

第三章 兒童的養育與生活

第一節 兒童的養育

一、胎教的出現與發展

中國古代非常重視胎教，對下一代的養育與照顧在母親胎中便開始進行，胎教學說強調孕婦生活的外在條件以及內在精神均要保持在最佳狀態，以確保胎兒在孕婦體內可以受到良好的影響與感染。胎教的精神就是要為胎兒締造優良的先天條件，也包含了父母對下一代的無限寄望，胎教在中國初期為統治者所重視，至唐代演變為在知識份子的社會中流行，甚至影響到一般老百姓階級的想法。中國的胎教觀念大約發源於先秦時期，其主張應是建立在時人對於胎兒的成長過程中觀察與認識上，《管子·水地篇》對人的成形有初步介紹：

人，水也。男女精氣合，而水流形。三月如咀，咀者何？曰五味。五味者何，曰五藏。酸主脾，鹹主肺，辛主腎，苦主肝，甘主心。五藏已具，而後生肉。脾生隔，肺生骨，腎生腦，肝生革，心生肉。五肉已具，而後發為九竅：脾發為鼻，肝發為目，腎發為耳，肺發為竅，五月而成，十月而生；生而目視，耳聽心慮¹

男女精氣相合，因此受孕，受孕之後，胎兒三個月便具備五臟：心、肝、脾、肺、腎，五臟生而有五內：隔、胃、腦、骨、肉，五內發而生九竅：鼻兩竅、目兩竅、耳兩竅、口一竅、下兩竅。五個月後，胎兒的形體大致發展完成，十月懷胎後出生。《管子》書中對胎兒受孕的過程與身體發展的經過已有大致了解。根據這些了解繼續延伸，使得胎教與嬰兒發展學說在漢代逐漸成形。《淮南子》繼

¹ 《管子·水地篇》 第三十九篇 頁676～677

續演繹胎兒的發育之道，對胎兒的形成有更進一步的看法：

一月而膏，二月而膚，三月而胎，四月而肌，五月而筋，六月而骨，七月而成，八月而動，九月而躁，十月而生。形體已成，五臟乃形。²

《淮南子》進一步改進《管子》胎兒成形的看法，認為兒童的形成應由形體開始發展，形體發展成熟之後，五臟才由之而生。雖然這類說法並不科學，中國歷史上卻從未消失過。綜合以上各說，中國傳統皆認為胎兒在母親的腹中按照一定成長順序與規律發展，漸漸具備身體的各種器官十月懷胎而降生。這些在成形中的胎兒應如何去保護，甚至提供良好的先天環境使嬰兒在出生後能在起點上優人一等。這樣的顧慮，在漢唐之間發展出一套培養良好胎兒的胎教之法。胎教之法，依《禮記》中的記載，似乎可追溯到周室，周文王之母便是行胎教的最好例子。漢代胎教的重點就在教，也就是培育。漢代的胎教首先要求孕婦正禮端莊，漢代有關胎教的著作中強調孕婦言行要符合一定的禮節，如劉向《列女傳》中曾提到周代的胎教：

古者婦人妊子，寢不側，坐不邊，立不蹻，席不正不坐³

漢唐之際的胎教理論，要求孕婦坐立言行都須按照一定正統禮節、端正身體姿勢。「席不正不坐」幾乎成為漢代學者提倡胎教時的統一要求。發展出來的觀念，同時影響到後代對於胎教的看法。唐代對於求子或孕婦行胎教，連座位方向都開始有意的遵從。⁴除了身體上需要遵守一定的行為約束，還須配合良好的環境。孕婦應在良好的環境中，陶冶平和中靜的心情。一般認為孕婦體內的胎兒會受到外環境影響，「感於善則善，感於惡則惡。」⁵每個嬰兒所以有所不同，正因為母親對環境的感應不同，外象而內感。孕婦所在的環境，會影響胎兒的成長。孕婦的視聽言行強調正而不邪、「目不視於邪色，耳不聽於淫音。」⁶漢代的學者認為孕婦必須要聽頌詩書，維持自身的品行端正。在詩書的陶冶之下，維持中正的性靈，不可身處污穢之處、耳聽雜音。這類胎教學說，一直為後代學者留作胎教的基礎理論，甚至成為中醫保胎醫學理論重要思想。孕婦除了要保持自己身

² 劉向《淮南子·精神訓》第七卷 頁 219

³ 劉向《列女傳·周室三母》台北：三民書局 頁 7

⁴ 關於女子求子時所應遵守的種種規定請參考李貞德〈漢唐之間求子醫方試探--兼論婦科濫觴與性別論述〉中央研究院歷史語言研究所集刊 68:2 民 86.06 頁 283-367

⁵ 劉向《列女傳·周室三母》台北：三民書局 頁 7

⁶ 劉向《列女傳·周室三母》台北：三民書局 頁 7

體的健全、所處環境的清潔與良好，同時還要維持心情上的平靜，不可過於亢奮或暴躁：「笑而不喧，獨居不倨，雖怒不罵，胎教之謂也。」⁷孕婦懷孕時無論在身心皆必須維持不偏不倚、允持其中的態度。唯有孕婦在懷孕中力求中庸，胎兒的天性才能正直而有禮。這類原由儒家學者提出的胎教學說，影響醫學中養育胎兒、安胎保胎的實踐。自漢代以後的醫學典籍承襲了傳統儒學的理論，不僅要求孕婦在身心方面的平靜。爲了健胎安胎，食物藥物和衛生保健上發展出了一套新的理論。漢唐之間的醫學典籍認爲婦女在懷孕期間身體銷耗增大，需要補充更多營養以保證孕婦身體的正常發展。更重要的，是爲了維持婦女體內胎兒的健康與正常的發育。漢唐時的醫學典籍對婦女宜食之物做了明確規定，婦女飲食不應過飢或過飽，宜保持適中，《黃帝內經·素問·上古天真論》：

上古之人，其知道者，法于陰陽，和于術數，食飲有節，起居有常⁸

所謂食飲有節，正是飢飽適中。飢飽適中，便不傷腸胃；起居有常，則精神飽滿。這種將劉向《列女傳》中所提倡「不食邪味，割不正不食」⁹的胎教說與醫學飲食結合，成爲漢唐時期婦產科的發展趨勢。婦人懷孕期間，用餐過少或過飽，都會影響胎兒的正常發育。過飽增加腸胃負擔，壓迫胎兒，過少則造成嬰兒發育不全、營養不良。因此對婦女在懷孕時應食的食物，作出相當繁複的規定¹⁰。孕婦應飲食清淡，飢飽適中，同時也要與平時的食物有所不同，要戒除各種不良的飲食習慣與嗜好。婦女要「正味」、「節嗜欲」，尤其應該戒酒。婦女在懷孕期間喝酒，會造成胎兒在發育上的遲緩，或是身體上的不全，呆癡、流產、或死亡。這類想法也延續到宋明時的婦科醫學。張介賓在《宜麟策》對於懷孕婦女喝酒，也同樣提出反對意見：

唯酒多者爲不宜，蓋胎種先天之氣，極宜清楚，極宜充實，而酒性淫樂，非惟亂性，亦且亂精，精爲酒亂，則濕熱其半，真精其半耳。精不充實，則胎元不固。精多濕熱，則其痘疹、驚風、脾敗之類、率已受造於此矣¹¹

漢唐時期的婦科醫學，在安胎保健影響了後代醫學在胎教的理論，宋明時期

⁷ 賈誼《賈子新書·胎教》

⁸ 《黃帝內經·素問·上古天真論》 第一卷 頁2

⁹ 劉向《列女傳·周室三母》 台北：三民書局 頁7

¹⁰ 關於漢晉時期婦女懷孕時的應食食物的規定，在李貞德〈漢唐之間求子醫方試探--兼論婦科濫觴與性別論述〉中央研究院歷史語言研究所集刊 68:2 民 86.06 頁 283-367 一文中有詳細列舉並在附錄中有列表說明

¹¹ 張介賓《宜麟策》

的婦科與小兒科醫學，雖對唐代醫學理論有所延革。基礎理論部分仍延續漢代至唐代的理論基礎而發展。除了禁酒外，唐代的醫書也同時禁止食用一些不利於母體與胎兒的食物如河豚、木薯等。更禁止一些食物同時食用以免影響胎兒發育，特別是影響胎兒在智育上的發展。唐代醫書對孕婦懷孕時有許多限制，主要目的便是要孕婦生下良好的下一代。不僅孕婦於懷孕時要勤沐浴、勤梳洗保持身體潔淨，更要注意身體健康，有疾病必須立刻送醫治療。孕婦染病時藥方也與一般生病時不同必須要調養得宜，與現代的醫學常識有若合符節之處。除了這些規定外，懷孕時的婦女尤其嚴禁房事，這類觀念於漢代已出現。馬王堆漢墓出土帛書中的胎產類醫書《胎產書》中便曾提到：

二月始膏，勿食辛躁，居處必靜，男子勿勞，百節皆病，是謂始臧¹²

婦女懷孕第二個月應居處安靜，避免與男子交合，以免造成流產或感染。唐代對於胎養在這方面則繼承這樣的理論，認為懷孕時行房，會影響婦女體內的胎兒，不利於安胎。事實上胎教學說自漢代出現以來，在中國歷史上從不曾間斷過。首先出現在統治階級之中，為了培育良好的下一代，必須在胎兒時便做好準備動作。漢代至唐代的保胎養兒學說，散見於文人各種哲學、政治、文學、教育、醫學等著作之中，漸漸由統治階層轉移到士大夫階層中。漢代學者如賈誼、王充、劉向等提出的胎教之法作為肇始，歷代有關胎教學說的記載主要在士人與醫者的著述中。士人類的作品，則大量出現在家訓之類的文學裡。如《顏氏家訓·教子》中相關的胎教法：

古者聖王有胎教之法，懷子三月，出居別宮，目不邪視，耳不妄聽，聲音滋味，以禮節之。¹³

《顏氏家訓》的胎教之法，與漢代之時的胎教方式並無不同，仍然強調孕婦本身的身體心理與所處環境都必須在最好的狀態之下。注重衛生與營養，認為唯有在懷孕中養育好胎兒，未來教育之時才能有事半功倍之效。醫學部分討論胎教更多，自漢代胎教成為醫學、尤其婦科中重要的一門學說後，由漢至唐代的著名醫學家在著作中皆有胎教理論。如隋代巢元方《諸病源候論》、唐代的孫思邈《千金要方》等醫集對胎教都有詳細的論述¹⁴。胎教學說到唐代時已由貴族階級的觀

¹² 《胎產書》

¹³ 《顏氏家訓·教子》 頁 25

¹⁴ 傅榮〈胎教探源〉《文史知識》 一九九三年 第十期 頁 48～49

念轉變為統治階級與平民之間的一種共通知識，影響到社會的各個階級。唐代《千金要方》為唐代民間流傳的重要醫療書籍，其中對胎教知識以及孕婦應如何保健比之漢晉之際，不但詳細流傳的也更廣泛。醫學書籍外，唐代的女教書也出現胎教學說的身影。《女孝經》中〈胎教章〉同樣認為胎兒「感善則善，感惡則惡」。於懷孕時確保胎兒的健康，成為女子除了日常起居生活應遵守的規範外的另一項責任。在唐代胎教理論中，婦女必須負起重要的責任。自漢代張機《金匱要論》在醫學上提出飲食的禁忌後，唐代孕婦在飲食方面的禁忌更是多的不可勝數。僅《千金要方》中所列便有，羊肝、山羊肉、驢馬騾肉、兔肉、犬肉、雀肉、雞肉、糯米、雞子、鴨子、乾鯉魚、桑椹、豆醬等等，同時也提到飲酒易使胎兒心淫情亂不畏羞恥¹⁵。

胎教論至唐代較漢晉時期演變為一門更精深的學科，內容更精細，已超越秦漢時期記載的內容。唐代胎教思想中，母親必須為胎兒成長負完全的責任。隨著禁忌的增加，孕婦對於胎兒應擔負的責任也更大。整體上而言，唐代的胎教學說延續了漢晉以來的學說。從多方面探討了孕婦的身體健康、精神狀態、言行舉止、環境條件對胎兒可能產生的影響。在養育中同時也包含了教育的意義。同時胎教學說也包含了濃郁的傳統重男輕女思想，在唐代、或可說是中國傳統中的胎教思想，完全是以胎兒是男性而非女性作為立足點的¹⁶。

這類思想明顯表現出父母對於胎兒性別的傳統偏好。因此唐代孫思邈的《千金要方》中充斥著求子以延續香火的想法，出現了一些轉女為男的理論與各式各樣的求子方。深信在懷胎三月前，嬰兒的性別尚未固定，可以用些特別的方式求取子嗣。如食雉雞、帶雄黃之類的做法¹⁷，充滿了在男性社會中明顯的重男輕女色彩。除了求之於醫術之外，唐代婦女對於追求子嗣或懷孕的期待，也表現在宗教上。唐代出現的求子觀音信仰，與各式各樣求子的儀式，同時反映了胎教的理論與重男輕女的傳統思想。¹⁸唐代對胎教的重視，反映出唐代對胎兒生產的重視。之所以重視胎教，便是希望能夠擁有良好的下一代，或繼承衣鉢，或者是為

¹⁵李貞德〈漢唐之間求子醫方試探--兼論婦科濫觴與性別論述〉中央研究院歷史語言研究所集刊 68:2 民 86.06 頁 283-367

¹⁶曉耘〈古代孕婦的胎教〉《歷史大觀園》一九八六年 第一期 頁 15

¹⁷孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上》台北 新銳出版社 民國八十五年出版 頁 73 下引版本同

¹⁸李貞德〈漢唐之間求子醫方試探--兼論婦科濫觴與性別論述〉中央研究院歷史語言研究所集刊 68:2 民 86.06 頁 283-367

家庭與家族爭取榮譽。因此也發展出許多照看新生兒的護理方式。

二、兒童的醫療與看護

由於中古時期醫學的不發達，新生兒照顧與懷孕以及分娩一樣，充滿了危險性，稍有照看不周便很容易造成新生兒的生命危險。唐代醫學為此發展出各種照顧新生兒的醫方。雖不似宋代有專門照顧幼兒的兒科醫生的出現，唐代的醫學對於新生兒的照顧上也有了如孫思邈《備急千金藥方》中〈少小嬰孺方〉等專為新生兒疾病與照養發展出的專門知識。唐代醫書對新生兒的了解，雖仍有不足卻開始注意到嬰兒的脆弱性。正如孫思邈在《備急千金要方·少小嬰孺方》的序言中所提：

然小兒氣勢微弱，醫士欲留心就療，立功差難，今之學者多不存意。良由嬰兒在於襁褓之內，乳氣腥臊，醫者操行英雄，詎肯瞻視。靜而言之，可為大息者矣，小品方云。凡人年六歲已上為小，十六歲已上為少，三十歲已上為壯，五十已上為老。其六歲已下經所不載。所以乳下嬰兒有病難治者，皆為無所承據也。中古有巫妨者，立小兒頭顱經，以占天壽，判疾病生死，世相傳授，始有小兒方焉……其有徐王者，亦有小兒方三卷，故今之學者頗得傳授，然徐氏位望隆重，何暇留心於少小。詳其方意，不甚深細，少有可採，未為至密。今傳諸家及自經用有效者，以為此篇。凡百居家，皆宜達滋養小之術，則無橫夭之禍也。¹⁹

由孫思邈在〈少小嬰孺方〉的序言中所載可見，由於新生兒的死亡率高，氣勢微弱，在治療與照顧上遠比一般的病人要來的困難。嬰兒既非六歲之上的「小」，亦非十六歲之上的「少」、更非三十歲以上的「壯」或「老」，所以歷代經典不願記載，新生兒疾病也不受一般醫師重視。唐代之前各類醫書對嬰兒照顧與看養缺乏有系統的整理，或即使有整理也涉入不深。醫師本身也因嬰兒的脆弱及乳臭味，不願深入研究嬰兒疾病與新生兒的衛生保健。嬰兒的照看方式大多

¹⁹ 孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上》〈序例第一〉 台北 新銳出版社 民國八十五年出版 頁73

來自於巫術或是民間療法，因此新生兒的夭折在當時成爲一件相當平常的事。在唐代隨著醫學發展，各種分門分科醫方的出現，並經由嬰兒生理特徵的透視，開始了解嬰兒的脆弱性。雖然唐代已注意到小兒的脆弱性，一些兒童專屬疾病仍缺乏深入了解。認爲「小兒病與大人不殊，惟用藥有多少爲異」，嬰兒與大人的疾病僅僅只有在用藥劑量上有所差別。即使如此，唐代對新生兒的衛生護理已與成年或六歲以上的兒童不同。開始有初步認知，同時也構成一套照顧小兒生活起居的理論與習俗。唐代新生兒出生，立刻便要進行拭口的儀式，當時醫學十分強調這一步驟的重要性。孫思邈《備急千金要方·初生出腹論》便對拭口一事極爲重視：

小兒初生，先以棉裹指，拭兒口中及舌上清泥惡血，此爲之玉衡，若不急拭，啼聲一發，即入腹成百病矣。²⁰

唐代的民間將這種「拭口」的儀式視爲接生的一項重要手續，認爲如不拭去嬰兒出生時口中所含的血塊與污穢，嬰兒一旦啼哭口腔中的污穢便會被吞入腹中，造成新生兒的各種疾病。因此對「拭口」一事極爲重視。新生兒拭口後，便觀察有無啼聲，如無啼聲者則「爲難產少氣故也。」²¹必須要輕輕的拍打，「令氣入腹，仍呵至百度，啼聲自發。」²²認爲嬰兒如不啼哭，是因爲難產導致空氣的缺乏，必須用各種方式使他啼哭以幫助呼吸。可見唐代的新生兒護理知識與現代醫學對嬰兒啼聲的看法已極爲相似。

新生兒出生後，除拭口外另一件重要的事便是洗兒。清洗掉新生兒由母體中帶來的污穢。孫思邈認爲洗兒必須要在剪臍帶之前舉行，如在洗兒前便先行剪斷臍帶，「則臍中水，臍中水則發腹痛。」²³則容易造成嬰兒腹痛與感染，浴小兒前要準備「豬膽一枚取汁，投湯中」²⁴，這樣嬰兒便會終生不犯疥瘡。在爲新生兒洗浴時，嚴禁用不潔而混雜的水清洗，水溫也要冷熱適中，不可過冷或過熱，只要稍有處處理不當便會使嬰兒生病。正式洗兒多舉行在嬰兒出生後三天，俗稱三朝。除了洗兒之外，洗兒後還必須要剪斷臍帶並且將臍帶護理好。在唐代的醫書中，臍帶是一種不潔與疾病的象徵，《千金要方》中便認爲「臍帶中多有蟲，

²⁰ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰儒方上》〈初生出腹論第二〉頁74

²¹ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰儒方上》〈初生出腹論第二〉頁74

²² 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰儒方上》〈初生出腹論第二〉頁74

²³ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰儒方上》〈初生出腹論第二〉頁74

²⁴ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰儒方上》〈初生出腹論第二〉頁76

宜急剔撥去之，不爾入兒腹成疾。」²⁵，正因為如此，斷臍儀式中嬰兒的臍帶必須要有良好的護理。中國早期斷臍方式不一，包括割斷、剪斷、咬斷等。用具未經消毒處理，極容易感染細菌，嚴重則會導致破傷風。唐代的醫學界開始對斷臍方法進行改良。《千金要方》中斷臍已發展出一套專門方式。

…乃先浴之（兒），然後斷臍，不得以刀割之，需令人隔單衣物咬斷，兼以暖氣呵七遍，然後纏結，所留臍帶，令至兒足趺上，短則中寒，令兒腹中不調，常下痢。……斷兒臍者，當令長六寸。長則傷肌，斷則傷臟。不以時斷，若接汁不盡，則令暖氣漸微，自生寒，令兒生臍風。²⁶

由於中古醫學的不盛，剪斷臍帶這件在現代醫學中十分簡單的一件事，如處理不慎便非常容易造成新生兒的疾病。因此臍帶摘除以及之後傷口的護理成為唐代和宋明時期兒科醫學中相當重要的一門學問。唐代在剪斷新生兒臍帶上，已有了一些重要的發現。首先避免由金屬利刃來剪斷臍帶，反採用以口咬斷並在其中隔著衣物。用金屬利刃的傷口，因未經過消毒，容易感染破傷風，造成新生兒的死亡或增加其他感染的機會。在剪斷臍帶後為了避免傷口的感染，傷口的照顧與保護也有一定的規則必須遵守，從包裹新生兒的衣物到溫度的調節都有相當專業的護理方式。必須妥善的包裹嬰兒，乾淨的包紮傷口，防止潮濕，定期的清理²⁷。

斷臍之後便是哺乳。唐代的醫方並未認識到新生兒出生後立刻吸吮母乳的好處，因此並不主張嬰兒一出生後便進行哺乳。醫方中一般的做法是先餵以甘草湯，餵哺的過程必須謹慎而小心。《備急千金要方》中具體的做法是「以甘草如手中指一節許，打碎，以水二合煮，取一合，以棉纏沾取，與兒吮之」。這樣做的目的是為了清除體內的胎糞，潔淨消化系統，免除日後的疾病。即除去「胸中惡汁」、「令兒心神智慧無病」。但不是所有的嬰兒適合喝甘草汁。《千金藥方》也指出如果「飲一合盡都不吐者，是兒不含惡血耳，勿復予甘草湯」。這類兒童之後可以餵以朱蜜，藉以鎮心神、安魂魄。其具體的方法是「以飛鏈朱砂加大豆許，以赤蜜一蜆殼和之，以棉纏箸頭沾取，與兒吮之。」除了服朱砂與赤蜜之外，唐代的醫家同時也提倡讓新生兒服牛黃，理由在於認為牛黃一物「益肝膽，除熱，

²⁵ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰儒方上》〈初生出腹論第二〉頁74

²⁶ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰儒方上》〈初生出腹論第二〉頁74～75

²⁷ 唐代對於新生兒斷臍後傷口的治療與保養已相當的系統化，在孫思邈的《備急千金要方》中，由初斷臍，到斷臍百日之後針對傷口回覆過程中的臍帶傷口的愈合過程與料理之法已有了詳細的說明與指導，發展出了針對嬰兒在傷口癒合中引發的各種狀況衍生出各種不同的照顧方法。

定精神，止驚，辟惡氣，除小兒百病也。」²⁸以上這些餵食幼兒的方式，是針對嬰兒剛出生時的餵養方式。利用這一連串的食物對新生兒的身體進行消毒、淨化、開腸胃，在嬰兒新生三日後「應開腸胃，助穀神，可研米作厚飲，如乳酪厚薄，以豆大與兒咽之。」。

新生兒三天以後才可以哺餵以穀物研製的液狀物。然而，其實牛黃、朱蜜、甘草、黃連、人蔘等藥材，均不適宜嬰兒食用。唐代這類餵哺嬰兒的方式，在明清的醫學家中已指出其弊端，認為甘草、黃連等藥物藥性過於猛烈，對新生兒反有害無利，而以淡豆豉煎濃汁等較溫和的食品代替²⁹。

至於母乳，在唐代的醫學之中反認為是有害於剛出生的嬰兒的一種食品，認為越早讓嬰兒喝母乳，反而有害嬰兒的身體。應在出生後大約一個月之後才可以餵食，無論過早或過晚都會有礙於嬰兒的成長。孫思邈在《備急千金要方》中便提出這樣的說法：

…若三十日而哺（乳）者，令兒無疾。兒哺早者，兒不勝穀氣，令生病，頭面身體喜生瘡。愈而復發，令兒尪弱難養。三十日後，雖哺勿多，若不嗜食，勿強與之，強與之不消，復生疾病。³⁰

新生兒在還未食用人乳之前的一箇月中，則用豬乳代替「新生小兒，一月內常飲豬乳，大佳。」³¹即使開始使用人乳哺育後，嬰兒的哺育方式，在《備急千金要方》中有許多的限制。不僅規定新生兒第一次餵乳時間的早晚。對於餵乳的量與方式上，也多所限制。認為「餵乳不宜太飽，飽則偶吐。每候兒吐者，乳太飽也。」³²。唐代醫學中認為嬰兒如果餵食過量便容易造成嬰兒乳吐，嚴重則「乳兒若臍未愈，乳兒太飽，令風中臍也。」³³容易引發疾病對嬰兒造成不好的影響。由於新生兒死亡率偏高，照顧與餵養便顯得格外謹慎。「夏不去熱乳，令兒嘔逆；冬不去寒乳，令兒嗽痢」³⁴。

與胎教相同，新生兒的餵乳對母體也有許多限制。餵乳之前，母體必須維持

²⁸ 上述有關嬰兒哺育的各種方式，引自熊秉真〈傳統中國的乳哺之道〉《中央研究院近代史研究所集刊》21 民 81.06 頁 123-146

²⁹ 同上註

³⁰ 孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上》〈初生出腹論〉頁 7 5

³¹ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰孺方上》〈初生出腹論第二〉頁 7 5

³² 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰孺方上》〈初生出腹論第二〉頁 7 5

³³ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰孺方上》〈初生出腹論第二〉頁 7 5

³⁴ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰孺方上》〈初生出腹論第二〉頁 7 5

良好狀態，不得從事各種不當行爲，心情也要維持中正平和。只要餵乳的母體有任何不良狀況，都會使嬰兒在食用之後出現各種異常的身體狀況。《備急千金要方》至少便提出了以下幾種不宜乳兒的狀況：

母新房以乳兒，令兒羸瘦，交脛不能行；母有熱以乳兒，令變黃不能食；
母怒以乳兒，令喜驚發氣疝，又令上氣癲狂；母新吐下以乳兒，令虛羸；
母醉以乳兒，令身熱腹滿。³⁵

這種由懷孕開始至出生之後新生兒養育的責任都由女性承擔的看法，與生男生女的責任歸屬相同，固然反映出中國傳統對於女性義務與責任的不公平看法。也同時顯示由懷孕開始到出生的照顧這段期間，唐代對於兒童，尤其新生兒養育的困難。面對新生兒可能出現的各種狀況與未知的疾病，應如何去避免以及照顧，成爲唐人養育兒童一開始最重要的課題。

正式爲嬰兒授乳，可分爲兩種方式，除了親自由生母哺育之外，還有一種便是請同樣剛生產不久的婦女代爲餵養。傳統中國觀念裡，母親不親自以母乳餵養嬰兒是種身分象徵。《禮記·內則》中便有代爲餵子的記載：

國君世子生。告于君。接以大牢。宰掌具。三日。卜士負之……卜士之妻·
大夫之妾·使食子。……大夫之子有食母·士之妻自養其子³⁶

世子出生不由生母親自餵養，而是由「卜士之妻、士大夫之妾」來代爲養育。即使士大夫之子亦有食母代爲照顧。但身份較低者如士的階層，便必須由其妻來親自餵養，不得假手他人。在《禮記·內則》中記載的這種習慣，也延續到後世的宮廷甚至民間。歷代的皇宮乳母、奉聖夫人，可謂是史不絕書。

隨著階級之間的界線逐漸消失，民間也同樣有乳母的需求，富貴人家請人代勞。或者因爲產婦基於一些生理上的問題無法親自授乳，也因此造就了乳母這樣的一種行業。³⁷這樣的職業歷來有許多不同的名稱如食母、乳母、乳媪、奶娘；奶媽等不一而足³⁸。

³⁵ 孫思邈《備急千金藥方·少小嬰儒方上》〈初生出腹論第二〉頁75

³⁶ 《禮記·內則》

³⁷ 有關乳母的研究已有大量學者研究如李貞德〈漢魏六朝的乳母〉中央研究院歷史語言研究所集刊70:2 民88.06 頁439-481 殷登國〈奶媽滄桑話從頭〉載其《閨艷—古代中國婦女生活揭祕》台北希代出版公司 一九八四年版 頁270~284；李甲孚〈乳母〉，載其《中國古代婦女生活》，台北黎明文化事業股份有限公司 一九七三年版 頁127~137等對乳母一職的發展及演變皆有詳細的研究。

³⁸ 同上註

選擇奶媽的原因，則多以因新生兒照顧困難、狀況繁多、富家的母親不曉如何照顧新生的幼兒等因素有關。因此選擇乳母上自然有嚴格的規定。對於乳母的選擇，歷代的醫書中都有詳列條件，教人如何去作取捨。唐代由於社會轉變，一般民間的富貴之家，也有聘請職業乳母的習慣。因此在孫思邈的《備急千金要方中》也有詳列〈擇乳母法〉以供參考：

凡乳母者，其血氣為乳汁也。五情善惡，悉是血氣所生也，其乳兒者皆宜慎於喜怒。夫乳母形色所宜，其候甚多。不可求備。但取不胡臭、癭、氣軟、癩疥、癰癢、白禿、癩瘍、瀆脣、耳聾、艷鼻、癩癩。無此等疾者，便可以飲兒也。師見其故灸癩，便知其先疾之源也。³⁹

孫思邈在《備急千金要方》中的〈擇乳母法〉對評選乳母方式紀錄十分詳細，內容主要參考嬰兒哺乳時應注意的問題而成。認為乳汁乃是出於女性的血肉轉化而成。由此轉化而成的乳汁經嬰兒吸收，便會影響嬰兒性情與肢體的發育。因此〈擇乳母方〉中主要挑選方式，便是對於乳母健康和性情的要求。如四肢健全、無惡疾、無體氣惡貌、清潔衛生、性情和悅、喜怒不形等。漢代之時曾有視婦人乳兒為不吉利的一種象徵，但東漢時王充在《論衡·四諱》中已有所反駁⁴⁰。至唐代社會此項禁忌已經消失，聘請乳母或是由母親自己餵養，皆已成為社會中常見的現象。哺乳的過程極為繁雜，對於一般初次生產的婦女而言是十分困難的工作。除了哺乳時的情緒身心都需要維持在良好狀況外，餵乳時應注意的事項與技巧也相當的繁複。《千金要方》中對於餵乳的技巧便多有提及：

凡乳母乳兒，當先極接散其熱氣，勿令汁奔出，令小兒噎。輒奪其乳，令得息。息已，復乳之。如是十返五返。視兒飢飽節度。知一日中幾乳而足，以為常。又常捉去宿乳，兒若臥，乳母當以臂枕之，令乳與兒頭平乃乳之，令兒不噎。母欲寐則奪其乳，恐填口鼻又不知飢飽也。⁴¹

《千金要方》中的哺餵之法，在之後中國各朝醫書對於小兒哺餵的方式中也多採其見解，這類餵食嬰兒的方式，可說是中國餵食嬰兒的傳統做法。⁴²更與現代的嬰兒餵食方式相去不遠。

³⁹ 孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上》〈擇乳母方〉 頁7 4

⁴⁰ 王充《論衡·四諱》

⁴¹ 孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上》〈初生出腹論第二〉 頁7 5

⁴² 熊秉真〈傳統中國的乳哺之道〉《中央研究院近代史研究所集刊》21 民 81.06 頁 123-146

除了餵養與照顧外，唐代小兒疾病的治療便顯得更加困難。兒童因為身體在發展期，常感染許多不同的疾病。因為症狀繁多，治療起來便相當的困難。熊秉真從對近代士人的傳記資料作了許多分析研究，參考了許多的醫案醫方，整理出宋明之後兒童常見的一些疾病，內容繁雜，不一而足⁴³。對於許多不同的症狀，各家的醫師也各有其看法，稍有差池，便會導致小兒夭折，無法健康的長大成人。即使宋明之後的醫學發展，尤其於小兒一科，已大大的超前唐代之前的醫療水準。但在熊秉真的研究中，一般士大夫的家庭中對於這些兒童疾病的處理方法，也多是以祝禱與醫療並行的情況。⁴⁴由於治癒的不定性加上因延誤送醫所造成的困難，治療兒童疾病甚至可視為一種類似賭博性質的困難工作。因此許多民間家庭便將治療的希望轉向於各種神秘未知的事物之上。唐代的醫學尚未發展出如宋明時期的兒科專門醫生，在治療兒童的疾病上當然更加的困難。在當時的兒科發展上已經整理出一些小兒容易發生或感染的疾病。《千金要方》中對於小兒疾病的整理便分為許多種類，如陽癩與陰癩等小兒性的瘰癧便可分為多種：

少小之所以有癩病及瘰癧者，皆由臟器不平故也。新生即癩者，是其五臟不收斂，血氣不聚，五脉不流，骨怯不成也。……病先身熱，掣瘕驚啼叫喚而後發癩，脉浮者為陽癩，病在六腑，外在肌膚，猶易治也。病先身冷，不驚掣，不啼呼，而病發時脉沈者，為陰癩。病在五臟，內在骨髓，極難治也……小兒之癩有三種，有風癩、有驚癩、有食癩。然風癩、驚癩時時有耳，拾人之中，未有一二是風驚者。凡是先寒後熱發者，皆是食癩也。⁴⁵

這類的小兒疾病，在唐代醫療研究中並未完全成熟，分類與治療的方式較之於宋明之時也更形簡略。從熊秉真對後代的醫方與醫案研究中發現，這類治療方法有些包含大量的錯誤，而導致誤診，引起其他的併發症。後代的醫學典籍中，對於這些治療方法或有爭議，或根本反對。⁴⁶但大抵而言，在這類幼兒疾病治療上，唐代的治療方式確實有引導後代兒科醫師的效果。複雜難以判別的多種小兒疾病也表現出唐代社會中養育兒童成人的困難。小兒疾病，因身體發育與成人不

⁴³ 熊秉真的研究顯示近代兒童常患的疾病包括有消化道疾病、呼吸道疾病、天花、季節性疾病、急性傳染病、以及耳目齒皮膚等各種雜症。請參考〈中國近世士人筆下的兒童健康問題〉《中央研究院近代史研究所集刊》23(上) 頁 83.06 頁 1+3-29

⁴⁴ 同上註

⁴⁵ 孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上》〈驚癩第三〉 頁 7 7

⁴⁶ 有關小兒驚風的醫療爭議，引自熊秉真〈驚風：中國近世兒童疾病與健康研究之一〉《漢學研究》13:2=26 頁 84.12 頁 174

盡相同，因此在治療上，都需要異常的小心而謹慎。如針灸之法便不可隨意施行，「小兒新生無疾，不可逆針灸之。」⁴⁷

由於唐代醫學治療小兒疾病的不確定，加上民間家庭對於醫療知識的缺乏，兒童發病後延誤就診的事件「夫癩，小兒之惡病也，或有不及求醫而治困者也。」⁴⁸便十分常見。由於對許多兒童疾病的未知，許多兒童出現的不正常症狀被歸因於超自然力量影響。即使在醫學典籍中，也存在這樣的色彩。如《備急千金要方》中的〈小兒魅方〉：

凡小兒之所以有魅病者，是婦人懷娠，有惡神導其腹中胎，妒嫉他小兒令病也。魅者，小鬼也。妊娠婦人不必悉招魅魅，人時有此耳。魅之為疾，喜微微下痢……⁴⁹

雖然醫學技術在唐代已有一定程度的發展，但在日常生活中醫學科技的延革是隨著經驗著增長而逐漸增加。因此民間的迷信成分，也同樣影響到醫療。由於兒科疾病的繁雜與難治，許多未知病原與發作原因的疾病，即使作為醫生，也不自覺的會受到迷信與超自然的影響，而影響了在治療中的判斷。如上面資料中所記載的小兒魅病，發生的原因便是胎中有惡神。這惡神如何而來？又會發生在哪些孕婦身上？其原因只有「人時有此耳」。雖對類似疾病的症狀已有整理，仍可清楚的發現到民間對於育兒的不安以及習俗的影響。一般唐代的民眾，由於缺乏知識，不了解及時延醫的重要性。更因貧富差距的關係，有一些貧者無錢延醫治病，便藉由傳統的偏方或是各種祝禱的方式來祈求消除病痛，以神秘力量庇佑病患度過難關。這態度也表現在育兒上，無論是七夕的乞巧，或是慶祝新生兒的祝賀文中，都有著祈求超自然的力量幫助兒童長大、健康平安、去百病的涵義在其中。這些民間習俗的思想，投射在醫方上。除了上述的小兒魅病外，在唐代的醫書中，還有許多其他類似的情況。如治小兒啼哭的各式符咒與偏；狼糞、鼠屎等超乎正常想像的藥引。這些醫方與習俗，正表現出唐代的社會中，遇到無力解決的育兒難題時，只能祈求於自然力量幫助的無奈。

⁴⁷ 孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上》〈驚癇第三·灸法〉 頁80

⁴⁸ 孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上》〈驚癇第三·候癇法〉 頁78

⁴⁹ 孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方上》〈驚癇第三·小兒魅方〉 頁83

三、新生的慶典與習俗

正由於養育的困難，唐人對於新生兒的慶祝活動不但相當的多，同時也包含了許多希望兒童可以平安成長的願望。胎兒誕生前後，由孕婦臨盆之前至嬰兒誕生以後很長一段時間為止，發展出一連串大大小小的活動、習俗以及準備工作。這類的禮俗起源甚早，自《禮記·內則》起至《顏氏家訓》、敦煌文獻以及唐代文集筆記中都有大量的記載。在胎兒出生時，產房中便有許多禁忌《禮記·內則》：

妻將生子·及月辰·居側室·夫使人日再問之·作而自問之·妻不敢見·使姆衣服而對·至于子生·夫復使人日再問之·夫齊·則不入側室之門·子生·男子設弧於門左·女子設帨於門右·三日始負子·男射女否。⁵⁰

在婦女生產時，產房中禁止閒雜人等進入，即使是丈夫也不例外。因此在婦女臨產之前丈夫要出居別室，不得與妻子同房。即使生產結束，仍不允許丈夫進入妻子房內，新生的胎兒也必須要在三日後才可以見面。這點固然與對新生兒的愛護有關，同時也代表了對女性生產的避諱，認為女性生產必然大量流血，因此產婦是不潔的。⁵¹

隨著嬰兒的出生，有一連串的慶祝活動「子生。男子設弧於門左·女子設帨於門右」生男則懸掛弓箭於門的左邊，生女則懸掛佩巾於門的右邊，遵循《禮記·內則》中男左女右的規定，慶祝新生兒的誕生。正如胎教對胎兒的性別想像大多以男性作為主體，傳統重男輕女的觀念也反映在慶祝新生兒的狀況上。生男或生女的慶祝禮儀式不僅僅只有繁簡之別，嚴重時更有生與死之間的差別。生男時大肆慶祝，生女時則殺嬰棄屍。《韓非子·六反》中對於嬰兒誕生的狀況便有記載：

且父母之於子也，產男則相賀，產女則殺之。此俱出父母之懷抱，然男子受賀，女子殺之者，慮其後便、計之長利也。⁵²

⁵⁰ 《禮記·內則》

⁵¹ 劉詠聰《中國古代育兒》台北 台灣商務印書館 頁44

⁵² 《韓非子》〈六反〉 卷十八 第四十六篇 頁949

新生兒一出生便已有明顯的差異，生男子則左右相賀，生女則將其扼殺。原因正如《韓非子》文後所說「慮其後便、計之長利也。」作為傳宗接代的目的，男性遠比女性要受到父母的喜愛，新生兒出生，如是男性自然會得到良好的照顧。若是女性，如家境並不富裕，出於家庭經濟的考量便可能有殺嬰的現象出現。同樣的情形也出現在《顏世家訓》的記載中：

世人多不舉女。賊行骨肉，豈當如此，而望福於天乎？吾有疏親，家饒媼媵，誕育將及，便遣閹豎守之。體有不安，窺窗倚戶，若生女者，輒持將去，母隨號泣，使人不忍聞也。⁵³

《顏氏家訓》中雖對重男輕女、將出生的嬰兒扼殺的這種習俗不以為然。但由顏氏的筆記中可以看出，新生兒出生之後，將女嬰直接扼殺的狀況，是十分常見於魏晉南北朝時期的一種慣例。這樣的慣例到唐代，因為唐代女性地位的提升而略有改善。但對嬰兒的性別仍有特定的喜好，雖於當時詩人的詩詞中，已對生男或生女的情況較為坦然。如白居易的詩：

懷中有所抱，何必是男兒⁵⁴

或是長恨歌中：

遂令天下父母心，不重生男重生女⁵⁵

白居易詩中明顯表現出唐代社會對於女兒的一種重視。雖然唐代的女性在中國歷史中有較高的社會地位，一般唐代的社會中對於自己家庭中誕生的新生兒仍希望是男性。否則在唐代的醫書如《千金要方》中不會出現大量轉女為男的偏方，在信仰上也不會有各種求子的符咒出現在醫方裡。雖然唐代女性確實有一定的社會地位，但新生兒的性別上對於男性的追求已成為一種根深蒂固的傳統。

慶賀新生兒的習俗，在宋代發展出各式各樣複雜的習俗，自婦女懷孕至嬰兒出生後滿月週歲期間有一連串的慶祝活動。孟元老《東京夢華錄》中對這類習俗有許多記載⁵⁶。唐代新生兒出生時的慶祝活動，雖不如宋代來的複雜而多元，還是有許多的慶祝活動來慶祝家族血緣的傳承，以及新生兒的誕生。由一開始為新

⁵³ 《顏氏家訓·治家》 頁 62、63

⁵⁴ 白居易〈自嘆〉《白香山集》

⁵⁵ 白居易〈長恨歌〉《白香山集》

⁵⁶ 《東京夢華錄》中對宋代育兒習俗的記載大可分為催生禮、一臘、二臘、三臘、洗兒會、圍盆紅、攪盆釵、添盆、移窠、百日宴及拈周等習俗。出生禮的發展到宋代已轉為相當的繁雜而豐富。

生沐浴的洗兒會開始，父母親人的期望便出現在祝詞之中。

洗兒會的過程中，各親友對新生兒獻上各種的吉祥祝詞，祈求新生兒的健康。洗兒完畢後，主人要設宴招待來慶賀的親鄰朋友，稱之為湯餅宴或湯餅會，做為對此儀式的慶祝。因為在這樣的慶祝會上，除了一般用來招待的菜餚之外，還必須請客人吃一種稱之為湯餅的麵食。唐代的詩人劉禹錫便曾寫詩記載這種洗兒之後舉辦的湯餅會的情境。

爾生始懸弧，我作座上賓。

引箸舉湯餅，祝詞天麒麟。⁵⁷

洗兒會，是唐代新生兒慶祝活動中重要的一項活動，包含了父母與親友對於兒童未來的期望，與平安成長的一種祈禱祝賀活動。洗兒儀式，在唐代是一種極為普及的民間活動。不僅在民間盛行，同時也在宮廷中舉行。大致而言，唐代的生育慶典，與民間已極為接近，只是在規模與準備上更慎重而豪華。唐代的宮廷中非常流行洗兒會的儀式。唐代周昉的麟趾圖中出現了宮中女子浴兒的場景，也顯現出了各種階級之間不同的情況。唐代的洗兒會，常常不時的賞賜洗兒錢。如唐代宗出生後三日，他的祖父玄宗就親臨為他主持洗兒的儀式。⁵⁸唐昭宗天復二年，公主誕生三日，唐昭宗亦下令「賜洗兒果子、金銀錢、銀葉坐子，金銀錠子。」⁵⁹至五代時，賞賜洗兒錢、洗兒果等這類的習俗仍然繼續在宮廷之間流傳。這類賞賜，代表著皇室中新生命誕生的一種喜悅，與臣下分享這份喜悅是屬於一種額外的賞賜。洗兒的習俗在宋代直至清代一直流傳在民間與宮廷之間，甚至奢華的程度已到讓人張目結舌的程度。

除了出生後三日的洗兒會之外，兒童滿月，也是一件重要的大事。由於新生兒初期非常容易受到感染而生病，在《千金要方》中甚至有嬰兒變蒸的說法⁶⁰。新生兒誕生一個月而且平安健康，是相當值得慶祝的。滿月又稱為彌月，是嬰兒出生後的一件大事。和洗兒會相同，環境較好的家庭會舉辦滿月的慶祝酒宴，在宴會上也會有人即興吟詩，《古今圖書集成·明倫彙編·人事典·初生部藝文》中便收錄了許多的滿月詩文。在唐代，由敦煌的殘卷中也看到了許多的滿月詩

⁵⁷ 劉禹錫〈送張盩赴舉〉《劉禹錫全集》

⁵⁸ 《愛日齋叢抄》

⁵⁹ 《容齋隨筆·容齋四筆·洗兒金錢》卷六 頁 685

⁶⁰ 孫思邈《備急千金要方·少小嬰孺方》頁 74

文，是唐人爲答謝上蒼賜福時頌讀的。敦煌當時習俗，孕婦在接近分娩期的時候，家人頌佛求神，念難月文祈求神佛的力量保佑母子平安，至孩兒滿月後，則設壇還願，頌讀滿月文，感謝神佛的照顧。滿月文與難月文的內容大致如下。

惟願體同芳桂，日向增榮；命比寒松，臨霜轉秀。忠孝有裕，福祿無窮。

惟願形隨日長，智與月圓。學富器遠，業融道勝。資父以孝，詩禮克彰。羽翮早成，躍鱗仙閣。光爾家國，顧護我法門。

惟願乳哺資持，聰靈秀發。增加壽命，富有財寶。

孝友趨庭，文章入室。朋濟訢氣，閭里惟奇。舉家忠良，滿詠高潔。慕古而塵事不雜，欲聖而清風恆遠。

惟願賢女；孩子貞蘭淑順，令吉端嚴。桂秀雲崖，蓮披月浦。名流女史，榮滿家族。⁶¹

滿月文與難月文的內容可以很清楚的看出父母對於子女的無限關愛，雖說其中大多說託諸神諸佛之力以保求母子平安；爲感賀神恩，特設道場，備珍饈以敬奉等等。另一部分內容則是祈求神佛繼續的庇護嬰兒，保佑他平安的成長。由這類滿月文與難月文的資料可見，當時嬰兒的照顧與是否能夠平安的成長，寄望的並不是良好的醫師或是妥善的照顧，反必須將平安成長與順利生產的期望寄託於神佛之力上。兒童的成長在唐代的父母心中是充滿不安與憂慮的，孩子每每得以平安的成長度過一段時間，都必須要感謝上蒼的垂愛，讓兒童有這種福分平安成長。唐代社會中醫療的落後與兒童的高死亡率，在這類的祭禱詞中清楚的透過父母的感謝之意，以及在感謝辭中隱含的不安表現出來。在這類文章可以發現即使一般唐代社會中對於兒童性別角色上的喜好雖以男性爲主，在親情的影響之下無論是男性或女性，父母都希望能夠平安的成長並且擁有一個美好的將來。因此即使女兒滿月之時，同樣欣喜的爲她寫下滿月的祝禱文，將父母對於女兒的無限祝福隱含在其中。向神佛祈求「惟願賢女」、「名留女史，榮滿家族」。

中國傳統社會對於兒童性別的喜好，主要是爲了將家族的血緣流傳。但在親情的層面之上，無論男女，皆是由自己的血肉所出，因此女嬰平安成長滿月時，也是同樣值得慶祝喜悅的事。在滿月文中，將人生中最好的祝福全部都包括了進去。不僅反映出唐代時佛道等宗教的盛行，同時也寄託了父母對於孩子未來的無

⁶¹ 關於滿月與難月文，滿月文的部分轉引自劉詠聰《中國古代育兒》台灣商務印書館 頁51～52

限祝福。

在滿月之後便是對於新生兒的命名禮，上古時期的新生兒命名儀式，在《禮記·內則》中有詳細的記載：

異為孺子·室於宮中……三月之末·擇日·翦髮為鬢·男角女羈·否則男左女右是日也·妻以子見於父……夫人門·升自阼階·立于阼·西鄉·妻抱子出自房·當楣立·東面·姆先相·曰·母某敢用時日·祇見孺子·夫對曰·欽有帥·父執子之右手·咳而名之……世子生·則君沐浴朝服·夫人亦如之·皆立于阼階·西鄉·世婦抱子·升自西階·君名之·乃降·適子庶子見於外寢·撫其首·咳而名之·禮帥初·無辭凡名子·不以日月·不以國·不以隱疾·大夫士之子·不敢與世子同名……公庶子生·就側室·三月之末·其母沐浴朝服見於君·擯者以其子見·君所有賜·君名之……凡父在·孫見於祖·祖亦名之·禮如子見父·無辭⁶²

《禮記》記載的新生兒命名儀式中，不同階級身分的新生兒受到不同的待遇出現不同的命名禮。世子（即諸侯嫡長子）的命名禮中，無論儀式或命名都十分隆重。由正氏親自抱往內室晉見諸侯，相對的適子（即嫡子）與庶子（妾氏之子）便僅僅於外寢見之，輕撫其頭便算完成命名之禮。除了貴族之外，士大夫與庶民也有命名禮，但就顯的簡單多了。此外在命名之上也有各種的忌諱，除了接受來自父親的姓外，命名時必須要參考日、月、國名、疾病等皆必須有所避忌。士大夫之子，更不得與諸侯之子同名。這些種種的忌諱，清楚的表現出了命名時於階級上的差異。

命名禮的舉行大多在兒童三個月後舉行，至於原因，於《白虎通·姓名》中有解釋

三月名之何？天道一時，物有其變。人生三月目煦，亦能咳笑，與人更答。故因其始有知而明之。⁶³

《白虎通》認為，兒童在三個月後對外在的事物開始出現感應。並能就成人的話語中學習到一些事物，有感情、能悟事，能夠了解到名字中父母對於兒童的期待而成長，因此可以開始進行命名的工作。此外，三個月後之所以得以命名，也應該是參考了對於兒童的生理狀況而發展出的規定。在醫療技術落後，兒童死

⁶² 《禮記·內則》

⁶³ 《白虎通·姓名》

亡率高的古代社會，新生兒的出生常常包含許多的變數，或死產、或因小兒筋攣、呼吸道感染、臍帶感染、小兒熱等各式的疾病而死亡，是相當危險的一個時期。爲了避免在命名後而死亡對父母造成的心理問題。對於兒童的命名，便選擇在兒童生理狀態較爲穩定的三個月之後「三月而目煦，亦能咳笑，與人問答」抱持著健康成長的期待爲兒童命名。

在唐代因社會的變遷，不一定舉行《禮記·內則》中所規定的命名儀式，但中國的士大夫社會始終頗爲重視孩子的命名。由新生三月後取的名至男子二十歲弱冠成年時所取的字都相當講究，充滿許多寄託和忌諱。唐代史書中，爲避先祖、天子、太子、上司諱而改名的記載，經常可見。避諱之外，在命名同時也包含了成人的寄託，孩子的名稱往往寄寓著父母的期望與關愛。例如以德行、品德內容命名，便表現出家長對於下一代在品德上的要求。其他如以功名利祿命名等，種種的方式都表現出家長對於子女（尤其男性）未來的期待。唐人如李德裕、顏師古、白居易等人在姓名中，都清楚表現出上一代對他們的期望。爲孩子命名除了父母的期待外，有時也表現出父母的宗教信仰等各種狀態。

除了正式的姓名外，也流行爲孩子另取乳名。這種另取乳名的習俗，在唐代流傳在各個社會階層，在史書與唐代文人的文集筆記中常常可見。無論在皇宮中，或是士人、百姓的家庭中，皆有爲幼兒取乳名的習慣。或是表示親密、或是懼怕有不潔的事物造成兒童成長上的問題，希望使兒童順利長大，甚至沿用至成人之後。如玄宗、肅宗、代宗等皆有親人之間彼此互相稱呼的乳名。爲兒童取乳名一事，在唐代社會中已是一件十分常見的現象。

兒童的第一個生日，一般人家都要慶賀，只是與洗兒會相同，慶典的規模會因家庭環境的貧富狀況而有不同。較爲富裕的人家，自然會設宴款待前來祝賀的親友，而孩子在這時穿上新衣服，同時接受來自各方的祝福。隋唐時代孩子過周歲時有「抓周」之俗。「抓周」又稱爲「試兒」，這項習俗在南北朝時期便已出現，顏世家訓中有記載。《顏世家訓·風操》

江南風俗，兒生一期，爲置新衣，盥浴新飾，男則用弓矢紙筆，女則刀尺針縷，並加飲食之物，及珍寶服玩，置之兒前，觀其發意所取，以驗貪廉愚智，名之爲試兒。⁶⁴

⁶⁴ 《顏氏家訓·風操》 頁 118

這種用兒童撿去何種實物來探測孩子性情愛好的做法，一直延續至近代中國。所謂的「抓周」或是「試兒」就是在兒童面前擺放含有象徵意義的物品，以兒童抓取的物品以及抓取的先後次序，來推測兒童未來的性情與發展志向。「試兒」並不是專為男性兒童所舉辦的儀式，「試兒」的物品因兒童的性別差異不同。男性以弓箭、刀戈、文房四寶等為主要擺置的工具。女性則以裁縫所需的裁刀、量尺、針線針線等代替。至於其他的擺設如食物、珍寶、服玩便因各家的狀況，各家各戶都不盡相同。對於中國古代的試兒抓周習俗。有學者認為是「針對嬰兒期感覺—嬰兒發展的特點。近似標準化的實物作材料，觀察他對視覺現象的動作反應。」⁶⁵

將這項習俗視為西方心理學中兒童期發展測驗的一種型態。將這種中國式的傳統習俗，用西方在二十世紀才發展出的心理學分期強加解釋，反而有種強加附會的感觉。抓周所代表的，應該是父母對於兒童將來成長的期待，以及自己心裡的一種投射作用。

唐代的兒童因醫學發展的不完備在養育上有許多困難，尤其在新生的一年之中，隨時可能出現各式的問題造成兒童的夭折，為了避免兒童「招天忌」被奪去生命。發展出了各式的習俗，與慶典來祈求、慶祝兒童度過一個一個的難關。無論是三朝、滿月、命名禮、以至於週歲。唐代社會中這類的習俗，或延續自之前的朝代，或有所延革都再再的表現出父母親或家長對於養育兒童所隱含的不安與無限的憐愛與期待。唐代兒童生命中的第一年之後的每年的生日，都會有類似週歲時的慶祝活動。《顏世家訓》便有這樣的記載：

自茲已後，二親若在，每至此日，常有酒食之事耳。⁶⁶

這樣的習俗，是慶祝兒童每年的生日，但同時也表現出兒童每年平安成長的困難，因此每長一歲，都是值得慶祝的事。唐代社會中對兒童已有一定重視，不僅僅是一種傳承香火的家庭責任使然，同時也包含父母親的慈愛在內。因此嬰兒滿月時，無論男女都為之撰寫滿月文表示慶賀與祈求健康的發展。週歲時，雖對於兒童因性別差異而對其未來發展的期待有所不同，卻不分男女一樣為他們舉行試兒的儀式。即使在新生的一年之後兒童是否能夠長大成人，仍然充滿了不定的

⁶⁵ 林傳鼎〈我國古代心理測驗方法試探〉戴潘菽、高覺敷編《中國古代心理學思想研究》江西人民出版社一九八三年版 頁306～307

⁶⁶ 《顏世家訓·風操》 頁119

變數。敦煌變文中，對於當時父母那種擔心受怕的心情有極深刻的描寫。《父母恩重經》：

……生時百骨自開張，誠得渾家手腳忙；未降孩兒慈母怕，幾乎生了似屠羊；千憂萬慮猶堪忍，十月三年苦更長……若是寒月天，苦惱難申說。手冷徹心酸，十指從頭裂。一伴餵孩兒，伏仕又依時節。伯叔及翁婆，由（猶）更嫌癡惱。往往淚如婆，時時心似割，無處說心誠，苦惱如何徹。只為小嬰孩，洗濁（濯）無時節。更深上（尚）未眠，巔墜身羸勞。就中苦是阿娘身，抬舉孩兒豈但頻。……只為這孩兒相繫絆，至今日夜費心神。……孩兒漸長成童子，慈母憂心不捨離。近火專憂紅焰燒，臨河恐墜清波死。捉蝴蝶，趁鴉子，弄土擁泥向街裡……慈母引頭千度覓，心心只怕被人欺。故知慈母惜嬰孩，怜念交招役意懷。⁶⁷

唐代兒童的養育，不僅在剛出生時需要種種的照顧。雖未有專門小兒科醫生出現，但在唐代國家太醫署的醫學教育中已分為體療、瘡腫、少小、耳目口齒、角法等五科，對於兒童的治療方式已經採分科的方式傳授學習。在周歲之後，兒童的身體狀況漸漸穩定後。在成長的過程中仍有可能發生種不同的意外。同樣讓父母在這段期間不禁擔心受怕，希望自己的骨肉平安的成長。從出生到成人，唐代社會中對於兒童的養育與照顧，可說是一條漫長、困難而且充滿不確定性的道路。這段過程的艱苦，或許可從這些醫學典籍的記載、有關兒童的各項習俗、各式各樣的筆記雜文中，還原出些許較為真實的面貌。

⁶⁷ 《父母恩重經》引自《敦煌變文》 京都 中文出版社 1978年十月 頁680~684

第二節 兒童的遊戲與生活

一、遊戲中的兒童

唐代的兒童生活相較於現代社會中多采多姿的生活，自然要顯的簡單而單純。隨著對兒童世界的深入了解，近代心理學對兒童遊戲的心理給予一定的肯定。遊戲對於多數兒童而言，是非常愉快且非常重要的事。在兒童的童年生活中，佔有相當重要的地位。遊戲不僅僅是兒童用來打發時間或消磨過剩精力的方式，在近代教育學理論中，同時也具有某種程度的教育意義。

自十九世紀的福祿貝爾開始重視遊戲對於兒童的意義以來，近代社會中對兒童遊戲的看法，開始有了許多的轉變。認為遊戲是兒童生命的一部分，兒童把玩外物，是將外在世界予以內在化的方式。兒童透過遊戲將內在的生命與活動，以自我的方式呈現在外在表現之上。自福祿貝爾之後將兒童的遊戲視為一種兒童與外在世界互相溝通的方式，同時也給予了遊戲較高的地位與價值。兒童經由遊戲的過程學習外在社會之間的規範；也藉由與同儕之間的遊戲互動，逐漸的成長並模仿成人世界的一舉一動。在遊戲之間，在自己的想像世界中，兒童以他們的眼光重新理解並觀察這個屬於成人的世界。遊戲成為他們學習成長的重要管道，也成為兒童的日常生活中極重要的一個部分。

除了藉由遊戲逐漸的踏進成人世界的規範中。兒童遊戲的類型或遊戲的多寡，同時也受到各種不同狀況的影響。如社會階級、性別、種族、以及居住環境的不同。兒童所進行的遊戲也會跟著有所不同。不同的遊戲，反映著不同的階級、時代、與文化的背景，也反映出屬於每個心中獨特的那一段童年歲月。

唐代社會中，對兒童遊戲的天性並未發展出如同近代西方教育學中的理論。兒童的學習遠比兒童的遊戲要來的更受到重視。雖然注意到了兒童喜愛狎戲貪玩嗜睡的的個性，卻泰半將其視為一種不良行為加以限制。即使如此，兒童的遊戲仍然是研究唐代兒童生活與了解唐代兒童觀的一個重要切入點。

中國傳統社會中對於兒童天生貪睡好玩的特性早有一定的了解，《禮記·內則》：

孺子蚤寢晏起·唯所欲·食無時⁶⁸

兒童在天性上，本就不受拘束，對於一般社會常規或是生活規則都是成長過程中學習而成。初生的兒童未接受教養之前，本就算是恣性而為，早睡早起，隨心所欲的。唐代成人眼中，兒童喜愛嬉戲是一件十分正常的事。成人也相當喜愛懷抱著孩童戲耍，甚至製作一些簡單的器物，以作為與兒童遊戲之用。中唐時代的文人元結在一篇題名為〈惡圓〉的文章中，便談到家中的乳母製造了一個供嬰兒取樂之用的器具：

元子家有乳母為圓轉之器，以悅嬰兒。嬰兒喜之，母使為之，聚孩孺助嬰兒之樂，友人公植聞有戲兒之器，請見之，及見之，趨焚之，責元子曰：吾聞古之惡圓之士，歌曰寧方為阜，不圓為卿。寧方為汗辱，不圓為顯榮……次山（元子）奈何造圓轉之器，恣令悅媚嬰兒，小喜之，長必好之。教兒學圓，且陷不義，躬自戲圓，又失方正。⁶⁹

元結的這篇文章或許只是一則寓言，討論君子所應具有的品行應以方而不以圓為樂。但也表現出一些唐代的士人對兒童遊戲的看法。成人不僅僅喜愛觀看兒童遊戲，也喜用手邊簡單的事物作為與兒童一同玩耍的道具。將與兒童的遊戲視為一件有趣的娛樂，年紀較小的兒童往往仍無法從事過於需要應用體力的遊戲，因此成人使用一些簡單的飾物、雕塑品，作為與年紀較小的兒童遊戲或讓兒童遊戲的簡單玩具。

唐代的士人雖然不反對兒童從事遊戲，在大量的唐人文集中也可以看到許多關於描寫兒童愉快的場面。如李商隱寫的〈驕兒詩〉等，都表現出成人觀看兒童遊戲時高興與喜悅的心情。但一般唐代社會中對兒童遊戲視之為一種常態，卻也常常不免在兒童的遊戲之中加入一些成人世界的看法。如元結的〈惡圓〉這篇文章。便將兒童單純的一件遊戲的過程，引申為形而上的道德論說。更提出了「奈何造圓轉之器，恣令悅媚嬰兒，小喜之，長必好之。」、「教兒學圓，且陷不義」這類極為嚴肅的看法。自然的將兒童的遊戲與兒童的學習連接在一起，認為兒童在遊戲之中，也必須要保持一種方正的態度，才會不至於影響兒童未來的發展，

⁶⁸ 《禮記·內則》

⁶⁹ 元結〈惡圓〉《全唐文》卷583

導致有所偏差。某方面可看出當時人對兒童遊戲的看法，是希望讓遊戲也是一種學習，即使在遊戲之中，也不應該讓他們接觸有違道德品行的事物；即使在兒童的遊戲之中，也表現出希望兒童努力學習的一種期待。

這種對於兒童遊戲時也希望他不忘學習，或是不希望兒童花太多時間在嬉戲上的想法，也常常出現在唐人描寫兒童的作品之中。如李商隱在〈驕兒詩〉中，也曾提到這樣的內容。

衰師我驕兒，美秀乃無匹，文葆未周晷，故已知六七。四歲知姓名，眼不視梨栗。交朋頗窺觀，謂是丹穴物。……有時看臨書，挺立不動膝，古錦請裁衣，玉軸亦欲請……兒甚勿學爺，讀書求甲乙……兒當速成大，探雛入虎窟，當為萬戶侯，勿守一經裘。⁷⁰

在描寫兒童遊戲的同時，在成人的眼光中，不僅僅是看著兒童的遊戲，同時也在遊戲之中觀察兒童的品行與特質。因此李商隱對於自己的兒子「四歲知姓名，眼不視梨栗」這件事感到非常的高興，認為他與一般兒童的特質有所不同，非僅僅單純的與一般兒童一樣對於食物沒有抵抗力。李商隱並在最後寫出自己對於兒子未來的期望。這類描寫自己兒女嬉戲的文章，最後都仍不免將主題由遊戲轉向兒女的期待，表現出兒童與成年人對於遊戲的不同切入角度。成人觀看兒童遊戲時，仍將教育與未來的成就視為一種最終的期待，遊戲只是短暫的休息，重要的還是兒童的學習與未來的成就一事。

對於兒童遊戲的描寫在中國的文字資料中相當早便已出現，兒童的遊戲成為兒童除了受教育之外，最主要的一種生活方式。早在《韓非子》中就對兒童的遊戲有記載：

夫嬰兒相與戲也，以塵為飯，以塗為羹，以木為戲，然至日晚必歸饑者，塵飯塗羹可以戲而不可食也。夫稱上古之傳頌，辯而不慤，道先王仁義而不能正國者，此亦可以戲而不可以為治也。⁷¹

兒童遊戲的描寫到了唐代，出現了相當大的轉變，大量的詩人文集中對於兒童的遊戲開始描寫。內容也從《韓非子》這類以兒戲比喻時事，這種主要以論理性質為主的描寫方式，轉而變為單純觀看兒童遊戲、寫兒童的生活、感受兒童遊戲的愉悅與天真，將這類情緒藉由文字描寫出來。也因此，唐代的一些文集中，

⁷⁰ 李商隱〈驕兒詩〉《李義山集》

⁷¹ 《韓非子·外儲說左上》 卷十一 頁 638

對於兒童遊戲的描寫，便顯的生動活潑同時充滿感情。

在唐代描寫兒童遊戲的文字作品中，最常出現的便是兒童的竹馬遊戲。竹馬的出現，最早的文字記載應出現在《後漢書》中的郭伋傳：

（伋）始至行部，到西河美稷，有童兒數百，各騎竹馬，道次迎拜。伋問「兒曹何自遠來」。對曰：「聞使君到，喜，故來奉迎。」伋辭謝之。及事訖，諸兒復送至郭外，問「使君何日當還」。伋謂別駕從事，計日告之。行部既還，先期一日，伋為違信於諸兒，遂止于野亭，須期乃入。⁷²

能夠有數百兒童騎著竹馬夾道歡迎，也表示竹馬在當時的社會中，已是一項相當普遍的風俗，兒童也常以此作為嬉戲。竹馬是一種用竹竿放在跨下作馬，來回奔跑、騎乘的遊戲，材料蒐集相當簡單，攜帶也方便，因此兒童之間相當流行這類遊戲。騎馬是種成人的行為，雖然有些兒童有機會騎馬，但在古代的社會中決不普遍。騎馬在兒童眼中成爲一種榮耀、一種羨慕，因此開始模仿成人的騎馬姿態發展了竹馬的遊戲。《後漢書》對於竹馬的記載之後，魏晉南北朝，也出現了一些對於竹馬遊戲的記載，並與兒童相連接，用來暗指童年時期。如晉武帝為召諸葛靚入朝為官時便曾想利用童年的友誼：

諸葛靚，後入晉……屢召不起，以與晉室有仇，常背洛水而坐。因與武帝有舊，帝欲見之而無由，乃請諸葛太妃呼靚。既來，帝就太妃間相見。禮畢，酒酣，帝曰：「卿故復憶竹馬之好不？」靚曰：「臣不能吞炭漆身，今日復靚聖顏。」⁷³

由此之後竹馬作為一種兒童的遊戲，同時也被比喻為童年時代的象徵。並且自然而然的約定成對竹馬遊戲的年齡，有了一個共識，張華《博物志》：

小兒五歲，曰鳩車之戲；七歲，曰竹馬之戲。⁷⁴

在唐之前竹馬便已經在社會中廣為流傳，作為一種兒童遊戲。但是在唐之前僅僅只是單純的紀錄內容顯的單純而呆板，兒童遊戲的過程著墨極少。竹馬的紀錄、描述、甚至於兒童騎竹馬遊樂時情景的稱頌，開始出現於唐代的詩歌中。唐代由於南北統一，經濟與文化逐漸穩定的發展，因此在娛樂文化上也相對的變的多元。各種階級，各種職業，甚至各種年齡娛樂的形式也有所不同。唐代多元

⁷² 《後漢書·郭伋傳》 卷三十一 鼎文版 頁 1093

⁷³ 《世說新語·方正第五》 頁 290

⁷⁴ 張華《博物志》

的遊樂文化，在當時詩文人的筆中不斷的出現。教坊、雜藝、遊獵、節日慶典等等對於唐代的民間生活作了豐富而且詳盡的描述。同時文人墨客們，也將筆端伸向了兒童遊戲的世界之中，生動的描寫起普通的兒童遊戲。描寫兒童遊戲的詩詞文章中，最多的便是竹馬。著名詩人李白的長干行中也有記載著竹馬遊戲：

妾髮初覆眉，折花門前據。郎騎竹馬來，繞床弄青梅。⁷⁵

這首詩描寫了兒時兩小無猜的情況，同時也是青梅竹馬這句成語的出處。除了李白的作品之外，唐代詩人也有許多描寫觀看兒童遊戲的作品。如李賀唐兒詩中對於兒童遊戲的描寫。

頭玉硯硯眉劍翠，杜郎生得真男子。骨重神寒天廟器，一雙瞳人剪秋水。
竹馬稍稍搖綠尾，銀鸞睜光踏半臂。東家嬌娘求對值，浪笑話空作唐字。
眼大心雄知所以，莫記作歌人姓李。⁷⁶

李賀此詩為描寫邠國公黃裳的兒子而作，黃裳的妻子為唐朝的公主，因此詩中的主角描述的便是貴族家庭中的兒童。貴族家庭中的兒童遊戲之間與一般的兒童並無不同，同樣也以竹馬為戲。不同之處也許僅僅只在材料之上。竹馬在唐代已是一種不分平民或貴族的兒童皆用以為樂的遊戲。因為李賀此詩是為了祝賀之用，因此在詩中，多少有些吹捧的成分存在。但也與李商隱的〈嬌兒詩〉一樣表現出成年人在觀看自己孩子的遊戲時，往往不自覺的將話題轉向希望自己的孩子與眾不同的期望之中。除了觀察自己的孩子遊戲之外，唐代的文章中，也開始觀察街坊中兒童的遊戲過程，將兒童在遊戲中的種種行為生動的描述下來。如白居易的詩〈觀兒戲〉：

髻鬢七八歲，綺紉三四兒。弄塵復鬥草，盡日樂嬉嬉。堂上長年客，髮間新有絲。一看竹馬戲，每憶童騃時。童騎饒戲樂，老大多慙悲。靜念彼與此，不知誰是痴？⁷⁷

在唐代成人的眼中，觀看兒童的遊戲有時也成了一種令人感到開心的事。從詩中也可發現當時的成人眼中開始欣賞觀察到兒童一些特有的天性。對兒童遊戲時的那種純真與自己在兒時的那種單純生出懷念的感覺。「一看竹馬戲，每憶童騃時。」觀看兒童遊戲，成為用來自己懷念童年無憂生活的方式。兒童時的生活

⁷⁵ 李白〈長干行〉《李太白集》

⁷⁶ 李賀〈唐兒詩〉《全唐詩》

⁷⁷ 白居易〈觀兒戲〉《白香山集》

不再僅代表無知、幼稚與未成熟，也代表童年時期無憂無慮生活的羨慕。在觀竹馬與玩竹馬之間有了不知誰是痴的想法。同時，唐代的文學作品中士人也開始回憶起自己童年時的遊戲生活。《太平廣記》中便有這段有關韋莊的記載：

韋莊幼時常在華州下邽縣僑居。多與鄰巷諸兒會戲。及廣明亂後。再經舊里。追思往事。但有遺蹤。因賦詩以記之。又途次逢李氏諸昆季。亦常賦感舊詩。下邽詩曰：昔為童稚不知愁，竹馬閒乘繞縣遊。曾為看花偷出郭。也因逃學暫登樓。招他邑客來還醉，才得先生去始休。今日故人無人問，夕陽衰草盡荒丘。又逢李氏兄弟詩曰：御溝西面朱門宅，記得當時好弟兄。曉傍柳陰騎竹馬，夜隈燈影弄先生。巡皆趕蝶衣裳破，上屋探雛手腳輕。今日相逢俱老大，憂家憂國盡公卿。⁷⁸

兒童在唐代文人的筆下，沒有成人世界中的複雜，是無憂無慮單純的。因此童年中的回憶，那種無憂無慮的心情，常被唐的詩人，引用來與現在的生活作為一種對比。韋莊回憶童年的生活時，遊戲的記憶，比起「讀書學甲乙」的記憶要來的深刻而有趣。兒童討厭學習而喜愛遊戲的特性，在韋莊的詩中有生動的詮釋。逃學也成了兒童團體中一件有趣的遊戲。

中晚唐之後對於兒童遊戲或兒童生活的作品數量相較於初唐與盛唐時期多出了許多。對兒童好玩天性的描寫，也更加深刻。晚唐杜牧的詩作中也多次的出現描寫兒童遊戲的情況。他在〈杜秋娘詩〉中描寫杜秋娘在擔任穆宗皇子漳王的保母時，對於漳王在成長過程中的遊戲是「長揚射熊罷，武帳弄啞啞。漸拋竹馬劇，稍出舞雞奇。」⁷⁹唐代文學作品中描寫了大量的兒童遊戲的內容，同時也以兒童做為題材從事創作，在唐代之前的文學作品中是極為少見的。在唐代的詩文之中，對於兒童的神態與行為的觀察，也遠比唐代之前的作品要來的深入。如杜牧在〈冬至寄小姪阿宜詩〉中對於他的小姪子遊戲時神態的描寫與李商隱的〈驕兒詩〉一般對於兒童遊戲時的神情，做了相當生動的描寫。

小姪名阿宜，未得三尺長。頭圓筋骨黑，兩臉明且光。去年學官人，竹馬繞四廊。指揮群兒輩，意氣何堅剛。⁸⁰

唐代文人對於兒童遊戲的描寫，不僅有竹馬，同時還有各式各樣的遊戲。從

⁷⁸ 〈韋莊〉《太平廣記》卷一百七十五

⁷⁹ 杜牧〈杜秋娘詩〉《全唐詩》第八函第七冊

⁸⁰ 杜牧〈冬至寄小姪阿宜〉《全唐詩》第八函第七冊

這些遊戲的描寫中，可以發現當時成人已對一些兒童特有的天性開始了解。在唐詩中的兒童遊戲種類相當的繁多，也代表成人的目光轉到兒童的身上。兒童的觀念逐漸的在社會之中成形。李商隱〈驕兒詩〉中見秉笏、謔胡、笑吃、竹馬、參鶻、禮佛等對於兒童在遊戲中喜愛模仿成人生活的一些特色清楚的呈現出來。並且看來就像是一連串有劇情的遊戲活動。在這些詩作中，兒童的想像世界被注意紀錄了下來。唐代的兒童遊戲使用的玩具除竹馬之外，還有鳩車、紙鳶、鞦韆等等。鳩車，是指由兒童拖著行走的一種鳩形的玩具車，這類的玩具在漢代便已出現，晉張華在《博物志》中也有提到「小兒五歲，曰鳩車之戲；七歲，曰竹馬之戲。」；紙鳶，便是現代的風箏，發明於楚漢相爭之時，用來為兩軍聯絡訊號所用。原是為軍事上通消息所做的發明，後變為兒童的一種玩具，供兒童遊戲之用。至於鞦韆，亦作秋千，唐代的詩句中，也大量的描寫了兒童或成年的女性以鞦韆嬉戲的情況。鞦韆何時出現的說法不一，或說是齊桓公伐山戎時傳入，一說起源於漢武帝時期，為後庭之戲。⁸¹

唐人鞦韆的描寫與竹馬的描寫一般，作品相當的多。如杜甫《清明二首》中「萬里鞦韆習俗同」⁸²；韋莊的《長安清明》「紫陽亂嘶紅叱撥，綠楊高映畫鞦韆。」⁸³；李山甫《寒食二首》「風煙放蕩花披猖，鞦韆兒女飛短牆。」⁸⁴鞦韆作為兒童與成年女子的遊戲，在唐代的民間已極為普遍。王建的《鞦韆詞》對於兒童鞦韆遊戲的描寫，便相當的生動：

長長絲繩紫復碧，裊裊橫枝高百尺。少年兒女重鞦韆，盤絲結帶分兩邊。
身輕裙薄易生力，雙手向空如鳥翼。下來立地重繫衣，復畏斜風高不得。
傍人送上那足貴，終賭明璫鬥自起。回回若與高樹齊，頭上寶釵從墮地。
眼前爭勝難為休，足踏平地始為愁。⁸⁵

少年男女，成群結隊擺鞦韆，不畏風險互相爭勝比高的行為，生動的描寫出兒童們打鞦韆的場面，也可看出鞦韆活動在唐代的盛行。除了使用玩具之外，摘採花果，也是兒童的一大樂趣，生長在鄉野的兒童，撲梨棗、打黃梅、採桃、撲

⁸¹ 關於鞦韆傳入的說法，請參考韓養民，郭興文著《中國古代節日風俗》台北 博遠 1992 頁 158

⁸² 杜甫〈清明二首〉《杜少陵集》

⁸³ 韋莊〈長安清明〉《全唐詩》第十函第九冊

⁸⁴ 李山甫〈寒食二首〉《全唐詩》第十函第二冊

⁸⁵ 王建〈鞦韆詞〉《全唐詩》第五函第五冊

柳花等等，都是兒童玩樂的方式。周昉麟趾圖中便有兒童玩弄花朵的圖像出現在其中。⁸⁶此外摘取水果爭搶而食也清楚的呈現了兒童貪吃好玩的特性。

唐代描寫兒童遊戲時，往往將兒童與動物相連結，兒童遊戲之間逗弄各種動物，應是種常見的現象。父母恩重經中也出現了「捉蝴蝶，趁鴉子，弄土擁泥向街裡」這類的描述。兒童對於動物的喜愛，也常常出現在唐人的詩文之間。此外有些特殊的兒童遊戲如打麥，即簡單的拍手遊戲，配合著童謠三五成群一同遊玩。打麥本是長安地區兒童的單純遊戲，配合著簡單的童謠「打麥打麥三三三」。

《舊唐書·五行志》對於兒童打麥的遊戲也有記載：

元和小兒謠云：「打麥打麥三三三」，乃轉身曰：「舞了也。」及武元衡為盜所害，是元和十年六月三日。⁸⁷

兒童遊戲的童謠，在唐代社會中，不僅僅是提供兒童遊戲之用，亦被用來反映社會狀況，與民間的不滿，甚至被引用為神祕的預言或徵兆。兒童遊戲的動作與歌謠，被過度解釋為一種獨特涵義，作為預言表示未來。兒童打麥一事，在《舊唐書·武元衡傳》中引申的涵義便更加的清楚：

先是長安謠曰「打麥麥打三三三」，既而旋其袖曰「舞了也」。解者謂：「打麥」者，打麥時也；「麥打」者，蓋謂暗中突擊也；「三三三」，謂六月三日也；「舞了也」，謂元衡之卒也。⁸⁸

除打麥外，唐代許多的兒童遊戲，也被引申為預言內容，如唐代流行的另一項兒童遊戲「投胡」，也有類似記載：

時兩京小兒，多將錢攤地。於穴中更爭勝負。名曰投胡。後士庶果投身於胡庭。兩京童謠曰：不怕上蘭單，為愁答辯難。無錢求案典，生死任都官。及剋復，諸舊僚朝士，係於三司獄，鞠問罪狀，家產罄盡，骨肉分散。申雪無路，即其兆也。⁸⁹

「投胡」本是兒童一種利用銅錢作為工具的遊戲，卻被引用作為一種徵應。童謠本是兒童在遊戲中，隨口哼唱的韻文，配合著簡單動作的一種遊戲方式。童謠中的內容，隨著地區、時代與社會背景時有變化，對於呈現當時社會的種種情

⁸⁶ 周昉《麟趾圖》引自《嬰戲圖》台北 國立故宮博物院出版

⁸⁷ 《舊唐書·五行志》卷三十七 鼎文版 頁 1376

⁸⁸ 《舊唐書·武元衡傳》卷一百五十八 鼎文版 頁 4161

⁸⁹ 《太平廣記》〈僧一行〉卷第一百四十四

況，有相當大的價值。然而成人對於童謠的解釋，往往不同。《晉書·天文志》：

凡五星盈縮失位，其精降于地為人。歲星降為貴臣；熒惑降為童兒，歌謠嬉戲；填星降為老人婦女；太白降為壯夫，處於林麓；辰星降為婦人。吉凶之應，隨其象告。⁹⁰

因為相信天上掌管禍福的星宿會因失序，有時會以兒童的型態出現在世間歌謠嬉戲「吉凶之應，隨其象告」。古代的童謠，常被引申為具有神秘意涵的預言或預警，不僅是兒童在遊戲時的嘻笑歌曲。將童謠視為一種神祕的預言，與古代社會中對於超自然力量的一種信仰固然有關，但將兒童的遊戲視為一種預警，也表示在成人的眼光中，單純的兒童遊戲，似乎並非真正的如此的單純。

小兒好動，彼此之間嬉戲玩耍互相追逐，在成人的眼光中是極為正常的事情，但是這些兒童的遊戲活動，在中國早期的文學作品中，卻一直未受到文學家的注視或者將這些遊戲與活動作為創作的主題。在唐代不僅詩詞文章中已出現以兒童為題的作品，在畫作上也開始出現了一些以兒童為主題的題材。出現了以畫兒童而著名的畫家。周昉的〈麟趾圖〉對於兒童遊戲的表現，雖不如宋代出現的種種戲嬰圖，或是如同蘇買臣對於兒童生活豐富而多元的細膩表現，卻也表現出唐代的成人已逐漸將一些注意力轉移到「兒童」的身上，對於「兒童」這個觀念，已開始略具雛型。而不再是單純的「未成人」。唐代兒童遊戲的種類雖不似宋代如此繁多，但在對於兒童遊戲與姿態的描寫上。觀察的仔細，也表現的極為生動。以路德延描寫兒童遊戲的這首詩最為出色：

情態任自然，桃紅兩頰鮮。乍行人共看，初語客多憐。臂膊肥如瓠，肌膚軟勝綿。長頭才覆額，分角漸垂肩。散誕無塵慮，逍遙佔地仙。牌衙朱榻上，喝道畫堂前。合調歌楊柳，齊聲踏採蓮。走堤衝細雨，奔巷趁輕煙。嫩竹乘為馬，新蒲掉作鞭。鸚鵡金鏃戲，猓子採絲牽。擁鶴歸晴島，驅鵝入暖泉。楊花爭弄雪，榆葉共收錢。錫鏡當胸掛，銀珠對耳懸。頭依蒼鶻裡，秀學拓枝揎。酒滯丹砂暖，茶催小玉煎。頻邀壽花插，時乞繡針穿。寶匣拏紅豆，妝奩拾翠鈿。短袍披案褥，劣帽戴靴氈。展畫驅三聖，開屏笑七賢。貯懷青杏小，垂額綠荷圓。驚滴沾羅淚，交流污錦涎。倦書繞姪姪，憎藥巧遷延。弄帳鸞綃暎，藏衾鳳結纏。指敲迎使鼓，筋撥賽神弦。

⁹⁰ 《晉書·天文志》卷十二 鼎文版 頁 320

簾拂魚鉤動，箏推鴈柱偏。碁圖添路畫，笛管欠聲鏐。惱客初酣睡，驚僧半入禪。尋蛛窮屋瓦，探雀遍樓椽。拋果忙開口，藏鉤亂出拳。夜分圍楸枰，朝聚打鞦韆。折竹裝泥鷺，添絲放紙鳶。互誇輪水碓，相效放風旋。旗小裁紅絹，書幽殘碧牋。遠鋪張鷁網，低控射蠅弦。吉語時時道，謠歌處處傳。匿窗肩乍曲，遮路臂相連。鬥草當春逕，爭毬出晚田。柳旁慵懶坐，花底暝橫眠。等雀潛籬畔，聽蜚伏砌邊。傍枝拈舞蝶，隈樹捉鳴蟬。平鳥跨蹻上，層崖逞捷緣。嫩苔車跡小，深雪履痕全。競指雲生岫，齊呼月上天。蟻巢尋逕斲，風削遶階填。樵唱迴深嶺，笙歌下遠川。壘材為屋木，和土做盤筵。險砌高臺石，危挑峻塔磚。忽升鄰舍樹，踰上後船池。項橐稱師日，甘羅做相年。明時方在德，勸爾減狂顛。⁹¹

《太平廣記》中這首描寫小兒遊戲姿態的五言詩，清楚的表現了唐代兒童生活的豐富性以及兒童生活中悠閒無憂惹人憐愛的部分。但並非所有的兒童都有無憂無慮的童年生活。隨著階級與生活環境的不同，許多兒童生活中關於遊戲的部分，便顯得不再是生活中的重心。甚至連受教育逃課的機會，也變成一種相當難得的經驗。並非所有的兒童，都可以無憂無慮在遊戲與讀書中度過童年的生活。

二、勞動與兒童

因為生活的環境困難，部分兒童必須在未成年前便擔負起家庭中生產的責任，犧牲自己的遊戲時間，來為家庭分憂解勞。唐代的兒童，在文獻上有許多關於工作的記載。大部分的兒童因為生活環境的影響無法接受教育，因此童年時便必需要分擔起家中的經濟問題。遊戲與讀書或許是兒童生活的寫照，從事一些簡單的工作也是兒童生活中的部分。兒童幫助農業生產是唐代文學作品中兒童工作的最基本記載。當任牧童成為許多農村家男孩，以及一些家境清寒的兒童最常從事的工作，家境窮困的兒童為了分擔家計，為家中或鄰人看顧家畜，換取一些薪資，或是簡單的生活所需。唐代作品中對兒童擔任牧童的情況也多有提及。由唐

⁹¹ 〈路德延〉《太平廣記》卷一百七十五

代的文學作品中，常常將兒童與動物將結合，在這些作品中認為兒童動物有特別的興趣。看顧動物，成為兒童工作中最常出現的一項記載。在史書中，有些人物因幼時家貧，亦曾在鄉里之間從事牧養家畜的工作。作為兒童從事的簡單工作，牧童的出現極早，唐之前便有關於牧童的記載：

王育字伯春，京兆人也。少孤貧，為人傭牧羊，每過小學，必歔歔流涕。時有暇，即折蒲學書，忘而失羊，為羊主所責，育將鬻己以償之。同郡許子章，敏達之士也，聞而嘉之，代育償羊，給其衣食，使與子同學，遂博通經史。⁹²

由於放牧牲畜的工作性質簡單，而不需要太多的體力與時間去學習，成為最適合兒童從事的工作之一，但即使在工作中，亦常因為兒童天性的影響，或是因為貪玩，或是如同王育因學習而出現遺失牲畜的狀況。牧童優遊自在的形象，往往與兒童好嬉戲的天性相結合，有時一人騎一牛，有時一人牧數牛，有時群兒共同從事放牧的工作，牧童悠閒嬉戲的形象，在唐詩中也常常出現。

兒童所從事的工作有許多是屬於臨時性的，因為身體發展的不完全，這類的工作大多不很勞苦，有時更充滿了一種趣味，如釣魚對於兒童而言，有時是分擔家計，提供食物的工作，但有時也成為兒童感興趣的一種遊戲《太平廣紀》中便有一首〈江際小兒垂釣云〉描寫兒童在時釣魚那種專注與興致勃勃的神態：

蓬頭稚子學垂綸，側坐蒼苔草映身，路人借問遙招手，恐畏魚驚不膺人⁹³。

唐代的兒童，除了牧牛羊之外等家畜之外，還有一項相當特別的工作：飼養雞隻。鬥雞的活動，是一項中國傳統的休閒活動，在戰國時代便很盛行。《戰國策·齊策》記載臨淄居民好鬥雞走狗⁹⁴，漢代時的達官貴人，遊手好閒之徒也喜愛鬥雞。《史記·袁盎傳》記載袁盎因病免官在家閒居之時便常與鄰里之間的鄰居鬥雞走狗為樂。⁹⁵漢宮長樂宮中也有鬥雞臺的建築。在漢代留下的畫像石，畫像磚上，鬥雞圖更是屢見不鮮。三國時曹植曾賦〈鬥雞篇〉，應璩也有〈鬥雞詩〉的流傳。鬥雞之風到了唐代更盛，唐代的鬥雞活動多舉行於清明時節前後。唐太宗時杜淹在〈吟寒食鬥雞應秦王教〉中便詳細的描述了唐代鬥雞遊戲的情景。

⁹² 《晉書·忠義傳·王育》卷八十九 鼎文版 頁 2309

⁹³ 〈胡生〉《太平廣記》卷一百六十二

⁹⁴ 《戰國策·齊策一》卷八 頁 337

⁹⁵ 《史記·袁盎傳》卷一百一 鼎文版 頁 2744

寒食東郊道，揚鞦競出籠。花冠初照日，芥雨正生風。顧敵知心勇，先鳴覺氣雄。長翹頻掃陣，利爪屢通中。長毛遍綠野，灑血漬芳叢。雖然百戰勝，會自不論功。⁹⁶

唐代鬥雞之風十分的盛行，在民間鬥雞的活動不斷，自然就發展出了專門飼養鬥雞的職業。唐代的兒童除了放牧家畜之外，有時也會擔任起飼養鬥雞的工作。《太平廣記》便有關於兒童飼養鬥雞的記載：

唐鄂州十將陳士明，幼而俊健，常鬥雞為事。多畜於家。始雛，知其後之勇怯。聞其鳴必辨其毛色。時里有道者朱翁悅……而士明褻狎於翁，多失敬。翁曰：爾孺子無賴。……使其歸取雞鬥……⁹⁷

飼養雞隻，在唐代成為兒童除了放牧牛羊之外的另一項職業，因鬥雞之俗在唐代傳承不斷，到玄宗之時已風靡長安城。李白在〈答王十二寒夜讀酌有懷〉便曾提到「君不能狸膏金距學鬥雞，坐令鼻息吹虹霓。」⁹⁸可見當時鬥雞的盛行情景，陳鴻也在《東城老父傳》利用了唐代當時鬥雞之風的盛行，藉以諷刺當時唐代社會的情況。

在《東城老父傳》中玄宗未即位時就好鬥雞之戲。即位後還在宮中專門修建了雞坊，選養了「金毫鐵距高冠昂尾」的雄雞千餘隻，並選六軍小兒五百人專門負責訓養。一時長安宗室貴族，達官顯貴，民間百姓競相仿效，鬥雞之風因而大行。京城男女以鬥雞為事，世族子弟，為得到一頭好雞而不惜傾家當產，重金購買，家境貧寒者，養不起真雞，僅能玩弄假雞以此為樂。玄宗出遊之時，在一次偶然的情況下，發現了一個名叫賈昌的兒童手中把玩著木雞，木雞的神態靈巧非常，讓玄宗目眩神迷十分開心，便召入宮中作雞坊小兒，後升為五百小兒長。賈昌訓雞有方，博得玄宗的讚賞，每日不斷的賞賜各種金銀財寶，「金帛之賜，日如其家」⁹⁹。開元十三年賈昌之父死於泰山之下，按時俗奉葬故鄉雍洲時，唐玄宗下令地方官為其開道更準備各式喪禮所需的器具。次年三月，賈昌身穿鬥雞服隨玄宗臨幸溫泉鬥雞，受寵無比，時人稱之為「神雞童」。更有人諷刺道：「生男不用視文字，鬥雞走馬勝讀書。」¹⁰⁰。

⁹⁶ 杜淹〈寒食鬥雞應秦王教〉《全唐詩》第一函 第八冊

⁹⁷ 〈朱悅〉《太平廣記》卷七十九

⁹⁸ 李白〈答王十二寒夜讀酌有懷〉《李太白全集》

⁹⁹ 陳鴻《東城老父傳》

¹⁰⁰ 陳鴻《東城老父傳》

〈東城老父傳〉的寫作目的，雖是利用一個無知的兒童藉由鬥雞這類雜技發達的經過，用以諷刺唐代當時社會生活的糜爛與荒謬¹⁰¹，但同時表現出唐代鬥雞休閒育樂的盛行，並且可看出當時的兒童以飼養雞隻，提供達官貴人遊戲之用的情況，在唐代的社會中，是一件平常的事。飼養雞隻，成爲唐代兒童從事的工作之一。除了牧牛羊、鬥雞釣魚等簡單工作之外，農家以外的兒童，可能因爲出身的不同，而從事不同的工作，唐代由於階級的規定，一般莊園豪族家中多有奴僕，而據唐律的規定，奴僕之子亦歸爲主人之所有物，因此畜奴之風盛行。在奴僕之中也有許多兒童存在。兒童或因家庭環境的因素被迫爲奴，也可能因爲父母的身分的因素成爲奴僕。在唐代社會中，由兒童擔任家中奴僕的現象，在許多的作品中都可以發現類似的記載。太平廣記中便記載了極多這樣的現象：

蕭穎士開元二十三年及第，恃才傲物，曼無與比。常自攜一壺逐勝郊野。偶憩於逆旅，獨酌獨吟，會有暴風雨至，有紫衣老人領一小僮避雨於此，穎士見之散冗，頗肆凌侮。逡巡，風定雨霽，車馬卒至，老人上馬，呵殿而去……¹⁰²

唐代畜養童僕爲豪門的常態，略有家財者，家中多有童僕。不僅在筆記小說中有提及，在正史中也曾多次提到有關唐代蓄養兒童以爲僕役的情況：

廣州有海舶之利，貨貝狎至。(胡)証善蓄積，務華侈，厚自奉養，童奴數百，於京城修行里起第，連互閭巷。嶺表奇貨，道途不絕，京邑推爲富家。証素與賈餗善，及李訓事敗，禁軍利其財，稱証子 匿餗，乃破其家。一日之內，家財並盡。¹⁰³

另有培養童奴以作爲私人的軍隊，或武裝力量者：

淄青賊平，鎮州王承宗懼，上章請割德、棣二州自贖，又令二子入侍。憲宗選使臣宣諭，以從中選。議者以承宗罪惡貫盈，每多姦譎，入朝二子，必非血胤，人頗憂之。從次魏州，田弘正以路由寇境，欲以五百騎援之，從辭之。以童奴十數騎，徑至鎮州。¹⁰⁴

唐代的童僕，許多是因爲父母的身分爲奴僕，因此在出生之後便爲豪族的所

¹⁰¹ 黃美玲〈論陳鴻的兩篇歷史小說〉《中山中文學刊》3 民 86.06 頁 20-34

¹⁰² 〈蕭穎士〉《太平廣記》卷一百七十九

¹⁰³ 《舊唐書·胡証》卷一百八十三 鼎文版 頁 4260

¹⁰⁴ 《舊唐書·崔甚由附父從傳》 卷一百七十七 鼎文版 頁 4578

有物，變成一種世襲的職業。豪門之家常因奴僕繁多同時也擁有大量的兒童，以作為家中的僕役之用。除了作為奴僕之外，也有許多兒童在幼年時便學習各種技藝或投身國家的一些特殊機構，或者是在教坊、街里之間以自身所學的技藝維生。如唐代國家機關中的太醫署和藥藏局，便有專設藥童以供使喚

太醫署：令二人，（從七品下）·丞二人，（從八品下）·府二人，史四人，主藥八人，藥童二十四人¹⁰⁵

這類國家的掌藥童，多自民間選取相關職業的子弟，在醫藥上頗有天份者，方才選入宮中，加以培養，並在一旁見習。多為較為年長的兒童年齡上以十餘歲為主。¹⁰⁶除了藥童之外，還有歌童與樂童，這類的兒童，以演奏樂器與演唱為職業，在唐代亦十分常見：

大和三年夏，（白）樂天始得請為太子賓客，分秩於洛下，息躬於池上……，拂楊石，舉陳酒，援崔琴，彈秋思，頹然自適，不知其他。酒酣琴罷，又命樂童登中島亭，合奏霓裳散序，聲隨風飄，或凝或散，悠揚於竹煙波月之際者久之。¹⁰⁷

除演奏樂器之外，也有兒童以歌喉為營生：

（段）文昌布素之時，所向不偶。及其達也，揚歷顯重，出入將相，洎二十年。其服飾玩好、歌童妓女，苟悅於心，無所愛惜，乃至奢侈過度，物議貶之。子成式。¹⁰⁸

有些兒童更上街學習雜藝，以賣藝作為營生。玄宗時便曾有王大娘善以頭頂長竿，並訓練兒童在長竿上表演各式雜技：

玄宗御勤政樓。大張樂。羅列百妓。時教坊有王大娘者，善戴百尺竿，竿上施木山。狀瀛洲方丈。令小兒持絳節。出入於期間，歌舞不綴。時劉晏以神童維秘書正字。年方十歲。形狀獐劣而聰悟過人。玄宗召於樓中簾下，貴妃置於膝上，為施粉黛，與之巾櫛。

劉晏當時年僅十歲，同樣是兒童，一位在台下欣賞雜技演出，另一位卻必須要在台上冒著生命的危險表演著雜技，成為有趣的對比。唐代兒童因為階級與家

¹⁰⁵ 《舊唐書·職官制三》卷四十四 鼎文版 頁 1875

¹⁰⁶ 高時良《中國古代教育史綱》北京：人民教育出版社，2001 頁 249、250

¹⁰⁷ 《舊唐書·白居易傳》卷一百六十六 鼎文版 頁 4355

¹⁰⁸ 《舊唐書·段文昌傳》卷一百六十七 鼎文版 頁 4369

庭環境的不同，或為牧童、或為童僕、或因有些特殊才能並利用這類才能從事音樂演奏等雜技百戲類的工作。在唐代社會中兒童並非完全有機會接受教育，也有許多兒童必須與成人一般或為家計煩惱，或者是在出生之後便必須因為身分的因素擔起一定職務，缺乏無憂無慮的童年生活。除了上述所提的各項兒童的職業外，唐代亦有些兒童在幼年時便選擇了剃度出家或入觀修道等與宗教有關的職業。在兒童時就已決定了未來人生的方向。這類兒童，在童年時之所以決定出家或入道修行，與家庭環境也有很大的關聯。或是父母本身便對宗教擁有極大興趣而有意培養；或是在年幼時便表現出與佛或道有緣的特質。尤其唐代在宗教上的發展，社會中佛道等宗教的盛行，民間的普遍信仰，使得童年出家修道的狀況，在唐代社會中偶有記載。《太平廣紀》中便有些童年之時便出家修道，或童年時便與佛道等宗教結下不解之緣的兒童：

辛七師。陝人。辛其姓也。始為兒時，甚謹肅，未嘗以狎弄為事，其父母異而憐之，十歲好浮圖氏法。日閱佛經，自能辨梵音，不由師教。……見辛七在一瓦窯中端坐，身有奇光，粲然若鍊金色，家僮驚異……由是呼為辛七師。¹⁰⁹

也有家人反對而一心求佛的兒童如空如禪師：

空如禪師者，不知何許人也，少慕修道，父母抑婚，以刀割其勢，乃止。後成丁，徵庸課，遂以麻蠟裹臂，以火燒之成廢疾，……人皆敬之，無敢媒者¹¹⁰

或是天生便具佛性者：

棉州淨慧寺僧惠寬，先時年六歲，隨父設黃籙齋，眾禮石天尊像，惠寬時在，不肯禮。曰：禮則石像遂倒，既禮而天尊像果倒，腰已折矣，後出家
在寺……¹¹¹

在唐代傳奇文學中的記載，雖多有些荒謬不羈，融入許多神話性的色彩在其中。但是如空如禪師童年時便已決定出家修道，或是惠寬等，因父親的宗教信仰而對兒童有所影響，在童年便與佛結緣者，在唐人傳奇小說中的數量極多，如著名的玄奘，同樣也是幼年時便虔心修道，在童年時便已決定未來人生的方向。除

¹⁰⁹ 〈辛七師〉《太平廣記》卷第九十六

¹¹⁰ 〈空如禪師〉《太平廣記》卷九十七

¹¹¹ 〈惠寬〉《太平廣記》卷九十八

了信仰與家庭環境影響而自願修道之外，同時也有些兒童出家是爲了躲避災難，或因家貧而無處棲身不得已而爲之。如唐代儀光禪師：

長安青龍寺儀光禪師，本唐室之族也。父瑯琊王，與越王起兵伐天后，不克而死。天后誅其族無遺，爲禪師方在襁褓，乳母抱而逃之，其後數歲，天后聞瑯琊王有子在人間，購之愈急……時禪師年已八歲，聰慧出類，狀貌不凡，乳母恐以貌取而敗，大憂之。乃求錢爲造衣服，又置錢兩百於腰下，於桑野中，具告以其本末。泣而謂曰：吾養汝已八年矣，亡命無所不至，今汝已長，而天后之敕訪不止，恐事洩之後。汝與吾俱死。今汝聰穎過人，可以自立。吾亦從此逝矣。……乃行至逆旅，與諸兒戲。有郡守夫人者，之夫任處，方息於逆旅，見禪師與諸兒戲，狀貌異常人，因憐之。……時日已晚，乃循小徑，將投村野。遇一老僧獨行。而呼（儀光）師曰：小子，汝今一身，家已破滅。將何所適？禪師驚愕佇立。老僧又曰：出家閒曠，且無憂畏，小子汝欲之乎？師曰：是所願也。老僧因攜其手，至桑陰下，令禮十方諸佛已，因削其髮。又解衣裳，出袈裟，令服之。…¹¹²

唐代並未發展出如宋代的慈幼局等類似專門照顧失親孤兒的慈善機構¹¹³，因此兒童在因故失去親友之後，便必須要依靠自己的能力求生存，這類的兒童缺乏妥善的照顧，大多必須要投靠家族中其他的親友。如韓愈少孤，便投兄長照顧，後兄長又因故病逝，而由寡嫂扶養成人。如無親友照顧的兒童，便必須要依靠自己的力量來求生存，自然缺少一般兒童遊戲的時間，而被迫提早邁入成人的世界。但兒童所能從事的工作，因體能發展上的限制而有侷限。有些兒童爲求生存被迫爲僕或是如同儀光禪師一般出家修道，以求免禍與溫飽。

唐代對於教育的重視，讓士大夫家庭中的兒童在童年時便接受了大量的教育，生活中的日常起居，也常與書本習字爲伴。同時因士大夫家庭對於兒童的種種期待學業的成就、德行的培養成爲唐代成人觀察兒童的中心。但兒童的生活中，除了學習之外，也有玩樂與辛苦的部分。兒童好玩的天性，使得遊戲成爲兒童生活中除了學習之外，另一個重要的生活重心。不僅兒童喜愛玩樂，成人也喜愛看兒童玩樂，並藉由觀察兒童玩樂的景象，或逗弄兒童以爲樂事。兒童的遊戲在唐代的社會中，逐漸成爲文學作品，或藝術作品的題材，在這些作品中，兒童

¹¹² 〈儀光禪師〉《太平廣記》卷九十四

¹¹³ 有關慈幼局的設立，請參考梁其姿《施善與教化：明清的慈善組織》台北 聯經 初版 1997；

唐代兒童的養與教

的天性也漸漸的被觀察並了解。「兒童」這個有別於成人的意識，漸漸的在唐代社會中成形。

除了遊戲之外，兒童的生活因為家境的影響，或社會階級，意外事故等因素並非所有的兒童都有機會如士大夫家庭的的兒童一般無憂的玩樂，自在的學習讀書。這類兒童必須為了家計以及個人的生存被迫承擔起生活的壓力，開始從事各種兒童可勝任的簡單工作謀求生計。遊戲與學習不再是主要的生活重心，而是自己生活的憂慮。雖然也有兒童愛玩的天性。如儀光禪師逃亡之時，仍不忘與諸兒嬉戲，在沉重的壓力下也顯的較一般兒童成熟而老成，跳過短暫的「兒童時期」提早進入成人的世界。唐代的兒童生活因為資料的限制，未可窺見全豹。但由筆記文集等資料中，或許可以整理出些簡單而基本的樣貌，由這些資料窺見唐代當時成人對兒童的看法及兒童觀。