

# 呈現「孝道」——以「丁蘭刻木事親」 敘事為中心的一種考察

劉惠萍\*

## 摘要

丁蘭刻木事親的故事，為中國古代著名的「二十四孝」之一。在宋代以後所流傳的故事中，多敘述丁蘭因幼喪父母，未得奉養，而思念劬勞之恩，刻木為像，事之如生。其妻久而不敬，以針戲刺其指出血，丁蘭返家後見木像垂淚，問得其情，將妻出棄之。然而，從近一世紀以來出土的考古材料以及海外流傳的古佚《孝子傳》可發現，在早期的說法中，丁蘭所刻木像初為父親而非母親，而對木像不敬的亦非其妻，最後，丁蘭對不敬木像者的懲罰則為殺仇取其頭以祭父。而經細考，相關說法的形成實與漢代社會重視且提倡血親復仇的觀念有關。至於相關敘事後來轉變的原因，一方面可能與唐代以後由於國家法律制度的建立與完善，不再容許血親復仇的行為存在之法令制度有關；另一方面則可能也受到宋代以後女性地位下降之社會氛圍影響，因而導致元代郭居敬在編寫《全相二十四孝詩選》時，選擇以其妻作為「不孝」的代罪羔羊，並延續至今。

本文以「知識考古」的方法，通過對「丁蘭刻木事親」敘事的傳承與變衍之脈絡梳理，以為作為一種宣揚道德思想、啟蒙教化的「話語」，其情節、內容，甚至結局，往往受到各個歷史、社會階段對相關「知識」的理解與詮釋等各種主、客觀因素所制約與作用。然相關的敘事內容，卻正可作為我們考察不同時期社會政治與文

---

\* 國立東華大學中國語文學系教授。

化發展需要的另一重要文本。

關鍵詞：丁蘭刻木事親、墓葬藝術、孝道、血親復仇

# Presenting “Filiality”: “Ding Lan Carved Wood to Worship Parents” as an Observation for the Change of Narrative Description

Liu Hui-Ping  
Professor, Department of Chinese Literature,  
National Dong Hwa University

## Abstract

The story of Ding Lan carving wood to worship his parents is one of the stories in *the twenty-four filial exemplars*. After Song Dynasty, the storyline were found to describe how Ding Lan lost his parents at an early age and therefore he had to carve the wood statues for memorizing and worshipping. His wife disrespected it and pricked the fingers of the wooden statue with a needle, causing the fingers to bleed. When Ding came home and found the statues were in tears, he asked for the truth and later expelled his wife.

However, according to the recent version of *Filial Exemplars* from archaeological sources and oversea sources, which was discovered and released in this century, we could tell that the wooded statue in earlier version was Ding’s father rather than his mother. The one disrespected the statue was not Ding’s wife but someone else. In the end of the story, Ding killed the disrespected person and took his head to worship his mother. This is highly related to the idea and promotion of blood revenge in Han Dynasty. This idea and the narrative description had changed in Tang Dynasty as the establishment and completeness of law and/or relevant systems had changed to forbid blood revenge. On the other hand, the downgraded social status of women may also be another reason that Jujing Guo, a Yuan Dynasty writer, decided to make Ding’s wife as the scapegoat of “the unfilial” when he was editing *Twenty-four Poems of Filial Piety*. This version was then

passed down till today and hence became the general accepted version.

With the method of “archaeology of knowledge,” this study aims to discuss the heritage and change of narrative description through Ding Lan’s story. The story itself has been used as a morality promotion or teaching words. Its storyline, plot and even the ending were often influenced by different history and social interpretation of “knowledge.” This feature can be thus used as a significant text for social, political and cultural observation in different times.

**Keywords:** *Ding Lan Carved Wood to Worship Parents*, *Mortuary Art*, *Filial Piety*, *Blood Revenge*

# 呈現「孝道」——以「丁蘭刻木事親」 敘事為中心的一種考察\*

劉惠萍

## 一、前言

丁蘭刻木事親的故事，為中國古代著名的「二十四孝」之一。在目前較為普遍流傳的說法是：丁蘭幼喪父母，未得奉養，因思念劬勞之恩，刻木為像，事之如生。其妻久而不敬，以針戲刺其指出血，木像見丁蘭，眼中垂淚。蘭問得其情，將妻出棄之。相關的說法，大抵可見於元人郭居敬選編之《全相二十四孝詩選》<sup>1</sup>的說法：

刻木為父母，形容在日新。寄言諸子姪，聞早孝其親。

丁蘭父母死，思慕骨肉，乃刻木為象而事之，以報其本。其妻不敬以針刺之，

\* 本文為個人執行國科會專題研究計畫「圖像證 / 徵史：漢畫像所見歷史人物傳說故事之研究」(計畫編號：NSC 100-2410-H-259-048-MY3)之部分成果。論文之修訂，承兩位匿名審查人提供寶貴意見，以及研究計畫助理范玉廷博士生協助資料、圖版整理、分析，謹此致謝。文中尚有未盡完善之處，責任概由筆者自負。

<sup>1</sup> 現今所見的「二十四孝」故事及人物，並非一朝而成其全本，大致定於明代張瑞圖校本《日記故事大全·二十四孝》。「二十四孝」之名，最早見於敦煌本〈故園鑒大師二十四孝押座文〉。相關的人物及組合大致定型於宋代。至於《全相二十四孝詩選》一書最早的撰輯人，一直存在有不同的說法。主要有以下三說：第一種說法是元朝郭居業；第二種說法主張元代郭守正；第三種說法則為福建尤溪的郭居敬。其中，又以第三種說法最為可信。按王圻在《續文獻通考》卷71〈節義考·孝子〉中所載：「郭居敬尤溪人。性至孝，事親，左右承順，得其歡心。嘗撫虞舜而下二十四人孝行之概序而詩之，名二十四孝詩，以訓童蒙」。而據舊版《尤溪縣志》載：元時「郭居敬，八都小村人，篤孝，好吟詩……常撫拾虞舜而下二十四人孝行之概，序而詩之，用訓童蒙。」《大田縣志》亦載郭居敬(字儀祖)撰集《二十四孝》。另據《北京圖書館古籍全本書目》載：元末福建的郭居敬編纂，全名為《全相二十四孝詩選》。而最能佐證郭居敬與《二十四孝》關係的則是日本收藏根據明嘉靖25年刊的《新刊全相二十四孝詩選》的手抄本。

血出。蘭歸見之，棄妻大泣不止。令人父母俱存者，可不敬乎。<sup>2</sup>

而關於《全相二十四孝詩選》，據王圻在其《續文獻通考》卷 71〈節義考·孝子〉中所載：

郭居敬尤溪人。性至孝，事親，左右承順，得其歡心。嘗撫虞舜而下二十四人孝行之概序而詩之，名二十四孝詩，以訓童蒙。<sup>3</sup>

可知郭居敬（生卒年不詳，約生活於元代中後期）當初輯錄丁蘭等二十四個孝子的故事，是為了「訓童蒙」。自元代以後，由於「二十四孝」已成為宣揚儒家及孝道思想的重要通俗讀物之一，因此，相關的故事內容更為家喻戶曉。

然而，由於故事中「刻木事親」及「休棄妻子」的情節，實不甚合乎情理，故丁蘭的「孝行」，亦頗受近世學者的批評。如周作人（1885-1967）在其〈二十四孝〉一文中便曾對這個故事進行了批判：

一部風行天下的《二十四孝》也是他們的大作，這固然也是提倡父為子綱的，可是樣子還不怎麼兇狠，卻很顯出好些愚蠢來，一方面為明白人所指摘，一方面引導事理不明的人往愚蠢中去，也留下很壞的影響。郭巨埋兒之不合理，早經明清兩代的人指出，丁蘭刻木之無聊與迷信也很顯然，虧得編書的道學家看上了，把他高中在二十四名之內。……<sup>4</sup>

並主張像「郭巨埋兒，丁蘭刻木那一類殘忍迷信的行為，當然不應再行讚揚提倡。」<sup>5</sup>

然而，一則傳說或故事的發生與流播，必定有其產生的人類社會文化與心理機制，像「丁蘭刻木事親」這樣一則影響民族心靈深遠的傳說故事，其中是否仍蘊藏著過去某個時期中國人的民族心理與社會期待？則是值得一探究竟的。惟考諸文獻

2 元·郭居敬編纂，〔日〕禿氏祐祥解說：《全相二十四孝詩選附解說》（昭和 21 年大坂全國書房用嘉靖 25 年〔1546〕朝鮮刊轉寫本景印），葉 3。

3 明·王圻：《明萬曆續文獻通考》，收入《元明史料叢編》第一輯第 11 冊（臺北：文海出版社，1979），卷 71，〈節義考·孝子〉，頁 4293。

4 周作人：〈二十四孝〉，原刊於《亦報》，未載版數，1950 年 1 月 7 日，後收入鍾叔河編：《周作人文類編 2·千百年眼：國史·國粹·國民》（長沙：湖南文藝出版社，1998），頁 236。

5 周作人：〈人的文學〉，最早發表於 1918 年 12 月 15 日印行的《新青年》雜誌第 5 卷第 6 期，此據徐中玉主編：《中國近代文學大系·1840-1919·文學理論集》（上海：上海書店，1994），頁 284。

載籍，卻未見太多相關的討論。<sup>6</sup>

過去，古史人物傳說事跡的研究，多僅能依賴各傳統典籍文獻等所謂的「紙上之材料」來進行論證。然而，由於許多非帝王將相的義士、烈女、孝子之事跡，往往為官方史書所不載。此外，更有許多民間的敘事，往往因其「不雅馴」，而多經文人刪削、改易，或變形、或散佚，致原旨失去，而為後人所無法理解。但這些不為史籍所備載、縉紳之士所不言的說法，是否就沒有任何的文獻或材料能探得其中原由之一二？幸而歷史並非只是具有文字書寫權力者的歷史，更是一般庶民大眾生活的歷史。因此，除了文獻載籍之外，更有許多非文字的材料可供我們作為考察之用。尤以近一世紀來，隨著中國各地考古材料的不斷發掘與釋讀成功，除了已使得許多過去各學科所作的推測因而得到了進一步地驗證外，同時也為我們提供了不少研究那些已流失、散佚說法的相關訊息。<sup>7</sup>其中，在許多兩漢至魏晉六朝，甚至隋唐至宋金元的墓葬中，便經常可見刻繪有「丁蘭刻木」故事內容的畫像。這些畫像不僅內容豐富、形象生動，更可作為我們考察「丁蘭刻木」故事發展演變的另一參考文本。加以圖像具有做成後不易被改動的特點，尤其有許多流傳於民間的傳說故事在傳播的過程中，由於各種主客觀的因素，以致常有嚴重的缺佚與變形。而這些藉由墓葬藝術所保留的當時社會上一般人所熟知、喜好的故事圖像<sup>8</sup>，有時反而能為我們保留下當時民間的一些軼聞與觀念。近年來，許多研究者更提出了以「圖像文獻」、「考古文物」治思想史的研究方法，更強調這些圖像及考古文獻的材料，實具有補充文

<sup>6</sup> 過去相關的討論，或從民間故事的流變，探討丁蘭故事之發展，如陳麗娜：〈丁蘭刻木事親及其相關故事試探〉，《花蓮教育大學民間文學研究集刊》2（2007.11），頁 3-24。或由文化傳播的角度討論丁蘭故事在日本的流傳。〔日〕河野貴美子：〈古代中日における孝子譚の展開と継承——丁蘭を例として〉，《特集アジアの孝子物語》（東京：勉誠出版，2008），頁 4-12。然對於故事產生的社會時代背景及演變脈絡，卻未見太多相關的討論。

<sup>7</sup> 如中研院邢義田先生即曾針對漢畫中所見「七女為父報仇」圖像作過深入考察與探討，因而發掘一則流行於漢代，後世卻已失傳的口傳故事。邢義田：〈格套、榜題、文獻與畫象解釋——以失傳的「七女為父報仇」漢畫故事為例〉，收入邢義田編：《中世紀以前的地域文化、宗教與藝術——第三屆國際漢學會議論文集·歷史組》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2002），頁 183-234。

<sup>8</sup> 如漢畫像的墓主身分，可考者多是二千石以下的地方官員，這些官員墓葬中所刻畫的題材，若不是墓主及其家屬所喜好的題材，就是工匠們所熟悉的題材。因此，漢畫像中的題材，應頗能反映當時流傳於民間的知識與觀念以及思想與信仰。

獻資料的重要價值。<sup>9</sup>

故本文擬結合傳世文獻與出土文獻中所保留的丁蘭故事材料，考索「丁蘭刻木事親」此一敘事的原始意涵，及相關情節因經歷各歷史階段，由於受到各種社會文化思想、國家禮制等主、客觀因素之制約與作用而產生的演化與發展，與其在流播的過程中，如何調節其人物形象與情節，以使其內容更能符合社會群體期待的現象，希望能藉此以探討傳說故事這類民間敘事，因受社會文化的變遷而產生的制約與影響作用。

## 二、原型：兩漢時期所流傳的「丁蘭刻木事親」敘事

關於丁蘭刻木事親的說法，一般認為目前可見最早的記載，為《法苑珠林》卷49所引劉向《孝子傳》：

丁蘭，河內野王人也，年十五喪母。刻木作母事之，供養如生。蘭妻夜火灼母面，母面發瘡。經二日，妻頭髮自落如刀鋸截，然後謝過。蘭移母大道，使妻從服三年拜伏。一夜忽如風雨，而母自還。鄰人所假借，母顏和，即與；不和，則不與。<sup>10</sup>

然檢諸《漢書》〈劉向傳〉及〈藝文志〉，對劉向（約前77-前6）相關著述的記錄堪稱周詳，卻無《孝子傳》及《孝子圖》的記載。而相關的說法卻要遲至唐代成書的《法苑珠林》才被引用。此外，日本學者狩野直喜（1868-1947）在〈中國俗文學史研究底材料〉一文中也指出：《太平御覽》卷411中引有《孝子圖》中的董永故事，然卻出現「前漢董永千乘人」之類的文字，「劉向為前漢人，決不會也稱董永為前漢人的」，故他推測「這是六朝的作品是無可爭論的。」<sup>11</sup>另如趙景深也從故事的繁簡

<sup>9</sup> 葛兆光：〈思想史研究視野中的圖像〉，《中國社會科學》4（2002.8），頁74-83。

<sup>10</sup> 唐·釋道世著，周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》（北京：中華書局，2003），頁1487。

<sup>11</sup> 〔日〕狩野直喜：〈中國俗文學史研究底材料〉，原刊於《藝文》7：1、3（1916.1、3）。後收入〔日〕青木正兒等著，汪馥泉譯：《中國文學研究譯叢》（上海：上海文藝出版社，1992），頁143-144。



來考察，以為這裡的《孝子傳》及《孝子圖》當比干寶的《搜神記》為晚出。<sup>12</sup>而所謂劉向所作《孝子傳》及《孝子圖》，可能係後人偽託，相關說法或出自六朝以後。<sup>13</sup>

雖然，關於劉向是否作有《孝子傳》或《孝子圖》，一直存在不少爭議。然在東漢人應劭（約 153-196）的《風俗通義》中記載了這樣一則事件：時人九江太守武陵陳子威，生不識母，常自悲感；游學京師，於陵谷中見一老母獨行，陳子威因其與老母同姓，遂載其歸家，供養以為母。應劭認為陳子威：「何有道路之人而定省？世間共傳丁蘭刻木而事之，今此之事，豈不是似？」並批評陳子威的行為「愆禮」。<sup>14</sup>然由應劭「世間共傳」之語卻可知，丁蘭刻木事親之說，在東漢時即已廣泛流傳。至於事件的真實經過與樣貌如何？則無法由其他當時的傳世文獻考得。

雖然，文獻不足徵，然可喜的是，在許多漢代墓葬出土的畫像材料中，卻以圖像的方式為我們留下了難能可貴的線索。在今山東省嘉祥縣的東漢晚期武梁祠西壁畫像中，便保留有一幅表現「丁蘭刻木事親」的畫像石。（圖一）<sup>15</sup>畫面左邊刻一木座，座上刻一人形，上有榜題「丁蘭二親終歿、立木為父、鄰人假物、報乃借與」，知是丁蘭父親之像。其右則有一冠服者向左邊木像跪立而拱其袖，由榜題知應為丁蘭；右稍上則有一斂衽而跪者，或以為是丁蘭妻<sup>16</sup>；或以為乃鄰人。<sup>17</sup>

<sup>12</sup> 趙景深：〈董永故事的演變〉，收入周紹良、白化文編：《敦煌變文論文錄》（上海：上海古籍出版社，1982），頁 705-706。

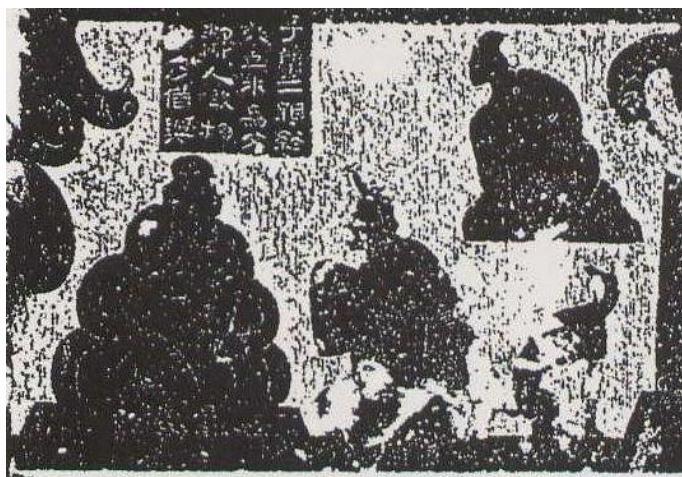
<sup>13</sup> 日人西野貞治也主張：目前尚未發現有關劉向撰述《孝子傳》的較早期資料，加上最早言及劉向孝子傳的材料是 10 世紀後半葉的文選《文苑英華》，因而認為劉向《孝子傳》應屬六朝時期的偽作。參〔日〕西野貞治：〈陽明本孝子伝の性格並に清家本との關係について〉，《人文研究》7:6(1956.7)，頁 663-689。

<sup>14</sup> 漢·應劭撰：《風俗通義》，收入《四部備要》子部第 361 冊（臺北：臺灣中華書局，1981），卷 3，〈愆禮〉，頁 1-1。

<sup>15</sup> 整塊畫像石自上而下分隔為五層：第一層銳頂部分，西王母端坐正中，兩側有羽人、玉兔、蟾蜍、人首鳥身者等靈異侍奉。第二層自右而左依次刻伏羲與女媧、祝誦、神農、黃帝、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜、夏禹、夏桀等古帝王圖像。第三層由右至左則刻有曾母投杼、閔子騫御車失棹、老萊子娛親、丁蘭刻木四組孝子故事畫像。參俞偉超主編：《中國畫像石全集·山東 1》（濟南：山東美術出版社，2000），圖 49。

<sup>16</sup> 清·瞿中溶著，劉承幹校：《漢武梁祠畫像考》（北京：北京圖書館出版社，2004），頁 169。

<sup>17</sup> 〔日〕幼学の会編：《孝子伝注解》（東京：汲古書院，2003），頁 433。



圖一 山東嘉祥武梁祠石室畫像石

除了武梁祠外，在同屬武氏墓群的前石室後壁小龕東壁畫像及左石室後壁小龕西壁畫像上，也出現有相同主題的畫像<sup>18</sup>，惟並無榜題說明。其中，前石室後壁小龕東壁畫像的構圖正好與武梁祠西壁畫像相反，男性長者在右，丁蘭二人在左。而在左石室後壁小龕西壁畫像中，則僅刻丁蘭父及丁蘭。另，在東漢時期的許多墓室畫像上，如河南開封白沙鎮出土東漢畫像石<sup>19</sup>、山東長清孝堂山下東漢小石室畫像<sup>20</sup>、朝鮮古樂浪郡出土東漢彩篋漆畫<sup>21</sup>、內蒙和林格爾東漢壁畫墓<sup>22</sup>等畫像中，也可見到表現此一故事的形象。

而特別值得注意的是，由武梁祠的西壁畫像及諸漢代墓室中的「丁蘭刻木」畫像來看，無論是從畫像中被「事奉」對象的形象；抑或是由「立木為父」的榜題，

<sup>18</sup> 俞偉超主編：《中國畫像石全集·山東 1》，圖 65，「武氏祠前石室後壁小龕東壁畫像」；俞偉超主編：《中國畫像石全集·山東 1》，圖 82，「左石室後壁小龕西壁畫像」。

<sup>19</sup> 羅振玉輯：《海外貞珉錄》，收入《叢書集成續編》八《雪堂叢刻》第六函（臺北：藝文印書館，1971），頁 1。

<sup>20</sup> 拓片現藏於日本東立國立博物館。參〔日〕大村西崖：《支那美術史·雕塑篇》（東京：佛書刊行會圖像部，1915），附圖 272。

<sup>21</sup> 中國美術全集編輯委員會編：《中國美術全集 I·原始社會至南北朝繪畫編》（北京：人民美術出版社，1986），頁 103；圖 77。〔日〕朝鮮古蹟研究會編纂：《樂浪彩篋塚》（京都：便利堂，1934）。〔日〕平壤名勝舊蹟保存會編纂：《樂浪彩篋塚·遺物聚英》（京都：便利堂，1936），第三「彩畫漆篋」。

<sup>22</sup> 內蒙古自治區博物館文物工作隊編著：《和林格爾漢墓壁畫》（北京：文物出版社，1978），圖 84；陳永志、黑田彰主編：《和林格爾漢墓壁畫孝子傳圖輯錄》（北京：文物出版社，2009），頁 6，圖 6。

皆可發現在東漢時所流傳的丁蘭刻木事親敘事中，丁蘭所奉侍的對象是男性、父親，明顯與後世所普遍流傳的丁蘭刻母親像之說有異。

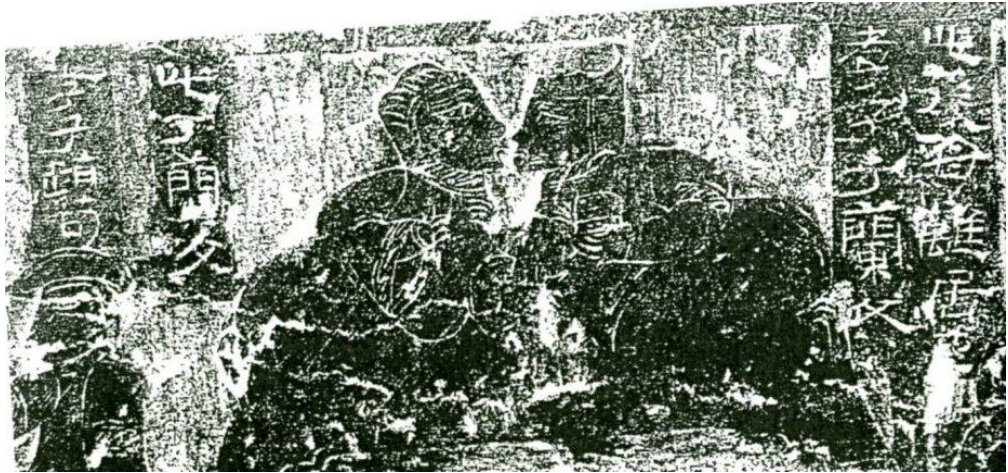
關於武梁祠所見丁蘭畫像中「立木為父」的形象，對武梁祠建築、結構及相關畫像題材作過詳細且深入考察的美籍華裔學者巫鴻（Wu, Hung, 1945-）在其以武梁祠為討論對象的《武梁祠——中國古代畫像藝術的思想性》一書中，基於他對相關孝子故事內容的觀察，以為祠堂是武梁生前自己參與設計的，並指出：像丁蘭的部分，原本是母親卻改寫為父親，這些「被更改了盡孝對象的改寫故事內容，恰恰都是對故逝的父母盡孝」，同時認為此是武梁要求後代要在他身後仍祀祭不斷。<sup>23</sup>

然考諸東漢時期其他同樣保留有「丁蘭刻木事親」題材的墓葬畫像可發現，丁蘭所事者為「父親」，武梁祠西壁畫像並非唯一的例子。如在山東泰安大汶口東漢畫像石墓前室西壁橫額畫像（圖二）<sup>24</sup>中，也出現有「此丁蘭父」、「孝子丁蘭父」的榜題；此外，在朝鮮古樂浪郡出土東漢彩篋所繪漆畫中亦有「丁蘭」、「木丈人」的榜題（圖三）。<sup>25</sup>另如內蒙和林格爾東漢壁畫墓的丁蘭畫像，也有「口（木）丈人」、「口（野）王丁蘭」的榜題。由此可見，武梁祠畫像中的男性長者形象及「立木為父」榜題，並非刻意改寫故事內容，而是在早期流傳的「丁蘭刻木」敘事中，丁蘭刻木所事奉的對象，本即是父親而非母親。

<sup>23</sup> Wu Hung, *The Wu Liang Shrine: the ideology of early Chinese pictorial art* (Stanford, California: Stanford University Press, 1989)；此據巫鴻著，柳揚、岑柯譯：《武梁祠——中國古代畫像藝術的思想性》（北京：三聯書店，2005），頁 286-313。

<sup>24</sup> 俞偉超主編：《中國畫像石全集·山東 1》，圖 230。畫像自左至右刻孝子故事三則。左則，刻趙荀故事：左一樹上懸二盒，樹右一老者扶鳩杖坐於獨輪車上，榜題『此荀 諸父』；車後一童推車；車前一人執鋤問苗，榜題『孝子趙荀』；車上方綴二羽人。中則，刻邢渠哺父故事：兩人相對坐於榻上，右者捧碗喂食左者，榜題『孝子丁蘭』，左者榜題『此丁蘭父』，榜題似誤刻，據陳培壽《漢武梁祠畫像題字補考》的考證，以為應為趙荀故事。相關討論參王恩田：〈泰安大汶口漢畫像石歷史故事考〉，《文物》12（1992.12），頁 73-78；〔日〕黑田彰：《孝子傳の研究》（京都：株式會社思文閣，2001），頁 190-193。

<sup>25</sup> 中國美術全集編輯委員會編：《中國美術全集 I·原始社會至南北朝繪畫編》，頁 103；圖 77。



圖二 山東泰安大汶口東漢畫像



圖三 朝鮮古樂浪郡彩篋·丁蘭

除了圖像的材料外，據稍晚的《逸人傳》載：

丁蘭者，河內人也。少喪考妣，不及供養，乃刻木為人，髣髴親形，事之若生，朝夕定省。其後鄰人張叔妻從蘭妻有所借，蘭妻跪報木人，木人不悅，不以借之。叔醉疾來詈罵木人，以杖敲其頭。蘭還，見木人色不懌，乃問其妻。妻具以告之，即奮劍殺張叔。吏捕蘭，蘭辭木人去。木人見蘭，為之垂

淚。郡縣嘉其至孝，通於神明，圖其形象於雲臺也。<sup>26</sup>

此處僅言「刻木為人」，亦未明言所事木人為父親或母親。且整段記載除敘述孝子丁蘭刻木為親，「事之若生，朝夕定省」外，更多的部分似在敷演武梁祠榜題的「鄰人假物、報乃借與」，以及後來鄰人張叔因欲借木人不成，便「詈罵木人，以杖敲其頭」，以羞辱木人，並完整說明丁蘭返家後因發現木人「色不懌」，向其妻問明原委後，遂「奮劍殺張叔」等情節。但相關敘述較出人意表的是，丁蘭殺人後遭吏役拘捕，後竟因向木人辭行時，木人為之垂淚，郡縣不但未治其罪，反嘉許其「至孝通於神明」，並將此一故實「圖其形象於雲臺」。《逸人傳》的記載可能目前可見較早且較完整的丁蘭敘事記載。由此可知，丁蘭所以為時人所稱道，並非其「刻木事親」，而是報辱木人之仇。且在這裡，也沒有木人「流血」及「休妻」的說法。

中國古代的繪畫很早便被賦予了規勸與鑑戒的意義，據《後漢書·郡國一》中指出：「郡府壁畫諸尹畫贊，肇自建武，訖于陽嘉，注其清濁進退，所謂不隱過，不虛譽，甚得述事之實。後人是瞻，足以勸懼。」<sup>27</sup>張彥遠（約 815-875）在《歷代名畫記·敘畫之源流》中追溯漢代繪畫的情況時也提到：「以忠以孝，盡在於雲臺；有烈有勳，皆登于麟閣。見善足以戒惡，見惡足以思賢。留乎形容，式昭盛德之事；具其成敗，以傳既往之踪。」<sup>28</sup>由郡縣將丁蘭「奮劍殺張叔」，為親復仇的故事「圖其形象於雲臺也」之敘述來看，可知丁蘭為親復仇的行為是被當時的社會所讚許與褒揚的。此外，由丁蘭的故事被普遍地刻繪在漢代的墓室中，以武梁祠的畫像為例，其東、西及後壁，刻滿了各種形象豐富的古帝王將相、聖賢、孝子、烈士、貞女等歷史人物形象，按武梁碑銘云：「孝子仲章、季章、季立，孝孫子僑，躬修子道。垂

<sup>26</sup> 唐·徐堅等輯：《初學記》（北京：中華書局，1962），卷 17，〈孝第四〉引，頁 422；亦見宋·李昉等奉敕編：《太平御覽》，收入《四部叢刊三編》子部第 34 冊（臺北：臺灣商務印書館，1975），卷 414，〈孝下〉引，頁 2038-2。

<sup>27</sup> 南朝宋·范曄撰，唐·李賢等注：《後漢書》（北京：中華書局，1965），卷 19，〈郡國一·司隸·河南尹〉，頁 3389。

<sup>28</sup> 唐·張彥遠：《歷代名畫記》，收入《中國藝術文獻叢刊》（杭州：浙江人民美術出版社，2011），〈敘畫之源流〉，頁 3。

示後世，萬世不亡。」<sup>29</sup>可知祠堂中的畫像實具有規鑑及教育後世子孫的功能與意義。而像「丁蘭刻木事親」這類圖像，則是與其他十六個所謂的孝子圖<sup>30</sup>，同樣被繪製在武氏家族的墓室祠堂上，由此或可確知，丁蘭刻木事親及報辱父之仇的舉動，既是「盡孝」的行為，同時更具有「垂示後世」，作為典範、表率的作用。

而藉由以上圖像與文獻的材料互證後我們可以發現，漢代所流傳的丁蘭刻木事親敘事，不僅在刻木所事奉的對象上，與後世所流傳的說法不同；且在整個故事的情節與重點上，也與後世所熟知的因妻子對木母不敬，丁蘭憤而休妻的說法大異其趣。然由於口傳是一種群眾的集體創作，本即紛歧，且在被書面文字記載下來前，會經常不斷地被修改、加工、變異。因此，可能有更多的傳說故事內容，在其或長或短的流傳過程中，即有多種不同的樣貌，而後來為史家以文字所寫定的，可能僅是其中的一個「版本」而已，未必能據此窺得其全貌。而這些漢代墓室中的畫像一方面由於其具有做成之後較不易被改動的特點，或較能保持民間傳說故事的原貌；另一方面，從相關故事的圖像分散於山東、河南，甚至內蒙、樂浪古郡的現象來看，關於丁蘭刻木為父、殺鄰人報辱父之仇的說法，可能並非一時一地一人之說，至少在東漢時期應有一定的流傳。

### 三、轉化：魏晉以後所流傳的「丁蘭刻木事親」敘事

出現於兩漢的丁蘭刻木事父故事，到了魏晉以後，在故事的內容上，也有了很不同的轉化：

#### （一）由「刻木事父」轉化為「刻木事母」

<sup>29</sup> 清·嚴可均校輯：《全上古三代秦漢三國六朝文》（北京：中華書局，1991），《全後漢文》，卷 99，〈從事武梁碑〉，頁 1004-2。

<sup>30</sup> 武梁祠畫像所繪孝子圖像包括有：第一石的部分有曾子、閔子騫、老萊子、丁蘭；第二石有三州孝人、義漿羊公、魏湯、孝烏、趙口（盾）、孝孫原谷；第三石有柏榆、邢渠、董永、章孝母、朱明、李善、金日磾等。

首先，由相關的材料顯示，大約到了魏晉時期，在丁蘭刻木所事對象的部分，有了一些變化。按曹植〈靈芝篇〉所記：

丁蘭少失母，自傷早孤。刻木當嚴親，朝夕致三牲。暴子見陵侮，犯罪以亡形。丈人為泣血，免戾全其名。<sup>31</sup>

在這裡，雖先言丁蘭「少失母」，但後面卻說「刻木當嚴親」、「丈人為泣血」，顯然自相矛盾。然亦可由此推論，相關說法已開始出現紛歧。

而到了傳為晉人干寶（?-336），所撰《搜神記》中，則開始出現丁蘭刻木作母的說法：

丁蘭，河內野王人。年十五喪母，乃刻木作母事之，供養如生。鄰人有所借，木母顏和則與，不和不與。後鄰人忿蘭，盜斫木母，應刀血出。蘭乃殯殮，報讎。漢宣帝嘉之，拜中大夫。<sup>32</sup>

除了由「刻木為父」演變為「刻木作母」外，旌表者也由「郡縣」變成了「漢宣帝」，而給予的嘉獎則為「拜中大夫」。

除了文字的記載外，在圖像材料的部分，包括現藏於美國波士頓博物館(Museum of Fine Art, Boston)的北魏寧懋石室，也繼承了兩漢在墓室繪孝子圖的傳統，於左、右山牆部分刻有丁蘭及舜、董永孝子圖三幅。丁蘭畫像位於右側山牆上部(圖四)<sup>33</sup>，整幅畫像繪一院落，中間一女性倚樹而坐，應為木母；前方有二人站立，靠右者手執食盤，應為丁蘭夫婦。三人中間空白處題「丁蘭事木母」，畫幅左側樹林中有一正席而坐者，地上有杯盤和瓶，或為丁蘭正在為母親準備飯食。

<sup>31</sup> 遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩》（北京：中華書局，1983），《魏詩》，卷 6，〈陳思王曹植一·靈芝篇〉，頁 428。

<sup>32</sup> 宋·李昉等奉敕編：《太平御覽》，卷 482，〈仇讎下〉，頁 2336-2。

<sup>33</sup> 郭建邦編著：《北魏寧懋石室線刻畫》（北京：人民美術出版社，1987），圖 3、4。俞偉超主編：《中國畫像石全集 8·石刻線畫》，圖 10。



圖四 北魏寧懋石室·丁蘭事木母

除了寧懋石室外，目前所發現的北朝畫像石葬具中，刻繪有丁蘭故事畫像的尚有現藏於美國明尼蘇達州明尼阿波利斯美術館（The Minneapolis Institute of Art）的北魏元謐石棺<sup>34</sup>及盧芹齋（C. T. Loo）舊藏北魏石棺床圍屏<sup>35</sup>、洛陽古代藝術館藏北魏石棺床<sup>36</sup>與日本和泉市久保惣紀念美術館藏石棺床圍屏。<sup>37</sup>其中，元謐石棺上的丁蘭畫像（圖五）與盧芹齋（C. T. Loo）舊藏北魏石棺床圍屏上的丁蘭畫像基本相同，均為母坐榻上，丁蘭跪地侍奉；而元謐石棺在二人中間並有「丁蘭事木母」的榜題；盧芹齋（C. T. Loo）舊藏北魏石棺床圍屏則有「丁蘭士木母時」的榜題。由榜題說明及畫像中受奉侍者皆為女性形象亦可推知，到了魏晉以後，「木人」已由父親改變為母親。

<sup>34</sup> 俞偉超主編：《中國畫像石全集 8·石刻線畫》，圖 63。

<sup>35</sup> C. T. Loo, *An Exhibition of Chinese Stone Sculptures* (New York City: C.T. Loo & Co., 1940), Plates XXX.

<sup>36</sup> 俞偉超主編：《中國畫像石全集 8·石刻線畫》，圖 75。

<sup>37</sup> 〔日〕和泉市久保惣紀念美術館編集：《北魏棺床の研究：和泉市久保惣紀念美術館石造人物神獸 図棺床研究》（和泉：和泉市久保惣紀念美術館，2006），圖版 11。





圖五 北魏元謐石棺·丁蘭事木母

## （二）由「鄰人張叔侮辱」到「蘭妻燒木母面」

除了由「立木為父」改變為「事木母」外，在情節的發展上似也有一些戲劇性的轉變。

首先，由以上的考察可知，在兩漢時期的說法中，對木像不敬且傷害侮辱木像的是鄰人張叔，而非其妻。但大約也是到了南北朝時期，開始出現丁蘭妻以火燒木母面的情節。如在南朝宋·鄭緝之的《孝子傳》中有：

**蘭妻誤燒母面**，即夢見母痛。人有求索許不先白母。**鄰人**曰：「枯木何知？」遂用刀斫木母流血。蘭還悲號，造服行喪，廷尉以木感死，宣帝嘉之，拜太中大夫者也。<sup>38</sup>

由前所引孫盛（生卒不詳，一說約 302-374）《逸人傳》可知，大約在晉以前，即已

<sup>38</sup> 鄭緝之為南朝宋人，所撰《孝子傳》今已亡佚，及至清代的茆泮林作《十種古逸書》，利用如《太平御覽》、《藝文類聚》、《法苑珠林》等書，輯佚了一《古孝子傳》。惟此《古孝子傳》所輯鄭緝《孝子傳》無此條目。此據唐·釋道世著，周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》，卷 49，〈忠孝篇·感應緣·丁蘭有刻木之感〉引，頁 1487-1488。

有「丁蘭妻」的出現。然在相關的敘述中，並未提及蘭妻傷害木人。而到了南朝宋鄭緝之的《孝子傳》中，丁蘭的妻子雖以火燒木母面，卻為「誤燒」，並非蓄意，主要加害者仍為「鄰人」。

除了鄭緝之（生卒不詳，為劉宋 420-479 時人）的《孝子傳》外，自魏晉至隋唐期間，文人士子更編寫了多種《孝子傳》，其中或亦收有丁蘭刻木事親的故事<sup>39</sup>，惟大多數的孝子傳記於中國已不存。後來，雖有利用類書作輯佚，然仍無法一窺其原貌。<sup>40</sup>可喜的是，在日本留傳的古文獻中，卻意外地保存有二種古抄本的《孝子傳》：一種為陽明文庫所收藏的《孝子傳》（以下稱陽明本）<sup>41</sup>；一種為京都大學附屬圖書館清家文庫藏、船橋家舊藏的《孝子傳》（以下稱船橋本）。<sup>42</sup>這兩種古抄本《孝子傳》大致成書於六朝至隋唐期間<sup>43</sup>，其中，船橋本的《孝子傳》更詳細記載

<sup>39</sup> 按《太平御覽》引逸名《孝子傳》有：「丁蘭早孤，不識其母，乃刻木作母而事之。」之說，見宋·李昉等奉敕編：《太平御覽》，卷 396，〈人事部·偶像〉引，頁 9。又唐·李瀚《蒙求》中亦引有不知名《孝子傳》：「丁蘭事母孝，母亡，刻木為母事之，婦誤以火燒母面，應時髮落如割。」惟文句或較為簡短，或與《法苑珠林》等引相近。唐·李瀚：《蒙求》，收入《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1966），卷中，頁 42。

<sup>40</sup> 清代的荊泮林作《十種古逸書》，利用如《太平御覽》、《藝文類聚》、《法苑珠林》等書，輯佚了一《孝子傳》，然已非漢魏六朝時期所流傳的諸《孝子傳》之原貌。詳參清·荊泮林輯：《古孝子傳》，收入《百部叢書集成》第五十七《十種古逸書》（臺北：藝文印書館，1967）。

<sup>41</sup> 陽明文庫收藏，書寫時代不詳。原書題簽已經剝落，用墨在封面上寫有「孝子傳」的字樣。裡面題名為《孝子傳》。上、下兩卷，裝訂為一冊。冊高 24.7 公分，寬 19.2 公分。內容抄寫在印有豎格的紙張上，共 25 頁。漢字墨書。文字書體端正，但有相當多的俗字別體。

<sup>42</sup> 該本曾為船橋家舊藏，又，該書最後有清原枝賢的題記，故又稱「清家本」、「清原本」，現存京都大學附屬圖書館，為日本重要文物。它的封面題寫《孝子傳》的書名，首頁書寫「孝子傳並序」。上下兩卷，裝訂為一冊。冊高 23.6 公分，寬 20.3 公分。內容抄寫在素紙上，共 25 頁半。漢字墨書直行。有些文字旁注有片假名字母。書上蓋有「船橋藏書」、「東」等印章。根據《圖書寮叢刊·書陵部藏書印譜》（上）裡收入的印章對照，「東」是清原宣賢的藏書印，後來他的後代、清原枝賢的兒子清原國賢也沿用這個印。書封面上墨書「青松」二字，也是清原國賢的字型大小。而由於這兩種抄本所收入的孝子故事數量均為 45 個，且所收錄的孝子人物相同，排列順序與分卷情況也完全一致，只是存在著一些文字敘述上的差異以及由於抄寫錯誤造成的不同，它們可能是源於同一種古本。

<sup>43</sup> 由於船橋本書後有清原枝賢的題記，據考清原枝賢在世年代為西元 1520 至 1590 年，而題記中並書有「天正第八秦正二十五」，可知此一本子抄寫於天正 8 年（1580）。此外，在該卷的末尾並有補記：「此序雖拾四十五名，此本有三十九名，漏脫譯，以正本可補入焉。」由此可見抄寫時代還存在著一個流傳的正本。故吉川幸次郎曾認為這個正本是六朝時期的傳本。參〔日〕闕名撰，吉川幸次郎

了六朝至隋唐時期流傳的丁蘭故事內容：

丁蘭者河內人也。幼少母沒，至十五歲，忍慕阿孃，不獲忍忘。剋木為母，朝夕供養，宛如生母。出行之時、必諮而行，還來亦陳。慙慙不緩。蘭婦□性而常此為厭。不在之間、以火燒木母面。蘭入夜還來，不見木母顏。其夜夢木母云，汝婦燒吾面。蘭見明旦，實如夢語。即罰其婦，永惡莫寵。又有鄰人借斧。蘭啟木母，見知木母顏色不悅，不與借也。鄰人大忿，伺蘭不在，以大刀斬木母一臂。血流滿地。蘭還來見之，悲傷號哭。即往斬鄰人頭，以祭母墓。官司聞之，不問其罪，加以祿位。然則雖堅木，為母致孝，而神明有感。亦血出中，至孝之故，寬宥死罪。孝敬之美，永傳不朽也。<sup>44</sup>

此外，在敦煌藏經洞所發現署名為「句道興」撰的《搜神記》中，也引有一則文字大致相同的記載：

昔有丁蘭者，何內人也。早失二親，遂乃刻木為母，供養過於所生之母。其妻曰：「木母有何所知之，今我辛勤，日夜侍奉？」見夫不在，以火燒之。蘭即夜中夢見亡母語蘭曰：「新婦燒我面痛。」寢寐心惶，往走來歸家，至木母前，〔乃見木母〕倒臥在地，面被火燒之處。蘭即泣淚悲啼，究問不知事由。妻當巨諱，抵死不招。其時妻面上瘡出，狀如火燒，疼痛非常，後乃求哀伏首，始得差也。<sup>45</sup>

另在約成書於唐代的通俗類書《事森》<sup>46</sup>所引《孝子傳》中亦有：

---

解說，一海知義釋文：《孝子傳二卷附孝子傳解說并釋文》（京都大學附屬圖書館昭和 34 年〔1959〕用館藏天正 8 年清原枝賢鈔本景印，鉛印本）。後來西野貞治認為船橋本依據的本子是在中唐時修改過的，而陽明本較早，是六朝至隋代之間形成的，船橋本與其屬於同一個系統。參〔日〕西野貞治：〈陽明本孝子傳の性格并に清原家本との關係について〉，頁 663-689。東野治之及黑田彰則認為船橋本要早於陽明本，應是唐代初年的本子，東野治之甚至將船橋本傳入日本的時間確定在西元前 700 年以前。參〔日〕東野治之：〈那須国造碑と律令制——孝子說話の受容につ関して〉，收入池田温編：《日中律令制の諸相》（東京：東方書店，2002），頁 123-144。故歷來學者多推論，此兩種《孝子傳》大致成書於六朝至隋唐期間。

<sup>44</sup> 〔日〕幼学の会編：《孝子伝注解》，頁 81。

<sup>45</sup> 潘重規編著：《敦煌變文集新書》（臺北：文津出版社，1994），卷 8，《搜神記一卷·行孝第一》，頁 1213。

<sup>46</sup> 在敦煌寫卷中，有一種被《敦煌變文集》作者王慶菽先生擬題為《孝子傳》的作品，後多為學者所沿用。然據王三慶的考察，以為這五個卷子不應集結成《孝子傳》，他建議可以將這五個卷子，按

（首缺）丁蘭列（刻）木作慈親，孝養之心感動神，圖舍忽然偷如屋，血流灑地真如人。<sup>47</sup>

除了「孝子傳」的系統外，魏晉至隋唐期間，在一些宣揚佛教教義的經典中，也保留了此一敘事。如在前所引《法苑珠林》中，丁蘭妻則成了蓄意的加害者，除了由「誤燒」改變為「刻意」外，木母受虐後，也並不以流血或託夢方式引起丁蘭的注意，而是藉由「神通感應」的方式，讓丁蘭妻「頭髮自落，如刀鋸截」，來懲罰加害者。並以「一夜忽如風雨。而母自還」，來展現其靈驗神通的能力。<sup>48</sup>雖然，早在《孝經》中即已有「孝悌之至，通於神明」之說，但由武梁祠等漢代的丁蘭畫像來看，並未出現「孝感」的觀念與色彩。此外，在《法苑珠林》中雖然保留了「鄰人」的角色，然不知是因為文字的脫落或敘述的不完整，僅於最後加了幾句「鄰人所假借，母顏和即與；不和即不與。」似與前面的敘述不連貫，且鄰人在借木像不成後，並無特別的行動，反成了沒有意義的角色。

綜上可見，丁蘭刻木事親的敘事發展到了南北朝時期，丁蘭妻傷害木母的情節雖已出現，但加害木母的或為鄰人；或為丁蘭妻；或兩說同時並存，似已漸呈現出由此說過渡到另一說法的趨勢。而到了唐代，則已完全沒有關於鄰人加害及丁蘭復仇的情節，而是以丁蘭妻的不敬木母為主軸。故事的重點，已漸由表現受侮復仇向強調家庭倫理道德的主題轉化。

### （三）由「為親復仇」到「休妻全孝」

雖然，在《法苑珠林》中，不敬木母的責任已由丁蘭妻完全承擔，但並未提及丁蘭「休妻」。然在大約同一時期或較晚的日本古抄本陽明本《孝子傳》中，則出現了這樣的敘述：

---

文體不同分為兩個部分：一種是王慶菽所用乙卷（S.389）、丙卷（P.3536）、丁卷（P.3680）三個卷子的變文系統，可整理成九個故事的「孝子傳」，繼續保留在變文集中；另一種是由原卷（P.2621）、甲卷（S.5776）整理出的《事森》通俗類書系統，則應自變文集中獨立出來。王三慶：〈《敦煌變文集》中〈孝子傳〉新探〉，《敦煌學》14（1989.6），頁189-190。

<sup>47</sup> 潘重規編著：《敦煌變文集新書》，卷8，〈孝子傳〉，頁1266。

<sup>48</sup> 唐·釋道世著，周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》，頁1487。

河內人丁蘭者至孝也。幼失母，年至十五，思慕不已。乃剋木為母，而供養之如事生母不異。蘭婦不孝、以火燒木母面。蘭即夜夢語木母。言，汝婦燒吾面。蘭乃笞治其婦，然後遣之。有鄰人借斧，蘭即啟木母。母顏色不悅。便不借之。鄰人瞋恨而去。伺蘭不在、以刀斫木母一臂。流血滿地。蘭還見之、悲號叫慟，即往斬鄰人頭以祭母。……<sup>49</sup>

比較二種《孝子傳》的內容可發現，陽明本除敘述較簡、且較少俗語語彙的使用外，情節大致與船橋本相同。只是在陽明本中，丁蘭對於不孝妻子的懲罰則由「即罰其婦，永惡莫寵」變為「笞治其婦，然後遣之」，開始出現了「休妻」的情節。

而到了唐以後，由於「二十四孝」系統的確立與流行<sup>50</sup>，在中國北方的宋、遼、金、元時期墓葬中，更大量出現許多彩繪與石雕線刻的二十四孝圖像。其中，更不乏丁蘭刻木事親故事的形象。<sup>51</sup>畫像中或只刻丁蘭一人；有時則為丁蘭夫婦，立於木母前，以作為故事的象徵。雖然，由於相關圖像多僅以單個具象徵性的畫面來表現整體故事，因而無法確知相關情節於宋金元時期的演變，然我們卻可由流行於北

<sup>49</sup>〔日〕幼学の会編：《孝子伝注解》，頁80。

<sup>50</sup>「二十四孝」一詞最早出現的時間，現在可以確認的是敦煌出土〈故圓鑒大師二十四孝押座文〉，為約當五代末宋初的寫卷。〈二十四孝押座文〉雖名為「二十四孝」，但文中卻只有提到目連、舜、王祥、郭巨、老萊等孝子的名字。而在敦煌藏經洞所發現的寫本中，還有一種名為《孝子傳》的作品，惜為殘卷。此外，另有一種為近世學者定名為《事森》的類書殘卷中也收有21則孝子故事。而後世二十四孝中的主要人物，如舜子、姜詩、蔡順、老萊、吳猛、曾參、閔子騫、董永、郭巨、江革、鮑出（山）、王祥、王褒（裒）、趙孝（孝宗）、劉明達、王武子妻、丁蘭、邾子等孝子，都已在這裡出現。由此可見，大約在晚唐五代時期，「二十四孝」的說法已大致確立，並頗為流行。惟據相關研究者的考證，在元郭居敬編撰《二十四孝詩選》以前，中國境內可能流行有數種不同的「二十四孝」系統。宋以後，以孝行故事組成「二十四孝」相關故事的刊刻版本益發眾多，如元代謝應芳即曾為時人王達善所編《二十四孝》作有〈二十四孝贊序〉曰：「今觀郡人王達善所讚二十四孝，裒為一編，其間言孝感之事，什有八九，且以《孝經》冠於編首。」可見所謂的「二十四孝」系統已確立，並已廣泛流行而為民間所編輯成冊。

<sup>51</sup>以北宋時期為例，包括山西長治市五馬村宋元豐4年（1081）墓、山西壺關南村宋元祐2年（1087）磚雕墓、河南洛陽出土北宋畫像石棺、河南洛陽宋崇寧5年（1106）張君墓畫像石棺、滎陽司村宋（1107-1111）壁畫墓、河南洛寧宋政和7年（1117）樂重進畫像石棺、河南鞏縣西村宣和7年（1125）畫像石棺、河南林縣城關宋（1068-1118）壁畫墓、河南高縣北元村發現的大觀年間彩繪壁畫，河南鞏縣西村發現的宣和7年石棺線刻……等。到了遼、金時期，則有遼寧遼陽金廠遼畫像石墓、遼寧鞍山汪家峪遼遼畫像石墓、山西永濟金貞元元年（1153）姚氏墓石棺、山西長子縣石哲金正隆元年（1158）壁畫墓、山西稷山馬村2號墓、山西沁縣西林東莊村金代磚雕墓、山西新絳南范莊金代磚雕墓、甘肅清水縣白沙電峽金代磚雕墓……等，皆出現有表現「丁蘭刻木事母」故事的圖像。

宋，元末時期在高麗編纂的《孝行錄》<sup>52</sup>中一窺其貌：

丁蘭事母大孝，母因病亡，哀痛罔極，刻木為母形。事之如生，蘭出外，其妻不敬，以針刺目，血出泣下。蘭歸察知之，**即逐其妻**，其孝如此。<sup>53</sup>

於此只有休妻的情節，已完全不提鄰人與復仇之事。

其後，隨著元代郭居敬所輯「二十四孝」系統的廣泛流傳，丁蘭休妻的說法更影響深遠。如明末萬曆年間的《日記故事》中便有：

漢丁蘭幼喪父母，未得奉養，而思念劬勞之恩，刻木為像，事之如生，其妻久不敬，以針戲刺，其指血出，木像見蘭，眼中垂淚。蘭問得其情，**蘭將妻即棄之**。<sup>54</sup>

而明人陳繼儒（1558-1639）更於注釋《日記故事》時，在「將妻棄之」一語後作注云：「如在生不孝舅姑，理當出妻。」<sup>55</sup>為丁蘭的出妻找到了似頗合理的解釋。

後來，丁蘭刻木事親的敘事，便大抵依循隋唐以後的情節，以「休妻」作為呈現丁蘭「孝道」的另一種方式。

<sup>52</sup> 目前一般學者多將高麗本《孝行錄》的成書時代下限大致定為北宋徽宗。日本京都大學金文京教授以近數十年間在中國北方河南、山西所發現之宋、金、元墓葬中的孝子圖進行比對，發現其與《孝行錄》本的「二十四孝」完全一致，因而推斷《孝行錄》本的「二十四孝」比郭居敬本更早，且在唐宋時期，可能有南、北兩個系統的「二十四孝」故事，《孝行錄》與河南、山西發現宋金元代墓葬孝子圖的系統主要流行於中國北方，後來才輸入高麗。同時，由於其中有一些孝子的名稱及內容，與敦煌所出《搜神記》及《孝子傳》相近，因而推論此一系統的「二十四孝」故事，「具有唐代的來源。又盛行於北宋至金元」。參〔韓〕金文京：〈高麗本《孝行錄》與「二十四孝」〉，收入復旦大學韓國研究中心編：《韓國研究論叢》第三輯（上海：上海人民出版社，1997），頁 273-306。

<sup>53</sup> 〔朝鮮〕李齊賢、權溥：《孝行錄》，影本載黑田彰：《孝子傳の研究》，頁 445。

<sup>54</sup> 明·張瑞圖校，〔日〕長澤規矩也編：《日記故事大全七卷》，收入〔日〕長澤規矩也編：《和刻本類書集成》第三輯（上海：上海古籍出版社，1990），卷 3，〈孝念類·丁蘭刻木〉，頁 273。

<sup>55</sup> 明·陳繼儒注釋：《陳眉公先生註釋日記故事一卷》（清光緒辛巳（1882）年集新堂刊本），頁 22。

## 四、從「木父」到「木母」 ——兩漢的血親復仇與魏晉後的母子關係

經由以上的梳理可知，丁蘭刻木事親的敘事，發生於漢代，到了魏晉時，由「事父」演變為「事母」；及至南北朝時期，加害者則由「鄰人」轉化為「丁蘭妻」。同時，隨著時代的遞嬗，原以強調丁蘭為父報仇的「血族復仇」<sup>56</sup>事件，漸成了以「休妻全孝」為重點的家庭倫理道德教化故事，故無論在故事的情節與旨趣上，都有頗大的轉變。

固然，傳說與故事早期多藉由口耳相傳的方式傳播，在尚未寫成定本前，難免因時空的轉換，以及社會文化、時代氛圍的變化而產生所謂的「變異性」。然而，或正如文化人類學派所主張的一樣：神話傳說的發生與流變，必定有其產生的人類社會文化與心理機制及其文化土壤。尤其，從作為旌表死者、規鑑後世子孫的漢代墓室畫像，到作為童蒙教材的「二十四孝」，皆將丁蘭的行為作為一種「至孝」的典範來看，情節轉變的背後，可能不會純粹只是古人的「穿鑿附會」、「向壁虛造」而已。古史辨派大將顧頡剛（1893-1980）於 1925 年，在回顧自己近半年的孟姜女故事研究經過時，曾說過一段饒富意義的話：

……現在我們所要研究的，乃是這件故事的如何變法。這變化的樣子就很好看了：有的是因古代流傳下來的話失真而變的，有的是因當代的時勢反映而變的，有的是因地方的特有性而變的，有的是因人民的想像而變的，有的是因文人學士的改竄而變的，這裡邊的問題就多不可數，牽涉的是全部的歷史了。我們要在全部的歷史之中尋出一件故事的變化的痕跡與原因，這是一件極困難的事情，但也是一件極有趣味的事情呵。<sup>57</sup>

因此，在梳理完丁蘭刻木事親情節、內容的轉變之後，其變化的原因，包括是「因

<sup>56</sup> 「血族復仇」（blood revenge，又譯作血親復仇、血屬復仇），指「以血還血」之意，是原始社會人們社會生活中氏族、胞族、部落處理對外關係的重要方式之一。由美國民族學家摩爾根（Lewis Henry Morgan, 1818-1881）於《古代社會》一書中提出使用。

<sup>57</sup> 顧頡剛：《孟姜女故事研究集》第 2 冊，收入國立中山大學語言歷史學研究所編印：《中山大學民俗叢書》第 30 冊（臺北：東方文化，1970），頁 24-25。

古代流傳下來的話失真而變的」；或「因當代的時勢反映而變的」，則可能更是如何有效將相關故事情節的演變與各時期之社會文化背景結合，除了可能更是一件令人感到「極有趣味的事情」，且或亦可從其變化「痕跡」中，尋繹歷史傳說演變的規律。

勞榦（1907-2003）在看過朱鮪石室、孝堂山與武氏祠等畫像石後曾說過：「漢人的道德觀念，悉可從圖像推之。」<sup>58</sup>可知作為一種民間喪葬文化載體、被刻繪於漢代墓室中的畫像，或可「幫助我輩固得據以補正紙上之材料，亦得證明古書之某部份全實錄，即百家之不雅馴之言，亦不無表示一面之事實。」<sup>59</sup>首先，由漢代墓室所發現的相關圖像可知，丁蘭刻木所「事」的對象，原為父親而非母親。而將相關說法證諸事件發生的時代背景——漢代，亦更符合時代精神且合理。

許多的文化研究者都指出，「復仇」的觀念與習慣在古代社會和原始社會中是極為普遍的，尤其是在法律尚未建立時。<sup>60</sup>而在所有的復仇行為中，又以「血族復仇」最受重視。因為在原始社會裡，是以血緣關係為基礎，凡父母、兄弟被他人殺害或遭受侮辱，作為子弟或者族人，都有義務為其血親、宗族行報殺之仇，且為約定俗成的正當報復行為。正如呂思勉所說：「復仇之風，初皆起於部落之相報，雖非天下為公之義，猶有親親之道存焉。」<sup>61</sup>瞿同祖更從跨文化的原始社會視野，指出復仇是一種「神聖的義務」。<sup>62</sup>而關於中國遠古時期為血親復仇的情形，由於文獻的不足徵，無從得知。然由相關的文獻記載可知，至遲到了西周時期，隨著氏族、部落制度的瓦解以及法律制度的建立，各種形式的復仇雖逐漸受到約束，但在法定的範圍內，復仇行為仍可在官府的同意下合法進行。及至春秋以後，隨著「五倫」觀念的產生，除了血親復仇外，凡屬五倫關係的復仇行為，亦受到社會的認可。<sup>63</sup>到了漢

<sup>58</sup> 勞榦：〈論魯西畫像三石——朱鮪石室、孝堂山、武氏祠〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》8：1（1939.1），頁105。

<sup>59</sup> 王國維：《古史新證：王國維最後的講義》（北京：清華大學出版社，1994），頁2。

<sup>60</sup> 霍存福：《復仇 報復刑 報應說——中國人法律觀念的文化解說》（長春：吉林人民出版社，2005），頁19；瞿同祖：《中國法律與中國社會》（北京：中華書局，1981），頁65-66。

<sup>61</sup> 呂思勉：《呂思勉讀史札記》（上海：上海古籍出版社，1982），頁382。

<sup>62</sup> 瞿同祖：《中國法律與中國社會》，頁66。

<sup>63</sup> 惟據李隆獻的研究指出：孔、孟時期，復仇觀念並不明顯，但大抵認同正當的復仇行為。李隆獻：〈復仇觀的省察與詮釋——以《春秋》三傳為重心〉，《臺大中文學報》22（2005.5），頁110-111。



代，或受到戰國以來尚武任俠精神的影響，一方面固然仍延續原始社會為血親復仇行為的遺風；另一方面復仇的行為還得到了代表漢代統治思想的各種儒家經典的認可與支持，而使得復仇之風大盛。<sup>64</sup>

在漢代，「復仇」不僅得到如《禮記》、《公羊傳》等儒家經典的認同，更結合了傳統的宗族倫理觀，發展出一套「親疏有別」的倫理化的復仇觀。<sup>65</sup>如《禮記·曲禮》中便載有：「父之讎，弗與共戴天；兄弟之讎，不反兵；交遊之讎，不同國。」<sup>66</sup>《大戴禮記·曾子制言》也提到：「父母之仇，不與同生；兄弟之仇，不與聚國；朋友之仇，不與聚鄉；族人之仇，不與聚鄰。」<sup>67</sup>另在《禮記·檀弓》中則有更為詳細地敘述：

子夏問於孔子曰：「居父母之仇，如之何？」夫子曰：「寢苦枕干不仕，弗與共天下也；遇諸市朝，不反兵而鬪。」曰：「請問居昆弟之仇，如之何？」曰：「仕弗與共國，銜君命而使，雖遇之不鬪。」曰：「請問居從父昆弟之仇，如之何？」曰：「不為魁，主人能，則執兵而陪其後。」<sup>68</sup>

而在儒家的復仇理論中，《公羊傳》對「復仇」的態度尤為強烈。如於〈定公四年〉中對於吳王闔閭在伍子胥的鼓動下，興兵攻楚為子胥的父兄復仇的吳楚之戰，解經者便藉伍子胥之口說：「父不受誅，子復讎可也。父受誅，子復讎，推刃之道也。」<sup>69</sup>以為父若受誅，人子復仇是天經地義的事；另在〈隱公十一年〉更引子沈子之言曰：「君弑，臣不討賊，非臣也。子不復讎，非子也。……」<sup>70</sup>又如在〈莊公四年〉談

<sup>64</sup> 參周天游：《古代復仇面面觀》（西安：陝西人民出版社，1992），頁 69-84；劉厚琴：〈論儒學與兩漢復仇之風〉，《齊魯學刊》2（1994.3），頁 62-66。

<sup>65</sup> 李隆獻：〈復仇觀的省察與詮釋——以《春秋》三傳為重心〉，頁 120。

<sup>66</sup> 漢·鄭玄注，唐·陸德明音義，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，收入《重刊宋本十三經注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1965），卷 3，〈曲禮上〉，頁 57-1。

<sup>67</sup> 高明註譯：《大戴禮記今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1984），第五十四篇，〈曾子制言上〉，頁 198。

<sup>68</sup> 漢·鄭玄注，唐·陸德明音義，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，卷 7，〈檀弓〉《疏》引，頁 133-1。

<sup>69</sup> 漢·何休撰，唐·陸德明音義，清·阮元校勘，清·盧宣旬摘錄：《公羊注疏》，收入《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，卷 25，〈定公四年〉，頁 321-2。

<sup>70</sup> 漢·何休撰，唐·陸德明音義，清·阮元校勘，清·盧宣旬摘錄：《公羊注疏》，卷 3，〈隱公十一年〉，頁 153-2。

及齊滅紀復仇事時更說：「九世猶可以復讎乎？雖百世可也。」<sup>71</sup>這可能也助長了兩漢時期的復仇之風。就今可知見的文獻與考古資料來看，涉及復仇事件的記述，也以兩漢時期最為豐富。<sup>72</sup>雖然，復仇仍為漢代法律所禁止。

除了儒家統治思想與經典對復仇理論的肯定與對復仇行為的鼓勵外，宗法制度對血緣世系、祖宗崇拜與孝道倫理關係的宣揚，更使得「血親復仇」與「孝道」形成了必然關係，如在《周禮》中說：

父之讐，辟諸海外，則得與共戴天。此不共戴天者，謂孝子之心不許共讐人戴天，必殺之乃止。<sup>73</sup>

在這裡，所謂的「孝子之心」，是「不許共仇人戴天，必殺之乃止」的。故在漢代的血親復仇中，又以「為父復仇」為最常見的復仇行為。相關的記載亦不少。<sup>74</sup>

此外，在《周禮·地官·調人》「凡殺人而義者，不同國，令勿讎，讎之則死。」一語下，鄭玄所作注更有「義，宜也。謂父母、兄弟、師長嘗辱焉，而殺之者，如是為得其宜。雖所殺者人之父兄，不得仇也，使不同國而已」<sup>75</sup>的說法，可知在漢代人眼中，「受辱」與殺親一樣，都是不能容忍的行為。因此不僅父受誅要復仇，受人侮辱同樣也要為其復仇。尤其，自東漢章帝建初五年〈輕侮法〉<sup>76</sup>的頒布，在法

<sup>71</sup> 漢·何休撰，唐·陸德明音義，清·阮元校勘，清·盧宣旬摘錄：《公羊注疏》，卷6，〈莊公四年〉，頁77-2。

<sup>72</sup> 王蕾曾根據《漢書》、《後漢書》、《華陽國志》等現有文獻以及漢碑等部分考古資料，粗略統計兩漢可考的復仇事件，不下百例。王蕾：《兩漢復仇風俗研究》（濟南：山東大學中國古典文獻學專業碩士論文，2010），頁18。

<sup>73</sup> 漢·鄭玄注，唐·陸德明音義，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，〈曲禮上〉《疏》引《周禮·調人》，頁57-2。

<sup>74</sup> 如西漢景帝3年，灌夫因父於軍陣被殺，遂率眾馳入其軍欲報仇。參漢·班固撰，唐·顏師古注：《漢書》（臺北：鼎文書局，1986），卷52，〈灌夫傳〉，頁3659。另如東漢桓帝延熹間，蘇不韋為了報父仇更名變姓，散盡家財招募劍客，最終殺死仇人之妾及小兒，掘發仇人父親之墓，氣死仇人。參宋·范曄撰，唐·李賢等注：《後漢書》，頁1107-1109。此外，東漢靈帝時，趙娥為父復仇，並手刃李壽。參宋·范曄撰，唐·李賢等注：《後漢書》，卷29，〈申屠剛鮑永郅儼列傳〉，卷84，〈列女傳〉，頁2796-2797。

<sup>75</sup> 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，收入《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，卷14，〈地官·調人〉鄭玄注，頁216-1。

<sup>76</sup> 東漢章帝時所制定之對於因父母受辱忿激殺人者從輕處罰的一項法例。按《後漢書·張敏傳》載：

律上認同兒子殺死侮辱父親之人的行為，更使為血親復仇一時蔚然成風。雖然，〈輕侮法〉於東漢和帝時即已被禁，然民間私人復仇之風已成。<sup>77</sup>如在《三國志·魏書·韓暨傳》即載有東漢獻帝建安初，韓暨因父兄受譖，結死士殺陳茂，以仇首祭父家事：

韓暨……同縣豪右陳茂，譖暨父兄，畿至大辟。暨陽不以為言，庸賃積資，陰結死士，遂追呼尋禽茂，以首祭父墓，由是顯名。舉孝廉，司空辟，皆不就。<sup>78</sup>

雖然，西漢末期已出現了迄今所見最早明確禁止復仇的法律規定，然由於當時社會上普遍存在著對復仇行為的同情與支持，甚至許多地方官吏或有意地寬宥復仇之人，更助長了復仇的風尚。如《後漢書·列女傳》中敘及趙娥在成功殺死仇人之後：

詣縣自首，曰：「父仇已報，請就刑戮。」(福)祿〔福〕長尹嘉義之，解印綬欲與俱亡。娥不肯去。曰：「怨塞身死，妾之明分；結罪理獄，君之常理。何敢苟生，以枉公法？」後遇赦得免。<sup>79</sup>

《後漢書·申屠剛鮑永郭暉列傳》亦載：郭暉代友為其父報仇之後，「詣縣，以狀自首。」縣令對郭暉重朋友義氣的行為大為讚賞，不肯用刑法處置郭暉，甚至「拔刃自向以要暉曰：『子不從我出，敢以死明心。』暉得此乃出。」<sup>80</sup>另如東漢光武建武25年，防廣為父報讎，繫獄，鍾離意為堂邑令，以防廣被縱又還，便據此「密以狀聞」，令防廣得「以減死論」。<sup>81</sup>另在謝承《後漢書》也載有：

「建初中，有人侮辱人父者，而其子殺之，肅宗賞其死刑而降宥之，自後因以為比，是時遂定其議，以為輕侮法。」和帝時，尚書張敏以「輕侮之比，浸以繁滋，至有四五百科，轉相顧望，彌復增甚」，「欲趣生，反開殺路」為理由，建議廢止《輕侮法》。和帝採納此議，遂廢之。

<sup>77</sup> 如西漢元朔年間，睢陽人類犴反，「人有辱其父，而與睢陽太守客出同車，類犴反殺其仇車上而去。」西漢武帝時，名將李廣之子李敢，因怨大將軍衛青恨其父而擊傷之。而《漢書·翟方進傳》中則記載：浩商因為母親被義渠長侮辱而報仇的故事：「浩商為義渠長所捕，亡。長取其母，與瑕豬連聯都亭下。商兄弟會賓客，自稱司隸掾、長安縣尉，殺義渠長妻子六人，亡。」

<sup>78</sup> 晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注：《三國志》（臺北：鼎文書局，1980）卷24，〈魏書·韓暨傳〉，頁677。

<sup>79</sup> 宋·范曄撰，唐·李賢等注：《後漢書》，卷84，〈列女傳〉，頁2796-2797。

<sup>80</sup> 宋·范曄撰，唐·李賢等注：《後漢書》，卷29，〈申屠剛鮑永郭暉列傳〉，頁1027。

<sup>81</sup> 宋·范曄撰，唐·李賢等注：《後漢書》，卷41，〈鍾離意列傳〉，頁1407。

橋玄遷齊相國，有孝子為父復仇，繫臨淄獄。玄憫其至孝，欲上讞減。縣令路芝，酷烈苛暴，因殺之。俱玄收錄，佩印綬欲走。玄自以為深負孝子，捕得芝，束縛籍械以還，笞殺以謝孝子冤魂。<sup>82</sup>

更有國家最高行政官員因縣令殺為父復仇的孝子，自以為「深負孝子」，捕殺執法地方官，「以謝孝子冤魂」，社會輿論與風氣，可見一斑。而孝子因為父母報仇而被寬宥的事例，更比比皆是。

此外，東漢學者名士於品評人物時，更常對「復仇者」予以高度的肯定。如當時名士郭林宗(128-169)便對前所引散盡家財為父復仇的蘇不韋，給予極高的評價：

子胥雖云逃命，而見用強吳，憑闔廬之威，……以舒其憤，竟無手刃後主之報。豈如蘇子單特子立，靡因靡資，強讎豪援，據位九卿，城闕天阻，宮府幽絕，埃塵所不能過，霧露所不能沾。不韋毀身焦慮，出於百死，冒觸嚴禁，陷族禍門，雖不獲逞，為報已深。況復分骸斷首，以毒生者，使，而嵩懷忿結，不得其命，猶假手神靈以斃之也。力唯匹夫，功隆千乘，比之於員，不以優乎？<sup>83</sup>

而由相關的文獻記載可知，漢代的宗族是以父系血緣世系為其基本架構，過去，有不少學者從兩漢的喪服制度為依據，發現基於「家無二尊」的理念，母親在家庭中的地位是被壓抑於父親之下的。<sup>84</sup>原則上，九世族人雖都在復仇的義務範圍之內，但所謂「父之讎，弗與共戴天」。<sup>85</sup>雖然，兩漢時為母復仇者亦有，但據相關研究者的統計，卻不若為父報仇者多。<sup>86</sup>

美國學者 Keith N. Knapp (1961-) 曾於其 *Selfless offspring: filial children and social order in medieval China* (《無私的孩子：中國中古的孝子與社會秩序》) 中推論，

<sup>82</sup> 周天游輯注：《八家後漢書輯注》（上海：上海古籍出版社，1986），頁 79。

<sup>83</sup> 宋·范曄撰，唐·李賢等注：《後漢書》，卷 31，〈蘇不韋傳〉，頁 1108-1109。

<sup>84</sup> 杜正勝：〈女性在父系家族的角色〉，《古代社會與國家》（臺北：允晨文化，1992），頁 869-870；鄭雅如：《情感與制度：魏晉時代的母子關係》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，2001），第二章，〈父系觀點下的母子人倫：以喪服制度為主的考察〉，頁 21-60。

<sup>85</sup> 漢·鄭玄注，唐·陸德明音義，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，卷 3，〈曲禮上〉，頁 57-1。

<sup>86</sup> 李隆獻發現：傳統社會，母被殺／被辱，相較於男子之父／兄而言，機率頗低，但仍可見為母復仇事例，只是較少。參氏著：〈兩漢復仇風氣與《公羊》復仇理論關係重探〉，《臺大中文學報》27(2007.12)，頁 44-45，註 160。

以孝為主題的故事其起源應該有不少民間傳說的成份，但多數故事可能仍舊出自地方精英家庭並流傳於世。熟讀儒家經典的士人利用經典中記載的事親規範、孝子行止來描述傑出的家人、親友、上司的孝行，但這些作者重視的是描述符合於儒家經典的行為，而非個別情境下的特殊事跡。<sup>87</sup>因此，在兩漢時期，丁蘭因代表父親的木人受辱而劍殺鄰人，取其首以祭木人的行為，之所以會被「圖其形於雲臺」，可能是因為此一行為所欲彰示的儒家的「父仇不共戴天」之義，正符合了當時社會對「孝」的期待，是「呈現」當時人孝道最好的一種敘事主題。

至於刻木所事對象，至魏晉以後演變為「母親」的原因，筆者以為可能仍與兩漢至隋唐時期，母權逐漸伸張，人們對母親生養恩情的重新確認與情感認同，以及佛教對報答母親生養恩情的提倡，致母親在家族中的地位提高有關。

葉濤曾針對「二十四孝」故事中行孝對象多以「母親」為主的現象，指出中國古代表面上雖是父權，骨子裡其實母親反而與兒子關係較密切，而且實施家庭教育工作的都是母親在扮演的角色。父親代表社會來管教子女，以征服其不合於社會的性情；母親則從生活上撫育子女，關心其飢寒冷暖，所以造成「親母疏父」的情形。<sup>88</sup>故而到了後來，母親在傳統父系家族中的地位，有逐漸提高之勢。而余英時等學者也曾指出，「大概始於破名教，尚自然，鄙禮法，伸性情的魏晉時期」，母子情感與父系制度之間有著微妙複雜的交會與對抗，庶子為生母服喪等變革凸顯了「母子至親」的訴求，禮學家們亦開始對禮制進行詮釋與反省，開始突破傳統禮制對母子關係的貶抑。及至有唐一代，更在女主當政的帶動下，提出「父在，為母服三年」之論，從喪服制度上挑戰傳統父系制度的核心，進而抬高了母親的地位。<sup>89</sup>

其次，佛教自傳入中國以後，為解決與中國傳統社會的矛盾，亦極力提倡孝道以順應人心。故除編寫了許多如《大方便佛報恩經》、《孟蘭盆經》、《父母恩重難報

<sup>87</sup> Keith N. Knapp, *Selfless Offspring: Filial Children and Social Order in Medieval China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005), pp. 54-57.

<sup>88</sup> 葉濤：〈二十四孝初探〉，《山東大學學報（哲學社會科學版）》1（1996.2），頁 28-33。

<sup>89</sup> 余英時：〈名教危機與魏晉士風的演變〉，《中國知識階層史論》（臺北：聯經出版社，1980），頁 329；杜正勝：〈女性在父系家族的角色〉，《古代社會與國家》，頁 872；鄭雅如：《情感與制度：魏晉時代的母子關係》，第三章，頁 61-114。

經》等疑偽經，及如〈目連變文〉、〈故圓鑿大師二十四孝押座文〉、〈舜子至孝變文〉等俗講作品，將儒家的孝道思想納入佛教的範疇。此外，更編成如〈十恩德〉、〈十種緣〉、〈孝順樂〉等特別強調母親懷孕生產之苦的歌曲，同時，更於許多佛教的信仰及儀式中，特別強調母恩之難報。由於其內容貼近人心，因而更為一般黎民庶眾所喜聞樂見。Alan Cole (1964-) 在關於中古時期佛教中的母子關係之研究中認為儒家尊父的倫理價值，貶抑了母親的地位，使人子缺乏適當的管道報答母親的恩惠，而佛教的信仰及儀式正好補足了人子對於母恩難報的缺憾。<sup>90</sup>因此，自魏晉南北朝以後，據陳登武的統計發現：如敦煌變文《孝子傳》所記載的二十四位孝子中，行孝對象為母親的就佔有十四位，這還不包括另四位後母；宋遼金元墓葬碑刻壁畫常見的三十四位孝子事蹟的行孝對象為母親的佔八位、後母四位、祖母一位、婆婆一位；到了明清以後的「二十四孝」版本中，單獨提到母親的有十三位，另有後母兩位。<sup>91</sup>而丁蘭的故事亦有可能也受到同類型故事或社會共同概念的影響，刻木所事對象遂由父親轉變為母親。

## 五、孝道與法律——在「血族復仇」到「休妻全孝」之間

除了人物的變異外，故事的主旨也有了很大的變異。如前所述，在較早期的時候，丁蘭刻木事親的敘事主要在強調其「為親復仇」的孝行。雖然，丁蘭的因父（或母）受辱，而「奮劍殺張叔」，或斬敵人頭以祭母墓的復仇行為，在主張「殺人者死」的法治社會，是極為不可思議的。然若追本溯源至事件發生的兩漢時期，則可發現，強調為「血親復仇」的孝行，可能才是丁蘭故事所欲彰顯的主旨。

而復仇之風到了魏晉以後，各統治者雖屢推行禁止復仇的政策。如曹操於建安

<sup>90</sup> Alan Cole, *Mothers and Sons in Chinese Buddhism* (Stanford, California: Stanford University Press, 1998).

<sup>91</sup> 陳登武：〈家內秩序與國家統治——以唐宋廿四孝故事的流變的考察為主〉，收入高明士主編：《東亞傳統家禮、教育與國法（二）：家內秩序與國法》（臺北：臺灣大學，2005），頁 312。

十年春正月，「令民不得復私讎」<sup>92</sup>；曹丕在稱帝建立魏以後，更下決心對復仇嚴加禁止，故於黃初4年（223）下詔曰：「喪亂以來，兵革未敢，天下之人，互相殘殺。今海內初定，**敢有私復讎者，皆族之。**」<sup>93</sup>然復仇之風卻屢禁不止。及至晉與南北朝時期，統治者也都頒布有禁止復仇的詔書<sup>94</sup>，同時也在法律上明令禁止復仇。<sup>95</sup>

雖然，自漢以迄魏晉，統治者都曾對民間私相復仇的行為加以禁止，然弔詭的是，卻又因考量為親復仇合於「親親之道」、「孝子之心」，而使得歷來統治者對復仇行為的禁令嚴弛不一。如魏明帝於所頒佈的《魏律》中規定：「賊鬥殺人，以劾而亡，**許依古義**，聽子弟得追殺之……。」<sup>96</sup>雖然，這是在法律上對復仇行為作了很大限制，但卻又在一定的條件下，准許復仇的行為。反映了一種當時人對「禮」與「法」兩種價值的拉扯。

對應於丁蘭刻木事親敘事的發展，我們可以發現，基本上在漢代至魏晉期間，相關的說法仍保留其為血親復仇的情節，但到了魏晉以後的南北朝，相關的情節開始出現了鬆動與轉變。固然，如感應、丁蘭妻「面上瘡出」、「頭髮自落」等情節的演變，或與民間說話及佛教俗講中新元素的加入有關，而使丁蘭的敘事由「垂示後世」的「典範」敘事，漸演化為勸善與宣揚孝感通神的家庭倫理故事，然而，法律對復仇的禁止，可能也是促使情節轉換的另一重要原因。

又，若從整個丁蘭敘事流變的脈絡來看，其情節轉化的最關鍵時期是在——唐

<sup>92</sup> 晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注：《三國志》，卷1，〈魏書·武帝·曹操·紀第一〉，頁27。

<sup>93</sup> 晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注：《三國志》，卷2，〈魏書·文帝·曹丕·紀第二·黃初四年〉，頁82。

<sup>94</sup> 據《晉書·宗室·譙剛王遜傳》載：「御史中承車灌奏無忌欲專殺人，付廷尉科罪，成帝詔曰：『自今已往，有犯必誅。』於是聽以贖論。」這是晉成帝針對具體的復仇案件而發佈的禁止復仇的詔書。而《梁書·武帝紀》有載：「太清元年八月。詔曰：『緣邊初附諸州郡內百姓，先有負罪流亡，逃叛入北，一皆曠蕩，不問往侃言，並不得挾以私佛而相報復。若有犯者，嚴加裁問。』」《魏書·世祖紀》：「太延元年十二月詔曰：『民相殺害，牧司依法平決，不聽私輒報復，敢有報者，誅及宗族；鄰伍相助，與同罪。』」

<sup>95</sup> 兩晉南北朝時期，南朝對復仇行為多半持肯定態度，而北朝的北魏、北齊、北周法律則明文禁止復仇。如北魏太武帝拓跋燾太延元年（435）十二月便明令禁止私相報復；北周《大律》也同樣明令禁止，而北周武帝保定3年（563）制定《新律》時，亦明令禁止復仇。

<sup>96</sup> 唐·杜佑著，王文錦等點校：《通典》（北京：中華書局，1988），卷163，〈刑法一·刑制上·魏〉，頁4204。

代，又可發現這樣的轉變，可能也與當時的法律及復仇觀之改變有關。按《唐律·鬥訟律》規定：

諸祖父母、父母為人所毆擊，子孫即毆擊之，非折傷者，勿論；折傷者，減凡鬪折傷三等；至死者，依常律。<sup>97</sup>

可知唐代以後，由於相關法令的漸趨完善，已不容許血親復仇的行為。除了法律的禁止外，在唐律中還有對因血親復仇而私下和解的「私和罪」的處罰：

諸祖父母、父母及夫為人所殺，私和者，流二千里；期親，徒二年半；大功以下，遞減一等。<sup>98</sup>

可見唐律嚴厲否定復仇。<sup>99</sup>而在之後的宋、明、清律中，也有對私和罪的規定，出發點基本上和唐律是一致的。

此外，對於孝子為父報仇的問題，唐代的諸多學者也提出不同於過去儒家經典的論點。其中，又以陳子昂（661-702）及韓愈（768-824）的觀點最具代表性。據《舊唐書·文苑列傳·陳子昂傳》載：當時有同州下邳人徐元慶，「父為縣尉趙師韞所殺，後來師韞為御史，元慶乃變姓名於驛家傭力，候師韞，手刃殺之。」<sup>100</sup>徐元慶手刃殺父仇人後詣官自首，引起輿論的關注。武后原本「欲赦死」<sup>101</sup>，陳子昂卻上疏提出宜正法以「使守法者不以禮廢刑」的觀點：

左拾遺陳子昂議曰：「先王立禮以進人，明罰以齊政。枕干雝敵，人子義也；誅罪禁亂，王政綱也。然無義不可訓人，亂綱不可明法。聖人脩禮治內，飭法防外，使守法者不以禮廢刑，居禮者不以法傷義，然後暴亂銷，廉恥興，天下所以直道而行也。元慶報父讎，束身歸罪，雖古烈士何以加？**然殺人者死，畫一之制也。法不可二**，元慶宜伏辜。傳曰：「父讎不同天。」勸人之

<sup>97</sup> 唐·長孫無忌等撰：《唐律疏議》（臺北：弘文館出版社，1986），卷 23，〈鬥訟三〉，頁 422。

<sup>98</sup> 唐·長孫無忌等撰：《唐律疏議》，卷 17，〈賊盜一〉，頁 333。

<sup>99</sup> 唐律對於復仇事件的態度，原則要求子孫根據法律程式告官，請求代表國家強制機關的官府進行裁度，私和不究或者私行擅殺都是法律所不允許的，並通過採取移鄉避仇的措施對復仇進行了消極的防範。瞿同祖：《中國法律與中國社會》，頁 84-85。

<sup>100</sup> 五代·劉昫：《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1985），卷 190 中，頁 5024。

<sup>101</sup> 宋·歐陽修、宋祁等撰：《新唐書》（臺北：鼎文書局，1976），卷 195，〈孝友列傳·徐元慶傳〉，頁 5585。



教也。教之不苛，元慶宜赦。臣聞：刑所以生，遏亂也；仁所以利，崇德也。今報父之仇，非亂也；行子之道，仁也。仁而無利，與同亂誅，是曰能刑，未可以訓。然則邪由正生，治必亂作，故禮防不勝，先王以制刑也。今義元慶之節，則廢刑也。跡元慶所以能義動天下，以其忘生而及於德也。若釋罪以利其生，是奪其德，虧其義，非所謂殺身成仁、全死忘生之節。臣謂宜正國之典，寘之以刑，然後旌閭墓可也。」時聽其言。<sup>102</sup>

李隆獻認為：陳子昂這種處置方式，表面上似乎同時顧及公義性質的「法」與私義性質之「孝義」，維繫了禮／法之間的平衡，實則突顯出公義之「法」的權威性，以為「法」才是國家公義之「綱」，才具有強制的約束力量；「禮」則是非強制性的，既無權、也不應介入「法」的運作。<sup>103</sup>

此外，韓愈亦曾對「復仇」與「法律」的問題作過討論，撰有〈復讎狀〉一文。而對於孝子報仇的問題，即有以下的主張：

蓋以為不許復讐，則傷孝子之心，乖先王之訓；許復讐，則人將倚法專殺，無以禁止其端矣。……凡有復父讐者，事發，具其事申尚書省，尚書省集議奏聞，酌其宜而處之，則經律無失其指矣。<sup>104</sup>

雖然，韓愈以為百姓互相復仇或復仇前是否須先行報官等問題，都可再討論。但他又特意反對《公羊傳》「父不受誅，子復讎可也」的觀點，以為「如《公羊》所稱，不可行於今者。」<sup>105</sup>

及至宋代，更有不少人反對復仇，如王安石（1021-1086）亦不認同子女應該復仇，其在〈復讎解〉中以為：

或曰：「世亂而有復讎之禁，則寧殺身以復讎乎？將無復讎而以存人之祀乎？」曰：「可以復讎而不復，非孝也；復讎而殄祀，亦非孝也。以仇未復之恥，居之終身焉，蓋可也。仇之不復者，天也；不忘復讎者，己也。克己

<sup>102</sup> 宋·歐陽修、宋祁等撰：《新唐書》，卷 195，〈孝友列傳·徐元慶傳〉，頁 5585-5586。

<sup>103</sup> 李隆獻：〈宋代經生復仇觀的省察與詮釋〉，《臺大中文學報》31（2009.12），頁 155。

<sup>104</sup> 唐·韓愈：《韓昌黎文集校注》（上海：上海古籍出版社，1987），卷 8，頁 593。

<sup>105</sup> 唐·韓愈：《韓昌黎文集校注》，卷 8，頁 594。

以畏天，心不忘其親，不亦可矣。」<sup>106</sup>

綜上可知，到了唐代以後，由於國家法律制度的建立與完善，不再容許血親復仇的行為存在。

而所謂的孝子故事，更是作為社會道德教化的重要工具，因此，是不宜與法律相牴觸的。可能就是在這樣的時空環境下，加以到了後來，由於女人在傳統的社會中，常被視為「女禍」，如宋儒周敦頤（1017-1073）便曾指出：「家人離必起於婦人。」<sup>107</sup>明末清初理學家陸世儀更曾說過：「家之不齊，多起於妻子；父母不順，由於妻子；兄弟不睦，由於妻子；子孫不肖，由於妻子；婢僕不供，由於妻子；奢侈不節，由於妻子。」<sup>108</sup>考諸歷代史書，古人更常把亡國家敗的罪責歸於婦人。或即是在此文化氛圍下，丁蘭的妻子便成了成全丁蘭孝行、「呈現」其孝道之家庭倫理教化敘事的「代罪羔羊」。

## 五、結語

歸納以上的考察可知，在早期的相關說法中，丁蘭所刻為「父親」而非「母親」之木像；而對所刻木像不敬亦非其妻，而是鄰人；至於丁蘭對不敬木像鄰人的懲罰，則是殺仇取其頭以祭父，而非休妻。綜上亦可發現，「丁蘭刻木事親」此一敘事，自兩漢至宋、明，無論在人物或敘事核心上，都有很大的轉變。

而中國古代的許多孝子故事，在其流傳過程中，因後人的改寫與誤傳而失其本來面貌的現象，也並非只有「丁蘭」一例。魯迅早在其《朝花夕拾·二十四孝圖》中對老萊子的假裝跌倒，作了如下評論：

<sup>106</sup> 宋·王安石撰，李之亮箋注：《王荊公文集箋注》（成都：巴蜀書社，2005），卷33，頁1126-1127。

<sup>107</sup> 宋·周敦頤：《周濂溪集》，收入《叢書集成簡編》（臺北：臺灣商務印書館，1966），卷6，〈通書二〉，頁123。

<sup>108</sup> 清·陸世儀撰：《思辨錄輯要》，收入《四庫全書珍本·四集》子部第130-132冊（臺北：臺灣商務印書館，1973），頁100。

《二十四孝圖》，……我請人講完了二十四個故事之後，才知道「孝」有如此之難，對於先前癡心妄想，想做孝子的計畫，完全絕望了。……然而在較古的書上一查，卻還不至於如此虛偽。師覺授《孝子傳》云，……較之今說，似稍近於人情。不知怎地，後之君子卻一定要改得他「詐」起來，心裡才能舒服。<sup>109</sup>

魯迅對中國古代孝子故事發展的觀察確有獨到之處。然經由以上的梳理與討論我們也可以發現，丁蘭刻木事親敘事從兩漢時期以「殺仇祭親」為重點，到唐代以後漸轉變為「休妻全孝」的形成背景、原因，實皆與各時期人們及國家法律對「孝道」的理解與認知有關。故這樣的演變或許並非是「後之君子卻一定要改得他『詐』起來」，反應是一種各個歷史、社會階段，人們對相關「知識」之理解與詮釋的結果。而這些情節與內容的轉變，更折射出不同階層、不同人群的意識形態與認知。

法國當代思想家米歇爾·福柯（Michel Foucault，1926-1984）曾斷言：沒有任何知識能單獨形成，它必須依賴一個交流、記錄、累積和轉移的系統，而這系統本身即是一種權力形式。反過來說，任何權力的行使，都離不開知識的提取、佔有、分配與保留。在此水平上，並不存在知識與社會的對壘，而只有一種「知識」與「權力」焊接的根本形式。<sup>110</sup>因此在大時代的洪流下，許多的「話語」<sup>111</sup>其實是沒有單個作者的，它是一種隱匿在人們的意識之下，但卻又暗中支配著各個群體不同語言、思想、行為方式的潛在邏輯。而「知識」或「話語」便是權力運作的場所，因此，他提倡對已形成的「知識」進行「考古」：

簡而言之，就其傳統形式而言，歷史從事於「記錄」過去的重大遺迹，把它

<sup>109</sup> 魯迅：《朝花夕拾》（北京：燕山出版社，1979），頁23。

<sup>110</sup> 在福柯眼中，一切知識其實是一個「權力」問題，真實並不存在，因為權力決定了知識是什麼、真實是什麼。這裡所謂的「權力」並不是指某一具體的權力，亦非僅指司空見慣的政治權力，它沒有主體，乃是一種無所不在的彌散性的存在，是一種「控制佔有、並以自己為中心統一其他」的潛在欲望與能力，故權力與知識總是糾結並存的。

<sup>111</sup> 所謂「話語」，不等於言語，亦並非泛指語言實踐或表達方式。相反，它是指語言在特定社會歷史條件下的群體表現形式。簡言之，話語就是人們在特定的歷史條件與社會環境下，決定自己該說什麼、怎樣說的潛在制約機制。參〔法〕米歇爾·福柯著，謝強、馬月譯：《知識考古學》（北京：生活·讀書·閱讀三聯書店，1999）。

們轉變為文獻，並使這些印迹說話，而這些印迹本身常常是吐露不出任何東西的，或者它們無聲地講述著與它們所講的是風馬牛不相及的事情。在今天，歷史則將文獻轉變為重大遺迹，並且在那些人們曾辨別前人遺留的印迹的地方，在人們試圖辨認這些印迹是什麼樣的地方，歷史便展示出大量的素材以供人們區分、組合、尋找合理性、建立聯繫，構成整體。<sup>112</sup>

而通過對「丁蘭刻木事親」敘事的傳承與變衍之脈絡梳理，我們除了可以發現，作為一種宣揚道德思想、啟蒙教化的「話語」，其情節、內容，甚至結局，往往受到各個歷史、社會階段對相關「知識」的理解與詮釋等各種主、客觀因素所制約與作用。同時，或亦可從中尋繹出一些在主流社會和上層精英中漸漸減少和消失的思想或觀念，及那些被過去遮蔽起來的「歷史」。<sup>113</sup>

---

<sup>112</sup> 〔法〕米歇爾·幅柯著，謝強、馬月譯：《知識考古學》，頁7。

<sup>113</sup> 葛兆光：〈思想：既做加法也做減法〉，《讀書》1（2003.1），頁4。

## 引用書目

### 一、原典文獻

- 漢·何休撰，唐·陸德明音義，清·阮元校勘，清·盧宣旬摘錄：《公羊注疏》，收入《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1965。
- 漢·班固撰，唐·顏師古注：《漢書》，臺北：鼎文書局，1986。
- 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，收入《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1965。
- 漢·鄭玄注，唐·陸德明音義，唐·孔穎達疏：《禮記注疏》，收入《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1965。
- 漢·應劭撰：《風俗通義》，收入《四部備要》子部第361冊，臺北：臺灣中華書局，1981。
- 晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注：《三國志》，臺北：鼎文書局，1980。
- 南朝宋·范曄撰，唐·李賢等注：《後漢書》，北京：中華書局，1965。
- 唐·李瀚：《蒙求》，收入《百部叢書集成》，臺北：藝文印書館，1966。
- 唐·杜佑著，王文錦等點校：《通典》，北京：中華書局，1988。
- 唐·長孫無忌等撰：《唐律疏議》，臺北：弘文館出版社，1986。
- 唐·徐堅等輯：《初學記》，北京：中華書局，1962。
- 唐·張彥遠：《歷代名畫記》，收入《中國藝術文獻叢刊》，杭州：浙江人民美術出版社，2011。
- 唐·韓愈：《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，1987。
- 唐·釋道世著，周叔迦、蘇晉仁校注：《法苑珠林校注》，北京：中華書局，2003。
- 五代·劉昫：《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1985。
- 宋·王安石撰，李之亮箋注：《王荊公文集箋注》，成都：巴蜀書社，2005。
- 宋·李昉等奉敕編：《太平御覽》，收入《四部叢刊三編》子部第34冊，臺北：臺灣商務印書館，1975。
- 宋·周敦頤：《周濂溪集》，收入《叢書集成簡編》，臺北：臺灣商務印書館，1966。

年據正誼堂書本排印。

宋·歐陽修、宋祁等撰：《新唐書》，臺北：鼎文書局，1976。

元·郭居敬編纂，〔日〕禿氏祐祥解說：《全相二十四孝詩選附解說》，昭和 21 年大坂全國書房用嘉靖 25 年〔1546〕朝鮮刊轉寫本景印。

明·王圻：《明萬曆續文獻通考》，收入《元明史料叢編》第一輯第 11 冊，臺北：文海出版社，1979。

明·張瑞圖校，〔日〕長澤規矩也編：《日記故事大全七卷》，收入〔日〕長澤規矩也編：《和刻本類書集成》第三輯，上海：上海古籍出版社，1990。

明·陳繼儒注釋：《陳眉公先生註釋日記故事一卷》，清光緒辛巳（1882）年集新堂刊本。

\* 清·茆泮林輯：《古孝子傳》，收入《百部叢書集成》第五十七《十種古逸書》，臺北：藝文印書館，1967。

清·陸世儀撰：《思辨錄輯要》，收入《四庫全書珍本·四集》子部第 130-132 冊，臺北：臺灣商務印書館，1973。

清·瞿中溶著，劉承幹校：《漢武梁祠畫像考》，北京：北京圖書館出版社，2004。

清·嚴可均校輯：《全上古三代秦漢三國六朝文》，北京：中華書局，1991。

高明註譯：《大戴禮記今註今譯》，臺北：臺灣商務印書館，1984。

周天游輯注：《八家後漢書輯注》，上海：上海古籍出版社，1986。

遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩》，北京：中華書局，1983。

〔日〕大村西崖：《支那美術史·雕塑篇》，東京：佛書刊行會圖像部，1915。

〔日〕闕名撰，吉川幸次郎解說，一海知義釋文：《孝子傳二卷附孝子傳解說并釋文》，京都大學附屬圖書館昭和 34 年〔1959〕用館藏天正 8 年清原枝賢鈔本景印，鉛印本。

## 二、考古報告與圖版

中國美術全集編輯委員會編：《中國美術全集 I·原始社會至南北朝繪畫編》，北京：人民美術出版社，1986。

內蒙古自治區博物館文物工作隊編著：《和林格爾漢墓壁畫》，北京：文物出版社，1978。

\* 俞偉超主編：《中國畫像石全集》冊 1-8，濟南：山東美術出版社，2000。

\* 郭建邦編著：《北魏寧懋石室線刻畫》，北京：人民美術出版社，1987。

陳永志、黑田彰主編：《和林格爾漢墓壁畫孝子傳圖輯錄》，北京：文物出版社，2009。

羅振玉輯：《海外貞珉錄》，收入《叢書集成續編》八《雪堂叢刻》第六函，臺北：藝文印書館，1971。

〔日〕平壤名勝舊蹟保存會編纂：《樂浪彩篋塚：遺物聚英》，京都：便利堂，1936。

〔日〕和泉市久保惣紀念美術館編集：《北魏棺床の研究：和泉市久保惣紀念美術館石造人物神獸凶棺床研究》，和泉：和泉市久保惣紀念美術館，2006。

\* 〔日〕朝鮮古蹟研究會編纂：《樂浪彩篋塚》，京都：便利堂，1934。

### 三、近人論著

#### （一）專著

王國維：《古史新證：王國維最後的講義》，北京：清華大學出版社，1994。

余英時：《中國知識階層史論》，臺北：聯經出版社，1980。

呂思勉：《呂思勉讀史札記》，上海：上海古籍出版社，1982。

巫鴻著，柳揚、岑柯譯：《武梁祠——中國古代畫像藝術的思想性》，北京：三聯書店，2005。

杜正勝：《古代社會與國家》，臺北：允晨文化，1992。

\* 周天游：《古代復仇面面觀》，西安：陝西人民出版社，1992。

周紹良、白化文編：《敦煌變文論文錄》，上海：上海古籍出版社，1982。

徐中玉主編：《中國近代文學大系·1840-1919·文學理論集》，上海：上海書店，1994。

潘重規編著：《敦煌變文集新書》，臺北：文津出版社，1994。

鄭雅如：《情感與制度：魏晉時代的母子關係》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，

2001。

魯迅：《朝花夕拾》，北京：燕山出版社，1979。

鍾叔河編：《周作人文類編 2·千百年眼：國史·國粹·國民》，長沙：湖南文藝出版社，1998。

霍存福：《復仇 報復刑 報應說——中國人法律觀念的文化解說》，長春：吉林人民出版社，2005。

瞿同祖：《中國法律與中國社會》，北京：中華書局，1981。

顧頡剛：《孟姜女故事研究集》第2冊，收入國立中山大學語言歷史學研究所編印：《中山大學民俗叢書》第30冊，臺北：東方文化，1970。

\*〔日〕幼学の会編：《孝子伝注解》，東京：汲古書院，2003。

〔日〕青木正兒等著，汪馥泉譯：《中國文學研究譯叢》，上海：上海文藝出版社，1992。

\*〔日〕黑田彰：《孝子傳の研究》，京都：株式會社思文閣，2001。

\*〔法〕米歇爾·幅柯著，謝強、馬月譯：《知識考古學》，北京：生活·讀書·閱讀三聯書店，1999。

Alan Cole, *Mothers and Sons in Chinese Buddhism*, Stanford, Calif: Stanford University Press, 1998.

C. T. Loo, *An exhibition of Chinese stone sculptures*, New York City: C.T. Loo & Co., 1940.

\*Keith N. Knapp, *Selfless Offspring: Filial Children and Social Order in Medieval China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005.

## (二) 期刊、專書論文

王三慶：〈《敦煌變文集》中〈孝子傳〉新探〉，《敦煌學》14（1989.6），頁189-220。

\*王恩田：〈泰安大汶口漢畫像石歷史故事考〉，《文物》12（1992.12），頁73-78。

李隆獻：〈復仇觀的省察與詮釋——以《春秋》三傳為重心〉，《臺大中文學報》22（2005.6），頁99-150。

李隆獻：〈兩漢復仇風氣與《公羊》復仇理論關係重探〉，《臺大中文學報》27



(2007.12)，頁 71-121。

李隆獻：〈宋代經生復仇觀的省察與詮釋〉，《臺大中文學報》31（2009.12），頁 147-195。

邢義田：〈格套、榜題、文獻與畫象解釋——以失傳的「七女為父報仇」漢畫故事為例〉，收入邢義田編：《中世紀以前的地域文化、宗教與藝術——第三屆國際漢學會議論文集·歷史組》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，2002，頁 183-234。

陳登武：〈家內秩序與國家統治——以唐宋廿四孝故事的流變的考察為主〉，收入高明士主編：《東亞傳統家禮、教育與國法（二）：家內秩序與國法》，臺北：臺灣大學，2005，頁 285-348。

陳麗娜：〈丁蘭刻木事親及其相關故事試探〉，《花蓮教育大學民間文學研究集刊》2（2007.11），頁 3-24。

勞榦：〈論魯西畫像三石——朱鮪石室、孝堂山、武氏祠〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》8：1（1939.1），頁 93-127。

葉濤：〈二十四孝初探〉，《山東大學學報（哲學社會科學版）》1（1996.2），頁 28-33。

葛兆光：〈思想：既做加法也做減法〉，《讀書》1（2003.1），頁 3-10。

葛兆光：〈思想史研究視野中的圖像〉，《中國社會科學》4（2002.08），頁 74-83。

劉厚琴：〈論儒學與兩漢復仇之風〉，《齊魯學刊》2（1994.3），頁 62-66。

〔日〕西野貞治：〈陽明本孝子伝の性格並に清家本との關係について〉，《人文研究》7：6（1956.7），頁 663-689。

〔日〕東野治之：〈那須国造碑と律令制——孝子説話の受容につ关联して〉，收入池田温編：《日中律令制の諸相》，東京：東方書店，2002，頁 123-144。

〔日〕河野貴美子：〈古代中日における孝子譚の展開と継承——丁蘭を例として〉，《特集アジアの孝子物語》，東京：勉誠出版，2008，頁 4-12。

〔韓〕金文京：〈高麗本《孝行錄》與「二十四孝」〉，收入復旦大學韓國研究中心編：《韓國研究論叢》第三輯，上海：上海人民出版社，1997，頁 273-287。

### （三）學位論文

王蕾:《兩漢復仇風俗研究》,濟南:山東大學中國古典文獻學專業碩士論文,2010。

(說明:書目前標示\*號者已列入 Selected Bibliography)

## Selected Bibliography

- Chōsen Koseki Kenkyūkai, *Le Lang Cai Qie Zhong* (The Tomb of Painted Basket of Lo-Lang), (Kyoto: Benridō, 1934)
- Foucault, Michel, *Zhi Shi Kao Gu Xue* (L'arche'ologie Du Savoir), (Beijing: SDX Joint Publishing Co., 1999)
- Guo Jian-Bang, *Bei Wei Ning Mao Shi Shi Xian Ke Hua* (The Line Drawing in Bei-Wei Dynasty at Ning-Mao Tomb), (Beijing: People's Fine Arts Publishing House, 1987)
- Keith N. Knapp, *Selfless Offspring: Filial Children and Social Order in Medieval China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005.
- Kuroda Akira, *Takako Tsutō No Kenkyū* (A Study of Filial Exemplars), (Kyoto: Kabusiki Gaisya Shibunkaku, 2001)
- [Qing] Mao Pan-Lin, "Gu Xiao Zi Zhuan", in *Bai Bu Cong Shu Ji Cheng--Shi Zhong Gu Yi Shu* (A Hundred Collectanea), (Taipei: Yee Wen Publishing Co., 1967)
- Wang En-Tian, "Tai An Da Wen Kou Han Hua Xiang Shi Li Shi Gu Shi Kao" (The Search for Evidences of Bas-Relief Of Han Dynasty in Tai An Da Wen Kou), *Wen Wu* (Dec 1992), pp.73-78.
- Yō Gaku No Kai Hen, *Takako Den Chūkai* (Filial Exemplars Notes), (Tokyo: Ji Gu Shu Yuan, 2003)
- Yu Wei-Chao, *Zhongguo Hua Xiang Shi Quan Ji* (The Collection Of Chinese Statue), vol.1-8, (Jinan: Zhengzhou Arts Publishing, 2000)
- Zhou Tian-You, *Gu Dai Fu Chou Mian Mian Guan* (The Aspect of The Ancient Vengeance), (Xi'an: Shanxi People's Publishing House, 1992)

