

著編準標程課頒部照遵
範師稚幼 範師村鄉 範師

民 公

冊 一 第

(意大理倫 題問會社)

倉 楚 葉 者 編 主
夫 立 陳

文 本 孫 者 著 編
鈞 國 劉



行印局書中正

編輯大意

一 本書遵照教育部公布師範學校鄉村師範學校及三年制幼稚師範學校公民課程標準編輯，計分四冊，供師範鄉村師範及三年制幼稚師範四學期公民科教學之用。

第一學期 社會問題及倫理大意

第二學期 政治概要

第三學期 經濟概要

第四學期 法律大意

二 本書各冊均係專門問題，爲求內容充實編制完善起見，故分請國內知名專家編撰。

三 本書學理與實際問題並重，務使學生習得各科精義及社會生活必需之知識，並培養公民應有之精神，以爲服務社會之準備。

四 本書取材力求新穎，思想力求純正，務使學生明瞭人生之意義，啓發其自覺心，以確定其人生觀，並養成其對於訓練兒童，復興民族之責任心。

五 本書每章之末，略附註釋、問題及參考，以資討論。

目次

社會問題

第一章 社會問題之意義及範圍	一
第二章 家庭問題	五
第一節 家庭及其起源	五
第二節 家庭體制及其變遷	八
第三節 婚姻與貞操問題	一〇
第三章 人口問題	一七
第一節 世界人口增加之趨勢	一七
第二節 人口增減之原因與結果	一八
第三節 中國人口問題之要點	二七
第四章 勞動問題	三五

第一節 勞動問題之起源	三五
第二節 工資與工時	三七
第三節 童工與女工	四三
第四節 失業	四四
第五節 勞工法規	四九
第五章 農村問題	五三
第一節 農村衰落之原因與結果	五三
第二節 農村之救濟方法	五八
第六章 婦女問題	六三
第一節 婦女在社會上應有之地位	六三
第二節 婦女之職業能力與經濟獨立之必要	六六
第七章 貧窮與生計問題	七〇
第一節 貧窮之原因與結果	七〇

倫理大意

第二節	貧窮之救濟方法	七三
第三節	職業指導與職業選擇	七六
第四節	職業訓練與職業道德	七九
第八章	犯罪問題	八二
第一節	犯罪之原因與結果	八二
第二節	犯罪之救濟方法	八七
第一章	倫理之意義	九一
第一節	倫理學的意義	九一
第二節	什麼是道德行為	九三
第三節	倫理判斷的對象	九六
第二章	中國倫理思想	一〇〇

社會問題

第一章 社會問題之意義及範圍

(一)社會生活的複雜性 人類生活是一種共同生活，個人不能離羣而索居，處處須與他人發生直接或間接的關係。我們關於衣、食、住、行等各方面生活必需品，並非全恃自己能力所能取得，內中有一很大的部分是依賴社會上許多人經過多時勞力的結果，我們不過出些代價，坐享其成而已。試以穿衣為例。我們所穿的布衣，就表面言，不過以數元代價購得，但若探其來源，決不如此簡單。第一，須依賴縫工縫成此衣。其次，縫工必須布為材料，布得依賴工廠中織工紡織而成。織工又須以棉紗為材料，機器為工具。棉須依賴農夫栽植，機器須依賴機廠製造。如是，推而至於農夫種植棉花所用的農具和肥料，機廠製造機器所用的原料，又須依賴多人多方面的勞力與供給。再推而至於商人的販賣，舟車的運輸，以及其他直接間接的勞力者，其關係複雜，幾至不可思議。穿衣是一極簡單的生活現象，而與社會各方面所發生的關係，複雜至於如此，其他一切生活現象，其關係的複

雜，亦可推想而知。

(二)社會問題的意義 在社會秩序極其安定的時候，社會上人人各事其事，各盡其能，以謀一己或社會的福利。那時共同生活，順利安全，毫無問題的。可是假如社會上任何方面，偶然發生變故，則人與人間的共同生活，就發生障礙，社會秩序即呈紊亂現象。如是就發生問題。問題者，即任何現象不能順利進行時發生障礙的狀態之謂。社會問題(Social Problem)就是社會上全體或一部分人的共同生活發生障礙時的問題。若能消除障礙，回復秩序，則問題即可解決。所以研究社會問題，就在研究這共同生活的障礙，如何發生，及發生後如何消除的各種方法。

(三)社會問題的範圍 共同生活的障礙無限，社會問題的範圍亦無限。但是共同生活的障礙雖無限，而其主要的來源，則不外四端，即地境、生物、心理和文化四方面。起於地境方面的障礙者，如災荒問題，貧窮問題；起於生物方面的障礙者，如人口問題；起於心理方面和文化方面的障礙者，如家庭問題，婦女問題，勞動問題，農村問題，犯罪問題，失業問題等。此種分析，僅就障礙來源的大端而言；若就各問題的原因，詳加分析，則可發見其直接間接主要和次要的因素甚多，並不限於一種的原因。同一貧窮問題，有的起於天災，有的起於人禍，有的起於個人品性，有的起於經濟制度，有的

起於文化落後，要看各社會實際狀況而定。同一家庭問題，有的起於感情衝突，有的起於環境影響，有的起於經濟壓迫。要視家庭中各分子的品性、感情，以及其他家庭的境遇，與一般社會的環境而定。每一種社會問題，既起於很複雜的原因，而每一種原因，亦可產生各種不同的社會問題，故社會問題的內容，至爲複雜，而其範圍，亦殊難確定。

（四）研究社會問題之目的 我們研究社會問題的主要目的有二：

第一、我們自海通以來，歐美文化源源輸入，社會上即已發生劇急的變遷，社會變遷既速，則共同生活的障礙叢生；於是各種社會問題同時並起。至於今日，社會變遷愈速，社會問題愈形複雜。凡屬國民，似均有確切明瞭我國目前的各種重要社會問題的必要；一則爲個人應付目前複雜環境的憑藉，二則爲隨時服務國家社會的準備。

第二、所應瞭解者，爲現時社會問題的重心及其解決途徑。各種社會問題的對象，雖各不同；其內容範圍，雖甚複雜分歧；但其重心所在，似可發見共同一致的趨向。社會問題的對象雖甚分歧，而研究社會問題者，欲消除共同生活的障礙則一。人類爲什麼要消除共同生活的障礙？無疑的是爲求生存，爲要求優勝的生存。這便是社會進化的原動力。

孫中山先生說：「古今一切人類之所以要努力，就是因為要求生存。人類因為要求有不間斷的生存，所以社會纔有不停止的進化。所以社會進化的定律，是人類求生存；人類求生存，纔是社會進化的原因。」我們所以欲研究社會問題，去消除共同生活的障礙，無非為要達到求生存的目的。

【問題】

- 一 試以一種食物為例，說明社會生活的複雜性。
- 二 試述社會問題的意義。

【參考】

- 一 東方雜誌第二十四卷第二十一期。
- 二 民生主義第一講。

第二章 家庭問題

第一節 家庭及其起源

(一) 家庭家族與宗族 「家庭」一詞，通常指夫婦子女等親屬所結合的團體而言。家庭所包含的親屬，有僅二代，也有在二代以上的。歐美家庭，通常僅有夫婦子女二代，稱為基本家庭。中國家庭，常包含二代以上的親屬，西人稱為大家庭。如上所述的內容，無論歐美式的基本家庭，或中國式的大家庭，均係就標準家庭而言。事實上，僅有夫婦，或僅有父與子女，或僅有母與子女，或僅有祖父母與孫子孫女等等，均得稱為家庭。

嚴格的講，只有基本家庭可以稱為家庭。因為家庭的原始作用，專在撫養兒童，這種例子，我們在許多原始民族中，都可以看出來。如此說來，家庭的親屬，不能推廣到一對夫妻及其所生子女之尚未結婚者以外，更不能到二世以上。至於祖孫叔伯會聚一處的複形家庭，實在只能稱為家族，以

別於真正的家庭。若用此說作為定義，則在中國從前和今日所存在者，多半是家族；而真正的獨立家庭，並不常見，即使有，也不過是少數。不過照普通的用法，家庭和家族的分界，卻沒有如此之嚴。在一般人的習慣，家庭和家族的名稱，是可以通用的。

宗族是家族的擴充。家族多少含有同居一宅的條件，所以範圍就不能無限制的推廣，而宗族則不然。中國所謂同宗之人，是指為一個始祖所繼傳下來的後裔。同宗之人，不必限居在同宅，甚至不必限居於同地。「宗」之一字，在中國起源甚古。按照中國古代宗法，有大宗小宗之別。大宗是共同出於一個始祖的人羣。小宗有四：即共同出於一高祖者；共同出於一曾祖者；共同出於一祖者；共同出於一父者。大宗是合族之人公有之宗，小宗是各系統的人分有之宗。大宗是固定的，而小宗是流動的。此種宗法組織，古代在政治上，經濟上，均極為重要。傳到今日，因為社會的組織和文化，已經更變不少，在原型上已經不很完全，惟支配人類的心理，依舊有根深蒂固之勢，尤其是在歐化沒有十分侵入的地方。

中國的家族和宗族，都是社會上極占勢力的團結。孫中山先生說：「中國人對於家族和宗族，是中國很堅固的團體」。又說：「中國人的團結力，只能及於宗族而止。還沒有擴張到國族」。所以

他主張要用中國的團體如家族團體與宗族團體，聯合起來，成一個大國族團體，而後可以恢復民族地位，發揚民族精神。

(二)家庭的起源 關於家庭的起源，有以下幾種比較重要的學說：

(甲)父系制(Patronymy) 主此說者，以爲人類最初的家庭，以父爲主；不獨子孫傳遞概由父方，即全家權力亦盡在父手。

(乙)母系制(Matronymy) 主此說者，以爲人類最初的家庭，以母爲主，不但子孫傳遞概由母方，即全家權力，亦盡在母手。近今人類學家及社會學家，除少數特例外，似多承認母系制家庭是在父系制家庭之前。但母系制是否是最古的家庭制度，則尙不能斷定。

與母系制有密切關係者，有所謂亂婚說(Theory of Promiscuity)。據此說，人類最初的社會，男女共同生活，互相配匹，成一種混亂的性生活，生子女後，與母同居，爲母系制的濫觴。往時主張母系說者，都認爲初民時代有這樣亂婚的一個時期；以爲知有母而不知有父，乃亂婚的結果。但近時人類學家等研究初民社會的結果，已根本否認此說，以爲現存初民社會，無論其文化程度如何幼稚，並未發見有亂婚的事實。

(丙)單對配偶說(Theory of Single Pairing) 主此說者，以爲人類最初的家庭，爲單對配偶，短期間共同生活。其共同生活的時期，以保育子女爲準則。大概在未生子女時，男女得自由分散；既生子女後，則男女分任覓食及哺育之責；及子女成長後，則又有分散的可能。可見最初的家庭，大概包括夫婦子女，和近代家庭的組織，很爲接近。

上述三說，第一說已經學者完全否認，母系制雖爲多數人類學家所主張，但大都懷疑，以爲或許全是一種普遍的最古家庭制度。惟有第三說，爲現時人類學家認爲較可信賴的。

第二節 家庭體制及其變遷

(一)各種家庭制度 家庭有各種不同的體制：就傳遞系統言，有母系家庭和父系家庭的分別；就家庭主權言，有母權家庭與父權家庭的分別；就範圍大小言，有歐美式小家庭與中國式大家庭的分別。

現代中國家庭與歐美家庭，均屬父系制，所不同者，僅在範圍的大小而已。惟中國家庭，就大多數言，當屬於父權一系。歐美則逐漸脫離父權的羈勒。因範圍大小的不同，與父權的維持與否，而

內部組織，亦隨之有異。中國自與歐美交通以來，小家庭制度，亦逐漸流行。

(二)歐洲近代家庭變遷及其原因 歐洲父權已逐漸衰落。但至十九世紀初葉，尚維持半父權式的堅固家庭團體。晚近則家庭組織，發生劇烈變遷，漸呈瓦解現象。推其原因，有下數端。

(甲)工廠制度的發生與擴張 工業革命後，工廠制度逐漸發展，以家庭方面所受的影響，最為顯著。工廠雇用女工，使女子離開家庭作工，破壞家庭的團結，此其一。女子上工廠作工，家務沒有人處理。子女不能照顧，放棄家庭的責任，此其二。工廠使用機器，吸收家庭工業，摧殘家庭經濟的基礎，此其三。女子出外謀生，經濟即能獨立，減少家庭依賴，輕視婚姻束縛，此其四。

(乙)自由平等思想之傳布 工業革命後，女子經濟獨立，於是進而要求家庭中的自由平等。婚姻概須自主，子女管束，與財產的經理，皆須有平等之權。故女子在家庭中的地位，突然改變。此為父權家庭破壞的主因。

(丙)科學發達與宗教衰落 中古宗教思想，極端卑視婦女，自科學發展後，宗教的制裁衰微下去，實予女子以極大的解放。

(丁)都市化 近代都市發展，人口集中，風俗，信仰，道德，習尚，既極不同。而年齡，性別，職業又復

不一。環境的接觸，萬分複雜，影響所及，使家庭組織日漸瓦解。

(戊)制育運動 自制育運動發生後，子女數目，有人力控制的可能性，於是家庭範圍縮小，夫婦雙方束縛減少，自由活動的機會增加。女子也能出就職業和參加社會活動。

以上所述原因，至今並未稍減，抑且日增月盛。故歐美家庭，就其組織之堅實性言，有日形解體的趨勢，不但父權不復存在，且夫婦間關係亦日見淡薄，因此對於子女教養的責任，亦漸漸輕視。所以關心家庭組織的社會科學家，有改組家庭的建議。

第三節 婚姻與貞操問題

(一)婚姻的方式 家庭為親屬結合的團體，而婚姻則僅指男女間正式的結合而言。因為婚姻是男女間經過正式禮節而成的夫婦關係，所以婚姻雖然是家庭的基礎，但並非就是家庭。婚姻的方式，大致可以分為四類：

(甲)多夫多妻制 (Plurality of Mates) 這種制度，有亂婚與重婚的分別。亂婚制已經多數學者證明是一種無稽之說，因為在現存初民社會中，並沒有這種制度。羣婚制，是一羣男子聚一羣

女子而互爲夫婦之制度。據最近調查，實際上人類亦並沒有這種制度。

(乙)一妻多夫制 (Polyandry) 這種制度，流行於西藏者爲「同胞共妻制」，往往一家兄弟數人，長兄娶妻後，其弟輩同享夫權。流行於印度之內耶者爲「非同胞共妻制」，爲夫者並非兄弟，而分居數處，或由妻分往各家，或有夫分別至岳家會見。

(丙)一夫多妻制 (Polygamy) 這種制度，比之一妻多夫制，較爲流行，如非洲土人及哀斯基本人 (Eskimos) 是。而在現代的文明社會，如埃及及土耳其，以及我國古代的上流社會，此制也很盛行，但觀最近趨勢，已漸衰落，不久或將絕跡。

(丁)一夫一妻制 (Monogamy) 世界上最大多數的民族，行一夫一妻制。即使行一妻多夫制或一夫多妻制的社會，其大多數的人民，仍行一夫一妻制。即以我國而論，從前雖有多妻之俗，但娶有多妻的人究屬少數。而且嚴格地說，妻妾的身分亦有區別，娶妾的人不一定是多妻。法律方面有時雖容許娶妾，但這並不就等於承認多妻。

一夫一妻制的所以爲最流行而最圓滿的婚姻制度者，其故有六：第一，社會上成年男女的人數，大率相等，一夫一妻制能使男女的結合得其平衡。第二，一夫一妻制能使夫婦間的愛情專一而

且鞏固。第三，行一夫一妻制的夫婦，多能同心合力，保育子女，可減少嬰兒的死亡率。同時在教育方面，對於教養子女，最爲適當。第四，一夫一妻制下的家庭，感情最爲融洽。子女在家庭中的地位既屬平等；所以對他們的待遇，亦完全一律而無所偏倚。第五，在行多妻或多夫制者，夫婦間因愛好的偏倚，地位的不同，所以彼此精神上往往感到不少的痛苦。在一夫一妻制下的夫婦，則無此弊。第六，一夫一妻制，是最適合於現代小家庭的組織。

(二)離婚 婚姻在事實上因種種關係，使不能繼續維持而至於解散，叫做離婚。古代巴比倫，離婚爲極嚴重之事，可以置女子於死地。在希伯來，男子稍不如意，即可離婚。在羅馬父權家庭中，男子尤有離婚的特權。近代以來，一切社會制度，莫不隨時代而發生變動，婚姻亦大受影響。在最近數十年中，歐美社會離婚事件，成爲社會上一大問題。因爲離婚的增多，可以證明家庭的不安，爲社會解組的徵象。

據一九二一年或一九二二年各國每十萬人口中的離婚數，美國爲一三六，日本爲九一，奧國爲八七，法國爲八二，德國爲六三，比國爲四六，丹麥爲四〇，英國爲八。

至於離婚的理由，據美國戶籍局所發表，其主要者爲姦淫，虐待，遺棄，酗酒，不顧家用等項。若以

男女分別來說，則男子以遺棄爲最多，其次爲虐待，女子以虐待爲最多，其次爲遺棄，姦淫均占第三位。這種情形，與我國離婚的理由，不盡相類。我國尙無全國離婚統計，據上海市調查，民國十七年十二月份，上海市離婚原因之百分比：意見不合占六五，對方虐待占一一，對方有不道德行爲占一四，買賣婚姻占七，其他占三。

(三) 貞操問題 貞操是對於性的行爲的約束，是夫婦間應該互相遵守的義務。男女何以應該重視貞操，其理由有兩個：第一，家庭是夫妻的共同生活，以保育其所生子女爲目的。假使夫或妻發生在配偶以外的性行爲，難免不產生血統混淆之子女，強使夫妻中之一方對於非其所生之子女盡爲父或爲母的責任，與家庭成立的原有意義，既有所不合，對於人情事理，也有所困難。第二，人類不分男女，牽涉到性的問題，忌妬的心理都有所難免。性的放任舉動，從配偶看來，往往是一件極難容忍的事情，種種不幸的結果，儘可由此發生。家庭爲了避免由此妬忌心理釀成之惡感起見，夫婦間自亦祇能以貞操互相負責。

現在普通社會裏的人，貞操觀念不能正確的，往往居於多數流行的錯解，有如下的兩種：

(甲) 過於重視妻的貞操 現在社會對於貞操問題，往往寬容男性而苛求女性。男子則在娶

妻之後，還可以納妾嫖妓，女子則終身只許結婚一次，而婚姻外之性行為，當然更爲嚴厲禁止。這種觀念，不但有背男女平等的原則，而且對於家庭成立的條件，也有所不合。婚姻關係既然是由夫妻雙方構成的，家庭的維持，就應該由雙方共同負責，若強使妻方處於委曲的地位，事實上即使辦到，而家庭合作的精神，也已完全喪失，即對於所生子女，也不易撫養得宜。

(乙)過於擴大貞操的範圍 貞操有相當的範圍，大概除了性行為在必須限制之外，普通男女社交，爲近代社會中所必不能免者，自然不必加以疑難。現在有一部分之主張，似乎將男女之普通接觸，也在禁止之列，則與現代潮流，距離過遠了，我們不必以此爲法。

總之，貞操是維持夫妻關係的重要條件，過於忽略，可致家庭之破壞，人種之衰弱，但若過於重視，也容易造成種種惡果，而非社會之福。合理的看法，應該以其對於種族健康，社會秩序，及家庭幸福的影响，作爲估價的標準。

【註釋】

『據白虎通：「宗者，即指大宗小宗而言。小宗有四，大宗有一，凡有五宗。繼其始祖祖後者爲大宗；其餘凡繼高祖之後，曾祖之後，祖之後，父之後者，皆爲小宗。」關於宗法制度的簡略介紹，參考摺著社會學原理第十九章第一節。

【問題】

- 一 家庭，家族與宗族有什麼分別？
- 二 關於家庭的起源有那幾種學說？那一說最爲合理？
- 三 近代家庭變遷，其原因有那幾端？
- 四 試研究大家庭制與小家庭制之優劣。
- 五 婚姻的方式可以分爲那幾類？
- 六 離婚何以成爲一個社會問題？
- 七 夫妻何以應該互守貞操義務？

【參考】

班固：白虎通。

孫本文：社會學原理。

Tozzer: *Social Origins and Social Continuity* 3.

Blackmer and Gillin: *Outlines of Sociology*.

Lowie: *Primitive Society*.

Westermarck: History of Human Marriage.

Hankins: Introduction to the Study of Society.

Duncan: Backgrounds for Sociology.

Encyclopedia of Social Sciences, Vol. 6.

第三章 人口問題

第一節 世界人口增加之趨勢

(一)人口增加的可能性 生物的蕃殖力，雖因種類而有不同，但若予以適當的環境，使之盡量蕃殖，則任何生物，其蕃殖的迅速，足令人十分驚異。一個微生物，在一日之終，可產生一千萬以上。人類的蕃殖力，雖遠不及其他動物，但若就其可能的蕃殖言，其增加之迅速，亦至可驚異。英人馬爾薩斯 (Malthus) 曾謂：人口每二十五年可以加倍。

(二)世界人口實際的增加 實際上世界人口的增加，遠不如可能增加之迅速。依據范智兒 (Fairchild) 估計，在十九世紀之初，全世界人口，約在六萬四千萬至七萬萬之間；至一八三〇年，約有八萬五千萬。^①復據國聯報告，一九一三年，世界人口已達十八萬零八百萬；一九二九年增至二十萬八千六百五十萬。假定自有人類以來，已有一百萬年，則在此一百萬年中，人類的實際增加，

只達二十萬萬，以可能的蕃殖率推之，相去甚遠。不過有一事實足令人驚異的，就是自有人類以來至一八三〇年，世界人口僅有八萬五千萬，而在一八三〇年至一九二九年的百年間，卻增加一倍以上。

(三)世界人口增加的趨勢 從十九世紀以來人口增加的迅速言，由現在推至將來，亦有可驚的結果。據倪布士 (Knibbs) 估計，若以自一八〇四年至一九一四年間世界人口平均增加率，或一九〇六年至一九一一年間，有確實統計的二十六國平均增加率計算，則每六十年人口即可加倍。若以一九〇九年至一九二三年間二十六國平均增加率計算，則每一〇四・三二年亦可以加倍。不過據倪布士的推算，一八〇四年至一九一四年，世界人口自然增加率為千分之八・六四；一九〇六年至一九一一年則為千分之一・五九；一九〇九年至一九二三年則為千分之六・五六。可見歷年的人口增加率，並不一致，我們憑過去的人口增加率，推算以後任何時代的人口實際增加，是不可能的。

第二節 人口增減之原因與結果

(一)人口增減的原因 人口增加，有時甚速，有時甚緩。而在世界各國，其增加遲速，亦殊不一致。此何以故，約而言之，可有數端：

(甲)生活資料 據馬爾薩斯的意見，人口的增減，全由於生活資料的盈絀。凡生活資料增加之時，人口一定向上增加。但人口的增加，常比生活資料爲速，尤其是食料。如無外力限制，人口的增加，常依幾何級數；而食料的增加，僅依算術級數。所以人口必爲食料所限制。但證以今日之情形，馬爾薩斯的話，也未必是對的。歐美有一部分國家，其人口的自然增加率，減低甚速，而其國內的生活資料，並未見其減少，事實上或反見增加。例如美國一九二二至一九二六年間，比一九一七至一九二一年間，農業生產增加百分之一三·五，但同時人口的增加，僅有百分之八；自一九一八至一九二八年間，美國人口自然增加率，且由千分之九·八（一九一八至一九二二年間之平均）減至千分之八·四（一九二七至一九二八年）。

(乙)移民 移民亦爲人口增減的原因。就表面說，移出的人口多，則本國人口的總量可以減少；反之，移入的人口多，則人口的總量可以增多。但實際上，凡移出的人口較多時，國內的人口出生率，往往因環境較佳而增高。故移出的成年人口數，即可爲出生的幼兒人口數所補充。所以向外移

民減少國內人口壓迫這政策，能否達到目的，須看本國內限制生育的狀況如何而定。若其生育狀況，純任自然，不加拘束，則移民向外，對於國內殊無多少影響。即就移入國方面來說，也有人以為移民移入後，一時雖使人口增加，而終久則亦足以影響於其國內原有的出生率，使之降低。故移民似亦不能為增加人口的主要原因。

(丙)文化 人口增減最重要的要素，莫過於文化。現在就科學與風習來分別論述。

科學的影響 科學對於人口的影響，可從兩方面觀察。從食料方面說，食料的增加與否，須視其農業技術的程度如何而定。科學進步後，農業技術的程度提高，則其產量自必增加。美國在一九一〇年至一九二〇年的十年間，一切穀類每噸平均產量，比一八八〇年至一八九〇年的十年間增加百分之一六。據伊世德(Esch)的意見，美國農民如再利用科學上的新知識，新技能，實行選種，及改良種植方法，則將來美國農作物的產量，可增現在產量百分之七五，或比現在加倍，亦未可知。就日本言，自十九世紀以來，米的總產量，已增加一倍，米的每噸產量，在最近一百年中，增加百分之四八。此種增加，顯然由於科學知識與技術的應用，以及人工與肥料的增多。日本農業技術改造的結果，現在米的每噸產量，竟居世界第一位。中國雖居世界第二位，但比之日本，幾少四分之一。此可

見科學的發達與否，與農業產量，有密切關係。

其次，從人口方面言，人口的增減，與死亡率的高下，有密切的關係。而死亡率的高下，與醫學的進步與否有關。大概科學發達後，醫學進步，公共衛生講究，則死亡率自必減低。科學不發達的社會，醫學既甚幼稚，公共衛生亦不注意，則死亡率自必增高。

風習的影響 出生率的高下，有時幾全繫乎社會的風習。獎勵子女衆多的社會，其出生率常高；崇尚子女稀少的社會，其出生率常低。中國社會以子孫衆多爲榮，歷來鼓勵子孫繁衍，故出生率高。西洋社會並不獎勵子孫衆多，再加之近五十年來，生育限制運動，風行各國，於是出生率遂逐年降低。

風習對於既生的人口，也有很大的影響。例如溺嬰，在澳洲，非洲，美洲的土人中，是很盛行的，即在文明國家，也屢見不鮮。據一般意見，我國各地男多於女的現象，其主要原因，就是溺嬰。

(丁)災禍 天災人禍，均足以減少人口的總量。就天災說，如清道光二十六年，陝西旱災，山東，江西水災，死亡人數二十二萬五千。道光二十九年，甘肅旱災，河北，江蘇，浙江水災，死亡人數達一千三百七十五萬。光緒二年至四年，江蘇，山東，湖北，陝西，山西，河南等省旱災，山東，安徽，陝西等省水災，

死亡達九百五十萬人。民國二十年長江及淮河流域等十餘省水災，死亡五十五萬四千四百餘人。印度於一七六九年至一七七〇年間大災，死亡一千餘萬人。這便是天災減少人口的例證。

就戰禍說：無論勝敗誰屬，結果未有不死傷的。歐洲自一七九〇年至一九一三年間，因戰爭而死亡的達四、四四九、三〇〇、〇〇〇人。歐洲大戰，直接死於戰事者約三千萬人。間接因戰爭而死傷的，竟有五倍之多。這可見戰爭可以減少人口，是很顯著的事實。

(戊)出生率與死亡率 社會人口實際的增減，必須併出生與死亡雙方來計算。僅從出生率的多寡，或死亡數的多寡，均不足以知人口實際的增減。換句話說，出生率高，既不足為人口增加之證；而出生率低，也不足為人口減少之證。例如印度一九三〇年的出生率為千分之三六，澳大利亞一九三一年的出生率為千分之一八·二，僅得印度之半。假若僅就出生率而言，印度的人口增加，應該速於澳大利亞一倍。但實際則並不如此。印度一九三〇年的增加率為千分之九·一，而澳大利亞一九三一年的增加率為千分之九·五。是澳洲人口增加，反比印度為速。因印度出生率高，而死亡率亦高；澳大利亞出生率低，而死亡率亦低。

由此可知人口增加率的高低，是由於出生率與死亡率雙方相衡的結果。欲謀國家人口的實

際增加，並不在提高出生率，而在減低死亡率。

(二)人口增減的影響 人口增加過速後，人口密度加高，食料不足以維持人口的需要，於是生活程度降低，生活競爭加烈，這就是所謂「人口過剩」(Over-Population)。人口過剩是近世社會變遷的一重要原素。殖民事業，是人口過剩國家尋覓出路的一種運動。因殖民的原故，使世界上發生許多經濟上，政治上的問題。就政治言，遠如西班牙王位繼承問題，七年戰爭，法國大革命及拿破崙戰爭等，幾無一不和殖民運動有關。近如美西戰爭，南非戰爭，日俄戰爭，意土戰爭，甚至歐洲大戰，也無不歸因於殖民問題。就經濟言，各國為擴充其本國經濟力量計，幾無不謀奪各地市場。故發展工商業，航業，以期控制殖民地的經濟權，為各國一貫的政策。今日各國壓迫弱小民族，以實現其帝國主義的殖民政策，爭奪劫掠，惟強自恃。推究其始因，都是受國內人口過剩的壓迫而來的。

其次，人口過剩後，社會上往往產生貧窮等現象。貧窮雖非盡由於人口過剩，但此亦為主要原因之一。由貧窮聯帶而發生的失業，墮落，犯罪種種現象，均與人口過剩有關。

反之，在人口停滯或減少的社會，亦常感到不良的影響。人口稀少之國家，其國內一切事業，因缺乏勞力，而不能得充分的發展。文化進步，必受阻礙，此其一。國防的兵力，必甚薄弱，即有受人侵略

的危險。此其二國內人口稀少，且又增加遲緩，則人可以多數征服少數，是很危險的。此其三。

(三) 鄉村人口與都市人口 自從工業革命以來，工商業漸漸發達，許多小市集突然變成都市。在此種都市化的過程中，鄉村人口與都市人口適成爲相反的趨向；鄉村人口移向都市，使鄉村人口日減，都市人口日增，故都市化最顯明的趨勢，就是人口集中。

十七世紀之初，歐洲萬人以上的都市，僅有四十處。到十九世紀之初，人口十萬以上的都市已有二十三處。到一九〇〇年，增至一百四十六處；一九二〇年，增至二百零二處。於此可見歐洲都市化及人口膨脹之迅速。美國亦然：在一八〇〇年，八千人以上的都市，僅有六處。到一九〇〇年，增至五百四十五處之多。到一九二四年，人口五千以上的都市達一千三百二十處；人口三萬以上的都市，達二百五十四處；人口十萬以上的都市，達八十三處。

再以都市人口與鄉村人口的分配言之，美國都市人口，在一八〇〇年，僅占全人口百分之四。到一八八〇年，占百分之二九·五；到一九二〇年，占百分之五一·九。就英國言，在一八八一年，都市人口占百分之四八；到一九二一年，增至百分之七九·三。就德國言，在一八八〇年，都市人口占百分之二八；到一九二〇年，占百分之六四。

再就各大都市人口膨脹狀況言之，美國紐約在一八〇〇年，僅有人口六〇、四八九人，到一九三〇年，已增至六、九五五、三六三人。我國上海在前清光緒十一年（一八八五年），公共租界人口，僅有一二五、六六五人，到民國十四年（一九二五年）增至八四〇、二二六人。到民國二十三年（一九三四年），增至一、四五〇、一五二人。以大上海全市計之，已達三、三九一、六五二人。以美國紐約、芝加哥、費城三都市言，在一九〇〇至一九一〇年間，人口增加百分之三二·二；我國上海自光緒二十六年（一九〇〇年）至宣統二年（一九一〇年），增加百分之四二，自光緒二十六年至民國十四年，增加百分之二三·四，可謂迅速之至。

（四）生育限制與優生學 歐洲五十年來盛行制育運動，出生率低減甚速。在此出生率減低之情形中，還可以看出一件驚人的事實，就是人民中上層階級的出生率比下層階級之出生率更低。上層階級是指一般的職業階級，如銀行家，律師，醫生之類，其經濟能力大概可以維持一個比較舒適的家庭，並使其子女受到相當之撫養及教育者。照事理而論，此種人民既有優秀的稟賦，又有富裕之收入，就應該多育子女。一方面以保留民族內之優種，一方面以培養社會中之人才。但社會中此種人類，每每因為個人事業之發展，或為一時享樂之追求起見，不肯多以子女之累，加重自

己之負擔，至於儘量生育者，反是一般智力上比較薄弱，經濟上比較支絀的人。他們因缺乏相當知識，不知稟賦缺憾之子孫足以貽害社會，又不知生活窘迫之家庭，足以耽誤兒女，更不知增負嚴重之生活，還可以陷害自己。推究此種現象之結果，其爲民族之退化，文明之阻滯，又復何疑。制育運動，可以使人口與糧食有合理的調劑，可以使個人的生活，不受經濟之壓迫，有發展之餘地，對於社會，對於個人，都是不必阻止的；但是因失去相當的指導，不普及於下層階級，而反使上層階級之後嗣，日趨衰亡絕滅之路，則不能不負有造成人口危機之責任。

話雖如此，但是我們談到優生學之一個問題，更得要考慮幾個問題。據優生學的學理，優種生優種，劣種生劣種，這是沒有問題的。但是優劣的標準，非常難定，我們以爲上層階級，是屬於優種，下層階級，是屬於劣種，也有不妥之處；因爲這種階級的分別，有生於稟賦的，亦有出於環境的，社會中富饒階級，多少是因特殊機會造成，不是由個人之智力才能所換取得來，下層階級中，亦有不少出類拔萃的人，只因環境之不良，終身失去飛黃騰達之機會。然則我們以階級來分人種之優劣，這是一件不公平的事。但除了階級分別之外，我們還用什麼標準來判別這種優劣的分別呢？直至今日爲止，有許多學者，用各種方法，來辨別人種之優劣，而最完善之方法，尚未得到。優生之學理，是我們

應該相信的；優生的政策，當然也是一件切要之務，但因尙無良好的辦法，來辨別人種，我們對於應用上，還應留出餘地，以待他日之討論。

第三節 中國人口問題之要點

(一) 人口現狀 我國人口現狀可分以下數端來說。

(1) 人口總數 我國人口之總數，因爲尙未舉行全國人口清查，故無正確統計可憑。近年關於人口的估計甚多，其較著者有美國韋珂客 (Willecox) 教授的三萬四千二百萬人，王士達氏的三萬七千二百五十六萬三千五百五十五人。郵政總局民國二十三年調查的四萬三千六百零九萬四千九百五十三人，陳長蘅氏民國十九年估計的四萬五千六百二十萬人，以及內政部民國十七年調查及估計四萬七千四百七十八萬七千三百八十六人。其中估計最少的是韋珂客教授的三萬四千二百萬，最多的是內政部的四萬七千四百七十八萬，相差至一萬三千二百餘萬。韋氏估計係根據清宣統二年民政部調查，今日當然不能合用。內政部的報告，係根據十三省調查及十五省估計合併而得的數目，雖不能謂爲正確，但較之韋氏估計，可靠性自屬較大。

(2) 出生率與死亡率 我國尚無全國出生率與死亡率的編製，根據各都市及私家調查的結果，其比率亦頗參差不齊。茲略舉其重要的數種如下：

區	域	出生率	死亡率	年	月	來	源
南	京	一三·〇	一三·九	十九年三月至二十年三月		統計月報三卷三期	
上	海	一二·一	一二·七	十九年三月至二十年二月		同	上
北	平	一四·六	一六·九	十九年		同	上
廣	州	一四·七	一七·二	十九年		同	上
咸	海	三二·六	二六·四	二十一年		內政部衛生署	
山	西	三一·六	一八·九	十一年至十二年		社會學刊二卷二期	
定	縣	三七·一	三三·七	二十年		據李景漢報告	
江浙等省二十二縣農戶		三五·七	二五·〇	十八年至二十年		據喬啓明論文	
河南等四省農戶		四二·三	二七·九	十三年		卜凱中國農家經濟	

根據以上各種材料說南京、上海、北平、廣州四都市，其出生率均比死亡率爲低，這或由於調查的不確，或由於都市人口一時的特殊情形，都不足以代表全國人口。至於其他，除威海衛外，皆農村人口，似可代表中國農村人口的一般趨向。若取五處調查的數字來平均，則出生率爲三六·〇，而死亡率爲二六·四。據陳達氏的估計，全國出生率爲三八·〇，死亡率爲三三·〇，似乎比此更高。

(3) 人口增加率 我國人口增加率，依陳達氏估計，每年應爲千分之五；依本書上文的估計，則每年應爲千分之六。又陳長蘅氏曾估計民國成立後的十八年中平均增加率爲千分之七八，而自清順治元年（一六五一年）至民國十九年，平均增加率爲千分之六·六。這和本書的估計，相差很小。

(4) 人口密度 全國人口密度，就各省面積與人口數相較，每一平方公里最高爲江蘇，三〇四人，次河北，二二〇人，次浙江，二〇四人，次山東，一八六人，次河南，一七七人。這是密度較高的五省。最低是新疆，每方公里約二人，次蒙古，三人，次西藏、寧夏，均爲四人，西康與黑龍江亦僅五人。這是密度較低的數省。全國平均每方公里約得四二人。

(5)土地與糧食 全國土地面積，據通常承認之數，爲一千一百十七萬三千五百五十八方公里，約合一百七十一萬一千二百萬畝。根據民國二十一年國民政府主計處調查，全國農田面積總畝數爲十二萬四千八百七十八萬畝，約得全國面積百分之七強。此外尚有荒地，面積十一萬七千七百三十四萬畝，幾與耕地面積相等。至於每年糧食產量，據最近調查，全國農產，平均一千三百三十萬萬斤。其中稻米占百分之三五，小麥占百分之二〇，小米占百分之二〇，其他占百分之二五。若以人口四萬七千萬計，每人平均每日需糧食一斤，則每年全國共需糧食一千六百九十二萬萬斤。較之全國產量，尚缺少三百六十二萬萬斤。所以每年糧食進口，爲數甚多。民國二十一年，由外洋輸入之大米，小麥，麩粉，總計爲六十一萬五千萬斤，但比較缺少的數目，尚不足三百萬萬斤。因此，我們便可知國內一般人民食糧的所以不足及生活的所以困難了。

(二)主要人口問題 由上述人口現狀，出生率，死亡率，增加率，人口密度，以及土地糧食狀況看來，可發現目前中國主要的人口問題有二：

(甲)大概出生率死亡率俱高的國家，其人民大都羸弱多病，生活困難，年壽短折；出生率死亡率俱低的國家，其人民大都強壯康健，生活愉快，年壽甚長。中國的出生率及死亡率卻比別國爲高，

目前雖不必去減低出生率，但先應努力發展醫學及衛生科學，以期切實減少疾病死亡，使國家死亡率降低。

(乙)今後欲增加糧食生產，應注意於發達農業及移民墾荒之二途。我國農業需要改進之處，最顯著的爲改良種子，肥料，農具及耕種方法，農業科學化，整頓水利，防除病蟲害等。據歐美農業專家的研究，每畝產量增加百分之二十是極易，即增至百分之四十，也不難。

我國全國百分之八十三的人口，集中於全國百分之十七的土地，其分配的不均，已可概見。然全國膏腴之地，大率均經利用。其尙可開發之土地，範圍並不很廣。據翁文灝氏意見，全國可以移民墾殖之地，限於東北及西北兩地。東北松遼平原，可再容人口二千萬。西北如渭河平原，綏遠平原，河套平原，寧夏平原，甘肅西部，以及新疆各地，總共約可容一千萬人。其他各區約可再容一千萬人，是全國尙可容四千萬人。如以密度較高的長江及黃河流域人民，移往墾殖，則不僅可開墾荒地，兼可調劑密度。

【註釋】

① 比較陳達人口問題第十八章第三一七頁至三二三頁。

② 關於十九世紀人口增加迅速的原因，參考拙著人口論ABC第十章第六十三頁至六十四頁。

③ 關於推測世界人口將來各種之估計，參考拙著社會學原理第一八一頁小註。

④ 見清史稿災異志。

⑤ 參看陳達人口問題第一九一至一九四頁。

⑥ 比較陳達人口問題第一九一頁。

⑦ 參看陳長衡中國人口問題之幾方面觀察。

⑧ 參看正中書局出版王益庄周立三合編初中本國地理各省人口密度。

⑨ 見民國二十三年申報年鑑第七九七頁至七九八頁。

⑩ 參看張印堂中國人口問題之嚴重，地理學報創刊號，民國二十三年九月。

⑪ 詳見翁文灝中國人口分布與土地利用，獨立評論第三第四號，民國二十一年六月。

【問題】

- 一 以現在的人口增加率，推算將來人口之狀況，何只是不可能的？
- 二 試研究馬爾薩斯的「每二十五年人口可以加倍」之結論，是否可靠？為什麼？
- 三 試述生活資料與人口增減的關係。

- 四 試述移民與人口增減的關係。
- 五 試述科學的發展與人口增減的關係。
- 六 試述風習對於人口增減的關係。
- 七 試述戰爭與荒災對於人口的影響。
- 八 略述我國之人口現狀。
- 九 略述我國目前之主要人口問題。

【參考】

陳長蘅：中國人口問題之幾方面觀察。

陳達：人口問題。

孫本文：人口論ABC。

孫本文：社會學原理。

葛綏成譯：最新世界殖民史。

Thompson: Population Problems.

Malthus: An Essay on the Principles of Population.

Kuczynski: Population in Encyclopedia of Social Sciences, Vol. XII.

Reuter: Population Problems.

Thorapson: **Population**--American Journal of Sociology, Vol. XXXIV, No. 6, May, 1929.

Tawey: Land and Labor in China.

East: Mankind at Crossroads.

Buck: The 1931 Flood in China.

Money: The Peril of the White.

Duncan: **Backgrounds for Sociology.**

第四章 勞動問題

第一節 勞動問題之起源

勞動一個名詞之意義，本包括人類有意識的且有一定目的的肉體的或精神的操作；但若用狹義的說法，勞動者或勞工，不過是指今日社會中在工廠裏以勞力換取工資之人。工廠制度是近代文明的產物。因其爲新生制度之故，所以對於勞動者之本性及其各方面的生活，當然難免有許多不能驟相應合之處。所以勞動問題所要解決之點，就是對於此種制度，如何可以調劑得宜，使與勞動者之本性及其各方面的生活，可相應合而不相衝突。或者更具體地說，就是勞動者如何可以得合理的工資，而不受資本家之壓迫；如何可以有適宜的生活，而不違社會之正義；兒童婦女如何可以有特別的待遇；失業之後，如何救濟；法律應如何規定而後可以保障勞動者之權利。

近代勞動問題，全爲工業革命 (Industrial Revolution) 之產物。工業革命是發源於英國的。

當十八世紀中葉時，英國國際貿易日益發達，漸漸注意機械製造，以期改進棉紗及羊毛等紡織物品。一七六七年，赫格雷（Hargreaves）發明紡織機，次年，亞克雷（Arkwright）又發明紡織的軋機。至一七七九年，克隆頓（Crompton）乃合赫亞二氏的紡織及軋機而為一，機器的力漸盛。同時，瓦特（Watt）於一七六三年發明蒸汽機，乃有人用蒸汽機運動紡織機，而進步更速。一八八五年，英國始有第一家蒸汽紡織廠，至十八世紀末年，風行一時。其用途之廣，已與風車水車相等。其後蒸汽機的效用，日漸推廣，適用於開採煤礦，製鍊鋼鐵，行駛汽船等等。於是生產既日益增加，而交通亦復便利。近世工廠制度，由此產生。

自工廠制度確立後，即發生幾種不可避免的現象，為近代勞動問題產生的原動力。第一，資本集中：工廠採用機器後，規模漸大，非有大資本不克舉辦，於是工廠是資本的集中地。主持工廠者恆為少數資本家；而勞工僅得工資，無自辦工廠的可能。第二，勞資隔閡：工廠中工人既多，雇主對於勞工，自少接觸的機會，勞資間的感情隔閡，階級觀念以生。第三，工作單調：工廠中以機器為主，工人分任與機器相關的一部分工作，幾成為機器的一部分，神經易感疲勞。第四，影響社會組織：工廠中許多工作，向須成年男工擔任者，現在可由女工童工來擔任。且女工童工工資低廉，尤為工廠所願意。

雇用。於是夫婦子女，均出外工作，使家庭組織解體。而同時女工童工，對其本身是否相宜，又成問題。

第二節 工資與工時

(一)工資問題 所謂工資者，即由勞動而得的報酬。報酬多少的標準如何規定，雇主與勞工，對此問題，常立於相反的地位。在雇主方面看來，工資小則生產費可減輕，而獲利可厚。在勞工方面看來，工資高則目前困難可減少，將來生活覺安全。

通常工資有計時，計件的區別。計時工資，即以時間為標準而計算的工資。但工人有勤惰，工作有快慢，一律以時間為準，未免稍有不公。計件工資，是按照工作出品之件數而計值的工資，可使工人重量而不重質，或粗製濫造，出品低劣，或求迅求多，損害身心。此外又有津貼者，是在尋常工資之外，因工作勤奮，或工作優良，或出品量多，而給予額外報酬，以補助工資之不足。又有盈餘分配者，即於固有工資外所分得營業的盈利，盈餘須視廠中營業情形而定，營業發達，則分配多，營業不發達，則分配少，故與津貼不同。

我國工資的實際情形，據民國十九年工商部調查國內二十九城市勞動者各業平均每月的

普通工資大略如次(單位元)

(一)男工 最高 二七·五〇(潮安)

最低 八·一〇(江都)

普通 一三·〇〇至一八·〇〇(上海,蘇州,杭州,福州,武昌,九江,蕪湖,青島等)

(二)女工 最高 二〇·〇〇(廈門)

最低 六·〇〇(安慶,佛山)

普通 一〇·〇〇至一五·〇〇(上海,蘇州,杭州,福州,武昌,九江,蕪湖,青島等)

(三)童工 最高 一五·六〇(嘉興)

最低 二·〇〇(江都)

普通 六·〇〇至 八·〇〇(上海,南京,寧波,安慶,武昌,福州,廈門,廣州等)

又上海市各業男女童工平均每日工資,據上海市社會局民國十八年調查,大略如次:

(一)男工 最高 絲織業 一·二六〇 印刷業 一·二二六

最低 製革業 〇·〇六一 漂染業 〇·四六八

普通

製皂業 ○・五三四

搪瓷業 ○・五五五

麵粉業 ○・五六一

榨油業 ○・六〇〇

造紙業 ○・六六〇

玻璃業 ○・六七二

棉織業 ○・七二二

機器業 ○・七八三

火柴業 ○・八〇三

棉紡業 ○・五五二

製蛋業 ○・六二三

繅絲業 ○・七三二

(二)女工

最高

絲織業 ○・八九四

印刷業 ○・八二六

最低

火柴業 ○・二四〇

普通

造紙業 ○・三五二

搪瓷業 ○・四二三

棉紡業 ○・四五二

製蛋業 ○・四五九

繅絲業 ○・五三九

(三)童工

最高

印刷業 ○・四一八

烟草業 ○・四一六

最低

火柴業 ○・二〇三

普通 棉紡業 ○・三〇〇 玻璃業 ○・三二〇

製皂業 ○・三二二

又據鐵道部十九年調查，全國各大鐵路工資統計，最高者每人達日薪四元一角三分（京滬線），最低者每人僅得日薪一角（隴海線），最大多數在二角至七角四分之間。

由上三種材料來說，可知我國一般男工，按月工資約在十三元至十八元之間，爲最普通；按日工資，約在五角至八角之間；而鐵路工人，僅在二角至七角四分之間。女工工資，按月約十元至十五元；按日約三角五分至五角。童工工資，按月約六元至八元，按日約三角上下。

至於勞工的生活程度，據申報年鑑所載，近年國內調查八十五起，每年生活費在一百至四百元之間的家庭，有六十九起，占百分之八十。可見全國勞工家庭的收支，每年在四百元以下者，占大多數。再就食、衣、住、燃料、雜項等分析，則生活費百分數分配的衆數平均數，食品占百分之五七・五，衣服占百分之七・五，燃料占百分之一〇・〇，雜項占百分之一七・五。

又民國十九年，工商部調查上海等三十處工廠工人一千六百三十八人，其全年生活費實數，平均爲三百六十四元九角二分；其生活費中食、衣、住、燃料、雜項等百分比如下：食品占百分之五六

·八衣服占百分之七·六，房屋占百分之九·一，燃料占百分之七·三，雜項占百分之一九·二。與上述六十九起的衆數相近。

(二)工時問題 勞工以勞力易工資，一日之間，其工作所占時間，以不妨礙其身體及精神的健康與工作效率爲限。工人應有適當的休息時間和睡眠時間，在可能範圍內，更應有適當的教育時間和娛樂時間。故工作時間，不宜過長。英國自十九世紀初葉，即注意於女工和童工的工時問題。一八四七年，英國國會通過勞動法律，承認十小時工作，女工與幼年童工，不能逾十時半，應在上午六時至下午六時之間。歐戰時，各國八小時制漸推行。一九一九年，製造業大率採八小時制。但自一九一九年後，或十小時十二小時工作，又漸推行。除一小部分工業外，其餘八小時工作，尙少實行。現英國工時大率爲每星期四十四至四十八小時，礦工並縮至每日七小時；其他各國大致相同。

我國工作時間，據民國十五年工商部調查，二十九城市的各業工人平均每日工作時數，及每年放假日數，大略如下：

最多	一五（ <u>廈門</u> ， <u>佛山</u> ）
每日工作時間	
最少	六（ <u>南京</u> ， <u>南通</u> ， <u>宜興</u> ， <u>福州</u> ）

(普通) 一〇至一二 (蘇州, 無錫, 武進, 江都, 上海, 杭州, 武昌, 廣州, 南京, 嘉興,

漢口, 潮安, 蕪湖, 大冶等)

每年放假日數

最多	六九 (廈門)	六七 (上海)
最少	三 (杭州, 宜興, 佛山, 汕頭)	

普通 一五至三三 (上海, 漢口, 福州, 梧州, 江都, 無錫等)

又據上海市社會局十八年調查, 縐絲, 棉紡, 和棉織三業的男女及童工的平均每日工作時間, 爲十一小時至十二小時。天津市社會局十八年調查全市產業工人, 每日平均工作時間一二·七四小時, 漢口市社會局十七年調查, 全市產業工人工作時間, 每日平均在十一時到十二時的, 有麵粉業, 紡織業, 製傘業, 國布業等; 平均在十小時至十一小時者, 有織襪業, 邊帶業, 軋衣業, 磨光鍍銀業, 機械製造業, 玻璃製品業, 自來水業, 碾米業等; 平均在九時至十時者, 有五金製造業, 印刷業, 電氣業, 皂燭業等, 平均在八小時到九小時以下的, 有烟草業, 釀酒業, 火柴業等。

綜觀上列各種統計, 可知我國工人每日工作時間, 普通約在十小時至十二小時之間。較之歐美各國雖似較長, 但亦相差不遠。

第三節 童工與女工

據民國十九年工商部調查，九省區二十九城市男女童工總數表，計工人總數爲一百二十萬四千三百十七人，內童工五萬五千六百零五人，約占全數百分之四·六，以在紡織業者爲最多，計有童工四萬一千七百九十四人。

童工的所以流行，原因有五：一由於工廠中使用機械簡易而單調，就是幼弱的兒童也可工作；二由於家庭中受經濟壓迫，兒童工作可以補助家用；三由於雇主樂用童工，因工資低而易於約束；四由於家長之短見，往往只顧兒童作工可補家用，而不注意其影響兒童前途的深切；五由於教育制度的缺陷，使貧家幼年兒童，無機會可以入學。

童工限制，各國多有規定。德國規定最低年齡爲十三歲，而以完成義務教育爲條件，故實際上仍爲十四歲。英國法國的規定，凡滿十二歲以上兒童，須由醫生檢驗身體，如合格而發給證明書者，方准作工。其他荷蘭，比利時，奧地利，意大利等國，大率均以十二歲爲最低年齡。我國修正工廠法中對於童工也有極妥善的規定：第五條規定「凡未滿十四歲之男女，工廠不得雇用爲工廠工人」，第

六條，「男女工人在十四歲以上，未滿十六歲者爲童工，童工只准從事輕便工作。」第十一條，「童工每日之工作時間不得超過八小時。」第十二條，「童工不得在午後七時至翌晨六時之間內工作。」

我國女工人數，據民國十九年工商部調查，九省區二十九城市男女童工數總表，共計三十七萬四千一百七十七人，占全數百分之四十六又六，比男工多千分之二。就職業言，女工大率以紡織及美術業爲多。

女工一則因其生理與男子不同，二則已婚女工具有教養子女之責，不能與男工同樣待遇。故各國法律，對於女工工作時間，都有適當的規定，我國工廠法中對於女工亦有相當的規定。第十三條云：「女工不得在午後十時至翌晨六時內之時間工作。」第二十四條云：「男女作同等之工作，而其效力相同者，應給同等工資。」第三十七條云：「女工分娩前後，應停工作八星期。其入廠工作六個月以上者，假期內工資照給；不足六個月者減半發給。」凡此諸條，皆尙公允。

第四節 失業

所謂失業就是指有勞動的能力與志願的人，而不得相當勞動機會，或已得勞動機會而復失

去，致無從維持原有生活的意思。換句話說，失業的人就是指能工作或曾工作而不得工作的人而言。失業人數若多，對於社會的安寧秩序頗有妨礙。近數年來，失業幾為世界普遍的現象。據國際勞工局統計，各國失業人數如下表（以千為單位）。

	德	國	英	國	美	國	法	國	意	國	日	本
一九三〇	三·一三九	一·四七六	三·九四七	二	四二五	三六八						
一九三一	四·五七三	二·一二九	七·四三一	五六	七三四	四一三						
一九三二	五·五七九	二·二七二	二·四八九	二七三	一·〇〇六	四八九						
一九三三*	三·七一四	一·九六五	二·〇六七	一	二五七	一·〇〇六	四一三	二				

*是年十一月統計 1 十月統計 2 八月統計

我國失業人數，據二十二年度勞動年鑑所載，約在一千萬人以上。查上海江蘇等二十三省市共有工廠工人七八六、七一六人，礦山工人二〇〇、七四三人，鐵路郵電工人一〇七、四八〇人，共計一、〇九四、九三九人。其中工廠工人失業者約十二萬人，占全業工人七分之一以上；礦業工人失業者二萬零四百十人，占全業工人十分之一。此十四萬餘人，僅指二十二年度本有工作，

陸續因減工停廠等被裁退的人數而言。合計產業工人的失業人數約爲二百四十餘萬。若就全國各種失業及無業的農工人計算，當在千萬以上。此外華僑失業回國者四十餘萬，尚不在內。

失業的原因，通常分爲四大類如下：

(甲)社會的原因 失業現象起於社會的原因方面者，約有三端：第一，由於財富與收入不均，一般人購買力薄弱，則市場不發展，工業因而停頓。第二，由於工人間缺少組織，無互助幫助的辦法，而工人與雇主間亦缺乏聯絡的機會；於是即使遭雇主的無理擯斥，亦無從挽救。第三，缺乏介紹機會，使工人的供給，與工廠的需要，不能兩相適應。

(乙)經濟的原因 失業之起於經濟的原因者約有七端：第一，由於工業進化中新舊工業之交替。第二，由於季節的變遷。第三，由於經濟循環的變動，使工商業在盛時則需要工人，衰時則裁退工人。第四，由於怠工罷工的結果。第五，由於營業不善，濫使信用制度，致生產過剩，工業失敗。第六，由於童工增多，使成年工人遭受排擠。第七，由於勞工供給過多，雇主得任意挑剔，動予擯斥。

(丙)個人的原因 失業之起於個人的原因者，約有三端：第一，由於身心的缺陷。體質羸弱者難於勝任繁重的工作；知識淺薄者難於勝任技術的工作。第二，由於道德的缺陷。個人品性不正，欺

詐偷惰，酗酒賭博，致工作懈怠，而遭擯斥。第三，由於工作的缺陷，工人不知努力上進，對於本分內應做的工作，敷衍疏忽，致出品不良，而被辭歇。

(丁)政治的原因 失業之起於政治的原因者，如因帝國主義的侵略，使工商業不能按照常規發展，工人無法得業；又如國內禍亂相尋，事業衰落，遂致求事者多，得業者少。

上述四種原因，關係均甚重要。至於我國失業現象，不僅限於工人，即農人商人以及智識階級分子，無工可作者，亦到處皆是。這主要原因，就在於全國社會秩序，尚未安定，外國勢力侵入，國家經濟力量薄弱，事業不發達，有人才而無所用，這實在是國家的根本問題。

關於失業的救濟，普通分爲社會、經濟、政治、個人四種，茲分述之。

(甲)社會的救濟 從失業的社會的原因，以謀救濟，不外下列數種：第一，設立職業介紹所，負責爲失業者介紹。此種介紹所，可分三種：或由勞動團體設立，或由地方公共機關設立，或由國家設立，其範圍及主管的機關雖異，而其性質實同。第二，倡導失業保險制，使失業者得維持生活。第三，採用失業指導法，設立機關，負責指導勞工，使能得到適當的工作。

(乙)經濟的救濟 從失業的經濟原因，以謀救濟，方面較多。第一，發展實業，增加生產，以擴大

勞工工作機關。第二，調節勞工生產力，使失業者得工作機會。第三，調節生產品數量，使無過多或過小之弊，則勞工可以維持原有工作，而不致流於失業。第四，增高工資，以提高其購買力，擴充生產品的銷用。第五，實行科學管理與經營，以減輕成本，發展營業。第六，整理季節工業，使勞工於每季工作之後，仍可得業。第七，鼓勵儲蓄，使失業時可以維持生活。第八，提倡勞工合作，使雇主與工人間感情融洽，以減少衝突。第九，創辦公共事業，以吸收勞工，減少失業。第十，移民墾殖，使失業工人有工可作，又可開發財源，增加生產。

（丙）政治的救濟 從政治的原因，以謀救濟，即在刷新政治，內以安定社會秩序，外以提倡國際地位，使全國之人，集中精力於國家各方面的建設事業，則失業自可減少。

（丁）個人的救濟 從個人的原因，以謀救濟，即在提倡體育衛生，以增健康，注意德性的陶冶，知識的灌輸，以及技能的訓練，以增進工作的知能與涵養。這不僅失業者應該如此，就是一般工人也應該如此。

凡上所述，都是對於失業的一般救濟方法。至於我國目前失業的救濟，更重要的是在解決民生問題。孫中山先生說：「要解決民生問題，一定要發達資本，振興實業。振興實業的方法很多。第一

是交通事業。像鐵路運河，都要興大規模的建築。第二是鑛產。中國礦產，極其豐富，貨藏於地，實在可惜，一定是要開闢的。第三是工業。中國的工業，非要趕快振興不可。中國工人雖多，但是沒有機器，不能和外國競爭。全國所用的貨物，都是靠外國製造輸運而來，所以利權總是外溢。我們要挽回利權，便要趕快用國家的力量來振興工業，用機器來生產，令全國的工人都有工作，到全國的工人都有工作都能夠用機器生產，那便是一種很大的新財源」。總之，中山先生的主張是「製造國家資本以發展國家實業。實業發展後，全國工人都有工作，自不復有失業現象。所以欲救濟中國失業，應發展國家資本，振興實業，以解決民生問題。

第五節 勞工法規

勞工法規即政府爲保障勞工權利改進勞工生活而制定的各項法規。制定勞工法規的理由有三：（甲）因自私觀念，爲經濟活動的主要動機；一般雇主，難保不爲自己利益，剝削毫無保障的勞工。（乙）因近代工業組織甚形複雜，除用法律強制外，幾無法可使一般雇主保障工人身心的健康，與經濟的安全。（丙）因雇用工人標準的維持與改進，與社會福利及進步，有很密切的關係。

制定勞工法規，最初是發源於英國，以後逐漸普遍於全世界。吾人如欲研究勞工法律之性質，可大別爲四類：一、關於工人地位之法規，如工會法是。二、關於工作情形之法規，如工廠法是。三、關於工人福利的法規，如社會保險法是。四、關於勞資爭議的法規，如勞資爭議處理法是。

在工會法中，大率規定組織的標準，範圍，會員的資格，權利，義務，以及該會的法律地位，活動的限制等項。在工廠法中，大率規定工廠的性質，工人最低年齡，男女童工每日工作時間，夜工，休息日，最低工資契約，工人福利，工廠安全，工人津貼及撫卹，工廠會議等項。在社會保險法中，大率規定保險範圍，種類，如失業保險，健康保險，產母保險，養老保險，寡婦及孤兒保險等項。在勞資爭議處理法中，大率規定爭議處理的機關，爭議處理的程序，爭議當事人行爲的限制等項。

我國勞工法規的重要者，均已公布施行。民國十八年十月公布工會法，十九年六月公布工會法施行法，十八年十二月公布工廠法，十九年十二月公布工廠法施行條例，十九年三月公布勞資爭議處理法，十九年十月公布團體協約法。

【註釋】

○我國失業人數，向無正確統計。據二十二年中國勞動年鑑所載，有三種材料：一爲中華日報二十二年三月四日所載，

全國除農民外，各工業工人的失業總數，爲九二五、八六五人。二爲江西省政府經濟旬刊十二卷第一期二十三年一月所載，全國失業工人爲四、〇〇〇、〇〇〇人。三爲二十二年勞工月刊所載，全國失業人數約有一二、〇〇〇、〇〇〇人。據該年鑑統計，江蘇、廣東、上海、南京等十四省市的失業人數爲二、四四一、八九六人。但年鑑自云：「但這個總數裏是否正確，還有兩個問題。一是計算問題；二是事實問題。」在敘述一問題以後，即云：「所以這個數字都不是信數」。而該年鑑李平復氏序中則云：「合計產業工人失業人數約爲二百四五十萬，若就全國各種失業，或無業農工計之，當在千萬人以上」，是與年鑑所述，似未一致，本書姑採李說。

詳見二十二年中國勞動年鑑。

【問題】

一 什麼是勞動？

二 試述工業革命與勞動問題之關係。

三 試述各種工資制度。

四 我國工人工作時間，較歐美國家爲長，對於社會有何利弊？

五 略述童工流行之原因。

六 我國工廠法中關於童工之規定若何？

勞 動 問 題

七 舉出失業之原因。

八 失業之救濟方法若何？

九 何謂勞工法規？

十 制定勞工法規的理由有那三種？

【參考】

民生主義。

中國勞動年鑑（二十二年）。

工會法。

修正工廠法（二十一年十二月三十日公布）。

第五章 農村問題

第一節 農村衰落之原因與結果

中國農村衰落，近年來更形顯著，推究其主要原因，約有五端：

(1) 災荒頻仍 中國近年水旱蟲害等災，徧及全國。其受災之烈，損失之巨，爲已往所少有。民國二十年，長江及淮河流域大水，面積達十四萬萬餘畝，災戶達三千餘萬家，損失多至八百餘萬萬元。二十二年，蘇，皖，魯，豫，冀，浙，湘，陝，晉等九省二百六十五縣及南京一市，蝗災流行，面積約占七百萬畝，損失亦有一千四百餘萬元。二十二年，黃水暴漲，冀，魯，豫三省被災面積達一千萬畝。二十三年，蘇，皖，冀，豫，魯，浙，湘，鄂，陝，贛，晉等十一省旱災，面積達三萬萬畝，損失近十四萬萬元。於此可見災荒的爲害之烈。

(2) 匪患不絕 全國各地連年匪兵騷擾。小則劫財掠物，大則爭城奪地，而以赤匪的爲害尤

烈。牽連七八省，前後六七年，被害之衆，損失之鉅，爲歷來所未見。

(3)賦稅繁重 各地所收賦稅，除正賦外，尚有附稅。除正賦按常年徵收外，各地因費用浩繁之故，又有先期預徵。附稅名目繁多，例如教育附加，軍費附加，團餉附加，水利附加，積穀附加，國難附加等等，其稅額有超過正賦數倍甚至數十倍者。豫徵則有至民國六十七年者。

(4)高利剝削 農村資本，本有供不應求之勢，有資本出借者，皆擡高利率，每年竟有達百分之一百五十者。據中央農業實驗所民國二十三年調查二十二省八百五十縣借貸現金之農家，大都在百分之五十以上。其利息自按月二分至五分三釐，以三分左右爲最多。糧食借貸之農家，大都在百分之五十左右。利息按月自三分三釐至十四分九釐，以六七分爲最多。如此高利剝削，農民安得不窮。

(5)外國經濟勢力的侵入 我國關稅不能自主，以致外國貨物之輸入數量，常超過我國之輸出數量。據海關貿易報告，民國二十一年入超八萬七千八百萬元，二十二年七萬三千四百萬元，二十三年四萬九千四百萬元。卽以此三年合計，則入超之價值，在二十一萬萬元以上。外人吸收我國金錢之外，復以外國銀行，操縱我國金融。於是洋貨侵入農村，農村金錢流入都市，由都市流出外

洋。

至於農村衰落的結果，影響也很大，其可舉的有六端：

(1) 耕地面積縮小 就全國耕地總面積說，民國以來，有逐年縮小的趨勢。據民國三年農商部調查，全國耕地面積，計一、五七八、三四七、九二五畝。但據民國二十一年國民政府主計處調查，全國耕地面積爲一、二四八、七八一、〇〇〇畝。是在此十餘年間，耕地面積縮小三三九、五六六、九二五畝。若就民國十年以前觀察，則得如下的指數（以民國三年爲基數）：民國三年，一〇〇；民國四年，九一；民國五年，九五；民國六年，八六；民國七年，八三；民國十年，七九。若就農民耕種土地面積說，亦可發見其有減少的趨勢。據民國六年與九年農商部調查農民耕種面積增減百分率比較表，其狀況如下（農民百分數）：

	十畝未滿	十畝以上	三十畝以上	五十畝以上	一百畝以上
民六	一〇〇・〇	一〇〇・〇	一〇〇・〇	一〇〇・〇	一〇〇・〇
民九	一〇三・七	三〇九・四	九四・七	九五・九	七五・五
增加率	三・七	二〇九・四			

減少率

五・三

四・五

二四・五

(2) 自耕農減少 我國近二十年來，自耕農逐漸減少，而佃農則反見增加。至於半自耕農，則無甚變動。據中央農業實驗所統計，近二十年我國農佃狀況如下：

	元 年	二十年	廿一年	廿二年
佃農百分比	二八	三一	三一	三二
自耕農百分比	四九	四六	四六	四五
半自耕農百分比	二三	二三	二三	二三
合 計	一〇〇	一〇〇	一〇〇	一〇〇

(3) 農產品產量及收入減少 我國農產品產量，據近年調查，似大都有減無增。就稻的產量說，據有調查之十一省計，秈稻平常年產量八七、三〇五萬擔；而二十一年產量為八一、〇五一萬擔；二十三年為八三、二九〇萬擔。糯稻據有調查之九省計，平常年產量一〇、四二九萬擔，而二十一年產量七、九六三萬擔，是均見減少。就麥的產量言，小麥平常年產四二、三三七萬擔。據有調查的各省合計，二十一年產四一、三〇五萬擔，二十二年產三九、〇五〇萬擔。大麥平均

年產量一二、八二〇萬擔。二十一年據有調查之各省合計，爲一二、五三七萬擔，二十二年爲一、一七二萬擔。亦均見減少。我國人的食糧，以米穀及大小麥爲最重要，占全國民食總量百分之五〇・七四。故米麥之產量減少，即可見農產品減少的趨勢。

近年來，農產品的數量，雖有減少趨勢，而其價格則反見低落，這是因爲關稅不能自主，外國糧食可以對我傾銷之故。據國定稅則委員會調查上海米麥躉售價格指數二十年至二十二年來狀況，如以二十年爲基年，則二十二年米之指數爲五五，麥之指數爲七六。若就上海農產品輸出物價指數言，民國十五年爲一〇〇，則二十一年僅得九五・七。這就可見其減少的情形。

(4)糧食進口增加 我國近年以來，洋米洋麥之進口，年有增加。自民國十年以來，洋米進口，平均每年達一千數百萬擔。其中民國十二年達二千二百四十餘萬擔，十六年達二千一百餘萬擔，二十二年達二千一百三十餘萬擔。洋麥進口，尤以近數年爲多；二十年竟達二千三百七十餘萬擔。

(5)金融枯竭 農村中農產品減少，輸出即減；同時舶來品充斥，貨物輸入激增。於是農村金錢外溢，對都市貿易，成入超現象。此外如繳付賦稅租金，歸還債款，均可使農村銀錢流出。一部分直接流入大都市，一部分先流入內地市鎮，再由市鎮流入大都市。故大都市爲農村資本匯集之所。而

農村金融，因之趨於枯竭。

(6) 農民生活費用日不敷出 據民國十一年華洋義賑會調查，農家生活費用每年平均須二二八·三二元。而有百分之六十八農家，每年收入在一百五十元以下。可知農家經濟入不敷出，已成普遍的現象。欲彌補此不敷之數，惟有出之於借款。據十八年浙江大學農學院調查浙江金華等八縣農家負債情形，平均計算，負債戶數占全戶數百分之五八·八一。又上海市各區一百四十戶農家，平均負債農戶，占全體百分之六八·六。又江蘇合作社社員負債等，占全數百分之七四·一。一定縣四萬六千戶，負債者占百分之六十七。凡此，可見農人負債度日的情形。

第二節 農村之救濟方法

關於農村的救濟方法，其最重要者不外二大端：即發展農村經濟與農村教育是。

(一) 發展農村經濟 經濟為農村的命脈。農村經濟中最重要的，為改進農業生產與流通金融。

(甲) 改進農業生產 改進農業生產，首應解放農民，使農民全係自耕，便可達到孫中山先生

所謂「耕者有其田」之地步。此外，尚有七種方法：

第一，利用機器。我國向用人力耕種，農具簡單粗陋，與歐美新式農業不可同日而語。如能改良舊農具式，添用新式機器，生產力必可增加一倍至數倍，而同時在費用方面，反可減輕。

第二，改良肥料。我國施用自然肥料，爲人與動物等糞料及各種腐敗的植物。此外已有一部分農民，使用智利硝石，因爲此項肥料來自智利，價值甚貴，用者不多。他如硝石、磷質與鉀質三種物質混合，亦係一種極好肥料。但施用化學肥料，亦應有相當知識。我國農民，因不懂得肥料的成分，與施肥的方法，致濫用肥料，反足以消耗地力。故國家應設立肥料製造所，自造肥料，以供農民應用。各農事試驗場亦應研究改良肥料的配合方法，及施肥的適當時期與方法，並就各地情形，切實指示農民。

第三，改良栽培方法。農產品的栽培方法，如選種、播種、插秧、耕耘、除草、輪栽等，皆極關重要。均應用科學方法。

第四，提倡農產製造。農產品有餘時，應加保存，以便運送他處銷售。我國向來有曬乾與鹽醃兩種方法，與西洋的罐頭製造可以同時兼用。

第五，便利糧食運輸。運輸可將有餘的糧食，運送到糧食不足之區，故運輸問題亦極重要。

第六，防除病蟲害。我國歷年所受病蟲害的損失，雖乏正確統計，但亦可以想見一斑。民國二十三年蘇皖魯豫冀浙湘陝等九省二百六十五縣及南京市，備受蝗螟之災，損失達一四、七七九、二一三元之鉅。此外如稻病之害，損失也很大，須要設法預防。

第七，消弭天災。預防天災，惟在整頓水利。其方法即在疏濬河流，掘井開渠，此外種植森林，亦可預防旱澇。並可組織水利合作社，購辦水利機器，開闢水源，以防止水旱。

(乙)流通金融。調劑農村金融最好的方法有二：第一，設立農民銀行。其主旨在於流通農村金融，使農民有款可貸，以從事農作。故農民銀行常以低利放款於農民。第二，舉辦合作事業。中國農民向無固定組織，故公共事業難以發展。提倡合作可以使農民共同組織，以謀共同解決生產與消費等重要經濟問題。農村合作事業，其重要者通常分爲六種：即消費合作，生產合作，信用合作，購買合作，運銷合作和利用合作。

(二)發展農村教育。農村教育的內容可分三種：第一，義務教育。我國農村小學，雖已逐漸推廣，但離普及尚遠。據民國十九年教育部統計，我國每一千八百九十三人中，僅有小學一所，每四十

三人中僅有小學生一人。學校及學生如此之少，足徵發展教育的重要。若就師資說，則造就小學教師者，爲鄉村師範學校。以十九年鄉村師範學生數言，僅有二萬五千八百六十九人，加以鄉村師範畢業生六千四百零五人，亦不過三萬餘人。這如何能供農村義務教育普及的需要？第二，農業教育。我國農科職業學校學生數，僅八千二百五十一人，加以農科職業學校畢業生一千八百人，不過一萬餘人。此數當然又不够支配改進農業的技術人才。第三，農民衆教育。以開通民智，祛除迷信，提倡衛生，改良娛樂等項爲急務，而我國農民向缺少受此等教育之機會。

至於如何始可推廣此三種教育，則有待乎農村領袖的養成。因爲一切農村事業的推進，無領袖爲其主持領導，則一定不過皆是空談。

【註釋】

○見時事月報第十一卷第三期。

【問題】

- 一 試述中國農村衰落之原因。
- 二 試述中國農村衰落之結果。

師範 鄉師 幼師 公民第一冊

六二

三 如何改進農業生產？

四 試述農村教育的內容。

【參考】

時事月報（十一卷三期）。

申報年鑑（二十二年）。

農情報告（第二年第十一期）。

民國二十三年合作運動之全國統計（載二十四年三月十四日中央日報）。

第六章 婦女問題

第一節 婦女在社會上應有之地位

婦女在社會上應與男子立於同等的地位，在原則上，似已無問題。世界各國婦女運動，亦已得相當結果。但實際上各國因社會狀況有所不同，婦女在社會上所處的地位，頗不相同。婦女運動的目標，在解放從前社會上所加婦女的種種束縛，使婦女可得到在職業上，教育上，法律上，政治上與男子同等獨立與自由的地位。

各國婦女運動，有已得到全部的解放的，例如蘇俄；有已得到部分的解放的，例如英、美、法、德諸國在教育上，職業上，社會上，法律上，雖可與男子立於平等的地位，在政治上，或僅有少數得參政權，或者僅有一部分獲得選舉權。其他各國婦女運動，大致在教育，職業，社會，政治各方面，均已獲得相當的地位，惟實際上因各國情形不同，而其享受此等權利的程度也不一律。

我國婦女運動發動在前清末年，但實際進行，是在辛亥革命以後。最初婦女運動，是發動於知識分子，辛亥革命始有婦女出而要求與男子平等。孫中山先生是主張男女平權的人，所以革命以後，便實行男女平權。廣東省議會，有女子當選為議員。中山先生曾謂：「我們主張民權革命，主要政治上人人都是平等，就是男女也是平等的。」國民黨政綱第十二條，即規定「於法律上，經濟上，教育上，社會上，確認男女平等之原則，助進女權之發展」。可見自民國成立後，男女不平等的觀念，已經消除。民國二十年公布的訓政時期約法第六條規定：「中華民國國民，無男女，種族，宗教，階級之區別，在法律上一律平等。」第四十八條規定：「男女教育之機會一律平等。」民國二十三年立法院通過的中華民國憲法草案第八條規定：「中華民國國民，在法律上一律平等。」第一百四十四條規定：「中華民國國民，受教育之機會一律平等。」所以我國社會男女平等，在原則上已無問題。

至在實際方面，教育上雖有同等機會，而入校女生，遠不如男生之多。據教育部十九年統計，全國各級學校的男女學生數如下表：

初等教育

中等教育

高等教育

男生數 九、二〇四、二九七 四二四、三三三 三八、九八七

女生數 一、六五三、〇一六 九〇、三八六 五、一八〇

至於職業方面，公務機關任用人員，商界中任用職員，似已無男女限制；勞動界中除少數工廠外，亦均男女並用，亦有專用女工的工廠。惟據銓敘部二十二年統計，中央府院部會直轄機關公務員人數，女子僅占百分之二、六二。其他商業機關無統計可據，但亦可推知其所占成分甚少。又據工商部十九年統計九省區二十九城市之男女工人數，則男工占百分之四六·四，女工占百分之四六·六，童工占百分之六·九。公務人員中女子的所以少，與勞動界的所以多的原因，在任公務人員者，至少須受過中等以上的教育；而女工則不識字者亦可擔任。中國受教育的人數是男多於女，則此種情形，不難明白。

在家庭方面，婦女的地位，亦已不如從前的受拘束。最近公布的民法，規定親屬關係與家產的承受，男女立於完全平等的地位，已取消從前宗祧繼承的限制。

中國婦女既已獲得與男子平等的權利，今後所應努力以求實現的，似乎不出三方面，即教育，職業，與參政，而教育為尤急。婦女有適當的教育準備，出可以從事職業，參與政治，為幹員，為能吏，以

協助男子發展國家事業，退可以主持家庭，爲賢母，爲良妻，以刻苦耐勞，儉樸剛毅的精神，保育未來的國民。我國教育實施方針第六條規定：「男女教育機會平等。女子教育，並須注重陶冶健全之德性，保持母性之特質，並建設良好之家庭生活及社會生活。」即因此故。

第二節 婦女之職業能力與經濟獨立之必要

一般見解，以爲婦女從事於職業的能力，遠不如男子，尤其是需要高等知識技能的職業。但這種見解，尙未有充分事實可以證明。近年歐美各國用統計方法，詳細研究男女工作的效率，結果頗不一致，故尙不能得一定論。

惟據近年法、英、美諸國之經驗：英國婦女擅長於精細工作，並對於反覆單調的工作，極富忍耐力；而同時有疏忽、含糊和急切等傾向，並因爲訓練與經驗的不足，對於使用機器不甚小心。這和婦女的特性無關。在紡織工業中，富有訓練與經驗的女工，耗費材料與忽略工作之事較少，在長期夜工之後，婦女易感疲乏。至於粗笨工作，出乎婦女體力以外的，自然對婦女不很相宜。

法國女工比男工產量爲少，但在注意力與技巧方面，遠勝男工。同時女工亦易於疲勞，不甚認

真。且對笨重工作不甚能幹。不過對於使用電機等呆板而需要小心的機械，極所擅長。一般意見以爲修改器械，使適合婦女的體力，也是增加女工工作產量所必需的。

美國婦女所任的職業，其效率不低於男工，有時且過之。在百分之三十的鐵工業中，女工的產量均超過於男工；百分之十五，其產量較少；其餘百分之五十五，或與男工相等，或超過男工，或不及男工。在五百三十三種工廠中，其以女工替代男工，製造五金，化學，橡皮，紡織，皮件，玻璃，電器，木工，飛機，船舶及樂器者，其百分之七七·四，女工與男工相等或者超過；百分之二二·六，女工效率較差。女工尤適宜於橡皮，電器，皮件，金屬等工作。據一般廠家的意見，女工大概對於技術工作，極少預備。如欲以女工替代男工，須有適當的技術訓練。且女工體力較差，有幾種職業，頗不相宜。至粗率與塵污的工作，如伐木和鋸木等，女工極難成功。

總之，關於女工的效率問題，可得如下結論：（甲）婦女因生理關係，在工作上須較男工多事休止。因此，女工產量勢將永久不如男子。（乙）凡需要體力很大的工作，婦女不能擔任。（丙）凡需要注意與精細的工作，婦女多比男子爲優良。（丁）據現在的經驗，婦女的工作效率，大都不如男子，其主要原因，在於婦女之缺乏經驗與訓練。除有幾種職業爲婦女所萬不能擔任者外，婦女倘能與男子

受同樣之訓練，而得同樣之經驗，其工作效率，未始不可與男子相等。

至於一般公務或教育職業，則凡有適當訓練與經驗的婦女，其從事工作的效率，至少可與男子相等。若就擔任初等教育言，則婦女或有勝於男子。這更是彰明較著的事。

婦女既有從事於職業的能力，則凡有從事職業的機會，即可出而擔任，自屬無疑。惟中國事業不發達，男子失業已成社會上嚴重的問題。若婦女擔任職業者加多，豈非與男子競爭職業，使失業問題更形嚴重？此其一。婦女須保育子女，主持家庭，若擔任職業，豈不影響於家庭生活？此其二。婦女果於擔任職業外，兼顧家務，豈不影響於其精神與健康？此其三。

就我國目前社會狀況說，一般人對於第一問題，似屬不加注意。一切職業機會，在男女方面均屬平等。婦女獲得職業，出於生存競爭的自然趨勢，與男子毫無差異。對於第二問題，或感覺子女無人照顧，家務無人處理，使家庭生活上發生困難；或僅顧及職業的利益，把家庭置於度外的；也有感於家庭的需要而放棄職業的。對於第三問題，婦女本人或亦感覺所受的影響，但往往為經濟關係，鑑於職業的難得而忍痛擔任之。要之，這些問題，在目前社會，似均視為固然。

由上以談，我們感應重視家庭的責任，但同時亦未可忽略婦女經濟獨立的必要。家庭的責任

是一事，經濟獨立又是一事。婦女固然不能因經濟獨立的緣故，放棄家庭責任，但亦不能因家庭責任，而成爲經濟的依賴者。於不妨礙家庭生活的範圍以內，兼顧職業，以謀經濟的獨立，纔是上策。

【註釋】

○見第一次中國教育年鑑。

【問題】

- 一 試述婦女運動的目標。
- 二 試述我國婦女在社會上的地位。
- 三 就英美諸國之經驗言，婦女工作的效率，視男子如何？
- 四 略述婦女擔任職業的利弊。

【參考】

中山全書講演集，女子須明白三民主義，第一次中國教育年鑑。

Watkins: An Introduction to the Study of Labor Problems.

第七章 貧窮與生計問題

第一節 貧窮之原因與結果

(一)貧窮的意義 所謂貧窮，是指一個人的收入，不能維持他本人和他家庭所必需的最低生活費時的生活狀態。最低生活費的意義，是指最簡單的衣食住及其他生活必需品的費用。假若就理想而言，一個人的尋常生活，除需要最低限度的衣食住等物質生活外，尚應享受最低限度的交際、娛樂、與教育等的精神生活，並應留有最低限度的儲蓄，以備將來不時之需，如此，方可說是健全的生活。但就我國情形說，距離此種標準尚遠，所以暫用以上的定義。

(二)貧窮的狀況 因各地生活程度之不齊，物價高下之不一，各人用錢習慣之不同，究竟須有多少收入，始得不謂之貧窮？這是極難斷定的。往時美國人狄德馬（Dittmer）謂每家須年有一百元之收入，方得謂之不貧窮。戴樂（Taylor）則謂須一百五十元，余天休氏估計須二百元。吳澤霖

氏則謂須有六百至一千元。總之，就日常觀察說，若五口之家，其每年收入能有二百五十元至三百元者，亦粗可維持一種最低限度的物質生活。此二百五十元至三百元之數，即爲貧窮的界線。

現在且看國人的收入狀況如何。（1）據金陵大學民國十年至十四年調查，計六省十六處的自耕農，平均每年收入爲三百三十四元二角一分；五省八處的佃農，平均每年收入爲三百十二元三角七分；六省十處的半自耕農，平均每年收入爲三百五十七元零二分。（2）言心哲氏民國二十三年調查江寧縣土山鎮二百八十六家農戶，每年平均收入爲一百九十一元六角。（3）陶孟和氏根據自民國六年至十九年中各種生活狀況之調查，六十九起中，其五十八起即百分之七十四的家庭，每年平均收入在一百元至四百元之間。（4）華洋義賑會於民國十一年調查蘇浙皖冀諸省農戶收入，其每年平均收入在五十元以下者占百分之二八·八，五十元至七十元者，占百分之二〇·八，七十元至九十元者占百分之九·八，九十元至一百十元者占百分之六·六，一百十元至一百三十元者占百分之五·一，一百三十元至一百五十元者占百分之六·八，一百五十元至二百元者占百分之八·七，二百元至三百元者占百分之八·六，自三百元至五千元者占百分之二·四，可見百分之八十五以上農戶，其收入在三百元以下。百分之五十之農戶，其收入在

九十元以下。

據上各種調查觀察，我國農工階級之家庭，每年平均收入大多數約在一百至三百元間。可知大多數農工的生活程度，是在貧窮線之下的。若全國農工人數占人口百分之八十以上，則至少我國百分之八十以上的人民是貧民。

(二)貧窮的因果 據美國白克馬 (Blackmar) 與季靈 (Gillin) 的意見，貧窮的一般原因，有：(1)由於個人方面的，如先天缺陷，萎靡與怠惰，疾病，缺乏判斷，不正當的嗜好，特殊品性，無恆心，不善經營家庭，不顧家用等。(2)由於自然環境方面的，如土質礮瘠，缺乏水利，以及其他水旱蟲風雹，地震等災害。(3)由於社會環境方面的，如交友不善，家庭環境惡劣，缺乏高尚娛樂，子女無適當伴侶，司法立法行政方面的缺陷，教育的缺陷，工業與經濟狀況的不良，慈善制度的不善等。

至於貧窮對於社會的影響，有以下幾端：(1)生活困難。凡貧窮的家庭，其收入款項，常不夠開支，就不得不節衣縮食，以期維持生存。其甚者收入來源斷絕，衣食無着。(2)負債。貧人因收入不足，生活困難，不得不出之於負債；即使高利剝削，亦惟有忍痛接受。(3)增高死亡率。凡貧窮家庭，無所謂衛生可言，自然壽命短促，死亡增加。(4)增加犯罪。貧窮人民，受生活困難的壓迫，狡黠者就致挺

而走險，流爲盜賊。(5) 耗費公款。社會上設立各種救濟貧窮人民機關，其經費爲數甚鉅。以民國十九年論，全國殘廢者的救濟經費，計十二萬四千餘元；各省專作救貧的費用，計一百四十四萬二千七百餘元；各省孤兒救濟機關經費，計三十二萬五千元；育嬰機關經費，計七十八萬八千元；養老機關經費，計三十萬五千元。凡此，皆爲貧窮而耗費的公款。

凡上所述，皆爲貧窮所生的直接結果。至於間接的結果，則因貧窮之故，而使農業不能改進，工商業不能發達，教育難以普及，推而至於其他一切事業，莫不受其影響。

第二節 貧窮之救濟方法

救濟貧窮的方法，有治標與治本之別。治標是救濟已發生的貧窮，治本是防止貧窮的再發生。(一) 治標的方法 就治標言，可分爲救災與救貧二者。救災是救濟遭罹天災的人民，使其衣食有着；救貧是救濟陷於貧窮的人民，使其生活得所。茲分述如左：

(甲) 救災 救災工作，常臨時發生；因水，旱，蟲，地震等災，常非預料所及。一旦發生，則救濟災民免致飢餓死亡之舉，最爲急要。救災常分爲急賑，工賑，農賑，醫藥衛生等數種。急賑專爲災患發生後，

使被災人民，寒者得衣，飢者得食，流離失所者，得所棲止。故其工作，不外設收容所以收容災民；募集寒衣糧食以施放災民。工賑專為辦理災區善後，如水災區域的排除積水，修復堤防，疏通水道，以及其他建設工程事宜，使被災人民因從事此類工作而免飢寒之苦。這就是以工代賑的意義。農賑專為恢復災區的農事，使被災人民，不致因災患荒廢農事。故其工作，不外接濟糧食，散放稻麥種子農具等。

(乙)救貧 各國救貧制度，大抵分院外救濟(Outdoor relief)與院內救濟(Indoor relief)兩種。院內救濟，即特設救濟院所，以收容貧苦無告的老弱男女及殘廢等人民，如孤兒院，養老院，貧民棲流所，育嬰堂，殘廢院，施醫院等等。院外救濟，並不特設救濟機關，而隨時對於貧民，施以必要的救濟。或以金錢，或以衣服，或以糧食，或以醫藥，視各項需要而定。

我國救濟事業，管理上尚未入於科學時期，故真能受實惠的，為數當不很多。據內政部十九年調查浙江等十八省救貧機關如下表：

項別	官辦	公辦	私辦	合計
濟貧	四九	六六	七三	一八八

貸款	一二	二九	一四	五五
施藥	六四	二二一	一一四	三九九
喪葬	七	九三	九二	一九二

其經費則略如下表：

官費	六七九、一八二元
公費	五二〇、二四八元
私費	二四三、二九五元
合計	一、四四二、七二五元

至於救濟人數，則男爲六萬一千七百三十二人，女爲五萬二千四百六十四人，共計十一萬四千一百九十六人。此僅就十八省調查而言，全國總數當遠在此數之上。卽以此一百餘萬經費而論，若能以科學管理方法，統一組織，切實辦理，其收效當更有可觀。

(二)治本的方法 社會免除貧窮現象，惟在增加國民的收入與擴充國家的財富，而其方法則在開發財源，發達交通，與振興工業。孫中山先生的實業計劃中有「製造國家資本」、「發展國家

「實業」之說，如果能全部實現，民生問題即可解決，貧窮現象根本不復存在，自然不再需要救濟。

第三節 職業指導與職業選擇

在從前的社會裏，生活簡單，工作的範圍狹小，人類之職業原可出於家庭之指定，或由於父兄之傳授；但今日社會各種事業，分工繁細，變化迅速，假使不能用科學方法，準量個人之稟賦與社會之需要，一任個人直覺從事，冒昧取決，不但個人之生活必多挫折，即社會之人才亦付浪費。所以今後之社會，應該注意於職業指導（Vocational guidance），而個人應該留心於職業選擇（Vocational choice）。

（一）職業指導 職業指導之意義，在為個人找尋合理的出路，為社會栽培得用的人才。任此事業之人，須將此雙重意義顧慮周到，而後可不負其使命。職業指導應注意者，有下列各點：

（1）協助個人發見自己之特長與所短 個人之稟賦，各有不同，有適宜於某種職業而不適宜於又一種者。指導者在貢獻當事人以意見之時，須利用其所長，避免其所短，即使當事人對於某種職業性極相近，但因缺少某種條件，在其成功上不無發生問題之處者，對於此種例案，指導者更

宜慎重考慮。再者所謂長處與短處，都是相對的名稱，對於此種職業應稱為短處者，或對於又一種職業，正是其長處。歷史上不少利用一生之缺憾而完成大業者，故指導職業，不但須善於利用人之長處，更須善於利用人之短處。

(2) 擬定個人對於將來之計劃 一個人對於職業上的進行，是有步驟的，何事為先決條件，何事為基本準備，均有其不可凌躐之次序。但此種經驗往往為青年所缺少。因此，青年在進行工作之時，每遇到無數障礙，無限損失，而終歸於失敗。即使幸而獲得最後之成功，然已飽嘗痛苦，歷盡艱難。指導者能為當事人指定將來之計劃，對於其人在進行上之順利，必有不少補助。

(3) 指示個人職業上之機會 職業指導者應先調查社會上有幾種重要事業，所需要的是何項人才，現時或最近的將來，需要多少人才，需要何種資格之人。最好社會上能設立專門機關供給機關位置之消息，辦理各種人才之登記，並擔任人與事兩方面之介紹。近來中華職業教育社所主辦之職業指導所，及教育部所設立之學術工作諮詢處，皆實施此種工作之有效者。

(4) 監督個人服務情形與進步 職業指導，不是專以解決個人之就業問題，同時須能設法維持個人工作之進行，並發展其工作之前途。初次從事職業的人，常因缺少經驗之故，工作不易適

合程式行動不能順應環境。此不但使機關方面感受困難，而工作者本人方面，必更有難言之痛苦。指導者於介紹工作者得到相當職業之後，尤須隨時偵察其服務期間之狀況，而予以忠告。

(二)職業選擇 從事職業的人，還必須養成一種觀念，就是職業是為社會盡一份子之義務，同時是為自己謀一身一家之生計。若只貪圖酬報之豐裕，而置社會利害於不顧，則其職業觀念，已根本錯誤。選擇職業，有下列各點，應須注意：

(1)身體狀況 近代職業之性質，與身體狀況之關係極大。擇業者應自己估量對於所擇職業，在身體上是否合於標準。

(2)教育準備 擇業者須自問個人學力是否對於所擇職業能勝其任，須研究應用何種方法，可以完成對於該種職業應有之訓練。

(3)個人興趣 擇業者須自問對於所擇職業是否發生興趣；假使貪圖酬報之豐富，或利用朋友之援引，勉強選擇非其所好的職業，則後悔必多。

(4)升遷機會 就業者須於事前考慮其可能的升遷機會，自問假使若干年之後，職業上若仍無升遷，則對於此種機會是否仍能滿意。

(5) 酬報 酬報當然為就業者最關心之一問題。但酬報有精神的及物質的兩種。假使物質的酬報雖有不足，而精神的酬報可以抵補，就業者對此，應該和在精神上亦無酬報者不同其看法。

第四節 職業訓練與職業道德

當此生存競爭劇烈時代，各人於受普通教育外，應受一種職業的訓練 (Vocational training)。職業訓練的目的，是在使他能從事於有益的職業之人。所謂有益的職業，包括農，工，商，礦，醫，法律，教育，軍事，交通，航海等等。職業訓練，即訓練關於此種職業的專門知識與技能。

(一) 關於職業技術的訓練 專門技術，非潛心研究，不能明白，更非多得練習機會，不能純熟。如能在機關實習，尤為適宜，例如習機械工者須在機械工廠實習，習銀行業者須在銀行實習。

(二) 關於職業學理的修習 職業上專門技術，常有高深的學理基礎。學者須要有基本學理的修習。例如習土木工程者，必須先習算學和物理學；習醫學者，必須先習生物學和化學；習商業者，必須先習經濟學和會計學等。如不了解技術之學理基礎，則僅能成粗工而已。

(三) 與職業有關課程的補充 與職業有關的功課甚多，往往有不習此類補助功課，則本職

業的學理，亦難澈底了解者。例如習銀行業者，應兼習銀行發達史，各國銀行現狀，銀行家小傳等。

既經選定職業後，欲受職業上專門技術，專門學理，及輔助課業的訓練，似非入職業學校不可。從事於職業的人，除須有專門的知識與技能外，還應當忠於職業，就是具有職業道德，所謂職業道德，包括下列諸點：（一）刻苦耐勞；（二）節儉樸素；（三）合作互助；（四）犧牲服務；（五）堅毅剛勇；（六）忠實不懈；（七）慎於職守；（八）服從指導；（九）遵守約言；（十）謙讓和平。

凡能具此十種德性，而又自專門技術與知識的訓練，然後出面從事於職業者，則其成功的希望甚大。

【註釋】

① 見吳澤霖氏貧窮的意義（華年第三卷第十一期）。

② 見曹哲氏我國農民生計程度之一個研究。

③ 見陶孟和氏中國勞工生活程度，載最近太平洋問題（二十一年）。

④ 見申報年鑑（二十三年）。

【問題】

- 一 何謂貧窮？
- 二 試述貧窮的一般原因。
- 三 試述貧窮之結果。
- 四 試述救災的方法。
- 五 院內救濟與院外救濟有何區別？試研究二者孰優孰劣。
- 六 略述職業指導應注意之事項。
- 七 選擇職業應注意那些事？
- 八 試述職業訓練之意義。
- 九 職業道德包括那幾點？

【參考】

言心哲我國農民生活程度之一個研究。

陶孟和中國勞工生活程度（截至二十一年最貧太平洋問題）。

申報年鑑（二十三年）。

Buck: Chinese Farm Economy. Blackmar and Gillin: Outlines of Sociology. Duncan: Backgrounds for Sociology.

第八章 犯罪問題

第一節 犯罪之原因與結果

(一)何謂犯罪 任何社會，都有所認為是的行為和所認為非的行為。是非的標準，雖然在各國社會之中並不一致，大概所謂是的，總是指有利益於個人，社會，或國家的行為，非的是指有損害於個人，社會，或國家的行為。社會中的道德觀念，就是以此種是非為基礎。不道德的行為未必都是犯罪行為。據法律上的解釋，犯罪是違反刑法的規定，危害國家公共或個人的法益之行為。所以不為刑法法令中所列舉的不應為的行為，只能稱之為「犯過」，而不能稱之為犯罪，雖然犯罪之人常常同時也是犯過的。

各國所定法律也不一致，因之各國所認為犯罪的行為，更不能一致。有在甲國成為犯罪，而在乙國並不算犯罪的。例如在美國禁酒的時候，公然飲酒，即為犯罪，而在中國則否。又因各時代所定

的法律，不盡相同。故犯罪的涵義，又因時代而有異。因此，在一時代爲犯罪，而在又一時代，卽不爲犯罪。例如中國在未禁煙時代，吸煙並不爲犯罪，而在禁煙以後，卽爲犯罪。

(二) 犯罪的原因 犯罪的原因，可分爲四大類如下：

(甲) 自然環境的原因 早年犯罪學者，以爲犯罪與地境、氣候、及季節有相當關係。據龍蒲梭 (Lombroso) 之研究，就法國言，凡侵害人身之犯罪，平原區域爲最少，邱陵區域稍多，而最多者爲山嶺區域。但同時發見，姦犯在平地者較山地者爲多。又有人發見，氣候較寒的地方，侵害財產的犯罪率較高。又犯罪與季節亦有相當關係，冬季多財產犯，夏季多害人犯。由此研究，賴格森 (Laguarda) 創造所謂「犯罪曆」(Criminal calendar)，依照此項犯罪曆，殺嬰罪以一月至四月爲最多，殺人罪以七月爲最多，竊盜罪以一月與十月爲最多，姦淫幼年以五月七月八月爲最多，十二月爲最少，姦淫成年以六月爲最多，十一月爲最少。至竊盜罪則以十二月爲最多。又戴世太 (Dexter) 以爲氣壓直接可以影響於人的神經狀態，犯罪之多寡，與一地的氣壓高下亦有關係，在氣壓降低之時，犯罪加多。凡此類研究，雖似言之成理，但亦不能視爲定論。

(乙) 個人身心的原因 龍蒲梭一派的犯罪學家，以爲犯罪的人，必具有顯著的身心特點，與

尋常人不同，所以有天生罪犯之說。但經近時許多犯罪學者的詳細研究，知此說全不足憑。戈林（Goring）以爲就身體特質言，絕對沒有天生罪犯的事。惟戈氏以爲據彼研究英國犯人的結果，只發現犯人比尋常人身軀低一寸至二寸，體重輕三磅至七磅。其他學者亦發現相類似的事實。但許黎（Healy）研究芝加哥少年犯罪的結果，發現百分之五十至六十四，身軀特殊發達；婦女犯罪的百分之七十二至七十三，身軀特殊發達。足證此等結論，未盡可信。

至於心理特質方面，從前犯罪學者，頗多以爲犯人的智力，比常人爲低。戈林雖不承認有天生的罪犯，但其結論，以爲根據他所研究的英國犯人，在智力方面，比常人爲差。然據最近許多犯罪學家的研究，尙不能證明此說的正確。亞德勒（Adler）測驗美國伊利那（Illinois）州獄中犯人一千六百五十人，發見其結果與美國參戰軍人的智力，並無何等差異。新澤西（New Jersey）州獄中犯人八百三十九人，經測驗後，知其智力與該州參戰軍人，無大差異。聖路易（San Louis）城獄中犯人，經測驗後，知其智力較低的人數比例，密蘇利（Missouri）州參戰軍人爲低。墨溪生（Murchison）測驗犯人三千三百二十八人，發見其平均智力與參戰軍人無異。由上述各種研究言之，似犯人的智力，並不與常人有顯著的差異。

(丙)經濟的原因 犯人常出於貧苦階級，凡在經濟衰落及失業加多之時，犯人亦增加。此似乎是不能否認的事實，但不能即據爲犯罪由於經濟原因的證明。蓋犯罪者固以貧苦失業者據多，但不能謂貧苦失業即犯罪的原因，因社會上貧苦失業而不犯罪的更多。由此可知，經濟原因，並非犯罪的直接原因。

(丁)社會的原因 犯罪最重要的原因，是由於社會環境的影響。其最著者，有以下各端：家庭是個人人格的養成所，凡個人一切習慣、態度、品性、嗜好、道德觀念、法律觀念等，無不在家庭中植其始基。所以犯罪與家庭生活，關係最爲密切。據許黎與白龍南（Bronner）研究，少年犯罪，由於缺乏家庭管束者，占百分之二十三至百分之四十六；由於家庭忽略者，占百分之十六；出於不道德與犯罪的家庭者，占百分之二十至二十八；至於一千犯罪少年中，出於較好的家庭裏的僅占百分之五。伴侶與個人人格的發展，亦有密切關係。據許黎與白龍南研究，少年犯罪，由於不良伴侶的，自百分之三十四至百分之五十五。彭漢（Bingham）女士發見，五百個紐約犯罪女子，其百分之六十二以上，是受朋友的影響。有時少年犯罪，常結伴爲之。一九二〇年紐約兒童法庭統計，百分之二十五犯罪兒童，爲二人結伴；百分之三十七，爲三人以上結伴。

此外如缺乏適當教育，亦常與犯罪有關。一般觀察犯罪者，大都是未受教育的人，而所受教育愈高，犯罪的趨向愈小。一由於受教育者易得職業；二由於受教育者伴侶較好；三由於受教育者身心受適當的陶冶。

(三) 犯罪之結果 犯罪所生的惡果，其可舉者有四：

(甲) 擾亂社會秩序 犯罪者殺人，越貨，姦淫，擄掠，侵略，欺詐，都是妨害人類共同生活的。

(乙) 損害人民生命財產 據內政部統計，民國二十年下半年，各大市暨各省會破獲案件中，關於殺傷的案件，達一千二百四十三件，而在違警犯中，妨害他人身體的男犯，達四千三百八十五人；妨害他人財產的男犯，達三百十九人。又假預審刑事犯中，殺傷犯達二千四百九十三人，竊盜達二千七百四十六人，強盜一百六十二人，侵占二百十四人。即以此項統計而言，已可知其爲害的大概。

(丙) 耗費國家精神財力 國家判處罪刑，收容犯人，設立各級法院及監獄，所費甚鉅。據民國十八年調查，我國有舊式監獄六百餘所，新式監獄七十九所，以每所平均收容犯人五百人計，每年須費五萬元，全國合計約須經費三千四百萬元之鉅。其他法院經費尚不在內，可見國家對於犯罪

者須耗鉅額經費。

第二節 犯罪之救濟方法

救濟犯罪之方法，有以下幾種：

(一) 刑罰 以刑罰處理犯罪者，一則使本人知所警戒，不再為惡；二則使他人見而生畏，不敢犯罪。我國古時，刑罰有五，謂之五刑，即墨、劓、剕、宮及大辟。民國新刑法，規定罰金、拘役、有期徒刑、無期徒刑，及死刑等五種。

(二) 監獄 (Prison) 監獄的目的，在限制犯人的自由，使與外界隔離。一則使犯人在孤獨生活中，痛加反省；二則使他人引為鑑戒，免蹈覆轍。但此種禁錮生活，如無適當的管理與設備，則不僅不能令犯人改過遷善，或反予以許多犯罪的暗示，所以近時改良的監獄，常附設工廠或工場，予犯人以適當的工作，同時並予以相當的教育。

不過監獄制度，無論如何利用教育與感化，畢竟尚有缺陷。於是最近有新的方法產生。

(三) 榮譽制 (Honor system) 令犯人出獄工作，一如常人，惟工作之後，仍須回獄。普通情形，

令犯人就公田墾殖，或擔任公共建設工作，常有極好成績。此制全恃榮譽信用，養成犯人自尊其人格之心，如犯人缺乏自尊心的，就不能適用此種制度。

(四)不定刑制 (Indeterminate sentence) 犯人有時頗能改過自新，而恨無自新之路。不定刑制，即彌補此項缺陷。由監獄負責者監視犯人的行為，如果能有恢復正常行為的證實，即可釋出。

(五)假釋 (Parole) 視犯人之情形而分為數等。譬如入三等者如行為進步，可升二等；入二等者可升一等；如再有進步，即可予以假釋。在假釋期內，如無犯罪行為，即可取消刑期；否則回獄後，仍須住滿刑期。此制可勉勵犯人改過遷善，使由自己力量縮短刑期。

(六)緩刑 (Probation) 既定刑罰，而暫緩執行，謂之緩刑。對受緩刑待遇者，不令其入獄，而予以改過自新的機會。在緩刑期內，能無犯過，至緩刑期滿，即可將刑罰消滅。否則中途發見罪過，即予取消緩刑。如此，可使犯罪者自知奮勉，免蹈覆轍，用意很好。

(七)少年法庭 (Juvenile court) 少年法庭，是一種無律師，無見證，無判官的偵查法庭，予犯罪兒童以一種特殊處理，使生悔悟自新之心，並不是要懲罰他過去的行為。管理少年法庭之原

則有六：（一）分別處理；（二）非正式處理；（三）在監督偵查之下，而予以緩刑；（四）拘留時不與成年犯雜處；（五）設特殊法庭與緩刑紀錄；（六）予以身心的檢驗。

以上係對於已犯罪者的救濟。但救患於已然，不如防患於未然。故救濟犯罪最根本的方法，莫如消弭犯罪於無形之中。消弭犯罪方法，殊難具體列舉。或者可從改進電影，戲院，其他商業文化的娛樂，改進報紙，改進工作狀況，住宅狀況，限制發售軍器，以及實施職業指導，優良娛樂，巡迴教師，心理診斷等等，或者在偵察可能犯罪的兒童，而予以適當的注意。欲實現此種計劃，自非從心理學，社會學，教育學，宗教學，政治學，經濟學，倫理學，精神病學等科學上，加以詳細研究發見人類行為與社會生活的正確原則，是不能成功的。

【問題】

- 一 試述犯罪的意義，並舉例說明（應在本書所舉各例以外另行舉例）
- 二 犯罪人的智力與常人有何異？
- 三 貧苦果為犯罪的唯一原因否？
- 四 犯罪的社會原因為何？

五 試述犯罪的結果。

六 試述各種教育犯罪的方法。

七 有什麼方法能無形的消弭犯罪之事。

【參考】

申藏年鑑（二十二年）。

Gilpin and Dittmer: Social Problems.

Sutherland: Criminology.

Healy: The Individual Delinquent

Duneau: Backgrounds for Sociology.

倫理大意

第一章 倫理之意義

第一節 倫理學的意義

我們平常的談話中，常不免評論別人的行爲。我們常說：「某人好」「某人壞」；或者說：「某件事做得對」，「某件事做得不對」。這種「善」「惡」「是」「非」的觀念，是我們所用來表示行爲的價值的。由這種觀念而產生的判斷，我們稱爲倫理的判斷。倫理的判斷，在我們日常生活中，極爲常見，我們再若用科學的方法去研究這種種行爲價值，便成爲倫理學。

人生世上，不能單獨生活。衣食住行固然要靠着別人幫助，纔能享受；就是思想品行也是受他人影響而形成。人類間種種互相影響的行爲形成人類的社會活動，這些活動之中，何者是我們願意認爲行爲的標準呢？這種標準便是道德。合於這標準的，我們稱之爲「善」，爲「是」；背乎這標準的，我們稱之爲「惡」，爲「非」。所以倫理學的研究，不能離開人羣，因爲離開了人羣，便無所謂相互的行

爲，更談不到道德，談不到是非善惡。因此，我們認爲倫理的問題是應在人類社會中求意義的。否則既無所謂道德，如何還會有倫理學？

但是這些觀念所涵蘊的意義是什麼呢？什麼是「善」？什麼是「惡」？什麼是「是」和「非」？我們又憑什麼斷定一個人的行爲爲「善」，爲「善」，或爲「非」，爲「惡」呢？我們何以稱貪污爲惡？何以稱愛國愛羣爲善呢？善惡是非固然是我們常用的觀念，但是我們對於上述的諸問題，未必都能明白的清楚的答出。大家想一想，在你心中，所謂是非善惡，究竟是甚麼？我們的行爲，必定於達到什麼標準，才可算是「善」？你如得有一種答案，你就應再進一步問，這種答案是否可以適用一切？換句話說：你應當設法查看你的所謂善，是否前後一致？是否和別人的意見相同？你這樣追究，就會明白，這件事並不是很簡單的。這種對於善惡是非等觀念，研究它們的意義，以及它們怎樣能應用到一件具體的事件上去，便是倫理學的研究。

倫理學的研究是非常重要的，因爲我們常在日常生活中，不能避免對於人類的行爲，下價值上的批判。若是不認清批判的標準，或是不明白所用判詞的涵義，則批判便不免陷於錯誤，而期待着我們的批判作爲行爲指導的，也就不免陷入錯誤了。所以爲了正確的指導行爲起見，我們

要了解倫理學第二、社會時時在變動中，若是我們不知道何種行為適當，何者不適當，人們行為便要失去正鵠，生活必至苦悶，舉動必致乖謬，而社會也無進步之可言。所以爲了指示生活的方向和社會進步的途徑，我們應當有倫理學的知識。

第二節 什麼是道德行為

倫理學既是人類行為的價值方面之研究，人的行為，是一切，還是祇有一部份，是在倫理的範圍以內的呢？尋常我們都承認殺人是不是的。但是一個患精神病的人，持刀殺人，我們不能說他是惡人，或對於一個執行死刑命令的人，我們不能責他不應殺人。又如人們因爲要滿足生活的要求，而有穿衣吃飯的行為，又有遊山玩水的行為，這些行為在尋常是說不上是非善惡的，所以都在倫理判斷的範圍以外，但是假使有人因爲自己要穿衣吃飯而掠奪別人的衣食，因爲自己要觀賞風景而禁止別人的遊覽，這便要發生是非善惡的問題了。這樣看來，人的行為，並不是一切都在倫理的批判範圍以內，而必須具有某種條件，纔可以加上倫理的評論，是很顯然。

這種可以說得上倫理批判的行為，可以稱之爲道德的行為。道德行為有它的特徵，正如經濟

行爲，政治行爲，有它們的特徵一樣。這特徵有兩點：

(1)道德行爲是自由選擇的。所謂自由選擇，是說一種行爲的發動，是由於自己選擇而來；即是說，這個人對於這種行爲，必先有可以做或可以不做的兩種可能性。他考慮雙方所可發生的結果，權衡兩種結果的輕重而選擇其一方面，然後依了他所選的去施行；這種選擇是自主的，在身體和心理上都沒有受任何的壓迫。這樣發生的行爲，纔可以加以道德的判斷。因此，凡不是出於自由選擇的行爲，如精神病者之行爲，如因奉上官命令而殺人，都不能科以道德上的責任。

但是自由選擇這一點，並不能把由習慣而生的行爲，開脫於道德範圍之外。我們知道，習慣是有驅使人的行爲的動力的。一個人對於習慣的行爲是機械性的，不自覺的。例如有酗酒習慣的人，常會發生打人罵人的行動，而醒後完全不知道。在尋常時，我們往往會原諒這種行爲，說這是醉後不能自主，而其是非可以不必計較的。這似乎是將習慣的行爲，除在道德範圍以外了。然而這習慣的本身，還是應該受道德批判的，因為習慣上的行爲雖然是不自覺的，而習慣的養成，則是可以自主的。我們自己不注意於一種行爲的好壞，而任其自然的成爲習慣，本可以防止而不防止，我們怎能不負其責？如此說來，則雖是不自覺的習慣行爲，有時也不能免去道德上的責任。

(2)道德的行爲，是要有產生實際效果的可能的。我們的行爲離不開社會的環境，因此我們的一舉一動，必定可以生出對於他人的影響，這種影響是我們判斷一種行爲的價值時的準則，我們因其事之結果對於人羣爲有利有害，而決定其事之應該屬於善，或屬於惡。假如有某種行爲而沒有生出結果的可能，那就一些空想，空想是難於加以批判的。批判人的行爲，必須要有一個客觀根據，而惟行爲有實際的影響的，纔可以成爲客觀的根據。但所謂實際的影響者，並不一定要看到真正實際上的效果，我們只是預計一種行爲在實際上產生效果的可能性，便可以批判這事的爲善爲惡。若必定堅持實際發生的結果而言，則一切計劃，一切預期的行爲，在實施以前，都不能談到好壞，倫理豈不可與法律相混。

因此，我們知道倫理的行爲，必是一種經過個人自己的選擇，而又可發生實際效果的行爲。就一方面說，倫理行爲和經濟行爲，政治行爲，藝術行爲是不同的；因爲經濟、藝術、政治等等行爲，是就行爲的內容說，而倫理行爲，是就行爲的價值說。但就另一方面看，社會中一切行爲，無論是經濟的、藝術的、或政治的，只要是由自己選擇而又可產生實際的效果的，都是有倫理的價值。所以經濟、藝術、政治等等行爲，有時也都在倫理學的批判範圍以內。

第三節 倫理判斷的對象

我們討論行爲的價值時，究以什麼爲對象呢？在表面上看來，自然是以人的行爲作判斷的對象，但若細加研究，這問題就不能這樣簡單。

原來我們的行爲，是一種歷程，可以分爲兩階段。第一是做事的起念：我們必先存心做某件事，然後某件事纔會實現。存心是行爲的動機，是屬於主觀的。第二是舉動，這是實現念頭的一種努力。舉動是行爲表現在外面的一部份，是屬於客觀的。我們做一件事必先有主觀的存心，而後有客觀的動作，換句話說，必先心內有一個打算，而後纔可以有實行。行爲之兩階段在通常都是一貫的，但有時卻不一致。例如有人施捨衣食，周濟窮人，是出於一種愛人的存心，但是受到救濟的窮人，因此而不求自立，養成依賴的習慣，貽誤終生，這是「愛之適以害之」了。又如宋朝的王安石舉辦新政，存心是在改良政治，但因為對於環境的觀察力不夠，以致原來是愛國愛民的設施，都變成擾民害國的舉動。在這種情況之下，我們評判他們的行爲，還是只問他們的動機呢？還是要兼顧到他們的結果呢？

在這裏，倫理學上分爲兩大派，第一派主張倫理的判斷只問一個人的存心。這可稱爲動機派。

第二派主張倫理的判斷應注重行爲的結果，這可稱爲功利派。這兩派在中外倫理學史上，都有它們的例子，中國的孔子、孟子一流的人，都注重存心。大學上把修身、齊家、治國、平天下等大事業，都歸本於正心誠意。漢朝的董仲舒更明顯的說：「正其誼，不謀其利，明其道，不計其功」。這是純粹動機派的論調。這派的人以爲一種行爲的實現，是要有客觀的條件，例如出錢辦賑濟，必要有人幫忙。若是因幫忙的人辦事不力，而賑災得不到好結果，這不能歸咎於出錢的人，把結果不良的責任，歸到他身上去，未免不公。所以這派的學者以爲行爲的客觀條件，非自己所能控制，自己當然不能負責，所以行爲的是非善惡，應該決定於人的存心如何；只要他存心好，縱有不圓滿的結果，也不能說他不好。存心是內心的事，是思想的活動；將這種活動的全體綜合起來，便成爲人的品格。據存心派的主張，唯有人的品格，纔是倫理判斷的對象。除我國的儒家以外，德國的康德（Kant, I.） 黑格兒（Hegel, G. W. F.）也是這派的巨子。

但是功利派的主張卻與此相反，他們以爲人類生活的善惡，當然以人類實際所感受的結果爲標準。只有好的存心，而不能生出實際的好結果，等於是一個空想。一萬個好的空想抵不過一件實際的惡行爲；一萬聲救災的口號，免不了一個災民的實際痛苦。所以好的行爲必定是在實際上

能發生好影響的行爲，好的舉動也必是在實際上能替人謀幸福的舉動。這種以實利爲標準的倫理家，在中國要算管子、墨子；在西洋便是功利主義派的邊沁（Bentham, J.）和穆勒（Mills, J. S.）了。

平心而論，兩派都有見地，但各有所偏。若離開實際效果而單論動機，動機是空洞的；行爲的實現，誠然有不可控制的客觀條件，但也須看有某種存心的人，曾否努力去使他的存心實現。若並這種努力而無之，那他這種心中的空念，不足稱爲動機；我們似乎不能予以倫理的價值，但如只論結果之有無，而不問動機如何；有些心有餘而力不足的人，不免擔負惡名，而奸詐作僞之人反可以僥倖干譽了。岳武穆文信國的行爲雖然是失敗的，然而我們贊揚他們的人格，以爲可以同天地不朽，這固然不是以他們結果來論，但也不止是從他們的存心來論，這是因爲他們有了絕大的努力，以表示他們的存心。所謂努力，就是在實際上用種種行爲，以企獲得所企望的結果。若沒有這種努力，一切存心便都成空話了。所以總結起來，我們討論行爲善惡時，應該將行爲的全部，動機和結果，兩方面同時顧到。人有了真正的動機，必然努力去實現他的意旨；凡是真正有效果的事，也必是出於一種預期的結果，因此倫理判斷的真正對象，乃是一種依據預期結果而努力的行爲。這和上節所

說的道德行爲，正是相同。

【問題】

- 一 倫理學所討論的是些什麼樣的問題？
- 二 倫理學爲何是一種科學？
- 三 道德的意義如何？
- 四 我們爲什麼要研究倫理學？
- 五 什麼是道德行爲，什麼是非道德行爲？
- 六 「不道德行爲」這名詞應當作什麼樣解釋？
- 七 有倫理價值的行爲，何以需要自由選擇的？
- 八 有倫理價值的行爲，何以須是能生實際影響的？
- 九 何謂倫理判斷的對象？
- 十 什麼是動機？什麼是效果？
- 十一 動機派倫理學的大概主張是什麼？
- 十二 功利派倫理學的大概主張是什麼？
- 十三 倫理判斷的對象，爲什麼不能單講動機呢？
- 十四 倫理判斷的對象，爲什麼不能單講效果呢？

倫理之意義

第二章 中國倫理思想

中國的倫理思想起源很早。在最古的著作裏，如易、詩、書等，都隨處可以看出我們上古的思想家是怎樣的關心做人的道理。這種古來流傳的思想，到春秋的末年，經過孔子的一番批評檢討之後，成爲一個系統。以後幾千年間，中國的倫理思想，差不多都是拿孔子的思想做中心的。他陶鑄中國國民性的力量，似乎任何人都不能否認。

孔子的倫理思想的中心觀念，是一個「仁」字。他生在一個兵戈擾攘社會崩潰的時期，眼看着許多人的行爲，不但不能把國家治好，反而弄得更壞。他以為這都是由於人們不知道做人的道理，忘記了自己的地位和責任的緣故。他以為人人本來都有成爲完美健全的人格的可能；不過普通的，對別人，對自己，都不能表現出適當的行爲，就是他所說的「仁」。可見「仁」就是孔子心目中的理想的人格，也是一切人所應當有的德行。我們對父母要孝，孝就是仁。對國家要忠，忠也是仁。對自

己要遵重紀律，謹守規則，所以禮也是仁。由是可知仁在孔子看來，是一切德行的基本。至於仁的特點，則在推己及人。他說：「夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人。」這和曾子所說：「夫子之道，忠恕而已矣」，意義完全相同。

仁這個觀念，若在實際上的表現，便是人能達到一種圓滿生存的地位，盡其做人的意義。孔子最重「生」，可以在他易繫辭裏看出：「天地之大德曰生，聖人之大德曰位，何以守位曰仁。」可見仁是盡人之職責。而這職責便是「生」。孔子嘗讚美天道說：「天何言哉！四時行焉，百物生焉！」宇宙的本體就是一種運行不息的生機。人在宇宙間即當以生爲其意義。所謂聖人，不過是能像宇宙般的遂其生，如此以盡其職責的人。

復次，仁不僅是一種存心，一種態度，而且必須包括實現這存心的實際活動。但是合乎仁的實際活動，不是一定的，固執不變的，而是因時因地制宜的。世界上沒有一種固定的行爲可以稱爲仁。例如仁有時可以解作「愛人」，但非一切愛人行爲都是仁。孔子不贊成「以德報怨」，便是個例子。所以孔子把忠、恕、禮、義、孝、弟等一切美德都看做仁的內容者，並非因爲這些行爲的本身便是仁，而是因爲他們在適宜的地方和適宜的時間表現出來，纔能得着道德的價值，所以稱爲仁。由此可知，仁

固然是倫理的最高目的；同時也是達到這目的的方法，因為它是適宜的表現能以遂生的活動。

對於適宜的一個意義，孔子特用一個「中」字來說明。孔子論做人方法，教人注重中庸之道。做人不要太過，也不要不及，總要適如其分。孔子最反對拘滯的一成不變的行為方式；譬如他雖然很稱讚正直，但卻反對「其父攘羊而其子證之」。因為這種過分的直，有害於父子之親；所以不是中道，因此也就不能認為正直了。孟子稱孔子為「聖之時」，正因為他要因時制宜，不拘一格。後來發揮這個中道的理論的，要算中庸一本書。中庸上說：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節為之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。」可見中道的重要了。中既是因時制宜而無一定內容的，因此，實行中道，便需要很高的知識，很大的勇氣。這就是「知」和「勇」。所以孔子說知、仁、勇三者是天下的「達德」。能有這三種達德的，便具有完美的人格，便是「君子」。我們須知孔子所說的君子，就是一個能充分盡人的職責的人。社會中每個人都有他的職責。所以他說：「君君、臣臣、父父、子子」。這樣各人都能盡其職責，社會秩序就可以安定，而國家也就太平。這是孔子政治哲學之倫理的基礎。

孟子繼續孔子的主張，以為人人可以成好人。他對於倫理學的貢獻是他把倫理學安放在心

缺

页

缺

页

以荀子的倫理主張之實踐方法，便在於禮節和紀律。因此，他重禮的主張便流爲重法律的法家了。孔子、孟子、荀子雖然學說不完全相同，但是屬於一個學派的。這派稱爲儒家。儒家的思想是中國人思想的主要成分。所以值得特別注意。儒家的倫理學說有幾點共同主張。他們都承認人是社會的一分子，不能離社會而生存；所以都主張人對於社會是有相當的義務和責任的。他們認爲社會是由許多個人組織成功的，個人的善惡足以構成社會的善惡，所以都極其注重修身。他們又以爲社會的組成是層累的；這累積的各層，對於各個人的關係，有遠近之不同；各個人對於這些組織的責任和義務也有不同，因而主張修身，齊家、治國、平天下是要逐步去做的。必須把小範圍內的事情弄好，然後再推廣到大範圍的組織；所以特別看重社會的秩序和差別，因而對於禮是非常重視的。

和儒家同以治國平天下爲目的而方法不同的，就是所謂法家。這一派不看重仁、義、禮、樂，不看重人格的感化，而主張以法律刑政爲政治的主要方法。自管仲、商鞅、申不害到戰國末年的韓非，都是這一派，而在倫理思想上，管仲、韓非尤爲重要。他們的基本思想是：僅僅隨着人類本性的發展，不足以達到治國的目的，必須用法律的制裁和訓練，纔可以使人民有秩序的生活。道德也有待於法

律的力量，纔得達到它的功用。

管子以爲道德不是人生的本性，人的最大目的在於求生，道德也是生活的方法。在生存受威脅時，人們很多放棄道德的行爲，而先求生存欲之滿足，所以他認爲要使人成善人，必先使人民生活安定，不感恐慌。所以說：「倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱」，掌握政權的人，要想教國民有道德，而不先解決國民經濟上的問題，在管子看來，是不明白道德是生存的方式而不是生存的條件；是以生活爲基礎，而不是生活的基礎。然而管子極看重道德對於政治的關係。他說：「禮、義、廉、恥，國之四維；四維不張，國乃滅亡。」他又說明禮義、廉、恥的意義：「禮不踰節，義不自進，廉不蔽惡，恥不從枉。」因爲「不踰節則上位安，不自進則民不詐，不蔽惡則行自全，不從枉則邪事不生」。這樣，國家的政治自然清明，秩序自然安定，人民自然能發展他們的生活了。所以管子認爲培養國民道德是國家重要政務的一種。

韓非子便更激烈了，他完全排斥儒家的道德觀念。他說：「流涕而不欲刑者，仁也。然而不可不刑者，法也。先王屈於法而不聽其泣，則仁之不足以爲治也明矣。」韓非子本是荀卿的學生，接受了荀子性惡的主張，認人之本性完全是自私自利的，社會的組織也建築在自私的關係上。在利害衝

突時，人們的本性是要犧牲他人而圖自便的，雖父子夫婦君臣之間也不能免。要制止這種相害的傾向而維持社會的秩序，惟有丟開仁愛而用法律。他說：「母之愛子也倍於父，而父令之行也十於母，吏之於民也無愛，而其令之行也萬於父母。」所以仁愛無用而法律無效。因此，在韓非子看來，法律可以替代道德的。因為法律是規定行為標準的，雖然是消極的禁止，但於國有益。他說：「人不恃其身爲善，而用其不得爲非。待人之自爲善，境內不什數，使之不得爲非，則一國可齊而治。」因此韓非主張善惡的真正標準應當是法律的規定，善惡的觀念應當和合法與否的觀念同一。他對於現行社會上善惡判斷與法律不一致，認爲是社會混亂的最大原因。所以他的倫理思想，是一種徹底的法治主義，道德和法律是合而爲一的。

法家尊君卑臣，他們要用法律的威權維持社會上的階級區別，所以他們也和儒家一樣，承認社會是有階級的。但是儒家承認個人的人格本身有價值，法家卻完全否認，這是他們所不同的。同時又有一派思想家根據人格本身的價值，認定人類一律平等，否認社會組織的層累性，更否認階級存在的必要。這便是墨子所提倡的思想。

墨家是墨翟所創的學派。這派的倫理思想以兼愛作中心。墨子以爲大家都是同樣的人，不能

厚於此而薄於彼，這種彼此的區分，不是自然的。人類之互相爭殺，都是由此而生。若是人人都能愛別人如愛自己一樣，怎麼會有彼此相害的事呢？這就是墨子所說的「兼相愛」。因為兼相愛，所以能「交相利」，所以纔肯犧牲自己的性命，為別人謀幸福。因為兼愛，所以非戰，而要求人類永久的和平。行為的善惡是以人民實際所受的利害為標準的。墨子極重功效，所以主張兼愛，就是因為這樣方能使人民感受實在的利益。他反對一切無實利的制度，提倡節儉，反對音樂，尤其排斥儒家所定繁縟瑣碎的禮節，特別是喪禮。墨子以為禮義只能妨害社會的進步，並無道德的價值。墨子所提倡的，是一種積極進取為社會服務而犧牲的人生觀。

在這裏，我們要討論到和墨子的兼愛主張相反而提倡為我主義的楊朱學說。楊朱以為人生在世的目的，就是尋快樂。所謂快樂，就是個人目前的享受。凡足以使人感到快樂的就是善。凡足以妨礙目前享受的就是惡。他把人生看成一種極無意義的東西。有些人為了別人或是為了身後之事煩心，憂慮，苦惱，在楊朱看來是最不值得的，這都把人生意義看錯了。人生則堯舜，死則腐骨；生則桀紂，死則腐骨。腐骨是一樣的，生前又何必為了虛名去刻苦勵行而丟棄享樂呢？其實在楊朱看來，世界上最靠得住的，就是我自己目前的快樂。這是不能為任何事情犧牲的，名利以及死後靈魂的

觀念，宗教的信仰，都不必顧慮。所以拔一毛而利天下，他也不肯。這稱爲爲我主義，也就是極端的個人主義。他把一切社會國家的觀念都打破了。

老子、莊子也是古代和儒家對立，很有勢力的思想家。他們被稱爲道家。他們相信自然，以爲宇宙間萬事萬物都循着一種自然的律令變化。這自然的律令就是道。道是人力所不能改變的。人的本身以及人與人間的關係都是道的表現，所以也應當遂其自然，不必勉強用人力去改變它。凡是自然的，都是「好」的；凡是人爲的，都是「不好」。是非善惡的標準，就是「無爲」。因此他們反對一切禮節和法律，他們反對一切制度和文明，他們以爲這些都是使人類更苦，更壞，他們主張一切須聽其自然。他們雖不像楊朱極端看重現時個人的享樂，但他們不願爲國家社會而勞苦，卻與楊朱是一致的。後來魏晉間流行的清談，以及七賢八達之流，都是這派思想的產物。

佛教的輸入給中國倫理思想一個新的衝動。這衝動的結果，中國人的思想漸變爲出世間的了，對於死後靈魂生活看重，而對於現世生活看輕，以現世爲苦，來世爲樂。苦惱由於欲望之不得滿足，所以「無欲」「克欲」便成人生的理想了。宋朝的思想，一方受孔孟一派人人可以做好人的影響，一方受佛教輕視欲望的影響，便提倡一種天理人慾對立的倫理觀念。他們認爲人生的意義就在

存天理，去人欲。人欲是使人爲惡的，天理是使人爲善的。若人欲去盡，天理獨存，就可以從心所如，無有不善的了。

宋儒的學說彼此並不完全一致。由周敦頤、邵雍到程頤、程灝，再由二程到朱熹、陸九淵、呂祖謙，其間派別也很複雜。但其中影響後世最大的要推朱熹和陸九淵。

朱子上承二程子理氣之說，以宇宙之本體爲太極。太極即是理，但理和氣是對立的，所以宇宙之生存是二元的。理是萬物生成的原理，宇宙的本體以及一切現象的構成，都是理的作用。因此人的生存也離不了這個理。而氣則是萬物依着理而鑄型的質料。萬物都不能離開理氣二元。所以人生也有理氣二元。理給與人的是本然之性，氣給與人的是氣質之性。本然之性即是理，也稱爲天地之性，無有不善的；因爲理即是絕對善。仁、義、理、智各種德行都存於本然性之中。至於氣質之性，則因爲氣有清濁的緣故，不能無有差別。稟受清氣的，便爲善爲理；稟受濁氣的，便爲惡爲愚。所以人之善惡由氣質而來，氣質爲人性的材料，所以可以妨礙本然性的發展。朱子每拿日月來譬喻本性，雲霧譬喻氣質。雲霧可以遮蔽日月，但若能將雲霧除去，日月便能重輝。氣質之性也是如此。無論何人都有本然之性和氣質之性，所以都應注重復性的工夫。在朱子看來，一身的主宰是心，所以具衆

理而應萬事的。心的本體是性，心的活動是情。然心有兩種，正如性有兩種一樣，便是道心和人心。道心以本然之性爲體，所以卽是理。人心以氣質之性爲體，所以難有氣。道心是至善，而人心則有惡。由氣質之流動，生出情的喜、怒、愛、憎，有了情，便有了欲。欲在朱子看來有好有不好。不好的欲足以滅卻天理的。這是人欲得勢，天理便不能暢然表現，所以必須要去。

但是怎樣達到這目的呢？朱子教人要居敬窮理。居敬是內心的修養，用內省的，思辨的方法檢查自己的行爲思想，以趨善改過而明理；窮理是外面的研究，累積個別的經驗以求貫通一切的原理。居敬偏重行爲，窮理偏重知識。朱子極看重知識，所以特別注重窮理。他教人要從「格物致知」做起。他以爲人性本來就是天理，只因受氣成形之時，加入氣質之性，不能無偏，所以需要救正。因此他說，我們若能「卽事卽物而窮其理，一旦豁然貫通，則吾心之表裏精粗無不至，而吾心之全體大用無不明矣」。這樣一來，心與理合，復得性命之真象，而由此流露的行爲無有不善了。這個境界在朱子叫做「仁」，他說「惟仁然後與天地萬物爲一體」。他又說：「惻隱、慈愛是仁的本相，親親、仁民、愛物便是推到枝葉處」。所以仁卽是理之表現，而爲人生最高的理想。

朱子同時的陸九淵卻認朱子的方法爲支離。他以爲人心與宇宙本是一體：「宇宙卽是吾心，

吾心即是宇宙」。所謂宇宙就是理。他說：「塞宇宙是一理」。理者，遍滿宇宙而無際限，秩序井然，一絲不亂。天地萬物由是而有序，人類亦由此而定羣倫。萬物之中無不備理者，理在人類的表現，即是心，所謂心即是理。這是陸子思想的中心。心既是理，所以同宇宙爲一體，而充滿宇宙。此理是天生的，本來固有的，無有不善的地方，所以能爲一切行爲的標準。陸子以爲我們只要能把握住這個本心，讓他成爲行爲的主宰。行爲沒有不善的。這樣，人生來就能行善，所以陸子稱這個本心爲良知良能。但是人怎麼會變成不善呢？這是由於物質的引誘。他根據孟子「物交物則引之而已」的原則，以爲良知良能所以有時不能顯其功用的，是因爲受了外界的刺激而失去公正，或便於私，或傾於邪，而成爲惡；至於情欲則並非惡的起源。因情欲是心的活動，而心卽理，所以情的本身不能有惡的。善惡分別，在於客觀的對象。假使我們能拒絕客觀的誘惑，便可以保持純然的善。陸子修善方法有兩種：一是「思」，二是「窮理」。「思」是思索我本心所有的東西。因爲心卽理，理卽善，所以明心之理，卽是善人。這是純然內觀的。窮理是窮吾心內之理。此理與宇宙本是一體，懂得心理，便可了澈天理。這是純粹萬法唯心的說法。由這樣的方法，我們可以把握着心的本性而成爲善人，這似乎是很直接了當的。因此陸子的方法稱爲心學，號爲簡單容易，和朱子的「卽物窮理」顯然不同。

宋、陸兩派倫理學在元明兩朝都有相當發展。而陸派得了王陽明的發揮，更加光大。而爲明代倫理思想的異彩。王陽明的倫理思想以致良知與知行合一爲兩大綱領，而以心卽理爲根據。他承陸子的學說，以爲明本心則萬物之理自明。心的本體是理，亦是能知，陽明稱之爲「虛靈明覺」。心有識別善惡的能力，故又稱良知；心與良知實是一體。同一宇宙之理，就其爲一人之主宰說，稱爲心；就其爲善惡之識別者說，卽是良知。良知受物欲的蒙蔽，喪失它固有能力，於是行爲便流於惡，若能致良知，卽把這良知推到極處，不受物欲的引誘，便成爲一個聖人。所以去物欲，明良知，則一切行爲都合乎理了。所以然者，因爲知與行本是合一的：知則必行，知而不行，不是真知。知是行的開始，行是知的完成。知是行的主意，行是知的工夫。「知之真切篤實之處卽是行，行之明覺精華處卽是知。知行之工夫本不可離」。因此能致良知，卽是能履善行。所以王陽明的倫理思想，是以致良知與知行合一兩原則爲中心的。

宋、元、明的思想家的主張雖然不完全相同，但有一個相同的大前提：他們都承認宇宙的本體是理，所以他們被稱爲理學家。他們都主張存理去欲，他們都主張躬行實踐。但是因爲他們把倫理基礎放在一種玄虛的人性論上，他們的末流，便或者是支離瑣碎，或者是空疏虛僞，或者是拘牽迂

腐，或者是大言不實。所以到了清初，顏元、李塨一派的人，提倡篤實的思想，主張實用，反對空論。到了戴震，更公然的指摘宋儒理欲的分別爲不當。他說：自宋人分別理欲，一切飢寒，愁怨，飲食，男女，以至垂死望生的感覺，都被緝爲人欲，而空指一絕情欲之感覺稱爲天理，所以欲愈見難除，而天理反爲人害。講理學的往往固執己見，不顧人情，以爲這是天理，非人欲，硬要實行，這樣，小則一人受害，大則天下國家受害。戴氏更沈痛的說：「人死於法，猶有憐之者，死於理，其誰憐之！」於是「理」成爲殺人工具了！不然，便逼人作僞。所以「理欲之辨適以窮天下之人，盡轉移爲欺僞之人，爲禍何可勝言也！」戴氏於是推人之本性在於生，生受妨礙則苦。所以他說：「人之生也莫病於無以遂其生，欲遂其生，亦遂人之生，仁也。」仁是生生之德，是對於人類的同情，亦是社會秩序的基礎。仁的要點，在能推己及人。所以論欲望，想一人獨占則成爲惡，與人同欲則成爲善，論情，則過與不及爲惡，中節爲善。如何得這樣認識呢？戴氏以爲關於某種行爲，我們要這樣問自己：「假使他人這樣，我願意忍受嗎？」這樣，便可以決定應當行或不當行了。所以倫理的標準在於實際的生活。這是脫離理學而回歸到孔孟的一種企圖，也是未受西洋倫理思想以前的一個大膽的學說。

【問題】

- 一 中國倫理思想以什麼爲中心？其特點如何？
- 二 儒家和法家的倫理思想有何異同？
- 三 孔子、孟子、荀子三人思想有何異同？
- 四 墨子、楊子的倫理思想比較研究。
- 五 佛教輸入以後，中國倫理思想起何變化？
- 六 朱子的倫理學說如何？
- 七 陸、王派的倫理學說如何？
- 八 戴震對於理學的批評如何？

第三章 西洋倫理思想

西洋倫理的思想，有幾個來源。第一是希臘。希臘是歐洲東部靠近地中海的一個國家。在距今約二千五百年前，是歐洲唯一文化發達的地方，但在西曆紀元前四世紀時，希臘已由盛而衰。內部的戰爭和社會的崩潰，漸使人發生怎樣纔能把國家治好的問題，由此而轉到什麼「善」的問題。這時有人主張強權即是公理，有人主張快樂即是至善，又有人主張世上沒有絕對的善，也沒有絕對的公理。在這時有一個名為蘇格拉底（Socrates）的人，他主張「知識即是德行」，因為知識是大家共同的，知識的內容必須為大家公認，而組織知識的那些概念，也即是一切事物的共相，所以他反對絕無公理之說。一件公認為好的事，大家一定去實行的，不行由於不知，所以強權即公理之說，也不能成立。蘇格拉底主張我們應當盡力的尋求那公認為有價值的知識，甚至犧牲性命，亦所不惜。他自己就是為真理犧牲的一人。他認識知識為人生究竟的善，他認識知識是處理事物的根本。一切萬

物對於人有利有害，人若能深切明白事物對人的關係，而採取於人有益避免於人有害的事，這樣纔能得圓滿而安寧的生活。於是知識乃爲安定的生活的必要條件。一切知識，考其究竟，都是助人行善避惡的；無知識的人纔甘心行惡。因此，知識的本身就是德行。至於人生理想的內容，蘇氏以爲應該是法律。國家的法律和鬼神的命令，即是人間的道德律，爲一切人所宜守的。知識所以可貴者，就在能發見這個公同遵守的道德律。

蘇格拉底的學生柏拉圖（Plato）更進一步說：人生公認的至善，不是快樂，也不是知識。快樂是情欲方面的，是屬於感覺的。一切感覺的東西，在柏拉圖看來，都是無常的，不完美的；所以不能稱爲善。我們應當盡量發揮理性，得着真實的知識，以與永久常存完美無缺的意象世界相接觸。這個意象世界乃是宇宙的本體。知識能令我們和它接觸，把我們從卑污的感覺世界中解放出來；所以知識比快樂好。但是純粹的知識生活，也不能缺乏情感的享受；人生不願沈溺於享樂，但也不願限止於知識，因爲知識不能滿足人的一切欲望。所謂至善，必須是一種能滿足人的一切欲望而更無別種要求的生活。這種生活，柏拉圖認爲就是「公道」。公道乃是人生各方面的活動的調和。人心的活動，有思想情欲和勇武三方面，若任何一方面占了優勢，這人的生活便有所偏頗；必須這三者都

能適當的調和，成一個整個的生活，這纔是一個公正的人。國家也是如此。一個國裏的人，有有思想的，有有勇氣的，有有情感的，必須這三種人在國家都能占適當的地位，如有思想的人做統治者，有勇氣的人做戰士之類，纔是一個公正的國家。無論個人和社會都以公道為最高的生活，所以這個調整的觀念是很重要的。

柏氏弟子亞里斯多德（Aristotle）是在西洋最先為倫理學作專書的人。他認人生必有一個最後的究竟的目的，否則人生就失去意義。這個最後目的就是所謂至善。一切所謂善行善事，都是達到這目的的手段，而至善則不是達到另一目的的手段。所謂富貴、名譽、快樂、知識等，都是達到至善的手段，而不是至善的本身。這最後的至善，亞氏以為就是萬物各發達它的本性。就人而言，就是發揮人的特性。人的特性在心靈。所以至善也在於此。心靈有理智和意志兩方面，理智活動是知識，意志活動是行為。因此有辨證的道德，即屬於理智方面的，如智慧明哲等是有實踐的道德，即屬於行為的，如寬洪、如勇敢等是。但是，一切道德都是理性給予感覺的限制，它把感覺納入一種軌範，這軌範就是中道。一切道德都是合乎中道的，太過和不及都不是德行。要合乎中道，我們須不受欲望的驅使；能這樣我們纔有一個完美的人格，方纔能盡人的本性，而達到至善的境界。

亞里斯多德以後，希臘中衰，到後來便亡於羅馬。這時的人民喪失了國家，時受異族的壓迫，感受生活的痛苦，便發生了人生的目的究竟是什麼的問題。這時對這問題有兩種不同的主張：便是伊壁鳩魯學派（Epicurean）和斯多噶學派（Stoic）。伊壁鳩魯派接受古來人生的目的不過是尋快樂而已的主張，而加以學理的發揮。他們以為一切能使人感覺痛苦的行為，都是惡。他們不反對欲望，以為能滿足欲望的行為，可以使我們生快感；欲望不得滿足，則感覺痛苦；所以滿足欲望，是不當為的事。不過有些欲望，在滿足了之後，反使人痛苦，例如飲酒固是快樂，但過量以致於醉，便是痛苦了。這種欲望，卻是應當除去的，若去滿足它便錯了。所以我們要求清淨純潔的快樂，不要狂歡極興的快樂。他們反對宗教，因為宗教使人存着懼怕的心理，使人常感苦痛。但不反對神之存在，以為神是最會尋快樂的，不會來管理人事，而自尋煩惱。清靜的生活，恬寧的心境，優閒的態度，是這一流人所認為最適當的人生目的。清心寡欲的境界，屏除一切煩惱，斷絕一切畏懼，怡然泰然的為其所當為，而不為其所不當為。這是伊壁鳩魯和他的門徒所認為最高無上的快樂。這種以快樂為至善的倫理思想，謂之快樂主義，在西洋有很重大的影響。

斯多噶學派卻與此相反，他們以為人生的目的絕對不是快樂，而是人格的完成。他們以為人

之所以要做好事，就是因為做好事纔可以成爲一個真正的人；不向這目的去做，便枉然爲人。欲望可以引人墮落，所以應當嚴格制止。他們主張禁欲，有時他們過着極刻苦極難堪的生活，來磨練自己。他們看輕了物質的享受，只求內心的安寧。他們認爲物質的快樂是無意義的，不能持久，而且會生反動；惟有內心的安寧是值得追求的。內心的安寧是由斷絕情欲來的。情欲是心的障礙。苦痛、恐懼、欲望和快樂是四種最足以攪亂心境的情，我們應當運用智慧的力量，認清它們能陷我們於惡境而極力的除去它們。真正有知識的人必是無情的人。無情即是德。克制情欲即是善，此外無善可說。因爲除去情欲之後，人心純然成爲完全的理。這理是永久的，普遍的，一切萬物所同具的。這樣一來，人同宇宙是合一了，順着本性，依着正理，沒有不善的了。所以我們必須要有與天地合一的精神，纔能怡然受一切痛苦而不以爲苦，纔能於犧牲小己節制嗜欲中尋出快樂。他們以爲人若能在物質的痛苦中得着精神的安慰，纔是最上的行爲，纔是至善，纔是人格的完成，纔是人生的歸宿。而這目的之能以達到，就在人能依理性的啓示而活動。

這兩派的主張互相爭長。但是等到基督教到了歐洲以後，因爲基督教也是主張禁絕欲望的，所以斯多噶派便頗爲流行，出了很多人才。在基督教勢力下的中世紀歐洲，在倫理思想上，還是一

個主張絕欲和主張人生應重德行的歐洲。

文藝復興和宗教改革把歐洲思想從中世紀的思想中解放出來，重新認識了人的價值，於是倫理思想起了重大的變動。首先英國的霍布士（Hobbes, T.）提出人生的目的在社會的秩序中，方能得着滿足。霍布士以爲人和一切生物一樣，都是想以保存自己的生命爲目的。但是人與人之間，往往因此起了衝奪鬥爭；結果，喪失性命，而失去生存的目的。所以人類的道德生活便是能制裁這種衝突，限制各個人的自由行動，而維持公共安寧的生活。在公共的安寧生活中，每個人都能得着生存，達到自保的目的。國家就是這種制裁個人以保護個人的機構。道德的行爲就是能達這目的的行爲。所以國家的權力在倫理上有其根據，而人民絕對不可有不服從國家的行爲。

唯理派哲學大師斯賓諾莎（Spinoza, B. de）和霍布士頗有相同之處。他也主張生物的目的在於自保。但他不承認人性不加節制，能引起人類的衝突。他以爲道德即是合於一己本性發展的程序的行爲。人爲了自己的生存而擇取於自己有益的行爲，本是自然的道理。人若能充分的由這途徑走而不致遭受危害，便是在道德的範圍之內。道德於人是有益、的。世上於人有利的事物最多，我們都應充分採用他們。但最足以幫助自己的，莫過於與我一樣的人。人的稟性既然相同，二

人相合，其效能必定比一人加倍，對於自己的利益必更大。由此，斯賓諾莎從利己主義的出發點而轉到合羣的重要。羣衆的生活於個己有益，所以社會生活是和人生不能分離的，在社會中必要和衷共濟。他以為我們若是能明瞭這樣的道理，必能不欲人所不欲，不求人之所求，因此能避免衝突，而得着諧和的生活，各得遂其生存的欲。人們由利己的立場而確認利他的必要，這全由於我們理智的指示。所以合理的生活就是至善，也是至樂的生活。

但是經驗派的哲學家卻主張一種快樂主義的倫理學說，這派的人要在經驗中尋真理。他們問：道德在實際的經驗上是什麼呢？他們一致的說是快樂。快樂是可以體驗的感覺，是實在的東西。英國的洛克（Locke, W.）是近代主張快樂主義的第一人。他以為行為的善惡，就在行為能給我們以快樂或苦痛。所謂道德，就是能給我們快樂，滿足我們欲望的行為。我們從經驗中認識，有些行為足以給我們永久的快樂，有的只足以取快一時。我們認前者為應當的行為，它們是代表神的意思的，所以很尊嚴，同法律一樣。我們如能遵從它們，必能得着幸福。

蘇格蘭的休謨（Hume, D.）也是主張以行為的結果，即行為在實際上影響社會的利害，定行為的善惡。休謨提出以社會的利益為道德標準的主張，成為後來功利主義的基礎。休謨以為我

們縱然不直接的感覺到一件行為對於己身的利害，但也能從社會，從別人的立場，判斷一件行為的價值。這就是因為我們有同情心。同情心能使我們感覺別人的快樂和痛苦，所以是道德判斷的來源。這和斯賓諾莎由利己的根據得到合羣的結果，是顯然不同的了。

歐洲的倫理思想在十七世紀時，有兩個思想領袖，一是康德，一是盧梭（Rousseau, J. J.）。盧梭是主張自然主義的，他反對一切人為的束縛。他說：傳統的道德都是限制人性自然發展的。若是人類隨着本性自然發展，一定是好的；因為人生來是好的。人生來是平等的，是自由的；社會的發展反把平等的變為不平等，自由的變為不自由。所以我們應當毀滅一切所謂文明的制度，而回到自由平等的自然現象。盧梭是反對理智的，他以為從前的人太忽略感情方面了。情感良心和理智是同樣的真實，所以人類行為的價值，也不能單從理智方面決定的。

康德卻與盧梭不同，康德主張唯心主義的。他以為人類道德行為的根據不是理性所能證明的。我們所以需要道德，並非因為道德於人有利，而是因為內心的要求。我們良心要使我们做好人，是無所為而為的。因此康德以為道德的目的，就是道德，不是快樂。德行乃是至善之境，也就是人生的目的。所謂德行，都是良心上不得不有的行為。我們對於良心的命令，應當無條件的服從。所以康

德最重存心，他以爲天下之善莫大於善意。意志所以能成爲善的，不是因它所生的動作爲善，而是它本身就是善。因爲善意就是純粹爲盡義務或法律而發動的意志。所謂義務，就是道德律所命令的。康德以爲人的可貴，就在能遵守義務的觀念。這乃是行爲的原則，也就是所謂絕對的命令，它要求我們遵行的權威。這種絕對命令只問動作的方法，而不注意它的實際表現或結果的。這法式就是：凡好的行爲必定是能普遍化的行爲。我們應當自問：我這個舉動能做一切人的模範使人效法嗎？如其能，便是善；如其不能，便是不善。善者當行，不善者當去。康德以爲最常除去的，就是把別人看爲一種工具或達到某種目的的手段。康德以爲一切人都有內在的價值，我們無論對人或對己，都當以人類爲目的，不當以之爲工具。我們願意別人拿我們自己做工具嗎？如其不願意，這樣而仍想拿人做工具，便是違反了行爲的最高原則。所以康德是極看重人的價值，而人的價值就在他有履行道德義務的能力。人們存心如何，便是人格的表現；至於實際的行爲，是有待於外界環境的，不是我們所能控制。但是存心卻是我們所能控制的，所以道德的責任應當從人心上去求。

康德以後，唯心派的哲學大盛，斐希特（Fichte, J. G.）、雪林（Schelling, F. W. J. von）和黑格兒相繼而起，而黑格兒在倫理思想上的影響尤大。他認爲宇宙的本體就是一個絕對的理性，

絕對的觀念。這個觀念以正、反、合三步驟的辯證法而進展，即是世界進展的程式。這進展中的觀念即是世界的精神。所謂道德的世界和理論的世界，都是這個作為世界精神的理性的活動。一切個人都以存在於這個全部理性之中而得着地位和意義，並沒有最後的單獨的存在。所以道德的標準應以絕對的理性本身為準，而不能憑個人主觀的決定。真道德不能不和客觀的社會秩序一致，道德的根源不在個人，而在宇宙中的普遍的理性。這個普遍理性，在現在的發展中，以表現為國家組織者為最高；所以國家是具有最高的倫理價值的。人們所可實行的善，惟有由國家纔能達到，離國家則不能為善。國家的利益和道德的價值是一致的。愛國是很高的道德；因為唯有這樣，人們個人的理性纔可和國家本體，也就是宇宙本體的理性和合一致。在這一致的和合中，人們超脫了渺小的個體，而和宇宙合一。精神的解放成就了人格的偉大。這種於國家的活動中纔能完成個人的性格，便是里格兒和新黑格兒學派一致的主張，為十九世紀西洋倫理思想的主流。

和這個思想對抗而為十九世紀倫理思想中另一主流的便是英國所產生的功利主義派。這派的領袖是邊沁和穆勒。他們近接洛克休謨的主張，遠紹伊壁鳩魯派的餘緒，主張人生目的在尋求快樂。快樂即是欲望的滿足。一種行為的結果，若能滿足我們的欲望，即為有用的行為，也就是一

種有價值的行爲。他們是拿結果來評斷行爲價值的。他們認爲能滿足多數人欲望的行爲，便是好的行爲，所以他們以「大多數人的最大幸福」做行爲的目標。他們以爲人選擇行爲時以苦樂爲目的，能增加快樂的便是善，能增加痛苦的便是惡。所以評論行爲的善惡，也當以苦樂爲標準。邊沁以爲我們所應當尋求的快樂是一種很持久並很強烈的，至於品質的高下倒可以不問，所以他是注意苦樂的量的。但是穆勒卻是顧到質的方面。穆勒曾說：「寧可做一個多憂的人，不願做一個飽暖的豬；寧可做一個抱恨而終的蘇格拉底，不願做鼓腹而嬉的愚民。」他顯然指出快樂有質和量兩方面。我們行爲的目的是快樂的質的方面，而不僅是量的方面；所以有些強烈的快樂，不及恬靜的快樂有價值。這是穆勒高於邊沁的地方。但是照穆勒的說法，行爲價值的標準已經不在快樂的自身，而到了分別快樂高下的質了。所以有人以爲穆勒已經離開了快樂主義的立場。但是他始終仍以快樂來做行爲的評判。他特別重視羣衆的福利，一件事的價值，要看他在羣衆上所生的利害的大小。因此他們所提倡「大多數人的最大幸福」，成爲一時的格言，在政治上經濟上發生重大的影響，成爲社會改革的倫理上基礎。不過「人生目的在於快樂」的主張，仍是有人不贊成的。

十九世紀後半，進化論成立，倫理思想又起了一種轉變。有些人認清了各民族各時代的道德

標準不同，所以承認道德生活也是在進化之中的。既然如此，道德觀念便非一成不變，更不可墨守前一時代的成規了。並且有人更進一步，以爲各種德行也是進化的表徵。一種行爲的善惡，就在它能否在生存競爭中求勝利。這是一種純粹以生存競爭的結果論善惡的倫理學，他的流弊便是強權即公理的主張。雖然，受進化論影響的倫理學，並不都是如此。

受進化論影響最深的倫理學家，在十九世紀後半要推英國斯賓塞（Spencer H.）。斯賓塞的倫理思想，通常被認爲快樂主義的一種，但是和邊沁、穆勒等功利派的快樂主義不同。斯賓塞認爲功利派的快樂主義是以個人所能感覺的快樂爲中心，這是一種個人主義，但認個人爲實在，而不認社會爲另具特性的實在。在個人主義的立場，社會只是多數個人的集合，人類的行動以個人的能力爲主動，而個人亦唯以其所能感覺之快樂爲其行爲之目的。功利主義雖然以「大多數人之最大幸福」爲號召，但在斯賓塞看來，他們未嘗認識社會的獨立性；所謂「大多數人」仍不過是許多個單獨的人，就其自身的苦痛與快樂決定其行爲的方式。這種理論，斯氏以爲不能解釋歷史上社會上許多爲了團體或他人的幸福而犧牲自己的快樂的事實，如爲國家赴戰爭之類。斯氏主張社會也是一種有機體，個人猶如這有機體的細胞，社會自身有他的生命，他應用生活進化的

原則，說明社會的進展。社會的組織和其他生物一樣，因生存競爭的關係，惟有能適應環境者纔得生存，最能適應者，其生存也最長久。但是什麼樣的社會纔能是最適應環境的呢？斯氏以爲唯有構成一個社會的各個分子都能盡社會的義務。因爲在一切有機體中，一切構成的細胞都依附這有機體而得着生命，得着活動；但這有機體的生命與活動，卻也靠着這些細胞能盡他們在這組織中各個的責任。因此，凡個人能實行社會義務的社會必得生存。在今日生存的社會中，各個人不惟能盡其義務，並且能在實踐他們義務時感覺快樂。不能如此的個人，在社會上是不適宜的分子，必不能生存；由這樣人所組成的社會，也必是不適於生存競爭的，而歸於淘汰。依進化的結果，我們實行社會的道德必感快樂；否則必感苦痛。所以我們的快樂和苦痛是由社會的進化而決定的；離開社會的進化，不能說明快樂和苦痛的意義。社會越進化，社會的道德和個人的苦樂越趨於一致；而在完全進化的社會中，道德即是快樂，不道德即是痛苦。斯賓塞承認我們的行爲是以行爲爲目的；但他以爲我們不能拿他做直接的目的——直接的目的應是謀社會的進化。社會要想進化，必須以服從種種道德的規律爲條件。這就是道德的「應當性」（強制性）所由來。在實行這種義務時，我們即是幫助社會進化，而我們即可在其中得着最大的快樂。這纔是行爲的究竟價值。所以快樂不是

直接的目的，而是間接的。因此斯賓塞雖然是快樂主義者，但他的快樂主義不是從個人着眼而是從社會着眼。所以稱為普泛的快樂主義，也稱為進化論的快樂主義。

在現代的西洋倫理思想界中，最值得注意的，要推美國的杜威（Dewey, J.）。他也是受進化論很深的影響的人。他提倡一種特殊的實驗主義的哲學，稱為工具主義。他認為一切思想學說，縱然是極抽象的如數學論理學之類，都是解決人生問題的方法，幫助人生進展的工具。一切真理都有工具的價值；唯有在實際生活上纔能看出意義。根據這主義的立場，他鄙棄一切已往的倫理學說。他認為從前的倫理學家都把思想和實際生活分為兩橛，而不知這兩者本是連貫的。思想在生活中表現其功用；生活因有思想而更趨豐富。所謂倫理思想者，即是有道德價值的思想。凡是一種思想，若是由實際生活上某種問題所引起，分析這問題的情形，而在許多可以解決這問題的方法，選擇那被認為最適宜的，並且考慮它實現的條件而去實行，這就是一種道德思想。比較幾種可能的方法而選擇最適宜的實行，這是道德行為的基本條件；因為在這比較中，我們是有「較好」和「較壞」的觀念的。擇較好的做，這是我們的行為受了我們價值觀念的控制，所以能發生責任問題。若是我們認為「較好」的方法果能達到解決困難的目的，那便是「好」，是「善」。所以善

惡等道德觀念都是具有工具性的。一切古來的道德信條，行為標準，如「你不許說謊」，「你要孝父母，敬兄長」之類的教訓，在杜威看來，都不過是指示我們在遇着困難時可以使用的方法。當生活的需要使我們應決定一切行為動作的時候，我們應當盡量的把古今所有的信條，在心中比較審度，而採行那最適宜於解決目前這困難的。所以這些信條的本身不過是些待用的工具，而從來的倫理學者都把它們認作無條件的，有普遍性的法律，以致於倫理思想和生活不相應。兩方面都受害，這都由於不知道道德觀念必須在生活上纔能有意思可說。這樣，我們所有道德觀念實是解決問題的工具。但是何以我們在採行一種道德行為時會覺得「非如此不可」呢？這個道德觀念的「應當性」是從那裏來的？杜威說：「這就是生活的要求。人生是在具體環境中進行，客觀的環境往往足以限制生活方式的選擇。所謂「應當」就是這環境的要求，非這樣不足以解決困難的。所謂「善」就是：第一能解除生活的困難，使它進展；第二就是使得生活的力量更偉大，意義更豐富。一切道德的觀念都因生活而取得價值。所以杜威說：生活的目的就是生活。若借用一句倫理學上的術語，我們可以說，杜威的至善就是生活了。

最近社會主義者的思想擡頭，他們以為道德的基礎在經濟生活；經濟生活的方式改變，道德

的標準也得改變。在大規模機械生產時代，一切立在個人主義自由競爭方式下的道德，都不適用。我們應當有集團的意識，不容許個人的自由。換句話說，道德行為是團體利益的行為，不是為個人的。這種以個人隸屬於團體的倫理觀念，主張服從，主張紀律。社會主義者利用這一點，主張階級鬥爭。但在反社會主義者的主義上，如法西斯主義，也是把團體看得比個人重要，他們也以服從紀律犧牲小己為美德。可見這種反個人主義及自由主義的主張，並非社會主義者所獨有的了。

【問題】

- 一 西洋倫理思想有幾個來源？
- 二 蘇格拉底，柏拉圖，和亞里斯多德三人倫理學說的關係如何？
- 三 伊壁鳩魯學派和楊朱學派倫理思想的比較。
- 四 康德的倫理主張如何？
- 五 進化論對於倫理思想有何影響？
- 六 紀律和自由，在倫理上，那個重要些？

第四章 孫中山先生的倫理思想

現代中國的領袖孫中山先生，不僅是一個政治革命家，並且是一個思想上的領導者。他指示中國將來所應當走的路，也更指示出中國國民所應有之人生態度。所以他的思想是現代的中國人所不能不知，而且要絕對信仰的。

中山先生的倫理思想，與以前各家不同之處，即在他能看清今日中國的地位，指示一種中國人民為解決民族，民生，民權三大問題所應具之行爲。他並不和他人一樣，僅僅根據形而上學的理論，規定一種抽象的人類行爲之原則。他一生以革命為目的，他的使命是要提高中國在政治上和經濟上的地位，然後進而致世界於大同，這也就是他對於行爲估價之標準。因此，在中山先生所認為道德者，是對於整個民族之興復，有所貢獻之行爲，不是一種獨善其身的行爲。他的倫理學，是建築在他的政治主張上，但是他認道德為政治的基礎，「有了很好的道德，國家纔能長治久安。」

所以他也是一個絕端重視道德者。

中國人要救自己的國，要恢復在政治上經濟上的地位，要對於世界各民族盡他的責任，在中山先生看來，不必再去創立新道德，而要發揮固有的道德，使其適合於現代的社會組織。中國的組織機構，爲適合世界大勢起見，不能不加改造，但是維持這種機構的道德，卻可改其面目，存其精神，爲我國今後立國之條件；因爲這種道德，是我民族所獨有，而爲西洋所不可幾及的。

西洋人科學進步，物質文明發達，關於人生日用的食、衣、住、行，種種設備，非常便利，非常迅速；關於海陸軍的種種武器毒藥，非常完全，非常猛烈，這些事在本身原不是不好的。但是因爲他們的道德觀念不好，他們只想利用別人來發展自己，他們不尊重別的民族，他們不愛和平，只知道自己，所以造成了帝國主義，使得世界上弱小民族感受壓迫，中山先生覺得這樣的道德觀念，是不應當採取的；所以他反對無條件的跟外國學。他以爲在道德方面，我們固有的，比外國的好。試看西洋各國強盛了，世界上許多小國，都被併吞或征服了；在從前中國最強盛的時候，雖然收了許多屬國，但是他們的國家並沒有被中國滅掉；這就是中國人道德比外國好的最明顯的證據。所以他主張中國人民在今日，固當利用固有道德，來復興民族，即使將來本身已臻強盛，仍當繼續這種美德，對於其

他民族抱着濟弱扶傾的政策去扶助他們。這足以糾正西洋各國之流弊。

我們民族固有的道德，中山先生說就是忠、孝、仁、愛、信義、和平諸德。

先講忠。有人誤解忠的意義，以為是忠於君主，這是不對的。忠是對於一件事誠誠實實的去做。中山先生說：「我們到現在說忠於君，固然不可以；說忠於民，是可不可以呢？說忠於事，又是可不可以呢？我們做一件事總要始終不渝做成功，如果做不成功，就是把生命去犧牲，亦所不惜。這便是忠。所以古人講忠字，推到極點，便是一事。」

孝更是需要的。孝是子女對於父母的行為。這樣行為是一切社會的基本。中國幾千年最看重孝道，中山先生說：「現在世界上最文明的國家，講到孝字，還沒有像中國講到這麼完全。」因為子女和父母的關係是人類關係中最自然最基本的，若是這種自然的關係都弄得不適當，還能應付其他各種關係嗎？中山先生要人聯合家族而成國族，起點就在能盡孝道。

仁愛是中國古人所常講的。例如孔子講仁，墨子講愛，都是極透澈而合乎需要的。不過我們對於這兩字的實行上，很有些沒有做到的地方，所以仁愛對於國家的好處，沒有顯出。因此中山先生認為我們在這一方面應當努力實行，「把仁愛恢復起來，再去發揚光大，便是中國固有的精神。」

信義更是我們所特有的長處。我們不僅是對個人有這樣美德，就是在國際關係也守着這兩個字的。現在世界上許多所謂強國，往往只是在平等的強國間講信義，講國際條約義務。其實他們所以如此的，是因為彼此畏懼，所以不是真正的講信義。試看他們對於弱國便可不講理，條約可以撕毀，領土可以侵占，他們完全是講強權。

和平的美德，也是中國所特有的。「外國都是講戰爭，主張帝國主義去滅人的國家」。中國從來不是這樣。中國人在爭執時，總主張講理，要從公平的正道上求解決，從不用武力來證明是非。所以中山先生說：「現在世界上的國家和民族，祇有中國是講和平」，但是所謂和平，不是不抵抗的退讓，乃是不承認武力可以代表公理。然而公理必須用武力來保護的時候，我們也就不能姑息。所以中山先生始終是反對強權的。

我們如其能恢復我們固有的道德，便能恢復我們固有的民族精神。然後纔可以恢復我們民族的地位。但是這件事要從修身做起。每一個人都先把自己約束好了，然後纔可以治國平天下。中山先生以為這是中國最精美的政治哲學。普通的中國人，失去了民族的精神，讀古人的書，卻不是照他去做。「大家對於修身工夫太缺乏，大者勿論，即一舉一動極尋常的工夫，都不講究，所以受外

國人的輕視」「我們現在要能夠齊家治國，不受外國的壓迫，根本上便要從修身做起」所以在中山先生看來，我們每個人都負着恢復民族地位的大責任。要盡這責任不是很難的，只要我們每個人先能把自己治好，然後中國就有希望。

中山先生人生哲學，最重要的一部份，也是最難解的一部份，是他的知難行易說。關於知行關係之理論，最早者有尚書兌命篇上「知之匪艱，行之維艱」之說。後來又有宋程頤「先知後行」說，謂「知之深，則行之必至，無有知之而不能行者。知而不能行，只是知得淺」。再後又有明王守仁之知行合一說，謂「一念發動處，便即是行」。似乎均與中山先生所說不同。但尚書之說本爲對好爲大言不重實際者之一種警戒，非爲一般人而發。程王皆爲理學家，所指者爲致力心性之工夫，謂爲對於學者之修養而談則可，謂爲對於社會之進化而言則不能通總之。前人所言皆是從個人之立場而言，與中山先生以社會立場著論者迥異，宜乎其見解之各別。中山先生以爲社會之有進化，端賴於「以行而求知，因知以進行」，所謂「行一點，知一點，又行一點」，故行比知易，知比行難。今試舉治病以爲例，臨床，診斷，處方，下藥，固先須體會病情，熟諳藥理，似乎是知難行易，或知在行前了。然何以能體會病情而又熟諳藥理，則非從事研究，考察，試驗，探討不可。這種研究，考察，試驗，探

討之工作便是行。所以中山先生所謂「不知亦能行之，知之必能行之，知之更易行之」三個行字，所指者乃有三事。就治病而言，不知能行之行，是研究，考察，試驗，探討之行；知必能行之行，是臨床，診斷，處方，下藥之行；知更易行之行，是臨床，診斷，處方，下藥之行而又兼研究，考察，試驗，探討之行。所行者雖不同，而其爲行則一；行雖同爲一行，而行之所包含者則至廣。此種知行關係之立論，純從社會進化方面着眼，深合現代社會學之原則，其與前人之從個人修養方面着想者，不能得同樣之結論，當然不足爲異。

中山先生何以要提出知難行易之說呢？因爲他是以提高民族地位，實現世界大同爲目的者；而此種企圖，爲前人之所未有，而其事實之實現，更是含有進展性的；假使要待將其中所有一切過程，完全認識清楚，再去努力，則歷史既未嘗供給吾人以前例，豈非將永遠不能行，亦永遠不能知。他以爲吾人之最大目的既經確定，就該着手去行，以行求知，由知進行，行無窮，知亦無窮。這是爲國家和世界負起大責任的人應有的心理，也是我們致力於民族復興的人民應有的認識。我國人民要人人抱此見解，纔能向前邁進，而一切生氣活力亦與之俱生。所以這種知難行易的學說，可以說是中山先生哲學的柱石。再和上文發揮民族道德之說，相比同觀，則如何完成今日中華民國國民的

道德責任，便可瞭然。

【註釋】

① 見三民主義民族主義第六講。這一講是孫先生倫理思想的中心，應當細讀。

② 王文成公全書卷一。

③ 同上。

【問題】

- 一 孫中山先生說，「有了很好的道德，國家纔能長治久安」。試發揮這句名言的意義。
- 二 孫中山先生對於西洋道德觀念的批評如何？
- 三 什麼是我們固有的道德？
- 四 為什麼要恢復我國固有的道德？
- 五 試解釋中山先生知難行易之學說。

第五章 中國青年之責任與義務

今日的中國實在危險極了！從那些方面可以看出呢？中山先生說：目前的中國同時受着三種力量的壓迫：第一是人口的壓迫；第二是政治的壓迫；第三是經濟的壓迫。所謂人口的壓迫，便是我們的人口繁殖速度不及列強。百年以來，英國、俄國人口增加三四倍，美國增加十倍，日本增加三倍。我們中國人口雖號稱四萬萬，然而這是滿清乾隆調查來的。由此可知我們人口的繁殖是沒有列強之速。這種天然進化力是很大的。中國從前雖然亡國兩次（一亡於元，一亡於清），但都是亡於少數民族，故結果亡我者反爲我所同化。又如美洲在二百年前，完全爲紅蕃所有，及至白人來後，紅蕃人口便漸減少，至今幾完全消滅。這二例告訴我們天然進化力是如何的偉大。可是我們中國如今正受着這個力量的壓迫！

所謂政治的壓迫，便是近百年來，因爲對外戰爭的屢次失敗，列強所加諸我們身上的種種不

平等條約，例如割地、賠款、領事裁判權、租界、租借地、關稅之不能自主、內河航行權之喪失等等，這一切也足以使我們的國家日趨滅亡之路。

最後便是經濟的壓迫。這種壓迫較諸政治的壓迫更厲害，因為政治的壓迫是有形的，是可以看得見的；經濟的壓迫是無形的，是看不見的。這種經濟的壓迫，細分之，可以有六種：洋貨之侵入，每年奪我利權約五萬萬元，此其一；銀行之紙票侵入我市場，匯兌之折扣，以及存款之轉借等，每年奪我利權約一萬萬元，此其二；出入口貨物運費之增加，每年奪我利權約數千萬至一萬萬元，此其三；租界與割地之賦稅、地租、地價等，每年奪我利權約四、五萬萬元，此其四；特權營業約一萬萬元，此其五；投機事業及其他種種剝削約數千萬元，此其六。以上總計不下十二萬萬元。今日中國之所以民窮財盡，這也是一個重要的原因。今後如不能設法免除，那麼，中國終不免有亡國滅種之大禍。

因此，中山先生說：「政治力和經濟力比較天然淘汰力還要更快，更容易消滅很大的民族。此後中國民族如果單受天然力的淘汰，還可以支持一百年；如果兼受了政治力和經濟力的壓迫，就很難渡過十年。」又說：「……由剛纔所說的定義，中國是半殖民地。但是中國究竟是那一國的殖民地呢？是對於已經締結了條約各國的殖民地……我們不只做一國的奴隸，是做各國的奴隸。」

「國家興亡，匹夫有責」，這是值得我們牢記的兩句名言。我們的國家既然在這樣的風雨飄搖之中，我們今後便要修養人格，努力職守，鍛鍊身體，發奮圖強，以剷除我們國家的目前危機，以復興我們國家的固有地位。但是這個工作是非常偉大，絕非散漫的一時的努力所能收效，所以如今分爲家庭、社會、國家、人類四大項，以說明我們的責任和義務。

第一節 對於家庭之責任與義務

法國大社會學家孔德說：「社會組織的單位不是個人，是家庭。」大學上說：「欲治其國者，先齊其家。」又說：「……家齊而後國治，國治而後天下平」。由此可知家庭在社會上的地位之重要。如果一個社會，一個國家，是由許多不良的家庭組織而成，則此社會，此國家，一定不能健全，甚至不能持久。我們國家今日的多難，其原因固然很多，然而家庭組織之不適當，家庭生活之不合理，換言之，家庭之多問題，也是一個原因。所以我們青年對於目前的中國家庭，無疑的，負有很多很大的責任和義務。不過要想明白我們對於家庭的責任和義務，第一，我們必先明白家庭的意義；第二，必先明白家庭的功用；第三，必先明白近代家庭的趨勢和中國家庭的現狀。我們明白了這幾點以後，纔

能明白我們對於家庭的責任和義務。

一、家庭的意義 什麼是家庭？外國人和中國人說的不同，現代人和古代人說的也不同。外國人所講的家庭是指兩代血統關係，即父母和子女所構成的團體而言。我國原有的所謂家庭是包含兩代及兩代以上血統關係所構成的團體。

二、家庭的功用 家庭的功用，可以分爲三方面：

(1) 教育子女 我們知道，自從嬰兒呱呱墮地以後，他便需要父母很長時期的輔育。因爲初生的嬰兒，沒有自立的能力。別的動物，可以全靠父母的養育，或者需要父母養育的時期很短，便能長大；但嬰兒便不能做到這點，他的生命能否保全，全看他的父母能否盡保育之責。這是從養育子女方面來說明家庭的功用。此外還有教的一方面。養的目的是在維持嬰兒的生命，教的目的是在發達子女的能力，使他們將來在社會上能做一個有用的分子。因爲在目前的社會裏，除了家庭，還沒有其他適當的育兒機關，又因爲家庭教育是一切教育之基礎，兒童時期是一生生活之關鍵，所以教養子女實在是家庭的中心職務。子女能得適當之教養，整個民族方能得着綿延和繁榮。所以有人說：家庭是社會上傳種的組織。這是家庭的第一種功用。

(2) 社會德性和社會遺產之培養 一個人之能脫離動物而成為一個人，換言之，一個人之能成為社會一分子，全靠家庭的共同生活。種種社會德性，如忍耐、諒解、同情、互助、合作、博愛、服務、犧牲、正義、公道等，皆是在家庭中培養成功的。此外還有許多社會遺產，如語言、風俗、傳說、信仰，以及社會上固有的道德觀念、思想系統等，亦是得自家庭的。並且父傳子，老傳幼，社會遺產，方能代代相傳，而不致中斷。由此可知家庭對於社會德性和社會遺產之培養是有很大的功用的。這是家庭功用之二。

(3) 經濟的互助 家庭是一種經濟單位，在這個單位之內的人，共同生產，共同分配，共同經營。例如在上古漁獵時代，男子出外漁獵遊牧，女子在家紡織烹飪。又如在農業時代，家宅成為農場中心，家人成為農業生產者。就是在目前的機械工業時代，雖然製造的中心已經移到工廠中去，但家庭的生產功用，還是沒有消滅，因為從家庭的立場說，家庭各分子，都負有生產的責任。這是家庭功用之三。

三、現代家庭的趨勢和中國家庭的現狀 現代家庭都是趨向於小家庭。這種小家庭的特點是：一夫一妻制，不和父母、祖父母、伯叔、妯娌同居，婚姻自由，男女平等，這種小家庭有幾種好處：

(1)能保全家人良好的感情；(2)能養成自立創造的精神；(3)能培養社會觀和打破家族思想；(4)子女得受適當教育；(5)家庭經濟不會發生恐慌；(6)衛生環境較好。但是我們中國大部分的家庭，仍是大家庭制。這種大家庭制的特點是：「五代同居」，「九世同堂」，是一人生產，大家消費，是崇拜祖先，是婚姻專制。這種大家庭雖然也有它的好處，但是總免不了弊多利少的缺點。例如就同居一點來說，就可有增加家人無謂的衝突，使家庭經濟易生危險，不宜於教育，不宜於衛生諸流弊。就遺產制一點來說，就有養成家人依賴性，摧殘個人創造力諸流弊。就婚姻專制一點來說，就有侵奪個人自由，造成不樂的婚姻諸流弊。

四、我們對於家庭的責任和義務 我們對於家庭的責任和義務是什麼呢？簡單的說，我們應當擁護家庭制度，而絕對排斥那種「無家庭主義」的錯誤思想，並且要使我們的家庭盡善盡美，以組成一個盡善盡美的社會。要想實現一個盡善盡美的家庭，可以從下面兩個途徑去努力：

(1)家庭形式的改革 所謂家庭的形式，就是指大家庭小家庭而言。大家庭誠然有弊，但絕對採取西洋式的小家庭，而放棄中國原有家庭的一切精神，這也有許多壞處。中國的大家庭也有許多好處，例如互助和合作的精神，「尊賢養老」，「慎終追遠」，「對長以敬」，「接物以誠」的許多道德。

觀念，這些皆是西洋式的小家庭所沒有的。所以我們對於家庭形式的態度，應當放棄中國原有的大家庭制，同時也應當排斥那種絕對西洋式的小家庭，而應當採取一種中國化的小家庭。這就是說，子女可以像西洋小家庭的分居，但對於父母年老不能生產的時候，或其他親屬有疾病苦痛的時候，仍有持養扶持的共同責任，這種小家庭是有中國大家庭和西洋小家庭的好處，但是沒有二種的壞處。如果中國的家庭都採取這種制度，中國的家庭生活一定能夠圓滿；中國的家庭生活能夠圓滿，中國的社會就能進步。但是中國大家庭的制度怎樣纔能改良？中國化的小家庭制度怎樣纔能成立？這就要靠我們青年的宣傳和實際工作了。

(2) 家庭生活的改造 家庭生活人類生活中占一極重要的地位，我們在幼年和老年時，都是在家庭中生活的，就是在我們壯年做事時，當我們工作完畢後，也須要家庭。所以我們可以說，人類的一生，是離不了家庭生活的。

家庭生活的要素有三：第一是家庭經濟。經濟是維持家庭和增加家庭幸福的最重大的要素，男子應有負擔家庭經濟的責任，女子也有輔助家庭經濟的責任。在消費方面，應以量入爲出作最大的原則；在生產方面，各人當用其生產力量盡量去生產，如有餘財則當儲蓄。能夠這樣做，家庭的

物質生活便能維持，並且還可向前發展，其結果，家庭生活自能圓滿了。

家庭生活的第二個要素，就是家庭教育。家庭教育是整個教育的基本，兒童最初的知識、道德、行為一切身心的發展，都要靠家庭教育。換言之，一個兒童將來能否成爲一個有用的人，完全要靠家庭教育是否完善以爲衡。至於如何去達到這個目的，則第一、我們要隨時隨地用各種適當的方法去訓練兒童的智育、德育、體育；第二、要實行男女教育平等，要規定子女教育基金，要規定子女入學年齡，要有相當的家庭教育設備。

家庭生活的第三個要素就是家庭衛生。家庭衛生是直接影響家庭生活的，所以它在家庭生活中的地位也很重要。第一、我們要注意飲食方面的養料和清潔，最好要能按時進飲食。第二、我們要注意居住方面的空氣流通，光線充足，設置整潔，起居安適。第三、我們要注意生活的合理，要有工作，運動，和休息的適當時間，要有充分的睡眠時間，要有適當的娛樂機會。

家庭經濟，家庭教育，和家庭衛生是家庭生活的三大要素。可是我們中國的大多數家庭都不大注意，所以我們大多數的家庭生活都有許多不好的現象發生。我們青年是未來的社會領袖，我們要復興民族，我們便應當先負起這個改造家庭的責任來。

第二節 對於社會之責任與義務

一、什麼是社會 社會的定義很多，各個社會科學家有各種不同的社會定義。但是有一個事實，是各個社會科學家所不能不承認的，那就是社會是由多數個人聚合而成的。家庭是一個社會，因為家庭是由許多人組成的。一個商店一個工廠也是一個社會，因商店工廠都是由許多人組成的。所以從廣義方面說來，社會的範圍很大，凡人羣所聚集而有一定組織的團體，都可以稱為社會。

二、社會和個人的關係 我們常常聽見「人類是社會的動物」的一句話，美國社會學家柯萊（Cooley）教授也說：「社會是人性的養成所」。郭任遠先生說：「社會的利益就是個人的利益」，從上所說，我們可以知道社會和個人的關係，是非常密切；沒有人，固然不會有社會；但是沒有社會，人也不會成爲一個人。人之所以能成爲人，完全是由社會造成的。我們現在再舉幾個例子來證明這句話。初生下來的嬰兒，不會穿衣，不會吃飯，不會說話，更不會行走，並且隨時隨地有遭受生命危險的可能；但是因爲有家庭的多年保護，多年教養，後來纔會穿衣，纔會說話，纔會吃飯，纔會行走，乃

至纔能成爲一個人。這是嬰兒要靠社會幫忙的一個例證。嬰兒以外，就是成人也必定要靠社會的幫忙，纔能生活。試問我們穿的衣服，用的器具，吃的食品，不是由別人的工作而來的嗎？所以就是成人也必須依賴社會的。『社會和我們的關係既然這樣的密切，我們當然不能不對於社會負責任和義務。』

三、我們對於社會的責任和義務 我們對於社會的責任和義務，簡單的說，在消極方面，我們要防止社會向壞的方面走，在積極方面，我們要促成社會向好的方面走。如果我們能辦到這兩點，則社會自能進步。前者是社會學上的社會控制問題，後者是社會學上的社會變遷問題。現在就從這兩點來說明我們對於社會的責任和義務。

(1) 社會控制的需要與意義 社會進步的一個基本條件，是要社會能安定，能有秩序。一個社會的秩序能否維持，全要看這個社會中各個分子的利益，各個團體的利益能否協調一致以爲衡。如果一個社會中各個分子，各個團體的利益是互相衝突的，並且有少數分子違反大眾的利益，而有貪污不法的行爲，這個社會一定很難進步。在這種情形中，我們便需社會對任何個人的行爲，加以一種約束，使其不致違反大眾的利益，而專爲個人謀利益。這便是社會控制的需要和意義。

(2) 社會控制的方法和工具 社會控制的方法和工具，細言之，種類很多，但是擇其重要而易實行者，約有以下幾種：

甲、時尚 所謂時尚，就是社會上大多數人所流行的一種現象。這種大眾所流行的現象，能產生一種社會壓力，而使大家都起而服從。在我們中國古代，有許多事是借着這種時尚的力量而推行的。例如從前晉國很奢侈，因此文公不吃肉，不穿綢，不久以後，全國皆能風從。又如齊桓公歡喜穿紫色衣服，於是全國皆穿紫色服。這些例子可以告訴我們時尚是有很大的力量；同時也告訴我們，社會的領袖對於時尚的轉移尤有極大的力量。我們青年既然是未來的社會領袖，就應當提倡一種合理的正當的以及目前中國所需要的時尚。

乙、輿論 所謂輿論，就是社會上大多數人對於某一事件的共同意見。所以輿論又稱為公意。這種公意的力量極大，足以控制社會的行為。俗話所謂：「千夫所指，無病而死」，便是指着輿論的力量而言。目前中國社會之所以不能進步者，其中一個原因，便是社會上黑白不明，是非不分。換言之，就是缺少一種公正而有力的輿論之所致。我們要想打破這個弊病，唯有樹立光明正大不偏不倚的輿論。唯有輿論纔能使壞人斂跡，好人出頭。不過輿論既是大眾的意見，則不免有重情感輕理性

之缺點；因此，其可靠程度便生問題。這個缺點能否免除，須視領導輿論者之意見是否公正不偏以爲衡。所以領袖和輿論是有密切的關係。青年都是未來的國家社會領袖，光明正大的輿論之領導，這個責任應當由我們擔負起來。

丙、道德 道德也是人類社會控制個人行爲的一種工具。它和法律不同的是：法律以刑罰爲工具，故爲強迫的，而道德無須利用此工具，故爲自願的；法律僅能維持社會秩序，而道德除維持社會秩序外，還能促進社會的進步，故法律是消極的，道德是積極的；法律能控制人類行爲的外表，而道德則能控制人類一切內在的微細行爲。道德和風俗也不同，大概說來，風俗是少數人服從多數人的心理，而道德不僅是少數人服從多數人的心理，其中還有義務的觀念，這是二者不同之點。總而言之，道德就是經社會承認的一種行爲標準，這種行爲標準具有約束個人的絕大力量。不過道德標準隨時代與環境而不同，我們不能以西洋的道德標準應用於中國，我們也不能將古代的道德標準應用於現代。一種道德能否實行，要看這種道德的標準是否合乎目前社會的需要以爲準。所以我們應該提倡一種社會化的道德，然後這種道德纔能於社會有一種實際的利益。

丁、信仰

這裏所說的信仰是指一種廣義的信仰而言，並非指着那種狹義的宗教。人生不能

沒有一種中心的信仰。有了中心信仰，而後人生纔有歸宿，纔有意義。前面所說的時尚、輿論、道德等，固然都是社會控制的一種有力工具，但是其力量，其功用，總是有限制的。唯有中心信仰，其力量，其功用是無限制的。不過這種中心信仰，不能像那種拜神祭鬼的無理性的。我們這種中心信仰應該寄託於為社會謀利益，為國家謀復興之上。人人能有此信仰，則人人便能為國家為社會謀福利，人人能為國家為社會謀福利，則我們的國家社會自能強盛發達起來。

戊、教育 教育也是人類社會控制個人行為的一種有力工具。教育的主要功用是在使個人社會化，利用個人的學習能力，以使其吸收及領略社會上種種文化制度風俗習慣，以培養其社會意識，社會觀念。今日中國最大的一個危機，便是許多人缺乏一種社會的意識和社會的觀念，所以養成了一種「各人自掃門前雪，休管他人瓦上霜」的不合理觀念。這在國際風雲萬分緊張之今日，尤屬不可。推考這個缺點的來源，不外由於大眾不識字，無知識；換言之，就是缺乏義務教育和民衆教育。我們受過教育的青年，應該盡量的利用我們的能力和機會，來推行義務教育和民衆教育。義務教育和民衆教育能夠普及了，大眾便有社會的意識和社會的觀念；大眾能有社會的觀念和社會的意識，我們的國家社會便大有可爲了。

四、社會變遷和個人創造 以上所述，都是消極的使社會不致於向壞的方面走。此外，我們對於社會還有一種積極的責任，那就使社會往新的完善的方面走。這就是社會變遷的問題了。

(1) 社會變遷的意義 所謂社會變遷，簡單的說，就是社會現象，在不同時間上，所發生失其本相的變遷。在歷史上，有所謂石器時代，金屬器時代，有所謂漁獵時代，農業時代，工業時代，這些都是社會變遷的例子。

(2) 社會變遷的原因 按一般社會學家和人類學家的意見，發明是社會變遷的鑰匙。而發明又由於三種原動力：第一是個人創造。例如因為瓦特 (Watt) 發明蒸汽機，於是在人類歷史上便發生工廠組織，工資制度，工人團體，資本主義，乃至帝國主義，這是一種社會變遷，而這種社會變遷是由於個人創造力造成的。第二是由於社會需要。例如造橋以渡河，製造武器以禦猛獸，做衣服以避寒冷。所謂「需要是發明之母」，便是指此而言。第三是由於文化的基礎。所謂文化基礎，便是說，發明必須俟文化已達準備成熟之期纔能產生。例如汽船的發明，必須先有船和蒸汽機的發明，船和蒸汽機便是發明汽船的文化基礎，沒有這種文化基礎，汽船是不會發明的。

以上三說，皆有相當理由，都是社會變遷所不可少的。中山先生說：「……恢復了我們固有的

道德知識和能力，在今日之世，仍未能進中國於世界一等的地位……恢復我們一切國粹之後，還要去學歐美之所長，然後纔可以和歐美並駕齊驅。

所謂學歐美之長，便是要用歐美人的方法學術，以改造我們的社會。換句話說，也是一個社會變遷問題。要想採取歐美之長，以改造我們的社會，今日最要緊的一個先決條件，便是人才問題，便是領袖問題。因為社會需要和文化基礎，如今都已不成問題，所成問題的是我們有沒有這種領袖，這種人才來創造，來發明。所以我們青年應該積極的向領袖人才培養的道路去努力，而後我們的社會纔能積極的向着新的完善的道路走。

第三節 對於國家民族之責任與義務

一、爲什麼要國家 我們已知道，國家就是「多數人民占有一定土地，設立政府組織，行使政治主權的一種中心社會組織」。現在我們進一步的問：爲什麼要國家？要想答覆這個問題，我們就要知道國家有些什麼功用。按照近代政治學者和社會學者的意見，國家有三大功用：第一，國家可以滿足人類生存的要求。生存是人類的第一要求，但是在人類生存的過程中，常常發生競爭的

現象。國家一方面可以抵抗外人的侵略，一方面可以調解國內的各種糾紛，而提倡一種合作互助的精神，這對於人類的生存，是有很大功用的。第二，國家可以保護經濟生活的安全，同時又能促進經濟生活的發展。一個國家的經濟生活，常常受國內的紛亂，如欺凌，盜賊，饑荒等所擾亂，同時也常常受國外的侵略，如劫掠貨物，侵占利權等所危害。這種國內的紛亂和國外的侵略，必定要靠國家的調解和保護，纔能解決，這是國家對經濟生活的安全之功勞。此外，個人不能舉辦的事業，要靠國家來幫助；個人不可舉辦的事業，要靠國家來擔任；個人不知舉辦的事業，要靠國家來提倡；個人任意舉辦的事業，要靠國家來取締。這些，對於國家經濟的發展是有很大功用的。第三，國家可以保存固有文化和發展新文化。個人和社會團體之所以不能保存國家文化和發展國家文化，是有兩個原因：一是因為它的力量太小，二是因為它的生命太短。反之，國家的力量很大，而生命又很長，所以能盡保護文化和發展文化之責任。

二、我們對國家民族的責任和義務 關於目前我們國家的危險情形，在本章的開頭已經說過了。我們怎樣纔能救國呢？換句話說，我們對國家民族的責任和義務是些什麼呢？這種責任，約有以下幾點。

(1)能知 我們要知道我們目前國難的嚴重，然後纔能爲國奮鬥，爲國犧牲。中山先生對於這點，曾說：「我們有了大禍臨頭，能不能鬪呢？一定是能鬪的。但是要能鬪，便先要知道自己的死期將至，知道了自己的死期將至，纔能夠奮鬪。」這就是能知的道理。這種「知」還應該推廣到一般民衆，使大家都能知。

(2)合羣 人類不可以無組織，因爲組織就是力量，無組織就沒有力量。例如一根柴，容易折斷，但是一捆柴就不容易折斷了。這就是因爲一個有組織一個無組織的道理。中山先生對於怎樣纔能有組織這一點，有很明白而具體的指示。他說：「我們既然知道了處於很危險的地位，便要善用中國固有的團體，像家族團體，大家聯合起來，成一個大國族團體。結成了國族團體，有了四萬萬人的大力量，共同去奮鬥，無論我們民族是處於什麼地位，都可以恢復起來。」

(3)自信自立自強 爲什麼要自信自立自強呢？關於這點，蔣中正先生說得很清楚。他說：「大家都知道我們國家的情勢，現在很危險急迫……但是國家民族的命運，完全是由我們全體同胞自己來決定的……要曉得我們救國家，也不是怎麼困難的事情。只要大家就本身所能做到的事情，能夠自強不息的去努力做，我相信我們國家無論如何危急，在今年一年以內，就可以挽救。」

過來，便能轉危爲安，轉弱爲強，轉禍爲福」④這就是自信自立自強的道理和方法。

(4)實行新生活運動 新生活運動和國家民族的復興之關係，可看新生活運動的倡導者蔣中正先生的言論。他說：「……我講到這裏，可以告訴大家我現在所提倡新生活運動是什麼，簡單的講，就是使全國國民的生活澈底軍事化，能夠養成勇敢迅速，刻苦耐勞，尤其是共同一致的習氣和本能，能隨時爲國犧牲，不是說水沒有燒沸飯沒有煮熟我們就不能去打仗的國民。要養成這種隨時可以與敵人拼命爲國犧牲的國民，就要使全國國民生活軍事化。所謂軍事化，就是整齊，清潔，簡單，樸素。也必須如此，纔能合乎禮義廉恥，適於現代生存，配做一個現代國民」⑤他又說：「新生活運動的目的，是要改良國民的生活習慣，從而增進國民的道德，發揚民族的精神，以改善國民的生活，而完成國家的精神建設」⑥由此看來，新生活運動實在是目前唯一國民自救救國之要道。我們應該身體力行，以促成新生活運動的偉大使命，而後我們的國家纔得救，我們的民族纔能復興。

(5)埋頭求學 鑒於國家今日所處的地位，青年很容易被失望和苦悶所克服，因此有一種消極的頹唐的悲觀的甚至厭世的人生觀，其結果，對於國家大事不聞不問，對於學術培養便不知

注意。在其反面者，又有一派青年，不願意被這種失望苦悶所克服，而要積極的想法子去打破它，改進它。其結果便有種種的實際活動，如奔走呼號，結黨成派，鼓動風潮等，對於學術培養也不知注意。要知道這兩派青年的人生態度和救國方法都是錯誤的。在國家危急的現狀中，消極悲觀，頹唐厭世，奔走活動，結黨成派，都不能拯救國家復興民族。要知道今日國家之危弱，固然是因為缺乏飛機、大砲、軍艦、唐克之所致，但是於航海有關的指南針，於軍器有關的火藥，都是我們中國人首先發明的。外國人利用我們的發明，加以研究，加以改進，纔能有今日的各種強有力的軍備，有了今日各種強有力的軍備，纔敢欺凌弱小，橫霸一世。中國人為什麼不能利用固有的文明，而創造各種強有力的武備呢？這就在於外國人能專心埋首研究，而我們中國人不能專心埋首研究。所以今日中國之危弱，還是在於學術之不如人。而學術之所以不如人，還是因為大家不能以學術為終身事業之所致。美國大發明家愛迪生（Edison）直到臨死，還孜孜於科學的實驗，這是人所共知的。法國大科學家巴斯德（Pasteur）在九歲的時候，經過一家鐵匠鋪，見門口站了許多人，中間露出了一種悲慘的呼聲，後來他知道是因為有一個人被瘋狗咬傷，大家用燒紅的鐵在傷處燒烙之所致。因為這件事對他的刺激太深了，所以他立志要想法子去減少病人的痛苦。經了許多年繼續不斷的苦心

研究和實驗，最後纔發明用注射方法診治瘋狗病的方法。美國因為有愛迪生，所以纔有今日之美國；法國因為有巴斯德，所以纔有今日之法國。如果中國青年能有愛迪生巴斯德這種精神，中國是絕不會滅亡的。中國怎樣纔能有愛迪生巴斯德，這是要看我們今日的青年能否以學問為終身事業而埋頭苦幹了。

(6) 要培養人格 只要我們讀過中國近百年的歷史，我們便知道中國之有國難，不自今日始。同時，也可知道中國的圖強維新，也不自今日始。在過去幾十年中，我們曾學過人家的洋槍洋砲，曾學過人家的新教育，曾提倡過科學運動，民主運動，然而到了今日，我們的國家，進步依然很慢，我以為這是中國缺少一種公而忘私，國而忘家的人的原故。換句話說，就是缺少一種具有高尚人格的人之所致。所謂人格，就是怎樣做人的道理。因為中國的教育一向不注意這種做人的道理。所以雖有「化學兵器的專家，而這種專家的心，却預備內亂；有練兵理財的專家，而這種專家的心卻傾向敵國」。今日許多青年之誤入歧途，都是因為缺少人格的修養之所致。所以今後的青年，不僅要努力求知，並且要注意高尚的人格之培養。因為知識是人的工具，知識能否有益於社會，能否造福於人類，完全要看使用知識的人怎樣用法以為衡。今後的中國固然需要有各種專門知識的人

才可是具有公正廉守，明禮知恥，公而忘私，國而忘家的高尚人格的人，也是極其需要的。沒有這種人，我們的國家是永遠不得救的。所以人格的培養，是我們青年救國運動中最基本的運動。

(7) 努力恢復民族的地位 中山先生說：「中國從前是很強盛很文明的國家，在世界上是頭一個強國。所處的地位，比現在的列強，像英國、美國、法國、日本還要高得多。因為那個時候的中國，是世界中的獨強。我們祖宗從前已經達到了那個地位，說到現在還不如殖民地。」又說：「我們到了今日的地位，如果還是睡覺，不去奮鬥，不知道恢復國家的地位，從此以後，便要亡國滅種。」但是我們怎樣奮鬥呢？怎樣纔能恢復我們國家民族的地位呢？除了上面所說的「能知」、「合羣」、「自信自立自強」、「實行新生活運動」、「埋頭求學」以及「培養人格」外，我們還要恢復固有的道德。所謂固有的道德便是忠孝、仁愛、信義、和平。這是我們的民族精神，我們應該發揚光大，然後我們的民族地位，纔能恢復。此外我們還要恢復固有的知識。什麼是我們的固有知識呢？這就是大學中所說的「格物致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下」一段話。中山先生說：「像這樣精微開展的理論，無論外國甚麼政治哲學家，都沒有見到，都沒有說出。這就是我們政治哲學的知識中獨有的寶貝，是應該保存的。」其次，我們還要恢復固有的能力。例如印刷、紙、羅盤針、火藥都是我們中國首

先發明的。今日外國的許多文明，都是藉着我們的發明，加以研究，加以改進纔有的。我們民族地位之所以一落千丈，便是因為我們固有的能力喪失了。所以今日要想恢復民族地位，必須先恢復我們固有的能力。最後還有一點，也是在恢復民族地位的努力中所當注意的，那便是要學西洋的長處，並且要迎頭趕上去。以上各點，我們如果都能努力實現，那麼，我們的民族地位，自能恢復，而我們對於國家民族已盡了很完備的責任了。

第四節 我們對於人類之責任與義務

目前世界上，有一個很迫切而重大的問題，這個問題如果不能解決，那麼，整個人類的文明，整個人類的前途，將遭遇一種極悲慘暗淡的毀滅。這個問題是什麼呢？就是世界和平問題，就是世界引戰問題。我們是人類一分子，我們對於我們的家庭社會以及國家民族，固然有種種責任和義務，但是對於整個人類也有許多責任和義務。我們對於我們的國家固然希望發達強盛，但對整個人類也應希望它永遠生存，永遠幸福。然後我們的國家，我們的民族，纔能永遠生存，永遠幸福。

我們對於人類負有什麼責任呢？孫中山先生說：「中國如果強盛起來，我不但要恢復民族的

地位還要對於世界負一個大責任。如果中國不能夠擔負這個責任，那麼，中國強盛了，對於世界，便有大害，沒有大利。中國對於世界究竟要負什麼責任呢？現在世界列強所走的路，是滅人國家的，如果中國強盛起來，也要去滅人國家，也要去學列強的帝國主義，走相同的路，便是踏他們的覆轍。所以我們要先決定一種政策，要濟弱扶傾，纔是盡我們的民族天職。我們對於弱小民族要扶持他，對於世界的列強要抵抗他，如果全國國民都立定這個志願，中國民族便有望。我們今日在沒有發達之先，立定扶傾濟弱的志願，將來到了強盛的時候，想到今日身受過的痛苦，我們便要把那些帝國主義來消滅，那纔真是治國平天下。我們要將來能夠治國平天下，便先要恢復民族主義和民族地位，用固有的道德和平做基礎，去統一世界，成一個大同之治，這便是我們四萬萬人的大責任。」

蔣中正先生也說：「世界人類如何纔可以臻於文明康樂之境呢？這就是要實現我們總理

的三民主義。所以「明明德於天下」這一句話之實現的政治的真義，就是要使全世界人類個人信仰並奉行三民主義，使三民主義的光輝，普遍照耀於世界，使全人類都能革除過去一切不光明正大不合乎公理正義之心理和事物，而造成和平康樂光華燦爛的新世界新文明。但是這個道理很高，這個目的很遠，我們要達到這個平天下的目的，一定要「先治其國」，就是先要將我們的

國家治理好，先要做我們全國國民一切思想行動生活習慣能夠澈底革新，實實在在篤信並力行三民主義，建設一個文明強盛之三民主義的新國家出來。必須先做到這一步，然後纔能使世界人類都信仰並力行三民主義，日新其固有之天德，共同來建立一個和平康樂的大同世界。」

所以歸結起來說，我們對於人類的責任：第一是要先復興我們自己的國家；第二是要扶助弱小民族，共同抵抗侵略的帝國主義者；第三是要使三民主義推行於全世界，以最後造成一個和平康樂的大同世界。

最後，我們再把本章總結起來說幾句。現代中國青年負有什麼責任和義務呢？這可以分四方面來說：第一、對於家庭，我們要促成中國復的小家庭制度，我們要從家庭經濟，家庭教育和家庭衛生三方面來改良家庭生活。第二、對於社會，我們要消極的控制社會，使其不向壞的方面走，積極的要培養我們的領袖才能，以擔負改造社會的責任。第三、對於國家，我們要能知，要合羣，要自信自立，要強，要實行新生活運動，要埋頭求學，要培養人格，要努力恢復民族的地位。第四、對於人類，我們要在恢復我們的民族地位以後，造成一個光華燦爛的和平康樂的大同世界。如果我們能按此以行，那麼，我們的國家一定可以強盛起來，而整個的人類也一定可以達於康樂的境界。我們在師範學

校求學的青年，是未來的小學教師，對於祖國的復興和人類的幸福，負有極大的責任和義務；我們應該念茲在茲，來努力實踐現代中國青年的責任和義務。

【註釋】

① 見民族主義第二講。

② 可參考吳景超社會組織第二章，世界版。

③ 可參考麥惠庭中國家庭改造問題，商務版。

④ 可參看郭任遠社會科學概論第一編第一章，商務版。

⑤ 見民族主義第六講。

⑥ 可參看陳翊林社會學概論第四編，中華版。

⑦ 見民族主義第五講。

⑧ 見民族主義第六講。

⑨ 見蔣中正先生二十五年元旦廣播講詞。

⑩ 見蔣中正先生二十三年二月十九日在南昌行營擴大紀念週講詞——新生活運動之要義。

⑪ 見蔣中正先生二十五年元旦廣播講詞。

②可參看劉衡如我們需要一種教育理想，中華教育界第二十三卷第五期。

③見民族主義第六講。

④同上。

⑤同上。

⑥同上。

⑦見蔣中正先生二十五年一月七日演講革命與建國之大道原文。

【問題】

一 何謂人口的壓迫？

二 何謂政治的壓迫？

三 何謂經濟的壓迫？

四 試述目前我國在國際上的地位？

五 家庭在社會上的地位是怎樣？

六 家庭是什麼？

七 家庭有些什麼功用？

八 現代家庭的趨勢如何？

九 我們對於家庭的責任和義務有那幾點？

一〇 社會是什麼？

一一 社會和個人的關係怎樣？

一二 試從消極與積極二方面，簡述我們對於社會之責任與義務。

一三 何謂社會控制？其功用安在？

一四 試述社會控制的方法和工具？

一五 何謂社會變遷？

一六 社會變遷的原因是什麼？

一七 改造今日中國社會的一個最要緊的條件是什麼？

一八 什麼是國家？

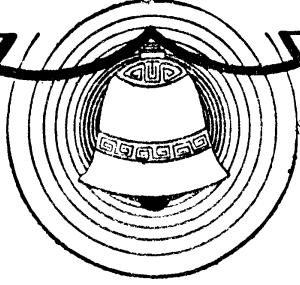
一九 國家有些什麼功用？

二〇 我們對於國家民族的責任和義務是什麼？

二一 我們對於世界人類負了怎樣的責任？

二二 世界人類如何纔可以臻於文明康樂之境？試詳述之。

二三 試分述師範生對家庭、社會、國家和人類的責任與義務。



版 權 所 有
翻 印 必 究

中華民國二十五年八月初版
中華民國二十五年九月十版

師範鄉師幼師公民

第一冊 實價國幣四角四分

(外埠酌加運費隨費)

主 編 者	編 著 者	發 行 人	印 刷 所	發 行 所
葉楚 立	孫國 本	吳秉 常	正中 書局	正中 書局
上海福州路	南京河北路	南京河北路	南京河北路	南京河北路
童家巷口	童家巷口	童家巷口	童家巷口	童家巷口
南京太平路	南京太平路	南京太平路	南京太平路	南京太平路

(575)

