

不孝之孝一

唐以來割股療親現象的社會史初探

邱仲麟*

前言

在傳統中國，儒家的教化強調身體的完整無缺是孝道的基本表現，因此，《孝經》中「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也」這一段話，便成為長久以來人子所必須終生奉行的道德條目。在這一前題下，任何傷害身體髮膚的行為，都是不被容許的。剔髮為僧固然非孝，犯罪受刑亦有虧孝道。當然，如自殘肢體、自殺等，也屬不孝。然而，自唐代以來，在社會上卻出現與此道德規範相違背的孝行——割股療親，隨著時代的推移，成為一種特異的文化現象。按照《孝經》的教訓，割股顯然是違背了「不敢毀傷」的意旨，但就其「療親」的目的而言，卻又合於孝親的大纛，這一

*私立淡江大學歷史系

來，割股療親便成爲極其矛盾——既是不孝，又爲了孝——的行爲。

有關割股療親的行爲，最早見載於《舊唐書》卷一九二〈隱逸·王友貞傳〉。該傳記載王友貞於弱冠時母病，醫者以爲「啖人肉」始可救活，王友貞於是「割股肉以飴親」，其母病竟因而獲痊。武后(684-704)後來聞知此事，特命人到其家驗問，並加以旌表¹。從文字資料的記錄看來，割股療親現象似生於初唐，然其源流可能更早。割股療親何以會出現？是在什麼背景下出現的？對此一問題，學者大約有兩種看法。其一認爲割股來自於佛教捨身供養的傳統，而與儒家的孝道觀念相結合，是佛教習俗賦予儒家教化的結果²。另一種看法則以爲人肉可以療疾的說法，可能是中國自《神農本草經》以來人部藥發展的衍生現象³。事實上，這兩種看法都可在唐

¹ 《舊唐書》(臺北：鼎文書局，1976)，頁5118。在《古今圖書集成》(臺北：文星書店，1964)，〈理學彙編學行典〉卷181〈孝弟部〉，載有晉時杜世壽割股救母(頁789中)；明人張瑞圖校刊的《新鐫類解官樣日記故事大全》(上海：上海古籍出版社影印日人長澤規矩也編《和刻本類書集成》第三輯，1990)，卷二〈孝行類〉，收有隋朝時人陳果仁爲繼母割股事(頁268上)；《光緒山西通志》(台北：華文書局影印光緒十八年刊本，1969)，卷142〈孝義·汾州府·唐〉，載有唐初鄭興割股療母，貞觀元年(627)有司旌表之事(頁2749上)，此三者年代早於王友貞，但資料似待細考。

² 金寶祥，〈和印度佛教寓言有關的兩件唐代風俗〉，收載於其《唐史論文集》(蘭州：甘肅人民出版社，1984)，頁32-52。蔡景峰，〈唐以前的中印醫學交流〉，《中國科技史料》7：6(1986)，頁16-23。于君方，〈寶卷文學中的觀音與民間信仰〉，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》(臺北：漢學研究中心，1994)，頁333-351。

³ 村上嘉實，〈五十二病方の人部藥〉，載於山田慶兒編，《新發現中國科學史資料研究·論考篇》(京都：京都大學人文科學研究所，1985)，頁167-223。

以後的割股資料中找到論據，或許兩者是並行相生，彼此影響的。然而，不論割股療親是因何興起，其做為一個不符儒家規範的行為，卻在歷史上長期存在，且經由時間的發展而愈益盛行，從唐到清一千兩百多年，在中國南北的土地上，無數的孝子、孝女、孝婦以自己的體肉試圖挽救瀕臨死亡的親人，不能不說是一個值得注意的現象。

在整個割股療親現象的發展過程中，演化出許多層次的變化。在割股的行為類型上，有各種自殘的方式。自割股的階層觀之，隱約也有由窮民向士大夫推展的脈絡。而就割股行為的意義而言，到後來也不僅僅在人肉的療效而已，可能還有類似「神判」的性質。如果再從這一現象的擴大所產生的衝擊來看，儒家的孝道倫理、國家的政令，都可能有再解釋與合理化的必要，隨之而來的可能是新的孝道觀、新的政策。總之，割股療親這一文化現象的內部，存在著複雜的面貌。

本文主要的觀察在探討割股現象的型式、轉化與分化，及其與儒家倫理、國家政令的對應關係。首先討論何謂割股？割股有那些類型？割股知識如何傳播？如何割股？割股之後自身又如何救護？其次，則析究割股與國家政令的互動過程。最後，探討士大夫如何面對割股行為？如何合理化割股這不孝之孝？至於割股與醫理、割股與神鑑(神判)觀念等，此處不擬討論，將另文處理。

一、割股的內涵與割股者的動機

從《舊唐書》載錄割股療親行為以來，在往後的正史、地方志、文集、筆記，甚至小說、寶卷、勸善書等等資料當中，大量地出現相關記載。其中大部份記載，又多書指「割股」，然而什麼是

割股？以字義看來，所指乃是割取腿股(尤其是大腿股)的肉。不過，就某程度來說，「割股」可能是一個通稱。在這些為數不少的資料中，割取身體某部份以醫療親人的行為，並不祇割股肉而已。以《古今圖書集成》的《學行典·孝弟部》及《閩媛典·閩孝部、閩義部、閩烈部、閩節部》為例，初步統計有2470個割取身體某部位以療親疾的例子。大致上「割股」居絕大多數，其次為割臂，有140例；再則為割肝，有85例；其下為割胸、割脅、割乳，合計有46例；此下則為斷指，有10例。其餘如割心、割耳、割肺、抉目、鑿腦、鑿脛、剗骨、割膝、斷臂、斬腸、剪頭肉等，也有少數個案。這些林林種種的行為，都包括在廣義的「割股」裡面，亦即以最原始的割體肉形式——割股——來稱呼、囊括後來衍生的各種割剗形式。在這一層意義下，字面上的「割股」或「剗股」，或許並不全然就是割腿股，而可能是約定俗成的稱呼，泛指割體肉的各種行為。

此外，在明清時期，割股指的可能是「割臂」或「割肱」，因為就當時的倫理觀念，股肉為下體，以下體飼親不敬，故常以臂肉代替。此可以從下引的例子看出：

吳威重，字仲威，歙縣人。母疾劇，將剗股，謂下體也，不敬，遂剗臂和藥以進。閱日疾瘳⁴。

在清代方志中編者的按語，也反應了此一事實：

毀身非孝，古人論之詳矣。然當親病危篤之時，計無復之，而習聞人肉可療之說，固不暇問其術之效不效、義不義，毅然出此，忍痛剗膚，所謂其愚不可及也，非篤於至性而能然

⁴ 《光緒安徽通志》(臺北：臺灣華文書局影印光緒三年刊本，1967)，卷238〈孝友五·徽州府·國朝〉，頁2695上。

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⁵。

這一點亦可從明刻《繪圖列女傳》的圖片資料中獲得應證⁶。易言之，割股反成了是割臂——割取臂膀肌肉——的代名詞。就此而言，割臂的數字絕不如前面所統計的那麼少，甚至割臂可能要高於割股⁷。

在割股療親的個案中，大部份家庭背景都屬於較為貧窮的小民，在家人長期臥病，思食豬肉、豬肝，或需要肉類為藥引時，於貧困無法取得之際，常出此下策，以剝股、剝臂或割肝等方式，取得肉片、肉丸煮湯、蒸藥，進奉病人。就割股的案例分析，平民的普遍貧窮，是造成當事人要割股的主因；其次則為醫藥資源的不足，或醫者素質的不佳，導致在救治未見起色之餘，採取這危險的舉動；而最後的原因，便是病情深重，回天乏術，情急之下強行此種方式。割股者何以知道人肉可療疾？在資料中可見到的來源，約有四個。其一為醫者告知。在前面所舉王友貞割股的例子，即是醫者告知後為之。類似的案例頗多，這裡舉特殊的幾個例子：

1. 趙玉蓮，福建連江趙廷蘭女。母宿有心病，醫者以心疾宜用心血，乃刺胸血，求藥和丸，丸進而母病癒⁸。

⁵ 《光緒武進陽湖縣志》（臺北：臺灣學生書局影印光緒五年刊本，1968），卷25〈人物·孝友〉，頁2601。

⁶ 明·仇英繪圖、汪氏增輯，《繪圖列女傳》（臺北：正中書局影印知不足齋藏版，1971），卷15〈節孝范氏〉、〈韓文炳妻〉，頁1400、1421二圖。

⁷ 田汝康在其 *Anxiety and Female Chastity: A Comparative Study of Chinese Ethical Values in Ming-Ch'ing 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153-155。

⁸ 《古今圖書集成·閩媛典》，卷34〈閩孝部·明二〉，頁355下。

2. 党氏，平涼靜寧人吳應貞妻。未嫁時，父病目，痛不能忍。延醫調治，或戲曰：「欲目明，須食人肉！」氏潛入室割一臍，作羹以進，父食之，其目果癒⁹。

3. 張應聘，四川德陽縣吏，父病虛潰，跽死。醫云：「欲得同類之物補之。」聘即割膊肉調雞臙雜進，父遂漸癒¹⁰。

4. 韓灼，陝西咸寧人。父病怔忡，脈者謂：「其血少，非人補不可。」灼即焚香告神，割左股取血，和藥以進，父病旋療¹¹。

5. 頓謙，陝西清水庠生。母病，醫索人肉和藥，謙割股肉¹²。

6. 孔永芝，常州府靖江縣西沙鄉十五圍人。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：「此疾須親生兒女肉製藥則癒，不然死矣。」永芝入，密割左股肉一掌，出授醫製藥，父服之，疾果癒¹³。

7. 程榮，南直隸涇縣人，御史程富兄。父疾劇，醫云：「須得陰陽血和丸服。」榮與妻凌氏，夜焚香告天，各取股血以進，果得癒¹⁴。

8. 李孝婦，名中姑。適江西人桂廷鳳。姑患痰疾，將不起。醫言：「人乳灸可療。」李默禱於神，遂割一乳，因昏仆。

⁹同上，卷35〈閩孝部·明三〉，頁365上。

¹⁰同上，〈學行典〉，卷222〈孝弟部·明三十〉，頁259上。

¹¹同上，卷223〈孝弟部·明三十一〉，頁266中。

¹²同上，頁272下。

¹³《隆慶靖江縣志》（北京：中國書店影印隆慶三年刊本，1992），卷3〈忠孝〉，頁954上。

¹⁴《光緒安徽通志》，卷239〈孝友六·寧國府·明〉，頁2706下。

俄有僧踵門曰：「以室中薪艾傳之。」如言而甦，比求僧不見。乃取乳和藥進，姑竟痊¹⁵。

中國自唐中葉開元年間(713-741)明州人陳藏器將人血、人骨、人胞、胞衣水、初生臍帶、人膽及人肉，載入其《本草拾遺》作為藥方¹⁶以後，造成民間平民，群起效法，即使醫者亦多依循，於是而有以上類舉的情事存在，甚而醫者本身也有實踐的，如：

1. 劉彥清，江西饒州府鄱陽人。以醫世其家。母病，藥石不效，焚香告天，割股和粥以飼，疾遂癒¹⁷。

2. 戎憲，南直隸應天府句容人。其家為邑世醫，憲克承醫業，人有疾必盡心，未嘗擇貧富以求報。景泰乙亥夏六月，暑雨愆伏，父患滯下，殆不可為。憲愴惶失措，呼天而泣曰：「不孝子不幸，早失恃，恨莫報昊天之恩，吾父復遭此疾，萬一不起，憲何獨存於天地間耶？」遂割左股肉和粥以進，父食之，不旬日而癒¹⁸。

3. 徐邦用，山東沂州人，祖籍京口，居沂四世。崇禎間為太醫院御醫，母偶疾於家，用聞信趨歸，母已氣微七日，自傷未得生見，號天悲痛。及視母心頭微熱，遂焚香割股，強口進羹。親族或笑其愚，豈意羹進即甦，復延一十九年¹⁹。

4. 孝子姓蔣，名春堂，字振器，閩縣人也。性純孝，精醫

¹⁵ 《光緒湖南通志》(台北：華文書局影印光緒十一年刊本，1967)，卷213〈人物志·列女二〉，頁4449。

¹⁶ 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〉，頁2955-2956、2860-2961、2963-2968。

¹⁷ 《古今圖書集成·學行典》，卷194〈孝弟部·明二〉，頁908中。

¹⁸ 同上，卷195〈孝弟部·明三〉，頁915中-下。

¹⁹ 同上，卷202〈明十〉，頁67下-68上。

理。……母鄭孺人疾篤，鑿石橋引，案抗毒熨，弗瘳；力禱於神，又弗瘳。流涕忽忽承睞，容貌更變。孝子乃自割其股，以八減之劑和煮之，疾垂愈。……²⁰

5. 劉國慶，官太醫院。光緒九年七月初五日，割臂醫母病，旋瘳²¹。

醫者的親身割股，某程度說明了這一現象的背後，受到《本草拾遺》的影響，有些割股者也是在「見《本草》謂人肉能療疾」之後才嘗試的²²。

其次為經由傳聞。這知識的來源與上一因素有部份相關。從載及割股原因的案例中，可以發現有相當多的割股者之所以割股，是來自於「或云人肉可療」、「俗稱人肉可療」、「人言子肉可療」、或「有鄰婦語以割股可療」²³；有些則來自於「念古有割肝救親者」、「聞古有割肝者」，或「素聞長老稱說昔人有以割股療親者」²⁴。這種透過口口相傳的形式，在鄰里間散播的割股說法，

²⁰清·林昌彝，《林昌彝詩文集》（上海：上海古籍出版社，1989），卷14〈蔣孝子傳〉，頁320-321。

²¹《光緒重修天津府志》（臺北：臺灣學生書局影印光緒25年刊本，1968），卷43〈人物三·國朝·天津縣〉，頁3906。

²²《古今圖書集成·學行典》，卷206〈孝弟部·明十四〉，頁107中。

²³參見《古今圖書集成·閩媛典》，卷65〈閩烈部·明十六〉，頁663中；卷169〈閩節部·明四十六〉，頁819中；卷35〈閩孝部·明三〉，頁366下。《學行典》，卷223〈孝弟部·明三十一〉，頁269下-270上。此類的例子甚多，不另舉。

²⁴如《古今圖書集成·學行典》，卷201〈孝弟部·明九〉，頁58中；卷205〈明十三〉，頁95下；卷216〈明二十四〉，頁199中。《光緒順天府志》（北京：北京古籍出版社點校本，1987），〈人物志十三·先賢十三·國朝〉，頁4940；〈人物志十九·列女一·明〉，頁5205、5206。

對下層的老百姓影響可能極其普遍。士大夫階層雖然不用藉由耳傳取得割股的知識，但透過文字，如「嘗見《輟耕錄》有割腹剜心以癒親疾事」而割股²⁵，情形亦相當，是一種經由見載文字轉來的傳聞。

有些割股者是透過向家庭中已有的前例模仿，而採取此一行爲，其中如子女仿行父母、媳婦效法公婆、弟妹仿效兄姊、妻子因襲丈夫等。茲舉數例：

1. 宋，處士鍾宅，淳熙中母病，宅剔肝和藥以進，病尋愈。從子明亦割股療母；及明有疾，明弟滿又割股療明，皆瘳²⁶。

2. 孫純，高村保人，尉氏縣醫學訓科。弘治十八年十二月，母白氏病痢兩月，時已七十有二，湯藥少能進，百方不驗。純夜稽顙北辰，求以身代，忽思曰：「我母昔曾割股愈外祖母之疾，胡為不然？」即割下右腿肉如手掌，煎湯奉母，母疾遂愈²⁷。

3. 方友信，安徽宿松人，性純孝，母王氏臥病三十年，旦夕侍湯藥不倦，及疾甚，割股以進。子際明、際奎為母陳氏疾，孫孔成為父際泰疾，孫孔佑為父際明疾，俱割股和粥救親，時稱方氏五孝²⁸。

25 《古今圖書集成·學行典》，卷219〈孝弟部·明二十七〉，頁228下-229上。

26 《嘉靖浦江志略》（臺北：新文豐出版公司《天一閣明代方志選刊》，1985），卷七〈人物志·孝友〉，頁217上。

27 《嘉靖尉氏志》（臺北：新文豐出版公司《天一閣明代方志選刊》，1985），卷三〈人物類·孝行〉，頁83下-84上。

28 《古今圖書集成·學行典》，卷206〈孝弟部·明十四〉，頁100上。

4.徐茂嘉、友嘉、聖嘉，兄弟也，居平望。少孤，事母杜氏盡孝。康熙十二年母病，兄弟籲天，願各減算十年以益母壽，茂嘉割股以進，遂愈。後十年，母又病，聖嘉割股以進。越十年，母又病，友嘉與妻王氏亦割股進，先後皆得愈。後母年七十有四，病篤，聖嘉禱於神，刺胸取心，血湧倒地，未幾復甦，而母竟不起。一門至性，世尤難之²⁹。

5.胡光敕，績溪人。兄光整、光敏早歿。父病，光敕割股。母病，光整妻曹、光敏妻王，皆割股。王病，子大儒割股。曹病，媳曹割股。光敕病，子大連割股。一門之內，孝行相仍³⁰。

類此在家族中割股行為遞相傳襲的例子，事實上並不少，特別是在明清時期，有上行下效至三、四代的。這樣直接的仿效，較諸醫者告之，鄰里傳聞，可能更突顯了孝行的家族色彩，於是有所謂割股孝行的門風，成為當時社會割股行為的新發展，即集體割股的存在³¹。

²⁹ 《光緒蘇州府志》（臺北：成文出版社影印光緒九年刊本，1970），卷106〈人物三十三·吳江縣·國朝〉，頁2507上。

³⁰ 《光緒安徽通志》，卷237〈孝友四·徽州府·清〉，頁2684下。

³¹ 集體割股的例子尚可再數例：如明朝宋賜春妻方氏先後割臂療姑、夫疾；其後方氏病，其子世傑、世賢、世榮各割臂以救；世賢得病，其弟世彪，亦割股活之，見《古今圖書集成·閩媛典》，卷36〈閩孝部·明四〉，頁376上。明代尹夢炎、夢昌、夢呂、夢友四童子，因母病而互相割臂；清朝汪應鳴病，其子灝、晨、日昂、日昇，先後割股以救，分見《光緒安徽通志》，卷236〈孝友三·徽州府·明〉、卷237〈孝友四·徽州府·清〉，頁2674上、2682下-2683上。又清代丁氏四兒大虎、小虎、阿旂、阿阜，以父新軒大病各割股，載清·黃卯《錫金識小錄》（臺北市無錫同鄉會影印光緒22木活字本，1972），卷5〈補傳〉，頁242-243。清末上海沈梓田病疫，二女與其子三人各割臂救之，見清·胡源

此外，有些割股者的知識來源參雜了宗教信仰上的因素。在這一原因下，可分為方士告之、夢神告之兩類。前者如茶陵人彭應洪以方士言母病惟人肉可療而割股；儀真人周祥妻張氏因方士云人肝方可療姑疾而割肝³²。就後者而言，例子極多，如夢白衣女持剃刀示之；夢白髮神人告以人肉可以癒親³³；另外又有夢神人募其股上肉者、夢神授藥，以手按其股者³⁴；有些有則夢神告以藥方，乃割左肋肉炙熟用麵丸藥以進³⁵；又如夢乳血可醫母病、夢神示以生人血敷之可醫疽疾³⁶，凡此種種，皆顯示出這些孝子、孝婦在親人病危情況下內心惶恐焦慮，以求得病方，最後經由所謂神人指點以支持其割股意志的表現。如果夢可以視為現實焦慮的反映，則夢人教以割股，實是內心掙扎的深層體現；而其源頭可能是平常曾聽見某人談過類似的行爲。

歸結來看，貧窮無法延醫是割股行爲的外在因素，但造成當事人遂行割股，卻是受到一些因緣的促動。這些因緣可能是往日聽來

祚，《採異錄》（臺北：新興書局，1984），卷8「一門賢孝」，頁724-725。

³²《古今圖書集成·學行典》，卷219〈孝弟部·明二十七〉，頁229中-下；張氏事蹟除見《閩媛典》，卷33〈閩孝部·明一〉，頁342中-外，又見卷36〈明四〉，頁374中。

³³同上，《閩媛典》，卷38〈閩孝部·皇清二〉，頁399下；《學行典》，卷219〈孝弟部·明二十七〉，頁234中；卷223〈明三十一〉，頁270上。

³⁴同上，《學行典》，卷202〈孝弟部·明十〉，頁63下；《同治福建通志》（台北：華文書局影印同治十年刊本，1967），卷241〈國朝孝義·福清縣〉，頁436下。

³⁵《古今圖書集成·學行典》，卷212〈孝弟部·明二十〉，頁159中。

³⁶同上，卷219〈明二十七〉，頁225下；《同治福建通志》，卷242〈國朝孝義·南安縣〉，頁4392上。

的故事，或觀書的印象，甚或是家庭成員已有前例，與醫者的專業性建議。即有孝親的成份，卻又有宗教的色彩；即與醫家有關，又與神異相雜。而不論是聞自傳言，或取自文獻，或基於方士、醫者告之，及夢中神授，割股者本身的痛苦(不論身體或心理)是可以想見的。

二、割股的行動及其救護

做為一個文化現象，割股療親者的組成相當的廣，包含了士農工商，甚至緇流³⁷、瞽者³⁸亦割股救親。就年齡而言，從稚幼到老壯之年皆有³⁹，其中且不乏懷孕或生產才數日的婦女⁴⁰。當然，割股的結果，病有獲癒的，也有不獲癒的。就大量的資料看來，似乎前者要比後者多些，甚至有因此延壽數十年的，如江蘇江浦縣人楊鳳割

³⁷如明朝解經大師於24歲出家，26歲受菩薩戒，28歲時母病危篤，四次割股以救，雖不能有起色，但亦可見割股現象之流行，見明·藕益大師要解·清·圓瑛法師講義，《佛說阿彌陀經要解講義》(高雄：文殊講堂，1989)，頁13-14。

³⁸此處僅舉福建惠安瞽者葉偶仙為例，葉偶仙「以善卜名，父病割股以進」，見《同治福建通志》，卷242〈國朝孝義·惠安縣〉，頁4393上。

³⁹統計《古今圖書集成》中有記載割股年齡的資料，計245人(男95，女150)，其中8歲4人，9歲6人，10歲8人，11歲9人，12歲20人，13歲20人，14歲26人，15歲17人，16歲23人，17歲21人，18歲15人，19歲12人，20歲9人；20歲以下至30歲者51人，50歲以上4人。如果這一數字有代表性，則有相當多的割股者，在幼少之年就已割股，這一點還可以從其他資料中常見有「少嘗割股救父」、「未嫁前曾割股療母」等的字眼推知。

⁴⁰《古今圖書集成·閩媛典》，卷38〈閩孝部·皇清二〉，頁395中-下、395下-396上。

股救母，其母壽至一百又一歲⁴¹；四川成都府簡州人閻宗德十七歲時，遇母病篤，割股煎湯以進，母病獲痊，享年一百零五，而宗德本人也壽至九十一⁴²。

在眾多割股類型中，最令人驚異的不外鑿腦取髓。這一類的療親行為以宋、元為多，其後則極少見。如宋代相州安陽人段簡，於元豐二年(1079)因父病，夢神給予藥，命以人髓調和，於是卸左腕槌骨取髓，調藥愈父之病⁴³；南宋時有徽州歙縣人程四、休寧人鮑乙鑿胸取髓⁴⁴，廬州舒城人檀念二鑿左脛骨取髓⁴⁵；元代有匡國政剖腦和藥救母，秦氏女鑿己腦救父⁴⁶；此外又有葉二以母疾割股，未愈，於是鑿腦取髓，「遂暈去；及醒，見頭上有些髓，取和粥以進，母疾遂愈」⁴⁷的例子。類此鑿取骨髓、腦髓的行為，我們實際無法想像其是如何來使自身復原的，當然其如何攝取，也是難以明白。但做這樣危險的舉動，卻都無事，也實在令人不可思議。

⁴¹同上，《學行典》，卷203〈孝弟部·明十一〉，頁73上。

⁴²同上，卷201〈明九〉，頁57中。閻宗德本人職業亦醫生。

⁴³《乾隆彰德府志》(臺北：臺灣學生書局影印乾隆52年刊本，1968)，卷16〈人物·孝友·宋〉，頁1636。

⁴⁴《弘治徽州府志》(臺北：新文豐出版公司《天一閣明代方志選刊》，1985)，卷九〈人物三·孝友·宋〉，頁750上、下。

⁴⁵《光緒安徽通志》，卷243〈孝友十·廬州府·宋〉，頁2749。宋代似此的例子，又有王羽「以利刀取腦糞進食」，以癒母疾事，見元·佚名，《湖海新聞夷堅續志》(北京：中華書局，1986)，前集卷一〈人倫門〉，頁19。

⁴⁶清·魏源，《元史新編》(揚州：江蘇廣陵古籍刻印社影印邵魏氏慎初堂光緒刊本，1990)，上冊，卷50〈孝義一〉，頁573上；下冊，卷52〈列女一〉，頁1下。

⁴⁷《湖海新聞夷堅續志》，頁18-19。

割股現象的第二大類型，為與內臟相關的割肺、割心及割肝。此種割體腔的行為出現於宋代，其後一直存在。三者之中，前兩者較為少見，割肝較多，但不管哪一種，其危險性都極高，常有失血過多或破傷風致死的可能。割心療親人之疾，可舉明代李茂救叔的例子為例：

蘇城織染局匠李伯順之姪李茂，四歲而失怙恃，叔撫之成人。茂篤孝敬，伯順病將死，醫巫不能救，茂於密室，操刀破心坎下三寸許，以三指探心而出，割心肉如指大一塊，復納於腹，用香灰封其創，乃以心絮和豬肉烹之，進於叔，叔食之而甘，疾遂愈。茂亦無恙，但面色黃瘦而已⁴⁸。

此外，又如清人樊敦因「母疾勢危，誓剖心以療，握刀劃胸，忽有肉如指從創孔中出，疾割取投沸湯以進，自裹其創，旋暈於地，不甦亦不死，七晝夜始索糜粥，又半月創自合，母亦愈⁴⁹。」實際上，就所見的資料描述看來，當事者所割的可能是體腔中的某器官，並不一定是心臟。有些割心者甚至不明瞭心的所在。明人顧昌於剖胸後，探找其心不得，乃割旁膜代之⁵⁰；清初潘文進於剖胸後亦不得其心所在，更往下剖找，以致腸血淋漓，而其母也氣絕，文進還「自納腸腹中，至母所訣別，母死亦隨死。⁵¹」而明末趙希乾的例子，情形亦相當：

趙希乾，江西建昌府南豐縣人。崇禎八年母病瘧，希乾念父之死瘧也，心惶懼，乃夜起齋沐，作疏告天，欲剖胸取心，

⁴⁸明·潘之恆，《互史內紀》（臺北：中央圖書館藏善本書），卷4〈孝部·斂肝異〉，頁9a-b。潘之恆認為心下三寸許，可能是肝而非心。

⁴⁹《光緒蘇州府志》，卷101〈人物二十八·常熟縣·國朝〉，頁2433上。

⁵⁰《古今圖書集成·學行典》，卷207〈孝弟部·明十五〉，頁111中-下。

⁵¹《光緒蘇州府志》，卷106〈人物三十三·吳江縣·國朝〉，頁2514。

願以身代母死。是時大風忽起，堂中似有步履聲，頃之燈滅。希乾以手捫心，心竟不可得，更引刀探胸，腸肉大出，斬數寸，往池浣濯，入罐烹進母。未幾天明，仲父出，聞血腥氣止，謂希乾割股也。願希乾腸腹絞痛悶絕，咸謂希乾必死，而迨晚瘡合，腸垂矢從中出，希乾竟不死。後希乾已六十餘，而母年亦八十二壽終⁵²。

趙希乾的事例頗為神奇，在腸斷之後仍能活下來，靠的是在腸子間接管子。據二十年後親自訪問的丘維屏稱：「余怪希乾腸已斷不復屬，而啖飲如恒人。求觀其胸下，腸截一竹筒，置腹間。筒腰鼻皆有帶，懸于頸及背，承所出腸；筒既解，而腸端瀝瀝如下，乃如是不死。⁵³」若非丘維屏的親身訪見並予以記載，則趙希乾後半輩子的景況，我們實難以理解。

由以上割心的例子可以顯見裂胸剖腹的危險，其割肺、割肝亦可想像。由於割肝等行爲危險度高，險象環生的情況下，死亡的可能不是沒有⁵⁴，因此，採取這一種方式的割股者，通常要有絕大的

⁵²《古今圖書集成·學行典》，卷201〈孝弟部·明九〉，頁58上。清·魏禧於其文章中亦云：「南豐縣貢士趙希乾者，與禧交。母嘗病甚，割心以食母，既剖胸，心不可得，則叩腸而截之，母子俱無恙。其後胸肉合，腸不得入，糞穢從胸間出，而穀道遂閉，飲食男女如平人。」見《魏叔子文集》（臺北：臺灣商務印書館影印，1973），卷17〈吳孝子傳附〉，頁2237-2238。

⁵³清·丘維屏，〈述趙希乾事〉，收於清·鄭澍若編，《虞初續志》（鄭州：中州古籍出版社點校本，1989），頁5。

⁵⁴明朝徽州府祁門人汪大佐，以童子而逢母病，人謂割股可救，大佐誤聞割肚可救，竟引刀剖腹，血流至死。見《光緒安徽通志》，卷236〈孝友三·徽州府·明〉，頁2677下。元代金陵顧童子割腹取肝後二日死，見潘之恒，《互史內紀》，卷4〈敘肝異〉，頁13b-14a；明萬曆時銅陵縣人余謂道妻李氏「剖腹出己肝，七割而腹，烹以奉姑」，稍後以「冒風

勇氣，且必須抱著必死的決心做這件事。如明弘治時，雲南普安州衛所軍人盛全，以母病勢危，詣城南龍王廟齋沐，仰天祈禱，天將明割肝，死而復甦，持歸和羹以食其母，事後村人於廟中見血跡，壁上見書有「盛全爲母」四字，乃盛全恐其割肝而死累及他人，事先寫就於壁上⁵⁵。清初儀徵縣民張汝化在剖胸取心前，亦寫好遺書⁵⁶。此外，如明成化年間處州府景寧人吳翹，在赴神廟祝禱、割肝前，也是「悉以家事纒纒屬諸弟，若有事遠行者」⁵⁷。凡此皆可顯見割肝的危險性與當事者的已然認知。

在所見到的割肝例子中，曾有割下肝一葉或半葉仍能無恙的⁵⁸。就割肝的過程觀之，頗多驚心動魄的情狀，如「倉卒中捉續篋中剪刀，刺胸取肝，爲糜以進」⁵⁹、「出短匕，自劃其脅，內五臟皆見」⁶⁰、「舉刀割胸，陷數寸，胸裂，左手五指入捉心肝，驚無

死」，見同書頁6b-7a。又如清湖北羅田縣民劉賢華割腹割肝，致「腸粟粟滿地」而死，見清·百一居士，《壺天錄》（臺北：廣文書局，1969），卷上，頁38b。

⁵⁵ 《嘉靖普安州志》（台北：新文豐出版公司《天一閣藏明代方志選刊》，1985），頁494下。

⁵⁶ 《康熙儀徵縣志》（北京：中國書店影印康熙三十二年刊本，1992），卷八〈人物·國朝〉，頁771上-下。

⁵⁷ 《古今圖書集成·學行典》，卷195〈孝弟部·明三〉，頁921上。

⁵⁸ 清·李斗，《揚州畫舫錄》（臺北：世界書局，1979），卷3〈新城北錄上〉，頁77記陳周森割肝事。清·李集，《孝婦陔記》述陳文世妻金氏事，收入清·錢儀吉輯《碑傳集》（北京：中華書局點校本，1993），卷150〈列女二·孝淑〉，頁4402。《古今圖書集成·閩媛典》，卷34〈閩孝部·明二·邵維林妻陳氏傳〉，頁353中。

⁵⁹ 《閩媛典》，卷112〈閩烈部·皇清十八〉，頁267上。

⁶⁰ 錢儀吉，《碑傳集》，卷142〈孝友上之上〉，收載清·王鳴雷〈僮者張三愛傳〉文，頁4213-4214。

所得，……復燬燒爛其心口，冀潰出心肝」⁶¹、「穴其左腹，指入而肝不出；又更稍廣之，肝以其未見，受刃焉」⁶²、「以刀從左脅下，兩割僅得膜如絮，復以手探之，沒腕而始得肝二寸許出之」⁶³、「挈刀直刳其胸，刀鈍，併力橫刳之，見肝，割一瓣，有白血如箭射壁間」⁶⁴；甚至於有剖腹後，「手軟刀不得入，令一女子以錘擊之」以割肝的例子⁶⁵。明徽州府歙縣巖鎮孝子潘煥割肝時，更把自己綁在几上：

孝子名煥，余宗人。幼為鍼工，……母孫氏先歿。乙巳(萬曆33年)仲冬，父病彌留。……(煥)聞古有剖心自明者，……遂借斧自劈，手不能堅持，則縛諸几，倚身就剖，裂胸坎三寸許，伸指內探，空無有；俄而肉突出如丸，割片許而縮，投煮麵粥中雜進之，方暈倒。弟燧見而驚，延醫俞視，創如牛目，用龍骨末敷之，旋敷旋乾，不三日而口合。……⁶⁶

最令人驚嘆的是竟然有用破瓷片割肝的：清徽州府黟縣人吳立循以父病危，醫治無效，「潛持刀赴石礅山寺，刺脅取肝，為僧所覺，奪刀推出，遂下至靈官殿，碎其瓷石香爐，取銛利者挖出肝一片，歸而和藥進之，父病頓愈。⁶⁷」諸如此類，實在不忍卒讀。我們可

61 《光緒蘇州府志》，卷115〈列女二·吳縣·國朝〉，頁2684下。

62 清·馬其昶，《桐城耆舊傳》(合肥：黃山書社，1990)，卷四〈周、張、夏、金四孝子傳·金樞傳〉，頁15。

63 《康熙揚州府志》(北京：中國書店影印康熙三年刊本，1992)卷〈人物志下〉，頁399下-400上。

64 《古今圖書集成·閩媛典》，卷33〈閩孝部·明一〉，頁343中。

65 明·潘之恒，《互史內紀》，卷4〈敘肝異〉，頁9a。

66 同上，頁10a-b。

67 《光緒安徽通志》，卷237〈友四·徽州府〉，頁2691上。

想見割股之後，會因劇痛而精神恍惚，在此情況下，可能視線模糊，因此會有「肝縮不見」或「肺忽不見」的狀況發生，而實際上，肉並未不見⁶⁸。下面所引揚州蕭孝子的例子可清楚的看出整個過程：

孝子名日曠，字毅菴，江都人蕭廷之子也。日曠平日孝謹純篤。母朱氏病危，醫藥無效。號泣數晝夜，計無所出，為文告天，願以身代。願念徒死無益，欲割肝和藥，冀或得效，然不知肝之所在。自以手捫胸，仿佛其處。積思甚苦，恍惚聞神言人肝在左第幾骨下。日曠聞則大喜，俟夜靜磨利刀，焚香燃燭于庭。肅叩甫起，驟見一室光明，纖毫皆睹。風大作，屋瓦歷歷若眾足踐踏，左右似有弓刀衣甲之聲。恐人覺其事，急解衣捫數骨，得其處，以刀劃之。創小，手不得入，再剖數寸，肝尖從裂中躍出。下刀再割，覺奇痛徹心肺，殆不可忍。手戰刀欲墮，急切齒握固，割一片置案上，掩衣謝天。起覓肝，已失所在。皇急，袒視劃處，血竟不流，肝已縮入。手進探之，無所得，急于前劃數寸下再力劃之，左手啓創，沒腕入索，復得肝，曳之出，再割一片啣口中，忽前所割者宛然在案上無恙。即並持奔藥灶，置肝銚中，覓火索炭，欲然煮之，血大溢不可支，遂反身入寢室臥。曠妻俞氏，方夜侍姑側，見久不至，疑甚，入室索之，突見所懸素帳血濺數幅，大駭，謂割股矣。啓帳見面色似黃葉，襟下血湧如注。俞急解其衣，創見，橫六七寸許，翕然而張，洞見臟腑，驚呼大恟。曠搖手禁勿聲。俞乃飲泣覓

68 《古今圖書集成·學行典》，卷205〈孝弟部·明十三·胡舊漢傳〉，頁94下；《閩媛典》，卷38〈閩孝部·明六·莊和妻朱氏傳〉，頁396下。

帛，束之數周，血稍止。強坐揮俞出，曰「慎無言，銚中物即熟，進母。」俞掩淚趨藥灶，漸聞旃檀氣馥馥盈鼻，見灶上炭大燃，湯已百沸，檢視銚中，赤物二，大半掌許，心怔忡若突喉欲出。……⁶⁹

從這一則記載，大致可以了解割肝的概況。基本上，割肝者多由脅下動刀，且以橫割較為得法⁷⁰；有些人可能割前已得指點⁷¹，但也有不知如何下手的，而此可能造成更大的傷害⁷²。或許在此有人會懷疑當事者割的不是肝臟，就此我們也許應相信有些是割對了。如元末浙江處州麗水陳孝女欲割肝，有神托夢示以右脅下割之⁷³；明紹興上虞人俞正儀割肝亦割右脅⁷⁴；明末儀真縣人周祥妻張氏割肝，

⁶⁹《揚州畫舫錄》，卷3〈新城縣北錄上〉，「蕭孝子墓」，頁74-75。

⁷⁰有數個例子的當事人以縱割、直割而不見肝出，經神人指示橫割才對，如明·王同軌，《耳談類增》（鄭州：中州古籍出版社點校本，1994），卷5〈叢德篇五·維揚孝婦〉，頁41；《民國湖北通志》（臺北：華文書局影印民國十年刊本，1967），卷155〈人物三十三·列女傳·明徐孝婦傳〉，頁3644下。

⁷¹如明儀真縣朴樹灣村婦張氏，在割肝前曾獲道士告以肝在右脅下，見潘之恒，《互史內紀》，卷4〈敘肝異〉，頁6a。

⁷²在《古今圖書集成·學行典》中有一例可為說明：太倉州人顧振在崇禎十一年，因父顧禪病重，以十五之齡割肝，可能因不明究理，「引刀自吭以下，劃至腹，卒不得肝，乃割臂肉治糜進」，而父子竟兩全，見卷201〈孝弟部·明九〉，頁58中。從描敘看來，其傷口之鉅，實大於前舉各例。

⁷³明·宋濂，《宋文憲公全集》（臺北：台灣中華書局《四部備要》本），卷23〈麗水陳孝女傳碑〉，頁4a-4b。

⁷⁴《古今圖書集成·學行典》，卷194〈孝弟部·明二〉，頁907下。

在割右脅軟腹後，「肝出三頭，長寸餘，紺黃色」⁷⁵，應是肝無疑。

至於割股，則通常「束臂以麻，令肉墳起」，然後動刀⁷⁶。與上面所談到的割內臟相比，割腿股與割臂肱的危險程度，及驚險的場面雖較小，但仍不乏令人悚然的例子。如「剗左膊肉深至骨」、「股凡三剗，骨皆露」、「以鈍刀割左肱，用力過猛，筋骨畢露」；或「持刀以割骨，刺刺有聲」、「舉左股，奏刀下其一鬢，大如掌」、「剗臂和藥者四，左臂幾斷」、「引廚刀自割，刀利，自腕透臂下肉，負創甚楚」、「以薪斧剗其左股約斤許」；有人甚至前後割股凡十數次，「胸前經創墳三十二處」⁷⁷。且有盡割臂肉療夫之疾，致臂脫骨而死的；又有「父病歸省，姑亦旋病，剗臂作羹，分烹以進，筋斷血暈而死」者⁷⁸。可見即使是較不危險的割臂，其致命的可能性仍是存在的，尤其是在當時的醫療水準下，因救護不當，臂傷創發而死的或許不少。

⁷⁵同註71，頁6a-b。

⁷⁶清·毛奇齡，〈楊孝子傳〉，收於清·鄭澍若編，〈虞初續志〉，頁177。

⁷⁷分見《古今圖書集成·閩媛典》，卷32〈閩孝部·唐〉，頁331中；卷38〈閩孝部·皇清二〉，頁394；卷43〈閩義部·皇清〉，頁444中；《學行典》，卷216〈孝弟部·明二十四〉，頁193下；卷202〈明十〉，頁67上；《乾隆江寧新志》（北京：中國書店影印乾隆十三年刊本，1992），卷25〈列女傳〉，頁380上；《康熙揚州府志》，卷19〈人物志下〉，頁388上、394上-下；《光緒順天府志》，〈人物志十三·先賢十三·國朝〉，頁4940。

⁷⁸分見《古今圖書成·閩媛典》，卷43〈閩義部·皇清〉，頁445中；及《光緒安徽通志》，卷275〈人物志·列女節烈·廬州府·國朝〉，13107下。

當時的割股者是如何在此危險的行為後，得以平安的度過死亡的邊緣？如何止血？如何癒合腹腔的傷口？就大部份的資料來說，多半沒有述及；而述及的，所言亦不詳盡。就止血言，多數是就地取材，也就是說取其祝禱所在的廟宇、或家中神位的香爐灰以止血，如「取香灰掩痛處」、「用香灰封其創」等。以香灰止血，從某些材料看來似乎有效，其神奇者如元江西新喻縣長宣里人羅裳，以母病割肝，「橫刀胸間，刺之深寸許，凝臍湔血，刃悉推卷，取香鑪火灰敷，血立止。⁷⁹」但也有剖胸取肝後，「以香爐中灰塞血穴，血出不可止，遂昏然無所省」的例子⁸⁰。其次，則為以艾草敷創止血。如明江寧府人許吳儒之女，割耳「相連者僅四五分」，家人急以艾敷之，數日後癒合⁸¹。在敷傷、止血的土方中，除了用香灰、艾草之外，尚有用「蔓菁葉蘸湯裹瘡」⁸²的，又有「醫者云：『得活鼠皮傅之可止』」，於是依言行之者⁸³；或則用「紙裹左右肱」以止血⁸⁴；或「以楮幣殘灰糝之」止血⁸⁵；或「糝以瓊屑，裹以純綿」⁸⁶。

⁷⁹元·佚名，《湖海新聞夷堅續志》，前集卷一〈人倫門〉，頁19。

⁸⁰同註57。

⁸¹明·周暉，《金陵瑣事》（台北：新興書局《筆記小說大觀》16編3冊，1977），頁1745-1746。

⁸²《古今圖書集成·閩媛典》，卷36〈閩孝部·明四〉，頁374中-下。

⁸³同上，卷38〈閩孝部·清二〉，頁393下。

⁸⁴《光緒蘇州府志》，卷121〈列女九·和縣·國朝〉，頁2857下。

⁸⁵《建陽縣志道光十二年刊本校注本》（建陽：建陽縣地方志編纂委員會，1986），卷14〈人物志四·節孝〉，頁533。

⁸⁶清·曹錫寶，〈追書亡女割臂肉療父疾事〉，載《碑傳集》卷150〈列女二·孝淑〉，頁4404。

就割肝者而言，急救的辦法通常先止血，再癒合傷口。止血不外前面用的香灰、艾草或楮幣。許多割肝人在當時情景下，往往是簡單包紮而已，或「以布縛其胸」，或「以布束其腹」。比較好的，自己會「以針線紉之」、「以桑綿紉其創」⁸⁷；有些則家人「以針紉其刺處」，或醫者「以桑白皮線縫合」傷口⁸⁸。而幸運的，如前學的潘煥，醫生以「龍骨末」敷之，旋敷旋乾，三日不到即收口⁸⁹。也有傷口不合欲往求醫，中途遇人「裂帽氈與煎湯」，飲後見效的⁹⁰。但傷口癒合，有時也有再裂而致死的，如明代南通州泰興縣民徐時春於割脅傷癒後，「行田間，父病復作，號泣奔還，脅瘡潰裂，與父相繼死。⁹¹」

有些割股、割肝者爲了隱瞞事實，或者爲了符合割股的神秘性一不可使人知，知即無效⁹²—常延誤醫治的時機，以至不可收

87 《揚州畫舫錄》，卷三，頁77；《古今圖書集成·學行典》，卷220〈孝弟部·明二十八〉，頁239上。

88 《嘉靖固始縣志》（臺北：新文豐出版公司《天一閣明代方志選刊》，1985），卷7〈人物志·孝友·大明〉，頁557下；明·陶宗儀，《南村輟耕錄》（臺北：木鐸出版社，1982），卷6，「孝行」，頁74。

89 事見註66。龍骨粉藥方不一，在民間秘方中多有收錄，可參見清·無名氏輯，《秘傳奇方》（北京：中醫古籍出版社，1992），〈金瘡法門〉所載相關藥方，頁133-137。

90 《光緒安徽通志》，卷332〈人物志·列女孝婦·寧國府·國朝〉，頁3840上。在民間秘方中載有類似藥方：「用舊帽，要氈上汗油過者，剪下燒灰敷上，能止血、止痛、收口，三五日不可下水即愈。」見《秘傳奇方》〈良方普濟·刀斧破傷〉，頁1。

91 《古今圖書集成·學行典》，卷205〈孝弟部·明十三〉，頁93中。

92 清·毛先舒曾於其〈沈孝女墓埵記〉云：「世傳人知割股，則病者無效爾。」見《碑傳集》卷150〈列女二·孝淑〉，頁4391。在許多的記載中也都有此一看法。

拾。如清末安徽寧國府農人葉某，為母割肝，「取線自縫其口，以舊棉塞其口，婦見其狀有異，詣之亦不告。越數日母病愈矣，某傷處流水，線已俱潰，亦斃命。⁹³」顯然傷口發炎，又不告知家人而致死。又如宋朝人祁酥兒，割左股後，不暇遮敷，其後又隱藏實情，至家人發現其「坐稍偏」，怪而問之，再三質問才吐露出來。家人急忙「求善藥護其創」，但已經是「創已先中風，浸浸傍攻四體，」調治莫效了⁹⁴。由是看來，可能得了破傷風。另外如明朝時徽州府休寧縣三槐里女子王氏，以救夫割股，「時值盛暑，創潰，懼有穢氣觸夫，時以湯沃臂，遂大腐不可療。⁹⁵」其他，因割肝而感染細菌，以至「肝疾發」而死的，亦有其例⁹⁶。事實上，我們大致可以了解，以破柴刀、破斧，甚或破瓷片割股、割肝，是很危險的，但我們卻在資料中常看到以此類工具下手。這在前面所學的一些例子中可以見到，於此再舉一例：

陳楓陞，年十一，母病，割肱以進，母遂愈。越數日，楓陞創發，痛不止。恐以創潰貽母憂，乃始詣醫。醫視創大驚曰：「是自以刀割者也。」楓陞言曰：「我母病，聞人言割股和羹可救，故禱於灶神，願割肱肉以活母。引破斧就之，鋒鈍且缺，作數十割始落。願為我治之，勿言也。」醫敷以藥，遂愈。楓陞雖盛暑不釋衣，其母終不知也⁹⁷。

93 清·百一居士《壺天錄》，卷上，頁38a。

94 宋·洪邁《夷堅志》（台北：明文書局，1982），辛集卷一「祁酥兒」，頁1386-1387。

95 《古今圖書集成·閩媛典》，卷42〈閩義部·明二〉，頁437中。

96 《光緒順天府志》，〈人物志二十·列女二·國朝〉，頁5233。

97 《同治福建通志》，卷241〈國朝孝義·侯官縣〉，頁4357上。

陳楓陞臂上的傷口因醫者的藥敷而平復，但有些割肝者留下了後遺症。如腹上的傷口始終未能平復，「一小口如米大，有水浸出，終年涓涓不斷」⁹⁸；又有傷口收合，「餘肝露肉外如瘤」⁹⁹的；也有傷到神經而致「口爲斜」¹⁰⁰者。

從以上這些事例看來，就現代人的標準，當然難以想像這些人的忍受力，但在貧困的物質條件下所培養出來的堅忍體質與意志力，可能不是被優越生活環境馴化的人群所能比擬的。在大部份割股者的生活背景都屬貧窮的農民、傭工這一現象下，於無能爲力、絕望之餘出此下策，以身體的痛苦及內心的意志，試圖求得一絲親人存活的希望，是可以理解的。或許，對於痛苦的忍受力也是一種文化現象，古代與現代的中國人，或者中國文化與其他異文化之間¹⁰¹，都存在著對痛苦的不同忍耐程度。

三、割股與國家政令

由於割股療親明顯違反儒家主張身體完整的孝道觀念，在流行之餘，國家與儒家的衛道者於此多表示其不足取的態度。在國家方面，唐代對於此一孝行，因其爲者尙少，原則上予以旌表。至五

⁹⁸ 《揚州畫舫錄》，卷3，頁77。

⁹⁹ 《古今圖書集成·學行典》，卷202〈孝弟部·明十·彭友元傳〉，頁64中。

¹⁰⁰ 明·潘之恒，《互史內紀》，卷4〈孝部·尹童四孝〉，頁5a。

¹⁰¹ 美國威斯康新大學社會學教授 E.A.Ross 曾在所著的 *The Changing Chinese* 一書的第二章，認為中國人對病菌的免疫性，對惡劣環境的適應力，及對肉體痛苦之忍耐力，都高於西方。見羅羅譯，〈中華民族體質之研究〉，《東方雜誌》15：7(1918, Jul)，頁51-55。

代，官方對此則漸不鼓勵。現今所見較早對此一行爲予以禁止的文字，在後梁開平元年(907)。是年梁太祖朱溫因青、齊、河朔百姓多割股，頗以爲「遺體之重，不合毀傷，言念村閭，何知禮教！自今後在郡縣，如有截指割股，不用奏聞。」並且又說：「此若因心，亦足爲孝。但苟免徭役，自殘肌膚，欲以庇身，何能療疾！並宜止絕。」¹⁰²我們從這兩段文字看來，似乎國家禁止割股，除了攸關教化之外，徭役的掌握也是考慮因素之一。後唐明宗天成年間(926-929)，也有官員請禁割股，其中說此種行爲的實行者「或真有懷怙恃之感，報劬勞之恩，孝起因心痛，忘遺體，實行此事，自是人子之常情，不合鼓扇聲名，希霑卹賚」，乞求明文下令「諸州，有此色之人，不令舉奏，所冀真誠者自彰孝感，詐僞者免惑鄉閭，咸歸樸素之風，永布雍熙之化。」¹⁰³總之，用意在防止孝道的不正當影響，然割股依然流行。

宋代對於此一孝行，則並未禁止，「割股割肝，咸見褒賞」¹⁰⁴，其例子散見於《宋史》及地方志中。南宋真德秀(1178-1235)任官泉州時，對於管下孝子割股、割肝者給予獎勵，或旌賞錢二千，或「錢、會五貫，米五斗，酒一瓶」，或特請赴州，以賓禮相待，最後「用旗幟、鼓樂、鞍馬、繖扇送歸其家」¹⁰⁵。但其在〈泉州勸孝

¹⁰² 《舊五代史》(臺北：鼎文書局，1977)，卷3〈梁太祖紀三〉「開平元年是年條」，頁56。

¹⁰³ 後唐·程邈，〈請禁割股疏〉，《欽定全唐文》(臺北：經緯書局影印，1965)，卷763，頁10033。

¹⁰⁴ 《宋史》(臺北：鼎文書局，1976)，卷456〈孝義傳·序言〉，頁13386。

¹⁰⁵ 《名公書判清明集》(北京：中華書局點校本，1987)，卷10〈人倫門·孝〉，頁383-385。

文)中，則要百姓「不必剔肝割股然後為孝」¹⁰⁶，顯然並不贊同此一行為，然官憲既已許予旌獎，則為地方官者亦不能不照章辦事。

至元代時，則對於割股的行為採不旌表態度，且在元初即明文指示。元世祖至元三年(1266)十月，中書省左三部因上都路總管呈文請照舊例給予為母病割肝之松林部落寨民梁重興應有獎勵(絹五疋、酒二瓶、羊二口)，擬文請示對於為祖父母、伯叔、父母、姑兒、姊舅割股之類的行為加以禁斷，奉旨施行；至元七年(1270)十月，進一步重申：

至元七年十月，御史臺為新城縣杜天兒為伊嫡母患病，割股煎湯行為，舊例合行旌賞，為此公議得：「上項割股旌賞體例，雖為行孝之一端，近代是以條例頗與聖人垂戒不敢毀傷父母遺體不同，又恐愚民不知侍養常道，因緣奸弊，以致毀傷肢體，或致性命，又貽父母之憂。」具呈尚書省更為講究。去後回呈，送禮部講究得：「割股行孝一節，終是毀傷肢體，今後遇有割股之人，雖不在禁限，亦不須旌賞。」省府准呈，仰照驗施行¹⁰⁷。

顯然元初君臣的態度，對極端的割肝、剜眼療親行為，明令禁止百姓為之；至於割股則以「不當」視之，不予獎勵，亦不予禁止。然從《元史》所載割股者多受旌表看來，禁令形同具文。

明朝時，同樣對割股的行為不以旌表。事實上，在明太祖初年，割股是予以旌表的，然在洪武二十七年(1394)九月，因為一個事

¹⁰⁶ 見《西山先生真文忠公文集》(臺北：臺灣商務《四部叢刊集部》)，卷40，頁609上。

¹⁰⁷ 《元典章》(台北：文海出版社影印，1964)，卷33〈禮部六·行孝〉「禁割肝剜眼」、「行孝割股不當」條，頁474上；此二條之下為「禁臥冰行為」。

件，於是對割股不予鼓勵。該事件乃緣於山東青州府日照縣民江伯兒，「以母病割脅肉食之不愈，乃禱於岱嶽祠，誓云：『母病愈則殺子以祀神』，既而母病愈，竟殺其三歲子以祭。」山東地方首長上奏以聞。明太祖看後大怒，云「父子天倫至重，《禮》：『父服長子三年。』今小民無知，滅倫害理，亟宜治罪。」於是逮伯兒，杖以一百，謫戍海南島。並命禮部重新議定有關行孝旌表的辦法，最後禮部議云：

人子之事其親，居則致其敬，養則致其樂，有疾則托之良醫，投以善藥；至於呼天告神，斯又懇切之至。此為人子所當為也。臥冰割股，前古無聞；雖出後世，亦是間見。至若割肝，殘害尤甚。且如父母止有一子，割肝割股，或至喪生；臥冰或致凍死，使父母無依，宗祀永絕，反為不孝之大者。原其所自，皆愚昧之徒，務為詭異，以驚世駭俗，希求旌表，規避徭役。割股不已，至有割肝；割肝不已，至於殺子。違道傷生，莫此為甚。自今人子遇父母有疾，醫治弗愈，無所控訴，不得已而割股臥冰，亦聽其所為，不在旌表之例。詔從之¹⁰⁸。

¹⁰⁸ 《明太祖實錄》（台北：中央研究院歷史語言研究所校勘本，1962。以下所引明各朝實錄并同，不另註明），卷234「洪武二十七年九月乙巳」，頁3418-3420。又見《明史》（臺北：鼎文書局，1975），卷296〈孝義一·沈德四傳〉，頁7593。但《明史》省文頗多。在此之前被旌者，參見《明太祖實錄》卷146「洪武十五年七月己巳」，頁2293-2294；卷208「洪武二十四年三月庚寅」，頁3093；卷228「洪武二十六年六月丙子」，頁3323。

此即《明史》所謂「割股臥冰，傷生有禁」¹⁰⁹。但太祖這條禁令，至永樂(1403-1424)時便為成祖所破壞，先後旌表了徐佛保等人¹¹⁰。至宣帝時始又重申禁令。宣德元年(1426)因禮部奏錦衣衛總旗衛整之女，割肝救母，宜以旌表，宣帝言：「為孝之道，孔子曰：『身體髮膚，受之父母，不敢毀傷』，割股割肝，此豈是孝！若至殺身，其罪尤大。況太祖皇帝已有禁令，今若旌表，使愚人倣之，豈不大壞風俗！女子無知，不必加罪。所請亦不允！」¹¹¹可說是重新確立太祖的祖制。爾後，英宗亦延續此一態度。正統元年(1436)，已致仕的福建都指揮僉事胡雄上奏，云其在永樂年間病目幾至失明，賴子胡興割肝療治而得復明，乞請加以旌表。英宗以其「非孝親正道」，不允所請¹¹²。成化年間(1465-1487)，對於此一類行為的獎諭稍有軟化，但君臣仍盡量維持禁令的精神。成化十年(1474)，對於刺胸血救父的無錫縣民秦永孚、仲孚予以旌表¹¹³；其後出現了宗室上請旌表的例子。同年稍後，韓王偕灑奏其曾叔祖襄陵王範址曾割股剪鬚和藥救母，乞加以獎諭。憲宗於是特別移書獎美，許以為宗室之光¹¹⁴。次年(1475)，宗室襄陵王冲煊(憲宗曾叔祖，襄陵王範址之父)，以其長女清澗縣主割股救母，及其孫輔國將軍朱徵鏐妻王氏割股救夫，乞請旌表。禮部官員以為「割股之事，恐致傷生，例不旌表，未敢

¹⁰⁹ 卷296〈孝義傳一·序〉，頁7596。

¹¹⁰ 《明太宗實錄》，卷48「永樂三年十一月乙卯」，頁734；卷56「永樂四年七月丙申」，頁826；卷63「永樂五年正月庚申」，頁902；卷160「永樂十二年正月癸亥」，頁1821。

¹¹¹ 《明宣宗實錄》，卷17「宣德元年五月庚子」，頁457。

¹¹² 《明英宗實錄》，卷19「正統元年閏六月戊辰」，頁370。

¹¹³ 《明憲宗實錄》，卷126「成化十年三月庚戌」，頁2411。

¹¹⁴ 同上，卷129「成化十年六月丁卯」，頁2450-2451。

擅擬。」憲宗乃仿前例，移書獎諭¹¹⁵。至弘治十二年(1499)，韓王偕灑又奏韓府鎮國將軍範堦割股救父，輔國將軍徵鏡之妻韓氏割股救夫，請如例賜救獎諭，孝宗亦依例移書獎勵¹¹⁶。

從宗室子弟亦割股來看，明太祖對割股不予旌表的政策並未發生抑制的效果。明中葉以後，可能對於此一禁令也未確實奉行。明武宗在正德六年(1527)曾對旌表節孝的方式，重申不得浮濫，當中提到「妄誕者禁之」¹¹⁷。是否其時妄誕的節孝行為已然太多了呢？事實上，明代後期割股的數字是要比前期要多¹¹⁸，其因緣可能在於旌表轉多，禁令不嚴。這就牽涉到一個問題，即地方官員是如何看待國家政令，也就是如何在政令與現實之中來取得平衡了。以孝子為例，現存於《古今圖書集成·學行典》載有割股行為且被旌表的明代孝子，初計有435人。其中有旌表時間者87人，大部份都在明孝宗(1488-1505)以後(76人)。而在其餘的348人中，亦大部份在明中後期。就此而言，明代後期官僚層對割股的行為似乎採予以默認的態度。至明後期，宗室割股除了獎諭之外，亦有被旌門的，如周王府鎮平王

¹¹⁵ 同上，卷142「成化十一年六月丁亥」，頁2637-2638。關於清澗縣主事，明·吳寬撰有〈清澗縣主墓誌銘〉，見《匏翁家藏集》(商務《四部叢刊集部》)，卷67，頁423下。

¹¹⁶ 《明孝宗實錄》，卷148「弘治十二年三月乙亥」，頁2606。

¹¹⁷ 《明武宗實錄》，卷77「正德六年七月乙丑」，頁1694。

¹¹⁸ 現今存在於《古今圖書集成》中的明代割股案例，有大部份發生在明中葉以後，數字約近4/5。這一情況在相關研究中也有發現。根據田汝康的統計，徽州府歙縣在明朝前期200年只有9個割股案例，而後期70年突增至67個，顯示明後期割股風氣較盛。見其 *Male Anxiety and Female Chastity*, p.161.

奉國將軍安河割股救母，嘉靖十一年(1532)獲世宗賜敕褒獎，開封府奉命建坊旌之¹¹⁹。

在所見的例子當中，有少數的例子顯示官僚遵守政令，對於割股的孝子不予旌表。如永豐縣民潘應高為父於景泰三年(1452)割股，天順八年(1464)知縣上報，未得旌表；處州府人吳翱於成化三年(1467)割肝，知縣將其事報知府，知府不報；常熟縣葛潤於弘治中割肝，禮部官員言：「即旌潤，且長輕生釣名之漸。」遂格而不旌；而息縣人鄧秉定，嘉靖三年(1524)割股，亦因限於禁例而未被旌表¹²⁰。有些官員則採取較為折衷的辦法，「獎而未旌」¹²¹。然大部份的資料顯示，官僚對於這些孝子、孝女、孝婦，大多採同情，且給予獎勵的態度，或給予匾額，或給予衣帛米石，免其徭役，或給予建坊；連身為學官的儒學訓導、國子祭酒都不以為非。國子祭酒甚至令太學生數百人為割肝身亡的孝子送葬；縣令延見割股孝子也有以生員地位對待的¹²²。諸如此類，可以顯見割肝之盛，即使官員也無法以既有官令予以抑遏。

清朝對於割肝行為，亦不予鼓勵。順治九年(1652)，禮部題准：「割股或致傷生，臥冰或致凍死，恐民仿效，不准旌表」¹²³。官方

¹¹⁹明·歸有光，〈鎮平王府大奉國將軍孝門銘〉，《震川先生集》（臺北：源流出版社，1983），卷29，頁648。

¹²⁰《古今圖書集成·學行典》，卷195〈孝弟部·明三〉，頁916中、921上；卷196〈明四〉，頁6上；卷198〈明六〉，頁29上。

¹²¹同上，卷197〈明五〉，頁21下；卷199〈明七〉，頁40下；卷220〈明二十八〉，頁245下。

¹²²同上，卷203〈明十一·楊佐傳〉，頁73上；卷202〈明十·尤可樂傳〉，頁64上。

¹²³《欽定大清會典事例》（臺北：啓文書局影印，1963），卷403〈禮部·風教·旌表節孝一〉，頁10411下-10412上。

立場本來甚為明確，但在雍正六年(1728)，因福建羅源縣民李盛山割肝救母，福建巡撫常賚請加以旌表，禮部認為「割肝乃小民輕生愚孝，向無旌表之例，應不准行」，而清世宗以為「念割肝療疾，事雖不經，而其迫切救母之心，實屬難得，深可憐憫」，加恩准其旌表。在聖諭中說：

福建巡撫常賚奏稱：羅源孝子李盛山割肝救其母病，母病愈後，李盛山傷重身故，請加旌表。部議以割肝乃小民輕生愚孝，向無旌表之例，應不准行。朕念割肝療疾，事雖不經，而其迫切救母之心，實屬難得，深可憐憫，已加恩准其旌表矣。嘗讀韓愈之文曰：「母疾則止於烹粉藥石以為事，未聞毀傷肢體以為養，苟不傷於義，則聖賢當先眾而為之矣。」又讀朱子書曰：「割股固自不是，若誠心為之，不求人知，亦庶幾。」今乃有以此要譽者，是先儒論此者屢矣。本朝順治年間定例：「割股或致傷生，臥冰或致凍死，恐民仿效，不准旌表。」伏思我世祖章皇帝、聖祖仁皇帝，臨御萬方，立教明倫，與人為善，而於此例慎予旌表者，誠乃天地好生之盛心，聖人覺世之至道；視人命為至重，不可以愚昧而誤戕；念孝道為至宏，不可以毀傷為正理。立法垂訓，實有深意存焉。但向來地方有司，未嘗以聖賢經常之道，與國家愛養之心，明白曉諭，開導編氓，是以愚夫愚婦，救親而捐軀，殉夫而殞命者，往往有之。既有其事，若不予以旌表，恐無以彰其苦志而慰其幽魂。所以數十年來，雖定不予旌表之例，而仍許其奏聞，且有邀恩於常格之外者。仰見聖祖仁皇帝哀矜下民之聖心，固如是之周詳而委曲也。《孝經》曰：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。」孟子曰：「事孰為大？事親為大。守孰為大？守身為大。」此皆

言人子之一身，乃父母之遺體，雖一髮一指，不可偶有虧損，以傷父母之所遺也。孔子曰：「父母惟其疾之憂。」蓋父母愛子之心，無所不至，偶有疾病，尚以為憂，設有不肖忤逆之子，父母且怒而矜之；其純孝之子，而父母之憐愛，又當如何也？豈有以己身患病之故，割其子之肝肉，充飲饌和湯藥，其父母之心，斷無不驚憂怵惕不安之理。若因此而至於傷生，又豈忍聞者乎？夫父母有疾，固人子所當盡心竭力之時，而孝道多端，實不容效命捐軀於一節。……人子一身承先啓後，負荷甚鉅，若舍生殞命於倉猝之間，而忘宗祀繼續之恩，恐非所以為孝也。況人子於親，本乎天性，儻能盡至誠純孝之實，則親病雖篤，呼籲請禱，力省一身之過，誓願為一正人，如此必能感天地、動鬼神，何須割肝剖股，以為回生之良劑乎？家庭之行，惟在至誠至敬，善體親心，不必以驚世駭俗之為，著奇於日用倫常之外也。……朕今特頒諭旨，著地方有司，廣為宣布，務期僻壤荒村，家喻戶曉，俾愚民咸知孝子節婦之自有常道可行，而保全生命之為正理。則倫理之地，皆合中庸，不負國家教養矜全之德矣。儻訓諭之後，仍有不愛軀命於危亡者，朕亦不概加旌表，以成閭閻激烈之風，長愚民輕生之習。思之！思之！特諭¹²⁴。

清世宗這一長篇大論，主旨在於「下不為例」，然而對於官僚而言，不啻是有先例可循。至清高宗時(1736-1795)，則以為割股非孝，「不惟不旌，而又禁絕之。¹²⁵」此後地方官員在處理此一類孝

¹²⁴同上，頁10415下-10417上。

¹²⁵《光緒深州風土記》(臺北：臺灣學生書局影印光緒26年刊本，1968)，卷18〈明以來孝義〉，頁1402。

行時，乃以變通的「不主一行」處理¹²⁶，即如僅有割股之行而無其他孝順事蹟者不予旌表，如有其他孝行者，割股可附之以題報。而割股之風則並未因此而中止，直至民國時仍有割股的事例¹²⁷。有趣的是：清朝皇帝雖不鼓勵割股，旗人卻也有不少人反其道而行，以割股救治親人的¹²⁸。清代官員大體上是儘量想辦法來旌表這些孝子、孝婦，甚至有為其購置陂地三頃、水田七區、屋十一間，以為獎勵的¹²⁹。則清代地方官僚認同此類孝行的程度，或許更較明代為高了。

四、割股與儒家孝道倫理

割股行為的發展，對於儒家的孝道是有衝擊的，尤其是對接受儒家經典教育的士人而言，自然有著緊張性。追溯源流，早在割股流行之初，已有人提出質疑。韓愈(768-824)在〈鄆人對〉裡就強烈的批判這一行為：

鄆有以孝為旌門者，乃本其自于鄆人曰：「彼自割股以奉母，疾瘳，大夫以聞其令尹，令尹以聞其上，上俾聚土以旌其門，使勿輸賦，以為後勸。鄆大夫常曰：『他邑有是人

¹²⁶ 同上。

¹²⁷ 《民國永吉縣志》(長春：吉林文史出版社影印民國30年刊本，1988)，卷49〈人物志九·列女一〉，載有孝婦朱禹川妻李氏於民國10年為姑割股，徐茂鼎女徐韻苗於民國16年為母割胸肉，鄆興玉女鄆德一於民國九年為母割臂，見1頁836。

¹²⁸ 《八旗通志·初集》(長春：東北師範大學出版社，1985)，卷238〈孝義·翁杜、佟良、覺羅色爾岱、克什布傳〉，頁5359-5361。

¹²⁹ 清·李集，〈孝婦陂記〉，頁4402-4403。

乎？」愈曰：「母疾，則止于烹粉藥麵以為是，未聞毀傷肢體以為養，在教未聞有如此者。苟不傷于義，則聖賢當先眾而為之也，是不幸而致死也，則毀傷滅絕之罪有歸矣。其為不孝，得無甚乎？苟有合孝之道，又不當旌其門，蓋生人之宜為，曷足為異乎？……矧非是而希輸者乎？曾不以毀傷為罪，滅絕為憂？不腰于市，而已黷于政，況復旌其門？」¹³⁰」

顯然在韓愈的看法中，割股不僅「在教未有聞如此者」，甚至應該腰斬於市，旌表更屬不倫。然而韓愈這種強烈排斥割股的看法，與當時柳宗元(773-819)的態度，可說有天壤之別¹³¹。

宋代似乎沒有韓愈那般極端排斥割股的看法，而是以憐其誠心的態度視之，雖然基本上以為不可取。此即如宋祁(998-1061)在《新唐書·孝友序》所言「雖然，委巷之陋，非有學術禮義之資，能忘身以及其親，出於誠心，亦足稱者。¹³²」宋《咸淳臨安志》的編者，則認為這種「不審所療而殘肌以進」的做法，是「委巷之孝」，「若為士者效之，則君子無取於是」¹³³，明顯界定如是委巷小民為之，其情可憫；若士人為之，則無所取。然而，即使認為委巷小民得以此為孝，但如果為之立祠，則士大夫通常無法接受。南宋末年寧波府人方昌割股療親，既沒之後，里人為之立祠，名「慈孝

¹³⁰馬伯通校注，《韓昌黎集校注》(香港：中華書局香港分局，1972)，外集上卷，頁395。

¹³¹柳宗元曾為割股孝子李興作《孝門銘》，見《新唐書》(臺北：鼎文書局，1976)，卷195〈孝友·李興傳〉，頁5589-5590。

¹³²同上，卷195，頁5578。

¹³³《咸淳臨安志》(台北：大化書局，1980)，卷70〈孝感拾遺〉，頁4535下。

庵」，結果遭到物議，以「毀傷」訾訐方昌，欲拆毀其祠，經儒者黃震(1213-1280)力辯乃止¹³⁴。

元末，宋濂(1310-1381)在為麗水縣孝女陳妙珍所寫的傳上，對於昔人指責割股不當的說法，提出反駁，並認為韓愈不可能寫出〈鄆人對〉這樣不通情理的文字，其論云：

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，而視之有異耶？當親有疾時，呼號天地鬼神，遑遑求索茫昧中，力有可致，雖萬死弗之顧，又奚暇毀傷絕滅之計耶？或者作〈鄆人對〉痛斥之，余不知其何所見耶？夫孝忠無二道，忠臣肝腦塗地，世未嘗指以為非，顧獨於孝子而疑之耶？此決非韓子之文，其依倣而托之者耶？余聞之慈溪黃東發(按即黃震)之言如此，因造陳孝女傳故，備論之¹³⁵。

宋濂於此提出了兩個常被引用來為割股者說情的論據：一為「父子體殊而氣同」¹³⁶之說，二為「忠孝不二道」之論。在前者的邏輯下，子女以父母的遺體所蘊含的精氣，返之於父母，並無不可¹³⁷；就後者而言，為父母而割肝剖股，與忠臣之肝腦塗地，其至誠並無二致，不當懷疑其本心。可以說是完全肯定割股的孝行，而未加訶責。

明代前期，可能受到太祖禁割股的影響，我們看不到太多儒者對於割股正不正當的討論，到明中葉以後，則出現了兩種互相排斥

¹³⁴ 《古今圖書集成·學行典》，卷189〈孝弟部·宋〉，頁853下。

¹³⁵ 同註73，頁3b-4a。陳妙珍曾因祖母病而割肝。

¹³⁶ 此語見《宋文憲公全集》，卷27〈危孝子傳〉，頁1a。

¹³⁷ 「精神」、「血氣」可以流動、轉移的觀念，形成於先秦時期，參見杜正勝先生〈形體、精氣與魂魄—中國傳統對「人」認識的形成〉，《新史學》2：3(1991, Sep.)，頁1-65。

的看法。一則以爲割股有違聖人孝親之道。何孟春(1474-1536)即持此論，他在論劉宋郭巨埋子時，痛斥其陷親於不義，且殺無辜之生命，兩不仁，何孝之有；並引太祖時江伯兒殺子祭岱獄事，深以爲太祖禁割股臥冰至爲正當，說「太祖之識，所以立教于天下者高矣。¹³⁸」《嘉靖邵武府志》的編者，更在其〈孝義·論曰〉中，直指「搥脛取髓，剖脅剝肝，豈有是理。……割股甚至無行」，「豈可訓、可書耶？」於是將舊志中所載有鑿腦、割肝、割股的傳，刪去不錄¹³⁹。《嘉靖浦江志略》記宋代鍾宅割股療母事時，在案語云：「或舉韓愈氏所論鄂人者非之，非之誠是也。……書而列之，非嘉宅也。¹⁴⁰」《隆慶儀真縣志》在〈人物考·論曰〉裡頭，也說「成身曰孝，殊不貴于虧體」¹⁴¹。《萬曆固原州志》也說「刮骨驅，命所關，萬一不保，反傷親心而缺宗祀，不可爲訓也。¹⁴²」明末時人陳百峰認爲割股其情可憫，而割肝則不可爲訓¹⁴³。李日華(1565-1635)對於世俗孝道「乃侈言之至有割股、瘞兒之痛，躍鱗、進笋之祥，幾於恍惚神奇，不可物色」，亦以爲不經¹⁴⁴。

¹³⁸明·何孟春，《餘冬序錄摘抄一》(台灣商務印書館影印《紀錄彙編》卷148, 1969), 頁6b-8a。

¹³⁹《嘉靖邵武府志》(臺北：新文豐出版公司《天一閣明代方志選刊》，1985)，卷14，頁282下。

¹⁴⁰《嘉靖浦江志略》(出版資料同上)，卷7〈人物志·孝友〉，頁217上。

¹⁴¹《隆慶儀真縣志》(出版資料同上)，卷10，頁535上。

¹⁴²《萬曆固原州志》(銀川：寧夏人民出版社點校本，1985)，卷下〈人物志·孝子〉，頁220。

¹⁴³見清·李漁，《李漁全集》第十五卷《千古奇聞》(杭州：浙江古籍出版社，1992)，卷3〈絲集〉，頁663-664。

¹⁴⁴明·李日華，《恬致堂集》(臺北：中央圖書館影印崇禎刊本，1971)，卷25〈王孝子傳〉，頁2251。

另一種看法，則認為值得肯定。明中葉吉安府安福縣人張政割股救父，理學家羅洪先(1504-1564)為題其齋壁曰：「割股割股，而心獨苦，匪兒自戕，念我嚴父，誰為此者，張子政甫。¹⁴⁵」顯然並不以毀傷責之。《隆慶靖江縣志》為孔永芝割股事，編者論說：「議者以為割股非孝，傷遺體也。古語云：『理無常是，事無常非，諦觀事機之遇，惟有我者，雖善非善。』永芝，誠於愛親，忘其形骸者，而以不傷遺體律之，殆未反之於心乎？使以傷體、喪親較得失，吾心將孰安乎？是故學之不講，修德者所以無方也。矧其年已三十，妻孥貨財之戀不入其心，蓋純於愛親者矣，不謂之孝可乎？¹⁴⁶」其言下之意，頗以為用「傷遺體」律衡孝或不孝，並不全然正確，而應論其本心。這種「論本心」的看法，在明中後期相當普遍，可能與王學有關。於此再舉明代後期潘之恒(嘉靖至萬曆時人)、李維楨(1547-1626)、湯賓尹(1568-?)的看法，以為此一影響的證明。李維楨以為「以身之故而虧其體者，不可為孝；如以親之故而虧，于孝亦何損焉！」湯賓尹更云：「羹股救親之事，於先王之制、聖賢中正之道，不問其必合與不合，要以生心之所不能自己，忘身而急親，則可以對天下萬世矣。」汪廷知且以為不惜身以救親與忠臣殉國無異，且「以父母之遺，用之父母」，又有何不可？而潘之恒認為此類割股行孝者，才是「真孝」¹⁴⁷。在潘之恒對歙縣北鄉尹氏四童子割股行孝的記述中，潘本人又發揮其看法云：

孟子曰：無尺寸之膚不愛也，則無尺寸之膚不養也。以所愛養所甚愛，以所甚愛忘其所愛，此之謂「良知良能」。雖曰

¹⁴⁵《古今圖書集成·學行典》，卷216〈孝弟部·明二十四〉，頁194上。

¹⁴⁶同註13，頁954上-下。

¹⁴⁷明·潘之恒，《互史內紀》，卷4〈孝部·異孝〉，頁1a-3b。

小子已造成人之域，烏能因年而少之，或引毀傷致尤取憎純粹之士？則吾人乍見孺子，必有惻然于衷者矣¹⁴⁸。

潘之恒本「良知」之說，以言割股，可說是反映了明代王學的影響，也為割股尋覓到了人性的基礎。而於反駁割股不孝之說，姚涑（?-1537）的看法，更為直接了當，甚而直詆韓愈之非，其論旨頗襲宋濂之說，而益愈就其本心立說：

昔鄆人之對謂毀傷絕滅，黷政傷義，不可以訓，後世守其說不變。夫身體髮膚，不敢毀傷，聖人之訓也。但用非其所，雖拔一毫猶懼其毀且傷也，如出於至誠，發以忠孝，則肝腦可塗、腰領可斷，而況於一股之別哉？昌黎又謂陷於危難，固其忠孝，以是而死者，然後旌勸加焉。夫所謂危難者，禦患復讎類也，今睹其親之疾痛瘡痍，而大不忍之心生焉，則其情獨可緩哉？無可奈何而甘於自殘，以求其親之生，聽其所為可也。且自殘其肌膚，其勢濱於死矣，是必篤於義烈而非世之詭與激者所襲也。以斯人而使用於忠孝，彼焉有不蹈者乎？今不惟其情，而直以毀傷為罪，則韓子持教之過也¹⁴⁹。

從明中葉以來，特別強調「至誠」、「本心」、「良知」在割股行為中的地位，以反駁韓愈〈鄆人對〉的看法，還可再舉錢謙益（1582-1664）為例。錢謙益在其所撰〈雷孝子傳〉中說到：

韓退之為〈鄆人對〉，言鄆有別股以奉母者。……退之以不幸因而致死、毀傷滅絕為慮，而以謂不當旌門。孝子當剖臂

¹⁴⁸同上，同卷〈尹童四孝〉，頁4a-5b。

¹⁴⁹見明·焦竑編，〈國朝獻徵錄〉（上海：上海書店影印，1987），卷112〈唐孝子儼傳〉，頁4949下-4950上。

時，計盡無復之，毀傷滅絕，有不暇計，又況於門之旌不旌耶？慈谿黃東發謂〈鄆人對〉決非韓子之文，而宋景濂因之。然我高帝之著令，實與韓子吻合，余不敢非也。今世士大夫全軀保妻子，精於自為，拔一毛以利其君親，有所不為。有割股如孝子者，生於斯時，旌之以風世，其亦高皇帝之所不禁乎¹⁵⁰？

另外，王思任(1575-1646)則以為「孝子之于親，其精氣無息不往來者也」，割股實本於自然之性，許以為奇行絕德¹⁵¹。汪道昆(1525-1593)甚至說「世儒薄於躬行，率高視深詆，即有奇節，猶云不軌於中庸」¹⁵²，意思很明白地譏諷士大夫之以虧體說人不孝，而自身不實踐。雖立論有點過激，但卻是站在另一種立場批駁了儒者的言論。

清代學者對於割股行為，大體上看來，認可者多而訶責者少，大部份的討論也多沿襲明後期以來強調「至情」的看法。此中可以清代桐城派學者的意見為代表，如方苞(1668-1749)強調其「篤於愛」，姚鼐(1731-1815)視此為「至情」，焦循(1763-1820)、阮元(1764-1849)亦同持此立場¹⁵³。魏源(1794-1857)更作〈割股對〉力辯割股並無不當：

¹⁵⁰ 明·錢謙益，《牧齋初學集》(上海：上海古籍出版社點校本，1985)，卷70，頁1585-1586。

¹⁵¹ 明·王思任，《王季重十種》(杭州：浙江古籍出版社，1987)，〈雜記·孝紋堂記〉，頁187-188。

¹⁵² 明·汪道昆，《太函集》(臺北：中央研究院傅斯年圖書館藏萬曆刊本影印本)，卷27〈孝感傳〉，頁4a-b。

¹⁵³ 周婉窈，〈清代桐城學者與婦女的極端道德行為〉，《大陸雜誌》87：4(1993, Oct.)，頁20-21。

客諮予曰：「古無割股；割股，道乎？」予曰：道哉！民生而輕重之分定於天，以身視外物，身重；以肩背視一指，肩背重；以親視身，親重。天性之愛根於心，不可解矣。一旦危不容髮，人無功，神無功，舉天下物無足易此者。於此而有可易之，奚啻鴻毛易泰山？……故夫自然之愛根於心，不可解矣。未嘗辱親，奚其毀？未嘗無益，奚其傷？古聖請以身代兄死，矧以親自有之身代親，奚其傷？以身之毫末代親身，奚其傷？悲夫！去一指而全肩背則為之，以一肉易親身，則有名可避，禮可繩也¹⁵⁴。

唐鑑(1778-1861)對此亦有所論：「夫孝格於天地，通於鬼神，生於人心者也。仁於是著，義於是存，其油於不容置，毅然不可奪者，要必本於性情之真，得乎義理之極。」而割股又平生所蘊存真氣之所激發與至誠之表現，實不可非責¹⁵⁵。此外，又有許多學者感嘆這些孝子、孝女、孝婦之勇於實踐，並以爲讀書人實有所不如。如言：「公卿、大夫、士人白首闕然不能盡者，一賤眈盡之」¹⁵⁶；「世之讀書操正論者，動曰『此非士大夫之孝』，卒之所謂士大夫之孝，不一聞焉，則亦曷夫徒論者哉？¹⁵⁷」又如：「嗚呼，孝者天之經、地之義，然士大夫有終身讀書敦行而不能盡者，以一女子乃能刺血剜肉、呼號於其親疾痛之頃」¹⁵⁸。總之，似乎在指責士大夫僅會空

¹⁵⁴清·魏源，〈魏源集〉（北京：中華書局，1976），頁504-505。

¹⁵⁵清·唐鑑，〈唐確慎公集〉（臺北中華書局《四部備要》本），卷4〈楊母金淑人墓志銘〉，頁19b-22a。

¹⁵⁶同注60，頁4214。

¹⁵⁷清·趙懷玉，〈二孝子錄〉，〈碑傳集〉卷145，頁4304。

¹⁵⁸清·陳鵬年，〈徐孝女小傳〉，同上書，卷150，頁4396。

言孝道，當庶民割股時則批評非孝，而不想想處境的差異與人家的勇於行孝。

割股行為發展至明清時期，士人割股的比率似要比前此要高，以《古今圖書集成·學行典·閩媛典》所蒐集的例子來看，唐至明男性割股者中，具有官員身份或諸生以上功名，或習儒業、涉經史等屬於士人階層者，有254人，約佔男性割股者的20%，其中大部份為明代人(243人)。就唐至清初的女性割股者言，出於官員家庭或諸生以上家庭，或儒士家庭者，計325人，佔女性割股者的27%，且大半為明代至清初時代者(313人)。雖然這一數目未必完全真實，但可能有些微的代表性，亦即明清時期士人階層中也有不少割股，這與宋代時所謂割股屬「委巷小民」的行為的情況，已是大不相同，對於孝道倫理的新解釋，或許也有一定的影響¹⁵⁹。因為士人群體中，往往存在自己的親人、朋友割股的事實，則這些人的內心是否完全依據聖人身體不可虧損的教條，便成為變數。如姚鼐對於其大姊割臂療夫，顯然不加詞責¹⁶⁰；曹錫寶(1719-1792)對於女兒割股救自己，亦大慟不止，而深予感念¹⁶¹。邵廷采(1648-1711)之叔邵虞廷亦曾為親疾斷指，邵廷采也不以為非¹⁶²；唐鑑對於女兒割腕救母，尤為哀痛

¹⁵⁹周婉窈認為清代學者不惜為割股辯解，可能與儒者、士人已成為割股的成員之一，在某程度上需要加以合理化有關。參見注153該文，頁29。

¹⁶⁰《惜抱軒詩文集》(上海：上海古籍出版社，1992)，卷8〈旌表貞節大姊六十壽序〉，頁122-123。

¹⁶¹同注86，頁4403-4405。

¹⁶²《思復堂集》(杭州：浙江古籍出版社，1987)，卷5〈送虞廷宗叔令西川序〉，頁262-263。

163。至清末馬其昶(1855-1930)對於自己、妻子及弟媳的刲臂共救其母，也看不出其自覺有虧於聖賢之教的意思¹⁶⁴。從文化變異的角度來看，聖人之教在某程度上被這一情勢所轉化，也代表了中國文化內部的多面與複雜，不是表面的所謂「禮教吃人」所可以說透。不合孝道的割股行爲，在中國的近世從不被認可到不無可取的發展，似可做爲士大夫文化與民間行爲交涉互動的一個例證。

結論

割股療親這種以身體某部位的肉來做爲藥引，以救治親人疾病的行爲，不論其是來自中國本身的源流，抑或是印度的傳統，其在唐代出現以後，與中國儒家原始的孝道觀——身體不得有絲毫虧損——產生了不相容的現象，這相互矛盾的不孝之孝，對於國家的旌表政策，儒家孝道倫理的重新解釋，都有一定影響。割股行爲就其割體的方式來看，從初起的割腿股，又衍生了割臂腕、割胸脅肉、割乳、割肝、割心肺、鑿骨取髓、斷指等等類型。這些實踐「人肉可療疾」說法的孝行者，其知識的來源，大部份來自於傳聞、故事，或鄰里中、家族中已有的先例，有些則來自於巫者、醫者告之。由於割股者泰半不懂醫學知識，割股的景況常險象環生，充滿驚心動魄的場面，其中割肝、割心等切割體腔的行爲，更令人難以想象。其在割股之餘，止血、結紮的辦法，大半也極粗劣，或用香灰、紙錢、艾草止血，或用桑線縫合，復原也多靠自然力。這樣簡

163 《唐確慎公集》，卷4〈孝女惠觀墓志銘〉、〈惠觀哀辭〉，頁22a-b、26a-28a。

164 清·馬其昶，《桐城耆舊傳》，卷12〈列女附·先家母傳〉，頁469。

單的救護，當然會造成失血、破傷風致死，或其他後遺症。不過，我們所看到的大部份割股者，卻多渡過了危險的關卡。或許，堅強的意志力與忍受力，是這些人之所以無恙的主因。

割股自從出現之後，發展的趨勢很明顯的是人數的增加，與地域散布的擴大。到明清時期，邊陲地帶如雲貴、西北、東北，也都有割股的例子。就種族言，漢族自不用說，即回、蒙、滿族，亦不乏其事。而早期主要以平民為主的割股現象，在明清時期也有一些變化：士大夫階層割股的人數在持續增長。這樣的發展，對於國家以「孝」治天下的政策，存在著兩難的問題：割股是一種孝行，雖然其不符合儒家的標準，但其情可憫，要不要旌表？既旌表又會不會有不良影響？在唐代、宋代大體上是給予旌表的；而五代、元代、明代及清代，官方原則上以可能會造成鼓勵自殘的風尚而不加旌表。然官方政策，與地方官的做法並不完全吻合，地方官往往還是給予旌獎。在儒者的態度而言，對於自殘身體以救父母、翁姑，原本是以其為「委巷之孝」，姑且不責怪，但實質上不予肯定，這一立場可能是唐宋時期大部份士大夫的態度，除了韓愈之外，也未見有強烈的批駁。至元末宋濂持正面肯定以後，經過明中葉學者對此的意見討論，到清代則可以說大體是認可了這類孝行，而其論據主要是以「至情」著眼。某程度來說，割股行為被合理化，似乎也與士大夫階層割股人數比重的上昇有關。

割股現象自從日人桑原隲藏予以注意之後，已有一些著作¹⁶⁵，但能就此一現象相關涉的問題綜合論述的作品仍不多見。本文基本

¹⁶⁵ 桑原隲藏，〈支那人間に於ける食人肉の風習〉，原載《東洋學報》14：1(1924, Jul.)，現收於《桑原隲藏全集》(東京：岩波書店，1968)，第二卷，頁153-205。後來的著作中，除了注2、3、153各文之外，鄭麒來(Chong Key-Ray)所著的 *Cannibalism in China* (Wakefield, New

上是初步的探究，事實上即以此文相關的面向而言，有些也有待細究，而此可能俟諸他日以此為基礎，做更深入、更廣的討論。

一九九四年一月初稿，一九九五年一月二稿。

附記：本文寫作的源起，來自與徐泓師的一次談話。在爾後的寫作過程中曾獲邱澎生、甘懷真、林皎宏、巫仁恕、蔣竹山、費絲言、黃朝進、陳元朋與金仕起諸友提供意見與面示資料。在一九九四年二月，中央研究院歷史語言研究所「疾病、醫療與文化」研討小組的報告會上，復蒙杜正勝、黃清連、熊秉真、王道還、周婉窈、林富士與李建民諸先生惠賜意見，於此一併誌謝。

Hampshire: Longwood Academic, 1990。中譯本名《中國古代的食人—人吃人行為透視》，北京：中國社會科學出版社，1994），也有述及。

A Socio-historical Study of the Phenomenon of “Cutting Flesh to Heal Parents” (割股療親) from the T’ang Dynasty to Modern China

Ch’iu Chung-lin

Department of History, Tamkang University

Since the pre-Ch’in epoch, it is widely believed that the preservation of body integrity is essential in the practice of filial piety. However, after the T’ang dynasty, there arose a contradictory phenomenon: the utilization of one’s flesh as medication for parents. The self-injured medication, as a cultural phenomenon, is practiced in various forms, such as the cutting of flesh from the thigh, arm, chest, heart or liver. They are informed by medical texts, medical advice, hearsay, and family tradition. Orthodox Confucianism prohibited self-injure because the practice may hurt the parents’ feeling. Cutting one’s flesh is definitely contradict to this teaching. In this matter, whether the end justifies the means is controversial subject among Confucians since the T’ang Dynasty. During the T’ang and Sung Dynasties, most people viewed it as a tolerable behavior. At the end of Ming Dynasty, the majority began to appreciate the purpose of parent-saving, no longer viewing it as misbehavior. The reason of this attitude-shift is possibly related to the justification from the educated class, for since the Ming Dynasty there is a trend of self-injure

the members of educated families. The official attitude toward this kind of extreme behavior is not always the same. It is prized during the T'ang and Sung Dynasties, but not so during the Five Dynasties, Yuan, Ming and Ch'ing. Regardless of the imperial policy, local authorities often saw it differently. A great number of local officials prize it to show that they care. This attitude seems to result from the demand for justification of the public, and the increase of the practice among the educated.

Key Words: cutting flesh (割股), social history, medical history