

書叢年青明開

生人的富豐

著 孚 曹



店 書 明 開

豐 富 的 人 生

曹 孚 著



開 明 書 店

開
明
月
報

新
報

豐 富 人 的 生

民國三十六年十二月一日初版

民國三十七年七月一特版

每冊定價國幣一元六角

著 者 曹 孚

發 行 者

上海福州路
開明書店
代表人范洗人

印 刷 者

開明書店

有 著 作 權 * 不 准 翻 印

K (78P.)

富

目錄

「爲萬世開太平」	一
談安身立命	一〇
政治與道德	一七
論文化人	二五
學與用	三八
豐富的人生	五四
文藝的教育	七二
思想自由	八九
免於恐懼之自由	一〇四
論基督教文明	一一五
免於匱乏之自由	一三四

「爲萬世開太平」

這次日皇昭和在投降敕令中，曾有「爲萬代子孫開闢和平」一語，有一家報紙將這句話譯爲「爲萬世開太平」。「爲萬世開太平」一語出自宋儒張橫渠。假使日皇用的是這句話，那是魔鬼引證聖經。

對目前的我國人詛咒戰爭，歌頌和平，是多餘的事。這八年來，我們耳聞，目覩，身歷的種種，使我們每個人知道了什麼是戰爭，認識了戰爭是怎樣一種面貌。古代人描寫戰爭，說「爭城以戰，殺人盈城，爭地以戰，殺人盈野。」這一次，我國爲「殺人」所「盈」的城市與原野不知有多少！古代人控訴戰爭的慘酷，說它「寡人之妻，孤人之子。」這一次，除了造成大批孤兒寡婦，戰爭又直接殺害了無數的婦女與兒童。莫泊桑筆下的二漁夫，在聽到山頭傳來陣陣砲聲時，覺得每一個砲彈都破壞了某些人的好夢，斷送了某些期待中的歡愉，希望中的幸福。這一次，砲聲在我國大地上響了八個年頭，我國人被破壞的好夢，被斷送的歡愉與幸福該有多少？我們自然不希望我們這輩子重見

戰爭。我們自然願望我們的子女不要再看見戰爭，我們也祝禱着我們萬代子孫永享和平之福。

和平，永久的和平，不僅是我國人民的祝禱，也是全世界人民的虔誠願望。這願望在舊金山聯合國會議席上各國代表的言論中發出了聲音。他們千言萬語，總不脫如何根絕戰爭，如何永保和平這一個宗旨。在許多名言議論之中，我以為埃及代表的言論最足發人深省。他分析和平兩字的中國字義，說，和是和諧，平是公平。真正的和平，他指出，必須以和諧與公平為基礎。在我們看來，公平比着和諧，作為和平的基礎，更為重要。公平是因，和諧是果。能公平相處，然後會彼此和諧。

當意大利侵略阿比西尼亞之時，國際輿論倡言制裁。而為我們所敬仰的一位英國哲人羅素，反對英法諸大國干涉意大利的侵略。他以為阿比西尼亞之遭殃是一個較小的禍害，若英法干涉，引出世界大戰，那是較大的禍害。兩害相權取其輕，他主張犧牲弱小的阿比西尼亞。阿比西尼亞被犧牲了，羅素的避免世界戰爭的願望卻終成虛願。而在張伯倫簽訂慕尼黑協定歸來，聚集唐寧街向張伯倫歡呼致敬的英國民衆，也像羅素一樣，最後失望於所謂「我們這一輩子的和平」(peace in our time)。他們就在這一輩子遭遇

了戰爭，因為他們想離開公平的原則而求致和平。

我們目前還不能預言，我們這一輩子是否要再見一次戰爭，我們的子孫是否必須經歷戰爭的浩劫。假使今後國與國相處，仍然不以公平為指導精神，那麼，讓我們提醒自己，從第一次大戰到第二次大戰，中間的距離僅僅二十五年。

國與國之間需要和平，一國的內部更需要和平。一國內部之真正和平，寓於國內各階級之間關係的和諧，而這和諧，像國際的和諧一樣，也得以公平為基礎。

遠在幾千年前，希臘哲人柏拉圖就曾指出，同一社會中各階級之間貧富的過分不平，足以將同一國家的人民劃分成兩個敵對的國家；因而他在他的「共和國」中所描狀的理想社會乃是取消貧富差別的共產社會。

柏拉圖所看到的不僅是希臘一個時期的情形，而是中外古今一切社會的情形。在這意義上，真正的國內和平，在人類歷史上，很少存在過。因為在過去，乃至在現在，在社會各階級之間很少有真正的和諧，而這不和諧是種因於各階級人民間之生活的不公平，尤其是經濟生活上的不公平。

從柏拉圖開始，中外古今的哲人不談社會改造則已，談社會改造總不忽視這公平的原則。他們要將公平的精神，或多或少地注入於他們的理想社會中。而近代史上的三大運動或思潮，民族主義，民主主義，社會主義，更明顯地以公平為指導精神；民族主義着眼於民族之間的公平，民主主義着眼於政治上的公平，社會主義着眼於經濟上的公平。

說民主主義着眼於政治上的公平，那是對民主主義之狹義的看法。真正的民族主義即是民主原則在民族關係上之運用。歐洲的民族主義運動以被壓迫民族對主宰民族之解放獨立運動的方式開始。在異族統治之下，不可能有民主的政治，建立民主政治必須以民族獨立為前提。故歐美早期的民主主義運動者同時就是民族主義運動者。真誠的民族主義信徒一定是民族平等，民族自決原則之擁護者。至於後來民族主義演變成為弱肉強食的侵略主義，帝國主義，那是民族主義之墜落；而墜落之另一方式是利用民族主義去窒礙乃至鎮壓民主主義。

民主主義之構成信條有三。第一是快樂，第二是平等，第三是自由。

快樂的概念是十七十八世紀人類思想上偉大發現之一。在這以前，痛苦被認為人類命定的本分。幸福是禁果，快樂的追求是非法的，不道德的願望。到了十七十八世紀，人類開始相信，痛苦是應該避免而且可能避免的，快樂是應該追求而且可能求致的。功利主義倫理學派更以快樂之追求為人生至高無上之目的。早期的民主主義者完全接受功利主義倫理學的觀點。一七七六年的美國獨立宣言鄭重聲明：生命，自由與快樂之追求，是人人所有的天賦人權。功利主義倫理學以快樂之追求為人生至高無上之目標，民主主義者以「最大多數之最大幸福」的實現為國家存在，政府組成的最後理由。

關於快樂和幸福的考慮，關鍵不在快樂之絕對數量而在快樂之相對分配。民主主義者所要爭取的快樂，當然不是為少數人錦上添花而是為多數人雪中送炭的幸福。他們所要實現的不是少數人的最大幸福而是大多數人的最大幸福。快樂的追求不是少數人的天賦人權，而是人人所有的天賦人權。在這裏就有公平的原則。

平等是最大的公平。早期民主主義者有人人生而平等的信念。從生理心理上考察，人人生而平等的信念不能成立。但民主主義所要求的平等不是削趾適履的生活方式之機械的齊一，而是人人在幸福快樂之追求上機會的平等。譬如教育機會。快樂之構成的一

個條件是教育機會。民主主義應該保證每個公民有平等的受教育機會；但它不負責各個公民都受同樣的教育，並享受由教育中獲得的同樣的生活幸福。這個須受各人不同的心智，才能，興趣的限制。

平等有許多種類，主要的是法律上的平等，政治上的平等，經濟上的平等，教育文化的平等。在上述諸項平等之中，經濟的平等是最基本的，它是人生快樂之最後決定因素。其他種種平等，都得以經濟的平等為條件。教育機會對經濟能力之依存關係是顯然的；而對於困於匱乏的人修談法律地位政治地位之平等，也顯然是一種諷刺。過去歐美的民主主義假使有值得受人詬病的地方，那首先是它對經濟上不平等之熟視無睹。此所以它被稱為「資產階級的」。但民主主義的救藥就在於民主主義本身——更多的，更徹底的民主；那就是經濟的民主。故邏輯地發展起來，民主主義必然與社會主義合流。

自由是個含義最為籠統的名詞。拉斯基教授在「現代國家中之自由」一書中，對自由下了這麼一個定義：所謂自由即是作為個人快樂幸福之必要保障之社會條件之不受拘束。一個工人不喜歡某種工作可以自動脫離那工作。這不能算自由。他脫離了那工作，

他便有凍餒之憂；在這情形下，選擇工作的自由對他是不具有意義的。他所缺乏的是雖然脫離某一工作而仍可找到其他更合意的工作，因而不致受凍餒之憂的威脅的社會條件。拉斯基指出，自由之第一先決條件是安全，經濟的安全。一個被剝奪了職業安全的人，他必然會陷入於肉體的及精神的奴隸狀態。經濟的安全不就是自由，但沒有了經濟的安全，自由是無效的。他比較英美與蘇聯的工人，認為後者有較多的自由，因為他有較多的職業保障，經濟安全。另一個先決條件是教育權利。我們生活在一個廣大而複雜的世界上，若我們的心智不受足以運用自由的充分訓練，我們即無真正的自由。一個被剝奪去知識的人，他說，必然地會淪爲比他更爲幸運的人的奴隸。故受教育的權利，是現代人自由的基本條件。最後，他闡明自由與平等之關係。自由與平等是同時並進的，他指出。在民主運動史上，人民之爭取自由，最初以壓迫統治階級放棄某些特權的方式出現。有特權存在的地方，即是有不自由存在的地方。反之，社會中平等進一步，自由也進一步。他在「思想之自由」一章內反覆指陳，在有經濟特權存在的國家中，不可能有真正的思想自由。故最大限度自由之實現，有待於一切社會特權之夷平。那就是，有待於公平原則在一切生活方面——經濟，政治，文化教育——之確立。

民主主義不僅是一種政治制度，而且是一種社會理想。在過去，民主主義給予世人以民選政府，代議政治；但它未能如數兌現初期民主主義運動者所揭示的快樂，平等，自由三大理想。這是因為民主得不夠，在範圍上不夠充分，在程度上不夠徹底。這一次，民主主義通過了一次最嚴厲的測驗，今後的世界是民主主義的世界。世界各國的人民一定會朝着快樂，平等，自由三大目標，勇邁前進。等到我們有了一個真正平等，真正自由的社會，我們也就是有了一個人人可以快樂幸福的社會，我們也就是有了一個理想的社會。

所謂太平，其涵義與和平不盡相同。沒有戰爭是和平；而太平，除了沒有戰爭，還含有其他東西。所謂太平盛世，除了不動刀兵之外，更應是一個人人快樂幸福的至治之世或大同之世；而所謂大同之世，也無非是至公至平——天下為公——之世。

過去的人類對這大同之世只能心嚮往之。他們或則寄託其幻想於烏有的過去，那是中國之「堯舜之治」；或則預約其希望於渺茫的將來，那是西方的「烏託邦」。但目前的人類則已經跨上了這種大同世界的門檻。民主主義的道路即是導向真正公平，完全和

諧的理想世界的路線。

「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平，」這是我國先哲的最高抱負。而目前的我國人比起先哲來幸運多了，因爲，萬世的太平就可以在我們這一輩子身上開關起來。假使我們用這種目光看民主主義，則民主主義可以成爲足以使目前的我國人，尤其是青年人，寄託其熱誠與想像的生活理想。

談安身立命

中國古人談修養，以安身立命，開物成務爲極致。安身立命所以修己，開物成務所以爲人。

程子註釋「大學」章句，「身有所忿懣則不得其正，有所恐懼則不得其正，有所好樂則不得其正，有所憂患則不得其正」一段，說「身」字當做「心」字。同樣，「安身立命」，「安身」兩字應作「安心」講。所謂安身者即是對於拂逆的環境，不利的遭遇，處之泰然，怡然，不怨尤，不苦惱的心理狀態。

人生不如意事，十常八九，故「安身」是一種頗爲難能的道德造詣。卽以此故，安身立命纔被懸爲修養的極致而提倡着。

有一種人是生來可以「安身」的，那就是冥頑不靈的人。譬如阿Q。被挨打之後，自己對自己說，這回算是祖父被孫子打了，就心安理得，呼呼酣睡。此是天生的麻木不仁；也有人用人工麻木自己的神經與感覺。所謂醉酒婦人，玩物喪志，在有些情形之

下，是人工麻醉劑，所以給予人心理之「苟安」者。

有一種安心的方法，古今中外，有不知多少的人，或多或少，或自覺或不自覺地採用着，那就是命運的觀念。相信人間之窮通得失，天壽禍福，乃由命運所決定，而命運又爲人之所不可與抵抗者。「樂天知命故不憂」，命運觀念，的確是人類發明的相當有效的精神安慰法。

但我們今日講安身立命卻不能乞靈於宿命論。宿命論寄生於宗教信仰。現代人的宗教信仰日就衰微。假使世界上今日還有宗教，那也是告朔的餼羊，在大體上已失卻規範人類生活行爲之力量；因而宿命論也隨之失卻其鎮定人心的作用。其次，在宗教信仰，宿命論中找心安，是對於現實之逃避。駝鳥在沙漠中，被獵人追趕得急了，看見一個不大不小的洞穴，就躲將下去，自己不看見獵人，便以爲獵人也看不見自己。假使宿命論能夠給人以心安，那只是駝鳥式的心安。

中國先哲雖然講天講命，但於命字之上另立一義字，主張以義制命，以義處命。命的概念，據程子說，乃爲中人而設。蓋此等人若不知命，必至見利必趨，遇難必避，得喪必動。上智之人，他說，則惟義之安，安於義而無所求。至於聞有命而猶不能安者，

則爲最下等之人。故在程子輩的心目中，義命並非對立，命並不礙義，命乃所以爲義。程子對於安心的說教：「處患難知其無可奈何，遂放意而不反，是安於義命者。」

個人的窮通得喪，歸之於無可奈何之命，教人置之不理，而一意加強道德上的努力，這是宋儒對於「安心」的說教。他們說，「以義制心」，就是說，「以義安心」。現在我們得討論到問題的第二極，「立命」。立命，用現代語說，是生命之寄託。安身與立命是不可分的，惟其命有所立，纔能身有所安。生命有了寄託，心理纔有真正的平安。

凡人無不畏死。一念及死，我人的心即有所不安。關於對死之不安，心理之克治，羅素建議的方法是：讓青年人多發展其本身以外的，客觀的人生興趣與活動。讓他們覺得，他們活着，不是爲了自己，乃是爲了比自身更爲重要，更有價值的事業與目標，個人雖死，個人所寄託其生命與熱誠之事業與目標，並不死滅。除了對於死的恐懼不安，羅素指出，我們還有對於貧窮，對於疾病，對於其他種種不幸的恐懼不安。克治對於種種不幸的恐懼，與克治對於死之恐懼的方法，並無兩樣：痛苦不幸來時，我們當念世上

還有我們爲之而生活的事情；用我們的話，世上還有我們生命所寄託的地方。

有一種不安比來自不幸的遭遇，痛苦的經驗者爲基本，更爲深刻，那就是個人生活之隨波逐流，沒有一個主宰，如像朱子說的：「日間但覺爲大化所驅，如在洪濤巨浪之中，不容少頃停泊。」在這一點上，古代人比現代人較爲幸福。第一，古代人有宗教信仰；其次，古代的傳統道德與價值標準，根深蒂固於每個人的心中，故比較起來，古代人容易有安身立命之處。現代人沒有了宗教信仰，傳統道德與價值標準也失卻了支配人心的力量；而足以指導人生活，規範人行爲的新信仰，新價值標準，還未能確立起來。於是個人成爲無舵之船，無根之草。杜威在「新舊個人主義」一書中，極言現代生活之禍害，即爲個人失卻安身立命之處。個人生活完全受盲目的社會力量所擺佈，所決定，個人不能自動，不由自主。個人在社會中，真如朱子所說的，「如在洪濤巨浪之中，不容少頃停泊。」但我們的出路不在乞靈宗教，也不在重建一套靜止而僵硬的傳統。我們只有投身於一種值得我們獻身的崇高理想，足以使我們託命的偉大運動，我們纔能做到朱子所說的：「乃知浩浩大化之中，一家自有一個安宅。正是自家安身立命，主宰知覺處。」