

四
存
編



四

存

編

讀者的批評和意見，請寄至
北京東總布胡同十號古籍出版社編輯室。

四 存 編

〔清〕顏 元 著
王 鳳 賢 標 點

*

古 籍 出 版 社 出 版

北 京 東 總 布 胡 同 十 號
(北京市書刊出版業營業許可證出字第〇七七號)

中 華 書 局 上 海 印 刷 廠 印 刷
新 華 書 店 發 行

*

開本 850×1168 1/32 · 印張 5 3/8 · 字數 110,000

一九五七年五月第一版

一九五七年五月上海第一次印刷

印數：1—5,500 定價：(9) 0.75 元

統一書號：2016.36 57.4 京型

出版者說明

本書著者顏元，字易直，又字渾然，早年自號思古人，後來改號習齋，一般都稱他習齋先生。他原是河北博野縣人，生於一六三五年（明崇禎八年），死於一七〇四年（清康熙四三年）。他的父親做蠡縣朱家的養子，他生在朱家，所以從小姓朱，名邦良。他父親因為受不了朱家的虐待，從軍到關外去了，他母親也另嫁了人。他到了三十四歲，還不知道自己並不姓朱，後來有人告訴他，他問了母親才知道。朱家待他本來不好，他等養祖父死後，就回到本鄉，恢復原姓。早在少年時代，他就很留心學問，起初對陸（九淵）、王（守仁）派主觀唯心主義的哲學非常信仰，後來嫌太空疏，又信仰程（程頤）、程（程顥）兄弟。朱派客觀唯心主義的哲學，立志學做聖人。在他養祖母死的時候，他一切依照朱子家禮所載的喪禮行事，發現其中許多不近人情的地方，才開始對程、朱哲學懷疑，從此成為最有力的程、朱派反對者。

四存編——存性、存學、存治、存人——是他最主要的著作。據他的大弟子李塨在存治編書後說，「存性、存學皆悟聖學後著，獨存治在前，乃壯歲守宋儒時所作也。」至於存人編，是他專為反對佛教、道教和偽道門等勸人不要迷信的文字，比較淺近。所以他的主要思想完全表現在存性、存治兩編裏，他的反對程、朱派唯心主義哲學，也在這兩編裏發揮得最為透徹。

自從宋朝以後，程、朱派的唯心主義，在我國古典哲學上取得了正統派的地位，元、明以後的統治

階級，幾乎把程、朱和孔、孟同等看待，雖然有陸、王派和他們對抗，程、朱派的勢力並沒有削弱。清初著名的學者，像顧炎武、黃宗羲、王夫之等人，對以前的唯心主義哲學已經發生懷疑，各自提出了自己的哲學觀點，但顧、王兩人還是接近程、朱派，黃又比較接近陸、王派，他們雖也對程、朱多少表示不滿，却不敢公然提出反對。到了顏元，才明顯的揭出反抗程、朱的旗幟，公然宣稱程、朱之禍「甚於楊、墨，烈於嬴秦」，自己準備在這「普地狂瀾東奔之時，不度勢，不量力，駕一葉之舟而欲挽其流」，（存性編頁一八）這實在可算是大膽的舉動。因為當時的情況，正像他所說，「宋儒，今之堯、舜、周、孔也；韓愈、關佛，幾至殺身，況敢議今世之堯、舜、周、孔者乎！季友著書駁程、朱之說，發州決杖，況敢議及宋儒之學術品詣者乎！此言一出，身命之虞所必至也。」（存學編頁五六）

他自己說，存性編的大旨是在「明理（即非物質的）氣（即物質的）俱是天道，性（抽象的）形（具體的）俱是天命」，（存學編頁五七）這是針對程、朱把人性分為義理之性和氣質之性，認氣質之性有善有惡，義理之性才是善的那種理論說的。他強調「若無氣質，理將安附！且去此氣質，則性反為兩間無作用之虛理」，（存性編頁五）幾乎明白提出了物質是第一性精神是第二性的純唯物論。從此出發，存學編的大旨，像他自己所說，是在「明道不在詩書章句，學不在穎悟誦讀，而期如孔門博文約禮，身實學之，身實習之」，（存學編頁五六—七），他把讀書的無用比做熟讀琴譜不能算做學琴，熟讀醫書並不就會治病，他改號習齋，就爲了要「身實習之」。所以他教他的學生，總是要求「屏去浮文，專務實行」，這也可算接近於從實踐過程中去認識真理性的標準的觀點。

可惜，他的唯物論仍然不免受孔孟以來儒家教條主義的束縛，離開了人的社會性，離開了人的歷史發展，去觀察和認識問題，所要實學和實習的只是周禮的「六德、六行、六藝」，不曾接觸到實際的社會實踐，因而在存治編書裏，竟主張恢復三代以前所謂「王道」的政治制度，如所謂井田、封建、學校甚至違反人道的宮刑都認為可以實行，連對他最信服的大弟子李璡也提出反對，以為封建不必復古（見存治編書後），可說比他的前輩顧黃、王諸人更退了一步。至於存人編，僅僅因襲韓愈一類的衛道爛調，不但沒有觸及宗教的本質，甚至把明太祖用禪宗呵佛罵祖的調子所做的釋迦佛贊，天真地當做正面文章來曲解，並且常常站在統治者的地位，用大清律來嚇唬人。這些當然由於他所處的社會環境和所受教育的關係，尤其是受階級意識的局限，我們不該加以過分的責備。

本書用一九二三年四存學會編印的顏李叢書本標點付印，並依據畿輔叢書本校正了錯字。四存編的排列順序，各本互有不同，現在根據著者存性編圖跋所說，先存性，次存學和存治。存人編他自己沒有提及，大約是他死後他的弟子所編，所以附在最後。

一九五六年八月

存性編

目錄

卷一

駁氣質性惡

明明德

棉桃喻性

借水喻性

性理評三十九則

卷二

性圖

圖跋

附錄同人語

書後

三
四
五
六
六
三
三
二

存性編卷一

博野顏元著

駁氣質性惡

程子云：「論性論氣，二之則不是。」又曰：「有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟有然也。」朱子曰：「纔有天命，便有氣質，不能相離。」而又曰：「既是此理，如何惡？所謂惡者，氣也。」可惜二先生之高明，隱爲佛氏六賊之說浸亂，一口兩舌而不自覺。若謂氣惡，則理亦惡，若謂理善，則氣亦善。蓋氣卽理之氣，理卽氣之理，烏得謂理純一善而氣質偏有惡哉！

譬之目矣：眶、眇、眇，氣質也；其中光明能見物者，性也。將謂光明之理專視正色，眶、眇、眇，乃視邪色乎？余謂光明之理固是天命，眶、眇、眇，皆是天命，更不必分何者是天命之性，何者是氣質之性；只宜言天命人以目之性，光明能視卽目之性善，其視之也則情之善，其視之詳略遠近則才之強弱，皆不可以惡言。蓋詳且遠者固善，卽略且近亦第善不精耳，惡於何加！惟因有邪色引動，障礙其明，然後有淫視而惡始名焉。然其爲之引動者，性之咎乎，氣質之咎乎？若歸咎於氣質，是必無此目而後可全目之性矣，非釋氏六賊之說而何！

孔、孟性旨湮沒至此，是以妄爲七圖以明之。非好辯也，不得已也。

明明德

朱子原亦識性，但爲佛氏所染，爲世人惡習所混。若無程、張氣質之論，當必求「性情才」及「引蔽習染」七字之分界，而性情才之皆善，與後日惡之所從來判然矣。惟先儒既開此論，遂以惡歸之氣質而求變化之，豈不思氣質卽二氣四德所結聚者，烏得謂之惡！其惡者，引蔽習染也。惟如孔門求仁，孟子存心養性，則明吾性之善，而耳目口鼻皆奉令而盡職。

故大學之道，曰「明明德」，尙書贊堯，首曰「欽明」，舜曰「濬哲」，文曰「克明」，中庸曰「尊德性」，既尊且明，則無所不照。譬之居高肆望，指揮大衆，當惻隱者卽惻隱，當羞惡者卽羞惡，仁不足以特者卽以義濟之，義不足以特者卽以仁濟之。或用三德並濟一德，或行一德兼成四德，當視卽視，當聽卽聽，不當卽否。使氣質皆如其天則之正，一切邪色淫聲自不得引蔽，又何習於惡、染於惡之足患乎！是吾性以尊明而得其中正也。

六行乃吾性設施，六藝乃吾性材具，九容乃吾性發現，九德乃吾性成就，制禮作樂，變理陰陽，裁成天地，乃吾性舒張，萬物咸若，地平天成，太和宇宙，乃吾性結果。故謂變化氣質爲養性之效，則可，如德潤身，晬面盎背，施於四體之類是也，謂變化氣質之惡以復性則不可，以其問罪於兵而責染於絲也。知此，則宋儒之言性氣皆不親切。

惟吾友張石卿曰：「性即是氣質之性，堯舜氣質卽有堯舜之性，呆默氣質卽有呆默之性，而究不可謂性有惡。」其言甚是。但又云「僕人決不能爲堯舜」，則誣矣。吾未得與之辨明而石卿物故，深可惜也！

棉桃喻性

諸儒多以水喻性，以土喻氣，以濁喻惡，將天地予人至尊至貴至有用之氣質，反似爲性之累者然。不知若無氣質，理將安附！且去此氣質，則性反爲兩間無作用之虛理矣。

孟子一生苦心，見人卽言性善，言性善必取才情故迹一一指示，而直指曰：「形色，天性也，惟聖人然後可以踐形。」明乎人不能作聖，皆負此形也，人至聖人，乃充滿此形也，此形非他，氣質之謂也。以作聖之具而謂其有惡，人必將賤惡吾氣質，程朱敬身之訓，又誰肯信而行之乎？

因思一喻曰：天道渾淪，譬之棉桃：殼包棉，陰陽也；四瓣，元、亨、利、貞也；軋、彈、紡、織，二氣四德流行以化生萬物也；成布而裁之爲衣，生人也；領、袖、襟裾，四肢、五官、百骸也；性之氣質也。領可護項，袖可藏手，襟裾可蔽前後，卽目能視、耳能聽、子能孝、臣能忠之屬也，其情其才，皆此物此事，豈有他哉！不得謂棉桃中四瓣是棉，軋、彈、紡、織是棉，而至製成衣衫卽非棉也，又不得謂正幅、直縫是棉，斜幅、旁殺卽非棉也。如是，則氣質與性，是一是二？而可謂性本善，氣質偏有惡乎？

然則惡何以生也？則如衣之著塵觸汚，人見其失本色而厭觀也，命之曰汚衣，其實乃外染所成。有成衣即被汚者，有久而後汚者，有染一二分汚者，有三四分以至什百全汚不可知其本色者，僅只須煩澗滌滌以去其染著之塵汚已耳，而乃謂洗去其襟裾也，豈理也哉！是則不特成衣不可謂之汚，雖極垢敝亦不可謂衣本有汚。但外染有淺深，則澗滌有難易，若百倍其功，縱積穢可以復潔，如莫爲之力，即蠅點不能復素。則大學明德之道，日新之功，可不急講歟！

借水喻性

程、朱因孟子嘗借水喻性，故亦借水喻者甚多，但主意不同，所以將孟子語皆費牽合來就已說。今卽就水明之，則有目者可共見，有心者可共解矣。

程子云：「清濁雖不同，然不可以濁者不爲水，」此非正以善惡雖不同，然不可以惡者不爲性乎？非正以惡爲氣質之性乎？請問，濁是水之氣質否？吾恐澄澈淵湛者，水之氣質，其濁之者，乃雜入水性本無之士，正猶吾言性之有引蔽習染也。其濁之有遠近多少，正猶引蔽習染之有輕重淺深也。若謂濁是水之氣質，則濁水有氣質，清水無氣質矣，如之何其可也！

性理評

朱子曰：「孟子道性善，性字重，善字輕，非對言也。」

此語可說。性善二字如何分輕重？誰說是對言？若必分輕重，則孟子時人競言性，但不知性善耳。孟子道之之意，似更重善字。

朱子述伊川曰：「形既生矣，外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出，曰喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲，情既熾而益蕩，其性鑿矣。」

「情既熾」句，是歸罪於情矣。非。王子曰：程子之言似不非。熾便是惡。予曰：孝子之情濃，忠臣之情盛，熾亦何惡！賢者又惑於莊周矣。

又曰：「動字與中庸發字無異，而其是非真妄，特決於有節與無節，中節與不中節之間耳。」

以不中節爲非亦可，但以爲惡妄則不可。彼忠臣義士，不中節者豈少哉！

朱子曰：「『人生而靜，天之性，』未嘗不善；『感物而動，性之欲，』此亦未嘗不善。至於『物至知誘，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣，』方是惡。故聖賢說得惡字煞遲。」

此段精確，句句不紊層次。吾之七圖，亦適以發明朱子之意云爾。而乃他處多亂，何也？以此知朱子識詣之高，而未免惑於他人之見耳。按朱子此段，是因樂記語而釋之。可見漢儒見道，猶勝宋儒。

⊙「不」，原誤「無」。

又述韓子所以爲性者五，而今之言性者皆雜佛、老而言之。

先生輩亦雜佛、老矣！

張南軒答人曰：「程子之言，謂『人生而靜以上，更不容說，才說性時便已不是性。』繼之曰：『凡人說性，只是說繼之者善也。』」

玩程子云，「凡人說性，只是說繼之者善也，」蓋以易「繼善」句作已落人身言，謂落人身便不是性耳。夫「性」字從「生心」，正指人生以後而言。若「人生而靜」以上，則天道矣，何以謂之性哉！

朱子曰：「人之性論明暗，物之性只是偏塞。」

人亦有偏塞，如天啞，天閤是也；物亦有明暗，如沐猴可教之戲，鸚鵡可教之言是也。

程子曰：「韓退之說叔向之母聞楊食我之生，知其必滅宗，此無足怪，其始便稟得惡氣，便有滅宗之理，所以聞其聲而知之也。使其能學以勝其氣，復其性，可無此患。」

噫！楚越椒始生而知其必滅若敖，晉楊食我始生而知其必滅羊舌，是後世言性惡者以爲明證者也，亦言氣質之惡者以爲定案者也。試問二子方生，其心欲弑父與君乎？欲亂倫敗類乎？吾知其不然也。子文、向母不過察聲容之不平而知其氣稟之甚偏，他日易於爲惡耳。今卽氣稟偏而卽命之曰「惡」，是指刀而坐以殺人也，庸知刀之能利用殺賊乎？程子云：「使其能學以勝其氣，復其性，可無此患，」可爲善論，而惜乎不知氣無惡也！

朱子曰：「氣有不存而理卻常在。」又曰：「有是氣則有是理，無是氣則無此理。」

後言不且以己矛刺己盾乎？

孔、孟言性之異，略而論之，則夫子雜乎氣質而言之，孟子乃專言其性之理。雜乎氣質而言之，故不曰「同」，而曰「近」。蓋以爲不能無善惡之殊，但未至如所習之遠耳。

愚謂識得孔、孟言性原不異，方可與言性。孟子明言「爲不善非才之罪」，「非天之降才爾殊」，「乃若其情則可以爲善」，又曰「形色天性也」，何嘗專言理？況曰性善，謂聖凡之性同是善耳，亦未嘗謂全無差等。觀言「人皆可以爲堯舜」，將生安、學利、困勉無不在內，非言當前皆與堯舜同也。

宋儒強命之曰「孟子專以理言」，冤矣！孔子曰：「性相近也，習相遠也。」此二語乃自罕言中偶一言之，遂爲千古言性之準。性之相近如真金，輕重多寡雖不同，其爲金俱相若也。惟其有差等，故不曰「同」，惟其同一善，故曰「近」。將天下聖賢、豪傑、常人不一之姿性，皆於「性相近」一言概括，故曰「人皆可以爲堯舜」，將世人引蔽習染、好色好貨以至弑君弑父無窮之罪惡，皆於「習相遠」一句定案，故曰「非才之罪也」，「非天之降才爾殊也」，孔、孟之旨一也。昔太甲顛覆典刑，如程、朱作阿衡，必將曰「此氣質之惡」。而伊尹則曰「我乃不肖，習與性成」。大約孔、孟而前，責之習，使人去其所本無，程、朱以後，責之氣，使人憎其所本有，是以人多以氣質自諉，竟有「山河易改，本性難移」之諺矣，其誤世豈淺哉！

此理皆聖賢所罕言者，而近世大儒如河南程先生、橫渠張先生嘗發明之，其說甚詳。

以聖賢所罕言而諄諄言之，至於何年習數，何年禮禮，何年學樂，周、孔與天下共見者而反後之，便是禪宗。

邵浩問曰：「趙書記嘗問浩，『如何是性？』浩對以伊、洛語，曰：『孟子言性善是體本窮原之性；孔子言性相近是氣質之性。』」趙云：「安得有兩樣？只有中庸說『性相近，習相遠』。」曰：「公當初不曾問他，『既謂之善，固無兩般；纔說相近，須有兩樣。』」

善哉書記！認性真確，朱子不如大舜舍己從人矣。殊不思夫子言相近，正謂善相近也；若有惡，則如黑白、冰炭，何近之有！

孟子言性只說得本然底，論才亦然。荀、揚、韓諸人雖是論性，其實只說得氣。不本然，便不是性。

問：「氣質之說起自何人？」曰：「此起於程、張。某以爲極有功於聖門，有補於後學。」

程、張隱爲佛氏所惑，又不解惡人所從來之故，遂杜撰氣質一說，誣吾心性。而乃謂有功聖門，有補來學，誤甚！

程子曰：「善惡皆天理。謂之惡者，本非惡，但或過或不及便如此。蓋天下無性外之物，本皆善而流於惡耳。」

玩「本非惡，但或過或不及便如此」語，則程子本意亦未嘗謂氣質之性有惡，凡其所謂善惡者，猶言偏全、純駁、清濁、厚薄焉耳。但不宜輕出一惡字，馴至有「氣質惡爲吾性害」之說，立言可不慎。

乎！「流於惡」「流」字有病，是將謂源善而流惡，或上流善而下流惡矣。不知源善者流亦善，上流無惡者下流亦無惡，其所爲惡者，乃是他途岐路別有點染。譬如水出泉，若皆行石路，雖自西海達於東海，毫不加濁，其有濁者，乃虧土染之，不可謂水本清而流濁也。知濁者爲土所染，非水之氣質，則知惡者是外物染乎性，非人之氣質矣。

問：「『善固性也』固是，若云『惡亦不可不謂之性』，則此理本善，因氣而鶻突，雖是鶻突，然亦是性也。」曰：「他原頭處都是善，因氣偏，這性便偏了；然此處亦是性。如人渾身都是惻隱而無羞惡，都羞惡而無惻隱，這個便是惡的。這個喚做性耶不是？如墨子之心本是惻隱，孟子推其弊到得無父處，這個便是『惡亦不可不謂之性』也。」

此段朱子極力刻畫氣質之惡，明乎此則氣質之有惡昭然矣，大明乎此則氣質之無惡昭然矣。夫「氣質便偏」一言，是程、朱氣質性惡本旨也。吾意偏於何物，下文乃曰，「如人渾身都是惻隱而無羞惡，都羞惡而無惻隱，這便是惡。」嗚呼！世豈有皆惻隱而無羞惡，皆羞惡而無惻隱之人耶！豈有皆惻隱而無羞惡，皆羞惡而無惻隱之性耶！不過偏勝者偏用事耳。今即有人偏勝之甚，一身皆是惻隱，非偏於仁之人乎？其入上焉而學以至之，則爲聖也當如伊尹；次焉而學不至，亦不失爲屈原一流人；其下頑不知學，則輕者成一姑息好人，重者成一貪濁昧罔之人。然其貪濁昧罔，亦必有外物引之，遂爲所蔽而僻焉，久之相習而成，遂莫辨其爲後起，爲本來，此好色好貨大率偏於仁者爲之也。若當其未有引蔽，未有習染，而指其一身之惻隱曰，此是好色，此是好貨，豈不誣乎！即有人一身皆