

鄭之珍《新編目連救母勸善戲文》中「血湖地獄」之研究

陳文光*

摘要

本研究以鄭之珍《新編目連救母勸善戲文》為核心文本，聚焦其中「血湖地獄」敘事的形成背景、思想結構與性別意涵，回應其在缺乏明確漢譯佛經依據且與佛教因果論存有張力的情況下，何以於明代戲曲中被高度制度化，並專指女性生理經驗與母職角色之問題。研究透過跨文本與跨思想體系的分析方法，綜合儒家禮制、醫學論述與道教潔穢規範，指出「血湖地獄」並非單一宗教教義的直接產物，而是多重知識體系在長時段文化積累中相互滲透的結果，其核心機制在於將女性經血與產血納入一套可被隔離、管理與道德化的象徵秩序。進一步分析寶卷與民間宗教敘事可見，「血湖地獄」藉由懺悔、齋醮與子女代行功德，建構出以孝道為中介的性別化救贖模式。本文指出，《勸善戲文》對此傳統進行倫理重組，表面上將罪責由生理轉向心行，實則透過道德內化與孝道規訓，使性別不對稱以更隱蔽的形式得以延續。結合福柯權力理論觀之，「血湖地獄」可理解為一種宗教化的規訓裝置，其功能在於透過可視化的懲罰想像，將性別規範銘刻於集體記憶之中。本文藉此凸顯通俗戲劇在倫理再生產與性別秩序建構中的關鍵角色，並為宗教敘事、女性身體與權力運作之關係提供整合性的理解。

關鍵詞：血湖地獄、血污、心有惡血、身有惡血、性別規訓

* 國立彰化師範大學國文學系博士生

一、前言

目連救母故事自竺法護（約 233-310）譯《佛說盂蘭盆經》傳入中國以來，廣為流傳。¹後魏楊衒之《洛陽伽藍記》卷五記載城北石窟「有目連窟」，²顯示其傳播已久。至唐代中期，出現說唱形式的《大目犍連冥間救母變文》，³宋代孟元老《東京夢華錄》亦記錄中元節期間販售《尊勝目連經》及目連雜劇演出，⁴反映目連戲在節日民俗中的盛況，其歷史至少八百餘年。明代戲曲家鄭之珍（1518-1595）更整理民間流傳的目連戲，編為百齣大戲《新編目連救母勸善戲文》，使故事舞臺呈現完整與成熟。⁵目連故事兼具口傳性與變異性，其形式由佛經、變文延伸至雜劇、寶卷及地方戲曲，被譽為中國戲曲「活化石」，湖南老藝人甚至尊其為「戲祖」、「戲娘」，⁶在民間與戲曲史上具有重要地位。

現有研究多聚焦於目連救母故事的歷史演進、宗教性、民俗性及藝術性，以及戲曲文本整理與表演特徵。⁷例如陳芳英、⁸朱恒夫、⁹劉

¹《佛說盂蘭盆經》全經僅七百八十字，異譯本《佛說報恩奉盆經》（又稱《報像功德經》）則僅三百餘字。參見《大正藏》冊 16，第 685 號，頁 779 上 28-下 22。《大正藏》冊 16，第 686 號，頁 780 上 6-26。

²《大正藏》冊 51，第 2002 號，頁 1022 上 4。

³《大目乾連冥間救母變文》約創作於八百年前，其流傳可見於白居易（772-846）與張祐（792-854）在肅州的互謔對話中：白居易以《目連變》影射張祐詩作，張祐亦以白公《長恨歌》呼應目連尋母故事。此段記錄顯示當時文人對《目連變文》熟悉，反映佛教故事在士人文化中的影響力。參閱《大正藏》冊 85，第 2585 號，頁 1307 上 24-1314 上 26。潘重規編著：《敦煌變文集新書》（臺北：文津出版社，1994 年），頁 685-734。孟榮、葉申薌：《本事詩 本事詞》第 2 輯（上海：古典文學出版社，1957 年），頁 23。李昉：《太平廣記》第 5 冊（北京：中華書局，1961 年），頁 1948。

⁴ 孟元老撰，鄧之誠注：《東京夢華錄注》（北京：中華書局，2005 年），頁 211-212。

⁵ 朱恒夫指出，福建莆仙戲的劇目、紹興目連戲的舊劇目、《勸善記》內容，以及目連戲與盂蘭盆會的配合演出，都顯示鄭之珍之前民間已有大型目連戲的演出傳統。參見朱恒夫：〈明清目連戲散論〉，《中華戲曲》第 2 輯（1986 年 10 月），頁 89-92。

⁶ 劉禎著：《中國民間目連文化》（北京：北京時代華文書局，2015 年），頁 304-305。

⁷ 這如施合鄭基金會的出版成果即涵蓋多地目連戲文與相關研究資料的整理與彙編，如《安徽池州東至蘇村高腔目連戲文穿會本》、《青陽腔目連戲文大會本》、《皖南高腔目連卷》、《目連全會》、《江蘇高淳目連戲兩頭紅臺本》、《浙江新昌胡葡萄村目連救母記》、《紹興救母記》及《舊抄救母記》、《湖南瀘溪辰河高腔目連全傳》、《超輪本目連》、《調腔目連戲咸豐庚申年抄本》，並涵蓋閩南地區之《莆仙戲目連救母》與《泉腔目連救母》。此外，尚有《目連戲曲珍本輯選》、《影卷忠

禎、¹⁰凌翼雲、¹¹廖奔與楊孟衡等學者探討故事宗教教化意涵與藝術表現；田仲一成、¹²容世誠、¹³李豐楙、¹⁴王天麟與余淑娟則從田野調查或劇本分析研究地域表演特色、角色塑造及三界象徵意涵；¹⁵相關碩博士論文亦多從文本、舞臺、宗教與思想層面展開。¹⁶然而，針對鄭之珍（1518-1595）戲文中「血湖地獄」的探討仍屬闕如。

本文聚焦《新編目連救母勸善戲文》中的「血湖地獄」敘事，主要基於三項考量：

（一）「血湖地獄」之名目雖非源出正統佛教經典體系；然就其墮落邏輯觀之，仍與一般民眾所理解之地獄設置宗旨——即在於「徵

孝節義》、《目連資料編目概略》、《浙江省目連戲資料匯編》、《安徽目連戲資料集》、《安徽目連戲唱腔選編》及《浙江省東陽市馬宅鎮孔村漢人的目連戲》等書，並見於《民俗曲藝》第 77、78 期「目連戲專輯上、下」、第 87 期「目連戲劇本專輯」與第 93 期「目連戲論文集」。詳細出處見參考文獻。

⁸ 陳芳英：《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1983 年）。

⁹ 朱恒夫：《目連戲研究》（南京：南京大學出版社，1993 年）。

¹⁰ 劉禎：《中國民間目連文化》（成都：巴蜀書社，1997 年）。

¹¹ 凌翼雲：《目連戲與佛教》（廣州：廣東高等教育出版社，1998 年）。

¹² 田仲一成：〈新加坡莆仙同鄉會逢甲普度目連戲初探〉，《中華戲曲》第 8 輯（1989 年 5 月），頁 91-111。田仲一成著，布和譯：〈鎮魂戲劇的產生〉、〈鎮魂戲劇「目連戲」的形成與發展〉，收入《中國祭祀戲劇研究》（北京：北京大學出版社，2008 年），頁 176-230、292-343。

¹³ 容世誠：〈移民集團的宗教活動和演劇文化：以新加坡興化人為例〉，《戲曲人類學初探：儀式、劇場與社群》（臺北：麥田出版，1997 年），頁 193-222。容世誠、張學權：〈南洋的興化目連戲與超度儀式〉，《民俗曲藝》第 92 期（1994 年 11 月），頁 819-852。

¹⁴ 李豐楙：〈複合與變革：臺灣道教拔度儀式中的目連戲〉，《民俗曲藝》第 94、95 期（1995 年 5 月），頁 83-110。

¹⁵ 王天麟：〈桃園縣楊梅鎮顯瑞壇拔度齋儀中的目連戲：「打血盆」〉，《民俗曲藝》第 86 期（1993 年 11 月），頁 51-70。余淑娟：〈馬來西亞的道教拔度儀式與目連戲〉，《民俗曲藝》第 151 期（2006 年 3 月），頁 5-29。余淑娟：〈新加坡九鯉洞甲申年目連戲概述〉，《南洋學報》第 60 卷（2006 年 8 月），頁 76-94。

¹⁶ 郝譽翔：《民間目連戲中庶民文化之探討：以宗教、道德與小戲為核心》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1996 年）。劉志偉：《川目連演出之研究》（臺北：私立中國文化大學戲劇研究所碩士論文，2001 年）。余淑娟：《新加坡九鯉洞的目連戲：中國宗教儀式劇個案研究》（新加坡：新加坡國立大學中文系博士論文，2010 年）。陳文建：《〈新編目連救母勸善戲文〉研究》（重慶：重慶師範大學碩士論文，2010 年）。廖藤葉：《明清目連戲初探》（臺中：國立中興大學中國文學系博士論文，2011 年）。鮑玲玲：《〈新編目連救母勸善戲文〉研究》（漳州：漳州師範學院文學碩士論文，2011 年）。

明善惡，勸戒將來」¹⁷——形成明顯張力。此一觀念不僅未能依循業報論中善惡相應之規範，反而偏離「三世因果說」之基本原則，即所謂「欲知過去因，當觀現在果；欲知未來果，當觀現在因」，¹⁸從而使因果關係之倫理正當性與教化意涵出現鬆動與斷裂。

（二）戲文中「婦人血水汙穢三光」¹⁹而墮血湖池受苦，將產穢直接與懲罰相連，顯示宗教教化上的轉向，並凸顯性別化潔穢觀與社會規訓的深化。綜合以上兩點，可見女性因履行社會所期待的自然生育職能，反而被視為「觸汙」神聖秩序，遂墜入專為其設置的恐怖地獄。²⁰此一構想明顯與佛教強調心行的因果論原則，以及中國普遍的善惡報應邏輯相牴牾，可謂宗教上的一項悖論。

（三）從明代的寶卷、小說與戲曲，以及《本草綱目》等資料可見，女性之血普遍被視為不潔，這一現象反映了多層面的文化吸納機制與性別偏見。

基於此，本文以鄭之珍《新編目連救母勸善戲文》〈三殿尋母〉為核心文本，²¹研究架構如下：

（一）前言：說明研究問題與背景；

（二）「血污」觀念的生成與嬗變：從儒家禮制、醫學典籍與道教儀軌出發，結合歷史片段（episodic history），²²分析其歷時演變與詮釋；

（三）《勸善戲文》中的「血湖地獄」：分為兩部分，其一梳理血湖地獄之起源與發展，並探討其在寶卷中的內容及與佛、道二教的關聯；其二分析鄭之珍戲文對此觀念的承繼與演繹；

（四）結論：總結研究發現並提出反思。

¹⁷ [唐]臨撰[唐]戴孚撰，方詩銘輯校：《冥報記 廣異記》（北京：中華書局，1992年），頁2。

¹⁸《諸經要集》卷6，《大正藏》冊54，第2123號，頁53下28-29。

¹⁹ [明]鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》（合肥，黃山書社，2005年），頁372。

²⁰ 關於此處所涉之「觸汙」觀念，可進一步參考《目蓮救母寶卷》等相關寶卷文獻的記述。

²¹ 本文所依據的鄭之珍《新編目連救母勸善戲文》版本見《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷》。採此本主要因整理者朱萬曙以高石山房本為底本，參校富春堂本與種富堂本，校勘精審；文字整理嚴謹，學術價值高；且鄭之珍本情節完整，奠定目連戲作為正式戲曲的基礎，各地民間演出多以此本為依據。[明]鄭之珍著，朱萬曙校點：〈整理說明〉，《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁2。

²² 本文所採用的「片斷史」概念，參考自太史文的相關論述。太史文著，侯旭東譯：《幽靈的節日 中國中世紀的信仰與生活》（杭州：浙江人民出版社，1999年），頁38。

二、「血污」觀念的生成與嬗變

在中國傳統文化中，女性的經血、產血乃至身體本身，²³長期被賦予「不潔」的象徵意義。萬建中指出，對經期、孕期、產後女性及寡婦²⁴的禁忌尤為嚴重；²⁵林惠祥亦認為，社會施加於女性的禁忌遠多於男性。²⁶這些禁忌自形成之初即帶有性別歧視色彩，並隨禮制與宗教制度的發展而制度化，最終強化了性別不平等的社會結構。本節從儒家禮制、醫學典籍與道教儀軌三方面，探討婦女「血污」觀念在不同文化脈絡中的生成與演變。

（一）儒家禮制

儒家思想長期將女性經血與產血視為穢汙之源。《禮記》〈內則〉載，婦人臨產須遷入「側室」，與丈夫隔居，由女官代為應對，²⁷以維持祭禮與日常秩序所需的潔淨性，並具體實現「男女有別」、²⁸「男女授受不親」²⁹等禮制規範。與此相應，《禮記》〈射義〉以男子「射天地四方」象徵其應從事外向事務；³⁰《國語》〈越語〉則記越王勾踐為強國而實施獎勵生育政策：「生丈夫，二壺酒、一犬；生女子，二壺酒、一豚。」³¹雖為非常時期措施，仍反映其背後深植於文化傳統的性別觀念。韋昭注稱：「犬，陽畜；豚，陰類」，³²正與「男陽

²³ 李貞德指出，醫者與方士在製作藥物與煎製膏藥時，所忌諱的並非經血，而是婦女本身。李貞德：〈漢唐之間醫方中的忌見婦人與女體為藥〉，《新史學》第13卷第4期（2002年12月），頁4。

²⁴ 《禮記》〈雜記上〉、〈雜記下〉及〈喪大記〉等篇章多次記載喪禮中的性別禁忌，如婦人不得越境弔喪、死者遺體由同性處理、主喪者禁與婦人親密接觸、寡婦夜哭與子女社交受限，反映古代以性別維護喪禮秩序。〔西漢〕戴聖，王文錦譯解：《禮記譯解》（上）、（下）（北京：中華書局，2001年），頁584、619、630、771。

²⁵ 萬建中：《中國民間禁忌風俗》（北京：中央編譯出版社，2010年），頁124-132。

²⁶ 林惠祥：《人類學論著》（北京：商務印書館，2011年），頁255。

²⁷ 〔西漢〕戴聖，王文錦譯解：《禮記譯解》（上）（北京：中華書局，2001年），頁390。

²⁸ 《禮記》如〈郊特牲〉、〈大傳〉、〈昏義〉等篇多處均強調「男女有別」的觀念。〔西漢〕戴聖，王文錦譯解：《禮記譯解》（上），頁354、481、914。

²⁹ 萬麗華、藍旭譯注：《孟子》（北京：中華書局，2007年），頁161。〔西漢〕戴聖，王文錦譯解：《禮記譯解》（下），頁771。

³⁰ 〔西漢〕戴聖，王文錦譯解：《禮記譯解》（下）（北京：中華書局，2001年），頁937。

³¹ 尚學鋒、夏德靠譯注：《國語》（北京：中華書局，2007年），頁369。

³² 〔吳〕韋昭注：《國語》（上海：商務印書館，1958年），頁231。

女陰」、「男外女內」的性別秩序相符，也與《易經》〈家人〉所言：「女正位於內，男正位於外」³³相互印證。這些制度與觀念互相支撐，使男性的外向、公領域屬性與女性的內向、封閉空間與穢汙性穩固連結。

在更廣泛的文獻傳統中，女性亦常被視為不祥之象。《詩經》以「為梟為鴟」喻婦，³⁴《左傳》亦以女子同乘為「不祥」之說，³⁵而軍事語境中更有「戎事不邇女器」之禁忌，強調戰事不得與女性相關事物或空間相涉。³⁶兩漢禮律更更明文化為行事：賈誼《新書》〈胎教〉言王后懷孕須遷「寢室」；³⁷劉向（77-6 B.C.）《列女傳》〈趙津女媧〉載簡子將「齊戒沐浴，義不與婦人同舟而渡也」；³⁸班固（32-92）《漢書》〈李陵傳〉則記李陵於軍中見婦人潛匿，言「軍中豈有女子乎」，遂加以誅「斬首三千餘級」，翌日士兵果然大捷，³⁹顯示女性被視為軍事不祥的象徵。

王充（27-93）《論衡》〈四諱〉提供了當時禁忌觀的更直接證據。〈四諱〉中言：「三曰諱婦人乳子，以為不吉。將舉吉事，入山林，遠行，度川澤者，皆不與之交通……暫卒見，若為不吉。」又言：「祭祀言觸血忌，⁴⁰喪葬言犯剛柔，皆有鬼神凶惡之禁。人不忌避，有病

³³ 黃壽祺、張善文譯注：《周易譯注》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁214。

³⁴ 程俊英、蔣見元：《詩經注析》下冊（北京：中華書局，1991年），頁923。

³⁵ 左丘明：《左傳》中冊（北京：中華書局，2012年），頁1354。

³⁶ 左丘明：《左傳》上冊，頁447。

³⁷ 〔漢〕賈誼，閻振益、鐘夏校注：《新書校注》（北京：中華書局，2000年），頁390。

³⁸ 劉向編撰，顧凱之圖畫：《古列女傳》（北京：中華書局，1985年），頁165-166。

³⁹ 班固撰，顏師古注：《漢書》第八冊（北京：中華書局，1962年），頁2453。肖發榮指出，李陵斬殺無辜女子，實際上是以她們作為「替罪羊」，以警示士卒、整飭軍紀。雖有少數如婦好曾率軍出征（見《庫方二氏所藏甲骨片》第310條、《墨子》、《商君書·兵守》），但戰爭整體仍以男性為主。《詩經》亦展現此性別分工：〈東山〉寫戍卒思鄉，〈破斧〉記征戰後休整，〈小戎〉述婦人思夫，〈無衣〉頌男子尚武，皆映現男性與軍事行動的緊密關聯。肖發榮：《先秦女性社會地位研究》（銀川：寧夏人民出版社，2013年），頁55-56、57。

⁴⁰ 何謂「血忌」？《論衡·譏日》提到：「如以殺牲見血，避血忌、月殺。」意即在特定日子不可宰殺牲畜以免見血，但其具體禁制與操作細節，文獻中未有明確說明。姜守誠指出，「血忌」起於漢代，可能源自秦代「殺日」，並成為曆譜及黃曆的重要條目。漢代「血忌」日規律初有多種，至東漢才固定，以特定日地支循環。道教廣泛吸收民俗與巫術觀念，將漢代「血忌」融入擇日、房中、章醮與醫學攝生，實為承襲漢代禁忌精髓，顯示道教與民間文化密不可分。黃暉：《論衡校釋（附劉盼遂集解）》（北京：中華書局，1990年），頁993。姜守誠：《太

死之禍。」⁴¹其中「血忌」與「女忌」的並置，清楚呈現儒家禮制、民俗信仰與宗教恐懼交織而成的性別化潔穢體系。

自漢代以降，經血逐漸被制度化地納入齋戒與祭祀的禁律之中。許慎《說文》引《漢律》言：「見舛變，不得侍祠」，段玉裁註解指出，此處「舛變」涵蓋月經、分娩與流產，皆被視為「褻瀆神靈」的狀態。⁴²《後漢書·禮儀志》亦記女子行經為「污染」，須「解齋」方可復入禮制。⁴³相關禁忌在農書與風俗類文獻中同樣出現，如《四民月令》「產乳家」⁴⁴與《風俗通義》所載「乳舍」制度，⁴⁵即將待產婦人安置於別處，以避免被視為不祥的血污影響家宅。

史傳材料亦呈現此一禁忌文化的延續與細化。《史記·五宗世家》載：「景帝召程姬，程姬有所辟，不願進。」姚氏指出「有所辟」即指女性行經，因此不得侍奉君王。唐代司馬貞（679-732）在《史記

平經》研究——以生命為中心的綜合考察》（北京：社會科學文獻出版社，2007年），頁267-267。姜守誠：〈漢代「血忌」觀念對道教擇日術之影響〉，《宗教學研究》2014年第1期，頁28-33。姜守誠：《出土文獻與早期道教》（北京：中國社會科學出版社，2016年），頁103-114。

⁴¹ 黃暉：《論衡校釋（附劉盼遂集解）》，頁975、969。

⁴² 湯可敬譯注：《說文解字》（北京：中華書局，2018年），頁469-470。關於「舛」字之義涵，歷來學界多有討論，且多與女性生理經驗及相關禁忌相聯。明代田藝蘅（1524-1591）在《留青日札》中指出：「舛」字由「半」與「女」構成，象徵「幼女未通、老嫗當絕，故其字從半女也。」現近人申紅玲進一步解釋，「舛」字能涵蓋月事、免身與傷孕三種現象，其根本原因在於女性在不同生理階段均有陰道出血的共同特徵：「女子月經期間有血液從陰道流出，色暗紅，開始淡，中間加深，最後又成淡紅。分娩時，有羊水、血液、胎盤、胎衣從陰道流出，產後有惡露從陰道內流出。流產時陰道也有血液流出。『月事』（月經）『免身』（分娩）『傷孕』（流產）三者都有陰道流血的現象，故段玉裁把它們放在一起。」呂亞虎綜合諸說指出：「後世學者對此多有歧說，綜諸家所論：大體有四：其一，『傷孕』說……其二，月事說……其三，月經、傷孕說……其四，婦人月事、免身、傷孕皆為『舛』說。」〔明〕田藝蘅著，朱碧蓮點校：《留青日札》下冊（杭州：浙江古籍出版社，2012年），頁311。申紅玲：〈從《說文解字》「舛」看古代的月經和生育禁忌〉，《江西中醫學院學報》第19卷第2期（2007年4月），頁24。呂亞虎：〈「舛」的禁忌與月事布的迷信發微〉，《東亞漢學研究》第11號（2021年9月），頁211-212。

⁴³ 〔宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注：《後漢書》（北京：中華書局，1965年），頁3104。

⁴⁴ 〔漢〕崔寔撰，石聲漢校注：《四民月令校注》（北京：中華書局，中華書局，2013年），頁60。

⁴⁵ 〔漢〕應劭撰，王利器校注：《風俗通義校注》（北京：中華書局，中華書局，1981年），頁590。

索隱》中甚至記載，以「丹注面」標示女子「月事」，⁴⁶以避免不慎接觸。明代田藝蘅（1524-1591）在《留青日札》中提到「月運紅潮」時亦指出，「今之手中金鐲，亦所以止觸也」。⁴⁷上述記述表明，「丹注面」與「手中金鐲」作為身體狀態的象徵性標記，成為無需言說、卻具強烈規訓效果。

此類制度透過空間隔離與行為約束，將「潔／穢」轉化為維繫社會秩序的象徵語彙，並以女性身體作為邊界與媒介。經血遂被視為足以破壞祭祀與吉禮的污染源，成為後世宗教與民俗禁忌得以延續的深層文化基礎。

（二）醫學典籍

雖然經血在倫理與日常文化中常被視為污穢之物，但醫學文獻卻同時賦予它特定的治療與靈驗功能。帛書《五十二病方》記有以「女子初有布」與「女子月事布」治病的方法；⁴⁸西漢《淮南萬畢術》亦載焚燒「婦人月事布」之灰可辟邪。⁴⁹這些材料顯示古人對經血的態度具有明顯矛盾：既畏懼其穢，又相信其靈。

晉代陳延之《小品方》進一步指出：「婦人產後滿月者，以其產生，身經閨穢，血露未淨，不可出戶牖，至井灶所也，亦不朝神祇及祠祀也。」⁵⁰此處具體呈現「產後」被視為「閨穢」、「未淨」的禁忌形式——不許出戶、不至井灶、亦不得朝拜神祇。

此類禁忌在隋唐時期的醫學典籍中仍然延續。隋代巢元方（550-630）《諸病源候論》指行經交合致病為「犯禁」；⁵¹唐代孫思邈（581-682）《備急千金要方》、《千金翼方》明言煉藥須避婦人

⁴⁶ 〔漢〕司馬遷撰：〈五宗世家〉，〔漢〕司馬遷撰，〔劉宋〕裴駙集解，〔唐〕張守節正義，楊家駱主編：《新校本史記三家注》第四冊（臺北：世界書局股份有限公司，1983年），卷59，頁2100。

⁴⁷ 〔明〕田藝蘅著，朱碧蓮點校：《留青日札》下冊，頁311。

⁴⁸ 馬王堆漢墓帛書整理小組編：《五十二病方》（北京：文物出版社，1979年），頁64、77、84、90、101、125、126。以月經布治病的記載，自馬王堆出土的先秦醫書《五十二病方》與《養生方》，一直延續至唐代的《本草拾遺》，相關案例屢見不鮮，數量之多難以盡舉。參見：李貞德：〈漢唐之間醫方中的忌見婦人與女體為藥〉，頁18-19。

⁴⁹ 劉安撰，孫馮翼輯：《淮南萬畢術及其他四種》（上海：商務印書館，1959年），頁3。

⁵⁰ 〔晉〕陳延之原著，高文柱輯校：《小品方輯校》（天津：天津科學技術出版社，1983年），頁24。

⁵¹ 丁蘭迪：《諸病源候論校注》（下）（北京：人民衛生出版社，1991年），頁1227-1332。

與產母，⁵²但亦收錄多方以月經布、經衣入藥，如「童女月經衣合血燒末，酒服」。⁵³醫家一方面遵從齋戒潔淨之規，一方面又承認女性血液具靈效（詳見《千金要方》卷二〈婦人方上〉「產難第五」記載⁵⁴），呈現理性醫療與宗教禁忌間的張力。

至明代，李時珍（1518-1593）《本草綱目》評曰：「女人入月，惡液腥穢，君子遠之」，並批評以童女初潮經水入藥之俗。⁵⁵此時經血既象徵「損陽致病」之穢，⁵⁶又保留可治、可靈的特質，反映出醫學對女性身體的矛盾定位——既是病源，也是藥源。女性身體在醫理與宗教語境中被雙重化：一為陰穢之體，一為靈驗之身。

（三）道教儀軌

道教在煉丹與齋醮儀式中尤重潔淨。東晉葛洪（283-343）《抱樸子》指出，煉丹須於「名山無人之地」，並先行「齋戒百日」，期間須「勿近穢汙」，且婦人、小兒、雞犬皆不得見器物與丹灶，否則會「謗毀神藥，藥不成」。⁵⁷可見，潔淨在此並非單純的衛生要求，而是確保與神靈溝通、促成丹藥生成的先決條件。

⁵² 〔唐〕孫思邈，李景容等校釋：《千金翼方校釋》（北京：人民衛生出版社，1998年），頁304、330-332、378。〔唐〕孫思邈，李景容等校釋：《備急千金要方校釋》（北京：人民衛生出版社，1998年6月），頁18、190、261、309、314、433、479、541。

⁵³ 〔唐〕孫思邈，李景容等校釋：《千金翼方校釋》，頁319、365。〔唐〕孫思邈，李景容等校釋：《備急千金要方校釋》，頁84、99、258、445、482、542、553。

⁵⁴ 〔唐〕孫思邈，李景容等校釋：《備急千金要方校釋》，頁38。

⁵⁵ 明代醫學史呈現出耐人尋味的矛盾現象。一方面，李時珍在《本草綱目》中嚴詞批評以童女初潮經血入藥的做法為荒誕無理；但另一方面，不少醫家仍將其納入醫書體系，並以「以人補人」的理論加以正當化，使此類用藥在晚明頗為盛行。其中最具代表性的事件，當屬泰昌元年（1620）的「紅丸案」，該案涉及以紅鉛為主的補藥，並最終與光宗皇帝朱常洛（1582-1620）的死亡相連，使紅鉛之用藥問題迅速升高為政治與社會層面的重大爭議。甄雪燕指出，晚明「以人補人」之風尤為鼎盛，而以處女初潮經血煉製的「紅鉛」則最具指標性。其製作過程高度儀式化，首先需挑選容貌端正、經過長期調養的少女，於其初潮時採集經血；若月事未至，醫者甚至使用名為「寶珠丹」的強效催經藥，直接介入少女的身體節律。採取所得之血液再與茯苓、辰砂等藥材合製為餅或丸，並配以焚香、素食、人乳調和等服用禁忌。〔明〕孫一奎撰，葉川、建一校注，孫一奎：《赤水玄珠》（北京：中國中醫藥出版社，1996年），頁196。甄雪燕：〈明末「以人補人」用藥風氣興衰的研究〉，《中華醫史雜誌》第34卷第1期（2004年1月），頁11-12。

⁵⁶ 〔明〕李時珍：《本草綱目（校點本下冊）》（北京：人民衛生出版社，1982年），頁2953。

⁵⁷ 〔晉〕葛洪撰：《抱樸子內外篇 一》（北京：中華書局，1985年），頁60、81、

然而，道教文獻對女性血穢的態度並不一致，甚至呈現顯著矛盾。一方面，《女青鬼律》記載「桑華載、辟氣途」二鬼，為「女子月水」之精所化之鬼類，「其性貪食陰陽血味」；當女子月水來潮之際，若能「日夕存念其名」，則二鬼不敢加害於人。⁵⁸此一敘述顯示，「月水」在特定驅鬼語境中被納入名號存思與鬼神感應之術數結構之內，呈現出某種功能性的制約作用。另一方面，自北周武帝宇文邕（543-578）所撰《無上秘要》，⁵⁹至唐代道士編集《赤松子章曆》、⁶⁰唐末五代道士杜光庭《道門科範大全》，⁶¹以迄元明間道士所纂輯《靈寶玉鑒》皆嚴禁經期或產婦入壇，並視產房為重大穢源，須避忌數日至百日不等。⁶²《道門科範大全》更明言：「婦人天癸未絕者，⁶³不得升階」，其所屬之穢與「葷肉、脂垢」等同，⁶⁴反映潔穢觀念已被制度化並具有規訓性。

北宋《雲笈七籤》與《鬼谷子天髓靈文》等書均延續此觀，凡接觸產婦、喪家或豬圈者皆視為不潔，「真靈不降」、「修齋無功」。⁶⁵宋明以降，《靈寶淨明新修九老神印伏魔秘法》、《鉛汞甲庚至寶

82。

⁵⁸ 《女青鬼律》，《道藏》冊 18，頁 247。

⁵⁹ 《無上秘要》，《道藏》冊 25，頁 250。

⁶⁰ 《赤松子章曆》，《道藏》冊 10，頁 189、206。

⁶¹ 《道門科範大全》，《道藏》冊 31，頁 897。

⁶² 《靈寶玉鑒》，《道藏》冊 10，頁 269。

⁶³ 1920 年代以後的中醫學研究開始明確區分「天癸」與月經兩者的概念。雖然傳統上常將二者視為同義，但《黃帝內經》原文實則未作此等等同。《素問·上古天真論》所述「女子二七而天癸至，任脈通，太衝脈盛，月事以時下」以及「天癸竭，地道不通，故形壞而無子」顯示，「天癸」與月事本為兩個不同層次的生理現象：前者為與性腺成熟相關的內在生理物質，後者則為月事下降的外在表徵。《內經詞典》亦明確將「天癸」界定為「人體發育到一定階段所產生、促進性腺成熟的物質」，非指月經本身。汪秋允與後續學者因此指出，歷代文獻中將天癸誤解為月經，實屬中醫史上的認知偏差。若借助近代西醫學理，可更清楚區分三者：天癸為生殖成熟的內分泌基礎，精與卵為成胎要素，而月經則屬子宮內膜剝落的排泄物。正因過去將天癸、精卵與月經三者連續串接，使得後世在生理理解上產生長期混淆。郭靄春：《黃帝內經素問校注語譯》（天津：天津科學技術出版社，1999 年），頁 3。武長春主編：《內經詞典》（北京：人民衛生出版社，1990 年），頁 144。周春燕：〈走出禁忌－近代中國女性的經期衛生(1895-1949)〉，《國立政治大學歷史學報》第 28 期（2007 年 11 月），頁 254。

⁶⁴ 《道門科範大全》，《道藏》冊 31，頁 897。

⁶⁵ [宋]張君房纂輯，蔣力生等校注：《雲笈七籤》（北京：華夏出版社，1996 年），頁 208-209、227、208-209、138、290、470、477、478、484、495、650、760。《鬼谷子天髓靈文》，《道藏》冊 18，頁 674、682、689。

集成》仍明令煉藥避婦人目睹，以防「藥效失靈」。⁶⁶這顯示道教將女性體質視為天生難淨之穢，並以潔淨禁忌維繫法力與神聖性的權威結構。

然承前所述，道教亦非全然否定女性身體。部分儀軌與符法認為「月水」可制鬼魅，具鎮邪之功，呈現穢中有靈的思維。此種觀念使女性身體在宗教語境中兼具禁忌與靈力，既被隔離，又被依賴。

綜觀儒家、醫學與道教三重體系，婦女「血污」觀念在古代中國被不斷強化並神聖化。儒家以禮制區隔潔穢，透過空間與行為規訓維繫父權秩序；醫學在排斥與利用間揭示身體的雙重性；道教則以潔淨禁忌維護神靈威權，同時暗示血穢具驅邪靈效。這種穢—靈並存的思維結構，⁶⁷使女性身體既成為宗教儀式的危險邊界，又成為靈力的潛在媒介。

因此，婦女「血污」觀念不僅是生理禁忌的投射，更是社會秩序與宗教權力的象徵體系。它通過潔穢規範將女性固定於需被隔離的存在，並以此界定男性修行與祭祀的純潔性。此一深層結構，最終為後世「血湖地獄」等性別化宗教懲罰的想像提供了文化與象徵基礎，使女性之血成為道德懲戒與救贖儀式的焦點，亦映現古代中國社會對性別與身體的根本性焦慮。

三、《勸善戲文》中的「血湖地獄」

女性經血長期被視為不潔之物，當這一觀念融入民間宗教與文學語境時，逐漸具象化為「血湖地獄」意象，並在敘事中不斷延伸與再製。這一意象可被視為儒家禮制、醫學理論與道教思想交互作用的產物，既承載宗教倫理意涵，也反映社會對女性身體的規訓與文化想像。本節將分兩部分討論：其一，血湖地獄的起源與發展，以及與佛、道二教的關聯；其二，《新編目連救母勸善戲文》（以下簡稱《勸善戲文》）對該觀念的承繼與演繹。

⁶⁶《道藏》冊 10，頁 548。《道藏》冊 25，頁 257。

⁶⁷ 如日本人類學家吉田禎吾所言，「神聖即危險」；美國學者本尼迪克特亦指出，神聖既可能成為危險的源頭，也可帶來庇護與福祉。〔日〕吉田禎吾著，王子今、周蘇平譯：《宗教人類學》（西安：陝西人民教育出版社，1991 年），頁 197-198。〔美〕露絲·本尼迪克特，何錫章、黃歡等譯：《文化模式》（北京：華夏出版社，1987 年），頁 19、94。李金蓮、朱和雙：〈漢文化視野中的月經禁忌與民俗信仰〉，《中國俗文化研究》第 3 輯（2005 年 12 月），頁 70-79。劉小鳳：〈天癸考：中國傳統經血觀中的危險與神聖〉，《中國俗文化研究》第 16 輯（2018 年 12 月），頁 140-157。

（一）血湖地獄的起源及其與佛道的交融

寶卷文學對血湖地獄的描寫，是中國民間宗教⁶⁸中性別化地獄觀念的集中體現。以《目蓮救母寶卷》為例，目蓮母劉氏因破戒殺生、違背夫訓及聽信邪言而墮入血湖地獄，與其他婦人同受刑罰。文中指出，產後「未曾滿月」的婦女若進入祠堂、廚房或河邊洗滌衣物，即為「觸汙」神靈，⁶⁹反映古代社會對女性生理與家務活動的穢之恐懼，並將此轉化為宗教與倫理象徵。

至少九部寶卷涉及血湖地獄，包括《目蓮救母幽冥寶卷》、⁷⁰《地藏寶卷甲種》、⁷¹《地藏寶卷乙種》、⁷²《十王寶卷》、⁷³《觀音濟渡

⁶⁸「民間宗教」指儒、釋、道三教交融下形成的文化創新。參見馮佐哲、李富華：《中國民間宗教史》（臺北：文津出版社，1994），頁140。

⁶⁹ 在《目蓮救母寶卷》諸版本中，唯段平纂集的《河西寶卷選》記載為：「不孝父母不敬老，無理與人常爭吵；不安本分多糊弄，好吃懶做愛睡覺」。段平纂集：《河西寶卷選》，下冊，頁918。中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊11（合肥：黃山書社，2005年），據民國石印本影印，頁137。早稻田大學圖書館：「繪圖目蓮救母三世寶卷：三卷/□・闕名撰文庫19 F0399 0036」，風陵文庫，

https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0036/bunko19_f0399_0036.pdf。瀏覽日期：2025年11月22日。早稻田大學圖書館：「繪圖目蓮救母三世寶卷：三卷/□・闕名撰文庫19 F0399 0037」，風陵文庫，https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0037/bunko19_f0399_0037.pdf。瀏覽日期：2025年11月22日。早稻田大學圖書館：「繪圖目蓮救母三世寶卷：三卷/□・闕名撰文庫19 F0399 0038」，風陵文庫，https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0038/bunko19_f0399_0038.pdf。瀏覽日期：2025年11月22日。Wikimedia Commons：「Harvard_drs_23707586_目蓮三世寶卷」，

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Harvard_drs_23707586_%E7%9B%AE%E8%93%AE%E4%B8%89%E4%B8%96%E5%AF%B3%E5%8D%B7.pdf。瀏覽日期：2025年11月22日。段平纂集，〈目蓮三世寶卷〉，收錄於《河西寶卷選》下冊（臺北，新文豐出版公司，1922年），頁911-980。

⁷⁰ 早稻田大學圖書館：「目蓮救母幽冥寶卷：一卷 / □・闕名撰；文庫19 F0039 0039」，風陵文庫，

https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0039/bunko19_f0399_0039.pdf。瀏覽日期：2025年11月20日，頁98。

⁷¹ 中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊10，頁609。

⁷² 中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊10，頁638。

⁷³ 中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊10，頁652-653。

本願真經》、⁷⁴《血湖寶卷》、⁷⁵《王大娘游十殿寶卷》、⁷⁶《湛然寶卷》⁷⁷及《冥王寶卷》。⁷⁸其共同特徵可概括為三：

1.罪孽成因多與血污及冒犯神靈相關；

2.刑罰場景血水汨濫、腥臭滿地，鬼卒施以鐵蛇、銅狗及鐵棒，強迫亡魂飲血；

3.超脫途徑依賴子女誦經、持齋懺悔及設齋超度，凸顯母子救贖與孝道倫理。

不同寶卷在地獄殿數、⁷⁹名稱及景象描寫上各異，⁸⁰呈現文本演繹差異。《血湖寶卷》自目連故事衍生獨立敘述，細膩描繪血湖之苦境；⁸¹《三世修行黃氏寶卷》《地獄科文》亦各有呈現。⁸²整體而言，寶卷

⁷⁴ 中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 10，頁 351。

⁷⁵ 中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 14，頁 157-158、159、161-162。

⁷⁶ 中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 16，頁 291-292。

⁷⁷ 《湛然寶卷》，收錄於中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 18，頁 478-479。

⁷⁸ 中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 11，頁 21-22。

⁷⁹ 《地藏寶卷甲種》置於第三殿，《十王寶卷》、《王大娘游十殿寶卷》與《冥王寶卷》屬第五殿，《目蓮救母幽冥寶卷》、《地藏寶卷乙種》與《觀音濟渡本願真經》為第七殿，《湛然寶卷》則列第十殿。部分如《血湖寶卷》及《目蓮救母寶卷》未明指。

⁸⁰ 《目蓮救母幽冥寶卷》、《地藏寶卷乙種》與《十王寶卷》等稱其為「血湖」；《地藏寶卷甲種》稱之為「血池」；《湛然寶卷》使用「血河」；《血湖寶卷》中出現「血盆」一詞，《冥王寶卷》則用「血污」。

⁸¹ 《地獄寶卷》開篇描述目連尊者遊獄尋母，至羽州見血盆地獄，血湖深廣，苦楚難言，與目連故事密切相關。寶卷亦記載女性因血衣不潔觸犯神靈，被「推下愛河永埋沉」；此「愛河」為佛教術語，見《大方廣佛華嚴經》《浴佛功德經》，指眾生因貪愛陷入輪迴之苦。參見中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 14，頁 157。《大正藏》冊 9，第 278 號，頁 549 下 17-19。《大正藏》冊 16，第 698 號，頁 800 下 6。

⁸² 《三世修行黃氏寶卷》中提到的「血湖池」，其內涵亦不同於其他寶卷的血湖地獄。文中記載黃氏誦經超度奈河中的亡魂，而奈河在《宣室志》中被描述為血水腥穢的河流，故得名「血湖池」。值得注意的是，《地獄科文》中記載的「十八層地獄」並未包含「血湖地獄」的名稱。參見中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 16，頁 365。Wikimedia Commons：「WUL-bunko19_f0399_0103_三世修道黃氏寶卷」，

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/00/WUL-bunko19_f0399_0103

以因果報應形式建構女性血污的原罪論，將女性身體與罪惡連結，並透過儀式作為救贖途徑，凸顯宗教與道德權威對女性身體的制度化規訓。

血湖地獄不僅是民間宗教想像核心，也呈現佛、道二教交織特徵。蘇遠鳴（R. Stein，1965）首次系統研究血湖信仰，指出道教「血湖」形成於南宋嘉定癸未（1223），以《無上黃籙大齋立成儀》為最早記載；其思想淵源可追溯佛教「血盆」說，始見於南宋紹熙甲寅（1194）《如如居士三教大全語錄》，萌芽可上溯至竺法護所譯《盂蘭盆經》（三至四世紀），並經目連救母母題廣泛流傳民間。⁸³學界對源流主要有兩說：一認為道教仿佛教而作（蘇遠鳴、澤田瑞穗、宋堯厚）；⁸⁴另一認為佛教抄襲道教（蕭登福、楊德睿），⁸⁵但證據不足，未成主流。

佛教《血盆經》篇幅雖短（約四百字），然其敘事結構完整，敘述目連目睹「血盆池地獄」：婦人因經血與生育之「血露」被視為「污觸」犯地、水二神受罰，每日強迫飲血三次，若不飲則遭擊。懺法為子女持齋三年、設「血盆勝會」並誦經懺悔為核心之救贖途徑。⁸⁶該經雖未入正藏，但見於《卍續藏經》，顯示民間偽經對女性血污禁忌吸納與再造之影響。

道教文獻則將血湖系統化。《元始天尊濟度血湖真經》記，血湖亡魂除難產婦與污染水源者外，亦涵蓋墮胎、刑罰流血或疫疾亡者，⁸⁷呈現多類型地獄樣貌。《太一救苦天尊說拔度血湖寶懺》將血湖置

[%E4%B8%89%E4%B8%96%E4%BF%AE%E9%81%93%E9%BB%83%E6%B0%8F%E5%AF%B6%E5%8D%B7.pdf](#)。瀏覽日期：2025 年 11 月 22 日，卷下、頁 6。〔唐〕李冗撰、張談撰：《獨異志 宣室志》（北京：中華書局，1983 年），頁 52。中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂：《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 11，頁 74-75。

⁸³ 蘇遠鳴：〈血盆經の資料的研究〉，收入於吉岡義豐、蘇遠鳴編：《道教研究》第 1 冊（東京：昭森社，1965 年），頁 109-166。蘇遠鳴：〈《血盆經》資料研究〉，《法國漢學》第 7 輯（宗教史專號）（北京：中華書局，2002 年），頁 78-117。

⁸⁴ 澤田瑞穗：《大日本續藏經》（東京：大藏出版社，1966 年），第 1 輯，第 40 頁。宋堯厚撰，劉晨譯：〈論《血盆經》在中國的發展〉《世界宗教文化》2011 年第 3 期，頁 40。

⁸⁵ 蕭登福：《道教與佛教》（臺北：東大出版社，1995 年），頁 297-320。楊德睿：〈「血湖」研究芻議〉，《宗教人類學》第六輯（北京：社會科學文獻出版社，2015 年），頁 193-212。

⁸⁶ 《大藏正教血盆經》卷 1，《卍續藏經》冊 1，第 23 號，頁 414 上 6-中 2。

⁸⁷ 《元始天尊濟度血湖真經》，《道藏》第 2 冊（北京：文物出版社等，1988 年），頁 37。

於大鐵圍山南方，列為無間地獄之一，細分血膿、血冷、血污、血資、血湖五獄。⁸⁸《靈寶玉鑒》提出「冤氣化獄」說，亡者血氣與冤業凝聚成獄，可藉靈寶法事助其超脫，並駁斥儒家「形壞神滅」之論，強化靈魂不滅與齋醮超度的正當性。⁸⁹南宋以降，道教內部對血湖觀分歧明顯，金允中斥其荒誕，⁹⁰寧全真則堅信其實有並細分五獄。⁹¹多數典籍仍以「產死婦人」為主要受罰者，⁹²如《靈寶玉鑒》、⁹³《道法會元》稱「血湖女眾」，⁹⁴顯示血湖信仰最終仍回歸女性身體的罪業象徵。

綜觀佛道文獻與寶卷，血湖地獄既是宗教懲罰想像，也作為性別秩序的文化裝置。佛教血盆以女性罪報為核心，透過懺悔、誦經與孝道救贖構築倫理結構；道教則將血湖泛化為血業總匯，強調齋醮超度與冤氣化解。兩者皆以「血污」為媒介，將自然生理現象道德化、宗教化，並制度化為儀式實踐。自明代以降，血湖地獄觀滲入通俗文學與戲曲，如《警世通言》、《金瓶梅》、《水滸傳》、《西遊記》，⁹⁵女性血污作為原罪觀念經懺悔與超度儀式轉化為救贖敘事，反映社會對女性身體的規訓與再生產。《勸善戲文》中的血湖描寫，既呈現民間宗教倫理化想像，也是理解中國宗教文化中潔穢觀與性別規訓交織的重要文本。

（二）《勸善戲文》對血湖地獄的接受與轉化

⁸⁸ 《太一救苦天尊說拔度血湖寶懺》，《道藏》第9冊，頁892。

⁸⁹ 《靈寶玉鑒》，《道藏》第10冊，頁144。

⁹⁰ 金允中：《上清靈寶大法》，《道藏》第31冊，頁579。

⁹¹ 寧全真：《上清靈寶大法》，《道藏》第31冊，頁5、243。

⁹² 寧全真：《上清靈寶大法》，《道藏》第31冊，頁96。

⁹³ 《靈寶玉鑒》，《道藏》第10冊，頁361。

⁹⁴ 《道法會元》，《道藏》第28冊，頁762。

⁹⁵ 明代小說中多次涉及血盆或血池地獄。馮夢龍（1574-1646）《警世通言》〈十一卷〉提及「老尼淨手，向佛前念《血盆經》」。蘭陵笑笑生《金瓶梅詞話》六處出現相關記載，如〈六十二回〉的《血盆經》《血盆經懺》，〈六十七回〉《血盆經懺》，〈六十八回〉則涉及《血盆懺》《血盆寶懺》。施耐庵（1296-1370）《水滸傳》〈四十五回〉六次出現「血盆願心」「血盆經懺願心」等詞。《西遊記》〈十回〉亦提及「血池獄」，顯示血盆地獄題材在明代小說中廣泛流傳。湯顯祖（1550-1616）《南柯記》〈第二十三齣念女〉提及二次「血盆經」、一次「血盆池」。詳見馮夢龍：《三言 警世通言》（瀋陽：春風文藝出版社，1994年），頁138。蘭陵笑笑生《金瓶梅詞話 上》（北京：人民文學出版社，1985年），頁581、584、646、647、648。施耐庵：《水滸傳 上》（北京：人民文學出版社，2005年），頁599、602、603、610。吳承恩著，呂薇芬校注：《西遊記 校注本》（北京：中央編譯出版社，2014年），頁111。〔明〕湯顯祖：《南柯記》（北京：中華書局，1960年），頁51-52。

《勸善戲文》現存四種主要版本，⁹⁶全劇分上、中、下三卷，開場詩概述劇情：上卷「富長者好善齋僧佈施」，中卷「劉氏開葷結業冤」，下卷「劉青提陰司受苦，觀音點化傳羅卜」。⁹⁷敘事以目連救母故事為骨幹：父好善、母造惡、羅卜出家、觀音示現、歷地獄尋母、供食誦經超度、母脫鬼趣、設盂蘭盆、母得人身並同生忉利天等，為變文以來既有模式。⁹⁸鄭之珍自序稱「取目連救母之事編為《勸善記》」，⁹⁹強調整合既有素材而非創作；¹⁰⁰陳昭祥、胡天祿亦認為此戲具編纂性整理，¹⁰¹陳芳英指出其由佛經母題發展為百餘折劇本，兼具宗教宣化與世俗表演功能；¹⁰²朱恒夫考察各版本流變，顯示鄭氏既承襲變文框架，亦增置倫理支線，以強化教化效果與情感張力。¹⁰³

劇中血湖地獄承襲寶卷血湖／血盆信仰意象，其思想淵源可追溯佛、道教女性血污與業報敘述。〈三殿尋母〉一齣具體呈現此意象：以地獄審判為背景，透過唱詞、對白、動作描寫女性因生理血污受刑的宗教想像，反映明代社會關於女性身體、罪業與救贖的複雜觀念，成為研究性別與宗教文化交織的重要文本。

〈三殿尋母〉主題可概括為孝道、報應與女性「三大苦楚」，敘事要點包括：¹⁰⁴

⁹⁶ 朱恒夫：《目連戲研究》（南京：南京大學出版社，1993年），頁76-77。陳芳英：《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》〈緒論〉（臺北：國立台灣大學出版中心，1983年），頁130-135。

⁹⁷ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁3、165、322。

⁹⁸ 陳芳英：〈目連救母故事的基型及其演進〉，《中國古典小說研究專集 4》（臺北：聯經出版事業公司，1979年），頁78。朱恒夫：《目連戲研究》（南京：南京大學出版社，1993年），頁85。

⁹⁹ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：〈整理說明〉，《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁9。

¹⁰⁰ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：〈整理說明〉，《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁6-14。

¹⁰¹ 〔明〕鄭之珍：〈序〉，《新編目連救母勸善戲文》（高石山房本）。〔明〕陳昭祥：〈《勸善記》序〉，收於鄭之珍：《新編目連救母勸善戲文》（高石山房本）。〔明〕胡天祿：〈《勸善記》跋〉，收於鄭之珍：《新編目連救母勸善戲文》（高石山房本）。

¹⁰² 陳芳英：〈目連救母故事的基型及其演進〉，《中國古典小說研究專集 4》（臺北：聯經出版事業公司，1979年），頁82。

¹⁰³ 朱恒夫：《目連戲研究》（南京：南京大學出版社，1993年），頁1-92。

¹⁰⁴ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁371-379。

1.地獄刑罰與劉氏之苦：獄官以嚴正審判呈現報應，並以「血水污穢三光」¹⁰⁵將生理現象道德化；

2.母親之苦與母愛表述：劉氏以唱段陳述懷胎十月及養育艱辛，絡以「十怕」具體化母職之重；

3.解脫與尋母：目連孝感冥司，促成赦免與母子重逢，回歸孝感天地、懺悔得赦之倫理教訓；

4.滑稽插曲對照：如偷雞賊段落以喜劇諷刺不孝，強化目連孝行示範。

血湖地獄作為婦人生理污穢的宗教懲罰，存在三類不合理性：

其一，將自然生理定罪，邏輯上分娩出血乃必然現象，卻被視為惡，性別上罪責專加於女性，反映父權延伸至陰司審判；清代紀昀（1724-1805）亦指出，分娩之血為天地化生之必然，若視為罪，「則飲食不能不便溺，口鼻不能不涕唾，是亦穢污，是亦當有罪乎？」¹⁰⁶顯示此定罪之偏頗與不合理。

其二，母親以「為娘三大苦」表述母恩，¹⁰⁷卻因生育之血受刑，與孝道形成倫理悖論。

其三，血湖展現社會控制與性別規訓功能，獄官口稱「決不受半點人情」，¹⁰⁸實行絕對化刑罰，藉宗教恐懼將女性生理現象道德化，使其在現世與陰間皆受雙重規訓。正如陳登武所言，「地獄審判」與「神明裁判」為「民間法」（folk law）的「典範轉移」，¹⁰⁹本質在維護「人間秩序」。¹¹⁰

鄭之珍在勸善化俗倫理框架下，對傳統血湖意象進行了具有策略性的再詮釋。其關鍵不在於否定血湖懲罰本身，而在於重新配置其法理基礎與倫理指向，其論述可依以下四方面加以分析：

1.血湖敘事的法理區辨與倫理轉向

¹⁰⁵ [明]鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 372。

¹⁰⁶ [清]紀昀著，吳敢、韋如之校點：《閱微草堂筆記》（杭州：浙江古籍出版社，1998 年），頁 157。

¹⁰⁷ [明]鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 376。

¹⁰⁸ [明]鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 371。

¹⁰⁹ 陳登武：《地獄·法律·人間秩序：中古中國宗教、社會與國家》（臺北：五南圖書出版公司，2009 年），頁 11-12。

¹¹⁰ 陳登武：《地獄·法律·人間秩序：中古中國宗教、社會與國家》，頁 13。

傳統血湖觀念將女性經血、產血視為汙穢之源，並與地獄懲罰緊密相連，形成對女性身體的結構性污名。鄭之珍則在《勸善戲文》中提出關鍵區辨：「身有惡血不以為汙，心有惡血深為可惡」。¹¹¹此一論述具有雙重意義：其一是自然之血的非罪化——承認生理之血的必然性，否定其本身構成罪孽；其二是道德問責的內化——將罪責根源歸於「違誓開葷」、¹¹²破戒造惡的意志，即「心有惡血」。此一區辨一方面維持了道德審判的正當性，另一方面亦為女性身體原罪化的敘事提供有限鬆動的空間。透過「設醮修齋」、「做齋做七啓道場」等儀式性描寫（劇末更明言：「作善修齋福自昌」¹¹³），文本為「從輕」發落與「乞發超度」預留了救贖的可能性，使血湖懲罰不再具有不可逆的終局性。¹¹⁴

2. 母職苦難與孝道救贖的倫理綁定

〈三殿尋母〉一齣透過劉氏自述「三大苦」，將女性苦難從生理層面（經血）、婚姻層面（嫁娶）推進至倫理層面（母職），並明確指出「血水厭三光」之罪「也祇為兒和女」。¹¹⁵此一敘事策略產生三重效果：其一，將母職的「不得已」的位置——將女性受罪原因歸結為履行母職的必然代價；其二，強化子輩的救贖責任——孝行（如尋母、薦亡）被塑造成解除苦難的關鍵途徑，如丑官所云：「使你兒來尋，一旦超生」；¹¹⁶其三，建構「孝—齋—度」實踐路徑——藉由聽聞母苦所激發的情感動員，轉化為齋醮超薦的宗教行動，形成「母苦—子孝—陰司準許」的敘事閉環。

然而，鄭之珍提出的「身有惡血不以為汙，心有惡血深為可惡」表面上是一次對女性身體的除罪化嘗試，但實質上有可能形成一種更精緻、更內化的規訓機制。這一區辨並未真正顛覆女性身體的污名，而是將汙名從生理層面轉移至道德與意志層面，並將父權的控制權從

¹¹¹ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 372。

¹¹² 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 372。

¹¹³ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 375、377。

¹¹⁴ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 376。

¹¹⁵ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 375。

¹¹⁶ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 376。

身體懲罰移交給道德審判與孝道倫理，從而強化了性別秩序。值得反思的是，在此救贖模式中，女性得度仍依賴於子輩的孝行，是否反而強化了「母以子貴」的父權邏輯？

3. 目連敘事的儒家化改造

鄭之珍對目連故事的改寫，其核心在於將佛教因果框架轉化為儒家孝道倫理。此轉化可從三個層面觀察：一是價值重構——故事雖保留地獄審判與輪迴報應的宗教元素，卻以「急親」之孝為精神核心，與儒家「孝道」高度契合；¹¹⁷二是地域思想背景——鄭氏身處程朱理學盛行的徽州。徽州自「宋元時就盛行『新安理學』」，¹¹⁸社會思想深受「忠孝節義」觀念浸潤，¹¹⁹因而將目連救母故事塑造成「萬世人子救親之法」的倫理範式；¹²⁰三是時代思潮呼應——晚明時期（約 1580 年代至明亡）《孝經》學興起，重刊與講學活動頻繁，相關著作顯著增加，反映出士人對孝道倫理的再度重視。¹²¹徽州自古享有「東南鄒魯」的美譽，儒家思想在此深植人心。在明清時期的徽州社會，孝道始終是倫理教化的核心，也是日常生活中不可或缺的行為準則。各家族的族規與家訓中對孝的規定往往被置於首要地位，甚至明言「孝為百行之先」，¹²²凸顯其道德根本性。《勸善戲文》可視為此一思潮的文學實踐，以戲劇形式體現以孝化俗的宗教倫理結合。

4. 性別敘事的矛盾與規訓極限

儘管鄭之珍嘗試透過法理區辨緩解女性身體的污名化，但血湖懲罰所隱含的性別結構仍未因此被根本撼動。其法理區辨雖具有倫理轉向的意涵，但在敘事實踐中，是否真正顛覆了女性身體的污名化，抑或僅作為道德內化的一種新型控制，仍值得審慎評估。這種難以鬆動

¹¹⁷ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：〈整理說明〉，《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 9。

¹¹⁸ 陳長文：〈目連戲與徽州俗文化〉，《江淮論壇》1994 年第 3 期，頁 79。

¹¹⁹ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：〈整理說明〉，《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 12。

¹²⁰ 〔明〕鄭之珍撰，朱萬曙校點：《皖人戲曲選刊 鄭之珍卷 新編目連救母勸善戲文》，頁 376。

¹²¹ 張昆將：《德川日本「忠」「孝」概念的形成與發展——以兵學與陽明學為中心》（上海：華東師範大學出版社，2008 年），頁 281-284。

¹²² 陳豔君、王綱：〈明清徽州的勸善思想——以《新編目連救母勸善戲文》為例〉，《四川戲劇》2017 年第 2 期，頁 132。

的體系，「是族群認同的基本依據，是共同體合法性的重要來源」，¹²³可視為文化中根深蒂固的「集體記憶」(collective memory)。¹²⁴

從懲罰史的視角觀之，刑罰形式已由「公開、殘酷的肉體刑罰」轉向「隱蔽、符號化」之規訓體系。依傅柯之論，此一轉向並非人道主義的進步，而是權力運作更為精細化的結果：懲罰的對象由肉體轉向靈魂，使懲罰表面上趨於文明，實則更具滲透性與持續性。他所謂「靈魂是肉體的監獄」，意在強調權力不再僅透過外在壓制作用於身體，而是將規訓內化，使個體在自我監視中完成服從。¹²⁵

據此觀之，鄭之珍《新編目連救母勸善戲文》中之「血湖地獄」，可視為宗教語境中權力—懲罰機制之再現。其將女性因經血與生育而承受之血污標記，轉化為高度可視化之地獄刑罰場景，使身體受苦成為道德秩序之象徵展示。此類敘事一方面延續古典刑罰以痛苦顯示真理之邏輯，¹²⁶使罪與罰「之間建立一種可譯解的關係」；¹²⁷另一方面則結合儒家倫理與佛教因果報應，形成一套「真理—權力」之展示機制，¹²⁸使對女性身體之規訓得以被觀看、記憶並內化。

進一步而言，「血湖地獄」亦體現懲罰技術由肉體展示轉向符號運作之特徵。其透過「血湖」這一象徵空間，將女性生理現象轉化為規範違反的標記，使懲罰不再僅針對行為，而是針對身體本身的分類與認定。在此過程中，地獄場景構成一種宗教化的「障礙—符號」系統，¹²⁹將罪行與後果建立穩定連結，進而達到規訓思想與塑造行為的

¹²³ 胡百精：〈互聯網與集體記憶構建〉，《中國高校社會科學》2014年第3期，頁98。

¹²⁴ 1925年，莫里斯·哈布瓦赫提出「集體記憶」概念，將記憶研究由個體心理層次拓展至社會層面，指出記憶乃在社會互動中被建構、定位與延續，此說承繼涂爾幹「集體意識」理論，強調記憶源於共享價值與社會關係。至1980年代，保羅·康納頓進一步指出，社會記憶透過對過去的表象運作，為現存社會秩序提供正當性基礎，並構成成員共享經驗與想像的前提。參見〔法〕莫里斯·哈布瓦赫著，畢然、郭金華譯：《論集體記憶》，（上海：上海人民出版社，2002年），頁68-69。〔美〕保羅·康納頓著，納日碧力戈譯：〈導論〉，《社會如何記憶》，（上海：上海人民出版社，2000年），頁3-4。

¹²⁵ 〔法〕米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1999年），頁132、156、32、260。

¹²⁶ 〔法〕米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁54。

¹²⁷ 〔法〕米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁50。

¹²⁸ 〔法〕米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁61。

¹²⁹ 〔法〕米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁

效果。同時，血湖地獄亦可視為一種宗教性的規訓空間：女性因血污而被定位於特定懲罰場域，反映出自然生理被道德化與規範化之過程，並在持續可見的展示中形成類似全景敞視之監控結構，使受刑者始終處於被凝視狀態。¹³⁰其最終導向之懺悔與超度，亦與監獄制度作為「改造人的機制」相呼應，¹³¹透過苦難促成內在轉化，使規訓權力完成由外在約束至內在服從之轉變。

在此分析框架下，系統性污名的延續、孝道話語所具有的遮蔽功能，以及敘事策略本身的內在侷限，¹³²三者彼此交織，共同構成了一套深層的性別控制機制。相較於古典公開處決作為君主權力與民眾情緒交錯展演之場域，其所暴露之「專橫、暴虐、報復心」，並潛藏轉化為權力對抗之危險，「血湖地獄」則更接近一種隱蔽且隔離之懲罰形式。其場域並非世俗廣場，而是幽冥界域中一個「龐大的、封閉的、複雜的等級結構」之系統；¹³³其所傳播者，亦非權力之直接展示，而是一套使懲罰普遍化與必然化之符碼結構。此種機制將規訓對象轉向「不正常」之身體與主體，¹³⁴並透過表象與符號之運作，作用於心靈層面。

因此，「血湖地獄」可被理解為一種「表象技術學」之具體實踐：¹³⁵其將肉體痛苦轉化為可被感知與記憶之觀念效果，進而作用於觀者之認知結構，以最節制且持續之方式實現權力之干預。¹³⁶最終，透過救贖敘事之配置，懲罰被整合進一套更廣泛之道德改造機制之中，旨

117。

¹³⁰ [法] 米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁 226。

¹³¹ [法] 米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁 261。

¹³² 此一現象可從文化人類學的視角加以理解。正如露絲·本尼迪克（Ruth Benedict）所指出：「一種文化，就像一個人，或多或少有一種思想與行為的一致模式。」[美] 露絲·本尼迪克著，何錫章、黃歡譯：《文化模式》（北京：華夏出版社，1987 年），頁 36。

¹³³ [法] 米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁 130。

¹³⁴ [法] 米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁 25。

¹³⁵ [法] 米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁 117。

¹³⁶ [法] 米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁 104、113。

在建構「恭順的臣民」¹³⁷之主體形態。由此觀之，「血湖地獄」不僅是宗教因果報應之象徵場景，更是權力透過身體標記、視覺展示與心靈規訓而運作之微觀技術，在中國宗教文學與戲劇實踐中的具體展現。

綜上，《勸善戲文》將佛教救母故事轉化為儒家孝道的教化載體，構築「孝—齋—度」的實踐路徑，呈現儒佛互融特徵，也揭示儒家倫理與宗教敘事的張力：一方面，鞏固孝道核心地位；另一方面，雖嘗試緩和女性原罪化，仍受性別偏見的文化潛結構制約。晚明《孝經》學復興及戲劇化呈現的以孝化俗文學實踐，正體現社會在儒家正統與宗教傳統間的調適與創新。表面佛教故事之下，《勸善戲文》的創造性轉化實為佛教果報敘事與儒家倫理的嫁接，兼具社會教化與倫理宣導的雙重功能。

四、結論

綜合而言，本文以鄭之珍《新編目連救母勸善戲文》為研究核心，聚焦其中「血湖地獄」敘事的形成背景、思想結構與性別意涵，旨在回應一項長期被忽略卻極具理論張力的研究問題：為何一種在漢譯佛經中未具明確依據、且與佛教因果論原則存在張力的地獄形象，會在明代戲曲文本中被高度制度化，並專門指向女性生理經驗與母職角色。透過跨文本、跨思想體系的分析，本文指出，「血湖地獄」並非單一宗教教義的直接產物，而是儒家禮制、醫學論述與道教潔穢規範在長時段文化積累中相互交織、彼此滲透的結果，其最終呈現乃是一種高度性別化的宗教懲罰想像。

本文首先從儒家禮制、醫學典籍與道教儀軌三個層面，系統性梳理女性血污觀念的生成與嬗變。研究顯示，經血與產血在不同知識體系中雖被賦予各異功能與意義，卻共同指向一套將女性身體視為需被隔離、規範與管理之存在的象徵結構。儒家透過禮制與空間隔離建構潔穢秩序，醫學在病源與藥源的雙重論述中加深身體的矛盾定位，道教則以齋戒與煉丹禁忌維繫神聖權威。三者雖分屬不同話語體系，卻在穢—靈並存的思維框架下形成共振，為後世將女性生理現象道德化、宗教化提供了穩固的文化基礎。

在此脈絡下，本文進一步指出，寶卷與民間宗教所發展出的「血湖地獄」，正是上述觀念在宗教敘事中的集中體現。無論佛教血盆偽

¹³⁷ 〔法〕米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁144。

經，抑或道教血湖懺法，皆以血污作為罪責核心，並藉由懺悔、齋醮與子女代行功德，將女性身體納入一套以孝道為中介的救贖機制。這種敘事不僅未能消解性別不對稱，反而透過制度化的儀式實踐，使女性生理經驗被持續再製為罪業來源。

本文的關鍵分析在於指出，鄭之珍《勸善戲文》並非僅被動承襲此一傳統，而是對「血湖地獄」進行了具有策略性的倫理重組。透過提出「身有惡血不以為汙，心有惡血深為可惡」的區辨，文本表面上將罪責由生理轉移至心行，嘗試為女性身體去罪化；然而，這一轉向並未真正鬆動父權結構，反而將規訓內化為道德與孝道責任，使女性得度仍高度依賴子輩的孝行實踐。血湖懲罰因此由公開的肉體酷刑，轉化為更隱蔽、卻更具滲透力的象徵性規訓。

透過引入福柯《規訓與懲罰》的權力理論，本文進一步揭示「血湖地獄」作為一種宗教化的懲罰裝置，其功能不僅在於敘述因果報應，而在於透過高度可視化的痛苦表象，將性別規範銘刻於社會集體記憶之中。血湖所構成的幽冥空間，可被理解為一種規訓性場域，其運作邏輯與福柯所論述的「懲罰的符號—技術」相互呼應，¹³⁸最終使女性身體成為權力—知識網絡中可被反覆觀看、記憶與內化的對象。

在理論與方法層面，本文的貢獻在於將性別研究、宗教文學分析與權力理論加以整合，突破以往僅從宗教史或戲曲史理解目連戲的研究取向，凸顯通俗戲劇作為社會規訓與倫理再生產場域的功能。同時，本文以「血湖地獄」為切入點，說明看似荒誕的宗教想像，實則深嵌於具體的文化制度與性別結構之中。

總結而言，本文立基於文本分析與思想史脈絡，指出《新編目連救母勸善戲文》中的「血湖地獄」，不僅是一則勸善教化的戲劇情節，更是一面映照古代中國社會性別秩序、宗教倫理與規訓技術的文化之鏡。本文所揭示的，正是此一鏡像背後所隱含的深層結構及其歷史意義。

徵引文獻

一、傳統文獻

《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9，第 278 號。

《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10，第 293 號。

¹³⁸ [法] 米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，頁 113。

《浴佛功德經》，《大正藏》冊 16，第 698 號。
《彰所知論》，《大正藏》冊 32，第 1654 號。
《新華嚴經論》，《大正藏》冊 36，第 1739 號。
《三教平心論》，《大正藏》冊 52，第 2117 號。
《湛然圓澄禪師語錄》，《大正藏》冊 72，第 1444 號。
《大藏正教血盆經》，《卍續藏經》冊 1，第 23 號。
《元始天尊濟度血湖真經》，《道藏》冊 2。
《太一救苦天尊說拔度血湖寶懺》，《道藏》冊 9。
《靈寶玉鑒》，《道藏》冊 10。
《赤松子章曆》，《道藏》冊 10。
《靈寶淨明新修九老神印伏魔秘法》，《道藏》冊 10。
《女青鬼律》，《道藏》冊 18。
《鬼谷子天髓靈文》，《道藏》冊 18。
《無上秘要》，《道藏》冊 25。
《鉛汞甲庚至寶集成》，《道藏》冊 25。
《上清靈寶大法》（金允中），《道藏》冊 31。
《上清靈寶大法》（寧全真），《道藏》冊 31。
《道門科範大全》，《道藏》冊 31。
《地藏寶卷甲種》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 10。
《地藏寶卷乙種》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 10。
《十王寶卷》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 10。
《觀音濟渡本願真經》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 10。
《地獄科文》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 11。
《冥王寶卷》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 11。
《三世因果說》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 12。
《血湖寶卷》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 14。
《三世修行黃氏寶卷》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 16。
《王大娘游十殿寶卷》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 16。
《湛然寶卷》，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》冊 18。

二、近人論著

丁蘭迪：《諸病源候論校注》（下），北京：人民衛生出版社，1991 年。
太史文著，侯旭東譯：《幽靈的節日 中國中世紀的信仰與生活》，杭州：浙江人民出版社，1999 年。
王兆乾校訂：《安徽池州東至蘇村高腔目連戲文穿會本》，臺北：施合鄭基金會，1998 年。

王兆乾校訂：《安徽池州青陽腔目連戲文大會本》，臺北：施合鄭基金會，1999年。

〔漢〕司馬遷著，〔宋〕裴駙集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義：《史記》第六冊 卷四三至卷六〇（世家），北京：中華書局，2013年。

〔漢〕司馬遷撰，〔漢〕司馬遷撰，〔劉宋〕裴駙集解，〔唐〕張守節正義，楊家駱主編：《新校本史記三家注》第四冊，臺北：世界書局股份有限公司，1983年。

〔明〕田藝蘅著，朱碧蓮點校：《留青日札》下冊，杭州：浙江古籍出版社，2012年。

江紹原：《江紹原民俗學論集》，上海：上海文藝出版社，1998年。
安徽省藝術研究所編：《目連戲研究文集》，合肥：安徽省藝術研究所，1988年。

〔法〕米歇爾·福柯著，劉北成、楊遠嬰譯：《規訓與懲罰：監獄的誕生》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1999年。

朱建明校訂：《皖南高腔目連卷》，臺北：施合鄭基金會，1998年。

朱越利：《道藏分類解題》，北京：華夏出版社，1996年。

〔日〕吉田禎吾著，王子今、周蘇平譯：《宗教人類學》，西安：陝西人民教育出版社，1991年。

吳承恩著，呂薇芬校注：《西遊記 校注本》，北京：中央編譯出版社，2014年。

〔唐〕李冗撰、張談撰：《獨異志 宣室志》，北京：中華書局，1983年。

肖發榮：《先秦女性社會地位研究》，銀川：寧夏人民出版社，2013年。

李平、李昂校訂：《目連全會》，臺北：施合鄭基金會，1995年。

車錫倫：《信仰教化娛樂—中國寶卷研究及其他》，臺北：台灣學生書局，2002年。

車錫倫：《中國寶卷研究》，桂林：廣西師範大學出版社，2009年。

〔明〕李時珍：《本草綱目（校點本下冊）》，北京：人民衛生出版社，1982年。

茆耕茹校訂：《江蘇高淳目連戲兩頭紅臺本》，臺北：施合鄭基金會，1997年。

茆耕茹：《安徽目連戲資料集》，臺北：施合鄭基金會，1997年。

茆耕茹：《目連資料編目概略》，臺北：施合鄭基金會，1993年。

〔宋〕范曄撰，（唐）李賢等注：《後漢書》，北京：中華書局，1965

年。

尚學鋒、夏德靠譯注：《國語》，北京：中華書局，2007年。

姜守誠：《《太平經》研究——以生命為中心的綜合考察》，北京：社會科學文獻出版社，2007年。

姜守誠：《出土文獻與早期道教》，北京：中國社會科學出版社，2016年。

段平纂集：《河西寶卷選》下冊，臺北，新文豐出版公司，1922年。

施文楠編著：《安徽目連戲唱腔選編》，臺北：施合鄭基金會，1999年。

施耐庵：《水滸傳 上》，北京：人民文學出版社，2005年。

〔吳〕韋昭注：《國語》，上海：商務印書館，1958年。

〔宋〕洪邁，〈夷堅志〉，北京：中華書局，1981年。

徐宏圖、張愛萍校訂：《浙江省新昌縣胡蔔村目連救母記》，臺北：施合鄭基金會，1998年。

徐宏圖校訂：《紹興救母記》，臺北：施合鄭基金會，1994年。

徐宏圖校訂：《紹興舊抄救母記》，臺北：施合鄭基金會，1997年。

徐宏圖：《浙江省東陽市馬宅鎮孔村漢人的目連戲》，臺北：施合鄭基金會，1995年。

徐宏圖、王秋桂：《浙江省目連戲資料匯編》，臺北：施合鄭基金會，1994年。

班固撰，顏師古注：《漢書》第八冊，北京：中華書局，1962年。

馬王堆漢墓帛書整理小組編：《五十二病方》，北京：文物出版社，1979年。

〔美〕保羅·康納頓著，納日碧力戈譯：《社會如何記憶》，上海：上海人民出版社，2000年。

〔清〕紀昀著，吳敢、韋如之校點：《閱微草堂筆記》，杭州：浙江古籍出版社，1998年。

〔法〕莫里斯·哈布瓦赫著，畢然、郭金華譯：《論集體記憶》，上海：上海人民出版社，2002年。

〔唐〕孫思邈，李景容等校釋：《千金翼方校釋》，北京：人民衛生出版社，1998年。

〔唐〕孫思邈，李景容等校釋：《備急千金要方校釋》，北京：人民衛生出版社，1998年。

〔明〕孫一奎撰，葉川、建一校注，孫一奎：《赤水玄珠》，北京：中國中醫藥出版社，1996年。

陸永峰、車錫倫：〈靖江寶卷的宣演〉，《靖江寶卷研究》，北京：社會

科學文獻出版社，2008 年。

黃壽祺、張善文譯注：《周易譯注》，上海：上海古籍出版社，2010 年。

黃文虎校訂：《超輪本目連》，臺北：施合鄭基金會，1994 年。

黃暉：《論衡校釋（附劉盼遂集解）》，北京：中華書局，1990 年。

郭靄春：《黃帝內經素問校注語譯》，天津：天津科學技術出版社，1999 年。

陳芳英：《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》，臺北：國立臺灣大學出版中心，1983 年。

陳東原：《中國婦女生活史》，上海：上海書店，2015 年。

陳登武：《地獄·法律·人間秩序：中古中國宗教、社會與國家》，臺北：五南圖書出版公司，2009 年。

〔晉〕陳延之原著、高文柱輯校：《小品方輯校》，天津：天津科學技術出版社，1983 年。

〔明〕湯顯祖：《南柯記》，北京：中華書局，1960 年。

〔漢〕崔寔撰，石聲漢校注：《四民月令校注》，北京：中華書局，中華書局，2013 年。

〔晉〕葛洪撰：《抱樸子內外篇 一》，北京：中華書局，1985 年。

張子偉主持發掘，向榮、陳盛昌資料發掘：《湖南省瀘溪縣辰河高腔目連全傳》，臺北：施合鄭基金會，1999 年。

〔宋〕張君房纂輯，蔣力生等校注：《雲笈七籤》，北京：華夏出版社，1996 年。

張登本、武長春主編：《內經詞典》，北京：人民衛生出版社，1990 年。

湖南省藝術研究所編：《目連戲研究論文集》，湖南：藝海編輯部出版，1993 年。

萬麗華、藍旭譯注：《孟子》，北京：中華書局，2007 年。

萬建中：《中國民間禁忌風俗》，北京：中央編譯出版社，2009 年。

萬建中：《中國民間禁忌風俗》，北京：中央編譯出版社，2010 年。

湯可敬譯注：《說文解字》，北京：中華書局，2018 年。

馮夢龍：《三言 警世通言》，瀋陽：春風文藝出版社，1994 年。

福建省藝術研究所編：《福建目連戲研究文集》，福建：福建省藝術研究所，1990 年。

〔漢〕賈誼，閻振益、鍾夏校注：《新書校注》，北京：中華書局，2000 年。

廖藤葉：《明清目連戲初探》（上）、（下），新北：花木蘭文化出版社，

2015 年。

肇明校訂：《調腔目連戲咸豐庚申年抄本》，臺北：施合鄭基金會，1997 年。

蕭登福：《道教與佛教》，臺北市：東大出版社，1995 年。

潘重規編著：《敦煌變文集新書》，臺北：文津出版社，1994 年。

劉向編撰，顧凱之圖畫：《古列女傳》，北京：中華書局，1985 年。

劉安撰，孫馮翼輯：《淮南萬畢術及其他四種》，上海：商務印書館，1959 年。

劉禎校訂：《莆仙戲目連救母》，臺北：施合鄭基金會，1994 年。

〔漢〕應劭撰，王利器校注：《風俗通義校注》，北京：中華書局，中華書局，1981 年。

龍彼得、施炳華校訂：《泉腔目連救母》，臺北：施合鄭基金會，2001 年。

戴雲編著：《目連戲曲珍本輯選》，臺北：施合鄭基金會，2000 年。

戴雲編著：《影卷忠孝節義》，臺北：施合鄭基金會，2000 年。

羅宗濤：《敦煌講經變文研究》，高雄：佛光山文教基金會，2004 年。

蘭陵笑笑生《金瓶梅詞話 上》，北京：人民文學出版社，1985 年。

〔唐〕臨撰、（唐）戴孚撰，方詩銘輯校：《冥報記 廣異記》，北京：中華書局，1992 年。

〔美〕露絲·本尼迪克特，何錫章、黃歡等譯：《文化模式》，北京：華夏出版社，1987 年。

〔西漢〕戴聖，王文錦譯解：《禮記譯解》（上）、（下），北京：中華書局，2001 年。

白若思：〈常熟地區喪葬儀式的寶卷講唱及其文化意義〉，《經典、儀式與民間信仰》，上海：上海古籍出版社，2018 年。

蘇遠鳴：〈血盆經の資料的研究〉，收入於吉岡義豐、蘇遠鳴編：《道教研究》第 1 冊，東京：昭森社，1965 年。

余淑娟：《新加坡九鯉洞的目連戲：中國宗教儀式劇個案研究》，新加坡：新加坡國立大學中文系博士論文，2010 年。

陳文建：《《新編目連救母勸善戲文》研究》，重慶：重慶師範大學碩士論文，2010 年。

張瓊文：《臺北地區國中小女學生月經態度及其相關因素之研究》，臺北：國立臺灣師範大學衛生教育研究所碩士論文，2006 年。

張萍：〈血湖寶卷研究秘密教門婦女倫理觀的評價〉，北京：中國人民大學清史研究所碩士論文，1996 年。

蔡如音：《月經褲技術的生成與影響：ANT 視角的創業網絡建構歷

程》，臺北：國立臺灣師範大學大眾傳播研究所碩士論文，2024 年。

廖藤葉：《明清目連戲初探》，臺中：國立中興大學中國文學系博士論文，2011 年。

劉志偉：《川目連演出之研究》，臺北：私立中國文化大學戲劇研究所碩士論文，2001 年。

鮑玲玲：《《新編目連救母勸善戲文》研究》，漳州：漳州師範學院文學碩士論文，2011 年。

歐陽美蓉：〈臺北地區國中小女學生月經態度及其相關因素之研究〉，臺北：國立臺灣師範大學健康促進與衛生教育學系碩士論文，2004 年。

申紅玲：〈從《說文解字》「姙」看古代的月經和生育禁忌〉，《江西中醫學院學報》第 19 卷第 2 期，2007 年 4 月。

白若思（Rostislav Berezkin），覺從心譯：〈江蘇常熟「講經」傳統中的《血湖寶卷》〉，《遺產》第 6 輯，2022 年 7 月。

呂亞虎：〈「姙」的禁忌與月事布的迷信發微〉《東亞漢學研究》第 11 號，2021 年 9 月。

李映瑾：〈敦煌〈大目乾連冥間救母變文〉與但丁《神曲·地獄篇》中的地獄結構與宗教意義－以罪與罰為中心的探討〉，《應華學報》第 1 期，2006 年 12 月。

李貞德：〈漢唐之間醫方中的忌見婦人與女體為藥〉，《新史學》第 13 卷第 4 期，2002 年 12 月。

李金蓮、朱和雙：〈漢文化視野中的月經禁忌與民俗信仰〉，《中國俗文化研究》第 3 輯，2005 年 12 月。

宋堯厚撰，劉晨譯：〈論《血盆經》在中國的發展〉，《世界宗教文化》2011 年第 3 期。

周春燕：〈走出禁忌－近代中國女性的經期衛生(1895-1949)〉，《國立政治大學歷史學報》第 28 期，2007 年 11 月。

邱靖宜：〈《目連救母變文》之地獄形象研究〉，《環球科技人文學刊》第 15 期，2012 年 10 月。

姜守誠：〈漢代「血忌」觀念對道教擇日術之影響〉，《宗教學研究》2014 年第 1 期。

施合鄭基金會：《民俗曲藝》第 77 期，1992 年 5 月。

施合鄭基金會：《民俗曲藝》第 78 期，1992 年 7 月。

施合鄭基金會：《民俗曲藝》第 93 期，1995 年 1 月。

施合鄭基金會：《民俗曲藝》第 86 期，1993 年 11 月。

施合鄭基金會：《民俗曲藝》第 87 期，1994 年 1 月。

許妙慧：〈目連寶卷故事研究--以《目連緣起》、《目連寶卷全集》和《目連三世寶卷》為例〉，《彰化師大國文經緯》第 19 期，2023 年。

胡百精：〈互聯網與集體記憶構建〉，《中國高校社會科學》2014 年第 3 期。

陳長文：〈目連戲與徽州俗文化〉，《江淮論壇》1994 年第 3 期。

陳豔君、王綱：〈明清徽州的勸善思想 —— 以《新編目連救母勸善戲文》為例〉，《四川戲劇》2017 年第 2 期。

張昆將：《德川日本「忠」「孝」概念的形與發展 —— 以兵學與陽明學為中心》，上海：華東師範大學出版社，2008 年。

甄雪燕：〈明末「以人補人」用藥風氣興衰的研究〉，《中華醫史雜誌》第 34 卷第 1 期，2004 年 1 月。

楊德睿：〈「血湖」研究芻議〉，《宗教人類學》第六輯，北京：社會科學文獻出版社，2015 年。

劉小鳳：〈天癸考：中國傳統經血觀中的危險與神聖〉，《中國俗文化研究》第 16 輯，2018 年 12 月。

蘇遠鳴：〈《血盆經》資料研究〉，《法國漢學》第 7 輯（宗教史專號），北京：中華書局，2002 年。

三、網路資料

早稻田大學圖書館：「繪圖目蓮救母三世寶卷：三卷/□・闕名撰文庫 19 F0399 0036」，風陵文庫，
https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0036/bunko19_f0399_0036.pdf。瀏覽日期：2025 年 11 月 22 日。

早稻田大學圖書館：「繪圖目蓮救母三世寶卷：三卷/□・闕名撰文庫 19 F0399 0037」，風陵文庫，
https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0037/bunko19_f0399_0037.pdf。瀏覽日期：2025 年 11 月 22 日。

早稻田大學圖書館：「繪圖目蓮救母三世寶卷：三卷/□・闕名撰文庫 19 F0399 0038」，風陵文庫，
https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0038/bunko19_f0399_0038.pdf。瀏覽日期：2025 年 11 月 22 日。

早稻田大學圖書館：「目蓮救母幽冥寶卷：一卷 / □・闕名撰；文庫

19 F0039 0039」，風陵文庫，

https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0039/bunko19_f0399_0039.pdf。瀏覽日期：2025 年 11 月 20 日。

Wikimedia Commons：「Harvard_drs_23707586_目蓮三世寶卷」，

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Harvard_drs_23707586_%E7%9B%AE%E8%93%AE%E4%B8%89%E4%B8%96%E5%AF%B3%E5%8D%B7.pdf。瀏覽日期：2025 年 11 月 22 日。

Wikimedia Commons：「WUL-bunko19_f0399_0103_三世修道黃氏寶卷」，

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/00/WUL-bunko19_f0399_0103_%E4%B8%89%E4%B8%96%E4%BF%AE%E9%81%93%E9%BB%83%E6%B0%8F%E5%AF%B6%E5%8D%B7.pdf。瀏覽日期：2025 年 11 月 22 日。