

王充政治思想研究

邵維慶

國立宜蘭技術學院人文及科學教育中心

摘要

王充字仲任，會稽上虞人，生於東漢光武三年（西元二七年），卒於和帝永元中（約西元九六年前後），享年約七十餘歲。王充在我國歷代思想家中，評價最為兩極化：毀之者認為其「非聖無法，背經離道，好奇立異之人」；贊譽者認為其「雖前世孟軻、孫卿、近世揚雄、劉向、司馬遷不能過也」。近世研究王充之學者，對王充則是肯定有加，使王充之研究一時蔚為顯學。甚至外國學者對其思想之研究亦不多讓，對王充思想的貢獻，大加推崇。

有漢一代朝野政治氣氛，沈迷於迷信之中。王充以懷疑態度，有計劃的難感應、駁五行，非讖緯及反迷信，以三十年的光陰寫成《論衡》一書，勇敢立論，與當朝「虛妄」對抗。又以其親身經驗提出政治主張，頗能切中時弊，亦可見其有破壞，亦有建設的一面。其中最精彩而為人所稱道的，莫過於其批評的精神，有方法、有見解，直逼近代實證主義精神，為中國政治思想中少有。

王充政治思想對漢代迷信之政治風氣，確有摧陷廓清，正本清源之功效。亦頗能洞察時弊，指摘失政。在我國政治思想史上，無疑地獨樹一幟，有其歷史地位。他的懷疑哲學，批評精神以及務實的政治思想等，我們都應該給予肯定的評價。

關鍵詞：王充、論衡、董仲舒、天人感應、陰陽五行、國命說

Political thoughts of Wang Ch'ung

Wei-Ching Shaw

Humanities and Science Education · National Ilan Institute of Technology

Abstract

Wang Ch'ung lived during the East Han dynasty (27 AD to 96 AD.) Opinions on Wang's contribution polarized at two extremes. He was described as one who "denied all values of the holy emperors and their achievements and betrayed Confucianism and pursued heresies," whereas he was also described as "of the same rank as Mong-Zu, Sheng-Zu, Yong Shung, Lui Sheng or Shu-ma Ching in Chinese history". Recently Wang Ch'ung researchers, Chinese or foreigner, have been praising him as a marvelous thinker.

The political atmosphere in Han Dynasty was heavily superstitious. However, Wang Ch'ung wrote on the interaction between heaven and man, and questioned the validity of Wuh-sing, incantations and superstitions. He spent 30 years writing the famous work 《Lun-hum》. In this work, he bravely confronted the illusionary thoughts of his time. His political proposals were based on real life experience. They were both destructive and constructive to the political practice at the time. The most outstanding part of his contribution was his critical spirits. Like the positivism at recently age, he emphasized analytic methods. He had his own opinions on politics, which was rare among Chinese political thinkers.

Wang Ch'ung's thoughts were really destructive to the politically superstitious Han Dynasty. He was able to point out weakness of the administrative system of the time. In the history of Chinese political thoughts, Wang Ch'ung was unique and unquestionably admirable. His skepticism, criticism and experimentalism stand out among Chinese political thinkers and deserve a special mention in Chinese history.

**Key words : Wang Ch'ung 、 Lun-hum 、 Tung Chun-Shu's 、 Interaction
between heaven and man 、 Yin Yang and Wuh sing 、
preordination of nation**

一、緒論

王充，在我國歷代思想家中，評價最為兩極化。毀之者認為其「非聖無法，背經離道，好奇立異之人」[1]，贊譽者認為其「雖前世孟軻、孫卿，近世揚雄、劉向、司馬遷不能過也」[2]。近世研究王充之學者，如胡適之、黃暉、謝朓量及馮友蘭等諸人，對王充則是肯定有加[3]，使王充之研究一時蔚為顯學。外國學者對其思想之研究亦不多讓，如「論衡之被視為後漢諸子之作的泰斗，更是日本學者的普遍共識」[4]。德國漢學家福爾克（A. Forke）「拿王充與柏拉圖作比較，並將王充與宋代朱熹並列同等」[5]。李約瑟（J. Needham）稱「王充為中國歷史最偉大的哲學家外，也是懷疑論傳統的一名大師」[6]。因此，對王充思想的貢獻，大家多有共識。

近人研究王充，多著力其哲學思想或懷疑精神之探討，對其政治思想，少有論及，這大概由於王充所著《政務》及《譏俗》二書均已亡佚，資料稀少，不好掌握之故，因而只能從王充留下唯一之著作《論衡》著手，《論衡》一書八十五篇（內缺招致篇，實八十四篇）二十餘萬言，前後歷時三十年始完成〔7〕。王充自言：

是故論衡之造，起眾書並失實，虛妄之言勝真美也，故虛妄之語不黜，則華文不見息；華文放流，則事實不見用。故論衡者，所以銓輕重之言，立真偽之平，非苟調文飾辭，為奇偉之觀也。

《論衡 對作篇》

而其動機：

是故春秋為漢制法，論衡為漢平說。《論衡 自紀篇》

詩三百，一言以蔽之，曰思無邪。論衡以十數，亦一言也，曰疾虛妄。《論衡 佚文篇》

何謂「虛妄」？王充目睹當時，偽書充斥，符讖流行，整個朝廷充滿了虛妄迷信的氣氛，帝王靠圖讖緯書行事擇人，偽儒靠言災異以干祿。政治完全失去淑世濟民的理想，王充怎能不「疾虛妄」呢？進而王充認為「賢人之在世也，進而盡忠宣化，以明朝廷；退則稱論貶說，以覺失俗」《論衡 對作篇》。由此觀之，王充顯然有聖賢之志，深懷救世之抱負，要力挽狂瀾，輔助在上位者宣揚教化，使天下復歸正道。以期「聲與日月並彰」，而不會「身與草木具朽」《論衡 自紀篇》。或以為王充是一持「悲觀主義之宿命論者」〔8〕，或是感懷身世之「鄉曲之士」〔9〕，這都是未能盡得其真髓所致，蓋偏頗之言也，這是研究王充政治思想者，不可不慎之處。

王充的思想中，最精彩處莫過於他的批評精神，他用懷疑批評的方法，去斥「天人感應」、斥「陰陽五行圖讖緯說」及斥「偶像崇拜」，來廓清朝野虛妄的現象。另一方面，王充提出務實的政治主張，用積極的肯定態度，從宿命的「國命說」中，來走出不可捉摸的命定思潮。所以他要「非古宣漢」，活在當下，崇尚「聖君賢相」的理想政治，以道德文章來拔擢人才，不廢德力，施民教化，實不脫儒家色彩中「足食、足兵」、「富之、教之」之為政之道。

本文擬分緒論、王充生平及時代背景、王充的批評精神、王充的政治觀及結論等五部份來說明王充的政治思想。

二、王充生平及時代背景

（一）王充生平

王充字仲任，會稽上虞人，生於東漢光武三年（西元二七年），卒於和帝永元中，享年約七十餘歲。正史中有關他的生平，記載非常簡略，僅見於《後漢書卷四九 列傳第卅九》：王充字仲任，會稽上虞人也，其先自魏郡元城徙焉。充少孤，鄉里稱孝。後到京師，受業太學，師學扶風班彪。好博覽而不守章句。家貧無書，常遊洛陽市肆，閱所賣書，一見輒能誦憶，遂博通眾流百家之言。後歸鄉里，屏居教授。任郡為功曹，以數諫爭不合去。充好論說，始若詭異，終有理實。以為俗儒守文，多失其真，乃閉門潛思，絕慶弔之禮，戶牖牆壁各置刀筆。著論衡八五篇，二十餘萬言，釋物類同異，正時俗嫌疑。刺史董勤辟為從事，轉治中，自免還家。友人同郡謝夷吾上書薦充才學，肅宗特詔公車徵，病不行，年漸七十，志力衰耗，乃造養性書十六篇，裁節嗜欲，頤神自守。永元中，病卒于家。

《論衡》卷三十 自紀篇 中，王充自敘一生遭遇，今人對其為王充親筆，已無疑義。後漢書中王充列傳，觀其內容，大約是參考自紀篇所述，又雜湊謝承，袁崧後漢書而成。〔10〕近人黃暉「論衡校釋」所附王充年譜對王充之生平亦做了詳盡之論考〔11〕。今綜合各家，介紹王充生平於下：

王充自謂：

其先本魏郡元城一姓。幾世嘗從軍有功，封會稽陽亭。一歲倉卒國絕，因家焉；以農桑為業。世祖勇任氣，卒咸不揆於人。歲凶，橫道傷殺，怨讎眾多；會世擾亂，恐為怨讎所擒，祖父汎舉家擔載，就安會稽，留錢唐縣，以賈販為事；生子二人，長曰蒙，少曰誦，誦即充父。祖世任氣，至蒙誦滋甚，故蒙誦在錢唐，勇勢凌人，未復與豪家丁伯等結怨，舉家徙處上虞。充細族孤門。或啗之曰：「宗祖無淑懿之基，文墨無篇籍之遺。《論衡 自紀篇》

王充雖自謂「細族孤門」，但魏郡元城王氏係王莽一族，顯然仲任與王莽同族也〔12〕。但旁支遠遷，經年累世，亦沒落矣。

王充自幼便顯出卓然不群之個性，家教甚佳，六歲啟蒙即

恭愿仁順，禮敬具備，矜莊寂寥，有巨人之志，父未嘗笞，母未嘗非，閭里未嘗讓，八歲出於書館，手書既成，辭師受論語尚書、日諷千字，經明德就，謝師而專門，援筆而眾奇。所讀文書，亦日博多。《論衡 自紀篇》

充十一歲時「少孤，鄉里稱孝」大概父亡於此時〔13〕，王充十八歲時「至京師，受業太學，師事扶風班彪。好博覽而不守章句。家貧無書，常遊洛陽市肆，閱所賣書，一見輒能誦憶，遂博通眾流百家之言，後歸鄉里，屏居教授」〔14〕。

王充廿二歲後，便步入仕途〔15〕，「在縣，位至椽功曹，在督尉府，位亦椽功曹，在太守，為列椽五官功曹行事」《論衡 自紀篇》。椽功曹，位低職小，沒有什麼實權可供其發揮，因此「數諫爭不合去」《後漢書 王充傳》，直到年六十〔16〕，「刺史董勤辟為從事，轉治中，材大任小，職在刺割」，但又「因其微過，蜚條陷之」且「見汙傷，不肯自明」《論衡 自紀篇》。所以自免還家。六十二歲，「友人同郡謝夷吾上書薦充才學，肅宗特詔公車徵，病不行」《後漢書 王充傳》，遂絕仕途。因此自嘆「仕數黜斥，材未練於事，力未盡於職，...命薄祿惡，奇俊落魄」《論衡 自紀篇》。

王充懷才不遇，且仕數黜外，這與他的個性有很大的關係。

口辯而不好談對，非其人終日不言，...眾會乎坐，不問不言；賜見君將，不及不對。在鄉里，慕蘧伯玉之節；在朝廷，貪史子魚之行。為人清重，遊必擇友，不好苟交；所友位雖微卑，年雖幼稚，行苟離俗，必與之友。好傑友雅徒，不汜結俗材。《論衡 自紀篇》

由此可見其孤傲不群，擇善固執，非如一般政客之老於世故，八面玲瓏，故難在政壇上發揮才志，一展所能。

王充在這種際遇之下，遂退而「閉門潛思，絕慶弔之禮，戶牖牆壁，各置刀筆，...而徒著書自紀」《論衡 自紀篇》。王充之《政務》、《備乏》、《禁酒》、《譏俗節義》、《養性》、《論衡》等諸書，均於這段時間寫成的。現今除了《論衡》八五篇外，餘書均已亡佚。

王充的懷材不遇，有志難伸，或以為影響了《論衡》的寫作風格，以及「疾虛妄」、「命定思想」的形成，如四庫全書總目子部曰：「充書大旨，詳於自紀一篇，蓋內傷時命之坎坷，外疾世俗之虛偽，故發憤著書，其言多激」〔17〕，這樣的論述未免失之過偏了。蓋王充認為「賢人之在世也，進而盡忠宣化，以明朝廷；退而稱論貶說，以覺失俗。」《論衡 對作篇》他隱然自比於聖賢，並期望自己能「聲與日月並彰」《論衡 自紀篇》，而不致於身後與「草木同朽」《論衡 自紀篇》，進而希望《論衡》能「為漢平說」《論衡 須頌篇》，有這樣偉大的胸懷，說他因際遇未達而有怨言，人之常情，在所難免。說他「悲觀」、「自憐自艾」，是乎在邏輯上很難說的通。筆者以為應該還給王充是一個自律嚴謹、有積極進取人生觀的正面評價。

（二）時代背景

思想反映時代，任何一種思想的產生，必有特殊的時空背景做後盾。王充一生歷經東漢光武帝、明帝、章帝及和帝四朝。見諸於論衡一書的記載及批評，以明、章兩朝的風俗民情最多，他對當時流行的觀念：天人感應、陰陽災異、讖緯符瑞 等等，都予以直接的攻擊。當然偽書及古籍中之虛言偽事，他亦不放過。但王充並不是只一味地批評，而毫無建樹。他根據自己實際的從政經驗，針對當時政治上種種弊病，提出一些精闢的見解。

如果不了解王充的時代背景，會認為他簡直是「爭其所不必爭」、「疾其所不必疾」，只是「一個矜才負氣的鄉曲之士」〔18〕，「沒有接觸到時代的大問題」〔19〕。實際上，王充的政治思想，是東漢前期承繼西漢政治氣氛所孕育出來的產物，他的思想意味漢代思想的結束，成為下開魏晉新思想的先河〔20〕。

有漢一代是一個「天人感應」學說發達的時代，加上後來之流變成陰陽災異及圖讖緯說，深受帝王之歡迎，遂成為學術及社會風氣之主流，胡適稱漢朝是一個「迷信」的時代，實不為過也〔21〕。董仲舒在其「天人三策」中，就明白闡述這種天人感應之說：〔22〕

臣謹案春秋之中，視前世已行之事，以觀天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道之敗，而天迺先出災異以譴告之，不知自省，又出怪異以警懼之。尚不知變，而傷敗迺至。以此見天心之仁愛人君，而欲止其亂也。自非大大亡道之世者，天盡欲扶持而全安之，事在彊勉學問，則聞具博而知益明，彊勉行道，則德日起而大有功，此皆可使還至而有效者也。

又云：臣聞天之所大奉使之王者，必有非人力所能致而自致者，此受命之符也。天下之人心同歸之，若歸父母，故天瑞應誠而至。 及至後世，淫佚衰微，不能統理群生，諸侯背畔，殘賊良民，以爭壤土，廢德教而任刑罰，刑罰不中，則生邪氣，邪氣積於下，怨惡畜於上，上下不和，則陰陽繆戾，而妖孽生矣。此災異所緣而起也。

他把天說成一個有意志，與人能相感應的主宰。因為能與人相感應，對帝王政風的好壞，能藉超自然的力量，而給予不同之賞罰。他接著又以「陰陽論」，來加強「天人感應」的神權

觀念：〔23〕

天地之間，有陰陽之氣，常漸人者，若水常漸魚也。所以異於水者，可見與不可見耳。共澹澹也。然則人之居天地之間，其猶魚之離水，一也。其無間若氣而淖於水。水之比於氣也，若泥之比於水也。是天地之間，若虛若實，人常漸是澹澹之中，而以治亂之氣，與之流通相滂也。

所以，天的喜怒哀樂，皆表現在四時的變化中，天發怒而顯現的非常現象，就是災異。因以譴告人君，使之從善去惡。而為人君者，亦每以災異自懼，常下詔罪己〔24〕，從此朝廷一切措施、人事，莫不受災異左右。在漢書中，此等例子所在多有：

會有日食變，騶馬猥佐成上書告愾：「驕奢不悔過，日食之咎，此人所致。」章下廷尉案驗，得所予會宗書，宣帝見而惡之。廷尉當愾大逆無道，要斬，妻子徙酒泉郡。〔25〕

永光三年，春霜夏寒，日青亡光，上復以詔條責定國惶恐，上書自劾，歸侯印，乞骸骨。

定國遂稱篤，固辭，上乃賜安車駟馬，黃金六十斤，罷就第。〔26〕

這種以災異歸罪大臣，宣元兩帝開其端，到了成帝，就更變本加厲了：

會邛成太后崩，喪事滄卒，吏賦斂以趨辦。其後上聞之，以過丞相，御史，遂冊免宣曰：「君為丞相，出入六年，朕既不明，變異數見，歲比不登，不忍致君於理其上丞相，高陽侯印綬，罷歸。」〔27〕

可見天人感應災異之說，在漢代的威力，甚至成為政治的工具，臣下每以災異上書言得失，許多政爭也由此而起，而民間亦受此影響，朝野之間都充滿著這種風氣。

與天人感應相表裏的是陰陽之說。其實陰陽之說，由來已久，周易之太極生兩儀，兩儀即是陰陽，這是先民分析宇宙現象與變化所演繹出的論說。下迨戰國，有鄒衍等人「深觀陰陽消息」，「稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜」，「然要其歸，必止乎仁義節儉」〔28〕，可見陰陽家的開山祖師，原以「仁義節儉」為其學說的基本原則，這與孔孟的主張并而不背，開陰陽家與儒家合流之端。及至秦始皇時，鄒衍的一些徒子徒孫，如候生、盧生等，便很自然地「誦法孔子」，以儒生自居。後董仲舒認為陰陽學的終極目的與聖人之道，並無二致，又驚服「其語闕大」，能「知萬方」，也就兼習其術，用來配合那平淡中庸的儒學，以說服帝王，而實現其政治主張「那種以天權限制君權，用受命鼓吹革命的主張」。漢武帝聽信他的話，罷黜百家，獨尊儒術，從此陰陽化之儒家，便成為兩漢儒學之正宗了〔29〕。一些著名的經師，如夏侯始昌、夏侯勝、陸孟、京房、翼奉、劉向、谷永、匡衡、李尋、田終術等〔30〕，都推演其「天人相感」的理論。一般政治舞台上之要人，如孔光、翟六進、魏相諸人，也動輒「舉事變」，「言災異」〔31〕。他們披著巫祝的外衣，把天說得十分神秘而靈異。一直到東漢，這股「天人相感」、「陰陽災異」之說，仍然十分盛行，成為漢代主流的思想。

至於一些流於方士之類的儒生，更發展出讖緯，進一步的穿鑿附會。據四庫全書總目提要云：

按儒者多稱讖緯，其實讖自讖，緯自緯，非一類也。讖者，詭為隱語，預決吉凶，史記秦本記稱盧生秦錄圖書之語，是其始也。緯者，經之支流，衍及旁義，如伏生尚書大傳，董仲舒春秋陰陽，核其文體，即是緯書，特以顯主名，故不能不託諸孔子。其他相撰述，漸雜以術數之言，既不知作者是誰，因附會以神其說；迨彌傳彌失，又益以妖妄之辭，遂與讖合而為一。〔32〕

由此可知，「讖」是一種用隱秘的話語來預決吉凶的迷信；「緯」是解經，演說經義的書。因此，緯就是以六經命名，並假託孔子之言，竄入經義，以言符命、瑞應的書。讖緯常對政

權興亡作預言。漢儒以為，天子受命於天，天就會給這個政權某種依據。對古代之興亡，他們也常杜撰各種故事作根據。對當代及未來之事，也信賴符命來指示，託言符命，以達到政治目的。

這樣一個迷信、虛妄的時代，是董仲舒當初闡揚「天人思想」時，所不能預料的。王充生於是時，面對整個朝廷的政治風氣的敗壞，社會學術風氣的迎合，怎麼能不感到痛心呢。所以，本著知識份子的良知，王充對陰陽圖讖緯說，尤其是始作俑者之「天人感應」學說，徹底的予以摧毀，來揭開這些迷信虛妄的面紗，還人世間一個本來的面目。論衡之中，九虛、談天、說日、寒溫、譴告、變動、招致、明雲、自然、感類、講瑞、商蟲、遭龍、遭虛、順鼓等篇，都是針對這一個目的而作的，所以，胡適說：「不懂得這個荒謬迷忌的情形，便不能懂得王充的哲學」〔33〕，確是的論。

三、王充的批評精神

批評精神是王充思想最重要的部份。王充所處的時代，是一個天人感應及陰陽五行災異非常昌盛的時代，朝野之間充滿了迷信怪誕，而天人感應及陰陽災異之說又往往與政治相輻輳，流弊所及，不僅是政治風氣的敗壞，更給了野心家排除異己，進而篡弒的口實，而政治的紊亂引起的風暴，帶給老百姓的苦難及流離失所，證之史實，歷歷在目。因此，要廓清政治，正本清源，就得要用實證批評的精神，把政治上的虛妄一掃而盡，還諸政治的本來面目，這是王充批評精神最大之目的所在。

所以，介紹王充的政治思想，首先要從懷疑精神 - 疾虛妄入手，才能了解他為什麼要斥天人感應、斥陰陽五行災異之說，以及斥偶像崇拜，以破壞的手法，去掃除障礙，從而發揮他積極的政治主張。以這種方式來闡明他的政治思想，在中國古代政治思想中絕無僅有，有漢一代，亦僅此一人。

（一）懷疑精神 - 疾虛妄

王充以為「詩三百，一言以蔽之曰：『思無邪』。論衡篇以十數，亦一言也，曰『疾虛妄』」《論衡 佚文篇》。疾虛妄，就是不但懷疑，還要用科學方法去驗它。因此，胡適稱王充是一位懂得使用科學方法，注重效驗的人〔34〕。

「論則考之以心，效之以事，浮虛之事，輒立證驗」《論衡 對作篇》，這是王充運用方法的總綱。「考之以心」是心知的合理思考、判斷，相當於理性的思考。「效之以事」是客觀事物的證驗，即在作效驗時，必須含有經驗意含（empirical import）的。「事莫明如有效，論莫定於有證」《論衡 薄葬篇》，「道家論自然，不知引物事以驗其言行」《論衡 審知篇》，正是王充實證精神之表現。胡適說：

王充批評哲學的貢獻，就是提倡疑問、假設、證據，三種科學方法。而以效驗之佐證之方法有二：第一是從實地考察本物得來的。第二是本物無從考驗觀察，不能不用譬喻和類推之方法。王充第一類方法用得較少。第二類方法用得較多。即「推類驗之」與「比類方法」，從這物推知那物，從名學上看來是很容易錯過的，但是有時這種類推法也很有功效。〔35〕

以現在之眼光來看，嚴謹的科學方法，應該是以「經驗陳述」，建立「科學概念」，由「科

學概念」，再建立「運作界說」(operationally or dispositionally defined concept)，再由此建立通則、理論，再由通則或理論去預測或解釋現象界的現象。而這整個過程要經過經驗的印證和邏輯的推演〔36〕。這一套嚴謹邏輯的推演，是我國古代所缺乏的，但王充的方法論，已具備了若干現代科學方法的雛形。因此有人以為王充常以耳目直接所及之現象，拿來解釋本非耳目所能及之問題，如《說日篇》之探證方式。不然就是以主觀判斷來否決經驗事實，如《薄葬篇》之反駁墨家明鬼之語，因而斷言其為「便宜主義者」〔37〕。但我們可以知道，王充當時觀察工具並不發達。實際驗證的方法，也不如現在方便。他以獨特之懷疑精神去「疾虛妄」，內容或許並不全都正確，推論的過程也有值得商榷之處，但從另一個角度來看，王充的方法論，大多暗合今日之科學原則，是無庸置疑的。以今日嚴謹的科學觀，去批評兩千年前的王充，也不免失之太苛了。我們不可以因王充在處理問題時方法有瑕疵，就完全否定其價值，正如西方學者，不因科學發達，證明了亞里斯多德所發現之許多科學原則是錯誤的，就否認其「科學之父」之地位。胡適的一段話非常客觀公平，今復引於下：「王充書裡這一類懷疑的批評最多，往往不用證驗，已能使人心服。王充在哲學史上的絕大貢獻，只是這種評判的精神；這種精神的表現，便是他的懷疑的態度」〔38〕。

(二) 斥天人感應說

漢儒把天看作是一個神性的主宰，說祂有意志，能喜、怒、哀、樂，尤其是董仲舒，表現了強烈的天人感應的神權觀念，並且把這種思想落實在人事上來影響政治。其以為天不但有喜、怒、哀、樂，而且有賞罰能力。「陽者，天之德也；陰者，天之刑也」《春秋繁露 陰陽義篇》。風調雨順，五穀豐收，這都是天賜以德，風雷激蕩，災異降臨，這是天賜以刑。受命之君，施政須與天意相同，即以德、刑治國。「與天同者大治，與天異者大亂。故為人主之道，莫明於在身之與天同而用之」《春秋繁露 陰陽義篇》。同時，董仲舒又把帝王與天之關係，說得極微妙。天對於君主有予奪制裁之權，對於日常政事也時時予以監督，人君失政，天就出災害以譴告之，若還不知變，上天就會奪了他的君位。因此，災異一旦出現了，君主即應「內無復動於心志，外見於事情」《春秋繁露 二端篇》以謀補救。劉向的《說苑》，桓寬的《鹽鐵論》，都是有類似的說法。其實，這不過是漢儒假借天威去抑制君權所想出的法子而已。

王充首先懷疑漢儒對「天」的看法，繼而批評其「天人感應」神權思想，認為「天人感應」純為無稽之談。因為王充認為「天」不過是個能運動施氣的「體」而已。這個「體」是個沒有耳目感官的「物質」，物質是不能感應的。他以為

天之去人高數萬里使身附天，聽數萬里之語，弗能聞也。人坐樓臺之上，察地之螻蟻，尚不見其體，安能聞其聲，何則？螻蟻之體細，不若人形大，聲音孔氣不能達也。今天之崇高，非直樓臺，人體比於天，非若螻蟻於人也。謂天聞人言，隨善惡為吉凶，誤矣。《論衡 變虛篇》

但是，人生活於天地之中，難免要受自然環境的影響。換言之，天自然變化，人們自認為受感應：

故天且風，巢居之蟲動；且雨，穴處之物擾，風雨之氣感蟲物也。故人在天地之間，猶蚤虱之在衣裳之內，螻蟻之在穴隙之中；蚤虱螻蟻為逆順橫從，能令衣裳穴隙之間，氣

變動乎？蚤虱螻蟻不能，而獨謂人能，不達物理之理也。《論衡 變動篇》

風雨本來是無意識地自然變化，巢穴內的動物卻有意志地感受到這種變化而起相應的反應，這不過是風雨之氣感應了巢穴內之動物，而不是風雨為了讓巢穴內動物變動而颳風下雨。因此，風、雨、雷、電，無意志地自然變化，而各種生物卻有意志感受此種變化而起反應。人也是如此，看到天象的變化，內心自起驚懼，因而把自己的不安，驚懼的種種心理疑慮統統反射給上天，說是天在發怒了。事實上，天象的變化，只是天「無為」而行之偶然現象而已，跟感應根本沒有關係，更是跟政治良否沒有關係。

漢儒從「天人感應」論出發，把自然界的一切異象都當作「天譴告人」的表現。王充認為，所謂的災變，不過是平凡的自然現象，加上人心的自我擬度而已。風、雨、雷、電及小旱的形成，都是歲運節氣的自然循環，本就有它固定的時限及週期。不雨不旱是自然現象，大雨大旱也是自然現象，久旱自然會下雨，久雨也自然會出現乾旱。

天之暘雨，自有時也。一歲之中，暘雨連屬，當其雨也，誰求之者？當其暘也，誰止之者。

夫一歲之中，十日者一雨，五日者一風，雨頗留，湛之兆也，暘頗久，旱之漸也。湛之時，人君未必沈溺也；旱之時，未必亢暘也；人君為政，前後若一，然而一湛一早，時氣也。世之聖君莫有如堯舜洪水，湯遭旱，如謂政治所致，堯湯惡君也。《論衡 明雩篇》

自然現象與人事並沒有必然的關係，即使聖君也會遭遇小旱之災，可知漢儒之說，自相矛盾。

漢儒或以為政治順理，天下太平，祥瑞應至，麒麟鳳凰黃龍出現，奇珍異品如甘露、醴泉、朱草等降臨人間。

儒者論太平瑞應，皆言氣物卓異，朱草、醴泉、翔鳳、甘露、景星、嘉禾、蓬脯、蓂莢、屈軼之屬，又言出草、澤出舟、男女異路、市無二價、耕者讓畔、行者讓路，頌白不提挈，關梁不閉，道無虜掠、風不鳴條、雨不破塊、五日一風、十日一雨，其盛茂者，致黃龍、麒麟、鳳凰。

《論衡 是應篇》

王充認為漢儒說「瑞應」，論其物或有之，惟言則常過其實。

夫儒者之言，有溢美過實，言其實鳳翔甘露，風不鳴條，雨不破塊可也，言其五日一風，十日一雨，褒之也。言男女不相干，市價不相欺可也，言其異路無二價，褒之也。此皆有其事，而褒增過其實也。《論衡 是應篇》

他指出醴泉不過是清潔的露水，景星乃四時氣和之名，鳳凰亦只是一種羽毛奇特而艷麗的鳥類，麒麟則可能是獨角獸或獐鹿。在迷信和稀貴的心理之下，才會出現如此的附會和臆測，此皆出於漢儒之杜撰，實不足採信。

（三）斥陰陽五行災異說

漢儒在主張「天人感應」說之同時，又提倡陰陽五行說，用來加強天人感應的神權觀念，以增加帝王統治的正當性〔39〕。他們提出五行相生相勝的說法，來說明天道的運行。王充在《物勢篇》中，曾述及漢儒「五行相勝」說之大意：

天用五行之氣生萬物，人用萬物作萬事，不能相制，不能相使，不能賊害，不成為用。金不賊用，木不成用，金不鑠金，故諸物相賊相利，含血之蟲相勝服，相嚙噬，相啖食者，皆五行氣使之然也。

人的一切，物與物間之生剋勝負，都逃不出這個範圍。王充秉持一貫的懷疑批評精神，十分反對這種說法，認為天道運行是「自然無為」，萬物相生相勝，亦「自然無為」，與五行沒有

關係。天地生萬物，不過是「天地合氣」偶然發生，漢儒說五行相生又相勝，王充認為如果天地有意生萬物，就應讓他們相親相愛，而不應該讓他們互相賊害。

天自當以一行之氣生萬物，令人相親相愛，不當令五行之氣，反相賊害也。天生萬物，欲令相為用，不得不相賊害也。則生虎狼蝮蛇及蜂蠆之蟲，皆賊害人，天又欲使人為之用邪？且一人之身，含五行之氣，故一人行之，有五常之操；五常，五行之道也；五藏在內，五行氣俱。如論者之言，含血之蟲，懷五行之氣，輒相賊害，一人之身，胸懷五藏，自相賊也；一人之操，仁義之心自相害也。且五行之氣相賊害，含血之蟲相勝服，其驗何在？《論衡 物勢篇》

因此，王充認為「天生萬物，含了五行之氣，互相賊害」之說，是十分矛盾的。

此外，漢儒又以金、木、水、火、土附會十二支（時辰），再配以各種代表性的動物，企圖用五行和十二支相配合，來概括生物界生剋勝負的複雜現象，作為天有目的生育萬物之說的支柱。

曰寅木也，其禽虎也，戌土也，其禽犬也；丑未亦土也，丑禽牛，未禽羊也。木勝土，故大與牛羊為虎所服也。亥水也，其禽豕也，巳火也，其禽蛇也；子亦水也，其禽鼠也，午亦火也，其禽馬也。故豕食蛇；火為水所害，故馬食鼠屎而腹脹。《論衡 物勢篇》

王充批評其荒謬不經。

曰審如論者之言，含血之蟲，亦有不相勝之效。午馬也，子鼠也，酉雞也，卯兔也。水勝火，鼠何不逐馬？金勝木，雞何不啄兔？亥豕也，未羊也，丑牛也；土勝水，牛羊何不殺豕？巳蛇也，申猴也；火勝金，蛇何不食獼猴？獼猴者，畏鼠也；嚙獼猴者，犬也。鼠水，獼猴金也；水不勝金，獼猴何故畏鼠也？戌土也，申猴也；土不勝金，猴何故畏犬？東方木也，其星倉龍也；西方金也，其星白虎也；南方火也，其星朱鳥也；北方水也，其星玄武也。天有四星之精，降生四獸之體。含血之蟲，以四獸為長。四獸含五行之氣最較著。案龍虎交不相賊，烏龜會不相害。以四獸驗之，以十二辰之禽效之。五行之蟲，以氣性相刻，則尤不相應。《論衡 物勢篇》

天物之勝負，當決定於「自然律」，而非「五行之生剋」。亦強大勝弱小、巧伏拙，勇制怯，此萬物勝服之道也。

天物之相勝，或以筋力，或以氣勢，或以巧便。凡萬物相刻賊，含血之蟲則相服，至於相啖食者，自以齒牙頓利，筋力優劣，動作巧便，氣勢勇桀。若人之在世，勢不與適，力不均等，自相勝服，則以刃相賊矣。力強角利，勢烈牙長，則能勝；氣微爪短，誅，膽小距頓，則服畏也。《論衡 物勢篇》

王充以實證的態度，根據觀察所，得提出優勝劣敗的看法，與近代達爾文之「物競天擇」之學說互相輝映，尤其在距今約二千年前提出這種觀念，更是難能可貴，另人佩服。

（四）斥偶象崇拜

漢代一直被古今學者認為是儒學得勢的時代，尤其是從漢武帝接受了董仲舒的賢良對策，正式「罷黜百家，獨崇儒術」以後，中國的思想界幾乎成了儒家獨霸的局面〔40〕。儒生成了特殊階級，只要通一經即可擔任官職，詩書易禮春秋，均立學官，為儒生開了一條利祿之路。有了政治上的保護，儒生們也極力地為君王們服務，死守各家章句，不敢創新，不敢逾越，否則就被視為離經叛道，非聖無法，說穿了不過為了保護既得利益罷了。於是孔子慢慢的變為這些腐化、無志氣的儒生的偶象。他們歪曲孔子求知力行的道理，使孔子之學，淪為入仕的工具，儒家的經典，成了矯俗干名之書。王充認為政治上為什麼會有這麼多的虛妄，君王們為什麼會崇尚迷信，全都是這些儒生曲解經義，盲目的附和君王所致，這是不對

的。站在維護儒家真經義，真精神之下，王充主張「辨然否」，明真偽，正本清源，因此作了 問孔、刺孟、非韓 諸篇，以為學者之先導，開後進懷疑明辨之路。

王充認為，完全「信師是古」而至「不知難問」的態度，是不適合的。而且不知聖賢之言的疑難處，而又強為章句訓話，用以驕人求宦，實當代儒者之大弊。

世儒學者，好信師而是古，以為聖賢所言皆無非，專精講習，不知難問。夫聖賢下筆造文，用意詳審，尚未可謂盡得實，況倉卒吐言，安能皆是，時人不知難；或是而意沈難見，時人不知問。案賢聖之言，上下多相違，其文前後多相伐者，世之學者，不能知也。《論衡 問孔篇》在王充的心目中，孔孟仍是聖賢。但他所認為的聖賢，並沒有「神格化」的特質，聖賢有時也會犯錯，寫文章用意詳審都難免會錯，更何況倉卒吐言呢？若不細心參酌，鑽求明白，如何獲得真知？為維護自己的私利而崇拜偶像，無補於儒家真理的闡明。

王充雖然反對盲目的偶像崇拜，但他對孔子的尊崇，並沒有減少。我們可從 問孔篇 求得了解，王充對孔子基本思想 仁政、忠恕之道，並無責難。刺孟篇 也是如此，多局限在談吐，應對語氣是否合理的探討；如刺孟子「失對上之指，違道理之實」、「失謙讓之理」、「不省其語，是不知意也」、「論不實事考驗，信浮淫之語；不遇去齊，有不豫之色，非孟子之賢效，與俗儒無殊之驗也」等。對孟子仁義之教，則未嘗加以非難，在 非韓篇 中，王充拿儒家之禮義痛斥韓非之法術苛政。所以，王充之尊崇孔孟，是沒什麼可懷疑的。只是，他不像世俗迂儒一般，死守教條，神化孔、孟而已。王充反對的是漢儒對孔孟偶像化的崇拜，以致棄真理於不顧。後世批評其「揜至聖，訾毀先人，諛而無實，公正所嗤」〔41〕，實是出於不明白王充疾迂儒，反苛政的苦心。

王充寓破壞於建設的手法，歷朝歷代批評之聲不絕，一個用批評方法，懷疑精神來闡明真理的人，本來就容易引起時人非議，也正顯得王充特出之處。王充在當朝不顯，然後世討論之人輩出，更可見王充在當世的艱難。基於此更應該對王充不媚世俗，敢於挑戰權威的勇氣予以正面的肯定。

四、王充的政治主張

王充的政治主張，基本上本乎儒家之說，但亦頗採他家之長，如 非韓篇 駁斥徐偃王獨任德不任力之非，以為治國亦當養力，是有取乎法家者也。因此王充論政，兼儒法之長，再加上他具有基層實務經驗，對時弊之批評，均能鞭辟入裡，提出之主張，也都能切中要點，這是漢代其他思想家所不及者。

（一）國命說

何謂命？根據王充的說法：「命，吉凶之主，自然之道，適偶之數，非有他氣旁物厭勝感動，使之然也」《論衡 偶會篇》。王充所謂的命，就是自然之道，適偶之數的代名詞。而且命不只人才有，「凡有首目之類，含血之屬，莫不有命」《論衡 命祿篇》。甚至「國之安危，皆在命時，非人力也」《論衡 治期篇》。然而，命是怎麼來的呢？王充的認為，命是由稟氣而形成的。

命謂初所稟得而生也。人生受性，則受命矣。性命俱稟，同時並得，非先稟性，後乃受命《論

衡 初稟篇》

命形成於生時所稟的氣，亦即父母施氣或交媾之時。「凡人受命，在父母施氣之時，已得吉凶矣」《論衡 命義篇》。人同稟元氣而生，為何有壽夭貴賤貧富之不同呢？王充解釋說：

俱稟元氣，並為人，或貴或賤，或貧或富，富或累金，貧或乞食，貴至封侯，賤至奴僕，非天稟施有左右也，人物受性有厚薄也。《論衡 幸偶篇》

稟得堅彊之性，則氣渥厚而體堅彊，堅彊則壽命長，壽命長則不夭死。稟性軟弱者，氣少泊而性（體）羸窳則壽命夭，短則早死。至於富貴，所稟猶性，所稟之氣，得眾星之精。天有百官，有眾星，天施氣而眾星布精，天所施氣，眾星之氣在其中矣。人稟氣而生，含氣而長，得貴則貴，得賤則賤，貴或秩有高下，富或貲有多少，皆星位尊卑大小之所授也。《論衡 命義篇》

各人雖同稟元氣以生，但因所稟之氣有厚薄之不同，所以顯現出來就不同。又因所稟氣中所含之星精，有尊卑大小之不同，所以有富、貴、貧、賤之分。而壽、夭、富、貴、賤、貧之中，更有長、短、高、下及多少的差異。各人所稟之氣，即使同父母之兄弟姊妹也會有所不同。由於「適」、「偶」的關係，父母在施氣之時，氣的厚薄及所含星精的尊卑大小，都不一樣的。個人之命運，就決定於這種非人力所能控制之法則，而命一旦形成是無法改變的。

王充的命定論不僅限於個人而已，同時也擴大到整個國家。所以不僅個人有命，國家也有命。而且人為的因素並不能影響國家宿定的命運。吉凶治亂強弱，都不是人力可以改變的：世謂古人君賢，則道德施行，施行則功成治安；人君不肖，則道德頓廢，頓廢則功敗治亂。古今論者，莫不謂然。何則？見堯舜聖賢致太平，桀紂無道致亂得誅。如實論之，命期自然，非德化也。故世治非賢聖之功。衰亂非無道之致。國當衰亂。聖賢不能盛。時當治，惡人不能亂。世之治亂，在時不在政，國之安危，在數不在教。賢不賢之君，明不明之政，無能損益。《論衡 治期篇》

影響國家的前途，是「時」與「數」。至於君王的賢或惡，政治的清明或混濁，並不能對國家之命有所損益。堯舜致太平，桀紂無道致亂得誅，是定於時數，會於偶然。國命註定當治，就一定會治，註定當亂，也一定會亂，與國君並沒有關係。

國家與個人均受宿命之支配。個人之命見於骨相，國家之命則決於天時，而災祥為之表徵〔42〕。

善祥出，國必興；異祥見，國必亡。《論衡 異虛篇》

變見於天，妖出於人，上下遍然，自相應世。《論衡 感虛篇》

人之溫病而死，先有凶色於面部，國之亂亡，與此同驗。有變見於天地，猶人溫病而死，色見於面部也。《論衡 治期篇》

國家將亡，必有妖孽，國家將興，善祥並出，可以從災異祥瑞等徵兆，看出國家的盛衰。王充這種說法顯然受到漢儒通說之影響，但王充以為災異與瑞應之出現，在於時君及國家命運善惡，而漢儒之說，則以為災異與瑞應之出現，在應人君行政之得失〔43〕，二者是有差距的。王充的國命說，正是其宿命論的發揮，或以為

王充徹底的國命論果真成立，則賢君和德治以致一切政治必被取消，而且亦必徹底助長暴君和暴政，如是，則人世還有什麼政治，教化可說？整個只是氾濫著暴政而已！所以這個國命論實在是最惡劣！最荒謬的！〔44〕

但是，王充所強調的國命非人力所能為力，多半是指極端的狀態來說：

夫世之所以亂者，不以賊盜眾多，兵革並起，民棄禮義，負畔其上乎？若此者，由穀食乏絕，不能忍饑寒。棄穀成敗，自有年歲。年歲水旱，五穀不成，非政所致，時數然也。歲（星）善鳥帑，周楚有禍；隳然之氣見，宋衛陳鄭皆災。當此之時，六國政教未必失誤也。歷陽之都，一夕沈而為湖，當時歷陽長吏未必誕妄也，成敗繫於天，吉凶制於時。《論衡 治期篇》

對於一般的情況，則仍有改變的可能，故除了自然災害，以及朝代的變更興革，非個人所能為力外，聖君、賢相之德治教化，仍然有其作用。所以王充的國命說，從另一個角度觀之，應該只是其觀察所得，他對時局還是有信心的，因為王充如果認為聖君、賢相及治術，都沒什麼用，就不會說「夫聖賢之治世也有術，得其術則功成，失其術則事廢」《論衡 定賢篇》這類話了，更不會去撰「政務」一書，「陳通政事」了，說「論衡，政務，其猶詩也，冀望見采」《論衡 對作篇》。這是研究王充國命說時應當要注意的，否則研究王充政論就沒有什麼意義了〔45〕。

（二）非古宣漢

漢代初期，反秦之苛法，倡黃老治術，主封建，尚無為，復古風氣充滿朝野，及武帝後罷百家，儒生們不改此風，依然鼓吹改制，托三代之理想，欲說服君王改制。昭宣以後，齊派儒生心存抗議武帝之開疆拓土，不恤民困，遂生禪讓之議。而魯派儒生因不滿武帝以來，意在頌揚和鋪張的儀節，浮誇的習尚，以及深刻的吏治，乃遠規隆古，講貫道義，以期重整禮樂，改良政制。成哀之間，古文學崛起，趨古風氣更形濃厚，終使新莽時代之後，不惜以王制，周官為藍本，罔顧實際，企圖全面復古，但因政府提倡名節與經學，學術和社會上慕古之風並未戢止〔46〕。

對於當時漢儒「好信師而是古」《論衡 問孔篇》，「好稱古而毀今」《論衡 須頌篇》認為當代的人情、風俗及政治均遠不如古的論調，王充大不以為然，極力予以辯止。他認為創生萬物的天，古今同一，一樣的「自然循環」，古之人物稟天地之氣而生，今之人物亦稟天地之氣而生，其「天」既同，其「氣」亦同，而稟此氣而生之「人」、「物」以及一些現象、條理，何為會當異？

上世之天，下世之天也。天不變易，氣不改更。上世之民，下世之民，但稟元氣。元氣純和，古今不易，則稟以為形體者，何故不問？上世之人所懷五常也，今世之人所懷亦五常也，俱懷五常之道，共稟一氣而生，上世何以質樸？下世何以文薄？《論衡 齊世篇》

因此，王充推論古今之稟氣一樣，所以「性形」亦自當相同，萬世若一。

稟氣等則懷性均，懷性均則形體同，形體同則醜好齊，醜好齊則天壽適，一天一地，並生萬物，萬物之生，俱得一氣，氣之渥薄，萬世若一。《論衡 齊世篇》

亦即古今的天地、稟氣及自然條件一樣，在同樣的狀況之下，同樣有機會去遭遇幸偶，不必今定不如古。

文質之法，古今所共，一文一質，一衰一盛，古而有之，非獨今也。上世之士，今士之世也，俱含仁義之性，則其遭事，並有奮身之節，古有無義之人，今有建節之士，善惡雜廁，何世無有？《論衡 齊世篇》

天之稟氣，豈謂前世者渥，後世者泊哉？《論衡 宣漢篇》

但是，為什麼一般人會養成好古風氣，以尊古卑今，其理由不外乎是世俗之性，賤近貴遠，賤所見而貴所聞。

述事者好古而下今，貴所聞而賤所見。辨士則談其久者，文人則著其遠者，近有奇而辨不稱，今有異而筆不記，畫工好畫上代之人，秦漢之士功行譎奇不肯圖。貴鵠賤雞，鵠遠而雞近也。使當今說道深於孔墨，名不得與之同，世俗之性，賤所見，貴所聞也。《論衡 齊世篇》

人們對古時之事，大家難以察證，而今世的現象，大家耳熟能詳。所以，難察就略，而且糟粕盡去，獨留精妙。耳熟能詳的事，不論好壞，大家均知之甚詳，自然就感覺古代總是美好的，而且對於古人古事，人們往往加以想像渲染，當代之世，擺在眼前，就不容作假，大事渲染了，所以王充說：

使堯舜更生，恐無聖名。《論衡 宣漢篇》

夫古人之才，今人之才也，今謂之英傑，古以為聖神。使當今有孔子之師，則斯世學者皆顏閔之徒也，使無孔子，則七十子之徒，今之儒生也。《論衡 問孔篇》

此種「貴鵠賤雞」《論衡 齊世篇》之偏見，蓋源於兩種心理，一為畸形之「相輕心」，一為消極之「自卑感」〔47〕由於相輕之心理，導致同世之人，常以怨妒而相輕，甚或相善，故有異而不察，有善而弗稱。

有人於此，立義建節，實核其操，古無以過，為文書者，肯載於篇籍，表以為行事乎？作奇論，造新文，不損於前文，好事者肯捨久遠之書而垂意觀讀之乎？揚子雲作太玄，造法言，張伯松不肯壹觀，與之併肩，故賤其言，使子雲在伯松前，伯松以為金匱矣。《論衡 齊世篇》

而消極的自卑感，使人們對今世之美好，每每缺之信心而不知把握，而對於古代之勝處，則無限嚮往，聞古皆賢，見今皆不肖。

世人見今文薄也，狎侮非之，則謂上世朴質，下世文薄，猶家人子弟不謹，則謂他家子弟謹良矣。《論衡 齊世篇》

「世風日下」之嘆，自古以來，無時無有之，但若是真是如此，世道豈非處於退化狀態，人類豈非要滅亡了。所以「今」不但不遜於「古」，反而要超越「古」，堯舜盛世，理想耳，是人類追求的梦想，不必然真有，活在當下，信今勝於古，人類方才有前進的原動力。王充在宣漢、恢國、驗符、須頌諸篇中駁斥漢儒復古倒退之思想，力主漢代勝於前代，認為漢儒「言必稱堯舜」、「崇三皇五帝」、「美聖人」、「則三王」，倡言「三王以後無聖人」這種說法是不對的，他從各方面比較周、漢兩代之功德和隆盛，以證明「漢德」是不會輸於古代的。〔48〕

就聖王來說：

周有三聖：文王、武王、周公，並時猥出。漢亦一代也，何以當少於周？周之聖王，何以當多於漢？漢之高祖光武，周之文武也。文帝、武帝、宣帝、孝明今上，過周之成康宣王。《論衡 宣漢篇》

周代的文武、周公，漢之高祖、光武與相比並不多讓，而文帝武帝、宣帝、明帝，則過周之康宣王，整個來說，漢是勝周一疇的。

就國境來說：

周時僅沿五千里內，漢代廓土收荒服之外。《論衡 宣漢篇》

周是不如漢的。

就德化來說：

周家越常獻白雉，方今匈奴鄯善哀牢貢獻牛馬，牛馬珍於白雉，近屬不蕃遠物《論衡 宣漢

篇》

周之外夷賓服者少，且戎狄攻周，至漢四夷朝貢。唐虞夏三代，吳越不化，周時重譯，今吟詩書。《論衡 恢國篇》

可見漢德廣於周德。

就祥瑞和符瑞來說：

孝宣，明之瑞，美於周之成康宣王。孝宣、孝明符瑞，唐虞以來，可謂盛世。《論衡 宣漢篇》不論質量，漢之祥瑞，均勝周代，史所罕見。

就武力而言：

紂為至惡，天下叛之。武王舉兵，皆願就戰，八百諸侯，不期俱至。項羽惡微，號能用兵，與高祖俱起，威力輕重，未有所定，則項羽力勁，折鐵難於摧木，高祖誅項羽折鐵，武王伐紂摧木，然則漢力勝周多矣。《論衡 恢國篇》

要之，不論從那個角度來看，無一不是「周不如漢」，今勝於古。所以王充痛斥今不如古論，棒喝漢儒，冀其從迷古思潮中覺醒，真可謂漢之中流砥柱，清亮黃鐘。

王充進一步認為漢不但不比前代差，甚至高於百代，充分表現其宣漢的用意和目的。但王充在頌漢時所用的材料及說法，或以為跟其整個思想及疾虛妄的論述，產生很不調和的情況。學者們因此對其頌漢德之真意，有不同的看法：

或以為王充宣揚時王之德，是由於不能擺脫名利的枷鎖，迫切想見知朝廷，欲蹈班、馬之跡也〔49〕。

漢代功德，頗可觀見，今上（章帝）即命，未有褒載，論衡之人為此畢精，使至台閣之下。蹈班賈跡，論功德之實，不失毫釐之微。漢德聖主德功立，不褒頌紀載，奚得傳馳流去無疆乎？《論衡 須頌篇》

或以為諷漢之嫌疑，較為重大。

與王充所推崇之治道皆相背馳。王充列舉諸績，以證其德過文武，如非立論自悖，則必為反言至譏。雖然，凡此足令吾人致充所稱武、宣、明、章之世，距太平之理想尚遠，況武帝好大喜功，明帝「察察為明」，疑於充『宣漢之誠意』，亦殊無證據以坐實其為惡意之諷刺也。〔50〕

或以為：

王充認為人世物象，古今不異，而「帝王治世，百代同道」《論衡 齊世篇》，但就其所出現治世帝王之盛，則是今優於古，故他之宣漢，並非求媚，而是出於鄙棄當時尊古卑今之風氣，希望能對此一風氣有所糾正，較能得其實，正如他所以問孔，並非輕蔑孔子，而是有感於「世儒學者，好信師而是古，以為聖賢所言無非，專精講習，不知難問」《論衡 問孔篇》所致。〔51〕

王充鄙棄當時尊古卑今之風氣，故而宣漢，這樣的看法，筆者深以為然。

（三）君臣論

王充的政論，仍本儒家「賢人政治」的理想，他認為為政治者當任賢使能，一國的治興，不但要有聖君，亦要有賢臣，上下一起努力，才能把國家治理好。

桓公九合諸侯，一匡天下，管仲之力。六國之時，賢才之臣，入楚楚重，出齊齊輕，為趙趙完，畔魏魏傷。韓用申不害，行其三符，兵不侵境，蓋十五年。不能用之，又不察其書，兵挫軍破，國并於秦。《論衡 效力篇》

故一國得治，首重賢君，只有賢明之主，才能知賢佞。用賢臣，使忠貞列於朝廷，則教化大行。反之，庸才之君，無道之主，不能知賢佞之別，以致姦佞列於朝，忠良棄於野，教化當

然不行，卒有傷德毀名之敗。所以，一國政務之良善與否，實有賴賢君之為治。

庸庸之君，不能知賢；不能知賢，不能知佞。《論衡 答佞篇》

成事。有賢明之君，故有貞良之臣。《論衡 書虛篇》

夫有行者，有知；知君莫如臣，臣賢能知其君，故能治其民。《論衡 藝增篇》

故力不任彊引，則有變惡折脊之禍，知不能用賢，則有傷德毀名之敗。《論衡 效力篇》

賢君有了賢臣的輔佐，國家政治才能上軌道，故賢君要懂得知人之道。「論人之法，取其行，則棄其言；取其言，則棄其行。聽其言，觀其行，言行相應，則謂之賢」《論衡 問孔篇》眾人所依附的，不一定是賢者，眾人所離棄者，也不一定就不賢，必須仔細觀察，姦偽才會覺露。

以人眾所附歸寶，客雲合者為賢乎？則夫人眾所歸者，或亦廣交多徒之人也。眾愛而稱之，則蟻附而歸之矣。或尊貴而為利，或好士下客，折節俟賢，信陵孟嘗平原春申食客數千。稱為賢君。大將軍衛青及霍去病門無一客，稱為名將。以居位人得民心歌詠之為賢乎。則夫得民心者，與彼得士意者，無以異也。為虛恩拊循其民，民之欲得，即喜樂矣。何以效之，齊田成子越王勾踐是也。成子欲專齊政，以大斗貸小斗收而民悅。勾踐欲雪會稽之恥，拊循其民，弔死問病而民喜。二者皆自有所欲為於他，而偽誘屬其民，誠心不加，而民亦說。《論衡 定賢篇》

因此，賢臣是國家得治與否的重要關鍵之一。

所以，王充對於人才的選拔與程量，非常注重。他把社會人才等級劃分，分為俗人、儒生、通人、文人，鴻儒等五種，其中俗人大概指文吏以下之人。

夫能說一經者，為儒生；博覽古今者為通人；采掇傳書，以上書奏記者，為文人；能精思著文，連結篇章者為鴻儒。故儒生過俗人，通人勝儒生，文人踰通人，鴻儒超文人。《論衡 超奇篇》

王充對於鴻儒最為推崇，是他心中最超奇的人才。

故夫鴻儒，所謂超而又超者也。以超之奇，退與儒生相料，文軒之比敝車，錦繡之方於溫袍也，其相過遠矣。鴻儒世之金玉也，奇而又奇矣。（超奇篇）

而唯有孔子才能符合王充心中最超奇的人材。

然則孔子之春秋，素王之業也；諸子之傳，素相之事也（超奇篇）

孔子作春秋，刪五經，祕書為文，無所不定，周流，無所留止，非聖才不明；道大難行，人不能用也，故夫孔子山中巨木之類也。《論衡 效力篇》

而王充程量人才的標準，有三：一為以「文」為標準，二為以「道德」為標準，三為以「善心」為標準。首先王充以為文章正可以表現出才力，而可以看出人才的高下。

賢者有雲雨之知，故其吐文萬牒以上，可謂多力矣。人知出穀多者地方盛，不知出文多者才知茂，失事理之實矣。江河之流遠，地中之源盛；不知萬牒之人，胸中之材茂，迷惑者也。《論衡 效力篇》

因為儒者為文，不可能憑空而來，必有其內在的涵養及功力，故「筆能著文，則心能謀論。文由胸中而出，心以文為表，觀其文，奇偉、傲儻，可謂得論也。」《論衡 超奇篇》文由心出，心可以文而彰顯。因此，由文就可見到真實的內在。

有根性於下，有榮葉於上；有實核於內，有皮殼於外。文墨辭說，士之榮葉、皮殼也。實誠在胸臆，文墨著竹帛。外內，表裡自相副稱。意奮而筆縱，故文見而實露也。《論衡 超奇篇》

其次，王充認為「道德」是用以分辨賢、佞的一個標準：「夫賢者，君子也；佞人，小人也。君子與小人，本殊操異行，取捨不同。」《論衡 答佞篇》兩者以「九德」來分辨其不同之處。〔52〕

唯聖賢之人，以九德檢其行，以事效考其言。行不合於九德，言不驗於事效，人非賢則佞矣。夫知佞以知賢，知賢以知佞。知佞則賢智自覺；知賢則姦佞自得。賢、佞異行，考之一驗，情心不同，觀之一實。《論衡 答佞篇》

第三即以「善心」為測量才之標準：

夫賢者，才能未必高也，而心明，智力未必多，而舉是。何以觀心，必以言。有善心，則有善言。以言而察行；有善言，則有善行矣。言行無非，治家親戚有倫，治國則尊卑有序。無善心者。白黑不分，善惡同倫，政治錯亂，法度失平。故心善，無不善也；也不善，無能善。心善，則能辯然否。然否之義定，心善之效明，雖貧賤困窮，功不成而效不立，猶為賢矣。《論衡 定賢篇》

王充以善心來作測量賢才的根本法則。有善心，則齊家，治國必有倫序。而且，只要有善心，則雖貧賤、困窮，功效不立，也不影響其為賢者，可見賢與不賢之分繫於「善心」。

而賢才的見不見用，主動權操之於君主手中，

操行有常賢，仕宦無常遇。賢不賢，才也，遇不遇，時也。進在遇，退而不遇。《論衡 逢遇篇》

更進一步的說，就是適偶。君主和賢才因時際會，互相的配合。

聖主龍興於倉卒，良輔超拔於際會。兩相遭遇，若故相求《論衡 逢遇篇》

王充亦受法家之影響，認為國君須擅賞罰二柄，並善為運用之，不應親行誅罪，尤其不可親罰小過。臣下有功加賞，有罪加罰，均須仔細考察，以免為虛聞空見所誤〔53〕，一國之君，專擅賞罰。《論衡 福虛篇》

以至尊之身，親罰小過，非尊者之宜也。尊不親罰過，故王不親誅罰。《論衡 福虛篇》夫君猶人也，臣猶水也，法度釜也。火不求之姦，君亦不宜求臣之罰。聞善必試之，聞惡必考之。善惡未定，未定之事須術乃立，則欲耳之，非也。《論衡 非韓篇》

王充之君臣論，不出於儒家以道德文章量材之標準，而國君須擅賞罰二柄，不啻法家之說，亦可見漢代儒法相互為用，換言之，即「儒學的法家化」之情形〔54〕，在漢世是一般的通見。當然王充的實際基層行政經驗對此亦有相當的影響，或以為王充君臣論可見其懷才不遇之影子，筆者以為，王充材大任小，不能施為，難免有感嘆之語，亦人之常情。但是，其「君臣論」若由此立論，不免失之偏頗了。

（四）為政之道

王充的政治理想，受道家之影響很大，漢初之黃老給他很深刻的印象，因此他主張黃老之操，身中恬澹，其治無為。正身共已而陰陽自和，無心於為而物自化，無意於生而物自成。《論衡 自然篇》

「以不治治之」，成為他政治理想的精髓。而政治的目的，就在於使百姓安樂，天下太平。

夫太平以治定為符。百姓以安樂為符。孔子曰：「修己以安百姓，堯舜其猶病諸！」百姓安者，太平之驗也。夫治人以人為主，百姓安而陰陽和，陰陽和則萬物育；萬物育則奇瑞出。安則平矣，瑞雖未具，無善於平。是故王道立事以實，不必具驗。聖主治世，期於平安，不須符瑞。《論衡 宣漢篇》

可見只要政治良善，並不須要符瑞，證驗一類東西來證明。王充的為政之道，首先主張文武張設，德力並重，也就是說，文治和武功不可偏廢。

治國之道，所養有二：一曰養德，二曰養力。養德者，養名高之人，以示能敬賢；養力者，養氣力之士，以明能用兵。此所謂文武張設，德力足具者也。事或可以德懷，或可以力摧。外以德自立，內以力自備。慕德者，不戰而服，犯德者，畏兵而卻，徐偃王修行仁義，陸地朝者三

十二國，彊楚聞之，舉兵而滅之。此有德守無力備者也。夫德不可獨任以治國，力不可直任以御敵也。《論衡 非韓篇》

以恩德懷柔，使人不戰而服，但有時須威之以武，使犯德者，因畏兵而退卻，所以治國不可以獨任德，也不可以只憑力來禦敵，德力兩者不可偏廢，此正是孔子重文德，不廢武備之明效〔55〕。不過，兵凶戰危，不得已始用之，施政還是當以重文治，施德化為主。

治國猶治身也。治一身，省恩德之行，多傷害之操，則文黨疏絕，恥辱至身。推治身以況治國，當任德也。《論衡 非韓篇》

王充反對「韓子任刑，獨以治家」《論衡 非韓篇》之作法，即使在衰世，亦不能獨任刑法而廢德治〔56〕。

韓子豈不知任德之為善哉？以為世衰事變，民心靡薄，故作法術，專意於刑也。夫世不乏於德，猶歲不絕於春也；謂世衰難以德治，可謂歲亂不可以春生乎？人君治一國，猶天地生萬物，天地生萬物，天地不為亂歲去春，人君不以衰世屏德。夫治人不能捨恩，治國不能廢德，治物不能去春。韓子欲獨任刑用誅，如何？《論衡 非韓篇》

至於德治之內涵，則是以禮義為本，民棄禮義則兵革並起，百禍踵至，國家危亡。

行堯舜之德，天下太平，百災消滅，雖曰逐疫，疫鬼猶來。《論衡 解除篇》

夫世之所以亂者，不以盜賊眾多，兵革並起，民棄禮義，負畔其上乎？《論衡 治期篇》

國之所以存者，禮義也，民無禮義，傾國危主。以舊防為無益而去之，必有小災；以舊禮為無補而去之，必有亂患。《論衡 非韓篇》

可見王充仍本儒家「化民成俗」之教，順民之性，導之以禮義。所以教化變成非常重要。

論人之性，定有善有惡。其善者，固自善矣；其惡者，故可教告率勉，使之為善。凡人君文審觀臣子之性，善則養育勸率，無令近惡；惡則輔保禁防，令漸於善。善漸於惡，惡化於善，成為性行。聞伯夷之風者，貪夫廉而懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄天敦而鄙夫寬。徒聞風名，猶或變節，況親接形面相教告乎？孔子弟子七十之徒，皆任卿相之用，被服聖教，文才雕琢，知能十倍，教訓之功，而漸漬之力也。《論衡 率性篇》

教育的作用，在於

所以反情治性，盡材成德，使能成大器。夫人之不學，猶穀未成粟，米未為飯也。其次可以使人君任使，百姓信嚮。不入師門，無經傳之教之郁樸之實，不曉禮義，立之朝廷，植管樹表之類也。吏無經學，百姓妄肯信嚮，而人君任用使之乎？《論衡 量知篇》

教育內容方面，王充認為應以儒家之經典為主。「夫孔子之門，講習五經，五經皆習，庶幾之才也」《論衡 別通篇》至於教育場所 學校，更是自古有之，為治國所不可缺之制度。「庠序之設，自古有之。重本尊始，故立官置吏，官不可廢，道不可棄」《論衡 非韓篇》〔57〕。

但人民中難免有狂疾之徒，本性已失，教無所施，王充主張輔之以法，以資禁防。

有癡狂之疾，歌啼於路，不曉東西，不睹燥濕，不覺疾病，不知飢飽，性已毀傷，不可如何，前無所觀，卻無所畏也。是故王法不廢學校之官，不除獄理之吏，欲令凡眾見禮義之教，學校勉其前，法禁防其後。《論衡 率性篇》

知姦之法更不可缺。

不明度量，得盡聰明，勞如慮，而以知姦，不亦無術乎？先法度明，雖不聞姦，姦無由生；法度不明，雖曰求姦，決其源，鄣以掌也。《論衡 非韓篇》

賞罰之事，影響至鉅，王充認為就算犯過微小，也必要處罰之。

法明，民不敢犯也。設明法於邦，有盜賊之心，不敢犯矣，不測之者，不敢發矣。姦心藏於心中，不敢以犯罪法，罪法恐之也。明法恐之，則不須考姦求邪於下矣。吏法峻，民無姦者；吏

法不峻，民多姦為。《論衡 非韓篇》

王充知道經濟是政治之基礎，故在論及禮義教化之前，必須先解決民生問題。

夫飢寒並至而能無為非者寡，然則溫飽並至而能不為善者希。傳曰：「倉稟實，民知禮節；衣食足，民知榮辱。」讓生於有餘，爭起於不足。穀足食多，禮義之心生；禮豐義重，平安之基立矣。《論衡 治齊篇》

因此為政之道，當富民裕民，足民衣食。豐收之年，國泰民安，亦要為荒歲之時作準備，不可奢糜，否則一旦歲凶，就容易引起賊盜，甚至釀成易子而食。王充所處時代，社會奢侈之風氣寢盛，厚葬之習不絕，王充主張禁奢、約葬。

論死訂鬼，所以使俗薄喪也，孔子徑庭麗級，被棺斂者不省，劉子政上薄葬，奉送藏者不約，光武皇帝草車茅馬，為明器者不姦，何世書俗言不載，信死之語汶濁之也。今著論死及死偽之篇，明死無知，不能為鬼，冀觀覽者將一曉解，約葬更為節儉。《論衡 對作篇》

王充的治國方案，在積極建設方面，其說大多來自儒家，不過當時世儒既迷於天人感應之說，又泥於耀德不觀兵之言，立論不免迂闊，而法家獨任刑罰以傷恩厚，亦過於苛薄。所以王充主張以德為本，用禮義以教化人民，以刑為末，任法術，以防禁不義。用兵之道，雖亦出於不得已，但不可不備，孔子足食足兵之法，都是百世不易之理〔58〕。可見王充實以儒家為本，兼採法家之長，綜合兩者，而去其短，以達其近於道家之治國最高原則，此蓋後人多列其於雜家之故〔59〕。王充政論中，深諳治國之道，尤能洞鑑時弊，指摘政失，為兩漢思想家少有，足證王充在破壞之餘，亦多能有所建設，此乃王充之所以特出者。

五、結論

西漢董仲舒挾陰陽家之言，倡「天人感應」之說，欲以天權限制君權，並勸武帝「罷百家，尊儒術」，武帝雖然聽其言，但本身亦喜好言陰陽神鬼之術，一時儒者皆迎帝王所好「舉事變」、「言災異」，穿鑿附會，史不絕書。其中王莽更利用災異圖讖緯書之說，竟以得國，光武也以符命中興，甚至用人行政，亦以讖書從事，朝野政治氣氛，沈於迷信之中。王充以懷疑態度，有計劃的難感應、駁五行，非讖緯及反迷信，以三十年的光陰寫成《論衡》一書，勇敢立論，與當朝「虛妄」對抗，寓破壞於建設之中，又以其親身經驗提出政治主張，頗能切中時弊，雖未能超越孔孟老韓之言，亦可見有破壞，亦有建設的思想。然其最精彩而為人所稱道的，莫過於批評的精神：有方法、有見解，直逼近代實證主義精神，為中國政治思想中少有，也最為人所稱奇。

王充以「時」及「數」來解釋他所觀察到的國家運作現象，形成「國命說」。他指出國家興亡，以及水旱陸沉等重大災害，實非人所能為力。同樣地，或以為其為「絕對無為之悲觀思想，...下開魏晉之先河」〔60〕。其實，「國命說」只是一種純粹的現象觀察，並無悲觀與否的價值判斷，王充之積極的政治主張，也才顯得有意義，不然王充又何必「非古宣漢德」，大力駁斥「今不如古說」。更以文章道德為標準，欲拔卓人才輔助聖主，並且苦口婆心，注重人才的度量，以發揚儒家「賢人政治」之義，這也顯現王充是深受儒家影響的。

同樣的，王充之論治國最高原則，雖頗採黃老之說，但論治國目的，則仍以儒家為主，對於治術，則主張文武張設，德力並重，明教化而嚴法禁，並行而不悖，明顯地調和了儒、

法二家。但他特別強調治國之道，當任德，縱令衰世亦不可屏棄，並主張以五經教化百姓，使民通曉禮義道德，可見王充政治思想重儒之特色大過於其他。

王充的政治主張，不脫前人的範疇，但在漢朝當時，敢以批評的精神，勇於挑戰權威，攻擊偶像，並對當時主流價值提出質疑，這已到駭人聽聞之地步，所以王充不顯於當世，是可以理解的。歷朝歷代又以其「非聖無法」，未得專制皇朝所青睞，亦不足怪也。直至清末民初，西風東漸，風氣大開，才又重新得到學者們之認同，梁任公譽論衡為「漢代第一奇書」〔61〕，胡適更指出「王充是重效驗之批評哲學家，能疑問、假設、證據。是我們不能不佩服的」〔62〕，都予王充極高的讚譽。

或以為其在自紀篇及對作篇中他多有生不遭時，感懷身世之語，因而斷定王充所持為悲觀之宿命論，實則，王充作對作篇與自紀篇時、年已不惑，又養病在家，若有牢騷之言，亦屬平常，不值得奇怪，但以此而斷其一貫之相法，似有以偏蓋全之憾。因此宜以宏觀的角度觀之，方可得其全貌。尤其王充政治思想對漢代迷信之政治風氣，確有摧陷廓清，正本清源之功效。而其政治主張，亦頗能洞察時弊，指摘失政。在我國政治思想史上，王充無疑地獨樹一幟，應有其歷史地位。他的懷疑哲學，批評精神以及務實的政治思想等，我們都應該給予正面的評價。

註釋

- 1、林麗雪：《王充》，台北：東大書局，1991，頁 23。
- 2、《後漢書》，冊三，卷七九上，儒林列傳第六九上，台北：鼎文書局，1978，頁 25。
- 3、林麗雪：《王充》，頁 35~37。
- 4、林麗雪：《王充》，頁 46。
- 5、林麗雪：《王充》，頁 48。
- 6、林麗雪：《王充》，頁 48。
- 7、黃暉：《論衡校釋》，台北：商務印書館，1983，頁 1284。
- 8、蕭公權：《中國政治思想史》上，台北：中國文化大學出版部，1982，頁 353。
- 9、徐復觀：《增訂兩漢思想史》，台北：學生書局，1985，頁 564。
- 10、黃國安：《王充思想之形成及其論衡》，台北：商務印書館，1975，頁 1。
- 11、黃暉：《論衡校釋》，頁 1209。
- 12、黃暉：《論衡校釋》，頁 1179。
- 13、黃暉：《論衡校釋》，頁 1212。
- 14、黃暉：《論衡校釋》，頁 1213。
- 15、黃暉：《論衡校釋》，頁 1214。
- 16、黃暉：《論衡校釋》，頁 1229。
- 17、永瑤等撰：《四庫全書總目提要》，冊二三，卷一二，子部三，雜家類四，台北：商務印書館，1965，頁 2152。
- 18、徐復觀：《增訂兩漢思想史》，頁 575。
- 19、徐復觀：《增訂兩漢思想史》，頁 564。
- 20、錢穆：《中國思想史》，台北：學生書局，1977，頁 118。
- 21、黃暉：《論衡校釋》，頁 1278。
- 22、《漢書》，冊三，卷五六，董仲舒傳第廿六，頁 2498。
- 23、《春秋繁露》，卷一，天地陰陽第八一，台北：商務印書館，1979，頁 378。

- 24、田鳳台：《王充思想析論》，台北：文津出版社，1988，頁 83。
- 25、《漢書》，冊四，卷六六，公孫劉田王楊蔡陳鄭第卅六，頁 2898。
- 26、《漢書》，冊二，卷七一，雋疏子薛平彭傳第四一，頁 3045。
- 27、《漢書》，冊四，卷八三，薛宣朱博第五三，頁 3393。
- 28、《史記》，卷四七，孟子荀卿列傳第十四，頁 2344。
- 29、沈剛伯：秦漢的儒，《大陸雜誌》，卷卅八，期九，台北：1969，頁 3153。
- 30、《漢書》，卷七五，兩夏侯京翼李傳第四五，頁 353。
- 31、《漢書》，漢書諸人傳，匡張孔馬傳第五一，頁 3352，卷七四，相丙吉傳第四四，頁 3133，翟方進傳第五四，頁 3411。
- 32、永瑛等撰：《四庫全書總目提要》，冊二，卷六，易類六，頁 114。
- 33、黃暉：《論衡校釋》，頁 1282。
- 34、黃暉：《論衡校釋》，頁 1289。
- 35、黃暉：《論衡校釋》，頁 1292~1293。
- 36、易君博：《政治理論與研究方法》，台北：三民書局，1984，頁 6。
- 37、徐復觀：《增訂兩漢思想史》，頁 598~600。
- 38、蕭公權：《中國政治思想史》上，頁 1296。
- 39、林水波：張世賢，《公共政策》，台北：五南書局，1984，頁 195。
- 40、余英時：《歷史與思想》，台北：聯經出版公司，1987，頁 31。
- 41、錢大昕：《潛研堂文集》，四部叢刊，冊九八，卷廿七，台北：商務印書館，1979，頁 265。
- 42、蕭公權：《中國政治思想史》上，頁 265。
- 43、田鳳台：《王充思想析論》，頁 130。
- 44、陳拱：《王充思想評論》，台北：商務印書館，1996，頁 284。
- 45、賀凌虛：王充政治思想的研究，《台大社會科學論叢》114 輯，台北：1976，頁 267。
- 46、賀凌虛：王充政治思想的研究，《台大社會科學論叢》114 輯，頁 270。
- 47、陳麗桂：王充自然思想研究，師大中文研究所碩論，1974，頁 98。
- 48、黃暉：《論衡校釋》，頁 823~825，827，830。
- 49、田鳳台：《王充思想析論》，頁 219。
- 50、蕭公權：《中國政治思想史》上，頁 356~358。
- 51、賀凌虛：王充政治思想的研究，《台大社會科學論叢》114 輯，頁 272。
- 52、黃暉：《論衡校釋》，頁 520 注，尚書皋陶謨曰：「九德：寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，真而溫，簡而廉、剛而塞，彊而義。」
- 53、田鳳台：《王充思想析論》，頁 219。
- 54、余英時：《歷史與思想》，頁 32。
- 55、陳叔良：《王充思想體系》，台北：商務印書館，1982，頁 199。
- 56、陳叔良：《王充思想體系》，頁 199。
- 57、賀凌虛：王充政治思想的研究，《台大社會科學論叢》114 輯，頁 283。
- 58、陳叔良：《王充思想體系》，頁 203。
- 59、黃暉：《論衡校釋》，附編五，頁 1324~1328。
- 60、蕭公權：《中國政治思想史》上，頁 358。
- 61、林麗雪：《王充》，頁 36。
- 62、黃暉：《論衡校釋》，頁 1293~1299。

參考文獻

- 1、王充：黃暉撰，《論衡校釋》，台北：臺灣商務印書館，1983。

- 2、司馬遷：《史記》，台北：鼎文書局，1979。
- 3、永瑢等撰：《四庫全書總目提要》，台北：臺灣商務印書館，1965。
- 4、田台鳳：《王充思想析論》，台北：文津出版社，1988。
- 5、余英時：《歷史與思想》，台北：聯經出版公司，1987。
- 6、李偉泰：《漢初學術及王充論衡述稿》，台北：長安出版社，1985。
- 7、林水波、張世賢：《公共政策》，台北：五南書局，1984。
- 8、林麗雪：《王充》，台北：東大書局，1991。
- 9、易君博：《政治理論與研究方法》，台北：三民書局，1984。
- 10、范曄：《後漢書》，台北：鼎文書局，1978。
- 11、班固：《漢書》，台北：鼎文書局，1981。
- 12、徐復觀：《增定兩漢思想史》卷二，台北：學生書局，1985。
- 13、孫廣德：《中國政治思想專題研究集》，台北：桂冠圖書公司，1999。
- 14、陳正雄：《王充學術思想述評》，台北：文津出版社，1987。
- 15、陳拱：《王充思想評論》，台北：臺灣商務印書館，1996。
- 16、陳叔良：《王充思想體系》，台北：臺灣商務印書館，1982。
- 17、陳麗桂等：《中國歷代思想家》(五)，台北：臺灣商務印書館，1999。
- 18、黃國安：《王充思想之形成及其論衡》，台北：臺灣商務印書館，1975。
- 19、馮友蘭：《中國哲學史》，北平：自刊本，1937。
- 20、董仲舒：凌曙注，《春秋繁露》，台北：臺灣商務印書館，1979。
- 21、趙翼：《廿二史劄記》，台北：廣文書局，1974。
- 22、錢大昕：《潛研堂文集》，台北：臺灣商務印書館，1979。
- 23、錢穆：《中國思想史》，台北：學生書局，1977。
- 24、蕭公權：《中國政治思想史》，台北：中國文化大學出版部，1982。
- 25、沈剛伯：秦漢的儒，《大陸雜誌》，卷卅八，期九，1969。
- 26、邵維慶：王充的基本思想與政論，中國文化大學政治學研究所碩論，1987。
- 27、陳麗桂：王充自然思想研究，師範大學中文研究所碩論，1974。
- 28、賀凌虛：王充政治思想的研究，《台大社會科學論叢》，廿四輯，1976。