

身 修 中 初

冊 三 第

會 審 編 部 育 教

初 中 修 身

第 三 冊

教 育 部 編 審 會

初中修身 第三冊

編纂大意

一、東方教育，素以修身爲本。近年我國學校，效法歐美，廢止修身，以公民科代替。（歐美各學校僅設公民科，惟法國教科書，修身與公民並立，但亦語焉不詳。）要知離開道德觀念則法制經濟及社會各種生活，均無意義。故本書編纂，不分修身與公民，以實踐固有道德爲精神，以順應時代趨勢爲方法，其目的在造成新中國健全有爲之國民。

一、本書係由教育部編審會編纂。

一、本書供初級中學修身教科書之用。

一、本書共分三冊，一學年授一冊。第一冊述學校生活，家庭生活，社會生活等，供第一學年教科書之用。第二冊述智育，體育，辦事方

初中修身 第三冊

法等，供第二學年教科書之用。第三冊述修養方法和經濟生活，法制生活，文化生活等，供第三學年教科書之用。

一、本書選材，注重涵養德性和指導實踐。第一要使學生了解我國固有道德的意義，學習正心誠意的工夫，以培養其正己正人之資格。第二要使學生明瞭家庭學校社會等生活的意義，體驗群己的關係，以養成其立己合群的善良品性。第三要使學生明瞭法制經濟文化的大意，並特別注意東方文化，以保持我東方民族特有的美德，而促進東亞諸國的提携與發展。

一、政治經濟的學說及人生哲學等項之有關於生活者，留在高中詳細講述。

一、本書每章之末，均附有問題，以資學生複習研究和實踐。

一、本書文字，力避深奧難解，務求簡明通俗，以引起學生學習興趣，而獲啓發思想的效能。

初中修身 第三冊

目次

第一章	克己	一
第一節	克己爲道義的基礎	一
第二節	克己與內省	四
第三節	儒家的克己功夫	七
第二章	反省與悔悟	一
第一節	反省與悔悟的重要	一
第二節	先哲的反省	一三
第三節	吾人當怎樣反省	一六
第三章	過失	二一
第一節	過失的意義	二一

第二節	過失與道德	二二
第三節	過失與法律	二四
第四節	過則勿憚改	二六
第四章	廉潔	三一
第一節	不强取豪奪	三一
第二節	不損人利己	三三
第三節	不重利盤剝	三五
第四節	不假公濟私	三八
第五章	儉約	四二
第一節	生活程度與家庭消費	四二
第二節	奢侈與節儉	四四
第三節	使用與儲蓄	四七
第六章	生活與財富	五一
第一節	衣食住行	五一

第二節	財富與資產開發	五四
第三節	東亞經濟合作	五六
第七章	守 法	六一
第一節	學校的規律	六一
第二節	國家的法律	六三
第三節	守規則與守法律	六六
第八章	公 正	七〇
第一節	公正和偏私	七〇
第二節	偏私和侵害	七二
第三節	侵害和法律	七四
第九章	名 譽	七九
第一節	名譽的價值	七九
第二節	名譽被侵害應有的要求	八一
第十章	教 育	八五

第一節	人與教育	八五
第二節	家庭教育	八七
第三節	學校教育	九〇
第四節	社會教育	九二
第五節	義務教育	九四
第十一章	信 仰	九八
第一節	信仰的本義	九八
第二節	宗教的種類	一〇〇
第三節	信仰和自由	一〇三
第四節	歸依和報德	一〇五
第十二章	仁 愛	一〇九
第一節	怎樣叫做仁愛	一〇九
第二節	仁愛和人類	一一一
第三節	東亞親善	一一二
第四節	王道和霸道	一一六

初中修身 第三冊

第一章 克己

第一節 克己爲道義的基礎

甚麼是「克己」？「克己」的意義；就是各人應該節制自己的私欲。因爲人們本來具有種種的情欲，但欲是沒有止境底，如果他不能約束自己的身心；節制自己的行爲，那就心無主宰，難免不生非禮違法的事情來，不獨有害社會，並且各個人自己心裏爲私欲攪擾，成了牠的奴隸，便終身陷於苦境，永不會有趁心的一日，豈不是自尋苦惱？所以人們都要時時刻刻留心着，把自己的情欲加以檢點，加以節

制，不讓非禮違法的事情流露出來，這種抑制私欲的功夫就叫『克己』。

人們的性情，沒有不耽安逸，怕勞苦的，沒有不羨慕富貴；厭惡貧賤的，若是不能自己加以抑制，放任他的情欲，結果必就發生『以私害公』，『見利忘義』的弊病，所以人們處在社會中間，一切行動都要遵循道義，合乎理性，不可專徇一己私心，孔子說：『富與貴，是人之所以欲也，不以其道得之，不處也，貧與賤，是人之所以惡也，不以其道得之不去也。』富貴不苟得，貧賤不苟免，若是沒有克己的功夫，那能做得到？因此，孔子又說：『克己復禮爲仁。』即是人們若能克制一己私欲，皆歸於禮，可謂之仁，本來『仁』字的意義包含甚廣，但總不外指爲人之道而言，所以克己是爲人

的根本，是道義的基礎。

克己既然是道義的基礎，所以人要修養品行，當首先下克己的功夫，克己力量最強的人，纔能修養成爲完人。但克己並不是很容易的事，非具有大勇不可。王陽明說：『破山中之賊易，破心中之賊難。』祇要心中之賊能破，天下便無難事了。可見這種克己的勇，比較攻城略地的勇，還值得稱贊。

人們做事能力的大小，不僅在乎才具的高下，也在乎修養的深淺。倘若修養的功夫不深，無克己的能力，便不能有忍耐力，也就不能負擔艱難偉大的任務。因爲修養功夫湛深的人，遇事能不參以私人利欲和感情，所以對事有真正的認識，對於處理的方法，有精確的計劃。能克己的人

，即能自治，能自治的人，纔能推己及人，所以這又稱爲恕道。程廷祚論語說裏面說：『恕則知人已一體，有時而知萬物一體，則仁矣。』可見克己纔能行恕，行恕而後見仁。

第二節 克己與內省

『克己』是約束自己情欲，『內省』是省察自己身心，要想克己，須先忖度自己的行爲，有無疚愆。曾子說：『吾日三省吾身，爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？』可見內省的功夫，不可一時忽略。內省可以比做一面明鏡，能照出自身的一切善惡。如果發現了自己的優點，不但要加以保持，更要使之擴充，如果發現了惡點，就要加以克制，不可令其滋蔓。人們要修飾，所以需用明亮的鏡子，

君子嫉惡，故常做內省的功夫。內心之美，比較外貌之美，更爲重要。

不善之端，不要等到表現之於行爲上，方纔明白，即一念之間，便有善惡的差別，所以內省的功夫，最關重要。薛瑄說：『一念之刻即非仁，一念之貪即非義，一念之慢即非禮，一念之詐即非智，此君子所以貴乎慎獨也。』要是不知內省，那能體驗出來呢？又說：『目欲視，即當思其邪與正，耳欲聽，即當思其是與非，口欲言，即當思其可與否。正焉，是焉，可焉，則視之，聽之，言之；邪焉，非焉，否焉，則止之。』必須經過內省的功夫，纔能辨得出善惡。

克己的目的，即是止於至善。要想達到這個目的，須用

全力以赴之，應當排除一切的障礙，忍耐一切的苦痛。凡視、聽、言、動、都要克制得宜，使之合乎禮。日久成了習慣，便有真正的愉快。凡是研求學問，學習技能，克制情欲，鍛鍊品性，全憑克己功夫，纔能有止於至善的希望。

古今任何偉大的人物，任何偉大的事業，沒有不由於克己而能成就的。養成了克己的習慣，然後纔能抑制感情，忍耐痛苦。『猝然臨之而不驚』，『無故加之而不怒』，以及『忍人之所不能忍』等等。非真能克己者不易做到。歷史上轟轟烈烈的人物，成就了轟轟烈烈的事業，往往是這樣來的。又如宗教家一生的修養，處處要克制情欲，纔能排除一切罪惡，達到『善』的領域。

第三節 儒家的克己功夫

儒家最重的就是『仁』。因為『克己復禮爲仁』，所以要下克己的功夫。

因為要克制情欲，所以儒家多提倡寡欲。孟子就是提倡寡欲的，他說：『養心莫善於寡欲，其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣，其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。』荀子是主張性惡的，更以人之爲善，譬如木之必待矯揉而後直，人倘若不矯其天性，則不能成聖賢，因此尤其要克制情欲。程伊川以爲心性本無所謂不善，喜怒哀樂發出來而不中節，纔有不善，所以不中節的緣故，即是由於多欲。他主張養心和養氣，養氣之道即在寡欲。所以他說：『致知在所

養，養知莫過於寡欲。朱晦庵說：『心之未動時，性也，心之已動時，情也，欲是由情發生出來者，而欲有善惡。』又說：『心如水，性猶水之靜，情則水之流，欲則水之波瀾，但波瀾有好底，有不好底。』後來的儒家，無論對於『心』『情』『欲』的解釋如何，他們主張克己是相同的。

明朝的薛瑄，他的學問本乎程朱，以躬行復性爲主。在他的讀書錄上說：『予每夜就枕，必思一日所行之事，所行合理，則怡然安寢，有所不合，即輾轉不能成寐，思有以更其失。』由此可見他的克己功夫。張履祥說：『每事責己，則己德日進，以之處人則無往不順，一意責人，則己德日損，以之接物則無往不逆。』所以要想行忠恕之道，必得下克己的功夫。

清初顏習齋李恕谷的學說，都主張忍嗜慾，苦筋骨，省察力行。他們食麤糲之食，執苦勞之役，而怡然自樂，克己的功夫都很深。他們每日內省作日譜，記載一己的過失。李恕谷說：『立日譜者，欲遷善改過也，果見善如好好色，好之必力；改過如惡惡臭，除之必決。這是他們內省的功夫。』

從前宋朝的范純仁因為諫章惇殘害善良，與章相忤，因此受貶職的處分。但是他毫不怨恨，並且常常告誡子弟，不要忿忿不平，倘若他們發生怨言，他就很惱怒的阻止他們。他在赴貶所的途中翻了船，被人從水中救出，他便很從容地對他的兒子們說：『這也是章惇所爲嗎？他能克己，故能恕人；這正是後人可以効法的。』

問題

- 一、甚麼叫做克己？
- 二、內省和克己有甚麼關係？
- 三、克己有甚麼功效？
- 四、我們要怎樣克己？

第二章 反省與悔悟

第一節 反省與悔悟的重要

『反省』是人們省察自己對於待人接物，有無不當處；如其有了，便應加以『悔悟』能够悔悟，便可減少愆尤；如果人對於自己本身行爲；不能覺察；對是非善惡無從辨別，便無所謂『反省』與『悔悟』，此類人在行爲上永遠是低劣而不會改進的。反之，凡是能對於自身行爲，時常加以反省，察知其錯誤所在，即有懊悔之意，此等心理作用在人類行爲的改進上關係甚大。

按個人而言，凡人作事，往往不別是非，率意猛進，不免生出許多錯誤，如果不知反省與悔悟，終至錯誤到不可

收拾的地步，費時失事，永不能進步。設若遇有困難或錯誤之後，知道反躬自省，選擇較善之方法，實行改進，自能獲得許多有益的經驗，學習多少良好的動作，個人的進步，實由於此。

按社會而言，社會事業，複雜萬端，凡一種事業之成就和失敗，必由社會方面需要之成分如何而決定，舊有的事業發生弊端，為一般人所不滿意者，多經過社會的反省與悔悟，或多方改革，或力求精進，必使適於群眾之需要而後可，於是舊的消滅，新的產生，經過相當時期，因社會上不斷的反省與悔悟，雖有不滿人意之處繼續發生，一切制度皆能屢屢改造，故社會纔能進步無已。

倘使我們對於社會現狀，習而不察，縱有層積如山的弊

害，亦不注意，如此尙有改進之希望嗎？譬如現在通都大邑的一般青年，習見近代浮華，多主張享受快樂，競相模仿，遂養成好逸惡勞的習慣，欣欣然大有自得之態，漫無省悟，年久日深，愈形普遍，生產者日減，分利者日增，社會失其平衡，勢必崩潰而後已。由此看來，反省以前之行爲，悔悟既往之錯誤，爲個人和社會自新之基，文化更新，社會進步，全賴於此。

第二節 先哲的反省

社會之上，人事複雜，交際頻繁，知識不如人，則人嗤其鄙陋；體力不强健，則人譏其孱弱；德性不堅定，雖智力有餘，難免墮落，於爲人之道，終屬有虧。所以古聖先

賢，兢兢業業地下反省的功夫，以爲敦品勵行之道，深恐稍有不慎，成爲大德之累。

曾子說：『吾日三省吾身，爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？』又曰：『自反而不縮，雖褐寬博，吾不憚焉！自反而縮，雖千萬人吾往矣。』按孔門弟子以曾子爲最魯，而日日能行反省之功，悟出一貫之旨，闡明忠恕之義，後世稱爲宗聖，繼成道統，就是這種緣故。

孟子說：『有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也，我必不仁也，必無禮也，此物奚宜至哉。其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆猶是也，君子必自反也，我必不忠矣。自反而忠矣，其橫逆猶是也，君子曰，此亦妄人也已矣。如此則與禽獸奚擇哉？於禽獸又何難焉？』人當受他人欺

悔之際，每有怒不可遏，挺身而鬪，甚至喪身亡家，亦不顧惜。而孟子獨能平心靜氣反躬自責，非修身有素孰能若是？

清時曾文正公國藩，深重反省之功，每有錯誤，必隨筆記之，今擇錄其日記所載，有可爲吾人楷模者如下：(一)憶自辛卯年改號滌生，滌者，取滌其舊染之污，生者，取明袁了凡之言，「從前種種，譬如昨日死，以後種種，譬如今日生」也。改號至今九年，而不學如故，豈不可歎！余今年已三十，資稟頑鈍，精神虧損，此後豈復能有所成！(二)三十年爲一世，吾生以辛未十月十一日，今一世矣！聰明日減，學業無成，可勝慨哉！語不云乎？「往者不可諫，來者猶可追。」自今以始，吾其不得自逸矣！(三)「凡喜譽惡毀之心

，即鄙夫患得患失之心也。於此闕打不破，則一切學問才智，適足以欺世盜名。由以上三者看來，其自責之嚴，反省之深，便可想見，故其成就之大，實屬近代所少見。

古代聖賢對於本身一舉一動，常恐背乎道義，皆隨時隨地檢點身心，無片刻懈怠，其責己之重也如此，故道德高尚，人格完全，爲世人所宗仰。現在世風日下，人心日偷，欲圖挽救，不可不效法聖賢，在反省與悔悟上下功夫。

第三節 吾人當怎樣反省

吾人既知反省重要，便應當研究怎樣反省；反省即自反自省，自反即返躬自問，自省即省察自己，人苦不自知，果能反躬自問，未有不自知者，但自反一層往往於見人，

見物，見事時行之，而自省則雖無所見，亦能行之。這是『自反與自省的區別。所謂反省，則隨時隨地皆可實行，然而最要緊的還在個人之真誠。

清趙獻公抃，每日以黃黑二豆，表示善惡，有一善時則記以黃豆，有一惡時則記以黑豆，初次行之，黑豆多於黃豆，日久黑者漸減，黃者增多，是去惡存善之表徵。然性行之變化，複雜萬端，恐非黑黃二豆所能包括，是何種善惡無從分別；且移時亦甚難查究這種反省之法，未免失於含混。

顏習齋日譜，每日逐時以圈分善惡；心在時則畫一白圈，不在時則記以黑圈。其在否有多寡，則圈中黑白，亦隨之增減。

李恕谷訂日譜，每時下一圈，多言則畫×於圈上，過忿則畫×於圈下，有貪利心則畫×於圈右，有求名心，則畫×於圈左，有怠心則畫於圈中，有詐僞心，則上下左右皆畫×。李恕谷老年日記，有圈無×了，此等反省之法，較爲完密。反省的種類不外下列五種：

(一)隨時反省 人無論何時皆須反省，作以往的檢閱，爲將來之計劃。

(二)隨地反省 環境變遷，個人應付之方法，亦當隨之轉移；不加反省，不知變化，必有障礙發生。

(三)因人反省 孔子曰：『見賢思齊焉，見不賢而內自省也。』我們在社會上，時常與人接觸，人之善惡雖然不同，但俱可作自己反省的材料。

(四)因事反省 每日所作之事，不能完全滿意，須事事加以省察，以爲改進之準備。如事親愛而敬否？居處和而有禮否？啓蒙嚴而寬否？與人平而正否？對妻如賓否？讀書專心否？寫字端正否？有過則改之，無則加勉。

(五)因物反省 見財而起貪心否？見美景而能欣賞否？見公物而知愛護否？見器具污穢凌亂而知整理否？此就普通之物而反省者。孔子在川上曰：『逝者如斯夫，不舍晝夜』又觀周廟見金人之緘其口，而銘其背曰：『古之慎言人也』，此因物而悟出深意者。

反省不難，改進爲難，如反省之功夫已做，而不努力以求改進，便等於不知反省。人之氣質有偏頗，習慣有差舛，習染亦難遽轉移，於是有知之而立能改善者，有知之而

不能遽改者，是非善惡，兩念交爭，必具有果斷之才，勇敢之氣，方能洗滌舊染以求自新

問題

- 一、反省與悔悟對於自己的身心有甚麼功效？
- 二、自反與自省有甚麼區別？
- 三、曾文正公怎樣反省？
- 四、李恕谷怎樣反省？
- 五、反省是很難做的事嗎？

第三章 過失

第一節 過失的意義

前章已經說過反省與悔悟的重要。由於反省纔能發覺自身所爲的是善是不善，不善的地方，便是『過失』。

古語說：『人非聖賢，孰能無過。』但究竟怎樣判斷，是不是過失？那首先要研究行爲的善惡，行爲又怎樣算是善，怎樣算是惡呢？那又要由道德的規範來決定了。譬如忠、孝、仁、義，我們認爲是美德，那末就可以說合乎忠、孝、仁、義的行爲，便是善的行爲，不合乎忠、孝、仁、義的行爲，便是惡的行爲。由道德規範來衡量，有不合乎道德規範的，即是過失。人要想一點過失都沒有，確乎很難，也可以說是決不可

能的事。以孔子之聖，到七十歲纔能從心所欲，不踰距，我們那能毫無過失呢。不過聖賢能深悟人心惟危，道心惟微的道理，在過失不成其爲過失的時候，在一動念的剎那間，便以爲危而加以克制，不使過失的行爲表現出來。自然能減少很多的過失。

法律上對於過失的意義，另有一種解釋，在這裏暫不必多說，等到下面講過失與法律的時候，再加以申述。

第二節 過失與道德

甚麼是『道德』，要是詳細的解釋，便要關涉到哲學上去。最簡單的解釋：『道德』就是在共同生活中，一般人所公認爲適當的道理或行爲。

我國固有的道德，最重孝、弟、忠、信、禮、義、廉、恥，這就叫做八德。人的行為要本着八德去行，不可絲毫與之違反。我們要時時省察我們的行為，若發現有的地方與上述之八德不相融和，就判斷牠是過失。

根據道德，纔可以判斷善惡。也有根據良心判斷善惡的，良心所謂善，就是善；良心所謂惡，就是惡。

我們要想減少過失，應當下反省的功夫，最好要效法先賢的辦法，每日把自己的行為記錄出來，以便檢查行為的善惡。薛瑄作讀書錄，就是這種用意。他不但在每天夜間就寢之前，對於一天的行為是否合理，加以檢查，他又耍一樣一樣的記出來，以防備始勤而終惰，以求免去過失。

顏習齋李恕谷，不但每天作日譜，把自己的過失都記載

在日譜裏。他們凡是有所集會，便要察看各個人的日譜。習齋看見他的弟子們在日譜裏記載自己的過失多，便很喜歡的說：『自治嚴。』如果記載的少，他便說：『非無過也，自治疏也。』便不喜悅。

第三節 過失與法律

甚麼是『法律』？嚴格的說起來，給他下個較完善的定義是很艱難的，並且學說紛紜，莫衷一是，觀點各有不同，解釋當然也隨之而異。有人說：法律為社會生活所不可少的規則；有人說：法律為依國家權力所強行的社會生活的規則；有人說：法律為犧牲少數人的利益，保護並增進多數人的利益的規則；有人說：法律是為完成人類社會生活的

必要，根據公共力量所維持的生活關係的規則。除此以外，還有很多的說法。我們把這些定義檢討一遍，若說法律就是範圍人類外部行為的規則，雖然失於簡略，但是不能算是錯誤。

法律上所謂過失，和根據道德觀點來解釋過失，意義是不相同的。法律上認為應當注意，且能够注意的事，人們不去注意，便算是過失，譬如因炊飯的餘燼而失火，火的危險性很大，是應當注意的，炊飯餘燼的處置，又不是不能注意的事，倘不去注意，而隨隨便便的措火於薪柴的旁邊，以致失火，縱然不是故意，也要算是過失。又如打獵的人，目的在擊禽獸，而結果殺傷了人，也算是過失。

過失的行為，在法律上不能免除責任，要構成犯罪，不

過以法律上有明文規定者爲限，否則便無責任，不算是犯罪。

因爲法律是規律人類外部的行爲，所以存在心中的惡念，只要永遠沒有把牠表現到外部行爲上去，在法律上便無責任可言，這是和道德上所謂過失，是不同的，由道德的觀點來說，一念之惡，就不能不算是過失。

第四節 過則勿憚改

人不能一點過失都沒有，就古人說的『人非聖賢，孰能無過』這句話來看，一般人是不能無過的；究竟聖賢也是人，又那能無過呢？成湯改過不吝；太甲自怨自艾；子路聞有過則喜；禹聞善言則拜；曾參每日三省其身，以察其過；

顏回只能說是不貳過，也未嘗無過。孔子說：『丘也幸，苟有過，人必知之。』至聖如孔子，還不能說是無過呢。

王安石原過上說：『天有過乎？有之，陵歷鬪蝕是也；地有過乎？有之，崩弛竭塞是也。天地舉有過，卒不累覆且載者，何？善復常也。人介乎天地之間，固不能無過，而卒不害聖且賢者，亦善復常也。』過既然無法使之無，便不能不設法以改過。

我們先要想方法發現我們的過失，學曾子自省的功夫，發現過失以後，不可文飾，且不可輕輕放過。子夏說：『小人之過也必文，』孔子說：『已矣乎，吾未見能見其過，而內自訟者也。』要是文過飾非，或是發現了自己的過錯，不知自己責備悔改，那真就要『已矣乎』了。

聖賢只教人改過，不說使人無過。孔子說：『過而不改，是謂過矣。』又說：『過則勿憚改。』子貢說：『君子之過也，如日月之食焉，過也人皆見之，更也人皆仰之。』都足以證明聖賢重視改過。

我們必定能改過，纔能够寡過，有了過錯，要立即悔改毫不躊躇。過又當怎樣改法呢？我們可以把古人改過的言行拿來考究一番。

朱晦庵說：『苟欲聞過，但當一一容受，不當復計其虛實，則事無大小，人皆樂告，而無隱情矣，若切切計較，必與辯爭，恐非告以有過則喜之意也。』不但有過不可以文飾，即便是無過，而人告以有過，也要心平氣和的接受，不然就是真有了過，也沒有人再來告訴我們，那還怎樣改過

呢？

薛瑄說：「當悔者既不可追，但不可再萌可悔之事耳。能够這樣，漸漸的纔可以達到不貳過的地步。」

王陽明被貶到貴州，講學於貴陽書院，在他示諸生的教條上說：「夫過者，大賢所不免，然卒不害其爲大賢者，爲其能改也。諸生試內省，萬一有過，固不可以不痛自悔咎，然亦不當以此自歎，遂餒於從善改過之心，但能一旦脫然洗滌舊染，雖昔爲小人，今日不害爲君子矣。若曰：「吾昔已如此，今雖改過而從善，將人不信我，且無贖於前過。」反懷羞澁疑沮，而甘心於污濁終焉，則吾亦絕望爾矣。」這段話最懇切透關，我們也要遵循這個訓條去做。

問題

初中修身 第三冊

- 一、甚麼叫做過失？
- 二、法律上所謂過失有甚麼不同的意義？
- 三、古人爲甚麼聞過則喜？
- 四、人怎樣纔可以寡過？

第四章 廉潔

第一節 不强取豪奪

人在社會上生活，既然不能不有所需要而謀生存，便不能諱言財利。況且社會之所以繁榮，也未嘗不由於人各謀利的緣故。果真像老子所說：『至治之極，鄰國相望，雞犬之音相聞，民各甘其食，美其服，安其俗，樂其業，至老死不相往來。』社會能不能進步，反到發生問題了。

我們所見到的社會現象，是天下熙熙，皆爲利來；天下攘攘，皆爲利往的現象，這種現象，也不自今日始，已經行之很久了，司馬遷說自虞夏以來，便是這樣，大約是不錯的。

『利』之於人生，固然是很重要，但是謀利的方法，也有正當不正當之分別。取予之間，要有嚴格的界限，應得的得，不應得的，絕對不可以妄求；應予人必須予人，又絕對不可吝嗇。孟子說：『一介不以與人，一介不以取諸人。』又說：『可以取，可以無取，取傷廉；可以與，可以無與，與傷惠。』這是何等的有分寸呢！

富貴是決不可以妄求的，孔子說：『富而可求也，雖執鞭之士，吾亦爲之，如不可求，從吾所好。』又說：『飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂在其中矣，不義而富且貴，於我如浮雲。』這決不是故意矯情，實在把義利的界限，分辨得清晰。利固爲人之所欲，所欲還有甚於利者，那能苟且得『利』呢。

爲保持廉潔，所以不當得之利，決不可以希冀，要是設機詐，犯法律，強取豪奪的來得利，那不僅是『傷廉』，簡直是爲亂之階了。

第二節 不損人利己

上節講過，求利要有一定的範圍，出了範圍，就要陷於不義。不當得而得，就要損及他人的利益，所以不能不顧慮。

人的行爲，如果利己兼能利人，當然是好行爲。即便不能有利於人，但也決不可有損於人，有許多的事，由表面看來是利，實際是害，表面看來是害，實際未必不是利。也有於己無損，於人有利的；也有於人有損，於己並無利

的，我們不可以不分別清楚。譬如勤勞，勤勞明明於自己有利，然而一個人能勤，別人也可以受他的益。一個人要是怠惰，結果定然誤事，於他自己是不利的；又因爲他應做的事，放棄了不做，別人就得多做一份，他自己的職業不能保持，是他的不利，別人連帶着要受勞累，便是別人的不利。像這樣的例子還很多。我們要選擇利己且利人的事情做，損人利己的事，不要去做。

損人利己的事，不獨是不道德，實際上也不見得真能够利己。譬如一個人用不正當的方法，虧損他人或是虧損大眾，表面上似乎是於己有利，實際是有害的；不但他的人格破產，信用失墜，見棄於社會，就是他所得到的『不義之利』，且要隨着『貨悖而入者亦悖而出』的道理，不久便揮霍淨

盡。他的名譽，既無法挽回，精神的損失，亦不可衡量，那能算是利己呢！

真正善治生產的人，須要利己兼能利人，纔能成功。或憑自己的勤儉，或謀資源的開發，非得做到利人的地步，便不能够真能利己。古時范蠡，善於治生，他本羞人棄我取人取我予的道理，與時逐利，結果三致千金，數次散財給他的族人和其他貧窮的人，這不是利己兼能利人嗎？

第三節 不可重利盤剝

貪婪是一種很大的毛病，常見社會上有很多人，積聚的財產已經很多，似乎可以知足了，然而他多了更想多，貪得無厭。祇知積財，不知積德，這便是爲富不仁，所以

要加以烱戒。

按照經濟學上的解釋，資本是生產要素之一，由資本固然可以得利潤，但是要有限制，不但不可違背法律，而且不可違反道義。譬如以資本借與他人，以得利息，原是合法的事，然而不可苛刻，也不可乘人之急難，重利剝削。

人們所以借債的原因，大概不外以下的幾種：(一)因爲偶然的急難，(二)因爲經營事業的需要，(三)因爲貧苦無法營生。實際上說來，經營大規模企業的人，都是些富有資本的人，即便需要借債，因爲他們自己有信用，有人爲之擔保，有抵押品，向銀行借債是很容易的事，銀行借債利息有一定，且極輕微，所以說富有資財的人，要想借債，不但容易，而且出利息不致很多。愈是窮苦的人，借債愈加困

難，即便能借得到，利率一定很高。債權者能寬一分，他們便要受一分之惠，在富有資財的人看來，極不算甚麼的微利，施之於他們身上，便有很大的益處，還忍剝削他們嗎？

治理生產要遵循正道。司馬光對於樊重的理財，很加推重，他說：樊重世善農稼，好貨殖，秉性溫厚，有法度，三世共財。其經營產業，物無所棄，課役童隸，各得其宜，故能上下戮力，財有歲倍，乃至開廣田土三百餘頃。嘗欲做器物，先種梓漆，時人嗤之，然積以歲月，皆得其用。向之笑者，咸求假焉。資至巨萬，而賑贍族宗，恩加鄉閭。外孫何氏兄弟爭財，重恥之，以田一頃解其忿訟，縣中稱美。年八十餘歲終。其素所假貸人間數百萬，遺令焚

削文契，債家聞者皆慚，爭往償之，諸子從敎，莫肯受。」這種例子，在歷史上還有許多。所謂善治生的人，他們的方法必然合乎正道。固然社會上也有對於財取之盡錙銖，用之如泥沙的，那樣不僅是不仁，也決不能致富。

第四節 不假公濟私

『公和私』是相對待的，韓非子說：『自環者謂之公，背私之謂公，公私之相背也。』從一種意義加以解說，公和私是相反的，但是另從一種意解說，公和私未嘗不可以一致。

『公和私』既是相反的，怎麼又能使之一致呢？譬如人知道爲自己謀利益，便算是私，然而人是營共同生活的，若從大處來看，『群和己』的利害，常是一致的，虧損了公益，個

人那能得到私益呢？顧炎武說：『合天下之私以成天下之公。』就是說合天下之『小我』以成天下之『大我』，也就是說集合許多個人以成社會，這樣公和私不是一致了嗎？

明白了這個道理，纔能『國爾忘家』『公爾忘私』。真正有利於他人的事，必能利己，真正有益於公，必不會無益於私。但是從中作祟的是私欲，人若有了私欲，便祇顧『小我』的利害，忘了『大我』的利害。所以處處祇顧謀私利，甚至假公濟私。

假公濟私的人，常自以為得計，殊不知所得的私利，未必即能够保持，而公的一方面，所受損失已不輕了。人人要都這樣做起來，非弄到各個人的私益，全都喪失了不可，這是多麼有害的事！

荀悅的申鑑上說：「治天下者，必先遺其身，然後能無私而至公。是以有公賦，無私求，有公用，無私費；有公役，無私使；有公賜，無私惠；有公怒，無私怨。但是所謂至公無私，也並不是真無私，不過是眼光深遠的人，所識者大，能不私小我而私大我。昔楚共王出獵而遺其弓，左右請求之，共王曰：「止！楚人遺弓，楚人得之，又何求焉。」仲尼聞之曰：「惜乎其不大，亦曰人遺弓人得之而已，何必楚也。」楚共王能够公其弓於楚人，孔子更能公其弓於人人也，所以孔子算是大公。晉文公問於咎犯曰：「誰可爲西河守者？」咎犯對曰：「虞子羔可也。」公曰：「非汝之讐也？」對曰：「君問何爲守者，非問臣之讐也。」羔見咎犯而謝之曰：「幸赦臣之過，薦之於君，得爲西河守。」咎犯曰：「薦子者公也。」

，怨子者私也，吾不以私事害公義，子其去矣，顧吾射子也。『這樣公私分明，不但不假公濟私，而且不以私害公，很可以爲模範。』

問題

- 一、人在社會上應當怎樣求利？
- 二、爲甚麼不可以損人利己？
- 三、『公和私』在甚麼情形下是相反的？
- 四、『公和私』在甚麼情形下是一致的？
- 五、公私的界限爲甚麼要分得十分清楚？

第五章 儉約

第一節 生活程度與家庭消費

人類爲維持生活，必要使用物品，消耗物品，在經濟學上名曰消費。人們消費的標準有高有低，這又可以叫做生活程度的高低。

生活程度是指人們日常生活所需要物品的質量而言，生活程度或高或低也不是固定的，常常的變動。一個人有一個人的生活程度，一個家庭有一個家庭的生活程度，推而至於每個地方一個國家，都有所謂生活程度。

由國家的生活程度，是指全國人民生活程度的平均數而言。各個大各個家庭生活程度的高低。常爲收入的多寡所

右，收入增加則生活程度提高，收入減少，則生活程度降低。至於各個城市與個國家生活程度高低，則以生產的多寡為轉移。生產多則生活程度高，生產少則生活程度低。美國和中國生活程度的懸殊也，就是因為兩國生產量的不同。六個城市一個國家的生活程度，也常受社會思想和交通工具的影響。在某個保守的社會中，生活程度均都不易改變；因為人民多眼是樂於安命的，反對於現狀無何等的不滿。因而不作非分或奢侈的想。如果社會思想趨重物質生活，竭力求衣食的華麗，美其生活程度，豈能增高。交通工具也大有影響於生活程度，全個地方如果交通不便，人民縱有提高生活程度的慾望，也是枉然。譬如我國西藏、蒙疆等省的生產程度，便是顯期的例子。山當僅

談到家庭的消費，當然要以收入的多寡作標準，但消費的方法不可不加以注意。據確實統計，在收入少的家庭，食物費所佔的百分數最大；收入多的，食物費的百分數反而減少。不論收入多少，衣服費，房租，和燃料費的百分數，是不大變動的。收入少的對於教育、醫藥及娛樂等費的百分數也少；收入多的，則此等費用的百分數就要增高。他這種統計，雖不能認為是金科玉律，然大致還算不謬。總之無論收入的多少，人們在可能範圍內，設法縮減衣、食、奢侈、娛樂等費。惟對教育、衛生等費，則須設法使之提高。不過這種重視精神生活的意思，要看收入多到什么程度，少到什么程度，自然不能一概而論。

第二節 奢侈與節儉

我們爲維持生活，不能不消費；供給消費的物品，有必需品和奢侈品的區別。譬如吃飯穿衣，是生活上所必需的，不吃飯就要饑餓，不穿衣就覺寒冷。若是超過了必需限度，食必美味，衣必錦繡，便屬於奢侈的範圍。又有人在必需品和奢侈品中間，加增了一種，名之曰安適品，譬如衣服雖不必怎樣華美，但要比較的適體，食品雖不必怎樣美味，但要適於營養。在資財富有的人，生活程度固然高些，但是到了奢侈的程度，便只有損而無益，任何人都要戒惕。美味不見得於營養有補，錦繡未必有裨於身體健康。奢侈對於個人，算是惡習，對於社會，更是得不償失。個人奢侈能傾家敗產，社會的習俗奢侈，足以增加罪惡。社會上很多的人，往往連最低限度的生活，尙無法維持，而

費數的以用更絕對不可以得知奢侈也浪費費財了。

人奢侈的方面是節儉。節儉是各種美德。古語說：儉可以養廉。孔子說：「禮與廉審也。博儉也。」又說：「以約失之者鮮矣。」人能居儉則利慾不動。心能他的行為。定然能够廉潔。社會的人都能儉約則風俗淳厚。樸實。況且節儉也能使窮人富。聖賢免於饑寒之患。就要顧全名譽。注重禮義。廉潔。管子說：「倉廩實而知禮節。衣食足而知榮辱。」管子提倡國有名。的政治家。其他這話極爲切實合理。所以外富及可免做惡。不君子富。更可以行其德。致富之道。(一)在乎勤勞。(二)在乎能節儉。

吾國固有文化。最重精神生活。提倡節儉的學說很多。

古先聖賢皆提倡節儉，不恥惡衣惡食。孔子說：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」我們並不是要勉強人都得過「簞食瓢飲」的生活，乃是說惡衣惡食，並不是怎樣可恥的事。

節儉也決不是吝嗇，吝嗇和奢侈，一種是太過，一種是不及，都可以說是過猶不及，都是不對的。用錢應當看必要，不必要與合理不合理，必要而合理的消費，雖多不可以吝嗇，人亦必要不合理的消費，雖少不可以妄用，這纔合乎節儉之道。至於周濟人的急難，扶助公益事業的發展，本為義所應為，尤不可吝嗇金錢，這也不背乎節儉之道。

第三節 使用與儲蓄

財貨的使用，貴乎得法。善於調度和不善於調度有很大的分別。一樣多的收入，要是使用的得法，可以使之有贏餘，使用的不得法，便要時常陷於艱窘。

使用錢財，要分別正當與不正當，并斟酌先後緩急。有的人收入雖少，然而分配得宜，節省不必要的用費，生活上並不感覺困難；有的人對於用財，漫無計劃，不知節儉，縱然收入較多，生活上常常陷於苦境。

人類是有慾望的，饑思食，渴思飲，不但文明人如此，野蠻人也是如此。不過古代的野蠻人『饑則覓食』，『飽則棄餘』，祇有現在慾望，沒有未來慾望，其後因為文明進步，未來慾望遂得發達；為滿足未來慾望，儲蓄觀念，便發生了。

所謂儲蓄就是在使用錢財的時候，要留心一些，準備將

來缺乏時候的使用。詳細點說，就是把現在的收入，儲蓄一部份，以爲失業，疾病或其他意外之需。至於養老費及子女的教育費，更要預先籌備，因爲一個人不能只顧目前不顧將來，那是最不妥當的。『凡事預則立，不預則廢』。人無遠慮，必有近憂』，這些話大可玩味。

儲蓄是誰都能辦到的事，不可以收入少而委爲不能，要知每日能樽節少許金錢，十年二十年後便成爲很大的數目了。譬如吸煙，飲酒，可以算是很小的消耗，然這種嗜好要戒除了，不但於身體有益，且每年至少可以省出二十圓來；把這二十圓儲蓄到銀行裏，或是交付了生命保險費，二十年以後，便可得到一千圓，以之作爲個人的養老金，或瞻養妻子，或作子女的教育費，用處是何等的重大呢？

儲蓄委實是最有意義的條件事。

二現在我國社會可儲蓄的風氣，還不算十分發達。可是儲蓄的組織已經很普遍。如儲蓄銀行，消費合作社，郵政儲金，裏都是很好的組織。又如人壽保險，也算變相的儲蓄。我們要養成儲蓄的習慣，可同時要促進社會儲蓄的風尚。

問題

一、甚麼叫做生活程度？

二、爲甚麼生活程度有高低的不同？

三、爲甚麼節儉是一種美德？

四、甚麼叫做必需品？甚麼叫做奢侈品？

五、儲蓄有甚麼益處？

第六章 生活與財富

第一節 衣食住行

人人都有慾望。慾望的意義，要用最簡單的話來解釋，便是人類感覺生活上的不滿足，而想求得滿足的心理。能滿足人類慾望的，就是財貨。

經濟學上所謂財貨，並非泛指一切物品而言。譬如空氣，日光，固然也能够滿足人的慾望，但是因為是取之不盡，用之不竭的東西，所以不提經濟學上的所謂財貨。經濟學上所謂財貨，乃是能滿足人的慾望，而人對於牠常感不足，沒有勞費不能取得的物品。譬如房屋，衣服，食品等等，這纔是經濟學上所說的財貨。

『財貨』和『非財貨』，也很難畫出一定的界限，譬如大海裏的水，平常是取之不盡，『用之不竭』的東西，本不算是財貨，然在海水浴場的場主看來，卻是財貨。

人的財富，是屬於他的財貨的總稱，但財貨卻不限於有形之物。譬如他人的勞力可以供我之用，在這時候，他人的勞力在我也可以算是一種財貨。

衣食住行四項需要，是人生最必需的。謀這四項需要的滿足，常是一個人或是國家行政上所最重視的，大體上說，改良農業，發展農業，可以使人民的食物富足；發展工業，改良製造，可以使人民的衣料充裕；要想滿足人民居住的需要，便要謀屋舍的建築；要想便利人民的出行，便要修治道路，整頓交通。這都是政府和人民，所應一齊努

力的事。

各個人衣食住行的需要，雖不能完全相同，但是任何人也都需要最低限度的滿足。且衣食住行品質方面，愈進步愈能增進健康，促進文化。我們如果無衣無食，就要凍死餓死，根本就談不到健康了。如果供給太不充分，品質過劣，也不能保持身體的健康。如被災荒的農民，和遭匪患的人民，他們以樹皮草根爲食物，衣服襤褸不堪，一個個都是鳩形鵠面。這樣不但有害健康，更要促短其生命。衣食住行關係於人生的重要，可想而知了。

衣食住行的供給能充分，又可以促進人民文化的程度。收入過少的人，除去衣食住行必要的消費外，便沒有擔負教育衛生等費的力量，也無餘裕拿來儲蓄。所以要想社

會健全發展，便要注意人民的衣食住行。

第二節 財富與資產開發

要想使人民衣食住行俱備，供給充足，品質精良，有什麼方法呢？那就是開發資源，不啻有人見到桂樹，曾有許翁人受經濟壓迫，則認為是分配不均所致，休是聚然入盡其力而地盡其利，也能增加大量的生產額，不然祇顧從分配上求解決這個結果富的變質了，對貧而却不能變富，大人坐吃山空，那不是捨本而逐末嗎？

由我國生產落後，對於生產的技術，尚待研究；急切生產的機構，人員不完備，尚有很多荒地未開闢，很多的寶藏未發掘，軍徒擁地大物博之名，人民卻不免於飢寒，致使全國

都成了大富翁，而有的現象，要假如再不知道，誤法開墾，產
 德，是微分，上插主意，那便是非徒無益而反害之。其
 個人要想到富，便須勤勞，節儉，本甚，誠實，殖殖，傳說，國，富，
 之道，莫之奪，而助，諸，有，餘，非，拙者不足。國家想致富，
 應謀資產的開發。貨殖列傳上又說：「太公封於齊，地瀉鹵
 志，屬，地，難，封，公，勸，其，女，直，極，技，巧，通，鹽，魚，則，人，物，歸，之，
 繼，登，而，輸，轉，故，齊，富，冠，帶，衣，履，冠，帶，要，効，說，齊，富，狀，魏，資，管子，修
 之，與，說，輕，重，加，廢，資，齊，桓，公，以，驪，大，加，說，侯，魏，資，天下，可
 見，濟，國，本，能，不，注，重，資，產，的，開發，故，代，類，是，如此，何況現在

我國林林總總的經濟基礎，正是建設在小規模的農業和家庭工
 才，園，的，寒，飄，如，織，他，的，代，理，海，關，的，稅，年，並，無，別，大，變，更

窮中對良 生漆庭賦富

。中國的家庭工業，也曾發生過極大效力。中國的生絲，絲織品和棉織品，在十九世紀中葉，行銷於國內國外，異常發達。迨後歐西新式工業興盛起來，中國舊式家庭工業。便無力與之相抗，迄至今日遂致一敗塗地了。

現在要想開發資產，要有較大的規模，採用科學的方法，資本和技術，這兩項都是很需要的，沒有大的資本，缺乏優良的技術，便無法成功。

第三節 東亞經濟合作

中國開發資產，所缺乏的是資本和技術，然而中國的長處是地大物博，而東亞各國中有剩餘資本，又有優良技術的國家，尤當首推日本。要以日本的資本和技術，開發中

國的資產，實是兩利之道。

經濟合作中，最重要的事項，應當舉辦的，有發展農業，發展工業，開發礦業，發展交通等等。茲分述如下：

(一) 農業 中國自古以農業立國，然近年自外國輸入的農產品，反占輸入總額之半，豈不可驚？所以發展農業，實不可緩。其中應該舉辦的有下列幾項：

- (1) 墾殖西北及各處荒地，廣事牧畜。
 - (2) 在中國的北部及中部建造森林，以減少水旱。
 - (3) 利用水力發電，以供耕種的需要。
 - (4) 講求食物製造，貯藏和運輸的方法。
 - (5) 提倡合作運動，以求農業的改良進步。
- (二) 工業 工業是以農林、礦產等物為原料，而加以人工

改變其形態性狀等，生產對於人的生活更較有用物品的方
法。農林鑛產等類，因為受土地等自然條件的拘束，很難
望其有限度以上的發展。但工業則不然，倘若把技術資本
勞力的運用得宜，就能超越限制這些生產的自然條件，而
巧妙改變原料，造出比較更有効用的生產品來。現在世界
的富強國家全是工業國，我國原料豐富，倘能充實資本，
輸入技術，則發展工業並非難事。至於工業的部門約可分
為以下各種。

- (1) 紡織工業 紡績業，棉布工業，人造絲工業等。
- (2) 金屬工業 將各種金屬加工，製造器具，機器等。
- (3) 化學工業 對各種原料施以化學的工作，製造生產品，如藥品製造業，製紙業，肥料製造業等。

(4)機械工業 以金屬物尤以鐵爲中心，加工造成機器，火車，汽車，飛機或其零件等。

(5)食料品工業 各種食品及罐頭、酒類等。

(6)窯業 陶磁器等的製造。

(7)雜工業 火柴工業，傢具工業。

(三)礦業 礦業應當開發的很多，如煤，鐵，銅，錫，金，玉，煤油等項礦產一經開發，足能增加東亞的富庶。

(四)交通 中國鐵路甚少，交通既不方便，經濟開發，便生很大的阻礙。其中尤以西北，西南，貴州，四川等省，鐵路更是缺乏。他如公路，河道的修築整理，也都很關重要，尤其要設法發展的。

問題

初中修身 第三冊

- 一、甚麼叫做慾望？
- 二、甚麼是財貨？
- 三、日光和空氣爲甚麼不算是財貨？
- 四、爲甚麼要東亞經濟合作？

第七章 守法

第一節 學校的規律

人們所營的是共同生活，共同生活也可以叫做社會生活。要想維持社會的安寧，促進共同生活的美滿，須要定立各種規律，大家共同遵守，這就是共同生活的規範。古時的社會很簡單；這種規律也很簡單；及後社會愈進化，人事愈複雜，規範人行爲的法則，也要隨之而複雜。

學校是一種社會，便不能不有規則。學校的目的，不僅在知識技能的授受，而變化行爲，修養品質，都有賴乎教育。人們守法的習慣，也要在學校時代養成，所以學校更當有各種的規則。

所謂共同生活的規範，也有種種不同，如道德規範，禮儀規範，技術規範，法律規範等是。不過道德規範等等，是任意的規範，僅能示人以當從；法律規範，是一種強制規範，使人要謹守。

學校的規則，和國家的法律，按構成的用意來說，按內容來說，按違犯後的處分來說，都有不同。因為國家的法律，目的祇在規律人們外部的行爲，違犯後當受嚴格的制裁。學校的規則，用意是在使學生養成守法的習慣，內容常涉及道德和禮儀。不遵守學校的規則，固然有時也要受懲戒，但是也有的並不規定何等制裁的方法，在這種情形之下，學校的規則，和道德規範便沒有甚麼區別，成了任意規範了。但是也不要因為沒有規定懲罰的方法，便不遵

守校規。

學校生活，處處都有規則。除規律一般的行爲之外，注重禮節的地方尤其多，如教室規則，常注重出入教室時學生對於師長的禮節，發問時候的禮節，至於應世接物的禮節，在學校規則上，規定的也不少。

第二節 國家的法律

國家是人類共同生活的一種團體，是由於政治的關係而組織的。國家的構成，要有三個要素，就是：(一)有爲公共目的而活動的一群人民；(二)佔有一定的土地；(三)有執行國家最高權力的政治機關。簡單的說，國家的要素，就是土地，人民和主權。土地和人民是國家的物質要素，是絕對

不可少的。因為沒有領土，自然就不能有政治組織，雖人民衆多，也不能成其爲國家。至於主權，也是要素之一。因為僅有土地和人民，而人民若漫無組織的結合在一起，上面沒有一個執行最高主權的政治機關，又何能成爲國家？

國家是應人群需要而產生的。社會上人事複雜，家族的力量，有許多事不能夠辦理；祇憑宗教和道德，又不能拘束人的行爲，維持社會治安；經濟的開發和分配，有時候也要仰賴大規模的組織和力量；因此纔有國家的組織。國家的權力也是漸漸擴大起來的。在起初國家的目的，是維持人羣的和平與秩序，裁判各社會團體間的爭議。至於近代國家的目的，有以下四種：（一）保持國家的治安與生存，

(二)謀國民的福利，(三)確定權利義務的界限，(四)發展文化。國家爲完成維持社會安寧，增進人民福利等任務，須要製定法律。並且有一定執行的機關。具強制執行法律的權力。

法律有公法私法的區別。可是甚麼叫做公法，甚麼叫做私法，有很多不同的說法。有人說目的在公益的法律叫做公法，目的在私益的法律叫做私法，這是從法律的目的上說明公法私法的。有人說規定權力關係的法律叫做公法，規定權利義務關係的法律叫做私法，這是從法律關係上說明公法私法的，又有人主張凡是規定國家和國家相互間或國家和私人間之法律關係的，叫做公法；規定人民相互間之法律關係的，叫做私法。譬如憲法，行政法，刑法等算

是公法；民法，商法等則爲私法。

第三節 守規則與守法律

一個學校之有規則，也就如同一個國家之有法律。學校沒有規則，辦事的時候，便不能有系統有條理，又不能整飭紀律，維持秩序，更不能完成學校的目的。一個國家，若是沒有法律以規律人民的行爲，則人和人之間必致互相侵害，互相爭鬪攘奪，各人的生命，財產，就失了保障，一切權利義務，也都無從確定，社會秩序，必陷於極紊亂的狀態。

規則和法律，雖然都很完備了，如果大家不遵守，也無濟於事。所以學校裏的規則應當遵守，國家的法律，更不

能不遵守。

從前的人缺乏守法精神的緣故，多半是由於不清楚法律是甚麼。國家的法律也不能普遍的公布，一般人對於法典的內容，更是隔膜。即便有時犯了法，或與他人發生訴訟，無論受了什麼刑罰，訴訟的結果勝利或失敗，都是莫名其妙。像這樣怎能培養守法的精神呢？所以要想人民有守法的精神，首先要他具備法律常識。

守法要養成習慣。平常對於應該遵守的規則，要處處遵守，一時不可忽略；又不可以規則的內容關係輕微，便漠視這項規則，不這樣便不能養成守法的習慣。凡是一種規則，一種法律，在起初訂立的時候，要仔細斟酌，損益至當，以期於施行的時候不生障礙和弊端，但是一經成立之

後，在牠效力所及的範圍以內，便有絕對的效力，換句話說，就是各個人有絕對遵守的義務。所以一種規則和法律，到了施行的時候，便不能借口法律內容不完善，不去遵守。

真能守規則守法律的人，對於一種規則一種法律的成立，非常重視。在未成立之先，研究辯論，常很熱烈，既經成立公布之後，守法的精神，也極其堅固。要是在立法的時候，無人注意，他們守法的精神，便不難想見，這也是值得注意的一點。

問題

- 一、共同生活的規範有那幾種？
- 二、學校爲甚麼要有規則？

第七章 守法

三、甚麼叫做法律？

四、何謂公法，何謂私法？

五、怎樣培養守法的習慣？

第八章 公正

第一節 公正和偏私

人無論智愚，都不至於不能辨別事理的事非，邪正。孟子說：「是非之心，人皆有之。」但是這種是非邪正的觀念，往往為私心所障蔽，切己利害關係的時候，判斷事理，常不能以真理與公正為依歸，這也是一般人容易犯的毛病。我們可以說：凡判斷事理，能秉大公者謂之公正，要存有偏見和私意，便謂之偏私。

判斷事理，得其中則正，失其中則偏。大凡事理都有過與不及的兩方面，「正」就在其中間。譬如飲食，過於欠缺，固然有害身體的健康；若飲食過量，也要損害身體的健康。

孔子之道，大公至正，楊墨之道，則或過或不及。孔子講忠恕，凡事推己以及人，由近而及遠；楊子貴己，他是『全身保真，不以物累形』；所以拔一毛而利天下不爲；墨子注重功利，犧牲一切以救世；蔽於用而難行。獨孔子之道是『正其誼不謀其利，明其道不計其功。』能得乎中，所以能够行之無弊。

遇事能守中正，能推己及人，纔能至公至正，屏除偏私的見解。我們既然認爲他人的不公正，是不對的，便可以知道我們如果不公正，他人也要以爲不對；假如我們遇事存私見，便可推知他人遇事也要存私見，結果定要弄到人人都失去了公正，變成偏私，豈不是於人於己，互受其害

嗎？

社會上惟獨公正的人，纔能令人信仰，纔能有作爲。孔子說：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。諺語上又說：『季康子患盜，問於孔子，孔子對曰：『苟子之不欲，雖賞之不竊。』自己公正，很容易得人信賴，自己偏私，而欲令人公正，怎樣能行呢？

第二節 偏私和侵害

人雖有是非，邪正的觀念，但有時這種觀念敵不過利欲的誘惑，於是便產生偏私的思念和行爲。一個人對於義利與是非不能辨別清楚，對於利之所在，不管應得不應得，便想盡種種方法圖謀；而於義之所在，又以其於己無利，

便漠然視之。社會上這樣的人，也不在少數。

世界上的事，總不出乎義利兩途。雖說義即是公，利就是私。然而義之中也未嘗無利，不過是因爲其利在公，所以見識淺的人不能瞭然，只見私利而不能見公義，所謂君子喻於義，小人喻於利。便是這種意思。

社會上又有很多人，他們對於別人行爲的是非，邪正，看得很清楚，評論起來，也說得有條有理，對於事理似乎十分瞭然。但是一到利害切己的時候，是非之心，義利之辨，就不十分清楚了，偏私的心理，悖謬的言論，往往會產生出來，這是極大的錯誤。

祇懂得私利而不明瞭公義的人，往往是『私爾忘公』，甚至以身殉利。見利思得，既得患失，只顧自己的貪心，不顧

他人的利害，結果常致侵害他人。

被侵害而受損失的，不僅限於財產，凡是一個人的身體、名譽以及其他的權益，都可以因為被侵害的緣故而受損失。

第三節 侵害和法律

侵害他人利益的行為，不但算是不道德，且要受法律上的處分。法律上以因故意或過失而行不法侵害他人權利的行為，為侵權行為。侵權行為要受公法上的處分，同時還要受私法上的處分。侵害他人權利，一方面算是刑事上的犯罪，應受刑事制裁，同時也是民事上的侵權行為，應負損害賠償的責任。然而公法上的目的，和私法上的目的不

同：刑事責任的目的，在於維持社會將來的安寧；而民事責任的目的，則在補償過去所受的損害。

侵權行爲有一般侵權行爲與特殊侵權行爲的分別。以自己的行爲爲侵害權利之要素的侵權行爲，叫做一般侵權行爲，以自己行爲以外的事實爲侵害權利之要素的侵權行爲，叫做特殊侵權行爲。

侵權行爲，須具備一定的要素，方可成立。什麼是牠的要素？就是（一）違反法律（二）侵害權利。在法律上說，如侵權行爲，既經成立，不問牠是一般的侵權行爲或是特殊的侵權行爲，都要發生損害賠償的責任。

損害賠償的當事人，可分爲債務的，債權的兩種。茲分述如下：

(一) 損害賠償的債務人：在一般侵權行爲，爲行爲之本
人；在特殊侵權行爲，或爲行爲人，或爲行爲人以外的人
，視法律之規定如何而有不同。

(二) 損害賠償之債權人：(1) 被害人——損害賠償的債權人
，通常爲被害人，因爲他是權利被侵害而直接受損害的。
(2) 被害人以外的人——一種是爲被害人支出殯葬費之人。一
種是被害人負有法定扶養義務之第三人。所謂扶養義務，
專指法定扶養義務而言，約定扶養義務則否。一種是被害
人的父母，子女及配偶。

損害賠償的方法，從來立法例有兩種主義(一)回復原狀主
義，就是回復未受損害時的原狀：譬如損壞物品，要照原
式修理。(二)金錢賠償主義，就是以金錢補償被害人的損害

價格：譬如物品毀滅或失掉，估價賠償。

關於人格權的侵害，有以下的規定：

(一) 不法侵害他人的身體，健康，名譽，或自由，而致受非財產上的損失者，被害人亦得請求賠償相當之金額。其名譽被侵害者，並得請求回復名譽的適當處分。

(二) 不法侵害他人的身體或健康，而致喪失或減少勞動能力，或增加生活上的需要者如每日須食補品，應負損害賠償責任。

(三) 不法侵害他人致死者，對於支出殯葬費的人，以及被害人負有法定扶養義務的第三人，一概應負損害賠償的責任。

(四) 不法侵害他人致死者，被害人的父母，子女，和配

偶得請求賠償相當的金額。

問題

- 一、判斷事理爲甚麼要「得其中」？
- 二、人們爲甚麼常常有偏私的思念和行爲？
- 三、甚麼叫做侵權行爲？
- 四、損害賠償的債權人有那幾種？

第九章 名譽

第一節 名譽的價值

人情莫不好善惡惡，已有善而被人稱贊，當然非常愉快；已有不善而被人非議，自己便感覺苦惱。所以人要雞鳴而起，孳孳爲善。遇到艱難困苦的事，也要勇往直前的去做，這都是要好名譽的緣故。

一個人的人格和行爲，受他人稱贊，又可以算是榮；反之則爲辱。孟子說：『仁則榮，不仁則辱。』荀子說：『先義而後利者榮，先利而後義者辱。』榮辱的區分，孟子以仁與不仁來分；荀子以義和利來分，要是把這兩種說法合起來，就可以說仁義者是榮；不仁與利者是辱。

古語說：『名者，實之賓也，實至者名歸。』所以要好名譽，要是實事求是的砥礪品行，注重實際，若無實際，名譽是不可獵取的。所以孔子說：『不患莫己知，求爲可知也。』所謂名譽也不是指虛名說的，高官厚祿，烜赫一時，那不得謂之榮，也不算是名譽，荀子有『義榮』『勢榮』的區分，他說：『志意修，德行厚，知慮明，是榮之由中出者也，夫是之謂義榮；爵列尊，貢祿厚，形勢勝，上爲天子諸侯，下爲卿相士大夫，是榮從外至者也，夫是之謂勢榮。榮之由中出者，纔足貴，纔是『實至名歸』的名譽。』

人在社會上，除去物質生活，還有精神生活，所以名譽最可寶貴，『名譽爲人之第二生命』，這話很對。有時更不只是第二生命，比較生命還要緊。因爲人生壽命有限，而名

譽可以永久不朽，所以仁人志士不惜殺身以成仁。孔子說：『君子疾沒世而名不稱焉。』名譽不僅關係一時的榮辱，能令幾千百年以後的人，仰慕稱贊，由此可見名譽的價值。

第二節 名譽被侵害應有的要求

名譽的重要，已如上述。再由人在社會活動一方面言之，一個人的名譽，也就是使他在社會上發生信用的原動力。一個人在社會上的信用好，於有形無形中，能得很多利益，若信用失墜，有形無形之中，便蒙很多的損失。所以在法律上，人的名譽和生命財產一樣，同受保護。

名譽在法律上視爲人的一種權利。名譽權是人格權中的一種。什麼是人格權呢？人格權是附隨於人身的，人的生

命存在一日，人格權也跟着存在一日，也可以說是不受侵害的權利，是不可消滅或喪失的權利，除非法律不承認牠，不保護牠。人格權中又分生命，身體，自由，名譽等等權利。

名譽權既是法律上認為合法的一種權利，所以一個人的名譽，他人不得加以侵害。倘若侵害了他人的名譽，也和侵害生命財產一樣，算是刑法上的犯罪，應受相當的制裁，同時也是民法上的侵權行為，應負賠償責任。

按照民法上的規定：不法侵害他人之身體、健康、名譽或自由者，被侵害人雖非財產上之損害，亦得請求相當之金額。這種立法的用意，是在慰藉被害人因身體、健康、名譽或由被害時所受精神上的苦痛。又規定於名譽被侵害時並得

求爲回復名譽的適當處分。譬如登報道歉，登報更正等等。這些都是名譽被侵害應有的要求。

法律上對於名譽不但保護，有時對於犯罪的人也施以一種剝奪榮譽的刑罰，這就叫做「名譽刑」。名譽刑就是褫奪公權，不過這種刑罰，乃是一種「從刑」，不能離「主刑」而獨立存在的。

更具體的說，褫奪公權乃是剝奪犯人一定的資格，刑法上褫奪的資格共有五種：(一)爲公務員的資格；(二)依法令所定之中央及地方選舉，爲選舉人及被選舉人的資格；(三)入軍籍的資格；(四)爲官立、公立學校職員及教員的資格；(五)爲律師的資格。褫奪公權又分爲有期和無期兩種。

問題

初中修身 第三冊

- 一、甚麼叫做名譽？
- 二、怎樣可以求得好名譽？
- 三、名譽被侵害應有什麼樣的要求？
- 四、何謂名譽刑？
- 五、褫奪公權是剝奪犯人那幾種資格？

第十章 教育

第一節 人與教育

人類和其他動物不同，當其初生時，不能即營獨立生活，必須經過很長時間的撫育，纔能自立。又因爲人身體的組織極爲細密，局部的損傷，往往致使全身不得完善的發育，所以人類幼時的養育，最關重要。

再就精神方面而言，人類與其他動物單由衝動而行動者不同，能營思考推理等等作用，這是教育的基礎。

然而人之稟賦不同，個性有別，其活動的方向又有善惡之分。在同一的環境，施以同樣的教育，其結果亦不盡相

同。欲使惡劣之人，盡變爲善良，勢所難能，不過與以均等之機會，促其盡量發展，各得到相當的進步，就算盡了教育的能事。

人類不但爲謀個人之生活與發展而受教育，由社會和國家的立場來說，也須要受教育。個人爲社會國家的一分子，則對於社會文化，自不能不講求保持發展之道，如果不謀文化之傳授，則人類的進化，必很遲滯。爲謀文化的保持，發展和傳授，就要有賴乎教育。

社會關係日趨複雜，社會文化不斷的進步。人爲生活計，所以對於身體及精神兩方面，必須要有各種的準備，故教育者不可不對於兒童佈置適當的環境，施以適應社會之陶冶，今日各種教育日趨發達，其原因卽在於此。

第二節 家庭教育

凡是爲父母者，對於子女的將來，無不抱有一種希望，所以對於子女的教育，要加以注意。同時又因爲子女對於父母的指導，莫不具有一種信賴的天性，所以兒童一切基本的性能，多係在家庭間，無意之中培養而成。

人往往以爲教育僅是學校中事，家庭不過負養護之責，這種見解，實屬誤謬；其實兒童生活，受學校教師直接影響者，不過一小部分。兒童在五六歲以前，與學校尙未發生關係，要是所受的家庭教育完善，於不知不覺中，養成善良習慣。父母之善教者，使兒童語言正確，思想正確，並培養基本的道德觀念，使之重視真理，愛好名譽。古時

資豪莫不因入聞家訓，出友長者，後來纔能成功社會上的大人物；由此可見家庭教育的重要。

然而我國教育尙未普及，一般爲父母者，不見得都能負起這種教育的責任。往往因爲己身知識不充足；又無適當的行爲足資兒童模仿，更缺乏指導的技術。兒童便要受不良的影響，如果養成不良的習慣，日後糾正，亦甚困難，這樣看來，爲父母者，對於家庭教育，又不可不加以慎重。

家庭教育應該注意的，有下列幾點：

(一) 家庭衛生 家庭衛生爲一家人健康之基礎，爲保護兒童健全之發展及兒童衛生習慣，故不可不注意。

(二) 兒童遊戲 兒童在家庭中，遊戲爲其主要的的生活，

一切知能及習慣，全賴遊戲養成之，所以對於兒童使用之玩具，要加以選擇；遊戲動作，要加以注意。

(三) 模範動作 兒童富於模仿，見人一切動作，都要仿效，爲父母者一舉一動稍有不當，均足給兒童以不良的影響。

(四) 父母訓言 父母對於子女應於各種季節與機會，關於社會的情狀等，與以善良的教訓，俾成社會上有用的人物。

(五) 家庭讀書室 爲引起兒童讀書興趣，養成其讀書習慣，須佈置一讀書室。如住室缺乏，也須在清潔室內爲兒童安放書桌，作爲兒童讀書之所。

父母於子女入學之後，也不可把教育的責任，專委之於

學校，因為兒童入學校後，在家庭的時間也不少，要仰賴父母兄弟的時時指導，補助學校之所不及，方能收完善的效果。

第三節 學校教育

集合多數學生於學校，使受必需的課業，遵循當守的規則，共同依着程序而進行，這種教育。叫做學校教育。

在原始社會裏，人人是日出而作，日入而息：沒有專施教育的人或機關。一切簡單的知識技能，都是由模仿得來。後來文化進步，蓄積了很多共同經驗，用文字記載下來。文明程度愈高，記載下來的經驗愈多，若是沒有有系統的教育，便無法傳遞這些經驗，於是便產生出學校教育來。

學校教育，對於學生行爲的變化，知識技能的獲得，是有一定計劃的，和家庭教育不同。其特徵有四，分述如下：

(一) 化複雜爲簡單 社會文化，極爲複雜，難以全部吸收，由學校化繁爲簡，選其要者，供給學生。

(二) 系統清晰 人類文化，交互錯綜，漫無頭緒，經學校整理排列，使之有組織，有系統，學習時可一目了然。

(三) 學習的時間經濟 人在社會中活動，須經很多浪費的嘗試，纔能獲得少數知能，而學校裏有教師指導，可以少費時間，學得多量的經驗。

(四) 共同生活的訓練 學校生活正是訓練學生參加社會

生活的基礎，故共同生活的訓練，亦是學校的所長。

兒童達到一定年齡，就應當入學校受教育。但是一般貧寒兒童，有很多的無力入學校去讀書，能入學校受教育的大多數是富有資產者的子弟。這就是教育不能普及的緣故。一般貧寒家庭的子弟，永遠被擯棄於學校之外，而無受教育的機會。在這種情形下，教育和社會便不能互相適應，亟應設法以謀補救。

第四節 社會教育

社會教育是為謀民衆資質之向上，以社會全體為客體的教育。詳言之。就是將教育事業的範圍擴大，使之民衆化，藉家庭和學校以外的教育機關。推行教育於社會之實際

生活中，不問男女老幼貧富貴賤，凡屬教育上未能成熟的人，一一教育之，因之以謀增高社會上一般民衆之程度，達到社會進化的目的。

我國近年以來，鑒於一般民衆未受教育的實居多數，國民程度幼稚，極力謀推廣社會教育，以圖補救。新設立的社會教育機關頗不少。社會教育機關有以下種種：

(一) 知的社會教育 在灌輸民衆知識，如圖書館、博物館、動物園、植物園、閱報所、講演會和展覽會等。

(二) 情意的社會教育 在安慰民衆的精神，修養民衆的德性，如公園、兒童遊樂園、感化院、音樂會、戲劇、電影等。

(三) 體的社會教育 在增進民衆的健康，如體育會、公共體育場等。

社會教育既爲普遍的增高民衆程度，社會全體都有幫助其發展的責任。政府、公共團體，甚至私人，都可以經營。社會教育愈發達，民衆受教育的機會愈多，促進文化之力愈大。一般人民應該各盡能力之所及，扶助社會教育之發展。同時一般人要善於利用各種社會教育機關，以謀個人程度之增高，勿使各種機關，等於虛設。

第五節 義務教育

甚麼叫做義務教育？簡單的說，就是國民達到學齡時期，必須入學校，受相當的教育，因爲這是一種國民的一種義務，所以稱爲義務教育。更就義務教育之本體分析之，則有下列各方面：

(二) 凡是國民，在國家規定之學齡期間，有受教育的義務。

(五) 父母或家長，對於在學齡期間之子女，或受其監護之兒童，有絕對使之受教育的義務。

(三) 國家對於人民，在學齡期間，有規定法律，使之受教育的義務。

(四) 一般社會，對於人民在學齡期間，應就學者，有納規定之稅額，設立學校，或相當場所，使受教育的義務。總而言之，此項教育為法律所規定，為人民所不能免除之義務，也是為人類求得最低限度之知識技能，不能不盡的義務。

納稅和服兵役，為人民對於國家之義務，盡人皆知。惟

對於受教育，有認為係個人自由，他人不得干涉，國家不得強制者，是不明教育與國家和個人之關係。因為個人程度之高低，全國人受教育者的多寡，足以表示國家之文野，所以國家注視教育，要規定人民須受教育的義務。

一七六三年普魯士確認國民教育有普及的必要；遂明定強迫就學的法律，頒行國中，凡普民五歲至十三四歲不入學者，罪其父母或保護人。是為各國實施義務教育之始。其後英、美、法、意、日本等國，法律上也都有規定。現在澈底施行義務教育，就學比率之最多者亦推德、日等國。

我國於民國十二年所頒布之憲法，始將義務教育列入條文，於第四章第二十一條規定中華民國人民依法律有受初等教育之義務。雖有規定，迄未實行，近來人民已漸有覺

悟，實施義務教育，已認為是確屬刻不容緩之事。

問題

- 一、人爲甚麼要受教育？
- 二、家庭教育有甚麼功用？
- 三、學校教育有甚麼特點？
- 四、社會教育機關要怎樣利用？
- 五、爲甚麼國民有受教育的義務？

第十一章 信仰

第一節 信仰的本義

科學家注重理性，宗教家注重信仰，理性只能叫人知道某件事情該做，某件事該怎樣做，信仰是欽慕一種理性，為情感所驅使，不待他人指使，而人們自然遵行的一種作用；現在對於人們欽信某一種學說或主義者，也稱爲『信仰』。

信仰有兩種特徵：第一、信仰是情感的，不是理性的；第二、信仰是絕對的，不是相對的，只有爲信仰而犧牲別的，斷不肯爲別的而犧牲信仰。

一個人按步就班的做事，或一件事已經做下去的時候，

其間固然容得許多理性作用，若是發奮做一件頂天立地的大事業，那時候信仰譬如威德巍巍的一位皇帝，理性完全立在臣僕的地位。信仰達到最高熱度，事業才會做出來。耶穌對於救世有高度信仰，故能創出轟轟烈烈的宗教來。林肯對於人道有強烈的情感，故能拯救黑奴的苦痛。遇見沿街乞討的乞丐，用我們理智來裁判，都是應該救濟的，但無感情驅使者，未必就肯救濟。由此看來，信仰中含有很大的力量。你要把他的信仰對象，和他條分縷晰的說：『這裏對，那裏不對』，除非他已經把他信仰拋棄，不然，任憑你說到舌敝唇焦，他是一成不變的。

倘若有人利用一種信仰的招牌，來欺世盜名，以求達到別種目的，我們不能承認這個人有信仰。因為信仰是真實

的，神聖的，絕對不可用作手段。

佛家以信仰爲一切善心的根源，以疑與不信爲萬惡的始基。孔子說：篤信好學，又說：信而好古，又說：民無信不立，要而言之，信仰爲成事之基礎。信仰在一人，爲一人的元氣，信仰集於社會，爲社會的靈魂。我國人現在最大的病根，就是沒有真實的信仰，或假借信仰來做手段，這實在是一種危險。

第二節 宗教的種類

人類社會進步到了一個相當時期，人生感覺出有許多苦悶，不能解決，於是有理想高明，感情豐富的人，創立一種宗教，以救濟世人，或關於困難問題，爲普通人所不能

了解者，設法爲之解釋。並假定世外另有境界，歸於人眼不能見之佛或神所支配，使人藉此得以安身立命，博得各個人之信仰，宗教的產生，就是這個緣故。

現在世界上通行的宗教，比較有勢力者，約有下列四種：

(一) 道教 道教以老子爲創始者，以養性爲思想之核心，養性者，養先天之性，使吾人精神與肉體兩得其平，如道德經云：『虛其心，實其腹，弱其志，強其骨，』又云：『少思寡慾，』『清淨爲天下正，其尊重養性，可見一斑，道家既靜養身心，悠遊自適，以獲得身心平安爲目的，至若專講丹藥符呪一類的，又是道教的末流了。

(二) 佛教 釋迦牟尼爲佛教創始者，他主張滅絕私慾，

超越苦樂之境，而達於佛，爲最終目的。用修行化導之法，普渡衆生，俱成佛果，爲修行化導計，自須兼備慧學禪定戒行三學，而全修三學，又以出家修行者爲便。佛滅後一二百年，傳播於世。其感動世人，雖由於教理玄妙，然亦有賴於教祖人格之偉大。

(三) 耶教 創於耶穌基督，以博愛爲宗旨，遊說四方，憑藉神力，以堅固人的信仰。他的教義，極爲簡單，舉其大綱，可分爲四：1. 信仰一神，2. 親愛同胞，3. 尊重自由，4. 懺悔罪惡，此四項信條乃耶穌之中心思想，很合乎時勢之要求，又因他的人格高尚，許多教徒熱心傳道，故在社會上的勢力很大。

(四) 回教 教祖穆罕默德主張信仰惟一之真神，爲宇宙

最高善之標準，引發人的善性，使專心致志，上達於天，以能盡力於同族，戰爭傳播，自蕃自衛，爲入天國的方法；在世界上也有相當的勢力。

至於孔子的教化，也有人認做是一種宗教。其實孔子乃哲學家，教育家，政治家，而非宗教家。因爲孔子不以神道設教，只是講論道德，誦說仁義，以修身，齊家，治國平天下爲宗旨，注重於人事，這和一般的宗教家都不相同，所以不能認爲宗教。

第三節 信仰和自由

各個人的思想感情不同，各個人的信仰也不一致，富於美感者，對於藝術有信仰；富於研究情趣者，對於科學有

信仰；富於宗教情緒者，對於宗教有信仰；即令都有宗教情緒，而尚有耶教，回教，佛教，道教之不同，即一教之中還有新舊派別的區分。父子夫婦之間，也不能相喻，因為不能相喻，所以也不能相強。

羅馬皇帝君士坦丁，定基督教爲國教後，強迫人民一律信仰，因此釀成新舊教戰爭，兵戈擾攘，歷百餘年，最後宣布信教自由條例，任人民自由信仰，才告一結束，這完全是信仰不自由惹起的。

現在信仰自由爲世界各國所公認，各國法律亦都有規定。信仰必出自個人親身經驗，才有強度的熱情，才有爲信仰犧牲一切的精神。強迫的信仰是虛偽浮淺的，不能持久，亦不能有所成就，所以要想造成真實堅固永久的信仰，

非尊重各個人的自由不可。

第四節 歸依與報德

『歸依』是佛家語，乃向勝者歸投依伏的意思，大乘義章十曰：『歸投依伏，故曰歸依，歸投之相，如子歸父；依伏之義，如民依王；如怯依勇。』故有歸依佛，歸依法，歸依僧三種。換句話說，就是捨去邪師而事正師，丟掉邪法而修正法，離棄邪友而伴正友的意思。

因為人的身心，不能無所寄託，必找到自己信仰的對象，作為安身立命之所在，人生方有意義；和尚以佛教為他信仰的對象，故歸依於佛、法、僧、三種；道士以道教為他信仰的對象，故歸依於清靜無為的空虛境地，至於嬰兒

歸依於慈母，奴僕歸依於主人，貧苦的人歸依於慈善家，都是爲的得到身心安慰與快樂，以解決他的人生問題。

孟子說：『今夫天下之人牧，未有不嗜殺人者也，如有不嗜殺人者，則天下之民皆引領而望之矣，誠如是也，民歸之猶水之就下，沛然孰能禦之。』又說：『民之歸仁也，猶水就下，獸之走壙也。』古之人民歸依於仁者，其自然若是，毫無痛苦勉強之意。

歸依並非消極的順服，還須積極的努力，以圖報稱，故歸依之後，應繼之以報德。佛家歸依於佛，故所講的報德是報答佛恩，日本人歸依於天皇，故講報君恩，吉田松陰是東亞提倡報德之卓著者，當他獲罪幕府，禁於囹圄，益堅其尊皇愛國的志氣，他的誠心並且使獄卒亦加感動，他

臨死說：「我今死爲國，死不肯君親，悠悠天地事，鑒賞在神明」。其報恩之熱情，可謂達於極點。我國人歸依父母，用服勞奉養，顯親揚名的孝道，來報答父母的恩德，古之大舜與曾參是報恩出名的人物。

我們生於社會，受社會的恩賜最多，應如何報答社會？這是最重要的一個問題。消極的應奉公守法，服從社會的制裁，不爲害於社會；積極的，還須努力工作，或犧牲個人務期有所貢獻於社會，方能報答社會於萬一哩！

問題

- 六、信仰的特徵是什麼？
- 二、宗教怎樣產生的？
- 三、現在通行的宗教有勢力者是那幾種？

初中修身 第三册

四、佛教的主張如何？

五、信仰不自由有何弊病？

六、甚麼叫做歸依？

第十二章 仁愛

第一節 怎樣叫做仁愛

以愛自己的心，推而愛人，即是仁。孔子以仁爲道德的主幹，所以說：『君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。』失掉了仁，便沒有道德可言了。

『愛』是仁的基本，所以說仁者愛人。而愛情最先發生於父母子女之間，所以孔子以仁來統攝諸德；以孝來統攝諸行。

儒家講仁愛，要推己以及人，由近而及遠。由愛己身，愛父母兄弟，推而至於愛大衆，愛人類。孟子說：『孩提之童，無不知愛其親；及其長也，無不知敬其兄也；親親，

仁也；敬長，義也；無他，達之天下也。推行仁愛，要本乎人情。由極平凡的道理，孩提之童都能做得到的事做起，推而大之，至於無極，由親親長長便可以平天下。

『仁』怎樣去求呢？也不外乎推己以及人，孟子說：『強恕而行，求仁莫近焉。』孔子說：『夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也矣。』由此看來，仁愛也很容易求，人無不知自愛其身的，由於自己是這樣，便可推知他人也是這樣，那麼求行仁愛之道，還有甚麼難處？所以說我欲仁，斯仁至矣。』

仁愛的範圍，由最近可以推到極遠，具體的說，可以由自身而家族，自家族而國家，自國家而全人類，以至於一切生物。但是對於人和對於物有不同的地方，所以有仁民

而愛物。和君子之於物也，愛之而弗仁等等的話。

第二節 仁愛和人類

人是營社會生活的動物，個人是全人類的一部分，因此人己之間，便發生種種關係，在這時候就需要仁了。若是人各自營孤獨生活，永遠不和他人發生關係，那還用得着講仁愛嗎？我們看仁字的構造，從人從二，可見所指的不是一個人。人既然不能脫離開社會，便不能不和他人發生關係，倘若彼此之間，不講仁愛之道，怎樣維持社會的安寧，增進各個人的幸福呢？

人應當合群互助，仁愛也含着有合群互助的意思，禮記上還有上下相親謂之仁，君子執仁志，先行後言，千里之外

皆兄弟也。種種的話，都足以證明仁愛卽是合群互助。合群互助能使人類蕃衍，文化昌盛，這便是仁愛的功效。

合群互助的意義，要再推廣言之，有時爲群而犧牲自己，這算是仁人。孔子說：『志士仁人，無求生以害人，有殺身以成仁。』因爲個人是人類的一部分，其關係就猶之乎人身體中一個細胞與全身的關係。個人的生命，是最小的生命，家族的生命是較大的生命，國家的生命更大，全人類的生命最大，可以說是整個的生命。殺身成仁的意思，就是犧牲小我的生命，保全大我的生命，所以要把仁愛的精神，推廣起來，不但能合群，還可以爲群而犧牲；不但能平天下，還可以做到世界大同。

第三節 東亞親善

仁愛精神如果發揮到極點，可以團結全人類，上節已經說過。要想謀東亞親善，當然也需要這種仁愛精神。現在談世界大同，似乎還早，而東亞親善，時機已經成熟。要說東亞親善是促進世界大同的一個階段，也未爲不可。

仁愛是東亞文化的特點，因爲有這個文化上的共同之點，所以東亞親善，很容易做到。仁愛和墨子的兼愛，耶穌教的博愛，佛教的慈悲，都不相同。兼愛與博愛相近，無人我的界限，無種族國家的界限，故其愛爲絕對的。佛視衆生，一如家人，衆生平等，人我之界限亦泯除，無人無我，自覺覺他，欲令衆生安樂，見受苦者，則惻愴憐愍，欲脫其難，故曰慈悲。凡此都與仁愛有別。仁愛的特點，在推己以及人，由近而及遠，既不偏激，又不空洞；切近

人情。所謂仁者，專指對人而言，對於物，則講愛而不稱仁，故有仁民愛物，君子之於物也愛之而弗仁這些話。仁愛並不是不分善惡，不分界限的。若是善惡不分，人物無別，便不得謂之仁。孔子說：『惟仁者能好人，能惡人。』又說：『汎愛衆而親仁。』好善人，而惡惡人，纔算是仁。對於仁人和對於衆人，親愛的程度，也有不同。發揮好仁與惡不仁的道理的，孔子說了以下這段話：『我未見好仁者，惡不仁者，好仁者無以尙之；惡不仁者，其爲人矣，不使不仁者加乎其身。』這段話是說：好仁的人，是最好不過了；惡不仁的仁，也就算是仁。

仁愛不但有界限，並且界限要十分清楚，或過或不及，孔子都不許可是仁。有人問孔子說：『克伐怨欲不行焉，可

以爲仁矣。孔子說：『可以爲難矣；仁則吾不知也。』又或問：『以德報怨如何？』孔子說：『何以報德？以直報怨，以德報德。』假如對於物講「仁」，又怎樣對待人呢？對於泛泛的人，已極其親愛，又怎樣對待自己的父母兄弟呢？以德報怨，又拿什麼報德呢？

仁愛有遠近，親疏之別，並無礙於『齊家治國平天下』，也無礙於謀人類之合群互助，也可以說正因爲有人我親疏的界限，纔可以合群互助，治國安邦。因爲能推己以及人，足以知人，己所不欲，則不施之於人，以愛己之心愛人，以恕己之心恕人，還有不能合群互助的嗎？愛仁人而惡惡人，親近善人，抑制惡人，國家還有不太平的嗎？明乎此卽足以謀東亞的親善。

第四節 王道和霸道

『治國』，『平天下』！自古以來不外兩種方法，不是以德服人，便是以力服人，『以德服人者王』，『以力服人者霸』。不過是以力服人，必賴國大力強，而且不能使人心服；以德服人者，國必不大，力必不强，且能使人心悅誠服。這是王道和霸道不同的地方。

東亞自古尊重王道，鄙視霸道，所以稱贊堯舜禹湯文武，而鄙薄齊桓晉文。管仲有『九合諸侯，一匡天下』的功業，而孔子說他『器小』。孟子說：『仲尼之徒，無道桓文之事者。』由此可見一斑了。

王道在以德服人，所以重仁義；霸道在以力服人，所以

重權謀。程子說：『盡天道者，王道也；後世以智力持天下者，霸道也。』楊龜山說：『管仲只爲行詐，故與王者別，若王者，純用公道而已。』這可以代表古人對於王道霸道的見解。吾們東亞素重王道，以德化爲標的，故無國家種族的界限。

中庸上所謂『九經』，可以說是王道政策。九經是：修身、尊賢、親親、敬大臣、體群臣、子庶民、來百工、柔遠人和懷諸侯。對內要行德治，對外則繼絕世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來。這真是最有力的王道政策。王道發展到極點，便可促進世界的大同。

問題

一、何謂仁愛？

初中修身 第三冊

二、怎樣求仁？

三、人類爲甚麼當講仁愛？

四、仁愛和兼愛博愛有甚麼不同之點？

五、甚麼是慈悲？

六、王道和霸道有甚麼不同的地方？

中華民國二十七年十一月二十五日 印刷
中華民國二十七年十一月三十一日 發行

初中修身 第三冊

定價國幣四角

著作兼
發行者

教育部編審會

北京中南海懷仁堂西四所

印刷所

新民書館

北京阜成門外北禮士路

發行所

新民書館

北京阜成門外北禮士路

10
4846000
(6)

10
4846000
(6)

38