

# 导 读

东汉王充（27—约97）的《论衡》（作于约74—约84），是中国思想史上的一部名著，自问世以来近两千年间，因其百科全书式的知识，“疾虚妄”“求实诚”的精神，而广受读者的喜爱，所以流传不绝，成为了一部传统文化经典。

## 一、王充的家世、生平与著述

### （一）家世与生平

王充，字仲任，会稽上虞（今浙江上虞）人，生于汉光武帝建武三年（27），卒于汉和帝永元八年（96）至十六年（104）间（其《论衡·自纪篇》提到自己“年渐七十”，是后人所知其最大年龄，则其去世当在七十岁左右或以后）。

王充祖籍魏郡元城（今河北魏县、河南元城一带），祖上曾以军功

封会稽乌程欧阳亭侯，但“一岁仓卒国绝”（《自纪篇》，以下提到《论衡》中的篇名，不再加书名），就此定居在了会稽。此后，王家从乌程到钱塘再到上虞，迁徙路线一路往东南，但均不出会稽郡范围。先是“以农桑为业”，到了祖父辈，开始“以贾贩为事”（《自纪篇》）。从以军功封侯，到务农，再到经商，从汉代的社会地位来说，应该是每况愈下了。这是因为在汉代，商人阶层社会地位较低，政府有种种歧视政策。但另一方面，商人阶层一般比较富裕，在实际生活中受人羡慕，又有较大的自由度。王充后来能不事生产，一意读书游学，或屏居教授，闭门著书立说，应受惠于较好的经济条件；其思想开放，能打破常规，不合于众，也应得力于较自由的生活。但是，他的家族毕竟属于“细族孤门”（《自纪篇》），这在东汉，也就意味着不能像班彪父子那样出入宫廷，不能进入国家图书馆“兰台”修史。这成了他一生最大的遗憾。

据王充自己说，他自幼聪敏过人，早慧早熟，“父未尝笞，母未尝非，闾里未尝让”（《自纪篇》）。但童年幸福好景不长，建武十四年（38），会稽大疫，死者万数，王充的父亲或双亲也许死于那年，其时王充年仅十二岁，即《后汉书》充本传所云：“充少孤，乡里称孝。”少年失怙造成的不安全感，或许对他性格的形成、处世的态度有很大影响。他在乡里受完启蒙、基础教育，大约十七八岁时，就到首都洛阳去上大学。在洛阳，他有幸拜班彪为师，经常得到班彪的指点。班彪的儿子班固小王充五岁，十三岁时，被王充看出前程远大，后来果然成了大史学家。不过，比起太学的课程和老师的教诲来，王充所受的教育，更多的是在洛阳的书肆里完成的。“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。”（《后汉书》充本传）“家贫”是相对而言的，这里指的不是吃不上饭，而是难以买书或雇人抄书。因为当时纸张虽已发明，却还没有普及，书都得抄写在简帛上。简帛当然不会便宜，抄写又很费工费时，所以书在当时是奢侈品，只有富贵人家才能拥有，比如

东汉后期的蔡邕，就曾拥书近万卷。王充家条件显然还不具备。但这反而成了一件好事，逼他练就了“立读”的本领，培养了过目成诵的能力。我们读他的《论衡》，看到他学问那么渊博，征引那么繁富，想到这些大都奠基于他早年在洛阳书肆的“立读”，就不禁深感佩服并赞叹其功夫。当然，从《论衡》的引书大都准确无误来看，王充二三十年后写作《论衡》时，他身边应该还是聚拢了一些书的。此外，他在洛阳书肆“立读”所养成的“好博览”的读书习惯，大概也造就了他“不守章句”的治学风格，这迥异于当时一班只会“寻章摘句”的儒生，最终孕育出了《论衡》这部另类的“异书”。

王充的人生道路颇不平坦，总是遭受挫折与失败。他出身于“细族孤门”，很早就失去了父亲，又生活于偏远之地，主要时间屏居教授，一生没有做过大官，大都只是长官的僚属（一般都是掾史级别，岁入仅百石左右），仕宦时间也很短暂。其原因大抵不在于他不能干，而是因为他性格独立不群，不善与人相处。据《自纪篇》说，还在小的时候，他便表现出不合群的倾向：“为小儿，与侪伦邀戏，不好狎侮。侪伦好掩雀、捕蝉、戏钱、林熙，充独不肯。诵奇之。”大概正因其自幼即表现得克肖父祖，所以才会受到他那“勇势凌人”的父亲的赏识吧！他“非其人，终日不言”，这也注定了他不会受到上司的赏识。“充为人清重，游必择友，不好苟交。所友位虽微卑，年虽幼稚，行苟离俗，必与之友。好杰友雅徒，不泛结俗材。”就常情而论，没人会自认为是“俗材”，故被他视为“俗材”者，必会心怀不满，所以“俗材因其微过，蜚条陷之”，也就是可以想到的结果了。由于他性格独立不群，不善与人相处，因而常常遭受挫折和失败；又因为常常遭受挫折和失败，因而他对“他人”就更觉得可怕。在《累害篇》中，他连篇累牍地列举了“他人”的种种可怕之处，在《言毒篇》中，他更是对“小人之口”的可怕做了淋漓尽致的描绘。这大抵是他亲身经历的写照。

王充的早年失怙，他的“任气”性格，他的独立不群，他的不善与人相处，他的一再遭受挫折，他对人际关系的历练，都影响到了他的人生观：一方面，促成了他的命定论倾向，认为一切都是命中注定的，人为努力是无济于事的；另一方面，也加深了他对于社会人生的认识，养成了远过常人的洞观能力，激发了他“疾虚妄”“求实诚”的精神。任何玄妙高深的人生哲学，其实都可以从哲学家的个人遭遇中找到间接或直接的原因，王充自然也不例外。

王充晚年似乎时来运转，《后汉书》充本传说：“友人同郡谢夷吾上书荐充才学，肃宗特诏公车征。”那是章和二年（88）之事，那年王充六十二岁。这本来是王充梦寐以求的机会，可惜来得晚了点，他因病无法成行。又过了若干年，他“病卒于家”。

## （二）王充的著作

生活不遂心，仕途不顺利，促使王充把全部精力投入到著书立说中去。“乃闭门潜思，绝庆吊之礼，户牖墙壁，各置刀笔。”（《后汉书》充本传）在中国传统的“人情”社会中，“绝庆吊之礼”意味着杜绝人际交往，这是很需要一些勇气的，但王充为了专心著述，就这么做了。这样，从三十岁左右，到年近七十，他著述不辍，除了《六儒论》《备乏》《禁酒》等单篇文章外，先后著有《讥俗》《节义》之书、《政务》之书、《论衡》之书、《养性》之书等四部著作，文章总篇数超过一百。可惜流传下来的只有《论衡》，共八十五篇（一篇有目无文）。在《自纪篇》中，他历数自己的全部著作道：“志俗人之寡恩，故闲居作《讥俗》《节义》十二篇。……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。……历数冉冉，庚辛域际，虽惧终徂，愚犹沛沛，乃作《养性》之书，凡十六篇。”从其记述先后来看，王充各书的写作顺序应是《讥俗》《节义》之书，《政务》之书，《论衡》

之书，《养性》之书。《论衡》之书且留待下节再讲，这里先介绍一下他的其他三书。

《讥俗》《节义》之书十二篇。关于它的宗旨，据《自纪篇》说：“俗性贪进忽退，收成弃败。充升擢在位之时，众人蚁附；废退穷居，旧故叛去。志俗人之寡恩，故闲居作《讥俗》《节义》十二篇。”“充既疾俗情，作《讥俗》之书。”可见是“疾俗情”，是“志俗人之寡恩”，是揭露世俗“贪进忽退，收成弃败”的势利性之作。《节义》的“义”，是下忠于上、知恩报恩之义。《节义》与《讥俗》的关系，一是正说，一是反说。据此可以推测，《讥俗》《节义》之书的内容，一方面是对于势利的俗人的讥讽，另一方面是对于有义的高士的赞扬。王充之所以作这部书，一方面固然和他遭受的“升擢在位之时，众人蚁附；废退穷居，旧故叛去”的世态炎凉和人情冷暖有关，另一方面也和东汉时期重视节义的社会风气有关，这一点我们读《后汉书》是会有深刻印象的。

《政务》之书篇数不详。关于它的宗旨，王充自己谈论得较多。《自纪篇》说：“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。”《对作篇》说：“其《政务》言治民之道。”“《政务》为郡国守相、县邑令长陈通政事所当尚务，欲令全民立化，奉称国恩。”可见这是一部论述人君及地方长官统治术的书，内容皆与政事有关，其书名本身也显示了这一点。《政务》之书的体裁，与《论衡》一样，也属于“造论著说”之文，故从现在的《论衡》，亦可稍稍想见《政务》之书的大致风貌。

《养性》之书十六篇。有关它的历史记载较多，这是其不同于《讥俗》《节义》之书和《政务》之书的的地方。《自纪篇》说：“历数冉冉，庚辛域际，虽惧终徂，愚犹沛沛，乃作《养性》之书，凡十六篇。养气自守，适食节酒，闭明塞聪，爱精自保，适辅服药引导，庶冀性命可延，斯须不老。”《后汉书》充本传说：“年渐七十，志力衰耗，乃造《养性书》”

十六篇，裁节嗜欲，颐神自守。”可见《养性》之书的宗旨，是“养气自守”以下所说的有关老年人保养身心的一些方法，包括节制饮食、适当地服药和运动等方面。《后汉书》王充本传将其宗旨归结为“裁节嗜欲，颐神自守”，应该是对的。王充之所以作《养性》之书，正如《自纪篇》所云：“年渐七十，时可悬舆。仕路隔绝，志穷无如。事有否然，身有利害。发白齿落，日月逾迈。俦伦弥索，鲜所恃赖。贫无供养，志不娱快。”是因为他已进入了迟暮之年，不能不对生命感到强烈的眷恋。而他作《养性》之书的目的是，自然是为了“庶冀性命可延，斯须不老”。

综上所述，关于王充的《讥俗》《节义》之书，《政务》之书，《养性》之书，我们今天所能知道的是：它们是依上述顺序被先后写成的。《养性》之书的写作时间大致能够确定，是王充晚年六十余岁时；《讥俗》《节义》之书的写作时间，由于王充为掾史的年代已无法确定，所以只能大致假定是在光武帝建武中元年间至明帝永平初年；《政务》之书的写作时间，只能大致假定是在明帝永平年间。《讥俗》《节义》之书有十二篇，宗旨是批评“俗人”的势利，表彰有“义”的高人；《政务》之书篇数不详，宗旨是论述政治得失，内容近于王充的上书奏记之文《备乏》《禁酒》（但不能说《备乏》《禁酒》属于《政务》之书）；《养性》之书有十六篇，宗旨是论述养生的方法，篇目有《养气》等篇。所有这些书后来都已亡佚不存，其具体亡佚时间已不得而知，但至迟不晚于南北朝时期<sup>①</sup>。

### （三）《论衡》的著述

《太平御览》卷六〇二引《论衡·自纪篇》佚文云：“《论衡》造于永平末，定于建初之年耳。”明确说《论衡》作于永平末至建初末的十余年间（约74—约84），确定了《论衡》的大致成书时间。

不过，《讲瑞篇》末附记云：“为此论草于永平之初。……至元和、章和之际，……此篇已成，故不得载。”过去有学者对此附记的性质和意义有一些误解，所以在承认《论衡》主要作于永平末至建初中的同时，

又把《论衡》作年的上下限各往前后推了若干年，以致成了自永平初至章和末或永元初的近三十年间（约 58—约 88）。

但是我们经过考证以后确认：一、元和以后王充未作《论衡》；二、《论衡》各篇多作于永平后期至建初年间；三、《讲瑞篇》末附记说的是《讲瑞篇》的写作情况，而不是《论衡》全书的写作情况，所以与“《论衡》造于永平末”之说并不矛盾。因此，《太平御览》引《论衡·自纪篇》佚文在确定《论衡》作年方面具有可信性，从而可以认为《论衡》确实作于永平末至建初末的十余年间。<sup>②</sup>

至于王充在这十来年间具体是怎么写作《论衡》的，我们认为，今本《论衡》八十五篇的篇目排列，保存了王充写作《论衡》时的原貌；其所依据的排列原则就是写作时间的先后（其中偶尔也有个别插入的原本不属于《论衡》之书的单篇文章，如《讲瑞篇》，不是按照写作时间的先后排列的，但那是特例）。

《论衡》八十五篇（《招致篇》有目无文），按照内容可以分为七组。

从《逢遇篇》第一至《奇怪篇》第十五等十五篇，是第一组文章，这是一组系统论述性命问题的文章。

从《书虚篇》第十六至《说日篇》第三十二等十七篇，是第二组文章，这是一组系统论述书传和传说中各种虚妄之文的文章。

从《答佞篇》第三十三至《状留篇》第四十等八篇，是第三组文章，这是一组系统论述人才问题的文章。

从《寒温篇》第四十一至《感类篇》第五十五等十五篇，是第四组文章，这是一组系统论述天人感应问题的文章。

从《齐世篇》第五十六至《佚文篇》第六十一等六篇，是第五组文章，这是一组系统论述汉代功德的文章。

从《论死篇》第六十二至《祭意篇》第七十七等十六篇，是第六组文章，这是一组系统论述迷信陋俗的文章。



从《实知篇》第七十八至《自纪篇》第八十五等八篇，是第七组文章，它们可以说是对于《论衡》已完成的七十七篇文章的补充和总结，其中包括了《论衡》的自序《对作篇》、王充的自传《自纪篇》。

正如每组文章内部的篇目排列是按照写作时间的先后一样，这七组文章之间也是完全按照写作时间的先后排列的。最有力的证据是，各组文章之间经常互相提及，一般都是排列在后的提及排列在前的，绝没有相反的现象。

《论衡》的每组文章内部都有较为一致的中心议题，但每组文章之间却往往既有联系又有区别（当然，从宏观的角度来看，全书具有建立在“疾虚妄”“求实诚”精神上的统一性）。究其原因，盖是因为《论衡》的篇幅比较大，前后大概写了十来年时间，其间王充的兴趣不能没有转移，而社会生活本身也会对他产生影响。比如第三组文章的写作应和王充的仕宦生涯有关，第五组文章的写作应和东汉明、章二帝时期的歌功颂德之风有关。这样，在《论衡》中就出现了各组文章之间既相互独立又互有联系的现象。

总之，由于王充是有计划地写作《论衡》的，所以，全书各组文章的内部大致显示了连贯性与统一性，其衔接和过渡的脉络是相当清楚的；又由于王充在写作《论衡》时兴趣时有转移，所以《论衡》的各组文章之间也就具有了相对独立性。由于《论衡》的篇目排列显示了王充写作时的思路，因而对于《论衡》写作的过程、《论衡》全书的结构和王充思想的发展的研究有着重要价值，所以必须受到尊重而不能随便加以改编；又由于王充的兴趣和思路时有大的变化，所以有必要区别对待处理《论衡》的各组文章，不能一概而论。也就是说，我们对于《论衡》全书的连贯性、统一性及各组文章之间的相对独立性都不能忽视。

关于《论衡》的篇数，《佚文篇》记王充自称“《论衡》篇以十数”，《书解篇》载有人说王充“成篇八十数”，吴国谢承《后汉书》充本传载



王充“著《论衡》八十五篇”，晋葛洪《抱朴子外篇·喻蔽》说王充“作《论衡》八十余篇”，南朝宋范晔《后汉书》充本传载“《论衡》八十五篇，二十余万言”……依据以上史料来看，尽管有人主张《论衡》原本有百余篇之多（其实那是王充所有著作的总篇数），但一般认为今本《论衡》八十五篇，除阙《招致》一篇，以及有些佚文外，基本保存了原来的面貌，并无其他残缺。

## 二、《论衡》的思想内容

### （一）百科全书式的知识与“疾虚妄”“求实诚”的精神

《论衡》继承《吕氏春秋》《淮南子》以来的杂家传统，而将其发扬光大，尤其是以破为立，以一人之力（《吕氏春秋》《淮南子》都是集体著作），成就了一部包罗万象、百科全书式的著作。

这里，我们姑且以日本学者编撰的《论衡事类索引》<sup>③</sup>的分类，来鸟瞰一下《论衡》的大致内容。该《索引》把《论衡》的内容分成哲学、自然科学、古典解释、历史、法刑、政治、经济、社会生活、文艺等九部；每一部里又作细分，哲学部分为哲学、逻辑、伦理、宗教、教育、社会等六门，自然科学部分为通论、生理、医药、动物、植物、矿物、天文学、地理、气象等九门，古典解释部分为通论、经书、史书、子书、其他各书等五门，历史部分为史观、史传、传说等三门，法刑部分为通论、其他各书、刑法等三门，政治部分为通论、君主、国家、制度、军事等五门，经济部分为通论、土地、租税、产业、货币、交通等六门，社会生活部分为家族、习惯、民俗、生活技术、生活指针等五门，文艺部分为文字、文学、艺术、批评、自传等五门；每一门下又细分为若干类，大约共有一百五十三类。而每一部后，又各附“自说”，以概括王充有关该部类的思考和评论。

这个分类，显示了王充作为一个独立于各家各派的思想家，对于当时整个文化和所有知识的把握和批判。“《六略》之录万三千篇，虽不尽见，指趣可知，略借不含义者，案而论之。”（《案书篇》）“上自黄、唐，下臻秦、汉而来，折衷以圣道，析理于通材，如衡之平，如鉴之开，幼老生死古今，罔不详该。”（《自纪篇》）也就是说，王充的意图，是凭着自己的见识和方法，整理在他之前的整个文化遗产，无论各家，无论各派，凡有错误，在所必究。所以也有学者称《论衡》是“批判哲学”，王充是“批判哲学家”。其实与其说是“批判”，毋宁说是“求是”，“批判”乃是为了“求是”。而就其“离经叛道”的独立性而言，王充堪称名副其实的“异端”思想家。

王充的批判求是精神，一言以蔽之，曰“疾虚妄”“求实诚”。王充对此有明确的自觉。在《佚文篇》中，他仿效孔子“诗三百，一言以蔽之，曰思无邪”（《论语·为政》）之语说：“《论衡》篇以十数，亦一言也，曰疾虚妄。”在《自纪篇》中他又说：“又伤伪书俗文多不实诚，故为《论衡》之书。”在《对作篇》中，他对《论衡》的写作动机和基本特征作了更详细的介绍：“是故《论衡》之造也，起众书并失实，虚妄之言胜真美也。”“故《论衡》者，所以铨轻重之言，立真伪之平，非苟调文饰辞为奇伟之观也，其本皆起人间有非，故尽思极心，以讥世俗。”“今《论衡》就世俗之书，订其真伪，辩其实虚。”“况《论衡》细说微论，解释世俗之疑，辩照是非之理，使后进晓见然否之分。”“《论衡》九虚三增，所以使俗务实诚也；《论死》《订鬼》，所以使俗薄丧葬也。”简言之，《论衡》就是一部众书之书，所以就古代的学术分类而言，《论衡》难以归入任何一派，而只能归入“百科全书派”——杂家。

王充的“疾虚妄”“求实诚”精神锋芒所至，可以说遍及方方面面，但主要指向迷信陋俗、天人感应论和“圣贤”经传这三个方面。

## （二）清算迷信陋俗

关于《论衡》中所载各种文字记载、口头流传的迷信陋俗和天人感应论，我们认为可以借鉴法国学者列维-布留尔关于原始思维的理论<sup>④</sup>来理解其含义。王充以“疾虚妄”“求实诚”的精神挑战迷信陋俗和天人感应论，其实质便是用理性思维来清算原始思维的残迹。

原始思维的基本要素是原始表象。原始表象有两个基本特征，一个是它的“神秘性”，一个是它的“集体性”。在《论衡》中我们可以看到，在中国古代的传说记载中，保留了不少典型的具有神秘性的原始表象。如古人认为，时间是神秘的，岁星（纪年者）和月亮（纪月者）都不是纯粹的自然现象，而是具有某种神秘力量的东西，可以危及人类的生活与生命。而在这种对于岁、月、日的神秘看法的基础上，民间产生并流传着形形色色有关岁、月、日的禁忌之书。不仅时间是神秘的，而且方位也是神秘的。中国古代的方位皆与五行相配，不仅是纯粹的方位概念，还具有神秘的五行属性，能够对人产生神秘的威力。如古人认为起土兴功的地方如果正当岁、月所在的方位，则另外一些地方的人便会受到祸害；迁徙不能面对着或背对着太岁所在的方位，否则也会受到祸害；不能在房子的西面加盖房子，否则就会死人；等等。此外，在古人看来，自然界的雷电不仅是一种纯粹的自然现象，也是一种具有神秘威力的东西。

在《论衡》中我们还可以看到，古人的原始表象具有“集体性”。《论衡》中经常批判的“世俗”和“传书”，其实就是集体性和社会性的东西。相信这些原始表象的，不是个别人的个别行为，而是整个社会的集体行为。每一个人在相信这些原始表象时，不是通过个人的感觉，而是受到“世俗”和“传书”的影响，在未经理性思考的情况下接受的。而且，这些原始表象，还是通过“世俗”和“传书”世代相传的。

《论衡》从《论死篇》到《祭意篇》等一组十六篇文章，运用理性思维、类比推理乃至生活常识，全面清算了这些具有“神秘性”和“集

体性”的原始表象。王充先以《论死篇》从理论上阐述了“人死不为鬼，无知，不能害人”的思想，然后以《死伪篇》对史书所载世上所传十四件人死后变鬼有知害人的事例逐个予以批驳，又以《纪妖篇》考订史书所载八种离奇古怪的迷信传说。考订批驳完这些具体事例后，王充又以《订鬼篇》再次从理论上对世上所传各类鬼说进行了批判，同时系统地阐述了《死伪篇》《纪妖篇》中关于鬼神的观点。接着，《薄葬篇》批判了关于厚葬的迷信陋俗，在思想上与《论死篇》等一脉相承，《四讳篇》批判了四种世俗忌讳的迷信陋俗，《调时篇》批判了关于岁、月、日禁忌的迷信陋俗，《讥日篇》批判了关于择时日、定吉凶的迷信陋俗，《卜筮篇》批判了关于卜筮的迷信陋俗，《辨崇篇》批判了关于凶神恶鬼害人的迷信陋俗，《难岁篇》批判了关于迁徙忌岁的迷信陋俗，《诘术篇》批判了关于推算住宅吉凶的迷信陋俗，《解除篇》批判了关于祭祀驱邪的迷信陋俗，《祀义篇》与《祭意篇》则批判了关于祭祀的迷信陋俗。至此，通过对于各种迷信陋俗的批判，王充完成了对于当时流行的一些主要原始表象的清算，正如《解除篇》所说：“夫论解除，解除无益；论祭祀，祭祀无补；论巫祝，巫祝无力。竟在人不在鬼，在德不在祀，明矣哉。”

### （三）批判天人感应论

原始表象不仅具有“神秘性”和“集体性”的特征，而且在表象的关联上也不同于逻辑思维。原始表象关联的这种原逻辑特征，列维·布留尔称之为“互渗”，其实就是我们通常所说的“感应”。《论衡》中记载了各种原始表象间的“感应”现象。而在古人所相信的各种“感应”现象中，出现得最多的就是天与人之间的“感应”，也就是所谓的“天人感应”。比如，古人认为人的喜怒哀乐能引起天的寒温，引起星象的变化，人的坏行为能导致灾异的产生，人的善恶能带来天的祸福，人行为的好坏会招来不同动物的不同行为，人有阴过便会遭到雷击，人的行为能使天象发生奇怪的变化。除天人感应之外，古人还认为人与自然界也存在

着广泛的感应，人的行为因而能影响自然界，如人能使太阳停止移动，人的一些创造性行为也会引起自然界的奇异变化。

《论衡》以“九虚”为主的一组文章，运用理性思维、类比推理乃至生活常识，全面清算了这种具有原逻辑特征的天人感应论。《书虚篇》首先批判了古书记载的各种虚妄之事；《变虚篇》从“书虚”中举出“宋景公之时荧惑守心”一事，着重从“变虚”的角度予以批判；《异虚篇》从“书虚”中举出“殷高宗之时桑谷俱生于朝”一事，着重从“异虚”的角度加以批判；《感虚篇》批判了十四件天人感应之事；《福虚篇》与《祸虚篇》重点批判了“祸”“福”方面的天人感应论。接着，王充又将“感虚”从观念领域引向习俗领域，《龙虚篇》《雷虚篇》就“龙”与“雷”这两个具体事例说明“感虚”，分别批判了天龙的“感虚”和天人的“感虚”。《道虚篇》批判了人可以得道成仙、度世不死的道教虚妄之言。

《论衡》中从《寒温篇》到《感类篇》等一组十五篇文章，或从自然现象，或从生物现象，或从灾异角度，或从祥瑞角度，批判了天人感应论的各种表现。《寒温篇》批判了人君喜怒决定气候寒温的天人感应论；《谴告篇》批判了人君为政失道，天用灾异（尤其是寒温）谴告之的天人感应论；《变动篇》批判的“变动”的主要现象仍是“寒温”；《招致篇》自明代以后有目无文，然而从题目即可知道，其内容与《寒温》《谴告》《变动》诸篇相同。上述四篇都批判了“寒温”方面的天人感应论，《明雩篇》以下三篇则批判了“求雨”方面的天人感应论。《明雩篇》是关于以雩求雨的批判，《顺鼓篇》是关于击鼓求雨的批判，《乱龙篇》是关于设龙招雨的批判。接着，《遭虎篇》批判了老虎吃人乃是天降灾异以谴告奸官的天人感应论，《商虫篇》批判了虫食谷物象征地方官吏侵渔百姓的天人感应论。如果说从《寒温篇》到《商虫篇》等九篇是从“灾异”的角度批判天人感应论的，那么从《讲瑞篇》到《治期篇》等四篇则是从“瑞应”的角度批判天人感应论的。王充从吉凶两个方面批判了

天人感应论以后，又以《自然篇》和《感类篇》加以总结，实际上是从“天”（《自然篇》）和“人”（《感类篇》）两个方面否定了天人感应论，为以上十三篇的批判作了总结。至此，通过对各种天人感应论事例的批判，王充完成了对于原始表象关联的原逻辑特征的清算，从而为理性思维的发展奠定了更加坚实的基础。

#### （四）质疑“圣贤”经传

除了用理性思维清算原始思维的残迹外，王充“疾虚妄”“求实诚”精神的另一矛头所向，就是所谓的“圣贤”经传，即到王充为止的所有文献，尤其是圣人的经典。正如《书虚篇》开头所说：

世信虚妄之书，以为载于竹帛上者，皆贤圣所传，无不然之事，故信而是之，讽而读之。睹真是之传与虚妄之书相违，则并谓短书不可信用。夫幽冥之实尚可知，沉隐之情尚可定，显文露书，是非易见，笼总并传非实事，用精不专，无思于事也。

除了《书虚篇》以外，在“三增”及以下诸篇中，王充批判了“圣贤”经传里的各种“虚”（夸大其词）、“增”（言过其实）。《语增篇》批判了“传语”之“增”，共十一条；《儒增篇》批判了“儒书”（王充所谓的“儒书”，非尽指儒家之书）之“增”，共十六条；《艺增篇》批判了“经艺”之“增”，共八条。《问孔篇》《非韩篇》《刺孟篇》主要批判了“儒书”中一些最知名的“圣贤”，如孔子、韩非子和孟子书中的“虚”“增”。接着，王充将书传中有关“天”“日”的“虚”“增”单独列出，加以批判，这就是《谈天篇》《说日篇》。《谈天篇》批判了关于“天”的两种谬说，一种是“儒书言”，一种是“邹衍之书言”；《说日篇》批判了“儒者”有关日月星辰的种种谬说，提出了王充自己的天文学说。

“圣贤”经传之所以广为人所信服，是因为一般人往往迷信圣人，



以为他们有生而知之的能力：“前知千岁，后知万世，有独见之明，独听之聪，事来则名，不学自知，不问自晓。”（《实知篇》）王充则指出，人不可能生而知之，一切皆从学习中来：“不学自知，不问自晓，古今行事，未之有也。”“人才有高下，知物由学，学之乃知，不问不识。”“天地之间，含血之类，无性知者。”（《实知篇》）最重要的是，王充认为，圣人是“圣”而非“神”：“所谓神者，不学而知；所谓圣者，须学以圣。以圣人学，知其非神。”“圣贤不能性知，须任耳目以定情实。”（《实知篇》）一般人则恰恰混淆了“圣”与“神”的区别。圣人之所以比凡人厉害，是因为圣人“阴见默识，用思深秘”，而“众人阔略，寡所意识”，所以“见圣人之名物，则谓之神”（《实知篇》）。也就是说，圣人之所以比一般人更聪明、更有智慧，是因为他们好学深思、触类旁通：“凡圣人见祸福也，亦揆端推类，原始见终，从闾巷论朝堂，由昭昭察冥冥。”“先知之见，方来之事，无达视洞听之聪明，皆案兆察迹，推原事类。”（《实知篇》）所以王充主张不应盲从“圣贤”，更不要把“圣贤”看作是“神”，而是要保持怀疑和审慎的态度。他的上述诸篇就是这种态度的体现。

综上所述，王充以其百科全书式的知识和彻底无畏的“疾虚妄”“求实诚”精神，对各种社会现象、文化知识作了总体检视和重审，清算了一切他认为虚妄不实的东西，构建起了他那独特的批判求是哲学。章炳麟《检论》卷三《学变》说：“作为《论衡》，趣以正虚妄，审乡背，怀疑之论，分析百耑，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。”<sup>⑤</sup>他说得一点没错，在发扬“疾虚妄”“求实诚”的精神方面，王充不仅可以说是汉代第一人，也可以说是两千年来第一人。

### （五）元气论

王充发扬“疾虚妄”“求实诚”的精神，清算迷信陋俗，批判天人感应论，质疑“圣贤”经传，依据的是他自己的理论工具，其中最重要的就是“元气论”。



王充所谓的“气”，是一种泛指生命本源的东西，来自于作为物质实体的天地。王充认为，天地各有其“气”，天地之“气”相合，便产生了万物。《自然篇》说：“天地合气，万物自生。”“天者，普施气万物之中。”“天之动行也，施气也，体动气乃出，物乃生矣。”“夫天覆于上，地偃于下，下气蒸上，上气降下，万物自生其中间矣。”《物势篇》也说：“天地合气，物偶自生矣。”人类也是天地之“气”相合的产物。《物势篇》说：“夫天地合气，人偶自生也。”

所谓“天地合气，万物自生”究竟是什么意思呢？它并不是现代科学所认为的那种通过自然界的各种物理化学生物作用而导致生物出现的意思，而是类似于男女由于交合而怀上孩子的意思。所以，王充一再用男女交合来比喻“天地合气”，用男女交合会怀上孩子来比喻“天地合气”会产生万物。如《物势篇》说：“犹夫妇合气，子则自生也。……因气而生，种类相产。万物生天地之间，皆一实也。”《自然篇》也说：“犹夫妇合气，子自生矣。”“由人动气也，体动气乃出，子亦生也。”也就是说，就像男女通过交合而怀上孩子一样，天地也是通过“合气”而产生万物的。

王充认为，天道自然无为，《自然篇》说：“谓天自然无为者何？气也。恬澹无欲，无为无事者也。”所以天地是自发地“合气”，而不是有意识地“合气”的。“天地合气”后产生的万物，天地本身并不知道，就像男女交合后怀上孩子，父母本身也不知道一样（指受精之初）。《自然篇》说：“当其生也，天不须复与也，由子在母怀中，父不能知也。物自生，子自成，天地父母何与知哉！”王充认为，就像父母交合之时并非是为了生孩子一样，“天地合气”之时也并非是为了产生万物，但孩子和万物却作为交合或“合气”的结果自然出现了。这是一个自然而然的无意识的过程，正如《自然篇》所说：“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。”王充通过对天道自

然无为的论证，否定了“天地故生人”的目的论，否定了天道有为的天人感应论，而这是当时一般的儒者，尤其是董仲舒等人所竭力主张的。同时，天道自然无为的观点，也为清算迷信陋俗提供了理论工具。

人禀天地之气而生，之所以能超越万物，是因为人有“精神”（意识），它来自于“精气”，共生于形体。王充认为，精神依赖形体而存在，人死了形体朽败不存，精神也就随之寂灭。《论死篇》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？”“人之所以生者，精气也，死而精气灭。能为精气者，血脉也。人死血脉竭，竭而精气灭，灭而形体朽，朽而成灰土，何用为鬼？”这就正确地揭示了“形”与“神”的关系，批判了“人死为鬼、有知、能害人”的世俗观念，从而也就否定了灵魂不灭论和人死为鬼论。

在“气”的概念中，王充在承认有性质差异的同时，排除了时间变化的因素。也就是说，王充认为，由于天地是永恒不变的，是不受时间限制的，所以天地之气也是永恒不变的，是不受时间限制的。一般人认为气是有时间性的，是有古今变化的；王充则认为气是没有时间性的，是没有古今变化的。《齐世篇》说：“和气不独在古先，则圣人何故独优？”基于这样的认识，王充否定了厚古薄今的历史观，而提倡古今同视的历史观。

王充认为，人所禀之气的厚薄，不是天地有意识决定的，而是在冥冥之中随意完成的；并且一旦禀气完毕，人便终身无法以自己的努力将其改变，这就为他的命定论埋下了伏笔。

#### （六）命定论

王充所谓的“命”，类似于今天所说的“宿命”或“命运”之类的东西，是一种在人出生之前就已经决定了的、任何人为努力都无法改变的、左右人生各个方面的支配性力量，实际上是对影响人类生活的自己努力之外的各种力量和因素的一个集中表现。

中国历史上一直有着言“命”的传统，王充曾对此做过详尽的总结。首先是孔子，其次是孟子，《命禄篇》评论道：“孔子圣人，孟子贤者，诲人安道，不失是非，称言命者，有命审也。”该篇接着又枚举了汉代以后言命的例子，如《淮南子》之说、贾谊之说、项羽之说、刘邦之说、韩信之说、司马迁之说、扬雄之说等，王充评论这一切说法道：“前世明是非归之于命也，命审然也。”用前世言命的传统为自己的“命”的概念作佐证，表明了王充的“命”的概念乃是对前世言命传统的一个继承，同时也说明了他的命定论的历史文脉与时代背景。

王充认为从生物到人类都有“命”。一切人生大事，如寿夭、贫富、贵贱、祸福等，都是由“命”决定的。《命禄篇》说：“凡人遇偶及遭累害，皆由命也。……自王公逮庶人，圣贤及下愚，凡有首目之类，含血之属，莫不有命。”《解除篇》说：“案天下人民，夭寿贵贱，皆有禄命；操行吉凶，皆有衰盛。”将“命”的决定作用普及到人生的一切方面，这无疑是对此前言命传统的一个发展。

王充认为“命”和“性”一样，也来源于人出生时所禀受的天地自然之气。《初禀篇》说：“命，谓初所禀得而生也。”“人生性命，……初禀自然之气。”“命”之与生俱来和先天决定，犹如生物之先天决定雌雄一样：“禀命定于身中，犹鸟之别雄雌于卵壳之中也。”在王充看来，人在降生之前，便已通过禀受自然之气的厚薄，一切方面都已由先天决定了，怀性的善恶是如此，命运的吉凶是如此，寿命的长短是如此，生活的福祸是如此，禄命的好坏是如此，形体的美丑等等也是如此。

王充认为，就人的生理方面而言，有的人所禀的气厚，他的“命”“性”、形体、面貌就好，寿命就长；有的人所禀的气薄，他的“命”“性”、形体、面貌就不好，寿命就短。王充的这种说法有一定的科学根据，暗合了现代的遗传、基因理论。不过，人后天的生存环境也是非常重要的，将其全部归结为先天决定，有其片面之处。

不仅人的生理方面，王充认为人的贫富贵贱等，也是由稟气的厚薄决定的，而与人的贤愚善恶无关。如《幸偶篇》说：“俱稟元气，或独为人，或为禽兽；并为人，或贵或贱，或贫或富；富或累金，贫或乞食；贵至封侯，贱至奴仆。非天稟施有左右也，人物受性有厚薄也。”《命义篇》也说：“物之贵贱，不在丰耗；人之衰盛，不在贤愚。”王充以自然原因解释社会现象，未能认识到社会制度的作用，自不免有牵强附会之处，但他试图以此否定人的贵贱贫富由道德决定的善恶因果论，努力解释善人遇祸、恶人得福的社会难题，间接地对不合理的社会秩序提出抗议，这是有现实意义的。

另外，王充主张命定论的目的之一，也是为了批判天人感应论。比如，他用“禄命”等命定论来证明祭祀的无用，《解除篇》说：“案天下人民，夭寿贵贱，皆有禄命；操行吉凶，皆有衰盛。祭祀不为福，福不由祭祀。”他用“命”的稟受的必然性与实现的偶然性，来否定其他有目的的“厌胜感动”，《偶会篇》说：“命，吉凶之主也。自然之道，适偶之数，非有他气旁物厌胜感动使之然也。”他用“死生有命，富贵在天”的命定论，来证明岁、月、日、时禁忌的无用，《辨崇篇》说：“然而祸福之至，时也；死生之到，命也。人命悬于天，吉凶存于时。命穷，操行善，天不能续；命长，操行恶，天不能夺。……世间不行道德，莫过桀、纣；妄行不轨，莫过幽、厉。桀、纣不早死，幽、厉不夭折。由此言之，逢福获喜，不在择日避时；涉患丽祸，不在触岁犯月，明矣。孔子曰：‘死生有命，富贵在天。’苟有时日，诚有祸崇，圣人何惜不言？何畏不说？”“人之于世，祸福有命；人之操行，亦自致之。其安居无为，祸福自至，命也；其作事起功，吉凶至身，人也。”从上述例子可以看出，在批判天人感应论的种种表现，如祭祀，厌胜感动，岁、月、日、时禁忌等方面，王充的命定论也是起了积极作用的。

### (七) 人性论

王充所谓的“性”，是决定一个人本质的最基本的东西，是相对于“表”的内在的东西。王充认为，可以将“性”分为三类，《命义篇》说：“亦有三性：有正，有随，有遭。正者，禀五常之性也；随者，随父母之性；遭者，遭得恶物象之故也。”王充尽管把“性”分为这三类，但他所关心的，始终只是“禀五常之性”的“正性”，而不太关心“随父母之性”的“随性”和“遭得恶物象之故”的“遭性”，所以他的“性”论也只是以“正性”为中心展开的。

王充认为“性”是有善恶的，即人生来就有善有恶，正如命有贵贱、才有高下一样，这是与生俱来、先天决定的。《本性篇》说：“实者，人性有善有恶，犹人才有高有下也。高不可下，下不可高。谓性无善恶，是谓人才无高下也。禀性受命，同一实也。命有贵贱，性有善恶。谓性无善恶，是谓人命无贵贱也。”他又以土地、水流、身体为喻，说明人性是有善恶的，并且是禀自天地且无法改变的。《本性篇》说：“九州田土之性，善恶不均，故有黄赤黑之别，上中下之差；水潦不同，故有清浊之流，东西南北之趋。人禀天地之性，怀五常之气，或仁或义，性术乖也；动作趋翔，或重或轻，性识诡也。面色或白或黑，身形或长或短，至老极死，不可变易，天性然也。皆知水土物器形性不同，而莫知善恶禀之异也。”

王充认为，“性”之所以有善恶贤愚，乃是由于人禀气有厚薄。《率性篇》说：“禀气有厚泊，故性有善恶也。”“人之善恶，共一元气。气有多少，故性有贤愚。”善人禀气厚，故善而贤；凡人禀气薄，故不及善人。《率性篇》说：“人受五常，含五脏，皆具于身。禀之泊少，故其操行不及善人。”《自然篇》说：“天地为炉，造化为工，禀气不一，安能皆贤。”善人因禀气厚，故不仅善而贤，而且还自然无为，因为其所禀之气便是自然无为的；凡人因禀气薄，故不能善而贤，也不能自然无为。人一旦

禀气为性，便不可复变易。《非韩篇》说：“凡人禀性也，清浊贪廉，各有操行，犹草木异质，不可复变易也。”

王充一方面坚持元气论，认为人性善恶是由禀气厚薄决定的，因而是无法“变易”的（这里的意思是无法互相交换的），同时又认为善恶之性是可以经由人为努力改变的，即禀性善的人可由于坏的影响而渐趋于恶，禀性恶的人可由于好的影响而渐趋于善。《率性篇》说：“论人之性，定有善有恶。其善者，固自善矣；其恶者，故可教告率勉，使之为善。凡人君父，审观臣子之性，善则养育劝率，无令近恶；恶则辅保禁防，令渐于善。善渐于恶，恶化于善，成为性行。”“人之性，善可变为恶，恶可变为善。”“夫人之性，犹蓬纱也，在所渐染而善恶变矣。”“夫性恶者，心比木石。木石犹为人用，况非木石？”“性恶之人，亦不禀天善性，得圣人之教，志行变化。”在王充看来，根据禀气的厚薄，人可以分为上中下三等：生来就善的是上等，生来就恶的是下等，无善无恶或有善有恶的是中等。其中以中等占绝大多数，教育尤其适用于他们。《本性篇》说：“夫中人之性在所习焉，习善而为善，习恶而为恶也。”这样，“性”的禀受虽说是先天的、宿命的、不可以人力影响的，但其实现却是后天的、非宿命的、可以人力影响的。在这里，王充为教育的可能性留下了一席之地，说明王充对教育并没有完全失望，从而透露出他对人性仍抱有希望。

#### （八）人生论

王充的人生观相对来说是比较消极悲观的，其中两个最重要的概念是“命”与“时”，代表了对人生的两种支配性力量。

王充所谓的“时”，是指来自外界的、不取决于自己的、不可预测的、变化多端的力量。这种力量仅次于“命”，对人生有巨大的支配作用。“时”与“命”的不同之处在于，“命”是在每个人的内部起支配作用的力量，“时”是在每个人的外部起支配作用的力量；它们的相同之处在于，都是与人的

操行无关的、非人所能控制的力量。王充认为，穷达祸福之来，不仅取决于“命”，而且取决于“时”。也就是说，“时”和“命”一样，是一种不可抗拒的力量，与人的操行没有关系，它主要来自于人周围的环境，和“命”一起支配着人的一生。如果说贫富、贵贱、寿夭、吉凶、盛衰、祸福等主要取决于“命”的话，那么遭、遇、幸、偶、累、害等则更多地取决于“时”。

“遭”是指意外灾难，这种意外灾难和《气寿篇》所说的那种来源于“所当触值之命”的意外灾难不一样，后者是命中注定的，是不可抗拒的，而前者则是偶然遇到的，是否有害取决于此人命禄情况与灾难程度的对比。命善禄盛之人，能够摆脱灾难较轻之祸；但如果所遭之祸更大，便不能逃过灾难了。

“遇”是指与主相投的机会，也是实现禄命的条件。《命义篇》说：“遇者，遇其主而用也。虽有善命盛禄，不遇知己之主，不得效验。”可见“遇”在实现禄命方面的重要性。《逢遇篇》说：“不求自至，不作自成，是名为遇。”可见“遇”是与努力无关的，是偶然得到的一种机会。世俗之见认为，“遇”者都是有才能品行的人，“不遇”者都是无才能品行的人，因而誉遇者，毁不遇者。王充则认为，“遇”“不遇”取决于“时”，而不是取决于才能品行。

“幸”的概念，是指遭遇与努力相反的情况。好人遇祸为“不幸”，坏人得脱为“幸”。它也取决于“时”的偶然作用，尽管有些情况下“命”也能起作用。与“幸”相似的概念还有“偶”。“偶”是指与君主相投，和“遇”的概念差不多。“幸”“偶”是指同做一件事，却由于不可预见的外力而得到完全不同的结果的偶然情况，而且是与人的才能品行无关的。总之，“幸”“偶”是一种偶然性概念，与人的操行无关，却影响人类生活甚巨。

“累”“害”的概念，是指人们遭到来自周围环境的损害，这也是与人的品行好坏没有关系的。一般世俗认为，人有不幸是因为才下行悖智



昏策昧，而有幸是因为才高行合智高策明。王充不同意这种看法，他认为人是否遭受累害不是由他个人努力与否决定的，而是由外来的、偶然的、非人力所能控制的因素造成的。

在“祸”“福”方面，王充在强调“命”的决定力量的同时，也强调了“时”的决定力量。世俗的看法认为，善有善报，恶有恶报，天道公正，赏罚无私。因此，只要努力为善，便会有好的命运；如果恣意为恶，便会有坏的命运。这种善恶因果论，既植根于一般人的天真与善良，也来源于“圣贤”经传的影响。但王充所看到的现实图景却远非如此明朗，他认为人命运的好坏并不取决于他个人行为的善恶，而是取决于不以他的意志为转移的“命”与“时”，而“命”与“时”是不受人控制的，反而是控制人的。因而在《治期篇》中，他下结论说：“祸福不在善恶，善恶之证不在祸福。”

那么，“命”与“时”的关系如何呢？王充认为，只有“命”好“时”利时，人才会有好的命运，否则，仍会有坏的命运。但这种“命”好“时”利的情况，在人生中是相当罕见的，因而人生也就只能是以不幸为主了。“命”和“时”一起，成了决定人生的两大主因，这就是王充的认识。

说到底，王充之所以反复强调“命”与“时”的支配性力量，反对将人的遭、遇、幸、偶、累、害与人的道德品质挂钩，就是因为看到了太多善人遇祸、恶人得福等不合理的社会现象，却又找不到导致它们产生的社会制度等方面的原因，也提不出什么解决的良方或解脱的道路，所以只能把一切都归之于“命”与“时”了。就此意义而言，王充的人生论虽然有其消极悲观的一面，但同时也是一种社会批判论，对于不合理的社会秩序的质疑和抗议。

### （九）文论

王充是中国早期重要的文论家，其文论具有功利主义特色<sup>⑥</sup>，在中国文论史上影响很大。

在中国文论史上，王充是最早提出“文”“德”之论的人之一，正如章炳麟《国故论衡》中卷《文学总略》所说：“文德之论，发诸王充《论衡》。”<sup>⑦</sup>所谓“文”“德”之论，就是关于文与人关系的看法，亦即关于文的本质的看法。王充的“文”“德”之论认为，“文”与“德”（或“质”“情”“才”）是相辅相成、缺一不可的两个方面，“德”是“文”的基础，“文”是“德”的表现，“文”的根本作用就是使“德”得到完成。换句话说，“文”只是外在的东西、枝叶的东西、次要的东西，“德”才是内在的东西、根本的东西、首要的东西。王充的本意固然是强调“文”的重要性，但他并不认为“文”具有独立的价值，而是只承认它的工具性作用。这种对于“文”的本质的看法，无疑和“言之无文，行而不远”（《左传》襄公二十五年）的儒家文论一样，是非常具有功利性的。

王充把“文”看作是衡量“德”的尺度和手段，将“文”的等差与人的“愚、杰”联系起来。因为“文”是人的“德”的表现，因此可以成为识别人之“愚、杰”的标志。将“文”的高下与人的“愚、杰”结合起来考虑，成为后来中国文化所特有的肯定性的“文德合致”论或否定性的“文人无行”论的滥觞。“德”既然有待于“文”才能表现，“文”既然是衡量“德”的尺度，则有“德”有“位”之人自应有“文”，这也是从汉代开始形成的选拔官吏重视文化修养的传统的一个理论阐述；同时，既然“文”是“德”的表现，“德”是“文”的内核，则文人不能无德，无德不成文人，这也成为后来日趋严厉的责任“文人无行”的传统的一个理论阐述。可以说，王充对于“文”的本质的看法，为中国文化强调“文德合致”或“文位合致”的传统提供了理论依据。

王充认为，所有的作者都是为了劝善惩恶的教化目的而写作的，所有的著作也都是为了劝善惩恶的教化目的而被写成的。王充对于“文”的起因的这种功利主义解释，显然来自于他自己的写作实践。他的《论衡》和其他著作，都是为了“以觉俗失”这样的功利动机而写成的。王

充的著作大都具有直接的功利目的，并非为文学感染力而作，王充正是因此而推论所有的著作都起源于实际的功利目的。但这显然是不符合实际的，也难以解释文学的真正起源。

王充认为，“文”应该是具有实际功用的东西，而不能仅仅是美辞丽句的堆砌；人的善恶有赖于“文”才能得到发扬或遏止，而“文”也只有在具备劝善惩恶功能时才有其价值。王充否定了“文”的“调墨弄笔为美丽之观”的审美价值，如《超奇篇》说：“岂徒雕文饰辞，苟为华叶之言哉。”《对作篇》说：“非苟调文饰辞为奇伟之观也。”而肯定了文“载人之行，传人之名”的实用价值。王充还认为，普通人会因为“文”的这种“劝善惩恶”作用而受到约束，并为文人能起到如此大的道德教化作用而感到自豪。从中可以看到从汉代开始出现的文人为文自豪的告白，并成为三国时曹丕“文章，经国之大业，不朽之盛事”（《典论·论文》）这一宣言的先声。

王充在“文”的各种体裁中，比较重视实用性文体，而相对轻视非实用性文体。所谓实用性文体，是指经传、诸子、论说、书奏、颂赞等各类具有教化作用或实际功用的文体；所谓非实用性文体，是指辞赋这样的仅以传达美感为目标的文体。从王充肯定“造论著说”之文、上书奏议之文和“著作”之文的理由来看，也就不难理解他为什么要否定辞赋之文了。这是因为辞赋之文是以语言的美感为目标的文体，而不是以功利作用为目标的文体。王充在《佚文篇》中将文分为五等，即五经六艺之文、诸子传书之文、造论著说之文、上书奏记之文、文德之操之文，却没有汉代最流行的辞赋之文的位置，由此也可以看出他对辞赋之文的否定态度。也许在王充看来，辞赋之文由于没有功利性，所以是不入流的文体吧。

王充在“文”的各种风格中，比较重视通俗易懂的文风，而相对轻视深覆典雅的文风。之所以这样，是因为王充认为，前一种风格能够直

接显示文章的宗旨，因而有助于道德教化作用的圆满实现；而后一种风格则不能直接显露文章的宗旨，因而有碍于道德教化作用的圆满实现。也就是说，前者有利于实现文章的功利目的，后者则不利于实现文章的功利目的。从文风与文体的关系来看，实用性文体的风格自然容易倾向于前者，而非实用性文体的风格则容易倾向于后者。出于同样的考虑，王充反对精巧纯美的文风，肯定质实朴拙的文风；反对文章必须合类于古的要求，而主张必须根据实际功利需要加以创新。总之，王充的功利主义风格论的核心，是让文章风格为文章的功利目的服务，为此就必须通俗易懂、质实朴拙、不合于古。

王充在评价文人时，也相应地根据其文章实际功用的大小而作出轩轻。文章有实际功用的文人，就是值得肯定的文人；文章无实际功用的文人，就是应该否定的文人；其文章的实际功用越大，就越应该受到推崇；其文章的实际功用越小，就越应该受到贬低。这种功利主义的文人观，可以说是王充评价前当代文人的主要标准。

综上所述，王充在有关文的本质、文的起因、文的作用、文类等级、文章风格、文人轩轻等方面，都发表了富于功利性或实用性的看法。这些看法不仅来源于源远流长的儒家文论传统，也来源于王充自己的写作实践，并且对后世的文论产生了深远影响。

#### (十)《论衡》的地位与影响

汉代思想继先秦思想之后，达到了中国思想史上的第二个高峰，而王充则是其中最杰出的代表。他综合吸收了先秦老子、宋子、尹文子、荀子、韩非子，汉代陆贾、贾谊、《淮南子》、司马迁、扬雄、桓谭等思想中的合理因素，开创了元气论，并将其贯彻到思想的各领域，在自然观、认识论、道德观、人性论、形神论、历史观等方面，反对天人感应论、目的论，清算迷信陋俗，质疑“圣贤”经传，取得了杰出的成就。他的学说又被东汉中后期的王符、仲长统，魏晋南北朝时期的杨泉、戴逵、

何承天、范缜等继承，在中国思想史上产生了巨大影响。

王充在思想史上最大的贡献，是以元气论反对天人感应论、目的论，这是其思想的核心，也是《论衡》一书的灵魂。天人感应论、目的论认为，天是有意志的，天有目的、有意识地创造万物和人类，天按照自己的面貌塑造人类，天是人类的主宰，天为了人类而创造万物，天与人的行为可以互相影响，等等。《论衡》以元气论对此进行否定，强调天道自然无为，天人之间没有感应。王充的元气论影响了东汉末的仲长统，他在继承王充元气论的基础上，又修正了由此导出的命定论，强调了人的主观能动性，主张“人事为本，天道为末”，“审我已善，而不复恃乎天道，上也”（《群书治要》引《昌言》），补充和发展了王充的元气论。

基于元气论，王充发展了此前的形神论，如宋尹学派的精气说，荀子的“形具而神生”，司马迁的“形神离则死”，桓谭的“人死神灭”等，认为“神”不能离开“形”而独立存在，以此来反对灵魂不灭论、人死为鬼论等。到了魏晋南北朝时期，如嵇康的《养生论》，杨泉的《物理论》，戴逵的《释疑论》《答周居士难释疑论》，何承天的《报应问》，范缜的《神灭论》等，大都继承了王充这一派的思想，并纠正了其理论上的某些缺陷，以此来反对佛教的因果报应论。

王充的元气论也导出了命定论，王充以此来反对善恶报应论，反对天人感应论。命定论尽管在汉初，甚至早在先秦时期即已出现，但是对于它的理论阐述和全面总结，却是由王充来完成的。王充的命定论，受到乃师班彪《王命论》的影响<sup>⑥</sup>，只不过更变本加厉而已。而王充的理论阐述和全面总结，又开了六朝时期讨论命运风气的先河。南朝刘孝标的《辩命论》，全面继承了王充的命定论，以此来批判善恶报应论。刘孝标说：“所谓命者，死生焉，贵贱焉，贫富焉，理乱焉，祸福焉，此十者天之所赋也。”又把“愚智善恶”分了出来，认为“此四者人之所行也”，从而给人为努力留下了更多的可能性，是对王充命定论的发展。正是在

这种承先启后及集大成的意义上，王充对于命定论的理论阐述和全面总结，才是值得重视并具有历史意义的。

在中国文论史上，王充在强调“文”的功利性的时候，充分肯定了“文”的价值，这对于提高“文”的地位具有促进作用，在这一方面，他站在了发端于孔子、壮大于汉代、成熟于魏晋的文学意识的同一面。但是，王充在强调“文”的功利性的时候，也否定了“文”的审美性，这对于以审美价值为目的的纯文学的发展具有阻碍作用，在这一方面，他又站在了从汉代开始觉醒的审美性文学意识的对立面。从对后世的影响来说，王充文论的作用也具有两重性：一方面，它作为中国处于正统地位的功利主义文论史上的一环，发挥着对文学的否定作用；同时，又经常为中国处于非正统地位的唯美主义文论所吸收（典型的例子如刘勰《文心雕龙》关于文学发生论的自然主义观点所受王充文论的影响），从而对文学的发展产生了积极影响。

此外，王充继承了扬雄、桓谭对于迷信陋俗的批判，而做得更加彻底。以古今同视的历史观反对厚古薄今的历史观，以重视效验的认识论反对原始神秘的认识论，等等。总之，在思想的各个领域都取得了重要的成果。

由于上述的种种成就，《论衡》成为了中国思想史上的一部经典名著，两千年来一直受到广大读者的喜爱。

### 三、《论衡》的流传、评论与版本

#### （一）《论衡》的早期流传

后世学者一般认为，《论衡》在王充当时及东汉后期一直未获流传，直到东汉末蔡邕、王朗入吴以后始得流传。这其实是由于轻信葛洪《抱朴子》和袁山松《后汉书》的有关记载而产生的错觉。而且，即使从葛洪《抱朴子》和袁山松《后汉书》的记载来看，也不能得出这样的



结论，因为它们都只是说《论衡》“北方都未有得之者”或“中土未有传者”，而没有说南方也没有流传；更何况说“北方”或“中土”没有流传，也是不符合事实的。在王充当时及东汉中后期，《论衡》事实上已经获得了流传，尽管流传范围不是很广。

《论衡》首先流传于越中地区。在看到《论衡》的越人中间，有王充的同乡好友谢夷吾。据范曄《后汉书》充本传李贤注引谢承《后汉书》充本传说：“夷吾荐充曰：‘充之天才，非学所加，虽前世孟轲、孙卿，近汉扬雄、刘向、司马迁，不能过也。’”范曄《后汉书》充本传也说：“友人同郡谢夷吾上书荐充才学，肃宗特诏公车征，病不行。”不言而喻，谢夷吾肯定是读过《论衡》的，并对王充的才学非常佩服。因此，至少在越中地区，《论衡》肯定获得了流传。

而且，谢夷吾“上书荐充才学”，他不能空口无凭吧？肃宗“特诏公车征”王充，也不能仅听一纸荐书吧？那么，谢夷吾上书时（此事约在88年，《论衡》已经成书），是否提到甚至附上了包括《论衡》在内的王充的若干著作呢？《论衡》是否因此而为北方人所知或传入“中土”“北方”、京师甚至宫廷呢？肃宗是否也因此而知道甚至浏览过《论衡》呢？

东汉后期的蔡邕，是最早明确引用过《论衡》的人，其《独断》云：“王仲任曰：‘君子不幸，而有不幸；小人有幸，而无不幸。’”这是《论衡·幸偶篇》中王充引孔子语，蔡邕《独断》（撰于172年之前）误引作王充语，但由此也使我们得知当时蔡邕已经读过《论衡》，时间早在他入吴（179）的七年之前，更早在他由吴返长安（189）的十七年之前。可见当时长安已经有了《论衡》，《论衡》并非由蔡邕初次传入北方。

进入魏晋南北朝以后，《论衡》由于许多文人学士的表彰介绍而名声渐显，开始成为一部具有全国性影响的著作。

吴国史学家谢承，是第一个私撰《后汉书》的人。在《东观汉记》是否为王充立传情况不明的情况下，谢承的《后汉书》成了第一部为王



充立传的后汉史著作，而且第一次明确记载了王充著《论衡》八十五篇。谢承《后汉书》为范曄《后汉书》所采摘，从现存谢承《后汉书》充本传的佚文来看，范曄《后汉书》充本传几乎与之完全相同，可见范曄《后汉书》充本传是沿袭谢承《后汉书》充本传的。范曄《后汉书》后来取代各家《后汉书》，成为现存唯一的后汉正史著作，王充也因范曄《后汉书》而得以“名垂青史”，为世人所稔知，然究其始，实自谢承创之。所以，谢承《后汉书》对于扩大王充的影响和促进《论衡》的流传，具有相当大的贡献。

到了两晋时期，出现了一个大学者葛洪（283—343），他的著作《抱朴子·外篇》，模仿、介绍和表彰了《论衡》，对于促进《论衡》的流传、扩大《论衡》的影响做出了贡献。此外，《抱朴子》中记载的关于蔡邕读《论衡》而“谈论更远”，置于“帐中隐处”，“秘玩以为谈助”的态度和“唯我与尔共之，勿广也”的告诫，反映了晋人，尤其是葛洪，对《论衡》价值和意义的看法，这种看法既是当时时代风气的产物，又反过来提升了当时人对于《论衡》的兴趣，促进了《论衡》的流传。连东晋史学家袁山松都可能受其影响，将这些材料采入《后汉书》中，唐代李贤注范曄《后汉书》时，又将袁山松《后汉书》的这些材料采入注释中，一直流传到今天，这对于整个《论衡》的流传和评论史都产生了很大影响。

南朝梁代的文论家刘勰，其所著《文心雕龙》（成书于约公元500年）中的《神思篇》《时序篇》《养气篇》等，多次提到并评论了王充和《论衡》。刘勰将王充上与司马相如、扬雄、桓谭，下与班固、张衡、蔡邕、左思等人相提并论，并称王充为“磊落宏儒”，称《论衡》为“巨文”，足见其对于王充和《论衡》的评价之高。由此可见，在南朝时，《论衡》已成为一部世所公认的“巨文”，王充也成为一个世所公认的“磊落宏儒”，所以刘勰才会给《论衡》这么高的评价；同时，由于刘勰在《文心

雕龙》中将《论衡》置于“巨文”之列，所以更提高了《论衡》的地位，扩大了《论衡》的影响，促进了《论衡》的流传。此外，正如许多学者所指出的，《文心雕龙》在许多方面还曾受过《论衡》的影响。

也就是说，在魏晋南北朝时期，《论衡》的流传更为广泛，影响更为扩大，地位更为提高，已经成为了一部名著。

隋唐宋初时期，《论衡》作为一部东汉的古典著作，已经获得了稳定的地位。一般的学者文人，多知道《论衡》；一般的书籍类书，多摘引《论衡》；一般的读书人家，也多收藏《论衡》。

这一时期，最好地继承和发扬《论衡》理性精神的人，要数唐代史论家刘知幾（661—721）了。在史论名著《史通》中，刘知幾一再提到《论衡》。他对《论衡》的理性精神评价甚高，自认为《史通》是继承《论衡》的传统而写成的，并表示要继承和发扬《论衡》的怀疑精神。作为史论家的刘知幾对于《论衡》的兴趣，正与文论家刘勰对于《论衡》的兴趣遥相呼应，从而更有助于扩大《论衡》的影响，促进《论衡》的流传。

如果说葛洪是从思想家的角度，谢承等是从史学家的角度，刘勰是从文论家的角度，刘知幾是从史论家的角度，分别对《论衡》的流传做出贡献的话，那么，韩愈（768—824）就是从文学家的角度对《论衡》的流传做出了贡献。韩愈写了一篇《后汉三贤赞》，其中就有关于王充的赞语。值得注意的是，韩愈为王充作赞这件事本身所具有的重要意义，就是它反映了《论衡》的影响甚至波及“文起八代之衰”的古文大家韩愈身上来了。与此同时，《论衡》也由于韩愈的提倡而产生了更大的影响。

到了北宋庆历五年（1045）杨文昌第一次刊刻《论衡》时，《论衡》已经成为一部地位稳固的古典著作。自此以后，《论衡》进入了靠版本流传的新阶段，为其垂诸久远创造了良好的条件。

## (二)《论衡》的评论史

从《论衡》成书到现在，已经有一千九百多年了。在这一千九百多年里，《论衡》的遭遇是颇为坎坷的。它的声誉时而上升，被褒为天下奇书；时而下跌，被贬为名教罪人。一部名著的评论史，不仅反映了著作本身地位的升降浮沉，也反映了各个时期思想意识的演化变迁，《论衡》的评论史尤其是一个典型的例子。

从东汉到唐代，《论衡》一直受到高度的评价，王充被看作是一个无愧于前贤的大学者，《论衡》被认为是一部齐肩于古典的大著作。而善评的理由，或因为推崇王充的学问才气，或因为《论衡》的可资谈助，或因为此书有矫枉辨伪之功。对《论衡》的批评意见，或出自道家，或出自儒家，但在这个时期都未能占据上风。一般认为，《论衡》即使有缺点，也只是“小疵”，无伤大雅。

从东汉至唐代这一历史时期，是佛教思想传播、道教思想兴盛的时期，儒学独尊的局面逐渐被打破，对“圣贤”偶像的崇拜观念较为薄弱，伦理纲常尚未完全控制社会生活。在这种情况下，敢于批评前人、发表己见的《论衡》，势必会受到人们的广泛欢迎。这是《论衡》在东汉至唐代的八九百年间受到高度评价的根本原因。

但是到了宋代，《论衡》的命运却发生了一个重大的转折。《论衡》的怀疑精神，《论衡》的“非圣无法”，《论衡》的文章风格，注定了它不容于儒学独尊的宋代，尤其是理学兴盛的南宋。

首先，随着宋人思想的渐趋正统、保守，宋人对此前一直为魏晋人所津津乐道的《论衡》的“新奇”已变得不敏感，甚至反感了。《论衡》在魏晋人眼里一直是一部奇书，而在宋人眼里就不稀奇了。这是因为经过儒学熏陶的宋人的眼光不一样了，他们已不能感受魏晋人读《论衡》时的心情。

其次，经历过唐宋古文运动以后，“八代之文”的地位骤然下降，

作为东汉文章的《论衡》也蒙受其殃，受到了宋人的批评。如晁公武说：“世谓汉文章温厚尔雅，及其东也，已衰。观此书与《潜夫论》《风俗通义》之类，比西京诸书骤不及远甚，乃知世人之言不诬。”（《郡斋读书志》卷十二子部杂家类《论衡》提要）

再次，宋代对《论衡》评论的最大特点，就是对其“非圣”“不孝”的批评，这是儒学占统治地位的宋代必然会出现的现象。“不孝”的批评发自唐代刘知幾，“非圣”的批评发自宋人自己。“非圣”“不孝”在魏晋人眼里，是全然不成其为问题的；但在崇拜“圣贤”、强调纲常的宋人眼里，则成了原则性的大问题。这是时代思想的变化所造成的结果。宋人对《论衡》“非圣”“不孝”的批评，对后世的影响很大，尤其到了清代，《论衡》更因此而大受挞伐。

元代对《论衡》的评论较为少见，比较重要的只有韩性的《〈论衡〉序》，其总体基调是宋人的延续。

明代对于《论衡》的评论，依古文辞运动的盛衰，可以分为前后两个阶段，即古文辞运动影响下的阶段，反古文辞运动影响下的阶段。

在轰轰烈烈的古文辞运动中，有不少人注意到了《论衡》。不过由于受到“文必秦汉”（“汉”主要是指西汉）这一文学主张的影响，在关于《论衡》文章的评论方面，当时人大都继承了唐宋古文运动以来的观点，因《论衡》属于东汉之文而对其颇有微辞。

随着反古文辞运动的蓬勃兴起，人们打破了“文必秦汉”的僵化教条，对历代文章采取了更为灵活宽容的态度。在这样的情况下，自王充当时直到晚明以前几乎一直为人们所诟病的《论衡》的文章，也开始受到晚明文人的喜爱和赞扬，而这种对于《论衡》文章的善评，在此前的《论衡》评论史上是看不到的。

《论衡》的命运在明代虽略有好转，但到了清代则是一蹶不振。宋代对《论衡》“非圣”“不孝”的批评，到了清代是有增无减，口气也更

为严厉。清代凡谈到《论衡》的人，几乎没有不骂它几句的，甚至像乾隆皇帝这样的君主也加入进来。这一片责骂之声就是清代对《论衡》评论的基调，它反映了封建末世思想的僵化和专制的加强。

但是在清代对《论衡》的评论中也可以看到一个特异现象，那就是熊伯龙等人对《论衡》在扫除迷信陋俗方面作用的推崇。熊伯龙的《无何集》就是用《论衡》的材料编成的。对《论衡》的这种肯定，反映了人们要求破除迷信陋俗的愿望，这种愿望的出现，是与理性精神的进步分不开的。

不过，他们对于《论衡》的肯定，却有着严重的局限性。他们取于《论衡》的，只是其中对迷信陋俗的批判，却不能容忍《论衡》对孔、孟的批评，乃至把《问孔篇》《刺孟篇》说成是“小儒伪作”而加以删削，并把《论衡》的思想曲解成是“发明孔子之道”的。这些都说明，熊伯龙等人对《论衡》的评论，仍然不逆清代《论衡》评论的潮流，不出传统儒学思想的范畴。

《论衡》的命运，在近代产生了根本性的变化。近代中国，已经不再像过去那样是一个封闭的文化圈，而是一个东西方文化碰撞交融的反应场。西方近代思想的传入，使人们开始用全新的眼光重新认识传统文化。近代《论衡》评论的质的变化，就是这种重新认识的产物。

近代《论衡》评论最重要的特点，就是肯定王充敢于发表己见，敢于批评“圣贤”。《论衡》因为“非圣”被骂了近千年，到了近代，第一次因为“非圣”而受到赞扬。从“非圣”之不成问题，到“非圣”罪莫大焉，到“非圣”非得好，近两千年来对《论衡》评论的这个三段式变化，充分证明时代的变迁对人们观念的影响和制约。当然，根据《论衡》对儒家的态度来决定《论衡》的价值，表明近代的《论衡》评论尚未完全摆脱儒学一家得失的纠缠，也可以说是近代《论衡》评论的一个局限。

由于打破了儒学思想的束缚，近代对《论衡》的评论出现了多姿多

彩的局面，各种西方近代思想在《论衡》的评论中都有所反映。有用西方哲学范畴来评论《论衡》的，有将《论衡》置于中国思想发展史长河中去把握的，有以西方文体为标准来重新评论《论衡》的文章的，有从地理环境角度来评论《论衡》的，有用实用主义哲学来评论《论衡》的，还有用现代科学发现来探讨《论衡》所载之传说的。凡此种种，都是近代思想解放的产物，远非古代的《论衡》评论所及。

由于打破了儒学思想的束缚，对《论衡》的价值有了新的认识，因此对这部书的整理也就日渐受到重视了。

### （三）《论衡》的主要版本

如上所述，《论衡》的第一个刊本，是北宋庆历五年（1045）杨文昌刊本。当时《论衡》抄本的情况，正如杨文昌《〈论衡〉序》所说：“然其篇卷脱漏，文字踳驳，鲁鱼甚众，亥豕益讹，或有首尾颠蹶而不联，或句读转易而不纪，是以览者不能通其读焉。”于是他搜求《论衡》的各种抄本：“余幼好聚书，于《论衡》尤多购获，自一纪中，得俗本七，率二十七卷。……又得史馆本二，各三十卷。”然后对这些本子进行校勘整理：“余尝废寝食，讨寻众本，虽略经修改，尚互有阙遗。意其誉录者误有推移，校勘者妄加删削，致条纲紊乱，旨趣乖违，倘遂传行，必差理实。今研核数本之内，率以少错者为主，然后互质疑缪，沿造本源，讹者译之，散者聚之，亡者追之，俾断者仍续，阙者复补。惟古今字有通用，稍存之。又为改正涂注凡一万一千二百五十九字。”接着又把这一整理本刊刻出来。这可以说是《论衡》流传千年以后，第一次全面认真的整理，因为后来的各种版本都是源出于杨文昌刊本的，可以说其整理结果直接决定了今本《论衡》的面貌。

继杨文昌刊本之后，现在所知的第二个刊本，是一百多年后，南宋孝宗乾道三年（1167）洪适的重刊本。元代韩性《〈论衡〉序》云：“诸本缮写互有同异，宋庆历中进士杨文昌所定者号称完善。番禺洪公重刻



于会稽蓬莱阁下。”张宗祥认为，杨文昌刊本早无传本，后世各本都源出于洪适刊本：“其后元、明修补，今所谓宋本，以及元本，通津草堂本，皆自此出。盖北宋本早无传本，传世之《论衡》皆出南宋洪刻矣。”<sup>⑨</sup>目前所知洪适刊本存世者仅有一部，即藏于日本宫内厅书陵部图书寮者，是目前存世之《论衡》最早最善版本<sup>⑩</sup>。但该本仅存二十五卷七十七篇，卷二十六至卷三十阙<sup>⑪</sup>。

国内迄今尚未发现完整的宋刊本，现存的仅有宋刊元明递修本（简称“递修本”“三朝本”），其宋本部分为翻刻洪适刊本。此本现藏国家图书馆，2006年、2017年曾由国家图书馆出版社影印出版。国内学界整理《论衡》时，一般均据该本校勘。

明代以后，《论衡》刊本众多，流传最广的是明嘉靖十四年（1535）吴郡苏献可所刻的通津草堂本，它据上述宋刊元明递修本翻刻，后来的明清各种刊本大都源出于该本。该本有1922年上海商务印书馆《四部丛刊》初编影印本，1990年上海古籍出版社影印本。在仅存于日本的洪适刊本不容易看到的情况下，一般认为明通津草堂本为目前最善之本（但也有不同看法），故现代各种《论衡》的整理校注本大都以它为工作底本。

## 四、既有整理成果、本书选目与凡例

### （一）既有整理成果

清代考据学兴盛，但正如黄晖《论衡校释·自序》所说：“清儒，尤其是乾、嘉时代，校勘古书是一代的伟绩。但对于《论衡》，如卢文弨、王念孙等，都是手校群书二三十种的人，而没有一及此书。……俞樾虽然是校正数十条，想是以余力致此，所以不像所校他书那样精当。”<sup>⑫</sup>俞樾的《曲园杂纂》（第二十三《读论衡》），孙诒让的《札迻》，其中有些



关于《论衡》的考证，也就是清代仅有的成果了。和整个清代考据学的成果相比，清人对《论衡》的整理工作做得不多。究其原因，清代对于《论衡》“非圣”“不孝”的评论，在根本上限制了学者们的工作热情。可以想象，如果没有这样的恶评，清代一定会出现一个较好的《论衡》整理本，而不必把这个工作留给近人来做。

对《论衡》真正的整理工作始于20世纪初期，至今不过百年。自1930年代开始，出现了许多有成就的《论衡》整理者，以及好几部有分量的《论衡》校注本。1920年代中期，梁启超在清华国学研究院讲授“中国近三百年学术史”时，呼吁学者整理“汉代批评哲学第一奇书”《论衡》。当时的清华国学研究院研究生刘盼遂响应导师号召，经过七年的努力，终于在1932年完成了《论衡集解》（北京古籍出版社，1957年）；与此约略同时，黄晖也经过七年努力，于1935年完成了《论衡校释》（长沙商务印书馆，1938年）。这两部著作，尤其是黄晖之作，成为现代《论衡》整理的奠基作。此外，杨树达有《论衡》的校读本，吴承仕有《论衡校释》，刘师培有《论衡校补》，胡适有《论衡校录》，齐燕铭有《论衡札记》，刘文典有《论衡斟补》（《三余札记》二），章士钊有《论衡校读》，孙人和有《论衡举正》，张宗祥有《论衡校注》，马宗霍有《论衡校读笺识》，一代名流学者，纷纷措手于《论衡》之整理（惜大多未能及时问世）。在此前后，又有陈益的《评注论衡》（上海扫叶山房，1924年），许德厚的《详注论衡》（上海真美书社，1928年），高魁光的《论衡集解》（抄本，1939年），等等。此外，标点本或影印本《论衡》更多达二十余种。短短数十年间，竟有这么多的《论衡》校本或注本出现，与清代《论衡》的整理状况相比有了显著的进展。

1949年以后，因被目为“唯物主义”思想家，王充的《论衡》相对受到重视。而在“文革”期间，因为“评法批儒”的关系，《论衡》的研究热闹了一阵子，其实却是走了一段弯路。北京大学历史系《论衡》

注释小组的《论衡注释》(中华书局,1979年),作为《论衡》的第一个普及性全注本,虽然带有明显的时代烙印,但仍是这时期《论衡》整理的重要成果。

进入新时期以后,《论衡》的研究进入了稳定时期,出现了若干比较重要的整理著作,这里列举几种主要的:袁华忠、方家常译注的《论衡全译》(贵州人民出版社,1993年),是继《论衡注释》之后,既全面吸收其注释成果,又努力消除其时代烙印的第二个普及性全注全译本,为一般读者提供了方便;程湘清等编的《论衡索引》(中华书局,1994年),不仅完成了篇幅浩大的字词索引,也吸收了此前的整理成果,提供了一个新的“《论衡》原文”(但该书出版后的整理成果,尚有待在修订时补入);杨宝忠的《论衡校笺》(河北教育出版社,1999年),对此前各家的校勘成果作了一个全面的总结,又富于自己的独到之见,是《论衡》整理的一部力作;郑文的《论衡析诂》(巴蜀书社,1999年),作为第三个普及性全注本,特点是简明实用,篇后有分析点评;时永乐、王景明编的《论衡词典》(人民出版社,2005年),重在字词的解释,是一本有用的工具书。此外,蒋礼鸿、裘锡圭、郭在贻、陈霞村等人有关《论衡》校勘的一些单篇论文,也提供了许多富有启发的见解。

一些既有校注成果的出版问世,也有助于推动《论衡》研究的深入。如黄晖的《论衡校释》(附刘盼遂的《论衡集解》,中华书局,1990年),作为最重要的学术性全注本,相隔半个多世纪或三十多年,终于得以重版;吴承仕的《论衡校释》(北京师范大学出版社,1986年)、孙人 and 的《论衡举正》(上海古籍出版社,1990年)等,均曾搁置篋笥数十年,也终于公开出版了;在完成半个多世纪后,张宗祥的《论衡校注》(上海古籍出版社,2010年)、马宗霍的《论衡校读笺识》(中华书局,2010年)虽姗姗来迟,却也均作为遗稿而公诸于世。后两种书与杨宝忠的《论

衡校笺》一起，为《论衡》文本提供了最新整理成果。

拙著《论衡研究》（韩国蔚山大学校出版部，1995年；复旦大学出版社，2009年修订版，2018年修订第二版），则在《论衡》的成书时间和过程、《论衡》篇目排列的内在联系、《论衡》颂汉诸篇的写作动因、《论衡》与王充其他各书的关系、《论衡》的早期流传影响史、《论衡》的两千年评论史等方面提出了一些一孔之见，也可供《论衡》的读者和研究者参考，本书《导读》及篇末点评等多采用其中的观点。

## （二）本书选目与凡例

《论衡》共八十五篇（《招致篇》有目无文），如上所述，大致可以分为七组，各组之间既相对独立，又互有联系。为了让读者全面了解《论衡》，我们既依照各组的重要程度，也考虑到各组间的平衡，以及各篇的具体内容，而选取有代表性的篇目如下：

第一组共十五篇，选《逢遇篇》《累害篇》等两篇。此组大都为谈“性”论“命”之文，主要反映了王充的命定论。但其所谈“命”“性”“气”等概念，与现代读者已相距较远，故仅选取开头两篇，一正一反，以便了解王充如何看待人生处境。

第二组共十七篇，选《感虚篇》《艺增篇》《问孔篇》《刺孟篇》等四篇，在各组中选取比例较高。以“九虚三增”体现王充的“疾虚妄”“求实诚”精神，为《论衡》中最重要的一组，而《问孔篇》《刺孟篇》则在历史上影响极大。“九虚”选《感虚篇》，主要考虑到该篇的代表性；“三增”选《艺增篇》，因其批判的是“经”，最能体现王充的怀疑精神，且“三增”小序也位于该篇中。

第三组共八篇，选《答佞篇》一篇。此篇抨击“佞人”，体现了王充的“小人”观，与全书开头两篇遥相呼应。

第四组共十五篇，皆为批判天人感应论之作，选《自然篇》一篇。在批判天人感应论方面，《自然篇》是最重要的篇目，故选取该篇。

第五组共六篇，选《齐世篇》一篇。此组各篇，虽为歌颂汉王朝及避祸进取而作，但其中所体现的古今同视思想，则又有可取之处。其中《齐世篇》多后者而少前者，故选取该篇。

第六组共十六篇，皆为批判迷信陋俗之作，选《论死篇》一篇。此篇论述“人死不为鬼，无知，不能害人”，为这组文章的核心论点，故选取该篇。

第七组共八篇，选《书解篇》《案书篇》《对作篇》《自纪篇》等四篇，在各组中选取比例最高。《书解篇》《案书篇》反映了王充对于典籍和著述的看法；《对作篇》实为《论衡》的自序，《自纪篇》则为王充的自传。这几篇都很重要，故都选入。

以上共选取十四篇，在全书八十五（四）篇中，约占六分之一，以供读者尝鼎一脔。

按照本丛书编委会的要求：“关于原典录文版本的选择……较为稳妥的做法，是选择史有定评的晚近注释本或当代名家的整理本（含今译本）作为底本。”北京大学历史系《论衡》注释小组《论衡注释》以明通津草堂本为底本，以其他各本作为参校，又全部转写为简体字，校勘精审，比较符合本选本的需要，故选择之以为工作底本。

除该本外，在文字（包括繁简转换）、标点、分段、校勘等方面，本书还参考了国家图书馆出版社影印出版的宋本《论衡》（即通常所说的“递修本”“三朝本”）、《四部丛刊》初编影印明通津草堂本、上海人民出版社据通津草堂本排印的简体字本、吴承仕《论衡校释》、孙人和《论衡举正》、黄晖《论衡校释》、刘盼遂《论衡集解》、杨宝忠《论衡校笺》、张宗祥《论衡校注》、马宗霍《论衡校读笺识》等各本，以及蒋礼鸿、裘锡圭、郭在贻、陈霞村诸家之说，择善而从，以期为读者提供一个较好的文本。

在注释、串讲等方面，本书主要参考《论衡注释》，同时参考黄晖《论衡校释》，刘盼遂《论衡集解》，袁华忠、方家常《论衡全译》，杨宝忠《论衡校笺》，马宗霍《论衡校读笺识》等，以充分吸收现代各家校注本、译注本的研究成果。

以上所参各书，均择善而从，不一一注明。因本书面向一般读者，并非专门的校勘著作，为阅读顺畅起见，凡有讹误，径行改正。但凡改动文字，或引异见之说，则必注明依据，著其名氏，以示尊重；但不著书名，可参见书后所附参考文献，以免繁琐。如各家所见略同，则依其著作公开出版时间为序。

又因本书是选本，考虑到读者未必会按前后顺序依次阅读（其实也无必要），故注释不惮每篇重出，而不采用“参见”法，以省读者翻检之劳。但首次出现时注释较详，以后出现时注释较略。

本书凡引用古代文献，均据通行可靠版本覆按，以杜绝转引所致之讹传。

本书异体字、俗字统一为正体字，古今字、通假字、人名地名用字不强作统一。其他具体书写体例，依照本丛书“书写条例”。

- ① 也有人认为这些书并未亡佚，而是保存在今本《论衡》之中，如张右源、朱谦之、吴则虞等皆持此说，但其理由似均难以成立。详见拙著《论衡研究》等。
- ② 详见拙著《论衡研究》。
- ③ [日本]山田胜美等编：《论衡事类索引》，东京：大东文化研究所，1958年。
- ④ [法国]列维-布留尔：《原始思维》，丁由译，北京：商务印书馆，1985年。
- ⑤ 《章太炎全集》（三），上海：上海人民出版社，1984年，第444页。
- ⑥ 文论中所谓的“功利主义”（也说“实用主义”）概念，意指“基于文学是达到政治、社会、道德或教育目的的手段这种概念”，也就是把文学看作一种具有“实际功用”的东西。参见[美国]刘若愚：《中国文学理论》，杜国清译，台北，联经出版事业公司，1981年，第227页。又，《论衡》中所

谈到的“文”，尽管含有诸如辞赋这样的在今天看来也属于文学范畴的文体，但主要指的是包括汉代以及汉代以前各种文字样式在内的广义上的文章，而非现代意义上的“文学”（literature），甚至也非六朝时萧统《文选序》所谓“事出于沉思，义归乎翰藻”意义上的“文”。这是在讨论王充文论时必须注意的。

- ⑦ 章炳麟：《国故论衡》，上海：上海古籍出版社，2003年，第55页。
- ⑧ 如张宗祥云：“仲任学于班叔皮，叔皮有《王命论》，仲任言命，往往合于师训。”“《吉验篇》用意极似班彪《王命论》。”“至若言贵贱，则归之命时；谈贫富，则属之幸偶；此则班氏《王命》之旨，受师门之遗训。”（见其《论衡校注》，上海：上海古籍出版社，2010年，第600页、第603页、序言第3页）
- ⑨ 但他认为洪适刊本并非源出于杨文昌刊本，而是也像杨文昌刊本一样依据抄本校刻的。见其《论衡校注》，《论衡》诸序第2页、第4页。
- ⑩ 该本〔日本〕岛田翰《古文旧书考》卷二《宋槧本考》“《论衡》二十五卷（残宋光宗时刻本附明修本通津草堂本程荣本）”著录为南宋光宗时（1190—1194）刊本，但张宗祥认为实乃孝宗乾道时（1165—1173）洪适刊本，而非光宗时刊本。见其《论衡校注》，第596页、第598页。
- ⑪ 曹元忠《笈经室所见宋元书题跋》称其曾以重值购得一《论衡》残本，仅剩卷二十六至卷三十共五卷，判断为宋洪适刊本，间有元时修补者，其行款格式、刻工姓名等，均与日藏南宋本同，或即为该本之另一部分，合之则成全璧云。张宗祥则不以为然。见其《论衡校注》，第598页。
- ⑫ 黄晖：《论衡校释》，北京：中华书局，1990年，《自序》第7页。



# 论 衡

## 逢遇篇

操行有常贤<sup>[1]</sup>，仕宦无常遇<sup>[2]</sup>。贤不贤，才也<sup>[3]</sup>；遇不遇，时也<sup>[4]</sup>。才高行洁，不可保以必尊贵；能薄操浊<sup>[5]</sup>，不可保以必卑贱。或高才洁行<sup>[6]</sup>，不遇，退在下流<sup>[7]</sup>；薄能浊操，遇，进在众上<sup>[8]</sup>。世各自有以取士<sup>[9]</sup>，士亦各自得以进<sup>[10]</sup>。进在遇，退在不遇。处尊居显<sup>[11]</sup>，未必贤，遇也；位卑在下，未必愚，不遇也。故遇，或抱洿行<sup>[12]</sup>，尊于桀之朝<sup>[13]</sup>；不遇，或持洁节，卑于

尧之廷<sup>[14]</sup>。

所以遇不遇非一也<sup>[15]</sup>；或时贤而辅恶<sup>[16]</sup>；或以大才从于小才；或俱大才<sup>[17]</sup>，道有清浊；或无道德<sup>[18]</sup>，而以技合；或无技能<sup>[19]</sup>，而以色幸。

概括介绍几种“遇”的情况。

### [ 注释 ]

[1] 常贤：一贯优良。 [2] 仕宦：做官。遇：遇合，投合，指受到赏识和重用。 [3] 才：指才能和操行。 [4] 时：时势，时运。 [5] 能薄操浊：才能低下，操行恶劣。 [6] 或：有的人。 [7] 退：贬黜。下流：低下的地位。 [8] 进在众上：地位升迁在众人之上。进，升迁，原无，据杨守敬、陈霞村、杨宝忠说补。 [9] 世各自有以取士：不同的时世各有选拔士的标准。取，选拔，任用。士，这里泛指读书人。 [10] 士亦各自得以进：士也各有猎取功名利禄的途径。 [11] 居显：处于显赫的地位。 [12] 抱：持有。洿(w)：同“污”，浊。 [13] 尊于桀(jié)之朝：在夏桀的朝廷上受到尊重。桀，夏朝的最后一个君主，传说是一个暴君，后被商汤击败，出奔南方而死。 [14] 尧：名放勋，史称唐尧，陶唐氏部落的首长，炎黄联盟的首领，传说中的上古帝王。 [15] 所以遇不遇非一也：导致遇不遇的原因不止一种。所以，导致……的原因。 [16] 或时贤而辅恶：或者身为贤臣却辅佐残暴的君主。或时，或以。 [17] “或俱大才”二句意谓：有的臣子和君主都很有才干，而道德却有高低的差别。 [18] “或无道德”二句意谓：有的臣子虽然没有道德，却因一技之长而称了君主的心。 [19] “或无技能”二句意谓：有的臣子虽然没有技能，却以容貌姣好而受到君主的宠幸。

伍员、帛喜<sup>[1]</sup>，俱事夫差<sup>[2]</sup>，帛喜尊重<sup>[3]</sup>，

伍员诛死，此异操而同主也<sup>[4]</sup>。

或操同而主异，亦有遇不遇，伊尹、箕子是也<sup>[5]</sup>。伊尹、箕子才俱也<sup>[6]</sup>，伊尹为相，箕子为奴，伊尹遇成汤<sup>[7]</sup>，箕子遇商纣也<sup>[8]</sup>。夫以贤事贤君，君欲为治，臣以贤才辅之，趋舍偶合<sup>[9]</sup>，其遇固宜<sup>[10]</sup>；以贤事恶君，君不欲为治，臣以忠行佐之<sup>[11]</sup>，操志乖忤<sup>[12]</sup>，不遇固宜。

异操同主，操同主异，是决定遇不遇的两种重要因素。

#### [ 注释 ]

[1] 伍员 (yún): 即伍子胥 (? 一前 485), 春秋末期楚国人, 因父兄被楚平王杀害而逃往吴国, 成为吴国的大臣, 后遭伯嚭陷害而自杀。其事参见《史记·伍子胥列传》。帛喜 (p): 即伯嚭, 又作白喜、帛否、伯喜, 皆同一人, 春秋末期吴国大臣。吴承仕说“喜”“否”皆“嚭”字之残。 [2] 事: 事奉。夫差: 春秋末期吴国君主, 前 495—前 473 年在位, 越灭吴后自杀。 [3] 尊重: 位尊权重。 [4] 此异操而同主也: 这是不同操行的人事奉同一君主的情况。 [5] 伊尹: 名挚, 一名伊, 一说是官名, 辅助汤王灭夏, 被尊为阿衡 (宰相)。箕子: 名胥余, 商纣王的亲戚, 封于箕地, 故称为“箕子”, 因规劝纣王, 纣王不听, 佯狂为奴, 被纣王囚禁。其事参见《史记·殷本纪》《史记·宋微子世家》。 [6] 俱: 同, 相等。 [7] 成汤: 卜辞作“唐”, 又称“汤”“成唐”, 原名履, 又名天乙, 卜辞作太乙、高祖乙, 子姓, 商朝的开国君主。其事参见《史记·殷本纪》。 [8] 纣: 名辛, 商朝的末代君主, 史上被视为暴君, 故称为“纣” (残暴的意思)。周武王率诸侯攻商, 在牧野 (今河南淇县西南) 之战中, 纣王兵败自

焚。其事参见《史记·殷本纪》。[9] 趋舍：取舍，好恶。偶合：相合。[10] 固：本来。宜：理所当然。[11] 忠行：忠贞之操行。佐：辅助。[12] 操志乘忤（w）：操行和志向正好相反。乖，违背。忤，抵触。

或以贤圣之臣，遭欲为治之君，而终有不遇，孔子、孟轲是也<sup>[1]</sup>。孔子绝粮陈、蔡<sup>[2]</sup>，孟轲困于齐、梁<sup>[3]</sup>，非时君主不用善也，才下知浅<sup>[4]</sup>，不能用大才也。夫能御骥驂者<sup>[5]</sup>，必王良也<sup>[6]</sup>；能臣禹、稷、皋陶者<sup>[7]</sup>，必尧、舜也<sup>[8]</sup>。御百里之手<sup>[9]</sup>，而以调千里之足<sup>[10]</sup>，必有摧衡折轭之患<sup>[11]</sup>；接具臣之才<sup>[12]</sup>，而以御大臣之知<sup>[13]</sup>，必有闭心塞意之变<sup>[14]</sup>。故至言弃捐<sup>[15]</sup>，圣贤距逆<sup>[16]</sup>，非憎圣贤，不甘至言也<sup>[17]</sup>，圣贤务高<sup>[18]</sup>，至言难行也<sup>[19]</sup>。夫以大才干小才<sup>[20]</sup>，小才不能受，不遇固宜。

操同主同，殊为难得，但以大才干小才，还是不能遇。进一层说。

### [ 注释 ]

[1] 孔子（前 551—前 479）：名丘，字仲尼，春秋末期鲁国人，儒家创始人，其主要言论见于《论语》。孟轲（约前 372—前 289）：字子舆，受业于孔子之孙子思（前 483—前 402）的门人，其主要言论见于《孟子》。[2] 陈：春秋时期的小国，在今河南淮阳一带。蔡：春秋时期的小国，在今河南新蔡一带。绝

粮陈、蔡，指的是前 489 年，孔子从陈、蔡到楚国去，途中被陈、蔡人包围，七天没吃上一顿饱饭。其事参见《论语·卫灵公》《荀子·宥坐篇》《史记·孔子世家》。 [3] 齐：战国时期的齐国，在今山东北部。梁：指大梁（在今河南开封），是魏国的都城，因此魏国也称为“梁”。困于齐、梁，指孟子在齐、魏两国进行游说，遭到拒绝，陷入困境。其事参见《孟子·梁惠王上》《孟子·公孙丑下》。 [4] 才下知(zhì)浅：才智浅陋。知，通“智”。 [5] 御：驾驭。骥(jì)：千里马。绿(lù)：绿耳，即“绿耳”，周穆王的八骏之一，参见《穆天子传》《列子·周穆王》。 [6] 王良：春秋后期晋国驾御车马的能手。 [7] 臣：以……为臣。禹：传说是夏朝的开国君主，夏后氏部落的领袖，姒姓，史称“禹”“大禹”“夏禹”“戎禹”，奉舜命治水有功，被舜选为继承人，舜死后担任部落联盟领袖。稷(jì)：后稷，姬姓，名弃，传说是周朝的始祖，善种各种粮食作物，曾在尧、舜时代做过农官，教民耕种。皋陶(gō yáo)：一作咎繇，偃姓，传说是东夷族的首领，又传说是尧的贤臣，舜时掌管刑罚。 [8] 舜：传说中的上古帝王。 [9] 御百里之手：只能驾驭百里马的人。 [10] 而以调千里之足：却任用他去驾驭千里马。调，调理，驾驭。 [11] 摧：折。衡：缚在车辕上的横木。軛(è)：绑在衡下的曲木，驾车时安放在马颈上。 [12] 接具臣之才：只具备使用“具臣”的才能。接，接纳，使用。“接”上原有“有”字，据杨守敬、杨宝忠说删。具臣，备位充数之臣，尸位素餐之臣。 [13] 而以御大臣之知：却让他去驾驭具有大臣才智的人。 [14] 闭心塞意：使心意遭到堵塞。变：患。 [15] 至言：善言。弃捐：抛弃，舍弃不用。 [16] 距：通“拒”，拒绝，抗拒。逆：违背，排斥。 [17] 甘：喜欢，爱听。 [18] 圣贤务高：圣贤追求的理想太高。 [19] 至言难行也：善言实行起来困难。 [20] 干(gān)：求。

或以大才之臣<sup>[1]</sup>，遇大才之主，乃有遇不

王充这里意在解释司马迁《史记·伯夷列传》里提出的疑问：“或曰：天道无亲，常与善人。若伯夷、叔齐，可谓善人者非耶？积仁累行如此而饿死。……余甚惑焉，倘所谓天道，是邪非邪？”

古人似皆持九斤老太式历史退化论，“皇”“帝”“王”“霸”，一代不如一代。

“尧溷舜浊”“同浊皆粗”，王充可真敢说，史观相当大胆。

操同主同，虽以大才干大才，仍有遇不遇。再进一步说。

遇，虞舜、许由、太公、伯夷是也<sup>[2]</sup>。虞舜、许由俱圣人也，并生唐世<sup>[3]</sup>，俱面于尧<sup>[4]</sup>，虞舜绍帝统<sup>[5]</sup>，许由入山林。太公、伯夷俱贤也，并出周国，皆见武王<sup>[6]</sup>，太公受封，伯夷饿死。夫贤圣道同、志合、趋齐<sup>[7]</sup>，虞舜、太公行耦<sup>[8]</sup>，许由、伯夷操违者<sup>[9]</sup>，生非其世，出非其时也。道虽同，同中有异；志虽合，合中有离<sup>[10]</sup>。何则？道有精粗，志有清浊也。许由<sup>[11]</sup>，皇者之辅也，生于帝者之时；伯夷<sup>[12]</sup>，帝者之佐也，出于王者之世。并由道德<sup>[13]</sup>，俱发仁义<sup>[14]</sup>，主行道德<sup>[15]</sup>，不清不留，主为仁义<sup>[16]</sup>，不高不止，此其所以不遇也。尧溷舜浊<sup>[17]</sup>，武王诛残<sup>[18]</sup>，太公讨暴，同浊皆粗，举措钧齐<sup>[19]</sup>，此其所以为遇者也。故舜王天下<sup>[20]</sup>，皋陶佐政，北人无择深隐不见<sup>[21]</sup>；禹王天下，伯益辅治<sup>[22]</sup>，伯成子高委位而耕<sup>[23]</sup>。非皋陶才愈无择，伯益能出子高也<sup>[24]</sup>，然而皋陶、伯益进用，无择、子高退隐，进用行耦，退隐操违也。退隐势异<sup>[25]</sup>，身虽屈，不愿进；人主不须其言，废之，意亦不恨，是两不相慕也。



## [ 注释 ]

[1] “或”，原无，据黄晖说补。 [2] 虞舜：即舜。许由：一作许繇，相传尧要让位给他，他拒不接受，逃至箕山隐居。尧又请他做九州长官，他到颍水边洗耳朵，表示不愿意听。其事参见《史记·伯夷列传》及张守节“正义”引皇甫谧《高士传》。太公：吕尚，姜姓，吕氏，名尚，一名牙，一名望，字牙，一字子牙，有太公之称，俗称姜太公，商末隐居渭水（今陕西中部）边，受到周文王的赏识和重用，后辅佐周武王伐纣，因功封于齐（今山东北部）。其事参见《史记·齐太公世家》。伯夷：墨胎氏，名允，字公信，商朝末年人，反对周武王伐纣，商朝灭亡以后，不吃周朝的粮食，饿死在首阳山。其事参见《史记·伯夷列传》。 [3] 并生唐世：都生活在唐尧统治时期。 [4] 俱面于尧：都见过尧。面，面向，面对。 [5] 虞舜绍帝统：传说尧年老时把帝位让给了舜。绍，继承。帝统，这里指帝位。 [6] 武王：周武王姬发，西周的开国君主。 [7] 趋齐：目标一致。 [8] 行耦（u）：操行一致。耦，偶。 [9] “许由、伯夷”三句意谓：许由、伯夷与当时君主的操行相违背，原因在于与其成长的社会和所处的时代不相容。操违，操行不一致。 [10] 离：背离，这里指差别。 [11] “许由”三句意谓：许由是上古“皇者”的辅佐之才，却生在“帝者”的时代。帝者，指传说中的“五帝”，其说法不一，一般指黄帝、颛顼（zhu n x）、帝喾（kù）、尧、舜。参见《史记·五帝本纪》。这里的“帝者”具体指尧。皇者，指传说中的“三皇”，说法不一，一般指伏羲（x）氏、神农氏、燧（sui）人氏。参见《白虎通·号》。 [12] “伯夷”三句意谓：伯夷是“帝者”的辅佐之才，却处于“王者”的时代。王者，指夏、商、周三代的夏禹、商汤、周文王和周武王。这里的“王者”具体指周武王。 [13] 由：遵循。 [14] 发：实行。 [15] “主行道德”二句意谓：君主实行德政，如果不够完

美就不愿留下当辅佐。 [16]“主为仁义”二句意谓：君主实行仁义，如果不够理想也不愿留下当辅佐。 [17]尧溷(hùn)舜浊：尧的道德污浊，舜的道德也污浊。溷，污浊。 [18]诛残：指武王伐纣。诛，讨伐。残，残暴。 [19]举错钧齐：行动措施都一样。钧，通“均”。 [20]王(wàng)：统治。 [21]北人无择：上古人名，传说舜想让位给他，他感到受了羞辱，便自投深渊而死。其事参见《庄子·让王》《吕氏春秋·离俗览》。 [22]伯益：又称大费，古代嬴姓各族的祖先，相传善畜牧和狩猎，助夏禹治水有功，后为禹所重用，成为主要辅臣。 [23]伯成子高：上古人名，传说是尧立的诸侯，禹在位时，因对禹不满，而辞去诸侯改去务农。其事参见《庄子·天地》《吕氏春秋·长利》。委位：抛弃职位。 [24]出：超出。 [25]“退隐势异”七句意谓：退隐和进用相比，地位低下，（但由于和君主合不来）而宁愿受这种委屈，也不愿去当官；君主不听取他们的意见，不任用他们，心里也不后悔，这是双方互不稀罕啊！势异，地位不同，这里指地位低下。慕，思慕，追求。

商鞅三说秦孝公<sup>[1]</sup>，前二说不听，后一说用者，前二，帝王之论<sup>[2]</sup>，后一，霸者之议也<sup>[3]</sup>。夫持帝王之论，说霸者之主，虽精见距<sup>[4]</sup>；更调霸说<sup>[5]</sup>，虽粗见受。何则？精，遇孝公所不欲得<sup>[6]</sup>；粗，遇孝公所欲行也。故说者不在善<sup>[7]</sup>，在所说者善之；才不待贤，在所事者贤之。马圉之说无方<sup>[8]</sup>，而野人说之<sup>[9]</sup>；子贡之说有义<sup>[10]</sup>，野人不听。吹籟工为善声<sup>[11]</sup>，因越王不喜，更为

“故说者不在善，在所说者善之；才不待贤，在所事者贤之。”四句乃精辟之言。

野声<sup>[12]</sup>，越王大说<sup>[13]</sup>。故为善于不欲得善之主，虽善不见爱；为不善于欲得不善之主，虽不善不见憎。此以曲伎合<sup>[14]</sup>，合则遇，不合则不遇。

说话要看对象，有技巧就遇，否则不遇。

### [ 注释 ]

[1] 商鞅（？—前 338）：即公孙鞅，战国中期卫国人，故又称“卫鞅”，后到秦国辅佐秦孝公，因变法有功，被封于商，号“商君”，所以又叫“商鞅”，其政治主张见于《商君书》。说（shuì）：劝说别人采纳自己的主张。秦孝公：战国时期秦国君主，前 361—前 338 年在位。 [2] 帝王之论：成就“帝业”“王业”的理论，即“帝道”“王道”。 [3] 霸者之议：成就“霸业”的理论，即“霸道”。其事参见《史记·商君列传》。 [4] 距：通“拒”，拒绝，抗拒。 [5] 更调：调换，改弦更张。 [6] 遇：张宗祥说读若“偶”，下句“遇”同。“欲”，原无，据《论衡全译》、杨宝忠说补。得：取，喜欢。 [7] “故说者不在善”四句意谓：所以不在于劝说的人说得多么好，而在于所劝说的对象认为好；才能不需要多么高明，而在于所侍奉的对象认为高明。贤，认为高明。 [8] 马圉（y）：即马圉，养马的人。方：道理。据《淮南子·人间》记载，孔子的马吃了农民的庄稼，被扣留起来。孔子先派弟子子贡去要，子贡说了一大堆的仁义道德，农民根本不予理睬。孔子让替他养马的人去要，养马的人没说什么大道理，只是说了农民的好话，却很快把马要回来了。其事又见《吕氏春秋·必己》。 [9] 野人：居住在城外郊野地区的人，这里指农民。说（yuè）：通“悦”，喜欢。 [10] 子贡：端木（“木”一作“沐”）赐，字子贡，孔子弟子，小孔子三十一岁。他能言善辩，善于经商，家累千金，所至之处与王侯贵族

分庭抗礼，曾任鲁、卫相。有义：符合大道理。 [11]吹籥（lài）工：吹籥的人。籥，古代一种管乐器。为：演奏。善声：优美的乐曲。 [12]野声：指民间乐曲。 [13]其事参见《吕氏春秋·遇合》。 [14]曲伎：小技。

哪怕没有技巧，对人有用就遇，否则不遇。进一层说。

或无伎，妄以奸巧合上志<sup>[1]</sup>，亦有以遇者，窃簪之臣<sup>[2]</sup>，鸡鸣之客是也<sup>[3]</sup>。窃簪之臣，亲于子发<sup>[4]</sup>；鸡鸣之客，幸于孟尝<sup>[5]</sup>。子发好偷臣，孟尝爱伪客也<sup>[6]</sup>。以有补于人君<sup>[7]</sup>，人君赖之，其遇固宜。

哪怕没有用，长得好就遇，否则不遇。再进一层说。

或无补益，为上所好，閔孺、邓通是也<sup>[8]</sup>。閔孺幸于孝惠<sup>[9]</sup>，邓通爱于孝文<sup>[10]</sup>。无细简之才<sup>[11]</sup>，微薄之能，偶以形佳骨媚<sup>[12]</sup>，皮媚色称<sup>[13]</sup>。夫好容，人所好也，其遇固宜。

哪怕长得不好，有人喜欢就遇，否则不遇。再进一层说。

或以丑面恶色称媚于上<sup>[14]</sup>，嫫母、无盐是也<sup>[15]</sup>。嫫母进于黄帝<sup>[16]</sup>，无盐纳于齐王<sup>[17]</sup>。

“进者未必贤，退者未必愚。”这两句才是王充最想说的话。

故贤不肖可豫知<sup>[18]</sup>，遇难先图<sup>[19]</sup>。何则？人主好恶无常，人臣所进无豫<sup>[20]</sup>，偶合为是<sup>[21]</sup>，适可为上。进者未必贤，退者未必愚，合幸得进<sup>[22]</sup>，不幸失之。

## [ 注释 ]

[1] 妄：胡乱。奸巧：不正当的手段。上：指君主或上司。志：意图。 [2] 窃簪之臣：指春秋时期楚宣王的大将司马子发的一个部下，善于偷盗。有一次，齐楚交战，楚军三战三败，他就连续三夜，把齐将的帷帐、枕头、簪子偷了回来，这使得齐军非常害怕，便立即撤兵了。其事参见《淮南子·道应》。簪，用来卡住头发的一种饰物，有时也用它把帽子别在头发上。 [3] 鸡鸣之客：指战国时期齐国贵族孟尝君手下一个善于学鸡叫的门客。孟尝君曾出使秦国，秦昭王将其囚禁并要杀他，他带领门客出逃，半夜到达边境函谷关时，由于秦边塞规定，要天明鸡叫才能开门，孟尝君的这个门客便学鸡叫，引得附近的鸡也跟着叫了起来，孟尝君这才侥幸逃出秦国。其事参见《史记·孟尝君列传》。“也”，原无，据杨守敬、吴承仕说补。 [4] “子发”，原作“子反”，据马宗霍说改。下句“子反”同改。《淮南子·道应》也作“子发”。 [5] 孟尝：即田文，战国时期齐国贵族，袭封于薛（今山东滕县东南），称薛公，封号“孟尝君”，齐湣（mǐn）王时任相国，门下食客数千人。参见《史记·孟尝君列传》。 [6] 伪客：弄虚作假的门客，这里指能学鸡叫的这类人。 [7] 补：益，好处。人君：主人，长官。 [8] “閔孺”，原作“籍孺”，或为王充误记，据《论衡注释》说改。下文“閔孺”同改。籍孺（名叫“籍”的少年）得宠于汉高祖，閔孺（名叫“閔”的少年）得宠于汉惠帝。其事参见《史记·佞幸列传》。邓通：汉文帝时曾为驾船的黄头郎，文帝梦见有黄头郎推他上天，梦醒后根据衣着寻找此人，找到邓通，遂宠幸之。其事参见《史记·佞幸列传》。 [9] 孝惠：汉惠帝刘盈，前194—前188年在位。 [10] 孝文：汉文帝刘恒，前179—前157年在位。 [11] 细简之才：形容学问浅薄。简，简略。 [12] 偶：双方一致，指称君主的心。骨嫫（xián）：体型妖

治。 [13] 媚、称：皆美好之义。 [14] 称媚于上：被君主所宠爱。 [15] 嫫（mó）母：亦作“嫫姆”，传说是黄帝的妃子，相貌极丑，但秉性贤德。其事参见《吕氏春秋·遇合》。无盐：即钟离春，传说战国时期齐国无盐（今山东东平东）人，相貌极丑，三十岁还未嫁人，自请见齐宣王，陈述齐国的四点危难，被宣王采纳，遂被立为王后。其事参见《新序·杂事》。 [16] 进：这里指选为妃子。黄帝：传说中的“五帝”之一，少典之子，为中央之神，传说是中原各族的共同祖先，姬姓，号轩辕氏、有熊氏，以云为官。 [17] 纳：这里指娶以为妻。齐王：指齐宣王，战国初期齐国君主，前 320—前 302 年在位。 [18] 不肖（xiào）：不贤，不成材。豫知：预知。 [19] 先图：预测。图，算计。 [20] 人臣所进无豫：人臣究竟要进献什么意见、技能才符合君主的心意，无法预知。 [21] “偶合为是”二句意谓：偶然合于君主的喜好，就算是好；碰巧称了君主的心意，就算上等。 [22] “合幸得进”二句意谓：君主满意便被任用，君主不满意便被斥退。

这种“世俗之议”，我们耳熟能详，王充一生大概听得太多。

世俗之议曰<sup>[1]</sup>：“贤人可遇<sup>[2]</sup>，不遇，亦自其咎也<sup>[3]</sup>。生而希世准主<sup>[4]</sup>，观鉴治内<sup>[5]</sup>，调能定说<sup>[6]</sup>，审伺际会<sup>[7]</sup>，能进有补贍主<sup>[8]</sup>，何不遇之有？今则不然<sup>[9]</sup>，进无益之能<sup>[10]</sup>，纳无补之说，以夏进炉，以冬奏扇<sup>[11]</sup>，为所不欲得之事，献所不欲闻之语，其不遇祸，幸矣，何福祐之有乎<sup>[12]</sup>？”

#### [ 注释 ]

[1] 世俗之议：社会上一般的见解。 [2] 可：应当。 [3] 亦



自其咎(jù)也:也是由于他自己的过错。咎,过错。[4]“而”,原作“不”,据刘盼遂说改。希世:迎合社会风气。准主:揣摩君主意图。[5]观鉴治内:察言观色于阍宦(以此为进身之阶)。治内,阍宦。[6]调(tiáo)能:指为了适应需要而调整、改变自己的专长。定说:确定自己的主张。[7]审伺(sì):详细周密地窥测。伺,窥测,原作“词”,据胡适、黄晖、刘盼遂、张宗祥说改。际会:时机。[8]能进有补贍(shàn)主:能进献对君主有用的东西。贍,供给人财物,这里指给予好处。“主”,张宗祥说一作“士”,属下读。[9]然:如此。[10]“进”,原作“作”,据黄晖说改。[11]奏:进献。[12]何福祐之有乎:怎么还能得福呢?

进能有益<sup>[1]</sup>,纳说有补,人之所知也。或以不补而得祐<sup>[2]</sup>,或以有益而获罪。且夏时炉以炙湿<sup>[3]</sup>,冬时扇以罢火<sup>[4]</sup>。世可希<sup>[5]</sup>,主不可准也;说可转<sup>[6]</sup>,能不可易也。世主好文<sup>[7]</sup>,己为文则遇;主好武,己则不遇。主好辩,己有口则遇<sup>[8]</sup>;主不好辩,己则不遇。文主不好武<sup>[9]</sup>,武主不好文;辩主不好行<sup>[10]</sup>,行主不好辩。文与言,尚可暴习<sup>[11]</sup>;行与能,不可卒成<sup>[12]</sup>。学不宿习<sup>[13]</sup>,无以明名<sup>[14]</sup>;名不素著<sup>[15]</sup>,无以遇主。仓猝之业<sup>[16]</sup>,须臾之名<sup>[17]</sup>,日力不足<sup>[18]</sup>,名不预闻<sup>[19]</sup>,何以准主而纳其说,进身而托其能哉<sup>[20]</sup>?

## [ 注释 ]

[1] 进能: 贡献才能。 [2] 不补: 无益。 [3] 炙 (zhì): 烘烤。湿: 潮湿, 这里指潮湿的东西。 [4] 翕 (shà): 大扇子, 这里指扇风。 [5] “世可希”二句意谓: 社会的风气可以迎合, 君主的意图却难以揣摩。希, 迎合。 [6] “说可转”二句意谓: 意见可随君主的好恶改换, 才能却难以随意地改变。 [7] 世主: 当时的君主。 [8] “己”, 原无, 据杨宝忠说补。 [9] “主”, 原作“王”, 据杨守敬、黄晖、刘盼遂、杨宝忠、张宗祥说改。 [10] 行: 行为, 品行。 [11] 暴习: 迅速地学会。 [12] 卒 (cù): 同“猝”, 突然。 [13] 宿习: 长期学习和积累。 [14] 明名: 显名, 成名。 [15] 名不素著: 不是长久地积累名声。素, 一向。著, 显著。 [16] 仓猝之业: 匆匆忙忙学到的本领。 [17] 须臾之名: 短时间内树立的名声。 [18] 日力不足: 时间和功夫都不够。 [19] 名不预闻: 事先没能使君主对自己有所了解。“名”, 原无, 据马宗霍说补。 [20] 进身: 使自己得到任用。托其能: 发挥才能。托, 寄托。

昔周人有仕数不遇<sup>[1]</sup>, 年老白首, 泣涕于涂者<sup>[2]</sup>。人或问之: “何为泣乎?” 对曰: “吾仕数不遇, 自伤年老失时<sup>[3]</sup>, 是以泣也<sup>[4]</sup>。” 人曰: “仕奈何不一遇也<sup>[5]</sup>?” 对曰: “吾年少之时, 学为文。文德成就, 始欲仕宦, 人君好用老。用老主亡, 后主又用武, 吾更为武。武节始就<sup>[6]</sup>, 用武主又亡<sup>[7]</sup>。少主始立, 好用少年, 吾年又老。是以未尝一遇。” 仕宦有时, 不可求也。夫希世准

《文选·思玄赋》注引《汉武故事》载颜驷事与此相似。

主，尚不可为<sup>[8]</sup>，况节高志妙<sup>[9]</sup>，不为利动，性定质成<sup>[10]</sup>，不为主顾者乎<sup>[11]</sup>？

[ 注释 ]

[1] 数 (shuò): 屡次。 [2] 涂: 通“途”，道路。 [3] 伤: 悲痛。失时: 错失时机。 [4] 是以: 因此。 [5] 奈何: 如何，为什么。 [6] 武节始就: 武艺刚学好。 [7] “用”，原无，据孙人和说补。 [8] 尚不可为: 尚且不能达到目的。 [9] 况节高志妙: 何况节操高尚，志向远大。 [10] 性定质成: 性格品质已经定型。 [11] 不为主顾者乎: 不被君主重视的人呢。顾，顾惜，这里指重视。

且夫遇也<sup>[1]</sup>，能不预设<sup>[2]</sup>，说不宿具<sup>[3]</sup>，邂逅逢喜<sup>[4]</sup>，遭触上意<sup>[5]</sup>，故谓之遇。如准主调说<sup>[6]</sup>，以取尊贵，是名为揣<sup>[7]</sup>，不名曰遇。春种谷生，秋刈谷收，求物物得<sup>[8]</sup>，作事事成，不名为遇；不求自至，不作自成，是名为遇。犹拾遗于涂，摈弃于野<sup>[9]</sup>，若天授地生，鬼助神辅，禽息之精阴荐<sup>[10]</sup>，鲍叔之魂默举<sup>[11]</sup>，若是者，乃遇耳。今俗人既不能定遇不遇之论<sup>[12]</sup>，又就遇而誉之<sup>[13]</sup>，因不遇而毁之<sup>[14]</sup>，是据见效<sup>[15]</sup>，案成事，不能量操审才能也。

“节高志妙，不为利动，性定质成，不为主顾”，乃王充的夫子自道。

俗人“就遇而誉之，因不遇而毁之”，两句说尽世情。

## [ 注释 ]

[1]且夫：发语词。 [2]能不预设：才能不是预先（根据君主的需要）训练好的。设，安排，部署。 [3]说不宿具：意见不是早就（根据君主的需要）准备好的。具，准备。 [4]邂逅（xiè hòu）：偶然碰上。 [5]遭触：恰好符合。“触”，一作“合”。 [6]“准”后原有“推”字，据孙诒让、吴承仕、张宗祥说删。 [7]揣：揣摩。 [8]“物得”，原作“得物”，据刘盼遂说乙。下句“作事事成”句式同。 [9]摭（zhí）弃于野：在郊外拾起别人遗弃的东西。摭，拾取。弃，遗弃之物。 [10]禽息：春秋时期秦国大夫，曾向秦穆公举荐百里奚，因未被接受，而以头撞车，脑浆迸出，秦穆公有所感悟，于是任用百里奚，秦国得以强盛。其事参见《后汉书·循吏列传·孟尝》李贤注引《韩诗外传》。阴荐：暗中推荐。“荐（薦）”，原作“庆（慶）”，据黄晖说改。 [11]鲍叔：鲍叔牙，春秋时期齐国大夫，曾向齐桓公举荐管仲，后管仲被任为齐相，使齐国称霸。其事参见《史记·管晏列传》。默举：暗中举荐。 [12]定：判断。 [13]就：根据。誉：称赞。 [14]因：根据。毁：诋毁。 [15]“是据见效”三句意谓：这种依据现有效果和既成事实判断是非的做法，是不可能衡量操行、考察才能的。见效，已经出现的效果，指是否当官或被重用。案，考察，根据。成事，已经形成的事实，指是否当官或被重用。

## [ 点评 ]

《论衡》自本篇至《奇怪篇》等十五篇，内容皆有关人的“性”“命”，为一组有系统的文章。在这组文章的开头，王充首先探讨了“遇”“不遇”的问题。本篇探讨了佞人的“遇”和贤者的“不遇”，下篇《累害篇》则探

讨了“不遇”的贤者所招致的“累害”，因此这开头两篇可以说是姐妹篇，为王充的命定论砌下了前两块砖。

在王充的命定论中，“遇”“不遇”是一对重要的概念。所谓“遇”“不遇”，是指与人主（上司）相投的机缘，也是实现禄命的条件。《命义篇》说：“遇者，遇其主而用也。虽有善命盛禄，不遇知己之主，不得效验。”可见“遇”在实现禄命方面的重要性。本篇说：“不求自至，不作自成，是名为遇。”可见“遇”是与人为努力无关而偶然得到的一种机缘。

王充总结了历史人物的各种遭遇，指出了“遇”“不遇”的八种情况：（1）或异操而同主；（2）或操同而主异；（3）或以贤圣之臣，遭欲为治之君，而终有不遇；（4）或以大才之臣，遇大才之主，乃有遇不遇；（5）或以伎合，合则遇，不合则不遇；（6）或无伎，妄以奸巧合上志，亦有以遇者；（7）或无补益，为上所好；（8）或以丑面恶色称媚于上。

这些“遇”“不遇”的情况虽说都能找到原因，却取决于“时”的偶然运作，所以王充说：“故贤不肖可豫知，遇难先图。何则？人主好恶无常，人臣所进无豫，偶合为是，适可为上。进者未必贤，退者未必愚，合幸得进，不幸失之。”“世可希，主不可准也；说可转，能不可易也。”在这里，“时”具体表现为人主（上司）的非理性权力运作，代表了不合理的社会秩序对个人的压迫，虽说不是命中注定的，但同样是支配人的，不可以人为努力改变的。

对于“遇”“不遇”的情况，世俗认为，“遇”者都

是有才能品行的人，不遇者都是无才能品行的人，因而誉遇者，毁不遇者。这其实是将不合理的社会秩序合理化。王充则认为，“遇”“不遇”既然取决于“时”，就与才能品行无关，故他批评世俗的看法道：“今俗人既不能定遇不遇之论，又就遇而誉之，因不遇而毁之，是据见效，案成事，不能量操审才能也。”又提出自己的看法道：“操行有常贤，仕宦无常遇。贤不贤，才也；遇不遇，时也。才高行洁，不可保以必尊贵；能薄操浊，不可保以必卑贱。或高才洁行，不遇，退在下流；薄能浊操，遇，进在众上。……处尊居显，未必贤，遇也；位卑在下，未必愚，不遇也。故遇，或抱洿行，尊于桀之朝；不遇，或持洁节，卑于尧之廷。”这也就意味着，既然遇不遇与个人才能品行无关，则贤者不遇而不贤者遇，显然就是社会秩序有问题了。说这些话的时候，王充不仅联想到了自己的不遇以及一生的坎坷，其实也是在为所有像他那样的“贤人”打抱不平。

所以，世俗的这种论调，其本质是维护当时不合理的社会秩序；王充批判这种论调，客观上也是在批判不合理的社会秩序。后来南朝刘孝标的《辩命论》说“福善祸淫，徒虚言耳”，对“高才而无贵仕，饔飧而居大位”的不合理的社会秩序表示愤慨，其实也是继承了王充的这种观点的。

## 累害篇

凡人仕宦有稽留不进<sup>[1]</sup>，行节有毁伤不全<sup>[2]</sup>，罪过有累积不除<sup>[3]</sup>，声名有闇昧不明<sup>[4]</sup>，才非下<sup>[5]</sup>，行非悖也，又知非昏<sup>[6]</sup>，策非昧也，逢遭外祸<sup>[7]</sup>，累害之也。非唯人行<sup>[8]</sup>，凡物皆然，生动之类<sup>[9]</sup>，咸被累害<sup>[10]</sup>。累害自外，不由其内<sup>[11]</sup>。夫不本累害所从生起<sup>[12]</sup>，而徒归责于被累害者<sup>[13]</sup>，智不明<sup>[14]</sup>，闇塞于理者也。物以春生，人保之；以秋成，人必不能保之<sup>[15]</sup>。卒然牛马践根<sup>[16]</sup>，刀镰割茎，生者不育，至秋不成。不成之类<sup>[17]</sup>，遇害不遂，不得生也。夫鼠涉饭中<sup>[18]</sup>，捐而不食<sup>[19]</sup>。捐饭之味<sup>[20]</sup>，与彼不污者

“累害”与“逢遇”一样，皆由外来。“累害自外，不由其内”，二句为一篇主旨。



钩，以鼠为害，弃而不御<sup>[21]</sup>。君子之累害，与彼不育之物，不御之饭，同一实也<sup>[22]</sup>。俱由外来，故为累害<sup>[23]</sup>。

### [ 注释 ]

[1] 稽留不进：指长期保持原状，不被任用或升迁。稽留，停留。 [2] 行节有毁伤不全：品行节操遭到毁谤而被认为是不完美的。 [3] 不除：不能免除。 [4] 闇（àn）昧不明：不清不白。 [5] “才非下”二句意谓：这既不是由于他们才能低下，也不是因为他们胡作非为。悖，违反情理，胡作非为。 [6] “又知非昏”二句意谓：也不是因为头脑愚笨，主意不高明。知，通“智”。昏，糊涂。策，计谋。昧，昏，糊涂。 [7] “逢遭外祸”二句意谓：而是碰上了外来的灾祸，受到了损害的缘故。累，毁伤害，损害。 [8] 非唯人行：（这种遭受累害的情况）不仅存在于人世间。人行，人类。 [9] 生动之类：凡是有生命能活动的东西。 [10] 咸被：全都遭遇。 [11] 不由其内：不是从他们自身产生的。 [12] 夫不本累害所从生起：不去追究累害产生的原因。本，追究原因。 [13] 徒：仅仅。 [14] “智不明”二句意谓：这是一些头脑糊涂、不明事理的人啊。闇塞，愚昧不明。 [15] “物以春生”四句意谓：使庄稼在春天萌芽生长，这是人力可以保证的；但是使庄稼在秋天有好收成，却是人力一定不能保证的。 [16] 卒（cù）然：突然，不知什么时候。卒，同“猝”。 [17] “不成之类”三句意谓：没有好收成的庄稼，是因为遭到祸害，得不到正常发育，而未能长成。不遂，指不能正常发育。 [18] 涉：入，这里指爬进。 [19] 捐：抛弃，扔掉。 [20] “捐饭之味”二句意谓：被扔掉的饭的味道，和那些没有被弄脏的饭，其实是一样的。钩，通“均”。 [21] 御：进用，这里指吃。 [22] 同一实也：情形相同。实，实质，实情。 [23] 为：谓，称为。

修身正行<sup>[1]</sup>，不能来福<sup>[2]</sup>；战栗戒慎<sup>[3]</sup>，不能避祸。祸福之至，幸不幸也<sup>[4]</sup>。故曰：得非己力，故谓之福；来不由我，故谓之祸。

不由我者，谓之何由？由乡里与朝廷也。夫乡里有三累，朝廷有三害。累生于乡里，害发于朝廷。古今才洪行淑之人遇此多矣<sup>[5]</sup>！

何谓三累三害？凡人操行<sup>[6]</sup>，不能慎择友，友，同心恩笃<sup>[7]</sup>，异心疏薄<sup>[8]</sup>，疏薄怨恨<sup>[9]</sup>，毁伤其行，一累也。人才高下，不能钧同，同时并进<sup>[10]</sup>，高者得荣，下者惭恚<sup>[11]</sup>，惭恚怨恨<sup>[12]</sup>，毁伤其行，二累也。人之交游，不能常欢<sup>[13]</sup>，欢则相亲，忿则疏远，疏远怨恨，毁伤其行，三累也。

位少人众，仕者争进，进者争位，见将相毁<sup>[14]</sup>，增加傅致，将昧不明<sup>[15]</sup>，然纳其言，一害也。将吏异好<sup>[16]</sup>，清浊殊操<sup>[17]</sup>，清吏增郁郁之白<sup>[18]</sup>，举涓涓之言，浊吏怀恚怨恨<sup>[19]</sup>，徐求其过，因纤微之谤，被以罪罚<sup>[20]</sup>，二害也。将或幸佐吏之身<sup>[21]</sup>，纳信其言<sup>[22]</sup>，佐吏非清节<sup>[23]</sup>，必拔人越次，连失其意<sup>[24]</sup>，毁之过度，清正之仕<sup>[25]</sup>，抗

王充认为，祸福与操行无关，它们的到来完全是偶然的。遇到祸是不幸，遇到福是幸。参见《论衡·幸偶篇》。

人际关系的三种常见问题。

仕途上的三种常见祸害。

行伸志<sup>[26]</sup>，遂为所憎，毁伤于将，三害也。

夫未进也身被三累<sup>[27]</sup>，已用也身蒙三害<sup>[28]</sup>，虽孔丘、墨翟不能自免<sup>[29]</sup>，颜回、曾参不能全身也<sup>[30]</sup>。

### [ 注释 ]

[1] 正：端正。 [2] 来：招来。 [3] 战栗：战战兢兢。戒慎：小心谨慎。“慎”，一作“惧”。 [4] 幸：侥幸，幸运。 [5] 洪：大。淑：贤。 [6] “凡人操行”二句意谓：就一个人的操行来说，在结交朋友的时候往往不能慎重选择。 [7] 同心恩笃（d）：朋友思想一致，感情就亲密。恩笃，感情深厚。笃，厚。 [8] 疏薄：疏远，冷淡。 [9] 疏薄怨恨：疏远冷淡就会产生怨恨。 [10] 同时并进：一起去做官。 [11] 下者惭恚（huì）：才能低下的（由于没有当上高官）就会惭愧怨恨。恚，怨恨。 [12] “惭恚怨恨”，原无，据杨宝忠说补。 [13] 欢：指感情融洽。 [14] “见将相毁”二句意谓：见到州郡长官，就说对方坏话，夸大捏造事实。将，泛指州郡长官。傅，通“附”，附益。致，加。 [15] “将昧不明”二句意谓：州郡长官糊涂不明，相信并接受了那些意见。然，相信。 [16] 将吏异好：州郡长官与辅佐之吏爱好不同。 [17] 清浊殊操：操行好坏也不一样。清，清高，这里指操行好。浊，污浊，这里指操行坏。殊，不同。 [18] “清吏增郁郁之白”二句意谓：清吏名声越来越清白，不断提出良好的建议。郁郁，茂密，盛多。涓涓，纯洁。 [19] “浊吏怀恚怨恨”二句意谓：浊吏惭愧怨恨，慢慢等待时机，寻找清吏的过失。“怨”，原无，据黄晖、张宗祥说补。 [20] 被：施加。 [21] 幸：宠爱，信任。 [22] “信”，一作“受”。 [23] “佐吏非清节”二句意谓：佐吏操行不清白的，一定会任意提拔亲近的人。越次，不守常规，任意提拔。 [24] “违（w）失其意”二句意谓：谁和他的意见不和，他就对谁大肆攻击。违，违背，不顺

从。失，不符合。其，指“佐吏”。[25]仕：通“士”，这里指官吏。[26]抗：通“亢”，高。亢行，品行高尚。伸志：志向远大。伸，展开。[27]未进：还没有做官。[28]已用：已经做了官。[29]墨翟（dí）：墨子（约前468—前376），名翟，战国初期鲁国人，墨家的创始人，其思想学说见于《墨子》。[30]颜回：即颜渊，字子渊，孔子弟子，小孔子三十岁，孔子称赞其德行。曾参（shēn）：字子舆，孔子弟子，小孔子四十六岁，讲孝道，一般认为《孝经》为其所作。全身：保全自己。

动百行，作万事，嫉妒之人，随而云起<sup>[1]</sup>，  
 枳棘之刺<sup>[2]</sup>，钩挂容体，蜂蚕之党<sup>[3]</sup>，啄螫怀操<sup>[4]</sup>，  
 岂徒六哉<sup>[5]</sup>！六者章章<sup>[6]</sup>，世曾不见<sup>[7]</sup>。  
 夫不原士之操行有三累<sup>[8]</sup>，仕宦有三害，身完全者谓之洁<sup>[9]</sup>，  
 被毁谤者谓之辱<sup>[10]</sup>，官升进者谓之善，位废退者谓之恶。完全升进，幸也<sup>[11]</sup>，  
 而称之；毁谤废退，不遇也，而訾之<sup>[12]</sup>。用心若此，必为三累三害也<sup>[13]</sup>。

类似萨特说的  
 “他人就是地狱”。

世俗看人多半  
 如此。王充大概经常亲历。

### [ 注释 ]

[1]云起：大量出现。[2]“枳棘（zhǐ jí）之刺”二句意谓：就像枳棘之刺钩挂人体一样。枳，一种灌木，枝多芒刺。棘，荆棘，枝多芒刺。“之刺”，原无，据张宗祥说补。容体，面容和身体。[3]蚕（chài）：蝎子一类的毒虫。[4]啄：叮，咬。螫（shì）：有毒腺的虫子用尾针刺人畜。怀操：有操守的人。[5]岂徒六哉：岂止三累三害啊！六，指三累三害。[6]章：同“彰”，明显，显

著。[7]曾:却,乃。[8]“夫不原士”二句意谓:不分析士的操行会受到三累,做官又会遭到三害。原,分析,考察。士,泛指读书人。[9]完全:完美无缺,这里指没有受到毁谤的。[10]辱:污,脏。[11]幸:侥幸。[12]訾(z):诋毁。[13]必为(wèi)三累三害也:一定会助长三累三害的。为,助长。

《老子》第九章:“持而盈之,不如其已。”

《论语·阳货》:“乡原,德之贼也。”(孔子认为乡愿是危害道德的人)《孟子·尽心下》:“非之无举也,刺之无刺也。同乎流俗,合乎污世。居之似忠信,行之似廉洁,众皆悦之,自以为是,而不可与入尧、舜之道,故曰‘德之贼’也。”(孟子意谓“乡愿”是见风使舵的人)

论者既不知累害所从生,又不知被累害者行贤洁也<sup>[1]</sup>,以涂搏泥<sup>[2]</sup>,以墨点缁,孰有知之?清受尘<sup>[3]</sup>,白取垢,青蝇所污,常在练素。处颠者危<sup>[4]</sup>,势丰者亏<sup>[5]</sup>,颓坠之类<sup>[6]</sup>,常在悬垂。屈平洁白<sup>[7]</sup>,邑犬群吠<sup>[8]</sup>,吠所怪也<sup>[9]</sup>。非俊疑杰<sup>[10]</sup>,固庸能也,伟士坐以俊杰之才<sup>[11]</sup>,招致群吠之声。夫如是<sup>[12]</sup>,岂宜更勉奴下,循不肖哉?不肖奴下,非所勉也<sup>[13]</sup>。岂宜更偶俗全身以弭谤哉<sup>[14]</sup>?偶俗全身,则乡原也<sup>[15]</sup>。乡原之人,行全无阙<sup>[16]</sup>,非之无举<sup>[17]</sup>,刺之无刺也。此又孔子之所罪<sup>[18]</sup>,孟轲之所愆也<sup>[19]</sup>。

### [ 注释 ]

[1]“所从生,又不知被累害”,原无,据朱宗莱、张宗祥说补。《初学记》卷二一引《论衡》文有此九字。[2]“以涂搏泥”三句意谓:稀泥抹在了泥土上,墨玷污了黑色的丝帛,又有谁知道呢?涂,稀泥。搏:附着,抹上去,裘锡圭说当读为“搏”,附着,抹上去。“墨”,原作“黑”,据朱宗莱、杨宝忠、张宗祥说

改。点，污。“缁”，原作“缁(z ng)”，据裘锡圭说改，黑色之帛。有(yòu)，通“又”。 [3]“清受尘”四句意谓：干净的东西容易有灰尘，洁白的东西容易被弄脏，容易被苍蝇玷污的，常常是洁白的丝绢。练，熟绢。素，洁白的生绢。 [4]处颠者危：居于高处的容易掉下来。颠，顶端，高处。 [5]势丰者亏：处于饱满状态的容易亏损。丰，大，满。 [6]“颓坠之类”二句意谓：物体的倒塌坠落，总是由于悬挂的缘故。颓，倾，倒塌。在，由于。悬，倒挂，吊在空中。 [7]屈平：即屈原（约前340—约前278），战国时期楚国大夫、诗人和政治家，楚怀王时主张联齐抗秦，后遭诬陷被放逐，顷襄王时再遭谗毁，流放江南，他见楚国政治腐败，无力挽救，遂投汨(mì)罗江（在今湖南东北）而死，主要作品有《离骚》等。洁白：指品德高尚。 [8]邑犬群吠：村里的狗成群地对他狂叫，比喻遭到许多坏人的诽谤。邑，村。“邑犬群吠”四句参见《九章·怀沙》。 [9]所怪：被看成是奇怪的东西。 [10]“非俊疑杰”二句意谓：反对和怀疑具有卓越才能的人，这本来就是庸人的常态。固，本来。能(tài)，通“态(態)”。 [11]坐以：由于。 [12]“夫如是”三句意谓：既然是这样，难道还要去劝慰那些蠢材，说服那些不贤的人（不再对自己进行毁伤）吗？勉，勉励，劝告。奴下，蠢材。奴，通“弩”，愚笨。下，才能低劣。循，抚循，慰问，这里指说服。 [13]非所勉也：是不可能接受劝慰的。 [14]岂宜更偶俗全身以弭(m)谤哉：难道还应该再去和俗人同流合污，保全自身，以求消除毁谤吗？弭，止，息。 [15]乡原(yuàn)：即乡愿，指是非不分、同流合污的人。 [16]行全无阙：行为好像完美无缺。全，完善。阙，通“缺”，过错，缺点。 [17]“非之无举”二句意谓：想批评他，又似乎找不出毛病；想讥刺他，又似乎无可指责。刺，讥刺，讥讽。 [18]此又孔子之所罪：这又是孔子所谴责的人。罪，谴责。 [19]孟轲之所愆(qi n)也：孟子所批评的人。愆，批评。

古贤美极<sup>[1]</sup>，无以卫身，故循性行以俟累害者<sup>[2]</sup>，果贤洁之人也。极累害之谤<sup>[3]</sup>，而贤洁之实见焉。立贤洁之迹<sup>[4]</sup>，毁谤之尘安得不生<sup>[5]</sup>？弦者思折伯牙之指<sup>[6]</sup>，御者愿摧王良之手<sup>[7]</sup>，何则？欲专良善之名<sup>[8]</sup>，恶彼之胜己也<sup>[9]</sup>。是故魏女色艳，郑袖鼻之<sup>[10]</sup>；朝吴忠贞，无忌逐之<sup>[11]</sup>。戚施弥妒<sup>[12]</sup>，蓬除多佞<sup>[13]</sup>。是故湿堂不洒尘<sup>[14]</sup>，卑屋不蔽风；风冲之物不得育<sup>[15]</sup>，水湍之岸不得峭<sup>[16]</sup>。夫如是<sup>[17]</sup>，牖里、陈、蔡可得知<sup>[18]</sup>，而沉江、蹈河不足怪也<sup>[19]</sup>。以軼才取容媚于俗<sup>[20]</sup>，求全功名于将，不遭邓析之祸<sup>[21]</sup>，取子胥之诛，幸矣！孟贲之尸<sup>[22]</sup>，人不刃者<sup>[23]</sup>，气绝也；死灰百斛<sup>[24]</sup>，人不沃者<sup>[25]</sup>，光灭也。动身章智<sup>[26]</sup>，显光气于世<sup>[27]</sup>，奋志敖党<sup>[28]</sup>，立卓异于俗，固常通人所谗嫉也<sup>[29]</sup>。以方心偶俗之累<sup>[30]</sup>，求益反损，盖孔子所以忧心，孟轲所以惆怅也。

在王充看来，“累”“害”必定伴随贤者。

这也是王充的夫子自道。而以孔子、孟轲并举，已开宋以后同尊的先河。

### [ 注释 ]

[1] “古贤美极”二句意谓：古代贤人操行极高，也还没有办法保全自己。极，到达极点。 [2] “故循性行以俟（si）累害者”二句意谓：因此那些按照自己的本性和操行去行动以等待累害到



来的人，才真是贤良、纯洁的人啊。循，遵循，按照。俟，等待。果，果真。 [3]“极累害之谤”二句意谓：遭受的累害、毁谤达到极点，操行的贤良、纯洁也就愈加明显。见（xiàn），同“现”，显露。 [4]迹：事迹。 [5]安得：怎能。 [6]弦者思折伯牙之指：弹琴的人想折断伯牙的手指。弦者，弹琴的人。伯牙，春秋时期楚国人，以擅长弹琴著称。 [7]王良：春秋末期晋国人，擅长驾驭车马。摧：折断。 [8]专：专有，独占。 [9]恶（wù）：憎恨。 [10]魏女色艳，郑袖鼻之：据《战国策·楚策四》记载，楚怀王得到一个魏国美女，夫人郑袖十分嫉妒，就在怀王面前说她的坏话，说她嫌怀王体味太臭。怀王听后大怒，下令将魏女的鼻子割掉。其事又见《韩非子·内储说下·六微》。郑袖，战国时期楚怀王夫人。鼻，这里用作动词，意思是“劓（yì）”，古代一种割掉鼻子的刑罚。 [11]朝吴忠贞，无忌逐之：据《左传》昭公十五年记载，蔡国朝吴有功于楚平王，楚大夫费无忌离间之，蔡人驱逐朝吴，朝吴出奔郑国。朝吴，春秋时期蔡国大夫。无忌，费无忌，春秋时期楚国大夫。 [12]戚施（yì）：丑八怪，一说指驼背，出于《诗经·邶风·新台》的“燕婉之求，得此戚施”，这里指心怀嫉妒的人。弥：充满，多。 [13]籓（qú）除：同“籓籓（qú chú）”，丑八怪，一说指鸡胸，出于《诗经·邶风·新台》的“燕婉之求，籓籓不鲜”，这里指看人脸色行事、善于奉承拍马的人。佞（nìng）：花言巧语，谄媚。 [14]“是故湿堂不洒尘”二句意谓：所以潮湿的堂屋不需要洒水除尘，低矮的小屋用不着挡风设备。卑，低矮的。 [15]冲：冲击。不得育：得不到正常的生长。 [16]水湍之岸不得峭：经常受到激流冲刷的堤岸不会陡峭。湍，水流很急。峭，坡度很陡。 [17]“夫”，原无，据黄晖说补。上文“夫如是，岂宜更勉奴下”，下文“夫如是，市虎之讹”，皆有“夫”字。 [18]牖（y u）里、陈、蔡可得知：（周文王为何被囚在）羑里，（孔子为何被困在）陈、蔡，就可以理解了。牖里，即羑（y u）里，古地

名，在今河南汤阴北，传说周文王曾被殷纣王囚禁于此。陈、蔡：春秋时期的两个小国，陈在今河南淮阳一带，蔡在今河南新蔡一带，孔子曾在陈、蔡边界被当地人困住。 [19] 沉江：指屈原自沉汨罗江而死。蹈河：传说殷末人申徒狄因谏纣王未被接受，乃抱石投河而死。其事参见《庄子·盗跖》《淮南子·说山》。“不足怪”，原无，据黄晖、杨宝忠说补。 [20] 轶（yì）才：超过常人的才能。取：求得。容：容纳。媚：喜爱。 [21] 邓析（前 545—前 501）：春秋时期郑国人，曾作刑律，书于竹简，称《竹刑》，为主政者所用，本人却被杀害。其事参见《左传》定公九年。 [22] 孟贲（bēn）：传说是战国时期的大力士，与秦武王比试举鼎，膝盖骨折断而死。 [23] 刃：用刀砍。 [24] 死灰：燃烧后的灰烬。斛（hú）：古代容量单位，汉代以十斗为一斛。 [25] 沃：用水浇。 [26] 动身：指有所行动。章智：彰显智慧。 [27] 光气：形容才智很高。 [28] 敖党：傲视同类。敖，通“傲”。党，同类。 [29] 常通人：通常人，世俗人。 [30] 方心：心地正直。偶：遇。

德鸿者招谤<sup>[1]</sup>，为士者多口<sup>[2]</sup>。以休炽之声<sup>[3]</sup>，弥口舌之患<sup>[4]</sup>，求无危倾之害<sup>[5]</sup>，远矣<sup>[6]</sup>！臧仓之毁未尝绝也<sup>[7]</sup>，公伯寮之遯未尝灭也<sup>[8]</sup>。埴成丘山<sup>[9]</sup>，污为江河矣。夫如是，市虎之讹<sup>[10]</sup>，投杼之误<sup>[11]</sup>，不足怪；则玉变为石，珠化为砾<sup>[12]</sup>，不足诡也<sup>[13]</sup>。何则？昧心冥冥之知使之然也<sup>[14]</sup>。文王所以为粪土<sup>[15]</sup>，而恶来所以为金玉也<sup>[16]</sup>，非纣憎圣而好恶也，心知惑蔽<sup>[17]</sup>。蔽

惑不能审<sup>[18]</sup>，则微子十去<sup>[19]</sup>，比干五剖，未足痛也。故三监谗圣人<sup>[20]</sup>，周公奔楚<sup>[21]</sup>；后母毁孝子，伯奇放流<sup>[22]</sup>。当时周世孰有不惑乎<sup>[23]</sup>？后《鸛鸣》作而《黍离》兴<sup>[24]</sup>，讽咏之者<sup>[25]</sup>，乃悲伤之<sup>[26]</sup>。故无雷风之变<sup>[27]</sup>，周公之恶不灭<sup>[28]</sup>；当夏不陨霜<sup>[29]</sup>，邹衍之罪不除<sup>[30]</sup>。德不能感天，诚不能动变<sup>[31]</sup>，君子笃信审己也<sup>[32]</sup>，安能遏累害于人<sup>[33]</sup>？圣贤不治名<sup>[34]</sup>，害至不免辟<sup>[35]</sup>，形章墨短<sup>[36]</sup>，掩匿白长<sup>[37]</sup>，不理身冤<sup>[38]</sup>，不弭流言，受垢取毁<sup>[39]</sup>，不求洁完<sup>[40]</sup>，故恶见而善不彰<sup>[41]</sup>，行缺而迹不显<sup>[42]</sup>。邪伪之人<sup>[43]</sup>，治身以巧俗，修诈以偶众，犹漆盘盂之工<sup>[44]</sup>，穿墙不见<sup>[45]</sup>，弄丸剑之倡<sup>[46]</sup>，手指不知也<sup>[47]</sup>。世不见短，故共称之；将不闻恶，故显用之。夫如是，世俗之所谓贤洁者，未必非恶；所谓邪污者，未必非善也。

### [ 注释 ]

[1] 鸿：大，高。 [2] 为士：假士人。为，通“伪”。多口：口舌多。 [3] 以休焮（chì）之声：依靠非常美好的声誉。休，美好。焮，盛。 [4] 弥口舌之患：想要消除别人的诽谤。弥，通

这里只是借用二事来说明遭受诽谤是很难洗清的，并不代表王充此刻又相信“天人感应”了。

“世俗之所谓”以下四句，实乃王充对社会的批判，也是对自己一生不得意的申诉。

“弭”，止。 [5] 求无危倾之害：希望不遭受严重的祸害。危倾，形容祸害严重。倾，倒塌。 [6] 远矣：这是办不到的。 [7] 臧(zàng)仓：战国时期鲁国人，鲁平公的近臣，鲁平公要见孟子，臧仓说了孟子的不是，于是鲁平公未见孟子。其事参见《孟子·梁惠王下》。 [8] 公伯寮：即公伯寮，字子周，孔子弟子，他曾向季桓子诽谤子路，惹得孔子很不高兴。其事参见《论语·宪问》。 遯：通“愬”，同“诉”，控告，诽谤。 [9] “埴(dié)成丘山”二句意谓：(长期积累的话)小土堆也会变成高山，小池子也会汇成江河。埴，小土堆。污，死水池。从“矣”字起，至下段“毛发之善”的“毛”字止，共四百字，通津草堂本缺，据递修本补(合递修本一页两面)。 [10] 市虎之讹：据《韩非子·内储说上·七术》记载，魏国人庞恭问魏王：“如果有一个人告诉你集市上有老虎，你信不信？”魏王回答说：“我不信。”“两个人来说呢？”“我也不信。”“三个人来说呢？”“我信。”庞恭说：“市本无虎，三人言而成虎。”讹，谣言。 [11] 投杼(zhù)之误：据《战国策·秦策二》记载，有个与曾参同名的人杀了人，有人来告诉曾参的母亲，说曾参杀了人，她不信，继续织布；第二个人来说，她还不信，继续织布；第三个人来说，她就害怕了，扔下手中的梭子，跳墙逃跑。杼，织布机上的梭子。 [12] 砾(lì)：碎石。 [13] 诡：奇异。 [14] 昧心冥(míng)冥之知使之然也：这是由于头脑糊涂、昏庸无知，才使他成为这个样子的。冥冥，形容无知。冥，昏暗。 [15] 文王：周文王姬昌，商纣王时的一个诸侯。 [16] 恶来：商纣王的大臣，传说他擅长进谗言，因而受宠幸，武王伐纣时被杀。 [17] 心知惑蔽：而是因为他头脑糊涂的缘故。知，通“智”。 [18] 审：明辨是非。 [19] “则微子十去”三句意谓：那么即使十个微子弃官出走，五个比干被剖心而死，纣王也不会感到痛心的。微子，名启，封于微(今山东梁山西北)，商纣王同母庶兄，因屡次劝谏纣王，纣王不听，而弃官逃走。周灭商后，封微子于宋，为宋国始祖。其事参见《史记·殷本纪》《史

记·宋微子世家》。比干，商纣王的亲戚，直言劝谏纣王，纣王不听，被剖心而死。孔子称其与箕子、微子为殷之三仁。其事参见《史记·殷本纪》《史记·宋微子世家》。 [20] 三监：周武王灭商以后，将商的王畿地区分给弟弟管叔、蔡叔、霍叔，让他们监管商朝的遗民，称为“三监”。其事参见《史记·周本纪》《汉书·地理志》。圣人：这里指周武王的弟弟周公旦。 [21] 周公：姬旦，周武王的弟弟，因封地在周，所以称周公。周公奔楚，传说周武王死后，因成王年幼，由周公执政，管叔、蔡叔散布流言，成王怀疑周公谋反，周公逃亡至楚国。其事参见《史记·鲁周公世家》《论衡·感类篇》。 [22] 伯奇：西周大夫尹吉甫之子，因后母谗言，被父亲放逐。其事参见《太平御览》卷五一引《琴操》。 [23] 当时周世孰有不惑乎：当时周朝人又有谁不被迷惑呢？ [24] 《鸛鸣(ch xi o)》：《诗经·豳(b n)风》中的篇名，传说是周公遭到谗言后，为表明自己的忠诚而作。《黍离》：《诗经·王风》中的篇名，传说是伯奇被放逐后，其弟伯封为思念他而作。其事参见《韩诗外传》卷八第九章。兴：作，产生。 [25] 讽咏：朗诵，读。之：指上述两首诗。 [26] 之：指周公、伯奇二人。 [27] 雷风之变：传说周武王生病，周公向神祈祷，愿意代替武王去死，并将祷词收藏起来。成王时，周公畏惧谗言而奔楚，时上天降下风雷，成王发现了周公的祷词，知其忠心，于是把他召了回来。其事参见《史记·鲁周公世家》《论衡·感类篇》。 [28] 灭：清除。 [29] 陨(y n)：降落。 [30] 邹衍(约前 305—前 240)：战国时期齐国人，阴阳五行家的代表人物，传说他曾为燕惠王效力，因受到谗害，而被投入狱中。他仰天长叹，感动了上天，夏天降了霜。其事参见《论衡·感虚篇》。“衍”，原作“行”，据黄晖、刘盼遂说改。 [31] 诚：诚心。动变：感动自然界使之出现奇异现象。变，变异，指自然界的奇异现象。 [32] 笃信：深信，这里指深信一切是“命”定

的。审己：严格要求自己。 [33] 遏 (è)：制止。 [34] 治名：追求名声。 [35] 免辟 (bì)：逃避。辟，通“避”。 [36] 形章墨短：污点和短处被四处宣扬。形章，显露，宣扬。墨，污点。 [37] 掩匿白长：优点和长处却被掩盖起来。白，清白，这里指优点。 [38] 不理身冤：不辩护自己的冤屈。 [39] 受垢取毁：遭受污蔑和诽谤。垢，污垢，尘土。 [40] 不求洁完：不力求恢复自己高尚完美的声誉。 [41] 见 (xiàn)：同“现”。 [42] 行缺而迹不显：只显出品行的缺陷，却看不到高尚的事迹。 [43] “邪伪之人”三句意谓：奸诈虚伪的人，乔装打扮以迎合世俗，弄虚作假以讨好众人。治身，修饰自己。巧，取巧，迎合。 [44] 盂：盛水的器皿。工：手艺人。 [45] 穿墙不见：指盘盂的边壁上原来有洞，一涂上漆就看不出来了。穿，洞。墙，墙壁，这里指“盘盂”的边壁。 [46] 弄丸剑之倡：耍弄小球和舞剑的艺人。倡，指艺人。 [47] 手指不知也：手指的动作别人看不出来。

《荀子·劝学》：“故言有召祸也，行有招辱也，君子慎其所立乎！”

或曰：“言有招患<sup>[1]</sup>，行有召耻<sup>[2]</sup>。患耻所在<sup>[3]</sup>，常由小人。”夫小人<sup>[4]</sup>，性患耻者也，含邪而生，怀伪而游<sup>[5]</sup>，沐浴累害之中<sup>[6]</sup>，何招召之有<sup>[7]</sup>！故夫火生者不伤燥<sup>[8]</sup>，水居者无溺患。火不苦热，水不痛寒，气性自然，焉招之<sup>[9]</sup>？君子也，以忠言招患，以高行招耻，何世不然！然而太山之恶<sup>[10]</sup>，君子不得名<sup>[11]</sup>；毛发之善<sup>[12]</sup>，小人不得有也。以玷污言之<sup>[13]</sup>，清受尘而白取垢；以毁谤言之，贞良见妒<sup>[14]</sup>，高奇见噪<sup>[15]</sup>；

以遇罪言之，忠言招患，高行招耻；以不纯言之，玉有瑕而珠有毁<sup>[16]</sup>。陈留焦君贲<sup>[17]</sup>，名称兖州<sup>[18]</sup>，行完迹洁，无纤芥之毁<sup>[19]</sup>，及其当为从事<sup>[20]</sup>，刺史焦康绌而不用<sup>[21]</sup>。何则<sup>[22]</sup>？众好纯誉之人，非真贤也。公侯已下<sup>[23]</sup>，玉石杂糅，贤士之行，善恶相苞<sup>[24]</sup>。夫采玉者破石拔玉<sup>[25]</sup>，选士者弃恶取善。夫如是，累害之人负世以行<sup>[26]</sup>，指击之者从何往哉<sup>[27]</sup>！

这是王充对从政者的要求。后来曹操的《举贤勿拘品行令》体现了这一观点。

#### [ 注释 ]

[1] 招：招致，招惹。患：祸。 [2] 召(zhào)：唤来，引来。以上二句引文，参见《大戴礼记·劝学》《荀子·劝学篇》，但均作“言有召祸，行有招辱”。《楚辞·招魂》王逸注：“以手曰招，以言曰召。”王充或“招”“召”混用，如下文又云“高行招耻”。 [3] “患耻”，原无，据蒋礼鸿说补。所在：原因所在。 [4] “夫小人”二句意谓：小人生来就带着祸患和耻辱。 [5] 怀伪而游：同人交往时心怀奸诈。 [6] 沐浴：这里指浸透。 [7] 何招召之有：怎么谈得上是惹祸招耻。 [8] 不伤：不怕。“燥”，原作“湿”，据刘盼遂、张宗祥说改。 [9] 上文“何招召之有”，是分承“言有招患，行有召耻”二句，故疑此句“招”前夺一“召”字，不然下文“以忠言招(召)患”失去照应。 [10] 太山之恶：这里形容罪大恶极。太山，即泰山，古人认为它是非常高大的山。 [11] 名：占，有。 [12] 毛发之善：形容善行小。 [13] 以玷(diàn)污言之：从被污染这一点



来说。玷污，使有污点。玷，白玉上的污点。 [14] 见：被，遭到。 [15] 噪：鼓噪，叫骂。 [16] 瑕 (xiá)：玉上的斑点。毁：残缺，缺陷。 [17] 陈留焦君贲 (kuàng)：原作“焦陈留君兄”，据张宗祥说改。陈留，郡名，在今河南东北部。焦贲，东汉人，做过博士、河东太守，有门徒数百人。然杨宝忠说，“兄”古有“贲”音，即古“贲”字；《论衡》用古字，《后汉纪》《后汉书》用今字，当各依其旧，不烦改。 [18] 名称：名见称于，出名。兖 (yǎn) 州：州名，在今山东西南部、河南东部。 [19] 纤芥：细微。芥，小草。 [20] 从事：官名，刺史的属吏。 [21] 刺史：西汉武帝以后，将全国分为十三个州，每州设立一名长官，监察地方，叫做刺史。焦康：人名。绌 (chù)：通“黜”，斥退，罢免。 [22] “何则”上原有“夫未进也，被三累，已用也，蒙三害，虽孔丘、墨翟不能自免，颜回、曾参不能全身也”三十一字，上文已见，这里重出，使上下文意不能连贯，据黄晖说删。 [23] 已：通“以”。 [24] 善恶相苞：有善有恶。苞，通“包”。 [25] 破石拔玉：破开石头，取出美玉。 [26] 负世以行：不顾世俗的非议，坚持自己的操行。负，背弃，违反。 [27] 指击之者从何往哉：那些指责攻击他们的人，又向哪里去施展他们的手段呢？

### [ 点评 ]

在王充的命定论中，“累”“害”是另一对重要的概念。所谓“累”“害”，是指人们遭到来自周围环境的损害。王充认为，这同样是与人的品行好坏、努力与否没有关系的。

一般的世俗观念认为，人不幸，是因为才能低下、行事悖谬、智谋昏聩、策略愚昧；而幸，是因为才能高超、行事合理、智谋明断、策略英明。王充不同意这

种看法：“夫不本累害所从生起，而徒归责于被累害者，智不明，闾塞于理者也。”他认为“累害自外，不由其内”，“俱由外来，故为累害”。换言之，即人是否遭受累害，不是由他个人品行高下、努力与否决定的，而是由外来的、偶然的、非个人所能控制的因素造成的：“凡人仕宦有稽留不进，行节有毁伤不全，罪过有累积不除，声名有闾昧不明，才非下，行非悖也，又知非昏，策非昧也，逢遭外祸，累害之也。”“修身正行，不能来福；战栗戒慎，不能避祸。祸福之至，幸不幸也。故曰：得非己力，故谓之福；来不由我，故谓之祸。”而且，不仅人类是这样，其他一切生物也莫不如此：“非唯人行，凡物皆然，生动之类，咸被累害。”王充以此否定了善有善报、恶有恶报的天人感应论。

人的累害主要来自哪里呢？王充认为主要来自乡里与朝廷：“不由我者，谓之何由？由乡里与朝廷也。夫乡里有三累，朝廷有三害。累生于乡里，害发于朝廷。古今才洪行淑之人遇此多矣！……夫未进也身被三累，已用也身蒙三害，虽孔丘、墨翟不能自免，颜回、曾参不能全身也。”乡里与朝廷，也可以说是“时”的组成部分，其实也就是不合理的社会秩序。古人进则在朝廷，退则在乡里，这是人生的两个主要舞台。王充家族的“光荣史”之一，就是每不见容于乡里，而不得不不停地迁徙；王充到了晚年，也曾一度离家避难；而王充仕宦不遇，则更不必说了。所以王充发此感叹，对于不合理的社会秩序，想必有切肤之痛。

由于身处不合理的社会秩序之中，因而常常遭受挫

折和失败；又因为常常遭受挫折和失败，因而对“他人”就更感可怕。所以在本篇中，王充连篇累牍地列举了“他人”的种种可怕之处：“动百行，作万事，嫉妒之人，随而云起，积棘之刺，钩挂容体，蜂蚕之党，啄螫怀操，岂徒六哉！”王充的日子想必是很难过的，拯救他的也许只有写作了。而在这种情况下的“发愤著书”，也就成了《论衡》诞生的原因之一。王充通过著书立说，超越了自己所处的环境，取得了人生真正的成功。

不合理的社会秩序造成了人们的困境，这是古往今来的人们共同面临的难题。王充虽提不出解决之道，却通过仔细的分析，促使人们直面这一问题，从而思考怎样去改造社会。

## 感虚篇

儒者传书言<sup>[1]</sup>：“尧之时，十日并出，万物焦枯<sup>[2]</sup>。尧上射十日，九日去，一日常出。”此言虚也。

夫人之射也，不过百步，矢力尽矣；日之行也，行天星度<sup>[3]</sup>，天之去人<sup>[4]</sup>，以万里数，尧上射之，安能得日？使尧之时，天地相近，不过百步，则尧射日，矢能及之，过百步，不能得也。

先以距离远近  
批驳之。

假使尧时天地相近，尧射得之，犹不能伤日，日何肯去<sup>[5]</sup>？何则？日，火也。使在地之火，附一把炬<sup>[6]</sup>，人从旁射之，虽中，安能灭之？地火不为见射而灭<sup>[7]</sup>，天火何为见射而去？

再以射火不灭  
批驳之。

解释此虚言之  
来由。

三以射水不退  
类推之。

对于这种天人感应论，王充曾在《论衡·异虚篇》中予以批驳。这里只是以毒攻毒，并非真的相信那些说法。

此欲言尧以精诚射之<sup>[8]</sup>，精诚所加，金石为亏<sup>[9]</sup>，盖诚无坚<sup>[10]</sup>，则亦无远矣。

夫水与火<sup>[11]</sup>，各一性也，能射火而灭之，则当射水而除之。洪水之时，泛滥中国<sup>[12]</sup>，为民大害，尧何不推精诚射而除之<sup>[13]</sup>？尧能射日，使火不为害，不能射河，使水不为害？夫射水不能却水，则知射日之语，虚非实也。

或曰：“日，气也，射虽不及，精诚灭之。”夫天亦远，使其为气，则与日月同，使其为体，则与金石等。以尧之精诚，灭日亏金石，上射天<sup>[14]</sup>，则能穿天乎？世称桀、纣之恶<sup>[15]</sup>，射天而殴地<sup>[16]</sup>；誉高宗之德<sup>[17]</sup>，政消桑穀<sup>[18]</sup>。今尧不能以德灭十日，而必射之，是德不若高宗，恶与桀、纣同也，安能以精诚获天之应也？

### [ 注释 ]

[1] 儒者：泛指读书人，非仅指儒家之徒。传书：泛指书籍文献。 [2] 燠(ji o)：通“焦”。 [3] 行天星度：在天上二十八宿(xiù)间按照一定的度数运行。星，指二十八宿。 [4] 去：距离。 [5] “日”前原有“伤”字，据黄晖说删。 [6] 附一把炬：附着在一个火把上，意谓点着一个火把。 [7] 见：被。 [8] 精诚：真心诚意。 [9] 亏：毁坏。 [10] “盖诚无坚”二句意谓：精诚所

至，既然无坚不摧，也就无远弗届。 [11] “夫水与火”二句意谓：水和火分别具有同一种特性（都是物质实体）。 [12] “泛”，原作“流”，据黄晖说改。 [13] 推精诚：拿出精诚之心。 [14] “天”，原作“日”，据齐燕铭说改。 [15] 桀：夏朝的亡国之君。纣：商朝的亡国之君。 [16] 毆：击打。 [17] 高宗：殷高宗，即商朝的君主武丁。 [18] 桑：桑树。穀（gòu）：构树，也叫楮（ch）树。传说殷高宗武丁时，有桑树、穀树在朝廷里长出来，这被认为是天降的灾异，殷高宗马上改良政治，桑穀不久就消失了。

传书言：“武王伐纣<sup>[1]</sup>，渡孟津<sup>[2]</sup>，阳侯之波<sup>[3]</sup>，逆流而击，疾风晦冥<sup>[4]</sup>，人马不见。于是武王左操黄钺<sup>[5]</sup>，右执白旄<sup>[6]</sup>，瞋目而麾之曰<sup>[7]</sup>：‘余在，天下谁敢害吾意者<sup>[8]</sup>！’于是风霁波罢<sup>[9]</sup>。”此言虚也。

武王渡孟津时，士众喜乐，前歌后舞<sup>[10]</sup>。天人同应，人喜天怒，非实宜也<sup>[11]</sup>。前歌后舞，未必其实；麾风而止之，迹近为虚。

以天人感应论  
批驳天人感应论，  
以毒攻毒。

夫风者，气也，论者以为天地之号令也<sup>[12]</sup>。武王诛纣是乎？天当安静以祐之；如诛纣非乎？而天风者，怒也。武王不奉天令，求索已过<sup>[13]</sup>，瞋目言曰：“余在，天下谁敢害吾意者<sup>[14]</sup>！”重天怒<sup>[15]</sup>，增己之恶也，风何肯止？父母怒，子

如存在天人感应，则武王的做法适得其反。

如不存在天人感应，则武王的做法毫无用处。

以类推法证传说之误。

解释此虚言之来由，将原因归结为偶然。

不改过，瞋目大言，父母肯贯之乎<sup>[16]</sup>？

如风天所为<sup>[17]</sup>，祸气自然<sup>[18]</sup>，是亦无知<sup>[19]</sup>，

不为瞋目麾之故止<sup>[20]</sup>。

夫风犹雨也，使武王瞋目，以旄麾雨，而止之乎<sup>[21]</sup>？武王不能止雨，则亦不能止风。

或时武王适麾之<sup>[22]</sup>，风偶自止<sup>[23]</sup>，世褒武王之德，则谓武王能止风矣。

#### [ 注释 ]

[1] 武王伐纣：前 1046 年，周武王以戎车三百乘、虎贲三千人、甲士四万五千人，与庸（在今湖北竹山）、蜀（在今川西、陕西南）、羌（在今甘肃）、髡（在今山西平陆）、微（在今陕西眉县）、卢（在今湖北襄阳西南）、彭（在今湖北房县）、濮（在今川东、鄂西）等族组成联军，讨伐商纣王，双方战于牧野（在今河南淇县西南），纣王兵败自焚，商亡。 [2] 孟津：黄河南岸古渡口，在今河南孟津东。 [3] 阳侯：传说是古代陵阳国的诸侯，被水淹死后成为波涛之神。 [4] 晦冥（huì míng）：昏暗。 [5] 操：拿。钺（yuè）：古代兵器，形状像大斧。 [6] 旄（máo）：用牦牛尾装饰杆顶的旗子。 [7] 瞋（chēn）目：发怒时瞪大眼睛。麾（hu）：通“挥”。 [8] 害：妨碍，违反。 [9] 霁：风雨停息。罢：停。以上事参见《淮南子·览冥》。 [10] 其事参见《尚书大传·泰誓传》。 [11] “天人同应”三句意谓：（按照传书的说法，）天和人互相感应的，那么人高兴而天发怒，那就不符合事实了。宜，事。 [12] 论者以为天地之号令也：议论的人认为风是天地发出的号令。 [13] 求索己过：寻找自己的过错。 [14] 此乃复述武王之



言。“意”，原无，据孙人和、张宗祥说补。[15]重：加重。[16]贯（shì）：赦免，饶恕。[17]如风天所为：如果风是天（自然而然）刮的。[18]祸气自然：那么祸气（指水波逆流、疾风晦冥等）也是自然形成的。[19]是亦无知：它们就是没有意识的。[20]不为瞋目麾之故止：不会因为武王瞪眼挥旄而停止。[21]而：通“能”。[22]或时：或许。适：正好。[23]偶：偶然，碰巧。

传书言：“鲁阳公与韩战<sup>[1]</sup>，战酣，日暮，公援戈而麾之<sup>[2]</sup>，日为之反三舍<sup>[3]</sup>。”此言虚也。

凡人能以精诚感动天者<sup>[4]</sup>，专心一意，委务积神<sup>[5]</sup>，精通于天<sup>[6]</sup>，天为变动，然尚未可谓然；鲁阳公志在于战<sup>[7]</sup>，为日暮一麾，安能令日反？

使圣人麾日，日终不反，鲁阳公何人，而使日反乎？

《鸿范》曰<sup>[8]</sup>：“星有好风<sup>[9]</sup>，星有好雨<sup>[10]</sup>。日月之行，则有冬有夏。月之从星<sup>[11]</sup>，则有风雨。”夫星与日月同精<sup>[12]</sup>，日月不从星<sup>[13]</sup>，星辄复变，明日月行有常度<sup>[14]</sup>，不得从星之好恶也，安得从鲁阳公之所欲？

星之在天也，为日月舍<sup>[15]</sup>，犹地有邮亭<sup>[16]</sup>，为长吏廨也<sup>[17]</sup>。二十八舍有分度<sup>[18]</sup>，一舍十度，

处心积虑都未必能够动天，随便一挥就能使太阳听话？

圣人都使唤不动太阳，鲁阳公凭什么使唤得动呀！

《荀子·天论》：“天行有常。”

日、月、星为一家子，日、月都不听星的，凭什么听鲁阳公的呀！

或增或减<sup>[19]</sup>。言日反三舍，乃三十度也<sup>[20]</sup>。日，日行一度，一麾之间，反三十日时所在度也。如谓舍为度<sup>[21]</sup>，三度亦三日行也，一麾之间，令日却三日也。宋景公推诚<sup>[22]</sup>，出三善言，荧惑徙三舍<sup>[23]</sup>，实论者犹谓之虚<sup>[24]</sup>；鲁阳公争斗，恶日之暮，以此一麾<sup>[25]</sup>，无诚心善言，日为之反，殆非其实哉<sup>[26]</sup>！

宋景公之事都不可靠，鲁阳公之事就更不用说了。

以类推法批驳之。

真相原来如此简单：根本就是打仗打迷糊了而产生的错觉！

且日，火也，圣人麾火，终不能却，鲁阳公麾日，安能使反？

或时战时日正卯<sup>[27]</sup>，战迷<sup>[28]</sup>，谓日之暮，麾之转左<sup>[29]</sup>，曲道日若却<sup>[30]</sup>。世好神怪，因谓之反，不道所谓也<sup>[31]</sup>。

### [ 注释 ]

[1] 鲁阳公：春秋时期楚国鲁阳（今河南鲁山）县公，即鲁阳文子，楚平王孙，司马子期之子。楚君自封为王，其县尹都称公，故又称鲁阳公。鲁阳为地名，不当省称“阳公”，故以下从黄晖说，“阳公”前均加“鲁”字。“阳”，原作“襄”，据孙人和、黄晖、刘盼遂、张宗祥说改。《论衡·对作篇》作“鲁阳战而日暮”，《太平御览》卷四引《论衡》文亦作“阳”字。以下“鲁襄公”同改。韩：韩国，在今山西东南、河南中部。 [2] 援：执，持。 [3] 日为之反三舍：太阳因此退了三舍。反，同“返”。舍，古人认为二十八宿是日月五星运行中间停留休息的地方，所以每一星宿叫一舍。

以上事参见《淮南子·览冥》。[4]“者”，原无，据黄晖、杨宝忠、张宗祥说补。《太平御览》卷四引《论衡》文有“者”字。[5]委务：蓄积思虑（马宗霍说）。积神：积蓄精神。[6]精通：感应。[7]“于”，原无，据黄晖说补。[8]《鸿范》：即《洪范》，《尚书》中的一篇，以下引文出之。[9]星有好（hào）风：二十八宿中的箕宿（东方苍龙七宿的末宿）喜好刮风，月亮运行靠近它就要刮风。[10]星有好（hào）雨：二十八宿中的毕宿（西方白虎七宿的第五宿）喜好下雨，月亮运行靠近它就要下雨。[11]从：跟从，靠近。[12]精：精气。[13]“日月不从星”二句意谓：太阳月亮不靠近星，星总是在不断变化（意谓也要刮风下雨）。辄，往往，总是。[14]“明日月行有常度”三句意谓：由此表明，太阳月亮的运行有一定的度数，是不会随着星的好恶（而靠近或离开）的，又怎么会顺从鲁阳公的愿望（而反三舍）呢？[15]舍：旅舍，这里解释二十八宿之“宿”的含义，实为日月的二十八个旅舍。[16]邮亭：古代供出巡官吏或传送文书的人在途中食宿和休息的馆舍。[17]长吏：泛指地方官吏。廨（xiè）：官吏办公、休息的地方。[18]分度：古代天文学家把一周天分为365度多，二十八宿各自所占的度数不同，据《淮南子·天文》记载：“星分度：角十二，亢九，氏十五，房五，心五，尾十八，箕十一四分一，斗二十六，牵牛八，须女十二，虚十，危十七，营室十六，东壁九，奎十六，娄十二，胃十四，昴十一，毕十六，觜嵩二，参九，东井三十三，舆鬼四，柳十五，星七，张、翼各十八，轸十七，凡二十八宿也。”[19]王充认为每个星宿所占的度数在十度上下，由上可见，其实这并不准确。[20]乃三十度也：说三舍是三十度，也不准确。[21]这里王充又把“舍”解释为“度”。[22]推诚：发自诚心。[23]荧惑：火星。徙：迁徙，移动。传说宋景公时，火星靠近心宿，这被认为是一种灾变，象征天要惩罚宋景公。但

由于宋景公说了三句善言，终于消除了这一灾变。 [24] 实论者：指王充自己。对上述这种天人感应论，王充曾予以驳斥，参见《论衡·变虚篇》。 [25] “麾”前原有“戈”字，据杨宝忠说删。裘锡圭疑“戈麾”本作“麾戈”。 [26] “实”，原作“意”，据黄晖说改。“殆非其实”为《论衡》常用语，与上文“犹谓之虚”相对为文。 [27] 或时战时日正卯：也许打仗时，太阳正在东方。卯，古人用十二地支表示方位，卯表示正东。 [28] 战迷：打仗打迷糊了。 [29] 左：指东方。 [30] 曲道日若却：误以为太阳好像退回到了东方。曲道，误以为。 [31] 不道所谓也：不理解这到底是怎么一回事。道，知道，理解。

传书言：“荆轲为燕太子谋刺秦王<sup>[1]</sup>，白虹贯日<sup>[2]</sup>；卫先生为秦画长平之事<sup>[3]</sup>，太白蚀昴<sup>[4]</sup>。”此言精感天<sup>[5]</sup>，天为变动也。夫言白虹贯日、太白蚀昴，实也；言荆轲之谋、卫先生之画感动皇天，故白虹贯日、太白蚀昴者，虚也。

夫以箸撞钟<sup>[6]</sup>，以箠击鼓<sup>[7]</sup>，不能鸣者，所用撞击之者小也。今人之形不过七尺，以七尺形中精神，欲有所为，虽积锐意<sup>[8]</sup>，犹箸撞钟、箠击鼓也，安能动天？精非不诚，所用动者小也。大小比例不对。没有这个道理。且所欲害者，人也，人不动，天反动乎？问曰：“人之害气，能相动乎？”曰<sup>[9]</sup>：不能。曰<sup>[10]</sup>：“预让欲害赵襄子<sup>[11]</sup>，襄子心动；贯高欲篡高祖<sup>[12]</sup>，

高祖亦心动<sup>[13]</sup>。二子怀精，故两主振感。”曰：祸变且至，身自有怪，非適人所能动也<sup>[14]</sup>。何以验之？时或遭狂人于途，以刃加己，狂人未必念害己身也，然而己身先时已有妖怪矣。由此言之，妖怪之至，祸变自凶之象，非欲害己者之所为也。且凶之人<sup>[15]</sup>，卜得恶兆<sup>[16]</sup>，筮得凶卦<sup>[17]</sup>，出门见不吉，占候睹祸气<sup>[18]</sup>。祸气见于面，犹白虹、太白见于天也。变见于天，妖出于人，上下适然<sup>[19]</sup>，自相应也。

### [ 注释 ]

[1] 荆轲：战国末期卫国人，为燕太子丹所收买，谋刺秦王，未遂被杀。燕太子：燕国的太子，名丹。秦王：嬴政，后统一中国，称秦始皇。 [2] 白虹贯日：古人认为，白虹象征兵器，太阳象征君主，白虹穿日而过，象征君主要遭凶杀。传说荆轲出发去秦国时，天上出现过这种现象。 [3] 卫先生：战国时期秦国人。画：谋画。长平之事：指前260年，秦、赵长平之战，秦将白起在长平把四十多万赵军围困四十六天，赵将赵括被箭射死，赵军全部被俘活埋。白起在长平之战大胜赵军以后，打算乘胜灭赵，这可能出于卫先生的建议，于是白起派卫先生回国请求秦昭王的支援，传说这时天空出现太白蚀昴的星象。其事参见《史记·鲁仲连邹阳列传》载邹阳狱中上书。长平，古地名，在今山西高平西北。 [4] 太白：太白星，即金星。昴（m o）：二十八宿之一，西方白虎七宿的第四宿，有较亮的星七颗，俗称“七姊妹星

这怎么可能？  
难道有特异功能？

原来虚实还是相关，天人还是感应，只不过不是直接相关，直接感应，而是间接相关，间接感应——这里王充自己也犯糊涂了。

团”。太白蚀昴，古人认为，太白是天将，在西方，象征秦，昴宿是赵国的分野，太白星侵蚀昴宿，象征秦将灭赵。 [5] 精感天：“精诚感天”之省文。下文“二子怀精”，“精”亦“精诚”之省文。 [6] 箸(zhù)：筷子。 [7] 筭(suàn)：一种计算用的筹码。《说文解字》竹部：“筭，长六寸，计历数者。” [8] 锐意：指精诚。 [9] 曰：这里是王充的回答。 [10] “曰”，原无，据刘盼遂说补。下文系责难之词，前当有“曰”字。 [11] 豫让：即豫让，春秋末期晋国人，晋国大臣智伯的家臣，甚受尊宠。赵襄子与韩、魏共灭智氏，豫让欲为智伯报仇，多次谋杀赵襄子，每次都因赵襄子事先心动察觉而未能成功，最后被捕自杀。赵襄子：赵无恤，春秋末期晋国大夫。豫让刺杀赵襄子之事参见《战国策·赵策一》《史记·刺客列传》。 [12] 贯高：西汉初人，赵王张敖的相，汉高祖经过赵，责骂了张敖，贯高不顾年已六十余岁，要杀汉高祖为赵王报仇，因仇家揭发而被捕。篡：劫持。 [13] 高祖亦心动：传说刘邦事先也心动察觉。其事参见《史记·张耳陈余列传》。 [14] 適(dí)：通“敌(敵)”。 [15] 且凶之人：将要遇到灾祸的人。 [16] 卜得恶兆：去占卜就会得到凶兆。 [17] 筮(shì)：用蓍草算卦，预测吉凶。 [18] 占候：原指根据天象变化来预测吉凶，这里指通过看人脸上的气色来预测吉凶。“候”，原作“危”，据黄晖说改。 [19] 适然：碰巧如此。

传书言：“燕太子丹朝于秦<sup>[1]</sup>，不得去，从秦王求归。秦王执留之，与之誓曰：‘使日再中<sup>[2]</sup>，天雨粟<sup>[3]</sup>，令乌白头，马生角，厨门木象生肉足<sup>[4]</sup>，乃得归。’当此之时，天地祐之，日为再中，天雨粟，乌白头，马生角，厨门木象生

肉足。秦王以为圣，乃归之<sup>[5]</sup>。”此言虚也。

燕太子丹何人，而能动天？圣人之拘，不能动天；太子丹，贤者也，何能致此？夫天能祐太子丹<sup>[6]</sup>，生诸瑞以免其身，则能和秦王之意，以解其难。见拘一事而易，生瑞五事而难，舍一事之易，为五事之难，何天之不惮劳也？汤困夏台<sup>[7]</sup>，文王拘羑里<sup>[8]</sup>，孔子厄陈、蔡<sup>[9]</sup>，三圣之困，天不能祐<sup>[10]</sup>，使拘之者睹祐知圣，出而尊厚之。

或曰：“拘三圣者不与之誓<sup>[11]</sup>，三圣心不愿<sup>[12]</sup>，故祐圣之瑞无因而至。天之祐人，犹借人以物器矣，人不求索，则弗与也。”曰：太子愿天下瑞之时，岂有语言乎？心愿而已。然汤闭于夏台、文王拘于羑里时，心亦愿出；孔子厄陈、蔡，心亦愿食<sup>[13]</sup>。天何不令夏台、羑里关钥毁败<sup>[14]</sup>，汤、文涉出<sup>[15]</sup>；雨粟陈、蔡，孔子食饱乎？

太史公曰：“世称太子丹之令天雨粟，马生角，大抵皆虚言也<sup>[16]</sup>。”太史公书汉世实事之人<sup>[17]</sup>，而云“虚言”，近非实也。

圣人都做不到，贤人更是免谈。

避一易就五难，天没有这么傻。

圣人做不到之三个例子。

王充回答“三圣心不愿”的问题很充分，但并未回答“拘三圣者不与之誓”的问题。

王充相信司马迁。



## [ 注释 ]

[1] 朝：朝见，实则太子丹是去做人质。 [2] 使日再中：倘使西斜的太阳再回到天中央来。 [3] 雨（yù）：降。粟：谷子，去皮后称小米。 [4] 厨门木象生肉足：厨房门上雕刻的木象生出肉脚来。 [5] 以上事参见《史记·刺客列传》《风俗通义·正失》《博物志·史补》。 [6] “丹”，原无，据黄晖说补。 [7] 汤：成汤，商朝的开国君主。“困”，下文“汤闭于夏台”作“闭”，《论衡·命义篇》作“囚”，义皆相近。夏台：即均台，夏朝的监狱，成汤曾被夏桀囚禁在这里。其事参见《史记·夏本纪》。 [8] 文王：周文王。羑（y u）里：古地名，在今河南汤阴北，传说周文王曾被商纣王囚禁在这里。 [9] 孔子厄（è）陈、蔡：前489年，孔子从陈、蔡到楚国去，途中被陈、蔡人包围，七天没吃上一顿饱饭。其事参见《论语·卫灵公》《荀子·宥坐篇》《史记·孔子世家》。厄，困穷。陈，春秋时期小国，在今河南淮阳一带。蔡，春秋时期小国，在今河南新蔡一带。 [10] “天不能祐”三句意谓：上天不能保佑他们，不能使拘留他们的人看到上天的保佑而知道他们是圣人，释放并且尊重和厚待他们。 [11] 拘三圣者不与之誓：拘留三圣的人并没有与他们立誓。“之”，原作“三”，据吴承仕说改。上文“秦王执留之，与之誓”，文正相对。 [12] 三圣心不愿：三圣的心里也没有要上天保佑他们的愿望。 [13] “亦”，原无，据杨宝忠说补。 [14] 关：门闩。钥：锁。 [15] 涉出：走出来。刘盼遂、张宗祥疑“涉”为“步”之讹。 [16] 引文见《史记·刺客列传》。 [17] “太史公书汉世实事之人”三句意谓：太史公是记载汉朝真实情况的人，连他都说“虚言”（司马迁原话是“太过”），可见这些说法大都是不真实的了。

传书言：“杞梁氏之妻向城而哭<sup>[1]</sup>，城为之

崩<sup>[2]</sup>。”此言杞梁从军不还，其妻痛之，向城而哭，至诚悲痛，精气动城，故城为之崩也。夫言向城而哭者，实也；言城为之崩者<sup>[3]</sup>，虚也。

夫人哭悲<sup>[4]</sup>，莫过雍门子，雍门子哭对孟尝君，孟尝君为之於邑<sup>[5]</sup>。盖哭之精诚，故对向之者凄怆感恻也<sup>[6]</sup>。夫雍门子能动孟尝之心，不能感孟尝衣者，衣不知恻怛<sup>[7]</sup>，不以人心相关通也<sup>[8]</sup>。今城，土也，土犹衣也，无心腹之藏<sup>[9]</sup>，安能为悲哭感恻而崩？

使至诚之声能动城土，则其对草木哭<sup>[10]</sup>，能折草破木乎？向水火而泣，能涌水灭火乎<sup>[11]</sup>？夫草木水火与土无异，然杞梁之妻不能崩城<sup>[12]</sup>，明矣。

或时城适自崩，杞梁妻适哭，下世好虚<sup>[13]</sup>，不原其实<sup>[14]</sup>，故崩城之名，至今不灭。

### [ 注释 ]

[1] 杞(q)梁(?—前550):杞,一作芑,名殖,一作植,春秋时期齐国大夫。杞梁氏之妻,即孟姜。[2] 城为之崩:其事参见《孟子·告子下》《说苑·立节》《后汉书·刘瑜传》李贤注引《列女传》等。而据《左传》襄公二十三年记载,齐庄公伐莒(j),杞梁战死。齐庄公率军回国时,遇杞梁妻于郊外,乃派人

其实最早的记载中连“向城而哭”之事也没有,王充已经上了后起的汉代文献的当。

以衣类推批驳之。

以草木水火类推批驳之。

还是偶然所致。世人无事生非。

向她表示吊唁，杞梁妻认为不合礼节而不受，其时并无哭城、投水之说。至西汉时，才传说她哭夫十天，城崩塌，然后她投淄水而死。后人更附会杞梁是秦朝人，称“范杞良”，并编出孟姜女哭倒长城的故事。 [3]“言”，原无，据黄晖说补。此句与上文相对为文。 [4]“夫人哭悲”二句意谓：人们哭声的悲哀，没有能超过雍门子的。夫，发语词。雍门子，即雍门周，战国时期齐国人，以善哭著名。《说苑·善说》则说他善鼓琴。 [5]於（w）邑：呜咽。一说烦冤愁苦。其事参见《淮南子·览冥》。 [6]凄怆（chuàng）：凄惨。感恻（tòng）：感动，悲痛。 [7]惻怛（cè dá）：忧伤，悲痛。 [8]以：与，和。 [9]藏（zàng）：同“脏”，五脏。 [10]“草”，原作“林”，据黄晖说改。下文“折草破木”承此为文。 [11]涌水：使水冒出来。 [12]然：然则。 [13]下世：后世。 [14]原：追本溯源。

传书言：“邹衍无罪<sup>[1]</sup>，见拘于燕，当夏五月，仰天而叹，天为陨霜<sup>[2]</sup>。”此与杞梁之妻哭而崩城无以异也。言其无罪见拘，当夏仰天而叹，实也；言天为之雨霜<sup>[3]</sup>，虚也。

夫万人举口<sup>[4]</sup>，并解吁嗟<sup>[5]</sup>，犹未能感天；邹衍一人，冤而壹叹<sup>[6]</sup>，安能下霜？

邹衍之冤，不过曾子、伯奇<sup>[7]</sup>，曾子见疑而吟，伯奇被逐而歌，疑、逐与拘同<sup>[8]</sup>，吟、歌与叹等，曾子、伯奇不能致寒，邹衍何人，独能雨霜？

被逐之冤，尚未足言。申生伏剑<sup>[9]</sup>，子胥刎

以曾子、伯奇  
事类推邹衍事之非。

以申生、子胥  
事类推邹衍事之非。

颈<sup>[10]</sup>，实孝而赐死<sup>[11]</sup>，诚忠而被诛，且临死时，皆有声辞<sup>[12]</sup>。声辞出口，与仰天叹无异。天不为二子感<sup>[13]</sup>，独为邹衍动，岂天痛见拘，不悲流血哉？何其冤痛相似<sup>[14]</sup>，而感动不同也！

夫燠一炬火爨一镬水<sup>[15]</sup>，终日不能热也；持一尺冰置庖厨中<sup>[16]</sup>，终夜不能寒也。何则？微小之感，不能动大巨也。今邹衍之叹，不过如一炬、尺冰，而皇天巨大，不徒镬水、庖厨之丑类也<sup>[17]</sup>，一仰天叹，天为陨霜，何天之易感，霜之易降也？

夫哀与乐同，喜与怒均。衍兴怨痛<sup>[18]</sup>，使天下霜；使衍蒙非望之赏<sup>[19]</sup>，仰天而笑，能以冬时使天热乎？

变复之家曰<sup>[20]</sup>：“人君秋赏则温，夏罚则寒。”寒不累时则霜不降<sup>[21]</sup>，温不兼日则冰不释<sup>[22]</sup>。一夫冤而一叹，天辄下霜，何气之易变，时之易转也！寒温自有时，不合变复之家<sup>[23]</sup>。

且从变复之说<sup>[24]</sup>，或时燕王好用刑<sup>[25]</sup>，寒气应至；而衍囚拘而叹，叹时霜适自下。世见适叹而霜下，则谓邹衍叹之致也<sup>[26]</sup>。

以喜怒冷热类推批驳之。

气候、时间哪是那么容易转变的，其变化有其自身的规律，变复之家的说法毫无道理。

还是偶然所致，世人无事生非。然据变复家言为说，则王充又自相矛盾矣。

## [ 注释 ]

[1] 邹衍：战国时期齐国人。 [2] 其事参见《后汉书·刘瑜传》李贤注引《淮南子》。 [3] 雨霜：即“陨霜”。 [4] 举口：张口。 [5] 解：发出。吁嗟(xū ji)：叹息。 [6] 壹：同“一”。 [7] 曾子：即曾参，字子舆，孔子弟子，小孔子四十六岁，性虽至孝，但受父母的歧视和虐待。其事参见《庄子·外物》。伯奇：西周大夫尹吉甫之子，因后母进馋言，被父亲放逐。其事参见《太平御览》卷五一一引《琴操》。 [8] “逐”，原无，据孙人和、张宗祥说补。上文言“曾子见疑而吟”“伯奇被逐而歌”，故本句“疑”下应有“逐”字，与下句“吟、歌与叹等”相对。 [9] 申生：春秋时期晋献公的太子，因被继母骊姬陷害而自杀。其事参见《国语·晋语二》《史记·晋世家》。伏剑：用剑自杀。 [10] 子胥：伍子胥，春秋末期吴国大臣，因遭伯嚭谗害而自杀。刎颈：割颈。其事参见《史记·吴太伯世家》。 [11] 赐死：君主、父亲迫令臣、子自杀的美化之说。 [12] 声辞：怨言。 [13] “感”字下原有“动”字，据黄晖说删。本句与下句“独为邹衍动”相对为文。 [14] “何其”，原作“伯奇”，据刘盼遂、张宗祥说改。 [15] 夫爇(hàn)一炬火爨(cuàn)一镬(huò)水：点燃一支火把去烧一大锅水。爇，焚烧，这里指点燃。一炬火，一支火把。爨，烧火煮东西。镬，古时指无足的鼎，相当于今天的大锅。 [16] “持”，原作“倚”，据孙人和、黄晖说改。《白孔六帖》卷三引《论衡》文作“持”。庖厨：厨房。 [17] 徒：只是，仅仅。丑类：同类。 [18] 兴：发出。 [19] 非望：意外。 [20] 变复之家：指主张用祭祀祈祷等手段来消除灾害或异常现象的人。变，指灾害或异常现象。复，指消除灾害或异常现象而恢复原状。 [21] 累时：累积多时。 [22] 兼日：连续多日。释：化。 [23] 不合：与……不相合。 [24] 且：姑且。 [25] 燕

王：指燕惠王。 [26]之致：所致。

传书言：“师旷奏《白雪》之曲<sup>[1]</sup>，而神物下降，风雨暴至，平公因之癡病<sup>[2]</sup>，晋国赤地<sup>[3]</sup>。”或言：“师旷鼓《清角》之曲<sup>[4]</sup>，一奏之，有云从西北起；再奏之，大风至，大雨随之，裂帷幕，破俎豆<sup>[5]</sup>，堕廊瓦<sup>[6]</sup>，坐者散走。平公恐惧，伏乎廊室<sup>[7]</sup>。晋国大旱，赤地三年。平公癡病<sup>[8]</sup>。”夫《白雪》与《清角》，或同曲而异名，其祸败同一实也。传书之家，载以为是，世俗观见，信以为然。原省其实<sup>[9]</sup>，殆虚言也。

夫《清角》，何音之声，而能致此<sup>[10]</sup>？曰<sup>[11]</sup>：“《清角》，木音也<sup>[12]</sup>，故致风而<sup>[13]</sup>。如木为风，雨与风俱。”三尺之木，数弦之声，感动天地，何其神也！此复一哭崩城、一叹下霜之类也。

“何其神也”，  
四字说尽。

师旷能鼓《清角》<sup>[14]</sup>，必有所受，非能质性生出之也。其初受学之时，宿昔习弄<sup>[15]</sup>，非直一再奏也<sup>[16]</sup>。审如传书之言，师旷学《清角》时，风雨当至也<sup>[17]</sup>。

## [ 注释 ]

[1] 师旷：春秋时期晋国著名乐师。《白雪》：古乐曲名，商调曲，传说为师旷所作。 [2] 平公：晋平公，春秋时期晋国君主，前 557—前 532 年在位。癰（lóng）病：一种手脚麻痹的病。 [3] 赤地：地上一无所有。其事参见《淮南子·览冥》。 [4] 鼓：演奏，原无，据杨宝忠说补。《清角》：古乐曲名。 [5] 俎（zǔ）豆：古代两种礼器，祭祀时用来装祭品。 [6] 墮：落下。廊：连接于正堂两侧的低屋。 [7] 乎：于。 [8] 其事参见《韩非子·十过》《史记·乐书》《论衡·纪妖篇》《风俗通义·声音》。 [9] 原省其实：考察它的实际情况。 [10] “能”，原无，据黄晖说补。上文“燕太子丹何人，而能动天”，与此句例同。 [11] “曰”，原无，据黄晖说补。 [12] 阴阳五行家将金、木、水、火、土五行跟宫、商、角、徵、羽五音相配，认为角属木，故说“《清角》，木音也”。 [13] 而：句终语助词。黄晖说为“雨”之讹。 [14] “师旷能鼓《清角》”三句意谓：师旷能鼓《清角》，肯定有所师从，不是生来就会的。质性，本性。 [15] 宿昔：素常，平素。习弄：练习。 [16] 非直：不只。一再奏：奏一两次。 [17] 风雨当至也：风雨也会来的。黄晖疑“当”当作“常”。

传书言：“瓠芭鼓瑟<sup>[1]</sup>，渊鱼出听<sup>[2]</sup>；师旷鼓琴<sup>[3]</sup>，六马仰秣。”或言：“师旷鼓《清徵》<sup>[4]</sup>，一奏之，有玄鹤二八<sup>[5]</sup>，自南方来，集于廊门之危<sup>[6]</sup>；再奏之，而列<sup>[7]</sup>；三奏之，延颈而鸣，舒翼而舞，音中宫商之声<sup>[8]</sup>，声吁于天<sup>[9]</sup>。平公大悦，坐者皆喜<sup>[10]</sup>。”《尚书》曰：“击石拊石<sup>[11]</sup>，



百兽率舞<sup>[12]</sup>。”此虽奇怪，然尚可信。何则？鸟兽好悲声<sup>[13]</sup>，耳与人耳同也。禽兽见人欲食，亦欲食之；闻人之乐，何为不乐？然而鱼听<sup>[14]</sup>，仰秣，玄鹤延颈，百兽率舞，盖其实<sup>[15]</sup>；风雨之至，晋国大旱，赤地三年，平公癡病，殆虚言也。

或时奏《清角》时，天偶风雨，风雨之后，晋国适旱；平公好乐，喜笑过度，偶发癡病。传书之家，信以为然，世人观见，遂以为实。

还是偶然所致，世人无事生非。

实者乐声不能致此。何以验之？风雨暴至，是阴阳乱也。乐能乱阴阳，则亦能调阴阳也。王者何须修身正行<sup>[16]</sup>，扩施善政<sup>[17]</sup>，使鼓调阴阳之曲，和气自至，太平自立矣。

以子之矛，攻子之盾，以一种天人感应论否定另一种，王充这里应该是反讽的意思吧？

#### [ 注释 ]

[1] 瓠(hù)芭：传说是楚国人，善弹琴。瑟(sè)：古代一种像琴的弦乐器。[2] 渊鱼：深渊中的鱼。[3] “师旷鼓琴”二句意谓：师旷鼓琴的时候，正在吃饲料的马也会抬起头来听。六马，很多马。仰，抬起头。秣(mò)，喂马吃饲料。其事参见《荀子·劝学篇》《淮南子·说山》《韩诗外传》卷六第十四章，但鼓琴者皆作伯牙，而非师旷。传说伯牙是善于弹琴的人。[4] “徵”，原作“角”，据黄晖说改。上文言奏“清角”，

则云起风雨至，此言玄鹤来，与奏“清角”是两回事。《韩非子·十过》《风俗通义·声音》均谓奏“清徵”之曲，有玄鹤来。 [5] 玄：黑色。二八：十六。 [6] 危：栋梁，屋脊。 [7] 列：列队，排成队。 [8] 宫商：这里以宫、商二音指代宫、商、角、徵、羽五音。 [9] 吁：惊。 [10] 其事参见《韩非子·十过》。 [11] 石：即石磬（qing），一种石制乐器。拊（f）：轻轻地敲击。 [12] 引文见《尚书·尧典》。 [13] 悲声：动听的声音。古人以声悲为美。 [14] 然而：然则。 [15] “盖”下原有“且”字，据杨宝忠说删。 [16] 修身：修养身心。正行：端正操行。 [17] 扩：广。

传书言：“汤遭七年旱，以身祷于桑林<sup>[1]</sup>，自责以六过<sup>[2]</sup>，天乃雨。”或言：“五年<sup>[3]</sup>。”“祷辞曰：‘余一人有罪，无及万夫<sup>[4]</sup>。万夫有罪，在余一人。无以一人之不敏<sup>[5]</sup>，使上帝鬼神伤民之命。’于是剪其发，丽其手<sup>[6]</sup>，自以为牲<sup>[7]</sup>，用祈福于上帝。上帝甚说<sup>[8]</sup>，时雨乃至<sup>[9]</sup>。”言汤以身祷于桑林自责，若言剪发丽手，自以为牲，用祈福于帝者，实也；言雨至，为汤自责以身祷之故，殆虚言也。

孔子疾病，子路请祷<sup>[10]</sup>。孔子曰：“有诸<sup>[11]</sup>？”子路曰：“有之。诂曰<sup>[12]</sup>：‘祷尔于上下神祇<sup>[13]</sup>。’”孔子曰：“丘之祷久矣<sup>[14]</sup>。”圣

人修身正行，素祷之日久<sup>[15]</sup>，天地鬼神知其无罪，故曰“祷久矣”。《易》曰：“大人与天地合其德<sup>[16]</sup>，与日月合其明<sup>[17]</sup>，与四时合其叙<sup>[18]</sup>，与鬼神合其吉凶<sup>[19]</sup>。”此言圣人与天地鬼神同德行也，即须祷以得福<sup>[20]</sup>，是不同也。汤与孔子俱圣人也，皆素祷之日久，孔子不使子路祷以治病，汤何能以祷得雨？孔子素祷，身犹疾病；汤亦素祷，岁犹大旱。然则天地之有水旱，犹人之有疾病也，疾病不可以自责除，水旱不可以祷谢去，明矣。汤之致旱以过乎<sup>[21]</sup>？是不与天地同德也；今不以过致旱乎<sup>[22]</sup>？自责祷谢亦无益也。

以孔子事类推之，知祷谢亦无益也。

人形长七尺，形中有五常<sup>[23]</sup>，有瘴热之病<sup>[24]</sup>，深自克责<sup>[25]</sup>，犹不能愈；况以广大之天，自有水旱之变，汤用七尺之形，形中之诚<sup>[26]</sup>，自责祷谢，安能得雨邪？

小犹不能，何况大乎？

人在层台之上<sup>[27]</sup>，人从层台下叩头，求请台上之物。台上之人闻其言，则怜而与之；如不闻其言，虽至诚区区<sup>[28]</sup>，终无得也。夫天去人，非徒层台之高也，汤虽自责，天安能闻知而与之

近犹不能，何况远乎？

雨乎？

水灾须治理，旱灾亦如此。

夫旱，火变也<sup>[29]</sup>；湛<sup>[30]</sup>，水异也。尧遭洪水，可谓湛矣。尧不自责以身祷祈，必舜、禹治之，知水变必须治也。除湛不以祷祈，除旱亦宜如之。由此言之，汤之祷祈不能得雨。

还是偶然所致，世人无事生非。

或时旱久，时当自雨<sup>[31]</sup>，汤以旱久，亦适自责。世人见雨之下，随汤自责而至，则谓汤以祷祈得雨矣。

#### [ 注释 ]

[1] 以身祷于桑林：把自己作为牺牲（本该用牛、羊、猪）祷告于桑林。 [2] 自责以六过：列举六项过失来责备自己。 [3] 上面说大旱了七年，这里提出另一说五年。 [4] 无：不要。及：连累。万夫：万民，百姓。 [5] “无”，原作“天”，据孙诒让、张宗祥说改。不敏：昏庸。 [6] 丽其手：拶指。 [7] “自以为牲”二句意谓：把自己当作牺牲，以祈福于上帝。 [8] 说(yuè)：通“悦”，高兴。 [9] 其事参见《荀子·大略篇》《吕氏春秋·顺民》。 [10] 子路：仲由，字子路，一字季路，孔子弟子，小孔子九岁。请祷：请求为孔子祈祷。 [11] 诸：“之乎”的合音。 [12] 诎(lì)：祭文，这里指向鬼神祈求的祷辞。 [13] 祗：通“祗(qí)”。神祗，天神为神，地神为祗。 [14] 以上事参见《论语·述而》。 [15] 素：平素，一向。 [16] 大人：这里指圣人。合：同。 [17] 明：光。 [18] 四时：指春、夏、秋、冬。叙：顺序。 [19] 引文见《周易·乾卦·文言》。 [20] “即须祷以得福”二句意谓：如果说圣