編者的話

2011年1月15日至16日，由香港青松觀全真道研究中心、香港道教學院和山東師範大學齊魯文化研究中心主辦，山東師範大學齊魯文化研究中心全真道研究所承辦的“全真道與明清社會國際學術研討會”在山東師範大學召開。在兩天的會議中，來自美國佛羅里達大學、羅格斯大學、田納西大學以及中國道教協會、中國社會科學院、上海市社會科學院、陝西省社會科學院、四川大學、華中師範大學、山東大學、山東師範大學等單位的三十多位專家學者，緊緊圍繞“全真道與明清社會”這一主題進行了深入的學術研討。這次會議按照青松觀召開學術會議的一貫模式，採取了命題作文的形式，就“全真道與明清社會”這一主題，從國內外聘請了十二位對此真正有研究的學者撰寫了論文，會後論文作者又根據專家學者的建議作了精心的修改。也正是在這次會議上，香港青松觀接受各位專家學者的提議，決定創辦《全真道研究》輯刊，並把這次會議的論文作爲《全真道研究》第二輯的主要內容。

本輯所收十三篇文章，除少數幾篇外，大部分直接或間接與“全真道與明清社會”這一主題相關。若再細一點區分，這十三篇文章又可以分爲兩組。

第一組有八篇文章，主要是關於明清全真道的研究。張廣保《明代的國家宮觀與國家祭典》一文，通過研究明初幾所國家宮觀在開國初期參與國家祭祀大典制訂與施行這一專題，展示了道教在明代國家祭禮中發揮的重大作用，並藉此評估了道教對明代政制的特殊影響。王崗《明代江南士紳精英與茅山全真道的興起》一文，探討了明代茅山乾元觀“閣祖派”的情況。他在詳細考察後指出，茅山乾元觀“閣祖派”的興起，與王世貞及江南士人集團的護教有着直接關係。正是在其文化權威以及伴隨而來的行政措施和物質財力的扶持之下，乾元觀全真道士纔得以建立文人居士的廣泛網絡，脱離茅山華陽洞靈官系統的管轄，獨立發展成茅山唯一的一個十方叢林。吴亞魁《江南全真道門所見之諸真宗派與傳承譜系》一文，通過元代玉陽庵、黄公望等五道觀一道士，明代松江真聖堂等五道觀，

清代湖州龍門静室等七道觀的考察,發現江南地區全真道的傳播和發展自始至終以丘祖龍門派最爲興盛。但元、明、清三個不同時期,各有其别樣的傳承脈絡和發展軌迹。劉固盛《全真道老學之無爲論》認爲,全真道老學對無爲的詮釋主要從兩個方面展開,一是個人修煉的層面,一是應世的層面。全真道學者從政治實踐層面對老子無爲的闡發,是對老子固有思想的繼承,從中可以看出全真道濃厚的現實關懷。而將無爲解釋爲修煉方法,將治國等同於治身,又重新回到了《河上注》、《老子節解》的詮釋理路,加强了全真道的宗教性。蘇德樸(Stephen Eskildsen)《伍守陽、伍真陽和柳華陽的佛經解釋與佛教批評》一文指出,伍守陽、伍真陽和柳華陽的著作都用佛經解釋自己的内丹學説和功法,他們認爲佛典所載的故事和語句中有很多關於内丹的比喻,與此同時,他們又站在道教的立場上對佛教有所批評。陳耀庭《清代全真道派適應低潮時期的三項歷史經驗》一文,通過對王常月、劉一明和閔一得三位清代全真高道如何應對道教發展低潮時期的歷史經驗的考察,指出在道教發展遇到客觀和主觀條件限制時,全真高道採取了三種辦法適應社會,即加强組織建設和規誡建設以健全道教内部隊伍,密切聯繫信徒和爲信衆開展醫術服務以維護宫觀及道士自養,整理道教文化和傳播道教經典以吸引信衆及擴大影響。這三項做法使得全真道龍門派在低潮時期仍然在局部地區取得了類似高潮時期的弘道傳法的積極成果。尹志華《清初全真道新探》一文,通過對清初湖北、山東、東北、陝西、河南、四川、江西、浙江、廣東等地道教名山和宫觀全真道狀況的考察指出,清初全真道的復興,不是某一個人宣導的結果,也不存在以某個教團、某個地區爲中心的全真復興運動,不宜過分誇大王常月對清初全真道龍門派復興的影響。莫尼卡(Monica Esposito)《清代全真三壇大戒儀式的創立》一文,對把王常月視爲《初真戒》、《中極戒》、《天仙戒》三壇大戒作者的觀點提出了質疑,並指出,以上三篇戒文,實際上是中世紀早期道教經典的彙編,並没有明顯的全真認同。

第二組有五篇文章,主要是關於全真道宫觀的個案研究。劉迅《元代武昌的道教名觀——武當萬壽崇寧宫考略》一文,運用正史、文集和宫觀碑文等史料,追述並重構了武當萬壽崇寧宫在宋元兩季發展和變遷的複雜軌迹,還着重探討了其在元代國醮祝延和真武崇祀道場網絡中的角色和地位,同時也勾勒出它作爲元末明初江漢地域文人與道士交往唱和的重要場所所反映出的元代道教宫觀與地方文人的緊密聯繫。樊光春《陝西留壩張良廟十方叢林志》一文的研究對象是陝西留壩張良廟,它創建於清初,清末成爲西北地區影響最大的十方叢林。在龍門派傳人任永真及其後繼者的努力下,張良廟數度傳戒,其戒子廣佈於陝甘兩省。任永真編集的《三乘集要》成爲近現代全真道士的必讀書之一。歷任監院妥

善處理與官方、信衆及農民的關係，創建起强大的道觀經濟，並興辦教育，促進了地方經濟和文化事業。趙衛東《沂山東鎮廟及其宗派傳承》一文，通過對沂山東鎮廟現存碑刻中道士題名的分析發現，金元時期全真道士的命名並非隨意，而是有一定的規律，全真道第三代弟子的命名主要以“志”字爲主，其次是“道”字和“德”字，這種情況一直持續到元代中期。元中期以後，這種自覺意識越來越明顯，並漸漸形成了命名的固定排字，即志—道—德—童—玄等。因自明初開始統治者對全真道實行嚴格控制，所以嘉靖末年以前，東鎮廟道士的宗派歸屬不十分清晰。明嘉靖末年，華山派道士唐教玉做了東鎮廟住持，創立了邱祖又派，自此以後，一直到民國時期，邱祖又派與華山派弟子交替住持東鎮廟。梅莉《明清以來湖北武漢木蘭山真武信仰》一文，對位於今湖北武漢市區東北郊的木蘭山道教進行了深入的研究。木蘭山唐宋時期已建有大量宗教建築，明清時期，隨着真武信仰達到鼎盛，木蘭山原有宗教建築格局大爲改觀，除出現多座主祀真武神的道觀外，原本供祀各類道教神仙的宫觀幾乎都成了“真武大帝”的祭壇，有些佛教寺廟也設殿供祀真武神像，整個木蘭山儼然成了真武道場。山上道觀原爲正一派天師道士的天下，元初全真道傳入後，逐漸佔據了主導地位，正一道士漸漸融入全真道。到晚清民國年間，木蘭山道士已是清一色的全真龍門派。秦國帥《全真道與鄉土社會融合模式初探——以山東博山岳陽山玉皇廟爲中心的考察》一文，通過對明清以來山東博山岳陽山現存碑刻的考察指出，明清時期，全真道與鄉土社會的融合模式得以初步顯現。神靈結構的改變，對鄉土民衆在人神關係上福報心理和功利心態的功能性調適，鄉土社會主導思想體系和主流社會勢力的契合，這些應世策略上的改變無疑加速了全真道與鄉土社會的融合。

需要特別説明的是，劉迅提交“全真道與明清社會國際學術研討會”的論文原爲《明末至民初南陽醫聖祠與全真道士》，但他認爲論文還需要作進一步的修改，目前尚不適合正式發表，所以就以《元代武昌的道教名觀——武當萬壽崇寧宫考略》一文代替了上文。梅莉提交“全真道與明清社會國際學術研討會”的論文原爲《民國十四年湖北武漢長春觀傳戒研究》，因該文主體部分已於《世界宗教研究》2011 年第 2 期發表，我們認爲不適合再在本刊重複發表，所以建議她另外提交一篇文章，這就是《明清以來湖北武漢木蘭山真武信仰》一文的來歷。秦國帥博士《全真道與鄉土社會融合模式初探》一文，並没有在“全真道與明清社會國際學術研討會”上發表，但收入了會前論文集，秦博士於會議期間就該文廣泛徵求了與會專家學者的意見與建議，並對文章作了進一步的修改，經專家審稿通過後，纔收入本刊發表。

目　録

編者的話　/1

明代的國家宫觀與國家祭典　/張廣保 1

明代江南士紳精英與茅山全真道的興起　/王崗 26

江南全真道門所見之諸真宗派與傳承譜系　/吴亞魁 72

全真道老學之無爲論

——兼論明清時期全真道教義的變化　/劉固盛 101

伍守陽、伍真陽和柳華陽的佛經解釋與佛教批評　/蘇德樸(Stephen Eskildsen)120

清代全真道派適應低潮時期的三項歷史經驗

——全真三大師王常月、劉一明、閔小艮的啓示　/陳耀庭 144

清初全真道新探　/尹志華 163

清代全真三壇大戒儀式的創立　/莫尼卡(Monica Esposito)204

元代武昌的道教名觀

——武當萬壽崇寧宫考略　/劉迅 221

陝西留壩張良廟十方叢林志　/樊光春 246

沂山東鎮廟及其宗派傳承　/趙衛東 274

明清以來湖北武漢木蘭山真武信仰　/梅莉 304

全真道與鄉土社會融合模式初探

——以山東博山岳陽山玉皇廟爲中心的考察　/秦國帥 323