

本书《序》

士人心态的研究，牵涉到当时的

政局、哲学、社会思潮，牵涉到士人本身的许多方面，

如他们各自不同的政治和经济地位，他们生活的环境，所受的

教养，以及更为特殊的一些心理因素等等。

研究士人心态，是为了更深一层地探讨文学

思想演变的原因，研究文学创作所包含的生活理想和艺术追求

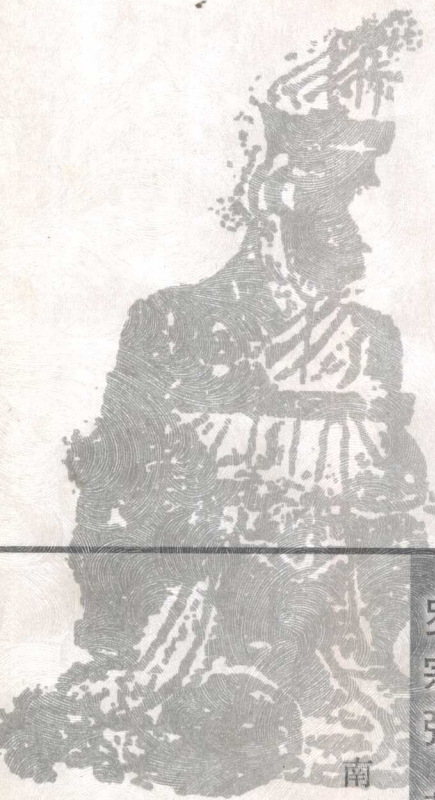
形成的社会因素与作家的心理因素，而他的立足点又在大量史料的搜集与辨析上，

对牵涉到形成士人普遍心态发展的具体事件，其前后因果和发展脉络，作细致的、个案式的清理与研讨。

玄学与魏晋士人心态

罗宗强 著

南开大学出版社



B235
L496

玄学与魏晋士人心态

罗宗强 著



图书在版编目(CIP)数据

玄学与魏晋士人心态/罗宗强著.——天津:南开大学出版社,2003.3

ISBN 7-310-01814-1

I.玄... II.罗... III.玄学—影响—士—心理状态—中国—两晋时代(265~420) IV.①B235.05②
D691

中国版本图书馆CIP数据核字(2002)第079303号

出版发行 南开大学出版社

地址:天津市南开区卫津路94号 邮编:300071

营销部电话:(022)23508339 23500755

营销部传真:(022)23508542

邮购部电话:(022)23502200

出版人 肖占鹏

承印 天津蓟县宏图印务公司印刷

经销 全国各地新华书店

版次 2003年3月第1版

印次 2003年3月第1次印刷

开本 880mm×1230mm 1/32

印张 11.125

插页 4

字数 275千字

印数 1—2000

定价 26.00元(平装)

序

傅璇琮

宗强兄是我的畏友。我说这话，一是指他的学识，一是指他的人品。就学识而言，自从他于1980年出版他的第一部著作《李杜论略》以来，短短十年，他在学术上的进展是如此的惊人，无论是审视近十年的中国文学思想史的研究，还是回顾这一时期古典诗歌特别是唐代诗歌的研究，他的著作的问世，总会使人感觉到是在整个研究的进程中划出一道线，明显地标志出研究层次的提高。这不是指他的作品的数量，比较起来，他的专著，他的单篇论文，在我们这一代学人中，数量不能算是最多的，我是指这些论著的质量，特别是他的几本为数不多的专著，总是为学术界提供精品，无论从立论上，研究方法上，以及整个行文的风度上，总表现出由深沉的理论素养和敏锐的思辨能力相结合而构成的一种严肃的学术追求。

就人品而言，最能体现他的精神风貌的，我以为是本书《后记》中最后的一句话，就是“青灯摊书，实在是一种难以言喻的快乐”。同样的意思，也表现在他为《文史知识》1990年第10期治学之道专栏所写的《路越走越远——研究中国古代文学思想史的体会》中的结束语：“我能说的唯一一点经验，就是我在涉足于自己的研究

领域时,虽步履艰难而始终感受到无穷乐趣,这或者就是甘于寂寞的力量之所在。”话很短,但感情很重,只有充分了解他研究生毕业以后很长一段的坎坷经历,才会真切体味出这些话的分量。他自己说,自从上大学至今,三十五年来,能够真正坐下来读书作文的,只是近十年来的事。我曾听他讲述过如何在赣南山区跋涉流落的行迹,听了使人心酸,但宗强兄讲起这些来,无论感情和语调,都是平和的。他分析古代文学思想演进的轨迹,是很推崇道家思想的影响和贡献的,但他的为人,我总感到于儒家为近,特别是对友朋,温厚之至,而对自己,却似乎恪守君子固穷的古训,表现出类似于峻峻的风格。

这使我想起近代大学者陈寅恪先生的一些话。陈先生 1929 年作《清华大学王观堂先生纪念碑铭》,其中说:“士之读书治学,盖将以脱心志于俗谛之桎梏,真理因得以发扬。”作为一位真正的学者,陈寅恪先生一生是以此自律的。俗谛的范围可以包括很广,他最鄙视的是以学问为利禄的工具。他总是把学术的分量看得很重。他在抗战时期的桂林,处于那样一种辗转流徙的境地,特地为语言文字学家杨树达先生的《积微居小学金石论丛续编》作序,盛赞杨先生“持短笔,照孤灯”,甘居寂寞不废著述的风概,并有为而发地说:“与彼假手功名,因得表见者,肥瘠荣悴,固不相同,而孰难孰易,孰得孰失,天下后世当有能辨之者。”这几句话,表现了一种学术上的自觉,一种对从事于民族文化研究的自信。在同一时期,他在寄杨树达先生的一首诗中,前一句说“蔽遮白日兵尘满”,是那样的战火纷飞的年代,后一句说“寂寞玄文酒盏深”,自甘于寂寞,在学问的研索中求得自慰。像陈寅恪先生这样的一种学术心态,是为“五四”以来我国不少知识分子所共有的。也正因为此,近三四十年来虽有不少人经历种种坎坷曲折,只要他们能有机会做学问,他们总是如陶渊明所说的“量力守故辙”,为学术事业作出自己力所能及的贡献。

前面说过,宗强兄的第一部著作是《李杜论略》,出版于1980年,写作当在此前几年。他自己对这部书不大满意,那是因为他站在今天的高度。这部书出版后我曾看过,后来我与霍松林先生共同编《唐代文学研究年鉴》,还请人写书评刊入《年鉴》。但那时我正忙于其他工作,只是粗粗泛览,印象不深。最近因为要写本书《玄学与魏晋士人心态》的序,重新阅读那本《李杜论略》,感到这本书出版后所得到的反应与它所达到的成就,是太不相称了。学术著作与文艺作品一样,它的意义有时是不易为人所理解的。1980年或稍前一、二年,我们刚刚从“文革”所扫荡过的荒漠上起步,那时还只有少数一些学术著作出现,就像严冬刚过,在初春的寒风中冒霜先开的小花,寥落不受人们的注意。又因为人们厌恶前一时假期大空与伪饰的学风,乃一反其道,对实证的研究感到兴趣,于是一些偏重于材料考辨的著作格外受到重视和好评。这是可以理解的。而《李杜论略》在当时的出版,现在看来,却以其准确的理论把握和细腻的审美体认,挺立于当时的古典文学界。书中对李白、杜甫从政治思想、生活理想、文学思想、创作方法、艺术风格、艺术表现手法等几方面作了极为细致的比较,从而也探讨了李、杜各自的创作特色。我曾查阅过在这前后的论著目录,并根据自己的回忆,当时还很少有对李、杜作这样深入的研究的。特别是书中提出:一种审美趣味之形成思潮,自有其深刻的社会历史原因,一种普遍的审美趣味常常伴随着相应的理论主张。作家和评论家们在创作上普遍追求某种倾向时,也在理论上进行着同样的探讨。因此,探讨一个时期的文艺思潮,有必要从理论和创作实践两个方面进行考察,作出评价,特别是对当时的代表人物的研究尤其必须如此(见该书第103页)。这种从理论和创作实践两个方面来考察文艺思潮,也就是他在五、六年后写成出版的《隋唐五代文学思想史》立论的基调:

文学思想不仅仅反映在文学批评和文学理论著作里,它

还大量反映在文学创作中。作家对于文学的思考,例如,他对于文学的社会功能和它的艺术特质的认识,他的审美理想,他对文学遗产的态度和取舍,他对艺术技巧的追求,对艺术形式的探索,都可以在他的创作中反映出来。某种重要的文学思想的代表人物,有时可能并不是文学批评家或文学理论家,有时甚至很少或竟至于没有理论上的明确表述,他的文学思想,仅仅在他的创作倾向里反映出来。一个文学流派的文学思想,就常常反映在他们共同的创作倾向里,而一个时代的文学思潮的发展与演变,大量的是在创作中反映出来的。因此,研究文学思想史,除了研究文学批评的发展史和文学理论的发展史之外,很重要的一个内容,便是研究文学创作中反映出来的文学思想倾向,离开了对文学创作中所反映的文学思想倾向的研究,仅只研究文学批评和文学理论的发展史,对于文学思想史来说,至少是不完全的。

我之所以引这一大段话,一方面借以说明,《李杜论略》是人们怎样地还在古代文学思想史批评史以及古代作家作品研究中摸索行进时,已经提出极可宝贵的一种新的思路,而可惜没有为许多人所认识。另一方面,是想说明宗强兄是怎样地从这一可贵的思想萌芽出发,坚韧不拔地(用他自己的话说是步履艰难地)前进,终于对古代文学思想史的研究格局有了成熟而明确的思考。

许多年来,不少学者研究我国古代文学思想和理论批评,总是把材料局限于一些文论和批评著作,把古代文学思想史与古代文论研究混同起来。这样时间一长,就材料显得雷同,立论不免单一,学科的发展受到影响。《隋唐五代文学思想史》对于研治中国古代文学思想史、批评史,是一个突破,它的意义不仅是扩展了文学理论批评研究的范围,而且是为文学思想史的研究树立一个高的标准,把文学思想史的研究真正安放在科学的基础上。把创作中反映出来的文学思想与理论批评著作结合起来,这些年来其他

学者也在作,而《隋唐五代文学思想史》则以专著的形式,系统地论述三百年来文学思想演进的轨迹,以实际的业绩说明这种研究思路具有规范的性质,这就极大地促进了这门学科的发展。

但宗强兄不以此为满足,他又以此为起点,继续思考着如何深化研究思路,开拓研究格局。他从古代文学的实际出发,在写作《魏晋南北朝文学思想史》的过程中,终于又得出一种新的研究设想,即作家心态变化的研究。这一次他是深入到文学思想发展原因中去寻讨,认为要真正确切地阐释文学思想发展的主要原因,必须研究士人心态的演变轨迹,而影响士人心态的原因又甚为复杂,有政局变化的原因,有社会思潮的原因,以及不同生活环境和文学修养的相互作用。作为这一思考的成果,就是现在呈现在读者面前的这一部《玄学与魏晋士人心态》。这一思路,当同时体现在他的《魏晋南北朝文学思想史》中。我认为,这是他治学经历的又一新的阶段,也将是标志文学思想史学科的又一新的进展。

士人心态的研究,实在是一个综合工程,它在许多方面已突破文学的范围,它牵涉到当时的政局、哲学、社会思潮,牵涉到士人本身的许多方面,如他们各自不同的政治和经济地位,他们生活的环境,所受的教养,以及更为特殊的一些心理因素等等。这差不多可以成为一门独立的学科。海外有些研究者,也有以中国古代的士为研究对象写成专书的。但就我的见闻所及,这些书程度不等地存在着图解式的研究框架,往往把不同时代不同身份不同教养的士人,作简单的概括,归纳出几个统一的概念范畴,有时又把简单的事情复杂化了。比较起来,宗强兄的工作则“实”得多。他的目的很明确,研究士人心态,是为了更深一层地探讨文学思想演变的原因,研究文学创作所包含的生活理想和艺术追求形成的社会因素与作家的心理因素,而他的立足点又在大量史料的搜辑与辨析上,对牵涉到形成士人普遍心态发展的具体事件,其前后因果和发展脉络,作细致的、个案式的清理与研讨。可以想见,这一工作的

难度是相当大的。它不但要求研究者有较高的理论素质,还要求有较强的审美感受能力,能够从政局、社会思潮的迅变和剧变中敏锐地把握士人心态的走向起伏,并从这些心态变化所引起的艺术情趣中去细腻地辨认其审美风尚的性质与价值。同时,还要求研究者不但有宏观把握的能力,还要有细致地审核材料的严谨学风与功力。另外,不言而喻的,是要求有一种真正做学问的气质,如陈寅恪所说的,要有一种“脱心志于俗谛之桎梏”的志尚。我觉得,宗强兄于此三者都是胜任的(他的《唐诗小史》艺术感受的新鲜与细微,简直可以作为美学著作来读)。我想这不是我亲其所好的阿私之言,这部《玄学与魏晋士人心态》就是明证。我的本职工作是出版,年来又因种种原因,事情杂乱,几乎达到杜甫所说“束带发狂欲大叫,簿书何急来相仍”的程度。但接到宗强兄所寄的这部书的复印稿,一天繁忙之余,于灯下翻开书稿,读了几页,心即平静下来,读着读着,感到极大的满足,既有一种艺术享受的美感,又得到思辨清晰所引起的理性的愉悦。

譬如书中讲到嵇康被杀的最根本的原因,作者不同意嵇康因与魏宗室连姻而与司马氏集团对立的旧说,认为嵇康执著于“越名教而任自然”,“这样执著,就使自己在整个思想感情上与世俗,特别是与当政者对立起来,就使自己在思想感情上处于社会批判者的立场上”。又说“嵇康却是处处以己之执著高洁,显名教之伪饰。而伪饰,正是当时名教中人之要害。”“嵇康的执著的存在,对于伪饰的名教中人实在是一种太大的刺激。他之为司马氏所不容,乃是必然的事”。这种从当时当政者与嵇康两种截然相反的思想感情尖锐对立来分析嵇康被杀的悲剧结局,无疑是深刻得多的。又如论西晋名士心态,将其归纳为:“贪财,用心于和善于保护自己,纵欲,求名,怡情山水和神往于男性的女性美”。“他们希望得到物欲与情欲的极大满足,又希望得到风流潇洒的精神享受。”这与一些治美学史者好谈晋人风流,比之若神仙中人,何啻深浅之

别。书中又并不将此归结于士人本身，而追溯到因政无准的而导致士无特操。又如东晋士人，过去史书上描绘的，大多是宁静、高雅、飘逸，一种洋溢着这样意趣的人生境界。而书中指出：“这种追求潇洒风流、高情远韵、寻找一个宁静精神天地的心态，千古以来一直被看作是一种高雅情趣，是一种无可比拟的精神的美。但是，如果考虑到其时的半壁河山，考虑到中国士人的忧国忧民的固有传统的话，那么这种高雅情趣所反映的精神天地，便实在是一种狭小的心地的产物，是偏安政局中的一种自慰。”从偏安的局面，遂论及士人的人生理想、生活情趣，以至他们的审美趣味，以及一代文艺思潮的形成，既合乎逻辑，又生动具体。

我认为，由这几个极少的例子，已足可看出士人心态的研究对于文学思想史与一般的作家作品研究的意义。这是宗强兄经过几年的思考，继《隋唐五代文学思想史》之后对学术界所作的贡献。我有这样一种感觉：有像《玄学与魏晋士人心态》这样著作的出现，有像罗宗强同志学识修养与人品操守那样的学者在不断工作，作出成绩，是不是标志着我们古典文学研究正在走向成熟呢？我谨借此表示这一虔诚的愿望。

一九九〇年秋冬之际，于北京。

目 录

序	傅璇琮(1)
第一章 玄学产生前夕的士人心态	(1)
第一节 处士横议——士与大一统政权的疏离	(2)
第二节 论无定检——士从儒家大一统思想的禁锢中解脱出来	(19)
第三节 任情放纵——士人生活情趣、生活风貌的变化	(32)
第二章 正始玄学与士人心态	(48)
第一节 正始玄学的出现	(50)
第二节 正始玄学的现实主题	(67)
第三节 正始士人的心态	(88)
(上) 嵇康:悲剧的典型	(88)
(中) 阮籍:苦闷的象征	(115)
(下) 入世的名士:何晏、山涛及其他	(137)
第三章 西晋士人心态的变化与玄学新义	(150)
第一节 政失准的与士无特操	(151)
第二节 “士当身名俱泰”:西晋士人心态之主要趋向	(190)
第三节 西晋的玄学新义	(223)

第四章 东晋士人心态的变化与玄释合流 ·····	(239)
第一节 西晋的乱亡与士人的反思 ·····	(240)
第二节 东晋初期的士风与士人心态 ·····	(255)
第三节 偏安心态的发展及其诸种表现 ·····	(263)
一、追求宁静的精神天地·····	(265)
二、追求优雅从容的风度·····	(271)
三、山水怡情与山水审美意识的发展·····	(275)
四、仙的境界和佛的境界·····	(290)
第四节 玄释合流与玄学理论发展的终结 ·····	(298)
第五节 陶渊明:玄学人生观的一个句号 ·····	(307)
结束语 ·····	(323)
后记 ·····	(334)
再版后记 ·····	(337)

第一章

玄学产生前夕的士人心态

如果比较一下汉、晋士人的心态，我们就会惊异地发现，他们之间的差异是何等巨大！他们的信念，他们的思维方法，他们的人生理想，他们的生活风貌和生活情趣，都有着天壤之别。从规行矩步的经生，到放诞不羁的名士，士人的心态经过了一个很长的变化过程。这个过程，在玄学产生的前夕便开始了。

这里所说的玄学产生的前夕，是指王弼、何晏等人建立玄学的系统理论之前的一段时间，下限至正始而上限至东汉和帝后期。在这一百三十余年的时间里，中国士人从里到外，都在缓慢地、不知不觉地发生着变化。首先是正统观念的逐渐淡化，以至崩溃；与之同时进行的是学术思想上森严的师法家法观念的淡化；思想逐渐地活跃起来了，从儒家一尊到各家思想并存，思想领域出现了战国之后的又一个繁荣的局面。其次是政局的变化导致了士人与政权的关系的变化，从维护大一统政权，到与这个政权疏离，对政权持批判态度。当然，与第一二点相联系，跟着而来的便是士人的自我肯定，从寻求独立人格中体认自我的价值，而不是从服从于严格的儒家道德准则中体认自我的价值。凝聚力消失了，自我觉醒了，思想变动不居，而心灵也动荡不宁。这就是玄学产生前夕士人心态的基本特点。

第一节 处士横议——士与大一统政权的疏离

士与政权的关系,常常被理解为臣与君的关系。自从孔子说:“臣事君以忠”之后,这种关系的基本模式便确定了。他是主张君君、臣臣、父父、子子的,对君上尽力服事,“事君,敬其事而后其食。”(《论语·卫灵公》)但尽力事君,又不是毫无条件的。与“臣事君以忠”同时提出来的,是“君使臣以礼”(《论语·八佾》)如果君行无道,也就无所谓忠了。“邦有道,则仕;邦无道,则可卷而怀之。”(《论语·卫灵公》)在这个基本模式里,君权绝对这一点似未严格确立。到了汉武帝定儒学于一尊之后,君权便被极大地强调了。这个君臣关系的基本模式中,君权绝对这一面得到理论上的进一步阐释。董仲舒把这个模式进一步阐述为天→君→臣→民。君是受天之命以君临臣民的,“受命之君,天意之所予也。”(《春秋繁露·深察名号》)“唯天子受命于天,天下受命于天子。”(《春秋繁露·为人者天》)天子是法天而行道的,故有绝对之权威。“为人君者,其法取象于天也。”“一是故天执其道为万物主,君执其常为一国主。天不可以不刚,主不可以不坚。天不刚则列星乱其行;主不坚则邪臣乱其官。星乱则亡其天,臣乱则亡其君。故为天者务刚其气,为君者务坚其政。刚坚然后阳道制命。”臣下是法地的。“地卑其位而上其气,暴其形而著其情,受其死而献其生,成其事而归其功。卑其位所以事天也,上其气所以养阳也,暴其形所以为忠也,著其情所以为信也,受其死所以藏终也,献其生所以助明也,成其事所以助化也,归其功所以致义也。为人臣者其法取象于地,故朝夕进退,奉职应对,所以事贵也;供设饮食,候视疾疾,所以致养也;委身

致命，事无专制，所以为忠也；竭愚写情，不饰其过，所以为信也；伏节死义，难不惜其命，所以救穷也；推进光荣，褒扬其善，所以助明也；受命宣恩，辅成君子，所以助化也；功成事就，归德于上，所以致义也。”（《春秋繁露·天地之行》）君既象天，臣既象地，则臣之事君，当如地之事天。皆下之事上。有功归之于君，有过归之于己。“是故《春秋》君不名恶，臣不名善，善皆归于君，恶皆归于臣。”（《春秋繁露·阳尊阴卑》）在《春秋繁露·玉杯》中，他以极简洁的语言，把这种关系归结为：“《春秋》之法，以人随君，以君随天。”在君臣关系中，强调了君权的绝对权威，这对于大一统政权的巩固，是至关重要的。在定儒术于一尊之后，这种思想为士人所普遍遵奉。他们对于君，对于政权，持一种十分虔诚的态度，希望它行道，服从它，维护它，把自己的一切，看作是为它而存在的。他们为维护它，可以自己承受屈辱以至牺牲。这种思想，到西汉已经衰败的成、哀之间，也依然没有改变。刘向在《说苑》中论臣道，就说：“人臣之术，顺从而服命，无所敢专，义不苟合，位不苟尊，必有益于国，必有补于君，故其身尊而子孙保之。”他提倡为臣“六正”：

一曰：萌芽未动，形兆未见，昭然独见存亡之几，得失之要，预禁乎未然之前，使主超然立乎显荣之处，天下称孝焉。如此者，圣臣也。二曰：虚心白意，进善通道，勉主以礼义，谕主以长策，将顺其美，匡救其恶，功成事立，归善于君，不敢独伐其劳。如此者，良臣也。三曰：卑身贱体，夙兴夜寐，进贤不懈，数称于往古之德行事，以厉主意，庶几有益，以安国家社稷宗庙。如此者，忠臣也。四曰：明察幽见成败，早防而救之，引而复之，塞其源，绝其源，转祸以为福，使君终以无忧。如此者，智臣也。五曰：守文奉法，任官职事，辞禄让赐，不受赠遗，衣服端齐，饮食节俭。如此者，贞臣也。六曰：国家昏乱，所为不谏，敢犯主之严颜，面言主之过失，不辞其诛，身死国安，不悔所行。如此者，直臣也。（《说苑·臣术》）

与这“六正”相反的,是“六邪”。他认为贤臣应该行六正之道,而不行六邪之术,这样才能使国家安定,而自己则生而见荣,死为人所思。

刘向所说的臣道六正,可以说是士人对待君主,对待政权的一种理想标准。六正的基本精神,便是为君,不管在何种情况下,都要做到这一点。所谓忠臣杀身以解君怨,就是这种精神的极端的体现。朱云强谏以至攀折殿槛的故事,是人所共知的。朱云其实并不是那种治绩卓著的贤臣,行己亦非廉洁。他在元帝朝之所以被废锢,就因为曾讽吏杀人,暴虐无善状。他之所以名重一时,就是因为成帝朝敢于在成帝面前指责成帝的老师、丞相张禹为佞臣,以为张禹该杀。因此而激起成帝的恼怒,说他“廷辱师傅,罪死不赦,”令御史将他拖下,而他攀槛大呼己之动机乃为朝廷,以至折槛。他获得名声,就是因为他“忠”。从这一点可以看出当时的一种心理状态:只要是忠于皇帝,忠于朝廷,其他的行迹是可以忽略的。

尽忠于皇帝,尽忠于朝廷,为此时士人之一种理想品格。昌邑王刘贺不遵法度,郎中令龚遂谏诤,以至痛哭流涕。刘贺问他为什么哭,他回答说:“臣痛社稷危也。”刘贺在汉昭帝死后即帝位,才二十七日即因淫乱而被废黜。龚遂得以事宣帝,为勃海太守,有治绩。宣帝问他如何治勃海,他回答说:“皆圣主之德,非小臣之力也。”(《汉书·循吏传》)他因此而受到宣帝的赞许。功归于君而过归于己,龚遂所表现的矢忠于社稷的心态,是非常真实的。这时的士人,在感情上与大一统政权是一体的,有一种亲近感,以维护、巩固这个政权作为自己的职责,为之献谋,为之筹划,为之辛劳,也为之忧虑。即使蒙受冤屈,亦矢志不移。哀帝时丞相王嘉是以治绩卓著显名的。他之所以被系人狱而冤死狱中,是因为他的一片忠心。汉哀帝爱幸男宠董贤,王嘉上疏极谏,惹怒哀帝,而被治罪。当狱吏凌辱他的时候,他喟然叹息,说自己罪当死,且死而无恨。

之所以罪当死,就是因为自己位备宰相,而不能进贤退不肖,“贤,故丞相孔光,故大司空何武,不能进;恶,高安侯董贤父子,佞邪乱朝,而不能退。”他说自己“以是负国,死有馀责。”(《汉书·王嘉传》)他死后六年,终于被追录为忠臣。士人与政权的这种感情上的一体,也可以从另一侧面看出来。《汉书》、《后汉书》记载有不少爱民的地方官的事迹。这些地方官的基本立脚点,便是以礼义化民。光武时的桂阳太守卫飒,整治桂阳郡,“修庠序之教,设婚姻之礼。期年间,邦俗从化。”(《后汉书·循吏传》)九真郡太守任延,教民以耕种和嫁娶礼法:

九真俗以射猎为业,不知牛耕,民常告余交趾,每致困乏。延乃令铸作田器,教之垦辟。田畴岁岁开广,百姓充给。又骆越之民无嫁娶礼法,各因淫好,无适对匹,不识父子之性、夫妇之道。延乃移书属县,各使男年二十至五十,女年十五至四十,皆以年齿相配。其贫无礼娉,令长吏以下各省奉禄以赈助之。同时相娶者二千余人。(《后汉书·循吏传》)

和帝时的桂阳太守许荆,曾巡属县,见孝义之不行,而喟然长叹,说:“吾荷国重任,而教化不行,咎在太守。”(《后汉书·循吏传》)循吏之行教化,在心理上是受君之托,行天道以符君心。王符在《潜夫论·忠贵》中对这一点做了理论上的表述:

帝王之所尊敬,天之所甚爱者,民也。今人臣受君之重位,牧天之所甚爱,焉可以不安而利之,养而济之哉?是以君子任职则思利民,达上则思进贤,功孰大焉。故居上而下不重也,在前而后不殆也。《书》称:“天工人其代之”,王者法天而建官,自公卿以下,至于小司,莫非天官也。是故明主不敢以私爱,忠臣不敢以诬能。夫窃人之财,犹谓之盗,况偷天官以私己乎?

王符在理论上的这一表述,正是对循吏行为的最好解释。上举任