导　论

在日常生活中，我们常常能听到这样的话：

善有善报，恶有恶报。不是不报，
时候未到。时候一到，一定要报。
天有不测风云，人有旦夕祸福。
生死有命，富贵在天。
谋事在人，成事在天。
下民易虐，上苍难欺。
为人不做亏心事，半夜敲门心不惊。

这些俗谚大致传递出两方面的信息：一方面是天意难测，在高深莫测的苍天面前，人显得如此的渺小，如此的被动。但另一方面，人也不是完全地无所作为，在其行为和命运之间，似乎也存在着某种冥冥的联系，即一种“种瓜得瓜，种豆得豆”的因果报应关系。

一

所谓因果报应，实际上是一种外来语，它是随着佛教的传入，而进入中土的。它所宣传的人们在社会中所处的地位和各种遭遇，不论富贵贫贱，都是自己前世所作“善恶业”的结果。这种思想与中华民族绵延数千年的善恶报应观念并无二致。但是，善恶报应说却早在夏商之时，就在中华大地上产生和发展起来。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

《尚书·商书》中就有商汤和伊尹有关善恶报应的论述。如《汤誓》篇中说：“有夏多罪，天命殛之……夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。……夏德若兹，尔尚辅予一人，致天之罚。”这是商汤率军与夏桀战于鸣条之野时的誓师之言，意思是说，夏罪行太多，天命我商汤代行天罚，我畏天命，不敢不讨伐夏桀，希望大家辅佐我，以实现天命。其实夏桀的行为和他的灭亡之间已构成了一种因果关系，而商汤为了进一步证明自己行为的合理，在这一关系中又加入了神秘的“天命”。《成有一德》中伊尹的话说得就更明白了：“惟吉凶不僭在人，惟天灾祥在德。”意思是说吉凶祸福是由人自己造成的，天是根据人的德行善恶来降灾异或祥瑞的。“天道福善祸淫”，已被后代讲善恶报应的人奉为至理名言。《易经·坤》中：“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。”也是把行善和造恶，与庆（福）和殃对应联系起来。

春秋时期，儒道墨三家都有关于天道和善恶报应的言论。孔子虽然“不语怪力乱神”，但却并非不信天意能定人祸福，《论语·述而》中记载，孔子周游列国时，宋司马桓魋想杀他，“子曰：天生德于予，桓魋其如予何？”在生死关头，孔子镇定自若，充满了自信，而这种自信却来源于对“天”的崇信：老天既然赋予我如此的德行，桓魋又能把我怎么样？《论语》、《左传》中还记载有孔门弟子的言论：“子夏曰：‘商闻之矣：死生有命，富贵在天。’”（《论语·颜渊》）“祸福无门，惟人所召”（《左传·襄公二十三年》）说这两段话的卜商和闵损，都是孔子的高足，这些话即使不是亲聆师训，至少也应是阐发了孔子的思想。墨子也有类似的思想，《墨子·天志上》：“天欲义而恶不义。……顺天意者兼相爱，交相利，必得赏。反天意者别相恶，交相贼，必得罚。”墨子认为互相友爱、互相帮助是顺从天意，一定会得到天的赏赐。反之，互相仇视和残害，则会遭到天罚。《明鬼下》又说：“鬼神之能赏贤而罚暴。……鬼神之所赏，无小必赏之。鬼神之

所罚，无大必罚之。”意思是鬼神能赏善罚暴，只要行善，无论多卑微的人天也会降福；如果作恶，即使地位再高，权势再大，天也会降祸。《老子·七十九章》有：“天道无亲，常与善人。”意思是说天道公正无私，保佑善人。老子这句话是前有所承的，《孔子家语·观周》记载孔子入周太庙，见到了这则铭文，说：“此言实而中，情而信。”还要弟子们牢牢记住。可见天道公正保佑善人的观点受到了儒道两家宗师的认可。

儒道墨是春秋时期影响最大的学派，由于他们的提倡，善恶报应说在当时十分流行。例如《左传·桓公六年》记载随国季梁阻止随侯追楚军时就说：“民和而神降之福，故动则有成。”《庄公十年》记鲁国曹刿论战时，认为只重对神守信而不重对民公正是“小信未孚，神孚福也”。《僖公五年》记宫之奇谏虞君借道于晋时说：“鬼神非人实亲，惟德是依。”《宣公十五年》记晋国伯宗说晋景公伐郯舒时说：“天反时为灾，地反物为妖，民反德为乱，乱则妖灾生。”《左传》是记载春秋史实最详备生动的史书，从这些记载中可见各国政治家已经广泛运用善恶报应说处理国事、指导战争了。

春秋战国时期是善恶报应说普及的时代，除了荀子等思想家明确反对外，几乎诸子百家都谈善恶报应。由于他们的宣传提倡，从这一时期起善恶报应已经在中国人思想中扎下了根。

二

在各种因果报应说中，有人偏重于人事善恶，另一些人则偏重于自然现象与人事祸福的关系，也就是天与人之间的“感应”。

产生于春秋时期的《尚书·洪范》就将自然现象分为“休征”（吉兆）和“咎征”（凶兆）两类，并罗列出一些具体现象。《吕氏春秋·明理》则将咎征分为风雨、寒暑、阴阳、四时、人、

禽兽、草木、五谷、云、日月、星辰、妖孽等方面。《墨子·尚同中》比较系统地阐述了这种因果关系：“既尚同乎天子，而未上同乎天者，则天菑（灾）将犹未止也。故当若天降寒热不节，雪霜雨露不时，五谷不孰（熟），六畜不遂，疾菑戾疫，飘风苦雨，荐臻而至者，此天之罚也。”意思是说，如果臣民与天子的意志一致，而天子与上天的意志不一致时，天灾不会停止，各种各样的灾害连续不断地发生，这些都是天降惩罚。这就是以自然灾害作为惩罚手段的天人感应说。阴阳家运用阴阳五行说来解释天人感应。星占家又以天人感应说为核心，建立了天官理论、星辰分野理论。道家发展为黄老道，又吸收阴阳五行、星占学和天人感应说，建立了信仰鬼神的道教……

将天人感应说理论化，并在中国历史上产生巨大影响的是董仲舒。董仲舒生活在汉景帝、武帝之世，专攻《春秋公羊传》，是今文经学大师。他以儒家思想为理论基础，杂糅前此的天人感应说、阴阳五行说、星占学、天象历数、图谶瑞应、鬼神迷信等五花八门的学说，形成了自己完整而系统的天人感应神学体系。他的理论思想主要反映在《春秋繁露》中，大致包括：1.“天”是宇宙间至高无上的主宰和创造者，有着和人一样的思想意志和喜怒哀乐的情感。人类社会和自然界的一切发展变化，都是由“天”事先有意安排好的。2.万物统一于五行，五行统一于阴阳，阴阳统一于最高的具有意志的“天”。因此，阴阳是体现“天”的意志的两种属性；“阳”是天意的积极方面，生成养育自然万物，“阴”则表现“天”惩罚的意志。春夏秋冬四季更替，也是“天”的意志的表现，并且代表了“天”慈爱、快乐、威严和悲哀的不同情感。3.人也是“天”的意志的体现。人的一切都受命于“天”，都是“天”的副本，如天有四季，人有四肢天有五行，人有五脏；天有一年十二月，人就有全身十二大关节；天有阴阳，人有刑德；天有春夏秋冬，人有喜乐怒哀……

4. 皇帝是“天子”，是秉承“天”的意志在人间行使权力，实行各种奖赏与惩罚。皇权受之于天，因此也是神圣不可侵犯的。5. “天”既然主宰着人类社会和自然界的万事万物，就要对人类社会施加影响，来实现自己的意志和目的。这种影响不是像善恶报应中的天帝鬼神，根据每个人的善恶表现在事后降福或降祸，而是通过各种自然现象对人类作出预示：或是通过瑞草、麒麟、黄龙、灵龟、凤凰、嘉禾等预示祥瑞，或是通过地震、山崩、流星、彗星、洪水、旱灾、寒暑失时、蝗灾等预示灾祸，发出警告。这就是“符瑞说”和“谴告说”，也是因果关系在天人感应中的具体体现。董仲舒还认为，臣民应以君为父，人君以天为父；臣民只能对君王负责，只有君王才能直接对天负责。因此“符瑞”或“谴告”主要都是针对国家命运，或者更具体地说，针对国君的善恶得失、言行举止的感应。此外，董仲舒还运用阴阳五行学说，提出了分析天人感应、顺从天意、趋吉避凶的一整套方法，并以这套方法一一分析了《春秋》中所记载的，以及汉朝建国以后发生的各种灾异，热心地向皇帝指明天意，提出改正的建议措施。

由于董仲舒的一套学说，尤其是君权天授的观点，符合了汉代统治者在统一政治经济制度后进而统一思想，加强君主集权制度的需要，自汉武帝以后，受到汉朝历代皇帝的支持。汉章帝时，又集合群儒在洛阳白虎观讨论五经异同，会议结果由班固写成《白虎通义》，成为《春秋繁露》后第二部有关天人感应系统论述的著作。经过董仲舒以后一系列汉儒的推演，天人感应说同谶讳巫祝神学互相结合，将儒学改造成为带有宗教性质的儒教，不仅对当时的思想界产生了极大影响，而且成为中国封建社会近两千年中占统治地位的哲学思想，消极作用影响着一代又一代的知识分子乃至普通百姓。

《汉书》中也集中反映了汉儒的天人感应思想。班固创立了

需要全本请访问 www.ertongbook.com

《五行志》，将春秋到东汉的自然变异同人事一一联系起来，并汇集了董仲舒等一批汉儒的分析论述，加上自己的意见，系统阐发了天人感应说。《天文志》改变了司马迁《史记·天官书》记天官职守的主旨，详细记载秦楚以来天变对人事的征验。《律历志》将传说中的太昊一直到汉光武帝刘秀，都按五德始终的顺序排列起来。《地理志》采用星占家十二分野的说法，将十二星次与地上十二个地区直接联系起来。甚至在本纪和列传中，也不厌其详地记载各种祥瑞和灾异，大谈天人之道。班固的这种做法，为以后的正史开创了体例和风气，又通过史书影响着中国人的思想。翻开历代纪传体史书，连篇累牍地记载着帝王受天命的各种符瑞，按年按月排列着各种自然灾异和祥瑞，到了后来，大大小小的皇帝，各类凯觎君位的野心家、阴谋家，常常利用、甚至伪造种种符瑞，作为自己受命于天的证据。同时，中国的史学家们还继承了早期的善恶报应说，吸收了后起的佛家因果报应说和道家承负报应说使得严肃的历史事实中混入大量荒诞的迷信说教，成为中国史书的一大特色。本书评注的《二十二史感应录》和《稽瑞》二书，经古人归类整理，集这一特色之大成，为读者提供了丰富的史籍资料。

三

中国历史上也有一些对天人感应说持不同意见的思想家。早在董仲舒之前，战国末期的荀子在其《天论》中已指出大自然有自己的发展规律，与社会治乱没有必然联系。东汉时又有郑兴、君敏、桓谭等学者，对阴阳灾异理论进行了抨击，而在历史上产生较大影响的当属王充的《论衡》。

王充在《论衡》中以朴素的唯物主义观点和方法分析了自然现象，他认为天是自然的物质实体——气，没有感觉器官，也没

有意识。灾异和祥瑞都是在自然运动中“因气而生”的，因而他反对天能主宰人间吉凶祸福的天人感应说和善恶报应说，否认祥瑞灾异与人君个人有联系，以及人君可以通过改变政治来变灾复异。他笔锋犀利、逻辑严密，从理论到方法系统地批驳了天人感应说，有力冲击了董仲舒的神学唯心体系。

但在分析造成贫富贵贱和吉凶祸福的社会原因时，由于历史的局限，王充沿袭了古代宿命论的唯心主义观点。他认为“天地合气，人偶自生”，“禀命定于身中，犹鸟之别雌雄于卵壳之中也”。也就是人的性命决定于初禀自然之气，人生祸福在娘胎中就已命中注定，犹如鸟的雌雄在蛋壳中就已注定一样，与后天善恶无关。他认为恶人如命中注定有福，就不会因作恶而遭横祸；反之，圣贤也不会因行善而转祸为福。这就是王充的“祸福命定”说。对于天人感应论者十分重视的祥瑞与灾异，王充认为那是一种偶然巧合，如政治清明时恰好出现祥瑞，人行善遇福，或者政治黑暗时恰好出现灾异，作恶遭祸，都只是偶然联系，碰巧罢了。这就是他的“感应适偶”说。

祸福命定的宿命论观点看来和各种因果说截然对立，但同为唯心主义思想，有时相距也就一步之遥。尤其是眼看善恶无报时，往往就会转而相信宿命。比如前面已谈过儒家及孔子的一些善恶报应思想，但孔子喜欢的学生颜渊英年早逝，冉耕身罹恶疾，自己也屡遭困厄，这又怎么解释呢？《孔子家语·在厄》记载他困于陈蔡之间时，子路问他：“凡人为善者，天报之以福，为不善者，天报之以祸。”老师“为善久矣”，怎么会落到这步田地？孔子听后大为感慨，列举了一系列贤人遭厄运的例子，最后说：“贤不贤者才也，为不为者人也，遇不遇者时也，死生者命也。”这不正是一种宿命观吗？

四

在漫长的中国封建社会中，善恶报应说、天人感应说、宿命论都起到了一定约束人们思想，规范人们行为，进而维系社会秩序，维护封建统治的作用。但这些理论也都有其不足之处。天人感应说认为君权受之于天，臣民们老老实实尽忠尽孝当然很好，但很多农民起义也打出了替天行道的旗帜，不少阴谋篡权的野心家也找到了受命于天的符瑞，可见这是一把需要谨慎使用的双刃之剑。宿命论叫人们一切认命，逆来顺受，不要想通过反抗改变命运，当然，这也不错，但却无法约束限制各种胡作非为的恶人，也不利于调动社会中的各种积极因素。而善恶报应说呢？最大的漏洞就是现实依据不够充分，缺乏说服力。儒家的世界观是功利性很强的入世哲学，只有在有生之年当官掌权或荣华富贵才能算是善报。而如前所言，连大圣人孔子都一生“如丧家之犬”，始终未能一展宏图，“善报”又在哪里？

随着佛教因果报应说传入中国，这个难题终于得到了解决。

佛教的因果报应说，认为万事万物都处在因果关系之中，有因必有果。一切众生，前世所造善恶因业，对今生果报；今世所造因业，又造成来世果报。这样形成三世两重因果，构成一个因果循环链条，相依相生，永无止息。

佛教的因果报应，是隔世相报，又是一种定报，前世造业所定，今世必报，且无法逃避，这样就解决了儒家现世现报无法兑现的矛盾。同时，它又巧妙地将中国传统的善恶报应说和宿命论统一起来：今日的吉凶祸福是由前世的善恶因业决定的果报，相当于宿命论；而今世的善恶因业，在来世必得吉凶祸福的果报，又相当于善恶报应说。这样，它就兼集善恶报应说和宿命论之所长。一方面，用来世的祸福来要求人们今世要行善辟恶，不得逾

矩越规而要按统治者的意愿办事；另一方面，又用前世的善恶因业解释今世的祸福吉凶，让人们安于现状，承认不公平的社会现实的天然合理性。这样，一个人即使遭殃受祸，也不能怨天尤人，更不能愤而抗争，只能怪自己前世不修，做了坏事，受到惩罚，为了来世的幸福，还得加倍地逆来顺受。一种说教有如此之大的麻醉作用，理所当然地应受到统治阶级欢迎了。

但是，佛教作为一种外来文化，并没有很快地被中国的知识分子——士大夫阶层，尤其是思想界所普遍接受。佛教所说的善恶，带有浓厚的宗教色彩。有些善恶是和中国的世俗标准不同的，如所谓善，包括不杀生、不淫邪、诵佛经、信因果、守戒律、施舍等。有些善恶标准同儒家是矛盾冲突的，如佛教主张落发出家，违反孝道；佛教主张沙门不敬王者，违反忠君之说；佛教主张舍身供佛，甚至焚顶烧指、断臂脔身作为供养，塑佛造寺、穷奢极侈、不事耕织而乞食化缘为生等，都为儒家所不取。历代儒家常有废佛的言论，认为佛教上不利于君，下不利于民，费财物，养浮食，坏礼教，乱人伦。同时，中国传统的儒家主张入世，追求荣禄爵位，从而实现推行忠孝节义礼信的道德目标。而佛教是一种出世的宗教，认为人生在世，无论善恶祸福，皆为苦恼，一切皆空。只有历劫修行，跳出六道，永不轮回，寂灭一切烦恼，圆满一切功德，即所谓“圆寂”或“涅槃”，才是其追求的最高境界。这一切都是与中国传统的伦理道德观念不相容的。同时，佛教善于思辨，教义往往显得繁复深奥，也难于为一般百姓所理解。

晋慧远撰《三报论》，将玄奥的佛教教义通俗化，将宗教的内容世俗化，对因果报应论的流行，起了很大作用。佛教中所谓报应的本义，并非单纯指吉凶祸福，主要是指六道轮回。佛教认为一切众生，各因所造业因善恶之别，投向天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱六道，积善业可升，造恶业即降。慧远未出家

时，博通儒家六经，又精于老庄之学，因此出家后能扬其所长，常以俗学讲佛，《三报论》的写作原因就是他“因俗人疑善恶无现验”——也就是佛教本义中的报应不能为最注重今生现实的中国百姓所接受，认为它没有现实证据。《三报论》没有大谈佛教十二缘起，六道轮回，四缔、三世两重因果等因果业报理论，而是以浅显平易的文字，将因果业报的形式归纳为三报：即现报、生报、后报。现报是今世造业，今世受报；生报是来世受报；后报是历二世、三世、百世、千世才受报。现报是特例，生报才是正例。文中所讲善行，都是“匡主救时、道济生民、拟步高远、志在立功”，完全是儒家的主张。他还声称佛儒二家“理会之必同，不惑众涂而骇其异”。这样，就使得因果报应说为中国知识分子所乐于接受，为一般平民百姓易于理解，并得到封建统治阶级的支持和提倡，迅速扩大了影响，在中国广为传播。

五

在佛教宣传因果报应的同时，原始道教也形成了自己的善恶报应说——承负报应说。在早期道经《太平经》中，就已经有了天道承负、善恶报应的说法。《太平经》中说：“善者身兴，恶者自病，吉凶之事，皆出于身，以类相呼，不失其身。天道无私，但行之所致。”这种现世现报的思想，显然是取自儒家的善恶报应说。与此同时，道教还宣扬天道循环、承负报应的观点。《太平经》卷三十九说：“承者为前，负者为后；承者，乃谓先人本承天心而行，小小失之不自知，用日积久，相聚为多，今后生人反无辜蒙其过谪，连传被其灾，故前为承，后为负也。负者，乃先人负于后生者也。”这意思是说，前人作恶，由后人承受其恶报，前人有负于后人，后人无辜承受前人之罪，所以叫“承负”。承负之说，也是沿袭儒家，《大戴礼记·本命》：“大罪有五，逆

天地者，罪及五世，诬文、武者，罪及四世；逆人伦者，罪及三世，诬鬼神者，罪及二世；杀人者，罪止其身。”《逸周书·命训解》：“大命世罚，小命罚身。”都是说小罪现世现报，大罪祸及后世。道教借用这些观点，来解释“或有力行善反常得恶，或有力行恶反得善”的现象。承负报应说还可能受到佛教因果报应说的影响，东晋中叶以前，道教开始大量抄袭佛教因果报应之说，大谈因缘业果，五道轮回，来世受报，地狱受苦。到宋代，儒佛道都大唱三教合一，道教的报应说也混杂了善恶报应和因果报应，但仍以承负报应为其别于儒佛的主要特点，而其代表作就是收在《正统道藏·太清部》中的《太上感应篇》。

《太上感应篇》是道教的劝善书，其内容虽受到儒家和佛教的影响，却有着明显的道教色彩和世俗色彩。其特点一是将现世现报和隔世报结合起来，另辟蹊径，别开生面。佛教的因果业报，隔世仍由自己承担，三世两重因果，前世、后世虚无渺茫，甚至会被认为等于善恶无报。而道教的承负报应，首先是以自己的阳寿抵偿罪孽，寿尽不能偿清，“死有余则，乃殃及子孙”。父有子，子有孙，支派可考，脉络可寻，人人可见，报应便可落在实处，不致落空。仅这一项就颇能迎合世俗心理。二是强调行善可以转祸为福，罪行和善行不但可以相互转化，而且可以量化计算。《太上感应篇》中将罪行和善行分门别类，给以量化的分数。例如为父母扬名有五十功，虐待婢妾有三十过，烧毁一卷邪书有十功，配毒药有百过，如果一天做此四事，功过相抵，还余七十过。日积月累，有案可察。佛教的因果报应是前世已定，今世已无能为力。道教的承负报应却带有强烈的功利主义色彩：一方面，它强调了行善辟恶的必要性，不仅现世现报，还要累及子孙，还是多积点德吧。另一方面，它又肯定了社会现实的合理性——善人遭殃，那是他先人罪行的恶报；恶人享福，那是他先人善行的福荫，而他本人恶业，仍要由他本人或子孙承担恶——

需要全本请访问 www.ertongbook.com

善恶是必有报的。三是道教的报应说中，主宰人世祸福的，不是儒教的天道，也不是佛教的阎罗，而是来自中国神鬼迷信的司命神。道教虽然也是出世的，但它不像佛教那样以涅槃为最高境界，而追求长生不老，轻举飞升，肉身成仙，因此它杜撰了一批大大小小的神：天地有司命，人头顶有三台北斗神君，人身体内有三尸神，家中有灶神……这些神从四面八方，日日夜夜监视人的一言一行，按月或按年上天汇报给司命，由司命按其罪过夺纪折算，决定人生的寿命长短。相反，积善至三百善，可成地仙，积至一千二百善，可成天仙。

尽管种种积善成仙的承诺充满迷信色彩，十分荒唐可笑，但《太上感应篇》中列举的种种善行恶行，却相当世俗化和符合国情。它包括儒家的封建伦理道德，也包括在中国封建社会中民间广泛认可并遵循的社会道德，加之此书语言明白晓畅，通俗易懂，量化标准联系实际，便于遵从衡量，读起来还琅琅上口，便于记诵，所以明清以来，在民间得到广泛流传。

综上所述，中国有关因果报应的各种说法，善恶报应说、天人感应说、因果报应说、承负报应说，以及它们的对立面祸福命定说、感应适偶说，主要都在汉魏南北朝这一段时间里形成，并相互影响，历经一千多年，逐步形成了中国民间复杂的因果观，形成了一系列传统民风民俗，并且至今还或多或少地影响着国人的思维方式和处世方法。

为了使人们能够科学地、全面地了解因果报应的思想文化内涵，本书选录了对这一文化现象产生具有原创性的典籍或章节，也就是冯天瑜先生在《中华元典精神》中所界说元典意义的典籍，加以注评，如：

先秦时期最具代表性的是善恶报应说，几乎诸子百家都以此说为武器，宣扬自己的政治主张。这一时期因果说的特点，是没

有统一的权威理论，只限于零碎表述。本书在导读中摘引一些著名典籍中有关善恶报应的论述以及各家宗师有关善恶报应的言论。

天人感应说的系统理论出自汉儒，主要是今文经学家，自西汉始即成为官方所提倡的正统神学思想，被历代统治者作为君权天授的理论依据。董仲舒的《春秋繁露》是系统论述此说的第一部，也是最权威的一部著作。本书评注了《春秋繁露》的部分重要章节（根据《四部丛刊》本，并参考清凌曙《春秋繁露注》收入《皇清经解续编》）。另外，散见于各类史书中的天人感应记载和说教，古人曾做过很多搜集整理工作，本书评注了比较有影响的《稽瑞》（唐刘赓撰，《丛书集成初编》本）和《二十二史感应录》（清彭希涑撰，《丛书集成初编》本）。

因果报应说源自佛教，本是一种外来学说。为使这种学说通俗化、中国化，并能在民间广泛流传，晋僧慧远所撰《三报论》曾产生过重大影响。本书评注了《三报论》中若干内容（版本见评注）。

承负报应是另一种在中国影响深远的因果说，这一说法主要由道教提倡和宣扬。本书也评注了集中反映承负报应说的《太上感应篇》若干内容（根据《正统道藏·太清部》本；参考清惠栋《太上感应篇注》收入《重刊道藏辑要》，清俞樾《太上感应篇缵义》，收入《道藏精华录》）。

中国历史上也有一些思想家，如荀子、王充、范稹等，以朴素唯物主义思想对唯心的因果说进行了抨击和批驳。为了使读者对因果说有较全面的了解，本书也评注了影响较大的王充《论衡》的部分章节（《四部丛刊》本）。

以上这些都是民间流行的各类因果报应说影响至深的典籍与篇目，我们将这些典籍依时代顺序排列，然后分别介绍各类因果报应说以及与之相对立的宿命论，比较它们的异同，评论它们产

生的背景、特点和影响，使人们对这一民俗文化现象有一个历史唯物主义的立场和观点，并通过我们的介绍与评述，使人们更深入地了解中国的历史文化与民俗风情。

《春秋繁露》(选)

［西汉］董仲舒

导　读

《春秋繁露》，共十七卷，八十二篇。西汉董仲舒著。

董仲舒（前 179 年～前 104 年），广川（今河北枣东）人。专攻《春秋公羊传》，为今文经学大师。汉景帝时为博士，在广川镇下帷讲学，儒生前往学习的人很多，新学生只能从旧弟子受业，见不到董仲舒的面。据说他潜心钻研《春秋》，三年不到园圃，当时尊为大儒。汉武帝登基后，举贤良文学之士，董仲舒以贤良对策，《汉书》中载有他的三篇《贤良策》。在对策中，董仲舒大谈天人感应，并建议：“诸不在六艺之科，孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。”汉武帝采纳了董仲舒的建议，实行罢黜百家、独尊儒术的政策，从此中国两千余年封建社会以儒家学说作为思想正统。以后，武帝任命董仲舒为江都易王相，后来又任为胶西王相。易王和胶西王都是汉武帝的哥哥，骄横纵恣，虽然都很尊敬董仲舒，但董仲舒推行儒术，上疏谏诤，经常同二王发生冲突，害怕日后不免获罪，于是称病去位，回乡以讲学著书度过余生。朝廷如有重要大事需要议决，还常派使者及廷尉张汤上董

仲舒家征求他的意见。除了推崇孔学，抑黜百家之外，当时立学校之官、州郡举荐茂材孝廉等政策措施，都出自董仲舒的意见。

董仲舒治学，以《春秋公羊传》为主，喜欢谈灾异，鼓吹天人感应之说。据说他在任江都相时，根据《春秋》灾异，杂糅阴阳和五行之说，推求灾异产生的原因。他认为阴阳错行，会导致旱暑阴雨，所以求雨时，采取闭阳纵阴之法，例如闭南门、禁举火来压抑阳气，同时开北门、水洒人等方法来宣扬阴气，止雨时，就反其道而行之。据说有求必应。具有讽刺意味的是，武帝建元六年四月长陵高园发生火灾，六月，辽东高庙又被烧。董仲舒关在家里根据自己的学说，推求灾异的原因，写成策对。他比附春秋时鲁定公、哀公时，两观、桓宫、厘庙、亳社连续发生火灾，天降灾其意欲鲁君去乱臣季孙氏而立圣人。现在高庙不应居辽东，高园殿不应居陵旁，不合礼，所以天降灾。汉朝继承周、秦两代弊病，加上兄弟亲戚骄奢恣睢，所以天灾的意思是告诫说：在外亲戚贵族任诸侯而不正的，必须诛灭，如同我降火灾烧辽东高庙；近臣在朝中贵而不正的，也必须诛灭，如同我降灾火烧高园殿。“在外而不正者，虽贵如高庙，犹灾燔之，况诸侯乎！在内不正者，虽贵如高园殿，犹燔灾之，况大臣乎！此天意也。罪在外者天灾外，罪在内者天灾内，燔甚罪当重，燔简罪当轻，承天意之道也。”（见《汉书·五行志》）说得头头是道。草稿写好后，被他的政敌主父偃偷走上奏皇帝。武帝交给群儒讨论，董仲舒的得意门生吕步舒不知道这是自己老师所作，认为是诽谤朝政，实为胡说八道。于是武帝下命逮捕董仲舒，经过有关方面审查治罪，判为死罪，幸亏武帝下诏赦免，废为中大夫。从此，董仲舒吓得再也不敢说灾异了。

董仲舒的著述，包括上疏条教，一共有一百二十三篇。流传至今的，除了《春秋繁露》外，有《董子文集》一卷，其中收有《春秋阴阳》，有单行本一卷。另外有《春秋决事》，或称《春秋

决狱》、《公羊治狱》，书久已亡佚，清人有多种辑本。

《春秋繁露》，又作《春秋蕃露》。董仲舒为什么取这个书名，使人难以理解。宋代《中兴馆阁书目》认为：“《逸周书·王会解》：‘天子南面立，绲无繁露。’注云：‘繁露，冕之所垂也，有联贯之象。’《春秋》属辞比事，仲舒立名，或取诸此。”这是说“繁露”即古代冕的旒。古人所戴冕，是帝王臣僚参加祭祀典礼时的礼冠。冠顶有一块长方形板，称“綖”。綖的前后沿，一般垂有若干串珠玉，以彩线穿组，称“旒”。冕旒的串数和每串所缀珠玉的颗数，根据地位的贵贱尊卑各有不同。旒缀珠玉，似露珠下垂，所以叫繁露。董仲舒著此书，因《春秋》编年记事，属辞比事，取繁露之意作为书名。但据《汉书·董仲舒传》说董仲舒‘说《春秋》事得失，《闻举》、《玉杯》、《蕃露》、《清明》、《竹林》之属，复数十篇，十余万言”，颜师古注：“皆其所著书名也。”而现在所传之书，以《繁露》为书名，其中篇名又有《玉杯》、《竹林》，所以从宋代《崇文总目》起，不少学者对此书的真实性表示怀疑。但《太平寰宇记》、杜佑《通典》、《太平御览》、《说文解字》等书所引《春秋繁露》的文字，都在今本内。所以现在学者一般认为该书可能经过后人附益修改，但主要仍应出自董仲舒之手。该书在后世有散佚，宋代即有四种本子，篇数不一，多有错讹。宋宁宗嘉定年间，四明楼钥寻得潘氏所藏善本，校定为十七卷八十二篇，但已缺三篇。明人重刻，缺脱错讹更多。清修《四库全书》，从《永乐大典》中所存楼钥本详为校正，为现在通行的本子。后来清代著名校勘学家卢文弨又以聚珍版本为底本，跟明本参校，吸取各家校勘成果，刻入《抱经堂丛书》。现在常见的《四部丛刊》本，即源自《四库全书》本，《四部备要》本和《二十二子》本，即源自卢氏校本。《春秋繁露》常见的注本，为清人凌曙撰，收入《蛰云阁凌氏丛书》中，《皇清经解续编》所收，即凌氏注本。此外，清俞樾《诸子平议》中

需要全本请访问 www.ertongbook.com