

金元全真教政治认同的历史考察

宋学立

摘要: 政治认同问题是政教关系的重要一面。全真教政治认同的构建是在金元王朝政教生态语境中循序展开的, 呈现出理论性(遵国法、尚王道的论说)与实践性(以教辅政的政治支持行为)、动态性与时代性相统一的特征。根据表现形式的不同, 全真教政治认同的构建过程可以分为四个阶段, 即敬而远之、古朴清修(1159—1183), 尊王讲道、赢得信任(1184—1219), 以汉接蒙、体道辅政(1220—1256), 主动臣服、依附发展(1256—1368)。特别是大蒙古国时期, 全真教变被动臣服为主动构建, 推动了农耕文化与游牧文化有机结合的元代统一多民族国家政制建设。全真教政治认同的构建是长期以来中国大一统历史语境下佛道佐国扶命、崇尚王道传统的赓续。在金元少数民族政治语境下, 全真教成为以忠孝思想为核心的中国传统政治文化基因的重要传承者。全真教的政治认同与金元统治者对它的认可是一个有机互动的过程。以“王律”统合“道律”是全真教成功发迹并取得长足发展的重要政治保障。

关键词: 全真教; 政治认同; 政教关系

中图分类号: B956.3 **文献标志码:** A **文章编号:** 1006-0766(2023)02-0071-11

政治认同问题既关系到认同主体(个人、群体)的生存状态及其与认同客体(政治体系)的关系, 又关乎认同客体的安危。中西方学界从多学科视角对“政治认同”做了不少探讨, 并经历了心理情感说、实践说、心理与行为结合说等逐步深入的过程。有学者指出, “政治认同是社会成员对一定政治体系、政治运作的同向性或一致性、肯定性的情感、态度和相应的政治行为的总和”, 是意识范畴和实践范畴、主观政治心理和现实政治行为的有机统一。^① 本文认同此说。就道教而言, 国内学界对全真教与金元统治者的关系、政治伦理、政治参与和抉择等有所论及。^② 学者们继承了陈垣、姚从吾、钱穆等先生的学统, 从全真教与国家社会的大视野探讨政教关系, 注重“自上而下”的观察及“如何治理”的研究。和政治认同相比, 西方学者对宗教认同更感兴趣, 如2001年美国《中国宗教杂志》(Journal of Chinese Religion)集中刊发了五篇探讨全真教宗教认同的专文, 立足全真教自我身份的形成发展, 探讨其宗教特征, 侧重“从无到有、从小到大”之考量, 自身如何发展、有哪些

作者简介: 宋学立, 中国社会科学院古代史研究所副研究员(北京 100101)

基金项目: 国家社会科学基金重大项目“中华思想通史”(20@ZH026)、国家社会科学基金青年项目“金元全真教宗教认同的建构研究”(14CZJ023)

① 方旭光:《政治认同的基础理论研究》, 博士学位论文, 复旦大学, 2006年, 第18-19页。胡建:《政治认同的理论解读: 内涵、结构及功能》, 《广西社会科学》2021年第12期。

② 如郑素春:《全真教与大蒙古国帝室》, 台北: 学生书局, 1987年; 张广保:《金元全真教史新研究》, 香港: 青松出版社, 2008年, 第307-430页; 赵卫东:《金元全真道教史论》, 济南: 齐鲁书社, 2010年, 第127-149页; 周郅:《蒙古汗廷与全真道关系新证——新发现的蒙古国圣旨(懿旨、令旨)摩崖考述》, 《中国史研究》2013年第1期; 李洪权:《金元之际全真教的政治参与和政治抉择》, 《史学集刊》2013年第5期; 周建强:《全真道伦理思想研究》, 博士学位论文, 兰州大学, 2018年, 第107-116页等。陈铭珪称“王重阳有宋之忠义”。见陈铭珪:《长春道教源流》卷一, 严一萍编:《道教研究资料》第二辑, 台北: 艺文印书馆, 2006年, 第225页。陈垣称全真教“义不仕金”, 为“汴宋遗民”。见陈垣:《南宋初河北新道教考》“目录”, 北京: 中华书局, 1962年, 第3、4页。姚从吾认为, “王嘉、邱处机, 不但是贤者避世, 而且有反抗异族, 保全汉族文化的积极行动”。见姚从吾:《金元全真教的民族思想与救世思想》, 《东北史论丛》下册, 台北: 正中书局, 1959年, 第175页。三氏所言或与作者身份或与所处时代语境有关。现在看来, 都未能从中华民族融合转聚的整体史观看待全真政教关系问题, 皆有夷夏说的身影。杨讷《早期全真道与方技的关系及其他》(《中华文史论丛》2010年第4期)批驳了上述观点。

宗教特征是关注的焦点。综上所述,目前学界鲜有从政治认同视角对全真教与国家的关系及其对教团发展的意义进行的历史性考察。以下,本文拟弥补之。

政之于教的管理、教之于政的认同,是政教关系一事之两面。不同于西方教权高于政权或政教合一的体制,中国“大一统”王朝体制之下,政权高于教权。道教戒律对遵从政治统治的规定,非全真教所创,传统使然。寇谦之《老君音诵诫经》载:“老君曰:‘吾汉安元年,以道授陵,立为系天师之位,佐国扶命。’”^①《洞玄灵宝天尊说十戒经·次说十四持身之品》首言“与人君言则惠于国”。^②《太上经戒》有“劝助国王父母,子民忠孝”^③之戒。在佛教传入中土早期,东晋释道安提出“不依国主,则法事难立”^④的命题。

全真教恪守国法、遵从政治统治,是对佛道尊王传统的延续继承。自创立之初,全真教就表现出对政治统治的高度认同感和归属感。金元全真教与宋金并立——南宋、金、大蒙古国鼎立——宋元对峙——元朝统一的历史相统一,其政治认同是在与金元王朝政教关系互动中展现出来的,呈现理论性(遵国法、尚王道的论说)与实践性(以教辅政的政治支持行为)相统一、不同历史阶段表现形式既有联系又有区别的特征。

一、敬而远之、古朴清修(1159—1183)

1159年,王嘉甘河遇异,全真肇兴。关于创教早期的教风,《重阳立教十五论》有所揭示。茅庵草舍、三五道众同伴修行、重内行轻外功,是王嘉按照苦修教义对信徒提出的要求,也是创教之初清静教风的真实写照。

1170年王嘉辞世,马钰掌教。立《十劝》,规范信徒生活。手书“祖庭心死”于祖庵,以表环堵苦修、倾心向道之心;主张学道务在养气,汨没名利将适得其反,以延续王嘉清苦教风。从当时政教生态看,金世宗大定二十二年(1182)“官中有牒发事”,马钰未拿到官发度牒而被遣返山东。丘处机因得到“州中官民同状保申”,才有机会留居关中。此时全真教尚未得到金朝统治者正式认可和充分信任,不过“苟全性命于乱世,不求闻达于诸侯”^⑤之一隐修会,主要在民间发展。王、马师徒没有机会觐见最高统治者、表达政治认同,唯有继承北宋以来民间环修传统,继续古朴清修。

不过,为了规范信众活动、发展教团,师徒已敏锐地意识到遵依国法、忠于君王的重要性。这一时期,他们的政治认同思想多通过诗文唱和的形式向信众宣讲。王嘉《赠侄》诗云:“一首新诗赠七哥,予言切记莫蹉跎。遵隆国法行思义,谨守军门护甲戈。”《吃酒赌钱》诗亦有类似忠孝之论:“饮酒莫教离孝顺,赌钱休要坏居家。道门好入时时重,王法须遵可可奢。”王嘉从持戒高度,提出修习五行之法,“第一先须持戒,清静忍辱,慈悲实善,断除十恶,行方便,救度一切众生”,还要“忠君王,孝敬父母师资”。^⑥《欲东行被友偷了引相留》亦有“会要修持遵国法”之论。王嘉文集有多篇与地方官吏(如登州知府、京兆府学正来彦中、知县董德夫等)唱和的诗文,不仅不排斥而且乐于加强与地方当局的交往,以宣道妙。

马钰关于政治认同的表达也以诗文唱和居多,内容集中于遵依国法、天条方面。《十劝》首劝即“不得犯国法”。《戒捏怪》诗云:“遵国法、莫犯天条,称修仙活计。”《赠鄂县小杨仙》云:“谨遵依、国法天条,永不犯不犯。”《立誓状外戒》开篇言:“专烧誓状,谨发盟言,遵依国法为先。”《丹阳神光灿·示同流》:“常处常清常静,莫犯天条。”^⑦他曾应邀主持一些斋醮活动,但和王嘉一样,除要求信徒遵从国法之外,鲜有机会主动投依最高统治者。

① 《道藏》,北京:文物出版社、上海:上海书店、天津:天津古籍出版社,1988年,第18册,第210页。

② 《道藏》第6册,第899页。

③ 《道藏》第18册,第225页。

④ 释慧皎:《高僧传》卷五,汤用彤校注,汤一玄整理,北京:中华书局,1992年,第178页。

⑤ 陈垣:《南宋初河北新道教考》,第2页。

⑥ 《道藏》第25册,第743、742、798页。

⑦ 《道藏》第25册,第434、607、603、623、631页。

二、尊王讲道、赢得信任（1184—1219）

1183年马钰辞世。谭处端于1184年至1185年短暂掌教。其《述怀》诗云：“为官清正同修道，忠孝仁慈胜出家。行尽这般功德路，定将归去步云霞。”^①以儒家忠孝仁义、清正廉洁会通道家云霞修仙。如假以时日，其在掌教任上融通政教的作为未必无所成就。

伴随着教团日渐发展，全真教开始受到统治者重视。全真高道为寻求政治护持，也主动把握觐见机会，从理论和行动上积极构建政治认同。王处一是七真中被金廷召见的第一人，也是丘处机、刘处玄得见金主的引荐人。1187年至1203年，他先后五次得到金世宗、章宗宣召。1187年，世宗首次宣召，敕居燕京天长观。《云光集》卷二有《大定丁未十一月十三日初奉宣诏》诗。《七真年谱》记载，“帝问延生之理，师曰：‘惜精全神，修身之要。端拱无为，治天下之本。’上待以方外之礼”，意味着全真教的发展已经引起金统治者的注意，且在某种程度上显示全真教作为一个宗教派别已经被金统治者承认。^②1189年，王处一奉诏为世宗主持黄箬醮。承安二年（1197）七月，又获章宗首次宣见，被问以《清净经》、北征事以及全真门户，一一对答，抵暮方归，深得赏赉。泰和元年（1201）、三年，两度奉诏在亳州太清宫主持普天大醮。除了对答咨问、奉敕主醮外，玉阳子还积极利用诗文表达感念皇恩、圣主之意。1189年世宗辞世次日，抵燕，作诗哀悼：“先帝升霞泣万方，洪恩厚德岂能忘。公卿不敢当今奏，却返云踪入故乡。”承安二年六月二十日，住燕京天长观，作诗云：“诏赴天长，敕修堂宇，道弘一布归真。我师玄化，谭马并加恩。七朵金莲显异，清朝喜、优渥惟新。重宣至，车乘驷马，祝谢圣明君。皆成。诸法会，亲王宰职，里外忠臣。遇太平真乐，道德洪因。更望参玄众友，遵三教、千古同欣。齐回向，吾皇万寿，永永御枫宸。”觐见回到修真观后，作诗寄呈老母洎圣水道众，表达正教逢圣主欣喜之情：“昔遇明师开正教，今蒙圣帝助玄风。玉阳自此权行化，法众从兹好用功。稽首慈亲毋少虑，皇恩未许返乡中。”《朝元歌》云：“感皇恩，明诏唤，两帝三宣功德案。紫衣师号朝圣明，万灵庆会都来窜。”两帝三宣，推测此诗作于1197年。《养浩吟》一方面盛赞时逢圣主，得以弘扬丹道大教；另一方面点出修持丹道可以“忠佐千秋岁，仰祝皇基万万春”。五次受宣，王处一道价日高，政治精英与之交游者甚众。《随朝众官员索》诗云：“清时一气静乾坤，万寿无疆祝至尊。四海尽修无上道，普天俱报圣明恩。”《黄箬满散赠众醮首》《谢公主惠香》《诏赴太清宫普天醮作》《宁海太守屡尝书召以诗奉答》等均表达了祝延圣寿、报答皇恩之义。《赠内侍局司丞》以忠孝之心会通丹道修持，认为常怀忠孝之心，在丹道修炼时就会得到神明点拨：“常行忠孝无私曲，应有神明指正宗。不觉脱离生死海，十方三界显家风。”在劝诫道众遵规守法方面，亦有“勿违国法莫欺心”之戒。^③

1186年至1203年，刘处玄继任掌教。如尹志平所言，长生“无为有为相伴”。既有“心上无私常清静，做彻便是道人”，“出家不管家”等清静无为之论，又有“混俗心无俗”，“治政清通，为官忠孝。节欲身安，他年蓬岛”等有为之言。《仙乐集》开篇《天道罪福论》言“顺天条，则免过去罪”；卷三有“若犯天条，年灾月病”，“不犯天条，达理归正，真斋真戒，身心清静”；卷五曰“天条心不犯，归真道光升”。《赠道众》诗云：“天条莫犯，国法遵依。”^④古人认为，“天条”即天地成型后天庭出现的亘古不变的定律法规。因其神圣性，教俗两界都要遵行。全真家主张，触犯天条会招致灾病，谨守天条不仅可以免过去罪，而且还是依道修行、达归正理的重要前提。按照中国古代“天人一体”“法天行事”的宇宙观，守“天条”并非一种外在规约，而是一种“顺天应人”的内在自省。全真道士将“国法”“天条”并称，提高了国法的神圣性，培育了信众遵规守法的原生性、自觉性。在全真宗师看来，遵守国法是第一位的，个人的修行在此大前提下才能开展。掌教17载，长

① 《道藏》第25册，第849页。

② 赵卫东：《金元全真道教史论》，第281页。

③ 《道藏》第25册，第659、681、648、677、678、659、651、664页。

④ 《道藏》第25册，第424、436、439、436、453、437页。

生真人有机会在融通政教、以实际行动构建教团政治认同方面有所作为。承安二年冬,奉诏赴阙,“帝问以至道,师曰:‘至道之要,寡嗜欲则身安,薄赋敛则国泰。’帝曰:‘先生,广成子之言乎!’”^①三年,“章宗闻其道价铿錡,乃遣使者征之,鹤板蒲轮,接于紫宸,待如上宾,赐以琳宇,名曰修真。官僚士庶,络绎相仍,户外之屦,无时不盈”。^②

大定二十八年(1188)二月,世宗召见丘处机。“请问至道。师以寡欲修身之要、保民治国之本对。上嘉纳之,蒙赐以巾冠袍系,敕馆于天长观”。^③越十一日,奉旨主领万春节醮事。^④《金史》称:“三月丁酉朔,万春节,宋、高丽、夏遣使来贺。御庆和殿受群臣朝,复宴于神龙殿,诸王、公主以次捧觞上寿。上欢甚,以本国音自度曲。”^⑤全真高功主持世宗寿诞醮仪,既表达了全真领袖对圣主的臣礼,又昭示了金廷对全真教的认可器重。五月十八日,召见于长松岛。“讲论至道,圣情大悦。命居于官庵,又命塑纯阳、重阳、丹阳三师像于官庵正位”。^⑥金宣宗贞祐二年(1214),丘处机居登州时,还曾协助金朝平定红袄军叛乱。^⑦除了在行动上忠于金主、表达政治支持外,丘处机也以诗文表达政治认同。《进呈世宗皇帝》诗云:“九重天子人间贵,十极仙灵象外尊。试问一方终日守,何如万里即时奔。”次年,金世宗辞世,丘处机“虽道修方外,身处世间,重念皇恩,宁不有感”,制挽词哀悼:“哀诏从天降,悲风到陕来。黄河卷霜雪,白日翳尘埃。自念长松晚,天恩再诏回。金盘赐桃食,厚德实伤哀。”另有《中秋诗》十五首,诗引称“八月十日自昌乐县还潍州城北玉清观作”,具体作于何年待考。据《磻溪集》序,可知该书成于章宗泰和年间。由此《中秋诗》当为世宗或章宗所作。兹录两首,以观其对金主保民安命的赞颂:“年年此际杀生多,造业弥天不奈何。幸谢吾皇严禁切,都教性命得安和”;“圣主登基万物安,仁风灭杀自朝端。邦君士庶皆修德,好放蟾光与众看”。^⑧

明昌(1190—1196)初,章宗召见刘通微,咨问九还七返之事,默然子以“陛下居九五之位,四海生民之主,不必留意于此。但对以黄老清静无为、修身治国之要”。章宗大悦,先后敕居天长观、永寿道院,刘开堂讲道,三教九流请教者不绝如缕。^⑨

需要指出的是,世宗、章宗时期,金廷对全真教既有征礼崇奉的一面,也有管控甚或打压的一面。如明昌元年(1190)十一月,章宗“以惑众乱民,禁罢全真及五行毗卢”;^⑩六年,“朝省罢无敕额庵院,悉没于官,祖庭亦在其数。自是门庭萧索,道侣散逸”,^⑪说明当时统治者对全真教的认识和态度随着时局的变化处在动态调整中。然而,章宗朝,王处一、刘处玄、刘通微等屡屡奉诏赴阙,并允许公开讲道,也证实了统治者不时的推崇。承安三年(1198),章宗召见长生后,敕赐五道观额,令立观度人。同年,王处一为祖庵请得灵虚观额。泰和七年(1207),章宗元妃李师儿向栖霞太虚观、圣水玉虚观施赐《道经》二藏。按,李师儿虽出身微贱,但深得章宗宠幸,明昌四年封为昭容,次年进封淑妃,后封元妃,“势位熏赫,与皇后侔矣”。^⑫可见,明昌禁罢之策并未施之持久。这与诸位全真宗师在思想和行动上积极表达对金朝统治的政治认同,进而赢得统治者的认可不无关系。

① 《道藏》第3册,第385页。

② 《道藏》第19册,第734页。

③ 陈垣编纂:《道家金石略》,陈智超、曾庆瑛校补,北京:文物出版社,1988年,第634页。《终南山祖庭仙真内传》卷上称,丘处机赴阙之前拜别李灵阳。李真人谈道,“重阳谓汝必能大开玄教,今其时矣”。可见,李师叔对全真教归附金主以及随之带来的发展机遇抱有很大希望。

④ 《道藏》第25册,第823页。

⑤ 《金史》卷八《世宗本纪》,北京:中华书局,1975年,第200页。

⑥ 《道藏》第19册,第725页。

⑦ 陈时可《长春真人本行碑》记载,“贞祐甲戌之秋,山东乱,驸马都尉仆散公将兵讨之,时登及宁海未服。公请师抚谕,所至皆投戈拜命,二州遂定”。《道藏》第19册,第734页。李道谦《全真五代宗师长春演道主教真人内传》亦称,“贞祐间,师居登州。时宣宗幸汴,强梗蜂聚,互相鱼肉,师为抚谕,民乃得安。有司以闻,朝廷赐自然应化弘教大师号”。陈垣编纂:《道家金石略》,第634页。

⑧ 《道藏》第25册,第818、823、821页。

⑨ 《道藏》第19册,第518页。

⑩ 《金史》卷九《章宗本纪》,第216页。

⑪ 《道藏》第19册,第531页。

⑫ 《金史》卷六四《后妃传》,第1527-1528页。

三、以汉接蒙、体道辅政（1220—1256）

泰和四年（1204），丘处机继刘长生掌教，一改此前朴实无为的教风，“存无为而行有为”，大起琳宫观宇，全真教成为金末一股不可忽视的社会力量。兴定四年（1220），丘处机率众西行觐见成吉思汗。自此，全真教的政治认同在历史进程方面经历了从宗金到宗蒙的转变，在实践形式上呈现以汉制接引蒙制、协助构建大蒙古国政制的特征。

（一）从宗金到宗蒙

1206年，蒙古势力兴起。北中国逐渐卷入金、宋、蒙乃至西夏的逐鹿之争。此前全真教的政治宗主只能有金或宋。从宗教地理角度讲，全真教诞生于金地，信众生于斯长于斯。历任全真领袖不可能带领信众叛金而南渡，否则只会给教团带来灭顶之灾。这是全真教宗金而不归宋的重要原因之一。据《七真年谱》，1216年、1219年，金宣宗、宋宁宗先后召请丘处机。当时莱州地区已经被宋人占领，丘处机有机会倒戈归宋。实则在拒绝宋人礼请之前，他已于兴定三年（1219）五月与成吉思汗近侍官刘仲禄接触，并很快于次年春应征西行。在北蒙、南宋、中金之间，全真教宗北而弃南，原因何在呢？

据《金史·宣宗本纪》，1216年至1219年，即金、宋、蒙三股力量争夺全真教宗主权的四年间，三朝政治军事实力对比一目了然。蒙古异军突起，由北向南，长驱直入，先后对大名府、中山府、彰德府、晋安府等地攻、徇、围、下，对金地造成重创。金人三面受敌，北有蒙古征服，西有党项袭扰，南有宋人争夺；同时还面临干旱、蝗灾以及红袄军、黑旗军袭扰等内忧。从宋金关系角度讲，1127年金取汴京，北宋灭亡，南宋偏安。面对金人紧逼，南宋统治集团曾多次试图通过议和的方式换取短暂和平。其中距离全真教宗蒙还是宗宋政治抉择最近的一次议和发生在1208年，“宋请改叔侄为伯侄，增岁币至三十万”。^①按，1164年金宋议和，协定双方为叔侄之国，宋正皇帝号，易岁贡为岁币。^②相比四十多年前，宋朝地位有降无升。再看1216年—1219年宋对金的态度：一方面俯首称臣，金重大活动如贞祐四年、兴定元年三月的长春节皆遣使朝贺；另一方面又不甘于金人欺占，兴定元年四月拒绝缴纳岁币，先后对颍州、泗州、海州、息州等地发起争夺战，但多为金人击败。面对内忧外患，兴定二年十二月，金廷派开封府治中吕子羽等使宋讲和。这主要是迫于蒙古压力采取的缓南救北之策。面对三股政治势力和时局发展，丘处机已经看透天道、天命所在，宗蒙是护教护生的不二之选。诚如其言，“西北天命所与，他日必当一往，生灵庶可相援”。^③兴定四年三月，丘处机上陈情表：“伏闻皇帝天赐勇智，今古绝伦，道协威灵，华夷率服。是故便欲投山窜海，不忍相违。且当冒雪冲霜，图其一见。”^④十二月，寓德兴府龙阳观，以诗寄燕京道友云：“去岁幸逢慈诏下，今春须合冒寒游。”^⑤对蒙古大汗的颂扬和认同之感表露无遗。

此外，蒙古人信仰万物有灵的萨满教，全真教主张天地间皆有神灵，二者在信仰层面存在着一定的契合性。又，宋室南渡后，与江南符箓派来往密切。^⑥丘处机不归宋，与此不无关系。

（二）以汉制接引蒙制、协助大蒙古国政制建设

蒙古人入主中原前，生活于大漠草原，以游牧为生。这是一种与农耕文化迥异的生产生活方式。和大道、太一道士以及汉地儒士相比，全真教最早与蒙古统治者发生接触。以往学界对蒙古南下过程中，全真教保民、挽救汉文化的作用关注较多。从统一多民族国家形成角度看，全真教以农耕文化政治传统接引游牧文化政治传统，在协助大蒙古国统治者加强对汉文化认识和汉地统治，最终形成蒙汉合璧的元代政制方面，发挥了不可否认的作用。对此，学界鲜有论之。这是全真教政治认同不同于惯常意义上的

① 《金史》卷六二《交聘表下》，第1480页。

② 《宋史》卷三三《孝宗本纪》，北京：中华书局，1985年，第629页。

③ 陈垣编纂：《道家金石略》，第634页。

④ 陶宗仪：《南村辍耕录》卷一〇，北京：中华书局，1959年，第121页。

⑤ 《道藏》第34册，第483页。

⑥ 卿希泰、詹石窗主编：《中国道教通史》第三卷，北京：人民出版社，2019年，第93-100页。

被动臣服性而彰显积极建构性的突出表现。这一点在大蒙古国时期尤为显著。全真高道主要从推行仁孝、布德施惠、好生爱民、举用贤良、宣播中原文化等维度,向蒙古统治者推广汉地教化,移风易俗。用尹志平的话讲,即“以斯道觉斯民”。^①“雪山论道”是丘处机向成吉思汗进言修身治国之策的集中体现。《全真第五代宗师长春演道主教真人内传》有详细载录,主要可以概括为两方面:一是修身养命之道,以负阴抱阳及“尚阳”思想劝导大汗节欲保身;二是治国安民之理,包括止杀保民、布德推恩、依仁由义、广行孝道,^②重视山东、河北等中土汉地,选官抚治,量免赋役,以供国家之用。这即是长春真人高扬的“中国天垂经教”。姚燧《长春宫碑铭》将其概括为“敬天爱民以治国,慈俭清静以修身”。^③

1227年至1238年,尹志平继丘处机掌教。这十年是从金蒙对峙走向蒙古统一北中国的关键时期。1232年,太宗征金南还,“师(尹志平。笔者按)迎见于顺天,慰问甚厚,仍令皇后代赐香于长春宫,赐赀优渥”。^④尹志平利用宗教认同推动政治统一以及不同地区全真力量的政治归附,是金蒙易代之际全真教政治认同的一大时代特色。1220年前,全真教的宗教地理与世俗政治地理是重合的。雪山论道之后,全真教仍有共同的宗教认同,但金蒙对峙带来世俗政治地理的对峙,使全真教宗蒙与宗蒙在地域上出现时间差。山东、河北地区全真教在丘处机领导下率先投蒙,而陕西全真教与金廷一直保持联系。于善庆、周全阳、杨明真等祖庭高道都是在金亡以后才改而宗蒙。^⑤蒙古灭金、关中政局稍稍稳定,尹志平即着手以祖庭重阳宫为核心的秦晋道教重建。1236年尹志平抵达关中,“于榛莽中规度兆域,及宫观基址。终南太华等处诸观宇,废不能复,咸请主于师。时陕西甫定,遗民犹有保栅未下者,闻师至,相先归附,师为抚慰,皆按堵如故。继而被命于云中,令师选天下戒行精严之士,为国祈福,化人作善。时平遥之兴国观、崞之神清、前高之玉虚白云洞、定襄之重阳、沁之神霄、平阳之玄都,皆主于师。秋,帝命中书杨公召还燕,道经太行山间,群盗罗拜受教,悉为良民”。元太宗十三年(1241)正月二十五日,他主持王嘉会葬大典。道众云集,其间不稳定因素的潜在风险仍然存在,“物议恟恟不安,赖师道德素重(原文误作“里”),镇伏邪炁,故得完其功”。清和真人继承丘处机教化抚民传统,在秦晋地区由金归蒙过程中,借助宗教力量和个人魅力,接续金人统治下的道教宫观薪火,引导民心归向,维护地方稳定,增进了教俗两界对新的统治秩序的归附和认同。无独有偶,金末蒙初,无欲观妙真人李守宁、栖真子李志明等一大批全真道士都有化导强梁、归附新政、救民保命、革除契丹人殉弊习之举。元太宗九年(1237)十二月六日,元好问撰《怀州清真观记》,文末高度肯定了全真教教化冥顽、辅助大蒙古国新政治秩序的作为:“今黄冠之人,十分天下之二,声势隆盛,鼓动海岳,虽凶暴鸷悍,甚愚无闻知之徒,久与俱化,銜锋茹毒,迟回顾盼,若有物掣之而不得逞。父不能诏其子,兄不能克其弟,礼义无以制其本,刑罚无以惩其末。所谓全真家者,乃能救之荡然大坏不收之后。杀心炽然如大火,聚力为扑灭之。”^⑥

1255年,掌教李志常应诏觐见蒙哥,宪宗多次咨问治国保民之术,“公奏曰:‘自古圣君有爱民之心,则才德之士必应诚而至。’因历举勋贤并用,可成国泰民安之效。上嘉纳之,命书诸册。自午未间入承顾问,及灯乃退”。除了掌教之外,其他高道也抓住觐见咨问之机,主动向最高统治者谏言治国理政之策。例如,元宪宗三年(1253)十月十七日,蒙哥诏提点王志坦,咨问养生长寿之道。王志坦提出,延生长寿之术乃修真之士“一己之务”,君主应该代天治民,兴大利,除大害,扫除弊政,与民更始,奉承天心。宪宗深以为然。^⑦

以上修身治国之策,多提到“敬天”“顺天”的思想。如丘处机提出“止杀保民,乃合天心。顺天者,天必眷祐,降福我家。况民无常怀,惟德是怀,民无常归,惟仁是归”;又以“雷震天威”之

① 《道藏》第19册,第742页。

② 陈时可《长春真人本行碑》:“他日又数论仁孝,皇帝以其实,嘉之。”姬志真《长春真人成道碑》:“每召就坐,即劝以少杀戮,减嗜欲,及慈孝之说,命史录之。”陈垣编纂:《道家金石略》,第457、587页。

③ 陈垣编纂:《道家金石略》,第720页。

④ 陈垣编纂:《道家金石略》,第568页。

⑤ 以于善庆为例,直到1233年,他才北上燕京参礼长春宫。

⑥ 《道藏》第19册,第743、798页。

⑦ 《道藏》第19册,第746、713页。

说，建议大汗推行孝道。蒙古人信仰长生天，统治者均以“长生天”名义颁布诏旨。全真教以道教“敬天”思想会通游牧文化的“长生天”信仰，为以汉文化的教化思想接引游牧文化打开了一条“宇宙论”层面的“绿色通道”，也为全真教在构建政治认同中变被动为主动铺设了理论基石。

在向蒙古贵胄传播汉文化方面，李志常、冯志亨功不可没。李志常道行碑称，太宗元年（1229）七月，“见上于乾楼辇，时方诏通经之士教太子，公进易、诗、书、道德、孝经，且具陈大义。上嘉之”。^①孟攀麟《重修真常宫碑》提到，“师（指李志常）之朝于天阙也，岁以为常，因米粮果实，献儒家经史”。太宗五年，李志常承诏在燕京教授蒙古贵胄之子十八人。佐玄寂照大师冯志亨“于名家子弟中，选性行温恭者如其数，为伴读，令读孝经、语、孟、中庸、大学等书，庶几各人于口传心受之间，而万善固有之地日益开明，能知治国平天下之道，本自正心诚意始。是后日就月将，果皆克自树立，不惟俱获重用，复以才德见称于士人。又劝宣抚王公，改枢密院为宣圣庙，命弟子薛德琚修葺武庙而守祀之”。^②

历代全真掌教、高道向蒙古统治者进言的以清静节欲、仁义忠孝为核心的儒道会通的治国保民之策，协助蒙古人开展的保命爱民、推行汉地教化、维护地方稳定和国家统一的实践之举，是全真教以农耕文化政治传统接引蒙古游牧文化政治传统，积极参与大蒙古国政制建设的具体体现。

四、主动臣服、依附发展（1256—1368）

伴随着成吉思汗对全真教的优渥，丘处机以降“建宫立观”立教思想和实践的开展，全真教迎来了发展史的一大黄金期。作为北中国一股强大的社会力量，全真教在政治、经济、社会生活等方面，对儒释二家甚至其他道派都产生了不小的影响。宪宗朝的佛道论争为入元以后全真教依附政治、曲折发展做了铺陈。1280年元世祖主持佛道辩论，全真教再度败北。成宗朝以后全真教呈现末流贵盛和民间化发展特征，和大蒙古国时期不可同日而语。

1256年李志常辞世，遗命张志敬袭教。中统三年（1262），忽必烈颁诏，特封光先体道诚明真人号。此后，一改前四汗时期掌教大宗师由教内自主产生的旧规，历任掌教需由元廷颁诏委任。全真教各级道官被纳入元代政制系统，在中央、地方政府领导下开展教务工作。元朝政府对全真教的管控加强。

金末、大蒙古国早期，最高统治者征召全真宗匠的情况时有发生。张志敬以降共有11位掌教，被宣召咨问者凤毛麟角。他们多通过攀附政治精英的方式，进入元朝官僚体制。王志坦出任掌教，与长期留居和林相关，更与以蒙哥为首的蒙古皇室的交往不无关系。祁志诚掌教与中统朝和丞相安童的结交、举荐有关。苗道一因驸马高唐王的引荐结识武宗进而权教。^③这既是全真掌教谋取个人和教团发展的表现，也是这一时期教团政治认同新的表现形式。

在教史书写中凸显政治认同成为这一阶段的突出特色。元代出现了多部由全真道士编撰的教史仙传，“以史弘道”成为全真广学的显著特色。^④大蒙古国时期问世的全真史传不多，较有代表性的如成书于1241年的《金莲正宗记》，个中鲜有政治认同的表述。世祖朝以后，凸显政治认同的全真史传不断涌现。按照表现形式，大体可分三类：一是在史传篇首载录封赠圣旨。如，李道谦《甘水仙源录》，成书于至元二十五年（1288），十卷，开篇序文之后录至元六年（1269）世祖敕封五祖七真诏书；之后分卷载录早期全真道士碑传及部分宫观碑刻、诗文。又如，刘天素、谢西蟾《金莲正宗仙源像传》，成书于元泰定帝三年（1326），不分卷，开篇录《元太祖成吉思皇帝召丘神仙手诏》《元世祖皇帝褒封制词》《武宗皇帝加封制词》；之后，编录老子、五祖七真像传。这种篇章布局当是

① 《道藏》第19册，第745页。

② 陈垣编纂：《道家金石略》，第574、521页。另见《窝阔台立国子学诏书碑》，王宗昱编：《金元全真教石刻新编》，北京：北京大学出版社，2005年，第97-98页。《元史》称：“太宗六年癸巳，以冯志常为国子学总教，命侍臣子弟十八人入学。”冯志常当系冯志亨之误。《元史》卷八一《选举志》，第2029页。

③ 陈垣编纂：《道家金石略》，第700、787页。

④ 宋学立：《早期全真教以史弘道的教史思想——以〈甘水仙源录〉〈终南山祖庭仙真内传〉〈七真年谱〉为中心》，赵卫东主编：《全真道研究》第五辑，济南：齐鲁书社，2016年，第106-127页。

在《甘水仙源录》基础上的创新性发展。二是在仙传修订过程中增益崇道圣旨,表达教之于政的认同。以《七真仙传》为代表。该书初成于元太宗朝,世祖、成宗至明永乐朝递补增续。修订过程中,丘处机传记中出现了至元六年、至大三年敕封诏书。^①仙传中体现的对政治统治的认同与元廷对全真教的认可接纳形成良性互动。三是以政治宣召为主题,编写弘道史传。以史志经《玄风庆会图》为代表。该书成书于至元十一年(1274),大德九年(1305)、明宣德朝两度重刊。^②“总集诸家纪传,起于栖霞分瑞,迄于白云掩枢,定为六十四题,题各立图,图各附以说文”。前有李道谦、宋渤等教俗名士所撰五篇序文。序文异口同声地盛赞长春真人万里应聘之举。赵孟頫甚至将成吉思汗与丘处机的会面比作轩辕与广成子、周文王与老子的问对,且将二者的关系表述为“君臣相得”。该书共五卷,后四卷已佚,仅从卷四目录“朝帝雪山、表谏赦叛”“三传至道、五复征旨”“问雷对孝、入谏畋猎”看,史志经无疑是想通过编撰史传的方式彰显丘处机领导的全真教团对元朝统治的认同。该书在“采海濒遗老之言,文集序传之说洎便宜刘仲禄家藏诏,举记《西游》《庆会录》所载”基础上编次而成。^③《西游》即《长春真人西游记》,上下两卷。从谋篇布局上看,重在突出丘处机的弘道事迹,文末附太祖诏书、圣旨及官员请疏。这与大蒙古国早期政教关系融洽、全真教地位优越不无关系。当时佛道论争、政府对全真教的打压尚未发生,全真教以史传表达政治认同的需要尚未有世祖朝紧迫。

此外,在宫观刻立公文碑,与诉诸史传殊途同归,也是这一时期全真教表达政治认同的一大特征。据《道家金石略》《楼观台道教碑石》《重阳宫道教碑石》《金元全真教石刻新编》《元代白话碑集录(修订版)》等碑刻集的不完全统计,金元时期全真教在宫观刻立公文碑57通,录公文78篇。这些公文碑呈现如下特征。

第一,公文类型包括圣旨、懿旨、令旨、牒文、疏文、札付、榜约、公据等。颁布者包括皇帝、皇太后、皇后、妃子、宗王、中央和地方政府部门、全真教门管理机构等。内容以封赠教门领袖(以至元六年、至大三年封赠五祖七真十八大士最为典型),授予教职、额号和教门管理权,以及护持宫观类的圣旨、令旨、懿旨最多。^④78篇公文中,有圣旨42篇、令旨16篇,成为公文的主体。此外,还有政府公据(如1238年凤翔总管府磻溪长春观四至公据、1245年宣差莱登州长官都帅给付神山洞地产公据)、疏文(如1238年登封县令马居仁敦请栖云真人乔志嵩住持嵩阳宫疏)、札付(如1336年玄门道教所恢复燕京大长春宫直接管领永乐纯阳宫旧例札付)。以上公文的共同特征是赋予全真教若干权益,亦有少量对全真教提出义务性要求。如1235年太宗下旨令全真教缴纳税米粮。又如《蔚州飞泉观碑》刻至元十七年(1280)诏命道观吐退所占寺院圣旨,以及飞泉观退还所占寺院具结文书。^⑤扬长避短,是全真教公文碑刻立的基本原则。飞泉观刻此“辱教”碑,在全真宫观中鲜见。个中原因值得进一步探讨。

第二,时间上贯通金元,金代2篇,元代76篇,以1197年金尚书礼部赐昆崙山玉虚观牒最早,1363年元顺帝授予杨德荣真人号并重阳宫住持圣旨最晚。以1256年为界,之前颁发公文24道,之后54道。从刻立时间看,57通公文碑中,有42通明确立于1256年之后,其中还有公文颁发于1256年之前,而于之后刻立者,如定宗元年(1246)平阳府路、河东南路等六部门请潘德冲住持永乐纯阳宫疏,于至元十一年(1274)与中统三年(1262)昌童大王追封潘德冲真人号令旨同刻一碑。又,1226年东平行尚书省严实疏请范圆曦主持上清宫,至元十一年世祖追赐范圆曦玄通普照惠和真人号,疏文、圣旨同刻一碑,故当刻于1274年或之后;剩余15通中有4通立于1250—1252年之间,其中《重阳延寿宫牒》1250年立石后,至治三年(1323)重刊,其他11通未标明刻立时间,不排除有立于1256年之后者。42篇圣旨中除1篇颁发年代不详,有太祖4篇、太宗2篇、世祖8篇、成宗2篇、

① 秦国帅:《七真仙传与全真历史:以台湾大学图书馆藏〈七真仙传〉为中心的考察》,《世界宗教研究》2017年第3期,第107页。

② 张方:《明代全真道的衰而复兴——以华北地区为中心的考察》,北京:中国社会科学出版社,2018年,第113—122页。

③ 王卡、汪桂平主编:《三洞拾遗》,合肥:黄山书社,2005年,第16册,第592、418页。

④ 节录圣旨、令旨、懿旨之牒文、公据,以牒文、公据计。

⑤ 蔡美彪编著:《元代白话碑集录(修订版)》,北京:中国社会科学出版社,2017年,第75—79页。

武宗 11 篇、仁宗 5 篇、泰定帝 1 篇、文宗 1 篇、顺帝 7 篇，其中 35 篇颁发刻立于 1256 年之后。16 篇令旨中有 14 篇颁发刻立于 1256 年之后。

第三，至元十七年（1280）佛道辩论，全真教继 1258 年之后遭受有元一代最为惨重的打压。然而，元廷通过公文对全真教的利用、管控与全真教刻立公文碑形成互动，继 1256 年之后迎来了金元全真教史上刻立公文碑的一个高峰期。57 通碑刻中，有 35 通刻立于 1280 年及以后。《元史》载，至元十七年二月，诏谕焚毁《道藏》伪妄经文及板。次年十月，焚毁《道德经》以外的全部《道藏》。^① 世祖所发六道圣旨，有五道颁于同年二月之前。距此最近的一次，是当年正月授予李道谦陕西五路西蜀四川道教提点兼领重阳万寿宫事圣旨。又于同年十一月五日，颁旨护持李道谦领导的祖庭重阳宫，并赋予其与管民官一同处断教俗纷争的权力。两道圣旨貌似安西王忙哥刺此前三年颁给李道谦的两道令旨的翻版，^② 实则是忽必烈收拢权力、限制忙哥刺势力之表现。于全真教而言，年初的焚经之策并未影响年末的封赠之举。至元二十八年（1291）二月世祖颁《崇祭祀》诏书，加封五岳四渎四海。其中加北岳安天大贞玄圣帝。^③ 《加封北岳圣旨碑》于同年二月立石，碑末署“玄门掌教大宗师辅元履道玄逸真人张志仙篆额立石”。^④ 可见，终世祖执政之末，忽必烈对全真教仍坚持崇奉与利用并举的国策。1282 年，秦王阿难答颁护持户县东岳庙令旨。1294 年，哈鲁罕大王颁护持崑崙山神清宫令旨。此又可佐证焚经打压全真之策未出大都之判断。成宗朝起，统治者对全真教的礼重护持逐渐增强。这与以张志仙为代表的全真道众逐步走出焚经阴影，积极参与元朝政治密切相关。同时，教团抓住时机，通过刻立公文碑表达政治忠诚，如至元六年世祖加封五祖七真圣旨，于大德六年（1302）在秦州玉泉观立石。成宗至顺帝颁发的 27 篇护教圣旨先后于这一时期在全真宫观中刻立。其中刻武宗圣旨 11 篇，另有 1 篇是以太子身份颁发的护持苗道一住持霍岳庙令旨。武宗对全真教的崇奉和利用，可见一斑。元末诸帝中，以顺帝颁旨最多，就中不难体味最高统治者试图借助神道力量襄助式微国祚之意。

这些公文碑在全真宫观中的刻立（有的是一文在多地宫观刻立，如至大诏书在祖庭重阳宫、秦州玉泉观、山西永乐宫、山东掖县、陕西耀州等地皆有刻立，节录圣旨略有出入），于全真教团而言，一是为了彰显各地宫观对政令的接受和重视，表达政治忠诚；二是藉此证明自身合法性，自高身价，推动教团发展。对此，掌教大宗师孙德彧《褒封五祖七真制辞》有所揭示：“钦惟圣元建国以来，事天治民，动与道合。神宗圣祖，为善孳孳。至于垂裕后昆，既昌而炽。施及武宗皇帝，乃神乃文，英迈盖世，不以万几为劳，尤尚玄元之教。方龙飞之二年，加封五祖帝君、七真真君，玄门诸师，均受恩宠。玉宇纶音，曲尽□嘉之实，真令草木泉石，渊□流光而照耀今昔也。臣忝居簪褐之长，敢不缮录诰词，□诸翠琰，庶与幽人羽士，时获讽咏天章，沾沐圣泽，上以祝无疆之休，下以赞升平之化，诚至乐也，诚至愿也。”^⑤ 于元廷而言，一方面体现了统治者对全真教的护持认可，另一方面也是将其纳入政治统治的表现。

依附政治，在教史书写中表达尊王思想，宫观中书写刊刻政令公文，是全真教经历佛道之争以后积极表达政治认同的时代特色。

除了实践层面的认同外，入元以后，南北二宗渐趋融合。相关代表人物接续创教早期忠孝修道行道思想，融摄儒家忠恕仁义理论，进一步从教义思想上巩固政治认同。李道纯《忠恕而已》诗云：“责人之心惟责己，恕己之心惟恕人。忠恕两全方达道，克终克始不违仁。”^⑥ 陈致虚主张“道不轻传”，传道之前“宜先审其忠孝、正直、善恶、贤愚。大道非正人君子，非素所好善者，端不可

① 《元史》卷一一《世祖本纪》，第 222、234 页。《圣旨焚毁诸路伪道藏经之碑》：“（至元十八年）十月壬子集百官于悯忠寺，尽焚《道藏》伪经杂书，遣使诸路，俾遵行之。”释祥迈：《至元辨伪录》卷五，北京图书馆古籍出版编辑组：《北京图书馆古籍珍本丛刊》，北京：书目文献出版社，1998 年，第 77 册，第 529 页。

② 刘兆鹤、王西平编著：《重阳宫道教碑石》，西安：三秦出版社，1998 年，第 97-98 页。

③ 《元典章》圣政卷二《典章三》，陈高华等点校，天津：天津古籍出版社、北京：中华书局，2011 年，第 108 页。

④ 陈垣编纂：《道家金石略》，第 670 页。

⑤ 刘兆鹤、王西平编著：《重阳宫道教碑石》，第 124 页。

⑥ 《道藏》第 23 册，第 760 页。

与”^①同时,全真戒律建设不断完善,一改早期劝而无罚的戒风,以“王律”统合“道律”。《全真清规·教主重阳帝君责罚榜》^②开列十种不守清规的惩处措施,首条规定“犯国法遣出”:其他污迹败行尚可留在道门且有改过机会,犯国法者径被逐出道门,并接受世俗法律的惩处。全真教对违犯国法的重视程度和惩处力度不断加强。

此外,各阶段全真教的政治认同还有一些共通性的特征,在向最高统治者臣服同时又踊跃向地方统治者归附,并积极承担国家仪典。特别是入元以后,多位全真掌教承担了祀礼岳渎的国家祭祀职能。为国焚修方面,诸全真碑刻异口同声地表达了修道为国为民祈福的宏愿。如姬志真《大元国宝峰观记》(撰于1266年)明确点出栖云真人王志瑾——李守迁一系对元朝统治的认同:“仅以辰香夕灯,朝参暮礼,祝皇上万安之祚,祈官民百禄之祥,所以报本尊师,安身养命,应世之理也。”至元九年(1272)立石的《创建云峰观记》《创建清真庵记》二碑亦有“每遇朔旦,谨集道流,焚香诵经,祝赞当今皇帝圣寿万岁,文武官僚长居禄位,愿成胜事”之举。至正二年(1342)刻立的《大元嵩山崇福宫创建三清殿记》亦有类似之论。^③报本尊师、安身养命,祝延国祚、国泰民祥,全真教将道门修持与忠君为民的宏愿有机融合。这些斋醮、祭祀“仪式都是定期重复的,以此来调动情感、强化记忆、规范行为、塑造习惯,进而将对现有权力关系的遵从提升到心理上的政治认同高度,使人们认可、适应和习惯这种权力关系安排,并承认其体现的价值理念”。^④

结 语

综合考察全真教政治认同的理论实践和金元统治者对全真教的优渥管领,可以看出全真教的传承发展是在政教双向认同的语境下展开的。教之于政的认同、政之于教的认可是一个有机互动的过程。诚如元翰林侍读学士正义大夫兼国子祭酒陈楚望所言,“为教者思宠遇之优渥,而归美报上之念,亦与国家相为无穷”。^⑤前者有归附、寻求政治护佑、佐国护民的宏愿,后者有借之稳固统治、教化民众的需求。胡其德梳理了1244至1304年可汗令道士做法事情况,指出至元十三年(1276)以前,奉可汗之命作醮者以全真派为主。^⑥实则,早在金末,丘、刘、王、马等就曾应不同层级统治者之邀,住持道宫,主持祈禳斋醮。如,大定二十年(1180),马钰应长安僚庶之请祈雨;二十四年五月,刘处玄应登州太守之请,主醮祈雨;二十六年冬,京兆统军夹谷公请丘处机居祖庭,载扬玄化。又如,大安元年(1209),应李朮鲁参政之请,王处一驻居北京(今辽宁锦州)华阳观;丘处机东归燕京,宣差相公割八传旨,令“门人恒为朕诵经祝寿”;^⑦1246年,宣差平阳府路都达鲁花赤等六部门疏请冲和真人潘德冲住持永乐纯阳宫,为国焚修、祝延圣寿。1277年安西王令旨,1280年势都儿大王令旨也均有类似要求:“倾心报国,精意告天,朝夕诵持,殷勤进道,无负我朝敬天崇道之心,祖师立教度人之意。”“依时告天与皇帝、皇后、太子、大王子子孙孙根底祝延圣寿者”。^⑧与个人进道相比,统治者看重的是全真教的倾心报国。说明统合宗教力量,以宗教仪式维系精神秩序,表达对元朝统治的认可臣服,祝延国祚,也是统治者的政治需要。

全真教在很大程度上落实了统治者的政治诉求,历朝护教公文碑即是统治者认可全真教的表现。至大三年(1310)加赠尹志平清和妙用广化崇教大真人圣旨开篇云:“昔贤有言,尽忠于君,致孝于亲,归诚于天,敷惠于下,有才以济其用,有学以裕于人,秩可列于仙阶,道可弘于当世。”^⑨忠君、

① 《道藏》第24册,第4页。

② “帝君”之号系至大三年所封,《责罚榜》当为元代中后期之作。

③ 陈垣编纂:《道家金石略》,第609、604、605、803页。

④ 杨雪冬:《重构政治仪式增强政治认同》,《探索与争鸣》2018年第2期。

⑤ 《道藏》第19册,第780页。

⑥ 胡其德:《蒙元帝国初期的政教关系》,台北:花木兰文化出版社,2009年,第121-123页。

⑦ 《道藏》第34册,第496页。

⑧ 陈垣编纂:《道家金石略》,第619、631页。

⑨ 陈垣编纂:《道家金石略》,第730-731页。

孝亲、诚于天、惠于下，既是对尹志平道行的高度肯定，也间接体现了对其领导的全真教团的认可。政治认同的持续性理论论说与政治支持实践活动为金元全真教发展提供了良好的政教环境。

全真教构建政治认同的过程并非一帆风顺，特别是宪宗、世祖朝的几次佛道论争导致教团遭受打压。同时，教内亦有污迹败行者，如金末的乌古论先生。^① 长春西行归来之后，教门大开。一些民众为保命谋生混迹教门，个中犯戒违法者并不鲜见。辛愿对全真教中的败迹劣行做出了相对公允的品评：“（全真教）异于畔岸以为高，黠滑以为通，诡诞以为了，惊聩眩瞽，盗取声利，抗颜自得，而不知愧耻者远甚。间有去此而即彼者，皆自其人之无良，非道之有不善也。”^② 肯定了全真教及其思想实践的高妙出众，同时认识到其间德行低下者和玄妙高尚的全真大道是两回事。包括宗教在内的任何社会组织中，污名败迹者不乏其人。但这些都发生在“尊王”的大前提下，上述劣行不足以消解全真教团从整体上对金元政治的臣服认同。佛道论争全真败北，世祖朝打压声势浩大。但从实际执行情况来看，陈垣等前贤早已做出“雷声大雨点小”的客观评价。^③ 说明全真教的壮大并没有否定自身的政治认同，更未达到危及元朝统治的程度，否则就不是简单的打压，而会是彻底取缔。元朝诸帝中，忽必烈颁发的护教圣旨数量仅次于武宗，居第二位，很大程度上反映了入主中原后的这位元朝始祖对全真教采取的是认可和管控双管齐下的政策。

超越以往的正统、异族二分说，从中华民族形成发展的整体观视角，审视金元时期的政教关系，才能正确认识全真教的政治认同问题及其对统一多民族国家建设的积极贡献。金元时期，全真教经历了从无到有，从“隐修”到高调发展，从初期不被信任到被尊崇、遭受间断性打压再到常态化发展的过程。全真教政治认同的构建是在金元两朝政教生态语境中循序展开的，呈现集理论性与实践性于一体，动态性与时代性相结合，不同阶段表现形式有联系也有区别等特征。值得称道的是，全真教以汉制接引蒙制，在一定程度上推动了农耕文化与游牧文化有机结合的元代统一多民族国家政制建设。和被动臣服相比，全真教以汉文化、中原教化使者的身份，在大蒙古国政制、文化建设过程中表现出主动认同、积极建构的一面。

全真教政治认同的构建是对长期以来中国大一统历史语境下佛道佐国扶命、崇尚王道传统的赓续。创教早期和元统一北中国之后，全真教对金元两朝的政治认同非限于一宫一观、一地一宗，整个教团都在政权大于教权的大前提下开展宗教活动。金亡之际，全真教不同地区、不同宗系存在着从宗金向宗蒙转变的问题，此与其时政治地理和宗教地理的区隔、元朝统一中国的历史进程有关。文化认同是政治认同的基础，文化不认同，政治认同难一致。在国家的政治体制中，认同在本质上表现为个体成员基于共同文化对国家政治体系和文化制度的认可和赞同。^④ 以丘处机为代表的全真领袖们向金元统治者宣布的“天垂经教”及其贯通两代的以教辅政的政治支持行为，实则是全真教对中国传统遵国法、忠于王道的政治思想和文化在金元时代的践行和具体展开。在金元少数民族政治语境下，全真教成为以忠孝思想为代表的中国传统政治文化基因的重要传承者。这与众多全真道士的儒家出身密切相关。教祖王嘉“始于业儒，其卒成道，凡接人初机，必先使读《孝经》《道德经》，又教之以孝谨纯一。及其立说，多引六经为证据”，收徒演法，皆以“明正心诚意、少私寡欲之理”。马钰“世业儒……祖觉，字萃叟，以孝行称……昆季五人，以仁、义、礼、智、信命之，故号五常马氏”。^⑤ 全阳子周草窗“幼而敏锐，习于程朱事业，持己以方正，为德先孝友，主乎忠信，立其敬义，可谓君子矣”。^⑥ 上文谈到的，谭处端、刘处玄、王处一诸君以忠孝会通修行，丘处机谏言成吉思汗以仁德怀民、推行孝道的思想，皆是全真教融通儒道的具体体现。

（责任编辑：曹玉华）

① 《金史》卷一一九《乌古论镐传》，第2602-2603页。

② 《道藏》第19册，第803页。辛愿，字敬之，福昌人，号溪南诗老。传见《金史》卷一二七。

③ 陈垣：《南宋初河北新道教考》，第59-65页。不过，全真教的膨胀在一定程度上对自身构建的政治认同造成了一定的威胁。

④ 詹小美、王仕民：《文化认同视域下的政治认同》，《中国社会科学》2013年第9期。

⑤ 《道藏》第19册，第725、726、728页。

⑥ 《道藏》第24册，第47页。