

歸宗與依附——唐人恤親思想研究

羅 彤 華*

摘 要

當國家救助體系不足，社會安養措施欠缺時，親人間的救恤便凸顯其重要性。該種憑藉親情的自發力量，所幫助的範圍或許不是很大，但是當恤親思想成為人們的共識時，它產生的作用便不能等閒視之。親人的依附投靠，會增加家庭的負擔，但恤養者願意伸出援手，有需要的弱勢者預期親人會接納，所以才來投歸，雙方就在儒家倫理的影響，以及濃厚的家族意識下，不自覺的內化了恤親思想。唐代南北風尚不同，南人感受儒家的教化力道不如北人，故南人的恤親行為可能不似北人的熱切。唐人的恤親對象最主要是孤兒寡婦，但也有時運不濟者。恤親不只是利他主義，也是交互報償的互惠主義。施者與受者間是一種互動歷程，但受者回饋的對象可能在代際間流轉，未必是原來的施者，而這也正是恤親思想得以廣為流傳的原因。唐人恤親的組織化色彩淡薄，沒有族中共有的經濟支持，也不以本宗成員為限，再加上儒家倫理意識下及庶民階層，故恤親思想成為唐人的社會價值觀，普遍存於各階層。

關鍵詞：唐朝、歸宗、依附、恤親、家族、儒家倫理

2013 年 10 月 30 日收稿，2014 年 7 月 2 日修訂完成，2014 年 11 月 17 日通過刊登。

* 作者係國立政治大學歷史學系教授。



一、前 言

中國自古即有「人不獨親其親，不獨子其子」，使「矜寡孤獨廢疾者，皆有所養」的社會理想，所以《周禮》把慈幼、養老、振窮、恤貧視為養民之要務，《管子》也把慈幼、恤孤、振困、接絕做為有國者必行之政教。¹其實，救恤弱勢者不只是統治者的責任，民間社會有能力者也該有濟弱扶傾的想法。隨著社會動盪不安，與個人際遇之不同，族人間難免有貧富貴賤之別，也難免有孤幼老寡等無依無靠的人。古人云：「振贍匱乏，務先九族，自親者始。」²正是這施由親始的觀念，讓恤親思想發展起來，但其意義絕不僅止於照顧一家一族而已，更重要的是它彌補了政府施政的不足，並發揮安定社會的力量。

傳統的荒政，以救濟賑貸鰥寡孤獨貧困不能自存者為主，到南北朝時期，官方才出現如孤獨園、救苦齋、貧兒村等專門的安置機構。因著佛教的日益興盛，寺院設立悲田病坊照養苦難大眾，而唐代官方在此影響下，一方面以利錢廩給寺院病坊，另方面也不時在兩京、諸道州縣，或村坊裡，設置官辦的病坊或養病坊。³不過唐政府對救恤百姓的重視程度顯然不足，它其實更倚重親人間的相互扶持，期望民間社會自主地扮演救恤角色，〈戶令〉云：「諸鰥寡孤獨貧窮老疾不能自存者，令近親收養。若無近親，付鄉里安恤。」⁴民間本有散施親故的觀念，唐政府再加上推助之功，無疑更強化人們的恤親思想。當政治社會的救助體系未完善建立，親人間的恤養義務更凸顯其重要性。

-
- 1 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏，《禮記注疏》（《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1965），卷 21〈禮運篇〉，頁 413；漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏，《周禮注疏》（《十三經注疏》），卷 10〈大司徒〉，頁 158；唐·尹知章注，清·戴望校正，《管子校正》（臺北：世界書局，1981），卷 18〈入國篇〉，頁 299-300。
 - 2 漢·崔寔著，石聲漢校注，《四民月令校注》（北京：中華書局，1965），「三月」條，頁 28。
 - 3 羅彤華，〈唐代病坊隸屬與經營問題小考——中國社會救濟事業的進展〉，《魏晉南北朝隋唐史資料》22(2005.12): 75-84。
 - 4 (日)仁井田陞，栗勁等編譯，《唐令拾遺》（長春：長春出版社，1989），卷 9〈戶令〉「鰥寡孤獨貧窮老疾」條，頁 165。



該種憑藉親情的自發力量，所幫助的範圍或許不是很大，但是當恤親思想成爲人們的共識時，它產生的作用便不能等閒視之了。

學者們一直著力於宗族、家族、家庭的研究，對於恤親行爲頂多以宗族賑濟或經濟互助來看待。⁵但恤親不只是經濟性，其規模與意義也不局限於宗族、家族，中古的士族社會對恤親確有影響，不過其運作方式又未必同於宗族互助。恤親不是一個普通的課題，其內蘊深邃，宜做深層思考。

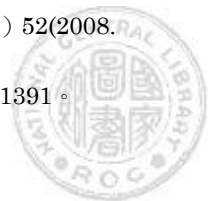
本文所論的恤親對象，不以父宗或服制爲限，凡有親屬關係者，如母系外親、夫族妻族姻親，都包含在內。但父母子女這種本應互負扶養義務者，則不在探討之列。在恤親方式上，本文不論偶然之散施家財，而以較長期的接納、扶養親人爲主，這樣才能看出他們對依附投靠親人的態度。家中突然多了一些人與自己共同居住，勢必會讓雙方都承受生活與人際關係上的壓力，這不但在考驗家庭對親人的容受力，也是試煉恤親思想對親人有多大的磁吸力。困頓不能自存者來依附親人，在傳統時代似乎是很普遍的事，唯其具普遍性，非只是個別行爲，這層社會意義才更令人矚目。現今的研究以婦女歸宗與外親依養爲主，⁶也有少數提及宗族救助。⁷但寡嫂孤侄、老年無依，甚至時運不濟、失能或無意謀生者，都可能寄託在家庭中，其依附的原因與狀態，家人對依附者的接受度，都值得再深入追究。唐朝是門第社會，北人猶重同宗，⁸然恤親行爲是否只發生在北方高門中，南人或貧困家庭就罕能接納親人？恤親到底是一個能力問題，還是一種價值觀念？傳統中國素來重視家族，恤親之舉歷代皆可見，而唐朝的政治社會背景，能反映出什麼恤親

5 徐揚杰，《宋明家族制度史論》（北京：中華書局，1995）；史鳳儀，《中國古代的家族與身分》（北京：社會科學文獻出版社，1999）；馮爾康等，《中國宗族史》（上海：上海人民出版社，2008）；黃福鑾，〈中國宗族的互助與贖濟〉，《崇基學報》1.2（1962.7）：123-138。

6 李潤強，〈依養外親家庭形態考察〉、〈婦女歸宗與家庭結構的關係〉，收入李潤強，《中國傳統家庭形態及家庭教育——以隋唐五代家庭爲中心》（北京：人民出版社，2008），頁 7-68、93-111；陳弱水，〈隋唐五代的婦女與本家〉，收入陳弱水，《唐代的婦女文化與家庭生活》（臺北：允晨文化公司，2007），頁 23-196。

7 蔣愛花，〈唐代的宗族救助——以墓志資料爲中心〉，《中國史研究》（韓國）52（2008.2）：99-111。

8 南朝梁·沈約，《宋書》（北京：中華書局，1974），卷 46〈王懿傳〉，頁 1391。



特色，則是本文另個思考重點。

本文擬以歸宗者與各式依附者為例，了解唐人的恤親思想。分析的方向包括恤親的社會意義、恤親的身分類別、恤親對雙方生活的影響，以及唐人恤親的特色。

二、恤親的社會意義

恤親與否是一種自發性行爲，儘管政府期望近親收養不能自存者，但也不能以強制手段逼使爲之。但在重視家族的唐代社會，祿廩散於族人親表的例子實多不勝數。至於需要承擔更大供養責任的恤親行爲，唐人其實也是勇於一肩扛起。如趙郡李潘「南北從宦，未省相離。至于孀孤無不聚處。撫訓孤稚均布資財，中外無間，休感必同，親族之內誰不仰伏」。⁹李潘兄弟皆薄宦情，一門之中都靠他獨立撐持，此善舉委實難能可貴，難怪親族莫不仰伏。范陽張巽「長兄早卒□□孀姪爰依。公念深猶□。情過無服，……物議多之，以爲著行，非慈悌中積，其能爾乎？」¹⁰張巽慈惠之心施於孤寡，即使自己備嘗辛苦，也無怨無悔，物議以爲著行，實是對她讚譽有加。犀浦縣令楊鷗「孤寡稚弱，族居百口，饘粥齊一，莫問我爾，故朋友尚其義也」。河東薛迅「在官之時，俸祿盡分諸族；滿秩之後，撫育孤幼數房」，故卒時「家無餘財」，「實謂賢哉」。雍丘縣尉清河崔縱「孜孜力善，勤勤立家」，「孤幼滿室，而撫養之恩必至，可謂仁矣」。¹¹他們將撫養親人視爲自己的責任，甘心情願地爲族人的生活與壯大，付出心力。此不獨表現其對家族的重視，也讓人感受到他們對孤寡幼弱充溢著仁心慈愛，故非唯親族仰伏，物議多之，人們更以「義也」、「賢哉」、「仁矣」，稱美其恤親行爲，可以說恤親思想在唐代已是一種深入人心的價值觀。

中國古代是小農經濟，對災變、戰亂或親人亡故的承受力未必很大，如

9 周紹良編，《唐代墓誌彙編》（上海：上海古籍出版社，1992），開成 050，頁 2206。

10 《唐代墓誌彙編》，寶曆 012，頁 2088。

11 清·董誥等編，《全唐文》（北京：中華書局，1983），卷 691，符載，〈犀浦縣令楊府君墓誌銘〉，頁 7083；吳鋼主編，《全唐文補遺》第 1 輯（西安：三秦出版社，1994），〈河東薛府君（迅）墓誌銘并敘〉，頁 238；《唐代墓誌彙編》，大和 013，頁 2105。



果大家是聚族而居，在同宗相濟，人人皆擔心面臨同樣情境的憂患意識下，就算不把親人接來恤養，也多少會以物資贊助，此所以散施的情形極多。但恤親不僅於對弱勢親人的憐憫與同情，他還要承擔非人人所能所願的供養責任，正因為這是難能可貴的，所以社會給予高度贊賞；也正因為不少人將恤親視為己任，而漸漸形成家族的群體意識，成爲一種價值觀。由於恤親思想不只是個人的偶發行爲，對各家族而言，已有教化性、示範性的作用，它讓有能力，或有惻隱之心的族人，在恤親價值觀的催動下，再怎麼勉力撐持，也不放棄對族人的照顧。史料中恤親行爲的普遍化，說明該種義舉在家族間具有傳播性，當許多家族皆如此時，自然堆疊出深厚的社會意義與影響力。

唐人有些情況係因生活困頓而輾轉相依，投親者知道親人不會拒絕，所以不遠千里而至；親人也知道依親者確有困難，願意患難相濟。如博陵崔衆甫夫人隴西李金，「撫甥姪慈，接姻戚義」，原本似是大家庭。自盜起北方，憑陵中土，「夫人乃提挈孤弱，南奔依于二叔」。寶應初府君薨於江外，夫人「家既窘乏，依于季叔太傅，娣姒同居，甥姪皆在。」李金兩度逃難，都帶著大批家人隨行，夫人女常與太傅諮謀家務，顯示他們在太傅家寄居不算短的時日。¹² 依親者很篤定不會投靠落空，接納者也很大器的伸出援手，雙方的這份默契，不是來自事先的協議，而應是恤親思想的價值觀深植在人們心中，當情境到來，恤親行爲便順當的發生。另一個輾轉依親的可憐人是韓弇的夫人京兆韋氏，韓弇出使吐蕃遇害，夫人與其女歸於其父，其父不幸，夫人又歸於董氏伯姊繼衣食，董氏姊又不幸，夫人於是「天下無所歸託矣」，幸韓弇從父弟韓愈以夫人之女歸於隴西李翱，夫人乃從其女子依於李氏。¹³ 夫人坎坷的命運，所依託者有的也是孤貧之人，但他們仍深相依倚，除了相互爲伴之外，又何嘗不是以有濟無的恤親思緒在浮動著呢？

恤親思想的可貴，不只在被動地接受親人來歸，更在主動地將需要幫助者接來。如上黨馮殖孝性純深，「伯仲姑姊妹之子，有孤而散在數千里者，必取而字之，鞠愛之至，兩孤不知其孤焉。」南朝陳帝之後陳敬玄初登邑宰，聚族而言曰：「祿稍厚而不濡骨肉，……豈仁也哉？」乃廣招孤遺。更著名的

12 《唐代墓誌彙編》，貞元 062，頁 1881。

13 《唐代墓誌彙編》，貞元 121，頁 1925-1926。



例子是滎陽鄭魯的迎二嫂與諸孤。鄭魯因京師艱食，不能衣食嫠幼，遂墾植於荊，三年歲入千斛，乃命逐二嫂泊諸孤於二京，並曰：「二嫂至矣，吾家畢集矣。吾於今而瞑，庶無愧矣。」¹⁴ 與其說他們是因有高官厚祿或經濟財力才奉迎親族，不如說他們心心繫念著孤寡，不忍族親為飢寒所苦或失於教養，才千里外迎來。陳敬玄謂不招孤遺，「豈仁也哉？」鄭魯更在臨終前喜曰：「吾家畢集矣，……庶無愧矣。」他們早已將恤親思想內化為自己的節行，視照顧孤寡為不可推卸的責任，甚至將家人畢集，族親共聚，當成自己畢生追求的理想。因為這份濃厚的家族意識，使恤親思想不只是空洞虛幻的想法，而是真切落實，足堪為人效法的行為。

唐人依親生活的情形非常普遍，投歸者來得心安理得，想要就此安身；接納者也義無反顧，無怨無悔地承受。雙方的默契，來自時人濃厚的家族意識，因而衍生出強烈的恤親思想。有能力的接納者，不唯展現自己敦睦親族的心意，也為困頓親人留下活路，並可藉此培養子弟，壯大家族。至於本身已然不濟的接納者，就算不能給依附的親人衣食溫飽，也畢竟是讓窘迫的親人共聚在一起，大家彼此依靠，互相安慰，用親情團結力量，共同撐持下去。在恤親思想的作用下，親人隨之而至，愈聚愈多，無論他們過得是貧是富，被尊重或受輕侮，總歸這是依親者自己的選擇，也是讓他們免於轉死溝壑、淪落街頭的一種方式。故恤親思想在凝聚族人、救助弱勢者之餘，其實也在默默地發揮穩定社會、安定民生的功能。

中古士族重視家學門風，孝悌慈愛之家庭倫理，尤為醞釀恤親思想的基石。然而，恤親行為是否只存在北方的高門大族中，恤親思想南、北可有差異？早在南北朝時北人已有恤親思想：「北土重同姓，並謂之骨肉，有遠來相投者，莫不竭力營贍。若不至者，以為不義，不為鄉里所容」。¹⁵ 宋初太原人王懿聞江南冠族王愉亦太原人，乃遠來歸愉，愉接待甚薄，似北人受南俗影響，習尚已有改變。同樣是宋初人，汝南周朗亦有類似感受：「今士大夫以下，父母在而兄弟異計，十家而七矣。庶人父子殊產，亦八家而五矣。凡甚者，

14 《唐代墓誌彙編》，開成 036，頁 2194；周紹良、趙超等編，《唐代墓誌彙編續集》（上海：上海古籍出版社，2001），天寶 049，頁 616；《全唐文補遺》第 1 輯，〈鄭府君（魯）墓誌銘并序〉，頁 434。

15 《宋書》，卷 46〈王懿傳〉，頁 1391。



乃危亡不相知，飢寒不相卹。」¹⁶南北朝時南人、北人的恤親思想顯有差異，¹⁷北人於來歸者盡力安養，否則為不義；南人則無分士庶都好析產、分家，也不甚救亡恤存。即使是北族南來，恤親之意也隨情境變遷，漸次轉淡。唐人在此風尚習染下，恤親行為是否也是南、北異相，值得關注。

唐代墓誌資料絕大多數出自北方，其中又以世家大族占了很大份量，前引諸多恤親實例確以北族為主，而且就算北人南來，也未必像王愉那樣，就不再恤親，如滎陽鄭魯南墾於荊，照樣將二嫂自二京接來；隴西李揆長期流移於江淮，依然帶著孀孤百口隨行。¹⁸他們的恤親思想深植內心，不因自己的貧富貴賤、寵辱榮衰而有所動搖，這分真實的家族情感，深切的親情連繫，確實令人感動。再換個角度說，南人就都如王愉之行，周朗之言，苛薄寡恩，親族不相知相卹嗎？卻也不盡然。上引陳帝之後陳敬玄，就深具骨肉之情，廣招孤遺而恤養之。再如丹徒人馬懷素，博通經史，生活儉素，但俸祿皆贖贍親友。陳國人陳嗣，入則孝，出則弟，恤惇寡，賑窮乏，九族親之。¹⁹他們依然受到儒學薰陶，循守家庭倫理，重視族群儀範，在恤親行為上似與北族相差不遠。

唐代的南北文化確有不同，²⁰儒家思想的傳播效果與滲透力，似還不足以完全馴化南人，如蜀土俗薄，畏鬼而惡疾，父母病至危殆者，多不親扶持。江南之俗，信鬼神，好淫祀，父子或異居，大抵然也。江、嶺之間感於巫祝

16 《宋書》，卷 82〈周朗傳〉，頁 2097。

17 南北方在家庭規模、親疏關係上頗有不同，此與歷史、自然地理、時代背景、文化傳統有關，凍國棟做了詳細的疏解，可以參考凍國棟，〈北朝時期的家庭規模結構及相關問題論述〉，《北朝研究》1990 上半年刊：79-82。

18 後晉·劉昫，《舊唐書》（北京：中華書局，1975），卷 126〈李揆傳〉，頁 3561。李揆的家計艱難，與其得罪元載、不附牧守等政治因素有關，但家中的孀孤百口，大概也包含歸宗者與依附者。

19 《唐代墓誌彙編》，開元 074，頁 1206；《全唐文》，卷 215，陳子昂，〈故居士陳君碑〉，頁 2170。

20 唐代南北文化之差異，南北人好尚之異同，牟潤孫已注意到，見〈唐初南北學人論學之異趣及其影響〉，收入牟潤孫，《注史齋叢稿》（增訂本）（北京：中華書局，2009），頁 388-402；楊俊峰在論唐代地方官禁毀淫祠時，也用南北文化差異來解釋，見楊俊峰，「唐宋之間的國家與祠祀：兼論祠祀的『中心化』」（臺北：臺灣大學歷史所博士論文，2009），第 3、4 章。



鬼怪，有父母兄弟厲疾者，舉室棄之而去。²¹ 南人受巫鬼影響，連父母兄弟都可棄之，顯見儒家的教化功能尚不能企及至親，要想擴大到範圍更廣的族人，無條件的照顧他們、恤養他們，大概是不太容易的。故吾人推測，恤親行為較盛行於北方，尤以深受儒學孝道思想影響，家族觀念強烈的北方大族為然；南人早在南北朝時家族的團結性就已不如北方，再加上地方土俗的淫惑，恤親行為應不如北方的普遍。

供養久住的依附親人，當然需要有些財力，這些恤親者雖然不乏顯赫家世之官人，卻反而可能因為親人的拖累，只能拮据生活。博陵崔孝公沔，官高族盛大業大，嫂姊甥姪等都依之維生，所謂「飢者待公而炊，寒者待公而裘，烝嘗之奠待公而具，故祿廩雖厚，而未嘗足也。」再如澧州刺史清河崔芸卿，「宗族主羈孤甥姪輩衣食向卅載」，故卒時，「環海無一壠之業」，「行囊無一金之積」，誠然是「清白遺後嗣」之典範。亳州刺史趙郡李恣「數代同居，闔門百口，勤苦凍餒，以身先之，所受貲俸，悉以周給」。²² 也是寧可自己辛苦，也不願親人受苦。

從文中所引的那麼多甘願恤親的例子來看，他們顯然已有為親人而流失財富的心理準備，只是他們重視倫理親情，更勝過財利得失，才會不計代價，為親人，尤其是孤苦無依者，盡一分照顧之力。由此可以想見，如果其人財利之心過重，其恤親意願便可能大幅降低，就算家中不得不容納少數無處可去的親人，大概也不會以好臉色善待之。

倫理親情不只是儒學大族的專利，不同行業的平民百姓也同樣會受禮教文化的洗禮，如南陽處士張從古，天壇學道，好藥術，有救人濟世之心，乃「般運孤孀，攜挈男女」，就養於東洛。²³ 張從古以醫藥濟世，其義更廣於親人，但他特別恤養孤孀，應該還是以親情為念吧！洞庭賈客呂鄉筠常以貨殖

21 《舊唐書》，卷 65〈高士廉傳〉，頁 2442；唐·魏徵等，《隋書》（北京：中華書局，1973），卷 31〈地理志下〉，頁 886；《舊唐書》，卷 174〈李德裕傳〉，頁 4511。

22 《全唐文》，卷 338，顏真卿，〈博陵崔孝公宅陋室銘記〉，頁 3428；吳鋼主編，《全唐文補遺》第 6 輯（西安：三秦出版社，1999），〈清河崔公（芸卿）墓誌銘并序〉，頁 193；《唐代墓誌彙編》，神龍 021，頁 1055。

23 《唐代墓誌彙編》，會昌 019，頁 2224。



販江西雜貨，利外有羨，即施貧親戚，次及貧人，更無餘貯。²⁴ 賈客不以財利爲重，親情之外，別有惻隱之心，確實很難能可貴。《續玄怪錄》有一則杜子春的神仙故事，因其年少落拓邪遊，親戚豪族無相顧者，後得老叟一再相助，遂發願買田置邸，「悉召孤孀，分居第中，婚嫁甥姪，遷祔族親」，²⁵ 以了結自己從前受辱於親戚的憾事。恤親不只是有能力者爲之，重親情、有意願者，都可量力而爲，甚至無論士族或百姓，竟有爲此而貧困或無餘貯，可見恤親思想的社會認同度相當高，不少人已內化儒家倫理，願意花心力、金錢照顧苦難無助的親人。

三、歸宗與依附——恤親的身分類別

最常見的恤親對象是孤兒寡婦，這包含兩類人，一是歸宗之女兒或姊妹，一是本宗之寡婦孤姪。無論嫁女歸宗的原因爲何，²⁶ 也無論其是否攜子女隨行，甚至本人已亡故，只剩下孤子女，但只要本家之女兒或姊妹有需要，表遺願，或受了委屈，其父母、兄弟豈能坐視不顧？尤其當歸宗者是孤兒寡婦時，本家除了照顧骨肉至親，外祖與舅姨也會義不容辭地肩負起撫育外孫或甥兒的責任。如元行沖少孤，養於外祖司農卿韋機，長而以儒學著稱；韓弘亦孤，依其舅劉玄佐，從外家學騎射，²⁷ 都是長養於母氏之族，而有成就者。有時，歸宗之孤兒寡婦有數房，外家也毫不猶豫地一體接納，穆員爲京兆少尹李佐寫墓誌，言其「室有孀姊妹挈孤甥者數房，孀與孤者亡無怙之

24 宋·李昉，《太平廣記》（北京：中華書局，2006），卷 204〈樂部〉「呂鄉筠」，頁 1555。

25 《太平廣記》，卷 16〈神仙部〉「杜子春」，頁 110。

26 出嫁女歸宗原因主要有三，即夫死不克有嗣，夫族凋落無可依託，或離婚歸本宗。婦女可能因為父母老疾、自己生病、戰亂、或親情依戀而長住本家，但本文所論的出嫁女歸宗，歸宗後無論再嫁與否，都依侍本宗生活，與夫家無關。有關夫亡歸宗之討論見張國剛，《中國家庭史》第 2 卷《隋唐五代時期》（廣州：廣東人民出版社，2007），頁 45-59；李潤強，〈婦女歸宗與家庭結構的關係〉，收入李潤強，《中國傳統家庭形態及家庭教育》，頁 99-111。

27 宋·歐陽修、宋祁，《新唐書》（北京：中華書局，1975），卷 200〈儒學下·元行沖傳〉，頁 5690；又，卷 158〈韓弘傳〉，頁 4944。



恤」，²⁸ 就表彰其愛撫親人之德惠。至於母之姊妹，即使自己已從人外嫁，也會在必要時鞠養姊妹之遺孤，如李林甫少孤，正為元氏姨所育；苗讓之母幼遭荼酷，長育姨之家。甚至惠宣太子業與玄宗皆幼失所恃，各為從母親姨所養。²⁹ 母氏雖屬外親，是異姓，服制上不如父宗，但親情上是無分軒輊的，豈能因禮法輕，遂薄其骨肉，背其恩愛？

孤兒寡婦在歸宗一途外，也別有其他選擇，留在夫家，或自外依附投靠於夫家親人，由他們奉養遺孀，撫育子侄輩，也是極為常見的生存之道。兄弟如手足，侄兒猶己子，至親之人無過於此。既是同根生，一旦兄弟有故，怎能漠視嫂侄之絕境，而不伸出援手？史料中類此之例子非常多，如趙弘智父事兄弘安，及兄亡，「事寡嫂甚謹，撫孤姪以慈愛稱」；蕭山縣百姓李涓與兄二人同居，後二兄具死，「奉寡嫂孤姪二十餘年，衣食無偏」；亳州鹿邑縣主簿李歸厚，兄先歿，「能以恭敬奉孀嫂，以慈惠撫孤姪」。³⁰ 兄弟伯叔視養育嫂侄孤寡為己任，無論他們原本就同居在一起，或兄弟死後，孤寡才投奔依附而來，這份友于之情，敬睦之心，撫訓之義，都表現在其恤親行為中，而孤兒寡母有了這樣的依靠，何愁無以為生，何憂稚子無教誨，又何必歸宗，讓其子在外親、異姓中成長。

嫁女攜子歸宗，或寡嫂孤侄留養本宗，無論其生長環境在父族或母族，其共同特點都是他們均為無生產力，或欠缺勞動力的孤兒寡婦。雖說女性也不是全無自謀生計的可能性，³¹ 但她們帶著稚子幼女，既辛苦，也不便營生，確實是令人同情，且最需要幫助的弱勢者。身為其至親的父族、母族或夫族，

28 《全唐文》，卷 784，穆員，〈京兆少尹李公墓誌銘〉，頁 8205。

29 《太平廣記》，卷 222〈相部·衡相〉，頁 1704；《唐代墓誌彙編》，元和 030，頁 1970；《舊唐書》，卷 95〈睿宗諸子·惠宣太子業〉，頁 3018；又，卷 52〈后妃下·肅宗張皇后〉，頁 2185。

30 《舊唐書》，卷 188〈孝友·趙弘智傳〉，頁 4922；宋·王欽若等編，《冊府元龜》（臺北：臺灣中華書局，1972），卷 140〈帝王部·旌表四〉，頁 1695；吳鋼主編，《全唐文補遺》第 8 輯（西安：三秦出版社，2005），〈隴西李君（歸厚）墓誌銘并序〉，頁 152。

31 女性的生產活動，寧欣以《太平廣記》為例做過分析，見寧欣，〈唐代婦女的社會經濟活動——以《太平廣記》為中心〉，收入鄧小南編，《唐宋女性與社會》（上海：上海辭書出版社，2003），頁 235-251。



在親情的催動下，怎麼忍心坐視不顧，任其淪落？如前述諸多實例所見，收恤的親族未必皆高門，也不乏生活艱困者，但他們仍然願意容受孤寡，其發揮的何止是互相扶持的濃厚情分，應該也在體現儒家休戚與共的倫理精神。³²

弱勢族群中，比年輕寡婦更需要撫慰的是年老孤獨的孀婦。她們沒有兒女的精神寄託，又難免貧病寂寞，如果沒有親人的接濟照顧，晚景是非常淒涼可憐的。《新唐書》〈列女傳〉的李氏妻王阿足，夫死後不忍再嫁，因「嫠姊高年無供養」，遂晝耕夜織助其生事，至姊喪亡。晚唐史館修撰崔瑒進狀，以堂叔母在孟州私莊，抱疾加甚，兼以年將七十，無人奉養，乞往侍疾。敕旨依允，時人義之。秘書監東平呂讓幼失怙恃，為伯父等所養。長而知濟窮卹孤，「兩院世母豆盧氏杜氏姑，奉鄰色養」，就正是將心比心，不忍年老孀獨的長輩失於照料。³³

社會上還有一些時運不濟或遭逢變故的人，也同樣需要親人的幫助，以待機而起，再度立足於社會。如鮑宣之長兄評事，嘗任毗陵掾，辭滿歸止於宣公之所，宣公夫人亦不敢有自專之道，³⁴ 蓋既依乎其弟，而仍保有長兄之威嚴。舒守謙為舒元輿之族子，十年間居元輿之舍，未嘗一日有間，並因此取明經及第，歷秘書郎。雖說其後元輿忽拒見之，守謙亦逃過收捕之禍，³⁵ 但守謙得益於族親之處實非淺也。杜牧連上宰相書狀，求湖州、杭州等職，就是因為病弟孀妹及罷職閒居的長兄，都「仰某微官以為糗命」，而他為了親人的生活，也只能拉下臉來，向宰相乞求官職。³⁶ 這些依於所親的人，未嘗不

32 出嫁女與娘家的密切關係，以及手足情深的兄弟姊妹關係，邢學敏也有探討，見邢學敏，〈唐代家庭倫理關係探微——以滎陽鄭氏為例的考察〉，《中國社會歷史評論》第8卷（天津：天津古籍出版社，2007），頁241-243。

33 《新唐書》，卷205〈列女·李氏妻王阿足〉，頁5820；宋·孫光憲撰，林文園點校，《北夢瑣言》，收入《唐五代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2000），卷15〈為堂叔母侍疾〉，頁1930；《唐代墓誌彙編》，大中107，頁2334-2335。

34 吳鋼主編，《全唐文補遺》（千唐誌齋新藏專輯）（西安：三秦出版社，2006），〈蕭氏（鮑宣妻）墓誌銘并序〉，頁289。

35 宋·王讜撰，周勛初校證，《唐語林校證》（北京：中華書局，1997），卷6補遺，頁600。

36 唐·杜牧，《樊川文集》（臺北：九思出版社，1979），卷16〈上宰相求杭州啓〉、〈上宰相求湖州第一啓〉、〈第二啓〉、〈第三啓〉，頁242-249。



曾有功名事業，也未嘗不想顯親揚名，只是主客觀情境有所不利，只能暫時蟄伏，希望在親人的幫助下獲得喘息，伺機再起。總之，依附親人的原因、狀態甚多，連男性青壯年有時亦不免有此需要。但族人戚屬誰都不知道自己於來日，或子孫於某時，也會有求於人，需人恤養，故心中總存著一個與親人為善的念頭，並冀望莫斷了自己的後路。因此，恤親思想不只是家族間的利他主義，同時也是蘊含長遠利益的互惠主義。

唐人恤親的投歸範圍不限於父系宗親，母系外親與妻族姻親同樣也被人們高度倚重。元稹幼遭閔凶，母親帶之回娘家，稹答姨兄詩憶曰：「時方倚舅族，舅憐不以禮數檢，故得與姨兄胡靈之之輩十數人為晝夜游。」³⁷ 住居舅家的歸宗姊妹與外甥顯然不只元稹母子，母系外家對甥輩的憐愛與教養，由此可見。與此相對的是，外親小輩對孤苦無依的長輩，也不應視若無睹。司徒李沂在官所得，「惟給奉崔氏、元氏二孀姨，事事禮厚」；左衛率府兵曹參軍顏幼輿，雖然家素清貧，而「從母之孀嫠者」，皆仰給焉；河南採訪使徐暉夫人姚氏，流離二十餘年，最後依外孫李嗣，避地樊鄧。³⁸ 姨與外祖母未必早年庇護過甥與外孫，但只要交互報償的社會關係存在，預期自己或子孫將來也可能有一天會受益於親人，於是恤親思想便會在家族系統內流轉，即使施之於人者未必即時得到回報，也相信冥冥中自有報應，更何況儒家「務施報」的理念，可以將交互報償看成是長遠性的家族投資。³⁹

妻族姻親同樣也可體現恤親思想，就中以無子嗣，隨女寓居婿家，接受女婿奉養，由其營辦喪事的例子相當不少，如韋挺夫人柏氏無子，從李氏女居，後卒於婿戶部郎中李荀家，李荀且命其子奉外祖母之柩安厝於岳父母君

37 清·清聖祖御製，王全點校，《全唐詩》（北京：中華書局，1960），卷 406，元稹，〈答姨兄胡靈之見寄五十韻并序〉，頁 4523。

38 唐·趙璘撰，曹中孚校點，《因話錄》（收入《唐五代筆記小說大觀》），卷 2〈商部上〉，頁 844；《全唐文》，卷 341，顏真卿，〈顏君神道碑銘〉，頁 3461；《全唐文補遺》第 8 輯，陸長源，〈徐公（暉）夫人嘉興縣君（姚氏）墓誌銘并序〉，頁 87。

39 《禮記》〈曲禮〉：「太上貴德，其次務施報。」儒家行為準則中含有「施」與「報」的觀念，凡受人恩惠，就要報答之，這才合於禮。在社會與家族中，施與報的交互報償原則也是存在的，楊聯陞於此有很精闢的分析，見楊聯陞，〈報——中國社會關係的一個基礎〉，收入中國思想研究委員會編，段昌國等譯，《中國思想與制度論集》（臺北：聯經出版公司，1976），頁 350-372。



之墓。韓弇使吐蕃遇害，夫人韋氏輾轉依親，最後從其女子，依於婿李翱，並祔葬於女子氏之黨。他如裴肅夫人陽氏，依從姪子婿陽寬而居，寬展其亞子之義；趙越寶夫人張氏，隨子婿杜憲扶侍遊宦，緣歷江山，而終於其官舍。再如伊闕丞李瑄，方選授上，將挈別室張氏之任，張氏父母並偕隨女同去。⁴⁰敦煌文書 S.514 號大曆四年（749）沙州敦煌縣懸泉鄉宜禾里手實，有一個戶主宋二娘是「代婿承戶」，她極可能是無夫、無子，從女兒、女婿、外孫居，而在他們盡皆亡故後，代婿承戶。⁴¹妻之父母於女婿為妻族姻親，在無子嗣可依附時，只好投靠女婿，女婿亦半子也，自然也有奉養之責。

夫隨妻居，是另種依養於妻族的形態。唐代史料極少以贅婿稱之，敦煌變文有一份婆媳衝突的《齏齏書》，其夫自言為「入舍女婿」，⁴²可見贅婿的概念確實存在於唐代。至於敦煌婚俗的就婦家成禮，相信是受到游牧民族的影響，⁴³非漢人禮經的廟見之禮，不過能否算是贅婿，還有待斟酌。贅婿通常貧窮，入居無嗣之妻家，本人或其子要改妻家姓，社會地位低落。⁴⁴而唐代諸多夫隨妻居的例子，或許只因遠距通婚，不便迎娶，或往來仕宦，就近居於妻家，⁴⁵不能皆以贅婿視之。再如武陽令張允濟所判的一件案子也是夫從妻居，因其人以牸牛依妻家者八九年，牛孳產至十餘頭，及將異居，妻家不與，遂興訟。⁴⁶按〈廩牧令〉，牛百頭年課犢六十。⁴⁷如婿帶牛一頭至妻家，

40 《唐代墓誌彙編續集》，大中 054，頁 1008；《唐代墓誌彙編》，貞元 121，頁 1925-1926；又，天寶 187，頁 1662；又，開元 276，頁 1347；又，咸通 102，頁 2457。

41 唐耕耦、陸宏基編，《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第 1 輯（北京：書目文獻出版社，1986），頁 191-192。有關說明亦可參考李潤強，〈從敦煌戶籍文獻考察婦女歸宗對唐代家庭的影響〉，《敦煌研究》2007.1(2007.2): 70。

42 潘重規編著，《敦煌變文集新書》（臺北：文津出版社，1994），卷 7〈齏齏書〉，頁 1200。

43 陳弱水，〈隋唐五代的婦女與本家〉，《唐代的婦女文化與家庭生活》，頁 75-77。

44 有關贅婿的由來、種類、成立、財產等討論，最詳盡的是仁井田陞的分析，見（日）仁井田陞，《中國身分法史》（東京：東京大學出版會，1983），頁 731-752。亦可參考（日）越智重明，〈贅婿〉，《久留米大學比較文化研究所紀要》9(1991): 41-82；（日）滋賀秀三著，張建國、李力譯，《中國家族法原理》（北京：法律出版社，2003），頁 490-496。

45 陳弱水，〈隋唐五代的婦女與本家〉，《唐代的婦女文化與家庭生活》，頁 93。

46 《舊唐書》，卷 185 上〈良吏上·張允濟傳〉，頁 4784。



七八年確可繁殖至十餘頭。但婿將價值頗高的牛帶至妻家，能否算是貧窮的贅婿，或《吏學指南》所謂的出舍婿，⁴⁸ 則不能肯定。

夫從妻居，總與父系社會裡夫尊妻卑的觀念有所扞格，如果夫再是落拓潦倒，更會被妻族看不起。如趙琮久不第，窮悴甚，妻族益相薄，妻父母也不能不然，連州郡聚會，眾人還以帷幃隔絕之。及至其及第，妻族才願與同席。⁴⁹ 有類似處境的還有王縉的女婿元載、張延賞的女婿韋皋，以及崔構的女婿李藩，他們在未宦達之前，都從妻寄託妻家，也都被人厭薄，待之不甚盡禮。⁵⁰

唐人其實不都帶著歧視心態看待夫居岳家，因為其中除了蘊含濃厚的夫妻情分，也表現女婿對岳家的孝心。紇干氏之父比遭閔凶，生意且落，企盼女兒陪伴膝下，於是紇干氏與夫李克諧自洛偕至，與父居處相接，存暖相依。李克諧同意與妻住居岳家，既是成全妻子的孝心，也顧念與妻子的感情。其妻逝去後，李克諧仍將其歸葬於李氏先塋，保有禮教中為夫之尊嚴。⁵¹ 與此情況相近的還有海陵縣令劉尚賓與夫人范陽盧氏，自夫官秩任滿後，「兩遂歸寧，奉養慈親」，夫亦從妻居於岳家。墓誌說妻「如在室焉」，⁵² 其孝心深受父母寵愛，則女婿亦當如嬌客般地受岳家禮遇。我們如果拋開男性中心主義，用更人性化的角度看待夫從妻居，或許便能感受恤親思想含容的相互濟助、禍福與共的意義。

唐人的家族觀念強烈，恤親正表現出族人間休戚與共、內外無間的想法在社會上占有頗重的份量。無論是嫁女攜子歸宗，寡嫂孤侄留養夫家，或是父系宗親來依附，母系外親來投靠，妻族姻親來寄居，總以孤兒寡婦、老年

47 天一閣博物館、中國社會科學院歷史研究所天聖令整理課題組校證，《天一閣藏明鈔本天聖令校證（附唐令復原研究）》（北京：中華書局，2006），校錄本〈廐牧令〉唐 7，頁 295。

48 元·徐元瑞著，楊訥點校，《吏學指南》（杭州：浙江古籍出版社，1988），〈親姻〉「贅婿」條，頁 91。

49 《太平廣記》，卷 182〈貢舉部〉「趙琮」，頁 1361。

50 《太平廣記》，卷 237〈奢侈部〉「芸輝堂」，頁 1822；又，卷 170〈知人部〉「苗夫人」，頁 1244-1245；又，卷 153〈定數部〉「李藩」，頁 1099。

51 《唐代墓誌彙編》，咸通 096，頁 2453。

52 《全唐文補遺》第 1 輯，〈劉尚賓夫人范陽盧氏誌銘〉，頁 299。



無依者為多，但有時也供養失能失勢、遭逢變故、時運不濟、甚至是生性疏懶者。然而，恤親思想之所以成為衡量社會溫情的指標，除了儒家的家族倫理發揮潛移默化的作用，族人間交互報償的心理也在為自己及子孫預留後路，此外，年幼之受惠者年長後回饋其他弱勢族人，則有著互惠性的循環效果，也有助於恤親思想的普及化。

及身而行的互惠性恤親，如韓愈三歲而孤，養於從父兄及嫂，待其長大，便以弘獎仁義為事，設館安置後進，嫁內外及友朋孤女，⁵³ 蓋受之於人者，不忘在自己有能力時施之於人。李藩夫人崔氏在夫死後，先君迎以歸宗，其後二孤侄竟在夫人之撫導覆育下成人，墓誌贊曰：「歸寧盡孝，撫孤流恩，浸潤禮義，赫奔宗門」，⁵⁴ 歸宗女先前若未感受娘家的溫暖照顧，恐怕其後的二侄也沒有機會受其恩德。所謂「浸潤禮義，赫奔宗門」，不就是將禮經「務施報」的觀念，表現在族人身上嗎？穆寧夫人裴氏少孤，長於季母諸姑，泊其歸於穆寧，亦勤於合夫氏之族，能佐中外孤幼與甥姓群從等，⁵⁵ 裴氏不啻有感於家人之義，故願以己之所受，惠及於人。互惠性的恤親，是以自己的親身感受，回施於需要幫助的族人，唯因自己曾遭逢困頓，也才更能體會他人的苦楚，因此所謂的互惠，不見得是相同兩人間的互助，而可能是不同世代、不同族群間的相濟，但這樣不計較名分，只在乎善心善意的相互傳遞，才最能顯現人間溫情洋溢與恤親思想的可貴。

四、恤親對雙方生活的影響

古代的醫療衛生條件不佳，戰爭災荒又多，人們為生活消耗的體力心力極大，女性為生育承擔的生命風險也極高，因此古人的年壽短，鮮少如墓誌所示以官僚層為主的平均壽命在五、六十歲之間。⁵⁶ 正因為成人年壽短，尤

53 《舊唐書》，卷 160〈韓愈傳〉，頁 4195、4203。

54 《唐代墓誌彙編》，咸通 087，頁 2447。

55 《全唐文》，卷 785，穆員，〈祕書監穆公夫人裴氏元堂誌〉，頁 8215。

56 有關唐人的平均壽命，學者們的研究成果，因方法學與時代的不同，頗有差距。李燕捷、毛漢光用算術平均數估算，李燕捷認為平均壽命是 57.55 歲，但前、後期有差，男女亦有別。毛漢光得出初唐的平均壽命是男性 59.6 歲，女性 62.1 歲，而不同階段



其是負擔家計者若早逝，勢必讓年幼的子女與不知如何是好的寡妻，陷入徬徨無依的困頓中。此時，親人的適時伸出援手，提供恤養環境，對有需要的歸附者來說，無疑是最及時的幫助。

這樣的恤親思想，唐人其實早有共識。河東裴曼少孤幼，依養外族，對恤親的必要性體認頗深，故其後歷職，常自程俸祿三分之一：「其一奉塋廟葬祭哀嚴之報，其一成孤甥孤侄婚嫁之仁，其一備宗姻仁人屯困之急。」其餘才是妻子之私。⁵⁷ 易言之，俸祿中最主要的部分不是供自家生活，而是為恤親做準備。這三分財物的用途，總歸為喪祭、婚嫁與生活費用。裴曼所分列的三種恤親費用，代表歸附者在不同的成長階段，將面臨的不同難題與困境。不過對他們來說，不管在哪個歷程裡，最現實而迫切的，就是一個可供溫飽的生活，以及讓歸附者享有遮風避雨的住居環境，免得他們餐風露宿，過著如乞食般沒有尊嚴的生活。如張巽長兄早卒，孀姪爰依，公「雖辛苦契闊，必衣之而後衣，食之而後食」，⁵⁸ 正是無論自己多艱困，也要為親人提供必要的衣食需求。嗣曹王皋之母鄭太妃，洎夫族之幼弱叔妹，與本族之無告者，「合而家之」，共同營生。⁵⁹ 這裡的「合而家之」，不只是眾人勤儉自持，共謀生計，也說明這個家除了遮風避雨之外，也是讓他們精神得以安頓的心靈庇護所。恤親者不是高高在上的施予者，沒有鄙視歸附者之意，這樣的恤親，才能得到歸附者的認同與真心感激，而這樣組合成的家，也才有很強的凝聚力與向心力。

養育之外，教育也是恤親的重點。教育的對象不分男女，但各有目標，

的平均壽命也有差。劉燕儷用的是歷史人口學的研究法，所論為盛唐時期的平均壽命，得出結果為 15 歲男性的預期壽命是 46.53 歲，女子是 41.53 歲。以上研究見李燕捷，《唐人年壽研究》（臺北：文津出版社，1994），頁 115、223-224；毛漢光，〈唐代婦女家庭角色的幾個重要階段——以墓誌銘為例〉，收入鮑家麟編，《中國婦女史論集》四集（臺北：稻鄉出版社，1995），頁 157-159；劉燕儷，〈試論唐玄宗時期的人口死亡現象——以墓誌銘為中心的探討〉，收入成功大學中國文學系主編，《第四屆唐代文化學術研討會論文集》（臺南：成功大學出版組，1999），頁 819-850。

57 吳鋼主編，《全唐文補遺》第 9 輯（西安：三秦出版社，2007），〈河東裴府君（曼）墓誌銘并序〉，頁 379-380。

58 《唐代墓誌彙編》，寶曆 012，頁 2088。

59 《全唐文補遺》第 8 輯，〈滎陽鄭氏墓誌銘并序〉，頁 95



自男性孤幼來說，當以入仕爲官，光宗耀祖，爲個人無上之職志；對女性孤幼而言，則以宜室宜家，相夫教子，爲理家從人之道。如上黨馮殖提聚甥姪孤女，「慈撫義教，至于成長」，⁶⁰此教育之道，也就是蘇州孝子郭思謨所標舉的「子漸乎義方，女孀于他族」，或李商隱祭徐氏姊之誓言：「男勸其學，使得祿仕；女求其耦，必擇賢良」；也正是河南府兵曹參軍蕭放之孤子女，被元舅召入關均養之，以至于「女從人，男成名」。⁶¹傳統社會的理想境界是「男有分，女有歸」，這在恤親思想的教育觀裡也展現出來。

婚姻是人生的重要階段，到了婚姻之年男女皆已成人，可以獨立負擔家庭責任，也因此父母或恤親者便可卸下教養之責，放手讓他們自立。但婚姻與宦學二者，看似並重，其實仍有所別。儀王傅韋濟之撫孤，「甥侄雖衆，俾婚冠之及時」，⁶²便把足以代表男子成立之婚與冠，看得格外重要。登封縣令沈師黃竭心救恤近屬，也把「男得婦媾，女得嫁資」，當成可以讓他們各安其業，同時令自己無闕恨的要務。⁶³嶺南節度使韋正貫睦於親人，「群昆弟之貧與子姓之孤者，收接如歸，婚配慰薦，惟恐不得其所」，⁶⁴竟然未提宦學之事，只以婚嫁爲己任。可見恤親者的重擔，大致到男婚女嫁後才可放下，而歸附者至此，應有自立之體認，不該再依附於人了。

恤親雖說是一種家族義務，其實也在替政府、社會承擔其所未盡的責任。它爲孤苦無依，或一時不濟的親人，提供衣食生活與住居環境，讓他們得到家庭的經濟支持，與遮風避雨的處所，使得弱勢者免於流落、沉淪，潦倒者暫獲喘息。恤親之舉並不在乎讓歸附者享受什麼好的生活，有時雙方都只在艱困中共度難關。但重要的是，恤親者如能真心相待，撫之育之如一家人，則受恤者豈會不點滴在心頭，而其所體會的家的溫暖，又豈僅是物質層面，更在於心理上的感動，與精神上所受的感召。也正因爲這個施恩、感恩

60 《唐代墓誌彙編》，開成 004，頁 2171。

61 《唐代墓誌彙編》，開元 136，頁 1251；唐·李商隱，《樊南文集》（上海：上海古籍出版社，1988），卷 6〈祭徐氏姊文〉，頁 335；《全唐文補遺》（千唐誌齋新藏專輯），〈蘭陵蕭公（放）墓誌銘并序〉，頁 349。

62 《全唐文補遺》第 2 輯（西安：三秦出版社，1995），〈京兆韋府君（濟）墓誌銘并序〉，頁 26。

63 《全唐文補遺》第 1 輯，〈吳興沈公（師黃）墓誌〉，頁 360-361。

64 《全唐文》，卷 764，蕭鄴，〈嶺南節度使韋公神道碑〉，頁 7945。



的歷程令人銘刻在心，故一旦受恤者有能力時，受施不忘報的心理便會成爲他反饋於其他親人的動力，這也正是不少恤親者幼時依養於外家、諸父，而長大後恤養甥侄輩的原因。儘管恤親者回饋的對象常在代際間流轉，未必是原來的施予者，而也正因如此，才得讓恤親思想傳衍開來，傳延下去。

恤親對老弱孤幼來說有其重要性，他在親人的幫助下成長，在困頓中得到溫暖與安慰；但對受助者而言，他不應把親人的照顧視爲當然，方其成年、成家時，就該是對自己的行爲與生活負責的時候，也是恤親者責任已了，可以放手的時機，除非是老病不堪者才需要恤養至其喪終。如果受助者不知自愛，能自立而不願自立，則可能會受到恤養者的嫌惡，被人看不起。反之，受助人若能感激惕勵，發憤圖強，也未始不能爲自己爭得一片天空，並得到他人的敬重。

恤親不是一件輕鬆的事，它對恤養者及其家庭都是一個沉重的負擔。因爲恤親不是偶然的散施，可隨自己的經濟能力決定幅度與次數；恤親是長期的、全面性的照顧弱勢者，直到他成立或死亡爲止，這在數十百口的同居大家庭裡，尤其易感受到這方面的壓力。如張說向皇帝直言：「中表相依，向成百口，吉凶衣食，待臣而辦。」就爲籌辦龐大家口的生活費用而傷腦筋。至於李揆就更令人同情：「既無祿俸，家復貧乏，孀孤百口，丐食取給。」即使自己已快活不下去了，還得乞取養著孀孤。博陵崔衆甫家，撫甥姪，接姻戚，「中外相依一百八口」，夫人李金墓誌數度言：「家素清貧」、「家既窘乏」、「家困貧乏」，⁶⁵ 可以想見家累甚重，連著名的博陵崔氏一族都深感吃不消。爲成全族親之義，吸納並容受無依無靠的孀孤，就算導致家計艱困也無怨無悔，即使這是責任、義務，卻也不是人人皆能做得到的。《袁氏世範》曰：「幼而無父母者，苟有伯叔父母，則不至於無所養；老而無子孫者，苟有猶子，則不至於無所歸，此聖王制禮立法之本意。」⁶⁶ 如此恤親美意，不正有許多唐人在身體力行！

恤親的經濟負擔或許會讓人卻步，但仍有不少人爲此而積極營求，就算

65 《全唐文》，卷 220，張說，〈第三表〉，頁 2245；《舊唐書》，卷 125〈李揆傳〉，頁 3561；《唐代墓誌彙編》，貞元 062，頁 1881-1882。

66 宋·袁采著，賀恒禎、楊柳注釋，《袁氏世範》（天津：天津古籍出版社，1995），卷上〈睦親〉「友愛弟姪」，頁 28。



違逆自己的心志亦在此不惜。如薛放以孝睦稱，「孤孀百口，家貧每不給贍，常苦俸薄。放因召對，懇求外任」。⁶⁷ 唐後期外重內輕，外官俸厚，京官祿薄，求外任或以貶官為幸者，不乏其例，⁶⁸ 薛放即其中一人。類此之為養家而不得不出仕，其實所見甚多，如隴西李庭芝「上迫諸父之命，下恤群弟之孤，蓋不獲已，勉而從仕」；濟陽丁佑「室多孀幼，產乏立錫，竟從宦途，俯就尉秩」；清河崔洵「為孀姊幼弟孤姪主衣食，遂求署小職於淮泗間」；吳丹「飄然有出世心」，但因幼弟稚姪「嗷嗷慄慄，不忍見其飢寒，慨然有干祿意」。⁶⁹ 不論是否甘願，他們還是為家人、為歸附來的額外家口，扛起養家的責任。現今史料多屬官吏階層，不免總以出仕或調任為主要目標，然吾人相信民間階層為恤親而從事墾耕，或其他營生活動的，應該也不少。

五、唐人恤親思想的特色

傳統中國是一個重視家族主義，強調敬宗收族的社會，因此對同宗、對親人，自有一番特殊的感情與義務，每於社會動盪不安或個人困頓之際，便發揮恤親思想，適時給予各方面的幫助。廣義地看，由於社會普遍受到宗法精神與儒家倫理的影響，恤親行為可說是歷代的共相；但狹義地分析，仍會發現不同的時空情境，恤親行為各有其時代特殊性。唐代社會正處在中古士族趨於解體，並轉型向宋代家族的過渡階段，唐人的恤親行為就在共相與殊相間找到它的歷史定位。

(一) 多元的恤親表現

67 《舊唐書》，卷 155〈薛放傳〉，頁 4127。

68 唐前後期內外官輕重與官俸的變化，歷來學者討論甚多，趙翼早已看出這個趨勢，見清·趙翼，《陔餘叢考》（石家莊：河北人民出版社，2003），卷 17〈唐制內外官輕重先後不同〉，頁 314-315。近代學者也做了不少分析，如劉海峰，〈唐代俸料錢與內外官輕重的變化〉，《廈門大學學報（哲學社會科學版）》1985.2: 106-114；黃惠賢等編，《中國俸祿制度史》（武漢：武漢大學出版社，1996），頁 177-193、210-221。

69 《全唐文補遺》（千唐誌齋新藏專輯），〈李府君（庭芝）墓誌銘并序〉，頁 200；《唐代墓誌彙編》，大中 156，頁 2373；又，開成 001，頁 2169；唐·白居易，《白居易集》（臺北：漢京文化公司，1984），卷 69〈故饒州刺史吳府君神道碑銘〉，頁 1447。



上古深受宗法制度影響，宗法以血緣關係為紐帶，宗子為國君，在宗子的領導下，統治各封國。宗子有團聚家族、管理家族事務的責任，也率領族人歲時祭祀祖先，以敬宗收族，灌輸親族相愛的觀念。⁷⁰可是統治者的救恤，面對的是全國民眾，不單是自己的親人，不能用恤親思想視之。庶民階層雖然也是聚族而居，但無嚴格意義的宗法，沒有像封建貴族那樣的大、小宗，家族組織也鬆散得多，他們卻依然保持互助的特色，⁷¹所謂「出入相友，守望相助」，「疾病相憂，患難相救，有無相貸，飲食相召，嫁娶相謀」，⁷²這就是族人間相互照應所表現的恤親思想。由於上古是宗法社會，此處暫且以宗法式恤親做為其特徵。

古代社會的流動性不是很大，統治者也不希望人民隨意遷徙，於是形成「世同居，少同遊」，「農不出御，女不外嫁」的現象。⁷³到了戰國時代，社會的流動性漸增，游士「離其親戚，棄墳墓，去故舊」，⁷⁴以求用者日多，而當商鞅「令民為什伍而相牧司連坐」，及令民二男以上需分異後，⁷⁵人們彼此間似多了一份提防心，少了一份信任感；連父子間也以利益相向，親情淡薄許多。故至漢初賈誼感歎曰：「商君遺禮義，棄仁恩」，秦俗日敗，至於今而民仍「不知反廉愧之節，仁義之厚」，⁷⁶以此推想，戰國漢初的恤親思想應不如上古時代的淳厚。

商鞅變法雖嚴厲，仍不能抑制宗族的存在，或親或疏的族人戚屬仍聚居在一起。⁷⁷族居的現實與重視親人的觀念，隨著儒家思想的興盛而大幅增長，

70 西周春秋宗法式統治的特色，徐揚杰有說明，見徐揚杰，《中國家族制度史》（北京：人民出版社，1992），頁 92-108。

71 平民的家族組織要鬆散得多，也沒有祭祀共同祖先的習慣，個人只是「祭于寢」，但仍保持互助互救的習慣。見徐揚杰，《中國家族制度史》，頁 120-137。

72 漢·趙岐注，宋·孫奭疏，《孟子注疏》（《十三經注疏》），卷 5〈滕文公上〉，頁 92；漢·韓嬰，《韓詩外傳》（臺北：臺灣商務印書館，1986），卷 4，頁 165。

73 春秋·左丘明撰，吳·韋昭注，《國語》（上海：上海古籍出版社，1978），卷 6〈齊語〉，頁 232；秦·呂不韋著，陳奇猷校注，《呂氏春秋新校釋》（上海：上海古籍出版社，2002），卷 26〈士容論〉，頁 1711。

74 漢·司馬遷，《史記》（北京：中華書局，1982），卷 55〈留侯世家〉，頁 2041。

75 《史記》，卷 68〈商君列傳〉，頁 2230。

76 漢·班固，《漢書》（北京：中華書局，1962），卷 48〈賈誼傳〉，頁 2244。

77 邢義田，〈從戰國至西漢的族居、族葬、世業論中國古代宗族社會的延續〉，收入黃寬



倫理綱常不僅強化族人間的凝聚力，兩漢之間豪族的勢力更因東漢政府的放任而快速發展起來。⁷⁸ 魏晉南北朝時期，因著豪族的士大夫化、家族化，⁷⁹ 以及爲了避開戰亂，有更安定的生活，於是出現世家大族式的家族組織，學者或名之爲共同體。⁸⁰ 族衆除了聚居在一起，家族內部也有一定的規範，以約束族人的行爲。⁸¹ 在族長或宗主的領導下進行的家族活動，就像《四民月令》所形容的那樣，是有秩序、有計畫的在安排家中事務，⁸² 如三月要「賑贍匱乏，務施九族」；九月要「存問九族，孤寡老病不能自存者，分厚徹重，以救其寒」；十月要「同宗有貧窶久喪不堪葬者，則糾合宗人，共興舉之，以親疏貧富爲差」。⁸³ 九族、宗人裡有親疏之別，有老弱貧窶者，其中大概也不乏依附投靠來的親人。做爲家政一環的賑恤救助，不是出於個人偶發的慈善之心，而是表現爲族內自發性的恤親行爲，⁸⁴ 此處姑且名之爲家族式的恤親特色。

魏晉南北朝的世家大族，本有雙家形態，在原鄉、田舍的家提供經濟援助，在都城的家活躍於政界，二者互相支援，盡量少受政權變動的影響。⁸⁵ 唐代的世家大族，因著政治社會形式的改變，出現很大的變化。自隋廢九品官人法，官吏任用權集於中央後，士族中央化的趨勢愈益明顯，他們在兩京任官、營宅地、居別莊，死後也葬在兩京附近。⁸⁶ 但另一方面，唐朝實施居官四

重、劉增貴主編，《家族與社會》（北京：中國大百科全書出版社，2005），頁 98-101。

78 馮爾康等，《中國宗族社會》（杭州：浙江人民出版社，1994），頁 105-108。

79 毛漢光，〈中古士族性質之演變〉，收入毛漢光，《中國中古社會史論》（臺北：聯經出版公司，1988），頁 77-80。

80 徐揚杰名之爲家族共同體，谷川道雄名之爲豪族共同體。見徐揚杰，《中國家族制度史》，頁 239-241；（日）谷川道雄，〈六朝名望家社会の理念的構造〉、〈「共同体」論争について〉，收入谷川道雄，《中国中世の探求——歴史と人間》（東京：日本エディタースクール出版部，1987），頁 86-127、154-196。

81 徐揚杰，《中國家族制度史》，頁 241-247。

82 漢·崔寔著，石聲漢校注，《四民月令校注》，附錄一，頁 89。

83 《四民月令校注》，頁 28、65、68。

84 （日）谷川道雄著，馬彪譯，《中國中世社會與共同體》（北京：中華書局，2002），頁 266-268。

85 Wolfram Eberhard, *Conquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China* (Leiden: E. J. Brill, 1965), pp. 44-46; 毛漢光，〈中古家族之變動〉，收入《中國中古社會史論》，頁 51-53。

86 毛漢光，〈從士族籍貫遷移看唐代士族之中央化〉，收入《中國中古社會史論》，頁



考與迴避本籍的制度，官吏常需宦遊各處，⁸⁷ 減少了他們與族人聚居的機會。因此唐代的世家大族可能會出現幾種狀況，一是留在原鄉的族人，他們依然保持聚族而居的形態；二是在兩京任官的族人，他們可能散居在各坊；⁸⁸ 三是宦遊各處的族人，他們通常孤身或帶著妻子等家小，離開族人而獨處。比起魏晉南北朝，唐代世家大族的凝聚力在弱化中。

唐朝實施科舉取士，寒素入仕對世家大族的衝擊甚大，不僅族人的房支地位與官位高低有顯著差別，族內貧富分化的現象也日益嚴重，對於孤幼老弱或一時不濟，需要幫助的親人，總不好袖手旁觀，任其死活，於是恤親行為自然會發生。如前文所論，唐人恤親的對象包含甚廣，有嫁女攜子歸宗本家，寡婦孤侄留養夫家、父家，也有父系宗親來依附，母系外親來投靠，還有妻族姻親寄居，或婿居妻家。如果他們歸附的是在原籍的老家，相信聚族而居的親人，可有較大的容受力去接納他們。如果像多數墓誌所顯示，他們是投向兩京的親人，但就算增加親人的負擔，甚至讓接納他們的家處在貧困之中，兩京的親人也依然願意勉力撐持，幫助他們度過難關。至於宦遊各處的官人，像杜牧、白居易等，也毫不猶豫地為長兄及病弟孀妹，或諸院孤侄敞開大門，盡供養之責。還有些情況是整家、整族地帶著走，其中不乏百口以上，有老弱孤幼者。唐代社會的流動性較大，親人在外遇到變故，或急切之間需要援助的情形應不少，這難免使恤親行為會相應的增多。

唐代世家大族的力量儘管在逐步消解中，可是他們對親人的憐憫、救助之意卻絲毫不稍減損。這些家或家族的規模，或許沒有魏晉南北朝的共同體宏大；其散居、分化的情形，卻反而與寒素官人或庶民階層的家庭有些近似，或看到了接榫點。受到史料的局限，上古至南北朝的百姓生活所知有限，他們的恤親行為難以為證。而在唐代，低層官吏的墓誌與《太平廣記》等庶民資料，依稀可以看出社會底層也有恤親的意願，有些人仍盡其所能地在照顧

239-244、334-337；翁育瑄，〈七世紀～十世紀初の中國における上流階級の家族形態——墓誌を中心に〉，《お茶の水史学》44(2000.9): 7-31。

87 賴瑞和，〈唐代基層文官〉（北京：中華書局，2008），頁 279-300；呂慎華，〈唐代任官籍貫迴避制度初步研究〉，《中興史學》5(1999.1): 33-47。

88 翁育瑄，〈七世紀～十世紀初の中國における上流階級の家族形態——墓誌を中心に〉，頁 7-31。



困窮的親人。正因為唐代社會不再是以大家族為主，恤親行為表現在各種類型的家庭或家族中，故本文以多元的恤親表現，做為這個時代的特色。

宋代以下的宗族組織，以祠堂、家譜、族田三者為維繫族居、連繫血緣的象徵與基礎。⁸⁹ 唐以前的祭祀以墓祭、寢祭為主，唐官人還依品級設家廟，但沒有像宋以下的宗祠祭祀共同祖先。⁹⁰ 中古時期也盛行譜牒，譜牒的作用在顯示世家大族的婚、宦情形，與宋代以下為收族而修譜的目的不同。⁹¹ 族田是為提供族內公共事業的費用，族產歸全族公有，是自范氏義莊以來宗族組織實行的創舉。⁹² 宋以下的宗族組織，為使族人不致離散，也同樣有賑濟的互助措施，只是施予的對象以孤寡病殘，無力嫁娶營葬，或遭遇不測的本宗族成員為主，⁹³ 好像沒有那麼大方、公開地用於外親、姻親。至於宋代的一般家庭接納投靠的各類親人，應該也是有的，只是其引人矚目的程度，遠不如宗族組織。故與唐代恤親行為對比之後，文中粗略地用宗族式的恤親，做為宋以下的特色。

(二) 必要的安定生活

親人來求助，當然會增加恤養家庭的多重負擔，也可能會引起人際關係的複雜化，但誰都沒把握是否有一天自己的家庭也會遭逢變故，而官吏、士人在未宦達之前也常經歷一段前途未卜、窮愁潦倒的歲月，正因為這分憂患意識，以及將心比心的體恤之情，恤親思想在傳統社會有其普遍性，唐人更是不分階層，不顧自家狀況地願意容受無助者與求助者。在政府扶助力量薄弱，社會機構未興起前，親人的收容、接納，便成為安定民生，幫助成長，

89 徐揚杰，《中國家族制度史》，第7、8章；馮爾康等，《中國宗族社會》，第3章。

90 唐以前的祭祖方式主要有兩種，庶人寢祭是在家內廳堂祭祖，墓祭是在墓前造祠堂祭祖。唐代五品以上官則可立家廟。相關討論見甘懷真，《唐代家廟禮制研究》（臺北：臺灣商務印書館，1991）；谷川道雄，〈六朝時代的宗族〉，收入《中國中世社會與共同體》，頁321-323。宋以下的祠堂祭祀，是宗族的象徵與中心，但寢祭與墓祭也還存在。見徐揚杰，《中國家族制度史》，頁320-324、357-362。

91 馮爾康等，《中國宗族社會》，頁127-131、189-204；徐揚杰，《中國家族制度史》，頁324-329；又，《宋明家族制度史論》，第11章。

92 徐揚杰，《中國家族制度史》，頁329-334；馮爾康等，《中國宗族社會》，頁181-189。

93 徐揚杰，《中國家族制度史》，頁334-343。



綿延家族的重要因素。

恤親最主要的對象是老弱孤寡，他們是最無自我保護能力，也是最欠缺勞動生產力的一群，恤養家庭提供的生活照顧，對他們來說是最迫切需要的。一個遮風蔽雨的居住場所，一個供養衣食的生活環境，讓他們免於獨立艱苦謀生，或免於流離失所，轉死溝壑，故其所感受的，豈只是物質層面的保障，更是精神層面的撫慰。或許因為這些被恤者曾經受人恩惠，在感恩惜福的心境下，一旦其長大或有能力，便也通常會反饋於其他弱勢親人。這樣互惠互助、代代相傳的恤親思想，成爲一種社會價值觀，是唐代最可貴的社會資源。

恤親提供老弱孤寡必要的安定生活，但這樣的供養是否終其一生，要看情況而定。大體上，恤養家庭對歸宗女或寡婦的容受力較大，因為她們只會愈趨衰老，鮮能像孤幼冀其有自立的一天，故接納她們之時，就要有庇護其一生的心理準備。大概也由於歸宗女或寡婦難能找到如此理想的歸所，所以恤養家庭對她們的磁吸力相當大，就算她們沒有斷了再嫁的念頭，或許將來兒子長大會隨子離開，但方其困頓時最先想到的還是歸父宗，或由父家、夫家親人恤養。相對來說，日漸茁壯的孤幼，被人恤養可能只是人生的一個過渡階段，是提供他教育、成長的機會。在其長大後，有骨氣者不願寄人籬下，有能力者自願外出營求，但他們對自己曾經受惠於人，應該也持著感激之情，故日後在其他弱勢親人有需要時，還是會伸手拉他們一把。至於時運不濟的成年人，短暫寄居或尋求一時幫助，也許親人還可容忍，若是懶散怠惰，無意自立，則會被人嫌棄。不過手足之間情分甚重，即使勉力扛下恤親責任，也未必會有怨言。

恤親最重要的就是給親人必要的安定生活，只是在這個共同特色之外，恤養者會因受助者之情況，而有不同的態度與因應之道；受助者也會因自己的處境與感受，影響他一生的際遇與待親人之道。

（三）倫理的凝聚力量

唐人的恤親思想已成爲一種社會價值觀，恤親行爲普遍存在於各階層，但唐人的恤親既不存在像魏晉南北朝豪族共同體那樣的規模，也沒出現如宋以下以宗法主義爲特色的宗族組織。唐人恤親的組織化色彩十分淡薄，在財



源上又沒有族田等共有經濟力量的支持，⁹⁴ 因此恤親需靠著個人更多的倫理意識，才樂於進行，並撐持下來。

中古士族不以高官厚祿為其唯一表徵，而以禮法家學為其內在文化特徵，這與儒家的家庭倫理有直接關係。唐代士族力量有弱化的趨勢，士族散在各處更需靠郡望、譜牒連繫彼此的關係，郡望、譜牒不只表達他們的政治社會地位，更重要的是做為血緣紐帶把他們牽在一起，達到收族的目的。所以族人間縱然不相識，敘譜牒便可以認親人。儒家思想非常重視倫常、孝道，具有團結家族、凝聚人心的作用。為了讓族中孤寡貧困者不致淪落，族中多有賑濟的活動。士族在儒家綱常名教的薰陶下，即使家族組織漸星散，家族制度漸瓦解，然其對同宗者仍保有一分親親之心，對來依附投靠的本宗或父系族人，發揮恤親思想，願意收容他們，與之同甘共苦。吾人或許不能期待士族們都有如此的善意與用心，史料中也不乏勢利之輩冷眼看待投附族人，但只要多數人持著儒家的倫理精神，相信在他們能力範圍內，都會把恤親視為自己的使命，與對族人的責任，而其所凝聚的族人情感，對延續家族生命來說也有裨益。

唐人的恤親不只像宋以下，以同宗族人為限，它還包括外親、姻親等戚屬。同宗族人服制有輕重不同，禮節有等數之異，可是畢竟出自本宗父系，有共同的祖先。外親、姻親則不然，外祖、姨、舅不過小功親，婿為妻之父母不過服總麻，論服制遠輕於同宗，論關係似又未必那麼疏遠。唐人頗多外孫投靠外祖，外甥依附舅姨，以及妻父母隨女婿的情形，或許我們可以用「服雖輕，論情重」，⁹⁵ 來說明非同宗族人的恤親。相對於恤養者的情重，被收恤者更應該懷著恩重之心，感激幫助自己的人。而他所回報的對象，可能不只是恤養者，更會像網羅般地擴散及於其他親人，讓恤親思想廣為傳延下去。

隨著士族政治社會地位的下降，最足以代表其文化特徵的禮法門風也逐漸發生變化，士族的文化優勢喪失，士庶間的文化差異縮小，禮下庶人的情況愈益明顯，實用性的書儀，簡約化的家禮，在在表示社會生活由貴族化走

94 蔣愛花，〈唐代的宗族救助——以墓志資料為中心〉，頁 108-109。

95 唐·長孫無忌等撰，劉俊文點校，《唐律疏議》（臺北：弘文館出版社，1986），卷 6 〈名例律〉「同居相為隱」（總 46 條），頁 130。



向世俗化，禮儀規範也化繁為簡，成為一般人的行動準則。⁹⁶ 庶民階層在儒家思想的浸潤下，同樣也會吸收家庭倫理的精義，故唐代庶民展現恤親行為，以親人為念，並不是什麼令人訝異的事。

六、結 論

在政治社會的救助體系未完善建立前，民間自發性的恤親角色就顯得格外重要。親人的依附投靠，會增加不少家庭的負擔，但接納者常不計財利得失，不畏生活艱困，善盡供養責任，尤為難能可貴。弱勢或困頓的人，預期親人會接納，所以才來投歸；恤養者本著患難相濟之心，也願伸出援手。雙方就在儒家倫理的影響，以及濃厚的家族意識下，不自覺的內化了恤親思想。正因為唐人已將恤親發展為群體意識，所以恤親行為有一定程度的普遍性，或士族或平民，或貧或富，都可看到不少人願為親人盡分心力。雖然我們不能說人人皆有供養親人的能力與意願，但恤親思想所凝聚的族人，所展現的親情，正有安定社會民生的作用，亦成為這個時代最溫馨的特色。唐代南北風尚不同，南人感受儒家的教化力道不如北人，而巫鬼土俗也不利於親人的相互照應，故一般來說，南人的恤親行為可能不似北人的熱切。

唐人的恤親對象最主要是孤兒寡婦，其中尤以嫁女攜子歸宗，與本宗之寡婦孤姪為最多。歸宗的原因不外無子、出妻或夫族無可託，本家的親人通常義不容辭地肩負起恤養姊妹、女兒或外孫、外甥的重任。如果孤寡不歸宗，留在夫家，由夫之兄弟伯叔等撫育嫂姪的情形也很多。這些孤兒寡婦，不是幼稚，就是老獨，他們是社會上最無勞動力的弱勢者，因此在精神上與生活上也最需要親人的撫慰與幫助。唐人的恤親範圍不以父系宗親為限，母系外親與妻族姻親也深受重視，甚至夫從妻居，受妻族關照的例子也不少。再者，人有旦夕禍福，也有時運不濟的時候，在適當時機拉親人一把，或許也為自己的將來或子孫留下退路。恤親不只是眼前目下的利他主義，也是交互報償，從長遠計的互惠主義，但最令人感動的不是任何利益與互惠，而是親人間休

96 趙和平，〈敦煌寫本書儀中所看到的部分唐代社會文化生活〉，收入周一良、趙和平，〈唐五代書儀研究〉（北京：中國社會科學出版社，1995），頁 305-318。



戚與共，相互濟助的溫情，以及這個社會所累積的親情能量。

恤親最基本的是給予歸附者經濟支持，這包括衣食生活所需與可供遮蔽的住居環境。對於年幼者，則提供教育機會，幫助他成長自立，大致到男婚女嫁時，恤親者的重擔才得放下。恤親雖然是一種家族義務，其所體現的卻是「使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養」的社會理想。正因為恤親有救急、救窮之意，所以親人如果藉口寄託而怠於自立，還是會遭到恤養者的嫌惡。但恤養者為了一大家子的生活，有時自己也不得不做些妥協與犧牲。恤親其實是施者與受者的互動歷程，物質上的受益有切身體認，心理上的感動則產生回饋之意，但回饋的對象可能在代際間流轉，未必是原來的施者，而這也正是恤親思想得以流傳、蔓延的原因。

恤親行為歷代皆有，只是在不同的時空背景下，恤親表現多少有些差異。自上古的宗法式恤親，到魏晉南北朝以共同體為主的家族式恤親，都不忘對族人的照顧。唐代的世家大族因政治社會的變動，族群的凝聚力漸弱化，個人自家族游離出的現象反而增多，親人遇到變故或需援助的情形大概不會比唐以前少，何況庶民階層也不乏恤親的意願，因而呈現多元的恤親表現。唐人恤親的組織化色彩淡薄，沒有族中共有的經濟支持，也不以本宗成員為限，與宋以下的宗族式恤親有所不同。恤親不只是提供親人必要的安定生活，更因為儒家的倫理意識下及庶人，讓士庶間的文化差異縮小，庶民也展現親親之心，有恤親行為，故恤親思想已成為唐人的一種社會價值觀，普遍存於各階層，以及各家庭或家族中。

引用書目

一、傳統文獻

- 春秋·左丘明撰，吳·韋昭注，《國語》，上海：上海古籍出版社，1978。
- 秦·呂不韋著，陳奇猷校注，《呂氏春秋新校釋》，上海：上海古籍出版社，2002。
- 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏，《禮記注疏》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1965。
- 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏，《周禮注疏》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1965。
- 漢·趙岐注，宋·孫奭疏，《孟子注疏》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1965。
- 漢·司馬遷，《史記》，北京：中華書局，1982。
- 漢·班固，《漢書》，北京：中華書局，1962。



- 漢·韓嬰，《韓詩外傳》，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 漢·崔寔著，石聲漢校注，《四民月令校注》，北京：中華書局，1965。
- 南朝梁·沈約，《宋書》，北京：中華書局，1974。
- 唐·尹知章注，清·戴望校正，《管子校正》，臺北：世界書局，1981。
- 唐·魏徵等，《隋書》，北京：中華書局，1973。
- 唐·長孫無忌等撰，劉俊文點校，《唐律疏議》，臺北：弘文館出版社，1986。
- 唐·白居易，《白居易集》，臺北：漢京文化公司，1984。
- 唐·李商隱，《樊南文集》，上海：上海古籍出版社，1988。
- 唐·杜牧，《樊川文集》，臺北：九思出版社，1979。
- 唐·趙璘撰，曹中孚校點，《因話錄》，收入《唐五代筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2000。
- 後晉·劉昫，《舊唐書》，北京：中華書局，1975。
- 宋·王欽若等編，《冊府元龜》，臺北：臺灣中華書局，1972。
- 宋·歐陽修、宋祁，《新唐書》，北京：中華書局，1975。
- 宋·李昉，《太平廣記》，北京：中華書局，2006。
- 宋·袁采著，賀恒禎、楊柳注釋，《袁氏世範》，天津：天津古籍出版社，1995。
- 宋·王讜撰，周勛初校證，《唐語林校證》，北京：中華書局，1997。
- 宋·孫光憲撰，林艾園點校，《北夢瑣言》，收入《唐五代筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2000。
- 元·徐元瑞著，楊訥點校，《吏學指南》，杭州：浙江古籍出版社，1988。
- 清·清聖祖御製，王全點校，《全唐詩》，北京：中華書局，1960。
- 清·董誥等編，《全唐文》，北京：中華書局，1983。
- 清·趙翼，《陔餘叢考》，石家莊：河北人民出版社，2003。

二、近人論著

- (日)仁井田陞 1983 《中國身分法史》，東京：東京大學出版會。
- (日)仁井田陞，栗勁等編譯 1989 《唐令拾遺》，長春：長春出版社。
- 天一閣博物館、中國社會科學院歷史研究所天聖令整理課題組校證 2006 《天一閣藏明鈔本天聖令校證（附唐令復原研究）》，北京：中華書局。
- 毛漢光 1988 《中國中古社會史論》，臺北：聯經出版公司。
- 毛漢光 1995 〈唐代婦女家庭角色的幾個重要階段——以墓誌銘為例〉，收入鮑家麟編，《中國婦女史論集》四集，臺北：稻鄉出版社，頁 145-165。
- 史鳳儀 1999 《中國古代的家族與身分》，北京：社會科學文獻出版社。
- 甘懷真 1991 《唐代家廟禮制研究》，臺北：臺灣商務印書館。



- 牟潤孫 2009 〈唐初南北學人論學之異趣及其影響〉，收入牟潤孫，《注史齋叢稿》（增訂本），北京：中華書局，頁 367-410。
- 吳綱主編 1994-2007 《全唐文補遺》第 1-9 輯，西安：三秦出版社。
- 呂慎華 1999 〈唐代任官籍貫迴避制度初步研究〉，《中興史學》5(1999.1): 33-47。
- 李潤強 2007 〈從敦煌戶籍文獻考察婦女歸宗對唐代家庭的影響〉，《敦煌研究》2007.1(2007.2): 68-72。
- 李潤強 2008 《中國傳統家庭形態及家庭教育——以隋唐五代家庭為中心》，北京：人民出版社。
- 李燕捷 1994 《唐人年壽研究》，臺北：文津出版社。
- (日) 谷川道雄 1987 「共同体」論争について，收入谷川道雄，《中国中世の探求——歴史と人間》，東京：日本エディタースクール出版部，頁 154-196。
- (日) 谷川道雄 1987 〈六朝名望家社会の理念的構造〉，收入谷川道雄，《中国中世の探求——歴史と人間》，東京：日本エディタースクール出版部，頁 86-127。
- (日) 谷川道雄著，馬彪譯 2002 《中國中世社會與共同體》，北京：中華書局。
- 邢義田 2005 〈從戰國至西漢的族居、族葬、世業論中國古代宗族社會的延續〉，收入黃寬重、劉增貴主編，《家族與社會》，北京：中國大百科全書出版社，頁 88-121。
- 邢學敏 2007 〈唐代家庭倫理關係探微——以滎陽鄭氏為例的考察〉，《中國社會歷史評論》第 8 卷，天津：天津古籍出版社，頁 238-249。
- 周一良、趙和平 1995 《唐五代書儀研究》，北京：中國社會科學出版社。
- 周紹良編 1992 《唐代墓誌彙編》，上海：上海古籍出版社。
- 周紹良、趙超等編 2001 《唐代墓誌彙編續集》，上海：上海古籍出版社。
- 凍國棟 1990 〈北朝時期的家庭規模結構及相關問題論述〉，《北朝研究》1990 上半年刊: 75-84。
- 唐耕耦、陸宏基編 1986 《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第 1 輯，北京：書目文獻出版社。
- 徐揚杰 1992 《中國家族制度史》，北京：人民出版社。
- 徐揚杰 1995 《宋明家族制度史論》，北京：中華書局。
- 翁育瑄 2000 〈七世紀～十世紀初的中國における上流階級の家族形態——墓誌を中心に〉，《お茶の水史学》44(2000.9): 1-49。
- 張國剛 2007 《中國家庭史》第 2 卷《隋唐五代時期》，廣州：廣東人民出版社。
- 陳弱水 2007 《唐代的婦女文化與家庭生活》，臺北：允晨文化公司。
- (日) 滋賀秀三著，張建國、李力譯 2003 《中國家族法原理》，北京：法律出版社。



- (日) 越智重明 1991 〈贅婿〉,《久留米大學比較文化研究所紀要》9: 41-82。
- 馮爾康等 1994 《中國宗族社會》,杭州:浙江人民出版社。
- 馮爾康等 2008 《中國宗族史》,上海:上海人民出版社。
- 黃惠賢等編 1996 《中國俸祿制度史》,武漢:武漢大學出版社。
- 黃福鑾 1962 〈中國宗族的互助與賙濟〉,《崇基學報》(香港)1.2(1962.7): 123-138。
- 楊俊峰 2009 「唐宋之間的國家與祠祀:兼論祠祀的『中心化』」,臺北:臺灣大學歷史所博士論文。
- 楊聯陞 1976 〈報——中國社會關係的一個基礎〉,收入中國思想研究委員會編,段昌國等譯,《中國思想與制度論集》,臺北:聯經出版公司,頁 349-372。
- 寧欣 2003 〈唐代婦女的社會經濟活動——以《太平廣記》為中心〉,收入鄧小南編,《唐宋女性與社會》,上海:上海辭書出版社,頁 235-251。
- 劉海峰 1985 〈唐代俸料錢與內外官輕重的變化〉,《廈門大學學報(哲學社會科學版)》1985.2: 106-114。
- 劉燕儷 1999 〈試論唐玄宗時期的人口死亡現象——以墓誌銘為中心的探討〉,收入成功大學中國文學系主編,《第四屆唐代文化學術研討會論文集》,臺南:成功大學出版組,頁 819-850。
- 潘重規編著 1994 《敦煌變文集新書》,臺北:文津出版社。
- 蔣愛花 2008 〈唐代的宗族救助——以墓志資料為中心〉,《中國史研究》(韓國)52(2008.2): 99-111。
- 賴瑞和 2008 《唐代基層文官》,北京:中華書局。
- 羅彤華 2005 〈唐代病坊隸屬與經營問題小考——中國社會救濟事業的進展〉,《魏晉南北朝隋唐史資料》22(2005.12): 75-84。
- Eberhard, Wolfram. 1965. *Conquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China*. Leiden: E. J. Brill.



Married Daughters Returning to Their Original Families and Dependent Relatives: Family Support in the Tang Dynasty

Lo Tung-hwa*

Abstract

When the state has an inadequate system of aid for its citizens and there lacks measures to care for the needy in society, this highlights the importance of support from one's family and relatives. Although such a spontaneous familial support system is perhaps limited in scope, when the idea of such a system becomes the common consensus, one cannot ignore the powerful impact this has on society. Providing help for relatives in need can increase the family burden, but those who are disadvantaged usually only seek help from family when they anticipate that their family will be willing to lend a helping hand. Influenced by Confucian ethics and a strong family awareness, both provider and recipient of help unconsciously internalize the notion of family support. During the Tang dynasty, family support customs differed between north and south. The relatively weaker influence of Confucian education in the south seemingly shows that southerners were less fervent in helping family members compared with northerners. At that time it was mainly orphans and widows who sought help from their families, though occasionally so did people down on their luck. Supporting family members in need is not just an altruistic act, but is also seen as a reciprocal arrangement mutually beneficial to both provider and recipient. This interactive process may span different

* Lo Tung-hwa is a professor in the Department of History at National Chengchi University.



generations, as those who provided the original help do not necessarily have to be the ones who benefit from any reciprocal support, which is precisely the reason why the idea of family support systems has spread so widely. During the Tang, the family support system was weakly organized. There was a lack of financial support from the clan, and the system was also not limited to members of the paternal family. Moreover, as commoners were also influenced by Confucian ethics, the idea of the familial support system became the norm across all socio-economic levels in Tang society.

Keywords: Tang dynasty, married daughters returning to their original families, dependent relatives, family support, family, ethics

