

人藥與血氣

——「割股」療親現象中的醫療觀念

邱仲麟*

本文的內容，主要談「割股」療親現象中所涉及的兩個醫療概念：人部藥與「血氣」概念。

「割股」療親行為是對中醫本草人部藥的一種實踐與擴展，在這一行為中應用到的人體器官，與醫書所記載的人體臟器相比，擴大得相當多。醫者常根據《本草拾遺》自我衍申，要求病人的家屬割股、割肝、刺血、斷指。而「割股」者在「割股」行為中，尤多「想當然爾」地「自我解釋」人部藥，不論其是否對症，也不論是否合於醫理，即行割股、斷指、割肝。到最後，《本草拾遺》所記載的「人肉療羸疾」，隨著這種民間行為的自我創造、自我衍申，

* 淡江大學歷史學系講師

本文原以〈人藥、血氣與孝感——「割股」療親現象中的醫療觀念與民俗信仰〉為題，發表於中央研究院歷史語言研究所主辦的「醫療與中國社會」學術研討會(1997/6/26-28)，研討會期間承祝平一、李貞德等學長賜教。該文原為個人博士論文〈不孝之孝——隋唐以來「割股」療親現象的社會史考察〉的第二章，感謝徐泓師的指導與杜正勝、劉翠溶、梁庚堯、梁其姿諸師在論文口試時給予的建議，邱澎生、巫仁恕、王鴻泰、李建民、蔣竹山、金仕起、陳元朋、費絲言、宋惠中諸學長在平時討論時，亦多提供意見，於此一併致謝。今將其中所涉及的民俗信仰部分刪去，將另行發表。又，此次發表，文字經過較大的修改，惟論點則沒有太大更異。此外，亦感謝匿名審查者的意見與建議。

漸漸成爲一種啟示性的話語，各形各色的病痛，皆與「割股」連上關係。「割股」經歷了「變異」與「膨脹」的過程。

在「割股」療親現象中，還存在著一些特別的觀念，如認爲身體有「上淨下不潔」的區別。其次，則爲「同類相補」的觀念。在「割股」行爲中，常見有「以同類之物相補」的例子，如以目補目、以皮補皮、以血補血等。再者，即爲「血氣相補」、「血氣相連」的看法。在「割股」行爲中，存在著病人老邁氣血虛弱，須以人的血肉補充元氣的看法。在一些例子中，或者認爲人肉蘊含「真氣」，或者認爲人的血氣可以相互感應，特別是醫者或當事人常認定親人血肉可以相補，尤其是兒女的血肉，被邏輯化地視爲血氣相感的最佳來源。也就因爲「割股」療親強調以「同氣」親屬才會有效，因此便排除了「異氣」、沒有家族關係的外人；透過血緣的網絡，還可以將對象擴展到家族中的其他成員，包括直系血親與旁系血親等。這種「割股」的網絡，隨著「家」的範圍的不斷擴大，「割股」現象也不斷延伸；更進而可以以「寄」的方式，寄送割下來的體肉，醫治異地的親人。

總而言之，「割股」是一種帶有親族性的民俗醫療行爲。以人的身體組織入藥，並非是中國所獨有的一種醫療行爲，然而中國「割股」療親現象中所涉及的以人爲藥，與其他世界文明及中國方書中所應用的人藥，有很大的不同，其最大的特點即在於它是一個具有「排他性」的人藥醫療行爲，沒有親屬關係即無用「武」之地。

關鍵詞：「割股」、中醫、人藥、血氣、親族、醫療史

前言

「割股」療親是一個特殊的文化現象，存在於中國社會至少有一千三百年的歷史。依據我們現在所能找到的資料，割股肉以醫療親人的疾病，最晚在隋代(589-618)已經存在。¹到了唐代，已經是一個頗爲興盛的孝行了。

¹隋朝毗陵郡晉陵縣人陳果仁，「母病思牛炙，適屠禁，割股肉作羹以進，病良已。郡上其事，詔遣大夫楊績賜旌表。」見《咸淳重修毗陵志》(台北：大化書局《宋元地方志叢刊》，1980)，卷19〈人物四·旌表〉：3630a-b。

追索這一個孝行的出現，中醫本草人部藥當是一個重要的源頭。依據目前的研究，中醫本草人部藥的淵源，最早可以上溯至戰國(475-221B.C.)時代的《五十二病方》。《五十二病方》於一九七二至一九七四年，在湖南長沙東郊馬王堆漢墓挖掘出土，其抄寫年代在秦漢之際，成書則約在戰國時期，是為中國目前所發現最早的醫方書，保存了自春秋、戰國以來所應用的許多方劑。² 經過整理發現，《五十二病方》中記載了十一種人部藥，包括後世「割股」療親行為中時見的人血：(1)人髮、髮、燔髻灰，(2)男子泊、男子惡，(3)小童溺、嬰兒溺、溺，(4)頭脂，(5)頭垢，(6)燔死人頭，(7)死人脛骨，(8)人泥，(9)乳汁，(10)溺中泥，(11)人血。³ 從這些人部藥的存在來看，中國早在先秦時代已應用人類身體的特定部位、特定體液及排泄物為藥。

其後，漢代至唐代的本草醫籍或方書，亦收錄了不少的人部藥，但多為不傷人體之物，如《神農本草經》僅有髮髮；梁陶弘景《名醫別錄》收亂髮、頭垢、人尿、乳汁四種；⁴北魏至唐初的《龍門石窟藥方》有人糞、童子尿、人髮三種；⁵唐高宗時所修的《新修本草》

² 周一謀等著，《馬王堆醫學文化》(上海：文匯出版社，1994)，頁150。

³ 大陸學者馬繼興、李學勤在整理《五十二病方》時，認為所收人部藥九種，即前九種。日本學者村上嘉實認為應再加上後二種。參見村上嘉實，〈五十二病方的人部藥〉，收於山田慶兒編，《新發現中國科學史資料の研究·論考篇》(京都：京都大學人文科學研究所，1985)，頁170-71、191-92、196-98。

⁴ 並見於《重修政和經史證類備用本草》(台北：南天書局據金代刊本影印，1976)，卷15〈人部〉：363-65。

⁵ 參見《新發現中國科學史資料の研究·譯注篇》(京都：京都大學出版社，1985)，頁421、434、436、437、439、453。

則有人乳汁、髮髮、亂髮、頭垢、人屎、溺白涎六種。⁶至開元二十七年(739)，陳藏器撰《本草拾遺》，始將危及人體的人血、人肉、人膽等品類，收載入書中。⁷

不過，要特別注意的是：本草醫籍不收載，是不是就代表民間不用人血、人肉入藥呢？答案應該是否定的。因為在《本草拾遺》成書之前的隋朝及唐初，⁸割股已經成為醫療親人疾病的方式之一，而這種醫療行為應該有其源流。因此，我們或許可以推論：在兩漢、魏、晉、南北朝時期，民間的醫療行為中，人部藥的使用應該已經涉及人血、人肉，只是醫家在記載時有選擇性地採錄，對於重傷人命所關的品類予以剔除。陳藏器在開元年間將未收錄者予以載入，自是符合《本草拾遺》的「拾遺」精神，卻也成為「割股」療親行為的一大醫理根據，助長了這一奇異的孝行。⁹

醫療行為是文化的表現，牽涉到一個文化的本質與知識內涵，

⁶《新修本草》(光緒十六年德清傅氏補輯本)，卷15〈獸禽部〉，頁4b-6b。

⁷《重修政和經史證類備用本草》，頁366。

⁸明末李時珍(1518-1593)在《本草綱目》(北京：人民衛生出版社點校本，1982)卷52〈人部·人肉〉中就說：「按陳氏之先，已有割股、割肝者矣。」(頁2968)「割股」療親並非始於開元年間。李時珍所言在陳氏著書之前已有人割股，其言殊確；然已有割肝，則無確證，至少目前資料均未發現。

⁹「割股」療親行為的起源，一般的看法都認為與陳藏器有關。北宋初年，錢易在《南部新書》(台北：臺灣華文書局重印《粵雅堂叢書》本，1965)中云：

開元二十七年(739)，明州人陳藏器撰《本草拾遺》，云「入肉治羸疾」，自是閭閻相效割股，于今尚之。(辛卷：57b。)

北宋中葉，宋祁(998-1061)在《新唐書》(台北：鼎文書局影印，1976)〈孝友傳序〉中，也說：「唐時陳藏器著《本草拾遺》，謂『人肉治羸疾』，自是民間以父母疾，多割肉而進。」(卷195：5577。)

那一千多年來，中國人「割股」是基於何種醫療文化知識呢？在中國文化的內涵裡，其實有知識份子頗為無奈與不易感動的所在。「割股」行爲所呈現的，或許不僅僅是一個醫療行爲而已，它可能是菁英份子的文化認知與民間行爲的碰撞。「割股」現象中所存在的醫療觀念，除了人部藥的影響之外，還有屬於比較是思維上的概念，也就是親族血脈的問題。

本文所要討論的是「割股」行爲所涉及的醫療觀念，觀察在這一行爲中所存在的一些民間醫療習尚，以及其牽涉的相關理念層次的問題，其中主要分兩部分來談，一者爲醫者所主導下的人藥觀念，一者爲傳統思維中的血氣觀念。至於「割股」是否有藥效，則不在本文思索考察的範圍。

一、「割股」療親對人部藥的實踐與擴展

如前所述，人藥在中國有長遠的歷史，而其所應用的人體部分也相當多。依據李時珍《本草綱目》的記載，截至明代，人部藥計有髮髮、亂髮、頭垢、耳塞、膝頭垢、爪甲、牙齒、人屎、小兒胎尿、人尿、人中白、秋石、淋石、癖石、乳汁、婦女月水、人血、人精、口津唾、齒垢、人汗、眼淚、人氣、人魂、髭鬚、陰毛、人骨、天靈蓋、人胞、胞衣水、初生臍帶、人勢、人膽、人肉、木乃伊、方民、人傀等三十九種。¹⁰在這三十九種的人部藥中，大致上可

¹⁰《本草綱目》，卷 52〈人部·人肉〉：2925-75。英國學者 William C. Cooper 與 Nathan Sivin 曾共同合作為文針對《本草綱目》的人部藥，分髮髮(Human Hair)、爪甲(Nails)、牙齒(Teeth)、乳汁(Milk)、血(Blood)、人精(Semen)、口津唾(Saliva)、骨(Bone)等予以討論，參見其“Man as a Medicine: Pharmacological and Ritual Aspects of Traditional Therapy Using Drugs

以將其分爲「不具危命性」與「具危命性」兩類。

「割股」療親這一行爲，很明顯的是對人部藥的一種實踐，其所應用的人體組織及臟器，主要屬於「具危命性人藥」。其應用的人體部位及臟器，包含了股肉、臂肉、胸肉、脅肉、乳肉、膝肉、頭肉、耳朵、手指、腳趾、目睛、脛骨、血液、骨髓、腦髓、肝臟、心臟、肺臟、腸子等。這林林種種都包括在廣義的「割股」裡面，而且通常要求必須是「生人的」。與李時珍《本草綱目》所記載大部分屬「舊骸」、「分泌物」、「排泄物」、「體液」或不具危害性的人體組織，是不同的。

換言之，「割股」療親行爲雖是對本草人部藥的一種實踐(即使有相當多的人做這一行爲並非得諸醫書直接的啟發，而是間接聽到人肉可以療疾，卻也都是對人部藥的實踐)，但其中卻有相當多是自行發展、自我擴充的。而這種自我擴展性，其實存在於相當多的民間行爲中。

以下就「割股」療親所用的六種人體組織和臟器分別加以討論，以觀察人部藥觀念在割股現象中的角色，及其所存在的自我擴充情況，尤其是醫者的態度。

(一)人肉

人肉在療親行爲中使用得相當普遍，包括割股、割臂、割脅、割胸肉等，其中「割股」事實上並非全然是割腿股肉。明代的一些圖像資料，在顯示割股時，所繪的就常是割臂，如《繪圖列女傳》

Derived from the Human Body," in Shigeru Nakayama & Nathan Sivin, eds., *Chinese Science: Explorations of an Ancient Tradition* (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1973), pp. 203-72.

的〈節孝范氏〉、〈韓文炳妻〉二圖即是如此。¹¹清代的一些文獻資料也指出了這一現實，《光緒武進陽湖縣志》的編者就說：

毀身非孝，古人論之詳矣。然當親病篤之時，計無後之，而習聞人肉可療之說，故不暇問其術之效不效，事之義不義，毅然出此，忍痛剝膚，所謂其愚不可及也。非篤於至性而能然乎？其事通謂之「割股」。夫股肉不可飼親，類皆剝臂耳。然恆言習稱，不可改矣。¹²

民初，王小航(1859-1933)亦云：

「割股」二字，乃習俗語，史家亦為所拘。以余所聞，曰「割股」者，實皆割臂也。¹³

當時人認為股肉為下體，以下體予父母吃，事屬不敬，故多割臂。這類的例子不少，除了《光緒武進陽湖縣志》所言「夫股肉不可飼親，類皆剝臂耳」之外，茲再舉一二：

(1)孝婦周氏，名繼昭，吳士竑妻，吳縣武山人。士竑客外，姑嬰重疾，氏卜割股和藥吉，既思：「股在下體，不可奉姑」，乃割肱以進，姑遂愈。時天啟元年(1621)。¹⁴

(2)吳珍重，字仲威，歙縣人。母疾劇，將剝股，謂下體也，不敬，遂剝臂和藥以進。¹⁵

¹¹ [明]仇英繪圖、汪氏增輯，《繪圖列女傳》(台北：正中書局據知不足齋藏版影印，1971)，卷 15：1400、1421。

¹² 《光緒武進陽湖縣志》(台北：臺灣學生書局據光緒 5 年修、光緒 32 年重印本影印，1968)，卷 25〈人物·孝友〉：2601。

¹³ [民]王照，《小航文存》(台北：文海出版社影印，1968)，卷 3〈廉孝子傳〉：239-240。

¹⁴ 《光緒蘇州府志》(台北：成文出版社據光緒 9 年刻本影印，1970)，卷 113〈列女一·吳縣·明〉：2658a。

¹⁵ 《光緒安徽通志》(台北：臺灣華文書局據光緒 4 年刊本影印，1968)，卷

(3)故城有張某妻李氏者，……一日姑病，蒸香跪禱不效，又乏醫藥資，幾不起，氏仰天呼曰：「……吾聞有割股療疾者，吾其試之，不效而從死，未晚也。」急取利刃，復度曰：「股，下體，不潔，不如肱。」乃割左肱一臠，長三寸餘，見骨，血不止，以散繒縛之，自切為膾，烹而進。¹⁶

(4)劉維翰，張家口賈人。父燦年五十八始生翰，三月父歿。及長，事母孝。母年六十得病，百藥不效，禱於神，願以身代。一日，遇遊方僧，語以母病。醫者予之藥，且告之曰：「非親人肉血為引無益也。」翰急歸，背其妻割左肩肉一條，以肩肉高且潔也。疑煎藥不足，又割右肩肉以繼之。¹⁷

這四個例子當中，前三例是以臂肉「潔」於股肉，第三個例子則認為「肩肉高且潔」。在割體肉療親的文化中，身體被區分為潔與不潔，這倒是一個有趣的現象。而從以上的例子看來，割臂的數字應當更多，甚至可能超過割股。¹⁸

陳藏器《本草拾遺》云：「人肉治羸疾」，但「割股」行為中人肉的適用病症則無所不包，似乎成了各種病症的萬靈丹。而人肉之所以成為各種疾病的萬靈丹，有相當大的成份是因為醫者(含道士)不斷地擴充《本草拾遺》的提示的結果，另外則是行為者本身的自由心證。以下舉數種為例(一病以一例為主)：

238〈孝友五·徽州府·國朝〉：2695a。

¹⁶ [民]徐世昌，《大清畿輔列女傳》(台北：臺灣大通書局據民國6年刻本影印，1968)，卷2〈賢孝傳〉：2713-14。

¹⁷ 《道光萬全縣志》(台北：臺灣學生書局據道光14年刊本影印，1969)，卷7〈人物·忠孝·國朝〉：653-54。

¹⁸ 田汝康在 *Male Anxiety and Female Chastity: A Comparative Study of Chinese Ethical Values in Ming-Ching Times* (Leiden: E. J. Brill, 1988) 書中，認為明清地方志的記載，割臂比割股要普遍，見頁153-55。

(1)骨蒸：如唐朝先天元年(712)，王知道因母親患骨蒸，醫云：「須得生人肉食之」，知道乃割股肉半斤餘，「加五味以進。」¹⁹

(2)目疾：清康熙年間，湖廣衡陽府衡陽縣人王法甯，母親得眼病，「醫者妄言人乳肉和藥薰之可明」，法甯於是按指示割乳肉如法薰之。²⁰

(3)頭瘡、疔瘡：清代寧夏韋州堡人蘇爾璽，母親海氏病疔瘡，醫謂：「需人肉湯洗之。」爾璽乃潛入他處割乳肉，煎湯以洗瘡傷。²¹山西沁源縣馬森村人郭鳳池，其父親生頭瘡，病情甚劇。適逢一道士說能醫治此病，乃急忙請其診視，道士診視完之後說：「此瘡甚重，難以療治。」徑自出門欲去，鳳池哀求再三，道士乃說：「此非人脂不可治也。」鳳池於是詭托打柴，至山上無人處，割股肉一片，以火煉成膏，攜回給父親服用。²²

(4)咯血：清代四川崇慶縣人黃定邦，因「母以體羸咯血」，又聽人說：「此病得人血肉即易療」，乃割左臂以進。²³

(5)噎疾、反胃病：如明代河間衛人李瀛，母親患噎疾，李瀛聽人說：「以人肉啖之可愈」，遂割左股肉以奉母。²⁴清代寧夏人袁大

¹⁹ [宋]李昉等，《太平御覽》(台北：新興書局據刻本影印，1959)，卷 375〈人事部十六〉：1760b。

²⁰ 《同治衡陽縣志》(台北：成文出版社據同治 11 年刻本影印，1970)，卷 7〈孝義傳〉：863。

²¹ 《民國豫旺縣志》(台北：臺灣學生書局據民國 14 年稿本影印，1967)，卷 4〈孝友·清〉：92。

²² 《民國沁源縣志》(台北：成文出版社據民國 22 年鉛印本影印，1976)，卷 3〈鄉賢傳·孝義·清〉：310。

²³ 《民國崇慶縣志》(台北：臺灣學生書局據民國 15 年鉛印本影印，1967)，卷〈士女八之二·孝義〉：523。

²⁴ 《嘉靖河間府志》(台北：新文豐出版公司《天一閣藏明代方志選刊》，1985)，卷 24〈孝友·國朝〉：334b。

聰，父親得反胃病，臥床數月，有人戲言：「此非人肉不得愈」，大聰即於藥王廟割肉，持歸和藥以進。²⁵

(6)痰疾：明代江西人桂廷鳳之妻李中姑，婆婆患痰疾，行將不起，醫者言：「人乳炙可療。」中姑對神默禱之後，即割一乳，因是昏仆，……。²⁶

(7)心疾：清朝饒平縣元歌都陳坑鄉人詹郁友，父親春光常患心疾，醫藥罔效。有位方士精於岐黃，告知：「此疾如得人肉勻藥，則病永不發。」郁友聽了之後，自覺「此事非他人所能代」，遂禱告神祇，願以身代。禱告完畢，乃割股入藥。²⁷

(8)風痺：如清代四川三台縣民女武紹靜，因「父病風痺，臥床不能反側，晝夜便溺二、三十次」，與妹紹端躬侍左右，至其父親病危，姊妹「聞割股能愈病」，乃割肉煮湯以進。²⁸

(9)瘡病：如清代陝西延安府延川縣人高一第妻賈氏，公公染瘡病，屢治不效，「聞以人肉啖之可瘳」，賈氏乃與小叔一魁於神明前焚香祝禱，爭相割股肉以治療。²⁹

割體療疾行爲中所涉及應用人肉的例子極多，其對應的疾病也

²⁵ 《民國朔方道志》(台北：臺灣華文書局據民國 15 年鉛印本影印，1969)，卷 17〈人物志二·孝友·清〉：832。

²⁶ 《光緒湖南通志》(台北：臺灣華文書局據光緒 11 年刊本影印，1967)，卷 213〈人物志·列女二·明〉：4449。

²⁷ 《光緒饒平縣志》(台北市饒平同鄉會據光緒 9 年刻本影印，1976)，卷 9〈孝義·國朝〉：353。

²⁸ 《民國三台縣志》(台北：臺灣學生書局據民國 18 年鉛印本影印，1967)，卷 11〈人物志六·孝婦孝女〉：806。

²⁹ 《嘉慶延安府志》(台北：成文出版社據嘉慶 7 年刻本影印，1970)，卷 60〈列女·國朝〉：1636。

不只以上列舉的十餘種，³⁰而且每一種病的例子也非僅是寥寥，但我們不必一一追索有哪些疾病應用人肉治療，要注意的是這種民間醫療行為存在著層層積累的擴充過程。陳藏器《本草拾遺》所記載的「人肉療羸疾」，隨著「割股」行為的深植於民間文化，漸漸成爲一種啓示性的話語，各形各色的疾病，遂多應用人肉。到後來，「割股」行為乃成爲一種盲目的實踐，不論是否於醫理有據，也不論是否對症，一旦久治不癒，便以人肉下藥，「割股」便在這種環境下擴散、傳播於民間。隨著一些偶然治好的例子不斷出爐，採信、冀盼的後繼者也不斷出現，這種多向性的連鎖行為，便在城鄉之間持續的衍生。

割體療疾做爲一個醫療行為，與醫者的關係自然相當密切；特別是在盛唐陳藏器將人血、人肉載入《本草拾遺》以後，醫者與「割股」療親的關係更爲加深。在整個「割股」現象中，醫者(包括僧道之流)與醫書，擔任一個中介的角色，引導著病人的家屬，走向了這種自殘的救親方式。大部份「割股」案例的背後，不是聽聞人肉可以療病，就是醫者要求人肉爲藥引，有些「割股」者甚至是翻查醫書，看到這樣的醫方才「割股」的。

醫者要求病人兒女「割股」入藥的例子極多，上面我們已經看到不少這樣的例子，但像「得生人肉可療」、³¹「非得生人肉不可」、³²

³⁰其實「割股」應用人肉的病症還有血崩、崩症、病蠱、翻胃、風疾、病癩、癩疾、心痛病、心氣痛、病疫、病瘟、患瘴癘、病肺喘、喘咳、風癱、喉疾、病脾、偏頭風、病虛寒、背疾、蛇咬、腳病等等，其名目甚多，不勝枚舉。

³¹《乾隆諸城縣志》(台北：成文出版社據乾隆 29 年刻本影印，1976)，卷 45〈列女上·明〉：1171。

³²《民國臨縣志》(台北：成文出版社據民國 6 年稿本影印，1968)，卷 19〈鄉賢·孝友〉：570-71。

「此病非人肉作藥引不治」、³³「非男女肉羹不能愈」³⁴這樣的記載依然不時可以從資料中發現。

在所有割體療疾行為之中，人肉是應用最廣、最多的所在。然人肉不僅是作為藥引、湯料，或燬燒為灰和藥敷於傷口而已，人肉有時是做為「附著」用的。這樣的例子在明清時期時有所見，如蘇州府崇明縣人陸相，其「母疽發，割肉補患處」³⁵；福建邵武府人張希聖，生母年六十七，左腳忽生一瘡，三年不癒，希聖於是割左腳肉如瘡一般大，貼補於母親之瘡處。³⁶清代河南衛輝府濬縣王培基妻王氏，公公於乾隆五年八月，一指突患疔瘡，毒發潰爛至手，百醫不效，情勢極為危險，適有人言：「患毒至此，無生理，惟聞人肉可救」。王氏遂割臂肉二片，一片切碎為餡包餃子以進，另一片敷貼患處。³⁷山東東昌府冠縣人周桂芳，母親得瘡症，百藥不效，桂芳乃割上身乳肉敷之。³⁸而此種以肉補肉的做法，其實是一種直接性思維——「同類相補」——之下的產物。

³³ 《民國雄縣新志》(台北：成文出版社據民國 18 年鉛印本影印，1969)，卷 13〈文獻略三·人物篇上·孝義·清〉：496。

³⁴ 《民國青縣志》(台北：成文出版社據民國 20 年鉛印本影印，1968)，卷 8 上〈文獻志·人物篇·孝友·清〉：571-72。

³⁵ 《乾隆江南通志》(台北：臺灣華文書局據乾隆 2 年刻本影印，1967)，卷 159〈人物·孝義·太倉州·明〉：2678。

³⁶ 《道光福建通志》(台北：臺灣華文書局據同治 7 年刻本影印，1968)，卷 221〈明孝義·邵武府邵武縣〉：4052a。

³⁷ 《嘉慶濬縣志》(台北：成文出版社據嘉慶 6 年刻本影印，1976)，卷 18〈列女〉：872-74。

³⁸ 《道光冠縣志》(台灣：成文出版社據道光 10 年刻、民國 23 年補刊本影印，1968)，卷 8〈人物志上·孝義·國朝〉：906。

(二)人血

用人血療疾，歷史應該是相當早。現在所見最早以自己之血醫療親人疾病的例子在五代。而其應用方式有：(1)點眼，(2)和藥，(3)敷塗，(4)生飲。同樣地，其適用的病症相當多：

(1)目疾：如五代時蜀國拔山軍軍卒李夢旗，母親雙目失明，夢旗「刺股血點母眼」。³⁹宋代四川利州昭化縣人牟繼美，「母患目失明，刮指血與乳汁和藥點之」。⁴⁰四川資州人龍海孫，「父失明，刺左股血和藥點父目」。⁴¹明代福建建寧府建陽縣人曾元宇，「母病瞽，醫言：『當用人血和藥』，即錐刺取」。⁴²清代山東泰安府東阿縣人龐毓岱，「祖父年老，病目喪明。後，眼仍奇疼，百方調治不愈。有異人言：『欲止疼，非用萬靈血不可。』毓岱破出臂血一杯進，飲之而眼疼遂愈。」⁴³四川重慶府涪州人石若漢之妻陳氏，婆婆因若漢早逝哭瞎眼睛，陳氏「聞活血可治目疾」，乃刺臂滲血和藥。⁴⁴

(2)瘡、疽病：人血能療鶴瘡，早在宋代就有記載，⁴⁵其後以人血治瘡疽亦時有所見，如清代陝西鳳翔府岐山縣人劉厚，祖父患疔

³⁹[明]王圻，《稗史彙編》(台北：新興書局《筆記小說大觀》第3編第4冊，1978)，卷42〈倫敘門·孝類〉：2713a。

⁴⁰《嘉慶四川通志》(台北：臺灣華文書局據嘉慶21年刊本影印，1967)，卷160〈人物·孝友·保寧府·宋〉：4837b。

⁴¹《嘉慶四川通志》，卷161〈人物·孝友·資州·宋〉：4853a。

⁴²《道光福建通志》，卷220〈明孝義·建寧府〉：4036a。

⁴³《民國續修東阿縣志》(台北：成文出版社據民國23年影印，1976)，卷11〈人物上·孝友·清〉：199。

⁴⁴《嘉慶四川通志》，卷175〈列女·貞孝·重慶府涪州·國朝〉：5096b。

⁴⁵[宋]錢易，《南部新書》，辛卷：58b。

疽，「須人血調敷」，於是「噬指血塗之。」⁴⁶福建泉州府南安縣人楊爾恂，父親病疽，夢見神明指示「以生人血抹之可愈」，爾恂於是取刀割股，滴血呈進。⁴⁷

(3)痔瘡：如明代江西廣信府貴溪縣人畢侃卿繼室姚氏，以「侃卿病痔，醫者謂『飲人血可癒』，姚日割膚血進之。」⁴⁸

(4)心疾：如福建福州府連江縣民女趙玉蓮，「母宿有心病，醫者以『心疾宜用心血』，乃刺胸血求藥和丸。」⁴⁹明末，杭州府錢塘縣人丁瑞南之妻周氏，「其母患心痛，絕急，或稱《海上方》：『指血和藥可立已』，烈婦盡刺十指，劑血以進。」⁵⁰

(5)瘋疾、狂疾：如明代江西廣信府弋陽縣人汪蕎之妻姚氏，「夫遭瘋疾，氏聽醫者言，刺血和藥以治。」⁵¹清代四川成都府簡州人幹金榮，突得「狂易疾，見家人輒撻罵」，病時發時止，多年不好，其妻聞人言：「人血和藥，可以治療」，乃割左臂肉寸餘，鮮血淋漓，沖藥和服。⁵²

(6)如清代順天府大城縣人李璠之妻鄧氏，以「璠病，嘔血數斗，醫束手曰：『若得生人血雜藥煎之，可治也。』氏刺股取血和藥以

⁴⁶《乾隆重修鳳翔府志》(台北：臺灣學生書局據乾隆31年刻本影印，1967)，卷7〈人物·孝友〉：1069。

⁴⁷《民國南安縣志》(台北：陳其志基金會據民國20年鉛印本影印，1974)，卷32〈清孝友〉：558。

⁴⁸《古今圖書集成·閩媛典》，卷57〈閩烈部·明八〉：578a。

⁴⁹《古今圖書集成·閩媛典》，卷34〈閩孝部·明二〉：355b。

⁵⁰[清]曾國藩，《曾文正公全集》(台北：世界書局仿古字版，1952)，第八冊《文集》〈錢塘丁烈婦墓表〉：181。

⁵¹《古今圖書集成·閩媛典》(台北：文星書店據民國23年中華書局刊本影印，1964)，卷160〈閩節部·明三十七〉：740b。

⁵²《民國簡陽縣續志》(台北：臺灣學生書局據民國20年鉛印本影印，1967)，卷8〈士女篇·孝婦〉：750。

進。」⁵³

(7)金刀創 明代保定府易州人劉一源，母親被賊刃傷脅肌，藥治不合，醫生云：「用人血合麵，以艾蒸之」，一源聞之，即以刀刺其臂腕，得血後，依法調藥呈進。⁵⁴

除了以上所學應用人血的個案之外，醫者要求以人血治病的例子仍然很多。明代南直隸寧國府涇縣人程榮，其父親病重，醫生云：「須得陰陽血和丸服」；程榮乃與其妻凌氏，於夜裡焚香告天，各取股血以進。⁵⁵四川順慶府營山縣王氏女，母親病危，醫云：「須指血和丸丹」，於是連刺數指和藥以進。⁵⁶

人血在《本草拾遺》所載的主治疾病為「羸病人皮肉乾枯，身上麩片起；又狂犬咬，寒熱欲發者，並刺血熱飲之。」⁵⁷明末李時珍在《本草綱目》中則擇其「不悖于理且不用鮮血者」計有：吐血不止、衄血不止、金瘡內漏、產乳血運、小兒赤疵、小兒疣目六種。⁵⁸而明初編成的中國最大部頭的醫書《普濟方》中，則又有「治霍亂、心腹脹滿」⁵⁹、「治傳屍、伏連、殞殍、肺痿、痲癩、骨蒸、疰鬼、

⁵³ [民]徐世昌，《大清畿輔列女傳》，卷2〈賢孝傳〉：2706。

⁵⁴ 《乾隆易州志》(台北：臺灣學生書局據乾隆12年刻本影印，1968)，卷15〈人物·明〉：822-23。

⁵⁵ 《光緒安徽通志》，卷239〈孝友六·寧國府·明〉：2706b。

⁵⁶ 《嘉慶四川通志》，卷175〈列女·貞孝·順慶府營山縣·國朝〉：5098。

⁵⁷ 《重修政和經史證類備用本草》，卷15〈人部·人血〉：366a。李時珍在《本草綱目》中曾指斥用熱血道：「肉乾麩起，燥病也，不可卒潤也。飲人血以潤之，人之血可勝刺乎？夫潤燥、治狂犬之藥亦夥矣，奚俟于此耶？始作者者，不仁甚矣，其無後乎？」在附方時，則擇其「不悖于理且不用鮮血者」，見《本草綱目》，卷52〈人部·人血〉：2955-56。

⁵⁸ 《本草綱目》，卷52〈人部·人血〉：2955-56。

⁵⁹ 《普濟方》，卷202(台北：臺灣商務印書館《景印文淵閣四庫全書》第754冊，1986)：675a。其方為：「取人血合丹如梧子大二九。」

氣急熱、勞疾」二類；⁶⁰在治鼻中衄血不止症之處，也記載了與《本草綱目》不同的用法。⁶¹

將本草醫籍與「割股」行爲中所應用人血的病症相對比，有不少是相近的，如以人血滴目治眼疾，用人血治嘔血症，治金瘡、疔瘡、疽病、痔瘡等病；而以人血治瘋病、狂疾，是否得自於人血治狂犬咬，就不得而知了？

(三)目睛

現在我們所見的資料中，涉及毀體療親疾的，其所用身體部位，以人肉爲最早，其次爲人血，再者爲目睛。取目睛這類行爲始見於宋代，至明代仍見。但此一人藥方，並未見於任何醫書。

北宋初年，冀州南宮縣人王翰，因母親失明，竟「自抉右目睛補之」；太宗淳化年間(990-994)，下詔賜予粟帛。⁶²徽宗大觀二年(1108)，鄧州南陽縣東海村，有個叫張三婆的老婦人患雙眼疼痛，昏暗不見光明。其子張清，用左手提出眼睛，將銅鍼穿過，用小刀子割下眼睛，與母吃訖，是後所患眼目不曾再發疼痛。「朝廷有旨：特補太醫助教。」⁶³南宋寧宗嘉定九年(1216)，揚州寶應人蔣伍，因母親兩

⁶⁰《普濟方》，卷 237：913b。其方為：「麝香(細研)、胡黃蓮(碾爲細末)、丹砂(細研，各二兩)，研勻以生人血蘸蒸餅爲丸如赤豆大。」

⁶¹《普濟方》，卷 189：254b。其方為：「以左臂血用紙拭血點左眼，右亦如之。」《本草綱目》所引《儒門事親》之方為：「就用本衄血，紙捻蘸點眼內，左點右，右點左。」兩者相比，前者用鮮血，後者用病人汚血；前者病右鼻點右眼，病左眼點左眼，而後者則交叉點血。

⁶²《宋史》(台北：鼎文書局影印，1976)，卷 456〈孝義〉：13388。

⁶³[明]王圻，《稗史彙編》，卷 42〈倫敦門·孝類〉：2713b。

目眼盲，「自剗左目，和粥以進，母目頓明。」⁶⁴

明代揚州府高郵州人孔應試的情況，更令人怵目驚心。在他身上，可以看出「割股」行爲的綜合面貌：

孔孝子，名應試，高郵州南陵東村農夫也。崇禎甲戌(七年,1634)，母施氏病，割股療之，愈。逾年，再病，再割，不愈。發願燃肉香十年，香燃，復愈。歲凡四燃，皆剪肉和香熬之，胸前創墳起者三十二處。壬午(十五年,1642)，孝子父好年八十，病瘡不瘳。有人傳：扶冥官目辟之，立止。孝子泣曰：「扶神目，謂可驅瘧鬼耳。吾有目，取而代之，與其令鬼畏，不若令鬼憐也。」八月十五夜，焚香祝天，占扶左目。睛墮有血絲，綴之長寸許，不可斷，因竭力截之斷，無多血，亦不甚大痛。煮湯以進，瘡果愈。⁶⁵

以目睛爲藥，或以目補目，在毀體療親行爲中，是較罕見的，例子不多。以現代醫學的角度來看，這種行爲似乎有點荒謬，但在民俗醫療行爲中，庶民卻不覺得有什麼不當。他們做這一行爲，通常是一種直接性的反應，即使有醫理可據，也是「斷章取義」式的。這樣的行爲動機，存在於各類型的毀體行爲之中。

(四)骨髓、腦髓

以人的骨髓、腦髓入藥，始見於宋代，元代繼續存在，明代以後未見。同樣的，這一方藥亦未見於醫書。

⁶⁴ 《萬曆揚州府志》，《北京圖書館古籍珍本叢刊》第25冊(北京：書目文獻出版社，1988)，卷19〈人物志下·孝子列傳〉：333a-b。

⁶⁵ 《康熙揚州府志》(北京：中國書店據康熙3年刻本影印，1992)，卷19〈人物志下·孝子·明〉：388a-b。

北宋元豐二年(1079)，相州安陽縣百姓段化，因疾病導致眼睛失明，其子段簡屢次求醫治療無效。一天晚上，夢見神人告知：「與爾此藥，可用人髓下之，則汝父之目立見光明。」醒來之後，發現手中果然有藥，乃以刀卸下左腕，搥骨取髓，調藥以進。⁶⁶撫州臨川人吳芑，也因其父得奇疾，醫者云：「須人髓可療」，於是鑿脛骨取髓和藥。⁶⁷

南宋徽州歙縣人程四，早年父母雙亡，賴姑姑鞠養成人。嘉定五年(1212)，姑姑大病垂危，程四在探視之餘，自思受恩深重，當有所報答，乃「焚香取髓，粥而進之。」徽州休寧人鮑乙，則因母病垂危，「焚香鑿胸取髓，煮粥供母。」⁶⁸廬州舒城人檀念二，淳熙十二年(1185)二月，因其母重病將死，亦「鑿左脛骨寸餘，取髓食母。」⁶⁹另外，又有葉二，先因母疾割股，病未好轉，於是又鑿腦取髓，遂暈去。及醒來，見額頭上有一些髓，即取下和粥以進；王羽，則於乾道二年(1166)因母病危急，「夜半登樓，焚香叩天，祈母病愈，以利刀取腦調羹進食。」⁷⁰

元代，河南府路宜陽人秦氏的大女兒，則因為父親得危疾，醫者不能救，於是「閉戶默禱，鑿己腦和藥進飲，遂愈。」⁷¹歸德府睢

⁶⁶ [明]王圻，《稗史彙編》，卷42〈倫敬門·孝類〉：2713a-b。

⁶⁷ 《弘治撫州府志》，《天一閣藏明代方志選刊續編》(上海：上海書店，1990)，卷24〈人物四·孝弟·宋〉：598。

⁶⁸ 《弘治徽州府志》(《天一閣藏明代方志選刊》)，卷9〈人物三·孝友·宋〉：750a-b。

⁶⁹ 《雍正舒城縣志》(北京：中國書店據雍正9年刻本影印，1992)，卷17〈人物·孝義〉：348b。

⁷⁰ 以上二例，見[元]佚名，《湖海新聞夷堅續志》(北京：中華書局點校本，1986)，前集卷一〈人倫門〉：18-19。

⁷¹ 《元史》，卷200〈例女一〉：4486。

寧人匡國政，爲歸德府判官，母親病，割肝進，病得愈。既而又病，改爲剔腦和藥，病又痊愈。⁷²

其實，我們很難想像一個人自己砍下手腕，鑿穿大腿或胸骨，甚至鑿頭骨以取髓。這些人如何避免感染？如何防治破傷風？如何平安地活下去？我們並不清楚。

(五)人肝

以人肝入藥，亦未見於醫書。這種人體器官的變成藥用品類，應是後來衍生的。而應用人肝治疾，現存資料所顯示的，最早在宋代。

北宋時，萊州人呂昇，其父親失明，「昇剖腹探肝和藥以進。」⁷³泉州楊安國之女，因父親患血疾，經年不癒，醫者謂：「必得肝爲粥而後可藥」，女即抽刀刺胸取其肝煮粥入藥。⁷⁴南宋，常州晉陵人孫鎬，「年七十餘，病疽，其子裂肝以療。」⁷⁵

其後則歷代不絕，直至民國還有。而其適用病症則除失明、血疾、疽病之外，又有用以治蟲病的，如明代昌平州長陵衛百戶季源，因母親患蟲病而割肝；⁷⁶又有用以治心痛者，如清代陝西興安府洵陽人楊鴻春，母親病心痛，鴻春聞人云「肝療心疾」，乃於夜半潛至

⁷² 《萬曆淮安府志》（《天一閣藏明代方志選刊續編》），卷 18〈孝義傳〉：772。

⁷³ 《宋史》，卷 456〈孝義〉：13388。

⁷⁴ 《民國同安縣志》（台北：福建省同安縣同鄉會據民國 18 年鉛印本影印，1986），卷 38〈列女·孝烈婦·宋〉：1209。

⁷⁵ 《咸淳重修毗陵志》（《宋元地方志叢刊》），卷 19〈人物四·旌表〉：3630。

⁷⁶ 《光緒昌平州志》（北京：北京古籍出版社點校本，1989），卷 18〈列士傳〉：437。

山麓神祠祝禱，割肝以進。⁷⁷

此外，又用以治患癱，如清代四川樂至縣民女熊明珠，值祖父患癱，久久不癒，乃沐浴拜神，而後「以刀洞右脅割肝」；劉金蓮則因其父親有氣疾，「時痛難忍，女割肝和羹進。」鄧香芝則以其母親兩目失明，兼患沉痾，香芝拜灶神後，「持刀割左脅，肝自出，割作羹湯。」⁷⁸

而清末四川仁壽縣人崔金紫，則祖父患足疾、父親患目疾、母親患心氣疾，於光緒四年(1878)二月十六日晚上，「焚香敬神，用金刀跪割心窩二刀，一割露肝，再割露肺，並割兩片」，煮成肉湯三碗，依序奉其祖父、父母，病皆痊癒。同縣王世雄則因母親患心氣痛、陳品高因祖母得心腹痛、彭萬壽因母親失明、朱正司因母親病氣痛、張先正因母親病心無力，皆割肝以救。⁷⁹

在割肝療疾的例子中，當然不乏醫者要病者家人割肝配藥的例子：明代薊州人張廣，其父親病重，醫者說：「必得人肝和藥以進，乃可愈。」廣遂引刀剖腹割肝和藥。⁸⁰宣府萬全左衛人李榮，父親李寅年老患脾疾，眼睛失明，歷十餘醫不效。有一道士告訴他：「吾昔聞一人因其老父脾疾，割肝以飼，則其疾愈。爾能然耶？」李榮還家，遂割肝取肝作羹，進呈父親食用。⁸¹ 萬曆二十四年(1596)，揚

⁷⁷ 《光緒洵陽縣志》(台北：成文出版社據光緒 30 年刻本影印，1969)，卷 11〈孝友〉：334。

⁷⁸ 《民國樂至縣志》(台北：臺灣學生書局據民國 18 年刊本影印，1968)，卷 4〈孝女〉：611、615-16。

⁷⁹ 《光緒補纂仁壽縣原志》(台北：臺灣學生書局據光緒 7 年刻本影印，1968)，卷 5〈孝子〉：709、712-13、717、726-27。

⁸⁰ 《道光薊州志》(台北：臺灣學生書局據道光 11 年刻本影印，1968)，卷 9〈孝義·明〉：1101。

⁸¹ 《嘉靖宣府鎮志》(台北：臺灣學生書局據嘉靖 40 年刻本影印，1969)，

州儀真縣東三十里朴樹灣，則有村婦張氏，因婆婆病重，竭誠籲禱而無效應，適有道人出現於門外，張氏詢問婆婆的病如何醫治，道人說：「惟人肝可以療之。」問肝在那裡？曰：「在右脅下，唯刀可以出之。」張氏就近備得屠刀，向左脅軟腹橫割三寸，沒見到肝；又直割下三寸，肝露出三片，各長寸餘，紺黃色，乃割下治藥醫飼婆婆。⁸²同縣李孝婦，則婆婆有心疾，每次發病常昏死過去，半天才會甦醒。一月間常發病數次，每次必三、四日，到夜裡才稍好，有時一兩天即再發病。有一天，丈夫種田去，而婆婆突然病發，在床上呻吟輾轉。李氏心如刀割，不知如何是好。突有一位道士到屋子裡來求東西吃，李氏說：「食易耳，奈吾姑病劇何？」道士回道：「若姑何疾？吾能治之。」李氏大喜，乃告訴他病情。黃冠又說：「是疾易療耳，然非活人肝不可也。」李氏即持刀剖胸，割肝給他。道士即雜以其他的藥，令她烹煮之後給婆婆吃。⁸³

我們可以發現：就如同人肉一樣，人肝所適用的疾病對象也相當的多，是不是真的對症，不在我們的考察範圍，要體現的是這種行為的無限擴張性。人肉如果可以療病，那麼內臟當然就更不用說了，這或許是割肝者的邏輯罷！而這種邏輯，甚至於應用在資料上所謂的「割心」、「割肺」上。

或許這些行為讓人覺得有點不可思議，但它卻存在於夙昔的社會中。是社會的氣氛造成了人們的沒有理性？還是社會經濟條件的不足導致人們要出此下策？這都還有待查考。但是我們要注意的是：醫者鼓動了這一現在看起來相當盲目的行為。

卷 38〈孝友傳·國朝〉：1790。

⁸² [明]潘之恒，《互史·內紀》，卷 4〈敘肝異〉：6a-b。

⁸³ [清]陳鼎，《留溪外傳》，《明代傳記叢刊》第 128 冊(台北：明文書局，1991)，卷 14〈貞孝部〉「李孝婦傳」：580-82。

(六)手指、腳趾

以人指療病，普遍存在於明清時期。其用法則有兩種，一則和藥，一則為接續之用，但以前者較多。

明代江西新昌縣人漆士鋌，母親蔡氏年老患足瘡，醫言：「須人骨灰治之。」士鋌便斷一指，煨為灰燼敷在瘡上。⁸⁴河南開封府項城縣則有田春云姪孫女截指救母、王順姐截指救父、馬玉蓮截左手小指救父、王粉姐截指救母、張雪堂女截指救父。⁸⁵

清代這樣的例子更多。如江蘇揚州府東臺縣人周松遐，母親得病，先割左手無名指，煎湯以進；過兩年，病情復發，松遐又二度割左手中指，煎湯以進。⁸⁶山西平陽府浮山縣人喬東皋，精於歧黃之術，父親久病，乃偏究醫術，得奇方「需人骨肉一節和藥，食之可瘥」，乃操利刀斷一指和藥以進。⁸⁷山西解州安邑縣人尉遲牲之妻張氏，因其公公左手疽痛不可忍，因聞「指有病，以指補之可瘳」，乃以斧截小指兩節。⁸⁸陝西西安府咸寧人王德才，也因母親患病，「醫方需人骨和藥」，遂斷指煎藥呈進；同縣孟永智、高鴻謨、高彥林、

⁸⁴ 《乾隆新昌縣志》（北京：中國書店據乾隆 58 年刻本影印，1992），卷 16〈孝友·明〉：702a。

⁸⁵ 《宣統項城縣志》（台北：成文出版社據宣統 3 年石印本影印，1968），卷 30〈列女志五·明〉：2314-17。

⁸⁶ 《同治續纂揚州府志》（台北：成文出版社據同治 13 年刻本影印，1970），卷 12〈人物·孝友〉：714。

⁸⁷ 《民國浮山縣志》（台北：成文出版社據民國 24 年鉛印本影印，1976），卷 27〈孝義·清〉：737。

⁸⁸ 《乾隆解州全志》（台北：成文出版社據乾隆 28 年刻本影印，1976），卷 10〈安邑縣·列女〉：420。

郭成矩、王登鎬、張漢傑、麻萬祥、趙登雲等人，也都截指療親。⁸⁹東北吉林紅旗屯人楊柏齡幼女，在室時母親病危，以刀刃切左手小指和藥，母親的病於是痊癒。他哥哥得知後，用黃金為其接指，並上金指上刻上銘文：「寸指寸金寸心。」⁹⁰

以腳趾療親疾的例子不多，這可能與足趾被視為不潔、不敬有關。所見的例子有二，其一為明初吳希汴的例子。洪武初年法令森嚴，人民斷指避役者發往邊關充軍，希汴的父親因病失去拇指半截，里長懼怕遭到連坐，準備執送他父親入官府，希汴深為擔憂。適有自稱擅長接指的人來到村子，村人不盡信，希汴卻獨欣然深信，乃截下右腳小趾以接父親的拇指。彼此血肉淋漓一個多月，瘡平創癒，腳趾果然接合於拇指。然而稍後接口下端的拇指潰爛，父親的拇指又斷。希汴祈禱天神之餘，又截下左腳小趾，依照舊法接續，結果「血交氣貫，一指宛然如生」。⁹¹另外一個例子是清代的陳炳昌。陳炳昌的父親身染異症，醫人云：「須人足指可療」，炳昌當夜「鑿小足指投藥以飲。」⁹²

用人指為藥，牽涉到人部藥中的「人骨」。以人骨入藥，見錄於《本草拾遺》，但陳藏器於書中註明：「并取焚棄者。」⁹³亦即不專取生人骨。歷來醫書所載也多以死人骨為主，其主治病症除了《本

⁸⁹ 《民國咸寧長安兩縣續志》（台北：成文出版社據民國 25 年鉛印本影印，1969），卷 17〈孝友傳·咸寧〉：794-96。

⁹⁰ 《光緒吉林通志》（台北：文海出版社據光緒 17 年刻本影印，1965），卷 116〈列女〉：6893。

⁹¹ 《萬曆新昌縣志》（《天一閣藏明代方志選刊》），卷 11〈孝友·國朝〉，頁 127b-28a。

⁹² 《光緒奉賢縣志》（台北：成文出版社據光緒 4 年刻本影印，1970），卷 12〈人物志三·孝友〉：665。

⁹³ [明]李時珍《本草綱目》，卷 52〈人部·人骨〉：2960。

草拾遺》所云的「骨病、接骨、瘡」之外，又有治牙疼、齒齦宣露、牙根動搖，⁹⁴補虛益氣，⁹⁵傷折風腫⁹⁶等五症。而記載應用人骨(骨灰)的醫書如《東垣蘭室方》、《聖濟總錄》、《聖惠方》、《危氏方》、《鮑氏方》，及《普濟方》、《本草綱目》等也都未指明以「人指」為藥。但是，前面所看到的斷指療親行為中，卻有不少醫者要病人子女以「骨肉」為藥，於是以手指為藥大增，這是人部藥的擴展，也是醫者「自由心證式」下藥的一個表現。

以上種種以人體組織為藥的作法，明代的李時珍(1518-1593)曾在《本草綱目》中多所批評，並且指責陳藏器「不立言以破惑」，竟將其「筆之于書」。⁹⁷然而反對者自反對，為者自為之，民間庸醫仍多使用此一方藥。士大夫對於醫生促人割股、割肝，其實也有意見。《民國青縣志》的編者就反映出不以為然的態度，甚至認為這種醫生根本不配作醫生：

嗚呼！為人子及婦者，以親疾瀕危，出乎血性，毀身拯救，冀可挽回，不幸致死，世人猶諒其心。獨是醫生促人行此，乃與《本草》禁以人骸骨為藥者異矣，而猶以醫名耶？⁹⁸

然而在民間社會，庸醫與市醫普遍存在，他們是否勤讀醫書都成問題，更不用說精研醫理或者具備「理性」。正如論者所說的：「讀書之醫少，而市井之醫多」。⁹⁹清末，《申報》主筆也說：

⁹⁴ [明]朱橚，《普濟方》（《景印文淵閣四庫全書》第749冊），卷66、69、70：38-39、107、123、131。

⁹⁵ 《普濟方》（《景印文淵閣四庫全書》第754冊），卷218：393。

⁹⁶ 《普濟方》（《景印文淵閣四庫全書》第757冊），卷311：166。

⁹⁷ [明]李時珍，《本草綱目》（北京：人民衛生出版社點校本，1982），卷52〈人部·人肉〉：2968。

⁹⁸ 《民國青縣志》，卷8上〈文獻志·人物篇·孝友·清〉：571-72。

⁹⁹ 海上苦辛道人，〈奉勸擇醫需慎說〉，《申報》，光緒丙子六月廿二日。

今之為醫，厥有二種：一則祖傳父代，略識之無，家有方書幾部，便自號為世醫；一則附名讀書子弟，僅完《論》、《孟》，老大無成，謀生乏術，不若強記《湯頭》數篇，脈訣一首，便可餬口四方，乃竟稱為儒醫。究之，世醫實是市醫，儒醫強半庸醫也。¹⁰⁰

一般說來，真正專精的醫生並不多，也不易得。明中葉，祝允明(1460-1526)曾說：「醫者良百一而庸十九」；¹⁰¹清季，曾國藩(1811-1872)在告諭其子曾紀澤(1839-1890)的家書中也提到：

藥能活人，亦能害人。良醫則活人者十之七，害人者十之三；庸醫則害人者十之七，活人者十之三。余在鄉在外，凡目所見者，皆庸醫也。余深恐其害人，故近三年來，決計不服醫生所開之方藥，亦不令爾服鄉醫所開之方藥。¹⁰²

曾國藩的態度雖然有些矯妄過正，卻也表現出醫者無法令人放心的情況。然而民間的醫者即使被士大夫看不起，但在老百姓的心目中，仍然是心靈上的指引，特別是親人生病時，他的話具有很重的份量；因此醫者要求孝子、孝女、孝婦、孝孫「割股」時，仍能發生作用。

更有甚者，醫者浸淫在「割股」療親的文化中，自己也有身體力行的，如明代應天府句容縣世醫戎憲，於景泰六年(1455)六月，割左股以救患「滯下」之症的父親；¹⁰³開封府尉氏縣醫學訓科孫純高，

¹⁰⁰ 《申報》，光緒丙子八月十九日，〈醫不可不學論〉。

¹⁰¹ [明]祝允明，《懷星堂集》（《景印文淵閣四庫全書》第1260冊），卷22〈言醫贈葛君汝敬〉：667b-68a。

¹⁰² 《曾國藩全集·家書一》（長沙：岳麓書社，1985），咸豐十年十二月二十四日，〈諭紀澤〉：624。

¹⁰³ [明]凌傳，〈戎孝子傳〉，見《弘治句容縣志》（《天一閣藏明代方志選刊》），卷6〈文章類·節孝傳記〉：525-26a。

亦於弘治十八年(1505)十二月，割股以療治母親的痢病；¹⁰⁴ 明末崇禎年間，擔任太醫院御醫的徐邦用，亦割股搶救已經「氣微數日」的母親。¹⁰⁵另外，河南府醫學訓科馬呈圖，亦割股療父；¹⁰⁶ 西寧府醫學典科張達，則刺臂取血以救父。¹⁰⁷ 清末，天津府人劉國慶，為太醫院官，也在光緒九年(1883)七月初五日割臂救母。¹⁰⁸

從太醫、地方職醫及民間醫者亦「割股」來看，顯然人肉療疾的文化塑造力是極其強大的。而在這當中的指導者，後來也成了實踐者。

二、「割股」療親行為中的血氣觀念

依據現代醫學的知識，肉類含有豐富的蛋白質、礦物質及脂肪，血液、肝臟含有高單位的蛋白質及鐵質，骨頭含有鈣質及一些其他的礦物質，骨髓則含有高膽固醇。這些東西均有助於人體的健康，對於身體虛弱的病人，特別是年老體衰的老人家，有相當大的助益。

然而，在沒有這種營養概念的古代，中國人是如何理解「割股」可以療治親人的疾病呢？

在「割股」療親的文化現象裡，人部藥是這一文化現象基本的醫療觀念來源，其概念的基礎是人的身體就是藥物，可以醫治各種

¹⁰⁴ 《嘉靖尉氏縣志》（《天一閣藏明代方志選刊》），卷3〈人物類·孝行〉：83b-84a。

¹⁰⁵ 《古今圖書集成·學行典》，卷202〈孝弟部·明十〉：67b-68a。

¹⁰⁶ 《古今圖書集成·學行典》，卷217〈孝弟部·明二十五〉：206b。

¹⁰⁷ 《乾隆西寧府新志》（台北：文海出版社據乾隆27年刻本影印，1966），卷28〈獻徵志·孝義〉：1048。

¹⁰⁸ 《光緒天津府志》（台北：臺灣學生書局據光緒25年刊本影印，1968），卷43〈人物三·國朝·天津縣〉：3906。

疾病。而在這比較屬於形而下的「直接」反應中，似乎還存在著屬於比較形而上的禮教建構。這種禮教思維，常與家族血脈連繫在一起，通常以「血氣」的觀點做為論述的重點。

從大量的方藥中，我們不難發現中醫在提及上述藥物時，常認為其擁有「益氣」或「補血」的功能。¹⁰⁹「血氣」的概念在中國醫療慣習中，居於重要的地位，而在「割股」療親的行為邏輯中，似乎也是一個無法排除的觀念。在「割股」行為中，至少雜存著以下三個與「血氣」有關的醫療觀念。

(一)同類相補

這種同類相補的觀念，散見於前舉的一些事例中，而相補的做法，可以分為兩種，一種是肌膚、器官直接性的形體相補，一種是透過藥物轉換的血氣相補。

就前一種(肌膚、器官直接性的形體相補)而言，最常見的有：以目睛補病目、以人肉補瘡處。

以目補目，事屬怪異，似乎不太可能，於醫理也講不通，可以不談。至於以人肉補皮，雖然與現代醫學「植皮」的原理未盡相同，其思考邏輯亦有所差異，但似乎可以理解。而在清末，西方「植皮」的觀念也開始引進中國，在報刊上宣傳。¹¹⁰我們比較不解的是：這些以目睛補病目、以人肉補瘡處的人，中間如何進行？如何達成？

¹⁰⁹ 參見趙映前等編著，《中醫臟器食療學》(武漢：湖北科學技術出版社，1995)：58-64、71-81、127-47、162-71。

¹¹⁰ 《申報》，光緒乙亥(元年，1875)十二月廿一日，〈論種皮〉；光緒戊寅(四年，1878)十一月初五日，〈種皮新法〉；光緒戊寅十一月十二日，〈論種皮〉。

又是如何豫後的？

就後一種——透過藥物轉換的血氣相補——而言，我們也從上一節中看到許多「以同類之物補之」的例子，如「人肝療心疾」、「人心治心疾」等。

這種內臟器官相互醫補的例子其實很多，特別是「以肝療肝」。清代徐正富妻陳氏的例子，可再資參照：

徐正富妻，陳氏為連女也，童養過門。翁惟廉、繼姑陳氏，臥床久不起，昏不知人。醫言係肝疾，氏念肝可補肝，暗持小刀從左脅下割開，取肝一片，和糜進之，……。¹¹¹

朱龍雲的個案也是基於同樣的觀念：

朱龍雲，字雲車。父道坤，力學早世。母吳多病，病時，龍雲割股和藥以進，母病以瘳。既而病復作且劇，醫家診之為肝疾，投藥輒不效。龍雲頓念以肝益肝，當得愈，遂剖左腹割肝，……。¹¹²

這種「肝可補肝」、「以肝益肝」的觀念，與「人肝療心疾」、「人心治心疾」一樣，也是一種「同類相補」的看法。

我們推想，這種以臟器相補的觀念應該早就存在於原始醫療的傳統裡，後來因為認為以人的臟器相互救治，涉於殘忍或毀傷，乃用動物的臟器替代，此即中醫「臟器相輔」的治療方法。這種「臟器療法」的歷史悠久，在新出土的馬王堆醫書中，就有應用動物臟器的例子，如黃牛膽、犬肝肺、狗陰等。¹¹³而《神農本草經》中，

¹¹¹ 《光緒白河縣志》（台北：成文出版社據光緒 19 年刻本影印，1969），卷 11〈列女〉：316-17。

¹¹² 《嘉慶如皋縣志》（台北：臺灣學生書局據嘉慶 13 年刻本影印，1968），卷 16〈列傳一·孝友·國朝〉：1275。

¹¹³ 見周一謀等著，《馬王堆醫學文化》，第四章〈馬王堆醫書與古代方藥〉：

也應用白馬莖、牡狗陰莖、牛黃、鯉魚膽、豚卵等動物臟器。¹¹⁴東漢末年張機《傷寒雜病論》亦曾應用雞肝、獾肝、牛肚、豬苦膽汁等動物臟器治病。¹¹⁵此後的醫書應用動物臟器的更是不勝枚舉。在中醫的醫論中，認為動物臟器是「血肉有情之品」，能產生「同氣相求」的效果。它的意義不僅於動物的臟器可以補益人體的同名臟器，而且可以通過調整，控制其有關的生理功能，廣泛地用於疾病的治療。¹¹⁶這就是我們常聽到的「吃腦補腦」、「吃肝補肝」的觀念。

不過，「割體療親」的行爲中，卻猶然存在醫者希望病人家屬以人藥代替動物藥的例子：

(王)克榮，婦劉氏。克榮病，醫曰：「得鹿血則療，人血尤良。」
氏割臂取血和藥食之，……。¹¹⁷

這樣的例子可能還有不少，而且在民間醫療行爲中應亦是相當盛行的觀念，就像上述的「以血益血」、「以肝益肝」的觀念一樣，普遍存在於社會上。

如此看來，即使中醫體系發展出「臟器療法」將應用藥物由人體器官轉爲動物臟器，但「割體療疾」行爲中卻仍然存在著相當多的「同類相補」概念；易言之，民間醫療行爲事實上是朝著自己的路在走。

149-72。

¹¹⁴《馬王堆醫學文化》，頁139-41。

¹¹⁵彭銘泉編，《中國藥膳學》（北京：人民衛生出版社，1985），頁52。

¹¹⁶《中國藥膳學》，頁52。

¹¹⁷《光緒山西通志》，卷151〈列女三·平陽府·曲沃縣·明〉：2892b。

(二)血氣相補

「割股」療親行爲中，除了存在「同類相補」的觀念之外，還隱含了「血氣相補」的看法。這種觀念的存在，與中醫治療學的理論有密切的關係。在傳統中國醫學中，對於治療方式有其獨特的理論，而中醫治療的「八陣」與「八法」中，「補」居其一。¹¹⁸

依據中醫的理論，認爲人是一個有機的整體，其生命活動以五臟爲核心，經由經絡將血氣運行到人體的四肢百骸，以維持正常的生理功能。但隨著年齡的增長，組織細胞的老化，器官功能的下降，是難以避免的。因此，主張按照人體的需要，選擇具有滋補強身作用的動物臟器，並配以相應的藥物，經過適當加工，製成一定的藥劑，補充人體所需的物質，提高抵抗力，消除虛弱症狀，以治療各種病症。¹¹⁹

但在傳統的補虛提氣的治療方面，多半使用的是動物的臟器，如「補脾益胃」用豬肚；「補腎填精」用豬腎、羊肉、狗肉；「補肺宣降」用雞肉；「養血疏肝」用豬肝等。¹²⁰然而在「割股」療親行爲中，有些醫者卻認爲病者老邁虛弱，須以人的血肉補充元氣：

(1)蘇聞道，事母以孝聞，母病，醫曰：「非真氣不足以補

¹¹⁸ 「八陣」爲中醫治病的八種陣法，乃明代名醫張景岳所提出，此八陣分別爲：一曰補陣；二曰和陣；三曰攻陣；四曰散陣；五曰寒陣；六曰熱陣；七曰固陣；八曰因陣。參見陳雪樓主編，《中國醫藥術語釋義》（上海：同濟大學出版社，1993），頁14。「八法」爲：汗法、下法、清法、溫法、補法、理氣法、消食法、祛濕法，見彭銘泉主編，《中國藥膳學》，頁24-28。

¹¹⁹ 參見趙映前等編著，《中醫臟器食療學》，頁41-44。

¹²⁰ 《中醫臟器食療學》，頁42-43。

之」，聞道即割股以進，……。¹²¹

(2)張應聘，德陽縣吏。父恆，居成都，病虛潰，跽死。醫云：「欲得同類之物補之」，聘即割腠肉調雞臙雜進，……。

122

(3)韓灼，字以光，咸寧人。事繼母得其歡心。父洲病恹忡，脈者謂：「其血少，非人補不可」，灼即焚香告神，割左股，取血、肉和藥以進，父病旋療。¹²³

(4)王氏，鳳翔太學生汪弘量妻。……姑病，醫云：「年老血衰，得人血合，藥方可治」，氏即引刀割臂流血升許，……。

124

(5)鄧賢維，字念劬。母周氏病痺，百治罔效。……醫者診曰：「汝母年老血枯，草木不為功也。」賢聞言大慟，是日夜分，閉室焚香，禱南嶽神，割右股肉，……。¹²⁵

上面所看到的例子，或認為人肉蘊藏著「真氣」，或認為人的血氣可以彼此相感，可以補救「虛潰」的身體，可以挽回氣血衰弱、貧乏的情況，是一種典型的「血氣相補」觀念。在這些例子中，呈現了年老血氣不足，必須以人之血肉相補的觀念。特別值得注意的是它常以一種「血緣性」的提法展現，如：

(1)孔永芝，……。父久疾，……嘉靖四十四年五月二十一日，永芝憂劇無控，立門外，忽有醫來求診，曰：「此疾須

¹²¹ 《嘉慶四川通志》，卷 161〈人物·孝友·潼川府·明〉：4848b。

¹²² 《古今圖書集成·學行典》，卷 222〈孝弟部·明三十〉：259a。

¹²³ 《古今圖書集成·學行典》，卷 223〈孝弟部·明三十〉，頁 266。

¹²⁴ 《雍正陝西通志》(台北：臺灣華文書局據雍正 13 年刻本影印，1969)，卷 68〈列女三·國朝〉：1995b。

¹²⁵ 《光緒湖南通志》，卷 185〈國朝人物·衡州府常甯縣〉：3753a。

親生兒女肉製藥則愈，不然死矣。」永芝入，密割左股肉一掌，出授醫製藥，……。¹²⁶

(2)汪果，性淳謹。母年八十餘，患筋骨病，臥十旬弗起，果日憂念。夢一道士曰：「爾母血衰，須親子乳血和當歸、地黃，服之可愈。」果驚醒，自喜，遂割左乳，得血半盞，付弟朮，如夢為丸，母服之，病即痊。¹²⁷

(3)陳正孔，全州人。母唐氏病，醫者謂：「需人乳和藥，以血氣相感，乃得救。」正孔曰：「血氣相感，莫親於子矣，何藉他人乳。」遂剝臂肉寸許，滴血投藥，……。¹²⁸

(4)王超，字魁五，中張甕村廩生。以禮自持，性尤孝。母皇氏身得頑瘡，醫云：「必得至親油，方可治也。」超即至密室，口嚙左股一塊，以刀斷之，煎油調藥，……。¹²⁹

(5)宋之珩，以冶鐵為業，居太康新安集。……。母方病，珩肉袒跣足跪禱風雪中，……母又嘗患瘡，醫將刺之令出蟻，珩恐母痛，取鍼自刺，深二分，不之覺，乃以刺瘡，瘡蟻盡出。醫傅之藥，十數日口不合。珩思：「母之血氣衰矣，非有以補之不可；欲補母血，其惟子血乎！子血即母血也。然必濟之土，皮者，土所生。」乃取土一匕，刺血和土傅患處，不二日瘡平。¹³⁰

¹²⁶《隆慶靖江縣志》(北京：中國書店據隆慶3年刊本影印，1992)，卷3〈忠孝〉：954a。

¹²⁷《嘉慶四川通志》，卷161〈人物·孝友·夔州府·明〉：4843b。

¹²⁸《嘉慶廣西通志》(台北：文海出版社據同治4年刊本影印，1966)，卷257〈列傳二·桂林府二·明二〉：12319-20。

¹²⁹《民國萬泉縣志》(台北：成文出版社據民國6年石印本影印，1976)，卷4〈人物志·孝友·清〉：366。

¹³⁰〔清〕柳中星，〈宋孝子傳〉，見〔清〕李桓輯，《國朝耆獻類徵初編》(台

(6)董氏，谷多村生員雷煥亭妻。性孝謹，善事舅姑，得歡心。舅患河魚疾，久治弗愈。謬傳「以親人膚肉和藥煎之即愈」，氏自以刀割左臂寸許，暗投藥劑中，……。¹³¹

(7)任效賢，母病篤，醫給藥，謂「(藥)引非親人骨肉不愈」，昆弟皆相顧泣，效賢取斧斷食指，煎藥進，母遂愈。¹³²

(8)李秉鈞，諸生。母病篤，醫云：「長子股肉合藥可愈」，父居泉力排之，秉鈞竊割股肉二寸許，煎藥服之，母病稍瘥，……。¹³³

(9)韓重義妻程氏，翁病膈，醫言：「非親人血煎蛙不能治。」程割股瀝血，煎蛙以進，凡三進而翁病愈。¹³⁴

(10)戴春澂，歲貢生束錦之子。束錦得奇疾，百藥罔效。於是有醫生某甲妄謂「非男女肉羹不能愈」，而春澂聞之喜甚，遂刮肉一方。其兄春瀾之妻張氏，以冢婦被恩獨深，亦刮肉一方，合春澂之肉，煎湯以進，疾不已，遂死，其叔嫂亦幾乎殞命。¹³⁵

(11)喬劉氏，義東都喬正之妻，職員劉去爭女，事姑孝。姑老病垂危，……同村有老婦言：「兒女血肉可救父母之死疾。」

北：文友書店據光緒 10 年刻本影印，1966），卷 389（孝友十五）：11910b。

¹³¹《民國大荔縣新志存稿》（台北：成文出版社據民國 25 年鉛印本影印，1970），卷 11〈列女傳·民國〉：677。

¹³²《民國聞喜縣志》（台北：成文出版社據民國 8 年石印本影印，1968），卷 17〈獨行·清〉：616。

¹³³《乾隆諸城縣志》，卷 40〈孝義下〉：1120-21。

¹³⁴《同治畿輔通志》，卷 273〈列女廿九·國朝·廣平府·邯鄲縣〉：8529b。

¹³⁵《民國青縣志》（台北：成文出版社據民國 20 年鉛印本影印，1968），卷 8 上〈文獻志·人物篇·孝友·清〉：571-72。

氏信之，即截半指和丸以進，……。¹³⁶

(12)姜豹，諸城人。父名正守，……於康熙十一年冬偶感奇病，藥醫不效。豹日憂思，聞有「子肉可醫父病」之說，因於割草時，即以鎌割股肉，歸以醫父。……。¹³⁷

在這種血緣性的「血氣相補」的邏輯中，當事人大半認為「血氣相感，莫親於子」，或「欲補母血，其惟子血」，因此以自己的血肉，回補血氣已衰的父母身體。而醫者通常要求以「子肉」、「親生兒女肉」、「親人膚肉」、「親人骨肉」為藥引，甚至有時指定要「長子股肉」。為何醫者要求一定要用「親人」血肉呢？是否親人血肉強於異血緣者呢？這或許要從父母與子女之間血氣相連，可以互相轉移的看法來觀察。

(三)血氣相連

在「割股」療親的醫療行為中，「血氣相連」的看法是貫穿「同類相補」與「血氣相補」觀念的一個中心概念，也就因為有親人之間「血脈相繫」、「血氣相連」的認定，「割股」療親才能將同血緣間男女、老幼的「身體」連在一起。

在中國傳統的看法中，兒女的身體本就是父母的「遺體」，那以兒身回補父母之身，就並無不可了。在許多「割股」者的認知裡也多半以為這樣的行為，沒什麼不對。南宋末年，平江府崑山人周津，因父親生病而割股，有人告以「身體不可毀傷」之義，周津就

¹³⁶ 《光緒交城縣志》(台北：成文出版社據光緒 8 年刊本影印，1976)，卷 8 〈人物·閩門庸德〉：623。

¹³⁷ [清]余邦昭，《變庵遺書》(台北：聯經出版公司據原稿抄本影印，1976)，第 4 冊〈靜閒孝友錄〉，頁 48-49。又見頁 125-26，蓋重覆抄錄也。

說「父母遺體，豈宜毀傷，然因所予者，還以奉之，詎爲過邪？」¹³⁸這種以父母所賦予還以奉之的概念，還表現在明代山西汾州平遙人梁州尹、梁州儒兩人身上。¹³⁹而揚州府江都人林中馨、林中喬兄弟，也是以「子身皆父母之身」的意念割股救父、救母。¹⁴⁰蘇州府崑山人沈楠，割左乳救母，人以爲異事，他說：「楠須母乳以生，今母病，割以還母，豈異事哉！」¹⁴¹清朝徽州府祁門人謝文昌，其母病重，醫藥無效，文昌祈天，願以身代母，仍然未有起色，乃割股以醫，其意念也是：「身，母身也。身不能代，以身肉食母，天或哀而憐之乎？」¹⁴²總之，子女之身膚體肉，是可以用來回奉父母的，這是「割股」療親行爲中的主要邏輯之一。如果更清楚地說，就是元末明初宋濂(1310-1381)所說的：

人子之於親，本宗一氣，苟可以死生者，勢當共之，肯以形體既分而視之有異邪？¹⁴³

父子體殊而氣同者也。故古之孝子不以身自私，非過激也，宜也。¹⁴⁴

而這種「父子體殊而氣同」的「血氣相連」看法，在「血氣相補」觀念中，極爲重要。因爲，有這種「體殊氣同」的聯繫，父子的血氣才可互補，否則便缺乏行動的說服力了。

然而血氣可以互補的對象，除具血緣關係的父母與子女，祖父

¹³⁸ 《正德姑蘇志》(台北：臺灣學生書局據正德元年刻本影印，1965)，卷 53〈人物十二·孝友〉：783b-84a。

¹³⁹ 《光緒山西通志》，卷 142〈孝義·汾州府·明〉，頁 2751a。

¹⁴⁰ 《康熙揚州府志》，卷 19〈人物志下·明〉，頁 387a。

¹⁴¹ 《乾隆江南通志》，卷 157〈人物志·孝義·蘇州府·明〉，頁 2636a。

¹⁴² [清]余邦昭，《變庵遺書》，第 4 冊《靜閒孝友錄》，頁 12-13。

¹⁴³ [明]宋濂，《宋文憲公全集》，卷 23〈麗水陳孝女傳碑〉，頁 3b-4a。

¹⁴⁴ 《宋文憲公全集》，卷 27〈危孝子傳〉：1a。

母與孫子、孫女，叔伯與姪子、姪女，……等之外，還可以藉由婚姻關係連結舅姑與媳婦、大舅姑與孫媳婦……等，因此形成「割股」行為中在對象上的多元交叉情況。甚至可以適用於庶子對嫡母、嫡子對庶母、前夫子對繼父、前妻子對繼母等，而媳婦也可以因著角色的轉變而輾轉為夫家長輩「割股」，形成一種家族性的「割股網絡」。茲舉出一些特殊的「割股」對象以說明這一血緣與擬血緣的行為：

(1)孫媳救祖翁姑：清代四川綿州孝婦陳氏，其夫秉敬自黃岡返家途中病死，祖翁年八十，家人不令祖翁(公公的父親)知悉，但老人家念孫情切，「病沉篤，醫無效」，陳氏於是割臂肉以救。¹⁴⁵重慶府永川縣人張國鎔妻王氏，祖姑(公公的母親)吳氏病重，王氏亦割股救痊。¹⁴⁶

(2)姪媳救叔翁：清代天津縣人張慕九妻周氏，因公公已逝，一家生計，惟靠叔翁(公公的弟弟)支撐，咸豐三年九月，叔翁患病甚危，周氏顧念家門恩義，於是割股入藥以服之，乃獲痊癒。¹⁴⁷

(3)外甥療舅：清代山東曹州府定陶縣人田永禎，其舅舅生病，割臂肉療之，亦得痊癒。¹⁴⁸

(4)姪救叔伯：宋代江南太平府蕪湖人聶雲，曾割股醫父，其後伯父病，又割臂療之而愈。¹⁴⁹清末四川德化縣北鄉許氏子，父母雙亡，經其叔叔撫養成人，叔叔患癱症，醫者束手無策，許某一再懇

¹⁴⁵ [清]王培荀，《聽雨樓隨筆》(濟南：山東大學出版社點校本，1992)，〈綿州孝婦〉：371-72。

¹⁴⁶ 《光緒永川縣志》(台北：臺灣學生書局據光緒 20 年刻本影印，1971)，卷 9〈人物·節孝〉：1197。

¹⁴⁷ 《光緒天津府志》，卷 47〈列女二·國朝·天津縣〉：4219。

¹⁴⁸ 《民國定陶縣志》(台北：成文出版社據民國 5 年刻本影印，1968)，卷 6〈人物·清〉：495。

¹⁴⁹ 《乾隆江南通志》，卷 161〈人物·孝義·太平府·宋〉：2709b。

求，醫云：「是非藥石所能療也。」許某誤會要用人肉，乃割股以進，病竟痊癒。¹⁵⁰

(5)前夫子療繼父：清代湖北荊州府監利縣人甯本禎，在咸豐八年因其繼父病重，湯藥無效，繼父以「子非己出」而能孝侍在旁表示寬慰，而本禎自責「爲人後，父病不痊，子之罪也。」於是割股以奉，病乃轉痊。¹⁵¹

(6)養子救養母：清代河南汝寧府信陽人孫琯，本姓賈，爲孫九徵養子，九徵先亡，後其養母病危，孫琯割股兩次以救。¹⁵²四川忠州人王萬里，爲王述華「螟蛉子」。嘉慶二十一年，養母病重，萬里亦割股療之。¹⁵³

(7)妾療正妻：明代福建仙遊舉人戴震雷正室鄭氏病危，其女戴琇與妾陳宮娘一同割股療救。¹⁵⁴清代徐州府宿遷人錢茂辰妾朱氏，因正妻王氏病，割股以救愈。¹⁵⁵

(8)弟妹療兄：明代福建泉州府晉江人潘寬，其兄潘實病危，寬割股療其疾，實以爲不當，云：「汝豈割股食我耶？子事父母則然，我兄也，何至是？」¹⁵⁶寧國府旌德人管春凌之妻江氏，嫁後其兄病

¹⁵⁰ [民]柴萼，《梵天廬叢錄》(台北：鼎文書局據稿本影印，1976)，卷12〈許孝子〉：195a。

¹⁵¹ 《同治監利縣志》(台北：臺灣學生書局據同治11年刻本影印，1969)，卷10〈人物·孝行〉：701。

¹⁵² 《乾隆信陽州志》(台北：成文出版社據乾隆14年刻、民國14年鉛字重印本影印，1968)，卷8〈人物志·孝行〉：287-88。

¹⁵³ 《道光忠州直隸州志》(台北：臺灣學生書局據道光6年修、民國21年重印本影印，1971)，卷8〈人物·孝友·國朝〉：748。

¹⁵⁴ 《古今圖書集成·閩媛典》，卷34〈閩孝部·明二〉：355b。

¹⁵⁵ 《同治徐州府志》(台北：成文出版社據同治13年刻本影印，1970)，卷23下〈列女傳下·國朝〉：863a。

¹⁵⁶ [明]何喬遠，《名山藏》(台北：成文出版社據崇禎刊本影印，1971)，〈本

危，因覺得「義關手足」，乃斷左手中指以療。¹⁵⁷

(9)兄姊療弟：明代山東濟南府淄川人沈潤，其二弟沈澄抱病，潤於是割肱以進。¹⁵⁸清初常州府無錫縣民女侯四姑，於幼弟病危時，爲了怕母親憂心，乃割肱救之。¹⁵⁹

以上這些例子呈現了「割股」行爲透過婚姻型式、血緣關係，向家族網絡擴張的情況，其中比較受到質疑的是第(5)種情況，¹⁶⁰但

行記下》，頁 5851。

¹⁵⁷ 《古今圖書集成·閩媛典》，卷 36〈閩孝部·明四〉：371 中。

¹⁵⁸ 《古今圖書集成·學行典》，卷 202〈孝弟部·明十〉：67b。對於兄爲弟「割股」，清代有人以爲不妥，如徽州府婺源人俞聞文割股以救弟，論者就認爲「割股以啗弟，行過乎中，事越乎常，雖動於真忱而不自知，殆未可爲則云。」見《光緒安徽通志》，卷 237〈孝友四·徽州府〉：2692b。

¹⁵⁹ 《光緒無錫金匱縣志》(台北：臺灣學生書局據光緒年間刻本影印，1968)，卷 28〈列女·國朝〉：500b。侯四姑在做這一行爲時自云：「吾亦知于禮爲過，然吾親憂吾弟甚于疾痛之在躬，萬一弟病得解，猶解吾親之疾也。」可見以兄姊身份「割股」救弟，在當事人本身也自認爲不妥，然在宋以後，兄弟手足之間「割股」互療並不罕見。

¹⁶⁰ 對於「割股」療繼父，明代有些人士並不以爲然，據說明初洪武年間有隨母改嫁者「割股」以救繼父，地方官以孝行上報，太祖云：「繼父是伊父仇人，割父遺體以愈父仇，是不孝也。」乃置之以法。見[清]施閔章，《矩齋雜記》，《叢書集成續編》第 212 冊(台北：新文豐出版公司，1989)，卷 19〈奇斷合理〉：575a。劉纓爲監察御史巡按福建時，有隨母出嫁者割股療繼父，地方官舉報，劉纓判牘云：「棄本姓而冒他姓，義已不明；虧父體以濟父讎，孝則安在！」見[清]梁維樞，《玉劍尊聞》(上海：上海古籍出版社據清刻本影印，1986)，卷 2：109。明末清初的張履祥(1611-1674)，對於人子「割股」療繼父之疾，亦以爲非孝道之正當。見《楊園先生全集》(台北：中國文獻出版社據同治 11 年刊本影印，1968)，卷 19〈辨惑一〉：369b-70b。清初，李世熊在《康熙寧化縣志》(台北：成文出版社據康熙 22 年刻、同治 8 年重刊本影印，1967)中，對於邱大宗其母再嫁於湯某，貧無所依，又迎其回家住，及其病危，又割股以救，論其事云：「再醮而貧，迎養之，情也，與廟絕之義違矣。況以父之遺

有些相關的討論仍然認為堪予肯定。清代的龔煒(1704-?)就指出：

予嘗論古今來純孝之行，所最難言者，子之於後母，婦之於舅姑耳。素無屬毛離裏之愛，推父之恩，因夫之義，禮雖不殺于所生，情終有差于罔極。又況撫之者之未必盡同己出乎？¹⁶¹

然而不論是否認同其為正當，民間「割股」行為中的血氣相補對象，不斷地以家族血脈的型式衍伸，即可用於純血緣關係，也可用於擬血緣的情況。清末，《申報》主筆在介紹西方的輸血理論時，仍然以這種型式鼓勵大家輸血救人：

嘗謂借血者，非有骨肉之親不肯也。子也者，父母之遺體。父母失血，而子借之，是子之血本親之血，雖曰借也，而實還矣。推之子又生孫，孫又生子，俱在當借之列。兄弟有手足之情，夫婦有倡隨之誼，苟有缺乏，均可通融。¹⁶²

歸根究底，「割股」療親乃是一種家族性的行為，「血氣相感」也以有家族關係者為主。祇要有血脈之親與宗廟之義，男女之間均可以相補，甚至可以透過「寄送」的方式，以醫療異地親人的疾病。此種「寄割股」的例子，雖然不多，但其基本理念應該不離「血氣相感」的觀念。

「寄割股」醫療親人的疾病，最早見於宋代。南宋紹定二年(1229)，滁州知州趙葵，其母親得病，趙葵請求告假省親不得，於是「割股

體，而奉改適之母，得無遺議乎？存而俟論定可也。」見卷4〈人物志·鄉行〉：205b。由以上這些例子看來，對於非血緣連結的繼父，以及見絕於宗廟的再嫁婦，似乎並不認為應「割股」以救。不過，在明清社會，孝子、孝女「割股」救繼父、繼母的，仍相當多。

¹⁶¹ [清]龔煒，《巢林筆談》(北京：中華書局點校本，1981)，卷2〈割臂療姑〉：52。

¹⁶² 《申報》，光緒乙亥十二月廿四日，〈論借血〉。

雜藥以寄之」。¹⁶³明代這樣的例子也有一些。洪武二十六年(1393)，南直隸寧國府人凌餘慶以匠役執役京師，母親在家病重，餘慶知悉之後，沐浴焚香告天、割股，然其時法令嚴峻，不得擅自返家，乃請求管理的官員准假，官員上奏太祖，有旨：「所割股付餘慶妻兄楊某持歸。」妻子將股肉和粥之後端進，母親吃後病得痊癒。¹⁶⁴永樂三年(1405)，通州衛指揮王立，聞其父親居鄉(北直隸大名府滑縣)得噎病，乃割股納丸藥，寄歸療之。¹⁶⁵隆慶年間(1567-1572)，福建建寧府松溪縣人夏福，充軍福州衛，父親病危，欲見夏福，派人來告知，夏福大哭，隨後祈禱上天，割雙臂肉給來者持歸，其父吃後病即康復。¹⁶⁶清初，福建閩縣蔡登之妻林氏，「其母病，隔二百里，剖肝寄之。」¹⁶⁷徽州府歙縣人程士璿，傭於山東膠州，聞其母親生病，「割股爲丸寄家，命妻凌氏潛進，而凌已先割股和糜以進姑矣。」¹⁶⁸直隸順德府內邱縣貢生亢好謙次媳陸氏，因好謙以教諭保薦知縣，在北京候選忽染重病，陸氏聞人說古時有割股療疾之事，乃暗地割臂肉，遣人拏送入都，未到而好謙已病亡。¹⁶⁹陝西西安府醴泉縣人楊青蛟入四川經商生病，久久不好，醫生云需人肉始可治，其妻劉氏

¹⁶³ 《宋史》，卷 417〈趙葵傳〉：12500。

¹⁶⁴ 《嘉靖寧國府志》(《天一閣藏明代方志選刊》)，卷 8 中〈人文紀中〉：97b。

¹⁶⁵ 《明太宗實錄》(台北：中央研究院歷史語言所校勘本，1962)，卷 47「永樂三年十月己卯」：722。

¹⁶⁶ 《道光福建通志》，卷 220〈明孝義·建寧府松溪縣〉：4038a。

¹⁶⁷ 《古今圖書集成·閩媛典》，卷 38〈閩孝部·皇清二〉：400 上。

¹⁶⁸ 《光緒安徽通志》，卷 237〈孝友四·徽州府〉：2683b-84a。

¹⁶⁹ 《道光內邱縣志》(台北：成文出版社據道光 12 年抄本影印，1969)，卷 2〈孝子·國朝〉：248。

於是持刀割左臂肉寄去。¹⁷⁰

這些「寄割股」的例子，不論其結果如何，都存在一個想法：具有同家族血親連繫的股肉、臂肉，甚至肝片，可以歷久而不失其「血氣」，也可以超越空間的隔絕而仍具真性，不會改變。¹⁷¹所以，它可以以「寄送」的方式，經過長時間的保存(應都是風乾或油漬)，到達故鄉或親人所在地，用於治療。這是一個很特別的想法，但說它特別的所在，乃在於它可能是一種直截式的思考的產物。

不過，如果要追尋這種「寄割股」行為所隱含親人血肉氣性不變的觀念來源，可能要就中國對「氣」的看法稍予敘述。中國在先秦以至秦漢時代，已經形成一套對氣的解釋體系，認為人的身體是充滿氣的，而這個氣來自於天地，可以內外交流。人不但身體充滿氣，連抽象的魂魄、精神等等概念，也被認為是氣的作用。¹⁷²另外，也開始出現「元氣」的觀念，將其視為是創造自然界中天地、萬物的基礎。對於人的生命來說，即是從天地陰陽中稟受這種氣而形成其肉體和精神的。¹⁷³後來，這種氣的觀念被導入醫學觀念中，慢慢

¹⁷⁰ 《民國續修醴泉縣志稿》(台北：成文出版社據民國 24 年鉛印本影印，1970)，卷 8〈人物二·節孝〉：581。

¹⁷¹ 有一個例子顯示了當事人認為人肉可以長久保存而仍具療效：清代湖北大冶縣沼山寺僧濬海，自幼祝法，修行寺中，其祖父兩次病重，均割臂救愈；三十歲餘，忽得危疾，行將不治，向其師索刀，云：「恨未報師恩，當剖肉遺之，蓋恐師後有病，亦思以此醫耳。」見《同治大冶縣志》(台北：臺灣學生書局據同治 6 年刊本影印，1969)，卷 18〈補錄·補方外〉：1428。

¹⁷² 參見杜正勝，〈形體、精氣與魂魄——中國傳統對「人」認識的形成〉，載《新史學》3.2(1991)：1-65。

¹⁷³ 參見戶川芳郎，〈後漢以前時期的元氣〉，載於小野澤精一、福永光司、山井湧編著，李慶譯，《氣的思想——中國自然觀和人的觀念的發展》(上海：上海人民出版社，1990)，第一編第四章〈後漢時期的氣論〉，頁 192-98。

地取代經絡中流注的是水的「經水」說，而形成「血氣」論獨盛的情況。爾後，「血氣」論成爲中醫學理的基本架構之一。¹⁷⁴時至明代，王廷相亦認爲元氣是無形無像、無偏無待、無始無涯、無生無滅的特質實體，乃宇宙萬物的終極根源。¹⁷⁵在這種看法之下，血氣可以直通於天地而不變，而人子的身體也可以與天地間的氣體聯結在一起。明末，江元祚在〈全孝心法〉中就道出了這一看法：

人在氣中，如魚在水中。父母口鼻通天地之氣，子居母腹，母呼亦呼，母吸亦吸，一氣流通，已無間隔，何況那本靈本覺的，乘氣出入，又有甚麼界限處？可見此身不但是父母遺體，也是天地的遺體。¹⁷⁶

則血肉雖離身，但太虛中的氣仍然未絕，氣仍然未絕，則血氣自能到達遙遠的地方而不變。

歸結來看，在「血氣相感」的觀念中，可以明顯地看出當時的人對於血氣的理念，在這理念下，血氣可以互通互補，特別是親人之間更是血肉相連，可以互饋。其實，這可能是一種「再創造」的結果。透過這種再創造，可以呼應孝的倫理，以結合醫療行爲與孝親觀念。

在另一方面，「血氣相連」的思想，與「血氣相補」的行爲，透過婚姻以及其他的關係(如主僕關係)，被納入家族的體系，成爲「割股」現象衍申與再創造的來源。因此，同一姓氏之間的長幼、男女

¹⁷⁴ 參見加納喜光，〈醫書中所見的氣論——中國傳統醫學中的疾病觀〉，見上書，第二編第一章〈魏晉南北朝的氣的概念〉，頁281-97。

¹⁷⁵ 見葛榮晉，〈王廷相和明代氣學〉(北京：中華書局，1990)，第五章〈「元氣之上無物」的宇宙觀〉，頁104-08。

¹⁷⁶ 見其校訂的《孝經大全》(濟南：山東友誼書社據崇禎癸酉刻本影印，1990)，甲集，頁111。

自然可以「割股」，擬血緣下的對象(如公婆、繼父母等)亦是相同。甚至於許聘而未入門的準媳婦，也可以在這一脈絡中做這一舉動。明清社會就存在著不少這種類型的「割股」例子：

(1)熊仙大，麻城縣生員熊幼學女。年十七，字童生劉康。康病，女再割股寄之。聞其病革，即不飲食，……。¹⁷⁷

(2)吳娥，名金玉，戶部尚書吳中明孫女也。父尚選，太學生。娥許字王村王祚蘭遺腹子家駒。娥年十一，家駒母病劇，思一覲娥，娥泣告父母，往拜，割臂，再進駒母，觀者歎異。¹⁷⁸

(3)魏金妹，許聘何千石。千石有姊為金妹叔母，往來母家，言千石病狀。金妹割股付叔母，曰：「以此為何郎羹。」……。¹⁷⁹

(4)胡氏女，父世熙，初許聘指揮孫治心子孟麟。孟麟遺疾，甚危。女年十二，密割股煎湯，告於母，令使以進，……。¹⁸⁰

(5)何其仁聘妻李氏，路南人。嘉慶十一年，年十六，未行。其仁及其父皆病篤，李割股畀叔母使送婿家。至，則其仁及其父皆已卒，其仁母燭以奠。……。¹⁸¹

這些例子顯示「許字」這種準擬血緣的儀式，後來也被認可、

¹⁷⁷ 《明神宗實錄》，卷 16「萬曆元年八月己巳」：487。據《黃州府志》云：「康遺疾且篤，女齧左股肉欲遺之，為幼弟誤棄，復割寸許，父母遣啖康，康稍瘥，越月仍死。」見《古今圖書集成·閩媛典》，卷 85〈閩烈部·明三十六〉：899b。

¹⁷⁸ 《古今圖書集成·閩媛典》，卷 35〈閩孝部·明三〉：369a。

¹⁷⁹ 《古今圖書集成·閩媛典》，卷 64〈閩烈部·明十五〉：646b。

¹⁸⁰ 《古今圖書集成·閩媛典》，卷 146〈閩節部·明二十三〉：600b。

¹⁸¹ 《清史稿校注》(台北：國史館，1989)，卷 516〈列女二〉：11691。

收納在「割股」行爲中，取藉的也是「家」的聯繫。

此外，尙有一類「割股」的事例，也是以一種「家人」的性質出現的，即奴僕割股療主人、主母之疾。這種例子始見於北宋，¹⁸²至元初時已被認可爲賞勸對象之一：在《至元雜令》中，「奴婢爲本主」割股，與人子(媳)爲祖父母、父母、伯叔父母、姑嫜及舅姑割股，並同以孝行賞勸。¹⁸³明清時期，就有不少這種爲主人「割股」的例子，如徽州人胡文訓爲其主人胡某、¹⁸⁴隨印爲其主人吳公寬、¹⁸⁵來順爲其主人傅鐘之妻、¹⁸⁶李氏爲主人姜鏡之妻、¹⁸⁷莊乾金爲主人張筱室、¹⁸⁸春鴻爲主人李鶴堂之妻割股、¹⁸⁹沈俊爲主人金子寧劓肱。¹⁹⁰這些家奴、家婢爲主人、主母「割股」的事例，同樣是藉由「家」的連結遂行下對上的「孝行」，特別是在明代將奴婢視同「家人」¹⁹¹之

¹⁸² 見[宋]韋驥，〈阮女傳〉，收於曾棗莊主編，《全宋文》(成都：巴蜀書社，1990-?)，第41冊，卷1779：109-10。

¹⁸³ 見黃時鑑輯點，《元代法律資料輯存》(杭州：浙江古籍出版社，1988)，頁41。

¹⁸⁴ [明]王世貞，《弇州山人續稿》(台北：文海出版社據崇禎間刊本影印，1970)，卷66〈紀胡僉憲二義僕事〉：3328-31。

¹⁸⁵ 《古今圖書集成·學行典》，卷199〈孝弟部·明七〉：41。

¹⁸⁶ 《道光榆林府志》(台北：臺灣學生書局據道光21年刻本影印，1968)，卷33〈人物志·近代孝義分編·懷遠·明〉：1127。

¹⁸⁷ 《乾隆江南通志》，卷189〈人物志·列女·貞孝·鳳陽府·國朝〉，頁3201b。

¹⁸⁸ 《申報》，光緒己卯八月十四日，〈義僕記略〉。

¹⁸⁹ 《嘉慶四川通志》，卷175〈列女·貞孝·成都府·國朝〉：5092a。

¹⁹⁰ 《紫隄村小志》(上海：上海市文物保管委員會標點本，1962)，卷後〈人物補傳〉：191。

¹⁹¹ 明代主僕關係大多建立在彼此「相資相養」的基礎上，而且被納入家族倫理體系之中。由於《明律》規定「庶民不得蓄奴婢」，民間一般以「義男」、「義女」名義收養之，故明代主僕常有「父子之義」。《明律》

後，似乎更合理化了這一行爲。

結論

本文所處理的內容，主要爲「割股」療親現象中所涉及的民間醫療行爲自我擴充情況與親族「血氣」概念。

「割股」療親行爲可說是本草人部藥的一種實踐與擴展，在這一行爲中應用到的人體器官，包括腿股、臂肉、胸乳、脅肉、眼睛、腦髓、骨髓、手指、腳趾、人血，以及所謂的人肝、人心、人肺等等。與陳藏器所記載的人體臟器相比，「割股」行爲中所取用的人身體肉，擴大得相當多。

從以上的敘述，不難看出一些醫者根據《本草拾遺》或自我衍申，要求病人的子女或媳婦割股、割肝、刺血、斷指。雖然李時珍曾在《本草綱目》中指責醫者以人肉、人血入藥，但民間醫者仍多應用此一方藥，直至清末民初猶然。至於「割股」者，則其在「割股」行爲中，尤多「想當然爾」地「自我解釋」人部藥。許多器官的大量被應用，可能是當事人「創造」與「再創造」的結果。這可以從「割股」者在面臨各種病證，不論其是否對症，也不論是否合於醫理，即行割股、斷指、割肝看出。因此，「割股」的適用病症不斷地擴大，人肉、人肝、人血所能治療的疾病，也層層的增加。到最後，陳藏器《本草拾遺》所記載的「人肉療羸疾」、「人血療羸病人皮肉乾枯及狂犬咬」等觀念，隨著這種民間行爲的自我創造、自我衍申，漸漸成爲一種啓示性的話語，各形各色的病痛，皆與「割

又規定「奴婢犯罪與子孫同科」，因此在法律上也有「父子」之誼。參見吳振漢，〈明代的主僕關係〉，《食貨月刊》復刊 12.4/5 (1982)：27-32。

股」連上關係。也就是：「割股」實際上經歷了「變異」與「膨脹」的過程，其背後則為百姓直截式的反應。這種直截式的反應，常以「想當然爾」、「斷章取義」的方式，轉化為實際的行動。

在「割股」療親現象中，還存在著一些特別的觀念，如認為身體有「上淨下不潔」的區別，因此有大部份的「割股」者捨棄了下體的腿股，代之以臂肉、肩肉、胸肉、脅肉；而手指的應用，更是遠較腳趾為多。

其次，則為「同類相補」的觀念。在「割股」行為中，常見有「以同類之物相補」的例子，如以目補目、以皮補皮、以血補血，甚而有以肝補肝、以心補心或以肝補心等的看法。這是一種原始性的醫療觀念，中醫在很早的時期(至晚在秦漢)就已經採取「臟器相補」的療法，將人體的器官相補轉變以動物的器官替代。因此在醫書中常見用動物臟器補益人體相對臟器病變的用藥方式。然而「割股」行為中，依然存在著原始性的「同類相補」醫療觀念。

再者，即為「血氣相補」、「血氣相連」的觀念。在「割股」行為中，存在著病人老邁氣血虛弱，須以人的血肉補充元氣的看法。在一些例子中，或者認為人肉蘊含「真氣」，或者認為人的血氣可以相互感應，特別是醫者或當事人常認定親人血肉可以相補，尤其是兒女的血肉，被邏輯化地視為血氣相感的最佳來源。醫者通常要求以「親生兒女肉」、「兒女骨肉」，甚至指定「長子股肉」為藥引。而「割股」者也常認定「血氣相感，莫親於子」，或「欲補母血，其惟子血」，因此乃以自己的血肉，回補血氣已衰的父母。這正是宋濂所提出的：「人之子於親，本宗一氣」、「父子體殊而氣同」的觀念。也就因為「割股」療親強調以「同氣」親屬才會有效，因此便排除了「異氣」、沒有家族關係的外人，這也就是雖然本草以人肉、人血為藥，但卻未有「人藥市場」的原因所在。

歸結來看，「割股」療親乃是一種血緣性的行爲，透過血緣的網絡，還可以將對象擴展到家族中的其他成員，包括直系血親與旁系血親等，如孫媳婦療祖翁、祖姑，姪媳療叔翁、叔姑，外甥療舅舅，前夫子女療繼父母，養子療養父母等，甚至有妾療正妻的例子。這種「割股」的網絡，有些是血緣性的，有些是經由婚姻的關係，有些是經由收養關係，但在「家族」的脈絡下，被結合在一起。因此，我們或許可以說：「割股」行爲是家族血脈網絡下的一種行爲。這種網絡，隨著奴婢制度的發展(奴婢被視同為家人)，與婚姻認定形式的改變(許配取代迎娶，成為婚姻建立的開始)，又將奴婢及未過門的媳婦也收納進來。也就是說：隨著「家」的範圍不斷的擴大，「割股」現象也不斷延伸。易言之，「割股」行爲可以適用於純血緣，也可以適用於擬血緣關係；更進而可以以「寄割股」的方式，寄送割下來的體肉，醫治異地的親人。其背後的觀念乃是：親人血氣不因分開而斷絕，體肉也可以經過空間、時間的分離，而仍具「血氣」，可以相感。

總而言之，「割股」是一種帶有親族性的民俗醫療行爲。在這一文化現象中，人的身體可以做爲藥物；就另一層面而言，人子、人婦的身體雖是自己的，卻也是家族的。

以人的身體組織入藥，並非是中國所獨有的一種醫療行爲，在世界其他的歷史、文明中亦多有其事。西元十三世紀出現在歐洲的一部民間醫方書 *Admirables secrets d'Albert le Grand*，就記載了不少以人尿、人骨、人唾、人毛、人糞治病的藥方；¹⁹²而許多文化中將

¹⁹² 見 Jean-Michel Sallmann 著，馬振聘譯，《女巫：撒旦的情人》(台北：時報文化出版公司，1998)，頁 172-77。

精液、月經血、陰毛、汗水、愛液作為春藥，亦頗有所見。¹⁹³在日本也有以人骨、生肝、人腦、人膽為藥的記載。¹⁹⁴然而中國「割股」療親現象中所涉及的以人為藥，與其他世界文明及中國方書中所應用的人藥，有很大的不同，其最大的特點即在於它是一個具有「排他性」的人藥醫療行為，沒有親屬關係即無施展的空間與用「武」之地。

¹⁹³ Christian Ratsch ,Claudia Muller-Ebeling 著，汪洋譯，《春藥》(台北：時報文化出版公司，1998)，頁 190-91。

¹⁹⁴ 吉岡郁夫，〈醫療としての食人——日本と中國の比較〉，《比較民俗研究》5 (1992)：24-29。

The Human-Flesh as a Medicine and the Idea of “Vitalism”: The Medicinal Idea of the Behavior of “Cutting Flesh to Heal Parent” from Sui-T’ang Dynasty to Modern China

Chung-lin Ch’iu

Department of History, Tamkang University

The purpose of this article is to examine two concepts involved in the behavior of self-sacrifice to cure one’s parent’s illness: the human-flesh as a medicine and the idea of “vitalism.”

Use one’s flesh to cure one’s parent’s illness is a practice and expansion of the human medicine in the Chinese medical theory. As shown in historical records, many more kinds of body parts were used than what was written in medical books. In this article, it is shown that medicine men over-explained the book *本草拾遺*, and asked a patient’s family members to donate their own thighs, livers, blood or fingers. And many flesh providers also explained medical texts by themselves to meet their own world views. Therefore, many flesh providers regardless of symptoms, provided their own flesh at their own will. As a consequence, the applications of human medicine kept expanding, from simply “curing chronic diseases” as mentioned in *本草拾遺*, to a mindset that associated human flesh with many other diseases. It is logical to say, the idea of flesh-medicine actually underwent the process of “diversification” and “expansion”.

Certain ideas were observed among flesh-medicine records. For example, many believed that upper parts were cleaner than lower parts, thus instead of legs and thighs, many donated their arms, shoulders, breasts or rib-sides. And many also believed in body part mirroring, for example,

to use the eye to cure eye diseases, skin for the skin, blood for the blood, liver for the liver, heart for the heart, etc.

Then, it is believed that one's vitalism would affect another's. Some believed that a patient's weakness could be strengthened by taking a healthy person's flesh and blood. Either the human flesh from the youth was full of "vitality," or it could revitalize an aged person. It is widely believed that flesh from close relatives, mostly one's children, was especially useful. Thus flesh curing was only valid within the family where they shared the same "vitality," and those who did not share it, were not useful. Due to this reason, flesh-curing was solely intra-family. Through some extended explanations, direct and collateral lines were both included. A flesh-provider can be of biological relationship, or of marriage or adoption relationships. As the definition of the extended family, many more were eligible than what were thought to be. Both biological or social relatives were allowed to donate flesh. Furthermore, one could even mail the flesh to remote relatives. The logic behind would be that the family tie remained valid regardless of space and time. Despite of the distance and time, flesh from a relative could still be of use.

In a word, flesh-medicine is a kind of folk medicine of family aspect, where one's body could be another's medicine. Moreover, as a child or a daughter-in-law, one's body not only belongs to himself, but also belongs to his family. Human flesh as a medicine is practiced in China, but this family aspect made it somewhat different from other cultures' versions.

Key Words: flesh-curing, Chinese medicine, human flesh as medicine(人藥), vitalism, family, history of medicine