

敦煌本《孝子傳》「睽子」故事考索

謝明勳

一、敦煌變文集孝子傳之檢討

敦煌寫本《孝子傳》，依王重民先生等人所編之《敦煌變文集》（註①）所言，計收錄有五個卷子，分別是：伯三五三六、伯三六八〇、斯三八九、伯二六二一、斯五七七六。《敦煌變文集》之所收者，就其形式、內容上看來，頗為紛雜，體式並未統一。今檢王氏另著《敦煌遺書總目索引》之著錄，亦僅止於前述三個卷號底下名之曰「孝子傳」耳，其於伯二六二一條下，則著錄為「事森一卷」（註②）；劉銘恕《斯坦因劫經錄》於斯五七七六條下，名雖著錄為「孝子傳」，然似仍有疑義存焉，劉氏並引向達之說，云作「搜神論」。顯而易見者，劉銘恕對此卷究竟為何，似未能全然肯定，於向達之說是否可信，亦採並存之態度，劉氏僅在本條底下，就本卷書寫之內容情況加以敘述，云：「存王祥、王修、修孫褒、吳猛、伯益、叔齊等傳。」（註③）由此可見，關於《敦煌變文集》《孝子傳》這個部分，在整理之初，早已有許多值得商榷的問題存乎其間了。

以下，本文將就上述所言之五個卷號，作一簡單敘錄。

（一）敦煌變文集所收卷號敘錄

本敘錄旨在陳述各卷之內容大要，唯較側重寫卷與「孝子」故事相關的都分，餘多從略。

1 伯二六二一

此卷見黃永武先生主編之《敦煌寶藏》第一二二冊，正反兩面皆存有文字。本卷正面末尾題有「事森」二字，考諸其內容、形式，顯係一類書（註④）。今據其內容所錄，概可分為三類：其一因殘缺太甚，故未詳其目；其二則為「廉儉篇」，計收錄有：許由、鮑焦、范寧、楊震、陳重、黃餉、郝子廉、孟宗、華歆等人之廉儉事跡；其三為「孝友篇」，計收錄有：舜、姜詩、蔡順、老萊子、王循、吳猛（二則）、孟宗、曾參、子路、閔子騫、董永、蔡璽、薛苞、郭巨、江

革、鮑出、鮑永、王祥、趙孝、宋躬、孟子等人之孝友事跡。其末並有一題記，文云：「戊子年四月十日學郎員義寫書故記」，題記之後，並有一打油詩：

鴈書不飲酒，恒日筆頭乾，且作隨疑過，即與後人看。（註⑤）

本卷之背面，亦載有多類文字，今據黃氏所言，侈錄如左，分別是：

子虛賦、貳師泉賦、漁父歌滄浪賦、占耳鳴耳熱心動驚面熱目潤等法、殘契據。

2. 斯五七七六

此卷見黃氏《敦煌寶藏》第四十四冊，黃氏云：「類書孝子傳」。今審其內容，其首業已殘缺，未審為何人事跡，其後則分別是：王祥、王脩、王褒、吳猛、伯夷叔齊等人之孝順故事。

3. 斯三八九

此卷見黃氏《敦煌寶藏》第三冊，正面為「肅州防太都狀上」（勳案：黃氏作「肅州防戍都狀」）；背面亦有文字，黃氏云為「孝子傳」，今檢其內容，首則殘缺，未知為何人事跡，其下依次為：郭巨、舜子、文讓、向生等人之孝順故事。

4. 伯三五三六

此卷見黃氏《敦煌寶藏》第一二九冊，正反兩面均存有文字，正面為「大乘百法明門論宗義記」；背面則為一殘卷，存有舜子、向生、王褒等人之孝順故事，每人傳末皆有俗詩一首。

5. 伯三六八〇

此卷見黃氏《敦煌寶藏》第一二九冊，正反兩面均存有文字。正面為「佛本行經卷第二十九第三十二品」；背面則為「孝子傳」（黃氏言），其中載有：丁蘭、王褒、王武子等人之孝順故事。王重民云：「內王武子婦傳言及開元二十三年事，當是晚唐著作」（註⑥），其說可採。每人傳末，皆有七言俗詩一首。

(二) 敦煌變文集所收卷子未當

經由本文上述所作之簡單敘錄當中，我們當可得知，斯五七七六及伯二六二一此二個寫卷，就其整體內容所載而論，以之歸於《孝子傳》，顯然有所不當。因此二寫卷之性質，當為一類書無疑，王三慶師並推論其乃《類林》一系之類書（註⑦），據此，似不宜將之視為《孝子傳》。再者，就其文字敘述而言，作（抄）者亦並未明言其所引者究係是否出自《孝子傳》，若僅只是依其內容所敘為「孝」或「孝友」一類，便率然以之為《孝子傳》，於理似未見允當。潘師石禪

於《敦煌變文集新書》之中嘗糾舉其失，文云：

伯二六二一卷凡白紙七張，有上下欄，首載報施事數則，次廉儉篇，次孝友舜子等，似一類書。（註⑧）

其說極確。今檢此卷，於曾參、子路二人之事，特異乎前後者，分別云作：「相投搦（抒）以傷懷」及「思負米而流涕」，乃先言辭條而後言事類者也，與先記事跡再云出處者，實又有所不同。據此以言，則該卷或乃分別自不同典籍之中，糾集同一性質故事而成的一部類書，故其體式不甚嚴格，前後並不一致。

除此之外，斯五七七六之內容尚且述及「伯夷叔齊」之事，又因其內容、文字殘缺太甚，已不復完整，然就所存者而言，似非為孝親之事，驟然將其歸於《孝子傳》，顯然甚為不當。（註⑨）

據上述所言，不論是從寫卷之內容或形式上來加以檢討，統其名曰「孝子傳」，一如王氏諸人之所為者，於理均未見公允。

二、中國孝道觀念及孝子故事之形成

（一）中國之孝道觀念

「孝」的觀念之於中國起源甚早，儒家大力言孝，於孝道觀念之所以盛行於中國有莫大的關係。孔子曾為曾子說孝，因有《孝經》之作；《大戴禮記》中復有〈曾子本孝〉、〈曾子立孝〉、〈曾子大孝〉一類至孝篇章，此均為儒者論孝之言論，於孝道之微旨實多所闡述。然則，此實非孝之最早見於中國者也。

中國人向來特重祭祀之事，除奉祀天神、地祇之外，人鬼亦在敬拜之列；人們因在對死去祖先的懷念、及敬畏天地的情況之下，而有鬼神觀念的產生（註⑩）。其中，對於祖先鬼魂的崇祀，當即是孝思之最高根源。此種想法自有其普遍性，儒者但將人性中的自然親情及敬畏之心加以發揮，並配合人常倫理之序，予以理論化、制度化，並書於文字，大加推展，因此，在後世一般人的觀念裏，儒者儼然是以此立論的，殊不知其說實有所本，唯特重此一隅耳。

檢省史傳之作，我們亦可發現，歷代史家於史書之中多有別立一傳與「孝」相關者，然其名稱或有殊異。有名之曰「孝友」者，如：《晉書》、《舊唐書》、《新唐書》、《金史》、《元史》等；有名之曰「孝義」者，如：《宋書》、《齊書》、《周書》、《南史》、《隋書》、《宋史》、《明史》等；有名之曰「孝行」者，如：《梁書》、《陳書》、《北史》等；有名之曰「孝感」者，如：《魏書》。外乎此，歷代並多有《孝子傳》之作，方志之中亦多有以「孝」為

其名目者，此皆足證，中國歷代以下實多樂於言孝之事，千百年來，未見稍歇。由此我們當可得知，孝道的觀念實早已根植於國人之思想中矣！

(二)中國之孝子故事——以二十四孝爲中心

中國之所以力言孝道者，除有其思想淵源之外，孝道所具備之勵風教俗、勸民於善的作用，及它在敦睦政風方面的深遠影響力，自不容輕忽，所謂「忠臣出於孝子之門」，適足以彰顯出其在政教方面的重要性。

然則，有關「孝子故事」這一類對一般民衆影響更形普遍、深遠的文學作品，自漢代劉向《孝子傳》而下，歷代之相類著作，於在上位者肯定其作用，推波助瀾、大力提倡的情況下，代有所出，蕭廣濟、王歆、王韶之、周景式、師覺授、宋躬、虞盤佑、鄭緝之、及已佚名者，均有《孝子傳》傳世。惜乎諸人之書均已散佚，獨賴前代之古注、類書存其片羽，足稱幸歟！清人茆泮林嘗有輯本，足資參看。外此，晉人陶潛亦復有《孝傳》之作，《法苑珠林》亦別立一類，載有多則孝子故事；至若舉其大要、董理其事略，形成所謂「二十四孝」，以通俗之形式而影響國人千秋萬世者，則有：〈故圓鑒大師二十四孝押座文〉、劉松年〈二十四孝圖趙孟堅合冊〉、及〈全相二十四孝詩選〉等，由於後人皆樂於言之，故此類故事流傳極其深遠。雖然後世各家所言「二十四孝」之人物不盡相同，然此並無損其於國人心目中所建立之地位。許端容《二十四孝研究》即本此理念進行研究。許氏並整理、歸納歷來與二十四孝相關之諸多異說，將其分爲：佛教之二十四孝說、儒家之二十四孝說、道教之二十四孝說、俗文學之二十四孝說，凡四類。（註①）足徵二十四孝在其流傳的過程當中，實頗多異說，各說之間雖有異同，然所謂「二十四孝」者，仍爲中國言「孝子故事」之最足法式者。

因此點並非本文討論之中心所在，故僅陳說其大要如上，至若增補前人之說，則當俟諸後日。

三、睽子故事的出現及其與佛經之關係

(一)睽子故事係源自佛經

先前時期，中國之言孝者，除見諸於先秦時期之儒家經典及秦漢以下之儒家著作之外，在非儒者的作品裏，對此亦多採接受的態度。對於歷史綿衍千百年的中國而言，人們莫不承認，孝之觀念實由來已久，而且，孝之一項早已成爲中國文化之中，最具特色的一個表徵。

《敦煌變文集》《孝子傳》末則爲「閃子」的故事，先此之前，在中國的典

籍之中，似乎並未見到與此人相關的任何傳聞或記載。《法苑珠林》於此不作「閃子」而作「睽子」，後世之二十四孝資料則多作「郯子」。考其故事所敘，當爲同一事也，則其事應源於佛經無疑。

然則，何以在佛典原作「睽子」的故事，在融入中國孝子故事時，卻會被更改姓名而作「閃子」或「郯子」呢？許端容《二十四孝研究》於此曾有解說，文云：

（中國）剡子鹿乳之孝行，借自《睽子經》之故事，睽、剡音近形近，是以改其姓爲剡。（註^⑫）

許氏並言，「剡」、「郯」二人均係周人，於史皆有可考。歸結其所言，但止「形近」、「借用」而已。然而，其中之緣由，當不止於此。陳觀勝〈中國佛教中之孝道〉一文嘗言，基於「佛教經典裏如此一則孝行，和儒家提倡的顯然並無出入，無怪乎到了宋朝，民間文學中便將此孝行收入，爲中國二十四孝之一。」陳氏並且認爲，由佛經中的「睽子」轉變成周人「郯子」，其中的理由，「也許事出有意，並非謄抄之誤」，陳氏並詳加推究，文云：

「睽」、「剡」二字，結構顯然有相同之處，謄抄書的中國人，或許希望使後世讀者無迹可尋，不知故事源自佛經，因而以「剡」代「睽」。（註^⑬）

細較陳、許二氏之言，顯然有所不同，此一問題實值得吾人商榷。

考《廣韻》上聲，「閃」、「睽」之音相同，與「剡」亦同在「琰第五十」之中（註^⑭），以此點驗諸敦煌寫卷，其改「睽」爲「閃」，或爲抄錄者取其音同之故；至若宋代以下興起之故事改「睽」爲「剡」，除却音同、形近之外，假托其事並且企圖掩滅其來源，亦不無可能，然在敦煌寫卷之中，似無僞改之嫌。舉例而言，敦煌本《孝子傳》所收睽子故事，言「閃子」乃「嘉夷國人」，《佛說睽子經》則作「迦夷國」，其音相同；《孝子傳》又言，閃子著鹿皮，擔瓶取水，誤中王箭之後失聲號叫：「一箭煞（殺）三人」，此一重要情節與佛經所言並皆相同，惟其所敘較爲簡耳，此一現象顯係該卷之抄錄者節略其要所致。再者，敦煌寫卷亦未標明此一故事係出自《孝子傳》，乃整理者所擬題，足見其並無掩飾之行，該事錄自佛典者，其理至明矣。至於該事廣爲流傳於民間，且爲宋人所改易，以之爲「剡」或「郯」，此又非敦煌人氏所能逆知也。

（二）佛教之孝道觀念

佛教於印度流傳之初，原本是主張要人們脫離家居的負累，專心一致，從事

於修行事業。孰料在傳入中國之後，卻因某種外在因素而有所改變，反以頌揚孝道爲先，是以有《孟蘭盆經》、《佛說孝子經》、《佛說父母恩難報經》等一類倡孝作品的盛行。

今本《大正藏經》第十六冊「經集部」收錄有《佛說孝子經》一部，該經失譯人名，今附《西晉錄》，是該經之譯者及譯出年代，均不可詳考。然文中所敘，旨在論述佛家所以爲之「孝」者。該經認爲，至孝者絕非僅止於口體之養，當以啓其父母之智，使之歸於佛教爲上。苟若如是，當其壽終亡故之後，魂靈必可往升天上，「獲道度世，長與苦別」；苟非如是，當其命終神去之後，魂魄繫於泰山，必遭「陽火萬毒，獨呼無救」矣。其說蓋以死後世界之喜苦，假六道輪迴及地獄之說，予世人某種暗示，用以取厥其是否信佛之依據，其影響可謂至深且廣矣！

外乎此，《佛說孝子經》亦言及「夫正、婦貞、親慈、子孝」，皆由「孝」而發端，此與中國固有之倫理制度，自有其契合之處，儒釋交融之跡至爲明顯。又《敦煌變文集》所收錄之〈故圓鑒大師二十四孝押座文〉，以七言韻語之形式，演說變文之先聲，文中提及：目連、舜、王祥、郭巨、老萊子等人之名；又述及：泣竹、臥冰、扇枕、溫床等孝行事類，其爲言孝之作，當可知矣！然而該文並未全部例舉二十四孝，僅就孝親的概念作一重要提示，強調佛教亦主孝思之道，有云：

佛道孝爲成佛本，事須行孝向耶娘。（註^⑮）

此當即學者所言「援孝入佛」者也，陳觀勝前引文及饒宗頤先生之〈孝順觀念與敦煌佛曲〉（註^⑯），皆有及於此者。潘師石禪於〈敦煌變文與儒生解經〉一文曾有詳述，文云：

考佛教傳入中國，爲求普及，故順應中國人倫理孝弟之德行，大力提倡孝道。（註^⑰）

潘師另文〈從敦煌遺書看佛教提倡孝道〉則分就俗講、歌詠、齋會三方面加以陳述，藉以證明佛教徒爲求順應人心之故，因而極力提倡孝道，亦因此而得以爲國人廣泛接受，孝道亦因釋氏之提倡而益形普遍，深入人心。（註^⑱）

《佛說睺子經》中之菩薩，下世爲人子而供養父母，其最主要之目的，無非是爲了使一對年老目盲夫婦能無碍於山林之苦。此一家人拋棄家園而山中遯隱，此乃承佛教苦行觀念而來；其間爲配合中國之孝親觀念，是以做了局部的調適。文未並假宿罪之由及天帝之能，藉睺子死而復生的特異現象來打動人心，使人們

能由此而衷心嚮往，此又爲釋氏宣佛之妙用也，而佛教對於「孝」的觀念，在傳入中國之後所做的改變，由此亦可見其端倪。

敦煌寫本「閃子」故事擷取自佛經，其理至明，然其所敘似較側重於孝行事迹，於陳說佛之神通情節及宣揚佛教的部分，則略而弗言。然則，如是刪節的結果並無損於故事的精彩，另一方面，卻也無法掩飾其事係出於佛典的事實。

(三) 睽子經之著錄及其異名

現今可考佛經目錄之最早者，當爲朱士行所撰之《漢錄》，惜乎其書早已亡佚；今所能及見者，則爲僧祐撰之《出三藏記集》，現存之藏經目錄，當以此爲最古（註①⑨）。其後，衆家陸續編次完成之佛經目錄，林林總總，極爲繁富，其中，尤以隋唐時期所完成者最爲近古且較爲全備（註②⑩）。考證前代佛典之流傳情形，多賴乎此。

《睽子經》之漢譯，於佛典漢譯的過程當中，實屬甚早，故其書於衆家目錄之中曾廣被記載，據此亦足徵其書流傳之廣。以下，本文將試就現今所能及見藏經目錄，依其編次完成之時代先後，就睽子一經之著錄，條引如下：

1 梁僧祐《出三藏記集》（十五卷本）卷三云：

《孝子睽經》一卷，或云《菩薩睽經》，或云《睽經》。」（註②⑪）

2 隋法經等撰《衆經目錄》（七卷本）卷一云：

《睽子經》一卷。（亦名《孝子睽經》，亦名《菩薩睽經》，亦名爲《佛說睽經》，晉世法堅譯。）

《睽子經》一卷。

右二經同本異譯。（註②⑫）

勳案：僧祐、法經二人所載，《睽子經》已有異名多種，《法經錄》更提及「同本異譯」的問題，唯未明示異譯者究竟爲何人所作。

3 隋費長房《歷代三寶記》（十五卷本）卷九載聖堅所譯之經凡「一十四部，合二十一卷」，《睽子經》亦爲其一，著錄云：

《睽子經》一卷。（一名《孝子睽經》，一名《菩薩睽經》，一名《佛說睽經》，一名《睽本經》，一名《孝子隱經》，凡六名，第二出，與羅什譯者小異。見《始興錄》。）（註②⑬）

勳案：《長房錄》言《睽子經》之異名有六，且爲第二出者，前此必另有譯本；費氏並引《始興錄》（已佚，未詳作者）所言，明示異譯者乃「羅什」（鳩摩羅什）也，二者並有小異存焉。

4. 隋彥悰撰《衆經目錄》（五卷本）卷二云：

《睺子經》一卷，西秦世法堅譯。

《菩薩睺經》一卷。

右二經同本異譯。（註²⁴）

勳案：此二經列於「重翻」部類之中，所謂「重翻」者，據該書所云，乃「本是一經，或有二重翻者，乃至六重翻者」。又，上引諸目錄並言及「同本異譯」的問題，所謂「異譯」者，乃「有三次以上譯本者」，或「全本別翻，或割品殊譯，然而世變風移，質文迭舉，既無梵本校讐，自宜俱入定錄」（註²⁵），此點實已凸顯出《睺子經》在前代便有異譯、重翻的情形發生，它絕非如後世一般通說，僅有法堅的一種譯本而已。

5. 唐靜泰《衆經目錄》（五卷本）卷二云：

《睺子經》一卷五紙。西秦世法堅譯。

《菩薩睺子經》一卷五紙。

右二經同本異譯。（註²⁶）

6. 唐道宣《大唐內典錄》（十卷本）卷三「西秦乞伏氏傳譯佛經錄第八」載聖堅所譯之經，凡「十五部，二十二（勳案：疑爲「二十四」之訛）卷」，《睺子經》與焉，較諸《長房錄》所載，多「《羅伽摩經》三卷」一條。《宣錄》著錄云：

《睺子經》。（一《孝睺經》，一《菩薩睺經》，一《佛說睺經》，一《睺本經》，一《孝子隱經》，凡六名，第二出，與羅什譯者小異，見《始興錄》。）（註²⁷）

勳案：《宣錄》所載與《長房錄》幾全同，或有所本歟！《宣錄》同卷又載鳩摩羅什譯經事略，文云：

晉安帝世，天竺國三藏法師鳩摩羅什婆，秦言童壽，弘始三年冬到常（勳案：「長」也。）安，秦主姚興厚加禮遇，乃請入西明閣及逍遙園別館安置。勅令僧習集諸沙門八百餘人，諮受什旨，更出大品，使什持梵本，興自執舊經以相讐校，新文異舊，義悉圓通，衆心慚伏，故二秦錄稱什所定者爲「新大品」，即知有舊明矣。諸此例有二十餘部，並標新部字在於題首，後人年遠，多省新字，今並悉無。然後秦之世，大盛宣譯，卑萬乘之心，尊三寶之教，興既虛襟崇仰佛法，恆於大寺草堂之中供三千僧，與什參定新舊諸經，莫不精究，洞其深旨。（註²⁸）

據《宣錄》所載，鳩摩羅什所譯之經凡有「九十八部，合四百二十五卷」之多，其所列者，其一則為《睽本起經》，個人竊疑，此當即上述「《睽子經》」條下注引《始興錄》所言之羅什譯本也。

鳩摩羅什在佛典翻譯史上，占有極為崇高之地位，向被後世譽為中國譯經史上的「四大譯師」之一，與曇無讖、玄奘、不空三人齊名（註②⑨）。此四人除了本身在語言、文學方面具有特殊的才能之外，當世君主的鼎力支持，亦是構成他們能有如是偉大成就的主要因素。他們所譯之經各具特色，於此不繁備述，唯鳩摩羅什之所謂「新大品」者，適足以能凸顯出「一經數譯」的問題。我們由《宣錄》所言可知，羅什所譯近百部的佛經之中，有二十餘部早有譯本傳世矣，然未審《睽子經》是否亦為其中之一；但是，根據前代目錄的記載，我們至少可以肯定，鳩摩羅什應曾翻譯過《睽子經》，此點則為不移之事實。

7. 唐靖邁《古今譯經圖記》（四卷本）卷三「西秦乞伏氏都菀川」條下載云：

沙門法堅，或云聖公。為量弘普，利物戒心，以乞伏西秦太初年間（勳案：太初凡十三年，自公元三八八至四〇〇年止），於河南國為乞伏乾歸（勳案：乞伏國仁為西秦之肇基者，屬鮮卑族，乞伏乾歸為其繼位者）譯：《方等王虛空藏所問經》五卷。《演道俗業經》一卷。《菩薩所生地經》一卷。《孛經》一卷。《賢首經》一卷。《太子須大孛經》一卷。《僮迦葉解難經》一卷。《睽子經》一卷。《無涯際持法門經》一卷。《灌佛經》一卷。《除恐災患經》一卷。《七女本經》一卷。《婦人遇辜經》一卷。《阿難問事佛吉凶經》一卷。一十四部，合一十八卷。《如須大孛經》在江陵辛寺譯，庾爽筆受；餘十部見《始興錄》，非唯西秦譯也。（註③⑩）

勳案：釋靖邁《古今譯經圖記》載法堅所譯之經，同乎《長房錄》，唯卷數有所不同；較《宣錄》少「《羅迦摩經》三卷」一條。

8. 唐明佺等《大周刊定衆經目錄》（十五卷本）卷五著錄云：

《菩薩睽子經》一卷五紙。

《佛說睽經》一卷。（一名《睽本起經》。）

右後秦羅什譯，出《長房錄》。

《睽子經》一卷。（一名《孝子睽經》，一名《菩薩睽經》，一名《佛說睽經》，一名《孝子隱經》，一名《睽本經》，第二譯，七紙。）

右西秦法堅於河南國為乞伏乾歸譯，出《長房錄》。

《睽本經》一卷。

右秦（勳案：「秦」上疑脫「後」字）羅什於長安逍遙園譯，出《長房錄》。

《孝子睽子經》一卷。（一名《孝睽經》，一名《菩薩睽經》，一名《佛說睽經》，一名《睽本經》，一名《孝子德經》，凡六名，第二出，與羅什譯少異。）

右西秦法堅於河南國譯，出《長房錄》。

以前五經，同本別譯。（註³¹）

勳案：明佺《大周刊定衆經目錄》，大抵均係據《長房錄》而來，然今本《長房錄》與明佺之所見者，或有不同歟，故所言稍異也。

9. 唐智昇《開元釋教錄》（二十卷本）卷四載鳩摩羅什所譯之經，凡「七十四部，三百八十四卷」，其一爲與睽子相關者，文云：

《睽本起經》一卷。（亦直云《睽經》，出《六度經》，異譯，第三出，見《李廓錄》）。（註³²）

勳案：「《李廓錄》」者，謂李廓所撰《魏世衆經目錄》十卷，其書約成於「北魏孝靜帝天平年或永熙年」（註³³），已佚。又，《開元錄》同卷「秦乞伏氏都苑川」「沙門釋聖堅」條下，計收錄有「一十五部，二十四卷經」，其一爲《睽子經》，著錄云：

《睽子經》一卷。（一名《孝子睽經》，一名《菩薩睽經》，一名《佛說睽經》，一名《睽本經》，一名《孝子隱經》，第四出，出《六度集》第二卷，異譯，見《始興錄》及《法上錄》）。（註³⁴）

勳案：《始興錄》，未詳撰者及著作年代，或成於齊梁之際，一名《南錄》；《法上錄》，凡八卷，爲北齊後主武平年間成書，釋法上所撰，原名《齊衆經目錄》，已佚。（註³⁵）《開元錄》首先指出：睽子故事係出自《六度經》或《六度集》者，爲一異譯之本，且其所言當亦有所本也。

又，智昇另著《開元釋教錄略出》（四卷本）卷一亦云：

《菩薩睽子經》一卷。《僧祐錄》云：「《安公錄》中失譯。」

《睽子經》一卷。乞伏秦沙門聖堅譯。（註³⁶）

勳案：《僧祐錄》謂僧祐《出三藏記集》也；《安公錄》當謂釋道安《綜理衆經目錄》，已佚。智昇於此引《僧祐錄》之說，云《安公錄》中失譯，此之所謂「失譯」者，據法經《衆經目錄》卷三之解說爲：「雖復遺落譯人時事，而古錄備

有，且義理無違，亦爲定錄」（註³⁷），據此，驗諸《大唐內典錄》中所云「新大品」前之舊本而加以猜測，其一或即此也。

10. 唐圓照《貞元新定釋教目錄》（三十卷本）卷四載：

《菩薩睽經》一卷。（或云《孝子睽經》，亦直云《睽經》，第二出，《六度集》第二卷，異譯。）

其後又云：

梁僧祐錄云：「《安公錄》中失譯經。」唯《祐錄》載，房等並闕。祐載安公失譯，總一百四十二經，今以餘八十七部，檢尋諸錄，多題譯主，或是別生抄經及人撰傳記，即有所憑，故刪不載。（註³⁸）

勳案：所謂「別生」者，意指「節本別題者」也，其產生的緣由，乃是因「後人隨自意好，於大本內，抄出別行，或持偈句，便爲卷部，緣此趣末歲廣，妖濫日繁」（註³⁹），梁啓超氏亦言：「原書於別生本某書抄自某經，一一注明，極爲完密」（註⁴⁰），此當即前云所言「有所憑」也。據此，其書以《睽子經》乃出自《六度集》，爲後世抄者節自《六度集經》，爲「別品異譯」也。

而後之藏經目錄亦多有著錄，然大抵皆本諸前人之說，無多新義，於此試舉一書爲例以明之。

11. 元釋慶吉祥等奉詔編輯之《至元法寶勘同總錄》卷三著錄云：

《菩薩睽子經》一卷。（亦云《孝子睽經》。）《僧祐錄》云：「《安公錄》中失譯人名。」（今附《西晉錄》，第二譯。）

《睽子經》一卷。乞伏秦沙門聖堅譯。第四譯。

右二經同本出《六度經》第二卷施度中異譯。（註⁴¹）

勳案：本書所言「第四譯」者，當即前引《開元釋教錄》中所言「第四出」也，餘者則多同乎前代之著錄。

根據上述所引衆家目錄，吾人當可了解睽子一經於中國之流傳概況；由此著錄之中，亦可引發一些與佛典翻譯相關之問題。首先是《睽子經》的名稱問題。據上述所言，《睽子經》實有許多不同的名稱；然而，名稱雖有所不同，其所敍之事則一，此點似無疑義。據統計得知，它總共有十二種不同的名稱。以下，本文將以上述所引之目錄所言，表列如下：

編次	經錄名稱	祐錄	法經錄	長房錄	憬錄	宣錄	古今譯經記	圖定	衆經目錄	開元錄	開元錄	略出	貞元錄	勘目	附註
1	孝子睽經	✓	✓	✓				✓	✓			✓	✓		
2	菩薩睽經	✓	✓	✓	✓	✓		✓	✓			✓			
3	睽經	✓								✓			✓		
4	睽子經		✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓		✓	✓	✓	
5	佛說睽經		✓	✓		✓		✓	✓						
6	睽本經		✓	✓		✓		✓	✓						
7	孝子隱經			✓		✓		✓	✓						
8	孝睽經					✓		✓							
9	菩薩睽子經							✓				✓		✓	
10	睽本起經							✓	✓						
11	孝子睽子經							✓							
12	睽孝子德經							✓							

由上表所列自可看出睽子一經名稱紛異的情況，探究其名稱之所以異者，或乃譯（抄）經者於經之命名時，取義所重有所不同耳。

（四）由睽子經之著錄談佛典翻譯問題

經由上述諸多佛經目錄對於《睽子經》的著錄情況，吾人當可看出，在佛典漢譯的過程裏，仍有許多的問題必須再加以提出檢討；藉由《睽子經》的著錄，對此一問題的了解頗有助益，並且深其意義。

檢索《大藏經》，我們可於如此龐大的資料群裏發現，在現存的藏經當中，有許多的漢譯作品僅有一部傳世；但是，也有許多的藏經卻有不同的譯本同時被收錄於此。於是，這便牽涉到了佛經漢譯的問題。以《睽子經》為例，在《大正藏》第三冊「本緣部」中，載有睽子孝親故事的作品計有四部之多，試錄經名如下：

- 1 《佛說菩薩睽子經》，《安公錄》中闕譯，今附《西晉錄》。
- 2 《佛說睽子經》，西晉沙門聖堅奉詔譯。
- 3 《佛說睽子經》，乞伏秦三藏法師釋聖堅譯。

4. 《佛說睽子經》，姚秦三藏法師釋聖堅譯。

以現存之經作再核諸佛經目錄所載，我們當不難發現，睽子一經似乎並未如現今之一般通說，僅有釋聖堅的一種譯本而已，它應當還有其他的譯本傳世。或許是在「別生」抄寫的過程中，對原本爲人所熟知之人名刪而不載，遂因此而使譯者之名佚去。後世之人未審其由，便草率的以一般通說：「釋聖堅譯」加諸其上，並以爲釋聖堅的譯本爲世上唯一的傳本，如是張冠李戴的結果，非獨使得原先缺譯之作品被題上聖堅之名，亦足以使得前人傳本不復存矣。

舉例而言，隋人費長房《歷代三寶記》中，即已提出了「第二出，與羅什譯者小異」的問題，足徵在聖堅之前實已有鳩摩羅什之譯本矣；再藉由隋人彥悰《衆經目錄》所言「同本異譯」，及唐人明佺《大周刊定衆經目錄》所言「同本別譯」的提出，益可證明此一事實。在隋唐的佛經目錄中，《睽子經》原先似僅有二譯耳，然則，在智昇《開元釋教錄》中卻有「異譯，第三出」及「第四出」的記錄，元人釋慶吉祥《至元法寶勘同總錄》則更直云：「第四譯」。此種記載或許與現今《大正藏》所存四個譯本有關，而元人作「第四譯」者，或有所根據也。

佛教經典的產生，原係釋迦牟尼的門下弟子根據其生前傳道講述之內容，記錄、整理之後才形成的。由於釋迦牟尼於其講道之時，爲配合講述之經義及聽衆之興趣，故而引用了許多的例子；其所講述內容的層面，涵括的極爲廣泛，性質亦十分特殊。他不僅將原本流傳於印度的民間文學加以充分的吸收、運用，而這些原具「變異性」的作品在經過門下弟子一連串的傳述之後，其流傳雖得以更爲廣泛，然而，紛異的現象亦由是多矣。值得注意的是，佛經的故事並非一事僅只見載於一部經書而已，有許多內容相同的故事，卻可出現在不同的典籍之中，然因譯者不同，所以他們彼此之間自然會有詳略之別。至於造成這些現象的原因，除了是上述這種變異現象所導致的結果之外，它也有可能是譯家所據傳本不同及風格不同所致。周一良〈論佛典翻譯文學〉一文嘗云：

巴利文佛典以《本生經》中寓言最多，漢譯佛典中，也以《生經》、《六度集經》等所收爲集大成。（註④②）

以「鰐魚本生」故事爲例，其事於漢譯之《六度集經》、《佛本行集經》、《生經》等經中皆有之（註④③），各書在內容上雖不盡相同，然其所敘之事則爲同一件事無疑。再者，即使他們原先有一共同來源，甚至所採用的是同一部經典，但因譯者不同，所採取的翻譯態度不一，文字、內容上有所差異，亦極自然之理。

再以《維摩詰經》為例，這部經典於我國就有許多不同的譯本，郁龍余曾云：

現存的就有后秦鳩摩羅什譯的《維摩詰所說經》，或稱《維摩詰經》，三卷；三國吳支謙譯的《維摩詰說不思議法門經》，二卷；唐玄奘譯的《說无垢稱經》六卷。其中以鳩摩羅什的譯本最為通行。（註④④）

縱令其所根據的是同一人所譯之同一部經，也有可能會在傳抄、編纂的過程中，有脫漏或刪節的情形發生。這種現象在典籍的流傳過程中極為普遍。

今所及見之四部《睽子經》譯本，有三部均題為「釋聖堅」譯，考諸其文字，顯然有雅鄙之分，或非為同一人所譯；而且，有些書中亦有文字脫漏的現象（註④⑤），此顯然非最初之譯本所能者。是以言，假使我們根據其所題，便直云釋聖堅為《睽子經》之唯一譯者，則顯然有未當之處。然而，究竟是何種原因致使今見各本之文字差異頗大，其中的緣由似極難歸結出一個十分肯定的答案。由現存四部《睽子經》的文字異同現象加以推敲，顯然並非出於一人之手，為同一人所譯，此點感信是較為中肯的說法。

（五）睽子故事另見於其他佛經者

據上引佛經目錄所載，有許多部書的著錄之中，均曾提到《睽子經》與《六度集》或《六度經》相關（勳案：謂《六度集經》也），據此以推，睽子故事似乎非徒只有一經之別立單行本而已，它尚且見載於其他大部頭的佛典之中。《開元釋教錄》云：「出《六度集》第二卷」，考《大正藏》第二冊「本緣部」所收之八卷本《六度集經》卷二，未見有與睽子故事相涉者，或智昇所據與今本不同歟！唯今本卷五「睽道士本生」條所載，其所言當即是睽子之事也（註④⑥），以此部由「吳康居國沙門康僧會」所譯之本與現存四部《睽子經》相比較，其所敘殆為同一件事；唯因譯者有別，故文字或有不同耳。

在現存的漢譯佛經之中，有些經典會同時見諸於大部佛經之中，並且有單卷刊行的本子。由於漢譯佛經率多以譯出之年代做為傳入中國的可能時間（註④⑦），是以在判斷二部經書究竟何者為先時，實多取厥於此。以《鸚鵡經》為例。東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆所譯之六十卷本《中阿含經》卷第四十四即為《鸚鵡經》（註④⑧），然而，該經於年代稍後之劉宋時期，天竺三藏求那跋陀羅亦曾有譯本傳世，其名曰《佛說鸚鵡經》，凡一卷（註④⑨）。細較此二者之所敘，其所言蓋同一件事矣！此與《睽子經》之出《六度集經》的情形極為類似。

然而，何以原先載於大部經書之中的一些故事，會有以單篇別立刊行的方式出現，而且其例非一，個人竊疑，此或為前人有鑑於譯經之難及傳抄不易之故，

而所採取之變通方式，希冀能藉此方式而對傳教事業有事半功倍的效用。是以其所刊行之單篇經作，多具有某種代表性、及相當程度的趣味性，它能夠引起人們的注意，並進而產生認同感，此或乃着眼於傳播宗教而所採用的一種方式。任繼愈《中國佛教史》卷二曾對佛典漢譯及其流傳之情況提出說解，文云：

自從佛教傳入中國，歷代的印度、西域以及漢族僧人把大量佛教典籍譯成漢文，社會上流傳的各種手抄經本也日益繁多。有的佛經具有幾種不同題目的譯本（「異譯」），也有的佛經已不知譯者（「失譯」）和譯出年代，並且出現不少中國人編撰的「偽經」。在這種情況下，有的佛教學者便對流傳的各種手寫佛典進行整理，編出目錄（「經錄」），以利于佛教的深入傳播（註⑤⑥）。

以任氏之言核諸《睽子經》之翻譯、流傳情況，吾人當可得知，睽子一經見載於經錄且其名非一的可能原因所在，而且，現今所能及見之四種譯本，雖其三題為釋聖堅所譯，然其文字卻有異同，此或為前代異譯的緣故，或抄錄之人於謄抄時所造成的結果。

由上述所言，並就《鸚鵡經》之例觀之，《睽子經》的情況則大致可推而知之矣。其事最初當本出於佛之本生故事《六度集經》，因在某種原因的考慮之下，故而有單表一事、單卷刊行的本子出現；至若今所見之本文字互異，或譯人不同，或後人抄錄所致也。

外此，《大正藏》第五十三冊「事彙部」所收錄之唐人道世撰之百卷本《法苑珠林》卷四十九「忠孝篇」「睽子部」，亦載有睽子之故事，文中並且明言，其事乃出於《睽子經》也。唯其所敘，與今見本《睽子經》稍有不同，此係類書編纂所造成的一種現象，文中並引《雜寶藏經》之偈語，此與前者在形式、內容上實又有所不同。

再者，《法苑珠林》於陳述此一故事之末尾嘗言：「使我疾成無上正真道者，皆由孝德也。」（註⑤）此點正乃契合該卷類別「忠孝」主旨之所在。然而，此與睽子故事原先所欲陳說之主旨顯然已有所不同。

假使我們對《睽子經》所欲陳述之主旨再重新加以檢討的話，當可看出，此一故事乃是佛在比（一作「毘」）羅勒國與眾人聚會，佛告諸比丘其前世初得菩薩道時，「不可稱記」、「無能行者」的一些事情。在阿難的請求之下，佛遂說出了「睽子」的故事來，而在講述完睽子的故事之後，佛又說出了一段話來，其文云：

宿命睽者，吾身是耶；盲父者，閼頭檀王是；盲母者，今王夫人摩耶是也；迦夷國王者，阿難是；天帝釋者，彌勒佛是（註⑤②）。

據其所言可知，此乃佛言其前世事之一例耳，爲本生故事之一。其言之主旨乃在闡明：「吾前世時，爲子仁孝，爲君慈育，爲民奉敬，自致得成，爲三界尊」，其事原先的用意，似乎並未完全如後世之人對於睽子故事的了解，僅只是強調「孝」之一字耳，他應自有其原先的目的所在，此點實有待辯明。

至若收錄在《法苑珠林》這一部佛教類書之中的睽子故事，卻早已將該事之前因後果予以刪除，只留下釋迦所講述的故事部分而已。如是處理的結果，使得原先故事的重點所在有所轉移，在意義上更產生了重大的轉變。類似的情形，在中國的文獻資料裏亦可找到相同的例子。譬如說，《呂氏春秋》卷二十二〈慎行論、疑似篇〉載有一則「黎丘老鬼」的故事，試引錄其文如下：

梁北有黎丘部，有奇鬼焉，喜效人之子姪昆弟之狀。邑丈人有之市而醉歸者，黎丘之鬼效其子之狀，扶而道苦之。丈人歸，酒醒，而誚其子曰：「吾爲汝父也，豈謂不慈哉！我醉，汝道苦我，何故？」其子泣而觸地曰：「孽矣！無此事也，昔也往責於東邑人，可問也。」其父信之，曰：「謹！是必夫奇鬼也。我固嘗聞之矣！」明日，端復飲於市，欲遇而刺殺之。明旦之市而醉，其真子恐其父之不能反也，遂逝迎之。丈人望其真子，拔劍而刺之（註⑤③）。

上引黎丘老鬼之事實極富「志怪」之意味，故其事於後來六朝志怪小說之中亦被收錄。《搜神記》卷十六「秦巨伯」條載有一事，其文云：

瑯琊秦巨伯，年六十，嘗夜行飲酒，道經蓬山廟。忽見其兩孫迎之，扶持百餘步，便捉伯頸著地，罵：「老汝，汝某日捶我，我今當殺汝。」伯思惟某時信捶此孫。伯乃佯死，乃置伯去。伯歸家，欲治兩孫。兩孫驚惋，叩頭言：「爲子孫，寧可有此。恐是鬼魅，乞更試之。」伯意悟。數日，乃詐醉，行此廟間。復見兩孫來，扶持伯。伯乃急持，鬼動作不得。達家，乃是兩人也。伯著火炙之，腹背俱焦坼。出著庭中，夜皆亡去。伯恨不得殺之。後月餘，又佯酒醉夜行，懷刃以去。家不知也。極夜不還。其孫恐又爲此鬼所困，乃俱往迎伯，伯竟刺殺之（註⑤④）。

細審此二文，「秦巨伯」事顯係依據「黎丘老鬼」事加以鋪衍而成者。因六朝志怪小說多有承襲前代故記，於踵事增華之後而成者；它非獨在內容、情節上更勝前人，而且在文字上更趨於細密、婉轉，「秦巨伯」事當即一例耳。與秦巨伯事

相仿，內容更為離奇者，可以《搜神記》卷十八「吳興老狸」條（註⑤）為例，其事是否亦據黎丘老鬼事加以改寫，較諸前者難以確定。然則，六朝志怪對於此類情事之基本態度，乃以「記載怪異事情」，確信其為有去看待他們，這和《呂氏春秋》假借「黎丘老鬼」事在陳述一個事情的道理，顯然有所不同。《呂氏春秋》於講述完此一故事之後，繼而言道：

丈人智惑於似其子者，而殺其真子。夫惑於似士者，而失於真士，此黎丘丈人之智也。疑似之迹，不可不察。

足見故事之後議論性的文字，方是全文重點所在；至若其所舉之例，乃是在陳說主旨的前提下所援用的一份材料而已，它自有其作用所在。

由上述所舉之例證當可發現，對於相同的一件事物，在取擇之人主觀意識有所不同的情況下，即便有迥然不同現象產生。同樣的道理，睽子故事的原先意旨在經過一番的流傳過程之後，也極有可能會被人們予以扭曲，而非專就其最初所欲陳說的主旨加以運用，而是從另外一個角度來看待這個故事。顯而易見者，國人在談述睽子故事時，似乎是極端重視其中的孝親觀念，而且都是從此處著眼，往往忽略了它原先的主旨所在。這種情形與上述所舉《呂氏春秋》於六朝志怪之中的轉變，頗為近似。

睽子故事原先是在強調：「人有父母，不可不孝，道不可不學；濟神離苦，後得無為，皆由孝慈，學道所致。」據其所言，學「道」以達「濟神離苦」的境界，方是睽子故事的終極目的所在；文中所言之「孝」，它只是學道的過程之中，所採用的一種方法而已。然則，由學道而變成言孝，其間之距何止千里，這樣在意義上的一個改變，或許全是由於道世為了編書的目的所做調整而造成的。值得人們注意的一點，《法苑珠林》一改睽子故事之原先用意，而改以「孝」來統攝其事，此舉雖然另具作用，然其將睽子故事由強調「修道」的重要性而朝「重孝」的具體行為方面發展，其所產生的影響，實不容後人輕忽。因為自此之後，國人多將睽子故事視為孝親之典範，並有將其列為二十四孝之一者，此點顯係超乎道安用意所在，而且，如是的结果自非道安當初所能料及也。

（六）睽子故事與敦煌壁畫

睽子故事，除敦煌寫卷載之以外，在現存「北涼至北周」時期約三十幅的敦煌壁畫之中，亦有幾幅是以睽子事跡為基礎，專就此一故事加以描繪而成者。如在第四六一窟中的「睽子」畫中，即以連續的構圖將睽子奉事父母、敬道修業，汲水於河邊，而為王所誤射，父母號洵痛哭於屍側，帝釋取藥以救之的諸多情狀

，以極為簡易的手法畫出（參見附圖一）。又如在第二九九窟中的睺子壁畫，畫面所呈現的景象和文字記載的情節發展，在次序上顯然並不一致，甚至有互調前後次序及省略內容的情形產生（註⑤⑥）（參見附圖二～四）。由於此一時期的壁畫，「大致上皆有一定的構造及內容」；而且，此類以佛之本生故事為主的故事畫，似乃專門在闡述「釋迦法力無邊，以及忍辱、犧牲的種種聖行，不但富有神秘的色彩，且能藉此反映出佛教的思想內容。」（註⑤⑦）由睺子壁畫自可印證此一觀點。

由於敦煌的壁畫當中保存有大量的本生故事與佛傳故事，是以我們可以由現存多幅的睺子故事壁畫當中得知，此一故事在當時的時空地域裏，亦為人們所熟悉、慣用的題材之一。因鑑於弘揚佛法於佛門功德，乃屬無上，是以一般之佛教徒於弘揚佛法的作為上，大多採取兩種方式：一是抄寫佛經，廣為流傳；一是塑造佛像，供人瞻仰膜拜（註⑤⑧）。此二種方式各有其難易處，然若就費時費財一點而論，後者所需耗費的人力物質，似又較前者為甚。壁畫之屬，於此亦宜與造像劃歸為同一類，將其定位在弘揚佛法之上，亦無不宜。

根據佛經目錄的記載與壁畫繪成的年代相比較，睺子故事的文字部分必定早於其被圖繪於壁畫之前。有鑑於敦煌文書與敦煌壁畫二者之間，的確存在有密切的關係，是以在敦煌石窟中，文字與圖畫兩相並見的例子甚多，金維諾曾特別針對「祇園記圖」撰寫專文加以探討（註⑤⑨），除此之外，〈維摩詰變文〉與維摩詰壁畫、睺子故事與睺子壁畫，均是此中之例。而此一現象除了顯示出文學與繪畫相互結合的具體事實之外，由此更可看出，人們的信仰可以藉由壁畫的表現而達成，而他的效用較諸書面文字的傳播，更趨於多元化、普遍化，其影響又較單一的文字一途更為廣泛。金維諾曾就「祇園記圖」的繪畫特點加以敘述，其文云：

連續性的橫列構圖，是中國美術的傳統表現形式，從漢畫像到顧愷之的人物圖卷漸趨成熟的這種形式，為佛教美術所採納，這不能看做只是一種形式上的中國化，同時也是整個作品從題材到表現方式的逐步中國化。連環圖的形式使過去不能表現，或者不能充分表現的題材獲得了充分表現的機會，……發展到表現整個內容。（註⑥⑩）

以其所論與睺子故事、壁畫相互印證，自有其相通之處。此當可謂為是敦煌壁畫所具有的特色之一，亦是佛教散播思想且獲致成功的一種方式。

四、結語

(一)敦煌本孝子傳之特色

《敦煌變文集》《孝子傳》計收錄三十四則、凡二十九人之孝順故事（舜、郭巨各二則、王褒三則，第二十九則因內容過簡，未審為何人事略）。在這些故事當中，其出處最早者當屬《史記》，如「舜」（第一、二則）及「曾參」（第十則）二人的故事；而時代與曾參相仿，且均出於孔門者，則有「子路」（第十一則）及「閔子騫」（第十二則）二人，此二人之事跡，於《韓詩外傳》、《孔子家語》、《說苑》中均可查得。由此看來，敦煌本《孝子傳》中所收之孝子故事，其所呈現出來的第一個現象，即中國之孝子故事之最早者，當與儒者有極為密切之關係。以此驗諸本文第二節所論，當屬吻合。

其次，除上述所言諸人事略以外，其他的各則故事均較為晚出，分別自《漢書》、《後漢書》、《列女傳》、《孝子傳》等一類典籍之中輯錄而來；而六朝時期的知名人物，亦不乏其例，如「吳猛」（第七則）、「王褒」（第二十二、二十三、二十四，凡三則）的故事，均為是例。其中最為特殊者，當屬唐人王武子行孝之事，由此推之，敦煌本《孝子傳》抄寫年代之下限，當不會早於六朝之前，而且其一極可能是在「中唐之後」的作品（註⑥①）。

再者，敦煌本《孝子傳》之文字，亦與其他之敦煌俗文學作品一樣，具備有文字俚俗之特色（註⑥②）；其所敘之內容與出處之可考者相比較，我們即可發現，《敦煌變文集》所收《孝子傳》實具有內容通俗化的特色。以「舜」之故事為例，司馬遷於《史記》〈舜本紀〉中的記錄，使得舜子故事粗具規模，後世言舜事者多以此為藍本；然而，《孝子傳》卻具有「口語化」之特色，採以「對話」方式敘之，兼具有韻、散二種文體，以之與〈舜子變〉相比較，自可看出，此二者應屬同一系統，有一相同的根源。由此我們當可推測，其與變文之說講形式，與聽者是以對流的溝通方式或許有密切關聯（註⑥③）。

至若《孝子傳》之各則故事，有些均較諸可以考見之文為簡，此乃類書所具有之節刪內容的特色；以此與本文第一節所論相符，益可證明敦煌本《孝子傳》所採的幾個寫卷，其中有些應為類書無疑。

(二)睽子故事於孝子故事中之地位

睽子故事在唐前各家所撰之《孝子傳》一類的孝子故事之中均未及見；敦煌本《孝子傳》末則所載「閔子」的故事，據本文上述所考，它顯然是將佛經的「

「睽子」故事通俗化之後，所能見到之最早記載。其後之《法苑珠林》及許多的二十四孝故事多載有其事，據此當可得知，睽子的孝行故事應是在唐代之後才在中國的孝子故事中嶄露頭角的。

經由本文上節所述可知，睽子扮鹿奉親的故事，當是演自佛經而來無疑。然則，釋氏原先並無如是強烈的孝親觀念，何以在傳入中國之後，會有如是遽大丕變，提倡孝道的文學作品如雨後春筍般的誕生呢？其原因當不外乎是在其傳入中國之初，曾經遇到來自各方的重重阻力，它爲了求得能在一個新的環境、社會之中生根立足，是以必須在不影響根本教義的大前提底下，做少許觀念上的修改，如是方能達到他們宣揚教義、光大佛教的最終目的，此當即是陳觀勝所指出的：

佛教之異端而獲得中國人之接受，孝順觀念與中國倫理之融洽，亦其主因（註④）。

然而，本文所亟欲探究的是，類似「睽子」這樣的一則孝子故事，似乎並沒有隱瞞其來源的必要，至少在〈目連變文〉及《孟蘭盆經》等力言孝思之佛教作品裏，並未在其上加上一副新的面具，何以在「睽子」故事上會如是處理呢？我們由目前所能見到的材料之中，當可看到一個鐵一般的事實，即此一故事原是由「睽子」而「閃子」、「剡子」的。它是在經歷了一番改名換姓的過程之後，方才固定其名字的，其間的理由，本文第三節已有詳述。但是，最重要的一點，即睽子披鹿皮、取乳以供養父母的孝行，到最後竟獲得中國人的廣泛認同而不再加以懷疑、否定，或以其爲夷狄西來之物而加以排斥。它源自於佛經的軌跡似乎早已泯沒而消失不見，並已融入中國文化的洪流之中。而他所要達到影響世道人心的目的，卻也在人們默默接受的同時，無聲無息的達成，並且深烙於人心之上。自此之後，在中國孝子故事之中，「睽子」一事實佔有極其重要的地位，其影響自是無遠弗屆。

五、附註

註①：王氏等所編之《敦煌變文集》，原人民文學出版社於一九五七年出版，臺北世界書局及國泰文化公司曾加以翻譯，書名或異。潘師石禪據王氏書增補、修訂前人之訛漏，撰成《敦煌變文集新書》（中國文化大學中文研究所，民國七十三年，初版），今據此。

註②：見《敦煌遺書總目索引》（源流出版社，民國七十一年），頁二六八。

註③：同上註，頁二六八。

- 註④：王師三慶〈《敦煌變文集》中的〈孝子傳〉新探〉（《敦煌學》第十四輯，一九八九年四月）一文中指出：「『事森』之名顯然和『諫林』、『類林』、『意林』等書，多少有些關係。尤其于立政的『類林』傳到敦煌一地，即有『事林』、『事森』這些仿作。」（頁一九〇）
- 註⑤：關於「員義」題記及該詩句之一些問題，王三慶師上引文亦頗多論述，宜參看。
- 註⑥：同註②，頁二九二。
- 註⑦：王三慶師云：「原卷編據的材料，幾乎出自『類林』，而『敦煌變文集』『孝子傳』一篇，却錄自『類林』系統的類書，這種整理態度是否正確，還有待商榷。」（同註④，頁一九二）。
- 註⑧：見潘師石禪上引書（同註①），頁一二六七。
- 註⑨：王三慶師曾經針對《孝子傳》之內容體例不一的情形，提出五點來加以探討，足可補本文不足之處。（同註④，頁一八九～一九〇）。
- 註⑩：參見高懷民先生〈中國古代文化中的鬼神思想〉一文。（臺灣大學《文史哲學報》第三十五期，頁九七～一一八，民國七十六年十二月）。
- 註⑪：見許端容所撰《二十四孝研究》一書。（文化大學中文研究所，民國七十年年度碩士論文）
- 註⑫：同上註，頁一五八。
- 註⑬：陳文原刊於《中華文化復興月刊》第十五卷第十期（民國七十一年十月），為許章真所翻譯，今收錄於《西域與佛教文史論集》（學生書局，民國七十八年二月，初版），頁二四七～二六五，今據此。
- 註⑭：見《新校正切宋本廣韻》（黎明文化公司，民國七十一年十月，五版），頁三三三～三三五。
- 註⑮：此據《敦煌變文集新書》之校訂，同註①，頁二一～二六。
- 註⑯：饒氏之文見《敦煌學》第一輯（一九七四年七月），頁六九～七八。又，曹仕邦〈論釋門正統對紀傳體裁的運用〉一文，亦有對「佛教的鼓吹行孝」一點加以議論，可參看。曹文原載《新亞學報》第十一卷，今收錄於《中國史學史論文選集一》（華世出版社，民國六十九年三月，初版），頁四一六～四七九，今據此。佛教昌孝一段，見該文註四十，頁四四七。
- 註⑰：潘師之文見載於《靜宜學報》第四期（一九八一年六月），頁一～十三。
- 註⑱：潘師之文見載於《華岡文科學報》第十二期（民國六十九年三月），頁一

九七～二六七。

註①⑨：任繼愈主編之《中國佛教史》第二卷（中國社會科學出版社，一九八五年十一月，第一版）云：「道安是中國佛教史上最早系統地編纂經錄的佛教學者。……此經錄被後人稱為《道安錄》、《安錄》或《綜理衆經目錄》。雖早已佚失，但因其內容大部分為梁僧祐《出三藏記集》卷二至卷五吸收，所以從後書所載可大體勾勒出其形貌。」（頁一七〇——七一）故言。

註②⑩：梁啓超撰有〈佛家經錄在中國目錄學之位置〉一文，該文原發表於《圖書館學季刊》一卷一期，現收錄於《梁啓超學術論叢》（南嶽出版社，民國六十七年三月，初版），頁三六一三～三六三九，今據此。梁文曾經提出佛經目錄之諸多特點，並表列衆家目錄，現存者殆均為隋唐時期者，梁氏云：「明清兩代雖皆有大藏目錄，然大率踵元之舊，加增入藏新書，故皆從略。」（頁三六一四～三六一八）故言。

註②⑪：見《大正大藏經》第五十五冊「目錄部」，頁十七。

註②⑫：同上註，頁一一八。

註②⑬：見《大正大藏經》第四十九冊「史傳部」，頁八十三。

註②⑭：同註②⑪，頁一五七。

註②⑮：見法經《衆經目錄》卷三（同註②⑪），頁一三〇。又，法經目錄卷一又將「異譯」分為二大類：「一、大本異譯（勳案：《睽子經》屬之），二、別品異譯（勳案：《六度集經》當為是例）。」（頁一一七）梁氏之說或本乎此（同註②⑩，頁三六二九）。

註②⑯：同註②⑪，頁一九二。

註②⑰：同註②⑪，頁二五四。

註②⑱：同註②⑪，頁二五三～二五四。

註②⑲：見孫昌武《佛教與中國文學》（上海人民出版社，一九八八年八月，第一版），頁三十四。

註③⑩：同註②⑪，頁三六〇。

註③⑪：同註②⑪，頁三九九。

註③⑫：同註②⑪，頁五一二～五一三。

註③⑬：見河惠丁《歷代佛經目錄初探》（臺灣大學圖書館學研究所，民國七十七年度碩士論文），頁一五五。

註③④：同註②①，頁五一七。

註③⑤：參見梁文（註②⑥），頁三六一五、三六一七；及河書（註③③），頁一五四～一五五。

註③⑥：同註②①，頁七二八。

註③⑦：同註②①，頁一二二、一三三。

註③⑧：同註②①，頁七九八～七九九。

註③⑨：見法經《衆經目錄》卷二於「別生」一詞之解說（同註②①，頁一二六），後世之說，如靜泰《衆經目錄》（同註②①，頁二一一）及梁氏之文（同註②⑥，頁三六二九），皆本乎此。

註④⑩：同註②⑥，頁三六二九。

註④⑪：該書成於元世祖至元二十四年（公元一二八七年），此據嚴靈峯編輯之《書目類編》（成文出版社）第五十二冊，頁二三三九二。

註④⑫：周文原載《申報、文史副刊》第三至第五期，現收錄於郁龍余編之《中印文學關係源流》（湖南文藝出版社，一九八七年二月，初版），頁一〇〇～一〇八，今據此。

註④⑬：見郁龍余〈漢譯佛典中的印度文學〉一文。該文原載於《深圳大學學報》一九八五年第一、二期合刊，現收錄於《中印文學關係源流》（同上註），頁四一六～四二四，今據此。

註④⑭：同上註，頁四二一。

註④⑮：現存四部《睽子經》，於「奉行十善」一句底下，其所列舉之「十善」卻不盡相同，有僅列八、九項者，其爲脫漏，似無疑矣。

註④⑯：見《大正大藏經》第三冊，頁二四～二五。

註④⑰：孫昌武《佛教與中國文學》一書云：「巴利文佛典是公元五世紀寫定的，梵文原典的出現和流傳情況大抵不清楚。但漢譯佛典往往是隨原典傳入隨到隨譯的。且大都記載了譯出年代。這可以做爲研究佛教思想發展層次的一種根據。」（同註②⑨，頁十。）

註④⑱：見《大正大藏經》第一冊，頁七〇三～七〇六。

註④⑲：同上註，頁八八八～八九一。

註⑤⑩：同註①⑨，頁一七〇。

註⑤⑪：見《大正大藏經》第五十三冊，頁六五六～六五八。

註⑤⑫：見《佛說睽子經》。此段文字，三本所記除一二字異外，餘均相同。

註⑤③：見《新編諸子集成》本《呂氏春秋》（世界書局，民國七十二年四月，新四版），頁二八九～二九〇。

註⑤④：見汪紹楹校注本《搜神記》（里仁書局翻印本，民國七十一年），頁一九八。汪氏云：「本事見《呂氏春秋、疑似》篇。」

註⑤⑤：同上註，頁二二一。

註⑤⑥：敦煌文物研究所主編之《敦煌藝術寶庫》（地球出版社，民國七十七年六月）於本圖之解說云：「睽子本生圖是從北面至東面進行描繪，但是畫面並不和情節發展一致。首先出現的是國王狩獵的情景，接著描述住在山中的睽子，爲了侍奉瞎眼的雙親，身披鹿皮，到河邊汲水。國王誤以爲鹿，遂以弓箭射殺，及至發現實情，才將受傷的睽子送返家中，並將事件的緣起告知睽子的雙親（這段情節沒有在畫中出現）。年老的雙親抱著睽子的遺體慟哭不已。這件事情被帝釋天知道後，於是施以神術，將至孝的睽子救活起來，也讓其失明的雙親重見光明，故事的結尾在北面東端的畫面上告一段落。」（頁二四二）據此故言也。

註⑤⑦：此據段文傑〈早期的莫高窟藝術〉一文之說。（同上引書收錄，頁一八五～一八七。）

註⑤⑧：此一說法，引自金榮華師〈「敦煌佛畫題記初錄」序〉（《敦煌學》第十輯，頁五九～六三）一文。

註⑤⑨：見金維諾〈敦煌壁畫《祇園記圖》考〉及〈《祇園記圖》與變文〉二篇文章。二文原分載於《文物參考資料》一九五八年第十期、第十一期，現收錄於《敦煌變文論文錄》（明文書局，民國七十四年元月，初版），頁三四一～三六〇，今據此。

註⑥⑩：同上註，頁三四五。

註⑥⑪：王師三慶云：「即時人的孝行，也受歌詠，如王武子事，其母和新婦，開元廿三年下令編入史冊，也載明事文中，可以推定這些東西都是中唐以後的集結。」（同註④，頁一九三。）

註⑥⑫：潘師石禪〈敦煌俗寫文字與俗文學之研究〉一文，嘗就敦煌寫卷文字訛俗之習慣、條理加以分析、歸類，計分六點說明。該文現收錄於《敦煌變文論輯》（石門圖書公司，民國七十年十二月，初版），頁二七九～三二〇，以之與《孝子傳》相並看，其特色自昭然若揭矣！

註⑥⑬：友人張貞海撰有〈史記舜本紀與敦煌舜子變之比較研究〉（稿本），於此

曾有詳論。

註⑭：此據饒宗頤先生所引述。同註⑬，頁六九。

附錄——

敦煌本《孝子傳》引書、出處對照表

案：本表係參考許端容《二十四孝研究》（文化大學中文研究所、民國七十年年度碩士論文）、鄭師阿財《敦煌孝道文學研究》（石門圖書公司，民國七十一年八月，初版）、王師三慶〈《敦煌變文集》中的《孝子傳》新探〉（《敦煌學》第十四輯，一九八九年四月），三者而成，特此注明。

編次	條目名	卷 號	原卷引書	出 處	備 註
1	舜	P 2621 P 389 P 3536	太史公本 記	劉向孝子傳（法苑珠林馬繡 繹史引）	尚書堯典 、孟子萬 章、史記 舜本紀。
2	舜		?	陶潛孝傳	
3	姜 詩	P 2621 P 389	列女□（ 傳）	東觀漢記卷十七、後漢書卷 八四	
4	蔡 順	P 2621	後 漢 書	東觀漢記卷十六 後漢書卷三九 周斐汝南先賢傳（章懷太 子後漢書注、北堂書鈔卷一 五三「雷」「順母畏雷」條 、太平御覽卷十三、卷四一 四、說郛卷五十八，並引） 孝子傳（太平御覽卷八四 五引）	

5.	老萊子	P 2621	孝子傳	師覺授孝子傳（御覽卷四一三引） 徐廣孝子傳（初學記卷十七引） 無名氏孝子傳（御覽卷六八九引） 列女傳（類聚卷十二引） 高士傳（蒙求卷下引）	武梁石室畫像
6.	王循	P 2621 P 5776	孝子傳	蕭廣濟孝子傳（蒙求卷下、御覽卷五六二引） 三國志卷十一	
7.	吳猛	P 2621	孝子傳	無名氏孝子傳（御覽卷九四五引） 晉書卷九五 道藏、列仙全傳 搜神記卷一 續搜神記（類聚卷二十引） 語對第二三	
8.	孟宗	P 2621		孝子傳（御覽卷六五、略出簾金卷二、語對第二六並引） 楚國先賢傳（三國志卷四八裴註引）	故圓鑒大師二十四孝押座文、古賢集。
9.	丘吳子	P 2621		孔子家語卷二 說苑卷十	梁武帝孝思賦、北齊隴東王感孝頌碑

10.	曾 參	P 2621	史 記	史記卷七一、戰國策秦策 蕭廣濟孝子傳（初學記卷 十七引） 孝子傳（御覽卷三七〇、 卷八六二引）	武梁祠石 室畫像
11.	子 路	P 2621		說苑卷三 孔子家語卷二 略出篇金卷二 語對卷二五	
12.	閔子騫	P 2621	春 秋	蕭廣濟孝子傳（初學記卷 十七引） 師覺授孝子傳（蒙求卷中 、御覽卷四一三引） 說苑（類聚卷二十引） 韓詩外傳（曾慥類說引）	論語先進 、武梁祠 石室畫像 。
13.	董 永	P 2621	孝 子 傳	劉向孝子圖（敦煌本搜神 記、御覽卷四一一引） 孝子傳（御覽卷八一七、 卷八二六引） 搜神記卷一 法苑珠林卷六二	廣類林卷 一、蒙求 卷中、語 對卷二六 、伯二五 〇二、古 賢集。
14.	董 黯	P 2621	會 稽 錄		廣類林卷 一、語對 卷二三。

15.	薛苞	P 2621	漢時書也	後漢書卷三九 汝南先賢傳（類聚卷十二、御覽卷四一四並引）	廣類林卷一。
16. 17.	郭巨 郭巨	P 2621 P 2621 S 389	孝子傳	宋躬孝子傳（初學記卷二七、御覽卷八一一引） 劉向孝子圖（搜神記卷十一、御覽卷四一一、法苑珠林卷六二並引） 劉向孝子傳（伯二五〇二） 抱朴子微旨篇	蒙求卷中、語對卷二六、廣類林卷一、簾金卷二、斯三八九。
18.	江革	P 2621	〔後〕漢書	後漢書卷三九 東觀漢記卷十八	
19.	鮑出	P 2621 S 5776	〔後〕漢書	魏略（三國志卷十八注引）	廣類林卷一。
20.	鮑永	P 2621	後漢書	後漢書卷二九 東觀漢記卷十四	廣類林卷一、語對第三一。
21.	王祥	P 2621 S 5776	魏書	晉書卷三三 世說新語德行篇 晉陽秋（劉孝標注引） 蕭廣濟孝子傳（劉孝標注、書鈔炙部、類聚卷九三、御覽卷九二二、九七〇，並引） 張榮緒晉書（書鈔卷一五	

				八、初學記卷七、御覽卷六八，並引） 師覺授孝子傳（御覽卷二六、初學記卷三並引） 魏志（語對引）	
22.	王 褒	P 2621 S 5776		搜神記卷十一	
23.	王 褒	P 3536	晉陽春秋	晉書卷八八	
24.	王 褒	P 3680		王隱晉書	
25.	趙 孝	P 2621		後漢書卷三九 東觀漢記卷十七	廣類林卷一、斯五七二五、語對卷二一。
26.	季 札	P 2621	說 夢	史記卷三一。 新序節士篇 論衡祭意、書虛篇	
27.	孟 軻	P 2621			原卷殘缺，且所言非孝事。
28.	伯 夷 叔 齊	P 5776		史記卷六一 列士傳（琬玉集卷十二引） 莊子盜跖、讓王二篇 孟子離婁 呂氏春秋誠廉篇	廣類林卷一。

				韓詩外傳 戰國策燕策	
29.	?	S 389			原卷前缺
30.	文 讓	S 389		蕭廣濟孝子傳（御覽卷三七、四一一引） 孝子傳（語對卷二六引）	
31.	向 生	P 3536 S 389		待考	
32.	王武子	P 3680		待考	
33.	丁 蘭	P 3680		劉向孝子傳（法苑珠林卷六二引） 鄭緝之孝子傳（法苑珠林卷六二注引） 風俗通義愆禮 孫盛逸人傳（初學記卷十七、御覽卷四一四引） 孝子傳（蒙求、類林、御覽卷三九六，並引）	武梁祠堂 石室畫像 石
34.	閃（ ）子	P 3536 P 3680		參本文所述	

附記：本文曾於中央研究院中國文哲研究所籌備處所舉辦之「中國文學與哲學研究生論文發表會」（民國七十九年十月二十六～二十七日）上宣讀。今復蒙籌備處吳主任宏一同意刊載，謹依照論文原稿，未加增刪，載於本刊，特此誌明，並致謝忱。