

女冠與賢媛—— 盧眉娘故事之傳衍與傳記書寫*

江昱緯**

在傳統中國女性傳記中，大量的節婦烈女故事成為研究者不可忽略的議題。相較之下，節烈主題以外的女性傳記仍有待深究。因此，本文將以唐代女冠盧眉娘（c.791-?）的故事為核心展開討論，聚焦於宋明之間的道教文獻、地方志書與嶺南士人著述，考察盧眉娘故事之傳衍與傳記書寫。就本文所論文獻來看，盧眉娘的女冠身分有逐漸淡化的現象，嶺南士人強調其刺繡長才，並與婦德中的「婦功」連結，使盧眉娘在傳統婦德架構中，覓得流傳空間，亦見編纂者對於釋道二家的態度，反映女性傳記書寫風尚的轉變。

關鍵字：盧眉娘、女性傳記、嶺南文獻、仙真傳記

* 本文寫作期間，感謝林麗月老師、吳政緯學長惠賜寶貴意見，復蒙匿名審查人評閱匡正，謹此特申謝忱。

** 國立臺灣師範大學歷史學系博士生

傳統中國的女性傳記，可見於正史〈列女傳〉、方志、文集與墓誌銘等多樣文類，這些材料是探索女性生命史的重要文本。宋代以降，羅列女行的「列女傳」，已成記敘單一女德的「烈女傳」，大量的節婦烈女故事成為研究者不可忽略的議題，如高世瑜考察劉向《列女傳》與歷代正史〈列女傳〉內容演變；¹劉靜貞從歷史書寫的角度，討論《宋史·列女傳》反映的社會現實，並注意元代修史者的意圖；²衣若蘭採取史學史的視角，析論《明史·列女傳》與明清傳記書寫風氣的連結；³韓承樺則分析《明史·列女傳》的暴力敘事與情緒書寫。⁴前此研究，論者已從女性形象、歷史書寫與史學史等多元的視角，討論宋代以來大量的貞節文本。相較之下，節烈主題之外的女性傳記仍有待深究。

本文將以唐代女冠盧眉娘(c.791-?)的故事為核心展開討論，盧眉娘故事原型的篇幅不長，僅有三百餘字，後世文獻亦未大幅改寫。唯其人、其事被收錄於多樣文類，如唐人筆記小說《杜陽雜編》、仙真傳記《墉城集仙錄》，明清時的道教文獻《羅浮山志會編》、文人文集《廣東新語》、《廣州人物傳》、嶺南方志《南海縣志》、《廣東縣志》，以及閩秀合集《蘭閨寶錄》，這些文本的旨趣相異，作者採摭盧眉娘故事自是各有意義。盧眉娘的傳記雖經後世輾轉傳抄，當代學者的關注並不多，美國漢學家薛愛華(Edward H. Schafer)主要關懷唐代的西域、南境與文化交流。他曾翻譯緜仙姑、盧眉娘與南溟夫人的傳記，她們或出身於南方，或修行於南方仙地，⁵顯示盧眉娘與嶺南緊密關聯。柯素芝(Suzanne Cahill)翻譯《墉城集仙錄》時，曾論及盧眉娘的傳記，並作初步考證，惜未有深論。⁶本文則擬聚焦於宋明之間的道教文獻與地方史志，討

¹ 高世瑜，〈《列女傳》演變透視〉，收入鄧小南、王政、游鑑明主編，《中國婦女史讀本》(北京：北京大學出版社，2011)，頁11-27。

² 劉靜貞，〈性別與文本——在宋人筆下尋找女性〉，收入李貞德主編，《中國史新論——性別史分冊》(臺北：中央研究院、聯經出版事業公司，2009)，頁239-282。

³ 衣若蘭，《史學與性別：《明史·列女傳》與明代女性史之建構》(太原：山西教育出版社，2011)。

⁴ 韓承樺，〈《明史·列女傳》的暴力、情緒、痛覺與女性形象的書寫〉，《明代研究》，32(2019)，頁97-151。

⁵ Edward H. Schafer, "Three Divine Women of South China," *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 1, no. 1 (January 1979): 35-39.

⁶ Du Guangting (杜光庭), translated and annotated with an introduction by Suzanne E.

論盧眉娘故事之傳衍與傳記書寫。

近三十年來，歐美學者在道教與性別的研究上已取得豐碩成果，中文學界的宗教研究，以佛教與女性的成果為多，道教中的性別議題未若西方熱絡。⁷其中，宗教傳記、聖傳書寫及其詮釋方法是研究者關注的重點，論者聚焦於聖傳的敘事結構、模式，如何凸顯傳主的神聖性，及其由人入聖的過程，而不強調傳記內容的真偽。⁸如于君方運用《比丘尼傳》中的 65 則比丘尼故事，討論比丘尼何以成聖，歸納出事親至孝、苦修和自我犧牲、施行方術與創造奇蹟、神聖表現的魄力等六種神聖表現，並指出《比丘尼傳》中敘寫的比丘尼形象，形塑了漢傳佛教的特色。⁹此外，唐代女道黃靈微（約 640-721）與謝自然（729-794）的相關材料豐富，有皇帝詔書、仙真傳記、名士詩文碑銘，後世抄錄回應者眾，亦在民間形成重要信仰，適合進行文學分析，或比較文本

Cahill, *Divine Traces of the Daoist Sisterhood: Records of the Assembled Transcendents of the Fortified Walled City* (Magdalena, NM: Three Pines Press, c2006), 170-175. 柯素芝後又擷譯《墉城集仙錄》中如何描述女性以身體實踐宗教信仰或成仙之道加以論述，可見 Suzanne Cahill, "Discipline and Transformation: Body and Practice in the Lives of Daoist Holy Women of Tang China," in *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea, and Japan*, eds. Dorothy Ko, Ja Hyun Kim Haboush, and Joan R. Piggott (Berkeley: University of California Press, 2003), 251-278. 中譯文可見柯素芝著，易素梅譯，〈修行與轉變——唐代道教女仙生活中的身體和實踐〉，收入鄧小南、王政、游鑑明主編，《中國婦女史讀本》，頁 120-145。

- ⁷ 林欣儀回顧近五十年歐美學者道教與性別研究，歸納出女性神祇、道教身體觀與宗教組織中的女性三大熱門課題，並指出大抵 1980 年代末以後學者論題、研究方法的性別意識方較為顯著，參見林欣儀，〈道教與性別——二十世紀中葉後歐美重要研究評述〉，《新史學》，26：2（2015），頁 191-242。關於道教研究回顧，林富士曾編輯 1945-2000 年臺灣道教研究書目，其中涉及婦女、性別者不足十篇；李豐楙討論 1980-2020 年以來臺灣道教研究，整體狀況仍未有明顯改變。參見林富士，〈臺灣地區的道教研究總論及書目（1945-2000）〉，《古今論衡》，16（2007），頁 4-72；李豐楙，〈臺灣道教研究四十年：道教學的學術主體性〉，收入耿立群主編，《深耕茁壯——臺灣漢學四十回顧與展望：慶祝漢學研究中心成立 40 周年》（臺北：國家圖書館，2021），頁 579-657。關於婦女與佛教的研究回顧及展望，可見李玉珍，〈中國婦女與佛教〉，收入李貞德主編，《中國史新論——性別史分冊》，頁 463-492。
- ⁸ 關於宗教傳記與聖傳研究，2004 年中央研究院中國文哲研究所曾召開「聖傳與詩禪——中國文學與宗教」學術研討會，會中集結中西學者討論基督教、佛教與道教的各種傳記，並將會議成果出版，由李豐楙、劉苑如與廖肇亨撰寫導言，揭示宗教傳記的研究重點與方法。參見李豐楙、廖肇亨主編，《聖傳與詩禪——中國文學與宗教論集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2009）。
- ⁹ 于君方，〈比丘尼何以神聖？〉，收入李豐楙、廖肇亨主編，《聖傳與詩禪——中國文學與宗教論集》，頁 169-190。

流變，成為論者關注的焦點。如柯銳思（Russell Kirkland）運用顏真卿（709-785）所作碑銘與《墉城集仙錄》等文獻討論黃靈微的形象演變。¹⁰楊莉則運用皇帝詔書、朝廷文誥、正史傳記、仙真文獻與韓愈詩作，考察時人與後世基於儒道不同的價值觀，對於謝自然成道升天一事的反應，有稱為修道典範者，有斥為妖異怪變者，亦有建祠祭拜漸成民間信仰者，析論不同社會群體對於女性修行者的價值判斷。¹¹前述宗教傳記與書寫的研究，論者以文體與形象分析居多，較少注意文本產生的時代氛圍、社會背景、性別文化與地域意識。因此，本文除關注盧眉娘傳記凸顯的神聖性，以及文本間的形象差異外，更將重點置於盧眉娘故事如何及為何能進入這些文本。

若就傳統中國女性傳記研究來看，研究者經常面對史料零散，或僅有寥寥數語的問題。盧眉娘的傳記篇幅不長，且未形成地域性的信仰，惟她的故事收錄於多種類型的史料，其傳衍自唐代到清代，歷時近千年，在唐人小說中，盧眉娘故事的書寫旨趣為何？道教文獻中，盧眉娘的傳記與男道是否有所差異？近世以來，嶺南士人著述與地方志書，如何將盧眉娘與地域連結？盧眉娘的傳記又如何被歸類？在才女合集中，盧眉娘又如何被形塑以符合明清才女形象？前述問題皆有待細究，本文首先討論《杜陽雜編》中的盧眉娘傳記，次則梳理後世文獻中盧眉娘故事的演變，尤其聚焦於道教文獻、嶺南方志與文集，析論各種文本在宗教、性別與地域等要素交織下所反映的社會文化。以下先從盧眉娘的故事談起。

一、南海奇女：《杜陽雜編》中的盧眉娘

盧眉娘的記載主要出自唐代蘇鶚《杜陽雜編》，後人傳抄大概不逾此書情節，是盧眉娘故事成型的重要文本。蘇鶚，字德祥，京兆武功縣人（今陝西武功），唐僖宗光啟年間（885-888）進士。蘇鶚父祖多任朝廷高官，據《四庫全書

¹⁰ Russell Kirkland, "Huang Ling-Wei: A Taoist Priestess in T'ang China," *Journal of Chinese Religions* 19, no. 1 (January 1991): 47-73.

¹¹ 楊莉，〈謝自然傳與謝自然詩〉，收入李豐楙、廖肇亨主編，《聖傳與詩禪——中國文學與宗教論集》，頁 443-484。

總目提要》載，與唐玄宗時宰相蘇頲（670-727）同族。不過蘇鶚的仕宦履歷史載缺略，似未若父祖輩位居要職。蘇鶚著有《杜陽雜編》、《蘇氏演義》與《周易開玄關》，其中《蘇氏演義》原有十卷，今存《永樂大典》輯佚二卷本；《周易開玄關》則全本亡佚；僅《杜陽雜編》完整留存。《杜陽雜編》有明萬曆年間商濬編刊的《稗海》本、清代《四庫全書》本與清人張海潮（1755-1816）《學津討原》本等多種刻本傳世，另有宋人選錄於《太平廣記》、《類說》與《紺珠集》的選本。¹²

《杜陽雜編》係屬傳奇小說，共分上、中、下三卷，記載唐代宗（726-779，762-779 在位）廣德元年（763）至懿宗（833-873，859-873 在位）咸通十四年（873）的國朝軼聞、異國珍寶及奇人異事。清代四庫館臣則將蘇鶚所載珍奇異物斥為「不經」，指出蘇鶚雖在文末註明出處與所聞何人，文中所載國名史事卻不見於兩《唐書》中，是多有謬誤。¹³不過，對照蘇鶚自序，《杜陽雜編》的內容有來自「博文強記之士或潛夫輩」，亦有平時閱讀所記，後去除繁鄙者，僅留精實者三卷，有「補東觀緹油之遺闕」的野心，¹⁴頗有以史家筆法撰寫《杜陽雜編》之意。¹⁵

¹² 蘇鶚與《杜陽雜編》的研究不多，且以文學研究為主，論者大都置於漢魏六朝以來地理博物體、志怪小說的脈絡下討論。本文主要參考以下論著：鈴木正弘，〈『杜陽雜編』について——唐代異文化接觸の一側面〉，《立正大學東洋史論集》，4（東京：1991.3），頁 31-40；卞孝萱，〈晚唐小說與政治——從《杜陽雜編》等看「甘露之變」後的唐文宗〉，《寧波大學學報（人文科學版）》，15：2（2002），頁 2-4、頁 57；鄔宗玲，〈《杜陽雜編》研究〉（成都：四川大學文學與新聞學院研究所碩士論文，2005）；蔡雅萍，〈《杜陽雜編》研究〉（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2016）。此外則散見於史料學專書中，李劍國於《唐五代志怪傳奇敘錄》考證蘇鶚生平、《杜陽雜編》現存版本與內容傳抄情形；黃永年《唐史史料學》及《唐五代筆記小說大觀》中的點校說明則簡略說明蘇鶚生平與《杜陽雜編》的版本。參見李劍國，《唐五代志怪傳奇敘錄（增訂本）》（北京：中華書局，2017），卷中，頁 2006-2038；黃永年，《唐史史料學》（北京：中華書局，2015），頁 158；〔唐〕蘇鶚，《杜陽雜編》（收入上海古籍出版社編，丁如明等點校，《唐五代筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2000），「點校說明」，頁 1369。

¹³ 〔清〕永瑢等撰，《四庫全書總目提要》（上海：商務印書館，1933），卷 142，〈子部五十二·小說家類三·異聞·杜陽雜編〉，頁 2949-2950。

¹⁴ 〔清〕董誥等編，《全唐文》（北京：中華書局，1987），卷 813，〈蘇鶚·杜陽雜編序〉，頁 8563-2。

¹⁵ 唐人以史家的態度與筆法撰寫小說，是唐代小說的特色之一，王夢鷗認為六朝志怪

盧眉娘的故事載於卷中，屬唐順宗（761-806，805年2-8月在位）與憲宗（778-820，805-820）時軼事，其文曰：

永貞元年（805年8月-806年1月），南海貢奇女盧眉娘，年十四，眉娘生而眉如線細長也。稱本北祖帝師之裔。自大足中流落於嶺表。後漢〔魏〕盧景祚、景裕、景宣、景融兄弟四人皆為帝師，因號為帝師也。幼而慧悟，工巧無比，能於一尺絹上繡《法華經》七卷，字之大小不逾粟粒，而點畫分明，細於毛髮。其品題章句，無有遺闕。更善作飛仙蓋，以絲一縷分為三縷，染成五彩，於掌中結為傘蓋五重，其中有十洲三島、天人玉女，臺殿麟鳳之象而外，執幢捧節之童，亦不啻千數。其蓋闊一丈，秤之無三數兩。自煎靈香膏傅之，則虬硬不斷。上歎其工，謂之神助〔姑〕。因令止於宮中，每日但食胡麻飯二三合。至元和中，憲宗皇帝嘉其聰慧而奇巧，遂賜金鳳環以束其腕。知眉娘不願住禁中，遂度以黃冠，放歸南海，仍賜號曰逍遙。及後神遷，香氣滿室，弟子將葬，舉棺覺輕，即撤其蓋，惟有藕履而已。後入海，人往往見乘紫雲遊於海上。是時羅浮處士李象先作《盧逍遙傳》，而象先之名無聞，故不為世人傳焉。¹⁶

蘇鶚先以「奇女」標識盧眉娘，並上溯眉娘是北魏盧氏後裔，始敘述這位奇女之「奇」。盧眉娘之奇，表現在高超非凡的繡工，既能於一尺絹布繡上全本《法華經》，又善作五彩絲線結成的「飛仙蓋」，重量未足三兩，卻堅固難斷。盧眉娘除精於繡工外，亦具有「品題章句」之才能，詩作今仍存於《全唐詩》中。¹⁷故事後半段，主要講述盧眉娘在宮中的生活。盧眉娘雖得憲宗皇帝賞識，卻不願禁錮宮闈，後度為女道士，賜號「逍遙」，便返回南海修行，最後羽化成仙。

蘇鶚《杜陽雜編》的記載是目前可見最早的盧眉娘傳記。不過，蘇鶚並

小說僅是筆記，唐代則寫史褒貶、賞罰善惡的精神書寫小說，詳見王夢鷗，〈唐人小說概述〉，收入靜宜文理學院中國古典小說研究中心編，《中國古典小說研究專集3》（臺北：聯經出版事業公司，1981），頁37-47。

¹⁶ 〔唐〕蘇鶚，《杜陽雜編》，卷中，頁1381-1382。

¹⁷ 〔清〕彭定求等編，《全唐詩》（延吉：延邊人民出版社，2004），卷863，〈女仙·眉娘〉，頁5252。

非首創，就文末來看，其史源應是羅浮山修行者李象先的《盧逍遙傳》。李象先並非名士，生平行跡難考，著作流傳未廣，似在蘇鶚的時代就難以取得。值得注意的是，李象先所在的羅浮山，位處嶺南道（在今日廣東博羅西北部），是道教洞天福地的十大洞天之一。魏晉南北朝著名道士鮑靚、葛洪（283-343）、鮑姑（約 309-363）相繼入山修行，此處便成為道教聖地。到了唐代，羅浮山名道、仙人輩出，如隋唐道教內丹派的開創者蘇元朗，珠江三角洲的重要信仰何仙姑，以及多次入宮亦曾參與會昌滅佛的軒轅集。羅浮山又因位處海上交通要道，僧侶活動頻繁，成為佛教發展重鎮。¹⁸羅浮山是佛道信仰匯聚之地，李象先為羅浮處士，距盧眉娘所在的南海未遠（圖 1），寫作《盧逍遙傳》除宗教因素外，自有地緣之故。羅浮山聲名遠播，唐代文人因交通不便未能親覽，得通過與道士、僧人的往來，略知羅浮美景，或藉由當時的宗教文獻，想像仙山場景，並以此創作詩文，¹⁹羅浮山的宗教與地域書寫延續不輟，也影響盧眉娘傳記的傳衍。

¹⁸ 王承文，〈唐代羅浮山地區文化發展論略〉，《中山大學學報（社會科學版）》，3（1992），頁 74-82。

¹⁹ 張振謙、陳清靈，〈論唐宋詩詞中的羅浮山書寫〉，《惠州學院學報》，40：4（2020），頁 13-18。

圖 1 羅浮山、南海地理位置圖



資料來源：譚其驤主編，《中國歷史地圖集 第五冊：隋、唐、五代十國時期》，北京：中國地圖出版社，1996 重印本，「嶺南道東部」，頁 69-70。

蘇鸞《杜陽雜編》收錄不少奇人異事，盧眉娘則是少見敘述完整的故事。蘇鸞以「奇女」定調全文主軸，並非女仙傳記的視角切入，唯細究情節仍具宗教神異色彩，如繡佛教經典《法華經》，食用胡麻飯，屍解僅存鞋襪，以及乘紫雲遊於海上等，似反映羅浮山融佛道於一地的特色，亦見盧眉娘即將成仙的跡象。胡麻並非常人食用的穀物，據今人推測，胡麻可能是八穀之一，亦可能是來自西域的芝麻。²⁰修道者經常藉由斷穀，作為求道成仙的修煉方法。康儒博（Robert Ford Campany）認為，穀物象徵人類文明、政治權力，修道者透過斷穀，區隔自身與人界的事物與規範。²¹可見眉娘每日只食胡麻飯，既是修道之法，也有意脫離皇宮及人世束縛。此外，屍解是道教傳記中常見的昇天情節，涉及靈魂飛昇、肉體不死等道教身體觀，²²眉娘屍解顯示其修道有

²⁰ 楊宏，〈道教胡麻飯考〉，《中國文化研究》，2（2010），頁 179-182。

²¹ 康儒博（Robert Ford Campany）著，顧漩譯，《修仙：古代中國的修行與社會記憶》（南京：江蘇人民出版社，2019），第三章，〈更加深入的總集分析：斷穀〉，頁 66-91。

²² 詳見郭敬宇，〈從漢後「屍解」現象看道教對佛教身體觀的融攝——兼談道教和佛教身體觀的比較〉，《宗教哲學》，67（2014），頁 197-204；肖達娜，〈早期道教神仙傳記中的屍解現象重釋〉，《道教研究》，2（2021），頁 60-65。

成，進入仙界。

另有論者以敘人之始末稱「傳」，敘事則稱「記」的文體之別，分梳這則傳記是由盧眉娘的「傳」與飛仙蓋一物的「記」組成，飛仙蓋則可襯托盧氏的奇異。²³此一論點主要闡釋《杜陽雜編》融傳、記為一體，延伸論之，似可凸顯傳主與物的連結。蘇鶯運用絕大篇幅講述盧眉娘宛若神技的繡工，視眉娘所作飛仙蓋為奇物，彰顯其「工巧無比」。刺繡於宗教祈願與修行上別具意義，唐代以來已有不少婦女會以繡佛形式薦亡、祈福與禮佛，明清時亦有女性拔髮為線繡佛像。²⁴誠如學者所論，女性藉由刺繡伴隨的勞力、時間與身體的付出，期能以刺繡時的專注，展現對信仰的虔誠，或有「一針即一福」之說，亦即勞動越多，發願效力越大。又因女性刺繡的場域主要在家內，得以彌補男外女內規範下，女性未能恣意進入佛寺參佛、修行之憾。²⁵在盧眉娘的故事中，蘇鶯並未明言眉娘刺繡是用於發願或祈福，但其繡工精巧精細，必是勞其心、苦其身，當可視為眉娘修道成仙的修行途徑之一。若從盧眉娘繡作內容來看，除前述的《法華經》外，「十洲三島」是形成於六朝、成熟於隋唐的道教仙境傳說，吸納先秦、兩漢神話中的樂園世界與緯書中的河圖地理。「十洲三島」指祖洲、瀛洲、玄洲、炎洲、長洲、元洲、流州、生洲、鳳麟洲、聚窟洲及扶桑、崑崙、蓬萊三島，為天人所居，上有珍奇異物，展現道教的神仙譜系與地理思想。²⁶《法華經》及「十洲三島」皆具佛道意涵，天人玉女亦非凡人，已然暗示眉娘的繡作並非俗物，是與仙界連結的重要媒介。

此外，蘇鶯所稱之「工」也可視作女子本務之一，即德言容功的「功」，

²³ 蔡雅萍，〈《杜陽雜編》研究〉，頁 38-39。

²⁴ 在朱啟鈞（1871-1964）編纂的《女紅傳徵略》中，選錄歷代女性刺繡傳記，當中可見婦女以刺佛像的方式為家人祈願能消災解厄，如唐代蘭陵蕭氏繡藥師如來佛像以祈求丈夫出使吐蕃能順利歸來。參見朱啟鈞，〈《女紅傳徵略》〉（楊家駱主編，《繡譜六種》，收入藝術叢編第一集，第 32 冊，第 33 卷，臺北，世界書局，1970），頁 253-338。

²⁵ Yuhang Li (李雨航), *Becoming Guanyin: Artistic Devotion of Buddhist Women in Late Imperial China* (New York: Columbia University Press, 2020), 122-156; 張育甄，〈閨中翰墨：明清江南才女的刺繡文化〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，2011），頁 64-88。

²⁶ 李豐楙，〈《六朝隋唐仙道類小說研究》〉（臺北：臺灣學生書局，1986），第三章，〈十洲記研究〉，頁 123-185。

泛指紡織、刺繡等女紅。唐德宗（742-805，779-805 在位）時宋若莘（?-820）曾作《女論語》，其中〈學作〉一文亦強調女紅的重要性。宋若莘破題即言「凡為女子，須學女工」，並細數養蠶、採桑、紡績、織布、縫紉、刺繡之道，揭示女工攸關家庭生計，亦顯示婦女勤惰優劣。²⁷女性與物具有緊密連結，高彥頤（Dorothy Ko）認為，傳統中國女性的人格是具體的，與一切事物密切相關，如備酒食、勤紡織、育兒女，凡此種種皆難「超然物外」。相較之下，男性可以視錢如糞土、身無長物。²⁸蘇鶚筆下的男性方士、奇人，常以年歲雖高而「顏色不老」，或以能控制珍奇異獸、異域奇物作為神異表現，²⁹少見親製神物者。盧眉娘有過人的刺繡技術，一來不出女性本務，與婦德規範若合符節；二在宗教脈絡下，則有祈願與修行之用，皆是影響後世故事傳衍時的重要因素。此外，《杜陽雜編》中的盧眉娘故事雜揉佛道元素，唯後世流傳以道教文獻為主。

二、女仙成型：道教文獻中的盧眉娘

盧眉娘的故事進入道教文獻，名列女仙之中，始於唐末五代名道杜光庭（850-933）的《墉城集仙錄》。杜光庭原是儒生，因仕途不順遂，後入天台山

²⁷ [唐]宋若莘，《女論語》（收入[清]王相，《女四書集註》，清乾隆六十年書業堂刊本，東京，國立公文書館內閣文庫藏），〈學作〉，頁3a-4b：「凡為女子，須學女工。紉麻緝苧，粗細不同。車機紡織，切勿匆匆。看蠶煮繭，曉夜相從。採桑摘拓，看雨占風。滓濕即替，寒冷須烘。取葉飼食，必得其中。取絲經緯，丈疋成工。輕紗下軸，細布入筒。綢絹苧葛，織造重重。亦可貨賣，亦可自縫。刺鞋作襪，引線繡絨。縫聯補綴，百事皆通。能依此語，寒冷從容。衣不愁破，家不愁窮。莫學懶婦，積小癡慵。不貪女務，不計春秋。針線粗率，為人所攻。嫁為人婦，恥辱門庭。衣裳破損，牽西遮東。遭人指點，恥笑鄉中。奉勸女子，聽取言中。」另早自東漢班昭（約45-117）作《女誡》時，即言德言容功為「女人之大德」，「婦功」即是其一。班昭認為女紅技巧雖「不必工巧過人」，但要能「專心紡績，不好戲笑，絜齊酒食，以奉賓客」。參見[南朝宋]范曄撰，[唐]李賢等注，《後漢書》（北京：中華書局，1965），卷84，〈列傳七十四·列女傳·曹世叔妻·女誡〉，頁2789。

²⁸ 高彥頤，〈女人的物語〉，收入高彥頤、賴毓芝、阮圓主編，《看見與觸碰性別：近現代中國藝術史新視野》（臺北：石頭出版公司，2020），頁16-17。婦女與物質文化史的研究方法，另參見高彥頤，〈走出文本、轉向品物：談一個婦女性別史研究的新方向〉，《近代中國婦女史研究》，28（2016），頁i-vi。

²⁹ [唐]蘇鶚，《杜陽雜編》，卷中，頁1383-1384。

受度入道，先後為唐僖宗（862-888，873-888 在位）、前蜀王建（847-918，907-918 在位）、王衍（901-926，918-925 在位）重用，是著名的宮廷道士。杜光庭著作豐富，曾註解《道德經》並編纂大量道教文獻闡釋道教理論，整理齋儀以成系統，並創作仙真傳記建立神仙譜系。³⁰《墉城集仙錄》屬仙真傳記，主要「紀古今女子得道昇仙之事」，³¹是道教第一部獨立的女仙傳記專集。³²據學者考證，《墉城集仙錄》有《道藏》本、《雲笈七籤》本與《太平廣記》節錄本三種，各版本收入的女仙有異，去除重複者約有 82 名女仙。³³

盧眉娘的故事見於《雲笈七籤》本《墉城集仙錄》。杜光庭並非完整抄錄《杜陽雜編》的內容，而是有所增刪（見「表 1」）。就二書寫作形式來看，《杜陽雜編》為傳奇小說，依年代排序各朝紀聞，每則故事並未訂定篇名，蘇鶚以「永貞元年，南海貢其女盧眉娘」破題，顯示以事件為核心的書寫手法。杜光庭則採取傳記方式寫作，如正史列傳、《列女傳》、《列仙傳》與《比丘尼傳》，多以傳主為篇名，故杜氏以「神姑」作為盧眉娘傳記的標題，並在開頭介紹盧眉娘的身世背景。次就內容比較，在《杜陽雜編》中，神姑之稱出於唐順宗一人的讚嘆。杜光庭則改以宮廷內的人稱眉娘為神姑，有強化其神異形象、並得到多人認證的目的。值得注意的是，《杜陽雜編》融佛道元素於眉娘故事，《墉城集仙錄》既以道教為宗旨，杜光庭便增補盧眉娘與道教修行的

³⁰ 杜光庭的生平、著作與思想，參見孫亦平，《杜光庭評傳》（南京：南京大學出版社，2005）。

³¹ 〔唐〕杜光庭，《墉城集仙錄》，收入宋張君房編，李永晟點校，《雲笈七籤》（北京：中華書局，2003），卷 116，〈傳·墉城集仙錄序〉，頁 2524。

³² 在《墉城集仙錄》中，杜光庭梳理上清女仙及中古女道，建立以西王母為核心的女仙系統，影響後來女仙譜系甚鉅。關於《墉城集仙錄》的研究成果豐碩，柯素芝除了翻譯《墉城集仙錄》外，亦有相關討論，可見 Suzanne Cahill, "Discipline and Transformation," 251-278. 羅爭鳴討論杜光庭的道教小說時有專章分析《墉城集仙錄》，參見羅爭鳴《杜光庭道教小說研究》（成都：巴蜀書社，2005），第三章，〈《墉城集仙錄》研究〉，頁 101-165。另有三本學位論文以《墉城集仙錄》為核心，如吳碧貞，〈唐代女仙傳記之研究：以《墉城集仙錄》為主的考察〉（臺北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1998）；楊莉，〈道教女仙傳《墉城集仙錄》研究〉（香港：香港中文大學宗教學哲學博士論文，2000）；方韻慈，〈道法與宗法：杜光庭《墉城集仙錄》女性倫理觀之考察〉（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，2018）。

³³ 關於《墉城集仙錄》的版本研究，參見楊莉，〈《墉城集仙錄》版本之考察與輯佚〉，《中國文化研究所學報》，44（2004），頁 304-310。

關聯，刪去刺繡《法華經》的敘述，有意將盧眉娘與佛教區隔，並增加「數年不食，常有神人降會」等典型道教故事的情節。賈晉華曾論杜光庭編纂《墉城集仙錄》時，其修訂或重塑女道傳記大致可以分為四種方法，第一是創造全新的形象，第二是增加大量故事內容賦予新的美德，第三是收錄唐代文人所寫的女仙文本並加以改寫，第四種則是改變傳主的性別豐富女仙數量。³⁴ 盧眉娘則是從佛道之間轉為道教女仙之例。

表 1 《杜陽雜編·盧眉娘》與《墉城集仙錄·神姑》對照表

《杜陽雜編·盧眉娘》	《墉城集仙錄·神姑》
永貞元年，南海貢奇女盧眉娘，年十四，眉娘生而眉如線細長也。稱本北祖帝師之裔。自大足中流落於嶺表。後漢〔魏〕盧景祚、景裕、景宣、景融兄弟四人皆為帝師，因號為帝師也。	神姑者，盧眉娘是也，後魏北祖帝師盧景祚之後，生而眉長且綠〔線〕，因以為名。永貞元年，南海太守以其奇巧而神異，貢於京。
幼而慧悟， <u>工巧無比，能於一尺絹上繡《法華經》七卷，字之大小不逾粟粒，而點畫分明，細於毛髮。</u>	盧眉娘幼而慧悟。
<u>其品題章句，無有遺闕。</u>	X
更善作飛仙蓋，以絲一縷分為三縷，染成五彩，於掌中結為傘蓋五重，其中有十洲三島、天人玉女，臺殿麟鳳之象而外，執幢捧節之童，亦不啻千數。其蓋闊一丈，秤之無三數兩。自煎靈香膏傅之，則虬硬不斷。	能以一絲析為三縷，染彩於掌中，結為傘蓋五重，其中有十洲三島、天人玉女、臺殿麟鳳之像，而外列執幢捧節仙童，不啻千數。其闊一丈，秤之無三數兩，自煎靈香膏傅之，則虬硬不斷。

³⁴ 賈晉華著譯，《唐代女道士的生命之旅》（北京：社會科學文獻出版社，2022），附錄，〈杜光庭與唐代道教女性聖傳〉，頁 244-267。

上歎其工，謂之神助〔姑〕。	順宗皇帝嘆其巧妙，二宮內謂之神姑。
因令止於宮中，每日但食胡麻飯二三合。	入內時方年十四，每日但食胡麻飯三二合。
至元和中，憲宗皇帝嘉其聰慧而奇巧，遂賜金鳳環以束其腕。知眉娘不願住禁中，遂度以黃冠，放歸南海，仍賜號曰逍遙。	至元和中，憲宗皇帝嘉其聰慧，因賜金鳳環以束其腕，久之，不願在宮掖，乃度為女道士，放歸南海，賜號曰逍遙。
及後神遷，香氣滿室，弟子將葬，舉棺覺輕，即徹其蓋，惟有藕履而已。後入海人往往見乘紫雲遊於海上。	數年不食，常有神人降會，一旦羽化，香氣滿室，將葬，舉棺覺輕，徹其蓋，唯舊履而已，往往人見乘紫雲於海上。
是時羅浮處士李象先作《盧逍遙傳》，而象先之名無聞，故不為世人傳焉。	羅浮李象先作《盧逍遙傳》，蘇鶚載其事於《杜陽編》中焉。

資料來源：〔唐〕蘇鶚，《杜陽雜編》，卷中，頁 1381-1382；〔唐〕杜光庭，《墉城集仙錄》，收入宋張君房編，李永晟點校，《雲笈七籤》，北京：中華書局，2003，卷 116，〈傳·神姑〉，頁 2565-2567。

盧眉娘自杜光庭《墉城集仙錄》首入仙真傳記，近世道藏文獻的傳衍情形又是如何？近世以降，盧眉娘的故事傳抄於宋代《三洞群仙錄》、《南嶽總勝集》、元代《歷世真仙體道通鑑》與明代《新鐫仙媛紀事》等書。南宋紹興二十四年（1154），陳葆光編成《三洞群仙錄》二十卷，是書徵引 170 餘種文獻，蒐羅盤古至北宋千餘名修道成仙者故事。陳葆光的生平史載缺略，難以詳考，僅知他好古嗜學、通讀儒道書籍，曾是江陰靜應庵道士、常州天慶觀道士，晚年則留住茅山。陳葆光編纂《三洞群仙錄》，是為使後學「知夫列仙修真之勤，濟物之功，奉天之嚴，得法之艱，如此之勤苦勞勩，卒能有成，丕顯其光，與天為徒」。³⁵

³⁵ 〔宋〕陳葆光，《三洞群仙錄》（影印民國涵芬樓影印明正統道藏本，收入《續修四

《三洞群仙錄》的編排方式，是將二人故事合為一則，亦未按照時代先後排序。陳葆光將盧眉娘的故事與魏晉時的阮籍（210-263）合併，稱「盧娘綠眉阮籍青眼」，以下節錄盧眉娘部分：

《杜陽編》唐末〔永〕貞年，南海貢盧眉娘，年十四，眉綠且長，故有是名眉娘。幼而惠，工巧無比，能於一尺絹上繡《靈寶經》八卷，字如粟粒，而點畫分明。又善作飛雲蓋，以絲一絢分為三段，染成五色結為金蓋，其中有十洲三島，臺殿麟鳳之像，而執幢捧節童子亦不啻千數。順宗歎其工謂之神人，度為道士，歸南岳，仍號逍遙。³⁶

陳葆光以綠眉與青眼對仗，將盧眉娘與阮籍合併為一則。考其內文，從陳葆光破題提到《杜陽編》，可推測他是抄錄自《杜陽雜編》。文中所謂「眉綠且長」，對照《杜陽雜編》應是「眉娘生而眉如線細長也」，《墉城集仙錄》亦寫作「生而眉長且綠」。³⁷然就故事刪減情形觀之，陳葆光未若杜光庭刪去刺繡內容，而是將《法華經》改作道教經典《靈寶經》，強化盧眉娘與道教的連結。不過，陳葆光並未留下屍解成仙等典型的道教情節，是否與作者欲以刺繡神技，作為盧眉娘得道之法，而非以胡麻飯、辟穀或屍解等敘述，強化其仙人形象。惜受限於史料，箇中原由，難有堅實論據。相似的抄錄情況，還可見於南宋陳田夫《南嶽總勝集》。

陳田夫隱修於南嶽（位處今湖南衡陽），作《南嶽總勝集》三卷，約成書於隆興二年（1164），上卷記載南嶽五峰靈蹟、洞天福地與唐代以前帝王仙真得道故事；中卷則載南嶽佛寺道觀、嶽產草木雜藥、珍奇異獸；下卷則收錄唐宋得道異人與高僧傳記。³⁸盧眉娘的故事載於下卷，陳田夫與《三洞群仙錄》

庫全書》，子部宗教類，第1294冊，上海：上海古籍出版社，1997），〈三洞群仙錄序〉，頁2。關於陳葆光生平與《三洞群仙錄》版本、史料價值的討論，參見李靜，〈《三洞群仙錄》考述〉，收入《古典文獻研究（第二十四輯下）》（南京：鳳凰出版社，2021），頁211-221。

³⁶ 〔宋〕陳葆光，《三洞群仙錄》，〈盧娘綠眉阮籍青眼〉，頁190。

³⁷ 〔唐〕杜光庭，《墉城集仙錄》，收入〔宋〕張君房編，李永晟點校，《雲笈七籤》，卷116，〈傳·神姑〉，頁2565。今人點校時多將「綠」為「線」，不過在古典詩詞中也有以「眉綠」形容女子眉毛亮黑，此處感謝審查人提醒。

³⁸ 〔宋〕陳田夫，《南嶽總勝集》（影印宛委別藏明影宋抄本，收入《續修四庫全書》，史部地理類，第725冊，上海：上海古籍出版社，1997），〈南嶽總勝集總序〉，頁432-433。

抄錄重點相似，擷取善於刺繡、作飛雲蓋之情節。唯陳氏增添「敕住南岳魏閣，久之告期而羽化」二句。³⁹後句當改寫自《杜陽雜編》的內容，至於「敕住南岳魏閣」一語，意指憲宗皇帝敕令盧眉娘前往「南岳魏閣」修行，陳田夫並未註明史源，又與前代文本稱放歸南海修道不同，或為作者首創。考《南嶽總勝集》所載，魏閣是指「紫虛閣」，建於唐天寶年間（742-756），相傳為紫虛元君魏華存（251-334）修道之地，冲寂元君麻姑也曾乘雲至此，後建閣立魏華存與麻姑二人像於內，⁴⁰可見紫虛閣與女仙淵源甚深。陳田夫《南嶽總勝集》以南嶽為核心，略讀〈敘唐宋得道異人高僧〉中所載人物，或曾在南嶽道觀佛寺修行，或曾隱居於南嶽諸山，或曾遊歷此地，多與南嶽相關。⁴¹由此推論，陳田夫增加「南岳魏閣」修行的情節，是為使眉娘與南嶽產生地域連結。

元、明二代，盧眉娘的故事分別見於《歷世真仙體道通鑑後集》與《新鐫仙媛紀事》，二書皆是女仙傳記專集。元代浮雲山聖壽萬年宮道士趙道一，有感儒家有《資治通鑑》，佛家有《釋氏通鑑》，僅道家未有通鑑之作，故編纂《歷世真仙體道通鑑》。是書共分三編，正編五十三卷，記載軒轅至北宋末年得道真仙；續編五卷，載南宋金元道教人物；後編六卷，主要收錄歷代得道女仙。⁴²盧眉娘的故事載於後編，趙道一保留《杜陽雜編》中的重要情節，僅略去飛仙蓋部分圖像細節，亦未增添敘述。⁴³

³⁹ [宋]陳田夫，《南嶽總勝集》，卷下，〈敘唐宋得道異人高僧〉，頁485：「唐貞元年，南海貢盧眉娘，年十四，眉如綠且長，故有是名眉娘。幼而慧悟，工巧無比。能於一丈絹上繡《法華經》七卷，字如粟粒，而點畫分明。又善作飛雲蓋，以絲一約分為三段，染成五色，結為金蓋，其中有十洲三島、臺殿麟鳳之像，而執幢捧節童子亦不啻千數。順宗歎其工謂之神，度為道士，賜號逍遙，敕住南岳魏閣，久之告期而羽化。」陳田夫抄錄時仍寫作「眉如綠且長」與「飛雲蓋」，應與抄錄版本有關。

⁴⁰ [宋]陳田夫，《南嶽總勝集》，卷中，〈敘觀寺·紫虛閣〉，頁472-473。

⁴¹ [宋]陳田夫，《南嶽總勝集》，卷下，〈敘唐宋得道異人高僧〉，頁475-494。

⁴² 關於趙道一與《歷世真仙體道通鑑》的研究不多，可見羅爭鳴，〈趙道一《歷世真仙體道通鑑》的編撰、刊刻與流傳論考〉，《宗教學研究》，3（2018），頁36-44。

⁴³ [元]趙道一，《歷世真仙體道通鑑後集》（影印民國涵芬樓影印明正統道藏本，收入《續修四庫全書》，子部宗教類，第1295冊，上海：上海古籍出版社，1997），卷5，〈盧眉娘〉，頁170：「唐順宗朝，南海貢盧眉娘，稱北祖帝師之裔，自大足中流落嶺表。幼而慧悟，工巧無比。能於一尺絹上繡《法華經》字，如粟米。又作飛仙蓋，以絲一縷為蓋五重，中有十洲三島。每日食胡麻飯二三合。憲宗嘉其聰慧而

在《新鐫仙媛紀事》中，作者完整收錄《杜陽雜編》中盧眉娘的故事。⁴⁴不同於前述文本的是，《新鐫仙媛紀事》的編纂者楊爾曾，他並非道士，而是生活於萬曆天啓間的崇道文人。楊爾曾活躍於江浙一帶，是淨明道教徒，亦是杭州草玄居、蘇州夷白堂的書坊主。如此，《新鐫仙媛紀事》的刊刻便有宗教與商業出版的意涵，亦是晚明文人與釋道互動頻繁的產物。楊爾曾取材筆記、小說、女仙傳記與地方志等材料，選錄上古至明中葉 198 位女仙故事，附有插圖若干幅，有論者稱此書是集女仙之大成。⁴⁵在晚明，商業出版書籍中的插圖或名家雅士畫作，皆不乏女性身影。此二類圖像中的女性，被視為賞玩、品評對象，引起讀者、觀者的「感官慾望」，蘊藏著「情色意識」。⁴⁶盧眉娘故事中對於其外貌、身體的敘述，如「眉娘生而眉如線細長」、「賜金鳳環以束其腕」，在晚明商業出版市場中，⁴⁷都有更多詮釋的空間。如此一來，《新鐫仙媛紀事》的出版脈絡已與前代有所不同，盧眉娘的故事則在晚明商業出版、三教合一的風潮中傳諸於世。

回顧宋明之間的道教文獻，盧眉娘首入女仙行列始於《墉城集仙錄》。杜

奇巧，遂賜金鳳環以束其腕，知眉娘不願住禁中，遂度為黃冠，放歸南海，仍賜號曰『逍遙大師』。後神遷，香氣滿室，弟子將葬，覺舉棺輕，即徹其蓋，惟存藕履焉。其後有人見眉娘乘紫雲遊於海上，時羅浮處士李象先作《盧逍遙傳》。」

⁴⁴ [明]楊爾曾，《新鐫仙媛紀事》（影印萬曆三十年草玄居刊本，臺北：學生書局，1989），卷五，〈盧眉娘〉，頁 368-370。

⁴⁵ 此處楊爾曾生平與《新鐫仙媛紀事》相關介紹，參見賴思好，〈《仙媛紀事》研究——從溯源到成書〉（南投：國立暨南國際大學中國語文學系碩士論文，2009）。另從出版文化角度切入者，可見程瑜瑤，〈明代出版文化語境下神仙集傳的刊刻與新變〉，《中山大學學報（社會科學版）》，5（2019），頁 88-96。

⁴⁶ 明代女性與圖像的相關研究，柯麗德討論晚明商業出版的列女傳圖像，見 Katherine Carlitz, "The Social Uses of Female Virtue in Late Ming Editions of Lienü Zhuan," *Late Imperial China* 12, no. 2 (December 1991): 117-152；王正華藉由晚明文人陳洪綬（1598-1652）的畫作，討論其中女性與物品的關係，及其展現的文人生活，見王正華，〈女人、物品與感官慾望：陳洪綬晚期人物畫中江南文化的呈現〉，《近代中國婦女史研究》，10（2002），頁 1-57；另外，明清士人、文人對女性的品評，及其背後隱藏的情色意識，參見王鴻泰，〈明清文人的女色品賞與美人意象的塑造〉，收入游鑑明編，《中國婦女史論集·十二集》（臺北：稻鄉出版社，2017），頁 147-184；鄭培凱，〈天地正義僅見於婦女：明清情色意識與貞淫問題〉，《當代》，16、17（1987），頁 45-48、頁 58-64。

⁴⁷ 關於明代江南出版文化，參見大木康著，周保雄譯，《明末江南的出版文化》（上海：上海古籍出版社，2014）。

光庭與陳葆光藉由經典的存去與改動，使盧眉娘從佛道人物轉化為道教女仙。不過就後世傳衍情形來看，多在《杜陽雜編》的基礎上刪補，幾乎未見《墉城集仙錄》增添「數年不食，常有神人降會」的版本，或與《雲笈七籤》未如《杜陽雜編》普遍流傳有關。⁴⁸另值得注意的是，《南嶽總勝集》增添「南岳魏閣」一句，致使盧眉娘與南嶽產生連結，得見地域因素影響傳記內容。如此，在盧眉娘的故鄉——嶺南，該地文獻又有何特色？當地士人又如何記憶盧眉娘？

三、刺繡神媛：地方史中的盧眉娘

華南研究興起之後，關於此地神祇的論著不少，如天妃媽祖、清水祖師、廣澤尊王與何仙姑皆有精彩討論。研究者關注宗教、地域與國家如何交織展演於地方社會，故神祇祭祀系統、神明正統性、宗教活動與地方秩序、宗族組織、官方制度扮演的角色等俱是熱門議題。⁴⁹唯前此所論神祇，皆已形成重要信仰，大小祠廟道觀林立，信徒眾多，發展出相當規模的宗教活動，文字與田野史料皆十分豐富。相較之下，盧眉娘並未形成鼎盛信仰，亦無建立祠廟。不過，盧眉娘的故事抄錄於具有濃厚地域性的史料，如黃佐（1490-1566）《廣州人物傳》與屈大均（1630-1696）《廣東新語》、《翁山文外》，⁵⁰地方志則

⁴⁸ 初步檢索中央研究院歷史語言研究所「漢籍電子資料庫」，徵引《杜陽雜編》的史料不少，如《唐語林》、《太平廣記》、《文獻通考》、《說郛》、《南村輟耕錄》等書。

⁴⁹ 嶺南神祇與社會的通論性著作，可見劉志偉〈滿天神佛：華南的神祇與俗世社會〉，收入鄭培凱主編，《嶺南歷史與社會》（香港：香港城市大學出版社，2003），頁109-126。華南研究中的神明崇拜與祭祀儀式的議題討論，參見科大衛、劉志偉〈宗族與地方社會的國家認同——明清華南地區宗族發展的意識形態基礎〉，《歷史研究》，3（2000），頁3-14；劉志偉，《在國家與社會之間——明清廣東地區里甲賦役制度與鄉村社會（增訂本）》（北京：北京師範大學出版社，2021）。另廖小菁結合歷史學、人類學深論泛珠三角地區的何仙姑信仰，涉及女仙崇拜、祖先信仰與宗族等議題，其中也論及華南地區的女神研究，詳見廖小菁〈神龕上的祖姑婆：何仙姑信仰與泛珠三角地區的女性崇拜〉，《近代中國婦女史研究》，26（2015），頁133-191；廖小菁〈何仙姑與七郎婆——廣東何氏宗族的女性祖先崇拜與歷史敘事〉，《新史學》，26：4（2015），頁127-183。

⁵⁰ [明]黃佐，《廣州人物傳》（影印清華大學圖書館藏清道光十一年南海伍氏粵雅堂文字歡娛室刻嶺南遺書第一集本，收入《四庫全書存目叢書》，史部傳記

有《(萬曆)南海縣志》、⁵¹《(崇禎)南海縣志》、⁵²與《(道光)重修南海縣志》等數種方志，⁵³嶺南士人是聚焦於盧眉娘的刺繡技巧，抑或辟穀昇天的女道形象，反映時人如何記憶這位唐代女冠。次就類目來看，黃佐將盧眉娘的故事抄錄於〈列女外傳〉的志論，屈大均《廣東新語》則將其列入〈女語〉，《翁山文外》則收於〈女官傳〉一文，地方志多將盧眉娘歸類在「外志」中的「仙釋」類。值得注意的是，黃佐與方志編纂者將盧眉娘置於外傳與外志中，顯示盧眉娘異於其寫作宗旨或分類標準，此則涉及傳記理論與方志編纂的議題。以下先從方志中的盧眉娘故事論起。

就《(萬曆)南海縣志》與《(崇禎)南海縣志》的內容來看，由於方志多是傳抄前志，盧眉娘的故事內容未有很大更動，皆與《杜陽雜編》的版本相似。⁵⁴值得注意的是，前述二志將盧眉娘歸類於「外志」，其內容主要有僊釋、寺觀與方技。《(萬曆)南海縣志》於志論說道：「志，史體也。史具天文、地理、人倫、物則而已，其餘不墮誕冥則殺術數故外之。」⁵⁵另《(崇禎)南海縣志》外志志論則言：「六合之外，存而弗論，二氏遊方之外者也。」⁵⁶此處之「外」係指儒家以外，換言之，盧眉娘是以修道女冠的形象進入方志。

類，第 90 冊，臺南：莊嚴文化，1996），卷 20，〈列女外傳〉，頁 555；〔清〕屈大均，《廣東新語》（收入歐初、王丁貴編，《屈大均全集》，第四冊，北京：人民文學出版社，1996），卷八，〈女語·盧眉娘〉，頁 236；〔清〕屈大均，《翁山文外》（收入歐初、王丁貴編，《屈大均全集》，第三冊，北京：人民文學出版社，1996），卷 3，〈傳·女官傳〉，頁 105。

⁵¹ 〔明〕劉廷元修；學曾纂，《(萬曆)南海縣志》（影印國家圖書館藏明萬曆三十七年刻本，收入《廣州大典》，第三十五輯，史部方志類，第 34 冊，廣州：廣州出版社，2015），卷 12，〈外志·僊釋·盧眉娘〉，頁 165-166。

⁵² 〔明〕朱光熙修；龐景忠、麥懋藻纂，《(崇禎)南海縣志》（影印國家圖書館藏明崇禎年間修清鈔本，收入《廣州大典》，第三十五輯，史部方志類，第 34 冊，廣州：廣州出版社，2015），卷 13，〈外志·僊釋·盧眉娘〉，頁 475。

⁵³ 〔清〕潘尚楫等重修；鄧士憲等纂，《(道光)重修南海縣志》（道光十五年修同治八年重刊本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏），卷 42，〈列傳十一·仙釋·盧眉娘〉，頁 475。

⁵⁴ 〔明〕劉廷元修；學曾纂，《(萬曆)南海縣志》，卷 12，〈外志·僊釋·盧眉娘〉，頁 165-166；〔明〕朱光熙修；龐景忠、麥懋藻纂，《(崇禎)南海縣志》，卷 13，〈外志·僊釋·盧眉娘〉，頁 475。

⁵⁵ 〔明〕劉廷元修；學曾纂，《(萬曆)南海縣志》，卷 12，〈外志·志論〉，頁 165。

⁵⁶ 〔明〕朱光熙修；龐景忠、麥懋藻纂，《(崇禎)南海縣志》，卷 13，〈外志·志論〉，頁 474。

從明清方志的女性傳記來看，其內容多以節婦烈女為主，呈現的女性樣貌單一，具有高度模式化。⁵⁷婦才、婦容、婦功既非多數方志選錄的主題，盧眉娘便難以被歸類於〈列女傳〉，遂納入仙釋一類。明清方志的編纂者雖以儒家作為核心價值，卻不表示時人排斥佛道。如清人宋廣業纂輯《羅浮山志會編》，蒐集歷代羅浮山志書，編成二十二卷，書寫羅浮山的天文、地理、名勝、人物與典故序跋。⁵⁸盧眉娘的故事則錄於〈人物志·女仙〉中。⁵⁹《羅浮山志會編》收錄多位官員序言，他們除了歌頌皇帝恩澤，使兩粵人民能安居樂業外，幾乎都提及羅浮山是神仙洞府，可說是將道教聖地作為地域象徵。⁶⁰盧眉娘則因羅浮處士李象先作〈盧逍遙傳〉之故，與羅浮山產生緊密淵源，故進入《羅浮山志會編》。

次就傳記義理來看，地方志僅有〈列女傳〉是專門書寫女性的類目，男性則以各種面貌出現在不同列傳，具有男女之別之意。正如清人章學誠(1738-1801)在〈永清縣志列女列傳序例〉中，評論唐代李延壽《南》、《北》史中的女性傳記時指出，李氏作《北史》以《魏書》、《北齊書》、《周書》與《隋書》為底本，其中《魏書》與《隋書》原有〈列女傳〉，因此《北史》亦設有〈列女傳〉。⁶¹《南史》則以《宋書》、《南齊書》、《梁書》與《陳書》為藍本，因原據史書並沒有〈列女傳〉，故李延壽於〈孝義傳〉中雜列男女傳記。⁶²章學誠遂批評，「男女無所區別，又非別有取義，是直調之繆亂而已」。⁶³對於章學誠來說，性別是史傳人物的分類基礎，先以性別區分後，再有其他分類。⁶⁴不過，在「仙釋」中，盧眉娘與男性仙道並列，未有男女仙道等細目區隔，足

⁵⁷ 衣若蘭，《史學與性別：《明史·列女傳》與明代女性史之建構》，頁 228-251。

⁵⁸ [清]宋廣業，《羅浮山志會編》(影印中國科學院圖書館藏清康熙宋志益刻本，收入《四庫全書存目叢書》，史部地理類，第 240 冊，臺南：莊嚴文化，1996)，〈總目〉，頁 402-405。

⁵⁹ [清]宋廣業，《羅浮山志會編》，卷五，〈人物志·女仙〉，頁 476-477。

⁶⁰ [清]宋廣業，《羅浮山志會編》，頁 376-400。

⁶¹ [唐]李延壽撰，《北史》(北京：中華書局，1974)，卷 91，〈列女傳〉，頁 2993-3016。

⁶² [唐]李延壽撰，《南史》(北京：中華書局，1974)，卷 73，〈孝義傳上〉，頁 1797-1834。

⁶³ [清]章學誠，《文史通義》(影印商務印書館版本，上海：上海書店，1988)，卷 7，〈外篇二·永清縣志列女列傳序例〉，頁 72。

⁶⁴ 劉靜貞，〈劉向《列女傳》的性別意識〉，《東吳歷史學報》，5 (1999)，頁 1-30。

見儒釋道之分野似能突破史志書寫類目的男女之別。

相較前論方志編纂者多將盧眉娘置於「仙釋」一類，嶺南士人黃佐與屈大均則將盧氏編入「列女」、「女語」等專論廣州女性的篇章，他們又如何闡述盧眉娘的故事？黃佐，字才伯，號泰泉，廣州香山人，正德十六年（1521）進士，次年選庶吉士，授編修，曾任廣西按察司僉事、南京翰林院編修兼詹事府司諫、江西僉事、廣西學督等職，後與大學士夏言（1482-1548）論河套事不合，遂罷歸。黃佐以程朱為宗，理學著作豐富，並編纂數種嶺南文獻，曾參與《廣州府志》、《廣東通志》、《廣西通志》、《香山縣志》與《羅浮山志》等五種方志修纂工作。《廣州人物傳》是黃佐早期的作品，約作於正德四年（1509），時黃氏年約二十，為縣學諸生。⁶⁵《廣州人物傳》共二十四卷，卷一至卷十六是依時序編排，記載具有官職者的傳記；卷十七以後則以類別、行跡區分，分別是忠義、孝行、卓行、列女、方技、宦者與流寓。⁶⁶全書收錄漢代至明代廣州地區近一百五十餘人的傳記，旨在記錄本地先聖鄉賢，輯錄散落於各書的文字，並彌補史志缺漏。⁶⁷

在《廣州人物傳》中，盧眉娘並非獨立成篇，僅在〈列女外傳〉的志論被提及，節錄如下：

南海盧眉娘，自幼巧鍼指，能於一尺絹上繡《法華經》，字如粟。又能作飛仙蓋，以絲一縷為蓋五重，中有十洲三島。日食胡麻三合。唐順宗時以奇女貢，憲宗特賜金鳳環以束其腕。後歸南海，人以為女仙，或有見其乘紫雲遊於海上者，然果婦工乎。⁶⁸

《廣州人物傳》中的女性傳記，分〈列女〉與〈列女外傳〉兩部分。〈列女〉主要記載「處變有大過人者」，⁶⁹故女性日常德行舉止未能載入，致使「閨闈懿行最易泯沒」，於是作〈列女外傳〉。⁷⁰黃佐所謂「閨闈懿行」當指〈列女

⁶⁵ 關於黃佐生平、著作與研究概況，參見張俊業，《黃佐年譜》（廣州：廣州大學中國古典文獻學碩士論文，2019）。

⁶⁶ [明]黃佐，《廣州人物傳》，〈總目〉，頁447-451。

⁶⁷ [明]黃佐，《廣州人物傳》，〈廣州人物傳序〉，頁443-445。

⁶⁸ [明]黃佐，《廣州人物傳》，卷20，〈列女外傳〉，頁555。

⁶⁹ [明]黃佐，《廣州人物傳》，卷20，〈列女〉，頁551。

⁷⁰ [明]黃佐，《廣州人物傳》，〈凡例〉，頁446。

外傳〉志論所稱「容工言詞」，即婦言、婦功與婦容。盧眉娘的故事則在刺繡與「婦功」的脈絡下進入志論。⁷¹此外，就黃佐對於佛道的態度觀之，他編纂〈方技〉一類時，明言只收錄「星曆、醫卜、藝術之士」，排除神佛之事，以表「黜神怪」的用意，得見其對於釋道二家的排斥態度。⁷²不過黃佐提及盧眉娘時，並未刪去故事中「女仙」、「乘紫雲遊於海上」等道教情節。盧眉娘得因刺繡與婦功的連結，進入一位理學家所編纂的人物傳記。

唯考諸史載，將盧眉娘與婦功相提並論實非黃佐首創。宋人潘自牧（金華人，慶元元年[1195]進士）《記纂淵海·閩儀部》闡釋「婦功」時，即列舉吳王趙夫人與盧眉娘二人，皆是精於紡織與刺繡技藝者。⁷³《記纂淵海》作為一本類書，主要將可見的文本，重新分類、編纂。宋元以來，隨著雕版印刷普及與商業出版發達，類書具有一定的銷售量，流通更為廣泛。⁷⁴吾人雖難以確切得知《記纂淵海》的流傳情況與影響力，⁷⁵唯潘自牧首次將盧眉娘與「婦功」連結，確實深化眉娘為婦功代表、刺繡能手的形象。在清人胡敬（1769-1845）撰寫的〈明經姚君亡室丁孺人傳〉中，也形容盧眉娘才藝兼備，是閨媛所難，以讚揚傳主潛心女紅。⁷⁶可見，盧眉娘為婦功代表的形象深植士人心中，其故事除作為女仙傳記外，另有以彰顯婦德的脈絡流傳於後。

明清之際，屈大均曾在〈女官傳〉提及盧眉娘，並將故事完整抄入《廣東新語》。屈大均為廣州番禺人，十五歲經歷鼎革變故，投入多次的抗清行動，直到鄭克塽降清（1683）後，返回廣州著述講學，其重要著作《翁山詩外》、

⁷¹ [明]黃佐，《廣州人物傳》，卷20，〈列女外傳〉，頁555。

⁷² [明]黃佐，《廣州人物傳》，〈凡例〉，頁446。

⁷³ [宋]潘自牧，《記纂淵海》（北京：中華書局，1988），卷189，〈閩儀部之一·婦功〉，頁3012-3013。

⁷⁴ 相關研究可見李仁淵，〈元、明刊《居家必用》與家庭百科的誕生〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，92：3（2021），頁514-520。

⁷⁵ 初步檢索「中國古籍庫」、中央研究院歷史語言研究所「漢籍電子資料庫」後世文獻不乏徵引《記纂淵海》收錄的傳記故事，如《歷世真仙體道通鑑》；另有明人楊守陳（1425-1489）將《記纂淵海》作為工具書查找歷來稱謂案例，皆可推想《記纂淵海》應具有一定的流通性。

⁷⁶ [清]胡敬，《崇雅堂文鈔》（影印上海圖書館藏清道光二十六年刻本，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第1494冊，上海：上海古籍出版社，1995），卷2，〈明經姚君亡室丁孺人傳〉，頁124。

《翁山文外》、《翁山易外》及《廣東新語》皆成於此時。⁷⁷在《翁山文外》中，屈大均有一篇〈女官傳〉，主要記載六位洪武至永樂年間，出生於廣東，並被選入宮中的女官。在〈女官傳〉首段，屈大均回顧歷來廣州女子被選入宮中者，以抒發其論旨，其中亦包含盧眉娘，曰：

嘗考廣州女子被選入官者，南齊有區美人，以賢淑稱；至唐武曌時，南海進七歲女子，則以能詩；順宗時，南海貢奇女盧眉娘，則以巧於刺繡；南漢劉晟時，蘇才人博通經史，才貌兼美，掖庭以大家稱之；劉鋹時，黃瓊芝、盧瓊仙、李蟾姬輩，皆為女侍中，日侍紅雲之宴，與諸學士賦詩為樂，皆廣州人也。然妖曼蠱淫，卒致其君於傾覆，論者無取焉。明興，乃有屈美人、陳司綵之流，以才德入供內職，夙夜勤恭，為帝后所重，斯亦女流不世之遇哉！舊《廣州府志》載〈列女〉中，凡得六人，予簡出別為〈女官傳〉。蓋謂女之仕也，能為天子詔，后治內政而有補於君德，亦與賢士大夫相等云爾。⁷⁸

屈大均舉出歷代廣州女子被選入宮者，多是德才兼備，並認為女官是「女之仕」者，可比「賢士大夫」。故將原收舊志〈列女〉中的女官傳記，獨立成〈女官傳〉一篇。可見，屈大均給子女官極為正向的評價，尤其能入宮輔佐帝后，無疑也是榮耀鄉里。在此對盧眉娘僅有簡短敘述，但在其故事傳衍中，是首次以女官身分而被寫入文本，更成為「廣州女子」的代表人物之一，實別具意義。

屈大均作《廣東新語》，記載廣東山川、物產、氣候、人事、風俗，分作天、地、山、水、石、神、人、女、事、學、文、詩、藝、食、貨、器、宮、舟、墳、禽、獸、鱗、介、蟲、木、香、草、怪二十八卷。在清初，屈大均多數著作因遺民身分被禁絕，唯此書以地方史志的形式流行於世。⁷⁹盧眉娘的故事收錄於〈女語〉，與女將、女道、女官、貞節烈女等傳記輯為一卷。屈大均編寫盧眉娘故事前說道：

⁷⁷ 汪宗衍，《屈大均年譜》（收入歐初、王丁貴編，《屈大均全集》，第八冊，北京：人民文學出版社，1996），頁1849-2013。

⁷⁸ [清]屈大均，《翁山文外》，卷3，〈傳·女官傳〉，頁105。

⁷⁹ [清]屈大均，《廣東新語》，〈廣東新語序〉、〈廣東新語自序〉，頁1-3；[清]屈大均，《廣東新語》，〈總目〉，頁1-29。

唐時南海多奇女子，為《鞏鑑圖》女子而外，有七歲女及何仙姑，能為詩；有劉三妹者善歌，稱為歌仙；若盧眉娘者，巧於刺繡，皆古今絕奇女也。⁸⁰

屈大均視盧眉娘為奇女，近似蘇鶚《杜陽雜編》「南海奇女」的論調，異於〈女官傳〉的書寫脈絡。屈大均雖完整擷取屍解成仙的段落，但也沒有強調盧眉娘的女仙身分。屈大均分別在不同著作中提及盧眉娘，雖書寫脈絡稍異，卻都聚焦於刺繡神技，顯然刺繡背後的婦德隱喻，是此則故事得以流傳的重要因素。此外，屈大均以遺民身分度過大半生，其遺民書寫是研究者關懷的重點，尤其聚焦於遺民心境與隱喻筆法的分析。從遺民書寫的視角來看，研究者認為屈大均作《廣東新語》，欲將南粵作為用夏變夷的起始地，建構南方為華夏文化的重鎮，將長期處於「邊陲」的南方反轉為「中心」。⁸¹循此，〈女官傳〉所載歷代宮女與明代女官，成為國家與地方連結的橋樑。盧眉娘則以女紅寓意及入宮經驗，進入屈大均的文字中，扮演此連結的中介者。

⁸⁰ [清]屈大均，《廣東新語》，卷八，〈女語·盧眉娘〉，頁236：「唐時南海多奇女子，為《鞏鑑圖》女子而外，有七歲女及何仙姑，能為詩；有劉三妹者善歌，稱為歌仙；若盧眉娘者，巧於刺繡，皆古今絕奇女也。眉娘生而眉綠細長，人以眉娘呼之。唐順宗初，南海貢奇女即眉娘，時年十四，能於尺絹繡《法華經》七卷，字如粟粒，而點畫分明。又能以五彩絲一縷，分為三縷，於掌中結飛蓋五重，中有十洲三島，天人玉女，臺殿麟鳳之象，外有執幢捧節之童，不啻千數，其蓋廣一丈，重三四銖，自煎靈香膏傅之。順宗歎其工，謂之神姑，因令止宮中，日惟飯胡麻二合。元和中，憲宗賜金鳳環以束其腕，知眉娘不樂宮掖，遂度為女道士，放歸南海，仍賜號逍遙大師。尸解後，棺中僅一藕履云。」

⁸¹ 林宜蓉，〈世變下士子撰史的多元意蘊——試論屈大均《廣東新語》之化外深意〉，《清華學報》，50：1（2020），頁61-101；林宜蓉，〈世界秩序、家國認同與南方偏霸：屈大均《廣東新語》之文化隱喻與子題開展〉，《漢學研究》，39：1（2021），頁169-215。

四、結論

唐代女冠盧眉娘的故事，自蘇鶚《杜陽雜編》寫成以後，流傳近千年，雖無人為眉娘建祠立廟，她的故事卻傳鈔於仙真傳記、地方史志與士人文集等多種史料。本文主要關懷宗教、地域與性別三者互動下，盧眉娘的故事如何被書寫與流傳。盧眉娘故事的重要元素：入貢宮中、精於刺繡、善作飛仙蓋、屍解成仙，在《杜陽雜編》中已然出現。唯在不同材料中，眉娘時而是南海奇女，時而是修道有成的女仙，時而是精於刺繡的女紅能手，時而是廣州（地方）與中央的媒介，凸顯各類史料寫作旨趣、編纂目的的差異。

關於宗教文獻的解讀，李豐楙指出道教文學的書寫宗旨，多聚焦於神仙世界與成仙方法。⁸²循此，宋明之間的盧眉娘故事，多以刺繡神技作為傳記核心，應是有意凸顯刺繡作為修道成仙的方法；描繪刺繡內容如十洲三島、臺殿麟鳳則展現神仙世界的意象。此外，宗教傳記通常強調傳主的神異性，及其與宗教的連結。故在道教文獻中，可見作者運用改《法華經》為《靈寶經》的手法，將介於佛道奇女的盧眉娘，轉化為道教女仙「神姑」。唯就本文論及唐代以來的道教傳記中，僅有《墉城集仙錄》添入更多具神仙異象的內容，其餘則沿襲《杜陽雜編》的架構，當與文本流傳的普遍程度有關。

至於，宗教脈絡以外的文獻，則多聚焦於刺繡一事，尤其是將刺繡視為婦功的象徵。吾人不免疑問，修道女仙仍難逃俗世婦德規範？若從女仙信仰、列女傳記的主題來看，盧眉娘的故事並未論及她作為女兒、妻子與母親的角色，與父系家族的聯繫淡薄。這與近世以來女仙逐漸被視為女人於婚姻、生產、育兒守護者功能不同，⁸³也異於列女傳記越加著重的貞女、節婦與烈女。但盧眉娘的故事並未就此失傳，反倒藉由刺繡的婦功寓意，使其能穿梭於各類文本，並突破書寫空間的男女區隔，更在遺民書寫中成為嶺南文化的一環。盧眉娘看似失去父系家族的奧援，又無信徒香火祀奉，卻在傳統婦德架構中，覓得流傳的空間。且細究婦功意涵，班昭認為女紅「不必工巧過人」，以有助

⁸² 李豐楙，《憂與游：六朝隋唐仙道文學》（北京：中華書局，2010），導言，頁4。

⁸³ 林欣儀，〈道教與性別——二十世紀中葉後歐美重要研究評述〉，頁208-213。

於家庭生計，展現婦女勤勞美德為要。黃佐與屈大均雖在婦功的分類框架下書寫盧眉娘的故事，卻強調其精湛繡工，對於婦功內涵更有所擴充。

蘇鶚曾提到盧眉娘「品題章句」之才，盧眉娘的詩文除留存於《全唐詩》外，亦見於明清女性詩文選集中，如明人趙世杰輯《古今女史》、鄭文昂《名媛彙詩》與鍾惺《名媛詩歸》。⁸⁴另，清代才女完顏惲珠（1771-1833）編纂《蘭閨寶錄》，收錄歷代女性故事，並依據孝行、賢德、慈範、節烈、智略與才華六項分類，具有教化女性，彰顯婦德閨道之意。盧眉娘因刺繡技巧被歸類於才華一類。而且，完顏惲珠並未將盧眉娘視作「神姑」或女仙，而是以「宮人」稱之，實與完顏惲珠對於尼道的看法有關。⁸⁵若從明清的才女文化來看，盧眉娘既能詩文，又善於刺繡，於才、於功皆得記錄流傳。不過，就本文所論宋明之間的文獻來看，其女冠身分有逐漸淡化的現象，即使方志編纂者將盧眉娘編於「仙釋」，亦未見杜光庭《墉城集仙錄》渲染的神異情節，得見編纂者對於釋道二家的態度，如何影響傳記的流傳與書寫，以及女性傳記書寫風尚的轉變。

⁸⁴ [明]趙世杰，《古今女史》（明崇禎問奇閣刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏），卷5，〈七言絕〉，頁25b-26a；[明]鄭文昂，《名媛彙詩》（張正岳明泰昌元年刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏），卷8，頁16a；[明]鍾惺，《名媛詩歸》（明末刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏），卷15，頁4b-5a。

⁸⁵ [清]完顏惲珠，《蘭閨寶錄》（清道光十一年紅香館刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏），卷6，〈才華〉，頁8b-9a。完顏惲珠於《國朝閨秀正始集》的例言表示，「女冠緇尼不乏能詩之人，殊不足以當閨秀」，故不錄其詩作，可見惲珠對於尼道的態度。參見，[清]完顏惲珠，《國朝閨秀正始集》（清道光十一年紅香館刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏），〈例言〉，頁5a。

行文至此，盧眉娘近千年的故事傳衍，看似告一段落，卻仍未中斷。清末民初的《婦女雜誌》，於 1919 年連載由刺繡名家沈壽（1874-1921）口述，其夫張謇（1853-1926）記錄的〈雪宦繡譜〉，是沈壽的刺繡經驗談。當沈壽回溯傳統中國的刺繡名家時，亦不忘盧眉娘的故事，更嘆息其技法失傳。⁸⁶沈壽與張謇皆曾創辦「女工研習所」，盧眉娘的故事進入民國以後，在家政知識、女子職業、實業教育的脈絡下，刺繡不僅止是婦德象徵，更具有新時代意義。

本文於 2023 年 03 月 01 日收稿；2024 年 03 月 13 日通過刊登

責任校對：莊祐維

⁸⁶ 沈壽述，張謇著，〈家政門·雪宦繡譜〉，《婦女雜誌》，5：7（1919），頁 1。相關研究可見丁天、顧森毅，〈沈繡的藝術成就與傳承價值〉，《南通大學學報（社會科學版）》，32：6（2016），頁 136-140。

徵引書目

一、傳統文獻

- 〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注，《後漢書》，北京：中華書局，1965。
- 〔唐〕蘇鶚，《杜陽雜編》，收入上海古籍出版社編，丁如明等點校，《唐五代筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2000。
- 〔唐〕宋若莘，《女論語》，收入〔清〕王相，《女四書集註》，清乾隆六十年書業堂刊本，東京，國立公文書館內閣文庫藏。
- 〔唐〕杜光庭，《墉城集仙錄》，收入宋張君房編，李永晟點校，《雲笈七籤》，北京：中華書局，2003。宋·陳葆光，《三洞群仙錄》，影印民國涵芬樓影印明正統道藏本，收入《續修四庫全書》，子部宗教類，第 1294 冊，上海：上海古籍出版社，1997。
- 〔宋〕陳田夫，《南嶽總勝集》，影印宛委別藏明影宋抄本，收入《續修四庫全書》，史部地理類，第 725 冊，上海：上海古籍出版社，1997。
- 〔宋〕潘自牧，《記纂淵海》，北京：中華書局，1988。
- 〔元〕趙道一，《歷世真仙體道通鑑後集》，影印民國涵芬樓影印明正統道藏本，收入《續修四庫全書》，子部宗教類，第 1295 冊，上海：上海古籍出版社，1997。
- 〔明〕黃佐，《廣州人物傳》，影印清華大學圖書館藏清道光十一年南海伍氏粵雅堂文字歡娛室刻嶺南遺書第一集本，收入《四庫全書存目叢書》，史部傳記類，第 90 冊，臺南：莊嚴文化，1996。
- 〔明〕朱光熙修；龐景忠、麥懋藻纂，《（崇禎）南海縣志》，影印國家圖書館藏明崇禎年間修清鈔本，收入《廣州大典》，第三十五輯，史部方志類，第 34 冊，廣州：廣州出版社，2015。
- 〔明〕鄭文昂，《名媛彙詩》，張正岳明泰昌元年刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏。
- 〔明〕楊爾曾，《新鐫仙媛紀事》，影印萬曆三十年草玄居刊本，臺北：學生書局，1989。

- [明] 劉廷元修；學曾纂，《(萬曆)南海縣志》，影印國家圖書館藏明萬曆三十七年刻本，收入《廣州大典》，第三十五輯，史部方志類，第 34 冊，廣州：廣州出版社，2015。
- [明] 趙世杰，《古今女史》，明崇禎問奇閣刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏。
- [明] 鍾惺，《名媛詩歸》，明末刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏。
- [清] 永瑤等撰，《四庫全書總目提要》，上海：商務印書館，1933。
- [清] 完顏惲珠，《蘭閨寶錄》，清道光十一年紅香館刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏。
- [清] 完顏惲珠，《國朝閩秀正始集》，清道光十一年紅香館刻本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏。
- [清] 屈大均，《翁山文外》，收入歐初、王丁貴編，《屈大均全集》，第三冊，北京：人民文學出版社，1996。
- [清] 胡敬，《崇雅堂文鈔》，影印上海圖書館藏清道光二十六年刻本，收入《續修四庫全書》，集部別集類，第 1494 冊，上海：上海古籍出版社，1995。
- [清] 章學誠，《文史通義》，影印商務印書館版本，上海：上海書店，1988。
- [清] 宋廣業，《羅浮山志會編》，影印中國科學院圖書館藏清康熙宋志益刻本，收入《四庫全書存目叢書》，史部地理類，第 240 冊，臺南：莊嚴文化，1996。
- [清] 董誥等編，《全唐文》，北京：中華書局，1987。
- [清] 彭定求等編，《全唐詩》，延吉：延邊人民出版社，2004。
- [清] 潘尚楫等重修；鄧士憲等纂，《(道光)重修南海縣志》，道光十五年修同治八年重刊本，劍橋：美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏。
- 沈壽述，張謇著，〈家政門·雪宦繡譜〉，《婦女雜誌》，5：7（1919），頁 1-4。

二、近人論著

Cahill, Suzanne. "Discipline and Transformation: Body and Practice in the Lives of Daoist Holy Women of Tang China." in *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea, and Japan*, edited by Dorothy Ko, Ja Hyun Kim Haboush, and Joan

- R. Piggott, 251-278. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Carlitz, Katherine. "The Social Uses of Female Virtue in Late Ming Editions of Lienü Zhuan." *Late Imperial China* 12, no. 2 (December 1991): 117-152.
- Du, Guangting (杜光庭). Translated and annotated with an introduction by Suzanne E. Cahill. *Divine Traces of the Daoist Sisterhood: Records of the Assembled Transcendents of the Fortified Walled City*. Magdalena, NM: Three Pines Press, c2006.
- Jia, Jinhua. *Gender, Power, and Talent: The Journey of Daoist Priestesses in Tang China*. New York: Columbia University Press, 2018.
- Kirkland, Russell. "Huang Ling-Wei: A Taoist Priestess in T'ang China." *Journal of Chinese Religions* 19, no. 1 (January 1991):47-73.
- Schafer, Edward H. "Three Divine Women of South China." *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 1, no. 1 (January 1979): 35-39.
- 丁天、顧森毅，〈沈繡的藝術成就與傳承價值〉，《南通大學學報（社會科學版）》，32：6（2016），頁 136-140。
- 大木康著，周保雄譯，《明末江南的出版文化》，上海：上海古籍出版社，2014。
- 卞孝萱，〈晚唐小說與政治——從《杜陽雜編》等看「甘露之變」後的唐文宗〉，《寧波大學學報（人文科學版）》，15：2（2002），頁 2-4、頁 57。
- 方韻慈，〈道法與宗法：杜光庭《墉城集仙錄》女性倫理觀之考察〉，臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，2018。
- 王正華，〈女人、物品與感官慾望：陳洪綏晚期人物畫中江南文化的呈現〉，《近代中國婦女史研究》，10（2002），頁 1-57。
- 王承文，〈唐代羅浮山地區文化發展論略〉，《中山大學學報（社會科學版）》，3（1992），頁 74-82。
- 王夢鷗，〈唐人小說概述〉，收入靜宜文理學院中國古典小說研究中心編，《中國古典小說研究專集 3》，臺北：聯經出版事業公司，1981，頁 37-47。
- 王鴻泰，〈明清文人的女色品賞與美人意象的塑造〉，收入游鑑明編，《中國婦女史論集·十二集》，臺北：稻鄉出版社，2017，頁 147-184。
- 吳碧貞，〈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

- 大學中國文學系碩士論文，1998。
- 李仁淵，〈元、明刊《居家必用》與家庭百科的誕生〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，92：3（2021），頁 509-560。
- 李玉珍，〈中國婦女與佛教〉，收入李貞德主編，《中國史新論——性別史分冊》，臺北：中央研究院、聯經出版事業公司，2009，頁 463-492。
- 李劍國，《唐五代志怪傳奇敘錄（增訂本）》，北京：中華書局，2017。
- 李靜，〈《三洞群仙錄》考述〉，收入《古典文獻研究（第二十四輯下）》，南京：鳳凰出版社，2021，頁 211-221。
- 李豐楙，〈臺灣道教研究四十年：道教學的學術主體性〉，收入耿立群主編《深耕茁壯——臺灣漢學四十回顧與展望：慶祝漢學研究中心成立 40 周年》，臺北：國家圖書館，2021，頁 579-657。
- 李豐楙，《憂與游：六朝隋唐仙道文學》，北京：中華書局，2010。
- 李豐楙、廖肇亨主編，《聖傳與詩禪——中國文學與宗教論集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2009。
- 汪宗衍，〈屈大均年譜〉，收入歐初、王丁貴編，《屈大均全集》，第八冊，北京：人民文學出版社，1996。
- 肖達娜，〈早期道教神仙傳記中的屍解現象重釋〉，《道教研究》，2（2021），頁 60-65。
- 林欣儀，〈道教與性別——二十世紀中葉後歐美重要研究評述〉，《新史學》，26：2（2015），頁 191-242。
- 林富士，〈臺灣地區的道教研究總論及書目（1945-2000）〉，《古今論衡》，16（2007），頁 4-72。
- 施厚羽，〈評 Jinhua Jia, Gender, Power, and Talent: The Journey of Daoist Priestesses in Tang China.〉，《新史學》，31：3（2020），頁 257-269。
- 柯素芝著，易素梅譯，〈修行與轉變——唐代道教女仙生活中的身體和實踐〉，收入鄧小南、王政、游鑒明主編，《中國婦女史讀本》，北京：北京大學出版社，2011，頁 120-145。
- 科大衛、劉志偉，〈宗族與地方社會的國家認同——明清華南地區宗族發展的意識形態基礎〉，《歷史研究》，3（2000），頁 3-14。
- 胡孚琛主編，《中華道教大辭典》，北京：中國社會科學出版社，1995。

- 孫亦平，《杜光庭評傳》，南京：南京大學出版社，2005。
- 高彥頤，〈女人的物語〉，收入高彥頤、賴毓芝、阮圓主編，《看見與觸碰性別：近現代中國藝術史新視野》，臺北：石頭出版公司，2020，頁 16-17。
- 高彥頤，〈走出文本、轉向品物：談一個婦女性別史研究的新方向〉，《近代中國婦女史研究》，28（2016），頁 i-vi。
- 張俊業，《黃佐年譜》，廣州：廣州大學中國古典文獻學碩士論文，2019。
- 張振謙、陳清靈，〈論唐宋詩詞中的羅浮山書寫〉，《惠州學院學報》，40：4（2020），頁 13-18。
- 郭敬宇，〈從漢後「屍解」現象看道教對佛教身體觀的融攝——兼談道教和佛教身體觀的比較〉，《宗教哲學》，67（2014），頁 197-204。
- 程瑜瑤，〈明代出版文化語境下神仙集傳的刊刻與新變〉，《中山大學學報（社會科學版）》，5（2019），頁 88-96。
- 黃永年，《唐史史料學》，北京：中華書局，2015。
- 楊宏，〈道教胡麻飯考〉，《中國文化研究》，2（2010），頁 179-182。
- 楊莉，〈《墉城集仙錄》版本之考察與輯佚〉，《中國文化研究所學報》，44（2004），頁 304-310。
- 楊莉，〈道教女仙傳《墉城集仙錄》研究〉，香港：香港中文大學宗教學哲學博士論文，2000。
- 楊莉，〈謝自然傳與謝自然詩〉，收入李豐楙、廖肇亨主編，《聖傳與詩禪——中國文學與宗教論集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2009，頁 443-484。
- 賈晉華著譯，《唐代女道士的生命之旅》，北京：社會科學文獻出版社，2022，附錄，〈杜光庭與唐代道教女性聖傳〉，頁 244-267。
- 鄔宗玲，〈《杜陽雜編》研究〉，成都：四川大學文學與新聞學院研究所碩士論文，2005。
- 鈴木正弘，〈『杜陽雜編』について——唐代異文化接觸の一側面〉，《立正大學東洋史論集》，4（1991），頁 31-40。
- 廖小菁，〈何仙姑與七郎婆——廣東何氏宗族的女性祖先崇拜與歷史敘事〉，《新史學》，26：4（2015），頁 127-183。
- 廖小菁，〈神龕上的祖姑婆：何仙姑信仰與泛珠三角地區的女性崇拜〉，《近代中國婦女史研究》，26（2015），頁 133-191。

- 劉志偉，〈滿天神佛：華南的神祇與俗世社會〉，收入鄭培凱主編，《嶺南歷史與社會》，香港：香港城市大學出版社，2003，頁 109-126。
- 劉志偉，《在國家與社會之間——明清廣東地區里甲賦役制度與鄉村社會（增訂本）》，北京：北京師範大學出版社，2021。
- 劉靜貞，〈劉向《列女傳》的性別意識〉，《東吳歷史學報》，5（1999），頁 1-30。
- 蔡雅萍，〈《杜陽雜編》研究〉，臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2016。
- 鄭培凱，〈天地正義僅見於婦女：明清情色意識與貞淫問題〉，《當代》，16、17（1987），頁 45-48、頁 58-64。
- 賴思好，〈《仙媛紀事》研究——從溯源到成書〉，南投：國立暨南國際大學中國語文學系碩士論文，2009。
- 羅爭鳴，〈趙道一《歷世真仙體道通鑑》的編撰、刊刻與流傳論考〉，《宗教學研究》，3（2018），頁 36-44。
- 羅爭鳴《杜光庭道教小說研究》，成都：巴蜀書社，2005。

The Transmission of Lu Meiniang's Story and the Composition of Her Biographies

Jiang Yu-wei*

This study focuses on the story of Lu Meiniang (c. 791–?), tracing its transmission and the composition of her biographies through Daoist literature, local gazetteers, and the writings of scholars from the Lingnan region between the Song and Ming eras. This study finds that a gradual fading of Lu Meiniang's identity as a Daoist nun occurred. Instead, the Lingnan scholars who wrote about her emphasized her exceptional embroidery skills and linked this talent to the Confucian ideal of “women's work” (*fugong*), thus enabling her story to be preserved within the framework of traditional female virtues. Such shifts not only illuminate the changing attitudes among compilers toward Buddhism and Daoism, but also reflect broader transformations in the composition of women's biographies.

Keywords: Lu Meiniang, female biography, Lingnan, Daoist biography

* Ph. D. Student, Department of History, National Taiwan Normal University.