

明代至清初淨明道教團的興衰

李 忠 達*

提 要

元代淨明道經過劉玉改革後，得到廣泛的流播。這種盛況在進入明代後沒有持續下去，淨明道出現一段沒有嗣教真人的乾早期。在這段期間內，除了淨明道的宮觀靠著國家的補助和仕紳的集資捐贈，還能保有整修機會外，教團本身已經沒有繼續發展的跡象。只是，光靠國家和仕紳的捐助，並不能讓教團復興起來。在龍沙之讖盛行的萬曆時期，儘管有部分淨明道典籍的刊刻，但淨明道沒有應讖而起的真人現世。明末時代動盪，淨明道的祖庭殘破，道士星散，直到清初朱道朗建立青雲譜，集結全真道士共同結圈講學，才使得淨明道有重振的趨勢。本文試圖從逍遙山玉隆萬壽宮、南昌鐵柱宮以及青雲譜三處淨明道重要道觀的沿革，以及其中參與的道、俗眾人，觀察淨明道在明代中葉以迄清初的發展趨

本文 104.08.20 收稿，104.12.27 審查通過。

* 國立臺灣大學中國文學研究所博士候選人

勢。同時，透過《太上靈寶淨明宗教錄》內容的分析，突顯南北兩宗內丹學如何進入淨明道的基本典籍，成為道士修習的重點。

關鍵詞：淨明道、逍遙山萬壽宮、鐵柱宮、朱道朗、青雲譜、《太上靈寶淨明宗教錄》

The Decay and Revival of Jingming Daoism from Ming to Early Qing Dynasty

Lee Chung-ta*

Abstract

After the reformation by Liu Yu in Yuan Dynasty, Jingming Daoism gained a good reputation and widely spread its influence. The development of Jingming Daoism fell into decay during Ming Dynasty when no master Daoist was in charge of the Jingming community. Except that Jingming temples have been donated and repaired by local government and literati, the disintegrated Jingming community could not regain its strength during this period. In Wangli period, the time when the Longsha Prophecy foretold that eight hundred immortals were coming to save the world from suffering, classics of Jingming Daoism were being composed and published to satisfy the public interest; however, no one came to fulfill the prophecy and the belief of Jingming Daoism was condemned as superstitious. It exhibited the fact that Jingming Daoism could not be revived until a stronger core group appeared. When Zhu Daolang built Qingyunpu, in which Quanzhen Daoists gathered and cultivated

* Ph.D Candidate, Graduate Institute of Chinese Literature, National Taiwan University.

the internal alchemy with Jingming Daoists, Jingming Daoism soon rebuilt its core and attracted many followers responding to their religious vocation. Through an observation of Yulong Longevity Palace, Iron Column Palace and Qingyunpu and through an analysis of *Taishang lingbao jingming zongjiao lu* (*Records of Pure and Bright Sect of the Most High, in the Lingbao Tradition*), this paper aims to show the development of Jingming Daoism from Ming to early Qing dynasty and the praxis of Jingming Daoists, especially the cultivation of internal alchemy.

Keywords: Jingming Daoism, Yulong Longevity Palace, Iron Column Palace, Qingyunpu, Zhu Daolang, *Taishang lingbao jingming zongjiao lu*

明代至清初淨明道教團的興衰

李 忠 達

一、前言

宋代以降出現的許多新道派中，除全真道席卷天下，以「江西福主」的許遜信仰發展起來的淨明道逐漸擴張其影響力，從地方性的信仰轉變為全中國知名的道派。元代劉玉（玉真子，1257-1308）的改革，是淨明道脫胎換骨的關鍵。¹如果說是劉玉使得淨明道儼然與正一、全真、上清、靈寶並列，成為影響力最為深廣的道派之一，也不為過。載有劉玉及其弟子語錄的《淨明忠孝全書》，也成為廣為流傳的玄門經典。學界目前對淨明道的研究，也集中在劉玉教團以及許遜信仰的源流上。不過，這個興盛一時的道派，到了明代之後出現什麼轉折，目前還沒有受到太多的關注。

¹ 元·劉玉是淨明道發展中承先啟後，具有最關鍵地位的掌教。他改革南宋何真公、周真公較為繁瑣的教法，同時標榜以「忠孝」為宗旨的三教合一說，吸收不少宋代理學的思想，使得淨明道得到士大夫階層的接納，促成其教義的流行。嗣後淨明道的典籍與相關文章，都極推崇劉玉的貢獻。較早期有秋月觀暎比較基礎的論述，見其《中國近世道教的形成－淨明道的基礎研究》（北京：中國社會科學出版社，2005年）；郭武：《淨明忠孝全書研究——以宋元社會為背景的考察》（北京：中國社會科學出版社，2005年）對劉玉時期修先方式的改變與科儀的簡化作出更詳細的討論。然劉玉事蹟在元代，與本文較無關聯，故不擬加以細究。

明初至明中葉淨明道的歷史，目前尚無可靠的資料可供考察。若依據《太上靈寶淨明宗教錄》和《逍遙山萬壽宮志》的記載，繼劉玉之後的四任掌教，首先是黃元吉（中黃先生，1271-1355），其次是徐異（丹扃道人，1291-1350），在明初則有趙宜真（原陽子，?-1382）和劉淵然（體玄子，1351-1432）。趙、劉兩人都是著名的高道。洪武十三年（1380）嗣教成為第四十三代天師的張宇初（1359-1410）為趙宜真作傳，並稱讚其「高行偉操，為時所推慕」²。至於劉淵然，排除掉政治敏感的惠帝時期不算，總共歷經明太祖、成祖、仁宗、宣宗四朝，不但深受太祖、仁宗、宣宗的賞識，洪武、洪熙年間均受皇帝召見之外，又賜號「沖虛至道玄妙無為光范演教長春真人」、「大真人」及法衣、寶劍等物，得到朝廷的充分信賴。然而，除了淨明道自身的典籍將趙、劉二人視為淨明道掌教，其他文獻中仍看不到類似的記載。張宇初為趙宜真作傳，傳中也不曾提及趙宜真傳淨明道脈。《道法會元》載錄的清微派雷法，多有趙宜真撰寫、編輯的痕跡，卻不見趙宜真編撰淨明道的典籍。如果趙宜真確實為淨明掌教，會產生這種現象，是十分令人不解的。因此，淨明道在明初的傳授系譜，還有許多疑點有待廓清。³不過，淨明道中人接受這套系譜，把趙、劉二人視為淨明嗣教法師，則無疑問。

淨明道在元、明兩代得到廣泛的注意，則是確定之事。張宇初在追溯道教源流時說：「迨我祖天師立教於東漢，葛仙公、許旌陽演派於吳晉，曰教則有正一、全真之分，曰法則有清微、靈寶、雷霆之目」，指淨明道的祖師許遜演派甚早，與葛玄相埒，而僅次於張陵。又云太上老君授《道德經》後，「闡化則有祖天師、

² 明·張宇初：〈趙原陽傳〉，收於明·張宇初：《峴泉集》，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962年，據民國12年上海涵芬樓重印本影印）第227冊，卷4，正一部轉下，頁11。

³ 目前學界僅有郭武蒐羅趙、劉兩人成為淨明道嗣師之證據，並認為趙宜真之信仰歸宿亦為淨明。本文不擬採納此說，故僅列篇名以備參考。見郭武：〈趙宜真、劉淵然與明清淨明道〉，《世紀宗教研究》（2011年）第1期，頁77-86。

許真君、葛仙翁、茅真君諸仙之派」，⁴同樣將許遜列於各大道派源頭之一。萬曆年間的李鼎回憶明初淨明道的興盛云：

都仙鳳翥于晉朝，而十一真蒸蒸方駕。玉真雀起于元季，而四先生英英代興。至德不孤，寧獨顏得孔而益彰哉！黃、徐、趙猶云勝國，而長春子近沐四廟，休光往往為父母之所睹記。且斬邪飛步之術，諸弟子轉相傳授，當亦不減充棟。⁵

李鼎接受了趙宜真和劉淵然嗣教的系譜，因此認為淨明道不僅在朝廷得勢，其「忠孝淨明」的宗旨在民間也廣泛的流播。許遜猶如閩臺一帶的媽祖信仰，以「江西福主」之名廣受士民崇奉。江西商人把許遜視為保護神，隨著他們四處的經商活動，許遜信仰也被帶往江西以外的地區。許遜故事中的斬蛟、鑄鐵柱等事蹟，讓他同時具有水神的形象。據李曉文統計贛南地區祀奉許遜的萬壽宮數量，高達一百六十多間。其中又以河東片的寧都、興國、于都最多。⁶在一般民眾的信仰外，士大夫也對淨明道的理念表示認同。最著名的案例是東林派高攀龍（1526-1626）的故事：

⁴ 明·張宇初：《道門十規》，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962年，據民國12年上海涵芬樓重印本影印）第221冊，正一部楹上，頁1、3。

⁵ 明·李鼎：《淨明忠孝全傳正訛·晉旌陽令許君實錄正傳》，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷4，收於《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1994年）第20冊，頁711。

⁶ 李曉文：《贛南客家地區許真君信仰研究》（贛州：江西贛南師範學院碩士論文，2007年），頁21。

有一玄客至東林，先生曰：「東林朋友俱不知玄。雖然，仙家惟有許旌陽最正，其傳只淨明忠孝四字，談玄者必盡得此四字，方是真玄。」其人默默。⁷

高攀龍由於站在儒學立場，因此對淨明道「忠孝」的理念倍感親切，也藉由這個機會塞彼「玄客」之口。或許高攀龍對淨明道的了解並不多，但這至少證實淨明道的教義已經在明末思想圈傳播開來了。⁸淨明道不是侷限於江西南昌附近的地方性信仰，而是在明代具有普遍知名度的道派。由於前人論述已詳，本文便不再贅言。

淨明道地位上升至此，並非一日可幾。然而，令人好奇的是，淨明道在所謂的「嗣教四先生」⁹之後，還有哪些發展？劉淵然退位之前，曾向朝廷舉薦其繼任者邵以正（約 1368-1463）。¹⁰但淨明道的重要典籍《淨明忠孝全書》《淨明忠孝全傳正訛》《淨明宗教錄》之中，並沒有專門的邵以正傳記，顯見他在淨明道的地位不很重要。依前文所述，趙宜真與劉淵然是否傳淨明道脈已屬可疑，而且自從邵以正之後以迄於明末清初，近兩百年間淨明道再無掌教真人，掌教系譜的傳承就此中斷。因此，淨明道在明代的發展似乎突然進入了一段真空狀態，這個失落的環節還甚少為人所知。

⁷ 明·高攀龍：《高子遺書》卷 5，《無錫文庫》（南京：鳳凰出版社，2011 年，據明崇禎五年錢士升、陳龍正等刻本影印）第 4 輯，第 9 冊，頁 105。

⁸ 張藝曦：〈明中晚期江右儒學士人與淨明道的交涉〉，《明代研究》第 20 期（2013 年），頁 1-33。考察明代士人與淨明道的往來，舉出各種與淨明道士往來者、在淨明道宮觀講學者、由儒生入道者之事例，以及李鼎等人閱讀《淨明忠孝全書》之風。尤其是陽明學者之講學，經常跨越三教藩籬，促使淨明道書籍與龍沙之讖流行於士人群體間。

⁹ 其名出於清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 5〈嗣教四先生傳〉。

¹⁰ 〈嗣教四先生傳〉：「（劉淵然）乃奏留弟子邵以正仍居洞陽，以代祝釐，遂授以正道祿司。」（清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 5，頁 731）。

就目前所知，淨明道在明代的知名度，似乎建立在社會上所流傳的神話故事上。萬曆年間許遜信仰中的「龍沙之讖」盛極一時，成為當時大眾茶餘飯後的關注話題。龍沙又稱龍沙崗，是南昌城外贛江水濱的一塊沙洲。許遜信仰與龍沙發生關聯在唐代之後。所謂的龍沙之讖，指許遜曾預言：「吾仙去後一千二百四十年間，五陵之內當出弟子八百人，其師出於豫章，大揚吾教。郡江心忽生，掩過沙井口者，是其時也。」¹¹從傳說中許遜仙去的東晉寧康二年（374）推算 1240 年，預讖理當應驗於明朝萬曆四十一年（1613）。明代士人至南昌，往往到龍沙一遊，並寫詩寄情。這些詩歌中提及讖語的不在少數，當中認同與懷疑的態度不一，期盼或觀望者有，如羅安〈龍沙讖〉：「真君讖記一千載，元風重振沙踰城」；張恆〈新龍沙亭〉：「五陵傳有真人氣，此會應聽予」；對讖語不信者亦有，如饒宇樸〈龍沙行〉：「古今消息皆如此，神仙讖亦徒然耳」；喻應益〈遊西山萬壽宮〉：「無勞更表松沙讖，朝落空江鐵樹寒」。¹²其他如周鼎虎〈洞即景呈鍊師劉予昇〉：「當頭接問龍沙事」；朱統鑲〈玉隆宮〉：「知是誰能應讖沙？」；劉思琦〈無題詩〉：「道重淨明曾記讖」……等等，與龍沙之讖相關的記載不可勝數。¹³淨明道中人物，無論劉玉、黃元吉或青雲譜的建立者朱道朗（良月，1622-1688）都曾運用讖語來宣傳淨明道。照理說，在龍沙之讖最為沸騰的萬曆年間，大眾引頸企盼真人出世的時刻，淨明道應該善加利用此一機會，或至少對讖語作出回應才對。然而，從萬曆以迄明末，竟然沒有淨明道士應讖而出，這也令人好奇，即便淨明道在社會上的名聲昭著，但其教團在當時是否已經十分衰微了呢？

¹¹ 元·黃元吉編：〈淨明道師旌陽許真君傳〉，《淨明忠孝全書》卷 1，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962 年，據民國 12 年上海涵芬樓重印本影印）169 冊，太平部奉下，頁 4。

¹² 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 19，頁 922、944-945。

¹³ 參陳金鳳：〈龍沙之讖與淨明道〉，《弘道》總 49 期（2011 年第 4 期），頁 68-76。

從徐異過世起（1350），至清初順治十八年（1661）朱道朗從西山洪崖山巔來到定山橋梅仙祠，開始創建「青雲譜」為止，總共長達三百多年的期間，淨明道的傳承系譜都是可疑的。淨明道在這段期間由於缺乏可靠的核心人物與傳教活動，而呈現真空狀態。與其「淨明忠孝」之旨在社會上普遍的傳播相比，道脈傳承的中斷顯得十分突兀。在這段期間，並不是沒有地方仕紳出面支持淨明道，並且捐金集資重建頹敗的宮觀。也有李鼎這樣的民間人士，出力纂修淨明道的典籍，撰成《淨明忠孝全傳正訛》《總集中黃八柱經粹語併疏》¹⁴等；書商楊爾曾亦曾刊刻《許真君淨明宗教錄》¹⁵等，為傳揚淨明道而出力。然而這些努力，似乎並沒有換來教團的再興，而是到清初朱道朗建立青雲譜之後，才使淨明道後繼有人。¹⁶這也令人好奇，為什麼明代中末期士大夫的努力並沒有使淨明道再興？而朱道朗建立的青雲譜，在中斷兩百年的傳承之後，承繼了那些淨明道的特色，又開創了哪些新的傳統？本文擬以《逍遙山萬壽宮志》《江西青雲譜志》等幾部重要的地方志書，以及《淨明宗教錄》等淨明道的典籍為基礎，試圖考察明代淨明道宮觀衰頹的情形，以及清初青雲譜建立的過程，並嘗試著解答上述問題。

¹⁴ 收於清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷4、5、10。

¹⁵ 參龔敏：〈明代出版家楊爾曾編撰刊刻考〉，《文學新論》第10期（2009年），頁195-230。

¹⁶ 清初號稱繼承淨明道的道派，不僅只有青雲譜一派而已。康熙年間潘乾德等七人託名呂洞賓降駕授《太乙金華宗旨》，也以淨明嗣派自居。許蔚論及此事云：「該派之所以憑藉呂祖等降乩即可宗系淨明，實由於明代淨明道團無繼，淨明傳統已形斷裂，故可另為源流。」（許蔚：《斷裂與建構：淨明道的歷史與文學》（上海：上海書店出版社，2014年）許蔚指出，萬曆年間龍沙之讖刺激許多道士和儒生加入這一波的「淨明道運動」，大量編刊經籍，建立新的道團和宗風。故凡標舉忠孝之道派，均可自居淨明道嗣派。不過，許蔚並沒有繼續討論青雲譜一派的歷史與宗風。這一小塊留白正是本文著力所在。

二、西山玉隆萬壽宮與南昌鐵柱宮的衰敗

淨明道的祖庭在江西南昌西南的逍遙山玉隆萬壽宮，又稱西山玉隆萬壽宮。秋月觀暎考察過玉隆萬壽宮的沿革，他指出，此處相傳是許遜棲隱之處，自晉南北朝以來就是許遜信仰的中心。其舊名為「游帷觀」，相傳許遜曾以五色之帷施於黃堂誕母祠，及其仙去後錦帷飛還，旋轉於故宅之上，故取以為名。這時的游帷觀僅只以許遜祠的地位存在。宋真宗大中祥符三年（1010）賜額「玉隆」，宋徽宗政和六年（1116）加「萬壽」二字，改觀為宮，於是有後來的「玉隆萬壽宮」之名，並成為十方叢林。元末時因紅巾之亂而焚毀後，就長期殘破，沒有重建。不過，秋月觀暎對明代的萬壽宮沿革，只有簡短提及明萬曆十三年（1585）重修，以及清康熙二年（1663）徐守誠重修二事，並表示宋元時期都是由皇帝敕建重修，而「明代則不詳」。不僅如此，位居南昌城，地位與玉隆萬壽宮同樣重要的鐵柱宮，則一語未提。¹⁷這對於我們了解明清時期淨明道的發展是不足夠的。一宗教教團的發展，與其根據地的命運密切相關。宮觀建築若修建得華麗精美，則可探討其資金來源由國家、官吏、民間文人或者信眾所挹注；宮觀若衰敗，則需探討其原因是戰亂兵火、教團衰敗或者當地信仰型態改變。西山玉隆萬壽宮是淨明道的祖庭，位於南昌城內的鐵柱宮則是人群往來最多的大道場，這兩處宮觀的發展，自然可以提供我們觀察淨明道在明代發展的一個側面。

考萬曆年間玉隆萬壽宮的重建工程，秋月觀暎雖然謂之「不詳」，然實可從《逍遙山萬壽宮志》輯出相關資料，得知修建經過。據萬恭〈重新玉隆萬壽宮碑

¹⁷ 見秋月觀暎：《中國近世道教的形成－淨明道的基礎研究》第三章：《逍遙山萬壽宮志》的資料性檢討與玉隆萬壽宮的沿革，頁 67-87。

記)所載,玉隆萬壽宮在萬曆年間荒廢已久,距紅巾之亂焚毀已兩百年,故當地仕紳商議重建,其事始自

萬曆四年(1576),余偕李司寇遷、吳司空桂芳、李學使遜遯蕭峰,而息于其故宮,尋唐垌登宋封,則蒼薜峨峩,頑石嵯嵯,而千百之複道遺蹟、書檢留瓊,皆不可復識矣。……故宮禾黍,不可復見矣!歸而謀諸張學士位,乃以萬曆十年(1582)中秋,覓仙跡、弔顏宮,載謀之謝大理丞廷傑、鄧太史以讚,而萬司馬恭為之疏券,遂糾值正殿而新之。乃撫院曹公大野以五十金率而至,按院賈公如式以五十金率而至,合之鄉好行其德者約七白金有奇,始事于萬曆十一年(1583)七月,而學士復藉胥太府遇,下檄新建縣丞張濯董其事,十三年(1585)秋乃成。¹⁸

這次重建玉隆萬壽宮,涉及的人物非常多,他們幾乎都是家鄉在南昌的當地人。為首者當屬張位(1538-1605)、萬恭(1515-1591),其次則是李遷(1511-1582)、李遜、吳桂芳、謝廷傑、鄧以讚、曹大野、賈如式、胥遇、張濯諸人。在《逍遙山萬壽宮志》中,除曹大野、賈如式、胥遇之外,諸人均有傳記可考。從萬曆四年發想重建,至十三年竣工,前後長達九年時間。在這群人當中,為首者當推張位,他在萬曆初年曾上疏奏劾張居正奪情而遭貶,在萬曆十年回鄉里居。張居正死後,他才受申時行的推薦,於萬曆十九年拜東閣大學士。隨即又因為上疏力請萬曆皇帝立儲,再次削籍。張位兩度下野里居,便把心力投入重建家鄉寺廟的事業,在眾人當中當數他名氣最大、捐金最多、出力也最多;張位又與同道在玉隆萬壽宮建「逍遙靖廬」,以為講學習靜之所。¹⁹逍遙靖廬是萬曆十一年(1583)

¹⁸ 明·萬恭:〈重新玉隆萬壽宮碑記〉,清·金桂馨、漆逢源纂輯《逍遙山萬壽宮志》卷14,頁829。

¹⁹ 清·金桂馨、漆逢源纂輯:《逍遙山萬壽宮志》卷22「鄉賢」,頁971。

建成，時間在宮殿竣工之前。²⁰不僅如此，重修過後的玉隆萬壽宮，還曾在萬曆「十七年（1589），民人鬪地，得金龍玉簡各一，今藏鐵柱宮。」²¹據傳是宋代投之於天寶洞中的寶物，成為當地之祥瑞。

張位等人重修淨明道的宮觀，自然與許遜信仰無法分割。萬恭在〈碑記〉中讚揚許遜「化良善、誅惡逆，有循良風，一之以淨明忠孝為本，亡他玄秘。……蓋儒而仙者也。」²²也是從弘揚忠孝的角度，表達儒道相通的思想，與對淨明道的欣賞之意。然而，他們聚集在逍遙靖廬講學，未必都在鑽研淨明道教義；張位「究心理學，諳習典故」、鄧以讚「屏絕往來之跡，參悟聖賢之學」、李遜「與兄（李遷）講究理學，互相師友」²³，都與儒家理學比較接近，而無潛心道門之意。由於明代中晚期在陽明學的帶動下，講學之風盛行江右，歐陽德、羅洪先、聶豹、鄒守益大開講會，那麼張位、鄧以讚等人的講學活動，是否受到陽明學的鼓動而產生呢？考逍遙山講學的學者當中有謝廷傑。謝廷傑是陽明學派中人，他「首修陽明公祠，置田以供歲祀」，其為政「崇節義、育人材、立保甲、厚風俗，動以王公為師」。²⁴隨後於隆慶六年（1572）編纂《陽明全書》，彙集《傳習錄》《傳習續錄》《陽明先生文錄》《陽明先生文錄續編》《陽明年譜》《世德紀》等著作，成三十八卷《全書》付梓刊行。²⁵謝氏又請到親近陽明學派的首輔徐階（1503-1583）為《陽明全書》寫序。由謝廷傑對王陽明的遵奉程度推斷，陽明學應當在

²⁰ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷7：「萬壽宮門，附逍遙靖廬，即文忠祠前萬曆癸未年建」，頁746-747。案：張位、萬恭等人重修者為玉隆萬壽宮，證諸萬恭〈重新玉隆萬壽宮碑記〉之題名，其義顯然。《宮志》此處誤將此事歸之於鐵柱宮之下，或因嘉靖時賜鐵柱宮「妙濟萬壽宮」號，編者惑於兩萬壽宮之名重複所致。

²¹ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷7，頁744。

²² 明·萬恭：〈重新玉隆萬壽宮碑記〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯《逍遙山萬壽宮志》卷14，頁829。

²³ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷22「鄉賢」，頁971-972。

²⁴ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷22「鄉賢」，頁970。

²⁵ 錢明：〈陽明全書成書經過考〉，吳光、錢明、董平、姚延福編校《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992年）卷41，頁1632-1648。

他們講學的內容之中無疑；而與謝廷傑一同講學的萬恭、吳桂芳、李遜等人，立場也應當彼此親近，或不至於離陽明學差距太遠。不過，由於這些學者的所學不同，他們對於陽明學、淨明道或者禪宗的親近程度亦不一。張位本人對道家學說身有興趣，曾為《老子》作注，其《洪陽先生老子注解》兩卷仍然存世。²⁶張位還著有《周易參同契注解》三卷、《悟真篇注解》三卷，²⁷依此觀之，他對道教內丹學十分關注。張位在逍遙山結廬「習靜」，修習內丹的機率很高。李枻對道教學說也十分愛好，王世貞稱李枻「枻《淨明忠孝》諸經」，但他又撰「《論語》外編，則羽翼聖門之旨」，同時得「度世、經世」之樞要；而「鄧定宇（以讚）深於禪觀」。²⁸可見時至萬曆年間，講學之風已不限於陽明學本身，在三教合一風潮的推動下，學者對於佛、道的學習與接受程度也有增加。在玉隆萬壽宮與逍遙靖廬的講學，三教學說並存，不純粹是在鑽研和弘揚淨明道，則是肯定的。

玉隆萬壽宮在萬曆年間重修後，似乎曾經遭到回祿之災，確切年份因文獻不足，難以斷定。崇禎七年（1634），道士李啟玄為萬壽宮購田，陳宗湯描述玉隆萬壽宮遭火之後的慘況云：

²⁶ 明·張位：《洪陽先生老子注解》，《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2001年）第523冊。

²⁷ 清·嵇璜、曹仁虎等奉敕撰：《欽定續文獻通考》卷185，《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務，1983年）第630冊，頁462。

²⁸ 明·王世貞：〈李侍御〉，《弇州續稿》卷202，《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務，1983年）第1284冊，頁848。

歲久世湮，一經焚燬，廟貌寢失其初。今所存者，丹井古柏，汙邪篝窰，問之無何有之鄉。黃冠李啟玄慨檀越之久虛、崇奉之弗虔也，汗積多金，購求腴田，願勒貞珉，以永香燈、贍道院、杜侵漁。²⁹

至此，萬壽宮雖有田產，建築物卻尚未能夠集資重修，其宮殿之頹敗由此可知。再次重修就要等清朝初年，時間距離張位翻修宮觀，已超過一甲子的歲月了。與玉隆萬壽宮相比，鐵柱宮因位居南昌城內，往來商旅遠較西山眾多，同時是為皇帝祈福的國家道場，所以屢次得到整修機會。但鐵柱宮也屢遭回祿之災，命途乖舛有過之而無不及。鐵柱宮於明代首次被焚與重修，時間在宏治二年（1489），由范兆祥負責募款重建。范氏痛惜原本輝煌的殿宇慘遭火焚，云：「奈劫緣之既滿，致變故之遂生；回祿遽爾以興，蓄封姨適然而嫁禍……數實難逃。千古洪基，一時焦土，人心傷切，道衆栖惶。」³⁰正德九年（1514），太監黎公安捐金鳩工，命道紀鄧繼禹修造鐵柱宮玄帝殿，據稱其「崢嶸壯麗，美矣至矣」。³¹正德十五年（1520），朝廷又賜金修葺鐵柱宮，³²並薦額名「妙濟萬壽宮」。乍看之下，鐵柱宮應已整修得富麗堂皇，但它的噩運才剛開始。嘉靖廿六年（1547），鐵柱

²⁹ 明·陳宗湯：〈萬壽宮續剏瞻田碑記〉，金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷14，頁830。又清·熊益華：〈萬壽宮廢興顛末記〉：「啟、禎時李啟玄復剏瞻田，永崇祀事，亦足嘉已」（清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷15），頁856。

³⁰ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷12：「明孝宗宏治二年，鐵柱宮火」，頁813。又明·范兆祥：〈重修延真萬年宮疏〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷16，頁872。

³¹ 明·鄒暘：〈鐵柱宮玄帝殿記〉：「甲戌，華林諸寇平。（黎）公謂此舉賴朝廷之福，致神陰佑默相而然……捐資鳩匠，命道紀鄧繼禹，即宮之兌方增創玄帝行殿……經始于是年四月十月，告成于六月朔日」（清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷15），頁848。

³² 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷2：「正德時，賜金修葺鐵柱宮」，頁686。

宮再焚，崇奉道教的世宗賜金重修，並賜「神僊擡世」之句；³³嘉靖四十五年(1566)，才經重建的鐵柱宮再度火發，宮殿化為灰燼。據說火發之前，有緋衣人乘雲而坐於宮殿屋頂數日之久，其事頗涉玄秘。³⁴鐵柱宮的火災似乎沒有結束的一天，萬曆廿八年(1600)「仲冬，遭回祿燬，一方萬姓惶惶，若失怙恃……余曰：『聞嘉靖間曾經兩燬，俱朝賚帑金為助，今時詘矣。』……于本年冬十二月興工……至萬曆戊申(1608)冬告成」。這次重修鐵柱宮，又是張位捐金召集人手興辦，他考慮到鐵柱宮幾度火災，建議門廊柱礎須用石材，或用磚造，以免後災，然而「工師以為不便」，³⁵所以只有部分門廊用石柱而已。這次施工耗時八年，但為了施工便利而犧牲防火的安全性，導致鐵柱宮持續不斷的被火焚毀，且多年來皆無法防止，其次數頻繁幾達匪夷所思的地步。黎元寬〈鼎建萬壽宮募緣疏〉云：

萬壽宮亦燬也，不止於一而再矣！其遠者不具論，從萬曆庚子(1600)屈指至辛亥(1611)，八九相乘，居然百六……兩殿可次第成，不可闕一，復不宜因陋。則牆內之火巷可留，宮前之明堂不可障，隙地竹柏可栽，搭棚、鋪攤、滷堂、酒館之類不可不逐，宮地道院私相典賣之罰不可不嚴。³⁶

³³ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷7：「武宗正德十五年，薦額名『妙濟萬壽宮』。世宗嘉靖二十六年重加修葺，復賜額名如故」，頁746。又卷二：「嘉靖間，鐵柱宮火，兩賚帑金助修。上親灑宸翰，有『神僊擡世』之句」，頁686。

³⁴ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷12：「世宗嘉靖四十五年，鐵柱宮有緋衣人乘雲下坐於宮上者數日，既而火發，宮為灰燼」，頁813。

³⁵ 〈大學士張位重建萬壽宮記〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷15，頁846-847。

³⁶ 清·黎元寬：〈鼎建萬壽宮募緣疏〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷16，頁873。

由黎元寬所述可知，張位重修鐵柱宮完工後，短短四年之間宮殿又再失火，狀況淒慘無比。不但市井小販侵入鐵柱宮內做起生意，宮內道士恐怕也四處流散，其不法者竟私自典當鐵柱宮所屬土地與財物。因此黎元寬這次募款修建，考慮到預留牆內火巷，以及疏通殿前空間等防火措施，並預備嚴懲私自典賣財物之人。

玉隆萬壽宮和鐵柱宮面對的問題不只火災而已。明末天啟與崇禎年間，因時代動盪，兩宮未曾整修，建築殘破，土地被豪強侵占。據清初試圖整建宮觀者的記載觀之，明末淨明道的兩處祖庭已經頹敗到無以復加了。天啟五年（1625）政府所張貼的〈禁山告示〉云：

近出翼鄰豪惡人等，強占道山，酷謀風水，不分街限，無時入山盜砍古柏，蔭樹柴薪，剝削草皮，以致地瘠龍寒，山林濯濯。併以偷窈柏林官堰，平治道墳，縱放牛畜蹂躪墻垣，欺凌道子，逐殺子遺，甚於盜賊，仙境式微……近有附近居民人等，不分界限，起釁爭占，盜砍欺侮等類，不惟驚瀆神明，亦且有傷敕祀。種種不法，殊可痛恨。擬合出示，嚴禁為此，除已往不究。³⁷

然而，禁令似乎沒有發生效用，因此不久之後又發現：「明崇禎元年（1628），茂埔胡某等，侵取宮門前環秀明塘水利，竭澤而漁」。這種種偷盜、砍伐、欺侮之舉，足以顯示政府已無力管控地方秩序，禁令形同虛設。淨明道亦無法借助宗教信仰的力量約束不法，保護自身安全。若玉隆萬壽宮的道士都被迫流徙他方，在其他淨明道的宮觀內完全不見道士的蹤跡，也是很有可能的。這種現象持續約三十年左右，到了清初順治年間才開始改善。時任吏部左侍郎的熊文舉（1595-1668）接受道士熊玄清、陳朝真、潛文郁、楊文珍、熊朝真的陳情，與許纘曾、

³⁷ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 20，頁 956。

甘貞旭合作廓清地界，³⁸下令鄉民必須歸還他們侵占的玉隆萬壽宮的土地，並嚴厲申斥他們「占山伐樹，霸占逍遙靖廬，開張蹂躪道場，逐竄羽流，種種不法，神人具有公憤」³⁹，開始整頓宮務。他相當熱心的投入家鄉的宗教事業，像萬曆時期的張位一般，捐金、募款，運用自己的號召力來聚集鄉紳，重修業已荒涼的淨明道祖庭。熊文舉描述當時土地被侵占的狀況，云：

在昔承平，輪奐丹青，奈何年來之不堪頹剝也。問檀施則乾沒，核香供則侵收，甚且明塘湮圯，茂草榛蕪，雜店縱橫，茜葦穢藉，羽流星散，市僧雲翔。別有逍遙靖廬，為閣學張公、少宰鄧公習靜山房，亦為市傭占據。⁴⁰

熊文舉又撰〈逍遙靖廬記〉云：

頃遭離亂，附近地民侵伐，羽流殘弱莫可如何。予毅然任興復，會雲間鶴沙許公以翰林出，而陳臬與予同心，立取侵據之地豪，懲創之復清，出香資還衆信，構造玉皇閣，金碧輝煌，遠近瞻仰，余為立碑紀其事。山有逍遙靖廬，是鄧定字少宰，同張相國、李觀察講學習靜之所，亦為土人據作茶爐酒肆，悉廓清歸之羽流焚修。洞天福地，頓還舊規。⁴¹

³⁸ 清·熊益華：〈萬壽宮興廢顛末記〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷15，頁856-857。

³⁹ 清·熊文舉：〈熊少宰批道士稟帖〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷20，頁956。

⁴⁰ 清·熊文舉：〈重新玉隆宮鼎建玉皇閣碑記〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷14，頁830。

⁴¹ 清·熊文舉：〈逍遙靖廬記〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷15，頁851。

順治十六年(1659),玉隆萬壽宮的玉皇閣終於在熊文舉的大力支持下整修完畢。熊文舉不僅關注淨明道祖庭,他又助道士王道誥、劉道顯募款重修妙濟觀,又募款重修開元觀,恢復各處的淨明道宮觀。⁴²熊文舉尚有其他重建宮觀的活動,因性質重複,故不再列舉材料說明。

從上文敘述,可以大略說明玉隆萬壽宮與鐵柱宮兩宮在明代的沿革。其他位於淨明道祖庭附近的宮觀尚有不少,在此不可能一一詳述。但從方志中的記載推斷,它們多半處在頹敗待修的狀態。如正統十年(1445)烏石觀曾經歷殿庭摧頹、檁桷傾圮,「而嗣教者流,又復萍踪靡定,誰其纘承而一振之乎」的窘境。故熊叔寅、林賢、艾世盛、廖庭春等十一人捐金祝修,並求滕惟發記之。⁴³正德十一年(1516)萬廣成念及黃堂宮的旌陽殿「摧毀而不修」,故募款修之,歷時九年而竣工,並向魏良輔求文序之。⁴⁴這些宮觀都在不同時刻,遭遇到建築傾頹、火災、豪強侵漁的問題,並且由地方仕紳主動捐助資金重建。在這些案例中,住持在宮觀內的道士往往只是從屬的腳色,他們所遭遇的問題必須得到士大夫的協助才能解決。由於淨明道各地宮觀無力長期經營,時常發生道士星散、土地被豪強侵吞的狀況,可知駐道觀的教團正處於衰微中。不過,我們必須考量到另外一種可能性:淨明道是否發展出近似於「火居道」的在家型態,而使得駐道觀的出家道士減少了呢?火居道士可以居住在城鎮中,娶妻生子,成為社區中的禮儀專家,生活方式也與一般民眾接近。假如淨明道果真往這個方向發展,那他們的行動就不會受到宮觀的限制。遺憾的是,目前還沒有證據能夠顯示淨明道是否在明代產生在家、出家道士的分化,也無從得知道士從事哪些宗教活動。由於

⁴² 清·熊文舉:〈募修妙濟觀疏〉、〈募重修開元觀疏〉,清·金桂馨、漆逢源纂輯:《萬壽宮志》卷18,頁912-913。

⁴³ 明·滕惟發:〈重修烏石觀記〉,清·金桂馨、漆逢源纂輯:《逍遙山萬壽宮志》卷18,頁908。

⁴⁴ 明·魏良輔:〈修黃堂旌陽殿記〉,清·金桂馨、漆逢源纂輯:《逍遙山萬壽宮志》卷18,頁902。

文獻材料的不足，本文僅能暫時懸置此一課題。單從淨明道宮觀的發展來看，儘管有仕紳們慷慨解囊贊助整建，以宮觀為中心的教團活動仍然沒有顯著的增加。這些仕紳雖然會利用整修後的宮觀講學、修鍊，互相吟詩酬唱，但畢竟沒有投身道門的宗教熱誠。仕紳們能夠以俗家信徒身分主導淨明道祖庭的發展，仍是因為在宮觀內缺乏有修為的高道出面發揮其影響力所致。

三、青雲譜的建立

青雲譜的建立，是明末清初淨明道復興的一件大事。遺憾的是，目前研究淨明道的學者，幾乎沒有對青雲譜的成立與其影響做出合宜的論述。青雲譜是在什麼機緣下建立的？核心成員是那些人？他繼承或改革了那些淨明道的傳統？平常進行那些宗教實踐？其宗風與之前的淨明道有無不同？這些問題都有待回答。幸運的是，清代編輯的《逍遙山萬壽宮志》蒐集了許多與青雲譜相關的人物傳記，同時青雲譜也編纂了志書，有意識地記載自己的活動。此外，青雲譜的道士又整理淨明道經典，編輯了《太上靈寶淨明宗教錄》。我們可以從這些材料中，找到許多線索來回答上面的這些問題。

青雲譜的建立者、繼任者和協力者都是道士，教團核心十分壯大，和明中葉宮殿重修需要靠仕紳領導的情形截然不同。青雲譜的發端，自順治十八年(1661)朱道朗(?-1688)創建始。朱道朗推尊當時著名的高道張逍遙(1595-1661)為青雲譜的先導。張逍遙早年師從杜君，在山中採藥、修持祭斗；杜君離開後，張逍遙自行修持，據說其「精誠感格，蒙尊帝二星降焉，混合良久，自此始悟性命之要、還丹之道，皆神傳也。」⁴⁵隨後渡江，居於江西西山。當地有虎患，張逍

⁴⁵ 〈逍遙張真人傳〉，清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》（南昌：江西人民出版社，2009年），頁170。

遙竟親自進入虎洞，從此居之，與三虎相伴，眾人始覺其不可思議，來訪者漸多。⁴⁶張逍遙在西山居住二十七年之久，朱道朗同一時間居於西山之洪崖，奉養母親兼清修；兩人之間是什麼關係，目前還不甚清楚，但朱道朗於《太上靈寶淨明宗教錄》為淨明道眾師真立傳時，將張逍遙列入其中，可見張逍遙對他應起過重要的影響。朱道朗下山修建青雲譜，正是張逍遙過世之時，或許不是巧合，而是兩人商議過的決定，亦未可知。

很遺憾的是，青雲譜的建立者朱道朗本人並沒有可靠的傳記可供考察。民國刊本《江西青雲譜志》因大幅改寫康熙刊本《青雲譜志略》之內容，所載文獻亦多有可疑處，不可全信。⁴⁷其中述及朱道朗與八大山人乃是同一人的部分，學術界對於已有諸多討論，本文不擬再議。⁴⁸目前知其「自號良月道人，又字破雲樵者。訪歷代之仙蹤，愛天籟之山水，得呂純陽駕青雲來降，示諸秘要。於是贖已失之基址，傾囊藏以建修，紹姬太子、許旌陽以明忠孝之道，邀馬道常諸道友

⁴⁶ 如《逍遙山萬壽宮志》卷 5 於〈淨明張真人傳〉後附有〈贛州推官周公令樹訪張逍遙記〉，一時名士於順治十七年往訪張逍遙，有周令樹、李太虛、陳士業、黎博菴、劉旅菴等人。

⁴⁷ 今已知有清·舒性編纂，康熙二十年（1681 年）刊本《青雲譜志略》一卷，收藏於北京大學圖書館。然因筆者身在臺灣，尚無機會赴北大一睹此刊本之內容。故目前僅能依據民國刊本《江西青雲譜志》之材料，做出有限制之論述。

⁴⁸ 參李旦：〈八大山人叢考及牛石慧考〉，《文物》第 7 期（1960 年），頁 35-42。王方宇：〈八大山人與朱道朗〉，《大陸雜誌》（1976 年）卷 53，第 1 期，頁 18-22。葉葉：〈讀朱道朗〈跋臞仙筮去肘後經〉：再論八大山人非朱道朗〉，《大陸雜誌》（1982 年）卷 65，第 5 期，頁 27-33。郭武：〈朱道朗與青雲派〉，《宗教學研究》第 4 期（2008 年），頁 6-11。許蔚：《斷裂與建構：淨明道的歷史與文學》（上海：上海書店出版社，2014 年）一書原為作者 2011 年畢業於復旦大學的博士論文，對淨明道相關古籍文獻做了極為細緻的考辨，他對照三種康熙二十年刊本《青雲譜志略》與民國九年刊本《江西青雲譜志》，發現民國本對舊作進行大規模的改寫，除刪除舊作中所載之語錄、戒規、丹法之外，大幅增加了清末民初黃翰翹、徐雲巖等人的詩歌、遊記，以及將朱道朗描述為八大山人相關的段落，其文獻可靠性令人懷疑。許蔚的考辨證據充分，民國刊本所載不足為憑，故本文對朱道朗與八大山人為同一人的觀點亦不予採信。

以講淨明之學，則青雲譜之名，於斯樹焉。」⁴⁹朱道朗在下山之前，雖然隱居洪崖修真，但或許尚未出家為道，故自云「未全棲真」。促成他下山的主因，是為了就近奉養母親，據其所言：

迨辛丑之夏（1661），爰予弟先迎養吾母於南昌，予往省，路出東南定山橋，橋圯矣。……鄉先達舒文侃先生嘗撰文募修，有云「或歧一木，行者危之」，又有「孝子不臨深」等語……其臨深而思乎？其因懼而募工石以立德乎？且橋原為太乙觀畔流注之區，而橋上即觀舊址可購以編節也。……噫！祖庭亡也，而興于橋之傾；橋且定矣，當永輔祖庭以存乎！

50

由此可知，朱道朗修築定山橋，乃是出於從西山至南昌省親途程遙遠，且須經過坍塌之危橋，故於「孝子不臨深」引發的危懼之感下，出力修建。隨即開闢堂院，在此地建立青雲譜以居之。順治十八年起建，次年亦即康熙元年（1662）落成。⁵¹朱道朗心心念念在於奉養母親，那麼最終會選擇崇尚孝道的淨明道皈依，也就順理成章了。因此，朱道朗推崇忠孝之道，云：「夫人能克其所欲以報君親，非盡於忠孝二字，其實皆本分中事。故淨明非忠孝不著，忠孝非淨明不立。淨明，體也；忠孝，用也。淨明之心，道也；忠孝之心，教也。」⁵²故黎元寬云其平日著作「於道風盛衰再三注意，而更取淨明忠孝之四言以為持循，厥旨蓋深遠矣！」

53

⁴⁹ 清·周體觀：〈青雲譜道院落成記〉，民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，《中國道觀志叢刊》第24冊（揚州：江蘇古籍出版社，2000年），頁22-23。

⁵⁰ 清·朱道朗：〈青雲譜志略跋〉，民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，頁46-48。

⁵¹ 〈人物·朱道朗〉，民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，頁147。

⁵² 清·朱道朗：〈青雲譜志略跋〉，民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，頁49。

⁵³ 清·黎元寬：〈青雲譜志略序〉，民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，頁30-31。

朱道朗建立青雲譜，標榜淨明道，又廣邀道人於此講學，編撰淨明道經典，使青雲譜聚集了眾多有道之士與來訪賓客，也促成之後重建祖庭西山玉隆宮，讓淨明道盛況再現。這群道人中，《太上靈寶淨明宗教錄》列於淨明道師真者有馬道常。雖然《逍遙山萬壽宮志》不載其傳記，但青雲譜建立之初，乃是朱道朗所欽敬之道友。馬道常生於明萬曆年間，朱道朗遇之於南昌，遂邀請他同至青雲譜，當時年齡已經六十餘歲。於康熙五年（1666）過世。朱道朗「觀其偈，已臻無上之詣……蓋通晝夜之故、忘生死之大、而與天為徒者，其豐干、懶殘之流歟？朗既幸得其人，故不敢不為之傳。」⁵⁴朱道朗對馬道常的褒揚，或者有一部分是對過逝者的溢美之詞，但不能否認的是馬道常在青雲譜建立之初，是朱道朗相當重要的道友與合作者，在朱道朗心中的地位也相當的高。

除了馬道常以外，青雲譜內還有與朱道朗共同參訂《淨明宗教錄》的周占月。或許是因身為編纂者的關係，《淨明宗教錄》並未收錄周占月的傳記。據《逍遙山萬壽宮志》的記載，周占月原名德鋒，字思永，為官宦子弟，於書無所不讀。中年出家，「棄妻子，遊歷名山，訪真師，外修內煉，靜習玄功，密居西山天寶洞。數年參悟微義，洒然有得。徐師野谷企而慕之，同結園於青雲譜。……又訂正《淨明宗教》等書，著述甚富，應酬甚煩，所謂寄庶事而忘情者非耶！」⁵⁵從這段紀載可以得知，周占月原本是一名教養良好的士大夫子弟，他的學問豐富，擅長交際，因此幫助青雲譜建立良好的名聲。然而他最重要的功勞，或許是拉攏了徐守誠（徐野谷）的加入，因為徐守誠為青雲譜的復興出了極大的力量，這一點下文會再仔細敘述。

同一時間，全真道龍門宗的多位道士，也聚集在朱道朗的青雲譜中修道講學，成為日後重建西山萬壽宮的主要力量。龍門宗第七代的孔常桂，號玄微，是

⁵⁴ 〈常住馬真人傳〉，清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁 171。

⁵⁵ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 13，頁 821。

孔子第六十七代孫，出家雲遊後，長年居於西山天寶洞隱修，「終日兀坐松下，靜悟天機，時弄靈芝以自娛。一旦恍然省悟，飄然羽化」。⁵⁶孔常桂其他事蹟不詳，《逍遙山萬壽宮志》的傳記中亦無記載其羽化之時。然而據徐守誠傳記云「癸巳（1653）棄家，居西山天寶洞，閏月望旦，執弟子禮，拜玄微孔公於蘭天師榔處。日夜講讀經典，研究淨明忠孝之道，闢邪說、參玄功，隨師遊浮雲宮」，⁵⁷可知順治十年孔常桂就已隱居於西山，其行蹤不僅限於天寶洞內，亦曾攜徒居於奉新縣華林山之浮雲宮。徐守誠（？-1692），字明真，號野谷，既拜孔常桂為師，便成為龍門宗第八代弟子。其「居嘗慕周占月博學豐才，尤精玄理，遂與之訂交，同結園於青雲譜」。⁵⁸由於周占月早年也在天寶洞中隱修，兩人相識當在青雲譜建立之前，甚至周德鋒也可能是孔常桂的弟子。定山橋整修、青雲譜建成之後，兩人商量重建淨明道的祖庭西山萬壽宮。前文已經提及熊文舉於順治十六年重修玉隆萬壽宮的玉皇閣，徐守誠、周德鋒這次再修，不但有與熊文舉合作，再修處為山門牆垣，亦與熊文舉之前所修處不同。據胡文淵記載：

康熙二年癸卯（1663），適全真道人徐守誠住持茲山，徐君樸貌誠心，能力勞苦，矢志經營，為本山作募化緣頭，毅然以牆垣為始事。持誦《皇經》之暇，即審度袤延若干地，牆垣之丈數稱之，布告遠近，願助者登姓名于簿，牆成勒石，以誌不朽。不一月，而助資者恐後；不半載，而

⁵⁶ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 13，頁 819。

⁵⁷ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 13，頁 820。案：此段應在頁 7，《宮志》誤將頁 7 與頁 8 倒置之。

⁵⁸ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 13，頁 820。案：此段應在頁 7，《宮志》誤將頁 7 與頁 8 倒置之。

運石者亦恐後也。至甲辰（1664）八月而告成功。夫以四百餘年難復之績，歲計成之而有餘。⁵⁹

又據《逍遙山萬壽宮志》云，徐守誠於「康熙二年癸卯之夏，隻身荷瓢，趺坐逍遙靖廬者三晝夜，多靈異之徵，里中耆宿聞而異之。不兩月，名聞鄉國，誠動士夫。少宰雪堂熊公每歸檀溪修展祖禮，必繞道謁旌陽。一見徐師，大奇之，謂名山有主人，道場必再興，遂毅然任興復……夫以數百年缺陷事，師惟數載，輒談笑而還舊規，豈偶然哉！」⁶⁰玉隆萬壽宮興復後，徐守誠繼續駐守西山數十年，晚年才謝棄宮事，一意參玄，康熙三十一年去世。在世期間，還曾於康熙十九年（1680）請穀旦撰文募款，以重修丹陵觀。穀旦云此地：「羽流孽重，遂恣饕餮，自滅清靜之根，以致日就零落，旁生覬覦，迄今鞠為茂草」，⁶¹那麼在徐守誠興復前，此地也應是道士星散，荒煙漫草，備受強豪侵漁之狀。事成後，徐守誠命弟子張太玄擔任住持。玉隆宮重建之初，周占月也應徐守誠之邀，在玉隆宮弘教，晚年由弟子迎入高安貞元觀講道，七十餘歲去世。

徐守誠同時在西山的全真道道士，還有岑守靜，號可居道人、石頭子。熊文舉也與岑守靜相識，因其善歌道情，熊文舉每見之，必請他高歌佐酒。此外有盧守一，字靜安，超乎塵俗，居常習靜，以七十餘歲終。徐守誠的三名弟子譚太智、張太玄、熊太岸，也都在《逍遙山萬壽宮志》卷十三中有傳，卷十七另收有譚國璜〈遠凡譚真人傳〉、凌之調〈華陽張真人傳〉、何崧〈先師華陽張真人傳〉。徐守誠的弟子眾多，然以譚、張、熊三人為首。他們原本都是豪傑之士，譚太智年輕時赤手白拳，力敵十三名邑中惡少，打得十三人抱頭鼠竄；張太玄亦曾為軍中

⁵⁹ 清·胡文淵：〈重建山門牆垣碑記〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 14，頁 831。

⁶⁰ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 13，頁 820。

⁶¹ 清·穀旦：〈重修丹陵觀引〉，清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 16，頁 878。

驍騎，以俠烈聞名；然三人聽聞徐守誠與周占月在逍遙山萬壽宮弘揚淨明道，遂心折出家，禮拜徐、周二人為師。三人住持道場，使得士大夫以及各地遊方之士絡繹不絕。三人也各自傳有弟子，出家、在家弟子皆有，使得西山淨明道的教團十分壯大。

清初淨明道之所以能夠一掃明中葉以來的頹風，使祖庭重振，並不是依靠國家資助或者仕紳大夫的力量而成功的。正德、嘉靖年間，政府曾給予鐵柱宮充分的財力支援；萬曆年間，玉隆萬壽宮和鐵柱宮也曾得到大學士張位的支持，聚集許多士紳來重建道場。但是，順治、康熙時代參與復興淨明道的高道數量，遠遠超過明代中葉。朱道朗、周占月、徐守誠及其門徒，加上他們所吸引來的眾多參訪者，使得欽慕或學習淨明道之人大幅增加，這當然是主事者具有相當的宗教號召力所致。相較之下，張位、萬恭等人能夠在明代重建淨明道宮觀，並於逍遙靖廬講學，但聚集起來的人十分有限，而且都屬於相互親善的仕紳團體，缺乏道門中人的參與。有高道住持的場所，非知識階層的一般信眾也會前往參拜，其他出家的遊方道士也會前來參訪，這是仕紳集團無法取代的功能。卜正民曾經用明代寺廟接受捐贈的案例，討論士大夫捐贈的原因，除了性別因素（為母親和妻子捐贈可以使自己成為孝子和賢夫）、社會性的理由（藉宗教維護社會安定）、宗親關係（替過世的祖先祈福）、文化吸引力（欣賞宗教場所的自然風光與文人雅集）之外，維繫仕紳階層的社會網絡，並且宣揚自己身為知識菁英的身分，也是很重要的理由。⁶²卜正民雖是對佛教進行研究，但若把他歸納的這些因素，挪來解釋張位、萬恭、熊文舉等人捐贈淨明道宮觀、逍遙靖廬的行為，是若合符節的。他們的募款說詞，會提及神道設教的社會性功能；他們會引述淨明道的忠孝論述，強調其貼合傳統的倫理道德標準，來將自己從事宗教事業的動機正當化；

⁶² 見卜正民：《為權力祈禱：佛教與晚明中國仕紳社會的形成》（南京：江蘇人民出版社，2008年）第六章「仕紳為何捐贈寺院」。

他們會提及江西過去的鄉賢典故，和逍遙山的山光水景，說明他們的工作可以提振當地的文化事業。然而，玉隆宮和鐵柱宮的訪道者，沒有因為張位、萬恭等人的重修而增加；在逍遙靖廬的講學活動，也是士大夫之間講究理學的集會，缺乏方外人士的參與。正因為仕紳的捐贈具有維護菁英階級的功能，具有一定程度的排外性，被捐贈修建的廟宇，也就成為仕紳活動的場所，這與宗教信仰必須對所有大眾保持開放的功能產生了衝突。清初淨明道的重振和青雲譜的建立，恰好可以提供一個極佳的案例，讓我們從另外一種角度來觀察士大夫捐贈行為所帶來的影響。青雲譜的建立，帶動道士團體的增加，連帶推動祖庭的重建，並且具有歷時悠久的延續性，直至今日青雲派仍在活動，是淨明道的重要支派。而若非有高道主持其事，受捐贈的寺廟道觀的宗教功能無法彰顯，則仕紳即使耗費再多力量重建宮觀廟宇，其影響範圍將侷限於自身所屬的社會群體，宮觀的盛況恐怕也難逃曇花一現的命運。

四、《太上靈寶淨明宗教錄》與淨明道文獻之整理

青雲譜建立後，朱道朗大闡淨明忠孝之旨，更聚集同志，促成徐守誠重建淨明道祖庭西山玉隆宮。由於住持玉隆宮的徐守誠和朱道朗是青雲譜一起結團的同道，故青雲譜雖然屬於淨明支派，但與祖庭的發展緊密相連，可以視為二而一的關係。那麼我們應該繼續追問的是，青雲譜所闡揚的道術，包含哪些內容？經過三個世紀的光陰，青雲譜遵奉的教義是否與元代劉玉改革淨明道時所主張的內容相同？若要回答這個問題，首先要根據青雲譜彙編淨明道典籍而成《太上靈寶淨明宗教錄》的內容來觀察。

今日較為流行的《太上靈寶淨明宗教錄》，亦即陳立立點校本所根據的原本，為新風樓所藏之十卷本。題為朱良月、周占月二師鑒定，弟子胡之攻法名德周、

男士信法名弘道編校。根據許蔚的研究，《太上靈寶淨明宗教錄》曾經歷數次增補重刊，青雲譜建立之初所編纂的版本，成書時間在康熙五年至二十年間。此時十卷本附錄之〈如意丹方〉尚未輯入書中。由於十卷本與康熙二十年以前的原刊本多有差異，各補刊本編輯者用意之差別，是研究時值得注意的問題。不僅如此，《太上靈寶淨明宗教錄》與楊爾曾編訂萬曆三十二年刊本《許真君淨明宗教錄》有許多篇卷重複，故能確定前後相承的關係。附錄二是兩種《淨明宗教錄》的篇卷對照表，下文論述時可以方便讀者查考。⁶³

青雲譜著手整理淨明道文獻的動機，胡之玟在序中作過解說：

良月朱先生、占月周先生與余三人者，同游淨明之門，瞻望龍光，已三十有餘年。每以《淨明道法統宗》及《淨明宗教錄》《淨明初真、正真、上真科戒》《淨明大法》諸書未得同歸一軌，五陵之士，雖共習一家之言，不同符一真之旨，未免南轅北轍。今合道法而歸一宗，以印合德合明之心，書凡十卷，仍名《宗教錄》。⁶⁴

朱、周、胡三人編書的目的，是蒐羅明代流傳的好幾種淨明道典籍，整理為一本集成性質的作品。問題是，《太上靈寶淨明宗教錄》所收的典籍，一部分是南宋建炎時期已經出現的書籍，一部分遵循元代劉玉教團編定之《淨明忠孝全書》而來，還有一部分則是明代編撰的著作，且不見於《正統道藏》。這幾種不同來源的書，各代表淨明道不同時期的道術，裡面的科儀、思想不見得相通，它們是怎麼樣被青雲譜的整理者挑選出來，編在同一本《太上靈寶淨明宗教錄》中呢？

首先，胡〈序〉雖然沒有提到《淨明忠孝全書》，但是《太上靈寶淨明宗教錄》的編排明顯的承襲了劉玉以來的淨明道傳統。《正統道藏》本《淨明忠孝全

⁶³ 文獻問題的詳細考證，可參考許蔚：《斷裂與建構：淨明道的歷史與文學》第三章「正經與狐禪：《淨明忠孝全書》等淨明道文獻的編撰及其意圖」。

⁶⁴ 清·胡之玟：〈太上靈寶淨明宗教錄序〉，《淨明宗教錄》，頁15。

書》共有六卷，卷一收歷代祖師的傳記，有許遜、張氤、胡慧超、郭璞、劉玉、黃元吉、徐異共七人傳記；卷二收許遜〈玉真靈寶壇記〉、胡慧超〈淨明大道說〉〈淨明道法說〉、郭璞〈淨明法說〉〈玉真立壇疏〉等仙真降授的文字；卷三到卷五是劉玉的語錄，卷六收黃元吉之語錄〈中黃先生問答〉。青雲譜的主事者對《淨明忠孝全書》的文字雖然有所取捨，但絕大多數《淨明忠孝全書》收錄的內容都在《太上靈寶淨明宗教錄》可以見到。《太上靈寶淨明宗教錄》卷六祖師傳記的部分，在許、張、胡、郭、劉、黃七人外，大幅增加蘭公、嬰母、十二真君、金公、許大、胡詹二仙官、白馬忠懿、呂洞賓、白玉蟾、趙宜真、劉淵然、朱權、張逍遙、馬道常共二十六人傳記。這種編排方式，並非自《許真君淨明宗教錄》而來，而是得自於李鼎《淨明忠孝全傳正訛》，在李鼎已收的人物傳記基礎上，增加呂洞賓、白玉蟾、朱權、張逍遙、馬道常等五人而已。李鼎的時代在前，當然不可能收錄明末的張、馬兩人傳記，呂洞賓、白玉蟾進入淨明道的祖師系譜中，恐怕還是受到青雲譜中徐守誠等全真道士的影響。朱權被收進來，或許是因為朱道朗身為寧藩後裔，推崇自家祖先所致。但是，儘管祖師傳記的數量大幅增加，由許、張、胡、郭、劉、黃所構成的傳授譜系並沒有被改動，張氤為淨明經師、郭璞為淨明監度師、胡慧超為淨明法師的稱號，也延續了《淨明忠孝全書》建立的傳統。許遜、胡慧超、郭璞降授的〈玉真靈寶壇記〉等文字，收錄在《太上靈寶淨明宗教錄》卷七，沒有太大更動。劉玉的語錄則被完整收錄在《太上靈寶淨明宗教錄》卷八。應該說，劉玉已經成為淨明道正統系譜的招牌，在他之後的所有淨明道支派，沒有人敢不承認劉玉的地位，青雲譜的眾人亦然。唯一不同的是，《正統道藏》所收的《淨明忠孝全書》有《中黃先生問答》，青雲譜編書時卻將黃元吉的語錄刪除，這是在繼承《淨明忠孝全書》之餘作出的少數改動。黃元吉的語錄被刪，但傳記卻留了下來，因此整體來說，《淨明忠孝全書》建立的掌教譜系仍被保存了下來。

《太上靈寶淨明宗教錄》承繼的第二種文獻傳統，是〈序〉中提到的《淨明宗教錄》，具體是指萬曆年間楊爾曾刊刻之《許真君淨明宗教錄》。在青雲譜之前，楊爾曾就已經開始蒐集南宋的淨明道文獻。由於宋代的淨明道有不少符圖、科儀、外丹、導引的著作，劉玉基於將教法簡化而歸諸於忠孝的立場，多半抱持置之不用，甚至排斥的態度。因此，南宋淨明道文獻在明代的復活，其實是悖離了劉玉的教法。

《許真君淨明宗教錄》卷一收的《道元正印經》《四規明鑿經》《中黃八柱經》《洞神上品經》是宋元之間所出之道經，撰人均不詳。這幾部道經在明代被推尊為淨明道的根本經典，李鼎為《中黃八柱經》所作的「粹語」和「疏」至今仍收在《逍遙山萬壽宮志》，青雲譜似乎是直接承襲這個傳統，而沒有做出改變。朱道朗云：「天文家以二十八宿各有常度，而無更變，名曰經星。吾《淨明宗教錄》首錄四經，蓋取其主有常度而無更變者也。」⁶⁵然而，《正統道藏》本《洞神上品經》分上下兩卷，共 35 篇，《太上靈寶淨明宗教錄》只收上卷 17 篇，原因則不明。

《許真君淨明宗教錄》卷七、八收《靈劍子》與《導引子午記》是託名許遜所撰的宋元道書，內容是記載十段錦等數種導引、運氣、伸展、固精的養生功法。這兩部經被收錄在《太上靈寶淨明宗教錄》的卷四。《許真君淨明宗教錄》卷九、十所收《石函記》論燒煉外丹之法，據《正統道藏》本《許真君石函記》之〈序〉稱，此書是許遜降授，「西山玉隆高士謝觀復，泊高弟清虛羽衣朱明叔、東嘉鄭道全等，遞相授受，傳至於今」，⁶⁶可知是南宋時淨明道士謝觀復時出世。

《太上靈寶淨明宗教錄》卷二雖然在目錄上只列出〈太陽元晶論〉等篇名，但實際上就是收錄這部《石函記》的文字。

⁶⁵ 清·胡之瓘等編：《淨明宗教錄》，頁 17。

⁶⁶ 《許真君石函記》，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962 年，據民國 12 年上海涵芬樓重印本影印）第 134 冊，洞神部之下。

朱道朗最大的修改，在於刪除了《許真君淨明宗教錄》卷三到五所收的《西山許真君八十五化錄》。據〈西山許真君八十五化錄跋〉所稱，本書乃是南宋寧宗嘉定十七年（1224）「許真君降於金陵」時，「（施）岑乃校正事蹟，分別章句，析為八十五化，化各著詩」，授予邢道堅、梁道寧等人所成。⁶⁷由於《許真君淨明宗教錄》卷一已經收錄了《淨明道師旌陽許真君傳》，接下來又收《八十五化錄》，內容重複，是相當不好的編排方式。許遜傳記當然是淨明道典籍不可缺的內容，青雲譜選定的許遜傳記，主要根據李鼎《淨明忠孝全傳正訛》修定過的〈旌陽許真君傳〉，再稍作校改而已。只要將《太上靈寶淨明宗教錄》和《逍遙山萬壽宮志》所收的李鼎文字對照，其中的小字註解完全相同，就可以證明兩者的相承關係。如此一來，朱道朗等人就避免了跟楊爾曾一樣重複收錄許遜傳記的冗贅編排。

《太上靈寶淨明宗教錄》中，有一些李鼎與楊爾曾都不曾收錄的文獻，包括明代及清初新出的淨明道經典，這也是青雲譜的特色所在。胡之玟〈序〉中所提到的幾部書，除《許真君淨明宗教錄》之外，都是這類新收的著作。首先是《道法統宗》，這本書沒有收錄在《道藏》中，也不知道是什麼書籍。從書名推斷，是明代可以見到的淨明道集成性質的著作。《淨明初真、正真、上真科戒》已收錄於《太上靈寶淨明宗教錄》卷五。胡之玟所云之《淨明大法》，當是南宋何真公教團得許遜降神所授之《飛仙度人經法》與《淨明忠孝大法》等篇。⁶⁸《飛仙

⁶⁷ 施岑：〈西山許真君八十五化錄跋〉，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962年，據民國12年上海涵芬樓重印本影印）第45冊，洞玄部虞上，頁17。

⁶⁸ 根據在《淨明宗教錄·劉玉真先生語錄·衍》：「前玉真二百餘年，有玉降宮羽士何真公等，蒙祖師降神渝川，諭以：『八月望日，當降玉隆，至期迎候。』日中雲霧鬱勃，自天而下，由殿西升玉冊殿，降授《飛仙度人經》《淨明忠孝大法》等書。真公得之，建翼真壇，度弟子五百餘人，消禳厄會，民賴以安。大經大法，後得玉真，而神異之說，悉歸之於中正之言。今經法俱在，敬錄簡要，為《宗教》第三卷（指《飛仙度人經》等）」（清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁214。）

度人經法》有《正統道藏》所收本可資對照，這也是楊爾曾所未曾收錄的「舊作」。

《太上靈寶淨明宗教錄》卷七收錄的《真詮》之外，還收有〈玉真靈寶壇記〉〈垂世八寶〉〈道誡〉〈勸戒詩〉〈淨明大道說〉〈淨明道法說〉〈淨明法說〉〈玉真立壇疏〉〈純陽呂真人自記〉〈玉隆宮會仙閣記〉〈玉隆萬壽宮雲會堂記〉等文，可知本卷先收許遜之文，以下再收胡慧超、郭璞等歷代祖師，最後則是呂洞賓、白玉蟾的文字，元代劉玉以下的文獻則不收。《衍》云：「呂祖師文集與白真人文集，俱家傳戶誦，僅錄其數篇，以見其同符淨明忠教之旨。」⁶⁹朱道朗也明白呂洞賓、白玉蟾與淨明道關係不大，但是青雲譜遵奉這兩位祖師，因此還是有必要把兩人拉進淨明道行列中。這是青雲譜建立的新傳統。至於《真詮》，雖然《正統道藏》並沒有收錄這部書，但推測是南宋末至元初託名許遜所授的典籍。據《真詮·疏》：「當日都仙與其諸弟子演《真詮》於千百世之前，又賴列祖群真敷揚於後，今日學者心逢此道，若同日而同堂也。」⁷⁰可知其為託名的許遜著作。而〈玉真劉真人傳〉云：「元真丙申（1296）十二月庚申夜，都仙許真君親降其家，授以中黃大道、八極真詮，詔曰：『汝今恢演教法，與吾無異。』」⁷¹此處之「八極真詮」或許即是青雲譜所收的《真詮》。若依此說，則《真詮》當為劉玉時所出之經。但《真詮》被收入，是因為他的作者乃是許遜，而與劉玉無關。

最後，卷九《淨明法藏圖》及卷十的各種科儀文字，當是青雲譜道士所撰。這一篇文字下文會詳細討論。就《太上靈寶淨明宗教錄》的內容觀之，青雲譜道士仍修習上章、符圖、雷法、禮斗、煉度等法術，平日也有誦習道經，只是其重要性被置於忠孝道德與丹法之下。《石函記》所論之外丹燒煉，據《江西青雲譜志》所載觀之，實不曾出現在青雲譜日常的修習內容中。因此，青雲譜編訂這些

⁶⁹ 清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁 194-195。

⁷⁰ 清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁 194-195。

⁷¹ 清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁 166。

新舊文獻，用意應該是整理出一套集成性質的書，來輔助新的宗風成型。《太上靈寶淨明宗教錄》編成後，也授予來訪者閱讀，故董漢策往青雲譜，「晤良月大師講淨明宗教之旨，發篋閱《飛仙度人》之經，讀真戒、天章、神丹諸論，其植根在明悟，領要在忠孝，啟修在八柱，妙用在符圖。不滯於有，不淪於無。余曰：『吁！道法奧樞盡在是矣！』」⁷²

五、青雲譜結園內煉之風

朱道朗主持《太上靈寶淨明宗教錄》的編輯，青雲譜的道術遂有經典的依據。不過，這部集成的文獻，並非所有內容都與青雲譜道士平常從事的活動有關。據青雲譜弟子和來訪文士所見，朱道朗推動的宗風，以日常生活中修養道德、自耕自讀為主，他認為打坐、內丹、參玄等功法只不過是「學人餘力」而已。這種風格，與劉玉所弘揚的淨明道很接近。陳德航云：

先生曰：「黃冠家風，惟立行立德以為修持根本，打坐參玄乃學人餘力也。故吾侶吾徒從耕田鑿井中讀《易》課行，無負白雲紫霞之照我廬、裊我裾耳。」予曰：「先生此言自道也。」⁷³

陳德航是青雲譜第二代弟子，當他來參學時，是被譜內眾人「皆靜穆如三代人物，似於晉之尚清談特異」所打動，可見當時譜內道士並不以講論玄理為尚，而是靜默修己，以戒行精嚴為特色。陳德航請問朱道朗至道之義，朱道朗交給他《淨明宗教錄》和《青雲譜志略》二書觀之，可見二書亦是青雲譜教學所用之教本。

⁷² 清·董漢策：〈青雲譜記〉，民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，頁 58。

⁷³ 清·陳德航：〈青雲譜志略跋〉，民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，頁 62-63。

不過，青雲譜道士實際上投入大量的時間和精力在內丹修練，這可以從旁人的評論和朱道朗編輯的道經中觀察出來。沈兆奎云：「大師動寅生甲滿之微，講形神妙合之旨，而尤以淨明忠孝之教為本，憶許祖為吾道宗。」⁷⁴朱道朗標舉淨明忠孝為宗，以許遜為根本祖師，嗣淨明道之道脈，是已知之事。所謂「形神妙合」之旨，當是「性命雙修」之同義詞。因為青雲譜的道士，多半有修習全真道或其他道派之學，不單獨從淨明道出身。這與淨明道在明代嗣教的中斷脫離不了關係。朱道朗夢見呂祖乘青雲來，青雲譜之名因此而來；而託名鍾離權、呂洞賓所授之《鍾呂傳道集》正是內丹學之基本典籍，也是全真道所遵奉的祖師，故青雲譜尊奉呂祖、重視內丹，當與其受全真道影響不無關連。同結園於青雲譜的徐守誠、岑守靜、盧守一、譚太智、張太玄、熊太岸等，均為全真道士，周占月或許也曾師從過孔常桂，故眾人皆熟習北宗丹法。眾人傳記中，亦均有習靜內煉的記載：徐守誠和周占月在隱居天寶洞時便已相識，盧守一「習靜終老」，譚太智「性命雙修……日夕閉門習靜」，張太玄「獨居松下密室，晝不飽餐，夕不安寢，如是者數年」，熊太岸「杜門習靜，參究修心煉性之道」，⁷⁵在這種背景下，內丹學自然是青雲譜道術中重要的一環。

朱道朗與周占月所編定的《太上靈寶淨明宗教錄》卷九收有《淨明法藏圖》，分選場、道院、立園、靜室、卜筮、道侶、積德、發願、習靜、調息、節度訣要、築基煉己等項目，說明結園內煉所需注意的各種事項。據《淨明法藏圖》云，園中建築物加上主要的「靜宇三宅」，即主人所居之堂、海園、元室之外，「約計十宅：觀復居、起潛處、長春院、棲霞舍、洗心亭、成德齋、博文齋」。⁷⁶查《江西青雲譜志》之「殿宇」，可知海園、元室、長春院、棲霞舍、成德齋、博文齋均為青雲譜內建物，且「海園」下注云：「凡學者不拘道俗，立靜同誠，或三年五

⁷⁴ 清·陳德航：〈青雲譜志略跋〉，民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，頁 69-70。

⁷⁵ 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》卷 13，頁 821-822。

⁷⁶ 清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁 215。

載，不定園期，有志者替之」。⁷⁷因此，《淨明法藏圖》必成於青雲譜成立以後，故能記錄譜內建築，且有專門結園內煉之處。《淨明法藏圖》不單是青雲譜道士所撰，所載結園之法亦當為青雲譜內煉之守則，當無疑問。再據其所云：「查木猴即今甲申年，恰與一千二百四十年間之期相符」，則此甲申年當距離明代萬曆年不遠。明代滅亡於崇禎十七年甲申（1644），然此時青雲譜尚未建立，故《淨明法藏圖》當撰於順治十八年青雲譜建立後的下一個甲申年，亦即康熙四十三年（1704）。由於陳德航於康熙二十年前，已經從朱道朗手中接獲《太上靈寶淨明宗教錄》，則此書收錄康熙四十三年之作，當是青雲譜補刊所致。由於《重刊道藏輯要·危集》所收之《淨明宗教錄》⁷⁸並非全帙，今日可見之卷二、四、五、八、九、十均未收錄。則彭定求（1645-1719）編《道藏輯要》時，可能《太上靈寶淨明宗教錄》尚在陸續增刊中，故未能收錄十卷本《太上靈寶淨明宗教錄》。

無論如何，《淨明法藏圖》所載之結園法，仍是青雲譜道士內煉之守則。據其所述，立園之道院應潔淨簡樸，遠離塵俗；靜室內之擺設單純，以使人不被多餘的事物分心，僅「榻前明鏡一圓、靜水一碗、清香一爐、丹經數卷，以供下榻徘徊玩賞之意，以觀明心止水之觀也」；由於玄門之內清淡寂寞，最容易使人惶惑迷亂，因此需訪兩三名志同道合之道侶一起結園，互相砥礪，以防嗜欲之心造成的昏聩；此外，《淨明法藏圖》強調結園修道「原不是偏枯寂寞，偷生利己之私」，因此修仙者須「大積陰德，仰答天心」，久而久之「心田粹美，性地光明，行滿功成，名高玉籍」；習靜安坐「不必泥定入山林、絕人士、去妻子、舍榮華，厭棄人倫日用以求靜。……安坐者，不但解衣、寬帶、趺坐，即對賓客敘寒暄、相勸酬，而內宮一點惺惺，常時反照。即父母妻子、料理事處亦如之。所以淨明忠孝之教，其言夏葛冬裘、渴飲飢餐，與世無異，只是方寸中用此整治功夫」；

⁷⁷ 民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，頁 14-15。

⁷⁸ 清·彭定求纂輯、賀龍驤校勘：《道藏輯要》（臺北：考正，據清光緒丙午年重刊本影印，1971 年）第 12 冊，頁 5175-5210。

至於煉丹，「只是性命雙修，使精、氣、神融而為一，澄凝不散，以為生藥結胎根本」，築基「只是築之使無漏，如目有視則神從目漏，急收而返視。推之耳目口鼻心腎等，種種孔竅，凡是耗散洩漏神氣者，一一而返向於內」；至於煉己凝神，則是煉去種種嗜欲及色相造成的昏迷執著、死生利害、毀譽得喪，重新恢復「先天以來一點靈光」。⁷⁹

《淨明法藏圖》後，收有三篇文章，論南北二宗內丹功法，分別是〈性命雙修起手說〉〈性宗起手不運河車說〉〈結胎有不在泥丸說〉，以及附錄〈元神彰露微而望、望而晦說〉，涉及更細部的丹法操作。〈性命雙修起手說〉提醒道人修煉時，須抵抗幻視、幻聽等神秘體驗，這種體驗是由於「靜中偶觸聲色之景」，而內心「恐怖，或見蛇虺、虎豹、虬龍之物、神頭鬼臉各狀」。除此之外，精氣神尚未凝結之時，急躁的加以採取，則會「結成幻丹」。⁸⁰它形容成功的練氣者，會感覺「氣之始升，油然滃然，鬱蒸於兩腎之間，凝沍如酥之未融，溫和若火之方蘊」。這時須凝神靜意，等待「凝酥融化，充滿腰腹」，才能用意念引導陽氣運行任督二脈，完成周天運轉。⁸¹〈性宗起手不運河車說〉討論的是主張「性先命後」的內丹道派（指全真道），在陽氣生發時不循任督二脈運轉周天，而是先「採取交媾」，即將陽氣送至臍上，自然引發心火與腎水的交融。它形容這種水火交融「如男女交合之狀，反覆數十合，歡娛淫泆之妙，有難言者。此時百骸驚顫，欲禁不止。」等到水火交媾的過程平息後，才會產生「一道熱汁，流入尾閭」，再沿夾脊而上升頂門泥丸。⁸²〈結胎有不在泥丸說〉則是說明修煉性宗功法的人，先採取交媾而不運河車，待水火交媾結束後，丹田處自然會結成一粒「玄珠」，只要用意念將這個珠子固定在丹田內，「恍恍惚惚，綿綿若存……萬氣歸鼎，而

⁷⁹ 清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁 217-222。

⁸⁰ 清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁 223。

⁸¹ 清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁 224。

⁸² 清·胡之玟等編：《淨明宗教錄》，頁 225。

封固愈密，烹煉愈堅」，經過九轉後，「鼎中一點靈光，即先天元性之體彰露」。等到陽純陰盡，便可練成陽神，成仙不死。⁸³從這些說法看來，作者必為深入北宗丹法之人，所論丹法著重於「先性後命」的煉養過程。

綜觀《淨明法藏圖》諸說，其結園內煉之目標乃是「性命雙修」之學，以命功收斂精氣，以性功參究覺悟。它重視人倫日用，不離開俗世生活，而反而藉由俗世生活的種種酬酢應對來鍛鍊心性的凝定。此外，又要積功累行，去做入世利他的事業，這種風格偏向北宗全真道更多一些。若要說這是青雲譜初期聚集許多全真道士所致，應該是恰當的。此外，《淨明法藏圖》不但在標題上，也在內容上摻入了淨明道的宗旨，使其內丹學的理論與忠孝之道相結合。其云：

天地當初賦我性命，父母當初生我委形，方才保得無忝所生。可見至道原非幻冥，真正從日用人倫、真忠至孝上起手，自築基煉己，以至脫胎神化，與儒者戒懼慎獨、中和位育一樣功夫、一樣分量。⁸⁴

這些理論雖然沒有明說，但遙承元代劉玉引領的宗風而來。劉玉也強調不需離世修行，在俗世藉事煉養心性：「入此道者，或仕宦、或隱遯，無往不可。所貴忠君孝親，奉先淑後，至於夏葛冬裘，渴飲飢食，與世人略無少異，只就方寸中用些整治功夫，非比世俗所謂修行，殊行異服，廢絕人事，沒溺空無。」⁸⁵這段話與《淨明法藏圖》中論習靜安坐一段重複甚多，幾乎如出一轍。劉玉又論修道只是懲忿窒欲，「只此便是正心修身之學、真忠至孝之道。修持久久，復其本淨元明之性，道在是矣！」⁸⁶黃元吉則云：「若能深明性地，不染一塵，動靜俱定，應酬無傷，是名真淨；澄湛心源，冰壺水月，映徹萬象，寤寐恆一，是名真明。」

⁸³ 清·胡之瓘等編：《淨明宗教錄》，頁 226。

⁸⁴ 清·胡之瓘等編：《淨明宗教錄》，頁 228。

⁸⁵ 元·黃元吉編：《淨明忠孝全書》卷 3，頁 14。

⁸⁶ 元·黃元吉編：《淨明忠孝全書》卷 3，頁 2-3。

⁸⁷與《淨明法藏圖》同樣是以道德修持為手段，而以恢復本性元神為終極目標。但是《淨明法藏圖》對內丹的重視，以及對實際操作丹法所需注意事項的仔細說明，仍然遠遠超過劉玉。相較之下，劉玉接近把修道的要領，都歸諸於忠孝和心性之澄明，而不看重煉氣與內丹，因此他說：「淨明大教是正心修身之學，非區區世俗所謂修煉精氣之說也。正心修身是教世人整理性天心地功夫。……間有慕道者，不就本元心地上用克己功夫，妄認修煉精氣以為無上真常之妙，所以太上患斯道之不明也。」⁸⁸檢《淨明忠孝全書》，無有專論丹法之處，可見劉玉教團並不以修煉內丹為事。青雲譜之結圜成風，多務內丹修煉，則是融入北宗丹法（同時與南宗丹法比較）之後，所形成的新宗風。

六、結論

依上文所述，淨明道在元代劉玉教團的改革之後一度興盛，進入明代後卻出現掌教系譜中斷、祖庭殘破的危局。雖然淨明道的宮觀靠著國家補助和仕紳集資捐贈還能保有整修機會，教團本身的發展卻停滯下來。在這些現象當中，值得我們仔細思考的問題是，淨明道道脈的傳承在這段期間究竟以什麼樣的方式進行，他們是否居於民間繼續活動，又與其他道派有什麼往來？在目前能利用的方志材料中，雖然缺乏解答上述問題的記載，但是未來繼續挖掘新的材料或者進行田調，或許能夠將目前的研究向前更推進一步。從道觀的興廢來看，光靠國家和仕紳的捐助，固然可以維持建築的狀態，但是無法促成駐道觀的教團的成長。這一點也可以刺激我們思考，出家道士賴以支持的經濟基礎、與仕紳的交流關係，和修道活動的關聯究竟何在？還有，陽明學講會活動對於當地寺廟道

⁸⁷ 元·黃元吉編：《淨明忠孝全書》卷6，頁5。

⁸⁸ 元·黃元吉編：《淨明忠孝全書》卷3，頁7。

觀的發展，到底有沒有推動的作用？明末時代動盪，淨明道的祖庭殘破，道士星散，直到清初朱道朗建立青雲譜，和一眾全真道士結圈講學，才使得淨明道有重振的趨勢。雖然如此，清初淨明道的祖庭讓全真道的道士直接進駐，觀內的道士是基於何種心態接納這些不同道派的外來人士主掌道觀？青雲譜藉由編纂道書，整頓了南宋到明代淨明道的新舊道經；另外，內丹的煉養成為青雲譜道士十分重要的功課。這使得青雲譜的教法與劉玉時期有所不同，形成淨明道的新宗風。或許淨明道的案例可以讓我們進一步思考，不同道派的道術如何交流、融合，誕生全新的宗教實踐方式。

附錄一：明代清初淨明道宮觀沿革大事表

西元	皇帝年號	事件
1350	至正 10	玉隆萬壽宮毀於紅巾賊，時有道士鄭春谷、李鐵舟應讖
1377	洪武 10	熊常靜編《鐵柱延真宮類編》
1489	宏治 2	范兆祥募款重修鐵柱宮
1514	正德 9	黎公安命鄧繼禹重修鐵柱竣工
1520	正德 15	賜金修葺鐵柱宮，薦額「妙濟萬壽宮」
1520	正德 15	鐵柱宮住持鄧繼禹重刊熊常靜所編《許旌陽集傳》，又重編《鐵柱延真萬年宮紀錄類編》
1547	嘉靖 26	鐵柱宮火，世宗賜金重修，親至題字
1566	嘉靖 45	鐵柱宮火發，宮為灰燼
1582	萬曆 10	張位、萬恭、謝廷傑、鄧以讚等人謀重建玉隆萬壽宮高明大殿
1585	萬曆 13	重修玉隆萬壽宮竣工
1589	萬曆 17	於重修玉隆萬壽宮三清殿處，掘地得金龍玉簡
1600	萬曆 28	鐵柱宮火災焚毀。萬曆頒《道藏》於萬壽宮，當在此年之前
1608	萬曆 36	鐵柱宮重修竣工
1613	萬曆 41	龍沙之讖所預告之年
1634	崇禎 7	李啟玄為玉隆萬壽宮購田
1655	順治 12	玉隆萬壽宮「瓦礫荆榛，且土豪侵據無已」，道士熊玄清、陳朝真潛文郁、楊文珍、熊朝真奏請勘定地界

1655	順治 12	許纘曾、甘貞旭重修玉隆萬壽宮玉皇閣
1659	順治 16	熊文舉、甘伯旦重修玉隆萬壽宮
1660	順治 17	玉隆萬壽宮玉皇閣竣工
1661	順治 18	張逍遙過世。朱道朗從西山洪崖山巔來到定山橋梅仙祠，創建「青雲譜」。
1661	順治 18	朱道朗遇馬常住於青雲譜
1662	康熙 1	青雲譜落成
1661- 1663		徐守誠與周占月結園於青雲浦
1663	康熙 2	徐守誠募款修玉隆萬壽宮
1664	康熙 3	玉隆萬壽宮垣牆竣工
1671	康熙 10	鐵柱宮火災，宮殿書板俱毀
1673	康熙 12	李襄水、楊陶雲來遊青雲譜
1674	康熙 13	沈兆奎、熊友篁訪青雲譜，秋日拜朱道朗為師
1675	康熙 14	朱道朗編《青雲譜志》成
1680	康熙 19	黃煜重新編纂版毀於火的《類編》
1681	康熙 20	朱良月（道朗）刊刻《青雲譜志略》，自作跋文
1695	康熙 34	黃正甫、戴有祺捐金重修青雲譜中殿

附錄二：《許真君淨明宗教錄》與《太上靈寶淨明宗教錄》對照表

卷數	萬曆刊本《許真君淨明宗教錄》	新風樓藏本《太上靈寶淨明宗教錄》

卷一	《道元正印經》《四規明鑒經》《中黃八柱經》《洞神上品經》	《道元正印經》《四規明鑒經》 《中黃八柱經》《洞神上品經》
卷二	《淨明道師旌陽許真君傳》	〈太陽元晶論〉〈日月雌雄論〉 〈藥母論〉〈藥物是非論〉〈丹砂證道歌〉 〈聖石指玄篇〉〈神室圓明論〉 〈金鼎虛無論〉〈明堂正德論〉 (以上諸篇即《石函記》)
卷三	《許真君八十五化錄》	《飛仙度人經法》〈靈寶度人大法敷落五篇〉 〈太上靈寶淨明法序〉 〈太上靈寶淨明入道品〉
卷四	《許真君八十五化錄》	〈四時導引法〉〈十段錦〉〈導引子午記〉 〈導引訣〉(以上諸篇即《靈劍子》) 〈六字訣〉
卷五	《許真君八十五化錄》	《太上十二上品飛天法輪勸戒妙經》 《太上靈寶淨明初真、正真、上真戒經》 《淨明女真戒儀》 《淨明在家奉持戒儀》 《淨明三真科戒威儀》
卷六	〈太上靈寶淨明法序〉〈太上靈寶淨明入道品〉 〈玉真靈寶壇記〉〈垂世八寶〉 〈醉思仙歌〉〈淨明大道說〉 〈淨明道法	《淨明宗派》(即淨明道歷代法師傳記)

	說〉〈淨明法說〉〈玉真立壇疏〉	
卷七	《靈劍子》	《真詮》《真詮應問》〈玉真靈寶壇記〉〈垂世八寶〉〈道誠〉〈勸戒詩〉〈淨明大道說〉〈淨明道法說〉〈淨明法說〉〈玉真立壇疏〉〈純陽呂真人自記〉〈玉隆宮會仙閣記〉〈玉隆萬壽宮雲會堂記〉
卷八	《靈劍子引導子午記》	《劉玉真真人語錄》
卷九	《石函記》上	《淨明法藏圖》〈性命雙修起手說〉〈性宗起手不運河車說〉〈結胎有不在泥丸說〉〈元神彰露微而望、望而晦說〉
卷十	《石函記》下	《朝經禮斗經懺戒壇章奏等式》 《淨明祈禳煉度科文》《淨明科儀早晚課誦》
卷十一	《玉真先生語錄內集》	
卷十二	《玉真先生語錄外集》	
卷十三	《玉真先生語錄別集》	
卷十四	《中黃先生問答》	
卷十五	《淨明忠孝全書序》《淨明衍教諸君傳》	
附錄	趙一明《淨明歸一內經》	《如意丹方並淨明堂諸方》

參考書目

一、傳統文獻

- 宋·《許真君石函記》，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962年，據民國12年上海涵芬樓重印本影印）第134冊，洞神部之下。
- 宋·《西山許真君八十五化錄》，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962年，據民國12年上海涵芬樓重印本影印）第45冊，洞玄部虞上。
- 元·黃元吉編：《淨明忠孝全書》，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962年，據民國12年上海涵芬樓重印本影印）第169冊，太平部奉下。
- 明·張宇初：《道門十規》，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962年，據民國12年上海涵芬樓重印本影印）第221冊，正一部楹上。
- 明·張宇初：《峴泉集》，《正統道藏》（臺北：藝文印書館，1962年，據民國12年上海涵芬樓重印本影印）第227冊，正一部轉下。
- 明·張位：《洪陽先生老子注解》，《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2001年）第523冊。
- 明·高攀龍：《高子遺書》，《無錫文庫》（南京：鳳凰出版社，2011，據明崇禎五年錢士升、陳龍正等刻本影印）第4輯第9冊。
- 明·王世貞：《弇州續稿》，《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務，1983年）第1284冊。
- 清·金桂馨、漆逢源纂輯：《逍遙山萬壽宮志》，收於《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1994年）第20冊。
- 清·胡之攷等編：《淨明宗教錄》（南昌：江西人民出版社，2009年）。

- 清·彭定求纂輯，賀龍驤校勘：《道藏輯要》（臺北：考正，據清光緒丙午年重刊本影印，1971年）。
- 清·嵇璜、曹仁虎等奉敕撰：《欽定續文獻通考》卷185，《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務，1983年）第630冊。
- 民國·黃翰翹編：《江西青雲譜志》，《中國道觀志叢刊》（揚州：江蘇古籍出版社，2000年）第24冊。

二、近人研究

- 卜正民：《為權力祈禱：佛教與晚明中國仕紳社會的形成》（南京：江蘇人民出版社，2008年）。
- 王方宇：〈八大山人與朱道朗〉，《大陸雜誌》（1976年）第53卷，第1期，頁18-22。
- 李旦：〈八大山人叢考及牛石慧考〉，《文物》第7期（1960年），頁35-42。
- 李曉文：〈贛南客家地區許真君信仰研究〉（贛州：江西贛南師範學院碩士論文，2007年）。
- 秋月觀暎：《中國近世道教的形成—淨明道的基礎研究》（北京：中國社會科學出版社，2005年）。
- 張藝曦：〈明中晚期江右儒學士人與淨明道的交涉〉，《明代研究》第20期（2013年），頁1-33。
- 許蔚：《斷裂與建構：淨明道的歷史與文學》（上海：上海書店出版社，2014年）。
- 郭武：〈朱道朗與青雲派〉，《宗教學研究》（2008年）第4期，頁6-11。
- 郭武：〈趙宜真、劉淵然與明清淨明道〉，《世紀宗教研究》第1期（2011年），頁77-86。

郭武：《淨明忠孝全書研究——以宋元社會為背景的考察》（北京：中國社會科學出版社，2005年）。

葉葉：〈讀朱道朗〈跋臞仙筮去肘後經〉：再論八大山人非朱道朗〉，《大陸雜誌》（1982年）第65卷，第5期，頁27-33。

錢明：〈陽明全書成書經過考〉，吳光、錢明、董平、姚延福編校《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992年）下冊。

龔敏：〈明代出版家楊爾曾編撰刊刻考〉，《文學新鑰》第10期（2009年），頁195-230。