



全真學案(第二輯)

張廣保 主編

# 呂洞賓學案

LÜ DONGBIN XUEAN

吳亞魁 著

齊魯書社



全真學案(第二輯)

張廣保 主編

# 呂洞賓學案

LÜ DONGBIN XUEAN

吳亞魁 著

齊魯書社

## 圖書在版編目(CIP)數據

呂洞賓學案 / 吳亞魁著. — 濟南: 齊魯書社, 2016. 10  
ISBN 978-7-5333-3645-5

I. ①呂… II. ①吳… III. ①八仙—人物研究 IV.  
①B959.92

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2016)第 243007 號

## 呂洞賓學案

吳亞魁 著

---

主管單位 山東出版傳媒股份有限公司

出版發行 齊魯書社

社 址 濟南市英雄山路 189 號

郵 編 250002

網 址 www.qlss.com.cn

電子郵箱 qilupress@126.com

營銷中心 (0531)82098521 82098519

印 刷 山東新華印務有限責任公司

開 本 880mm × 1230mm 1/32

印 張 14.125

插 頁 2

字 數 347 千

版 次 2016 年 10 月第 1 版

印 次 2016 年 10 月第 1 次印刷

標準書號 ISBN 978-7-5333-3645-5

定 價 49.00 圓

---

## 《全真學案》編委會

名譽主編 黃健榮

名譽副主編 (以姓氏筆畫為序)

周和來 林國柱 莫小賢 葉長清  
趙淑儀 趙球大 鄭康勤 蕭炳強

主編 張廣保

編委 (以姓氏筆畫為序)

尹志華 王 卡 王宗昱 王皓月  
朱越利 何建明 吳亞魁 宋學立  
李大華 李永明 柏 夷 孫亦平  
高萬桑 強 昱 章偉文 郭 武  
蓋建民 趙衛東 劉仲宇 劉 迅  
劉固盛 劉煥玲 樊光春 盧國龍  
霍克功 鄭國強

## 總序

金代中期，王重陽在中國北方創立了一種有別於傳統道教的新道教——全真教。全真教以三教合一為宗，以性命雙修、功行並重為修煉門徑，汲取禪宗的心性理論、修行方式等諸多因素，對傳統道教從教義、戒律到宮觀組織、修行方式，以及終極超越境界等方面都進行全面革新，並在元以後分領道教的半壁江山，與正一教並立為二，最終形成北全真、南正一的道教宗派新格局。這就打破了此前道教史上靈寶、上清、正一等三足鼎立的舊格局。

在全真教的發展歷史中，大蒙古國初期是教門發展的關鍵時期。它不僅確立了全真教在道教中牢不可破的重要地位，而且對整個中國社會、歷史的走向也引發極為深遠的震蕩。開闢全真教這一發展新局面的關鍵人物就是全真掌教丘處機。正是丘處機以年逾古稀之齡萬里西行，覲見“一代天驕”成吉思汗，及隨之而來的雪山論道、一言止殺，使得全真教獲得蒙古皇室的尊崇，從而走出道教，與當時的漢地世侯一道，擔當起在蒙古國時期重建業已解體的中國社會，以及教化民衆、化導殺心等重要社會、文化功能。從

歷史看，道教在中國社會中的這種作用，在整個道教史中都不多見。因此丘處機與成吉思汗的相遇，不僅是一個對道教具有重大影響的事件，而且在中國歷史上也是具有深遠意義的重大事件。此外，考慮到成吉思汗及其子孫創立的蒙古帝國是一個地跨歐亞的大帝國。它的版圖不僅包括北中國，而且還囊括俄羅斯（金帳汗國）或術赤兀魯思、西亞地區（伊兒汗國或旭烈兀汗國）和中亞地區（察合臺汗國）。其統轄範圍幾乎包括當時文明世界半數以上的領土。又考慮到它與羅馬教廷的複雜關係，我們說蒙古帝國的歷史在一定程度上就是世界史。而丘處機與成吉思汗的相遇，乃蒙古統治者首次鄭重其事地對待一個定居農業文明的宗教領袖（雖然據《佛祖歷代通載》卷三三，在稍早幾年，佛教與汗廷有過一次非正式的接觸），其對道教采取的接納態度，無疑會直接影響此後汗廷的宗教政策，影響它對其他定居文明宗教，例如西亞的伊斯蘭教、西藏的喇嘛教、中亞的聶斯脫里教（基督教在東方的一個宗派）等宗教的接納。

### 一、開創期

對於全真教的研究，發展到今天可以毫不誇張地說已經是一門國際性的學問。中國方面的研究如果從清光緒年間陳教友的《長春道教源流》算起，迄今已有近一百五十年的歷史。總結這一時段的研究歷史，我想把它區分為四個階段：開創期、奠基期、復蘇期與全面發展期。中國對於全真教的研究是由活躍於清代後期的陳銘珪開創的。陳銘珪（1824—1881），字友珊，入道之後改名教友，道號酥醪洞主。作為清代咸豐二年（1852）的副貢生，陳銘珪在仕途上一直不得志，加之晚清自道光之後，由於鴉片戰爭引發的政治、社會變革及西方文化學術涌入的衝激，晚年為了逃避社會矛

盾，排解個人生命歷程中所遭遇的挫折感，他在廣東羅浮山酥醪觀拜禮全真道士，正式加入全真龍門派成爲一名全真道士。爲了表達他對全真教的忠誠，陳銘珪於光緒五年（1879）編撰了後來成爲全真教研究開山之作的《長春道教源流》。其書序云：“余中年感异兆，學道於羅浮酥醪觀中。觀爲全真之龍門派，源出於邱長春。暇因考史冊，並取《道藏》諸書核之，知長春之學，深有得於《道德》要言，而無煉養、服食、符籙、禳禱末流之弊……余因溯其源流，輯爲是編，以告世之爲全真學者。”<sup>①</sup>在此需要特別指出的是：陳銘珪的道士身份直接影響到《長春道教源流》的撰述。由於撰寫此書時，陳銘珪已正式遁入玄門，因此他編纂該書的意圖很清楚：此即意在表彰前輩全真高道救世救民、慈心惠物、修道煉真的高尚行爲。受此種動機的制約，他在擇取史料時明顯有偏頗，其中最明顯的表現就是對於歷史上涉及對全真教批評的文獻，諸如蒙古國時期耶律楚材所撰《西游錄》、元釋祥邁的《至元辨僞錄》等，他就均未收錄。此外書中搜集史料主要以丘處機一系的全真龍門派爲主綫，至於全真其他各派的傳承法嗣則付之闕如。個中原因有二：其一丘門一系的全真龍門派在後世較其他各系更爲繁盛，這在陳銘珪的家鄉廣東羅浮山尤其如此。其二與陳氏本人作爲全真龍門派弟子的身份直接相關。他編輯此書的動機之一顯然是要光揚本宗。至於題名酥醪洞主曰的辨證，也可以看出他處處刻意回護全真教。因此該書雖然從前人文集中搜集大量有關全真教材料，因而爲此後全真教研究奠定扎實的史料基礎，但文中顯露出的濃厚護教意識

<sup>①</sup> 陳銘珪：《長春道教源流·序》，見嚴一萍輯《道教研究資料》第二輯，臺灣藝文印書館1974年版。

妨礙其立論的客觀性、公正性。

早在陳銘珪編著《長春道教源流》之前的清代道光、咸豐、同治(1821—1874)時期,清代學術的主流就已由考據之學向經世之學過渡,就中西北史地之學尤其為當時的學者所關注,李文田、丁謙、洪鈞等都是這一領域的佼佼者。正是這些研究西北史地的學者居於本學科的興趣,重新發現淹沒已久的元李志常的《長春真人西游記》,並對之予以深入研究,當然重點在於發掘其地理價值。這方面的代表性作品有丁謙的《元長春真人西游記地理考證》及王國維的《長春真人西游記注》(其後20世紀30年代又有張星烺《西游記注釋》),而錢大昕則有發端之功(1866年的俄譯本、1867年的法譯本及1877年的英譯本均是受此種中亞史、地理史研究語境的影響)。就中丁謙祇是將《長春真人西游記》看成一本單純的地理學著述,毫不關注其宗教價值;<sup>①</sup>而王國維則有所不同,在注文中除援引《元史》《多桑蒙古史》《蒙韃備錄》《西使記》《至元辨僞錄》及元人文集等史料以疏釋本文外,還花費相當筆墨考證書中涉及的蒙古時期全真教史,例如蒙古憲宗時的佛道爭端,丘處機、耶律楚材的交惡。值得特別提到的是:王國維在書中附錄中特別錄引清考據大家錢大昕一段話,提示一起史實:“丘長春以丁亥七月卒,而元太祖之殂,亦即在是月。”丘處機與成吉思汗在經歷神奇性的歷史會面之後,又神秘地於同年同月逝世,此事在道教語境中的確引人遐思,其聯想空間尤大。<sup>②</sup>

① 丁謙:《元長春真人西游記地理考證》,見嚴一萍輯《道教研究資料》第二輯,臺灣藝文印書館1974年版。

② 王國維:《長春真人西游記注》,見嚴一萍輯《道教研究資料》第二輯,臺灣藝文印書館1974年版。

## 二、奠基期

不過，從 20 世紀有關全真教研究發展的歷史看，陳銘珪《長春道教源流》一書無論在解釋模式，還是在撰作體例方面對於後世尤其是 20 世紀前五十年之前的全真教研究都具有很強的示範性。20 世紀 40 年代歷史學家陳垣撰作《南宋初河北新道教考》，顯然就沿襲陳銘珪所創立的模式。對此陳垣本人也不否認。作為廣東同鄉，陳垣對自己的這位鄉賢推崇備至。<sup>①</sup> 這從一方面說明居於地域鄰近性的影響有時是很大的。然而，陳垣與他的那位鄉賢還是有很大不同：他並非全真道士。他之撰作此書顯然不是出於弘道，而是直接受到當時特定政治、社會環境的激發。作者此書著於 20 世紀 40 年代，二次世界大戰是當時制約時代的大事。其時作為同盟國一員的中國，其國土的大部分正處於作為軸心國主要成員之一的日本的占領之中。陳垣當時正生活在日占區中的北平。面對山河破碎、國土淪陷，他的心情極端憂鬱，然而處於日占區，他又無法公開表達這種憂思，於是他將之寄寓於宋金之際興起的全真教，意圖通過對全真教在金、蒙、元史事的考證性詮釋，委曲地表達自己的憂思。誠如作者撰於 1957 年的《重印後記》所言：“盧溝橋變起，河北各地相繼淪陷，作者亦備受迫害，有感於宋金及宋元時事，覺此所謂道家者類皆抗節不仕之遺民，豈可以其為道教而忽之也。因發憤為著此書，闡明其隱。”<sup>②</sup> 正是居於這一特定語境，陳垣關注的重點與他的那位鄉賢有所不同。他突破陳銘珪單純以龍門派為主線的宗派意識，以十二大專題為紅綫對金、蒙、元時期的全真教展開全面研究。與陳銘

① 他在書中提到關於全真教的研究，歷代均不重視，“六十年前，東莞宗人友珊先生撰《長春道教源流》，始稍稍闡明之”。這就充分肯定陳教友對於全真教研究的發端之功。陳垣：《南宋初河北新道教考》，中華書局 1962 年版，第 1 頁。

② 陳垣：《南宋初河北新道教考》，中華書局 1962 年版，第 154 頁。

珪的研究相較，陳垣的《南宋初河北新道教考》表現出下列特色：其一取材更為廣泛。除大量利用《道藏》內外文獻之外，還廣泛利用金石材料，這當然與其深厚的學識分不開。其二由於國土淪陷的激發，“遺民”意識濃厚。他之所以用“南宋初”而不用金元來稱呼新道教各派，顯然是中國傳統史家慣用之曲筆，其意乃在借史抒情。<sup>①</sup>居於此種詮釋意向，他極注重對全真創教之祖王重陽的考述。不過也正是這一濃厚的遺民意識，使他難以公正地刻畫王重陽的歷史形象。例如他認定王重陽為南宋遺民，因而就無法面對王重陽曾經應過偽齊武舉，並在金朝任過監酒小吏這一歷史事實。此外，王重陽的第一代大弟子大多與金皇室關係密切，例如七真中王處一、丘處機、劉處玄都曾先後接受金世宗、金章宗的召見。其實王重陽的出家、創教與其說是出於對宋室的忠誠，倒不如說是由於個人仕途的失意及由之引發的挫折感，對生命無常、虛幻等源於個體的生命領悟等個體因素。總之，陳垣依據自己的解釋語境對王重陽形象的塑造，祇能是作者將自己遺民意識投射於歷史人物。對此我們不妨視為一種歷史解釋學的誤讀個案。其三，他以“新道教”來統稱金末元初興起的全真教、真大道、太一教等流行於北方的新道派，這是極富創意的。新道教與中國道教各派相比，確實具有獨有的特色，例如全真教就公開宣稱以三教合一為立教宗旨，所謂“三教搜來做一家”，並在一定程度上對傳統道教尤其是北宋道教進行批評，這些都使

---

① 關於此點，他在書中有明確表述：“右三篇四卷廿十三章，都六萬餘言，述全真、大道、太一三教在金元時事。繫之南宋初，何也？曰三教祖皆生於北宋，而創教於宋南渡後，義不仕金，繫之以宋，從其志也。靖康之亂，河北覺舍為墟，土流星散，殘留者或竟為新朝利用，三教祖乃別樹新義，聚徒訓眾，非力不食……然固汴宋遺民也，而錄宋遺民者多忽之，豈入元以後有遺民，入金以後非遺民耶，可謂大忘也矣。”陳垣：《南宋初河北新道教考》，中華書局1962年版，第3頁。

當時教內外人士對其身份認同產生困惑。從當時文集所傳材料看，當時人都覺得這些所謂新道教非釋(禪)非儒亦非道，而教徒自己起初也不明確其教派歸屬，因而全真教起初可能完全是一種出於三教之外的新宗教。不過歷史發展往往出人意料，全真教等新道教對傳統道教的批判恰好構成道教發展的一個新階段，而為道教所包容。陳垣早在 20 世紀 40 年代就使用“新道教”一詞，<sup>①</sup>說明他奠基於歷史文獻引發的感覺是敏銳的。其四，以八大專題對金真教展開全面研究，對後來研究具有示範性，尤其是以“末流貴盛”為題對元代中後期全真教墮落現象的批評，難能可貴。<sup>②</sup> 陳垣《南宋初河北新道教考》對於 20 世紀後半期中國全真教研究有著很重要的影響，這可能與他在史學界舉足輕重的地位有關。20 世紀中國史學界向有“南北二陳”之說，北陳即指陳垣。因此，《南宋初河北新道教考》堪稱全真教研究的奠基之作。

值得提及的是陳垣在《南宋初河北新道教考》提到，包括全真教在內的“新道教”在金元易代之際對於保全中華文化、維持種族延續重要作用的觀點，在此後中國史學界引起頗為激烈的響應。20 世紀六七十年代，幾位重量級的中國史學家諸如錢穆、姚從吾都曾撰專論闡發陳垣的上述觀點。錢穆在其所著《中國學術思想論叢》(六)之《金元統治下的新道教》<sup>③</sup>、姚從吾撰《成吉思汗信任丘處機這件事對於保全中原傳統文化的貢獻》<sup>④</sup>《金元全真教的民族

① 陳垣：《南宋初河北新道教考》，中華書局 1962 年版。

② 陳垣：《南宋初河北新道教考》之十一《末流貴盛》，中華書局 1962 年版。

③ 錢穆：《金元統治下的新道教》，見《中國學術思想論叢》六，臺北東大圖書公司 1978 年版，原文發表於 1966 年。

④ 姚從吾：《成吉思汗信任丘處機這件事對於保全中原傳統文化的貢獻》，見《姚從吾先生全集》第六集，臺北正中書局 1982 年版。

思想與救世思想》<sup>①</sup>等都致力於擴展、闡發全真教在蒙古游牧文化大舉入侵之特定歷史階段，對於沿續中原漢文化、華夏種族生命之重要歷史作用。值得注意的是這兩位學者當時或居留香港，或自大陸遷居臺灣，其時國共分爭，國民黨及其政府全綫潰退，由大陸遷居臺灣。由於對於傳統文化採取一種偏向於全面否定的態度，這在其時知識分子的心目中造成一種傳統文化斷裂、中國文化整體改宗的印象。身處此境對於遷居香港、臺灣的兩位歷史學家，他們再次感到自身如同七百多年前全真教先輩一樣，再次面臨一場中國文化走向的重大抉擇。於是歷史再次召喚全真教，讓他們來回答 20 世紀 50 年代呈現的新問題。不過這次壓力不是來自北方草原，而是來自中國社會內部。幸運的是今天已經開始總結歷史，懂得傳統的珍貴，開始以一種全新的態度來處理作為西方文化一支的馬克思主義與中國自身傳統的關係。在此需要簡單提一下，早在 20 世紀 20 年代，同處中華儒教文化圈的日本學者也很重視對全真教的研究。日本老輩學者例如小柳司氣太、窪德忠、吉岡義豐等人也就全真教的成立、白雲觀史及其全真教與儒道關係等一系列問題展開全面研究，推動這一領域的進一步發展。與中國學者相比，由於解釋語境完全不同，日本學者對於中國學者特別關注的全真教救世問題明顯缺乏熱情，他們研究的目的一部分乃在於為配合 20 世紀 30 年代的侵華戰爭之需對中國社會進行全面調查。此外，在研究方法方面，日本學者很早就不是單純限於文獻，而採用田野作業的新方法，像小柳司氣太、吉岡義豐都曾居住於白雲觀進

---

<sup>①</sup> 姚從吾：《金元全真教的民族思想與救世思想》，見《東北史論叢》，臺北正中書局 1970 年版。

行實地調查。這同時也說明對全真教的研究很早就具有跨越國界的特性。

### 三、復蘇期

自1949年至1979年，在中國由於共產黨領導下的新政權信奉馬列主義，對於中國傳統文化尤其是宗教文化採取全面批判的態度，因而這三十年大陸地區對於全真教研究幾乎毫無進展。至於臺灣方面，情況略有不同，除上述姚從吾的研究之外，孫克寬是其時臺灣從事全真教研究的主要學者。他撰有《宋元道教之發展》《金元全真教的初期活動》《全真教考略》，對金元時期的全真教作了很好的研究。20世紀80年代之後，伴隨著中國共產黨的改革開放新政之施行，對於傳統文化價值也轉入重估時期。與此相應，中國大陸對於全真教的研究進入復蘇及全面發展新階段。在復蘇期的20世紀80年代，中國大陸從事全真教研究的主要學者有：龍晦、郭旂、陳俊民等人。龍晦著有研究論文《全真教三論》，郭旂有論文《全真道的興起及其與金王朝的關係》，陳俊民亦撰有《全真道教思想源流考略》等專論。與此同時略後，由任繼愈、卿希泰分別擔任主編的兩種有關道教的通史性著述《中國道教史》，對於金元時期的全真教均闢有專章。復蘇期中國大陸對於全真教的研究除像此前一樣關注教史研究之外，還特別注重對全真教思想及其與傳統思想的關係。對於此前學界討論較為充分的全真教救世問題及遺民認同，這一時期也有所回應。此外需要特別提及的是，1988年由文物出版社出版的陳垣編纂的道教碑刻集《道家金石略》<sup>①</sup>，對於此後全真教的研究具有重要意義。此書雖然名為《道家金石略》，

<sup>①</sup> 陳垣編纂：《道家金石略》，文物出版社1988年版。

但有關全真教的部分占據全書主體。此書的出版為全真教研究提供新的史源,有助於訂正《道藏》內外傳世文獻記述的錯誤,這對於進一步深化全真教研究無疑有著推動作用。不過,學界要消化書中纂集的有關全真教的碑刻材料,尚需等到 20 世紀 90 年代之後。

#### 四、全面發展期

進入 20 世紀 90 年代,中國大陸學界開始從不同角度重新審視全真教,這一階段的研究呈現多視角、問題意識濃厚等特徵,歷史學、宗教學、哲學等各學科的學者都介入全真教的研究,從而迎來歷史上不多見的全真教研究黃金時期——全面發展期。造成全真教全面發展的動因,除上述新材料的出版之外,當代全真教組織尤其是全真龍門派的推動也是一個重要原因。例如隸屬全真龍門派的香港青松觀,自 20 世紀 90 年代至今,多次組織全真教國際學術研討會,並將會議論文結集出版(例如 2004 年由青松出版社出版的《全真弘道集》,就收集了由中、日、法等國學者撰作的 24 篇論文,是一部有關全真教的專輯。2006 年又召開“全真教戒律中的生態思想”專題討論會,並將論文結集公開出版),資助有關道教研究專刊《道家文化研究》的出版(現已出版三十輯),這些舉動直接推動了這一領域研究的進展。此外,各地方政府從發展地區經濟、文化動機出發,也贊助在本地召開的全真教會議。這些又反過來影響各大學博士、碩士生論文選題傾向。從研究所采用的視域看,這些研究有的考察全真教與蒙古皇室的關係,例如鄭素春的《全真教與大蒙古國帝室》;有的從全真教史的角度,探討全真教官觀組織的系統及官觀經濟、宗師傳承世系及宗祖譜,例如程越的博士論文《金元全真道官觀研究》、張廣保《蒙元時期全真宗祖譜系形成考》、

馬頌仁《七真各自的思想特色、活動的再評價——兼論四哲、七真說的出現過程》；有的從歷史的角度，接續此前論題，繼續考察全真教在金元易代之際，救世濟人，維護中原文化的諸種活動；還有的從心性角度，從哲學、宗教角度考察全真教心性哲學的特色，及其與禪宗、理學心性理論的互動關係。例如由張廣保撰作的《金元全真道及其內丹心性論研究》。尤其是此時對明清全真教的研究也是此前未曾涉及的，例如陳兵《清代全真道龍門派的中興》、王志忠《明清全真教論稿》、唐大潮《王常月修道思想略論》等這些都是二十多年來全真教研究取得的新進展。在此，再次要提及的是，20世紀80年代出版的陳垣先生編纂的《道家金石略》一書，為這一時期全真教研究全面利用金石碑銘材料奠定基礎；其後王宗昱又編輯《金元全真教石刻新編》<sup>①</sup>，相信隨著新材料的整理，還將進一步推動全真教的研究。

在此我想重點介紹一下20世紀90年代以來對全真教研究的三大新趨勢，其一從道教內丹學的角度對全真教的主體內修實踐方術——內丹術的研究。眾所周知，在道教史中全真教是傳承內丹修煉術的重要道派，亦被稱為金丹道北宗，從而與張伯端開創的內丹道南宗並駕齊驅。然而，對於全真道內丹術，20世紀80年代以前，除道教界的高道陳撝寧、王沐因為自身修行的需要有所論及之外，學術界並未引起重視。80年代之後，伴隨大陸“氣功熱”的修行思潮的影響，學界開始關注全真教的內丹學。這方面較早的研究作品有張廣保《金元全真道及其內丹心性論研究》、胡孚琛等《道學通論》相關部分。2000年之後學界對於這一主題的興趣有增無

<sup>①</sup> 王宗昱：《金元全真教石刻新編》，北京大學出版社2005年版。

減，在“內丹學”名義下對全真教內丹術研究的作品很多，例如楊立華 1998 年博士論文《兩宋內丹道教及其淵源研究》、張廣保《唐宋內丹道教》、詹石窗《全真道的內丹養生說與易學關係略論》。此類作品還很多，詹石窗主編的《道韻》曾以專號形式刊載有關全真內丹學研究的專論。至於各類學術刊物所載，更是難以一一類舉。此外，這一論題的研究還引發國外尤其是歐美中醫、養生界的興趣，2006 年筆者曾參加於德國慕尼黑舉辦的“國際道教養生會議”，會上就曾專門設立“內丹養生”的論壇。2007 年在美國新墨西哥州由孔麗維(Livia Kohn)教授發起，召開以“內丹——道教傳統中的性、自我與社會”為主題的國際討論會。總之，這可以說是道教內丹學視野下的全真教。有關這一主題的研究因為具有較強的個體生命關涉性，因而受到來自學術圈之外各界的普遍關注。其二對於元代全真教戲劇、詩詞等文學作品的研究。關於這一主題的研究，20 世紀 90 年代之前，除柳存仁撰有《全真教和小說西游記》之外，沒有得到學界的普遍關注。90 年代之後至今，有關此主題研究的成果可謂碩果纍纍，例如詹石窗《南宋金元道教文學研究》，吳光正《八仙故事系統考論》，劉敬圻、吳光正主編《八仙文化與八仙文學的現代闡釋——二十世紀國際八仙論叢》，胡義成《〈西游記〉定稿人與全真教關係考》，李安綱《〈西游記〉與義書》等，這方面的研究關注此前一直被忽視的以全真教為主題的元代戲劇作品，對於從社會學視角把握全真教對元代社會尤其是下層民衆的影響大有幫助，同時也使我們明白以全真教為主題的“道化劇”的上演，對於全真教在元代社會中的傳播極為重要。據學者統計，元代的 19 位作家共創作 34 種神仙道化劇，共占元劇總目的十六分之一，其中與全真教有關者 26 種，占神仙道化劇、陳智超總數的百分之八十

八點四。<sup>①</sup> 這從一個側面說明全真教對於元代社會的廣泛滲透性。此外，有關全真教文學的研究也呈現一些熱點，對於中國古典文學的研究亦產生衝擊。例如有關古典名著《西游記》作者問題，學者近年來就提出新說。《西游記》未署撰人，傳統的看法是由魯迅、胡適等人依據明天啓年《淮安府志》的孤證，考定作者為吳承恩。胡義成認為《西游記》的祖本《西游記平話》的作者係丘處機弟子史志經，今本《西游記》定稿人係明代嘉靖、萬曆年間茅山乾元觀全真龍門派道士，其中閻希言（蓬頭）師徒可能性最大。這就推翻傳統以作者為吳承恩的說法。<sup>②</sup> 不過胡義成的說法並無很强的證據支撐，推測的因素過多。然而，同樣不可忽視的是，《西游記》中與內丹道的聯繫極其密切。對此，李安綱《〈西游記〉與全真道文化》作了詳盡闡述。<sup>③</sup> 他發現《西游記》中大量引用全真教徒例如馬丹陽、馮尊師《鳴鶴餘音》及張伯端的詩詞，至於文中直接使用內丹道術語例如嬰兒、姤女、木公、金母、朝元等更是不勝枚舉。對於這些，過去研究者都沒有注意到。因此無論作者是否係全真教徒，此書與內丹道有着密切的關係是不可否定的。其三對於地域性全真教研究。有關此主題的作品大量出現於2000年之後。例如吳亞魁的《江南全真道教》及丁鼎主編的《崑崙山與全真道——全真道與齊魯文化國際學術研討會論文集》收錄的相關文章。吳亞魁主要對

---

① 吳光正：《八仙故事系統考論——內丹道宗教神話的建構及其流變》，中華書局2006年版。

② 胡義成：《〈西游記〉定稿人與全真教關係考》，載《杭州師院學報》（社會科學版）2003年第2期。

③ 李安綱：《〈西游記〉與全真道文化》，載《運城高等專科學校學報》2001年第2期。