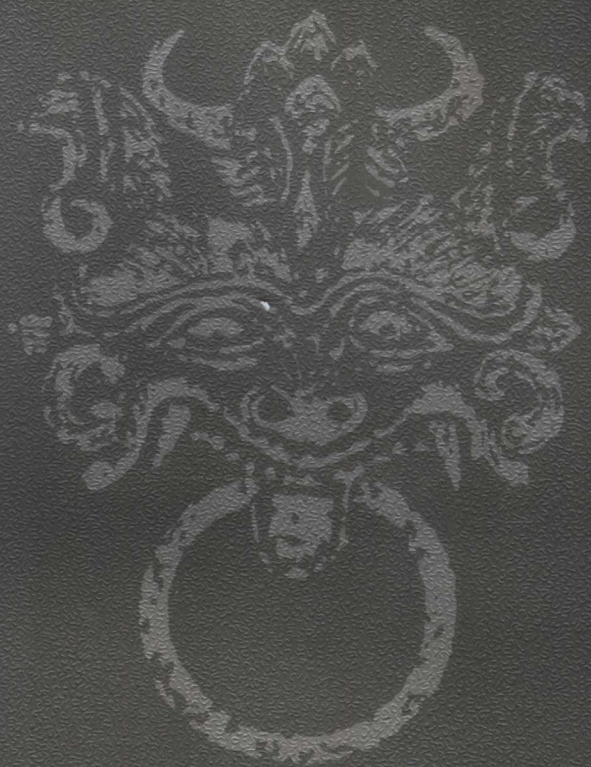


古典名著普及文库

岳麓书社



G U D I A N M I N G Z H U P U J I W E N K U



论衡

陈蒲清
点校

古典名著普及文库

岳麓书社



G U D I A N M I N G Z H U P U J I W E N K U



论衡

陈蒲清
点校

图书在版编目(CIP)数据

论衡/(汉)王充撰;陈蒲清点校.—2版.—长沙:岳麓书社,
2006

ISBN 7-80520-270-2

I. 论... II. ①王...②陈... III. 古典哲学—中国
—东汉时代 IV. B234.81

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 135367 号

论 衡

点 校:陈蒲清

初版责编:梅季坤

二版责编:曾德明 朱树人

封面设计:刘 峰

岳麓书社出版发行

地址:湖南省长沙市爱民路 47 号

电话:0731—8885616(邮购)

邮编:410006

网址:www.yueluhistory.com

2006 年 11 月第 2 版第 1 次印刷

开本:890×1240 1/32

印张:12.5

字数:320 千字

印数:1—6,000

ISBN 7-80520-270-2/G·543

定价:20.00 元

承印:长沙化勘印刷有限公司

地址:湖南省长沙市青园路 4 号

邮编:410004 电话:0731—5583670

如有印装质量问题,请与承印厂联系

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，不同于官方倡导的谶纬、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，调和谶纬、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“无闾閭，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“实事疾妄”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：“充既疾俗情，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“铨轻重之言，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，二十馀万言”。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“其文猥冗荧杳，世所共轻”，赵坦《宝髀斋札记》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，审向背。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的无神论和唯物主义。

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和荀子关于“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。

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，天亦不随而行而应人。”（《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化的结果。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。如人不怒，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。”^①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

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第1页。

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，民弃礼义，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。“谷足食多，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。对于先秦两汉的各派学说，王充力破门户之见，而取吞吐百家的态度。他吸取了黄老道家的天道观，同时剔除了其中的神秘成分；继承了荀子一派的儒家思想，而对董仲舒为代表的今文经学持批判立场；肯定了墨家的唯物主义经验论，又驳斥了墨家的有鬼论。他甚至主张：“苟有不晓解之问，追难孔子，何伤于义？诚有传圣业之知，伐孔子之说，何逆于理？”（《问孔》）反对把孔子学说定于一尊，当做万古不变的绝对真理。这种新学风对后世产生了深远影响。

王充哲学也有其局限性。王充在发展唯物主义元气论时，为了反对汉代唯心主义思潮的独断论和先验论，基本上采取了经验论的思维途径。他企图用具体实物来规定世界的本原，把“天”、“气”等范畴实物化，比作玉石、云烟等物，陷入了直观性错误，因而不能正确解释一般与个别的不关系问题，不能辩证理解本原与万物、本

体与现象、世界的物质统一性与物质现象的多样性的关系，尤其是难以说明无知的元气何以产生出有知的人类精神的问题。至于比自然运动复杂得多的社会运动，更是元气论所难以揭示的。如果说在自然观方面，王充运用唯物主义元气论对唯心主义思潮展开了尖锐有力的批判，那么在历史观方面，他的理论则往往陷入自我矛盾之中。

矛盾之一：历史运动的必然性与偶然性。王充认为，自然界和人类社会所发生的各种情况，都是由先天禀气时的偶然因素决定的，在各种相互联系的现象之间，只存在巧遇，而没有必然的因果链条。历史运动同自然运动一样，都是偶然性起着支配作用，人们完全不能掌握自己的命运。因此，王充又认为，这种偶然性本身就具有必然性。他把这种必然性称作“命”。人与物各自先天禀受的气，或厚或薄，这是“偶”；受气之后，命运终生不得改变，则是“命”。他说：“凡人遇偶及遭累害，皆由命也。有生死夭寿之命，亦有贵贱贫富之命。自王公逮至庶人，圣贤及下愚，凡有首目之类，含血之属，莫不有命。”（《命禄》）这样，王充就由绝对的偶然论转到绝对的必然论，陷入了带有神秘主义倾向的自然命定论。他认为，人之所以有贵贱贫富之别，是由于禀受的元气不同；而禀气之不同，在于天上星辰施布的精气不一样。“贵或秩有高下，富或资有多少，皆星位尊卑小大之所授也。”（《命义》）王充把人归结为自然之物，把历史运动归结为自然之道，否定了超自然的天命神权，但同时也否认了人的改造自然和社会的能动作用，而堕入了自然定命论，在“命”的面前发出了无可奈何的叹息。

矛盾之二：历史运动的发展与循环。王充一方面重视物质生活在历史运动中的作用，认为人类社会随着物质生活状况的发展而不断进化；另一方面又从元气论出发，认为人与物都是由永恒不变的元气构成的。因此历史运动从本质上看只是“百代同道”的循环。

他说：“上世之天，下世之天也；天不变易，气不改更。上世之民，下世之民也；俱禀元气，元气纯和，古今不异。”（《齐世》）这种“天不变易”、“百代同道”的思想，与他的历史进化观相矛盾，没有脱出“天不变道亦不变”的历史循环论窠臼。

王充哲学的这些理论矛盾，是他所处的阶级地位和时代条件的如实反映。

研读《论衡》，一方面，可以感受到王充坚持“疾虚妄”的旗帜，敢于“违谄于俗”、“考论虚实”的严肃批判精神，从中吸取得到深刻的启发，加深对马克思主义的科学历史观的理解。《论衡》一书，将永远保持着它不朽的理论价值和思想光辉。岳麓书社将此书收入《古典名著普及文库》出版，所据底本是《四部丛刊》所用之明通津草堂本，陈蒲清先生点校时，又据几种通行本予以订正，凡误、衍处施加（ ），订正及补充处施加〔 〕。相信《论衡》一书将会被更多的读者所接受，所喜爱，故我亦乐为此序。

萧蓬父

一九九一年四月于路珈山麓