

論衡

李唐題

平
和

PD

標點本論衡小引

曹聚仁

一

這一部中國古代哲學名著——論衡——將由梁溪圖書館以標點本印行，當然是我們所十分歡迎的。黃濟惠先生叫我替這大思想家作一系統的介紹，也是我頂願意做的。本來我想做一篇王充敘傳，誰知匆匆一料理，便覺到這篇傳非短期間所能草成，只好等到再版時再說；先在此做一約略的小引！

王充，東漢建武三年生（公元二七年），和帝永元中卒（公元八九年）——一〇五年間（），卒時年七十餘。他的思想完全表現在論衡八十五篇中。他的生平事跡，我們從論衡末卷自紀篇可以知道一些；可是在後漢書中，只能找到一篇近三百字的略傳，連他逝世的確實年月，都無從查攷了。

我們從中國哲學典籍裏抽出其他任何一種，拿來和論衡作一對比，總覺得這書和中國民族性不相吻接，而其他必是完全表現中國民族性的。我們再仔細觀察漢晉兩代的思想，

又覺得王充的思想和他們是完全不相同，似乎他的思想和這部名著，都含著特殊性格，不可以常例去解釋的。但，我決不信個人思想是能離了時代背景的。時代背景的表現，原有「正」「負」二個方向，王充的思想不過完全在「負」的方向上走罷了！

從許多方面，我們可以用剝蕉抽髓式去了解他的思想。首先應該知道那時代學術上的中心人物是那些人；這在兩漢書中告訴我們：

西漢——賈誼，枚乘，董仲舒，司馬相如，司馬遷，東方朔，匡衡，楊雄，孔安國，劉向，劉歆。

東漢——王符，班固，桓譚，班昭，仲長統，傅毅，張衡，馬融，鄭玄，崔駰，蔡邕，何休。

這二十三個中心人物，對於學術上的貢獻，有：

儒家——賈誼，董仲舒，匡衡，孔安國，劉向，劉歆，桓譚，仲長統，馬融，鄭玄，何休，王符。

詩賦家——枚乘，司馬相如，東方朔，班固，班昭，張衡，傅毅，崔駰，蔡邕。

史家而傾向儒家的——司馬遷。

可見兩漢四百年中，學術上只有兩種權威：（一）諸子百家已先後衰息，儒家定一尊的局面漸漸穩固起來。（二）四言詩漸漸衰老，繼離騷而起的賦家，在當時很受社會的尊重。五言詩已萌芽，至漢末而極盛。

可惜，這做學術中心的兩派，都只配做廟堂上的裝飾品，和民衆思想沒有什麼關涉。那時代的儒家，治國平天下的大道，已變了「爲漢制作」；巡狩封禪的典禮，已專爲鋪張場面的張本；名義上是在發揚儒術，其實所存在的只有一個幌子。並且，董仲舒輩所提倡「正其誼不謀其利」的主張，也輕輕離了孔子的本來面目，把人類的天性戕賊了許多。所以漢代以後的儒家，變成支離瑣碎不可收拾的了。至於詩賦一道，除了吃飯不管事的人們，當然沒有理會他的閑功夫；除了頌揚功德以外，又沒有什麼正當用處，遂至爲少數人所專利。這種情形之下，當然會有反動出來，論衡便是一部『諧於經不驗，集於傳不合，稽之子長不當，內之子雲不入』的巨製，王充便是一個『不屑屑逐經生之後，又不喜爲詞賦閎麗之文』的學者。

當時，民衆思想又在另一方面有特殊的發展。章太炎說：『漢代學者以爲古代既有「經」必有「緯」，於是托古作制，造出許多「緯」來；同時更造「識」。當時緯書，種類繁多，現在可查攷的只有易緯八種；明孫穀古書微中輯有緯書很多。春秋緯載：「孔子著春秋孝經告成，跪告天，天生彩雲，下賜一主」等語。識是河圖一類的書，專講神怪，說能先知未來，更近於宗教了。』識緯之學，以漢代爲最盛行。織緯本是民衆迷信的結晶，儒家居然收他爲附庸；一方面可見民衆迷信聲勢的浩大，一方面也可見儒家號召能力的薄弱。王充的思想正和織緯相反，他一生很盡力於破除迷信。所以我們說王充是一反抗時代思潮的哲人，論衡是一反抗時代思潮的典籍，決非過論。

二

於此約略地來批評王充所著的論衡。

論衡全書中，王充的破壞精神和建設精神都含蘊着；從我們的立場去看，他的破壞部分比較有顯著的成績。也可說論衡一書，大部分是在破壞一切漢代的舊思潮。

在「書虛」「變虛」「奇怪」「異虛」「道虛」「語增」「儒增」「藝增」「問孔」

「非韓」「刺孟」等篇中，他的大胆的疑古，幾乎使數千年來的學者都望而却步。他說：『世信虛妄之書，以爲載於竹帛上者，皆賢聖所傳，無不然之事，故信而是之，諷而讀之；睹真是之傳，與虛妄之書相違，則並謂短書不可信用。夫幽冥之實尙可知，沈隱之情尙可定；題文辭書，是非易見，籠總并傳，非實事，用精不專，無思於事也。』正中數千年中國學者之通病。所以他敢「問孔」「刺孟」，敢於「非聖無法」；假使他聽到韓愈「曾經聖人手，議論安敢到」的話，必將嗤之以鼻。

在「龍虛」，「雷虛」，「亂龍」，「遭虎」，「商蟲」，「指瑞」……諸篇中，他大胆來破除迷信，也是很可驚的。在那麼一個談「陰陽五行」的時代，有他這麼一個否認迷信者，真可謂奇才獨稟！雷虛篇有云：『盛夏之時，雷電迅疾，擊折樹木，壞敗室屋，時犯殺人。世俗以爲擊折樹木，壞敗室屋者天取龍；其犯殺人也，謂之陰過——飲食人以不潔淨，天怒擊而殺之，隆隆之聲，天怒之音，若人之响吁矣。世無愚智，莫謂不然。推人道以論之，虛妄之言也。夫雷之發動，一氣一聲也。折木壞屋，亦犯殺人，犯殺人時，亦折木壞屋，獨謂折木壞屋者天取龍，犯殺人罰陰過，與取龍吉凶不同，並時發聲，非道

也。』我們且拿科學來繩他，知道他決沒有什麼不合；以他的思想來較之西洋科學家，也可說是在伯仲之間的。

其他，「福虛」，「禍虛」，「死僞」……諸篇，則對於習俗的成見下一總攻擊，幾乎無堅不破。讀『失明謂之有罪，惑也。蓋耳目之病，猶心腹之有病；耳目失明聽，謂之有罪，心腹有病，可謂有過乎？』等語，使我們更明白儒家的虛僞。

進一步講，王充的態度固然是合理的，而他所用的方法，更可使後人佩服：在那時代固然沒有完全的科學方法給他使用，而他的「疑古」「解迷」，並不憑主觀的臆斷，却步步腳踏實地向上走去呢！且引感應篇中一段來作一證明：『儒者傳書，言：「堯之時，十日並出，萬物焦枯。堯上射十日，九日去，一日常出。」此言虛也。夫人之射也，不過百步，矢力盡矣。日之行也，行天星度，天之去人，以萬里數；堯上射之，安能射日？使堯之時，天地相近，不過百步，……堯射得之，猶不能傷日；傷日何肯去？何則？曰，火也。使在地之火，附一把炬，人從旁射之，雖中，安能滅之？地火不爲見射而滅，天火何爲見射而去？此欲言堯以精誠射之，精誠所加，金石爲虧，蓋誠無堅則亦無遠矣。夫水與火

各一性也，能射火而滅之，則當射水而除之。洪水之時，氾濫中國，爲民大害，堯何不推精誠射而除之。堯能射日，使火不爲害，不能射河，使水不爲害；夫射水不能卻水，則知射日之語虛非實也。』這個方法便是一個求證的科學方法，便是他自己所說的『推人道以論之』的方法。

三

講到他的建設部分，怕的要費詞很多。我提着行裝寫這引子，只能很簡單地講一講，到將來再補充了。

王充的哲學是建築在「自然」二字上，他以爲『天地合氣，萬物自生，猶夫婦合氣，子自生矣。……天之動行也，施氣也；體動氣乃出，物乃生矣。……天動不欲以生物而物自生，此則自然也。施氣不欲爲物，而物自爲，此則無爲也。』由這個見解所以產生他的「命運」說，他的「命運說」並非是「迷信」，也非是章太炎氏所謂『他又因才高不過，命運一端，總看不破，也是遺恨。』乃是由這根本思想產生的。

中國學術界的弱點，正在模糊和籠統；我想這部論衡至少能清醒我們。這標點本的印

行，當然有裨益教學術界的。

論衡小引

八

一九二五年一月九日

論衡序

余整理論衡，而知其著者王充實漢時中國之一大邏輯家也。讀其書可使人心堅而無恐怖情，蓋王充又爲定命論者也。民國五年有所謂新文化運動，其言論，對於古書舊習，皆加以攻擊，一時見聞驚爲新奇，認爲發前人所未發而靡也從之。實則此種議論，爲王充所已道，未足認爲新且奇也。

總之吾國學術，已足爲世界所矚目而視。惜前清光緒戊戌政變以前，因崇尚六經而被淹沮，不能進步發明；以後則以崇拜偶像類之嗜西洋學說之痴，而致數典忘祖。吁！可慨也夫！

關於論衡之內容，余今不必詳述，蓋有中華學生界抱朴先生所著之王充哲學略述焉，特介紹如下。

樂勸謹識

一、總論

世人每好同惡異，其於學術亦然，同則相是也，異則相非也。或謂古者一道德，同風俗，所以爲治；降而異說競起，人心陷溺，所以大亂。然蘇子瞻論王氏之學曰

：王氏之文，未嘗不善也，而患在於好使人同己。自孔子不能使人同，顏淵之仁，子路之勇，不能以相移，而王氏欲以其學同天下。地之美者，同於生物，而不同於所生；惟荒瘠斥鹵之地，彌望皆黃茅白草，此則王氏之同也。夫好同而惡異，是將使天下古今學術，皆如黃茅白草，學術所以不進也。嘗考吾國學術，至周末而異，至於漢而同，至六朝復異，至唐宋而同，宋以後之學皆承宋之餘緒者也，至於今而又有漸異之機。蓋異者同之所自生，同者亦異之所自出；天下未有久同而不趨於異者，亦未有久異而不歸於同者。故學術之事，宜聽其同與異並存。夫立一異而欲強衆同使反而從己，其勢固有所不行；然恃衆同而禁一異使不得自見，於理亦有所未盡。何則？昔所視爲異而今視爲同者何限，今所視爲同而後且復視爲異者何限，則執同執異，不可以言學也。惟以一異而立於衆同之中，在當時不得不以爲難耳。豈取其苟異而已哉，舉世方錮於習俗，莫或自拔，此乃矯然不爲風氣所囿，非豪傑之士，孰能與於此！然則有若漢之王充者，其亦以一異而立於衆同之中者？與漢至武帝以後，世無不尚儒者之學，充之書獨兼采衆家，往往黜儒術，不憚自建一說，以與古異，願其書當世未大顯，不甚爲時所怪也。路粹劾孔融曰：「與白衣禰衡，跌蕩放

言，云父之於子，當有何親，論其本意，實爲情欲發耳；子之於母，亦復奚爲？譬如寄物甄中，出則離矣。」晉阮瞻 阮修，並執無鬼論，以見鬼者云著生時衣服，若人死有鬼，衣服有鬼耶？論者服焉。此二論者，當時之所大異也。於時融竟坐死，阮瞻或以爲見鬼而卒，其惡異如此。世人尊重親，敬畏鬼神，茲二論爲罪固宜；然實皆本於論衡之意。論衡異義，固不止此，此已足異矣。凡充所言，不能無異於漢之學者，要其力詆虛妄惑惑之說，剖析而證明之，咸鑿然可據，在漢世實自成一家。蔡邕之徒，僅以談助目之，未爲知充者也。今日學術大進，觀充說時有不覺其異者；然世之習於同也久，每一新說異論將起，則羣焉執其所謂同者校之，以疑難其不合，故明充之所以爲異者，竟使尙同好古之君子，得深察而自反焉。西人有翻譯充書，指爲中國唯物論者；或以其論必稽實，近於哲學家之所謂實在論者；至於往復立證，文有條理，又往往合夫科學之法。今略述王充學說之大要於後。

充所著有譏俗書，政務書，養性書，均不傳，獨傳論衡八十四篇。（本八十五篇，缺「招致」一篇。）嘗師事班彪，而尤推桓君山，以爲論說之徒，君山爲甲。蓋以君山新論

，譏正古今得失，亦猶夫論衡之志也。叔皮本長史學，史學於事主覈實，故充之論衡，以疾虛妄爲主。大抵出於史家之意，蓋近宗叔皮，而遠承書與春秋之教者也。其爲學淵源，尙可考矣。然當時鮮有稱之者。惟謝夷吾荐充曰：「充之天才，非學所加，雖前世孟軻孫卿，近漢揚雄劉向司馬遷，不能過也。」所以推許至此。夷吾，會稽人，明風角占候之學，後漢書列之「方術傳」。充深譏陰陽災異之說，然雅與夷吾友善，則於時之方術，亦有所明，非不察其故而妄非之也。且其言類有精思，將以救正世弊，不僅苟於立異而已。今姑就所以異者言之，則充之學與漢世通行之說，最不同者，有數大端：

一，天道無知主義。儒者皆論天人合一之道，以爲人受天地之中以生，天能降禍福於人，人能以善惡動天；故君子以寅畏天令爲主。天者或謂之天，或謂之帝，能生成宰制一切物，而爲聰明睿智之主者也。王充獨以爲天不故生人，天地合氣，人與萬物，偶自生耳；人與萬物同在元氣之中，其或壽或夭，以其受元氣偶然有厚有薄，皆幸遇而然，非有主之者也。元氣本無知識，不能以意施其愛憎，故天不能降禍福於人，人亦不能以善惡感天。所謂積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃者

，至不可信；而一切災變符瑞，以爲有關於天，有關於人者，皆妄說也。

二、破除迷信主義。

王充既以天變爲無關於人，然世俗尙信人死有鬼，充亦辭而闢之：以爲人之所以生者精氣也，死則精氣滅，安能復爲鬼？故畏鬼者妄也。又世或修祭祀，以求福佑，亦非古義。古之爲祭祀，意在報功敬先，非謂鬼神能作福佑也。至於歲時之忌，園宅之術，以爲可以要福避禍，皆無其實，必不驗也。

三、世運進步主義。

學者咸謂今不如古，以先王之治，爲不可幾及，往往詠嘆懷慕，不能自己。王充獨謂時有古今，非古今有優劣也。故作「宣漢」，「恢國」，「符驗」，「齊世」之篇，以漢之治未必不如古。而古之稱聖人，多過其實，又作「實知」，「知實」二篇，以聖人之知，亦不遠過於人，世傳聖人生知前識之事，舉不可信。蓋尊古者皆以古有聖人，而今無之，將間執是古非今者之口，必先抑聖人，而後其說乃無可立；王充雖未確立後勝於前之定義，然已力闢今不如古之成說，實可推爲進步主義之先導也。

四、強力競爭主義。學者皆以二氣五行，爲宇宙生成之原理。王充獨極非五行相勝之

說，以爲物之所以相勝，非關於五行，惟視其力何如耳，力強者爲優，力弱爲劣；相吞相噬，莫不由此；此萬物之通義，人類亦然。此有類於近世生物家優勝劣敗之說矣。

五、文學實用主義。

漢世最尚詞賦，與王充並世者，班固傳毅之徒，皆有華藻，而充著書，獨形露易觀，不剽襲前人，不雕琢形式，但重其實，不重其文。時人或以此非之。充著其意於「自紀」篇，以爲口言所以明志，言恐遺滅，故著之文字，文字與言同趣，何爲猶常隱閉指意？或有難以文重復不修飾者，充答曰：「爲世用者，百篇無害！不爲用者，一章無補。」蓋充之論文學主於實用，不規規於外貌之美惡長短也。

王充著書之大意，不外於上之數端，皆卓然有以異於當世流行之學，而自樹一幟者也。蓋分古之作者爲三種。一曰作，二曰述，三曰論。而已之所著，則附於論。論者所以正古今得失，故爲作述之亞。至於論衡之作，又在明辯世俗浮妄虛僞之事，使之反於誠實，當於後章一一略述之。

二、形而上學

形而上學，所以明宇宙之根本原理，而萬物之所由生者也。王充哲學，雖於形而上學之條理，不必盡具，然其關於形而上學者甚多：如其以自然及無爲爲宇宙原理，卽以宇宙爲無意志，誠漢世罕見之哲學思想也。今析而論之。

(一)自然爲宇宙原理。王充既以天道爲無意志，於是名之曰自然，名之曰無爲，皆無意志之義也。論衡「物勢篇」曰：儒者論曰：「天地故生人」，此言妄也。夫天地合氣，人偶自生也；猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子，情欲動而合，合而生子矣。（此卽孔融語所本）且夫婦不故生子，以知天地不故生人也。然則人生於天地也，猶魚之於淵也，蠃虱之於人也，因氣而生，種類相產，萬物生天地之間，皆一實也。又「自然篇」曰：或說以爲天生五穀以食人。生絲麻以衣人，此謂天爲人作農夫桑女之徒也，不合自然，故其義疑，未可從也。蓋王充以爲天無意於生人，亦無意於生養人之物；凡人與萬物，皆偶然自生於大氣之中，卽自然而生，非有使之者也。故又申之曰：天之動行也，施氣也，體動氣乃出，物乃生矣，由人動氣也，體動氣乃出，子亦生也。夫人之施氣也，非欲以生子，氣施而子自生矣。天動不欲以生物而物自生，此則自然也；施氣不欲

爲物而物自爲，此則無爲也。

又以生理證天之無意志，以爲凡有意志者必有欲，且必有所以表其欲之機能焉。（口目之類）「自然篇」曰：何以天之自然也？以天無口目也。案有爲者，口目之類也。口欲食而目欲視。有嗜欲於內，發之於外，口因求之，得以爲利，欲爲之也。今無口目之欲，於物無所求索，夫何爲乎？何以知天無口目也？以地知之。地以土爲體，土本無口目；天地夫婦也，地體無口目，亦知天無口目也。使天體乎？宜與氣同。使天氣乎？氣若雲煙。雲煙之屬，安得口目？於是乃以惟自然爲能爲宇宙之原理。如非自然，則不能爲宇宙之原理。「自然篇」引宋人刻楮之事喻之曰：宋人或刻木爲楮葉者，三年乃成。孔子曰：「使地三年乃成一葉，則物之有葉者寡矣。」如孔子之言，萬物之葉，自爲生也，故能並成；如天爲之，其遲當若宋人刻楮葉矣。觀鳥獸之毛羽，毛羽之采色，通可爲乎？鳥獸未能盡實。春觀萬物之生，秋觀其成，天地爲之乎？物自然也。如謂天爲之，爲之宜用手，天地安得萬萬千千手，並爲萬萬千千物乎。

王充所謂自然卽無爲，故「自然篇」又論無爲曰：天道無爲，故春不爲生，而夏不爲