



青年文庫
培根道德學論文集
張蔭桐編譯

中國文化服務社印行

青年文庫
張蔭桐編譯

培根道德哲學論文集

中國文化服務社印行

青 年 文 庫

主 編

盧于道
程希孟
吳恩裕
鄭學稼

編 審 委 員

方東美
馮友蘭
洪謙
陳大齊
宗白華
黃建中
范壽康
湯用彤
梁漱溟
賀麟

譯序

當然，要澈底明瞭一位哲學家，應該是由正面進攻，去理首在他的代表著作中；可是最精華的著作也常常就是最濃粉盛裝的著作，這對於研究者每有「神龍見首不見尾」之感；因此，我們也不妨取道捷徑，先認清他的整個的概括的生活態度或方式，然後再解剖他的代表作；這樣雖不能說是事半功倍，但至少亦可增加研究者的深入程度。

法蘭西斯培根在哲學以及歷史上的地位。本書附錄的福祿特爾的文中已有精論，自毋庸贅述；總之，稱他為近代哲學的鼻祖是毫無誇張的。培根的代表著作是新工具（商務有譯本）與學問之進步二書；前者論述他所首創的歸納法，後者是詳述當時的智識狀況。至於道德論文集則涉略的範圍最廣，如哲學、宗教、政治、經濟、道德、以及日常的人事關係等等；在這本書中充分地流露出培根的處世態度，並直接說明了他的某些哲學意見。所以，在研究培根哲學時，道德論文集是不應忽視的。

這譯本是根據一九〇九版哈佛文庫的第三分冊（The Harvard Classic Vol. III）的原書，共五十九篇，其中十三篇與哲學關聯較少，故未實譯出。培根文筆的優美原已舉世聞名，而

這論文集一書尤被讚揚，後人頌之為劃時代的文學名著。但不勝遺憾的是譯者對原文頗有疏遠，以致本書在修辭方面異常粗陋，有失原著光芒，這確是應向培根及讀者諸君深深致歉的。

譯者識 三十一年夏於北碚

培根小傳

Francis Bacon (1561—1626) 英國倫敦人，其父尼古拉爲僕利森伯女王之寵臣，故培根少時嘗出入宮廷；及長，入學於劍橋之特里尼提 Trinity 學院，後遊學法國習法律。一五八二年就業爲律師，一五九〇年女王任之爲顧問然不甚見用。先是於一五八四年卽被選爲國會議員，自此居國會中歷三十年之久。詹姆士一世卽位後，擢爲宮廷顧問，未幾卽入樞密院任大臣職。一六一七年，陞爲掌璽大臣；明年轉任大理卿，敘勳男爵，列籍貴族院。一六二一年進爲子爵，但同年受議院彈劾，因其納賄遂擬職下獄，時年已六十。未幾，寧解出獄，卽隱居不出，潛心著述。其後政府每年給俸十二萬鎊，以酬其學問之功。

培根之重要著作：

學問之進步 *The Advancement of Learning*

新工具 *New Instrument*, (商務、中譯本)

道德論文集 *Moral Essays*

英王亨利七世傳 *History of Henry VII*

培根小傳

新編德意志文學

德國 The New Atlantis

福祿特爾論培根（註一）

不久以前有一個平凡而普通的問題在一些上層學者間辯論着；這問題就是：「誰最偉大？是凱撒，亞力山大，帖木兒，克倫威爾嗎？還是另有別人呢？」

有人回答說：「牛頓是可以勝過所有這些人的。」這個主張非常公正；因為假使真正的偉大是涵蓋着：先天的傑出的才能以及能應用這才能來啓發自己和他人的思維，則像牛頓這樣千古稀有的人物，自然是最偉大的。至於那些每世紀都會產生的政治家和勝利者，一般地都只是傑出的霸主。前述的那位先生所要求我們尊重的是那用真理的力量來指揮世人的偉人，而不是那些以衆纒同胞爲能事的霸者，因爲前者是在探究着宇宙，而後者只是漠視了宇宙。所以，當你要我給你一個關於出生在英國的大人物的名單時，我便想由培根，洛克，牛頓等開始，然後再及於那些大臣及勇士們。

現在，我就從這著名的 Viscount Verulam —— 歐洲人大家都知道他的族姓 —— 培根說起，他的父親是宮內大臣，他自己在詹姆士第一時也曾做過多年的掌璽大臣，他處身於朝廷的陰謀間，以及他的高貴而繁忙的事務中，雖然只要他的職務中的任何一項就能占據了他的

全都光陰，但他仍撥出了這樣多的讀書時間，以致他能成爲一個哲學家，一個很好的歷史家，一個優美的寫作家；尤其值得驚奇的是正確而優美的寫作藝術以及有真實價值的哲學在當時都還很少被人認識。至於他的命運，則死後倒反更被尊重，他的敵人是在英國的朝廷裏，然而信徒却是佈滿在國外。

法王亨利五世的女兒瑪麗亞公主嫁於英王查理一世時，伴嫁的大員阿斐愛脫曾乘機拜訪培根。這時，培根已臥病在床，所以僅能垂簾接見。阿斐愛脫向他訴說道：「你是像天使那樣，只能讓我們聽到聲音，我們確信他是比人們更爲高超，而今我們的遺憾是沒有能謁見他的玉容。」

大家都知道這個偉人曾因賄賂及勒逼而被控的事。這是很有損於哲學家的身份的；大家也都知道他被貴院判決罰金四十萬，他的大臣及爵位也因而裁去。可是，今天英國人的尊敬他却竟到了不肯承認他犯罪的地步。這樣，你一定會問我對於這一點作何感想，在這裏，我想借用波林波洛克伯爵在另外一個時機所用的話來回答：幾個名流與他們的同伴正在談論着已查出的故瑪爾波路公爵的貪污事件，其間他們請波林波洛克發表意見，（這個人是公爵的反對黨，也許正因爲這樣才能沒有偏傾的嫌疑，而被請出來解明這件事。）伯爵回答道：「他是

如此的偉大，以致使我忘却了他的短處。」

所以，往下我想還是限於討論他的那些獲得全歐洲尊重的事物吧！

在他的全體著作中最特別最優美的是他的「新工具」，這在現在雖已是一本不甚普遍的讀物，然而它却是一座為建築近代哲學而搭起的臨時台架，近代哲學必須由這裏才能建造起來；當然，在這巨大建築物的一部或全體完成之後，這臨時的台架即可不再應用了。

培根不但是去認識宇宙，同時還發現了並且指出了幾條支配宇宙的捷徑。他在年羸時即經視局限於宇宙論的哲學，而以他的全部精力從事於引導人們去改進人類的理性；這時，理性正已被詭辯，對太空的恐懼，實體論，以及所有那些無關緊要的名詞等破壞殆盡；而這些空玄的詞句不僅使「無知」變得「莊嚴」，並更因它的與宗教的可笑的混合而帶上了神聖的色彩。

他是經驗哲學的始祖。的確，大家都承認在他以前很多的奇蹟即已發現，如指南針，印刷術，銅版上的雕刻，油畫，玻璃，火藥，以及在某種程度下恢復健康的技術——如眼鏡恢復了老人的視覺，等等都已發現。同時，一個新大陸也已被發現而且征服了。這樣的情形是不是會有人假想這些高明的發現是由哲學家完成的呢？是不是還會有人想到古代竟較現在

好呢？但這是絕對不同的，所有這些大的改變，都是發生在最野蠻的時代。只有「機會」才能產生這些發明，美洲的發現也非常可能是機會促成的；至少也可以常常想到哥倫布不過僅僅因為做了那隻被颶風向西吹到西印度羣島去的船隻的船長的關係，所以才發現了這塊新大陸；同樣地，人為還會藉機會之力繞了地球一週，並發明了比雷鳴更可怕的砲彈，而且還以此攻破了城池。於是，沒有一個人願意埋頭去研究那些血液的循環，空氣的重量，運動的原則，光學，以及行星的數目等等。然而正在這大家都在尋求機會的時候，竟有一個人發表了一些關於亞里斯多德的範疇以及一些與這類似的深澀的論文，這也該是奇蹟了吧？

最驚人最有用的發明，並不是那些吸引人們的尊敬的东西。它是一種能被很多人領悟的物理的效能，而不是那種只能解釋宇宙的起源的玄學。

火的發現，做麵包，熔製鋼鐵及建築房屋等的技術，以及梭的發明，都較印刷術或指南針給與人們以更大的利益；但這些有益的發明却都是未開化的野蠻人所完成的。

希臘人和羅馬人在發明機械以後利用這種物理來解釋宇宙，這該是多麼可驚的奇蹟啊！雖然他的結果是錯的。他們仍相信着有水晶做的天堂，相信星球是掛着的，有時還會落入海裏去的一盞盞的小燈。並且他們中的一個最偉大的哲學家，在長期考慮以後，也祇不過發現

了這些星是由地球上分離去的燧石。

總之，在培根以前，沒有一個人懂得經驗哲學；也沒有一個人研究物理實驗；雖然在他以前就已經有幾種他人於無意中完成的機械；但是沒有一個人既能作出這試驗，同時又能明白這裏面的原理。他用臆測中的「空氣的彈性」做成了一種蒸汽機，從各方面說，他都已非常接近了發明空氣的重量，不久以後竟被吐里西里占據了他的原理；並且不久後歐洲的大部份就得到了這實驗哲學的教化。它——實驗哲學是一個隱藏的寶庫，因為培根對它有很大的希望及很深的理解，於是，所有的哲學家都被鼓舞起來去努力從事發掘了。

最使我驚奇的是在他的著作中竟很明顯地講解着「新的吸引力」，這就是以後牛頓所發明的。

他說：「在地球與重物之間，月球與海洋之間，星球互相之間，無論是否有吸引力存在，我們總得要探索一下。」在另一處他又說：「物體若非被地心所牽制，就必定是與地心相互地吸引着的。後面這一情形是明顯的，弱小一點的物體當其降落時就直被地球吸來，而強大一點的就只是相互吸引着。」他又說：「我們必須來試驗一下，同一隻鐘是否在高山頂上能比在鑛穴底裏時走得更快一點？是否重力在山上要減少，而在鑛穴內要增多？但總之，地

球是可能有着一種吸引力的。」

這個哲學的先驅，同時又是一個優美的作家，一個歷史家，一個才子！

他的道德論文集是非常可尊重的，它不是消遣品，而是一些寶貴的教訓；這本書既不像魯薩爾考 Rochoncauld 的文集那樣諷刺着人類，又不像孟塔鳩 Montaigne 的論文集那樣充斥着懷疑的論調；同時它又是簡短扼要而不像前邊那兩本有技巧的著作那樣的卷帙繁多。

他的英王亨利七世傳雖曾一時被稱為傑作，但事實上這怎麼可能呢？假如我國的能幹的修阿尼 Thuanus 也寫一本傳記，那也許就足夠和它比敵了！（註二）

在培根的那本書中有一節是敘述那著名的騙子潘京 Perkin，一個改教的猶太人的兒子，在勃艮地女公爵的教唆下，大胆地假冒了英王李卻圖四世的頭銜，來和亨利七世爭奪王冠的事；關於這，培根會將它寫為：

「這時，由於瑪奇阿特夫人（即前述女公爵）的奇妙的技術，亨利七世開始常常遇到鬼怪；她招來了李卻圖，約克公爵以及愛德華四世的次子等人的陰魂，擾亂及激怒着亨利七世。」

「在她（女公爵）覺得他（潘京）已完成了他的準備工作後，她就從一處特定的海岸跳入海中，這樣，在那裏就會出現一顆明星，升上天空落向對面的愛爾蘭去。因為從前有一顆落在愛爾蘭的流星，最初也就是發現在這一海岸附近的。」

我以為我們的賢明的修阿尼是決不會寫出這樣荒誕的故事的，這種故事雖在從前曾被認為美麗與宏壯，但在現在看來，却已完全沒有意義了！

註一：福祿特爾 Voltaire (1694—1778)，十八世紀法國大思想家。本文節譯自其「Letters on English」（該書第十二封信）。

註二：修阿尼 Thuanus 即 Jacques A. Thou (1533—1617)，法國著名政治家，得寵於法王亨利三世及亨利四世；其在政治上的經歷約略相當於培根，故用為對比。

培根道德哲學論文集 目次

譯序

培根小傳

福祿特爾論培根

一、真理	一
二、死	六
三、宗教的和諧	一
四、迷信	一〇
五、無神論	一三
六、預言	二八
七、禮儀與尊敬	三三
八、自殺	三五

目次

466283

九、天倫之樂	三九
一〇、學問	三九
一一、復仇	四一
一二、事物的變遷	四四
一三、貴顯者	五三
一四、談吐的風格	五九
一五、貴族	六二
一六、青年與老年	六五
一七、財富	六九
一八、狡計	七四
一九、假冒與隱瞞	八〇
二〇、本性的克服	八五
二一、善與性善	八八
二二、野心	九二

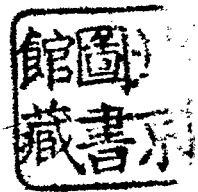
一三、勇敢	九六
一四、聲譽	九九
一五、光榮與聲望	一〇二
一六、就觀	一〇七
一七、遊場	一〇九
一八、國家與民族的強盛	一一五
一九、習俗與教育	一二三
二〇、帝王	一二五
二一、黨派	一二九
二二、請願者	一三五
二三、作亂與騷動	一三八
二四、革新	一四六
二五、美	一五〇
二六、醜	一五三

三七、愛	一五四
三八、妒	一五七
三九、友情	一六五
四〇、交友	一七五
四一、憤怒	一七七
四二、猜疑	一八〇
四三、幸運	一八二
四四、虛榮	一八五
四五、讚美	一八八
四六、浪費	一九一

培根道德哲學論文集

真理

真理是什麼？那談話的皮賴特會這樣發問過；而他竟不等待一個回答（註一）。可是人們對於真理當然仍都是十分愉快地以之作爲信仰的準繩；因爲人們在意識中也如同他們在行動中那樣愛好着自由和暢快。窮究真理的哲學教派（註二）雖已成爲過去，但到現在真理中的艱難不僅是在探究時有着種種困難和勞碌，也不僅是由於真理的易於束縛人心而引人入迷，最主要的却在乎探究真理這一行動本身中就已具有着既可惡而又天生的撒謊本能。一位後期的希臘學者（註三）曾研究這問題，他以一種主張來說明真理的內涵；他說不論是詩人們以快樂作爲真理，或是商人們以獲利作爲真理；人們的始終愛好撒謊正就是由於撒謊是人的本能。於真理雖然我也不能夠說它已是絕對的坦白公誠，或已完全解脫了這世界上所有的僞飾與誇大而能壯麗得如同燭光一樣。然而真理的價值也許可能與真珠一樣在陽光下



顯出它的美麗；但是它却不能趕上金鋼鑽與紅寶石那樣在多樣的光線下顯出光彩。所以真理倒也許還不如撒謊的混合物那樣能增加人們的愉快。因為即使真能廢除了人類間假飾的偏見，自棄的空虛、虛偽的估計、任意的幻想以及其他類似的一切以後，則是否就能夠使若干人解除去畏懼的事物、佈滿着的憂鬱與窘塞，以及他們所切身感受到的煩悶呢？對於這問題，我想任何人一定都會發生懷疑的。

有一位教父曾苛刻地將古詩叫做「惡魔的鴆酒」，因為古詩大都屬於空想並且還帶有着一種撒謊的影跡。但事實上，這種影跡的透發並不是由於撒謊會偶而掠過了這些詩人們的腦海，而是因為撒謊早像我們前面所說那樣已深深地嵌進了他們的心中，可是不論撒謊已是怎樣地存在於人們卑劣的理智與感情中，而這祇能鑑別它自身的真理却仍能指示出：真理的探問亦即愛好與追求真理，真理的明瞭亦即把握真理，以及真理的信仰亦即篤信真理，都確是人性中最優良與無上的美德。在上帝的創世宏業中，他最先所作成的是感覺的光芒，而以後是事理的推究；祇有在安息日（註四）的工作中他所創作的才是神靈的悟性。上帝最先將感覺與事理的光芒照耀於萬物的身上，跟着又將它注入到人類的腦中，更進而將它灌輸入他的選民間爾使之感應與發揚。所以只有根據了感覺的光芒，人們才能探求這宇宙的真理。有

個詩人（註五），他拯救了他們那一學派的名譽而獲得光榮，曾非常優美的說：「快樂啊！站在海邊遙望着那顛簸在大海中的舟船；快樂啊！站在樓樓的窗邊俯視着那進行在腳下的猛鬥；然而，最最無上的快樂却是把握住真理的所在；真理是一座看不見的高山，天空在那裏永遠是清朗明媚，俯視腳下的山谷中，則透濛、悵惘、罪惡、與忙亂等等正在不絕的蠢動着。」對於這樣的景色我們該是充滿着憐憫的情緒而決不能是自傲與驕矜。所以如果一個人的意識能十分仁慈地隨順着天意，向着真理的桅桿前進；那麼必然地，他將進入到那人間的天堂。

離去了神學上與哲學上的真理，轉向來考察一般市民及商務間的真理；則不問誰何，甚而連那些自身並沒有實踐真理的人，也會知道清廉與週到的交際是人類間高貴的本能。但在事實上，交際這一個欺騙的混合物正如同合金之於金銀一般，它雖能使這二種金屬更趨於堅硬有效，但它也能使得金銀於其中處處感受窘困；因為交際所採取的屈折而迂迴的途徑是蛇曲性的運動，它是卑陋地用它的腹部而不是用它的四肢前進。一個人能這樣嚴謹地羞於被人發現到虛偽與不信，這並不能指為惡行。所以當孟塔鳩（註六）在探究「撒謊」這字母因何成為如此不光榮與可憎的淵泉時，曾精闢地說：「如果仔細的估計一下，那末說某人能撒謊，

也。正就是說某人在上帝的面前是勇敢的，但在人間他却是一個怯懦者。」因為撒謊是敢於漠視上帝，而畏懼人類。當然，即使以這種違反信仰與虛飾的偽言作為最後的呼聲而聽人們予以神明的裁判時，也仍不致於充分的被戳破；例如虛偽地預言「上帝降臨時將不能在大地上發現信仰。」這句話，也因為上帝降臨的尚未實現而不能證實。

註一：此處係引用聖經中新約約翰福音第十八章及第十九章中的事蹟。皮賴特 Pontius Pilate 係羅馬政府派駐在猶太的總督，時約在紀元一世紀中葉；耶穌基督因控告被捕，皮賴特為主審官；耶穌說：「我來此特為給真理作證；……」；皮賴特因而發問說：「真理是什麼？」，耶穌尚未答覆皮賴特即起而出見其他猶太人；不久即又判處將耶穌釘死十字架上的命令。

註二：此處係指古代的懷疑學派 *Skeptics*，亦即指希臘的詭辯學派 *Sophists*。此派以為客觀世界的認識實不可能而人則始終不能得取真理，所以對於一切知識都表示懷疑與不信。

註三：此處係指魯西安 Lucian (A. D. 125—180)；他是希臘哲學文學均在衰微期中特出學者，專長哲學及寫作劇本；他對於當時失去信仰心的崇拜偶像十分反對。

註四：據歐洲神話謂上帝於開天闢地時繼續工作六天，第七天則休息是為「安息日」。

註五：此處係指魯克雷提斯 Lucretius (B.C. 97—35) 為羅馬名詩人；其所拯救的學派

即伊壁鳩魯學派 Epicurean School，此派擁戴原子說，於倫理上主張以個人取樂為道德的目的，但又注重精神的快樂；於認識論方面則此派主張以感覺為判斷真理的標準，並反對宗教迷信。此派有稱之謂「快樂說」以與斯多噶派 Stoic School 的禁欲說相反。培根對於此派十分重視。尤其於認識論中培根的哲學頗受此派影響。

註六：孟塔鳩 Michel de Montaigne (1533—92)，法國大哲學家及文學家；主張懷疑論以為真理不足憑依，而謂人的求知祇須能裨益於生活者即為對象，他的名句為「吾好讀利用科學之書，而不欲得組成科學之書。」培根哲學受此人影響頗深。

死

人的怕死，正猶如孩童的怕入黑暗；故事及神話能够增加孩童們天生的恐懼心，同樣地它也能在一般成人的心裏發生效力。當然，如以死作為罪惡的報復或是進入到另一世界的道路，則確是神聖而具有宗教性的；但是如果以死的恐懼當作一種對於自然應有的表示，那就顯得怯懦了。並且即使在宗教性的冥想錄中，有時也還混雜着空誕與迷信的成份。你會在某些制慾派的修道僧的聖書中讀到：如果一個人僅僅因他的指尖被緊壓而感到痛苦時就聯想到當全身腐爛與解體時的死的痛苦的話；那麼他必須再進一步瞭解死之所以能較手指更少受苦痛，是因為人體上最致命而重要的一部並不就是那感覺最靈敏的部份。而在另一方面，祇有哲學家塞尼加（註一）才能很科學而優美地說：「倒還是死的附屬品，反而比死的本身更為可怕。」呻吟與癡癡，一副無色的臉面，親友們的泣聲與喪服，以及葬儀等等都十足顯示了死的可怕。其次值得注意的，就是人願意識中沒有一種情緒會懦弱得竟不能克服或控溺死的恐怖；因為每一個人都有着如此衆多可以助他戰勝的侍從者，所以死並不是一個那樣可怕的敵人。在這些侍從者中我們可以列舉出：「報仇」的情緒能戰勝死的恐怖，「愛情」

不會願意到死，「廉節」在企待着死的來臨，而「恐懼」則更能預知了死的一切；不僅如此，當我們在書上（註二）讀到因鄂圖（註三）自刎曾激成多數同情（這是較柔和的感情）他的人的殉君時，也可知這不僅是出於對君主的同情心，同時也是忠實的臣民的責任心的表現。並且塞尼加於這些情緒外還又加上了「貪多」與「苛求」。他說：「想一想！已是怎樣的長久！你在度着同一的生活；不僅是一個勇敢或是不幸的人，同樣地一個苛求貧得的人也會希望着死的降臨。」這就是說一個人願意去死，雖然他既不勇敢又非不幸，而祇是因爲對於這長久而重複的生活感受到了疲勞。再值得注意的就是死的迫近對於優良的意志祇能引起極少的改變；因爲優良的意志能保持同一的性質直到最後的一刻。如奧古斯丁·凱撒臨死的別言是：「再會吧！利維亞！（註四）請不要忘記我們結婚的那些日子。」據庇留（註五）死後的儀表據塔西吐（註六）說：「他的身軀和力量雖已逝去，但是儀表的威勢却依然存在。」凡斯伯星（註七）臨死時坐在板凳上談諧地說：「正如我所想像那樣，我將成爲神了！」伽而白（註八）在臨死時則引頸高呼：「攻擊吧！祇是要有利於羅馬！」西維索司（註九）臨刑時也說：「趕快！如果還有須要我做的事體。」此外相似的情形還很多。當然，斯多噶學派（註十）在死的問題上是耗費了很多的辯論的；然而由於他們大量的設置却

反而使得死更顯得可怕。裴凡納爾（註十一）優美地說：「那個人，他以生命的終結當作是自然的賜物之一。」死的屬於自然正如同生的屬於自然是同樣的；死給予一個女孩的痛苦也或許與它給於成人的是相同的。一個在熱烈的事業中的人的死正如同他在熱血洪流中受傷一樣，他在那時很少能感覺到傷痛；所以一個堅定與有所憑寄的意志是有益於避免死的憂傷的。總而言之，當一個人已經獲得了有價值的終結以及他所希望的事物後，就該相信那最甜蜜的諺句：「現在這渺小的你……離去吧！」並且死同時還能打開那向着良好名譽的門戶，而掃除掉一切的妒恨；因為「同一個人，如果他生時被人妒恨，但在死後，他却會被人愛戀的。」

註一：塞尼加 Lucius Seneca (A.D. 4—65)，羅馬唯一大學問家；曾為暴君尼祿 Nero（西方的桀紂）的先生，拜為宰相，後被尼祿下詔令其自殺而死。哲學上崇奉斯多噶學派，又為道德哲學的原始創立人。

註二：此處所指的書本是羅馬史學家 Plutarch 所著的 Lives 一書，其中所述都為羅馬帝王英雄的生平軼事；語中每多譏諷，為西洋史學古書的要者。

註三：鄂圖 Marcus S. Otio (A.D. 32—69)，繼伽而白後的羅馬皇帝，因兵敗自

殺。

註四… Augustus Caesar (B. C. 63—A. D. 14) 羅馬第一任皇帝，英武多才，於 B. C. 36 年與 Livia 結婚，愛情之篤爲古代帝王中所罕有，帝臨終時即躺於其妻之懷中。

註五… Tiberius (A. D. 14—37)，羅馬皇帝，以專制及恐怖政治聞名，帝儀表嚴肅冷酷令人生畏。

註六… Pacius (A. D. 52—100)，羅馬大史學家，其名著有阿力奇傳 *Agricola*，及羅馬史等等。

註七… Vespasianus (A. D. 9—79)，本爲羅馬駐東方民政官，後因滅暴君尼祿爲元老院所擁戴，卽皇帝位，帝生性談諧並篤信宗教。政績尙稱小康。

註八… Galba (B. C. 3—A. D. 69)，本爲民政官並督軍多年，踴躍接帝位，仍一如於軍中生活，在位僅一年卽被刺傷重而死。

註九… Septimius Severus (146—211)，羅馬軍人後爲皇帝，生平果敢強毅執政頗嚴，死於軍旅之中。

死

註十：Stoic School，一名書廊學派；希臘哲學家芝諾 Zeno 所創始，羅馬學者多屬此派。於形而上學上此派以精神與肉體為唯一實在體的兩方面，故既反唯心又反唯物；於認識論上主張感情為一切觀念的根據；又擁護宗教以神為宇宙；於倫理上主張禁欲說而與伊壁鳩魯派的快樂說相反。

註十一：Juvenal (A.D. 55-135)，羅馬文學家，專長描述羅馬帝王的軼事，每輕視榮祿，哲學上傾向斯多噶派。

宗教的和諧

宗教是人類社會中最重要、最連繫的紐帶；宗教本身如果能處在真正的和諧性的連繫下，那它確是愉快與歡樂的源泉。異教徒們不懂得爭論與分裂是宗教的劣跡；因為異教徒的宗教缺乏堅定的信仰，着重在儀式與典禮之上。單由他們教中的長老與教父們大多是詩人（註一）的一點，你也就能夠體到他們所信奉的是怎樣的一種教條。而真正的上帝是具有着一種神聖的屬性，是一個對於不信仰者絕不寬恕的上帝；因此，他的尊嚴與宗教才能保持純潔。所以，我們於此就宗教的和諧性加以簡述；亦就是討論由和諧性可以獲得怎樣的功效？和諧的範圍是什麼？以及獲得和諧的手段或方法是什麼？

和諧的功效（這效果的重要是僅次於最悅人的上帝本身）有二種：一種是對於教會外的人所發生的功效，一種是對於教會內所發生的功效。在前一種中，無疑地分門裂派就是最大的醜事，它甚至較禮儀上的腐敗還要嚴重。因為在自然界，人體上的一個創傷或肢體的支解是較之性情的陋劣更為醜惡；這在精神界中也是一樣的。所以再也沒有能比和諧的消失或內部的分裂更能使人不進教堂，甚至驅人遠離教堂的了。於是每逢瀝寧這樣的劣境時，有的人就

說：「看啊！基督在曠野裏。」有的人又說：「看啊！基督在聖殿中。」（註二）亦就是有些人在異教徒的修道院中找尋基督，而有的則在教堂的外表與形式上找尋基督；爲了這些歧說，基督給予人們的那一訓言——「你們不要相信」——（註三）直到現在還繼續縈繞在人們耳邊。感化異教徒的聖保羅（註四）（天職的適宜使他對於教會以外的人們特別關心）說：「如果一個異教徒走進來，聽你在講着各種不同的說教，他能不能把你看成一個瘋子嗎？」當然，自相攻擊而不調和的說教，在無神論者與世俗凡人心中所發生的影響能較異教徒們稍好些；但這也足夠使他們離開教堂變成宗教的輕蔑者了。這些雖然是淺而易見的情形但却能決定很嚴重的後果，並且能充分地表露出宗教的醜陋。在雷布賴斯（註五）的龐雜的圖書目錄中，他給一組圖書取名爲「異教徒的惡魔亂舞。」因爲事實上，這些異教的各各派別都具有着不同的姿態或是在各自炫耀着自己；其結果不但沒有消除掉那些輕視神聖的俗人與政客，却反而給予了他們嘲笑的把柄。

至於對於教會內部的功效，則最主要的是使之和好；在這和好之中包有着無限的幸福。和好建立起信仰；鼓舞起仁愛；教會中表面的和好更能滲透入內心，因此使勞碌的寫作與學術上的論戰轉變成研究淵懿與信仰的論文。

適宜地規定和諧的範圍，也是宗教中十分重要的一項。關於這問題有着二種極端的態度。在某些宗教的狂熱者看來，所有和解的詞句都是可惜的。如舊約上有：「耶戶，是和平嗎？」耶戶說：「和平不和平與你何干？你轉到我後面去！」（註六）和平不被他們所重視而祇被當作武力勝利的附帶物而已。與此相反的，有些不熱心的人們則以為折衷的方法是可以用來適應宗教的理論的，亦即他們將於上帝與人類之間給予一個裁判。以上這二種極端的傾向都須加以避免；如果上帝能親自主持教會，則這教會將由下列二句相類似的短句予以完美的說明：「他，不是傾向你，就是反對你！」「他，不是反對你，就是傾向你！」但這裏所應注意到的，即必須在宗教的理論及要旨上都已由信仰、意見、程序、及良好目的等各方面加以清晰的辨別與區分之後，才能夠正確地處理這一和諧的範圍問題。這一種區分看來也許是很平凡而常談的，並且也已曾實施過的。但是在區分工作中如果更能減少一些偏私的成見，則宗教所包容的範圍當更能趨於廣汎與一般化。

在這裏，我僅能據我的狹小的理解提供下述的一個忠告：人們必須注意到神聖教會的分裂是由於二種性質的爭論所構成。一種是論爭點相差甚微而不值得加以爭執的爭論，但僅僅由於彼此的反駁而形成了分裂。有一位教父（註七）曾這樣說明這種差異：「上帝的外衣雖

然是無縫，但是牧師們的服裝却可以有各種不同的顏色。」他又說：「儘可讓服裝上有着各種差異，但不要讓分裂存在着。」和諧與齊一性是二件律，決不能混同在一起。另一種爭論則是常論爭點相距過遠但又陷於過分的精靈與深奧時所發生的一種巧辯超過實體的空論。一個有判斷力與理解力的人須時常聽取一些與自己不同的愚人的意見；並須深知這些愚人對於同一事物有着與自己不同的看法，由而理解到自己的意見是怎樣地不能適合於他們。如果更進而論及人與人之間的判斷力的懸殊問題，則我們能否以爲那洞悉人心的上帝在沒有辨別出論爭中的人們實際是期望着同一事物之前，就竟渾渾然的兼容這敵對兩方的存在嗎？聖保羅在他關於這問題的訓言及戒律中曾優越地解說這些爭論的本質，他說：「避免不敬與污褻的術語；避免那種僞稱爲學術的論爭。」人羣中常發生出一些實質不對立而誤以爲對立的理論，並肯定地冠之以術語；如此則本應由字義來約束術語的原則；在事實上反成爲由術語約束了字義的情形。此外，又有二種錯誤的和諧：第一是太於過分的無知所形成的；因爲任何色彩在黑暗中都會受到歡迎。另一種則是在基本觀點上直接容認雜亂而相反的理論，亦即是由相異各方面硬湊成的和諧；因爲真理與虛僞在這裏正如同鐵與泥的在尼布甲尼撒像的鞋頭上一樣，（註八）這二者祇是黏連在一起而不是化合成一體。

關於獲得和諧的方法，則須注意到在求取與增強宗教的和諧時決不能疏離了或毀傷了仁愛與人類社會的法則。基督教徒的手中有着兩把利劍；精神的與現世的，這二者在維護宗教的工作中都有着各自應處的職位。然而我們却不能拿起那第三把劍，那是摩漢談德（註九）的劍，以及其他類似於此的方式；亦即勿以戰爭傳播宗教或以流血的屠殺來強迫信仰。當然，遇有顯然的劣跡，如褻瀆神聖，反政府的陰謀，或多或少煽動叛變，結黨與作亂，授武器與人民，以及傾向於顛覆政府——那是上帝的律令——等等情形時，則武力的鎮壓亦可偶而採用。因為以武力從事於傳教是等於以第一塊泥版去碰第二塊泥版（註十）；同時亦不可因其為基督教徒而忘却了他們仍是人身。詩人魯克雷羅斯（註十一）當他自視那寧願犧牲女兒以爭取宗教內訌的勝利的亞貢密歷（註十二）的行動時，曾驚嘆的說：「宗教竟能迷誘一個人做出這樣瘋狂的行動！」假如他知道了法蘭西的宗教屠殺以及英格蘭的武裝鬥爭（註十三），則不知更將發生出怎樣的感嘆！並且，他也許因此更要比他原有的程度加重十倍的傾向於伊壁鳩羅（註十四）及無神論者了。因此，在宗教的領域中，現世的寶劍的使用必須附有着最大的謹慎，以武力授諸一般民衆實是一樁可怕的事情；這樣的勾當祇有那些再洗派的信徒（註十五）及其他的熱狂者才會採用。惡魔如果說：「我將降臨了，並將與至尊

的權力者一樣！」那固然是潛犯了至尊的上帝；但是如果有人將上帝人格化而使他說：「我將降臨了，並將與那些昏暴的君主一樣。」則顯然是更嚴重的潛犯了上帝。但是將宗教的運動列入君主們殘忍與卑劣的行動中，而採取他們那種屠殺人民及顛覆政府等方式時，其對於上帝的潛犯又何異於將上帝人格化的潛犯呢？必然地，宗教運動的暴力化將捨棄那至善至美的聖靈而代以一個狀如兀鷹或烏鴉的鳩形怪物；而基督教堂中的砲聲則將無異於海盜暴徒們的襲擊信號。所以，對於宗教運動的暴力行動以及偏護暴力的各種謬論，教會必須以教義與法令，君王們必須以刀劍，而所有的宗教與道德的學問研究則必須以茅刺來的神棒（註十六），像其他光明區域所已實行的那樣，共同地將其定罪並永遠送入地獄。在宗教問題的名論中，傑姆斯（註十七）的卓越的訓言是必須在這裏提及的，他說：「人的盛怒並不會實踐了上帝的公正。」此外，又有一位聰明的教父也曾十分天才地省悟到下面這可敬的意見，他說：「固執着信仰可以強迫的人們，常會將他們私自的目的參與在內。」

註一：歐洲中世紀的一般學者視詩人爲傾向於快樂說及抒情方面的代表者，更由此進而以詩人爲縱慾的生活者，於此用「詩人」以表示異教長老係主張縱慾，以與基督教會的禁慾說相反。

註二：此處根據新約馬太福音第二十四章所述的事蹟；這章中記述耶穌告訴信徒們，於亂世時勿為各種偽言所惑等事。

註三：「你們不要相信。」此句亦摘自新約馬太福音第二十四章，為耶穌給信徒們的訓言。

註四：St Paul，一世紀時的猶太人，原名梭羅亞，為基督教之奠基者，長哲學，傾向斯多噶派。

註五：Rabelais (1483—1553)，法國人文主義者，長哲學及文學，善於諷刺當時學術界各腐敗情形。

註六：此處根據舊約列王紀下第九章所述各事；那戶為以色列土王之一，奉先知命征討猶太王及另一以色列土王，遣二個王遣使請和並願降伏；但那戶不從，殺使者後繼續進兵，擒二王殺之。

註七：此處指St. Augustine，六世紀末葉的僧人，專長哲學及神學。

註八：Nebuchodnezz為紀元前六世紀時巴比倫迦提帝國之國王，死後建巨像於巴比倫城中，為東方著名建築物。

註九：Mohammed (571—631)，回教創立者，主張以武力傳播宗教信仰。

註十：此處根據舊約出埃及記第三十二章及三十四章所述事蹟：上帝耶和華將泥版二塊（上寫有神語）交給摩西，後摩西因見亞倫虐待人民於盛怒下摔破二泥版；其後上帝又命其重製泥版二塊。此處係表示於盛怒下令教徒使用武力傳教，實無濟於事。

註十一：Lucretius 見真理篇註五。

註十二：Agamemnon，荷馬名著伊利雅特中的人物，為希臘 Mycenae 邦之王，於遠征特類 Troy 之役中担任希臘聯軍總帥，勇敢善戰篤信宗教。

註十三：「法蘭西的宗教屠殺」係指一五七二年八月二十四日亦即聖白薩魯經紀念日，於法國發生的舊教以武力屠殺新教徒之事 (St. Bartholomew's Day, 1572)。「英格蘭的武裝鬥爭」係指十六世紀英國國教派對於清教徒之武力壓迫。

註十四：Epicturus (342—270 B. C.)，希臘大哲學家，主張唯物論及無神論；詳見真理篇註五。

註十五：再洗派 Anabaptists，十六世紀歐洲的一派宗教熱狂者，主張洗禮須於成年時舉行因而要求全教會實行再洗，暗中實主張恢復古代的財產共有；此派都採取暴

勒示威等激烈手段，屢受羅馬教會及其他的壓迫。

註十六：「Mercury Rod」指 Mercury 神手中所持的金棍，此神為上帝的使者專掌陰間靈魂的統制事務。

註十七：St. James 紀元一世紀時人，為基督教中十二使徒之一；所謂十二使徒即耶穌死後繼續傳教的十二個主要僧人。

迷信

使上帝喪失尊敬的人們，實際上比較那些全然不談上帝的人們尤為可惡。因為後者僅是不信仰，而前者則更凌辱了上帝；由此觀之，則「迷信」之為上帝的恥辱實更顯明。詩人普羅泰各（註一）當他論及薩脫伍（註二）的故事時曾說：「我甯願衆人說世界上沒有普羅泰各那樣的一個人，而不願他們說有一個要吃掉剛出世的親生子的普羅泰各在世上。」這句話對於上帝也很適合。並且這種對於上帝的嚴重的凌辱，也同樣嚴重地為害於人類。無神論者雖然與宗教不同，他們崇拜一種具有感覺與哲理，同情與守法，以及榮譽心等各要素的人物；這些要素還受着一種現世的道德制裁。但在迷信中則不然，它無理地拆卸了一切的道德人性，而在人羣的頭腦中建立起一個絕對性的王朝。無神論者不致於擾亂國家秩序，因為他們祇是儘量地使人們各自謹慎而並不再激進一步；所以我們可以將無神論者的時代看作是和平的時代（猶如奧古斯丁凱撒（註三）的時代那樣）。但是迷信却曾擾亂過多數的國家，它有着「一種新的「原動」（註四），企圖顛覆政府的各個部份。迷信運動的主持者固然也都是人，但在所有以往的迷信運動中聰明的人們每每是跟隨着愚笨的大眾；而崇高的理論在這時

則迎合着迷信而成爲顛倒的妄論。某些主教們在「特倫脫宗教大會」(註五)中爲了暴露經院學者的致命缺陷，曾莊嚴地說：「經院學者們和天文學家相似，他們任意構設一些圓圈與弧線以及球體的機器，用來解說天體；雖然他們自身也明知道並沒有那樣的一件東西存在着。」這樣的情形在理智的領域中也是同樣的，經院學者們虛構了多數精密而綜雜的公理與原則，他們想用這些來替教會的實踐辯護；而迷信的理論則更較經院學者尤爲牽強。在迷信運動中每每包括着下列的各種要素：興奮與肉慾性的儀式；過度的形式化與偽裝神聖；誇大傳說的實在性，而事實上傳說祇在傳宗教於後世的一點上有些微功效；由於主教們自身的野心及利慾所產生的策略，給大衆以過多的動人的希望，而事實上這些希望却將逐漸成爲幻想與奇談；企圖以人力來增大神聖的本性，其結果不僅不能成功反而使神聖降爲幻覺的混成物；最後，在較野蠻的時代則於迷信運動之後更常伴有着不幸與種種天災。所以迷信如果揭除掉它的偽裝則祇是一種殘缺的醜物，猿猴的學習人類往往更增加了猿猴原有的醜態，相似地迷信與宗教間的若干類似點，却更使得迷信充分地顯露了醜陋。足以滋補人體的肉類如果加以少許溫熱則每易趨於腐爛，同樣地優美的禮儀與規律也常會因瑣碎的儀式而遭受到毀損。在這裏還有必需提出的一點，即當人們欲從原有的迷信中解脫出來而向前邁進時，則有一種錯誤

常發生於避免迷信的過程中；亦即於此時必須注意到（如同服用惡性渴藥後那樣）（優美的成份決不可與惡劣的成份一併除去；這樣的錯誤尤其是在改革時代的人們是更易陷入的。

註一：Pintarch，希臘史學家約生於一世紀中葉。

註二：Satan，為希臘神話中的一王，曾吃掉自己的親生嬰兒，後為另一子所弒；史家每以其為惡神。

註三：即紀元一世紀初年，當時羅馬學者間盛行無神論的主張；基督教於此時尚未得勢。

註四：Primum mobile，據舊天文學說謂於天體運動的最初時，係由一原始的力推動，然後開始轉動。

註五：Council of Trent，紀元四五年舉行於意大利特倫脫地方的宗教會議。

無神論

我嘗願相信呂琴特、泰爾默特及阿爾古蘭(註一)等各經集上全部的神話，而不願相信那以造物爲無意識的無神論。因爲上帝所創造的萬物卽已能充分地暴露出這無神論的謬妄，所以也就不必再表現出何等精言的神蹟了。簡淺的哲理每易使人們的思維傾向於無神論方面，但是深奧的哲理却能引人入於相反方面的宗教中。因爲當人們的思維僅僅看到那些散在着的第二級的因果連繫時，頗易對之確信而不再加以深究；但當思維更進而注意及高級事物的綜的連繫時，相關與相依的因果現象必然地會使思維傾向入上帝與造物主的懷中。不備如此，卽使在指爲無神論者的學者間，也曾充分表明過宗教的存在；例如魯錫泊，德摩克利特，伊壁鳩魯各派的學者(註二)。因爲他們雖然同樣在無神論的旗幟下，但他們知道如將宇宙的構造解釋爲由於四個易變要素之外仍有一個不變的元素(註三)，那麼較之謂「無數雜亂單位的組成軍隊」以無求於一位精明的將軍」的解釋，更能千倍地使人信服。聖經上說：「笨人雖然自己對自己說沒有上帝，但清並不是指笨人會在心中思慮後才說的。」所以笨人心中如果存在着無神論，那麼這並不是他有什么麼澈底的信仰，同時他也不會竭力去追求這信仰；於實

實際上，「無神」這口號祇是機械地強記在他的心神中而已。沒有一個人會拒絕上帝，除非是那些能從「無神」的口號中獲利的人們。無神論者常不斷將他們的口號放在嘴上，似乎他們內心也正爲無神所困擾；並且他們更竭力求取他人的同意欲由而增強他們自己的信念；這些情形，都充分地暴露出無神論者口頭較心中爲強硬的實情。不僅如此，當無神論者與其他教派相逢時，他們常竭力攔絡信徒。如果他們果真澈底相信這世界爲無神，則雖將受到痛苦，你也不妨加入；但是他們間却又不斷的以有神的神態度在自相責難着。例如伊壁鳩羅主張的人性享樂說，即曾被無神論者責爲因私人名譽而捏造的胡說；他們一面既主張人的活動可以盡量自由發展而與世界主宰者全然無關；同時却又責備伊壁鳩羅爲隨俗諂媚，但事實上伊氏却正在主張無神。伊壁鳩羅又曾因他所說的幾句名貴的訓詞而被無神論者所誹謗；他說：「不相信人民所信的神，那倒並不是怎樣的卑污；其所以爲卑污的卻在就人民所相信的神而信之的一點上。」柏拉圖對於神的問題沒有十分論及，他雖然敢於否認政府權力，但却沒有敢否認「天」及「本性」。西印度的印弟安人雖然沒有上帝的觀念，但他們對於某些神仍給予各種的名稱。異教徒們（註四）雖沒有天父的觀念，但也有着朱皮特，愛玻羅，馬爾斯等神名；這些都表示即使是野蠻人也都有着神的觀點，雖然並沒有明確的範圍及意義。所以與無神論者

相反，這些野蠻人却傾向於過分繁瑣難解的哲理。無神論者中的深思的哲學家，祇有狄愛奇、尼斯、皮澤、魯西安及其他少數幾個（註五）；並且在實質上他們的無神論色彩遠較表面所標榜的爲淺；爲所有這些深思哲學家都祇不過爲攻擊原有的宗教或迷信而借用這無神論的口號而已。但是其餘的無神論者雖一生依神聖的高物而生却始終茫然不覺；所以他們在最後的結局中總是十分腐朽。至於無神論所以發生的原因，則不外下列幾點：第一，由於宗教中的分歧，雖然若干重要而適度的分歧確是能增加雙方信仰的熱誠；但是過多的分歧却會招來了無神論者。第二則是教士們的腐化；其腐化情形甚至使得聖柏那特（註六）也說：「現在已不能以教士與普通的人民同日而語，因爲實際上，人民遠沒有教士們那樣可惡與腐化。」第三是由於世俗間嘲弄神教的習慣；這種習慣在逐漸地損壞着宗教的莊嚴。最後第四則是由於學術隆盛的時代所造成，尤其是當社會和平與富足的時候，因爲困苦與災難能強烈地使人們的意識屈服於宗教之前。那些否認上帝的人們毀滅了人類的崇高性；因爲人雖然在肉體上是獸類的親屬，但在精神上却是上帝的子孫；所以無神論只是一些下流與卑賤的動物；並且他們還毀滅了人的感恩性以及人性上進的可能；如以狗爲例，則當他發覺到自己是受着某人的飼養時，牠必將有感恩與忠誠的表示；這在人類就是對於上帝或「優美蒼天」（註七）的感恩。因爲

人們深知無蒼天即不能生存，並又深知除這蒼天外並無其他更優美的蒼天，所以才產生了這種感恩與忠誠的情緒。如果人們能以自身信託於神聖的恩澤之下，則能惡受到人性中不能自發的一種信仰及力量。所以與無神論者在其他各方面的有害情形相同，他們在人性中也破壞了人們美化自身超越世俗的方法。他們對於國家也會如同在個人中那樣使得該國的崇高性趨於毀滅。世界上沒有能像羅馬那樣偉大的國家，然而關於這國家西塞祿（註八）也說：「我們想到我們的國家時，我們是如何的自傲啊！然而想一想！在人口比數上我們不及西班牙人，在武力上我們不及高盧人，在狡智上我們又不及那迦太基人，希臘人的文藝在我們之上，意大利人及拉丁人的樸素及愛家鄉的誠實也在我們之上；所以只有在敬神與宗教之中，以及將至尊不朽的上帝尊為萬物統御者的這一種智慧中，我們却會超越了其他的國家與人民。」

註一：Legend，聖經中關於人物傳記部份的摘本。

Talmud，猶太人的法典及神書。

Alcoran，即古蘭經，為回教之聖經。

註二：Leucippus (B. C. 490-430 約)，希臘哲學家，原子論的最初倡導者；Democritus

(B. C. 346-357)、希臘唯物論哲學家，原子論由其完成；Epicurus (B. C. 342-270) 希臘唯物論哲學家，見真理篇註五及宗教的和諧篇註十四。

註三：四個易變要素即風、火、地、水，一個不變要素即宇宙的原動力或活力；這是古代希臘哲學家對於天體構造的流行學說；魯、德、伊三氏雖主張唯物的原子說以解釋宇宙，但仍爲多元論的宇宙觀並與風、火、地、水及原動力的假說頗爲相近。

註四：此處所謂異教徒係指希臘羅馬原有的多神教。

註五：Diogenes (B. C. 412-324)、希臘哲學家，所著宇宙論已不存在；Bion，紀元前三世紀人爲希臘三大詩人之一；Lucian (A. D. 125-180)、見真理篇註三。

註六：St. Bernard (1091-1153) 法國僧人，專長哲學及神學。

註七：「優美着天」爲無神論者腦中人格化的宇宙。

註八：Cicero (B. C. 106-43)，羅馬政治家，以雄辯術及美妙動人之演說聞名。

預言

在這裏我將述及的並不是上帝的預言及異教神靈的預言，也不是自然的預示；而祇是那些因某些記憶以及其他潛在成因所發生的預言。某一女巫於神靈附身時對梭羅說：「明天你與你的兒子都會隨我而來。」果然，不久梭羅父子（註一）即相繼病歿。荷馬有這樣一句詩：「祇有那愛尼阿（註二）一屬的子孫能支配全部的大地。」這似乎是在預言羅馬帝國的興起。悲劇作者塞尼加（註三）也有這樣的詩句：「將來那時代來臨，大洋的桎梏已被解除；而廣大的地面將全部呈露；另外一個泰依萊斯（註四）將洩露出新的世界，而大陸將在澤利（註五）以外出現。」這正恰好預言着美洲大陸的發現。玻利克拉都司（註六）的女兒夢見朱皮特神（註七）在爲他父親洗浴，而愛波羅（註八）神則在塗油於他父親身上；果然，不久後玻利克拉都司就被釘死在露天的十字架上，在那裏他被太陽晒得出汗但接着又被雨所洗淋。馬其頓的腓力夢見他自己在封閉他妻子的肚子；於是他自己推想這夢大概是表示他妻子將不能生育；但是預言者亞歷司坦道却告訴他說：「人不合閉封一個空空的櫃子」，所以斷定腓力的妻子已無接胎；果然不久就生下了亞歷山大。勃羅維斯在軍營中夢見一個幻形對他說：「你將在顯

力庇再與我會見」(註九)。提庇留也曾對伽而白說：「伽而白，你也將與我一樣，不久會臨到皇帝的滋味」(註十)。在惠酒帕西安的時代，東方流行着一個預言，謂將有白狼地亞發生之力繼承統治這整個世界；這預言雖也可能是指我們的救主耶穌基督，但泰西塔(註十一)期以之解釋爲惠酒帕西安的就任皇位(註十二)。杜密庭(註十三)在他被刺的前一夜曾夢見自己的頸背上長出一個黃金色的人頭；果然他死後的皇位繼承者竟維持了相當長久的平安的黃金時代。英國的亨利六世於亨利七世(註十四)少年時即寄以極大的期望謂：「這個少年將承受我們所爭取的那只王冠。」當我在法蘭西時，曾由醫官不納處聽到一件事：謂王后曾以王的生辰冠以假名，命預言者爲之卜算；結果預言者斷定此生反者必死於情敵之手；王后聞後大笑，以爲王將死於決鬥之中；但其後王果因墮馬時觸及侍者孟塔哥米來(註十五)手持的長矛，槍尖陷入盔兜而死。我在童年時又曾聽得一句普通的預言，謂「大麻 Hempo 紡織時，英格蘭消逝。」當時伊利薩伯女皇還在青春之期，現在由這預言中可以附會到用幾位王及女王的名字的第一個字母可以拼成 Hempo. (大麻)一字，(這是指 Henry, Edward, Mary, Philip 及 Elizabeth.) 亦即是英格蘭至此將衰微；在這裏我們該感謝上帝，這一預言祇應藏在王室稱號的變換上；因爲現在我們的王的傳統已不是英格蘭而已改爲不列顛了。此外

又有一個預言流行在一五八八年以前，當時我對它不十分明瞭，詞謂：

「五月間將有一天，會看到挪威黑船的艦隊。」

當它來了再去時，英倫即將建立起鐵石一般的地位。

這一戰後的挪威啊！你將空空而歸。」

這預言在大體上正巧合着一五八八年西班牙艦隊的來侵；依預言者說：「挪威」這字正就是西班牙王的隱稱。在呂奇與蒙塔繆斯地方流行的預言中也曾有：「八十八，奇蹟年。」的一句，這也可以相似地附會到這大艦隊的來侵；因為這艦隊的隻數雖不能說空前，但在實力上却是有史以來海上的最大艦隊，所以也可視之爲奇蹟。至於西里渥（註十七）的夢的事，我以爲那也許祇是一樁笑話，據說西里渥夢見自己爲一巨龍所吞食，於是因而解釋爲有一個做臘腸的廚子在要謀害他。與以上同類的事情還很多，尤其是根據夢和占卜者而來的最爲繁衆。以上我祇不過列舉一些較有名的作爲例證。我對於預言的判斷；認爲這些都不應重視，而其所僅有的價值也祇不過於冬日爐邊閒談之用而已。預言曾引起過很多不幸，並且我在很多嚴正的法律中也曾見到對於預言的禁止，所以在這裏我所謂「不應重視」是指不應以其爲律例而言，否則，這種謠傳的預言將不知應列入到何種輕視物之中。然而，預言之所以能博得

聲譽與若干信仰，實由於下述三種原因：第一，由於人們所注意的每每是那些巧合和恰中的預言，對於錯誤的却從不列論；這情形在夢的預示中最高為普遍。第二，由於人們切望着能預卜將來，於是每每採按理推得的可能趨勢預示於他人，而這種隱約的預示轉到後世才有很多轉變成為預言；例如前述塞尼加的詩句；則因當時已有很多事實能使他推測到除大西洋之外還有著廣大的地域，這些地域當然不一定是海洋；加以柏拉圖曾有梯梅安司與阿脫倫梯安（註十七）的傳說，於是更使得塞尼加將他的推想轉變成為預言。第三，這是最重要的一個原因，即最大部份的預言都具有着欺騙的性質，這些都祇是在事後由狡智所組織而成的。

註一：Cicero 即塞隆羅，見宗教的和諧篇註四。

註二：愛尼阿 Aeneas，為荷馬詩中之族名，伊利雅特一書中謂此族於征特賴以後即西遷他地；後世史家中有以此族為羅馬人的祖先之說。

註三：塞尼加，羅馬大學問家，見死生註一。

註四：Tyrrhys，古代世界中的一大海之名。

註五：Thule，歐洲北部大陸之古稱。

註六：Polyrates (B. C. 560 - 500 B. C.) 小亞細亞 Samos 地方的王。

註七：Jupiter 神爲司風雨之神。

註八：Apollo 神爲日神及光明之神。

註九：Brutus 羅馬軍人會刺死凱撒，後被放逐至腓力庇島 Philippi。

註十：Tiberius 與 Galba 均爲一世初時羅馬軍人，先後被立爲皇帝。

註十一：Tacitus 羅馬史家，見死篇註六。

註十二：Vespasianus 本爲羅馬駐猶地亞 Judaea 之總督，後爲皇帝，而猶地亞又爲耶穌之誕生地。

註十三：Domitianus 本爲羅馬軍人，於紀元八一年至九六年間爲羅馬皇帝。

註十四：亨利六世並非亨利七世之父，亨利六世時英國內亂正殷互爭王位；而亨利七世則於歷服異已復建立英國之都鐸 Tudor 王朝。

註十五：Montgomery 爲法王亨利二世之侍衛官，又爲王后之私通者。

註十六：Cheon 爲希臘伯羅奔尼撒戰爭中的猛將，以聲如巨雷著名。

註十七：柏拉圖於所著 Timaeus 一書中隱約指出於地中海外另有廣大之世界。他又在 Atlantion 一文中推想海洋之廣大。

禮儀與尊敬

人們的想捨去自尊以求取得更多的禮儀，那正如同牡丹花的爲求增加美容而折去了它的綠葉，是一樣的拙笨。人們如對於禮儀與尊敬加以深察，則能發現到博得大眾的贊揚頗與經商的致富方法相似；經商中有一句「積少成多」的格言，因爲輕微的利益不能不絕地進入而巨利則既是有時及偶然而已。同樣地，於小處守禮儀也能獲得廣大的贊揚及稱許，因爲這種守禮能不斷地表現在日常行動之中；而任何巨大的聲名則都祇有在少數公眾場所中才能獲得。所以小處守禮能增加一個人的名譽，它會像「永久的推荐詞」(伊薩皮拉 *Isidoro* 后著)那樣使你到處受人推重。在實踐中人們祇須不輕視小處的守禮，就已很足夠；所以一個人過分注重某一項禮節時，亦須使他同時注意到其他的小處。禮儀的尊貴是在於它的出之自然與真誠坦白，所以於禮儀中過分做作實能使尊貴因而喪失。有些人的舉動很近似於一句經過逐字推敲的詩句，然而將精力散於每種小問題上的人們又怎樣能理解到某些重大的事項呢？勿過分拘守禮節，意義也就是勿使禮儀濫用於任何場合，而尤其在對待新友及外表面貌的人們時，更須注意勿失却了自身的尊嚴；至於專事逢迎及將對方捧入雲霄的獻媚，則

更不僅是可厭並且是會將獻媚者的人格及信用全都掃地。當然，有些人雖也能巧妙地運用重詞來表達他們親善而好意的情感，但這祇有極少數人才能獲得成功。一個人對待他的同輩友人時，須首先表示親善然後才可以表示少許的自尊；但對待下屬時，則須先表示尊嚴然後才可以表示親善。如將上述這種配置顛倒，施用或為獲得對方歡心而過分親善時，則自身的人格也會反趨於卑賤。使自己與對方間保持適當的禮儀，這才是優美的德性。所以，遵守禮儀是相互的敬重而不是彼此利用。對他人的行動表示贊同時，很須要加入一些自己的意見在內；下列的格言正適宜於這種處世：「如果你將容納他的建議，則於其中參入少許不同的內容；如果你將隨和他的行動，則於其中加入你自己的要求；如果你將接受他的忠告，則於接受時陳述你自己合理的聲明。」人們須小心勿過於待人週到，因為這將引起第三者的怨恨並因此損害了原有的美觀。在商業上，過分的謹慎及巧候時機也會引起同樣的結果。所羅門說：「他在想着藉風來播種，他坐着在等雨來灌溉，但這些都不會獲得成功。」所以聰明人不可須把指時機，還要能創造機會。人們的舉動及品行須與他們的衣服一樣，不可過於狹窄或拘束，而應使它便於動作。

自私

螞蟻的活動對於它自身固然是有利，但對於果園却是一種可厭的東西。所以人們的過於貪婪自私必將有害於整個社會。人們須用理智來辨別自私與公衆福利。以信義待人也就是忠實於他本身的利益，尤其是忠實於他的王與國家時其獲利更大。個人的行動中每每有着一個可厭的中心點，那就是自己，這正與地球之爲宇宙的中心是同樣的。地球的這種現象雖然能加強個人的自私心，然而那與宇宙相合的萬物却超過了各自的自私心在轉變着；並且萬物還從這轉變中獲得了無窮的福利。以世上的一切都歸結到自身的利害上的這一意識如存在於一個君主身上，則尙可稱許，因爲君主們的安危不僅及於一身，還同時關聯着公衆的幸福。然而這樣的意識如果存在於一個王國的臣僕或共和國的公民心中，則就成爲一項絕大的劣性。因爲對於這樣的人，不論何事經由他手中時，即將被曲解而使之符合於他自己的私慾；並且常由而演成與君主及國家的目的全然相背的結果。所以君主們或國家任用重要官吏時務須選拔沒有這種自私意識的人員。自私所造成的最危險的結果，是使整個國家或社會失去平衡而發生動亂。臣僕的利益如站在君主的利益之前，固然已能使國家動亂；但是更重大的則在於臣

僕的利益每每能與君主相背，因而竟使君主的利益全部失去。亦即臣僕們以他們卑劣的私慾來處理公務，能顛覆君主們重大的事業；而這也就是在財政官，王家使節，將軍，以及其他官吏等人中間的貪官與劣吏的根源。在多數情形中，這些劣臣於獲取利益時是祇圖他們自身的幸福，至於為獲取此利益而付出的代價或遭受的犧牲却都由君主的所應有的幸福來抵償。焚毀一座大廈以圖煮熟一個鵝蛋，那正就是這些極端自私者的性格，並且這些自私者又常會獲得他們君主的寵悅，因為自私者煮蛋的行動似乎又是為供奉君主的食用；但是事實上於任何觀點上去考察，這些君主們却正在毀滅他們自己的事業。

所以自私的狡智在多樣的分析下是一項卑劣的性能。在大廈將傾前的離去是老鼠的狡智；噴噴奪主式的古據洞穴是狐狸的狡智；而吞食弱者前的灑淚則是鱈魚的狡智。但在這裏須特別注意的，即那種愛自己勝於一切的人們，在多數的場合中，並沒有能獲得幸運。雖則他們能將所有的光陰用之於私自福利的獲得上；而結果，這些福利終於會被幸運的返變性所毀滅；他們那自私的狡智也給必受到這不可逃避的限制。

天倫之樂

爲父母的樂趣是很奧妙的，正正爲如此，所以人們同時又對它發生了憂慮與恐怖。人們既不能明確地述出它的樂處，但也不願意指出它的可愛之點。子女可使人們在工作中增加樂趣，但也能造成更痛苦的不幸。子女使人們增加了人生的願慮，但同時又減輕了人們對於死的畏縮。在獸類中生命的傳遞祇是憑依於單純的嗣續，但人類却同時憑依於他們所特有的紀念、功勳，以及高貴的事業等等。我們常能發現到多數極高貴的事業每由一些沒有子女的人們所創立；這些人不斷地在求得理想的實現而於事業上又遭過了種種挫折；他們對於子女往往較有子女者更爲重視，尤其是那些親身自困苦中創闢偉業的人們對於子女的熱望最爲真誠；他們不僅以子女視作種族的傳嗣者，同時也視作他們的事業的承繼者。

在子女較多的家庭中，父母對於子女的情感常有所差別並因而趨於偏護；尤其在母親方面，例如所羅門即曾說：「聰明的兒子使得父親欣慰，但是貌陋的兒子却會使母親感覺恥辱。」人們常能發現到子女繁多的家庭中，家長們很關心長子或次子，對於最年幼的則常是縱容溺愛；但對於中間的各子女即使他們的品質很好也常會被家長所忽視。家長們於金錢上

的吝嗇態度對於子女每能給與有害的影響；吝嗇使得子女們趨於卑賤及憤施詭計，使得他們易與下流友人相交，並能使他們成爲貪婪無厭的小人。由此即可知父母對於子女所應保持的是家長的尊嚴，而決不能是金錢的控制與吝嗇行爲。一般人（父母、同學、佃僕等）大都有一種錯誤的觀念，他們常喜於童年的兄弟姊妹間造成一種競爭的形勢，而這種競爭在很多場合中易於造成彼此在成年後的不睦，由而發生家族中的爭執。意大利人於自己的子女與姪子女以及近親子女之間很少置有差別，他們雖仍注意血統但已不過分注意是否爲自己直系的一點。事實上，姪子女與親子女之間的確很是相近；有時在血液巧合的條件下，甚而有子女酷似伯叔或近親更甚於親生父母。家長們應於適當的時機爲其子女選擇將來的職業；因爲在孩童時代人的性趣最能加以修飾；但同時家長們又須注意勿過分將自己的理想幻像加諸於子女身上。在少數場合中子女的情操與志趣也許很是激昂與特出，這時的父母對他們宜採取放任的態度聽其自由發展；但是於一般的情形下對於子女仍須加以指導及教養。古語說：「替他們選定一些優良的習慣，這將造成他們的幸福與前途。」年齡最幼的兄弟在一般看來每能獲得很多的幸運，甚而更奪取了兄長們的承繼權。但在實際上，他們中却很少甚至沒有能因承繼權而獲得真正幸福的。

學問

學問能令人愉快，使人淵博，增人才力。在閒居消遣時重要地它能令人愉快；在研究及討論時它能供人引用；至於在商務的處理中則它又能增加人們的才力。商業的專家雖然能夠實行並個別地處理事務；但是良好的方針以及經營的程序等却大都出自博學者之手。然而，如果終日耽於讀書消遣之中，那祇是耗費光陰；讀書時如過分求其淵博，那將成爲學問上的矯飾；於商業中如全然依着學理處事，那祇是遲院學者的怪癖。人們的熟悉自然界是由經驗得來的；而天生的天才則如同自然界中的植物，它須以讀書來予以修飾；然而單田讀書本身所發放出來的指示又都過於空泛，所以必須再以經驗加以充實。狡者輕視學問，而愚者羨慕學問，而智者則善用學問；因爲學問不重限於書上所述的事物，並且是將其體驗，融會後所獲得的一種智慧。讀書並不是爲着爭執與辯論，不是爲着考古或預卜，也不是爲着探求與研究，而祇是爲着學習權衡輕重及思索的方法。有些書籍是值得人們嘗其滋味，有的則僅得人們大口吞食，而有的則更須於咀嚼後使之消化。亦即說有些書籍是備得人們部份的幫助，有些雖不必專心但亦須全讀，而又有少數則須勤勉的全部閱讀；此外又有某些書籍可以

讀它的選集或他人所編的綱要。但是這些祇能限於一般次要的論述及中級的書等，因為蒸溜過後的書籍正如同蒸溜過的水那樣，常是變形的腐品。讀書能建立一個完備的人；思索能建立起一個胸有成竹的人；而寫作則能建立起一個正確而精密的人。所以，如果一個人不常寫作，則他必須具有優越的記憶力；如果他不多思索，則他必須具有隨機應變的睿智；如果他不多讀書，則他們必須具有充分的狡智以偽裝成淵博的外貌。在學問中，歷史能使人智慧；數學能使人精細；自然哲學能使人深刻，道德使人高貴，而邏輯學與修辭學則能使人善於辯論。古語說：「學問能改變人智。」並且在頭腦中決沒有任何阻礙物能使理智不被學問所啓發出來，這與人體上的疾病是一樣的，祇須適當的運動即能痊癒。例如：滾木球戲有益於腎臟；野外射擊有益於肺部及胸部；適度的散步有益於腸胃；騎馬有益於頭部；以及其他各種類似的運動。所以如果某人的神志恍惚，則可使他學習數學，因為推算時，神志稍一不集中即須全部重算。如果他的神志不敏於鑑別事物，則可使他學習那些學院學者，因為他們是專事「分析瑣事」的專家。如果他的神志缺乏決斷而不善於引例辯證，則可使他學習那些律師們的應付自如。所以每一種智慧上的缺陷都有着一種特殊的治法。

復 仇

復仇是一種狂熱化的正義感；當人們的性情愈向這方面傾斜時，則法律愈應加以嚴厲的抑止。因為當第一個人發生錯誤而行動時，他還祇是「犯了法律」；然而當對這錯誤採取復仇的行動時，則更是故意地無視了法律。在復仇的行動中，復仇者自身的人格祇與他的敵方相等；但是當他能寬容敵方的錯誤時，他就已超越了敵方的人格。因為恕人是「件崇高的德性」。我記得所羅門（註一）曾說過：「寬恕他人的罪孽是為人的光榮。」因為當過去的事物已成爲過去並且已不能更改，所以聰敏的人每以大部份的注意力加於目前及將來的事物上，而對於過去的榮祿祿祿給以若干內省的回憶。世界上沒有一個人會因錯而錯；他們的錯誤都只是因求取他們自身的利益，快樂，名譽，以及類似的各項而發生。如果人們並不是由於壞脾氣才做錯事，而祇是因爲他們本性上不能做其他更好的事情，所以他們的行動才如同刺人的荆棘那樣每易惹起他人的不快；既是如此，則別人愛自己較愛我爲甚這件事，我們怎能憤慨呢？尤其當別人的錯誤是在法律範圍以外時，則復仇的行動務須更加忍耐，即使要復仇也必須在法律範圍外設法，否則面對着你的敵方就會由一個增至二個，這就是說法律也祇是爲你的

敵人。有些人們在復仇前公然告知敵方，這確是十分慷慨的；因為在這裏所希望於對方的已不一定完全在使其受傷同時還望其懺悔。但在另一方面，卑賤與狡黠的懼怯者所採取的行動則猶如在黑暗中施放冷箭。佛羅倫梭的公爵哥斯苗斯氏（註二）當他友人的錯誤已不可寬恕時，曾以一句齷齪的名語來對待這些奸滑與機詐的友人；他說：「古訓教我們對敵人要寬恕，但是沒有教我們原諒我們的友人。」喬勃（註三）的精神也可由一句較此更為優美的名句表現出來，他說：「我們豈能因為上帝同時賜給了我們幸福與災禍，就因而認為不滿意嗎？」這種情形在友人間也是如此。一個蓄意復仇的人，他必須保留着自己身上的傷痕，而事實上這種傷痕如不加以保留則早就可以痊癒。為公眾而實行的復仇在多數的場合中都能獲得稱譽；倒如凱撒的死（註四），帕的奈克斯的死（註五）法蘭西亨利三世的死（註六）以及其他多數的史實都是如此。但是私人的復仇則不然；不僅不能獲得稱譽，而且復仇者的生活更會趨於女巫似的不幸；因為女巫們謀害他人的程度也正就決定了她們自身所遭遇的不幸的程度。

註一：Solomon (B. C. 1015-977)，以色列 Israel 的賢君，以聰明聲名；舊約中多述及其事。

註二：Cosmus de' Medici (1519-1574)，意大利的著名貴族，長文學及藝術但性情稍

傾殘酷。

註三：Job，舊約中的人物，以忍耐聞名，猶太人奉爲至聖；後世學者以其爲忍耐的典
型人物。

註四：紀元前四四年 Julius Caesar 被刺死於議院中，刺後兇手等竟持血刃懸隊遊行
市中；蓋因凱撒平時已久爲人民所憎惡。

註五：Pertinax 爲二世紀末之羅馬軍人，元老院擁之爲皇帝，即位三月卽被其衛兵所
殺；人民羣起推翻元老院。

註六：Henry III (1551—1589)，法國的暴君，虐殺新教徒及其他人民甚衆；被刺而
死。

事物的變遷

柏拉圖（註一）有一種想像認爲一切的智識都不外乎是記憶；而所羅門（註二）也曾相似地說：「世界上沒有新的事物。」「一切的事物都祇是忘却了的從前的事物。」由這些啓示中你卽能發現列里齊河（註三）的奔馳在地面上也與它在地下的情形一樣。有一位深奧的古星家說：「星星高懸在天空，其間似乎永遠保持着同樣的距離，它們之間好像不再靠近，也不再分離；每日時辰的長短似乎也是永遠遵守着定規。但是假如我們能發現到星與時辰也不是固定不變時，則這宇宙間所有的任何實體均將不能保持一剎那的靜止。」所以事物確是永遠在變動着而沒有一刻靜止的。在這些變動中，能使人類忘掉過去的事物的重大變遷則有二種，那就是洪水與地震。至於大火與旱災，則並不能使人類全部死亡或毀滅；發愛頓神車（註四）僅滅出遊了一天，而愛利亞斯（註五）時代的三年大旱也並沒有不讓人類生存。至於那些發生在西印度一帶由電光引起的大火，則其波及範圍更屬有限。但是洪水與地震這二種破壞者則較之以上各項遠爲猛烈。雖然於這二種大變動中也偶而能有若干人類獲得殘存，但大都是一些無知者與山民；所以對於過去的事務仍一如沒有人留下來那樣的全部遺失。如果

你詳察西印度（註六）的居民就很可能感覺到他們是較舊世界的居民新而年輕；然而，這新舊二處以前所遭的大變動却同樣地不是地震，而是一次特殊的大洪水；（據埃及僧侶告訴梭羅（註七）的話，則大西洋諸島是由於一次大地震所造成。）至於地震則都很少發生。西印度一帶地方有着不少較歐亞非的河道更為寬大的河流；而山岳如安特爾斯山等又都較舊世界的山岳為高；由島嶼可以推測到洪水時當地人民難於逃避的情形，而由此也就可以說明今日該處人民較新較年輕的事實了。據密海維爾（註八）的意見以為教派間的嫉忌也會消滅過很多過去的史事；他曾誹謗教皇格利果來一世廢除異教徒古代傳說的一事。但在格利果來死後，薩伯尼安繼任教皇時卻又准許異教古史存在；所以不覺得這些宗教熱誠者的行動並不致於消滅掉古史，而抹殺的手段於事實上也不能維持長久。

至於天體的運行及運轉在本篇中不擬加以評論。如其世界能繼續存在到柏拉圖所推想的「大時代」（註八）時，則也許會有若干新奇的現象出現；但是這等現象決不會表現成各個單體的革新，（有些人過分地幻想天上的事物都能影響及於地球上的事物，他們以為天體的轉變是象徵着就各個人生預碎事物的轉變），而將表現為本質的轉變。除天體的運轉外，彗星也能強烈地影響物體本質的變化；考察彗星的結果較之靜候彗星的起落更為重要；而尤其

重要的是在彗星的種類，磁性，色彩，光線的方式，在天空中的位置以及彗星所形成的現象等各方面應加以詳細的考察。

我曾聽到有些人說：在某些舊後國家中（我不知究在何處）每隔五六百年即有一次重複的事情發生；例如奇寒，大水，天旱，冬季溫暖，夏季涼快以及類似的各種現象；當地的人們稱這現象為「原始」。對於這故事，我於回溯以往後發現到有若干與此相關的史事；所以覺得有於此一提的必要，當然關於其詳盡的研究尤須等待以後的各種新發現，然後再加確證。

離開了以上各項的自然現象，轉而顧及人類社會的各現象時；則其間最重大的變遷實為教派的變遷交替現象，因為宗教是統御着大部份人類意識的重要社會規律。在宗教的支持感裏中，我們能發現到真正的宗教是建築在岩石的基礎上，而其餘則祇是隨着時間的巨浪而浮現在水面。所以在此擬敘述新教發生的各因素；並儘我們這微弱的人類的觀察力，來對於這些重大的變遷加以若干的評述。

當固有的宗教已由於不調和而發生分裂時，神聖的宗教宣揚者本身也已日漸墮落並充滿着雜行，而這一時代的人們又都是那樣的愚笨，無智與野蠻；在這種環境中，人們每易懷疑到

新教派的興起是否可能的問題。但於事實上某種激昂而新奇的精神仍舊能起而建立成一個新的信仰。以上這樣的情形在該漢摩德宜佈他的法律時都會發生過。但是新教派的興起如果缺少了三個條件，就不易獲得成功；這兩個條件是：舊的權威教派間的內爭與放棄的生活。至於那些善於投機的異教徒們，例如古代的雅利安人及現在的亞美尼亞人等，他們的游蕩騷擾人民的心靈上能發生某些影響，但却不能引起何等重大的變遷；除非他們能抓住了權力的教派內爭的時機。建立一個新的教派可由三種方式來進行：第一利用符咒及奇蹟的誘惑；第二利用口才及巧辯去勸導；而最後，則由於利劍的威力。至於勇猛的殉教者，我將他歸入到奇蹟的一項中，因為他似乎已超越了人們本有的力量而愛好尊莊嚴的神聖生活了。在各種抑止新教派發生的方法中，改除去原有宗教的惡弊當然是最良好的方法；此外更應融合內訌較小的差異，用溫和的改良來代替流血的強迫手段；同時對於那些固有權威主教們亦不應以鞭撻及咒罵等激怒他們，而應以陳述及忠告的方式去說服他們。

事物的變遷在戰爭中也很顯著；這種變遷可以由三方面來加以觀察，即戰爭的區域及地點，戰爭的用具，以及指揮的方法等三項。戰爭在各代似乎是由東向西的侵略較多於由西向東的；例如波斯亞述阿剌伯鞋鞋的一部份等都屬於東方人。西方雖亦曾有高盧人的東征，但

在它的兩次入侵中一次僅到格羅格賴西，另一次也僅止於羅馬而已。在所有這些自東向西或自南向東的各戰爭中，勝敗既不一定屬於某方面而征討次數亦不過多；但在北方與南方間的戰爭史中却顯然地具帶着一種定式。南方的各地很少或簡直未曾有過向北征伐的史實。而在相反方面則於許多戰爭中都能證明北部是最好戰的人們的區域。北部的好戰也許是與天空中星座的位置有關；也許是與大陸之集中在北方而海洋集中於南方的形勢有關；然而最明顯的則是由於北方寒冷的氣候所促成，因為在這種氣候下不必求助於訓練即能養成強健的體格與勇氣。

當一個廣大的帝國瀕於分裂與動搖時，則戰爭必然發生。因為廣大的帝國在它成立的初期，每每削弱並消滅自己領土內以及各附屬國的軍事力量；然後以整個力量集中於自己的部隊中。所以當帝國本身的軍事力量一旦衰弱時，其所有的附屬國也都將隨之趨向衰弱，而最後終於作了侵入者的犧牲品。這情形可以在羅馬帝國的崩潰中見到，同樣地，查理一世以後的聖馬其帝國（註十）也曾有各邦分裂的情形；至於西班牙，如果它將來趨於崩潰則似乎也會發生這種同樣的情形。再者，國境的擴大與增多也能同樣地惹起戰爭；因為一個國家過大時它即將與洪水一樣造成汎濫的現象。這樣的情形在羅馬土耳其西班牙及其他國家中都曾發現過。

此外又有一件值得我們注意的事項，就是如果這世界上的野蠻人能較少於文明人而所有這些文明人又都能杜絕生不不得之時不結婚不生育，（這情形現在除薩迦人外已到處存在。）則人口過剩的危險將不致於發生。然而當大羣的野蠻人正在不斷繁殖而他們又不能預計將來的生活，所以每隔一世紀或二世紀野蠻人中將必然地有一部份人侵入到其他國家裏去。古代的北方人在需要移民時即舉行抽籤，由此決定某一部落的留住原地以及某一部落的遷往他處另闢土地。領土廣大的國家在衰落的時期中大都十分富裕，於是肥沃誘致了外寇而本國戰鬥力的腐化更促成了異族的侵入；尤其當一個好戰的國家已趨於衰微及文明化的時期，則前述的那些移民更會乘機侵入並因而惹起了戰爭。

至於戰爭的用具——武器的變遷情形，這雖然很難加以規律性的敘述；但是於其中也仍能發現到其發展及變遷的大致途徑。如一般所熟知那樣，武器中的大砲是發明於印人的奧克西狄拉克城中，馬其頓人會稱之謂雷電及魔法。中國則早在二千年前即已慣用大砲作為武器。武器的必須條件以及它的演進程序可以列為下述的三個階段：最先所要求於武器的是一面能攻及遠處而又可使己方不受敵方的攻擊，大砲與手鎗都具有這種條件；其次則要求具有擊穿物體的能力，大砲即由於這種優點所以能超越其他的攻城機及古代的武器；第三則要求

學徒在訓練中，例如須能於各種天氣下發揮效力之敏捷輕便而又須易於油入駕駛等特點。在於戰爭的指揮及統率在古代人中十分缺少，他們全然以人數的多寡及衝鋒之勇氣為決定勝利的標準，雙方常指定對陣日期，甚而彼此列隊相峙；他們對於各自軍力的分佈及配器都一無所悉。以後他們逐漸進展到精銳減少人數而須注意精兵的階段；後又再發展為利用地形及巧妙施計等事。階級之自衛軍力的分佈及指揮等術才逐漸趨於精密。

三個國家在他的壯年時代，武力大都很強大；及至中年則學術興起，於是繼之以一編文武並重的黃金時期；及至晚年則工藝與商品製造臻於發達。如單從學問方面觀察，則也可以發現到盛衰變遷的幾個階段；在學問的幼年時期各種學問大都僅在啓蒙及萌芽的狀態下；及壯年時期趨於繁榮與青春化，及中年時期更形健全而發展及於頂點；及至最後亦即在學問的老年期中則學問已成僵化而喪失了精華優美的特色。

在所述的各項中，我們已確知不論是自然現象或社會現象，沒有一種事物不是處在變遷之中，然而更須注意如果過分注視這不息的巨輪的變遷情狀，則也是不適合於我們人類的生活的；因為巨輪的變遷能使我們感覺到憂鬱。至於這些盛衰變遷的史實，那祇不過是一連串的敘事而已；所以在這裏不擬加以敘述。

註一：Plato (429 - 338 B. C.)，希臘大哲學家。

註二：Solomon 見復仇篇註一。

註三：Lethé River 歐洲神話中的河名，謂此河之水每年汎濫，其冲到之處即將被世人忘却，因此河之神即專使忘却之神。

註四：Phaeton's Car 飛愛頓爲日神之子，歐洲神話謂某日飛愛頓乘其父熟睡時，私駕其父的神車出遊；於是地上即因日光過烈而發生大火遍燒世界，此事爲天帝悉後即下令嚴責日神父子。

註五：The time of Elias，歐洲神話謂現今世人以前的一時代爲愛利亞斯時代，此時埃及神廟中的僧人執統治權；於末期僧人腐敗，冒犯天帝，於是天帝罰以三年的旱災。

註六：本篇中所指西印度係包括全部南北美洲。

註七：梭羅即聖保羅，見宗教的和諧篇註四。

註八：Machiavel (1469 - 1527)，著名政論者，其藝術一書最爲聞名。

註九：柏拉圖於其所著 Timaeus 一書中論物質的宇宙的概念，以爲宇宙的轉變及於一

第五 大時代 (Great years) 一時將使世界發生劇變。

註十：查理一世即查理曼大帝，亞馬基帝國即查理曼帝國。查理一世死於八一四年帝國即分裂。

貴顯者

身居要津的憲官貴顯們，實際上是三重的奴僕；他們被國家或國權所奴役，被名譽所奴役，同時還被事業奴役着。他們私人的劣陰，私人的行動，以至於私人的生活，都因而失去了自由。爲了獲取權利却反而失去了自由；爲了取得大於他人的權利而寧願放棄每個人應有的權利；這該是何等怪異的願望！向顯職邁進的歷程雖然是崎嶇而艱難，可是人們却依舊在忍受着痛苦以期獲得那更大的痛苦；並且有時這一歷程竟還須取道於自卑的途徑，然而在這卑躬屈膝之中人們却是在期望着相反方面的尊貴與高昂。顯而且貴的地位是常常在與衰的交替之中；而退職則不開其爲嚴重的失敗或是黯然的引退，終究是一項不幸的遭遇。古語說：「一個人，他感覺到已不再是過去的自己時，那他就已沒有理由再繼續生存。」然而身居要津的貴顯者不僅在職時被拘束得失去原來的本性，即使在退休後也不能實施他們頭腦清醒時所憧憬的往昔或未來的生活；甚至在晚年後病苦之中偶一疏於檢點也將招來種種非議，這正猶如雜貨舖裏的老店伙，雖已到達了倦人嘲弄與不堪勝任的年齡却仍需守在沿街的門口。

貴顯者必需採納大眾的意見，並須想像大眾所欣悅的事項；如果他們單憑自己的感覺來

判斷，則每每不能獲得大眾的贊許；但是被他們時刻掛念着的大眾，反而可以隨心所欲，而且只須以欣悅作為給予貴顯者的回答；可是貴顯者所獲得的，有時也可能是惡意的回答。所以貴顯者雖是最初就感覺到自已行動上的種種顧慮，但他們對於自已的過失，每每需至最後才能發覺。人們在交逢好運時，每易得意忘形；及至煩困於事業的進展問題時，他們又常常會無暇注意到他們自己身心的健康。古語說：「譽世間名地逝去，但仍沒有能認清他自己，這該是人生中最何等悲慘的命運。」在職時，德政和劣績都同樣地能隨手撒下，而後者却給這施政者以無窮的苦楚；最好當然是劣績不被後人所發現，次之則希望它於發現後不久即被人遺忘，而勿被作為遺臭萬年的醜史。

但是施用權力來行使德政，却是人類前進的真正目標。因為對於大眾；善良的意識（上帝雖能接受這意識）並不能較優於空幻的美夢，除非這種意識能付之於實踐；於是在實踐之中，地位與權力將必然地被用作發揚及施展的據點。功勳與德行是人的行動的目標，而這些德行的表彰及體會，却祇有在事業完成後始能感悟。當上帝轉而俯視彼手創之萬物，見其已「完成」時，他才去享受那安息日的休憩；一個人的實踐如也能稍稍近似於上帝的偉業，那麼他才能同樣地參與那安適的休憩，而在如此的休息中所感悟到的意識，才能真正地影響於大

衆並予大衆以啓示。在接任新職時良好的實例安放在你面前，因為類似者——前任的實踐是一個完整的啓示。不久後跟着即有你本身的實例來臨，這時必須嚴格地檢驗在開端時那些部份自己沒有做對。同時也不可忽視了一般人所易犯的通病，而讓自己超然地責難他人的往事；相反地應該以此警惕自己俾能有所慎戒。所謂溫故知新並不是蔑視或盲從前人的陳跡；而是於這些陳跡中攝取某些良訓以使本身能超越及他們的功勳。對於事物的觀察首須注意其中可能趨於腐化的部份爲何，以及其如何趨於腐化的實況；但於此仍須考慮及時間的變遷，在以往它是怎樣才能獲得成功；而在今後則又須怎樣才能適用。設法使你的施政合於規律性，因為這樣衆人才能知道他們該期望的目標；可是勿因而過於絕對化與獨裁化；當你轉變你的方針時須充分說明你的動機及理由。維持你職位上應有的威儀與權利，但不宜牽涉到司法的範圍；與其以爭奪及挑釁的怒吼倒還不如由肅靜及「以事答之」的方式來獲取權利。至於部下或屬員的威儀亦須相似地予以維護，而扼要的指示則較之紛亂的使役他們能更加地引起他人的敬佩。有關職務進展的忠告須予以容納及招致，然而不可聽其左右你的行動，亦即須接受其中優良部份。

掌有權勢後的陋弊主要有下述四項：遲延、腐化、粗莽，與輕信人言。遲延屬於私人

陷入到種種劣習中；它能使時間成爲呆滯；能坐視隆而易舉的事務；而使事業的進展成爲繁重的催促。至於官衙的腐化則不僅能束縛了你本身及你部屬的施政，並且還阻止了統治者的提呈及上達，機構的健全固然能使行政增效，但是公示組織內竟並明顯地表露出對於賄賂的斷然憎惡，則更能使民情上達。對於腐化不僅須避免陷入，並且須不使衆人疑及。不論何人如果官位屢變而於顯著的轉任中又不具有顯著的原因，則必將遭受到腐化的嫌疑。所以每當變更自己的施政及方針時，務須明白地宣述所以變更的理由。一個內侍或親戚，如果沒有其他顯著的才能而被寵任時；則自一般觀之那將是趨向腐化的一條捷徑。至於粗莽，亦是引起他人不滿的要因；嚴肅固然可以養成部下的敬懼，但是粗莽却愈造成憤恨；然而那須是站在法權所許可的立場上，則雖爲嚴厲的申責在下者亦仍應忍受，而不能報以睚眦。至於輕信人言，那時較受賂尤爲有害；因爲賄賂是暫時的或偶有的，而哀求與諂媚如能誘惑了貴顯者，則他將永遠不能擺脫。正如同所羅門（註一）所說：「善於恭維不是美德，因爲這樣的人他將爲了一片麵包而犯法作歹。」

由權勢的墮落中我們能發現到古語所謂「顯職衰彰了人的一切」的意義；在這裏所表彰的，也許是屬於美德但也是屬於觀毒。例如泰西塔（註二）(Tacitus) 許伽而白（註三）(Galba)

謂：「他，如果後來不登帝位，則每個人均以爲他能適於帝位。」對於惠西帕西安（註四）（Vespasian）泰西塔則說：「他是那極有的帝王，權力的佔有竟改善了他的品性。」雖然這二句評語中對於他而自是就才能方面着眼，而對惠西帕西安則是以儀容與性情爲基礎。光榮降臨之處，那就是天才與英傑的所在。因爲光榮是——或者必需是德性所能達及的最高位置，德性既能使得野心家猛烈地前進，同時又能使能得掌權者平靜地安於他的高位；這正如同自然界中萬物既然積極地向前獲取它們的位置，同時又能安於這些位置是一樣的。一切向貴顯昂騰的歷程都是彎曲的梯階；在那裏所遭遇到的挫折，對於正跋涉在途中的人們是給以良好的磨練，對於那些已經身爲貴顯的人們則是給以適度的平衡。以誠懇的態度去善用你先輩的前例；那是一項必償的債務，即使你現在不善用先輩的前例，但當你離職時也將必然地回憶及它。如果你有同僚則應相處以敬，並宜不時相互切磋，而勿於有共同執政的必需時排斥他們的參與。在普通談吐及與被治者的私人問答中，雖不可過分敏感或擺弄自己的地位，但仍須給人以一種「稱於其位」的威儀。

註一：Solomen 爲以色列王，以智勇聞名，見「復仇」篇附註。

註二：Tacitus 爲羅馬史家，見「死」篇附註。

註三、四：Galba 與 Vespasian 均爲一世紀時羅馬軍人，先後均被擁卽皇帝位；見「死」篇附註。

談吐的風格

有些人於談吐中爲要表露自己的智慧每每就過份重視了詞句的排列，而忽略了自已的判斷能力，亦即輕視了真理的追求。在他們看來，似乎最重要的是「怎樣講述」而不是「怎樣思想」。誠然，在某些場合或論題中，修詞的美麗的確也很需要；在這時如果缺少了它則談論將顯得遲鈍與笨拙，可是一旦這種修詞的矯飾爲人識破時，則將招來以爲可羞的恥笑。

談吐中最最高貴的要素是給他人以發表意見的餘地，並適度的調節與容許他人的談論；因爲祇有這樣他才可以引人入勝。爲使得談吐生動有力，所以於講述時事時宜有若干的議論；於敘述故事時宜注意合理化的排列；於提出問題時宜同時陳述自己的意見；而於戲謔時則宜保持友情上的誠意；否則，愚笨的言詞能使人困倦，同時任何過份深入的談論也會使人疲勞。至於在戲謔中則下列幾種話題不能適用，如宗教、國事、偉人、他人的致命大事，以及一切應予憐憫的事項等等。

然而，有些人仍以爲如果在談吐中不放射出一些毒辣而銳利的光芒，則他人將不會發現到他們的智慧。實則，這種光芒是頭應約束的，古語說：「孩子們！緊緊的扣着你的纏纜，

但切不可亂用皮鞭。」總之，人們須區分出鹹與苦的不同，鹹味固然適口，但是太鹹也就變成了苦味。善於諷刺的人雖能使他人畏懼於他們的智慧，但是由此他却須担着記在他人心頭的怨恨。

發問過多的人，他所探求的既多，而所能滿足他的標準也就更高；但他如果能請問於研究這問題的專門人物，那就很為適當，因為被問的人既樂於回答而問者亦可獲得更多的智識。可是發問不可過於濫難，因為苛刻的發問只能適於審問者的地位。發問者不僅須聽任他人轉發話鋒；並且當全部談話為某一問題所獨占時，尚須設法排解，為之引出新的話題；這正如同音樂師常能於酒酣舞倦時奏一曲恬靜的異調以適人心。如果你曾偶而對於某件不十分明瞭的事裝作精通的模樣，那末以後於任何場合中你均須繼續裝作下去；所以半知不解的自滿是十分危險的。

自己的美德不應時常談及，而須經過審慎的考慮後才可偶一為之；否則將被人嘲笑的说：「他畢竟是聰明人，總是在談着自己，」但當自己的美德確已值得自負，而且欲藉以矚榜他人更高的美德時，也不妨雅緻地自己表揚一下。刺人隱痛的談話須儘量減少；因為談吐應如一片廣大的曠野，供衆人的遊賞，而不應登堂入室的諷刺他人的私事。我認識甲乙二個

英華港都的貴族，甲常常為人嘲笑，但他在家中仍十分和諧快樂，而乙則常常嘲笑他人；如有客自甲處至乙處，則乙必問客甲家中最近可曾又發生新鮮的笑料？客即告謂：「曾有如此之一件事。」然而實際上乙這樣的行動在第三者看來，却反是一種有損身分的劣行。所以，諷刺實是損人不利己的行動。

談吐的審慎較之口才的靈俐更爲重要；而談吐的是否適合於對方則較之言詞的修飾與次序更爲重要。一段內容豐富的長篇談論，如果其中缺少了適當的間隔與停頓，則將表現得十分呆滯。一段優美的答詞，如果缺少了肯定的結語，則將顯得不切實。這正如詞人們在鳥獸中所見到的那樣：靈猴與野兔的言語在音調上姿態上似乎很爲生動，但在實質上却是庸淺與雜亂。談論如修飾得過於富麗，其結果反使人厭倦；然而完全不顧了修飾，那又將表現得粗鄙與愚笨。

貴族

這裏我們將先討論貴族對於國家的關係，然後再述及它給予一羣特殊人物的影響。舉凡一個沒有任何貴族的王室那必然是一個絕對的專制王朝；例如土耳其即是如此。因為貴族的存存儲分散君王的主權，並擾亂人民的眼光以致忽視了王室直系。至於在民主國家中，則貴族更沒有存存的必要。民主國家的人民常較那些有貴族的國家的人民更能安穩地生活，惹起叛亂的目標也比較稀少。這是因為民主國家的人民的眼光大都以共同福利為對象；即使偶而以某一個人為對象，但也是因為他能夠有助於共同福利的發展，而不是憑着他的專橫。例如瑞士其同國即是如此，這裏雖有宗教與地域上的種種權權的分別，然而他們仍能將國家維持得很安穩，這原因就在於他們不是由家族所組成而是以共同的契約為結合的核。在這裏若干卑賤的偏僻的地域也能在政府中獲得發言權；因為會議愈公開平等，則人民對於租稅也愈樂於捐輸。大多數多種力過大的貴族階級雖可使王室的外貌更形壯大，但同時却分散了王室的權力；他們雖可在王室的威嚴深入民間，但同時亦增加了人民的負擔。新貴族的希額不宜過多，特權亦不宜過濫，祇須維持到一個相當的高度，使得階級的激變無礙在

王的尊嚴以前能為貴族所壓制；亦即只須使貴族的權勢足以拱衛王室的安全。大量貴族的存在會使國庫空虛財政紊亂，因為貴族是浪費的源泉之一；並且，貴族的過多必然地將造成每一時代中貴族的失寵與沒落，而沒落貴族的窮困顛沛能使高貴的身分與貧困的生活相混，終致於損及王室的尊嚴。

其次，當論及貴族身分給於特殊的個人的影響。當我們站在一所矗立在曠野中的古堡前，或是站在一顆蒼蒼然雄立着的老樹下追懷它的長久而艱苦的以往時，敬仰的情緒必將油然而生；所以一個久歷風霜而依舊屹立着與時代的巨浪相抗爭的貴胄世家所能引起的敬仰自當更為深刻。新興貴族的光焰不過是憑依於一時的權勢，但是世家貴族的光焰則為光陰所賜給。創業的初代貴族大都長於才能；但樸素與純潔每不如他的後裔；因為純粹的善人很少能飛黃騰達。然而貴族階級之設置也具有合理的一面，即這些創業者的美德能由此保存使他的子孫不斷追慕，至於他們的過失與罪惡則將隨着他們的肉體而長埋地下。世家子弟每每缺少勤勉的習性，可是不勤勉的人們却常在妒羨着勤勉的人們。固定的身分使得貴族不易過分顯耀，而祇能眼瞞着他人不斷上升；所以，如與羨的情緒很難於避免。但在另一方面，因為貴族祇能眼瞞着他人不斷上升；所以，如與羨的情緒很難於避免。但在另一方面，因為貴族能具有高尚的習性，所以還不敢被這種帶着所襲而惹人報復。人民對於貴族常規之如天生

的領導者，是以每能順從愛戴，所以只須貴族中能有優秀的人材，則君王當亦樂於錄用並委以重任。

青年與老年

一個年輕人如果沒有浪費掉光陰，則年齡雖輕但他也可以是一個長於經驗的人物；然而這種事例究竟很少。就一般講來，青年猶如第一次的思維，它終不啻如第二次的思維那樣正確而稠密；因為思想上的幼稚正酷似於年齡上的幼稚。然而青年的創造力却較老年為活躍；理想也更易注入他們的意識中，並且在展開時似乎遠能格外的生動。充分的熱情，龐大而猛烈的願望以及躍躍欲試的勇氣等等性情，大都在中年以後才會逐漸收斂起來。例如朱力荷凱撒（註一）（Julius Caesar）及西維露司（註二）（Cicero）二人的生平即是如此；西維露司在少年時據說十分粗暴並且近於癡狂，但他却是羅馬帝王表上一個最最英明的君主。然而，鎮靜的性情則更能使人們於青年時即做出良好的功績；例如奧古斯都凱撒（註三）（Augustus Caesar）哥斯苗斯公爵（註四）（Cosmus Duke of Florence）及福衣克斯（註五）（Caston de Foix）等人即是。熱情與活躍的性情如能保留至老年時則更將是事業成功的最優因素。

青年人適於創造，不宜於鑒別；適於執行不宜於思考；適於新創的事業不宜於已固定的

事業。閱歷對於徬徨迷途的事業雖可予以正確的引導，但對於新創或正在發動中的事業則反而能耽誤了它的前進。青年人的錯誤常能演成整個事業的傾覆，而老年人的錯誤則祇是使得事業的發展遲滯或坐失良機。在指揮或掌理實際事務時，青年人常是貪大喜功，他們所發動的較他們所能收拾的超過很多；他們常直接向目標邁進，而不估計及手段與適可而止的發展；他們對於偶而獲得的膚淺的某些理論原則，常是熱誠地崇拜着；不斷的追求；他們輕率地從事改革，對於不清楚的事也都隨手處理；在最初常是矯枉過正，但至以後舊病再現時却又不願認錯或收回成命；正如同一匹未馴伏的野馬，既不能停蹄又不能改向。至於老年人的行動則與上述的大不相同；他們顧慮過多而突進太少；他們易於後悔並很少能迅速地自始至終的完成一件事業；中庸平凡的收穫即已能使他們感到滿足。於事業中同時任用青年與老年當然是最好的辦法；因為彼此的缺點可以在這裏相互矯正，進而能有利於目前事業的進行；又因這樣可以使青年人獲得學習的機會並吸收老年人寶貴的經驗，進而對於事業的未來發展上有很大的助益；同時，又因老年人可以獲得一般人的信服，而青年人則可以獲得一般人的同情與讚揚，是以老壯並用又能有助於對外的聲名。然而在私人德行方面，則青年人似乎較為坦白真誠，而老年人則大多趨於狡獪。某一猶太學者曾由聖經上「你們青年人將在幻象中見

我，你們老年人將在夢境中見我」的文句中，推論上帝准許青年人比老年人更與他接近一些，因為幻象與夢境相列則幻象還畢竟是比較清晰的顯靈。並且事實上也確是如此，一個人世情愈深見聞愈廣，則愈將為世俗所薰陶而失却清晰堅定的意志；所以經驗的影響祇能有助於理解力的提高，而於意志與情感等德性上的修正則並不顯著。

歷史上曾有過若干早熟但又早衰的人物。在這些人中有一部份可以修辭學者哈蒙其尼斯（註六）(Hermogenes)為代表，他初時雖具有聰薄的機智，可是不久他的鋒芒即歸消失；他的初期作品確是十分精緻，但至後期却變成了愚拙的粗製品。另一部份人則係具有着某些先天的才能，這種才能在青年時可以表現得非常光耀，但至老年時則不能適用；例如玲俐而豪壯的演說，青年每優於老年；所以西塞祿（註七）(Cicero)批評霍坦休斯 (Hortensius) 謂：「當這事已不再適宜於他時，他却依然繼續着這事。」此外又有第三部份的則因在青年時耗損太多以致超過了畢生精力所能補充的限度；例如對於斯奇比奧大將（註九）(Scipio Africanus)、利凡（註十）(Livy)曾正確地評謂：「他在最後的一戰中，已不再等於他的最初一戰。」

註一：Julius Caesar，羅馬英雄，見「復仇」篇附註。

註二·Severus，羅馬皇帝，見「死」篇附註。

註三·Augustus Caesar，羅馬皇帝，見「死」篇附註。

註四·Cosmus Duke of Florence，見「復仇」篇附註。

註五·Caston de Foix，一一九一年斐力發引十字軍東征時麾下之大將，西返時定居

於巴爾幹半島之 Albigenian 地方，受人民之愛戴；其後人遂為該地之國王。

註六·Hermogenes，紀元前三世紀人，希臘之大修辭學家；幼年有神童之名，但至

二十五歲時忽腦筋笨拙，筆鋒頓挫。

註七·Cicero 羅馬大演說家，紀元前一世紀人。

註八·Hortensius (B. C. 114—50)，羅馬演說家較西塞祿稍早；以擁護貴族政治聞名。

註九·Scipio Africanus (B. C. 237—183)，羅馬古代之第一名將，少年時即連破迦太

基軍於非洲，名赫當代被頌為戰神；但至晚年時，則精力已竭，其最後一戰與彼

利亞王安第娥各斯相戰，竟歸於失敗。

註十·Livy (B. C. 59—A. D. 17)，奧古斯都凱撒大帝幕下之忠臣；著有聞名後世之羅馬

史一部。

財 富

我以為財富之於美德最宜稱作累贅的輻重物；這在羅馬文中則應是「阻礙物 *Impedimen-*」一字。因為輻重之於行軍，正猶如財富之於美德；捨棄既不可能而攜帶着却又足以牽制前進的速率；不僅如此，有時更因輻重的顧慮而竟喪失了或破壞了全盤的勝利。於美德中，鉅大的財富並沒有何等真實的價值，除非能用之於佈施，此外則財富的擁有祇是虛浮的自誇而已。所羅門說：（註一）「財富愈多則浪費愈大，如此，則財富對於那僅能享受『看錢樂』的所有主又有何裨益呢？」的確，任何富人的個人享用都不致擴大至他全部的鉅大財富；雖然富者儘可以享有金銀的占有權，或是獲得以金銀饋贈及施與的自由，此外也許還可以獲得富翁的名譽；可是合乎實惠的應用却終究是不能獲得的。你看！那些細小的寶石是怎樣地被揀揭着隨意構設的高價！在這些用途中，鉅富所担任的又是怎樣空虛的使命呢？於此，你也許要指出財富具有救人於患難中的功效；但是所羅門曾說：「在富人的幻想中，財富猶如一座堅固的堡壘。」在這裏他智慧地指示出來的是：這一堡壘並非「必然的事實」而祇是「幻想」而已。事實上，被鉅富所矚迷的人數確是超過被它所拯救的人數。不要追求那用以自誇

的財富；而須取之以正直，用之以慎審，慷慨地施與而適度地遺留給後人；同時也不應抽象地或超然地輕視財富。於財富的鑑別上，則須如西塞祿（Cicero）給雷皮留斯（註二）（Rabirius）的讖詞那樣：「他在財產的增積過程中曾充分地表明了他所追求的並不是能滿足貪婪的消耗物，而是一件為善良而工作的利器。」再讓我們聆聽所羅門的箴言，這裏他教我們小心那突如其來的財富；他說：「能急遽的聚集財富的，轉不能是一個清潔而無辜的良民。」某些詩人們也曾描述過一段故事；他們說：「財神潑勒透斯（Plutus）由天神朱皮特（Jupiter）處下降時是跛着腿蹣跚而來，可是當他由地下神潑勒吐（Pluto）處出發時則是放開了腳步飛馳前來的了。」在這故事中寓意着：以善良的手段及勞碌所換得的財富是慢慢地聚集起來的；由他人的死亡的獲得的財富（例如承繼及遺留等等）則是突如其來地降臨的。在這裏，我以為更宜將潑勒吐視為惡魔，因為由惡魔處得來的財富（例如欺詐賤榨及非法手段等等）也都是突如其來的。

致富的方法雖然很多，但大半都不潔淨。節約雖是良法之一，但也有劣處；因為它能使失去慷慨好施的美德。經營土地是最自然的致富之道，因為這樣得來的財富是大地的賜物；可是這方法却十分緩遲。又有一些富者則委身於實業的開發，這方法確能大量地增加財富。

我曾認識一位英格蘭的上流人士，他的進款竟超越了當時的任何他人；他是一個大規模的養牛家與養羊家，又是巨大的木材業者與大量的穀物所有者，他更是巨大的礦山開採者，此外還經營着若干其他的實業。所以從這綿綿不絕的收入上觀之，則整個大地似乎都成了他的活動領域。於致富之道中，有人會確切地觀察到：少量的財富常是難於獲取，而巨額的財富却反而容易羅致。例如執有股票的人，他可以坐候這股票的市價高漲，他又可以成爲新興工業的股東，及至這工業能駕凌了那些由少數人合資並親自經營的事業時，那麼他將必然地獲得巨利。在這裏，購入股票是輕而易舉的事而合資經營却異常辛苦，然而股東每能坐收巨利而合資經營者所希望的薄利却反而不易獲得。普通的經商致富是很高尚的，而這種致富可以由勤勉與圓美的社交令名二個因素來加速。至於合資經營的致富，則就含有一些可疑的成份；因爲在合資經營中，人們須適合他人的願否合資，爲使店伙努力而須分給他們一部份的利潤，更須能狡猾地於適當時機擠出他人的資本，這樣方足稱爲精明的商人；此外還有其他各種狡猾而卑賤的手段。至於合資契約的出讓對於出讓者與購入者雙方都會引起損害；因爲出讓者易於事後感到得不償失，而購入者則輕易因與原有其他合資者不甚相睦以致於發生齟齬。股份公司雖能獲得巨利，但務須任用極有信用的經理。放款取利是最穩當的致富方法中雖然這

不啻是坐食他人血汗的惡行；但除此劣點外則放款確是能置無用之資於有用之地；由影取利雖很可靠而安穩，但也有它的危險；因為奔走於借貸二者間的中國人常會以中飽爲目的而捏造借者的信用，以致每每不能收回放出之款。首創的新發明以及獲得某種專利權等，由幸運而來的佳遇，有時也能造成驚人的致富，喀那列（註三）（Canarie Is.）羣島上的第一個糖商卽是一例。所以如果有人真能與發明家那樣按理推究地洞悉將來的趨勢，則他必能獲得巨大的收穫；尤其是在他能巧避時機的條件下。死守利潤的人們固然不易獲取巨富，但是一切聽之天命的孤注一擲者也時常會遭遇到破產；所以最適宜的應是以穩健的尺度來經營事業，這樣才能避免重大的損失。在法令所未限制的範圍內，壟斷與囤積是致富的捷徑，尤其能精於預測未來供需而先行購貯，則其獲利將愈厚。由伺候他人而獲得的財富，雖這相當淨潔；但如這財富是以諂媚，奉順以及其他卑躬屈膝的手段取得，則當測之於不正收入的一羣中。至於由執行遺囑及遺囑監護者權利中撈取錢財，那是更加卑劣了！泰西塔（Tacitus）描述塞尼加（Seneca）謂：「他視執行遺囑及監護人的使命如陷阱。」這能使人們置身於較伺候他人更低賤若干倍的人格中。

不要過分信任那些外表輕視財富的人們，他們的輕視祇不過是由於他們對財富的失望所

形成，當財富降臨至他們時，他們也不會對它嫌惡。不要吝嗇或因小失大；因為財富是捕有雙翅的，有時它的飛去雖確是真的消失，但有時它却必須在飛去後方能再帶回更多的財富。無論人們是以財富遺留給他的親屬，或是留給公眾，都祇有在適度的數量下才能產生善果。對於年齡不大意志不堅的嗣者，鉅大的遺產在實際上正猶如「塊美餅」，將招誘所有猛獸來圍侍在他左右。相似地，遺贈巨額的基金也淪為「沒有加鹽的祭肉」一樣；這一個會粉飾過的陰森森的施與品，不久即將從內部腐爛而及於糜潰。所以，不要單從數量上估計你的利潤；而亦須配合以質的估計；並且，不要將慷慨的美德延遲到臨死的刹那；當然也不要於質的方面估計得過分高超，因為這樣結果將是本身一無所有而在僕他人之慨了。

註一：Solomon 古代以色列王，以智慧聞名，見「復仇」篇附註。

註二：Cicero 為紀元前一世紀時羅馬最大演說家兼政治家，Rabirius Posthumus 為當時之史詩作家，善理財。

註三：Canaries Is. 為非洲西北海岸外之一羣島；以產糖著名於世界。現為西班牙屬地。

註四：Tacitus 為羅馬史家，Seneca 為羅馬偉大哲人，二人年代及其他見「死」篇附註。

狡計

我以為狡計是一種稍稍帶有邪惡性的變相的智慧。它與智慧之間當然有着很大的區別；這種區別不僅存在於品德方面，同時還存在於才能方面。狡計祇是相當於玩紙牌時的投機取巧，它是不能取得真正的勝利的；所以除了紛亂的場合外，長於狡計的人們常是無用的弱者。再者，智慧是指對於實際事物的了解，而狡計則僅是以應付人事為主務；所以有很多人雖能充分的捉摸人心，但於處理實際事務時，則不能有何等巨大的才能，這也就是多交際而少讀書者的一種特性。這樣的人不適用於思考的任務而祇能担任一些表面的瑣事；他們的才能祇可適用於他們熟悉的環境，如果一旦使他們轉入新的環境便會消失掉原有的意志與力量；所以古訓中有二句判別智愚的名言：「將他們空着手驅入到生疏的人羣中，在那裏將暴露出智者與愚者的不同。」這話正確地說明了智愚的區分。正因為這些狡計者祇不過是略具小智的愚者，所以在日常生活中他們就經常地施展着這些僅有的小智與狡計。

像耶穌會徒（註一）那樣，用眼光注視着談話的對方，這就是狡計中的一項；因為世界上的智者每每兼有着一個深刻的心胸以及一副明朗的面貌，而耶穌會徒正就假借這樣的面貌

幸掩覆內心的無智。這一狡計有時確能欺騙了他人的觀察，譬如耶穌會徒即曾由此獲得一些成功。

另一種狡計則是於請求他人辦事時，先以其他談料迎合對方的興趣，勿使發生反感而因此得到允許。我記得在依利薩伯女王執政時，有一位國務大臣他每次呈上公文時都先以言詞使得皇后關心國事，然後才將公文呈上。

與前例相似地，另有一種狡計；即趁他人發怒時變更若干措施或方案上的字句，因為發怒之下每不能沉靜地審察到明顯的變更。

如果有人想阻止某一事業的發展，但又欲使這一阻止的行動表現得很優美而有效；則他可一面僞言自己希望這事業前進，一面却進行着阻止或破壞這事業的行動。

如欲中止他人即將出口的話語，則可以一個適於對方興趣的話題插入到所談的話中，使轉自己的這一中止行動表現得似乎是為聽取他的更好的議論而發生。

回答他人任意的問題，似乎總比回答自己提出的問題來得炫耀而得意；要獲得這樣的炫耀，則須預先投下一些勾引問題的話，亦即透露出自己想講的事物的一小角；然後再給與他人以發問的機會。例如尼希米阿斯（註二）（Nehemias）即是如此，他說：「我在國王

前至今沒有受窘過一次。」

在某些不能直言但又必需規勸的場合中，起始時須使用柔和的言詞，使得對方發生若干反問，然後再將嚴厲的言詞於適當的時機中逐漸透露。例如那雪薩斯(Narcissus)將米薩林娜(Messalina)與雪留烏斯(Sinius)結婚的醜事透露於克老狄奧斯(Claudius)前時，(註三)，即採用這種方式。

在某些場合中，人們不願直接顯露自己，這時可施用一種狡計，即假借「世人」的名義，例如說「世人如此如此」或是說「據傳聞如此如此」。

又有一種狡計即於書信中，將最最重要的事項置於附啓中，看來似乎祇是一件隨意敘及的事項。這一種狡計也能相似地使用於談話之中，其法即將自己所要講的話藏於末尾，先談一些遼遠的雜話，然後裝成剛想起的模樣再回到本題上來。

有些人於事前誘致他人向自己請教，及至他人來訪時，則又裝作正在寫一封信或是在做着其他工作，似乎是突然被問，然後悠悠然以自己本欲宣講的事物答覆來訪的請問者。

有種狡計是佈設一個圈套，引人入彀，例如自己先提起一個名詞，使得他人應用它，然

後再憑此作爲工具以使自己獲利。伊利薩伯女王時有甲乙二人爭奪大臣的缺位，但這二人間仍保持着很好的交往並且常常談笑。某日甲對乙說：「任大臣於王朝的衰落時期每十分痛苦，如果遇到那種環境，實不願就任大臣；」乙聽後即與甲辯論，他認爲在王朝衰微時，他也願就任大臣。不久，甲即將乙的言詞乘機告於女王。「王朝衰微」的這一名詞，使女王對於乙的信賴驟形減低，而甲終於獲得了大臣的位置。

有種狡計，在我們英倫稱爲（The hurning of the Cat in the Pan），即將他人對於旁人的攻擊或責難強指是對於自己的侮辱，由而提出反攻，在這種糾紛發生時，孰是孰非的確很難區分。

有些人每以批評他人的口吻，從反面揶揄自己；例如說「此事我不屑爲之」；又如鐵其利紐斯（Figelius）曾批評勃羅斯（Burrhus）（註四）謂：「除了奔馳疆場外，他沒有其他才能可以惹人注目」，由此表示他自己的多才。

有些人滿腹準備着史事與逸話，他們在外表上似乎沒有絲毫曲意奉承的痕跡，然而在這些故事中都含有着獻媚的因素；這一狡計既可使這一行動謹慎不露，又可使受者十分高興。另一種狡計是於自己的答語或演詞中嵌入一些自己構設的新字句和新名詞；因爲這樣可

以使得難者不易發現到破綻。

這真是令人驚奇的狡計，有些人能繞着那樣漫長的道路，然後再說及他所要說的事項；他們所要攫取的又是那樣的遼遠；並且他們又能跨越過那樣多的障礙，終於接近到他們的目的物。這是一個極大的堅忍的產物，它確能具有最大的用途。

一個突然的，勇敢的，急襲的發問常能使得被問者在驚訝中洩露出他的真相；這猶如一個改名換姓的人在聖保羅教堂（註五）前散步時，如有人突然自身後呼他的真名，便會於不知不覺中回頭後望。

以上那樣的狡計小智為數很多，如能編成一書供作智者的參考，則可避免魚目混珠的危險；因為狡計者如被誤認為智者者，則最最有損於國家的康甯。

僅能於事業中知道怎樣開始和怎樣退出的人們，並不能深入到事業的主要部份；這正如同一座房屋雖有着極完備的樓梯與門戶，而沒有一間陳設美麗的內室。所以我們只能由這些狡計中獲到若干行動上的技巧，而不足以將它作為研究或思考的主體。可是狡計者的運用這種小技，每自以為是高級的才能；並且有些更不注意自己行動的穩固與否，而全力從事於損害他人及施用詭計。所以所羅門（註六）曾這樣說：「智者小心着自己的脚步，愚者才素而

專營着校計。』

註一：Ternites 爲 1534 年所成立之一教派，專長詐術陰謀。

註二：B.C. 444 年波斯帝國駐猶地亞之總督，專長獻媚。

註三：一世紀時羅馬皇帝 Claudius 之后 Messalina 與詩人 Cinna 通姦，醜聞全國；大臣 Narcissus 以婉言啓帝，遂殺后。

註四：Tiberius 爲羅馬昏君尼祿之寵臣，Parrhus 爲當時羅馬駐守亞洲之大將。

註五：聖保羅教堂爲倫敦著名建築物之一，堂前之廣場爲散步之地。

假冒與隱瞞

隱瞞祇不過是一種怯懦的本能或智慧；因為它必需具有知道何時吐露真情及如何吐露真情的靈敏的機智和堅定的頭腦。所以它與老奸巨滑相較，則祇是一種柔性的權謀和策略。

泰西塔（註一）(Tacitus)說：「利維亞(Livia)會恰當地以機警贈給她的丈夫，又以隱瞞的智慧傳於她的兒子」(註二)亦即他給與奧古斯都凱撒(Augustus Caesar)以機警，給與提庇留斯(Tiberius)以隱瞞的技能；又於惠酒帕西安(Vespasian)欲舉兵討伐維底留斯(Velutius)時，墨西紐斯(註三)(Mucianus)曾鼓勵他說：「我們既非與奧古斯都的敏銳的判斷力相抗，亦非與提庇留斯的謹慎的隱藏力相抗。」由以上這二件史跡中，即可知隱瞞這一特性並沒有被人認為惡德，相反地，且以之作爲正當的才能而稱頌着。然而在機警或靈敏，隱瞞或藏匿之中，却有着習慣性的與應用性的種種不同，這一不同則務必加以區分。一選人如能有明銳的判別力足以辨別何事須公開，何事須守祕，何事可吐露一半，對誰以及在何時才能隱瞞等等問題（泰西塔 Tacitus 曾指這種時與人的辨別是談話的技能同時也正就是人生的技能。）則他實不須有一個隱瞞的習慣，否則，隱瞞將會成爲他前途的障礙與污點。

然而如果有人不能具備這樣明銳的判斷力，不能於各式情形下隨機應變，則宜讓他學習隱藏，採取著安穩與謹慎的方針成爲一個裝璜作態的掩飾者。智慧而能幹的人們之所以能永久保持着坦白直爽之交際，以及確實真誠的名譽，是因爲他們能如訓練過的良駒一般進退自如轉動靈活；及至有隱瞞的必要時，他們亦應用隱瞞這一措設，但因有以往散揚在各方的真實與明朗的令名能掩蔽着這隱瞞的實行，所以智者的隱瞞每不爲他人所窺破。

人們謹慎掩飾自己的行爲約可分爲三個不同的階段；第一是謹慎，即保留或守祕的階段，亦即保持自己的沉靜的考察力使得自己能有所含著；第二是消極的隱瞞，亦即藏匿自己的真相；第三是積極的假冒，亦即逼真地虛構與矯飾自己的真相。

三個階段中最先的是守祕；這確是自我檢討者的重要德性。並且守祕者所聽取到的他人的反省也必定最多，因爲誰願以自己的心胸傾訴於一個易於洩露的喋舌者呢？如果一個人能守祕地自我檢討，則將引出很多的覺悟；猶如空氣壓縮得愈緊，發放時的力量愈大；守祕愈嚴則發揮時的效果也愈強；而在反省中所獲得的啓悟豈不是直接有利於世俗的應用，而主要地是安定自己的內心。所以守祕者的能獲得各種智識，是由於他們不以責備內心的方式而以通知內心的方式處理所遭遇到前教訓。簡言之，驚人偉業的成功當歸因於守祕的勵行。再者

人的思維每與人的肉體相同，一絲不遺的完全體實本不雅觀；並且如果這種毫無掩蔽的態度不能自始至終地維持到底，則對於自身的思維與行動上的尊嚴，更可以說是毫無裨益。至於噤噤不休的喋舌者們，則一般都是浮誇與輕信人言的。因為這種人雖陳述着他所知道的事情，但亦常陳述着他不知道的事情。在這裏，我們可以定下這樣一句結語，即「守祕的習性是合於機智又合於道德」。同時在守祕的階段中人的面容亦須順從着自己的舌頭不露出任何表情。由面容上被人發現到內心的含著，固然已是一個重大的弱點與漏洞；然而由談吐中被人窺察自己的心胸則更遠較面部表情的洩露為有損。

其次的階段則是隱瞞；這在很多場合中常是隨着守祕的履行而成爲必要；以致於守祕的人在某種程度上必須是一個裝璜作嘔的佯爲者。因爲人們常十分狡猾地以各式問句向他人圍攻使之陷於左右爲難的窘境中，而不得不洩露出他的祕密；在這時被問者如閉口不言，而衆人也會由他的靜默中收集出種種臆測；至於使用雙關語或含糊曖昧的答語，則雖能在短時期中有效，但並不能維持過久；因此，在這樣的場合中，沒有人能保守祕密，除非他給與自己以少許隱瞞的餘地；而這種隱瞞的行爲，在實質上，祇不過是守祕的扈從者或外衛護而已。

至於第三個階段則是假冒，亦即虛構的告白；這種掩蔽的行動祇能採用在極端重大或極

少的場合中，否則它的罪惡的成份實較機智的部份為多。所以一個常用假冒的習性實是一種惡行；它若非由於天性的惡劣與虛偽所構成，便是由於內心中存在着某種致命的污穢，以致於他必須偽裝或冒其所無，否則他所從事的事業勢將崩潰。

假冒與隱瞞的優點主要的有三：第一是能排除目前的障礙以充實自己的準備。因為如以自己的意向完全公告於衆，那將是一個信號去引起反對者的注意。第二是能為自己保留一個安全的退步的餘地。因為如先以公開的口號預定自己的將來，則非十二分的成功便將墮入到失敗之中。第三是能啓發他人的頭腦。因為對於一個胸無成竹的眞言者，他人常不願以同樣的毫不隱蔽的直言去對待他；而這樣則可使他從說話的自由中轉入到思索的自由之中，亦即脫離掉呆滯的思想力的束縛。所以西班牙人會有一非常聰明的格言，他們說：「撒下一個謊言去獲得一個忠誠。」亦即當不能以直言啓發友人時，則當以僞言促他轉動頭腦學習思索。於優點外，假冒與隱瞞也同時具有着三種缺點：第一是這些行爲終究帶有着欺騙的色彩，這種色彩在任何事業中常能損害及正直光明的美觀，而留下一些污點。第二是假冒能使得一個人給與一般人的影像不歸一致，而公衆間影像的一致則正是能獲得公衆的協贊的主要條件，換言之，總使得一個人被世人目爲離奇多變，因而終身孤獨。第三，也就是最重要的缺

點，即假冒與隱瞞的行爲能剝奪了個人在行動中的主要工具——信用。所以最最適宜的綜合的才能應該是在譽論間具有一個坦白真誠的聲名，在日常生活中有守祕密的習慣，在適當的場合中能應用隱瞞的才能，最後在危急的時機中還須有處變與假冒的能力。

註一：Tacitus 羅馬史家，見「死」條附註。

註二：羅馬名帝 Augustus (B.C. 63 - A.D. 14) 之后。Livia 賢淑多智，后與前夫所生之子各 Tiberius，後亦即帝位。

註三：A.D. 69 年間 Vellius 爲羅馬皇帝，昏庸無能，大將 Vespasian 自埃及舉兵革命，一敗 Vellius，入羅馬城接其帝位，Mucianus 爲 Vespasian 之部將，以多智聞名。

本性的克服

本性常是隱藏在內心的；有時它雖能為外力所控制，但決不會永久消失。以力量來變易本性，其結果只能使得本性在反作用中更顯得激烈；主義與說教能使得本性稍稍轉易，但祇有習慣與風俗才可以改變並克服本性。欲控制自己的本性，須使自己所從事的職務相稱於自己的才能；既不可太艱難亦不可太容易；因為過分艱難的職務會使你在再三失敗後趨於沮喪，而過分輕易的職務雖能坦然勝任，但會使你感到懷才不遇的苦悶。在開始學習事業的經營時，須如同學習游泳那樣教於他人的援助；稍後，又須獨自遭遇到一些失利的經歷，這又如同舞蹈者於練習時須穿着笨重的舞靴。如果某種技能的練習能較這種技能的應用更為困難，則這練習所培養的效果也就愈大。

要克服強硬的本性比較困難一些，克服的程序應採取下述的方式：第一步須於適當的時機中使你的本性安靜下來，例如在盛怒中的人可默數二十六個字母以鎮靜感情；其次是實行微小的改變，例如戒酒的人可將大量的飲酒改成在進餐時酌飲少許的習慣；及至最後，才是徹底的除去舊習的時候。可是如果有人能具有立時改革自己的決心與剛毅的意志，那當然

甚重爲可貴。古詩說：

「汝欲自由乎？汝欲與困汝胸懷之荏苒掙扎乎；「剛毅之一聲」將賜汝永逸。」

這一古訓確是無何不當，它將人的本性視同校正彎曲的木棍那樣，須將其彎折到相反的一個極限再放鬆才能將此木棍校正；這樣，即使矯枉過正也無何危害。

任何本性的改變不宜採用連續不息的方式，而須予以相當的間隔。不論是養成一種新習慣或是革除掉一種舊習慣，相當的停頓能醞釀出新的前進的勇氣；否則，如果在實施前沒有充分的修養與練習，則及至實施時，原有的錯誤與新得的才能將同時存在，而成爲一種良莠各半的習性；要補救這樣的缺陷，則唯一的方法就是善用長短適度的間隔期，來調節或修養自己的本性。

但是，人們仍不宜過分信任對於本性的控制能力；因爲本性常能於長時期中潛伏不動，可是當某種引誘物或某種時機來臨時，它又會突然出現。猶如一個由貓精變成的美女，她安穩地靜坐在船艙的角上，直到一隻老鼠經過她面前時，才突然的現出原形。所以人們於控制自己的本性時，如果不是採取絕對地避免一切引誘物的方式，就必須讓自已不時與引誘物相接觸，由而訓練出坐懷不亂的修養。

在私人生活中，人的本性最易暴露，因為私生活常是沒有任何矯裝的；同樣地在感情衝動時，本性也很易暴露，因為感情能使人們失去自己平時所遵守的戒律；在陌生的境遇中也是如此，因為初次遭遇的新經驗能使人們不知所措地忘掉了以往的教訓而現出本性來。職業與本性的一致是人間的無上幸福；如若不然，則當自身被不感興趣的事務困擾得頭昏腦脹時，必將發出這樣悲哀的嘆聲：「噫！我的心靈呀！你真是一個飄泊不定的流浪者！」人們為事業而奮鬥時，固然能強制着自己固定而艱苦地分配他們的光陰；然而，如果這事業能與他們本性相適合，則他們將分配得很自然而不受任何苦惱，因為他們的心靈必能自動地專心於這一事務，而對於其他的事務當不會發生任何留戀或羨慕。人性的趨向非善即惡，不是芳草就是惡莠，所以我們須及時地灌溉那美麗的芳草，而刪除那些醜陋的惡莠。

善與性善

我以為善的意義應是「對於全體人類的幸福的愛好」，這在希臘人稱作「博愛 *Philan-
thropia*」；如以慈悲來說明善則似乎尚嫌消極。於此，我以「善」作為習性，而以「性善」
作為人性中向這習性推進的趨勢或性向。在一切人類的崇高性與美態之中，善是最主要的
一項；這也就是上帝的性情；沒有了善則人祇不過是一匹發碌痛苦而可憐的動物，並不比一
般多虫為高。「善」相當於神學上的「仁慈」，它永遠不會過分而祇有不足。對於權力的過份
奢望能使得天神失敗，對於技術的過份奢望則能使得凡人失敗；然而在仁慈中則沒有過份，
天上與人間都不會因它而遭遇不幸。向善推進的性向是深深地銘刻在人性之中；這樣的善不
僅施之於人類，並且還廣而施之於其他的生物。例如凶暴的隼類人，他們雖是近於獸類的惡
人，但也仍備施食物於犬鳥；又如布斯庇各斯（註一）（*Busbeckius*）所述：一個住在君士
坦丁堡的基督教童子，曾仁慈地替一頭長喙禽取去頑童嵌在牠嘴中的石子。很多的罪過確能
在這些良善與仁慈之下被抑制而歸消失。意大利人有一句粗野的俗語：「如此的行善！但對
你自己是如此的「不利」。意大利的一個學者馬奇維爾（註二）（*Machiavel*）竟信奉這話，

會以鄙陋的筆調寫着：「基督教的信仰，曾使那些爲善的人們被囚於暴徒與歹人之中」；他的所以這樣說，正因爲事實上確沒有任何教派或主張能如基督教那樣的竭力稱頌着良善。所以，爲欲同時避免馬奇維爾的變誤以及他所指出的那種危險，則須充分認識在「善」的習性的另一面，還有着惡意的存在。觀察他人的優點與美德不能局限於他們的外貌或理想，而須更確切地注意他們的實際行動；否則那祇是輕率與消極的觀察，其結果將使一個高尚的人士受人蒙蔽。不要將寶石賞給你的可愛的雄鷄，牠也許對於你賜給的一顆米粒倒反而更能感謝與欣悅。上帝的行動雖然會正確地啓示我們對待一切須平等，「他將雨露與陽光同樣地佈施給善與不善者」；可是他却沒有將財富、尊貴與德性等平均地分散給衆人。所以一般的福利是可以分配給所有人們，但特殊的福利却祇能及於一部份的選民。並且，在描繪畫像時須留心勿碰碎了模型；因爲上帝僅得自我的愛好成爲模型，而對於鄰人的愛好則祇是畫像而已。上帝說：「賣去你的一切，給與貧人，並隨我而來。」但是除非你確能隨他而去時，切不可賣去你的一切；亦即除非你真能具有一種在沒有工具的情況下也能如在大量工具下那樣積極爲善的天資時，切不可放棄你「自我的愛好」；否則那將有供人飲水而無水源的困難。

不要以爲一切都祇有一種被正義感理智所駕馭着的善的習性；而須留悟及雖然有些人

(甚至在他們的天性中)確乎有着這一良善的性趣；但在另一方面，却也存存着一種天性中的惡意。事實上確有着一些人，他們生來對於別人的歡樂並不愛好。程度較淺的惡意祇使這些人日漸趨於乖戾，頑固，反常或惱怒等等不良習性；而較深的惡意則能使他們成爲妒恨者及十足的惡徒。這樣的人對於他人的痛苦常是幸災樂禍地冷騰着，而從不加以援助；他們的仁慈遠不如替拉柴路斯（註三）（Lazarus）舐瘡的那隻狗，而祇是如蒼蠅一般營營在任何流着血的傷痕上面。甚至像梯蒙（註四）（Timon）那樣獨自欣賞的樹木也不能在這些人的花園中找到；因爲妒恨使得他們不能安靜地來欣賞，只有當他們能使別人吊死在這些花園裏時，他們才會感到快慰。這樣的性趣是人性中最惡毒的一項；然而這却是構成狡猾的權謀者的最好材料；正如同彎曲的木料祇能適於建造飄浮在水面的船舶，然而終究不能用牠架成堅定地矗立在陸地上的大廈。

善的類別很多，其標幟也很顯著。如果某人能以誠意與禮儀對待不相識的人們，那就是表示他確能成爲世界上一位健全的公民；因爲這樣他的心地才不致是一塊孤立的島嶼，而是一片與其他相連接的大陸。如果他能同情於他人的惠難，那就是表示他的心地能與高貴的大樹一樣，給他人藥汁而自願受損。如果他易於赦免他人的罪行；那就是表示他心中是在體念

他人的受損，所以他願予以打擊。如果他對於微小的恩惠能屢表謝忱；那就表示他不像世俗者那樣着眼在數量的多寡，而是在惦記着他人所給與的善意。但是最偉大與高貴的則在於你能具有聖保羅（註五）（St. Paul）那樣的至德與仁慈，情願為拯救世人而被上帝譴責；這樣則表示了充分神聖化的天性並已與上帝本身的犧牲相一致。

註一：Busbecinus (1522-92)，中歐外交家，一五五六至一五六二年間為斐迪南王之使節駐居君士坦丁堡，卸職歸國後著有關於土耳其之書集二種，聞名於當代。

註二：Machiavel 意大利大政治家，見「事物的變遷」篇附註。

註三：Lazarus 為聖經約翰福音第十一章中之人物，死後為耶穌所救活，滿身多痕傷。

註四：Timon 為希臘人，與蘇格拉底同時；因早年交友多奉承獻媚之輩，是以於晚年即避獨居，被目為憤世嫉俗之人，於其家園中植樹數行，不准他人賞觀，僅用以獨賞。莎士比亞之劇本中則以之作爲題材。

註五：St. Paul，見「宗教的和諧」篇附註。

野心

野心猶如個性四要素中的「忿怒 (Choler)」(註一)一樣；在發展時它能使得人們活躍、熱誠、敏捷和奮發，但是一旦野心停頓，就不再能保持上述的雄姿，而憔悴和枯萎必隨着發現，由面更成爲一副惡毒兇狠的面貌。因此，具有野心的人們在前途明朗銳氣正盛時，他們的勤勞確能掩蔽了他們的危險性；但是當他們的願望受阻後，他們即陰懷着不滿，而幸災樂禍地以仇視的目光對待一切事物，竟由而成爲國民或臣民中的敗類。所以君王對於野心者願於野心進取期中任用他們；可是野心者的擢用仍不免發生禍患，因爲當野心者升擢的速度不能追及他們所担任的工作的重要性時，他們會故意使工作與自己一併毀滅；所以如爲求安妥計，則一切的野心者都將不可任用。

如上所述，野心者既非於必需時不可任用，所以，在這裏當再論述在何種情況下野心者才是必需。當然，優良的指揮官在戰爭中是必須的，但他們並不需要很大的野心，因爲他們的才能的發展並非在於不怕死，而是在能深謀遠慮的籌劃戰略；但於士兵中如缺少了野心則就等於消滅了戰鬥的勇氣。在危險與災難中能奮不顧身地保護君王的衛士們也不能缺少野

心；因爲沒有人願意担任這種職務，除非是被野心督促着而忘記了自身的人們。在撥除專橫的權臣時，野心者亦常被應用；例如提庇留斯(Tiberius)的任用馬克羅(Macro)以壓制錫茄紐斯(註一)(Sejanus)即是。

野心者既可任用於上述各情況中，以下當再論述應怎樣來控制他們，而使他們的危險性較少。由一般觀之，出身高貴的野心者比出身低微的野心者，性情慎密的野心者比性情粗魯的野心者危險較多；狡猾地成長起來而又不斷在增強着的野心者則較之新興的突發的野心者尤爲惡毒。宦官內侍的存在雖有人以爲是君王的缺點；但這都是剋制權臣與野心者的良法；因爲君王對權臣的喜怒如依侍臣的密告而左右時，則權臣的成長必十分困難。剋制權臣與野心者的另一方面則爲利用權臣間的相互牽制；但必須同時有若干中間份子的存在以保持平衡，否則沒有壓艙物的海船將顛簸得片刻不安。除上述二途外，爲君王的至少亦須鼓勵並意識一些較低微的臣屬，俾能以之作爲對於野心者的戒備。如果權臣或野心者本身腐敗或性情庸弱則君主的控制尙爲容易；但如係剛強而果敢，則務須深察他們的陰謀並預爲戒備。至於在必要時引用野心者以撥除權臣的方法，亦須調動有度，如草率從事必將發生後患；調節的惟一方法即君主不時改變對待野心者的態度，寵斥並施，使他們如入迷宮不能捉摸君王的真

黨。在任用野心者時，應該明瞭僅僅於某一特定事業上具有野心的人比之對於各種事業均懷有野心的人較為妥善；因為目標的雜亂能使人困倦而礙及事業的發展。然而即使是任用前一種的野心者，也不宜完全信賴，而祇能使他從事於普通的業務活動，這樣才可以減少日後的危險。

野心者的任用與戒備既如上述，但野心與事業競爭心的區分也還須加陳述，欲與天下英豪一爭功名的人們，常常能完成偉大的事業，而這樣的競爭心實在是有益於整個社會的；但是野心則不然，他所陰謀策劃的是怎樣造成唯我獨尊的專橫，其結果將釀成整個時代的沉淪與墮落。事業心的目標是在於光榮；而光榮中是含着下列三種意義：光明磊落地取得的優越地位，能與君王及名士相往返，以及個人福利的增進。能真誠的渴望上述這種光榮的人，那就是最正直的人；能辨別出他人是否存渴望着這種光榮的君王，那就是一位賢明的君王。總之，君王或國家的登用人員，須選拔責任感歸於升官慾的人才；亦即對於職務的愛好宜出諸至誠而非由於虛榮的追慕；須在敏捷的頭腦中找出一個勤勉的本性。

註一：據歐洲十六世紀時之生理學，謂人體中有四種要素，即 Blood, Phleg, Cholera, Melancholy 等四者；由此四者混合而構成爲人之個性。

註二：紀元後三十一年時，羅馬皇帝 Tiberius 在位；帝早年英明但此時已漸昏庸，朝中大權均集於大臣 Sejanus 一人之手，帝恐其作亂，乃命侍臣 Macro 結黨與之相抗；不久，Sejanus 即被逐棄官，於是 Macro 執政，較前者更爲橫暴專權，紀元三十七年帝爲 Macro 所弑。

勇敢

這題目雖是一個初級學校中很普通的作文題，然而它仍舊值得聰明人來思索，考慮。演說家杜蒙西斯（註一）（Demosthenes）曾這樣問：「雄辯者的首要條件是什麼？」他自己對這問題的回答是：「行動」；其次是什麼？他又答道：「是行動」；再其次是什麼？他仍答道：「是行動」。雖然他能這樣瞭解並這樣深刻的說破，但是他本人仍在不知不覺中缺乏了他所擔揚的條件。「勇敢」是這樣一件奇異的事物；它在演說家手中雖僅是表面性的裝飾，而在實行者手中則成爲了美德。它被實行者推戴得超越了高貴的思維與修辭等等，並且這似乎獨一無二地駕凌了一切。勇敢之所以被推重的理由則很平凡庸俗，因爲在人類中愚者遠多於智者，所以愚拙的見解每每傳播很廣。乖戾的愛好也許可以看作是日常生活中的勇敢事件；假如有人問這乖戾的必備條件，則第一當然是勇敢，第二第三也仍舊是勇敢。可是這樣的勇敢祇是無知卑陋的產物而已，它以任何美德都遠爲粗劣而幼稚。雖則如此，但勇敢這一要素的缺乏却能束縛住那些淺薄和懦弱者的手足，並且偶然還能阻礙及智者的發展。勇敢在大衆間雖能現出各種的神奇；而在貴族與上流者間則很少能施展。又因爲勇敢是不能按照

目前以推定它的將來的，它是捉摸不定而又難於豫喻；所以勇士的後期行動每不能如他的最初行動那樣驚人耳目。

世界上既有大言不漸的個人，那末同樣地大言不漸的政治團體當然也可能存在；這些團體中的人們承攬了一些龐大的任務，雖然也許能僥幸地獲得若干成功，可是如以科學的嚴格的尺度來評定成敗時，則他們將必然地被人唾棄。不僅如此，勇敢者還常常表演那摩漢讓德式的奇蹟；某日，摩漢讓德宣告衆人，謂他將招來一座山峯，並在上面舉行祈禱以示靈於非信徒；於是人民羣集，摩漢讓德即作法招呼對面的山峯，再三施術後對面的山峯仍舊屹立不動，此時他却毫無考慮地說：「你呀！你既不來，摩漢讓德就將來至你處。」摩漢讓德的人們在事前既能誇下海口，及至可恥地失敗後，又能憑着他們「十足的勇氣」處之坦然而毫不爲難地轉變證據，這當然在理智的人看來，是極其可笑的；然而在那時的人們看來，也還有些近於可笑，祇有流譽的動作才能成爲河漢的標的，然而總吹的勇氣中却很少能沒有誇耀的成份。既其羣衆勇於於摩漢讓德玩物，因爲在這時，雖勇健必於變遷中現出了木偶似的姿態。在失敗之餘如能知恥，則還可以稍稍運用理智；可是同樣的遭遇如加諸羣勇者身上，就脫離了一切的理智；這正猶如下棋時的贖目出神，似乎

海

敢

是目無對手，但對於棋局的進行仍是一籌莫展。當然，我這一個譬喻並不是嚴格的斷語，祇不過用作諷刺而已。

由此，我們可以確認，勇敢常是盲目的，因為它不顧危險與損害。它雖不宜於思索，但能有益於實行。所以勇士祇可於他人的指導下，担任次要的職務，而不能為高級的指揮者，因為於思索之中應洞悉前途的利害危險，但於實行中則除最大的危險外，可以不顧一切勇往直前。

註一：Demosthenes，紀元前四世紀時希臘之大演說家及政治家，屢次反擁馬其頓人之侵入希臘。

聲譽

「聲譽」被詩人們描寫成了一個巨大的怪物。他們時而以優美雅緻的筆調，時而又以莊嚴鄭重的筆調來形容它。他們說：「看啊！聲譽——它的身上披露着這樣多美麗的羽毛；在它的下面有這樣多的目光在瞻仰着，這樣高的聲浪在讚頌着，同時還有這樣多的人們虔誠的順從着它。」

聲譽是一件炫耀的事物。它的性質可從幾方面來說明：它能使得人們在行動時獲得巨大的助力；它能於實際行動中發生效力，同時又高尚的似乎是超越於世俗之上；外表上它似乎是巍巍然高踞在鐘樓的頂上，然而在不知不覺中它却還在向着更高處飛馳；它使得已成的功績與將來的事業連繫起來，亦即能加強個人的自信心以及羣衆的自信心；最後，它還可以成爲一個左右城邦的權威者。但是除此之外，詩人們又會描述聲譽的陰暗一面，他們說：惡魔之王——安斯(Ancs)因爲戰不過天神朱皮特(Jupiter)，憤恨之下，才放出「聲譽」這一炫耀的怪物。的確，爲奪取名譽而掀起的叛逆，誘惑人心的虛榮以及由聲譽而產生的誹謗等等都很酷似於真正的「聲譽」。

聲

譽

然而，如果有人能馴服「聲譽」這一怪物，並且不僅是只能控制與駕御，而且還能利用它來誘惑社會中的蠢蟲，以便一一誅戮，那麼，「聲譽」也仍舊可以具有若干價值。可是在事實上，我們常是詩人式的爲這「聲譽」所迷離。所以由悲觀而嚴正的態度來評述「聲譽」，則「聲譽」二字的價值或地位並不能較高於「狡詐」二字。因此，我在這裏祇能就「聲譽」的良與劣間的辨別，「聲譽」的散揚方式，如何增大與提高，如何加以抑制，以及其他與「聲譽」的性質有關的諸問題略加陳述而已。

在各種大事業的進行歷程中，「聲譽」無不占有着重要的部份，尤其在戰爭方面，則「聲譽」更是一項強大的力量。墨西紐斯(Mucianus)的能克服維底留斯(註一)(Vellian)就是憑着牠以往散揚出去的聲譽，那時維底留斯企圖將駐在敘里亞(Syria)的軍隊與駐在日耳曼的軍隊對調，可是敘里亞的軍隊即因此發生激烈的叛變。朱力荷凱撒(Julius Caesar)則因曾於暗中狡猾地佈置牠自己的聲譽與部署，所以才能一變而代替龐培(註二)(Pompey)；可是凱撒自己的軍隊此時也已疲於戰鬥，同時又因於高盧(Gaul)之役中士卒均飽掠財物漸趨腐化，是以不久後當凱撒進入意大利時，他的軍隊已不再愛戴他了。利維亞(Livia)在奧古斯丁凱撒(Augustus Caesar)大病後的休養期中曾繼續不斷地從各方面爲她的兒子提

庇留斯 (Tiberius) 吹噓，以期提庇留斯能繼承帝位 (註三)。在土耳其人中常有一種情形，即當國王死後，其大臣每每祕不發表，購着在各地的將士；這些大臣的用意是欲藉此避免國內的混亂。又如泰密托克麗 (Themistocles) 的聲望，竟可以使得波斯王薛西斯 (註四) (Xerxes) 急忙收兵退出希臘，因為據說希臘人有一個計劃要破壞他在海里斯港 (Hellespont) 所架設的浮橋。像以上那樣的例子，在歷史上，真是不勝枚舉；可是例子愈多，愈不用一一死記；一個人無論生活在何處均會同樣的遭遇到這樣的經驗。「聲譽」的力量既是這樣重要與普遍，所以一切聰明的仕者們，須與對待他們自己的事業或企業一樣，鄭重地注意「聲譽」這一問題。

註一：見「假冒與隱瞞」篇附註三。

註二：B. C. 48年羅馬駐高盧總督 Caesar 引兵入羅馬，代 Pompey 為執政官。

註三：見「假冒與隱瞞」篇附註二。

註四：B. C. 480年波斯西征希臘，雅典名將 Themistocles 久為國人所棄，及波斯兵至，始任彼為主將，波斯兵乃退。

光榮與聲望

有些人在他們的行動中過分強求着光榮與聲望。他們雖常常談及光榮，但內心並不真正欽佩着它；相反地，另一些人則在可以表揚自己的德性時反而不願將其顯示於人，一如他們於光榮看得很輕。如果一個人能完成他事先所沒有預計的，或是曾預計而已放棄的，或是曾一度到達但沒有以後那樣美滿的事業時，則他將較預行宣告然後努力求得大事業的人們更能取得光榮。如果一個素不做作或拘束的人的某一行動能獲得各團體各政黨的贊同與頌揚時，則他所得的光榮是十分巨大的；反之因為追求光榮而拘束着每一行動的人們在行動如遭遇了失敗也同樣是十分重大，其所產生的恥辱將超過於成功時所能獲得的光榮。由競爭中得來的光榮有着敏捷的反射作用，這正如同金鋼鑽須撞裂成小塊後才更能顯出光芒；所以人們須在競爭中爭取光榮，甚至還可以用自己的手指戳破他人的不光榮之處；因為光榮是不怕任何指摘的，而且指摘得愈嚴倒反能加強光榮的顯耀。因此，我以為所謂「光榮的獲得」，其意義是指能問心無愧地，不懼任何人指摘地對於個人的美德與才能的表揚。至於聲望的構成，則大都依賴於謹慎的追從者以及僮僕等人，古語說：「一切的聲望都來自奴僕間」。如忌是光

榮的蠶蟲；使它消滅有二種方法：一、闡明自己的目的不在於聲名而是在於事業的完成。一、將自己的成功不歸因於自己的才能與政策而歸因於上帝的賜與。

統治者間光榮的等級應正確地排列成下述的次序：第一等的光榮者當然是國家與公安的創立者，如羅穆拉斯(註一)(Romulus)居魯士(註二)(Cyrus)凱撒(註三)(Caesar)鄂圖曼大帝(註四)(Ottoman)及伊斯梅爾(註五)(Ismael)等人；第二等是國家的立法者，又稱爲「第二創立者」，因爲他在死後還能以他們的律令統御人民，如萊喀葛斯(註六)(Lycurgus)梭倫(註七)(Solon)須士坦丁(註八)(Justinian)愛特加(註九)(Etgar)愛爾豐蘇(註十)(Aphonsus)以及那制定「七法」的希臘七大賢(註十一)等人；第三等是人民的解放者，他們或是結束痛苦的長期內戰，或是由外族或暴君的奴役下拯救出他們的祖國，例如奧古斯都凱撒(註十二)(Augustus Caesar)惠泗帕西安(註十三)(Vespasians)奧里留荷斯(註十四)(Aurelianus)齊奧陶里荷(註十五)(Theodoricus)英國的亨利七世，以及法國的亨利四世(註十七)等人；第四等是爲國爭光的將軍，他們或是在光榮的戰爭中擴大祖國的領域，或是英勇地保衛國土驅逐外寇；最後，即第五等則爲國家的元首，他們公正地治理着人民，使得他們的那一時代昇平繁榮；上述後二等的光榮者，因爲人數很多，當可毋用舉

例。

臣民間光榮的等級則可排列如下：第一等是能為君王分憂的大臣，君王可以將重大的事務分卸給他們，並依之如左右手；第二等是衛士，他們能於戰爭中勇武地保衛君王；第三等是侍臣，他們的任務雖不過是侍候君王，但亦於人民無損；第四等則是替君王服務的官員；他們能勝任地在君王之下各盡本職。此外，又有一種光榮亦須排列在這些光榮之間；那就是能為祖國而犧牲的勇士們，例如利葛拉斯（註十八）（M. Regulus）及提魯兄弟（註十九）（Decii）等人。

註一：Romulus，傳說中羅馬之建立者，與其弟Ramus共為一母狼所養大。

註二：Cyrus，古波斯帝國之建立者，於紀元之前六世紀時統一伊爾高原，並西征巴

比倫小亞細亞建成大帝國。
(Persians)

註三：Caesar 指 Julius Caesar，見「復仇」篇附註。

註四：Ottomen (1259-1789)，建立鄂圖曼帝國於小亞細亞。

註五：Largael，摩漢德之子於七世紀時建立大食帝國於阿剌伯一帶。

註六：Lycurgus，希臘人於B.C. 820年時制定斯巴達之法律，為軍國民教育之最早者。

立者。

註七：Solon (B. C. 640—559)，雅典大政治家，制定法律。

註八：Justinian，東羅馬帝國皇帝，(527—565年)英明有為，編定聞名世界之 *Code* 法典。

註九：Badgar (944—975) 英吉利王於九五七年登王位，曾制定法律。

註十：Alphonsus 即 Alphonsus of Castile or Alfonso X, (1252—1284)，西班牙之王，制定法律。

註十一：希臘七大賢，均為紀元前六世紀左右人；為 Solon, Chilo, Pittacus, Bias, Pericles, Cleobulus, Thales, 等七人。

註十二：Augustus Caesar 見「死」篇附註。

註十三：Vespasian 見「死」篇附註。

註十四：Aurelianus (A. D. 121—188)，羅馬皇帝，英武賢明。

註十五：Theodoricus (386—395)，羅馬軍人，曾擊敗高盧人。

註十六：Henry VII, (1457—1509) 結束玫瑰戰爭，創立 Tudor 王朝，為英國國勢隆

盛之起端。

註十七：Henry IV, (1553—1610) 法國英主，用 Sully 爲相，開闢國道，振興工商，爲法國之承平時代。

註十八：Marcus Regulus，紀元前三世紀時羅馬之勇將，與迦太基相戰，數次被捕，數次逃歸復引兵前往，最後仍爲迦太基所擒，受奇刑而死。

註十九：Dacii 兄弟，爲第四世紀時東羅馬帝國抵抗東哥德人之英雄。

就 誤

佳運猶如物品的市價；在很多場合中祇須你稍一等待便會降落。但是在有些場合中它也會如預知之神西庇拉斯(Sibylla's)的買賣一樣，一開始即小心經營；雖然以後貨品漸少，但仍能維持它的高價。俗語謂：「當時機會一度正面的送給你幸運的鎖匙後，它會很快地變成會一無孔可入的禿頭使得你毫無線索可尋」。(譯註：即我國所謂良機一去不復返之意。)

即使時機還有再來的可能，但至少它第一次給你的是一把茶壺的擡柄，而以後再給你的却已是茶壺的中段，那是光滑燙手而不易緊握的。所以，能在適宜的時機中開始經營事業當然是最偉大的智慧。在經營事業之初，如對於前途的危險估計過輕，則前途的危險倒反而會不十分輕微；但在危險中却又是嚇人的多於迫人的。關於如何應付危險，一般人有二種極端的傾向：有些人過於注意於遠處的危險，以致於因注視過久，而疲倦得沉沉睡去；另一些人則又被虛飾的危險的陰影所欺騙，(例如，初升的月亮剛照在敵人的背後時，敵人的影子每會加長了許多。)而於危險尚未來臨時即先行無的放矢徒然自擾；所以對於危險的應付，雖不能臨時才加防備，亦不宜警戒過早，而須在危險將近而未近的中途予以猛擊。

至於時機的成熟與否亦須慎密地加以考慮；而一切偉大事業的實行大都於開始時借重亞格斯神（Atius）的百眼，於終了時則借重布利亞留斯神（Priapus）的百手；亦即先以審慎的週密的考察，然後繼以敏捷的行動。地神潑勒吐（Pino）所備用的盜胃能使得權謀家所向無敵；那就是在思考時的守祕性與執行時的迅速性。任何事物轉入行動階段以後，守祕性已不能再與迅速性相並列；這正猶如出腔的鎗彈，捷飛前進早就超越了它以往所埋伏的鎗孔。

逆境

塞尼加(註一)(Seneca)有一句卓越的名言，他說：「順境中的良善能使人積極追求，逆境中良善則更能使人欽佩稱頌。」當然，與大自然相抗爭的奇蹟與偉業是常易陷入逆境，而使人備受艱苦的。此外，塞尼加又有一句較此更為可貴的名言，他說：「在俗人的脆弱本性中能假造出一個神聖的堅定的信念，那才是真正的偉大。」這話的卓越與高貴，在詩劇中表露得更為透澈；古代的詩人們曾極力描述這話的意義，為使詩句生動他們在很多名詩中看假借大神的敘事，並且有些敘述竟很接近於基督教的教義。例如其中曾有一首係描述荷克勒斯(註一)(Hercules)如何奮不顧身地坐在一隻泥製的缸中，刺過大海去搭救善神普羅米西斯(Prometheus)；這樣生動的敘事實與基督以渺小的肉身不避艱難拯救全人類的那種熱忱與至德同出一轍。所以逆境是信業的必經之途，它較之順境尤益得世人的景仰。

卽使以稍稍中庸的態度來觀察順逆的境遇，則順境中固然能養成溫和的德性；而在逆境中却能使成堅忍的德性。這種堅忍也正是人世間最英武勇壯的美德；在舊約聖經中上帝賜給大衛在順境中如何修福的箴言，而在新約聖經中則賜給人們於逆境如何奮鬥的啓示。然

而即使在舊約中，也仍有很多關於逆境之描述；例如大衛 David（註三）的琴聲中，有很多憂送葬的哀調；而約伯（註四）（Job）所遭受的艱難與所羅門（註五）（Solomon）的佳遇同樣重要地被描述着。順境中並不是沒有恐懼與不幸；而逆境中則也不是沒有安樂與希望。於嚴肅而灰白的光線下從事欣悅的勞作較之於明亮的光線下從事於憂鬱的勞作反而來得愉快。因此，於判斷工作的是否愉快時，須踰越過外表的形式而深入的觀察其內心。

德性猶如芬芳的香木，當它碾磨與焚燃時最能發出香氣，這正是因為順境祇能顯露出內藏的劣跡，而逆境才能表揚出德性的崇高。

註一：Seneca 羅馬大哲人，見『死』篇附註。

註二：Hercules 希臘神話中之英雄，為天神朱皮特之子，力大無比，曾不避艱難完成難事十二件。

註三：四、五：

David 聖經中以色列之明王。Solomon 則為大衛之子，接任以色列王位；Job 則為堅忍不避艱苦之英雄。

國家與民族的強盛

雅典人台密斯托克而可(註一)(Themistocles)的名言雖然是那樣的傲慢與自誇，但是對於他的同僚們，那誠然是一個莊重而明達的批判與責難。在某次宴會上，有人請他奏弄一曲四弦琴，他回答道：「我不會彈琴，但是我却能夠將一個渺小的市鎮改造成一個壯大的城邦。」這句話表明了於處理國家民族的大業上有着三種不同的才能。假如執政者們嚴正地銜衡一下全國的人才，他們便會發現到一部俗火(雖然很少)雖能使小國成爲大國，但是不會彈琴；另一方面他們又會發現到有許多人能巧妙地彈奏弦琴，但與發揚國運的事業則相距千里，這些人都只能使一個富庶廣大的國家漸趨衰微與毀滅。在所有卑賤的技術與修飾品中，官吏們既能藉之見寵於君王又能受庶民敬重的，則以彈琴一道爲最適宜；彈琴這種小技對於國家的貧富安危相關至微，但它却足以悅耳一時，並且博得精巧之名。當然，在官吏中另外還有一些人，縱然沒有挽救大局發展國運的大才，但是他們尙能勝於所任，尙能掌理事務，在臨危的時分尙能克苦守職；這些人們可稱之爲工作者。於此我們當就這一工作的本身加以討論：究竟什麼是國家與民族的真正偉大所在？怎樣才能使國家強大等問題。這些論題本來是適宜

本算猶大推納君主們來加以考慮，討論的。因為其目的在於使君主們既不致因過分估計本身的力量而陷入虛妄的幻想，同時在另一方面又不致因過勞自歎而懦弱地向後退却。

二國的體積或領域能以度這來測定，經濟或歲收也可以計算來測定，人口的多寡是表現在一國的人民海中，而城市的繁盛與衰則呈露於圖表之中；惟有對於一國的國力的確實估計，則至難判斷，是最不容易而且易於發生錯誤的。上帝的天國並不以任何肥大的整果來比喻，而是以一個芥子為其象徵；芥子的種子是最小的顆粒，但它的內部却具有一種積極而旺盛的特質與精力，所以有些國家雖處於土地狹窄但亦為最大與統制。有些國家雖則祇有幾一枝體積細小的整幹，但却易於發展為一個大帝國的基礎。

深溝堅城，軍糧如山，戰車與戰象，巨砲與堅甲，所有這些如果國民缺乏了勇敢剛毅的精神與氣概，便都成了羊身上的獅皮。當波斯國民即使進入數萬多，也不能幫助於軍隊的威勢。一千萬頭綿羊不能勝任一個獵殺。波斯軍隊在阿比刺（Abis）的戰場中，波斯軍隊是那樣的繁多，宛如一個大海。當得亞力山大率領軍隊將較為壯麗，因而有進言於亞力山大請夜間進襲者，亞力山大答道：「竊取來的勝利，非我所欲。」於是擊鼓前進，終於獲勝。阿美尼亞的攝政者（Tigranes），將四十萬大軍駐紮在一個山頭上後，

他遙見一隊羅馬軍，約有一萬四千人左右，正在向這裏前進，不禁笑道：「這一些人用來作戰，未免太少，作為使節却又過多。」但是不及薄暮，他便被這些人殺戮得抱頭鼠竄。像以上這樣表明勇氣與人數間孰輕孰重的事例，真是舉不勝舉，由此吾人當可正確地得一結論，即國家強大的關鍵是在於它的能否擁有一族尚武的國民。「金錢」亦不能如一般所說是戰爭的肌肉，因為卑怯與柔弱的國民即使是有着堅強的筋肉，也終究歸於失敗。當克羅蘇斯(Croesus)誇張地以他的金子顯示於梭倫(Solon)時，梭倫很巧妙的說道「閣下，任何人只須有着比這更堅強的鐵塊，他便將成為所有這些金子的主人翁。」所以君主與國家務須清醒地估計自己的實力，直至他本國的民團都已成了勇敢的士兵。同時在另一方面，已有着尚武國民的君主與國家，也須熟悉自己的力量，否則國民尚武而君主懦弱，其結果亦不能使國家強大。至於僱傭外兵（這是補救國力的一個方法）則古今史實都證明了任何國家或君主如依賴兵而起，則縱然能一時強盛，但瞬息間便會衰微。

猶太 Judah 與 伊撒甲 Issachar (註四) 的佳遇將再也不會降臨，換言之，同一個人或同一國家將永遠不會既能如乳獅之勇猛又能如笨驢樣的儘人壓載，而在蓄積雜稅下的國民堪決不能成為尚武與勇猛。而賦稅的征收如能取得各階層的同意則確能減少對於國民精神

的損害；這情形在荷蘭的「本國稅」中表露得很明顯，而我國的「補助金」也有些與此相似。於此吾人當注意及我們所討論的是國民的內心而不是國民的錢囊。所以賦稅之取自強迫或同意，雖然都出於同一錢囊，但於國民精神上的影響却迥然不同。故吾人更能斷結到，繳稅過多的人民是不適於一個強大的帝國的。

企圖強盛的國家須注意於其國內貴族的增加的情況。因為貴族的急亟增多，其結果能使國內的一般臣民都成為貧民，沒有了心志，充其量也祇不過是貴族的牛馬而已。在小小的叢林中，你也能發現到如果排到得過於緊密，結果便減少了清麗的草地而祇能是一些雜亂的草堆。所以：在一國中如貴族過多則貧民將趨於貧賤；於士卒的選拔及訓練中，治國者不宜使其限於少數人，而應普及於平民；這原則的實施在步兵中尤為重要，因為步兵是軍隊中的主體；所以很有一些國家具有着廣大的人口却祇有微小的力量。上述的情形如以英法二國相較最為明顯；英國的土地及人口雖均較弱，但其力量仍較法國為強；這就是因為英國的中產階級都能成為很好的戰士，而法國的農民則不能勝任。在這裏，我們不能不聯想及亨利七世的那個改良農家的淵遠而可敬的方案；這方案是使農民均能具有一片足以維持其安靜生活（非奴隸的）的土地，而使耕者不限於傭工亦即地主也同樣參加勞作。而在這方案的實施中你可

以追憶起佛吉爾 (Virgil) 所描寫的古意大利的情形：「那一片地，是強大的武力淵藪，是豐饒的物產倉庫。」然而即使是這一帝國（指羅馬）也不能與亨利七世的方案相並，（據我所知，這一制度的實施幾乎可以說是英國的特創，在他處實不易見到，倘有之，則也許是在波蘭的某一區域吧！）在推行這一方案的國家中貴族的侍從與佃僕都是自由職業；而在作戰的時候，這些臣僕的力量却決不會劣於自由民組成的義勇隊。總言之，一國的貴族或上流社會的豪奢、莊麗、大隊的從者以及慷慨好客等舉止祇須與該國的一般國民相融，則必然能助成於該國武力的強大。相反地，閉塞及隔離的貴族生活，則會使得一國的尚武精神趨於貧乏。

其次，較前更為重要的是必須具備一個足以支持全部枝葉的尼布却尼撒樹（註五）似的帝國體軀。亦即君王的本國臣民須能以有效的比數分佈於新歸順的人民之間。所以，在一切國家中如能寬大地使新歸順者歸化於自己，便能適宜於大帝國的建設。以少數的本國人即使是以世界最大的勇氣與計謀，來統治過分廣大的領土；如不以歸化為方法，則其結果縱能一時屹立，但不久也必將突然崩潰。斯巴達人在歸化能力上看來雖是具有特殊才能；但是因為他們一旦決定目標即堅持到底，永遠繼續，所以後來竟形成了尾大不掉頭重腳輕的情形，以

致最後滿樹的果實在一陣暴風雨下就立刻紛紛地離主幹而去了。最善於歸化的，亦即最能開誠佈公的容納外來者的當首推羅馬。正因為這原因，所以它才能適當地與各部配合而構成一個龐大的帝國。羅馬人對於外來者的本國化是一種禮儀，（羅馬人稱之為公民權的贈與），並且所給予的權利還是充分完整；這裏不僅給以經商、婚姻、繼承等權利，並且還給以投票及參政的權利。而上述的權利還不僅賜之於一姓，一城，甚至一個種族。又加以羅馬還具有着殖民的習性，於是這一種羅馬風的精神便遠播到其他各國的境中。因為羅馬人的散居，於是它的國家組織的方式也就跟着散播了開來，所以我們與其說羅馬人散居於世界，倒毋甯說世界散播於羅馬人之上；而這也就是它強大的所在。羅馬人之外，有時我們也羨嘆西班牙的能以如此少數的本國人民而緊握着那樣廣大的領地；西班牙人的全部領地當然是具有着一個有體系的組織，它較之以前的羅馬與最先的斯巴達人卻來得廣大。他們雖然沒有寬大地同化外來者的習慣，但他們却具備着另一要素：他們在自己的常備軍中幾乎是僱用着一切不同的土著武士，並且有時在高級將領中也混雜着各色人種。然而在目前，西班牙人似乎也感覺到本國人口的缺乏。所以最近公佈的法令中即具有着獎勵生育的條文。

室內工作的技術以及細緻的工藝品等（指腕的動作較手的動作更為重要的工作），在本

質上的確是具着與尚武精神相反的氣質。而自一般觀之，則好戰的人民常是少於思想，戰事對人甯可決戰却不願耐心細緻的解決。當然他們如果聚精會神來鑽營這細緻的工作時，也並不是必定失敗的。在避免室內工作這一方面，古代的諸國如斯巴達雅典羅馬等便佔得了極大的便利，蓋在當時，他們可以將這些工作全部委之於奴隸身上。但在基督的教規下這種制度現已大為廢除。而相似於這方法的則是將這些工作委之於新的歸順者（這種人大都很易於接受這種工作），而使本國的國民僅從事下流的三類職業中：即農夫，自由傭僕，手工業的粗壯巨大者，（例如鐵匠，石匠，木匠，等等），而專業的軍人則不計在內。

總之，一國的繁盛與強大，最最緊要的即須使其國民的從軍作為最高的榮譽責任與其職業。以前所述的各節，實際上都祇不過是尚武的準備步驟而已；然而沒有目標及行動表現的準備又將成爲什麼呢？所以當更具體地一述尚武的行動。羅繆拉斯（Romulus）（註六）死後，據傳說曾留羅馬人一張遺囑謂：務須注重軍隊始能成爲世界最大的帝國。而斯巴達的內部組織則全部（雖然這並不是最智慧的方法）是建築於這一要求（軍旅）之上。波斯人及馬其頓人也都會一度保有過這種精神。而高盧人，日耳曼人，哥德人，撒克森人，諾曼人等也都曾於某一時期內具有這種精神。今日的土耳其雖然已在衰弱的途中，但仍有着這精神。至於基

教下的歐洲部份，具有這精神的却祇有西班牙一國；但是西班牙人的尚武仍祇是平庸的，他們祇知道急於逐利取其所欲，而不能堅忍與剛毅。於此，吾人可確切的發現到，不以全力整備軍旅的國家決不會趨於強大。在另一方面，更有着一個歷史的神諭，即舉凡能長久地維持這一精神的（如羅馬與土耳其那樣）便能供獻給人類以更多的奇蹟。而那些會一時保有這種精神的國家，則雖亦能一般地在當時獲得強大，但不久以後，它的精神與武備便都會趨向衰微。

尚武精神如既經培植，便必須隨即使之發揚並付諸於行動，此時國家須具有一些法律或習俗使人民於平時即熟知何時為應戰之時；因為這樣可以將一種正義感深深地印入人民的腦海中，使他們在戰時也不覺到自己是正在戰爭（戰爭能引起無數的災殃），而祇感覺到自己（至少在外表上）是在迴護某些真理與解決某些爭執。例如土耳其人即以傳教作為戰爭的原因，而這正是一椿長久地可被利用的藉口。羅馬人雖然在凱旋時每以擴展國境為將軍們的最光榮，但是他們在出征時也並不是單以侵略劫掠為其口號的。企圖強大的國家第一須使它的人民，不論是武將、商人、或官吏都能明於好惡，且能為盛怒所激起。第二則須使人民經常地準備着援助或拯救其他的盟邦；如羅馬人所履行的那樣，假如一旦與他邦訂結攻守同盟，則祇須接得盟邦的請求便應馳向最前的一線，爭取勝利的光榮。至於某些學者所謂戰爭的發

生自古至今全由於一國的利益或因欲奴役他族而起，我則不甚贊同，試以下列各史實便可以使他們無從解釋：例如羅馬爲了希臘人的自由而發動的戰爭；如拉錫德蒙尼亞人與雅典人爲了推翻或建立民主政治而發動的戰爭；此外又有很多戰爭是由於甲國人民在正義的口號下，爲助乙國的臣民能自暴君壓迫下獲得解放而發動的戰爭。最後，吾人可結語謂：振興國強的國家沒有一個會放過任何用兵的良機。

沒有人能不運動而獲得健康，而政治的個體亦與自然的人體相同。所以一次適當而光榮的戰爭正可稱之爲一國或一族的良好運動。內戰的發生，固然是如患熱病者的發熱一般有害於健康；但是對外的戰爭，却猶如運動時所發生的體熱，能加強體力。因爲在一個安燭的和平生活中，人民的勇氣會趨於消沉而社會的習俗也將日形腐化。且武力終究是招致國家強盛的要素，所以人民的幸福自亦當以之爲基礎；並且一個強有力的熱練軍隊（雖然這是很耗費金錢的）的常久存在，大之能維持國內國外的秩序，至少亦可使鄰國不敢輕視；例如西班牙一百二十年以來都經常地有一支熱練軍隊駐在國內。

能控制海洋者才能稱雄於世界。西塞祿（Cicero）於致阿的奇斯（註七）（Africanus）的信中提及龐培（Pompey）抗禦凱撒（Caesar）的方法，他說：「龐培是在進行着台密斯托克而

斯Themiſtocius的政策，支配海洋者能支配一切。無疑地，如果以後龐培能不因自傲而放棄原來的政策，則他定能使凱撒疲於奔命。吾人可觀察若干的著名海戰；阿克鐵姆之戰決定了世界帝國的命運，黎不陀之戰抑止了土耳其的橫行。在很多的史例中可以發現到戰爭的最後勝負常決定於海戰，海戰之能具有決定性，固然是由於君主們的孤注一擲的決心；但是海權的重要確也是事實。因為能控制海上的一方即能佔得行動上的自由，而於戰局的進退可以隨意運用；所以即使能在陸上擁有巨大的軍力也仍不能免於窘困。當然，在今日的歐洲，海上權力的利益更顯得十分重大；（這正是大不列顛帝國的主要天賦）其原因一則由於大半的歐洲國家都不是內陸國，而是與海洋接壤的海洋國家；同時又因為東西二印度的寶藏與財富，都已成了制海權的附屬品。

人們如以古代戰爭中的光榮與偉大來與近數世紀來的戰爭相對照，則近世的戰爭便顯得無色。現代的尚武精神雖然還有若干武士的信條與風格散在軍人與非軍人之間；但有些却已流為門閥觀念，或成為柔弱的慈善事業，如對於殘廢兵士的扶養等等。在古代，矗立着的勝利紀念碑；呈獻給戰士者們的祭詞與碑銘；賜賞給個人的榮譽的桂冠；將軍們得勝歸來的盛大的凱旋式；軍隊遣散時的大量的贈與及賞賜物；以及當時君王們所羨慕以並為後世歷代雄

主所冒用的那個「皇帝」的尊號；所有這些榮譽都能燃燒起一切人們的內心的勇氣。而其中尤以羅馬人的凱旋式爲最有意義，這並不是炫耀人目的虛飾品，而永遠是一項最聰明最高貴的儀式。因爲在凱旋式中包含着三種東西：給將軍以榮譽，給士卒以犒賞，以光明地得來的財富給與國庫。然而凱旋式的可貴也許對於帝國的王室是不甚相宜的，除非這一凱旋式的主腦人物即爲國王本身或王子，例如降至羅馬末期的諸帝時，他們雖會爲自己及其王子舉行了多次的凱旋式，但都已失去了真意；這是因爲在這些戰爭中君主們以爲是由個人得來的勝利，在事實上却是由其他的臣民們所獲得，所以這樣的凱旋式的結果祇是遺留了一些勝利的裝飾與徽章在將軍們的胸前而已。

本來，（如聖經所說），即使終身勤勤翼翼，也沒有人能在他那渺小的俗體上增多一寸的高度；但是在國家與民族的體軀中，則君主或在政者的努力確乎是能增加他們祖國的富庶與強大；如能引用上述的那些法度與習俗，則他們也許能在他們子孫及後裔的身上散下些富強的種子。可是富強的增加每非立見功效，祇有留待着它的發揚時機的來臨。

註一：台索斯托克而斯，見「名譽」篇附註。

註二：佛吉爾，見「作亂與騷動」篇附註。

註三：克羅蘇斯，是里地亞的最後的一個皇帝。約生於560 B. C.

梭倫：640——568 B. C. 古雅典的大智及詩人。

註四：猶太及伊撒甲為亞洲的小國，後為羅馬所滅，當地人民既勇於作戰，又非常服從命令。

註五：尼布却尼撒樹，尼布却尼撒為巴比倫之著名皇帝，古代帝國的編制，至其始集大成，故尼布却尼撒樹乃指其所編成的健全的帝國構造而言。

註六：羅繆拉斯，見『光榮與聲望』篇附註。

註七：阿的哥斯 109——32 B. C. 乃西塞祿之學生，為當時有名之學者。

習俗與教育

人們的思想大多隨各自的性情而定，談吐是隨各自的學識與教育而定；但是行爲的決定却須賴於習慣。所以馬奇維爾 Machiavel（註一）說得很對，（雖然在邪惡的目的下），「勇敢的言詞及本性中的力量都不足信賴，祇有被習俗所鍛鍊成的動作，才能真實有效。」馬氏的用意是在說明，如欲使一陰謀成功，則兇狠的本性與堅強的決心都不足信賴，唯一的憑依祇是那些先前曾屢次殺人的兇徒。馬氏對於克里蒙脫 Friar Clement 拉維拉克 Ravin-ec，傑里勾 Jaureguy，基拉特 Balazar Gerard 等大教育家大風俗家的學理雖然一無所知，但是他的原則却很正確；亦即指出言詞的教練終不能如習俗的陶冶來得有效。這原則祇有在宗教中效力較小，換言之，宗教的信仰在目前已能使最佳儒的人在他的職位上堅定得猶如決死的戰士，而在流血的事件中神誓的決定也能發揮出與習俗相等的力量。但在其他任何事物中，則習俗的支配力遠勝過一切。雖有了口頭的允諾，宣言，誓約等等，但在行動上仍一無所得的人們，正猶如一座死定的偶像；而能推動它使之前進的祇有習俗的偉大的力量。印度人能很安靜地躺在木排上，在火中燒死；並且他們的妻子又都相互以殉夫爲激勵；古

代斯巴達的青年們，常常站在狄愛娜(Diana)的神壇上接受艱苦而毫不畏縮；我又記得依利薩伯 Elizabeth 在位時，曾有一個愛爾蘭的叛徒，於處絞刑前請求執行者勿用粗繩而用細繩，因為以前的若干叛徒都是用細繩的；俄羅斯的僧人在苦行懺悔時須坐在水缸中一整夜，讓全身凍結在冰中，以上這些史例都充分表露了習俗在肉體上精神上的支配力量。所以，正因為習俗是人生的主要裁判者，所以吾人須用一切方面去求取良好的習俗。當然，習俗如自少年時即開始，其效力自屬更大；而這種早年的習俗的陶冶，經常稱之為教育。例如，於年輕時學習方言，聲調與發音最能柔順；學習武技，也最易收到成效。事實上，老年人確是不易養成新習慣；不固守成法而能吸收新的加以補充的，那祇是幾個極少數的例外而已。習俗如能互相連結配合則其效力較之散漫的孤立的當更為宏大。在教育普及和互助精神，築髮心，進取心都很發達的環境下，習俗的力量更能無限發揮。人類德性的突飛猛進務須依賴於有良好秩序及紀律的社會生活；國家與政府的效力祇能扶助德性的成長，但不能改良德性的本質。倒是不幸的，這一增進德性的最有效的方法，在今日竟被濫用於一些相反的目的上。

註一：馬奇維爾 Machiavel 見『事物的轉變』篇附註。

帝王

欲求取的事物既少，而恐懼的事項却很多，這種痛苦的心境通常地正就是帝王們的遭遇；他們身居高位，沒有很多求取的對象，以致於使他們的思維陷入煩惱之中，同時他們心中又有很多關於危險與陰謀的幻想，於是更使得他們的頭腦日趨混亂。聖經上所說：「王者之心不可測」一語的一部份理由亦即根據於此。帝王們既使千百萬人妒忌與羨慕，而他們本身對於整頓國政與爲人民增福利的事業又缺乏堅定與熱烈的志願；因此很多帝王便將他們的心智與慾望移注到遊戲的事物上；有時以建築宮殿爲對象，有時以特闢一些繁文冗條爲娛樂，有時則提升某一寵臣，有時專心學習某種手技；例如尼祿 Nero 的彈奏堅琴，杜密登 Domitian 的嗜好射箭，柯謨特斯 Commodus 的專心劍術，以及卡拉卡拉 Caracalla（註一）的喜駕馬車等等。以上的現象如不以「注力於微小的事物能較終年經營大事更有效的安慰與快娛人的頭腦」的原理來說明，便似乎有些不可思議。同時，我們在那些早年得勢的帝王們的跡蹟中，又可發現到這得勢的情形每不能維持到底，他們常會遭遇到一些厄運與阻礙，及至晚年每每變爲昏迷的庸主，例如亞力山大 Alexander，戴克利登 Diocletian，以及近代

的查理五世 Charles the Fifth 等人；這現象是因爲常勝的人們如一旦阻抑，便會喪失他的自信而變成截然不同的性格的。

使帝王們保持正常與適宜的督操，是非常困難的；因爲溫和的脾氣與暴躁的脾氣都各自具有着缺陷與矛盾。不過前者是在調和着自己的矛盾，而後者則是讓矛盾在交替着表露出來而已。當惠酒帕西安 Vespasian 詢問阿普路紐斯（註二） Apollonius 尼祿傾覆的原因時，阿氏答道：「尼祿善調琴，但於政事有時過於高昂，有時過於低抑。」這確是十分優良的訓言。所以，最能顛覆政權的便是不適當的施用權力，最不能一時壓迫過嚴，一時又放弛過寬。

上述那樣早年得勢的帝王們在晚年時，最好以懷柔與平抑的方法對付四周的危機，而不宜採取堅硬的處理方法。這樣可以聚集精力於一擊，形成「神武不殺」的威嚴；而使國人間自相警戒以避此不可預測的雷霆。帝王們的事業，雖是既鉅且艱，但最大的困難却常潛在於他們自己的意念中。因爲帝王們每每陷入於自己的意志的矛盾中（如泰西塔 Tacitus 所說）「他們的慾望常是猛烈而互不相合」；因爲欲博取成功的光榮而不能耐心於手段的選擇，是權力的最荒謬的錯誤。

與帝王發生關係的有鄰國的君王，自己的后妃，子女，主教，大貴族，中下貴族，商人，平民以及戰士等等；在所有這些人中，如帝王的處理稍一不慎，都能引起危險。

最先當自鄰國的君主說起；國君間的關係是很難有一定的原則的，（因為情形複雜而多變）但有一種現象則長久地存在着，亦即國君間均相互監視以防止鄰國的擴大或發展（領土的擴大，發展商業以及二國聯盟等等），他們以為鄰國的擴大會使自身更增加煩惱。而推測與設法阻止他國的發展，一般地也就是各國君王的顧問以及大臣們的工作。例如在英國的亨利八世（Henry the Eighth），法國的法蘭昔斯第一（Francis the First）與神聖羅馬帝國的查理五世（Charles the Fifth）三人間曾保持過一種相互的監視；約定三人均不能擴展任何領土，倘有犯約，則其他二國應立即以聯盟或戰爭的方式共同干涉之，並不准單獨媾和。在意大利諸邦間也曾有相似的約定，【幾塞第凡（註三）（Guicciardini）稱之為「大利的保障。」參與者計有奈波而斯王（Naples）斐迪南度（Ferdinando）、佛羅倫斯（Florence）主權者米迪西（Lorenzini Medici），及米蘭（Milan）主權者斯福薩（Ludovicus Sforza）等等。此外，有些學者以為「戰爭之發生必由於某方之不法行動以及其他挑釁之原因」，但這見解也不能成立，因為即使沒其挑釁及任何藉口，君王們在感到自身稍受威脅時，即可以之為合

法的理由來發動一次戰爭。

至於后妃；則歷史上曾有過很多殘酷的記載。利維亞（註一）Livia 蒙着毒死丈夫的罪名；蘇利曼大帝 Solyman 的皇后羅薩拉娜 Roxalana 曾誹謗賢明的王子莫斯塔芬 Prince Sultan Mustapha，由而擾亂了王室的血統；英國愛德華二世（Edward the Second）的皇后則是發動謀殺他丈夫的幕後主要人物。這種危險的發生，其主要原因是后妃們欲以親生子繼承王位，其次，則是由於后妃的淫蕩而引起。

帝王與王子間的關係，也同樣地曾發生過很多不幸。一般看來，父子間的猜疑其結果必然演成悲劇。莫斯塔芬的被廢（前節所述）給與蘇理曼系的血統以致命的損害，以致今日蘇理曼系在土耳其的承嗣者還被人疑為外來者的血液；所以西利穆斯二世 Solyman the Second 亦被疑為膺冒的皇帝。君士坦丁大帝 Constantinus the Great 廢去他的賢明的太子克里斯提斯 Crispus，其結果亦與蘇理曼的情形相同；大帝的其他二子，君士坦梯紐斯 Constantinus 與君士坦斯 Constance 以後都死於非命，而另一子君士坦第斯 Constantius 雖得善終，但國內已因王室爭鬥而秩序混亂，所以不久即有朱理紐斯 Julianus 的起兵作亂。馬其頓帝國的第米特里斯太子 Demetrius 的被廢，結果使他的父親斐律二世 Philip the Second

悔恨終身。以上這種史例爲數甚多，而父子對於父子的不信任其結果大都不利於父子；埃德蒙是在太子已經發兵作亂的情況下，例如西利繆斯第一 *Selymys the First* 反叛其父王 *拜雅占* *Basalt* 以及英國亨利一世的三個反叛的兒子等等。

至於國內的主教們；則當他們攝政及幼小時，也會危害及帝王；例如安西爾繆斯 *Anselmus* 及湯姆皮凱特 *Thomas Becket* 等主教，他們的法杖竟至與國王的寶劍相抗，並且他們的敵手還是幾個威武的君王如威廉路福斯 *William Rufus*，亨利一世及亨利二世等人。這類危險的根由並不是在國內，而大多是借助於國外的勢力；另外當這教士的職責並非由國王所任命而是爲民衆所選出時，則這種主教也能發生危險。

至於對付國內的大貴族們，用敬而遠之的方法雖然不錯；但過分與他們隔離亦會陷帝王於更孤立更危險的境地中，而帝王所欲實施的願望也每會因而不易完成。關於這一點我在英王亨利七世傳中曾敘述過王的壓制大貴族，以及因此使他在執政時會常常遭遇到困難與障礙；因爲當時的大貴族們雖然繼續服從王室，但是對王的事業上都不予絲毫助力。所以王祇能單獨地經營他的全部事業。

至於中下級的貴族，祇須不讓他們團聚在一起，便不易發生何種危險。這些中下貴族每

專空談國事，但這對於帝王的損失並不過大；此外，對於大貴族們的叛亂，中下貴族還能盡均衡的作用，能使大貴族們不致過分膨大；最後，他們又是統治者中與平民接觸最密的一個階層，所以在人民叛亂的時候他們很宜於鎮壓與安撫平民。

至於商人，則是國家的營養輸送管；但一旦商人趨於驕奢，則正如人體上的四肢強大而體軀虛弱，這對於國家是不利的。自商人上徵取過多的賦稅，在事實上對於帝王的收入並不會有益；因為過多的分取商人自遠處以精力得來的錢財，其結果會減低商人的進取心。所以國家的特種收入雖能增加，但整個商業的繁盛會被破壞而下降。

至於平民，則普通不易發生巨大的危險。祇有當有大勢力的人物在領導他們；或是帝王們激起了宗教或習慣上的反感；或是障礙了他們的生活手段等時機；危險才會發生。

至於戰士，如果以犒賞及金錢為手段而養他們在國內，則危險十分重大；關於這我們從土耳其及羅馬的近衛軍的歷史中即可獲得證明；然而如不以犒賞及金錢為手段，只訓練國內的人民，於某些要地武裝他們使在將校的領導下負保衛之責，則可加強國防而不致發生危險。

總之，帝王的行動猶如天體的運行，有時使時世昇平，有時却又使時世混亂，它雖被人們至誠地尊奉着，但是永久沒有休息。一切關於帝王的格言，實際上都可以由下列的二句中

獲得理解：「記住，你是一個人；並且記住，你還是一個神或神的代言者」。前一句掙開了帝王們的權力的使用；而後一句又約束了他們的意志的活動。換言之，行動時須以人身自重，而思慮時則須以神身自重。

註一：尼祿，杜密登，柯謨特斯及卡拉卡拉四人乃公元一世紀至三世紀之羅馬皇帝。

註二：惠泗帕西安，見「死」篇附註。

阿普路紐斯，一世紀人，畢達哥拉斯派之哲學家。

註三：幾塞第凡，(1483—1540) 福羅倫斯的外交家兼法學家。

註四：利維亞，是奧古斯都大帝之皇后。

黨 派

很多人有一種錯誤的見解，以為君王或大人物們都是以部下間的黨爭為治國理事的重要政策；實則不然，治國的要道是既須一視同仁地統治羣臣，使他們同心協力為國服務，同時又須與各個特殊人物間保持着個別的密切關聯。然而於此，我並不是說可以忽視了黨派的作用。卑賤者在晉身途中，必須附着於一個黨派；但是大人物則不然，他們有着自己的才能，所以宜於隨機應變。大人物在初露鋒芒時，即使附着於某一黨派，亦宜使自已成為該黨中與他一黨最能接近的人物，這樣常能獲得很多便利。一國中弱小的黨派常在大黨之間擔任着連接的任務；而小黨如執拗到底則能使一個鬆弛的大黨疲於奔命。黨派之間如有一黨消滅，則其餘的黨派便來分奪牠的黨徒；例如：路庫勒斯（註一） Lucullus 與元老院中其餘貴族所組成的一黨；他們先會起來反對龐培 Pompey 與凱撒 Caesar；但至元老院的權力傾覆後，他們便為龐培及凱撒所瓜分。（註二）安東尼 Antonius 與屋大維 Octavian's 二人先會結成一黨以攻擊勃魯脫斯與卡西斯 Casius 的一黨；但至勃魯脫斯 Brutus 等傾覆後不久，安東尼即與屋大維瓜分了勃魯脫斯的黨徒。（註三）以上的史例雖祇是戰鬥的黨爭，

但同樣的情形在一般的黨爭中也能見到。一黨中的第二流人物在該黨被瓜分後，常占着重要的地位；他也有被遺棄與排斥的，因為一個人在黨中的重要是由於有敵對方面的存在，所以一旦敵方消失，他本身亦就常被摺棄。脫離甲黨而投入敵對的乙黨的人們常會發生懊悔而再作倒戈的行動。黨的出賣者於黨陷入長期困境時最易發生動搖；這時祇須有人誘以錢財，便會蜂擁而去。二黨間的平等狀態並不是單由均衡即可維持，而尤其需要一個忠誠的人物能居間運用。意大利人稱教皇為「共主」，並以之作爲唯一的中心，以一切均委之於他的靈魂的崇高。君王們須使自已不偏不倚，不能參與任何黨派；議會的設立是使人民於服從君權的責任外又多添一項責任，其結果每使君主降爲人民的「黨羽」；所以它於王室頗爲不利，這情形於法蘭西的議會中可以窺知。當黨派活動趨於猛烈而高昂時，那便是象徵着王權的低落；這對於君王的威嚴與事業都有損害。在君王的統制下黨派的活動應與天體中的小行星那樣，它們各有自己的運動，但在高級的運動中仍能順從地跟在「原動星」（註三）的四周。

註一：羅馬共和時代之末年，國內政治紊亂，凱撒與龐培連合推翻元老院，開三雄專政之局。

註二：羅馬前三雄專政結束後，所發生之黨爭。
註三：『原動力』：見『迷信』篇附註。

請願者

惡徒與陰謀如在操縱着平民騷亂時，則這請願能破壞到公衆的幸福。社會上有很多良好的事情是在惡劣的意識下活動着；在這裏我不僅是指那些不循正規的墮落的意識，同時也指那些狡猾而奸猾的意識。在這些惡徒中有一部份，他們的攏絡請願者並不是想真正爲請願者効力；因爲及至他們發現到另有棲身之處時，他們便會出賣這些請願者以求取若干賞金，或至少亦趁這時機撈取橫財。又有一部份惡徒的煽動請願，其目的是在於造成一個階梯俾能接近某些人物，或是要造成某種藉口俾能進行原定的事項；及至他們私目的目的達到後便完全不顧請願者的前途的安危；簡言之，卽愚弄他人以增進自己的利益。此外，更有一些最狠毒的惡徒，他們的從事請願其最初目的卽在於傾覆這一請願運動以獻媚於請願者的敵方或競爭者。

當然，有一部份領導請願的人確能將某些權利分給請願者；例如於爲立法問題而發起的請願團中能給與請願者以平等權，於爲取得某種恩賜而發起的則能給予平均受賞的權利。羣衆的熱情如竟感動了你，而將使你加入到不合法的隊伍中時，則與其領導犯法例反不如挺身

出來担任調停的任務。羣衆的熱情如又感動了你，而將使你參與到應少受賞賜的隊伍中時，則雖加入以後亦決不誹謗或詆毀其他應多受賞賜的請願團。在請願團中如感覺到自己對於請願的內容有不明瞭時，則最好詢問於一個可靠而能幹的友人；但是這友人的選擇却須十分慎重，因為否則便將如盲人騎瞎馬那樣的陷入險境。請願者如能避免猜疑與欺詐，在召集時不願加入者能當場聲明，全體的成敗均能忠實報告，在遇有對外爭執時亦能共誓矢石，倘如此則這一請願團不僅能被人尊重，同時更能取得光榮。在求取恩賜的請願團中，第一個抵達京城的自須賜與稍緩；這請願團的領導者雖亦會努力，但京城恩賜的情報如係由團員間相互傳遞得來，則至京後所得的獎金便須歸整個請願團所公有；然後以其中的一部份分給各個有功者。不知請願的價值的便是愚鈍，這正猶如不知自己的權利的便是傻子。沉着與藏默是請願團成功的要道；因為高放危言則能使自己團中的某些份子發生恐慌，又易洩露出自己的內情。

然而，本文中最注意的則是怎樣調節請願的一問題。我以為不論執政者給與請願者以拒絕或准許，怎樣調節的一問題都必須考慮。應付請願的執政者務須慎重選擇手段，於可能範圍中儘多地運用巧合時機的輕微的動作而不宜採取大規模的猛烈行動。如執政者既不願自己讓步又不欲過份使請願者不滿，則宜於開端時先給與請願者以部份的允准，然後再逐漸說

出拒絕的理由。「較原定的更多量地請求一些，其結果一定不會少得」。這一諺語是有益於已獲得請求恩賜資格的人們本身；但如不採用這諺語所說的方法，則在請願者之間必能取得較高的信任及愛戴；因為初時擴大其詞至最後必至失去請願者的信任，但是，這對於請願領導者本身而言，則並不是。願者羣衆的信任與自己原欲求取的恩賜會同時失去；換言之，得此必失之彼，請願領導者本身並不會受損害。請求一位大人物賜給其名字中的一個字母，這事看來似乎無關緊要；可是如不加注意，這種賞賜最能損害自己的尊嚴。

總之，沒有其他手段會較這些請願的計劃更爲惡劣；因爲，請願實在是對於民衆行動的一種毒藥與傳染病。

作亂與騷動

統治者必須能深知暴風雨前的種種徵兆；國家中的暴風雨往往在事物由不平狀態中開始向平衡方面突變時最爲猛烈；這正如自然界的暴風雨常在春分（由冷轉熱）與秋分（由熱轉冷）時最爲猛烈一樣。重濁的風聲與遠處的海嘯，必定是出現在暴風雨的來臨前；這在國家中也是如此：

「騷擾出現了，叛亂的陰影更現得巨大；

從那時，響聲四起，戰亂在暗中匯集着。」（佛吉爾詩）（註一）

誹謗的文字與越軌的議論在反對着政府，並已公然地不時出現；同一類的捏造的消息在各處飛奔着，使政府不利，而這些消息又很急遽地相互附會；所有這些都是隱藏着叛亂的信號的。佛吉爾（Virgil）替「謠言」排列了家譜，他說：「謠言」是那巨魔的妹妹：

「她，那地魔，對天神們非常憤恨；於是放出了她那最年輕的妹妹，柯奧斯（Cossus）及安息拉特斯（Enceladus）。」（註二）

在這謎句中，似乎認爲謠言是爲了過去兩失敗的遺恨而發的；但事實上，謠言也同樣是：

未來的叛亂的苗頭。在叛亂與煽動性的謠言之間，區別是幾乎沒有的；縱使有些區別，那也不過是兄弟與姊妹間的不同，或男與女的不同而已。尤其當政府的良善的與應受頌贊的行動亦被中傷誹謗為惡意時，則暴亂與謠言的區別更無從分析；因為這樣的謠言中是含有着最大的妒恨，這正如泰西塔（Tacitus）所說：「當反政府的情緒遍地流行時，政府的好意與惡意的行動同樣都觸犯人民」。然而；執政者於此也不能因為謠言是作亂的先聲，因而即以爲用嚴厲的手段來鎮壓謠言便是平亂的良法。因為對於謠言的不加理會有時倒能使謠言平靜，而全力鎮壓却反會使它長期瀰在。此外，如泰西塔所說：「雖然表面服從，但對於上臺的命令妄加修飾而不予實行」。這一類的「服從」頗應加以注意，因為對於上臺的指令及訓示妄加修改，指摘與解釋，實際上就是對於主權的侵蝕，亦即是一種反抗的企圖；尤其當傳令者的言詞是寬縮而溫和，而受令者的反語却是毫無忌憚時，則這種對於命令的議論更顯得十分危險。

馬奇維爾（Machiavel）曾指出，爲全民父長的國君如果是偏向於國內某一黨派而與之相連結時，則其危險正如同行舟時的偏重在一側；這情形在法蘭西的亨利第三時表露得最明顯，亨利第三於初時因欲撥斥波路坦斯登（Prosperetti）故與國中的黨派相勾結，可是以

後，這黨派竟以同樣的待遇同施之於亨利三世自身。君王的權力如僅成了國內某一種勢力的附屬品，亦即其他的集團能較王室的集團更為堅強有力時，則君王在實際上已是一無所有了。

一國內部的傾軋與黨爭的變成公開而白熱化，也就是政府威信墮落的一個信號。因為一國政府中的大員的行動本應與天體中行星之隨附於「原動機」(註三)那樣，亦即每一個大員的行動在為全體服務時應現得十分敏迅，而在他們私人的工作中則應十分謙遜。所以，一國的大員如在為自己的工作中過分活躍，亦即如泰西塔所說：「不為政府威嚴所拘束，則正轉是星球離軌的一個信號。所謂政府的威嚴，這本來是由上帝賜給君王們的；但上帝亦曾以「解除」來警戒君王們，他曾說：「我將解開那君王們的腰帶」。……

所以，當政府的四大棟樑(即宗教，司法，國策，財政)中有任何一項發生動搖時，人們即宜為了將來的災禍而祈禱上帝給以保佑與拯救。至此，即將作亂的預兆的討論加以結束；(雖然在以下的論述中仍能透露出若干)而再以此作亂的物質基礎，作亂的動機，以及平亂的方法等各項加以論述。

作亂的物質基礎是一個十分值得探討的問題。設法除去作亂的基礎(如果時機適合)

是為之作亂的良方法。因為藏着引火物的所在，是很難估計在何時有火星飛來以及何時會發生火災等問題。作亂的本質有二種，即過分的貧乏與過分的不滿。破產者愈多，則平和於作者的人數，必定愈多。留凱(Tanquerelle)適當地描述內戰前的羅馬的情形謂：「自從財產為高利貸所吞食後，利率日高一，以致於信用動搖，於是戰爭遂為多數人所歡迎」。這種國內信用的動搖，正就是一國趨向於作亂與騷動的確定不移的信號。這種社中上階層間的窮困化與破產現象倘一旦與下層民衆的赤貧相連接，則暴動的危險更將顯得迫切與重大；因為被飢寒所逼而揭起的動亂是極猛烈而痛。至於民間的不滿在政治機構中正猶如在人體中的脾氣一樣，它易於激起一種超自然的熱，而燃起一把火焰。然而在這時，君主們切不可以為是否合適的標準而估計其運動，因為那樣會對其民衆的智估計得過高，而事實上民衆常是不知好歹的；同時君主對於已發生的暴動亦不宜作輕視或過度的驚恐，因為虛驚是最危險的現象。使人們心理發生恐怖的騷動是較那些只給人們帶來了肉體上的痛苦的騷動更為危險，古諺謂：「身弱時期，而恐怖無限」。此外，在一般的亂事中，巨大的壓力能使反叛者喪失勇氣而趨於忍耐；但在凶惡怖性的不滿意緒所引起的事中，則難以壓力亦不能收效。那些時起時滅但又不見其造任何危險，總之，君主們亦不可對它不加防範；這正如自然界中那

樣，每一堆煙霧或水氣並不能立即變成颶風，或者即使變成了颶風，亦必於作威一時後就立即趨於消滅，然而，並不能因此而不加防範，關於這，有一句西班牙格言說得很精闢：「青風雖弱，能覆陋廈」。

作亂的動機與原因很多，例如：宗教的革新，減輕賦稅，變更法律及舊俗，破除特權，一般的暴政，小人專政，外來者的侵略，飢饉，賭鄉的士卒，黨閥的專橫，以及一切觸怒人民而使他們在一個共同原因下相互結合起來的任何事項。

於此，吾人當更進而論及一般的平亂及預防的方法；但詳密的步驟固需依照各該事件的特殊條件才能決定；所以這裏並不能列出絕對的條件與規則，祇可就各方面概括地加以綜述。

第一個方法便是前面說的於可能範圍內盡力除去造作亂的基礎原因；亦即解除經濟上的赤貧與困苦。在這方面，下列的各項都可實施：如自由貿易，振興工業，肅清懶惰，禁止奢侈，改良農業，平抑物價，以及減輕賦稅等等。總之（尤其當沒有戰爭時），須能預計一國的人口勿使超越了國內物資所供給的數目。同時，這又不應僅僅計算國民的數量；因為一羣只能消費的少數人，每能較一羣生產多而消費少的多數人更快地消耗掉一批物資。在這原

因下，所以貴族與其他上層階級的過分增加能迅速地使國家感覺貧乏；僱侶的增加也與此相同，因為他們亦無補於物質的生產；此外，當一國學者的人數，如多過應有的名額時，也會同樣地感到物質的缺乏。

任何物質的增加必須是取自他國人的手中。（因為否則國民甲之所得即國民乙之所失。）所以於此又宜注意到一國售與他國的物品祇能限於下列三種：本國的天然產品，工業品，以及由本國轉運的貨物。如能這樣地三面並進，則財富必將如潮水般的湧來。在這三種對外貿易的實施中，工業與轉運二者較天然產品更能使國家富庶；這在荷蘭國民中表露得很明顯，他們具有着世界上最優良的「地上鑛產」（即工商的技能）

然而，最重要的仍須國家能採取良善的政策，亦即一國的財貨與金銀不應集中於少數人之手。否則即使國內金銀堆積如山而俄殍依然存在。金錢與肥料中的糞便相似，不宜推積，祇有平鋪於地面才能有益。關於這方面的實施方法主要是錢麼或嚴格地限制高利貸吞併商業的活動，以及禁止土地的囤購等等。

其次，須論及如何消除民間的不滿，或至少須使這種不滿不致引起危險的問題。在每一個國家的臣民中均包含有兩個部份，即貴族與平民。如這二者之間，僅有一方擁有不滿，則

其危險必不過大；因為平民如無貴族煽動則動作緩慢，而貴族如無大衆的支撐則力量薄弱。所以，當貴族們在等待着下層的騷動然後揭竿而起時，才是真正的危險的來臨。古詩人們稱設了這樣一段神話：據說諸神欲謀害天帝朱庇特 Jupiter，幸有天民不拉斯忒 Prometheus 預先告訴了他，並且爲它去召了千手大將布里阿留 Briareus 來護衛。無疑地，這種是寓含着若玉們的接近平民與聆取平民的真誠的意見是如何地能使自己更形安全。對於民間的憂鬱與不滿，給與以適當的自由發揮的機會是一個妥善的方法；因爲這樣可以使憂鬱與不滿不致驟然暴炸。相反地，強制的抑止情感而使這傷痕轉向內心，則是加深了膿瘡的毒質。

在處理民間不滿情緒的過程中，須使民衆的「事後的追思」能轉變成「來日的遠慮」；沒有其他的預防能較此更有效力。當憂鬱與惡意消失以後，民衆們的「事後的追思」會關閉上「妄動」之門，而同時在他們的心底則已安排下了新的希望。因此，機巧地撫植動人的新希望，以及引導民衆自這一批希望轉向另一批希望，確是抵禦民間不滿的最良藥劑。如於不能滿足民衆物慾時，能藉着干在民間的希望以控制全國，這就表明了這一政府的有爲與賢能；同樣地，如能使惡勢力因現政府有存在於民間的希望而不能急遽地擴大，這同樣操縱着一個賢能的政府；以上的二者中自以後者的取得較爲容易，因爲不論個人或羣體都是厭惡固定，

所以祇須尚有若干的希望存在，他們便會自相安慰，甚至對於政府不能盡信但爲苟全的意識所推動，也會對於不信之事採取姑妄聽之的態度。

最有名的防止作亂的深謀便是使胸懷不滿的亂民找不到一個適宜的能聯合內部的領導人物。這樣的人物必然是有着聲大的聲望，能獲得亂黨的信仰與服從；同時他自身中也必定懷有着若干的不滿。對於這樣的人物，政府如不能以迅速的手段與真摯的誠意攏絡他參與政事，便務須使人在亂黨中與他對抗鬥爭，俾得削弱或分散他的聲望。分裂與離間反政府的一切黨派及組織，使得他們相互飄軋或至少使他們彼此不能信任；這雖不是最卑劣的方法，但也不是盡善盡美的最好策略。因爲如果採取這策略的政府本身正處於傾軋紛爭之中，而反政府者却在日益團結的情形下，則政府的使用分裂政策實爲最惡毒的手段。

此外，我又觀察到某些尖刻的言詞曾燃起過作亂的烽火。凱撒Caesar曾說：「蘇拉Sulla沒有見識，所以他不是以獨裁國事。」這話竟使他遭受了無限的損失；因爲人民由而對他絕望，以爲在不久的將來他即將實施他的獨裁政策。伽而白Gaius（註四）因「我不以金錢勾引士卒，而以徵發代之。」這一句話，使士卒懷疑於蘇拉所求的金銀犒賞，於是招致了亂。勃路庇斯Probus（註五）因「我一日不寤，則羅馬帝國可一日不需軍隊。」這一句話，使軍

人大爲失望終於發生與伽而白相似的结果。類似於上述的史例，爲數尚多；總之，君王們於聆者敏感及情勢不穩定的場合中，務必謹慎自己的言詞；尤須注意於這些短句。因爲冗長的詞句能因平凡而不致過於聳人耳目，但短句則每被推測爲是無意中洩露出來的真情，所以每一發即傳揚各處。

最後，爲應付各種事故，君王們必須與國內一位或數位英勇而偉大的軍事家經常地保持着深厚的情誼；及至亂事發生即能使其出就鎮壓的重任。否則，亂事一旦爆發政府每將慌失措不知所從；於是整個國家遂陷入下面泰西塔^{Titus}所說的險境中：「少數在竭力阻礙着禍患，多數在期待着禍患，而全體則默認了這禍患」。所以，政府必須較作亂者更能籠絡與維持這樣的軍人；同時與國內的其他重要人物亦宜保持着友好的關係；否則，平亂者倘作爲反不如作亂者的話，則其征討的成敗當已不言可喻了吧！

註一：佛吉爾，紀元前一世紀時羅馬之大詩人。

註二：柯奧斯，安息拉特斯，均爲惡魔，後爲天神所殺。

註三：摩動質，見「迷信」篇附註。

註四：伽而白，見「死」篇附註。

註五：蒙眛既新，委至二世紹辟之漢爲皇帝，武力很盛，但後爲人暗殺。

革 新

生物在剛出生時必非十分健康；而一切的革新也都有此現象，因為革新是時代的產兒。又如對於一個家庭，最先獲得的少數榮譽是比以後繼續而來的大量榮譽更有光彩；所以，單純的模倣古人終究不如革新的創例為有價值。破壞人性的「惡」有一種合於自然的運動，這種運動最能持久；但是「良善」則有一種加力的運動，這種運動只有開始時是猛烈的。每一服藥劑就是一個革新，不願服用這些新藥的人們，就是在企待或忍受着那新的病症；因為新的病症是自然所創造的，而自然則永遠在變動與創造着；相似地如果自然在循着它自己的路線將萬物拉向惡劣的方面轉變時，而智慧的人們又毫不加以阻止及挽回，則世界將變成什麼情形呢？的確，已深深地滲進習慣中的事物雖然有時不好但仍能適合社會，而這些舊習慣又因在一起工作得很長久，竟形成了緊密的聯盟。但在新事物間就不能配合，它們雖然是被各自的效率所互助，但又彼此間的不適合性所困擾着；換言之，它們好像是新的朋友，彼此雖是羨慕着，但還不能互信。假如時代是停止的話，善與惡都很明顯的相反地，活動着，那末頑固地留戀於舊慣也能與革新一樣的引起大的騷擾；那一些過分尊重古時的人，實際上就

是在輕視新的時代。

人們在他們自身的改革中應該仿效時代的例子，亦即時代是很慷慨地在革新着，可是他是很沉靜的，並且是一步一步幾乎看不見的在繼續推進着的。否則無論什麼新的東西都不能看到，而將來遂不能改善或毀滅一項事物。人們如果因而得到了幸運，則應感謝時代；反之，如因作錯而失敗時，則應歸罪於自身。

至於在政府中，則宜採取溫和的改良而不宜突然的革新，除非當革新的需要已經很迫切，革新的益處已經很明顯時；所以政府應自動地用修正的方法去改良，而不要在民衆要求以後才被動地去實行改良。最後，新奇的事物，雖然不應棄而不顧，但亦宜時時加以審慮；這正如墨經所說：「讓我們站在原來的大道上向四圍觀察，直待發見了一條正直的新路，然後離去舊路，起步前往。」

美

德性猶如寶石，以樸素及純潔為最宜；所以祇須人們能具有德性，雖無秀美而面貌亦是光芒四射。所以有德性者當欲尊貴的儀表而不顯美麗的面貌。天生美麗的人大多因自知他的優越，由爾過分注意外表的修飾而忽略了德性的培養。然而，這也並不是說容貌美麗的人便一定不會有偉大的德性，因為造物也不一定祇是在作着做庸俗的人，而不製造一些優越的完人。例如奧古斯都凱撒 Augustus Caesar、惠烈柏利安 Titus Vespasianus、法國的斐力臘皮爾 Philip le Bel of France、英王愛德華第四 Edward the Fourth of England、雅典的阿爾西德斯 Alcibiades of Athens、波斯王伊士米爾 Ismael the Sophy of Persia 等人，都是大智大勇的人物，但同時又都是當奇最美麗的人物。

關於美，則膚色的美不如面容的美，而面容的美又不如舉止與動作的美。美的最高的境界是即使終日面對亦不能將它描繪於紙上的美。舉凡是優越的美都必定具有着它的獨特之處。在畫家阿庇爾斯 Apelles 與杜魯 Albert Durer 二人之間，沒有人能判別究竟那一個用的方法是最細緻，前者是竭力要畫成一個與真人的尺寸長短絲毫不差的畫中人；而後者則竭力

拚合各種不同面容上的美麗的特點，企圖畫成一個世界上最美的面像。然而，事實上，這二位畫家的畫中人除了能使畫家滿意外，一般人是不會由這畫中獲得愉快的。我以為畫家要描繪人間最美麗的面容，則須使用一種熟練的創造性的技巧，而不應被呆板的規則所限制。（猶如音樂家的能天才地構成美妙的譜曲。）人的面容，如分割成若干部份來加以觀察，便必定不會發現何種美麗；可是當將各部份聯合在一起時，却能表露出它的美麗。如果我們相信美的最主要部份是在於和諧的行動中，則我們對於有些老年人的所以能愈看愈溫柔的現象便不致發生驚詫了；所以古諺說：「美麗的人們有一個美麗的秋天」。因為沒有一個優美的青年不是和顏悅色的，而能保持這風采的嫺雅便是能保持青春的美麗。至於美貌則不然，它猶如夏天的鮮果；易於腐爛而不易保存；美貌在很多場合中祇是造成一個放蕩的青春與一個衰弱的晚年；然而，如果能給以良善的營養，則必然地它也能使德性為大，使劣性收斂。

醜

單是醜貌不揚的人大多不怨恨造物與自然；因為自然雖然使他們損缺，但他們依舊能存在於自然之中。但在他們之間却又有許多還同時缺少了合乎自然的情操，這樣的人們，必定她是怨恨着自然的。人類的精神與肉體間存在着一種相互的關連，自然如虐待了精神，便會加惠於肉體，反之亦然。但是人類的精神氣質與肉體形狀又須經過上帝的選擇與決定；這正如天空的羣星雖各自運行但似受陽光的支配而有明有暗。所以在僅僅述及醜貌的醜陋時，我們不應以「醜」作為人體上的缺點，而應將它當作一種現象，進而推求它所引起來結果。

引人輕視的事物如固定地附着於人身，則正如同一枚無時或息的刺激針，在督促着自己嚴謀解除嘲笑。所以，醜者每多勇於前進。在防禦方面，因為時刻遭人嘲笑，所以久之便會養成謹慎的習慣，同樣地，與人競爭時也很能克苦耐勞；又因欲報復嘲笑，所以醜者多長於探覺他人的弱點。在另一方面，地位較高的人們，每會輕視醜者，所以常不加防範；及至醜者已顯著地獲得成功時，才開始感覺到。所以，從整個論之，「醜」在智者身上是有助於他的前進的。

古代的君王們常十分信任閹人；因為閹人既能對一切都妒恨，又能順從的忠於一人。醜者的情形正與閹人相似。總之，有才能的醜者如決心自強則其結果若非極端的美德便是極端的狠惡；所以歷史人物中醜者的衆多，自屬當然；例如：阿奇雪留 Agessians，查給 Zangeter，愛依沙波 Aeosp，蓋斯卡 Casca 等人即是，而蘇格拉底 Socrates 則更是最有名的醜人。

愛

舞台上的愛遠較人生中的愛爲多；因爲舞台上的愛是喜劇中的要項，同時悲劇也偶而需它出現；至於人生中的愛却時常造成不幸；它有時好像一個妖艷的美女，有時却又像一個兇狠的悍婦。你能觀察到，在一切偉大與有價值的人物中，沒有一個曾被愛迷惘至狂妄的程度，這是表現出偉大的精力與偉大的事業能壓制住這一項脆弱的情緒。愛的魔力曾困擾了安東尼 Antonius 半個羅馬帝國的統治者，和革老丟斯 Appianus Claudius，羅馬的執政官及立法者；其中前者原本是一個酒色之徒，但後者却是一個拘謹的智者。所以由上述的史例中可以見到祇須稍一不慎，愛就不僅能迷惑一個粗心者，還同樣地（雖然很少）能使入到精明者們的心中。

伊壁鳩魯 Epicurus (註一) 曾說：「每個人對於他人都是一個够大的劇場」。這只是一句無價值的妄語；在這句話中他以爲上帝在尊貴的目的下所造成的人類不須要做別的，而祇須俯首於一個渺小的人體的偶像之前；這顯然沒有使人類的口舌（如禽獸那樣）局限於飲食一項，但亦已使人類的雙目局限於渺小的人體上；而實際上，這雙目是上帝賜給人們用於更高

的用途的。「愛」這一情緒的過度使用，其結果會可驚地使事物的性質與價值迷離得不能確認；所以最卑劣與虛誇的諂媚詞句祇有在愛之中才能悅耳。縱然有人說自我的諂媚是最狡猾的諂媚，其他一般的諂媚都是由此摹擬而得；然而情人的諂媚却較這自我的諂媚更加狡猾與深入；因為即使是最驕傲者的自我誇獎亦終不如談愛者對於愛的對象的誇獎。所以曾有人正確地說：「愛與理智不能並存」。上述的愛的危害還不僅是對於被愛者一方面，同時在愛人者方面這危險更顯得重大，除非在相互溺愛時這危害才能稍稍減輕；因為人世間存在着一個不移的原理，即注熱愛於他人其所接到的回覆，若不是相等的愛，便一定是存在對方心底的祕密的輕視。由此看來，吾人能不謹慎於這一情感的施用嗎？它所損害的不是他人，却正就現你自己！至於其他的愛的損害，則古詩人曾寓意於神話之中，據說海利娜 Helena 曾退回可達敦 Juno 與帕拉斯 Pallas 送來的禮物；這便是說任何如對於熱烈的愛情過於尊重，則結果必然使自身同時失去了錢財與理智。最得意與最失意的兩個時機是人們理智的激發期；而愛的狂潮常常正在這兩個時機侵入，其中最失意時的愛的侵入比較不甚明顯；然而這兩個時機都同樣地能燃起狂熱的愛，使本身迷茫而表現出兒童似的愚笨。

有些人並不是沒有熱愛，不過他們能使它局限在某一部份中，而使它與他們的嚴肅工作

以及生命的活動完全分開；因為假如一旦愛與事業相滲混，它便能障礙前途的幸福，並使得人們不能一貫地到達原定的目標。愛之於猛勇者正猶如給他一杯甜酒；因為危險常是在甜盞之後跟着到來。

人性中有一種趨於兼愛他人的隱藏的性向，這性向如果不浪費於小處，而順應着自然的邁向用之於人類大衆，便能使人們成爲仁慈與博愛，宛如天仙一般。夫婦之愛孕育了人類？朋友之愛增善了人類，但是娼妓之愛却腐朽了與毀滅了人類。

註一 伊壁鳩魯，見「真理」篇附註。

在一切情緒中，曾以迷眩或憂鬱而聞名的祇有「愛」與「妒」。這二者都有着熱烈的願望；都易於構成妄相及幻覺；都易於表露在眉目之間，尤其當妒或愛的對象臨及眼前時。以上這些特性祇須存在了任何一項就足以令人迷離失錯。聖經中又將妒忌稱為「邪惡的眼色」，正猶如古星者將災殃前的星位稱作「邪惡的星位」；所以一個兇狠的或刺人的目色似乎應承認它為妒忌動作中的一端。不僅如此，妒忌尚能離奇的有害於妒忌者本身；如當妒忌者身處在光榮或得意中時，他所發射出去的妒忌的目光即對他本身最有害。因為光榮與得意本已能惹他人嫉妒，又加以在順利的境遇中人們的妒忌情緒大都呈露在外表，所以更會滲透到他人的打擊。

但在這裏我們將放棄這些特點或奇異的探究。（雖然在適當的場所中這問題也並不是不值得思索）而就下列幾個問題略加論述：怎樣的人容易妒忌他人？怎樣的人具有着最多的供人妒忌的目標？以及什麼是公衆的妒忌與私人的妒忌間的區別？

舉凡不具備德行的人，常是妒忌着他人的德行。因為人們如果沒有自己的優點充實着他

們的思維，他們便會用「挑剔他人的缺點」來滿足自己；而挑剔他人缺點與堅定自己的優點在人的頭腦中却又是不能並立，非此即彼的。任何人當他感覺到自己已沒有希望獲取他人的德行時，他便會挑剔他人的不幸，甚而惹着手去損傷他人的幸福。

一個忙碌而好管閒事的人常常是妒忌的。因為過多地探聽他人的事物，則他所探聽的便不能全部與他本身的事業有關，因此他對於他人的幸運就必然是採取着一種輕視或兒嬉的態度。拘謹地固守着自己崗位的人，無論是妒人或嫉妒的事情都很少發生，因為妒忌是一種開蕩的情操，它並不是安居在家中而是不息地在街頭遊蕩着。古語說：「沒有一個好奇者不是在若干惡意下才促成他的好奇心的。」

出身貴冑的人們對於那些榮昇的新貴是定命地採取着妒忌的態度。因為時代的變遷，有時彷彿是一陣眼花或視覺的錯亂；亦即當他人擠上前來時，常以為是自己的倒退。

殘廢者，閹人，老翁以及私生子等都傾向於妒忌。因為一個明知本身已不可恢復的人，他將儘量的使他人也蒙受到損失；除非他的殘缺是被一個十分英勇的事蹟在襯托着，使得他肉體上的殘缺成爲某種榮譽；而這種榮譽又不斷地被人們頌讚着，羨慕着。如閹人那雪斯 Narses 與殘廢者中的阿奇雪留 Agesilaus 與塔姆伯蘭 Tamberlans (註一) 等，便是這

繼榮譽的獲得者。

相似地，那些從患難與不幸中奮鬥成功的人們，也常是傾向於妒忌的，因為他們嘗忍受過時代的磨練，由而對於他人的辛勞，每視為是自己以往的痛苦的補償。

有些人，過分地在多方面希望獲得優越，並且還不是希望輕浮或虛飾的優越，這樣的人們也多傾向於妒忌。因為既欲追求真實的優越，便必須實地工作，然而過分多方面的前進，終於使得他在好些部門中被他人追越。奧特略大帝 Adrian（註二）便是這樣的性情，他甚至對於詩人，畫家，以及巧匠等人也十分的妒忌，因為在詩畫手藝等工作中他也有着超越他人的野心。

最後，當某人榮膺萬戰後，他的近親以前的同事及同學等人，也都易於對他發生妒忌。因為同輩們的昇遷會踏於自己的命運不濟和提醒自己去追想以往；並且由而也同樣地更反諷昇遷者的光榮顯赫；因此終於使得妒忌的情緒在言詞之中加倍地流露出來。凱因（Cain）對他弟弟亞培爾（Abel）的妒忌是最卑鄙與惡毒（註三）的，所以及至他以後赤誠地獻身殉教時，也仍為世人所鄙視。上述的各式人們都是易於妒忌他人的。

關於妒忌目標的大小問題，則可先自具有顯著的德行的人們說起，祇須他們的德行仍舊

繼續不斷的在向上發展，則妒忌便不常會連累及他們；因為對於行善不息的人們，幸運與佳遇的來臨似乎是在所應得的，一般人對於以勞苦換來的收入是不會妒忌的，而幸運與佳遇則可視為是行善的報酬與收穫。再者，妒忌的發生常是隨着與妒忌者自身的比較或對照而來，所以沒有比較的可能性存在的二者間，便不會發生妒忌；對於國王的妒忌也只有國王之間才會產生。然而平庸者的被人妒忌常是在他初入這一人羣的時候，而真正偉大人物則反是，他們的被人妒忌常是由於他們的能持久地保持着德行與佳遇；這是因為平庸者本身的美德雖然沒有減弱，但新進者的上昇却能使平庸者的美德現出慘淡，由而改變了它原有的光芒。

出身貴冑的人們在陞遷高位時，人們對於他們的妒忌極為輕少。因為那似乎是他們生來本已具有的佳運。並且貴冑的昇遷於富貴的增加上也不會顯得突然；妒忌的眼光正猶如太陽的光線那樣，於斜坡及顯著的台級上最為炎熱，而於較平坦的原野上則稍稍減低。所以由這同一理由，按步循級的上升的人們比之那些突然猛進及「一步登天」的人們能較少地被人妒忌。

獲得榮華的人，如果能經歷一番重大的艱難或危險，則他人對他的妒忌也能減少。因為人們既知道他是得自苦中，那末有時便會予以憐憫，而憐憫則正足以調和妒忌的情緒。於

此，你可試察那些大政治家的最深刻而穩重的方策，當是憑吊着自己的多難的一生，他們常發出「我會忍受了那樣艱苦的事件」的呼聲。實際上這並不是他們的感嘆，却祇欲藉此以杜絕妒忌的源流而已。同時，這樣的呼籲也並不要招攬一切難事到自己的身上，而正相反地須以事務分配於他人。因為不必要的或獨霸地佔攪着一切事務，是最易引起他人的妒忌，所以大人物如能儘可能地將權勢分配於一般部下，正是杜絕妒忌的最好良法，因為這一方式可以於妒忌與自身之間建立起很多緩衝地區。

然而於一切之中，最足以供人妒忌的目標，則是於得意或幸運時現出驕矜及傲慢的態度。這種驕傲在實際上只不過是要呈露自己的豪華，或是藉着賭智取勝等方式以表示自己的優越而已。至於智者則不然，他們為欲避免妒忌，寧願於奮鬥中加重自身的堅忍與刻苦，寧願多做些損己利人的事情。直率坦白地表示出自己的優越（亦即沒有虛誇及虛榮的驕傲），雖然較之用狡猾虛飾來表示自己的優越的方法可以少引起他人的妒忌；但是驕傲的態度終究是危險的。因為，人們在驕傲的心境下他的行動祇是在減少着自己的佳運，他當會將自己的缺點也估計為優點，而不斷的在教唆着別人向他發出妒忌。

最後，當於此更一說妒忌目標問題的結論；本文在開端時既已提過妒忌的行動中是含有

着一種蠱惑性的魔力作用，所以治療妒忌的方法也必與治療蠱惑的方法相似：那就是將那張令人蠱惑的符咒設法移貼至他處。在這個目的下，所以大人物中的智慧者常將一些新人推上政治舞台，而將向自己身上射來的妒忌轉移到新人物身上，這種新人物，有時是自己的部下，有時是自己的同僚，可是在這樣的場合中，這些新人物必須不是具有激烈及冒險性格的人物，否則他們在位掌權時便會不顧任何犧牲而莽撞闖禍。

最後，當討論及公開妒忌的意義，在公開妒忌的行動中，確是具有着相當的優點，但是秘密的妒忌則完全充滿着卑劣。因為公開的妒忌正猶如古代的貝殼放逐法（註四），它能鎮壓着那些膨脹得過大的人們；對於大人物本身而言，則正又是一束防止脫羈的馬韉。

這樣的妒忌在拉丁文中稱為（Invidia），譯成現代語則為「不滿」一字，或者我們可以稱之為「有組織的煽動」。國家的政治現象中也常有一種與傳染病相似的病症。當傳染病侵入一個健壯的人體中以後，它便進而使這人體趨於潰爛，妒忌之在政治舞台中也是如此，當它一旦在國中發現，它便會向四方散播，甚至對於對方的良善行動也會加以謗毀，而使之染上一種臭氣。所以對於這種公開的妒忌祇須更多表現一些足以令人嘉許的行動，便能够抵抗它的進擊。因為公開的妒忌只不過是指示出對方的弱點，以及告訴他妒忌的可畏，這樣所給予的

打擊不論是怎樣的深重，也不過是與傳染病的情形相似；亦即，當你對於傳染病發生恐懼時，你只須補正自己的缺點，便能够抵禦它的侵入。

就常理講，此類公開的妒忌自當施之於國家的大臣或要員，而不應施之於國王或國家的本身。但事實上在許多場合中，妒忌的情緒要較被妒忌的真實事情超過甚多，並且有時，妒忌的鋒刺幾乎是針對着全體的國務大臣；倘如此，則這公開的妒忌（即使以隱隱曲折的方式）便變成了對於國家本身的真正患害。因此，我在前面即再三的注重於公開妒忌或「不滿情緒」的本質，以及它與秘密妒忌的不同的所在。

關於妒忌這一情緒，我嘗再總括地加以如下的詳述；即妒忌是一切情緒中最執拗最持久的一項。其他任何情緒的暴動都祇是暫時的或偶發的，而妒忌則不然，古語說「妒忌的活躍沒有休假日」因為它常是東撞西惹的遊蕩。妒忌與愛都能使人們感受到其他情緒所不能引起的苦惱，因為其他的情緒都不能如這一者那樣的長期支持。同時，妒忌又是最卑劣最可惡的情緒；它的可惡正猶如那位時常降臨的惡魔的劣性，這個惡魔名叫「妒神」，他常在晚間將芳草的種子散播在麥田之中。所以妒忌的進行是微妙而細微的，正如在暗中蛇行一樣；它對於良善者的妒恨，則正如同莠草之於麥穗那樣的摧害。

註一：那雪斯，（473—573）羅馬帝國查士坦尼大帝手下之名將。

阿奇雪留，斯巴達之皇帝，武功很盛，（444—360B.C.）

註二：奧特略大帝，（76—138）羅馬皇帝。

註三：凱因及亞培而，為歐洲神話中亞當夏娃之二子，凱因被亞培而為長，但因亞培而先得子，於是凱因妒而殺之。

註四：貝殼放逐法：此為古希臘的一種法制，即當人民對於執政官員有不滿之處時，即投貝殼於一特製的桶中，當貝殼及於一定的數量時，此官員就必須被驅逐出境。

友 情

「友情」的評價問題曾困擾亞里斯多德，以致在他的遺言中有着如此地混合着真理與謬理的一句：「棄羣而樂於孤居者，若非禽獸，卽爲天神。」任何人如生來卽憎惡社羣，則其與禽獸已相差無幾，所以亞氏評語中的前半可以說是真正的至理；但他又說這樣的性情同時又是天神們的性情，這却是重大的錯誤；因爲縱使天神中有棄羣孤居者存在，也決不是由於天性的孤僻，而是爲着探究更高的哲理。異教徒中的伊壁曼台斯 Epimenides，紐馬 Numma，恩比杜克而司 Empedocles，阿普路紐斯 Apollonius（註一）等人都曾虛僞地從事過隱居生活；但真正的隱居則祇有若干的古隱士以及教會中的若干教父們曾實行過。然而隱居的真義以及隱居生活究能脫離社羣的關聯到如何程度等問題，人們至今仍不能確知；這便是因爲天地間如抹去了友愛，則人人相聚便不能成羣，言語祇等於鏡鏡的玲瓏聲，而人間百態在各自的眼前祇成爲花花的畫廊。「大城卽荒野」這一句拉丁格言的含義於友情的解釋很爲接近；因爲在都市中，友人間多相互諂媚，而缺乏友情則正猶如缺乏鄰居一般的寂寞。於此，吾人當更進而堅信友情的缺乏卽是痛苦的孤居；沒有了友情世界祇是一片荒丘；不僅如此，性情不

宜交友的人也同樣是在過着痛苦的孤居生活；這樣的人的友情非出於人性，而是出於獸性。一切暴躁怪戾的情操大都是隨着膨脹悶鬱的內心而來，而友情的主要功效之一便是能使這樣的內心變得寬暢與舒鬆。在肉體上，食積與悶窒是最危險的病症，而這樣的病症在心靈上，更來得危險；牛尾菜可以治肝，鐵汁可以治脾，硫黃花可以治肺，蓖麻汁可以治腦，而能治心疼的則除真摯的好友以外，別無良藥；這樣的好友，他能以一種懺悔或聽呼懺悔的方式爲你分擔悲、怒、喜、樂、希望與疑慮，以及一切重壓在你心頭上的事項。

很奇異地，雄武的君王中竟大部份都十分重視於上述的友情的功效，甚至爲求取這友情而引起許多危及切身生命地位的險事。這是因爲君王們的生活環境與其臣僕間存在着相當的距離，所以很不易享受這友情；除非將其臣屬擢升至與他自己幾乎相並的地位，但這方法每易形成惡果。近代語言中對於這些特殊地位的人物稱之爲「幸運兒」或「特權者」，似乎他們享受着無窮的幸運與舒適；然而羅馬語中則稱他們爲 Partners of Cares（多慮者）。因爲這些人都須不斷的小心自己的脚步。我們又可以明顯地看出，求取友情安慰的行爲並不限於柔弱與多情的君主，同樣地在那些最勇猛最足智的君主中也是如此；他們常與某些臣僕相交，彼此間以朋友相待，並准許臣僕們同樣地對他用私人友誼的稱呼。

蘇拉(L. Sulla)統治羅馬時，他擢用龐培(Pompey)竟已及於上述的程度，蘇拉的武功愈盛而龐培對他的態度愈驕矜。某次，蘇拉欲語龐培，而龐培故意引一友人談論他事，蘇拉稍做不悅之聲，龐培竟回首囑其勿擾清談。(這是因爲人們每多願俯首於驕者之前，而不願稍顧庸俗者。)朱力葉凱撒(Julius Caesar)的寵臣是勃魯脫斯(Brutus)，凱撒於遺囑上竟以其爲次於其姪之承繼者，而也就是這個人才能將凱撒誘往死地。因凱撒既申斥諸元老後，即有若干不吉之兆，尤其是夢見開爾潘尼(Calpurnia)告以於其妻得一好夢前切勿解散元老，因而他即深居不出，但爲勃魯脫斯所騙竟入元老院而被殺；關於這事，在西塞祿(Cicero)演說詞中所提及的安東尼(Antonius)的一封信上會稱勃魯脫斯爲巫者，可見當時勃魯脫斯確會深深的蠱惑了凱撒的心靈。與古斯都(Augustus)寵用愛格里伯(Agrippa) (雖出身卑賤)亦及於上述的程度；以致當與古斯都詢問大臣麥西那斯(Maecenas)的女兒的婚事時，麥西那斯竟答曰：「或以我女嫁於愛格里伯，或使我死，舍此二者外別無他途可取光榮。」由此可見賤民身份的愛格里伯已怎樣地因與古斯都的寵愛而爲當時的大臣貴族們所重視。提庇留斯爲皇帝時，寵臣塞柱奈斯(Seneca)亦及此程度；他們二人間全以友人的平等地位相待，提庇留斯給他的信中曾謂：「祇要是我們的友情所需，一切的事項我都不隱瞞於你」。而當時的元老院，即因之

設一神壇供奉「友情之女神」，以頌揚他們二人間的友情。此外又有較以上更為熱烈者：卽皇帝塞維路斯（Severus）與潑蘭鐵紐斯（Danianus）間的友情；塞維路斯強命其長子娶潑蘭鐵紐斯之女，並當其長子受岳父屈辱時，也仍爲潑蘭鐵紐斯辯護。他曾於信中告元老謂：「我如此地摯愛此人，以致我願他較我更爲長壽」。如果上述這些情形是發生於吐拉真（Trajan）或安呂略（Aurelius）等帝王的身上，則也許將以爲這情形祇限於性情溫和的帝王；但是上述的各君王，却都是多智，猛勇，嚴酷，以及極端的自私者；由此可以顯然地證明帝王們的物質生活雖然是人間至福，但仍感覺到無限的缺陷；除非有一個真摯的好友才能補足；並且這種友情還不是普通的妻女家人所能供給的。

於此，哥美紐斯（Comenius）（註二）對於他的第一個主人，查理哈台公爵（Duck Charles the Hardy）的觀察亦不可不予提及；據哥美紐斯所記公爵儘量使其私人祕事，至少是那些困煩自己的祕事不爲任何人所知；但及至晚年時，公爵竟喟然嘆曰：「隱事會損傷摧毀了我的理解力」。哥美紐斯的第二個主人是李威士第十（Lewis the Eleventh），這位貴族也曾爲他自己的祕事所深深地苦惱着，所以假如有人譴哥美紐斯評論，則他必定會給與以哈台公爵同樣的批評。畢達哥拉斯（Pythagoras）（註三）的寓言雖然很曖昧，但是十分正確；他說：「

「不要吃心」。這寓言，如以通俗詞句釋之，則為沒有推心置腹的朋友的人便是自食其心的食心者。總之，有一件事實是充分可貴的，（這就是友情的第一功效，）即自身與友人的內心的溝通可以形成二個相反的結果，使快樂倍增，使憂愁減半。沒有人能全部將他的快樂轉嫁於友人身上，但是他却能因友人的暢談而增加愉快；沒有人能全部將他的憂愁担置於友人身上，但是他却能因友人的叮嚀而減少憂愁。哲學家們的德性常能以他們的結晶供獻給人們，其效果雖與友情不同，但有益於人性的改善則一致；所以友情也與德性相似確為人類寶貴的思維作用之一。哲學家的德性感應，其功效正猶如鍊丹者的以丹丸救人；但是在人性中還藏有着一種能相互調整的意象，即使沒有哲學家的高貴的感應時亦能由彼此間獲得若干心靈上的撫慰。在人類的肉體構造中，協力勞作可以減少疲乏的感覺，而加強工作的效能。這在人類的思維上也是相同，友情的互助能減少各自的煩悶而增加生活的意趣。

友情的第一功效是偏重於情感方面，而其第二功效則在理智的方面，亦即它能促進人們的思索能力。因為友情不僅能使情感自狂風暴雨之中轉入靜朗安寧，同時還能注射陽光到人類的理解力之中，驅除理智上的混亂與黑暗。當然，拚去了自己的思索而單單憑依着與他人的商酌與討論或採納他人的意見，是不能有所理解的；但是在恍然大悟之前，人們的腦中常是

千頭萬緒般的堆塞着，這時如能與他人討論或交換意見確是能澄清與整理他的理智與思索能力，同時他也更能輕滑地誘發自己的悟覺，更能有條理地編排他的見解，又可藉此觀察他人的思索方式與表達方式；所以，最後遂使他較原來的自己更為理智，而這也就是「談論一刻勝於沉思一日」的意義所在。台密司托克而斯(Themistocles)(註四)曾精闢地向波斯王說：「言說~~後~~如阿刺斯(Arras)的神衣，暢開着而四面飄蕩，因此，心象的會悟才可以自由展開；但這會悟在沉思之中却是被擁塞着而不易發揚」。並且，這友情的第二功效，並不是祇有與智慧及稔知的友人相談時才能獲得，(如與知者相談，當然更好。)，同樣地，即使與頑石似的友人相談，也能增進自己的思索與激發自己的智慧。總之，即使對着彫像與繪影談論，也能勝過於閉鎖在自己腦中的海市蜃樓。

為欲完全地證明上述的第二功效，於此當需提及在平民間的一種更通俗與普遍的見解；亦即謂友情的功效是能自友人處獲得忠實的勸告。海拉克里多斯(Heraclitus)(註五)的一個謎句中曾說：「旱燥的光線永遠是良善」。的確，自友人處得來的忠告，較之由自己的理解中得來的忠告更顯得純粹與辛辣，並更能深入地透進自己的情感與行動之中。友人給與的忠告與自己反省的忠告，這二者間的區別正猶如一個是忠告的友人，而一個是辭媚的友

人。因爲最能諂媚與掩蔽自己的罪惡的便是自己，而最能抵禦這種諂媚的良法便是一個唐突直言的友人。忠告有二類：一類是關於處世態度的，而另一類則是關於事業發展的。先一類的忠告亦即對於思維的健康的預防劑，其中以忠實的諫言最爲有效。因爲，使犯過者自己反省的方法也很好，但有時過於辛辣與猛烈；多讀優良的道德書籍則過於平坦與死板；觀察他人的過失以警惕自己則有時他人的情形不一定與自己的情形相合。所以最優良的方法（於此係指最宜於施諸他人，又宜於受自他人的。）便是朋友的直諫。很奇異地，吾人可以發現到許多重大錯誤的發生（尤其在重大事項上），每每是由於缺乏一個友人的指摘與勸告，由而竟損害了整個的名譽與幸運；這種不幸的人們正如聖傑姆斯（St. James）（註六）所說那樣：「有時對於自己是清明如鏡，但片刻間便忘記了自己的原形」。至於在事業的發展上，人們如愛好玄想則可以想起很多的不需旁人協助的理由，例如：兩隻眼睛看事物不見得比一隻眼睛更清楚，又如當局者的觀察常較旁觀者爲透澈；又如在危險時即使沒有友人的忠告，祇須能鎮定安靜亦可渡過；又如隨時的放槍也能與準備充足的放槍取得同樣的效果，以及其他偏激與空虛的玄想等等。然而當一旦這事業付之實施時，則與上述的玄想相反，一個友誼的忠告確實能使事業的發展趨向順利。有些人以爲這類關於事業發展的忠告祇須片斷地從各方取

得，例如甲事問甲，乙事問乙；這方法固然不錯，（這是與那些一切不問他人者比較而言）；但是却潛伏着二種危險：第一是由於這種方式得來的忠告不一定能忠實，因為忠實的忠告除了十分友好的友人外很難遇見；而一般人則每易將自私的目的藏在勸告的外貌下由而故意歪曲事實。其次由這種方式得來的忠告每多半是半非，即使用意很誠懇，但事實上都會引起禍患；這正猶如醫生治病時，投下了一付雖能急救但不適與病人體質的藥劑；其結果雖能治愈目前的痛症但却損傷了病人整個體質。然而一個能詳悉你全部情況的知己好友為你設計時，則必定能顧慮到你的全部的安危。所以對於片斷的零散的忠告勿過分信任，因為這些忠告與其說能為你解決事件或指導方針，倒毋寧說是在使你分心或將你引上迷途。

在以上二種寶貴的友情功效外（使感情安甯，使理智澄清）又有最後一種與石榴一般的多子的功效；亦即友情能在一切行動與事業中發生助力。欲明顯地表現出這一廣汎的功效，最好的方法便是去考察人間的一切非個人所能完成的工作；這樣便能由其中發現到一句簡明的古諺：「多一個朋友即多一個化身。」因為友人可以代替着自己向更遠處展開與擴大。人生一定會遭遇到死，但很多人在死時尙遺留着很多未完成的事項，例如：對於子孫的照顧以及一切工作的完成等等；此時如能有一個真摯的好友，則他的一切事業及志願，在死後便都

能有人替他繼續進行，所以這樣便可以說在他的志願的追求上是有着兩個生命。渺小的人體，原只能固定在一個空間中；然而友情的存在却能使得一切活動都似乎能為他的本身及他的代表者所實踐；這是因為友人能代替着自己在各方面實踐。在很多場合中，某些言語和行動每每不能由自己來啓口與發動；例如自己的功勳常不易適當地由自己來陳述；又如對人請求的事常不易出口等等；然而所有這些面紅耳頰的事在一個朋友口中便能平坦地發揮出來。同時，一個人的身份地位有時也限制了他的行動；例如對自己的子女必須以家長的態度，對妻室必須以丈夫的態度，對仇人祇有怒目相持；但是在必要的場合中則一個友人的出場便可以不受這些拘束。友情的寶貴真是多不勝舉；總之，在獨力不能勝任的事業中；沒有了友人便將爲這事業所遺棄。

註一：伊壁曼台斯；紀元前七世紀時之希臘七賢之一。

紐馬；紀元前五世紀時之希臘哲學家。

恩比杜克而司；約 450 B. C. 時人，哲學家。

阿普路尼司；約生於 3. B. C. 爲畢達哥拉斯派哲學家。

註二：哥美紐斯 (1592—1671) 十六世紀生之新教育家。

友 情

註三：畢達哥拉斯（580—500 B. C.）古希臘哲學家。

註四：台密司諾克斯，見「名譽」篇附註。

註五：海拉克里多斯（500—440 B. C.）希臘哲學家。

註六：聖傑姆斯，見「無神論」篇附註。

交 友

以語言交友一般地比以信札交友爲佳，而直接的交友又比第三者居間周旋的交友來得適宜。通信在有些場合中確實有益；例如覆友人的來信；用作日後自我檢討的資料；以及言語不能盡意時以書信詳述自己的意見等等。直接與人交友亦有各種便利；例如能維持自己的尊嚴，尤其是與下級相交時；又在文雅的場合中，由於對方的眼色可以隨機應變地增減自己的話鋒。於選擇伙伴時，宜取性情坦白，辦事負責而不飽私囊的人；切不可引用腹中藏有私心求名求利的陰謀者，這樣的人們如欲來協助經營則定是爲貪取而來。宜多用對於業務能發生興趣的人們，因爲這樣的人能增加工作效率；至於事務性質與實施者性情的配合亦很重要，例如正直勇敢的人宜用之於監督及規勸，善於詞令的宜用於宣傳，機敏的宜用於觀察，頑固與笨拙的宜用於呆板的事務等等。又宜聘請負有盛名及以往經常得意的人們，因爲他們既有信用在外則任職後，亦必能努力使自己的計劃實現。至於探察他人的能力，則以長期的漸進的方法較之初期即行試探的方法爲佳；不過，以簡短的問句突然發問時也很能有效。與一個放蕩在表面的人相交遠較與一個放蕩在暗處的人相交稍稍有益。在任何環境下，對待一個

友人的態度，都應是始終如一。這是一項很不易維持的修養，能做到的則不外乎下列的三種情形：因自身與對方的關係上不得不如此維持，或因對於對方尚有所求，最後一種則是由於本身的忠實的德性。交友的一切策劃都是以察覺他人的真相及怎樣駕御他人為目的。人們在日常行動尤其是在無可藉口的出於本性的行動中，最易暴露出自己的性情，才能以及信用等等。雇用及駕御他人時，須熟悉他的性情與才能，然後再設法領導他；又須知道他的野心及目的，然後才能以言詞打動他的進取心；又須知道他的缺點，然後可以避免闖禍。與狡狴的人們相交，則須時時考慮到他們私自的目的，用來分析他們的言論；又不宜與他們多談事務，以避免他們得知內情。總之，交友的最要點，即不宜急亟於對方的報答，而須為事業作長久之計，亦即須逐一地順着時機享取交友的收穫。

憤 怒

使憤怒完全消滅那祇是禁慾派（註一）的自誇之詞。在這裏我們有一句更好的格言：「須憤怒，但勿犯過；勿使光明因一怒而消失」。所以憤怒必須在人與時二方面同時加以限制。下面我們將先述怎樣才能使發怒的習性趨於平靜。其次則述及怎樣抑制某些特別的憤怒，或至少亦須使這種憤怒不致鬧禍。第三則述及怎樣去激起或緩和和他人之憤怒。

關於第一點，唯一的方法便是再三的反覆考慮由憤怒所造成的結果，它對於人生會發生些什麼困難。而最宜於應用這種考慮的時候，便是那脾氣發洩後回憶的一刻。塞尼加 Seneca 說得很對：「憤怒猶如殘壁，一觸即傾」。聖經上也警告我們：「須使靈魂保持忍耐」。任何人如不能忍耐，便不能保有靈魂。人們切不可變成蜜蜂，他們是把整個生命寄託於一個尾刺上的。

當然憤怒是一種卑下的情操；它祇可在若干脆弱的體軀中才能逞威，例如：兒童，女人，老弱的或患病的家人等等。凡大丈夫的所以要控制憤怒，與其說是爲了怕事，倒毋寧說是爲了避免嘲笑；所以大丈夫們不宜感情用事而應從怒氣以外來觀察事物，這樣的修養實際

且極並不難，祇須人們能時時顧念到發怒的原則。

於第二點；促使發怒的動機主要地有三：第一是過分敏感於切身的危險；因為不是自身感覺到威脅，憤怒是不會發生的；所以敏感多疑的人常易發怒，以致使他們招來種種煩惱；而這種煩惱在頭腦較精明的人常是不會感受到的。第二項動機是由於他人過分的輕視，因為輕視能比第一項的切身危險更使人發怒。所以當人們全力從事於排脫四周的輕視時，憤怒常常會發生。最後一項動機是損及個人尊嚴的言詞，這能使憤怒格外猛烈。治療憤怒的方法便是人們保持有康薩而伏（Cassidy）常說的：「一隻強壯的蜘蛛的莊嚴」。（因為蜘蛛是最能沉着地應付外來的侵犯的。）但在一切抑制憤怒的方法中最良好的便是爭取時機；亦即發怒者能察及復仇機會尙在以後，目前不能獲勝時；他便能自怒氣中逐漸鎮靜而保留這怒氣以備將來的發泄。

在某些場合中，對於發怒所可能引起的事務都已詳加考慮，並以為已到了發怒的適當時機，但仍有二點必須特別注意。第一，是避免罵人的詞句，尤其當對方是亡命之徒時；因為辱罵既無益於自身，而在另一方面，却能使對方失去退步的餘地。第二是於發怒時任何事項都不可過於決裂，亦即不可過於極端；因為在盛怒中的言詞不見得以後都能一一履行。

至於激起或緩和他人的憤怒；這方法祇能當對方是絕對柔弱或頑固時才能應用；而最主要是能善擇時機。顯著地輕視對方，結果也能激起他的憤怒。激起與緩和的手段恰成相反，前者是於適當的時機，一開始即向對方陳述某些使他發怒的事項；而後者則儘可能地先說明輕視的不存在然後再逐漸除掉發怒的因素；由上述的二種方法即可如願地使對方漸除誤會，或知所忌憚，或激發感情等等。

註一：禁欲派 Stoics，見「死」篇附註。

猜 疑

思維中的猜疑正猶如鳥類中的蝙蝠，它每在黃昏時出現。當然，猜疑是要抑制的，至少也應將它限制起來；因為它能迷惑人們的意思，能使人隔離朋友，阻礙事業，使之不能順利地有恆地往前發展。它能使君王變成暴君，使丈夫變得妒忌，使聰明人變成躊躇與沮喪。猜疑並不是內心的污蹟而只是腦中的缺點，因為它可以與勇敢的性情混在一起。例如英王亨利七世。愈多疑的人往往是愈頑強的，在這樣的混合性格中猜疑的害處並不太大；然而一般地說來，猜疑總是很多會和勇敢混合的。在胆小的性情中猜疑的爲害就很大，沒有什麼東西比「無知」更能使人猜疑；所以人們應由獲取大量的知識來醫治猜疑，而不能將其壓制在心中。

人們的心在想些什麼？他難道是在想他們所交的朋友及所用的部下都是聖賢嗎？他們難道不曉得各人有各人的目的，而每個人都是最愛自己的嗎？由此看來，調和猜疑的最好方法就是：在考慮中將猜疑估計爲真的，但是在抑制時將其設想爲假的。因爲一個人應該用猜疑來作爲預防，所以不妨將自己心中的猜疑信作爲真，這樣就不會對自己有害。猜疑如果

是由於自己的推想那祇不過是擾亂自己的頭腦而已；但是由別人間接傳來而曾經加以裝飾的則是有害的。當然，驅除猜疑的最良方法是坦白地與這猜疑的對方直接談判；因為這樣，一定可以使猜疑者比自己獨思時更能多曉得一些真相，而在另一方面又可使對方以後謹慎於這種人猜疑的因素。但是這種方法在品性卑劣的人是做不到的，因為卑劣的人一旦生起懷疑之心便永遠不會解脫。意大利人說：「猜疑可以校正已經破裂的信義」。似乎猜疑是一條通往信義的橋；但是這句話只是在幫助猜疑卸去它的罪惡而已。

幸 運

不可否認地幸運的降臨大多由外來的事物所助成，例如：君王的恩寵，良好的機會，他人的死去，以及表現德性的時機等等。但是，主要的決定一個人的幸運的却仍是在他自己手中。古詩人說：「每個人是他自己的幸運設計者」。而所謂外來的因素，一般的常是指他人的愚笨即是自己的幸運，因為沒有較他人的失敗更能急速地促成自己的成功。這正如蛇在成龍以前必須吞食其他的蛇。顯明的德性能招致讚揚，而隱伏的德性則造成幸運；這種隱伏的德性是指一些沒有名稱的處世態度。西班牙文中有一「表達的柔順」一語，部份地相當於上述隱伏的德性；其意義謂如能使性情中沒有重大的鬱塞或悶窒，則思維的車輪便會駛上幸運的大道。李凡（註一）Livy 的性情即相當於此，他有一種能「製造佳遇」的智慧。（李凡又曾以相似的詞句描述卡特（註二）Cato 的性情；他說卡特的體力與智力能到處為己已取得榮運。）所以如吾人能深入地加以探討，則「幸運女神」的面目是不難見到的；因為她雖是盲者，但並不是無形無縱。幸運的大道猶如天空的銀河；那是許多星球連成一條散出的光芒；並不是分散得閃爍無定的。所以有很多難於辨別的細小的德性或習慣，能使人獲得幸福。意

大利人曾指出了其中的一部份，即做人須稍帶幾分呆氣；因為人們在說及某人平常越軌時，便會想像到這人是多少有些呆氣的。的確，幸運的本質中是有着二種重要的因素；即稍帶幾分呆氣和不要過分忠實。所以極端的愛國者或忠君者也都不會獲得幸運。因為當一個人奮不顧身時，他所走的道路往往不是為他自己的。匆匆降臨的幸運能造成一個企業家及冒險家；從容而來的幸運則能造成一個偉人。「幸運女神」之所以能被人推戴與尊重是因為她有兩個女兒，「自信」與「聲名」，這二者一個是發自內心，一個是發自外界。一切智者為欲避免自己德性的被人妒忌，他們常將自己的成功歸之於上帝與幸運女神；因為這是最易假借的對象，並且對於天的推崇又正是人性中的偉大之處。所以凱撒（註三）Caesar 在神廟中對引路的僧侶說：「請引導着凱撒和他的幸運」；同樣地，蘇拉 Sulla（註四）自己撰用的頭銜不是「大帝」而是「幸運者」。在另一方面，那些以成功歸諸於自身的機智與才能的人們，其結果常是不幸。雅典人提摩修斯 Timonius 在政府中獲得地位後，便常說：「這與幸運無關」；而他從此後便再也沒有獲得任何佳遇。人們如能具有上述各種隱伏的德性，則他的幸運必定能如荷馬 Homer 的詩歌那樣，較其他詩人的著作更為輕快與流暢；亦能如蒲魯森 Plutarch 書中的提摩里為 Timoleon 那樣，較阿其雪流 Agesilaus 與伊壁密農達 Epaminon-

Pros 更爲順利與愉快。(註五)所以，無疑地，幸運的決定還是操之於各人自己。

註一：李凡 Livy·見「青年與老年」篇附註。

註二：卡特 Cato·234—149 B.C.羅馬之政治家。

註三：凱撒·即朱力荷凱撒，見「死」篇附註。

註四·蘇拉 Sulla (138—68 B.C.)羅馬軍人，曾統一羅馬。

註五·蒲魯泰各 Plutarch·見「死」篇附註。

提摩里翁，阿其雪流及伊壁密濃達：皆爲蒲魯泰各所著英雄傳中的人物。三人皆爲古希臘之勇將，前者曾遠征海外，名利雙收，較之後二者更爲幸運。

虛榮

埃依沙漢 Aesop (註一) 巧妙地說：「真像在車輪上的飛鳥，牠自以為會掀起了蔽天的塵土。」同樣地，有些愛求虛榮的人們，任何巨大的事業，祇要他曾參與過極小的一部份，即以爲全部是他的功勳。他們既自以爲光榮便必須招搖過市，因爲華麗只有與人相比才能顯露出來；他們又必須舉止狂妄，以符合自己的誇口大言；然而他們終久是會洩露出自己的真相而失敗的。正如法蘭西的格言所說：

「善於詞令者，每拙於行」。

但是這種虛誇的性質在某些場合中仍能有它的用處；例如：一個能使社會上掀起一種頌揚他自己的偉大的輿論的人，必定是一個善於鼓吹的人；又如李凡尼 (Livy) 書中所說的，安提娥尼 Antiochus 與愛托利亞族 Aetolian 之間，曾因縝密的謠言博得了巨大的功效 (註二)；那情形如簡言之便是當一個說客奔走於兩個君王之間欲使他們聯合抵禦第三國時，這個說客就必須在這二方面都將對方的軍力加以虛誇的鼓吹，才能達到目的。此外，在甲乙二者間奔走的第三人，如於雙方前鼓吹自己在另一方面的信用與得勢，結果有時竟會同時獲得兩方面的信

任。然而以上的情形究屬少數，大部份與上述類似的虛誇，每因不能示實而歸於失敗；這是因為說言祇有編得逼真才能騙過他人，而「真」却只有以事實為基礎；所以說言每不能久存。至於在軍人之中，則虛榮更是一項重要的因素；這與以鐵打鐵一樣，祇有加光榮於一人，才能激勵起他人的勇氣。在須要冒險的大規模企業中，則愛好虛榮的性情能使人勇往直前；而樸素與不誇張的性情却祇能多載運貨物而不會遠航。學者間的榮譽心，則表現得更為深沉而沒有一般那樣的誇張；總而「滿紙輕視榮譽，但仍注意於自己的姓名須安置在首頁上面。」蘇格拉底 *Socrates*，亞里斯多德 *Aristotle*，格林（註三）*Calan* 等人都喜虛飾。虛榮能使人長久地被後人追憶；德行則不然，它只能自第二者的手中得到相等的報答。西塞羅 *Cicero*，塞尼加 *Seneca*，潑里內（註四）*Secundas Plinius* 等偉大的人物，如果他們不是具有着若干虛榮的性情，則後世的聲名也不會遺留得如此長久，這正如同房屋的修飾一般，天花板的架設，不僅是由於美觀，同時也可使房屋持久。但是以上所述及的一切虛榮，決不是指泰西塔 *Techius* 所描寫的總督紐斯 *Nucianus*（註五）的性情；亦即「那個人有一種奇才，能分散出他已有的言行及功勳，以使衆人得利。」這樣的性情決不是由於虛榮，而是由於天性的宏大與慷慨；並且這性情在某些人身上不僅成為美德更能成為光榮。寬大，好施，善於自制這些都只

是虛飾的技術，而在這些技術中沒有更優勝過於潑里內所說的那一種技術；亦即當他人有何美德時須不吝給他人以誇獎與贊揚。關於這技術，他解釋得很精巧：「贊揚他人時須知自己應取的態度；因為在這被贊揚之一點上，若不是他勝過你，便是他欠遜於你。如果他雖不如你，但又應被贊揚，則你須對他多加贊揚；如果他雖勝過於你，但却不應被贊揚，則你須對他少加贊揚」。光榮的人們是被智者所嘲弄，被愚者所敬仰，被依附者所崇拜，然而却被他們自身的虛榮所奴役。

註一：埃依沙發 (Aesop) 見「善與性善」篇附註。

註二：李凡，見「青年與老年」篇附註，此段為其名著羅馬史中之一節。安提娥尼為蘇利亞王，愛托利亞族為中亞細亞的遊牧民族。

註三：格林 (131-210) 希臘之名醫兼哲學家。

註四：潑里內，羅馬的文學家兼著作家，是惠酒帕西安的寵臣及好友。

註五：繆昔紐斯，為羅馬皇帝惠酒帕西安之大臣，文武全才。

讚美

讚美是德行的反射光；但是它與自然界中的其他反射光一樣，是隨着反射的物體面有各種差異。由平民間反射出來的讚美，大多是不正確與無價值的；並且這樣的讚美是向着虛偽者的多，向着正直者的反而少。這是因為平民不知何者是真正的美德。最低級的德性能引起平民的讚美，中級的德性能使平民驚奇與崇拜；但是最高級的德性，却往往不能被他們所領悟。他們所能認識的祇及於「近似於德性之品性」的階段。雖然聲譽祇能與河水一樣沖動一些輕浮的小草，而不能搬運巨石；但是人們本身的才能如能與外界的讚揚相互符合，則其聲譽必能與香露一樣的芬芳。這種聲譽必能廣播四散，而不致頃刻消失；因為香油的香氣比較之鮮花的香氣更能持久。

很多種的讚美是具有着不正當的性質，人們對之務須加以嚴密的審查。有一部份讚美在實際上祇是等於諂媚；有些人對於每個人都呈獻上同樣的讚美，這祇不過是普通的諂媚者；另有些狡猾的諂媚者則善於迎合他人的歡心，如某人正對於他自己的某一行爲感到滿意，這時諂媚者便以言詞擴大這一行爲的功勳；此外，又有一種使人厚顏的諂媚者，如某人正對於

他自己的某一行為感到羞慚時，諛媚者便爲之構設理由使對方承認這是無需羞慚的行為。有一部份讚美是由於尊敬而產生，這大多是對於君主或大人物的應有的禮節，由上級教導下級，指使他們實行規定的讚美。又有些讚美是惡意地稱揚着對方的隱痛或祕事，由而激起一般人對於對方的妒恨；諺云：「最狠毒的仇人就是你的讚美者」。希臘格言中也有這樣的一句：「讚美他人隱痛的人必將在鼻上生毒瘡」。這與我們平時所說的：「謊言者舌上生疔」是一樣的意義。

當然，除上述各項不正的讚美外，如能利用時機適當的給與他人以文雅的讚美，則仍不失爲良善的行為。所羅門 Solomon 說：「高聲地誇獎你朋友的興起，便是治療他晚起的良藥」。然而，過分地稱讚友人，却又能使他狂妄，以致激起大衆反感而招來妒忌與嘲笑。所以，對於他人本身的讚揚不可過於莊嚴鄭重，除非在極少數的情形下才能例外；可是對於他人的事業及任務，則可十分莊嚴地給以讚美與頌揚。羅馬的大主教們——其中包含有神學家、僧侶及學者等——曾有一個名詞十分靈骨地輕視並嘲笑一切的民間事務；他們將所有世俗事務如軍事、外交、司法以及其他各官廳所雇用的人員，總稱之爲「下人」；似乎一切的人員都祇是在做着「下人」的工作；但事實上，「下人」却遠較他們這些空虛的玄學者能多

做「一些有益於人類的工作。在另一方面，偉大的聖保羅 St. Paul 則不然，他於述及自己時常說：『我的言詞與愚人一樣笨拙』。但當他宣揚教義時，他却說：『我自傲於我的任務

浪 費

財富是用來消費的，而消費的目的是爲了行善及取得光榮。所以巨額的支出必須由時機的否有價值來決定。因爲過於隨便的消費對於人間的國家與天上的國家都同樣地能加以破壞。日常的費用應由一個人的財產來限制，根據自己的預算來管理，同時不要被你自己的佣人所欺騙，已支出的費用要登帳，支出的數額要比預計的來得更少。如果一個人欲使自己生活得很平穩，那末他的經常用費只可占據他的收入的一半；如果他想積財，那末只可占據三分之一。自己來處理錢財這樁事，對於人格的偉大是沒有損害的。有些人不喜整理自己的財產，這不單是因爲疏忽，同時因爲他們在破產時，這昔日的帳簿反而會給自己帶來痛苦。但是，傷痕如果不去探究和設法是不會好的。一個自己不能計算自己財產的人，他一定得善於選擇他的帳房，同時又須注意不時掉換帳房，因爲新的帳房比較胆小，可是不如舊的精細。如果一個人，他很少有時間去查帳的話，那末他就應將金錢變爲不動產。如果一個人在某幾項支出非常浪費，則他在另幾項下就須節省，例如：食物很浪費的人就須穿得節省一點，廳屋太大則馬房就須縮小等等。因爲在各方面都要關掉浪費的人一定很難長久維持其盛況。

在破產後的拍賣中，突然售罄所與拍賣者的痛苦是與拍賣日期過長的情形一樣的。因為急遽地出賣的零損正猶如出利錢一樣的鉅大；此外，突然售罄的拍賣者，以後一定還會再遭遇到破產。因為他的破產的束縛的時期太短，他一定很快地又會恢復到從前的舊習慣，在另一方面，漸漸地拍賣掉的人，却能因此養成節儉的習慣，而在財產的收入上一定會與他在品性上的收入一樣增多。一個人，如果其親身在經營着財產時，他決不會看輕小額的錢財。一般地講來，節省瑣碎的支出是比較斤斤於細小的收入來得少失尊嚴。一個人應該謹慎於繼續性的經常開支，而於偶然的特殊開支則應大度與慷慨。

中華民國三十一年十一月初版

青年文庫

培根道德哲學論文集

每冊定價國幣土紙本法幣二元六角

(外埠酌加運費匯費)

版權
所有
不准
翻印

編譯者 張蔭桐

發行人 劉百閑

發行所 中國文化服務社

印刷所 中國文化服務社印刷廠

#10

112344