仲長統研究(一)

韓復智

一、前　言

范曄在**後漢書**中將王充、王符和仲長統合爲一傳，理由是他們三人的著作（充之**論衡**、符之**潛夫論**與統之**昌言**）性質相同，都有百家之言的性質，以爲「分波而共源，百慮而一致者也。」故於傳末論之曰：

> 百家之言政者尚矣。大略歸乎寧固根柢，革易時敝也。夫遭運無恒，意見偏雜，故是非之論，紛然相乖。……雖周物之智，不能研其推變；山川之奧，未足況其紆險。則應俗適事，難以常條。如使用審其道，則殊塗同會；才爽其分，則一豪以乖。

但范氏認爲他們三人的書均爲異端，不能作爲常訓，因又論曰：

> 數子之言當世失得皆究矣，然多謬通方之訓，好申一隅之說。貴清靜者，以席上爲腐議；束名實者，以柱下爲誕辭。或推前王之風，可行於當年；有引救敝之規，宜流於長世。稽之篤論，將爲敝矣。

范氏在贊中更說：「舉端自理，滯隅則失。」很明顯的，此「端」卽所謂「異端」，此「隅」卽所謂「乖隅」。近人則不作如此看法，認爲在當時的社會裏，實在不容易出現個性嶙峋的思想，儘管思想家都被時代的自然經濟所限，極其偏狹而單調，但他們只要是破除宗教偶像的，就值得崇贊，而這種思想却不存在於天井里望大道的正統，反而存在於天井里測小道的異端。前者虛而烏有，後者實而近眞。(註一) 在此姑不論誰是誰非，我們只要把所謂的正統與異端之書比較一下，就知道高下了。

近五十多年，關於研究王充及其名著論衡的中外學人已發表的論文約共一二七篇，單行本共十六種(註二)，故不擬再進行探究。近三年來，作者曾對王符及**潛夫論**作過膚淺的研究，在此期間，因幾次閱讀仲長統的**昌言**，深覺他那高超的思想和卓識，不僅爲漢代第一流的思想家；而且他的言論，對後世的學風也產生了些先導

註一　見**中國思想通史**，第二卷兩漢思想，頁四二四。

註二　見坂出祥伸編**秦漢思想研究文獻目錄**，日本關西大學出版。

作用，是很值得研究的歷史人物。因此，本文先論述他的生平、著作及其哲學思想，將來再討論他的政治思想。

二、仲長統的生平及著作

（甲）生卒年、性格和事迹

仲長統字公理，山陽高平（今山東省金鄉縣西北）人，生於漢靈帝光和二年（西元一七九年），卒於獻帝延康元年（西元二二〇年），享年四十一歲。就在這年冬十月，獻帝遜位，魏王曹丕稱天子（註三），是爲魏文帝黃初元年。明年（二二一），劉備稱帝於蜀，孫權也自王於吳，於是天下三分，進入三國時期。

統年少時即好學，博覽羣書，擅於文辭。性情俶儻，直言無隱，不拘小節。每次州郡召用，都託病不就任。關於他的性格與事迹，**後漢書**的作者范曄在其本傳中有很生動的描述：

> 仲長統……少好學，博涉書記，贍於文辭。年二十餘，游學青、徐、幷、冀之間，與交友者多異之。幷州刺史高幹，袁紹甥也。素貴有名，招致四方遊士，士多歸附。統過幹，幹善待遇，訪以當時之事。統謂幹曰：「君有雄志而無雄才，好士而不能擇人，所以爲君深戒也。」幹雅自多，不納其言，統遂去之。無幾，幹以幷州叛，卒至於敗。幷冀之士皆以是異統。
>
> 統性俶儻，敢直言，不矜小節，默語無常，時人或謂之狂生。每州郡命召，輒稱疾不就。

統待人持「人愛我，我愛之；人憎我，我憎之。」（註四）的態度。所以對善待他的高幹直言無隱的說出了他內心的話，這不僅表示他能知人，同時也表示對高幹很够意思；而且對獨當一面，有權有勢的人不虛美、不隱惡、不諂媚，更表示出他的人格和眞性情。在那「彊者勝弱，智者欺愚」（註五）的亂世，他非常重視節操，常言「節操凌高雲」（註六），「直道正辭，貞亮之節」（註七），認爲「清如冰碧，潔如霜露，輕賤世俗，高立獨步，此士之次也。」（註八）他這種高尚的志節，是一

註三　**後漢書**卷九獻帝紀云：「建安二十五年三月，改元延康。冬十月乙卯，皇帝遜位，魏王丕稱天子。」民國六十一年九月，台北，世界書局印行，新校後漢書注，頁三九〇。

註四　嚴可均輯**全後漢文**卷八十九仲長統，民國五十八年三月，台北，世界書局印行。

註五　同上。

註六　同上。

註七　同上。

註八　同上。

臺灣大學學術期刊資料庫

般知識份子所沒有的。

統對於崔寔所寫的**政論**，評價很高。崔寔爲桓帝時一位樸實而具有實踐精神的政論家，做五原太守時，曾親自教民耕織，主張手腦並用。所著**政論**一書，係指斥時弊，並提出解決的辦法，認爲天下之不理，咎在人主；主張因時制宜，提高官吏的俸祿，以防止貪污，侵害百姓。統對一些問題的看法，和寔所見相同。所以，統評述**政論**曰：「凡爲人生，宜寫一通，置之坐側。」(註九) 范曄也批評此書「指切時要，言辯而确。」(註十) 又說「寔之**政論**，言當世理亂，雖晁錯之徒不能過也。」(註十一)「子眞（寔字）持論，感起昏俗。」(註十二) 由此可見，統對**政論**的批評是十分客觀和正確的。

生長在東漢政治最黑暗最紛亂時期的仲長統，鑒於生前的「黨錮之禍，海內塗炭二十餘年，諸所夔衍，皆天下善士」(註十三) 生後，又先有黃巾之亂，繼而董卓之禍，李傕、郭汜的互攻，以及羣雄的混戰，使得四海分崩，羣生憔悴。又鑒於自**春秋**以來，大亂迭起，亂世長而化世短。這種歷史的演變和現實的政治環境，直接影響了他的人生觀。他的人生觀是什麼呢？肯定的說，是消極的，是保全性命和自適的人生觀。他「常以爲凡遊帝王者，欲以立身揚名耳，而名不常存，人生易滅，優遊偃仰，可以自娛，欲卜居清曠，以樂其志。」(註十四) 在他的**樂志論**中，更明顯的表露出了他的人生觀。

> 使居有良田廣宅，背山臨流，溝池環市，竹木周布，場圃築前，果園樹後。舟車足以代步涉之艱，使令足以息四體之役。養親有兼珍之膳，妻孥無苦身之勞。良朋萃止，則陳酒肴以娛之；嘉時吉日，則享羔豚以奉之。蹰躇畦苑，遊戲平林，濯清水，追涼風，釣游鯉，弋高鴻。諷於舞雩之下，詠歸高堂之上。安神閨房，思老氏之玄虛；呼吸精和，求至人之仿佛。與達者數子，論道講書，俯仰二儀，錯綜人物。彈南風之雅操，發清商之妙曲。消搖一世之上，睥睨天地之間。不受當時之責，永保性命之期。如是，則可以陵霄漢，出宇宙之外矣。豈羨夫入帝王之門哉！(註十五)

自桓靈以來，政治混亂，殺戮不止，知識分子既無力撥亂反正，又政場險惡，

註 九　後漢書卷五十二崔寔傳，附崔駰傳後，頁一七二五。
註 十　同上。
註十一　同上，頁一七三三。
註十二　同上。
註十三　後漢書卷六十七黨錮傳。
註十四　後漢書卷四十九仲長統傳，頁一六四四。
註十五　同上。

臺灣大學學術期刊資料庫

權勢不可恃，盛名反受累（如經學大師鄭康成，在鄉里種田自娛，猶被禁錮十四年）。在這種情況下，怎不令統灰心世事，爲保全性命，自然走向游心於恬淡的老莊之路上去。這就是他「每州郡命召，輒稱疾不就。」的主要原因。他又作述志詩兩首，辭曰：

> 飛鳥遺跡，蟬蛻亡殼。騰蛇弃鱗，神龍喪角。至人能變，達士拔俗。乘雲無轡，騁風無足。垂露成幃，張霄成幄。沆瀣當餐，九陽代燭。恒星艷珠，朝霞潤玉。六合之內，恣心所欲。人事可遺，何爲局促？
>
> 大道雖夷，見幾者寡。任意無非，適物無可。古來繞繞，委曲如瑣。百慮何爲，至要在我。寄愁天上，埋憂地下。叛散**五經**，滅弃**風、雅**。百家雜碎，請用從火。抗志山栖，游心海左。元氣爲舟，微風爲柂。敖翔太清，縱意容冶。（註十六）

他在這兩首詩中，所揭露的心志有兩點：第一是他出世的意願，其次是他崇尚個人的自由。儒家爲經世之學，它教人積極於現實的事務。所以，儒者的抱負在於治國平天下。然而當時政局動蕩，紊亂異常，使賢者無法施展其才能；同時，經學的研究，至此已支離破碎，全無生氣，也完全喪失了它的致用（所謂通經致用）效能。這不得不使仲長統發出了「叛散**五經**，滅弃**風、雅**。百家雜碎，請用從火。」的悲觀論調。總之，他的「狂生」行爲，他的消極自適自足的人生態度與心志，實開了魏晉自由曠達風氣的先河。從漢代博士箋注五經的煩瑣世界，從賢良奔競仕宦的利祿世界，脫化出來，即將進入到魏晉的玄學世界了。（註十七）

統雖看透了立身揚名，而名不常存，所以不羨慕進入帝王之門，求取功名利祿。但事實上，却身不由己，在獻帝時，尚書令荀彧聞統名，奇之，便推舉他做尚書郎。後來參丞相曹操軍事。據**後漢書獻帝紀**及**三國志魏志武帝紀**記載，建安十三年（二〇八）夏六月，罷三公，置丞相，御史大夫。癸巳，曹操自爲丞相。所以，統任此官最早就在這一年。至於以後有無離職或轉遷，則史無明文，很可能死在任內。他的朋友東海人繆襲（字熙伯），常稱統才章足繼西京董（仲舒）、賈（誼）、劉（**向**）、楊（雄）。（註十八）清嚴可均認爲並非過譽（註十九）。

（乙）著作——昌言

仲長統的著作，除去一些雜文外，共有兩種：第一種是**山陽先賢傳**，**唐書**卷五

註十六　同上，頁一六四五～四六。
註十七　同註一，頁四五六。
註十八　同註十四。
註十九　同註四。

臺灣大學學術期刊資料庫

十八**藝文志**著錄一卷。另一種就是他的主要著作**昌言**（昌，當也。**尚書**曰：「汝亦昌言。」）**隋書**卷三十四**經籍志**、**舊唐書**卷四十七**經籍志**與**唐書**卷五十九**藝文志**均有著錄，惟**隋志**載爲**仲長子昌言**十二卷，錄一卷，列入雜家。**舊唐書經籍志**作十卷，也列入雜家。**唐書藝文志**亦言十卷，但列入儒家類。關於這個問題，清人嚴可均在他所輯的**全後漢文**卷八十八仲長統**昌言**上裏說的比較詳細：

> **隋志雜家仲長子昌言**十二卷，錄一卷，漢尚書郎仲長統撰。**舊唐志**作十卷，**新唐志**移入儒家，亦十卷。**崇文總目**稱，今所存十五篇，分爲二卷，餘皆亡。**郡齋讀書志**、**直齋書錄解題**不著錄。明陳第**世善堂書目**有二卷，其刻本僅見明胡維新**兩京遺編**，有**理亂**、**損益**、**法誡**三篇。歸有光**諸子彙函**有**理亂**、**損益**二篇，皆出本傳，無所增多，則北宋十五篇本又復佚失。今從**羣書治要**寫出九篇，益以本傳三篇；以**意林**次第之，刺取各書，引見補正脫譌定著二卷，其遺文墜句于原次無考，依各書先後附于末。本傳統山陽高平人，著論三十四篇，十餘萬言。今此搜輯纔萬餘言，亡者蓋十八九，而**治要**所載，又頗刪節，斷續侷離，殆所不免，然其闓陳善道，指訶時弊，剴切之忱，踔厲震盪之氣，有不容摩滅者。繆熙伯方之董（仲舒）、賈（誼）、劉（向）、揚（雄），非過譽也。

統生逢亂世，鑒於姦惡橫行，生民塗炭的慘狀，所以「每論說古今及時俗行事，恒發憤歎息。因著論名曰**昌言**，凡三十四篇，十餘萬言。」（註二〇）王符的**潛夫論**凡三十六篇，共十卷，由此可知**昌言**的內容一定相當豐富，然而被范曄「簡撮其書有益政者，」略載於後漢書中的僅三篇，即**理亂篇**、**損益篇**與**法誡篇**。**羣書治要**卷四十五節引**仲長子昌言**九段文字未標篇名，有人究其引文研尋，似屬**德教篇**、**講考篇**、**君臣篇**、**天道篇**。此外，更有**齊民要術**中的幾處引文，統計全書存者，三十四篇中不過十分之二。加以節引的人，既然是「簡撮其要有益政者」載之，此外在被認爲無益於政者；安知不是更重要的論著？（註二一）這實在太可惜了。

其次，我們若將**後漢書**本傳和**羣書治要**所撮要略載的**昌言**比較一下，便知道它們各不相同。例如**後漢書**節引的**理亂篇**，是作者從歷史中得知由亂而治，再由治而亂的循環變化的理論。簡單的說，就是作者重要的歷史理論，而**羣書治要**却一字沒提；相反的，**羣書治要**末尾節引一篇，是作者從歷史中概括出「人事爲本，天道爲末」的原則，認爲歷史上有成就的君主，都是「唯人事之盡耳，無天道之學焉。」這種相當重要的天道思想，**後漢書**也一字未載。由此可知，**昌言**的佚文爲我們所珍

臺灣大學圖書館期刊資料庫

註二〇　同註十四，頁一六四六。

註二一　同註一，頁四四二。

資料、的確是不可勝計的。范曄將王充、王符和仲長統三人合爲一傳，然**論衡**、**潛夫論**所幸都流傳下來，唯**昌言**不幸大部分都散失了。那些所謂無益於政的文字，也就是在范曄眼光中所謂的「多謬通方之訓，好申一隅之說。稽之篤論，將爲敝矣。」(註二二)的言論，很可能爲當時最進步的思想。范曄主觀的取捨，固然對我們研究**仲長統**的思想有很大的不便，實在可惜得很；然而**昌言**大部分的散失自不能全歸咎於**范**氏，這只有深嘆仲長統的不幸了。(註二三)

三、仲長統的哲學思想

漢代學術上所要解決的問題，就其統宗而言，在現實上是要解決大一統地專制下的各種政治問題。在其理念上，則係要解決天人性命的問題。這是遙承子貢所不得而聞的性與天道，漢儒却要求能够得而聞。(註二四)所以兩漢的知識分子的眞正精神不僅完全落在現實上，(註二五)而他們對性與天道的問題要求能够得聞，這對先秦思想而言，確爲學術上一項重大的演變和進步。就現存的**昌言**來說，雖然無法窺知仲長統思想之全貌，但由此可看出他的思想分也作哲學思想與政治思想兩大部分。在這裏首先討論他的哲學思想，也就是天道天命思想。

(甲)天　道　觀

仲長統的天道觀比王充、王符的天道觀進步。王充認爲天是形體而不是氣。人雖然也是體，但天體與人體不同，因爲人有欲而天無欲，人有爲而天無爲，所以天人不相知，天人不相感。王充假托道家的自然無爲所建立的天道觀，主要是爲了否定當時流行的天人感應說，也就是災異說。自西漢以來，災異說的影響對皇帝精神的威脅和行爲的約束是很大的。他認爲災異和皇帝行爲之間，沒有感應的關係，只是偶然巧合。他以爲這種對皇帝解除精神威脅，或可能成爲他進身朝列的憑藉(註二六)。

王符認爲天地萬物的發生，最初是出於一種元氣。氣的運作感動是極大的，天地、日月、四時、五行、鬼神、人民、吉凶和各種各類乃至包括整個自然的規律，都是氣的造作和氣的作用。然氣有和氣與乖氣的分別，和氣是正，乖氣爲戾。人類萬物都依靠和氣（正氣）而活著，連五帝三皇的太平盛世，也是正氣所產生的作用

註二二　同註十四，頁一六六〇。
註二三　同註一。
註二四　徐復觀著**兩漢思想**卷二，頁六一〇，民六十五年六月，台灣學生局書印行。
註二五　徐復觀著**中國思想史論集**，頁二六〇，民六十四年五月，台灣學生書局印行。
註二六　以上見徐復觀著**兩漢思想史**卷二王充論考，頁六一〇～六二二。

臺灣大學學術期刊資料庫

。因此，在政治方面，他認爲法制、命令、刑賞，只是用來治理民事，做到整齊罷了，還不能盛行廣大的教化，進入太平時代。他以自化爲施政之最高境界，所謂「明王統治，莫大身化，道德爲本。」所以他認爲「欲歷三王之絕迹，臻帝皇之極功者，必先原元而本本，興道而致和，以淳粹之氣，生敦龐之民，明德義之表，作信厚之心，然後化可美而功可成也。」（註二七）

仲長統的哲學思想，是從社會政治與歷史中歸納出「人事爲本，天道爲末」的原則，他認爲歷史上建功立業名聲留傳後世的君主，都是「唯人事之盡耳，無天道之學焉。」所謂「天道」係指講災異感應鬼神迷信。他這種主張明顯的對有漢以來神學傳統的批判，痛斥只知天道，沒有人謀的人，都是些卜卦算命借著鬼神騙人之輩，被人瞧不起的愚人。大罵當時只迷信天道放棄人事的統治階級，都是些昏亂迷惑的君主，亡國滅家的臣僕。

> 昔高祖誅秦項而陟天子之位，光武討篡臣而復已亡之漢，皆受命之聖主也；蕭（何）、曹（參）、丙（吉）、魏（相）、平（陳平）、勃（周勃）、霍光之等，夷諸呂，尊大宗，廢昌邑而立孝宣，經緯國家，鎭安社稷，一代之名臣也。二主數子之所以震威四海，布德生民，建功立業，流名百世者，唯人事之盡耳，無天道之學焉。然則王天下作大臣者，不待於知天道矣。所貴乎用天之道者，則指星辰以授民事，順四時而興功業，其大略吉凶之祥，又何取焉！故知天道而無人略者，是巫醫卜祝之伍，下愚不移之民也；信天道而背人事者，是昏亂迷惑之主，覆國亡家之臣也。（註二八）

他雖然認爲天道之可取只限於配合四季的變化，專心注重人事方爲治亂之實際，但並不否認觀察星辰和辨別吉凶之官員的用處，不過那只是略備天人感應的一道，決非治天下的根本方針，更非管理人民的重要事務。（註二九）他明白的指出，治天下的根本方針和重要事務的所在：

> 王者官人無私，唯賢是親，勤邮政事，屢省功臣，賞錫期於功勞，刑罰歸乎罪惡，政平民安，各得其所，則天地將自從我而正矣，休祥將自應我而集矣，惡物將自舍我而亡矣，求其不然，乃不可得也。王者所官者，非親屬則寵幸也，所愛者，非美色則巧佞也，以同異爲善惡，以喜怒爲賞罰，取乎麗女，怠乎萬機，黎民寃枉類殘賊，雖五方之兆，不失四時之禮，斷獄之政，不違冬日之期，著龜積於廟門之中，犧牲羣麗碑之間，馮相坐臺上而不下，祝

註二七　以上見拙著東漢大思想家王符之研究(三)，國立台灣大學歷史學系學報第七期，民國六十九年十二月出版。

註二八　羣書治要卷四十五仲長子昌言，頁六一〇。

註二九　同上。

史伏壇旁而不去，猶無益於敗亡也。從此言之，人事爲本，天道爲末，不其然與？（註三〇）

由上看來，他這種以「人事爲本，天道爲末」的大膽的戡天思想，在漢代實是破天荒的卓見，自然也是比王充、王符的天道觀更進步的地方。

仲長統以「人事爲本，天道爲末」作君主分類的標準。他用此標準將君主分爲三等：確信自己能够行善，不肯依靠天道的，爲第一等；對自己能否行善還覺得懷疑，而希望借天道來幫助自己的，爲第二等；完全不知道依靠自己，只希求上天保佑的，是最下等的昏主。（註三一）所以，他認爲應該使做君主的肯認眞的自省，將心思完全用在治國上，能够自省，不使自己再犯錯誤，將國家治理的太平無事，則符瑞之物自然會出現，吉祥自然會來臨，就好像將水桶放到井裏自然可以汲出水來，將燒著的木柴放進竈裏火自然會旺起來一樣，有什麼值得慶賀的呢？所以，凡是希望上天的報應，喜歡符瑞與吉祥，皆是下等自私的心理，決不能說是第一等人存心爲公的高上之品德。（註三二）

人類的思想行爲約可分作理性、公德與迷信、自私兩大類。凡是依據理性和公德去行事，便是第一等人；凡是依據迷信與自私的心理去敬畏天道，則是劣者和下愚。仲長統這種思想完全是針對統治者「聽於神」的行徑而發的。他很清楚的指出理性與迷信迥然不同。

> 和神氣，懲思慮，避風濕，節飲食，適嗜欲，此壽考之方也；不幸而有疾，則鍼石湯藥之所去也。肅禮容，居中正，康道德，履仁義，敬天地，恪宗廟，此吉祥之術也，不幸而有災，則克己責躬之所復也。然而有禱祈之禮，史巫之事者，盡中正竭精誠也，下世其本而爲姦邪之階，於是淫厲亂神之禮興焉，僞張變怪之言起焉，丹書厭勝之物作焉。故常俗忌諱可笑事，時世之所遵往，而通人所深疾也！且夫掘地九仞以取水，鑿山百步以攻金，入林伐木，不卜日，適野刈草，不擇時，及其構而居之，制而用之，則疑其吉凶，不亦迷乎！簡郊社，慢祖禰，逆時令，背大順，而反求福祐於不祥之物，取信誠於愚惑之人，不亦誤乎！彼圖家畫舍，轉局指天者，不能自使室家滑利，子孫貴富而望其能致之於我，不亦惑乎！今有嚴禁於下，而上不去，非教化之法也，諸厭勝之物，非禮之祭，皆所宜急除者也。情無所止，禮爲之儉，欲無所齊，法爲之防，越禮宜貶，踰法宜刑，先王之所以紀綱人物也。若不

註三〇　同上。
註三一　同上。
註三二　同上，頁六一一。

臺灣大學學術期刊資料庫

制此二者，人情之縱橫馳騁，誰能度其所極者哉。表正則影直，範端則器良；行之於上，禁之於下，非元首之教也，君臣士民，並順私心，又大亂之道也。頃皇子皇女……王侯者……生長於驕溢之處，自恣於色樂之中，不聞典籍之法言，不因師傅之良教，故使其心同於夷狄，其行比於禽獸也，長幼相効，子孫相襲，家以爲風，世以爲俗，故姓族之門，不與王侯婚者，不以其五品不和睦，閨門不潔盛耶，所貴於善者，以其有禮義也；所賤於惡者，以其有罪過也。今以所貴者教民，以所賤者教親，不亦悖乎！(註三三)

一個人要想高壽與獲得吉祥是有方法的，倘若不幸生了病，就要用藥石治療；一旦不幸有了災禍，就要設法克服。這種行爲都是理性的行爲；否則，只忌諱災異，疑惑吉凶，向不祥之物求福祐，永延嘉瑞，這全是迷、誤、惑、悖的行徑。而漢代的統治者正犯了後者的毛病。如前面說的「王者官人無私，唯賢是親。」卽是理性的表徵；「王者所官者，非親屬則寵幸。」全是順私的苟當。有了私情私見就超出他所謂的是非判斷的表範，就會大失本要，產生迷誤惑悖的心理。所以，他一再强調「官人無私，」大亂順私。因此，他認爲東漢一切災異的顯見，一切禍亂之發生，都是外戚宦官的人謀不臧造成的。

光武……而權移外戚之家，寵被近習之豎，親其黨類，用其私人，內充京師，外布列郡，顚倒賢愚，貿易選擧，疲駑守境，貪殘牧民，撓擾百姓，忿怒四夷，招致乖叛，亂離斯瘼。怨氣並作，陰陽失和，三光虧缺，怪異數至，蟲螟食稼，水旱爲灾，此皆戚宦之臣所致然也。(註三四)

(乙) 反天命論

在天命觀方面，仲長統的看法，與王充、王符完全站在相反的立場。王充所謂之命，是完全繼承、接受命運之命的觀念，也就是和作爲人生本質之「性」全不相干的觀念。他對命的內容作了詳細的規定。「凡人偶遇及遭累害，皆由命也。有生死祿夭之命，亦有貧賤富貴之命」(論衡命祿篇)。命和天的關係，他有時混而爲一，有時又分而爲二。他提出國命的觀念，壓在人命之上，政治行爲的意義和主動性，完全被他取消了。傳統的「君相造命」的話，完全被他否定了，於是命對人的決定性也就是更完全了。王充爲了貫澈命運對人生的支配力量，便反對當時流行的三命之說(正命、隨命、遭命)，特別反對三命中「隨命」之說(隨命者，黽力操行而吉福至，縱情施欲而凶禍到，故曰隨命。)他認爲命是稟氣而成。而所謂稟氣，

註三三 同上，頁六〇六～六〇七。

註三四 同註十四，頁一六五七。

是決定於生時所稟的氣。所謂生時所稟的氣，是指父母交媾時而言。換句話說，受胎之時，就是受命之時。胎乃人的形體；氣成爲人的形體，所以命即表現爲人的形體，特別表現在形體中的骨相。命運決定論，一變而爲人的骨相決定論。（註三五）

至於王符的天命觀，一方面承認天命，另一方面在命運的觀念中，仍然保持人的若干自主性。他認爲人君若不修正行，一味的求神問卜，於事毫無補益。他深信「妖不勝德，邪不伐正」，認爲「人不可多忌，多忌妄畏，實致妖祥。人君身修正賞罰明者，國治而民安，民安樂者，天悅喜而增歷數，此最卻凶災而致福善之本。」。他强調「禍福無門，惟人所召」。順天心，講信尚賢，自然獲得天祐，吉無不利。衣布積善，人臣積正，國君積德，則是達到這種境地的不二法門。他以歷史上興衰存亡的事迹證明他的見解是正確的。他的「福從善來，禍由德痛，吉凶之應，與行相須」的觀念與王充認爲「人之死生，在於命之夭壽，不在行之善惡。國之存亡，在期之長短，不在於政之得失」（論衡異虛篇）的見解是對立的。王符雖相信骨法，但又認爲雖有好的骨法，不去努力，命也是不可期的。所以强調人的作爲所起的作用（註三六）。因此，王符對人類的命運這個問題之見解，要比王充進步的多。

仲長統對於這個問題的看法，與王充、王符完全相反。有人指他是以自然法則的理論，進而研究天命的究竟，他從否定有神論的世界觀，更要否定天命的降監。因此，他反對讖緯災異說，就必然要反對五德三統說。他在這一方面，更比王充、王符進了一步，連「命」都徹底否定了。他可說是集漢代「離經叛道」之大成（註三七）。這話是不錯的，在這裏我們要討論的，是仲長統由於反對讖緯災異說，就必然反對五德終始說和三統說。關於五德終始說與三統說之內容，可看顧頡剛和徐復觀兩位先生的研究（註三八），在此不引述了。因爲五德終始說與三統繼運說，是漢代天命循環論，仲長統對此則完全加以否定。在他看來，五行相生，文質相救，根本沒那回事。所謂天命只是豪傑取得天下的騙人把戲。他認爲政權的轉移完全在於才智與勇力的强弱及形勢之利鈍。他說：

> 豪傑之當天命者，未始有天下之分者也。無天下之分，故戰爭者競起焉。于斯之時，並僞假天威，矯據方國，擁甲兵與我角才智，程勇力與我競雌雄，

註三五　同註二六，頁六二七～六三二。

註三六　以上見拙著東漢大思想家王符之研究(四)，國立台灣大學歷史學系學報第七期。

註三七　同註一，頁四四六。

註三八　顧頡剛著五德終始說下的政治和歷史，古史辨第五冊，頁四四六～四四八。
徐復觀著中國人性論史附錄：陰陽五行及其有關文獻的研究，頁五〇九～五八七。
顧頡剛著漢代學術史略第一章、十五、十六章

臺灣大學學術期刊資料庫

不知去就、疑誤天下，蓋不可數也。角知者皆窮，角力者皆負，形不堪復仇，勢不足復校，乃始羈首係頸，就我之衡紲耳。夫或曾爲我之尊長矣，或曾與我爲等儕矣，或曾臣虜我矣，或曾執囚我矣。彼之蔚蔚，皆匈詈腹詛，幸我之不成，而以奮其前志，詎肯用此爲終死之分邪？（註三九）

這是他從觀察歷史中所獲得的體認。他根據優勝劣敗的實際歷史，推翻了德與統的僞說，拆穿了得天下者自欺欺人的詭計。這正是他的思想比王充、王符進步的地方。

（丙）悲觀的歷史論

中國自古以來的歷史，可說是一部治亂循環史。仲長統從社會歷史中得出由亂而治，再由治而亂的循環變化的理論。他在理亂篇中說：

及繼體之時，民心定矣。普天之下，賴我而得生育，由我而得富貴，安居樂業，長養子孫，天下晏然，皆歸心於我矣。豪傑之心既絕，士民之志已定，貴有常家，尊在一人。當此之時，雖下愚之才居之，猶能使恩同天地，威侔鬼神。暴風疾霆，不足以方其怒；陽春時雨，不足以喻其澤；周、孔數千，無所復角其聖；賁、育百萬，無所復奮其勇矣。

彼後嗣之愚主，見天下莫敢與之違，自謂若天地之不可亡也，乃奔其私嗜，騁其邪欲，君臣宣淫，上下同惡。目極角觝之觀，耳窮鄭衞之聲。入則耽於婦人，出則馳於田獵。荒廢庶政，弃亡人物，澶漫彌流，無所底極。信任親愛者，盡佞諂容說之人也；寵貴隆豐者，盡后妃姬妾之家也。使餓狼守庖廚，饑虎牧牢豚，遂至熬天下之脂膏，斲生人之骨髓。怨毒無聊，禍亂並起，中國擾攘，四夷侵叛，土崩瓦解，一朝而去。昔之爲我哺乳之子孫者，今盡是我飲血之寇讎也。至於運徙勢去，猶不覺悟者，豈非富貴生不仁，沉溺致愚疾邪？存亡以之迭代，政亂從此周復，天道常然之大數也。

又政之爲理者，取一切而已，非能斟酌賢愚之分，以開盛衰之數也。日不如古，彌以遠甚，豈不然邪？漢興以來，相與同爲編戶齊民，而以財力相君長者，世無數焉。而清絜之士，徒自苦於茨棘之間，無所益損於風俗也。豪人之室，連棟數百，膏田滿野，奴婢千羣，徒附萬計。船車賈販，周於四方。廢居積貯，滿於都城。琦賂寶貨，巨室不能容，馬牛羊豕，山谷不能受。妖童美妾，填乎綺室；倡謳妓樂，列乎深堂。賓客待見而不敢去，車騎交錯而不敢進。三牲之肉，臭而不可食；清醇之酎，敗而不可飲。睇盼則人從其目

註三九　後漢書本傳理亂篇，頁一六四六～四七。

之所視，喜怒則人隨其心之所慮。此皆公侯之廣樂，君長之厚實也。苟能運智詐者，則得之焉；苟能得之者，人不以爲罪焉。源發而橫流，路開而四通矣。求士之舍榮樂而居窮苦，弃放逸而赴束縛，夫誰肯爲之者邪！夫亂世長而化世短。亂世則小人貴寵，君子困賤。當君子困賤之時，跼高天，蹐厚地，猶恐有鑕鈇之禍也。……是使姦人擅無窮之福利；而善士挂不赦之罪辜。苟目能辯色，耳能辯聲，口能辯味，體能辯寒溫者，將皆以脩絜爲諱惡，設智巧以避之焉，況肯有安而樂之者邪？斯下世人主一切之慾也。

從這一大段引文與前一段的引文看來，他指出歷史上之由亂而治，全是豪傑憑著個人過人的才智勇力，掌握了有利的形勢，擊敗了敵對者，而建立起政權，社會乃由紊亂歸於平治。然而繼位的君主，情況就不同了。他們看到天下已平安無事，全天下的人都依靠他過日子，依靠他得到富貴，他控制了政權，爲天下最尊貴的人，就是有幾千位周公孔子也不比他聖明，有幾百萬的孟賁、夏育也不如他勇武。這就是短暫的理世。這些後代的昏君，看見天下的人都不敢違抗他，於是便縱恣荒淫起來。他所親信寵幸的人，全是些吸食百姓脂膏與骨髓的壞人，結果弄得民怨沸騰，以至「土崩瓦解」。這全是人爲的因素，並不是什麼天命降下的災禍。這就是**仲長統**的歷史治亂循環論。

引文後半段的文字，一部分是他揭露漢興以來部分的社會經濟病象，這種貧富不均，公私不分，是非不明，正是形成漢室衰亂的原因之一。另一部分則是歷史治亂循環論的結論，那便是「亂世長而化世短」。而這一切的現象與原因之發生，完全根源於君位的世襲。

仲長統從實際的歷史觀察中，不僅得出「亂世長而化世短」的結論，而且認爲越變越可怕，越往後也越殘酷。所以他對歷史的演變，抱著一種懷疑恐懼的心理。這種疑懼的心態完全表露在**理亂篇**的結語之中。

昔春秋之時，周氏之亂世也。逮乎戰國，則又甚矣。秦政乘幷兼之勢，放虎狼之心，屠裂天下，吞食生人，暴虐不已，以招楚漢用兵之苦，甚於戰國之時也。漢二百年而遭王莽之亂，計其殘夷滅亡之數，又復倍乎秦、項矣。以及今日，名都空而不居，百里絕而無民者，不可勝數。此則又甚於亡新之時也。悲夫！不及五百年，大難三起，中間之亂，尙不數焉。變而彌猜，下而加酷，推此以往，可及於盡矣。嗟乎！不知來世聖人救此之道，將何用也？又不知天若窮此之數，欲何至邪？

他從春秋時代算起到漢獻帝時止，整於在這不到五百年中（註四〇），大難接連發生

註四〇 後漢書卷四十九仲長統傳理亂篇注曰：（秦三王二帝通在位四十九年，前漢二百三十年，後漢百九十五年，凡四百七十四年，故云不及五百年也。

臺灣大學學術期刊資料庫

三次(註四一)，中間的小亂，還沒算在裏面。而且越變越壞，越往後越可怕，這樣下去，可以到所有的人都死光。他對歷史的演變是十分悲觀的，只希求來世的聖人來挽救這種局勢，呼求上天來改變這種大數。他這種悲觀的歷史論，不僅影響了他的人生觀，而且他的思想言論也開了魏晉談玄說理之風的先河。

四、結　論

王充、王符與仲長統在**後漢書**中雖合爲一傳，三人的書也都是私家著作，但他們的思想與人格各有不同。在思想上王符雖和王充有繼承的關係，但從天道天命觀，經過知識論，以至對於當時政治社會的批評，他不僅建立了自己的理論，而且比王充也進了一步。然僅就流傳至今的**昌言**中之零篇斷章看來，仲長統的思想，尤其是哲學思想，則比王符更進了一步。如上引述，王充假托於道家的自然無爲所建立的天道觀，主要是爲了否定當時流行的感應說，認爲災異與行爲之間，沒有感應的關係。他以爲這種爲皇帝解除精神威脅，或可成爲他進身朝廷的憑藉。

王符的天道天命觀，雖採取自然法則說，但也受了陰陽五行之說的影響，以爲天地萬物的發生，最初是出於一種元氣，而氣的運作感動是極大的，天地、日月、四時、五行、鬼神、人民、吉凶與各種各類乃至包括整個自然的規律，都是氣的造作和氣的作用。這種主張，是對當時的神學世界觀的否定與打擊。在政治方面，他以自化爲施政之最高境界，所謂「明王統治，莫大身化，道德爲本。」

仲長統的哲學思想，是從社會政治與歷史中歸納出的「人事爲本，天道爲末」之原則，他認爲歷史上建功立業名聲流傳後世的君主，都是「唯人事之盡耳，無天道之學焉。」所謂「天道」，係指講災異感應鬼神迷信，他這種主張是對漢代神學傳統的批判，他痛斥只知天道沒有人謀的人，都是些「下愚不齒之民」，痛詆只迷信天道而放棄人事的統治者，都是些「昏亂迷惑之主，覆國亡家之臣」。

人們做事爲人，應該盡量訴諸理性，講求公德，排除迷信，杜絕自私心理。因爲惑於迷信，就是反理性；過份的自私，乃公德的大敵。爲政者更應知此。仲長統非常重視這一點，所以他強調「王者官人無私，唯賢是親。」謂「不求諸己，而求諸天者，下愚之主也。」他生存在只有强權而無公理的亂世，他以己字爲公理，這與他的著作名曰**昌言**都特具深意。

在天命觀方面，他的看法與王充、王符二人也不相同，他否定有天命的降監，所謂天命只是豪傑取得天下的騙人之談，認爲政權的轉移，完全在於爭逐者的才智

註四一　仝上書注曰：「謂秦末及王莽并獻帝時也。」

臺灣大學學術期刊資料庫

勇力的強弱，以及能否善於製造與利用形勢而已。這是他的思想比他們二人進步的地方。

仲長統對歷史的演變持悲觀的態度，他認爲自古以來的歷史，乃是治亂循環史，而且「亂世長而化短」，這種現象之產生，完全根源於君位的世襲。他雖然沒能提出廢除君位世襲的主張，却對這種制度表示出懷疑的態度，這開了晉代無政府論者之先河。他從觀察歷史的演變中，不僅得出「亂世長而化世短」的理論，並認爲越變越可怕，越往後也越殘酷，因對歷史的演變，產生一種疑懼的心態。這種心理自然影響了他的人生觀，而他的言論（**樂志論**）、行爲（「狂生」行爲）下開了魏晉自由曠達與談玄之風的先河，已如前面所述。

此外，關於他那高超的政治言論，也都是他的卓識深思，蘊積於中，發爲文辭的結晶，這個問題將另文介紹了。

※本文曾獲國家科學委員會七十學年度研究獎助費，特此申謝。

臺灣大學學術期刊資料庫