

信根著
閔琪桐譯

崇

學

論

特蘭地
附新雅

商務印書館發行

BACON 著
關琪桐 譯

崇

學

論

附新雅
特蘭地

中華教育文化基金會編譯委員會編輯
商務印書館發行

中華民國二十七年六月初版

◆E三九一六

大

崇學論附新雅一冊

(22704)

Advancement of Learning

每冊實價國幣壹元伍角

外埠酌加運費匯費

Bacon

原著者 關琪桐

譯述者 中華教育文化基金會

編輯者 董事會編譯委員會

發行人 王長沙雲南正路五

印刷所 商務印書館

發行所 商務印書館

版權所有
翻印必究

(本書校對者陳忠杰)

譯序

崇學論出版於一六〇五年，它是培根「大復興」計劃中的第一部工作。（參閱拙譯新工具）在這部書中他指示出學術一向受了何種輕蔑，而且他旁證博引，說明了學術的優越。他把舊有的學術條分縷析的照着系統排列出來，並且把他所擬的應行加添的新的學術也列入，以提醒人的注意。他的目的不是追溯既往，乃是孕育將來。讀了這部書，我們可以看到，培根是如何苦口婆心勸人來促進學術，而且我們可以知道西方學術之興起，不是突如其來的，實在是多數人倡導促進的結果。

在寫崇學論以前，培根就發表過崇知論（*Discourse in Praise of Knowledge*）和人類學術的認識（*Cogitationes de Scientia Humana*）（後一書論究知識的界限和效用，以及自然史和自然哲學的關係。）這些早年的論文已經具備了他的著作中繼續出現的那些特有的例解，和他所愛用的那些箴言和成語。在這兩篇論文內，已經表現出多年用思的一個人的思想來，已經表現出他早已看到知識的新景象開拓在自己面前了。不過這兩篇論文仍是雛形的，萌芽的，崇學論寫成以後，纔把它們完成了。

崇學論一書很能使一般讀者準備好來接受培根大復興的整個計劃。在這裏，知識的祕鑰雖然還沒有明白呈現出來，可是培根把知識的闕略部分清楚的指示出，把所計劃的補充部分詳細的條陳出，所以它不止使讀者

恆常想到舊哲學的脆弱，而且它能使讀者預想到新哲學的力量，預想到新哲學的特質。第二卷中每一頁都直接間接指導我們趨向他的新工具。

培根在新工具第一版的前頁（新工具的前頁畫着哥倫布乘船在大西洋中向西去。）曾經表示出他對於崇學論的觀感來。學術的船舶由海鳩里（按即直布羅陀海峽）的兩柱之間出發到洶湧的海裏，以求達到尚未發現出的陸地，以求由彼處帶來豐富的新奇珍品。在海的反面橫着人所共知的那些知識之岸，崇學論給它們畫了一張輿圖。它們正如地中海周圍的陸地，正加羅馬帝國的中心，是被各個學者的足趾所踐，甚至於是被有知識的兒童所熟悉的。不過在海峽以外，却有一個廣漠的大海，和尚未被人知道的大陸——那些大陸只能憑痛苦的冒險所獲得，不過最終它會在千萬種途徑下來增加世界的財富。舊的帝國該讓步於新的帝國了，勇敢的哥倫布要縱身狂濤，來發現新的世界了。

培根在這裏告訴我們：人類的知識，因為自己的錯誤和時代的不幸，未曾達到完美的境地，但是人們如果誠心研探，設計精到，則知識是可以在各方面發展出的。他教我們如何來求知識；他給我們劃分出道路來，指導我們在思想和考察的過程中，如何來免於淺灘、暗礁和漩渦；他給我們呈現出無意識中在我們心中作祟的那些幻像；他勸令我們相信：不止許多未曾被人夢想到的東西應該被我們發現了，而且知識的方法也需要實在的澈底的改進。

崇學論誠然只是一個綱領，不過它卻是真實而有力的草就的一個綱領，因此，它會給人們以一種磨不掉的

印象。我們打開此書一看，就會遇到他對於「實在」所下的一種高貴的解釋，遇到他的敏銳眼光所給我們的一種意外的發現，遇到一些巧中的想不到的譬解，遇到一些燦爛光輝的想像的妙筆。

崇學論的體裁是較為通俗的，沒有倍根別的作品中所有的那些專門術語。他在這裏對於古代哲學家態度也緩和了許多，不像他在以後出版的書中那樣。

倍根原來打算同時用拉丁文和英文把此書印行出來。拉丁譯文是由劍橋一些學者翻的，不過倍根覺得它的體裁太於修飾，太於笨拙，同時又因為他急欲出版，所以他只把英文本先印出來。後來在一六二三年，拉丁本也出了版。不過其中的文字凡容易觸犯羅馬和巴黎的審查員的，都被刪除了，以免避人們因為枝葉問題，忽略了他的本旨。

書中的附註是費幾分辛苦纔完成的。參考書多借自北平圖書館，館中所藏（Loeb Edition）希臘羅馬各家書籍幾乎都搜閱了。但結果並不圓滿，有些書仍然是缺乏的。但是如沒有北平圖書館則此書的註文幾於註不出來。譯者對此事十分感謝北平圖書館的館員丁濬先生，因為他不厭煩的給了我許多借閱上的便利。

此書的本文是在民國二十年九一八國難之時譯成的，當時譯者住在北平，心境上的打擊，生活上的困苦，都對此書有不良的影響，所以譯文不倫不類，都無是處。惟舊譯久已完成，未便再為擱置，所以不得已終於付印了。這是要請讀者原諒的。

新雅特蘭地序

James Spedding 作
關 琪 桐 譯

新雅特蘭地似乎是在一六二四年寫的，它雖沒有完成了，可是作者的原意似乎就想照這樣把它印出來。因此，羅萊博士 (Dr. Rawley) 就在一六二七年把它附印在包括了自然史 (Sylva Sylvarum) 的一卷書的後邊。這個次序是培根自己所擬就的，因為這兩部書的論題是很相近的。新雅特蘭地表示出他心裏所想的他的工作應有的目的，同時他又以為自然史正是這個工作的發端。因為梭羅門宮 (Solomon's House) 的故事正是他所見的一種密景 (Vision)，他預想到，人們如果屢世積代來精勤的系統的研究自然歷史，則實際所得的結果正合乎這種密景。

就已成的這部分而論，這個作品似乎可以說是完美的。關於梭羅門宮的情形，凡他在當時有能力來報告我們的，他都已告給我們了。他那種解釋自然的企圖已經指示出成功所必需的各種裝置來，因此，他只須把自己所感覺需要的工具和準備，來供給於梭羅門宮就是了。此外他在憑獨力來供給自己以這些裝置時所感到的各種困難，又暗示給他說，一個社會必須有良好的組織和規制，纔能克服這些困難；因此，他只須把自己所願望的腦和手兩方面所應有的幫助，供給於梭羅門宮就是了。此外，他的智慧的渴想又把將來的結果預示出來，因此，他只須把自己所最企慕的一切，假定為已經發明出來就是了。不過他在這裏卻不得不停步了。他並不能把一個完美的

哲學考察的過程敘述出來，因為這種考察必須依新工具中所述的方法來進行，而這些工具是尚未解釋得出的。他也不能在所謂形式或公理的方式下，來給我們以一種特殊的例子，以求說明那樣考察的結果。因為要想如此，他不止要把新工具完成了，而且還必須把自然史完成了（至少也得一部分完成）纔行。而在當時並不能產生自然史的任何部分，來供此種用途。因此，他就停在這裏了；大約是他在中途所遇的困難提醒了他所應走的途徑，因為他正這一點上（如羅萊博士所說），事實上離開了他的小說，而復返於他的工作。他原來寫這部書時，意思是在呈現出一個模範的政治制度來，和一個模範的自然哲學學校來，但是他因為要想搜集自然史，所以他就轉了方向了，因為他之愛自然史十倍甚於愛這個理想政治制度的描寫。按他自己的意見說來，他這種做法是對的。說到現代人們，自然史縱然再多於當時十倍，他們也願意捨了它，以來換取關於班素樂（Bonsalern）法律，制度和政治的一種敘述。不過說到倍根，他卻不如此着想。他因為對於人心的現象比對於物理世界的現象，有了較深一層的研究，所以他或者想，要想完全知道了自然，那比把人類治理得好，也許是較為容易的——較為容易的，而且也沒有多遠。因此，他就寧願在那種最富有結果希望的方面來進行他的工作。

在我們，已經不再希望倍根所希望的那些果實了，因此，新雅特蘭地對我們所以仍有興趣，那只是因為它是關於倍根的感情的一種記載。或者設有一部其他的書再像這部書更能表現他的整個為人。梭羅門宮的描寫乃是他一生所神往的密景之描寫——這個密景並不是一個脫除了我們所受的自然限制的一種理想世界，乃就是我們現在這個世界藉我們的職責而改造後的一種模樣。他所瞥見的這種事物狀態，他相信，我們這血肉之軀

的人類有一天會在這個泥和土的地球上看到它。他並且相信，他自己的努力是明顯的助進這個世界的早日光臨的。他所記述的百素樂人民的風俗習慣，也正表示他自己在人道方面的情趣，因為一個人的理想，雖不必就是描寫他自己真是如何的，也常指示出他是該當如何的。因為一看到這些人民間所通行的清醒的虔誠，嚴重的欣悅，柔和仁慈的禮貌，毫無吝惜的款待，公共生活中的正直，私人生活中的貞純，莊重優雅的舉止，整齊端方的習慣，誠實不懈的勤勞，則我們也就看見完美化了的倍根的影像——他在人類靈魂的狀況方面，所期待於人的，所渴望於己的，都備於此了。就是他們的衣服，家中的設備，宴席和禮節的秩序，歡迎和致候的姿勢，也於小說故事之外，別具一種趣味和意義，因為這些都是記述倍根自己在這些事體方面的趣味的。就是生客院總理（The Governor of the House of Strangers）所報告的「後洪水期」初年的航海狀況和人口狀況的故事，我們也不當把它認為只是一種浪漫故事，作模出來用以變化和充實敘事體的，我們只當把那種故事認為是屬於倍根所常耽溺的一種嚴重思維的。在他所見的將來的密景中（這個表現在梭羅門宮的成就中）一切事物，他都認為可以藉他所假設要用的那些方法可以實在的獲得了。同樣，在關於過去的玄想中（這個表現於班素樂的傳說中），我也相信，有一大部分事情（自然除了這個神話島國的歷史），在他認為在歷史上是大概發生過的。他所以要假設，在我們所不知道的那個長時期內曾發生了洪水劇變，也許是因為人類知識的進步太可憐了，所以不得不假設有意外來了破壞一切的暴風濕雨，以求解說（因為風雨來時把一切都席捲以去），也許是因為在我們所知道的這些短時期中實在有過滄桑的變化，所以纔給了他這種暗示。但是無論如何，倍根總是很相信過去是有

奇異事情的，他總愛假設，世界上已經發現過比它所能記憶出的較為偉大的事物，他總愛相信，世界上已經經過高度的文化時期，只是現在人們忘失了，他總愛相信，世界上有過偉大的權力和人民，只是現在掃蕩了，滅絕了。在一六〇七年時，他在下議院內公然宣佈了他的一種信仰，他說：在英國歷史上無可稽考的時期中（也許是指古國時代），英國比那時是有較多的人民的。在一六〇七年當他發表古人的智慧（*De Sapientia Veterum*）時，他相信，智慧的最高發展時期，在荷馬和黑息阿德（*Hesiod*）開始著作好久以前，就已經繁榮過去，不復為人所記憶了。他如此主張，還是在明白的端詳的考究了一切明顯的駁論以後的，而且他在此時的主張比他在四年前印行崇學論時，還更為堅決。我確乎相信，當他寫新雅特蘭地時，他想三千年前的航海情形大半真是如生客院經理所說的那樣的，他相信，類如柯柯（*Coya*）和梯鑾白（*Tyrnabel*）的海軍航行實在是曾經有過的，他相信，大雅特蘭地（*Great Atlantis*）早年的文化或者真為洪水所淹沒，後來有從純野蠻的狀況下重新開始它的前程。在培根所試探過的少數小說作品中，新雅特蘭地是最重要的一種。這更使它添了一種興趣，並且愈使我們惋惜它沒有照原來計劃寫完了。它如果始終一貫的完結了，則它（就其為藝術作品而言）或者是這類書中一種最完美的一種。

新雅特蘭地

註 按古代傳說講來，雅特蘭地是直布羅陀海峽以西的一個大島；它的風景極美，居民富裕強盛，曾侵歐洲，被希臘人所敗。因為人民的罪惡，那島就在一日夜中被地震所吞噬。這個故事見於柏拉圖的 *Timaeus* 中，據說它是一個埃及僧人對梭倫講的。大西洋（*Scientific Ocean*）一名就是由這個神史得來的。

崇學論

(註)按劉孔昭書有崇學一篇，今姑採用此名。

第一部

獻給君王

陛下(註一) 在遠古法律之下，有每日的祭獻(註二) 及自由的供奉(註三) 前者由通行的典常而生，後者由虔誠的歡忻而發。同樣，在現代，臣民對於國王，亦應兼獻分內的貢品，及表示愛情的禮物。說到前一種，我很希望，我在有生之日，能按我在下的職分，及陛下的聖眷永供無缺。說到後一種，我以為我所選擇的貢獻，如其只關於陛下身居九重之尊嚴，不若論及陛下為人之拔俗聖善，較為得體。

我曾經幾度心想過陛下的丰彩；但是我的觀察，並不是驕妄地心存好奇，想要發現陛下是否如經上所說，深不可測(註四) 我的眼光，只要盡我職分，盡表我景仰，注意留神；結果，且不說陛下的德性及幸運中其他部分，單只陛下所有的那些哲學家所稱為智慧的德性及才力，已使我滿心驚異，欽仰莫名；如才具的偉大，記憶的準確，了解的迅速，判斷的透澈，言詞的爽利，語句的有次，陛下無不兼而有之。所以我常常想，在我所知道的當代人中，選一位來向人證明柏拉圖(Plato)的意見(註五)，陛下便是最好的例證：因為柏氏主張，一切知識都是記憶，人心自然就能知道萬事萬物；只要把牠生來，固有的觀念，恢復起來，重生起來就成了(這些觀念，因為靈魂所住的身體，生

疏黑暗，是被隱沒了的。）我見陛下，確乎有這種自然的光亮，稍觸外來的機緣，偶遇他人知識中星星之火，即吐出烈焰，發了熾光。經文上關於那位最智慧的國王曾說，他的心如海中的沙，雖然是一個至廣大的形體，而其成分卻極細小極精微；（註六）上帝給陛下的悟性總體，其可羨正復如斯：既能涵容了悟極大的事相，又能感受分別極細的情節；而在自然界中，要找一種既能任大，又能測小的器用，那似乎是不可能的。再說到陛下的談吐，我便想起戴喜德（Tacitus）說奧古司塔凱撒（Augustus Caesar）的話，他說：『奧古司塔言談時，流利暢達，真合乎王者身分。』（註七）因為言談時，如果囁嚅難吐，艱澀異常，或者矯揉造作，刻意求工，或者摹擬華詞，倣效壯語，皆不免於卑鄙平凡，失去王者氣概。但是陛下的談鋒實在有君王的模樣，滔滔不絕，有如泉湧，而且川劃流分，秩序天然，條暢明達，情詞恰合，既非模擬他人，又非他人所能模擬。再說到陛下的地位，又有德性同鴻運，勢均力敵，互相平衡；一面既有聖良的天稟，一面又有完美的教育；先前既會恰如其分，期待大運，及時又能擁據皇位，安享太平；（註八）先前既能謹遵律令，聯結婚姻，結果又能嗣子繁衍，克樂天庥；（註九）在己固能嚮往正教，愛慕和平，適巧鄰邦諸王，又能聲應氣求，永結友好；（註一〇）再說到陛下的智慧方面，亦是一樣地才學兼優：天稟資質，既優美絕倫，學問造詣，又淹貫博通。我敢說，自從基督降生以來，世上的君王，論文藝的優美，論學問的宏博，不論在神學方面，俗學方面，都趕不上陛下的精深特達；並且我相信這話並不是故為鋪張，漫無根據，實在是確有所本，立言得體的。人們如果覺得這話難以置信，那麼我請他們精勤探索，仔細考究羅馬世世的帝王，其中最具有學問的，有在基督以前的大執政凱撒（Caesar）（註一一）和馬克·安童尼（Marcus Antoninus）（註一二）再其次可降而尋希臘以及

西方之世世帝王，再其次可考求法蘭西，西班牙，英吉利，蘇格蘭等國家之世世帝王，他們一定會看到我的判斷，實係至情，毫無矯飾。因爲君主們只要能略爲採取別人心力的精華，顯出一點學問的虛飾浮影，或者能獎勵扶掖學術的昌明，學子的培植，那已經是能人所難了，何況身生帝王之家，猶能暢飲學術的源泉，甚至己身卽具學術的源泉呢？那還不是神奇嗎？更有奇者，不論聖神典籍，世俗學藝，陛下都博綜明練，融會貫通；就是一般人所敬仰的古代海明（Hermos），（註一）他所有的三絕，陛下亦都兼擅其美；有國王的權力同富貴，有僧侶的睿智同光輝；有哲人的博學同遠識。陛下這種特質，既係天稟，且是絕世，不獨值得當代的令名同景仰，不獨值得後來歷史的敘述同歌誦，更當有一種不朽的著述，永久的紀念，千古的柱石，來表揚大王的權力，來鐫刻大王的特異，來刻畫大王的令德。

所以我決定了：要給大王以獻贈，最好寫一篇能達這種目的的文字，這篇文字要分兩部。前一部（註二）論及學問同知識，功大用宏，而增廣學問，傳宣學問，尤爲真實的光榮，傳世的偉業；後一部分述歷代在發展學問上所採的途徑，所做的工作；隨後又論及前代方策的缺點，企圖的失體；這樣我雖不能積極地勸導陛下，或向陛下條分縷析，細陳詳情，但是我還希望，我能因此激發陛下的聖智，來訪求自心的寶庫，探幽索冥，別出心裁，照陛下的仁心和智慧，成這種導世利民的鴻業。

在第一部書入門的時候，爲清除道路起見，爲使人肅靜無嘩起見，爲使人靜聽我對於學問的尊嚴所提供的真實證據起見，爲免除人們默爾反對，橫生疑難起見，我想頂好先拔濟學問，使人對它不再疑竇百出，輕蔑萬端；我

想人們所以如此，唯一作祟的原因，不是別的，只是愚昧；不過種種愚昧，表現各異，有時現為宗教家的熱忱同猜忌，有時現為政治家的嚴厲同傲慢；有時竟現為學者自身的錯誤同簡陋。

我曾聽神學家說：知識之為物，我們接受的時候，要十分小心，十分有限制；（註一五）我們祖宗原始受了誘惑，陷於罪惡，結果淪於墮落的境地，正是因為企圖過量的知識。（註一六）知識之為物，有似毒蛇，一入人心，便生膨脹；正如古人所說，知識可以令人驕橫一般；而且梭羅門（Solomon）曾經說過，「書籍繁雜，層出不窮，過讀勞神，實乃耗體；」（註一七）還說過，「博聞廣記，中含悲傷，知識愈增，痛苦愈多；」（註一八）保羅（Saint Paul）亦警告人說，「哲學實係空虛，應當防其玷污；」（註一九）而且據經驗以談，往古學者多屬異端，開明之世，傾於無神，（註二〇）而且尋求次緣（second cause）（註二一）反忘元因（first cause），不免使人驕慢自恃，背棄元宰。

要指出這個意見的愚昧同錯誤，以及其誤會的原因，我們可以明白地說，這般人，並不會研考使人墮落的真正原因；因為人所以墮落，並不是因為他對於自然同萬物有純粹的知識；（註二二）並不是因為亞當（Adam）在樂園中，對於帶到他面前的其他物類，能憑着自己天賦的知識之光，按照牠們的本性，給以名稱；人所以墮落，實係對於善惡，有了一種自以為是的知識，想得自立法度，不肯再依靠上帝的命令；這便是他受誘惑的真相。（註二三）此外，知識的體量，無論如何宏大，決不能使人心膨脹；因為，除了上帝以及我對於上帝的思考而外，再沒有別的東西，可以充滿人心，更談不到使人心膨脹了。所以梭羅門對於人們那兩副探求外物的主要感官，眼同耳，曾經說過，「眼永久不足於視，耳永久不足於聽；」（註二四）由此看來，容量既無滿溢可言，那麼外殼一定大於內容了。我們還

可以知道，梭羅門曾爲規劃條理自己的舉止同意向起見，曾經劃時分季製了一本曆書；並且在書後邊，關於知識本身同接受感官報告的心，他曾經說過，『上帝量日度時，按照適當的時節，使萬物各呈奇觀，各現雅度；上帝並且把世界置於人心，然人心愚昧，又不能察出上帝原始要終的機括；』梭王這話，已經分明指示出，上帝所創造的人心，猶如明鏡，可以顯現出宇宙的各種影像，並且歡喜接收各種印像，猶如眼根，喜欣光亮一樣；而且這種人心不獨對於萬物變化，時序遷流，喜樂觀賞，並且它還進一步對於千變萬化所遵的妙法玄理，亦想發明尋繹。梭王於此，雖然隱示，宇宙大法，所謂上帝原始要終的機括，微妙難測；然而這並不足以輕視人心的能力，因爲他所指的，或則爲生命的短促；或則爲功力的紛歧；或則爲輾轉傳說，以訛傳訛；或則爲種種障礙，阻滯不前；這都是人生所不能免的。梭王在別處還斷然陳說，『上帝可以人心爲怕燈光，來尋索一切祕密的內幕，』（註二五）這更足以證明，只要人能考察能發明，世上沒有一件東西，可以逃脫了他的。人心的容量同涵度，既然那樣偉大，那麼無論知識的體量如何廣闊，亦不至於發生危險，把心膨脹了，把心衝破了；實在說來，知識的體量無論大小，只要我們亂行接受，不用解藥，牠的性質，就容易發生毒素，產生毒果，作用一起，就現出浮腫來。這種解藥即是博愛，愛與知合就成妙藥。所以聖徒又緊接着說，『知識令人驕橫，博愛乃能建立；』他在別處又說，『我舌雖巧，可比天使，若無博愛，猶如鐃鉞，雖響何益。』（註二六）他說這話，並非說能用人和天使的舌頭來言談，那就不是是一種好事，祇是說若離博愛，不顧公益，言語只是一種空響而無價的光榮，並非值得讚美的一種實在的德性。至於說到梭羅門的意見，以爲濫著多讀，發生疲厭，知識一多，痛苦斯起；同保羅的警告：『哲學實乃誕妄，應當防其引誘，』等等話，我勸人們細細玩味那些地方好。

了；梭王同保羅自然對於人類知識所受的限制同界線，敘述得很精到，但是他們並沒有說，人心狹窄的程度，不堪了解萬事萬物的普遍性質，因為所謂限制，亦只有三條：（一）我們不要以為幸福，盡在知識，而忘了自己的無常；（二）我們只當應用知識求得自己的安心同自足，不要反而求得厭惡同懊悔；（三）我們不當以為了解了自然，就可以窺見上帝的奧妙。說到第一點，在同書中另一處，梭王還給他自己下了一個精到的註腳，他說：『我分明看到，知識離愚昧就如同光明離黑暗一樣遠；智者頭腦清冷，目光炯炯，愚者暗中摸索，虛擲一生；不過我究竟覺得，智愚雖異，無常則一。』（註二七）至於說到第二點，則人心的煩惱同痛苦，只是偶爾從知識生起的，並非必然從知識生起的。因為一切知識同驚異（知識的種子）本身就是一種快樂的印象；但是人們如果根據知識，妄行推論，應用知識料理私事，因而發生了脆弱的恐懼，和無限的欲望，則他們的心理自然會焦急煩悶，忐忑不安。因為在這時期，知識已經不是如大哲赫洛克理圖（Heraclitus）（註二八）所謂乾燥的光亮，（註二九）已經不是最好的靈魂，已經被情水慾汁所浸潤，所溺沒，而成了濕的光亮了。至於第三點，頗值得討論，不可輕易放過；因為人們如果以為觀察了，研究了這些可感的物質對象，便能得到無邊的光，可以進而窺見上帝的本質同意志，那真是被虛妄的哲學所敗壞了；因為我們雖然可以藉着思維上帝所造的萬物，所做的工作，得到相當的知識，（但就那些工作和萬物自身而言，）但是對於上帝，我們並沒有完全的知識，只有驚異，而驚異只是破碎的知識。柏拉圖學派中有一位說得好，（註三〇）他說：『人的感官，正好像太陽似的，當我們看時，渾然的地球，都被太陽現露出來，陳列出來，但是同時太陽又可以把許多星羣同天體障覆了，隱沒了；人的感官，正是這樣，雖然一面可以發現出自然現象來，但是同時又可

以把神聖的現象障蔽了，覆蓋了。而歷代宿學所以多爲異端，亦正是因爲他們只憑着感官的蠟翼（wax wing），就想要直達神聖的祕密。（註三）至於人們強說『知識過量，不免使人流於無神，昧於次緣，反能使人皈依上帝，』那麼我們可先問一問約伯（Job）（註四）問他朋友的話，『君願撒謊，以媚上帝一如世人之所爲麼？』因爲據實而談，上帝凡有作爲，一切根於次緣：世人如欲反此信條，則雖對於上帝貌爲辯護，仍不免於居心誑人；因此，他們縱極巧辯，亦不過在真理之主的面前，獻奉其不淨的妄語罷了。不過我們亦確乎相信（這是一種確定的真理和經驗上的結論），人們對於哲學，如果只有淺學膚知，誠不免傾心無神，但是造詣愈深，仍可以折回宗教上去；因爲在哲學入門之時，接近於感官的次緣，自然呈現於人心，人心倘如停止不進，居留於此，結果定會忘失最高的元因；但是人們如能繼續進步，了悟因緣依屬關係，明白上帝神妙工作，那麼他們定會相信（依照詩人的比喻）自然的連鎖，有其最高的關環，而且那個環子是繫於鳩壁特（Jupiter）的椅腳上邊的。（註五）所以我們不可錯解了「虛懷」誤用了謙德，恐怕自己造詣過深，恐怕自己對於上帝的聖書，同上帝的神功——神學同哲（科）學——有了過分的研究，因而失掉了信心。我們實則應當讓人們在兩方面，努力進修，努力精練；只是不要忘記，神學同哲學，只可施於博愛，不可藉以自炫；只可供人實用，不可令人浮誇；尤其不可冒昧從事，把兩種學問混亂了。

說到政治家對於學問所加的輕蔑，則其性質，如下所述：（一）人若多學，心便柔和，不堪勝任兵甲的，使用和光榮；（二）人若多學，性便乖異，不堪勝任治人的責任，政策的重擔，或因聞見既多，養成猶疑好奇的習慣，或因拘泥成法，致有專斷固執的僻性；或因心慕偉人發生暴慢不遜的態度，或因前有異例不免與時齟齬，或則畏避勞作，竟然