

# 論衡

伊尹復原河伯言興衰存亡帝王際會審有其  
矣皆妖祥之氣吉凶之端也

王充·著 訂鬼篇

八論衡二上

十一通津草堂

凡天地之間有鬼非人死精神爲之也皆人思念存  
想之所致也致之何由由於疾病人病則憂懼憂懼  
見鬼出凡人不病則不畏懼故得病寢社畏懼鬼至  
畏懼則存想存想則目虛見何以效之傳曰伯樂學  
相馬顧玩所見無非馬者宋之庖丁學解牛三年不

13.232  
WR

古典名著普及文库

# 论衡

王充 / 著  
萧萐父 / 前言  
陈蒲清 / 点校



岳麓书社

1991 / 长沙

点 校 陈蒲清  
责任编辑 梅季坤  
封面设计 许康铭

## 论 衡

王充 著

岳麓书社出版发行 (长沙市银盆南路 67 号)  
湖南省新华书店经销湖南省新华印刷三厂印刷  
1991 年 8 月第 1 版第 1 次印刷  
字数: 350,000 印张: 16.25 印数: 1-14, 600

ISBN7-80520-270-2/B·11

定价: (平) 5.40元 (精) 6.90元

(湘岳 91-9-1/2)

## 前 言

《论衡》是东汉著名异端哲学家王充的重要著作。两千年来，《论衡》对中国哲学与中国文化的发展产生了深远影响，成为中国学术文化宝库中的一部奇书。

### 一、王充其人与《论衡》其书

王充，字仲任，会稽上虞（今浙江上虞）人，生于东汉光武帝建武三年（公元27年），卒于东汉和帝永元中（公元97年左右），是两汉时期最杰出的唯物主义哲学家。

王充生活的东汉前期，是中国封建大一统社会进一步得到巩固和发展的时代。由于社会的相对稳定，生产和科学有较大进步，经济和文化得到发展，曾经为“罢黜百家，独尊儒术”文化专制政策所窒压的思想界也逐渐活跃，不同于官方倡导的缙绅、今文经学的古文经学开始崛起，出现了桓谭这样富有批判精神的哲学家。但是，西汉时期就已产生的豪门士族阶层，在东汉王朝建立后迅速膨胀，垄断特权，兼并土地，不仅与广大农民矛盾尖锐，而且也引起了庶族地主的强烈不满，酝酿着新的社会危机。在这种情况下，封建统治者力图强化意识形态的统治。东汉章帝建初四年（公元79年），由汉章帝亲自主持召

开的白虎观会议，就试图通过讲论五经异同，调和讎纬、今文经学与古文经学间的分歧，宣扬“天人感应”理论，达到加强思想控制的目的。王充就是在这样的时代背景下登上中国哲学舞台的。

王充出身于“细族孤门”，祖辈先后“以农桑为业”、“以贾贩为事”，属于汉代没有权势的庶族地主阶层。王家祖辈有“任侠”传统，由于与有权势的豪家结怨甚深，不得不举家担载，避难南迁，最后转徙到上虞落户。这些家庭的不幸遭遇，无疑对王充的性格和思想的形成产生了重大影响。王充自幼聪慧，六岁在家中发蒙读书，八岁入书馆学习，后因成绩优异，被送至京师洛阳的太学深造。在太学期间，王充由于“家贫无书，常游洛阳市肆，阅所卖书，一见辄能诵忆，遂博通众流百家之言”，养成了“好博览而不守章句”的学风。（见范曄《后汉书·王充传》）。太学毕业后，王充做过几次县、郡、州的小官；由于性格刚直，做事认真，往往与上司牴牾，干不了多久即被迫去职。最后，王充干脆远离仕途，闭门著述，以致晚年在友人推荐下朝廷派车接他做官，他也称病不行。这种“涉世落魄”、“为人所陷”、“贬黜抑屈”、“废退穷居”的坎坷人生，使王充亲眼看到豪门士族控制下东汉政治的腐朽，能够与下层民众接触，多少反映出在封建等级制度下被压抑、被屈辱的“卑贱者”的反抗意识。他明白地把“贱室”与“贵家”对立起来，认为前者“无褐阅所能，不能任剧，故陋于选举，佚于朝廷”，而后者则“一旦在位，鲜冠利剑；一岁典职，田宅并兼”（见《程材》）；因此，“达者未必知，穷者未必愚”，“处尊居显未必贤，位卑在下

未必愚”(《逢遇》)。对于东汉统治者利用谶纬、今文经学所宣扬的“天人感应”理论，王充更是深恶痛绝，认为这些都是愚惑民众的虚妄之言，应本着“实事求是”的精神加以批判（见《对作》）。可以说，王充的全部理论活动都贯注着这一“疾虚妄”的批判精神。

王充一生著述甚丰。据其自叙，他先后著有《讥俗》、《政务》、《论衡》、《养性》等书。这些书都是批判性极强的哲学著作。他曾谈到这些书的写作动因，说：“充即疾俗情，作《讥俗》之书；又闵人君之政，徒欲治人，不得其宜，不晓其务，愁精苦思，不睹所趋，故作《政务》之书；又伤伪书俗文，多不实诚，故为《论衡》之书。”（《自纪》）其中，《论衡》是王充最重要的著作。其主旨，一言以蔽之曰“疾虚妄”。他之所以把这部书名为《论衡》，就是决心确立一个具有批判精神的实事求是的理性法庭，达到“铨轻重之害，立真伪之平”，改变那种“华文不见息”、“实事不见用”、“虚妄之言胜真美”的状况（见《对作》）。

在王充的这些著述中，《讥俗》、《政务》、《养性》已经失传，唯《论衡》流传至今。据范曄《后汉书·王充传》记载：“《论衡》八十五篇，二十余万言”。今本《论衡》除《招致》一篇有录无文外，实存八十四篇。可见今本《论衡》与范曄所见《论衡》并无多大差别。一些研究者认为，现存《论衡》中保存了王充其他佚著的主要内容。在《意林》、《太平御览》等类书中，还存有《论衡》的一些佚文，说明《论衡》在漫长历史岁月的流传中还是有所散佚。

由于《论衡》一书具有强烈的批判性，在很长一段时间里不受重视，仅流传于江东一带。东汉末，蔡邕到东吴，发现《论衡》，带回了中原，但他只不过将《论衡》作为“谈助”。后来，王朗为会稽太守，又得《论衡》，获益甚大，遂引起中原人士的重视，使之得以广泛流传。东汉以降，历代学者对《论衡》有誉之者，亦有毁之者。葛洪《抱朴子》称“为冠伦大才”，熊伯龙《无何集》说：“余博览古书，取释疑解惑之说，以《论衡》为最。”刘熙载《艺概》认为它“独抒己见，思力绝人，虽有时激而近僻者，然不掩其卓诣”。但胡应麟《少室山房笔丛》却指责它“其文猥冗茆沓，世所共轻”，赵坦《宝鹭斋札记》甚至断论它“立说乖戾，不足道”。至近代，一些学者开始运用新的方法评价《论衡》，对其学术价值作了较公允的评判。如章太炎说：“作为《论衡》，趣以正虚妄，审乡背，怀疑之论，分析百端，有所发擿，不避上圣。汉得一人焉，足以振耻。至于今，亦鲜有能逮者也。”（《检论·学变》）胡适说：“王充的哲学的动机，只是对于当时种种虚妄和种种迷信的反抗。王充的哲学的方法，只是当时科学精神的表现。”（《王充的论衡》）但总的来说，这些评价还是比较浮浅的。只有在现代运用马克思主义的唯物史观与辩证方法研究王充其人与《论衡》其书后，才真正深刻揭示了《论衡》在中国哲学和文化发展史上的意义，把《论衡》研究提高到一个崭新的境界。

## 二、反对“天人感应”的元气论

王充作为一位异端思想家的理论贡献，主要在于对正宗神学的批判，并在批判中多方面地发展了古代无神论和唯物主义。

王充对“天人感应”理论的批判，是以他的唯物主义元气论为出发点的。

王充继承了先秦稷下道家 and 荀子关于“气”的唯物主义说明，吸取汉代自然科学成果，对“气”范畴作了新的唯物主义的规定，形成了较完整的元气论。首先，他认为“气”是构成天地万物（包括人在内）的统一的物质元素。这种元气是“无欲、无为、无事”（《自然》）的物质存在，如同云烟一般，没有感觉与意识。元气就其性质而言，有阴气与阳气之分，二者相辅相成，构成宇宙万物。其次，他认为万物与人类都是由元气凝聚而成，物坏人死则复归元气，这是一个“自生”、“自然”的物质变化过程，不以人的主观意志为转移。他说：“寒温之气，系于天地，而统于阴阳。人事国政，安能动之？”（《变动》）再次，他认为由元气凝聚而成的万物与人都有生有死，而元气却是无始无终、永恒存在的。他说：“有血脉之类，无有不生，生无不死，以其生，故知其死也。天地不生，故不死；阴阳不生，故不死。”（《道虚》）王充的这些思想，论证了元气的物质性，进而揭示了世界的物质统一性，把中国古代唯物主义元气论推进到一个新阶段。由此出发，王充对“天”与“人”都作了唯



物主义的说明。

首先，王充把“天”规定为“自然之天”。他说：“天地，含气之自然也。”（《谈天》）“夫天者，体也，与地同。”（《祀义》）认为天与地一样，都是由物质性的元气构成的物质实体。他又把天比作玉石之类，说明天并不神秘，只不过离人们十分遥远罢了。他又说：“地固且自动”，“星固将自徙”（《变虚》），天与地都在自己运动；虽然人们尚未能揭示这种“自动”、“自徙”的内在动因，但却可以肯定这些现象都是不借助外力的“自然之化”。

在这个基础上，王充强调“天与人异体”（《变虚》），认为天与人并不完全同构，反对把自然现象拟人化。他说：“人有口目，而天就没有口目。为什么说天没有口目呢？是根据地的情况类推出来的。天与地同类，既然地没有口目，由此可以推知天也没有口目。”（《变虚》）

王充认为，天的本质就是自然无为。他说：“夫天道，自然也，无为。”（《谴告》）什么叫“自然无为”呢？王充解释说：“天动不欲以生物，而物自生，此则自然也；施气不欲为物，而物自为，此则无为也。谓天自然无为者何？气也。”（《自然》）所谓“自然”，指天没有意志和目的，不可能有意识地创造万物，而是听凭万物自己生长；所谓“无为”，指天地施放元气，元气构成万物，不是“天意”所安排的。天之所以自然无为，就是因为天地与万物都是由物质性的元气构成的。王充运用天道自然无为思想，驳斥了神学目的论。他说：“夫天不能故生人，则其生万物，亦不能故也。”（《物势》）主张用唯物主义的“自生”反对目的论的“故生”。当时，一些神学目的论者宣扬：“天生五谷

以食人，生丝麻以衣人。”认为五谷丝麻之所以种植生长，是天为了让人类有衣食之源而早就安排好了的。王充指出，如果持这种观点，那就把天当作了“农夫桑女”，使天成了一个有目的的人格神，违背了天道自然无为的实际。人们之所以种植五谷丝麻，就因为他们在自己的生活实践中发现五谷可以充饥、丝麻可以御寒。

进一步，王充又把“人”规定为“保虫之长”。他认为，同天地万物一样，人也是由物质性的元气构成的。“天地合气，人偶自生”（《物势》）。人也是一种自然物，是动物中的一种。人生活在天地之间，就象鱼生活在水中，虻虱寄生于人体上一样，没有什么神秘之处。当然，王充没有把人与鱼、虻虱简单等同起来，而认为人是“万物之中有智慧者”（《辨崇》），“保虫三百，人为之长”（《商虫》）。这就多少肯定了人与一般动物的区别。但总的来说，在王充哲学中，人主要是自然之物，这也就导致了王充关于人的学说的局限性。他用唯物主义的元气论说明人的精神现象和社会生活，既有合理之处，也有严重缺陷。

王充力图用唯物主义的元气论揭示人的精神现象。他继承、发展了稷下道家的“精气”说，认为人之所以聪明智慧，是由于人的形体内含有一种极细微精致的元气——“精气”。这种“精气”必须依赖于人的形体，不能离开人的形体而单独存在。他说：“形须气而成，气须形而知。天下无独燃之火，世间安得有无体独知之精？”（《论死》）形体有了精气才能成为人的形体，精气只有依赖形体才能发挥智慧。世界上没有离开木柴而单独燃烧的火，也没有离开形体而发挥智慧的精气。王充认

为，精神现象的产生与消亡是一个自然过程，人死之后，形体坏灭，精神也就不能独立存在了。他由此得出了“人死不为鬼”的无神论结论：“人死血脉竭，竭而精气灭，灭而形体朽，朽而成灰土，何用为鬼？”（《论死》）但是，王充的这一思想也有缺陷。他把精神也当做了一种物质（“精气”），不懂得精神是物质的属性。这个理论缺陷，后来为佛教哲学家慧远利用来论证神不灭论。

王充又用唯物主义的元气论说明人的寿命、品德、社会地位等等。他认为：人的寿命长短、品质好坏、地位贵贱都是由人所禀赋的元气决定的。这里，有正确的、合理的因素。如认为人的寿命与人的先天生理素质有关，就是正确的；主张用物质性的元气说明人的社会生活，把人作为一个自然的过程，也是对“天人感应”神学目的论的否定，有合理之处。但是，王充把人仅仅归结为自然之物，因而难以揭示人的社会本质，终于不可避免地陷入了自然命定论。

在对“天”与“人”进行唯物主义说明的基础上，王充批驳了“天人感应”理论。他说：“天与人都是自然之物，不可能有什么神秘的感应关系。”“夫人不能以行感天，天亦不随行而应人。”（《明雩》）他根据唯物主义的元气论和当时的自然科学知识，揭穿了“符瑞”、“谴告”的虚妄性和欺骗性。

关于“符瑞”，王充认为这不过是些物种变异的自然现象，与社会治乱无关。他说：“天下大治，百姓安乐，就是国家兴旺的吉祥征兆。因此，‘圣主治世，期于平安，不须符瑞。’”（《宣汉》）他着重批驳了汉代神学家们狂热鼓吹的帝王受命说。例

如，汉代流行着尧和刘邦都是龙施气而生的政治神话，认为这是他们受命于天的符瑞。王充针锋相对地指出：“在动物界中，只有‘同类之物’的雌雄双方才能相互施气，产生后代。‘今龙与人异类，何能感于人而施气？’（《奇怪》）这样，就剥去了汉王朝开国皇帝头上的灵光圈，表现了王充的科学勇气和政治勇气。

关于“谴告”，王充认为这是对自然现象及灾变加以歪曲和神话的结果。就拿雷电死人来说，这并不是天要惩罚坏人坏事，而是阴阳二气运动的结果。在盛夏之时，阳气激盛，与阴气冲突，“阴阳分争”，产生雷电。电光有毒，能够将人击死、将树击断、将屋击坏。人如果站在树木房屋下，就可能被电击死。因此，他说：“雷为天怒，虚妄之言。”（《雷虚》）王充的这些解释，接近现代科学知识。

王充不仅揭露了“天人感应”理论的虚妄性和欺骗性，而且试图探寻这一理论的根源。他认为，“天人感应”理论有其认识论根源，这就是把天人同构的思想推向极端，在天与人之间进行主观类比推理，从而按照人的模样塑造出人格神的天。他说：“人有喜怒，故谓天喜怒。推人以知天，知天本于人。知人不怒，则亦无缘谓天怒也。”（《雷虚》）同时，“天人感应”理论还有其社会根源。王充指出，在社会危机加深的时刻，统治者就往往“造谴告之言”以欺骗人民。如果这个办法也失效了，就“举兵相灭”，使用暴力进行镇压。马克思说：“反宗教的批判的

根据就是：人创造了宗教，而不是宗教创造了人。”<sup>①</sup>王充对“天人感应”理论根源的探寻，就多少抓住了“反宗教的批判的根据”。

### 三、重视“学”与“效验”的认识论

王充针对“天人感应”理论的认识论根源，坚决反对主观主义的认识原则，提出了重视“学”与“效验”的认识理论。

王充认为，人们认识的对象是客观存在着的事物，即“天下之事，世间之物”（《实知》）。这些事和物，不仅包括天文、地理、政治、学术，而且包括农夫织妇的生产活动。人们的认识活动，必须以这些客观事物为前提，否则就会陷入空想臆造。

王充进而指出，人们对客观事物的认识，不是先天就有的，而是通过后天的学习活动获得的，即“知物由学”（《实知》）。这里的“学”，不仅指从书本中学习，而且包括从实践中学习。王充说：“从农论田，田夫胜；从商讲贾，贾人贤。”（《程材》）由于农民长期从事农业活动，因此，他们的农业知识超过他人；由于商人长期从事经商活动，因此，他们的经商本领超过他人。从“知物由学”的思想出发，王充坚决驳斥了汉代盛行的圣人“生而知之”的神话。他说：“天地之间，含血之类，无性（生）知者。”（《实知》）认为根本就没有“不学自

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯选集》第1卷，第1页。

知”、“生而知之”的圣人。即使是十分聪明的人，也同样“不学不成”。反之，只要努力学习、实践，头脑迟笨的人也会变得聪明起来。例如，襄邑一带盛行织锦，由于终日实践，使得一般妇女都心灵手巧。因此，在认识问题上并不存在着上智与下愚的固定分界。

王充把直接的感觉经验作为认识的首要途径，强调认识必须从感觉经验开始。他说，人们要获得认识，首先必须使人的感觉器官与认识对象相接触，“任耳目以定情实”（《实知》）。通过这种接触，人们获得了感觉经验，才能形成表象，即所谓“状”。王充认为：“如无闻见，则无所状。”（《实知》）不同认识对象相接触，就不可能形成关于认识对象的表象。

但是，王充又认为，认识仅仅停留在感觉经验上是有局限的。他说：“夫以耳目论，则以虚象为言；虚象效，则以实事为非。”（《薄葬》）如果仅凭感觉经验，往往会把假象当做真象；把假象当真象，就会歪曲事物的本质，达不到实事求是。因此，“是非者，不徒耳目，必开心意。”（《薄葬》）只有对感觉经验进行理性的加工整理，才能辨明虚实，判定是非。他又指出，理性加工整理的方法是“揆端推类，原始见终，从闾巷论朝堂，由昭昭察冥冥”（《实知》），即根据表象，进行推理，考察事物的开始并推测它的结局，从民间小事推论国家大事，从事物的现象深入到它的本质。他说，圣人之所以有“先知之见”，不是“神而先知”，而是“据象兆，原物类，意而得之”（《知实》），是根据事物的征兆、迹象进行逻辑推理的结果。王充从唯物主义经验论出发，强调“任耳目”与“开心意”相结合，

既驳斥了先验论，又注意克服经验论的局限性，不仅坚持了认识的唯物论，而且注意到认识的辩证法。

王充还提出“效验”范畴，作为检验认识真理性的标准。他说“事莫明于有效”（《薄葬》），“凡论事者，违实，不引效验，则虽甘义繁说，众不见信。”（《知实》）认为认识必须经过实际效果的检验，看其是否符合客观事实，凡符合的就是正确的，否则就是错误的。王充认为，看一个认识是否有效，最重要的就是看其能否指导人们的实际活动。如果了解了树木的性质而不能用以指导伐木做房屋，如果了解了药草的性质而不能用以指导采草做方药，那么，这些知识知道再多都没有用。他批评那些皓首穷经、死啃书本的儒生：“即徒诵读，读诗讽术，虽千篇以上，鸚鵡能言之类也。”（《超奇》）

#### 四、强调“汉盛于周”的历史观

王充反对“天人感应”理论的一个重要方面，就是力图对人类历史运动作出唯物主义的说明。

王充重视物质生活在历史运动中的作用，认为社会治乱不由圣贤意志、“符瑞”多少所决定，而有一定的客观规律，这种规律又与群众的物质生活状况密切相关。他说：“夫世之所以为乱者，不以贼盗众多，兵革并起，民奔礼义，负畔其上乎？若此者，由谷食乏绝，不能忍饥寒。”（《治期》）社会矛盾之所以激化，广大民众之所以造反，主要原因在于人民群众缺乏最起码的物质生活条件，饥寒交迫，不得温饱。因此，要达到社会

稳定，天下大治，不在于是否有圣贤当政，不在于是否有“符瑞”出现，而在于是否基本满足广大民众的物质生活要求。“奢足食多，礼义之心生；礼丰义重，平安之基立矣。”（《治期》）他反对用圣贤意志说明历史运动，认为：“世治非圣贤之功，衰乱非无道之致。国当衰乱，圣贤不能盛；时当治，恶人不能乱。”（《治期》）他更不同意用“符瑞”出现说明历史运动，指出：“太平以治定为效，百姓以安乐为符”；“圣主治世，期于平安，不须符瑞”（《宣汉》）。

从这种重视物质生活作用的思想出发，王充进一步对社会历史发展问题进行了探讨。

在汉代，许多儒者立足于“天人感应”理论，以传说中的“符瑞”多少为根据，来论定社会进退。在他们看来，古代文献上所记载的“符瑞”出现，远比汉代人们所见的“符瑞”出现要多得多。因此，汉代什么都不如从前。政治上，“五帝三王致天下太平，汉兴以来未有太平”；人才方面，上世之时“圣人德优，而功治有奇”，今世未有圣人；道德方面，“上世之人‘质朴易化’，下世之人‘文薄难治’；甚至在外貌长相方面，也是上世之人‘侗长佼好’，今世之人‘短小陋丑’。（见《齐世》、《宣汉》）这样一来，就编织了一套“今不如昔”的政治神话。

与这种历史倒退论针锋相对，王充力主以物质生活状况为尺度来衡量历史变迁、判断社会进退，提出了“汉盛于周”的历史进化观。他认为，对于历史变迁、社会进退，只能用人类物质生活是否发展、是否改进来论定，而不能以传说中的“符瑞”多少为根据。从物质生活状况出发，王充把奴隶制全盛时期的



周代同封建大一统巩固确立的汉代进行了对比，认定历史是进化的，社会是发展的。他在《宣汉》篇中指出周天子的管辖之地仅方圆五千里，汉帝国的领土则囊括了许多古代未开化的地区；古代少数民族的居住地区，如今已同先进的汉民族同化；古代裸身露首的原始人群，如今已进入衣冠整齐的文明社会；古代堆满乱石的大地，如今已开垦成为农田；古代强悍不驯的民众，如今已教化成为良民。从这些物质生活条件的进步可以看出，汉代远远胜过古代，而在百代之上。在王充看来，汉儒们以传说中的“符瑞”多少作为考察社会进退的根据，在于他们“信久远之伪，忽近今之实”（《须颂》），是一种十足的历史唯心论。王充的这些思想，已显露出唯物史观的一些宝贵萌芽。

### 五、王充哲学的贡献与局限

王充在《论衡》一书中，提出了较完整的唯物主义元气论，由此而对天人关系、形神关系、认识论、历史观进行了唯物主义的阐明，有力地批判了以“天人感应”理论为代表的汉代唯心主义思潮，把中国古代唯物主义思想发展到一个新水平。

王充以自己的哲学创造，冲破了“罢黜百家，独尊儒术”的文化专制政策，开启了一代吞吐百家、通明博见的新学风。他说：“海不通于百川，安得巨大之名？夫人含百家之言，犹海怀百川之流也。”（《别通》）认为只有象海怀百川之流一样，胸怀百家之言，才能于学术文化作出巨大贡献。对于先秦两汉的各