

萬有文庫

第二集七百種

王雲五主編

學問之增進

培根著

邵裴子譯



譯者識語

培根此書第一卷或成於一六〇三年，其出版登記日期爲一六〇五年八月十九，第二卷之登記日期，後此一月。大概第一卷付印之時，第二卷尙未完成。或者培根原意，因第二卷不能及時告成，或因他故，擬使第一卷單獨發行，後又變計，趕成第二卷，忽促付印。故其文字印刷，都見草率痕跡。至十月將盡，又出兩卷合印本。其時培根年四十五。此書原擬以英文拉丁二種文字同時發行。英文本既出之後，有劍橋大學神學教授 Playfer 頗喜其書，培根卽請其代譯拉丁文。但以文筆過於華飾，不合培根之意，遂告中輟。至一六二三年始自譯成拉丁文出版。其時培根年六十三，距沒世只三年。譯本擴爲九卷。第一卷與原文最爲接近。第二卷則擴爲八卷，並多有改動，關於論英國史與宗教部分，亦有刪節。拉丁文九卷本，後由 Wat 重譯英文。

培根全集善本爲 Spedding, Ellis, and Heath 所訂，共七冊，一八五七至一八五九年

出版；Spedding 又有添入傳記及書札之增訂本，亦分七冊，一八六一至一八七四年出版。此書單行本有劍橋大學 William Aldis Wright 注本，牛津大學出版部印行，第二版年月爲一八七三年四月。此書有注者長序，多詳培根生平事跡，及事跡著作年表，本書分析，注文，字彙。注文於引用希臘羅馬人著作及新舊約文句，一一詳溯其源，惟未譯英文，不知拉丁文者，只可就其所標章節向各英譯本求之，一書未備，卽一處不解。倘譯本不標章節，則亦不能按圖而索。Wright 所採用者，除全集本外，尙有稍前之 Markby 與 Kitchen 兩注本。Wright 注本後，有 F. G. Selby 注本，一八九二年倫敦 Macmillan 出版。書中引用之拉丁文均於原文下附注英文，注釋尤詳，篇幅加於原書者六之一，每大段均有提要，並附注文索引，最稱詳明。惟原文所引古著出處，不盡注明，則不如 Wright 本之備。此譯卽據 Selby 注本，惟原書文字既古，且多簡晦，以譯者之淺陋，往往仍有不易明瞭之處。美國人所輯之 The World's Great Classics 內有此書拉丁重譯英文之九卷本，惟竟未標明譯本所出，其是否卽 Wat 譯本，亦不可知，雖文經再譯，且多增刪，然亦頗資參證。艱晦之處，遂譯之時，若一照原本字句，則索解無從；若逕依疏釋之文，又或字句詳略，迥然不同；若此，以

他人之文爲培根原作，實亦未安。遂量度折衷，凡疏解與原文文字面甚異之處，譯文勉求於原文相近，慮其難解，則擇取疏釋要義附於下方外加「」號，以明其非原文。凡此取材，十九以上，均出 Selby 注本。

書中人地專名，除習見與新舊約中所有外，均於初見之時，於音譯下注明原文，重見則不再注。其有同一名詞，英文拉丁文音節少異，先後互見者，譯文概依初見之字以免疑誤。各字音讀，均經檢查，惟同音之字，所用之符，前後偶有不能一律之處，未及悉數勘正，良用爲歉。

原書所引新舊約文，原擬悉依通行本譯文。然一以培根所據，往往與今本不同（詹姆斯欽定之聖經譯本，一六一一年始成書，在培根此書發行後六年），且其所據，亦不止一本，有時甚且撮其大意，並非原文之全，所以欲依今譯之新舊約，擇格殊多。故除開始一二處外，悉照 Selby 所附英譯另譯。然每句必查新舊約本參對，於彼不同，悉有其故。

原書第二卷邊際有小字標目，略示某一部分之內容（似亦不備），惟既與章節之起訖不同，且嵌印每段之中，或前或後，並無定準，排印時徒增困難，且無重要關係，遂概從略。

培根此書爲呈進英王詹姆士一世之作，全書分爲兩篇。分論學問與知識之崇重；及歷來提倡學問之方法與學問本身之缺陷。第一篇首論學問之不爲人所信重及其種種原因，繼從宗教與人事兩方面證明學問之重要。第二篇先述提倡學術之方法及其缺點，繼分論關於人與神的種種學問之當時的現狀，及其應事補充之各部分，依下列之分類與序次：歷史（分自然、社會、宗教、文學史等）；詩歌；哲學（廣義的，包括神聖的、自然的——自然科學與形而上學屬此，個人的——醫學、心理學、論理學、修詞學、教育學、倫理學屬此，與社會的）；與神學。後人謂此書「不但爲一個成熟的心智之表現，並且亦爲十六世紀學問復興之一個總攬。」此書並成爲一種較大的計畫——以一種解釋自然之新方法來改造一切的學問——之先頭部分。培根在著本書時已有繼續從事其他部分之企圖，同時並已着手於一種「自然之解釋」之著作，與本書「學問之增進，後先相繼，一爲學問之總攬，一爲治學之方法」（此書未成，收入遺著中）。本書著成後兩年中，培根欲以一種分爲六部之著作發表其學問之更生之全部計畫，此書之第一部仍爲學問之總攬，其第二部，論科學之方法，已開始寫作，（全書亦未成，編入遺集。）而最後至一六二〇年，培根時年六十，其最偉大之著作，新

工具告成，亦爲一種原擬分爲六部之大著作中之第二部，論歸納的科學方法，其第一部仍由學問之增進代表，雖在此後三年，培根將此書擴大，譯成拉丁文（新工具及以前未成諸書均以拉丁文寫作，惟此原本係用英文），故此書實爲新工具之緒論，而新工具之萌芽，亦已見端於此書。近新工具已由關琪桐先生譯成（商務印書館出版），冠有培根傳與其哲學之批評，讀者可以參看，故此不再輯述。

學問之增進

第一篇

大王殿下

卓越的君主照「摩西 Moses」的「典章，敬事上帝，有日常應獻之犧牲，也有可依吾人自由意志之貢獻；前者出於一般的遵奉，後者出於虔誠的歡心，同樣，臣民對於君上，亦有應分的輸納和自願的獻奉。屬於前者，我希望能照殿下之任使與本身之責任，及身不致有所缺失；屬於後者，竊謂莫若選擇一種貢獻之適於殿下個人之特性與優點，而不涉於殿下王位與國家之任務者為最宜。

因此，我曾多次將殿下的人格，表現於我心靈之前，並不敢以僭妄的好奇眼光來探索那聖經告訴我們是不可窺測的，卻是用着恭敬與愛慕的注意眼光來審視。且不論殿下德性和幸運之他方面，即殿下所有那哲學家所稱為智力的那種美德和天資，我已為所感動而充滿了極度的驚異：

如殿下才能之廣大，記憶之準確，領悟之迅捷，見解之透澈，和詞辯之敏捷與有條理。我常常這樣想，凡我所知並世之人，殿下實是最好的一個例證。來叫人贊同柏拉圖（Pato）的見解：就是說，所有的知識，無非是記憶；人的心靈，天然的已知道了一切的事物，只是爲這個生疏與黑暗的身體所遮蔽；所以只要使他那天生與本來的意思復蘇和恢復就行了。我在殿下的身上，就看出了這樣一種天然的光明，並且還知道只要些微的一點觸動，或是他人知識的一點微光，就可以使他很迅速的燃燒着而發出猛烈的光焰。同聖經說那最有智慧之王一樣，「他的心如同海沙，」雖則他是最大物體之一，他仍是由最細小的部分集合而成；上帝也賦給了殿下的一種可欣羨的了解力之組合，他一面能包容和了解最大的事情，但卻也能觸着和覺察那最小的一種工具，要於大小兩種工作均可適用，這在自然中恐怕是不可能之事呢。至於殿下語言之天才，我記得塔息佗（Tacitus）曾這樣的說過：「奧古斯都（Augustus）的講話，便捷而流利，適如王者的身分。」因爲，如果我們很留意的話，我們就可以知道凡是勉強而用力的講話，或是帶着技巧與規則那類的，做作，或是模仿某一派雄辯的講話，無論怎樣的好，都不免帶點奴性和屬於臣下的樣子。但是殿下的講話，卻真有君

上的風度，如同從噴泉裏流出來一樣，但仍是照着自然的秩序流布出去，流暢而愜當；既不模仿他人，亦爲人所不能模仿。在政治上，殿下之德性，好似與殿下之幸運在互相競爭着；殿下有了一種富有美德的氣質，又有了最適宜的教育；在一個時期，殿下對於較大的幸運，有一種合於道德的企望，而經過了相當時期，就獲得了那種富盛的所有；殿下很道德的遵守着婚姻的規律，卻得了最有幸福的婚姻結果；殿下之道德的與最合於基督精神的和平期望，亦得了鄰國君主向同一方面很有幸的傾向。同樣的，在知識上，殿下天才之優異和學問之豐富與完備，亦似在互相爭長。因爲，我深信我將要說的話，並非張大其辭，卻是絕對而有分寸的實話：就是說，自基督降生以來，世上的君主，沒有能夠同殿下這樣的深通各種典籍與學問，神聖的或是屬於人類的，讓一個人去認真的、勤勉的追想和勘檢羅馬「帝國」的那些相繼的皇帝，就中最有學問的要算生存於基督降生前幾年的獨裁者該撒（Cesar）與安多尼（Antonius）；這樣的順着下來到東西羅馬帝國的皇帝以及法蘭西、西班牙、英格蘭、蘇格蘭和其餘各國的王統，他就可以知道這種批評是愜當的了，因爲在君主中間，如果能夠從他人的心靈和工作裏面提出了一點要略，這樣的握住了些學問的表面裝飾

和鋪張，或是能夠獎勵學問和學者，那也就算很好的了；但是，一個君主，並且生來就是個君主，竟能夠親自滿飲了學問之源泉；不但如此，並且還能夠在自己身上懷着這樣一個源泉，那是差不多要算一件迥異尋常的奇事了。更不容易的是在殿下一人之身，有着聖靈與神聖的和世俗與人類的兩類典籍之希有的交會；如此，殿下就有了從前很尊重的以爲只屬於古代侯米士 Hermes 大神的那種三重性質：即君主之權力與富有，祭司之知識與智慧，和哲人之學問與博通。殿下這種天賦的與獨有的性質，不但應該在現代的聲名與愛慕或是後世的歷史與傳說中表現出來，並且還應該在一種堅實的事業，固定的、不滅的紀念物中表現着，永留着一個君主之權能和這樣一個君主之殊別之點與全美。

所以我以爲我所能呈進於殿下之最好的貢獻，實無過於即以此爲目的之一種著作。此種著作之全體，當分爲這樣的兩部：第一部，論學問與知識之崇重，和增大與推廣學問之功績之崇重與其真正的光榮；第二部，論自來因推進學問會做之工作，和我在這種工作中所發見之缺點與短處；因爲即使我不能對殿下絕對與積極的貢獻什麼意見或提出完全的計劃，我仍想可以激動殿下

的思想來搜索自己心靈中之寶庫，從這個裏面，照殿下之廣大與智慧，得到合於此項目的之詳細辦法。

在講論第一部之初，如清除道路一樣，也如在會場使聽衆肅靜，使他們可以更容易的聽到關於學問之隆重之真實的證據，沒有潛默的反對在間阻着，我想應該將學問在愚昧手中所曾受之不信任與不名譽，先予解除，這種愚昧，卻各各的掩飾着；他的呈露，有時爲神學家之熱心與嫉妒，有時爲政治家之嚴刻與倨傲，有時且爲學問家自身之錯誤與缺陷。

我嘗聽見神學家說，知識這一類東西，須要大加限制與注意，纔可接受；希冀得到過分的知識，就是人類所因以墜落之原始的誘惑與罪惡；知識本身也有點和蛇相像，在他進入「蔽着」人身之處，他能使他腫脹；「知識足以長傲。」所羅門有過這樣的意見：「著書多，沒有窮盡；讀書多，身體疲倦。」在還有一處，他說：「因爲多有智慧，就多有愁煩；加增知識的，就加增憂傷。」聖保羅也給過我們一種警告：「我們不要因虛空的學問而被掠奪了」；經驗指示着怎樣的有學問的人是大異端者，怎樣學問發達的時代往往是傾向於無神論的，與同怎樣次級「自然」的原因之探討，減損

乎對於上帝，即初級的原因之倚賴

要明瞭這種意見之愚昧與錯誤和他在論據上之誤解，好像這些人並沒有觀察或考慮到那使人墮落的，不是關於自然與普遍性之純粹知識，倚仗了這種知識之光明，人於樂園以內見各種生物來到面前，就能依其性質，各各予以名稱。誘惑人類的卻是辨別善與惡的那種矜傲的知識，有了他人類就想自己制定他們生活之規律，不再倚賴上帝之誠命。知識無論怎樣多，也不能使人的心靈膨脹；因為除了上帝與思念上帝以外，沒有物事能夠充滿，更不用說膨大人的靈魂。所以所羅門說到在知識之獲取上最為重要之二種官能，耳與目的時候，他說：「眼看，看不飽；耳聽，聽不足。」如果是沒有滿盈的話，那末容者是大於他所容的了。關於知識本身與人的心靈——對於後者，各種官能不過是報告者——所羅門在為各種行為與目的定了他們適當的時期以後，他也用這樣的字句來說明，而且是這樣的結論：「上帝使萬物各於其時成為美好；他又將世界安置在人的心裏，但是上帝自始至終所做之工作，人不能知道。」這是顯然的說上帝把人的心靈做成鏡子一樣，能夠收受宇宙全體的影像，並且是樂於接受這種印像，如同眼睛喜歡接受光明一樣。不但喜歡

看種種的物類與時令之轉變，並且還要進一步來看出這種種變動中可以決無錯誤的看到之規律。雖然他諷示着他所稱爲「上帝自始至終所做之工作」的那種最高或最重要的自然規律是人所不能找出來的，但是這一點並不足以減損心靈之能力。人所以不能明白自然的最高規律，是因爲有種種的障礙，如同生命之短促，合作之未盡善，知識傳授之不得法與同人的生活所常受到之多種別樣的不便利。因爲這個世界裏沒有一部分是不許人去研究與發見的，並且有些地方，他還能判斷着，如同他說「人的靈如同上帝的燈一樣，用了他可以去搜檢各種祕密的內情」那句話的時候。如果人的心靈之容受力是這樣的話，那末無論知識之比例與分量如何之大，顯然是沒有一點可以使他腫脹或超過了他正常的限度之危險；但是知識之性質卻是這樣的，不論他分量之多少，如果服用的時候不加以適當的消解劑，他那裏面卻是有一點毒素或有害的性質，和一點種毒素的結果，就是說氣脹或腫大。這種有了他就可以使知識有這樣特效之解毒劑就是博愛精神也就是那位使徒接着就加上了前一句的：因爲他這樣的說：「知識叫人自大，但是愛心是能造成大的德性的」他於另一處所說，意思也和這相仿：「我若能說各種人和天使的說話，卻

沒有愛，那也不過就同響着的鐃鈸一樣。」這不是說能說各種人和天使的話不是一件好事，卻是說如果離開了愛而無涉於人類的福利，他只有虛空與無價值的光榮而沒有足稱與切實的好處。至於論到所羅門關於著書與讀書過多和精神因知識之滿溢而不安那些意見，與聖保羅所給我們們的警告：「我們不要為虛空的學問所誘惑了；」我們只要明瞭什麼地方可以劃清人類知識真正的界限，而仍不至於這樣的縮小了他的範圍，致使不能包舉一切事物的普遍性。這類限制，計有三種：一、我們不要這樣的高視了有知識之幸福，致使我們忘記了道德；二、我們應用知識之時，一定要使我們獲得了安息與滿足，而不是厭惡與懷恨；三、我們並不想藉研索自然而達到上帝之神祕。關於第一點，所羅門很好的在同書中的又一部分發表着他的意見。他說：「我看出智慧勝過愚昧，如同光勝過黑暗。智慧人的眼目，是常留心在看着的，而愚昧人卻只在暗中摸索。但我知道這兩種人都逃不過同一的命運。」關於第二點，除完全出於偶然外，決無因知識而產生之心理的煩惱與不寧；因為各種知識與為知識種子之好奇心，他們自身都能使我們得到一種愉快。可是在人用他們的知識來製成結論，來應用於他們自身的處境，因此使他們有了脆弱的恐懼或廣大的願望的

時候，那就有所說的這種心理上的顧慮與煩擾了。在那時知識已經不是乾的「純粹的」光明——深奧的赫拉頤利圖（Heraclitus）關於這點曾說過「乾的」純粹的「光明就是最好的靈魂」那末一句話；但是已變為濕的「參雜的」或是被浸軟了的，被浸漬於各種病症之濕氣中的光明。至於第三點，那卻應該稍加論列，不可輕於略過。如有人以為對於凡可以感知與有實質之物加以觀察與考索，即可得到這種光明，而且因此他就能夠明瞭上帝之性質與意志，那末他真是為虛誇的學問所掠奪了。因為思量上帝所造之生物與所成之工作，如果屬於生物與工作方面，那是可以產生知識的。但如屬於上帝方面，那就不能產生完全的知識，卻只能產生驚異（不完全的知識。）因此，柏拉圖學派中某人（按此為 Philo Judeus，耶穌降生前二十年生於亞力山大城（Alexandria））其意在調和希臘之哲學與摩西的著作」說得最好：「人的官能，很像太陽，他可以燭照大地，同時他卻隱蔽住了星光。同樣的，人的官能能夠發見自然之物，但是卻把那神聖的遮蔽了。」所以其結果是有好些的大學問家，當他們要想以官能這樣的蠟質羽翼飛達上帝之神祕時，他們已都入於異端了。至於說到知識太多了就會教人傾向無神論，與不了解次級的原因將使人更專一的

信倚那爲初級原因的上帝那些話，我們先要同約伯 (Job) 一樣的問：「你們是因要見好於上帝而爲他撒謊，和一個人爲要見好於他人而爲他撒謊一樣嗎？」上帝在自然中工作，除用次級的原因外，顯然的更無別法。如果要想叫人信爲不然，那無非是欺騙，彷彿這樣著就可以對上帝表示一種好感似的；也就是對於創造真實之上帝，來貢獻謊語這一種不清潔的犧牲。但是，少量或浮淺的一點學問可使人心偏於無神論，而再向前進，卻又能將他的心引回到宗教，這卻是經過證明的事實與根據經驗的結論。因爲人開始研究學問的時候，他的心理看到了與他的官能最接近的次級原因，如果即留止於此，那是可以使最高的原因隱晦的；但是當其繼續前進，去尋求各種原因之互相依倚，那末，照着詩人的比喻，他是很容易相信自然之鏈之最高的一圈，是一定得附著在朱匹忒 (Jupiter) 大神的椅子脚上的。最後一句話，凡人不要因他對於節制的義意了解不充分或是誤用了中和，認爲人能搜求得過遠，或是在上帝的訓示「聖經」或工作「自然」即神學或科學中研究得太深；他們卻應該在這兩者中試求無止境的進步；他們只須留意把二者都應用於慈愛而不是誇大，應用於實用而不是鋪張；最後更注意他們沒有不慧的把這幾種研究混雜或淆亂了。

至於學問在政治家手裏所受到的不榮譽，大概是如此：以學問足以軟化人的心理，使他們不適於用武與獲得武事上的榮譽；以他足以損害與轉移人在制御與政治一類任務上的意向；或是因為寬記太博了，使他們過於謹慎與寡斷；或是太嚴格的遵守了規則與真理，使他們過於固執與自信；或是模仿的榜樣太高，使他們過於志大與奢望；或以所效法的時代懸殊，使他們太於現代不合；至少的說法，學問足以從活動與事務方面，把人的工作轉移到優閒與隱退之愛好上去；並且還足以鬆懈國家的訓練，使人民喜好辯論過於服從與奉行。爲了這種見解，在雅典的哲學家卡尼阿提（Carnades）奉使到羅馬的時候，因為羅馬的青年爲他的辯才與學問之美好與莊嚴所汲引而羣起相從，監護官凱圖（Cato）（也是自來最有智者中之一人），在元老院開會的時候，主張他們應該趕快的使他離去，不然，他怕要傳染與迷惑了青年們的心理與情感，不知不覺的在本國的習慣中輸入了一種改革。爲了這種見解，味琪爾（Vergil）這樣於他的國家有益而於他自己的職業有損的用着他的筆，在他那著名的詩句中，把政策與統治，和藝術與學問兩兩的分開，把前者歸與羅馬人，把後者剩給了希臘人：「啊羅馬人呀，把統治臣服的民族作爲你指定的工作，」及其