

漢隋之間的「生子不舉」問題

李 貞 德

漢隋之間，民間生子不養，除因產育禁忌外，最主要是爲了節制養育人口。產育忌諱包括分娩月日和新生兒的生理狀況等。棄養之法，漢魏時大多採丟置或活埋，至南北朝時，則或以改姓、出繼或寄養來解決「妨剋」的問題。因貧困無力養活過多兒女時，女嬰可能先遭棄養。而六朝政治分裂，各國邊地屯兵小民生活不易，兩國接壤之境生子不舉的情形特別嚴重。

漢魏晉南北朝的地方官常以嚴法治殺子之罪，少數輔以私囊救助。中央政府方面，則只有南朝齊帝曾採寬政峻法並重，企圖解決生子不舉的問題。學者的譴責，在早期有針對「禁忌迷信」所做的「闢邪」言論，至佛道盛行後，則或置於戒律之中。傳統家庭雖重視子嗣，但在家庭結構、經濟力和倫理等因素的多重影響下，生子不舉的父母卻可能受到讚譽褒揚。江南大多仍爲主幹家庭，宗族力量緩不濟急，倘若貧家力不兼舉，只有棄此保彼，以孝以義之名，埋己子而養他人。見棄之嬰，欲得生路，實賴鄰里仁愛之人與宗教機構之救濟。

既有刑律懲處，復受宗教儆戒，漢隋之間人們仍不得不以生子不舉限制人口，實由於婦產科學的精準性和普遍性不足之故。在缺乏避孕知識、有效驗孕和安全人工流產的情況下，婦女一再懷孕、生育，然後再以棄養的方式節制家庭人口。此時，政治與社會力量若僅鼓勵早婚早育多產，而無救濟之寬政或輔助之機構，則勸阻棄養不易，嬰兒求生亦難，而婦女也在生育一事上，危機重重，辛苦萬分。

一、前 言

一般人常認爲傳統中國社會觀念以多子多孫爲福氣，以不孝有三，無後爲大。然而在研究生育禮俗，閱讀史籍資料時，卻不難發現許多「生子不舉」的事例。「舉」者「養」也。《史記》司馬貞索隱釋「舉」：「謂浴而乳之」（《史記》〈孟嘗君列傳〉75/2352）。「生子不舉」不論是消極地棄之不顧，或積極地置

諸死地，都是不乳養從己所出的子女。¹ 在避孕、墮胎和絕育技術不發達的傳統中國，棄殺嬰兒的情形可能存在於各個時代。不舉的原因和方式，也因時空而有異。日本學者曾我部靜雄的〈溺女考〉說明宋代南方，尤其是華南地區，主要因經濟問題而溺殺嬰兒的情形。² 北京大學教授臧健也為文說明，即使在宋代無子者身喪戶絕，資產沒官的法律規定下，南方人民因生計考量，仍然「生子不舉」，造成男女人口比例嚴重失調和買賣婦女等社會問題。³ 台灣學者劉靜貞除專從經濟性理由探討宋代生子不舉的現象外，並討論殺嬰的性別選擇和報應傳說；梁其姿則曾通論宋元以降中國境內棄嬰、殺嬰及其救濟的情形。⁴ 其實，棄殺新生兒並非宋代初始，最近 Anne Behnke Kinney 有專文討論先秦兩漢的棄嬰問題。⁵ 而吾人在研究六朝生育禮俗，閱讀漢隋之間的史料時，也不難發現「生子不舉」

1 Anne Behnke Kinney 近有一文討論漢代的生子不舉問題。在文中她雖努力區分棄嬰與殺嬰，並將文章劃限於探討棄嬰現象，卻不得不承認二者實難截然而分。並且由於棄嬰經常是殺嬰的方法之一，她仍必須引用並討論關於殺嬰的個案。本文則根據傳統文獻對「舉」的解釋，將棄、殺新生兒皆列入「不舉」的範圍內討論。至於「生子不舉」，究竟指棄殺多大的小孩，殊難斷定。Anne B. Kinney 根據《禮記》〈內則〉「子生……三日，始負子」「三日，卜士負之」，班昭《女誡》「古者生女三日，臥之床下，弄之瓦墼，而齋告焉」等語，以及漢代趙飛燕、田無疆子皆初生見棄，過三日不死復被收養的例子，認為舉或不舉，當在出生後三日內決定。此說相當有說服力，唯有幾點必須注意。第一、《禮記》所載士大夫家之生育禮儀是否普遍為秦漢平民百姓所遵行，值得考慮。平民生子占卜吉凶，當為常態（見下討論《日書》〈生子〉），但是否在初生三日內為之，則不能確定。第二，趙、田二例，雖曰「三日不死」，有可能指剛好三天，也有可能泛指數天，並且除此二例之外，很難再找到確切三日的記載。我認為大部分「生子不舉」的行動，極為可能在分娩後不久即已決定，但確切天數，則或因人因地而異。此外，有些家庭，雖曾嚐試撫養而不果，乃至決定棄養尚無法自存之新生兒，實亦屬不舉從己所出之例，故本文亦一併列入討論。Anne B. Kinney 之論點，見其 "Infant Abandonment in Early China"。

2 曾我部靜雄，鄭清茂譯〈溺女考〉

3 臧健，〈宋代南方農村「生子不舉」現象之分析〉。前此，亦有陳廣勝〈宋人生子不育風俗的盛行及其原因〉一文。

4 見劉靜貞，〈殺子與溺女—宋人生育問題的性別差異〉，〈宋人生子不育風俗試探—經濟性理由的檢討〉，以及〈從損子壞胎的報應傳說看宋代婦女的生育問題〉。梁其姿，〈棄嬰，殺嬰與育嬰堂〉

5 Anne Behnke Kinney, "Infant Abandonment in Early China".

的事例。其原因不止一端，與宋代相類，然而「不舉」的行爲，或棄或埋，卻非如宋代以後以溺嬰進行，此外，救濟的資源亦有異。

「生子不舉」的事例既然無代無之，則社會上各種力量亦頗起而勸阻與救濟。六朝的中央和地方政府也曾針對「生子不舉」的社會現象提出解決之道。然而「不舉」的原因和分佈有其地域性，以致遏抑之效各地不一。刑律懲處之外，宗教道德也是勸阻殺嬰的力量之一。漢隋之間學者對「生子不舉」的譴責，在早期有針對「禁忌迷信」所做的「闢邪」言論，至佛道盛行後，則或置於戒律之中。傳統家庭倫理既重視生養子嗣，對於棄殺嬰兒的現象當亦有救濟之意。然而由於家庭結構的轉變，某些家庭倫理的提倡，與解決既存的社會問題之間，常存在著複雜微妙的關係，非救濟一言可以蔽之。⁶ 在此情況之下，收養與節育似不失為防範疏解之道。收養的援手，或來自親族鄰里，或來自宗教機構，但史料記載皆不多見。至於節育的可能性，傳說自漢代以來後宮即已有墮胎之法，而六朝醫書中亦出現墮胎絕育之方。但「生子不舉」的現象卻似乎反應了此時中國婦產科在避孕、節育方面的知識仍十分不足。

做為一種社會現象，「生子不舉」或與宋代以降的溺嬰有類同之處，但深究其情況卻有相異的所在。本文基於以上種種考慮，擬對漢隋之間的「生子不舉」問題做一深入探討，先說明「生子不舉」的現象，政府政策、輿論倫理與宗教救濟所能矯正的程度，然後嚐試從婦產科知識的角度解釋「生子不舉」繼續存在的根本原因。一方面期望延續過去對於家庭倫理與律令施行的探討，另一方面對於傳統中國棄嬰殺嬰問題的研究做點彌縫補缺的工作。本文所採資料除正史、文論外，亦包括筆記、小說和醫書等。文章結構雖以前半重敘事，後半重分析，但為避免行文上的重複，相同史料的引用盡量採前詳後略的辦法。

6 例如漢代復仇風尚的問題，便顯示出政府一方面讚譽孝弟倫理，另一方面提倡人民生命權屬於國家時的矛盾。見 Lee, "Conflict and Compromise between Legal Authority and Ethical Ideas"。

二、「生子不舉」的現象

研究宋元以降的諸位學者雖然承認產子不養的因素甚夥，但大多仍以經濟問題為歷代殺嬰溺女的最主要原因，而研究也以此為重心。⁷ 漢魏六朝的史料則顯示，造成人們「生子不舉」的情境多端。或因家庭不和、妻妾妒忌，⁸ 或因亂倫、通姦而懷孕，⁹ 或為避免子貴母死，¹⁰ 或在政爭中求自保，¹¹ 或為干譽以

- 7 日人西山榮久觀察中國民間殺嬰現象，歸納出十三項不同的因素，包括迷信、奇蹟懷孕、孝道、自利媚人、一時激情、家庭不和、妻妾妒忌、危急之際、亂倫、畸形兒、子女過多、飢餓、考慮將來負擔等，參西山氏著〈支那民間の Infanticide について〉，原刊《東亞經濟研究》13：1，此處轉引自曾我部靜雄，〈溺女考〉。西山氏所列十三項中有些重複，有些可歸納成類。而曾我部則認為其實最重要的因素在於經濟問題與家族制度。梁其姿則認為亂倫與因姦受孕較不具社會普遍性，故仍以經濟問題為主要討論對象，見〈棄嬰、殺嬰與育嬰堂〉。
- 8 因後宮爭寵以致產子不育的情形，自漢代以來即十分嚴重。史稱趙飛燕立為成帝后，專寵懷忌而皇子多橫夭（《後漢書》〈譙玄傳〉81/2666）。又說許美人、曹宮皆曾蒙御幸產子，但子隱不見，恐為趙氏姊妹所殺害。（《漢書》〈孝成趙皇后傳〉97下/3990）趙氏姊妹乃因爭寵妒忌，或擅殺皇子，或說服成帝非她二人之子便不養，以殺他人之子而專寵後宮。曹魏時，王朗因明帝「屢失皇子，而後宮就館者少」，而勸帝御幸應務廣而誠意，似乎亦暗示後宮因爭寵而殺子的情形。晉惠帝賈后亦曾因妒忌，而「以戟擲孕妾」，使惠帝之妾重傷流產，較之產後殺嬰更先發制人（《晉書》〈惠賈皇后傳〉31/964）。然而，後宮妒忌爭寵，皆以棄殺對手之嬰兒，斷絕其資源為手段，與本文所欲探討之不舉己子稍有不同。
- 9 史稱匈奴人唯恐新娘與人先交懷孕而後婚已，混淆了父系血統，因此有棄殺頭胎的風俗，稱為「蕩腸」。惟不聞漢人有此習俗。見《漢書》〈元后傳〉98/4021-4023。六朝被姦棄女的例子，則有北齊文宣李后。北齊武成帝以「若不許，當殺爾兒」恐嚇逼迫文宣李后淫亂。后懼而從之，後有娠，大慚而生女不舉。（見《北齊書》〈文宣李后傳〉9/125-126）
- 10 北魏「故事，後宮產子將為儲貳，其母皆賜死」（《魏書》〈道武宣穆皇后劉氏傳〉13/325），致使後宮懷孕者忐忑不安，唯恐所誕育者為長男。宣武靈皇后胡氏被召入掖庭為承華世婦時，「椒掖之中，以國舊制，相與祈祝，皆願生諸王、公主，不願生太子。」當胡氏身懷肅宗時，後宮中「同列猶以故事相恐，勸為諸計。」而胡氏「固意確然，幽夜獨誓云：但使所懷是男，次第當長子，子生身死，所不辭也。」及至肅宗出生，世宗「為擇乳保，皆取良家宜子者。養於別宮，皇后及充華嬪皆莫得而撫視焉。」（《魏書》〈宣武靈皇后胡氏傳〉13/337）

這裡所謂「國之舊制」，實為北魏自道武帝起援用漢武帝立子殺母而設的辦法。

奪嫡，¹² 不一而足。此雖多屬私人個案，卻不時發生於世家大族之中。而最具社會普遍性的，則屬產育禁忌與家計考量之下的生子不舉。

（一）因產育禁忌而「生子不舉」

1. 產孕異常

因產育忌諱而生子不舉的，包括異常受孕，分娩不順、誕辰相剋、和嬰兒異形等各種原因。且此種風俗自遠古已然，至秦漢不衰。¹³ 傳說周的始祖之所以名叫「棄」，正因其母姜嫄在助祭郊禘時，「屢帝武敏歆」，受孕有身而生男，懼時人不信，於是棄子於阨巷。（《詩經》，〈大雅·生民〉）祀郊禘是求子的活動，姜嫄既在助祭之後有身，似應為靈驗感恩，卻棄子不養，顯然是認為「徒以禋祀，而無人道，居默然自生子」（同上《鄭箋》），懷孕過程過於奇特所致。

秦漢以降，亦不乏因誕育之子異於常人而遭棄的例子。《雲夢秦簡》的法律書便顯示生子若異形「有怪物其身」，父母殺之則無罪。（《睡虎地秦墓竹簡》，〈法律答問〉，頁181）¹⁴ 「有怪物其身」，其意不明，或謂身上長有異物，因其異於常人，父母殺之而無罪。其次，胎兒尚未出生便在腹中啼，屬異常現象，漢人亦因此而不舉子：

參蔡幸娟，〈北魏立后立嗣故事與制度研究〉。從上述引文中，世宗「頻喪皇子」，肅宗一出生便養於別宮，皇后嬪妃皆不得視，以及「同列勸為諸計」的情形看來，似即隱藏著以墮胎或殺嬰避免子貴母死的消息。

- 11 晉廢帝海西公在政敵監察環伺下，為表示自己無意於復辟政權，以「有子不育」做為自保的手段，史稱「帝知天命不可再，深慮橫禍，乃杜塞聰明，無思無慮，終日酣暢，耽於內寵，有子不育，庶保天年。時人憐之，為作歌焉，朝廷以帝安于屈辱，不為虞。」（《晉書》〈廢帝海西公傳〉8/215）
- 12 海西公以「有子不育」自保，楊廣則以「不育妾子」奪嫡。隋文獻皇后獨孤氏以性忌妾媵著名，曾殺文帝御幸之尉遲迴孫女，譖毀使妾生男的嫪夫高頻，勸文帝貶斥「諸王及朝士有妾孕者」。（《北史》〈隋文獻皇后獨孤氏傳〉14/533）因此，當「皇太子勇內多嬖，以此失愛」時，晉王楊廣便以「後庭有子皆不育之，示無私寵，取媚於后」。以奪其兄楊勇的太子名份。（《北史》〈隋煬帝本紀〉12/471）
- 13 張寅成，《戰國秦漢時代的禁忌--以時日禁忌為中心》，頁15-25。
- 14 〈法律答問〉實非此批簡之原標題。依照簡文解釋律文的性質，應正名為〈律說〉。以下註引時仍稱〈法律答問〉，行文中則稱〈律說〉。參杜正勝，〈傳統法典之始原〉，收入《編戶齊民——傳統政治社會結構之形成》，頁229-260。

哀帝建平四年四月，山陽方與女子田無畜生子。先未生二月，兒啼腹中，及生，不舉，葬之陌上，三日，人過聞啼聲，母掘收養。（《漢書》〈五行志〉27下之上/1473）

此外，《風俗通義》列舉許多當時人視為忌諱的新生兒。包括多胞胎、生而開目、生即有鬚的嬰兒：¹⁵

不舉併生三子。俗說：生子至於三，似六畜，言其妨父母，故不舉之也。（《太平御覽》，卷361引）

不舉寤生子。俗說：兒墮地便能開目視者，謂之寤生；舉寤生子，妨父母。（《太平御覽》，卷361引）¹⁶

不舉生鬚鬚子。俗說：人十四五，乃當生鬚鬚，今生而有之，妨害父母也。（《太平御覽》，卷374引）

「妨」的觀念牽涉頗廣，不僅透過產育忌諱影響父母對子女的態度，甚至涉及牲畜誕育。魏晉南北朝民間便有「耕牛兩角亂毛起妨主」的忌諱。¹⁷造成「妨害」的項目並非一成不變，卻可能因時空而異。例如在獎勵生育的政府看來，多胞胎不但無妨，反而值得賞賜。後趙黎陽民妻產三男一女，石勒便賜乳母、穀帛，以為休祥。（《太平御覽》，卷361引《後趙書》）而《魏書》中則記錄西域「疏勒國，……人手足皆六指，產子非六指者即不育。」（《魏書》〈疏勒國傳〉102/2268）此種記載，十分可能是當時人對西域的偏見，非謂疏勒國果真人皆六指。然而，卻可見《魏書》作者了解「產孕異常，則生子不舉」的情境，並投射在西域風俗的記錄中。

2. 時日禁忌

認為異常的新生兒有「妨害父母」的神秘力量，是以禁忌棄子的主要原因，

15 見王利器《風俗通義校注》，頁560-562所輯佚文。

16 「寤生」一說為「悟生」，是逆生，足先頭出，難產之類。《左傳》隱公元年「莊公寤生，驚姜氏，故名曰寤生，遂惡之。」《史記·鄭世家》所謂「生之難」也。見楊伯峻《春秋左傳注》本條討論，頁10。此說雖較為學者所接受，然應劭稱漢俗不舉生而開目之子，似亦有所本，故暫留置本文中。

17 見周一良，《魏晉南北朝史札記》〈妨〉條，頁108。

並且不易以法律、道德之類的力量扼止。產孕異常之外，人們亦或因分娩時日不吉而棄子不養。秦簡《日書》中有〈生子〉一篇（簡 869-878），專門預測生子的吉凶未來。其中有些日子，只通稱生子不吉，如丙子（簡 871）、辛亥、辛酉（簡 876）、癸卯（簡 878），有些則明言當日生子，子將少孤（簡 869、870）。《日書》中又有一日被視為「生子毋弟，有弟必死。」（簡 731）似乎此日所生之子，將剋死自己的弟弟。這些預測是否會造成人們棄養凶日所生之子，僅從簡文，難以得知。¹⁸

應劭《風俗通義》中另外提及了兩個因分娩時日忌諱而不舉的風俗，一為「不舉同父月子。俗說：妨父也。」（《太平御覽》，卷 361 引）另一則是「俗說：五月五日生子，男害父，女害母。」¹⁹ 史料中不舉同父月子的案子並不多見，然而應劭既稱當時風尚如此，想來其批判亦非無的放矢。至於嬰兒因五月五日出生而險遭棄絕的事例則不一而足。

戰國齊威王時（356-320 B.C）出生的田文，後為勢力顯赫的孟嘗君，便曾因出生的日子不好，其父欲不舉：

初，田嬰有子四十餘人，其賤妾有子名文，文五月五日生，嬰告其母曰：「勿舉也。」其母竊舉生之。及長，其母因兄弟而見其子文於田嬰，田嬰怒其母曰：「吾令若去此子，而敢生之，何也？」文頓首，因曰：「君所以不舉五月子者，何故？」嬰曰：「五月子者，長與戶齊，將不利其父母。」（《史記》〈孟嘗君列傳〉75/2352）

田嬰不欲舉田文，在於俗信五月子長成將不利父母，後來雖因田文敏對而終長養之（見下討論），並且成為五月五日子並無不妥的有利反証，但民間俗尚仍以五月五日子為不吉。西漢時王鳳，劉宋時王鎮惡的故事便足以說明：

《西京雜記》曰：王鳳以五月五日生，其父欲勿舉，其母曰：「田文五月五日生，父嬰敕其母勿舉，母竊舉之，後為孟嘗君。以占事推之，非不

18 此處所引簡文皆依《雲夢睡虎地秦墓》所編定之簡號為準。《日書》〈生子〉篇中的吉凶預測及其意義，參蒲慕洲，〈睡虎地秦簡《日書》的世界〉。

19 王利器《風俗通義校注》輯自司馬貞《史記孟嘗君傳索隱》，見王利器，1982，頁 561。

祥。」遂舉之。（《太平御覽》，卷361引）

（王）鎮惡，北海劇人也。祖猛，字景略，苻堅僭號關中，猛爲將相，……鎮惡以五月五日生，家人以俗忌，欲令出繼疏宗。猛見奇之，曰：「此非常兒，昔孟嘗君惡月生而相齊，是兒亦將興吾門矣。」故名之爲鎮惡。

（《宋書》〈王鎮惡傳〉45/1365）

王鳳之母，王鎮惡祖父王猛，都舉孟嘗君故事爲例來反對五月五日有所妨害的觀念，終於生身父家得以存養新生兒。然而二王皆爲當世顯貴將相之家，初時尚或相信俗忌，則平民百姓若無人及時提醒，因禁忌棄兒或不可避免：

《宋躬孝子傳》曰：紀邁，廬江人，本姓舒，以五月五日生，母棄之，村人紀淳妻趙氏養之。年六歲，本父母時來看，語曰：汝是我生。邁泣涕告趙，趙乃具言始末。及年十歲，傭力所得，輒分二母各半。淳亡無子，邁乃斬衰三年。本父母繼亡，又並齋心喪三年。（《太平御覽》，卷411引）

紀邁傭力供養，顯爲一般勞動百姓，其母生子不舉，可見對俗忌之深信。事實上，因時日禁忌而生子不舉的情形，自先秦兩漢以至魏晉南北朝皆不絕如縷。且不止五月五日而已，又有包括正月、二月、五月出生者。王充批評流俗「諱舉正月、五月子。以爲正月、五月子，殺父與母，不得已舉之，父母禍死。」（《論衡·四諱篇》）田瓊〈四孤議〉也說：「有俗人五月生子妨忌之，不舉者。」（《通典》，卷69引）可見漢晉以來皆有這樣的風俗。而在史料中，也不難發現父母不舉二月、五月出生嬰兒的事例：

《世說》曰：胡廣本姓黃，五月生，父母惡之，乃置於甕，投於江湖。翁見甕流下，聞有小兒啼聲，往取，因長養之，以爲子。登三司，流中庸之號。廣後不治其本親服，云：「我於本親已爲死人也。」世以此爲深譏焉。（《太平御覽》，卷361引）

（張奐）復拜武威太守，平均徭賦，率厲散敗，常爲諸郡最，河西由是而全。其俗多妖忌，凡二月、五月產子及與父母同月生者，悉殺之，奐示以義方，嚴加賞罰，風俗遂改，百姓生爲立祠。（《後漢書》〈張奐傳〉

65/2139)

煬帝愍皇后蕭氏，梁明帝巋之女也。江南風俗，二月生子者不舉。后以二月生，由是季父岌收養之。未幾，岌夫妻俱死，轉養舅張軻家。（《北史》，〈隋煬帝皇后蕭氏傳〉14/535；《隋書》〈煬帝蕭皇后傳〉36/1111 同）

所謂正月、二月、五月產子及與父母同月生者，皆不舉，究竟是指整個月份中的所有日子，還是僅指某一天，值得推敲。倘若月中所生，全為不吉，則一年中恐怕有將近半年不宜生產，難以想像。以王充批評田嬰不舉「五月子」田文，而《史記》標明田文生於五月五日來看，推測所謂不舉五月子，當即指五月五日出生者。那麼正月、二月是否也有一天特別不宜產育呢？史料闕如，難以驗證。²⁰

從上述幾個例子來看，首先，五月忌生子似乎是普遍性的，二月的禁忌，則或在河西（如張奐例），或在江南（蕭后例）。其次，雖然正月、二月都有為俗所忌之日，但五月五日生者，禁忌傳言最多。在北齊甚至有「俗云：五月五日生者腦不壞」的傳說（《北齊書》〈琅琊王儼傳〉12/160）。²¹ 最後，在產育禁忌之下，似乎沒有性別之分，不論嬰兒是男是女，只要出生情境異常或月日不祥，一概不欲存養。但若由於貧困苦役等社會因素，必須以棄子殺嬰節制家庭人口時，則可能有性別選擇的差異。

20 《四民月令》以二月祠太社之日「非豕良日」，《荆楚歲時記》說正月初一「先於庭前爆竹，以辟山臊惡鬼」。是否正月初一與二月祠太社之日，即為不宜生產的日子呢？史料闕如，難以驗證。二月祠太社之日，「其非豕良日」，石漢聲以為應為「祀豕良日」，（校注，頁19）繆啓愉則以為應為「其非豕祀良日」（輯釋，頁26）。現暫從繆說。又，王毓榮，《荆楚歲時記校注》，頁19。

21 實則，以五月為惡月，又非僅止於誕育之事。漢代有「五月到官，至免不遷」的說法，勸人避免在五月上任（《風俗通義》輯自《意林》，見王利器校注，頁564。）至北齊時人們仍相信「五月不可入官，犯之，卒於其位。」（《北齊書》〈宋景業傳〉49/675）。《風俗通義》又有「五月蓋屋，令人頭禿」和「五月五日，不得曝床薦席」等各種說法。（王利器校注，頁564-565）顧炎武則認為對五月的忌諱，與正月九月相似，皆由於古人喜偶憎奇之故。見《日知錄》卷30，〈正五九月〉條，頁872。

（二）以「生子不舉」節制家庭人口

1. 貧困不舉

除了產育禁忌之外，民間又有因長年貧困或歲飢時荒而陷於絕境，以致棄殺子女的貧家。在漢代，王吉就曾抨擊由於嫁娶花費太大，造成貧人困擾而生子不舉的情形：

吉意以「夫婦，人倫大綱，夭壽之萌也。世俗嫁娶太早，未知爲人父母之道而有子，是以教化不明而民多夭。聘妻送女亡節，則貧人不及，故不舉子。」（《漢書》〈王吉傳〉72/3064）。²²

然而真正的貧困之人，恐不及考慮到子女長成之後的嫁娶花費，而是一出生即因缺乏衣食，無法養活而不舉子。東漢賈彪補新息縣長時，便有「小民困貧，多不養子」的情形，待賈彪嚴爲其制，禁民殺子後，「數年間，人養子千數」。可見原來不養子者，或亦以千數（《後漢書》〈王吉傳〉77/2501）。宋度在長沙，也面臨類似的問題：

宋度遷長沙太守，人多以乏衣食，產乳不舉。度切讓三老，禁民殺子，比年之間，養子者三千餘人，男女皆以「宋」爲名也。（謝承《後漢書》，卷7，《八家後漢書輯注》，頁227）。

宋度出任長沙太守，一年之間活三千人，以長沙郡約一〇五萬人口來算，每三百五十人中就有一遭棄殺的嬰兒，生子不舉的情況不可謂不嚴重。²³ 漢末多事，國用不足，產子一歲，輒出口錢，致使泉陵縣白土鄉民「多不舉子」。《零陵先賢傳》載鄭產爲白土鄉嗇夫，「勅民勿得殺子，口錢當自代出，產言其郡縣，爲表上言」結果「錢得除，更名白土爲更生鄉。」（《水經注箋》38/1191引《零陵先賢傳》）梁武帝天監二年（503），任昉出爲義興太守（《梁書》〈任昉

22 漢人嫁娶花費大，如富人卓王孫給女兒文君僅百人，錢百萬（《史記》〈司馬相如傳〉，117/3001）；東漢議曹史展允結婚，需靠朋友湊錢幫忙（《全後漢文》卷48，李固〈助展允婚教〉）。討論並見葛劍雄《西漢人口地理》，頁39-40。

23 人口按東漢順帝永和五年（140）之戶口調查資料，見《後漢書·郡國志四》，頁3485。

傳〉14/253)，由於歲荒民散，亦有產子不舉的悲劇。史稱任昉對「孕者供其資費，濟者千室」，由此不難想見原本棄嬰殺子的狀況慘烈。（《南史》〈任昉傳〉59/1454）

事實上，對於無力養育的貧家，若無鄰里或親族及時援助，見棄之子大多性命不保。漢魏六朝史書中不乏因貧困而棄殺子女的故事。南朝宋的開國皇帝劉裕就曾差點成為棄嬰：

（劉）懷肅次弟懷敬，澀訥無才能。初，高祖產而皇妣殂，孝皇帝貧薄，無由得乳人，議欲不舉高祖。高祖從母生懷敬，未期，乃斷懷敬乳，而自養高祖。（《宋書》〈劉懷肅傳〉47/1404）。

孕婦因難產或產疾而死亡，可能是許多貧家生子不舉的決定因素。宋高祖劉裕此例，因其母「以產疾殂」（《宋書》〈孝穆趙皇后傳〉，41/1280），顯然是出生即將見棄。則貧人若母親分娩而死，又無錢僱請乳母，新生兒便將遭棄養的命運。如此看來，是否許多天災人禍時代所記錄的「生子不舉」其實也暗示了產婦死亡頻繁？²⁴ 倘若正值飢荒，更有可能因「慮不相存」，乾脆不養：

嚴世期，會稽山陰人也。好施慕善，出自天然，同里張邁三人，妻各產子，時歲飢儉，慮不相存，欲棄而不舉，世期聞之，馳往拯救，分食解衣，以贍其乏，三子並得成長。（《宋書》〈嚴世期傳〉91/2247）

在此例中，張邁等三人得蒙嚴世期及時「分食解衣」，才能養育新產。一般貧人，或經年荒，若無人及時賑贍，在「慮不相存」的情況下，最佳的撰擇也只有棄此保彼了。

2. 棄此保彼

不論因長年貧困或歲飢時荒，一個家庭無力養活過多人口，以致生子不舉，都是典型因家庭資源分配的考量，而採的一種節制撫養人口的手段。通常，棄殺新生兒是為了保全家中其他子女；但有時，則是為了撫養老年成人。

24 利用六朝墓誌所做的壽年分佈來看，十八歲到二十二歲是婦女死亡人數較多的年齡，且墓誌銘中亦提及產褥疾病致命的情形。關於六朝婦女墓誌與壽年，見 Lee, "The Life of Women in the Six Dynasties"。關於產疾與產亡的討論，見李貞德，〈從漢到隋分娩禮俗試探〉。

秦律中對擅殺子的罰則，顯示當時以殺嬰節制家庭人口：

擅殺子，黥爲城旦舂，其子新生而有怪物其身及不全而殺之，勿罪。今生子，子身全毆（也），毋（無）怪物，直以多子故不欲其生，即弗舉而殺之，可（何）論？爲殺子。（《睡虎地秦墓竹簡》，〈法律答問〉，頁181）

「以多子故不欲其生」列入秦律律說的參考中，可見殺嬰節育之事，或非僅見。然而貧困之家生子不舉，有時卻非爲了自己的其他骨肉，而是爲了養育親族的子女。東晉餘杭婦人，賣子活夫之兄子；武康男子，棄己子以活弟子：

太和中，（孔嚴）拜吳興太守……餘杭婦人經年荒，賣其子以活夫之兄子。武康有兄弟二人，妻各有孕，弟遠行未反，遇荒歲，不能兩全，棄其子而活弟子。嚴並褒薦之。（《晉書》〈孔嚴傳〉78/2061）

而鄭休之妻石氏，則三不舉子，以養翁之庶子與夫之前妻女：

鄭休妻石氏，不知何許人也。少有德操，年十餘歲，鄉邑稱之。既歸鄭氏，爲九族所重。休前妻女既幼，又休父布臨終，有庶子沈生，命棄之，石氏曰：「奈何使舅之胤不存乎！」遂養沈及前妻女。力不兼舉，九年之中，三不舉子。（《晉書》〈鄭休妻石氏傳〉96/2511-2512）

更有貧困之人，雖僅有一子，卻爲了孝養母親，亦不得不忍痛埋兒。漢代孝子郭巨，便欲棄兒保母。

《劉向孝子圖》：郭巨，河內溫人，甚富。父沒，分財二千萬爲兩份，與兩弟，己獨取母供養……妻產男，慮養之則妨供養，乃令妻抱兒，欲掘地埋之，於土中得金一釜，上有鐵券云：賜孝子郭巨……遂得兼養兒。（《太平御覽》，卷411引）。

劉宋的郭世道亦然：

郭世道，會稽永興人也。生而失母，父更娶，年十四，又喪父，家貧無產業，傭力以養繼母。婦生一男，夫妻共議曰：「勤身供養，力猶不足，若養此兒，則所費者大。」乃垂泣產之……元嘉四年（427），遣大使巡天下……敕郡縣表閭門，蠲其稅調……（《宋書》〈郭世道傳〉91/2243-

2244)

棄子保姪與棄兒養母，都是貧困之家在力不兼存的情況下，所做的倫理抉擇。除了倫理因素之外，重男輕女的觀念和重賦苦役的政策，也造成人們以嬰兒性別為決定棄殺的標準。

3. 棄殺女嬰

重男輕女使選擇棄嬰不養時，以女兒為先棄之對象。生女不養的例子，自古即所在多有。《韓非子·六反篇》：「產男則相賀，產女則殺之。」是描繪戰國以來殺女嬰的名句。韓非指出兒女「俱出父母之懷衽，然男子受賀，女子殺之者」，是「慮其後便，計之長利也。」由於「養兒防老，積穀防饑」的觀念，養育女嬰顯得特別浪費。漢代醫者淳于意以刑罪傳送長安時，面對緹縈等五個女兒，怒罵曰：「生子不生男，緩急無可使者！」（《史記》〈扁鵲倉公列傳〉105/2795）。由於女性的社會地位低，生養女兒，益顯無謂。女嬰遭棄，並不稀見。以爭寵殺嬰著名的趙飛燕本人，就曾經是一個棄嬰。史稱其「初生時，父母不舉，三日不死，乃收養之。」（《漢書》〈孝成趙皇后傳〉97下/3988）

漢末亂世棄殺女嬰的情況更為嚴重，根據《太平經》的批評看來，可能已造成人口性別比例失調的現象：

今天下失道以來，多賤女子，而反賊殺之，令使女子少於男，故使陰氣絕，不與天地法相應……然天下所以殺女者，凡人少小之時，父母自愁苦，絕其衣食共養之……少者還愁苦老者，無益其父母，父母故多殺之也。（《太平經》〈分別貧富法〉350/33-35）

《晉書》也有生女不養的紀錄：

義熙中，東陽人莫氏生女不養，埋之數日，於土中啼，取養遂活。（《晉書》〈五行志〉29/901）

南朝劉湛「生女輒殺之，為士流所怪」（《宋書》〈劉湛傳〉69/1819）。顏之推描繪其疏親家中殺嬰的情形，則點出六世紀時棄殺女嬰的普遍現象，並將之歸咎於女兒是「賠錢貨」的流行觀念：

太公曰：「養女太多，一費也。陳蕃曰：「盜不過五女之門。」女之為累，

亦已深矣。然天生蒸民，先人傳體，其如之何？世人多不舉女，賊行骨肉，豈當如此，而望福於天乎？吾有疏親，家饒妓媵，誕育將及，便遣閨豎守之。體有不安，窺窗倚戶，或生女者，輒持將去；母隨號泣，使人不忍聞也。（《顏氏家訓》，卷1，〈治家第五〉，王利器集解，頁62-63）

遭世倉卒，亡命棄女，未必皆刻意做性別的選擇。²⁵ 趙飛燕和莫氏之女見棄原因不詳，或因家貧無以取養，或因性別歧視，史書皆未解釋，而二例後皆因女嬰不死而復養之。《太平經》和《顏氏家訓》中的評論則顯示生女不養是由於衡量家庭資源的分配，以棄殺女嬰節制撫養人口。《太平經》明白地指責殺女在於「多賤女子」的性別歧視。顏之推疏親所棄之女，為妓媵所生，或因「河北鄙於側出」而遭逢較悲慘的命運（《顏氏家訓》卷1〈後娶〉，頁47）。正妻之女，待遇或不至此。然而顏氏論述，旨在批評時人「賊行骨肉」，僅此一例，已呈現了「養女太費」以致「世人多不舉女」的慘狀，與韓非對「父母之於子也，猶用計算之心以相待也」的觀察，遙相呼應，令人唏噓。

4. 生男勿舉

棄殺女嬰並非唯一的性別選擇。當戰禍頻仍，徵役繁數，以致民不堪其擾之時，也會造成苦役難當而生子不舉的情形。此種現象，自秦已然，而遭棄的，則可能為長成後必須服勞役兵役的男嬰。秦始皇築長城，死者相屬，遂有民歌曰：「生男慎勿舉，生女哺用脯。不見長城下，尸骸相支柱。」²⁶ 這種民歌的主題和用語，在後代戰役相隨的社會中，常被援用以形容人民的辛苦。曹魏時陳琳的〈飲馬長城窟行〉就用了完全相同的詩句。²⁷ 漢武帝時「征伐四夷，重賦於民，民產子三歲則出口錢，故民重困，至於生子輒殺，甚可悲痛。」元帝時貢禹上書便建議：「宜令兒七歲去齒乃出口錢，年二十乃算。」（《漢書》〈貢禹傳〉，72/3075）可見「生子不舉」的情形，並不止於長城邊上。

25 兩漢之際，戰禍頻仍，「敬隱宋后以王莽末年生，遭世倉卒，其母不舉，棄之南山下。」（《東觀漢紀》，卷6，頁46）或因正在逃難，無法養育初生嬰兒，或因考慮亂世難以全活，乾脆棄女於南山之下，似非故意以女嬰而棄之。

26 逯欽立輯校《先秦漢魏晉南北朝詩》，頁32。

27 逯欽立，《先秦漢魏晉南北朝詩》，頁367。

東漢末年，戰禍頻仍，至三國鼎立，則各國疆域之沿邊多役民防禦。役民的次數、年數累增而年齡遞減，造成少年死傷，幼子憂恐的情況。百姓見此，乾脆產子不養。吳大帝孫權時駱統上疏，指出在「三軍有無已之役，江境有不釋之備，徵賦調數，由來積紀」的情況下，「又聞民間，非居處小能自供，生產兒子，多不起養；屯田貧兵，亦多棄子。」（《三國志·吳書》〈駱統傳〉57/1335）

吳國為防備曹魏，故在長江邊境長期戍守，造成當地居民、屯兵苦役而棄子。吳國如此，江北的政權亦然。西晉自代魏至統一全國期間（265-280），鄰吳邊境的巴郡，同樣有兵士苦役，生男多不養的情形：

（王濬）除巴郡太守。郡邊吳境，兵士苦役，生男多不養。濬乃嚴其科條，寬其徭課，其產育者皆與休復，所全活者數千人。（《晉書》〈王濬傳〉42/1208）

此事發生在晉武帝伐吳之前的晉、吳邊境。巴郡因臨邊，兵士苦役，人民一則不願養兒受苦（此由「生男多不養」可知），再則或因苦役亦無力幹活養活小孩（此由後言「休復」可知）。以巴郡三千三百戶，可能不足二萬七千口數的情況來看，王濬全活數千人，可見原先生子不舉與產育死傷的人數頗為可觀。²⁸

苦役傷民的原因，包括役事太多和役齡太幼。南北對峙的局勢抵定之後，南方朝臣相繼上疏建言寬政活民。然而從東晉中期到劉宋初葉的五、六十年間，情況似乎並未好轉。東晉孝武帝時（373-396）范寧上疏，指陳役民太過，造成生子不舉的現象：

「古者使人，歲不過三日，今之勞擾，殆無三日休停，至有殘刑翦髮，要

28 按太康元年（280）的戶口統計，全國約二百四十五萬九千八百四十戶，一千六百一十六萬三千八百六十三口，平均一戶八口。雖然各地戶口比例可能不盡相同，但無論如何，巴郡在西晉平吳時政府所能掌握的戶口數似乎並不高。雖然真正人口與政府戶籍可能有差異，但在無法確知人口實數的情況下，以戶籍資料討論，一則可了解政府所能掌握的民數，再則可推估棄養問題對政府之嚴重性。太康戶口數，見《晉書·地理志上》，頁415。占著之數與生齒之實的差距討論，見呂思勉，《兩晉南北朝史》，頁934-946。一戶口數的討論，見杜正勝，〈傳統家族結構的典型〉，收入《古代社會與國家》，頁779-853。

求復徐，生兒不復舉養，鰥寡不敢妻娶，豈不怨結人鬼，感傷和氣？」

（《晉書》〈范寧傳〉75/1985）

東晉南朝役之種類繁多，殆難盡述。東晉穆帝升平年間（357-361）庾劭代孔嚴為丹楊尹，「表除重役六十餘事」（《晉書》〈庾劭傳〉73/1926）。表除之役已有六十多項，百姓平日力役負擔可想而知。除兵役、工役之外，南朝又有運役、雜役等多種徵用民力之事。在徵發之時，常以三五取丁，亦即戶有三丁取一，五丁則取二。倘若軍事緊急，也會發生「戶留一丁，餘悉發之」的情況。²⁹ 由於一般服役，多以男丁為主，³⁰ 在勞役難堪的壓力下，平民百姓便以「生兒不復舉養」來應付。

除役事太多之外，役齡太幼也是一嚴重問題。漢初因秦之制，以十五周歲為成丁的年齡標準，到景帝時「令天下男子二十始傅」（《漢書》〈景帝紀〉5/141），以二十歲為成丁。昭帝時，又提高三歲，「二十三始傅，五十六而免」（《鹽鐵論》〈末通篇〉），從此以後，形成定制。東漢末年，人口銳減而兵役、徭役增加，學者研究指出，曹魏和西晉初，或即以十七歲為成丁之制。至西晉平吳之後，訂出「丁、中、老、小」的役齡標準，太康（280-289）初年武帝詔曰：「男女年十六以上至六十為正丁；十五以下至十三，六十一以上至六十五為次丁；十二以下，六十六以上為老小，不事。」（《晉書》〈食貨志〉26 /790）丁年的標準，比曹魏和西晉初又低了一歲，並且增加了次丁，使真正始役年齡降到十三歲。³¹ 此後相襲沿用，徭寬役輕的年代或可忍受，若值「庸宰苛政」之時，十三歲男雖為次丁半役，已不堪負荷之苦。范寧上疏曾建議提高始役年齡而不果（《晉書》〈范寧傳〉75/1987-1988）。至劉宋時，王弘又上言，認為十三以上，

29 東晉南朝役之繁瑣和徵發情形，見李劍農，《中國古代經濟史稿》第二卷，《魏晉南北朝隋唐部分》，以下稱《魏晉南北朝隋唐經濟史稿》。

30 兵役限於男性。運役，據《隋書·食貨志》載南朝之制「其男丁……又率十八人出一運丁役之」，則亦以男性為主。至於少數工役，如「百工醫寺」若係舉家應役，則女性或亦參與。討論見李劍農，《魏晉南北朝隋唐經濟史稿》，頁140。

31 討論見高敏《魏晉南北朝社會經濟史探討》，頁330-342「關於丁、中、老、小制度的年齡界限與歷史演變」。秦漢賦役演變狀況，並見黃今言《秦漢賦役制度研究》所附〈秦漢賦稅徭役記事年表〉。

「體有強弱，不皆稱年」「況值苛政，豈可稱言」，以致「逃竄求免」和「胎孕不育」之事疊生（《宋書》〈王弘傳〉42/1321；朝臣上言並見下章討論）。倘若役齡太幼而賦役太重，則產子不養的情事便會發生，劉宋文帝元嘉初年始興郡的沈重米課即為一例：

元嘉初，（徐豁）為始興太守。三年，遣大使巡行四方，并使郡縣各言損益，豁因此表陳三事，其一曰：「郡大田武吏年滿十六，便課米六十斛，十五以下至十三，皆課米三十斛，一戶內隨丁多少，悉皆輸米。且十三歲兒，未堪田作，或是單迴，無相兼通，年及應輸，便自逃逸，既遇接蠻、俚，去就益易。或乃斷截支體，產子不養，戶口歲減，實此之由。謂宜更量課限，使得存立。今若減其米課，雖有交損，考之將來，理有深益。」（《宋書》〈徐豁傳〉92/2266）。

劉宋時始興郡為今廣東北部韶關市附近，屬嶺南地區。郡大田之武吏，舉家以應役，其耕種大田以輸米，實類軍屯之納租，役與課合而為一。³² 然而，以當時一成人月食米二斛，年食二十四斛，³³ 卻需繳納米課六十斛，而十三歲丁食量或更小，亦需繳三十斛，可見其負擔之重。當地人民無力繳交，或逃亡蠻俚，或產子不養，以免日後成為「不堪田作」卻需輸米的十三歲男丁。雖然徐豁的重點在說明「一戶內隨丁多少，悉皆輸米」所造成的困擾，王弘則強調「十三半役」的不切實際。一重課，一重役，頗有不同，但人民以「生子不舉」來回應賦役之壓力卻是一致的。

綜上所述可知不論是棄殺女嬰、生男不養，或是力不兼存而棄此保彼，都顯

32 李劍農研究南朝之賦役，稱劉宋時有武吏課米奇重的現象，即根據此條資料。據他的研究，「大田」源自曹操行屯田收租之制（《三國志·魏書》〈任峻傳〉16/489），郡大田即郡之公田。晉於平吳之後，「天下罷軍役，示海內大安。州郡悉去兵，大郡置武吏百人，小郡五十人。」（《晉書》〈山濤傳〉43/1227）至東晉時應詹上表言：「都督可課佃二十頃，州十頃，郡五頃，縣三頃。皆取文武吏醫卜，不得擾亂百姓。」（《晉書》〈應詹傳〉70/1860）武吏成為生產力來源。參李劍農，前引書，頁131-132。

33 周一良，《魏晉南北朝史札記》〈南北朝時口糧數〉條，頁124-127。李劍農，前引書，頁132。

示以生子不舉爲節制家庭撫養人口的手段；和導因於產育禁忌的棄殺一樣，是漢隋之間的一種社會現象。相對於宋元以降的發展，由於處境和原因不一，發生產子不養的地域和方式亦有異。

（三）「生子不舉」的地域性、方式轉變與時代分佈

從以上討論生子不舉的各種現象中，也發現關於地域、方式與時代分佈等幾個值得注意的現象。（見附表一、二及地圖）第一，生子不舉似有其地域性，而此或又與當代的政治狀況相關。就禁忌言，從前引《隋書》、《北史》和張奐之例，可知江南與武威都有二月生子者不舉的風俗。此外，因時日禁忌而險遭不舉者，孟嘗君爲齊人（山東），王鳳爲濟南人，胡廣爲南郡華容人，在今江陵東邊雲夢沼澤的北端。王鎮惡爲北海人，在今山東濰坊市南。可見產育禁忌造成的生子不舉，地域較廣，時代亦長。

至於平民因飢貧苦役而生子不舉，史料可稽者似集中於江淮地區及其南。東漢宋度在長沙郡（今湖南長沙），賈彪在新息縣（今河南息縣），晉孔嚴在吳興郡（今江蘇湖州市）。而晉王濬在巴郡、宋嚴世期在會稽郡（今浙江紹興）、徐豁在始興郡（今廣東韶關）、梁任昉在義興郡（今江蘇宜興），都曾以公權或私財處置，救濟過生子不舉的困苦之民。若更仔細觀察，則發現六朝例案大多發生在揚州治下諸郡縣（吳興、東陽、義興、會稽皆屬之）。揚州在六朝爲軍事要地，對抗北方政權所在，稅役皆重，或即小民產子不養的主要激素。³⁴

第二，不舉的方式似與宋代溺嬰相異。宋代以降殺嬰方式多採溺死，或利用爲新生兒洗拭產褥污穢時，或利用「三日洗兒」的儀式時將其浸溺於水盆之中（曾我部靜雄、臧健與梁其姿皆有描述，見前揭文）。漢魏六朝的生子不舉記載，不常提及「不舉」之法，但若言及處，則少見以水溺死者。除胡廣一例是將小兒置於甕中，投於江湖之外，其他例案皆未提及以水處理者。一般來說，若非棄之不顧，便是活埋土中。倘若經人勸阻，則可能寄養他所。遭棄之不顧者，如傳說中的周棄（於阨巷）、漢之趙飛燕、敬隱宋皇后（於南山下）等。遭活埋者，如

34 參周一良，《魏晉南北朝史札記》〈東晉南朝地理形勢與政治〉條。

漢山陽方與田無畚之子（葬於陌上），晉東陽莫氏之女（埋於土中），郭世道之子（垂泣瘞之）等。而出繼與寄養他所者，則有劉宋王鎮惡（欲令出繼疏宗），高祖劉裕（養於從母）與隋煬帝皇后蕭氏（季父岌收養之）。

第三，不論因禮法、禁忌或節育而殺子者自漢至隋皆不絕，但因重賦苦役而棄養者，則明顯地從東漢政局混亂之後激增，而以《宋書》記錄最夥。劉宋以後，除齊武帝曾下詔重申禁殺子之科外（《南齊書》〈武帝本紀〉3/55-56），南北朝各史似皆不再出現大量類似記載。《宋書》中例案特多，或因其作者沈約的社會關懷，或因《宋書》篇幅較《南齊書》《梁書》《陳書》為大。然此不足以抹殺「生子不舉」在梁代以前為社會問題之事實，且朝廷並無有效之救濟嚇阻措施。梁陳以降，棄養例案稍減，只是史籍選材有異，還是其他原因？是因中央與地方政府之寬貸養息措施奏效？宗教道德之嚇阻成功？親族收養所致？還是避孕、墮胎技術稍有增進造成？換言之，漢隋之間對於生子不舉的現象有哪些對策，其效果如何？此皆有待進一步考察。以下先考慮政府與民間對生子不舉的懲處與譴責。

三、「生子不舉」的懲處與譴責

生子不舉，或棄或殺，置新生兒於危境，而無益於國家人口之增益。政府基於掌握人民生命的權力，並關切做為經濟基礎的民數，必然有所對策。而士人學者視產育禁忌為迷信，佛徒道人視棄女為惡行，對漢魏六朝的生子不舉亦有所勸戒，以下便先討論這兩方面的嚇阻情形。

（一）殺子刑律

自秦代承襲戰國以來的統治技術，以法律施政，透過刑罰掌握對人民的生殺之權後，人民相殺，固需懲處，父擅殺子，也在禁止之列。政府為了掌握人民的生命權，而收取父親教訓子女的最後權力，雖容許謁殺，卻禁止擅殺。《白虎通德論》中有「人皆天所生，託父母氣而生耳，王者以養長而教之，故父不得專也」之語（卷4，〈誅伐〉）。秦漢以降的歷代政府都有律令處罰殺子之罪。前引雲

夢秦簡之律說，可知除非嬰兒先天畸形或異常，否則擅殺子者，將處其父「黥爲城旦舂」的罪刑。秦簡中且有「人奴擅殺子，城旦黥之，畀主」（〈法律答問〉，頁183），及「人奴妾治（笞）子，子以胎死，黥顏頰，畀主」等條（〈法律答問〉，頁183），顯示不論自由人或人奴擅殺子，至少都須受黥刑處分。秦律殺人者死，而擅殺子只處黥爲城旦舂，可知殺子罪較殺一般人爲輕。生子不舉，倘若殺之，則爲擅殺；倘若棄之，或視情況量刑？秦代無明確資料，而漢代酷吏則可能視其與殺人同罪。³⁵

漢代殺子亦需處刑。前引宋度在長沙「禁民殺子」，賈彪任新息縣長，小民困貧，多不養子，史書說他「嚴爲其制，與殺人同罪」（《後漢書》〈賈彪傳〉67/2216）酷吏王吉爲沛相時「若有生子不養，即斬其父母，合土棘埋之。」（《後漢書》〈王吉傳〉77/2501）不養子者，或棄之不顧，未必皆殺之。然嬰兒若無人及時接養，必死無疑，此或賈彪、王吉嚴爲其制之故。然須注意的是，漢法故殺人處棄市，而王吉判案卻是「凡殺人皆磔屍車上，隨其罪目，宣示屬縣」（同上），處罰較常律來得苛重。書又稱其「其餘慘毒刺刻，不可勝數」（同上），可見生子不養即斬父母，未必符合常律。賈彪傳中亦明白表示其判生子不養「與殺人同罪」，是在「嚴爲其制」的情況下，倘按常律，或不至死？則漢律與秦法一樣，殺子罪較殺一般人稍輕。儘管如此，擅棄殺子仍需負刑責，則無庸置疑。

三國時代，殺子律文因史料闕如而難徵。然高貴鄉公甘露五年（260），太后詔中有「夫人有子不孝，尚告治之」之語（《三國志》〈高貴鄉公髦傳〉4/147），可見謁殺或仍存在，而擅殺當仍爲法所禁？兩晉之時，亦有禁殺子之律。前引西晉武帝時王濬在巴郡，「有生男不養者，濬乃嚴其科條」（《晉書》〈王

35 秦代律令對於殺子的處置，有「擅」「謁」之分。父謁殺子，即父告子、訟子罪而請官府殺之，官府不但不處父親之罪，並照父親所請去辦。秦簡中便有二例言及。第一個例子，某人告子不孝，謁殺，官府表示此罪不應三宥，應「亟執勿久」（秦簡〈法律答問〉）。第二個例子則顯示官府將其子逮捕後，確有依照父親謁請而殺的意思（秦簡〈封診式〉）。至於擅殺，即不透過官府而自殺其子，則必須處刑。秦漢律令對殺子處置的擅謁之分，參李貞德，〈西漢律令中的家庭倫理觀〉頁12-13。

濬傳〉12/1208)。東晉孝武帝(373-396)時殷仲堪任晉陵太守,亦有「禁產子不舉」的命令(《晉書》〈殷仲堪傳〉84/2194),但不知量刑輕重如何。東晉有兩個殺子的案子,殺子之母原都判處棄市。其一是子有癩病:

義熙十四年(518),軍人朱興妻周生子道扶,年三歲,先得癩病。周因其病發,掘地生埋之,為道扶姑雙女所告,周棄市。(徐)羨之議曰:「自然之愛,豺狼猶仁;周之凶忍,宜加顯戮。臣以為法律之外,尚弘通理……愚謂可特申之遐裔。」從之。(《南史》〈徐羨之傳〉15/432)³⁶

其二則是打死前妻之子:

《三十國春秋》曰:晉安帝時(397-418)郭逸妻以大竹杖打逸前妻之子,子死妻因棄市,如常刑。(《太平御覽》卷51引)

朱興之子朱道扶年已三歲,郭逸前妻子未言年紀,杖打至死,大約亦非新生兒,二例皆非殺嬰事件。但道扶有病,若在秦代,不知是否可以「怪物其身及不全而殺之,勿罪」的觀念減免其母罪刑?至少在東晉,埋三歲病兒於地下,不被發現則已,一旦被告發,按律當處棄市。徐羨之雖建議改為流刑,但從其「法律之外」一語來看,殺子棄市應是常刑,郭逸妻棄市案也可輔証。則東晉律令或與秦漢不同,殺子無減輕之條。³⁷ 如此看來,王濬、殷仲堪亦可能以殺子或殺人之罪刑處置產子不養者。

北魏門律:「祖父母,父母忿怒,以兵刃殺子孫者,五歲刑;毆殺者,四歲刑;若心有愛憎而故殺者,各加一等。」(《魏書》〈刑罰志〉111/2886)將「忿怒」與「愛憎」相對而言,突顯「故」「誤」之別。³⁸ 然生子不舉,顯為故意,但即使加罪一等,或亦不至死。南朝殺子,亦有擅謁之別。《宋書》〈何

36 《太平御覽》引《續晉陽秋》作「愚謂可特原母命,投之遐裔」,文意似較清晰。見《太平御覽》卷739引。

37 參程樹德,《九朝律考》卷11,〈晉律考〉卷中,頁4。章太炎《五朝法律索隱》亦認為五朝法律重生命,「而父母殺子同凡論」即其表現之一。見呂思勉《讀史札記》,丙帙,〈父母殺子同凡論〉條,頁874-876。

38 量刑時的故誤之別,自漢律即然。漢代故殺棄市,誤殺則減死。見孫詒讓,《周禮正義》卷68,頁683,鄭衆引律。

承天傳〉稱：「母告子不孝，欲殺者許之；法云謂違犯教令，敬恭有虧，父母欲殺，皆許之。」（《宋書》〈何承天傳〉64/1702）可見謁殺存在。至於擅殺，是否亦減死，史料無徵。至少依劉宋孝武帝初年（454-464）周朗上書中所言，知「法有禁殺子之科」，而前引梁代任昉為義興太守，正值歲荒，「時產子者不舉，昉嚴為其制，罪同殺人」（《南史》〈任昉傳〉59/1454），可見產子不舉，按南朝常律當較殺人之刑稍輕。

綜上所述，可知秦漢以來，凡生子不舉，依律當有懲處。若為殺嬰，或可減死（如秦漢時），但亦有處棄市者（如東晉時）；倘在酷吏治下，或地方官以嚴為其制來禁止時，則難免與殺一般人同罪。雖然如此，在力不兼舉的貧困之家，在官府不知情的情況下，棄嬰埋兒等生子不舉事例依然發生，一方面顯示刑律的罰效有時而窮，另方面不免引起吾人好奇：難道棄子殺嬰者沒有受到倫理、輿論或良心上的責備嗎？

（二）士人輿論與宗教勸戒

對於生子不舉的評論，除去刑律的懲處外，還有來自士人輿論和宗教戒律的譴責。然而有趣的是，在漢隋之間的史料中，除了士人學者對產育迷信所造成的不舉現象加以指斥外，宗教戒律對產子不育的反應似乎不甚熱烈，反而將批判的矛頭指向墮胎。

士人輿論除漢代的王充和應劭外，北齊的顏之推亦曾在其家訓中提及。王、應二人皆以舉例說明的方式來「破除迷信」，顏氏則訴之於「天」以譴責棄殺女嬰之人。王充以孟嘗君的例子，指責由於時日禁忌和產育迷信所造成的棄子不養。王充不信鬼神，目的在破除吉凶之言，他先從人的生成本質談起，認為「人之含氣，在腹腸之內」，既然都是懷胎十月而產，是「共一元氣」，本質相類，吉凶與出生月日無關。然後舉田嬰與田文的對話說明五月子妨父的俗說不可靠：

嬰曰：「五月子者長至戶，將不利其父母。」文曰：「人生受命於天乎？將受命於戶邪？」嬰嘿然。文曰：「必受命於天，君何憂焉？如受命於戶，即高其戶，誰能至者？」嬰善其言，曰：「子休矣！」其後使文主家待賓

客，賓客日進，名聞諸侯。文長過戶而嬰不死。以田文之說言之，以田嬰不死效之，世俗所諱，虛妄之言也。田嬰俗父，而田文雅子也。（《論衡·四諱篇》，頁229）

最後則設法溯源，「理性化」諱舉正月五月子的原因：

實說，世俗諱之，亦有緣也。夫正月歲始，五月盛陽。子以生精熾熱烈，厭勝父母；父母不堪，將受其患，傳相倣倣，莫謂不然。有空諱之言，無實凶之效，世俗惑之，誤非之甚也。夫忌諱非一，必託之神怪，若設以死亡，然後世人信用……若夫曲俗微小之諱，衆多非一；咸勸人爲善，使人重慎，無鬼神之害，凶醜之禍。（《論衡·四諱篇》，頁229-230）

王充提出此正月五月所生之子因「精熾熱烈」，可能「厭勝父母」的「實說」，可見他仍接受時日與人世相感的看法，只是認爲世俗之人以神怪死亡加油添醋，以至變成流俗鬼神吉凶之言。³⁹

應劭在《風俗通義》所採取的，也是企圖以實例推翻禁忌之說的方法，故而每釋一忌，便舉古來之例說明吉凶禁忌之不可信。除與王充一樣舉田文例反駁五月五日子妨父母之說外，針對不舉併生三子，應劭指出：

越王句踐，令民生二子者，與之餼；生三子者，與之乳母……所以人民繁息……行霸於中國也。古陸終氏娶於鬼方……是生六子，皆爲諸侯。今人多生三子，子悉成長，父母完安，豈有天所孕育而害其父母兄弟者哉？（《御覽》361引）

針對不舉寤生子。他說：

鄭武公娶於申，曰武姜，生莊公……莊公寤生，驚姜氏……武公老終天年，姜氏亦然，安有妨其父母乎？（《御覽》361引）

至於不舉父同月子，應劭舉例：

《左氏傳》：「桓公之子，與父同月生，因名子同。」漢明帝亦與光武同月生。（《御覽》361引）

39 關於「厭勝」的討論，參見張寅成〈戰國秦漢時代的禁忌——以時日禁忌爲中心〉，頁170-176。

而世人不舉生鬢鬚子，其實

《周書》：「靈王生而有鬚，王甚神聖，克修其職，諸侯服享，二世休和。」安在其有害乎？（《御覽》374 引）

應劭批評不舉多胞胎的言論，除說明人民繁息對國家強盛的助益外，也訴之於天，認為天所孕育的人，不可能有害於自己的父母兄弟。「人皆天所生」的觀念自漢以來便十分盛行（見前引《白虎通德論·誅伐》）。至北齊顏之推譴責棄殺女嬰者為「賊行骨肉」時，亦告誡他們不要想「望福於天」（見前「棄殺女嬰」節引《顏氏家訓·治家》）。

惡行致禍的觀念自古已然。古言「天道無親，常與善人」（《史記》〈伯夷列傳 61/2124〉），「積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃。」（《易經》1/11 坤卦〈文言〉）不論是陳平自省「我多陰謀，是道家之所禁，吾世即廢，亦已矣，終不能復起。」（《史記》〈陳丞相世家〉56/2062）或葛洪所謂「天地有司過之神，隨人所犯輕重，以奪其算……算盡則死……若算未盡而自死者，皆殃及子孫」（《抱朴子》內篇〈微旨〉6/27），都顯示人們對報應的信仰。「報」的觀念可說是中國社會關係的一個重要的基礎。⁴⁰

針對殺嬰棄子，以「天道」之名加以譴責者，《太平經》的「舉證」最為直接。漢末亂世殺女嬰的情況嚴重，道教《太平經》便以「一男當配二女」的「天道」倡言保護女嬰，並以命運分擔的「承負」觀念警告殺女嬰造成男多女少將帶來的惡果：

然天法，陽數一，陰數二……故二陰當共事一陽，故天數一而地數二也，故當二女共事一男也……今天下失道以來，多賤女子，而反賊殺之，令使女子少於男，故使陰氣絕，不與天地法相應。天道法，孤陽無雙，致枯，令天下時雨。女者應地，獨見賤，天下共賤其真母，共賊害殺地氣，令更地氣絕也不生，地大怒不悅，災害益多，使王治不得平……今天下十家殺一女，天下幾億家哉？或有一家乃殺十數女者，或有妊之未生出，反就傷

40 楊聯陞，〈報—中國社會關係的一個基礎〉。

之者，其氣冤結上動天，奈何無道理乎？……慎吾書言，以示凡人，無肯復去女者也，是則且應天地之法也，一男者得二女也。故天制法，陽數者奇，陰數者偶。大中古以來，人失天道意，多賊殺之，迺反使男多而女少不足也。大反天道，令使更相承負，以為常俗。後世者劇天下惡過，甚痛無道也。夫男者迺承天統，女者承地統；今迺斷絕地統，令使不得復相傳生，其後多出絕滅無後世，其罪何重也！（《太平經》〈分別貧富法〉350/33-36）

《太平經》利用一男須御二女始合陰陽天道的說法，譴責殺女嬰的行為直接導致社會中陰陽無法相配，間接則造成天乾地旱等災變。⁴¹

事實上，宗教勸戒的對象，並不僅是生子不舉之家，反而多針對墮胎落子之人。⁴² 前引《太平經》中所謂「或有妊之未生出，反就傷之者」即是。六朝末道教的《三洞奉道科誠儀範》中則數度警告墮胎殺子者：⁴³

經曰，生孤獨貧寒者，從犯出家法身及墮胎害子中來。

經曰，風邪癲病狂言者，從布施不還及墮子落胎中來。

41 《太平經》中惡行致病的觀念，見林富士，〈試論《太平經》的疾病觀念〉。

42 《法苑珠林》卷69〈生報部第六〉引晉竺法護譯《修行道地經》說明自受胎至生產，胚胎與胎兒在母腹中每七日的發育情形。雖然吾人尚無法得知六朝時人所理解的懷孕現象是否受佛經影響，然而因輪迴信仰而來「自受胎即有生命」的觀念，卻能支持對墮胎者的譴責。至於何以落胎將遭果報，而「生子不舉」者較少見於戒律，殊難解釋，或因「不舉」者嬰兒未必皆死，而下胎則胎兒無一生存機會所致。然而這種說法卻不排斥佛教戒殺果報觀念對扼止「生子不舉」的部分作用。學者比較南北朝佛教信仰異同，常指出北朝佛教信仰著重持戒修行，與南朝重義理論辯不同。北統又重修寺造像，祈福還願，甚至「愚夫愚婦相率造像，以冀福佑。」與南朝僧尼混跡宮廷稍異，以致華北佛教信仰藉由義邑造像在鄉村傳佈流行。此外，南朝佛教至梁而大盛。從史料記錄上看來，生子不舉的事例南盛於北，不舉的方式從棄殺逐漸轉為寄養，而齊梁之後生子不舉事例似有減少的趨勢。雖說無直接證據證明佛教戒殺在此事上的影響，但生子不舉問題的演變，似乎和佛教傳播的時空有相應的發展。關於南北朝的佛教發展，見湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》第十四章〈佛教之北統〉；任繼愈，《中國佛教史》卷三，第一章〈南北朝時期的社會與佛教〉；劉淑芬，〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉。

43 吉岡義豐，〈三洞奉道科誠儀範の成立について——道教學成立の一資料——〉。

將墮胎殺子的超自然罰則列於誡律中，對於奉道修習之人當有勸阻警惕的作用。戒殺果報的思想，於墮胎落子一事，歸咎罪責，益加細微，致有譴責貨賣墮胎藥者：

《雜寶藏經》云：有一鬼白目連言：我身常如塊肉，無有手腳眼耳鼻等，恆爲蟲鳥所食，罪苦難堪何因緣故爾？答言：汝前世時常與他藥墮他兒，是故受如此罪。此是華報地獄，苦果方在後身。⁴⁴

士人輿論針對時日禁忌而發，宗教戒律則企圖嚇阻墮胎落子者，然而生子不舉事例不斷，譴責恐嚇卻似難貫徹。此是否因社會上此類事例太多，且多情有可原者，出於對貧困產家的同情所致？史料闕如，難以證明。然而，社會對棄此保彼者的倫理困境有所同情，卻可從前面「棄此保彼」一節中所引數例得到輔證。

（三）家庭倫理

骨肉至親，而竟棄殺，違背家庭倫理，顯然應受責備，顏之推稱「賊行骨肉，豈可望福於天」，即出於此。然而倫理觀念，複雜微妙，有時某一違背倫常的行動，實爲達成另一倫常關係的責任。⁴⁵ 力不兼存的棄此保彼行爲，即顯示倫理上的抉擇。前引漢代郭巨與劉宋的郭世道埋兒，皆爲供養母親。郭巨夫妻在掘地時，得金一釜，上有鐵券云「賜孝子郭巨」，顯然因孝感動天而獲得天助（《太平御覽》卷411引《劉向孝子圖》）。郭世道傭力所養者，乃其繼母，因考慮「若養此兒，則所費者大」，於是「垂泣瘞之」。此事後來在宋文帝元嘉四年（427）遣使巡天下時顯然爲官府得知。宋既有「禁殺子之科」（周朗語），且產子不舉也可能罪同殺人，若按律處置，郭氏夫婦就算不死，也應接受懲罰。然而朝廷的反應，卻是「敕郡榜表閭門，蠲其稅調」，顯然亦因世道埋兒，意在孝養。

44 宋代小說中有因售下胎藥維生，以致忽患腦痛，自言「夜夜數百小兒啞我腦袋」，言訖遂死的婦人（張杲《醫說》卷10〈下胎果報〉條）。與《雜寶藏經》故事類似，皆顯示貨藥致禍的可怕，可見墮胎被視爲殺子，確在佛教禁誡之列。《雜寶藏經》，北魏吉迦夜共曇曜譯，此處引自《法苑珠林》卷70，頁2，總頁1027。

45 例如大義滅親，顯示忠孝不能兩全時的移孝作忠抉擇；爲親報仇，雖違國法，卻符私恩，見Lee, "Conflict and Compromise"；而割股療親，或被稱爲「不孝之孝」，見邱仲麟，〈不孝之孝—唐以來割股療親現象的社會史初探〉。

以倫理之名棄子而受到褒揚的，又不僅止孝養而已。東晉餘杭婦人賣己子以活夫之兄子，武康男子棄己子而活弟之子，在孔嚴拜吳興太守時，不但沒有以棄兒或殺子名義追究，反而皆加以褒薦（《晉書》〈孔嚴傳〉78/2061）。至於鄭休之妻石氏為養育公公的庶子和丈夫前妻之女，九年之內，三不舉子。其實休父布臨終前已命棄養沈生，石氏的舉止，一來可見貧家婦人在無力兼養和頻頻懷孕的兩難中，所面臨的困境，二來亦可見其「存舅之胤」的意志堅決。而《晉書》的作者既稱譽她「少有德操」，又以其不舉子事錄於〈列女傳〉中，亦可見褒揚之意。（《晉書》〈列女傳〉96/2511-2512）

為了對家庭倫理的某個面相表示執著，而做出極端的行為，可能是漢末以來名教高漲時代的一種風氣。或為表現思母之情，而供養路人；⁴⁶ 或為極盡兄弟之義，而奪財自污；⁴⁷ 至於一般服喪過禮，兄弟讓財之例，更是不勝枚舉。此種行為固曾引起學者愆禮、過譽之譏，⁴⁸ 也曾導致自然與名教衝突的討論。⁴⁹ 然而價值觀念使然，即使東晉過江時，仍有鄧攸棄己子活弟子的慘劇：

石勒過泗水，攸乃斫壞車，以牛馬負妻子而逃。又遇賊，掠其牛馬，步走，擔其兒及其弟子綏，度不能兩全，乃謂其妻曰：「吾弟早亡，唯有一息，理不可絕，止應自棄我兒耳。幸兒得存，我後當有子。」妻泣而從之，乃棄之。其子朝棄而暮及。明日，攸繫之於樹而去。（《晉書》〈鄧攸傳〉90/2339）

46 應劭《風俗通義》載：東漢九江太守陳子威，生不識母，常自悲感；遊學京師，還於陵谷中，見一老母，年六十餘，因就問：「母姓為何？」曰：「陳家女李氏」「何故獨行？」曰：「我孤獨，欲依親家。」子威再拜長跪自白曰：「子威少失慈母，姓陳，舅氏亦李，又母與亡親同年，會遇於此，乃天意也。」因載歸家，供養以為母。見《風俗通義》卷3，〈愆禮〉，頁138。

47 東漢許武「以二弟晏、普未顯，欲令成名…於是共割財產以為三分，武自取肥田廣宅奴婢強者，二弟所得並悉劣少。鄉人稱弟克讓而鄙武貪婪，晏等以此並得選舉。」有趣的是，事成之後，許武會宗親，說明心意與實情，大家不但不以其欺騙為非，反而「郡中翕然，遠近稱之」。見《後漢書》〈許荆傳〉76/2471。

48 見應劭《風俗通義》〈愆禮〉〈過譽〉二卷。

49 見余英時，〈名教危機與魏晉士風的演變〉。

小兒遭棄，追及父母，鄧攸「繫之於樹而去」，與前述「妻泣而從之」參看，當時景況悲痛淒慘，可以想見。而鄧攸存弟之胤的決心，亦可為石氏存舅之胤的意志參佐輔証。

有時，爲了表現特殊禮法觀念而生子不舉，即使處境並不困難，也未必受到處罰，反而受到輿論稱揚。三國時代吳國的諸葛瑾便以不舉妾子而被視為「篤慎」：

初，瑾爲大將軍……才略雖不及弟，而德行尤純，妻死不改娶，有所愛妾，生子不舉，其篤慎皆如此。（《三國志·諸葛瑾傳》引《吳書》，52/1235）

史稱諸葛瑾雖有二子恪、融名盛當世，但「瑾常嫌之，謂非保家之子，每以憂。」（《三國志·吳書》〈諸葛瑾傳〉52/1235）儘管如此，有愛妾生子，卻仍不舉。由此看來，六朝大家族中納妾的目的並不全爲廣嗣，否則不會不舉妾子。⁵⁰而漢代嚴妻妾之防，六世紀末顏之推（531-591）觀察南北兩方對妻妾分野的不同態度，卻發現「江左不諱庶孽」，而「河北鄙於側出」的現象。（《顏氏家訓》〈後娶〉1/47）諸葛瑾是三國時代吳國（222-280）之人，或正處於從漢代禮法轉變至「不諱庶孽」的南方新風氣之間。他以妻死不改娶，而不舉妾子，顯示其維護傳統妻妾倫理的意志，因而獲致「德行尤純」的讚譽。⁵¹

綜上所述，可知秦漢以來士人輿論雖對產育迷信提出批評，宗教信徒亦勸阻

50 對於六朝時代納妾功能的討論，見劉增貴，〈魏晉南北朝時代的妾〉。

51 從漢嚴防妻妾到六世紀末的南北差異，參 Lee, "Women and Marriage in China during the Period of Disunion", Chapter IV。此外不舉妾子庶孫，未必皆受讚譽，實視其動機而定。北魏盧度世不舉庶孫，「爲識者所非」：

初，玄有五子，嫡唯度世，餘皆別生，崔浩事難，其庶兄弟常欲危害之，度世常深忿恨。及度世有子，每誠約令絕妾孽，不得使長，以防後患。至淵兄弟，婢賤生子，雖形貌相類，皆不舉接，爲識者所非。《魏書》〈盧度世傳〉47/1046）

盧度世因自己曾受庶兄弟迫害而決定誠絕妾孽。其動機出於「常深忿恨」「以防後患」，乃至即使相貌相類的庶孫亦殺之，行爲過狠，或因此而遭識者所非。更顯示諸葛瑾被譽爲德行篤慎的家庭倫理意義。值得注意的是，無論諸葛瑾或盧度世皆未受法律制裁，亦未提及道德、宗教之不安。

棄殺，然終究不足以嚇阻生子不舉的現象。政府雖然常設殺子刑律，屢申產子不舉之禁，然而民間因力不兼舉，或埋卑幼以養尊老，或棄己子以活兄弟之子，朝廷不但未予懲處，反而依家庭倫理之價值觀而加以褒讚。在刑律、戒命皆只能收一時之功，而難達永久之效的情況下，生子不舉的問題便須從救濟和防範來著手解決。實則，前引嚴殺子之科的地方官，亦不乏輔以寬政恤民者。六朝政府與民間對於生子不舉有什麼救濟和防範之法，以下便就寬政胎養、接濟收養和節育絕育等幾個角度來看。

四、「生子不舉」的救濟與防範

（一）寬政與胎養令

漢晉以降面臨產子不育問題的地方官，除徵引殺子刑律之外亦有輔以寬政而績效頗佳者。前引王濬「使產育者得休復」，任昉「孕者供其資費」，一「全活數千人」，一「濟者千室」。漢魏之際，鄭渾任下蔡長與邵陵令時，更以改革當地民生財政型態，來解決生子不舉的社會問題：

鄭渾……太祖曹操聞其篤行，召爲掾，復遷下蔡長，邵陵令，天下未定，民皆剽輕，不念產殖；其生子無以相活，率皆不舉，渾所在奪其漁獵之具，課使耕桑，又兼開稻田，重去子之法。民初畏罪，後稍豐給，無不舉瞻；所有男女，多以鄭爲字。（《三國志》〈鄭渾傳〉16/508-509）

「生子不舉」顯然是當地民衆面臨生計問題時的節育措施，而政府則以經濟政策和重法嚇阻，以達人口增殖之目的。史書指其地方民情導因於「天下未定」的不安全感。實則，下蔡在今安徽鳳台縣，東漢時屬揚州刺史部，九江郡治下，在淮水邊上。《漢書·地理志》稱九江爲故吳地，形容「其民至今好用劍，輕死易發」，下蔡附近「壽春、合肥受南北湖皮革、鮑、木之輸」（《漢書》〈地理志〉28下/1666-1668），可見鄭渾所面對的「漁獵輕剽」之民情，或非自漢末始。然而，不論是如《魏志》所言導因於天下未定，或是自古以來不念產殖的結果，此地人們「生子無以相活，率皆不舉」的現象是確定的。而鄭渾使耕桑、開

稻田，可謂自民生財政著手以達移風易俗之效。《魏志》清楚描繪平民百姓「初畏罪，後稍豐給，無不舉贍」的心理轉變，也說明輔以相關經濟措施的人口政策較能奏效。

針對因賦役太重而引起的生子不舉現象，中央官吏也曾嘗試矯正。吳大帝時駱統指出江境苦役，產子不育的問題後，建議孫權「與民消息」、「育殘餘之民，阜人財之用」（《三國志》〈駱統傳〉57/1336）。東晉孝武帝時，范寧上書指出役齡太幼的弊病後，也建議提高始役的年齡：

禮，十九爲長殤，以其未成人也。十五爲中殤，以爲尙童幼也。今以十六爲全丁，則備成人之役矣。以十三爲半丁，所任非復童幼之事矣。豈可傷天理，違經典，困苦萬姓，乃至此乎！今宜修禮文，以二十爲全丁，十六至十九爲半丁，則人無夭折，生長滋繁矣。（《晉書》〈范寧傳〉75/1985-1988）

對於范寧更改役齡的意見，孝武帝雖然「善之」，但根據劉宋初年的討論來看，顯然並未聽從：

（王）弘又上言：「舊制，民年十三半役，十六全役。當以十三以上，能自營私及公，故以充役。而考之見事，猶或未盡。體有強弱，不皆稱年。且在家自隨，力所能堪，不容過苦。移之公役，動有定科，循吏隱恤，可無其患，庸宰守常，已有勤劇，況值苛政，豈可稱言。乃有務在豐役，增進年齒，孤遠貧弱，其敝尤深。至令依寄無所，生死靡告，一身之切，逃竄求免，家人遠討，胎孕不育，巧避羅憲，實亦由之。今皇化惟新，四方無事，役召之宜，應存乎消息。十五至十六，宜爲半丁，十七爲全丁。」從之。（《宋書》〈王弘傳〉42/1321）

王弘上疏在宋文帝元嘉六年（西元429），距劉宋開國僅九年時間，之所以討論役齡問題，或和元嘉三年（426）文帝下詔派遣特使巡行四方，「博採輿誦，廣納嘉謀」有關（《宋書》〈文帝本紀〉5/75）。當時始興太守徐豁就曾針對米課太重和役齡太低說明弊害（《宋書》〈徐豁傳〉92/2266）。所謂十三半役，十六全役的「舊制」，即前引遭東晉范寧批評的規定。而疏中亦未指稱苦役發生

在特定地區，或為整個江南。疏中形容百姓胎孕不育，原因在避苦役。生下十三歲半即可能受苦役，離家而亡，故不育。因此王弘建議改役丁的年齡下限為十五至十六歲。此條與晉武帝時王濬領巴郡不同：當時欲伐吳，故苦役，一百五十年後的宋文帝時，已「皇化惟新，四方無事」，並且王弘要求的役齡比范寧建議的來得小，或因此而使皇帝「從之」，情況得以改善。

地方官在轄區內施以寬政，政府針對百姓苦役修法，都是事後補救的措施，治本之法，實賴胎養詔令。此則牽涉歷代政府的人口政策。

「編戶齊民」是秦漢以降政府的經濟來源與統治基礎。國家透過戶籍掌握人力資源，以為課徵賦役的對象。⁵² 此即建安七子之一的徐幹在《中論·民數》中所謂「國之本也」：

故民數者，庶事之所自出也，莫不取正焉。以分田里，以令貢賦，以造器用，以制祿食，以起田役，以作軍旅。國以之建典，家以之立度，王禮用脩，九刑用措者，其惟審民數乎！（徐幹，《中論·民數》）

歷代政府對於人戶，亦即「民數」皆甚重視，至過於土田，即因政權的經濟基礎多來自人身。⁵³ 鼓勵人口的增殖與繁衍，於是成為漢代以來中央政府之主要人口政策。或提倡早婚，或優惠產家，或嚴懲殺子，各代政府做法不一，但目標卻相似。人口繁息的工具為及笄（十五歲）可婚嫁之女子，其目的在於「勝兵滿野」。駱統稱人民為孫權「開基建國」的基礎（《三國志》〈駱統傳〉57/1336）。此種觀點由魏文帝時王朗的上疏更可一目瞭然：

（王朗）上疏勸育民省刑曰：「……嫁娶以時，則男女無怨曠之恨；胎養

52 從戰國到秦漢，透過編戶的過程，人民身分由不齊而齊，擔負起課賦力役的責任，成為政府統治的經濟基礎。見杜正勝《編戶齊民——傳統政治社會結構之形成》〈序〉和第一章〈編戶齊民的出現〉。

53 以西漢為例，政府七項物資來源：田租、芻稿、算賦、口賦、獻、貢與力役，除田租芻稿外，皆以人頭計算。因此，以人身為本的徵斂比以土地為本者重，而獲得減免的機會則較少。魏之屯田、晉之課田、北魏隋唐的均田及租庸調課，無不以人戶為準。參王毓銓，〈“民數”與漢代封建政權〉。並見杜正勝《編戶齊民》〈編戶齊民的出現〉。

必全，則孕者無自傷之哀；新生必復，則孩者無不育之累；壯而後役，則幼者無離家之思；二毛不戎，則老者無頓伏之患。醫藥以療其疾，寬繇以樂其業，威罰以抑其強，恩仁以濟其弱，賑貸以贍其乏。十年之後，既笄者必盈巷。二十年之後，勝兵者必滿野矣。」（《三國志》〈王朗傳〉13/408-409）

倘若適齡而不嫁娶，則有法令加以懲罰：

（漢惠帝）六年，令女子年十五以上至三十不嫁，五算。（《漢書》〈惠帝本紀〉2/91）

劉宋孝武帝時周朗上書中亦稱「法設早娶之令」，他本人更建議用刑律連坐來強制執行，令女子早婚早育以增加人口：

法雖有禁殺子之科，設蚤娶之令，然觸刑罪，忍悼痛而爲之，豈不有酷甚處邪。今宜家寬其役，戶減其稅。女子十五不嫁，家人坐之。特雉可以娉妻妾，大布可以事舅姑，若待禮足而行，則有司加糾。凡宮中女隸，必擇不復字者。庶家內役，皆令各有所配。要使天下不得有終獨之生，無子之老。所謂十年存育，十年教訓，如此，則二十年間，長戶勝兵，必數倍矣。（《宋書》〈周朗傳〉82/2094）

然而，嚴法若不輔以寬政，徒法不足以自行。從周朗上疏中得知劉宋已有「早娶之令」，可見朝廷未嘗不以提倡女子早婚早育多產來增殖人口。然而在無相關經濟措施的救濟下，早婚早育多產只會令小民生子不舉，於人口增殖無益。因此胎養詔令的頒佈，便益顯重要。

漢魏六朝，中央政府時或頒佈詔令優惠產家。胎養復除的詔書，大多在朝代初興之時，或爲表示德政，安定民心，或爲恢復前代戰亂時失喪減少的人口：⁵⁴

54 自古即有統治者以鼓勵早婚及胎養法令增殖人口的例子。《國語·越語上》：句踐「令壯者無取老婦，令老者無取壯妻。女子十七不嫁，其父母有罪；丈夫二十不取，其父母有罪。將免者以告，公令醫守之。生丈夫，二壺酒，一犬；生女子，二壺酒，一豚。生三人，公與之母；生二人，公與之餼。」此外，鄭玄注《周禮·地官·大司徒》「以保息六養萬民：一曰慈幼……」則曰：「保息，謂安之使蕃息也。慈幼，謂愛少小也。產子三人，與之母；二人，與之餼。」

漢高祖七年春，令……民產子，復勿事二歲。（《漢書》〈高祖本紀〉1下/63）

光武寬仁……及得隴望蜀……民有產子者，復以三年之算。（《晉書》〈食貨志〉，26/780-781）

劉邦劉秀之令，僅止復事，未言給養。東漢章帝時，始有胎養詔令：

章帝元和二年詔曰：「令云『人有產子者復，勿算三歲』。今諸懷孕者，賜胎養穀人三斛，復其夫，勿算一歲，著以爲令。」（《後漢書》〈章帝本紀〉3/148）

章帝此詔在元和二年（西元85年），既「著以爲令」，終漢之世，應爲常規。且元和三年又有詔稱：「其嬰兒無父母親屬，及有子不能養食者，廩給如律。」（《後漢書》〈章帝本紀〉3/154）然而前引王吉、賈彪、宋度傳中皆未提及，不知施行狀況如何？東漢末戰亂以來，經三國、兩晉、以迄劉宋，生子不舉事例不斷，朝臣上疏建言不絕，卻未再見中央政府以詔令形式做全國性的輔助與救濟。⁵⁵

南朝賦役頗重，學者已有討論。自東晉孝武帝太元二年（377）廢除度田收租之制而改以口稅，但實際上大戶蔭庇之人口，並不在配賦之內，而只以戶口冊中之口爲徵稅對象，則編戶小民負擔更重。⁵⁶ 揚州一帶既爲南朝沿江軍備的重

55 在南齊武帝詔令之前，僅石勒優惠多胞胎產婦，於史可徵：

石勒時，堂陽人陳豬妻一產三男，賜其衣帛廩食，乳婢一口，復三歲勿事。黎陽人陳武妻一產三男一女，武攜其妻子詣襄國上書自陳。石勒下書以爲二儀諧暢，和氣所致，賜其乳婢一口，穀一百石，雜綵四十匹。（《晉書·載記》105/2737）

視一胎多子爲吉祥，並賜平民乳母的情況，一來可見羌胡並不以多胞胎爲忌諱，二來亦可見統治者鼓勵人民繁息的態度。關於歷代「戶口保養」的討論，可見宋昌斌《中國古代戶籍制度史稿》。

56 東晉成帝咸和五年（330）「始度百姓田，取十分之一，率畝稅米三升」（《晉書》〈食貨志〉），哀帝即位（362）減田租，畝收二升。但大戶原有土地不願按畝納稅，新占土地亦不肯及時登記，則政府徵稅困難，乃於孝武帝太元二年改畝稅制爲口稅制。大戶占田之討論，見谷霽光，〈漢唐間「一丁百畝」的規定與封建占有制〉；唐長孺《三至六世紀江南大土地所有制的發展》；唐長孺，〈南朝的屯、邸、別墅及山澤佔領〉。畝稅改爲口稅的討論，見李劍農，前引書，頁129-130。

心之一，是首都建康所在的政治中心，三吳又為富足之區，財政仰賴，故南朝政權視之為根本之地，賦役最為嚴重。⁵⁷ 稅重役繁而無胎養復除，令致百姓無法維生。揚州治下吳興、義興、東陽、會稽諸地，都有生子不舉風氣。前引會稽人郭世道「家貧無產業」，乃無地貧民，「傭力以養繼母」，並至埋兒的地步，但在元嘉四年，劉宋朝廷蠲其稅調之前，只要戶籍上有名，無地亦須納稅調。（《宋書》〈郭世道傳〉91/2244）此一來可見人口民數為政府徵收稅役之基礎，二來亦可見無胎養優惠的救濟，貧民無以自存的景況。

東漢章帝胎養詔令之後，一直到南朝齊、梁之時才又有優恤產家的全國性補助：

南齊武帝永明七年（489）春正月，……詔曰：「春頒秋斂，萬邦所以惟懷，柔遠能邇，兆民所以允殖。鄭渾宰邑，因姓立名，王濬剖符，戶口殷盛。今產子不育，雖炳常禁，比聞所在，猶或有之。誠復禮以貧殺，抑亦情由俗淡。宜節以嚴威，敦以惠澤，主者尋舊制，詳量附定，蠲卹之宜，務存優厚。」（《南齊書》〈武帝本紀〉3/55-56）

《南齊書》未言如何「尋舊制」、「存優厚」，《南史·齊本紀》則說明齊武帝此詔（西元498）除「申明不舉子之科」外，同時「若有產子者，復其父」（《南史》4/122）。而不到十年，明帝復下詔補助產家，梁武帝時之優蠲亦屬此類：

南齊明帝建武四年（西元498）詔「民產子者賜米十斛，蠲其父母調役一年，新婚者，蠲其夫役一年」（《南齊書》〈明帝本紀〉6/89）

梁武帝天監十六年（517）春正月辛未，輿駕親祠南郊，詔曰：「……尤貧之家，勿收今年三調……若有民產子，即依格優蠲。」（《梁書》〈武帝本紀〉2/56）

復除之外，又賜米糧，並且蠲新婚男子之役，更可見鼓勵生育的人口政策。

57 南朝沿江三大軍事重心，自西而東為益州、荊州與揚州，而揚州為首善之區，更屬重要。參周一良，《魏晉南北朝史札記》〈東晉南朝地理形勢與政治〉條，頁75-82。三吳會稽賦役之重，見劉淑芬，〈六朝建康的經濟基礎〉。

中央政府胎養令的效用究竟如何，可從人民口糧與所賜穀米的比例來看。漢代吏卒廩食，每月約穀三石三斗，⁵⁸ 周一良認為稻穀與稻米的比例，大致為二比一，即一石稻穀可舂出五斗稻米，⁵⁹ 則三石三斗穀約十七斗米。按《太平御覽·器物解》：「十升為斗，十斗為斛。（注）三斗為一大斗」⁶⁰ 則漢成年勞動力每月約食米一斛七斗（小斗）。南朝時一般平民與士兵或日廩米五升，或七升，月食亦約在米一斛五斗與二斛之間。⁶¹

以上述標準來看各代胎養令，可得幾點意見。第一、東漢章帝胎養令，懷孕者賜穀人三斛，則約米一斛五斗，約僅一般人一月口糧。或因此乃針對孕婦，故較平均口糧稍低，但亦可見所賜不豐。第二、石勒時人產多胞胎（三男一女），所賜除乳婢、布帛外，純口糧即「穀一百石」。（參前註 55）一百石穀，約五百斗之米，即合五十斛米。倘給一人，可食二十五個月以上，約兩年時間。但此為賜一家，初生嬰兒不計，至少父母與乳婢三大口，以人月食二斛計，足八個月口糧。此事在漢隋之間雖屬特例，卻可見石勒鼓勵生育，並不忌多胞胎的態度。第三、南齊明帝「民產子者賜米十斛」，亦足供產婦一人至少五個月口糧，倘若夫婦新產皆計，則足供兩大口二、三個月食用。雖不如石勒獎勵多胞胎之豐，也較東漢章帝時寬裕許多。由此看來，若胎養米穀之頒賜確實施行，南齊產家應能得到及時補助，此與南齊無一生子不舉記載，或非全然無關。然而詔賜米穀，既非常制，佈施情形亦不明朗。力不兼舉的產家，似乎須有其他出路配合，而因產育禁忌不舉子者，或亦非經濟補助可解決。

（二）接濟與收養

王充、應劭等學者以破除迷信的態度，舉例反証的方法批評產育禁忌，功效如何，有待稽考。其實，宗教信仰上的勸說除果報嚇阻外，亦有可能以改姓消災

58 參楊聯陞，〈漢代丁中、廩給、米粟、大小石之制〉；林甘泉，〈養生與送死：漢代家庭的生活消費〉。

59 周一良《魏晉南北朝史札記》〈南北朝時口糧數〉條，頁 124-127。

60 大小斗討論，見李劍農，前引書，頁 132；周一良，〈南北朝時口糧數〉。

61 周一良，〈南北朝時口糧數〉。

來解除產父母心理上的障礙：

陳元達，本姓高，以生月妨父，故改云陳。（《晉書》〈陳元達傳〉102/2679）

學者稱妨父改姓之俗未詳。⁶² 然而此條顯示生月妨父，若能疏解，亦未必皆遭棄養。陳元達改姓過程不明，但似與前秦王鎮惡出繼疏宗、隋煬帝蕭后養於外戚家的想法類似：既出繼、寄養或改姓，則已非本家人，自然亦不妨其生父了。⁶³

養於外家，對於孤兒，誠為重要之救濟。梁代的顧協「幼孤，隨母養於外氏」（《梁書》30/444），顏協亦「幼孤，養於舅氏」（《梁書》50/727）。二例皆未提及伯叔照顧撫養的可能性。究竟南朝以孤兒寡婦或遭棄之子而由伯叔撫養的機會有多大？劉宋時蔡興宗「家行尤謹，奉宗姑，事寡嫂，養孤兄子，有聞於世」（《宋書》〈蔡興宗傳〉57/1584）；南齊時，「又有何伯璵，弟幼璵，俱厲節操，養孤兄子，及長為婚，推家業盡與之」（《南齊書》〈孝義傳〉55/962）。至若前引棄此保彼的武康男子和鄭休妻石氏，對於自己的骨肉，雖是棄子之父母，但於兄弟和庶叔之子，卻有撫養救濟之恩。劉裕之母因產而亡，裕在貧薄無乳人的危機時，經從母乳養才得存活，也是親族救濟見棄之子的例案。

以上幾個養兄弟之子的例子，或「有聞於世」（如蔡興宗），或列於孝義（如何伯璵兄弟、鄭休妻石氏），或受到褒揚（如武康男子），似乎顯示此種行為的特出性。此固由於某些家庭在經濟能力有限的情況下尚勉力兼顧孝義，值得重視，卻也涉及六朝家庭結構的問題。也就是說，成年已婚的兄弟同居共財，或非當時普遍的家庭模式。

傳統儒家對家族範圍的理想，是以「大功之親」為同居共財的極限，包括從

62 周一良《魏晉南北朝史札記》〈妨〉條，頁108。

63 此外，亦有作法消災的辦法，如梁武帝郗后：

及生后，有赤光照于室內，器物盡明，家人皆怪之。巫言此女光采異常，將有所妨，乃於水濱祓除之。（《梁書》〈高祖郗皇后傳〉7/157）

郗后「將有所妨」未言明妨害的對象。巫以水濱祓除之術破解了妨的困擾，使郗氏得以存活生長，顯示宗教信仰對產育禁忌造成的生子不舉所可能的救濟。此種做法，在六朝佛道盛行之世，或非僅有。

父昆弟（堂兄弟），即同祖父的親人，成員大約三、四代。⁶⁴ 漢代家庭真正同居共財的範圍並未到大功之親，較普遍的情形是：年輕的夫婦與未成年子女同居，若父母年事過高，或同產年紀太小，不能勞動獨立生活則同居，否則大多異居。⁶⁵ 至於大功之親，「可能只是近親的關係，情感密切，可以服喪報仇，但未必同戶共籍」。⁶⁶ 也就是說，漢代以核心家庭為主要模式，偶或有直系三代同居的主幹家庭，而非成年已婚的兄弟，甚至堂兄弟都同居的共祖家庭。⁶⁷

六朝時代的江南，此種家庭型態或仍持續頗長一段時間。劉宋的周朗批評當時風俗：

教之不敦，一至於此，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，乃危亡不相知，饑寒不相卹，又嫉謗讒害，其間不可稱數。（《宋書》〈周朗傳〉82/2097）

周朗的言論，一方面暗示：仕宦人家父母在而兄弟同居共財雖然不多，父子分異的情形大概已較少見，而平民也有將近四成的家庭改變秦漢父子分異的風俗。⁶⁸ 然而從另一方面看，即使直系三代同居共財的主幹家庭，在士人階層稍有增加之勢，成年已婚兄弟以至大功之親同居共財的共祖家庭，或仍屬少數。⁶⁹ 而平民中則仍以核心家庭為主。《隋書·地理志》稱四川「小人薄於情禮，父子率多異居」，江南則「父子或異居」，甚至即使同居，亦非共財。《魏書》敘述裴植顯官之後，「雖自州送祿奉母及贍諸弟，而各別資財，同居異爨，一門數灶」，而

64 關於傳統「家」「族」的範圍和結構，學者已曾詳論，大要依《儀禮·喪服傳》中的服制來講，以為第一，喪服輕重顯示生人與死者的親疏關係，其大別有斬衰三年、齊衰期、大功九月、小功五月和緦麻三月等五類，稱為「五服」。而五服之內，便是以父系為主的「族」的範圍。第二，服內親疏明顯的界線在大功，它是家族共財的極限。見杜正勝，《古代社會與國家》伍、〈禮制、家族與倫理〉；「五服」的範圍見附表三；服制的討論，參李貞德，〈西漢律令中的家庭倫理觀〉。

65 李貞德，〈西漢律令中的家庭倫理觀〉。

66 許倬雲，〈漢代家庭的大小〉。

67 杜正勝，〈禮制、家庭與倫理〉。

68 杜正勝，〈禮制、家庭與倫理〉。

69 唐長孺認為周朗之論正足以證明分居之俗盛行於江南，而非北方常態。見唐，〈門閥的形成及其衰落〉。

稱其「蓋亦染江南之俗也」（《魏書》〈裴植傳〉71/1571-1572）。及至隋代盧思道聘陳嘲南人詩，亦曰：「共甑分炊飯，同鑪各煮魚」（顧炎武《日知錄》，卷17〈分居〉條）。

從漢魏六朝家庭範圍與結構的背景來看前引生子不舉或養兄弟之子數例，便不難理解貧家的困境及其贏得嘉譽的原因。漢人郭巨「父沒，分財二千萬為兩分，與兩弟，己獨取母供養」。雖然父在時未生分，但父沒之後，顯然兄弟別居異財，以致郭巨貧困得必須掘地埋兒之時，亦無兄弟之助。晉代石氏，「既歸鄭氏，為九族所重」，然而當她力不兼舉而三次棄子的時候，卻未聞家族之中大功之親有援助之事。劉宋郭世道傭力以養繼母，力不足以養子而瘞埋新產兒。此皆顯示漢晉以來核心與主幹家庭出現經濟困境時，無大功之親相救助的情況。而餘杭婦人、武康男子雖表現了共祖家庭互助相存的意願，卻都只能棄此保彼，而不能兩全。

北方風俗與江南不同，學者討論頗多。⁷⁰ 中土宗族親黨臨危互助，史論可稽：

北土重同姓，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。（《宋書》〈王懿傳〉46/1391）

北魏盧淵、盧昶兄弟「遠親疏屬敘為尊行長者，莫不畢拜致敬，為世所推。」「父母亡，然同居共財，自祖至孫，家內百口。」（《魏書》〈盧昶傳〉47/1062）高允對待遠道而至的流徙族人，雖「率皆飢寒」而「徒步造門」，仍「散財竭產，以相贍賑」（《魏書》〈高允傳〉48/1089）。由此看來，北方較少生子不舉的記載，或非偶然。⁷¹

70 唐長孺認為孫吳時江南宗族的鄉里凝聚，仍然緊密而勢力龐大，與東晉南渡後士族門閥衰落不同，見氏著〈孫吳建國及漢末江南的宗部與山越〉。至於南北朝時代，北方異族統治下的漢人大姓，以同宗家族為出仕之政治資本，故宗族情感濃厚；而南渡大姓，中央政權既賴之以抗抑土著大族，政治社會地位不受皇權威脅，不必以同宗做後盾而宗族情感淡薄。討論見杜正勝，〈禮制、家族與倫理〉；唐長孺，〈門閥的形成及其衰落〉。北朝世家大族的凝聚力吸引異族統治者的注意，也可從北魏孝文帝（477-499）漢化改革時大力推行五服制得知，見康樂，〈孝道與北魏政治〉。

71 北方較少生子不舉記載，或因史書選材有異，或源於賦役制度之不同。李劍農認為北魏均田制奴婢牛隻皆授田，可見維護大地主之意，但計口授田再行徵調，使貧者亦有

親族間的救濟收養，既受限於家庭範圍與經濟能力等因素，力不兼舉的貧家只有另謀出路。貧家子或有送往世家大族中養育者，如博陵崔孝芬嘗養貧家子賈氏爲養女（《北齊書》〈孫騰傳〉18/235）。而鄉里間仁愛之人，如前引村人趙氏養棄兒紀邁，嚴世期分衣解食以救濟之外，亦有乾脆收養孤兒者：

永明元年（483），會稽永興倪翼之母丁氏，少喪夫，性仁愛，遭年荒，分衣食以飴里中饑餓者……同里陳穰父母死，孤單無親戚，丁氏收養之，及長，爲營婚娶……州郡上言，詔表門閭，蠲租稅。（《南齊書》〈孝義傳〉55/959）

親族里人之外，魏晉南北朝的道觀佛寺在收養棄嬰方面可能曾扮演一定的角色。《高僧傳》和《續高僧傳》中有許多幼年出家者，雖未言明是否自出生即寄養寺廟中，但寺廟卻頗有可能收養見棄之子。⁷² 南朝佛寺中多養白徒、養女，在帝王崇佛的風氣下，成爲人們避籍逃役的身分掩護。郭祖深曾指出白徒養女「皆不貫人籍」，以致「天下戶口幾亡其半」（《南史》〈郭祖深傳〉70/1721-1722）。既爲避籍逃役，南朝白徒養女的來歷或不止一端，是否有棄子寄養情事，史文闕如，難以確知。不過，從北朝片斷的記錄中，似可一窺佛寺收養私度之事。

北魏孝明帝熙平二年（517），攝政靈太后曾禁止私度：

自今奴婢悉不聽出家，諸王及親貴，亦不得輒啓請。有犯者，以違旨論，其僧尼輒度他人奴婢者，亦移五百里外爲僧。僧尼多養親識及他人奴婢子，年大私度爲弟子，自今斷之。有犯還俗，被養者歸本等。寺主聽容一人，出寺五百里，二人千里。（《魏書》〈釋老志〉114/3042-3043）

北朝僧尼養親識及他人奴婢子而後私度，雖經靈太后下詔禁止，但或並不影響僧尼養子。敦煌藏文文書中有一則「比丘尼爲養女事訴狀」即可說明：

相當耕作之地。見氏著《魏晉南北朝隋唐經濟史稿》，頁157-168。然由本節的討論來看，生子不舉的嚴重與否，與家族範圍及其倫理之間，亦不無關連。

72 梁，慧皎《高僧傳》與唐，道宣《續高僧傳》中載「弱年從道」或「少年出家」者，不下數十例。法顯因「有三兄，並髡鬚而亡，父恐禍及顯，三歲便度爲沙彌。」（《高僧傳》〈譯經下〉3/87）此雖因避禍而剃度幼兒，與棄養新生兒不同，但可見佛寺接受幼兒剃度，亦可能收養棄嬰爲僧。

往昔，兔年，於蕃波部落與退渾部落附近，多人飢寒交迫，行將待斃。沙州城降雪時，一貧窮人所負襁褓之中，抱一周歲女嬰，來到門前，謂：「女嬰之母已亡故，我亦無力撫養，此女明後日即將斃命。你比丘尼如能收養，視若女兒亦可，傭為女奴亦可。」我出於憐憫，將她收容撫養，瞬間已二十年矣。此女已經二十歲。如今……彼女亦不似以往賣力幹活。為此，呈請將此女判歸我有，如最初收養之律令……批示：「按照收養律令，不得自尋主人；主人，仍照原有條例役使。」⁷³

可見僧尼之親識、他人奴婢子，或無依無靠的孤兒，都有可能寄養於寺廟之中。⁷⁴

總括上述的討論可知，政府的寬政與胎養對於力不兼舉的貧家，或有一定程度的幫助，然而其施行績效卻難以核考。傳統家族倫理雖主張大功之親以內為同居共財的對象，然而漢隋之間因時空不同，家庭結構與範圍各異，似乎不易發揮救助棄養的功能。在宋代慈幼局和明清育嬰堂之類的專門救濟機構尚未出現前，寺廟或許是親戚、世家之外最可能收養棄嬰的所在。此外，不同信仰系統之間也可疏解一些導因於「妨父母」觀念的棄子現象。從兩漢不舉便棄殺到六朝末年以改姓、寄養或出繼方式解決來看，似乎因時日禁忌而殺嬰的行為也受到了某種程度的遏止。

然而，除了事前補助和事後收養之外，避免「生子不舉」也牽涉到醫學的節育手段。因出生時日不吉而導致的生子不舉，是發生於分娩之後的行為，無法以

73 王堯、陳踐譯註，《敦煌吐蕃文獻選》，四川民族出版社，1983，頁48。

74 西歐中古的修道院亦曾是收養棄嬰的一個主要機構，見John Boswell, *The Kindness of Strangers: the Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*，中國對棄嬰的處理在宋代有舉子倉和慈幼局的設置，見王德毅，〈宋代的養老與慈幼〉；但其意義與成效如何，說法不一，見劉靜貞，〈宋人生子不育風俗試探—經濟性理由的檢討〉。至於明清對棄嬰殺子的救濟措施，士人基於道德意識亦曾於長江下游諸城鎮設置育嬰堂，見梁其姿，〈十七、十八世紀長江下游之育嬰堂〉，〈棄嬰、殺嬰與育嬰堂〉，及其近著“Relief Institutions for Children in 19th Century China”。但在六朝無慈幼局與育嬰堂的時代，社會救濟或仍以寺院為主。

避孕或中止懷孕來制衡。但是對於無力或無意撫養新生兒的家庭而言，如若可能，是否曾考慮以避孕、絕育或墮胎來解決呢？傳說漢代後宮即有墮胎之藥，六朝醫書中亦收絕育之方，因姦成孕以致棄女的北齊文宣李后，與九年之內三不舉子的晉代婦人石氏，可否以避孕或人工流產做為「生子不舉」之外的另一疏解管道？此則牽涉六朝婦產科醫學的發展，以下便討論。

（三）避孕、絕育與人工流產

歷來學者大多認為，在二十世紀醫學突飛猛進，新式避孕、墮胎技術風行之前，世界各地的婦女皆無法有效地控制自己的生殖功能。因此，對於棄嬰、殺嬰等議題，比較習於放在社會史和經濟史的脈絡中來考慮，而不認為二十世紀以前婦產科學史的知識與「生子不舉」等類的社會問題之間，有可深入討論之處。晚近的研究則顯示，環地中海區域的各古代文明，有以樹脂 (Silphium, Asafoetida)，沒藥 (myrrh，亦樹脂之一種)、歐薄荷 (pennyroyal)、芸香 (rue) 和野胡蘿蔔種籽等製藥墮胎、絕育的明確記錄。而學者或認為此種知識，是在西歐中古末期和文藝復興時代，當由大學中的男性學者所主導掌控的過程中，才逐漸失傳的。⁷⁵ 此種說法，質疑過去一向以棄嬰、殺嬰來解釋中古家庭人口不多的成說。一方面點出了科技史與社會史之間的關係，另方面也說明「生子不舉」的研究，如果資料允許，應當考慮以避孕、墮胎防範的可能性。

避孕、絕育與人工流產應是避免生子之後再棄殺不舉的最根本作法。力不兼舉的產家，倘能獲致避孕與墮胎針方，當能防患於未然，既不待胎養，亦無需接濟。從技術層面言，實為棄嬰殺嬰等社會問題的重要疏解之途。根據史文記載，漢魏六朝的孕婦確曾有不生的意圖，而傳世醫書也顯示確實有不生的可能。既然如此，何以不舉的事例仍舊不斷，此則牽涉醫學技術的普及性和有效性。

漢魏六朝以至隋代的人們是否有避孕的觀念，有待商榷。自漢以來，婦女的

75 環地中海沿岸各文明，及西歐中古社會的避孕、墮胎知識及相關倫理問題，見 John M. Riddle, *Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance*，以及 John M. Riddle et al, "Ever Since Eve ... Birth Control in the Ancient World".

平均婚齡大多約在十三到十九歲之間，⁷⁶ 而早婚早育和多產的婦女則受到肯定。⁷⁷ 前面討論六朝的人口政策也顯示因戰爭和財政的需要，朝廷鼓勵人民生育繁息。現存六朝醫書並不多，而其中關於婦產科的針、方亦多著重於求子保胎，不在避孕墮胎。但若從醫書中討論不孕症、房中養生和絕育手段等記載來看，當時人雖無「避孕」或相關的詞彙，卻未必沒有類似節育的觀念和方法。而求子保胎的資料若反過來看，未嘗不可一窺當時人對避孕和墮胎所能掌握的知識。

隋代巢元方為治療無子而說明男人無子之原因時，曾提及：「泄精、精不射出。但聚於陰頭，亦無子。」（《諸病源候論》卷3，〈虛勞病諸候上〉「虛勞無子」）反過來說，忍精不泄很可能被不欲生子的夫婦用來做為避孕的手段之一。有關房中養生的書中亦有許多「御女不泄」、「還精補腦」的技術，只是由於違背生理自然，以之避孕似難奏效。

醫書如戰國《胎產書》，隋代巢元方《諸病源候論》，房中書如《玉房秘訣》都認為以行房求子最適宜的時間，是在婦人月事斷絕後的三日或五日之內：

(1) 禹問幼頻曰：「我欲殖人生子，何而有？」幼頻答曰：「月朔，已去汁□，三日中從之，有子。其一日男，其二日女也。」（《胎產書》，見馬繼興，《馬王堆古醫書考釋》，頁778）

(2) 勿數施捨，以婦人月事斷絕潔淨三五日而交，有子，則男聰明才智……（《玉房秘訣》，引自《醫心方》28/32a）

(3) 凡婦人月候來時，候一日至三日，子門開，若交會則有子，過四日則閉，便無子也。（《諸病源候論》〈虛勞無子候〉，頁9）

然而這種看法正好與今日醫學對受孕的了解大相逕庭。⁷⁸ 婦女生理期結束後三五日內，正屬下次排卵前的安全期，不易受孕，而五日之後則正是下次排卵開始。

76 劉增貴，《漢代婚姻制度》；Lee, "The Life of Women in the Six Dynasties".

77 六朝婦女墓誌銘中不乏此類稱頌，見 Lee, "The Life of Women in the Six Dynasties", 頁64。

78 唐代孫思邈的《千金方》中亦稱「唯經後一日男，二日女，三日男，此外皆不成胎。」此種意見與現代受孕知識相左的觀察，亦參高世瑜，〈中國傳統生育文化與女性〉。

六朝不願懷孕的夫婦若參考當時醫學知識而等待生理期結束五日後才行房，似乎不但不能避孕，反而有可能增加懷孕生子的機會。

自古以來，即有藉草藥絕育的說法。《山海經》中記載「蟠冢山」中的「菴蓉」和「苦山」上的「黃棘」皆有此效（《山海經校注》〈西山經〉2/33；〈中山經〉5/172。人們因「菴蓉」不結果實而相信食之將會不孕，顯然是受感應思想的影響。《管子》中亦提及食用「胥容」使人不孕，但不知「菴蓉」與「胥容」是否為一物？（《管子·地員篇》19/312）至於「黃棘」為何種植物，何以能絕育，就更神秘不可知了。⁷⁹

六朝醫書中也有斷產絕育，令婦人終生不孕的方子：

《小品方》云婦人欲斷生方：故布方員一尺，燒作屑，以酒飲之，終身不生產。（《醫心方》21/29ab）

陳延之的《小品方》是劉宋的作品⁸⁰，其中所言「故布」，《醫心方》此處引《小品方》作「蠶子故布」，而現存《千金方》本則稱：「婦人斷產，蠶子故紙一尺，燒為末，酒服，終身不產。」（《備急千金要方》3/52）很可能即李時珍《本草綱目》中所言老蠶所蛻之皮。⁸¹ 然而不論是將舊布，還是蠶紙燒成屑，混酒飲用，似皆未與婦女生殖系統產生任何關聯，是否會影響生育機能，目前尚難判定。⁸² 倘若沒有奏效的避孕絕育方式，人工流產似乎是企圖「生子不舉」

79 伊藤清司稱「菴蓉」令致不孕的傳說，是基於「感染咒術」的思想，並推測古代民間女子或有配帶「黃棘」以避孕者，見其〈中國古代の妊娠祈願に関する咒的藥物--《山海經》の民俗學的研究〉。

80 《小品方》的著作時代，湯萬春《小品方輯錄箋注》訂為南北朝時代。任旭〈《小品方》殘卷簡介〉和廖育群〈陳延之與《小品方》研究的新進展〉則確定為劉宋時期。

81 湯萬春引《本草綱目》卷39〈蟲部、蠶蛻、蠶連〉條說明，見其《小品方輯錄箋注》，頁112，頁5。

82 湯萬春說：「然核其（上引《本草》）主治條中，并未言及『斷產』、『絕育』之效……換布以紙……究竟功效如何？至今未得驗證。」見湯萬春，前引書，同上註。除上引斷產方外，孫思邈另有兩條建議，一為刺針斷產：「灸右踝上一寸三壯即斷。」引自《醫心方》21/29b。一為服食水銀：「油煎水銀一日勿息，空肚服棗大一枚，永斷，不損人。」引自《備急千金要方》卷3，總頁52。刺針引產，晉王叔和《脈經》曾提及，南朝亦有例案，見本節討論。水銀下胎，《小品方》中亦提到。見湯萬春，前引書，頁117-118，註9。但以二者為斷產絕育方則不知效用如何。

者的另一選擇。

人工流產今稱墮胎，在漢魏六朝「墮胎」或指人工流產，或指一般性自然流產。醫書中有時則以「去胎」稱呼人工流產。從漢代後宮鬥爭的故事看來，可知漢代已經施行藥物去胎的方法。成帝時趙飛燕姊妹專寵，採用各種手段以防止其他嬪妃育子得寵。史稱「掖庭中御幸生子者輒死，又飲藥傷墮者無數。」（《漢書》67/3995）

前引道、佛經典戒律，顯示墮胎落子確有其事。批評釋教者，則稱僧尼有墮胎殺子之惡：

釋教……復假揉醫術，託雜十數，延姝滿室，置酒浹堂，寄夫託妻者不無，殺子乞兒者繼有。（周朗〈上書獻讜言〉《全宋文》卷48）

佛妖僧僞，姦詐爲心，墮胎殺子，昏淫亂道。（荀濟〈論佛教表〉《全後魏文》卷51）

僧尼獨身守貞，或因破戒懷孕，必須去胎，或僅因不信者之詆毀而蒙污名，真相如何，不得而知。從周朗的評論看來，似乎印度醫學傳入中土，亦增補了中土醫學的墮胎技術。但這些紀錄中並未留下藥方，且其「藥效」除令致去胎外，可能亦兼殺孕婦。

現知最早的去胎藥方，可能是劉宋陳延之《小品方》所載。《小品方》中有七條中止懷孕的藥方，但主要是針對羸弱患病的孕婦施用的：

- (1) 《小品方》：療羸人欲去胎方：甘草炙，乾薑、人參、芎藭、生薑、桂心、蟹爪、黃芩各一兩。右八味，切，以水七升，煮取二升，分三服。忌海藻、菰菜、生蔥。
- (2) 《小品方》：療妊娠得病，事須去胎方：麥蘖一升末，和煮二升服之，即下神效。
- (3) 又方：七月七日法麴三升煮兩沸，宿不食，旦頓服即下。（以上三條并引自唐王燾《外臺秘要》，卷33）
- (4) 又方：療妊身欲去之，並斷產方：栝樓、桂心各三兩，豉一升。右三味，切，以水四升，煮取一升半，分服之。

(5) 又方：附子二枚，搗爲屑，以淳苦酒和塗右足，去之大良。（以上二條並見《外臺秘要》，卷34）⁸³

(6) 又云：婦人得溫病，欲去腹中胎方：取雞子一枚，和之，以三指撮鹽，置雞子中服之，立出。

(7) 又方：取井底泥，手書其腹，立出，神良。（以上二條並見《醫心方》22/35b）

湯萬春研究《小品方》這幾條墮胎方，注意到歷來醫書皆以蟹爪、麥芽（蘗）和麥麴有助於催生落胎。蟹爪被視爲有「破胞墮胎」的功效，並能「墮生胎下死胎」，不知是其成份有去胎之效，還是取利爪形狀的象徵意義。⁸⁴ 至於麥芽和麥麴，隋代德貞常的《產經》也肯定麥麴的墮胎功效，且說明至懷孕二、三個月都可用：

治妊身胎二、三月欲去胎方：大麥麴五升，以清酒一斗合煮，令三沸，去滓，分五服。當宿不食，服之，其子即糜腹中，令母不疾，千金不易。

（引自《醫心方》22/35b）

唐孫思邈《千金方》「妊身得病事煩去胎方」亦稱「麥蘗一升末，和蜜一升，服之，神效。」（《醫心方》22/35b-36a）

明代程敬通在上面（2）《外臺秘要》引《小品方》的文中加按語，則稱「麥芽、神麴墮胎如神，凡有孕者，不可妄用。」湯萬春則質疑此說「未詳其何所據」，並表示「愚臨床親試也無一驗」。湯同時指出《本草綱目》在卷25〈女麴條〉下引蘇頌說「下胎」，在〈小麥麴〉引《日華》說「落胎」。然而同條附方又引《肘后》生麴餅治「動胎不安」。認爲「落胎」、「安胎」二說不無矛盾，故以麥芽和麴下胎之效「實未經見」。⁸⁵ 至於以井底泥敷塗孕婦腹上，湯萬春

83 《醫心方》此方：「附子二枚，治作屑，以好苦酒和塗左足心，即去，大良驗。」。（22/356）李時珍《本草綱目·草部·附子》中〈附方·斷產下胎〉亦云「塗右足心」，則「足下」當有一「心」字。

84 李時珍，《本草綱目》卷45〈介部〉；湯萬春的討論，見《小品方輯錄箋注》，頁112。

85 見湯萬春，《小品方輯錄箋注》，頁112，註2、3。此外，西方歷史中有以麥角

亦引李時珍《本草綱目》卷七〈土部說〉：「療妊娠熱病，取（井底泥）敷心下及丹田可護胎氣。」認為也與墮胎之說相左。⁸⁶

除去藥方之外，刺針當是人工流產的重要手段。三國魏神醫華佗便有刺針下死胎的紀錄：

有李將軍者，妻病，呼佗視脈。佗曰：「傷身而胎不去。」將軍言閒實傷身，始已去矣。佗曰：「案脈，胎未去也。」將軍以為不然。妻稍差百餘日復動，更呼佗。佗曰：「脈理如前，是兩胎。先生者去，血多，故後兒不得出也。胎既已死，血脈不復歸，必燥著母脊。」乃為下針，並令進湯。婦因欲產而不通。佗曰：「死胎枯燥，執不自生。」使人探之，果得死胎，人形可識，但其色已黑。佗之絕伎，皆類此也。（《後漢書》〈華佗傳〉82/2738）⁸⁷

雖然此處華佗之方是用於引下已死之胎，但此種針藥或也可用於去胎。然而史書既稱此「佗之絕技」，料想若華佗不用以中止懷孕，當時其他醫者大約也沒有能力以此施行人工流產。

以刺針落胎，除前引華佗下死胎外，晉王叔和《脈經》亦說明妊娠各月份皆應當心不要因針灸而墮胎：

（ergot）墮胎的資料，據說這種引起黑麥等穀類病變的麥角菌菌核，質堅，呈黑紫色，具有止血與刺激子宮收縮的功用。不知中醫對麥類墮胎的認識與ergot有無任何關聯？Ergot和其他藥用植物在西歐傳統社會中的墮胎故事，見Edward Shorter, *A History of Women's Bodies*, 頁178-188。

86 其他服本草和敷塗的方式，尚有：（1）《葛氏方》云或不以理欲去胎方：琬（琬？）苗燒末服一枚，即下。（2）《錄驗方》云：煮中脘根服之。（3）《如意方》云去胎術：以守宮若蛇（蛇？）肝醴（醴？），和塗齊，有子即下，永無復有。（4）又煮桃根，令極濃，以浴及漬膝，胎下。四條並見《醫心方》22/36a。除《葛氏方》或為託名東晉葛洪所作醫書外，《錄驗方》為北周至隋的甄權所著，《如意方》失作者名而載於《隋書·經籍志》中。各書中草藥未詳為何物，而敷塗外用的墮胎方亦尚未經實證驗效。

87 在此例中，華佗針湯並進，而在另一例中，華佗則是「為湯下之」：

故甘陵相夫人有娠六月，腹痛不安，佗視脈，曰：「胎已死矣。」使人手摸知所在，在左則男，在右則女。人云「在左」，於是為湯下之，果下男形，即愈。（《三國志》〈華佗傳〉29/799）

婦人懷胎，一月之時，足厥陰脈養。二月，足少陽脈養。三月，手心主脈養。四月，手少陽脈養。五月，足太陰脈養。六月，足陽明脈養。七月，手太陰脈養。八月，手陽明脈養。九月，足少陰脈養。十月，足太陽脈養，諸陰陽各養三十日，活兒。手太陽少陰不養者，下主月水，上爲乳汁，活兒養母。懷娠者不可灸刺其經，必墮胎。（《脈經》卷9，〈平妊娠胎動血分水分吐下腹痛証第二〉，頁176）

劉宋時的徐文伯曾有一例，顯示刺針引產的可能性：

宋後廢帝出樂遊苑門，逢一婦人有娠，帝亦善診，診之曰：「此腹是女也。」問文伯，曰：「腹有兩子，一男一女，男左邊，青黑，形小於女。」帝性急，便欲使剖。文伯惻然曰：「若刀斧恐其變異，請針之立落。」便寫足太陰，補手陽明，胎便應針而落。兩兒相續，如其言。（《南史》〈徐文伯傳〉32/838）

然而神醫出診的刺針引產特例，不比藥方，對於從漢魏六朝以至隋代必須中止懷孕的婦女，實在難說能有什麼普遍助益。

事實上，中止懷孕的可行與否，也和驗孕的有效程度息息相關。綜觀以上諸藥方和醫案，可引發幾點考慮。第一，看似最有效的落胎方式「刺針引產」是用於胎兒已成形，性別可辨，或甚至已胎死腹中的情形，並且需名醫出診方可行。以徐文伯針刺「足太陰」「手陽明」的例子比照王叔和《脈經》來看，所下胎兒或在懷孕五個月到八個月之間。第二，中止懷孕的藥方大多以「立出」「胎下」爲有效，唯《產經》一條保證「其子即糜腹中，令母不疾」，而《產經》此條也是唯一指孕期在二、三月有效者，似乎透露：若懷孕三個月以後以湯藥施行人工流產，因已成形之胎兒被強迫驅出體外，對孕婦造成極大的傷害和危險。第三，以六朝婦產科醫學的知識，認爲胎兒在孕期三月時成形，產生性別之分，⁸⁸ 而以上諸方中唯一提及孕期的只有《產經》一條，指出其墮胎藥方在孕期二、三月時有效，由此看來，魏晉南北朝以至隋代醫者對於妊娠與否的判斷，或許以孕期

88 見李建民，〈馬王堆漢墓帛書「禹藏埋胞圖」箋證〉，表一。

三個月左右較有把握。⁸⁹ 且即使宮廷中的名醫也未必準確：

（王）顯少歷本州從事，雖以醫術自通，而明敏有決斷才用。初文昭皇太后之懷世宗也，夢爲日所逐，化而爲龍而繞后，后寤而驚悸，遂成心疾。文明太后敕召徐謩及顯等爲后診脈。謩云是微風入藏，宜進湯加針。顯云：「案三部脈非有心疾，將是懷孕生男之象。」果如顯言。（《魏書》〈王顯傳〉91/1968-1969）

懷孕與微風入藏之表象類似，而以脈象驗孕，在懷孕初期或仍以猜測爲主。可見北魏時宮廷中判斷懷孕還不太準。一般村婦農婦是否能在妊娠初期即確知因爲懷孕而非其他病變造成生理期的變化，以致及早尋求（未必有效的）墮胎藥方，實在值得懷疑。⁹⁰ 何況墮胎不論針、方，常是既能傷胎，「復賊母也」的

89 醫書中可見的驗孕方式，通常是觀察婦女的脈象，偶或參考她的膚色、氣血、食欲和月水。西晉王叔和《脈經》云：

診其手少陰脈動甚者，妊子也。少陰，心脈也。心主血脈，又腎名胞門子戶，尺中腎脈也。尺中之脈，按之不絕，法妊娠也。三部脈沈浮正等，按之無絕者，有娠也。妊娠初時，寸微小，呼吸五至，三月而尺數也。脈滑疾，重，以手按之散者，胎已三月也。脈重手按之不散，但疾不滑者，五月也。（《脈經》卷9，〈平妊娠分別男女將產諸證〉頁175-176）

《醫心方》引隋德貞常《產經》云「凡婦人三部脈浮沈正等者，此謂有子。」（《醫心方》24/5b-6a）並稱「婦人妊身，十二經脈主（胎養）胎，當月不可針灸其脈也。不禁，皆爲傷胎，復賊母也，不可不慎，宜依月圖而避之。」（《醫心方》22/2ab引）《產經》所指出與懷胎月分相對的各個經脈，內容與《脈經》相同。（《醫心方》22/2a-12a）然而《產經》並未指出如何以脈象判斷孕期。隋代巢元方抄錄並總結過去醫書中關於妊娠的各種說法，而在驗孕方面，仍不出《脈經》的三個月孕期：

妊娠三月……手心主養之。手心主穴在掌後橫文是。診其妊娠脈滑疾，重以手按之散者，胎已三月也……妊娠五月……足太陰養之。足太陰穴在足內踝上三寸也。診其脈重，手按之不散，但疾不滑者，五月也。（《諸病源候論》，卷41〈妊娠候〉，頁2-3）

由上可知，從西晉到隋，中國傳統醫者對於驗孕，大約都要到孕期三個月時才較有把握。

90 學者或認爲明清醫書中的調經藥方，其實多具墮胎之效。見Francesca Bray, "Abortion in China, 1600-1900: Ethics and Identity"。明代以後中國醫學在多方面確有長足的進步，婦產科發展概論，見馬大正，《中國婦產科發展史》。漢魏六朝的墮胎藥方，亦有爲後代醫書所承抄者。然而從醫案來看，藥效或未達後世之功，或雖奏效而兼殺孕婦。

不安全選擇。東漢末靈帝妃王美人妊娠，畏何皇后權勢，「乃服藥欲除之，而胎安不動」，後生獻帝劉協。（《後漢書》〈靈思何皇后傳〉10下/449-450）史書雖以異象奇事附會，但墮胎藥未必有效，卻是事實。否則前引晉代鄭休妻石氏當不必「九年之中，三不舉子」，而因被姦亂倫的北齊文宣李后應可利用人工流產中止懷孕，而非「大慚」再「生子不舉」（《北齊書》〈文宣李后傳〉9/125-126）。至於人工流產在六朝功效不彰，可由徐孝嗣母親的例子得到傳神而深刻的印象：

父被害，孝嗣在孕，母年少，欲更行，不願有子，自床投地者無算，又以擣衣杵舂其腰，并服墮胎藥，胎更堅。及生，故小字遺奴。（《南史》〈徐孝嗣傳〉15/438）

綜上所述，可知漢魏六朝的婦女，確有企圖以藥方去胎者，然而藥效或許並不理想。至於效果明確的刺針引產，因需神醫出診，難以普遍施行、用以預防因姦成孕、或力不兼舉的產家先生後棄。換言之，在缺乏清楚的避孕觀念、有效的早期驗孕，和安全的人工流產等情況下，人們較難以婦產科學的知識做為節育的主要方法。如此看來，即使在有絕育藥方和墮胎故事的漢魏六朝，生子不舉仍然是節制家庭撫養人口的重要手段。並且，見棄之子或無生路可言，除非胎養米糧、親族鄰里或宗教救濟機構及時伸出援手。

五、結 論

「生子不舉」，既違背道德倫常，又牽涉刑罰懲處，然而傳統中國卻一直有這個問題，六朝也不例外。宋代以降，常因經濟考量，加以重男輕女，「生子不舉」多屬溺女。除政府慈幼局之輔助外，民間又有育嬰堂之類的機構企圖救濟。漢隋之間，民間生子不養，除因產育禁忌外，最主要則是做為節制撫養人口的一種手段。產育忌諱包括分娩月日和新生兒的生理狀況等；由於「男妨父，女害母」的觀念，新生子女都有被棄養的可能。就地域而言，各種禁忌分佈各地，尤其二月五月出生不祥的觀念，東西南北皆有例案，似乎並無特殊地域性。就方式而言，

棄養之法，漢魏時大多採丟置或活埋，少有以水溺死者；至南北朝時，則或以改姓、出繼或寄養的方法來解決「妨剋」的問題。

因家庭生存策略之考量而以生子不舉來節制人口者，其壓力大多來自政治經濟等環境，因此棄養的性別、地域和方式亦稍有不同。因「養女太費」「養兒防老」的觀念影響，女嬰可能先遭棄養；而因兵役勞役造成少年死傷的情況，則令父母有「生男勿舉」的慨嘆。由於六朝政治分裂的局面，造成各國邊地屯兵小民的生活不易，因此兩國接壤之境生子不舉的情形特別嚴重。這種困境有地域性，不養的風氣若瀰漫一郡一鄉，很難以出繼或寄養解決，除非有公權力等嚇阻力量介入，否則嬰兒被棄埋的可能性較高。

嚇阻的力量，除了刑律，也包括宗教。六朝地方官常以嚴法治殺子之罪，少數輔以私囊救助。雖然中央政府的人口政策是鼓勵生殖繁息，但只有南朝齊帝曾以詔書形式，採寬政峻法並重，企圖解決生子不舉的問題。史書雖然稱道地方官活人無數的政績，但重複出現的讚譽和數以千計的活口，也顯示問題持續並大量存在。宗教誡律反對生子不舉，甚至譴責墮胎落子之人。《太平經》視殺女嬰為逆天大惡，從其中論述可知殺女已造成人口的性別比例失調。佛教戒殺生，殺女更不在話下。然而從思辯與學理的論證說明男女一樣重要，人命無比寶貴，似乎不如因果報應的故事具有恐嚇阻抑的效果。六朝志怪小說和菩薩顯靈的傳說甚多，卻甚少提及棄子殺嬰者的報應，亦頗可怪。

子嗣身負延續家族的重任，生子不舉顯然應受傳統家庭倫理的譴責。然而在漢魏六朝的特殊時空下，嬰兒卻可能成為棄埋的對象，而父母也可能受到讚譽褒揚。此實牽涉家庭結構、經濟力和倫理等因素的多重影響。江南大多仍為主幹家庭，宗族力量緩不濟急，倘若貧家力不兼舉又無伯叔兄弟等之援助，只有棄此保彼，以孝以義之名，埋己子而養他人。見棄之嬰，欲得生路，實賴鄰里仁愛之人與宗教機構之救濟。

既有刑律懲處，復受宗教儆戒，漢隋之間人們仍不得不以生子不舉為節育之重要手段，實由於避孕、驗孕和人工流產等婦產科學的技術和普及性不足之故。雖然企圖人工流產者無代無之，而醫書中亦頗有去胎絕育之方，但藥力不一，難

收防患棄嬰之效。在缺乏避孕知識、有效驗孕和安全人工流產的情況下，婦女一再懷孕、生育，然後再以棄養的方式節制家庭人口。此時，政治與社會力量若僅鼓勵早婚早育多產，而無救濟之寬政或輔助之機構，則勸阻棄養不易，嬰兒求生亦難，而婦女也在生育一事上，危機重重，辛苦萬分。

1993 年 11.15 初稿；1994 年 1.15 二稿；3.15 三稿；6.19 四稿；12.30 五稿

（本文於民國八十三年十一月十七日通過刊登）

表一 因產育禁忌而生子不舉

個案	時代	導因	方式	地域	結果
田嬰子文 (孟嘗君)	戰國齊威王 (356-320 B.C.)	五月五日生	不舉	齊(山東)	母竊學生之
田無畱女	西漢哀帝 建平四年 (3B.C)	兒啼腹中	葬之陌上	山陽方與 (山東魚台縣 西)	不死,母掘收 養
王鳳	西漢 (206B.C- A.D8)	五月五日生	不舉	濟南 (山東)	以孟嘗君為例 ,遂舉之
張奐治下	東漢桓帝 延熹 (157-166)	二月五月生, 與父母同月生	殺之	武威 (甘肅)	張奐嚴加賞罰
胡廣	東漢 (A.D25- 220)	五月生	投於江湖	南郡華容(湖 北江陵東雲夢 沼澤北端)	老翁取而長養 之
王鎮惡	前秦苻氏敗 前13年 (ca.381)	五月五日生	欲出繼疏宗	北海劇縣 (山東昌樂縣 西濰坊市南)	以孟嘗君為例 ,遂仍自養
紀邁	劉宋 (420-479)	五月五日生	棄之	廬江 (安徽舒城縣)	村人趙氏收養
蕭皇后	後梁孝明帝 (562-585)	二月生	不舉	江南	養於季父與舅 氏

表二 以生子不舉節制家庭人口

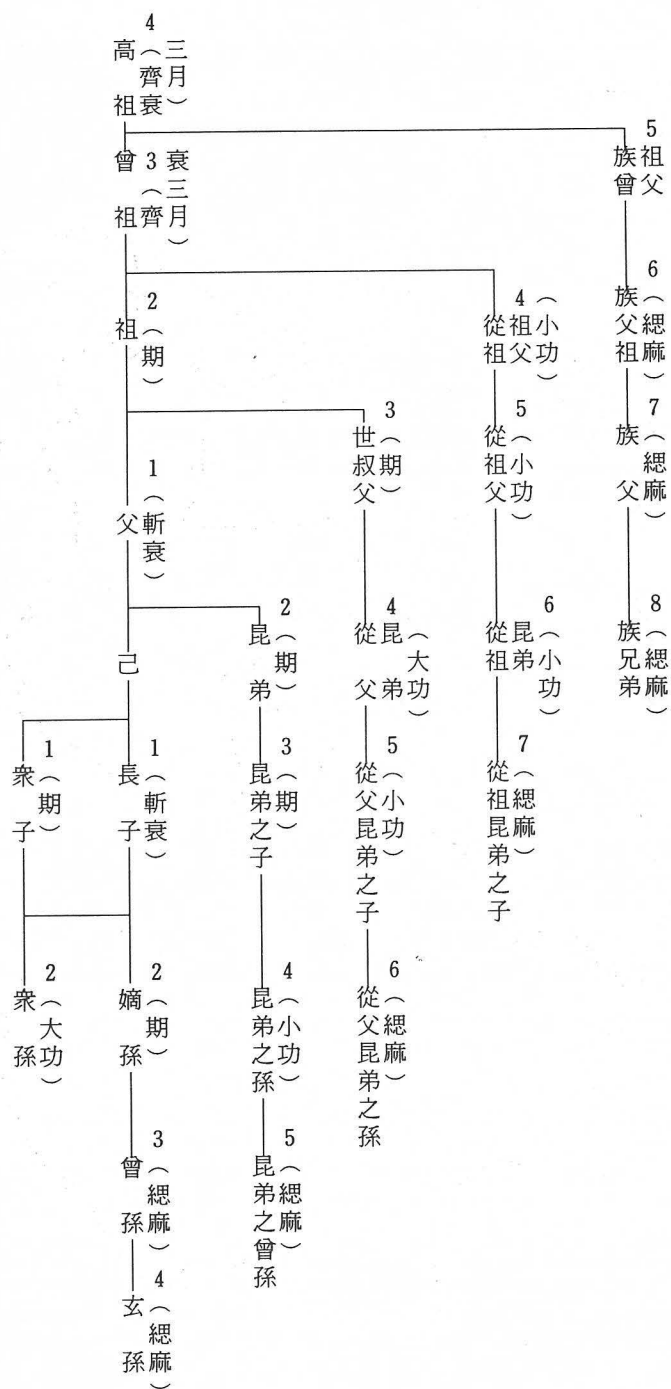
個案	時代	導因	方式	地域	結果
郭巨	西漢 (206B.C-8A.D)	貧困(爲孝養母親)	埋之	河內溫縣 (河南溫縣西)	得金一釜,遂得養兒
賈彪治下	東漢桓帝 (147-167)	困貧	不養	新息 (河南息縣)	彪嚴爲其制,與殺人同罪
宋度治下	東漢 (25-220)	乏衣食	不舉	長沙 (湖南長沙)	宋度禁民殺子
鄭渾治下	東漢獻帝 (190-220)	戰亂 (天下未定)	不舉	下蔡 (安徽鳳台)	鄭渾重去子之法,教民墾殖
小民貧兵	吳大帝 (222-251)	苦役	棄養	江境 (長江沿岸)	駱統建言與民休息
王濬治下	晉武帝伐吳前 (265-280)	苦役	生男不養	巴郡 (四川)	王濬嚴刑寬徭
鄭布庶子沈	晉 (265-420)	臨終庶子生	棄之	?	鄭布子鄭休妻石氏養之
鄭休妻石氏三子	晉	力不兼舉	不舉	?	死?
劉裕	東晉哀帝興寧元年(363)	母死,貧,無乳母	不舉	彭城縣 (江蘇徐州市)	從母乳養之
孔嚴治下餘杭婦人	東晉海西公太和年間(366-370)	年荒	賣己子 活夫兄之子	吳興 (浙江湖州市)	孔嚴褒薦之
孔嚴治下武康男子	東晉海西公太和年間	年荒	棄己子 養弟之子	吳興	孔嚴褒薦之
范寧上疏	東晉孝武帝 (373-396)	苦役	生子不舉		范寧建言提高始役年齡
莫氏女	東晉安帝義熙 (405-418)	生女不養	埋之	東陽 (浙江金華)	三日不死,取養遂活

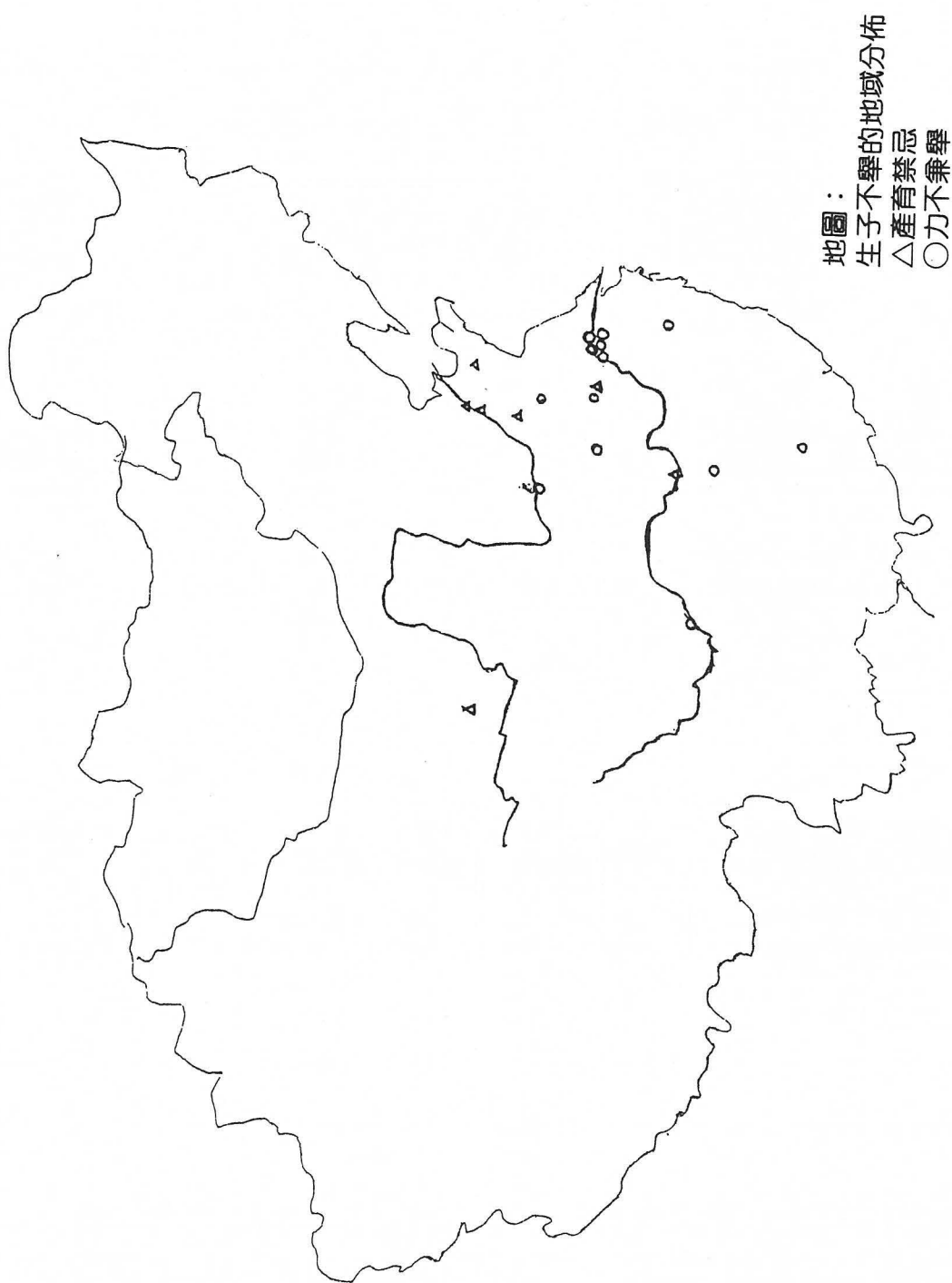
續表二

徐豁治下	劉宋文帝元嘉3年(426)	米課太重	產子不養	始興(廣東韶關)	徐豁建言改善
王弘上疏	劉宋文帝元嘉6年(429)	苦役	胎孕不育	?	王弘建言提高始役年齡
周朗上疏	劉宋孝武帝(454-464)	嚴刑天災苦役	生子不舉	?	周朗建言禁殺子之科,設早娶之令
郭世道	劉宋(420-479)	爲孝養繼母	埋兒(垂泣瘞之)	會稽永興(浙江蕭山)	榜表門閭,蠲租調
張邁等三人	劉宋元嘉四年以前(420-427)	貧困(歲飢)	不舉	會稽山陰(浙江紹興)	同里嚴世期救助
任昉治下	梁武帝天監2-6年(503-507)	貧困(歲荒)	不舉	義興(江蘇宜興)	不舉罪同殺人孕者供其資費
顏之推疏親	北齊(550-577)	養女太費	生女不舉		母號泣隨之

表三 本宗五服圖

△右肩數字表示現行民法親等





徵引書目

一、文獻史料

- 《易經》十三經注疏本，台北藝文印書館。
- 《詩經》十三經注疏本，台北藝文印書館。
- 《周禮》十三經注疏本，台北藝文印書館。
- 《禮記》十三經注疏本，台北藝文印書館。
- 《國語》，四部刊叢初編 45。
- 《春秋左傳》，楊伯峻注，北京中華書局，1990 年再版。
- 《睡虎地秦墓竹簡》，北京文物出版社，1978。
- 《雲夢睡虎地秦墓》，北京文物出版社，1981。
- 《管子》新編諸子集成，台北世界書局。
- 《山海經》，袁珂校注，成都巴蜀書社，1992。
- （漢）司馬遷《史記》北京中華書局新校本。
- （漢）桓 寬《鹽鐵論》新編諸子集成，台北世界書局。
- （漢）班 固《漢書》北京中華書局新校本。
- （漢）班 固《白虎通德論》四部叢刊初編本。
- （漢）應 劭《風俗通義》，王利器校注，台北明文書局，1982。
- （漢）王 充《論衡》台北世界書局。
- （漢）徐 幹《中論》，四部叢刊初編 59。
- （漢）崔 寔《四民月令》，石漢聲校注，北京中華書局，1965。
- （漢）崔 寔《四民月令》，繆啓愉輯釋，北京農業出版社，1981。
- 《太平經》王明合校，台北鼎文書局影印。
- （吳）謝 承《後漢書》，收入《八家後漢書輯注》，周天游輯注，上海古籍出版社，1986。
- （晉）陳 壽《三國志》北京中華書局新校本。

- (晉)王叔和《脈經》台北大孚書局印行。
- (晉)葛 洪《抱朴子》台北世界書局。
- (北魏)酈道元《水經注》，王國維注校，台北新文豐出版公司。
- (劉宋)范 曄《後漢書》北京中華書局新校本。
- (梁)釋慧皎《高僧傳》，湯用彤校注，北京中華書局，1992。
- (梁)宗 懔《荊楚歲時記》，王毓榮校注，台北文史哲出版社，1988。
- (梁)沈 約《宋書》北京中華書局新校本。
- (梁)蕭子顯《南齊書》北京中華書局新校本。
- (北齊)魏 收《魏書》北京中華書局新校本。
- (北齊)顏之推《顏氏家訓》，王利器集解，台北明文書局，1990。
- 《先秦漢魏晉南北朝詩》逯欽立輯校，台北木鐸出版社，1988。
- (隋)巢元方《巢氏諸病源候總論》，台北宇宙醫藥出版社，1975。
- (隋·唐)姚 察、姚思廉《梁書》北京中華書局新校本。
- (隋·唐)姚 察、姚思廉《陳書》北京中華書局新校本。
- (唐)釋道宣《續高僧傳》，上海古籍出版社，1991。
- (唐)房玄齡等《晉書》北京中華書局新校本。
- (唐)李百藥《北齊書》北京中華書局新校本。
- (唐)令狐德棻《周書》北京中華書局新校本。
- (唐)李延壽《南史》北京中華書局新校本。
- (唐)李延壽《北史》北京中華書局新校本。
- (唐)魏 徵《隋書》北京中華書局新校本。
- (唐)杜 佑《通典》台北新興書局。
- (唐)孫思邈《備急千金要方》台北宏業書局印行。
- (唐)釋道世《法苑珠林》台北新文豐出版公司影印。
- (宋)李昉等《太平廣記》北京人民文學出版社點校本，1959。
- (宋)李昉等《太平御覽》宋蜀刊本，台北商務影印，1974。
- (明)李時珍《本草綱目》北京人民衛生出版社，1975。

(清)顧炎武《日知錄》點校原抄本，台北明倫出版社，1971。

(清)嚴可均《全上古三代秦漢三國六朝文》光緒刻本，北京中華書局影印，1958。

(清)孫詒讓《周禮正義》，台北中華書局。

(日)丹波康賴《醫心方》台北新文豐印行，982。

二、近人著作

1. 中、日文

王德毅，1971〈宋代的養老與慈幼〉，《宋史研究集》第六輯，頁399-428。

王堯、陳踐譯註，1983《敦煌吐蕃文獻選》，四川民族出版社。

王毓銓，1979〈“民數”與漢代封建政權〉，原刊《中國史研究》1979：3 收入《中國社會經濟史參考文獻》，台北華世，1984，頁223-256。

任繼愈，1988《中國佛教史》第三卷，北京，中國社會科學出版社。

吉岡義豐，1965〈三洞奉道科誠儀範の成立について--道教學成立の一資料--〉，收入吉岡義豐等編修，《道教研究》第一冊，東京，昭森社，頁5-108。

伊藤清司，1973〈中國古代の妊娠祈願に關する咒的藥物--《山海經》の民俗學的研究〉，《中國學誌》第七本，頁21-54。

任旭，1987〈《小品方》殘卷簡介〉，《中華醫史雜誌》17：2，頁71-73。

宋昌斌，1991《中國古代戶籍制度史稿》，西安，三秦出版社。

谷霽光，1963〈漢唐間「一丁百畝」的規定與封建占有制〉，原載《江西大學學報》第一輯，收入《中國社會經濟史參考文獻》，台北華世，頁293-317。

呂思勉，1969《兩晉南北朝史》，台北開明書局影本。

呂思勉，1982《讀史札記》，上海古籍出版社。

余英時，1980〈名教危機與魏晉士風的演變〉，收入《中國知識階層史論》，台

北聯經，頁 330-372。

杜正勝，1990《編戶齊民——傳統政治社會結構之形成》，台北，聯經。

杜正勝，1992《古代社會與國家》，台北，允晨文化。

李劍農，1990《中國古代經濟史稿》第二卷《魏晉南北朝隋唐部分》，武漢大學。

李貞德，1987〈西漢律令中的家庭倫理觀〉，《中國歷史學會史學集刊》19，頁 1-54。

李貞德，1995〈從漢到隋分祧禮俗試探〉，第一屆全國歷史學學術討論會論文，國立臺灣大學歷史系主辦。

李建民，1994〈馬王堆漢墓帛書「禹藏埋胞圖」箋證〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，65:4，頁 725-832。

周一良，1985《魏晉南北朝史札記》，北京中華書局。

林甘泉，1994〈養生與送死：漢代家庭的生活消費〉，中國考古學與歷史學整合國際研討會論文，台北中央研究院歷史語言研究所。

林富士，1993〈試論《太平經》的疾病觀念〉《中央研究院歷史語言研究所集刊》62：2，頁 225-263。

邱仲麟，1995〈不孝之孝—唐以來割股療親現象的社會史初探〉，《新史學》6:1，頁 49-94。

唐長孺，1954〈南朝的屯、邸、別墅及山澤佔領〉，原載《歷史研究》1954：3，收入《中國社會經濟史參考文獻》，台北華世，1984，頁 409-430。

唐長孺，1955〈孫吳建國及漢末江南的宗部與山越〉，收入氏著《魏晉南北朝史論叢》，頁 3-29。

唐長孺，1957《三至六世紀江南大土地所有制的發展》，上海，人民出版社。

唐長孺，1959〈門閥的形成及其衰落〉，原載《武漢大學人文科學學報》，收入《中國社會經濟史參考文獻》，台北華世，1984，頁 365-407。

馬大正，1991《中國婦產科發展史》，山西科學教育出版社。

- 馬繼興，1992《馬王堆古醫書考釋》，湖南科學技術出版社。
- 高世瑜，1992〈中國傳統生育文化與女性〉，收入《北京大學婦女問題首屆國際研討會論文集》，頁161-175。
- 高敏，1987《魏晉南北朝社會經濟史探討》，北京，人民出版社。
- 許倬雲，1982〈漢代家庭的大小〉，收入氏著《求古編》，台北，聯經，頁515-541。
- 黃今言，1988《秦漢賦役制度研究》，南昌，江西教育出版社。
- 梁其姿，1984〈十七、十八世紀長江下游之育嬰堂〉，《中國海洋發展史論文集》，中央研究院三民主義研究所，頁97-130。
- 梁其姿，1988〈棄嬰、殺嬰與育嬰堂〉，《歷史月刊》3，〈歷史中的兒童專號〉，頁42-45。
- 康樂，1993〈孝道與北魏政治〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》64：1，頁51-87。
- 張寅成，1992《戰國秦漢時代的禁忌--以時日禁忌為中心》，國立台灣大學博士論文。
- 陳廣勝，1989〈宋人生子不育風俗的盛行及其原因〉，《中國史研究》1989：1。
- 程樹德，1965《九朝律考》，台灣商務印書館。
- 葛劍雄，1986《西漢人口地理》，北京，人民出版社。
- 曾我部靜雄，1943〈溺女考〉，《支那政治習俗論考》，頁375-417；鄭清茂譯，載於《文星》55期，1962，頁52-57。
- 湯用彤，1938《漢魏兩晉南北朝佛教史》，台灣商務印書館重印，1991。
- 湯萬春，1990《小品方輯錄箋注》，安徽科學技術出版社。
- 蒲慕州，1993〈睡虎地秦簡《日書》的世界〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》62：4，頁623-675。
- 楊聯陞，1950〈漢代丁中、廩給、米粟、大小石之制〉，原載《國學季刊》7：1，收入《楊聯陞論文集》北京中國社會科學出版社，1992，頁1-8。

- 楊聯陞，1976〈報—中國社會關係的一個基礎〉，段昌國、劉紉尼、張永堂譯
《中國思想與制度論集》，台北聯經，頁349-372。
- 廖育群，1987〈陳延之與《小品方》研究的新進展〉，《中華醫史雜誌》17：
2，頁74-75。
- 蔡幸娟，1990〈北魏立后立嗣故事與制度研究〉，《成功大學歷史學報》，16，
頁257-309。
- 劉淑芬，1992〈六朝建康的經濟基礎〉，原刊《食貨》12：10，11；收入氏著
《六朝的城市與社會》台北，學生書局，頁81-109。
- 劉淑芬，1993〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉，《中央研究院歷史語言研究
所集刊》63：3，頁497-544。
- 劉增貴，1982《漢代婚姻制度》，台北華世。
- 劉增貴，1991〈魏晉南北朝時代的妾〉，《新史學》2：4，頁1-36。
- 劉靜貞，1994〈殺子與溺女——宋人生育問題的性別差異〉，《中華民國歷史學
會史學集刊》26，頁99-106。
- 劉靜貞，1994〈宋人生子不育風俗試探——經濟性理由的檢討〉，《大陸雜誌》
88：6，頁1-23。
- 劉靜貞，1995〈從損子壞胎的報應傳說看宋代婦女的生育問題〉，《大陸雜誌》
90：1，頁1-15。
- 臧 健，1992〈宋代南方農村「生子不舉」現象之分析〉，《北京大學婦女問題
首屆國際研討會論文集》，北京大學中外婦女問題研究中心，頁
217-231。
- 謝重光，1990《漢唐佛教社會史論》，台北，國際文化。

2. 西文

Boswell, John,

1988 *The Kindness of Strangers: the Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*, New York: Pantheon

Books.

Bray, Francesca,

- 1990 "Abortion in China, 1600-1900: Ethics and Identity", International Conference on the Construction of Gender and Sexuality in East and Southeast Asia, University of California, Los Angeles. 收入氏著 *Fabrics of Power: Technology and the Construction of Gender in Imperial China*, Part 3, University of California Press, forthcoming.

Kinney, Anne Behnke

- 1993 "Infant Abandonment in Early China", *Early China* 18, pp.107-138.

Lee, Jen-der

- 1988 "Conflict and Compromise between legal Authority and Ethical Ideas: On the Perspectives of Revenge in Han Times" *Journal of Social Sciences and Philosophy*, Vol.I, No.1, Sun Yat-Sen Institute for Social Sciences and Philosophy, Academia Sinica, Taipei, pp.359-408.

Lee, Jen-der

- 1992 "Women and Marriage in China during the Period of Disunion", Ph. D. dissertation, Seattle: University of Washington.

Lee, Jen-der

- 1993 "The Life of Women in the Six Dynasties" ; 台大人口研究中心婦女研究室《婦女與兩姓學刊》，4，頁47-80。

Leung, Angela Ki Che,

- "Relief Institutions for Children in 19th-century China"，收入 *History of Children in Pre-modern China*, Hawaii University, forthcoming.

Riddle, John M.

- 1992 *Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance*, Cambridge: Harvard University Press.

李 貞 德

Riddle, John M. Worth Estes, and Josiah C. Russell

1994 "Ever Since Eve...Birth Control in the Ancient World", *Archaeology*
1994:3/4, pp.29-35.

Shorier, Edward

1982 *A History of Women's Bodies*, Basic Books.

Infanticide and Child Abandonment from Han to Sui

Lee Jen-der

It is often assumed that offspring symbolizes one's fortune in traditional Chinese society, and Chinese people consider heirless the most unfilial thing. However, due to various reasons, cases are found throughout Chinese history that new-borns were either abandoned or killed. Parents of the Six Dynasties period gave up their babies mostly because of childbirth taboos and economic desperation of the families. Infants that were born with unusual features or on the bad dates, the fifth of May as the worst, were perceived as harmful to their parents. As for desperate families, babies, especially female ones, were often given up to reduce financial burden of the families. During the political chaos in this period of disunion, peasants and their children living along the borders of different regimes were most often victimized by heavy taxation and fatal corvée labor.

The government and the society both tried to solve this problem. Both the central court and the local officials either applied severe punishment or provided childbirth subsidies to curtail child abandonment and infanticide. Scholars condemned baby-killing caused by childbirth taboos. Religious texts warned parents of retribution, and religious institutions may have played an important role in taking care of the deserted. Curiously enough, relatives within the ta-kung mourning obligations, who were thought to bear the responsibility of support according to traditional Confucian ethics, were often not in the

scene of help. On the one hand, since nuclear families and stem families were more prevalent than lineal families throughout Han times and the Six Dynasties, desperate families hardly received support from kinship members. On the other hand, when poor people had to give up their new-borns to support their own parents or nephews, they would be honored and sometimes awarded for their acts of filial piety and fraternal love.

The fundamental reason for people to apply such severe means even under the pressure of legal and religious penalties was the lack of effective methods in contraception and abortion. Although contemporary doctors recommended late childbirth and rare pregnancy, and medical texts suggested the knowledge of induced abortion, the under-developed gynecological techniques were still unable to serve the need. Under such circumstances, desperate women were pregnant, giving birth and then forced to give up their babies over and over again.