

· 道教研究 ·

道教的女仙

——兼论人仙和神仙的不同

陈 静

提 要：道教的神仙有两个来源，一类是修成的，一类是降生的，修成的神仙是由人而仙，降生的神仙是由神而仙。他们虽然在人神之间相会于神仙的共同名称之下，其实有很大的不同。道教的女仙也有人仙和神仙之分，《列仙传》和《神仙传》里的女仙基本上是人仙，而到了《墉城集仙录》和《历世真仙体道通鉴后集》里，就并存着人仙和神仙两类神仙了。从性别角度检讨这两种不同类别的神仙，可以明显地看到，归属于人仙的女仙并没有摆脱一个男性的框架，而由神而仙的女仙才真正是宇宙和历史的创造者。

陈静，中国社会科学院哲学所副研究员。

主题词：道教 女仙

道教的仙传从一开始就有女仙。研究神仙的人在说到女仙的时候，很容易把女仙说成是女性崇拜的表征。由此又进一步得出结论说，道教有尚阴的传统，所以道教不仅为女性保留了地位，而且保留了很高的地位。我个人认为这样的结论过于匆忙，并且有把具体问题泛化的倾向。道家道教固然有“柔弱胜刚强”的意旨，但这是在最一般的方法原则的意义上说的，是在“反者道之动”所提供的从相反的方向考虑问题的意义上说的，是在强弱相互转化的意义上说的，一下子把这样一个思想传统，与女性崇拜联系起来，这在史料上尤其是在早期的仙传中是没有充分根据的。况且，说到性别，总有与另一性别相对比的问题，只有在对比中，才有高下之分。道教的仙传固然从一开始就有女仙，但是大量的还是男仙，如果说有女仙就是女性崇拜，那么大量的男仙又意味着什么呢？

一、《列仙传》和《神仙传》的女仙

《列仙传》是道教的第一部仙传，共收录从赤松子到玄俗七十位神仙，今本补羡门高、刘安、老莱子三人，不过各本所录人数仍有一些小异。在这七十余位神仙中，只有六位女仙，她们是江妃二女、钩翼夫人、毛女、女丸和弄玉，其中江妃二女合传，弄玉出现在她的夫君萧史的传里。

从数量上看，女仙所占比例不到十分之一。从与男性的关系来看，女仙的成仙过程往往有一个男性的背景。这一点在女丸、弄玉和毛女的故事里表现得最典型。女丸的故事说：

女丸者，陈市上酤酒妇人也，作酒常美。遇仙人过其家饮酒，以素书五卷为质。丸开视其书，乃养性交接之术。丸私写其文要，更设房室，纳诸年少饮美酒，与止宿，行文书之法。如此三十年，颜色更如二十时。仙人岁复来过，笑

谓丸曰：“盗道无私，有翅不飞。”遂弃家追仙人去，莫知所之云。

在这个故事里，女丸得到“养性交接之术”是通过男性仙人留下的素书，最后离家去过仙人的生活也是追随男性仙人而去。可以说她是在男性仙人的引导之下进入仙道的。《神仙传》里没有女丸的故事，但是在《神仙传序》里有“女丸七十以增容”的话。等到这个故事重新出现在《墉城集仙录》里的时候，女丸变成了女几，而女几的故事已经“清洁”化了，去掉了交接之术的内容和弃家的词句：

女几者，陈市上酤酒妇人也，作酒常美。仙人过其家饮酒，即以素书五卷质酒钱。几开视其书，乃神仙养性长生之术也。几私写其文诀依而修之，三年颜色更少，如二十许人。数岁质酒仙人复来，笑谓之曰：“盗道无私，有翅不飞。”女几遂随仙人去，居山历年，人常见之，其后不知所适。今所居即女几之山也。

没有了“交接之术”，自然也就没有了引诱少年饮酒止宿的内容。后来女丸的故事就以女几的形态流传，见于其他仙传。这种改变值得留意。但是这里只是指出，无论这个故事表现为女丸的形态还是表现为女几的形态，传主是在男性仙人的引导下进入仙道这一点是相同的。

弄玉在《列仙传》里没有专传，她的故事见于萧史传。这个故事说：

萧史者，秦穆公时人也，善吹萧，能到孔雀白鹤于庭。穆公有女，字弄玉，好之，公遂以女妻焉。日教弄玉作风鸣。居数年，吹似凤声，凤凰来止其屋。公为作凤台，夫妇止其上不下数年。一日，皆随凤凰飞去。故秦人为作凤女祠，於雍宫中，时有萧声而已。

弄玉附传于萧史，她作风鸣的本领也来自于萧史，后来又同萧史一道“随凤凰飞去”，萧史是弄玉过神仙生活的引导者，是弄玉最后仙去的同行者，这是弄玉成仙的男性背景。在《列仙传》的男仙故事中，很少需要一个女性的背景。即使有女性出现，也往往是陪衬的角色。弄玉的故事也不见于《神仙传》，也是到了《墉城集仙录》里，才有了专传，内容基本同于《列仙传》。

毛女的故事里出现了道士谷春。毛女据说是秦始皇宫人，“秦坏，流亡，入山避难，遇道士谷春，食松叶，遂不饥寒，身轻如飞，百七十余年。”谷春在《列仙传》里也有传，其传曰：“谷春者，栎阳人也，成帝时为郎，病死而尸不冷”，因而成为仙人。这里的成帝是指汉成帝，汉成帝在位的年代是公元前 32—前 7 年，比秦王朝灭亡的公元前 206 年晚了许多，成帝时的谷春如何能够教秦始皇的宫人毛女闭谷耐受饥寒，是很可疑的。仙传往往有时间错乱的现象。尽管时间有错乱，毛女能够通过食松叶“不饥寒，身轻如飞，百七十余年”，在《列仙传》的讲述下显然是归功于谷春这个男性仙人的。她的故事里同样有一个男性的背景。

再看《列仙传》的其他三位女仙，钩翼夫人被汉武帝害死，“尸不冷而香”，等她的儿子汉昭帝即位后改葬她的时候，“棺中但有丝履”，因此被认为是尸解成仙了。她是被迫害的对象，说不上比男性更高或低的问题。江妃二女本来已经是“神女”，没有被男性仙人引导成仙的问题，但是江妃二女的异能是在面对凡间男子的轻薄时表现出来的，她们让凡男大吃一惊，就此而言，她们是《列仙传》六位女仙中面对男性最优势的二人，但是这一点优势，远不够形成一个独立于男仙的系统，更不用说是一个凌驾于男仙之上的传统了。另外，她们的故事也需要男性作为背景而展开，这说明女仙的活动还缺乏独立性。

《列仙传》六位女仙的故事大略如此。

《神仙传》是东晋葛洪撰著的仙传，十卷，叙述了古代传说中的八十余位神仙的故事，除了老子、彭祖，其余皆《列仙传》所未载。其中也有六位女仙，她们是太玄女、西河少女、程伟妻、麻姑、樊夫人、东陵圣母，俱见载于卷七，似乎葛洪已经有意识地把女仙安排在一处^①。从数量上看，女仙的人数更低于百分之十，在与男性的关系上，女仙更显不出什么优势来。

西河少女是神仙伯山甫（《神仙传》卷二有传）的外甥，她多病，得伯山甫药，得以病愈并返老还童。后来她以少女的外貌，杖笞“头白如雪”的老翁儿子，斥责他不听教导服用仙药，以至衰老如此。这个故事里少女打老翁的场景，与其说表现了女性母亲对男性儿子的权威，不如说表现了仙人对于凡人的优越，而西河少女能够返老还童，后来又“入华山而去”，全仗她的舅舅男仙伯山甫。

程伟妻的故事反映出女子即使比丈夫有本事，仍然会受到丈夫的压迫，只能以死来躲避。《程伟妻传》载：“程伟妻，得道者也，能通神变化。……伟欲从受方，终不能得云。伟骨相不应得，逼之不已，妻遂蹶然而死，尸解而去。”当然程伟妻是得道者，她的蹶然而死，并不是真死，而是尸解而去。但是她的尸解毕竟不是她追求的结果，而是为了摆脱丈夫逼迫的逃避方式。这里的男性，是女性的压迫者。

樊夫人是仙人刘纲的妻子，刘纲在《道藏精华》本的《神仙传》里无传，但是在《道藏》本里有传。据《樊夫人传》，“纲…常与夫人较其术，…事事不胜，将升天，县厅侧先有皂荚树，纲升树数丈，方能飞举。夫人平坐，冉冉如云气之升，同升天而去。”樊夫人虽然本领比丈夫高强，但仍然是以刘纲妻（“樊夫人者，刘纲妻也”）的身份作为定语的。她当然比程伟妻幸运，她还留下一个樊姓，程伟妻连一个姓都没有留下。并且，她与丈夫刘纲比较法术，颇有闺房之乐之意味，这一点比起程伟妻受丈夫逼迫，又幸运了许多。但是她们都没有独立的身份，都是以妻子的身份来定义自己的。这一点，两人又是一样的。

东陵圣母的故事表现出仙凡生活的冲突和女子生活受制于男性的特点，即使她已经有异能的得道之人，也无可奈何，只好逃离。《东陵圣母传》说：

东陵圣母，广陵海陵人也，适杜氏。师刘纲学道，能易形变化，隐见无方。

杜不信道，常怒之。圣母理疾救人，或有所诣，杜愤之愈甚。讼之官，云圣母不理家务。官收圣母付狱。顷之，已从狱窗中飞去。众望见之，转高入云中，留所著履一双在窗下。于是远近立庙祠之。……常有一青鸟在祭所，人有失物者，乞问所在，青鸟即飞集盗物人之上。……至今海陵县中，不得为奸盗之事。

仙凡生活的冲突在好些仙传中都有反映，是一个值得分析的主题，不过在这里，我们还是从女仙的男性背景这一点来分析这个故事。东陵圣母“师刘纲学道”，她入道的引导者是男性仙人，可是她的仙道生活不为丈夫所容，甚至告到官府，圣母不得已离开。男性对她生活的影响是显然的，她的故事没有离开一个男性的背景。

太玄女有感于人生的短促而“行访明师，洗心求道”，她求道的结果是“得玉子之道”^②，玉子是男性仙人，在《神仙传》卷八有传，这一点又为太玄女最后“颜色益少鬓发如鸦，忽白日升天而去”提供了一个男性仙人引导的背景。

麻姑的故事大概是仙传中最具有艺术趣味的一篇，仙人下凡会友、饮宴、相互打趣的场景描写得栩栩如生。不过麻姑的故事在独立成传之前，已先见于《王远传》（见《神仙

传》卷二),是其中的一个部分,后来在卷七独立成传的时候,不过是把《王远传》中与麻姑相关的部分抽取出来独立成传而已。因为这个故事来自《王远传》,所以独立成传仍然是以王远开头。《麻姑传》这样开篇:“汉孝桓帝时,神仙王远,字方平,降于蔡经家。”筵席间王远请麻姑前来同饮共乐,宴饮的场面就构成了麻姑故事的主要内容,其中最著名的一个情节是麻姑自称“已见东海三为桑田”,成语“沧海桑田”就出自这个情节。就这些情节而言,《麻姑传》并不比《王远传》的相关部分多出任何新东西,也就是说,即使没有《麻姑传》,我们也能从《王远传》里读到同样的故事,一点也不少。到了《历世真仙体道通鉴后集》的《麻姑传》,麻姑与王远又成了兄妹,麻姑与王远在蔡经家会面 and 宴饮,成了哥哥邀请妹妹的家庭聚会,只不过聚会的地点是在别人的家里。

《神仙传》里六位女仙的故事大略如此。

从《列仙传》和《神仙传》里的女仙故事来看,首先,女仙在人数上大大少于男仙,这说明神仙世界的主体是男性而不是女性;其次,女仙的故事往往有一个男性的背景,女仙或者由男仙引导入道,或者在与男性的关系中展开她们的故事,或者受着男性的逼压等等,而大多数男仙的故事却不需要一个女性的背景,这说明神仙世界基本上是一个以男性为主导的世界,女性在神仙世界里还是配角,而不是主角。当然女仙也受到凡间的崇拜,例如东陵圣母,但是她们之所以受崇拜,不是因为她们是女性,而是因为她们是仙人。再次,从成仙的方式和仙道生活所涉及的范围来看,女仙有的方式,男仙一样不缺,而男仙的许多方式,例如炼丹、周游五岳等等,却是女仙未曾涉足的。

本节的结论是,就《列仙传》和《神仙传》而言,即使在仙界的生活中,女性的生活仍然笼罩在一个男性的框架之下。神仙世界如同凡间世界一样,基本上是一个属于男性的世界。

二、《墉城集仙录》和《仙鉴》的女仙

女仙故事之所以有一个男性框架的背景,是因为《列仙传》和《神仙传》里的仙,说到底都是由人而仙的“人仙”(《列仙传》的江妃二女和《神仙传》的麻姑较多具有神性),人仙的世界更多地反映出现实人间世界的投影,而在《列仙传》和《神仙传》问世的时代,男性早已是现实的人间社会的主导力量。到了《墉城集仙录》和《历世真仙体道通鉴后集》,男性的框架有所突破,原因并不在于男性主宰社会的现实改变了,而是女仙的来源改变了。除了继续有越来越多的女性由人而仙,成为人仙,还有了越来越成系统的女神而神而仙,成为神仙,这些有神背景而不是来源于人的女神才真正超越了现实的束缚,当然也包括男性框架的束缚,被设想成宇宙和历史创造者。但是过去往往把她们通称为女仙,这就模糊了她们之间的一个很根本的区别。本文要特别指出,虽然道教的神仙都被称为神仙,但是细加区分,《神仙传》以后的仙传中的神仙,其实应该区分为神仙和人仙两大类,神仙是由神而仙,人仙是由人而仙。它们在仙传作者的笔下是很不相同的,不仅形象不同,功能也不相同。这一点,在《墉城集仙录》和《历世真仙体道通鉴后集》中的神仙(与人仙相对)形象中可以很清楚地看到。

《墉城集仙录》是唐末五代道士杜光庭撰集的一部女仙专辑,传说王母居于金墉城统领女仙,故名。原本十卷,收录女仙一百零九人,现在仅存六卷,只三十余人。下面是《道藏》本的《墉城集仙录》所辑女仙名录:

卷一：圣母元君 金母元君

卷二：上元夫人 昭灵李夫人 三元夫人 南极王夫人

卷三：云华夫人 太微玄清左夫人 东华上房灵妃 紫微王夫人

卷四：太真夫人 麻姑

卷五：云林右英王夫人 婴母 钩弋夫人 湘江二妃 洛川宓妃 阳都女 杜兰香

卷六：盱母 九天玄女 孙夫人 蚕女 彭女 弄玉 园客妻 昌容 汉中酒妇 女几 河间王女 采女 太阳女 太阴女 太玄女 樊夫人 东陵圣母 西河少女

我们之所以不厌其烦地抄录这个名录，是想通过这个名录来显明女仙的构成成分。这个名录的前四卷都是神仙，后二卷才出现了人仙。可以料想，《墉城集仙录》遗失的四卷，基本上是人仙的部分。

《历世真仙体道通鉴后集》是《历世真仙体道通鉴》中专门收集女仙的部分。《历世真仙体道通鉴》及《续编》和《后集》，都是元代道士赵道一编撰的仙传。《历世真仙体道通鉴》五十三卷，收录从黄帝到两宋得道仙真七百四十五名。《续编》五卷，所录三十四人，多为金元时全真派道士。《后集》六卷，全录女仙，一共一百多名^③。据编撰者赵道一自序，他是有鉴于儒家有《资治通鉴》、佛教有《释氏通鉴》，才“录集古今得道仙真事迹”，编撰是书，以补道教之阙。可见，这套仙传有集元以前仙传之大成的规模。这样一套仙传，在神仙的来源上也明显分为神、人两类，男仙女仙皆然。我们暂时只说女仙。

《历世真仙体道通鉴后集》（下面简称《仙鉴后集》）收录女仙众多，不可能一一抄录其名录。从格局上看，《仙鉴后集》与《墉城集仙录》（下面简称《仙录》）一样，也是先神仙，然后神仙和人仙并存，最后才是人仙。来源于神的仙和来源于人的仙，分得很清楚。

我们现在要做的，是比较《仙鉴后集》、《仙录》的神仙和《列仙传》、《神仙传》的人仙，通过比较很容易看出，神仙和人仙的形象是很不相同的。

《仙录》和《仙鉴后集》的神仙，最重要的就是圣母元君和金母元君。圣母元君在《仙录》里称“圣母元君”，在《仙鉴后集》里称“无上元君”，名称虽然不同，但是她们都是关于老子之母的神奇故事，我们就用圣母元君这个名称，避免因名称不同而造成混乱。

圣母元君被描写成老君的母亲，她不是平常的人，而是神。老君就是老子，而当老子被称为老君时，也已经被神化了，老君的名称表明，这里所说的那个人，不简单只是一个历史人物，他也是神，至少是有神的来源的人。《圣母元君传》这样说：“圣母元君者，乃洞阴玄和之炁凝化成人，亦号玄妙玉女，为上帝之师。”一上来就点明了圣母元君非同寻常的来源和身份。但是圣母元君之所以被冠以“圣母”之名，并不是因为她有“洞阴玄和之炁凝化成人”的来源，也不是因为她有上帝之师的身份，而是因为她有这样的来源和身份之下展开了她作为老君之母的故事。圣母元君是老君的母亲，但不是平常的母亲，老君之生，也不是像平常人一样，由父精母血和合而生，而是老君“寄胞于元君焉而更生也。”老君的寄胞，也寄得很不寻常，是“老君乘日精驾九龙氤氲渐小如九色弹丸自天而下，託孕於元君之胎。”寄胎的时间，也不寻常，一寄就寄了八十一年。出生也不寻常，是在元君举手攀李树的时候从左肋生下来的，出生那一刻种种奇迹，更显示了这一对母子的不同寻常。总之，元君孕育老子，是一个非同寻常的事件，元君与老子，是一对非同寻常的母

子。不过,“元君以其生而白首,故号曰老子。”像一个普通的母亲那样为儿子取了名字。

虽然老君不过是寄胞于元君,但是元君毕竟因此成了圣母。教养子女是母亲的天职,因此《圣母元君传》在讲述了老君的出生之后,基本内容就是以“元君曰……”的教子方式,宣讲出道家和道教的一套套基本的道理和教义。我们知道道教以老子思想为重要源头,《圣母元君传》通过圣母教子的方式,把这个源头接续到了神那里,使这个源头从人的思想,改变成为神的启示。在《仙录》里,“元君曰”还只是独白式的宣教,到了《仙鉴后集》,元君完成了生育老君的任务后,要“返天阙,复元君之位”,所以在离开之前“欲示世人以师资传授之道”,因此有了行前与老君的一番对话。对话的内容还是道家思想和道教教义以及金丹服食之类,而对话的形式是“圣母……乃告老君曰”、“老子稽首曰,愿闻其旨”,“老子再叩头稽首曰”。我们不管对话的内容,从形式上看,老子受教于元君,是没有问题的。这样的授受方式,一方面把老子思想的源头连接到神的那里,另一方面也使女性神仙成为道家道教思想和教义的规制者。

这是圣母元君的故事。

金母元君在《仙录》和《仙鉴后集》里都称为金母元君。金母元君就是西王母,她与东王木公一东一西,“共理二气”,木公“生阳和之气,理于东方”,金母“主阴灵之气,理于西方”,共同成为宇宙两种基本力量的主持者而“养育天地,陶钧万物”。但是东王木公的作用在《金母元君传》里只是虚说一声,余下的故事就与他没有关系,只由西王母自己演出了。西王母除了理西方阴灵之气,更重要的职掌是“母养群品,天上、天下、三界、十方女子之登仙得道者,咸所隶焉”,是仙界的领袖。她的故事,主要是以仙界领袖的身份展开的。

作为仙界的领袖,西王母的法力是很了不起的,所以当黄帝与蚩尤作战不胜的时候,“王母遣使披玄狐之裘,以符授帝,……佩符既毕,王母乃命一妇人,人首鸟身,谓帝曰:我九天玄女也。授帝以三宫五意阴阳之略,太一遁甲六壬步斗之术,阴符之机,灵宝五符五胜之文,遂克蚩尤于中冀。翦神农之后,诛榆罔于版泉,而天下大定。都于上谷之涿鹿。又数年,王母遣白虎之神 承白虎集帝之庭,授以地图,晚年复授帝以清静无为正真之道。……其后虞舜摄位,王母遣使授舜白玉环,又授益地图,遂广黄帝之九州为十有二州。王母又遣使授舜皇琯,吹之以和八风。……”根据这一段文字,是王母帮助黄帝清除了华夏大地上的异己力量,安定了天下,王母又授与黄帝地图,赋予他治理这一片土地的权力,后来又“复授帝以清静无为正真之道”,把黄帝引向成仙之路。等到帝舜摄位,西王母又授予他玉环和地图,并且扩大了版图的范围,这些授与活动,其实是对舜的统治权力的确认。我们知道黄帝被认为是中华民族的人文始祖,黄帝以来的尧舜禹汤文武,被认为是帝系正统的延续、文化体制的建构和社会秩序的象征,虽然西王母并没有与这个系统的每一个代表人物发生联系,但是她对黄帝和舜的授权活动,确定了她对于世间权力的决定地位。西王母与黄帝的故事,是《金母元君传》的一个主要情节。

《金母元君传》的另一个重要情节,是西王母对汉武帝成仙活动的指导。《传》中说,汉武帝好长生之道,西王母派遣墉城玉女王子登告诉汉武帝,她知道了汉武帝“轻四海之禄,迁万乘之贵,以求长生真道”的情况,决定七月七日降临武帝宫中。于是武帝清斋百日,焚香宫中,迎候西王母。是夜西王母果然来临。来时的排场气度极其恢宏。先是“白云起于西南,郁郁而致,径趣宫庭,渐近则云霞九色,箫鼓震空,龙凤人马之众,……千

乘万骑光耀宫阙。”然后才是西王母“乘紫云之辇，驾九色斑麟”飘飘降临。来到以后，西王母“登床东向而坐，帝拜跪问寒温”。西王母“设以天厨，芳华百果，……精珍异常。非世所有，帝不能名也。”请汉武帝品尝了一顿天宫仙宴。宴罢，又请武帝享用“三千岁一实”的仙桃，听绝妙无伦的仙乐，“歌毕，帝下席叩头以问长生之道”，这才进入到西王母与汉武帝的对话。在这一系列情节中，西王母显然是主导者。帝王是人间最尊贵的角色，西王母的主导地位决定了她的尊贵是在人间的帝王之上。就西王母与汉武帝对话的形式而言，西王母显然是施教者，而汉武帝是受教者；西王母对待汉武帝的态度是居高临下的，“立侍良久，呼帝使坐”，而汉武帝对待西王母是尊崇备至的，“帝跪受王母之戒”，当王母准备离开时，“帝下席叩头请留”，于是王母又给他讲了一些长生之道，“帝拜受”。此外还有“帝下席跪谢”、“帝拜”、“帝跪曰”等等，这些词句都显示了西王母与武帝之间的尊卑上下关系。通过与武帝的对话，西王母不仅说出了道教的养生之道，而且以这场对话中神仙贵于帝王的形式，保证了这一套道理的至上地位。后来，汉武帝不能用王母之戒，为酒色惑，杀伐不休，终于失道。西王母也不再降临，所授之书被天火焚毁了。西王母虽然不再降临帝王之家，但是她还降临茅君之家、降临华存夫人斋戒之台等等，她的这些降临活动，是向人间传授宝经道要，道教的一些经书就是以这样的传说为背景问世流传的。

《金母元君传》所讲述的西王母的故事大致如此。

圣母元君和金母元君的形象是意味深长的。人间社会的君（以黄帝、汉武帝为代表）、师（以老子为代表）从政治权力和思想规制的方面决定着人的生活样式，而圣母元君和金母元君的故事把它们都笼罩在神仙的力量之下了。并且通过神与君、师的授受关系，为假借神之口说出来的道家道教的道理教义，奠定一个崇高的基础。

在《仙录》和《仙鉴后集》里，围绕西王母还形成了家族式的神仙群，例如，云华夫人是王母第二十三女，南极夫人是王母的第四女，紫薇夫人是王母的第二十女，太真夫人是王母的小女，云林右英王夫人是王母的第十三女，等等，这些夫人都有于某时降于某家传授某经的事迹。西王母和她的女儿们的活动，还有其他来源于神的女仙们的活动，才最终创造了一个不受男性框架制约的女仙世界。这些女仙的形象，与《列仙传》和《神仙传》里的女仙形象，是大不一样的。她们的区别，其实就是人仙和神仙的区别。

《历仙真仙体道通鉴》收录的男仙也有神仙和人仙的区分。卷二所录十几位神仙，都是降生的神仙而不是修成的人仙，因此他们的事迹，都是于某时降生，以某经教导人间，例如：

“通玄天师……在天皇时出《洞真经》一十二部，以无极大道下教人间”。

“有古大先生于地皇时出《洞玄经》一十二部，化人以无上正真之道”。

“盘古先生在人皇时出《洞神经》一十二部，化人以太平无为之道”。

“郁华子在虞戏时降于田野，授《天皇内文》，又降河图八卦之文，教人以顺性之道”。

“广寿子祝融时降于恒山，授《人皇内文》，教人以安神之道”。

……

等等。从这些降生神仙的事迹来看，他们都是道教经典的传授者，与《仙鉴后集》里王母的女儿们，即以各种夫人称号进行活动的女仙们的功能是一样的。可是王（下转第54页）

可没的作用。这种方法，李道纯对其弟子也是薪火相传的。“以先觉而觉后觉”，根据李道纯给出的上联，其弟子对曰“由外观而观内观”。李道纯改“由”为“反”。反者道之动，逆成仙也是反，颠倒颠也是反，因此，一字之变动，则体道、修性程度迥然相异，对其门徒的修炼起到了提升的作用。

（责任编辑：澧渝）

①叶朗《中国美学史大纲》，上海人民出版社 1999 年版，第 47 页。

②《论语·学而》

③叶朗《现代美学体系》，北京大学出版社 1999 年版，第 79 页。

④《庄子·德充符》。

⑤《庄子·在宥》。

⑥《庄子·天道》。

⑦《庄子·山木》。

⑧《庄子·徐无鬼》。

⑨《庄子·则阳》。

⑩徐复观《中国艺术精神》，华东师范大学出版社 2001 年版，第 41 页。

⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒《中和集》，《道藏》第 4 册，第 498 页、第 483 页、第 496 页、第 496 页、第 482 页、第 483 页、第 486 页、第 497 页、第 496 页、第 496 页、第 496 页。

⑳㉓㉔《道德会元》，《道藏》第 12 册，第 644 页、第 658 页、第 644 页。

㉕《近代美学史评述》，上海译文出版社 1982 年版，第 216 页。

㉖《三天易髓》，《道藏》第 4 册，第 525 页。

㉗㉘㉙㉚㉛㉜《清庵莹蟾子语录》，《道藏》第 23 册，第 744 页、第 744 页、第 744 页、第 737 页、第 738 页、第 746 页。

（上接第 39 页）

母的女儿们之上还有王母这个掌管宇宙秩序和参与历史创造的主神，而降生的男仙之上没有一个主神，至少在仙传里这个主神没有出现。如此说来，在有神仙和人仙区别的仙传里，女神仙的地位从根本上是高于男仙的。圣母元君和金母元君就代表着这个崇高的地位。

从第三卷开始，《历世真仙体道通鉴》开始进入人仙的故事，这些故事又回到了人间世界之投影的框架之下。《仙鉴后集》的女性人仙，当然也在这个框架之下。所以，我们不应当笼统地说女性崇拜，而应当进行更加细致的分析。

（责任编辑：澧渝）

①这是根据《道藏精华录》的《神仙传》版本，在《道藏》本中，女仙分散在各卷，人数也不太一样。

②《道藏精华》本的《太玄女传》作“得王子之道”，《壙城集仙录》作“得玉子之道”。从《玉子传》与《太玄女传》的相关内容来看，作“玉子”是对的。

③不同的版本收录的人数不太一样。