

Doi:10.20063/j.cnki.CN37-1452/C.2024.01.004

# 王充通经致用思想新探

白效咏

(浙江工商大学 公共管理学院,杭州 310012)

**摘要:**以往学术界多以“疾虚妄”或“实事求是”“疾虚妄、归实诚”来概括王充思想的特点,并对其敢于批判经典或前人旧说中谬误的精神大加赞赏,而相对忽略了王充思想学说中通经致用的基调。事实上,通经致用堪称王充思想的一大特色,体现了吴越实学和中原儒学在王充身上的交会。王充以儒学的价值理性来统摄吴越实学,又以实学的求实精神来检验中原儒学,追求儒学和实学的统一。而通经致用、实事求是的背后则是王充经世济民的苦心。

**关键词:**王充;通经致用;实事求是

**中图分类号:**B234.8 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-8039(2024)01-0026-07

王充,字仲任,东汉会稽上虞人,著有《论衡》,在吴越学术思想史上,王充是开创性的人物。近代以来,学术界对王充思想学说价值评价越来越高,章太炎称王充:“正虚妄,审乡背,怀疑之论,分析百端,有所发擿,不避孔氏。汉得一人焉,足以振耻!”<sup>[1]25</sup> 改革开放后,随着思想的解放,对王充的研究和评价更加客观公正,打破了“唯物主义思想家”的束缚,许多学者从多个层面来认识和研究王充。其中吴光、周桂钿等人的观点堪称代表。吴光先生在肯定前人指出王充思想学说“疾虚妄”的特点的同时,也指出该观点的偏颇,将王充学术特点概括为“实事求是”<sup>[2]</sup>。周桂钿在《虚实之辨:王充哲学的宗旨》一书中,对王充的思想学术及国内外对王充思想学术的评价做了系统的研究,指出王充的哲学宗旨就是“破虚崇实”,《论衡》一书的主旨是“疾虚妄”“归实诚”<sup>[3]2-3</sup>。这些研究成果进一步深化了对王充的认识,为我们正确评价王充学说的价值奠定了基础。

王充是东汉早期吴越学术思想的代表性人物。细绎其成长经历及求学过程,并参考《论衡》,可以发现其学术思想既有吴越本地学术求实崇实的烙印,又深受代表当时学术正统的中原儒学的影响。概而言之,他以中原儒学的价值理

性来统摄吴越实学,又以实学的求实精神来检验中原儒学,故追求儒学和实学的统一成为其主要学术趣旨,一言以蔽之曰通经致用。以往的研究者多忽略这点,过多强调其疾虚崇实的特点。而王充的“疾虚妄”,正如刘知几所言:“儒者之书,博而寡要,得其糟粕,失其菁华。而流俗鄙夫,贵远贱近,传兹抵牾,自相欺惑,故王充《论衡》生焉。”<sup>[4]495</sup> 所针对的是中原儒学的糟粕和相互抵牾之处,这正是以实学求实精神来纠谬中原儒学的体现。

## 一、通经致用:王充的学术趣旨

春秋末期,吴越地区流传的是以计然、范蠡明天时、察地理、重工商、求实用的学术思想,对生活在这里的人们产生了深刻的影响。至汉武帝时,董仲舒在对策中建议“立太学以教于国,设庠序以化于邑”<sup>[5]2503</sup>,在中央和地方设置专门教育机构来推广儒学,班固又称“及仲舒对册,推明孔氏,抑黜百家。立学校之官,州郡举茂材孝廉,皆自仲舒发之”<sup>[5]2525</sup>。在国家力量的推动下,儒学教育逐渐在吴越展开,吴越地区开始加速融入中华主流文化圈。据王充《自纪》,王充于建武三年(27年)出生在一个军功家庭,祖上因军功获封会稽阳亭,遂就地安家,后为逃避仇家的报复又迁居

收稿日期:2023-09-20

基金项目:浙江省社会科学规划暨浙江文化研究工程第二期重点课题“浙江儒学通史”(17WH20020ZD-1Z)

作者简介:白效咏(1975—),男,山东金乡人,历史学博士,浙江工商大学公共管理学院副教授。

上虞。王充整个生长环境都是在吴越地区,那时的吴越地区儒风已渐炽。特别是在更始年间,任延拜会稽都尉,“时天下新定,道路未通,避乱江南者未还中土,会稽颇称多士。延到,皆聘请高行如董子仪、严子陵等,敬待以师友之礼”<sup>[6]1629</sup>。在任延尊师重儒的努力之下,吴越地区的儒学有了长足的发展。王充自幼也接受了较好的儒学教育,据他自陈,“六岁教书”“八岁出于书馆”,其后又“辞师受《论语》《尚书》,日讽千言”<sup>[7]1188</sup>。但此时吴越地区流行的依然是带有浓厚的功利主义色彩的实学思想。王充在《程材》中对这种学风有生动的描述:

世俗学问者,不肯竞经明学,深知古今,忽欲成一家章句,义理略具,同起[趋]学史书,读律讽令,治作情奏,习对向,滑习跪拜,家成室就,召署辄能。<sup>[7]538</sup>

王充深入系统地研治儒学,当从入太学师事班彪开始。在班彪的影响下,王充在经学方面取得了很高的造诣,“遂博通众流百家之言”<sup>[6]1663</sup>。王充认为《五经》是汉家之所立的大经大法,“儒生善政,大义皆出其中”<sup>[7]542</sup>,通晓经学可以“穷竟圣意”,是治国理政、经纶世务的基础。在王充看来,“《五经》以道为务,事不如道,道行事立,无道不成”<sup>[7]543</sup>。为说明通经的重要性,王充以粟和积石为喻,认为人之不入师门,无经传之教,就像粟和积石一般,而粟不能直接食用,积石不堪制作器用。粟必须“舂之于臼,簸其粃糠;蒸之于甑,爨之以火,成熟为饭”<sup>[7]550-551</sup>,人食用后才有益于健康;而积石必须“工师凿掘,炉囊铸铄乃成器”<sup>[7]551</sup>。同理,人如“不入师门,无经传之教,以郁朴之实,不晓礼义”<sup>[7]552</sup>,就如同粟与积石一般,无益于世。

王充在充分肯定经学的同时,还对世俗轻视经学儒生的态度做了深刻的批判。他认为通经才能“尽才成德”,甚至认为“苟有忠良之业,疏拙于事,无损于高”<sup>[7]541</sup>。相反,如果仅仅掌握一些法律条文、奏对技巧而不通经义,是不能胜任治国理政的重任的,王充把这种文吏称为尸位素餐:

无仁义之学,居住食禄,终无以效,所谓尸位素餐者也。素者,空也。空虚无德,餐人之禄,故曰素餐。无道艺之业,不晓政治,默坐朝庭,不能言事,与尸无异,故曰尸位。<sup>[7]547</sup>

正是基于这一认识,王充对当时吴越地区所

流行的弃博通经学而专习官场实用技巧的学风做了全面系统的批判。王充批评当时吴越地区的世俗学者“不肯竞经明学,深知古今”,“学史书,读律讽令,治作情奏,习对向,滑习跪拜”等功利主义做法<sup>[7]538</sup>。他打比方说:“能穿凿穴坎,谓之土匠;能雕琢文书,谓之史匠。夫文吏之学,学治文书也,当与木土之匠同科。”<sup>[7]552</sup>儒生所以优于文吏,在于他们所学的是道,而文吏所学的是具体的事务,“儒生治本,文吏理末”<sup>[7]543</sup>。他把“无经艺之本,有笔墨之末”<sup>[7]552-553</sup>的文吏治民,比作医不通医方而治病,显而易见是不可行的:

吏无经学,曰:“吾能治民。”问之曰:“何用治民?”曰:“以材能。”是医无方术,以心意治病也,百姓安肯信向,而人君任用使之乎?<sup>[7]553</sup>

王充之所以批判那些讲求官场技巧的实用主义,在于他深刻洞察到这种世俗的实用主义的弊端,那就是只有工具理性,没有价值理性,是属于浅层次的技艺,即王充所说的“匠”。他推尊儒学,实际上是推尊儒学所蕴含的价值体系,即仁义,这属于道的层次,是治国理政的根本。如果缺乏价值理性,仅仅以实用主义的工具理性作为处世行事的标准,必然沦为孔子所讲的那种患得患失、无所不至的鄙夫。而在王充看来,代表实用主义的文吏由于“无经艺之本”,缺乏儒学的价值理性,也容易为非作歹:“儒生所学者,道也;文吏所学者,事也。”<sup>[7]543</sup>“儒生不为非,而文吏好为奸者,文吏少道德,而儒生多仁义也。”<sup>[7]547</sup>

当然,王充并不是一味褒扬经学、排斥实用主义,他实际上是以代表价值理性的儒学来统摄流行于吴越地区的实用主义而已,为实用主义的工具理性加上价值理性的方向。同时,他秉承吴越地区的实学精神,对来自中原的儒学进行检验,发现时下流行的儒学也有致命的缺陷,而儒家经传也不尽可信,指出“《五经》遭亡秦之奢侈,触李斯之横议”导致“经书缺灭而不明,篇章弃散而不具”<sup>[7]1158-1159</sup>,“夫儒生之业,《五经》也,南面为师,旦夕讲授章句,滑习义理,究备于《五经》,可也。《五经》之后,秦、汉之事,无不能知者,短也。夫知古不知今,谓之陆沉”<sup>[7]555</sup>。“诸生能传百万言,不能览古今,守信师法,虽辞说多,终不为博。”<sup>[7]580</sup>特别是死守章句不通世务的所谓“世儒”,王充同样对其持批判态度。

王充真正推崇的是通经致用的文儒,他把儒

生分成两大类:世儒和文儒。所谓世儒,就是“说经者”,也就是传授经书章句的人,如《诗经》的传人申培公、《书经》的传人欧阳千乘等。王充指出世儒“说章句者,终不求解扣明,师师相传,初为章句者,非通览之人也”<sup>[7]1160</sup>。特别是对“世儒学者,好信师而是古,以为贤圣所言皆无非,专精讲习,不知难问”<sup>[7]395</sup>的学风,王充非常不满,认为“传者传学,不妄一言,先师古语,到今具存,虽带徒百人以上,位博士、文学,邮人、门者之类也”<sup>[7]1114-1115</sup>,也难以造就“博览古今”的“通人”和“博通所能用”的“文儒”。

章太炎指出:“文儒者,九流六艺太史之属;世儒者,即今文家。”<sup>[8]111</sup>其说甚有见地。案:王充所批评的儒者形象:“不能博《五经》,又不能博众事,守信一学,不好广观,无温故知新之明,而有守愚不览之暗。”<sup>[7]592-593</sup>与今文经学家师徒世代相因、笃守师说的特点相符。在王充所处的时代,经学今古文之争论战方殷,范升、陈元争之在前,李育、贾逵继之在后。王充的老师班彪推崇《左传》,当属于古文学派。王充所谓的世儒,当以今文学者为主体,但不限于今文学者,他针对的是寻章摘句、既守旧又空疏的学风。王充对世儒的批判,实际上是对这种学风的批判,班固在《汉书·艺文志》中对此也有深刻的反省:

后世经传既已乖离,博学者又不思多闻阙疑之义,而务碎义逃难,便辞巧说,破坏形体;说五字之文,至于二三万言。后进弥以驰逐,故幼童而守一艺,白首而后能言;安其所习,毁所不见,终以自蔽。此学者之大患也。<sup>[5]1723</sup>

世儒的学风是读死书、死读书,拘泥于章句,不务实用,所谓“俗儒不达时宜,好是古非今,使人眩于名实,不知所守”<sup>[5]277</sup>。

王充推崇的文儒,按照他自己的定义就是“著作者”,典型的如《新语》的作者陆贾、《史记》的作者司马迁,西汉大学者刘向、扬雄等,还包括历史上的管子、韩非等人。所以章太炎认为文儒包括九流百家。这些学者共同的特点是博览群书、不专治一经一家之学,不仅能著述,还能经世济民。

王充最推崇的是陆贾这样的文儒。陆贾是汉高祖的重要谋士之一,在楚汉战争结束后,陆贾敏锐地觉察到形势的变化,对汉高祖称说诗书,劝汉高祖及时改变统治方略,逆取而顺守。《史记·

郅生陆贾列传》对此做了生动的描述:

陆生时时前说称《诗》《书》。高帝骂之曰:“乃公居马上而得之,安事《诗》《书》!”陆生曰:“居马上得之,宁可以马上治之乎?且汤武逆取而以顺守之,文武并用,长久之术也。”<sup>[8]2699</sup>

陆贾以吴王夫差晋卿知伯黜武而亡、秦帝国推行严刑峻法的恐怖主义统治最终土崩瓦解的例子,向汉高祖阐释逆取顺守、文武并用的道理,提醒高祖不要重蹈亡秦之失的覆辙。陆贾最早注意到儒家学说对于国家长治久安的重要意义,说服高祖,“行仁义、法先圣”,为汉帝国的政治重建与文化重建勾画了初步的蓝图。陆贾所著《新语》是汉代政治文化建设的奠基之作。对于陆贾及《新语》在汉代政治文化重建中的地位,王利器先生曾给予极为深刻的评价:“陆贾者,盖兼儒道二家为汉代学术思想导乎先路者也”<sup>[9]前言</sup>,肯定了陆贾在汉代政治文化重建中的开创者地位。陆贾的另一大贡献是联合陈平、周勃,挫败诸吕篡夺汉室的阴谋,重新安定了刘氏政权。在他的身上,既有儒学的价值理性,又有建功立业、经纶世务的能力。这才是王充心目中理想的文儒。

王充既看不上死守章句、不通世务的世儒,又批判专趋功利、致力于事务的文吏,他推崇的是既通经术又擅长实务的文儒型人才,这恰恰反映了王充的学术趣旨。他对文吏的批判,其中着力批判的是他们“不肯竟经明学,深知古今”“无经艺之本,有笔墨之末,大道未足而小伎过多”。在批判文吏奉行功利主义不通大道的同时,肯定他们“更事”“以事胜”致用的一面:“文吏笔札之能,而治定簿书,考理烦事,虽无道学,筋力材能尽于朝廷,此亦报上之效验也。”<sup>[7]548</sup>他对世儒的批判,则重点批判他们抱着条条框框,墨守师说成规,“坐守〔信〕师法、不颇博览”<sup>[7]567</sup>、“不览古今,〔所〕知不过守信经文,滑习章句,解剥互错,分明乖异。”<sup>[7]577</sup>王充在批评他们不能经世致用的同时,肯定“儒生修大道”<sup>[7]554</sup>、“儒生学大义”<sup>[7]548</sup>,反映了他欲用儒学价值理性统摄吴越地区实学功利主义、欲用经世致用思想改造渐趋没落的儒学的学术趣旨。王充所推崇的文儒即是兼取两者之长,既要通经,又要致用,致用以通经为前提,通经以致用为皈依。

王充的通经致用思想,代表着他的政治理念。王充虽然一生沉沦在底层,但他始终怀有济世安

民的大志。据其自陈,他有感于当时的统治者“徒欲治人,不得其宜,不晓其务,愁精苦思,不睹所趋”<sup>[7]1194</sup>而作《政务》之书。可见王充与那种皓首穷经、不问世务的世儒不同,他始终怀着经世的热情来研读儒学。自汉武帝朝“表章六经”,儒学被定为官学,成为法定的官方意识形态,其最大的政治意义是为汉立极,为整个帝国构建共同的话语体系,避免自说自话而造成客观真理标准不统一的混乱。汉武帝之所以“表章六经”,固然是接受了秦帝国以法家理念治国二世而亡的教训,但从根本上讲,还是源于儒学自身的特点。儒学以仁义为核心价值,以民本为基本理念,以王道仁政为最高政治理想,又“序君臣父子之礼,列夫妇长幼之别”<sup>[8]3289</sup>,适合作为大一统帝国的指导思想。

但在现实中,儒学“劳而少功,博而寡要”,“迂远而阔于事情”的缺陷使得儒生并不受欢迎,汉成帝时的琅邪太守朱博对待儒生的态度称得上是典型。朱博本武吏出身,“尤不爱诸生,所至郡辄罢去议曹……文学儒吏时有奏记称说云云,博见谓曰:‘如太守汉吏,奉三尺律令以从事耳,亡奈生所言圣人道何也!且持此道归,尧舜君出,为陈说之。’”<sup>[5]3400</sup>王充在《程材》《量知》也备述和文吏相比儒生所受的歧视:“论者多谓儒生不及彼文吏,见文吏利便,而儒生陆落,则诋訾儒生以为浅短,称誉文吏谓之深长。”<sup>[7]533</sup>“文吏能破坚理烦”而“儒生不习于职”<sup>[7]534</sup>,与其说是世人的偏见,不如说是当时儒生自身不足所致。故王充在洞察儒学缺陷的基础上,提出以博览经史百家弥补经学自身的不足:“夫古今之事,百家之言,其为深多也”<sup>[7]595</sup>,“知经误者在诸子。诸子尺书,文明实是”<sup>[7]1160</sup>。提出在博览经史百家之言的基础上,培养既明大道,又能经世致用的通人。在王充看来,“人不博览者,不闻古今,不见事类,不知然否”<sup>[7]591</sup>,就像盲人、聋子和鼻子坏了的人那样,看不清、听不真、嗅不出味。即使是世儒那样的儒生,虽通经之章句而不能博览同样算得上“闭暗”,且“论事不实”;法令之家不博览就会“不见行事,议罪不审”,不能精准审理案件;至于既不通经又不能博览的庸人就会陷于不知是非、闭暗尤甚的境地,成为“耳目俱足”却无闻见的“土木之人”。

在王充心目中,理想的通人应该是:“积文十篋以上,圣人之言,贤者之语,上自黄帝,下至秦

汉,治国肥家之术,刺世讥俗之言,备矣。”<sup>[7]591</sup>他以良医为喻,“良医服百病之方”,所以才能“治百人之疾”,同样,通人这样的大才“怀百家之言,故能治百族之乱”<sup>[7]595</sup>。并且认为,真正的孔子之徒应该就是典型的通人:

子贡曰:“不得其门而入,不见宗庙之美,百官之富。”盖以宗庙百官喻孔子道也。孔子道美,故譬以宗庙,众多非一,故喻以百官。由此言之,道达广博者,孔子之徒也。<sup>[7]596</sup>

考王充所塑造的通人形象,其实就是文儒的理想化,同时也寄寓了他以博览百家之学以改造儒学之不足的理想,与班固“若能修六艺之术,而观此九家之言,舍短取长,则可以通万方之略矣”之观点相近。

## 二、实事疾妄:王充对儒学的纠谬

学术界以“实事疾妄”或者“破虚崇实”来概括王充学术思想的特点,从《论衡》一书来看,应该说是恰当的。王充自己也说:“《论衡》篇以十数,亦一言也,曰‘疾虚妄’。”<sup>[7]870</sup>

王充深感“盖言语之次,空生虚妄之美;功名之下,常有非实之加”,有鉴于此,王充对经传所载的“虚妄”之事,一一考订,辨明是非,表达了自己实事求是、不盲从古人的态度。《论衡》共计30卷85篇,其中接近70%的篇章是论证考订典籍所载、世人世代相传的离奇失实、荒诞迷信之事。

王充在《自纪》篇中对自己的学术著作做过一个简明的概括,并对每部著作的写作缘起做了说明:

又伤伪书俗文多不实诚,故为《论衡》之书。<sup>[7]1194</sup>

又,《对作》篇也有类似的解释说明:

是故《论衡》之造也,起众书并失实,虚妄之言胜真美也。故虚妄之语不黜,则华文不见息;华文放流,则实事不见用。故《论衡》者,所以铨轻重之言,立真伪之平。<sup>[7]1179</sup>

如果联系到王充对世儒的批判,会发现上述王充作《论衡》的缘起,与他对世儒的批判是一致的。比如,王充痛斥“儒者说《五经》,多失其实。前儒不见本末,空生虚说。后儒信前师之言,随旧述故,滑习辞语。苟名一师之学,趋为师教授,及时蚤仕,汲汲竞进,不暇留精用心,考实根核。故

虚说传而不绝,实事没而不见,《五经》并失其实。”<sup>[7]1123</sup>“世儒学者,好信师而是古,以为贤圣所言皆无非,专精讲习,不知难问。”<sup>[7]395</sup>“传者传学,不妄一言,先师古语,到今具存。”<sup>[7]1114</sup>因此,王充之“疾虚妄”,针对的就是世儒所固守的荒诞失实之学,可以看作是对世儒批判的继续。故而《后汉书·王充传》在谈到王充作《论衡》的缘起时云:“以为俗儒守文,多失其真,乃闭门潜思,绝庆吊之礼,户牖墙壁各置刀笔。著《论衡》八十五篇,二十余万言。”<sup>[6]1629</sup>刘知几也以为“儒者之书,博而寡要,得其糟粕,失其菁华。而流俗鄙夫,贵远贱近,传兹抵牾,自相欺惑,故王充《论衡》生焉”<sup>[4]495</sup>。事实上,汉武帝“罢黜百家,表章六经”之后,儒学成为官学,很快一家独大,其他学派学者几乎从历史中消失,从逻辑上来讲,传这些“伪书俗文”虚妄之说的也只能是儒者。

值得注意的是,王充还著有《实论》,针对的是“贤圣歿而大义分,磋跎殊趋,各自开门”<sup>[7]1194</sup>,即后学传贤圣之学因理解不同造成的歧文异议。可见王充之志并不仅仅在于“疾虚妄”或者“实事实妄”,他著述的初心在于正圣贤之学,其所订正的既包括失实之事,也包括失真之义,只不过《实论》一书失传,对其具体内容我们不得而知,两者其实都是一个目的:对儒学失实失真之处的纠谬。

考王充在《论衡》“疾虚妄”的内容,大体可以分为以下几个方面。

一是书传所载或儒者世代相传的历史中关于一些重要人物出生的离奇传说和夸诞事迹,这些都是儒者刻意编造来神话他们的。如禹母吞薏苡而生禹、契母吞燕卵而生契、后稷母履大人迹而生后稷、汉高祖母刘媪与龙交而生高祖。特别是汉高祖,本是流氓混混出身,儒者所以编造出他母亲与龙交合而生出的他,其目的在于掩盖他卑贱的出身,为他建立汉帝国制造天命的依据。王充认为,虽然“其言神验,文又明著,世儒学者,莫谓不然。如实论之,虚妄言也”<sup>[7]159</sup>。再如书传所载孔子与颜回登泰山望吴阊门一事,颜回因竭力追随孔子望阊门外之马精华竭而死。王充指出“盖人目之所见,不过十里。过此不见,非所明察,远也”,而“鲁去吴,千有余里”,从常理上来讲,无论是孔子还是颜回均不可能望见吴阊门,故判定“如实论之,殆虚言也”<sup>[7]170</sup>。王充此意在于破除附加在伟大人物身上子虚乌有的神圣光环。

二是书传所载的一些天文现象或自然界的不

常见现象,被视为祥瑞或灾异,王充认为这些都是无稽之谈,以这些现象推定福祸没有可靠的依据。如《书序》所载殷高宗时桑谷生于朝,祖己以为不详,是亡国之象。殷高宗惧,“侧身而行道,思索先王之政,明养老之义,兴灭国,继绝世,举佚民。桑谷亡”<sup>[7]214</sup>,通过修明政治战胜了不祥之兆。王充认为这是不可能的事,祖己的解释完全没有根据。特别是对汉代流行的天人之际说,王充也深加怀疑。关于天人之际说的主要内容,董仲舒在《天人三策》中有过具体的论述:“臣谨案《春秋》之中,视前世已行之事,以观天人相与之际,甚可畏也。国家将有失道之败,而天乃先出灾害以谴告之,不知自省,又出怪异以警惧之,尚不知变,而伤败乃至。”<sup>[5]2498</sup>董仲舒“始推阴阳,为儒者宗”,在汉代是理论权威之一,也是王充非常尊重的学者。但王充并不因此就盲目信从其说,他坚持怀疑此说,并引黄老学派的观点为证:“夫天道,自然也,无为。如谴告人,是有为,非自然也。黄、老之家,论说天道,得其实矣。”<sup>[7]636</sup>

三是关于书传所载或世人口耳相传的一些因果报应之类的事迹,王充也认为是无稽之谈。如孙叔敖遇两头蛇杀而埋之,后为楚国令尹。王充指出:“夫见两头蛇辄死者,俗言也;有阴德天报之福者,俗议也。”<sup>[7]267</sup>孙叔敖为楚国令尹和杀两头蛇而埋之无任何关系。

四是关于书传所载以及口耳相传的龙的神奇传说和雷击杀某物某人的传说,王充认为是因其干天怒之说均不足信,他指出:“天地之性,人为贵,则龙贱矣。贵者不神,贱者反神乎?”<sup>[7]284</sup>“雷之所击,多无过之人。”<sup>[7]311</sup>以此断定龙并不神奇,雷并不是代天行罚。世人关于龙和雷的神奇传说均不足信。

五是订正典籍中所载有关鬼神的荒谬传说和世人关于生死鬼神的迷信思想。王充指出:“人,物也;物,亦物也。物死不为鬼,人死何故独能为鬼?”<sup>[7]871</sup>他断言“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?”<sup>[7]871</sup>由此判定人死为鬼且能为福祸的说法不足信。

六是关于民俗中的一些忌讳、风水等迷信思想,比如关于岁星的忌讳,再比如民间以为向西扩建宅院、养五月出生的儿子为不祥等。王充均以为是无稽之谈,并指出忌讳的实质:“夫忌讳非一,必托之神怪,若设以死亡,然后世人信用畏

避。”<sup>[7]979</sup>但如果考察这些所谓的忌讳,都是“有空讳之言,无实凶之效,世俗惑之,误非之甚也”<sup>[7]979</sup>。

七是关于孔子、孟子、韩非等理论界权威学说中的谬误及不可信之处。王充认为:“夫贤圣下笔造文,用意详审,尚未可谓尽得实,况仓卒吐言,安能皆是?”<sup>[7]395</sup>他仔细考察《论语》发现,“案贤圣之言,上下多相违;其文,前后多相伐者”<sup>[7]395</sup>。因此认为对理论权威不能盲从盲信,主张“事有证验,以效实然”<sup>[7]1086</sup>,必须经过检验,见得实效,才可以相信。否则,“违实不引效验,则虽甘义繁说,众不见信”<sup>[7]1086</sup>。王充批评韩非的纯功利主义思想:“韩子之术,明法尚功。贤无益于国不加赏;不肖无害于治不处罚。责功重赏,任刑用诛。”<sup>[7]431</sup>韩非的思想看起来似乎正确,然而经不起推究。按照韩非的纯功利思想出发,儒者从事生产劳动,又不能上阵打仗,就属于无益于国的蠹虫。王充指出:“儒生,道官之吏也,以为无益而废之,是弃道也。夫道无成效于人,成效者须道而成。”<sup>[7]433</sup>儒生是道义风化的维持者,“儒者之在世,礼义之旧防也,有之无益,无之有损”<sup>[7]433</sup>。他们在维持社会正常运行的过程中发挥着无形的作用。韩非错误在于只看到耕战的有形之益,看不见礼仪风化的无形之益,没有认识到“故事或无益,而益者须之;无效,而效者待之。儒生,耕战所须待也”<sup>[7]434</sup>。王充对孟子的言行也多有非议,认为孟子“仁义而已,何必曰利”是不辨财货之利与安吉之利,便鲁莽地把利与仁义对立起来。《易》之“元亨利贞”、《书》之“黎民亦尚有利哉”所言皆安吉之利,安吉之利与仁义不仅无冲突,相反,行仁义得安吉之利,二者是统一的。

以上七个方面的内容,几乎全部和儒学文献或者儒者(王充把韩非视为文儒)有关。因此,王充的“疾虚妄”或者“实事疾妄”,从本质上来说,是对儒学经传和儒家先贤传说的系统纠谬。

正是由于这个原因,所以王充的实事疾妄并不彻底。他虽然敢于挑战权威,主张“事有证验”,但依然存在“折中于六经”的倾向。比如,他判定孔子颜回登泰山望吴闾门一事不可信的依据之一便是“案《论语》之文,不见此言。考《六经》之传,亦无此语”<sup>[7]171</sup>。

当然,“疾虚妄”并不是王充的最终目的,王充是通过“疾虚妄”来达到实事求是,破除伪书俗文所载的虚妄之事对人们的蛊惑蒙蔽,改变“人

君遭弊,改教于上;人臣愚惑,作论于下”的局面,从而拨乱反正,实现善治。正如吴光先生所指出的那样:“王充著书立说,是有感于当时各种经书传文荒唐失实,混淆蒙蔽了历史与现实的真相;有感于各种华文虚言制造了迷信,颠倒是非曲直,迷乱了世俗人心;有感于当政者遭蔽遇惑,不懂治国理政之道。总之,是为了评定虚实,匡正是非,启蒙解惑,治国化民。”<sup>[2]</sup>王充在《论衡·对作》中对这一目的做了详细的解释:

故虚妄之语不黜,则华文不见息;华文放流,则实事不见用。故《论衡》者,所以铨轻重之言,立真伪之平……人君遭弊,改教于上;人臣愚惑,作论于下。(下)实得,则上教从矣。冀悟迷惑之心,使知虚实之分。实虚之分定,而华伪之文灭。华伪之文灭,则纯诚之化日以孽矣。<sup>[7]1179-1180</sup>

王充之所以要对儒学经传和儒家先贤的传说做系统纠谬,在于他坚持认为治国化民必须建立在实事求是的基础之上,“下实得”是“上教从”的基础。这些失实的文献和传说不仅无助于治国化民,还会带来不必要的麻烦和困扰,造成“人君遭弊,改教于上;人臣愚惑,作论于下”的局面,与治国化民背道而驰。故而必须“铨轻重之言,立真伪之平”,如此才能实现“纯诚之化日以孽”的善治目的。

从王充的生活阅历和治学经历上来看,王充是成长于吴越大地的杰出学者,既受吴越实学风气的熏陶,又入太学精研中原儒术。正是由于这个原因,他才能以客观的立场审视中原儒学的不足,以吴越实学的精神检验经学的虚妄与空疏;同时,他又能以中原儒学反过来观照吴越功利主义实学,并以其价值理性来统帅实学。他的身上闪耀着经学的价值理性和实学的工具理性之说,他的思想可以说是吴越实学与中原经学交汇的产物。他的“实事疾妄”,多是针对俗儒所传儒学经传和传说的谬误,是对儒学文献的系统纠谬。更重要的是,无论是通经致用还是实事疾妄,王充都有别于世儒的空谈学问和文吏的为了一身谋,其着眼点在于治国理政、经世致用。

#### 参考文献:

[1]章太炎.章太炎全集:第五卷[C].上海:上海人民出版社,2014.

- [2] 吴光. 王充学说的根本特点——“实事求是”[J]. 学术月刊 1983(6).
- [3] 周桂钿. 虚实之辨:王充哲学的宗旨[M]//秦汉思想研究(3). 福州:福建教育出版社,2015.
- [4] 刘知几. 史通[M]. 白云,译注. 北京:中华书局,2014.
- [5] 班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.
- [6] 范晔. 后汉书[M]. 北京:中华书局,1965.
- [7] 黄晖. 论衡校释[M]. 北京:中华书局,1990.
- [8] 司马迁. 史记[M]. 北京:中华书局,1959.
- [9] 王利器. 新语校注[M]. 北京:中华书局,1986.

## New Exploration of Wang Chong's Thought of Proficiency in Confucian Classics and Its Application

BAI Xiaoyong

(School of Public Administration, Zhejiang Gongshang University, Hangzhou 310012, China)

**Abstract:** In the past, the academic circles mostly used “criticism of falsehood” or “seeking the truth from facts and criticizing the falsehood”, and “criticism of falsehood and return to the truth” to summarize the characteristics of Wang Chong's thought. They greatly appreciated his spirit of daring to criticize the fallacies in the classics or the old theories of his predecessors, but relatively ignored the tone of proficiency in Confucian classics and its application in Wang Chong's ideological doctrine. In fact, proficiency in Confucian classics and its application could be called a major feature of Wang Chong's thought, showing the intersection of Wuyue Real Learning and Central Plains Confucianism in Wang Chong. He used the value rationality of Confucianism to dominate Wuyue Real Learning, and tested Central Plains Confucianism with the matter-of-fact attitude of Real Learning, pursuing their unity. Behind proficiency in Confucian classics and its application, and seeking the truth from facts and criticizing the falsehood, was Wang Chong's effort to govern and benefit the people.

**Key words:** Wang Chong; proficiency in Confucian classics and its application; seeking the truth from facts and criticizing the falsehood

(责任编辑 陇 右)