卷一　道体

1·1 濂溪先生曰① 无极而太极②。太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动。③一动一静，互为其根④。分阴分阳，两仪立焉⑤。阳变阴合，而生水、火、木、金、土。⑥五气顺布⑦，四时行焉。五行，一阴阳也；阴阳，一太极也。太极，本无极也。⑧五行之生也，各一其性⑨。无极之真，二五之精，⑩妙合而凝⑪，乾道成男，坤道成女。⑫二气交感，化生万物，⑬万物生生而变化无穷焉。惟人也，得其秀而最灵⑭。形既生矣，神发知矣，⑮五性感动而善恶分⑯，万事出矣。圣人定之以中正仁义（本注 圣人之道，仁义中正而已）而主静（本注 无欲故静⑰），立人极焉⑱。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶。⑲君子修之吉，小人悖之凶。故曰：“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”⑳又曰：“原始反

需要全本请访问 www.ertongbook.com

终,故知死生之说。’⑳大哉《易》也,斯其至矣!

——周敦颐《太极图说》

注①濂溪先生:即周敦颐。居于道州营道(今湖南道县),有濂溪,周敦颐用以名其在庐山之书堂,故学者称濂溪先生。按此条为周敦颐《太极图·易说》全文,又名《太极图说》。此篇反映了周氏的宇宙生成论、万物化生论、人性论。历代学者多有解说,而至今研究者仍认为“文字简约,意思含混”,不易把握。《太极图说》是对《太极图》的解说。②无极而太极:无极概念源于《老子》,指无形无象的宇宙原始状态。太极:语本《周易·系辞上》“:易有太极,是生两仪。’何谓太极,以及太极与无极的关系,前人有不同解说,此处涉及首句文字之异同。按一般认为此句原作“自无极而太极”,则是太极本于无极,无极生太极。无极为无,太极为有,则如老子“有生于无”,无极为世界本源,太极以及阴阳、天地、五行、万物俱为无极派生。朱熹认为此句当做“无极而太极”,则太极本即无极,“非太极之外复有无极”,太极即是宇宙的本源和中心。无极而又太极者,意谓太极是理,总天地万物之理便是太极,无极表示理之无形无迹。朱熹有《太极图说解》。

③几句说:太极能动能静。动生阳,静生阴,阴阳是从太极的动静产生的。④根:根基。互为其根,是说动和静相互依存。⑤两仪:指天地。按《周易·系辞上》之说“:易有太极,是生两仪。”夫乾,其静也专,其动也直,是以大生焉;夫坤,其静也翕,其动也辟,是以广生焉。广大配天地。’周敦颐这里将天地之生成看做太极动静的结果。⑥阳变阴合:是说阳气变动,阴气便与之配合。阴阳一变一合,生成水火木金土五行。按《周易·系辞上》云“:易有太极,是生两仪。两仪生四象,四象生八卦。”四象即春夏秋冬四季,八卦即是天地风雷水火山泽八种自然现象。周敦颐则将五行之说引入。五行即金、木、水、火、土,古人认为是构成世界的五种物质元素,其说见《尚书·洪范》。

⑦五气:五行之气。按:五行在地为质,在天为气。顺布:流

布。 ⑧一：归一，归本之义。按前几句说太极动静生成阴阳，阴阳变合而成五行。这几句倒过来，说五行根源于阴阳，阴阳根源于太极。 ⑨各一其性：言五行各有其素质和特性。

⑩真 本真。精 精微。真、精，都是指最微妙精粹的东西。二五 二气与五行，即阴阳和水火木金土。 ⑫二句本《周易·系辞上》。乾：《易》卦名，象征天，阳性。坤 卦名，象征地，阴性。

⑬交感 交互感应。二句本《周易·系辞下》："男女构精，万物化生。" ⑭秀 指天地阴阳之秀气。 ⑮二句说 有了形体，又有了神智。形生于阴，神发于阳，于是有了心智。

⑯五性感动：五行之性感外物而动。 ⑰无欲故静 语本《老子》："无欲故静，天下将自定。" ⑱人极 指做人的最高标准。极，准则。 ⑲与天地等四句，出《周易·乾卦·文言》，言《乾》九五"飞龙在天，利见大人"中大人之德。 ⑳六句出《周易·说卦》。按 说卦言圣人之作《易》"观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义"。在天为气而分阴阳，在地成形而为刚柔，在人为德性，仁为柔阴，义为刚阳。 ㉑二句出《周易·系辞上》。

译周敦颐说：无极即是太极。太极动而生阳，动到极处归于静；静生阴，静到极处又回复到动。一动和一静，互为根源。太极动静分出阴阳，形成了天地。阳阴变化配合，而生成水、火、木、金、土五行。五行之气流布，推动了春、夏、秋、冬四季的运行。五行归一于阴阳；阴阳归一于太极；太极本于无极。五行的生成，各随其气质禀性。无极的本真，阴阳五行之精微，神妙交合而凝聚成形，象征天的乾成为男，象征地的坤形成女。乾坤阴阳二气交相感应，化育生成万物，万物生生不息而变化无穷。其中只有人类，禀赋了天地的秀气而成为万物之灵。形体已经形成了，神智也感发而有了心智，其中的五行之气感于外物而动呈现出了善恶，于是引出了错综纷杂的万事。面对这纷繁的万事善恶，圣人使自己定止于中正仁义(本注 所谓的圣人之道，也就

是守持仁义中正而已),而其心主于“静”(本注:没有欲望所以就静),这样树立起了做人的最高标准。符合这一标准的圣人,就如《周易》上说,其德性与天地相合,其光明与日月等同,其进退之序与四季相符,其奖善惩恶与鬼神所降吉凶同一。君子修养中正仁义所以就吉,小人违背中正仁义所以就凶。故《周易》上说:“建立天的法则,称作阴和阳;建立地的法则,称作刚和柔;建立人的法则,称作仁和义。”又说:“追溯万物的开始,回顾万物的终了,就可以明白死生的道理。”伟大啊!《周易》,这真是至高无尚的了。

1·2 诚无为①,几善恶②。德:爱曰仁,宜曰义,理曰礼,通曰智,守曰信。性焉安焉之谓圣③,复焉执焉之谓贤④,发微不可见⑤,充周不可穷之谓神⑥。 ——周敦颐《通书·诚几德》

注①诚:周敦颐所谓“诚”,指“无欲故静”的境界。诚无为:意为诚的本性是虚静无为。周敦颐以“诚”为做圣人之最高精神境界;“诚者,圣人之本”(《通书·诚上》);“诚”之概念,来自《孟子》和《中庸》。《孟子·离娄上》:“诚者天之道也;思诚者,人之道也。”诚为最高的道德规范。《中庸》:“诚者,天之道也;诚之者,人之道也。诚者,不勉而中,不思而得,从容中道,圣人也。”
②几善恶:语本《周易·系辞下》:“几者,动之微,吉之先见者也。”几即几微,这里指一念之初萌发时。几善恶,意为一念始萌便有善恶。 ③性焉安焉:意谓安于诚的本性,也即说不待学问勉强而后得。 ④复焉执焉:意谓回复本性守持不失。
⑤发微:发诚之微妙。 ⑥充周:使诚扩充而周遍。神:指圣人之德神妙而不可知。周敦颐以“诚、神、几”为圣人之德性。《通书·圣章》云:“寂然不动者,诚也;感而遂通者,神也;动而未形,有无之间者,几也。诚精故明,神应故妙,几微故幽。诚、神、几曰圣人。”

译诚的本性是虚静无为，念头一动就有善恶。德之体有五用 爱人叫仁,合宜为义,顺理称礼,通达是智,守持为信。安于诚之本性天生而诚的是圣人，恢复诚的本性而又守持不失的是贤人,发诚之微妙而不可见,扩充诚使之周遍而不可穷是圣人神秘莫测的妙用。

1·3 伊川先生曰①：喜怒哀乐之未发，谓之中。② 中也者，言寂然不动者也,故曰 天下之大本。发而皆中节谓之和。和也者,言感而遂通者也。③故曰：天下之达道。

——《二程文集》卷九《答吕大临论中书》

注①伊川先生：程颐，号伊川，学者称伊川先生。此条当据《答吕大临论中书》摘编而成。今本《二程文集》卷九《答吕大临论中书》题下注：“此书其全不可复见，今只据吕氏所录到者编之。” ②《礼记·中庸》云“喜怒哀乐之未发,谓之中 发而皆中节,谓之和。中也者,天下之大本也 和也者,天下之达道也。”

③《周易·系辞上》“易,无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故。”

译程颐说：人之喜怒哀乐没有表现出来时，称作中。中的意思，就是《周易》上说的无思无为时的无声无息无动无为寂然不动,所以说中是‘天下之大本。’喜怒哀乐表现出来全都适度，叫做和。和的意思,就是《周易》上说的感应而能贯通天下,所以说和是‘天下之达道’。

1·4 心一也,有指体而言者(本注 寂然不动是也)① ,有指用而言者(本注 感而遂通天下之故是也),惟观其所见何如耳。

——《二程文集》卷九《答吕大临论中书》

注①体 指事物之本体、本质,用指表象或功用。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

译心的概念只有一个，有时指它的本体而言（无思无为寂然不动时就是），有时指它的表象而言（感物而动于是贯通天下之理就是），只看你看到的是心之体还是心之用了。

1·5 乾，天也。天者，乾之形体；乾者，天之性情。乾，健也，健而无息谓之乾。[①]夫天，专言之则道也，天且弗违是也。分而言之，则以形体谓之天，以主宰谓之帝，以功用谓之鬼神，以妙用谓之神，[②]以性情谓之乾[③]。 ——《程氏易传·乾传》

注 ①《周易·乾卦》："天行健，君子以自强不息。" ②以功用言二句，朱熹解曰："鬼神之神，此神字说得粗。如《系辞》言'神也者，妙万物而为言'，此所谓'妙用谓之神'也。言'知鬼神之情状'，此所谓'功用谓之鬼神'也。"又曰："功用言其气也，妙用言其理也。功用是有迹底，妙用是无迹底。" ③乾，即健。

译乾，象征天。天，是乾的形体；乾，是天的性情。乾的意思是健，健而不息就称作乾。天的含义，只提到天时是就总体而言的就是指的道，上天尚且不违背这个道。分开来说，那么就形体说称作天，就作为主宰者说称它为帝，就其运行四时化生万物等功用说称作鬼神，就其不可测的妙用说称神，就其性情说称它为刚健的乾。

1·6 四德之元，犹五常之仁。[①]偏言则一事，专言则包四者。[②] ——《程氏易传·乾传》

注①四德：《周易·乾卦》："乾，元、亨、利、贞。"是为乾之四德。元有大与始之意，亨是通，利是祥和，贞是正与固。五常：即仁、义、礼、智、信，见汉董仲舒《举贤良对策》。 ②江永《近思录辑注》问："仁如何包四者？"(朱熹)曰：《易》便说得好："元者善之长。"义、礼、智莫非善，这个却是善之长。又曰："义、礼、智，无

仁则死矣,何处更讨义、礼、智来？

译《乾》卦元、亨、利、贞四德中的元,地位就像仁、义、礼、智、信五常中的仁。偏指一义时就指“元”一项意义，如果只说元,它就包含了元、亨、利、贞四者。

1·7 天所赋为命,物所受为性。① ——《程氏易传·乾传》

注①此为对《周易·乾卦》用九彖辞的解说,其辞有云:“乾道变化,各正性命,保合太和,乃利贞。”

译所谓性命，就上天所赋予万物的角度说称命，就万物所禀受的角度说称性。

1·8 鬼神者,造化之迹也。① ——《程氏易传·乾传》

注①造化 造化者,或称造物者。迹 迹象。朱熹云:“如日月星辰风雷，皆造化之迹。天地之间，只是此一气耳，来者为神，往者为鬼。’又云:“造化之妙,不可得而见,于其气之往来屈伸者足以见之。微鬼神,则造化无迹矣。”

译鬼神，是那不可见的神妙的造化者表现出的迹象。

1·9 《剥》之为卦,诸阳消剥已尽,独有上九一爻尚存,如硕大之果不见食，将有复生之理。① 上九亦变，则纯阴矣。然阳无可尽之理,变于上则生于下,无间可容息也。②圣人发明此理,以见阳与君子之道不可亡也。或曰 剥尽则为纯《坤》,岂复有阳乎？曰：以卦配月，则坤当十月。以气消息言③，则阳剥为《坤》④,阳来为《复》,阳未尝尽也。剥尽于上,则复生于下矣。故十月谓之阳月，恐疑其无阳也。阴亦然。圣人不言耳。

——《程氏易传·剥传》

注①此条为对《周易·剥卦》上九爻辞的解说,其辞云:“硕

果不食,君子得舆,小人剥庐。"按《剥》卦之体为䷖,下五爻为阴(称六),独上一爻为阳(称九)。这一卦,由纯阳的《乾》卦(䷀)自下而上渐次阳消阴长而来。进一步,上九爻再变成阴(上六),就成了纯阴的《坤》卦(䷁)。依《易》理,消于上则复于下,最下一爻进而变成阳(初九),则演变为《复》卦(䷗)了。《易》中,阳象征君子,阴象征小人。此条就此讲阳与君子之道不可亡之理。

②息:一息。阴阳之变以气论,故言间不容息。朱熹解"阳无可尽"云:剥九月,坤十月,复十一月。坤纯阴,阳气阙了三十日。但复之一阳不是顿然而生,才立冬便萌,一分一分积累到复处,万成一阳。

③消息:卦变方式之一。一个卦体中,凡阳爻去而阴爻来,称'消',阴爻去而阳爻来,称'息'。《周易》有十二消息卦,依阴阳消息的次序排列为复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、坤。从《复》到《乾》,阳爻逐渐增加,从下往上增长,阴爻逐渐减少,为阳息阴消。从《姤》到《坤》,阴爻逐渐增加,从下往上增长,阳爻逐渐减少,为阴息阳消。

④剥:剥落,侵蚀。由《乾》到《剥》,是阳爻渐为剥落。

译《剥》这一卦,是由《乾》卦渐次剥落而来,到《剥》卦,各阳爻消剥已尽,独有上九一阳爻尚存,其卦象,就像一个硕大的果子放在上面而没有被吃掉,将有阳气复生之理。如果上九爻也变成阴爻上六,那就成了纯阴的《坤》卦了。但是阳气没有能完全消亡的道理,上九变于上那么初九就会生于下,其中没有可容一息的间隙。圣人发明这一道理,以显示阳和君子之道是不可消亡的有人说:阳爻剥尽了,就成了纯阴的《坤》卦,难道还有阳吗?回答是:以卦来配月份,那么《坤》卦正当十月。按二气消息说,那么《剥》卦上九一阳剥去为《坤》,《坤》卦一阳爻来于下(最下一爻变为阳)就成《复》,阳气未尝消尽。《剥》卦阳尽于上时,《复》卦阳就生于下了。所以《坤》卦相配的十月称作阳月,是担心人们怀疑《坤》卦无阳啊。阴也是这样。只是圣人没有说明罢了。

1·10 一阳复于下，乃天地生物之心也。[①]先儒皆以静为见天地之心，盖不知动之端乃天地之心也[②]。非知道者，孰能识之？ ——《程氏易传·复传》

注①此条为对《周易·复卦》彖辞的解说，彖辞云："复其见天地之心乎！" ②动之端乃天地之心 按朱熹解释，此动之端是见天地之心，而非动端为天地之心。又云，十月阳气收敛，天地生物之心固未尝息，但无端倪可见。惟一阳动则生意始发露出，乃始可见端绪也。凡生物都从这里起，岂不是天地之心？按十月为《坤》（䷁），乃纯阴之卦。至《复》（䷗），始一阳动于下。初九爻为一阳之始，阳为动；下卦为震，震为动，初九为震之下，故称"动之始"。

译《复》卦在纯阴的《坤》卦之后一阳复生于下，这显示了天地生物之心。前代儒者都认为太极凝然不动的静时见天地之心，是因为不知道动而未动之初才见天地之心。不是深明大道的人，谁能认识到这一层呢？

1·11 仁者天下之公，善之本也。[①] ——《程氏易传·复传》

注①此为对《周易·复卦》六二爻彖辞的解说。叶采解："仁者以天地万物为一体，故曰'天下之公'。四端万善，皆统乎仁，故曰：'善之本。'按善端者，恻隐之心为仁之端，羞恶之心为义之端，辞让之心为礼之端，是非之心为智之端。世间万善皆由此四端而成，而仁义礼智又统于仁。四端之说，见《孟子·公孙丑上》。

译仁是天下之公，是一切善的根本。

1·12 有感必有应。[①]凡有动皆为感，感则必有应，所应复为

感,所感复有应,所以不已也。②感通之理③,知道者默而观之可也。 ——《程氏易传·咸传》

注①此条为对《周易·咸卦》九四爻辞的解说,九四爻辞云:“憧憧往来,朋从尔思。”而《周易·系辞下》解此两句有云:“天下何思何虑?日往则月来,月往则日来,日月相推而明生焉;寒往则暑来,暑往则寒来,寒暑相推而岁成焉。往者屈也,来则信(即伸)也,屈信相感而利生焉。”程颐由此生发解说。咸,感也。《咸》卦(䷞)艮下兑上,艮为少男,兑为少女,为感应,为夫妇之道。 ②朱熹云:因这一件事又生出一件事,便是感与应。因第二件事又生出第三件事,第二件事又是感,第三件事又是应。

③按《咸》卦辞云:“咸,亨,利贞,取女吉。”亨者,通也。程颐传:物之相感,则有亨通之理。君臣能相感,则君臣之道通;上下能相感,则上下之道通;以至父子、夫妇、亲戚、朋友,皆情意相感,则和顺而亨通。

译感就是动,有感必有应。凡有动都成为感,凡感所动之处必有应,所应而动又成为感,所感之处又有应,因此感与应连续下去而无止息。因感而通的道理,明白道的人去默默地观察好了。

1-13 天下之理,终而复始,所以恒而不穷。恒非一定之谓也,一定则不能恒矣。惟随时变易,乃恒道也。天地常久之道,天下常久之理,非知道者孰能识之?① ——《程氏易传·恒传》

注①《周易·恒卦》彖辞云:“恒,久也。”又云:“天地之道,恒久而不已也。利有攸往,终则有始也。日月得天地而久照,四时变化而能久成,圣人久于其道而天下化成。观其所恒,而天地万物之情可见矣。”

译天下的运动规律,是终而复始,所以能恒久而不穷。恒并不是定于一处的意思,定于一而不变就不能恒久。只有随时

变易，才是恒久之道。天地常久之道，天下常久之理，非明于道的人谁能了解呢？

1·14 人性本善，有不可革者，何也？曰：语其性，则皆善也；语其才，则有下愚之不移。[①]所谓下愚有二焉：自暴也，自弃也。[②]人苟以善自治，则无不可移者。虽昏愚之至，皆可以渐磨而进。惟自暴者拒之以不信，自弃者绝之以不为，虽圣人与居，不能化而入也。仲尼之所谓下愚也。然天下自暴自弃者，非必皆昏愚也，往往强戾而才力有过人者，商辛是也[③]。圣人以其自绝于善，谓之下愚。然考其归，则诚愚也。既曰下愚，其能革面，何也？曰：心虽绝于善道，其畏威而寡罪，则与人同也。[④]惟其有与人同，所以知其非性之罪也。 ——《程氏易传·革传》

注 ①此为《周易·革卦》上六爻辞之解。《革》卦九五云"大人虎变"；上六云："君子豹变，小人革面。"因涉人性论问题。按《论语·阳货》载孔子云："唯上智与下愚不移。"而《孟子·告子上》则载孟子云："人之性善也，犹水之就下也，人无有不善，水无有不下。"而《易》又有"小人革面"之说。孔、孟、《易》之人性论是否矛盾？此条解答这一问题。才是气质之性。宋理学家将人性分为"天命之性"与"气质之性"；天命之性无不善，气质之性则有善有不善。详见(1·40)解。 ②《孟子·离娄上》："自暴者，不可与有言也；自弃者，不可与有为也。" ③商辛：殷纣，号帝辛。

④革：变易。面：指其外表。《革》卦上六象辞曰："小人革面，顺以从君也。"程传："虽不移之小人，则亦不敢肆其恶，革易其外，以顺从君上之教令，是革面矣。"故有"畏威"之说。

译人性原本是善的，但又说有些不善的小人是不可变易的，这是怎么说呢？回答是：要说人天生的本性，那么都是善的；要说人的材质，那就有下等昏愚而不能改变的了。所谓的"下愚"有两种：一种自我戕害的称作自暴，一种是自己放弃上进称

需要全本请访问 www.ertongbook.com

为自弃。人只要用善自我修治，那就没有不可改变的人。即使是昏愚到了极点，也都可以渐渐磨砺而渐进的。只有自暴者以不诚信而拒不向善，自弃者以不去做而弃绝向善，即使和圣人住在一起，也不能教化他使他接受善心。这样的人就是孔子说的下愚的人。但是天下自暴自弃的人，并非都昏愚，往往强梁乖戾并且才力有过人之处，像殷纣就是这样的人。因为这样的人自绝于善，所以圣人称他们为下愚。然而考察一下他们的结局，那确确实实是昏愚的。已经称他们是下愚了，而他们又能革面，这又是怎么说呢？回答是：他们内心虽拒绝向善，但他们害怕君威而少犯罪过，那就表现得与一般的人一样了。正因为他们有与人相同的一面，所以就可以说明他们之愚恶不是本性之罪了。

1·15 在物为理，处物为义。① ——《程氏易传·艮传》

注 ①《周易·艮卦》彖辞云："艮，止也。时止则止，时行则行。"程传："止之道，唯其时。行止动静不以时则妄，不失其时，则顺理而合义。"本条接上文，言理、义之别。处：区处。朱熹解："理不外乎事物之间是非可否。处之得宜，所谓义也。"

译所谓理、义，事物本身的法则称作理，人们处置事物符合其法则称义。

1·16 动静无端，阴阳无始，非知道者孰能识之？① ——《程氏经说·易说》

注 ①端、始：开端、开始。按理学家认为，宇宙之本源乃一太极。太极动而生阳，静而生阴，动极而静，静极复动。动静阴阳，互为其根，故无始无端。此为对《周易·系辞上》"一阴一阳之谓道"等的解说。

译一动一静，如此循环，没有开端；一阴一阳，二气相交，也

没有开始。不是明白大道的人谁能理解呢？

1·17 仁者天下之正理，失正理则无序而不和。①

——《程氏经说·论语解》

注①《论语·八佾》："人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？"此条是其解说。按《礼记·乐记》："乐者天地之和也，礼者天地之序也。"《乐记》以自然言，此处则以社会言，乐使上下和谐，礼使尊卑有别，尊卑有别就是"序"，即秩序。

译 仁是天下的正理，失去这个正理那就会使天下既没有尊卑之序，人们也缺乏和谐。

1·18 明道先生曰：天地生物，各无不足之理。常思天下君臣父子兄弟夫妇，有多少不尽分处！① ——《二程遗书》卷一

注①叶采解："分者，天理当然之则。天之生物，理无亏欠。而人之处物，每不尽理。"张伯行解："分者，职所当为；理者，性分所固有。"明道先生：程颢，学者称明道先生。

译程颢说：天地化生万物，各种事物无一不赋予其足份的天理。但我常想天下君臣、父子、兄弟、夫妇之间处事，有多少不能尽其职分的地方呀！

1·19 "忠信所以进德。""终日乾乾。①"君子当终日对越在天也②。盖上天之载③，无声无臭，其体则谓之易，其理则谓之道，其用则谓之神，其命于人则谓之性，率性则谓之道，修道则谓之教。④孟子去其中又发挥出浩然之气⑤，可谓尽矣。故说神"如在其上，如在其左右"⑥，大小大事，而只曰："诚之不可掩如此夫。"⑦彻上彻下，不过如此。⑧形而上为道，形而下为器⑨，须著如此说。器亦道，道亦器，⑩但得道在，不系今与后，己与人。

——《二程遗书》卷一

注 ①语出《周易·乾卦》,其九三爻辞曰:"君子终日乾乾,夕惕若,厉无咎。"《文言》曰:"君子所以进德修业,忠信,所以进德也。'乾乾 努力不懈。 ②对越在天 语出《诗经·清庙》,意谓德配上天。 ③上天之载 :上天之事。语出《诗经·文王》。 ④《礼记·中庸》:"率性之谓道,修道之谓教。" ⑤《孟子·公孙丑上》:"我善养吾浩然之气。""其为气也,至大至刚,以直养而无害,则塞于天地之间。其为气也,配义与道,无是馁也。是集义所生也,非义袭而取之也。" ⑥《礼记·中庸》:"子曰 鬼神之为德,其盛矣乎?视之而弗见,听之而弗闻,体物而不可遗。使天下之人,齐明盛服以承祭祀,洋洋乎如在其上,如在其左右。" ⑦大小大 宋时俗语,何等,多么。此处大小大事,即不管多么大的事。《礼记·中庸》言鬼神之德:"夫微之显,诚之不可掩如此夫!" ⑧朱熹解云:"此只是解'终日乾乾',故说此一段。从'上天之载'说起,虽是无声无臭,其阖辟变化之体则谓之易,然所以能阖辟变化之理则谓之道,其功用著见处则谓之神。此皆就天上说。及说到性、道、教,是就人身上说。上下说得如此仔细,都说了,可谓尽矣。故说'神如在'。又皆是此理显著之迹。看甚事都离这个事不得,上而天地鬼神,下而万事万物,都不出此,故曰:'彻上彻下,不过如此。'" ⑨《周易·系辞上》:"形而上者谓之道,形而下者谓之器。" ⑩朱熹云:"有此器则有此理,有此理则有此器,未尝相离。却不是于形器之外别有所谓理。"

译《周易》上说:"忠信所以进德。'又说'君子终日乾乾"。君子应当一天到晚使自己的德行与上天之德相配。上天之事,虽然没有声响气味,但就其本体说称作易,就其运行之理说称作道,就其妙用说称作神,就其赋予人的一分说称作性,顺着这本性去做就称作道,修养这道就称作教。孟子又在其中发挥出"浩然之气"的说法,可以说是都说尽了。所以说到神的时候就说:

“就像在我的上边,就像在我的左右。”不论什么样的事,体现着神的精爽,就只说“神的至诚的德行不可掩藏以至于如此呀。”上而天地鬼神,下而人事万物,都不过如此。抽象而超越形体之上的事理、方法称作道,具体有形可见的东西称作器,理论上须得这么说。但器也就是道,道也就是器,二者是不可分割的。只要有道在,便不拘今日与以后,也不拘自身与他人,都能无所不合。

1·20 医书言手足痿痹为不仁，此言最善名状。仁者以天地万物为一体，莫非己也。认得为己，何所不至？若不有诸己，自不与己相干。如手足不仁，气已不贯，皆不属己。故‘博施济众’[①]，乃圣之功用。仁至难言，故止曰：‘己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。’欲令如是观仁，可以得仁之体。

——《二程遗书》卷二上

注①博施济众：《论语·雍也》：“子贡曰：‘如有博施于民，而能济众，何如？可谓仁乎？’子曰：‘何事于仁，必也圣乎！尧舜其犹病诸！夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。’”

译医书上称人的手足筋肉痿缩枯死为不仁，这话是对不仁的最好形容。仁德的人把天地万物看做一体，没有一物不属于自身。把万物看做自身，还有什么仁爱之事做不到呢？如果不属于自身，自然与自己无关。就像手足不仁之病，气脉已经是不贯通了，就都不属于自身的一部分了。所以孔子说‘博施济众’，乃是圣德之功用。仁是最难说明的，所以孔子只说：‘己欲立而立人，己欲达而达人。能够就眼下的事实选例一步步去做，就可以说是行仁的方法了。’如果能让人们这样去认识仁，就可以了解仁的大体了。

1·21 “生之谓性。”①性即气，气即性，生之谓也。②人生气禀，理有善恶，然不是性中元有此两物相对而生也。③有自幼而善，有自幼而恶（本注：后稷之克岐克嶷，子越椒始生，人知其必灭若敖氏之类。）④，是气禀有然也。善固性也，然恶亦不可不谓之性也。盖“生之谓性”：“人生而静”以上不容说，才说性时，便已不是性也。⑤凡人说性，只是说“继之者善”也⑥，孟子言人性善是也。夫所谓“继之者善”也者，犹水流而就下也。⑦皆水也，有流而至海，终无所污，此何烦人力之为也？有流而未远，固已渐浊；有出而甚远，方有所浊。有浊之多者，有浊之少者。清浊虽不同，然不可以浊者不为水也。如此，则人不可以不加澄治之功。故用力敏勇则疾清，用力缓怠则迟清。及其清也，则却只是元初之水也。亦不是将清来换却浊，亦不是取出浊来置在一隅也。水之清，则性善之谓也。故不是善与恶在性中为两物相对，各自出来。此理，天命也。顺而循之，则道也。循此而修之，各得其分，则教也。自“天命”以至于“教”⑧，我无加损焉。此舜有天下而不与焉者也⑨。

——《二程遗书》卷一

注①《孟子·告子上》所载告子之语。意谓人天生的自然资质叫做性，它无所谓善恶。按儒家的人性论，孟子提出性善论，认为人性都是善的。宋代理学家则提出人性有“义理之性”或称“天地之性”，又有“气质之性”。认为“义理之性”是纯善的，而“气质之性”，由于人的气质之禀，各有清浊，故有善有不善。此条阐述人性，即以此为理论基础。告子“生之为性”之说，本为孟子所批判。告子所要说明的，孟子所要批判的，都是人性无善恶。程颢借告子之语加以发挥，则在于说明气禀之性有善有不善。②程颢此解较难理解。朱熹解释说：“天之付与万物者谓之命，物之禀受于天者谓之性。然天命流行，必二气五行交感凝聚然后能生物也。性、命，形而上者也；气则形而下者也。形而上者，一理浑然，无有不善；形而下者，则纷纭杂糅，善恶有所

分矣。”又说“：此章内‘性’字，有指堕在其堕在气质中者而言，有指其本原至善者而言。”按朱熹之说，此处的性，指气质之性；此处的气，指人生禀赋之气，气有清浊，故性有善恶。从这一意义上说，性便是气，气便是性（人性中禀气而成之一部分）。

③朱熹解“：以其气之或纯或驳，而善恶分焉，故非性中本有二物相对也。”又说“此‘理’字‘只当做合字看”，即应该，应当之意。

④克岐克嶷语出《诗经·生民》，言后稷始生“，诞实匍匐，克岐克嶷”，言其刚会爬上地，就很聪明很乖巧。岐、嶷，《毛传》：“岐，知意也。嶷，识也。”子越椒斗椒。《左传》宣公四年“：初，楚司马子良生子越椒。子文曰：‘必杀之！是子也，熊虎之状而豺虎之声，弗杀，必灭若敖氏矣。”，春秋楚先祖熊鬻出子芈姓。其后楚子熊鄂生熊仪，名若敖，子孙以若敖为氏。若敖氏常执楚政。

⑤人生而静出自《礼记·乐记》“：人生而静，天之性也；感于物而动，性之欲也。”这几句意思是说“：生之谓性”：“人生而静”，这些都是说明人的先天资质的，而真正纯先天的东西是没法说明的，因为一说与生俱来，人已经生出来，已经不是纯先天的了。

⑥继之者善：《周易·系辞上》“：一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。”意思说：一阴一阳交互作用这一天的法则就称作道，继承这一天的法则就是善，使这一法则体现在人的身上就是天赋的人性。

⑦《孟子·告子上》“：人性之善也，犹水之就下也。”

⑧《礼记·中庸》“：天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”以上几句是对此的解证。

⑨《论语·泰伯》子曰“：巍巍乎，舜禹之有天下也而不与焉！”意思是说舜禹虽居有天下而不以天下为私。此处则显非原意。与：参与。意思是虽居有天下而不干预天下的自然发展，而是顺着天下之理由其自然发展。

译告子说：“天生具有的资质叫做性。”性就是气，气就是性，这就是告子说的‘生’（天生具有）的意思。人初生时禀受的气，从道理说应是有善有恶，但不是人的本性中有善恶两个东西

需要全本请访问 www.ertongbook.com