其宗旨是以藝術方式向大眾展示道教音樂。樂團多次在香港、中國及新加坡等地演出，成績斐然。除了音樂以外，道教還有其他的藝術文物，又例如畫像，在宮觀殿堂中供奉的神仙畫像、石窟內的壁畫、經書插圖、內丹修煉圖、道士畫作、文人道畫等等亦是此類，以往道門畫象主要用作宗教活動之用，近年亦開始以文物形式展示於人前⁶。



香港道樂團於香港書展中演出

持守中華文化：道教作為一個傳統宗教，必然有其價值與社會角色。基於其歷史悠久，以及作為中華文化的一部分，自然保護傳承中華文化為其在社會上責無旁貸的要務。而其宗旨，則可概括為八個字：「敬天法祖，修己渡人」。前八個字是道教中在信仰上的宗旨，道門中人對「天」是敬畏的，「法祖」則是中華傳統，八德九美，前人是後人的規模，故要學習他們的品德，還提倡孝道，為此道教努力地推廣這種文化；後八個字是在個人、社會方面來說，可拆解為「修己濟世」或是「濟世渡人」，有了這個信仰是，先是將「道」「德」成為道門中人的修為，繼而去服務其他人。這是道門中人認為道教在現今社會要持守的最大的宗旨。

從以上各點可以看到，道教在回應新世代的挑戰時，其主要的目標是一洗此前大眾對於道教的迷信觀感，其次是將之提升⁷至相應的文化及學術地位。以在下層的弘道事業上，除了繼續以社會福利事業行道外，更

重要的是以走進人群之中，推廣道教文化的精華。

總結

大致而言，道教自東漢末年起始以來，歷經歷代道門中人努力，才發展至一個完整的宗教體系。道教在歷經千百年的時間，終在明代達至巔峰，而亦在明末開始漸衰。到了清代雖不乏有識之士進行改革，但到晚清，受到新時代的西方思想衝擊下，以及政治上不受重視，作為中國本土的宗教學說部分大受打擊。雖說道教在清末民初的民間，從信眾數量而言，可說是世道愈亂愈多人信拜，但這只是作為庶民的民間信仰核心部分而能生存下去，至於原先學術及宗教理論的光輝，則開始隨時代的潮流而衰退。

道教進入民國以後，歷經政權變更，及政治運動的打擊，在內地曾有一段頗長的衰微時間。相反，十九世紀起，不少北方的道侶南來，令香港成為道教文化得以重新站穩。道教在二十世紀在香港發展迅速，亦慢慢由傳統的道堂轉型為現代化的慈善福利機構。在進入全球化時代後，道教現時正經歷另一個轉變。作為一個二千年歷史的古老宗教，其生命力在此時代不會因此而衰減。就如道門中人持守的宗旨，道教將繼續適應不同時代的變化，發揮它們的社會角色：「敬天法祖，修己渡人」。

¹1924年，該園便設有此項服務，當時最先是位於九龍西貢道設立贈醫施藥局，並有醫生註診。

²包括要向稅務局申請為慈善團體、申明團體宗旨、資產狀況、資產用途、標明禁止團體成員分攤財產、禁止管理局成員收受薪金、及對團體人事、財務、慈善活動、服務等方面的監管及評估。

³以齋色園為例，在此時便開始了新的社會服務，如現代教育上承辦可立中學(1968)、可仁幼稚園(1982)；敬老服務上有可敬護理安老院(1979)；此外，其傳統服務亦走向現代化，如在傳統的贈醫施藥的服務基礎上設立了中醫局、西醫及牙科診所等，現時又有物理治療中心。參考游子安：《香江顯迹-齋色園歷史與黃大仙信仰》(香港：齋色園，2006)，頁182-196。又如青松觀下設了青松觀社會服務部，用以協調及發展青松觀轄下各社會服務單位之工作(主要是安老)，詳參青松觀網站：<http://www.daoist.org/ccta/ccta.htm>，檢視日期2016年2月1日；圓玄學院除了傳統的辦學、安老外，其社會服務部甚至有活化歷史建築伙伴計劃，不可謂不與時並進；此外，這三所宮觀也有提供先人靈位及靈灰服務。詳參圓玄學院社會服務部網站：

<http://www.yuenyuensocialservice.org.hk/web/index.php>，檢視日期2016年2月1日。

⁴西方文化進入中國後，中國的知識份子開始主張講求科學及理性精神，與西方世界接軌。其中最具代表性的便是民國初年的新文化運動，提出德先生(民主)及賽先生(科學)。經過數十年的發展，現代社會對於宗教的批判，特別是中國傳統信仰有很嚴苛的批判。主要在於其教義、科儀不科學不理性，而知識份子對於人們盲目追求道教的神明、一知半解的拜神行徑等仍為是一種迷信表現。迷信亦指對於所信的信仰一知半解，甚至是不求甚解的非理性表現。道教為了擺脫其信徒是迷信的形象，而將其教義、精神，以現代學術知識的面貌呈現於大眾前，這亦有助於其信徒更深入認識、鑽研道教信仰。

⁵節目名《道通天地》，主要於有線及無線中租借頻道播放，現時亦可在YouTube中搜尋。

⁶畫像與音樂是常見的藝術形式，但除此以外，宮觀建築、雕塑、文學等亦是藝術形式的展現，詳參蓬瀛仙館：《道教文化資料庫·道教藝術》，網址：

<http://zh.daoinfo.org/w/index.php?title=Portal:%E9%81%93%E6%95%99%E8%97%9D%E8%A1%93&variant=zh-hant>，檢視日期：2016年2月1日。

⁷其實如其說提升，不如說是取回其應有的文化地位。蓋道教之於中國歷史及中國文化的發展，本身就是一個有二千年歷史的珍貴文化寶庫。當中包含了很多中國文化的精華要旨在內。

佛教發展與香港

佛教首次傳入香港，相傳為南朝劉宋年間的杯渡禪師。杯渡曾於青山結廬駐留，其停留的地方，後來建青山禪院。往後一千年，佛教的活動也只是零星僧侶在港出現的活動，並不像中國內地般風起雲湧。

近代佛教的傳入，則以香港開埠為一分界線。當時清廷在鴉片戰爭之後，內亂外患日亟，局勢不穩，使大量民眾來港。近代佛教的傳入香港，亦於此時。



位於屯門的青山禪院



青山禪院上有杯渡岩，岩下有杯渡禪師像供遊人參拜。



杯渡岩前建有杯渡遺跡牌坊

香港篇

佛教在香港的發展大約可分為三個時段：

初傳期

清末至戰前時期

佛教初來香港時，主要是南來避難的僧侶帶來信仰。當時佛教主要的活動特點為建立寺廟，例如大嶼山鹿湖精舍（1883年）、寶蓮寺前身「大茅蓬」（1906年）等，都是於清末建成。當時佛門中人，多喜隱居山林，其中以大嶼山為最多佛教中人聚居之，戰前所開的禪院、精舍靜室，單是大嶼山便已有 26 間。這些靜室只是三數人的小規模，且無太嚴謹規程禮儀，全憑創立者意願。



現時大嶼山寶蓮禪寺

都市的佛教活動在初期基本上是與道教合流，市民都是神佛共拜。不過佛教參與社會活動卻很早，例如 1918 跑馬地馬棚發生倒塌火災慘劇，青山禪院、六祖禪堂等僧尼登壇誦經，是佛教在香港開始出現大型的弘法活動；又例如 1930 年代開始便已有佛教學校出

現(寶覺義學)，為香港首間佛教學校，這點不能不說是一突破。



位於調景嶺的寶覺中學，前身就是香港首間佛教學校寶覺義學。



位於沙田西林寺，於1923年建成，曾與萬佛寺，車公廟，曾大屋，被譽為「沙田四景」。圖為重建後的模樣。



戰後復興期 1945-1960 年

此時期的主要特點有二，一是致力恢復戰前的佛門及佛教活動。例如戰時被破壞的寺院精舍，在此時重整規模，新興的道場和團體亦分別湧現，在此時成立而較著名的，有香海正覺蓮社（1945年），東普陀寺（1932）於1947年重建完成、寶蓮禪寺（1924年改名）則於1949年復辦授戒等。其次是戰後的佛教活動，主要以協助社會復甦為主，如辦學、救濟貧困等。例如1945年，香港佛教聯合會中華佛教義學創立，為貧苦學童提供免費教育，及慈祥法師自資創辦了大光義學，59年更有首間政府津貼的文法中學佛教黃鳳翎中學；香港佛教聯合會1945年成立後，即已開設西醫服務，1957年法參尼師又於黃大仙開辦慈濟中醫診所等。



左：寶蓮寺進行儀式情景。（攝於1965年10月6日；照片來源：香港歷史檔案館）右：1945年創辦的中華佛教義學（照片由佛聯會提供）



一名寶蓮寺僧侶正在為出家弟子剃度。(攝於 1965 年 10 月 6 日；照片來源：香港歷史檔案館)



寶蓮寺內的祭壇。(攝於 1965 年 10 月 6 日；照片來源：香港歷史檔案館)

戰時的香港佛教衰落，僧眾生活艱苦。本地的佛門活動幾近停頓。相反，日本密宗、淨土宗等支派隨日軍來港，主導了香港佛教的面貌。此外，此時期最重要的大事，要算是香港佛教聯合會於 1942 年成立，此佛聯會由日僧宇津木二秀聯合西本願寺倡導，它比道教界首個聯合團體還要早上七年。佛聯會的官網則指自己成立於 1945 年，由本港佛教界人士倡導，此時成立的香港佛教聯合會，名雖與日治時期的相同，但兩者並沒有任何關係。(參《山光道上的足跡 - 東蓮覺苑八十年》，頁 156。)

鼎盛時期

1960-80 年代

香港寺院最繁榮的時候應該是在七、八十年代。隨著大陸的難民潮到來，五、六十年代的文化大革命又湧現一批僧侶來港。但這時佛教的興盛，不單在於寺院的蓬勃，而是其社會的影響力日益提高。

首先，佛教的文教事業日益蓬勃起來。例如在 1960 年香港考試局在會考增設佛學科，本港多間學院亦開始開辦佛學課程，如中文大學校外進修部，另外還有首間佛教背景的專上學府成立（香港能仁書院，現為香港能仁專上學院），再加上多個佛學團體成立，促進了佛學書籍及佛教雜誌的編纂，當中以《佛經選要》最為著名¹。

位於深水埗的香港能仁專上學院現貌，是香港首間佛教的大專院校。



戰時的香港佛教衰落，僧眾生活艱苦。本地的佛門此時期成立的團體，有三輪佛學社（1962年）、香港菩提學會（1964年）、珠海書院佛教同學會（1966年）、佛教青年協會（1967年）等十八個組織，其中最重要的是能仁書院的辦學團體香港佛教僧伽聯合會（1963年）。

其次，佛教的慈善事業亦日趨多元化。佛教本身與香

港社會均極需要復甦，故此在有限資源中盡力提供服務。六十年代起，佛教在社會上的角色日益重要，例如在教育上，除了開辦首間大專院校外，中小學的辦學事業亦大力拓展，1950年代，佛教人士主辦的中小學共14間，六十年代起，則新增16間新式中學，小學超過二十間，另開始辦幼稚園(3間)。除了教育外，傳統的醫療服務亦獲得長足發展。佛教團體不再單單只有贈醫施藥，例如在此一時期的基礎下，佛教團體拓展了安老服務，此時期最著名的有寶蓮寺的「大嶼山佛教療養院」及「志蓮淨苑何貴榮夫人紀念安老院」；此外，佛聯會再經歷多次的籌款後，終於1970年建立了世界上第一間佛教人士開辦的現代化醫院 - 香港佛教醫院。其他慈善事業如佛教墳場的興建，亦是此時期重要的標誌。



位於樂富的香港佛教醫院現貌

此外，佛教走向國際，及與其他宗教交流日益密切。佛聯會、世佛會、僧伽會等也先後加入了不同的國際佛學組織及出席國際佛教界活動，如1966年香港佛

香港篇

教界以覺光法師等出席首屆世界佛教華僧會，1970年香港首次舉辦國際性佛教會議 - 世界弘法大會。另一方面，香港佛教界積極與外地佛教聯絡，如藏傳佛教領袖先後來港弘法，香港佛教界與韓國佛教信徒會結盟（1977年），甚至於其他宗教建立親善關係，如天主教自1973年起便與本地佛教團體進行交流及訪問，1976及78年羅馬教廷更派員來港訪問佛教團體，在天主教與佛教的友誼基礎下，1976年覺光法師發起了「香港六宗教領袖座談會」，並於1978年正式成立，交換各教意見以促進社會福利，至今將近四十年歷史。

最後，佛教開始走向現代化，如使用新式的弘法活動，包括以電台講播佛學、用電影、音樂、粵劇等傳揚佛法。為了吸引社會上的年青一眾認識佛教，還舉辦了多個青年佛教活動，如佛教藝術協會舉行了六屆的雲門夏令營、羅漢寺舉辦的佛學營等。



位於灣仔佛聯會現址

百花齊放時代

1980 年代至今

外地佛教團體紛紛湧入，令香港佛教出現了多元化發展的新局面。從實際的社會事業來說，此時期與上一時期並沒有太大的分別，基本上也是延續八十年代的事業繼續拓展。較為值得注意的是為了應付新時代的需要，藏經與書刊亦開始電子化，1995 年《佛梅電子藏經》及 1996 年《妙法蓮華經》的出版便是一顯例，亦因為互聯網的普及，不少佛經，書刊亦可於網上下載，佛教界的出版事業更為興盛。



沙田的萬佛寺與寺內萬佛塔。萬佛寺於 1957 年落成，自此成為香港著名觀光熱點。其中萬佛殿為三級歷史建築。

香港篇

另一值得注意的是，回歸以後，特區政府通過了自1999年起每年農曆四月初八為佛誕法定公眾假期，這是本地佛教徒爭取近四十年的成果，同時，亦得力於其他宗教的援手，促成其事。

近年來，雖然佛教活動依然蓬勃，但是佛門中人對於一些狀況亦抱感憂慮²，例如本地學佛的人愈來愈多，但出家人較少，對於一些唯僧侶才能主持的事務，開始有點青黃不接之勢。

佛教在香港社會上的角色及地位

宗教角色

作為一個宗教團體，佛教最重要的自然是其宗教角色，事實上，香港佛教雖然支派甚多，幾可用百花齊放來形容，但佛門最基本的原則如「三法印」理論，仍是不變，故此支派雖多，卻不像道教般分成幾個道派，反之可說是共治一爐，同求佛法。而作為一個宗教，據佛聯會演慈法師所言，在世上的角色，就是教人面對現實，「解決煩惱、離苦得樂」。港大佛學研究中心衍空法師也說，佛教是「喚醒世人，莫再尋迷，慈悲關愛，和諧共處。」³佛教勸導世人莫再沉迷執著，宣揚慈悲和諧，對穩定社會有很大作用。同時，是利用佛法對人進行生命教育，幫助人們面對生命中的壓力、困境，強化身心靈。當然，佛教另一個象徵的活動就是每次有天災人禍時，舉辦祈福大會，以及日常的宗教儀式，對於一眾善信而言，能發揮心靈慰藉的作用。



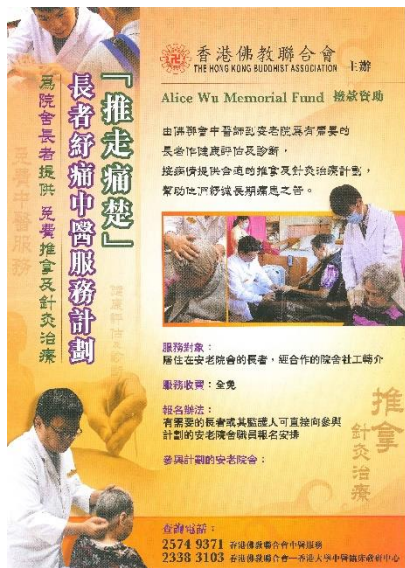
每年佛教界會於佛誕期間舉行大型慶典及祈福活動，上圖為 2017 年的佛誕慶典暨香港回歸 20 周年吉祥大會。左圖為同場舉行的浴佛活動。(本團隊於活動現場拍攝)

社會建設與福利事業

佛教在香港植根超過一百年，其最重要的角色便是福利慈善服務提供者。自清末以來，佛教團體由寺院各自經營，慢慢走到大型的福利事業開展，在教育、醫療、安老、殯葬等方面都有卓越服務成果。特別是在戰後到七十年代前，當香港政府仍未有開展完善的社會福利政策及民生服務時，佛教與其他宗教的慈善事業正正為政府補足了平民百姓所需要的基本生活服務。所以上文演慈法師說佛教是為世人解脫煩惱，這個煩惱也是現實生活中的煩惱，在社會資源不足的時代，佛教團體的各項社會服務包括了生、老、病、死等方面，這不是因為佛教界有資源，因那時佛教團體

香港篇

還不像今天有規模及有信眾或資金的支持，反而只是因着各大德法師及佛教善長的發心，盡力籌備各項事業，這一點是社會肯定的。



香港佛教聯合會
THE HONG KONG BUDDHIST ASSOCIATION 主辦

Alice Wu Memorial Fund 撥款資助

由佛聯會中醫針灸安老院與有專業的中醫作健康評估及診斷，接獲佛聯會資助推拿及針灸治療計劃，幫助他們舒緩長期病患之苦。

「推走痛楚」長者舒痛中醫服務計劃

為院舍長者提供免費推拿及針灸治療

服務對象：
居住安老院舍的長者，經合作的院舍社工轉介

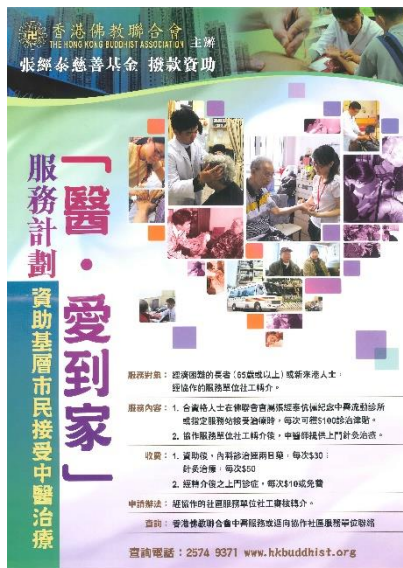
服務收費：全免

報名辦法：
有需要的長者或其監護人可直向參與計劃的安老院舍職員報名安排

參與計劃的安老院舍：

查詢電話：
2574 9371 香港佛聯會中醫服務部
2336 3103 香港佛聯會一書院中醫針灸治療中心

推拿
針灸治療



香港佛教聯合會 主辦
THE HONG KONG BUDDHIST ASSOCIATION
張輝泰慈善基金 撥款資助

「醫·愛到家」服務計劃
資助基層市民接受中醫治療

服務對象：經濟困難的長者(65歲或以上)或新來港人士；經合作的服務單位社工轉介。

服務內容：1. 合資格人士在佛聯會書院服務處或佛紀念中醫流動診所或指定服務點接受治療時，每次可獲\$100診金資助。
2. 協作服務單位社工轉介後，中醫師提供上門針灸治療。

收費：1. 資助段，內科診治按兩日藥，每次\$30；針灸治療，每次\$50
2. 經轉介後之上門診症，每次\$10或免費

申請辦法：經協作轉介並經服務單位社工轉介。

查詢：香港佛聯會中醫服務處或向協作社區康樂中心查詢

查詢電話：2574 9371 www.hkbuddhist.org

佛聯會推出的中醫服務

此外，在戰前至戰後的二十年間，港府不單社會福利未盡完善，而在城市規劃上，一些較偏遠的地區仍未能有效規劃，由於佛教人士最初的聚集地多在山林郊野，故此不少道路網最初是由當地的宗教團體先行建設，例如大嶼山巴士，據演慈法師所說，在七十年代以前就是駐紮於大嶼山的各寺廟僧侶與當地居民合作建設一些汽油路線服務居民，此外還有一些涼亭、路邊設施，也是由僧侶帶動的，可以說，佛教團體也曾擔當了社會建設的角色。

文化傳承

佛教思想傳入，不單豐富了中國傳統文化，甚至已成為中國文化的一部分。作為一種傳統文化，佛教在當代不單以傳統信仰的形象立足社會，近年愈來愈多有識之士，聯同有學識的高僧，以學術面貌呈現於世人面前。故當代的佛學研究蔚然成風，專上學院不單開設專門的佛學課程，甚至有專門的研究中心成立，如香港大學佛學研究中心、香港中文大學人間佛教研究中心等，佛教團體亦成立佛學部、文化部等部門，以傳承中國文化的方式來宣揚佛法。此外，佛教對社會近年的一個重要的宗教影響力就是禪修。禪修尤其對西方社會的影響很大，英國說要建立一個“mindful nations”（禪修的國家），另外不少西方學者對於這方面也有很多研究成果，這不能不說是佛教的一個重要影響。

輕輕鬆鬆學佛法 開啟智慧新泉源
「開啟智慧之道－2017佛學導向課程」

由香港佛教聯合會舉辦的「2017佛學導向課程」將於9月開課，為有興趣學佛和初級信人士而設。本課程以弘揚佛法為宗旨，由大德法師主講。課程內容主要介紹佛學基本概念、佛教徒應有的態度與禮儀規程等，引領學員認識正信的佛教，從而走向正確人生的大道。

日期	星期	時間	導師	講題內容	上課地點
9月11日	星期三		佛教法師	佛教法師	香港佛羅樓
9月18日	星期三		法忍法師	滅苦之道	香港佛羅樓
9月15日	日	早上	佛智法師	正信人生	佛羅樓
9月22日	日	7:30-9:00	佛智法師	生命的流轉	香港佛教聯合會
10月6日	日		佛智法師	菩提樹與菩提	文化中心
10月8日	日	上午10:00-下午3:00	佛智法師	菩提樹與菩提	寶蓮禪寺

名額：50名
 費用：\$250（費用包括15/16日舉行的「佛羅樓」之交通、午餐及保險費等）
 如學費未動用可退6元，可應付給親朋好友全年禮券本堂（佛智法師）
 報名日期：1) 到本會網頁www.hkbfshk.org 2) 親臨本會 3) 電話查詢 4) 傳真查詢
 5) 寄支票或銀行劃帳均可
 查詢電話：2374 9371
 傳真：2374 9371
 網 頁：http://www.hkbfshk.org

佛聯會舉辦的佛學課程

佛教在香港的挑戰與回應

作為一個有二千年歷史的傳統宗教，佛教在香港的事業是有目共睹的，但是其傳統亦可說是其包袱，使佛教面臨不少挑戰。首先是佛教現時正面臨老化的問題。據《香港便覽 2015》中載，「香港現有超過 100

香港篇

萬佛教信徒及數百個佛教團體」，從這數字來說，佛教仍是十分鼎盛，但據「香港大學佛學研究中心」總監釋衍空法師所說，佛教各團體的內部正面臨接班的問題，佛教組織如佛聯會，亦沒有年輕一代接班。整體情況來看，現時學佛的人多，但本土出家人不足，只能從其他地方邀請僧人來港。佛門是需要出家人來住持佛寺，主持一些佛教的禮儀。由於本地出家人不足，這自然衍生青黃不接的問題，亦導致近年某些寺院出現人手不足的問題。

據佛聯會提供的資料，隨著社會的不斷發展及變化，現代佛教面對不同的挑戰，主要是人才及客觀環境兩方面。首先是人才方面，如上所說，香港人出家風氣並不如其他東南亞等地區盛行，故此僧才供應一向不足。而在培養人才上，隨著香港的學歷越來越高，佛教信眾的質素亦不斷提高，佛教界需要更高學養的僧眾帶領信徒。可是香港沒有系統的僧伽培訓制度，也沒有正統的佛學院，人才培養往往有賴其他地方的佛學院及道場。

其次是客觀環境上，一方面是地方問題。宗教場所往往需要較大地方聚集信眾，然而香港土地資源昂貴，而這對佛教的發展亦造成了一定的影響。其次，隨著資訊科技的發展，在人人皆可做「記者」的年代，任何危機或出錯均可能被上綱上線，近年個別佛教人士的操守問題被無限放大，對佛教僧人的形像及佛教在市民心中的印像不無影響。當前大部份佛教寺院基於資源及規模條件，一般不會聘請全職職員負責事務，對重大問題的處理及危機應對缺乏人手及知識，往往令個別問題之影響不斷擴大。

此外，佛教文化與本土文化的關係有相通、相融的地方，但亦有不相容之處。如上述市民批判思維可以被資訊科技無限變大的年代，諸如放生、化緣、寺院內殮葬骨灰等佛教佛統，均可能成為佛教與社會文化（如環保潮流）之間的矛盾，而佛教在面對有關挑戰的時候，往往缺乏了與社會溝通化解的能力。

佛教在香港有很多宗派，密宗、南傳及漢傳，並存情況和諧。在信徒層面上來說，可以自由參加不同佛教團體活動，漢傳、南傳、藏傳佛教均有很多傳承，他們各在香港設立道場或佛學中心。佛理廣博深奧，佛教徒沒有出家人或者導師指引，容易感到困惑。

最後，不單單是佛教本身的挑戰，也是很多宗教需要面對的，香港並沒有宗教法例，亦沒有維護及支持宗教的具體政策，當然，政府對各宗教也採不干涉態度。不過在回歸前，佛教界認為《華人廟宇條例》對華人宗教具有不公平的約制。



不同佛教團體出版的刊物，其中《佛教與科學》是前理工大學校長潘宗光以科學角度解釋佛教義理與科學的相關之處。



寶蓮禪寺旁的天壇大佛，可說是香港佛教的標誌。

現時佛教為了與時並進，亦開展了進步的一面。首先最明顯的是整個的弘法模式，它受當代社會影響甚深，如衍空法師說，人們經常會將佛法和科學結合或科學怎樣驗證佛法，弘揚佛法是怎樣利用科學的方法、數據等等，某方面而言是將佛學科學化，學術化，為了吸引年輕一代教育水平較高的人士。其次，新式的弘法方式，如利用電子工具，大眾媒體等，亦有助於在新時代打開弘法的距離，讓更多人有機會認識佛教。再者，佛教中人亦致力改變佛教的形象。傳統佛教被認為是消極避世，未能直接解決現代人的現實生活需要，故此近年一些佛教團體，及大專學府，提倡「人間佛教」、「生活佛教」等主張，讓佛門信仰能更貼近現代人需要。至於成效如何，則有待時間證明。

社會的急速發展、資源成本不斷上升、競爭加劇為都市人帶來極大的工作和生活壓力。佛教思想在相關社會問題上，亦漸漸被市民信任及採用。當代社會禪修、

靜坐、持素等風氣盛行。而佛教經過四十至七十年代發展教育、醫療；及八九十年代發展安老的階段成績是有目共睹，可是能否因應當代社會的需要，推動佛教新一階段的發展，實為佛教一大挑戰。

總結

如果從現代市場學的角度來說，佛教本身可說是個精品宗教，它沒有廣大市場，因為它講求有緣、合意。而佛教整套理論，比起其他宗教深奧很多，更傾向於哲學上的思考。它的要求是與世人看重的自我及個人主義完全不同。所以信佛者需要有一定程度的善根或者品味欣賞佛教。或許正是如此，以致佛教在傳承接法上面臨一定程度的困難及危機。從外在的硬件而言，佛教在香港社會的角色及貢獻卻是有目共睹。在未來日益講求理性、科學、及個人主義的社會，佛教在香港這多元社會中，或可繼續及發揚「喚醒世人，莫再尋迷，慈悲關愛，和諧共處」的精神，以助社會安定發展。

¹此時期的佛教書籍，還有首本小學佛教教科書《佛學課本》及中學教科書《中學佛學教科書》、佛聯會出版的《佛教在香港》，其中影響流長的還有香海正覺蓮社出版的《香港佛教》等。鄧家宙統計了此時期的新出的刊物，至少有二十三本以上。

²林皓賢：〈佛教與香港 - 釋衍空法師專訪〉，載香港樹仁大學商業經濟及公共政策研究中心，網址：

<http://www.hksyu.edu/bepp/research.html>。

³同上。

基督宗教在香港的情況

宗教改革以後，基督教與天主教在全球的發展也有不同。從整體來說，天主教仍是以羅馬教廷為首的一個龐大組織；基督教在路德改革後，經過幾個世紀又再分成了不同的宗派，包括了循道宗、浸信會、信義宗等等。每一派在教義上或禮儀上側重點或有些許分別（並不是指教義不同），故此要審視基督教的發展及在社會的狀況，篇幅所限，只能以一大概的形式來論述。亦由於兩派在香港的發展有所分別，面對的挑戰與回應的方式亦不盡相同，故此以下將分開來說明之。



聖公會是最先進入香港的七大公會之一。圖中聖馬利亞堂是香港聖公會在港島東區發展傳教事工第一所的教會，於1911年成立，超過了100年歷史。

基督教

基督教在香港的開拓得益於一批自願來華傳教的牧師及傳教士。其中馬禮遜是當中的先驅，他雖然沒有在港進行傳教事務，但由他所開拓的各項事工，與後來基督教在香港的發展有密切關係。開埠前的傳教士目的地均是內地，香港只是一個中途站。基督教真正在香港奠基則是伴隨英國佔領香港開始。由此開始計起，基督教在港的事業亦可分成四個階段：

首階段 1842 - 1945

此時期是基督教會傳教事業及參與社會福利的奠基時期。最先進入香港的基督教組織為七大公會，這些組織最初也只是為了「進入中國」而於香港存在。1865年聖士提反堂的成立，才標誌了本地教會針對本港華人的福音工作開展。

本港歷史最悠久的七個宗派，分別是倫敦會、公理會（後來合併成中華基督教會）、巴冕會（禮賢會）、浸信會、聖公會、巴色會（崇基會）及循道會。

由於這時殖民地政府對於社會福利的事業仍未開展，慈善救濟是早期教會最主要的傳教模式。當時的社會福利事業比較零散，未形成系統化、專門化的組織體系，主要停留在以慈善救濟為主的社會救濟層次。例如教育方面，著名的英華書院、中央書院、馬禮遜紀念學校都與教會有直接關係、倫敦傳道會開設的雅麗

香港篇

氏利濟醫院等。此外，此時最大型的社會救濟工作便是日治前的三年。時廣州因日軍轟炸，大量難民來港，當時教會的主要工作為提供食物及難民營¹。

香港華人基督教聯會於 1915 年成立是此時期一個重要事件，它亦是現時本港兩大主要基督教聯合團體之一（另一是 1954 年成立的基督教協進會）。香港教會的領袖參與過兩次大型的社會運動影響政策的制定，一是 1909 年聖公會霍約瑟會督要求港督禁止鴉片販賣，其次是 1921 年很多教會參加了「反蓄婢會」。



英華書院是香港一所歷史最悠久的男子直資基督教傳統名校。最初由著名傳教士馬禮遜設於馬六甲，後遷於香港，它不單在香港教育史上重要角色，在基督教來華史上亦有重要地位。

圖為現時位於深水埗的新校舍。

位於銅鑼灣中華基督教會公理堂。公理會本是美國教會，亦是最早進入香港的七大公會，後來併入中華基道督教會。原址在必列者士街，圖為 40 年代時所購新堂位置。1950 年建成，2008 年全面重建。





位於般咸道的禮賢會香港堂，禮賢會起源於德國，亦是最早進入香港的七大公會，該會 1847 年開始派員來香港，圖中的香港堂落成於 1911 年。

次階段 1950-1970

在經歷短暫的戰後復元期後，教會因應社會時勢而有所轉變。首先是原先屬於「華南教區」的香港教會，因國內政局變化而獨立運作。同時，因為內戰，大量原先以內地為基地的教會如路德會、宣道會、信義會等，於 50 年代來港開基，使基督教界出現了百花齊放的新局面。教會於五十年代增長迅速，如 1955 年香港共有 188 所堂會，到 1962 年教會增至 344 所，信徒更突破 10 萬。

由於這時期又再次大量難民來港，而港府仍未建立起完善的社會福利系統，於是各教會的主要工作仍是以社會救濟為主。據統計，到了 50 年代末期，「這些機構所派發的食物每年差不多有二萬噸之多。」。隨著香港社會的逐步穩定，不同類型的現代社會福利項目如職業訓練、寄養服務、特殊學校、幼兒中心、青少年小組工作等亦開始經由教會服務機構從西方引入香港。

香港篇

50年代有兩個很重要的組織誕生，一個是香港基督教服務處(1952)、另一個則是基督教協進會(1954)²。

第三階段 1970-1997

此时期的主要特點有三個：一是一直主導教會界的西方教會力量淡出，港府與香港本地教會之間建立夥伴關係。如 1970 年代政府開始了社會福利改革，教會亦繼續積極回應政府在福利、醫療、教育等工作。以聖公會為例，1974 年就辦有 46 所小學、23 間中學及 14 個社會福利服務單位。二是香港教會的社會福利層次從簡單的社會救助向促進社會平等以及為所有人實現潛能發展等較高層次的福利目標轉化。例如以推行意識教育，建立個人價值及身份認同的學生團契於此時期在中學及大專院校推行；六七暴動後，基督教工業委員會及工業福音團契先後成立，為工人在社會爭取應有的權益，實踐「以行動服務社會」的宣教模式。最後，是西方的新式教會模式（細胞小組教會）於八十年代傳入，以及「第三波靈恩運動」由西方傳至香港，使九十年代多了一批新式的小型教會，這些小型獨立教會³亦會以自己可承擔的形式服侍堂會所在的地區。

細胞小組教會(Cell Church)是指一個以細胞小組為基本單位的地方教會，該教會的會眾都被編排於細胞小組中，每個小組由四至十五人不等，是每個信徒的基本基督徒群體，在此之前，本港教會的主要運作模式多是大堂崇拜及團契。細胞小組教會的先驅為牧鄰教會及其領導王利民牧

師。九十年代初期，王利民牧師與來自不同教會，但同樣有心推動細胞小組教會牧養模式的牧師成立了細胞小組教會網絡(CCN)。由九十年代中期至今，CCN曾聯繫超過一百五十間香港堂會，目前保持聯絡的亦有大約一百間教會，其中約四十間堂會有緊密合作。

而靈恩運動，是指提倡及強調信徒必須得著聖靈的恩賜，才能在身上顯出聖靈能力。第一波靈恩運動開始於二十世紀初的「五旬節運動」，他們強調《使徒行傳》第二章所載聖靈在五旬節時的作為，乃是新約時代的特徵。第二波發生在二十世紀中期，又稱「靈恩運動」或「新五旬節運動」。它基本上仍舊追求「聖靈的浸」和「說方言」，但在傳福音的方法上更多注意聖經，以及確實的悔改和重生的經歷。第三波發生於八十年代，又稱為「葡萄園運動」出現了。它基本上是由溫約翰(John Wimber)在加州安那翰(Anaheim)帶領的「基督徒葡萄園團契」發展出來的。這運動在外表的現象上與前兩波是相同的。這個第三波兼容並蓄地把「靈恩運動」中各支派的特色都接收進來。例如他們吸取了趙鏞基的「第四度空間」、英國「家庭教會」的樣式，又凝聚了別的支流中的「精萃」，連「弟兄運動」的「教會真理」也溶在其中。

回歸前的過渡時期，香港基督徒最大的困擾在於原有的宗教信仰是否能得以維持。為此，基督教一些領袖曾去信向中央表達這項關注，一些大教會的神職人員

香港篇

同時參與了基本法的起草工作。基本法第 141 條列明「不限制宗教信仰自由」、「宗教組織可按原有辦法繼續舉辦宗教院校、其他學校、醫院和福利機構以及提供其他社會服務」，正是回應信徒們在此方面的關注。

第四階段回歸至今

回歸十七年，香港的基督教教會繼續發展，雖然近年信徒增長放緩，但整體仍是呈向上增加趨勢。基督教機構在此時期依然在社會福利服務的主力，服務範疇已包括教育、醫療和社會福利工作。此外，近年基督教亦開展了傳播、影音及藝術事工，包括每星期出版的《基督教週報》和《時代論壇》，以及電視和電台節目（如影音使團）。除了大型教會背景的機構外，小型教會亦利用自身僅有資源，自發組織社區服侍事工，或以聯合的方式開創新的社會服務。此外，整個基督教的文化亦呈現出多元化的發展，愈來愈多的小教會，甚至是信徒會透過網絡表達出與傳統教會 / 大教會不同的神學、政治、社會爭議立場等。綜合而言，現時的教會文化是普通信徒開始走向反思神學、信仰生活化等方向⁴。

啟田浸信會雖然屬於浸信會，但是卻由另一間教會分出來，於另一社區植堂，並且行細胞小組教會模式的社區教會。類似的例子近年在香港很多，所以香港教會的增長速度頗快。（圖中刊物由馬保羅牧師提供）



新的社會服務包括禧福協會的黃志誠牧師的「耶穌幫」，以派飯形式服侍太子附近的露宿者，後來更開始了恆常的露天聚會，慢慢吸引一些教會及機構前來觀摩，汲取經驗。由不同教會傳道、基督徒自發組成的群體「派包群」，自 2003 年起以派麵包的方式服事旺角、油麻地一帶的露宿者，後來發展至與該區教會合作，節日有團年飯、派月餅等。

天主教

相對基督教的多樣性，天主教的發展進程則較為簡單，主要是受教廷指派來港。天主教進入中國的時間早，明神宗時利瑪竇為天主教打開了中國的大門（1600 年），清雍正後經歷了一段長時間的禁教。直到鴉片戰爭以後，天主教士再次進入中國。天主教的組織，可分教區與修會。現時香港有六十多個教區的神父，另外又有修會神父。

修會指基督教的差會。他們屬於自己的修會，也有自己的堂區。在香港有點複雜，51 個堂區中有 3 個堂是修會的，他們自己負責財政與人力，其他 48 個堂區是屬於教區的，即使修會神父被派到這 48 個堂區，他們也沒有權。傳教活動也是沒有權，修會主要來幫助教區。所以除了三個堂區，大部分堂區由主教管轄。

香港篇

天主教在港的事業亦可分成四個階段：

奠基期 1841-1945

羅馬天主教會於 1841 年在本港設立傳教區，為天主教正式紮根香港之始。此前香港在羅馬教廷的劃分下是屬於澳門教區。1847 年起，香港天主教在巴黎外方傳教會的會士協助下，開始了本地傳教工作。不少現在著名的古蹟座堂都是這時期的產物，包括灣仔的聖方濟小堂（1845）、西環聖心教堂（1892 年改名聖安多尼教堂）等。天主教最早的傳教事業也是以社會救濟為主，例如 1843 年天主教香港教區開辦了第一所中國男童學校，1852 年灣仔聖方濟各醫院啟用等。

踏入二十世紀，中國政局愈發不穩，天主教愈來愈多外國的修會來港加入建設及救濟的福利工作，最標誌性的為 1921 年美國瑪利諾傳教會修女到港，從事教育及牧民工作（瑪利諾修院學校建於一九二五年），以及嘉諾撒仁愛女修會的傳教姑娘獨立，成立「耶穌寶血女修會」，這是首批天主教本地修會。



位於西環的聖安多尼教堂，是香港首批建立的天主教座堂。



左圖：1888年落成的聖母無原罪主教座堂，是天主教香港教區的主教座堂，它屬仿歌德式設計。右圖：座堂內部

抗戰時期的天主教會人材大量流失或被捕，教會工作幾乎完全停頓，當時不少神職人員及修院修生去了澳門接受訓練，教會甚至需要賣主教的十字架、聖爵、聖體皓光來度日。

蕭條至經濟發展時期 1945-1960

戰後香港百廢待興，國共來戰後，來港人數大增，各類需求如房屋、醫療、教育、社會福利服務十分欠缺。當時天主教會因應社會的狀況，發揚愛德與自由的信仰價值⁵。當時的天主教會積極投入協助各組織，派發難民所需物資，不過當時教會亦有其困難，教會的主要幹部是外來傳教士和修會會士，本地神職人員不

香港篇

多。到了五十年代中期開始，原先來港的難民開始落地生根，很多原先在中國的基督宗教神父和傳教士也南來香港，並加入香港。教會原先在緊急情況下提供的臨時性服務，這段時期教會最大的角色是協助社會復元。這時期天主教的大事，主要是 1946 年羅馬教廷正式把香港定為教區，以及「國際工青運動」於 1957 年成立，同年於香港成立分會。

國際工青運動以工青小組為模式，參與小組的基層工友透過小組發揮潛能，認識自己的使命及自己的地位、價值。堂區作單位聯絡堂區神父，結合堂區的年青人。直至二十年代已發展成二十個小組。

社會發展時期 1960-1980

踏入六十年代後，天主教的慈善救濟工作開始有組織地發展起來，1962 年，明愛在香港仔開辦第一間社會福利中心，亦由此時起，明愛逐漸成為了香港天主教在社會服務上的主力機構。此外教會亦開始透過不同形式的探訪活動，進行傳教工作。這段時期的天主教傳道工作很成功，免費膳食及社會服務吸引了很多人歸主，1951 年香港約有教徒 43,000 名，到了 1967 年，增至 241,986 名，佔當時人口 6.2%。

六十年代，天主教亦出現了一個標誌性事件，就是梵蒂岡第二次大公會議（梵二）⁶，會議肯定了教會應站在貧窮人而非當權者，其次是香港天主教會實行了本地化，1969 年以後，香港教區主教都是華人出任。它

還大大增強了當時天主教徒的社會意識。為回應梵二的呼喚，香教教區於 1970 年召開了教區會議。會議中不少建議後來也慢慢落實出來，如成立研究中心，研究娼妓問題，各堂區成立社會小組等等。此外，教區在工人運動與學生運動方面都有進展，例如教區及明愛成立與勞工服務有關的計劃，天主教大專生在七十年代積極參與各個社會運動，包括保釣、中文運動、反貪污、反加價運動等等。



位於港島的香港天主教教區旁邊的香港明愛，對街為徐誠斌學院。

政治發展時期 1980-1996

在經歷前一時期的信徒迅速增長後，此時教徒人數開始停滯不前，到 1996 年甚至不進反退⁷。慈善事業方面，學校增至 329 間，診療所則減至 14 間、醫院、女童護養院數目不變，相反，業務上安老院分成老人院及老人中心，亦多了康復中心、宿舍及賓館及幼兒及幼稚園，這反映了天主教在這時期的福音工作不太成功，但社會福利業務卻因應香港的社會進步而日益

多元化。

這時期正正是回歸前夕，面對政治過渡的過程，天主教會開始思考其角色的轉變（以往是與政府在社會服務上是合作伙伴，其他事務則小心避開政治），在擔心以往的宗教自由會消失的情況下⁸，天主教會正積極面對未來可能出現的處境，包括積極與中國政府聯繫對話，八十年代末，教會更致力推動非神職人員參與公共事務，1991 及 95 年的立法局選舉中，天主教徒的選民登記率較一般市民為高。作為教區組織之一的正義和平委員會，亦在此時積極地研究不同議題，在大眾傳媒中發表意見，與及與基督教教徒、壓力團體、政治團體等參與社會運動。

回歸後 1997-現在

回歸後的天主教在社會上繼續發揮其影響力。天主教仍是本港社會福利服務最重要的部分。特別要提的是，1997 年，天主教香港教區第一個探監會「思維友愛會」（「教友監獄福傳組織」前身）成立。教徒的人數是在經歷了一段停滯期後，近年來又再上升，2009 年更首次突破 30 萬(353,000)，截止 2015 年，教徒人數為 384,000 人。堂區數為 51。

踏入 21 世紀，天主教區要面對社會更多元的衝擊及挑戰。為此，天主教區於 2000 年召開了「香港教區會議」，此會議為延續亞州主教團協會的更新運動，以及回應教宗「教會在亞州」文件中提到全球化下新形勢教會應如何應對。是次會議後天主教區成立了不少相關的機構，加強針對社會不同群體需要的工作，如家庭和婚姻委員會、青年牧民委員會等。

此時期天主教領袖給予人的印象是敢言，2007年後，天主教區在政治議題上也不像以往，而是積極的發表



關注言論。這與教區會議中的「關社」一項的建議「基督徒的公民與社會參與」表決有密切關係，當中指出，「教會當局就社會公義公開發言或就一些重大社會事件發表牧函，作為先知、社會良知和道德力量，為教友提供指引。此外，亦要鼓勵各教會團體和教友善盡公民責任，按教會的社會訓導，就公益的事情表達意見，並採取適當的方式回應，影響輿論、公共政策和措施。」。由此可見，天主教會在此時期開始，堅定執行其先知身份。



位於堅道的香港天主教教區中心

基督宗教在香港的角色與地位

自香港開埠伊始，基督宗教就與伴隨香港發展，直到現在，不論是天主教還是基督教，甚至在香港較少人

香港篇

信奉的東正教，它們可說是香港社會發展的重要支柱。大體而言，它們的在香港有以下角色：

宗教角色

基督宗教基本上由於其同源的關係，從理論上來說，它的宗教角色都是一致。從基督教的教義來說，核心思想是「信、望、愛這三樣，其中最大的是愛。」(林前 13:13)，所以基督宗教不論是大小教會，或是信徒自發的服侍，他們總是將「愛」字掛在口邊，因為將上帝的愛傳出去就是其最大的任務。當然，在現今的社會，天主教與基督教的領袖在宗教角色的定位上是十分相似。天主教香港教區助理主教夏志誠神父認為，天主教在社會上的角色傳統上有兩個，一個是僕



細胞小組教會網絡的國際短期宣教運動(CCMN)，是香港其中一個頗大型的跨堂會跨宗派運動，每年平均有 50 至 100 間教會信徒參加。CCMN 每年組織超過 200 隊短宣隊去不同國家或地區服務，當中包括內地、東南亞、非洲、日本等等。服務內容除了傳教外，亦有社會建設、醫療、義教等社會工作。圖為 2008 年 CCMN 短宣差遣禮情況。

人的角色；一個是先知的角色。其中先知的角色正是其宗教角色體現當社會出現不公義時，天主教理應成為為弱勢發聲的先知。從天主教近年在不同議題上的表現，可以看到天主教的領袖們正在將這種角色以身作則行出來。其中最大的例子，就是 70 年代成立的正義和平委員會。當時中央有一個正義和平委員會，而每個教區也有一個分支。

基督教中也有人認同類似的角色地位，一般而言，教會能夠在社會發揮正面的價值，是基督教很重要的角色。近年很多基督徒亦透過不同渠道表達對社會的關懷，並身體力行關心，回應社會需要。由此看來不論天主教或基督教，在對於教會於社會的角色來說，引領人們走正確的道路，成為先知這個角色看來是大同小異。



基督教在事工上的發展十分多元，一些跨國發展的事工日益完善，圖為青年使命團(YWAM)2007年 Gateway 營會的情況。Gateway 是一個多元化多世代的社群，有來自不同國家及宗派的同工和學生。目的是裝備、訓練有心人士進入不同國家以不同渠道開拓福音事工。

香港篇



2005 至 2010 年，香港每年均於大球場舉行全球禱告日。該活動由福音機構「全城更新」舉辦，總幹事馬王培琪於 2003 年起在香港組織各宗派教會機構參與，2005 年首次舉辦。圖為 2009 年開場前預備情況，當天安排了數百位參與者以 18 種顏色衣服代表香港 18 區遊行進場。

福利事業

上文亦提到僕人的角色，從天主教的角度而言，即是愛德的服務。不論天主教或基督教，在福利事業方面是有目共睹，甚至作為政府在此方面的長期合作伙伴，補足了政府在福利事業方面的不足。以天主教為例，明愛是其主力服務社區的機構。此外，天主教近年亦在福利事業上，為配合社會轉型而有多元發展，在 2000 年前後發展了勞工事務委員會，於港九新界三個地區成立三個中心，照顧比較草根、基層的人士。其中一個很重要的目標是保安員、清潔工、派報員，還有南亞裔及有兼職的家庭主婦。當中南亞裔是近年社會一個重要議題，可以看到天主教區亦很敏感社會的需要。

基督教的社會福利服務很早就被納入政府建制框架

之內。1983年，社會福利署所資助的60%社會福利是由香港教會或教會機構提供。大教會或歷史較悠久的基督教機構一直服務香港，例如基督教青年會、基督教女青年會、基督教服務處、浸信會愛群社區服務處等。近年來，愈來愈多小型基督教社關群體加入社區服務。他們的角色，對社區而言，是一個服侍者。如上文提到的露宿者服侍，不少中小型教會亦自行註冊成為社福機構，自行組織派米、探訪活動，事實上，小教會在這方面行動的彈性是大一點。



上圖：天主教聖瑪加利大堂，建於1923年。特別留意在旁的是堂區建設的幼稚園，這是不少天主教與基督教會在開發福利事業時，大多與教會結合的典型形式。

上圖：播道會港福堂的兒童暑期聖經班（港福堂提供）



寶血醫院(明愛)是由香港明愛管理及營運的非牟利私家醫院之一。於1937年由寶血女修會，1993年由香港明愛接手。

學術文化

不得不提的是，教會是一個學術、文化的傳承者。從教育事業而言，基督宗教很早便已開始了以教育作為傳道工具的方式。中國被打開門戶以來，首批新式的西式學校幾乎都是教會背景，香港現時不少名校亦是由傳教士們建立，像英華、聖保羅、華仁書院、瑪利諾修院學校等。此外，不少專上學府亦有教會背景。這些學校不單止作育英才，在推動宗教文化研究上亦不遺餘力。另一方面，出版業向來也是基督教的另一大宗事業。多間基督教背景的出版社立足香港，如天道書樓、漢語聖經協會、宣道出版社、較貼近社會時事層面的《突破雜誌》及其機構，以及多間神學院出版社，都以不同的形式傳播基督教文化。



香港有基督教背景的大學分別為嶺南大學及浸會大學，現時明愛亦致力發展第一間天主教的大學，上圖為明愛專上學院及白英奇專業學院；下圖為近年新升格為專上學院的宏恩基督教學院。



近年，基督教界的學術風氣日濃，學術界來說，2005年，香港中文大學文化及宗教研究系成立「天主教研究中心」、2006年又成立「基督教研究中心」，此外本港又有多間神學院培訓神職人員及研究院，包括建道神學院、中國神學研究院、浸信會神學院等傳統神學院，又有新式的細胞小組事奉訓練學院。民間亦有不少網站平台，因

應近年社會的急遽變化而形成的神學社會議題供人討論，像《信仰百川》、《時代論壇》、《神學是粉紅色的秋》等平台越來越受信徒及慕道者歡迎，這些情況正體現了基督教文化在遵從信仰原則下的多元發展。

基督宗教在香港的挑戰與回應

不論天主教或是基督教，作為一個悠久歷史的宗教組織，在今天的香港，它們面對的挑戰都是大同小異。篇幅所限，本部分只能就現時觀察，簡述香港基督宗教面臨的最主要挑戰，兼論基督教界的回應。

現時教會面對的挑戰⁹主要有五個：

離地的信仰：近年經常有一些文章或討論區指稱一些不思考信仰，不關心社會，只懂盲目回教會的基督徒，對於信仰內容，他們很多時只聚焦於領人歸主，卻忽視了在世上基督徒亦需學效耶穌，回應社會不公義、回應貧苦大眾需要等責任。另一個原因，是現在社會

比從前開放，基督徒在堅守信仰價值時卻不為現世所認同¹⁰。



上圖：香港專上學生福音團契 (ICCF) 社關組曾舉辦真人圖書館，邀請社會議題持份者與基督徒進行交流，當中包括少數族裔、性小眾、精神病患者、民間信仰從業員。(梁靖朗與林應游提供)

離地信徒這議題不是一朝一夕，當中亦涉及堂會是如何牧養其會友的問題，以及部分教外人士對於基督信仰的誤解。在這一點上，要完全地回應是不可能的。現時不少基督徒及基督教組織積極地向社會宣揚基督教學術及社關性的一面。此外近年不少教會學者提倡的信仰生活化、公共神學等論述亦是希望讓更多信徒能在信仰上踏實地回應社會。各大專院校的團契及專上學生福音團契亦是在社會關懷上有積極的回應。



上圖：為了讓大專門徒能將信仰貼近生活，並回應社會議題，ICCF 每年均會舉辦 mission camp 讓各院校學生參與。(梁靖朗與林應游提供)

教會在不同政治議題中的挑戰：近十年香港社會及政治環境有很多爭論。包括同性戀、性解放、公民抗命、順服政權的定義、教會與政府的關係等等，一些教會代表在這些議題上發表的言論未必合公眾的想法。可是基督宗教教會又不能忽視這些議題。

天主教會對於議題的回應尚算統一，主要以教宗的論

香港篇

令為基本。但基督教由於各教會甚至信徒之間沒有必然的從屬關係，故很多時出現了分歧。現時的情況，天主教區還可以統一口徑，以教宗文告、諭令為本。基督教則在此時代百花齊放，各傳道人、堂會或組織根據自己的看法而各有各表述，而信徒自己亦會有獨特的行動。

成功神學¹¹對教會的影響：這套神學觀曾流行於世界不同地區的教會。它強調了信心就可成就的原則。在亞州不少成功的大教會都是以成功神學來運作。成功神學的一些特點在近年頗為人反思，例如有些論點認為這種運作原則帶有商業化的傾向；亦有論述認為成功神學強調信心的部分與信仰中講求信心是一致。現時，教會界中對於成功神學的看法仍意見不一。

教會老年化的問題：老齡化是香港社會整體的人口結構問題，以人為本的教會自然亦要面對這問題。早於2009年時，「特區政府人口政策督導委員會」發表報告書，指出本港人口老化趨勢，預算二零二九年六十五歲以上人口佔整體人口四分之一。為此，本港的教會除了發展老年人事工外，亦開始打破以往「按齡牧養」的做法，此外，就是盡量擴大年輕人群體，進入學校是現時教會的一個恆常做法，透過與學校合作，利用教會資源，由教會包辦課外活動及發展全人發展活動，以吸納學生。一些沒有教會背景的學校亦與教會建立類似的合作關係，對於學校來說，新學制下的教師課業壓力沉重，由教會分擔一部分活動工作對教職員而言有其好處；而對教會來說，與學校合作方便他們吸納年輕信徒，當然成效如何亦很取決於個別教會的做法。

極端主義與異端：21世紀全球議題其中一個很熱門的課題是極端主義與異端教派。這是各大宗教自身不能忽視的狀況。香港在這方面是較特別的，各宗教相處亦和諧，甚少出現宗教、教派之間的衝突。不過極端主義對全球的影響始終存在，基督宗教對此亦有相應的回應。相對香港的教會，另一個較貼身的挑戰是基督教定義的「異端」宗派¹²在港盛行。異端在基督教教義的角度是指偏離正統信仰，非正統的，乖離聖經真正福音的別的福音。這些組織都是以基督教的上帝耶穌為膜拜對象，對於初接觸基督教的人士很易混為一談。基督宗教對於近年全球關注的極端主義，以及異端向來有防範措施，天主教會本身從制度上已防止了異端或極端主義（有教宗、有中央、信徒要跟隨教會的傳承），而基督教方面，現時除了靠個別教會的教導外，愈來愈多文章討論這方面的問題，不過主要還是靠教會自己的培訓。

總結

有形式的宗教作為一個存在的組織及一種制度。與其他社會的元素會有交接互動。這種互動的好壞，就要視乎情況。宗教角度保持他原先的形式及價值。綜合基督宗教多年的發展，總會被本地社會影響了的，但最重要的是宗教背後的理念仍然存在。基督宗教雖然面臨很多社會挑戰，但是同樣地帶給了不少好的影響予本港社會。可以看到，基督教教會在社會的價值就是，無論周圍有多黑暗，仍然能夠持守住，發揮愛和盼望的動力，讓社會知道現今社會是仍然有愛和盼望的，就是那三個字：「信、望、愛」。

¹日治時期的教會，景況蕭條，此時的標誌性事件應是 1943 年尚存香港的港九教會成立「香港基督教總會」，欲取代「香港基督教聯會」。當時教會受日本管制甚嚴，其主要工作是接濟信徒生活所需。

²香港基督教服務處是一個不分宗派的基督教社會服務機構，由三個分別於 1952 年成立的組織：香港基督教福利及救濟協會，香港基督教世界服務委員會和世界信義宗香港社會服務處於 1967 年合併而成，其後於 1976 年附屬於基督教協進會。主要服務有老人、家庭、復康、青少年及其他配合社會需要的服務；基督教協進會為一群教會領袖於 1954 年成立的跨宗派基督教組織，其宗旨是「在主裡合而為一」，推動普世合一運動。它同時亦是本港六宗教領袖座談會中基督教界代表。

³教會界對中小型教會定義各有不同，有的以每年經費數字，較多的中小型堂會的定義是以人數來判斷。如根據香港教會更新運動所指，所謂小型，意在成立之初大約只有五十人，中型為一百至二百人，大型為二百至五百人，此外因香港也有過萬人的超大型教會，如中國播道會恩福堂。故華福中心的定義中那些是超巨型級數，但在香港較少。數十人的小型教會在悉心發展下亦會增長成中型（一百人至人）甚至大型教會（五百人以上的教會），牧鄰教會便是一例。

⁴以往社會上基督基督教的發言權主要落在一些規模較大的教會或基督教組織，隨著非傳統媒體的成熟，中小型教會及普通信徒（指並非神職人員的信徒）亦開始利用不同媒介來提出自己的看法。

⁵天主教的傳教及社會工作，在不同時段會提出不同的社會價值，據張家興於《香港天主教會與一九九七》中說，八十年代以前香港分成四個時期，四個時段分別以愛德、自由、正義、希望為核心價值。

⁶梵二的核心思想是推行教會更新和改革，促使教會推行本土化，此外就是重新肯定教會在上不不只是救濟，乃是有其先知性的使命等。

⁷1981 年，教徒人數為 263,405，堂區 56，領洗人數 4874 人；教徒人數下降至 242,491，堂區 60（95 年時為 62），領洗人數 4425。

⁸天主教區這種擔心不無道理，因為中梵關係於當時向來不算好。

⁹這裡指出的挑戰，主要是指社會及教會內部的一些狀況對現時基督教有何困難或衝擊。

¹⁰當然，有些信徒誤解信仰而作出令人反感的行為亦間中出現於新聞上，以致這類的指責更躍於紙上。

¹¹據臨風在《信仰百川》的解釋：「『成功神學』，又作『成功福音』，或『健康與財富的福音』」。它是個涵蓋性的名詞，強調上帝要在經濟上祝福信徒，並祝福他身體健康、家庭幸福、生活快樂。這些祝福可以藉着「信心宣告」和「忠心履行十一奉獻」（撒種）而達到。如果得不到這些祝福，那肯定是你信心不足，或是沒有向上帝支取他的應許。他們認為苦難不是從上帝來，乃是從魔鬼來。或者，他們認為苦難是上帝的審判。」

¹²沒有一個教派會承認自己的是異端，而即使是很歷史悠久的宗教，亦可以被人指為異端。故對於那些教派是異端，異端又如何分別，這個是神學上的問題，亦只有教內人士自己可以解答。本文無意於此向讀者指出那些是異端教派，亦沒有此資格定義那些是異端。由於本章是說基督宗教，故亦只能提供從基督宗教的角度是如何看此問題，亦不代表本文的立場，有興趣的讀者可參閱以下資料：張逸萍：〈異端定義〉，載為《護教學》網站，網址：

http://www.chineseapologetics.net/cults/cult_definition.htm；

華人基督徒查經資料網站：〈異端與真理〉條目，網址：

<http://ccbiblestudy.net/Topics/85Discern/85index-T.htm>；〈認識邪教與異端〉、《真理辨證》網站：

http://lrip.org/cftfc/?page_id=655。真理辨證網證還有一欄目為「異端邪教研究系列」，當中所載文載經過嚴謹學術研究，對於公眾人士認識異端亦是一門徑，網址：

http://lrip.org/cftfc/?page_id=607。

伊斯蘭教在香港

香港穆斯林有約 30 萬，以遜尼派為主，什葉派信徒約 200 人。根據來源地及種族，最大的是印尼裔，佔 15 萬，主要是透過外籍家傭計劃來港的女穆斯林。其他包括巴基斯坦、印度、馬來西亞、中東地區和非洲，部份是本地永久居民，部份是來港工作的流動人口。至於華人，佔了 3 萬。穆斯林的數目有上升趨勢，一來因為人口流動，二來是南亞裔人士偏高的生育率，他們的下一代多會成為信徒，三來是理想的信徒增長率。根據伊斯蘭團體的統計，每年約有 100 至 120 位新增穆斯林，當中華人平均佔每年 10 個。

伊斯蘭教的紮根

伊斯蘭教的傳入可追溯到 1841 年開埠之前，期時香港仍是廣東省的一部份。8 世紀，伊斯蘭教開始傳入中國，及至元朝(1271-1368)，因政策需要，伊斯蘭教徒編配到中國各地，同時開始了「回回教」的稱呼，後來改為回教，近幾十年再改稱伊斯蘭教。18 世紀中後期，英國商人拓展英屬印度殖民地(1947 年獨立成為印度與巴基斯坦)與中國的貿易，主要商品是絲綢、茶葉和鴉片。駐印度的英資公司如東印度公司(East India Company)、渣甸洋行(Jardine, Matheson & Company)(今日怡和洋行)等，多聘用殖民地的本土人在商船上工作，於是南亞穆斯林得以踏足香港，以遜尼派為主。1841 年，英國殖民香港，使伊斯蘭教得以紮根，尤其是大批信徒來港定居。香港的吸引力包括地理位置的便利、相對高度開放及自由的社會文化

氣氛、政局相對中國穩定、多元發展機會等等。而這些有利條件沒有因為回歸改變，繼續吸引、鼓勵伊斯蘭社群的拓展。

首先，由於對華人的不信任，殖民地政府直接從英國的印度及馬來西亞殖民地調派及招聘人手，協助管治香港。他們主要擔任懲教、警察、邊境防務等工作。1947年，印度殖民地獨立，成為印度與巴基斯坦兩個國家，後者以伊斯蘭教為國教。有見巴基斯坦人相對印度人廉價，殖民地政府改而增加在巴基斯坦招聘人手，無疑增加穆斯林的數目。大部份在香港工作的穆斯林選擇落地生根，成為永久居民。他們在香港誕下的下一代稱為「本地仔」(local boys)，是南亞裔穆斯林數目增長的原因。自1970年代末期開始，由殖民地政府從外地引入穆斯林的來源地有所改變。由於經濟結構轉型，香港人生活、教育水平提高，部份勞動力要求高、低技術、低收入及厭惡性工作，如建築、運輸和清潔，出現勞動力短缺問題。於是，政府推出幾個輸入外地勞工計劃，當中的外籍家傭計劃自1990年代中期開始，大量從印尼輸入女穆斯林。

其次，在英國管治下，香港因其地理位置的便利，成為高度開放的自由貿易港口，以中國為主要市場，吸引不少穆斯林商人到來，以香港作為有關業務的基地。最早在香港植根的非華裔穆斯林是 Seth Ebrahim Noordin，來自印度的什葉派信徒，什葉伊斯蘭教因而植根。在香港開埠之前，他已與英國商人合作，發展中英貿易，更應邀出席1841年1月英國正式接收香港的儀式。1842年，他舉家移居香港，開設鴨都喇利(香港)有限公司(Abdoolally Ebrahim & Co. (HK)

香港篇

Ltd.)，至今仍運作。20 世紀中期以後，穆斯林商人來港的規模相對以往大，因為兩個重要發展。第一，1946 至 1949 年，中國先後經歷內戰及新中國成立。大批早在 18 至 19 世紀於中國設立貿易公司的外國商人，包括跟隨英國商人進駐廣州、上海等城市的南亞裔穆斯林，因戰亂、新中國的共產主義意識形態，紛紛撤走，逃到香港，部份轉往外地，部份留在香港。第二，自 1970 年代末以來，中國實施改革開放，中國市場的潛力又再吸引穆斯林商人的注意。與此同時，香港憑着自身努力，成為國際金融市場，1980 年代中期更成為「亞洲四小龍」之一。近數十年來港的穆斯林商人，來源地更見多元，投資額、設立的機構更見規模，例如 2006 年成立的阿拉伯工商協會，目的是利用香港作為平台，加強大中華經濟體與整個阿拉伯世界的商務合作。

最後，逃難是伊斯蘭社群得以拓展的另一個原因，尤其是華裔穆斯林。殖民時期的香港相對其他地方開放及穩定，故有「避難港口」之稱。中國自 19 世紀中葉以後，政治、社會等各方面都出現大起大落的發展，例如內亂，中日戰爭、反宗教活動、新中國成立、文化大革命（文革）等等，驅使大量華人逃亡到香港。不同於外籍難民，華裔逃亡人士，尤其是因新中國、文革因素而來的，鮮有其他選擇，只得定居香港，使華裔穆斯林社群得以拓展。

伊斯蘭團體及穆斯林在社會的角色

由於穆斯林社群的不斷擴展，多個伊斯蘭和相關組織應運而生，工作範圍包括協調宗教活動、照顧信徒的



位於灣仔的愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心

日常生活、與政府及其他非伊斯蘭教社群的溝通，使穆斯林能夠融入社會。由於來港時期、動機、信徒成份的不同，加上人人平等、所有穆斯林是一家等教義，眾伊斯蘭組織都是獨自發展，沒有從屬的聯繫關係。

根據發展時期，服務內容，香港伊斯蘭及穆斯林組織大致可分為三類：

第一類是早期組織，因應穆斯林落地生根或長期居留而成立，主要工作是協調、聚集信眾，和與社會上其他機構包括政府溝通。香港回教信託基金總會（基金總會）(Incorporated Trustees of the Islamic Community Fund of Hong Kong)是最早出現的組

香港篇

織，於 1850 年成立，1970 年向政府正式登記，成為慈善團體及基金公司。總會有四個成員組織，都是香港開埠之後不久創立，但到了 20 世紀中後期才取得政府的正式登記。它們分別是香港伊斯蘭聯會 (Islamic Union of Hong Kong)；巴基斯坦協會 (Pakistan Association of Hong Kong)；香港達鳴迪協會 (Hong Kong Dawoodi Bohra Association)，是唯一的什葉派組織，追溯到 Seth Ebrahim Noordin；和香港印度穆斯林 (Indian Muslim Association of Hong Kong)。基金總會的成立是要照顧大批穆斯林移居香港的需要，他們主要是殖民地政府的南亞裔僱員，其他是乘殖民管治之利而來的商人如達鳴迪穆斯林。四個成員之中，伊斯蘭聯會採取不分國籍及宗派的做法，服務來自世界各地的信徒，推動穆斯林統一。

基金總會的主要工作包括管理五個清真寺 (1849 年建成的些利街清真寺、1896 年的九龍清真寺暨伊斯蘭中心、1931 年的赤柱清真寺、1963 年的柴灣清真寺，以及 1981 年的愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心) 和兩個伊斯蘭墳場 (1870 年建成的跑馬地回教墳場，和 1963 年的柴灣回教墳場)；簽發清真食品證書、安排齋戒月的宣傳、集體禮拜；探訪獄中教徒；安排葬禮等等。個別成員是平等機會委員會 (平機會) 的管治委員會委員，致力維護、改善穆斯林的生活及利益。

至於華人信徒，中華回教博愛社 (博愛社) 是最大的組織，會員約 25,000 人，於 1917 年成立，1922 年向政府註冊為慈善團體。最初成立的目的是照顧居港華裔穆斯的宗教生活，及開辦學校，使宗教得以在下一代承傳。隨大量穆斯林因戰亂及文革因素從內地移

居香港，服務範圍擴展到包括舉辦阿拉伯語文班、公開講座、聖典研習班、為在囚及貧困信徒提供探訪及金錢上的協助。1978年，博愛社與五個伊斯蘭教以外的宗教領袖組成「香港六宗教領袖座談會」，每兩年舉辦一次，目的是加強彼此間的溝通，推動社會和諧。



1870年建成的跑馬地回教墳場外觀，鄰近有香港墳場與波斯墳場。

第二類組織是有特定的服務內容及對象，規模較第一類小和地道。香港中國回教協會(1949-)的宗旨是認識中國及聯繫各地的華裔教徒，活動包括舉辦國慶活動、組織內地探訪團和參加議會的選舉工程。至於本地弱勢社群，例子有香港回教婦女會，於1953年成立，1982年註冊為有限公司。除了維護不同族裔女穆斯林的權益，它亦積極發展惠及非信徒的福利服務。香港穆斯林聯會(United Muslim Association of Hong Kong)是南亞裔穆斯林成立的團體，服務範圍以新界為主，主要活動包括開辦學校、護老院和籌辦

香港篇

上水清真寺暨伊斯蘭中心。為了宗教的承傳及穆斯林更能融入社會，較多的青少年團體成立，服務在學的穆斯林，例如香港伊斯蘭青年協會(1973-)和 Pakistani Students Association Hong Kong。



由香港伊斯蘭聯會福利委員會贊助的家庭女傭培訓課程結業禮。(愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心提供)



香港伊斯蘭聯會舉辦的兒童聯歡會。(愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心提供)



香港伊斯蘭聯會曲棍球隊。(攝於2015年9月13日)(愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心提供)

第三類是推廣伊斯蘭教及有關文化的組織，使社會人士有更多認識，消除偏見，促進和諧。例子有 2003 年成立的事奉伊斯蘭團(Serving Islam Team-HK)，是埃及穆斯林向亞洲宣教的重要團體，和 2009 年的伊斯蘭文化協會(香港)，它透過捐贈，與中文大學進行伊斯蘭教研究計劃，計劃於 2013 年開始，並在 2015 年升級成為伊斯蘭文化研究中心。

綜合伊斯蘭教在香港植根、發展的歷史，中外穆斯林對社會發展有三個重要貢獻。第一個是社會分工，使人力資源更有效運用。無論是殖民時期或回歸後，男穆斯林大多從事體力勞動、危險工作，而女穆斯林多從事家庭傭工。第二是分擔政府福利服務的壓力，教育是最重要的一項。博愛社的成立宗旨是辦學，因為期時還未有強制教育的公共政策。多年來，博愛社共開辦了一共九間幼稚園及中小學校。目前，全港伊斯蘭學校共有七間，博愛社佔五間，另外兩間由基金總會及香港穆斯林聯會開辦。第三，推動香港對外的經貿發展。自開埠以來，個別穆斯林來港的動機是發展

一群愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心的學生正在銅鑼灣時代廣場向市民宣揚反罪行的訊息。(愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心提供)



香港篇

中國貿易。回歸後，因為大中華經濟圈的形成，穆斯林在香港商務活動大有發展。小規模的有利用香港的商品中轉站角色，從事物流活動，以南亞、中東、非洲等地區為中國商品的市場。大規模的活動是利用香港成熟的市場硬件，發展金融、投資活動。除了阿拉伯工商協會，馬來西亞在 2014 年設立相同的工商總會，銳意擴展中國業務。同年，香港政府首次發售十億美元的五年期伊斯蘭債券，是全球首批由 AAA 評級的政府推出，可以預見大量穆斯林來港發展的潛力，尤其是相對富裕的波斯灣地區信徒。

挑戰與回應

就伊斯蘭教在香港的整體處境，主要組織如基金總會、香港伊斯蘭青年協會，都感到滿意。有觀察部份香港人因為 2001 年的「9.11」恐襲而對伊斯蘭教產生興趣，繼而成為穆斯林，未有如其他地方出現「伊斯蘭恐懼症」(Islamophobia)。又有觀察，香港的遜尼及什葉信徒能夠融洽相處，沒有好像其他地方出現激烈衝突情況。他們認為原因是香港的高度包容文化，提倡和諧共存。

不過，穆斯林在日常生活上及伊斯蘭教未來發展，仍然有一定的挑戰，主要有四個：

一、偏見：一般市民認識伊斯蘭教的途徑是新聞，報導內容以極端聖戰組織發動的恐襲為主。於是，大多數人所持的印象偏向負面，甚至恐慌。例如 2015 年初有關伊斯蘭國在香港招募成員的傳言，引來傳媒注意及一陣子的討論，有個別的穆斯林因恐襲新聞而遇

到不友善的目光。

二、歧視：在日常生活上，個別穆斯林會遇上不同形式的歧視或不禮貌對待。例如在求職方面，穆斯林會因為每天五次祈禱的責任而不獲聘任，僱主普遍認為禮拜會影響工作時間。由於需要包上頭巾，女穆斯林有時候會遇到奇怪的注視，有時會被標籤為恐怖分子，招來不禮貌的口頭侮辱。

三、配套不足：穆斯林植根香港已有好一段時間，但社會上的生活配套仍未能追得上其他地方。公共設施如機場沒有設立專屬伊斯蘭教的祈禱室；大型連鎖快餐店沒有提供清真食品；法例方面沒有訂立反對宗教歧視的條例。

四、資源不足：根據目前的政策，宗教團體可以以優惠條件租借政府場地、要求撥地等，作為宗教用途。但隨着穆斯林數目的增加，部份團體例如香港穆斯林聯會認為現有資源是不足以應付。早在 1990 年，基金總會向政府提出在粉嶺田心村興建清真寺，但因為種種原因，建議未有得到接納，基金總會於是放棄計劃。香港穆斯林聯會則堅持興建一間屬於新界的清真寺，終於在 2006 年獲得撥地，選址上水。又聯會之所以興辦學校，是因為它發現個別穆斯林學生在主流學校受到欺凌，一定程度上反映了政府融合教育的投放仍有不足，前提是他們也是本地永久區居民。

面對以上的挑戰，伊斯蘭教團體可以做的解決或舒緩方法有以下三點：

一、主動讓社會各界認識伊斯蘭教，糾正誤解，化解

香港篇

偏見。主要活動包括積極傳教、開設讀經班、開放圖書館給大眾；與其他宗教或學術機構舉行公開講座，探討社會問題；在報章雜誌及社交平台撰文譴責恐襲；以及舉辦社區活動如導賞團、郊遊等等，為大眾提供認識穆斯林的途徑。



由香港伊斯蘭聯會（宣教會）舉辦、為期六星期的伊斯蘭知識課程結業。



香港伊斯蘭聯會（康樂及體育委員會）舉辦的元朗郊遊活動。



在愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心上進行教學的太極班。（以上三張照片由愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心提供）

二、增加與政府及有關部門的溝通，反映需要及尋求協調。民政事務署是政府與宗教團體的溝通部門，伊斯蘭團體可以增加接觸次數，或尋求議員協助，要求改善公共資源的調配或加快相關的審批程序的速度。

在過去幾年，立法會議員曾就宗教團體與公共資源使用的問題向有關官員作出提問。以上水清真寺為例，撥地需時的原因一方面由政府行政程序消耗時間，另一方面是粉嶺及上水選址上的居民認為清真寺將會破壞風水、與環境的格調有衝突等等。若然政府部門或公職人員能積極協調，籌備至興建的時間將會大大縮短。

三、推動宗教歧視條例的訂立。雖然平機會可以解決求職或社交上的歧視，但它的裁決是沒有法律效力，不足以阻嚇。平機會內的穆斯林委員也許可以借用這個渠道，提出立法需要，使信徒在生活上更有保障。

在未來，由於「一帶一路」的規劃，穆斯林社群、相關組織的規模必然有所擴展。因此，有需要認識伊斯蘭教，避免不必要誤解，例如祈禱只需要幾分鐘，並不足以影响工作，使社群之間得以和睦共處。

小型宗教

瑣羅亞斯德教、猶太教、印度教及錫克教在香港的信徒，分別有約 250、5,000、10 萬和 1 萬 2 千人，總數佔全港人口不足 1%。香港人沿用印度的做法，稱呼瑣羅亞斯德教徒為巴斯人，因為大部份教徒是來自印度(見〈歷史篇〉)。猶太教徒稱猶太人，來源地比較世界性，從印度、以色列到歐美不等。印度教徒主要來自印度和尼泊爾，而錫克教徒來自印度旁遮普。在未來，巴斯人的人數將維持現狀，可能下降，因為宗教傳承只限於同教婚姻，是它成為式微宗教的原因。猶太人的數目會因為人口流動而增長，因為中國商貿歷來都是吸引他們來港的原因。印度教及錫克教的信徒數目將會持續增加，一來他們大部份已是香港永久居民，加上偏高的生育率，下一代多會承傳父母的宗教，二來南亞裔人士仍是香港輸入外地勞動人口的主要成份。

紮根經過

瑣羅亞斯德教、猶太教、印度教和錫克教的傳入可追溯到 1841 年香港開埠以前，英國人從英屬印度殖民地（現代印度、巴基斯坦和孟加拉）直接帶來四教信徒，他們主要以商人及僱員兩個身份到來。英國殖民印度的原因是利用它的地理位置，發展與亞洲的海上貿易。自 18 世紀起，印度是中英貿易的重要一環，主要商品是棉、絲綢、茶葉和鴉片，尤其後者，一方面因為中國需求大，另一方面印度是鴉片出產地。中英貿易最初是由東印度公司(East India Company)

(1600-1858)壟斷，於 1834 年以後開放予其他英資公司，例如渣甸洋行 (Jardine, Matheson & Company) (今天怡和洋行) 就在這個時候在印度設立辦事處，並與早已定居印度的巴斯商人發展合作關係。與此同時，巴格達 (位於現代伊拉克) 的猶太商人如沙宣家族 (Sassoon) 及嘉道理 (Kadoorie) 家族，也跟隨他們的英國合作伙伴移居印度，拓展貿易機會。在貿易活動上，商人都會聘用印度人 (包括印度教徒和錫克教徒) 在商船上工作，作為水手、士兵等等。於是，四教藉着中英印的三角貿易網絡傳入香港。

1841 年開埠之年，四個宗教的信徒隨即在香港落地生根。由於不信任華人，殖民地政府直接從印度調派印裔人手，前來協助管治，主要擔任懲教、治安、防務等工作，錫克教徒更是香港警隊 (1844 年成立) 的主要人手。大多數的印度僱員選擇落地生根，他們的下一代，在本地接受英式教育之後，通常加入政府工作。對於巴斯和猶太商人，在地理優勢之外，英屬香港為他們提供相對開放及穩定的營商環境。最先在香港植根的巴斯及猶太商人分別是巴倫治 (Phallanjee) 及沙宣家族，於 1841 年和 1842 年跟隨英國貿易伙伴，把廣州的貿易公司遷到香港。稍後前來的巴斯商人包括麼地 (Mody)、旭龢 (Kotewall)、碧荔 (Bisney) 和律敦治 (Ruttonjee) 家族，猶太人例子有嘉道理家族、庇理羅士 (Belilios)。他們乘英國殖民之利，在香港設立貿易公司，有利支援、協調、拓展對華貿易。基於瑣羅亞斯德教和猶太教是流亡宗教，信徒選擇定居，成為香港社會的一部份。

1940 年代中期以後，瑣羅亞斯德教、猶太教、印度教

香港篇

和錫克教的發展變得多元，包括信徒的來源地和定居動機，很大程度上是因為外圍因素。

首先，信徒來港的動機加入了逃難原因。1945年是第二次世界大戰（二戰）結束之年（亞太戰區稱為太平洋戰爭），以日本戰敗結束，代表日軍佔領中港兩地的時代已成過去，恢復兩地之間的人口自由流動。為數不少的猶太人從中國以難民身份來到香港，他們可分為兩類，分別是逃避二戰期間的德國反猶太主義，從歐洲流落到中國的猶太裔難民；以及早在19世紀在中國植根的猶太人，因為中國內戰（1946-1949）和新中國成立而離開中國。大部份猶太難民視香港為中轉站，前往海外，小部份定居下來。逃難因素也見於其他三個宗教。1947年，英屬印度獨立成為以印度教為主流的印度和以伊斯蘭教治國的巴基斯坦，後者獨立後分為西巴基斯坦和東巴基斯坦，於1971年再分裂為現代巴基斯坦及孟加拉兩個獨立國家。印度獨立同時帶來宗教社群之間的衝突，因為邊界的劃分沒有詳細考慮宗教社群的分佈。錫克教徒聚居的地區被劃分為兩部份，分別納入印度和西巴基斯坦之內。另一方面，為數不少的印度教徒是東西巴基斯坦的居民。基於錫克教、印度教和伊斯蘭教之間的衝突是印度歷史發展的常規，1947年的獨立導致印巴兩國之間出現大規模移民潮、宗教社群衝突變得白熱化。部份錫克教徒及印度教徒因而移居香港，尋找更好的生活及發展機會。至於瑣羅亞斯德教徒，逃難動機是指1979年的伊斯蘭革命或稱伊朗革命，部份教徒因伊斯蘭教成為國教而移居香港。

其次，印度獨立改變了殖民地政府引入人手的選擇。

有見印籍僱員的薪酬偏高，殖民地政府減少聘用印度人，改而選用巴基斯坦人及尼泊爾人，一方面減慢印度裔印度教及錫克教兩個社群的發展速度、規模，另一方面豐富了印度教信徒的來源地，所指的是尼泊爾裔印度教徒。1948年，殖民地政府首次引入廓爾喀兵(Gurkhas)，多稱噶喀兵，意思是尼泊爾兵。1960年代末，由於中國文化大革命(文革)引致大規模的非法入境人潮，殖民地政府增設噶喀兵，成為駐港英軍一部份。與印裔僱員一樣，噶喀兵亦擁有居留權，成為本地印度教社群的新元素。政府從南亞引入人手的做法並沒有因為回歸而改變，目前的主要措施是輸入外地勞工計劃，因此，印度教及錫克教的社群發展將愈來愈有規模。

最後，香港靠近中國的條件和中國商貿依然是吸引大量猶太人來港的誘因，尤其是1980年代以後，使本地猶太社群的結構變得全球化。對於猶太商人，香港既是進入中國市場的跳板，又是撤出中國的避風港口。後者可以用1880年代移居香港的嘉道理家族為例，其中國貿易業務以上海為基地，香港的角色是協調中國與其他市場的進出口貿易活動、提供支援等等。1940年代，由於日佔時期、中國內戰及新中國等因素，嘉道理家族失去上海的業務、財產，於是撤回香港，重新發展。1960年代以後，香港憑其自身努力，成為亞洲地區的重要貿易站和國際金融中心，加上始於1978年的中國改革開放，以及回歸後的「一國兩制」政策，讓人們對前景有信心，猶太人前來香港的規模比以往大得多，利用其地理位置及金融市場作為拓展中國商貿的平台。香港的猶太人數目從1882年的60人、1968年的200人，大幅增加到

香港篇

1997 年的 2,500 人，以及 2015 年為 5,000 人。他們的來源地以美國和以色列為主，佔本港猶太人總數約六成，其他包括澳洲、英國、加拿大等等。在以色列的個案，香港的跳板角色最為明顯。由於國際政治的考慮，中國要到 1992 年才與以色列建立正式的外交關係。在此之前，香港是以色列猶太商人開拓、發展中國商貿活動的橋頭堡。

主要組織

在四個宗教之中，猶太教的組織及相關設施相對多及有規模，一來信徒比較富裕，二來信徒來自世界各地，因而孕育不同需要，以及多元的配套設施、團體，三來猶太人是族教社群，宗教組織與非宗教性質的猶太人設施互相聯繫，於是，規模及配套內容相對其他宗教組織豐富。猶太教的組織及社群的發展可以分為兩個階段，以 1980 年代為分水嶺。

在香港首先出現的猶太教組織及猶太人設施是由沙宣家族推動。1850 年代，香港猶太社群成為認可的社會一員，並從政府得到跑馬地撥地，作為猶太人的墳場。猶太人的宗教活動主要在租借的物業上舉行，直至 1900 年左右，沙宣家族從政府得到羅便臣道的撥地，才有專屬的宗教設施，是 1980 年代以前，猶太教活動及猶太人聚集的地方。1901 年，沙宣家族興建本地第一間猶太教堂——猶太教莉亞堂 (Ohel Leah Synagogue)，於翌年啓用，屬於現代正統派 (Modern Orthodox Judaism) 教會。沙宣家族同時設立莉亞信託基金 (Ohel Leah Synagogue Charity)，後改名 Incorporated Trustees of the Jewish Community

of Hong Kong。1904 年，嘉道理家族在教堂旁興建猶太俱樂部(Jewish Recreation Club)，於 1995 年改建為猶太社區中心(Jewish Community Centre)。除了教堂及社區中心之外，莉亞信託基金還資助本地兩間為猶太人而設的教育機構。



位於羅便臣道的猶太教莉亞堂遠景

自 1980 年代開始，來港定居的猶太人數目大幅上升，宗教組織的數目亦所有增加。目前，香港一共有七間猶太教會，根據宗派或來源地成立。比較有規模的有三間，在莉亞堂之外，還有查巴德·盧巴維奇(Chabad-Lubavitch)教會，和香港聯合猶太會(United Jewish Congregation of Hong Kong)。其餘四間規模較小，以色列教會佔去兩間，當中有部份教徒是從莉亞堂脫離出來。查巴德·盧巴維奇教會於 1985 年成立，屬於正統派教會，它的成立源於部份居港教徒認為宗教生活有倒退的現象，故向海外的正統派教會尋求協助，

香港篇

得到查巴德·盧巴維奇教會回應。它有兩個教堂分別在港島及九龍，現正計劃在大嶼山設立第三間教堂。此外，莉亞信託基金所資助的兩所猶太人教育機構，都是由查巴德·盧巴維奇教會負責營運。一間是為幼童提供課餘的宗教教育，於 1969 年興辦，位於猶太社區中心之內。另一個是辦學團體，於 1991 年由查巴德·盧巴維奇教會創立，是本港唯一為猶太人而興辦的學校，設有幼稚園、小學及中學，幼稚園位於猶太社區中心之內，而中學是東亞地區之內的唯一一間猶太人中學。除了提供世俗教育，即是按照國際學制設計課程，它的辦學方針是要加強猶太學生對錫安主義 (Zionism) 的歸屬感，即是對以色列的認同。至於香港聯合猶太會，它是由三位早已根植香港的信徒於 1988 年成立，屬於源自美國的進步派，使命是統一各宗派，讓居港信徒可以投入宗教生活。成立之初，宗教活動是在租用場地上舉行，直至 1995 年，香港聯合猶太會在改建後的猶太社區中心設立固定教堂及辦事處。不同於查巴德·盧巴維奇教會，它與莉亞堂沒有聯繫、分工關係。

相比之下，瑣羅亞斯德教、印度教及錫克教的組織簡單得多。香港的瑣羅亞斯德教組織是一個慈善基金 (Incorporated Trustees of the Zoroastrian Charity Funds of Hongkong, Canton and Macau)，於 1822 年在印度成立，是印度以外唯一服務定居中國信徒的組織。現時的辦事處設在銅鑼灣善樂施大廈 (Zoroastrian Building)，原址是拜火廟，於 1921 年得到政府批准改建為商廈。慈善基金是由印度教會派出的祭司主持，主要活動是聯繫居港的巴斯人、協調宗教生活，以及管理於 1852 年在跑馬地興建的巴斯

墳場，和設在五樓的拜火廟。



銅鑼灣善樂施大廈，外牆清楚可見
瑣羅亞斯德教的標誌。

錫克教以位於灣仔的錫克教廟 (Khalsa Diwan Sikh Temple) 作為信徒的聚集地點，於 1901 年由服務英軍的信徒興建。除了崇拜之外，錫克教廟還提供免費膳食、幼稚園、語言班等，並開放予非信徒旅客作短期居留。與其他宗教社群不同，錫克教沒有專屬的墳場，因為教義提倡火葬，而選擇土葬的，一是葬在已關閉的英軍軍人墳場，一是與印度教徒共用跑馬地的印度教墳場。



位於灣仔的錫克教廟。

香港篇

印度教的組織、配套、形式等等相對鬆散，因為職業、種族、教義的因素。首先落地生根的印度裔信徒，主要是以殖民地政府僱員的身份到來。1880年代，印度教徒得到跑馬地撥地，興建了印度教墳場，但意義不太，因為教義提倡火葬。這個墳場於是亦開放予錫克教徒共用，仍服務到今天。至於宗教生活，印度教社群要到20世紀下半期才有專屬的組織和設施。1949年，信徒成立宗教組織 The Hindu Association，首要任務是完善印度教的配套。1953年，組織在印度教墳場附近興建印度廟，內設火葬場，同時又得到政府允許，在哥連臣角火葬場內擁有專屬印度教徒的設施。1960年代，因為啱喀兵的編制，尼泊爾裔信徒開始定居香港。在粉嶺軍地，啱喀兵興建了皇后山軍營印度廟，但因為回歸已經停止使用。回歸後，尼泊爾裔信徒於油麻地設立專屬的組織——香港尼泊爾印度教廟(Hong Kong Nepal Hindu Association)。最後，20世紀下半期以後，印度教徒來港的動機加入了



跑馬地的印度廟，廟內石碑清楚列明建於1953年2月15日。

經商、家人團聚、尋找工作機會等等，崇拜形式、宗教活動於是變得愈來愈多元。比較有能力的教徒會長期租用或購入商用單位作為宗教用途，有些瑜珈大師則開設心靈瑜珈課程聚集教徒。因此，印度教的組織數目、服務形式相對難以統計及綜合。

主要角色

自開埠以來的觀察，四個宗教社群對於香港今天的發展與成就，有著明顯的分工關係。

對於殖民地政府來說，印度教徒及錫克教徒擁有高度紀律、服從、勇武等條件，最適合擔任懲教、治安、防務等工作，很大程度上與他們的宗教有關，所指的是印度教剎帝利和錫克教辛格派的規範、教義等等。在香港歷史上，除了日佔時期，殖民地政府都可以維持其管治地位，為香港的發展提供穩定環境。這一點在 1949 年新中國成立以後尤其重要，來自外部的主要威脅有難民潮、非法入境人潮、文革時期的邊境衝突，內部的包括 1956 年及 1967 年暴動。在政府以外，錫克教徒、退伍的嘍囉兵等等都是護衛、保安等工作的理想人選。然而，隨着公務員本地化政策、回歸後的語文要求、社會風氣傾向華人等因素，大部份已是永久居民的信徒只得轉向從事低技術、體力要求高、相對危險、厭惡性工作，例如建築、清潔、廚房、運輸等。近年的發展顯示，這些行業仍存有勞動力相當短缺的問題，需要透過輸入外地勞工計劃向南亞地區引進人手。簡言之，印度教徒及錫克教徒從殖民地時期的治理協助角色，演變為藍領階層行業的勞動力供應，在香港社會及經濟發展層面上，與本土華人、

香港篇

中高階層人士等構成分工關係。

至於巴斯人及猶太人，他們的優勢在於財富豐厚、營商有道，以及世界性的網絡，是英國商人選擇他們作為合作伙伴的原因。在尋找商機、增加財富的同時，巴斯人和猶太人對香港的發展有以下四個角色：

第一，推動國際貿易：香港因其地理位置優勢，在開埠之後很快成為對外開放的港口。除了發展航運，巴斯及猶太商人於 1861 年和 1865 年分別創立了香港總商會及香港上海匯豐銀行，使國際貿易的配套更為完善。前者團結本地商人，提高對外的競爭力；後者提供銀行、金融服務，協調及擴展歐洲、印度和亞洲之間的貿易。香港上海匯豐銀行還發行貨幣，代替白銀，使交易活動更為方便。因為外籍商人的帶動，華商社群得以迅速發展，並於 1880 年加入香港總商會。1891 年，他們與其他商人成立香港首個股票市場。透過他們的投資、經驗及網絡，香港的國際港口、金融中心地位得以奠基。



放在港大陸佑堂的摩地像，摩地是香港早期著名巴斯商人，他對早期香港發展有舉足輕重的地位，他亦有份出資建立香港大學。

三幅圖為巴斯墳場現貌，清楚見到墓園門口的石碑說此墳場為巴斯人安息之所，建於 1852 年。右下圖為摩地在園內的墓地。



第二，開拓九龍半島：1860 年，中國割讓了九龍半島予英國，巴斯及猶太人透過多個投資項目，協助殖民地政府開發九龍。巴斯商人 Dorabjee Naorojee Mithaiwaka 於 1880 年成立九龍渡輪公司（後改名天星小輪公司），提供首個穿梭港九的公共交通工具。巴斯人摩地及猶太商家嘉道理家族先後發展九龍的房地產、酒店、電力生產（今天的中華電力有限公司）等。原是漁港的香港，因為他們的投資而發展成為現

香港篇

代城市。

第三，推動社會服務、福利：透過捐款，巴斯及猶太人為香港社會提供民生福利，主要範圍是教育和醫療。1890至1891年，猶太商人庇里羅士及嘉道理透過捐款，協助興辦兩間以他們命名的官立學校。前者是全港第一間女子公立中學，庇里羅士希望協助貧困女子，避免淪為娼妓、罪犯。後者包括中小學兩部份，最初是以印度裔學生為對象，時至今天，尼泊爾裔學生是該校的主要成份。1911年，摩地捐款創立香港首間大學——香港大學，使本地教育更見完善。醫療方面，1887年，庇里羅士承擔起三份之一的捐款，與華商何啓興辦了第一間華人醫院 Alice Memorial Hospital(今天的雅麗氏何妙齡那打素醫院)，它同時又是同年成立的香港華人西醫書院(後來成為香港大學醫學院)的醫科學生訓練學校。1940年代，肺結核(肺癆)是香港的頭號疾病，巴斯人律敦治發起香港防癆會，並於1949年成立專責治理癆病的療養院，是香港早期少數專科公立醫療機構之一。

第四，協助救濟難民：二戰結束到文革期間，大批猶太及華人難民從中國湧到到香港，嘉道理家族提供大量援助，解決及舒緩難民問題。大多數的猶太難民只是過境性質，於是，嘉道理家族對他們的協助主要包括：開放旗下的半島酒店作為臨時居所、提供免費郵遞服務，聯絡他們的海外家人、派出人手協助辦理簽證，以及動員本地猶太居民，協助安排離港交通、聯絡領事館等等。1947年，猶太社群成立香港猶太婦女協會(Hong Kong Jewish Women's Association)，協助收集捐贈衣物、找換貨幣等等，使難民得以安心

暫住。協會至今仍然運作，使命是服務香港及以色列的婦孺。至於華人難民，他們大多數因沒有其他選擇而需要落地生根，於是，嘉道理家族的考慮是如何協助他們的長遠生活。有見他們是農民，嘉道理家族於1951年成立嘉道理農業輔助會，提供農務培訓、免息借貸等等，希望難民能夠自食其力。1956年，輔助會興建橫跨大埔、元朗的試驗農場，希望提高耕種及畜牧技術，解決香港因難民不斷湧入而造成的糧食短缺問題。這個試驗農場營運至今，現稱嘉道理農場暨植物園，以保育為主要使命。

綜合而言，四個宗教的信徒因其才能、動機、網絡，對香港的發展作出不同貢獻，為今天的現代化及國際地位的成就作出了重要的奠基作用。他們的角色，尤其是社會公益活動，亦得到高度肯定，例如沙宣道、碧荔道、麼地道等街道的命名，庇里羅士及個別嘉道理家族成員被任命為立法會議員等等。

處境與挑戰

整體來說，瑣羅亞斯德教、猶太教、印度教及錫克教的四個社群在香港沒有遇到太大的宗教衝突或嚴重的宗教歧視問題，主要有三個原因。首先，它們是小型宗教，甚至可以說是低調的宗教，難以引起注意。其次，傳教不是四個宗教信徒的動機，宗教生活的作用是增加身份認同及建立社交網絡。加上瑣羅亞斯德教及猶太教對於宗教傳承有嚴謹的限制，印度及錫克兩教對於其他信仰持有相對的開放態度，分別是多神祇崇拜及信仰兼融的倡議，故宗教社群間的相處比較和諧。以來自英屬印度的信徒為例，伊斯蘭教、錫克

香港篇

教及印度教三個宗教信徒之間的暴力衝突時常發生，但同樣情況沒有在香港出現。在殖民時期，他們更是同僚，服務同一個社會，印度及錫克兩教甚至共用墳場。第三，大部份信徒認為自己是香港人，願意遵守、尊重既有的文化、秩序。在永久居民的身份之外，四個宗教社群都同意香港是難得能夠容納多元宗教並和諧共存的地方。猶太教徒發現全球性的反猶太主義沒有在香港發生，不同的猶太教宗派可以共用社群設施，不同來源地的猶太人子女可以入讀同一間學校。猶太教徒對香港的歸屬可反映在 2007 年由嘉道理家族發起的香港社會發展回顧項目 (Hong Kong Heritage Project)，透過收集、公開家族文獻等，提高公眾對香港歷史發展的認識。

就四個宗教社群在日常生活上的困難、挑戰及未來發展，有三點觀察：一，除了式微的瑣羅亞斯德教，其他三個宗教社群將會繼續擴大，因為工作需要、中國商貿、南亞裔信徒偏高的生育率等原因。二，宗教的配套設施未必能夠應付社群的擴展，尤其是印度教和



印度廟內部一景

錫克教，一來現有的配套仍有待改善，二來社群的整體資源相對少，例如兩教未有如其他宗教社群或其他地區一樣興辦學校。三，宗教承傳是三個宗教社群的共同問題。猶太教社群因為信徒愈來愈多元化，從一個教會衍生出多個以宗派或來源地定位的教會，無疑對於部份宗派的傳承造成影响。查巴德·盧巴維奇教會之所以成立，是因為部份原屬於現代正統派教會的教徒認為宗教生活有世俗化傾向，而其興辦的教育團體，因為政府的註冊條件、家長的期望等等，必須小心平衡世俗教育的需要及正統猶太教的承傳，尤其是非正統派的學生佔去大多數。至於印度和錫克兩教，宗教承傳問題源於人在異鄉的事實，尤其是在香港出生的下一代。因為香港社會的氣氛及需要，很多教徒已經放棄遵守部份教義、傳統習慣，例如印度教的種姓之法。愈來愈多的年輕錫克教徒放棄留長髮、留長鬍鬚及包裹頭顱的做法，其中原因是避免不友善的目光、對待及歧視。部份教徒認為宗教裝束給予了不衛生的印象，或者被誤以為是伊斯蘭教恐襲分子，影响求職、社交等等機會。至於如何改善、舒緩這些問題，信徒目前可以做的是加強宗派間的了解，例如香港聯合猶太會的協調功能、積極投入宗教生活使宗教得以在下一代承傳，以及加強不同階層信徒之間的聯繫，使配套設施更有效運用。

理論篇

宗教與今日世界

今天，沒有人會否認宗教得到前所未有的關注。從 2001 年「9·11 事件」到 2017 年 6 月的「倫敦恐襲」，國際社會有共識，以宗教為名或由宗教狂熱分子發動的暴力活動，是全球的共同威脅。在一定程度上，「聖戰」、「宗教極端主義」、「宗教恐怖主義」等用詞，破壞了大眾對宗教的印象，甚至引起恐慌。「英國脫歐」和美國的「禁穆令」反映公眾對伊斯蘭教的恐懼，以限制穆斯林移民、自由流動，保障國家安全。不過，「9·11 事件」和以後的類似發展，同時提高認識宗教的意識。學術及教育界重新研讀宗教，探討它與暴力之間的關係。宗教界一方面加強宣教，以消除大眾的偏見、誤解；另一方面，積極尋求宗教及宗派之間的對話、合作。2013 年上任的天主教教宗方濟各(Pope Francis)(1936-)，於 2014 年及 2016 年，分別訪問土耳其、中非和羅馬清真寺，向世界表達天主教徒與伊斯蘭教徒是弟兄姊妹關係。2016 年，他先後與俄羅斯正教會宗主教會面，和向新教各宗派公開道歉，修補 1054 年「東西教會大分裂」(Great Schism)，及 1517 至 1648 年「宗教改革、反宗教改革」(Reformation and Counter-Reformation)以來，基督宗教宗派之間的破裂關係。

基本概念

在探討宗教與暴力、恐襲活動的關係之前，有必要先界定清楚幾個常見用語。

理論篇

暴力(violence)是有意圖地運用武力、權力，對個人、社群或社會造成傷害的行為，包括人命傷亡、財物損失、精神虐待等等。排除道德層面，暴力是人類行為的其中一個選擇。最直接、常見形式是有形的暴力(physical violence)，即是肢體攻擊(physical assault)，例如戰爭、防務、街頭打鬥等等。隨着道德、人權意識提高，不同規範如何使用暴力的標準應運而生，例如國際戰爭法、定義合理武力、訂立刑事傷人罪，務求把暴力的使用及傷害減到最少。宗教暴力是由宗教組織或針對宗教族群而發動的傷害性行為。

恐怖主義(terrorism)同樣是一種由來已久的手段，以製造恐怖氣氛(terror)達到預設的目的，例如軍事勝利、鞏固政權。恐怖手段不一定是無形的暴力，可以是無形的壓力，例如設立秘密警察、散播謠言、以言入罪。「9·11事件」以後，國際有共識，恐怖主義是百份百的負面用詞。恐怖主義的通用定義是，有預謀、有計劃地對目標對象如政要、當權者，尤其是無辜大眾，作出非法、刑事行為，例如暗殺、自殺式爆炸、暴力襲擊。透過製造公眾恐慌、不安，施襲者(即恐怖分子)是以恐嚇、強迫針對目標作出或放棄某些行動，以實現特定的目的，而這個目的缺乏任何政治、意識形態、文化、宗教等合理依據。宗教恐怖主義是，以宗教名義發動的恐怖行為，用教義將之合理化，去完成、達到預設的神聖使命、目標。

極端主義(extremism)是一種姿態，形容過度偏激的主張、立場，是一個相對、比較用的形容詞，而且帶有貶義。最常見的是政治極端主義，例如形容極右翼主張的納粹主義、極左翼的共產主義。所有形式的極

端主義，都有三個共同特點。首先是對現狀不滿，於是提出遠離主流、不切實際、近乎極點的主張，例如共產主義沒有階級、國家的憧憬。其次是高度排他性，不容許任何異見聲音，排除任何妥協、否定中庸之道。最後是使用相對激烈、高度偏激手段，推銷、實現極端主張，務求使它成為唯一的正統、真理，但手段不一定需要涉及人命傷亡的暴力行為。極端主張的政客通常訴諸高度情緒化、煽動性言論，或動輒號召全國大罷工、輕易發動公民抗命作為手段。宗教極端主義就是反主流、超乎現實的宗教主張和行為。國際社會目前關注的是，極端宗教分子刻意違反任何規範、標準，作出高度破壞性的行為，主要是暴力、恐怖主義。

激進主義(radicalism)是一個客觀描述，形容有別於現狀的徹底改變，並以全新的政治、社會秩序取代。以 20 世紀德國為例，其政治制度先後經歷君主專制、民主共和制、納粹獨裁政權，又回復民主共和制，一共四個階段，代表激進主義的三次成功實踐。坊間討論時有把激進主義和極端主義等同，但它們沒有必然關係。前者是關於新舊交替的觀察、結果，後者是走向極點、違反常態的傾向。於是，激進分子不一定是極端分子，但極端分子同時也是激進分子，基於創造新局面的共同願景。

文明的衝突

就目前面對的宗教威脅，主流意見將之形容為文明的衝突。1993 年，美國學者塞繆爾·亨廷頓(Samuel S. Huntington)(1927-2008)提出「文明衝突論」(theory of clash of civilizations)，指出文化族群之間的衝突

理論篇

是後冷戰時代的世界新秩序。首先，社會、經濟現代化成為所有文化族群的優先發展，取代冷戰的政治意識形態之爭。因為在冷戰的勝利，歐美國家的自由主義、生活模式等文化特徵成為世界主流。其次，全球化發展加劇不同文化族群的交往，族群的「文明意識」(civilization-consciousness)因而提高，避免身份認同被外來文化侵蝕。最後，文明的身份認同是由多個元素組成，以宗教最為重要及不能妥協。亨廷頓比喻一個人可以界定自己為「半個阿拉伯及半個法國人」，甚至同時是兩地的公民。但沒有人容許自己是「半個天主教徒及半個穆斯林」。僅次於宗教是文化，亨廷頓定義為基本價值觀和信仰，是經過長時間累積，不容易改變或放棄。基於這三點觀察，文化、宗教族群之間的衝突是無可避免，暴力是常用手段。「文明衝突論」警誡，原是十分地道的衝突，將因為文明認同而升級為世界大戰。因此，眾族群需要互相了解彼此的宗教、文化底蘊，尋找共同之處，以適應全球化世界的多元文明特徵，透過和諧共處，避免衝突。

事實上，亨廷頓的學說不止於伊斯蘭世界對西方的威脅，還包括來自儒教、印度教的宗教威脅。不過，「9·11事件」使「文明衝突論」成為國際關係、國家政策、傳媒的流行用語。凡是牽涉伊斯蘭教的衝突或問題，坊間皆以文明的衝突來形容該等事件。「9·11事件」同時使「文明衝突論」成為學界常用的視角、研究框架。

宗教的兩面性

有評論把宗教比喻為一把「雙刃劍」，既可製造暴力又可締造和平。就後者，沒有人會否認宗教宣揚愛、忍耐、和平等訊息。至於宗教製造暴力這一點，又不是完全沒有理據。

在歷史上，宗教族群使用暴力、發動戰爭時有發生，並以「護教」、「聖戰」為名。阿伯拉罕信仰、印度教、錫克教的聖典均有宗教暴力的記載，後兩者更設立武士階層或團體。就算主張不殺生的佛教，也有訴諸暴力的歷史。在聖典之外，宗教法也包括一套如何使用武力的規範。今天通用的國際戰爭法是從天主教會主教聖奧古斯丁(St. Augustine)(354-430)，於四世紀創立的正義戰爭理論(just war theory)演變而來。因此，恐怖分子很容易從聖典、傳統，以及歷史之中找到數之不盡的宗教理據，成功吸納信徒作為「聖戰士」。極端穆斯林的最有力依據，是偉大先知穆罕默德在7世紀，透過武力、部族戰爭，消滅異端(當時的阿拉伯多神論者)，統一阿拉伯，使伊斯蘭教成為半島上的唯一正統宗教。

綜合主流意見，所謂的「護教」暴力、「聖戰」完全不符合宗教的教義和行為規範，甚至反宗教。策劃、參與其中的人只是濫用、「騎劫」宗教之名，利用宗教動員，來滿足個人需要，例如宣洩不滿、權力、英雄感等等。在反駁恐怖行為的宗教合理性，主流意見提出兩個審視角度，它們同時又有重申甚麼是宗教的作用。

理論篇

第一個是從聖典出發，不難發現極端、恐怖分子斷章取義，嚴重扭曲教義。

有比較指出，伊斯蘭教聖典紀錄的暴力事件、「聖戰」歷史，是三個阿拉伯信仰之中最少。相反，伊斯蘭教的內容是最和平、包容的一個，例如「六大信條」的其中一條是相信聖典，不限於《可蘭經》，還包括其他宗教族群擁有的聖典，繼而要求穆斯林尊重所有「有經者」(People of the Books)。其他宗教的經典也有相同反對暴力、殺人的主張，例如佛教的五戒，及猶太教、基督宗教的十誡。

伊斯蘭教的“Jihad”一詞，在阿拉伯語的意思是奮鬥、努力、鬥爭。伊斯蘭教主張的是大聖戰(Greater Jihad)，意思是穆斯林靈性上的發展(Jihad of the soul)，方法是相信真主，遠離魔鬼，和用行動建立穆斯林社會，例如興建清真寺。伊斯蘭教沒有排除「劍的聖戰」(Jihad of the sword)，稱為小聖戰(Little Jihad)，作為自衛、護教的最後手段。「劍的聖戰」主張使用最低武力，不可濫殺老弱婦孺，以敵方投降、求和為最終目標。其他宗教也有相似的訊息，例如印度教、錫克教清楚說明，宗教暴力只是最後手段，以捍衛宗教的存活為目標，濫用暴力必然受到懲罰，在來世繼續受困於「生-死-再生」的輪迴之中。

反觀阿爾蓋特組織和「伊斯蘭國」，所謂的「聖戰」是沒有宗教依據，只是選擇性從聖典之內抽取合適經文，把行為合理化。兩者的暴力行為是預先策劃的主

動攻擊，目標是鬧市中的平民。「9·11 事件」之所以震驚世界，是因為美國本土沒有受到外來軍事攻擊的歷史，從不是軍事戰場，而攻擊目標是商業中心內的地標世界貿易中心，既不是自衛護教性質，又過度使用暴力，傷及無辜。此外，所謂的「神聖使命」只是十分俗世的政治目的，既不符合宗教強調的靈性發展，又不是因為宗教存活的需要。阿爾蓋特組織是要打倒美國，因為它與以色列、沙地阿拉伯的親密關係，被組織視為敵視伊斯蘭教的舉動，而「伊斯蘭國」是要透過征討，建立世界帝國。

第二個審視角度是歷史背景，特別是時代變遷，導致宗教暴力在不同時代，有不同理解、道德標準。

世界歷史分為三個階段，分別是古代（公元前 3500 年至公元 1500 年），近代（1500-1900 年）和現當代（1900 年-）。近乎所有宗教都屬於古代宗教，大部份更是公元前創立的古老宗教，伊斯蘭教是最年輕的宗教，起源於 7 世紀，其聖典亦於世紀末完成。古代世界沒有現代國家邊界、主權概念，移居、征討、擴張是所有族群的生存之道。在 5000 年的古代世界，宗教凌駕帝皇，因為他們的認受性是來自宗教，例如中國的「天子」、「天命所歸」，和歐洲的「君權神授」概念。宗教組織、領袖不時參與，甚至干預世俗事務，例如教育、政治婚姻、對外戰爭等等。以 500 至 1500 年的歐洲為例，它稱為基督教國(Christendom)，意思是以天主教教宗為歐洲大陸最高領袖的一個政治單位。11 至 13 世紀，教宗命令一眾世俗君主參與「十字軍東征」(Crusades)，希望從穆斯林手中奪回聖地巴勒斯坦、統一東正教會和消滅異端。“Crusade”

理論篇

一詞，日後成為基督宗教聖戰(holy war)的同義詞。簡而言之，在古代世界，宗教暴力、宗教戰爭是常態。

到了近代歐洲，國家領土和主權、個人主義、宗教自由、世俗政治等等概念，陸續形成，成為今天世界的組成原則和普世價值。1618至1648年的三十年戰爭(Thirty-Year's War)是歐洲最後一場宗教戰爭，同時肯定政教分離的世俗政治，宗教不再凌駕君主，政治影響力被邊緣化。

20世紀經歷了兩次世界大戰，見證了武器殺傷力愈見殘暴，道德標準、人權意識有所提高。國際社會對暴力、聖戰有另一種看法。1948年12月，聯合國通過《世界人權宣言》(“Universal Declaration of Human Rights”)，指出每個人都擁有天賦的生存權利，及信仰自由的基本人權。1981年12月，聯合國通過《消除基於宗教或信仰原因的一切形式的不容忍和歧視宣言》(“Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief”)，強調宗教自由的重要性，即是反對一切傷害宗教族群的行為。

宗教界同時也重新審視歷史與現在，重申愛與和平、非暴力的核心教義。2000年3月12日，已故教宗聖若望·保祿二世(St. John Paul II) (1920-2005)在主持彌撒時，請求赦免教會曾經使用暴力為宗教服務的罪(原文為“*We are asking pardon...for the use of violence that some have committed in the service of truth.*”)。在任期間，聖保祿二世多次公開向其他宗教族群道歉，包括「十字軍東征」時期被殺害的猶

太人和穆斯林。2016年有報導指，現任教宗方濟各有計劃廢除正義戰爭理論，同時發展「正義和平」(just peace)作為替代，重申耶穌基督的非暴力、愛敵人如愛自己的教導。從這個歷史角度，在譴責所謂「聖戰士」扭曲教義的同時，主流意見把宗教恐怖主義、宗教極端主義歸咎於激進少數未能與時並進，是文明衝突的一種表現。

現代化與宗教民族主義

有評論形容近幾十年的有組織宗教暴力、宗教激烈行為，是宗教民族主義(religious nationalism)的一種表現。民族(nation)是指由擁有相同背景、特徵、意向等個體組成的社群，常用方法是以血緣、種族界定並組成的種族民族(racial/ ethnic nation)。民族主義是指民族成員對社群的忠誠、歸屬，把集體利益凌駕於個人利益。民族獨立、國家統一和主權，是種族民族的優先利益，有塑造民族及其成員身份認同的作用。顧名思義，宗教民族主義是指擁有相同宗教的信徒，為宗教理想、承諾等，努力建立和維繫宗教民族。

事實上，宗教與民族主義是互相共生。宗教的對象是世人，透過社會化，引導信眾依從教義、行為規範生活，繼而塑造一個宗教期望的民族。最基本的宗教社會化方式是集體崇拜，建立信徒對宗教的歸屬感，以及加強信徒之間的聯繫。部分宗教提及末世論，預示世界的終極是只得一個普世宗教的國度，即是說只有一個宗教民族。

宗教民族主義威脅

宗教民族主義之所以成為世界威脅，是因為部分宗教族群在主張、行為上變得愈來愈偏激，演變為宗教極端主義，不但違背宗教，還嚴重破壞社會秩序。宗教極端主義或極端的宗教民族主義是源於不滿現狀，原因可綜合為歷史包袱、現代化與現代性(modernity)和全球化。

全球化概念雖然只有幾十年歷史，但已共識指出1492年的美洲大發現，開啟了人口、物質、文化等在世界之內自由流動、移植的歷史新篇章。相對強勢的族群，主要是以基督宗教為主流的歐美國家，透過殖民、世界貿易、國際組織、對外戰爭等等，將其文化向外輸出，成為普世價值。後冷戰時代的經濟發展優先，加劇國家、族群之間的不平等。歐美國家依然主導世界的經濟發展，左右國際關係。相對弱勢的一群，主要是第三世界及新獨立國家如中亞五國(哈薩克、吉爾吉斯、塔吉克、土庫曼，以及烏茲別克)，未能追得上合理的生活水平，因而產生不滿。在宣洩不滿的同時，宗教族群的歷史經歷自然成為凝聚信徒的最有力工具，加強宗教民族的身份認同，抵禦外來文化的侵入。因此，不難理解今日的宗教威脅是來自弱勢的中東、東南亞等地，源於曾經被歐美世界以直接或間接形式控制的歷史。

主流意見認為今天的文明衝突是，西方現代性與弱勢宗教民族之間的矛盾。1990年代的網絡革命加快歐美核心價值的傳播，因為歐美國家是主要社會網路的創辦、供應商，威脅弱勢族群的身份認同。失落、不

滿的一群於是從宗教尋找心靈生活、安慰、甚至解決方法。有觀察，移居海外的年青一代，是最容易被宗教極端分子吸納。由於文化差異，外來族群難以適應東道國的文化，同時東道國的族群也沒有強烈動機去適應外文來化。遠在海外的一群感到被邊緣化，自不然訴諸宗教、透過互聯網與家鄉聯絡等等，尋求自我肯定、認同。2015年，法國《查理週刊》(Charlie Hebdo)因為用上了穆罕默德的肖象作為政治諷刺用途，引起定居當地穆斯林的不滿，繼而上街抗議。因為伊斯蘭教的肖象禁忌，他們感到被東道國族群侮辱。有極端穆斯林槍殺週刊職員，事件更升級為法國、中東國家之間的外交風波，有意見理解為宗教與言論自由的衝突。

1970年創刊的《查理週刊》是政治諷刺雜誌，同時擁有強烈的反宗教立場。有觀察，它諷刺基督宗教的程度比伊斯蘭教還要苛刻，但穆斯林的反應比基督徒激烈，原因可歸納為三點。一，由於伊斯蘭教反對偶像崇拜，使用肖象成為禁忌，偉大先知穆罕默德也不能例外。事實上，《查理週刊》使用穆罕默德肖象的歷史，可追溯到2006年，只是2015年那次引起了血腥事件，吸引全球關注。二，基督徒不是沒有回應，只是形式與穆斯林不同，宗教領袖選擇口頭譴責，不滿的教徒、組織訴諸法律訴訟。相反，穆斯林鮮有尋求法律方法，選擇直接行動如示威遊行。三，參與直接行動的穆斯林是離鄉別井的一群，在東道國法國沒有足夠有份量的代表，只得靠自己，以直接行動爭取國際穆斯林支持。

理論篇

這種回應式的宗教民族主義，同時帶有濃厚的反現代(anti-modern)特徵。回顧近現代世界發展，歐美國家能夠成為強勢的一方，左右世界發展，是因為現代化過程如科研發展、工業革命、政教分離和政治管理專業化的世俗主義化(secularism)等等。推動現代化的動力包括個人主義、自由主義、理性主義、民主制度等等的非宗教思維，源於針對宗教、迷信、愚昧的啟蒙運動(Enlightenment)(1650-1789)。這些導致歐美世界成為世界領袖的元素稱為現代性，是國際社會現代化的學習模式。另一方面，弱勢族群的現代化未追得上歐美，發展、接受強勢一方的現代性也要相當時間。很多反對外來文化的宗教民族，同時也反對現代化和現代性的實踐。

今天的宗教民族主義威脅有兩個主要形式，分別是原教旨主義，和宗教族群之間的公共暴力、仇恨罪，前者是要改變現狀，重新定義應有的宗教生活；後者是要保護宗教民族，免受外來宗教和其他因素影響。

原教旨主義威脅

原教旨主義是 20 世紀的宗教發展，回應現代化帶來的挑戰，反映對現狀的保留及不滿。「原教旨主義」一詞是由美國新教徒於世紀初提出。由於新思維如自由主義、科學發現如進化論等等，美國新教社群之內，有聲音提出彈性理解或修改教義，配合時代、社會進步。相對保守的教徒提出反對，於是興起新教原教旨主義(Protestant fundamentalism)。原教旨主義重申聖典的絕對權威及永恆，教義不會因為時代變遷而改變。在閱讀聖典時，信徒必須嚴格遵守「直譯主義」

(literalism)原則，即是絕對相信字面意思，不容許任何主觀演繹、理解或猜測。針對時下流行的人類進化論，新教原教旨主義引用《聖經》第一章《創世紀》作出回應，重申神創造人類的教條。這場科學與宗教之間的辯論，引來回響，導致美國公立學校有幾十年，被禁止在生物課堂上教授進化論。此外，基於現代化發展是不可逆轉，形形色色的原教旨主義在其他宗教、宗派也有發展，例如伊斯蘭原教旨主義提出恢復宗教治國，代替現代的世俗政治模式、天主教原教旨主義禁止使用節育工具控制生育。

由於原教旨主義強調遵守聖典所描述的生活秩序，即是回到過去，符合極端主義的違反主流、高度排他性態度的定義。在一定程度上，原教旨主義與今天的宗教威脅有重疊。不過，至於如何實現極端主張，要視乎信徒如何理解原教旨主義的教義。

第一個例子是阿爾蓋達和「伊斯蘭國」，兩者都聲稱以遜尼派的沙拉菲主義(Salafism)為基礎，它是19世紀末於埃及出現的原教旨主義。沙拉菲主義主張以字面意思解讀《可蘭經》，和恢復穆罕默德時期的生活模式，即是7世紀。歐盟有研究指出，不是所有沙拉菲派信徒都崇尚武力。在重新直譯的教義當中，只有一條提到使用武力改變現狀，稱為沙拉菲聖戰主義(Salafist Jihadism)。阿爾蓋達、「伊斯蘭國」就以此為重點，提出「聖戰」是穆斯林第六功(遜尼派教義只提出「五功」作為穆斯林的生活責任)。於是透過另一次演譯，阿爾蓋達和「伊斯蘭國」扭曲教義，把原教旨主義等同極端恐怖主義，破壞伊斯蘭教形象。

理論篇

第二個例子是猶太教原教旨主義，關於耶和華承諾的「迦南之地」。在 3,000 多年前，猶太人確實建立了古以色列國，不過只有幾百年歷史。雖然猶太人於 1948 年重新建國，但部份較為極端的原教旨信徒仍然不滿，因為現代以色列的版圖比聖典所記載的細小。於是，他們提出「大以色列」(Greater Israel)，仿效前人訴諸武力。前人是指公元一世紀的猶太奮銳黨，以武裝革命反抗羅馬帝國的統治。「大以色列」主張收復以色列佔領區(約旦河西岸及加沙地帶)，和從鄰近國家收復戈蘭高地、約旦河東岸等古以色列領土，同時消滅「異端」，即是佔領區內的巴勒斯坦穆斯林。他們固然能夠從聖典找到依據，但國際社會普遍認為他們在濫用宗教，發動猶太恐怖主義，以實現猶太極端主義。有原教旨主義者認為聖典、教義被扭曲，反駁說耶和華既然承諾了「迦南之地」，就必然兌現。有關的人為行動等同干預耶和華的計劃，甚至質疑耶和華，不但違反宗教，也是反宗教。

公共暴力威脅

近年，宗教族群之間的公共暴力亦成為國際關注，尤其是曾經被西方殖民的亞洲地方，即是南亞、東南亞。殖民主一方面帶來自己的宗教，衝擊本土宗教，另一方面引入世俗主義，後殖民政府通常繼續沿用。很多後殖民社會在獨立之後，都出現宗教復興的現象，以重塑社會身份認同，擺脫西方殖民主的影子。加上，前殖民地的發展未追得上全球化步伐，宗教民族主義變得愈來愈極端。以印度為例，它是南亞最民主的國家，而世俗民主政治是由英國殖民主引入，亦為後殖民政府沿用至今。在民主政治之下，所有宗教族群享

有相同的權利。有感身份認同被外來文化侵蝕，印度教原教旨主義於 1990 年代興起。近年，在印度教原教旨主義影響下，很多地方政府立例禁止消費牛肉，因為牛是印度教的神聖之物。此前，牛隻的屠宰、買賣及食用是引致印度教和其他教徒發生公共暴力的原因之一。不過主流意見批評這一做法違反人權、反世俗主義，即反現代性。

另一個引起國際特別關注的宗教公共暴力，是斯里蘭卡和緬甸，因為牽涉佛教徒（小乘佛教）主動攻擊少數宗教族群，有違不殺生的教義。有傳媒形容佛教徒的行為是「佛教恐怖主義」、「佛教極端主義」，有意見用上了「佛教民族主義」一詞。綜合聯合國及多個人權組織的觀察報告，斯里蘭卡及緬甸的極端佛教暴力活動與種族清洗無異，是極端民族主義的一種表現。

在緬甸，極端佛教的領袖是僧侶維拉圖 (Ashin Wirathu)，被外界稱為「緬甸的本·拉登」，他領導 1999 年成立的 969 行動 (969 Movement) 及 2013 年成立的緬甸種族佛教保護聯會 (Ma Ba Tha)，後者是政治組織 (2017 年 7 月，因其極端行為被政府要求解散)。在斯里蘭卡，葛納納沙拉 (Galagoda Atte Gnanasara) 於 2012 年成立武道巴拉賽納 (Bodu Bala Sena)。由於兩國的佛教暴力活動很相似，因此，有意見認為佛教恐怖主義正在亞洲擴散。但是這種論述其實不太合乎歷史現實的情況。事實上，在緬甸，信奉佛教的若開人與信奉伊斯蘭教的羅興伽人的互相仇視及流血衝突，是因為在英國統治時期埋下的歷史問題，以及羅興伽人試圖在利用大量移民的優勢使若開脫離緬甸並加入東巴基斯坦，更因此發動聖戰，才埋

理論篇

下了現時表面上是宗教衝突，實際是民族衝突的原因。

緬甸、斯里蘭卡的佛教暴力活動，以及羅興亞人的聖戰運動令許多無辜的若開人再次遭受戰火波及，不是因為教義與其他族群不同，而是這三個組織把種族身份及宗教身份等同。它們提出「緬甸人就是佛教徒」、「斯里蘭卡人就是佛教徒」、「長住巴基斯坦，為真主奮鬥」（「Pakistan Zindabad, Allah Mujahid」），企圖改變社會多元種族、宗教共存的現狀，一定程度上是反現代性，而手法符合極端、恐怖主義。

就社會結構，緬甸和斯里蘭卡是多元種族、宗教的社會。緬甸以緬族為主，佔全國人口約 70%，斯里蘭卡以僧伽羅人為主要族群，佔全國人口約 75%。公元前 3 世紀，印度佛教開始傳入緬甸及斯里蘭卡，落地生根並演變成為小乘佛教，成為兩國的民族宗教。僧侶在社會、政治上擁有崇高的地位，是政府認受性的來源。不過，始於 19 世紀的英國殖民時代，佛教的政治影響力因世俗統治消失。雖然 1948 年獨立之後，兩國僧侶嘗試恢復以往的政治地位，但世俗主義已成為潮流，佛教和其他宗教族群享有同等公民權利和地位。

至於其他族群，在英國殖民時期以前早已定居兩地。約公元前 2 世紀，印度的泰米爾語族開始定居斯里蘭卡，首先是印度教徒，8 世紀以後加入了穆斯林。15 世紀開始，穆斯林從鄰近地區（今天孟加拉）移居緬甸，他們是羅興亞人。在殖民時期，英國從印度和孟加拉地區引入人手，出任公務員、從事農務等工作。

部份選擇落地生根，自然增加兩個殖民的印度教徒、穆斯林。另外，基於人道立場，英國殖民地及後殖民政府，開放緬甸予孟加拉的穆斯林難民。但在數量上，定居兩國的外來教徒，從來都是少數，佔總人口不足一成，本來難以對本土佛教徒造成威脅。但受到印度獨立後宗教衝突的升溫，印度境內穆斯林要求獨立成國，最後分裂出巴基斯坦。而同樣信仰伊斯蘭的孟加拉最初也跟著巴基斯坦獨立，成為巴基斯坦不相連的飛地「東巴基斯坦」的鼓舞，若開邦的羅興亞人也開始有同樣野心。他們於 60 年代甚至發起了聖戰，使緬甸政府在亂平後開始收緊，限制羅興亞人的政治權，並於 1982 年新的公民法中，開始不承認羅興亞人的政治權利。

2012 年 6 月，在緬甸西面若開邦，羅興亞穆斯林被佛教徒襲擊，導致 200 人死亡，數千人因流離失所被送去拘留營。類似事件陸續發生，至今超過 11,000 人被拘留。2013 年，同類的佛教徒襲擊泰米爾穆斯林事件在斯里蘭卡發生。維拉圖及葛納納沙拉同樣指出，伊斯蘭教對世界的威脅，促使他們需要先發制人，清除穆斯林族群，於是他們有足夠「護教」理據使用非常手段。在針對穆斯林之前，斯里蘭卡曾經歷一場內戰（1983-2009），僧伽羅佛教徒擊敗泰米爾印度教徒。佛教徒隨即轉而針對英國殖民主帶來的基督教徒。兩人又指今天的「護教」問題是英國造成，維拉圖歸究難民收容，稱呼所有羅興亞穆斯林為孟加拉人，而葛納納沙拉認為殖民引入外來族群。不過，西方主流媒體指出，他們對英國的指控扭曲了歷史，漠視大部份穆斯林早已歸化的事實。事實是怎樣，其複雜性根本難以定論。

目前，國際社會把兩國的佛教暴力行為定性為極端的宗教種族(ethno-religious)迫害，宗教和種族身份正好重疊，以宗教民族的存活把暴力合理化。在緬甸，羅興亞穆斯林是非法居留人士，而孟加拉沒有能力接收。加上過去的政治因素，他們成為「無國人士」(stateless people)。獨立之後直至 1988 年，新政府仍需要依靠佛教的認可，以鞏固統治。1970 年代，在佛教領袖壓力之下，政府把羅興亞穆斯林定義為非法移民。雖然佛教的政治影響力因軍人上場而消失，甚至受制於政府，但羅興亞穆斯林的合法公民身份未有恢復，今天如是，儘管民主制度已在 2010 年取代軍人統治。斯里蘭卡比較早施行民主制度。2015 年，透過遊說，武道巴拉賽納成功令議會通過兩個議案，分別是禁止一夫多妻制度，和要求穆斯林每個子女之間至少相差三歲，目的是限制穆斯林的人口增加。

宗教對話與防範極端主義

就未來的世界發展，坊間提出三個可能性及情景。第一個是宗教威脅、宗教族群之間的衝突等，逐漸成為生活常態。第二個是加強宗教、宗派之間的溝通，尋找相同教義，作為世界宗教宣教的共同內容。第三個是塑造一個「全球化的神」(a globalized God)，化解所有宗教分歧，即是宗教融合 (religious syncretism)。第一個情景是國際社會急切需要解決的問題，第三個建議顯然是不可行，因為涉及基本信仰、教義的差異，必然觸及身份認同、宗教民族主義等問題。但在一定程度上，「全球化的神」建議反映眾宗教擁有相似的教義，以及共同合作的需要，於是第二個選擇是最可取的方法。目前，國際社會積極推動宗教對

話 (interfaith dialogue) · 避免恐怖、極端分子有機可乘。

宗教對話是指不同宗教、宗派之間的良性交流，尋求合作空間，主要是就共同議題分工合作、共同努力。對話是要增加彼此之間的認識、了解，使不同宗教能夠和諧共處，肯定宗教、信仰自由的普世價值。宗教對話作為一種制度，可追溯到 19 世紀末，分為宗教及國際政治兩個層面。宗教領袖及組織是宗教對話的原動力，最初目的是促進互相尊重。20 世紀的多場世界、地區戰爭，和基本人權概念，一方面增加宗教之間的對話，另一方面促進各宗教之間的合作，推動和平、非暴力的國際社會。「文明衝突論」的流行及「9·11 事件」把宗教對話提升為聯合國的政治工具之一，成為全球性制度。

宗教層面

宗教組織在對話上的努力、成就可分為兩種，分別是跨宗教制度，和個別宗教採取的對話行動。

首先，主要的世界性、跨宗教對話制度，包括世界宗教會議 (Parliament of World Religions) · 和國際宗教自由協會 (International Association for Religious Freedom)。

世界宗教會議於 1893 年成立，使命是締造世界宗教、信仰族群之間的和睦，投入世界事務，最終目標是維護一個公義、和平、可持續發展的世界。會議明言它沒有尋求眾宗教統一、融合的意圖，因為這是違背個別宗教擁有獨特信仰的原則，必然破壞對話、合作的

理論篇

關鍵性基礎。成立至今，一共召開了六次會議，第一次是 1893 年成立之年，第二次是 1993 年慶祝成立 100 周年，此後定期召開，反映宗教對話的重要性。最近一次會議在 2015 年 10 月，於美國猶他州鹽湖城舉行，下一次會議定於 2018 年在加拿大多倫多召開。2015 年的會議有約 11,000 人參與，他們來自 45 個國家，代表了 50 個宗教和宗派。與會者發表了《仇恨、仇恨宣言、暴力和戰爭聲明》(“Declaration on Hate and Hate Speech, Violence, and War”)，堅持用非暴力形式，對抗利用宗教包裝的仇恨、暴力及恐怖主義。

國際宗教自由協會於 1900 年在英國成立，是第一個跨宗教國際組織，至今擁有來自約 15 個國家，共 45 個成員組織。協會的目標是促進宗教、信仰自由的基本人權。主要工作有三項，分別是保障信仰、宗教自由，免受歧視、迫害；促進互相了解、尊重，締造和諧共處關係；以及肯定宗教實踐能體驗、維護信徒及其他人的人權及尊嚴。協會每四年一次舉行會員會議，對上一次於 2014 年 8 月在英國伯明翰舉行，以「宗教自由在資訊數碼化時代下的挑戰」(“Challenges for Religious Freedom in the Digital Age”)，作為對話主題。協會同時是聯合國教育、科學與文化組織之下的其中一個非國家組織，擁有諮詢地位，為聯合國提供有關宗教對話、宗教自由的資源、協助。聯合國在 1981 年通過的有關宗教或信仰歧視的宣言，是協會重要成就之一。

其次，就個別宗教的對話渠道及成就，主要例子包括羅馬天主教會，及普世教會協會(World Council of

Churches)。

羅馬天主教會於一世紀成立，是歷史最悠久的基督宗教宗派，教宗為最高領袖。1962年10月至1965年9月，教會召開第二次梵蒂岡大公會議，提出修補與猶太教和其他基督宗派的關係。

首先是猶太教，第一步是大公會議撤銷猶太人需要為耶穌基督之死負上責任的指控，和收回神否認猶太人的聲明，兩者都是教會成立之初的決議。1986年4月，教宗保祿二世首次到訪羅馬大猶太會堂，展開兩個宗教之間的對話。教會隨後逐步就過往歧視、迫害猶太教、猶太人的行為，作出多次公開道歉，例如於「十字軍東征」及「反宗教改革」期間，容許天主教徒屠殺猶太人；以及在第二次世界大戰(1939-1945)(二戰)期間，對於納粹德國屠殺猶太人一事上，採取沉默態度，被視為默許、支持反猶太主義。教會同時公開承認，猶太教是基督宗教的兄長。最新發展是現任教宗方濟各於2016年提出，加強兩個宗教的對話，合作打擊伊斯蘭極端主義。

其次是與其他宗教展開對話。1967年，天主教會與普世教會協會建立合作關係，它的成員是新教各派和東正教會。自1999年5月開始，每任教宗先後探訪中歐、東歐的東正教會，最近一次是2016年2月與俄羅斯正教會主教會面，並發表聯合聲明。透過展開對話，雙方希望結束1054年以來的宗派分裂局面，以統一基督徒為最終目標。聲明同時又呼籲中東的極端穆斯林停止迫害基督徒。要統一基督宗教，還需要與新教各派展開溝通。1999年10月，天主教會與德國

理論篇

路德會發表《關於稱義教義的聯合聲明》(Joint Declaration on the Doctrine of Justification)，就教義的基礎達成共識，是兩派在 1517 年宗教改革分家以後的首個實質合作成就。2017 年 3 月，在一個慶祝宗教改革 500 周年的場合上，教宗方濟各呼籲所有天主教徒及新教徒忘記以往的宗教偏見、分歧，和原諒教會前人所犯的偏見過失，被普遍視為對所有新教宗派的道歉。

普世教會協會於 1948 年成立，至今有 345 個教會成員，主要是新教各宗派和東正教會，與天主教會保持友好的合作關係。協會的願景是統一各教會的信仰，成為世界的共同宗教，於是宗教對話是必要手法。協會每六至八年舉行會面，對上一次是 2013 年舉行的第十次會員大會，主題是「生命的主，引領我們進入公義與和平」(“God of life, lead us to justice and peace”)。

國際層面

2000 年 8 月，聯合國舉行「千禧年世界宗教暨精神領袖和平高峰會」(“Millennium for World Peace Summit of Religious and Spiritual Leaders”)，約有 2,000 名知名宗教、信仰領袖參加，包括儒教。高峰會目的是要就維護世界和平，達成世界性的共識和承諾。高峰會的其中一個成就是世界宗教領袖理事會(World Council of Religious Leaders)，於 2002 年 6 月在泰國成立。理事會的使命是要成為國際社會的榜樣，向世界示範不同宗教、信仰是可以和睦共處。聯合國認為透過促進領袖之間的對話、合作，理事會

將會是最有力的維和工具。

2005 年 11 月，聯合國成立聯合國文明聯盟(United Nations Alliance of Civilizations)，至今約擁有 146 個成員單位，包括 119 個聯合國成員、一個非成員，和 26 個國際組織。聯合國明言它的設立是因為「9·11 事件」以後的一連串恐襲事件，印證了「文明衝突論」的預測。聯盟有兩個使命，分別是改善、加強不同文化和宗教族群之間的關係，尤其是西方及穆斯林社會；以及防止國際社會的極化發展(polarization)、打擊極端主義。成立至今，聯盟共舉辦了七次全球論壇(Global Forum)，最近一次於 2016 年 4 月在阿塞拜疆的巴庫舉行，以包容社會為主題。論壇提出社會的政治、經濟包容、尊重少數的人權和發展，可以防止少數對社會的不滿及邊緣化，繼而降低訴諸暴力、極端主義的傾向。聯盟的日常工作有四個範圍，分別是教育、青少年、移民和傳媒，用意是協助邊緣族群融入社會，減少文化衝突。為了提高全球的意識，自 2011 年開始，每年二月的首個星期指定為世界宗教和諧週(World Interfaith Harmony Week)，重申互相了解、宗教對話是締造「和平文化」(a culture of peace)的重要因素。

觀察

對比全球反恐戰爭的「以暴易暴」手段，以宗教回應以宗教為名的恐怖極端活動，其戰略優勢在於宗教是普世習慣，和不受種族、膚色限制，於是容易建立全球網絡和大規模動員，孤立並遏止恐怖主義、極端主義的滋生。宗教對話是要促成這個全球網絡、平台，

理論篇

集合眾宗教的資源，推動非暴力、和平、和睦等的共同核心教義，同時糾正大眾對宗教的誤解，一方面釋除不必要的疑慮，例如「伊斯蘭恐懼症」(Islamophobia)，另一方面防止宗教被濫用。目前的宗教對話得到正面的回應，例如「天主教徒-穆斯林論壇」(Catholic-Muslim Forum)，由個別穆斯林促成。2007年10月13日，138位穆斯林領袖及學者聯署一封公開信，題為《你我共同的信條》(A Common Word Between Us and You)，給教宗和其他基督教領袖，表達展開對話的意願。2008年11月，雙方於羅馬舉行第一次「天主教徒-穆斯林論壇」，就兩個宗教的教義和互諒作出初步探討。截至今日，論壇共舉行了三次，最後一次在2014年11月舉行，與會者發表宣言，重申宗教不為任何暴力、恐怖等行為提供合理依據。

不過，就目前的發展、進度而言，宗教對話在解決有關的威脅，仍需要相當的時間才見到成效。上文提及第二次梵蒂岡大公會議及之後的發展，帶出兩個局限，分別是歷史包袱和對話基礎。首先，大公會議之後，天主教會的一連串道歉行動，反映面對過去，需要時勇於認錯、道歉，及釋放歷史包袱，是建立溝通渠道的先決條件。就二戰期間德國屠殺猶太人一事上，教宗保祿二世於1987年承諾，他會將就當時教會保持沉默、沒有給予聲援的態度作出道歉。不過，因為種種原因，要拖延至1999年才兌現。教會之內有意見認為沒有採取行動不等同過失，有些成員則認為大屠殺不屬於宗教問題。因此，教宗需要時間統一教會之內的聲音。類似的事件必然陸續出現，加上涉及多個宗教、宗派的事實，要做到初步接觸，從而建

立對話制度，絕對不是短期之內可以實現。另一方面，其他宗教如伊斯蘭教、猶太教，它們各自的宗派是處於對立關係，不像天主教、新教和東正教相對容易展開對話。其次，大公會議提出展開對話的基礎，是先要同意以耶穌基督為中心的教義。對於新教和東正教，這一點是沒有太大問題。但對於猶太教、伊斯蘭教，甚至印度教、佛教，它是天主教與其他宗教及早展開對話的阻礙。儘管如此，目前的發展、進度仍是一個好開始。再者，在全球化時代，宗教對話是迎合時代變遷的發展。

宗教與香港：從融合到融洽

前文花了不少篇幅講述了宗教在全球的情況。可以看到，基於歷史因素、全球化的進程以及人對於教義的理解，引致本應導人向善的宗教在世上不少地方也成為紛亂的因由。不過，回到本書以探討香港作為宗旨的起點，為何各宗教在全球各地都有衝突的情況，偏偏在香港卻能和平共存，甚至能互相合作，幫助不同的族群融入社會？它又能對我們有何啟示作用？

多元宗教社會：回顧與展望

綜觀香港歷史，在 1841 年開埠之前，不同的宗教早已傳入香港。漢化了的大乘佛教和道教是中國民俗宗教，固然早已植根本地，外國宗教如基督宗教、伊斯蘭教、錫克教及瑣羅亞斯德教，因為來華傳教、中國貿易等緣故而為香港人知悉。

英國在 1841 年殖民香港，是外國宗教前來紮根，並且發展成為香港社會文化結構一部份的重要契機，及至 19 世紀末，香港已成為世界眾宗教的集中地。外國宗教的傳入途徑有兩種，分別是由英國殖民主直接帶來，和乘英國殖民管治之利而來。英國的殖民形式屬於精英管治，由少數英國人管治大多數華人。由於對華人的忠誠有保留，殖民地政府從其他地方調配、招聘人手，協助管理香港，例如從英屬印度殖民地（1947 年及以後，印度殖民地分裂而相繼獨立，成為今天的印度、巴基斯坦和孟加拉）直接帶來印度教、伊斯蘭教和錫克教信徒，擔任治安、防務等工作。同

一時間，部份如猶太教、瑣羅亞斯德教等信徒，是因為英國殖民管治之利而來，主要是發展中國貿易。他們當中有部份人早在開埠以前，以商人身份與英國公司開拓中國市場，主要是鴉片貿易。作為英國殖民地，香港能夠提供地理位置便利、高度開放貿易港口、政治社會環境相對包容等條件。大部份在這段時期移居香港的外籍信徒，都會落地生根，繼而發展形形色式的宗教生活、社群、組織等等，例如專有廟宇、墳場。他們的定居同時帶動香港現代都市化發展，例如興辦學校、香港上海匯豐銀行、天星小輪公司及香港大學。

進入 20 世紀，尤其是中後期，香港的宗教結構內容愈見多元、宗教族群、組織的活動愈見規模、影響力，因為以下三個主要因素。這個時期在香港落地生根的族群，一方面豐富本地宗教文化，另一方面在前人的基礎上，加快香港的發展，推動香港成為國際城市，前提是香港本是一個缺乏珍貴資源的漁港，過去的發展實在有賴於多元化人口及全球化網絡。

第一個是中國政治因素。太平洋戰爭(1941-1945)之後，中國政治不穩定，先是內戰(1946-1949)，然後是新中國於 1949 年成立。抗戰、內戰的戰亂，以及新中國的否定宗教共產主義、大饑荒(1958-1961)、文化大革命(1966-1976)(文革)等影響，促使大批華洋人士，包括宗教組織、傳教士及教徒，從內地撤出、逃走到香港，部份難民返回原居地或移居海外，這些人以外籍人士為主；部份留港定居，主要是華人。事實上，英屬香港一向都是內地逃難人士的避難所，但他們通常不會長期居留，但因為新中國而到港的華人，大多數選擇定居，無疑改變既有宗教的結構及規

模，例如不少正一道的火居道士便是於此時來港。

第二個因素是殖民地政府引入、任用人才的選擇及策略。1947年，英屬印度殖民地獨立成為印度、巴基斯坦兩個國家。有見印度人的薪金要求高，殖民地政府轉向招聘相對低廉的巴基斯坦人，他們主要是遜尼派穆斯林，於是改變印度教及伊斯蘭教信徒之間的比例。1960年代末，因應文革引起的中港邊境緊張，殖民地政府引入尼泊爾傭工，使印度教社群的結構變得更多元，教徒人數有所增長。

第三是香港及中國的經濟轉型，始於1970年代末期直到近年的「一帶一路」發展。由於自身努力、中國的改革開放及全球化，香港成為「亞洲四小龍」及世界金融市場之一，吸引大量中外人士來港，他們可分為兩大類。一，透過1970年代末以後設立的輸入外籍家庭傭工、外籍勞工、內地專才等計劃而來的勞動力人口及專業人士，主要從事建造、家庭傭工、資訊科技、金融、藝術等行業。以家庭傭工為例，首批以菲律賓女傭為主，1990年代中期轉為印尼人，分別大幅度增加天主教徒及伊斯蘭教徒的人數。2017年9月，香港將引入首批柬埔寨傭工，可預見小乘佛教徒的人數必然逐步增加（目前的教徒主要以泰裔為主），顯然而見，在全球化下，香港各大宗教的多元性、開放性及包容性正得到日益彰顯。二，利用香港是國際金融市場及靠近中國的優勢，開拓、擴展中國市場，例如猶太人的來源地由開埠之初的以印度為主，轉為經濟實力較強的美國、以色列。穆斯林的來源地也同樣變得多元，除了傳統的南亞、東南亞之外，21世紀初加入了波斯灣至北非的亞拉伯地區。由於「一帶一

路」在地理上牽涉多個伊斯蘭國家，香港近年也把視線投向伊斯蘭金融。2017年2月，香港政府發行第三批10年期伊斯蘭債券(首批為5年期，於2014年9月發行)。為了更有效把握發展機遇，政府及相關機構正探討發展一套能夠適應、配合伊斯蘭教法的商業、金融法律及配套，因為「伊斯蘭債券」一詞已清楚表明，香港是要向外面的宗教族群吸引資金。因此，香港穆斯林族群之內的華洋信徒比例，將會明顯改變，來源地也會拓展到中亞。

從融合到融洽

在社會學上，一些學者對於族群融入社會，特別是透過邊緣族群的研究，例如有色人種、移民、主婦、釋囚等等，整合出社會融合(social integration)理論。社會融合是關於邊緣族群在融入並成為社會一員的同時，其自身的習慣、信仰、身份認同等不會被主流文化強制同化(forced assimilation)，原有的特徵受到尊重、保護，以及不可改變的背景、經歷等不會成為被主流邊緣化、歧視的因素。在成為社會一部份之時，主流之外的族群便是社會發展的資源、動力之一，例如德國社會學家馬克斯·韋伯(Max Weber)(1864-1920)認為，新教提出勤奮工作、禁絕世俗享樂，稱為新教倫理(Protestant ethic)，是西方資本主義興起的原因。簡而言之，融合是社會中的各個因素，包括政府政策、經濟因素、城市的推拉因素、宗教等等如何影響族群與社會發展的關係，以塑造多元、包容、和諧社會為發展方向。從社會融合的角度來看，宗教在社會的存在，有助凝聚邊緣族群，融入社會生活，例如猶太裔社會學家艾彌爾·涂爾幹(Émile

Durkheim)(1857-1917)提出，宗教協助建立人際網絡，透過互相扶持，融入社會，從而減少自殺意慾。

本書在觀察香港宗教與社區關係的情況時，發現有別於宗教在世界的情況。除了社會融合，此處同時借用前一章提及的宗教對話，對香港的獨特情況作出初步探討。就目前發展、觀察，可以歸納出兩個特點，分別是眾宗教族群能融入香港社會，成為社會發展的動力，以及宗教社群之間能融洽相處，展開定期對話，未如其他地方般出現不愉快、衝突。

先要說明的是，「融合」(integration)和「融洽」(harmony)兩詞是不等同，前者是成為主流結構的一部份，後者是形容和睦相處的情況，例如政府近年推行的「融合教育」(integrated education)，是要協助少數族裔學生適應、融入主流學校的學習環境及生活，使華裔和非華裔師生、學生能夠融洽相處，同時裝備少數族裔學生畢業後投身社會。不過，融合不能保證融洽，要視乎主流與少數的互相適應、磨合過程。與此同時，融洽相處又不保證能夠融入主流，即是承認、尊重少數族裔的存在，不等同大眾接納他們為社會的重要一員，是種族歧視的主要由來。

承接前一部份的歷史發展，外來宗教族群自香港開埠不久，已經成為社會的一部份，即是達到融合，推動香港的都市現代化發展。到了 20 世紀，因為種種內外因素，眾宗教族群加強彼此之間的交流，締造了世界少見的多元宗教能夠和睦共處、和平對話的社會，為香港的福祉共同努力。

不同宗教社群得以融入社會，成為它們融洽共處的重

要基礎，可以歸納為以下三個原因：

第一個是管治層的治理方針。無論是殖民時期或回歸以來，香港管治者都採取宗教自由和容忍的態度。英國殖民香港的主因是中國貿易，故香港很快成為對外開放的自由貿易港口，吸引多個文化族群到來。在內政方面，殖民地政府給予居民高度自由，包括保留既有的傳統、文化、信仰、習俗等等。香港回歸後，在「一國兩制」及保持安定繁榮的原則之下，中國及特區政府沒有改變宗教自由的政策，並繼續沿用殖民時期有關保障香港人宗教自由權利的法例，主要是根據聯合國於 1976 年通過的《公民權利和政治權利國際公約》而制定的《香港人權法案條例》（《人權法》，即是《香港法例第 383 章》），於 1991 年 6 月開始實施。在此之外，1997 年 7 月 1 日起實施的《中華人民共和國香港特別行政區基本法》（《基本法》），提供額外的憲法保障，界定宗教信仰為天賦既不可剝奪的基本個人權利，同時明確表示一貫給予宗教團體的保障將維持不變。

第二個因素是宗教族群的動機。中外族群植根香港的原因有很多，但宣揚宗教相對不是最重要，因為大部份移居香港的信徒並不是以宗教身份到來。他們之所以選擇香港，主要是它的高度開放、包容的政治及社會文化結構，給予他們發展機會。宗教對他們來說，是維繫身份認同、凝聚同伴，和建立社交網絡的用途。因此，不同的宗教社群比較願意尊重、遵守既有的社會秩序，與東道主和其他宗教族群共處。

第三是香港自身的社會結構、傳統文化底蘊及閱歷。

理論篇

首先，香港總人口之中，超過九成是華人，以儒學為基礎的中華文化是主流，從未有因為英國的殖民而改變。儒學的和諧穩定、求同存異等倡議，與眾宗教的平等、睦隣、友愛等教義不謀而合。其次，香港從沒有以宗教治理的歷史。本書的〈歷史篇〉和〈宗教與今日世界〉曾提及，宗教衝突多發生在那些曾經以宗教為治國原則的地區，例如中世紀歐洲、印度、東南亞。加上，香港人普遍認為宗教不重要，更不會因為它而破壞既有的和諧。有調查顯示，只有 23% 的受訪者認為宗教重要。最後，香港人早已習慣不同文化族群的到來，以及和它們相處，可追溯到開埠之年。

在以上的客觀條件之外，宗教社群自身亦積極投入社會，一方面加快融入社會，另一多方面與其他宗教族群建立溝通渠道。

首先是社會融合，即是在社會尋找、建立有用的角色，不致於淪為邊緣族群、被忽略的一群。〈香港篇〉已指出，不同宗教社群的分工是香港現代化的因素之一。此外，基於友愛、服務等教義，宗教組織特別注重低下階層、邊緣族群的生活，無疑加速社會融合。而受惠的不只是宗教組織自身的信徒，還有其他背景的大眾，使提供福利服務的宗教社群得到主流的吸收與認同。

以伊斯蘭教為例，香港愛群清真寺楊興本教長指出，本地穆斯林群體的組成來源，主要是土生的南亞裔居民、來自東南亞的勞動力人口，此外亦有難民及其一下代。不少信眾不懂中文，特別是廣東話，於是如何利用社會資源幫助他們融入社會正正是伊斯蘭教的

任務。基督教亦有相同任務，除了服務基督徒群體，還有新移民。後者來到香港後，往往會變成低下階層，他們極需要社會福利資源的幫助，以改善他們及下一代的生活質素。而政府資源未必能有效深入社區每一角落，這時教會在補足政府這方面的工作便顯得更為重要，例如派發食物、衣物、教授耕種、開辦識字班及托兒服務。1980年代，把握政府發表的興建公共屋邨十年計畫，不少教會提出「社區教會」的宣教模式。不少基督宗派轉而集中向低薪市民傳福音，並在新市鎮公共屋邨內的社會服務單位或校舍建立會堂。這些做法，影響了往後香港基督教會各派的地區的工作模式，直到現在。不論它們在社區的工作，是硬件上的社會福利服務，還是宗教性的福音工作，都對不同階層的市民，特別是低收入人士及邊緣家庭融入社會，起了正面作用。至於佛、道、孔三教，它們的贈醫施藥、齋醮祈福的社會福利服務，都是以廣大市民為對象。

其次是宗教族群之間的融洽相處及宗教對話。作為全球化社會的成員，交流、對話是有必要，個別宗教、宗派更認為香港是化解分歧、修補破裂關係的理想平台。「9·11事件」促使維繫既有的和諧社會面貌，成為各宗教的共同願望。

最具代表性的例子是「香港六宗教領袖座談會」，由天主教與佛教組織聯合發起，自1978年開始，每年舉辦兩次領袖座談會，以及每年舉辦一次「宗教思想交流會」。六個舉辦團體分別是香港佛教聯合會、香港道教聯合會、香港孔教學院、香港教區天主教會、香港基督教協進會，和香港中華回教博愛社。座談會的宗

理論篇

旨在於促進了解、合作，以和而不同、求同存異的原則造福社會。交流會目的是就特定的生活、社會主題，由各宗教的代表，從不同宗教的角度，發表不同看法。2017年7月，新一屆特首林鄭月娥伙同六宗教代表，出席由聖公會教省主教長鄺保羅大主教，於聖約翰座堂帶領的「燃亮香港」感恩崇拜，為香港祈福。此外，除了孔教，五大宗教領袖也曾參加由浸會大學於2013年及2015年主辦的「五大宗教論壇」，提高公眾對五大宗教的認識。

猶太教及伊斯蘭教一直以來都因為宗派分歧而分裂，但香港為它們提供了不可多得的和解、統一機會。香港聯合猶太會是由早已落地生根的猶太人創立，希望善用香港的開放、互相包容氣氛，聯繫來自四方八面、不同宗派的信徒。至於伊斯蘭教，香港回教信託基金會總會主席庫馬·門哈斯(Oamar Minhas)指出，由於互相尊重的文化，「香港可能是世界上唯一的地方，讓遜尼和什葉穆斯林可以肩並肩，在同一所清真寺內進行禮拜」，並未如中東地區一樣出現遜尼和什葉兩個宗派的敵對局面，甚至武力衝突。

「9·11事件」加強宗教社群之間的溝通，有個別宗教社群更認為，香港是化解分歧，尋求和解的平台。自事件發生之後，伊斯蘭教、猶太教、佛教及基督宗教的領袖，每月進行一次對話，加深了解，消除誤解。九龍清真寺教長 Muhammad Arshad 與猶太教莉亞堂拉比 Asher Oser 甚至互相到訪對方的教堂、清真寺講道，前提是兩教是現今以巴及亞以兩個衝突的對立方。就香港在促進對話的角色，他們用了一個地標比喻香港的包容性，就是在以港督彌敦爵士(Sir

Matthew Nathan)(1841-1997) (任期為 1904 至 1907 年) 之名命名的彌敦道上興建九龍清真寺，而彌敦爵士是歷任港督之中的唯一猶太人。同樣反映香港是多元宗教可以共處的地標，是俗稱「快活谷」的跑馬地——天主教、伊斯蘭教、猶太教、瑣羅亞斯德教和印度教專用墳場的所在地。

觀察

就目前的發展，主要宗教組織均認為它們的發展、信徒生活未有遇到太大的問題或受到宗教歧視。有宗教領袖指出，香港的信仰自由、互相包容氣氛，是不同宗教、不同宗派能夠和平共處的原因，有助促進世界宗教互相對話、了解，尋求共識。除此以外，他們認為香港是十分特別的地方，不單只沒有宗教衝突，相反鼓勵非信徒主動認識外來宗教。

香港大眾認識外國宗教的主要途徑是傳媒，印象最深刻的是極端伊斯蘭聖戰組織發動的恐怖襲擊。在評價「9·11事件」的影響，伊斯蘭團體一致認為，負面報導是鼓勵非信徒去真正了解伊斯蘭教的動力，部份人因而成為穆斯林。2015年有報導指，「伊斯蘭國」向本地穆斯林女傭招募「聖戰士」，曾引起一陣疑慮，但相關的宗教領袖迅速作出澄清，掃除無稽之談。2016年聖誕節，有網民以「清真寺報佳音：香港原教旨基督教徒遲早闖大禍」為題，批評基督徒在尖沙咀清真寺外報佳音，是「罔顧公眾安全」，終有一天「報出人肉炸彈」。不過，多份報章卻有正面評價，認為報佳音事件正好反映不同宗教是可以和諧共存，是香港特別之處。另外，又有報導指出，在尖沙咀清真寺外行乞

理論篇

的人數於近幾年有所增加，他們坦言是因為伊斯蘭教的施捨助人教義。這些事件固然反映認識、了解各宗教、各宗派的重要性，但更重要的是，宗教族群在融合、融洽兩方面，都取得一定成就與認同。

總結而言，在全球化下的世界，尤其是「9·11事件」以後，宗教之間的關係成為各界關注的議題，關注程度更不斷提高。在國家、社區層面上，宗教對社會秩序、和諧與穩定，有着舉足輕重的影響力，因其擁有塑造生活態度、習慣、身份認同等作用。最為憂慮的是，在全球化下，原是十分地道性質的宗教衝突，很容易升級為外交爭議、國際衝突。作為世界文化滙聚的社會，香港的情況當然值得關注。開埠以來的歷史發展清楚指出，香港相對其他地方樂觀得多，眾宗教社群能夠融洽相處、互相合作。在眾多因素之中，社會文化結構及特色最為重要，其高度包容性、互相尊重及體諒的倡議，確實阻止了眾信仰之間的分歧演變成分化社會的威脅。有見及此，香港也許可以作為其他文化多元社會的參考。

餘論

本書是以探討宗教與香港發展為課題的研習成果，世界各大宗教如何進入香港，對香港社會作出什麼貢獻，以及各大宗教於香港融洽共存，以及帶動群眾融入社會等等，前文已作出了基本而詳盡的敘述。然而，在總結全書內容後，本文仍想就香港的情況以及當中的啟示作一補充。

本書在香港篇及理論篇中，不下一次提及宗教在香港相處的情況與世界不同，歸納起來就是融合 - 融洽的進路。從中我們可以明白，儘管現在社會中常說要有包容、全球化下走各一體化、但如何融合卻出現了爭論。融合是否代表要將其他人的事物、原則與自己的合而為一，即使違反自己的原則也要接受？香港的宗教情況帶給我們的答案是否定的。宗教並不是單純的文化，也不能說因為文化全球化中，各地文化趨向同質化，就說要將不同宗教融合為一。宗教本身的是該信仰群體對於宇宙本源、自身起源、以及世間法則 / 真理的信念。故此對每個信仰群體來說，理應有其原則。世界上不同宗教之間的紛爭，原因當然很複雜，但其中一個因素就是不同群體之間不能互相接受，甚至連共存也不能。香港的的宗教既能融洽相處，也能在幫助不同群體進入社會主流的層面上成為一大助力，在於各宗教堅持其所信的行為原則之餘，仍然願意以愛接受其他人，在愛中與人融洽相處。舉六宗教齊心為香港祈福一事，六宗教領袖所信的雖然不同，但彼此互相尊重、包容，同在聖公會的場合內為香港祈禱。在愛的前題下，體現了各宗教的和而不同，而

餘論

這正與世界極端主義相反的。

其次，在考察香港的宗教情況時，我們可以發現，政府的角色十分重要。香港政府的宗教政策歷來都是很自由及採取放任態度，不會太干預亦不會偏向任何一個教派。當然，在港英時代，由於英皇同時是聖公會的最高領袖(Supreme Governor of the Church of England)，故此港英時代的聖公會會較受重視，但亦僅僅是重視而已。回歸後各大宗教的地位基本上平等。宗教政策的平等，以及政府帶頭平等對待任何宗教，實際上對於各大宗教的和平相處是起到積極作用，讓大家都彼此包容。事實上，在理論篇第一節中我們亦提及一些地區宗教衝突例子，正正是該地政府宗教政策不公而造成。

最後，社會上有不同意見，宗教與宗教之間亦有不同原則，甚至同一宗教內部亦有不同立場，如何能取得一致，既要有方法，亦需要時間。在理論篇中提及教宗保祿二世於 1987 年承諾會就二戰時教會保持沉默、沒有給予聲援的態度作出道歉。不過，因為種種原因，要拖延至 1999 年才兌現一事，其實正正反映了不同派別間要取得共識，真的需要一個頗長時間，關鍵在於這個方向是否正確。當然，我們亦不能盲目等待，假如當事者只是原地踏步什麼也不做，也是需要相關持分者去推他一把，爭取一下。然而，現代人卻是急於看見成果而沒有給予負責人士應有的時間，這是一個議題，什麼也不做是一個問題，強行加快而不理現實又是另一種極端。如何能於積極推動與及不能操之過急之間當中取得平衡，實在是考驗世人的智慧，或許我們可以從教宗的處理手法中再得到一點啟

示。

宗教在香港的情況是一個很有趣的課題，它不單與文化有關，同時也與香港的經濟發展與社會福利發展息息相關。而啟發人的，在於今天全球各地區都有亂事，宗教民族主義、極端主義與恐怖主義威脅世界的情況下，香港的個案，實在能給予我們對時局帶來無限反思。

參考資料

基礎參考資料

- Bentley, J.H. & Ziegler, H.F. (2011). Traditions and encounters: a global perspective on the past. 5th ed. Boston: McGraw-Hill Education.
- Brodd, J. (2003). World Religions: A Voyage of Discovery. 2d. ed. Winona: St. Martin's Press.
- Cornille, C. (2013). The wiley-Blackwell companion to interreligious dialogue. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Hopfe, L.M., Hendrickson, B. R. & Hendrickson, Brett (2015). Religions of the world. 13th ed. Boston: Pearson.
- Nigosian, S.A. (2008). World religions: a historical approach. Boston: Bedford/St. Martin's.
- Pew-Templeton. "The future of world religions" . Global religion futures project. <http://www.globalreligiousfutures.org/>
- Spielvogel, J.J. (2013). Western civilization: a brief history. 8th ed. Wadsworth Publishing.
- Woodhead, L., Kawanami, H., & Partridge, C. eds., (2009). Religions in the modern world: traditions and transformations. 2d ed. London: Routledge.
- 林志成、陳耀南等(2016).宗教比較. 香港：播道會文字部。
- 香港天主教社會傳播處(1988). 香港的宗教. 香港：聖神研究中心。
- 張志剛(2003). 宗教學是甚麼. 香港：天地圖書有限公司。
- 葉朗、費振剛、王天有(2009).中國文化導讀. 香港城市大學出版社。

道教參考資料

- Berger, P. L. (1969). The Sacred Canopy. New York: Doubleday.
- 牟鍾鑒. (2010). 中國道教. 香港: 青松出版社.
- 李養正. (1989). 道教概說. 北京: 中華書局.
- 南懷瑾. (1996). 中國道教發展史略. 上海: 復旦大學出版社.
- 秋月觀暎. (1990). 道教史. In 福并康順、山崎宏、木村英一、酒井忠夫, 道教 (第一卷) (pp. 29-34). 上海: 上海古籍出版社.

- 香港中文大學. (2006, 1 4). 香港中文大學文化及宗教研究系與道教蓬瀛仙館合作成立道教研究中心. 擷取自新聞稿:
<http://www.cuhk.edu.hk/cpr/pressrelease/060104c.htm>
- 香港特別行政區政府新聞處. (2014). 香港便覽. 香港: 香港特別行政區政府新聞處.
- 香港道教聯合會. (2016, 1). 首頁. 2016 年 1 月 21 日. 擷取自香港道教聯合會: <http://www.hktaoist.org.hk/index.php?id=112>
- 梁德華. (2011). 利物濟世 - 香港道教慈善事業總覽. 香港: 香港道教聯合會.
- 許地山. (1976). 道教史. 臺北: 牧童出版社.
- 彭馬田. (2014). 道教應成為推動環保發展的更重要力量. 中國道教.
- 游子安. (2010). 香港道教: 歷史源流及其現代轉型. 香港: 中華書局.
- 游子安. (2002). 道風百年 - 香港道教與道觀香港蓬迎仙館道教文化資料庫
- 游子安. (2006). 香江顯迹 - 齋色園歷史與黃大仙信仰香港齋色園
- 馮錦榮. (2004). 道教及民間宗教史講義 (第一講). 香港: 香港大學中文系.
- 黃兆漢、鄭煒明. (2002). 香港的道教. 陳慎慶, 諸神嘉年華 (pp. 81-106). 香港: 牛津大學出版社(中國).
- 福井康順等、朱越利譯. (1990). 道教 (第一卷). 上海: 上海古籍出版社.
- 潘萱蔚. (2017). 道教十問. 香港: 商務印書館.
- 蓬瀛仙館道教文化中心. (2009, 12 30). 官觀 - 蓬瀛仙館. 擷取自道通天地 - 道教文化中心資料庫:
<http://zh.daoinfo.org/wiki/Portal:%E5%AE%AE%E8%A7%80>
- 鄭欽仁、吳慧蓮、呂春盛、張繼昊. (2007). 魏晉南北朝史. 臺北: 里仁書局.
- 黎志添、游子安、吳真. (2010). 香港道教: 歷史源流及其現代轉型. 香港: 中華書局.
- 黎志添. (2007). 廣東地方道教研究: 道觀、道士及科儀. 香港: 中文大學出版社.
- 陳蓓. (2015). 潮籍孟蘭勝會—非物質文化遺產、集體回憶與身份認同. 香港: 中華書局.

佛教參考部分

- 尹雪曼. (2014). 中國文學概論. 臺北: 東大圖書股份有限公司.
- 方立天. (2008). 中國佛教文化. 香港: 中國人民大學出版社.

參考資料

- 永明法師. (1993). 香港佛教與佛寺. 香港: 大嶼山寶蓮寺.
- 白化文. (1998). 佛光的折射. 香港: 中華書局.
- 任繼愈. (1988). 中國佛教史·第三卷. 北京: 中國社會科學出版社.
- 牟鐘鑒、張踐. (2003). 中國宗教通史·上. 北京: 社會科學文獻出版社.
- 佛光山宗務委員. (2010, 7 28). 佛光教科書第五冊 - 宗派概論「第五課成實宗」. 擷取自七葉佛教書舍:
<http://www.book853.com/show.aspx?id=198&cid=167&page=6>
- 佛光山宗務委員. (2010, 7 28). 佛光教科書第五冊宗派概論·第十三課淨土宗. 擷取自七葉佛教書舍:
<http://www.book853.com/show.aspx?id=198&cid=167&page=14>
- 范曄. 後漢書·西域傳. 中華書局.
- 香港佛教聯合會. (1999, 1). 破邪顯正的三論宗學說. Retrieved from 香港佛教聯合會 - 佛學知識庫:
<http://www.hkbuddhist.org/index.html>
- 香港佛教聯合會. (2016). 佛教與香港. 香港: 香港佛教聯合會.
- 香港佛教聯合會. 佛教在現代香港面對的挑戰. 香港: 香港佛教聯合會. 提供資料.
- 陳俊偉. (2004). 靈魂面面觀——基督教與文化研究. 台灣: 台福傳播中心.
- 陳壽. 三國志. 中華書局.
- 傅樂成. (1997). 中國通史. 臺北: 大中國圖書公司.
- 湯用彤. (1991). 漢魏兩晉南北朝佛教史. 臺北: 商務印書館.
- 葉朗、費振剛、王天有. (2009). 中國文化導讀. 香港: 香港城市大學.
- 鄧家宙. (2015). 香港佛教史. 香港: 中華書局.
- 鄭宏泰, 黃紹倫. (2016). 山光道上的足跡——東蓮覺苑八十年. 香港: 三聯書店.
- 鄭欽仁、吳慧蓮、呂春盛、張繼昊. 2007 魏晉南北朝史臺北里仁書局
- 韓復智、葉達雄、邵台新、陳文豪. (1996). 秦漢史. 臺北: 國立空中大學.
- 寶覺中學. (n.d.). 校史紀要. 2016 年 2 月. 擷取自寶覺中學:
<http://www.pokok.edu.hk/Joomla/index.php/2014-11-12-00-56-36/2014-11-14-05-32-48>
- 釋衍空法師. (2015 年 10 月 31 日). 佛教在香港 - 釋衍空法師專訪. (林皓賢, 面談者)

基督宗教參考部分

- HolySee. (1965). 梵蒂岡第二屆大公會議文獻 (繁體中文). 2016 年 2 月 20 日. 擷取自 Holy See:
<http://www.vatican.va/chinese/index.html>
- Long, D.S. (2010). Christian ethics: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Marshall, Peter (2009). The reformation: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Norris W.F. (2002). Christianity: a short global history. Oxford: Oneworld.
- O' Collins, Gerald (2008). Catholicism: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Parry, K. (ed.) (2007). The Blackwell Companion to Eastern Christianity. Malden: Blackwell Publishing Ltd.
- Woodhead, L. (2004). Christianity: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Long, D. Stephen (2010). Christian ethnics a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Norris W. F. (2002). Christianity: a short global history. Oxford: Oneworld.
- O' Collins, G. (2008). Catholicism: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Marshall, P. (2009). The reformation: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Parry, K. (ed.) (2007). The Blackwell Companion to Eastern Christianity. Malden: Blackwell Publishing Ltd.
- Woodhead, L. (2004). Christianity: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.
- 天主教香港教區. (2002 年 9 月 8 日). 教區會議文獻下載. 2016 年 2 月 20 日擷取自天主教香港教區 - 教區會議:
<http://www.catholic.org.hk/synod/synodindex.html>
- 天主教香港教區. (2016 年 2 月 22 日). 香港天主教教區檔案 - 統計資料. 2016 年 2 月 23 日 擷取自香港天主教教區:
<http://archives.catholic.org.hk/Statistic/ST-Index.htm>

參考資料

- 朱峰.(2008). 當代香港基督教社會福利事業述評. 福建師範大學學報, 124-130.
- 江風.(2006) 耶穌降生時間的考證. 2006年12月1日 擷取自時代論壇:
<http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=38257&Pid=6&Version=0&Cid=150>
- 吳宗文牧師.(2015年8月22日). 基督教在香港 - 吳宗文牧師專訪.(李樹甘、林皓賢, 面談者)
- 李志剛.(1987). 香港基督教會史研究. 香港: 道聲出版社.
- 李志剛.(2012). 基督教與香港早期社會. 香港: 三聯書店.
- 李潔文、張家興、陳更新.(2002). 天主教徒在香港的社會角色. 於 陳慎慶, 諸神嘉年華 (頁 316-337). 香港: 牛津大學出版社.
- 周永新.(1990). 社會福利的觀念與制度. 香港: 中華書局.
- 胡志偉.(2012年7月8日). 教會老齡化帶來的積極思考. 擷取自基督教週報: <http://www.christianweekly.net/2012/ta2018022.htm>
- 胡志偉.(2015年12月11日). 本週評論: 成功神學與本港教會. 擷取自香港教會網頁: <http://www.hkchurch.org/#!本週評論:成功神學與本港教會/c1zo4/566a42d70cf2beecdd82c6fd>
- 香港天主教社會傳播處.(2016). 香港教區大事紀. 2016年2月13日 擷取自天主教香港教區:
<http://www.catholic.org.hk/v2/b5/cdhk/a07chronology.html#3>
- 香港教會更新運動.(2005年1月). 「香港教會普查」簡要結果. 2016年2月23日 擷取自 香港教會研究:
http://research.hkchurch.org/1/sub/1_sub.htm
- 香港教會更新運動.(2015年2月5日). 2014 香港教會普查簡報摘要. 2016年2月23日擷取自香港教會更新運動:
<https://hkchurch.files.wordpress.com/2015/02/201502062.pdf>
- 夏志誠主教.(2015年8月30日). 天主教在香港 - 夏志誠主教專訪.(李樹甘、林皓賢, 面談者)
- 夏其龍、徐錦堯、張家興、阮美賢.(2009). 香港傳教歷史之旅. 香港: 天主教香港教區福傳年跟進小組.
- 馬保羅.(2015年7月25日). 細胞小組教會與香港社區 - 專訪馬保羅牧師.(林皓賢, 面談者)
- 基督教論壇報.(2014年2月25日). 趙鏞基觸法判刑 汝矣島純福音教會聲明道歉. 擷取自 基督教論壇報: <http://www.ct.org.tw/1241386>
- 張家興.(1987). 香港天主教會與一九九七 - 從回顧過去三十多年的發展說起. 香港: 公教教研中心.

- 梁頌恩. (2015 年 10 月 26 日). 城市豐收教會康希牧師四度深鞠躬向 6000 會眾道歉. 擷取自基督日報:
<http://chinese.gospelherald.com/articles/25500/20151026/%E5%9F%8E%E5%B7%BF%E8%B1%90%E6%94%B6%E6%95%99%E6%9C%83%E5%BA%B7%E5%B8%8C%E7%89%A7%E5%B8%AB%E5%9B%9B%E5%BA%A6%E6%B7%B1%E8%BA%B9%E8%BA%AC%E5%90%916000%E6%9C%83%E7%9C%BE%E9%81%93%E6%AD%89.htm>
- 陳到. (2012 年 12 月 25 日). 報佳音：一個犬儒觀點. 擷取自 有種美德叫有種: <https://chandoremi.wordpress.com/2012/12/25/1-573/>
- 陳慎慶. (2002). 教派的社會構成. 於 陳慎慶, 諸神嘉年華 (頁 369-383). 香港: 牛津大學出版社.
- 華人基督徒查經資料網站. (不詳). 靈恩運動拾穗 . 擷取自華人基督徒查經資料網站:
<http://www.ccbiblestudy.org/Topics/85Discern/85GT21.htm>
- 鄺廣傑. (2006 年 12 月 5 日). 基督基督教在香港. 2015 年 12 月 18 日 擷取自 基督教研究中心成立典禮暨專題研討基督宗教在香港:
http://www.cuhk.edu.hk/theology/ccs/newsletter/Newsletter_1st_b.pdf
- 蔡少琪. (2013 年 1 月 29 日). 東方閃電/“全能神”教會：關於這異端邪教的相關網站. 擷取自 華人神學園地:
<http://www.chinesetheology.com/EasternLightning.htm>
- 盧龍光、楊國強. (2002). 香港基督教使命和身份尋索的歷史回顧. 香港: 基督教中國宗教文化研究社.
- 臨風. (2015 年 5 月 14 日). 製造假神的“成功神學”. 擷取自 信仰百川:
<http://faith100.org/%E8%A3%BD%E9%80%A0%E5%81%87%E7%A5%9E%E7%9A%84%E6%88%90%E5%8A%9F%E7%A5%9E%E5%AD%B8/16220>
- 謝志斌. (不詳). 公共神學與公共生活. 擷取自 時代論壇:
http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=78580&Pid=6&Version=0&Cid=150&Charset=big5_hkscs
- 關啟文、蔡志森. (2012). 基督教與現代社會的爭論. 香港: 天道書樓.
- 蘇穎智. (2000). 異端辨惑. 香港: 天道書樓.
- 蘋果日報. (2014 年 8 月 4 日). 基督徒集會撐以軍「自衛」. 擷取自 蘋果日報:
<http://hk.apple.nextmedia.com/news/art/20140804/18821315>

參考資料

觀察者網. (2015 年 4 月 6 日). 皮尤調查：穆斯林人口增長快 將於 2050 趕上基督徒. 擷取自 Internation Business Times:
<http://trad.ibtimes.com.cn/articles/43877/20150406/163135.htm>

伊斯蘭教參考部分

- Armstrong, K (2002). Islam: a short history. New York: Modern Library, Random House Publishing Group.
- Demant, P. R. (2006). Islam vs. Islamism: the dilemma of the Muslim world. Westport: Praeger Publishers.
- El-Najjar, H. (May 21, 2007). "Three Levels of Faith: Islam, Iman, and I' hsan." Al-Jazeera. Retrieved from
<http://www.aljazeera.info/Islamic%20Editorials/2007/May/Three%20Levels%20of%20Faith%20Islam,%20Iman,%20and%20Ihsan%20By%20Hassan%20El-Najjar.htm>
- Eri, J.N, & Leung, Y.M. (2014). Understanding South Asian Minorities in Hong Kong. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Heaver, S. (2014, February 15). Peace be with you: 175 years of Islam in Hong Kong. Post Magazine. Retrieved from
<http://www.scmp.com/magazines/post-magazine/article/1710695/peace-be-you-175-years-islam-hong-kong>
- Ho, W. Y. (2013). Islam and China' s Hong Kong: Ethnic identity, Muslim networks and the new Silk Road. London: Routledge. Retrieved from
<http://www.abdoolally.com/index.php?target=home&mode=main&lang=en>
- Lewis, B. (1993). Islam and the West. New York: Oxford University Press.
- Mspiration (April 5, 2013). "The Hong Kong Iman: Sulaiman Wang." Retrieved from
<https://mspiration.wordpress.com/2013/04/05/459/>
- O' Connor, Paul (2012). Islam in Hong Kong: Muslims and everyday life in China' s world city. Hong Kong: Hong Kong University Press.

- Pakistani Students Association Hong Kong. Retrieved from <http://www.psa.org.hk/>
- Pew Research Center (April 2, 2015). The future of world religions: Population Growth Projections, 2010-2050. <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>
- Plüss, C. (2005). "Migrants from India and their relations with British and Chinese residents." In Chu, Y.Y, (ed.). Foreign Communities in Hong Kong, 1840s-1950s. New York: Palgrave Macmillan, pp. 155-170.
- Serving Islam Team. Retrieved from <http://www.servingislamteam.com/about.php>
- Sonn, T. (2010). Islam: a brief history. 2d ed. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- The Arab Chamber of Commerce and Industry. Retrieved from <http://www.arabcci.org/home.htm>
- The Incorporated Trustees of the Islamic Community Fund of Hong Kong. Retrieved from <http://www.islamictrusthk.org/>
- The Islamic Union of Hong Kong. <http://www.iuhk.org/index.php/about-us/iuhk>
- The Malaysian Chamber of Commerce-Hong Kong & Macau. Retrieved from <http://www.mcchkm.com/>
- United Muslim Association of Hong Kong. Retrieved from <http://www.umahhk.com/>
- Vizcaino, B. (Dec. 10, 2014). "Hong Kong works to keep Islamic finance momentum as firms balk." Reuters. Retrieved from [http://www.reuters.com/article/hongkong-islam-finance-idUSL6N0TU03K20141211'](http://www.reuters.com/article/hongkong-islam-finance-idUSL6N0TU03K20141211)
- Yeung, M. (June 6, 2014). "Backyard culture." China Daily Asia. Retrieved from http://www.chinadailyasia.com/focus/2014-06/06/content_15138942.html
- 中華回教博愛社. <http://www.cmcfa.com/>
- 伊斯蘭之光. <http://www.islam.org.hk/e15/>
- 伊斯蘭文化協會 (香港) . www.ica.org.hk/
- 香港中國回教協會. <http://www.islamic.com.hk/>
- 香港伊斯蘭青年協會. <http://www.hkiya.org.hk/chi/index.php>

參考資料

香港便覽(2015). 香港政府一站通.擷取自

<http://www.gov.hk/tc/about/abouthk/factsheets/docs/religion.pdf>

黃心悅(2015年10月13日).在港穆斯林受歧視配套法例均不足.新報人.擷取自

<http://sanpoyan.journalism.hkbu.edu.hk/%E5%9C%A8%E6%B8%AF%E7%A9%86%E6%96%AF%E6%9E%97%E5%8F%97%E6%AD%A7%E8%A6%96-%E9%85%8D%E5%A5%97%E6%B3%95%E4%BE%8B%E5%9D%87%E4%B8%8D%E8%B6%B3/>

楊興本教長.(2015年9月5日).楊興本教長訪問.(李樹甘,面談者)

沈旭暉.(2015年6月4日).伊斯蘭聯會:港穆斯林貢獻遭忽視.信報.擷取自 [http://www.ir-](http://www.ir-basilica.com/%E4%BC%8A%E6%96%AF%E8%98%AD%E8%81%AF%E6%9C%83%EF%BC%9A%E6%B8%AF%E7%A9%86%E6%96%AF%E6%9E%97%E8%B2%A2%E7%8D%BB%E9%81%AD%E5%BF%BD%E8%A6%96/)

[basilica.com/%E4%BC%8A%E6%96%AF%E8%98%AD%E8%81%AF%E6%9C%83%EF%BC%9A%E6%B8%AF%E7%A9%86%E6%96%AF%E6%9E%97%E8%B2%A2%E7%8D%BB%E9%81%AD%E5%BF%BD%E8%A6%96/](http://www.ir-basilica.com/%E4%BC%8A%E6%96%AF%E8%98%AD%E8%81%AF%E6%9C%83%EF%BC%9A%E6%B8%AF%E7%A9%86%E6%96%AF%E6%9E%97%E8%B2%A2%E7%8D%BB%E9%81%AD%E5%BF%BD%E8%A6%96/)

孔教與民間信仰參考部分

(n.d.). 擷取自孔教學院:

http://www.confucianacademy.com/load.php?link_id=27621#M_36233

(2013年). 擷取自黃大仙區議會文件第 75 /2013 號:

http://www.districtcouncils.gov.hk/wts/doc/2012_2015/common/dc_meetings_doc/391/DC_M12_075.pdf

Berger, P. L. (1969). *The Sacred Canopy*. New York: Doubleday.

Hsu, J. C. (1996). *The Written Word in Ancient China*. Hong Kong: Tan Hock Seng.

中文大辭典編纂委員會.(1962-1968). 中文大辭典第一卷.上揭.陽明山: 中國文化研究所.

商務印書館.(1967). 辭源正續編合訂本(一冊)·上·子部.

喬繼堂.(1991). 中國崇拜物.天津: 天津人民出版社.

楊錫彭譯.(2004). 新譯山海經.台北: 三民書局.

游子安.(2006).香江顯迹-齋色園歷史與黃大仙信仰香港齋色園.香港: 齋色園.

漢語大詞典編輯委員.(1987). 漢語大詞典(第一卷)(海外版).香港: 三聯書店香港分店及上海辭書出版社聯合出版.

牟鐘鑒、張踐.(2003). 中國宗教通史.上.北京: 社會科學文獻出版社.

- 王鳳陽. (1993). 古辭辨·上揭. 長春: 吉林文史出版社.
- 蓬瀛仙館道教文化中心. (2009, 12 30). 官觀 - 蓬瀛仙館. 擷取自道通天地 - 道教文化中心資料庫:
<http://zh.daoinfo.org/wiki/Portal:%E5%AE%AE%E8%A7%80>
- 蘋果日報. (2005, 2 14). 摸姻緣石求天賜良緣. 2016 年 2 月 14 日. 擷取自蘋果日報:
<http://hk.apple.nextmedia.com/news/art/20050214/4660654>
- 費爾巴哈著·王太慶譯. (2010). 宗教的本質. 北京: 商務印書館.
- 鄧家宙. (2015). 香港佛教史. 香港: 中華書局.
- 陳俊偉. (2004). 靈魂面面觀——基督教與文化研究. 台灣: 台福傳播中心.
- 香港便覽. (2015 年). 擷取自
<http://www.gov.hk/tc/about/abouthk/factsheets/docs/religion.pdf>
- 香港特別行政區政府新聞處. (2014). 香港便覽. 香港: 香港特別行政區政府新聞處.
- 香港道教聯合會. (2016, 1). 首頁. 2016 年 1 月 21 日. 擷取自香港道教聯合會:
<http://www.hktaoist.org.hk/index.php?id=112>
- 馬林諾夫斯基著·李安宅譯. (1986). 巫術科學宗教與神話. 北京: 中國民間文藝出版社.
- 黃樂怡. (2015). 曹植遊仙「詩」研究. In 嶺南大學中文文學碩士課程, 擷華初集·論文篇 (頁 384). 香港: 匯智出版有限公司.
- 黃進興. (2015). 「象徵的擴張: 孔廟祀典與帝國禮制」. 中央研究院歷史語言研究所集刊·八十六本·第三份·9 月。

其他小型宗教參考部分

- Belilios Public School. Retrieved from <http://www.belilios.edu.hk/>
- Camel School Association. Retrieved from
<http://www.carmel.edu.hk/>
- Clothey, F.W. (2006). Religion in India: a historical introduction. London: Routledge.
- Eri, J.N., & Leung, Y.M. (2014). Understanding South Asian Minorities in Hong Kong. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Grim, B.J., Johnson, T.M., Skirbekk, V. & Zurlo, G. A. eds. Yearbook of international religious demography 2014. Leiden: Brill.

參考資料

- Hong Kong Nepal Hindu Association. Retrieved from <https://www.facebook.com/Hong-Kong-Nepal-Hindu-Association-1386604794908853/>
- Keezhangatta, J.J. (2008). "Blue-collar Indians: imperceptible yet important in Hong Kong." In Kesavapany, K., Mani, A. & Ramasamy, R. *Rising India and Indian communities in Asia*, pp. 207-228.
- Plüss, C.(2005). "Migrants from India and their relations with British and Chinese residents." In Chu, Y.Y, ed. *Foreign Communities in Hong Kong, 1840s-1950s*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 155-170.
- Sir Ellis Kadoorie Primary School. Retrieved from <http://www.sekps.edu.hk/>
- Sir Ellis Kadoorie Secondary School. Retrieved from <http://www.seksswk.edu.hk/>
- The Zubin Foundation (2015). The status of ethnic minorities in Hong Kong, 1997-2014. Retrieved from <http://www.zubinfoundation.org/index.php/en/2013-12-27-07-21-21/2014-05-13-07-51-61>
- 丁新豹、盧淑櫻.(2014). 非我族裔：戰前香港的外籍族群. 香港：三聯.
- 蕭國健.(2013). 簡明香港近代史. 香港：三聯.
- 香港便覽.(2015). 香港政府一站通. 擷取自 <http://www.gov.hk/tc/about/abouthk/factsheets/docs/religion.pdf>

拜火教參考部分

- Boyce, M. (1975-1991). *A History of Zoroastrianism*. (3 vols.) Leiden: Brill.
- Hertz R.P. (2009). *Zoroastrianism*. 3rd ed. New York: Chelsea House Publishers.
- Nigosian, S.A. (2003). *The Zoroastrian faith: tradition and modern research*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Stausberg, M. & Vevaina, Y.S. (2015). *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. Malden: John Wiley & Sons.

- Stewart, S. Ed. The Everlasting Flame: Zoroastrianism in history and imagination. London: I. B. Tauris.
- The World Zoroastrian Organization. Retrieved from <https://www.w-z-o.org/default.aspx>
- Trivedi, A. (July 17, 2013). In Hong Kong, a Once Prominent Parsi Community Faces Demise. Time. Retrieved from <http://world.time.com/2013/07/17/in-hong-kong-a-once-prominent-parsi-community-faces-demise/>
- 何志平(2006年3月25). 拜火教在香港. 擷取自 http://www.hab.gov.hk/file_manager/sc/documents/whats_new/from_the_desk_of_secretary_for_home_affairs/shaarticles110_20060325_c.pdf

猶太教參考部分

- Atkinson, K.(2004). Judaism. Philadelphia: Chelsea House Publishers.
- DeWolf, C. (Dec. 9, 2010). Judaism with a Hong Kong Flavour. Urbanphoto. Retrieved from <http://www.urbanphoto.net/blog/2010/12/09/judaism-with-a-hong-kong-flavour/>
- Ginsberg, M. (Apr. 1, 2013). Discover Jewish Life in Hong Kong. Jewish Business News. Retrieved from <http://jewishbusinessnews.com/2013/04/01/discover-jewish-life-in-hong-kong/>
- Lazarus, S. (Dec. 14, 2014). The role of Jews in the making of Hong Kong. SCMP Post Magazine. Retrieved from <http://www.scmp.com/magazines/post-magazine/article/1661441/role-jews-making-hong-kong>
- Lyons, E.(Aug. 2011). "The Jewish Community of Hong Kong." Museum of the Jewish People. Retrieved from <http://www.bh.org.il/jewish-community-hong-kong/>
- Neusner, J., & Avery-Peck, A., eds., (2003). The Blackwell Companion to Judaism. 2d ed. Malden: Blackwell Publishing.
- Ohel Leah Synagogue. Retrieved from <http://ohelleah.org/ols/>
- Solomon, N. (1996). Judaism: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.

參考資料

The United Jewish Congregation of Hong Kong. Retrieved from <http://www.ujc.org.hk/>

丁新豹 (2008). 香港歷史散步. 香港：商務印書館.

印度教參考部分

Hindu Temple of Hong Kong. Retrieved from

<http://www.hinduassociationhk.com/>

Hazari, A. (Nov. 4, 2013). Hindu parents reflect on how to share tenants of the faith with their children. South China Morning Post. Retrieved from <http://www.scmp.com/lifestyle/family-education/article/1347390/hindu-parents-reflect-how-share-tenets-faith-their>

Knott, K. (1998). Hinduism: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.

Mitra-Thakur, S. (Nov. 3, 2013). Hong Kong' s Hindu' s community celebrates Diwali, the festival of lights. South China Morning Post. Retrieved from <http://www.scmp.com/news/hong-kong/article/1346122/hong-kongs-hindu-community-celebrates-diwali-festival-lights>

Wangu, M.B. (2009).Hinduism. 4th ed. New York: Chelsea House Publishers.

錫克教參考部分

Chen, L., Cooper C., & Bettinazzi, G.. (Dec. 14, 2013). Hong Kong Sikhs discuss faith, discrimination. West HK stories. Video clip. <http://courses.jmsc.hku.hk/mjonline/hong-kong-sikhs-discuss-faith-discrimination/>

Khalsa Diwan (Hong Kong) Sikh Temple. Retrieved from http://www.khalsadiwan.com/index_topic.php?did=246688&dipath=/246688

Ma, S.(Jan. 26, 2007). Sikh community steeped in history. South China Morning Post. Retrieved from <http://www.scmp.com/article/718852/sikhs-hong-kong>

- Nesbitt, E. (2005). Sikhism: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Singh, N.K. (2010). Sikhism: an introduction. London: I. B. Tauris.
- Singh, D. (July 5, 2010). Sikhs in Hong Kong. South China Morning Post. Retrieved from <http://www.scmp.com/article/718852/sikhs-hong-kong>
- Tatla, D.S. (2014). "The Sikh Diaspora." In Singh, P., & Fenech, L.E., eds. The Oxford Handbook of Sikhism. Oxford: Oxford University Press, pp. 495-512.

理論篇參考部分

- Abdelaziz E.A., Religion, Culture, Identity and diaspora communities. Political Sciences and International Relations, IX, 2012, pp. 49-58
- Ana S. Terrorism—a cultural phenomenon, Quarterly Journal, Spring 2005, 61-75
- BBC News. (Jul. 3, 2014) .Why is there communal violence in Myanmar?. BBC News. Retrieved from <http://www.bbc.com/news/world-asia-18395788>
- Beech, H. (Jun. 20, 2013) . Straying From the Middle Way: Extremist Buddhist Monks Target Religious Minorities. TIME World. Retrieved from <http://world.time.com/2013/06/20/extremist-buddhist-monks-fight-oppression-with-violence/>
- Blakkarly, J. (May. 29, 2015) . Buddhist Extremism and the Hypocrisy of "Religious Violence". Religion and Ethics, ABC News. Retrieved from <http://www.abc.net.au/religion/articles/2015/05/29/4245049.htm>
- Boguslavsky, S. (Dec 11, 2010) . On the rise of Jewish fundamentalism in Israel. +972 Magazine. Retrieved from <https://972mag.com/on-the-rise-of-jewish-fundamentalism-in-israel/6029/>
- Bohlen, C. (Nov. 30, 1997) . Apology and the Holocaust; The Pope's in a Confessional, And Jews Are Listening. New York Times. Retrieved from <http://www.nytimes.com/1997/11/30/weekinreview/apology->

參考資料

[and-the-holocaust-the-pope-s-in-a-confessional-and-jews-are-listening.html](#)

Carroll, J. (Sep. 23, 2015). Buddhist monks in Myanmar and Sri Lanka preach anti-Islam message. Aljazeera. Retrieved from <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2015/09/buddhist-monks-myanmar-celebrate-repressive-laws-150922111750765.html>

Carroll, R. (Mar. 13, 2000). Pope says sorry for sins of church. Countercurrents.org. Retrieved from <https://www.theguardian.com/world/2000/mar/13/catholicism.religion>

Charles S. L. "Extremism as a religious norm". Journal for the scientific study of religion". Vol. 22, no. 1, March 1993, 75-86

Charles S., "Religion and Violence," in Linda W., Hiroko K. & Christopher P, eds., Religions in the Modern World: Traditions and Transformations, 2d ed. (London: Routledge, 2009), pp. 449-470

Coclanis, P. A. (2013) . Terror in Burma: Buddhists vs. Muslims. World Affairs. Retrieved from <http://www.worldaffairsjournal.org/article/terror-burma-buddhists-vs-muslims>

Dwight N. Hopkins et al., eds. (2001) Religions/Globalizations: Theories and Cases. Durham: Duke University Press.

Elijah O.S.O, Religious fundamentalism and terrorism, Journal of Global Peace and Conflict, vol. 12 (1), June 2014, pp. 187-205

European Parliament.(2015). Religious fundamentalism and radicalization. Briefing. Retrieved from <http://www.europarl.europa.eu/EPRS/EPRS-briefing-551342-Religious-fundamentalism-and-radicalisation-FINAL.pdf>

Gerald C. & Arnaud BI, eds. (2007). The History of Terrorism: From Antiquity to Al Qaeda, trans. by Edward S., Kathryn P. & Jesse B. Berkeley: University of California Press.

Ghazali, A.S. (Apr. 7, 2017) .Pope Francis Meets 4 Imams To Open A Christian-Muslim Dialogue. Countercurrents.org. Retrieved from <http://www.countercurrents.org/2017/04/07/pope-francis-meets-4-imams-to-open-a-christian-muslim-dialogue/>

- Haviland, C. (May. 30, 2015) . The darker side of Buddhism. BBC News. Retrieved from <http://www.bbc.com/news/magazine-32929855>
- HT Correspondent. (Jul. 19, 2017). Ban on cattle sale for slaughter: As protests grow, govt hints at rethink. Hindustantimes . Retrieved from <http://www.hindustantimes.com/india-news/ban-on-cattle-sale-for-slaughter-as-protests-grow-modi-govt-hints-at-rethink-of-new-rule/story-rdxtZJhwtoqgOpas8nLBoJ.html>
- Interfaith Alliance. (2017). Retrieved from <http://interfaithalliance.org/>
- James J. (2011). Religion and Integration in a Multifaith Society, in Michael C.& James J. eds. Multiculturalism and Integration: A Harmonious Relationship. Canberra: Australian University Press. pp. 135-150
- John L. E., Islam and Political violence. Religious, 2015, 6, pp. 1067-1081
- Jones, S. (Nov. 19, 2015). Don' t Blame Islam for the Paris Terrorist Attacks. TIME. Retrieved from <http://time.com/4117190/paris-attacks-religion/>
- Lanka, S. (Oct. 6, 2016). 'Peaceful' Buddhism' s violent face in Sri Lanka. World Watch Monitor. Retrieved from <https://www.worldwatchmonitor.org/2016/10/peaceful-buddhisms-violent-face-in-sri-lanka/>
- Lee, D. (Feb. 8, 2015). Muslims and Jewish Leaders in Hong Kong bridge a difficult divide. South China Morning Post. Retrieved from <http://www.scmp.com/news/hong-kong/article/1706321/muslim-and-jewish-leaders-hong-kong-bridge-difficult-divide>
- Linell E. C. & Sheldon W. S., eds.(2007). Religion and Conflict in South and Southeast Asia: Disrupting Violence. London: Routledge
- Maregere, T. P. (2011). 'Religion: A source of conflict and a resource for peace' . Conflict Trends (1) 17-23
- (Mar. 2015). What ISIS Really Wants. The Atlantic Monthly Group. Retrieved from <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/03/what-isis-really-wants/384980/>

參考資料

- (Mar. 26, 2017). The Guardian view on religion and violence: context is everything. Guardian News and Media. Retrieved from <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/mar/26/the-guardian-view-on-religion-and-violence-context-is-everything>
- McElwee, J. J. (Apr. 24, 2016) "Landmark Vatican conference rejects just war theory, asks for encyclical on nonviolence" National Catholic Reporter. Retrieved from <https://www.ncronline.org/news/vatican/landmark-vatican-conference-rejects-just-war-theory-asks-encyclical-nonviolence>
- McFaul, T.R. "Religion in the Future Global Civilization," The Futurist, September-October 2006, pp. 30-36
- McPherson, P. (May. 8, 2017) .We must protect our country: extremist Buddhists target Mandalay' s Muslims. The Guardian. Retrieved from <https://www.theguardian.com/cities/2017/may/08/buddhist-extremists-anti-muslim-mandalay-ma-ba-tha>
- NationMaster. (2014). Hong Kong Religion Stats. Retrieved from <http://www.nationmaster.com/country-info/profiles/Hong-Kong/Religion>
- Okoro K. "Religion and terrorism: A Socio-historical re-consideration". Journal of Alternative Perspective in the Social Sciences, 2010, vol. 2, no, 3, pp. 550-576
- Oppenheim, M. (Sept. 19, 2016) . Dalai Lama: There is no such thing as a Muslim terrorist. The Independent. Retrieved from <http://www.independent.co.uk/news/people/dalai-lama-muslim-terrorism-islam-no-such-thing-as-video-watch-speech-a7317001.html>
- Oppenheim, M.(May. 12 2017). It only takes one terrorist' : the Buddhist monk who reviles Myanmar' s Muslims. The Guardian. Retrieved from <https://www.theguardian.com/global-development/2017/may/12/only-takes-one-terrorist-buddhist-monk-reviles-myanmar-muslims-rohingya-refugees-ashin-wirathu>
- Orav, A. (March, 2015). "Religious fundamentalism and radicalisation" . European Parliamentary Research Service.
- Peter R.D. (2006). Islam vs. Islamism: the dilemma of the Muslim world. Westport: Praeger. Retrieved from

- <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/03/what-isis-really-wants/384980/>
- Samuel P. H. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72 (Summer 1993): 22-49
- Sanghvi, V. (Apr. 23, 2017). Why the world needs to sit up and take notice of india' s war on meat. *The Week in Asia*. Retrieved from <http://www.scmp.com/week-asia/politics/article/2088866/why-world-needs-sit-and-take-notice-indias-war-meat>
- Scott M.T. , "A Globalized God: Religion' s Growing Influence in International Politics," *Foreign Affairs* 89 (November/December 2010): 93-101
- Strathern, A. (May. 2, 2013) . Why are Buddhist monks attacking Muslims?. *BBC News*. Retrieved from <http://www.bbc.com/news/magazine-22356306>.
- The Holy See. (2017) Documents Of The Second Vatican Council. The Holy See. Retrieved from http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm
- The International Association for Religious Freedom.(2017) Retrieved from <https://iarf.net/>
- The Parliament of the World's Religions. (2017). Retrieved from <https://parliamentofreligions.org/>
- The United Nations Alliance of Civilizations. (2017). Retrieved from <https://www.unaoc.org/>
- The World Council of Religious Leaders. (2017). Retrieved from <http://www.millenniumpeacesummit.org/>
- Tucker, C. (Jul. 13, 2014). The Islamic State Origins, Goals, and Future Implications. *The Eurasia Brief*. Retrieved from <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/mar/26/the-guardian-view-on-religion-and-violence-context-is-everything>
- United Nation Human Rights. (Jul. 2, 2014). Stop the promotion of hatred and faith-based violence – UN rights experts urge Sri Lanka. United Nation Human Rights. Retrieved from <http://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=14812&>
- United Nation News Centre. (Jul. 2, 2014). Sri Lanka must do more to rein in hate speech, faith-based violence – UN rights experts.

參考資料

- United Nation News Centre. Retrieved from <http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=48188#.WWXsNhWGOM8>
- Vatican II. (2017). Retrieved from <http://vatican2voice.org/>
- Wolfgang H. Religion and violence in a globalized world. Bulletin of the GHI, 47, Fall 2010, pp. 51-66
- World Council of Churches (2017) Retrieved from <https://www.oikoumene.org/en>
- Zaoui, A. "The Roots Of Religious Extremism And Our Response" . Retrieved from <http://www.victoria.ac.nz/law/centres/nzcpl/publications/human-rights-research-journal/previous-issues/volume-three,-2005/Zaoui.pdf>
- ZENIT. (Nov. 6, 2008) "Final Statement of Catholic-Muslim Forum" ZENIT. Retrieved from <https://zenit.org/articles/final-statement-of-catholic-muslim-forum/>
- 何則文.(2017). 從歷史脈絡看羅興亞問題：衝突非單純宗教紛爭，痛罵昂山素姬也沒用.關鍵評論 2017 年 9 月 9 日.擷取自 <https://hk.thenewslens.com/article/78324>
- 明報.(2016).清真寺外報佳音.明報.2016 年 12 月 25 日. 擷取自 https://news.mingpao.com/pns/dailynews/web_tc/article/20161225/s00001/1482601756480
- 關毓東.(2014). 浅析缅甸佛教徒与穆斯林之间的宗教冲突. 2014 年 9 月 10 日. 擷取自 <http://cari.gxu.edu.cn/info/1087/3868.htm>
- 鹽與光.(2015).教宗會見中非穆斯林團體：我們都是兄弟姐妹.鹽與光.2016 年 11 月 31 日。擷取自 <http://saltandlighttv.org/chinese/pope-francis-visits-grand-mosque-of-koudoukou-in-bangui/>

附錄

道教與香港： 梁德華道長專訪



「信道教有甚麼好的？概括為八個字：在信仰方面——「敬天法祖」，我們對「天」是敬畏的，因敬畏而有我們的信仰，「法祖」是中華傳統，八德九美，前人是我們的規模，要學習他們的品德，還提倡孝道，所以在信仰上「敬天法祖」；在個人、社會方面——「修己濟世」或是「濟世渡人」，有了這個信仰是「修己渡人」，先是將「道」「德」成為自己的修為、學習，繼而去服務其他人。」

梁德華道長

現時香港的五大宗教中，只有道教是完全源於中國本土的宗教。歷史悠久是道教的特點，但同時亦成為了道丈在當代的包袱。相對如基督教、天主教等西方宗教，道教予人的感覺總是與老人拜神的迷信活動脫不了關係。此次在樹仁大學商業經濟及公共政策研究中心主任李樹甘博士帶領下，中心團隊特意拜會梁德華道長，透過與道長的訪談，讓公眾了解現時道教在當代香港社會的真正面貌、角色及其社會價值。

梁德華道長，香港道教聯合會主席、蓬瀛仙館副理事長。道號景華，為全真龍門派第三十二傳弟子，蓬瀛仙館道裔。父親梁福榮，道號宗榮，亦為全真龍門道人。梁道長自幼跟隨父親學習龍門科儀經懺，歷任香港道教聯合會經懺主任和蓬瀛仙館科儀主任。

長於蓬瀛仙館

梁道長生長在一個道教的家庭，自小就經常跟隨父親出入蓬瀛仙館，不過梁道長坦言童年回蓬瀛仙館並非因為宗教信仰，而是受到生活環境吸引：「童年的心境就是覺得蓬瀛仙館很大，有自己的宿舍，宿舍裡一人一張床，不用擠在「閣仔」，所以很嚮往跟隨父親回來。」

談及心路歷程的轉變，梁道長憶述自己當年年少氣盛，曾一度犯下錯事。提起這段往事時，梁道長十分坦然：「我認為人的道德標準與人生的成長是同時累積的，所以我十分願意將自己的經歷說出來。」經過這樣的起跌，梁道長回想起童年在蓬瀛仙館聽過的道——名與利、貧與健、知不知足、品德是如何形成的。

附錄

「我突然想，為甚麼自己會犯這樣的錯呢？為甚麼會去貪呢？如果知足就不會貪，不貪就不會犯事了。我想起這些因和果，真的是不言之教，就想到回來蓬瀛仙館。」

「最初重返道教界，我並不懂得道家的思想、道教的宗旨是甚麼，只知道要拜神。直到有一次，蓬瀛宣道部門請了蘇文擢（中文大學國學級名宿）來講道，題目是『道教與中國文化』，我越聽就越不明白，才知道自己的根基太淺。」梁道長從此下定決心鑽研道教的思想、仙真讖本中的經義，通過不斷翻閱經識，方領悟到道教原來與人生息息相關，與所謂神仙信仰——「拜得神多自有神庇佑」是兩回事。經過這些歷程，梁道長開始參與香港的宗教界，直至今日。

香港道堂的傳承與本地化

廣東是香港道堂傳承的根。1949年前後那段時間，大批中國人為躲避政治災難，由廣東南下到香港，同時帶來了他們的傳統信仰，故此香港的道堂的本源大多在廣東省附近。「我們蓬瀛仙館的起源就是廣州市的三元宮，八十六年前的主持麥星階道長南下到香港，創立了蓬瀛仙館。」梁道長又舉了幾個例子：源自至寶台的清松觀、源自芳村的信善玄宮，還有源自西樵的雲泉仙館。

宗教傳承的發展需要適應社會的變遷，因此香港道堂的營運形式也隨着社會發展而有所改變：「傳統的道教，無論是正一派或全真派，基本上都是出家的，但在香港如何可以出家呢？除了需要家庭生活，還有生

活上的問題——道士是賺不到錢的，尤其在英國殖民社會，道教不像天主教、基督教得到政府的支持和資助，所以後來已經沒有完全出家的道士了，這是最大的改變。」不過，梁道長強調，儘管營運形式有變，但道教內的傳統體制、規律戒條則從沒有任何改變，因為這些是必須要依遵的條文，絕不可改動。

香港道教派別與組織

道教是多門多派的宗教，但總體來說有兩大主流派，第一是龍虎山張天師、張道陵傳承下來的「正一派」；第二是由唐朝開始發展的「全真派」。兩派的宗教精神、教義相同，仙班的體系也同是以太上老君為道祖；兩派的不同之處在於傳承的形式和組織性的體系。最明顯的是正一派每代天師（當代宗派的最高負責人）的傳承一定要有直系血緣關係，絕不外傳；而全真派則是以師徒的關係作傳承架構。

對於香港道門林立的情況，梁道長說：「香港的道教組織以一個「廟」或一個「壇堂」作為單位，它們各自獨立，比如我們蓬瀛的本源在三元宮，屬全真派，宗派傳承不變，不過是以個別單位發展而已。」

香港最被認同的道教聯合組織是「香港道教聯合會（道聯會）」。「所謂『被認同』是指香港政府及國內單位認同它作為香港道教不同宮觀的代表，香港特區政府或是以前的政府對道教有甚麼事宜，對口單位就是道聯會。」梁道長簡介了道聯會的組織：「道聯會屬於是一個民間的宗教組織，有團體的會員，包括獨立註冊的宮觀、壇堂，比如蓬瀛仙館、黃大仙祠、圓玄學

附錄

院等；另外也有個人的會員，他的身份也可能是團體會員中的道侶或負責人。」道聯會由理事會管理。理事會的成立是由每兩年一次的選舉票選出來的，團體、個人會員各有一票，最後再投票互選主席。

道教在香港的傳教事業

在訪談開始前，梁道長有一番感慨：「我自己去體會我的信仰，固然道教是土生土長的宗教，有很長的歷史，但我們真的不太進步，未能適應社會的要求，將它普及化。」他直言現今道教的發展仍有很大的局限性：「在現今大都會社會，歷史比我們淺的、非本土文化的，往往被人認識比我們（道教）多而深，所以我自己覺得作為宗教人士，或者宗教團體，我們做的工夫不夠現代化，我們一定要與時並進。」

梁道長坦言，道教的受眾性比其他宗教弱，尤其年輕一代對道教的接觸面更小，因此必須主動爭取機會，致力推動道教思想的宣傳工作。他更笑言曾經大膽的想過，將道教典籍中的古文語體譯成白話文，即使此舉可能受到部分人指責，認為會破壞道教文獻，但道長認為應敢於面對（現實）：「我們並沒有違背思想和宗旨，文意不變，只是文字的表達形式改變了而已。問題是現今的道教人士願不願意這樣做呢？」

近年，道教界在宣教方面做了不少工作。「我們有自己的電視頻道¹，將拍好的節目放上去；現在很多道堂的宣教部門也有網站；如果你去圖書館，會發現近十年增添了很多道教書籍，文藝與文化方面都有不少刊物；傳承的研究也有很多學者的論文；部份大學在十

多年前，譬如四川大學也有道教文化基地，開始培植博士生；個別道堂也很積極舉辦一些道學的講座。」梁道長繼續道：「基督教有復活節、耶穌節；佛教有浴佛節；我們還未有，但我們不甘於沒有這樣的假期或優待，我們於教內將道祖日命名為道教節，以這樣的自強方式在社會宣教。」

除了上述所說的活動，梁道長在前年組織了「道教青年會」，一方面延續道教界壇堂宮觀的傳承，一方面透過社區公共事業宣揚道教。「我們已經注意到我們需要與弱小的社群有接觸，比如單親家庭，將來我們會以青年團的形式去主動敲他們的門。」

更難得的是，道教在喪殯的祭祀禮儀上也有突破。梁道長稱，醫院有不少貧窮的市民去世，他們的家人未必有能力在殯儀館租一個靈堂，明愛醫院最近就引入了電子殯儀，死者家屬可以在熒幕選擇以不同宗教的儀式拜祭，當中也包括道教：「明愛聯絡到我，我認為我們要入世趨時，不拘泥於傳統。我們也願意用這樣的形式接觸社會、普及我們的宗教。」

道教與其他宗教的關係

香港有六大主流²宗教，分別是佛教、道教、孔教、天主教、基督教和伊斯蘭教。「我們宗教界均認同宗教的共融對於社會的和諧是十分重要的，所以六宗教組織了『六宗教領袖座談會』」，梁道長接着向我們解釋了此名字的意義：「它的名字既不用『六宗教聯誼會』，又不用『聯合會』，而是領袖的座談，以顯示在體系中沒有哪一方獨大。」

附錄

據梁道長所述，「六宗教領袖座談會」的基本原則是互相平等：每年座談會當值的主席由六宗教領袖輪流擔任；座談會的秘書工作也是由六宗教輪流派代表擔任；甚至坐的時候也要用圓桌會議；每逢社會事宜均要以六宗教的名義發佈；每年的新年文告，六個宗教領袖要一起簽名。梁道長還特別提到一項十分值得驕傲的規定：「無論是社會、宗教的事情或是政策的事情，但凡六宗教中有任何一個宗教認為有異議，則一律不執行，不是五比一就要少數服從多數。」

從梁道長的話可以了解到，香港六宗教的相處是十分和諧的：「我們很珍惜六宗教的互相包容，彼此明白要以公益的精神、以社會的大同精神為前，否則在很多事情上就不能共融了。」



李樹甘博士與梁德華道長進行訪談（吳嘉瑤攝）

正統道教界對異端看法

近世很多不同的宗教內都出現了一些異端，作為正統道教界代表，梁道長表示，六宗教每一個教內都有不同的聲音，而這些發展過程中的枝葉並非六宗教的代表可以駕馭或干涉得到的。

不過梁道長強調：「作為宗教界的代表，我們的立場要十分清晰，對於自己宗教的宗旨也要堅持，作為一個界別的代表，很多事情也要有一個依歸，一個傳統的記載。比如我們道教，雖然我們有很多宗派，而發展到現在有兩大宗派，但我們的主體——戒和律是沒有變過的。」他又繼續道：「在發展過程中會形成大家不同的行為，作為道教的代表，我們不會檢討他們有差異的行為是對是錯，我們以傳統的戒律為原則。」

道教在香港的價值

宗教在一個社會總會有其特定的地位及角色，在訪談中，當問及香港社會和道教對彼此的影響時，梁道長回應道：「港英政府時代，尤其是在早期，老實說華人根本是二等，議事會的成立也是以外國人為重，這是不能不承認的，大企業也是掌握在西方手中，否則上世紀怎會有『華經理』體系？社會上沿用的宗教模式也是西方宗教的。」他又補充：「上世紀的假期，就算華人的新年假期也不是因為道教，只是習俗而已，所以道教在上世紀對社會沒有很大的影響。」梁道長接着又說：「那麼社會有沒有影響道教呢？也沒有，因為我們的固執，雖然社會的體系用西方的模式，但華人堅持自己的習慣，社會影響不了我們。」

附錄

「道教是我們自己民族的宗教。現在香港已不是殖民地了，是自己的土地，我們應該致力宣傳它（道教），在自由下我們要爭取自我提升，不要好像上一代在體制下默默地忍受，我們可以去爭取。」

如果要用一句話總結道教在香港的價值，梁道長將之概括為八個字：敬天法祖，修己濟世，他說：「在信仰方面——『敬天法祖』，我們對『天』是敬畏的，因敬畏而有我們的信仰，『法祖』是中華傳統，八德九美，前人是我們的楷模，要學習他們的品德；在個人、社會方面——『修己濟世』或是『濟世渡人』，先是將『道』和『德』成為自己的修為，繼而去服務其他人。」

小結

透過梁道長的訪問，筆者可以感受到梁道長帶領道教走出社會的決心。梁道長一方面堅守道教的宗旨、戒律，以維護信仰核心；一方面又有開明的思想，力圖擺脫傳統的枷鎖，與時並進。在梁道長的努力下，相信愈來愈多人會有機會重新認識這個中華傳統宗教。



（文：吳嘉瑤 校：林皓賢）

¹名為「道通天地」，為蓬瀛仙館電視節目外判計劃，詳情可參看其網址 http://www.taoist.tv/show_program.php?pid=49，檢視日期，2015年10月20日。

²雖然一般說孔教並沒有其他五大宗教的神靈膜拜，以致有說法認為孔教不是宗教。但是現時學界於宗教學上的定義仍包含了儒家，此外香港官方說法亦包含了儒家代表的孔教，故此本文繼續六大宗教的說法。

佛教與香港： 釋衍空法師專訪



「這幾年佛教對香港的影響是大了，佛教的社會地位提高了。以前你學佛的話，其他人會說：『有沒有弄錯甚麼？竟然學這些東西！』但現在不同，現在我能夠坐在這裡，接受你們的訪問就是個很具象徵性的代表。變得有人研究佛教，大家覺得佛教是可以登堂入室，這件事是十分重要的。」

釋衍空法師

佛教是中國首個外來宗教，亦是影響力最深遠的宗教。在香港，它的歷史不比道教短，而影響力同樣巨大。然而，香港社會對佛教的形象大概僅止於佛寺、天壇大佛，及慈善事業，對於佛教的工作，佛學的內容及佛教在香港的具體情況，一般大眾所知還是甚少。這次訪問了香港佛教聯合會常務董事、聖神修院神哲學院教授、「香港大學佛學研究中心」總監釋衍空法師，為我們講解佛教在香港的一些情況，以讓公眾能對本地佛教有進一步認識。

出家緣起

衍空法師與佛教結緣是從《金剛經》開始。「首先我聽了《金剛經》，它的內容很吸引，我一下子不能解釋給你聽為甚麼這樣吸引。現在回想起來，我認為人是有一種內在的心，想明白東西。到底人心是甚麼？生命是否就是這樣呢？是否就只是吃喝、睡覺、賺錢？應該要有更多的追求。」衍空法師告訴我們，自從學佛之後，他的生命豐富了許多。

衍空法師認為佛教的道理合理可行，更經得起時空的考驗。「佛教的慈悲心很大。大家也會犯錯，犯了錯不是有人將你拋下地獄，而是因為你的業力帶你落地獄，但菩薩會在那裡救你。」而且佛教對眾生十分平等，「佛教永遠有機會讓你翻身，只要你願意努力、有心就行了。我可以主宰自己。」

衍空法師又提到，最吸引他的是「空」的理論。「空」是種無私的心態，即不要執着「我」。「世人經常很自私，甚麼也是以『我』為中心。佛陀正正相反，講求

附錄

『無我』、無私。難道不是非常厲害嗎？」

積極入世

釋衍空法師是香港佛教聯合會的總務主任，亦於香港大學授課，也有參與很多演講。問及為甚麼法師會與其他僧侶的表現如此不同，法師就回答：「因為我在學習大乘佛法¹，它的重點在於菩薩行、感恩，多謝佛以及菩薩。」法師希望不只是自己能解脫，更希望能幫助他人、關懷別人，對社會和世界作出貢獻。「菩薩最初也是『菩提心為因，大悲為根』。做這些事是因為我喜歡，我有這個心，於是便這樣做。我喜歡出來社會做事、喜歡出來結緣，覺得很有意思。」

香港佛教現況

儘管佛教是傳統宗教，但衍空法師曾在過往的訪問提及現今出家人並不多，影響力也不夠大。對此，法師表示，這幾年佛教對香港的影響有所提高，特別是九七年回歸之後，以及有佛誕假期之後；而且自從有志蓮淨苑、天壇大佛開始，忽然間有很多佛教的大建設出現；學佛的人多了，佛教的社會地位亦得以提高。「以前你學佛的話，其他人會說：『竟然學這些東西！』但現今不同了。現在我能夠坐在這裡接受你們的訪問，就十分具象徵性。」不過，衍空法師又補充，雖然學佛的人多了，出家人卻很少，然而佛寺始終需要出家人住持，進行一些佛教的禮儀。衍空法師感歎正是由於不夠出家人，所以近年才會有一些管理上的風波。

談到香港佛教的傳承情況，衍空法師十分慨歎。香港

寺院最繁榮的時候是在七、八十年代。五、六十年代文化大革命期間，一批僧侶湧到香港，並建立了很多寺院。然而這些年來，香港有很多僧侶離開了香港，而且那個時候來香港的僧侶大多已經年老，甚至已經去世。承接覺光法師一輩的，正是衍空法師這一代，「但我這批出家人的人數已經很少，比如現在佛聯會中，上年紀的僧侶比我們這批多，我在其中已經算是年輕，但我其實已經六十多歲，比我年輕的則更少了。」法師表示佛教要有突破並不容易，他認為，佛教本身是個精品宗教，其理論甚為深奧，並沒有廣大的市場，信佛者需要有緣、合意，要有一定程度的善根或者品味才能懂得欣賞佛教。



法師接受本中心訪問，左為本中心客席成員
林皓賢先生。

香港佛教組織和宗派

香港最著名的佛教組織是香港佛教聯合會（佛聯會）及佛教僧伽聯合會（僧伽會）。據衍空法師所述，佛聯會和僧伽會於法律角度來看是兩個協會，但兩個協會內部分人士是重疊的，不過只是以個人身份入會，而不是以單位入會。而兩會在定位上有很大的不同：聯合會會員是四眾的，有男女出家、男女居士四種；僧伽會則只有出家人。

香港佛教組織中，會員人數及所屬的單位以佛聯會最多，是最大的佛教團體。不過，與天主教和伊斯蘭教不同，香港佛教沒有一個能管理所有佛寺的組織。衍空法師稱，佛聯會與佛寺的關係並不密切：「例如我是寶林寺的和尚，我是以個人身份成為佛聯會會員，但寶林寺並非佛聯會的會員。佛聯會最近才有單位的會員，以前只有個人身分的會員。」

談到香港佛教的宗派，衍空法師說現今香港宗派的分別並不明顯，臨濟宗、曹洞宗、華嚴宗及天台宗等之間，其實沒有分得十分清楚。「以漢傳佛教來說，分別比較明顯的是禪宗和淨土宗，即念佛和參禪的分別。但現在也有兩者都進行的，所以也不知道將他們歸在哪一類宗派。」法師再補充，除了中國的八宗以外，還混合了藏傳佛教及南傳佛教。藏傳佛教下有幾派；南傳佛教又有不同國家及師父，宗派繁多。

在香港，佛教信眾以漢傳佛教為主，衍空法師指出雖然藏傳佛教的信眾的數量頗多，但藏傳佛教始終以藏民為主，它的根不在香港，而是在西藏或者印度。「他



衍空法師積極向外傳揚佛法，在學校或網絡上都能見到他的踪影，上圖為法師在浸大及和富基金舉辦的五大宗教論壇時的演講情況，下圖為演講後的討論環節，圖中右二為法師。（林皓賢攝）



附錄

們（藏傳佛教）在香港的寺廟只安排了幾個出家人作為接眾（接濟大眾），吸納捐款，將捐款帶回印度或西藏。他們的服務對象主要是印度或西藏的出家人和寺廟，而非香港。」

香港佛教與政府及其他宗教的關係

衍空法師稱，回歸前，以基督教為國教的英政府並不重視佛教；回歸後，香港佛教雖不如內地佛教般得到政府大力支持，但本地佛教與中國內地、香港政府一直保持良好關係。問及本地佛教與其他宗教的相處情況，衍空法師表示香港的宗教是全世界最和諧的，雖然宗教之間難免會有競爭，但不會有宗教衝突的情況。

另一方面，佛教是一個平和的宗教，但與其他宗教一樣，在發展的過程中，難免會有極端主義的出現，緬甸的阿欣威拉杜便是一例。那麼佛教內部會不會有系統地防範極端主義，教導信徒如何分辨異端或極端呢？法師回應這是視乎個別師父的傳授，沒有統一的系統。而且，要管理附佛外道（附在佛教的外道）十分困難，在內地，開設寺廟也要向宗教部門登記；但在香港，只要佔領一層樓或一間廟就可以傳教。「佛教的情況，看看台灣便能知道。台灣的宗教自由度比香港還要高，因此有很多附佛外道，有些在香港生存不到附佛外道在台灣卻能夠生存。他們所謂的正統佛教只是列出了名稱，並指出哪些是附佛外道，然而卻無法管理。」

佛教在香港的價值

隨時代變遷，香港佛教與社會之間一直互相發揮着一定的作用和影響。衍空法師就指出「社會影響佛教就很明顯，我們整個的弘法模式，弘法時應重點加入什麼元素就受到社會影響。譬如我們經常會將佛法和科學結合，以科學、數據驗證佛法和弘揚佛法。」另一方面，法師提到佛教的禪修對社會有一定的影響力。「禪修對西方社會的影響尤其大，英國甚至說要建立一個“mindful nations”（禪修的國家），英國國會亦進行過“mindfulness day”（禪修日）。」

在訪問的最後，衍空法師以「喚醒世人，莫再沉迷，慈悲關愛，和諧共處」總括佛教於香港的角色。法師解釋：「因為世人太沉迷，沉迷到對錯不分、太執著；也沒有了慈悲，各不相讓，你死我活。沒有和諧，社會很難凝聚，故此人應該要互相體諒。」

小結

同為傳統宗教，香港佛教與道教一樣，也面臨着青黃不接的境況，望在釋衍空法師等有心人積極弘揚佛法下，香港佛教的傳教事業能早日取得突破，使佛教的核心價值得以傳承，繼續在社會傳揚佛教無私、慈悲關愛的思想，發揮正能量，令香港社會變得更加和諧美好。

（文：林皓賢）

¹「乘」根據《靈魂面面觀——基督教與文化研究》中的解釋是「乘

用的交通工具，一艘大船，可以廣渡眾生。」大乘佛教認為修菩薩行者，不但要自修解脫，也要在自己解脫前助人解脫。大乘佛教眼中，小乘佛教注重利己主義，不講利他主義，因為小乘佛教偏重於自渡，不注重廣渡眾生。由此衍生出大小乘佛教在觀念上的差別。

天主教與香港： 夏志誠輔理主教專訪



「天主教於香港的角色有兩個，一個是僕人的角色；一個是先知的角色。僕人的角色即愛德的服務，傳統都是這樣。現在亦強調先知的角色，愛德服務只解決即時性、個人性的需要。你供給他人吃食，但這些年來有許多人不能果腹，原來是問題源自政府的制度。所以我們要發聲，成為先知，作無聲者的聲音。」

夏志誠輔理主教

附錄

大眾對天主教會的印象都是熱心公益但風氣保守的宗教團體。但現任教宗方濟各的作風貼近民眾，香港的陳日君樞機更親身參與社會事務，一反過往對天主教聖職人員的印象。這一次樹仁大學商業經濟及公共政策研究中心專誠訪問了現任香港天主教教區輔理主教夏志誠，讓大眾可以透過夏輔理主教，了解天主教教區在當代香港社會的真正面貌、角色及其社會價值。

信仰經歷

夏志誠輔理主教認為自己歸信天主教原因是人生的際遇，也算是有天父的帶領。他並非生於天主教家庭，但就讀基督教小學的時候，已開始對基督宗教產生興趣，更萌生了領洗的念頭。不過當時的他很年幼，實際上沒有去領洗。小學畢業後，他在天主教中學研習道理。「後來我在天主教裡領洗，接觸教內活動及團體，開始覺得教會的領袖，即是神父挺吸引。他們閱歷很多，能說道理，吸引很多青少年的心。自己有點仰慕他們，想成為做神父。」主教指自己預科後無法升讀大學，於銀行工作，很實際地繼續生活和賺錢。「滿足於現況，自然忘記全職事奉的想法。」

令夏輔理主教成為神父的契機是他去朝聖的經歷。「當時我去了聖母瑪利亞顯現的地方，是天主教比較獨特的聖地。其實去哪裡不重要，最要緊是抽離，離開香港，離開工作，全時間投入宗教的事情，休息一下。令我覺得很舒服、很好。」經過沈澱與抽離，返港後他覺得自己有不足之處，喚醒中學時成為神父的心志，所以重新投入信仰，找修會，開始成為神父。



夏主教與本中心主任李樹甘博士（中）及客席成員林皓賢先生分享其信仰經歷。（鄧諾霖攝）

教區社會服務

夏輔理主教認為香港天主教事務主要由三個部份組成，分別是社會服務、堂區和學校。社會服務主要是明愛負責，其規模相當大，有員工五千多人。但由於明愛要向政府申請一次過撥款，所以其精神宗旨是教會，裡面的制度運作則要向政府負責，因此較為獨立。堂區是天主教行政區劃分單位，跟據輔理主教所述，現時香港劃分了五十一個堂區，堂區又分為八個總鐸區，總鐸區再上一級就是天主教區中心，由教區進行分層管理。堂區直接由本堂神父管理及調動人手財政。相比明愛，堂區的活動較能表達教會精神，但相對沒系統性。香港天主教會背景的學校有二百七十間。除了明愛十多間學校，約一半的天主教學校都是由修會所設立，如傳統名校瑪利諾修院學校及華仁書

附錄

院。明愛的學校相對來說不太著名，主要服務些基層及有需要的人士，例如馬登基金中學。夏輔理主教慨嘆：「這些服務不容易，學生需要花很多心力去教導。」他指出無論是教區、修會或明愛的學校，都是在教育局的督導下從事教育，並非直接傳播天主教。關於未來的計劃，他希望籌辦有天主教精神的大學，「但實際能主導多少是未知之數，因為在香港辦專上學院需要政府資助，但你取了她的錢就要聽他的話。」

在 21 世紀，天主教的服務會否有新突破？輔理主教回答教區的服務是因應時代發展，例如，「(由於)教廷的要求，我們於七十年代已經有正義和平委員會。另外在 2000 年前後我們都發展了勞工事務委員會，於港九新界三個地區成立三個中心，照顧比較草根、基層的人士。」他認為基層市民需要我們去關懷，讓他們知道自己的權益。「我也曾探望基層市民，認識一下他們。那些保安員他們一天很長時間上班，沒有時間去聽收音機看報紙。他們不知現在勞工法例改變了，有時甚至不知最低工資增長了。」另外也要與弱勢社群一起爭取權利，「南亞裔去勞工處找工作需要靠社工的幫助，但原來勞工處有翻譯，當然被放在最隱蔽的地方，好像不想你們來找他。因為政府本來有此服務，但他們又不想太多人找翻譯，所以會說沒有空接待我們，而且請翻譯是很昂貴的。我們覺得他們做得不對，所以對勞工處說他們這樣下去是不行的，如果再不這樣做我們會投訴。有些情況，他們就會做。」

歷史久遠的教會制度

問到聖職人員的架構組織，主教認為對非信眾來說比

較複雜，因為歷史很久遠，教會制度很特別，會分到很仔細：「在聖職上其實只有三個崗位而已，就是執事、神父與主教。」執事可於祭壇工作，但不可做彌撒。神父則可講道、做彌撒及聽告解，但不可擢升他人為神父。主教就沒限制。湯漢樞機是香港天主教區的正權主教，英文是 Ordinary，即正常那個，因為教會傳統中一個教區只可有一個主教。但現時有五個主教，一位退了休，一個正權主教，三位輔理主教。設輔理主教原因是香港教區有事務越趨繁忙，教廷覺得需要增派人手，但沒有規定數量。胡振中擔任的正權主教時候有兩位輔理主教，現在則有三位。樞機聖職上與主教相同，是教宗的智囊團，他們可被選為教宗，亦可選教宗。輔理主教中有職級叫助理主教，他們有正權主教的當然繼承權，不用教廷再委任。輔理主教職位又可分為副主教，夏輔理主教指副主教此職級應翻譯為主教助理，即一般事務的代理。副主教不需要是主教，可以是個神父。」

在處理實務時，天主教傳統增加了不少工作及有實行上的困難，但對天主教來說有其重要的意義。輔理主教舉出例子：「每個教區都只可有一個主教的傳統是從初期教會的教父及早期的神學家經反省後而設立的，具神學觀，反映教會的一體性，所有神父、聖職人員圍繞一個主教，道出教會的團結、合一。雖然較為繁瑣，但存在解決方法，如給主教名義上的教區。天主教很強調信仰的繼承，所以我們一般不希望有太多的改變，但不排除有些情況會是過時了。」

至於甚麼情況天主教會覺得需要改革？夏輔理主教認為需要看聖神的引導，也與教宗本人性格也有關。

附錄

例如本篤十六世為人較謹慎；方濟各較牧民性。「如果有重大革新，我們會召開大公會議，五十年前曾經召開過，名叫梵蒂岡第二屆大公會議，由 1962 年至 1965 年。全世界主教都會參與，這些會議談及整個教會的改變。」第二次梵蒂岡大公會議較大的轉變是提高地方的主教權力，中央的權降低。「到現任教宗方濟各，他曾提出過再進一步放權，但未完全做到。實際上主教任命，是教宗執行。財政方面，地方基本上要獨立。其他如禮儀的方式，規定了大框架，可以作出本地化的微調，只要不違返教義就可以了。」夏輔理主教舉出幾個例子：「可否於彌撒跳舞？香港人不愛跳舞所以不可行，但非洲人在彌撒就必會跳舞。若香港的青年人又喜歡跳自己的舞步，又行不行呢？」輔理主教繼續解釋：「彌撒我們最重要的聖體聖血，必需是葡萄酒及未經發酵的麵餅。但中國人說：我們不吃麵餅而吃飯，不用葡萄酒而用米酒，這就不行了。」

社會訓導

天主教普世教會有獨有的社會訓導 (social teaching)，使他對政治及社會事件有較深的理解，發生問題時可根據社會訓導，找到有關選舉、權利等定義。輔理主教以選舉委員會作例子：「選舉委員會目前給予天主教六席。如果教友想進入選舉委員會，我們只會證明你是天主教教友，但並不代表天主教。如果有意參加人數太多則抽籤決定。因為社會訓導說，我們應關心政治。但我們覺得目前選舉特首的機制有嚴重的不足，所以就用最低限度參與。」

第一份社會訓導於 1891 年發佈，針對自因工業革命

而冒起的共產思想。共產主義受歡迎原因在於民眾真的處於受苦、被剝削的狀態，所以教會認為需要作出反思。於是隨著世界的演變，教廷會因應時勢發佈文件，組成了社會訓導，另外有很多神學家作出反省，因而產生一大批相關論述。據輔理主教所述：「二次大戰後或冷戰後、80年代柏林圍牆等大事也會有反省。最近那次是方濟各於2015年6月的『願祢受讚頌』，它是由氣候變化出發，點出了社會的不公道，批評北半球一直發展是取了南半球的資源，指出人類應該怎樣與社區甚至環境去相處。」



和富基金及浸會大學聯辦的五大宗教論壇，夏主教分享了天主教對於自由價值的看法。(林皓賢攝)

夏輔理主教坦言於和富宗教論壇中談及對自由價值的看法時，全都引用了教宗「福音的喜樂」部分的資

附錄

料，故他的看法基本上與教廷一致。但在應用社會訓導方面，他同意主教有輕微的詮釋權：「雖然資料已經寫出來，但怎樣解釋也是可以的。有些主教可能覺得教宗是說得對，但在某情況下就不是這樣應用。他們可能會這樣說，做一點改變。」他補充，「始終社會訓導說的是大原則，對象是全世界，不可能說得太仔細，不可能提到佔中。」

香港天主教教區與其他宗教

夏輔理主教指出天主教以往對其他宗教此較疏離。但經過 60 年代的大公會議後，態度上有很多轉變。現在對其他宗教有兩個層次：一，與基督宗派的合一運動；二，與其他宗教的宗教交談。

「與基督宗派較容易合作，因為大家始終都是同一源頭。11 月我們會舉辦栽培教友的合一課程，請了基督教的牧師來。另外也與幾間神學院交流，崇基、信義與我們一起交流。在教區層面中有兩個委員會，基督徒合一委員會及宗教交談委員會，會定期去基督教協進會觀察及列席，認識他們。每年也有基督徒合一祈禱週，舉辦些活動如合一拜苦路、青年合一避靜、互相交換講壇。近年亦多了與正教合作。」

天主教與孔教、佛教、道教合作的活動則不多，保持在友誼上的交流，參加「六宗教領袖座談會」及「和富宗教論壇」，亦有禮節性拜訪。輔理主教指出實際上的合作出現要等待時機，「今年中秋節翌日將會有由不同宗派的平信徒一同舉辦的活動，主力為天主教徒。當天會於大嶼山邀請各宗派領袖一同祈禱，走一

段路。為生態、為大家共同關注的議題合作，是個剛起步的計劃。」

天主教與極端主義

社會上因極端主義興起而爆發的衝突愈演愈烈，但夏輔理主教認為在普世天主教中，情況不算嚴重。他解釋：「這與整個天主教制度有關，因為我們有教宗，有中央。我們一直的教導是要跟隨教會的傳承，在這種教導下的教友有疑問時就會詢問權威。甚至在羅馬，有部門在道理上爭論不斷時會開會解決問題。因此在制度上能化解衝突，教導上也相對不易產生異端。」他憶述有些很保守的信徒想回復上世紀的禮儀方式。教會也歸納了他們的意見，容許他們使用部份以往的禮儀，但要求他們保留一些現今的禮儀，取得平衡後就沒有再出現狀況。

但他承認從制度上防範極端主義的產生有其壞處：「教友活力較低，比較被動。他們覺得天主教教徒有十多億，不去教會、少點奉獻也不會有影響。」那天主教會否嘗試提高教友的主動性？夏輔理主教回答：「當然希望吧！又要合一，信仰不要走偏，但又希望有活力。教會又是制度又是神恩，但在人的限制下很多時候出現矛盾。我們傾向保障信仰的統一，教會活力就會低點。」

天主教在香港的價值

當宗教與社會互動時，難免會彼此影響。夏輔理主教覺得很難界定兩者那個影響力較大，「因為看見很多信仰群體都在爭扎之中，但同時看見可喜的跡象，很

附錄

多教友醒覺，認為要堅持信仰原則。」輔理主教補充：「越來越多教會人士願意接受認真、有系統的栽培。希望有多點這些人能夠較容易堅守，甚至影響一下，但目前還需努力。」

如果要用話總括天主教在香港的角色，他認為天主教兼有是僕人和先知的角色。僕人的角色即傳統上愛德的服務，現在亦強調先知的角色。「愛德服務只解決即時性、個人性的需要。你供給他人吃食，但這些年來有許多人不能果腹，原來是問題源自政府的制度。所以我們要發聲，成為先知，作無聲者的聲音。」

輔理主教強調天主教並非要掌控社會：「始終我們是教會，是個宗教團體，宗教團體最後都會回歸到信仰，傳播這個信仰。」他相信教區所做的事務目的在於在生活中活出信仰，因為覺得天主教好，所以傳播其精神，去告訴別人，至於是否接受則是他人的事。現在，未來也是如此。

小結

透過夏輔理主教的訪問，筆者感受到天主教教會很多元化地參與社會，除了社會服務和教育，在政治方面透過社會訓導的形式教導信眾，亦不斷告訴大眾天主教於社會的價值及角色，令所有事情都很落地，甚至追上潮流。在夏輔理主教及教廷的努力下，相信愈來愈多人會有機會重新認識這個西方宗教。

(文：鄧諾霖 校：林皓賢)

基督教與香港： 吳宗文牧師專訪



「基督教好強調公義，但公義並不是基督教價值中的唯一。就算講公義同時亦講求慈愛，有時我們會引用彌迦書 6 章 8 節，行公義，好憐憫。行公義是有的，但好憐憫卻不足夠。還有一樣就是站於宗教角度，存謙卑的心，就是每一分每一秒都尋求造物主。」

吳宗文牧師

附錄

大眾對基督教會的印象都是接濟窮苦大眾，服侍有需要的社會階層。但在金鐘，則有一間教會基本上是以白領、商人甚至政府官員為組成群體的教會 - 港福堂。這一次樹仁大學商業經濟及公共政策研究中心專誠訪問了該堂榮休牧師吳宗文牧師，讓大眾可以透過吳牧，認識基督教會的更多面貌。

信仰經歷

吳宗文牧師的信仰歷程十分曲折。吳牧師並非出生於基督教家庭，而是成長於一個傳統中國人家庭，家人一直拜祭黃大仙。直至牧師的父親在他念小學的時候得了病，腳痛臥床，尋遍中、西醫都未能根治。「爸爸亦有到黃大仙廟作扶乩、飲神茶及服用香爐灰，但他的病情亦毫無起色。直到有一次，經鄰居介紹下，附近教會的基督徒到我家探訪，他們為爸爸按首祈禱，爸爸就很奇妙的站起來，並走到廚房把所有神位棄掉。自此，這位一家之主就帶領我家由民間信仰走進基督教信仰。」教會生活讓吳牧師有機會認識基督教更多，禱告中應允的經歷更令他感受到這個信仰的特別之處。吳牧師感恩地說：「這個信仰亦給予我一個理性的世界觀，讓我更全面地認識這個世界。」

不過在訪談中，我們得知原來吳牧師曾經信奉天主教，而令他真正離開民間信仰及天主教的契機是他的一位音樂老師的去世。「那次我到了柴灣的墳場參與葬禮。當時神父灑聖水，然後說了一句『某某某弟兄已經去了煉獄了，若你想幫助他早點離開就需要多作捐獻和彌撒，就可以累積功德。』」吳牧師直言：「人死後別人可以決定死人的去向，是一件可怕的事。及

後我慢慢發現基督教比較個人化及直接。」

在大約十二歲的時候，吳牧師正式受了水禮，然而，在中學至大學期間，他的思想發生了一個大變化。「我們的那個年代，喜歡看書的人就會知道台灣有一本《新潮文庫》，關於很多哲理、存在主義等等。於是我開始對少年時期的信仰有懷疑，拒絕回教會。」吳牧師回憶這段經歷時告訴我們，德國哲學家康德對他重整信仰有很大的幫助。「康德的理論中，如果沒有上帝就沒有來生、沒有審判，今生的道德價值也就沒有盡頭。如此，人就會成為慾望下的犧牲品，故此需要有來生，才會令人今生有一種畏懼的感覺，規限個人的野心及慾望。」康德的理論令吳牧師在改變了對無神論的看法，明白這個世界是真的需要有上帝，人要有信仰才對今生的秩序有超然的保障。解決了這些迷思後，吳牧師重新回到信仰，更決意走上了全職事奉的道路，向世人宣揚這個信仰的價值。

港福堂

作為港福堂第一位榮休牧師，吳牧師親眼見證着教會發展的歷史。吳牧師回想他當年接任牧師之時，教會狀況並不理想：「我上任時，只有一個事務同工。當時我們還是在富麗華酒店聚會，又分了兩所堂會出去，就是同福堂及尖福堂。於是一班年青人離開了港福堂，餘下的只有 200 人。」在吳牧師的領導之下，港福堂發展到現在已有 2000 人，事務同工和教牧同工亦各有十五人，組成了一個三十人的團隊。吳牧師更帶領港福堂走出金融風暴的困境，「我記得當時捐錢效果不理想，我祈禱、與家人商量，把一層物業按給

附錄

銀行，把錢奉獻給教會。我就在當日一個講道上分享了這個感動，我作為牧師，第一次在一星期內收到共二千萬的支票，足夠應付擴堂的費用。」

港福堂的會友主要為中環白領、專業人仕，很多人會評論港福堂是一間「富貴教會」。對於為什麼會有這樣的定位，吳牧師解釋這並非刻意為之，而是環境因素影響了教會的定位。「由 IFC (香港國際金融中心) 到我們教會只需 15 分鐘，十分方便。十六、十七座的辦公室、酒店、政府辦事處、商業大廈可通過天橋直達我們的會址。」牧師再補充：「全香港有 1400 間教會，分佈 18 區，但中環、金鐘卻很少，附近只有新生命堂。」

「名人去普通教會容易成為眾矢之的，但這裡不會。」會友大多是專業人士及名人，背景相若，所以彼此相處十分和諧融洽，同時也正因如此，港福堂起初以「植根中環，傳揚主恩」為口號。及至吳宗文牧師上任，認為口號有點局限，於是將後句改成「向業界作見證」。「既然我們有人脈資源，比較多專業人士，於是我地主力向業界作見證，往商區傳福音。我們就是在这个口號下，與一些商區傳福音的機構合作。」吳牧師表示不怕別人標籤港福堂：「我會教導會友，我們是『富貴教會』，因我們富在心中，貴在人間。我們不要自卑、不要因為別人的說話妄自菲薄。我必須要有自信，對教會的領受有信心。」

除了港福堂，吳牧師也曾在基層教會服事過，那麼兩者牧養上有甚麼分別呢？吳牧師回答，基層的困難主要是環境構成的問題，服事基層的牧者需要帶領他們



經常會在地鐵或公共車站見到港福堂舉辦午餐聚會的宣傳海報，上圖為該堂的迎新午餐情景，下圖為兒童聖經班。
(港福堂提供)



附錄

去爭取、與他們共患難；至於富貴的人，他們亦有自身的問題。「無論你是貧窮還是富裕，都需要面對生老病死、婚姻家庭等的問題。除去外衣，在上帝面前都是一樣。所以不要認為服事基層是委屈的事，也不要認為教會人數就多是一種榮譽。」吳牧師進一步闡述他對牧養教會的看法：「我現在回望七所教會，七所教會都是神所預備的。每個教會有它特定的問題，如它能走出問題，必得到主應許的獎賞，以及主的期待。作為一個牧者，心態不應以牧養一間萬人的教會為成功的標準，而是要解決教會問題，完成上帝托付的任務。」

香港基督教組織

基督教與天主教或其他的宗教群體很不同，很難說有一個領袖能代表所有教會，甚至所有信徒。個別地區，時代可能會產生基督教領袖，例如英國及港英時代一般以聖公會的主教為代表，不過牧師補充：「不是說聖公會可以代表整個群體，而是因為九七前由英國統治，而聖公會是來自英國的。所以九七後，已不成文地認為它是基督教的精神領袖。」

至於組織方面，與天主教不同，基督教的組織是比較分散的。「要聯繫基督教，每個地方有自己的網絡。華人基督教聯會（總會）是香港最大的基督教網絡。華人基督教聯會能成功，第一是因為『老字號』，第二是因為他們提供安葬的地方。總會主宰牧師的調配，他們不需經過堂會隨時調配牧師；亦可以取消堂會。」吳牧師說，觀塘曾有一間教會的會眾與牧師發生糾紛，當時由於區會站在牧師一方，最後所有會眾均被

趕走。不過，總會本身是沒有約束力的，其約束力源自宗派，而宗派又視乎體制。教會主要有三體制：主教、長老及會眾制。行會眾制的三個宗派，分別是浸信會、宣道會及播道會。牧師向我們解釋，播道會雖是會眾制，但總會對堂會亦有規範，如牧師需經總會面見；宣道會則是由牧師出任執事會出席；浸信會則最為寬鬆。

宗教與社會的互動

正如吳宗文牧師所言，從社會學角度來看，有形式的宗教，作為一個存在的組織及一種制度，與社會的其他元素必然會有交接、互動。吳牧師指宗教對香港社會造成的影響是一種潛移默化。「香港是一個特別的地方，是一個非常宗教化的社會，有自己的民間信仰：觀音誕、玉佛節、清明……香港人的生活，無論怎樣轉變，中秋你都會吃月餅。」

與此同時，吳牧師承認社會對各宗教的影響的確很大，但他指出有些形式的轉變未必一定是不好的，牧師接着舉出兩個例子：「以前盂蘭節人們會燒衣、撒真錢，但由於會造成混亂，因此現今這種形式已經改變了；以前搶包山，是真的人人上去搶的，而現在的選手是經過挑選及備有爬山工具的；以前派平安米，現在是派米券。」吳牧師稱，現在很多宗教的活動形式是會調整的，但背後的基本核心價值和理念則仍然不變。

為社會發聲

吳宗文牧師曾因為反對公投、贊成國民教育、以及反

附錄

對李安一部電影宣揚同性戀的意識等，因而受到社會上一些人士的攻擊。牧師認為，站在基督教的角色上，有兩個問題十分值得重視：一是極端化——批評政府是最安全的，批評泛民就會惹出紛爭；二是沉默——毫無利益背景而敢於發聲的人太少。牧師說：「大律師公會主席曾親自寫信予我，信上寫：『牧師，我們欣賞你的分析，而社會正需要這些聲音，這個角色需要很大的勇氣。』我就開始想為什麼基督徒在需要的時候卻沒有人有勇氣發聲。」牧師提出：「這社會確實需要意見，但現在我的言論不單在外間，連在基督教界內都受到壓制。很多機構都說『你的文章很好，但卻不敢刊登。』因為一刊登就會遭受轟炸。雖然我的意見並不一定正確，或者有偏頗的地方。但一個多元的社會需要不同的聲音，能夠容許發表意見才叫做多元。」因此，牧師近年致力凝聚社會一群不能發聲的人，並為他們發聲。

教會與極端主義的世界

面對社會走在兩極，而宗教層面上，極端主義問題更嚴重。吳牧師認為現在社會愈來愈傾向激進化，人民強調自我的表達。宗教可以成為抑制及調和的作用，在教授宗教比較學及研讀各宗教的歷史時，他比較了不同的宗教也有出現的極端行為：「歷史有趣的是，十字軍東征未必是一件錯事。南斯拉夫的問題，就是回教勢力經過地中海，由北非摩洛哥打到去西班牙。歐洲另一邊亦有這樣的情況。歐洲本身強化的時候，不同宗教的人雜居，形成了一個歷史的問題。我認為宗教本身，站在基督教的角度而言，基督還未回歸前，這個世界我們還需要求平安、求安定。基於這個原因，

我們要與不同的宗教、不同的人去共處。」

但人有沒有辦法去建立這樣一個理想的世界？吳牧師根據自身經驗來說：「我問過一些激進的基督徒，你認為聖經中的民主是絕對，答案一定是不對。如果是有，人為什麼要恐懼去追求。現在的人權是否合乎聖經上所指的人權呢？現在的自由有否被濫用呢？所以我覺得，我有與和富基金說，無論將來可否參與，我都希望論壇可以成為一個平台。」



吳牧師接受本中心成員訪問

基督教的核心價值

每個宗教都有他的核心價值，但現在好像都被社會影響了。問到基督教未來的發展，是由基督教去影響社會價值，還是被社會影響基督教的核心價值時，吳牧師以社會學角度來解答，他認為有形式的宗教，作為

附錄

一個存在的組織及一種制度。與其他社會的元素會有交接互動。這種互動的好壞，就要視乎情況。「的確我們被社會影響了許多，但有些形式又未必一定是不好的。例如，盂蘭節以前的形式是燒衣灑錢的，但由於灑錢會造成混亂及打架，以前灑的是真錢。現在已改變了。這種形式改成了另一種模式。以前搶包山，是真的上去搶的，現在是挑選及有爬山工具的。以前派平安米，現在是派米券。現在很多宗教的活動形式是會調節的，但背後的理念仍然存在的。各宗教應該著重自身的基本核心價值有否被影響。如果受到了影響，形式及文化表現就不是最重要。」

他又舉出一些例子，指出香港是一個特別的地方，香港有自己的民間信仰：「如果你有留意民間信仰，你會發現民間信仰節奏感很強。觀音誕、玉佛節、清明……猶太人又有逾越節、受苦節。端午節、前幾天才七夕。香港人的生活，無論怎樣轉變，中秋你都會吃月餅。宗教的潛移默化觀念，風水、命相等。所以電視台會有怪談節目。香港是一個非常宗教化的社會。站在基督教的角度，我們是比較緊密的。」

現時很多人都常引用彌迦書 6 章 8 節「行公義，好憐憫、存謙卑的心與神同行」來應用於香港的社會狀況。一般引用特別強調了前部分的行公義，好憐憫。但吳牧師卻認為現時人們行公義是有的，但好憐憫卻不足夠。「還有一樣就是站於宗教角度，存謙卑的心，就是每一分每一秒都尋求造物主。如果你問我今日及明天支持佔中的決定，我應該謙卑的尋問神。」

其實基督徒最重要的價值，還在於後面那句「存謙卑

的心與神同行」。

小結

無論是自身的信仰，或是牧養教會的過程中，吳宗文牧師都歷經重重波折，然而這些障礙並沒有使牧師前進的步伐有所停滯，不管面對多少質疑和挑戰，牧師仍能一直堅守自己的信仰和價值，是以能一直走到今天。

(文：吳嘉瑤)

基督教與香港： 馬保羅牧師專訪



「聖經所講的「教會」不是指一個組織，「教會」是指一群人，譬如如果你信了主，信了耶穌，那麼我們就是教會，教會就是我們，我們在麥當勞，那麼教會就在麥當勞，那種動力是十分不一樣的。而教會的生命是祂給予我們的生命，去到哪裡都可以，資源是無限的，是祂給予的，不是靠一個地方發展的，那種觀念是很不一樣的。」

馬保羅牧師

很多人對於基督教教會的形象，都是一座建築物，有團契、牧師、傳道人等等。基本上也是不錯。可是，在香港一千二百多間教會中，不同的宗派背景，不同的運作模式，教會領導人不同的神學觀或教會觀，都會影響該教會在社會上的定位，以及對會友信眾的教導亦會很不同。一些以細胞小組模式運作的新型教會，在這二十年間發展迅速，這些不同的小組教會，對香港的社區亦作出不同的貢獻，不讓大教會專美。

馬保羅，人稱 Paul Ma，Paul 牧（以下簡師 Paul），啟田浸信會主任牧師，香港細胞小組教會網絡（Hong Kong Cell Church Network, 簡稱 CCN）召集人，本文藉由他的信仰及侍奉經歷，探討香港基督教除了主流的大宗派教會外，一些新興小型教會的活動情況及與香港的關係。

信仰之路

馬保羅牧師在基督教家庭長大，是第三代基督徒，他的公公、婆婆、父母都是基督徒，故此自幼便返教會，小時候是在尖沙咀浸信會長大，是千多人的大教會；然後在理工大學讀書，工作兩年後讀浸信會神學院（1988-1991），1991 畢業後於牛頭角浸信會擔任傳道人（1991-1993），故此可以說，他半生都與浸信會結下不解之緣。他說：「1993 年牛浸計劃在藍田開一個新方堂，我與二十多名弟兄姊妹一起參與植堂開荒，那時候沒有地方，是借社區中心的地方聚會，直到現在不知不覺已經二十二年了。我的背景很簡單，一直都是在浸信會長大的，1993 年開始得悉並開始採用細胞小組的教會模式，當時牛浸、尖浸仍是傳統

附錄

團契模式，直到現今。」

事實上，Paul 與很多年輕朋友都一樣，曾經也有過一段反叛期：「中四至中六的時候，有幾年不太想返教會，因為從小到大返教會，已經很悶，甚麼都聽過了；又喜歡玩，身邊的同學都很喜歡玩，而且我的朋友都不是信主的，所以有一段時間不想返教會。不過中六暑假前有幾個月發生了頗多事情，令我感受到自己信仰上、整個人都有改變，所以那年暑假開始是一個頗大的改變。」據他說，他中六開始有自主意識參與教會活動，大學時雖然沒有參與過院校團契或學園傳道會之類的組織，但在大二的時候，他開始思考將來要做甚麼：「那時候我已經十分投入信仰，開始思考如果神感召我做與福音有關的工作，我可以嗎？經過思想、祈禱，最後在大學二年級暑假，決定將來要走這條路。」

全職侍奉的路亦有很多種，但 Paul 偏偏選擇了牧會的道路。他認為，教會工作是一個感召：「讀神學院的三年都要思考將來是在機構、宣教還是牧養教會，當時受到的感召是做牧養教會。其實最初不是太想做，一開始是打算做機構的，因為我是讀商業出身的，做機構比較好，但在讀神學院的過程中受到感召，想我服侍教會。」就是由那時開始，決定了往後的侍奉路向。

細胞小組教會

細胞小組教會模式大約於八十年代末九十年代初傳入香港，它不是指教會小組化或教會有小組就是細胞

小組教會，其基本精神是指教會在小組中，意思是每一個細胞小組也是一個小型教會（在此，教會的定義並非指建築物，而是信徒的生活群體。透過小組緊密的信徒生活，讓信徒從中經歷到貼近生活的信仰經驗。所以，細胞小組教會不鼓勵在教會建立太繁複的事工架構，通常小組大約 6-12 人。太多人就需要拆成兩個組，像細胞分裂一樣，待每個組人數又增長至一定數量後又再一次分裂。小組是教會的基本單位，一些大教會會在小組上再分區 - 牧區等，架構是按各教會規模及不同情況而定。Paul 在決定牧會的侍奉後，最初對於牧養或建立那一類型教會並沒有特定的方向，那個年代（大約是九零年前後），正正是「細胞小組教會模式」傳入香港的時間。大約在 1993、1994 年，馬牧去了一些關於細胞小組模式的講座，覺得這種模式與他心中的教會理念很相合：「我的理念是基督徒之間應該有緊密的關係，細胞小組能讓彼此有緊密的關係，大家可以認識、守望對方，而不是單單返崇拜、上 course 這樣。所以那時候受到感動，覺得這種小組生活是重要的」由此他覺得可以嘗試用於新建立的教會，於是就選擇了這種模式來建立啟田浸信會。

在香港，除了細胞小組外，還有 G12、傳統團契等不同形式的教會，每個都有優點。Paul 認為比較之下，細胞小組比較着重關係，「起碼會比團契、主日學這些模式較着重關係。而 G12 其實也是屬於細胞小組的其中一個分支、不同的模式，不過整體上也算是細胞小組的模式。」

香港細胞小組教會網絡

香港細胞小組教會網絡成立於九十年代初。當時一些來自不同教會，但同樣有心推動細胞小組教會牧養模式的牧師聯合組成網絡，希望透過籌辦研討會、講座、出版書籍、加強與不同教會聯繫等途徑，推廣細胞小組教會模式¹。它是目前最有代表性、亦是香港唯一推動細胞小組教會的聯合組織。細胞小組教會網絡是教會自發參與，不是很有架構。架構上有一個籌委會，而組織並沒有一個話事人，只有召集人。第一代的召集人為牧鄰教會的王利民牧師，他是在香港運用細胞小組模式的先驅，Paul 已是第三代召集人。召集人沒有遴選制度，基本上是全憑教會自發參與。現時在網絡的教會有 100 多間。這種自發、較鬆散的組織特點，亦是新興教會的一特點，他們主要以人為本。雖然行政架構上鬆散，但是事工架構卻很有系統，涵蓋了國際對外教會聯絡、青年事工、事奉訓練（它有一個訓練學院）、幫助教會轉型等。

談到最初的成立的目的，Paul 為我們說說當年的往事：「最初在九十年代，即 1993 - 95 年，開始有 CCN 這個網絡的時候，是因為剛剛引入了細胞小組這個模式，於是想找一些有心想用細胞小組的人，大家互相支持、分享經驗，一起走這段路，就是這樣的一個目標。推動細胞小組這種模式及大家分享經驗，希望能走得順一點。1994 年到現在，經過了二十年，我們真的希望能多點互相支持，特別這幾年我們有一類事工稱為「伴跑教路網絡」(Coach-Net)，就是希望能夠維繫一些小教會，有掙扎的、或是轉型細胞小組但不太成功，有很多困難的，希望能夠幫牧者打打氣，

左、中圖：CCN 旗下的宣教事工 CCMN 每年均會組織暑期短宣活動，讓來自不同教會的基督徒也能聯繫起來，去不同國家/地區體驗宣教；(取自 CCN 官網)



CCMN 國際暑期短宣運動 要快D報名喇!

超級需要你隊伍:
6日隊 (30/7-4/8)
•限制國家-南城
14日隊 (18/7-31/7)
•印尼·土耳其·黎巴嫩

都好需要你隊伍:
8日隊 (18/7-25/7) 14日隊 (18/7-31/7)
•菲律賓 ·尼泊爾
•印度-新德里·印度-喜樂城
*北非 (25/7-7/8)

拚命

下圖：青年工作亦是 CCN 的重點工作之一，圖為青年門徒訓年日營 (取自 CCN 官網)



令他們沒那麼孤單，這幾年我們更加希望在教會中有一種大家互相支持、互相關心的氣氛。」細胞小組在香港不算有很久歷史，到現在大約只有二十多年的時間，據馬牧說，在 CCN 成立的時代 (九十年代)，當時只有牧鄰教會 (王利民牧師) 開始用，後來是陳恩明牧師的教會—豐盛生命堂。由此看見，當時都是個別某幾間教會自己運作，後來將這種模式傳遞開。而香港其他教會通常都是用團契、主日學這些模式，主日學就是教聖經。會分部門，透過不

會分部門，透過不

附錄

同部門推動，例如傳道部就是傳福音的，宣教部的宣教；文字事工部負責文字事工，所以以前的教會透過不同部門去開會，推動工作。

CCN 其中一個事工目標是協助教會轉型為細胞小組教會。這些教會轉型的原因亦可看為是教會在當代香港的挑戰。「想轉型的教會通常都是覺得以往的模式已運作多年，可能有二、三十年，但發覺沒甚麼突破，教會的人沒甚麼動力，甚至不參加團契，只參加崇拜，所以想用一種新的模式刺激大家，加強大家的動力。因此很多時候教會想轉型為細胞小組模式，也是想帶動教會增長，特別是九十年代，有很多教會採用細胞小組模式之後變得十分成功，增長得很快，很多人就覺得好像不錯，於是就想轉型，希望自己的教會也可以這樣。」²

細胞小組教會系統課程(ACT)·是 CCN 的伴跑網絡幫助一些教會轉型的課程，圖為上課時情況 (擷取自 CCN 網站)



香港教會的網絡關係

CCN 是一種中小型教會透過聯合起來服侍社會的方式，在香港的教會發展史上可說有其代表性。當然，教會聯結而產生的網絡關係亦不會只有一種。據馬牧談到，香港教會之間有很多不同類型的網絡，其中最主要的是宗派網絡，例如宣道會有一百間教會，有自身的同工網絡；佈道會的傳道人每個月會開一次會，一定要出席；浸信會在分區有浸信會的網絡，所以這些宗派已經有一定的網絡。另外每一個區，例如觀塘區通常會有一個稱為「教牧團契」的網絡，即教會牧者之間的網絡，通常觀塘區、荃灣區、港島區...會有這些分區的網絡。這種網絡的參與率就很參差，有些可能多些人去，可能有些分區有 80 間教會，亦有些分區可能大概只有十個牧者會去。此外，像 CCN 般會推動全港性的教會網絡，主要是天梯使團（黃瑞君牧師），「（他們）會做很多聯繫工作、社區佈道，或者在社區中約人們一起祈禱，他們做頗多這類的聯繫...我們 CCN 都會聯絡不同區的，但這一類的不是很多，既非宗派，又不是某些事工，而是純粹想凝聚各教會，較為國度性的，只有個別幾個組織。」據他說，教會更新運動剛剛公布了最新的數字（2015 年），全港有 1287 間教會，而推動細胞小組模式的，只有 CCN。

教會的社會形象挑戰

前年某間教會為了擴堂，而發起了籌款晚宴，最後引起了社會、教會間中很大迴響。那時馬牧亦有撰文討論過此事³，今時今日，教會為了各種事務，都需要到籌款，而當涉及大額的金錢，確實會引起社會的關注。

附錄

對於教會在動用金錢上的問題時，他說：「我覺得不要因為要建很大的項目動用龐大金錢，有時候用錢的規模遠超過教會的人數，譬如某堂會（擴堂）上億，但它的人數不算很多...籌款是很多教會都會做的，要聘請幾個社工帶動服侍的工作，或者裝修這裡也要一百多、二百萬，那時候也要籌款，就會鼓勵弟兄姊妹步行籌款，我覺得有時候因為事工的需要而籌款，這是無可厚非的，問題是規模要如何做，問題是某些堂會會將規模愈搞愈大，好像純粹是為了搞大規模，就會出現一些問題，可能會被人非議。」

籌款擴堂，或做大型的事工，這些事亦不免讓人反思會不會是教會觀出現了問題，例如走向了商業化。馬牧矢言，其實全世界的教會，都存在教會觀的問題，偏差出現在哪一點呢？就是看「教會」的時候以自己的堂為主導：「其實真正的教會觀就是我們、所有信主的人都是屬於同一個教會、同一個身體，而真正的主，我們服侍的是耶穌...以祂作為引導，祂想我們做甚麼，而不是只是搞好自己的堂，但香港...或者全世界很多教會都是，當一旦參與了牧師或傳道人，在教會做領袖、執事，他們不斷思考的是如何搞好自己的堂，他們自己的堂就變成了教會的全部，這樣就變得十分狹窄。」他認為，這種情況亦受到了七十年代起出現的 Church Growth Theory 影響，很多時談教會如何增長，將很多管理學、市場學的知識化成管理教會理論，這已經說了二、三十年，這種想法就是以教會增長為最關注、最終極關懷的一點。「可是，最終極關懷的不應該是自己的堂的發展，而是我們作為耶穌的門徒，我們怎樣做才能夠見證耶穌，他想我們如何運用金錢。我經常想，耶穌一生的榜樣，門徒的榜樣，他是



Paul 牧師牧養的啟田浸信會已有 19 個年頭(如果將初期植堂時間計算入去,則有 23 年)。2012 年,啟田浸信會出版了 15 週年感恩特刊,在當中可以看到,一間小教會如何由廿多人努力發展成數百人的教會,以及盡力服務社區的成果。

(馬保羅牧師提供)



附錄

如何運用金錢的呢？永遠都是給予有需要的人，而不是建一間很漂亮的禮拜堂、炫耀自己有很多事工，我認為這一定不是耶穌最關心的，他關心的是，窮人那麼多，我經常想，九龍城浸信會現在的擴堂計劃需要十億，我就想，十億可以幫到多少人？如果放下這個計劃，可以將錢分給多少人？」這種情況是無可避免嗎？「要慢慢扭轉，不是不能避免，但是要慢慢扭轉、校正。」他如是說。也許因為想改變，也想走一條與「主流」不同的道路，他很享受與 CCN 的網絡教會合作的時光。「一間很小的堂會，如果全民皆兵，弟兄姊妹都有心，以耶穌的心為心，一間堂已經可以做很多事情，例如我知道牧鄰在深水埗有個聚會點，他們的堂不是很多人，只有幾十人，但他們的同工很努力爭取資源去服侍深水埗的露宿者、街坊、單親家庭，關心了數十個單親家庭，他們只有數十人，但已經可以定期關心數十個困難家庭，不停送食物給他們、不停幫他們的子女補習。一間小堂會做的事情，可能是連一間幾百人的堂會都做不了的事情，我覺得不是在於教會有多大、多少人，而是教會的人是不是真的有心去服侍，例如我們 CCN，雖然不是很多人，規模不是很大，只得數十間堂會是活躍的，但這數十間堂會做的事情，可能連數十間千多人的堂會都未必能做到，我認為這才是一個見證，能夠以社區的人的需要作為我們關心的地方。」

教會在政治爭論中的挑戰

除了教會建設，香港近年的政治爭拗上，也可以看見不同堂會之間，甚至不同宗派之間的在政治問題上的立場，有矛盾、甚至對立。甚至教會內肢體之間亦會

有不同的意見，兩者的分歧點是甚麼？很多人也會問，教會持中立角色是不是真的很困難？是不是一定要站其中一邊？馬牧認為，要視乎領導人的作風如何，他舉了天主教會的例子，如天主教亦有很多與政府掛勾的服務，建了很多學校，但某些時候他們立場會十分堅定，例如之前反對校管條例，曾經與政府打官司，不肯屈服，他們很多學校都是政府資助的，這視乎帶領者怎樣看。在他的觀察中，說「會有一些後果，他們不肯屈服就真的會有後果，那就要看看那些負責人敢不敢承擔後果。他敢承擔的話，見證就會好一點。」

基督教內不同教會領袖各自有各自的表述，其實會否有一個統一的代表會較好，但馬牧認為，實際上以基督教的現況來說，暫時是不可能的，因為基督教會不同宗派之間沒有任何從屬關係，聖公會、播道會各自掌管自己的事務，所以不同宗派之間能否在某些議題上取得共識，其實是不容易的。「他們沒有開會的機制，例如聖公會的領袖、播道會的領袖，沒有機制讓他們坐在一起，特別是很多議題是即時發生的，大家更加難達到共識，除非發生很大爭議的事件，如六四，可能大家就會走到一起，否則就永遠不能一起發出甚麼聲明。」他說，即使 CCN 作為一個網絡，亦未必可以代表到各教會，「每間堂有各自的背景和歷史，所以有時候在信仰立場上也會有些地方不同。」

CCN 在香港的角色

如果簡單歸納來說，CCN 中，細胞小組的會員與社區的關係，會不會像是初代教會那樣，一個服務者，或

附錄

是服侍者。「我們的角色是提出一些對教會觀理念的反省，即是如何看待「教會」呢？我們也希望可以推動、加強到不同教會之間的關係，雖然我們的確未必影響到大宗派，但我們可以在牧者朋友之間盡量令大家合一，一起服侍，希望能發揮維繫和推動合一的作用。」另外，他亦提到 CCN 其中一個強項是以教會為本去服侍社區、宣教。「其實小教會都可以做到服侍社區，小教會甚至也可以派人去宣教，有時候有些大教會連一個宣教士也派不出去，可能有很多原因考慮，但我們有些小教會只有幾十人，都可以派到一個宣教士去宣教，如果有機會的話，有些經驗可以與大教會分享。」



Paul 向筆者介紹另一本有關牧鄰教會發展的書，有助了解細胞小組教會在本港的發展。(吳嘉瑤攝)

如果與官方的組織例如區議會比較，同樣是服務社區，但馬牧認為，教會能更做到深入建立關係，例如，他們的義工真的會成為朋友，「有些老人家相熟了之

後會返教會，有些老人家有事會打給我們的弟兄姊妹，是一種鄰舍的守望...我覺得是在發揮我們可以發揮的角色。」當然，教會也有試過與政府合作，例如與區議會一起做一些項目，或申請合適的資助，可以說，在社區服務上，教會與政府算是一種伙伴關係。

基督教在當代的價值

馬牧新近的一篇文章談及今福音派的領袖不是傳喜訊，是傳噩耗多。他的其中一個論點是教會領袖「往往看到的就是危機，所提出的就是警告。而且這些困難和危機，也主要是從「教會發展」這個角度探討。」⁴，這亦是上文提及過的教會發展觀問題。馬牧認為，我們信仰的根本信靠的是祂才是主宰，他是所有事物的主，「最終祂給我們的盼望是，去到世界終結之時，祂仍是掌管的那位...不是那些獨裁者繼續統治；不是那些為求自己利益而罔顧一切的人去掌管，而是這位愛我們的神，祂甚至是為我們犧牲的上帝，祂是真正的掌管者，而且在新天新地大家都受尊重，每個人都能夠找到自己的角色，肯定自己的意義、價值，甚至那些最弱小、最邊緣、人們覺得沒有用的人也會被提升，當我們正向這個方向邁進的時候，就會看到有喜樂，起碼有喜樂和盼望。」他認為，當面對任何惡勢力時，「更應該是我們的信仰可以發揮的時候。...我們能夠發揮正面的價值。」

說到這點，可能有人會問，現今基督教的價值好像受時代轉變的影響，甚至有時教會跟隨了社會潮流，其實是社會影響教會，還是教會仍在發揮影響力，宣揚正面的價值呢？馬牧認為，雙方的動力都有，「一方面

附錄

很多教會受到社會的風氣、價值觀影響，這一定是在不斷影響很多教會的，很多教會完全跟隨了社會的做事方式，這是一定有的。但是另一方面，也有很多教會的群體的信仰核心堅持得比較好，能在社會繼續發揮好的影響力。」雖然他認為，好像社會影響教會的力量大一點。但對於將來，他仍是抱樂觀的態度，「我的信念是祂始終都在，祂是最主要的，祂會感動一些人去做我們應該要做的事情，歷史上告訴我們，當對教會的壓大愈大、逼迫愈大，教會的生命力反而會愈強，所以我覺得將來香港教會的生命力可能會有所不同也說不定。」

小結

訪問到最後，筆者請馬牧用一句話來了為基督教在當代香港的最大角色和價值作一個總結，他歸結為三個字：「信、望、愛」：「無論周圍有多黑暗，仍然能夠持守住，發揮愛和盼望的動力，讓社會知道現今社會是仍然有愛和盼望的...將這幾樣東西能夠在社會傳遞、感染到身邊的人，保持對這幾樣東西的信心。」在這句說話當中，筆者既看到馬牧對於他信仰的上帝充滿了信心，同時又看到了他對於教會、對於社會的樂觀態度。筆者深深祝願，馬牧的教會，與及 CCN，能繼續貫徹他們心中的信仰價值，將更多的愛與盼望，帶給有需要的人。

(文：林皓賢 攝影：吳嘉瑤)

¹〈香港細胞小組教會網絡簡介〉，《香港細胞小組教會網絡》網站，網址 <http://www.ccn.org.hk/3546935672ccn.html>，檢視日期，2015年9月12日。

²最成功者首要提及的自然亦是王利民牧師的牧鄰教會。陳慎慶在《諸神嘉年華》中有專章論述，此處不贅。參考陳慎慶：〈教派的社會構成〉，收入氏著：《諸神嘉年華》（香港：牛津大學出版社，2002），頁369-383。

³馬保羅：〈你還缺少一件——對大型擴堂計劃的反思〉，原載於第一三四〇期《眾議園》，轉載於「時代論壇」網站，網址 http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=77965&Pid=6&Version=0&Cid=150&Charset=big5_hkscs，檢視日期，2016年4月1日。

⁴馬保羅：〈作為福音派教會，為何我們傳講惡耗多於傳揚喜訊？〉，載《信仰百川》，2015年7月8日。網址：

<http://faith100.org/%E4%BD%9C%E7%82%BA%E7%A6%8F%E9%9F%B3%E6%B4%BE%E6%95%99%E6%9C%83%EF%BC%8C%E7%82%BA%E4%BD%95%E6%88%91%E5%80%91%E5%82%B3%E8%AC%9B%E6%83%A1%E8%80%97%E5%A4%9A%E6%96%BC%E5%82%B3%E6%8F%9A%E5%96%9C%E8%A8%8A/19105>，檢視日期，2015年8月6日。

伊斯蘭教與香港： 楊興本教長專訪



「伊斯蘭是和平的宗教，吉哈德本意是奮鬥，武力吉哈德是有條件的，是正義的自衛及抵抗。而不是主動發動戰爭...其實個別地方發生的極端暴力事件很多時候與宗教毫無關係，他們只是利用宗教之名，吸引別人關注。」

楊興本教長

伊斯蘭教作為一個世界性宗教，在中國也有很悠久的歷史。可是，對於香港人來說，伊斯蘭教感覺上是很神秘，在香港的穆斯林也多是外籍人士為主。再加上媒體的渲染，每逢談到伊斯蘭教，也幾乎與恐怖主義拉上關係。為了解開一般大眾的迷思，讓公眾對伊斯蘭教及其價值有更正確的認識，樹仁大學商業經濟及公共政策研究中心特地與香港伊斯蘭聯會，灣仔愛群清真寺楊興本教長來一次深入訪談，希望使公眾對伊斯蘭教在香港的情況有所了解。

信仰經歷

「中國 55 個少數民族中，有十個少數民族全民信奉伊斯蘭教，包括回族、維吾爾族、哈薩克族等。我是在回族的家庭長大，所以便有伊斯蘭教的信仰。」楊教長祖籍山東泰安，於穆斯林家庭長大，父親曾任職伊瑪目，楊教長後來成為伊瑪目主要也是受到其影響。高中畢業後，楊教長在清真寺學習基本伊斯蘭教知識及阿拉伯文，後來考入中國伊斯蘭經學院。畢業後赴巴基斯坦就讀國際伊斯蘭大學，畢業後回到北京。楊教長回到北京之後，在經學院任教了不足一年，便受香港伊斯蘭聯會之聘來港擔任伊瑪目之職。

關於「伊瑪目」

在香港，伊斯蘭教的宗教領袖一般稱為教長，又叫伊瑪目，但在國內又有不同的叫法，他解釋道：「『伊瑪目』是阿拉伯文，意思是領導、領袖及領拜者。中國人通常用『阿訇』，而『阿訇』是伊朗話、波斯語。在伊朗，受過高等教育的人都會稱為『阿訇』，而不是

附錄

專指在清真寺內負責宗教事務的人員。而在中國則專指在清真寺內負責宗教事務的人。」



楊教長又說，「教長」一詞是近代從阿拉伯文翻譯過來，目的是讓別人容易明白。「如果在外面叫『伊瑪目』，可能很多人都不太明白，而『阿訇』一詞，香港本地華人穆斯林可能知道。華人穆斯林對『伊瑪目』或『阿訇』都不太認識。」

伊斯蘭教的伊瑪目身兼多個角色。在一間清真寺的伊瑪目最主要負責帶領禮拜、教授《古蘭經》等教義知識、主持婚禮、為出生嬰兒祈禱、探訪病人、主持葬禮等事務；在穆斯林佔少數的地方，宗教的教育主要都在清真寺，在學校是學不到的，於是伊瑪目也可算是老師，相當於天主教的神父、基督教牧師的角色。「一個伊瑪目可能有幾個助理伊瑪目，如果一個伊瑪目放假的時候會有一個助理去打理事務。有些清真寺可能會有幾個助理，較小的清真寺可能只會有一個，依個別清真寺的情況而定。」

至於伊瑪目的代表性，楊教長指出：「伊瑪目所說的都是是一個基本的原則下及大眾的穆斯林學者都認可的言論，所以通常我說的都不會是自己的看法。」

穆斯林在香港

年初，楊教長接受媒體訪問時曾表示，香港伊斯蘭信徒規模不算大。根據政府的數據，香港有 27 萬穆斯林，但楊教長表示，儘管這個數字是香港回教信託基金總會提供給政府的，然而其中包括了 15 萬的印尼傭工和流動人口，因此並不準確。事實上，要統計穆斯林的人數十分困難，所以從來都沒有進行過具體統計。

穆斯林的族群包含華人、印尼人、巴基斯坦人等不同國家的信徒，那麼穆斯林之間是如何相處和溝通的呢？「伊斯蘭教沒有種族歧視，人人平等，《古蘭經》說得很清楚。我們都會稱自己為穆斯林，順從真主的人，都是真主的僕人，不會有種族歧視。」他向我們解釋：「無論來自哪裡的穆斯林，見面便會說：『阿薩拉阿萊庫目』，意即『愿真主賜您平安』，一聲問候大家就好像弟兄姊妹。儘管語言不通，但大家感覺好像一家人，這是由於信仰的關係。」此外，他又補充，穆斯林不一定要懂阿拉伯語，但問候語一定要懂，除此之外，日常用的清真言、作證言以及禮拜的祈禱文也要學會。

香港伊斯蘭教組織及派系

香港共有五間清真寺，當天的訪談是在灣仔的愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心進行的。香港回教信託基金總會、香港伊斯蘭青年協會、香港伊斯蘭聯會也在此辦公。香港五間清真寺的名義及地契均屬於香港回教信託基金總會，由香港回教信託基金總會委託伊斯蘭

附錄

聯會管理。

不過，楊教長澄清，這並不代表香港回教信託基金總會是權力最大的機構。「因為香港的伊斯蘭社團是互不隸屬的。這個總會是由四個會的代表組成的，它們是香港伊斯蘭聯會、香港巴基斯坦協會、印度穆斯林協會以及達吾迪布哈拉協會。」而香港回教信託基金總會的主席是內部推選出來的，四個會的代表輪值擔任主席，每屆不超過三年。

既然組織也有不同，伊斯蘭教內部會否將其他宗教一樣有不同宗派派系？楊教長回應：「伊斯蘭教的基本原則性問題是一致的，但在有些細節方面會有分歧。每個宗教都有不同派系，正如我們伊斯蘭教，便有什葉派及遜尼派之分。」楊教長稱，遜尼派是正統派，香港的伊斯蘭教徒以遜尼派為主，香港的清真寺亦是屬於遜尼派；而什葉派所佔比例較少，大概有兩百人左右。

香港伊斯蘭教的福利事業

大眾即使不是基督徒，也一定聽說過基督教的傳教方式，卻很少聽過伊斯蘭也有傳教的活動，楊教長稱，香港伊斯蘭教的確較少通過慈善提供福利的形式來宣教，除非有非穆斯林要求幫助，否則一般只聚焦在穆斯林的社羣。不過，香港的伊斯蘭也像並其他宗教般為社會福利事業盡一分力，例如在教育方面，中華回教博愛社就有主辦中學、小學及幼稚園；基金總會有一間幼稚園；在醫療福利方面，提供醫療服務的有香港伊斯蘭聯會，逢週日會有穆斯林醫生為預約的教

胞義診；安老服務方面，隸屬香港伊斯蘭組織的敬老院也有一間；在殯葬方面，教法規定穆斯林要土葬，而香港伊斯蘭教墳場由香港回教信託基金總會營運，不過是要收費的。



舉辦課程是聯會讓公眾可以對伊斯蘭文化有更多認識的一個主要途徑。(由伊斯蘭聯會提供官網照片)

香港伊斯蘭教與政府及其他宗教的關係

據楊教長所述，香港回歸後，中華回教博愛社成為代表伊斯蘭界的組織。而本地伊斯蘭組織與政府一直以來都保持着良好關係，伊斯蘭教的地位亦得到提升。「根據《基本法》，穆斯林在香港享有充分的宗教自由，本地政府也非常尊重穆斯林的信仰。特別在殯葬方面，政府方面可以說是十分配合，盡量提供方便。」

另外，楊教長表示香港伊斯蘭教與其他宗教的關係亦十分和諧。「我們相處得都不錯。我覺得在香港的宗教

附錄

都相處的很融洽，做到了和而不同，相互尊重。」

大眾對伊斯蘭教的誤解

一談到伊斯蘭，受到傳媒的影響，人們第一個印象往往是聖戰。現今，人們對「聖戰」一詞的理解有很大的分歧，尤其近年很多網上媒體的報導對「聖戰」的含義有所誤解甚至扭曲，導致不少人誤以為「聖戰」即等同武裝戰爭。對於這個敏感話題，楊教長坦然回應：「我們不會感到困擾，這令我們有機會去澄清這些問題，讓更多人了解伊斯蘭的真諦，從而消除對伊斯蘭的誤解。」其實，聖戰在原稱為「吉哈德」，其本身的含意與現在大眾的一般理解有很大的分別。對此，楊教長向我們解釋了「吉哈德」的本意：「伊斯蘭是和平的宗教，吉哈德本意是奮鬥，武力吉哈德是有條件的，是正義的自衛及抵抗。而不是主動發動戰爭。」



伊斯蘭課程的同學上課情況（張倩珩攝）

歷史上總會有人借宗教之名發動戰爭，「其實個別地

方發生的極端暴力事件很多時候與宗教毫無關係，他們只是利用宗教之名，吸引別人關注。」楊教長告訴我們，清真寺其實有很多課程教導年青人去辨識這些概念，向教內教外的人宣傳伊斯蘭的和平理念。

伊斯蘭教對社會的價值

最後，談及伊斯蘭教的價值，楊教長指出：「伊斯蘭教不單單是種宗教，還是一套完整的生活方式，所以伊斯蘭教包括人們生活的方方面面，宗教信仰影響人的行為、影響社會。而伊斯蘭價值不會受到社會影響。」



教長亦有積極參與社會活動，圖為 2015 年 3 月出席五大宗教論壇時教長講述伊斯蘭教對自由社會中的社會責任的看法的情況。(林皓賢攝)

附錄

從楊教長的話中，可以得知伊斯蘭價值在社會發揮了重大的作用。「伊斯蘭文明對人類文明作出了巨大貢獻，伊斯蘭傳播到世界各地，現在世界上有 57 個國家是伊斯蘭國家，伊斯蘭教對當地的政治、經濟、文化及社會發展起了重要的作用。伊斯蘭教『敬主愛人』的核心價值，對人類未來的發展必將發揮更大的作用。」

小結

從這次的訪談中，筆者深深體會到香港普羅大眾對伊斯蘭教的認識確實不足，加上媒體不停的渲染，我們很容易會對伊斯蘭教產生誤解，故此，我們實在有必要主動了解這個宗教，釐清正統伊斯蘭教的教義，唯有對伊斯蘭教有正確的認知，才能對現今國際時局有更清晰的視野。

(文：吳嘉瑤、林皓賢)



鳴謝（按筆劃順序）

坊間機構及宗教界人士

中國基督教播道會港福堂

和富社會企業

天主教香港教區

香港細胞小組教會網絡

啟田浸信會

香港道教聯合會

蓬瀛仙館

香港伊斯蘭聯會

愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心

香港大學佛學研究中心

香港佛教聯合會

香港樹仁大學基督徒團契

香港專上學生福音團契

是敢的創作室有限公司

學生助理：

吳宗文牧師

李宗德博士

夏志誠輔理主教

馬保羅牧師

梁德華理事長

楊興本教長

衍空法師

演慈法師

林應游同學

梁靖朗同學

吳嘉瑤同學

宗教與香港-從融合到融洽

編者：

李樹甘、羅玉芬

著者：

林皓賢、黃樂怡

出版：

香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心

影片拍攝：

李家文、是敢的創作室有限公司

計劃統籌：

李樹甘

助理計劃統籌：

高朗賢、曾俊基

版權：

版權屬香港優質教育基金所有，歡迎作教育或研究等非牟利用途但須列明出處。如要轉載本書文字或圖表作出版或其他用途，必須先獲書面允許。

(2017 年 7 月初版；9 月第一修訂版)