

Shuk-wah Poon, *Negotiating Religion in Modern China: State and Common People in Guangzhou, 1900-1937*

Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press, 2011. 208 pp.

吳政哲*

近代中國城市史研究，結合新文化史所開發的課題，在城市空間、城市群體與認同、職業分化、性別議題、市民文化、日常生活、休閒娛樂等方面的研究有著長足發展，尤其匯集在近代上海的眾多精采專著中。¹但不論是城市史研究或新文化史研究的學術脈絡，對於「城市民眾的宗教信仰與實踐」皆未投以應有之關注，實為美中不足之處。²若就近代中國宗教史

* 國立臺灣師範大學歷史學系博士班研究生。

¹ 將新文化史應用於中國近現代史研究，參洪長泰，《新文化史與中國政治》（臺北：一方出版社，2003）。關於中國城市史與「上海熱」的研究回顧，可參汪利平，〈美國中國城市研究介紹〉，收入張海惠主編，《北美中國學：研究概述與文獻資源》（北京：中華書局，2010），284-294。陳蘊茜，〈空間維度中的中國近代城市史研究〉，收入林建甫編，《海峽兩岸人文社會科學研究的回顧與展望(1949-2009)》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2011），上冊，227-251。

² 都市化對傳統宗教信仰造成衝擊，但城市民眾也因此產生更多元的宗教實踐，此複雜的歷史過程是過去中國城市史研究所忽略者。參康豹(Paul R. Katz)，〈中國近代史中的宗教、社會與政治〉，《國史研究通訊》7(2014.12)：43-49；康豹，〈西方學界研究中國社區宗教傳統的主要趨勢〉，《文史哲》2009年第1期(2009.02)：58-74。

範疇而言，雖然佛教復興、³基督教發展、⁴政教關係⁵等課題已為學者所開拓，但城市民眾的宗教生活卻是晚近才受到重視。不過，此課題雖起步稍晚卻持續吸引學者們關注，展現在北京、⁶天津、⁷上海、⁸漢口⁹等案例成果上。本書可說是綜合上述城市史、新文化史與宗教史的學術脈絡，具體而微地考察清末民初時期廣州城的民眾，如何在時代變動的縫隙中延續其宗教生活。作者潘淑華，師從洪長泰、蔡志祥等學者，現任職於香港嶺南大學歷史系，其研究領域除廣州城宗教空間外，也延伸到國族意識下的喪葬禮儀、近代中國的「護生」觀念等主題。

本書的研究方法綜納新文化史、人類學與宗教學的取徑，結合官方檔案、市政公報、地方報紙期刊、文人日記、遊記、回憶錄、傳教士紀錄與城市指南等多種資料，配合上現地考察，故能貼近廣州市民眾的視角，勾勒出清末民國時期廣州地區的政教互動。出版後已有Daniel Overmyer(歐大年)、David Palmer(宗樹人)、馬釗(Zhao Ma)等多篇書評，惟評論者多著重政教關係面向，相對地筆者本文更關注城市宗教空間之課題。

³ 如霍姆斯·維慈(Holmes Welch)著，王雷泉、包勝勇、林倩等譯，《中國佛教的復興》(上海：上海古籍出版社，2006)。白德滿(Don A. Pittman)著，鄭清榮譯，《太虛——人生佛教的追尋與實現》(臺北：法鼓文化，2008)。

⁴ Daniel H. Bays, *A New History of Christianity in China* (Malden: Wiley-Blackwell, 2012).

⁵ Rebecca Nedostup, *Superstitious Regimes: Religion and the Politics of Chinese Modernity* (Cambridge and London: Harvard University Asia Center, 2010).

⁶ 具代表性之作品有Susan Naquin, *Peking: Temples and City Life, 1400-1900* (Berkeley: University of California Press, 2000); Vincent Goossaert, *The Taoists of Peking, 1800-1949: A Social History of Urban Clerics* (Cambridge and London: Harvard University Asia Center, 2007).

⁷ 吉澤誠一郎，《天津の近代：清末都市における政治文化と社会統合》(名古屋：名古屋大學出版會，2002)，66-127。

⁸ 巫仁恕、康豹、林美莉主編，《從城市看中國的現代性》(臺北：中央研究院近代史研究所，2010)。另可參鄭喆隽，《神明與市民：民國時期上海地區迎神賽會研究》(上海：上海三聯書局，2014)。

⁹ 梅莉，〈民國城市正一火居道士群體研究——以漢口為中心〉，《世界宗教研究》2015年第1期(2015.02)：87-96。

除導論、結論外，本書主要分為五章，以時間軸呈現清末民初時期(1900-1937)廣州市民宗教活動與空間的改變和延續。在導論中，作者強調其研究視角是從底層社會出發，由下而上理解群眾的宗教經驗。其次，作者認為必須調整過去民眾面對國家政策只能「抗拒或接受」的二分法，進而呈現出國家與民眾間如何「協商」(negotiation)一個新的宗教空間，既適應現代國家的標準化、世俗化(secularization)政策，也讓民眾在日常生活中仍可持續其宗教信仰活動。自清末以來，廣州民間宗教經歷5次政府的加強控制或取締，包括庚子新政「廟產興學」政策、辛亥革命後、1923年廣州市府、南京國民政府「破除迷信運動」，以及1936年國民政府驅逐陳濟棠再次掌控廣州後。政治環境的變化，既是形塑宗教轉型的外在力量，也是作者的敘事主軸；相對地，作者也呈現廣州的地方菁英、商人集團，乃至於一般民眾，如何主動地將其傳統價值銘刻(inscribe)於城市空間中。

第一章是「帝國秩序的瓦解」。傳統帝制的統治正當性建立在天命論基礎上，官方祀典也是政府整合地方菁英、一般民眾的重要機制。祀典中神明、儀式的敘列安排，既發揮帝國體制儒家意識形態的整合功能，亦呈現出「天人和諧」的宇宙觀。廣州城的寺廟也發揮整合地域社群的機制，成為討論公共事物的地點，包括地區秩序、裁決爭議、傳遞訊息等功能，也為地方菁英提供象徵資本(面子)來源。當清政府嘗試以變法改革回應各式衝擊，其觸角也伸向宗教領域，具體呈現於戊戌變法與庚子新政所提出的「廟產興學 / 廢廟興學」政策。

在廣州城，「廟產興學」及科考停辦使得部份廟宇直接面臨存廢問題，如文昌廟、城隍廟，以及某些大型的寺廟、宮觀。但廟方亦可藉主動辦學、捐贈部分廟產、出售廟產等方式回應。「廟產興學」衝擊的多是原先列入官方祀典，或者規模較大、目標明確的寺廟道觀，地區性街坊廟則較不受影響。自清末以降，求富強的進步觀使部份知識份子以「迷信」標籤宗教信

仰，視其為阻礙中國進步的絆腳石。辛亥革命後的廣州城，著名的黃大仙廟被改為孤兒院；至於管理城隍廟的地方菁英，則刻意在廟中增奉革命先烈塑像，使城隍廟得以保存。

次章「1920年代前期宗教與國家建構」分析國民黨人借陳炯明之力重新控制廣州後，政治社會環境的變化對廣州寺廟道觀之影響。1921年孫科出任廣州市長，開始將廣州改造為現代城市：建立市政府組織、推動城市空間的現代化。廣州市府的建設計畫加重廣州市民的納稅負擔，也使廣府在1922-1923年間強硬推行沒收寺廟財產的「公產」估價投標政策。廣州市府此舉引發民眾抗議，寺廟也試圖尋找恩庇者，尤其是向19世紀以來廣州重要的地方菁英——商人集團尋求保護。當廣州市府將沒收廟產的對象延伸到地域性質的「街坊廟」時（通常由廣州各地鄉約、會所擁有，地區的政、經、社會中心），商團的抗爭越發強烈，逐步積累為1924年的「商團事件」。由此可知，廣州市府關注的是徵用寺廟與廟產，而非禁止宗教活動、破除迷信的意識形態。再者，雖然寺廟遭徵收，但廣州民眾仍可利用重新購回、凸顯社會事業功能（防火、慈善、廟學共存），甚或是保存神明塑像、畫像於民宅等方式延續其宗教信仰。如筴橫沙「望海觀音廟」，當地民眾協調商人買回後獲得保存，再加上原來是廣州民眾信仰中心之一的越秀山觀音閣遭拆毀，使「望海觀音」成為廣州民眾新的觀音信仰中心。

第三章「迷信的政治化與城市空間的重塑」論證南京國民政府的「破除迷信運動」之衝擊，以及廣州民眾如何重新構建其宗教空間。1928年10月，南京國民政府頒布《神祠存廢標準》與《廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法》等宗教管理政策，並交由地方民政廳及社會局執行，國民黨廣州黨部亦成立「風俗改良委員會」宣傳、推行反迷信的現代化意識形態。不過當「風俗改良委員會」有過於激進之虞，中央政府在1930年解散此組織。對於城市空間，政府嘗試以設立紀念處所（黃花崗七十二烈士墓、孫中山紀念堂等）和

公園，塑造新的城市空間與社會記憶。相較於1949後的中共政權，國民政府多採取「新舊並陳」的方式，以傳統風格修築、裝飾新建之紀念堂，或僅是將神像自寺廟中移除，這都使得廣州民眾有機會重塑其信仰地點，進而延續宗教活動。

廣州城隍廟改建為「國貨紀念館」的過程，便是作者觀察之案例。城隍廟位於廣州市中心，自1920年代以來，廣州市府出售城隍廟產，不斷縮小城隍廟的空間。其後的《廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法》將矛頭對準城隍廟周邊的卜卦算命師。但城隍廟對於廣州市民具有地方保護神、陰間司法神性質，廣州民眾也有在城隍廟「打地氣」（民眾躺睡於城隍廟，求神佑賜福）的宗教活動，其周遭亦具有商業與休閒功能。1929年，「風俗改良委員會」要求廣州市府查禁「打地氣」儀式、取締周邊的卜卦算命師。其後在地方黨部建議下，廣州市府將城隍廟改為「國貨陳列館」，廟中的神像、金爐等宗教物品以「保存民俗」之名遷移於博物館，卜卦算命師則遭驅離。但廣州民眾對於市中心城隍廟的記憶仍不斷延續，城隍信仰亦未消失。在國貨館的表象下，民眾仍視之為城隍廟，進而將自身的詮釋疊加於政府塑造的空間中。

第四章「儀式與節慶的再形塑」則是處理政府與民眾在「時間」與「紀念儀式」的彼此角力。現代國家欲改造民眾，灌輸其意識形態的方法之一是塑造社會集體記憶——為烈士英雄設立紀念堂、創造國家的紀念日，並制定規範化的紀念儀式。如國民政府的廢除農(舊)曆、施行國(新)曆政策，同時也制定青年節(黃花崗起義)、雙十節(武昌起義)、國父孫中山逝世紀念日和相關的紀念儀式。

有趣的是，民眾面對這些官方符號有何反應？部分民眾接受了官方的制度安排和背後的現代化論述，另一方面也會看到民眾試圖將地方傳統節慶與官方紀念日相結合，可以說是一種地方傳統對於官方符號的消融。作

者分析兩個案例：傳統的七夕與官方的「嫫祖紀念日」相嵌合、中元普渡結合抗日英雄紀念日。官方崇奉嫫祖的目的是要取代民間崇奉織女，且刺激公眾意識到蠶絲業對於國家經濟的重要性，並藉此提升婦女工作機會。但對廣州婦女而言，織女與嫫祖並非以此代彼的競爭符號，反而是兩者相互混合於慶典儀式中。廣州習俗在中元節會舉行名為「萬人緣會 / 萬善緣會」的普渡法會，這是1929-1930年間官方批評、禁制的對象。但1930年代的瘟疫、颱風水災以及「一二八上海事件」戰死的廣東士兵，都使得廣州民眾需要中元節法會以祭祀凶死之厲。於是，廣州地方菁英所成立的方便醫院在1932年舉辦抗日將士紀念會，進而成功地將中元超渡法會偽裝入官方符號內。這些案例都呈現出，在國家所標舉之「官方標準文化」擴張下，廣州市的地方菁英、一般民眾運用策略以保存其多樣文化傳統。政治權威試圖消滅官方認知的迷信風俗，但最終卻僅是使舊有節慶增添新的元素。

從「反迷信論述」與破除迷信運動中也將導向另一個問題的浮現：宗教與迷信如何區分？國民政府在1930年代如何擺放「宗教」的位置，成為第五章試圖解答的問題。作者認為，國民政府的官員們，在科學、理性、世俗化的知識趨向下，逐漸壓縮宗教信仰的空間，但追尋現代化的動力，並未導致中國宗教信仰的全然瓦解。原因之一是官方對於宗教 / 迷信的區分界線，充滿著曖昧不明與不連慣性，同時民眾也會試圖改變其宗教實踐，以調適政府的政策要求。如1928年《神祠存廢標準》中「存」者包括佛、道教、基督教、伊斯蘭教，以及孔子、關羽、岳飛等古代聖賢，所廢除者則是「淫祀」與「古神」迷信。此標準顯示了現代政府與傳統帝制時期的聯繫(淫祠——迷信)，也代表政府為了形塑現代公民認同而選擇性運用傳統文化中的某些符號，但政策的執行卻混亂難分。在廣州城，中央政府彈性尊重某些古聖先賢讓民眾找到了保存關帝廟、關帝信仰的空間。此外，1929年陳濟棠在廣州的半獨立式統治，也使得廣東地區與廣州城有機會採取與

中央政府不同立場的作法，如陳濟棠所舉行的祭孔、祭關聖儀式，便在恢復帝制祀典儀式下充滿濃厚宗教意涵。

另一方面，佛、道教對於國民政府的「反迷信運動」也相當敏感，紛紛標舉「宗教自由」的旗幟向政府爭取續存空間。廣州當局選擇保護白雲山的六榕寺、能仁寺與市區的全真道觀三元宮——官方認為是前兩者是正統佛教，後者則是正統道教代表。有趣的是廣州市民理解白雲山為崇奉地方神祇「鄭仙」之處，民眾也持續在此進香祈福、求子、「打地氣」等宗教活動。廣州市原有為數不少的「喃巫」火居道士，但政府視其為巫覡迷信而查禁，進而使全真道觀三元宮成為廣州正統道教的代言人。無論如何，在官方力量、地方菁英與一般民眾的詮釋理解與相互形塑過程中，白雲山和三元宮成為廣州市新的宗教中心，使廣州城的宗教空間呈現出新的面貌。

最終，作者將清末民國時期廣州城宗教地景的改變過程和既有的學術成果做對話，使「廣州案例」能在區域研究外更具有意義。作者認為，廣州案例所呈現國家 / 民眾在宗教領域中互動的複雜性——變化，既發生在民眾宗教信仰領域，也發生在國家官方政策調整中，官方與民眾相互的衝擊、融合，使新的宗教空間得以「協商」而出，進而相互影響。作者提醒，「國家與社會都不是個單一的同質性整體，內部依舊充滿著分裂與競合」，同時「國家與社會的關係是持續相互糾結著」。這種政府與民眾在宗教領域的「協商、對話」直到今日仍不斷持續上演。

回顧全書，作者以政權興替下的政教關係為經，以「時間」與「空間」場域下多元行動者的競合為緯，成功地勾勒出廣州城在20世紀前40年間民間信仰的變化。作者的確達成目標，從民眾的視角展現其並非被動接受國家政策，而是主動調適、吸收和轉化，創造出與國家不同的詮釋、行動，為廣州城的現代轉型，添補上更豐厚的歷史內涵。

就近現代中國的政教關係而言，本書延續杜贊奇(Prasenjit Duara)的成

果，¹⁰分析民國時期政府對於「迷信」的模糊定義與不連貫的政策，造成地方官員難以執行，民眾、佛寺道觀與神職人員也得以向國家協商出彼此的運作空間。作者細緻地刻劃出國家與民眾在民間信仰領域的互動，檢討「國家壓制／民間反抗」的二元論觀點，正如高萬桑(Vincent Goossaert)所提示「我們不只注意表面對抗，還要更進一步審視官方與宗教領袖或團體間的各種形式協議……國家與宗教團體間的協商可被視為正常狀態」。¹¹在協商的過程中，多元行動者包括官方有中央政府、地方政府，有現代化意識形態的政黨菁英，以及新知識分子，但也有傳統士紳、一般信眾(尤其是女性信眾的角色)等等，他們運用己身之政治、經濟、社會與文化資本，採取可能的行動策略，掌握有利的時空機遇而不斷相互介入。官方可能有著中央、地方的內部矛盾，政府與政黨之間也不一定協調，知識菁英與傳統士紳也可能彼此合作，正是多樣的行動者們構成交響樂般的複式音調。¹²這是往後研究近現代中國政教關係、宗教轉型的學者們必須立足之基石。

本書最具價值之處在於城市史的案例研究，尤其緊扣著廣州在晚清民國時期歷史發展。城市史研究在現代化理論架構下多呈現其「世俗化」轉變的一面，宗教被「去魅化」(disenchantment)地擺入民眾私人領域的精神生活中，成為眾多功能分化(如政治、經濟、教育、法律等)的一個「次系統」。¹³再加上廣州城作為革命的起源地、國民政府的根據地，現代政府須在此處

¹⁰ 杜贊奇著、王憲明等譯，《從民族國家拯救歷史：民族主義話語與中國現代史研究》(南京：江蘇人民出版社，2008)，85-112。

¹¹ 高萬桑著、黃郁璇譯，〈近代中國的國家與宗教：宗教政策與學術典範〉，《中央研究院近代史研究所集刊》54(2006.12)：169-209。

¹² Paul R. Katz, *Religion in China and its modern fate* (Waltham: Brandeis University Press, 2014), 24-36. 關於地域社會中士紳菁英、官員、神職人員等多元行動者在不同的行動策略下形成的地方政治之運作，可參羅士傑，〈地方宗教傳統與『去中心化』的地方政治：重探溫州金錢會事件(1850-1862)〉，《中央研究院近代史研究所集刊》75(2012.03)：159-202。

¹³ 關於世俗化理論的分析與討論，參Karel Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels* (Brussels: P.I.E.-Peter Lang, 2002).

打造新的國家認同標誌。但本研究相對展現出，即使國家努力地建構世俗化城市空間，廣州民眾仍會重構出新的公共宗教地景，廟雖廢而宗教仍存；即使政府提倡新的政治符號、國家儀式與官方節慶，廣州民眾仍將其宗教符號混融、包裝於政治文化中，為象徵符號創造多元詮釋。當廣州市民遇到嚴重的社會危機時，如瘟疫流行、嚴重水災或戰爭侵襲，宗教仍發揮穩定集體秩序的力量。¹⁴

現今已有學者檢討世俗化理論在中國的適用性，¹⁵人類學與社會學者也越發重視中國農村的宗教現象以及1980年代後宗教復興的情形，¹⁶歷史學者們也應該謹慎思考，將「宗教」的帶回中國近現代史研究之中。¹⁷例如本書重新檢討宗教與廣州商團事件之聯繫，過去研究「廣州商團事件」多著重於廣州市府重稅、廣東商人集團的自治性格，乃至於廣東商人對於市府可能沾染共黨色彩之恐懼，¹⁸但作者特別將廣州市府「沒收廟產」在當地民眾中所累積的不滿怨氣，與商團事件結合討論，突顯出廣州地方菁英(商人集團)在宗教領域中的主動能力。目前更多的研究不僅將「宗教」視為國家/

¹⁴ Robert P. Weller, *Resistance, chaos, and control in China: Taiping rebels, Taiwanese ghosts, and Tiananmen* (Seattle: University of Washington Press, 1994); Vincent Goossaert, "The Local Politics of Festivals: Hangzhou, 1850-1950," 《道教研究學報：宗教、歷史與社會》5(2013): 57-80。亦可參沈潔，〈反迷信與社區信仰空間的現代歷程——以1934年蘇州的求雨儀式為例〉，《史林》2007年第2期(2007.04): 44-63。

¹⁵ Micheal Szonyi, "Secularization Theories and the Study of Chinese Religion," *Social Compass* 56.3(September 2009): 312-321.

¹⁶ 如Thomas D. DuBois, *The Sacred Village: Social Change and Religious Life in Rural North China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005). Fenggang Yang and Joseph B. Tamney, eds., *State, Market, and Religions in Chinese Societies* (Leiden: Brill, 2005).

¹⁷ Vincent Goossaert and David A. Palmer, *The Religious Question in Modern China* (Chicago: The University of Chicago Press, 2011), 6-13.

¹⁸ 如張洪武，〈1924年廣東商團與廣東革命政府關係之嬗變〉，《四川師範大學學報》29.1(2002.01): 106-112。李達嘉，〈左右之間：容共改組後的國民黨與廣東商人，1924-1925〉，《中央研究院近代史研究所集刊》71(2011.03): 1-50。邱捷，〈廣州商團與商團事變——以商人團體角度的再探討〉，《歷史研究》2002年第2期(2002.04): 53-66。

社會競合的場域，更著重社會菁英份子的宗教性(religiosities)生活，以及宗教創造新形態社會菁英的可能性。¹⁹

雖然本書具有填補既有研究成果空白之處的優點，筆者仍認為有以下幾點可資補充與延伸討論。首先，本書最大不足之處在於，作者討論城市宗教地景與廣州民眾宗教活動時，過度聚焦於廣州城中具有實體建築的廟宇，卻忽略了廣州城有許多以職業、社團領袖所領導的帶有宗教性之組織與團體。近現代中國宗教組織可區分為「義務型社群」(ascriptive communities)與「志願型團體」(voluntary congregations)。前者指民眾有義務參加之宗教組織，如地方公廟、宗族祠堂、會館公所等；後者則是民眾可以自願加入的各式宗教組織，如香會、善堂、扶鸞團體，以及著重修煉、救贖的民間教派。²⁰作者研究的案例多是屬於前者的城中大廟、佛寺、街庄廟，卻忽略廣州有大量以「善堂、善會」為名，或是以藥商、文人為領導的志願型團體，如廣州著名的「九大善堂」(作者舉例的「方便醫院」僅是其中之一)。這些團體是現代城市民眾宗教生活的主力，他們以「社會團體」為名向官方登記，但其核心多是呂祖扶乩信仰。²¹這些團體聚會的道堂，可說是城市中新型態的宗教聖地。就宗教活動而言，善堂、善會開辦慈善救濟事業，也持續印刷善書和編輯、出版新型態宗教刊物。²²

志願型宗教團體與國家之間，是否／如何存在著「協商」的可能性？筆者認為，慈善救濟事業可做最好的說明：既是以「善」為核心的宗教實踐，同時也是該型團體與國家間協商的場域。透過舉辦各式救濟事業，善

¹⁹ Paul R. Katz, *Religion in China and its Modern Fate*, 109-154.

²⁰ Vincent Goossaert and David A. Palmer, *The Religious Question in Modern China*, 24-25.

²¹ 志賀市子著，宋軍譯，《香港道教與扶乩信仰：歷史與認同》(香港：中文大學出版社，2013)，179-216。志賀市子在書中也製作了一張「清末民初廣州道觀、道堂、善堂分布圖」，參該書頁204。

²² 游子安，《善與人同—明清以來的慈善與教化》(北京：中華書局，2005)，253-302。

堂、善會展現其經濟資源、動員能力、社會人際網絡甚或是「面子」資本，補充國家社會救助體系之不足，同時也為自身創造合法存在之正當性。

其次，就城市中的宗教空間而言。近現代中國城市中的宗教團體、宗教菁英與宗教活動型態是目前持續發展的課題，論者也多認為城市中的宗教地景與空間變化是不能忽視的項目。過去宗教學討論「宗教空間」時，多著重於寺廟宮觀等宗教聖地內部的陳設、配置與儀式的進行如何創造空間的神聖感，劃分出聖／俗的空間區隔。但城市中的宗教空間分析，更關注的是宗教地點與周邊城市環境的關聯性。現代城市在商業發展、人口遷居、交通技術與城市規劃等不同動力下擴張其空間，宗教地點既鑲嵌於整體城市空間中，如何與之共伴共生，又如何交織世俗性與神聖性而相應變化，這都是研究者必須重新謹慎考量之處。

就筆者所知，目前香港中文大學教授黎志添已利用GIS(Geographic Information System，地理資訊系統)技術製作廣州城市的喃巫道館與道觀、廟宇分布的宗教資料庫。²³以該資料庫為基礎，黎氏得以進一步分析廣州城中正一派火居喃巫道館與廣州人口分布的關係，亦可深入討論喃巫道館與地方廟宇宮觀的宗教活動聯繫。²⁴筆者認為，若能將GIS技術進一步運用於其他如上海、天津、武漢、北京等城市，建立宗教資料庫，並結合商業發展、人口統計、交通路線與城市規劃等不同圖資，應當能更具體的分析近現代中國城市宗教空間的變化與影響，也能更深入地瞭解民眾的宗教活動選擇與宗教地點的聯繫。期待這些新工具的使用與新課題的發展，能有助於重新評估宗教在近現代歷史的重要意義。

²³ 黎志添教授帶領製作的「道教數位博物館」，其中關於廣州廟宇分布的GIS地圖實有可觀之處。參：<http://dao.crs.cuhk.edu.hk/digitalmuseum/CH/index.html> (2015/5/20點閱)

²⁴ 黎志添，〈民國時期廣州市正一派火居道士營業道館分布的空間分析——廟宇、人口與道教儀式〉，《漢學研究》32.4(2014.12)：293-330。