〔論　説〕

近代中国における子ども観の社会史的考察（２）

近代的子ども観の提起
――児童中心主義と人類主義、「個」の創出――

湯　山　トミ子

目次

１　中華民国初期の教育と子ども観
（１）辛亥革命から民国の成立へ
（２）児童中心主義の教育観
２　五四新文化運動以前の家庭教育論
（１）五四以前の蔡元培の家族観――『中学修身教科書』
（２）惲代英の家庭教育論
３　児童公育と家庭教育
（１）蔡元培の児童公育論――「貧児院与貧児教育的関係」
（２）児童公育論争
４　家庭教育による児童の解放（魯迅の子女解放論）
（１）魯迅の家庭改革論
（２）魯迅の親子論と子ども観
（３）扶養問題と家族の公式、児童の解放

民族と国家存亡の危機というかつてない歴史変動は、儒教社会のなかで連綿と保たれてきた子ども観に揺らぎをもたらし、変革へといざなった。幼児教育の社会化、新しい時代を担う子どもの育成を鼓舞する思想文化界からの熱風は、長い間、「家」の子どもと見なされてきた子どもたちを、民族と国家建設の担い手として、歴史形成の表舞台へと駆り立てた。伝統的な「家の子」に加えて、「民族の子」、「国家の子」としての役割を求め

る子ども観が、子どもを一個の独立した人間――「個人」と見なす子ども観に転じる契機を得るのは、中華民国成立後、五四新文化運動期に入ってからであった。五四新文化運動における家族、子どもをめぐる論議は多岐にわたるが、本稿ではその後の子ども観展開の中心課題となる児童中心主義の教育観、家族制度の変革を目指す児童公育論、人類主義の考え方に反映された子ども観の特徴、課題について考察する。[1]

１　中華民国初期の教育と子ども観

（１）辛亥革命から民国の成立へ

1911年辛亥革命の成功により成立した中華民国の重要課題も清朝と同様に新時代を担う人材の育成を目指す教育改革であった。1912年、教育総長に任命された蔡元培（1868～1940年）は、「民族・民権・民生」を掲げる三民主義のもと、西欧資本主義国の教育制度にならい、封建的専制王朝に奉仕することを旨とする清朝教育制度の全面的な改革を始めた。同年1月、清朝教育改革では実現されえなかった女子教育の振興（男女平等の教育保障、男女同学）、封建的儒教教育である読経科目の廃止、体罰の禁止などを規定する法令を次々と発布し（「普通教育暫行辨法通令」、「普通教育暫行過程標準」）、さらに、同年7月、全国臨時教育会議で、中華民国の教育宗旨、学制、学習課程に及ぶ改革の総基本案「教育方針に対する意見」（「対于教育方針的意見」1912年）を提出した。それによれば、共和国の政体と宗教の自由に抵触するとの理由により、清朝政府教育宗旨である「忠君」、「尊孔」を廃止し、代わって共和国の現状にふさわしくかつ必要な５つの教育方針――軍国民教育と実利主義教育、公民道徳教育、美観教育と世界観教育が提起された。この内、もっとも重視され、根幹と見なされたのが道徳教育（自由、博愛、平等による倫理教育）である。そこでは、諸外国からの侵略に抗し、「自衛自存」の力不足を補い、富国強兵の中国建設を進めるためには、軍国民教育（軍事教育、体育）と実利主義教育（実用価値と新知識）が不可欠であり、両者によって道徳教育を補助しなければならず、さらに現世にあって広狭の範囲を免れえない公民道徳を、現世を超越する美観主義教育（音楽、美術）によって完成させなければならない、と説かれている。[2]民族と国家の存亡という歴史的課題を前に、富国強兵という不可避の課題を見つめるリアリズムの教育観と来るべき未来社

会を担う人間の健全な育成を目指す理想主義の教育観、両者の融合による民国時代の幕開けをかざるにふさわしい教育方針であった。しかし、この方針が交布されたとき（同年9月）、[3] 提起者である蔡元培自身は、民国の実権をにぎった軍閥袁世凱の復権に抗議して、すでに教育総長の職を退いていた。そのため、期待された共和国の新しい教育方針は、美育の削除をはじめ、袁世凱による復古教育の逆流（1914年）を受けざるをえないものとなった。

（２）児童中心主義の教育観

①児童中心主義の子ども観の受容

児童の個性と資質を尊重し、児童を教育の主体と見なす「児童中心主義」の教育観は、民国における子ども観形成の重要な要素である。大人とは異なる児童の心理的、肉体的発達を重んじる教育論は、日本の大正自由主義教育、ドイツ、フランスの幼児教育として、清末期より中国に紹介されていた。しかし、児童を教育主体と見なす教育観として、広く受容され展開されたのは、アメリカの教育者デューイ（John Dewey 1859年～1952年）の訪中以降である。デューイは、1919年より1921年まで、2年間、中国各地を訪問して講演し、教育界はもとより、思想界、文芸界にまで児童中心主義の観点を広め、時代を席権する思想として、中国の進歩的知識人界に深く大きな影響を及ぼした。特に、教育界では、デューイの教えを直接受けた陶行知らの教育家が、中国の社会的現実のなかで、自らの思想として児童中心主義思想を練り上げ、民国期の教育活動を実現し、中国における近代的子ども観の展開を担い、支える大きな力に育てた。

②児童中心主義の提起

児童中心主義の発想は、デューイの訪中に先立つ1912年、民国の教育方針としても提出されていた。教育総長蔡元培は、7月に開かれた全国臨時教育会議の開会に際して、ペスタロッチのことばを用いて、「昔の教育は児童が成人から教育を受けたが、今の教育は成人が児童から教育を受ける」、「成人は先入観をもたず、児童の立場に立ってこれを体験し、教育の方法を定める」、これが民国の教育方針であると述べている（「全国臨時教育会議開会詞」1912年7月10日）。その後、蔡自身は教育総長を辞任し、ドイツ、フランス留学後、中国にもどって民国教育の発展に力を尽くした。「民国教育の父」と評される蔡の教育活動は、高等教育の進展に重きを置

いていたが、教育の起点となる幼児教育の振興を一貫して重視し、新時代の教育観、子ども観の進展、普及にも力を尽くした。[(4)]

1912年に民国の教育方針として提示された児童中心主義の教育方針が、時代を風靡する思潮となるのは、五四新文化運動以降である。しかし、デューイ訪中の前年、1918年に行われた「新教育と旧教育の分岐点について」（「関于新教育与旧教育的岐点」）と題する講演（「天津中華書局における“直隷全省小学会議歓迎会”演説」1918年5月）において、新教育と旧教育の重要な相違点として、「教育とは、我をもって児童を教育するにあらず、我が児童に教えを受けることの謂いなり」（即教育者非以吾人教育児童，而吾人受教于児童之謂）と述べ、教育者たる大人の側を基点とする教育ではなく、子どもを中心とする新教育の方向を提起した。[(5)]

③民国初期の教育における児童中心主義

幼児の発達段階、心理に即した教育方法をとるべきであるとの提唱は、梁啓超らにより清末時代から提起されていた。しかし、民国期の主張は、世界的な新教育運動、デューイらによる思想的影響などを受け、清末期よりさらに進化した精緻な理論に高められている。そのもっとも大きな特徴は、児童一般の心理的発達、成長段階などに加え、それぞれのもつ能力、才能、性格などの特色――個性を重視したことにある。蔡元培は「民国教育の方針は、教育を受ける者を中心に着想すべきであり、いかなる能力があるかは、いかなる責任を尽くせるかにあり、いかに教育するかは初めにいかなる能力を備えうるかにある」（民国教育方針，応従受教育者本体上着想，有如何能力，方能尽如何責任；受如何教育，始能具如何能力。「全国臨時教育会議開会詞」、《教育雑誌》第4巻6号「特別記事」欄　1912年9月）と述べ、児童中心の思考、個性の尊重が児童それぞれのもつ個人の能力、才能であることを明示している。その上で、教育目標として、国家と民族の将来を担いうる次世代の人材育成を掲げた。個々の子どもがもつ能力、才能、気質などの個性を尊重する点で、児童の一律的な発達段階、成長過程を基礎とする清末の教育観とは異なるが、現世代が求める人間モデルに向けて児童を教育する点では、なお清末の教育観と共通する性格を有している。民国初期の児童中心主義とは、教育方法において、児童の能力、才能を尊重し、その自由な発展を求める能力開発型でありつつ、大人が必要とする人間モデルに向けて子どもを育成する点では、清末以来の功利主義的教育観の特徴を踏襲するものであったといえる。子どもの持つ能

力、才能の相違に拠らず、一人の人間としての独立性を備えた存在、いわゆる西欧近代における「個人」を基本とする子ども観が提起されるには、家族制度、親子関係をめぐる思想革命、思考革命となる五四新文化運動の洗礼を受けねばならなかった。

2　五四新文化運動以前の家庭教育論

以上のように、民国初期に掲げられた児童中心主義に基づく新教育の方針では、児童は西欧近代の子ども観に見られる独立した「個」としての位置づけにはいたっていなかった。五四新文化運動以前においては、民主的な新教育の主張者である知識人のなかにも伝統的な子ども観が根強く、父母との関係によって規定される子どもの存在がもっとも一般的であった。子ども観の根底的な変革が大きく引き起こされる五四新文化運動以前の家族観、子ども観の特徴を取り上げる。

（1）五四以前の蔡元培の家族観――『中学修身教科書』

蔡元培がドイツ留学中（1907年6月～1911年12月）に執筆した著作に、中学校の修身科用のテキスト『中学修身教科書』（商務印書館1912年）がある。中華民国総長就任中の1912年5月に出版され、その後、1921年9月までに16回もの版を重ねたロングセラーである。民国創立から、五四新文化運動を経るまでの9年間、蔡元培が内容的に修正を加えたことはなく、五四新文化運動を経た1921年の16版に、若干の修正を意図した記録が残されている（参考補助資料参照）。その修正点は、伝統的な倫理思想に関わる部分が多く、民国成立から五四新文化運動を経るまでの思想状況の変化を示唆する意味で注目される。以下、修正を意図する前の版により、五四新文化運動以前の思想内容を概述する。

①家族・社会・国家

全体は、上下各5章からなる。冒頭の例言において、「本書は、わが国古代の聖賢の道徳原理を基本として、さらに東西倫理学大家の説を斟酌して取捨し、今日の社会に適合することを求めた」と記述するとおり、伝統的な孔子、孟子の思想を基盤に、西洋倫理学を組み込んだ内容が骨子となっている。第2章家族に続き、第3章社会、第4章国家と論が進められている。第2章家族では、冒頭の総論で、人の道徳が「人と人を繋ぐ道」を養うこ

とにあることを明記し、家族、社会、国家、三者の関係が説かれている。次いで、子女、父母、夫婦、兄弟姉妹、親族及び主僕の各節で、家族の本義、位置づけ、家族成員の本務、成員間の関係について記述している。総論によれば、家族、社会、国家、三つの基本項目のなかで、もっとも基礎となるのが家族である。家族における道徳の如何が、社会の禍福、国家の盛衰を生み出す源になる。家とは「国の小なるもの」であり、「家を治めることが国の基礎」となる。家族が不健全で、国が富強になったためしはなく、家族の幸福は社会、国家の幸福となる。家族の本務は孝悌、社会の一員としての本務は信義、国家の一員としての本務は愛国にある。

②子女の道は「孝」

社会、国家の基本となる家族を構成するのは、一に親子、二に夫婦、三に兄弟姉妹である。そして、親子の基本となる道は、子女の父母に対する「孝」、父母の子女に対する「慈」である。父母は、胎児を保護し、嬰児を保護し、子どものために生涯苦労する。「父母がなければ我が身はなく」、「父母は生涯最大の恩人」であり、「人道において孝より大きいものはなく、考に先立つものはない」。「孝」の要は、「順・愛・敬・報徳」の四つで、父母の命に従い、縦糸に「孝」、「愛・敬」を横糸に仕え、その恩に応えることである。幼児のときは経験が少なく、知識も十分でないが、父母は経験が比較的多く、父母の命は遵守すべきであり、青年になって経験が増えれば、次第に自由にまかせるようにする必要がある。報徳の道は、父母の体と志の双方を養うことである。体を養うこととは、父母の安楽をはかることで、自己の力の及ぶ限り、飲食を整え、耳目を楽しませ、その寝所をやすらかにし、日用に必要なものに不足が生じないように整え、父母の肢体が不自由になれば、これを助けることである。しかし、「体を養うことは末節であり、志を養い、父母の心を安らかにすることこそが根源」となる。父母の心を安らかにするためには、父母が願う健やかで強い体を保ち（「保身」）、その心を煩わせず、父母が楽しみとする子の栄誉（「立名」）を実現しなければならない。家庭においてのみならず、家の外において立身の行動の実がなければ「孝」とは言いがたい。「もし国家に事がおき、その身を顧みず、これに赴けば、その身を殺されても父母はこれを栄誉とする。国の良民がすなわち孝子である」。「父母の行動を補助し、助け、その憂楽をともにすることによっても志を養うことができる。事物の如何を問わず、父母の愛し敬うところを己もまた愛し敬い、父母が嗜好す

ることを己もまた嗜好する」。これらは親の存命中の孝行であるが、「孝」の道は親の死後もまた終わらず、礼をもって葬り、礼をもって祭り、父母の遺言を死後も忘れず、その志をよく継ぎ、内には家族の繁栄に力を尽くし、外にあっては社会、国家の業務に力を尽くし、当世の名士偉人と呼ばれて、その父母の名を高めて不朽にする。こうしてこそ孝道は全うできる。これが子女の父母に対する関係の基本内容である。

③父母の道は「慈」

父母の道は多いが一言でいえば「慈」である。「子を教え、養うことは父母の第一の本務」であり、溺愛は「慈」ではない。「家庭は人生最初の学校」であり、善良な家庭は社会国家隆盛の根源となる。一生の事業は嬰児によって決まり、孟母三遷は、百世の師範、父母は、寛厳を適時にし、その職業の選択を真剣に助けることが必要である。また、家庭教育の弊害を避けるために、父母は幼児の模範になることを心がけねばならない。子女のための教育書ではあるが、父母の項の記述量は、前項の「子女」に比べて半分である。子女が父母に対して果たすべき役割と義務、父母が果たすべき役割は、観念上は同等に対比されているが、実質的にその拘束性と負担義務に大きな相違があるといわざるをえない。[(6)]

④思想的意義

以上のように、蔡元培の《中学修身教科書》の基本思考は、「家」を国、社会の基盤に定め、国を「家」の拡大とみなす伝統的な考え方を基本とし、人の存在基盤を家族関係に置く、すなわち、すべての規範の根本を基本的に儒教道徳に置いている。蔡元培は、先に挙げた民国の教育基本方針のなかで、軍国民教育と実利教育、道徳教育は政治の影響を受けざるをえないが、それは国家と民族存亡の危機の時代にある中国にとってやむをえないものであると述べている。その意味で《中学修身教科書》において、国家の一員としての本務を愛国に置き、国家の有事に駆けつけて殺されても父母の名誉であると主張していることは、それほど奇異ではない。「家」を国家の小なるものとして位置づけ、家族成員としての倫理道徳観念から人を規定していく思考は、まさに「格致誠正修斉治平」の伝統思想に変わらぬ内容といえる。

民国成立時の「対于新教育之意見」(1912年）では、清朝の「尊孔」を宗教思想として退けているが、蔡元培において、孔子の言説を宗教思想と見なす孔子教と、哲学、倫理学としての孔子の主張は区別すべきものと認

識されているから、孔子の言説じたいは否定されるものではなかった。それゆえ、中国の聖賢の道徳を基本とすることを掲げた《中学修身教科書》には、多くの孔子の言葉が倫理道徳の基本原則として引用されている。その一つに、子どもにとって、「我が身は父母の遺体である」とする記述がある。これによれば、子どもは独自の生命体ではなく、父母の生命の延長であり、その役割は生存中の父母に対する孝養、死後の祭りに加えて、社会、国家に対して功績をもつ有用な人物になり、家と父母の名を発揚することにある。この特徴を見るかぎり、「家の子」に加えて「民族の子」、「国家の子」の任務を求めた清末以来の子ども観とほとんど変わらぬ内容が保持されている。端的にいえば、清末以来の子ども観をより精緻に理論化し、深化したものである。親子関係により、子女の本分を規定し、父母との関係、孝の関係によって子女の本務の根源とする思考と、個々の児童がもつ能力、才能を尊重する児童中心主義の教育思想、教育方法論は、蔡元培において対立するものではなかった。

「人の本務」を「人と人を繋ぐ道」に求め、人間関係における義務を提示する発想は、西欧近代の「個」、及び「個としての権利」を重視する発想とは、明らかに異なる、対立的ともいえる中国の伝統的な人間観である。しかし、当時（特に五四新文化運動以前）にあっては、蔡元培の思想は、矛盾ではなく、むしろ人間としての基礎を個人の固有性よりも他者との関係に求める中国固有の伝統思想の長所に、西欧近代の新思想を摂取、融合した画期的な思想として積極的に評価されたのである。五四新文化運動を経た1921年版の《中学修身教科書》に蔡元培が記入した修正箇所が、伝統的な思考の要となる部分である点に、五四新文化運動以前の根強い儒教思想、家族観、子ども観の存在を感知できる。(7)

なお、夫婦の間についての記述では、男女同権を基本とし、男女の間の関係は愛と和睦と規定している。しかし、文中には「夫唱婦随」をうたい、家長とする男性主体の家族観が明示されている。蔡元培は、1900年初婚の妻（王昭和、1989年結婚）が病死したのち、再婚の条件として、女性は纏足せず、識字能力をもち、男性の死後に再婚できること、男性は妾を置かず、夫婦が合わなければ離婚できることなどを提出している。(8) また、五四時期、女性の北京大学入学を認め、高等教育機関に女性教育の禁を解く(9)など、男女間の平等、男女同権の意識を、公私にわたり主張している。しかし、このテキストによるかぎり、男女の性別分業観念が強く保

持されており、夫婦の関係もすべて儒教的倫理思想が基本となっている。

（２）惲代英の家庭教育論

1920年、家庭解体と児童公育を唱える惲代英（1895〜1931年）もまた五四以前は家庭教育を重視する発想を強く示している。1916年発表された「家庭教育論」（《婦女時報》20号、有正書局）もまた当時にあっては、旧道徳の親子観念、家庭観に対する新教育の観点をもつものとして画期的であった。マルクス主義の立場から出された五四新文化運動期以前の家庭教育論としての先駆性から、家庭教育史研究では、惲代英によるこの「家庭教育論」が長期にわたり重視されている。

主題は、家庭教育を学前教育の基礎ならびに補助として位置づけ、幼児の良好な生活習慣と生活知識、科学知識などの常識教育、健全な体づくりを目指す「徳・智・体」の三つの教育項目を基本に置き、家庭教育の果たす役割と父母の責務、行動規範を説くところにある。特に、生活習慣の育成に対して、父母が身をもって範を示すことを強く主張している点は、蔡元培の『中学修身教科書』と同じであるが、親子関係が子どもに与える束縛などについては、特に論議していない。1921年以後、家庭制度の弊害を激しく取り上げていく、わずか4年前の論述であり、五四新文化運動によってもたらされた旧思想、家庭制度批判の思想的影響の深さと強さをあらためて認知させるものといえる。

3　児童公育と家庭教育

五四新文化運動による家族制度批判、儒教道徳の批判後、家庭の弊害を除去し、望ましい人間存在を生み出せる社会システムとして、児童公育の考え方が強く主張された。児童公育論は、清末期にも、家庭の弊害を除去し、人間の望ましい存在を得ようとする理想社会実現の方法として、維新派康有為により主張されている。ロシア革命の成功以降、盛んになった児童公育の主張は、民国期20年代前後にはアナキスト沈兼士、マルクス主義者惲代英らによる児童公育論争（1919年）に発展する。[10] 沈兼士の論が引きがねになったこの論争では、五四新文化運動期の封建的、儒教的家族制度批判を背景に、家庭教育、児童公育の是非を激しく論じあう惲代英と楊效春の2度にわたる論戦が中心となった。限られた範囲の読者層を対象と

する論争ではあったが、養育、保育を必要とする子どもの存在とそれを担う女性の解放、家族問題についての課題が鮮明になった。特に、児童公育と家庭教育の対比論は、当時における大人の子どもに対する考え方、子ども観のあり方を具体的に映し出している点で注目される。

（1）蔡元培の児童公育論――「貧児院与貧児教育的関係」

1912年、父母に対する子女の役割と父母の子女に対する役割をそれぞれ「孝」と「慈」から説き、善良なる家庭を国家の基本とし、善良なる家庭教育の意義と重要性を主張した蔡元培は、1919年、家庭教育への効用に対する懐疑に基づく否定論と、児童公育論を提示している。蔡によれば、教育は専門の事業であり、幼児教育は誰でもが行いえる時間と素養をもちえるわけではなく、教育を行う場所として家庭は十分ではない。児童の教育を行うに十分な条件（教育の担い手としての能力、時間、施設）が得られない以上、家庭教育を廃止し、公的事業として養育を行うことが必要である。教育を徹底するためには胎教から始めるべきであり、良好な教育環境を得るために、公共の胎教院と育嬰院が必要となる、費用が不足するなら、寄付を募り、貧しい子どもの教育から始め、その成果をもって、富裕者の公育への要望を促すのがよいと説いている。これによれば、蔡元培の説く家庭教育否定論、児童公育の提案は、幼児教育が不備な時代、状況のもとで、社会救済策として始められるものである。その背景には、家庭教育を行いえる層自体がきわめて限られているという現実、教育の恩恵を受けられない多くの子どもの逼迫した深刻な社会状況がある。確かに、社会政策としての児童公育は、貧しい父母の養育の負担を軽減し、子どもによりよき教育をもたらすことはできる。しかし、老後の扶養を期待する父母がもつ子どもに対する私有の観念、労働力への期待、子どもを手放した後の不安など、親子関係をめぐる問題意識はあまり見られない。ただ、出産した母親は、1年目は新生児を自ら育てるが、2年目、3年目については母親自身の希望により、保母に養育をゆだねて家政や他の職業に従事するか、そのまま養育を行うかを選べる。この点に母子関係に対する配慮が、多少とも読み取れる（参考補助資料参照）。

（２）児童公育論争

①論争の概要

児童公育論争は、《新青年》6巻6号に掲載された沈兼士「児童公育」（1919年11月）とこれに反駁し家庭教育を擁護した楊效春（1897年〜1938年）「非“児童公育”」（《時事新報》副刊「学燈」1920年3月1日）から始まる。沈兼士の論は、世界のあらゆる問題を解決する基礎に女性問題を置き、女性問題を解決するための基礎に家族問題を置き、家族問題を解決するための基礎に児童問題を置き、児童問題を解決する唯一のよき方法として「児童公育」を求める。主意は、女性解放を実現し、新しい社会を創造するための唯一の方法として、児童公育の不可欠性を強調することにあった。一般に、児童公育論を主張する見解では、児童の養育にふさわしい環境を用意しえない当時の家庭環境（父母の素養、住宅、施設環境）の現実に立ち、それを根拠に公育の必要性を説くものが多い。沈兼士の公育論も児童公育不可欠の根拠として、育児問題が女性解放のくびきであること、児童のためによりよい養育環境を求めることを目指すという2点が挙げられている。

沈兼士の論は、育児の負担から女性を解放し、経済的独立を獲得し、社会の一員たることを求める女性解放論者から強い賛同（「児童公育に非ざれば前途なし」）を得た。一方、家庭の中心であり、夫婦の絆である児童を家庭から切り離し、公共機関にゆだね、家族を解体することは、社会混乱の原因にほかならないとする強い反論、抵抗論も生れた。楊に対して、激しい反駁を加えたのは、家庭破壊者、自由恋愛の信奉者を自称する惲代英である。惲代英によれば、楊の語るような理想的な家庭は、現実には存在しがたく、多くの児童が育児を担うに足りない母親のもとにある、設備の整った公育機関で専門訓練を受けた保育士が養育してこそ、児童を家庭の悪から守り、女性の解放と独立も実現されうるとするのが、その反論の主意である。

児童の養育と女性の解放（経済的自立、離婚の自由）を核に、家庭の功罪、家族解体の是非を真っ向から論じ合う楊・惲二人の論戦は、20年8月《解放与改造》（第2巻第15・16号）の巻末付録に「児童公育論争」としてまとめられた。特集の冒頭で雁冰（茅盾）が、二人のフェミニスト（C.P.グリムラとエレン・ケイ）の相反する公育賛否論を紹介し、自らは、育児を女性の天性の役割とするエレン・ケイの説に賛同を示しながら、中国に

おける公育化の必要性、その具体的方法を説いた。これにより、論争の深化をはかろうと意図したわけだが、論争の輪はそれ以上には広がらず、結果的に児童の養育、及び女性の解放と公育化の具体的問題をめぐる論議を有る程度深めるにとどまった。結局、児童公育論争の焦点は、あくまでも母の役割を女性の天職とみなす母性主義の考え方と家族解体を主張するアナキストの家族論、女性解放論との対立にあり、児童への関心よりも公育問題を通して女性の役割と母性、家庭、および家族制度の是非そのものを問いただそうとする点に主眼があったといえる。

②児童公育と扶養――「養児防老」の課題

児童公育の実施において、本来問題となるのは、児童の養育に対する見返りとして期待される親の扶養問題である。子女の養育、親の扶養という問いの根底には「養児防老」（息子を育てて老後の備えとする）がある。それゆえ、康有為の《大同書》においても子女の養育の公育化と老人扶養の公共化はセットになって提出されていた。しかし、児童公育論争では、家庭擁護派の論議においても子どもは家庭円満の潤滑油的役割、家庭の喜び、楽しみの源泉と見なされるだけで、子どもが果たすべき役割としての養育に対する扶養については取り上げていない。家庭の破壊を説く惲代英の論においても同様であり、児童の養育を公育化した後の扶養問題については論議されていない。結果的に、理想社会までの過渡的形態として、部分的、補助的な公育論の実現を提起した雁冰（茅盾）「児童公育問題を評する――併せて惲楊二方に問う」（「評児童公育問題――兼質惲楊二君」）、頌華「児童公育に関する私の意見」（「関于児童公育問題的我的意見」）などが、親子関係の絆に留意する記述をわずかに残すのみである。(11)

当時の中国においては、公育施設を実現するための資金調達、公育にあたる専門家の養成も即座には実現しがたかった。それゆえに、児童公育実施の可否、是非は、いきおい観念的な解釈の応報に終わらざるをえず、「児童公育」に対する強い賛同論は、バートランドラッセルの社会論、ソビエトの児童施設の紹介などにより喚起される新社会への憧れ、女性解放と児童の幸福を実現する方法としての期待、未来社会に対する願望の表現としての性格を内包していた。その意味では、多少の論議の深まりがあったものの清末以来の児童公育論のユートピア性を十分に脱したとはいえなかった。公育論の主張者、反対者が、ともに中国における親子関係の根幹にある「養児防老」の伝統的観念と公育論の関わりについて、踏み込んだ

論議をせず、伝統的親子関係の根底的な問いなおし、これに変革を迫る思想的深化への展開を十分追及しなかった点に注意をはらっておきたい。

③児童公育論の思想的意義

惲代英、沈兼士の提出した児童公育論は、家庭制度の解消による社会改造を目指すものであった。そこには、民族の救亡と国難を解決するために、新世代を育成することを求める清末以来の「教育救国」、「学術救国」に対する批判と論駁がある。民族の救亡と国難を解決する唯一の道が児童公育であるとの主意は、上述したとおりである。帝国主義諸国の経済侵略という原因を除去しなければ、教育によって救国は実現しえないとする「教育救国」、国家主義的教育に対しては、惲代英の「少年中国会の同人のために進言する」(「為少年中国学会同人進一解」《少年中国》第3巻11期、1922年)、「蔡元培の話は正しいのか？」(「蔡元培的話不錯嗎？」《中国青年》第2期、1923年10月27日）において、梁啓超などの「学術救国」に対しては、「学術と救国」(「学術与救国」『中国青年』第７期、1923年12月１日)、「再び学術と救国を論じる」(「再論学術与救国」『中国青年』第17期、1924年2月9日）において、児童公育の教育的価値については、「児童公育の教育的価値」(「児童公育的教育的価値」《中華教育界》第10巻6期、1920年、参考補助資料参照）などにおいて、それぞれ反論、批判的見解を提示している。なお、「児童公育の教育的価値」では、教育がすべての人に生涯提供されるべきものであること、教育は公教育機関において専門家により行われるべきものである点が説かれている。

4　家庭教育による児童の解放（魯迅の子女解放論）

家庭制度の否定により社会改造を目指した児童公育論に対して、家庭教育を舞台にしながら社会改造を目指し、かつ人類の一員としての「個人」を親子関係から生み出そうとした提案がある。沈兼士の「児童公育論」とともに《新青年》(6巻6号、1919年）に掲載された魯迅の子女解放論「我々は今どのように父親となるか」(「我們現在怎様做父親」1919年、《墳》所収）である。「家族制度と礼教の弊害を暴いた作品」と自ら語った小説「狂人日記」(1918年、《吶喊》所収)、《新青年》「随感録」25・40・49（1918年～1919年、《熱風》所収）に記した家族論に対する総括的な意味をもつ評論である。以下、これを通して魯迅の子女解放論に見られる子

ども観について取り上げる。[12]

（１）魯迅の家庭改革論

「自分は因習の重荷を背負い、暗黒の水門を肩で支えて、彼ら（子どもたち―湯山）を解き放ち、広々とした明るい場所に行かせ、今後幸せに暮らし、理にかなって人間らしくなれるようにするのだ」いう一文で知られる「我々は今どのように父親となるか」（「我們現在怎様做父親」）は、魯迅の著述のなかでもとりわけ著名であり、魯迅にとどまらず五四時期を代表する主張として知られる。また、この評論で提起された児童に対する三つの態度「理解・指導・解放」は、五四新文化運動期における知識人の新しい子ども観、家族観を代表する論述として、その先駆性、開明性に高い評価が寄せられてきた。しかし、この評論のもつ知名度に比べて、主張の骨子である家庭改革論――その核心となる子女の「解放」がもつ具体的内容については、当時はもとより、現在に至るまで踏み込んだ論議が得られないままに終わっている。理由の一つは、おそらく「解放」の内容が、中国の伝統的な親子関係の基本である親子間の相互扶養を否定し、これを変革することを求めたことに起因していよう。親子間の相互扶養、子に対する扶養権の是非は、儒教批判がもっとも厳しく提起された五四新文化運動期においても踏み込んだ論議が見られなかった問題である。それだけでなく、親に対する子の扶養義務は、封建時代の慣例であるばかりでなく、近代国家を目指した国民党政府、共産主義社会の実現を目指す現共産党政権がともに求める国家規範（法的権利義務関係）、国策でもある。

（２）魯迅の親子論と子ども観

①父の存在

魯迅の子女解放論は、父子一体を軸とする父系血縁にもとづく生命観を進化論と生物学的思考により換骨脱退し、父母と子女による双系制の生命観に転化することを基本として成立する。魯迅は、まず評論冒頭で、父系血縁「祖―父―子」によって成立する生命の流れに立ち、誰もが父となり、祖となれる以上、それぞれの違いは時間差に過ぎず、なんら権威を生ずるものではなく、父子はともに生命の架け橋の一段にすぎないと説く。その上で、父親を一つの生物と規定し、生物の基本的営みである生命の存続、維持、発展を基本的役割として挙げる。この役割によれば、子を生

み、育てることは、食物をとり己の生命を存続し、維持するのと変わらない生物本来のあたりまえの行為にすぎない、恩を与える、与えないという問題ではない。イデオロギーや思想問答ではなく、生物であるというきわめて簡明な事実によって、父親の権威を取り去り、父子の関係を相対化する展開は明快である。さらに、父系の生命観の流れに母と娘を加え、父と息子による父子関係を父母と子女からなる双系制の親子関係へと拡大展開していく。

②子女の存在

子女解放論の第二の基本的特徴は、父の存在の相対化と同時に、子どもである子女の存在も相対化し、子どもに対しても絶対的な権威を認めない点にある。魯迅の論によれば、幼者である子女は父母から保護と養育を受けるが、その権利を永遠に独占できるわけではなく、自らの子女――新たな幼者に譲り渡していかねばならない。子女もまた父母と同様に、生命の架け橋の一段であり、生命の仲介者である。幼者である子ども中心の考えを基本とすることを要請しつつ、それを絶対的、不動のものとせず、時間軸により親の立場と同様に相対化していく。そこに、児童中心主義の子ども観とは異なる世代観念の強い中国における生命観の特徴が明瞭に反映されている。生命の仲介者としての子女という子ども観は、歴史軸から切り離された「個」の考え方とは質的に相違する。

③子どもに対する三つの態度

目覚めた父母が子どもに対してとるべき三つの態度が「理解・指導・解放」である。「理解」とは、大人と異なる子どもを大人の尺度で測らず、理解すべきことを意味する。「指導」は、大人が子どもの命令者であってはならず、指導者であるべきであり、彼らが将来、新しい潮流のなかを泳いでいけるように指導すべきであるとの主張である。以上の内容によれば、「理解」は、先駆性はあるが、必ずしも魯迅独自の主張ではなく、児童中心主義の思想がもつ一般的な見解である。子どもに対して命令者であってはならず、助言者、協力者であれとする指導の内容、発想も児童中心主義教育の基本的主張であり、先駆性はあるがそれ自体は独自ではない。ただ、「指導」において、将来は今よりも進歩しているから、今の価値観を押しつけることはできず、子女が将来の新しい潮流に溺れず、泳いでいけるように養育すべきであるという主張、教育方針は、現在の価値観によって教育内容を決定せず、次世代の生きる未来の価値観を基準とし

て、それへの適合性を要件とする点で、明確な独自性を備えている。さらに独自の観点として注目されるのが、三つめの態度「解放」である。

魯迅によれば、子女とは、父母にとって「我であって我ではない人間であり、すでに分かれており人類の一員でもある」（即我非我的人、但既已分立、也便是人類中的人）、「我であるからさらに教育を尽くすべきであり」（因為即我、所以更応該尽教育的義務）、「我でないから解放すべき」（因為非我、所以也更応同時解放）ものである。[13] 五四時期において、魯迅とほとんど同じ観点であったと見なされている魯迅の次弟周作人も魯迅とともに報恩による「孝」の論理を否定している。しかし、周作人は、「親子は、結局は一体である」（究竟是一体的関係）と述べ、「我であって我ではない人」（即我非我的人）として二体の関係にとらえる魯迅の観点とは、本質的に相違している。[14] 単に独立した個人をよしとして掲げるのではなく、「我であって我ではない」という表現により、あくまで中国の伝統的な生命観を踏まえつつ、親子を二つの生命体と見なす魯迅の思考に強い固有性が見出される。この独自の親子観のもとで、魯迅が子女を解放するための要件として、目覚めた父母に求めたのが、自らの余生を豊かに過ごすための経済的能力と高尚な趣味である。

④父母の役割

子女を育てた後、子女を独立した人間として解放するため、父母に自らの経済的、精神的独立のための準備をせよと提起することは、親子間の相互扶養を前提とする伝統的な親子関係の基本と真っ向から対立する。儒教道徳が子どもに求める基本任務は、死後の祭りと養育の報恩として子が老いた親を扶養することにある。魯迅の語る目覚めた父母が取るべき道とは、この「養児防老」の発想を放棄し、自らの老後を自らの力で解決しろということにほかならない。古い世代としての役割を背負い子女を十全に育て上げながら、後の世代に自己の扶養という既得権を求めないことを提起するがゆえに、魯迅は目覚めた父母は「完全に利他的、義務的、犠牲的」たれと説いたのである。魯迅における親権とは、子女に対する親の権利ではなく、父母が担うべき義務と責務を説く点で、近代的な親権観念を示している。

⑤子女解放論による「個人」の創出

子女の解放は、子女から子女へと受け継がれ、世代連係により実現される。子女の解放によって創出されるのは、家や父母の資産としての子ども

ではなく、人類の一員としての「人」であり、それにより民族社会を越えた人類世界としての中国の創造が希求される。「家の子」、「民族の子」の枠組みを越える「人」の創出は、人類主義を未来に対する希望として掲げた五四時期ならではの産物である。しかし、家族を基盤にして、親子関係から人類の一員としての「個人」を創出しようとする発想は、当時にとどまらず、グローバルな世界の創造を目指す現代においても評価すべき意義を有している。狭い家族主義の枠組みのもとで成立する親子関係とその枠内に閉じ込められた子ども観を打ち破り、血縁を越える普遍的な人間関係を創造する親子観は、近代的な人間関係が進む今日の社会においても強く求められている。

⑥子女解放論と社会変革

五四時期の魯迅については、社会変革の具体的な青写真をもたなかったと指摘する見解も見られる。社会変革を制度の改革としてのみとらえるなら、魯迅に制度変革論はない。魯迅が目指したのは、制度ではなく、制度を担う人間の変革であり、人間の変革により社会の変革が目指された。家族という基盤から人類の一員としての「個人」をリレー式に生み出し、新しい人間の輩出を繰り返し、その継続により、社会改造を目指した変革構想である。ただ、その実現のためには、中国社会において親が当然持つと見なされてきた子どもに対する扶養の権利、子どもを私産とみなす観念を放棄しなければならなかった。遠い将来のユートピアを目指す変革ではなく、自己の持つ権利を、今、放棄することを要請するものであるだけに、当時の読者、知識人階層から即座に賛同を得ることができなかったのも無理はない。前述したように親子間の相互扶養は、国民政府、そして、現在の中国政府もまた国策として希求し、法制化している国家公認の家族システムである。[15] 魯迅の子女解放論とは、21世紀の現在もなお実現の難しい中国社会変革の構想といえよう。

（3）扶養問題と家族の公式、児童の解放

①扶養義務と家族の公式

伝統的な「養児防老」と、親の子女に対する養育義務のみで成立する養育システムの相違については、民国期の優生学者潘光旦（《中国之家庭問題》1928年）、及び現代中国の社会学者費孝通がともに理論化している（《家庭結合変動中的老年扶養問題――再論中国家庭結合的変動》1988年）。

費孝通によれば、中国の伝統的な家族関係をフィードバック式（潘光旦では小家族制度の家族モデル）、西欧の世代間扶養のリレー式ととらえ、両者を対比的なシステムとして扱っている。それによれば、魯迅の子女解放論の主張は、中国の伝統的社会システムに相反する欧米型の社会システムを目指すものである。しかし、親に対する子の扶養義務は、実現、達成の可否はともかく、意識、観念としては、親の側ばかりでなく、子どもの側においても、根強く保持され、現在に及んでいる。30年代の扶養観念についての参考資料として、当時の意識調査の状況を含めて次章となる本論稿の続編Ⅲで、詳しく取り上げる予定である。

②扶養と現実

費孝通は、儒教道徳の基本であり、中国の伝統的家族関係の基本である

西欧の公式（リレー型）

$F_1 \rightarrow F_2 \rightarrow F_3 \rightarrow F_n$

中国の公式（フィード・バック型）

$F_1 \leftrightarrows F_2 \leftrightarrows F_3 \leftrightarrows F_n$

図１　中国と西欧社会の家族モデル（費孝通）[16]

・血統、親子関係 （父親と息子→父親と子女→父母と子女		・人類の一員 ・即我非我的人 （我であって我でない人）
・フィードバック型社会 子女に対する扶養・父母に対する贍養 ・伝統的徳目（恩、長幼の序） 権利の重視、義務の軽視、長者重視の思想 ・伝統的生命観（男性の血統、祖・父・息子・孫） 父親と息子⇒一体の生命観	理解・指導・解放 天性、交換関係、利害関係を超えた愛 無償の愛　進化論 （生命の保存・維持・発展、内在的努力） 世代連係 仲介者	・欧米リレー式社会 子女に対する扶養 父母の自立した生活 幼者・弱者本位

図２　魯迅の子女解放論構成図

「孝」の観念の発生要因として、たくさんの労働力を必要とする小農経済を挙げている。康有為は、《大同書》において、子女を育てる父母の苦労を挙げ、それに報いる報恩を人間としての当然の行為であると述べながら、貧困ゆえに「孝」を実現しようにもしようがなく、報恩の根拠となる子女の養育さえ可能となるのは、ごくわずかな富裕者でしかないという、中国の状況を糾弾している（第5章（乙編）「去家界為天民」）。《大同書》で説かれた養育、扶養の公共化は、まともな養育、報恩が失われた現実を認識すればこそ語られたユートピアである。しかも、康有為のみならず、魯迅、惲代英、そして蔡元培も中国の理想的な家族なぞは当の昔に崩壊しているとの認識を示している。[17]児童公育論、家庭改革論提起の背景には、理想的な家庭教育を行える経済的、文化的基盤が欠如する中国で、家庭教育の実現が不可能であるという事実が大きく作用している。養育も報恩もままならぬ貧しい中国の現実において、子どもを独立した存在と見なす近代的子ども観が誕生するためには、子どもを資産と見なす父母に対して、老後の不安を解消する具体的提案、措置が必要であり、子どもを働かせることを余儀なくする貧しい社会の変革が不可欠であった。

注

（1）　本稿は、『成蹊法学』72号（2010年6月）に発表した「近代中国おける子ども観の社会史的考察（1）――伝統的子ども観の揺らぎと近代的子ども観への胎動」の続編である。同論文同様、科学研究費基盤研究Ｃ報告書『近代中国における子ども観の社会史的研究――子ども・家族・国家』（2006年3月）の第2章を加筆、修正したもので、参考資料は再編集し、その一部を取上げた。

（2）　蔡元培は、教育を政治に隷属する教育と政治を超越する教育に二分し、前者に軍国民教育、実利教育、道徳教育、後者に世界観と美育教育を挙げている。

（3）　教育部公布「教育宗旨令」:“茲定教育宗旨,特交布之,此令。注重道徳教育，以実利教育、軍国教育補之，更以美感教育完成其徳”中華民国元年9月初2日部令第2号《教育雑誌》第4巻7号法令。

（4）　本論の記述に関連する著述として、「美育実施的方法」（1922年）、「貧児院与貧児教育的関係」（1919年、参考資料に抜粋を収録）、「向世界教育聯合会提出的提案（要点）」（1925年）、「中華慈愛幼協会6周年記念会演説詞」（1927年）がある。また、幼児教育の振興という面では、総長辞任の翌年（1913年）にモンテソリーの幼稚園教育（「蒙台梭利女子教育之新教育法」《教育雑誌》5巻１期）を紹介し、江南地方にその教育法が浸透するきっかけをつくった。

（5）　高平叔編《蔡元培全集》第3巻、中華書局出版社、1984年、ｐ173

（6）　子どもに倫理道徳を学ばせるためのテキストであるから、本来、親よりも子

としての本務に重きを置いて記述される特徴はある。しかし、それだけではなく、思想的に「慈」よりも「孝」に重い儒教道徳の本質的特徴が明瞭に示されている点に注目したい。

（７） 儒教的倫理道徳観念が「個」としての存在に弊害をもたらすものであると強く認識されるのは、五四新文化運動における家族制度批判、儒教倫理批判以降のことである。しかし、子女の父母に対する「孝」の観念は、旧道徳としてよりも人間としての基本倫理として、知識人においても根強く存在していた。たとえば、児童中心主義の教育の提唱者として、新教育の立場から児童の尊重を基本とする幼児教育を追及した陶行知も後年「自分がもう一度子どもになれたら」（熊賢軍「新発見的陶行知児童教育史料」、《文匯報》1984年9月21日）において、父母に対する孝の実践を挙げている。その意味で、蔡元培をはじめとする中国近代の知識人が伝統倫理観念を否定するよりもその本質的意義を認め、弊害となる作用を緩和しようとする発想を持っていたことは、当時にあってはきわめて自然であり、普遍的な支持を得る発想であったと推察される。

（８） 馬征《教育的夢――蔡元培伝》、四川人民出版社、1995年、p44 ほか。

（９） 民国期において、高等教育機関への女性の入学はなお実現していなかった。蔡元培は、禁止する規則がなかったことを理由に挙げて、五四時期、女子の北京大学入学を初めて認めた。女性の社会的権利を実現する革新性を備えていることを示す事例であるが、その一方で、明確に堅持された伝統的性別分業観を保持していたことに注目したい。

（10） 「児童公育論争」関係参考資料抄録（1919～1921年）

期日	筆者名	題目	掲載紙名
1919　3	張菘年	「男女問題」	《新青年》6巻3号
7	（劉）大白	「女子解放従那里做起？（其五）	《星期評論》8号
10	羅家倫	「婦女解放」	《新潮》2巻1号
11	沈兼士	「児童公育」	《新青年》6巻6号
12	繆涵江	「我対于児童公育的意見」	《時事新報》副刊「学燈」12.23（読者問答）
1920　2	児童公育社籌備処	「籌設児童公育機関之旨趣」	《時事新報》副刊「学燈」2.11（付録）
3	―	特集「児童公育問題」＊	《平民導報》4期
3	楊效春	「非児童公育」	《時事新報》副刊「学燈」3.1
4	高一涵	「羅素的社会哲学」	《新青年》７巻5号

4	惲代英	「駁楊效春“非児童公育”」	《時事新報》副刊「学燈」4.18
5	宝珩	「児童公育問題」＊	《婦女評論》（蘇州）１巻2期
5	（陳）友琴	「児童公育与婦女労働」＊	同上
6	惲代英	「再駁楊效春非児童公育」	《時事新報》副刊「学燈」6.11－14
6	楊效春	「答惲代英再駁楊效春非児童公育」	《時事新報》副刊「学燈」6.21
6～7	（曾）品仁	「俄国与児童」	《婦女評論》（蘇州）1巻3～6期
8	（湯）済蒼	「児童公育和会食」＊	《新婦女》３巻3期
8	（沈）雁冰	「評児童公育問題――兼質惲楊二君」	《解放与改造》2巻15号《時事新報》副刊「学燈」8.6に転載
8	（愈）頌華	「児童公育問題我見」	同上
8		楊效春・惲代英「“児童公育”的弁論」（第一次的弁論） （一）楊效春「非児童公育」 （二）惲代英「再駁楊效春非児童公育」	《解放与改造》2巻15号、《時事新報》副刊「学燈」３.1、４.18より転載
8	福同	「蘇維埃国之婦女与児童」（翻訳）	同上
8		楊效春・惲代英「“児童公育”的弁論」（第二次的弁論） （一）楊效春「再論児童公育」 （二）惲代英「駁楊效春非児童公育」 （三）楊效春「再再論児童公育」	《解放与改造》2巻16号《時事新報》副刊「学燈」5.5、6.11-14、16-21、6.21より転載
1920　9	楊鐘権	「児童公育」	《新青年》8巻1号（通信）
1921　3	周震鼐	「改良社会」	《新四川》1期

1921　11	沈玄廬	「理想中的婦女生活状況」	《婦女評論》（上海《民国日報》副刊）15期

（注）一は著者不詳、＊は児童公育論への強い賛同論を示す。参考文献：小野和子《中国女性史――太平天国から現代まで》平凡社1978年、《五四時期期刊介紹》第一集～第三集、生活・読書・新知三聯出版社、1979年、《五四時期婦女問題文選》生活・読書・新知三聯出版社、1981年、嵯峨隆《近代中国アナキズムの研究》研文出版、1994年などによる。出所：中国女性史研究会編《中国女性の100年》（青木出版、2004年、第2章６「児童公育論争」、P61、湯山トミ子作成）

(11)　児童公育論の実施にとって、本来、扶養問題は不可欠の課題であるが、恩義の源たる養育問題を担えないために児童公育を求めるという窮状があり、父母の扶養という課題まで論がいきついていないともいえる。

(12)　魯迅の子女解放論については、これを単独で論じた筆者の論考が複数あり、そこで詳細に論じているため本稿では、骨子となる概要だけを取上げた。詳細は、以下の拙稿を参照されたい。初出分析は「魯迅五四時期における“人”の創出――子女解放構想についての一分析」（『愛媛大学教養部紀要』24号、1991年、pp81～98）、最新分析は、「魯迅五四時期における“人”の思想とその現代的意義」（『成蹊法学』78号、2013年、pp1～33）等参照。原文は《魯迅全集》第1巻、中国人民文学出版社、1980年。

(13)　魯迅「我們現在怎様做父親」、前掲《魯迅全集》第１巻、p136

(14)　周作人の見解は、次のように述べられている。「父母が息子を生んでも息子にはなんら恩はなく、父母のほうに負債がある。（中略）自然の法則では、確かに祖先は子孫のために生存するのであり、子孫が祖先のために生存するのではない。それゆえ父母が子女を生むことは、すなわち彼ら（父母）の義務が始まる日であり、子女が成人になるまで続くのである。世の中で孝行息子と呼ばれるものは借金を返すものである。しかし、私が思うところによれば、息子は借金を返す者ではない。父母こそが借金――彼を生んだという借金を返す者なのである。借金が清算された後は、本来すでに“勘定済み”なのだが、結局は一体の関係であり、天性の愛があり、相互に関係しあう、それゆえ一生終わらぬ親善のよしみが生まれるのである」（「祖先崇拝」1919年、《毎周評論》10期、参考補助資料）父母に対する報恩の観念を求めない点で、周作人の論も魯迅と同じであるが、親子を「我であって我でない」、つまり二体の関係として、独立した個人関係と見なす魯迅と「結局は一体の関係」と見る周作人の考え方には、親子観としての本質に大きな相違がある。また、魯迅が報恩を求める親子関係の脱却に、父母の側の精神的独立の準備だけでなく、経済的自立、扶養権の放棄を求めたことも周作人との大きな相違点といえる。魯迅も周作人もともに伝統的な親子関係の思想的変革を求める啓蒙的主張であるが、魯迅が説くところは、経済的独立と精神的楽しみという極めて現実的、実質的な内容による親子関係の転換要件であり、思想変革のみを求める周作人とは、相違している。魯迅と周作人の児童観の違いについての初出分

析は拙稿「我対魯迅周作人児童観的幾点看法」、北京魯迅博物館編《魯迅研究動態》69号、1988年、pp75～80、参照

(15)　国民政府による1930年代の親族法では、直系血縁間の扶養義務が記載されており、これが現在の台湾における扶養規定として存続している（親族法じたいは80年代に現代社会の要請に見合うよう一部改正された）。中華人民共和国における親子間の相互扶養に関する法規定は、1950年の婚姻法が最初であり、第13条において「父母は子女に対して撫養教育する義務があり、子女は父母に対して贍養扶助する義務がある」と規定している。この親子間相互扶養規定が、80年の婚姻法、82年憲法に継続された。80年婚姻法（1980年批准、2001年修正）では、第21条父母と子女に「父母は子女に対して撫養教育する義務があり、子女は父母に対して贍養扶助する義務がある。父母が撫養を履行しないとき、未成年のあるいは独立して生活できない子女は父母に対して撫養費の支払いを要求する権利がある。子女が贍養義務を履行しないとき、労働の力のないあるいは生活の困難な父母は子女に対して贍養費の支払いを要求する権利がある」（第3章家族関係婚姻法）と記し、50年婚姻法よりも親子間相互扶養の権利義務関係が明確かつ強固になった。82年憲法は、第49条婚姻家族制度において「父母は未成年の子女を撫養教育する義務があり、成年の子女は贍養扶助する義務がある」（第2章公民の基本権利と義務）と、憲法としてはじめて親子間相互扶養の条項を盛り込んだ。また、80年婚姻法第28条では孫と祖父母、第29条で兄弟姉妹について、それぞれ負担能力がある場合、父母が死亡したかあるいは負担能力がない場合の撫養扶養の相互義務について記載し、家族扶養の範囲についての法規定が拡大された。現代中国における親子間の扶養については、拙稿「撫養と贍養――中国における扶養論と親子観」（成蹊大学アジア太平洋研究センター叢書『家族の変容とジェンダー』第12章、日本評論社、2006年）参照。

(16)　費孝通「家庭結合変動中的老年扶養問題――再論中国家庭結合変動」、『費孝通選集』、天津人民出版社、1988年、p469（邦訳横山廣子『生育制度――中国の家族と社会』、東京大学出版会、1985年所収）。先立つ優生学者潘光旦の形式は、Fを甲、乙、丙、丁に置き換え、西欧の公式を〈小家庭制〉（核家族）、中国の公式を「折衷制」（西欧の核家族と中国の扶養形態の折衷）を示す型として記している『中国之家庭問題』（新月出版、1928年、pp115～117）。費孝通のフィードバック論については、拙稿「現代中国の家族論：費孝通のフィードバック論とその関連モデルをめぐって」（『愛媛大学教養部紀要』27号（3）1995年、pp 127-146）

(17)　康有為《大同書》第5章（乙編）「去家界為天民」、前掲魯迅「我々は今どのように父親となるか」（「我們現在怎様做父親」）、惲代英「駁楊效春“非児童公育”」、蔡元培「貧児院与貧児教育的関係」などによる。

《参考補助資料》

＊下線は湯山による

1　蔡元培

1－1　　中学修身教科书（节选）1912年5月

例言

一、本书为中学校修身科之用。

一、本书分上、下二篇:上篇注重实践;下篇注重理论。修身以实践为要，故上篇较详。

一、教授修身之法，不可徒令生徒以书诵习,亦不可但由教员依书讲解，应就实际上之种种方面,以阐发其旨趣；或采历史故实，或就近来时事，旁征曲引，引起发学生之心意。本书卷帙所以较少者，正留为教员博引旁证之余地也。

一、本书悉本我国古圣贤道德之原理，旁及东西伦理学大家之说，斟酌取舍，以求适合于今日之社会。立说务期可行，行文务期明亮，区区苦心，尚期鉴之。

目次

上篇

第一章　修己

第一节　总论　第二节　体育　第三节　习惯　第四节　勤勉　第五节　自制
第六节　勇敢　第七节　修学　第八节　修德　第九节　交友　第十节　从师

第二章　家族

第一节　总论　第二节　子女　第三节　父母　第四节　夫妇　第五节　兄弟姊妹
第六节　族戚及主仆

第三章　社会

第一节　总论　第二节　生命　第三节　财产　第四节　名誉　第五节　博爱及公益
第六节　礼让及威仪

第四章　国家

第一节　总论　第二节　法律　第三节　租税　第四节　兵役　第五节　教育
第六节　爱国　第七节　国际及人类

第五章　职业

第一节　总论　第二节　佣者及被佣者　第三节　官吏　第四节　医生
第五节　教员　第六节　商贾

下篇

第一章　绪论

第二章　良心论

第一节　行为　第二节　动机　第三节　良心之体用　第四节　良心之起源

第三章　理想论
第一节　总论　第二节　快乐论　第三节　克己说　第四节　实现说

第四章　本无论
第一节　本无之性质及缘起　第二节　本无之区别　第三节　本无之责任

第五章　德论
第一节　德之本质　第二节　德之种类　第三节　修德
第六章
结论

第二章
第一节　总　论

人与人相接之道

凡修德者，不可以不实行本务。本务者，人与人相接之道也。是故子弟之本务曰孝弟、夫妇之本务曰和睦。为社会之一人，则以信义①为本务；为国家之一民,则以爱国为本务。能恪守种种之本务,而无或畔焉，是为全德。修己之道,不能舍人与人相接之道而求之也。道德之效,在本诸社会国家之兴隆，以增进个人之幸福。故吾之幸福，非吾一人所得而专，必与积人而成之家族,若社会，若国家,相待而成立,则吾人于所以处家族社会及国家之本务，安得不视为先务乎?

增进各人之幸福人

以家庭社会国家之幸福为幸福

有人于此，其家族不合,其社会之秩序甚乱，某国家之权力甚衰,若而人者，独可以得幸福乎? 内无天论之了乐，外无自由之权,凡人生至要之事,若生命，若财产,若名誉，皆岌岌不能自保，若而人者,尚可以为幸福乎? 于是而言幸福,非狂则奸，必非吾人所愿为也。然则吾人欲先立家族社会国家之幸福,以成吾人之幸福，其道如何? 无他，在人人各尽其所以处家族社会及国家之本务而已。是故接人之道,必非有妨于吾人之幸福，而适所以成之,则吾人修己之道,又安得外接人之本务而求之耶?

②家族社会国家

接人之本务有三③别:一,所以处于家族者;二,所以处于社会者;三,所以处于国家者。是因其范围之大小而别之。家族者,父子兄弟夫妇之伦,同处于一家之中也。社会者,不必有宗族之系,而惟以休戚相关之人集成之者也。国家者,有一定之土地及其人民，而以独立之主权统治之者也。吾人处于其间，在家则为父子,为兄弟，为夫妇，在社会则公民,在国家则为国民，此数者，各有应尽之本务，并行而不悖,苟失其一,则其他亦受其影响，而不免有遗憾焉。

虽然,其事实虽同时并举，而言之则不能无先后之别。请先言处家族之本务,而后及社会、国家。

家族为社会国家之基本

家族者，社会、国家之基本也。无家族，则无社会，无国家。故家族者，道德之们经也。于家族之道德,苟有缺陷，则于社会、国家之道德，亦必无纯全之望，所谓求忠臣④，必于孝子之们者此也。彼夫野蛮时代之

	社会，殆无所谓家族，即曰有之,亦复父子无亲，长幼无序，夫妇无别,以如是家族，而欲其成立纯全之社会及国家,比不可得。蔑伦背理,盖近欲禽兽矣。吾人则不然，必先有一纯全之家族，父慈子孝，兄友弟悌，夫义妇和，一家之幸福，无或不足。由是而施之于社会，则为仁义，由是而施之国家,则为忠爱。故家族之顺戾,及社会之祸福，国家之盛衰，所由生焉。
家族与社会国家之关系	家族者，国之小者也。家之所在,如国土然，其主人如果之有元首，其子女什从，犹国民焉,其家族之系统，则犹国之历史也。若夫不爱齐家，不尽其职，则又安望其能爱国而尽国民之本务耶？
不爱家则不能爱国	
家族之幸福即社会国家之幸福	凡人生之幸福，必生于勤勉，而吾人之所以鼓舞其勤勉者，率在对于吾人所眷爱之家族，而有增进其幸福之希望。彼夫非常之人，际非常之时，固有不顾身家以自献于公义者，要不可以责之于人人。吾人苟能亲密其家族之关系，而养成相友相助之观念，则即所以间接而增社会、国家之幸福者矣
家族三伦	凡家族所由成立者,有三伦焉，一曰亲子；二曰夫妇；三曰兄弟姊妹。三者各有其本务,请循序而言之。

注①蔡元培在“信义”旁画“∠”号
②蔡元培在此处如眉批:“应如世界及人类”。
③蔡元培在“三”子下面画“△”号。
④蔡元培在“忠臣”二字旁画“∠△”号。

第二节　子　女

无父每则无身	凡人之所贵重者,莫身若焉。而无父母，则无身。然则人子于 父母,当何如耶？
保护胎儿之劬劳 保护婴儿之劬劳	父母之爱其子也,根于天性,其感情之深厚,无足以尚之者。子之初娠也,其母为之不敢顿足,不敢高语，选其饮食，节其举动，无时无地,不以有妨于胎儿之康健为虑。及其生也,非受无限之劬劳 以保护之，不能全其生。而父母曾不以是为烦，饥则忧其食之不饱,饱则又虑其太过；寒则恐其凉，暑则惧其喝，不惟此也，虽婴儿 之一啼一笑，亦无不留意焉,而同其哀乐。及其稍长,能匍匐也，则望其能立；能立也，则又望其能行。及其六七岁而进学校也，则望其日有进境。时而罹疾，则呼医求药，日夕不遑，而不顾其身之因而衰弱。其子远游，或日暮而不归，则倚门而望之，惟祝其身之无恙。及其子之毕业于普通教育，而能营独立之事业也，则尤关切于其成败，其业之隆，父母与喜；其业之衰，父母与忧焉，盖终其身无不为子而劬劳者。呜呼！父母之恩，世岂有足以比例之者哉！
父母终身为于劬劳	世人于一饭之恩,且图报焉，父母之恩如此,将何以报之乎？
惟人类能孝亲	事父母之道，一言以蔽之，则曰孝。亲之爱子，虽禽兽犹或能之,而子之孝亲，则独见之于人类。故孝者，即人之所以为人者也。盖历久而后

人类之长成最难

能长成者，惟人为最。其他动物，往往生不及一年，而能独立自营,其沐恩也不久,故子之于亲,其本务亦随之而轻。人类则否,其受亲之养护也最久,所以劳其亲之身心者亦最大。然则对于其亲之本务,亦因而重大焉,是自然之理也。

①

且夫孝者,所以致一家之幸福者也。一家犹一国焉②，家有父母,如国有元首，元首统治一国，而人民不能从顺，则其国必因而衰弱；父母统治一家，而子女不尽孝养，则一家必因而乖戾。一家之中，亲子兄弟、日相阋而不已，则由如是之家族，而集合以为社会，为国家,又安望其协和而致治乎？

孝者百行之本

古人有言,孝者百行之本。孝道不尽，则其余殆不足观。盖人道莫大于孝，亦莫先于孝。以之事长则顺，以之交友则信。苟于凡事皆推孝亲之心以行之，则道德即由是而完。《论语》曰，其为人也孝弟,而好犯上者鲜矣。君子务本,本立而道生,孝弟也者,其为人之本与。此之谓也。

然则吾人将何以行孝乎？孝道多端,而其要有四，曰顺；曰爱；曰敬；曰报德。

顺命

顺者,谨遵父母之训诲及命令也。然非不得已而从之也，必有诚恳欢欣之意以将之。盖人子之信其父母也至笃，则于其所训也， 曰:是必适于德义；于其所戒也，曰：是必出于慈爱，以为吾遵父母 之命，其必可以增进吾身之幸福无疑也。曾何所谓勉强者。彼夫 父母之于子也，即遇其子之不顺；亦不能恝然置之；尚当多为指导之术，以尽父母之道,然则人子安可不以顺为本务者。世有悲其亲不慈者,率由于事亲之不得其道,其咎盖多在于子焉。

年幼时须顺命

子之幼也,于顺命之道,无可有异辞者,盖其经验既寡，知识不充，决不能循己意以行事。当是时也，于父母之训诲若命令，当悉去成见，而婉容愉色以听之，毋或有抗言，毋或形不满之色。及渐长，则自具辨识事理之能力，然于父母之言，亦必虚心而听之。其父母阅历既久,经验较多,不必问其学识之如何，而其言之切于实际，自有非青年所能及者。苟非有利害之关系，则虽父母之言，不足以易吾意,而吾亦不可以抗争。其或关系利害而不能不争也,则亦当和气怡色而善为之辞,徐达其所以不敢苟同于父母之意见,则始能无忤于父母矣。

年长亦须顺命

人子年渐长,智德渐备，处世之道，经验渐多，则父母之干涉之也渐宽，是亦父母见其子之成长而能任事，则渐容其自由之意志也。然顺之迹，不能无变通。而顺之意，则为人子所须臾不可离者。凡事必时质父母之意见，而求所以达之。自恃其才,悍然违父母之志而不顾者,必非孝子也。至于其于远离父母之侧,而临事无遑请命，抑或居官吏兵士之职，而不能以私情参预公义，斯则事势之不得已者也。

乱命不可从

人子顺亲之道如此,然亦有不可不变通者。今使亲有乱命，则人子不惟不当妄从,且当图所以谏阻之。知其不可为，以父母之命而勉从之者,非特自罹于罪,且因而陷亲于不义,不孝之大者也。若乃父母不幸而有失德之

父为子隐
子为父隐

举，不密图补救，而辄暴露之，则亦非人子之道。孔子曰，父为子隐，子为父隐。是其义也。

爱与敬不可缺一

爱与敬,孝之经纬也。亲子之情,发于天性,非外界舆论,及法律之所强。是故亲之为其子,子之为其亲，去私克己，劳而无怨，超乎利害得失之表，此其情之所以为最贵也。本是情而发见者，曰爱曰敬，非爱则驯至于乖离；非敬则渐流于狎爱。爱而不敬,禽兽犹或能之，敬而不爱，亲疏之别何在？二者失其一，不可以为孝也。

能顺能爱能敬，孝亲之道毕乎？未也。孝子之所最尽心者，图所以报父母之德是也。

一生最大之恩在于父母
不报亲恩无异禽兽

受人之恩,不敢忘焉,而必图所以报之,是人类之美德也。而吾人，一生最大之恩实在父母。生之育之饮食之教诲之，不特吾人之生命及身体，受之于父母，即吾人所以得生存于世界之术业，其基本亦无不为父母所畀者,吾人乌能不日日铭感其恩，而图所以报答之乎？人苟不容心于此，则虽谓其等于禽兽可也。

子成长而父母衰弱
父母余年无几宜及时孝养

人之老也,余生无几，虽路人见之，犹起恻隐之心，况为子者， 日见其父母老耄衰弱，而能无动于中乎？昔也，父母之所以爱抚我者何其挚；今也，我之所以慰藉我父母者，又乌得而苟且乎？且父母者,随其子之成长而日即于衰老者也。子女增一日之成长,则父母增一日之衰老，及其子女有独立之业，而有孝养父母之能力，则父母之余年,固已无已矣。犹不及时而尽其孝养之诚，忽忽数年，父母已弃我而长逝，我能无抱终天之恨哉？

养体

吾人所以报父母之德者有二道,一日养其体；二曰养其志。

养体者,所以图父母之安乐也。尽我力所能及,为父母调其饮食,娱其耳目，安其寝处,其他寻常日用之所需,无或缺焉而后可。夫人子既及成年，而尚缺口体之奉于其父母，固已不免于不孝，若乃丰衣足食，自恣其奉，而不顾父母之养，则不孝之尤矣。

侍奉父母事宜躬亲

父母既老，则肢体不能如意，行止坐卧，势不能不待助于他人，人子苟可以自任者,务不假手于婢仆而自任之,盖同此扶持迎搔之事，而出于其子，则父母之心尤为快足也。父母有疾，苟非必不得已，则必亲侍汤药。回思幼稚之年，父母之所以鞠育我者，劬劳如何，即尽吾力以为孝养，亦安能报其深恩之十一欤？为人子者，不可以不知此也。

养志

人子既能养父母之体矣,尤不可不养其志。父母之志,在安其 心而无贻以忧。人子虽备极口体之养，苟其品性行为，常足以伤父母之心，则父母又何自而安乐乎？ 口体之养,虽不肖之子，苟有财力，尚能供之。至欲安父母之心而无贻以忧，则所谓一发言一举足而不敢忘父母,非孝子不能也。养体,末也；养志,本也；为人子者，其务养志哉。

保身③

养志之道,一曰卫生。父母之爱子也，常祝其子之康强。苟其子孱弱而多疾；则父母重忧之。故卫生者，非独自修之要，而亦孝亲之一端也。若乃冒无谓之险，逞一朝之忿，以危其身，亦非孝子之所为。有人于此，

	虽赠我以至薄之物，我亦必郑重而用之，不辜负其美意也。我身者，父母之遗体，父母一生之劬劳，施于吾身者为多，然则保全之而摄卫之,宁非人子之本务乎？孔子曰:身体发肤，受之父母,不敢毁伤，孝之始也。此之谓也。
立身④	虽然，徒保其身而已，尚未足以养父母之志。父母者，既欲其子之康强，又乐其子之荣誉者也。苟其子庸劣无状,不能尽其对于国家、社会之本务，甚或陷宁非僻,以贻羞于其父母，则父母方愧愤之不遑，又何以得其欢心耶？孔子曰，事亲者，居上不骄，为下不乱,在丑不争。居上而骄则亡；为下而乱则刑；在丑而争则兵。不去 此三者，虽日用三牲之养，犹不孝也。正谓此也。是故孝者，不限于家族之中，非于其外有立身行道之实，则不可以言孝。谋国不忠,莅官不敬,交友不信，皆不孝之一。至若国家有事,不顾其身而赴之，莅官不敬,交友不信，皆不孝之一。至若国家有事,不顾其身而赴之，则虽杀其身而父母荣之。国之良民，即家之孝子。父母固以其子荣誉为荣誉，而不愿其苟生以取辱者也。此养志之所以重于养体也。
国之良民即家之孝于⑤	
	翼赞父母之行为,而共其忧乐,此亦养志者之所有事也。故不问其事物之为何,苟父母之所爱敬,则己亦爱敬之；父母之所嗜好,则己亦嗜好之。
⑥	凡此皆亲在之时之孝行也。而孝之为道,虽亲没以后,亦与有事事焉。父母没，葬之以礼，祭之以礼；父母之遗言,没身不忘，且善继其志，善述其事，以无负父母。更进而内则尽力于家族之昌荣；外则尽力于社会、国家之业务，使当世称为名士伟人，以显扬其父母之名于不朽，必如是而孝道始完焉。
继志述事	
显扬父母之名⑦	

注①②蔡元培在此处画“△”号。
③蔡元培在此处画“△”外，并加眉批:“与修已重复”
④⑤⑥⑦ 蔡元培在此处画“△”号。

第三节 父母

父母之道	子于父母，固有当尽之本务矣，而父母之对于其子也，则亦有其道在。人子虽未可以此责善于父母。而凡为人子者,大抵皆有为父母之时,不知其道,则亦有贻害于家族、社会、国家而不自觉其非者。精于言孝,而忽于言父母之道,此亦一偏之见也。
	父母之道虽多端,而一言以蔽之曰慈。子孝而父母慈，则亲子 交尽其道矣。
溺爱非慈	慈者，非溺爱之谓，谓图其子终身之幸福也。子之所嗜，不问其邪正是非而辄应之，使其逞一时之快，而或贻百年之患，则不慈莫大于是。故父母之于子，必考察夫得失利害之所在,不能任自然之爱情而径行之。
养子教子为之父母	养子教子，父母第一之本务也。世岂有贵于人之生命者，生子而不能育之，或使陷于困乏中，是父母之失其职也。善养其子，以至其成立而能

之本务	营独立之生计，则父母育子之职尽矣。
养子之道	父母既有养子之责，则其子身体之康强与否，亦父母之责也。卫生之理，非稚子所能知。其始生也,蠢然一小动物耳,起居无力，言语不辨，且不知求助于人，使非有时时保护之者，殆无可以生存之理。而保护之责,不在他人，而在生是子之父母，固不待烦言也
教子之道	既能养子，则又不可以不教之。人之生也，智德未具，其所具教于之道 者,可以吸受智德之能力耳。故幼稚之年,无所谓善,无所谓智,如草木之萌蘖然，可以循人意而矫揉之，必经教育而始成有定之品性。当其子之幼稚，而任教训指导之责者，舍父母而谁？此家庭教育之所以为要也。
家庭为人生最初之学校	家庭者，人生最初之学校也。一生之品性,所谓百变不离其宗者，大抵胚胎于家庭之中。习惯固能成性，朋友亦能染人，然较之 家庭，则其感化之力远不及者。社会、国家之事业,繁矣,而成此事业之人物,孰非起于家庭中呱呱之小儿乎？虽伟人杰士,震惊一世之意见及行为，其托始手家庭中幼年所受之思想者,盖必不鲜。是以有为之士，非出于善良之家庭者，世不多有。善良之家庭，其社会、国家所以隆盛之本欤？
善良之家庭为社会国家隆盛之本	
一生事业决于婴儿	幼儿受于家庭之教训，虽薄物细故,往往终其生而不忘。故幼儿之于长者，如枝干之于根本然。一日之气候，多定于崇朝，一生之事业，多决于婴孩，甚矣。家庭教育之不可忽也。
家庭之模范	家庭教育之道，先在善良其家庭。盖幼儿初离襁褓，渐有知觉，如去暗室而见白日然。官体之所感触，事事物物，无不新奇而可喜，其时经验既乏，未能以自由之意志，择其行为也。则一切外物而摹仿之，自然之势也。当是时也，使其家庭中事事物物，凡萦绕幼儿之旁者，不免有腐败之迹，则此儿清洁之心地，遂纳以终身不磨之瑕玷。不然，其家庭之中，悉为敬爱正直诸德之所充，则幼儿之心地,又何自而被玷乎？有家庭教育之责者,不可不先正其模范也。
家庭教育之利害	为父母者，虽各有其特别之职分，而尚有普通之职分，行止坐卧。无可以须臾离者，家庭教育是也。或择其业务,或定其居所,及其他言语饮食衣服器用，凡日用行常之间，无不考之于家庭教育之’利害而择之。昔孟母教子,三迁而后定居，此百世之师范也，父母又当乘时机而为训诲之事，子有疑问，则必以真理答之，不可以荒诞无稽之言塞其责！其子既有辨别善恶癒是非之知识，则父母当监视而以时劝惩之，以坚其好善恶恶之性
宽严适中	质。无失之过严，亦无过宽，约束与放任,适得其中而已。凡母多偏于慈，而父多偏于严。子之所以受教者偏，则其性质亦随之而偏。故欲养成中正之品性者，必使受宽严得中之教育也。其子渐长，则父母当相其子之材
为子择业	器,为之慎择职业，而时有以指导之。年少气锐者，每不遑熟虑以后之利害,而定目前之趋向,故于子女独立之始，知能方发，阅历未深，实为危险之期，为父母者,不可不慎监其所行之得失,而以时劝戒之。

第四节　夫　妇

夫妇为人伦之始

国之本在家，家之本在夫妇夫妇和，小之为一家之幸福，大之致一国之富强。古人所谓人伦之始,风化之原者,此也。

夫妇者,本非骨肉之亲，而配合以后,苦乐与共，休戚相关，遂为终身不可离之伴侣。而人生幸塥，实在于夫妇好会之间。然则 夫爱其妇，妇顺其夫①，而互维其亲密之情义者,分也。夫妇之道苦，则一家之道德失其本，所谓孝弟忠信者,亦无复可望，而一国之道德,亦由是而颓废矣。

爱情

爱者,夫妇之第一义也。各舍其私利,而互致其情，互成其美，此则夫妇之所以为夫妇,而亦人生最贵之感情也。有此感情，则虽在困苦颠沛之中,而以同情者之互相慰藉,乃别生一种之快乐，否则感情既薄，厌忌嫉妒之念，乘隙而生，其名夫妇，而其实乃如路人,虽日处华膴之中，曾何有人生幸福之真趣耶?

婚姻之礼

夫妇之道,其关系如是其重也，则当夫妇配合之始,婚姻之礼，乌可以不惧乎！是为男女一生祸福之所系，一与之齐，终身不改焉。其或不得已而离婚，则为人生之大不幸，而彼此精神界，遂留一终身不灭之创痍。人生可伤之事，孰大于是。

爱情非境遇所能够

婚姻之始,必本诸纯粹之爱情。以财产容色为准者,决无以持永久之幸描。盖财产之聚散无常，而容色则与年俱衰。以是为准，其爱情可知矣。纯粹之爱情，非境遇所能移也。

何谓纯粹之爱情，曰生于品性。男子之择妇也，必取其婉淑而负正者；女子之择夫也，必取其明达而笃实者。如是则必能相信相爱,而构成良善之家庭矣。

夫妇分业

夫之本务

妻之本务

男女性质不同

刚柔相剂

既成家族，则夫妇不可以不分业。男女之性质，本有差别，男子体力较强，而心性亦较为刚毅！女子则体力较弱，而心性亦毗于温柔。故为夫者，当尽力以护其妻,无妨其卫生,无使过悴于执业，而其妻日用之所需，不可以不供给之。男子无养其妻之资力，则不宜结婚。既婚而困其妻于饥寒之中，则失为夫者之本务矣。女子之知识才能,大抵逊于男子，又以专司家务，而社会间之阅历,亦较男子为浅。故妻子之于夫，苟非受不道之驱使,不可以不顺从。而贞固不渝，忧乐与共，则皆为妻者之本务也。夫倡妇随②，为人伦自然之道德。夫为一家之主，而妻其辅佐也，主辅相得,而家政始理。为夫者，必勤业于外，以赡其家族；为妻者，务整理内事，以辅其夫之所不及,是各因其性质之所近而分任之者。男女平权之理，即在其中，世之持平权说者，乃欲使男女均立乎同等之地位，而执同等之职权，则不可通者也③。男女性质之差别，第观于其身体结构之不同，已可概见,男子骨格伟大，堪任力役，而女子则否！男子长于思想,而女子锐于知觉,男子多智力，而女子富感情；男子务进取，可女子喜保守，是以男子之本务，为保护，为进取，为劳动；而女子之本务，为辅佐，为谦让，为巽顺，是刚柔相剂之理也。

	生子以后，则夫妇即父母，当尽教育之职，以绵其家族之世系，而为社会，国家造成有为之人物。子女虽多，不可有所偏爱，且必预计其他日对于社会、国家之本务，而施以相应之教育。以子女为 父母所自有,而任意虐遇之，或骄纵之者，是社会、国家之罪人，而 失父母之道者也。

注①②③蔡元培在此处画“△”号。

第四章　国家

第五节　教育

教育子女之本务 教育与国家之关系	为父母者，以体育、德育、智育种种之法，教育其子女，有二因焉,一则使之壮而自立,无坠其先业；一则使之贤而有才,效用于国家。前者为寻常父母之本务，后者则对于国家之本务也②。诚使 教子女者,能使其体魄足堪劳苦,勤职业，其知识足以判事理，其技能足以资生活,其德行足以为国家之良民③，则非特善为其子女,而且对于国家，亦无歉于义务矣④。夫人类循自然之理法,相集合而为社命,为国家，自非智德齐等，殆不足以相生相养,而保其生命,享其福利。然则畜子女者，乌得怠其本务欤？
教育与国家之关系 国民教育	一国之中，人民之贤愚勤惰,与其国运有至大之关系。故欲保持其国运者,不可不以国民教育，施于其子弟,苟成以姑息为爱,养成放纵之习；即不然，而仅以利己主久教育之,则皆不免贻国家以泮涣之戚，而全国之人，交受其弊，其子弟亦乌能幸免乎？盖各国风俗习惯历史政制，各不相同，则教育之法，不得不异。自所谓国民教育者，原本祖国体制，又审察国民固有之性质,而参互以制定之。其制定之权，即在国家，所以免教育主义之冲突，而造就全国人民，使皆有国民之资格者也。是以专门之教育，虽不妨人人各从其所好,而普通教育,则不可不以国民教育为准,有子女者慎之。

注①②③④蔡元培在此处画“△”号。

蔡元培《订正中学修身教科书》，商务印书馆　1921年9月第16版

1－2　贫儿院与贫儿教育的关系（节选）－在北京青年会演说词　1919年3月15日

……贫儿是没有受家庭教育的机会，所以到院。这原是他们的不幸。但鄙人对于家庭教育很有点怀疑。第一层：教育是专门的事业，不是人人能担任的。譬如诸位有一块美玉，要琢成佩件，必要请教玉工。又如又几两黄金，要炼成首饰，必要请教金工。断不是人人自作的。现在要把自家子女造成适当的人物，敢到比琢玉炼金容易，人人可以自任的么？ 第二层：有子女的人，不是人人有实行教育的时间。男子呢，莫不有一定职业，就每日有一定作工作的时间。作工完毕了，还有奔走公益的，应酬亲友的，随意消遣的。请问每日有多少时间可以在家与他的子女相见呢？ 妇人呢，或是就职业，或是操家政，也有讲应酬好消遣的，请问每日中有多少时间可以专心对付他

的子女？所以有钱的就听子女交给没有受过教育的仆婢，统统引诱坏了；没有钱的就听子女在家里胡闹，或在街上乱跑。父母闲暇了，高兴了，子女就有不好的事，也纵容他；忙不过来了，不高兴了，子女就有好的事，也瞎骂一阵，乱打几拳。这又是大多数父母的通病了。而且现在的家庭对于儿童可以算好的榜样么？正经的父母不知道儿童性情与成人大有不同，立了很严规矩，要儿童仿作，已经很不相宜了。还有大多数的父母夫妇的关系、兄弟妯娌的关系、姑嫂的关系、主仆的关系、亲戚邻居的关系、高兴了就开玩笑，讲别人的丑事；不高兴了，相骂相打。要是男子娶了亲,雇了许多男女仆，那就整日的演嫉妒忌猜疑的事，甚且什么笑话都可以闹出来。这可以做儿童的榜样么？兼且成年的人爱看的书报与图画，爱听的笑话与鼓词，不免有不宜于儿童的，父母看了听了，可以不到儿童的耳目么？有许多儿童都是受了家庭不好的教育，进学校后很不容易改良。所以我对于家庭教育很有点怀疑。

我们古代的大教育家，要算是孔子，孟子。孔子有一个学生叫陈亢，疑孔子教训儿子总比教训学生有特别一点的。有一日问着孔子的儿子伯鱼。照伯鱼对答的：有一次遇见了他的父亲，问他学了诗没有。他说没有学。他的父亲就说了不学诗的短处。又有一次遇见了他的父亲，问他学了礼没有。他也说没有学。他的父亲就说了不学礼的短处。陈亢恍然大悟，知道君子是疏远他的儿子呢。孟子有一个学生，叫公孙丑，有一日问道："君子为什么不亲自教他的儿子？"孟子答道："办不到。教他必用正道。教了不听，必要怒。怒了便伤了父子的感情。万一儿子想着父亲教我的，他自己也还没有作到，这更是彼此互相责备，更坏了。所以古人用交换法把自己的儿子请别人教，反替别人教他的儿子呵。"照此看来，圣如孔子，贤如孟子，尚且不敢用家庭教育，何况平常人呢？

所以我的理想:一个地方必须于蒙养院与中小学校以外，有几个胎教院、几个乳儿院，都由专门的卫生家管理。胎教院的设备，如饮食、器具、花园、运动场、装饰的雕刻与图画、陈列的书报，都是有益于孕妇的身体与精神的。因为孕妇身体上受了损害，或精神上染了汙浊，都要害及胎儿的。乳儿院的设备，必须于乳儿的母亲身体上、精神上都是有益的。要是母亲有了疾病，或发了邪淫、愤怒、悲愁的感情，都是害及乳儿的。有了这种设备，不论那个人家，要是妇人有了孕，便是进胎教院;生了子女，便迁到乳儿院。一年以后，小儿断乳，就送到蒙养院受教育，不用他的母亲照管。他的母亲就可以回家，操他的家政，或营他的职业了。

现在还没有这种组织，运动别人，别人也不肯信。我想先从贫儿院下手。要是贫儿院试办这种事情很有成效，那就可以推广到不贫的儿童了。这是我的第一种希望。

……

据《北京大学日刊》第359、361、362号（1919年4月23、25、26日出版）

2　沈兼士

儿童公育　　1919年1月30日

彻底的妇人问题解决法

处分新世界一切问题之锁钥

解决妇人问题，其最大之障碍物，即为家族制度。家族制度者，人类私有财产制

度的历史上之恶性传统物，自来社会种种进化，莫不受某累而形迟滞焉。不过亚洲与欧美，其受毒程度有深浅之别耳。今世界大战告终，社会行将改造，建设此新世界之唯一原则，人莫不知其为 Democracy 矣。假使不趁此时机打破家族制度，则妇人终竟不能脱离向日之羁绊，而社会之重心，仍属于男子方面，是 Democracy 云者，但为片面的而非普遍的。

今世与妇人问题并为人所重视之劳动问题，其最重要之条件，曰“工资增加”。假使家族制度不先打破，则生活程度逐日增高，赡妻养子，终莫能释内顾之忧。此种不均等的经济支配法，殊难维持长久之治安，是工资增加云者，但为治标的而非治本的。

妇人解放，其难点不在未生育之前，而在既生育之后，此为研究妇人问题者最当注意之处。欧美妇人智识程度，未比遽逊于男子，而卒未能与男子并驾齐驱，共同活动于社会中心者，亦家族制度为之累故耳。家族制度重要之元素，实为儿女。今欲解决妇人问题，若不先从处置儿童方法着手，是妇人解放云者，但为一时的耳非到底的。

年来国人对于妇人问题，发表之文章频多，或据事迹以评现状，或本理想以定目的。至于处此现状之下，当用如何手段，而后可以排除障碍，完全达到理想中所定之目的，此种方法，却少精密之讨论。间有言之者，亦不过一枝一节，绝鲜道及根本的具体进行方法者。今本一已之见解，粗分进行方法为四级，陈说于次。

四级方法：

（1） 女子须于男子受同等之教育，备有同等之智识。由小学以至大学，男女均须同校，破除向来以“良母贤妻”为惟一标准之女子教育。

（2）智识既备，生计自广；然后可以脱离男子之羁绊，为社会服一切职务。

（3）男女既能各某生计，夫妇当以分居为常法，合居为例外，破除固有之家庭形式。

（4）妇人问题最难解决之点，在于既生育之后。今研究妇人问者，对于儿童，若无相当之良法以处置之， 则妇人问题终无彻底解决之一日。良法惟何？吾以为即“儿童公育”是也。

儿童公育之组织　社会先当立一调查机关，酌定每若干人口之间，于适当地方设一公共教养儿童之区。其中如“胎儿所”、“收生所”、“哺乳所”、“幼稚园”、“小学校”、“儿童工场”、“儿童图书馆”、“儿童病院”等，及其他卫生设置，均须完备。担任教养之人材，以体格壮健，常识完备、秉性亲切为合格之三大要件。此外更当设一“儿童学研究会”，聘任“儿童学专家”（如“儿童心理学者”、“儿童生理学者”、“儿童教育学者”之类），随时调查讨论；每年联合若干区，开一“儿童比赛会”，请专门“儿童学者”评定成绩之优劣，以期竞争改良儿童公育之组织，至于尽善尽美。

儿童公育之经费　凡为父母者，每一儿童，须年助金若干；极贫者，得酌减助金，或免助金；资产家，除年助金之外，尚须纳开办临时助金，及特别长年助金，大率以资产之多寡比例出金。凡助金额数，及减免纳金，均须由本区人民公决之。至于遗产，统须归入儿童公育机关，不得授与私人，如遇特别情形，可由本区人民公决办法。

四级方法关于社会各方面之利益。

（每条下附识之（1）、（2）、（3）、（4），即上方所列之四级方法。兹欲表明其与各方面有因果关系，故分识于各条之下。）

关于女子方面之利益：

（a） 女子之智力体力，原于男子无大差别。其后因女子为男子所私有，遂终身埋头于生育中馈之职务，数千年来，乃养成男优女劣之习惯。今将桎梏女子之制度一切解放，女子之智力体力，不久比可恢复本来面目。【(1)、(3)、(4)】

（b） 不至因养育而废学问，失职业，终身可以不依夫赖子。【(3)、(4)】

（c） 永无操婢、亲、娼妓诸贱业者。【(1)、(2)】

（d） 不必人人备有贤妻良母之惟一智识。【(3)、(4) 】

（e） 长于教养儿童者可以作为专业，在儿童公育机关为一般儿童造福。【(3)、(4)】

（f） 独身，结婚，离婚，夫死再嫁，或不嫁，可以绝对自由，无家庭之拘束于儿童之牵制。【(3)、(4) 】

关于男子方面之利益：

（a）可以终身免负家累。【(2)、(3)、(4)】

（b）可以改良纳亲宿娼之恶习。【(1)、(2)、(3)、(4)】

（注）男子纳亲宿娼，实为蔑视女子之人格。由心理方面观察之，其最大原因，则惟厌故喜新；此层，(1)、(3) 法足以防止之。此外尚有特别情形，如为求嗣续纳亲者，(4) 法足以防止之。如畏负家累，宁宿娼而不娶者，(2)、(3)、(4)　法足以防止之。

关于儿童方面之利益：

（a）使自觉某个人在于社会上之位置，以发达其对于人类互助之观念。【(3)、(4)】

（b）不受父母之溺爱或压制，可以扫除崇拜祖先、依赖家长之恶习；使其有发挥本能之机会，了解独立之精神。【(3)、(4)】

（c）先天遗传之恶根性或病质（如腺病质之类），得赖合于学理的教养以救正之，不致将来遗害于社会。【(3)、(4)】

（d）妇人解放后，为社会上种种之活动，不能家居抚顾儿女，往往于儿童健全上发生影响。儿童公育之后，可毋虑矣。【(4)】

（e）依分工原则教养儿童，其德育、智育、体育可以平行发达，成效必在旧式专赖父母为生活之上。【(3)、(4)】

关于教育方面之利益

（a）联合家庭教育、学校教育、社会教育为一气，可免向来学校与家庭隔阂矛盾之弊，且可化学校之死教育为适应社会需要之活教育。【(4)】

（b）各种儿童教养机关合而为一，自人力财力两方面言之，亦为最经济的组织。【(4)】

（c）无凭藉世产、或因贫乏而失教育之儿童。【(4)】

关于社会方面之利益

（a）纯粹以各人为单位，男女平行发展，共同尽力与各种事业社会生产之效率自必倍增。【(2)、(3)】

（b）家庭制度、权贵阶级、资产阶级、均可藉比打破，永无复活之机缘；然后劳

动问题、经济均等问题，得有根本之解决。【(2)、(3)、(4)】

（c）家庭破除，儿童公育之后，无产阶级间接可以得有产阶级之挹注（参考上问“儿童公育之经费”节），又公共宿所及食所，自必应势而兴，当然腾出许多土地，节省许多粮食，以调节过于不足。此亦均贫富之一方法也。【(3)、(4)】

3　惲代英

3-1　驳杨效春“非儿童公育”　1920年4月8日

三月一日，学灯栏，载杨效春君“非儿童公育”一文。杨君根据各种调查与统计以立论,骤然看起来，似乎壁垒森严，无隙可乘；然而若能更审虑一番，便可看出挺君的立论,有许多谬误的地方。我现在就杨君的话，一一加以驳论。请杨君的教,亦便请读者诸君的 教。

杨君说：家庭是人类组织社会的起点;是发达社会本能的中心。下等动物,没有家庭，所以亦没有社会；禽兽没有永久的家庭，所以亦没有永久的社会；野鸾人的家庭，没有文明人的稳固完美，所以他的社会亦很散漫游离。

杨君所举的例，我都承认。然而这不见家庭是发达社会本能的中心，只好说因社会本能的发达，发生家庭。所以家庭进化，不是社会进化的原因,乃是社会本能发达的结果。所以家庭进化，仅是社会进化的一方面，与社会进化别的方面，乃由同一条件而发 生。由此，所以说没有家庭便没有社会了，是谬误的一点。因为社会不是靠家庭而发生而存在，乃是靠社会本能而发生而存在。社会本能的发生，乃由人类自觉或不自觉适应环境的进化而然。若杨君所说，家庭是发达社会本能的中心，究竟家庭是否仍由社会本能发达而产声？若不如此，家庭何由产生？若如此；废了家庭，何以知道社会不仍然一样的存在而发达？

杨君说：倘若没有家庭，社会便要多犯罪的人。-九〇四年美国人民统计,其中罪人百分之六十四，是独身的。别国情形，亦大概如此。对见家庭生活，是可以防止犯罪的行为。

杨君这一说,只抄了个统计，并未说甚么理由。其实独身便会犯罪,或者有些人要想着这是没有异性的调剂，与家庭的系念然而这都是很肤浅的见解。人类若不是有经济的压迫，非有神经病的，总不轻易肯碑罪。杨君不曾想这百分之六十四的独身者，是什么样的人；为甚么好端端的做独身者。他们不是受了经济压迫的吗？经济的压迫，一方使他们成独身者，亦一方使他们犯罪，所以独身与犯罪，都是经济压迫的结果。杨君却忽略了独身的原因，因而误认独身是犯罪的原园,这亦是一种谬误。

杨君说：没有家庭，多贫穷不能自给的人。没有家庭的人，往在懒惰。各国穷民之中，鳏寡及独,每占一大部分。

这一点我想读者很容易觉得杨君是将因果倒置了。贫穷懒惰是没有家庭的原因；杨君却误以为没有家庭，是贫穷懒惰的原因。 我想这不待多辩正。

杨君说：没有家庭多死亡的人。Mayo-Smith 调查德国一八七六～一八八〇间四十至五十岁的死亡男女凡千人，其报告未婚男二六•五,女一五•四，既婚男一四•二，既婚女一一•四，鳏夫二九•九，寡妇一三•四。

这一点的谬误，我想亦与前面说没有家庭的人多犯罪是一样。虽然没有家庭的人，

因为没人疾病扶持，亦是多死亡的一个原因；然而我们总应记得使他没有家庭的贫穷；每每使他受各样生活的烦恼，不能得相当的卫生,亦不能相当得娱乐，这都是多死亡的原因。所以统计表虽然证明杨君所叙的事实是正确的；不能因而亦证明杨君所主张的意见，亦是正确的。

杨君说：儿童公育,就是直接破坏家庭。夫妇爱恋无常；没有儿童加上一倍的关系，夫妇容易生气反目。各国离婚案件，都是没有儿女的夫妇占大去数〔美国统计占四分之三〕。

我的意思，亦信儿童公育是直接破坏家庭。但是杨君所说家庭的利益，同无家庭的害处，都如上文辩明了；所以杨君没有理由 非儿童公育。至离婚的事，我信在夫妇有一方觉得有离婚之必要时,应该他们有离婚之自由。一般男女为有子女的牵累，忍气吞声在痛苦的婚姻之下，乃是大不应该。所以我想扬君若能把习俗无理的“离婚是不幸”说打破，自然这只有恰见儿童公育的必要。罗素说“夫妇一结合,便要巩固到一生；或是在双方同意而外，还要他种理由才可离异；实在是没有理由可说”柏拉萧禅“第一离婚应如结婚一样容易，而且为私人的行为；第二离婚只须一方请求，不必问请求之理由，亦不必问他方之应许与否；第三有判离婚案之权的,不应防离婿之发生,只应执行休妻恤金；第四不可用结婚作为一种惩罚,如你不赞成这夫妇的行为，尽可惩罚他，但不可强他们做永久的婚媾；第五假使你以为两方都无罪，亦不可违他们意志，强他们做永久的婚媾。”自然柏拉萧所说休妻恤金是就男女经济不平等的社会而说。

杨君说：小儿只知快乐，所以有小儿的家庭是快乐的，有生趣的。儿童公育，岂不把人生兴趣减少？又儿童公育之后，妇女权力益将薄弱:因养儿是妇女在旧家庭中所以能把权的原因。不生育的妇女，倒反爱人鄙贱。

杨君这一段,我觉得在现状之下，不谈别方面的改造，仅仅看见儿童公育一方面的人，应该注意。我信儿童公育是当然的。但是儿童公育,只是全局改造的一部分,或者可以说是全局改造的第一步。然而若一切现制度都不感觉改造的必要,仅求儿童公育,即令有弊，不足非儿童公育。我想若人在自由工作，没有生活压迫的时代,将无人不自得；为甚么一定要靠那无知的小儿,才快乐。才有生趣？若妇女在完全解放，经济独立的时代，将无所谓家庭痛苦，何至靠养儿才不受人轻看？人生兴趣，妇女权力，必须靠着儿童；所以不产育的人，便感痛苦了。杨君以为这种痛苦是应当的么？或者以为那人生无聊的慰藉，妇女由不正当挟制所得的权力，便算可以满意的了么？为甚么非儿童公育？

杨君说：代人养儿,无异代牛养犊，总不如儿童自己母亲的爱与勤。且人乳有限,几个妇人的乳；不足供众多黄口之食。牛乳是否同人乳一样？

论到公育机关代人养儿的利弊,杨君所说,未始无理。然而养儿不仅是爱与勤便够了；普通父母，虽然爱他的儿子，然而因为愚昧不合法的养育,牺牲了无数的儿童。公育机关，是有研究有经济的专门家担任照顾一切；自然不是不负责任,不勤慎精细的人所能得社会信任的。若说这些人必然不如自己母亲可靠，为甚么教育不信任自己父母,要信任学校教师? 医病不信任自己亲人，要信任医院医士？ 为甚么教师与医士，一定比自己父母妻女可靠些；公育的委员，一定不能比自己母亲可靠些呢？ 论到他人的乳是否与母乳一样。牛乳是否与人乳一拜。这一点我以为值得谈公育的人注意。纽约儿

童卫生局长 S.J.BakerM.D.他就任以来，纽约儿童夭殇率，遂为全世界大城市最小之处。他说："母乳乃婴儿最合宜之食物。天按婴儿发达之程度，配置调剂置于母之身中。婴儿食品中所应有的备种原素，母乳中莫不有最合宜的配置。婴儿渐长，此等配置亦随而变化，不失其最合宜的滋养价值。食母乳的婴儿，很少肠病；能有极良的发达，其齿能于合当之时生长；筋骨皆较强壮；能行时亦较早；且亦似不致染喉炎，既染病亦较能抵抗，能忍耐，而易于复原。"这一段话，我 Baker 的为人，容易觉他可信。而且造物的奇秘，能令母乳最合宜于他的儿童，亦是意中的事。不过虽然如此，并不能遂妨碍公育的进行。我的意思，儿童初生之 时，为之母的可受公育机关的指导以育儿。满一月后，断乳以前，可限令为母的在公育机关内，或附近作工,抚育训练虽有专人,哺乳仍其母。如此则女子仍不致受育儿之累，亦不致因他的愚味胎害于儿童，所以这亦不能见儿童公育的不能行。或以为哺乳仍须为母的自任,不能算是满意的解决,然而若必须为母自任的事，他人终不能代理。譬如分娩虽女子之累，然而必须自任；哺乳亦是一样。不过人的能力，能减少女子的累罢了。

杨君说：巴黎统计，公育的儿童，死亡率很高;平常儿童死亡，只及他四分之一。

这一段话,杨君实在太笼统了。巴黎的公育机关，显然与我们所说的公育机关是两件事。他所公育的儿童，多系贫民子女，先天后天，都有许多可以夭折的原因。这何以见得是公育的不好？何以见得是公育使他夭折。

扬君说：养儿是女人的本能，亦是对人类最要紧的义务。是本能,所以无须十分学习；是义务，所以不可不个个人加以学习。受过教育的妇女，养其子女，成效岂在公育机关之下？

杨君这段话,我没有甚么非议；但我觉得教妇女人人消耗精神于这同一之事,未免太不经济了。而且养儿,虽是女人本能；合理的抚育训练方法，究非专门研究的人不能得满意的造就。这岂是个个人可以学好的事？人类原靠互助以成社会，所以一切虽须自己料理的事，可以找专精的人代为料理。教育何曾非对人类最要紧的义务？既可由父而转于师,那便抚育的事，何以独不能由母而转之于公育机关呢？

如上所说,可知杨君立论，有些地方是没有将因果看清，有些地方是将公育机关当作眼前育婴堂一类的组织。我信儿童公着，因为他是人类正当生活的一部分，因为他很可以帮助人类到正当生活的田地。我不是如沈兼士的主张，要甚么公育机关捐金；罗家伦的主张，要产妇优待金。我不以为这是一种社会政策，或者苟且敷衍的社会改良运动。我信他要在各尽所能各取所需的时代实现；否则亦要在各尽所能各取所需的小组织共同生活中实现。自然小组织中公育的实现,很有帮助于小組织的完成与发展；亦即很有帮助于人类全体正当生活的进化。是们现在应该努力的事。

致中杂志陈正谟亦有篇论公育的文字，他提出三个反对意见:（一）子孙观念打破了，劳心劳力就要减少，有害人类进化，（二〉人无教养责任，怕生殖过繁，（三）子孙观念打破,妇女会为避麻烦而可避妊。他对于（一）与（三），以为可以用他的"人生真义"，使"人类为学说奴隶"。对于（二）主张禁早婚节欲；又说妇女生产有稀有密；有不产的;而且用脑过度，生殖力减少,社会文明，夫妇为谋便利,必不常居一事，所以不怕生殖过繁。

我对陈君解说，不很满意。我以为工作是人的天性（另篇说明）。若能明白群己的

真关系，更可以长他那自觉的努力。论到妇女为避麻烦避妊，我想这都是私有制社会所有的现象。若临产有 兴务医院照料，产后有义务公育机关抚育，女子没有经济压迫，说他们仅为自己很少的便利避妊能成为一种风气，我不信是自然繁殖的动物律所许。至于怕生殖过繁,我想将来男女一切解放，性交减少他的神秘的兴趣，人类自然不如今天都象一般色鬼。而且果然有生殖过繁的事，一定有些人从社会方面着想自觉的避妊或限制生产；如今日一般社会改良家一祥热心。所以我信儿童的公育，是恃人类的彻底解放，是恃人类对于社会的自觉；不恃人类为学说的奴隶。

盼望有心人将公育的真正意义正确方法认识清楚，努力求他实现。这是人类正当生活所关,亦即人类幸所关。依我的意思，我们应该先有个共同生活，由共同生活里实现公育,由公育以求共同生活内面的完成,及对外的发展。

（原栽《时事新报》副刊《学灯》）

3-2　儿童公育在教育上的价值（节选）　　1920年

第三　教育场所的合宜

家庭原只是过去历史上因经济原因而结合的一种组织、夫妇原只是自然的的人类因恋爱原因而结合的一种关系。所以家庭原不是儿童合宜的教育场所，夫妇亦原不是儿童合宜的教育者。

……　　再进一步说经济制度若经改造，便这个家庭，且将成为赘疣，我们只看文明的进步，家庭任务，都逐渐成为社会上的专业了。便可知道今天已经到了家庭的末日命运。还梦想将来有什么家庭教育可说呢?

而且儿童公育有显然比家庭教育优长之点；便是靠这儿童教育才能求真正的社会化。有些人说，家庭是社会的雏型。但是这句话，并不很正确。因为若照现在人人所盼望实现的小家庭说，将来中间只包含儿童的父母兄弟姊妹，多不过七八人。少或只三四人。天下那有这单纯的社会关系? 若就现存的宗法大家庭，固然有些想个社会。但是实际人人知道这是个不能继续存在的东西，我们亦无取于在这里多讨论。

只有儿童公育能集合许多天夫妇所产育的儿童在一起，从很小时让他习于相处之道,这些儿童，从生下地便是在社会中生长的，不是在家庭中生长，象一个盆景花卉，长成了才移植于社会里面来的一样。这便我们自易知道公育的儿童，必远相适于社会生活。其实我们想，人类原无不可从小便在社会中生活，偏要先把他关在一个地方，然后移到一个地方，用这去维持那已经失了失效的夫妇关系，家庭关系，是何等无意义?

再则家庭便令不能打破，便令可以做一种教育机关，然而家庭总不是纯然了教育儿童而存在，这大概是没有疑难的事，果真教育儿童，不是一件易事：那便把专为教育儿童而存在的儿童公育机关，与这种家庭相比，又应是那一桩比较好些? 这岂有什么疑难。

第四　教育者的称这职

有些人说，儿童的父母，虽然不能人人又很高深教育的研究：但常常最合宜于为

儿童早期的教育者。因为第一，爱护第二代是一切生物的本能，本不待多所学习。第二，爱情与勤劬，每每教师不能赶上父母。父母因有这些特点，所以虽无教育学知识，心诚求之，亦能不中不远。这些都比徒然受教育训育，以长成的较好。因为教师与儿童，只有理性的关系，没有感情的关系。只有职分的关系，没有本能的关系，所以他的教育功效，每还不如父母。而且儿童若不是在浓挚的爱里长成，而只在冷酷的理智里长成的，亦不能说是一种正态的生物。

……总之说教育者必须具备教育能力，与对受教育者的爱感，这活完全是可信的。不过这两个资格，宁是教师比父母易于修养得到，因为父母是几乎人人要做的，要人人学一样的教育能力，是必然不可成功的事。教育者是只一部分人做的，在这一部分人中间给以圆满的教育者的修养，而迎机以后启沃他爱后代的情感，是不难能的。由这所以我信要求教育的胜任愉快，亦以儿童公育比家庭教育为可靠。

有人说，儿童从小便到社会上生活，将得不着个性发展的机会，结果个性不的充分发展，人类进步亦要受些不良的影响。这种疑虑， 我信不是没有理由。但是我信这只是公育机关教师所应注意防免的弊端，教师过受了充分教育的研究，自然可以于他所施的教育中给各个儿童个性完全发展的进步，不得让他只愿向社会化方面走，况且我亦想我们会为公育制度行后担心儿童的社会化：为什么不但心在家庭教育之下，儿童个性的弱点，得不着后天的调和，成为畸形的性格呢?

从上面所举四桩理由，我想总足够证明儿童公育在教育学上委实有研究的价值了。我亦知道我说的话有些人要好笑，因为我自己总相心儿童公育是应该又总相信非世界彻底改造，谈不上什么理想的儿童公育。那便我这所谈眼前都是不能行的空话，为什么这样不嫌辞费呢?但是读我这篇文的，若果是热心教育的人，我十分愿意问你们，你们亦觉得办教育是办里差事呢? 是数敷衍故事呢? 你若真说教育是要求个体圆满的发展，眼看着这种种妨碍个性发展的障碍，你以为这是不必打破他的么? 你若真说教育是要求社会合当的进步，眼看着种种妨碍社会进步的事情，你以为这是不必扫清他的么?我的意思，宁信教育是彻底改造的工具，教育者是彻底改造的实行者或预备者。我们自命为为人类做工，但是只知为人类头痛抬头，脚痛治脚，我真以为无取。所以虽然有些教育家或者不愿听见这样稍有进一步的议论，我仍觉假若这是真理的光，还须老老实实的提出来讨论，让大家没有个躲避的地方。你若从个方面承认儿童公育是人类的福利，是比小学幼稚园都好些的教育组织，请问你偏说是高远做不到，这岂配得上称为为人类做事么?

要传播人的教育，去改正人的社会。先不可努力要求一部分儿童公育的成功。我信我们从共同生活的小团体，去求儿童公育的实现，是绝对可能的事。一部分的儿童公育，果然试验得一个理想的成功，那便他的成绩是一种广告，他的出品将是人类中最优秀最健全的分子，即令今天我们还不配谈具有理想的教育能力，亦可信这里面长成的人，将比我们几辈的有能力。人类的事，必须有比我们几辈有能力的人，才能求圆满的解决。我们要竭尽绵薄，去为人了造这样的人。这便是儿童公育的主旨。这便是真向上的教育者，应该担负的事。

『中华教育界』第10卷第6期

3-3　教育改造与社会改造（节选）　　1921年4月20日

……

依我说我们的教育要怎么办法呢?

第一，我以为教育若不能使被教育者为社会上有益的人,那便教育者只是与私家做奴隶，不配做人类的教育家。……

第二，我以为要使学生成为社会有益的人，第一层要使他在这种恶社会里站得住，第二层要使他能改造这种恶社会。若就这两层批评现在的教育，我大胆说一句，可以说是以前不直。……

第三，我以为要使学生能在这种恶社会里站的站得住，而且能改造这种恶社会，我们要就这种标准培养学生的品格、学问、能力。……

第四，我以为今天我们的教育家，须就生活实质上给学生许多帮助。

第五，我以为要指导学生择课、择校、择业、不可不使学生常与社会接触，而且与某一部分社会生一种关系。……

第六，我以为今天我们的教育家，要注意帮学生解决家庭问题。我们盼望学生学业成就，可以急公向上。但不知学生家庭问题若不得着合当的解决，有许多原因为学生急公上的障碍。……

第七，我以为今天我们的教育家，要帮学生解决生活问题，且帮他在职业界奋斗。……

第八，我还有个最综括最切要的办法，便是教育家必须把改造教育与改造社会打成一片，用自己所养的人，去做自己所创的事，创自己能做的事，以容自己所养的人，这样才人无不有合当的事，事无不有合当的人；再说显明些，教育家必同时兼营各种社会事业，办学校，只是完成他社会运动的一个手段。换过来亦可以说，社会运动，只是完成他教育事业的一个手段。我看见许多办教育的人，只知辛辛苦苦养出一般学生，学生一毕了业，便交给社会，去任意蹂躏，这种用力是何等不经济。我又看见许多办社会事业的人，只知东扯西拉的弄许多鸟合之众在一块做事，这些人既无训练，又不团结，这种用力亦是如何的不合理。所以我们最应当做的，必不可如前所说的两种人，各只做了半截的事业，我们要改造教育，必须同时改造社会。要改造社会，必须同时改造教育。不然，总不能有个理想圆满的成效。……

据『中华教育界』　第10卷第10期

署名　恽代英

4　鲁迅

我们现在怎样做父亲（节选）　　1919年10月

我作这一篇文的本意，其实是想研究怎样改革家庭；又因为中国亲权重，父权更重，所以尤想对于从来认为神圣不可侵犯的父子问题，发表一点意见。总而言之：只是革命要革到老子身上罢了。但何以大模大样，用了这九个字的题目呢？这有两个理由：

第一，中国的“圣人之徒”，最恨人动摇他的两样东西。一样不必说，也与我辈绝不相干；一样便是他的伦常，我辈却不免偶然发几句议论，所以株连牵扯，很得了许

多“铲伦常”“禽兽行”之类的恶名。他们以为父对于子，有绝对的权力和威严；若是老子说话，当然无所不可，儿子有话，却在未说之前早已错了。但祖父子孙，本来各各都只是生命的桥梁的一级，决不是固定不易的。现在的子，便是将来的父，也便是将来的祖。我知道我辈和读者，若不是现任之父，也一定是候补之父，而且也都有做祖宗的希望，所差只在一个时间。为想省却许多麻烦起见，我们便该无须客气，尽可先行占住了上风，摆出父亲的尊严，谈谈我们和我们子女的事；不但将来着手实行，可以减少困难，在中国也顺理成章，免得“圣人之徒”听了害怕，总算是一举两得之至的事了。所以说，“我们怎样做父亲”。

第二，对于家庭问题，我在《新青年》的《随感录》（二五，四十，四九）中，曾经略略说及，总括大意，便只是从我们起，解放了后来的人。论到解放子女，本是极平常的事，当然不必有什么讨论。但中国的老年，中了旧习惯旧思想的毒太深了，决定悟不过来。譬如早晨听到乌鸦叫，少年毫不介意，迷信的老人，却总须颓唐半天。虽然很可怜，然而也无法可救。没有法，便只能先从觉醒的人开手，各自解放了自己的孩子。自己背着因袭的重担，肩住了黑暗的闸门，放他们到宽阔光明的地方去；此后幸福的度日，合理的做人。

……，

我现在心以为然的道理，极其简单。便是依据生物界的现象，一，要保存生命；二，要延续这生命；三，要发展这生命（就是进化）。生物都这样做，父亲也就是这样做。

生命的价值和生命价值的高下，现在可以不论。单照常识判断，便知道既是生物，第一要紧的自然是生命。因为生物之所以为生物，全在有这生命，否则失了生物的意义。生物为保存生命起见，具有种种本能，最显著的是食欲。因有食欲才摄取食品，因有食品才发生温热，保存了生命。但生物的个体，总免不了老衰和死亡，为继续生命起见，又有一种本能，便是性欲。因性欲才有性交，因有性交才发生苗裔，继续了生命。所以食欲是保存自己，保存现在生命的事；性欲是保存后裔，保存永久生命的事。饮食并非罪恶，并非不净；性交也就并非罪恶，并非不净。饮食的结果，养活了自己，对于自己没有恩；性交的结果，生出子女，对于子女当然也算不了恩。——前前后后，都向生命的长途走去，仅有先后的不同，分不出谁受谁的恩典。

……，此后觉醒的人，应该先洗净了东方固有的不净思想，再纯洁明白一些，了解夫妇是伴侣，是共同劳动者，又是新生命创造者的意义。所生的子女，固然是受领新生命的人，但他也不永久占领，将来还要交付子女，像他们的父母一般。只是前前后后，都做一个过付的经手人罢了。

……，此后觉醒的人，应该先洗净了东方古传的谬误思想，对于子女，义务思想须加多，而权利思想却大可切实核减，以准备改作幼者本位的道德。况且幼者受了权利，也并非永久占有，将来还要对于他们的幼者，仍尽义务。只是前前后后，都做一切过付的经手人罢了。

……，所以觉醒的人，此后应将这天性的爱，更加扩张，更加醇化；用无我的爱，自己牺牲于后起新人。开宗第一，便是理解。往昔的欧人对于孩子的误解，是以为成人的预备；中国人的误解，是以为缩小的成人。直到近来，经过许多学者的研究，才

知道孩子的世界，与成人截然不同；倘不先行理解，一味蛮做，便大碍于孩子的发达。所以一切设施，都应该以孩子为本位，日本近来，觉悟的也很不少；对于儿童的设施，研究儿童的事业，都非常兴盛了。第二，便是指导。时势既有改变，生活也必须进化；所以后起的人物，一定尤异于前，决不能用同一模型，无理嵌定。长者须是指导者协商者，却不该是命令者。不但不该责幼者供奉自己；而且还须用全副精神，专为他们自己，养成他们有耐劳作的体力，纯洁高尚的道德，广博自由能容纳新潮流的精神，也就是能在世界新潮流中游泳，不被淹没的力量。第三，便是解放。子女是即我非我的人，但既已分立，也便是人类中的人。因为即我，所以更应该尽教育的义务，交给他们自立的能力；因为非我，所以也应同时解放，全部为他们自己所有，成一个独立的人。

这样，便是父母对于子女，应该健全的产生，尽力的教育，完全的解放。

但有人会怕，仿佛父母从此以后，一无所有，无聊之极了。这种空虚的恐怖和无聊的感想，也即从谬误的旧思想发生；倘明白了生物学的真理，自然便会消灭。但要做解放子女的父母，也应预备一种能力。便是自己虽然已经带着过去的色采，却不失独立的本领和精神，有广博的趣味，高尚的娱乐。要幸福么？连你的将来的生命都幸福了。要“返老还童”，要“老复丁么？子女便是“复丁”，都已独立而且更好了。这才是完了长者的任务，得了人生的慰安。倘若思想本领，样样照旧，专以“勃谿”“为业，行辈自豪，那便自然免不了空虚无聊的苦痛。

或者又怕，解放之后，父子间要疏隔了。欧美的家庭，专制不及中国，早已大家知道；往者虽有人比之禽兽，现在却连“卫道”的圣徒，也曾替他们辩护，说并无“逆子叛弟”了因此可知：惟其解放，所以相亲；惟其没有“拘挛”子弟的父兄，所以也没有反抗“拘挛”的“逆子叛弟”。若威逼利诱，便无论如何，决不能有“万年有道之长”。例便如我中国，汉有举孝，唐有孝悌力田科，清末也还有孝廉方正，都能换到官做。父恩谕之于先，皇恩施之于后，然而割股的人物，究属寥寥。足可证明中国的旧学说旧手段，实在从古以来，并无良效，无非使坏人增长些虚伪，好人无端的多受些人我都无利益的苦痛罢了。

……，因为父母生了子女，同时又有天性的爱，这爱又很深广很长久，不会即离。现在世界没有大同，相爱还有差等，子女对于父母，也便最爱，最关切，不会即离。所以疏隔一层，不劳多虑。至于一种例外的人，或者非爱所能钩连。但若爱力尚且不能钩连，那便任凭什么“恩威，名分，天经，地义”之类，更是钩连不住。或者又怕，解放之后，长者要吃苦了。这事可分两层：第一，中国的社会，虽说“道德好”，实际却太缺乏相爱相助的心思。便是“孝”“烈”这类道德，也都是旁人毫不负责，一味收拾幼者弱者的方法。在这样社会中，不独老者难于生活，即解放的幼者，也难于生活。第二，中国的男女，大抵未老先衰，甚至不到二十岁，早已老态可掬，待到真实衰老，便更须别人扶持。所以我说，解放子女的父母，应该先有一番预备；而对于如此社会，尤应该改造，使他能适于合理的生活。许多人预备着，改造着，久而久之，自然可望实现了。

……，或者又怕，解放之后，子女要吃苦了。这事也有两层，全如上文所说，不过一是因为老而无能，一是因为少不更事罢了。因此觉醒的人，愈觉有改造社会的任

务。中国相传的成法，谬误很多：一种是锢闭，以为可以与社会隔离，不受影响。一种是教给他恶本领，以为如此才能在社会中生活。用这类方法的长者，虽然也含有继续生命的好意，但比照事理，却决定谬误。此外还有一种，是传授些周旋方法，教他们顺应社会。这与数年前讲“实用主义”的人，因为市上有假洋钱，便要在学校里遍教学生看洋钱的法子之类，同一错误。社会虽然不能不偶然顺应，但决不是正当办法。因为社会不良，恶现象便很多，势不能一一顺应；倘都顺应了，又违反了合理的生活，倒走了进化的路。所以根本方法，只有改良社会。

就实际上说，中国旧理想的家族关系父子关系之类，其实早已崩溃。这也非“于今为烈”，正是“在昔已然”。历来都竭力表彰“五世同堂”，便足见实际上同居的为难；拚命的劝孝，也足见事实上孝子的缺少。而其原因，便全在一意提倡虚伪道德，蔑视了真的人情。……，又因为经济关系，结婚不得不迟，生育因此也迟，或者子女才能自存，父母已经衰老，不及依赖他们供养，事实上也就是父母反尽了义务。世界潮流逼拶着，这样做的可以生存，不然的便都衰落；无非觉醒者多，加些人力，便危机可望较少就是了。

……总而言之，觉醒的父母，完全应该是义务的，利他的，牺牲的，很不易做；而在中国尤不易做。中国觉醒的人，为想随顺长者解放幼者，便须一面清结旧账，一面开辟新路。就是开首所说的“自己背着因袭的重担，肩住了黑暗的闸门，放他们到宽阔光明的地方去；此后幸福的度日，合理的做人。”这是一件极伟大的要紧的事，也是一件极困苦艰难的事。……

4　周作人

祖 先 崇 拜

远东各国都有祖先崇拜这一种风俗。现今野蛮民族多是如此，在欧洲古代也已有过。中国到了现在，还保存这部落时代的蛮风，实是奇怪。据我想，这事既于道理上不合，又于事实上有害，应该废去才是。

第一，祖先崇拜的原始的理由，当然是本于精灵信仰。原人思想，以为万物都有灵的，形体不过是暂时的住所。所以人死之后仍旧有鬼，存留于世上，饮食起居还同生前一样。这些资料须由子孙供给，否则便要触怒死鬼，发生灾祸，这是祖先崇拜的起源。现在科学昌明，早知道世上无鬼，这骗人的祭献礼拜当然可以不做了。这宗风俗，令人废时光，费钱财，很是有损，而且因为接香烟吃羹饭的迷信，许多男人往往借口于“不孝有三无后为大”的谬说，买妾蓄婢，败坏人伦，实在是不合人道的坏事。

第二，祖先崇拜的稍为高上的理由，是说“报本返始”，他们说，“你试思身从何来？父母生了你，乃是昊天罔极之恩，你哪可不报答他?”我想这理由不甚充足。父母生了儿子，在儿子并没有什么恩，在父母反是一笔债。我不信世上有一部经典，可以千百年来当人类的教训的，只有纪载生物的生活现象的Biolorgy（生物学）才可供我们参考，定人类行为的标准。在自然律上面，的确是祖先为子孙而生存，并非子孙为祖先而生存的。所以父母生了子女，便是他们（父母）的义务开始的日子，直到 子女成人才止。世俗一般称孝顺的儿子是还债的，但据我想，儿子无一不是讨债的，父母倒是还债－生他的债－的人.待到债务清了，本来已是“两讫”；但究竟是一体的关系，

有天性之爱，互相联系住，所以发生一种终身的亲善的情谊，至于恩这一个字，实是无从说起，倘说真是体会自然的规律，要报生我者的恩，那便应该更加努力做人，使自己比父母更好，切实履行自己的义务，── 对于子女的债务 ── 使子女比自己更好，才是正当办法。倘若一味崇拜祖先，想望做古人，自羲皇 上溯盘古时代以至类人猿时代，这样的做人法，在自然律上，明明是倒行逆施，决不可许的了。

我最厌听许多人说，“我国开化最早”，“我祖先文明什么样”。开化的早，或古时有过一点文明，原是好的。但何必那样崇拜，仿佛人的一生事业，除恭维我祖先之外，别无一事似的。譬如我们走路，目的是在前进。过去的这几步，原是我们前进的始基，但总不必站住了，回过头去,指点着说好，反误了前进的正事。因为再走几步,还有更好的正在前头呢！有了古时的文化″，才有现在的文化,有了祖先，才有我们.但倘如古时文化永远不变，祖先永远存在，那便不能有现在的文化和我们了。所以我们所感谢的，正因为古时文化来了又去，祖先生了又死，能够留下现在的文化和我们 ── 现在的文化，将来也是来了又去，我们也是生丁又死,能够留下比现时更好的文化和比我们更好的人。

我们切不可崇拜祖先，也切不可望子孙崇拜我们。

尼采说:“你们不要爱祖先的国，应该爱你们子孙的国。…… 你们应该将你们的子孙,来补救你们自己为祖先的子孙的不幸。你们应该这样救济一切的过去。”所以我们不可不废去祖先崇 拜，改为自己崇拜 ── 子孙崇拜。

1919年2月刊《每周评论》10期，署名仲密 《谈虎集》

《主要参考文献》

1　湯山トミ子：①科学研究費基盤研究Ｃ報告書『近代中国における子ども観の社会史的研究―子ども・家族・国家』2006年3月
②中国女性史研究会編《中国女性の100年》、青木出版、2004年「児童公育」
③「魯迅五四時期における“人”の創出――子女解放構想についての一分析」、『愛媛大学教育部紀要』24号、1991年
④「魯迅五四時期における“人”の思想とその現代的意義」、『成蹊法学』78号、2013年
⑤「我对魯迅周作人児童観的幾点看法」、北京魯迅博物館編《魯迅研究動態》69号、1998年

2　蔡　元　培：①「関于新教育与旧教育的岐点」、高平叔編《蔡元培全集》第3巻、中華書局、1984年版
②「全国臨時教育会議開会詞」1912年７月10日、同上、第2巻
③《中学修身教科書》1912年5月、同上、第2巻
④「貧児院与貧児教育的関係」1919年3月15日（部分)、同上、第3

巻、中華書局
3　沈　兼　士：「児童公育」1920年、中華全国婦女連合会婦女運動歴史研究室編《五四時期婦女問題文選》、生活・読書・新知三聯出版社、1981年
4　惲　代　英：①「駁楊效春“非児童公育”」1920年4月8日、同上《五四時期婦女問題文選》
②《児童公育在教育上的価値》1920年、中国学前教育史編写組編《中国学前教育史資料選》、人民教育出版社、1989年、
④「教育改造与社会改造」1921年4月8日、《惲代英文集》上、人民出版社、1984年
5　魯　　迅：①「随感録25」、1918 年「随感録40」、「随感録49」1919 年、《熱風》所収、《魯迅全集》第１巻、人民文学出版社、1980年
②「我們現在怎様做父親」1919年10月、《墳》所収、同上
6　周　作　人：「祖先崇拝」1919年2月、《談虎集》所収、《周作人文類編　中国気味（思想・社会・時事)》、湖南文芸出版社、1998年
7　康　有　為：李以珍編《大同書――伝統外衣下的近世理想》、中州古籍出版社、1998年