

# 王充哲學的當代詮釋及其反思

劉謹銘\*

## 摘 要

王充哲學的當代詮釋，在面貌上呈現了眾說紛紜，莫衷一是的情形。而綜觀王充哲學的當代詮釋，較諸傳統的詮釋，可謂新意迭出，目不暇給。本文旨在透過眾多王充哲學的當代詮釋中，挑選諸如科學的、德性的、歷史唯物論的、邏輯實證論等重要且具有代表性的觀點切入，對於王充哲學當代詮釋之研究情形，作一深入的評析。探討這些以新觀點來詮釋王充思想的眾多研究當中，究竟優劣得失如何？具有那些值得吾人加以關注的意義？又我們如何透過反思，對於王充哲學的理解防弊取利？希望經由作者的努力，能使吾人對於王充哲學的當代詮釋有更深一層的瞭解。

關鍵詞：王充、《論衡》、科學主義、人倫道德、歷史唯物論。

【收稿】2005/10/4；【接受刊登】2006/3/27

---

\* 仁德醫護管理專科學校共同科助理教授

# 王充哲學的當代詮釋及其反思

劉謹銘

## 壹、前言

隨著時代的遞衍，往往能為傳統哲學，提供不同的角度，開啟全新的視野，獲致可觀的成果。王充哲學的當代詮釋，在面貌上即呈現出眾說紛紜，莫衷一是的情形。肯定者認為以往的思想史忽視了王充哲學的重要性，因此應發掘其思想中的價值；否定者則認為王充的哲學在思想史上的評價太過，應該予以重新審視，還其應有的位置。而此亦與思想史上認定王充哲學「攻之者眾，好之者終不絕<sup>1</sup>」的情形相去不遠。

本文旨在透過眾多王充哲學的當代詮釋中，篩選比較具有代表性的重要觀點切入，對於王充哲學當代詮釋之研究情形，作一深入的評析。探討這些以新觀點來詮釋王充思想的研究中，究竟優劣得失如何？又有那些值得吾人加以關注的意義？又我們如何透過反思，對於王充哲學的理解防弊取利？希望經由作者的努力，使吾人不單能掌握王充哲學當代詮釋之大勢，且能對王充的思想有更深一層的瞭解，進而在衡定王充的地位時有更寬廣而適切的角度。

---

<sup>1</sup> 《四庫全書·總目提要》

## 貳、當代研究之回顧

在眾多的研究當中，林麗雪的《王充》<sup>2</sup>以及李維武的《王充與中國文化》<sup>3</sup>二書，對於王充哲學的當代詮釋有比較詳細的討論。在《王充》中，林麗雪認為，王充的當代詮釋，依據地域區分成本土、日本，以及西洋三方面。而本土方面的研究又聚焦於三個重點上，分別是有關於王充的生平與著述、《論衡》的整理與校註，以及王充思想的評析。細究此書，可以清楚地看出，林氏不但對於王充哲學當代詮釋的各個層面，乃至於發展歷程，都有清晰而詳盡的說明。

不同於林氏，李維武則以觀點的差異作為區分的依據，進而將王充哲學的當代詮釋區分為科學主義的、人文主義的，以及馬克思主義等三種觀點。李氏析論云：

20 世紀中國哲學諸思潮中最具代表性和影響力的是科學主義、人文主義、馬克思主義三大思潮。這三大哲學主潮的發生、發展及其相互激蕩、相互影響，構成了 20 世紀中國哲學展開的基本格局，也形成了 20 世紀中國學術思潮的基本內核。中國現代學人對王充思想的現代闡釋，實際上是以這三大哲學主潮作為直接背景的；他們所採用的思想史觀和思想史方法，也是從這三大哲學主河中提煉出來的。這就形成了對王充思想的不同解釋系統和解釋語言，即不同的「王充觀<sup>4</sup>」。

<sup>2</sup> 林麗雪著，《王充》，（臺北市：東大圖書股份有限公司，1991 年 9 月初版）。

<sup>3</sup> 李維武著，《王充與中國文化》，（貴陽：貴州人民出版社，2000 年 10 月初版）。

<sup>4</sup> 李維武著，《王充與中國文化》，頁 297-298。

在分類上，李氏將胡適先生獨立為一種觀點，而將蔡元培、馮友蘭、牟宗三、徐復觀等統一劃分為「人文主義」的王充觀，並謂「人文主義與科學主義對立，在王充觀上也十分鮮明地凸顯出來」<sup>5</sup>。筆者認為，就觀點的差異言，他的分析大抵上符合王充思想當代詮釋的分化實況。但在個別詮釋者的劃分上，則有進一步商榷的空間。以馮友蘭來說，他對於王充之理解，一般將其以中國大陸易主為界，區分為立場迥異的兩個時期。後期著重於以歷史唯物論的角度重新理解王充，李維武上述的看法顯然著眼於前期。因此，其劃分實無法綜括馮友蘭對於王充之理解。而且即使以前期來論，若將馮氏此一時期之理解，放入當時的歷史視域中予以詳細比對，則可清楚地發現，他的《中國哲學史》大部份觀點，在胡氏的《王充的論衡》中皆已述及。且相較於胡氏，馮氏在立論上並沒有更加縝密或詳盡，更談不上更進一步的發展。此外，馮氏與徐復觀二人的觀點，亦有重大的分歧存在。故與其說馮氏的看法與胡適對立，近乎蔡、牟、徐諸先生，倒不如說與胡適的觀點相近的多<sup>6</sup>。就此點而言，李氏的區分欠精確允當。

除此之外，以上二書，對於王充哲學的當代詮釋，已有相當程度的敘述，本文希望在相關的研究基礎上，更進一步對於當代詮釋的這些觀點背後所持的標準與理據，以及相關觀點的優劣，作一深入的評鑑。基於上述原因，筆者在此無意鉅細靡遺地列舉分析，而是希望以上述三大主要思潮為主，就王充哲學的當代詮釋中，選取具有代表性的詮釋觀點切入，深入地剖析王充哲學當代詮釋之情形。

而基於胡適為我國當代頗為重要的學者，而其《王充的論衡》，不論在時序或觀點上，實為王充思想的當代研究奠定了一個新的起

<sup>5</sup> 李維武著，《王充與中國文化》，頁307。

<sup>6</sup> 詳細的分析，請參見拙著《馮友蘭對王充理解之商榷》，收錄於《思與言》，（臺北市：思與言雜誌社，2003年6月，第四十一卷，第二期），頁169-201。

點。且由於他在思想界及言論界的地位，使得王充在思想史地位之推昇，產生了推波助瀾之功。不僅如此，王充哲學當代詮釋的分歧，亦實與此文存在著密切的關係<sup>7</sup>。是以本文即自胡適對於王充思想之理解作為基點，展開探討。

### 參、科學主義下的重新評價 胡適

著眼於時代與思想的密切關係，胡適強調，除了要能瞭解當時整個社會所充斥的種種虛妄，也要瞭解當時科學的狀況。不瞭解時代的荒謬以及科學的水平，就無法理解王充的思想<sup>8</sup>。因此，他總括王充的思想，認為「王充哲學的動機，只是對於當時種種虛妄和迷信的反抗。王充的哲學的方法，只是當時科學精神的表現」<sup>9</sup>。因此，王充對於經典的批判，乃至於針對聖哲的質問，都是基於此一精神而來<sup>10</sup>。

因此，《論衡》所透顯的態度，皆是當時科學精神的展現<sup>11</sup>。順著

<sup>7</sup> 此文見諸胡適著，王充的論衡，收錄於黃暉著，《論衡校釋》，共四冊，（北京：中華書局，1990年2月第1版），第四冊，附編四，頁1267-1294。對於此文的價值，龔鵬程先生亦有類似的看法。參見其所著，世俗化的儒家：王充，收錄於其所著《漢代思潮》，（嘉義縣：南華大學，1999年8月第1版），頁296-297，附註1。

<sup>8</sup> 胡適云：「不懂得這個時代荒謬迷忌的情形，便不能懂得王充的哲學。」「依我看來，王充的哲學，只是當時的科學精神應用到人生問題上去。故不懂得當時的科學情形，也不能了解王充的哲學。」分別見其所著，王充的論衡，頁1270、1272。

<sup>9</sup> 胡適著，王充的論衡，頁1273。

<sup>10</sup> 即以王充的問孔與刺孟二篇的內容來看，胡適不但對於王充此種「距師」、「伐聖」的精神，大加讚許，而且認為這二篇「有許多批評是精到的。」見其所著，王充的論衡，頁1283。

<sup>11</sup> 胡適進一步指出，王充受到天文學重視實際證據的影響，其哲學方法的根本精神，即在於「效驗」。而所謂的效驗，即是「實驗的左證」這種重視效驗的精神，具體落實為兩種方法，一為實際經驗的考察；另一則是運用譬喻和類推。兩者相較，王充絕大部份使用的是譬喻法和類推法。但胡氏認為，由於王充缺乏實際經驗的佐證，因此，無法大量使用實證的方法，然這皆因受限於當時的科學水平，故責任不在王充。見其

這個基本觀點，胡氏更進一步指出，王充哲學所使用的方法，無疑都符合科學的標準，因此，給予王充思想相當高的評價<sup>12</sup>。而自胡適王充的論衡發表之後，贊成者大力發掘王充思想中的科學成份；反對者則找出種種理由，予以否定，而王充思想是否符合科學一事，也就自然而然成為諸家評價王充思想的價值標準。

胡適認為，由於在方法上受限於當時的科學水平，造成王充無法大量運用實際經驗來核驗自己的說法，只好大量運用譬喻和類推<sup>13</sup>。受到胡氏的影響，後來對此主張反對最力的徐復觀，亦以類推來說明王充所使用的方法。然而細究之下，兩人對於「類推」一詞卻有不同的看法。胡氏所謂「從箇體推知箇體，從這物推知那物」的類推法，實際上指的是「類比」(Analogy)。而徐氏類推法的內涵則是的「由前提推演到結論的過程」<sup>14</sup>，也就是指形式較為嚴謹的「推理」(Reasoning)或「推論」(Inference)<sup>15</sup>。而在這個問題上，經過筆者的探究，王充使用的是類比法當中的肯定類比法，而非嚴謹的推理。

而就方法而論，類比法亦屬於科學方法之一<sup>16</sup>。且因為人在面對

---

所著，王充的論衡，頁1278。

<sup>12</sup> 而對於科學方法的步驟以及王充哲學的貢獻，胡氏曰：「科學方法的第一步是要能疑問。第二步是要能提出假設的解決。第三步方才是搜求證據來證明這種假設。王充的批評哲學的最大貢獻就是提倡這三種態度：疑問，假設，證驗。」見其所著，王充的論衡，頁1278。

<sup>13</sup> 但就邏輯學的觀點來看，他認為王充所運用的類推法，可說優劣互見。對於這類方法的優劣，胡氏評曰：「這種方法，從箇體推知箇體，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。王充的長處在此，他的短處也正在此。」胡適著，王充的論衡，頁1278。

<sup>14</sup> 林正弘著，《邏輯》，(臺北市：三民書局股份有限公司，1994年11月增訂8版)，頁96。

<sup>15</sup> 針對胡氏的說法，徐氏批評曰：「對同一災異問題，正反兩面，都用的是同一的方法；這並不是由於那一方面用得高明或不高明，而是由於此一方法的自身，因不能建立確定的大前提，因而也不能建立確實的推理關係，換言之，方法的本身即是混亂的。」見其所著，《兩漢思想史》，共三卷，(臺北市：臺灣學生書局，1979年9月再版)，卷2，頁600。

<sup>16</sup> 就方法的選用上來說，當人面對無法完全確定的知識時，除了演繹、歸納這些較精

未知領域的研究活動中，通常都是藉由類比而展開科學的探究，因此類比法在科學研究的發展上亦具有不可忽略的貢獻。故以此方法批判王充思想不符合科學標準的看法，無疑並不適切。實則王充的缺失，在於選擇了關聯程度以及相似性質都十分欠缺的天與人為類比對象。

而自類比對象的選擇上著眼，王充無疑深受董仲舒以降的天人類比之思維形態所左右。凡此種種，皆是王充的已知領域之「背景知識」對他所造成的限制。從這個角度來看，其思想受制於當時想法與類比方式，因此無法對於當時已成為背景知識的思想觀念作一有效的辨析。且除了王充所使用的「天人相類」類比模式之外，其它諸如陰陽五行、骨相、星命學說等理論，亦同樣不符合科學的標準<sup>17</sup>。

然而，他認為科學所具備的理性批判態度，與其所以肯定王充的思想，實有密切的關聯。這可以從其對於「新思潮」的意義看出。他分析云：

新思潮的根本意義只是一種新態度。這種新態度可叫做「評判的態度」。尼采說，現今時代是一個「重新估定一切價值」(Transvaluation of all values)的時代。「重新估定一切價值」八個字便是評判的態度的最好解釋<sup>18</sup>。

胡氏將「重新估定一切價值」的新態度視為新思潮的根本意義，

---

確的方法外，面對概然的知識，尚有一些精確性較低的科學推論方法，類比法即是其中之一。而除了類比之外，還有諸如統計、平均，以及證據和情況證明法等等，都可謂是人們面對概然知識時，所採用的科學推論方法。詳細說明請參見錢志純著，《理則學》，(臺北縣：輔仁大學出版社，1992年3月第5版)，頁141-144。因此，就方法的角度而論，我們絕不能說王充的方法不具科學性。

<sup>17</sup> 對於相關問題的詳細討論，請參考拙著，王充思想是否符合科學標準之評議，《漢學研究》(臺北市：漢學研究中心，2003年6月)，頁391-411。

<sup>18</sup> 見《胡適文存》第一集，卷四，頁728。

而他所以積極肯定王充哲學，實因他認定王充的哲學中充滿了「重新估定一切價值」的批判精神<sup>19</sup>。這使得他對於王充思想中遭致眾人批評之處，大多皆採取寬容的態度。舉例來說，胡適認為，由於王充反對當時的天人感應的政治理論，因而提倡極端的國命論，其背後的目的無非是要使人瞭解「禍變不足以明惡，福瑞不足以表善<sup>20</sup>」。因此，吾人只要對其目的有所理解，就能夠「知道他們當時的時勢，便可懂得他們的學說的用意。懂得他們的用意，便能原諒他們的錯謬了」<sup>21</sup>。

從他對王充的推崇備至中，不難發現主因即在於王充符合科學的標準。而此種態度不但深深地影響他對王充的理解，更使得「科學與否」成為判斷王充思想價值高低之標準，也因而影響當代的其它學者。著名的近代史學者林毓生在綜論胡適思想在近代史的影響時，對於其思想中具有深刻影響的科學主義分析云：

事實上，胡先生提供科學時的心態是科學主義式的。科學主義（scientism）是指一項意識形態的立場，它強詞奪理地認為，科學能夠知道任何可以認知的事物（包括生命的意義），科學的本質不在於它研究的主題，而在於它的方法。這種科學主義帶有類似宗教的格調。在中國傳統宇宙觀崩潰以後，胡先生似乎要建立一個自然主義的宗教——把科學當做新的宗教

<sup>19</sup> 胡適評論王充思想云：「總之，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。懷疑的態度，便是不肯糊裏糊塗的信仰，凡事須要經我自己的心意『詮訂』一遍，『訂其真偽，辨其虛實』，然後可以信仰。若主觀的評判還不夠，必須尋出證據，提出效驗，然後可以信仰。這種懷疑的態度，並不全是破壞的，其實是建設的。因為經過了一番詮訂批評，信仰方纔是真正可靠的信仰。凡是禁不起疑問的信仰，都是不可靠的。譬如房屋建在散沙上，擋不住一陣風雨，就要倒了。」見其所著，王充的論衡，頁1280-1281。

<sup>20</sup> 《論衡·治期》，卷十七，頁773。

<sup>21</sup> 胡適著，王充的論衡，頁1294。從這樣的說法，可以清楚看出，胡氏認為王充哲學與新思潮的精神，可謂不謀而合。

以便內心有所繫繫<sup>22</sup>。

明乎此，則能瞭解胡氏詮釋王充思想的價值取向了。而這樣的判準，不但與胡氏個人的價值取向有關，更與當時的時代氛圍有密切的關聯<sup>23</sup>。而在胡氏的心目中，他確實認為「科學」的訓練與方法，不但是人們發現真理的唯一途徑，也是當時許多問題最佳的解決之道，是故他處處提倡「科學的人生觀」<sup>24</sup>。影響所及，使得其他人或是贊同，或是反對，卻都不自覺隨著此一標準而起舞。然而，在這種不適切的標準推導之下，使胡氏將王充哲學透過與「科學」掛搭的方式加以詮釋，雖然提昇了王充地位，卻也造成不實的誇讚。

#### 肆、德性角度的批判 徐復觀

相對於胡適對於王充哲學的高度評價，徐復觀則採取否定的態度，而且在重要的觀點上，與胡氏的觀點處處針鋒相對。徐氏認為，

<sup>22</sup> 林毓生著，平心靜氣論胡適，收錄於歐陽哲生選編，《解析胡適》，（北京：社會科學文獻出版社，2000年10月第1版），頁23。

<sup>23</sup> 在時序進入廿世紀之後，中國思想界在傳統的文化價值觀方面產生了許多鉅大的改變，其中影響力最為深遠的改變，當屬唯科學主義的產生與發展。而胡適又是此一思潮的重要推手與代表人物。對於唯科學主義思潮，對中國所產生的影響，以及胡適在這一思潮中所扮演的角色的詳細分析，請參見〔美〕郭穎頤著，雷頤譯，《中國現代思想中的唯科學主義》，（南京：江蘇人民出版社，1998年3月第1版）。

<sup>24</sup> 胡氏申論云：「我們觀察我們這個時代要求，不能不承認人類今日的最大責任與最大需要是把科學方法應用到人生問題上去。」見其所著，五十年來之世界哲學，收錄於《胡適文存》（臺北市：遠東圖書公司，1953年11月第1版），冊2，頁268。而對於人們應當以什麼做為人生觀「最低限制的一致」，胡氏主張應「拿今日科學家平心靜氣地，破除成見地，公開承認的『科學的人生觀』來做人類人生觀的最低限制的一致。」而他更公開宣示，必須以光明磊落的態度與誠懇的言論，來宣傳此一「新信仰」。參見其所著，《科學與人生觀》序，收錄於《胡適文存》，冊2，頁135。

在王充思想的當代研究中，許多人無疑都過份抬舉王充了，因此，他要使王充思想得到應有的評價<sup>25</sup>。首先，他透過考據，獨排眾議地把史書上對於王充生平事蹟的各種重要記載一一推翻，欲以說明王充身處鄉間，眼界受到局限，根本就接觸不到當時代的社會政治的大問題。因此，王充只不過是一個「矜才負氣的鄉曲之士」<sup>26</sup>。

此外，徐氏更透過觀念與行為之間的必然關聯性，說明王充本人根本沒有孝的觀念，因此，不可能產生孝的行為，進而否定史冊中所記載「鄉里稱孝」的事蹟。其證據在於王充除了在《論衡·自紀》中詆毀父祖外，還提出了父母生子乃是出於情慾之私的說法<sup>27</sup>，意圖證明王充「鄉里稱孝」之事，絕無可能<sup>28</sup>。更有甚者，王充由於缺乏人倫觀念，進而連行為與結果之間的因果關係也一併推翻。而就學術趨向著眼，徐氏認為，王充思想所強調的是「疾虛妄」與「求博通」，因此，知識的追求才是他思想的核心，其它東西都不重要<sup>29</sup>。他對於王充思想的詮釋，主要即圍繞王充「重知識而輕人倫道德」為核心而展開。

<sup>25</sup> 徐氏云：「幾十年來，把王充的分量過分誇張了。本書中的『王充論考』一文，目的在使他回到自己應有的位置。」見其所著，《兩漢思想史》，共三卷，（臺北市：臺灣學生書局，1979年9月再版），自序，頁2。

<sup>26</sup> 徐復觀著，《兩漢思想史》，卷2，頁575。

<sup>27</sup> 王充曰：「夫天地合氣，人偶自生也。猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子，情欲動而合，合而生子矣。且夫婦不故生子，以知天地不故生人也。然則人生于天地也，猶魚之生于淵，蠅虱之生于人也，因氣而生，種類相產。萬物生天地之間，皆一實也。」黃暉著，《論衡校釋》。本文所引用《論衡》的文字，皆根據此版本，以下只註明篇名、卷數、頁數，不另加註。

<sup>28</sup> 針對箇中緣由，徐氏分析曰：「他在這裡所說的，固係事實；但把父母生子完全作一種純事實的判斷，當然從這裡產生不出孝的觀念。他自己沒有孝的觀念，如何會有『鄉里稱孝』的事情。」見其所著，《兩漢思想史》，卷2，頁566。

<sup>29</sup> 徐氏云：「王充所追求的學術趨向有二：一為『疾虛妄』，一為『求博通』。這兩者皆出自求知的精神。兩漢思想家，多以人倫道德為出發點，由人倫道德的要求以構成知識系統。王充則以追求知識為出發點，順著知識的要求而輕視人倫道德。」見其所著，《兩漢思想史》，卷2，頁582。

然而，徐氏對於王充思想的理解，有許多值得商榷之處，即以考據方法言，徐氏將王充的一生視為靜態的、固定的模式，而忽略了人所可能產生的發展和變化；其次，在「鄉里稱孝」的問題上，呈現出實然與應然的兩個層次混淆的問題；最後則是將反對天人感應說視同於反對人倫道德的因果關係<sup>30</sup>。徐氏的看法，基本上漠視王充對天人感應的嚴厲批判，乃是立足於社會總體的影響層面所提出的，因此，不但有武斷之嫌，更忽略了在上位者的言論對於整體社會的影響。

實則徐氏所以採取德性為標準，來裁斷王充思想，在於他透過思想史的考察後，認為人性論是中國哲學思想的主幹，而「心的文化」又是此一主幹中的核心，是故「心的文化」不但是中國文化最基本的特性，亦是其他文化所缺乏的。這使得他認為在這方面的成就，乃是論斷一個思想家成就高低的標準<sup>31</sup>。亦由乎此，「輕視人倫道德」成為他理解與衡斷王充思想的核心<sup>32</sup>。

然而，王充思想果真如徐氏所言「重知識而輕視倫理」、「主要以追求知識為主」嗎？實則若自王充思想的主旨著眼，將不難獲得解答。針對其撰著《論衡》的動機，王充明言曰：

<sup>30</sup> 而對於天人感應說所要訴諸的對象及其層面，徐氏曰：「王充假托於道家的自然無為所建立的天道觀，主要是為了否定當時流行的感應說。漢代的天人感應說，亦即是災異說，主要不是對一般人而言，而是在政治上對皇帝而言。」見其所著，《兩漢思想史》，卷2，頁621。

<sup>31</sup> 依乎此標準，徐氏指出，中國所有偉大的思想家的宗旨，無不著力於此，而如何透顯本心，即成眾思想家亟欲突破的重點。而如何達成此一目標的「工夫論」，也就成為中國哲學思想中非常重要的部份。

<sup>32</sup> 這點亦可從他對於王充人性論的評論看出。徐氏云：「王充的性論，按照其形成的格架看，善惡也和命的吉凶一樣，是宿定而不可移易的。但在正面論到人性時，除中人之性可善可惡，固須教化而成以外，並在率性篇中為性惡也開出一條自立之路，這在他全盤的思想中，固然顯得突出而不調和。但正賴有此一突出，使我們可以承認他的思想家的地位。」見其所著，《兩漢思想史》，卷2，頁638。於此亦可窺見其價值取向。

孟子曰：「予豈好辯哉？予不得已！」今吾不得已也。虛妄顯於真，實誠亂於偽，世人不悟，是非不定，紫朱雜廁，瓦玉集糝，以情言之，豈吾心所能忍哉！人君遭弊，改教於上；人臣遇惑，作論於下。下實得，則上教從矣。冀悟迷惑之心，使知虛實之分。虛實之分定，而華偽之文滅；華偽之文滅，則純誠之化日以孳矣<sup>33</sup>。

上述的引文，充份表達了王充無非是希望透過其著作，明辨各種現象與觀點之虛實，使世人能夠知曉虛實，進而讓君主能夠採納其建言，以除弊興利，而此亦如王充等在野的知識份子所當為之事<sup>34</sup>。不明辨虛實的結果，則會造成虛妄荒誕的種種學說到處充斥，進而將真知灼見的看法湮沒在虛妄之中，故王充云：「虛妄之言不黜，則華文不見息；華文不放流，則實事不見用<sup>35</sup>。」。唯有如此，方能匡正社會習氣，使其重返樸實之境，此即「沒華虛之文，存敦龐之樸；撥流失之風，反宓犧之俗<sup>36</sup>」之意。是故王充的著述，依然是朝著善化世界的目標前進。可見徐復觀認為王充哲學「順著知識的要求而輕視倫理道德」、「主要以追求知識為主」等相關論點實有斷章取義之嫌，其實，王充只是方法進路的著眼點不同，人倫教化的目的則無異。

即以經典與聖人動輒以「天」論說的目的，以及後來如何演變成譴告之說的演變過程來說，王充曰：

<sup>33</sup> 《論衡校釋·對作》，卷二十九，頁1179-1180

<sup>34</sup> 王充云：「故夫賢人之在世也，進則盡忠宣化，以明朝廷；退則稱論貶說，以覺失俗。俗也不知還，則立道輕為非；論者不追救，則迷亂不覺悟。」【《論衡校釋·對作》，卷二十九，頁1178-1179】。

<sup>35</sup> 《論衡校釋·對作》，卷二十九，頁1179。

<sup>36</sup> 《論衡校釋·自紀》，卷二十九，頁1195。

六經之文，聖人之語，動言「天」者，欲化無道，懼愚者。欲言非獨吾心，亦天意也。及其言天，猶以人心，非謂上天蒼蒼之體也。變復之家，見諸言天，災異時至，則生譴告之言也<sup>37</sup>。

不論是經典的記載，或是聖人的教訓，都常常提到「天」這個字，其背後的目的無非是為了教化世人，並使愚者有所戒懼，事實上聖人在提及「天」時，仍然是以其心作為標準，並非指自然的、具有實體意義的上天，更非意謂具有意志的上天。此一說法顯示，王充認為解消上天的意志性與神秘性，人的理性才得以展現，進而徹底端正虛妄的社會風氣。由此可見，王充只不過是透過「疾虛妄」的方式，進而揭示其中的原因，實現其人倫教化之目的。

此外，徐氏在評斷王充思想上最大的錯誤，即在於要以一個他所揭櫫的中國思想史主流的價值標準，來評斷一個思想史上的「例外」<sup>38</sup>。而這樣的評判，對於王充而言，不但有欠公允，更無法彰顯其思想的價值所在。而此結果，乃肇因於徐氏的思想史標準所致。在當代重要的研究者中，諸如章炳麟、梁啟超、馮友蘭等人，都抱持類似的看法，而此皆導因於他們認為王充哲學重知識而輕倫理道德，不符合中國思想之主流所致。《四庫全書總目提要》所謂「攻之者眾」，大抵即針對其著作中有些論點缺乏人倫道德。

由此可見，徐氏的主張，亦有相當程度的代表性。不同的是，徐氏自思想史整體發展的角度，透過清晰的論證，將箇中的緣由予以說

<sup>37</sup> 《論衡校釋·譴告》，卷十四，頁 647。

<sup>38</sup> 徐復觀云：「自孔子以來，沒有不重知識的；但都是以知識為達到人倫道德的手段，所以最後總是歸宿於人倫道德；連特別重視知識的荀子也不例外。我們就王充的生平以細讀他的著作，在兩漢思想中，確是一個例外。他有點近於揚雄，但求學的機緣及個人的才力，則遠為不逮。」見其所著，《兩漢思想史》，卷 2，頁 582。

明，因此，十分具有參考的價值。

然以基本特點的差異來看，則「中國文化，總是走藉由上向下落，由外向內收的一條路」<sup>39</sup>，徐氏斷言此乃中國文化之精髓與價值之所在。相較於此，則王充「向外疾」的思想型態無法受到青睞，自然不足為奇。而從筆者的分析可以看出，王充思想所謂的「例外」，並非學說主旨的例外，而是方法進路的例外，而此亦正是其思想之重要價值所在。能夠釐清此關鍵，不但對於王充的思想有一深入的理解，更了然眾人為何有類似的評價。

透過徐氏的論證，吾人除了可以對於王充思想有更深入的辨析之外，亦充份突顯出，自古以來，依據德性的角度來批判王充思想之相關論點，都有其局限性。

## 伍、大陸學者在歷史唯物論下的詮釋

實則早在 王充的論衡 一文中，胡適先生在評論王充極端的國命論時，即曾提及王充思想中呈現出一種唯物的歷史觀，不僅如此，胡氏並將其與馬克思的歷史唯物論相比附<sup>40</sup>。這樣的看法，在大陸易幟後，則由研究者在深度和廣度上，給予更進一步的拓展。然而，對於這個時期大陸學者透過歷史唯物論的觀點來研究王充思想，臺灣的學者大都抱持否定的態度，原因在於對其詮釋「學術客觀性」的質疑

<sup>39</sup> 徐復觀著，《中國思想史論集》，（臺北市：時報文化出版事業有限公司，1982年3月初版），頁245。

<sup>40</sup> 胡適云：「這是一種很明瞭的『唯物的歷史觀』。最有趣的就是，近世馬克思（Marx）的唯物史觀也是和他的『歷史的必然趨向說』是相關的；王充的唯物觀也是和他的『歷史的命定論』是在一處的。」見其所著，王充的論衡，頁1293。

41。

事實上，就早期而論，大陸學者大抵皆以歷史唯物論作為哲學研究的指導原則，並透過唯心、唯物二分的詮釋模式<sup>42</sup>，嚴守馬克思主義的階級鬥爭觀點來理解王充的思想。而根據「歷史唯物論」之分析，隨著生產方式的改變，社會將出現明顯的階級差別，最終將導致階級之間的鬥爭。在這樣的觀點下，到目前為止的整部人類歷史，無異於一部階級鬥爭的歷史。因此，包括宗教、藝術和哲學，都只是意識形態的某種形式，而這些意識形態亦不過是「階級觀的曲折反映」<sup>43</sup>。以這樣的觀點來理解王充思想的眾多著作中，最具權威且立場最鮮明者，當推侯外廬所編著的《中國思想史》<sup>44</sup>，是故以下即透過侯氏此一經典之作為主，其它著作作為輔，予以分析說明。

對於王充思想的整體評價言，侯外廬云：

王充的反讖緯反宗教的思想，毫無疑問地是中世紀思想史上第一個偉大的「異端」體系，是兩漢以來反對「正宗」思想的與反對中世紀的神權統治思想的偉大的代表。章太炎說他是「漢代

<sup>41</sup> 類似的看法請參見林麗雪著，《王充》，頁45。

<sup>42</sup> 依據恩格斯的觀點：「思維存在的地位問題，這個在中世紀的經院哲學中也起過巨大作用的問題：『什麼是本原的？是精神，還是自然界？』」這個問題以尖銳的形式針對著教會提了出來：『世界是神創造的呢？還是從來就有的？』哲學家依然他們如何回答這個問題而分成了兩大陣營。凡是斷定精神對自然界來說是本原的，從而歸根到底以某種方式承認創世說的人，組成唯心主義陣營。凡是認為自然界是本原的，則屬於唯物主義各種學派。」語見《馬克思恩格斯選集》，（北京：人民出版社，1965年10月第1版），第四卷，頁220。

<sup>43</sup> 余英時著，意識形態與學術思想，收在其所著，《中國思想傳統的現代詮釋》，（臺北市：聯經出版事業公司，1989年2月第1版），頁六二。

<sup>44</sup> 殷鼎云：「侯外廬是最早運用階級鬥爭學說和經濟史觀去解釋中國古代思想發展史的史學家之一。這部著作作為大陸的史學研究方法論定下了基調：辨別唯物論和唯心論的標準、階級分析法、判定進步思想與反動思想的標準，以及該書對中國思想史的某些結論，都為中共稱之為『馬克思主義在史學研究中的正確運用』。」參見其所著，《馮友蘭》，（臺北市：東大圖書股份有限公司，1991年8月第1版），頁176。

一人」，絕未過火。一般的「異端」思想皆與其時代的農民戰爭血肉相關，因而，對於王充的研究，也不得不從此處開始。所謂兩漢，是中國中世紀史上第一個與農民戰爭相終始的王朝，而王充則生于農民戰爭的前浪接後浪的時期<sup>45</sup>。

此是說，王充思想代表下層人民對於上層統治階層的反抗<sup>46</sup>。這種看法籠罩了各個層面，如在論及王充對儒家所提出的批判時，侯氏認為基本上「更明確地顯示出思想史以『正宗』與『異端』、唯心與唯物的對立或鬥爭為其發展規律」<sup>47</sup>。可見侯氏的詮釋大抵皆圍繞著正宗與異端、唯心與唯物之間的鬥爭對立為基調而展開。另一位研究王充思想的著名學者徐敏亦認為「由於王充的《論衡》揭穿了封建統治階級的思想欺騙，擊中了他們用神學愚弄人民的要害，所以在中國古代思想史上，王充的哲學思想，像在茫茫的黑夜裡，點起一把火炬，對後代唯物主義反對唯心主義和神學思想的鬥爭，曾經產生了深刻的影響。」<sup>48</sup>而類似的看法，就早期的大陸學者而言，可說是相當普遍的，舉例來說，馮契在總結王充思想時認為「王充從多方面批判了當時流行的神學唯心主義，表現了唯物主義和無神論的戰鬥精神。」<sup>49</sup>而蔣祖怡則云：「生在這樣時代的王充，敢于用樸素唯物主義無神論的思想，高舉『疾虛妄』、『求實誠』的大旗和當時占統治地位的唯心

<sup>45</sup> 侯外廬等著，《中國思想通史》，共六卷，（北京：人民出版社，1957年4月第1版），第二卷，頁248。

<sup>46</sup> 蔣祖怡亦云：「由於王充出身于『細族孤門』，一生坎坷貧困，又親身受到過嚴重的政治迫害，他的憤世疾俗的心情，是他敢于和當時統治思想進行鬥爭的動力。王充的這種鬥爭是當時統治階級和廣大人民群眾的階級鬥爭在意識形態領域中的反映。」參見其所著，《王充卷》，（河南：中州書畫社，1983年10月第1版），頁9。

<sup>47</sup> 侯外廬等著，《中國思想通史》，第二卷，頁二五四。

<sup>48</sup> 徐敏著，《王充哲學思想探索》，（北京市：三聯書局，1979年8月第1版），頁3。

<sup>49</sup> 馮契著，《中國古代哲學的邏輯發展》，共三冊，（上海：上海人民出版社，1984年10月初版），中冊，頁465。

主義神學作了針鋒相對的鬥爭。」<sup>50</sup>他們透過這樣的角度來理解王充，其優點與缺點，則令人出乎意外的雷同。侯外廬云：

在歷史限制裡所表現出來的王充思想的弱點，正是舊唯物主義思想的一般特徵；而在「異端」思想的批判活動裡所表現出來的王充思想的優點，則是漢代思想界最奇瑋的寶藏<sup>51</sup>。

侯氏指出，對於官方唯心主義的強烈批判，乃是其思想成份中最值得稱許的優點；而王充思想的限制，則是舊唯物主義者無法解決的問題。這樣的看法，幾乎成為大家的「共識」。如馮友蘭先生即將王充思想中之缺失歸結為「舊唯物主義難以避免的一個弱點」<sup>52</sup>、「馬克思以前的唯物主義無法克服的歷史局限性」<sup>53</sup>。蔣祖怡則指出，王充在認識論方面的缺失，乃是導因於「他的認識論，始終還停留在舊唯物主義的階段」<sup>54</sup>。而其所謂舊唯物主義的缺失，大體上是脫離社會實踐與階級觀點去思考問題所導致<sup>55</sup>。

受到馬克思主義階級鬥爭史觀的影響，使得整部哲學史，基本上被理解為代表革命的被統治階級之唯物論，以及代表反動的統治階級之唯心論之間的意識形態鬥爭史，在此觀點的指導之下，在哲學史的

<sup>50</sup> 蔣祖怡著，《王充卷》，頁 9。

<sup>51</sup> 侯外廬等著，《中國思想通史》，第二卷，頁 312。

<sup>52</sup> 馮友蘭著，《中國哲學史新編》，共七冊，（北京市：人民出版社，1982 年 1 月第 3 版），第三冊，頁 312。

<sup>53</sup> 馮友蘭著，《中國哲學史新編》，第三冊，頁三九。徐敏亦有類似的看法，參見其所著，《王充哲學思想探索》，頁 133-134。

<sup>54</sup> 蔣祖怡著，《王充卷》，頁 30。

<sup>55</sup> 毛澤東云：「馬克思以前的唯物論，離開人的社會性，離開人的歷史發展，去觀察認識問題，因此不能了解認識對社會實踐的依賴關係，即認識生產鬥爭和階級鬥爭的依賴關係。」見《毛澤東選集》第一卷，頁 271。轉引自蔣祖怡著，《王充卷》，頁 30。

研究上，就構成了所謂兩軍對戰的「黨性原則」<sup>56</sup>。不論是侯氏的《中國思想史》，抑或是馮氏的《中國哲學史新編》、徐敏的《王充哲學思想探索》、蔣祖怡的《王充卷》等著作，大抵皆採取這樣的原則，這無疑是太過強化歷史唯物論階級鬥爭觀點之結果。然而，一味地套用「黨性原則」，誇大階級的影響，以致忽略了形塑哲學家思想的其它因素，以及思想家超越一己之立場所做的種種努力，恐將簡化或排除各個思想家之間的種種差異，這不僅容易導致詮釋上的貧乏與偏頗，亦將造成難以處理的困難<sup>57</sup>。

筆者認為，透過歷史唯物論的角度來研究王充思想，在詮釋時產生了一些困結，其中則以王充與董仲舒之間的關係，以及他對漢代的看法，最能清楚反映出其理解上的矛盾。因為就黨性原則言，則王充與董仲舒兩人的立場，勢必處在對立的態勢，水火難容；而且王充對於官方亦應大肆抨擊。從上述的分析看來，眾學者在詮釋上，亦大抵都採取類似的看法，但是事實上，恐怕並非如此。即以他對於當世的看法言，王充云：

---

<sup>56</sup> 對於「黨性原則」與哲學史研究之間所形成的關係，陳俊民先生云：「在階級社會裡，『兩軍對戰』、『兩條基本路線』的鬥爭，歸根到底反映著社會上各敵對階級之間的根本利害衝突；一般地說，唯物主義代表革命的社會階級的利益，唯心主義往往是反動階級進行統治的哲學武器。堅持這個哲學史就是『對立鬥爭史』的觀點，就叫『黨性原則』。」見其所著，馬列主義與中國哲學史——論哲學史研究中的「黨性原則」問題，收於《哲學雜誌》，（臺北市：哲學雜誌社，1992年9月，第二期），頁七六。根據其研究，此一所謂的「黨性原則」，非但不是哲學研究之指導原則，究其根柢，實乃因應於政治鬥爭之需要而衍生。以致於硬套在哲學史的研究上時，不由得處處產生了捉襟見肘的窘況。關於黨性原則根源之反省，並請參見該文，頁85-95。以及吳光著，「哲學的黨性」一說之弊與談「哲學的黨性」概念 兩文，收於其所著《儒道論述》，（臺北市：東大圖書股份有限公司，1994年6月初版），頁473-482。

<sup>57</sup> 就哲學主張、時代背景與階級之關係的角度觀察，時代的思潮和個人所處之政治社會階層，往往是影響哲學主張產生的重要原因。但無可質疑的，由於認知角度和感受能力等其它因素的差異，使得相同階層的不同個人，對於世界的看法一樣存在著複雜的差別，因而才會產生各式各樣的主張。由此可見，歷史唯物論的階級分析方法，無疑有簡化之弊。

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，非以身生漢世，可褒增頌嘆，以求媚稱也；核事理之情，定說者之實也<sup>58</sup>。

王充在此明言漢代君王足以與周代聖王相比而不遜色，而漢代比諸以往，亦有過之而無不及，此其所謂「恢論漢國，在百代之上，審矣<sup>59</sup>」之意，而此種對於政府大加歌頌的「宣漢」舉動<sup>60</sup>，無疑難以符合王充站在統治階層的對立面的看法。此外，就王充對於漢代思想家的評價言，侯外廬分析云：

比較令王充稍存敬意的漢代儒家，只有劉子政父子，揚雄、桓譚的少數經古文學家。至于董仲舒一輩人物，一則說「公羊高、穀梁真、胡氏皆傳春秋，各門異戶，獨左氏傳為近得實。」再則說「仲舒之言雩祭可以應天，土龍可以致雨，頗難曉也。」他的批評的言辭雖委婉，而義則嚴苛<sup>61</sup>。

根據侯氏的看法，則王充對於董仲舒評價不高，毫無敬意。然而，事實卻非如此，依據徐復觀先生概略的統計，在西漢到東漢初之間，為王充所推重的人物中，在《論衡》裡，提及董仲舒約有二十二次，

<sup>58</sup> 《論衡校釋·宣漢》，卷十九，頁 821。

<sup>59</sup> 《論衡校釋·恢國》，卷十九，頁 824。

<sup>60</sup> 有關王充「宣漢」、「頌漢」立場之詳細分析，並請參考龔鵬程所著，*世俗化的儒家：王充*，頁 257。以及陳拱所著，《王充思想評論》，（臺北市：臺灣商務印書館股份有限公司，1996 年 6 月第 1 版），頁 26。

<sup>61</sup> 侯外廬等著，《中國思想通史》，第二卷，頁 273。

僅次於司馬遷的二十三次，由此可見，王充實對董仲舒推崇備至<sup>62</sup>。然而，採取唯心唯物兩軍對戰基本模式的學者，對於王充高度評價董仲舒之事實，無法作合理而有效的解釋<sup>63</sup>。且王充對於董仲舒所言有關雩祭應天、土龍致雨之事，並非如侯氏所云的嚴厲指責，而是認為其結論乃是「必將有義，未可怪也」。

當然，吾人無法否認，馬克思主義運用階級分析的立場、觀點和方法，揭示思想家的階級意識與時代、社會之間的關係，對於理解王充哲學形塑的原因及其觀點的針對性，無疑甚有助益。是故歷史唯物論作為哲學研究之理論基礎，亦確有其不容抹滅的優點。刻就王充而言，「身處鄉曲，沈淪下僚」<sup>64</sup>的境遇，的確對於他所接觸的問題，產生深刻的影響<sup>65</sup>。故其哲學觀點與個人遭遇的關係，有著超乎一般思想家的密切關連。然而，若將此點無限放大，並將所有問題都納進此固定的模式中，則不免產生角度貧乏，甚至削足適履之弊。有關此點，後來的研究者，多能自覺地反省，如周桂鈿即云：

王充對董仲舒頗為尊重，評價相當高。把董仲舒視為孔子的文化繼承者。雖有批評，並不改變「為群儒首」的權威地位。

有些人認為王充和董仲舒是「針鋒相對」的，這是不符合事實

<sup>62</sup> 徐復觀著，《兩漢思想史》，卷二，頁 623-624。

<sup>63</sup> 馮氏在論及王充有關「氣」的思想時強調，作為科學的「天」概念，必須與作為哲學的「天」概念區分清楚，絕對不可混淆。而他認為，董仲舒將兩者都予以人格化；相反地，王充則是將其予以物質化。然而，董仲舒的錯誤，在馮氏眼中，即成為荒謬的唯心主義和神祕主義；而王充的錯誤，卻是成功的「以子之矛，攻子之盾。」（語見馮友蘭著，《中國哲學史新編》，第三冊，頁 305）因為這種對於兩軍對戰模式的堅持，致他作出標準不一致的評斷，顯露其理解上的矛盾。

<sup>64</sup> 徐復觀著，《兩漢思想史》，卷二，頁五六四。

<sup>65</sup> 在這點上，即連徐復觀亦云：「切就王充而論，他個人的遭遇，對於他表現在《論衡》中的思想所發生的影響之大，在中國古今思想家中，實少見其比。」見其所著，《兩漢思想史》，卷二，頁 563。

的<sup>66</sup>。

透過周桂鈿、金春峰<sup>67</sup>等人的理解，可以清楚看出，近年來，由於馬克思主義指導哲學研究態度的放鬆，大陸學者已逐漸自兩軍對戰、簡單二分的僵化模式中掙脫出來。箇中緣由，應與此種理解模式所導致的困結有關。

綜觀王充哲學的當代詮釋，在東西交流的影響之下，產生了一種顯而易見的趨勢，那就是將王充思想與其它學派的思想相互比較的方法，其中當然以馬克思的觀點最有影響力，除此之外，徐道鄰從邏輯實證論的觀點，以及李約瑟從科學史的角度切入的例子，也值得吾人關注，以下即分別予以探討。

## 陸、邏輯實證論與科學理論下的比較 徐道鄰與李約瑟

### (一) 徐道鄰

在徐道鄰眼中，王充「簡直可以說他是一千九百年前的一位『邏輯實證家』(Logical-Positivist)」<sup>68</sup>。根據其論述，理由大抵有三，首先，王充擅長推論、觀察和心理分析，他對現象的觀察非常重視，對於自然現象也有細密的觀察，不僅如此，由於王充將其所擅長的推論和觀察運用於人類的心理分析，更使他成為一位「了不起的心理學家」

<sup>66</sup> 周桂鈿著，《虛實之辨——王充哲學的宗旨》，(北京市：人民出版社，1994年10月初版)，頁283。

<sup>67</sup> 金春峰著，《漢代思想史》，(北京市：中國社會科學出版社，1997年12月修訂第2版)。

<sup>68</sup> 徐道鄰著，王充論，收錄於牟宗三等著，《中國哲學思想論集——兩漢魏晉隋唐篇》，(臺北市：水牛圖書出版事業有限公司，1988年9月第1版)，頁147。

<sup>69</sup>；其次，從王充對於聖人不能前知的種種批判<sup>70</sup>，證明他擁有完整的知識理論；最後，他從《論衡》中對於字義的辨析為例，說明王充深具邏輯與語意意識<sup>71</sup>。

然揆諸邏輯實證論的「可證實性原則」，具有意義的命題只有兩大類，即分析命題與綜合命題<sup>72</sup>。所謂的分析命題如數學與邏輯學，乃是對經驗事實無所陳述的命題，具有必然性與普遍性，其真假可依憑邏輯學的規則予以判定，例如「王老五是單身漢」即屬於分析命題，可以單憑詞句的分析獲得驗證；而綜合命題則是對經驗事實有所陳述的命題，能夠增加知識的內容，但不具備必然性與普遍性，其真偽必須藉由經驗才能驗證，例如「今天下午將會下雨」即屬於綜合命題，其真偽必須經由真實的經驗予以檢驗<sup>73</sup>。而根據分析命題與綜合命題的區分法，透過「可證實性原則」，邏輯實證論者認為形而上學的命題在認識上毫無意義可言。因此，根本應該被排除在哲學之外。

以此角度予以審視，則王充的語意意識，僅止於各種說法之間是否具備一致性，以及用字遣詞切當與否之質疑，與邏輯實證論者意圖

<sup>69</sup> 徐道鄰著，王充論，收錄於牟宗三等著，《中國哲學思想論集——兩漢魏晉隋唐篇》，（臺北市：水牛圖書出版事業有限公司，1988年9月第1版），頁160。

<sup>70</sup> 王充所謂「事有不可知，聖人不能知，非聖人不能知，事有不可知。」【《論衡·實知》，卷二十六，一八五】

<sup>71</sup> 針對王充思想此項特點，徐氏云：「人的思考，一旦高度的邏輯化，就自然會發現和注意每個語言中的『語意問題』（semantical problems）：字同而意義不同的，字不同而意義同的，用字不恰當的，這些都是正確思考的絆腳石。《論衡》中對於這些字義的辨別，最為出色。」見其所著，王充論，頁156。

<sup>72</sup> 艾耶爾曰：「當一個命題的效準僅依據於它所包括的那些符號的定義，我們稱之為分析命題，當一個命題的效準決定於經驗事實，我們就稱之為綜合命題。」A. J. 艾耶爾著，《語言、真理與邏輯》，頁83。此一區分，大抵上為邏輯實證論者的普遍看法。如卡納普亦云：「哲學家可以把真理分為兩類，一類是邏輯的語句，其必然性是以述詞本身意思為依據。第二類則是經驗詞句，其偶然性是以事實為基礎。」Rudolf Carnap, *Meaning and Necessity*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1966), p222。

<sup>73</sup> 對於邏輯實證論的此種區分，請參考洪漢鼎著，《語言學的轉向——當代分析哲學的發展》，（臺北市：遠流出版事業股份有限公司，1992年3月臺灣初版），頁175-179。

透過語意邏輯的分析，區隔有無意義命題之目的，可謂相去甚遠。衡諸《論衡》則不難發現，王充不僅透過五行的學說來論述自己的觀點<sup>74</sup>，而以陰陽作為立論基礎的例子，在其著作當中亦隨處可見。例如王充在解釋人類得以生存的原因時謂「夫人之所以生者，陰陽氣也，陰氣主為骨肉，陽氣主為精神<sup>75</sup>」。而在反駁董仲舒「性生于陽，情生于陰」的觀點時亦云：

若仲舒之言，謂孟子見其陽，孫卿見其陰也。處二家各有見，可也；不處人情性有善有惡，未也。夫人情性，同生于陰陽；其生于陰陽，有渥有泊；玉生于石，有純有駁，情性生于陰陽，安能純善？仲舒之言，未能得實<sup>76</sup>。

此種以「陰陽」、「五行」為立論基礎的方式，實難符合邏輯實證論的標準。除此之外，不論是王充所使用的「天人相類」類比模式，抑或主張人類命運受天上眾星左右的星命學說等等，依據邏輯實證論的「可證實性原則」，既非可以用邏輯規則予以核驗的分析命題，亦非可以透過真實經驗予以驗證真偽的綜合命題，根本不具備「可證實性」，因此，不具任何認知意義，而此亦正是邏輯實證論欲透過語言的邏輯分析的方法，予以徹底排除的形而上學命題。而這些形而上學命題，在《論衡》中俯拾即是。

徐道鄰的看法，雖然新穎，然而，根據以上的釐析，可以看出其觀點不符合事理之實，原因在於王充與邏輯實證論者兩者，對於形上

<sup>74</sup> 如王充曰：「且一人之身，含五行之氣，故一人之行，有五常之操。五常，五行之道也；五臟在內，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，胸懷五臟，自相賊也？」【《論衡校釋·物勢》，卷三，頁一四七—一四八】

<sup>75</sup> 《論衡校釋·訂鬼》，卷二十二，頁946。

<sup>76</sup> 《論衡校釋·本性》，卷三，頁140。

學有著截然不同的態度，一則企圖透過語言的邏輯分析方法，清除形而上學；另一則毫無避諱地大談形而上學<sup>77</sup>。是故兩者在表面上似乎具有諸如注重語意邏輯等若干雷同的特徵，實則在基本的觀點上南轅北轍。

故筆者認為，徐氏有關王充思想的詮釋，由於對王充思想與邏輯實證論基本立場差異之失察，導致將兩者過份簡單化、片面化，結果產生了兩相詭誤的情形。

## (二) 李約瑟

李約瑟在《中國之科學與文明》第三冊的「準科學與懷疑傳統」中專論王充的哲學<sup>78</sup>，除此之外，尚在第二冊中論及「關於人性的幾種學說」中，探討王充涉及人性的相關看法。而綜觀李約瑟在《中國之科學與文明》中，透過西方人的眼光以及現代學術的比較，並自中國科學的發展史切入，確實對近代王充的研究，提出了一個不同角度的新穎見解，這不僅具有重要價值，更具有相當的影響力<sup>79</sup>。

就科學發展史的角度來看，李約瑟認為，王充的思想，即是在科學長足進展，卻又充斥著各種術數的環境中發展起來的，而夾雜著大

<sup>77</sup> 洪謙曰：「石里克認為形而上學的實在命題根本就是一個不知所云的命題。我們對於一種不能說明的事實，則應當沈默，但是形而上學家則不然，他們想將不能表達的加以表達，不能認識的加以認識，於是乎就產生了形而上學。」見其所著，現代哲學的新趨勢，收錄於其所著《維也納學派哲學》，（臺北市：唐山出版社，1996年9月初版），頁31。從這個角度來看，王充非但不能算是個邏輯實證論者，而且正是邏輯實證論者所亟欲徹底批判的「形而上學家」。

<sup>78</sup> 在這冊中，李氏將內容區分成王充之懷疑哲學、離心之宇宙開創論、王充對「人為宇宙中心論」之否定、王充與唯象派之爭，以及王充與人類命運等五小節予以說明。

<sup>79</sup> 繼李約瑟之後，陸續有人從事關於王充思想中有關物理學、生物學、醫學、胎教、氣象學、天文學等研究。詳細的說明，請參見李維武：《王充與中國文化》，附錄一，王充研究著述目錄，頁361-383。

量術數的民間迷信之儒學，乃是漢代思想的主流。<sup>80</sup> 王充則隸屬同樣有著久遠歷史的「不可知論與懷疑傳統」( the agnostic and skeptical tradition )<sup>81</sup>。因此，李約瑟斷言王充思想的基調，乃是與主流思潮相對立的懷疑哲學。

從李氏使用諸如實驗胚胎學、分化論、反分化論、腐朽論，以及宇宙漩渦生成理論等辭彙與概念，充份地說明他對於王充思想詮釋的側重角度。即以王充所謂「水凝為冰」、「冰釋為水」<sup>82</sup>的論點來說，李約瑟指出，這實與近代所謂的「分化論」( differentiation )、「反分化論」( de-differentiation )、「朽腐論」( decomposition )等理論相去不遠。由此亦可看出，李約瑟對於王充思想的理解，最大的特色即在於透過科學的發展史以及科學的現象與作用，對於王充思想作一番釐析和比較。實則李約瑟所側重的角度不同，亦是其理解所以能夠呈顯出與眾不同的嶄新視域的真正原因。由其詮釋中，可知李約瑟幾乎都聚焦於科學現象或作用上。其中最為明顯的實例，即為其引述王充曰：

雞卵之未孚也，瀕溶於殼中，潰而視之，若水之形，良雌  
 偃伏，體方就成，就成之後，能啄蹶之。夫人之死，猶瀕溶之  
 時，瀕溶之氣，安能害人<sup>83</sup>？

李約瑟認為，上述引文與「分化論」以及所謂的「腐朽論」相類

<sup>80</sup> 李約瑟曰：「漢代儒術採納絕大部份鄒衍一派之半科學與半魔術之理論 ( the proto-scientific and semi-magical theories )，此派理論為陰陽五行之說，雜以各種占卜習慣與災異預言知識。」李約瑟著，陳立夫主譯：《中國之科學與文明》，第三冊，頁 35-36。

<sup>81</sup> 李約瑟著，陳立夫主譯：《中國之科學與文明》，第三冊，頁 36。

<sup>82</sup> 此王充曰：「水凝為冰，氣凝為人，冰釋為水，人死復神。其名為神也，猶冰釋更名水也。人見名異，則謂有知，能為形而害人，無據以論之也。」(《論衡校釋·論死》，卷二十，頁 873)。

<sup>83</sup> 《論衡校釋·論死》，卷二十，頁 880~881。

似。實則所謂的「分化」意謂「在胚胎學中指由受精卵有絲分裂到生成人體的各種細胞的過程」<sup>84</sup>；而所謂的「腐朽論」則指在自然界當中，已經死亡的生物體「變成能被其它生物利用的更簡單物質的過程」<sup>85</sup>。可見李約瑟將焦點聚集於前半段涉及的科學現象之陳述，而非人與雞卵類比關係的運用與發揮。這樣的語言，的確為王充的理解帶來新意。而就現代性一面言，可謂具備了獨到的優點，而此亦正是其嶄新視域之真正價值所在。即以其對王充「命運觀」的看法為例，李約瑟主張王充已觸及實驗胚胎學基本問題之看法，與氣稟說認為人類命運已經在父母施氣之時，即已決定的看法，同樣強調先天遺傳因素，而反對後天環境影響。就他將王充視為徹底決定論者來說，兩者在論及人類命運乃是「被決定的」一事上，確實是相一致的。

而李約瑟自數學及統計學探討決定論以及因果關係<sup>86</sup>，亦可謂以現代理論知識以及現代語言使用來闡釋王充思想的最佳例證。因此，從其著作當中，吾人可以看出李約瑟不但有廣闊的視野，更具備了濃厚的人文關懷，其結果不僅為近代王充思想的詮釋，另闢蹊徑<sup>87</sup>；更

<sup>84</sup> A. 布洛克(Bullock) O. 斯塔列布拉斯(Stallybrass)主編：《楓丹娜現代思潮辭典》，頁161。

<sup>85</sup> 廖瑞銘主編：《大不列顛百科全書》，冊5，頁108。

<sup>86</sup> 以王充所提出了時、遭、幸、偶等概念，說明影響人類命運的機緣因素的說法。對於此機緣的內涵，李約瑟以數學與統計學的角度予以說明云：「彼之機緣觀念，與西方以數學表達之『機緣定律』(laws of chance)頗類似；有涉於此者，彼屢用數之一字，如《論衡》卷三『偶會』篇開首即言『適偶之數』。惟彼未思及『統計學上』(“statistical” terms)之名詞；彼所想像者，為一巨大而不可見之帝網之運轉，此一帝網自開始即自動織成一模型(pattern)，機緣為其機械中之一部分。」參見李約瑟著，陳立夫主譯：《中國之科學與文明》，第三冊，頁63，附註1。由此，李約瑟將王充視為一個徹底的決定論者。

<sup>87</sup> 李約瑟指出，世界上的種種問題，如果都只從歐洲人的角度去思考，永遠無法獲得解決。而他研究的宗旨正是希望東西雙方得以相互交流，進而認識、瞭解，並尊重對方，使每個文明終能跳脫自身狹隘的眼光，立基於更為廣闊的基礎上，以期最終能達成天下一家的理想。李約瑟亦曾明言，他的著作是根據蘭斯羅·安德魯斯(Lancelot Andrews)的「統一精神」(Spirit of Unity)所寫成的。據李約瑟所言，替蘭斯羅·安德魯斯寫傳記的人在提到他時云：「許多人相信在東西文化交流中，雙方各執一詞，莫

使王充的思想，得以透過現代化的語言與概念予以闡釋，進而將其置於世界文明的水平上予以估量。<sup>88</sup>此不啻為其研究具有價值的內在原因。

## 柒、王充哲學當代詮釋之反思

某個時代，乃至於某個思想家，對於歷史上某位哲學家地位之或揚或抑，基本上都反映了某個思想家，乃至於整個時代之精神或價值的標準。自胡適以降的王充哲學之當代詮釋，正是這個現象最佳的說明。在當代的眾多詮釋中，雖然依舊莫衷一是，然整體而言，「好之者眾，攻之者終不絕」的評語，恐怕比較符合實際的情形。

無論如何，在王充思想的當代詮釋中，一個最鮮明的大趨勢，即是喜歡透過西方哲學的觀點或理論來估量王充的思想，甚至用種種名詞套解王充的思想<sup>89</sup>。此外，不論對於王充思想的評價為何，每個詮釋者背後的標準往往是造成其論斷王充思想價值的決定性因素，肯定者如胡適、馮友蘭、徐道鄰等俱是如此，而貶低其思想的徐復觀等人，又何嘗不是如此。因此，詮釋必然帶有詮釋者自身的觀點，這是無可

---

衷一是之時，他很可能成為一個雙方的總傳譯」。引自其所著，《中國之科學與文明》，第一冊，原序，頁14。由此可見，在精神上，他亦自許為東西文化的「總傳譯」，並企圖透過對中國科學與文明的深入探究，讓西方人得以瞭解中國文化，使得雙方能夠相互交流，走向融合的大同之境。由此可見，這樣的詮釋，除了科學此一特殊脈絡的影響外，更說明李約瑟乃是立足於全體人類文明的廣闊視野，透過其獨特的方法與觀點，將東西文明中類似的想法進行比較，企圖讓雙方得以交流、瞭解，進而尊重對方，達成文明的融合。

<sup>88</sup> 請參見拙著，李約瑟眼中的王充——一個理解的嶄新視域，預定刊載於《宗教哲學季刊》，（南投縣：宗教哲學季刊社，2006年6月，第36期）。

<sup>89</sup> 林麗雪亦有類似的看法，請參考其所著：《王充》，頁36-37。

避免的。徐復觀即云：

沒有一點解釋的純敘述，事實上是不可能的。對古人的，古典的思想，常是通過某一解釋者的時代經驗，某一解釋者的個性思想，而只能發現其全內涵中的某一面，某一部分；所以任何人的解釋，不能說是完全，也不能說沒有錯誤。但所謂解釋，首先是從原文獻中抽象出來的。某種解釋提出了以後，依然要回到原文獻中去接受考驗<sup>90</sup>。

此真不易之論，王充哲學的當代詮釋，可謂上述看法的最佳例證。在這些研究當中，除了讓人們得以透過其詮釋，從新穎的角度，做一番更為深入的探究，更促使我們可以藉此挖掘出王充哲學的內涵及其時代意義，進而激發我們對王充思想有更新的反省，及更全面的瞭解，這是王充哲學的當代詮釋值得肯定之處。然而，在肯定之餘，對於這些研究，卻不能毫無批判地平等看待，反之，不論其肯定或否定之立場為何，我們必須加以深究，看看這些詮釋當中，對於王充思想的理解來說，究竟有多少能為王充原意所涵攝？有多少誤添的虛妄？又有多少是詮釋者的謬讚抑或誣妄呢？凡此種種，都是後繼的研究者必須進一步加以辨析的。

正如徐復觀所言，任何解釋最終都必須回到原文獻中去接受考驗。因此，面對文獻，我們必須具備深入解析的能力，才能對於詮釋者的理解作出評析。而在分析文獻時，除了語詞的意涵，以及概念的分析外，對於文本意涵的層次區分，對於釐清王充思想的內涵，亦有非常重要的幫助。

---

<sup>90</sup> 徐復觀著，《中國思想史論集》，自序，頁3。

即以「實知」與「知實」二篇為例，如能區分儒學義理內涵理解是否切當的層次，以及王充企圖透過這樣的批判，掃除當時各種因素所導致的種種虛妄的兩個層次，則能清楚地看出，這兩篇文章反覆地論辯，無非想要證明孔子並非生所而者，且聖人亦有不知之事。若就第一個層次，即儒學的義理內涵來說，王充竟然將對於德性之知的論述，轉而當成對見聞之知的描述，足以證明他對於「生而知之」的義理內涵，缺乏恰當的理解。然而，就第二個層次論，王充的批判，對於聖人經由讖緯之書以及「世書俗說」等因素影響，被無限地膨脹，乃至神化，終至成為一個「前知千歲，後知萬世<sup>91</sup>」的神人形象之解消，實不乏力廓清之功。而其「問孔」與「刺孟」對於儒家經典之批判，若以此區分予以辨析，同樣能夠使相關問題得到澄清<sup>92</sup>。從徐復觀認為王充缺乏「孝」的觀念，因此絕不可能有「鄉里稱孝」的事蹟來看，情形亦復如是。實則吾人若能釐清實然的陳述與應然的、倫理的論述之層次，則能瞭解王充論述的焦點在於批判天地乃有目的性的生成人類，所謂「天故生人」之觀點，如此一來，即能避免由層次混淆所導致的缺失。

就王充哲學當代詮釋的概況而言，時至今日，運用新的概念、新理論，或是符合現代之語詞來解釋古人的思想，已是不可避免的趨勢。然而，透過西方哲學所發展出來的理論與概念來處理中國哲學，一方面固然新穎，另一方面，亦充滿著許多危險<sup>93</sup>。實則我們如能兼

<sup>91</sup> 《論衡·實知》，卷二十六，頁1069。

<sup>92</sup> 請參見拙著，從「問孔」「刺孟」論王充批判經典的原旨，收錄於《鵝湖月刊》，(臺北市：鵝湖雜誌社，2004年1月，第29卷，第7期)，頁39-45以及從儒家的義理層次回應王充的「問孔」與「刺孟」，收錄於《東方人文學誌》，(臺北市：文津出版社，2004年3月，第3卷，第1期)，頁21-37。

<sup>93</sup> 何秀煌亦有類似的看法：「這是一條危險的道路，做得不好的話，只是在傳統中國的哲學面龐上，塗抹一層西方哲學概念的胭脂。原來的面孔雖然古老，但看來卻覺自然；而今粉墨雖然新研，但裝扮起來卻可以醜怪！不過，在當今我們的文化處境下，這似

具歷史條件的解析能力以及現代知識，對於分析與評價王充思想，必能更加深入。也唯有透過現代知識與觀念，以建立共同的語言，進一步為中國傳統哲學謀求與其它哲學系統築起對話的橋樑。否則，中國傳統哲學依舊封鎖在自己的象牙塔之中，並致使西方人對於中國哲學的看法，永遠停留在漢學研究或神秘經驗的印象上<sup>94</sup>。

是故透過西方哲學的觀點或理論，乃至於套用種種名詞於王充思想上的作法，就建立共同對話基礎的角度言，實有其正面而積極的意義。而從李約瑟對於王充的詮釋而言，可以清楚看到他不但利用現代知識來說明王充思想的內涵，亦能利用共同語言，提供相互對話的可能，這些無疑都值得吾人關注與思考。

然而，在肯定其正面意義的同時，我們亦必須注意，這樣的作法，可能導致的負面後果。實際說來，透過西方哲學的概念來詮釋中國哲學，基本上就是在進行一種比較哲學的研究，而這類的研究，實際上僅能獲得類比或近似的效果，因此在解釋上不宜過份誇大，這確實是吾人在作類似比較時必須加以注意的<sup>95</sup>。而徐道鄰的比較研究，即以兩者在表面上具有諸如注重語意邏輯等若干雷同的特徵，進而將王充與「邏輯實證論」相比較，用以抬高王充的地位。這樣的作法，不但

---

乎是一段不得不走過的不幸之路。」參見其所著，《文化 哲學與方法》，(臺北市：東大圖書股份有限公司，1988年1月初版)，頁48-49。

<sup>94</sup> 馮耀明云：「中國哲學要在當前的歷史、社會脈絡上向前發展，尋找它的未來，首先必須從它的傳統神話中解放出來，容納多元的探索方式，發揮開放的對話精神。此外，中國哲學也必須於當前建立一種能與西方哲學相互對話的正常或共同話語。」參見其所著，《中國哲學的方法論問題》，(臺北市：允晨出版社，1989年9月初版)，序言：哲學的現代性與中國哲學的未來，頁21。

<sup>95</sup> 成中英亦有類似的觀點：「用西方哲學的概念來解析及批評中國哲學，往往只能產生類比及近似的效果。因之，我們必須細加比較、分析、推論，才能綜合出一個相近的概念；支用西方哲學的概念解釋中國哲學，事實上毋寧等於從事一項比較哲學的研究。此項研究要求及假設意義的確定，必須建立在整體系統於不同層次的比較分析上面，而不應只取法於辭與辭的意含與所指的近似。」見其所著，《中國哲學的現代化與世界化》，(臺北市：聯經出版事業公司，1985年9月初版)，序言，頁8-9。

對於解釋效果之有效性，缺乏深刻的瞭解，而且明顯地對於整體系統在不同層次的比較分析上，有所不足，易於造成簡單化、片面化的缺失，甚至還忽略兩者在基本觀點上的重大差異。這些因素使得他對於王充思想的詮釋，產生了負面的結果。

再以歷史唯物論指導下的王充理解來說，以唯心和唯物簡單二分的立場區分，生硬地套用兩軍對戰模式來理解王充哲學，在某些詮釋上，顯得扞格難入。此亦正是將新研卻不適合的粉墨，強加於中國哲學，所獲得的醜怪效果。而以唯心和唯物二分立場來理解王充哲學，所呈現出來的矛盾不通，正反映出以歷史唯物論指導哲學研究之缺點端，以及用相同方法研究哲學思想之限制所在。除此之外，更讓我們看到以政治指導學術研究，所產生的弊端。

由此可見，吾人在應用西方概念與理論時，必須同時深入這些詮釋的內涵，檢視這些概念或理論之適切性，以及這些觀點與理論背後之標準與理據，進而予以批判地消化，才能一方面使經典能夠獲得新穎的解釋，一方面不蒙受其害。由乎此，則可瞭解胡適自科學主義的理解，對於王充哲學，多所溢美；而徐復觀自德性角度切入，對於王充思想的解析，雖然精闢，卻過份貶抑，有欠公允。

## 捌、結論

綜觀王充哲學的當代詮釋，舉凡科學的、德性的、歷史唯物論的、邏輯實證論等等觀點，較諸傳統的詮釋，可謂新意迭出，目不暇給。不僅如此，筆者相信，未來必然還有許多其它觀點與角度的理解出現。然而，真理在真不在新，在肯定其新意之餘，我們必須進一步探

究，在這些以新概念、新觀點、新理論來詮釋王充思想的眾多研究當中，究竟優劣利弊如何？又有那些值得關注的意義？又我們如何透過反思，對於王充哲學的理解防弊取利？上述的種種問題，正是筆者透過這一系列的研究，試圖加以解答的。

然而，就更深的一個層次而言，吾人必須進一步追問，王充哲學究竟為人類提出了什麼永恆的問題？對於《論衡》一書的宗旨，王充云：

足蹈於地，跡有好醜；文集於札，志有善惡。故夫占跡以賭足，觀文以知情。《詩》三百，一言以蔽之，曰：「思無邪」。《論衡》篇以百數，亦一言也，曰：「疾虛妄」<sup>96</sup>。

由此可見，「疾虛妄」一語實乃整部《論衡》之核心。而王充亦以此自比於孔子，足證他對此論點之信心。而書中所云「《論衡》實事疾妄<sup>97</sup>」、「故《論衡》者，所以詮輕重之言，立真偽之平，非苟調文飾辭，為奇偽之觀也。其本皆起人間有非，故盡思極心，以譏世俗<sup>98</sup>」等語，皆可看到王充清楚地具有疾虛妄的意識，而在《論衡》中亦處處可見此一意識的展現。至於人能否完全擺脫虛妄，那是另一個層次的複雜問題，而王充在相關問題中所呈現的不足，正可說明個人在大環境當中的侷限。然而，歷來的研究者，常在這些問題上批評王充，而不願給予正面的評價，這對王充來說，並不公平。

隨著時代的演變，科技與文明也日益發達，我們理應更加理性，生活中的各種虛妄亦應日益消失。然而，事實真是如此嗎？試問我們

<sup>96</sup> 《論衡校釋·佚文》，卷二十九，頁 869-870。

<sup>97</sup> 《論衡校釋·對作》，卷二十九，頁 1185。

<sup>98</sup> 《論衡校釋·對作》，卷二十九，頁 1179。

每天透過媒體，看到社會、政治新聞中許多人物的種種事件以及說法，這其中又有多少是「紫朱雜廁，瓦玉集糶<sup>99</sup>」、「浮妄虛偽，沒奪正是<sup>100</sup>」呢？再者，身處在現今這樣一個資訊爆炸的時代，我們在透過各種媒體所接收到的資訊，有多少是經過各種勢力對於媒體的介入與操弄，以及媒體隱諱不說的立場，所過濾剩下的呢？在這當中，又有多少的虛妄充斥其中？誰敢說自己能夠充份判別虛實？更遑論在這當中，絕大部份的資訊皆是一閃而過，使人無暇細思詳辨。

從這個角度看，我們雖然生活在科學革命之後的現代社會中，距離東漢也有千年以上，然而，只要稍予反省，則不難發現，我們依然處身於一個虛妄充斥的世界當中。此乃王充哲學為人類所提出的永恆問題，不僅如此，隨著時代繼續向前遞衍，科技愈發進步，人類的生活與知識似乎更加豐富，而種種的「虛妄」也會隨著時代的演變而不斷推陳出新。由此正可反顯出王充「疾虛妄」思想之可貴，而此不但是王充哲學在現代所彰顯的意義，更是其思想能夠穿透時空，在過去、現在，乃至於未來，繼續影響世人的價值所在。當然，沒有人願意生活在虛妄之中，除了具有疾虛妄的意識，使他能夠穿透時代的迷障外，王充思想更難能可貴之處，在於他能有系統、有層次、有方法地辨別虛實，進而破虛顯實。王充哲學的當代詮釋所呈現出來觀點的多面性，正可顯示王充哲學層次豐富多元的特點；此外，在當代詮釋上，有許多研究者著眼於王充哲學的方法論，這無疑證明了王充思想在方法論上確實具備豐實的內涵。因此，探討王充哲學的當代詮釋以及意義，不能不扣緊這些要點，如此才能不斷發掘王充哲學在現實生活中的意義。

<sup>99</sup> 《論衡校釋·對作》，卷二十九，頁1179。

<sup>100</sup> 《論衡校釋·對作》，卷二十九，頁1183。

經過一系列的研究，筆者確信，唯有立足於文本，並進入到那些彼此針鋒相對的重要論點中，對其所持的判準及理據，予以深入的評析，才能「站在巨人的肩膀上」，將王充哲學當代詮釋之成果繼續向前推進，而經典也才能透過這樣的批判繼承，產生與時俱進的時代意義。

參考書目：

1. 劉遂盼著，《論衡集解》，臺北：世界書局，1967。
2. 黃暉著，《論衡校釋》（共四冊）北京：中華書局，1990
3. 蘇輿著，《春秋繁露義證》，北京：中華書局，1992。
4. 牟宗三：《才性與玄理》，臺北：臺灣學生書局，1989。
5. 成中英著，《中國哲學的現代化與世界化》，臺北市：聯經出版事業公司，1985。
6. 何秀煌著，《文化 哲學與方法》，臺北：東大圖書股份有限公司，1988。
7. 余英時著，《中國思想傳統的現代詮釋》，臺北：聯經出版事業公司，1989。
8. 李約瑟著，陳立夫主譯，《中國之科學與文明》，臺北：臺灣商務印書館股份有限公司，1977。
9. 李約瑟著，勞隴譯，《四海之內 東方和西方的科學與社會》，北京：三聯書店，1987。
10. 李維武著，《王充與中國文化》，貴陽：貴州人民出版社，2000。
11. 李偉泰著，《漢初學術及王充論衡述論稿》，臺北：長安出版社，1985。
12. 李申著，《中國古代哲學和自然科學》，北京：中國社會科學出版社，1993。
13. 林正弘著，《邏輯》，臺北：三民書局股份有限公司，1994。
14. 林麗雪：《王充》，臺北：東大圖書股份有限公司，1991。
15. 周桂鈿著，《虛實之辨——王充哲學的宗旨》，北京：人民出版社，1994。

16. 金春峰著,《漢代思想史》,北京:中國社會科學出版社,1997。
17. 胡適著,《中國哲學史大綱》,上海:上海古籍出版社,1997。
18. 胡適著,《中國中古思想史長編》,上海:華東師範大學出版社,1996。
19. 侯外廬 趙紀彬 杜國庠 邱漢生著,《中國思想通史》,北京:人民出版社,1957。
20. 徐復觀著,《兩漢思想史》,共三卷,臺北:臺灣學生書局,1979。
21. 徐復觀著,《中國思想史論集》,臺北:臺灣學生書局,1959。
22. 徐復觀著,《中國思想史論集續篇》,臺北:時報文化出版事業有限公司,1982。
23. 徐敏著,《王充哲學思想初探》,北京:三聯書局,1979。
24. 韋政通著,《中國思想史》,臺北:水牛圖書出版事業有限公司,1996。
25. 殷鼎著,《馮友蘭》,臺北市:東大圖書股份有限公司,1991。
26. 陳拱著,《王充思想評論》,臺北:臺灣商務印書館股份有限公司,1996。
27. 陳叔良著,《王充思想體系》,臺北:臺灣商務印書館,1982。
28. 勞思光著,《新編中國哲學史》,臺北:三民書局股份有限公司,1990。
29. 曾春海著,《兩漢魏晉哲學史》,臺北:五南圖書出版股份有限公司,2004。
30. 馮友蘭著,《中國哲學史》,臺北:臺灣商務印書館股份有限公司,1993。
31. 馮友蘭著,《中國哲學史新編》,北京:人民出版社,1982。
32. 馮耀明著,《中國哲學的方法論問題》,臺北:允晨出版社,1989。

33. 黃雲生著,《王充評論》,高雄:三信出版社,1975。
34. 黃國安著,《王充思想之形成及其論衡》,臺北:臺灣商務印書館,1975。
35. 鄭文著,《王充哲學初探》,北京:北京人民出版社,1958。
36. 錢志純著,《理則學》,臺北:輔仁大學出版社,1992。
37. 關鋒著,《王充哲學思想研究》,上海:上海人民出版社,1957。
38. 鄭芷人著,《陰陽五行及其體系》,臺北:文津出版社有限公司,1998。
39. 龔鵬程著,《漢代思潮》,嘉義縣:南華大學,1999。
40. 胡適著,王充的論衡,收錄於黃暉著,《論衡校釋》(冊4,附編四)北京:中華書局,1990年2月第1版。
41. 徐道鄰著,王充論,收錄於牟宗三等著,《中國哲學思想論集——兩漢魏晉隋唐篇》,臺北:水牛圖書出版事業有限公司,1988。
42. 陳俊民著,馬列主義與中國哲學史——論哲學史研究中的「黨性原則」問題,收錄於《哲學雜誌》,臺北:哲學雜誌社,1992年9月。
43. 馮曉馨著,徐復觀先生「王充論考」評析,臺北:中國文化大學哲學研究所碩士論文,1998。
44. 黎惟東著,王充哲學研究,臺北:中國文化大學哲學研究所博士論文,1984。
45. 黎惟東著,論王充歷史觀的矛盾,收錄在《華岡文科學報》,第十六期,臺北:中國文化大學,1988年5月出版。
46. 劉謹銘著,王充思想是否符合科學標準之評議,收錄於《漢學研究》,臺北:漢學研究雜誌社,2003年6月,第21卷第1

期。

47. 劉謹銘著，馮友蘭對王充理解之商榷，收錄於《思與言》，臺北：思與言雜誌社，2003年6月，第41卷。
48. 劉謹銘著，從「問孔」「刺孟」論王充批判經典的原旨，收錄於《鵝湖月刊》，臺北：鵝湖雜誌社，2004年1月。
49. 劉謹銘著，從儒家義理層次回應王充的「問孔」與「刺孟」，收錄於《東方人文學誌》，臺北：文津出版社，2004年3月第3卷第1期。

# **Review on the Contemporary Interpretations of Wang Chong 's Philosophy**

*Liu, Chin-Ming*

## **Abstract**

There have been always hassles and unsettled discourses over the contemporary interpretations on Wang Chong's philosophy. The constant surprises and interesting insights generated over the years have totally split the contemporary interpretation from conventional one. By assorting and assessing a vast study of great significance, this essay attempts to provide an in-depth critical review from scientific, virtuous, historical materialist perspectives on those contemporary interpretations. It also desires to presents and distinguishes the quality from the poor among those newly proposed approaches, and highlights certain intriguing ideas that deserve further exploration, and finally suggests how we would benefit from those said researches. It is the writer's utmost goal that, after exerting all the required efforts, this essay will be served as a profound understanding of the contemporary interpretations on Wang Chong's philosophical elites.

**Key words:** Wang Chong, Lunheng, Scientism, Ethics, Historical Materialism