

康有為《大同書》的嬰幼兒公養公教思想

黃文樹

樹德科技大學通識教育學院

康有為天資瑰異，蒙光緒帝賞識，延統籌維新變法運動。著有《新學偽經考》、《孔子改制考》、《大同書》、《長興學記》、《康南海先生自編年譜》、《春秋董氏學》、《七次上書彙編》、《戊戌奏稿》等書傳世。他常開風氣之先，史家把他定位為「大教育家」。其《大同書》思想根源於儒家《春秋》三世說、〈禮運〉篇大同觀、西方空想社會主義，以及佛教思想。書中論述了破除家庭制度、提倡男女平等和婦女解放、廢除私有財產、改革教養制度等主張，嬰幼兒公養公教構想，便是改革教養制度的重要環節。該書設計公養公教的嬰幼兒教養機構——育嬰院，並針對其院址選擇、教養宗旨、建築設備、教養人員、教養工作、教學方法、管控制度等，提出諸多規範，涉及嬰幼兒照顧與教育的方方面面。雖然其可行性受到質疑，但這套清末民初的幼兒教育思維，與同時代中、外幼兒教育觀比較，實具有新穎性、超前性和理想性。

關鍵詞：康有為；《大同書》；嬰幼兒；公養公教

前言

康有為（1858-1927），原名祖詒，字廣夏，號長素，廣東南海縣人。光緒十九年（1893）舉鄉試。光緒二十一年（1895）成進士，授工部主事。旋蒙光緒帝賞識，延統籌維新變法運動。著有《新學偽經考》、《孔子改制考》、《大同書》、《長興學記》、《康南海先生自編年譜》、《春秋董氏學》、《孟子微》、《禮運注》、《南海康先生口說》、《康子內外篇》、《七次上書彙編》、《戊戌奏稿》、《日本變政考》、《日本書目志》、《俄彼得變政記》、《論語注》、《中庸注》、《桂學答問》、《春秋筆削大義微言考》、《康南海文集》、《康南海先生詩集》、《書鏡》等書傳世。《清史稿·康有為傳》說他「天資瑰異，古今學術無所不通，堅於自信，每有創論，常開風氣之先」（趙爾巽等，1977，頁12831-12833）。梁啟超（1873-1929）《康南海傳》將他定位為「大教育家」（梁啟超，1976，頁10-11）。

依梁氏《康南海傳》，康有為「以為欲任天下之事，開中國之新世界，莫亟於教育」（梁啟超，1976，頁 7）。其教育思想集中體現於《大同書》一書。康氏自稱早在 1884 年「法軍震羊城（廣州）」的時候就開始「演大同之義」，設計未來「大同社會」的系統工程（康有為，2002，頁 5-12）。經過多年醞釀，1913 年正式發表《大同書》，論述了破除家庭制度、提倡男女平等和婦女解放、廢除私有財產、改革教養制度等主張，其中，嬰幼兒公養公教構想，便是改革教養制度的重要環節。

學界對於康有為的研究，已有不少成果。¹ 其中，錢穆（1895-1990）於 1987 年付梓的《中國近三百年學術史》，認為康氏的學術精神在亟思挽世運於復隆，一切務以變法改制為救亡（錢穆，1987，頁 2）；可惜過於「極端激昂」（頁 679）；其《大同書》，「陳義雖高，唐大不實，亦幾於以空想為遊戲而已」（頁 664）。言下之意，康氏《大同書》是烏托邦社會理想，不切實際。另一學者馮友蘭（1895-1990）於 1991 年出版的《中國哲學史新編》（第六冊），闢專章（第六十六章）探討康有為，指出《大同書》「充滿了民主主義的平等精神，也帶有社會主義的空想」（馮友蘭，1991，頁 128），一面肯定康氏該書所倡的民主平等精神，一面質疑其高懸之社會主義空想。

可以說，學界有關康有為的研究，多集中於康氏的行誼評傳與哲學思想。至於針對康氏大作《大同書》，特別是當中的嬰幼兒教養課題之專文探討，迄今尚付之闕如。職是之故，本文主要採取文本分析法，針對康氏《大同書》的嬰幼兒公養公教思想，加以梳理、剖析，盼能發掘其內容意涵，以作吾人今日思維幼兒教育之參考。

《大同書》的思想根源

任何新思想的開創，都有其淵源或肇起，在分析《大同書》的嬰幼兒公養公教思想前，必須先探索康氏形成大同思想之因。鄭柏林（1980）認為，康氏思想淵源大致來自兩方面：一是中國傳統思想，這主要是傳統儒家思想和明清之際某些「經世致用」理念；二是西方近代思想，包括歐、美近代自然科學、政經制度、社會文化思維等（前言，頁 1）。陳得媛、李傳印兩人則將《大同書》的思想來源析為三項：一是儒家的三世說（據亂世、升平世、太平世），二是《禮記·禮運》的大同思想，三是西方空想社會主義學說及近代天賦人權思想（見康有為，2002，評介，頁 3）。陳、李兩人的觀點似較鄭氏為具體、充分，但是實際上，他們都忽略了佛教思想對於《大同書》之影響作用。

康有為資質既優，又及早受教、勤謹治學，且逢西風東漸深化廣化的時代，故能融貫中西學術，匯成大家。依其《自編年譜》載，六歲起，從番禺簡侶琴讀《大學》、《中庸》、《論語》、《朱注孝經》；諸父課以屬對。九歲起，從陳鶴僑學傳統經典。

十一歲，從祖父贊修公學《資治通鑑綱目》、《大清會典》、《東華錄》、《明史》、《三國志》、朝廷「邸報」。十四歲，讀書於藏有三萬卷書的澹如樓，縱觀集部、雜史。十七歲起，始讀《瀛環志略》等西書。十九歲起，遊粵大儒朱次琦（號九江，1807–1881）之門，受學凡六年，日讀宋明儒書、《朱元學案》、《明儒學案》、經說、小學、史學、掌故詞章、《日知錄》、《周禮》、《儀禮》、《爾雅》、《四庫》要書等，兼綜而賅博。二十五歲起，大購西書、《萬國公報》，猛攻西學，聲、光、化、電、重學及各國史志皆所涉獵。二十七歲起，於海幢寺、華林寺讀佛典頗多。這年，他對自己的成學歷程，有下面之概括：「合經子之奧言，探儒佛之微旨，參中西之新理，窮天地之蹟變，搜合諸教，……六通四關，浩然自得」（康有為，1976a，頁14）。這些概括，應是信而可徵的。

康有為在《大同書》緒言聲稱：

〔本書〕蓋積中國義、農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文王、周公、孔子及漢、唐、宋、明五千年之文明而盡吸飲之。又當大地之交通，萬國之並會，蒼東西諸哲之心肝精英而酣飲之……（康有為，2002，頁5）

這為他撰寫《大同書》的思想來源做了線引。基本上，《大同書》的思想根源應有下列四方面：其一，儒家《春秋》三世說。《春秋》是孔子撰寫的一部魯國史書，最能代表孔子一生的志業所在。該書批判君不君、臣不臣的混亂現象，尊王攘夷、慎始、明是非、重禮義的主張，揭櫫大一統、合理、和諧的理想社會。《春秋公羊傳》首揭三世說，把魯國的歷史分為所見、所聞、所傳聞三階段。其卷一「隱公元年·公子益師卒」下云：「所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭」（公羊高，1998，頁4）。此處「異辭」是指《春秋》記載魯國歷史的不同發展階段所用的筆法不同。

西漢董仲舒（179–104 B.C.）在《春秋公羊傳》的基礎上具體劃分出三世的起迄年代。董氏在《春秋繁露·楚莊王第一》云：

春秋分十二世以為三等：有見、有聞、有傳聞。……哀、定、昭，君子之所見也；襄、成、文、宣，君子之所聞也；僖、閔、莊、桓、隱，君子之所傳聞也。……於所見，微其辭；於所聞，痛其禍；於傳聞，殺其恩，與情俱也。（董仲舒，1984，頁8）

到了東漢何休（129–182）解詁《春秋公羊傳》時，進一步闡述了三世說：

於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，用心尚麤簡，故內其國而外諸夏，先詳內而後治外，錄大略小，內小惡書，外小惡不書。……於所聞之世，見治升平，內諸夏而外夷狄，書外離會，小國有大夫。……至所見之世，著治太平，夷狄進至於爵，天下遠近大小若一，用心尤深而詳，故崇仁義。（何休，2003，頁30–31）

這明確將三世說做了定位，即傳聞世為亂世，所聞世為升平世，所見世為太平世。

康有為在古代儒家《春秋》三世說的理論上，提出了社會歷史演進觀。他在《萬木草堂口說》表示：「《春秋》分三世：有亂世，有昇平世，有太平世」（康有為，1988b，頁 100）。又說：「以天下分三等：一等為混沌洪濛之天下，一等為兵戈而初開禮樂之天下，一等為孔子至今文明大開之天下，集《春秋》三世之義也」（頁 99）。依其觀點，人類社會是變易進化的，循亂世經升平世再往太平世發展，一世比一世文明、進步。《大同書》就是根據這個人類社會演進歷程來構思的。他引用何休對《春秋公羊傳》三世的解詁及董仲舒的《春秋》學道：「《春秋》大小遠近若一是大同極功」（頁 133）。又說：「《公羊》何注及董生言，人人有士君子之行。此句最宜着眼，大同之世全在此句。反覆玩味，其義無窮」（頁 133）。這足見《春秋》三世說對康氏大同思想之影響。

其二，〈禮運〉篇的大同觀。《禮記·禮運》篇是中國史上第一篇描繪大同社會的文章。其文云：

大道之行也，天下為公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉，是謂大同。（戴聖，1984，頁 530）

這是個在傳說中給理想化、經過修飾的安和樂利的公產社會，體現出大同世界的輪廓。

〈禮運〉的原作者名已佚，它是由漢朝戴聖編集於《禮記》中的一篇（卷二十一、二十二）。錢穆在《中國思想史》指出：〈禮運〉篇大概出在荀子（313–238 B.C.）之後，秦漢之際。這一篇文字，在之前並未受到重視，但最近百年來的中國思想界，特別予以關注，實因其代表了古代儒家重經濟的一面。此篇同《大學》近似，冀望根據儒家的態度，來解決複雜的人生問題，而求到達一理想人生的新境界，完成一理想人文社會之烏托邦（錢穆，1983，頁 108–109）。錢氏進一步析道：〈禮運〉思想，基調是儒家思想的推行，但提高了「道」的地位，抑低了「禮」的地位，這已融受了道家觀念。又人人「不獨親其親，不獨子其子」，亦已包納了墨家觀念，並頗重經濟生產立場，較之荀卿僅用經濟分配觀點來擁護「禮」之效用的說法無疑有了轉折。這些都可看出當時思想界調和異家別派，希望獲得更高出路的一種努力（頁 110）。

依康有為《禮運注·序》所載，當他青年時期讀到〈禮運〉篇之後，乃浩然而嘆曰：「孔子三世之變，大道之真，在是矣」（康有為，1976b，頁 2–3），並判定該篇

是「萬國之無上寶典」（頁 3）。康氏認為〈禮運〉篇「備義理兼制度」（康有為，1988b，頁 131）。為此，他於光緒十年（1884）刊布了《禮運注》，力申「天下為公，選賢與能者，官天下也。夫天下國家者，為天下國家之人公共同有之器，非一人一家所得私有」（康有為，1976b，頁 10）。就在同一年，二十七歲的康有為在廣州目睹法國侵略引起的風鶴之警，感國難，憫生民，而起筆撰寫《大同書》。誠如他在該書緒言之自陳：「吾既生亂世，目擊苦道，而思有以救之，昧昧我思，其惟行大同太平之道哉！」（康有為，2002，頁 12）

其三，西方空想社會主義。19 世紀上半期，在歐美出現了空想社會主義思潮，代表人物有英國的歐文（R. Owen, 1771–1858），法國的聖西門（C. Saint-Simon, 1760–1825）、傅立葉（C. Fourier, 1772–1837）。其中傅氏的著作與思想，康有為顯然曾探討過，康氏在《大同書》庚部說：「英〔按：應是法〕人傅氏之論生計，欲以十里養千人為大井田，其意仁甚」（康有為，2002，頁 274）。此處康氏所指的傅氏之論生計，應是其《關於四種運動和普遍命運的理論》、《論家務農業協作社》、《結社之特性》、《工業和協作的新世界》等著作。依史壯柏格（R. N. Stromberg）《近代西方思想史》（*An Intellectual History of Modern Europe*）所述，傅立葉往往從社會和諧、合作、「聯合」去着想，他極為仔細地規劃社區的組織，社區中所有人居住在某種類型的建築物裏；社區裏有公共的餐廳。傅氏承諾廢除一切邪惡、犯罪和不幸，建構一種田園式而悅人的烏托邦（史壯柏格，1993，頁 416–418）。

據學者考證，西方空想社會主義最早傳來中國的文獻是 1891 年 12 月至 1892 年 4 月《萬國公報》上連載的《回頭看紀略》。²它是根據美國作家艾德華·貝拉米（Edward Bellamy, 1850–1898）所著《回顧》一書節譯的。陳得媛、李傳印於〈《大同書》評介〉指出：《回顧》發表於 1888 年，內容講述一個年輕人於 1887 年在波士頓睡熟，到 2000 年才醒來，他發現這個世界已然大變，所有兒童由國家教養到二十一歲，然後按照才能和愛好分配工作，男女平等，設有公共食堂等。譯者把這幅美妙的社會圖景稱作「大同世界」（見康有為，2002，評介，頁 5）。

《回顧》的原典名稱是《回顧：公元 2000–1887 年》（*Looking Backward, 2000–1887*），由霍頓·米夫林（Houghton Mifflin）出版公司於 1896 年初版問世。這是一本社會空想改良主義的長篇小說，貝拉米意識到私人資本佔有制度是一切社會災難的根源，他從人道主義出發，要求改變這個「野蠻的」、「不道德的」生產制度，實現合乎人類「理性」的、「真正自由、平等、博愛」的社會。貝氏於書中，描繪了一個工商業國有化、生產資料公有制、男女平等的理想社會方案（貝拉米，2009，頁 1–6）。《回頭看紀略》（《回顧》）連載後很快就出版了單行本，題名為《百年一覺》（康有為，2002，評介，頁 6）。《萬國公報》是康有為常看的報紙，他在「萬木草堂」給學生上課時就常提到《百年一覺》，並且明白說：「美國人所著《百年一覺》

書是大同影子」（康有為，1988b，頁133）。這足見，其《大同書》思想的重要源頭之一是歐美的空想社會主義。³

其四，佛教思想。前述康有為在二十七歲起，潛心研習佛典。梁啟超在《康南海傳》說：

先生於佛教，尤為受用者也。先生由陽明學以入佛學，故最得力於禪學，而以華嚴〔宗〕為歸宿焉。其為學也，即心即佛。……所謂歷無量劫，行菩薩行是也。以故，日以救國救民為事，以為舍此，更無佛法。（梁啟超，1976，頁19）

這段話反映了康氏對佛教宗派教義的抉擇，並彰顯出其佛學的實用政治取向。在梁氏看來，康有為的著述與學行，展現的是佛教「菩薩行」，即利他為先、大慈大悲、普度眾生的精神。

康有為在《康子內外篇》曾言：「華嚴八地，不舍諸有，隨喜順受，……佛說無生，故歡喜而遊戲」（康有為，1988a，頁7），認為「天有毀也，地有裂也，世有絕也，界有劫也，國有亡也，家有裂也，人有折也，皆不能外佛教也，故佛至大也」（頁14），高度評價佛教的平等之學（頁23、27）及「佛之能仁」（頁17）。

佛教思想對康氏《大同書》的作用，主要是他用許多佛教語彙、名相和義理來表述，包括《大同書》的組織架構、遣文用字，以及觀念論述，都分明來自於佛教。先瀏覽《大同書》的組織架構：

- 甲部、入世界觀眾苦（除緒言「人有不忍之心」外，又分〈人生之苦〉等六章）。
- 乙部、去國界合大地（又分〈有國之害〉等四章）。
- 丙部、去級界平民族。
- 丁部、去種界同人類。
- 戊部、去形界保獨立（又分〈婦女之苦總論〉等九章）。
- 己部、去家界為天民（又分〈總論〉、〈人本院〉等十章）。
- 庚部、去產界公生業（又分農、工、商等十章）。
- 辛部、去亂界治太平（又分〈分地為百度〉等十五章）。
- 壬部、去類界受眾生。
- 癸部、去苦界至極樂（又分〈治教以去苦求樂〉等二章）。

就上開架構言，《大同書》首部引論眾生之苦，包括人生、天災、人道、人治、人情、人所尊尚等六層面之苦，共72頁，佔全書352頁的20.5%，超過五分之一篇幅，可見其分量之重。這同佛教看人生是充滿苦難的觀點前後同揆。中間數部概言減除諸苦之策略與方法，而結尾部以「至極樂」作結，描寫大同社會中居處、舟車、飲食、衣服及其他各方面之樂活。《大同書》這種起承轉合之組織，實有佛教基本

教義「四諦」的影子。「四諦」即苦、集、滅、道四種真理，依《佛光大辭典》援引《中阿含》卷七對四諦定義如下：（1）苦諦：苦，泛指逼迫身心苦惱之狀態。審實一切皆苦。苦諦即關於生死實是苦之真理。（2）集諦：集，招聚之義。審實一切煩惱惑業，實能招集生死苦果。集諦即關於世間人生諸苦之生起及其根源之真理。（3）滅諦：滅，即寂滅。審實斷除苦之根本——欲愛，則得苦滅，可入於涅槃之境界。滅諦即關於滅盡苦、集之真理。（4）道諦：道，能通之義。審實滅苦之道，乃正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定等八正道，若依此而修行，則可超脫苦、集二諦，達到寂靜涅槃之境。道諦即關於八正道之真諦（慈怡，1989，頁1840）。

另檢視《大同書》的用語。《大同書》講「極樂世界」（康有為，2002，頁8、105、343）；「出世」、「輪迴⁴」、「入山面壁」、「生老病死」（頁10）；「自度度人」、「無量生死」、「空」、「五濁惡世」（頁67）；「明心見性」（頁68）；「蓮花世界」（頁93）；「慈悲」（頁177）；「閻羅⁵」、「觀音⁶」（頁237）；「羯摩⁷」、「富蘭那⁸」、「瑪努（多譯為摩奴⁹）」（頁325）；「無遮大會¹⁰」（頁346）；「三明¹¹之妙術」（頁352）等，這些都是佛教用語，可謂俯拾即是。

再就《大同書》的觀念論述言，同樣有許多是佛理的再現。對此，郭朋、廖自力、張新鷹（1989）合著的《中國近代佛學思想史稿》已做了重點勾稽，摘引如後：第一，佛教講究「普度眾生」，《大同書》亦主張「去類界愛眾生」（康有為，2002，頁337-342）；第二，佛教有極樂世界的思想，《大同書》援之鋪陳「去苦界至極樂」（頁343-352）；第三，佛教有「輪迴觀」和「不生不滅」理論，《大同書》引之論「靈魂」。如該書言「靈魂之樂」：「養形之極，則又有好新奇者，專養神魂，以去輪迴而遊無極，至於不生、不滅、不增、不減焉」（頁351）。「輪迴……不生、不滅、不增、不減」等完全是佛學思想（郭朋等，1989，頁242）。

不過，值得注意的是，康氏強調「有家」之害，包括「有家則有私以害性害種」，「有家之害大礙於太平」（康有為，2002，頁222-226），故主張「去家庭」、「去家族」，認為「欲至太平大同必在去家」（頁226）。他說：

家者，據亂世、升平世之要，而太平世最妨害之物也。以有家而欲至太平，是泛絕流斷港而欲至於通津也。不寧唯是，欲至太平而有家，是猶負土而浚川，添薪以救火也，愈行而愈阻矣。（康有為，2002，頁226）

在他看來，欲達成太平獨立性善之美，惟有去家而已。但康氏的「去家」並不同於佛教的「出家」，他甚至明白說「出家為背恩滅類不可」：「吾於佛義之微妙廣大，誠服而異之，而於其背父母而逃，不償夙負而自圖受用，則終以為未可也」（康有為，2002，頁226-227），反對佛教之出家。

《大同書》的嬰幼兒公養公教思想

《大同書》共分十部，約二十萬字，在上述四種思想根源的交互作用下，從破除既有不合公理之制度，逐步改革、創行新制，以實現天下為公、和諧共享、無有階級、男女平等之理想大同社會。康有為的得意高足梁啟超在《清代學術概論》將《大同書》的內容概括為十三個方面：

1. 無國家。全世界置一總政府（又名公政府），分若干區，設有區政府。
2. 總政府及區政府皆由民選。
3. 無家族。男女同棲不得逾一年，屆期須易人。¹²
4. 婦女有身者入胎教院（按：即人本院¹³），嬰兒出胎者入育嬰院。
5. 兒童按年入小學院及各級學校。
6. 成年後由政府指派分任農、工等生產事業。
7. 病則入養病院，老則入養老院。
8. 胎教（人本）、育嬰、小學、養病、養老諸院，為各區最高之設備，人者得最高之享樂。
9. 成年男女，例須以若干年服役於諸院，若今世之兵役然。
10. 設公共宿舍、公共食堂，有等差，各以其勞力所入自由享用。
11. 警愆為最嚴之刑罰。
12. 學術上有新發明者，及在胎教（人本）等五院有特別勞績者，得殊獎。
13. 死則火葬，火葬場比鄰為肥料工廠（梁啟超，2008，頁 90-91）。

這十三條說明了大同社會實行民主政治、財產公有、去除國界、無有家族、公養公教等基本特徵。其中，與嬰幼兒教養課題有密切關係的是第 4 條、第 8 條，有關聯的是第 3 條、第 9 條、第 12 條等。這些相關於嬰幼兒公養公教的內容，主要體現於《大同書》的「己部、去家界為天民」之第三章「育嬰院」；其次是同部的第一章「總論」；再次是「辛部、去亂界治太平」的第十三章「學校」。當然，《大同書》是前後呼應的，己部、辛部之內容，與前面甲部、乙部、丙部等都有內在聯繫。

以下分別就康氏何以要提倡嬰幼兒公養公教制度、所提如何實施之辦法，以及預期結果有哪些等三項課題予以探討。這三課題，即一是嬰幼兒公養公教的理由何在？二是其施行方案為何？三是其作用或影響可能有哪些？

嬰幼兒公養公教的實施理由

康有為在《大同書》「緒言」中，提到他為甚麼開始思考建構大同社會之因，主要是在中法戰役後，他從避兵讀書的澹如樓返家，看到庶民苦狀，令其「淒楚傷懷，日月噫歎，不絕於心」（康有為，2002，頁 6）。他觀察到的「眾苦」是：

耳聞皆勃谿之聲，目睹皆困苦之形。或寡婦思夫之夜哭；或孤子窮餓之長啼；或老夫無衣，撫杖於樹底；或病嫗無被，夕臥於灶眉；或廢疾癡篤，持鉢行乞，呼號而無歸。（康有為，2002，頁5）

真可謂生靈塗炭，人間慘癢。其中，「孤子窮餓之長啼」，看到無依嬰幼兒苦悲之窘況。

上面是康有為桑梓人的不堪處境，其他地方各社會階層諸行諸業的人亦好不到那裏去。他說：

上覽古昔，下考當今，近觀中國，遠攬全地，尊極帝王，賤及隸庶，壽至錢彭，¹⁴夭若殤子，逸若僧道，繁若毛羽，蓋普天之下，全地之上，人人之中，物物之庶，無非憂患苦惱者矣。雖有深淺大小，而憂患苦惱之交迫而並至，濃深而厚重，繁蹟而惡劇，未有能少免之者矣。（康有為，2002，頁9）

在他看來，世間苦是普遍的，常態的，無人能免。

對於嬰兒剛出生之反應，康氏將之理解為：「呱呱墮地，只有啼泣，若預知人生之患苦哉！」（康有為，2002，頁18），似乎有其道理。¹⁵他說：「若投胎為巨富之子也，生而錦衣玉食」（頁16），但這畢竟極少數。「若投胎為窶人乞丐之子也，生而短褐不完，半菽不得，終日行乞，餓委溝壑，……夜宿門廊，人所喝逐，垢污塞體，蟻虱交啄」（頁16-17）。這種小孩，確實存在任一時代任一社會之中。一般投胎為中產家庭的嬰幼兒，「父母伯叔含哺而抱持，兄弟姊妹扶挾而遊戲」（頁18）。但是，人事無常，嬰幼兒有的養贍不足，「夭於襁褓」；有的因父親征役赴難，有的因父母病死，而成孤兒；有的因家庭經濟淪落，而陷溝壑之餓，或被送與僧尼，「骨肉仳離」（頁18-19）。而有些嬰幼兒，生而瞽、喑、聾、跛，「耳、目、口、足，人人所共有之官也，而彼獨缺之；視、聽、言、行，人人所同享之福，而彼獨不得與焉」（頁20）。另有些嬰幼兒生來殘缺不全：「佝僂贅疣，曲僂發背，上有五管，¹⁶頤隱於齊，肩高於頂，句贅指天，或手足斷殘，支離其身，侏儒短小，不齊於人」（頁20）。以致身心發展受挫。

針對幼而無父者，康氏特別關切道：

其精神、筋力、肢體，皆不能自養，必待於人以為養，而所待之人忽逝矣，無憑矣，茫茫矣，俛俛矣，無以為生矣，呼訴無聞矣，則其憂傷憔悴有不能為生人之勢，其苦不可言矣。（康有為，2002，頁39）

他又說：

若期月之生，喪失父母，轉育於人，為奴為婢，姓籍不知，寄生而已。若流亂為丐，

漆身如癩，牛馬其體，僅具人形。《詩》曰：“謂他人父，亦莫我顧，謂他人昆，亦莫我聞。”嗚呼！天地雖大，豈有慘淒若孤子者哉？（康有為，2002，頁40）

這類不幸的嬰幼兒是亟待撫恤的。雖然社會上偶有慈善家或「高義之人物」伸出援手予以救助、撫養，但這畢竟可遇不可求，因慈善事業豈人人所能，則無所怙者是極多的。

假如孤兒尚有伯、叔諸父之賢能恤兄弟之子，但亦不必樂觀，因諸伯母、叔母出自異姓，恐怕不能視為一體。對此，康氏觀察說：

同一飲食，則人有而已獨無，人齒梁肉而孤子厭糟糠矣；或且飯後之鐘，抱腹而呼荷荷者，或且餒餘而丐殘羹冷炙矣。同一衣服，群從麗都而孤子垢敝襤褸，或且痘禍不完，肘見履穿矣。同一執業，群從竹林嘯詠，精舍絃誦，而孤子灑掃承筐，望學舍而垂涕，不能進矣。同一榻舍，群從高齋文几，厚褥隱囊，孤子則下室旁舍，破床無被矣。（康有為，2002，頁40）

孤兒這種成長歷程，並未得到公平的關懷和應有的尊重。

面對不可勝數之嬰幼兒照顧、養護和教育上種種難題與困厄，讓康氏深深感愴於心。他剴切地說：「吾既為人，吾將忍心而逃人，不共其憂患焉？」（康有為，2002，頁7）他認為，自己既生在此時此地，便與此時此地人有緣，怎可「閉目而御之，掩耳而塞之」（頁9）。至少他是於心不忍的。基於此一信念，他「思有以救之」，乃決定「立法創教，令人有樂而無苦」，想辦法為他們解脫煩惱，拔苦與樂，「其惟行大同太平之道哉！」（頁11-12）嬰幼兒的公養公教制度，即是其推行大同太平之道的一個重要工作。可以說，基本上，嬰幼兒公養公教的實施理由，不外是要從制度上照顧全部嬰幼兒，使他們都得到健全的成長和發展。

嬰幼兒公養公教的實施方案

陳漢才在《中國古代幼兒教育史》指出：

康有為把教育文化作為實現“大同世”（即太平世）的重要手段和重要條件，認為“據亂世”，“文教未明”；“升平世”，“文教漸開”；“大同世”，“文教昌盛”。視“文教昌盛”為實現大同世的主要標誌，認識到大力發展學校教育事業（含學前教育事業）是實現大同社會的首要內容和巨大動力。（陳漢才，1996，頁250）

此一論斷，應是契合史實的。為了實現「大同世」，康氏力倡發展「公養」、「公教」的嬰幼兒教養制度。

康有為所設計的嬰幼兒公養公教制度，通行於《大同書》所規劃的總政府下之各區政府。就機構言，各區辦理嬰幼兒公養公教事業的部門名稱為「育嬰院」。¹⁷育嬰院與人本院和小學院有着密切的左右聯繫關係，而育嬰院本身有相當嚴謹的運作規範。茲分數項說明於後。

從人本院到育嬰院

依《大同書》之規劃，凡婦女懷妊之後皆入人本院，「以端生人之本」。康氏何以對此進行「胎教」之機構稱為「人本院」？他說：「胎教之院，吾欲名之曰人本院也，不必其夫贍養」（康有為，2002，頁 227）。依其觀點，孕婦必須由「公養」的道理是：

夫大同之道，雖以樂生為主，然人為天生，為公養，婦女代天生之事，為公孕之，必當盡心以事天，盡力以報公，乃其責任，婦女有胎，則其身已屬於公，故公養之。
（康有為，2002，頁 234）

主張人為天生，孕婦生育是為天、為公而生育，故一切待產、生產當由公養。此外，產母為公生育，公政府皆贈予高一等的「仁人」之號，以示獎勵（康有為，2002，頁 323）。

在康有為的大同社會觀裏，每個人的教育要從受孕起軀，直到二十歲止，皆受同等的公共教育，且全程免費。他主張，教育應從胎教做起，任一婦女懷孕之後，即入經過妥善設計的人本院，公養公護，進行胎教，目的是「正生人之本，厚人道之源」（康有為，2002，頁 232）。他認為，「胎孕多感地氣」，易受環境影響，故人本院院址應當選擇平原廣野、水泉環繞、景色優美、空氣新鮮、通風良好之所，則生下之嬰兒「必多豐頤、廣頰、隆準、直面、……其性必能廣大、高明、和平、中正、開張、活潑」（頁 233）。院中編制專任女醫生，由眾公舉仁慈、智慧尤深者任之，孕婦在院中醫生指導下待產，並接受胎教。

人本院之胎教，乃康氏在中國傳統胎教¹⁸基礎及近現代西方醫學與教育新知上的應用和發揮。其主要項目有：一是要求孕婦「自以高潔、寡欲、學道、養身為正誼」，雖許其與諸男子往來，但是否交合，則需由醫生考驗、審核，其核心標準是「務令於胎元無損，乃許行之」（康有為，2002，頁 234）。二是孕婦飲食，由醫生選擇食品之最能養胎健體而後給之，並各因其人之強弱、精壯、動靜以定其多寡之數及消受之宜，每日開單，如給藥然。三是孕婦住房，由醫生考察其最宜，無有愆陽伏陰之虞、引濕閉風之患、藩溷穢污之迫；室外求其林園廣大，花木扶疏，務使居室內外與孕婦身體相宜，俾其強健。四是孕婦衣服冠履，隨時依天氣變化，由醫生考察、決定其

最宜者。五是孕婦每日有女師傅講人道之公理，仁愛慈惠之故事，高妙精微之新理，以涵養其仁心，發揚其智慧。六是孕婦每日有女保和醫生講全體之用，衛生之法，生產之宜忌，育子之良法等，使之了然自解（頁 235-236）。

由上可知，人本院除了有女醫生之外，尚有女師傅，其任務與功能並不亞於女醫生。康氏說：

孕婦為大地眾母，為天下傳種；種之佳否皆視其母，故當立一女傳教之監之。女傳亦自醫出，公舉為之，視孕婦多寡而立。一女傳隨之出入，同其起居，以傳其德義，化其氣質；……其孕婦出入、遊觀、宴會，前警後蹕；凡有異形、怪事、惡色、惡聲、刑人、惡言皆走避，無使有絲毫入於孕婦之耳目以感動其魂知，此為胎教第一要義。（康有為，2002，頁 236-237）

這段話勾勒出女師傅之角色功能，以及人本院中胎教之原理與方法。

孕婦將產時，人本院有特別的醫護措施（康有為，2002，頁 242-243）。嬰兒生下後，由人本院管理人員報知區政府戶政單位的人口吏，每七日人口吏來院省視新生兒一次，院內群醫眾母抱子於戶內，與官行禮，執事人員亦到場集合，奏樂誦吉祥詞並為新生兒命名（頁 243）。接着，嬰兒自斷乳後，即「撥入育嬰院以育之，不必其母撫育」（頁 227）。

育嬰院之教養規制

按《大同書》之規定，嬰兒自斷乳後到滿六足歲，皆入育嬰院公養公教（經費由民稅中支應）。育嬰院有完備之規制，此處就院址選擇、教養宗旨、建築設備、教養人員、教養工作、教學方法、管控制度等七方面說明之。

一、院址選擇

同人本院之環境近似，康有為認為育嬰院的環境對嬰幼兒的成長與發展至關緊要，務須慎重選擇。他說：

育嬰院擇地之精，當與人本院同，或與人本院接近，尤易移送。若地狹難容二院，則可少次於人本院者。然不得在山谷狹隘傾壓、粗石犖确、水土旱濕之地，又不得近市場、製造廠及污穢之處。（康有為，2002，頁 247）

他又說：「設〔育嬰〕院之地，不可近戲院聲伎之地，葬墳火化之旁，作廠、市場、車廠嘩囂之所，以慎外感之染而保清明純固之神」（康有為，2002，頁 249）。他且道：

嬰兒身體稚弱，不能當祁寒盛熱，且魂體未完，感非時之氣，既足以變人體貌，又足以奪人神魂，觀印度、馬來〔西亞〕、非洲之人¹⁹可見。故今冷帶五十度、熱帶二十度以外，皆不設〔育嬰〕院。（康有為，2002，頁 249）

這些規定注意到嬰幼兒成長歷程中自然環境和物理條件的影響作用，力求其對於人的發育與教養之適切性。

二、教養宗旨

關於育嬰院的教養宗旨，康氏強調：「務令養兒體，樂兒魂，開兒知識為主」（康有為，2002，頁 248）。所謂「養兒體」，指的是培養、維護嬰幼兒的身心健康，包括滿足他們的身心需求，鍛鍊其基本動作，以促進嬰幼兒身心均衡的發展，養成健康的習慣、態度和能力。而所謂「樂兒魂」，就是要使嬰幼兒的道德發展、情緒發展、社會發展等得到正常、健全的發展，以獲得心理愉悅、精神快樂。至於所謂「開兒知識」，意味要使嬰幼兒的認知發展順利開展，使其認知能力、學習能力逐步提升，從而充實知識，增強知能。

三、建築設備

《大同書》對育嬰院的建築，有特別的要求：「育嬰院結構，當擇與嬰兒最相宜之式，大約樓居少而草地多，務令爽塏而通風，日臨池水以得清氣，多植花木，多蓄魚鳥」（康有為，2002，頁 247-248）。此與今日現代化優質的幼兒園校園之圭臬，相當一致。至於育嬰院的設備，康氏說：「畫圖雛形之事物，皆用仁愛慈祥之事以養嬰兒之仁心。凡爭殺、偷盜、奸詐種種惡物，皆當摒除，無使入嬰兒心目中，其為歌樂及教嬰兒歌樂者亦然」（頁 248）。這顯然已注意到教材設備的品質，並關注到圖書內容對嬰幼兒心靈與思想之影響作用，而特別提醒要選用正面、健康，有利於發展嬰幼兒仁心的圖書。至於設備的量，康氏要求：「凡弄兒之物，無不具備」（頁 248）。亦即教學設備的量，應能符應嬰幼兒教養的需求。

四、教養人員

《大同書》對於育嬰院教養人員之配置，主要有兩種工作人員：一是管院女醫生，二是女保看護。前者的規定是：「管院事者皆以醫生充之，由眾公舉，在選仁質最厚、養生學最明者」（康有為，2002，頁 248）。換言之，獲推選為管理育嬰院者，應是同時具備仁心與養生學的女醫生。她們的職責是：早晚診視院內所有嬰幼兒二次，並指導女保做好教養工作（頁 248）。至於後者的規定是：女保必需是德性慈祥、身體強健、資稟敏慧、有恆性而無倦心，且是出於自願之女子，而經管院醫生選擇通過者

擔任。顯然，女保的標準是嚴格的，康氏說：「蓋孺子既離產母，則女保有代母之任，其責最大，人類所關，不可不重其選也」（頁 247）。

五、教養工作

育嬰院擔任第一線教養工作者是女保，康氏認為她們是至關重大的，應予特別尊敬。他說：「女保皆懸有婦保字於冠服，見者不論貴賤，皆加敬禮，以其代為眾母，非其子而撫之如子，人類所托命，其事至仁，其行至難」（康有為，2002，頁 247）。這番話，對於嬰幼兒教保人員，賦予極大的尊敬，此在中、外教育史上幾乎是獨步歷史。為何康氏認定女保所從事者「至仁」、「至難」呢？他說：

蓋數月之嬰兒，體弱無知，事事皆待於女保。抱持，擁臥，哺食，矢溺，提攜，嬉弄，無晨無夕。稍一不慎，即致疾病，竟夜哭啼，終日襁褓，勞苦尤甚。而長大或不能相識，不能知報，無所為而為之，其事尤難。（康有為，2002，頁 247）

這段話頗為中肯。的確，照顧、養護嬰幼兒，是需要全天候的體力和心力付出，疏忽不得，工作壓力之大可以想像。而女保的工作，又是全出於為公，自願而為，不求（亦是無得求）回報，缺乏至仁之愛心與博愛之精神，是難以勝任的。

六、教學方法

在育嬰院，除了養護工作外，教育事宜亦是箇中重要任務。上面已略說教材、圖書等攸關教育活動的設備，育嬰院關於女保怎樣進行教學的規定，亦有一些說明：講述仁慈慈祥之歷史故事或時事以培養嬰幼兒仁心，此其一；嬰幼兒能言時教以言，凡百物皆備，製模型或圖畫，增進嬰幼兒知識，此其二；嬰幼兒能歌，則教仁慈愛物之旨以為歌，使之浸漬心中，此其三；幼兒知識稍開時，將世界有形各物，自國家至農工商務，皆為雛形，教之製作，則習慣若性，俾其未來多能鄙事，行之自然，此其四（康有為，2002，頁 248-249）。由這些規定可知，康氏育嬰院的教學方法，已有今日故事講述教學法、模型或圖畫教學法、工藝實作教學法、歌唱教學法等，而教學內容則有歷史故事、時事、音樂、生活常識、職業常識等，同時他亦注意到配合嬰幼兒身心發展階段，掌握學習的關鍵期漸進地施教，這些無疑都符合現代學前教育原理。

七、管控制度

為了維持育嬰院的品質，康氏亦有若干針對教養人員施以獎懲及管控之規定：一是若數位嬰幼兒歲月無疾，女醫生與女保則得賞；反之，若有數位嬰幼兒有疾則得罰。若是肇因於女保不慎者只罰女保。二是小兒有病，每日醫生診視三次，分別其輕重。

其重者有常醫視無次數，且歸大醫診視，以康泰復癒，然後如常。三是嬰兒數月以上，一人專撫之；其兩年以上者，或以一人而看護二、三人，隨時酌議。四是女保以二年滿任，任滿時，若公察看其仁慈盡職，嬰幼兒健康成長，公政府頒贈以「仁人慈保寶星」，此寶星為第一等者。擁有此寶星愈多者，尊榮愈至，他職推選愈速（康有為，2002，頁 248–249）。這些管控規定，應是合理可行的，特別是對於表現優良的女保，頒贈以公政府最高榮譽之寶星，這是對教保人員莫大的鼓舞。

由育嬰院到小學院

依《大同書》之設計，幼兒滿六足歲即離開育嬰院，而轉入「小學院」（康有為，2002，頁 250），施以另一階段之教育。小學院在育嬰院教養基礎上，進一步深化、廣化課程與教學，同樣施以公共免費教育。

嬰幼兒公養公教的可能影響

按康有為的預期，實踐公養、公教等《大同書》之社會改造措施，立即而直接的作用是將可不須「出家」而有出家之「利多」。他說：

夫人道不外生育、教養、老病、苦死，其事皆歸於公，蓋自養生送死皆政府治之，而於一人之父母子女無預焉。父母之與子女，無鞠養顧復之劬，無教養糜費之事。且子女之與父母隔絕不多見，其遷徙遠方也並且展轉不相識，是不待出家而自然出家。未嘗施恩受恩，自不為背恩，其行之甚順，其得之甚安。（康有為，2002，頁 228）

依其觀點，如此可解除「有家」的束縛、牽累和煩惱。

康有為對其所構思的教養制度改革方案，深具信心，並認為如果將《大同書》的規劃，特別是教養與學校制度之設計加以落實，必可收到千萬倍之效益。他在該書辛部云：

太平世以開人智為主，最重學校。自慈幼院〔育嬰院〕之教至小學、中學、大學，人人皆自幼而學，人人皆學至二十歲，人人皆無家累，人人皆無惡習，圖書器物既備，語言文字同一，日力既省，養生又備，道德一而教化同，其學人之進化過今不止千萬倍矣。（康有為，2002，頁 327）

太平大同社會之美妙，有如他所說：「人性皆善，人格皆齊，人體得養，人格皆具，人體皆健，人質皆和平廣大，風俗道化皆美」（康有為，2002，頁 226）。這願景是極大的，其理想無疑令人想望。

《大同書》的嬰幼兒公養公教，是達成康氏消滅家庭制度，解脫眾生苦惱，破除私有財產，培養世界公民，建構大同社會之設想目標的重要機制之一。對此，梁啟超在《康有為傳》有如下演繹推論：

先生以為尋常一般苦惱，起於家族者居大半。……破家界之道奈何？凡子女之初生也，即養之於政府所立之育嬰院，凡教養之責，皆政府任之，為父母者不與聞。故凡人一出生即為公民，為國家之所有，為世界之所有，父母不得而私也。（梁啟超，1976，頁 29-30）

在這種情況下，嬰幼兒的養護、教育完全離開父母成為公民教育機構的事。每個下一代通過公養公教制度，成為世界公民，成為公政府所有，非父母或家族所私有。不過，這並非完全沒有問題。有人向康氏質問：「父母於子天性也，舍去非天理也。」消滅家庭制度是否違背人性、天理？他巧妙地辯駁說：

然今法、美、澳洲私生子多矣，日本歲亦八十萬，孔融所謂：“父母於子，為情慾來耳”；男女自由後，則私生子必多。即合天下計之，亦貧賤不能教養子者多，富貴能教養子者少，從多數決之，蓋必願明歸公養者多，故必天下為公而後可至於太平大同也。（康有為，2002，頁 228）

在康氏看來，父母的情愛和公養公教制度是沒有衝突的。

結語

綜上可知，康有為天資瑰異，會通古今學術，每多創論，常開風氣之先。梁啟超《康南海傳》將他定位為「大教育家」。依梁氏《康南海傳》，康氏認為欲任天下之事，開中國之新世界，莫亟於教育。其教育思想集中體現於《大同書》一書。康氏自稱早在 1884 年「法軍震羊城」的時候就開始「演大同之義」，設計未來「大同社會」的系統工程。經過多年醞釀，1913 年正式發表《大同書》，論述了破除家庭制度、提倡男女平等和婦女解放、廢除私有財產、改革教養制度等主張，其中，嬰幼兒公養公教構想，便是改革教養制度的重要環節。

《大同書》的思想根源凡四，一是儒家《春秋》三世說，二是〈禮運〉篇大同觀，三是西方空想社會主義，四是佛教思想。可以說它是中、西、印思想的匯流。該書設計創立公養公教的嬰幼兒教養機構——育嬰院，收受斷乳嬰兒至六歲幼兒。該院向前銜接人本院，向後接棧小學院，呈現有機連結。關於育嬰院的院址選擇、教養宗旨、建築設備、教養人員、教養工作、教學方法、管控制度等，都有諸多規定和要求，涉及嬰幼兒養護、照顧與教育的方方面面。

康氏規劃的嬰幼兒教養機構，強調「養兒體，樂兒魂，開兒知識為主」之教養宗旨；要求質量兼顧的圖書、教材與教具設備；規定嬰幼兒接觸的環境，務須妥善設計，不但要遠離污穢吵雜、惡地惡形、過冷過熱，而且要美化綠化，並使之充滿教育意義，提供嬰幼兒多識草木花鳥的機會，以發揮「境教」效果。康氏要求兒童閱讀的圖畫書、模型或詩歌音樂等，必須經過審慎選擇、製作，內容須符合「仁愛慈祥原則」，以涵養嬰幼兒仁心；凡是負面的或反社會的教材，皆應排除於外。他已經注意到透過嬰幼兒樂於觀看圖畫形式的教材，對他們進行啟蒙教育，促進其認知發展、情緒發展、社會發展，以及人格發展等。而他重視嬰幼兒的健康照護，規定育嬰院編制專任之女醫生，負責實際管理與督導之責任，這對於確保教養品質，當有巨大助益。至於他特別尊敬教養嬰幼兒有成的女保，規定要頒授公政府最高榮譽的寶星，並優先薦升的作法，對嬰幼兒教保工作者來說，實為無比的鼓勵。這些觀點，包括嬰幼兒公養公教主軸思想，育嬰院編制專任女醫生，以及禮敬保育人員，頒予政府最高獎勵等，在中、外教育史上，是絕無僅有的。²⁰ 凡此卓識，彌足珍貴。

康有為對其所構思的教養制度改革方案，深具信心，亦頗有願景：人人皆自幼而學，人人皆無惡習，其人之進化將超過當時千萬倍。平心而論，是否如康有為所言，實施嬰幼兒公養公教制度，便可解決他所目睹國內小孩的種種慘狀？我們認為，落實嬰幼兒公養公教制度，至少可全面照顧到孤苦無依的小孩，乃至破碎家庭、家庭經濟困窘、家庭條件不利的小孩等。而中國素來重視父母與子女的血緣關係及由之建立起來的出於天性之篤厚親情，此在康氏嬰幼兒公養公教制度，自然面臨巨大衝擊，即使制度要求育嬰院選用最具有愛心的教養人員專業地養護、教導小孩等，並加以嚴格品管，惟教養人員真能取代父母嗎？截至目前，我們綜觀中外歷史上有關的「慈幼」事業或「孤兒教育」志業，尚難找到可以完全取代父母親情與親職的典範。至於康氏將人間苦痛主要歸因於「家」，「家」是否真的如此恐怖，不無疑問。對此，佛陀理解一切苦痛、煩惱之因緣起於「我執」，毋寧是較為契理的。

要言之，《大同書》中所提出的嬰幼兒公養公教的主張，其可行性受到質疑，在當時及以後皆未曾實現，吾人無法徵驗及具體評量其效應，但它是清末民初一套幼兒教育思維，與同時代中、外幼兒教育觀比較，實具有新穎性、超前性和理想性。

註釋

1. 學界關於康有為的研究，主要有：張伯楨（1966）《南海康（有為）先生傳》、沈雲龍（1975）《康有為評傳》、錢穆（1987）《中國近三百年學術史》、柳香秀（1987）《康有為哲學思想研究》、蕭公權（1988）《康有為思想研究》、馮友蘭（1991）《中國哲學史新編》、湯志鈞（1997）《康有為傳》、馬洪林（1998）《康有為評傳》、汪榮祖（1998）《康有為》、洪鑑昌（2003）《康有為〈孔子改制考〉研究》等。

2. 台北市華文出版社於民國 57 年（1968 年）影印出版由林樂知主編，上海美華書館印行的《萬國公報》全部內容，即從第 1 期（光緒元年，1875）到第 40 期（光緒三十二年，1906）。經查此華文影印版《萬國公報》，《回頭看紀略》之第一、第二章（作者註明「來稿」），刊於第 35 期（1891 年 12 月），頁 8-17 之間，可惜恰好都缺頁。接著的第三到第六章（自本期起，作者皆註明是「析津來稿」），刊於第 36 期（1892 年正月），頁 19-21。第七至第十二章，刊於第 37 期（1892 年 2 月），頁 17-19。第十三至第二十七章，刊於第 38 期（1892 年 3 月），頁 14-20。第二十八章，即最後一章，刊於第 39 期（1892 年 4 月），頁 16-17。
3. 康氏《大同書》之受西方空想社會主義影響，主要源自《回顧》（《百年一覺》）；它是當時西方傳入中國的一種建構理想社會的想法，係針對西方社會、經濟的一種反思、批判而發，是否適合當時中國社會的國情，值得深究。惟限於篇幅與筆者現階段才學，無法在此詳論。
4. 輪迴：佛教認為眾生都生死輪轉於三界六道之中，如車輪旋轉，循迴不已。惟有成佛後，人方能超出三界六道之外，免受輪迴之苦。三界為欲界、色界、無色界。六道為天道、人道、阿修羅道、地獄道、餓鬼道、畜生道。
5. 閻羅，佛教用語，又譯為閻羅王、焰摩羅王、閻王，原義為地獄統治者或幽冥國之王。
6. 觀音，又譯觀世音、觀自在，即大乘佛教之觀音菩薩。佛經說觀音為普度眾生，能示現種種形象。
7. 羯摩，佛教用語，泛指一切身心活動。
8. 富蘭那，古印度教聖典之總稱。
9. 摩奴，印度神話中之人類始祖。
10. 無遮大會：佛教布施僧侶的大齋會，不分上下、貴賤、僧俗、智愚、善惡、老少、男女，無所遮阻，平等看待。
11. 三明：佛教以無眼明、宿命明、漏盡明為三明。
12. 依《大同書》戊部第九章之規定，男女聽立交好之約，量定期限，不得為夫婦。其要目有：（1）男女婚姻，皆由本人自擇，情志相合，乃立合約，名曰「交好之約」，不得有夫婦舊名。（2）男女合約當有期限，不得為終身之約。（3）婚姻期限，久者不許過一年；短者必滿一月，歡好者許其續約。（4）立媒氏之官，凡男女合婚者，隨所在地至媒氏官領取印憑，訂約寫券，於限期之內誓相歡好（康有為，2002，頁 200-202）。
13. 在《大同書》原典中，多名之為「人本院」。
14. 錢彭，即錢鏗，俗稱彭祖。顓頊之孫，自堯時舉用，歷夏、商二朝，八百餘歲。常食桂芝，善導引行氣，封於大彭，故稱彭祖。
15. 從生理發展學看，嬰兒剛出生啼哭是自然而健康之現象。胎兒是通過胎盤由母親供給氧氣，一旦出生，這通路被切斷，嬰兒就靠自己的肺呼吸了。第一聲啼哭是肺已張開的表示。如果生下來沒有這第一聲哭那就麻煩了。出生後不哭，表示嬰兒身體出了狀況並連帶會引起後遺症。醫生可以通過哭聲大小衡量新生兒的成熟程度，足月產的嬰兒哭聲洪亮，相反的，早產兒的哭聲很小很弱。
16. 五管，指人的五官。

17. 慈幼院同，如不設慈幼院，則總歸於育嬰院（康有為，2002，頁 247）。
18. 康有為《大同書》論述人本院的文字中，提到漢代教育思想家賈誼（200–168 B.C.）的胎教觀點、《大戴禮記·保傅》篇等中國古代胎教理論。
19. 康氏在《大同書》甲部第一章〈人生之苦〉之「蠻野之苦」舉例指出：非洲多在赤道區，經年炎熱，故該洲之人，日曬薰蒸，面黑如臘；他們腰圍片布，足抵若鐵，赤身無衣，雜卧於地，牛豬共藉（頁 20）。此外，《大同書》丙部提到：非洲人、印度人，因生長於熱帶，累世受熱氣發蒸，不僅外表上面貌欠佳，膚黑如漆（印度尚可，非洲尤甚），而且性情上神疲氣茶，性懶心愚（頁 140–142）。
20. 綜覽楊漢麟、周采（1998）《外國幼兒教育史》、陳漢才（1996）《中國古代幼兒教育史》、何曉夏（1990）《簡明中國學前教育史》、李德高（2001）《幼兒教育史》、翁麗芳（1998）《幼兒教育史》、洪福財（2002）《幼兒教育史——台灣觀點》等，並未發現在康有為之前，有由政府設立育嬰院，實施完全公養公教之制度，以及專任女醫生，並以最高禮敬獎勵保育人員之觀點。

參考文獻

- [周]公羊高（著），雪克（註譯）（1998）。《新譯公羊傳》。台北，台灣：三民。
- 史壯柏格（R. N. Stromberg）（著），蔡伸章（譯）（1993）。《近代西方思想史》。台北，台灣：桂冠。
- [漢]何休（2003）。《春秋公羊傳解詁》。上海，中國：上海古籍出版社。
- 何曉夏（主編）（1990）。《簡明中國學前教育史》。北京，中國：北京師範大學出版社。
- 李德高（2001）。《幼兒教育史》。台北，台灣：師大書苑。
- 汪榮祖（1998）。《康有為》。台北，台灣：東大圖書。
- 沈雲龍（1975）。《康有為評傳》。台北，台灣：文海出版社。
- 貝拉米（Edward Bellamy）（著），林天斗、張自謀（譯）（2009）。《回顧：公元 2000–1887 年》。北京，中國：商務印書館。
- 林樂知（主編）（1968）。《萬國公報》。台北，台灣：華文。
- 柳香秀（1987）。《康有為哲學思想研究》（未出版博士論文）。中國文化大學，台北，台灣。
- 洪福財（2002）。《幼兒教育史——台灣觀點》（第 2 版）。台北，台灣：五南。
- 洪鑑昌（2003）。《康有為〈孔子改制考〉研究》（未出版博士論文）。高雄師範大學，高雄，台灣。
- 翁麗芳（1998）。《幼兒教育史》。台北，台灣：心理出版社。
- 馬洪林（1998）。《康有為評傳》。南京，中國：南京大學出版社。
- [清]康有為（1976a）。《康南海先生自編年譜》。台北，台灣：宏業。
- [清]康有為（1976b）。《禮運注》。台北，台灣：宏業。
- [清]康有為（著），樓宇烈（整理）（1988a）。《康子內外篇》。北京，中國：中華。
- [清]康有為（著），樓宇烈（整理）（1988b）。《萬木草堂口說》。北京，中國：中華。

- 〔清〕康有為（著），陳得媛、李傳印（評注）（2002）。《大同書》。北京，中國：華夏出版社。
- 張伯楨（1966）。《南海康（有為）先生傳》。台北，台灣：文海出版社。
- 〔清〕梁啟超（1976）。《康南海傳》。台北，台灣：宏業。
- 〔清〕梁啟超（2008）。《清代學術概論》。台北，台灣：台灣商務印書館。
- 郭朋、廖自力、張新鷹（1989）。《中國近代佛學思想史稿》。成都，中國：巴蜀書社。
- 陳漢才（1996）。《中國古代幼兒教育史》。廣州，中國：廣東高等教育出版社。
- 湯志鈞（1997）。《康有為傳》。台北，台灣：台灣商務印書館。
- 馮友蘭（1991）。《中國哲學史新編》（第六冊）。台北，台灣：藍燈文化。
- 慈怡（主編）（1989）。《佛光大辭典》。高雄，台灣：佛光出版社。
- 楊漢麟、周采（1998）。《外國幼兒教育史》。南寧，中國：廣西教育出版社。
- 〔漢〕董仲舒（著），賴炎元（註譯）（1984）。《春秋繁露今註今譯》。台北，台灣：台灣商務印書館。
- 趙爾巽等（1977）。《清史稿》。北京，中國：中華書局。
- 蕭公權（著），汪榮祖（譯）（1988）。《康有為思想研究》。台北，台灣：聯經。
- 錢穆（1983）。《中國思想史》。台北，台灣：學生書局。
- 錢穆（1987）。《中國近三百年學術史》。台北，台灣：台灣商務印書館。
- 〔漢〕戴聖（編選），孫希旦（集解）（1984）。《禮記集解》。台北，台灣：文史哲出版社。
- 鄭柏林（1980）。《康有為的哲學思想》。北京，中國：中國社會科學出版社。

**Infant Public Nursing and Public Teaching Ideology of
Kang Youwei's *The Book of the Great Unity***

Wen-Shu HUANG

Abstract

Kang Youwei has marvelous talent. Thanks to the appreciation of Emperor Guangxu, he continued to coordinate the Reform Movement of 1898. He wrote The New Study of Wei Jing, The Study of Confucius's Reform, The Book of the Great Unity, Self-compiled Chronicle of Kang Youwei, The Study of Dong Zhongshu' Chunqiu fanlu, Compilation of Seven Letters, Documents Drafts in 1898 and other. He was an opinion leader and historians praised him as the "great educator." The concept of The Book of the Great Unity originates from Three Generations Theory in Chunqiu, Great Unity view in "Evolutions of Rites," Western utopian socialism and Buddhist thought. The book describes the views on eradication of family system, promotion of gender equality and women emancipation, abolishment of private property, and reform of education system. Infant public nursing and public teaching is an important section in reforming education system. The book advocates the establishment of an Infant Institute for public nursing and public teaching, with various requirements on aspects of infant care and education, including its location selection, education purpose, construction equipment, education officers, education work, teaching methods and control system. Though its feasibility is a query, this set of infant education thought in Late Qing and Early Republic of China, when compared with domestic and foreign infant education views in the same period of time, is really novel, advanced and ideal.

Keywords: Kang Youwei; The Book of the Great Unity; infant; public nursing and public teaching

