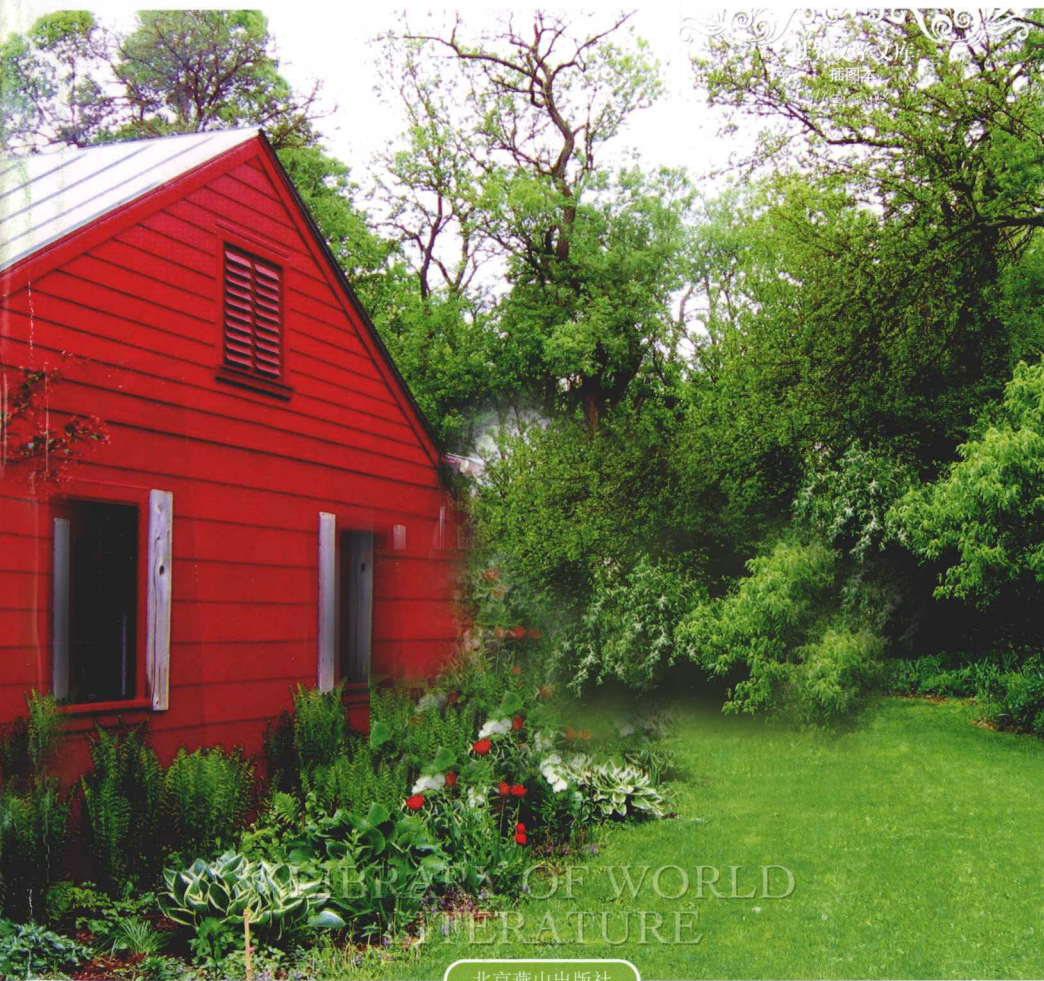


培根随笔

〔英〕培根 著 曹明伦 译

FRANCIS BACON
ESSAYS

COLLECTOR'S EDITION



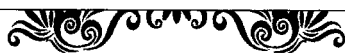
LIBRARY OF WORLD
LITERATURE

北京燕山出版社

Francis Bacon Essays

[英]培根 著 曹明伦 译

培根随笔



世界文学文库
LIBRARY OF WORLD LITERATURE

北京燕山出版社

图书在版编目(CIP)数据

培根随笔/(英)培根(Bacon, F.)著;曹明伦译.-北京:北京燕山出版社,2010.12

ISBN 978-7-5402-2498-1

I. ①培… II. ①培… ②曹… III. ①随笔-作品集-英国-中世纪
IV. ①I561.63

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 247755 号

培 根 随 笔

作 者 [英]培根

译 者 曹明伦

责任编辑 张红梅

装帧设计 小 贾

插 图 王 毅

出版发行 北京燕山出版社

北京市宣武区陶然亭路 53 号 邮编 100054

经 销 新华书店

印 刷 北京中科印刷有限公司

开 本 915 × 1220 1/32

印 张 5

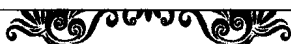
字 数 127 千字

版次印次 2011 年 2 月第 1 版 2011 年 2 月第 1 次印刷

定 价 10.00 元

版权所有 盗版必究

译序



Francis Bacon Essays

一

弗兰西斯·培根(Francis Bacon)是英国杰出的哲学家和文学家。他于一五六一年一月出生在伦敦一个官僚家庭,十二岁时入剑桥大学三一学院(Trinity College, Cambridge),十五岁时作为英国驻法大使的随员到巴黎供职,一五七九年因父亲病故而辞职回国,同年入格雷律师学院(Gray's Inn)攻读法学,一五八二年获得律师资格,从此步入浩瀚的学海和坎坷的仕途。培根在伊丽莎白一世时代仕途屡屡受挫,直到詹姆斯一世继位(1603)后他才开始走运,一六〇三年受封为爵士,一六〇四年被任命为皇家法律顾问。一六〇七年出任首席检察官助理,一六一三年升为首席检察官,一六一七年入内阁成为掌玺大臣,一六一八年当上大法官并被封为男爵,一六二〇年又被封为子爵。一六二一年,身为大法官的培根被控受贿,他认罪下野,从此脱离官场,家居著述,一六二六年在一次冷冻防腐的科学实验中受寒罹病,于同年四月去世。

二

虽说培根大半生都在官场沉浮,但他从青年时代起就开始了他终生未辍的哲学思考和文学写作。他才华出众且雄心勃勃,立志要对人类知识全部加以重构,为此他计划写一套巨著,总书名为《大复兴》(Instauratio Magna)。培根只完成了这一计划的两个部分。第一部分是两卷本的《学术之进步》(The Advancement of Learning, 1605),书中抨击了中世纪的经院哲学,论证了知识的巨大作用,揭示了人类知识不尽如人意的现状以及补救的方法;该书的拉丁文版扩大成九卷,书名为《论知识的价值和发展》(De Dignitate et Augmentis Scientiarum, 1623)。《大复兴》之第二部分是单卷本的《新工具》(Novum Organum, 1620),这是培根最重要的哲学著作,在近代哲学史上具有重大的意义和广泛

的影响。培根于一六二二年出版的《自然及实验史》(*Historia Naturalis et Experimentalis*)可被视为《大复兴》第三部分的序章。除此之外,培根的主要著作还有《论古人的智慧》(*De Sapientia Veterum*, 1609)和《新大西岛》(*New Atlantis*, 1627)等等。

三

培根在文学方面的代表作就是他的《论说文集》(*Essays*)。这本书一五九七年初版时只收有十篇文章,一六一二年版增至三十八篇,一六二五年版(即末版)增至五十八篇。在培根逝世三十一年后的一六五七年,有一个 Rawley 版将培根的未完稿《论谣言》(*Of Fame*)作为第五十九篇收入其《论说文集》,但由于该篇只有“启承”尚无“转合”,故后来的通行本仍多以五十八篇为标准。《论说文集》的内容涉及政治、经济、宗教、爱情、婚姻、友谊、艺术、教育和伦理等等,几乎触及了人类生活的方方面面。作为一名学识渊博且通晓人情世故的哲学家和思想家,培根对他谈及的问题均有发人深省的独到之见。《论说文集》语言简洁,文笔优美,说理透彻,警句迭出,几百年来深受各国读者欢迎,据说有不少人的性格曾受到这本书的熏陶。于今天的青年读者,读《论说文集》就像听一位睿智的老人侃侃而谈,因为《论说文集》里包含着这位先哲的思想精髓。

四

笔者认为译散文作品的原则也应和译诗原则一样,即在神似的基础上追求最大限度的形似。对译文的语言表达,笔者每每有这样一种考虑:若令原作者用中文表达其原意,他(她)当作何语?正是这种考虑使笔者将“*It is a prince's part to pardon*”译成“高抬贵手乃贵人之举”(见《论复仇》),或将“*Seek not proud riches, but such as thou mayest get justly, use soberly, distribute cheerfully, and leave contentedly*”译成“千万别为摆阔炫耀而追求财富,只挣你取之有道、用之有度、施之有乐且遗之有慰的钱财”(见《论财富》)。这个译本可谓笔者对 *Bacon's Essays* 之解读,将其公之于众是因为笔者相信自己读有所悟,并相信在此基础上形成的译本对一般读者了解培根的随笔不无裨益。

CONTENTS · 目录



001	译 序
001	第 一 篇 论真理
003	第 二 篇 论死亡
005	第 三 篇 谈宗教之统一
009	第 四 篇 论复仇
011	第 五 篇 谈厄运
012	第 六 篇 论伪装与掩饰
014	第 七 篇 谈父母与子女
016	第 八 篇 谈结婚与独身
018	第 九 篇 论嫉妒
022	第 十 篇 论爱情
024	第十一篇 论高位
027	第十二篇 说胆大
029	第十三篇 论善与性善
032	第十四篇 谈贵族
034	第十五篇 论叛乱与骚动
039	第十六篇 谈无神论
042	第十七篇 说迷信
044	第十八篇 论远游
046	第十九篇 论帝王



050	第 二 十 篇	论进言与纳谏
054	第二十一篇	说时机
055	第二十二篇	论狡诈
058	第二十三篇	谈利己之聪明
059	第二十四篇	谈革新
060	第二十五篇	谈求速
062	第二十六篇	谈貌似聪明
064	第二十七篇	论友谊
070	第二十八篇	谈消费
071	第二十九篇	论国家之真正强盛
079	第 三 十 篇	谈养生之道
081	第三十一篇	说疑心
082	第三十二篇	谈辞令
084	第三十三篇	谈殖民地
087	第三十四篇	论财富
091	第三十五篇	论预言
095	第三十六篇	论野心
097	第三十七篇	谈假面剧和比武会
099	第三十八篇	说人之本性
101	第三十九篇	谈习惯和教育
104	第 四 十 篇	谈走运
106	第四十一篇	论有息借贷
109	第四十二篇	论青年与老年
112	第四十三篇	论美
113	第四十四篇	论残疾



115	第四十五篇	说建房
118	第四十六篇	说园林
123	第四十七篇	说洽谈
124	第四十八篇	谈门客与朋友
126	第四十九篇	谈求情说项
128	第五十篇	谈读书
129	第五十一篇	论党派
131	第五十二篇	谈礼节与俗套
133	第五十三篇	谈赞誉
135	第五十四篇	论虚荣
138	第五十五篇	谈荣誉和名声
140	第五十六篇	论法官的职责
144	第五十七篇	谈愤怒
147	第五十八篇	谈世事之变迁

第一篇 论真理

Francis Bacon Essays 

何为真理？彼拉多曾戏问，^①且问后不等回答。世上的确有人好见异思迁，视固守信仰为枷锁缠身，故而在思想行为上都追求自由意志。虽说该类学派的哲学家均已作古，^②然天下仍有些爱夸夸其谈的才子，他们与那些先贤一脉相承，只是与古人相比少些血性。但假象之所以受宠，其因不止于世人寻求真理之艰辛，亦非觅得之真理会对人类思维施加影响，而是缘于一种虽说缺德但却系世人与生俱有的对假象本身的喜好。希腊晚期学派中有位哲人^③对此进行过研究，而思索世人为何好假令他感到困惑，因其既非像诗人好诗一般可从中获取乐趣，亦不像商人好商那样可从中捞得利润，爱假者之爱假仅仅是为了假象本身的缘故。但我不能妄下结论，因上述真理是种未加遮掩的日光，若要使这世间的种种假面舞会、化装演出和胜利庆典显得优雅高贵，此光远不及灯烛之光。在世人眼里，真理或许可贵如在光天化日下最显璀璨的珍珠，但绝不可能贵如在五彩灯火中最显辉煌的钻石或红玉。错觉假象之混合物总是能为世人添乐。假如从世人头脑中除去虚幻的印象、悦人的憧憬、错误的估价、随意的空想以及诸如此类的东西，那恐怕许多人都只会剩下个贫乏而干瘪的头脑，充于其间的只有忧郁不安和自厌自烦，对此假设有谁会置疑呢？一位先人曾因诗能满足想像力而将其称为“魔鬼的酒浆”，^④其实诗不过是带有假象的影子罢了。大概有害的并非脑子里一闪即逝的错觉，而是上文所说的那种沉入心底并盘踞心中的假象。但纵有这些假象如此根植于世人堕落的观念与情感之中，只受自身评判的真理依然教导吾辈探究真理，认识真理并相信真理。探究真理即要对其求爱求婚，认识真理即要与之相依相随，而相信

① 见《新约·约翰福音》第十八章第三十七至三十八节，耶稣受审时声称他来世间的目的是为了证明真理，于是彼拉多（罗马驻犹太和撒马利亚地区的总督）问“何为真理？”。

② 指源于皮浪（Pyrrhon，前 360—前 272）的古希腊怀疑论诸学派。

③ 希腊讽刺作家卢奇安（Lucian，120—180）曾在其《爱假论》中抨击怀疑论者。

④ 圣哲罗姆（St Jerome，347—420）曾曰“诗乃魔鬼之佳肴”，圣奥古斯丁（St Augustine，354—430）则言“诗乃谬误之琼浆”。培根合二为一自有其道理。

真理则要享受真理的乐趣,此乃人类天性之至善。在创天地万物的那几日中,上帝的第一创造是感觉之光,最后创造是理智之光;^①从那时迄今,他安息日的工作便一直是以其圣灵启迪众生。起初他呈现光明于万物或混沌之表面,继而他呈现光明于世人之面庞,如今他依然为其选民^②的面庞注入灵光。那个曾为伊壁鸠鲁学派增光,从而使其不逊于别派的诗人^③说得极好:登高岸而濒水伫观舟楫颠簸于海上,不亦快哉;踞城堡而倚窗凭眺两军酣战于脚下,不亦快哉;然断无任何快事堪比凌真理之绝顶(一巍然高耸且风清气朗的峰顶),一览深谷间的谬误与彷徨、迷雾与风暴。如此常凌常览,这番景象也许会诱发怜悯之心,而非引出自命不凡或目无下尘。毋庸置疑,若人心能随仁爱而行,依天意而定,且绕真理之轴而转,尘世当为人间乐园。

从神学和哲学上的真理说到世俗交往中的诚实,连那些不信奉真理者也得承认,行为光明磊落乃人性之保证,而弄虚作假则犹如往金银币里掺合金,此举或更利于钱币流通,但却降低了钱币的成色。盖此类三弯九转的做法乃蛇行之法,蛇行无足可用,只能卑贱地用其肚腹。最令人无地自容的恶行莫过于被人发现其阳奉阴违,背信弃义;因此蒙田的说法可谓恰如其分,他探究谎言为何这般可耻这般可恨时说:细细想来,说人撒谎就等于说他不畏上帝而惧世人。因谎言直面上帝而躲避世人。^④想必撒谎背信之恶不可能被揭示得比这更淋漓尽致了,依照此说,撒谎背信将是唤上帝来审判世人的最后钟声;盖预言曾云:基督重临之日,他在这世间将难觅忠信。^⑤

① 见《旧约·创世记》第一章第三节及第二章第七节。

② 上帝的选民原指以色列人,后指信奉上帝的芸芸众生。

③ 古罗马诗人及哲学家卢克莱修在长诗《物性论》中以形象的语言阐述伊壁鸠鲁学说中抽象的哲学概念。下文即引自《物性论》第二卷。

④ 见《蒙田随笔》卷二十八篇《论说谎》。

⑤ 见《新约·路迦福音》第十八章第八节。

第二篇 论死亡

Francis Bacon Essays 

成人畏惧死亡犹如儿童怕进黑暗；儿童对黑暗之天然惧怕因妄言传闻而增长，成人对死亡之畏怯恐惧亦复如此。无可否认，对死亡凝神沉思，视其为罪孽之报应或天国之通途，实乃圣洁虔诚之举；而对死亡心生畏怯，视其为应向自然交纳的贡物，则属懦弱愚陋之态。不过在虔诚的沉思中偶尔亦有虚妄和迷信混杂。在某些天主教修士的禁欲书中可读到这样的文字：人当自忖，思一指被压或被拶痛当如何，进而想死亡将使全身腐烂分解，此痛又当如何。其实死上千遭也不及一肢受刑之痛，盖维系生命之最重要器官并非人体最敏感的部位。故那位仅以哲学家和正常人身份立言的先哲所言极是：伴随死亡而来的比死亡本身更可怕。^① 呻吟与痉挛、面目之变色、亲友之哀悼、丧服与葬礼，诸如此类的场面都显出死亡之可怖。但应注意的是，人类的种种激情并非脆弱得不足以克服并压倒对死亡的恐惧；而既然人有这么多可战胜死亡的随从，那死亡就并非如此可怕的敌人。复仇之心可征服死亡，爱恋之心会蔑视死亡，荣誉之心会渴求死亡，悲痛之心会扑向死亡，连恐惧之心亦会预期死亡；而且我们还读到，在罗马皇帝奥托伏剑之后，哀怜之心（这种最脆弱的感情）使许多士兵也自戕而毙^②，他们的死纯然是出于对其君王的同情和耿耿忠心。此外塞内加还补充了苛求之心和厌倦之心，他说：思及长年累月劳于一事之单调，欲撒手弃世的不啻勇者和悲者，尚有厌烦了无聊的人。^③ 即使一个人并不勇敢亦非不幸，可他仅为厌倦没完没了地做同一事情也会轻生。同样值得注意的是，罗马帝国那些恺撒们面对死亡是如何面不改色，因为他们在生命的最后一瞬仍显得依然故我。奥古斯都弥留时还在赞美其皇后，“永别了，莉维娅，勿忘我俩婚后共度的时光”；提比略危笃之际仍掩饰其病情，如塔西佗所言：“他体力已耗尽，但奸诈犹存”；韦斯帕芻^④大限临头时兀自

① 语出塞内加所著《道德书简》第二十四篇。

② 事见塔西佗所著《历史》第二卷第四十九章。

③ 见塞内加《道德书简》第七十七篇。

④ 韦斯帕芻（Vespasian），罗马皇帝（在位期 69—79）。

坐在凳子上戏言：“看来我正在变成神祇”；伽尔巴的临终遗言是“你们砍吧，倘若这有益于罗马人民”，一边喊一边引颈就戮；^①塞维鲁行将易箴时照旧发号施令：“若还有什么我该做之事，速速取来。”^②此类视死如归之例，不一而足。毫无疑问，斯多葛学派那些哲学家为死亡的开价太高，而由于他们对死亡筹备过甚，遂使其显得更为可怕。尤维纳利斯^③说得较好，他认为生命之终结乃自然的一种恩惠。死之寻常犹如生之天然，不过在幼童眼里，出生与死亡也许都同样会引起痛苦。在执著追求中牺牲者之不觉死亡^④就如同在浴血鏖战中受创者之暂时不觉伤痛；由此可见，于坚定执著且一心向善的有才有智之士，死亡之痛苦的确可以避免；但尤其是要相信，最美的圣歌乃一个人实现其高尚目标和期望之后所唱的那首，“主啊，现在请让你的仆人安然离世”。死亡尚可开启名望之门并消除妒忌之心，因“生前遭人妒忌者死后会受人爱戴”^⑤。

① 关于以上诸位罗马皇帝死状之记述，可参阅苏维托尼乌斯（Suetonius）的《罗马十二帝王传》（张竹明等译，商务印书馆一九九五年版）。

② 关于塞维鲁之死的记述可见狄奥·卡西乌斯（Dio Cassius）的《罗马史》第六十七章。

③ 古罗马讽刺诗人，著有《讽刺诗》第五卷。

④ 对死而不觉之描述见于中世纪意大利诗人阿里奥斯托的长篇传奇诗《疯狂的罗兰》。

⑤ 语出贺拉斯《书札》第二卷第一首第十四行。

第三篇 谈宗教之统一

Francis Bacon Essays



宗教是维系人类社会的主要纽带,故保持其自身的真正统一是件幸事。对异教徒而言,关于宗教的争论和分歧乃闻所未闻之恶行。其原因是异教徒的宗教更在于仪式典礼,而非在于某种永恒不变的信仰。因为他们的神学宗师都是些诗人^①,所以不难想像他们崇奉的是何等宗教。但那位真正的上帝自有其特性,即他是一个“好忌妒的上帝”^②;因此对他的崇拜和信仰既容不得龙蛇混杂亦容不得分一杯羹。鉴于此,笔者得简单谈谈教会的统一,谈谈何为统一之好处,何为统一之界限,以及何为统一之手段。

(除取悦上帝这首要的一点之外,)统一的好处尚有两点:一是就教门外的俗人而论,一是对教门内的会众而言。对于前者,教门内的异端邪说和宗派分裂无疑比任何丑行都更为丑恶,甚至比仪典不纯还更有辱宗教;盖如在正常人体内,关节之受创或脱臼比血脉违和更糟,教会的宗教事务亦复如此。故而统一之破裂最能阻俗人并驱会众于教门之外。所以当听见有人说“看啊,基督在野外”,而有人则说“看啊,基督在屋内”,即每逢有人在异端集会处寻找基督,而有人则在教堂外面寻找耶稣的时候,那个声音须不断响在世人耳旁,“勿要出去”^③。那位(其特殊使命使他对未皈依基督者特别在意的)异邦人的导师^④曾说:“若有外乡人进来,闻尔等言杂语异,人家岂不说尔等癫狂耶?”而要是那些无神论者和世俗之徒闻知教会里有这么多冲突矛盾,其结果肯定也不会更佳,那无疑会使他们远避教门而“坐上嘲讽者的席位”^⑤。这不过是从如此严重的问题中引证一区区小事,但它也充分暴露了异端之丑陋。有位讽刺大师在其虚构的一份书目中列出了《异

① 指古代希腊罗马之宗教多以诗人笔下的诸神为崇拜对象。

② 语出《旧约·出埃及记》第二十章第二至五节中上帝对以色列人的训示:“吾乃耶和華汝等之上帝……尔辈除我之外不可再奉他神……吾乃好忌妒的上帝。”

③ 以上引言可参见《新约·马太福音》第二十四章第二十五至二十六节。

④ 指圣保罗,以下引言见《新约·哥林多前书》第十四章第二十三节。

⑤ 语出《旧约·诗篇》第一篇第一节。

他又当作何语？恐怕他会变得更加安于享乐，更加不敬神明。惟其缘宗教之故拔世俗之剑须慎之又慎，所以将此剑授予平民之手乃荒唐之举；这等荒唐事就留给再洗礼派^①和其他狂热派去做吧。当撒旦说：“我要上升至云端，与全能的至尊媲美”^②，那是对上帝十足的亵渎；但若把上帝人格化，让他说：“我要下降到地狱，与那黑暗之王颀颀”，这就是名副其实的亵渎了；而若使宗教大业堕落成谋杀君主、屠戮百姓和颠覆社稷等凶残而可鄙的行当，那比之上述亵渎之言又有何较胜之处呢？毫无疑问，此等行为就是要把象征圣灵的鸽子^③变成兀鹰或渡鸦，就是要在基督教会的大船上扯起海盗和凶徒的旗幡。故眼下的当务之急是：教会须凭借其教义和教令，君王们则须凭借其君权和一切表现基督精神及道德力量的学识，像凭借墨丘利的魔杖^④一般，把那些有助于上述恶行的行径和邪说统统送下地狱并使之万劫不复，就像在很大程度上已经做到的那样。在有关宗教信仰的劝喻中，当首先铭记者无疑就是圣徒雅各的那句箴言：世人的愤怒并不能实现上帝的正义^⑤；还有位先哲的坦诚之言也值得注意，他说：凡怀有并劝人相信良心压力者，通常都出于个人动机才对那种压力感兴趣。^⑥

① 十六世纪初在德国、瑞士和奥地利的下层民众中形成的一新教教派，其教义由托马斯·闵采尔帮助制定，强调“千年天国”不能靠等待，而要靠斗争在现世建立，该教派的一些分支曾积极参加一五二四至一五二六年的德国农民战争。

② 见《旧约·以赛亚书》第十四章第十四节。

③ 《新约·路迦福音》第三章第二十二节有言：“圣灵犹如鸽子降到他（耶稣）身上。”

④ 罗马神话中手持魔杖的墨丘利司职颇多，除担任诸神的信使外，他还送亡灵前往冥国。

⑤ 见《新约·雅各书》第一章第二十节。

⑥ 此语出处不详，有学者（如牛津大学的John Pitcher）猜测说这话的先哲可能是迦太基主教圣西普里安（St Cyprian, 200?—258）。

然人与人之间因判断力不同会造成上述情况,那我们难道不可以认为:洞悉吾辈心思的上帝完全能看出世人的某些言论名殊实同,从而对双方的意见都予以认可?关于这类争论的性质,圣保罗在对提摩太的告诫中已有精辟的阐述:“别卷入世俗的空谈和被人误以为是学问的荒谬争论。”^①世人爱炮制子虚乌有的奇谈怪说,并为其贴上新鲜的术语,而且贴得那样紧,以致本应支配术语的内容反被术语支配。和平或统一亦有两种赝品:一种是基于愚昧无知的和平,因为在蒙昧之中,形形色色的宗派均可和平共处;另一种是靠调和根本矛盾而拼凑的和平,因为在这样的和平中,真理与谬误就像尼布甲尼撒王梦中那尊偶像脚里的金和土一样;^②二者可互相粘附,但绝不会融为一体。

说到实现统一的手段,人们务须当心,切莫在实现或加强宗教统一的同时废除并损害了仁慈博爱之大义和人类社会的律法。基督徒有两柄利剑,^③即精神之剑和世俗之剑,在维护宗教信仰的事业中,二者各有其相应的功能和职权。但我们不可拿起第三柄利剑,那就是穆罕默德之剑或与之相似之类。换言之,即不可凭金戈铁马传播宗教,或凭血腥迫害强迫人心,除非目睹有人公然诽谤教会,亵渎上帝,或把宗教活动混于反对国家的阴谋;我们更不可鼓励煽动性言论,姑息阴谋和叛乱,把利剑授予各类想颠覆顺应天意之政府的民众;因这样做无异于用第一块法版去砸第二块法版^④,从而以为世人皆基督教徒,好像我们已忘了他们是人。在看到剧中阿伽门农忍心用亲生女儿献祭那一幕时,^⑤诗人卢克莱修曾惊叹:

“宗教居然能诱人如此行恶!”^⑥

若这位诗人能知晓法兰西那场大屠杀^⑦或英格兰的火药阴谋^⑧,那

① 见《新约·提摩太前书》第六章第二十节。

② 希伯来先知但以理在为巴比伦王尼布甲尼撒解梦时说:“既然你梦见偶像之脚乃半铁半土,那你的王国就终将分裂。”见《旧约·但以理书》第二章第四十一节。

③ 见《新约·路迦福音》第二十二章第三十八节。

④ 第一块法版记载有人对上帝承担的五项义务,第二块则记载有人对同类的五项义务,二者相加即为“摩西十诫”。见《旧约·出埃及记》第二十至三十四章有关章节。

⑤ 希腊统帅阿伽门农曾射杀一女神之爱鹿,愤怒的女神刮逆风将欲远征特洛伊的希腊舰队阻在奥利斯港。为息女神之怒,阿伽门农女儿伊菲格涅娅献祭。欧里庇得斯曾用此题材写成悲剧《伊菲格涅娅在奥利斯》。

⑥ 引自《物性论》第一卷。

⑦ 指圣巴托罗缪惨案,即一五七二年八月二十四日法国天主教徒屠杀胡格诺派教徒的宗教血案。

⑧ 指一六〇五年十一月五日Guy Fawkes等罗马天主教信徒密谋炸毁英国国会大厦并炸死英王詹姆士一世的事件。

端教徒的舞蹈》^①这个书名；因每个异端教派都自有其独特的舞姿或媚态，而这些姿态只会引起世俗之徒和腐败政客的嘲笑，那类人天生就爱鄙视宗教事务。

至于统一对教内会众的好处，那就是包含无限神恩的和平；和平可树立信仰，和平可唤起爱心，教会表面的和平可升华成人们内心深处的和平，从而使人把炮制和翻阅争辩之作的工夫用来撰写和披览修行积善的华章。

说到统一的限界，这种限界之真正确定至关重要。眼下似乎有两个极端。在某些狂热派眼中，一切和平言谈都可厌可憎。“和平与否，耶户？——和平与你何干？站到我身后去吧”。^②狂热派所关心的不是和平，而是拉帮结派。与之相反，某些老底嘉派信徒^③和态度冷漠者则以为他们可以不偏不倚，可以巧妙地用中庸之法来调和教派纷争，仿佛他们可以在上帝与世人之间做出公断似的。这两个极端都必须避免，而若能用以下两句说法相反的箴言来正确而清晰地解释救世主亲自订下的基督教盟约，上述两个极端就可以避免。这两句箴言分别是“不与我们为伍者即我们的反对者”和“不反对我们者即与我们为伍者”，^④这就是说，要辨别区分何为信仰中有关宏旨的实质问题，何为不纯然属于信仰而仅仅属于见解、礼仪或概念分歧的枝节问题。这事在许多人看来也许微不足道并且已经解决，但倘若此事之解决少些私心偏见，那它就会受到更普遍的欢迎。

限于本文篇幅，笔者就此仅提供一点忠告。世人得当心勿以两种争论分裂上帝的教会。一种是争论之要点无足轻重，不值得唇枪舌剑，大动肝火；因为正如一位先哲所说：“基督的衣袍的确无缝，但教会的衣袍却五颜六色，”他随即又讲：“就让这衣袍多色吧，但不要将其撕裂”^⑤。由此可见，统一和划一是两个概念。另一种争论是所争之要点事关重大，但争到头来却趋于过分玄妙，以致争论变得技巧有余而内容不足。善断是非并善解人意者有时会听到一群愚氓争长论短，并深知那些人的不同说法实则言殊意合，然而他们却永远不可能达成共识；既

① 见拉伯雷《巨人传》第二部第七章中庞大固埃在巴黎圣维克多藏书楼看到的那份书目。书名中的“异端教徒”原指十六世纪被迫改信天主教的摩尔人。

② 见《旧约·列王纪》第九章第十八至十九节。耶户乃以色列第十代王。

③ 见《新约·启示录》第三章第十四至十六节。

④ 分别见《新约·马太福音》第十二章第三十节和《新约·马可福音》第九章第四十节。

⑤ 基督衣袍无缝说见《新约·约翰福音》第十九章第二十三节；圣奥古斯丁化用过此典。

第四篇 论复仇

Francis Bacon Essays 

复仇乃一种原始的公道，人之天性越是爱讨这种公道，法律就越是应该将其铲除。因为首先犯罪者只是触犯了法律，而对该罪犯以牙还牙则使法律失去了效用。无可否认，若一个人对其仇敌施加报复，那他与被报复者不过是半斤八两；而若是他不念旧恶，宽大为怀，那他就比对手高出一等，因高抬贵手乃贵人之举。笔者确信，所罗门曾言：“宽恕他人之过失乃宽恕者之荣耀。”^①过去的已经过去，且一去不返，而聪明人总是努力着眼于现在和将来的事情，所以对过去耿耿于怀者无非是在捉弄自己罢了。世间并无为作恶而作恶之人，作恶者之所以作恶，皆为要获得名利享乐或诸如此类的东西。既然如此，我为何要因人爱己胜过爱我而对其发怒呢？而且即便有人纯然是出于恶性而作恶，那也不过像荆棘藜蒿一般，刺扎戳抓皆因其没别的本事。最可原谅的一类报复是针对那些没有法律惩治的罪行而施行的报复，但此时报复者须当心，也得让自己的报复行为因无法可依而不受惩治。不然报复者的仇敌依然占便宜，因为双方吃亏的比例是二比一。有人复仇时想要仇敌知晓这复仇来自何方。这样复仇更为雍容大度，因为痛快的报仇似乎不在于使仇敌受到伤害，而是要让其悔不当初；不过卑怯而狡猾的懦夫则像暗中施放的冷箭。佛罗伦萨大公科西莫^②曾用极其强烈的言辞谴责朋友的背信弃义或忘恩负义，他似乎认为这类恶行不可饶恕。他说，你可以在《圣经》里读到基督要我们宽恕仇敌的教诲，^③但你绝不会读到要我们宽恕朋友的训喻。但迄今为止还是约伯的精神高一格调，他说：“我们怎能只喜欢上帝赐福而抱怨上帝降祸呢？”^④将此例推

① 语出《旧约·箴言》第十九章第十一节。

② 科西莫(Cosimo de Medici, 1519—1574)，梅迪契家族成员，老洛伦佐后代，第二任佛罗伦萨公爵，第一任托斯卡纳大公，后当选为共和国的首脑。

③ 参见《新约·马太福音》第五章第三十八至四十八节和《新约·路迦福音》第六章第二十七至三十六节。

④ 语出《旧约·约伯记》第二章第十节。