

# 《墉城集仙錄》版本之考證與輯佚

楊 莉

香港中文大學宗教系

## 緒 論

唐末道士杜光庭(850-933)撰《墉城集仙錄》，在中國道教歷史上佔有頗為特殊的地位。首先，它是道教史上第一部獨立的女仙傳記專集。在此之前，散見於神仙傳記類作品當中、或單篇流傳的女仙傳記時有所見，但均未輯錄成冊，尤其是未能凸顯「女仙」這一基本主題，而這一點恰好是《墉城集仙錄》成書的前提條件。其次，《墉城集仙錄》也是道教史上唯一一部獨立的女仙專集。其後歷代仙傳對女仙事蹟雖有不斷增補，但都未作專題處理。元代道士趙道一撰《歷世真仙體道通鑑》五十三卷及《續篇》五卷，而單列《後集》六卷以收錄歷代遺留及增補之女仙傳記。《後集》雖以半獨立狀態而自成一體，但其所處位置及篇幅比重均體現出附錄性質，未如《墉城集仙錄》明確凸顯女仙主體。

不僅如此，《墉城集仙錄》之獨立性質並非只是體現在編輯形式上，更為重要的還在於編撰者對全書立意及體系的構想。這便是《墉城集仙錄》第三點、也是最重要的一點獨到之處。《歷世真仙體道通鑑》雖非標準的通鑑體裁，但其編輯原則力圖依據年代遞進而成「通天下之鑑」的仙傳大全。神仙人物盡量注明年代，依次排列，其內在結構乃由歷史線索串聯而成。《墉城集仙錄》的情況頗為不同，其人物編排顯然不是從古到今順次排列的。由於現存三種版本均為殘本，<sup>1</sup>篇目互異，其內在結構並非一目了然，成為後人涉獵該書的一大障礙。然而，作為第一部獨立記錄道教女仙事蹟的完整作品，《墉城集仙錄》成書之立意及體系之構想必當有其

<sup>1</sup> 《墉城集仙錄》現存三種版本：《道藏》本，收入洞神部譜錄類，共六卷；《雲笈七籤》本，收入卷一一四至一一六；《太平廣記》本，收入卷五六至七〇。篇目詳見附錄。

內在邏輯而亟待發掘。遺憾的是，傳統儒家學者的正統立場往往並不鼓勵對此類道書的認真對待和處理。《四庫全書總目》即稱：

《墉城集仙錄》六卷，蜀杜光庭撰，記古今女仙凡三十七人。云「墉城」者，以女仙統於王母，而王母居金墉城也。張君房《雲笈七籤》所載與此本互異，然此本前數卷皆襲《漢武內傳》、陶弘景《真誥》之文，真偽蓋不可知。疑君房所錄為原本，而此本為後人雜摘他書砌合成編，然均一荒唐悠謬之談，其真偽亦無足深辯耳。<sup>2</sup>

以今天的學術眼光來看，《四庫全書總目》對《墉城集仙錄》版本流變的推測已是十分輕率，其中的立場偏見更是毋庸置疑。誠如宗教學者Rita M. Gross所言，資料本身並非一種客觀的現實，而是已經包含了立場和取捨的產品。<sup>3</sup>版本的殘缺和互異自然直接影響了後人對這部女仙傳記整體結構的理解；而對該書立意及體系的缺乏理解，反過來也必然影響到對其版本及篇目的梳理。<sup>4</sup>《墉城集仙錄》的主要資料雖主要來自《漢武帝內傳》、《真誥》以及前代仙傳，但其對此類資料的編排和處理卻有十分明確的自我意識，並清楚地反映在杜光庭的序言之中。不幸的是，宋代以來論者多對杜序未加留意，對其中所體現的道教神學立場也未加分析，由此錯過了追尋其書結構的一條重要線索。

本文對《墉城集仙錄》現存三種殘缺版本所錄篇目的梳理，乃是在文獻考證的基礎之上，依據道教女仙傳說的歷史分層，對照出三種殘本的不同特色及相互關聯，從而把握杜光庭原書的基本結構和整體面貌。事實上，當我們基於這種立場進行版本校對之後，《墉城集仙錄》現存篇目表面的散亂狀況即可消解，而較為清晰地呈現出原作以上清仙界秩序統構全書的基本構想。這一構想使得歷代散見於各種史料的女仙事蹟和傳聞得以首次集合在同一道教神學的框架之中，由此而建構出

<sup>2</sup> 紀昀(1724–1805)等(纂)、四庫全書研究所(整理)：《欽定四庫全書總目(整理本)》(北京：中華書局，1997年)，卷一四七，頁1960。其中所稱《墉城集仙錄》六卷錄女仙三十七名，乃依《道藏》本而言。

<sup>3</sup> Gross更進一步從女性主義研究的角度強調女性研究所面臨的困難，一方面出自歷史記錄的父系立場，另一方面也來自學者本身的男性眼光。當我們的視線從男性中心的傳統角度轉向女性立場時，整個人類歷史的畫卷則將為之一變。Gross稱之為一種典範轉移(paradigm shift)。見Rita M. Gross, ed., *Beyond Androcentrism: New Essays on Women and Religion* (Missoula, MT: Scholars Press, 1977), p. 10。

<sup>4</sup> 如羅爭鳴謂《墉城集仙錄》除《道藏》所錄三十七篇外，還可從《雲笈七籤》及《太平廣記》輯出四十七篇左右，共計八十四篇，卻無任何考證。見羅爭鳴：《〈墉城集仙錄〉採自《列仙傳》篇目探析——兼論杜光庭對房中術之態度》，《古籍整理研究學刊》2003年第3期，頁38–39。

神仙思想中的女性傳統。<sup>5</sup> 無論是從道教神仙思想和神仙傳記研究的角度，還是從中國女性與宗教問題的角度來看，《墉城集仙錄》都具有很高的學術價值。對其現存版本的整理和考證，即成為相關研究所必不可少而亟待處理的前提。<sup>6</sup>

<sup>5</sup> 關於道教女仙的內部譜系，詹石窗已注意到《墉城集仙錄》這部分女仙之間因西王母諸女的身分而具有「氏族血源關係」，但未深入分析，見詹石窗：《道教與女性》（上海：上海古籍出版社，1990年），頁32-33。李豐楙〈西王母五女傳說的形成及其演變〉則指出此乃上清道書通過降誥的方式將這些祠廟祭祀的女神加以整理，從而完成組織化的諸女譜系，見李豐楙：《誤入與謫降：六朝隋唐道教文學論集》（臺北：臺灣學生書局，1996年），頁215-45。此外，尚可參考Suzanne Cahill, "Pien Tung-hsüan: A Taoist Woman Saint of the T'ang Dynasty (618-907)," in Arvind Sharma, ed., *Women Saints in World Religions* (Albany: State University of New York Press, 2000), pp. 206-7, 209; Cahill, "Biography of the Daoist Saint Wang Fengxian by Du Guangting (850-933)," in Susan Mann and Yu-Yin Cheng, eds., *Under Confucian Eyes: Writings on Gender in Chinese History* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2001), pp. 18-19。

<sup>6</sup> 目前學者涉及到這部女仙專集的研究主要集中在以下五個領域。其一是杜光庭研究，專著有Franciscus Verellen, *Du Guangting (850-933): Taoïste de cour à la fin de la Chine médiévale* (Paris: Collège de France, Institut des hautes études chinoises, 1989), p. 208；趙宗誠：〈杜光庭對道教建設的多方面貢獻〉，載卿希泰（主編）：《中國道教史》（成都：四川人民出版社，1988年），第二卷，頁450。其二是涉及道教與文學的研究，有Edward H. Schafer, "Cantos on 'One Bit of Cloud at Shamanka Mountain,'" *Asiatische Studien* 36.2 (1982), pp. 107-10。其三是有關道教神仙傳記的研究，較新的成果有Robert Ford Campany, *To Live as Long as Heaven and Earth: A Translation and Study of Ge Hong's Traditions of Divine Transcendents* (Berkeley: University of California Press, 2002), p. 379。其四是關於道教女仙、尤其是西王母的研究，有Suzanne E. Cahill, *Transcendence & Divine Passion: The Queen Mother of the West in Medieval China* (Stanford: Stanford University Press, 1993), pp. 67-69; Cahill, "Reflections of a Metal Mother: Tu Kuang-t'ing's Biography of Hsi Wang Mu," *Journal of Chinese Religions* 13-14 (1986), pp. 132-33; Cahill, "Sublimation in Medieval China: The Case of the Mysterious Woman of the Nine Heavens," *Journal of Chinese Religions* 20 (1992), p. 91; Cahill, "Pien Tung-hsüan," pp. 206, 216; Cahill, "Biography of the Daoist Saint Wang Fengxian by Du Guangting (850-933)," pp. 18-19, 25; Catherine Despeux, *Immortelles de la Chine ancienne: Taoïsme et alchimie féminine* (Puisseaux: Pardes, 1990), pp. 51-52; Catherine Despeux, "Women in Daoism," tr. Livia Kohn, in Livia Kohn, ed., *Daoism Handbook* (Leiden: E. J. Brill, 2000), pp. 394-95; Catherine Despeux and Livia Kohn, *Women in Daoism* (Cambridge: Three Pines Press, 2003), pp. 33-36, 43, 48-49, 52, 58-61, 86, 91, 97, 107, 124-25；另見詹石窗：《道教與女性》，頁31-34。其五為對《墉城集仙錄》本身作為一個完整而獨立之課題的研究，見楊莉：〈道教女仙傳記《墉城集仙錄》研究〉（香港：香港中文大學博士論文，2000年）。此外，吳碧貞的〈唐代女仙傳記之研究——以《墉城集仙錄》為主的考察〉（臺北：國立政治大學碩士論文，1998年），

## 《墉城集仙錄》之版本考證

《墉城集仙錄》原本十卷，現已佚。十卷之說最為權威的資料來自《雲笈七籤》卷一一四引杜光庭《墉城集仙錄·序》，稱「此傳以金母為主，元君次之，凡十卷矣」。<sup>7</sup>《崇文總目·道書類》、<sup>8</sup>《通志·藝文略》、<sup>9</sup>《宋史·藝文志》<sup>10</sup>及《十國春秋·杜光庭傳》均同此說。<sup>11</sup>其中《通志》及《十國春秋》則載此書共錄女仙一百九名。<sup>12</sup>

由於五代十國戰亂頻繁，道書散佚情況嚴重。宋初編輯《太平廣記》及《太平御覽》之時，《墉城集仙錄》已經版本殘缺，名稱互異（參見表一）。其後《雲笈七籤》及《道藏》加以收錄。現存篇目即以《太平廣記》、《雲笈七籤》及《道藏》三種版本為主。<sup>13</sup>三本均為殘本，篇目差異頗大。這種差異初看雜亂，實則有利於通過相互對照而窺見其書舊貌。三本之中，以《雲笈七籤》及《道藏》兩本較少爭議，前者錄

〔上接頁303〕

側重在唐代女仙傳記評述，對《墉城集仙錄》之版本問題僅作初步勾畫（詳見注18及46）。五個領域之外，還有與《真誥》相關的研究，見鍾來因：《長生不死的探求》（上海：文匯出版社，1992年），頁227-39。

<sup>7</sup> 杜光庭：《墉城集仙錄·序》，載《雲笈七籤》（《道藏》1032），卷一一四，頁一至四。本文所引《雲笈七籤》採《道藏》本，所引《道藏》為臺北新文豐出版公司1985年版《正統道藏》，編號採自施舟人（原編）、陳耀庭（改編）：《道藏索引——五種版本道藏通檢》（上海：上海書店，1996年），順次注明編號、卷數及頁碼。《全唐文》亦收錄杜光庭《墉城集仙錄·序》，見《欽定全唐文》（上海：上海古籍出版社，1995年），卷九三二，頁612-13。

<sup>8</sup> 「《墉城集仙錄》，十卷，杜光庭，集古今女子成仙者百九人」。見王堯臣（1001-1056）、歐陽修（1007-1072）等（撰）、錢東垣（?-1824）、錢侗（1778-1815）等（輯釋）：《崇文總目輯釋：補遺、附錄》（臺北：廣文書局，1968年），卷四，頁654。

<sup>9</sup> 鄭樵（1104-1162）（著）、王樹民（點校）：《通志二十略》（北京：中華書局，1995年），〈藝文略〉，頁1613。其文載：「《墉城集仙錄》，十卷，杜光庭，集古今女子成仙者百九人。」

<sup>10</sup> 《宋史》（北京：中華書局，1977年），卷二〇五，頁5190。

<sup>11</sup> 吳任臣（1628?-1689?）：《十國春秋》（臺北：鼎文書局，1976年），卷四七，頁七。此處《墉城集仙錄》條未錄卷數，但注「集古今女子成仙者一百九人」。關於《墉城集仙錄》十卷之說，參見Piet Van der Loon, *Taoist Books in the Libraries of the Sung Period: A Critical Study and Index* (London: Ithaca Press, 1984), p. 144。

<sup>12</sup> 《十國春秋》，卷四七，頁七；《通志二十略·藝文略》，頁1613。

<sup>13</sup> 三種版本之中，《雲笈七籤》及《道藏》均明確標題為《墉城集仙錄》，本文論述中以《雲笈七籤》本及《道藏》本指稱；《太平廣記》所收篇目散見於卷五六至七〇，在單篇之下標明出處，為方便起見，亦稱《太平廣記》本。

女仙二十七名，<sup>14</sup> 後者錄女仙三十七名。目前所見《壙城集仙錄》存本多據此二本，<sup>15</sup> 而以《道藏》六卷本為常用版本。

《壙城集仙錄》現存三種版本中最有爭議者為《太平廣記》本。《太平廣記》始編於宋太平興國二年(977)，定編於太平興國三年(978)，<sup>16</sup> 內容分為九十二類，首題神仙，錄二百五十八名；次為女仙，錄八十六名。其中與《壙城集仙錄》相關之女仙傳記引書情況依照篇目統計如下：

表一：《太平廣記》與《壙城集仙錄》相關之女仙傳記引書及篇目一覽表<sup>17</sup>

序號	引用書目	篇目	篇名及卷目
1	《集仙錄》	18	西王母(56)、雲華夫人(56)、魏夫人(58)、明星玉女(59)、南陽公主(59)、程偉妻(59)、梁母(59)、張玉蘭(60)、王妙想(61)、成公智瓊(61)、龐女(61)、褒女(61)、李真多(61)、魯妙典(62)、盱母(62)、楊正見(64)、董上仙(64)、謝自然(66)
2	《壙城集仙錄》	9	陽都女(60)、謔母(62)、杜蘭香(62)、戚玄符(70)、徐仙姑(70)、緜仙姑(70)、王氏女(70)、薛玄同(70)、茶姆(70)

<sup>14</sup> 本文所引《雲笈七籤》採用《道藏》版本。關於《雲笈七籤》版本研究的最新成果，參見王宗昱：〈評張萱清真館本《雲笈七籤》〉，載黎志添(主編)：《道教研究與中國宗教文化》(香港：中華書局，2003年)，頁103-20。

<sup>15</sup> 葉德輝(1864-1927)於《秘書省續編到四庫闕書目》「杜光庭《集仙傳》二卷」條考證云：「輝按：《宋志》、《崇文目》有《壙城集仙錄》十卷，《道藏》目『洞神部譜錄類』作杜光庭《壙城集仙錄》六卷。」見《秘書省續編到四庫闕書目》(臺北：藝文印書館，1970年)，卷二，頁16。

<sup>16</sup> 關於《太平廣記》編撰時間、撰者及篇目等方面的考證，見郭伯恭：《宋四大書考》(臺北：臺灣商務印書館，1967年)，頁52-54；William H. Nienhauser, Jr., "T'ai-p'ing kuang-chi 太平廣記," in William H. Nienhauser, Jr. et al., eds., *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*, vol. 1 (Bloomington: Indiana University Press, 1986), pp. 744-45；蔡國梁：〈太平廣記隨筆〉，《中華文史論叢》第7輯(1979)，頁455-81；葉慶炳：〈有關太平廣記的幾個問題〉，載柯慶明、林明德(主編)：《中國古典文學研究叢刊——小說之部》(臺北：巨流圖書公司，1977年)，頁11-44；張國風：〈試論太平廣記的版本演變〉，《文獻》1994年第4期，頁3-17。

<sup>17</sup> 《太平廣記》(北京：中華書局，1961年)，卷五六至七〇，頁344-439。其中「魏夫人」條原文注出《壙城集仙錄》及《本傳》；「孫夫人」條「天師自鄙」注「據《壙城集仙錄》改」；「張玉蘭」條注出《傳仙錄》，或為《集仙錄》之誤。三處分別見卷五八，頁361；卷六〇，頁371，375。

楊莉學中國文化研究所所有  
版權為香港中文大學中文系所有  
未經批准 不得翻印

表一(續)

序 號	引用書目	篇 目	篇名及卷目
3	《女仙傳》	10	昌容(59)、園客妻(59)、太玄女(59)、西河少女(59)、酒母(59)、女几(59)、玄俗妻(60)、孫夫人(60)、樊夫人(60)、東陵聖母(60)
4	《集仙傳》	2	驪山姥(63)、黃觀福(63)
5	《仙傳拾遺》	2	蔡女仙(62)、韋蒙妻(69) (薛女真 王法進、褒女、園客妻)
6	《神仙感遇傳》	2	張鎬妻(64)、姚氏三子(65)
7	《列仙傳》	2	江妃(59)、毛女(59)、鈎翼夫人(59)
8	《神仙傳》		太真夫人(57)、麻姑(60)、班孟(61)
9	《神仙記》		天臺二女(61)
10	《續仙傳》	2	裴玄靜(70)、戚逍遙(70)
11	《真誥》	1	萼綠華(57)

從統計結果可以見到，《太平廣記》所引女仙傳記出處最為集中者為《集仙錄》、《女仙傳》及《墉城集仙錄》三部，在八十六篇的總數中佔三十七篇，將近二分之一比重。三部仙傳的關係值得探討。<sup>18</sup> 其中關鍵即在《集仙錄》及《女仙傳》與《墉城集仙錄》的關係：首先須要考證的是，《集仙錄》是否為《墉城集仙錄》之簡稱？其次，《女仙傳》是否為《墉城集仙錄》之異名？

關於《集仙錄》與《墉城集仙錄》的關係，筆者以為至少可以參照以下因素加以考訂：首先值得注意的是《太平廣記》編撰過程中引用書目的一般狀況。關於《太平廣記》處理引書及內容的隨意和混亂，與《太平御覽》相似，學界已有公論。<sup>19</sup> 郭伯恭《宋四大書考》在兩書題下均專列「引書」一條加以考證。以《太平御覽》而言，其

<sup>18</sup> 吳碧貞對《太平廣記》所引篇目未作分類處理，唯列其中出自《集仙錄》者十六條（原文誤作十四條），依次為楊正見、戚玄符、王氏女、成公智瓊、明星玉女、龐女、南陽公主、董上仙、褒女、驪山姥、王妙想、魯妙典、魏夫人、謝自然、李真多及程偉妻。見吳碧貞：〈唐代女仙傳記之研究〉，頁45-46。對照表一，可見其中遺漏篇目有西王母、雲華夫人、梁母、張玉蘭、盱母五篇；而戚玄符、王氏女兩篇當出《墉城集仙錄》，驪山姥一條當出《集仙傳》。

<sup>19</sup> 《太平御覽》編撰於宋太平興國二年至七年(977-982)。相關研究成果見郭伯恭：《宋四大書考》，頁7-17；John Winthrop Haeger, "The Significance of Confusion: The Origins of the T'ai-p'ing yü-lan," *Journal of the American Oriental Society* 88.3 (1968), pp. 401-10; P. L. Chan (陳炳良) : "T'ai-p'ing yü-lan 太平御覽," in *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*, vol. 1, pp. 745-46。關於《太平廣記》引書的特點，郭伯恭即稱：「《廣

同一書而用二名者甚多，用三名、四名者不乏，即使用五名、六名者，也有例可援。<sup>20</sup>《太平廣記》同樣如此，葉慶炳就提到其中引書的五大問題：(一)書名中的「傳」、「錄」、「記」、「志」等字被省略或換用；(二)一書多名；(三)以部分文字取代全稱；(四)同名書目不注作者；(五)不規範及意義不明之題名。《太平廣記》這種引書風格在很大程度上支持了《墉城集仙錄》一書多名的可能，尤其是《集仙錄》作為《墉城集仙錄》簡稱的可能。這種情況十分類似《洛陽伽蘭記》之簡稱《洛陽記》或《伽蘭記》，以及《世說新語》之稱《世說》等。<sup>21</sup>

其次，從《集仙錄》所錄傳記篇目來看，十八名女仙以西王母及早期女仙為主，另外有唐代女道四名，即魯妙典、楊正見、董上仙及謝自然。並無唐代以後的事例。由此可知《集仙錄》成書不會早於唐宋，而與杜光庭著書時間十分吻合。值得注意的是，杜序中提到前代仙傳十部，其中並無《集仙錄》一名。若其為杜光庭之前大量收錄女仙或神仙的唐人作品，則杜序不當不錄。

其三，在《太平廣記》中，西王母傳不屬《墉城集仙錄》，卻見於《集仙錄》目下，則是另一旁證。因《墉城集仙錄》本身即因西王母居墉城而起，其目下不可能沒有此條。且就內容來看，西王母傳乃是《墉城集仙錄》之《太平廣記》、《雲笈七籤》及《道藏》三種版本都見載錄的唯一傳記，雖題名各異，但文字和內容都基本相同，來源應相同。這很難說是巧合。同是西王母傳，《歷世真仙體道通鑑》所載則在情節和部分主題上均有差異。《集仙錄》與《道藏》本重複之雲華夫人和盱母兩傳情況相似。此外，就《集仙錄》獨有而《道藏》、《雲笈七籤》兩本均無的傳記來看，其中唐代女道楊正見、董上仙、謝自然及戚玄符等傳記與《雲笈七籤》本所載花姑、邊洞玄、王法進、神姑、黃觀福、徐仙姑、緜仙姑、王奉仙及薛玄同等傳在記事風格和主題思想上也是一脈相承，其間年代迢遞的脈絡歷歷可見。

其四，《太平御覽》注出《集仙錄》者，計有道部三真人下「王母」（龜山金母）、「張天師」、「盧眉娘」三條，及傳授下「驪山姆」一條。<sup>22</sup>此外，卷六七〇提到太玄

〔上接頁306〕

記》引用書目，不特為仁宗以後好事者所加，且其內容亦復經後人陸續增補也。至為其書目所無而書中實有者，如《新唐書》之類，則為後人增補之材料，更彰明較著者也。」見郭伯恭：《宋四大書考》，頁65。關於《太平御覽》引書的類似情況，見Haeger, "The Significance of Confusion," p. 405。

<sup>20</sup> 如《陶隱居本草註》與《陶弘景注本草經》，《王隱晉書》與《王隱晉書隱士傳》，《南岳夫人內傳》有《紫虛南岳夫人傳》、《南岳魏夫人內傳》、《南岳夫人傳》、《南岳魏夫人傳》、《魏夫人傳》等六種異名。見郭伯恭：《宋四大書考》，頁27-29。

<sup>21</sup> 葉慶炳：〈有關太平廣記的幾個問題〉，頁19-23。

<sup>22</sup> 《太平御覽》（北京：中華書局，1960年），卷六六一，頁一至三（王母）；卷六六四，頁八（張天師、盧眉娘）；卷六七八，頁八至九（驪山姆）。

玉女、展上公、李脫、南陽文氏先祖、薛女真、玉姜(毛女)、張微子、東海玉華妃淳文期以及九華真妃。<sup>23</sup>此等引文雖有個別男仙側名其中，但並不能否定其來自相關女仙傳記資料的可能，如與張天師相關的張玉蘭，以及與李脫相關的李真多，均出《集仙錄》(《太平廣記》卷六〇及六一)。展上公出《雲笈七籤》卷一一一，南陽文氏先祖故事源出《抱朴子·仙藥篇》。<sup>24</sup>《太平御覽》卷七五四及九八九均引《抱朴子》，唯卷六七〇歸之《集仙錄》目下，當屬誤差。<sup>25</sup>

其五，後世涉及相關人物的史料多稱出《集仙錄》，如《〔嘉慶〕四川通志》所收「順慶府」謝自然、「寧遠府」黃觀福、「邛州直隸」楊正見、「綿州直隸州」李真多諸傳，以及《〔光緒〕湖南通志》之魏夫人、杜蘭香、魯妙典傳等。<sup>26</sup>其中所錄女仙除杜蘭香外，均見於《太平廣記》引《集仙錄》，唯杜蘭香一條注出《壩城集仙錄》，<sup>27</sup>可見後世文獻以《集仙錄》簡稱《壩城集仙錄》的情況。類似狀況還見於以下資料：

《蜀中廣記》卷七四以黃觀福出《集仙錄》，而黃觀福見《壩城集仙錄》之《雲笈七籤》本(卷一一六)，在《太平廣記》(卷六三)則出《集仙傳》。<sup>28</sup>

《欽定四庫全書考證》卷七二載西王母、梁母、緜仙姑及薛玄同四條，均謂「據《集仙錄》改」。<sup>29</sup>考西王母一條，現存《壩城集仙錄》三種版本均收錄，內容相同。梁母一條類似黃觀福，兩見於《雲笈七籤》(卷一一五)及《太平廣記》(卷五九)，而於後者則注出《集仙錄》。最有代表性的是緜仙姑與薛玄同，兩條均見《雲笈七籤》(卷一一五、一一六)及《太平廣記》(卷七〇)，並於後者注出《壩城集仙錄》。換言之，緜仙姑與薛玄同均與《太平廣記》注引書時所用的書名《集仙錄》無涉，而王太岳等統一歸之於《集仙錄》，《壩城集仙錄》與《集仙錄》已是無所區別。<sup>30</sup>

與《集仙錄》相關的考察還涉及《集仙傳》。<sup>31</sup>《集仙傳》一書不見《太平御覽》，

<sup>23</sup> 《太平御覽》，卷六七〇，頁六。

<sup>24</sup> 《雲笈七籤》，卷一一一，頁四；王明：《抱朴子內篇校釋》，增補本(北京：中華書局，1985年)，卷一一，頁207-8。

<sup>25</sup> 三處文字分別見《太平御覽》卷七五四，頁三；卷九八九，頁二；卷六七〇，頁六。

<sup>26</sup> 《〔嘉慶〕四川通志》，卷一六七，頁三〇(謝自然)；卷一六八，頁三(黃觀福)、頁一五至一六(楊正見)、頁一九(李真多)；《〔光緒〕湖南通志》，卷二四一，頁五(魏夫人)、頁五至六(杜蘭香)、頁六(魯妙典)。

<sup>27</sup> 參見表一；此外，杜蘭香亦見《道藏》本《壩城集仙錄》，參見附錄。

<sup>28</sup> 曹學佺(1574-1647)：《蜀中廣記》，《四庫全書》本，卷七四，頁一七至一八。

<sup>29</sup> 王太岳(1722-1785)等：《欽定四庫全書考證》，《四庫全書》本，卷七二，頁二八。

<sup>30</sup> 此外，《全蜀藝文志》卷三七〈神女廟記〉謂據「杜先生《壩城集仙錄》」，乃以雲華夫人為本，而雲華夫人見於《道藏》本(卷三)，《太平廣記》卷五六則載出《集仙錄》，內容相同。見周復俊(1496-1574)(編)：《全蜀藝文志》，《四庫全書》本，卷三七，頁三二。

<sup>31</sup> 《集仙傳》一名目前所見者有五，其一見杜光庭《壩城集仙錄·序》；其二為《通志·藝



而《太平廣記》卷六三有「驪山姥」及「黃觀福」兩條，注出《集仙傳》。杜光庭《墉城集仙錄·序》中所記《集仙傳》顯然不可能是其本人作品，於是，《太平廣記》所引《集仙傳》兩篇就產生了三種可能：一是兩篇出自杜光庭之前的《集仙傳》一書；二是該兩篇出自杜光庭自撰二卷本《集仙傳》；其三，依照《太平廣記》引書風格，《集仙傳》有可能是《集仙錄》的異名，有如《玄怪錄》之為《玄怪記》、《交州記》之為《交州志》、以及《名畫記》之為《名畫錄》等。<sup>32</sup>

就目前資料狀況來看，後一種可能性遠遠超過前兩種。無論是杜光庭之前的《集仙傳》，還是杜光庭本人的《集仙傳》，在後世文獻中被引用的幾率極低，未可與《集仙錄》同日而語。此外，《太平御覽》「驪山姆」一條注出《集仙錄》，乃為一證。<sup>33</sup> 前述《〔嘉慶〕四川通志》引黃觀福一條，即注出《集仙錄》，而《太平廣記》注出《集仙傳》，或為《集仙傳》為《集仙錄》異名之另一旁證。《蜀中廣記》卷七四以黃觀福出《集仙錄》，旁證又多一條。退而言之，無論上述三種情況何者為是，驪山姥及黃觀福兩傳無疑均可以納入《墉城集仙錄》之輯佚篇目之中。

最後還須考察《女仙傳》與《墉城集仙錄》的關係，其參照因素與《集仙錄》類似。<sup>34</sup> 從內容來看，《太平廣記》出《女仙傳》之十篇傳記均見《道藏》本《墉城集仙錄》，唯「酒母」及「玄俗妻」兩條，《道藏》本作「漢中酒婦」及「河間王女」，所述乃同一故事。<sup>35</sup> 兩部女仙傳記的排名也大同小異，如此契合確非巧合。《女仙傳》與《墉城集仙錄》在標題上的差異，或許與兩書流傳範圍及讀者群體的差異有關。單從題目來看，《墉城集仙錄》並未直接展現女仙意象；其女仙性質乃是通過「墉城」作為西王母治所、而西王母為古今女仙統領這一象徵系列體現出來。<sup>36</sup> 杜光庭的創作

〔上接頁308〕

文略》著錄十卷，而未明作者及年代；其三為杜光庭有《集仙傳》二卷；其四為曾慥撰《集仙傳》；其五則是《太平廣記》驪山姥與黃觀福兩篇注出《集仙傳》。詳情參見下文對《集仙傳》之考察。

<sup>32</sup> 葉慶炳：〈有關太平廣記的幾個問題〉，頁20。

<sup>33</sup> 《太平御覽》，卷六七八，頁八至九。

<sup>34</sup> 相關研究提到《女仙傳》者，多只作《太平廣記》引書，而未就其與《墉城集仙錄》之關係詳加辨析，見Despeux, *Immortelles de la Chine ancienne*, pp. 51, 244; Despeux and Kohn, *Women in Daoism*, p. 86 (其中《女仙傳》誤作《仙女傳》)。唯Robert F. Campany懷疑《太平廣記》所引《女仙傳》乃《墉城集仙錄》之異名，但未作考證。見Campany, *To Live as Long as Heaven and Earth*, p. 379。

<sup>35</sup> 《女仙傳》之十篇傳記內容與《道藏》本所載也基本一致，唯〈樊夫人〉一篇較《道藏》本多出唐代傳說部分，尚待進一步考證。見《太平廣記》，卷六〇，頁372-74。

<sup>36</sup> 墉城仙府在西王母與崑崙傳說中經歷了一個從無到有的歷史演變，這一過程與上清傳說對西王母形象的建構乃屬同步。關於杜光庭在上清仙真宮府的構想之下來演繹的墉城作為女仙基地的象徵意義，見楊莉：〈道教女仙傳記《墉城集仙錄》研究〉，頁53-63。

意圖乃在上呈帝王，下示道門，以為神仙實有的證據。而此書在流傳於社會的過程中，顯然不是所有讀者都有相應之道教修養，盡知「壩城」何物。易名為《女仙傳》而對應於《神仙傳》，猶如《列女傳》之於《列士傳》，乃在情理之中。<sup>37</sup>

基於上述考證，《太平廣記》所錄女仙傳出自《壩城集仙錄》者大致可以綜合《集仙錄》、《壩城集仙錄》、《女仙傳》以及《集仙傳》四說，共計女仙三十九名。據此，《壩城集仙錄》現存三種版本所收篇目分別如下：

- 一、《道藏》本，共六卷，錄女仙三十七名。
- 二、《雲笈七籤》本，卷一一四至一一七，錄女仙二十七名。
- 三、《太平廣記》節錄本，卷五六至七〇，錄女仙三十九名。

三種版本收錄篇目部分重複，大致可分三類：

- 一、三本共錄者一篇：  
西王母。

- 二、二本共錄者二十一篇：

(一)《太平廣記》與《道藏》共錄十四篇：雲華夫人、陽都女、盱母、杜蘭香、昌容、園客妻、太玄女、西河少女、酒母、女兒、玄俗妻、孫夫人、樊夫人、東陵聖母。

(二)《太平廣記》與《雲笈七籤》共錄六篇：梁母、黃觀福、徐仙姑、緜仙姑、薛玄同、茶母。

- 三、一本單錄者六十篇：

《雲笈七籤》與《道藏》除西王母一篇外，無一重複。故一本單錄的情況為《太平廣記》十八篇，《雲笈七籤》二十篇，《道藏》二十二篇。

據此，三種版本中除去重複篇目，共計錄女仙八十二名。

由此，《壩城集仙錄》原有規模大致可見；依據原本十卷一百九傳的記錄，另有二十七名散佚者則須根據杜氏自序所提到的前代仙傳，以及杜氏本人的其他神仙傳記類作品中所錄女仙事蹟進行輯佚工作。

<sup>37</sup> 《壩城集仙錄》之西王母傳題名也有類似因素。《太平廣記》與《雲笈七籤》兩本皆題〈西王母〉，唯《道藏》本題〈金母元君傳〉，也當與編撰者處於教內與教外之不同立場相關，同時也當與讀者對此題名的瞭解程度相關。

### 《壙城集仙錄》之輯佚

要對《壙城集仙錄》做一番輯佚功夫，須先對該書之資料來源做一考察。考察依據有二：其一為《雲笈七籤》本序所提及的各類參考資料，其二是杜氏本人的其他相關著作，尤其是神仙傳記類作品。其中最具權威、最有參考價值的還是杜氏序言。序中所述資料來源大致有以下三類：(一)杜氏歷陳古今神仙之說，以論證神仙之實有。其中所及歷代仙傳及其他神仙傳說，則是杜氏所見之取材資料。(二)歷代洞天福地及博物搜神之說。但由於該部分典籍言之不詳，只提類別，未標書名，故其具體所指尚需根據仙傳內容進行測定。(三)則是杜氏陳述此一仙傳之編撰原則時，提到他所參考和依據的上清經典。就《壙城集仙錄》之輯佚工作而言，最為相關的是第一類資料，其次則是杜氏本人其他涉及相關女仙的作品；杜氏序言所提其餘兩類資料雖然也極為重要，但可資輯佚者並不確切，故留待下一節對該仙傳體系結構的討論，而此一節集中在以下兩個方面：

#### 杜氏序言所及前代仙傳

關於前代仙傳，杜光庭在《壙城集仙錄·序》提到：

昔秦大夫阮蒼、漢校尉劉向繼有述作，行於世間。次有《洞冥書》、《神仙傳》、《道學傳》、《集仙傳》、《續神仙傳》、《後仙傳》、《洞仙傳》、《上真記》，編次記錄，不啻十家。<sup>38</sup>

十部仙傳，除秦阮蒼所著（《列仙圖》）已不可考外，其餘九部應為杜氏可見者，均有可能成為杜氏仙傳的取材。以下依照杜氏所列秩序作一簡要考察。

《列仙傳》，杜氏序中雖只提漢校尉劉向之作，而無《列仙傳》一名，但其無疑是指《列仙傳》，並見杜氏當時仍以《列仙傳》為劉向所作。關於《列仙傳》非劉向之作，學界已有公論，並多傾向於其書成於東漢時期。<sup>39</sup>依《道藏》本觀，《壙城集仙錄》共有九篇傳記取自《列仙傳》（卷五至六），其中鉤弋夫人、湘江二妃、昌容和女

<sup>38</sup> 《雲笈七籤》，卷一一四，頁一至二。

<sup>39</sup> 本文所用《列仙傳》篇目依據王叔岷：《列仙傳校箋》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1995年）。王氏稱此校箋本「因據清王照圓《列仙傳校正》，參以錢熙祚校正本（見《指海》），及胡珽《列仙傳校讞》、董金鑑《列仙傳補校》，益以孫詒讓《札迻》所校，重寫《校箋》。」見王叔岷：《列仙傳校箋》，頁6。此外，關於《列仙傳》之版本及注釋，參見Max Kaltenmark, *Le Lie-sien tchouan: Biographies légendaires des immortels taoïstes de l'antiquité* (Beijing: Université de Paris, publication du Centre d'études sinologiques de Pékin, 1953; rpt. Paris: Collège de France, Institut des hautes études chinoises, 1987)。

版權為香港中文大學中國文化研究所所有  
楊莉 不得翻印

几四篇在《列仙傳》中即為女仙為傳主的獨立傳記，而陽都女、弄玉、園客妻、漢中酒婦及河間王女五篇則出自《列仙傳》犢子、蕭史、園客、呼子先及玄俗五傳。「毛女」一則在《列仙傳》中原本獨立成篇，卻不見於《道藏》本，當是現存版本遺失。《太平廣記》引〈毛女〉一篇出《列仙傳》，<sup>40</sup>《墉城集仙錄》之《道藏》及《太平廣記》兩種版本均無此條，可資補缺。<sup>41</sup>

《洞冥書》，當指《洞冥記》，即《漢武洞冥記》，舊題東漢郭憲撰，記述與漢武帝相關的各種神仙怪異之說，學界多以為六朝作品。<sup>42</sup>杜氏仙傳取其何種素材雖不明確，但以其《漢武內傳》及《十洲記》等書的關聯，當與漢武帝傳說中之西王母及上元夫人事蹟相關。

《神仙傳》，題為晉葛洪撰；<sup>43</sup>杜氏所見當為唐代傳本。原書一百九十傳，現存《漢魏叢書》本錄九十二人，《四庫全書》本八十四人，另在《說郛》和《雲笈七籤》中也有部分載錄。土屋昌明曾將四個版本列表對照，而以《四庫》本為優。<sup>44</sup>就女仙而言，《四庫》本所收「太陽女」和「太陰女」兩則為《漢魏》本所無，而《說郛》則錄有「太陽女」與「太玄女」。<sup>45</sup>

以《四庫全書》本觀之，《墉城集仙錄》取材自《神仙傳》者至少已有九則，其中麻姑、采女、太陽女、太陰女、太玄女、樊夫人、東陵聖母及西河少女八篇見於

<sup>40</sup> 《列仙傳》上述女仙篇目見於《太平廣記》者，有陽都女一條出《墉城集仙錄》，昌容、園客妻、酒母、女几及玄俗妻五條出《女仙傳》，江妃及毛女二條出《列仙傳》。見表一。

<sup>41</sup> 《太平御覽》多處引述毛女，皆謂出《列仙傳》（如卷三九、三七三及五七九），唯卷六七〇一處謂出自《集仙錄》。見《太平御覽》，卷三九，頁四；卷三七三，頁一；卷五七九，頁六；卷六七〇，頁六。若非《太平御覽》引述錯誤，則其時所見《集仙錄》（《墉城集仙錄》）或有此篇。此外，王叔岷考「毛女」一條曾引用《太平御覽》出《集仙錄》一條，但未考其與《太平廣記》所引《集仙錄》之關係。同篇另引《集仙傳》，亦未說明版本來源。見王叔岷：《列仙傳校箋》，頁133。

<sup>42</sup> 李劍國則堅持《洞冥記》為郭憲所撰，見李劍國：《唐前志怪小說史》（天津：南開大學出版社，1984年），頁159-67。

<sup>43</sup> 有關《神仙傳》的早期研究，可參見福井康順：〈神仙傳考〉，《東方宗教》創刊號（1951年），頁1-19；福井康順：《神仙傳》（東京：明德出版社，1983年）。關於《神仙傳》的成書背景及思想內容分析，參見小南一郎（著）、孫昌武（譯）：《中國的神話傳說與古小說》（北京：中華書局，1993年），頁166-231。有關《神仙傳》作者、版本及取材等問題的近期成果，參見Campany, *To Live as Long as Heaven and Earth*, pp. 118-28。

<sup>44</sup> 土屋昌明：〈『歷世真仙體道通鑑』と『神仙傳』〉，《國學院雜誌》第九十七卷十一號（1996年），頁166-67。

<sup>45</sup> （舊題）葛洪：《神仙傳》，《四庫全書》本，卷四，頁九至一〇（另見附錄）；陶宗儀（1316-1403）（編）：《說郛》，收入《說郛三種》（上海：上海古籍出版社，1988年），卷五八，頁三。

《道藏》本，另有程偉妻一篇見於《太平廣記》本（卷五九，注出《集仙錄》）。此外，《四庫全書》本《神仙傳》卷四班孟及卷十魯女生兩篇在原書中已以女仙為傳主而獨立成篇，卻不見於現存三版本，當為散佚之篇。若計在內，則《壙城集仙錄》出自《神仙傳》的篇目最少當有十一篇，可資輯佚者兩篇。<sup>46</sup>

《道學傳》，陳代馬樞著，原本二十卷，已佚。<sup>47</sup> 陳國符《道藏源流考》根據相關史志、道書及《文選》作有輯佚，第二十卷輯女真八名，計有傅禮和、張元妃、李令稱、暨慧琰、蕭貞、宋玉賢、錢妙真及王道憐。陳氏在篇末還專門說明：「按諸書引第二十卷，皆係女冠傳記。」<sup>48</sup> 依其結構及排序看，原書此卷盡為女真無疑。陳氏輯佚所採書目中有杜光庭《道德真經廣聖義》五十卷。杜氏既曾引用此書，並在《壙城集仙錄·序》中提及，則將其中女真收入仙傳乃屬極為合理之事。<sup>49</sup> 現存《壙城集仙錄》之《道藏》本及《太平廣記》本均無存錄，唯《雲笈七籤》本僅存傅禮和一篇（卷一一五），恰好證明傅禮和之後的一組女真在杜氏原書中當是排列一處而同時遺失。若作輯佚，可得七篇。

《集仙傳》，此書無考，目前所見者有五：其一見杜光庭《壙城集仙錄·序》。其二為《通志·藝文略》著錄十卷，而未明作者及年代。<sup>50</sup> 其三為杜光庭《集仙傳》二卷。<sup>51</sup> 其四為曾慥撰《集仙傳》。<sup>52</sup> 其五則是《太平廣記》驪山姥與黃觀福兩篇注出《集仙傳》。前三種《集仙傳》已不可考，後一種參見上文對驪山姥及黃觀福與《集仙傳》關係的考察。

<sup>46</sup> 吳碧貞錄《壙城集仙錄》與《神仙傳》傳主重出者七篇，見吳碧貞：〈唐代女仙傳記之研究〉，頁26；Robert F. Campany 以《壙城集仙錄》中至少有七篇取材於《神仙傳》，見 Campany, *To Live as Long as Heaven and Earth*, p. 379。兩者均為不完全統計。

<sup>47</sup> 《舊唐書·經籍志》錄為《學道傳》二十卷，見《舊唐書》（北京：中華書局，1975年），卷四六；頁2004。

<sup>48</sup> 陳國符：《道藏源流考》（北京：中華書局，1963年），頁485-88。

<sup>49</sup> 陳氏所輯女真篇目多採自中唐道士王懸河編《三洞珠囊》及《上清道類事相》，兼及唐末五代道士王松年撰《仙苑編珠》。見陳國符：《道藏源流考》，頁485-86。杜光庭集道教之大成於唐末，必當悉知此類資料。

<sup>50</sup> 鄭樵：《通志二十略·藝文略》，頁1613。《歷世真仙體道通鑑·序》中提及宋王太初著《集仙傳》，共收仙人九百名，當非杜氏所見者。見《歷世真仙體道通鑑》（《道藏》296），〈序〉，頁一。

<sup>51</sup> Van der Loon, *Taoist Books in the Libraries of the Sung Period*, p. 144。

<sup>52</sup> Van der Loon在杜光庭《集仙傳》三卷之外，還提到曾慥《集仙傳》和無名氏之《集仙錄》一卷。見Van der Loon, *Taoist Books in the Libraries of the Sung Period*, p. 144。曾慥卒於1155年，距《太平御覽》和《太平廣記》編成的時間一百多年，故《太平廣記》所引《集仙錄》決非曾慥《集仙傳》。

《續神仙傳》，應指《續仙傳》，陳國符考其於《新唐書》「子錄神仙類」、《通志·藝文略》「道家」及《太平廣記》中均題為《續神仙傳》。《通志》錄為三卷，注明唐沈汾撰。<sup>53</sup> 陳氏言其「卷上列飛昇人十六人，內女真三人」，即謝自然、斐玄靜及戚逍遙。斐玄靜與戚逍遙未見於現存《壙城集仙錄》，《太平廣記》卷七〇錄有二人傳記，注出《續仙傳》，可資輯佚。

《後仙傳》，當為唐代中期作品，《魏夫人傳》中提到該傳為唐玄宗命道士蔡璋將其事蹟編入《後仙傳》，<sup>54</sup> 故其書杜氏應該十分熟悉。由於其書已佚，現在我們很難考察其與《壙城集仙錄》的關係。

《洞仙傳》，嚴一萍輯本題「六朝見素子撰」。<sup>55</sup> 見素子不詳何人，嚴一萍及李豐楙均推其書成於梁、陳之際，李豐楙更詳細考證作者當為南方茅山系道士。<sup>56</sup> 《隋書·經籍志》及新舊《唐志》均錄為十卷，<sup>57</sup> 但無人數統計。李豐楙據《玉海》卷五八引《中興館閣書目》之說，以其原書所錄仙人為二百九十二名，<sup>58</sup> 現存《雲笈七籤》本僅存七十七名，<sup>59</sup> 為嚴氏所據，亦無增減。值得注意的是，七十七名仙人中有七十六名可以確定為男仙，唯「元君」一條有待考證。<sup>60</sup> 這一性別比例的失調狀況並非無關宏旨。李豐楙即指《洞仙傳》之題名本身乃是襲用六朝盛行之洞天說、尤其是陶弘景《真誥》之華陽洞天說而來，所述資料也大多採自《真誥》。<sup>61</sup> 在《真誥》中，作為華陽洞天仙真宮府的組成部分，女真所處易遷館與含真臺至關重要，分別聚集女真八十三及二百名，規模不可謂不大，而與男真堂館童初、講間二宮相對應，並位處其前，十分引人注目。<sup>62</sup> 《洞仙傳》之立意既在洞天，取材又多採自《真誥》，而著成時代亦接近，不收此中洞天之女真，的確令人難以置信。對此，李豐楙以存疑方式處理，認為作者編撰標準令人費解。<sup>63</sup>

<sup>53</sup> 見陳國符：《道藏源流考》，頁240。

<sup>54</sup> 《太平廣記》卷五八〈魏夫人傳〉注出《集仙錄》及《本傳》。關於魏夫人之生平及傳記資料，參見陳國符：《道藏源流考》，頁31-32。

<sup>55</sup> 嚴一萍：《道教研究資料》第一輯（臺北：藝文印書館，1974年），頁1。

<sup>56</sup> 李豐楙：《六朝隋唐仙道類小說研究》（臺北：臺灣學生書局，1986年），頁205-6，208。

<sup>57</sup> 《隋書》（北京：中華書局，1973年），卷三三，頁979；《舊唐書》，卷四六，頁2004；《新唐書》（北京：中華書局，1975年），卷五九，頁1520。

<sup>58</sup> 李豐楙：《六朝隋唐仙道類小說研究》，頁10。

<sup>59</sup> 《雲笈七籤》，卷一一〇至一一一。

<sup>60</sup> 嚴一萍：《道教研究資料》第一輯，頁1。

<sup>61</sup> 李豐楙：《六朝隋唐仙道類小說研究》，頁193-94。

<sup>62</sup> 麥谷邦夫（編）：《真誥索引》（京都：京都大學人文科學研究所，1991年），卷12第14，頁119。

<sup>63</sup> 李豐楙云：「然又有可疑者，《雲笈》本《洞仙傳》所存的七十六人盡屬男真，即《仙鑑》

實際上，《洞仙傳》現存殘本並非無一女真，「元君」一條即是重要線索。該條內容極為簡略，僅言「元君者，合服九鼎神丹得道。著經九卷」。<sup>64</sup> 但有兩點值得注意：其一，該條雖未題明元君何人，但「元君」一稱僅限道教高位女仙，則有之定制，非可隨意。杜光庭《壙城集仙錄·序》即明確表述：「上經曰：『男子得道，位極於真君，女子得道，位極於元君。』」<sup>65</sup> 其二，「元君」事蹟雖僅「合服九鼎神丹得道。著經九卷」十二字，但已足以確認其為太一元君。葛洪(283–363)《抱朴子內篇·金丹》就曾詳細描述過太一元君的身份和神力：

抱朴子朴曰：「復有太清神丹，其法出於元君。元君者，老子之師也。《太清觀天經》有九篇。……元君者，太神仙之人也，能調和陰陽，役使鬼神風雨，驂駕九龍，十二白虎，天下眾仙皆隸焉，猶自言亦本學道服丹之所致也，非自然也。」<sup>66</sup>

此處「元君」之前雖未冠以「太一」二字，但葛洪後文則明確提及：「合此大藥皆當祭，祭則太一元君、老君、玄女皆來鑑省。」<sup>67</sup>

太一元君顯然具有主管金丹大藥的神職，著丹經九卷，均與《洞仙傳》記載相合。不僅如此，太一元君在葛洪書中位列老君和玄女之前，身分為老子之師、眾仙之長，與其在《洞仙傳》中名列首位也相符合。由此也見《洞仙傳》不僅收錄女仙，而且事出有據，排列有序。現存篇目別無女仙，情況當與《道學傳》相似，乃因女

〔上接頁314〕

此一部分亦多男真(卷六以下)。華陽洞中易僊、女真二館的女真未見列於傳中；《位業圖》所列的女真亦夥，真誥所遵奉的茅山道派創始人物南嶽夫人魏華存，即高踞於位業圖第二名中位女真位，而《雲笈》本《洞仙傳》卻未得一人，若歸因於節錄或遺佚過鉅，恐亦不至無一女真輯存入卷。故《洞仙傳》編撰之人，及其編撰標準，亦可怪也歟？」見《六朝隋唐仙道類小說研究》，頁193–94。

<sup>64</sup> 嚴一萍：《道教研究資料》第一輯，頁1。

<sup>65</sup> 《雲笈七籤》，卷一一四，頁四。

<sup>66</sup> 《抱朴子內篇》(《道藏》1185)，卷四，頁八至九。王明校釋本作「元君者，……驂駕九龍十二虎」，見《抱朴子內篇校釋》，卷四，頁76。Livia Kohn對老子之母的研究中曾經涉及太一元君，但以《抱朴子》所載為男性，皆以“he”或“male instructor”稱呼，譯「元君」為“Primal Lord”，而以女仙身分之太一元君(Goddess of the Great One)為首次出現於《壙城集仙錄》之〈聖母元君〉傳，似不省「元君」之性別意涵，並未悉太一元君從《抱朴子》、《洞仙傳》到《壙城集仙錄》之傳承關係。見Despeux and Kohn, *Women in Daoism*, p. 58。

<sup>67</sup> 《抱朴子內篇》(《道藏》1185)，卷四，頁一八至一九。

真集中編排而全體散佚。據該書性質和結構來看，女仙不僅當存原本，而且應該是其中十分重要的一個組成部分。<sup>68</sup>

《上真記》，當指《元始上真眾仙記》，學界以其內容判定非葛洪之作，而出南北朝上清派。<sup>69</sup>其中所述西王母事蹟在杜氏撰寫之西王母傳中已有明顯印跡，所引述《十洲記》以崑崙墟城為西王母治所的觀念，<sup>70</sup>也當對杜氏仙傳之構想與題名有直接的影響。

上述九部仙傳所錄女仙事蹟已有一部分可見於《墉城集仙錄》現存各版本；其中未見載錄而實際上又頗有影響者，則成為我們對杜氏仙傳輯佚的依據。《太平廣記》卷五七載〈萼綠華〉一傳出《真誥》，亦在輯佚範圍，詳情參見表二。

### 杜光庭其他作品中的女仙篇目

就《墉城集仙錄》之輯佚工作而言，杜氏本人其他涉及相關女仙的作品乃是一部分可以確認的參考資料。這類作品包括《仙傳拾遺》、《神仙感遇傳》、《王氏神仙傳》以及《道教靈驗記》。

以《道教靈驗記》來看，至少有三篇記載可與《墉城集仙錄》相對照，即〈魏夫人壇十僧來毀九遭虎噬驗〉、〈胡尊師修清齋驗〉及〈九嶷山女仙魯妙典石盆鐵臼驗〉三篇，<sup>71</sup>分別與《墉城集仙錄》之〈緱仙姑〉、<sup>72</sup>〈王法進〉<sup>73</sup>及〈魯妙典〉<sup>74</sup>三傳相對應，所記人物及事件完全吻合，包括相關部分文字也基本相同，足見杜光庭編撰此類道書之資料同源及互參情況。

據嚴一萍輯《仙傳拾遺》，所存女仙六名，即蔡女仙、薛女真、王法進、韋蒙妻、褒女及園客妻。<sup>75</sup>其中園客妻、王法進和褒女分別見於《墉城集仙錄》之《道藏》

<sup>68</sup> 嚴一萍考《洞仙傳》其書元代尚存，見嚴一萍：〈《洞仙傳》序〉，《道教研究資料》第一輯，頁2。杜光庭所見唐本當更完整。現存《墉城集仙錄》篇目中太一元君，詳情參見下文〈聖母元君〉傳之討論。

<sup>69</sup> 關於《元始上真眾仙記》的專門研究不多，小南一郎曾有論述，見小南一郎：〈尋藥存想——神仙思想道教信仰間〉，載吉川忠夫（編）：《中國古道教史研究》（東京：同朋舍，1992年），頁20-26。

<sup>70</sup> 關於《十洲記》的研究，參見李豐楙：《六朝隋唐仙道類小說研究》，頁123-46。

<sup>71</sup> 《道教靈驗記》，載《雲笈七籤》，卷一一七，頁九；卷二二一，頁一；卷二二二，頁一五至一六。

<sup>72</sup> 《太平廣記》，卷七〇，頁435-36，注出《墉城集仙錄》；《雲笈七籤》，卷一一五，頁一二至一四。

<sup>73</sup> 《雲笈七籤》，卷一一五，頁五至八。

<sup>74</sup> 《太平廣記》，卷六二，頁384-85，注出《集仙錄》。

<sup>75</sup> 嚴一萍（輯）：《仙傳拾遺》，載《道教研究資料》第一輯，頁2-4。



本卷六、《雲笈七籤》本卷一一五和《太平廣記》卷六一（見附錄）。蔡女仙、薛女真及韋蒙妻則有可能是現存三本遺失者。

《神仙感遇傳》卷一李荃傳有驪山老姆事蹟，另據《太平廣記》卷六四張鎬妻和卷六五姚氏三子兩則注出《神仙感遇傳》，<sup>76</sup>杜氏女仙傳可能收錄這三位人物。

《王氏神仙傳》存女仙七名，即太真王夫人、南極王夫人、王抱臺、王奉仙、王魯連、王法進及王徽姪女。<sup>77</sup>其中太真王夫人和南極王夫人見於《壙城集仙錄》之《道藏》本卷四及卷二，王法進和王奉仙見於《雲笈七籤》本卷一一五及一一六，王徽姪女見於《太平廣記》卷七〇（見附錄），王抱臺及王魯連則可能為遺漏者。

此外，〈盧眉娘〉一傳收入《太平廣記》卷六六，注出《杜陽雜編》；而《太平御覽》道部三真人下「盧眉娘」一條，則注出《集仙錄》。<sup>78</sup>這一情況提示了《壙城集仙錄》有可能收錄此篇；且盧眉娘於唐順宗時曾應召入宮，事蹟於南海地區廣為流傳，杜光庭收入《壙城集仙錄》之可能性極大。

綜上考述，依據杜氏《壙城集仙錄·序》中所引述仙傳資料，以及杜氏本人的其他神仙傳記類作品，現存《壙城集仙錄》三個版本中已經收錄而可能取自這類仙傳的女仙數目、以及這類仙傳中有而不見於三個版本的女仙數目統計如下：

表二：《壙城集仙錄》輯佚篇目

書名	已錄篇目	輯佚篇目
《列仙傳》	9	1
《神仙傳》	9	2
《真誥》	0	1
《道學傳》	1	7
《續仙傳》	1	2
《神仙感遇傳》	0	2
《仙傳拾遺》	6	3
《王氏神仙傳》	7	2
《杜陽雜編》	0	1

上表「未錄人數」共計二十一名。這批人物雖不見於現存《壙城集仙錄》三個版本，卻因杜光庭原本收錄的可能性而成為輯佚的對象。若以此加上《壙城集仙錄》

<sup>76</sup> 《太平廣記》，卷六四，頁400；卷六五，頁404。

<sup>77</sup> 《王氏神仙傳》，載《道教研究資料》第一輯，頁1-2。

<sup>78</sup> 《太平御覽》，卷六六四，頁八至九。

現存三版本所錄八十二篇傳記，則可得女仙一百三名。當然，這也只能是一種可能存在的情況。

《墉城集仙錄》三個版本及上述其他相關仙傳所收女仙篇目詳本文附錄。

### 《墉城集仙錄》女仙世界之體系結構

對《墉城集仙錄》之版本和篇目的考察，除前述兩大部分的資料考證之外，還有一個極為重要的參照系統，就是整個仙傳的結構方式。杜光庭的編撰雖然運用了其悉知道教、博採眾說的史料功夫，但這部仙傳並非單純的女仙故事集成。作為道教史上第一部女仙傳，其書價值除首創獨立完整的女仙專集之外，還在於將歷代分散的女仙傳說系統化，確立西王母為女仙之首而使歷代女仙歸屬其下。不同時期之道教女仙傳統在其中所呈現的組合方式，對於我們觀察和重建原書的總體結構至關重要。

仙道類傳記的演化乃是與神仙思想的發展相同步的。自東漢末《列仙傳》以下，六朝時期不僅出現仙道類雜傳及類傳，還有不少個傳及別傳，李豐楙以流傳甚廣的〈杜祭酒別傳〉及〈王質傳〉為例，認為這種以個體為主的人物傳記乃是當時史學思潮中自我意識的覺醒。<sup>79</sup>與之相應，以女性為獨立傳主的神仙傳記在《列仙傳》中已有五篇，<sup>80</sup>《神仙傳》增至八篇（參見附錄）。晉世以降，單篇流傳的女仙傳記出現《魏夫人傳》、<sup>81</sup>《九華真妃內記》、<sup>82</sup>《謝自然別傳》以及《邊洞玄昇天記》等。<sup>83</sup>同時，仙道類傳中以性別為劃分的歸類方式，則是值得注意的一個現象。較之《列仙傳》及《神仙傳》之少量女仙雜廁其中的狀況，《洞仙傳》及《道學傳》等將女仙歸類排列的構想，自然有受《真誥》影響的一面，同時也反映出女性修道群體的發展以及女仙觀念的演進。繼此傳統，《墉城集仙錄》的問世乃是道教女仙首次為道門內外人士作為一個獨立的科目加以對待，其整體結構值得重視。

<sup>79</sup> 李豐楙：《六朝隋唐仙道類小說研究》，頁206-7。關於仙道類傳記的研究，參李豐楙：《魏晉南北朝文士與道教之關係》（臺北：國立政治大學博士論文，1978年），頁335-404。

<sup>80</sup> 即湘江二妃、鉤弋夫人、昌容、毛女和女丸（亦作「几」）五傳，分別見王叔岷：《列仙傳校箋》，卷上，頁52-57；卷下，頁106-8，122-24，132-33，1566-67。

<sup>81</sup> 又稱《南嶽夫人內傳》、《紫虛元君內傳》等。《隋書》及《舊唐書》之〈經籍志〉、《新唐書·藝文志》均著錄其書。見《隋書》，卷三三，頁979；《舊唐書》，卷四六，頁2004；《新唐書》，卷五九，頁1519。關於《魏夫人傳》源流和版本考證，參見陳國符：《道藏源流考》，頁31-32。

<sup>82</sup> 《舊唐書》，卷四六，頁2004；《新唐書》，卷五九，頁1519。

<sup>83</sup> 《秘書省續編到四庫闕書目》，卷二，頁31，34。

這裏有必要引用杜光庭《墉城集仙錄·序》中的一段文字：「男真女仙之位，所治昭然。觀夫誥籍之中，圖傳所述，混同載錄，未有解張。今按上清七部之經，存注修行之事，日月五星之內，空常飛步之篇，元父玄母以兼行，陽號陰名而具著，纂彼眾說，集為一家。女仙以金母為尊，金母以墉城為治，編記古今女仙得道事實，目為《墉城集仙錄》。」<sup>84</sup> 這段文字雖極簡略，卻蘊藏著幾處重要的信息：針對道教成立以來神仙眾說中女仙事蹟「混同載錄，未有解張」的狀況，作者的處理方法乃是變混同為解張；而解張的目的是要變「眾說」為「一家」；這種集為「一家」的功夫便是通過由解張到撰集的過程，重構一個作者心目中較為合理的女仙世界和女仙體系；<sup>85</sup> 而對這一仙界的理解則出自上清傳統（所謂「今按上清七部之經」）、尤其是以上清神譜之「位業」觀念而建立的女仙秩序，最終由金母統領眾女而成一個相對獨立的墉城仙界。

當然，整個仙傳的結構並非如此單純。以現存三種版本互為參照，即會發現該書所錄之眾女仙頗為清晰地呈現出板塊式結構。其主體乃由上清女仙與中世女道兩大系統構成，而上清女仙系統中又呈現出興寧降仙系和華陽洞天系兩個體系，從而構成該書女仙主體部分三大板塊的結構形式。其非主體部分一為高居金母元君之上的聖母元君，二為古代流傳中散見諸女仙。主體與非主體兩部總合成全書五大板塊的結構方式。這種結構的確是道教女仙研究中的一個十分重要而有趣的現象。這種板塊結構與道教在不同時期之女仙傳說、女真信仰和女道修練的傳承與流變密切相關。杜光庭從道教神學建構的角度對此等女仙傳統的整理，使得全書在總體結構上帶上了道教女性神譜的性質。從道教史的角度來考察及梳理這一女仙傳統，既是對《墉城集仙錄》版本考證的依據之一，也是這一考證的意義所在。以下即針對該仙傳現存三版本作一具體分析。

### 《道藏》本

現存《墉城集仙錄》三種版本中，最能體現杜氏上述原則者，當推《道藏》本。其書首起於聖母元君及金母元君（卷一），繼以上元夫人等十餘位上清系統系女仙（卷二），<sup>86</sup> 上清系統之結構清晰，地位顯要，已是一目了然。不僅如此，諸卷傳記之

<sup>84</sup> 《雲笈七籤》，卷一一四，頁四。

<sup>85</sup> 關於此點，尚可參見Cahill, "Pien Tung-hsüan," p. 206; Despeux, "Women in Daoism," pp. 394-95。

<sup>86</sup> 《墉城集仙錄》（《道藏》783），由卷二至卷五，分別為：（卷二）上元夫人、昭靈李夫人、三元馮夫人、南極王夫人、（卷三）雲華夫人、太微玄清左夫人、東華上房靈妃、紫微王夫人、（卷四）太真夫人及（卷五）雲林右英夫人。見《墉城集仙錄》（《道藏》本），卷二，頁一至一八；卷三，頁一至一五；卷四，頁一至一〇；卷五，頁一至一四。

排列，起首亦多為上清女仙：六卷之中，除首尾兩卷，其餘皆為上清女仙居首。卷一雖始於聖母元君，但此卷僅錄聖母元君與金母元君兩傳，而聖母元君傳完全獨立於上清女仙群體而處於十分特殊的另類地位，其存在絲毫不影響金母元君為女仙之首、傳記居眾傳之先的結構。顯然，《道藏》本較為完整地體現了杜氏仙傳以上清為主幹的體系構想。<sup>87</sup>

從取材來看，《道藏》本所錄上清女仙，多出《真誥》〈運象〉篇（卷一至四）及〈甄命授〉篇（卷五至八）。鍾來因曾以文字對照的方式對《壙城集仙錄》與《真誥》的關係做過考察，認為《壙城集仙錄》之〈昭靈李夫人〉、〈紫微王夫人〉及〈雲林右英夫人〉三篇均取自《真誥》，並以〈紫微王夫人〉為例，從傳文到仙歌逐字對照，詳加引證。三傳之外，另有〈三元馮夫人〉、〈雲華夫人〉、〈太微玄清左夫人〉及〈太真夫人〉等篇受《真誥》影響。<sup>88</sup>

興寧降仙傳說對杜氏仙傳之意義並不僅僅在於資料來源，更為重要的還在與此相應的仙界觀念的引入。早期神仙未成體系，仙人即使標明「白日飛昇」，大多也是「不知所終」，其中女仙亦無例外。這種情況與當時道教神譜和仙境宮府說尚未成形的狀況相一致。東晉哀帝興寧三年（365-366）由楊羲等江東道士所主持的降仙活動，既是道教上清派成立的標志，<sup>89</sup>也是道教女仙體系形成的一個轉折點。特別值得注意的是，在這一降仙過程中，女仙第一次以群體和系統的方式出現在人神交往的記錄中，其數量和團隊結構，與早期女仙以個體身分零星出現的情況不可同日而語。<sup>90</sup>這一女仙隊伍的內部結構，則與上清派對道教神譜的建構工作、

<sup>87</sup> 關於此點，尚可參見Despeux, "Women in Daoism," p. 395。

<sup>88</sup> 鍾來因：《長生不死的探求》，頁227-39。

<sup>89</sup> 興寧三年（365-366）由楊羲主持扶乩降筆，稱紫虛元君上真司命南岳魏夫人降授《上清真經》三十一卷，傳許謐等人，修上清道法，上清派由此形成，以魏夫人（魏華存）為第一代宗師，楊羲為第二代宗師，至陶弘景為第九代宗師。杜光庭所師承的唐代茅山派，其前身即是六朝時期形成的上清派。關於上清派形成的歷史及社會背景，參見Michel Strickmann, "The Mao Shan Revelations: Taoism and the Aristocracy," *T'oung Pao* 63 (1977), pp. 1-40。此外，關於上清仙傳出世的教派背景，參見謝聰輝：〈修真與降真——六朝道教上清經派仙傳研究〉（臺北：國立臺灣師範大學博士論文，1999年），頁50-71。

<sup>90</sup> 諸上清女仙集體下降的情形，《真誥》開篇即有詳細記載，見《真誥索引》，卷1第3-4，頁2。杜光庭在選錄興寧降仙故事中昭靈李夫人、三元馮夫人、南極王夫人、太微玄清左夫人、東華上房靈妃、紫微王夫人及雲林右英夫人等幾位主要人物事蹟之後，還專門注明：「此夕二十三真人、十五夫人降於金壇楊君家也。……楊君降真之會，有十夫人皆列位號而無傳記及歌吟之詞，備列於此：太和靈嬪上真左夫人、北海六微玄清夫人、北漢七靈右夫人、太極中華右夫人、八靈道母西岳蔣夫人、上真東宮衛夫  
〔下轉頁321〕

尤其是「位業」觀念的引入直接相關。由陶弘景整理的《真靈位業圖》堪稱第一部系統而完整的道教神譜，是道教神仙思想史的里程碑。神譜中第二階所設「女真位」、以及散見於其他階位的女仙名單，具有道教女性神譜的雛形，只因置於整個神靈譜系之中而未獨立成篇。

事實上，在《真靈位業圖》創設「女真位」之前，道教內部已有西王母諸女傳說，依照排行共有二十六位之多，姓名、事蹟顯於世者數位。李豐楙教授稱之為西王母「諸女譜系」，指出諸女的確定排行以及出場人物的不完整性，表明這一譜系乃是通過降誥的方式問世的；其實質便是上清派將祠廟祭祀的女神加以組織化的結果。<sup>91</sup>所謂「諸女譜系」，實際上就是一個不完全的小型女性神譜。<sup>92</sup>

《墉城集仙錄》明顯地繼承了《真誥》及《真靈位業圖》所建立上清女仙譜系，並從兩個方面進行了發展：其一是使其獨立成篇，其二是將此體系放進「古今女仙」的大背景下，從而使它擴大以構築墉城仙界，這在道教神仙史上有其不可替代的特定價值。杜氏以「墉城集仙」命名其書，並在仙傳序中開宗明義地作出解釋：「女仙以金母為尊，金母以墉城為治。」<sup>93</sup>道教女仙隊伍由早期零散的個體到六朝歸屬各洞天，最後在唐末一統於金母所理之墉城仙界，乃是一個有跡可循的演變歷程，並與道教仙界觀念的發展息息相關。《墉城集仙錄》「眾女仙」之不依歷史線索、而依仙界位次的排列方式，的確透露出杜氏繼承、整理和建構道教女性神譜的用意。這一點在結合《雲笈七籤》本的篇目結構分析之下將更為清楚。

### 《雲笈七籤》本

對照《道藏》本，就可發現《雲笈七籤》本顯然是缺少與寧降仙女仙的一種輯本：諸傳首起西王母，繼以九天玄女，而全無以上元夫人為首的十餘位上清高位女仙。而對照《真誥》及《真靈位業圖》，則《雲笈七籤》本所錄華陽洞天系女仙即歷歷在目。其中第四至十五篇依次為鮑姑、孫寒華、李奚子、韓西華、寶瓊英、劉春龍、趙素臺、傅禮和、黃景華、張微子及丁淑英等十一位女真。<sup>94</sup>此十一名女真除鮑姑及韓西華外，其餘九名均見《真靈位業圖》；而其中除黃景華及丁淑英之外，其餘

〔上接頁320〕

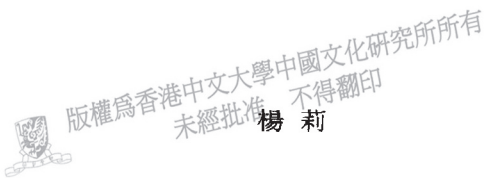
人、朱陵北絕臺上嬪管妃、北岳上真山夫人、西漢夫人、長陵杜夫人。」見《墉城集仙錄》（《道藏》本），頁一四。

<sup>91</sup> 李豐楙：〈西王母五女傳說的形成及其演變〉，頁227。

<sup>92</sup> 《真靈位業圖》顯然接受西王母諸女譜系之說，但將它納入整個神靈譜系之中而不顯其自身體系。詳情參見楊莉：〈道教女仙傳記《墉城集仙錄》研究〉，頁134-35。

<sup>93</sup> 《雲笈七籤》，卷一一四，頁四。

<sup>94</sup> 同上注，卷一一五，頁二至五。



七名均集中排名於第六階位之「女真」位。<sup>95</sup>韓西華一名雖不見於《真靈位業圖》，卻見於《真誥》，為嵩高山女真而入易遷宮，<sup>96</sup>與《墉城集仙錄》的記載及排位吻合。<sup>97</sup>《墉城集仙錄》之繼承《真靈位業圖》女仙譜系，再次得以體現。

因《真靈位業圖》諸仙有名無傳，《墉城集仙錄》之取材《真誥》者十分明顯，尤其是易遷宮及含真臺系統的女真。茲舉二例：其一為《墉城集仙錄》〈趙素臺〉一傳：

趙素臺者，漢幽州刺史趙熙女也。熙少有善行，常濟窮困，救王惠等族誅，有陰德數十年，熙得身詣朱陵，兒子得游洞天。素臺在易遷宮中已四百年，不肯移去，自謂天下無復樂於此處也。數微服遊行道巷，眇山澤以自足。易遷夫人者，乃其品也。<sup>98</sup>

對照《真誥》卷十三之三：

素臺在易遷宮中已四百年，不肯徙，自謂天下無復樂於此處也。趙素臺是趙熙女，漢時為幽州刺史，有濟窮人於河中，救王惠等於族誅，行陰德數十事，故其身得詣朱陵，兒子今皆得在洞天中也。熙恆出入在定錄府。臺數微服遊行道巷，盼山澤以自足矣。<sup>99</sup>

其二，再看《墉城集仙錄》〈劉春龍〉一傳：

劉春龍、郭叔香，並不知何許人也。以其先世有陰德，故皆得遁化練景，入華陽易遷宮中。劉春龍、竇瓊英、韓太華、李奚子，並天姿嚴麗，儀冠駭眾，才識偉鑠，皆得為明晨侍郎，以居洞中。侍郎之任，以良才舉之，不限男女也。<sup>100</sup>

對照《真誥》卷十三之三：

易遷中有高業而蕭條者，有竇瓊英、韓太華、劉春龍、王進賢、李奚子、郭叔香。此數人皆天姿鬱秀，澄上眇邈，才及擬勝，儀觀駭眾。此則主者之高者，仙官之可才。<sup>101</sup>

<sup>95</sup> 見《真靈位業圖》（《道藏》167），頁30。丁淑英與黃景華分別名列第五左位之散位及右位（頁27）。

<sup>96</sup> 《真誥索引》，卷13第6，頁123。

<sup>97</sup> 《雲笈七籤》，卷一一五，頁二至五。

<sup>98</sup> 同上注，頁四。

<sup>99</sup> 《真誥索引》，卷13第2-3，頁121-22。

<sup>100</sup> 《雲笈七籤》，卷一一五，頁四。

<sup>101</sup> 《真誥索引》，卷13第3，頁122。

兩相對照，《雲笈七籤》本之取材《真誥》，已無疑義。實際上，《墉城集仙錄》所載華陽洞天系女真，也為《洞仙傳》之女仙記錄提供了一條線索。

前面提到鍾來因對《墉城集仙錄》與《真誥》的關係所做的考察，缺陷之一即在只論興寧降仙女真，而完全沒有涉及華陽洞天系女真。鍾氏所用乃《道藏》本，而未參考《雲笈七籤》本。<sup>102</sup> 由此見出一個有趣的事實：《道藏》本載錄了興寧降仙中諸上清高位女仙的傳記，所缺者乃華陽洞天中含真臺和易遷宮一系的女真；《雲笈七籤》本則缺興寧降仙人物，而所有者恰為含真——易遷系女真。此二版本內容之存缺可謂涇渭分明，反映出該書在流傳過程中自然呈現的板塊斷裂現象；而這一斷裂現象本身就揭示了兩個系統固有的存在。<sup>103</sup> 十分清楚，此類女仙在《墉城集仙錄》中的安排次序已早見於前代道經，並非杜光庭首創。兩種版本分別保存了兩個系統的主要人物，實為學者之幸。其意義不僅在於考察其中呈現出來的不同的女仙體系及其所反映的教派和時代背景，同時也為考證上的互為補缺和版本輯佚提供了道教史的依據。

### 《太平廣記》本

相對於上述兩個版本，《太平廣記》本之特色和價值可以說是在於中世、尤其是唐代成道女性的傳記。其中楊正見、董上仙、謝自然、戚玄符、徐仙姑、緜仙姑、王氏女、薛玄同八則均明確記載為唐代女道，另有王妙想、成公智瓊、龐女、褒女、李真多、魯妙典、謚母、盱母、杜蘭香及茶母等唐前人物。《雲笈七籤》本也錄有部分這類傳記，計有王法進、王氏、花姑、徐仙姑、緜仙姑、邊洞玄、黃觀福、陽平治、神姑、王奉仙及薛玄同。其中徐仙姑、緜仙姑及薛玄同三傳與《太平廣記》本重複。兩本諸傳之排位均較集中，各傳之間亦可互補。對照兩本，《道藏》本中世女道傳記幾乎全缺（參見附錄）。這種斷裂現象展示了原書有不同的女仙體系。

唐代成道女性乃是杜氏仙傳中在分量和意義上足以與上清系女仙抗衡的另一部分重要內容。關於這些女道的記錄不像上清兩部女仙那樣較為集中地保存在《真誥》及《真靈位業圖》等前代經典之中；相反，這些傳記的首次集合正是《墉城集仙錄》本身。《墉城集仙錄》著於唐末，唐代女道的記錄在時代上與作者最為貼近，因而其記事之文體、輕重、詳略，尤其是入傳人物的取捨，都較為直接地反映了作者的宗教理想、教派立場以及著書目的和背景。由於這一部分記錄在時代背景、記

<sup>102</sup> 鍾來因：《長生不死的探求》，頁227-39。

<sup>103</sup> 實際上，《道藏》本及《雲笈七籤》本兩者均見現存《道藏》之中。《道藏》之編撰者在取材方面多以當時所見素材為據，原文照錄，因而保留了二者的原貌。

事風格、立傳標準以及相互關聯上均與前述上清兩個系統的女仙記錄頗有差異，從而與後者形成該女仙傳的兩大主流。

綜觀上述三種版本，《墉城集仙錄》所述女仙世界之主體乃由上清女仙與中世女仙兩大系統構成，而上清女仙系統中又呈現出興寧降仙系和華陽洞天氣系兩個體系，從而構成該書女仙主體部分三大板塊的結構形式。

除此主體部分外，全書尚有在結構上較為分散的兩個組成部分，其一為高居金母元君之上的聖母元君，其二為古代流傳中散見諸女仙。此二者則構成該書女仙體系的非主體部分。

如前所述，《道藏》本六卷傳記之排列，除首尾兩卷，其餘起首皆為上清女仙。而首尾兩卷之始一為聖母元君，一為古代傳說之女仙吁母，恰屬該書女仙體系非主體之兩個部分。對於全書體例而言，這兩個部分具有不同的意義。

〈聖母元君〉傳在《墉城集仙錄》中所居位置頗為特殊。現存《雲笈七籤》本和《太平廣記》本均以西王母傳為首篇，唯《道藏》本以聖母元君開篇，與金母元君並列卷一，而置聖母於金母之前，使聖母元君傳居全書之首而佔有顯著地位。這一安排對杜光庭以西王母統領歷代女仙的編撰構想是否構成衝突呢？答案只能在唐代老子神話特殊的時代意義中尋找。老子以李唐皇室遠祖身分而封「太上玄元皇帝」，其母亦封「先天太后」，<sup>104</sup> 在唐一朝，地位十分特殊。<sup>105</sup>

從神仙傳記的角度來看，老子之母的傳說最初乃附屬於老子神話之中，其後方因老子神話的演變而發展出獨立篇目，<sup>106</sup> 最終在杜光庭筆下總合為〈聖母元君〉一傳而位列女仙專輯首位。唯其既非墉城所屬而可歸金母之下，又非女仙之首而可居金母之上，卻因老子神話而具舉足輕重地位，故杜氏乃以特殊手法加以處理，形成《道藏》本中聖母元君傳獨立於其他女仙記錄而居首位的格局。

與聖母元君密切相關的另一女仙是太一元君。前文已述太一元君在《抱朴子》中乃老子之師、眾仙之尊；而在《墉城集仙錄》中，其事蹟被融入〈聖母元君〉一傳，由聖母元君取代其老子之師的身分。太一元君則作為聖母元君弟子，奉命傳授老子金丹大道，保存了《抱朴子》中太一元君主管「還丹金液」的基本職守。<sup>107</sup> 值得注

<sup>104</sup> 《舊唐書》，卷五，頁90。《歷代崇道記》載乾封初年(666)，高宗為老君「上尊號混元皇帝，聖母為先天太后」。見《歷代崇道記》(《道藏》379)，頁五。

<sup>105</sup> 關於唐開國時期老子神話的資料考證，參見孫克寬：〈唐代道教與政治〉，《大陸雜誌》第51卷第2期(1975年8月)，頁52-53。杜光庭著《道德真經廣聖義》乃唐代老子神話傳說之集大成者，所撰聖母事蹟同樣體現出綜合性質。

<sup>106</sup> 最早提老子之母者為《老子變化經》，其後有〈聖母碑〉，繼有〈玄妙玉女元君傳〉，相關研究見Despeux and Kohn, *Women in Daoism*, pp. 49-63。

<sup>107</sup> 《墉城集仙錄》(《道藏》本)，卷一，頁九。Livia Kohn 討論到老子之母的各種稱號及其不同含義，乃是一種十分可取的研究角度。唯其中一些細節尚待詳考，如作者以太一

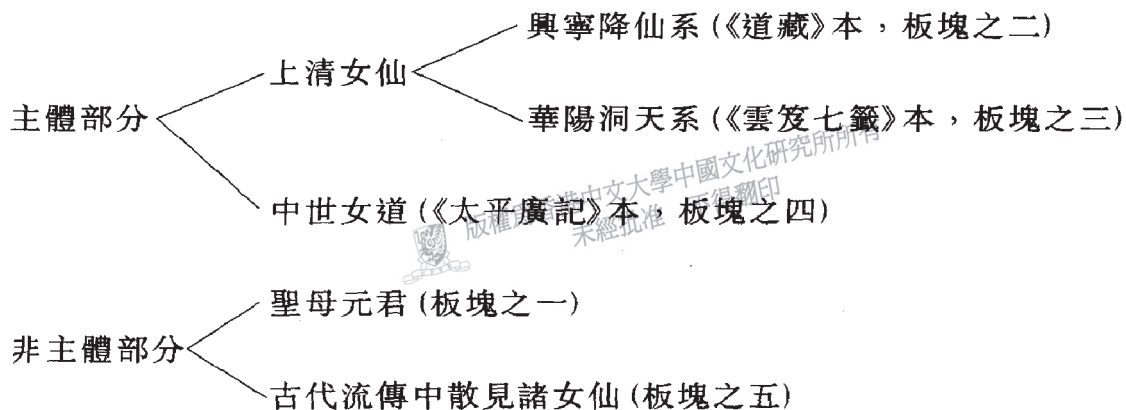


意的是，現存《道藏》本無〈太一元君〉篇，《歷世真仙體道通鑑後集》則有〈太一元君〉一傳，列於〈無上元君〉（老子之母）之後、〈金母元君〉之前。此一排列並非嚴格意義上的通鑑體例，是否受到杜氏影響，杜氏原本是否曾立〈太一元君〉傳，均屬存疑。若有，亦當列〈聖母元君〉之後而與金母所統女仙相區別。

《墉城集仙錄》女仙體系的最後一個板塊是古代傳說中散見諸女仙，多出自《列仙傳》和《神仙傳》。在這兩部較為早期的仙傳中，女仙篇目較少而零散，並未見有西王母等後世仙傳的中心人物。事實上，《列》、《神》二仙傳著成之時，關於西王母及九天玄女的傳說流傳已久。《列仙傳》首篇「赤松子」一章即已提到西王母，<sup>108</sup>而葛洪《抱朴子·金丹》也多次提及煉丹需祭太一元君和玄女。<sup>109</sup>這也說明西王母作為女仙之首乃屬後起之體系。同類早期女仙傳說在《歷世真仙體道通鑑後集》中排名靠前，緊繼無上元君、太一元君及金母元君，<sup>110</sup>而在《墉城集仙錄》中則退居上清眾女真之後。杜氏此書不依歷史線索、而依上清仙界秩序整和不同時期之女仙傳說，乃是其不同於其他仙傳的獨到之處。

綜上所述五個板塊，《墉城集仙錄》全書所呈現之總體結構可以概括如下：

表三：《墉城集仙錄》體系結構



〔上接頁324〕

元君為聖母元君的別號之一，體現聖母之教化職能，則未分別此二女仙傳說出現之歷史排序及其在道門中的隸屬關係。參見Despeux and Kohn, *Women in Daoism*, pp. 49–50, 58。

<sup>08</sup> 王叔岷：《列仙傳校箋》，頁1。

<sup>09</sup> 王明：《抱朴子內篇校釋》，卷四，頁76。

<sup>10</sup> 《歷世真仙體道通鑑後集》（《道藏》298），卷一，頁一。

楊莉 中國文化研究所所有  
版權為香港中文大學中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

## 結語

作為道教歷史上第一部、也是唯一一部獨立的女仙傳記專集，《壙城集仙錄》的學術價值不言而喻。本文在盡可能詳細的文獻考證基礎之上，結合對道教女仙傳說歷史分層的深入清理，由此對照《壙城集仙錄》現存三種殘本的不同特色及相互關聯，從而整理出杜光庭原書的五大板塊的結構方式。這種板塊式結構既符合三種殘缺版本的自然斷裂痕跡，也與道教歷史的發展軌跡相吻合。《壙城集仙錄》眾女仙不依歷史線索、而依仙界位次的排列方式，的確透露出杜氏繼承、整理和建構道教女性神譜的用意。杜光庭依據由上清神譜之「位業」觀念而建立的女仙秩序，將「古今女仙」一統於上清背景的「金母」所治壙城仙界，使得歷代散見於各種史料的女仙事蹟和傳聞得以首次集合在同一道教神學的框架之中，由此而建構出神仙思想中的女性傳統。從道教史的角度來考察及梳理這一女仙傳統，既是對《壙城集仙錄》版本考證的依據之一，也是這一考證的意義所在。

包括《壙城集仙錄》在內的女性題材在道教研究領域中長期處於無人問津的狀況，究其原因主要有兩個方面：一是原始資料相對缺乏或殘缺，二是研究者在立場和視角上的偏差。兩者之間又在一定程度上形成非良性的循環。對《壙城集仙錄》的版本考證和輯佚，目的即在為進一步研究道教史上的女仙傳統、女性之宗教活動及其對道教發展的貢獻奠定一個基礎。

## 附錄：《壙城集仙錄》及相關仙傳篇目備覽

### 一、《道藏》本

- 卷一 聖母元君 金母元君  
 卷二 上元夫人 昭靈李夫人 三元馮夫人 南極王夫人  
 卷三 雲華夫人 太微玄清左夫人 東華上房靈妃 紫微王夫人  
 卷四 太真夫人 麻姑  
 卷五 雲林右英夫人 嬰母 鉤弋夫人 湘江二妃 洛川宓妃 陽都女 杜蘭香  
 卷六 盱母 九天玄女 孫夫人 甕女 彭女 弄玉 園客妻 昌容 漢中酒婦 女几 河間王女 采女 太陽女 太陰女 太玄女 樊夫人 東陵聖母 西河少女

### 二、《雲笈七籤》本

- 卷一一四 西王母 九天玄女

- 卷一一五 梁母 鮑姑 張寒華 李溪子 韓西華 寶瓊英 劉春龍 趙素臺  
傅禮和 黃景華 張微子 丁淑英 王法進 王氏 花姑 徐仙姑  
緱仙姑 廣陵茶姥
- 卷一一六 南溟夫人 邊洞玄 黃觀福 陽平治 神姑 王奉仙 薛玄同

### 三、《太平廣記》本<sup>111</sup>

- 卷第五十六 西王母 雲華夫人  
卷第五十八 魏夫人  
卷第五十九 明星玉女 南陽公主 程偉妻 梁母  
卷第六十 陽都女  
卷第六十一 王妙想 成公智瓊 龐女 褒女 李真多  
卷第六十二 魯妙典 諶母 盱母 杜蘭香  
卷第六十四 楊正見 董上仙  
卷第六十六 謝自然  
卷第七十 戚玄符 徐仙姑 緱仙姑 王氏女 薛玄同 茶母

### 四、《列仙傳》

- 江妃二女 鉤翼夫人 昌容 毛女 女丸(几)

### 五、《神仙傳》(《四庫全書》本)

- 班孟 太陽女 太陰女 太玄女 樊夫人 東陵聖母 程偉妻 魯女生

### 六、《道學傳》

- 傅禮和 張元妃 李令稱 暨慧琰 蕭貞 宋玉賢 錢妙真 王道憐

### 七、《仙傳拾遺》

- 蔡女仙 薛女真 王法進 韋蒙妻 褒女 園客妻

### 八、《王氏神仙傳》

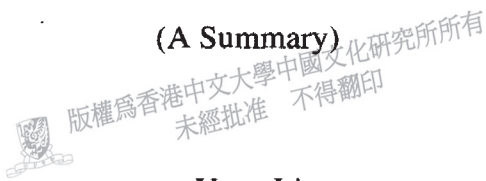
- 太真王夫人 南極王夫人 王抱臺 王奉仙 王魯連 王法進 王徽姪女

<sup>111</sup> 另見表一。



## A Textual Study of the *Yongcheng Jixian Lu* and Its Addenda

(A Summary)



Yang Li

This essay discusses the *Yongcheng jixian lu* 壙城集仙錄 (Record of the Assembled Immortals of the Heavenly Walled City), the only independent hagiographical collection of female immortals in Daoist history. Compiled by Du Guangting 杜光庭 (850–933), a Daoist master who epitomized the comprehensive knowledge of Daoism in the Tang, the *Yongcheng jixian lu* exclusively contains material of female immortals in different Daoist traditions from early to medieval China. However, the loss of some of its portions and the circulation of three different incomplete editions obscure the *Yongcheng jixian lu*'s objective and original structure.

Applying evidential research and textual criticism, this article canvasses the key issues regarding the three editions and recovers some “lost” items of female immortals. Besides being its first in-depth textual study, this study goes one step further by examining the structure of the *Yongcheng jixian lu*, delineating its five essential components, each of which represents a different tradition of female immortals and immortality in Daoist history. Such analysis is crucial to understand why Du Guangting did not compile the *Yongcheng jixian lu* in a chronological manner, but rather conformed this collection to the Shangqing 上清 (Highest Clarity) order. By incorporating the hierarchical structure of Shangqing female immortals into his work, Du systematized the whole pantheon of female deities in the Heavenly Walled City. Approaching the *Yongcheng jixian lu* from both textual criticism and structural analysis, this study attempts to reconstruct the original version and intention of this important work on Daoist female immortals.

