

## 《与人文对话》中译版 2024（部分）

（鉴于 Text1、2、3、8 文本较长、工作量较大，因此本文档尚未涵盖上述课文。译者在此表示歉意。）

### 目 录

第一部分 .....	2
Text 4 .....	3
Text 5 .....	22
第二部分 .....	43
Text 6 .....	44
Text 7 .....	60
第三部分 .....	93
Text 9 .....	94
Text 10 .....	100
Text 11 .....	119
Text 12 .....	134

# 第一部分

## 仁与道德觉醒——《论语》

——何伟明

孔子（公元前 551 年 - 479 年），鲁国（今山东省南部）曲阜人，生于春秋时代（公元前 770 年 - 476 年）晚期。孔子目睹周室没落和封建制崩溃，矢志恢复周朝礼法。广义而言，周礼规范人如何在宗族、社会、政治范围表现得恰如其分。广义而言，周礼是宗族、社会和政治等不同层面里的种种规范。孔子自称“述而不作”，但他不止于恢复周的礼仪制度，而是以“仁”为礼之本，奠定礼法的道德基础；同时更进一步把道德基础建立在人的自觉之上。

孔子认为，人自始便扎根于不同之社群中，各社群皆有其行为规范和与之相应的情感。当中，“忠”、“恕”等情感应用范围广泛，有些则比较专门，如“孝”特指人与父母的关系，而“悌”则指手足之情。“仁”的根本意义是“爱人”，是一切行为规范的基础。心中存“仁”，人便不会只受本能和一己欲望驱使，从而成就种种人际关系。

道德并非外加于人，也不为特定阶层所专有；道德的基础存于人的内心。孔子说：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”（《述而》）仁并不遥远，只在乎是否愿意行仁。这种对于别人的存在和需要的自觉，在日常生活中每每出现。道德要有所提升，端赖我们扩充此内在之自觉，和反省、密视自身的行为。

孔子周游列国宣扬他的见解，却不为君主接纳。他晚年返鲁，致力于教学，可说是中国推广普及教育的第一人。《论语》除了揭示孔子的道德和政治观外，还展现其教与学的原则和方法。《论语》记录了孔子言谈，及他与学生的对话，相信是孔门弟子在战国时期（公元前 475 年 - 221 年）编辑而成。清朝经学家崔述（1740 年 - 1816 年）认为，《论语》最后五篇从内容到风格皆有别于其他各篇，应编定于较后时期。孔子死后数百年，其学说方对社会产生重大影响，但亦屡次被统治者扭曲滥用，以巩固权力。

要重新认识孔子及其想法，我们可以撇开孔子“圣人”、“顽固保守”等既定形象，直接阅读《论语》。以下节选的《论语》篇章，可与课程里的其他经典对读。我们会发现，孔子和柏拉图、亚里士多德一样，都关心美好人生、理想友谊、实现潜能等课题；不过，与两位希腊哲人相比，孔子看重道德潜能多于理性。透过阅读《论语》，我们亦可了解孔子的为人处世、与弟子的关系、个人的长处和限制等。

选段和语译摘自杨伯峻的《论语译注》。

## 《论语》节录

### 一、理想秩序

#### 甲、礼之为擅

3. 14 子曰：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”

【译文】孔子说：“周朝的礼仪制度是以夏商两代为根据，然后制定的，多么丰富多彩呀！我主张周朝的。”

6. 27 子曰：“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣夫！”

【译文】孔子说：“君子广泛地学习文献，再用礼节来加以约束，也就可以不至于离经叛道了。”

3. 4 林放问礼之本。子曰：“大哉问！礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚。”

【译文】林放问礼的本质。孔子说：“你的问题意义重大呀！就一般礼仪说，与其铺张浪费，宁可朴素俭约；就丧礼说，与其仪文周到，宁可过度悲哀。”

3. 12 祭如在，祭神如神在。子曰：“吾不与祭，如不祭。”

【译文】孔子祭祀祖先的时候，便好像祖先真在那里；祭神的时候，便好像神真在那里。孔子又说：“我若是不能亲自参加祭祀，是不请别人代理的。”

17. 11 子曰：“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”

【译文】孔子说：“礼呀礼呀，仅是指玉帛等等礼物而说的吗？乐呀乐呀，仅是指钟鼓等等乐器而说的吗？”

3. 15 子入太庙，每事问。或曰：“孰谓邹人之子知礼乎？入太庙，每事问。”子闻之，曰：“是礼也。”

【译文】孔子到了周公庙，每件事情都发问。有人便说：“谁说叔梁纥的这个儿子懂得礼呢？他到了太庙，每件事都要向别人请教。”孔子听到了这话，便道：“这正是礼呀。”

12. 1 颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”

颜渊曰：“请问其目。”子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”

颜渊曰：“回虽不敏，请事斯语矣。”

【译文】颜渊问仁德。孔子道：“抑制自己，使言语行动都合于礼，就是仁。一旦这样做到了，天下的人都会称许你是仁人。实践仁德，全凭自己，还凭别人吗？”

颜渊道：“请问行动的纲领。”孔子道：“不合礼的事不看，不合礼的话不听，不合礼的话不说，不合礼的事不做。”

颜渊道：“我虽然迟钝，也要实行您这话。”

## 乙、仁为本：礼系于情

### 3.3 子曰：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”

【译文】孔子说：“做了人，却不仁，怎样来对待礼仪制度呢？做了人，却不仁，怎样来对待音乐呢？”

12.2 仲弓问仁。子曰：“出门如见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。”

仲弓曰：“雍虽不敏，请事斯语矣。”

【译文】仲弓问仁德。孔子道：“出门[工作]好像去接待贵宾，役使百姓好像去承当大祀典，[都得严肃认真，小心谨慎。]自己所不喜欢的事物，就不强加于别人。在工作岗位上不对工作有怨恨，就是不在工作岗位上也没有怨恨。”

仲弓道：“我虽然迟钝，也要实行您这话。”

### 12.22 樊迟问仁。子曰：“爱人。”[...]

【译文】樊迟问仁。孔子道：“爱人。”[...]

6.30 子贡曰：“如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？”子曰：“何事于仁！必也圣乎！尧舜其犹病诸！夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”

【译文】子贡道：“假若有这么一个人，广泛地给人民以好处，又能帮助大家生活得很好，怎么样？可以说是仁道了吗？”孔子道：“哪里仅是仁道！那一定是圣德了！尧舜或者都难以做到哩！仁是什么呢？自己要站得住，同时也使别人站得住；自己要事事行得通，同时也使别人事事行得通。能够就眼下的事实选择例子一步步去做，可以说是实践仁道的方法了。”

15.24 子贡问曰：“有一言而可以终身行之者乎？”子曰：“其恕乎！己所不欲，勿施于人。”

【译文】子贡问道：“有没有一句可以终身奉行的话呢？”孔子道：“大概是‘恕’罢！自己所不想要的任何事物，就不要加给别人。”

### 7.30 子曰：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”

【译文】孔子道：“仁德难道离我们很远吗？我要它，它就来了。”

4.3 子曰：“唯仁者能好人，能恶人。”

【译文】孔子说：“只有仁人才能够喜爱某人，厌恶某人。”

4.4 子曰：“苟志于仁矣，无恶也。”

【译文】孔子说：“假如立定志向实行仁德，总没有坏处。”

### 丙、义为本：摄礼归义

4.10 子曰：“君于之于天下也，无遮也，无莫也，义之与比。”

【译文】孔子说：“君子对于天下的事情，没规定要怎样干，也没规定不要怎样干，只要怎样干合理恰当，便怎样干。”

5.16 子谓子产，“有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义。”

【译文】孔子评论子产，说：“他有四种行为合于君子之道：他自己的容颜态度庄严恭敬，他对待君上负责任，他教育人民有恩惠，他役使人民合于道理。”

17.23 子路曰：“君子尚勇乎？”子曰：“君子义以为上，君子有勇而无义为乱，小人有勇而无义为盗。”

【译文】子路问道：“君子尊贵勇敢不？”孔子道：“君子认为义是最可尊贵的，君子只有勇，没有义，就会揭乱造反；小人只有勇，没有义，就会做土匪强盗。”

12.10 子张问崇德辨惑。子曰：“主忠信，徙义，崇德也。”[...]

【译文】子张问如何去提高品德，辨别迷惑。孔子道：“以忠诚信实为主，唯义是从，这就可以提高品德。”[...]

7.3 子曰：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾受也。”

【译文】孔子说：“品德不培养；学问不讲习；听到义在那里，却不能亲身赴之；有缺点不能改正，这些都是我的忧虑哩！”

15.18 子曰：“君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之。君子哉！”

【译文】孔子说：“君子[对于事业]，以合宜为原则、依礼节实行它，用谦

逊的言语说出它，用诚实的态度完成它。真的是位君子呀！”

## 丁、君臣之道

2. 19 哀公问曰：“何为则民服？”孔子对曰：“举直错诸枉，则民服；举枉错诸直，则民不服。”

【译文】鲁哀公问道：“要做些什么事才能使百姓服从呢？”孔子答道：“把正直的人提拔出来，放在邪曲的人之上，百姓就服从了；若是把邪曲的人提拔出来，放在正直的人之上，百姓就会不服从。”

3. 19 定公问：“君使臣，臣事君，如之何？”孔子对曰：“君使臣以礼，臣事君以忠。”

【译文】鲁定公问：“君主使用臣子，臣子服事君主，各应该怎么样？”孔子答道：“君主应该依礼来使用臣子，臣子应该忠心地服事君主。”

3. 26 子曰：“居上不宽，为礼不敬，临丧不哀，吾何以观之哉？”

【译文】孔子说：“居于统治地位不宽宏大量，行礼的时候不严肃认真，参加丧礼的时候不悲哀，这种样子我怎么看得下去呢？”

12. 11 齐景公问政于孔子。孔子对曰：“君君，臣臣，父父，子子。”公曰：“善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？”

【译文】齐景公向孔子问政治。孔子答道：“君要像个君，臣要像个臣，父亲要像父亲，儿子要像儿子。”景公道：“对呀！若是君不像君，臣不像臣，父不像父，子不像子，即使粮食很多，我能吃得着吗？”

12. 19 季康子问政于孔子曰：“如杀无道，以就有道，何如？”孔子对曰：“子为政，焉用杀？子欲善而民善矣。君子之德风，小人之德草。草上之风，必偃。”

【译文】季康子向孔子请教政治，说道：“假若杀掉坏人来亲近好人，怎么样？”孔子答道：“您治理政治，为什么要杀戮？您想把国家搞好，百姓就会好起来。领导人的作风好比风，老百姓的作风好比草，风向哪边吹，草向哪边倒。”

## 二、交友择友

### 甲、对象、目的

1. 8 子曰：“君子不重，则不威；学则不固。主忠信，无友不如己者。过，则勿惮改。”

【译文】孔子说：“君子，如果不庄重，就没有威严；即使读书，所学的也

不会牢固。要以忠和信两种道德为主。不要跟不如自己的人交朋友。有了过错，就不要怕改正。”

4.1 子曰：“里仁为美。择不处仁，焉得知？”

【译文】孔子说：“住的地方，要有仁德这才好。选择住处，没有仁德，怎么能是聪明呢？”

4.25 子曰：“德不孤，必有邻。”

【译文】孔子说：“有道德的人不会孤单，一定会有[志同道合的人来和他做]伙伴。”

15.40 子曰：“道不同，不相为谋。”

【译文】孔子说：“主张不同，不互相商议。”

4.17 子曰：“见贤思齐焉，见不贤而内自省也。”

【译文】孔子说：“看见贤人，便应该想向他看齐；看见不贤的人，便应该自己反省[有没有同他类似的毛病。]”

7.22 子曰：“三人行，必有我师焉：择其善者而从之，其不善者而改之。”

【译文】孔子说：“几个人一块走路，其中便一定有可以为我所取法的人：我选取那些优点而学习，看出那些缺点而改正。”

17.2 子曰：“性相近也，习相远也。”

【译文】孔子说：“人性情本相近，因为习染不同，便相距渐远。”

## 乙、维聚友谊

12.24 曾子曰：“君子以文会友，以友辅仁。”

【译文】曾子说：“君子用文章学问来聚会朋友，用朋友来帮助我培养仁德。”

13.23 子曰：“君子和而不同，小人同而不和。”

【译文】孔子说：“君子用自己的正确意见来纠正别人的错误意见，使一切都做到恰到好处，却不肯盲从附和。小人只是盲从附和，却不肯表示自己的不同意见。”

13.28 子路问曰：“何如斯可谓之士矣？”子曰：“切切偲偲，怡怡如也，可



谓士矣。朋友切切偲偲，兄弟怡怡。”

【译文】子路问道：“怎么样才可以叫做‘士’了呢？”孔子道：“互相批评，和睦共处，可以叫做‘士’了。朋友之间，互相批评；兄弟之间，和睦共处。”

15. 17 子曰：“幕居终日，言不及义，好行小慧，难矣哉！”

【译文】孔子说：“同大家整天在一块，不说一句有道理的话，只喜欢卖弄小聪明，这种人真难教导！”

16. 5 子曰：“益者三乐，损者三乐。乐节礼乐，渠道人之善，乐多贤友，益矣。乐骄乐，乐佚游，乐晏乐，损矣。”

【译文】孔子说：“有益的快乐三种，有害的快乐三种。以得到礼乐的调节为快乐，以宣扬别人的好处为快乐，以交了不少有益的朋友为快乐，便有益了。以骄傲为快乐，以游荡忘返为快乐，以饮食荒淫为快乐，便有害了。”

16. 4 子曰：“益者三友，损者三友。友直，友谅，友多闻，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，损矣。”

【译文】孔子说：“有益的朋友三种，有害的朋友三种。同正直的人交友，同信实的人交友，同见闻广博的人交友，便有益了。同谄媚奉承的人交友，同当面恭维背面毁谤的人交友，同夸夸其谈的人交友，便有害了。”

12. 23 子贡问友。子曰：“忠告而善道之，不可则止，毋自辱焉。”

【译文】子贡问对待朋友的方法。孔子道：“忠心地劝告他，好好地引导他，他不听从，也就罢了，不要自找侮辱。”

### 三、处世修身

#### 甲、基本原则

1. 16 子曰：“不患人之不己知，患不知人也。”

【译文】孔子说：“别人不了解我，我不急；我急的是自己不了解别人。”

4. 14 子曰：“不患无位，患所以立。不患莫己知，求为可知也。”

【译文】孔子说：“不发愁没有职位，只发愁没有任职的本领；不怕没有人知道自己，去追求足以使别人知道自己的本领好了。”

15. 21 子曰：“君子求诸己，小人求诸人。”

【译文】孔子说：“君子要求自己，小人要求别人。”

15. 22 子曰：“君子矜而不争，群而不党。”

【译文】孔子说：“君子庄重矜持而不争执，合群而不闹宗派。”

2. 12 子曰：“君子不器。”

【译文】孔子说：“君子不像器皿一般，[只有一定的用途。]”

## 乙、行先于言

2. 13 子贡问君子。子曰：“先行其言而后从之。”

【译文】子贡问怎样才能做一个君子。孔子道：“对于你要说的话，先实行了，再说出来[这就够说是一个君子了]。”

4. 22 子曰：“古者言之不出，耻躬之不远也。”

【译文】孔子说：“古时候言语不轻易出口，就是怕自己的行动赶不上。”

4. 24 子曰：“君子欲讷于言而敏于行。”

【译文】孔子说：“君子言语要谨慎迟钝，工作要勤劳敏捷。”

1. 3 子曰：“巧言令色，鲜矣仁！”

【译文】孔子说：“花言巧语，伪善的面貌，这种人，‘仁德’是不会多的。”

1. 4 曾子曰：“吾日三省吾身——为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”

【译文】曾子说：“我每天多次自己反省：替别人办事是否尽心竭力了呢？同朋友往来是否诚实呢？老师传授我的学业是否复习了呢？”

1. 7 子夏曰：“贤贤易色；事父母，能竭其力；事君，能致其身；与朋友交，言而有信，虽曰未学，吾必谓之学矣。”

【译文】子夏说：“对妻子，重品德，不重容貌；侍奉爹娘，能尽心竭力；服事君上，能豁出生命；同朋友交往，说话诚实守信。这种人，虽说没学习过，我一定说他已经学习过了。”

1. 14 子曰：“君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉，可谓好学也已。”

【译文】孔子说：“君子，吃食不要求饱足，居住不要求舒适，对工作勤劳敏捷，说话却谨慎，到有道的人那里去匡正自己，这样，可以说是好学了。”

3.7 子曰：“君子无所争。必也射乎！揖让而升，下而饮。其争也君子。”

【译文】孔子说：“君子没有什么可争的事情。如果有所争，一定是比箭吧！[但是当射箭的时候，]相互作揖然后登堂；[射箭完毕，]走下堂来，然后[作揖]喝酒。那一种竞赛是很有礼貌的。”

15.41 子曰：“辞远而已矣。”

【译文】孔子说：“言辞，足以达意便罢了。”

13.27 子曰：“刚、毅、木、讷近仁。”

【译文】孔子说：“刚强、果决、朴质，而言语不轻易出口，有这四种品德的人近于仁德。”

## 丙、物质生活

6.11 子曰：“贤哉，回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉，回也！”

【译文】孔子说：“颜回多么有修养呀！一竹筐饭，一瓜瓢水，住在小巷子里，别人都受不了那穷苦的要愁，颜回却不改变他自有的快乐。颜回多么有修养呀！”

4.5 子曰：“富与贵，是人之所欲也；不以其道得之，不处也。贫与贱，是人之所恶也；不以其道得之，不去也。君子去仁，恶乎成名？君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”

【译文】孔子说：“发大财，做大官，这是人人所盼望的；不用正当的方法去得到它，君子不接受。穷困和下贱，这是人人所厌恶的；不用正当的方法去抛掉它，君子不摆脱。君子抛弃了仁德，怎样去成就他的声名呢？君子没有吃完一餐饭的时间离开仁德，就是在仓卒匆忙的时候一定和仁德同在，就是在颠沛流离的时候一定和仁德同在。”

4.9 子曰：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”

【译文】孔子说：“读书人有志于真理，但又以自己吃粗粮穿破衣为耻辱，这种人，不值得同他商议了。”

4.11 子曰：“君子怀德，小人怀土；君子怀刑，小人怀惠。”

【译文】孔子说：“君子怀念道德，小人怀念乡土；君子关心法度，小人关心恩惠。”

4. 16 子曰：“君子喻于义，小人喻于利。”

【译文】孔子说：“君子懂得的是义，小人懂得的是利。”

15. 32 子曰：“君子谋道不谋食。耕也，馁在其中矣；学也，禄在其中矣。君子忧道不忧贫。”

【译文】孔子说：“君子用心力于学术，不用心力于衣食。耕田，也常常饿着肚皮；学习，常常得到俸禄。君子只着急得不到道，不着急得不到财。”

14. 1 愈问耻。子曰：“邦有道，穀；邦无道，穀，耻也。” [...]

【译文】原愈问如何叫耻辱。孔子道：“国家政治清明，做官领薪俸；国家政治黑暗，做官领薪俸，这就是耻辱。” [...]

15. 13 子曰：“已矣乎！吾未见好德如好色者也。”

【译文】孔子说：“完了吧！我从没见过像喜欢美貌一般地喜欢美德的人哩。”

## 丁、求学求知

1. 1 子曰：“学而时习之，不亦说乎？有朋自远方来，不亦乐乎？人不知而不愠，不亦君子乎？”

【译文】孔子说：“学了，然后按一定的时间去实习它，不也高兴吗？有志同道合的人从远处来，不也快乐吗？人家不了解我，我却不怨恨，不也是君子吗？”

2. 11 子曰：“温故而知新，可以为师矣。”

【译文】孔子说：“在温习旧知识时，能有新体会、新发现，就可以做老师了。”

2. 15 子曰：“学而不思则罔，思而不学则殆。”

【译文】孔子说：“只是读书，却不思考，就会受骗；只是空想，却不读书，就会缺乏信心。”

2. 17 子曰：“由！诲女知之乎！知之为知之，不知为不知，是知也。”

【译文】孔子说：“由！教给你对待知或不知的正确态度吧！知道就是知道，不知道就是不知道，这就是聪明智慧。”

6. 20 子曰：“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”

【译文】孔子说：“[对于任何学问和事业，]懂得它的人不如喜爱它的人；喜爱它的人又不如以它为乐的人。”

5. 15 子贡问曰：“孔文子何以谓之‘文’也？”子曰：“敏而好学，不耻下问，是以谓之‘文’也。”

【译文】子贡问道：“孔文子凭什么谥他为‘文’？”孔子道：“他聪敏灵活，爱好学问，又谦虚下问，不以为耻，所以用‘文’字做他的谥号。”

15. 29 子曰：“人能弘道，非道弘人。”

【译文】孔子说：“人能够把道扩大，不是用道来扩大人。”

8. 12 子曰：“三年学，不至于毂，不易得也。”

【译文】孔子说：“读书三年并不存做官的念头，这是难得的。”

8. 17 子曰：“学如不及，犹恐失之。”

【译文】孔子说：“做学问好像[追逐什么似的，]生怕赶不上；[赶上了，]还生怕丢掉了。”

17. 3 子曰：“唯上知与下愚不移。”

【译文】孔子说：“只有上等的智者和下等的愚人是改变不了的。”

20. 3 孔子曰：“不知命，无以为君子也；不知礼，无以立也；不知言，无以知人也。”

【译文】孔子说：“不懂得命运，没有可能作为君子；不懂得礼，没有可能立足于社会；不懂得分辨人家的言语，没有可能认识人。”

## 四、孝之本怀

### 甲、真义

2. 7 子游问孝。子曰：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？”

【译文】子游问孝道。孔子说：“现在的所谓孝，就是说能够养活爹娘便行了。对于狗马都能够得到饲养；若不存心严肃地孝顺父母，那养活爹娘和饲养狗马怎样去分别呢？”

2.8 子夏问孝。子曰：“色难。有事，弟子服其劳；有酒食，先生馔，曾是以为孝乎？”

【译文】子夏问孝道。孔子道：“儿子在父母前经常有愉悦的容色，是件难事。有事情，年轻人效劳；有酒有肴，年长的人吃喝，难道这竟可认为是孝么？”

2.6 孟武伯问孝。子曰：“父母唯其疾之忧。”

【译文】孟武伯向孔子请教孝道。孔子道：“做爹娘的只是为孝子的疾病发愁。”

4.19 子曰：“父母在，不远游，游必有方。”

【译文】孔子说：“父母在世，不出远门，如果要出远门，必须有一定的去处。”

4.18 子曰：“事父母几谏，见志不从，又敬不违，劳而不怨。”

【译文】孔子说：“侍奉父母，[如果他们有不对的地方，]得轻微婉转地劝止，看到自己的心意没有被听从，仍然恭敬地不触犯他们，虽然忧愁，但不怨恨。”

## 乙、争议

13.18 叶公语孔子曰：“吾党有直躬者，其父攘羊，而子证之。”孔子曰：“吾党之直者异于是：父为子隐，子为父隐。——一直在其中矣。”

【译文】叶公告诉孔子道：“我那里有个坦白直率的人，他父亲偷了羊，他便告发。”孔子道：“我们那里坦白直率的人和你们的不同：父亲替儿子隐瞒，儿子替父亲隐瞒——直率就在这里面。”

17.21 宰我问：“三年之丧，期已久矣。君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。旧穀既没，新穀既升，钻燧改火，期可已矣。”

子曰：“食夫稻，衣夫锦，于女安乎？”

曰：“安。”

“女安，财为之！夫君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安，故不为也。今女安，则为之！”

宰我出。子曰：“予之不仁也！子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也，予也有三年之爱于其父母乎！”

【译文】宰我问道：“父母死了，守孝三年，为期也太久了。君子有三年不

去习礼仪，礼仪一定会废弃掉；三年不去奏音乐，音乐一定会失传。陈穀既已吃完了，新穀又已登场；打火用的燧木又经过了一个轮回，一年也就可以了。”

孔子道：“[父母死了，不到三年，]你便吃那个白米饭，穿那个花缎衣，你心里安不安呢？”

宰我道：“安。”

孔子便抢着道：“你安，你就去干吧！君子的守孝，吃美味不晓得甜，听音乐不觉得快乐，住在家里不以为舒适，才不这样干。如今你既然觉得心安，便去干好了。”

宰我退了出来。孔子道：“宰予真不仁呀！儿女生下地来，三年以后才能完全脱离父母的怀抱。替父母守孝三年，天下都是如此的。宰予难道就没有从他父母那里得着三年怀抱的爱护吗？”

## 丙、孝悌与社会

1.6 子曰：“弟子，入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有余力，则以学文。”

【译文】孔子说：“后生小子，在父母跟前，就孝顺父母；离开自己房子，便敬爱兄长；寡言少语，说则诚实可信，博爱大众，亲近有仁德的人。这样躬行实践之后，有剩余力量，就再去学习文献。”

1.2 有子曰：“其为人也孝悌，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝悌也者，其为仁之本与！”

【译文】有子说：“他的为人，孝顺爹娘，敬爱兄长，却喜欢触犯上级，这种人是很少的；不喜欢触犯上级，却喜欢造反，这种人从来没有过。君子专心致力于基础工作，基础树立了，‘道’就会产生。孝顺爹娘，敬爱兄长，这就是‘仁’的基础吧！”

2.21 或谓孔子曰：“子奚不为政？”子曰：“书云：‘孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。’是亦为政，奚其为为政？”

【译文】有人对孔子道：“你为什么不参与政治？”孔子道：“尚书上说，‘孝呀，只有孝顺父母，友爱兄弟，把这种风气影响到政治上去。’这也就是参与政治了呀，为什么定要做官才算参与政治呢？”

## 五、孔子其人

### 甲、为学之道

5.28 子曰：“十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好学也。”

【译文】孔子说：“就是十户人家的地方，一定有像我这样又忠心又信实的人，只是赶不上我的喜欢学问罢了。”



7.20 子曰：“我非生而知之者，好古，敏以求之者也。”

【译文】孔子说：“我不是生来就有知识的人，而是爱好古代文化，勤奋敏捷去求得的人。”

7.1 子曰：“述而不作，信而好古，窃比于我老彭。”

【译文】孔子说：“阐述而不创作，以相信的态度喜爱古代文化，我私自和我那老彭相比。”

7.2 子曰：“默而识之，学而不厌，诲人不倦，何有于我哉？”

【译文】孔子说：“[把所见所闻的]默默地记在心里，努力学习而不废弃，教导别人而不疲倦，这些事情我做到了哪些呢？”

15.31 子曰：“吾尝终日不食，终夜不寐，以思，无益，不如学也。”

【译文】孔子说：“我曾经整天不吃，整晚不睡，去想，没有益处，不如去学习。”

7.17 子曰：“加我数年，五十以学易，可以无大过矣。”

【译文】孔子说：“让我多活几年，到五十岁时候去学习易经，便可以没有大过错了。”

4.8 子曰：“朝闻道，夕死可矣。”

【译文】孔子说：“早晨得知真理，要我当晚死去，都可以。”

## 乙、品性喜好

7.21 子不语怪，力，乱，神。

【译文】孔子不谈怪异、勇力、叛乱和鬼神。

7.14 子在齐闻韶，三月不知肉味，曰：“不图为乐之至于斯也。”

【译文】孔子在齐国听到韶的乐章，很长时间尝不出肉味，于是道：“想不到欣赏音乐竟到了这种境界。”

7.32 子与人歌而善，必使反之，而后和之。

【译文】孔子同别人一道唱歌，如果唱得好，一定请他再唱一遍，然后自己



又和他。

9.8 子曰：“吾有知乎哉？无知也。有鄙夫问于我，空空如也。我叩其两端而竭焉。”

【译文】孔子说：“我有知识吗？没有哩。有一个庄稼汉问我，我本是一点也不知道的。我从他那个问题的首尾两头去盘问，[才得到很多意思，]然后尽量地告诉他。”

10.8 食不厌精，脍不厌细。食馐而餲，鱼馁而肉败，不食。色恶，不食。臭恶，不食。失饪，不食。不时，不食。割不正，不食。不得其酱，不食。肉虽多，不使胜食气。唯酒无量，不及乱。沽酒市脯不食。不撤薑食，不多食。

【译文】粮食不嫌舂得精，鱼和肉不嫌切得细。粮食霉烂发臭，鱼和肉腐烂，都不吃。食物颜色难看，不吃。气味难闻，不吃。烹调不当，不吃。不到该当吃食时候，不吃。不是按一定方法砍割的肉，不吃。没有一定调味的酱醋，不吃。席上肉虽然多，吃它不超过主食。只有酒不限量，却不至醉。买来的酒和肉干不吃。吃完了，薑不撤除，但吃得不多。

10.10 食不语，寝不言。

【译文】吃饭的时候不交谈，睡觉的时候不说话。

10.11 虽疏食菜羹，瓜祭，必齐如也。

【译文】虽然是糙米饭小菜汤，也一定得先祭一祭，而且祭的时候还一定恭恭敬敬，好像斋戒了的一样。

10.12 席不正，不坐。

【译文】坐席摆的方向不合礼制，不坐。

## 丙、待人接物

7.38 子温而厉，威而不猛，恭而安。

【译文】孔子温和而严厉，有威仪而不凶猛，庄严而安群。

1.10 子禽问于子贡曰：“夫子至于是邦也，必开其政，求之与？抑与之与？”子贡曰：“夫子温、良、恭、俭、让以得之。夫子之求之也，其诸异乎人之求之与？”

【译文】子禽向子贡问道：“他老人家一到哪个国家，必然听得到那个国家的政事，求来的呢？还是别人自动告诉他的呢？”子贡道：“他老人家是靠温和、

善良、严肃、节俭、谦逊来取得的。他老人家获得的方法，和别人获得的方法，不相同吧？”

10.13 乡人饮酒，杖者出，斯出矣。

【译文】行乡饮酒礼后，要等老年人都出去了，自己这才出去。

10.1 孔子于乡党，恂恂如也，似不能言者。其在宗庙朝廷，便便言，唯谨尔。

【译文】孔子在本乡的地方上非常恭顺，好像不能说话的样子。他在宗庙里、朝廷上，有话便明白而流畅地说出，只是说得很少。

18.4 齐人馈女乐，季桓子受之，三日不朝，孔子行。

【译文】齐国送了许多歌姬舞女给鲁国，季桓子接受了，三天不问政事，孔子就离职走了。

## 丁、师生关系

15.39 子曰：“有教无类。”

【译文】孔子说：“人人我都教育，没有[贫富、地域等等]区别。”

7.7 子曰：“自行束修以上，吾未尝无诲焉。”

【译文】孔子说：“只要是主动地给我一点见面薄礼，我从没有不教诲的。”

9.23 子曰：“后生可畏，焉知来者之不如今也？四十、五十而无闻焉，斯亦不足畏也已。”

【译文】孔子说：“年少的人是可怕的，怎能断定他的将来赶不上现在的人呢？一个人到了四、五十岁还没有什么名望，也就值不得惧怕了。”

9.21 子谓颜渊，曰：“惜乎！吾见其进也，未见其止也。”

【译文】孔子谈到颜渊，说道：“可惜呀[他死了]！我只看见他不断地进步，从没看见他停留。”

11.23 子畏于匡，颜渊后。子曰：“吾以女为死矣。”曰：“子在，回何敢死？”

【译文】孔子在匡被囚禁了之后，颜渊最后才来。孔子道：“我以为你是死了。”颜渊道：“您还活着，我怎么敢死呢？”

7. 24 子曰：“二三子以我为隐乎？吾无隐乎尔。吾无行而不与二三于者，是丘也。”

【译文】孔子说：“你们这些学生以为我有所隐瞒吗？我对你们是没有隐瞒的。我没有一点不向你们公开，这就是我孔丘的为人。”

## 戊、天命生死

11. 12 季路问事鬼神。子曰：“未能事人，焉能事鬼？”曰：“敢问死。”曰：“未知生，焉知死？”

【译文】子路问服事鬼神的方法。孔子道：“活人还不能服事，怎么能去服事死人？”子路又道：“我大胆地请问死是怎么回事。”孔子道：“生的道理还没有弄明白，怎么能够懂得死？”

14. 35 子曰：“莫我知也夫！”子贡曰：“何为其莫知子也？”子曰：“不怨天，不尤人，下学而上达。知我者其天乎！”

【译文】孔子叹道：“没有人知道我呀！”子贡道：“为什么没有人知道您呢？”孔子道：“不怨恨天，不责备人，学习一些平常的知识，却透彻了解很高的道理。知道我的，只是天罢！”

7. 23 子曰：“天生德于予，桓魋其如予何？”

【译文】孔子说：“天在我身上生了这样的品德，那桓魋将把我怎样？”

9. 5 子畏于匡，曰：“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？”

【课文】孔子被匡地的群众所拘禁，便道：“周文王死了以后，一切文化遗产不都在我这里吗？天若是要消灭这种文化，那我也不会掌握这些文化了；天若是不要消灭这种文化，那匡人将把我怎么样呢？”

9. 17 子在川上，曰：“逝者如斯夫！不舍昼夜。”

【译文】孔子在河边，叹道：“消逝的时光像河水一样呀！日夜不停地流去。”

7. 9 子食于有丧者之侧，未当饱也。

【译文】孔子在死了亲属的人旁边吃饭，不曾吃饱过。

7. 10 子于是日哭，则不歌。

【译文】孔子在这一天哭泣过，就不再唱歌。

11.10 颜渊死，子哭之恸。从者曰：“子恸矣！”曰：“有恸乎？非夫人之为恸而谁为？”

【译文】颜渊死了，孔子哭得很伤心。跟着孔子的人道：“您太伤心了！”孔子道：“真的太伤心了吗？我不为这样的人伤心，还为什么人伤心呢！”

## 己、夫子境界

### 9.4 子绝四——毋意，毋必，毋固，毋我。

【译文】孔子一点也没有四种毛病——不悬空揣测，不绝对肯定，不拘泥固执，不唯我独是。

14.28 子曰：“君子道者三，我无能焉：仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”子贡曰：“夫子自道也。”

【译文】孔子说：“君子所行的三件事，我一件也没能做到：仁德的人不忧虑，智慧的人不迷惑，勇敢的人不惧怕。”子贡道：“这正是他老人家对自己的叙述哩。”

### 6.23 子曰：“知者乐水，仁者乐山。知者动，仁者静。知者乐，仁者寿。”

【译文】孔子说：“聪明人乐于水，仁人乐于山。聪明人活动，仁人沉静。聪明人快乐，仁人长寿。”

### 9.14 子欲居九夷。或曰：“陋，如之何？”子曰：“君子居之，何陋之有？”

【译文】孔子想搬到九夷去住。有人说：“那地方非常简陋，怎么好住？”孔子道：“有君子去住，就不简陋了。”

7.16 子曰：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”

【译文】孔子说：“吃粗粮，喝冷水，弯着胳膊做枕头，也有着乐趣。干不正当的事而得来的富贵，我看来好像浮云。”

7.19 叶公问孔子于子路，子路不对。子曰：“女奚不曰，其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔。”

【译文】叶公向子路问孔子为人怎么样，子路不回答。孔子对子路道：“你为什么不这样说：他的为人，用功便忘记吃饭，快乐便忘记忧愁，不晓得衰老会要到来，如此罢了。”

6. 17 子曰：“谁能出不由户？何莫由斯道也？”

【译文】孔子说：“谁能够走出屋外不从房门经过？为什么没有人从我这条路行走呢？”

2. 4 子曰：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾矩。”

【译文】孔子说：“我十五岁，有志于学问；三十岁，[懂礼仪，]说话做事都有把握；四十岁，[掌握了各种知识，]不致迷惑；五十岁，得知天命；六十岁，一听别人言语，便可以分别真假，判明是非；到了七十岁，便随心所欲，任何念头不越出规矩。”

## 超脱的自由——《庄子》

——何伟明

庄子（约公元前 369 年 - 286 年），宋国蒙人，生于孔子死后一百多年之战国时代，那是兵祸连年、民生困苦之乱世，却也是百家争鸣、思潮学说涌现的年代。同时代之孟子（约公元前 372 年 - 289 年）循孔子之道，欲以仁义救世，周游列国，却不为所用。庄子则拒绝楚威王之邀请，不愿出仕为相；反继承老子思想，提出一套存真保生的处世哲学。

《庄子》一书共分内、外和杂篇三类。内篇七篇，一般相信出自庄子手笔，本课程所选的篇章，绝大部分出自内篇。外、杂两篇共二十六篇，出自庄子后学，内容与庄子学说同异互见。杂篇末《天下》篇评论当时各学派思想，是研究先秦思想史的重要文献。

庄子认为浑然一体的“道”是宇宙之本源，从“道”这本源观之，万物等同，这就是他的“齐物”思想。世间万物，包括个人形体生命，皆从道衍生而出，庄子后学申明此说，更谓气聚则形体生命形成，气散则形体生命坏灭（《至乐》）。再者，从本源来看，一切价值如寿夭、贫富、美丑等，均属相对。若能洞悉“万物齐一”的道理，明白自身形体不外是万物之一，与真我无关，真我便能摆脱对个体之执着，得以“逍遥”。所谓“逍遥”，并非指个人精神能脱离肉体独立存在；而是指人生在世，一己之形躯际遇会带来形役痛苦，但个人精神却有摆脱此形役痛苦之自由，庄子身处不可测而无可奈之乱世，所追求的正是这种精神人格之独立。庄子对逍遥境界种种诡奇炫丽的描述，其旨正在呈现此超越现实世界的自由。

对庄子而言，世俗之典章制度皆背离大道本源；儒者倡导之仁义道德，庄子视为桎梏人性，妨碍逍遥。庄子怀才，但不为世用，他提出之“无用之用”，就是不追求世俗成就，在世而不入世，以求存真保生的处世态度。我们生活的时代与庄子相去甚远，他的处世之道，到今天是否还有启发作用？柏拉图、亚里士多德、孔子皆主张自我完善，庄子却似反其道而行，是否“消极”？还是自有其“积极”一面？现今人多看重进步，于不同领域不断追寻建树，然而庄子却质疑一切发展皆破坏人与自然之道的和谐关系，这对我们思考文化与科技发展，人与社会以至自然环境之关系有没有启示？到底庄子学说已经过时，还是历久常新、独具发人深省之魅力，则待大家读后各自判断。

## 《庄子》节录

### 逍遥游

#### (一)

北冥有鱼，其名为鲲。鲲之大，不知其几千里也。化而为鸟，其名为鹏。鹏之背，不知其几千里也；怒而飞，其翼若垂天之云。是鸟也，海运则将徙于南冥。南冥者，天池也。

【今译】北海有一条鱼，它的名字叫做鲲。鲲的巨大，不知道有几千里。化成为鸟，它的名字叫做鹏。鹏的背，不知道有几千里；奋起而飞，它的翅膀就像天边的云。这只鸟，海动风起时就迁往南海。那南海，就是天然大池。

齐谐者，志怪者也。谐之言曰：“鹏之徙于南冥也，水击三千里，搏扶摇而上者九万里，去以六月息者也。”野马也，尘埃也，生物之以息相吹也。天之苍苍，其正色邪？其远而无所至极邪？其视下也，亦若是则已矣。

【今译】齐谐这本书，是记载怪异之事的。谐书上说：“当鹏迁往南海的时候，水花激起达三千里，翼拍旋风而直上九万里高空。它是乘着六月大风而飞去的。”野马般的游气，飞扬的游尘，以及活动的生物被风相吹而照动。天色苍苍茫茫，那是它的本色吗？它的高远是没有穷极的吗？大鹏往下看，也就是这样的光景。

且夫水之积也不厚，则其负大舟也无力。覆杯水于坳堂之上，则芥为之舟；置杯焉则胶，水浅而舟大也。风之积也不厚，则其负大翼也无力。故九万里，则风斯在下矣，而后乃今培风；背负青天而莫之夭阏者，而后乃今将图南。

【今译】水的聚积不深厚，那么就没有足够的力量负载大船。倒一杯水在堂前洼地，那么放一根小草可当作船；放上一个杯子就胶着住了，这是水浅而船大的缘故。风的强度如果不大，那么就没有力量承负巨大的翅膀。所以鹏飞九万里，那厚积的风就在它的下面，然后才乘着风力，背负青天而没有阻碍，然后准备飞往南海。

蜩与学鸠笑之曰：“我决起而飞，抢榆枋，时则不至而控于地而已矣，奚以之九万里而南为？”适莽苍者，三冷而反。腹犹果然；适百里者，宿春粮；适千里者，三月聚粮。之二虫又何知！

【今译】蝉和小鸠讥笑大鹏说：“我尽全力而飞，碰到榆树和檀树就停下来，有时飞不上去而投落地面就是了，何必要飞九万里而往南海去呢？”到郊野去的，只带三餐粗食而当天回来，肚子还饱饱的；到百里路远地方去的，要准备一宿的粮食；到千里路远地方去的，就要预备三个月的粮食。这两只虫鸟又那里知道呢？

小知不及大知，小年不及大年。奚以知其然也？朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春



秋，此小年也。楚之南有冥霞者，以五百岁为春，五百岁为秋；上古有大椿者，以八千岁为春，八千岁为秋，此大年也。而彭祖乃今以久特闻，众人匹之，不亦悲乎！

【今译】小智不能比匹大智，寿命短的不能比匹寿命长的。怎么知道是这样呢？朝生暮死的虫子不知道一个月的时光，春生夏死、夏生秋死的寒蝉，不知道一年的时光，这就是“小年”。楚国南边有一只灵龟，以五百年为一个春季，五百年为一个秋季；上古时代有一棵大椿树，更以八千年为一个春季，八千年为一个秋季，这就是“大年”。彭祖到现在还以长寿而传闻于世，众人都想比附他，岂不是可悲叹吗？

汤之问棘也是已：

汤问棘曰：“上下四方有极乎？”

棘曰：“无极之外，后无极也。穷发之北有冥海者，天池也。有鱼焉，其广数千里，未有知其修者，其名为鲲。有鸟焉，其名为鹏，背若太山，翼若垂天之云，搏扶摇羊角而上者九万里，绝云气，负青天，然后图南。斥鴳笑之曰：‘彼且奚适也？我胜跃而上，不过数仞而下，翱翔蓬蒿之间，此亦飞之至也。而彼且奚适也？’”此小大之辩也。

【今译】汤问棘也有这样的话：

汤问棘说：“上下四方有极限吗？”

棘说：“无极之外，又是无极！不毛之地的北方，有一个广漠无涯的大海，就是天然的大池。那里有一条鱼，它的宽度有几千里，没有人知道它有多长，它的名字叫做鲲。有只鸟，它的名字叫做鹏，鹏的背像泰山，翅膀像天边的云，乘着旋风而直上九万里的高空，超绝云气，背负青天，然后向南飞翔。小泽里的麻雀讥笑它说：‘它要到哪里去呢？我腾跃而上，不过几丈就落下来，在蓬蒿堆中飞来飞去，这也是尽了飞跃的能事。而它究竟要飞到哪里去呢？’”这就是小和大的分别。

故夫知效一官，行比一乡，德合一君而徵一国者，其自视也亦若此矣。而宋荣子犹然笑之。且举世而誉之而不加劝，举世而非之而不加沮，定乎内外之分，辩乎荣辱之境，斯已矣。彼其于世未数数然也。虽然，犹有未树也。夫列子御风而行，泠然善也，旬有五日而后反。彼于致福者，未数数然也。此虽免乎行，犹有所待者也。

若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉！

故曰，至人无己，神人无功，圣人无名。

【今译】有些人才智可以担任一官的职守，行为可以顺着一乡的俗情，德性可以投合一君的心意而取得一国的信任，他们自鸣得意也就好像小麻雀一样，而宋荣子不禁嗤笑他们。宋荣子能够做到整个世界都夸读他却不感到奋勉，整个世界都非议他却不感到沮丧。他能认定内我和外物的分际，辨别光荣和耻辱的界限。就这样罢了！他对于世俗的声誉并没有汲汲去追求。虽然这样，但他还有未曾树立的。

列子乘风进行，轻巧极了，过了十五天而后回来。他对于求完善的事，并没



有汲汲去追求。这样虽然可免于步行，但毕竟有所依待。

若能顺着自然的规律，而把握六气的变化，以游于无穷的境域，他还有什么依待的呢！

所以说：“至人无己”，“神人无功”，“圣人无名”。

## （二）

尧让天下于许由，曰：“日月出矣，而燭火不息，其于光也，不亦难乎！时雨降矣，而犹浸灌，其于泽也，不亦劳乎！夫子立，而天下治，而我犹尸之，吾自视缺然，请致天下。”

许由曰：“子治天下，天下既已治也。而我犹代子，吾将为名乎？名者实之宾也，吾将为宾乎？鷦鷯巢于深林，不过一枝；偃鼠饮河，不过满腹。归休乎君，予无所用天下为！庖人虽不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣。”

【今译】尧把天下让给许由，说：“日月都出来了，而烛火过不熄灭，要和日月比光，不是很难么！及时雨都降落了，而还在挑水灌溉，对于润泽禾苗，岂不是徒劳么！先生一在位，天下便可安定，而我还占着这个位子，自己觉得很惭愧，请容我把天下让给你。”

许由说：“你治理天下，天下已经安定了。而我还来代替你，我难道为着名吗？名是实的宾位，我难道为着求宾位吗？小鸟在深林里筑巢，所需不过一枝；偃鼠到河里饮水，所需不过满腹。你请回吧！我要天下做什么呢？厨子虽不下厨，主祭的人也不越位去代他来烹调。”

肩吾问于连叔曰：“吾闻言于接舆，大而无当，往而不返。吾惊怖其言，犹河汉而无极也；大有径庭，不近人情焉。”

连叔曰：“其言谓何哉？”

“曰：‘藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子；不食五谷，吸风饮露；乘云气，御飞龙，而避乎四海之外。其神凝，使物不疵癘而年穀熟。’吾以是狂而不信也。”

连叔曰：“然！盲者无以与乎文章之观，聋者无以与乎管鼓之声。岂唯形骸有聋盲哉？夫知亦有之。是其言也，犹时女也。之人也，之德也，将旁礴万物以为一，世蕲乎乱，孰弊弊焉以天下为事！之人也，物莫之伤，大浸稽天而不溺，大旱金石流、土山焦而不热。是其尘垢粃糠，将犹陶铸尧舜者也，孰肯分分然以物为事。”

【今译】肩吾问连叔说：“我听接舆谈话，言语夸大不着边际，一发议论便不可收拾。我惊骇他的言论，好像银河一般漫无连际；和常理差别太大，不合世情。”

连叔说：“他说的是什么呢？”

〔肩吾说：〕“他说：‘在遥远的姑射山上，住了一个神人，肌肤有若冰等一般洁白，容态有如处女一般柔美；不吃五谷，吸清风饮露水；乘着云气，驾御飞龙，而遨游于四海之外。他的精神凝聚，使物不受灾害，谷物丰熟。’我认为是发狂言，所以不以为信。”

连叔说：“当然啦！‘瞎子无法和他共赏文彩的美观；聋子无法和他共赏钟鼓

的乐声。岂只是形骸有聋有瞎吗？心智也有的啊！’——这个话，就是指你而言的呀！那个神人，他的德量，广被万物合为一体，人世喜纷扰，他怎肯劳形伤神去管世间的俗事呢！这种人，外物伤害不了他，洪水滔天而不会被溺毙，大旱使金石熔化、土山枯焦而他不会感到热。他的尘垢粃糠，也可以造成尧舜，他怎肯纷纷扰扰以俗物为务呢！”

宋人资章甫而适诸越，越人断发文身，无所用之。尧治天下之民，平海内之政，往见四子藐姑射之山，汾水之阳，窅然丧其天下焉。

【今译】宋国人到越国贩卖帽子，越人剪光头发，身刺花纹，用不着它。尧治理天下的人民，安定海内的政事，往遥远的姑射山上，汾水的北面，拜见四位得道之士，不禁茫然忘其身居天下之位。

### (三)

惠子谓庄子曰：“魏王贻我大瓠之种，我树之成而实五石，以盛水浆，其坚不能自举也；剖之以为瓢，则瓠落无所容。非不鸣然大也，吾为其无用而掊之。”

庄子曰：“夫子固拙于用大矣。宋人有善为不盘手之叶者，世世以泔澼洸为事。客闻之，请买其方以百金。聚族而谋曰：‘我世世为泔澼洸，不过数金；今一朝而鬻技百金，请与之。’客得之，以说吴王。越有难，吴王使之将，冬与越人水战，大败越人，裂地而封之。能不龟手，一也；或以封，或不免于泔澼洸，则所用之异也。今子有五石之瓠，何不虑以为大樽而浮乎江湖，而忧其瓠落无所容？则夫子犹有蓬之心也夫！”

【今译】惠子对庄子说：“魏王送我一棵大葫芦的种子，我种植成长而结出果实有五石之大；用来盛水，它的坚固程度却经不起自身所盛水的压力；把它割开来做瓢，则瓢大无处可容。不是不大，我认为它没有用处，就把它打碎了。”

庄子说：“你真是不善于使用大的东西啊！有个宋国人善于制造不龟裂手的药物，他家世代都以漂洗丝絮为业。有一个客人听说这种药品，愿意出百金收买他的药方。于是聚合全家来商量说：‘我家世代漂洗丝絮，只得到很少的钱，现在一旦卖出这个药方就可获得百金。就卖了吧！’这个客人得到药方，便去游说吴王。这时越国犯难，吴王就派他将兵，冬天和越人水战，大败越人，于是割地封赏他。同样一个不龟裂手的药方，有人因此得到封赏，有人却只是用来漂洗丝絮，这就是使用方法的不同。现在你有五石容量的葫芦，为什么不槩着当作腰舟而浮进于江湖之上，反而愁它太大无处可容呢？可见你的心还是茅塞不通啊！”

惠子谓庄子曰：“吾有大树，人谓之樗。其大本拥肿而不中绳墨，其小枝卷曲而不中规矩，立之涂，匠者不顾。今子之言，大而无用，众所同去也。”

庄子曰：“子独不见狸狌乎？卑身而伏，以候敖者；东西跳梁，不辟高下；中于机辟，死于罔罟。今夫牛，其大若垂天之云。此能为大矣，而不能执鼠。今子有大树，患其无用，何不树之于无何有之乡，广莫之野，彷徨乎无为其侧，逍遥乎寝卧其下。不夭斤斧，物无害者，无所可用，安所困苦哉！”

【今译】惠子对庄子说：“我有一棵大树，人家都叫它做‘樗’。它的树干木瘤盘结而不合绳墨，它的小枝弯弯曲曲而不合规矩，生长在路上，匠人都不看它。现在你的言论，大而无用，大家都抛弃。”

庄子说：“你没有看见猫和黄鼠狼吗？卑伏着身子，等待出游的小动物；东西跳跃掠夺，不避高低；往往踏中机关，死于网罗之中。再看那牛，庞大的身子好像天海的云，虽然不能捉老鼠，但它的功能可大了。现在你有这么一棵大树，还愁它无用，为什么不把它种在虚寂的乡土，广漠的旷野，任意地徘徊在树旁，自在地躺在树下。不遭受斧头砍伐，没有东西来侵害它。无所可用，又会有什么祸害呢？”

## 齐物论

### （一）

南郭子基隐机而坐，仰天而嘘，荅焉似丧其耦。颜成子游立侍乎前，曰：“何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隐机者，非昔之隐机者也。”

子基曰：“偃，不亦善乎，而问之也！今者吾丧我，汝知之乎？汝闻人籁而未开地籁；汝闻地籁而未闻天籁夫！”

子游曰：“敢问其方。”

子基曰：“夫大块噫气，其名为风。是唯无作，作则万窍怒号。而独不阳之蓼蓼乎？山陵之畏佳，大木百园之窍穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似洼者，似污者；激者，謦者，叱者，吸者，叫者，譟者，实者，咬者。前者唱于而随者唱喁。泠风则小和，飘风则大和，属风济则众窍为虚。而独不见之调调之刁刁乎？”

子游曰：“地籁则众窍是已，人籁则比竹是已。敢问天籁。”

子基曰：“夫天籁者，吹万不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其谁邪！”

【今译】南郭子基凭着几案而坐，仰头向天而缓缓地呼吸，进入了超越对待关系的忘我境界。颜成子游侍立在跟前，问说：“怎么一回事呀？形随安定固然可以使它像干枯的枝木，心灵寂静固然可以使它像熄灭的灰烬吗？你今天凭案而坐的神情和从前凭案而坐的神情不一样。”

子基回答说：“偃，你问得正好！今天我摒弃了偏执的我，你知道吗？你听说过‘人籁’，而没有听说‘地籁’；你听说过‘地籁’，而没有听说过‘天籁’吧！”

子游说：“请问三籁的究竟？”

子基说：“大地发出来的气，叫做风。这风不发作则已，一发作则万种不同的窍孔都怒号起来。你没有听过长风唢嘴的整音吗？山陵中高下整回的地方，百园大树上的窍穴，有的像鼻子，有的像嘴巴，有的像耳朵，有的像樑上的方孔，有的像杯圈，有的像春臼，有的像深池，有的像浅洼；[这些窍穴中发出的声音]有的像湍水冲激的声音，有的像羽箭发射的声音，有的像叱咄的声音，有的像呼吸的声音，有的像叫喊的声音，有的像号哭的声音，有些像深谷发出的声音，有些像哀切感叹的声音。前面的风声呜呜地唱着，后面的窍孔呼呼地和着。小风则相和的声音小，大风则相和的声音大。大风吹过去了，则所有的窍孔都空寂无声。你不见草木还在摇摇曳曳的摆动吗！”

子游说：“‘地籁’是照窍孔发出的风声，‘地籁’则是竹箫所吹出的乐声。请问‘天籁’是什么？”

子基说：“所谓天籁，乃是风吹万种窍孔发出了各种不同的声音，使这些声音之所以千差万别，乃是由于各个窍孔的自然状态所致，鼓动它们发声的还有谁呢？”

## (二)

非彼无我，非我无所取。是亦近矣，而不知其所为使。若有真宰，而特不得其咲；可行已信，而不见其形。有情而无形。

百骸、九窍、六藏，赅而存焉，吾谁与为亲？汝皆说之乎？其有私焉？如是皆有为臣妾乎？其臣妾不足以相治乎？其递相为君臣乎？其有真君存焉？如求得其情与不得，无益损乎其真。

一受其成形，不亡以待尽。与物相刃相靡，其行进如驰，而莫之能止，不亦悲乎！终身役役而不见其成功，茶然疲役而不知其所归，可不哀邪！人谓之不死，奚益！其形化，其心与之然，可不谓大哀乎？人之生也，固若是芒乎？其我独芒，而人亦有不芒者乎？

【今译】没有它（种种情态）就没有我，没有我那它就无从呈现。我和它是近似的，但不知道是由什么东西指使的。彷彿有“真宰”，然而又寻不着它的端倪；可通过实践来验证；虽然不见它的形体，它本是真实存在而不具形象的。

百骸、九疲、六臟，都很完备地存在我的身上，我和哪一个部分最亲近呢？你都一样的喜欢它们吗？还是有所偏爱呢？如果同等看待那么都把它们当成臣妾吗？难道仆从就谁也不能支配谁吗？难道它们是轮流做主仆吗？或者有“真君”存在其间呢？无论求得真君的真实情况与否，对它本身的真实存在都不会有什么影响。

人一旦禀受成形体，便要不失其真性以尽天年，和外物接触便互相摩擦，驰骋追逐于其中，而不能止步，这不是很可悲的吗！终生劳劳碌碌而不见得有什么成就，疲惫困苦不知道究竟为的是是什么，这不是很可哀的吗！这样的人生虽然不死，但又有什么意思呢！人的形体逐渐枯竭衰老，人的精神又困缚于其中随之消毁，这可不是莫大的悲哀吗？人生在世，本来是这样的昏昧吗？难道只有我一个人这样的昏昧，而别人也有不昏昧的呢？

## (三)

夫随其成心而师之，谁独且无师乎？奚必知代而心自取者有之？愚者与有焉。未成乎心而有是非，是今日适越而昔至也。是以无有为有。无有为有，虽有神禹，且不能知，吾独且奈何哉！

夫言非吹也，言者有言，其所言者特未定也。果有言邪？其未尝有言邪？其以为异于穀音，亦有辩乎，其无辩乎？

道恶乎隐而有真伪？言恶乎隐而有是非？道恶乎往而不存？言恶乎存而不可？道隐于小成，言隐于荣华，故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所是，则莫若以明。



【今译】如果依据自己的成见作为判断的标准，那么谁没有一个标准呢？何必一定要了解自然变化之理而心有见地的人？就是愚人也是同样有的。如果说还没有成见就已经存有是非，那就好比‘今天到越国去而昨天就已经到了’。这种说法是把没有看成有。如果要把没有看成有，就是神明的大禹，尚且无法理解，我又有什么办法呢！

言论并不像风的吹动，发言的人议论纷纷，只不过他们所说的却得不出个定准。这果真算是发了言呢？还是不曾发言呢？他们都自以为自己的发言不同于小鸟的叫声，到底有分别呢？还是没有分别呢？

“道”是怎样被隐蔽而有真伪的分别？言论是怎样被隐蔽而有是非的争辩？道如何出现而又不复存在呢？言论如何展现过而又不被承认呢？道是被小的成就隐蔽了，言论是被浮华之词隐蔽了，所以才有儒家墨家的是非争辩，他们各自肯定对方所非的而非议对方所肯定的，如要肯定对方所非的而非议对方所肯定的，则不如以空明的心境去观照事物本然的情形。

物无非彼，物无非是。自彼则不见，自是则知之。故曰彼出于是，是亦因彼。彼是方生之说也，虽然，方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可。因是因非，因非因是。是以圣人不由，而照之于天，亦因是也。

是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且无彼是乎哉？彼是莫得其偶，谓之道枢。枢始得其环中，以应无穷。是亦一无穷，非亦一无穷也。故曰莫若以明。

【今译】世界上的事物没有不是“彼”的，也没有不是“此”的。从他物那方面就看不见这方面，从自己这方面来了解就知道了。所以说彼方是出于此方对待而来的，此方也因着彼方对待而成的。彼和此是相对而生的，虽然这样，但是任何事物随起就随灭，随灭就随起；刚说可就转向不可，刚说不可就转向可了。有因而认为是的就有因而认为非的，有因而认为非的就有因而认为是的。所以圣人不走这条路子，而观照于事物的本然。这也是因任自然的道理。

“此”也就是“彼”，“彼”也就是“此”。彼有它的是非，此也有它的是非。果真有彼此的分别吗？果真没有彼此的分别吗？彼此不相对待，就是道的枢纽。合于道枢才像得入环的中心，以顺应无穷的流变。“是”的赞化是没有穷尽的，“非”的变化也是没有穷尽的。所以说不如用明静的心境去观照事物的实况。

#### （四）

道行之而成，物谓之而然。有自也而可，有自也而不可。有自也而然，有自也而不然。恶乎然？然于然。恶乎不然？不然于不然。恶乎可？可于可。恶乎不可？不可于不可。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。故为是举莛与楹，厉与西施，恢恠憭怪，道通为一。其分也，成也；其成也，毁也。凡物无成与毁，复通为一。

唯达者知通为一，为是不用而寓诸庸；因是已。已而不知其然，谓之道。

劳神明为一，而不知其同也，谓之朝三，何谓朝三？狙公赋芋曰：“朝三而暮四。”众狙皆怒。曰：“然则朝四而暮三。”众狙皆悦。名实未亏而喜怒为用，亦因是也。是以圣人和之以是非而休乎天钧，是之谓两行。

【今译】道路是人走出来的，事物的名称是人叫出来的。可有它可的原因，不可有它不可的原因；是有它是的原因，不是有它不是的原因；为什么是？自有它是道理。为什么不是？自有它不是的道理。为什么可？自有它可的道理。为什么不可？自有它不可的道理。一切事物本来都有它是的地方，一切事物本来都有它可的地方。没有什么东西不是，没有什么东西不可。所以举凡小草和大木，丑癞的女人和美貌的西施，以及一切稀奇古怪的事物，从道的角度来看都可通而为一。万事有所分，必有所成；有所成必有所毁。所以一切事物从通体来看就没有完成和毁坏，都是复归于一个整体。

只有通达之士才能了解这个通而为一的道理，因此他不用固执自己的成见而寄寓在各物的功分上；道就是因任自然的道理。顺着自然的路径行走而不知道它的所以然，这就叫做“道”。

〔辩者们〕竭尽心智去求“一致”，而不知道它本来就是相同的，这就是所谓“朝三”。什么叫做“朝三”？有一个养猴的人，喂猴子吃栗子，对这群猴子说：“早上给你们三升而晚上给你们四升。”这些猴子听了都很生气。养猴的人又说：“那么早上给你们四升而晚上给你们三升。”这些猴子听了都高兴起来。名和实都没有改变而猴子的喜怒却因而不同，这也是顺着猴子主观的心理作用罢了！所以圣人不执着于是非的争论而依顺自然均衡之理，这就叫做“两行”。

## （五）

天下莫大于秋毫之末，而大山为小；莫寿于殇子，而彭祖为天。天地与我并生，而万物与我为一。既已为一矣，且得有言乎？既已谓之一矣，且得无言乎？一与言为二，二与一为三。自此以往，巧历不能得，而况其凡乎！故自无适有以至于三，而况自有适有乎！无适焉，因是已。

【今译】天下没有比秋毫毛的末端更大的东西，而泰山却是小的；没有比夭折的婴儿更长寿的，而彭祖却是短命的。天地与我并存，而万物和我合为一体。既然合为一体，还需要言论吗？既然已经说了“合为一体”，还能说没有言论吗？万物一体加上我所说的就成了“二”，“二”再加上“一”就成了“三”，这样继续往下算，就是最巧善的计算家也不能得出最后的数目，何况普通人呢？从无到有已经生出三个名称了，何况从有到有呢！不必再往前计算了，因任自然就是了。

夫道未始有封，言未始有常，为是而有畛也，请言其畛：有左，有右，有伦，有义，有分，有辩，有竞，有争，此之谓八德。六合之外，圣人存而不论；六合之内，圣人论而不议。春秋经世先王之志，圣人议而不辩。故分也者，有不分也；辩也者，有不辩也。曰：何也？圣人怀之，罪人辩之以相示也。故曰辩也者，有不见也。

夫大道不称，大辩不言，大仁不仁，大廉不谦，大勇不忮。道昭而不道，言辩而不及，仁常而不周，廉清而不信，勇忮而不成。五者无弃而几向方矣。

故知止其所不知，至矣。孰知不言之辩，不道之道？若有能知，此之谓天府。注焉而不满，酌焉而不竭，而不知其所由来，此之谓葆光。

【今译】道原本是没有分界的，语言原本是没有定说的，为了争一个“是”字而删出许多的界线，如有左，有右，有伦序，有等差，有分别，有辩论，有竞

言，有争持，这是界线的八种表现。天地以外的事，圣人是存而不论的；天地以内的事，圣人只论貌而不识评。春秋史实乃是先王治世的记载，圣人只议评而不争辩。天下事理有分别，就有不分别；有辩论，就有不辩论。这是怎么讲呢？圣人默默体认一切事理，众人则喋喋争辩而竞相夸示。所以说：凡是争辩，就有见不到的地方。

大道是不可名称的，大辩是不可言说的，大仁是无所偏爱的，大廉是不逊让的，大勇是不伤害的。“道”讲出来就不是真道，言语争辩就有所不及，仁常守滞一处就不能周遍，廉洁过分就不真实，勇怀害意则不能成为勇。这五者不要疏忽，那就差不多近于道了。

一个人能止于所不知的境域，就是极点了。谁能知道不用语言的辩论，不用称说的大道呢？若有能知道，就够得上称为天然的府库，这里无论注入多少都不会满溢，无论倾出多少也不曾枯竭，不知道源流来自何处，这就叫做潜藏的光明。

## （六）

“既使我与若辩矣，若胜我，我不若胜，若果是也，我果非也邪？我胜若，若不吾胜，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我与若不能相知也，则人固受点开，吾谁使正之？使同乎若者正之？既与若同矣，恶能正之！使同乎我者正之？既同乎我矣，恶能正之！使异乎我与若者正之？既异乎我与若矣，恶能正之！使同乎我与若者正之？既同乎我与若矣，恶能正之！然则我与若与人俱不能相知也，而待彼也邪？”

“化声之相待，若其不相待，和之以天倪，因之以曼衍，所以穹年也。何谓和之以天倪？曰：是不是，然不然。是若果是也，则是之异乎不是也：亦无辩；然若果然也，则然之异乎不然也亦无辩。忘年忘义，振于无竟，故寓诸无竟。”

【今译】“假使我和你辩论，你胜了我，我没有胜你，你果然对吗？我果然错吗？我胜了你，你没有胜我，我果然对吗？你果然错吗？是我们两人有一人对，有一人错呢？还是我们两人都对，或者都错呢？我和你都不知道，凡人都有偏见，我们请谁来评判是非？假使请意见和你相同的人来评判，他已经和你相同了，怎么评判呢？假使请意见和我相同的人来评判，他已经和我相同了，怎么能够评判呢？假使请意见和你我都不同的人来评判，他已经跟你和我相异了，怎么能评判呢？假使请意见和你我都相同的人评判，他已经跟你我相同了，怎么能评判呢？那么，我和你及其他的人都不能评定虽是谁非了，还等待谁呢？”

“赞化的声音是相待而成的，如果要使它们不相对待，就要用自然的分际来调和它，我的言论散漫流行（不拘常规），随物因变而悠游一生。什么叫做用“自然的分际”来调和一切是非？任何东西有“是”便有“不是”，有“然”便有“不然”。“是”果真是“是”，就和“不是”有区别，这样就不须辩论；“然”果真是“然”，就和“不然”有区别，这样也不须辩论。安适于生死年岁，安道于是非仁义，遨游于无穷的境域，这样也就能寄寓于无穷的境域。”

## （七）

罔两问景曰：“曩子行，今子止；曩子坐，今子起；何其无特操与？”景曰：“吾有待而然者邪？吾所待又有待而然者邪？吾待蛇蚺蜩翼邪？恶识所以然！恶

识所以不然！”

【今译】影外微阴问影子说：“刚才你移动，现在你又停止下来；刚才你坐着，现在你又站起来；你怎么这样没有独特的意志呢？”

影子回答说：“我因为有待才会这样子吗？我所待的东西又有所待才会这个样子吗？我所待的就像蛇有待于腹下鳞皮、蝉有待于翅膀吗？我怎能知道为什么会这样！怎能知道为什么不会这样呢！”

昔者庄周梦为胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻适志与！不知周也。俄然觉，则蓬蓬然周也。不知固之梦为胡蝶与，胡蝶之梦为周与？周与胡蝶，则必有分矣。此之谓“物化”。

【今译】从前庄周梦见自己变成蝴蝶，翩翩飞舞的一只蝴蝶，遨游各处悠游自在，根本不知道自己原来是庄周。忽然醒过来，自己分明是庄周。不知道是庄周作梦化为蝴蝶呢！还是蝴蝶作梦化为庄周呢？庄周和蝴蝶必定是有所分别的。这种转变就叫做“物化”。

## 人间世

### （七）

孔子适楚，楚狂接舆游其门曰：“风兮风兮，何如德之衰也！来世不可待，往世不可追也。天下有道，圣人成焉；天下无道，圣人生焉。方今之时，催免刑焉。福轻乎羽，莫之知载；祸重乎地，莫之知避。已乎已乎，临人以德！殆乎殆乎，盘地而超！迷阳迷阳，无伤吾行！欲曲欲曲，无伤吾足！”

【今译】孔子到楚国，楚国狂人接舆走过孔子门前唱着：“风啊！风啊！你的德行为什么衰败！来世是不可期待的，往世是不可追回的。天下有道，圣人可以成就事业；天下无道，圣人只能保全生命。今天这个时代，只求避免遭受刑害。幸福比羽毛还要轻，却不知道摘取，灾祸比大地还要重，却不知道回避。罢了！罢了！在人的面前用德来炫耀自己，危险啊！危险啊！择地而蹈。荆棘啊！荆棘啊！不要刺伤了自己的行径，转个弯儿走，转个弯儿走，不要刺伤了自己的脚啊！”

## 德充符

### （二）

申徒嘉，兀者也，而与郑子产同师于伯昏无人。子产谓申徒嘉曰：“我先出则子止，子先出则我止。”其明日，又与合堂同席而坐。子产谓申徒嘉曰：“我先出则子止，子先出则我止。今我将出，子可以止乎，其未邪？且子见执政而不达，子齐执政乎？”

申徒嘉曰：“先生之门，固有轨政焉如此哉？子而悦子之执政而后人者也？闻之曰：“鉴明则尘垢不止，止则不明也。久与贤人处则无过。今子之所取大者，先生也，而犹出言若是，不亦过乎！”



子产曰：“子既若是矣，犹与尧争善，计子之德，不足以自反邪？”

申徒嘉曰：“自状其过，以不当亡者众，不状其过，以不当存者寡，知不可奈何，而安之若命，唯有德者能之。避于羿之毂中。中央者，中地也；然而不中者，命也。人以其全足笑吾不全足者多矣，我怫然而怒；而适先生之所，则废然而反。不知先生之洗我以善邪？吾具夫子游十九年矣，而未曾知吾兀者也。今子与我游于形骸之内，而子索我于形骸之外，不亦过乎！”

子座蹴然改容更貌曰：“子无乃称！”

【今译】申徒嘉是一个断了脚的人，和郑子产同做伯昏无人的弟子。子产对申徒嘉说：“我先出去，你就停下，你先出去，我就停下。”到了第二天，他们又合堂同席坐在一起。子产对申徒嘉说：“我先出去，你就停下，你先出去，我就停下。现在我要出去，你可以稍停一下吗？还是不能呢？你见我这执政大臣还不回避，你把自己看成和我一样的执政大臣吗？”

申徒嘉说：“先生的门下，有这样的执政吗？你炫耀你的执政而瞧不起人吗？听说：“镜子明亮就不落灰尘，落上灰尘就不明亮。常和贤人在一起就没有过失。”你今天来先生这里求学修德，还说出这种话来，不是太过分吗！”

子产说：“你已经是这样了，还要和尧争善，你计量一下自己的德行，还不够你自我反省吗？”

申徒嘉说：“一个人自己辩说自己的过错，认为不应当残形的人很多，既残形后，不辩说自己的过错，以为自己不当全形的人很少。知道事情的无可奈何而能安下心来视如自然的命运，这只有有德的人才能做得到。走进羿的射程之中，正是当中的地方，进入了必中的境地；然而有时不被射中，那是命。别人因为两脚完全而笑我残废的很多，我听了非常生气；等到来先生这里，我的怒气全消，回复了常态。你还不明白这是先生用善来教化我吗？我在先生门下已经十九年了，可是他从来没有感觉到我是断了脚的人。现在你和我游于‘形骸之内’以德相交，但你却在‘形骸之外’用外貌来衡量我，不是很错误的吗？”

子产觉得很惭愧，立刻改变面容说：“请你不要再说了。”

### （三）

鲁有兀者叔山无趾，踵见仲尼，仲尼曰：“子不谨，前既犯患若是矣。虽今来，何及矣！”

无趾曰：“吾唯不知务而轻用吾身，吾是以亡足。今吾来也，犹有尊足者存焉，吾是以务全之也。夫天无不覆，地无不载，吾以夫子为天地，安知夫子之犹若是也！”

孔子曰：“丘则陋矣。夫子胡不入乎，请讲以所闻！”

无趾出。孔子曰：“弟子勉之！夫无趾，兀者也，犹务学以复补前行之恶，而况全德之人乎！”

无趾语老聃曰：“孔丘之于至人，其未邪？彼何宾宾以学子为？彼且斲以版龙幻怪之名开，不知至人之以是为己桎梏邪？”

老聃曰：“胡不直使彼以死生为一条，以可不可为一贯者，解其桎梏，其可乎？”

无趾曰：“天刑之，安可解！”

【今译】鲁国有一个断了脚趾的人名叫叔山无趾，用脚后跟走路去见孔子。孔子说：“你不谨慎，早先已犯了这样的过错。现在虽然来请教，怎么来得及呢！”

无趾说：“我只因不知时务而轻用我的身子，所以才断了脚。现在我来这里，还有比脚更尊贵的东西存在，我想要保全它。天是无所不覆的，地是无所不戴的，我把先生当作天地，哪里知道先生是这样的啊！”

孔子说：“我实在浅陋。你为什么不在进来呢！请说说你的看法！”

无趾走了。孔子说：“弟子们勉励啊！无趾是一个断了脚趾的人，还努力求学以补过前非，何况没有犯过的全德之人呢！”

无趾对老聃说：“孔子还没有到达‘至人’的境地吧！他为什么总是把自己当成个学者呢？而他还要企求以奇异的名声传闻天下，他不知道至人把名声当作是一种枷锁呢！”

老聃说：“你为什么不使他了解死生为一致，可和不可为平齐的道理，解除他的束缚，这样可以吗？”

无趾说：“道是天然加给他的刑罚，怎么可以解除呢？”

## 大宗师

### （一）

知天之所为，知人之所为者，至矣。知天之所为者，天而生也；知人之所为者，以其知之所知，以养其知之所不知，终其天年而不中道夭者，是知之盛也。

虽然，有患。夫知有所待而后当，其所待者特未定也。庸詎知吾所谓天之非人乎？所谓人之非天乎？

且有真人而后有真知。何谓真人？古之真人，不逆寡，不雄成，不谄士。若然者，过而弗悔，当而不自得也；若然者，登高不慄，入水不濡，入火不热。是知之能登假于道者也若此。

古之真人，其寝不梦，其觉无忧，其食不甘，其息深深。真人之息以踵，众人之息以喉。屈服者，其嗟言若哇。其嗜欲深者，其天机浅。

古之真人，不知说生，不知恶死；其出不诉，其入不距；翛然而往，翛然而来而已矣。不忘其所始，不求其所终；受而喜之，忘而复之，是之谓不以心损道，不以人助天。是之谓真人。

若然者，其心忘，其容寂，其颡頡；凄然似秋，煖然似春，喜怒通四时，与物有宜而莫知其极。

古之真人，其状义而不朋；若不足而不承；与乎其觚而不坚也，张乎其虚而不华也；邴乎其似喜也！崔乎其不得已也！濔乎其进我色也，与乎止我德也；历乎其似世也！历乎其未可制也；连乎其似好闭也，悦乎其忘言也。故其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。其一与天为徒，其不一与人为徒。天与人不相胜也，是之谓真人。

【今译】知道哪些是属于天然的，哪些是属于人为的，这就是洞察事理的极境了。知道天的所为，是出于自然的；知道人的作为，是用自己的智力所知的，去保养自己智力所不能知的，使自己享尽天然的年寿而不至于中途夭亡，这是知识的能事了。

虽然这样，但是还有问题。知识必定要有所待的对象而后才能判断它是否正

确，然而所待的对象却是变化无定的。怎么知道我所谓属于天然的不也是属于人为的？所谓属于人为的不也是属于天然的呢？

有真人才能有真知。什么叫做真人？古时候的其人，不拒绝微少，不自恃成功，不谋虑事情；若是这样，过了时机而不失悔，顺利得当而不自得。像这样子，登高不发抖，下水不觉湿，入火不觉热。只有知识能到达与道相合的境界才能这样。

古时候的真人，睡觉时不作梦，醒来时不忧愁，饮食不求精美，呼吸来得深沉。真人的呼吸是从脚跟运气，普通人的呼吸用咽喉吐纳。议论被人屈服时，言语吞吐喉头好像受到阻碍一般。凡是嗜欲深的人，他的天然的根器就浅了。

古时候的真人，不知道悦生，不知道恶死；出生不欣喜，入死不拒绝，无拘无束的去，无拘无束的来而已。不忘记他自己的来源，也不追求他自己的归宿；事情来了欣然接受，忘掉死生任其复返自然，这就是不用心智去损害道，不用人的作为去辅助天然。这就是真人了。

这样子，他心里忘傻了一切，他的容貌静寂安闲，他的额头宽大恢宏；冷肃得像秋天一样，温暖得像春天一样，一喜一怒如四时运行一样的自然，对于任何事物都适宜而无法测知他的底蕴。

古时候的真人，其行状随物所宜而不偏倚，好像不足却无所承受；介然不群并非坚执，心志开阔而不浮华；舒畅自适好像很欢喜，一举一动好像不得已；内心充实而面色可亲，德行宽厚而令人归依；精神辽阔犹如世界的广大；高速超过而不拘礼法；沉默不语好像封闭了感觉，不用心机好像忘了要说的话。

[天和人是合一的，]不管人喜好或不喜好，都是合一的。不管人认为合一或不合一，它们也都是合一的。认为天和人是合一的就和自然同类，认为天和人不合一的就和人同类。把天和人看作不是互相对立，这就叫做真人。

## (二)

死生，命也，其有夜旦之常，天也。人之有所不得与，皆物之情也。彼特以天为父，而身犹爱之，而况其卓乎！人特以有君为愈乎已，而身犹死之，而况其真乎！

泉涸，鱼相与处于陆；相响以湿，相濡以沫，不如相忘于江湖，与其器尧而非桀也，不如雨忘而化其道。

夫藏舟于壑，藏山于泽，谓之固矣。然而夜半有力者负之而走，昧者不知也。藏小大有宜，犹有所遯。若夫藏天下于天下而不得所游，是恒物之大情也。故圣人将避于物之所不得避而皆存。善天善老，善始善终，人犹效之，又况万物之所系，而一化之所待乎！

【今译】人的死生是必然而不可免的，就像永远有黑夜和白天一般，是自然的规律。许多事情是人力所不能干预的，这都是物理的事情。人们认为天是生命之父，而终身敬爱它，何况那独立超绝的道呢？人们认为君主的势位超过自己，而舍身效忠，何况那独立超绝的道呢？

泉水干了，鱼就一同困在陆地上，用湿气互相嘘吸，用口沫互相湿润，倒不如在江湖里彼此相忘。与其赞美尧而非议桀，不如忘却两者的是是非非而融化于大道。

把船藏在山谷里面，把山藏在深泽之中，可以说是很牢固了，但是夜深人静

时造化的大力士还是把它背走了，沉睡的人还丝毫不觉察，把小的东西藏在大的地方是适宜的，但是仍不免于亡失。如果把天下付托给天下，就不会亡失了，这乃是万物的真实情形。所以圣人要游于不得亡失的境地而和大道共存。对于老少生死都善于安顺的人，大家尚且效法他，更何况那决定着万物的生成转化的道呢？

### （三）

夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之上而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。

【今译】道是真实有信验的，没有作为也没有形迹的；可以心传而不可以口授，可以心得而不可以目见；它自为本自为根，没有天地以前，从古以来就已存在；它产生了鬼神和上帝，产生了天和地；它在太极之上却不算高，在六合之下却不算深，先天地存在却不算久，长于上古却不算老。

### （四）

南伯子葵问乎女偶曰：“子之年长矣，而色若孺子，何也？”

曰：“吾闻道矣。”

南伯子葵曰：“道可得学邪？”

曰：“恶！恶可！子非其人也。夫卜梁倚有圣人之才而无圣人之道，我有圣人之道而无圣人之才，吾欲以教之，庶几其果为圣人乎！不然，以圣人之道告圣人之才，亦易矣。吾犹告而守之，三日而后能外天下；已外天下矣，吾又守之，七日而后能外物；已外物矣，吾又守之，九日而后能外生；已外生矣，而后能朝微；朝微，而后能见独；见独，而后能无古今；无古今，而后能入于不死不生。杀生者不死，生生者不生。其为物，无不将也，无不迎也；无不毁也，无不成也。其名为撝宁。撝宁也者，撝而后成者也。”

南伯子葵曰：“子独恶乎闻之？”

曰：“闻诸副墨之子，副墨之子闻诸洛诵之孙，洛诵之孙闻之瞻明，瞻明闻之聃许，聃许开之需役，需役闻之于讴，于讴闻之玄冥，玄冥闻之参寥，参寥闻之疑始。”

【今译】南伯子葵问女偶说：“你的年龄很大了，而面色如孩童，为什么呢？”

女偶说：“我闻道了。”

南伯子英说：“道可以学得到吗？”

女偶说：“不！不可以！你不是学道的人。卜梁倚有圣人的才质而没有圣人的根器，我有圣人的根器而没有型人的才质，我想教他，或许他可以成为圣人了吧！不是这样的，以圣人之道告诉具有圣人才质的人，也容易领悟的。我告诉他而持守着，持守三天而后能遗忘世故；已经遗忘世故了，我再持守，七天以后就能不被物役；心灵已经不被物役了，我又持守着，九天以能就能无虑于生死；已经把生死置之度外，心境就能清明洞澈；心境清明洞澈，而后能体悟绝对的道；体悟绝对的道，而后能不受时间的限制；不受时间的限制，而后才能没有死生的



概念。大道流行能使万物生息死灭，而它自身是不死不生的。道之为物，无不一面有所送，无不一面有所迎；无不一面有所毁，无不一面有所成，这就叫做‘撝宁’。‘撝宁’的意思，就是在万物生死成毁的纷纭烦乱中保持宁静的心境。”

南伯子葵说：“你从那里听得道呢？”

女偶说：“我从副墨（文字）的儿子那里得来的，副墨的儿子从洛诵（诵读）的孙子那里得来的，洛诵的孙子从瞻明（见解明澈）那里得来的，瞻明从聃许（心得）那里得来的，寻许从需役（责行）那里得来的，需役从于讴（脉歌吟）那里得来的，于讴从玄冥（静默）那里得来的，玄冥从参寥（高邈寥旷）那里得来的，参寥从疑始（迷茫之始）那里得来的。”

## （五）

子祀、子舆、子犁、子来四人相与语曰：“孰能以无为首：以生为脊，以死为尻，孰知死生存亡之一髓者，吾与之友矣。”四人相视而笑，莫逆于心，遂相与为友。

俄而子舆有病，子祀往问之。曰：“伟哉夫造物者，将以予为此拘拘也！曲使发背，上有五管，颐隐于齐，肩高于顶，句赘指天。”阴阳之气有沴，其心闲而无事，跽鲜而鉴于井，曰：“嗟乎！夫造物者又将以予为此拘拘也！”

子祀曰：“女恶之乎？”

曰：“亡，予何恶！浸假而化予之左臂以为难，予因以求时夜；浸假而化予之右臂以为弹，予因以求鸢炙；浸假而化予之尻以为轮，以神为马，予因以乘之，岂更驾哉！且夫得者，时也，失者，顺也；安时而处顺，哀乐不能入也。此古之所谓显解也。而不能自解者，物有结之。且夫物不胜天久矣，吾又何恶焉！”

俄而子来有病，喘喘然将死，其妻子环而泣之。子犁往问之，曰：“叱！避！无怛化！”倚其户与之语曰：“伟哉造化！又将奚以汝为，将奚以汝适？以汝为鼠肝乎？以汝为虫臂乎？”

子来曰：“父母于子，东西南北，唯命之从。阴阳于人，不翅于父母；彼近吾死而我不听，我则悍矣，彼何罪焉！夫大块载我以形，劳我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。今之大冶铸金，金踊跃曰‘我且必为镆铘’，大冶必以为不祥之金。今一犯人之形，而曰‘人耳人耳’，夫造化者必以为不祥之人。特犯人之形而犹喜之。若人之形者，万化而未始有极也，其为乐可胜计邪？今一以天地为大鑪，以造化为大冶，恶乎往而不可哉！”成然寐，蓬然觉。

【今译】子祀、子舆、子犁、子来四个人互相谈说：“谁能把‘无’当作头颅，把‘生’当作脊梁，把‘死’当作尻骨，谁能知道生死存亡是一体的，我们就和他做朋友。”四个人相视而笑，内心相契，就一同做了朋友，

一会儿子舆生病了，子祀去看他。子舆说：“伟大啊！造物者，把我变成这样一个拘挛的人啊！”子与腰骭背驼，五脏血管向上，面颊隐在肚脐下，肩膀高过头顶，颈后发髻朝天。阴阳二气错乱不和，可是他心中闲适而若无其事，他蹒跚地走到井边照见自己的影子，说：“哎呀！造物者又把我制成这样一个拘挛的人啊！”

子祀说：“你嫌恶吗？”

子兴说：“不，我为什么嫌恶！假使把我的左臂变做鸡，我就用它来报晓；

假使把我的右臂变做弹弓，我就用它去打斑鸠烤了吃；假使把我的尻骨变做车轮，把我的精神化为马，我就乘着它走，哪里还要另外的车马呢！再说人的得生，乃是适时；死去，乃是顺应。能够安心适时而顺应变化的人，哀乐的情绪就不会侵入到心中，这就是古来所说的解除束缚。那些不能自求解脱的人，是被外物束缚住的。人力不能胜天然由来已久，我又有什么嫌恶的呢？”

一会儿子来生病了，喘气急促快要死了，他的妻子儿女围着啼哭。子犁去探望他，对子来的家属说：“去，走开！不要惊动将变化的人！”他靠着门向子来说：“伟大啊！造化者，又要把你变成什么东西，要把你送到哪里？要把你变成老鼠的肝吗？要把你变成小虫的膀子吗？”

子来说：“儿子对于父母，无论要到东西南北，都是听从吩咐。自然对于人，无异于父母；它要我死，而我不听从，我就悍违不顺，它有什么罪过呢？大自然给我形体，用生使我勤劳，用老使我清闲，用死使我安息。因而以生为安善的，也应该以死为安善了！譬如现在有一个铁匠正在铸造金属器物，那金属忽然从炉里跳起来说：‘一定要把我造成镆铍宝剑’，铁匠必定会认为这是不祥的金属。现在造化者开始范铸人的形体，那模型就喊着：‘变成人罢，变成人罢’，造化者必定会认为这是不祥的人。人们只获得形体就欣然自喜。如果知道人的形体，千变万化而未曾有穷尽，那么这种欢乐岂可计算得清的吗！如果现在就开始把天地当作大熔炉，把造化看作大铁匠，那么到哪里而不可呢！”子来说完话，酣然睡去，又自在地醒来。

## （六）

子桑户、孟子反、子琴张三人相与语曰：“孰能相与于无相与，相为于无相为？孰能登天游雾，挠挑无极；相忘以生，无所终穷？”

三人相视而笑，莫逆于心，遂相与为友。

莫然有问而子桑户死，未葬。孔子闻之，使子贡往侍事焉。或编曲，或鼓琴，相和而歌曰：“嗟来桑户乎！嗟来桑户乎！而已反其真，而我犹为人猗！”子贡超而进曰：“敢问临尸而歌，礼乎？”

二人相视而笑曰：“是恶知礼意！”

子贡反，以告孔子，曰：“彼何人者邪？修行无有，而外其形骸，临尸而歌，颜色不变，无以命之，彼何人者邪？”

孔子曰：“彼，造方之外者也；而丘，避方之内者也。外内不相及，而丘使女往形之，丘则陋矣。彼方且与造物者为人，而游乎天地之一气。彼以生为附赘疣，以死为决疣溃癰，夫若然者，又恶知死生先后之所在！假于异物，托于同体；忘其肝胆，遭其耳目；反复终始，不知端倪；芒然彷徨乎尘垢之外，逍遥乎无为之业。彼又恶能愤愤然为世俗之植，以观界人之耳目哉！”

子贡曰：“然则夫子何方之依？”

孔子曰：“丘，天之戮民也。虽然，吾与汝共之。”

子贡曰：“敢问其方。”

孔子曰：“鱼相造乎水，人相造乎道。相造乎水者，穿池而养给；相造乎道者，无事而生定。故曰，鱼相忘乎江湖，人相忘乎道术。”

子贡曰：“敢问畸人。”

曰：“畸人者，畸于人而侔于天。故曰，天之小人，人之君子；天之君子，人之小人也。”

【今译】子桑户、孟子反、子琴张三人互相谈说：“谁能够相交而出于无心，相助而不着形迹？谁能超然于物外，跳跃于无极之中；忘了生死，而没有穷极？”三个人相视而笑，内心相契，就一同做了朋友。

这样不久子桑户死了，还没有下葬。孔子听到了，就叫子贡去助理丧事。子贡看到一个在编歌曲，一个在弹琴，二人合唱着：“哎呀桑户啊！哎呀桑户啊！你已经还归本真了，而我们还在做凡人的事啊！”

子贡赶上去问说：“请问对着尸体歌唱，合礼吗？”

二人望望笑着说：“他哪里懂得礼的真意！”

子贡回去以后，把所见的告诉孔子，问说：“他们是什么人啊，不用礼仪来修节德行，而把形骸置于度外，对着尸体歌唱，无悲哀之色，简直无法形容，他们究竟是什么人啊！”

孔子说：“他们是游于方域之外的人，而我是避于方域之内的人。方域之外和方域之内彼此不相干，而我竟然叫你去吊唁，这是我的固陋啊！他们正和造物者为友伴，而遨游于天地之间。他们把生命看作是气的凝结，像身上的赘瘤一般，把死亡看作[是气的消散]像腹疮溃破了一样，像这样子，又哪里知道死生先后的分别呢！借着不同的原质，聚合而成一个形体；遗忘内面的肝胆，遗忘外面的耳目；让生命随着自然而循环变化，不究诘它们的分际；安闲无系地神游于尘世之外，逍遥自在自然的境地。他们又怎能不厌烦地拘守世俗的礼节，表演给众人观看呢！”

子贡说：“那么您是依从那一方呢？”

孔子说：“从自然的道理看来我就像受着刑戮的人。虽然这样，我们应该共同追求方外之道。”

子贡说：“请问有什么方法。”

孔子说：“鱼相适于水，人相适于道。相适于水的，挖个池子来供养；相适于道的，泰然无事而性分自足。所以说，鱼游于江湖之中就忘记一切而悠悠哉哉，人游于大道之中就忘了一切而逍遥自适。”

子贡说：“请问那些不合于俗的异人是什么人。”

孔子说：“异人是异于世俗人而应合于自然。所以说，从自然的观点看来是小人的，却成为人间的君子；从自然的观点看来是君子的，却成为人间的小人。”

## (八)

意而子见许由。许由曰：“尧何以资汝？”

意而子曰：“尧谓我：‘汝必躬服仁义而明言是非。’”

许由曰：“而奚来为帙？夫尧既已黥汝以仁义，而剿汝以是非矣，汝将何以游夫遥荡恣睢转徙之涂乎？”

意而子曰：“虽然，吾愿避于其薄。”

许由曰：“不然。夫瞽者无以与乎眉目颜色之好，盲者无以与乎青黄藏蔽之观。”

意而子曰：“夫无庄之失其美，据梁之失其力，黄帝之亡其知，皆在罐捶之间耳。庸詎知夫造物者之不息我黥而补我剿，使我乘成以随先生邪？”

许由曰：“噫！未可知也。我为汝言其大略。吾师乎！吾师乎！理万物而不为义，浑及万世而不为仁，长于上古而不为老，覆载天地刻雕翠形而不为巧。此

所游已。”

【今译】意而子去见许由。许由说：“尧教你什么？”

意而子说：“尧对我说：‘你一定要实行仁义而明辨是非。’”

许由说：“你还来这里做什么？尧既然用仁义给你行墨刑，用是非给你行劓刑，你怎么能够逍遥放荡，无拘无束地游于变化的境界呢？”

意而子说：“虽然这样，我还是希望游于这个境地的边缘。”

许由说：“不行。瞎子无从欣赏眉目颜色的美好，盲人无从欣赏彩色绵细的华丽。”

意而子说：“无庄忘记自己的美貌，据梁忘记自己的力气，黄帝忘记自己的聪明，都是在大道的陶冶锻炼中而成的。怎么知道造物者不会护养我受了黥刑的伤痕，修补我受了刻刑的残缺，使我形体复恢完整，随从先生呢？”

许由说：“唉！这是不可知的啊！不过我说个大略给你听听：我的大宗师啊！我的大宗师啊！调和万物却不以为义，泽及万世却不以为仁，长于上古却不算老，覆天载地、雕刻各种物体的形象却不以为灵巧，这是游心的境地啊！”

## （九）

颜回曰：“回益矣。”

仲尼曰：“何谓也？”

曰：“回忘礼乐矣。”

曰：“可矣，犹未也。”

他日，复见，曰：“回益矣。”

曰：“何谓也？”

曰：“回忘仁义矣。”

曰：“可矣，犹未也。”

他日，后见，曰：“回益矣。”

曰：“何谓也？”

曰：“回坐忘矣。”

仲尼蹴然曰：“何谓坐忘？”

颜回曰：“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通，此谓坐忘。”

仲尼曰：“同则无好也，化则无常也。而果其贤乎！丘也请从而后也。”

【今译】颜回说：“我进步了。”

孔子说：“怎样进步呢？”

颜回说：“我安然相忘于礼乐了。”

孔子说：“很好，但是还不够。”

过了几天，颜回又见孔子说：“我进步了。”

孔子说：“怎样进步呢？”

颜回说：“我安然相忘于仁义了。”

孔子说：“很好，但是还不够。”

过了几天，颜回又见孔子说：“我进步了。”

孔子说：“怎样进步呢？”

颜回说：“我坐忘了。”



孔子惊奇地说：“什么叫坐忘？”

颜回说：“不着意自己的肢体，不摆弄自己的聪明，超脱形体的拘执、免于智巧的束缚，和大道融通为一，这就是坐忘。”

孔子说：“和万物为一体就没有偏私了，参与万物的变化不偏执滞常理。你果真是贤人啊！我愿意追随在你的后边。”

## 应帝王

### （六）

南海之帝为儵，北海之帝为忽，中央之帝为浑沌。儵与忽时相与遇于浑沌之地，浑沌待之甚善。儵与忽谋报浑沌之德，曰：“人皆有七窍以视听食息，此独无有，当试整之。”日整一窍，七日而浑沌死。

【今译】南海的帝王名叫儵，北海的帝王名叫忽，中央的帝王名叫浑沌。儵和忽常常到浑沌的境地里相会，浑沌待他们很好。儵和忽商量报答浑沌的美意，说：“人都有七窍，用来看、听、饮食、呼吸，唯独他没有，我们试着替他整开。”一天整一窍，到了第七天浑沌就死了。

## 秋水

### （五）

庄子钓于濮水，楚王使大夫二人往先焉，曰：“愿以境内累矣！”

庄子持竿不愿，曰：“吾闻楚有神龟，死已三千岁矣，王以巾笥而藏之庙堂之上。此龟者，宰其死为留骨而贵乎？事其生而曳尾于涂中乎？”

二大夫曰：“宁生而曳尾涂中。”

庄子曰：“往矣！吾将曳尾于涂中。”

【今译】庄子在濮水钓鱼，楚威王派了二个大夫先去表达他的心意说：“我希望将国内的政事委托先生！”

庄子持着鱼竿头也不回，遂说：“我听说楚国有只神龟，已经死了三千年了，圆王把它盛在竹盒里用布巾包着，藏在庙堂之上。请问这只龟，宁可死了留下一把骨头让人尊贵呢？还是愿意活着拖着尾巴在泥巴里爬？”

两个大夫说：“宁愿活着拖着尾巴在泥巴里爬。”

庄子说：“那么请便吧！我还是希望拖着尾巴在泥巴里爬。”

## 天下

### （六）

芴漠无形，变化无常，死与生与，天地并与，神明往与！芒乎何之，忽乎何适，万物毕罗，莫足以归，古之道术有在于是者，庄周开其风而悦之。以谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞，时恣纵而不佞，不以觭见之也。以天下为沉浊，不

可与庄语，以卮言为曼衍，以重言为真，以寓言为废。独与天地精神往来而不敖倪于万物，不能是非，以与世俗处。其书虽环玮而连犴无伤也。其辞虽参差而諛诡可观。彼其充宽不可以已，上与造物者游，而下与外死生无终始者为友。其于本也，弘大而辟，深闲而肆；其于宗也，可谓稠适而上遂矣。虽然，其应于化而解于物也，其理不竭，其来不蜕，芒乎昧乎，未之蓝者。

【今译】恍惚芒昧而没有形迹，变化而没有常规，死呀生呀，与天地并存，与造化同往！芒芒昧昧到那里去，飘飘忽忽往那里走，包罗万物，不知归宿，古来道术有属于这方面的，庄周听到这种风尚就喜好它。以悠远的论说，广大的言论，没有限制的言辞，常放任而不拘执，不持一端之见。认为天下沉浊，不能讲严正的话，用无心之言来推衍，引用重言使人觉得真实，通用寓言来推废道理。独自和天地精神往来而不傲视万物，不拘泥是非，和世俗相处。他的书虽然奇特却宛转叙说无伤道理。他的言辞虽然变化多端却特异可观。他内心之情饱满而无止境地流露，上与造物者同游，下与忘生死无终始分别的人做朋友。他以德为本，其精神领域弘大而开旷，深远而广阔；他以天为宗，其精神境界可谓和谐切适而上达于最高点。虽然这样，他之顺应双化而解脱于物的束缚，他的道理是不穷尽的，来处连绵不断，芒昧深远，没有穷尽。

## 第二部分

### 信仰与人的限制

## 无我、空、互即互入——《心经》与《般若之心》

——赵茉莉

《心经》是汉传佛教广为人知的经典，原以梵文写成，自二世纪至今已有十八个不同的中译本。《心经》的篇幅甚短，全文不足一页，却蕴含 600 卷《大般若经》的精华。佛教徒念诵或以书法抄写《心经》，认为当中有奇妙的力量，这个传统可追溯至唐初。唐太宗贞观三年（公元 629 年），玄奘法师为求亲睹佛典原文，往天竺求法，十七年后得佛经 657 部带返长安。西行之路有种种厄难，据说玄奘屡遇邪魔、土匪、风沙，皆因持诵《心经》而化险为夷。玄奘西行之前，这部梵文的佛经已有两个中译本，但玄奘将之重新翻译，命名为《心经》，成为至今流传最广的汉译本。

《心经》的作者已经无从稽考，但执笔者显然掌握大乘般若学（Prajna）的核心。大乘佛教兴起于公元前一世纪至公元一世纪之间，其后传入中国、韩国、日本，在三地皆有悠长的历史。大乘教派自称大乘，称早期佛教部派为小乘，以突显彼此差异。大乘佛教强调自觉觉他、利乐众生，信徒发愿成为“菩萨”（即“觉者”之意），帮助有情众生超脱痛苦。根据《大般若经》的思想，要离苦得乐，须禀照万“法”（dharma）皆“空”（sunyata）：一切现象与众生皆是无常而相互依存，没有一样事物拥有恒久不变的自性，或者脱离其他事物而独立存在。

“空”的思想源于佛陀释迦牟尼（约公元前五世纪生）。佛陀本名悉达多·乔达摩，是印度净饭国王子。悉达多目睹生、老、病、死种种苦况，决定放弃宫廷生活，苦修求道。终于，他在菩提树下静坐七天而悟道成佛，证得解除痛苦的智慧；“佛”，就是“大澈大悟”之意。众生受苦，不单因为无法逃避衰老、疾病、死亡。人生许多痛苦或不如意，皆源于对“自我”的错误理解，及由此而生、以自我为中心的种种执着。要去除烦恼，便要打破错解与无知，修持智慧，对自身和事物如实观之。所谓“自我”或“我”，无非就是生理现象（“色”，肉身之意）和心理现象（“受”、“想”、“行”、“识”）的总和。“我”的生理和心理现象时刻随着复杂的因、缘转变而竣化，不为个人意愿支配，亦无恒常的自性可执；众生以为“色”、“受”、“想”、“行”、“识”背后有一个实在恒有的“我”，但这个“我”也是一种“假称”。所谓“我”的青春、美貌、财富、名誉、权力甚至知识，都是无常的心理、生理作用所生的现象，执取任何一样皆不明智。

《心经》的全名是《般若波罗蜜多心经》，意思是它蕴含般若智慧（prajna-paramita）的精要、核心（hrdaya），教人如何从（痛苦的）此岸通往（解脱的）彼岸。“经”是智慧言说的结集，佛典以“经”命名者，多是一字一句的记录佛陀口授的教诲。《心经》与佛陀无直接联系，却记述了观自在菩萨的说话，确切扼要地道出佛陀的根本教义。

由于《心经》的内容高度精练，要读懂《心经》是个很大的挑战。以下选篇除了玄奘法师翻译的《心经》，还加入一行禅师解读《心经》的作品《般若之心》。一行生于 1926 年，是旅居法国的越南僧人，他运用浅白的文字，使古老的经文变得可解，让佛理与现代生活紧扣。一行以“互即互入”一词解“空”，强调众生相互依存的关系。

## 般若之心

——一行禅师

### 《般若波罗蜜多心经》

观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。舍利子，色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受想行识，亦复如是。舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界，无无明，亦无无明盗，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智亦无得。以无所得故，菩提萨埵。依般若波罗蜜多故，心无罣碍。无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切苦，真是不虚。故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。

### 互即互入

如果你是一位诗人，你将会清楚地看到，这张纸里有一朵云在飘飞。没有云就没有雨；没有雨，树木就不能生长；而没有树木，我们就不能够造纸。云对纸的存在来说是必要的。如果没有云，也就不可能有这张纸了。所以我们可以说，云和纸是互即互入的。Interbeing（互即互入）这个词，字典里找不到，但是，如果我们把 inter 这个字首与 to be 这个动词连接起来，我们就可以得到一个新的动词 inter-be。没有云，我们就不可能有纸，所以我们可以说，云和纸是互即互入的。

如果我们再深入地观察这张纸，我们还可以从中看到阳光。如果没有阳光，森林就不可能生长，事实上，没有任何东西能够生长。没有阳光，就连我们自己也不能生存。这样，我们就知道，这张纸里也有阳光。纸和阳光是互即互入的。如果我们再继续观察，我们还会看到伐木工人，是他们把树砍倒，并送到造纸厂去，使它变成纸的。我们还可以看到小麦。我们知道，如果每天没有面包吃，伐木工人就没办法活下去，因此变成面包的小麦，也存在于这张纸中。同样地，伐木工人的父母也在这里。当我们用这种方式去观察的时候，我们看到，没有所有这些事物，这张纸就不可能存在。

再深入地观察，我们可以看到我们也在这张纸中。这是不难明白的，因为当我们看一张纸的时候，这张纸就成为我们的想（perception）的一部分。你的心在这张纸中，我的心也在其中。所以我们可以说，一切事物都在这张纸中。你无法指出一样东西不在这张纸中——时间、空间、泥土、雨水、土壤中的矿物质、阳光、云彩、河流、热量。每一件事物都与这张纸共存在。这就是为什么我认为字典里应该有 inter-be 这个词的原因。存在（to be）是互即互入的存在（inter-be）。你不可能独自存在，你不得与其他每一件事物互即互入地存在。这张纸之所以存在，是因为其他每一件事物存在。

假设我们试着把每一个因素还原到它的本源。假设我们把阳光还给太阳，你认为这张纸还有可能存在吗？不，没有阳光，任何事物都不能够存在。如果我们再把伐木工人还给他的母亲，那么我们也同样不可能有这张纸。事实是，这张纸

完全是由非纸的因素构成的。如果我们把这些非纸的因素还原到它们的本源，那么纸就根本不可能存在了。没有非纸的因素，如心、伐木工人、阳光等等，就没有纸。不管这张纸有多么薄，它的里面却包含了宇宙中的每一件事物。

但是《心经》讲的却似乎与此相反。观世音菩萨告诉我们，诸法皆空。让我们再进一步来考察一下。

## 空掉了什么？

“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空。”

菩提 (bodhi) 的意思是觉悟，萨埵 (sattva) 的意思是众生，所以菩提萨埵 (bodhisattva) 的意思就是觉悟的众生。我们大家有时候是菩提萨埵 (觉悟的众生)，有时候不是。观音是这部经中菩萨的名字。观音是观世音的简称。《般若波罗蜜多心经》是观世音菩萨送给我们的一份殊胜的礼物。在中文、越南文、朝鲜文和日文中，我们分别把他的名字翻译成观音、Quan Am 或者 Kannon，它的意思是寻声救苦。在东方，有很多佛教徒向他祈祷，或者称念他的圣号。观世音菩萨之所以能够送给我们无畏的礼物，因为他自己已经超越了恐惧。(有时候观音现男子身，有时候现女人身。)

完美的智慧 (即彻悟，Perfect Understanding) 就是般若波罗蜜多 (pra-jnaparamita)。人们通常用 wisdom (智慧) 这个词来翻译 prajna (般若)，但是我认为，wisdom 在某种程度上不能够完全传达出 prajna 这个词的含义。般若像流水，而智慧和知识则是固态的，它们会阻塞我们的般若。在佛教中，知识被认为是般若的障碍。如果我们认为某件事物是真理，我们就会死死地执着于它，以致于当真理亲自来敲我们的门时，我们也不会愿意让它进来。我们必须超越以往的知见，就像爬梯子一样。如果我们在第五个阶梯上，便认为自己已经很高了，那么我们就没有希望爬到第六阶。我们必须学会超越自己的知见。般若像流水，可以流动，能够渗透。知见甚至智慧都是固态的，它们会挡住般若的道路。

根据观世音菩萨所说，这张纸是空的；但是根据我们的分析，它充满了一切事物。看起来在我们的观察与他的观察之间有一个矛盾。观世音菩萨发现五蕴皆空，但是空掉了什么呢？关键字是“空”。“空”意味着空掉了某种东西。

假设我正拿着一杯水，我问你：“这个杯子是空的吗？”你会说：“不，里面有水。”但是如果我把水倒掉，再问你，你或许会说：“是的，是空的。”但是，空掉了什么？空意味着空掉了某种东西，杯子不能空掉没有的事物，除非你知道什么空了，否则空毫无意义。我的杯子里的水空了，但是空气却没有空。空意味着空掉某种东西——这真是一个发现。当观音菩萨说五蕴皆空的时候，为了帮助他表达得更准确，我们必须问：“观世音先生，空掉了什么？”

## 空掉了孤立的自我

五蕴是构成人的五种因素，译成英文是 five heaps 或 five aggregates。这五种因素在我们每个人的身心内部就像河一样在流动。事实上，它们真的是五条河流，一起在我们的身心内部流动：色之河 (意指我们的身体)、受之河、想之河、行之河，以及识之河，它们一直在我们的身心内部流动着。所以根据观世音菩萨所说，当他深入地观照这五条河流的本质的时候，他突然发现，它们都是空的。如果我们问：“空掉了什么？”他将会这样回答：“它们空掉了一个孤立的

自我。”这句话的意思是，这五条河流中没有一条能够独自存在，它们中的每一条河流都是由其他四条所造成的。它们必须共同存在；它们必须与所有其他河流互即互入。

我们的体内有肺、心、肾、胃和血液。这当中没有一样东西能够孤立存在，它们只能与其他的脏器相互共存。你的肺和血液是两种事物，但是这两者都不能孤立存在。肺吸进空气，供给血液，反过来，血液为肺输送营养。没有血液，肺就不能存活，没有肺，血液就无法得到净化。肺和血液是互即互入的，同样地，肾和血液之间、肾和胃之间、肺和心之间、血液和心脏之间等等，也都是如此。

当观音菩萨说我们的这张纸是空的时候，他的意思是，它空掉一个孤立的存在。它不可能独自存在。它必须与阳光、云彩、森林、伐木工人、心和每一件其他的事物互即互入。但是，空掉了一个孤立的自我同时意味着它的里面充满着一切。这样看起来，我们的观察与观音菩萨的观察根本就不矛盾了。

观音菩萨深入地观察色、受、想、行、识这五蕴，他发现，五蕴当中没有一个能够独自存在。每一蕴都只能与其他四蕴互即互入。所以他告诉我们，色是空的。色空掉了一个孤立的自我，但是它的里面却充满了宇宙中的一切事物。受、想、行、识也是如此。

## 般若之道

“度一切苦厄。”

渗透意味着进入某件事物，而不仅仅是站在它的外面，当我们想理解一件事物的时候，我们不能只是站在它的外面来观察它。为了真正理解它，我们必须深入到它的内部，与它成为一体。如果我们想理解一个人，我们必须去体验他的感受，他的痛苦和快乐。渗透是一个极好的词。Comprehend（了解、领会）这个词是由拉丁词根 com 和 prehendere 构成的。Com 的意思是“在心中合在一起”，prehendere 的意思是“抓住、拾起来”，所以理解某件事物（to comprehend something）就是意味着把它拿起来，并与它成为一体。除此之外再也没有其他的方法了。

如果我们只是站在外面作为一个观察者来看这张纸，我们就不能够完全理解它。我们必须渗透到它的里面去。我们必须是云，是阳光，是伐木工人。如果我们能够进入到它的里面，并且成为它里面的每一件事物，我们对这张纸的理解就会很圆满。

有一个印度故事，讲的是一粒盐想知道大海有多咸，所以它就跳进海里去，与海水融为了一体。用这种方法，这粒盐获得了圆满的理解。

我们很关心和平，我们想理解苏联，所以我们不能只是站在外面观察。为了真正理解一个苏联公民的受、想、行，我们必须与他（她）成为一体。这就是佛教的禅修——为了真正地理解，去渗透、去与被理解的事物成为一体。任何有意义的和平工作都必须遵从不二的原则，渗透的原则。

在《四念处经》（Sutra of the Four Foundations of Mindfulness）中，佛陀建议我们以渗透的方式来观察事物。他说，我们应该观身如身，观受如受，观行如行。他为什么使用了这种重复的表达方式呢？因为，你必须进入到你想观察和理解的事物中去，以便与它融为一体。核子科学家们也开始这样认为，当你进入到基本粒子的世界中时，你必须成为一个参与者，以便理解事物。你不再只是作为一个观察者站在外面。今天很多科学家更愿意使用参与者（participant）



这个词，而不愿意使用观察者（observer）。

在我们努力互相理解的过程中，我们也应该这样做。一对夫妻如果想互相理解的话，必须对他们伴侣的感觉感同身受，否则他们不可能真正理解对方。根据佛教禅观，没有理解的爱是不可能的。如果你不理解某人，你就不可能爱他（她）。如果你不理解却爱上了一个人，那它就不是爱，而是别的东西。

观音菩萨的禅观就是对五蕴进行深入地契悟。通过深入地观照色、受、想、行、识的河流，他发现了它们空的本性，突然间，他超越了所有的痛苦。我们所有想要达到此种解脱的人，也必须深入地观察，以便契入事物空的本性。

## 无常万岁

“舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受、想、行、识，亦后如是。”

色是波浪而空是水，你可以通过这个比喻来理解这句经文。印度人说话的时候，使用一种使人害怕的语言，但是我们必须理解他们的表达方式，以便真正地理解他们。在西方，当我们画一个圈的时候，我们认为它是零，空无一物。但是在印度，一个圈却意味着全体、整体。意思刚好是相反的。所以，“色即是空，空即是色，”就像波浪是水、水是波浪一样。色不异空，空不异色，受、想、行、识亦复如是，因为五蕴互相含摄。因为一存在，所以一切存在。

在越南文学中，十二世纪李朝有一位禅师，写过两句诗：“此有微尘有，此无宇宙无。”

他的意思是，有和无的概念都是我们的心创造出来的。他还曾说：“一毫端藏宇宙，一芥子现日月。”这些比喻对我们表明：一包含一切，一切即是一。你知道，现代科学已经发现了这个真理，即：不仅物质和能量是一，而且物质和空间也是一。不仅物质和空间是一，而且物质、空间和心灵也是一，因为心就在它们当中。

因为色即是空，故色的存在便成为可能。从色中我们可以看到受、想、行、识等所有其他的东西。空意味着空掉孤立的自我。但是，同时这件事物又充满着一切，充满着生命。空这个词应该不会吓着我们吧。它是一个很妙的词。空并不意味着不存在。如果这张纸不空，阳光、伐木工人和森林又怎么能够进入到它的里面呢？它又怎么能够成为一张纸呢？为了空，杯子必须存在。为了空掉一个孤立的自我，色、受、想、行、识必须存在。

空是一切事物的基础。因为空，一切事物的存在才成为可能。这是西元二世纪佛教哲学家龙树菩萨的宣言。空是一个相当乐观的概念。如果我不空，我就不可能存在；如果你不空，你就不可能存在。因为你存在，我才可能存在，这是空的真正含义。色并没有一个独立的实体，观音菩萨想让我们明白这一点。

## 没有无常怎么能长大？

如果我们不空，我们就会成为一块物质。我们就不能呼吸，就不能思惟。空意味着活着，吸进来，呼出去。如果我们不空，我们就不可能活着。空是无常，是变。我们不应该抱怨无常，因为没有无常，一切事物都将不可能存在。一位佛教徒从英国来看望我，他曾抱怨生命是空和无常的（他成为佛教徒已经有五年了，已经对空和无常作了大量的思考）。他告诉我，一天，他十四岁的女儿对他说：

“爸爸，请不要抱怨无常，没有无常我怎么能长大？”当然她是对的。

当你有一粒谷子的时候，你把它托付给土壤，你希望它能长成一株高高的稻子。如果没有无常，这粒谷子将永远是一粒谷子，而你也将永远吃不到一个稻穗。无常对一切事物的生命来说都是严酷的。我们不必抱怨无常，相反我们可以说，“无常万岁！”因为无常，一切事物的存在才成为可能。这是一个非常乐观的解释。空也同样如此。空是很重要的，因为没有空，一切事物都不可能存在。所以我们也应该说，“空万岁！”。空是一切事物的基础，因为空，生命成为可能。所有这五蕴都遵从着同样的规律。

## 延续愉快

“舍利子，是诸法空相，不生不灭。”

诸法，这里的意思是事物。人是法，树是法，云是法，阳光是法。我们能够想象得到的一切事物都是法。所以当我们说“是诸法空相”的时候，我们的意思是，一切事物都是以空作为它的自性。这就是为什么一切事物能够存在的原因。这个讲法很有意思，它意味着无生无死，这是观音菩萨曾经说过的极其重要的话。

在我们生活中的每一天，我们都会看到生生死死。一个人出生时，有一份出生证明。当他死后，为了安葬他，又有一份死亡证明。这些证明书进一步证实了生死的存在。但是观音菩萨却说“无生无死”。为了看看他的说法是不是正确的，我们必须更深入地观察。

你出生的日子是什么？在你出生以前你已经存在了吗？让我来帮助你，出生意味着从无到有。我的问题是，你出生以前就已经存在了吗？

假设一只母鸡要下蛋。在它下蛋以前，你认为那只蛋已经存在了吗？是的，当然啦，它在里面。在你出娘胎之前，你也在里面。这意味着在你出生以前，你已经存在了——在你母亲的体内。事实是，如果一样东西已经存在了，它就不必再出生了。出生意味着从无到有。如果你已经是某个东西，那么出生又有什么用呢？

所以，你所谓的生日实际上是你的延续日，下一次你向别人祝贺时，你可以说“延续日快乐”。我认为关于我们究竟是什么时候出生的，我们可以有一个更好的概念。如果我们倒退九个月，退回到母亲怀孕期间，我们就有一个更好的日子，可以填到我们的出生证明上去。在中国，当你出生的时候，人们认为你已经一岁了，在越南也是这样。所以我们说，我们这一期生命是在母亲的子宫里、从母亲怀孕的时候开始的，因此我们可以把这个日期写到出生证明上。

但是这个问题仍然存在：在你母亲怀孕以前你是存在还是不存在？如果你说：“存在”，我认为你是正确的。在你母亲怀孕以前，你已经存在了，也许一半在你父亲体内，一半在你母亲体内。因为我们永远也不可能从空无而变成某种东西。你能指出一样东西曾经是空无吗？你认为一朵云能从空无中产生吗？在成为云之前，它是水，也许是一条流动的河。它不是空无。你同意吗？

## 诞生是一种延续

我们不能想象事物的诞生。它仅仅是一种延续。请再回溯得更远一些，你将会看到，你不仅存在于你父母的体内，而且也存在于你的祖父母以及你的曾祖父母的体内。当我更深入地观察的时候，我可以看到，在某个过去世，我是一朵云。

这不是诗，这是科学。我为什么说在某个过去世我是一朵云呢？因为我现在是一朵云，没有云我就不可能存在。我就是此刻的云、河流和空气，所以我知道，过去我曾是云、河流和空气。我是岩石，我是水中的矿物质。这不是一个相信轮回的问题，这是地球上生命的历史。我们曾经是青草、阳光、流水、真菌和植物。我们曾经是单细胞的生命。佛陀曾说过，在他的某个过去生里，他曾经是树，是鱼，是鹿。这些不是迷信。我们每一个人都曾经是云、鹿、鸟、鱼，而且我们将继续成为这些东西，而不仅仅是在过去世。

不仅仅生是这种情况。没有任何事物能够诞生，也没有任何事物能够死亡。这是观音菩萨说的话。你认为一朵云会死吗？死意味着从有到无。你认为我们能将某件东西变成空无所有吗？让我们再回到这张纸上。我们也许妄想把它毁掉，我们所要做的全部事情就是点燃一根火柴，把它烧掉。但是如果我们点燃一张纸，它的一部分将化为烟，而烟将上升并且继续存在。由这张纸燃烧所产生的热量，将进入到宇宙中，并渗透到其他的事物里，因为热量是纸的下一生。余烬将成为土壤的一部分，所以在这张纸的下一生中，它可能同时是一朵云和一株玫瑰。为了认识到这张纸永远无生无灭，我们必须非常仔细、留心。它可能以另外的形式存在。但是，我们不可能把一张纸变成空无一物。

每件事物都是如此，甚至你和我。我们不受生死的支配。一位禅师或许会给学生这样一个话头去参：“如何是父母未生前本来面目？”这是一个邀请，邀请我们去开始一个认识自我的旅程。如果你做得好，你将能看到你的前生和你的来生。请记住我们不是在谈论哲学，我们是在谈论真实。看看你的手，问问你自己：“我的手从什么时候开始存在的？”如果我们深入地观察自己的手，我就可以看到它已经存在了很长时间，有三十多万年了。我看到我的很多世祖先，不仅仅是在过去、而且是在现在，仍然活着，我仅仅是一个延续。我从来不曾死过。如果我曾经哪怕死过一次，我的手怎么会还在呢？

## 能量转化

法国科学家拉瓦希尔（Lavoisier）说过，“没有事物被创造，也没有事物被毁灭。”这与《心经》所说恰好是一样的。即使是最好的当代科学家也不能把哪怕是微小如一粒尘埃或一颗电子的东西减少至空无所有。一种能量形式只能转化为另外一种能量形式。有永远不能变成无，哪怕是一粒尘埃。

通常我们说，人来自于尘埃，又回归于尘埃。这听起来不怎么令人高兴。我们不想回归尘埃。这儿有一个分别，就是：人是很有用的，可是尘埃根本没有什么用。但是科学家们甚至不知道一粒尘埃是什么！它仍然是一个秘密。想象一下，一粒尘埃，它的电子以每秒钟十八万英里的速度围绕着原子核高速旋转，这是非常令人兴奋的。回归一粒尘埃将会是一个多么令人激动的奇遇啊。

有时候我们有这种感觉，即我们知道一粒尘埃是什么。我们甚至自称我们了解人——我们说人将会回归尘土。因为我们与一个人共同生活二、三十年了，我们就会有这种印象，即我们了解他（她）的一切。所以，当我们开车时，那个人紧挨着我们坐着，可是我们却在想着其他的事情。我们对不再感兴趣了。多么骄傲啊！坐在我们旁边的人是一个真正的秘密！我们只是有这个印象，我们了解他，但是实际上我们不了解任何东西。如果我们用观音菩萨的眼睛来观察，我们将会看到，即使那个人的一根头发，都是整个宇宙。他的一根头发可以成为通向终极真实之门。一粒尘埃可以是天国、净土。当你明白你自己、一粒尘埃和所有

事物是互即互入的时候，你将会领悟到事实确实如此。我们必须谦恭。有一句中国谚语讲：“知己无知，乃知之始。”

## 紧密的联系

秋季的一天，我在一个公园里，被一枚非常小但是很美丽的心形树叶吸引住了，我注视着它，它的颜色几乎是红色的，勉强挂在树枝上，几乎快掉下来了。我跟它在一起呆了很长时间，问了它很多问题。我发现，这片树叶曾是这棵树的母亲。通常我们认为树是母亲，而树叶只是孩子，可是当我观察这片树叶的时候，我看出来，这片树叶也是这棵树的母亲。树根所吸取的只是水和矿物质，还不足以为树提供营养，所以树就把这种原始树液传送到树叶那儿去，然后借助光合作用，树叶负责把这种原始树液转化成加工过的树液，并把它传送回去，滋养这棵树。因此树叶也是树的母亲。因为树叶是通过树茎与树连接在一起的，它们之间的交流是显而易见的。

我们不再有一根茎把我们与母亲联系在一起；但是当我们处在她子宫里的时候，我们有一根非常长的茎（一条脐带），我们所需要的氧气和营养物质就是通过这条茎传送给我们的。不幸的是，在我们称之为生日的那一天，它被剪掉了，而我们得到一个错觉，即我们是独立的。这是一个错误。我们继续依赖母亲有很长一段时间，我们还有其他几位母亲。大地是我们的母亲，我们有很多茎把我们和我们的母亲大地联系在一起。有一根茎把我们与云联系在一起。如果没有云，我们就没有水喝。在我们的身体构成中，至少有百分之七十的水，因而连接云和我们之间的茎就真的存在了。我们与河流、森林、伐木工人以及农民之间的情形都是如此。成百上千的茎把我们和宇宙间的每件事物都联系在一起，因此，我们才存在。你看到了你和我之间的联系了吗？如果你不存在，我也就不存在了，这是肯定的。如果你还没有看到它，那么你就再深入地观察一下，我相信你会看到的。正如我所说过的，这不是哲学。你必须真的自己去看。

我问这片树叶，它是否感到害怕，因为秋天了，其他的树叶都落了。它告诉我：“不，整个春夏期间我都充满了生机。我努力地工作着，帮助着滋养这棵树，我的很大一部分已经溶入到这棵树中。请不要说我只是树叶这个形象，因为树叶这个形象只是我的极小一部分。我是整棵树。我知道我已经在这棵树里，而且在我回归土壤的时候，我将继续滋养这棵树。这就是为什么我不焦虑的原因。当我脱离树枝飘向地面时，我会向树挥手，告诉她：‘我们很快就会再见面的。’”

突然，我看见了一种智慧，非常像《心经》中所包含的那种智慧。你必须去体察生命。你不应该说“树叶的生命”，你只能这样说“树叶里的生命”和“树里的生命”。我的生命只是生命，你可以在我这里也可以在树那里看到它。那天有一阵风吹过，一会儿之后，我看见那片树叶脱离了树枝，飘落到地上，它快乐地飘舞着，因为当它飘落的时候，它看到了它已经在树里面了。它很幸福。我垂下了头，我知道我们可以从这片叶子身上学到很多东西，因为它不害怕——它知道，一切事物都无生无死。

天空中的云也不会害怕。时间到了，云就会变成雨。变成雨，落下来，喧哗着，成为密西西比河、亚马逊河或湄公河的一部分，或者落在蔬菜上，后来成为人的一部分，这些都是很有趣的。这是一次令人非常兴奋的奇遇。云知道，如果它落到地面上，它可能会成为海洋的一部分。所以云不害怕。只有人才感到害怕。

海洋中的波浪有始有终，有生有灭，但是观音菩萨告诉我们波浪是空的。波浪全体是水，但是波浪空掉了一个孤立的自我。因为风和水的存在，波浪这种色才成为可能。如果波浪只看到它现有的有始有终的形色，它就会害怕生死。但是如果波浪看到它同时是水，并把自己同水统一起来，那么它就可以从生死中解脱出来。每一个波浪产生了，然后又消失了，但是水却摆脱了生灭。

## 宇宙观

当我还是孩子的时候，我经常玩一个万花筒。我拿一根管筒和几片毛玻璃，一点一点地转动，就可以看到很多奇妙的景象。每一次我用手指轻轻地拨动一下，一个景象就会消失，而另一个景象就会出现。当第一个景象消失的时候，我根本不会哭，因为我知道没有任何东西受到损失，另一个美丽的景象总是随之而来。如果你是波浪，你与水成为了一体，用水的眼睛来看世界，那么你就不会害怕起伏了。但是请不要满足于推理，或者把我的话当成事物本身。你必须进入其中，体会它，并与它融为一体。你可以通过禅观来达到这一点，你不仅仅要在禅堂里修禅观，还要把它贯彻到你的日常生活当中去。在你做饭、打扫房间、走路的过程中，你可以观察事物并努力从空观的角度来看透它们的本质。空是一个乐观的字眼，它一点也不悲观。当观音菩萨行深般若波罗蜜多的时候，他能看到事物的空性，突然间，他超越了所有的恐惧和痛苦。我曾经看到过有人面带微笑，安详地离开人世，因为他们明白生与死仅仅是大海上面的波浪，就像万花筒中的一个景象。

于是你就会明白，我们可以从云、水、波浪、树叶和万花筒中学到很多东西。从宇宙中所有其他事物那里，也是如此，如果你仔细地观察事物，足够地深入，你就会发现互即互入的秘密。一旦你看到了它，你将不再会屈从于恐惧——对生的恐惧或对死的恐惧。生死只是我们心中的妄念，并且这些妄念与现实不相符。这就像上和下的概念一样，当我们举起手来的时候，我们很肯定这是上，当我们垂下手的时候，说这是下。天堂是上，地狱是下。但是坐在地球另一面的人们肯定不会同意的，因为上下的观念不适用于整个宇宙，就像生死的观念一样。

那么请继续往回看，你将会看到你一直就存在着。让我们一起来看，并融入树叶的生命当中去，这样我们就可以与树叶成为一体了。让我们融入进去，与云或者与波浪成为一盟。认识到我们作为水的本质，这样我们就可以摆脱恐惧。如果我们非常深入地观察的话，我们将会超越生死。

明天我将继续存在，但是你要非常留心才能看到我。我将会是一朵花，或者是一片树叶。我将存在于这些形色中，并向你打招呼。如果你足够留心，你将会辨认出我并问候我，我将会非常高兴。

## 玫瑰和垃圾

“不垢不净。”

垢或净，肮脏或纯净，这些是我们心中所形成的概念。一枝我们刚剪下来的玫瑰，我们把它插到花瓶里，它是干净的。它闻起来是那么香，那么纯洁，那么清新。它使人想起纯洁这个概念。而与之相反的是垃圾箱，它发出难闻的气味，里面装满了腐烂的东西。

当你只看到表面时，情况是这样的。如果你深入地观察，你将会看到，只需

五、六天以后，玫瑰就会成为垃圾的一部分。你不需要等五天就可以看到这一点。如果你专注地看着这朵玫瑰，深入地观察，你当下就可以看到这一点。如果你再观察垃圾箱，你就会发现，几个月以后，它里面的东西可能已经转化为可爱的蔬菜，乃至变成一株玫瑰。如果你是一个好园丁，有一双菩萨的眼睛，那么当你观察玫瑰的时候，你将能看到垃圾，而当你观察垃圾的时候，你将能看到玫瑰。玫瑰和垃圾是互即互入的。没有玫瑰，我们就没有垃圾；没有垃圾，我们就没有玫瑰。它们彼此之间非常需要对方。玫瑰和垃圾是平等的。垃圾确实与玫瑰是一样宝贵。如果我们深入地观察“垢”和“净”这对概念，我们就会返回到互即互入的观念上来。

在《中部》(Majjhima Nikaya, 相当于汉文《中阿含》)中，有很短的一小段讲了世界的起源。这段话很简单，很容易理解，也很深刻：“此有故彼有，此无故彼无，彼是故此是 (This is, because that is. This is not, because that is not. This is like this, because that is like that.)。”这是佛教关于缘起的教义。

## 富裕与贫困

在马尼拉这个城市，有很多年轻的妓女，她们中的一些人只有十四、五岁。她们是很不快乐的年轻女性。她们并不想成为妓女。她们的家庭很穷，因此这些年轻姑娘想到城市找份工作，比如大街上的小商贩之类的，好挣点钱寄回家里去。当然，这不仅在马尼拉是这样，在越南的胡志明市，在纽约，在巴黎，都是如此。事实也确实是这样，在城市比在农村容易赚到钱。

所以我们可以想象，为了帮助家庭，一个年轻姑娘是怎样被诱惑到城里去的。可是仅仅几个星期以后，她就被一个聪明的人说服了，去为他工作，这样她也能赚到百倍于现在的钱。因为她还太年轻，还不怎么懂得生活，所以她就接受了，结果沦落成为妓女。从那时起，她就背上了肮脏不净的感觉，而这种感觉给她带来了巨大的痛苦。当她看到其他年轻姑娘穿戴得很漂亮、出身于富裕的家庭的时候，一种不幸的感觉就会涌上心头，于是这种自认为肮脏的感觉就成为了她的地狱。

但是如果她有机会与观音菩萨见面，观音菩萨就会告诉她，深入地观察自己和整个社会情形，她就会明白，她之所以如此，是因为别人如彼。此是故彼是。所以，一个出身于富裕家庭的所谓的好女孩，又有什么可骄傲的呢？因为她们这样的生活方式，才有别的女孩子不得不那样地生活。我们当中没有一个人的手是干净的，没有一个人可以宣称这不是我们的责任。马尼拉的女孩子之所以过着那样的生活，是因为我们过着这样的生活。观察那些妓女的生活，我们看到了那些不是妓女的人们。观察那些不是妓女的人们以及我们的生活方式，我们看到了妓女。此助彼生，彼助此生。

让我们来看看富裕和贫困。一个富裕的社会阶层和一个被剥夺了一切的社会阶层是互即互入的。一个社会阶层的富裕是由另一个社会阶层的贫困构成的。彼是故此是。财富是由非财富的因素构成的，贫困是由非贫困的因素构成的。这就像那张纸一样。所以我们必须小心。我们不应该使自己拘泥于概念上。事实是，每件事物都是其他一切事物。我们只能互即互入地存在，我们不可能独自存在。我们对周围所发生的一切事情都负有责任。观世音菩萨会告诉那些年轻的妓女们：“孩子们，观照一下你自己，你将会看到一切。因为别人是那样生活的，

所以你是这样生活的。你不是唯一责任人，所以请不要再痛苦了。”仅仅通过用互即互入的眼睛来看问题，那些年轻的姑娘们就可以从她们的痛苦中解脱出来。你还能提供别的什么东西以解助她们获得心灵的解脱呢？

## 善恶之缚

我们被我们关于善与恶的概念束缚住了。我们只想成为善的，而想摆脱恶的。但是，这是因为我们忘记了善是由非善的因素构成的。假设我正拿着一根可爱的树枝，当我们以无分别心来看它的时候，我们会看到这是一根很好的树枝。但是一旦我们分别一端是左而一端是右的时候，我们就陷入麻烦了。我们或许说，我们只想要左，而不想要右（就像你经常听到的那样），麻烦马上就来了。如果没有右倾分子，你怎么能成为一个左倾分子呢？假设我们说我不想要这根枝条的右端，我只想要左端，于是我就把真实的一半掰下来扔掉了。可是一旦我把不想要的那一半扔掉了，剩下来的那一端又赞成了右（新的右）。因为只要有左，就必然有右。我或许感到失望，再掰一次。我把我所剩的树枝又掰掉了一半，可是仍然又有新的右端产生了。

善和恶也是如此。你不可能只是善的。你不可能把恶的都清除掉，因为有恶，善才存在，反之亦然。当你扮演一出英雄剧的时候，你必须设置一个对手，这样英雄才能成为英雄。所以佛需要魔来扮演恶的角色，这样佛才能成其为佛。佛与这张纸一样是空的；佛是由非佛的因素构成的。如果没有我们这些非佛的产生，又怎么能有佛呢？如果没有右倾分子，我们又怎么能叫某人左倾分子呢？

按照我的习惯，每次我合掌向佛陀深深地鞠躬时，我都要诵这首短偈子：“皈命顶礼者，接受顶礼者，二者俱是空，是故今圆满。”

这样说并不是骄傲。如果我不空，我怎么能向佛顶礼呢？如果佛不空，他怎么能接受我的顶礼呢？佛和我是互即互入的。佛是由非佛的因素构成的，比如我。我是由非我的因素成的，比如佛。所以礼敬的主体和客体都是空的。没有客体，怎么会有主体呢？

## 二元世界

在西方，你们为善恶的问题已经争论很多年了。为什么要有恶存在呢？对西方人来说，要理解这一点似乎是很困难的。但是借助不二之觉照，这个问题就不成其为问题了：只要有善的概念，就会有恶的概念。为了展示自己，佛需要魔，反过来也是这样。当你用这种方式观察现实的时候，你就不会因为玫瑰的缘故而歧视垃圾了。你会同时珍视这两者。为了拥有一根树枝，你既需要右端，也需要左端，不要只取一边。如果你只取一边，你就是在试图消灭另一半的真实，而这是不可能的。很多年来，美国一直试图把苏联说成是恶的一方。有些美国人甚至有这种错觉，即没有另一半，他们也能独自存在。但是这就如同相信右边没有左边也可以存在一样。

在苏联那边，情形也是这样。人们认为，美帝国主义是恶的一方，为了全世界的幸福，我们必须把它消灭掉。但是这是二元看待事物的方法。如果我们深入地观察美，的话，我们会看到苏联。反过来如果我们深入地观察苏联的话，我们也会看到美国。如果我们深入地观察玫瑰，我们将会看到垃圾；如果我们深入地观察垃圾，我们将会看到玫瑰。在当今的国际形势下，每一方都宣称自己是玫瑰，



而把另一方叫做垃圾。

这样一讲，“此有故彼有”的观念就很清楚了。如果你自己想生存，你就必须为对方的生存而工作。这是非常简单的道理。生存意味着全人类的生存，而不仅仅是人类的一部分。现在我们知道，不仅仅在美国和苏联之间需要把这个概念变成现实，在南北之间也应如此。如果南方生存不下去了，那么北方也就崩溃了。如果第三世界的国家还不起债，你在北方这儿也要受苦了。如果你不关心第三世界，你的富裕状况就无法持续下去，因而你也就无法再维持以你长时间以来所维持的生活方式。问题已经拥到我们面前来了。

所以不要指望你能消灭恶的一方。认为我们是善的而对方是恶的，是很容易的。可是富裕是由贫困构成的，而贫困是由富裕构成的。这是对现实的一个非常清晰的透视。为了明白我们必须做什么，并不需要我们看得多么远。苏联公民和美国公民都只是人而已。我们不能只通过统计资料来研究和了解一个人。你不能把工作都扔给政府或政治家，你必须自己来干。如果你能理解苏联公民的恐惧和希望，那么你就能理解你自己的恐惧和希望。只有看透事物的实相才能拯救我们，恐惧不能拯救我们。

我们不是孤立的，我们不可避免地相互联系着，玫瑰就是垃圾，不是妓女的人就是妓女。富人就是穷人，佛教徒就是非佛教徒。非佛教徒不可避免地是佛教徒，因为我们是互即互入的。当年轻的妓女们看到事物互即互入的本性时，她们的解脱就到来了。她们将会明白，她们正在承担着整个世界的苦果，如果我们观察自己，并了解了她们，我们就会分担她们的痛苦以及整个世界的痛苦。

## 月亮总是月亮

“不增不减。”

我们焦虑是因为我们以为自己死后不再是人了，我们会重新成为一粒尘埃。换句话说，我们“灭”了。

但是这不是真的。一粒尘埃包含着整个宇宙。如果我们像太阳一般大，我们就可以往下看到地球，看到它是多么地渺小。同样地，作为人，我们也是这样看待尘埃的。但是大和小的观念只不过是我們心中的概念而已。每件事物都包含着其他一切事物；这是互即互入（interpenetration）的原则。这张纸包含着阳光、伐木工人、森林、所有一切，所以一张纸是小的、微不足道的想法只不过是一个观念而已。我们甚至无法毁灭一张纸。我们没有能力毁掉任何东西。当甘地和马丁·路德·金被暗杀的时候，暗杀者想把他们减少到一无所有。但是他们却继续与我们在一起，甚至比以前更亲密了，因为他们继续以别的形式存在着。我们本身就在延被着他们的生命，所以我们不要害怕“减”。这就像月亮，我们看到它增了、减了，可是它却永远是月亮。

## 佛由非佛因素构成

“是故空中无色，无受、想、行、识；无眼、耳、鼻、舌、身、意；无色、声、香、味、触、法；无眼界，乃至无意识界；无无明，亦无无明直；乃至无老死，亦无老死尽；无苦集灭道，无智亦无得。”

这句话是从确认五蕴皆空开始的。五蕴不能独自存在，每一蕴都必须与其他四蕴互即互入地存在。

这个句子的下半部分是列举十八界 (dhatus)。首先是六根 (六个感官)：眼、耳、鼻、舌、身、意。接下来是六尘 (感觉的六个物件)；色、声、香、味、触、法。色是眼尘，声是耳尘，如此等等。最后，这六根、六尘互相接触又产生了“六识”：眼识，耳识，乃至最后一识是意识。所以，这部经文讲，从第一界“眼”开始到第十八界“意识”，十八界当中没有一界能够独自存在，因为每一界只能与其他各界互即互入地存在。

## 十二因缘

接下来谈到十二因缘 (pratitya samutpada)。十二因缘是从无明开始，以老死结束。这部经禅的意思是讲，十二因缘中没有一个因缘能独自存在，每一个因缘的存在只能依赖于其他因缘的存在。因此，十二因缘都是空的，而且正因为它们是空的，它们才真正地存在着。同样的规律也适用于四圣谛：无苦、无集、无灭、无道。经文中列举的最后一项是：无智亦无得。般若智慧 (prajna) 是佛的精髓。“无智”的意思是，般若智慧没有孤立的实体。般若智慧是由非般若智慧的因素构成的，就像佛是由非佛的因素构成的一样。

我想给你们讲一个佛和魔的故事。有一天，佛在他的岩洞里，佛的侍者阿难站在门外边。突然，阿难看见魔来了。他很惊讶，很不高兴，希望魔走开。但是魔却径直向他走来，并请他向佛通报一下他的来访。

阿难说：“你为什么到这儿来了？你不记得你过去在菩提树下被佛陀打败了吗？你来这儿不觉得害臊吗？走开！佛陀不会见你的。你太坏了。你是他的敌人。”魔听了这些话，哈哈大笑起来：“你是说你的老师告诉过你他有敌人吗？”这一问使阿难很尴尬。他知道他的老师从没有说过他有敌人。所以阿难被打败了，不得不进去通报魔的来访。他希望佛陀会说：“去告诉他我不在这儿，告诉他我在开会。”

可是当佛陀听说魔这样一个老朋友来拜访他时，他很兴奋。“真的吗？他真的来了吗？”佛陀一边说，一边亲自出去迎接魔。阿难非常难过。佛陀径直向魔走去，鞠了个躬，用最亲切的方式握着他的手。佛陀说：“嗨！你好吗？一向可好？事情顺利吗？”

魔没有吭声。于是佛陀把他带到岩洞里，给他准备了个座位，让他坐下来，并吩咐阿难去为他们俩准备香茶。“为我的师父我可以一天泡一百次茶，可是给魔泡茶可不是一件令人高兴的事，”阿难想道。可是既然这是他师父的命令，他又怎么能拒绝呢？于是阿难去为佛陀和所谓的客人准备香茶，一边准备，他一边却努力地倾听他们的谈话。

佛陀很亲切地又问到：“你一向可好吗？事情顺利吗？”魔说：“一点也不顺利。我当魔当烦了，我想当别的。”

阿难感到很害怕。魔说：“你知道，做魔不是一件容易的事情，如果你说话，必须打闷葫芦。不管你做任何事情，你都必须很狡猾，看起来很坏。我烦透了这一切。可是令我更不能忍受的是我的弟子们。他们现在老是谈论社会正义呀、和平呀、平等呀、解脱呀、不二呀、非暴力呀，所有这些名词。我真受够了！我觉得我把他们都转交给你比较好。我想当别的。”

阿难开始发抖了，因为他害怕他的师父会决定扮演别的角色，那样，魔就成了佛，佛就成了魔。这使他很伤心。

佛陀专心地倾听着，充满了慈悲。最后，他用一种平静的声音说：“你以为

当佛就很快乐吗？你不知道我的弟子们都做了些什么！他们把我从来没有说过的话塞进我嘴里。他们修建起花花绿绿的寺庙，把我的塑像放在佛台上，好去为他们吸引香蕉、橘子和甜果。他们把我包装起来，把我的教义变成了一项交易专案。魔，如果你知道当佛真正是怎么一回事，我敢肯定你不想当佛了。”随后，佛陀诵了一首长偈，总结了前面的谈话。

## 解脱

“以无所得故，菩提隧埤，依般若波罗蜜多故，心无罣碍。无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。”

这些障碍就是我们关于生死、垢净、增减、上下、内外、佛魔等等的观念。一旦我们用互即互入的眼睛来看问题，它们就会被从我们的心中清除掉，我们就能超越恐惧，把自己从虚妄中永远地解放出来，从而实现究竟涅槃。一旦波浪认识到它仅仅是水，除了水再没有别的，它就会意识到，生死对它无法造成任何伤害。它已经超越了各种各样的恐惧，而究竟涅槃就是这种无畏的状态。你解脱了，你不再屈从于生死、垢净。你摆脱了这一切。

## 萨婆诃

“故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切苦，真实不虚。故说般若波罗蜜多咒，即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。”

咒语是当你的身心和呼吸在甚深禅定中合而为一的时候所说的话。当你处于那种甚深禅定中时，你能够看透事物，看它们就好比看掌上的一只橘子一样清楚。通过深入地观照五蕴，观世音菩萨看到了事物互即互入的本性，超越了一切痛苦。他完全地解脱了。就是在这种甚深禅定、这种喜悦和解脱的状态中，他说了一些重要的话。这就是为什么他所说的话是咒语的原因。

## 改变世界的话

两个年轻人相爱的时候，女孩可能一直在等待着三个非常重要的字，可是男孩还没有说出来。如果男孩是个非常负责任的人，他也许是想确定一下自己的感情，因而在说那三个字以前他可能要等好长时间。然后有一天，他们一起坐在公园里，旁边没有别的人，周围静静的，两个人沉默了很长一段时间后，他终于说出了那三个字。当女孩子听到这句话的时候，她有点发抖，因为这是一句多么重要的宣言。当你这样用你的整个生命来说话的时候，而不仅仅是用你的嘴或你的头脑，这样说出来的话就可以改变世界。凡是具有这样的改变力量的话就被称作咒语。

观世音菩萨的咒语是：“揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃”。“揭谛”的意思是“去”。从痛苦中走向解脱，从无明中走向觉照，从二走向不二。“揭谛揭谛”的意思是“去呀，去呀”。“波罗揭谛”的意思是“走过所有的道路到彼岸去啊”。所以这个咒语的语气是很强的。去呀，去呀，走过所有的道路去彼岸啊。在“波罗僧揭谛”中，“僧”的意思是每一个人，僧伽，众生的全

体。每个人都到彼岸去。“菩提”是内在的光明，是觉悟，或者觉醒。你观照着，这种实相想使你获得了解脱。“萨婆诃”是一种喜悦或兴奋的呼喊，就像“欢迎！”或“哈利路亚（Hallelujah）！”。“去呀，去呀，走过所有的道路，大家都到彼岸去啊，觉悟了，萨婆诃！”。

这就是观音菩萨所说的话。当我们听这个咒语的时候，我们应该让自己沉浸到一种全神贯注的状态中去，这样我们才能接收到观世音菩萨所散发出来的力量。我们背《心经》不像唱一首歌儿，或者仅仅是用智力。如果你修习空观，如果你把你的身心都契入到了事物互即互入的本性中去，你将会达到一种甚深禅定的状态。那时候，如果你用你全部的生命来念这个咒语，它就会产生力量，因而你也就能够与观世音菩萨进行真正的沟通和交流，而你也将会朝着觉悟的方向来完善自己。这篇经文不懂是用来唱诵的，或者是被放到佛龛上受人敬仰的。它被当作一个工具提供给我们，以便我们为自己的解脱和所有罪生的解脱好好地工作。它就像一个农具一样，被提供给我们，以便我们好好地耕田。这是观音菩萨的礼物。

### 三种礼物

世界上有三种礼物（即三种布施）。第一种是物质资源方面的礼物（财施）。第二种是知道如何行动的礼物，即法的礼物（法施）。第三种也是最高级的礼物，就是无畏的礼物（无畏施）。观世音菩萨能够帮助我们从恐惧中解脱出来。这是般若波罗蜜多之心。

般若波罗蜜多为我们与自己和平相处、超越对生死的恐惧和彼此的二元对立提供了坚实的基础。在空性的光照中，每件事物同时都是其他一切事物，我们互即互入地存在着，每个人都对生活中所发生的每一件事情负有责任。当你在自己的心中创造出和平和幸福的时候，你就是在开始为整个世界宝现和平。借助于你内心的微笑，借助于你体内养成的正念呼吸，你就是在开始为世界的和平而工作。你微笑，不仅仅是为了你自己；世界会因为你的微笑而发生变化。当你练习坐禅的时候，就算你只享受坐禅的一刹那，如果你在内心建立起了宁静和幸福，你就是在为世界提供和平的坚实基础。如果你不能给自己带来和平，你又怎么能够与别人分享和平呢？如果你不从自身的和平工作开始做起，你又从哪儿开始呢？坐禅，微笑，观察事物并真正地理解它们，这些都是和平工作的基础。

昨天，在我们的静修活动中，我们举行了一个橘子会。每个人发了一个橘子。我们把它放在手掌上，注视着它，正念呼吸，橘子就会慢慢地变得真切起来。大多数时候我们吃橘子，我们并没有观察它。我们在想着很多其他的事情。观察一只橘子意味着观看花蕾是怎样变成果实的，意味着观察阳光和雨水。我们掌上的橘子是生命的一种精彩展示。我们能够真正看到这只橘子，闻到它的花香和温暖潮湿的泥土味儿。当这只橘子变得真切起来的时候，我们也变得真切起来。生命在那一刻也变得真切起来。

我们开始专心地剥橘子，闻它的清香。我们小心地取下每一瓣橘子，把它放在舌头上，我们能够感觉到这是一只真正的橘子。我们在完全的觉照状态想吃每一瓣橘子，直到吃完一整只。这样吃橘子是很重要的，因为橘子和吃橘子的人都变得真切起来了。这也是和平的基础工作。

在佛教禅修中，我们并不是在为五年或十年以后才会发生的开悟而奋斗。我们修行是为了使我们生命中的每一刻都成为真正的生活。因此，当我们坐禅的时

候。我们是为坐而坐；我们不是为其他东西而坐。如果我们坐二十分钟。那么这二十分钟应该给我们带来快乐和生机。如果我们练习行禅，我们只是为行而行，不是为了到达某个目的地。我们必须随每一个步履而生机律动，如果我们这样做到了，那么每一个步履都将会为我们带回真正的生命。同样地，当我们吃早餐的时候，或者当我们抱孩子的时候，我们都可以这样练习觉照。拥抱是一种西方习俗，我们东方人愿意把练习有觉照地呼吸加入到其中去。当你怀抱孩子的时候，或者拥抱你的母亲、丈夫、朋友的时候，专注地呼吸三次，这样你的快乐将至少增加十倍。当你看某个人时，你要真正地专心地看着他，并练习有觉照地呼吸。

## 对和平的贡献

在每顿饭的开始，我建议你看着盘子并默默念诵：“我的盘子现在是空的，但是我知道一会儿它将装满美味的食物。”在你等待服务的过程中，或者自己动手之前，我建议你呼吸三次，并更深入地观察它：“就在此刻，世界上有很多很多的人也拿着盘子，但是他们的盘子会很长时间是空着的。”因为缺少食物，每天有四万儿童死于饥饿。这仅仅儿童，并不包括成年人。能吃上这么精美的饭菜我们可能会很高兴，但是由于我们能够这样观照，我们也会很痛苦。可是当我们这样观照的时候，我们会变得头脑清醒，因为我们眼前的路变得清清白白：我们应当按照这种方式去生活，以便使自己既能与自己、也能与世界和平相处。当我们既看到了善、又看到了恶，既看到了奇迹、又看到了深重的灾难的时候，我们就必须以这种方式去生活，以便我们能够在自己 and 世界之间创造出和平来。般若智慧是禅观的结果。般若智慧是一切事物的基础。

我们所做的每一次呼吸，我们所迈出的每一个步履，我们所绽开的每一个微笑，都是对和平的一个积极贡献，都是朝向世界和平迈出的不可缺少的一步。在互即互入的光照中，你日常生活中的和平和幸福同时也就意味着世界的和平和幸福。

感谢你们这样专心地听讲。感谢你们聆听观世音菩萨的话。因为有你们，《心经》就变得很容易接受了。

## 创世、割裂、苦难——《圣经》

——赵茉莉

《圣经》是基督教的圣典，由《旧约》及《新约》两部分组成。《旧约》收录的内容与犹太教的圣典《塔纳赫》(Tanakh, 又称为《希伯来圣经》) 几近相同，亦反映了犹太教、基督教、伊斯兰教的共同传承。以下我们会读到《旧约》的《创世记》(节选) 和《新约》的《马可福音》。

《创世记》叙述世界的开端、人类和以色列民族的起源，也说明人神分离、人与人关系割裂的因由。以下选篇包括亚当与夏娃、该隐和亚伯、巴别塔兴亡三个故事，当中可见人分享神的某些特质，又渴望超越既定限制。正是这种渴望带来人的“堕落”：亚当和夏娃背叛上帝的意旨，失去原有恩典，后来基督神学将之诠释为人类“原罪”之始；从另一观点看，“背叛”也可理解为自由意志的体现，从中可见人类渴求自身独立和分辨善恶的能力。

《旧约》共有三十九卷，某些章节在公元前 1100 年便出现，也有些晚至公元前 150 年才成篇，但大部分内容都在公元六世纪编撰而成。这个时期，犹太王国被巴比伦攻陷，大批犹太人沦为俘虏，漂流异国。史家认为，犹太人编修圣经，是有感于国家沦亡，矢志为民族留下历史和宗教的记录。

本书收录的《创世记》选自冯象译注的《摩西五经》(2006)。冯象并非基督徒，翻译《摩西五经》的一个愿望，是要重现希伯来原文的文学特质。他使用插注，提供文字校勘、修辞释义等资料，并加入个人对经文的解读。

《马可福音》是《新约圣经》四福音之一，记叙耶稣的教导和传道工作。据考究，《马可福音》是四福音中成书最早的一部。《马可福音》开篇，耶稣已长大成人，马不停蹄地在巴勒斯坦北部治病及教化群众。福音书后半部节奏变慢，展现耶稣在世最后一周，光荣进入耶路撒冷，然后受审被钉的苦难历程。

《马可福音》的作者是约翰马可，曾迫随彼得（耶稣十二门徒之一）传道。

《马可福音》约于公元 70 年在罗马写成，距离耶稣被钉十字架已有四十年之久。论者认为，马可急于用文字传扬“神的儿子耶稣基督的福音”，与犹太人在公元 70 年所受之重创有关。当时，犹太人起来反抗罗马统治，结果被血腥镇压，耶路撒冷圣殿完全焚毁。在巴勒斯坦地区之外，犹太人过着流放的生活，益感要建立一个以“新约”为基础的宗教，其宣教对象不再限于“上帝的选民”，而是包罗非犹太裔的其他民族。

按史家记载，耶稣是真实的历史人物，生于公元前 6 至 4 年，卒于公元 30 年左右。基督徒相信，耶稣是“神的儿子”，是救世主，他被钉十字架后死而复活，为世人解除亚当、夏娃所带来的“原罪”。耶稣的牺牲使人得以进入“神的国度”，重获失去的乐园和永生。《马可福音》开宗明义说：“神的儿子耶稣基督的福音是这样开始的。”随着故事开展，耶稣也是一位“人子”，与社会不同阶层的人交往，有着凡人的感思和情绪。耶稣经历苦难和凌辱，在不同的场景与两个犹太群体发生冲突，他们分别是控制耶路撒冷、掌管圣殿的撒都该人和诠释犹太经典、严守律法的法利赛人。耶稣对犹太律法和经卷有自己的理解，与大祭司和律法教师的想法大相逕庭；他直扬“爱邻如己”，较诸柏拉图“爱的阶梯”、亚里士多德的“完美友爱”又别树一帜。



以下的《马可福音》中译本，选自《圣经·新约全书·新汉语译本（注释版）》。这是 2011 年出版的新译本，内含详细的学术注释，说明经文的历史背景，以及个别词句在原文的意涵。

## 《圣经》节录

# 创世记

## 太初

### 一章

太初，上帝创造天地。大地无形，一片混沌，黑暗笼罩深渊。上帝的灵（rush，本义风、气），在大水之上盘旋。

上帝说：光！就有了光。上帝看那光好，便把它与黑暗分开。称光为“昼”，称黑暗为“夜”。夜去晨来，是第一日。（古人以黄昏（ereb）为一日之始。）

上帝说：大水中间要有苍穹，把水分开！水果然一分为二。于是上帝造了苍穹，让大水上下漫流。（古代闪族人以为穹隆（raqia）之上有天河。穹隆“开开”，天河倾泻，造成淹没世界的洪水。）上帝称苍穹为“天”。夜去晨来，是第二日。

上帝说：天底下的水要汇集一处，露出干地！干地果然升出水面。上帝称干地为“陆”，称汇集一处的水为“海”。上帝看了，觉得很好。又说：陆地要生长草木，有产五谷的也有带果子的，各结各的籽实！果然，地上就长出草木，有禾苗也有果树，各结各的籽实。上帝看了，觉得很好。夜去晨来，是第三日。

上帝说：天穹上要有光体划分昼夜，标记时令节期，发光照耀大地！果然，就有了天灯：上帝先造两盏最亮的，一大一小，大的管白昼，小的管黑夜，再造星星。将它们一一安上天穹，让它们照耀大地，统辖昼夜，划分黑暗光明。上帝看了，觉得很好。夜去晨来，是第四日。

上帝说：水里要游动无数鱼鳖（nephesh hayyah，直译：生灵），空中要鸟雀展翅飞翔！果然，就有了巨鲸（laminim，或作海怪）。各种各样的水族和飞禽，都是上帝所造。上帝看了，觉得很好，为它们赐福道：生吧，长吧，让鱼儿充盈大海，让鸟儿遍地孵育！夜去晨来，是第五日。

上帝说：陆地上也要繁衍动物，各种各样的牲畜、爬虫和野兽！果然，就有了野兽、牲畜和爬虫，每一种都是上帝所造。上帝看了，觉得很好。

于是上帝说：我要造人了（我：原文复数，“上帝”（clohim）为复数名词。解作我们，指上帝与天庭神子，亦通），照我自己的形象，如同我的模样！我要人做海里的鱼、空中的鸟以及一切牲畜野兽爬虫的主宰！

所以上帝造人，取的是他自己的形象；男人女人，都依照他的模样。

上帝为人赐福，道：生儿育女吧，让子子孙孙遍布四方，征服大地！我要你们统治水里的鱼、空中的鸟、所有地上行走的动物。还说：看哪，我把大地出产的五谷和树上结的果实都赐予你们，做你们的食粮；而飞禽走兽和爬虫，我给它们吃青草嫩叶。果然，一切都按上帝的意愿实现。上帝看了，觉得非常之好。夜去晨来，是第六日。

### 二章

就这样，天地万物全数造就。第七日，创世结束，上帝歇工。他为第七日赐福，定为圣日（即安息日（shabbath），后来上帝通过摩西在西奈山向以色列人宣传，作为与子民立约的标记，《出埃及记》）。因为在这一天上帝完成了创世，休息了。

这，就是天地的开端，世界的来历。

## 伊甸园

上帝耶和华造天地之初（圣名在经文中第一次出现：YHWH，读作 yahweh。通说此名源于古希伯来语词根 hwh，本义在、是、生。见《出埃及记》），大地茫茫，草木全无，因为耶和华还未曾降雨，也没有人开荒耕耘。滋润那大荒的，惟有地下涌出的清泉。耶和华便取地上的尘土造人，朝他鼻孔里吹进生命之气，亚当就有了灵魂，活了。（抔土（adamah）造人（adam），故名亚当（adam）。）

接着，上帝耶和华在东方的伊甸开辟一座园子（gan，七十士本作 paradeisos，即后世所谓天堂乐园；伊甸（eden），本义丰美），给新造的人居住。又让土里长出各种好看的树，挂满可口的果子；园子中央，却长一棵生命之树，并一棵善恶智慧之树。

自伊甸发源一条河，灌溉那座园子；出园子，分为四支：一支叫皮逊河，流经沙国全境（hawilah，指阿拉伯）；那地方的黄金最纯，还产盛树胶、玛瑙。一支叫基雄河（gihon，与圣城耶路撒冷的水源同名，后者是所罗门王受膏继位后，《列王记上》），流经古宝全境（kush，埃及以南，今苏丹、埃塞俄比亚、也门一带）。一支叫底格里斯河，流经亚述东部（亚述（ashshur），两河流域古迹，今伊拉克北部）。一支叫幼发拉底河。（插入此段，形容伊甸园之神圣，非准确的地理描述。）

上帝耶和华将亚当带到伊甸园里安置了，命他修整照看园子。并下达戒谕：这园子树上的果子，你可随意摘吃。只有那善恶智慧之树的果子，你不要去吃它；吃了，你当天必死！

上帝耶和华还说：亚当一个人孤零零的不好，我要给他造个般配的帮手（般配（kenegdo），非主仆关系，如后来上帝所诅咒的）。便取尘土造了飞禽走兽，带到亚当面前，让他命名；每一种动物都要由他口中得一个名字。可是亚当给飞禽走兽取完了名字，也没见着一个般配的帮手。于是耶和华使亚当沉沉地睡去。乘他酣眠之际，抽下他一根肋骨，再把肉重新合上（肉（basar），即下文夫妇结合之“体”，与赋予其生命的“灵”相对，代表人世脆弱易朽的一面）。就用这根从他身上取下的肋骨，耶和华造了一个女人，领到他的面前。亚当说：

终于找到啦，我的骨中骨，肉中肉！她该叫作“女人”，因为她出自男人！（双关：原文“女人”（ishshah）与“男人”（ish）同源。）

这就是为什么男人要离开自己父母去依恋妻子，与她结为一体。

## 禁果

亚当与妻子虽然光着身子（arummim，与下一句蛇的“狡猾”（arum）谐音，和下文两人食禁果知羞耻呼应），却并无羞耻的感觉。

## 三章

上帝耶和华所造的野兽当中，蛇最为狡猾。蛇问女人：上帝真的说过，这园子树上结的果子，你们一概吃不得吗？

女人回答：这园子里随便什么果子我们都可以吃。只有园子中央那棵树结的果子，上帝说了：你们不要去吃，也不许碰，否则你们一定死掉！

蛇道：不会吧，你们怎么会死！当然上帝不会不知，那果子一旦被你们吃了，你们就开了眼，就会像神明一样，懂得辨善恶了。

女人望着那棵树上的果子，那么鲜美悦目，还能赐人智慧！就忍不住摘下一个，吃了，又给身旁的丈夫一个。俩人一吃，眼就开了，发现自己光着身子，赶紧用无花果树叶编了块腰布遮羞。

傍晚，凉风中传来上帝耶和華走进园子的脚步声，他们忙往树丛里躲。耶和華唤道：亚当何在？

亚当回答：听见你走进园子，我光着身子害怕，就躲起来了。

耶和華问：光着身子，谁告诉你的？莫非你吃了我不许你吃的果子？

亚当道：是你赐给我做伴的女人，她给我果子吃，我就吃了。

耶和華便问女人：为什么？

女人回答：是蛇诱骗了我，我才吃的。

于是上帝耶和華对蛇说：因为你干下这桩坏事——

一切家畜野兽，惟有你受此诅咒：从此用肚皮爬行（蛇本来有足），终生以尘土为食。女人与你，永世为敌，子子孙孙，互相仇恨；人打扁你的头，你咬伤他脚跟（人：原文“它”，七十士本“他”；均指女人后代，最终的胜利者）。

接着，对女人说：

我要倍增你怀孕的苦，分娩时越发痛不可忍！然而你却要依恋丈夫，要丈夫做你的主人。

最后，对亚当说：因为你听从妻子的言语，偷吃我明令禁食的果子——

因为你，这土地要受我诅咒！从此你一辈子辛劳才能勉强果腹。遍野荆棘杂草，是你谋食的去处。汗流满面，才吃得上一口，直到你复归大地；因为你本是尘土所造，尘土终是你的归宿。

亚当给妻子取名夏娃(hawwah, 解作活、生(hayah)；谐音亚兰语 hewya (蛇)。取名是行主人或家长之权)，因为她是一切生民的母亲。

上帝耶和華為亚当夫妇缝了两件皮衣，叫他们穿了。然后宣论：看哪，人已经变得和我们相差无几，懂得辨善恶了。要是让他再伸出手去摘生命之树的果子吃，他就永远不死了！于是，耶和華将人逐出了伊甸园，令他耕耘土地，去造他的泥尘里谋生。之后，又在伊甸园东面派下昂首展翼的神兽和旋转飞舞的火剑(神兽(kerukim)，源出巴比伦神话，旧译基路伯天使，见《出埃及记》)，把通向生命之路封了。

## 该隐

### 四章

亚当与妻子夏娃相认(yada, 婉言同房)，夏娃怀孕，生下该隐，说：耶和華佑助，我得了一个男人(得了(qanithi)，谐音该隐(qayin)，称儿子为男人(ish)，则颠倒了女人出自男人的说法)！后来又诞一子，即该隐的弟弟亚伯。亚伯放羊，做了牧人；该隐耕地，成为农夫。

一天，该隐拿了些田里的出产，作祭品供奉耶和華。亚伯也从羊群里挑了头胎生的羔子，拣最肥嫩的献上。耶和華惠顾了亚伯和他的羊羔，却不接纳该隐和他的土产(拒绝土产，或与祭祀土地有关：种植比畜牧更依赖土地，神却不保证年年丰收，好似挑剔农夫的祭品或血咒了土地)。该隐大怒，一脸阴沉。耶和華

问该隐：你为什么沉下脸生气？你要是做对了，我自然会接纳（seeth，本义抬（头/脸）、转喻认可、眷愿）；做得不对，罪就蜷伏在你的门口，垂涎窥伺（罪（hattath），经文中第一次出现，比作猎食的野兽）。就看你能不能将它制服！（此节原文有讹，译法歧出，无定解。）

该隐对弟弟亚伯说：咱们去田里走走（原文脱此句，城七十士本补）！来到田间，该隐突然扑向弟弟，把他杀了。

耶和华问该隐：你弟弟亚伯呢？

该隐回答：我怎么晓得，我又不是他的看护！

耶和革说：你干了什么呀？听哪，你弟弟的血，在地下向我哭诉！大咒临头了，你！你手上滴下弟弟的血，淌进了大地张开的口中；大地就再不会为你出产，随你怎样耕种。你就到处流浪去吧！

该隐向耶和华哀求：这样重罚，我实在受不了。今天，你把我从这块土地上撵走，将来我就得躲着你了。可怜我一个无家可归的流浪汉，谁遇上了，都可以打死我呀！（因为杀流浪汉无族人报仇，不必害怕偿命。）

耶和华道：不，杀该隐的，要暗上七条性命。说着，便在该腿的额上作了记号，使碰见他的人不敢杀他（记号，当是该隐的部落图腾，警告血亲复仇）。于是，该隐拜别耶和华，往伊甸东边一个叫“流荡”的地方去了。

## 巴别塔

### 十一章

起初，天下只有一门语言，人类全说同样的话。后来，他们迁徙到了东方（miggedem，解作从东方，假设人类发源于大河以东，亦通），在示拿地方发现一片平原（即幼登拉底河冲积平原上的巴比伦（希伯来语读若巴别）），便住下了。彼此商议道：怎么样，我们造砖块吧，放火里烤得硬硬的！于是动起手来，砖块当石头垒，柏油作灰泥砌。又说：来呀，一块儿盖座带高塔的城，让塔尖直通天庭（巴比伦的七阶庙塔（ziggurat），高者可达 90 米，供祭司“登天”参拜神明。但此处通天塔是人类傲慢与城市文明堕落的象征）！就此替我们自己扬名，免得拆散了流落四方。

耶和华走下天庭，见人们忙着建城造塔。说：原来他们抱团成了一个民族，说的是同样的语言！才起头，就造这个，将来只怕没有他们做不成的事了。快，让我们下去扰乱他们的语言，叫他们一个听不懂一个！

说罢，耶和华将造城的人拆散了分遣各地；城，也就停建了。它因此得了“巴别”的名（babel，谐音搅乱（balal），但此名实际来自巴比伦（亚甲）语，意为神之门（bab - ilu）），因为在那里耶和华搅乱了人类的语言，令他们散开去了世界各地。



## 马可福音

(1)

### 福音先锋施洗的约翰

神的儿子耶稣基督的福音是这样开始的：

正如先知以赛亚书上所记着：

“看啊，我差遣我的使者在你们前头，预备你的路；在荒野里，有呼喊的声音：‘为主开路，修直他的道！’”

这样，施洗的约翰就来到荒野，宣讲悔改的洗礼，使罪得赦。整个犹太地区和耶路撒冷所有的居民都出来，到他那里，承认他们的罪，在约旦河里受他的洗。

约翰身穿骆驼毛做的衣服，腰束皮带，吃蝗虫和野蜜。他宣告说：“在我以后，有一位比我更有能力的要来，我弯腰替他解鞋带也不配。我是用水给你们施洗，他却要用圣露给你们施洗。”

### 耶稣受洗

在那些日子里，耶稣从加利利的拿撒勒来，在约旦河里受约翰的洗。耶稣刚从水里出来，就看见天裂开了，圣灵好像鸽子一样降在他身上。天上传来声音说：“你是我的爱子，我喜爱你。”

### 耶稣受撒旦试探

圣灵立刻驱使耶稣到荒野里去。他在荒野四十天，受撒旦试探，与野兽共处，有天使服侍他。

### 得人的渔夫

约翰被捕以后，耶稣来到加利利，宣讲神的福音。他说：“时候满了，神的国近了。你们要悔改，相信福音！”

耶稣沿着加利利海边走，看见西门和他的兄弟安得烈正把网撒进海里去。他们都是渔夫。耶稣对他们说：“来跟从我！我要使你们成为得人的渔夫。”他们立刻丢下网，跟从了耶稣。

耶稣往前走了不远，看见西庇太的儿子雅各和雅各的兄弟约翰在船上捕网。耶稣立刻呼召他们，他们就把父亲西庇太和雇工留在船上，跟随耶稣去了。

### 在迦百农传道

他们来到迦百农。一到安息日，耶稣就进会堂教导人。众人对他的教导感到惊讶，因为他教导他们的时候，好像是带有权柄的，跟律法教师不一样。就在那时候，会堂里有一个被污灵附身的人喊叫，说：“拿撒勒人耶稣，我们跟你有什么关系？你来消灭我们吗？我知道你是谁，你是神的圣者。”

耶稣责备他说：“住口！从他身上出来！”污灵使那人抽了一阵风，大声喊叫，

就从他身上出来了。

大家都感到惊奇，以至议论纷纷：“这是怎么回事？是带有权柄的新道理啊！他命令污灵，污灵竟听从了他。”耶稣的传闻立刻传遍了加利利一带各个地区。

## 医治疾病

他们一出会堂，就和雅各、约翰一起到西门和安得烈的家里去。西门的岳母正在发烧躺着，他们立刻把她的情况告诉耶稣。耶稣上前来，拉着她的手，扶她起来，烧就退了，于是她服侍他们。

傍晚，日落时分，众人把所有患病的和被鬼附身的人都带到耶稣那里；全城的人都聚集在门前。耶稣治好了许多患有各种疾病的人，又赶走了很多鬼，并且不许那些鬼说话，因为他们知道他是谁。

## 在加利利传道

大清早，天还没亮，耶稣起来，走了出去，来到荒野之地，在那里祷告。西门和同伴寻找他，找到了，就对他说：“大家都在找你呢。”

耶稣对他们说：“我们往别处，到附近的乡镇去吧，我也好在那里传道，因为我是为这目的而来。”于是耶稣到加利利各处，在当地各会堂里传道并且赶鬼。

## 治好麻风病人

有一个麻风病人来到耶稣跟前，跪下来，恳求他说：“如果你愿意，一定能够使我洁净。”耶稣动了怜悯的心，就伸手摸他，说：“我愿意，你洁净了吧！”那人的癫疯立刻消失，他就洁净了。

耶稣立刻打发他走，严厉地吩咐他，说：“你要小心，不可把这事告诉任何人，只要到祭司那里让他检查，并为你得到洁净的事，献上摩西所规定的祭物，好给大家一个证明。”

可是，那人出去，就开始随意宣扬，把这件事传开了；结果，耶稣不能再公开地进城，只好留在城外的荒野。众人从四方八面到他那里来。

(2)

## 赦罪的权柄

过了些日子，耶稣又来到迦百农。众人听说他在屋子里，就有许多人来聚集，甚至连门前都容纳不下了。于是，耶稣向他们讲道。

有些人带了一个瘫子来到耶稣那里，那瘫子由四个人抬着。由于人多，他们无法带他到耶稣那里，于是把耶稣头上那处的房顶拆掉。既拆通了，他们就把瘫子连同褥子一起缒下去。耶稣看见他们的信心，就对瘫子说：“孩子，你的罪赦免了。”

有几个律法教师坐在那里，心里想：“这个人为什么说这样的话呢？他说褻渎的话了。除了神自己以外，谁能赦罪呢？”

耶稣心里立刻知道他们在想什么，就对他们说：“对于这些事，你们心里为

什么这样想呢？对瘫子说‘你的罪赦免了’容易，还是说‘起来，拿起你的褥子行走吧’容易呢？但要让你们知道人子在地上有赦罪的权柄——”耶稣就对瘫子说：“我对你说：起来，拿起你的褥子，回家去吧！”那人就起来，立刻拿起褥子，当着大家的面走出去了。大家都很诧异，颂赞神，说：“这样的事，我们从来没见过啊！”

## 呼召利未

耶稣又出去，到了海边。群众全都来到他那里，他就教导他们。耶稣往前走的时候，看见亚勒腓的儿子利未坐在税关里，就对他说：“跟从我吧！”他就起来跟从了耶稣。

耶稣在利未家里坐席，有很多税吏和罪人与耶稣和他的门徒一同坐席，因为跟从他的人很多。法利赛人中的律法教师看见耶稣跟罪人和税吏一同吃饭，就对他的门徒说：“他跟税吏和罪人一起吃饭吗？”耶稣听见了，就对他们说：“健康的人不需要医生，有病的人才需要。我来，不是要呼召义人，而是要呼召罪人。”

## 禁食的问题

约翰的门徒和法利赛人正在禁食。有人来问耶稣：“为什么约翰的门徒和法利赛人的门徒都禁食，你的门徒却不禁食呢？”

耶稣对他们说：“新郎与宾客在一起的时候，宾客怎能禁食呢？只要新郎还跟他们在一起，他们就不能禁食。但日子将到，人把新郎从他们中间带走，那时他们就要在那日子禁食了。”

“没有人用未缩过水的布来缝补旧衣服；要是这样，补上的新布会把旧衣服扯破，破口就更大了。也没有人把新酿的酒装在旧皮囊里；要是这样，酒会胀破旧皮囊，酒和皮囊都损毁了。相反，人把新酒装在新皮囊里。”

## 安息日的争论

有一个安息日，耶稣走过麦田，他的门徒在路上摘麦穗。法利赛人对耶稣说：“看啊，他们为什么在安息日做不合宜的事？”

耶稣对他们说：“大卫和跟随他的人饥饿需要食物时，他所做的事，你们没有念过吗？在亚比亚他当大祭司的时候，他走进神的殿，吃了陈设饼。这饼除了祭司以外，谁吃都不合宜。大卫又把饼给跟随他的人。”耶稣又对他们说：“安息日是为人而设立的，人不是为安息日而受造的。这样，人子更是安息日的主。”

### (3)

## 在安息日治病

耶稣又走进会堂。那里有一个人，他的一只手萎缩了。有些人一直监视着耶稣，看他会不会在安息日治好那人，为要找把柄控告他。

耶稣对那手萎缩了的人说：“起来，站在中间！”然后对他们说：“在安息日做哪一样才是合宜的：做好事，选是做坏事呢？救命，还是灭命呢？”他们却默

不作声。

耶稣愤怒地环视他们，因他们的心刚硬，就很难过，对那人说：“伸出手来！”他把手一伸，手就复原了。

法利赛人出去，立刻和希律党人商议怎样封付耶稣，好除掉他。

## 群众从各地来跟随耶稣

耶稣和门徒退到海边去。有一大群从加利利来的人跟着他；还有许多人听了耶稣所做的事，从犹太、耶路撒冷、以土买、约旦河东岸，以及推罗、西顿一带来到他那里。由于人多，耶稣吩咐门徒为他预备一条小船，免得众人簇拥着他。由于他治好了很多人，所以凡患病的人都拥向他，要摸他。污灵每次见到他，都俯伏在他跟前，喊叫说：“你是神的儿子！”耶稣却严厉地嘱咐他们，不要把他宣扬出去。

## 耶稣立十二使徒

耶稣上了山，把自己所要的人召来，他们就来到他那里。耶稣立了十二个人，称他们为使徒，好让他们在自己身边，也好让他可以差遣他们去传道，并赐给他们权柄赶鬼。

于是，耶稣立了十二个人，有西门（耶稣给他起名叫彼得），又有西庇太的儿子雅各和雅各的兄弟约翰（耶稣给他们起名叫半尼其，就是“雷霆之子”），还有安得烈、腓力、巴多罗买、马太、多马、亚勒腓的儿子雅备、达太、激进分子西门，以及出卖耶稣的加略人犹大。

## 不得赦免的罪

耶稣进了屋子，群众又来聚集，以致他和门徒连饭都不能吃。耶稣的家人聪见了，就出来要拉住他，因为他们说他疯了。从耶路撒冷下来的律法教师说：“他被别西卜附身。”又说：“他是靠鬼王赶鬼。”

耶稣叫他们来，用比喻对他们说：“撒旦怎能把自己赶出去呢？一个国家内部分裂，那国家必站立不住；要是一个家庭内部分裂，那个家庭也必站立不住。撒旦要是跟自己作对而分裂，他就必站立不住，还要灭亡。况且，谁都不能进壮汉的家，抢劫他的财物；一定要先把那个壮汉绑起来，才能抢劫他的家。

“我实在告诉你们，世人一切的罪和任何亵渎的话，都可以得到赦免；但人若亵渎圣灵，却永远也得不到赦免，要担当永远的罪。”这是因为他们说，他被污灵附身。

## 谁是耶稣的亲人

那时，耶稣的母亲和兄弟来了，站在外面，差遣人到耶稣那里去叫他。群众正围着耶稣坐着，他们对他说：“看啊，你的母亲、兄弟和姊妹在外面，要找你呢。”

耶稣回答说：“谁是我的母亲、我的兄弟？”他环视那些团团围住他坐着的人，说：“看啊，我的母亲、我的兄弟！谁遵行神的旨意，谁就是我的兄弟、姊

妹和母亲了。”

(4)

### 撒种的比喻

又有一次，耶稣在海边开始教导人，有一大群人聚集在他周围，他只好上了一条船坐下；船在海里，群众全都在岸上，面对着海。耶稣用比喻教导他们很多道理，在教导中他说：“请听：看啊，有个撒种的人出去撒种。他撒的时候，有的落在路旁，飞鸟来把它吃掉了。有的落在泥土不多的石地上，因为土浅，很快就破土而出；当太阳出来，幼苗就被晒干，又因为没有根，就枯萎了。还有的落在荆棘里，荆棘长起来，把它挤住了，就结不出果实来。又有的落在沃土里，幼苗不断长高长大，结出果实，长出来的，有三十倍，有六十倍，有一百倍的。”耶稣又说：“有耳朵可听的，就好好听吧！”

### 使用比喻的目的

耶稣独自一人的时候，在他身边的人和十二使徒问他这些比喻的意思。耶稣对他们说：“神国的奥秘赐了给你们，但对那些外人，凡事我都用比喻，好让他们看是看见，却不领悟；听是听见，却不明白，免得他们回转过来，得到赦免。”

### 解释撒种的比喻

耶稣又对他们说：“你们不明白这个比喻吗？那么你们怎能明白所有的比喻呢？“撒种的人所撒的，就是道。那些撒在路旁的，就是那些人听见的时候，撒旦就立刻来把撒在他们里面的道夺去。同样，那些撒在石地上的，就是那些人听了道，立刻欣然接受，但是他们心里没有根，不能持久，一旦为这道吃苦，或受迫害，他们就立刻被绊倒了。那些撒在荆棘里的，就是另一些人，这些人就是人听了道，却有世上的忧虑、财富的迷惑，以及其他各种私欲纷至沓来，把这道挤住了，结不出果实来。那些撒在沃土里的，就是那些人听道，接受了，并且结出果实来，有三十倍，有六十倍，有一百倍的。”

### 斗底下的灯

耶稣又对他们说：“人拿灯来，是放在斗底下或床底下吗？不是放在灯台上吗？因为隐藏的事没有不被显明出来的，掩盖的事也没有不被揭露出来的。有耳朵可听的，就好好听吧！”

耶稣又对他们说：“你们要留心所听见的。你们用什么量器量给人，也要照样量给你们，并且还要加添给你们。因为那有的，还要赐给他；那没有的，连他仅有的也要拿走。”

### 种子长大的比喻

耶稣又说：“神的国好像一个人把种子撒在地上。他晚上睡觉，白天起来，

种子怎样发芽生长，他并不明白。土地自然而然地长出谷物，先出苗，后吐穗，然后结出饱满的子粒。谷物成熟，他就立刻拿起镰刀去收割，因为收割的时候到了。”

### 芥菜籽的比喻

耶稣又说：“我们用什么来比拟神的国呢？用什么比喻来形容它呢？它好像一粒芥菜籽，种在地上的时候，比地上所有种子都小，可是种下以后，却长高起来，长得比所有的蔬菜都大，并且长出粗大的枝条，这样，空中的飞鸟也能够能够在它的荫下栖息。”

### 用比喻讲道

耶稣用了许多这样的比喻，照他们所能够听的，向他们讲道。他们对他们讲话没有不用比喻的，但私下却向门徒解释一切。

### 使风浪平静

当天傍晚，耶稣对门徒说：“我们到对岸去吧。”于是门徒离开群众，带着已经在船上的耶稣一同过去；也有其他船和他同行。

大风暴来了，波浪打进船内，船很快就灌满了水。耶稣在船尾枕着枕头睡觉。门徒唤醒他，对他说：“老师，我们快没命了，你不管吗？”

耶稣醒了，斥责风，又对海说：“住了吧！静了吧！”风就止住，大大平静了。

耶稣对门徒说：“为什么害怕呢？还是没有信心吗？”

他们大为惊恐，彼此说：“这人到底是谁？连风和海都听从他呢！”

### (5)

### 在格拉森赶鬼

他们来到那海的对岸，到了格拉森人的地区。耶稣刚下船，一个被污灵附身的人就从墓地里迎着他走来。那人一向住在墓地里，没有人能绑住他，就是用锁链也不行。过去也常有人用脚镣和锁链把他锁住，他却挣断锁链，砸碎脚镣，始终没有人能制伏他。他日夜在墓地和山间喊叫，又用石头砍自己。

他远远看见耶稣，就跑过去跪拜他，大声喊叫说：“至高神的儿子耶稣，我跟你有什么关系？我指着神恳求你，不要折磨我！”原来耶稣已经对他说：“污灵，从这人身上出来！”

耶稣问他：“你叫什么名字？”

他说：“我的名字叫‘大群’，因为我们数目众多。”他再三恳求耶稣，不要把他们赶出那个地方。

有一大群猪正在附近的山上吃食，污灵就恳求耶稣说：“请打发我们到猪里面去，让我们进到牠们里面去吧。”耶稣准许他们，污灵就出来，进入猪里面；那群猪约有两千头，猪群冲下山崖，掉进海里，在海里淹死了。

于是放猪的人逃跑，在城里和各乡村向人讲述这事。当地人都来看所发生的

是怎么一回事。他们来到耶稣那里，看见那被鬼附身的人，就是曾被大群鬼所附身的，正坐着，穿了衣服，而且神智清醒，他们就感到害怕。目睹这事的人向他们述说那被鬼附身的人所遭遇的事，以及那群猪的事。”众人就想求耶稣离开他们的地区。

耶稣上船的时候，那曾被鬼附身的人想求耶稣，要跟耶稣在一起。耶稣不许，却对他说：“回家去，到你的亲人那里，向他们讲述主为你做了多么大的事，以及他怎样怜悯你。”他就去了，开始在低加坡里传扬耶稣为他做了多么大的事，大家都感到惊奇。

## 睚鲁的女儿和患血漏病的女人

耶稣又坐船渡过那海，来到对岸，有一大群人聚集在他周围；耶稣还在海边。有一个名叫睚鲁的会堂主管前来，看见耶稣，就跪在他脚前，再三恳求他说：“我的小女儿快要死了，请你去按手在她身上，使她痊愈，可以活过来。”

耶稣就和他同去。有一大群人跟着耶稣，簇拥着他。

有一个女人，患了血漏病十二年，在许多医生手里吃了不少苦，又耗尽了所有的一切，病情不但毫无起色，反而越来越严重。她听过耶稣的事，就来到人群中间、耶稣的背后，摸他的衣服，因为她想：“即使是他的衣服，我只要摸着了，就一定痊愈。”这样，她的血漏立刻止住了，她感到自己身上的病被医治好了。

与此同时，耶稣感到有能力从自己身上出去了，就在人群中转过身来，说：“谁摸了我的衣服？”

门徒对他说：“你看，群众正挤着你，你还问‘谁摸我了？’”

耶稣环视四周，要看看那个做了这事的女人。那女人知道自己身上所发生的事，就害怕起来，颤抖着上前，俯伏在耶稣跟前，把实情全都告诉他了。

耶稣对她说：“女儿，你的信心救了你，平安地回去吧，你的病已经痊愈了。”

耶稣还在说话的时候，有些人从会堂主管家里来，说：“你的女儿死了，何必还麻烦老师呢？”

耶稣不理睬他们所说的话，对会堂主管说：“不要怕，只要信！”

除了彼得、雅各和雅各的兄弟约翰，耶稣不准其他人和他同去。

他们来到命堂主管的家，耶稣看见一片嘈杂纷乱，众人大大哀哭号啕。耶稣走进去，对他们说：“你们为什么喧嚷哀哭呢？孩子没有死，不过是睡着了。”他们就嘲笑他。

耶稣把所有人都赶出去，然后带着孩子的父母和跟他一起来的人，进到孩子所在的地方。耶稣拉住孩子的手，对她说：“大利大，古米！”翻译出来就是：“小女孩，我对你说，起来！”那女孩立刻起来走动，因为她已经十二岁了。众人顿时非常诧异。耶稣严厉地嘱咐他们，不可让任何人知道这件事，又叫人拿东西给她吃。

## (6)

## 主在家乡不受尊重

耶稣离开那里，来到自己的家乡，门徒也跟随他去了。到了安息日，他开始



在会堂里教导人。许多人听了都感到惊讶，说：“这人的这些本事是从哪里来的呢？赋予他的究竟是怎么样的智慧呢？藉着他的手所行的神迹是怎样来的？这人不是那木匠吗？不是马利亚的儿子，雅各、约西、犹大、西门的兄弟吗？他的姊妹不是在这里跟我们一起吗？”于是他们不肯相信他。

耶稣对他们说：“先知只有在家乡、在亲戚当中和自己的家里，才得不到尊重。”

耶稣无法在那里行什么种迹，只是按手在几个病人身上，治好了他们。耶稣感到惊奇，因为他们不相信。

## 耶稣差遣十二使徒传道

耶稣走遍周围的村落，教导众人。他叫十二使徒来，差遣他们两个两个地出去，又赐给他们降伏污灵的权柄，并且吩咐他们除了一根手杖，不要带什么东西上路；不要带食物和行囊，腰袋里也不要带铜钱；只要穿鞋子，也不要穿两件衬衣。他又对他们说：“你们无论进哪一家，就住在哪里，直到离开那地方。若有什么地方的人不接待你们，不听你们，你们离开那地方的时候，就要跺掉脚上的尘土，以指控他们的不信。”

于是他们出去传道，叫人悔改，并且赶走了许多鬼，为许多病人抹油，治好了他们。

## 施洗的约翰被杀

耶稣声名大噪，希律王也听到了。甚至有人说：“施洗的约翰从死人中复活了，所以他身上有这些能力在通行。”但另一些人说：“他是以利亚。”还有人说：“他是先知，像是古时先知中的一位。”希律听了却说：“是被我砍了头的约翰，这个人复活了。”

原来希律亲自差遣人抓住约翰，把他捆起来，关在监牢里，是为了他兄弟腓力的妻子希罗底的缘故，因为希律娶了这个女人，而约翰曾对希律说：“你占有兄弟的妻子是不合宜的。”希罗底从此对约翰怀恨在心，想要杀他，只是不能。因为希律害怕约翰，知道他为人正直圣洁，就保护他，虽然听见他的话，感到十分困惑，但仍然乐意听他。

有机可乘的日子来了。希律在他生日那天为大臣、千夫长和加利利的领袖摆设宴席。希罗底的女儿进来跳舞，很得希律和宾客的欢心。

王对女孩说：“无论你想要什么，只要求我，我必赐给你。”他更郑重地起誓说：“无论你向我求什么，就是我国家的一半，我也赐给你。”于是她出去对母亲说：“我该求什么呢？”

她母亲说：“施洗的约翰的头。”

她立刻赶忙进去，到了王那里，求他说：“愿主立刻把施洗的约翰的头放在盘子上给我。”

王非常苦恼，但因为在宾客面前起了誓，不想拒绝她。于是王立刻差遣一个卫兵，下令把约翰的头取来。他就去了，在监里砍下约翰的头，放在盘子上送给女孩，女孩就把它送给母亲。约翰的门徒听见了，就来领去约翰的尸体，安葬在坟墓里。

## 给五千人吃饱

使徒在耶稣那里聚集，向他讲述他们所做的和所教导的一切。耶稣对他们说：“来，你们自己私下到荒野之地歇一歇吧。”这是因为来往的人多，他们连吃饭的时间也没有。

于是他们坐船离开，私下往荒野之地去。有许多人看见他们走了，认出了他们，就从各城一同徒步跑到那里，而且比他们先到了。耶稣上了岸，看见一大群人，就怜悯他们，因为他们好像没有牧人的羊，于是他开始教导他们许多道理。

时候已经晚了，门徒来到耶稣那里说：“这里是荒野之地，时候又已经晚了，请打发他们散去，好让他们到周围的田舍村庄去给自己买些东西吃。”

但耶稣回答说：“你们给他们吃的吧。”

门徒说：“要我们去买两百得拿利的饼来给他们吃吗？”

耶稣说：“你们有多少饼？去看看。”

他们知道了，就说：“有五个，还有两条鱼。”

耶稣吩咐他们，叫大家一组一组地坐在青草地上。众人就一群一群地坐下，有的一百人，有的五十人。耶稣拿起那五个饼和两条鱼，望着天谢恩，然后把饼掰开，递给门徒，好分发给众人；又把两条鱼分给大家。大家都吃了，并且吃饱了。他们还把饼和鱼的零碎拾起来，装满了十二个篮子。吃饼的人，光是男人就有五千。

## 耶稣在海面上行走

耶稣随即催门徒上船，叫他们先到对岸，到伯赛大去；与此同时，他打发群众散去。耶稣与他们道别了，就到山上祷告。

傍晚，船已到了海的中央，耶稣单独在岸上。耶稣看见门徒因为逆风，划船非常吃力。夜里四更天，耶稣在海面上行走，向着门徒走去，想要超过他们。门徒看见耶稣在海面上行走，以为是鬼怪，就喊叫起来，因为大家看见他，都非常慌张。

耶稣立刻对他们说：“打起精神，是我，不要怕！”

于是耶稣上船跟他们在一起，风就止住了。门徒心里非常诧异：因为他们不领悟分饼的事，他们的心仍然顽梗。

## 在革尼撒勒治病

他们渡过那海，在革尼撒勒上岸，船泊在那里。他们才下船，众人立刻认出耶稣来，就跑遍整个地区，他们听说耶稣在哪里，就用褥子把病人抬到哪里。耶稣所到的地方，或村庄，或城里，或乡下，众人都把病人放在集市上，恳求耶稣让他们摸一摸——即使只是他衣服边上的带子。凡是摸着他都好了。

(7)

## 传统与诫命的争论

法利赛人和一些从耶路撒冷来的律法教师，到耶稣那里聚集。他们看见耶稣

的一些门徒用不洁净的手——就是没有洗过的手——吃饭。原来法利赛人和所有的犹太人都固守古人的传统，若不仔细洗手，就不吃东西；从集市回来，若不清洗，也不吃东西。他们还有许多传承下来要固守的规条，比如洗杯子、罐子、铜器，甚至床等等。

法利赛人和律法教师问耶稣：“你的门徒为什么不遵守古人的传统，用不洁净的手吃饭呢？”

耶稣说：“以赛亚针对你们这些伪君子所说的预言，说得好！如经上记着：‘这民用嘴唇尊敬我，心却避开我。他们把人的规矩当作教条教导人，所以敬拜我也是枉然。’你们是摒弃神的诫命，固守人的传统。”

耶稣又说：“你们为了守住自己的传统，竟巧妙地废掉神的诫命。摩西说‘应当孝敬你的父母’，又说‘咒骂父母的人必须处死’；你们却说，如果有人对父母说‘凡是可以从我那里收取的，都已经作了各耳板’（各耳板就是奉献的意思），你们就容许他不用再供养父母了。这就是你们借着所继承的传统废除了神的话。诸如此类的事，你们还做了很多。”

## 真正的污秽

耶稣叫群众来，对他们说：“你们全都要听我的话，也要领悟。从外面进入人里面的东西，不能使人污秽；从人里面出来的东西，才使人污秽。”

耶稣离开群众，进了屋子，门徒就问他这个比喻的意思。耶稣说：“连你们也是这样不明白吗？难道你们不知道，凡是从外面进入人里面的东西是不能使人污秽的？因为这些东西不是进入人心，而是吞进肚里，又排泄到厕所去。”（耶稣这样说，就洁净了一切的食物。）他又说：“从人里面出来的东西，才使人污秽。因为从里面，从人心里发出的，有种种恶念：淫乱、偷盗、凶杀、通奸、贪婪、邪恶、诡诈、放荡、嫉妒、毁谤、傲慢、愚妄。这一切的邪恶都是从里面出来的、并且使人污秽。”

## 异族妇人的信心

耶稣从那里动身，往推罗地区去。他进了一家，本不想让任何人知道，但还是无法避开众人。当下就有一个妇人，她的小女儿被污灵附身，她听见耶稣的事，就来跪在他脚前。这妇人是希腊人，属叙利亚的腓尼基族。她求耶稣把女儿身上的鬼赶出去。

耶稣对她说：“应该先让孩子吃饱。拿孩子的饼丢给小狗吃，是不恰当的。”

妇人回答说：“主啊，不过桌子底下的小狗，也是会吃到孩子掉下来的碎饼的呀！”

耶稣对她说：“就凭这句话，你可以回去了。鬼已经离开你的女儿了。”

她回到家里，见孩子躺在床上，那鬼已经离开了。

## 医好聋哑的人

耶稣又离开推罗地区，经过西顿，来到低加坡里地区内的加利利海。有些人带了一个耳聋舌结的人到耶稣那里，想求他按手在那人身上。耶稣私下领那人离开群众，然后把自己的指头伸进他的耳朵，又吐唾沫抹他的舌头，望着天吹了一

口气，对他说：“以法大！”意思就是“张开吧”。他的耳朵立刻开了，舌头的结也解开了，清清楚楚地说起话来。

耶稣嘱咐他们不要告诉任何人。可是耶稣越是嘱咐，他们就越是宣扬。众人都非常惊讶，说：“他所做的一切实在太妙了，他甚至使聋子听见，哑巴说话！”

(8)

### 给四千人吃饱

那些日子里，又有一次，有一大群人来了。他们没有什么东西吃，耶稣就叫门徒来，说：“我怜悯这群人，因为他们跟我在一起已经三天了，又没有什么东西吃。如果我打发他们饿着肚子回家，他们会在路上晕倒；当中还有些人是从远处来的呢。”

门徒回答：“谁能够在这荒野找到饼给这些人吃饱呢？”

耶稣问：“你们有多少饼？”

他们说：“七个。”

耶稣吩咐群众坐在地上。他拿起那七个饼，献上了感谢，然后掰开，递给门徒分发，他们就分给群众。他们还有几条小鱼，耶稣为鱼谢恩，然后吩咐把这些也分发出去。大家都吃了，并且吃饱了。他们把剩下的零碎拾起来，装了七个篮筐。当时约有四千人。耶稣打发众人散去，随即和门徒上船，来到了大玛努他地区。

### 法利赛人要求神迹

法利赛人出来，跟耶稣辩论起来。他们要求耶稣显个从天上来的神迹，想要试探他。耶稣心里吹了一口气，然后说：“这世代为什么要求神迹呢？我实在告诉你们，绝不会有神迹给这世代了。”于是耶稣离开他们，又上船往对岸去了。

### 提防法利赛人和希律的酵母

门徒忘了带饼，船上只有一个饼，身边再没有其他食物了。耶稣嘱咐他们说：“你们要小心，提防法利赛人和希律的酵母。”

门徒彼此议论没有带饼的事。耶稣知道了，就说：“你们为什么议论没有带饼的事呢？你们还不知道，还不领悟吗？你们的心仍然顽梗吗？你们有眼怎么看不见？有耳怎么听不到呢？你们不记得，那次我掰开那五个饼分给五千人，你们拾起来的零碎装满了多少个篮子？”

他们说：“十二个。”

“那次我掰开七个饼分给四千人，你们拾起来的零碎装满了多少个篮筐？”

他们说：“七个。”

耶稣对他们说：“你们还不领悟吗？”

### 治好伯赛大的瞎子

他们来到伯赛大，有人带来一个瞎子，求耶稣摸他。耶稣拉着瞎子的手，领

他到村外，然后吐唾沫在他的眼睛上，按手在他身上，问他：“你看见什么？”

他抬头一看，说：“我看见一些人，看起来好像一些树木在走路。”

于是耶稣又按手在他的眼睛上，他定睛一看，就复原了，什么都看得清清楚楚。耶稣打发他回家去，说：“连这村子你也不要进去。”

## 彼得认耶稣是基督

耶稣和门徒出去，到凯撒利亚·腓立比的村子去。在路上，耶稣问门徒说：“人们说我是谁？”

他们说：“是施洗的约翰，也有人说是以利亚，还有人说是古时先知中的一位。”

耶稣问他们：“那你们呢？你们说我是谁？”彼得回答他说：“你是基督。”耶稣嘱咐他们，不要对任何人说他的身份。

## 预言自己受难和复活

从那时起，耶稣开始教导他们，说人子必须受许多的苦，被长老、祭司长和律法教师弃绝，并且被杀害，三天后复活。耶稣明白说这话，彼得就把他拉到一边责备他。耶稣转身看着门徒，责备彼得说：“撒旦，退到我后面去！因为你不思想神的事，只思想人的事。”

于是他叫群众和门徒来，对他们说：“如果有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架来跟从我。凡是要救自己生命的，必丧失生命；凡是为我和福音丧失生命的，必救自己的生命。人就算赚得全世界，却赔上自己的生命，有什么好处呢？人还能拿什么换取自己的生命呢？”

“在这个淫乱罪恶的世代，凡是以我和我的话为耻的，人子在他父的荣耀里和众圣天使降临的时候，也必以他为耻。”

## (9)

耶稣又对他们说：“我实在告诉你们，站在这里的人，有的还没有尝到死亡的滋味，就看见神的国带着能力来到。”

## 耶稣在山上改变形象

过了六天，耶稣带着彼得、雅各和约翰，自己私下领他们上了一座高山。耶稣在他们面前改变了形像，他的衣服放光，极其亮白，地上漂布的人没有一个能把衣服漂得那么白。有以利亚和摩西向他们显现，并且和耶稣说话。

彼得对耶稣说：“拉比，我们在这里真好！让我们搭三座棚，一座给你，一座给摩西，一座给以利亚。”其实，彼得不知道该说些什么，因为他们都很害怕。

有一片云彩出现，能罩住他们；云彩里传出声音说：“这是我的爱子，你们要听从他！”他们猛然环视四周，除了耶稣一人跟他们在一起，再没有见到任何人了。

下山的时候，耶稣嘱咐他们，人子从死人中复活以前，不要跟任何人讲述他们所看见的事。他们把这话牢记在心里，互相讨论“从死人中复活”是什么意思。

他们问耶稣说：“律法教师为什么说，以利亚必须先来呢？”

耶稣说：“以利亚确实要先来重整一切。而关于人子的事，他要受许多的苦，遭人轻蔑，经上是怎样记载的呢？不过我告诉你们，以利亚已经来了，他们却任意对待他，正如经上指着他所记载的那样。”

### 治愈被污灵附身的男孩子

他们来到其他门徒那里，见一大群人围着门徒，又有些律法教师正和他们争论。群众一见耶稣，全都感到惊讶，就跑去迎接他。

耶稣问他们：“你们和他们争论什么？”

群众中有个人回答耶稣：“老师，我带了我的儿子到你这里来，他被哑的灵附身。每当那灵揪住他，把他摔倒，他就口吐白沫，牙关紧咬，身体僵直。我请过你的门徒把那灵赶走，他们却办不到。”

耶稣回答说：“唉，这个不信的世代啊！我还要和你们在一起多久呢？我还要忍受你们多久呢？把孩子带到我这里来吧。”

他们把孩子带到耶稣那里。那灵一看见耶稣，就使孩子猛抽了一阵风，倒在地上打滚，口吐白沫。

耶稣问孩子的父亲：“这事发生在他身上有多久了？”

孩子的父亲说：“从小就是这样。“那灵常常把他扔进火里水里，要把他弄死。如果你能做什么，就请你怜悯我们，帮助我们吧！”

耶稣对他说：“‘如果你能’？对于信的人，一切都能。”

孩子的父亲立刻喊叫说：“我相信，但是我的信心不足，求你帮助！”

耶稣看见群众正一同跑过来，就责备那污灵说：“你这聋哑的灵，我吩咐你从他身上出来，不许再进去！”

那灵喊叫起来，使孩子猛抽了一阵风，就出来了。孩子变得像死人一样，所以许多人都说：“他死了。”耶稣却拉住他的手，扶他起来，他就站起来了。

耶稣进了屋子，门徒私下问他：“为什么我们赶不走那灵呢？”

耶稣说：“这一类污灵，非用祷告，无法赶走。”

### 第二次预言自己受难和复活

他们从那里出来，经过加利利；耶稣不想让人知道，因为他正在教导门徒，说：“人子要被交在人的手中，他们要杀害他；他被杀害，三天后，他要复活。”他们不明白这话，也不敢问他。

### 天国里谁为大

他们来到迦百农。在屋里的时候，耶稣问门徒：“你们在路上议论什么？”他们默不做声，因为他们在路上彼此议论谁最大。

耶稣坐下，叫十二使徒来，对他们说：“谁想要为首的，就要作大家当中最后的，作大家的仆役。”

于是耶稣领来一个小孩子，让他站在他们中间，又把他抱起来，对他们说：“无论谁因我的名接待这样的小孩子，就是接待我；无论谁接待我，他不是接待我，而是接待那差遣我来的那一位。”

## 反对与支持

约翰对耶稣说：“老师，我们看见有人奉你的名赶鬼，就阻止他，因为他没有跟从我们。”

耶稣对他说：“不要阻止他，因为没有人奉我的名行神迹，又随即来毁谤我。不敌对我们的，就是支持我们。无论谁给你们一杯水喝，是因为你们是属基督的，我实在告诉你们，这人绝不会丧失他的奖赏。”

## 不要使人绊倒

“无论谁使这些相憎我的小人物中的一个绊倒，倒不如在他的脖子上拴一块大磨石，把他扔到海里。假如你的一只手使你绊倒，就把它砍下来。你肢体伤残进入永生，比起双手俱全下到地狱，到那不灭的火里还好呢。假如你的一只脚使你绊倒，就把它砍下来。你瘸着腿进入永生，比起双脚俱全被扔进地狱还好呢。假如你的一只眼睛使你绊倒，就把它剜出来。你独眼进入神的国，比起双眼俱全被扔进地狱还好呢。在那里，虫是不死的，火是不灭的。每个人都要被火所淹。盐本是好的，但盐若失去了盐分，怎能用它调味呢？你们当中要有盐、使你们彼此和睦。”

(10)

## 论婚姻

耶稣起身离开那里，来到约旦河对岸的犹太地区。群众又在他周围聚集，他就照常教导他们。有些法利赛人来试探耶稣，问他：“男人休妻合宜吗？”

耶稣回答他们说：“摩西是怎么吩咐你们的？”

他们说：“摩西准许人写了休书，就可以休妻。”

耶稣说：“因为你们心硬，摩西才写这条诫命给你们。但神起初创造的时候造人，造男又造女，‘为此，人要离开父母，与妻子结合，两个人成为一体’。这样，他们不再是两个人，而是一体了，所以，神配合的，人不可分开。”

进了屋子，门徒又问他这事。耶稣说：“无论谁休妻另娶，就是犯通奸罪，辜负了妻子。妻子要是抛弃丈夫，另嫁他人，也是犯通奸罪了。”

## 耶稣欢迎小孩子

有人带着一些小孩子到耶稣那里，好让耶稣摸摸他们，门徒却责备那些人。耶稣看见了，就很生气，对门徒说：“让小孩子到我这里来，不要拦阻他们，因为神的国正是属于这样的人。我实在告诉你们，无论谁不像小孩子那样接受神的国，绝不能进去。”于是耶稣把小孩子抱起来，按手在他们身上，祝福他们。

## 永生的代价

耶稣正要上路的时候，有一个人跑过来，跪在他跟前，问他：“善良的老师，



我该做些什么才可以承受永生呢？”

耶稣对他说：“你为什么称我是善良的呢？除了神这一位之外，没有一个是善良的。诫命你是知道的：不可杀人、不可通奸、不可偷盗、不可作偏证、不可欺诈、要孝敬父母。”

他对耶稣说：“老师，这一切我从小就遵行了。”

耶稣看着他，就喜爱他，对他说：“你还缺少一件。去变卖你所拥有的，分给穷人，你就必有财宝在天上，然后来跟从我。”

那人因耶稣的话，脸色变得阴沉，忧伤地走了，因为他有很多财产。耶稣环视四周，然后对门徒说：“有钱财的人要进神的国，可真难啊！”

门徒因他的话，感到惊奇。耶稣又对他们说：“孩子们，要进神的国多么难啊！骆驼穿过针眼，比财主进入神的国还容易呢！”

门徒就越发惊讶，彼此说：“那么，谁能得救呢？”

耶稣看着他们，说：“对人来说，是不可能的，但对神来说，却不是这样，因为对神来说，一切都是可能的。”

彼得对耶稣说：“你看，我们已经撇下一切，跟从了你。”

耶稣说：“我实在告诉你们，谁为我和福音撇下房屋、兄弟、姊妹、母亲、父亲、儿女或田地，没有不在今生得到百倍，就是房屋、兄弟、姊妹、母亲、儿女、田地，同时要受迫害，在来世得到永生的。但是，许多在前的将要在后，在后的将要在前。”

### 第三次预言自己受难

在上耶路撒冷的途中，耶稣一直走在前头，门徒感到惊奇，跟随的人也感到害怕。耶稣又把十二使徒带到一边，告诉他们自己将要遭遇的事：“看啊，我们现在上耶路撒冷去，人子要被交在祭司长和律法教师的手里，他们要定他死罪，把他交给外族人；他们要戏弄他，向他吐唾沫，鞭打他，并且杀害他；三天之后，他要复活。”

### 雅各和约翰的请求

西庇太的两个儿子雅各和约翰来到耶稣那里，对他说：“老师，我们无论向你求什么，都想你为我们成全。”

耶稣说：“你们想我为你们做什么呢？”

他们说：“在你的荣耀里，请赐我们一个坐在你的右边，一个坐在你的左边。”

耶稣对他们说：“你们不知道自己求的是什么。我喝的杯，你们能喝吗？我受的洗，你们能受吗？”

他们说：“能。”

耶稣说：“我喝的杯，你们要喝；我受的洗礼，你们也要受。但坐在我的左右，却不是我可以赐的，而是预备了给谁，就赐给谁。”

其他十个使徒听见了，就生雅各和约翰的气。于是耶稣把他们召来，对他们说：“你们知道，外族人有尊为领袖的人统治他们，有大官管辖他们，但在你们中间，情况却不是这样；你们中间无论谁要为大，就要作你们的仆役；你们中间无论谁要为首，就要作大家的仆人。即使是人子，也不是来受人的服侍，反而是要服侍人，还要舍去自己的生命，作许多人的赎价。”

## 治好瞎子巴底买

他们到了耶利哥。耶稣和门徒并一大群人离开耶利哥的时候，有个瞎眼的乞丐坐在路旁，他是底买的儿子巴底买。他听见那是拿撒勒人耶稣，就喊叫起来，说：“大卫之子耶稣啊，可怜我吧！”

很多人都责备他，叫他不要出声，他却喊叫得更响：“大卫之子啊，可怜我吧！”

耶稣停下来，说：“叫他过来。”

他们就去叫那瞎子，说：“打起精神！起来，他叫你了。”瞎子丢下外衣，跳起来，走到耶稣那里。

耶稣对他说：“你想我为你做什么呢？”

瞎子说：“拉波尼，我要看得见。”

耶稣对他说：“去吧，你的信心救了你。”瞎子立刻看得见，就在路上跟随着耶稣。

(11)

## 光荣进入耶路撒冷

耶稣和门徒走近耶路撒冷，到了橄榄山的伯法其和伯大尼，耶稣就差遣两个门徒，对他们说：“你们到对面的村子去，一进村就会看见一头小驴拴在那里，那小驴是从来没有人骑过的。你们把牠解开牵来。如果有人对你们说：“为什么这样做？”你们就说：“主要用牠，很快就会把牠送回来。”

他们去了，看见街上有一头小驴，拴在门外，就解开牠。站在那里的人，有几个对他们说：“你们解开小驴做什么？”他们照耶稣所说的话回答，那些人就让他们牵走了。他们把小驴牵到耶稣那里，把自己的衣服搭在小驴上，耶稣就骑上去。有很多人把自己的衣服铺在路上，又有些人从田间砍下枝叶铺在路上。众人前呼后拥，喊叫：

“和散那！那奉主名来的是应当称颂的！那将要来的我们先祖大卫的国是应当称颂的！和散那在至高之处！”

耶稣进入耶路撒冷，直接来到圣殿。他环视四周的一切；天已经晚了，就和十二使徒一同离开，往伯大尼去。

## 诅咒无花果树

第二天，他们离开伯大尼的时候，耶稣饿了。他远远看见一棵长有叶子的无花果树，就走过去，看能不能在树上找到什么，但来到那里，除了叶子，什么也找不着，因为这不是收无花果的季节。“耶稣对树说：“从今以后，永远也没有人吃你的果子！”他的门徒也听见了。

## 洁净圣殿

他们来到耶路撒冷。耶稣进了圣殿，就开始把那些做买卖的人赶走，推翻银

钱兑换人的案子和贩卖鸽子的人的凳子，也不许任何人带着器具穿过圣殿。他教训他们说：“经上不是记着‘我的殿要称为万国祷告的殿’吗？你们竟使它沦为贼窝！”

祭司长和律法教师听见了，就设法要除掉耶稣，却又怕他，因为全体群众都对他的教导感到惊讶。

傍晚，他们就到城外去了。

## 信心的效果

早上，他们经过那里，看见那棵无花果树连根都枯萎了。彼得想起耶稣的话来，就对他说：“拉比，你看，你所诅咒的无花果树已经枯萎了。”

耶稣回答说：“你们对神要有信心。我实在告诉你们，无论谁对这座山说：‘去，投进海里！’并且心里不疑惑，相信自己所说的一定成就，就必定给他实现。因此，我告诉你们，无论你们为着什么祷告祈求，只要相信已经得到了，就必定给你们实现。你们站着祷告的时候，要是谁有怨恨，就要宽恕他，好使你们在天上的父也宽恕你们的过犯。”

## 质疑耶稣的权柄

他们又来到耶路撒冷。耶稣在圣殿里行走的时候，祭司长、律法教师和长老来到他那里，对他说：“你凭什么权柄做这些事？是谁给你权柄做这些事？”

耶稣对他们说：“我问你们一件事，你们回答我，我就告诉你们我凭什么权柄做这些事。约翰的洗礼是从天上还是从人那里来的呢？你们回答我吧。”

他们彼此议论说：“如果我们说‘是从天上来的’，他就会说：‘那你们为什么不相信约翰？’但我们说‘是从人那里来的’……”他们又惧怕群众，因为所有人都认为约翰确实是个先知。

于是他们回答耶稣说：“我们不知道。”

耶稣对他们说：“我也不告诉你们，我凭什么权柄做这些事了。”

(12)

## 佃农的比喻

耶稣开始用比喻对他们说：“有一个人开垦了一个葡萄园，在四面围上篱笆，又挖了一个榨酒池，建了一座守望塔。他把园子租给佃农，然后远行去了。

“时候到了，他差遣一个仆人到佃农那里，向他们收取葡萄园的部分果子。那些佃农却抓住那仆人，殴打他，使他两手空空地回去。园主又差遣另一个仆人到佃农那里，他们打伤他的头，还羞辱他。园主又派另一个去，他们把他杀了。园主还差遣许多其他仆人去，有的被他们殴打，有的被他们杀了。

“园主还有一个可差遣的，就是他的爱子。最后，园主派他们那里去，说：‘他们必尊重我的儿子。’

“可是，那些佃农却彼此说：‘这是承受产业的人啊！来，我们杀了他，产业就归我们了。’于是他们抓住他，把他杀了，扔在葡萄园外。

“这样，葡萄园的主人要怎么做呢？他要来杀掉那些佃农，把葡萄园交给别

人。‘工匠丢弃的石头，已成为房角首要的基石。这是主所成就的，在我们看来，这真奇妙啊！’这段话你们没有念过吗？”

他们知道耶稣说这比喻是针对他们的，就想抓住他，但又惧怕群众，只好离开他走了。

## 论纳税

后来，他们差遣了一些法利赛人和希律党人到耶稣那里，要从他的话里找把柄。

那些人来了，对耶稣说：“老师，我们知道你是真诚的，任何人你都不顾忌，因为你不看人的情面，只按照真理教导人神的道路。向凯撒交税合宜不合宜？我们该不该交呢？”

耶稣知道他们的虚伪，就对他们说：“为什么试探我呢？拿一个得拿利给我看。”

他们就拿来了。耶稣问他们：“这是谁的肖像和名号？”

他们说：“是凯撒的。”

耶稣对他们说：“凯撒的东西归给凯撒，神的东西归给神。”他们都因他感到惊奇。

## 论复活与婚姻

撒都该人来到耶稣那里，他们一向说没有复活这回事，于是问耶稣说：“老师，摩西为我们写了这话：‘如果某人的兄弟死了，遗下妻子，没有留下孩子，他的兄弟就应该娶他的妻子，替他的兄弟延续后裔。’从前有兄弟七人，老大娶了妻，死了，没有留下后裔。老二娶了她，也死了，没有留下后裔。老三也是一样。这样，七个人都没有留下后裔。最后，那女人也死了。复活的时候，他们都要复活，那女人将会是他们哪一个的妻子呢？因为七个人都娶过她。”

耶稣对他们说：“你们弄错了，不正是因为你们不明白圣经，也不明白神的能力吗？人从死人中复活，既不娶，也不嫁，而是像天上的天使一样。关于死人复活的事，难道你们没有念过摩西书卷中荆棘的故事里，神对摩西是怎么说的？他说：‘我是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神’。他不是死人的神，而是活人的神。你们错得很厉害。”

## 首要的诫命

有一个律法教师前来，听到他们的讨论，见耶稣回答得好，就问他：“诫命中哪一条是首要的呢？”

耶稣回答：“首要的就是：‘以色列啊，你要听，主我们的神，主是独一的。你要尽、尽性、尽意、尽力爱主你的神。’其次就是‘要爱邻如己’。没有别的诫命比这两条更重要的了。”

律法教师对耶稣说：“老师，是的，你说得好，他是独一的，除了他以外，再没有别的神；并且要尽心、尽智、尽力爱他，又要爱邻如己，这比献任何祭物都更重要。”

耶稣见他答得有智慧，就对他说：“你离神的国不远了。”于是没有人敢再考

问他了。

## 基督是大卫的子孙

耶稣在圣殿里教导人的时候，问：“律法教师怎么说基督是大卫的子孙呢？大卫自己受圣灵感动说：‘主对我的主说，你坐在我的右边，等我把你的仇敌放在你脚下。’既然大卫称他为‘主’，他怎么会是大卫的子孙呢？”

那一大群人都乐意听耶稣讲话。

## 提防律法教师

耶稣教导人的时候，说：“要提防律法教师。他们喜欢穿着长袍走来走去，喜欢人在集市上向他们请安，喜爱会堂里的上座和宴会中的首席；他们侵吞寡妇的房屋，又假意作很长的祷告。这些人必定受到更严厉的惩罚。”

## 寡妇的奉献

耶稣坐在奉献箱的对面，看群众怎样把铜钱投进奉献箱里。有很多财主投进了许多金钱。又有一个穷寡妇来，投了两个雷普顿，相当于一个科得拉。

耶稣叫门徒来，对他们说：“我实在告诉你们，这穷寡妇投进奉献箱里的，比所有人都多，因为大家都是把自己富余的投进去，但这妇人尽管病乏，却把自己所拥有的一切，就是她赖以维生的一切，都投进去了。”

(13)

## 预言圣殿被毁

耶稣从圣殿出来的时候，有一个门徒对他说：“老师，你看，多么了不起的石头，多么了不起的建筑啊！”

耶稣对他说：“你看见这些宏伟的建筑吗？将来这里的每一块石头都要被拆毁，没有一块石头盛在另一块石头上。”

## 时代终结的征兆

耶稣在橄榄山上，面对圣殿坐着，彼得、雅各、约翰和安得烈私下问他：“请告诉我们，这些事在什么时候发生呢？这一切事快要成就的时候，有什么征兆呢？”

耶稣对他们说：“你们要当心，不要让人迷惑你们。”有很多人将要冒我的名而来，说‘我是’，并且要迷惑许多人。当你们听见战争和战争的种种传闻，不要惊惶，这些事必须发生，不过，那还不是终结。民族要起来攻打民族，国家要起来攻击国家。到处都将会有地震饥荒。这些都是临产阵痛的开始。

“你们自己要当心，因为人要把你们交给公议会，你们要在会堂里被鞭打，又要为我的缘故，站在总督和君王面前，向他们作见证。这福音必须先传给万族。人把你们带走，把你们交出去的时候，不要预先忧虑该说什么。到那时候，赐给

你们什么话，就说什么话，因为说话的不是你们，而是圣灵。兄弟要出卖兄弟，置对方于死地，父亲对儿女也是一样；儿女也要起来与父母为敌，害死他们。你们为了我的名要被众人憎恨，但坚忍到底的人必定得救。”

## 大灾难

“当你们看见‘那带来荒凉的可憎之物’站在不该站的地方（读者必须领会），那时，在犹太的人要逃到山上去，在房顶上的人不要下来，也不要进屋子里拿东西出来，在田里的人也不要回去取衣服。那些日子里，怀孕的妇人和奶孩子的女人有祸了！你们要祈求，好让这事不在冬天发生。因为那些日子必有灾难，是从神起初创造万物到现在从未发生过的，将来也必不再发生。主若不缩短那些日子，没有一个人能得救。不过，为了他所拣选的人，他把那些日子缩短了。

“那时，如果有人对你们说‘看啊，基督在这里！’‘看啊，基督在那里！’你们不要相信，因为假基督和假先知将会出现，行奇迹奇事，如果可能的话，也要迷惑神所拣选的人。你们要当心，我把一切都预先告诉你们了。”

## 人子降临

“灾难过后，在那些日子里，太阳要变得昏黑，月亮也黯然无光；众星要自天上陨落，诸天的权势都要被震撼。

“那时，人要看见人子带着大能力和荣耀驾着云彩来到。那时，他要差遣天使，从四方，从地极到天边，召集他所拣选的人。”

## 无花果树的比喻

“你们要学习这个从无花果树来的比喻。当无花果树的枝条变得柔嫩，又长出叶子，你们就知道夏天快到了。同样，当你们看到这些事发生，就知道人子快到了，就在门口了。我实在告诉你们，这世代还没有过去，这一切的事都要发生。天地都要消逝，我的话却绝不消逝。”

## 众人要随时警醒

“可是，那日子，那时刻，谁都不知道，连天上的天使也不知道，子也不知道，只有父知道。你们要当心，要警醒，因为你们不知道那时间在什么时候来到。这就好像一个人出外远行，他离开了家，把权柄交了给仆人，把工作分派给他们各人，又吩咐看门的人要警醒。所以你们要警醒，因为你们不知道这家的主人什么时候来，或傍晚，或半夜，或鸡叫的时候，或早晨，免得他忽然来到，发现你们在睡觉。我对你们说的话，也是对众人说的：你们要警醒！”

(14)

## 杀害耶稣的阴谋

过两天就是逾越节和除酵节，祭司长和律法教师正想法子怎样用计捉拿耶

稣，把他杀掉。他们说：“不可在节日期间，免得引发民众骚乱。”

## 耶稣在伯大尼受膏

耶稣在伯大尼麻风病人西门家里坐席的时候，有一个女人拿着一个盛了昂贵的纯哪哒香膏的玉瓶来。她打破玉瓶，把香膏浇在耶稣的头上。

有几个人很生气，彼此说：“为什么这样浪费香膏呢？这香膏至少可以卖三百得拿利，救清穷人嘛。”他们就责备这女人。

耶稣却说：“由她吧！为什么难为她呢？她在我身上做了一件美事。常有穷人和你们在一起，只要你们愿意，随时都可以向他们行善，可是你们不常有我。她已经尽了所能；她预先把香膏抹在我身上，是为我安葬的事做准备。我实在告诉你们，在全世界任何地方传这福音，人都要提起她所做的事来纪念她。”

## 犹大出卖耶稣

十二使徒之一的加略人犹大去见祭司长，要把耶稣交给他们。他们听了就感到喜乐，答应给他银钱。于是犹大就想法子看怎样可以趁机把耶稣交出去。

## 最后的晚餐

除酵节的第一天，就是宰杀逾越节羊羔的日子，门徒问耶稣：“你要我们到哪要去，为你预备逾越节的晚餐呢？”

他就差遣两个门徒，对他们说：“你们进城去，就必有一个人拿着一瓶水迎面而来。你们跟着他，无论他进哪一家，你们就对哪家的主人说，‘老师说：让我和门徒吃逾越节晚餐的客房在哪里？’他必给你们看楼上一间布置好又预备好了的大房间，你们就在那里为我们预备吧。”

门徒就出去了。进了城，所见到的正如耶稣告诉他们的一样。他们就预备好了逾越节的晚餐。

傍晚，耶稣和十二使徒来了。他们一同坐席吃饭的时候，耶稣说：“我实在告诉你们，你们当中有一个人要出卖我，这个人正和我一起吃饭。”

他们非常难过，一个一个地问他：“不会是我吧？”

耶稣对他们说：“是十二使徒之一，就是那和我一同蘸饼在盘子里的人。人子固然要离去，正如经上指着他所记载的那样，但出卖人子的那人有祸了！对那人来说，他没生下来倒好。”

## 设立圣餐

他们吃饭的时候，耶稣拿起饼来，谢了恩，就掰开，递给门徒，说：“你们拿去吧，这是我的身体。”他又拿起杯来，献上了感谢，就递给他们，大家都喝了。

耶稣对他们说：“这是我的血，是立约的血，为许多人流出来。我实在告诉你们，我不再喝这葡萄酒，直到我在神的国盛喝新酒的那一天。”

他们唱了诗歌，就出来往橄榄山去。



## 耶稣预言彼得不认自己

耶稣对他们说：“你们所有人都会绊倒，因为经上记着：‘我要击打牧人，羊群就分散了。’不过，我复活以后，要在你们之前到加利利去。”

彼得对他说：“即或所有人都绊倒，我也不会。”

耶稣对他说：“我实在告诉你，今天，就在今夜，鸡叫两遍以前，你要三次不认我。”

彼得越发恳切地说：“就是要我跟你一起去死，我也决不会不认你。”大家都是这样说。

## 客西马尼

他们来到一个名叫客西马尼的地方，耶稣对门徒说：“你们坐在这里，我去祷告。”于是他带着彼得、雅各、约翰一起去了。耶稣惊惧起来，极其难过，就对他们说：“我的心忧伤得要死。你们留在这里，要警醒。”

往前走了不远，他就伏在地上，祷告说，如果可能的话，愿那时刻离开他。他说：“阿爸，父啊，对你来说，一切都是可能的，求你拿走这杯。但是，不要依我的意思，要依你的旨意。”

## 吩咐门徒警醒

耶稣回来，见他们睡着了，就对彼得说：“西门，你睡着了吗？你不能警醒一个小时吗？你们要警醒、祷告，免得陷入试探。你们的心灵固然愿意，肉体却是软弱的。”

耶稣又走开，去祷告，说的还是同样的话。耶稣又回来，见他们睡着了，因为他们的眼皮沉重得睁不开；他们也不知道怎么回答耶稣。

耶稣第三次回来，对他们说：“你们还要睡觉，还要休息吗？够了，时候到了。看啊，人子被交在罪人手里了。起来，我们走吧。看啊，那个出卖我的人来了！”

## 耶稣被捕

耶稣还在说话的时候，十二使徒之一的犹大随即来到，又有一群人拿刀拿棒跟着他同来，他们都是祭司长、律法教师和长老派来的。

那个出卖耶稣的人已经和他们定了一个暗号，说：“我亲谁，谁就是了。你们要抓住他，带走他的时候，要严密看守。”犹大来了，立刻就跑到耶稣跟前，说：“拉比！”然后亲吻了他。那些人就向耶稣下手，把他抓住。

旁边站着的人中，有一个拔出刀来，砍了大祭司的仆人一刀，削掉了他的一只耳朵。

耶稣对那些人说：“你们拿刀拿棒出来捉拿我，好像对付强盗那样吗？我天天跟你们在一起，在圣殿里教导人，你们却不抓我。不过，这是要应验经上所记的话。”门徒全都撇下耶稣逃跑了。

有一个年轻人光着身子，只披着一块麻布，尾随着耶稣。那些人抓住他，他就丢下麻布，光着身子逃跑了。

## 耶稣在公议会受审

他们把耶稣带到大祭司那里。所有的祭司长、长老和律法教师都来聚集。

彼得远远地跟着耶稣，一直到了大祭司的院子里面，和差役坐在一起，靠近火堆取暖。

祭司长和全公议会的人都想寻找证据指控耶稣，好处死他，却找不到什么。有许多人作伪证指控耶稣，但他们的见证并不一致。

有些人站起来，作伪证指控耶稣，说：“我们曾听他说：‘我要拆毁这座人手所造的圣殿，三天之内另建一座不是人手所造的。’”可是他们连这个见证也是这样不一致。

大祭司起来站在中间，问耶稣说：“这些人作证告你的事，你什么都不回答吗？”耶稣默不做声，一句也不回答。

大祭司又问他说：“你是那受称颂者的儿子基督吗？”

耶稣说：“我是。你们要看见人子坐在大能者的右边，并要驾着天上的云彩来到。”

大祭司就撕破自己的衣服，说：“难道我们还需要证人吗？你们都听见这褻渎的话了。你们认为怎样？”

他们全都判定他应该处死。于是有些人开始向他吐唾沫，又蒙住他的脸，挥拳打他，对他说：“说预言吧！”差役也打他耳光。

## 彼得三次不认耶稣

彼得在下面的院子里，这时，大祭司的一个婢女走过来。她看见彼得在取暖，就盯着他说：“你也是和拿撒勒人耶稣一伙的。”

彼得却否认，说：“我不知道，也不明白你在说什么。”他走了出去，到了前院，鸡就叫了。

那婢女看见彼得，又开始对站在旁边的人说：“这个人是跟他们一伙的。”彼得再次否认。

过了不久，站在旁边的人又对彼得说：“你肯定是跟他们一伙的，因为你也是加利利人。”

彼得赌咒发誓说：“我不认识你们说的那个人！”

立时，鸡叫了第二遍。

彼得想起耶稣对他说过的话：“鸡叫两遍以前，你要三次不认我。”他就忍不住哭了。

(15)

## 把耶稣押交彼拉多

一到早晨，祭司长和长老、律法教师及全公议会的人商议之后，就把耶稣绑起来，带去交给彼拉多。

彼拉多问他：“你是犹太人的王吗？”

耶稣回答：“是你说的。”

祭司长指控了耶稣许多的事。彼拉多又问他说：“你什么也不回答吗？你看，他们控告你的事不少啊。”

耶稣还是什么也不回答，使彼拉多感到惊奇。

每逢这节期，彼拉多都会按照群众的要求给他们释放一个囚犯。当时有一个人叫巴拉巴，和作乱的人囚禁在一起，那些作乱的人在动乱中曾杀过人。

群众上去，开始要求彼拉多按一向的做法给他们办理。

彼拉多对他们说：“你们愿意我给你们释放犹太人的王吗？”他知道祭司长是因为嫉妒才把耶稣交给他。

可是祭司长煽动群众，宁愿要彼拉多给他们释放巴拉巴。

彼拉多又对他们说：“那么，你们称为犹太人的王的那个人，你们想我怎样处置呢？”

他们喊叫说：“把他钉十字架！”

彼拉多对他们说：“他到底做了什么恶事呢？”他们却越发喊叫：“把他钉十字架！”

彼拉多想要讨好群众，就给他们释放了巴拉巴，把耶稣鞭打了，然后把他交给别人钉十字架。

## 士兵戏弄耶稣

士兵把耶稣带到总督府的院子里，召来了全营的士兵。他们给耶稣穿上紫色的袍子，又用荆棘编成冠冕，给他戴上，然后开始向他致敬说：“犹太人的王万岁！”他们用一根芦苇抽打他的头，向他吐唾沫，又跪下来拜他。他们戏弄完了，就脱掉他那件紫色的袍子，给他穿上他自己的衣服，带他去钉十字架。

## 耶稣被钉十字架

有一个古利奈人西门，是亚历山大和鲁孚的父亲，从乡间来，经过那里，士兵就强迫他背上耶稣的十字架。他们把耶稣带到各各他地（翻译出来就是“骷髅地”），又拿混了没药的酒给耶稣，但他不接受。他们把耶稣钉在十字架上，又分他的衣服，抽签看谁得什么。他们把耶稣钉在十字架上的时候是第三时。他的罪状牌上写着：“犹太人的王。”

他们又把两个强盗和耶稣一起钉十字架，一个在他右边，一个在他左边。

那些路过的人辱骂他，摇着头，说：“嘿，你这个要拆毁圣殿、在三天内再把它建造起来的，从十字架上下来，救救自己吧！”

祭司长和律法教师也同样讥笑他，彼此说：“他救了别人，却救不了自己。这个基督，以色列的王，现在就从十字架上下来吧，让我们看看，我们就相信了。”那些和他一同被钉十字架的人也奚落他。

## 耶稣之死

从第六时起，黑暗笼罩了整个大地，直到第九时。第九时，耶稣大声喊叫：“以罗伊，以罗伊，拉马撒巴各大尼？”翻译出来就是：“我的神，我的神，为什么离弃我？”

站在旁边的人，有些听见了就说：“看啊，他呼叫以利亚呢！”

有一个人跑去，把海绵蘸满了醋，绑在芦苇上递给耶稣喝，说：“等一等，让我们看看以利亚会不会来把他放下来。”

耶稣大喊一声，就断了气。

圣殿里的幔帐从上到下裂成两半。

站在耶稣对面的百夫长，看见他这样断气，就说：“这人真是神的儿子！”

还有些妇女从远处观看，其中有抹大拉的马利亚、小雅各和约西的母亲马利亚，以及撒罗米（耶稣在加利利的时候，她们就跟随他，服侍他），又有许多别的妇女，都是和耶稣一起上耶路撒冷来的。

## 安葬耶稣

由于那天是预备日，就是安息日的前一天，因此，傍晚，亚利马太人约瑟就来了，放胆进去见彼拉多，请求要耶稣的遗体。这人是公议会一个尊贵的成员，一向殷切地期待神的国。彼拉多听见耶稣已经死了，感到惊奇，就召来百夫长，问他耶稣是不是死了很久。他从百夫长那里知道了这个事实，就把耶稣的遗体给了约瑟。

于是约瑟买了细麻布，把耶稣取下来，用细麻布裹好，安放在岩石中挖出来的坟墓里，又滚来一块石头，堵住坟墓门口。抹大拉的马利亚和约西的母亲马利亚，都看见安放耶稣的地方。

(16)

## 耶稣复活

过了安息日，抹大拉的马利亚、雅各的母亲马利亚和撒罗米买了香膏，要去抹在耶稣身上。一周的第一天清早，太阳刚升起，她们就来到坟墓那里，彼此说：“谁可以给我们滚开坟墓门口的石头呢？”她们抬头一看，见那石头已经滚开了，那是一块很大的石头。她们进了坟墓，看见一个身穿白袍的年轻人坐在右边，就感到惊讶。

那年轻人对她们说：“不要惊讶，你们寻找那被钉十字架的拿撒勒人耶稣，他已经复活了，不在这里。来看看安放他的地方。你们去，告诉他的门徒和彼得：‘他要在你们之前到加利利去，你们在那里将要见到他，正如他曾告诉你们的那样。’”

她们浑身颤抖，惊慌失措，就走出来，从坟墓那里逃走了。她们什么也没有告诉任何人，因为她们害怕。

## 较长的结语

### 耶稣向抹大拉的马利亚显现

一周的第一天清早，耶稣复活了，首先向抹大拉的马利亚显现；耶稣曾经从她身上赶出七个鬼。她去告诉那些向来跟随耶稣的人，那时他们正在哀伤痛哭。他们听见耶稣活了，有马利亚看见这事，他们却是不相信。

## 耶稣向两个门徒显现

这些事以后，门徒中有两个人往乡下去，正走着的时候，耶稣用另一个形象向他们显现。他们就去告诉其余的门徒，但那些门徒也是不相信。

## 耶稣向十一个门徒显现

后来，十一个使徒坐席的时候，耶稣向他们显现，责备他们不信和心硬，因为他们不相信那些在他复活以后见过他的人。

他又对他们说：“你们要到全世界去，向所有人传福音。信而受洗的人必定得救，那不信的人必被定罪。信的人，将有神迹伴随着他们；他们要奉我的名赶鬼；说新的方言；用手拿蛇；若喝了致命的东西，也绝不会受伤害；按手在病人身上，病人就好了。”

## 耶稣升天

主耶稣跟他们说完了话以后，就被接到天上去，坐在神的右边。于是门徒出去，到处传福音。主和他们一起工作，借着伴随的神迹证实所传的道。

## 较短的结语

她们立刻向彼得和他周围的人讲述耶稣所吩咐的一切。这些事以后，耶稣亲自借着他们，把那神圣不朽的、关于永远救恩的信息，从东到西传扬出去。阿们。

## 第三部分

### 建制中的自我

## 圣君之道与学院风骨——《明夷待访录》

——何伟明

黄宗羲（1610年－1695年），浙江余姚人，生于晚明。父尊素（1584年－1626年）为东林书院中人，因弹劾宦官魏忠贤及其党羽下狱，死于狱中。崇祯元年（1628年），黄宗羲矢志为父报仇，身怀铁锥入京颂冤，在公堂上锥击党羽爪牙。魏党伏诛后，宗羲加入复社，继续与朝中黑暗势力抗争。明亡后，黄宗羲曾在家乡组织义军，扶助明宗室鲁王朱以海抗清。鲁王败后，黄屡遭清廷追捕，四处流徙。黄作诗自谓“半生濒十死”，总结了他坎坷的前半生。

宗羲学问渊博，为清代浙东学派的开创者。浙东学派讲求贯通经史，经世致用。黄受父命师事明末大儒刘宗周（1578年－1645年），清兵入关后，宗周绝食殉国，其为学为人，对宗羲影响甚深。中年后隐居故乡潜心著述，终生不仕清朝，黄著作等身，对明代史实尤见精研。所编之《明儒学案》为研究明代学术的重要典籍，也开创了中国学术史类著作之先河；其他著作除经史外，还包括天文地理，历法音乐等。《明夷待访录》成于康熙二年（1663年），今存二十一篇，论述范围包括君臣之道、法制、田制、兵制及财政等，是黄宗羲总结历史教训，反省明朝覆亡现实后提出的治国纲领。

黄宗羲指出自三代以下有乱无治，原因在于秦朝封建，行郡县，大权集中于皇帝一人手中，君主视天下为其私产，而臣子则视君如父，以讨好君主为职志；甚至法律亦是为巩固皇族统治的一家之法。黄大胆提出“天下为主，君为客”（《原君》）的主张，从君臣职分、法律以至兵农之制，一概以此为基础。明太祖朱元璋（1328年－1398年）废宰相，集大权于一身，黄则视废相为有明一代“无善治”之始，故于《明夷待访录》中特重宰相之职，期以“传贤不传子”之宰辅，补君主“传子不传贤”之不足。此外，黄亦重视学校师生议政及监察之职能，以求“天下之是非”出于学校。虽说黄推崇三代之治，而孟子已有“民贵君轻”之说，但从根本的君民关系思考问题，视“家天下”为历代“有乱无治”之源，并以民本思想作为治国的纲要，则是黄宗羲独特之贡献。

清末维新运动领袖梁启超说，《明夷待访录》是他年青时代“刺激青年最有力的兴奋剂”，对他影响极深。中国今天虽已不行帝制，但书中倡导的民本思想，是否已经实现？黄认为学校是清议之地，师生有监察时政之责，这对我们反省大学生的社会责任应当有所启发；然而《学校》篇中一些具体措施会否矫枉过正，甚至有狭隘专制之处？梁启超以至前中文大学校长金耀基均认为黄可与卢梭相比；我们读过卢梭《社会契约论》后可自行比较判断。



## 《明夷待访录》节录

——黄宗羲

### 题辞

余尝疑孟子“一治一乱”之言，何三代而下之有乱无治也？乃观胡翰所谓“十二运”者，起周敬王甲子以至于今，皆在一乱之运；向后二十年交入“大壮”，始得一治，则三代之盛犹未绝望也。前年壬寅夏，条具为治大法，未卒数章，遇火而止。今年自蓝水返于故居，整理残帙，此卷犹未失落于担头舱底。儿子某某请完之。冬十月，雨窗削笔，喟然而叹曰：昔王冕仿《周礼》著书一卷，自谓“吾未即死，持此以遇明主，伊吕事业不难致也”，终不得少试以死。冕之书未得见，其可致治与否，固未可知。然乱运未终，亦何能为？“大壮”之交，吾虽老矣，如箕子之见访，或庶几焉！岂因夷之初旦，明而未融，遂秘其言也。癸卯梨洲老人识。

### 原君

有生之初，人各自私也，人各自利也；天下有公利而莫或兴之，有公害而莫或除之。有人者出，不以一己之利为利，而使天下受其利；不以一己之害为害，而使天下释其害。此其人之勤劳，必千万于天下之人。夫以千万倍之勤劳，而己又不享其利，必非天下之人情所欲居也。故古之人君，量而不欲入者，许由、务光是也；人而又去之者，尧、舜是也；初不欲入而不得去者，禹是也。岂古之人有所异哉？好逸恶劳，亦犹夫人之情也。

后之为人君者不然。以为天下利害之权皆出于我，我以天下之利尽归于己，以天下之害尽归于人，亦无不可。使天下之人不敢自私，不敢自利，以我之大私为天下之公。始而惭焉，久而安焉。视天下为莫大之产业，传之子孙，受享无穷。汉高帝所谓“某业所就，孰与仲多”者，其逐利之情，不觉溢之于群矣。此无他，古者以天下为主，君为客，凡君之所毕世而经营者，为天下也；今也以君为主，天下为客，凡天下之无地而得安宁者，为君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝脑，离散天下之子女，以博我一人之产业，曾不惨然，曰：“我固为子孙创业也。”其既得之也，敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐，视为当然，曰：“此我产业之花息也。”然则为天下之大害者，君而已矣！向使无君，人各得自私也，人各得自利也。呜呼！岂设君之道固如是乎？

古者天下之人爱戴其君，比之如父，拟之如天，诚不为过也。今也天下之人，怨恶其君，亲之如寇讎，名之为独夫，固其所也。而小儒规规焉以君臣之义无所逃于天地之间，至桀、纣之暴，犹谓汤、武不当诛之，而妄传伯夷、叔齐无稽之事。乃兆人万姓崩溃之血肉，曾不异夫腐鼠！岂天地之大，于兆人万姓之中，独私其一人一姓乎？是故武王，圣人也；孟子之言，圣人之言也。后世之君，欲以如父如天之空名，禁人之窥伺者，皆不便于其言，至废孟子而不立，非导源于小儒乎？

虽然，使后之为君者，果能保此产业，传之无穷，亦无怪乎其私之也。既以产业视之，人之欲得产业，谁不如我？摄缄縢，固扃鐍，一人之智力，不能胜天下欲得之者之罪。远者数世，近者及身；其血肉之崩溃，在其子孙矣。昔人愿世

世无生帝王家，而穀宗之语公主，亦曰：“若何为生我家！”痛哉斯言！回思创业时，其欲得天下之心，有不废然摧沮者乎？是故明乎为君之职分，则唐虞之世，人人能让，许由、务光非绝尘也；不明乎为君之职分，则市井之间，人人可欲，许由、务光所以旷后世而不闻也。然君之职分难明，以俄顷淫乐，不易无穷之悲，虽愚者亦明之矣！

## 原臣

有入焉，视于无形，听于无声，以事其君，可谓之臣乎？曰：否。杀其身以事其君，可谓之臣乎？曰：否。夫视于无形，听于无声，资于事父也；杀其身者，无私之极则也；而犹不足以常之，则臣道如何而后可？曰：缘夫天下之大，非一人之所能治，而分治之以群工。故我之出而仕也，为天下，非为君也；为万民，非为一姓也。吾以天下万民起见，非其道，即君以形声强我，未之敢从也，况于无形无声乎！非其道，即立身于其朝，未之敢许也，况于杀其身乎！不然，而以君之一身一姓起见，君有无形无声之嗜欲，吾从而亲之听之，此宦官宫妾之心也。君为己死而为己亡，吾从而死之亡之，此其私昵者之事也。是乃臣、不臣之辨也。

世之为臣者昧于此义，以谓臣为君而设者也，君分吾以天下而后治之，君授吾以人民而后牧之，视天下人民，为人君囊中之私物。今以四方之劳扰，民生之憔悴，足以危吾君也，不得不讲治之牧之之术。苟无系于社稷之存亡，则四方之劳扰，民生之憔悴，虽有诚臣，亦以为织芥之疾也。夫古之为臣者，于此乎，于彼乎？

盖天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之受乐。是故桀、纣之亡，乃所以为治也；秦政、蒙古之兴，乃所以为乱也；晋、宋、齐、梁之兴亡，无与于治乱者也。为臣者，轻视斯民之水火，即能辅君而兴，从君而亡，其于臣道固未尝不背也，夫治天下犹曳大木然，前者唱邪，后者唱许。君与臣，共曳木之人也；若手不执紼，足不履地，曳木者唯娱笑于曳木者之前，从曳木者以为良，而曳木之职荒矣。

嗟乎！后世骄君自恣，不以天下万民为事，其所求乎草野者，不过欲得奔走服役之人，乃使草野之应于上者，亦不出夫奔走服役；一时免于寒饿，遂感在上之知遇，不复计其礼之备与不备，蹕之仆妾之间而以为当然。万历初，神宗之待张居正，其体稍优，比于古之师傅未能百一，当时论者，骇然居正之受，无人臣礼。夫居正之罪，正坐不能以师傅自待，听指使于仆妾，而责之反是，何也？是则耳目浸淫于流俗之所谓臣者以为鹄矣，又岂知臣之与君，名异而实同耶！

或曰：臣不与子并称乎？曰：非也。父子一气，子分父之身而为身。故孝子虽异身，而能日近其气，久之无不通矣；不孝之子，分身而后，日远日疏，久之而气不相似矣。君臣之名，从天下而有之者也。吾无天下之资，则吾在君为路人。出而仕于君也，不以天下为事，则君之仆妾也；以天下为事，则君之师友也。夫然，谓之臣，其名累变；夫父子固不可变者也。

## 原法

三代以上有法，三代以下无法。何以言之？二帝、三王，知天下之不可无养也，为之授田以耕之；知天下之不可无衣也，为之授地以桑麻之；知天下之不可无教也，为之学校以兴之；为之婚姻之礼以防其淫；为之卒乘之赋以防其乱。此

三代以上之法也，固未尝为一己而立也。后之人主，既得天下，唯恐其祚命之不长也，子孙之不能保有也，思患于未然以为之法。然则其所谓法者，一家之法而非天下之法也。是故秦变封建而为郡县，以郡县得私于我也；汉建庶孽，以其可以藩屏于我也；宋解方镇之权，以方镇之不利于我也。此其法何曾有一毫为天下之心哉，而亦可谓之法乎？

三代之法，藏天下于天下者也。山泽之利，不必其尽取，刑赏之权，不疑其旁落；贵不在朝廷也，贱不在草莽也。在后世方议其法之疏，而天下之人，不见上之可欲，不见下之可恶，法愈疏而乱愈不作，所谓无法之法也。后世之法，藏天下于筐篋者也。利不欲其遗于下，福必欲其敛于上；用一人焉，则疑其自私，而又用一人以制其私；行一事焉，则虑其可欺，而又设一事以防其欺。天下之人，共知其筐篋之所在，吾亦鳃鳃然日唯筐篋之是虞，故其法不得不密，法愈密而天下之乱，即生于法之中，所谓非法之法也。

论者谓：一代有一代之法，子孙以法祖为孝。夫非法之法，前王不胜其利欲之私以创之，后王或不胜其利欲之私以坏之；坏之者固足以害天下，其创之者亦未始非害天下者也。乃必欲周旋于此胶彼漆之中，以博宪章之余名，此俗儒之勦说也。即论者谓天下之治乱，不系于法之存亡。夫古今之变，至秦而一尽，至元而又一尽，经此二尽之后，古圣王之所惻隐爱人而经营者，荡然无具；苟非为之远思深览，一一通变，以复井田、封建、学校、卒乘之旧，虽小小更革，生民之戚戚终无已时也。即论者谓有治人无治法，吾以谓有治法而后有治人。自非法之法桎梏天下人之手足，即有能治之人，终不胜其牵挽嫌疑之顾盼；有所设施，亦就其分之所得，安于苟简，而不能有度外之功名。使先王之法而在，莫不有法外之宪存乎其间。其人是也，则可以无不行之意；其人非也，亦不至深刻罗网，以害天下。故曰有治法而后有治人。

## 置相

有明之无善治，自高皇帝罢丞相始也。

原夫作君之意，所以治天下也。天下不能一人而治，则设官以治之；是官者，分身之君也。孟子曰：“天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子男同一位，凡五等。君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等。”盖自外而言之，天子之去公，犹公、侯、伯、子、男之递相去；自内而言之，君之去卿，犹卿、大夫、士之递相去。非独至于天子遂截然无等级也。昔者伊尹、周公之摄政，以宰相而摄天子，亦不殊于大夫之摄卿，士之摄大夫耳。后世君骄臣谄，天子之位，始不列于卿、大夫、士之间，而小儒遂河汉其摄位之事；以至君崩子立，忘哭泣衰经经之哀，讲礼乐征伐之治，君臣之义未必金，父子之恩已先绝矣。不幸国无长君，委之母后，为宰相者方避嫌而处，宁使其决裂败坏，贻笑千古。无乃视天子之位过高所致乎！

古者君之待臣也，臣拜，君必答拜。秦、汉以后，废而不讲；然丞相进，天子御座为起，在兴为下，宰相既罢，天子更无与为礼者矣；遂谓百官之设，所以事我，能事我者我贤之，不能事我者我否之。设官之意既讹，尚能得作君之意乎？古者不传子而传贤，其视天子之位，去留犹夫宰相也。其后天子传子，宰相不传子。天子之子不皆贤，尚赖宰相传贤，足相补救，则天子亦不失传贤之意。宰相既罢，天子之子一不贤，更无与为贤者矣，不亦并传子之意而失者乎？

或谓后之入关办事，无宰相之名，有宰相之实也。曰：不然。入阁办事者，

职在批答，犹开府之书记也；其事既轻，而批答之意，又必自内授之而后拟之，可谓有其实乎？吾以谓有宰相之实者，今之宫奴也。盖大权不能无所寄；彼宫奴者，见宰相之政事坠地不收，从而设为科条，增其职掌，生杀予夺，出自宰相者，次第而尽归焉。有明之阁下，贤者贷其残膏剩馥，不贤者假其喜笑怒骂，道路传之，国史书之，则以为其人之相业矣。故使宫奴有宰相之实者，则罢丞相之过也。阁下之贤者，尽其能事则曰法祖；亦非为祖宗之必足法也，其事位既轻，不得不假祖宗以压后王，以塞宫奴。祖宗之所行未必皆当，宫奴之黠者又复条举其疵行，亦曰法祖，而法祖之论荒矣。使宰相不罢，自得以古圣哲王之行，摩切其主，其主亦有所畏而不敢不从也。

宰相一人，参知政事无常员。每日便殿议政，天子南面，宰相、六卿、谏官东西面以次坐。其执事皆用士人。凡章奏进呈，六科给事中主之；给事中以白宰相，宰相以白天子，同议可否，天子批红；天子不能尽，则宰相批之，下六部施行。更不用呈之御前，转发阁中票拟，阁中又缴之御前，而后下该衙门，如故事往返，使大权自宫奴出也。

宰相设政事堂，使新进士主之，或用待诏者。唐张说为相，列五房于政事堂之后：一曰吏房，二曰枢机房，三曰兵房，四曰户房，五曰刑礼房，分曹以主服务，此其例也。四方上书言利弊者，及待诏之人，皆集焉，凡事无不得达。

## 学校

学校，所以养士也。然古之圣王，其意不仅此也；必使治天下之具皆出于学校，而后设学校之意始备。非谓班朝、布令、养老、恤孤、讯馘，大师旅则会将士，大狱讼则期吏民，大祭祀则享始祖，行之自辟雍也。盖使朝廷之上，闾阎之细，渐摩濡染，莫不有诗书宽大之气；天子之所是未必是，天子之所非未必非，天子亦遂不敢自为非是，而公其非是于学校。是故养士为学校之一事，而学校不仅为养士而设也。

三代以下，天下之是非，一出于朝廷。天子荣之，则群趋以为是；天子辱之，则群撻以为非。簿书、期会、钱谷、戎狱，一切委之俗吏。时风众势之外，稍有人焉，便以为学校中无当于缓急之习气。而其所谓学校者，科举嚣争，富贵熏心，亦遂以朝廷之势利，一变其本领；而士之有才能学术者，且往往自拔于草野之间，于学校初无与也，究竟养士一事亦失之矣。

于是学校变而为书院。有所非也，则朝廷必以为是而荣之；有所是也，则朝廷必以为非而辱之。伪学之禁，书院之毁，必欲以朝廷之权与之争胜。其不仕者有刑，曰：“此率天下士大夫而背朝廷者也。”其始也，学校与朝廷无与；其继也，朝廷与学校相反；不特不能养士，且至于害士，犹然循其名而立之，何与？

东汉太学三万人，危言深论，不隐豪强，公卿避其贬议；宋诸生伏阙搥鼓，请起李纲。三代遗风，惟此犹为相近。使当日之在朝廷者，以其所非是为非是，将见盗贼奸邪，慑心于正气霜雪之下，君安而国可保也。乃论者目之为衰世之事，不知其所以亡者，收捕党人，编管陈、欧，正坐破坏学校所致，而反咎学校之人乎！

嗟乎！天之生斯民也，以教养托之于君。授田之法废，民买田而自养，犹赋税以扰之；学校之法废，民蚩蚩而失教，犹势利以诱之。是亦不仁之甚，而以其空名跻之曰“君父，君父”，则吾谁欺！

郡县学官，毋得出自选除；郡县公议，请名儒主之。自布衣以至宰相之谢事

者，皆可当其任，不拘已仕未仕也。其人稍有干于清议，则诸生得共起而易之，曰：“是不可以为吾师也。”其下有五经师，兵法、历算、医、射各有师，皆听学官自择。凡邑之生童皆裹粮从学，离城烟火聚落之处士人众多者，亦置经师。民间童子十人以上，则以诸生之老而不仕者，充为蒙师。故郡邑无无师之士；而士之学行成者，非主六曹之事，则主分教之务，亦无不用之人。

学宫以外，凡在城在野寺观庵堂，大者改为书院，经师领之；小者改为小学，蒙师领之；以分处诸生受业。其寺产即隶于学，以贖诸生之贫者。二氏之徒，分别其有学行者，归之学宫，其余则各还其业。

太学祭酒，推择当世大儒，其重与宰相等，或宰相退处为之。每朔日，天子临幸太学，宰相、六卿、谏议皆从之。祭酒南面讲学，天子亦就弟子之列。政有缺失，祭酒直言无讳。

天子之子年至十五，则与大臣之子就学于太学，使知民之情伪，且使之稍习于劳苦。毋得闭置宫中，其所闻见，不出宦官宫妾之外，妄自崇大也。

郡县朔望，大会一邑之缙绅士子。学官讲学，郡县官就弟子列，北面再拜，师弟子各以疑义相质难。其以簿书期会，不至者罚之。郡县官政事缺失，小则斜绳，大则伐鼓号于众。其或僻郡下县，学官不得骤得名儒，而郡县官之学行过之者，则朔望之会，郡县官南面讲学可也。若郡县官少年无实学，妄自压老儒而上之者，则士子哗而退之。

择名儒以提督学政；然学官不隶属于提学，以其学行名辈相师友也。每三年，学官送其俊秀于提学而考之，补博士弟子；送博士弟子于提学而考之，以解礼部，更不别遣考试官。发榜所遗之士，有平日优于学行者，学官咨于提学补入之。其弟子之罢黜，学官以生平定之，而提学不与焉。

学历者，能算气朔，即补博士弟子；其精者同入解额，使礼部考之，官于钦天监。学医者，送提学考之，补博士弟子，方许行术。岁终，稽其生死效否之数，书之于册。分为三等：下等黜之；中等行术如故；上等解试礼部，入太医院而官之。

凡乡饮酒，合一郡一县之缙绅士子。士人年七十以上，生平无玷清议者，庶民年八十以上，无过犯者，皆以齿南面，学官、郡县官皆北面，德老乞言。

凡乡贤名宦祠，毋得以势位及子弟为进退。功业气节则考之国史，文章则稽之传世，理学则定之言行。此外乡曲之小誉，时文之声名，讲章之经学，依附之事功，已经入祠者皆罢之。

凡郡邑书籍，不论行世藏家，博搜重购。每书钞印三册，一册上秘府，一册送太学，一册存本学。时人文集，古文非有师法，语录非有心得，奏议无裨实用，序事无补史学者，不许传刻。其时文、小说、词曲、应酬代笔，已刻者皆追板烧之。士子选场屋之文及私试义策，蛊惑坊市者，弟子员黜革，见任官落职，致仕官夺告身。

民问吉凶，一依《朱子家礼》行事。庶民未必通谳，其丧服之制度，木主之尺寸，衣冠之式，宫室之制，在市肆工艺者，学官定而付之。离城聚落，蒙师相其礼以革习俗。

凡一邑之名迹及先贤陵墓祠宇，其修饰表章，皆学官之事。淫祠通行拆毁，但留土谷，设主祀之。故入其境，有违礼之祀，有非法之服，市悬无益之物，土留未掩之丧，优歌在耳，鄙语满街，则学官之职不修也。

## 人民的主权——社会契约论

——Yeung Yang

尽管一个声音对公共事务的影响可能是微弱的，但让－雅克·卢梭（1712－1778）肯定了他作为公民发言的权利和义务。在《社会契约论》中，他告诉了我们原因。

《社会契约论》又称《政治权利原则》。“政治权利原则”的思想表明卢梭意图探究是什么赋予了一个人或一个民族统治的权利，而“契约”的思想则表明卢梭对统治者与被统治者之间关系的关注。他还提出了关于“合法统治”的问题（第一册，第68段）。在卢梭的时代，这不是一件小事，因为几个世纪以来，欧洲的国王们都声称上帝赋予他们“神权”，以证明他们统治全体人民的正当性。卢梭认为这种观点或任何形式的专制主义都是没有意义的，因为一个人——除非被迫——不会仅仅因为另一个人身体更强壮，或拥有财富或武器等物质力量就服从另一个人。在卢梭看来，没有人生来就是奴隶，也没有人会选择成为奴隶。

如果每个人生来都是自由和平等的，为什么人们要联合起来组成一个统治他们自己的国家呢？卢梭说，当人们行使自然自由时，他们会根据冲动和欲望行事（第一册，第七章，第68段）。他们在行动的时候，只能想到自己的生命和财产。他们之间的关系总是一种统治和服从。然而，当一个民族选择走到一起并受到社会契约的约束时，他们就享有公民自由。这种自由是由理性引导的，理性把每个人从动物变成有智慧的人，他们的行为受到道德的驱使。他们成为主权者的公民或成员，平等地分享统治自己的权力（第一册，第六章，第6段）。他们服从一种合法的力量，他们开始对自己和彼此负责。

君主的权力也是有限的。它根据“公意”行事。“公”意味着与所有人相关。将军总是会提到“共同利益”（第二册，第一章，第68段）。而“个别意志”则针对一个人或一个群体的部分利益（第二册，第一章，第2段）。在“民事秩序”中（第一册，第2段），公意被表达为法律，它也是一般的，因为它不指定法律适用的特定个人或家庭（第二册，第六章，第2段）。在法律面前，所有公民都是自由平等的。

卢梭对人类理性能力的肯定有着悠久的历史（我们可以回想一下亚里士多德关于人的功能是根据理性行动的观点）。卢梭时代的许多启蒙思想家都赞同这一观点，尽管他本人对知识分子运动持批评态度。《社会契约论》出版于1762年，与此同时，卢梭的另一部作品《爱弥尔》也出版于1762年。这两件作品都被禁止或没收。有好几年，卢梭不得不像个逃犯一样生活。在他生命的最后几年里，他隐居在法国乡村，研究植物学，写自传体作品，如《独行者的遐想》（1782）和《忏悔录》（1782－1789）。

《社会契约论》探讨了与现代社会相关的政府及其与被统治者的关系问题。我们可能会发现卢梭对合法规则的理解对我们作为来自不同社会的公民如何管理我们的生活很有启发。

我们的阅读材料是 g. d. h. 科尔的译文。选择它是因为它的可读性和可访问性。

# 社会契约论

——让 - 雅克 · 卢梭

## 前言

这篇小论文是我多年前开始的一篇长篇作品的一部分，当时我没有意识到自己的局限性，早就放弃了。在我所写的各种片段中，这是最重要的，我认为也是最不值得向公众提供的。其余的已经不存在了。

## 第 1 卷

我的意思是要问，在公民秩序中，是否可以有任何可靠的和合法的行政规则，以人为本，以法律为本。在这一研究中，我将始终努力把权利的规定与利益的规定结合起来，以使正义和效用在任何情况下都不会分开。

我没有证明这个主题的重要性就开始了我的任务。有人会问我，我是君主还是立法者，才能写政治。我回答说，我两者都不是，这就是我这样做的原因。如果我是君主或立法者，我就不会浪费时间说该做的事；我要么做，要么保持沉默。

由于我生为一个自由国家的公民，又是主权者的一员，我觉得，无论我的声音对公共事务的影响多么微弱，我对它们的投票权使我有责任研究它们。我很高兴，当我反思政府时，我发现我的调查总是给我提供新的理由[或热爱我自己的国家]。

## 第 1 章 第 1 卷的主题

人生而自由，却无往不在枷锁之中。一个人认为自己是别人的主人，但仍然是比别人更大的奴隶。这种变化是如何发生的？我不知道。怎样才能使其合法？我想我能回答这个问题。

如果我只考虑武力及其后果，我会说：“只要一个民族被迫服从，并且服从，它就做得很好；只要能把轭卸下来，而且卸下来，那就更好了；因为，通过剥夺它的同样权利来重新获得它的自由，要么它有理由恢复它，要么那些剥夺它的人没有理由。”但社会秩序是一项神圣的权利，是所有其他权利的基础。然而，这项权利并非来自自然，因此必须建立在公约的基础上。在此之前，我必须证明我刚才的断言。

## 第 2 章 第一个社会

家庭是一切社会中最古老的，也是唯一自然的社会，即使如此，孩子们也只是在需要父亲保护他们的时候才依附于父亲。一旦这种需要停止，自然的联系就消失了。孩子们从对父亲的服从中解脱出来，父亲也从对孩子的照顾中解脱出来，平等地恢复了独立。如果他们仍然结合在一起，他们就不再是自然地，而是自愿地继续这种结合；而家庭本身也只能靠习俗来维持。

这种共同的自由源于人的本性。人的首要法则是保护自己，他首先关心的是他对自己的责任；而且，一旦他达到了自由裁量的年龄，他是唯一的法官，以适

当的方式保护自己，从而成为他自己的主人。

因此，家庭可以被称为政治社会的第一种模式：统治者对应于父亲，人民对应于子女；所有人生来自由平等的人，都只是为了自己的利益而放弃自己的自由。两者的全部区别在于，在家庭中，父亲对孩子的爱回报了他对孩子的照顾，而在国家中，发号施令的乐趣取代了首领对其下属人民所不能拥有的爱。

格劳秀斯否认所有人的权力都是建立在有利于被统治者的基础上的，并以奴隶制为例。他通常的推理方法是不断地以事实来确立权利。有可能采用一种更合乎逻辑的方法，但没有一种方法比这种方法更有利于暴君。

那么，根据格劳秀斯的说法，人类究竟是属于一百个人，还是那一百个人属于人类，这是值得怀疑的；在他的书中，他似乎倾向于前一种选择，这也是霍布斯观点。从这一点来看，人类被划分为许多群牛，每群牛都有自己的统治者，为了吃掉它们而守护着它们。

正如牧羊人在本性上优于他的羊群一样，人类的牧羊人，即他们的统治者，在本性上优于他们之下的人民。因此，菲洛告诉我们，皇帝卡利古拉推断，同样正确地得出结论，要么国王是神，要么人是野兽。

卡利古拉的推理与霍布斯和格劳秀斯的推理是一致的。亚里士多德在他们之前就说过，人并非天生平等，有些人生来就成为了奴隶，有些人生来就成为了统治者。

亚里士多德是对的；但他以果为因。没有什么比这更确定的了：每个生来为奴的人，生来就是为奴而生的。奴隶们在枷锁中失去了一切，甚至失去了逃离枷锁的欲望：他们爱他们的奴役，就像尤利西斯的同伴们爱他们的野蛮状态一样。如果有天生的奴隶，那是因为曾经有过反抗自然的奴隶。武力造就了第一批奴隶，而他们的懦弱使这种状况永世长存。

我没有提到亚当国王，也没有提到诺亚皇帝，他是三个伟大的君主的父亲，他们分享了宇宙，就像土星的孩子一样，有些学者在他们身上发现了这一点。我相信我的节制会得到应有的感谢；因为，作为这些王子之一的直系后裔，也许是最年长的一个分支，我怎么知道对头衔的验证不会使我成为人类的合法国王呢？无论如何，亚当无疑是世界的主宰，正如鲁滨逊·克鲁索是他的小岛的主宰一样，只要他是岛上唯一的居民；这个帝国的优势在于，君主稳坐王位，无需担心叛乱、战争或阴谋家。

### 第 3 章 强者的权利

即使是最强者也不能强大到永远做主人，除非他能把力量转化为权利，把服从转化为责任。因此，最强者的权利，虽然在所有人看来似乎是一种讽刺，但实际上却被规定为一种基本原则。但是我们永远不会对这个短语做出解释吗？武力是一种物理力量，我看不出它能产生什么道德影响。屈服于武力是一种必要的行为，而不是出于意志——至多是一种谨慎的行为。在什么意义上它是一种责任？

假设这种所谓的“权利”存在。我认为唯一的结果是一大堆莫名其妙的废话。因为，如果力量创造正义，结果就会随着原因而改变：每一种比前一种力量更大的力量都继承了它的正义。只要有可能不服从而不受惩罚，不服从就是合法的；而且，最强者总是正确的，唯一重要的是采取行动，使自己成为最强者。但是，当武力失败时，什么权利会消亡呢？如果我们必须服从强迫，就没有必要因为我们应该服从而服从；如果我们不是被迫服从，我们就没有义务这样做。显然，“权



利”一词没有给武力增加任何东西：在这方面，它绝对没有任何意义。

服从当权者。如果这意味着屈服于暴力，这是一条很好的戒律，但却是多余的：我可以保证它从未被违反过。我承认，一切力量都来自上帝；但所有的疾病都是这样，这意味着我们被禁止请医生吗？一个强盗突然出现在树林的边缘，难道我不能被迫交出我的钱包吗？但是，即使我可以保留它，凭良心说我一定要放弃它吗？因为他手中的手枪当然也是一种力量。

那么，让我们承认，武力并不创造权利，我们有义务只服从合法的权力。在这种情况下，我最初的问题又出现了。

## 第4章 奴隶制

既然任何人对他人都没有天然的权威，而武力也不能产生任何权利，我们就必须得出这样的结论：公约构成人类之间一切合法权威的基础。格劳秀斯说，如果一个人可以放弃自己的自由，让自己成为主人的奴隶，为什么全体人民就不能这样做，让自己服从一个国王呢？这篇文章中有很多模棱两可的词语需要解释；但是让我们把自己限制在“疏远”这个词上。疏离就是给予或出售。现在，一个人成为别人的奴隶并没有奉献自己；他出卖自己，至少是为了维持生计；但是一个民族出卖自己是为了什么呢？一个国王远没有向他的臣民提供他们的生活，他自己的生活会从他们那里得到；根据拉伯雷的说法，国王的生活不是无物的。臣民交出他们的人是否也要国王拿走他们的货物呢？我看不出他们还能保留什么。

人们会说，暴君保证了臣民的社会安宁。确实；但是，如果他的野心给他们带来的战争，他贪得无厌的贪婪，以及他的大臣们无理取闹的行为比他们自己的纠纷更强烈地压迫他们，他们又能得到什么呢？如果他们享受的宁静是他们的痛苦之一，那他们有什么好处呢？在地下城也可以找到宁静；但这足以使它们成为理想的居住地吗？被囚禁在独眼巨人洞穴里的希腊人，在等待被吃掉的时候，过着非常平静的生活。

说一个人无偿地奉献自己，是荒谬和不可思议的；这样的行为是无效和非法的，因为这样做的人是疯了。对全体人民说同样的话，就等于假定一群疯子；疯狂创造不了权利。

即使每个人都能疏离自己，他也不能疏离他的孩子：他们生而为人，是自由的；他们的自由是属于他们自己的，除了他们自己，没有人有权利去处置它。在孩子们还没有成年的时候，父亲可以以他们的名义，为他们的生存和幸福设定条件，但他不能无条件地、不可撤销地给予他们：这样的礼物违背了自然的目的，超出了父亲的权利。因此，为了使专断的政府合法化，每一代人民都必须能够接受或拒绝它；但是，如果是这样的话，政府将不再是专断的。

放弃自由就是放弃做人，放弃人类的权利，甚至放弃人类的义务。放弃一切的人是不可能得到补偿的。这种弃绝与人的本性是不相容的；从他的意志中剥夺一切自由，就是从他的行为中剥夺一切道德。最后，它是一种空洞而矛盾的约定，一方面建立绝对的权威，另一方面建立无限的服从。难道这还不清楚，我们可以对一个我们有权向他索取一切的人没有义务吗？在没有对等或交换的情况下，这个条件本身不就包含了行为的无效吗？因为我的奴隶有什么权利反对我呢？他的一切都属于我，他的权利就是我的，我反对我自己的权利就是一句毫无意义的话。

格劳秀斯和其他人在战争中发现了所谓奴隶制的另一个起源。他们认为，胜利者有权杀死战败者，战败者可以以牺牲自己的自由为代价赎身；这个公约更合法，因为它对双方都有利。

但很明显，这种所谓的杀死被征服者的权利绝不能从战争状态中推断出来。人类在原始的独立状态下生活时，没有稳定到足以构成和平状态或战争状态的相互关系，因此不可能天生就是敌人。战争是由物与物之间的关系构成的，而不是由人与人之间的关系构成的；因为战争状态不能从单纯的个人关系中产生，而只能从现实关系中产生，所以私人战争或人与人之间的战争既不能存在于没有固定财产的自然状态中，也不能存在于一切都在法律管辖之下的社会状态中。

个人战斗、决斗和遭遇战是不能构成国家的行为；而由法国国王路易九世授权，并由上帝的和平所中止的私人战争，则是对封建制度的滥用，它本身就是一种荒谬的制度，如果曾经有过这种制度的话，它违背了自然权利的原则，也违背了一切良好的政体。

因此，战争不是人与人之间的关系，而是国家与国家之间的关系，个人只是偶然成为敌人，不是作为人，甚至不是作为公民，而是作为士兵；不是作为国家的一员，而是作为国家的捍卫者。最后，每个国家只能与其他国家为敌，而不能与人类为敌；因为在性质完全不同的事物之间，不可能有真正的联系。

此外，这一原则符合所有时代的既定规则 and 所有文明人民的一贯做法。宣战与其说是对强权的暗示，不如说是对臣民的暗示。外国人，无论是国王、个人还是人民，如果抢劫、杀害或拘禁臣民，而不向君主宣战，那就不是敌人，而是强盗。即使在真正的战争中，一个正义的君主，当他在敌人的国土上对所有属于公众的东西下手时，也会尊重个人的生命和利益：他尊重自己的权利赖以建立的权利。当他们拿着武器的时候，战争的目的是消灭敌对国家，另一方有权杀死它的防御者；但一旦他们放下武器投降，他们就不再是敌人或敌人的工具，而再次成为人，没有人有权夺走他们的生命。有时，消灭一个国家而不杀死一个国家的成员是可能的；战争不会赋予任何为达到其目的而非必要的权利。这些原则不是格劳秀斯的原则：它们不是基于诗人的权威，而是源于现实的本质，以理性为基础。

征服的权利只有在最强者的权利之上才有基础。如果战争没有赋予征服者屠杀被征服民族的权利，那么奴役他们的权利就不能建立在一种不存在的权利之上。任何人都没有权利杀死敌人，除非他不能使敌人成为奴隶，因此，使敌人成为奴隶的权利不能从杀死敌人的权利中派生出来。因此，让他以自己的自由为代价来换取他的生命是一种不公平的交换，而胜利者对生命是没有任何权利的。很明显，将生与死的权利建立在奴隶制的权利之上，又将奴隶制的权利建立在生与死的权利之上，这是一种恶性循环吗？

即使我们假定有这种可怕的权利去杀死所有的人，我也坚持认为，一个在战争中被奴役的奴隶，或者一个被征服的民族，除了被迫服从外，对主人没有任何义务。胜利者拿等价物来换他的生命，并没有帮他的忙；他不是无利可图地杀死他，而是有用地杀死了他。因此，到目前为止，他还没有获得除武力以外的任何权威，战争状态在他们之间继续存在：他们的相互关系是这种关系的结果，使用战争权并不意味着签订和平条约。确实已经形成了一个公约；但是，这个公约非但没有破坏战争状态，反而以战争状态的继续为前提。

因此，无论我们从哪个方面看待这个问题，奴隶制的权利都是无效的，不仅因为它是非法的，而且因为它是荒谬和无意义的。奴隶和权利这两个词相互矛盾，互相排斥。如果一个人对另一个人或一个民族说：“我和你们达成一个协定，完

全是为了你们的利益，完全是为了我的利益；我愿意养多久就养多久，你也愿意养多久就养多久。”

## 第5章 我们必须回到最初的约定

即使我承认我所反驳的一切，专制主义的朋友们也不会过得更好。镇压群众和统治一个社会总是有很大的不同。即使分散的个人先后被一个人奴役，不管他们有多少人，我看到的仍然只是一个主人和他的奴隶，当然不是一个人民和它的统治者；我看到了一种可以称为集合的东西，而不是联想；到目前为止，既没有公共利益，也没有政体。这里所说的人，即使他奴役了半个世界，他仍然只是一个个体；他的兴趣，与其他人的兴趣不同，仍然纯粹是个人的兴趣。如果这个人死了，他的帝国，在他之后，仍然是分散的，没有统一的，就像一棵橡树倒下，被火吞噬后融化成一堆灰烬。

格劳秀斯说，人民可以把自己献给国王。然后，根据格劳秀斯的说法，一个民族在给予自己之前就是一个民族。贿赂本身就是一种民事行为，意味着公共协商。在考察一个民族是怎样把自己交给国王的行为之前，最好先考察一下这个民族是怎样成为一个民族的；因为这一行为必然先于另一行为，是社会的真正基础。

事实上，如果没有事先的会议，除非选举是一致的，否则少数人服从多数人的选择的义务在哪里？一百个希望有主人的人怎么能代表十个不希望有主人的人投票呢？多数表决的法律本身是由惯例确立的，并且至少有一次是以全体一致为前提的。

## 第6章 社会契约

我认为，人类已经达到了这样的地步，在这种情况下，阻碍他们在自然状态中生存的障碍表明，他们的抵抗能力大于每个人维持这种状态所拥有的资源。这样，原始状态就不能再存在了；除非人类改变其生存方式，否则人类将会灭亡。

但是，由于人们不能产生新的力量，而只能把现有的力量联合起来，加以指导，所以，除了把足够强大的力量聚集起来以克服这种阻力外，他们没有别的办法来保存自己。他们必须通过一种单一的动力使这些力量发挥作用，并使它们协同行动。

这种力量的总和只能在几个人聚集在一起的地方产生：但是，由于每个人的力量和自由都是他自我保护的主要工具，他如何能够在不损害自己利益的情况下保证它们，并且忽视他对自己的照顾呢？这一困难，与我目前的主题有关，可以用以下术语来说明：

“问题是要找到一种联合形式，它能以全部共同的力量保卫和保护每一个联合者的人身和财产，在这种联合形式中，每个人虽然与所有人联合起来，但仍然可以单独服从自己，并保持和以前一样的自由。”这是社会契约提供解决方案的根本问题。

这个契约的条款是由行为的性质决定的，最轻微的修改将使它们无效；因此，尽管它们也许从来没有正式地提出过，但它们在任何地方都是一样的，并且在任何地方都被默认和承认，直到每个人在违反社会契约的情况下，重新获得他原来的权利和恢复他的自然自由，同时失去他所放弃的传统自由。

这些条款，如果得到适当的理解，可以归结为一条：每一个合伙人，连同他

的一切权利，全部转让给整个社会；因为，首先，因为每个人都绝对地献出自己，所以条件对于所有的人都是相同的；既然如此，没有人有兴趣让他们成为别人的负担。

而且，由于这种让与是毫无保留的，所以联合是尽可能完美的，没有任何联合可以要求更多的东西；因为，如果个人保留某些权利，就不会有共同的上级在他们和公众之间作出决定，每个人既然在某一点上有自己的判断，就会要求在所有的事情上都是如此；这样，自然状态就会继续下去，而联盟必然会变得无效或专制。

最后，每个人在把自己奉献给所有的同时，并不把自己奉献给任何人；由于他从任何伙伴身上获得的权利都与他把别人置于自己之上的权利相同，因此他所失去的一切都得到了等量的回报，并增加了保护他所拥有的东西的力量。

那么，如果我们从社会契约中抛弃非其本质的东西，我们就会发现，社会契约可以将自身简化为以下内容：

“我们每个人都将自己的人身和权力置于公意的最高指导之下，并且，在我们的集体身份中，我们将每个成员视为整体不可分割的一部分。”

这种结社行为立即创造了一个道德的和集体的团体，取代了每一个缔约方的个人人格，这个团体的成员人数与大会的投票人数一样多，并从这种行为中获得了它的统一性，它的共同身份，它的生命和意志。这个由所有其他人联合而成的公共的人，从前叫“城市”，现在叫“共和国”或“政体”；当它处于被动状态时，它被其成员称为 *Slate*；当它处于主动状态时，它被称为 *Sovereign*；当它与类似它的其他国家相比时，它被称为 *Power*。那些与它联系在一起的人统称为人民，个别称为公民，因为他们分享主权利力，而臣民，因为他们受国家法律的约束。但是，这些术语经常被混淆，并被误认为是另一种术语：当它们被精确地使用时，知道如何区分它们就足够了。

## 第 7 章 君主

这个公式告诉我们，结社行为包括公众和个人之间的一种相互承诺，而每个人，在与他自己订立契约时，我们可以说，受到双重身份的约束；作为主权者的一员，他对个人有义务；作为国家的一员，他对主权者有义务。但是，公民权利的格言，即任何人都不受对自己作出的承诺的约束，并不适用于这种情况；因为对自己承担义务和对整体承担义务是有很区别的，而你是整体的一部分。

必须进一步注意这样一个事实，即公共审议虽然有能力使所有臣民服从君主，因为他们每一个人都可以被视为两种不同的能力，但却不能因为相反的原因而使君主服从自己；因此，君主把它不能侵犯的法律强加于自己是违反政体的本质的。由于它只能以一种身份看待自己，它就处于一个与自己订立契约的个体的地位；这清楚地表明，既没有也不可能有任何一种对人民主体具有约束力的基本法律——甚至连社会契约本身也没有。这并不意味着一个国家不能与他人签订承诺，只要他们不违反契约；因为在它外部的东西的关系中，它变成了一个简单的存在，一个个体。

但是，政体或主权者，由于它的存在完全是从契约的神圣性中汲取出来的，所以它永远不能约束自己，即使是对一个局外人，去做任何有损于原来的行为的事情，例如，让与自己的任何部分，或服从另一个主权者。违反它赖以存在的行为就是自我毁灭；而那本身就是虚无的东西也不能创造虚无。

这众人既如此合而为一，就不能得罪一个肢体、而不得罪那肢体，更不能得罪那肢体、而不怨恨。因此，责任和利益同样使缔约双方有义务互相帮助；同样的人也应该设法在他们的双重能力中，把所有依赖于这种能力的优点结合起来。

再者，主权者既然完全由构成它的个人组成，就没有也不可能有任何与他们的利益相抵触的利益；因此，主权利力不需要给它的臣民任何保证，因为主体不可能希望伤害它的所有成员。我们稍后还会看到，它不会伤害任何一个特定的对象。主权者，仅仅凭借它是什么，总是它应该是什么。

然而，臣民与主权者的关系并非如此，尽管存在共同利益，但除非找到确保其忠诚的方法，否则他们将无法保证履行其承诺。

事实上，每一个人，作为一个人，可以有一个与他作为公民的公意相反或不同的特殊意志。他的特殊利益对他来说可能与共同利益完全不同：他的绝对和自然独立的存在可能使他认为他对共同事业的贡献是一种无偿的贡献，失去它对别人的伤害要小于付出它对自己的负担；至于构成国家的有道德的人，由于不是人，他可能希望享受公民权利，而不准备履行一个主体的义务。这种不公正的继续存在只能证明这个政体的灭亡。

因此，为了使社会契约不成为一个空洞的公式，它就默认地包括了这样一种承诺，即谁拒绝服从公意，就由整个社会迫使他服从，这一承诺本身就能给其余的人以力量。这意味着他将被迫获得自由；因为正是这种条件，使每个公民献身于他的国家，从而保证他不依赖任何个人。政治机器运转的关键就在于此；只有这一点才能使民事事业合法化，没有这一点，民事事业就会是荒谬的、暴虐的，并容易发生最可怕的滥用。

## 第8章 民事国家

从自然状态到文明状态的过渡在人身上产生了非常显著的变化，因为在他的行为中，正义取代了本能，使他的行为具有了以前所缺乏的道德性。只有当责任的声音取代了肉体的冲动和欲望的权利时，迄今为止只考虑自己的人才会发现，他不得不按照不同的原则行事，在倾听自己的愿望之前，先征求自己的理性。虽然在这种状态下，他剥夺了自己的一些优势，他有来自大自然，他收益回报别人如此之大，他的能力是如此的刺激和发展，他的想法，特以他的感情所以高贵，和他整个灵魂上升，不滥用这种新的条件下面经常贬低他，他离开，他将会保佑从它不断地把他的快乐时刻，而不是一个愚蠢的和缺乏想象力的动物，使他成为一个聪明的人。

让我们用易于比较的术语来描述整个解释。人因社会契约而失去的是他的自然自由和对他试图得到并成功得到的一切事物的无限权利；他所获得的是公民自由和对他所拥有的一切的所有权。如果我们要避免在权衡两者时出现错误，我们就必须清楚地区分自然自由和公民自由，前者只受个人力量的限制，后者受公意的限制；而占有，仅仅是武力的结果，或者是第一个占有者的权利，而财产只能建立在一个肯定的所有权上。

除此之外，我们还可以补充说，人在公民状态中所获得的是道德自由，只有道德自由才能使人真正成为自己的主人；因为单纯的欲望冲动是奴役，而服从我们为自己制定的法律则是自由。但是在这方面我已经说得太多了，自由这个词的哲学意义现在与我们无关。

## 第9章 不动产

共同体的每一个成员，在共同体建立的那一刻，就像他自己一样，用他所掌握的全部资源，包括他所拥有的货物，把自己奉献给了共同体。这一行为并不使所有权在易手时改变其性质，成为君主手中的财产；但是，由于城市的力量比个人的力量大得无可比拟，公共财产实际上也更强大，更不可改变，至少从外国人的观点来看，它并不更合法。因为国家就其成员而言，根据社会契约是他们所有财产的主人，而社会契约在国家内部是一切权利的基础；但是，就其他权力而言，它只是根据它从它的成员那里获得的第一占领者的权利才这样做的。

先占者的权利，虽然比最强者的权利更实在，但只有在财产权已经确立的时候，才成为一种实在的权利。每个人天生都有权利得到他所需要的一切；但是，使他成为某一事物的所有者的积极行为却把他排除在其他一切事物之外。既然有了自己的一份，他就应该坚守自己的一份，并且不能再有反对社会的权利。这就是为什么在自然状态下，先占者的权利是如此薄弱；要求得到文明社会中每个人的尊重。在这种权利中，我们尊重的不是属于别人的东西，而是不属于我们自己的东西。

一般说来，要确立第一占有者对一块土地的权利，必须具备下列条件：首先，这块土地必须尚未有人居住；其次，一个人必须只占有他生存所需的数量；再次，在没有法定所有权的情况下，占有土地不能靠空洞的仪式，而必须靠劳动和修养，这是所有权应当受到他人尊重的唯一标志。

在给予必需品和劳动力优先占有的权利时，我们真的没有把它延伸到它所能达到的极限吗？这样的权利是否可能不受限制？仅仅踏上一块共同的土地，就能立刻称自己为这块土地的主人吗？一个人拥有驱逐他人片刻的力量，就足以确立他阻止他人再回来的权利吗？一个人或一个民族怎能夺取一片辽阔的土地，使它不被世界其他地方所侵占，除非采取一种可受惩罚的篡夺行为，因为所有其他人都被这种行为剥夺了大自然给予他们共同的居住地和生活资料？当努菲兹·巴尔博亚站在海边，以卡斯蒂利亚王权的名义占领了南海和整个南美洲的时候，这足以驱逐所有的实际居民，并将世界上所有的王子拒之门外吗？这样一来，这些仪式就会毫无意义地增加，而信奉天主教的国王只需要从他的寓所中立刻占有整个宇宙，而对其他君主已经占有的东西，他只需要保留一下就可以了。

我们可以想象，个人的土地是如何在他们毗连的地方变成公共领土的，以及从臣民延伸到他们所拥有的土地上的主权是如何同时成为现实和个人的。因此，占有者变得更加依赖，他们所指挥的部队用来保证他们的忠诚。古代君主们似乎并没有感受到这种优势，他们自称为波斯人、斯基泰人或马其顿人的国王，似乎更多地把自己视为人类的统治者，而不是一个国家的主人。现在的国王更聪明地称自己为法国、西班牙、英国等国的国王，因为他们掌握了土地，就很有信心掌握了居民。

这种异化的特殊之处在于，当社会接管个人的财产时，它非但没有掠夺，而只是保证了个人的合法占有，并把篡夺变成了一种真正的权利，把享受变成了所有权。因此，所有者被视为公共利益的保管人，他们的权利受到国家所有成员的尊重，并由其所有力量保护他们免受外国侵略，通过一种既有利于公众，又有利于他们自己的割让，可以说，获得了他们放弃的一切。我们将在后面看到，这种矛盾可以很容易地用君主和所有者对同一地产所拥有的权利的区别来解释。

也可能发生这样的情况：人们在拥有任何东西之前就开始彼此联合起来，随

后，他们占领了一块足够所有人居住的土地，他们共同享受它，或者按平均比例或按君主规定的比例在他们之间分享它。无论如何取得，每个人对他自己的财产所拥有的权利总是从属于社会对一切所拥有的权利：没有这一点，社会关系就不会稳定，主权的行使也就不会有真正的力量。

在结束本章和本书的时候，我要说明一个整个社会制度都应基于的事实：基本契约不是消灭自然的不平等，而是根据惯例和法律权利，用一种道德的、合法的平等来取代自然可能在人与人之间建立起来的这种物理上的不平等，即在力量或智力上可能不平等的人，使每个人都平等。

## 第 2 卷

### 第 1 章 主权是不可剥夺的

从我们已经提出的原则中，第一个也是最重要的推论是，只有公意才能指导国家，使之符合它为之设立的目标，即公共利益。因为，如果说个别利益的冲突使社会的建立成为必要的话，那么正是这些利益的一致才使社会的建立成为可能。这些不同利益的共同因素构成了社会联系；如果他们之间没有共识，社会就不可能存在。每一个社会都应该完全以这种共同利益为基础进行治理。

因此，我认为，君主是公意的行使，是永远不能被异化的，君主是一个集体的存在，除了他自己以外，不能代表他自己：权力确实可以传递，但意志却不能。

在现实中，如果个别意志与公意在某一点上并非不可能达成一致，那么这种一致至少是不可能持久不变的；因为特殊意志按其本性趋向于偏袒，而公意则趋向于平等。对这一协议有任何保证更是不可能的；因为即使它永远存在，它也不是艺术的结果，而是偶然的結果。主权者确实可以说“我现在实际上要这个人所要的，或者至少是他所说的他所要的”；但它不能说“他明天所意欲的，我也将意欲”，因为意志为未来而约束自己是荒谬的，任何意志也没有义务同意任何不利于意欲者的事情。如果人民只是简单地承诺服从，那么，正是通过这一行为，它消解了自己，失去了使它成为一个民族的东西；主人存在的那一刻，君主就不再存在，从那一刻起，政体就不再存在了。

这并不意味着统治者的命令不能被当作共同意志，只要君主可以自由地反对它们，而不提出反对意见。在这种情况下，普遍的沉默被认为意味着人民的同意。稍后将对此进行解释。

### 第 2 章 主权是不可分割的

主权，由于其不可剥夺的同样原因，是不可分割的；因为意志要么是普遍的，要么不是普遍的；它要么是全体人民的意志，要么只是一部分人民的意志。在第一种情况下，意志一经宣布，就是主权的行為，构成法律；在第二种情况下，它仅仅是一种特殊的意志，是行政长官的行为，至多是一项法令。

但是，我们的政治理论家无法在原则上划分主权，而是根据其目的将其划分为力量和意志；分为立法权和行政权；分为税收权、司法权和战争权；分为内部管理和对外条约权力。有时他们混淆了所有这些部分，有时他们区分它们；他们把君主变成了一个由几个相连的部分组成的奇异的东西，就好像他们用几个身体做了一个人，一个有眼睛，一个有胳膊，另一个有脚，每个人除了这些什么都没

有。我们被告知，日本的杂耍者在观众的眼前肢解一个孩子；然后，他们把所有的肢体一个接一个地抛向空中，孩子又活又完整地掉了下来。我们的政治理论家们的魔术戏法就是这样的：他们首先用一种配得上公平的幻觉来肢解整个国家，然后又莫名其妙地重新联合起来。

这种错误是由于缺乏关于至高权力的确切概念，并且把仅仅从最高权力中发出的东西当作最高权力的一部分。因此，例如，宣战和媾和的行为被视为主权行为；但事实并非如此，因为这些行为并不构成法律，而仅仅是法律的适用，一种决定法律如何适用的特殊行为，这一点我们将在定义了“法律”一词的概念后清楚地看到。

如果我们以同样的方式考察其他的划分，我们就会发现，每当主权似乎被划分时，就会有一种错觉：作为主权一部分的权利实际上都是从属的，并且总是包含着最高的意志，它们只允许执行。

我们无法估计，这种缺乏精确性的情况给那些研究政治权利的作家的决定蒙上了多么模糊的一层阴影，因为他们用这些原则来判断国王和人民各自的权利。在格劳秀斯的第一本书的第三章和第四章中，每个人都可以看到，这位学者和他的译者巴贝拉克是如何把自己纠缠在他们自己的诡辩中，因为他们害怕把自己的想法说得太少或太多，从而得罪了他们必须调和的利益。格老秀斯是法国的一个难民，他对自己的国家不满意，想把他的朝廷交给路易十三，他的书就是献给路易十三的，他不遗余力地剥夺人民的一切权利，用一切可以想象到的诡计把他们交给国王。这也很合巴贝拉克的口味，他把自己的译本献给了英国的乔治一世。但不幸的是，詹姆斯二世被驱逐，他称之为“退位”，迫使他动用所有的储备，洗牌和辩论，为了。避免让威廉成为篡位者如果这两位作家采纳了真正的原则，那么所有的困难就会被消除，他们就会始终如一；但这对他们来说是一个可悲的事实，除了人民之外，他们不会为他们付出代价。此外，真理不是通往财富的道路，人民既不分配大使，也不分配教授职位，也不分配退休金。

### 第3章 公意是否可证伪

从过去的经验可以得出，公意永远是正确的，并趋向于公共利益；但这并不意味着人民的意见总是同样正确。我们的意志总是为了我们自己的利益，但我们并不总是明白那是什么；人民从来没有腐化过，但是他们常常受到欺骗，而且似乎只有在这种情况下，他们才愿意做坏事。

在所有人的意志和公意之间往往有很大的差别；后者只考虑共同的利益，而前者则考虑私人的利益，它不过是个别意志的总和，但把这些个别意志中互相扬弃的加减去掉，公意就仍然是差别的总和。

如果，当人民得到充分的信息，进行审议时，公民之间没有相互沟通，那么微小分歧的总和总是会产生共同的意志，而决定总是好的。但是，当派系产生，局部的联合以牺牲大联合为代价而形成时，每一个联合的意志就其成员而言就变成一般的意志，而对国家而言却仍然是特殊的意志：这时可以说，田鼠的数量不再和人的数量一样多，而只是和联合的数量一样多。差异变得越来越少，给出的结果也越来越不一般。最后，当其中一种联想大到压倒其他一切联想的时候，结果就不再是许多细小的差别的总和，而是一个单一的差别；在这种情况下，不再有一个共同的意志，而占主导地位的意见纯粹是个别的。

因此，要使公意得以表达，就必须在国家内部不存在局部社会，每个公民只



思考他自己的想法，这正是伟大的利库尔格斯所建立的崇高而独特的制度。但是，如果存在部分社会，最好是尽可能多地建立，并防止它们不平等，就像梭伦、努马和塞尔维乌斯所做的那样。只有这些预防措施才能保证公意永远是开明的，人民决不欺骗自己。

## 第4章 主权者的界限

如果国家是一个道德的人，它的生命是由它的成员联合起来的，如果它最重要的关心是关心自己的保存，那么它必须有一种普遍的和强制性的力量，以便以最有利于整体的方式调动和处置每一个部分。正如自然赋予每个人对其所有成员的绝对权力一样，社会契约也赋予政治体对其所有成员的绝对权力；正是这种权力，在公意的指导下，如我所说，具有主权的名称。

但是，除了公共人物之外，我们还必须考虑构成它的私人，他们的生命和自由自然是独立于它的。因此，我们必须明确区分公民与主权者各自的权利，以及前者作为臣民必须履行的义务与他们作为人应享有的自然权利之间的区别。

我承认，通过社会契约，每个人只让渡了他的部分权力、财产和自由，而这部分权利、财产和自由是社会有必要加以控制的；但也必须承认，什么是重要的，只有主权者才能作出判断。

一个公民可以为国家做的每一件事，只要主权者要求，他都应该做；但是主权者，就其本身而言，不能给臣民施加任何对社会无益的束缚，它甚至也不愿意这样做；因为任何事物的发生都不可能没有原因，正如任何事物的发生都不可能没有原因一样。

把我们与社会团体联系在一起的事业之所以是义务的，只是因为它们是相互的；它们的本质是这样的，在实现它们时，我们不能不为自己工作而为别人工作。为什么公意总是正确的，所有的人总是追求每个人的幸福，除非因为没有一个人不把“每个人”看作是他自己，并把他自己看作是为所有人投票的人？这证明，权利的平等和由这种平等所产生的正义观念源于每个人对自己的偏爱，因而也源于人的本性。它证明，公意要成为真正的公意，不仅在本质上是普遍的，而且在对象上也是普遍的；它必须来自所有人，也必须适用于所有人；当它被指向某一特殊的、确定的对象时，它就失去了自然的正义性，因为在这种情况下，我们是在判断与我们无关的东西，没有真正的公正原则来指导我们。

事实上，一旦一个特定事实或权利的问题出现在一个以前没有由一般公约规定的问题上，这个问题就变得有争议了。在这个案件中，有关的个人是一方，公众是另一方，但在这个案件中，我既看不出应当遵守的法律，也看不出应当由谁来作出裁决。在这种情况下，建议将问题提交公意的明确决定是荒谬的，因为公意只能是一方当事人达成的结论，因此，对另一方来说，只是一种外部的、特殊的意志，在这种情况下倾向于不公正和容易出错。因此，正如特殊意志不能代表共同意志一样，当共同意志的对象是特殊的时候，共同意志也就改变了它的本性，而作为一般意志，它就不能对一个人或一事实发表意见。例如，当雅典人民提名或撤换他们的统治者，对一个统治者颁布荣誉，对另一个统治者施加惩罚，并通过许多特殊法令，不加区别地行使政府的所有职能时，在这些情况下，它不再具有严格意义上的公意；它不再以君主的身分行事，而是以治安官的身分行事。这似乎与当前的观点相反；但必须给我时间来阐述我的观点。

从前文可以看出，使意志具有普遍性的与其说是选民的数量，不如说是把他

们联合起来的共同利益；因为，在这种制度下，每个人都必须服从他强加给他人的条件，利益和正义之间的这种令人钦佩的一致赋予了共同审议一种公平的性质，而当讨论任何特定问题时，如果没有一种共同的利益将法官的裁决与当事人的裁决统一和一致，这种性质就会立即消失。

无论我们从哪个方面来看待我们的原则，我们都得出同样的结论，即社会契约在公民之间建立了一种平等，他们都约束自己遵守同样的条件，因此都应该享有同样的权利。因此，根据契约的本质，每一个主权行为，即每一个真正的公意行为，平等地约束或有利于所有公民；因此，君主只承认国家的主体，而不区分组成这个国家的人。那么，严格地说，什么是主权行为呢？它不是一个上级和下级之间的约定，而是一个整体和它的每一个成员之间的约定。它是合法的，因为它建立在社会契约的基础上；它是公平的，因为它为所有人所共有；有用，是因为它不可能有其他的目的，除了普遍的利益，和稳定，因为保证公共力量和最高权力。只要臣民只能服从这类惯例，他们就只能服从他们自己的意志；问主权者和公民各自的权利延伸到什么程度，就是问后者能在什么程度上与自己达成协议，每个人与所有人，所有人与每个人。

从这里我们可以看到，至高无上的权力，虽然它是绝对的、神圣的和不可侵犯的，但它不能也不能超出一般公约的限制，每个人都可以随意处置这些公约留给他的财产和自由；因此，主权者从来没有权利对一个问题比对另一个问题提出更多的指控，因为在这种情况下，问题变得特殊，不再属于其职权范围。

一旦承认了这些区别，人们就会认为，在社会契约中存在个人的任何真正的放弃，即他们由于契约而发现自己所处的地位确实比他们以前的地位更好，这是非常不真实的。他们没有放弃，而是进行了有利的交换：他们不再过着不确定、不稳定的生活，而是过上了更好、更安全的生活；他们得到的不是天生的独立，而是自由，而不是损害他人安全的权力，而不是别人可能克服的力量，社会联盟使他们不可战胜的权利。他们把自己的生命奉献给了国家，国家不断地保护着他们；当他们冒着生命危险保卫国家时，他们除了把从国家得到的东西还给国家，还能做什么呢？在自然状态下，他们会冒着更大的危险，不可避免地冒着生命危险为保护他们的生存手段而战斗，而他们所做事情是什么？当他们的国家需要他们的时候，他们都必须战斗；但这样就没人需要为自己而战了。难道我们不是为了得到一些东西而跑，为了给我们安全的东西而跑，只是为了我们一些我们应该为自己冒的风险，一旦我们失去了它？

## 第5章 生死权

人们经常会问这样一个问题：没有权利处置自己生命的个人如何能将他们不拥有的权利转让给主权者。对我来说，回答这个问题的困难在于它被错误地表述了。每个人都有权冒着生命危险保护自己的生命。有没有人说过，一个人为了躲避火灾而从窗户跳下去就是自杀？一个在暴风雨中丧生的人，因为他上船时就知道危险，难道就被判了这样的罪吗？

社会条约的目的是保护缔约各方。想要达到目的的人也想要手段，而手段必然会带来一些风险，甚至一些损失。如果一个人想以牺牲他人为代价来保全自己的生命，那么在必要的时候，他也应该准备好为了他人而放弃自己的生命。此外，公民不再是法律要求他暴露自己的危险的裁判者；当君主对他说：“为了国家的利益，你应该去死。”他就应该去死，因为只有在这样的条件下，他才能安全地

生活到现在，因为他的生命不再仅仅是大自然的恩赐，而是国家有条件地给予的礼物。

对罪犯的死刑也可以用同样的观点来看待：如果我们自己变成了刺客，我们就同意去死，这是为了不成为刺客的牺牲品。在这个条约中，我们决不是要处置自己的生命，而只是要保证自己的生命安全，而且不能假定任何一方都希望被绞死。

再者，每一个侵犯社会权利的罪犯，都将沦为叛逆者和卖国贼；违反了它的法律，他就不再是它的一员；上天向它宣战。在这种情况下，国家的保存与他自己的保存是不一致的，其中一个必须灭亡；在处死罪犯时，我们杀死的与其说是公民，不如说是敌人。审判和判决证明他违反了社会条约，因此不再是国家的一员。既然他住在那里，就已经承认自己是这样的人，那么他就必须作为契约的违反者被流放，或者作为公敌被处死；因为这样的敌人不是一个有道德的人，而只是一个人；在这种情况下，战争的目的就是杀死战败者。

但是，有人会说，对罪犯的谴责是一种特殊的行为。我承认；但这种谴责并不是主权者的职责；这是一种君主可以授予而自己却不能行使的权利。我所有的想法都是一致的，但我不能一下子把它们都解释清楚。

我们还可以补充说，频繁的惩罚总是政府软弱或疏忽的表现。没有一个做坏事的人不能改邪归正。国家没有权利处死任何一个可以活着而没有危险的人，即使是为了树立一个榜样。

赦免或免除法律规定并由法官宣布的刑罚的权利只属于高于法官和法律的权威，即君主；甚至它在这个问题上的权利也远不清楚，行使它的情况也极为罕见。在一个治理良好的国家里，刑罚很少，不是因为有很多赦免，而是因为罪犯很少；只有当一个国家处于衰败状态时，大量的罪行才会保证有罪不罚。在罗马共和国时期，元老院和执政官都没有赦免过；即使是人民也从来没有这样做过，尽管它有时会撤销自己的决定。频繁的赦免意味着犯罪很快就不再需要它们了，没有人不知道这会导致什么。但我感到我的心抗拒着，压抑着我的笔；让我们把这些问题留给一个从来没有冒犯过别人的正直的人，他自己也不需要宽恕。

## 第 6 章 法律

通过社会契约，我们赋予了政治体生存和生命；我们现在必须通过立法赋予它行动和意志。因为身体赖以形成和结合的原始行为，在任何方面都没有决定它应该做什么来保存自己。

好的和符合秩序的东西是由事物的本性决定的，与人类的习俗无关。所有的正义都来自上帝，他是正义的唯一来源；但如果我们知道如何接受如此高的启示，我们就不需要政府和法律了。毫无疑问，只有理性才能产生一种普遍的正义；但是，这种正义要在我们中间得到承认，就必须是相互的。从人性的角度来说，如果没有自然的约束，正义的法则在人类中是无效的：当正义的人对所有人都遵守这些法则，而没有人对他遵守这些法则时，它们只会使恶人受益，使正义的人灭亡。因此，需要公约和法律将权利与义务结合起来，并将正义指向其目的。在自然状态中，一切都是共同的，我不欠他什么，我也不答应他什么；我只承认属于别人的对我没用的东西。在社会状态下，一切权利都由法律规定，情况就不同了。

但是，法律到底是什么？只要我们满足于把纯粹形而上学的观念附加在世界上，我们会继续争论下去，而得不到理解；当我们确定了自然法的定义时，我

们就离国家法律的定义更近了一步。

我已经说过，不可能有针对某一特定对象的共同意志。这种物品必须在该国境内或境外。如果是在它之外，那么与它相异的意志就不可能是与它相联系的一般意志；如果在内部，它是国家的一部分，在这种情况下，整体和部分之间产生了一种关系，使它们成为两个独立的存在，部分是一个，整体减去部分是另一个。但整体减去部分不能成为整体；只要这种关系存在，就不可能有整体，而只能有两个不相等的部分；由此可见，一方的意志与另一方的意志相比，在任何方面都不再是一般的了。

但当全体人民为全体人民制定法令时，它只考虑自己；如果这样就形成了一种关系，那么这种关系是在整个对象的两个方面之间形成的，并没有对整体进行任何划分。在这种情况下，制定法令的事项就像颁布法令的意志一样，是一般的。这就是我所说的法律。

当我说法律的对象总是一般的，我的意思是法律考虑的是整体的主体和抽象的行为，而不是特定的人或行为。因此，法律确实可以颁布特权，但不能以名字授予任何人。它可以设立几个公民阶级，甚至规定这些阶级的成员资格，但它不能提名属于这些阶级的某某人；它可以建立君主政体和世袭制，但不能选举国王或提名王室成员。总之，没有一种具有特定对象的职能属于立法权。根据这一观点，我们立即看到，再也不能问制定法律是谁的事了，因为它们是公意的行为；君主是否凌驾于法律之上，因为他是国家的一员；也不知道法律是否可以不公正，因为没有人对自己是不公正的；也不知道我们怎么能既自由又服从法律，因为法律只是我们意志的记录。

我们进一步看到，既然规律把意志的普遍性和对象的普遍性统一起来，那么，一个人，无论他是谁，对他自己的运动所作的命令就不能成为规律；甚至主权者就某一具体问题所下的命令，也不接近于法律，而是一种法令，一种行为，不是主权者的，而是执政者的。

因此，我把每一个受法律统治的国家，不论其行政形式如何，都称为“共和国”，因为只有在这种情况下，公共利益才能起统治作用，公共利益才能成为现实。每一个合法的政府都是共和的；什么是政府，我稍后再解释。

恰当地说，法律只是公民结社的条件。受法律约束的人民应该是法律的制定者：社会的条件应该只由那些共同形成它的人来调节。但他们如何监管它们呢？是大家一致同意，还是突然灵机一动？政体有一个宣布其意志的机关吗？谁能给它先见之明，事先制定和宣布它的行动？或者在需要的时候怎么宣布呢？一个盲目的大众，往往不知道自己的意愿，因为他们很少知道什么对自己有好处，怎么能自己完成一个如此伟大和困难的立法体系呢？人民自己总是希望向善，但他们自己却并不总是看到善。公意永远是正确的，但引导它的判断并不总是开明的。必须使它看清事物的本来面目，有时还要看清它们应该呈现给它的样子；必须向它指出它正在寻找的正确道路，使它不受个人意志的诱惑影响，教会它把时间和空间看作一个系列，使它能够权衡当前和明显的优势的吸引力与遥远和隐藏的危险。个人看到了他们拒绝的美好；公众希望看到他们看不到的好处。所有人都同样需要指导。前者必须被迫使他们的意志与他们的理性相一致；必须教后者知道它想要什么。如果做到了这一点，公众的启蒙就会导致理智和意志在社会主体中结合起来，各部分就会精确地协同工作，整体就会提高到最高境界。这使得立法者成为必要。

## 第7章 立法者

为了发现最适合国家的社会规则，我们需要一种超凡的智慧，能够洞察人类的所有激情，却没有经历过任何激情。这种智慧必须与我们的本性完全无关，而又完全了解它；它的幸福必须独立于我们，但又随时准备与我们同在；最后，在时间的长河中，它必须憧憬遥远的辉煌，在一个世纪里努力，在下一个世纪里享受。只有神灵才能赋予人类法律。

卡利古拉从事实出发论证的，柏拉图在《政治家》的对话中，以权利为基础，论证了公民或君王的定义。但是，如果伟大的君主很少，那么伟大的立法者又有多少呢？前者只需遵循后者必须制定的模式。立法者是发明机器的工程师，君主只不过是安装机器并使机器运转的机械师。孟德斯鸠说：“在社会诞生之初，共和国的统治者建立了制度，后来这些制度塑造了统治者。”

敢于建立一个民族制度的人，应该感到自己有能力改变人性，有能力把每一个单独的、完整的个体变成一个更大的整体的一部分，从这个整体中，他以某种方式获得了生命和存在；为了增强体质而改变人的体质；用局部的道德存在代替自然赋予我们的物质的独立存在。总而言之，他必须从人身上拿走他自己的资源，而给他新的资源，这些资源对他来说是陌生的，如果没有别人的帮助，他就无法利用。这些自然资源被消灭得越彻底，人类所获得的自然资源就越大、越持久，新制度也就越稳定、越完善；因此，如果每个公民都无足轻重，没有其他人就什么也不能做，而全体所获得的资源等于或优于所有个人资源的总和，那么可以说，立法已经达到了可能达到的最高境界。

立法者在国家的各个方面都占有非凡的地位。如果他这样做是由于他的天才，那么他这样做同样是由于他的职位，既不是行政长官，也不是君主。这个职位是共和国的基础，却没有出现在它的宪法中；它是一种独立的、优越的功能，与人类帝国毫无共同之处；因为那能支配人的，尚且不该支配律法，那能支配律法的，就不该再支配人。否则，他的法律就会成为他的激情的牧师，而往往只会使他的不公正永久化：他的个人目的将不可避免地损害他工作的神圣性。

当莱库格斯给他的国家制定法律时，他首先辞去了王位。大多数希腊城镇的习惯是把法律的制定委托给外国人。现代意大利的共和国在很多情况下都遵循了这个例子；日内瓦也采取了同样的做法，并从中获利。罗马在它最繁荣的时候，又遭受了各种暴政罪行的复活，并被带到毁灭的边缘，因为它把立法权和统治权放在同一个人手中。

然而，议员们自己从未声称有权利仅仅根据自己的权威通过任何法律。他们对众人说：“我们向你们所提的，若没有你们的同意，都不能成为律法。罗马人哪，你们要自己制定使你们幸福的律法。”

因此，制定法律的人没有，也不应该有立法权，人民即使希望，也不能剥夺自己的这种不可转让的权利，因为根据基本契约，只有公意才能约束个人，而一种特殊的意志，只有经过人民的自由投票，才能保证与公意相一致。这一点我已经说过了；但重复一下是值得的。

因此，在立法的任务中，我们发现了两种似乎是不相容的东西：一种是人力难以完成的事业，另一种是一种无法执行的权力。

还有一个困难值得注意。智者，如果他们试图对大众说他们的语言而不是大众的语言，是不可能让别人理解他们的。有一千种思想是不可能翻译成通俗语言的。过于笼统的概念和过于遥远的目标同样超出了它的范围：每个人除了适合他

的特殊利益之外，对任何其他政府计划都没有兴趣，因此很难实现他可能希望从良好法律施加的持续剥夺中获得的好处。对于一个年轻人来说，要能够欣赏健全的政治理论原则，遵循治国的基本规则，结果必须成为原因；这些机构所应创造的社会精神必须在它们的基础上起主导作用；人们必须在法律面前成为他们通过法律应该成为的人。因此，立法者既不能诉诸武力，也不能诉诸理性，就必须求助于另一种权威，这种权威能够不借助暴力而进行约束，不借助说服而进行说服。

这就是古往今来迫使各国的先贤们求助于神的干预，把自己的智慧归功于神，以便使人民在服从国家的法律如同服从自然的法律一样，并承认城市的形成与人的形成具有同样的力量时，能够自由地服从，温顺地忍受公共幸福的枷锁。

这种崇高的理性，远远超出了普通大众的范围，立法者把它的决定交给了神仙的嘴里，以使用神圣的权威来约束那些人类的谨慎所不能打动的人。但没有人能让诸神说话，也没有人能自称是诸神的解释者，使人相信他。立法者伟大的灵魂是唯一能证明其使命的奇迹。任何人都可以在石碑上刻墓碑，或者买一个神谕，或者假装与某个神灵秘密交往，或者训练一只鸟在他耳边低语，或者找到其他庸俗的方式来欺骗人民。一个知识渊博的人，也许会在他周围聚集一群愚人；但他永远不会建立起一个帝国，他的奢侈也会随着他的逝去而迅速消失。无聊的把戏形成一种短暂的抽搐；只有智慧才能使它持久。犹太律法，仍然存在，以及以实玛利之子的律法，已经统治了十个世纪。世界上有一半的人，仍然称颂那些使他们倒下的伟人；当哲学的骄傲或盲目的派系精神在他们身上只不过是幸运的骗子时，真正的政治理论家在他们所建立的制度中钦佩的是统治着那些得以持久的事物的伟大而有力的天才。

我们不应该像沃伯顿那样，由此得出结论说，政治和宗教在我们中间有一个共同的目标，而是说，在国家的最初阶段，政治和宗教被用作另一个的工具。

## 第9章 人民（续）

正如大自然给一个体格健全的人设定了一个限度，超出这个限度，就只会造出巨人或侏儒；同样，要使一个国家的宪法达到最佳状态，也可以设定一个限度，使它既不会太大而不能建立良好的政府，也不会太小而不能自我维持。每一个国家都有一个不能超过的最大力量，只有在规模扩大时才会失去它。社会关系的每一次扩展都意味着它的放松；一般说来，小国按比例要比大国强大。

支持这一原则可以提出一千个论点。首先，距离远使管理变得更加困难，就像一根更长的杠杆的一端变得更重一样。因此，随着距离的增加，管理变得越来越繁重；因为，首先，每个城市都有它自己的，由人民支付；每个地区都有它自己的，仍然由人民支付；然后是每个省，然后是大政府、总督和副版税，总是越往上花费越多，而且总是以不幸的人民为代价。最后是最高行政机关，它使其他一切都黯然失色。所有这些过分的收费都在不断地消耗着臣民的精力；因此，所有这些不同的秩序非但没有更好地管理它们，反而比只有一个权威来管理它们更糟糕。与此同时，几乎没有剩余的资源足以应付紧急情况；当必须求助于这些人时，国家总是处于毁灭的前夜。

这还不是全部；政府不仅在确保遵守法律、防止滋扰、纠正滥用职权和防范从遥远地方开始的煽动活动方面缺乏活力和敏捷性；人民对他们从未见过的统治者，对他们眼中就像世界的国家，对他们大多数不为人知的同胞，都没有那么深的感情。同样的法律不可能适用于那么多不同的省份，它们有着不同的风俗习惯，

处于各种各样的气候中，无法忍受一个统一的政府。不同的法律只会在各民族之间造成麻烦和混乱，这些民族生活在同一个统治者之下，彼此经常交往，相互混杂和通婚，受到新习俗的影响，永远不知道他们是否能把自己的遗产称为自己的遗产。才华被埋没，美德不为人知，罪恶不受惩罚，在这么多互不相识的人中间，聚集在中央行政机关的所在地。领导们忙得焦头烂额，没有为自己考虑什么；国家由办事员管理。最后，所有这些遥远的官员都想逃避或强加于人的、为维持普遍权威而必须采取的措施，会耗尽公众的全部精力，以致于没有任何精力留给人民的幸福。当需要的时候，几乎没有足够的力量来保护它，因此，一个身体太大了，它的结构屈服了，被自己的重量压垮了。

再次，国家必须确保自己有一个安全的基础，如果它要保持稳定，并能够抵御它不得不经历的冲击，以及它将被迫为维持它而做出的努力；因为所有的民族都有一种离心力，这种离心力使他们不断地相互对抗，并倾向于以牺牲邻居为代价来扩大自己，就像笛卡尔的漩涡一样。因此，弱者面临着很快被吞并的风险；任何一个人几乎都不可能保全自己，除非把自己置于一种与所有人保持平衡的状态中，这样各方的压力实际上是相等的。

因此可以看出，有扩张的理由，也有收缩的理由；在两者之间找出最有利于保存国家的方法，这是政治家技巧的一个不小的部分。我们可以说，膨胀的理由，仅仅是外在的和相对的，应该服从于收缩的理由，这是内在的和绝对的。强壮健康的体质是首先要寻找的；依靠好政府带来的活力，比依靠幅员辽阔的国土所提供的资源要好得多。

还可以补充说，有些已知的国家，其构成就把征服的必要性写进了它们的宪法中，而且，为了维持自己，它们被迫不断扩张。也许他们会为这种幸运的必然性而洋洋得意，但这也向他们表明，在他们伟大的极限之外，他们不可避免的衰落时刻也在所难免。

## 第 10 章 人民（续）

一个政体可以用两种方式来衡量——要么以其领土的面积来衡量，要么以其人口的数量来衡量；在这两种尺度之间，有一种正确的关系，使国家真正伟大。人组成国家，土地供养着人；因此，正确的关系是，土地应该足以维持居民的生活，而土地应该容纳尽可能多的居民。在这个比例中存在着一定人数的最大力量；因为，如果有太多的土地，它是麻烦的保护和不充分的耕种，生产超过需要，并很快引起防御战争；如果没有足够的，国家就会依赖邻国来满足它的需求，而这很快就会引发战争。每一个民族，其处境除了商业和战争之间别无选择，它本身是软弱的：它依赖于它的邻国和环境；它的存在永远不会超过短暂和不确定。它要么征服别人，改变自己的处境，要么被征服，一无所有。只有渺小或伟大才能使它自由。

由于土地的质量、肥力、产品的性质、气候的影响，以及居住在这些土地上的人的脾气的不同，所以在领土的范围和人口之间没有固定的关系是相互适当的；因为在肥沃的土地上，有些人消费很少，而在贫瘠的土地上，有些人消费很多。妇女生育能力的高低，每个国家对人口增长有利或不利的条件，以及立法者希望通过其机构施加的影响，也必须加以考虑。因此，立法者不应该根据他所看到的，而应该根据他所预见的；他不应该停留在他实际发现人口的状态，而应该停留在人口自然应该达到的状态。最后，在无数情况下，特定的当地情况要求或

允许获得比看来必要的更大的领土。因此，在一个多山的国家，扩张将是巨大的。在那里，自然产物，即森林和牧场，需要较少的劳动力，在那里，我们从经验中知道，妇女比平原更肥沃，在那里，大片的斜坡只提供了一小块平坦的土地，可以指望植被。另一方面，在沿海地区，甚至在岩石和几乎贫瘠的沙滩上，都有可能收缩，因为渔业在很大程度上弥补了土地生产的缺乏。因为为了击退海盗，居民必须更多地聚集在一起，而且因为通过殖民地更容易减轻国家多余居民的负担。

除了这些制定法律的条件外，还必须加上另一项，这一项虽然不能代替其余的条件，但如果没有它，就会使其余的条件都失去作用。这是享受和平与富足；因为一个国家整顿自己国家的时候，就像一个军队正在组建的时候一样，这个军队最无力抵抗，也最容易被消灭。在绝对混乱的时刻，比在发酵的时刻，当每个人都专注于自己的位置，而不是危险时，可以进行更好的抵抗。如果在这个危机时刻发生战争、饥荒或暴乱，国家将不可避免地被推翻。

并不是很多政府没有在这样的风暴中成立；但在这种情况下，这些政府本身就是国家的毁灭者。篡位者总是在公共恐怖的掩护下，制定或选择一些麻烦的法律来通过破坏性的法律，而这些法律是人民永远不会冷血地采纳的。选择时机是区分立法者和暴君工作的最可靠的手段之一。

那么，什么样的人适合作为立法的对象呢？一个已经受到某种起源、利益或习俗的统一约束的人，从未感受到法律的真正束缚；一个没有根深蒂固的习俗和迷信的人，一个不怕突如其来的入侵而不知所措的人；一个不参与邻国争吵的国家，可以单枪匹马地抵抗他们，或者得到一个国家的帮助来击退另一个国家；在这样一个世界里，每一个成员都是互相认识的，没有必要把太沉重的负担强加给任何人；一个没有别人也能生存的民族，没有别人也能生存的民族；自给自足者：既不富裕也不贫穷，而是自给自足的人；最后，它结合了一个古老民族的坚韧和一个新民族的温顺。立法之所以困难，与其说是由于必须建立的东西，不如说是由于必须摧毁的东西；成功之所以如此罕见，是因为不可能在社会需求的基础上找到自然的简单。所有这些条件确实很少被发现是统一的，因此很少有州有好的宪法。

在欧洲仍然有一个国家可以被赋予法律——科西嘉。这个勇敢的民族在恢复和捍卫自由时所表现出的勇气和坚韧不拔的精神，值得一些智者来教导他们如何保护已经取得的成果。我有一种感觉，总有一天那个小岛会使欧洲大吃一惊。



## 个人利益还是共同利益？——《国富论》

——Yeung Yang

《国富论》(1776)的全称是《国富论的性质和原因的研究》。亚当·斯密(1723 - 1790)在欧洲经历工业化时开始提出关于财富的问题：“工业化是一个将以农业和手工业为中心的经济转变为以工业和机器制造为特色的经济的过程”。蒸汽机和棉花工业机械化等技术发展的突破首先发生在英国和苏格兰，斯密就是从那里来的。他看到了制造业创造“普遍富裕”的巨大潜力（第 17 段），也就是说，财富不仅属于某些社会特权阶层，如王子和贵族，而且属于每个人。他建议，一个人人都能进入的市场使他们能够用自己的劳动换取“生活必需品和便利品”（第 68 段）。这将带来一个商业社会，标志着人类从狩猎、牧场和农业经济的进步。

斯密的经济思想是建立在他对人性和社会的理解之上的。在《国富论》中，他谈到了人类是如何为了“自己的利益”（第 18 段）而“用一件东西换另一件东西”（第 17 段）的自然倾向。他从整体上讨论了这种对自身利益的关注如何有助于“更好地适应和便利物种”（第 21 段）。

除了自身利益，提到斯密的名字可能会让我们想起“看不见的手”这个短语。斯密在三部不同的作品中三次使用了这个比喻。第一次是在他早期的著作《天文学史》中。在讨论古代的多神教时，斯密谈到了“木星看不见的手”。后来，在他的《道德情操论》中，他评论说，富人是如何被“天意”这只神圣力量的“看不见的手”所引导，与穷人分享他们的产品。在《国富论》（第 4 卷）中，斯密谈到了追求自己利益的个人是如何“被一只看不见的手所引导”，以促进社会的利益。很难通过斯密使用这个短语的方式来确定这个比喻是否始终如一地指的是某个单一的想法。然而，显而易见的是，斯密作为一个思想家的广泛兴趣，这可以追溯到他的教育。

年轻的斯密在他的家乡柯克考迪学习了古典希腊语和拉丁语。之后他在格拉斯哥大学学习道德哲学。他获得了牛津大学的奖学金，但他对牛津大学不顾教学表现和学生入学率，给教授固定收入的制度持批评态度。对他来说，竞争有助于提高教学质量。39 岁时，他在格拉斯哥大学获得了法学博士学位。

我们是否同意斯密的乐观主义，即自利会给所有人带来共同利益？市场对不同社会地位的人是自由开放的吗？斯密的思想帮助我们反思经济生活与财富为所有人共享的公平社会之间的关系。

## 工作介绍及计划

每一个国家的年劳动,是最初供应其年消费的一切生活必需品和便利品的资金,它总是由这种劳动的直接产品或用这种直接产品从其他国家购买的产品构成。

因此,根据这种产品或用这种产品购买的东西与消费它的人数所占的比例大小,这个国家将或好或坏地为它提供必要的一切必需品和便利。

但是,在每个国家,这个比例必须由两种不同的情况来调节;首先,它一般运用劳动时的技巧、灵巧和判断力;其次,根据从事有用劳动的人数;还有那些没有工作的人。无论一个国家的土壤、气候或领土范围如何,在那个特定的情况下,其年供应的丰富或不足必须取决于这两种情况。

这种供给的丰富或贫乏,似乎也更多地取决于前两种情况,而不是后者。在以狩猎和捕鱼为生的野蛮民族中,每一个能工作的人,或多或少都从事有用的劳动,并努力尽可能地为自己或他的家庭或部落中那些太老、太年轻或太弱而不能打猎和捕鱼的人提供生活必需品和便利。然而,这些国家是如此可怜的贫穷,仅仅因为缺乏,他们经常被降低,或者至少他们认为自己降低,有时必须直接毁灭,有时抛弃他们的婴儿,他们的老人,和那些饱受病痛折磨的人,饿死,或者被野兽吃掉。相反,在文明和繁荣的国家中,虽然有许多人根本不劳动,其中许多人消费的劳动产品比大多数劳动者多十倍,往往是百倍;然而,整个社会的劳动成果是如此之多,以至于所有的人都经常得到充足的供应,一个工人,即使是最低级和最贫穷的工人,如果他节俭勤劳,也可以享受到比任何野蛮人所能获得的更多的生活必需品和便利品。

劳动生产力的这种提高的原因,以及劳动产品在社会上不同阶层和条件的人们之间自然分配的秩序,是本研究第1卷的主题。

## 第1卷

### 劳动生产力提高的原因

### 劳动产品在不同阶层人民之间自然分配的秩序

## 第1章 劳动分工

劳动生产力的最大进步,以及在任何地方指导或运用劳动的大部分技能、灵巧性和判断力,似乎都是分工的结果。

劳动分工在社会一般事务中的作用,只要考察一下它在某些特定制造业中的作用,就会比较容易理解。通常认为,在一些非常琐碎的事情中,它被带得最远;也许这并不是说他们比其他更重要的人做得更好,而是在那些注定要满足少数人的少量需求的微不足道的制造业中,工人的总数必然是很少的;从事各种不同工

作的人，往往可以集中到同一家济贫院，同时置于旁观者的视野之下。相反，在那些注定要满足广大人民群众巨大需求的大型制造业中，每一种不同的工作部门都要雇用大量的工人，以至于不可能把他们都集中到同一个济贫院。我们很少能在同一时间看到比在一个分支中雇用的人更多的人。因此，虽然在这类制造业中，与那些性质较琐碎的制造业相比，工作实际上可能被分成更多的部分，但这种分工并不那么明显，因此很少被观察到。

因此，以一个非常微不足道的制造业为例；但是有一种劳动分工是经常被注意到的，那就是制针业；一个没有受过这方面教育的工人（分工使这一行业成为一种独特的行业），也不熟悉其中所使用的机器的使用方法（这种机器的发明很可能是由同样的分工促成的），即使他竭尽全力，一天也很难制造一枚别针，当然也不可能制造二十枚。但是，按照现在的经营方式，不仅整个工作是一种特殊的行业，而且它被分成许多分支，其中大部分也同样是特殊的行业。一个人把铁丝拔出来，另一个人把它拉直，第三个人把它剪断，第四个人把它削尖，第五个人把它磨在顶端，以便接住它的头；制作头部需要两次或三次不同的操作；戴上它是一件特别的事，把别针变白则是另一回事；甚至把它们印在纸上本身就是一种交易；这样，制造一枚大头针这一重要的工作就被分成了大约十八道不同的工序，在一些工厂里，这些工序都是由不同的人手来完成的，而在另一些工厂里，一个人有时会做两道或三道工序。我曾见过一个这样的小工厂，只雇用了十个人，其中一些人因此要做两三种不同的工序。不过，虽然他们很穷，也没有配备必要的机器，但只要他们努力，一天就能制造出十二磅左右的大头针。一磅有四千多根中等大小的针。因此，这十个人一天可以制造四万八千枚以上的针。因此，每个人每天生产四万八千枚大头针的十分之一，可以认为是每天生产四千八百枚大头针。但是，如果他们只是单独地、独立地工作，没有一个人受过这种特殊的教育，他们当然不可能每个人一天制造二十枚针，也许一天也制造不出一枚针；当然，这不是他们目前所能完成的任务的二百四十分之一，也许也不是他们目前所能完成的任务的四千八百分之一，这是他们把不同的业务适当地划分和组合起来的结果。

在所有其他的工艺和制造业中，分工的效果都与这个微不足道的分工相似；虽然，在许多情况下，劳动既不能如此细分，也不能简化为如此简单的操作。但是，分工只要能够实行，就会使每一种工艺的劳动生产力都有成比例的提高。由于这种优势，不同行业和职业之间的分离似乎已经发生。

由于劳动分工，同样数量的人能够完成的工作量之所以大大增加，是由于三种不同的情况：第一，提高每个工人的熟练程度；第二，节省从一种工作转到另一种工作通常所浪费的时间；最后是大量机器的发明，这些机器简化了劳动，缩短了劳动时间，使一个人能做许多人的工作。

首先，工人熟练程度的提高必然会增加他所能完成的工作量；分工把每个人的工作简化为一种简单的操作，并使这种操作成为他一生唯一的职业，这就必然大大提高工人的熟练程度。一个普通的铁匠，虽然习惯于使用锤子，但从来没有被用来做钉子，如果在某些特殊的场合，他不得不尝试，我敢肯定，一天也不能做超过两三百个钉子，而且这些钉子会很糟糕。一个习惯于钉钉子的铁匠，如果他的唯一或主要的工作不是钉钉子，那么，以他最大的努力，一天能钉的钉子很少能超过八百或一千个。我曾见过几个不到二十岁的孩子，除了做钉子以外，从来没有做过别的手艺，但只要他们努力，每人一天就能做两千三百颗钉子。然而，钉钉子绝不是最简单的工序之一。同一个人吹风箱，在必要的时候搅拌或补火，

加热铁，锻造钉子的每一部分，在锻造钉子的时候，他也不得不改变他的工具。制造一枚大头针或一枚金属钮扣所细分成的不同工序，都要简单得多，而且以完成这些工序为唯一生活任务的人，通常也要灵巧得多。这些制造业的某些操作的速度，超过了那些从未见过它们的人所能想象的人类所能获得的速度。

其次，从一种工作转到另一种工作通常会浪费时间，节省时间所带来的好处比我们最初想象的要大得多。如果一种工作在不同的地方用完全不同的工具进行，就不可能很快地从一种工作转到另一种工作。一个有小农场的乡村织布工，从织布机到田地，再从田地到织布机，要耗费大量的时间。当这两种行业能在同一济贫院里进行时，时间的损失无疑要少得多。然而，即使在这种情况下，它也是非常可观的。一个人从一种工作转到另一种工作时，通常会有点游手好闲。当他刚开始新工作时，他很少是非常热情的；正如人们所说，他的头脑不去想它，有一段时间，他宁愿小题大做，也不愿把它用在好的目的上。每一个乡村工人，每半个小时就要换一次工作和工具，几乎每天都要用二十种不同的方法来干活，这种习惯是很自然的，或者说是必然的；使他几乎总是懒惰，不能任何有力的应用，即使在最紧迫的场合。因此，撇开他在熟练程度上的不足不谈，单是这个原因就一定会大大减少他所能完成的工作量。

再次，也是最后一点，每个人都必须意识到，使用适当的机器，可以简化和减少多少劳动。没有必要举出任何例子。因此，我只想说，所有那些大大简化和缩短劳动的机器的发明，最初似乎都是由于劳动分工。当人们的全部注意力都集中在一个目标上时，要比把注意力分散在各种各样的事情上时，更容易发现达到任何目标的更简便易行的方法。但是，由于劳动分工，每个人的全部注意力自然都集中在某一件非常简单的事情上。因此，我们自然可以预期，在每一特定劳动部门中，只要工作的性质允许这种改进，就会有人很快找到更容易、更方便的方法来完成他们自己的特定工作。在那些劳动分工最细的制造业中所使用的机器，很大一部分最初是普通工人的发明，他们每个人都从事一些非常简单的操作，自然会把他们的思想转向寻找更容易和更方便的方法来完成它。凡是习惯于参观这些工厂的人，一定会经常看到非常漂亮的机器，这些机器是这些工人为了方便和加快他们自己的工作而发明的。在最初的消防车里，一个男孩经常被雇用，根据活塞的升降来交替地打开和关闭锅炉和汽缸之间的连接。其中有一个孩子喜欢和同伴们一起玩，他注意到，只要把打开通道门的阀门把手上的一根绳子系在机器的另一部分上，阀门就会自动打开和关闭，而不需要他的帮助，这样他就可以自由地和同伴们玩耍了。自从这台机器被发明以来，对它作出的最大改进之一，是一个想节省自己劳动的男孩以这种方式发现的。

然而，机器的所有改进绝不是那些有机会使用机器的人的发明。当制造机器成为一种特殊的行业时，许多改进是由机器制造者的聪明才智取得的；还有一些是由那些被称为哲学家或思辩家的人取得的，他们的职业不是做任何事情，而是观察每一件事；因此，他们往往能够把最遥远、最不相似的物体的力量结合在一起。随着社会的进步，哲学或思辨也像其他职业一样，成为某一特定阶层公民的主要或唯一的职业和职业。和所有其他的职业一样，哲学也被细分为许多不同的分支，每一个分支都为特殊的群体或一类哲学家提供了职业；在哲学上，也像在其他一切事业上一样，这种工作的细分提高了灵巧性，节省了时间。每个人在自己的专业领域都变得更加精通，总体上做了更多的工作，科学的数量也因此大大增加。

在一个治理良好的社会里，正是由于劳动分工的结果，各种不同艺术的产品

大量增加，才使普遍的富裕延伸到最低阶层的人民。每个工人自己都有大量的工作要处理，超出了他自己的需要；每一个其他的工人都处于完全相同的情况下，他能够用自己的大量货物交换大量的货物，或者，同样的东西，用他们的大量货物的价格交换。他给他们充足的他们需要的东西，他们也给他充足的他有需要的东西，而且是一般的充足。在社会各阶层中扩散。

在一个文明繁荣的国家里，观察一下最普通的工匠或日工的住所，你就会发现，为了获得这种住所，有一部分人（虽然只是一小部分）的勤劳是无法计算的。例如，穿在日工身上的羊毛大衣，虽然看起来很粗糙，但它是许多工人共同劳动的产物。牧羊人，分拣羊毛的人，梳理羊毛的人，染色的人，潦草的人，纺纱的人，织布的人；漂布工、梳妆台工以及其他许多人，都必须结合各自的技艺，才能完成即使是这种家常的制作。

此外，必须雇用多少商人和搬运工来把这些材料从一些工人那里运送到经常住在这个国家很远的地方的其他人那里！为了把染料匠所用的各种药品（这些药品往往来自世界上最遥远的角落）汇集在一起，必须雇用多少商业和航运业，特别是多少造船工人、水手、造帆工人、制绳工人！为了生产最卑贱的工人的工具，也需要多种多样的劳动啊！且不说水手的船，漂布工的磨，织布工的织布机等复杂的机器，我们只要考虑一下，为了制造牧羊人剪羊毛用的剪刀这种非常简单的机器，需要多少种类的劳动。矿工、熔炉的建造者、伐木工人、熔炉里烧木炭的人、制砖工人、砌砖工人、在熔炉旁工作的工人、磨坊工人、锻造工人、铁匠，都必须把自己的不同技艺结合起来，才能生产出这些东西。我们以同样的方式检查所有不同的部分，他的服装和家用家具，他穿的粗布衬衫，他的皮肤，覆盖他的脚的鞋，他躺的床，和所有的不同组成部分，他用来准备食物的厨房壁炉，他做饭用的从地球深处挖的或是从海洋和陆地运输来的煤炭，他厨房里的所有其他器具，他桌子上的所有家具，刀叉，他盛食物和分食物用的陶制或锡制盘子，他准备面包和啤酒时用的不同的手，那扇让热和光进来、挡风的玻璃窗，以及准备那件美丽而快乐的发明所必需的一切知识和艺术，如果没有这些东西，这些北方地区很难提供一个非常舒适的住所，再加上各种工人为生产这些不同的便利而使用的工具；我说，如果我们考察所有这些事情，并考虑到每一件事所需要的各种各样的劳动，我们就会明白，如果没有成千上万人的帮助和合作，一个文明国家里最卑微的人也不可能得到满足，即使按照我们非常错误地想象的那样，他通常得到的是轻松和简单的待遇。的确，与那些更奢侈的大人物相比，他的住宿条件无疑显得极其简单和舒适；然而，一个欧洲王子的容忍度也许并不总是超过一个勤劳节俭的农民，正如后者比许多非洲国王的容忍度要高，而后者是一万个赤裸裸的野蛮人的生命和自由的绝对雇主。

## 第 2 章 关于促成劳动分工的原则

这种劳动分工产生了许多好处，但它最初并不是任何人类智慧的结果，人类智慧预见并有意促成这种分工所带来的普遍富裕。它是人类本性中某种倾向的必然结果，尽管这种倾向是缓慢而渐进的，而这种倾向并没有考虑到如此广泛的用途；倾向于用一件东西换另一件东西。

这种倾向是否属于人类本性中无法进一步说明的原始原则之一；或者，它是否像似乎更可能的那样，是理性和言语能力的必然结果，这并不属于我们现在的主题所要探讨的。这种契约是所有人所共有的，在其他动物中是找不到的，因为

动物似乎既不知道这种契约，也不知道任何其他种类的契约。两只猎犬在追逐同一只野兔时，有时表现得像是在协调行动。每个人都把她转向他的同伴，或者当他的同伴把她转向自己时，努力拦截她。然而，这并不是任何契约的结果，而是他们的激情在某一特定时间对同一对象的偶然汇合的结果。从来没有人见过一只狗与另一只狗进行公平而审慎的交换。从来没有人看到一只动物用它的手势和自然的叫声向另一只动物表明，这是我的，那是你的；我愿意用这个换那个。当一个动物想从一个人或另一个动物那里得到什么东西时，它没有别的说服手段，只能获得那些为它服务的人的好感。一只小狗对着它的水坝谄媚，一只西班牙猎犬千方百计地吸引雇主的注意力，当它想要被雇主喂食的时候。人有时对他的兄弟也用同样的手段，当他没有别的办法使他们按照他的意愿行事时，就会竭力用每一种卑躬屈膝的奉承来获得他们的好感。

然而，他没有时间每次都这样做。在文明社会中，他总是需要广大群众的合作和帮助，而他的一生却不足以获得少数人的友谊。在几乎所有其他种类的动物中，每一个个体，当它长大成熟时，是完全独立的，在其自然状态下，没有任何其他生物的帮助。但是，人类几乎总是有机会得到兄弟们的帮助，只指望他们的仁慈是徒劳的。如果他能使他们的自爱转向他，并向他们表明，照他的要求去做是为了他们自己的利益，那么他就更有可能取得胜利。无论谁向他人提出任何形式的交易，都是提议这样做的。给我我想要的，你就会得到你想要的，这是每一个这样的提议的意思，正是以这种方式，我们从彼此那里获得了我们所需要的大部分的善意。我们不是从屠夫、酿酒师或面包师的仁慈中得到我们的晚餐，而是从他们对自身利益的考虑中得到的。我们不是迎合他们的人性，而是迎合他们的自爱；我们从来不跟他们谈我们自己的需要，而是他们的优点。除了乞丐，没有人会选择主要依靠他的同胞的仁慈。即使是乞丐也不能完全依靠它。好心之人的善举，的确为他提供了生活的全部资金。但是，尽管这一原则最终为他提供了他有机会获得的一切生活必需品，但它既没有也不能像他有机会那样为他提供这些必需品。他的大部分偶然需要都是以和别人一样的方式来满足的，通过条约、物物交换和购买。他用一个人给他的钱买食物。他把别人送给他的旧衣服换为其他更适合他的旧衣服，或者换为住宿，或者换为食物，或者换为钱，他可以根据需要用这些钱买食物、衣服或住宿。

正如通过条约、物物交换和购买，我们从彼此那里获得了我们所需要的大部分互惠互利一样，正是这种运输方式最初给分工带来了机会。例如，在一个猎人或牧羊人的部落中，一个特定的人比其他人更熟练、更灵巧地制作弓箭。他经常与同伴交换牲畜或鹿肉；最后，他发现，用这种方式，他可以得到更多的牛和鹿，比他自己去田野捕捉它们。因此，出于对自身利益的考虑，制造弓箭成为了他的主要业务，他成为了一名盔甲匠。另一位则擅长为他们的小茅屋或可移动房屋制作框架和覆盖物。他习惯于以这种方式对邻居有所帮助，邻居也以同样的方式奖励他牛和鹿，直到最后他发现自己有兴趣全身心地投入到这项工作中，成为一名房屋木匠。以同样的方式，第三个人成为铁匠或铜匠；第四个人是制革或加工兽皮的人，兽皮是野蛮人服装的主要部分。

人与人之间的天赋差异实际上比我们所意识到的要小得多；不同职业的人在成长到成熟时所表现出来的截然不同的天赋，在许多情况下与其说是分工的原因，不如说是分工的结果。最不相似的人物之间的差异，例如一个哲学家和一个普通的街头搬运工之间的差异，与其说是由天性造成的，不如说是由习惯、风俗和教育造成的。当他们来到这个世界上的时候，在他们出生的最初的几年里，他

们也许是非常相似的，他们的父母和玩伴都看不出有什么明显的不同。大约在那个年龄，或者之后不久，他们开始从事非常不同的职业。于是，人们开始注意到天赋的差异，并且逐渐扩大，直到最后，哲学家的虚荣心愿意承认几乎没有任何相似之处。但是，如果没有交易、以物易物和交换的倾向，每个人都必须为自己获得他想要的一切必要和便利的生活。所有的人都必须履行同样的职责，做同样的工作，而且不可能有这样的职业差异，因为这本身就会导致天赋的巨大差异。

正是这种性格形成了不同职业的人之间显著的天赋差异，因此，正是这种性格使这种差异变得有用。许多被认为是同属一个物种的动物部落，从自然界中获得的天才比在习俗和教育之前在人类中所产生的天才要显著得多。就本性而言，哲学家与街头搬运工在天赋和性情上的差别，并不如獒犬与灰狗，灰狗与西班牙猎犬，或猎犬与牧羊犬的一半差别那么大。然而，那些不同的动物部落，尽管都是同一物种，彼此之间几乎没有任何用处。猎犬的敏捷，西班牙猎犬的睿智，牧羊犬的温顺，都丝毫不能支撑獒犬的力量。这些不同的天才和才能的影响，由于缺乏以物易物和交换的权力或倾向，不能被纳入一个共同的种群，至少不会有助于更好的适应和方便的物种。每一种动物仍然有义务单独地、独立地支持和保护自己，并没有从大自然赋予其同类的各种才能中获得任何优势。相反，在人类中，最不相同的天才是互相利用的；他们各自才能的不同产品，通过运输、易货和交换的一般倾向，被带到一个共同的库存中，每个人都可以购买他有需要的其他人才能的任何部分产品。

### 第 3 章 劳动分工受到市场规模的限制

既然是交换的力量促成了劳动分工，那么这种分工的程度必然总是受到这种力量的程度的限制，或者换句话说，受到市场的程度的限制。当市场很小的时候，没有人会有动力把自己完全投入到一项工作中去，因为他没有能力把自己的劳动产品的剩余部分，即超出自己消费的部分，交换给他需要的其他人的劳动产品。

有些工业，即使是最低等的工业，只有在大城市里才能进行。例如，一个搬运工在其他任何地方都找不到工作和生计。一个村庄对他来说太窄了；即使是一个普通的集镇，也很少大到足以让他长期占有。在像苏格兰高地这样的沙漠地带，到处都是孤零零的房子和非常小的村庄，每个农民都必须为自己的家庭做屠夫、面包师和酿酒师。在这种情况下，我们很难指望在不到 20 英里的范围内找到一个铁匠、木匠或泥瓦匠。居住在离他们最近的家庭八到十英里远的分散的家庭，必须学会自己做大量的小工作，在人口较多的国家，他们会要求这些工人的帮助。乡村工人几乎在任何地方都不得不从事各种不同的工业部门，因为这些部门彼此密切相关，使用的材料几乎都是相同的。乡村木匠能做各种木制品；乡村铁匠能做各种铁制品。前者不仅是木匠，而且是细木工、橱柜工，甚至是木雕工，以及车轮匠、犁头匠、马车匠。后者的工作则更加多样化。在苏格兰高地的偏远和内陆地区，不可能有像钉工这样的行业。这样一个工人，如果一天钉一千颗钉子，一年三百个工作日，一年就能钉三十万颗钉子。但是，在这种情况下，不可能处理掉一千人，也就是说，一年中一天的工作。

由于有了水路运输，各种工业都能获得比陆地运输所能提供的更广阔的市场，因此，在沿海地区和可通航的河岸上，各种工业自然开始细分和改进，而且往往要过很长时间，这些改进才会扩展到内陆地区。

## 第4章 金钱的起源和使用

劳动分工一旦完全确立，一个人自己的劳动产品所能满足的需求，就只占其需要的很小一部分。他通过交换他自己的劳动产品的剩余部分，即超出他自己消费的部分，来提供他们的大部分，当他有需要的时候，用别人的劳动产品的剩余部分来交换。这样，每个人都靠交换生活，或者在某种程度上成为商人，而社会本身也就发展成为名副其实的商业社会。

正是以这种方式，货币在所有文明国家已成为普遍的商业工具，通过货币的干预，各种商品被买卖或相互交换。

人们在与金钱或彼此交换时自然遵守的规则是什么，我现在将继续研究。这些规则决定了所谓的商品的相对价值或交换价值。

应当注意，“价值”一词有两种不同的含义，有时表示某种特定物品的效用，有时表示占有该物品所带来的购买其他物品的能力。一个可以被称为“使用价值”；另一个是“交换价值”。最有使用价值的东西，交换价值往往很少，甚至没有；相反，那些交换价值最大的东西，往往使用价值很少，甚至没有使用价值。没有比水更有用的东西了，但水几乎买不到任何东西；几乎没有任何东西可以用来交换它。相反，钻石几乎没有任何使用价值；但是，经常可以用大量的其他货物来交换它。

为了研究调节商品交换价值的原则，我将努力说明：

首先，这种交换价值的真实尺度是什么？或者说，一切商品的实际价格都在这里。

其次，这个实际价格是由哪些不同部分组成的？

最后，是什么不同的情况使这些不同部分的价格有时高于它们的价格，有时又低于它们的自然或正常价格？或者，是什么原因有时使市场价格，即商品的实际价格，不能与所谓的自然价格完全一致？在接下来的三章中，我将尽我所能全面而清晰地解释这三个主题，为此，我必须非常诚恳地恳求读者的耐心和注意力：他的耐心是为了研究一个细节，这个细节在某些地方可能显得不必要的乏味；他的注意力是为了理解，也许，在我所能给出的最充分的解释之后，在某种程度上仍然是模糊不清的。我总是愿意冒一些乏味的危险，以确保我是清晰的；在我尽了最大的努力使自己看得清楚之后，在一个本质上极其抽象的问题上，似乎仍然有些晦涩难懂。

## 第5章 商品的实际价格（劳动价格）和名义价格（货币价格）

一个人的贫富取决于他能在多大程度上享受生活的必需品、便利和娱乐。但是，在劳动分工彻底发生以后，一个人自己的劳动所能供给的，只是其中很小的一部分。他们中的绝大部分必须从别人的劳动中获得，他必须根据他所能支配的劳动量或他所能负担得起的劳动量来富裕或贫穷。因此，任何商品的价值，对于不打算自己使用或消费它，而打算用它来交换其他商品的人来说，等于这种商品使他能够购买或支配的劳动量。因此，劳动是一切商品交换价值的真正尺度。

每样东西的真正价格，每样东西对于想要得到它的人来说的真正代价，是为得到它而付出的辛劳和麻烦。每样东西，对于一个拥有它并想要处置它或用它来交换别的东西的人来说，真正有价值的，是它能为自己节省的劳动和麻烦，以及它能强加给别人的劳动和麻烦。用金钱或货物买到的东西是用劳动买到的，正如



我们用自己的体力劳动获得的东西一样。那些钱或那些商品确实节省了我们的劳动。它们包含一定量的劳动的价值，我们用它们来交换当时被认为包含等量价值的东西。劳动是第一个价格，是最初的购买货币，是为所有东西支付的。世界上所有的财富最初都不是用金或银，而是用劳动得来的；它的价值，对于那些拥有它并想用它们来交换某些新产品的人来说，恰好等于它们能使他们购买或支配的劳动量。

正如霍布斯所说，财富就是力量。但是，获得或继承巨额财富的人，并不一定会获得或继承任何政治权力，无论是民事的还是军事的。他的财富也许能给他提供获得这两种东西的手段，但仅仅拥有那笔财富并不一定能给他这两种东西。这种占有立即而直接地赋予他的权力是购买力；对市场上的全部劳动或全部劳动产品的某种控制。他的财富是多或少，恰恰是和他的权力成正比的；或者是别人的劳动量，或者是同样的东西，别人的劳动产品的量，这使他能够购买或支配。每样东西的交换价值，必须总是恰好等于它赋予它的所有者这种力量的程度。

劳动虽然是衡量一切商品交换价值的真正尺度，但通常并不是用劳动来衡量商品的价值。确定两种不同劳动量之间的比例往往是困难的。花在两种不同工作上的时间并不总是单独决定这一比例。人们所经受的不同程度的苦难和所运用的聪明才智，同样也必须考虑在内。一小时的艰苦工作可能比两小时的轻松工作更辛苦；或者，在一门需要十年劳动才能学会的手艺中，一小时的应用，要比在一份普通而明显的工作中一个月的勤快。但是，要找到任何准确的衡量艰苦程度或创造力的标准并不容易。在不同种类劳动的不同产品相互交换时，通常对两者都有一定的补贴。然而，它不是通过任何精确的尺度来调整的，而是通过市场上的讨价还价来调整的，这种大致的平等虽然不精确，但对于日常生活的事务来说已经足够了。

此外，每一种商品与其他商品交换的次数和比较次数都比与劳动交换的次数多。因此，用它所能购买的劳动的数量来估计它的交换价值，比用它所能购买的劳动的数量来估计它的交换价值更为自然。大多数人对某种特定商品的数量理解，也比对劳动量的理解更深。一个是可以触摸到的物体；另一种是抽象的概念，这种概念虽然可以弄得很容易理解，但并不完全是那么自然和明显的。

但是，当物物交换停止，货币成为普遍的商业工具时，每一种特定商品与货币的交换比与任何其他商品的交换更频繁。

同等数量的劳动，在任何时间和地点，都可以说对劳动者具有同等的价值。在他平常的健康、力量和精神状态下，在他的技能和灵巧的一般程度上，他必须总是放弃他的安逸，他的自由和他的幸福的相同部分。他所支付的价格必须永远是一样的，不管他得到多少货物作为回报。的确，在这些商品中，它有时购买的数量多，有时购买的数量少；但变化的是它们的价值，而不是购买它们的劳动的价值。在任何时间和地点，都能得到那些难以得到的珍贵的东西，或者需要花费大量劳动才能得到的东西；廉价的东西很容易得到，或者用很少的劳动就能得到。因此，只有本身价值永远不变的劳动，才是在任何时候和任何地方都可以用来估计和比较一切商品价值的最终的和真实的标准。这是它们的真实价格；货币只是它们的名义价格。

但是，虽然等量的劳动对劳动者总是具有同样的价值，但对雇用他的人来说，这些劳动的价值有时大一些，有时小一些。他有时用较多的商品购买，有时用较少的商品购买，对他来说，劳动的价格似乎和其他一切东西的价格一样是变化的。在他看来，前者是贵的，后者是便宜的。然而，实际上，在一种情况下是便宜的，

而在另一种情况下是昂贵的。

因此，在这种普遍意义上，劳动和商品一样，可以说有实际价格和名义价格。可以说，它的真正价值在于为它提供的生活必需品和便利品的数量；它的名义价格，以货币数量表示。工人是富有还是贫穷，报酬是好是坏，与他的劳动的实际价格成比例，而不是与他的名义价格成比例。

## 第 6 章 商品价格的组成部分

在资本积累和土地占有都还没有出现的早期粗陋的社会状态中，获取不同物品所必需的劳动量之间的比例，似乎是唯一能够提供它们相互交换的规则的情况。例如，如果在一个猎人的国家里，杀死一只海狸的劳动成本通常是杀死一只鹿的两倍，那么一只海狸自然可以与两只鹿交换。通常两天或两小时劳动的产物比通常一天或一小时劳动的产物值两倍，这是很自然的。

如果一种劳动比另一种劳动更艰苦，自然会对这种较艰苦的劳动给予一定的补偿；以一种方式生产的一小时劳动的产品，往往可以与以另一种方式生产的两小时劳动的产品交换。

或者，如果一种劳动需要一种不同寻常的灵巧和聪明，人们对这种才能的尊重，自然会给他们的产品一个价值，高于所花费的时间。这些才能只有经过长期的应用才能获得，而且它们具有卓越的价值。产品常常不过是对为获得它们所必须花费的时间和劳动的合理补偿。在发达的社会中，这种额外的辛劳和额外的技能的津贴，通常在劳动工资中予以支付；同样的事情很可能发生在它最早和最原始的时期。

在这种情况下，全部劳动产品属于劳动者；而通常用于获取或生产任何商品的劳动量，是唯一能够调节通常应该购买、指挥或交换的劳动量的条件。

一旦资本在某些人手中积累起来，他们中的一些人自然会用它来安排勤劳的人工作，他们会向勤劳的人提供材料和生活，以便通过出售他们的工作或通过他们的劳动增加材料的价值来赚取利润。在用货币、劳动力或其他商品交换完整的制造业时，除了足以支付材料的价格和工人的工资之外，还必须给那些在这种冒险中拿自己的资本冒险的承担者一些利润。因此，在这种情况下，工人在材料上所增加的价值分解为两部分，一部分支付工人的工资，另一部分是雇主根据他预付的全部材料和工资所得的利润。他不可能有兴趣雇用他们，除非他期望从他们的作品中获得比他的存货还多的收入；他不可能有兴趣使用大量的资本而不是少量的资本，除非他的利润与他的资本数量成一定比例。

人们也许会认为，资本的利润只是一种特殊劳动，即监督和指导劳动的工资的另一个名称。然而，它们是完全不同的，是由相当充分的原则规定的，与这种所谓的检查和指导工作的数量、难度或独创性不成比例。它们完全由所使用的资本的价值来调节，并且与该资本的范围成比例地增加或减少。例如，假设在某一特定地方，制造业资本的年平均利润为 10%，有两个不同的工厂，每个工厂雇用 20 名工人，每人每年 15 英镑，或者每个工厂每年花费 300 英镑。让我们再假设一下，一个工厂每年加工的粗材料只花费 700 英镑，而另一个工厂的精细材料则要花费 7000 英镑。在这种情况下，每年用于遗嘱的资本仅为一千英镑；而另一家的用工则达七千三百英镑。因此，按百分之十的利率计算，殡仪馆的经营者预计每年只能获得大约一百英镑的利润；而另一只则要七百三十英镑。但是，尽管他们的利润大不相同，他们检查和指导的工作却可能完全相同或几乎相同。在许

多伟大的作品中，这类工作几乎全部委托给某个主要职员。他的工资恰当地体现了这种检查和指导工作的价值。虽然在给他们定工资的时候，通常不仅考虑到他的劳动和技能，而且考虑到人们对他的信任，但是他们从来没有在他所管理的资本中占到一定的比例；而这个资本的所有者，尽管这样他几乎免去了所有的劳动，仍然期望他的利润与他的资本保持一定的比例。因此，在商品价格中，资本利润构成了与劳动工资完全不同的组成部分，并受完全不同的原则调节。

在这种情况下，劳动的全部产品并不总是属于劳动者的。在大多数情况下，他必须与雇用他的资本的所有者分享。通常用于获取或生产任何商品的劳动量，也不是唯一能够调节通常应该购买、指挥或交换的劳动量的情况。显然，资本的利润必须计入额外的数额，因为资本预付了工资，提供了劳动所需的材料。

一旦任何一个国家的土地全部成为私有财产，地主就像所有其他人一样，喜欢在他们从未播种的地方收割，甚至为其自然产物索取地租。森林里的木材，田野里的草，以及所有土地上的自然果实，当土地是公有的时候，工人只需要费力地收集它们，现在，甚至对他来说，都有额外的价格。盯着他们看。他必须把自己劳动所得或生产的一部分交给地主。这一部分，或者同样地，这一部分的价格，构成地租，并在大部分商品的价格中构成第三部分。

必须指出，价格的所有不同组成部分的实际价值，是用他们每个人所能购买或支配的劳动量来衡量的。劳动不仅衡量价格中转化为劳动的那部分的价值，而且衡量价格中转化为地租的那部分的价值，衡量价格中转化为利润的那部分的价值。

在每一个社会中，每一种商品的价格最终都归结为这三个部分；在每一个进步的社会里，这三者都或多或少地作为组成部分出现在绝大多数商品的价格中。

## 第 7 章 商品的自然价格和市场价格

在每一个社会或地区，在每一种不同的劳动和资本使用中，工资和利润都有一个一般的或平均的比率。这一比率自然地受到调节，我将在下面说明，部分地受社会的一般情况的影响，如社会的富裕或贫穷，社会的发展、停滞或衰退；部分是由于每项工作的特殊性质。

同样，在每一个社会或邻里中，也有一个普通的或平均的地租，这个地租一部分是由土地所在的社会或邻里的一般情况决定的，一部分是由土地的自然肥力或改良的肥力决定的，我将在下面说明。

这些通常的或平均的比率，在它们普遍适用的时间和地点，可称为工资、利润和地租的自然比率。

当任何一种商品的价格既不高于也不低于足以支付地租、劳动工资和用于生产、准备和将其推向市场的资本利润的价格时，这种商品就以所谓的自然价格出售。

然后，商品被准确地按照它的价值出售，或者按照把它带到市场的人的实际成本出售；因为，虽然在通常的语言中，所谓任何商品的初始成本并不包括再次出售该商品的人的利润，但是，如果他以不允许他在其邻近地区获得正常利润率的价格出售该商品，那么，他显然是这个行业的输家；因为如果以其他方式使用他的资本，他就可以获得利润。此外，他的利润是他的收入，是他生存的适当资金。当他在准备货物并将其推向市场时，他预付工人的工资或维持生计的费用；因此，他以同样的方式为自己增加了自己的生活费用，这通常与他可以合理地期

望从他的货物销售中获得的利润相适应。因此，除非他们给他带来利润，否则他们就不能偿还他真正付出的代价。

因此，虽然使他获得这笔利润的价格并不总是商人有时可能出售商品的最低价格，但这是他在相当长一段时间内可能出售商品的最低价格；至少在有完全自由的地方，或者在他可以随心所欲地变换职业的地方。

任何商品通常出售的实际价格称为市场价格。它可以高于自然价格，也可以低于自然价格，或者与自然价格完全相同。

每一特定商品的市场价格，都是由实际投放市场的数量与愿意支付该商品的自然价格的人的需求之间的比例决定的，即愿意支付为把商品运到市场而必须支付的地租、劳动和利润的全部价值的人的需求之间的比例。这些人可以称为有效需要者，他们的需求可以称为有效需要；因为它可能足以实现将商品推向市场。它不同于绝对需求。在某种意义上，可以说一个非常穷的人需要一套马车；他也许会喜欢它；但是他的需求不是有效的需求，因为商品永远不可能为了满足这种需求而进入市场。

当进入市场的任何一种商品的数量低于有效需求时，所有那些愿意支付租金、工资和利润的全部价值的人，都不能得到他们想要的数量。他们中的一些人愿意付出更多，而不是完全想要。它们之间的竞争将立即开始，市场价格将或多或少地高于自然价格，这取决于缺陷的严重程度，或者竞争者的财富和肆意奢侈，碰巧或多或少地激起了竞争的激烈混乱。在拥有同样财富和奢侈品的竞争者之间，同样的缺陷通常会引起或多或少的激烈竞争，这取决于获得商品对他们来说或多或少的重要性。因此，在城镇被封锁或饥荒期间，生活必需品的价格过高。

当进入市场的数量超过有效需求时，它不可能全部卖给那些愿意支付租金、工资和利润全部价值的人，因为把它运到市场必须支付这些费用。必须把一部分卖给那些愿意付更少钱的人，而他们所出的低价必然会降低整体的价格。市场价格将或多或少地降到自然价格以下，这是根据过剩的程度或多或少地增加了卖者的竞争，或根据对他们来说立即摆脱这种商品的重要性或重要性而定的。易腐商品进口的同样过剩，将引起比耐用商品进口更大的竞争；例如，橙子的进口和旧铁的进口。

当供给市场的数量刚好足以满足有效需求，而不能满足更多时，市场价格自然就会与自然价格完全相同，或几乎完全相同。手头的全部货物都可以按这个价格出售，不能再多卖了。不同经销商之间的竞争迫使他们都接受这个价格，但并不迫使他们接受更低的价格。

投放市场的每一种商品的数量自然与有效需求相适应。在把任何商品推向市场的过程中，所有使用土地、劳动力或资本的人的利益都在于，商品的数量永远不应超过有效需求；它永远不应达不到这一要求，这符合所有其他国家的利益。

如果在任何时候它超过了有效需求，其价格的某些组成部分必须以低于其自然价格的价格支付。如果是租金，地主的利益会立即促使他们收回一部分土地；如果是工资或利润，劳动者的利益（前者）和雇主的利益（后者）将促使他们从这项工作中撤回一部分劳动或股份。投放市场的数量很快就会仅仅满足有效需求。它的所有不同部分的价格都将上涨到它们的自然价格，而整个价格将上涨到它的自然价格。

相反，如果市场上的数量在任何时候都低于有效需求，那么其价格的某些组成部分就必须高于其自然价格。如果是地租，其他地主的利益自然会促使他们准备更多的土地来生产这种商品；如果是工资或利润，所有其他劳动者和商人的利

益将很快促使该公司雇用更多的劳动力和库存，以准备并将其推向市场。运到那里的数量将很快足以满足实际需求。它的所有不同部分的价格很快就会降到它们的自然价格，而整个价格也会降到它的自然价格。

因此，自然价格可以说是中心价格，一切商品的价格都不断地向中心价格靠拢。不同的事故有时会使他们悬浮在它上面，有时甚至迫使他们稍微低于它。但是，无论有什么障碍阻碍他们在这个宁静和持续的中心安顿下来，他们总是不断地向它靠拢。

但是，尽管每一种特定商品的市场价格以这种方式不断地（如果可以这样说的话）向自然价格倾斜，然而，有时特殊的事故，有时自然原因，有时警察的特殊规定，可能使许多商品的市场价格长期保持在比自然价格高得多的水平。

当由于有效需求的增加，某种特定商品的市场价格碰巧比自然价格高出很多时，那些利用库存供应市场的人通常会小心地掩盖这种变化。如果这是众所周知的，他们的巨大利润将吸引许多新的竞争对手以同样的方式使用他们的资本，这样，有效需求得到充分供应，市场价格将很快下降到自然价格，甚至可能在一段时间内低于自然价格。如果市场离供给者的住所很远，他们有时可以一起保守秘密好几年，并且可以在没有任何新的竞争对手的情况下长期享受他们非凡的利润。然而，必须承认，这类秘密很少能长久保守下去；而且，超额利润的持续时间不会超过它们被保留的时间。

制造业的秘密比贸易中的秘密保存得更久。一个染色工发现了一种生产某种颜色的方法，所用材料的价格仅为常用材料的一半，如果管理得当，他可以终身享受他的发现带来的好处，甚至可以把它作为遗产留给他的后代。他的巨大收益来自于他为私人劳动支付的高价。它们真正在于这种劳动的高工资。但是，由于这些利润在他的资本的每一部分都是重复的，而且由于它们的总金额在这个账户上与它有一定的比例，它们通常被认为是资本的超额利润。

市场价格的这种提高显然是特殊事故的结果，然而，这些事故的作用有时可能持续多年。

授予个人或贸易公司的垄断权与贸易或制造业中的秘密具有同样的效力。垄断者由于总是使市场库存不足，由于永远不能充分满足有效需求，所以他们以远远高于自然价格的价格出售他们的商品，并提高他们的报酬（无论是工资还是利润），大大高于他们的自然价格。

垄断的代价在任何情况下都是所能得到的最高代价。相反，自然价格或自由竞争的价格，并非在任何情况下，而是在任何相当长的时间内所能采取的最低价格。在任何情况下，前者都是买方所能榨取的最高价格，或者据说是他们会同意给予的最高价格；而后者则是卖方通常能承受的最低价格，同时还能继续他们的生意。

公司的排他性特权，学徒制度，以及所有那些限制竞争的法律，特别是限制职业竞争的法律，都具有同样的趋势，尽管程度较轻。它们是一种扩大了垄断企业，它们常常可以在很长一段时期内，在各种职业中，使某些商品的市场价格保持在自然价格之上，使工人的工资和为它们服务的资本的利润都略高于自然价格。这种提高市场价格的措施，只要有必要，就可以持续下去。

任何一种商品的市场价格，虽然可能长期高于其自然价格，但很少会长期低于其自然价格。无论哪一部分以低于自然利率的价格支付，受其利益影响的人都会立即感到损失，并会立即收回大量的土地，或大量的劳动力，或大量的资本，以使流入市场的数量很快就不足以满足有效需求。因此，它的市场价格很快就会

上升到自然价格。至少在完全自由的情况下是这样。

## 第8章 劳动工资

劳动产品构成劳动的自然报酬或工资。

在占有土地和积累资本之前的那种原始状态下，全部劳动产品属于工人。他既没有地主也没有雇主与他分享。

如果这种状态继续下去，劳动的工资就会随着分工所带来的生产力的提高而增加。所有的东西都会逐渐变得便宜。它们是由更少的劳动力生产出来的；由于等量劳动所生产的商品在这种状态下自然会相互交换，它们也同样会用较少数量的产品来购买。

但是，这种劳动者享受自己劳动的全部产品的原始状态，在土地占有和资本积累出现以后，就不能持续下去了。一切都结束了；因此，早在劳动生产力取得最显著的进步之前，进一步追溯它对劳动报酬或工资的影响是没有意义的。

土地一旦成为私有财产，地主就要求从劳动者能在土地上种植或收集的几乎所有产品中分得一份。他的地租首先是从从事土地劳动的产品中扣除的。

耕种土地的人很少有足够的资金维持到收获的时候。他的生活费用一般是由雇主的资本垫付给他的，雇主就是雇用他的农民，除非他能分享他的劳动成果，或者他的资本能给他带来利润，否则他是没有兴趣雇用他的。这一利润从用于土地的劳动产品中扣除了第二部分。

几乎所有其他劳动的产品都有同样的利润扣除。在所有的工艺和制造业中，大部分工人都需要一个师傅来预付他们工作所需的材料，支付他们的工资和维修费用，直到工作完成。他分享他们的劳动产品，或者分享这些产品在被赋予这些产品的材料上所增加的价值；他的利润就在这一份里。

的确，有时一个独立的工人就有足够的储备，既可以购买他的工作所需的材料，又可以维持他自己直到工作完成。他既是雇主又是工人，他享有他自己劳动的全部产物，或者享有它在被赋予它的材料上所增加的全部价值。它包括通常属于两个不同的人的两种不同的收入，资本利润和劳动工资。

然而，这种情况并不常见，在欧洲的每一个地方，20个工人在一个雇主手下工作，而一个工人是独立的；而劳动工资在任何地方都被理解为劳动者是一个工人，而雇佣他的资本的所有者是另一个人时的工资。

共同的劳动工资是多少，在任何地方都取决于双方通常签订的合同，而双方的利益是完全不同的。工人希望得到尽可能多的东西，雇主希望给予尽可能少的东西。前者倾向于联合起来提高劳动工资，后者倾向于联合起来降低劳动工资。

然而，不难预见，在所有平常情况下，双方中哪一方必须在争端中占有优势，并迫使另一方遵守他们的条款。雇主人数少，就更容易联合起来；此外，法律允许，或者至少不禁止他们的联合，而禁止工人的联合。我们没有议会反对联合起来降低工作价格；但许多人反对联合起来提高税率。在所有这些争端中，主宰者能坚持得更久。地主、农民、厂主或商人，虽然他们不雇用一个工人，但通常可以靠他们已经获得的资本生活一两年。许多工人不能维持一周的生活，很少有人能维持一个月的生活，很少有人能一年不就业。从长远来看，工人对他的雇主可能就像雇主对他一样必不可少，但这种必要性并不是那么直接的。

有人说，我们很少听到雇主联合起来的事，但工人联合起来的事却很常见。但是，如果有人因此以为雇主们很少合而为一，那他对世界和学问都是无知的。

无论在什么地方，老板们总是保持着一种默契的、但不变的、一致的联合，不把工人的工资提高到高于实际工资的水平。破坏这种结合在任何地方都是最不受欢迎的行为，是对雇主的邻居和平等的一种羞辱。事实上，我们很少听到这种结合，因为这是通常的，可以说是没有人听说过的事物的自然状态。有时，老板们也会采取特殊的组合方式，将工人工资压低到低于这个比率的水平。直到行刑的时候，这些工作都是在极度沉默和秘密的情况下进行的，当工人们屈服的时候，就像他们有时做的那样，没有抵抗，尽管他们感到很严重，但其他人从来没有听说过他们。然而，这种联合经常遭到工人的相反的防御组合的抵制；他们有时在没有这种动机的情况下，也会自发地联合起来提高自己的劳动价格。他们通常的借口是，有时食品价格高；有时是他们的雇主通过他们的劳动获得的巨大利润。但无论它们的组合是进攻性的还是防御性的，它们总是被广泛地听到。为了迅速作出决定，他们总是诉诸最大声的呼声，有时甚至诉诸最令人震惊的暴力和暴行。他们是绝望的，他们的行为是绝望的人的愚蠢和奢侈，他们要么饿死，要么恐吓他们的雇主，让他们立即答应他们的要求。在这种情况下，雇主在另一边也同样吵闹，从不停止大声呼吁民政官员的帮助，严格执行那些严厉地针对仆人、工人和游手游脚的组合制定的法律。因此，工人们很少能从这些混乱的组的暴力中得到任何好处，这些组合的暴力，部分是由于民事官员的干预，部分是由于雇主的优越的稳定性，部分是由于大多数工人为了目前的生存而不得不屈服，通常除了惩罚或毁灭头目之外什么也没有。

但是，尽管在与工人的纠纷中，雇主通常是占优势的，然而，在相当长的时间内，即使是最底层工人的普通工资，也似乎不可能降低到一定的水平以下。

一个人必须永远靠他的工作生活，他的工资至少必须足以维持他的生活。在大多数情况下，他们甚至还要多一些；否则，他就不可能养育一个家庭，这样的工人的种族也不能延续到第一代。由此看来，坎蒂隆先生似乎认为，最低等的普通劳动者，无论在什么地方，为了一个人能抚养两个孩子，至少要挣到他们生活费的两倍；妻子的劳动，由于她必须照顾孩子，被认为只够养活她自己。但据计算，出生的孩子中有一半在成年前夭折。因此，根据这种说法，最贫穷的工人必须彼此努力至少抚养四个孩子，以便其中两个可以有平等的机会活到那个年龄。但是，据推测，我们的孩子所必需的赡养，可能几乎等于一个人的赡养。同一作者补充说，一个健全的奴隶的劳动，按计算价值是他维持生活的两倍；他认为，一个最卑微的工人的劳动价值也不会低于一个健全的奴隶的劳动价值。到目前为止，至少可以肯定的是，为了养家糊口，夫妻双方共同劳动，即使是从事最低级的共同劳动，也必须能够挣到超过他们自己维持生活所必需的收入；但是，无论是在上面提到的，还是在任何其他方面，我都不能决定所占的比例。

## 劳动：重新做人——《1844 年经济学哲学手稿》中的 “劳动工资”与“异化劳动”

——Yeung Yang

体力劳动或脑力劳动占据了成年人生活的很大一部分。但是什么让工作本身变得有意义呢？什么样的工作生活才值得过？

在《劳动工资》(WL) 和《异化劳动》(EL) 中，卡尔·马克思认为，人类在工作中应该发现自己是自由和自发的。当我们劳动时，我们处于一种幸福和自我实现的状态，因为我们意识到自己，同时也意识到我们是人类社会的一员。我们也意识到自己是自然的一部分，我们有能力把它作为一种工作的材料和一种超越我们身体需求的思考对象。

然而，马克思的理想与工人所面临的现实相去甚远。在欧洲，当这些手稿被写成的时候，工厂里的劳动分工是广泛而激烈的。亚当·斯密认为，这种生产方式促进了所有人的财富，而马克思则认为，劳动分工是一种压迫和系统地残酷对待工人的机制。资本家用他们的财富积累社会权力，而工人却一直在努力为他们们的劳动寻找买家。他们不得不忍受长时间的工作，并遭受过早死亡的折磨。马克思称之为工人的“异化”，这是我们阅读材料中的核心概念。

马克思认为工人被疏远的方式有四种。首先，他们不承认自己制造的产品，因为他们并不拥有这些产品，面对自己生产的物品世界，他们看到的不是自己的生活，而是一个敌对的敌人。其次，他们被迫为资本家生产；劳动活动成为一种强制制度。再次，他们脱离了自己的基本人性——在从事这项劳动时，他们不是作为人，而是作为机器。最后，他们与他人疏远，因为他们只把人类同胞当作劳动者，而不是作为自由和完整的人。当我们被疏远时，我们就无法实现自己作为人类的身份。

作为平等的坚定信仰者，马克思主张激进的社会变革。《共产党宣言》由马克思和他的终身好友弗里德里希·恩格斯（1820 - 1895）共同撰写，出版于 1848 年。这是对资产阶级（或从贵族手中夺取权力的统治阶级）剥削无产阶级（或没有财产的工人阶级）方式的猛烈抨击。《宣言》更加强调分析人类社会历史上的阶级分化，有时直接向工人喊话，号召他们行动起来。我们对早期马克思的阅读采用了类似的表达风格，但它更侧重于马克思呼吁革命的原因；资产阶级社会生产条件强加给工人的非人化。

《劳动工资》和《异化劳动》最初收录在《1844 年经济学哲学手稿》或《巴黎手稿》中，1932 年全集出版。他的许多思想后来成为不朽的《资本论》第一卷，它本身就是马克思自己劳动的产物。

之所以选择我们的阅读材料，是因为马克思所描述的许多现象在当代社会中仍然是真实的。当我们的教学大纲接近尾声时，这些手稿再次讨论了贯穿整个课程的核心问题：作为个体如何在人群中生活得更好。

我们的翻译由罗德尼·利文斯通和格雷戈尔·本顿从《早期著作》中译得。我们的选择参考了芝加哥伟大书籍基金会的选择。



## 劳动工资

工资是由资本家和工人之间的激烈斗争决定的。资本家必然获胜。资本家没有工人能活得比工人没有资本家活得长。资本家之间的联合是习惯性的和有效的，而工人之间的联合是被禁止的，并且会给他们带来痛苦的后果。此外，土地所有者和资本家可以用工业的利润来增加他们的收入，而工人既不用地租也不用资本利息来补充他的工业收入。这就是工人之间竞争激烈的原因。因此，只有对工人来说，资本、土地所有权和劳动的分离才是必要的、重要的和有害的分离。在这种抽象中，资本和土地所有权不必保持不变，工人的劳动也必须保持不变。

因此，对工人来说，资本、地租和劳动的分离是致命的。

就工资而言，最低和唯一必要的工资是工人在工作期间维持生计所需的工资，以及足够养家糊口和防止工人种族灭绝的额外工资。根据斯密的观点，正常工资是与人类共同的人性，即与兽性的存在相适应的最低工资。

对人的需求必然调节着人的生产，正如调节着其他一切商品一样。如果供给大大超过需求，那么一部分工人就会陷入乞讨或饥饿的境地。这样，工人的存在就退化为和其他任何商品的存在一样的条件。工人已成为一种商品，如果他能找到买主，他就是幸运的。工人生活所依赖的需求是由富人和资本家的心血来潮控制的。如果供过于求，那么构成价格的要素——利润、地租、工资——之一，将以低于其价值的价格支付。因此，这些要素的一部分从这个应用中被撤回，其结果是市场价格倾向于自然价格作为中心点。但是（1）劳动者很难把自己的劳动转移到分工明显的其他地方；（2）由于他与资本家的从属关系，他是第一个受苦的人。

因此，由于市场价格向自然价格倾斜，工人肯定会蒙受损失，而且损失最大。而正是由于资本家有能力把他的资本转移到别的地方去，才使被限制在某一特定行业的工人挨饿，或迫使他屈从于资本家的一切要求。

市场价格的突然波动对地租的冲击小于构成利润和工资的部分，但对利润的冲击小于对工资的冲击。对于每一个上涨的工资，通常有一个保持不变，另一个下降。

当资本家获利时，工人不一定获利，但他必然与资本家一同蒙受损失。例如，如果资本家通过制造或商业秘密、垄断或有利的财产来保持市场价格高于自然价格，工人就得不到好处。

此外，劳动力价格比粮食价格稳定得多。它们通常成反比。在价格昂贵的年份，由于需求下降，工资会下降，而由于食品价格上涨，工资会上涨。因此它们是平衡的。无论如何，一些工人没有面包吃。在廉价年份，工资因需求增加而上涨，因食品价格下降而下降。所以它们是平衡的。

工人的另一个劣势是：

不同种类的工人的劳动价格的差别，远远大于使用资本的不同部门的利润的差别。就劳动而言，个人活动的一切自然的、精神的和社会的变化都得到了表现，并得到了不同的报酬，而死资本则以统一的方式表现，对真正的个人活动漠不关心。

总的来说，我们应该注意到，在工人和资本家都遭受痛苦的地方，工人为自己的生存而痛苦，而资本家则为他死去的财神的利润而痛苦。

工人不仅要为自己的物质生活资料而斗争；他还必须为工作而斗争，即为实现他的活动的可能性和手段而斗争。

让我们考虑一下社会上可能发生的三种主要情况及其对工人的影响。

(1) 如果社会财富减少，那么工人受的损失最大，因为在社会繁荣的时候，工人阶级虽然不能得到和资产者一样多的财富，但是在社会的衰落中，没有谁比工人阶级受的损失更大。

(2) 现在让我们考虑一个财富不断增长的社会。这是对工人有利的唯一条件。资本家之间在这里进行竞争。对工人的需求大于供给。但是：

首先，工资的上涨导致工人过度工作。他们越想挣得越多，就必须牺牲自己的时间和自由，像奴隶一样为贪婪服务。这样做缩短了他们的寿命。但这一切都是为了整个工人阶级的利益，因为它创造了新的需求。这个阶级如果要避免彻底毁灭，就必须牺牲自身的一部分。

此外，一个社会何时处于日益繁荣的状态？当一个国家的资本和收入都在增长时。但这只有在大量劳动积累的情况下才有可能，因为资本是积累起来的劳动；这就是说，工人越来越多的产品被剥夺，对他来说，他自己的劳动越来越作为异己的财产，他的生存手段和活动手段越来越集中在资本家手中。

资本的积累增加了劳动分工，劳动分工增加了工人的数量；相反，工人数量的增加会增加劳动分工，正如劳动分工的增加会增加资本积累一样。由于这种分工和资本的积累，工人越来越统一地依赖于劳动，依赖于一种特殊的、非常片面的、机器式的劳动。因此，就像他在智力和身体上被压抑到机器的水平，从一个人变成一个抽象的活动，和胃一样，他也越来越依赖于市场价格的每一次波动，资本的投资和富人的异想天开。同样地，除了工作什么都不做的工人阶级的增加增加了工人之间的竞争，从而降低了他们的价格。在工厂制度中，诸如此类的情况达到了顶点。

在一个日益繁荣的社会里，只有最富有的人才能继续靠金钱的利息生活。其余的人必须用他们的资金经营企业，或者将其投放市场。结果，资本家之间的竞争加剧了，资本日益集中，大资本家消灭了小资本家，一部分原来的资本家变成了工人阶级，工人阶级由于人数的增加，工资就进一步降低，更加依赖一小撮大资本家。由于资本家的人数减少了，对工人的竞争就几乎不存在了；由于工人的人数增加了，工人之间的竞争就更加激烈、不自然和激烈了。因此，一部分工人阶级沦落到讨饭或挨饿的地步，正如一部分中等资产阶级沦落到工人阶级的地步一样。

因此，即使在对工人最有利的社会状态下，对工人来说，不可避免的结果也是劳累过度和过早死亡，沦为机器，成为对他构成威胁的堆积起来的资本的奴隶，一部分工人面临新的竞争和挨饿或讨饭。工资的增加激起工人同资本家一样的发财欲望，但是工人只有牺牲自己的身心才能满足这种欲望。

工资的增加以资本的积累为前提，并造成资本的积累，从而使劳动产品对工人来说是一种日益异化的东西。同样地，劳动分工也使他越来越一边倒，越来越依赖别人，这既引起了机器的竞争，也引起了人的竞争。既然工人已经沦为机器，机器就可以把他当作竞争对手来对付。最后，正如资本积累增加了工业的数量，从而增加了工人的数量一样，资本积累也使同样数量的工业能够生产更多数量的产品。这导致了生产过剩，最终导致大量工人失业，或者将他们的工资降至最低。

这就是一种对工人最有利的社会状况，即财富不断增长的状况所产生的后果。但从长远来看，这种增长状态达到顶峰的时刻终将到来。那么工人的情况如何呢？

(3)“在一个已经获得了全部财富的国家……劳动工资和雇主利润可能都很低。”……就业的竞争必然会如此激烈，以致劳动工资降低到勉强足以维持劳动力数量的水平，而由于这个国家的人口已经饱和，劳动力数量永远不会增加。

过剩的人口将会死亡。

因此，在一个衰落的社会中，工人的痛苦在增加；在一个进步的国家，复杂的苦难；在最终状态下，静态的痛苦。

斯密告诉我们，一个大部分人受苦的社会是不幸福的。但是，由于即使是最繁荣的社会状态也会导致大多数人的痛苦，而且由于经济制度是一个基于私人利益的社会，它带来了这样一种繁荣状态，因此，社会的痛苦是经济制度的目标。

## 异化劳动

我们是从政治经济学的前提出发的。我们接受编辑的语言和它的规律。我们以私有财产为前提；劳动、资本和土地的分离，工资、利润和资本的分离；劳动分工；竞争；交换价值的概念，等等。从政治经济学本身，用它自己的话来说，我们已经证明，工人下降到商品的水平，而且是最可怜的商品；工人的痛苦与他的生产力和生产量成反比。

政治经济学是从私有财产这一事实出发的。它没有解释它。它把私有财产的物质过程，即私有财产实际经历的过程，用一般的和抽象的公式来把握，然后把这些公式当作规律。它不理解这些规律，也就是说，它不说明这些规律是怎样从私有财产的性质中产生出来的。政治经济学无法解释劳动力与资本、资本与土地之间的分工。例如，当它规定工资和利润的关系时，它把资本家的利益作为分析的基础；也就是说，它假设它应该解释什么。同样，竞争也经常被引入争论，并用外部环境来解释。政治经济学没有告诉我们，这些外在的、表面上是偶然的情况，在多大程度上只是一种必然发展的表现。我们已经看到，在政治经济学看来，交换本身是一个偶然的事实。政治经济学运转的唯一轮子是贪婪以及贪得无厌的竞争。

我们必须避免重复政治经济学家的错误，他们把自己的解释建立在一些想象的原始条件上。这样一个原始的条件解释不了什么。它只是把问题推到灰色和模糊的距离。它假定它所推导出来的东西是事实和事件，即两个事物之间的必然关系，例如分工和交换之间的必然关系。同样，神学通过人的堕落来解释罪恶的起源，也就是说，它把它应该解释的东西假定为历史形式的事实。

我们将从当今的一个经济事实出发。

工人生产的财富越多，他的生产在力量和规模上增长得越多，他就越穷。工人生产的商品越多，他就成为一种越来越便宜的商品。人类世界的贬值与物质世界的增值成正比。劳动不仅生产商品；它也把自己和工人作为商品来生产，而且生产的比例和它生产一般商品的比例是一样的。

这个事实只是说，劳动所生产的对象，即劳动的产品，作为异己的东西，作为不依赖于生产者的力量，同劳动相对立。劳动产品是劳动的物化，劳动的实现是劳动的客观化。在政治经济学领域内，劳动的这种实现表现为工人的现实性的丧失，对象化表现为对象的丧失和对对象的束缚，占有表现为异化。

劳动的实现在很大程度上表现为现实性的丧失，以致工人丧失了他的现实性，以致饿死。如此多的物化表现为对象的丧失，以至于工人被剥夺了他最需要的对象，不仅是生活，而且是工作。工作本身变成了一个对象，他只能通过巨大的努力和断断续续的中断来获得。对物品的占有表现为一种异化，以致工人生产的物品越多，他所能占有的物品就越少，他越受他的产品即资本的统治。

所有这些结果都包含在劳动者对自己劳动产品的关系就像对一个异己对象的关系这一特点中。因为很明显，根据这个前提，工人越是努力劳动，他所创造出来的与他相对立的异己的、客观的世界就越强大，他和他的内心世界就越贫穷，就越不属于他。在宗教中也是如此。人奉献给上帝的越多，留在自己心里的就越少。工人把他的生命放在物品上；但现在它不再属于他，而是属于这个物体。因此，工人的活动越大，他所拥有的物品就越少。他的劳动成果是什么，他就不是什么。因此，这个产品越大，他自己就越少。工人在他的产品中的外化不仅意味着他的劳动成为一种对象，一种外在的存在，而且意味着他的劳动存在于他之外，不依赖于他，与他格格不入，并开始作为一种自主的力量与他对抗；他赋予对象的生命对他来说是敌对的和陌生的。

现在让我们仔细看看物化，看看工人的生产，以及由此带来的异化，对象的丧失，他的产品的丧失。

没有自然界，没有感性的外部世界，工人就不能创造出任何东西。自然是他的劳动借以实现自己的物质，他的劳动是在这种物质中进行活动的，他的劳动是根据这种物质进行生产的。

但是，正如自然界提供给劳动的生活资料，是指劳动没有活动的对象就不能生存一样，自然界也提供给劳动的生活资料，是指工人的物质生活资料。

工人越是通过自己的劳动占有外部世界即感性自然界，他就越是在两个方面剥夺自己的生活资料：首先，外部感性世界越来越不属于他的劳动的对象，越来越不属于他的劳动的生活资料；其次，它越来越不是直接意义上的生活资料，越来越不是工人维持物质生活的资料。

因此，在这两方面，工人成了他的对象的奴隶：第一，他得到了劳动对象，即劳动；第二，他得到了生活资料。首先，他可以作为工人而存在，其次，他可以作为肉体的主体而存在。这种奴役的顶点是，他只有作为工人才能维持自己作为肉体主体的地位，他只有作为肉体主体才能成为工人。

工人对他的对象的异化，按照政治经济学的规律表现为：工人生产得越多，他的消费就越少；他创造的价值越多，他越没有价值；产品越成型，工人就越畸形；对象越文明，工人就越野蛮；工作的力量越大，工人的力量就越弱；工作越聪明，工人就越迟钝，越成为自然的奴隶。

政治经济学通过忽视工人（劳动）与生产之间的直接关系来掩盖劳动本质中的异化。劳动为富人创造奇迹，这是事实，但它为工人创造贫困。它造出宫殿，却造出工人的茅屋。它给工人带来的是美，却是畸形。它用机器代替了劳动，但它使一些工人重新回到野蛮的劳动形式，使另一些工人变成机器。它产生聪明才智，但对工人却产生愚蠢和愚蠢。

劳动与其产品的直接关系就是工人与其生产对象的直接关系。富人对生产对象和对生产本身的关系只是这第一种关系的结果，并且证实了这第一种关系。稍后我们将讨论第二个方面。因此，当我们问什么是劳动的本质关系时，我们就是在问工人与生产的关系。

到目前为止，我们只从一个方面，即从工人同他的劳动产品的关系，来考察

工人的异化。但是异化不仅表现在结果上，而且表现在生产行为上，表现在生产活动本身中。如果不是因为工人在生产活动中使他与自己相异化，工人活动的产物怎么可能在他面前是异己的东西呢？毕竟，产品只是生产活动的复本。因此，如果劳动产品是异化，那么生产本身必然是主动的异化，是活动的异化，是异化的活动。劳动对象的异化只是概括了劳动活动本身的异化。

什么构成了劳动的异化？

首先，劳动是劳动者的外在存在，即不属于劳动者的本质存在；因此，他不能在工作中肯定自己，而是否定自己，感到痛苦和不快乐，不能发展自由的精神和身体能量，而是折磨自己的肉体，破坏自己的心灵。因此，工人只有在不工作的时候才感到自我；当他工作时，他感到不自在。他不工作时在家，工作时不在家。因此，他的劳动不是自愿的，而是被迫的，是强迫劳动。因此，它不是满足一种需要，而只是满足自身以外的需要的手段。它的异质性被这样一个事实清楚地证明了：一旦没有身体或其他强迫存在，它就会像躲避瘟疫一样被避开。外在劳动，人在其中自我异化的劳动，是一种自我牺牲、自我克制的劳动。最后，对工人来说，劳动的外在性质表现为：劳动不属于他自己，而是属于别人；工人在劳动中不是属于自己，而是属于别人。正如在宗教中，人的想象、人的头脑和人的心灵的自发活动脱离了个人，而以神或魔鬼的异己活动的形式再现一样，工人的活动也不是他自己的自发活动。它属于别人，它是自我的丧失。

结果是，人（工人）觉得他只是在自由地执行他的动物职能——吃、喝、生殖，至多也就是居住和装饰——而在执行人的职能时，他只不过是动物。

诚然，吃、喝、生殖等也是真正的人的机能。但是，当它们从人类活动的其他方面抽象出来，成为最终的、唯一的目的时，它们就是动物的。

我们已经从两个方面考察了人类实际活动即劳动的异化行为：（1）工人同劳动产品的关系，这种关系是对工人有权力的异己对象。这种关系同时也是他同感性的外部世界，同自然物的关系，同同他对立的异己世界的关系。（2）劳动对劳动内部的生产行为的关系。这种关系是工人把自己的活动当作异己的、不属于他的东西来对待，把活动当作被动性来对待，把权力当作无能来对待，把生殖当作阉割来对待，把工人自己的体力和精神的能量，把他的个人的生命当作活动来对待——因为生命不是活动又是什么呢？作为一项活动。直接针对他自己，这是独立于他的，不属于他。与上面提到的客体的异化相比，这是自我的异化。

我们现在必须从我们已经讨论过的两个特征中推导出异化劳动的第三个特征。

人是阶级存在物，不仅因为他在实践上和理论上把阶级——他自己的阶级和其他事物的阶级——作为他的对象，而且——这是同一件事的另一种说法——因为他把自己看作是现在的、活生生的阶级，因为他把自己看作是普遍的、因而是自由的存在物。

物种生活，无论是对人和动物来说，在物理上都是这样的：人和动物一样，生活在无机物中；因为人比动物更具有普遍性，所以人赖以生存的无机自然界也更具有普遍性。植物、动物、石头、空气、光等等，一方面作为科学的对象，一方面作为艺术的对象，在理论上构成人的意识的一部分，构成人的精神的无机本性，构成人的精神的生活手段，人必须先准备好这些东西，才能享用和消化它们，同样，它们在实践中构成人的生活 and 人的活动的一部分。从生理意义上说，人只能靠这些自然产物生活，无论是以营养、取暖、衣着、住所等形式。人的普遍性在实践中表现为这样一种普遍性，这种普遍性使整个自然界成为他的无机身体，

(1) 成为他的直接的生活手段，(2) 成为他的生活活动的物质、对象和工具。自然界是人的无机躯体，也就是说，就自然界不是人的躯体而言。人依靠自然而生存，也就是说，自然是他的身体，如果不想死，就必须与自然保持持续的对话。说人的肉体和精神生活同自然相联系，不过是说，自然同它自己相联系，因为人是自然的一部分。

异化劳动不仅(1)使自然界与人相异化，而且(2)使人与自身相异化，与自己的积极职能相异化，与自己的生命活动相异化；正因为如此，它也使人与他的物种疏远了。它把他的物种生活变成了他的个人生活的手段。第一，它使阶级生活和个人生活异化，第二，它使抽象形式的阶级生活和个人生活变成同样抽象的异化形式的阶级生活的目的。

因为首先，劳动，生命活动，生产生活本身，在人看来只是满足一种需要，即维持肉体生存的需要的需要的手段。但有生产力的生活是物种生活。它是产生生命的生活。一个阶级的全部性质，即它的阶级性质，存在于它的生命活动的性质中，而自由的意识活动构成人的阶级性质。生活本身只是一种生活的手段。

动物立即与它的生命活动合为一体。它与那种活动并无不同；就是那种活动。人使他的生命活动本身成为他的意志和意识的对象。他有有意识的生命活动。这不是一种他直接认同的决心。有意识的生命活动将人与动物的生命活动直接区分开来。正因为如此，他才成为一个物种。或者说，他是有意识的存在物，就是说，他自己的生命对他来说是对象，只是因为他是阶级存在物。只有这样，他的活动才是自由的活动。异化劳动颠倒了这种关系，以致人正因为是有意识的存在物，就把他的生命活动，他的存在物仅仅当作他生存的手段。

客观世界的实际创造，无机自然界的形成，证明人是有意识的阶级存在物，也就是说，人把阶级存在物当作自己的本质存在物，或把自己当作阶级存在物。诚然，动物也生产。它们像蜜蜂、海狸、蚂蚁等一样筑巢和居住。但它们只生产自己或后代的直接需要；它们进行片面的生产，而人类进行普遍的生产；它们只有在直接的肉体需要迫使它们这样做的时候才进行生产，而人甚至在没有肉体需要的情况下也进行生产，而且只有在没有这种需要的情况下才真正进行生产；它们只生产自己，而人却能再生产整个自然；他们的产品直接属于他们的身体，而人则自由地面对自己的产品。动物只能根据它们所属物种的标准和需要进行生产，而人能够根据每一个物种的标准进行生产，并将其固有的标准应用于每件物品；因此，人也按照美的法则进行生产。

因此，正是在人对客观事物的塑造过程中，人才真正证明自己是阶级存在物。这种生产就是他活跃的物种生活。通过它，自然表现为他的作品和他的现实。因此，劳动的对象是人的阶级生活的对象化，因为人不仅在他的意识中理智地再生产他自己，而且是积极地、实际地再生产他自己，因此他能够在他自己创造的世界中观照他自己。异化劳动把人的生产对象从人身上夺去，也就把人的阶级生活、真正的阶级对象性从人身上夺去，把人对动物的有利条件变成不利条件，即他的无机躯体即自然界被夺去。

异化劳动把自发的、自由的活动化为手段，同样地，异化劳动使人的阶级生活成为人的肉体存在的手段。

人从他的阶级中得到的意识，由于异化而被改造，所以阶级生活成了他的一种手段。

(3) 因此，异化劳动使人的阶级存在物——自然界和人的智力阶级存在物——成为他的异己的存在物，成为他个人生存的手段。它使人远离自己的身体，

远离存在于他之外的自然，远离他的精神本质，远离他的人性本质。

(4) 人对自己的劳动产品、对自己的生命活动、对自己的阶级存在的异化的直接结果，就是人对人的异化。当一个人面对自己的时候，他也在面对别人。人对自己的劳动、对自己的劳动产品和对人的关系是正确的，人对别人、对别人的劳动和劳动对象的关系也是正确的。

一般说来，人与他的阶级存在相异化的命题意味着每个人都与其他的人相异化，所有的人都与人的本质相异化。

人的异化，正如人对自己的一切关系一样，只有在人与他人的关系中才能实现和表现出来。

因此，在异化劳动关系中，每个人都按照他作为工人所处的标准和处境来看待对方。

我们从工人和他的生产的异化这一经济事实出发。我们给这一事实以概念形式：异化的、外化的劳动。我们分析了这个概念，这样做只是分析了一个经济事实。

现在让我们来看看异化的、外化的劳动这个概念在现实中必须怎样表达和表现它自己。

如果劳动产品对我来说是异己的，并且作为异己的力量与我对立，那么它属于谁呢？

给我以外的人。

这个人是谁？

众神？的确，在早期，大多数的生产。例如，埃及、印度和墨西哥的神庙建筑等，是为神服务的，正如产品属于神一样。但是，只有神从来就不是劳动的主人。大自然也是如此。如果人越是用劳动征服自然，越是用工业创造的奇迹使神圣的奇迹变得多余，他就越是服从这些力量而被迫放弃生产的乐趣和产品的享受，那将是多么矛盾啊！

劳动和劳动产品属于他，劳动是为他服务的，劳动产品是为他享受的，这个异己者只能是人自己。

如果劳动产品不属于工人，而作为异己的力量与工人对立，那么，这只是因为它属于工人以外的人。如果他的活动对他自己来说是一种折磨，那么它一定会给别人带来快乐和享受。神不能，自然也不能，只有人自己才能成为凌驾于人之上的外来力量。

考虑一下上面的命题：人对自己的关系，只有通过他对别人的关系，才成为客观的和实在的。因此，如果他把他的劳动产品，即他的对象化的劳动看作是不依赖于他的异己的、敌对的、有力的客体，那么，他同这个客体的关系就是另一个异己的、敌对的、有力的、不依赖于他的人是这个客体的主人。如果他把自己的活动看作是不自由的活动，那么他就把它看作是在另一个人的统治、强迫和束缚下为他人服务的活动。

人对自己和自然的一切自我异化，都表现在他在别人、自己和自然之间所建立的关系上。因此，宗教的自我异化必然表现在俗人与教士之间的关系上，或者，因为我们这里讨论的是精神世界，也必然表现在俗人与中介人之间的关系上，等等。在实际的、真实的世界中，自我疏离可以表现出来。只有在实际的、真正的人际关系中。异化发展的媒介本身就是一种实际的媒介。因此，通过异化劳动，人不仅生产出他同作为异己的敌对力量的生产对象和生产行为的关系；他还生产别人对他的生产和产品的关系，以及他对这些人的关系。正如他把自己的生产当

作一种现实的损失，一种惩罚，把自己的产品当作一种损失，一种不属于他的产品一样，他创造了非生产者对生产及其产品的统治。正如他使自己的活动远离自己一样，他赋予陌生人一种不属于他的活动。