



正蒙注译

喻博文

兰州大学出版社



正蒙注译

喻博文

兰州大学出版社

1990·兰州

正 蒙 注 译

喻 博 文

兰州大学出版社出版

(兰州大学校内)

兰州新华印刷厂印刷 甘肃省新华书店发行

开本: 850×1168 1/32 印张: 12.125

1990年4月第1版 1990年4月第1次印刷

字数: 308千

ISBN 7-311-00310-5/B·7 定价: 5.95元

前言

《正蒙》题解

张载（公元1020——1077年）是中国北宋时期的思想家、哲学家，关学的创始人，又为统治中国思想界达几百年的宋明理学的奠基人之一。《正蒙》是张载的主要著作，全面系统地记录了他的哲学、政治、经济、伦理和文艺等方面的思想。读懂了《正蒙》，就认识了张载。反过来说，要研究张载的思想，必须从此书入手，立足此书。

《正蒙》二字源于《周易》，《蒙卦·彖传》：“蒙以养正，圣功也。”《序卦传》：“蒙者，蒙也，物之稚也。”就是说“蒙”为幼小的意思。幼稚小童自然不懂事或懂事很少，需要进行启蒙教育。又《横渠易说·蒙卦说》：“蒙，昏蒙也。”这里的“蒙”又有糊涂懵懂的涵义。这类人或是原来愚鲁，或是受某一邪说蛊惑而陷于昏聩，不论为哪一种类型的人，都需要启蒙教导。经过这样的教导，修养正道，才会有成为圣贤的基础和可能。据此可知，张载讲的“蒙”有两方面的意义：一方面指幼稚无知的人；另一方面指蒙受佛、道二教所谓异端思想理论毒害而不觉醒的人。综观全书，张载正是针对这两种人而发表议论，解释儒家学说，其批判的锋芒所向常是佛、道两家的说教。

说明了《正蒙》中“蒙”字的意思，“正”字的意思也就容易理解了。范育《序》中说：“要之立乎大中至正之矩，”（见本书“附录”）这是把“正”字作名词训释，认为是正道、正确标准的意思。但从书名看，张载是作动词用的，应当为教育、启

叙 例

一、张载所著《正蒙》一书，是中国思想史、特别是中国哲学史上一部重要的著作。从南宋至清朝，研究、注释此书的有十余家。这些学者的著作对阅读、研究本书是有一定帮助和启发的。但是，由于时代的变迁，学术研究的发展，现在需要一部适宜于当代读者的新的注释，以供学习、研究之用，本注译就是为适应这一新的要求而撰述的。

二、注释张载《正蒙》的目的是为帮助初学中国古典哲学的人比较容易地正确地读懂这一宋明理学的重要著作，并给深入研究的人提供一部有一定学术价值的资料，从而为批判继承我国传统思想，弘扬古典文化作出贡献。

三、注译所依据的《正蒙》原文为中华书局1978年第1版《张载集》中的编校本，在注译中还参考其他版本进行了一些校正。原书编校中的边注，全部移入“注释”内，标明“原注”字样，以示区别。章节段落的划分基本根据原书，只是个别地方有所改动，凡改动处都作了注明。

四、注释的重点是注明引文出处、标明思想、观点、概念渊源兼及疑难字和词的音、义，注音用注音字母，兼用直音，物名、制度、人名、地名等也都逐一注明；注释中引用古今学者的有关学术观点、训诂成果，都明示出处，以便读者进一步参考。

五、译文基本为直译，力图符合原文的意思，保持原来的风格，并求明白通畅。但本书有些章节文词过于简略，不得不按照前后文章的意思补充词句，否则，译出的文字仍然不易理解。凡补充词句在译文中加〔〕标志。

六、每篇后附有本篇主旨、内容简要介绍。主要介绍本篇中心思想，分析段落及其大意，并说明本篇思想的精华与糟粕所在。清代王植著的《正蒙初义》于每篇前对本篇文章的中心思想，段落划分和每一段落的大意等，都作了说明，现录于本书每篇介绍说明之后，以供参阅。

七、附录分三部分：一为张载的传记、行状，有关生平事迹的资料；二为宋、明、清学者对《正蒙》及其中某些篇章的评述。对这部分原文只作较为详细的注释，不作今译。再为研究张载《易》学思想的文章。

八、对古今学者的注释、研究《正蒙》的著作，作者均作了阅读参考，选录菁华，采入本书中。作者学识谫陋，对这本艰深难懂的著作的注译仅为初步尝试，缺点、错误在所难免，恳祈读者指正。

附录一 张载生平年表

附录二 张载生平年表

附录三 张载生平年表

附录四 张载生平年表

附录五 张载生平年表

目 录

(118) 諡大昌	卷之五 史宋
(888)	卷之五 史宋

前 言 叙 例

二 录 例

(888)	卷之五 史宋
(888)	卷之五 史宋
(888) 史 宋	卷之五 史宋
太和篇第一	(1)
参两篇第二	(21)
天道篇第三	(39)
神化篇第四	(49)
动物篇第五	(68)
诚明篇第六	(76)
大心篇第七	(95)
中正篇第八	(106)
至当篇第九	(138)
作者篇第十	(163)
三十篇第十一	(175)
有德篇第十二	(195)
有司篇第十三	(213)
大易篇第十四	(218)
乐器篇第十五	(252)
王禘篇第十六	(274)
乾称篇第十七	(291)

附录一

- 横渠先生行状.....吕大临(311)
宋史·张载传.....(323)

附录二

- 苏 昞 序.....(328)
范 育 序.....(328)
正蒙会稿序.....刘 玘(333)
张子正蒙注·序论.....王夫之(335)
正蒙初义·臆说.....王 植(345)
答杨时论西铭书.....程 颐(357)
西铭解.....朱 熹(358)
论西铭.....林 栗(361)
张子二铭题解.....沈自彰(362)

附录三

- 评横渠《易》理.....喻博文(363)

太和篇第一⁽¹⁾

太和所谓道⁽²⁾，中涵浮沈、升降、动静、相感之性⁽³⁾，是生絪縕、相荡、胜负、屈伸之始⁽⁴⁾。其来也几微易简⁽⁵⁾，其究也广大坚固⁽⁶⁾。起知于易者乾乎⁽⁷⁾，效法于简者坤乎⁽⁸⁾。散殊而可象为气，清通而不可象为神⁽⁹⁾。不为野马、絪縕、不足谓之太和⁽¹⁰⁾。语道者知此，谓之知道；学《易》者见此，谓之见《易》。不如是，虽周公才美，其智不足称也已⁽¹¹⁾。

【注释】（1）本书篇名仿《论语》、《孟子》等先秦著作，以篇首字为题。太和，《周易·乾卦·彖传》：“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。”孔颖达疏：“纯阳刚暴，若无和顺，则物不得利，又失其正；以能保安合会大利之道，乃能利贞于万物。”太和，指阴阳二气统一协调、平衡之状态，所谓“阴阳会合，冲和之气”（朱熹《周易本义》卷一）。（2）道：下文：“由气化，有道之名。”《诚明篇》：“阴阳合一存乎道。”可知“道”就是指太和之气，或者说“道”是太和之气的另一称谓。“道”同时有规律的意思。（3）中：指太和之气本身。浮、升、动与沉、降、静，分别指其中的阳气和阴气的性。（4）絪縕：《周易·系辞传》：“天地絪縕”。《字林》：“氤氲，阴阳和气也。”氤氲与絪縕为同一辞。相荡、屈伸：《系辞传》：“八卦相荡”。“往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。”信，通“伸”。（5）几微易简：《系辞传》：“几者动之微，吉〔凶〕

之先见者也。”（“凶”字依朱熹说补）又“乾以易知，坤以简能，易则易知，简则易从。”（6）究：《说文》：“穷也”，终级、根本的意思。广大坚固：从空间、时间两方面说太和之气的无限性。（7）《系辞传》“乾知大始，坤作成物。”朱熹曰：“知犹主也。”（《周易本义》卷三）乾坤：指天地。（8）《系辞传》：“成象之谓乾，效法之谓坤”。（9）气：指阴阳已分之后的气。神：指阴阳之气的微妙功能和巨大作用。《神化篇》：“气有阴阳，推行有渐为化，合一不测为神。”（10）野马：《庄子·逍遥游》：“野马也，尘埃也，生物之以息相吹也。”司马彪注：“野马，天地间气，如野马之驰。”张载用此义形容太和之气。今人陆宗达说：“《逍遥游》的‘野马’和‘尘埃’同义词。同义词复用是为了加重表达或描写那个垢秽污浊的环境。”（《训诂简诂》第108页）可供参考。（11）《论语·泰伯》：“子曰：如有周公之才之美，使骄且吝，其余不足观也已。”

【今译】 太和〔之气〕，可以称为“道”，它本身蕴涵浮沉、升降、动静、互相感应的性能，这是产生〔阴阳二气〕协和交融、互相激荡、强弱变化、此起彼伏的始基。太和〔之气〕初始之时显得弱小细微，平易简约，而其根基是广大无垠，不可穷极。太和〔之气〕自然平易地主始万物，展示了天的规律，自然简约地养育万物，显现了地的性能。〔太和之气〕分散开来各不相同，能够观察到的形象称作“气”，纯净清明不能看见形象的称作“神”。不象《庄子》中形容的“野马”那样，不像《周易》中形容的“絪縕”状态，就不能称之为“太和之气”。研讨“道”的学者认识了太和之气的道理，才可以说是懂得了“道”；学习《周易》的人认识了太和之气的规律，可以说他才明白了《易》〔的根本道理〕。如果不是这样认识的话，虽然他有周公那样的才德，他的智慧却是没有什么可称道的呵！

太虚无形⁽¹⁾，气之本体，其聚其散，变化之容形尔⁽²⁾。至静无感，性之渊源⁽³⁾；有识有知，物交之客感尔⁽⁴⁾。客感客形与无感无形，惟尽性者一之⁽⁵⁾。

【注释】（1）《庄子·知北游》：“是以不过乎昆仑，不游乎太虚”。《内经素问·五运行大论》：“地为人之下，太虚之中。”这里“太虚”为太空的意思。同上《天元纪大论》：“太虚寥廓，肇基元化，万物资始，五运终天。”认为“太虚”为万物的本始。这是“太虚”一词的来源。张载对太虚的涵义作了引申，指气之本然实体状态，可以不作语译。“太和”与“太虚”是什么关系？今人陈俊民认为：“‘太虚’与‘太和’在张载‘气’范畴中，处于同一层次，是一个外延最大，内涵最小的最抽象的规定。是气存在的原始状态。”（《张载哲学思想及关学学派》第109页）（2）客形：指气变化不定的暂时的形态，对无形的本来的实体说是客形。（3）至静无感：指太和之气的本体状态。性：即浮沉、升降、动静等相感之性。（4）这句意思是物与物交接互相发生的感应。（5）尽性：充分发挥本性。《周易·说卦传》：“穷理尽性以至于命。”《礼记·中庸》：“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性。”

【今译】太虚无边无际，没有形体，这就是气的本来状态，气的凝聚和消散，是它变化的暂时不定的形态。气寂静而没有感应，但它包含着浮沉、升降、动静之性，这种“性”是万物之性的根源。〔人类对气〕有认识 and 知识，是人与物交接，产生了感应才具有的。气变化中暂时不定的有形状态与没有发生感应的无形状态，〔其性是一致的，人之性是禀受气的性而产生的，两者相通的，〕所以，只有充分发挥了本性〔的哲人〕，才能够穷尽事物之性认识到两者的统一，〔达到天人合一〕。

天地之气，虽聚散、攻取百涂⁽¹⁾，然其为理也顺而不妄。气之为物，散入无形，适得吾体⁽²⁾；聚为有象，不失吾常⁽³⁾。太虚不能无气，气不能不聚而为万物，万物不能不散而为太虚。循是出入，是皆不得已而然也。然则圣人尽道其间⁽⁴⁾，兼体而不累者⁽⁵⁾，存神其至矣⁽⁶⁾。彼语寂灭者往而不反⁽⁷⁾，徇生执有者物而不化⁽⁸⁾，二者虽有间矣⁽⁹⁾，以言乎失道则均焉⁽¹⁰⁾。

【注释】（1）攻：排斥。取：吸收。百涂：十分杂复的路径。《周易·系辞传》：“爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生。”（2）吾：指气。下同。吾体：指气之本然状态。（3）吾常：气之正常变化规律。（4）尽道其间：完全了解认识了气的聚散的道理。（5）这句意思是：对气的无感无形和客感客形的统一性有认识，不为客观存在某一现象所局限。（6）杨雄《法言·问神》：“圣人存神索至。”注：“存其精神，探幽索至。”（7）语寂灭者：指佛教僧侣。“寂灭”为梵文“涅槃”的译语。（8）徇生执有者：指道教教徒。（9）有间：有距离，不相同。（10）失道：违背正道。

【今译】天地之气，虽然凝聚、消散、排斥、吸收的路径是纷纭多样、十分复杂的，然而它们都是合乎气的运动变化规律的，没有偏离正常的轨道。气作为物质，消散了回到无形的状态，恰是恢复了其本然的状态；凝聚产生了有形象的东西，也没有失去气的正常变化规律。太虚不可能没有气，气也必然聚集而成各种各样有形的物类，各种各样有形的物类最终都得消散而回归太虚。顺着这样的路径来来往往，都是气自身的变化运动。圣人完全了解认识了气聚散的道理，体察到气的无感无形和客感客

形的统一性，不被客观存在某一现象所局限，妨碍全面认识事物，这是保养精神达到最高的境界的结果。那些佛教僧侣只看到气的无感无形一方面，不了解太虚之气不能不聚集为万物；那些道教徒们主张长生久视，期求肉身永远生存下去，不知道各种各样的物体不能不消散而回归为太虚。这两教的说法虽然有差别，但同样都是不符合气的运动变化、有无统一的正确认识。

聚亦吾体，散亦吾体，知死之不亡者⁽¹⁾，可与言性矣⁽²⁾。

【注释】（1）亡：指变成为“空无”。（2）性：气的本性。本篇：“合虚与气，有性之名。”《乾称篇》：“气之性本虚而神。”据此则知“性”就是气的本性。天下万物都由气变化形成，万物之性源于气的本性，两者的“性”自然也相通。但是，万物是气散殊而形成，所以，性又分为天性、阳性、阴性、物性、人性等。如“天能为性”（《横渠易说》），“七政之性”、“阴性”、“阳性”（《参两篇》），“物性之神”（《天道篇》），“人受于天则为性”（《张子语录》）。这就表明“性”是一个总概念，“性者万物之一源”（《诚明篇》），包含天、地、物、人各个领域事物的性。明代罗钦顺《困知记》续卷上：“气聚而生，形而为有，有此物即有此理；气散而死，终归于无，无此物即无此理。安得所谓死而不亡者耶？”这是针对张载本章论点发的议论。罗钦顺把“亡”视为“空无”，没有了解张氏的深刻的意思。张氏说的“死”指气聚集的具体形态的变化，“不亡”指具体形态消散而成为无形的气，仍然保持着气的本性。罗钦顺认为都指气聚集的具体形态，这不符合本章原意。

【今译】凝聚成为万物，是气本身的显现，消散归于宇宙，也是气本性的必然。〔人〕认识〔具体实物〕消散了不是变成空无的道理，才可以谈论气的本性。

知虚空即气⁽¹⁾，则有无、隐显、神化、性命通一无二，顾聚散⁽²⁾、出入、形不形、能推本所从来，则深于《易》者也。若谓虚能生气，则虚无穷，气有限，体用殊绝，入老氏“有生于无”自然之论⁽³⁾，不识所谓有无混一之常；若谓万象为太虚中所见之物，则物与虚不相资，形自形，性自性，形性、天人不相待而有，陷于浮屠以山河大地为见病之说⁽⁴⁾。此道不明，正由懵者略知体虚空为性，不知本天道为用，反以人见之小因縁天地⁽⁵⁾。明有不尽，则诬世界乾坤为幻化。幽明不能举其要，遂躐等妄意而然⁽⁶⁾。不悟一阴一阳范围天地⁽⁷⁾、通乎昼夜、三极大中之矩⁽⁸⁾，遂使儒、佛、老、庄混然一途。语天道性命者⁽⁹⁾，不罔于恍惚梦幻⁽¹⁰⁾，则定以“有生于无”⁽¹¹⁾，为穷高极微之论。入德之途⁽¹²⁾，不知择术而求，多见其蔽于谰而陷入淫矣⁽¹³⁾。

【注释】（1）虚空：原为佛学语。张载借用这个范畴，系指空间。（2）顾：特，只是。（3）虚能生气：《淮南子·天文训》：“虚霁生宇宙，宇宙生气。”即虚能生气说。体用：本体、本质和现象、功用，语本王弼《老子注》三十八章：“虽贵以无为用，不能舍无以为体也。”体用为理学的重要范畴之一。有生于无：《老子》第四十章：“天下万物生于有，有生于无。”（4）浮屠：即佛教。以山河大地为见病之说：《楞严经》卷二：“例如今日，以目观见山河国土及诸众生，皆是无始

见病所成，见与见缘，似现前境。”无始见病：人类初生时固有的视觉疾病；见与见缘，似现前境：人类视觉固有的疾病造成幻象，把这种幻象又当成实有的存在。（5）因缘：佛学语，指一切事物生灭所依赖的原因和条件，起直接作用的条件称“因”，起辅助作用的条件称“缘”。《维摩诘经·佛国品》鸠摩罗什注：“力强为因，力弱为缘。”因缘天地：为天地产生形成的原因。（6）躐（liè烈）等：超越等级。（7）范围：囊括。《周易·系辞传》：“一阴一阳之谓道”，“范围天地之化而不过”。（8）《周易·系辞传》：“刚柔者，昼夜之象也，六爻之动者，三极之道也”，“通乎昼夜之道而知”。三级是指天、地、人；极，高也；天、地、人是宇宙万物之至高者，故曰三极。昼夜：阳与阴。大中之矩：普遍而正确的法则。（9）语天道性命者：指当时的儒士。（10）恍惚梦幻：指佛学。《金刚经》：“一切有为法，如梦幻泡影”。（11）有生于无：指老庄学说。（12）入德：成为有学问有道德的人。（13）《孟子·公孙丑上》：“**诐辞**知其所蔽，**淫辞**知其所陷”。诐（bì必）：片面、偏颇。淫：放荡、过份。

【今译】 认识到虚空就是气，那么，就会知道有和无、隐和显、神和化、性和命是统一而不离异的，只是由于气的凝聚和消散、现显和隐藏、有形和无形的变化形成的。这样认识了气的变化的本原和产生不同形态的道理，就是深刻地懂得了〔讲宇宙人生的根本问题的〕《易》理了。如果说虚空能产生气，〔否认虚空就是气，〕那么，就会自然而然地认为虚空是无穷的，气是有限的，本体（虚空）和作用（生气）就没有必然的联系了，于是就陷进了《老子》说的“有生于无”的所谓自然的谬论，这是不懂得有和无统摄于一体的道理。如果把所看到的万千变动不居的现象当成太虚的实际存在，〔没有认识到虚空与物类不可分离，反而认为〕物类与虚空互相不凭借资助，形体是孤立的形

体，性质是孤立的性质，形体和性质，自然和人类不是互相联系而存在，〔人所看见言说的所谓形体、所谓性质，都是主观赋予予的，〕这就陷入了佛教说的山河大地等外界存在都是人类未生前具有疾病的视觉形成的幻象的谬论。这两派不明了“虚空即气”这一正确的认识，恰是因为这些糊涂的人只是约略地知道虚空是事物的本性，〔不懂得性是虚与气的合体〕，不知道气化的过程是性的作用，〔实际上，两者是统一的，虚空和天道，性质和作用，是统一于一体的。〕但是，上述两派反而以自己有限的偏狭的见闻来解释天地产生的原因；自己对世界有形的事物并没有作透彻考察，就随便妄言世界天地是幻影。他们不了解幽暗和明亮两者的依存与转化的关系，〔仅仅只看到宇宙万物幽暗的无形的一面，〕以致跳过明亮的有形的现实，妄逞臆说，〔抬高虚无而鄙弃物类，〕于是，才有这些谬说。他们没有认识体悟到阴气和阳气往来交感，囊括天地，运行于白天黑夜，是天、地、人三者普遍而正确的法则，就把儒家、佛教、老子、庄子的学说混为一谈。那些讲天道性命的俗儒，不是迷惑于恍惚梦幻的佛学，就是陷于“有生于无”的道家学说，还自认为是最高超又极精微的理论。这说明一个人在进德修业的途径上起步走时，如果不知道选择正确的道术学问进行研究，常常会被片面、偏颇的学说蒙蔽而陷入谬误。

气块然太虚⁽¹⁾，升降飞扬，未尝止息，《易》所谓“絪縕”，庄生所谓“生物以息相吹”、“野马”者与⁽²⁾！此虚实、动静之机⁽³⁾，阴阳、刚柔之始⁽⁴⁾。浮而上者阳之清，降而下者阴之浊⁽⁵⁾，其感（遇）〔通〕聚（散）〔结〕⁽⁶⁾，为风雨，为雪霜，万品之流形⁽⁷⁾，山川之融结，糟粕煨