楊家駱主編　劉雅農總校

世界文庫

四部刊要

四存編

中國思想名著清代編之一

世界書局印行

顏元生卒年代爲一六三五—一七〇四，即明崇禎八年至清康熙四十三年。

四存編排列次序，各本互有不同，今據顏元存性圖跋，先存性，次存學、存治，存人編，元自著書中未常提及，殆爲卒後其弟子所編，故列於最後。

此本據民國十二年四存學會編刊之顏李叢書本標點排印，並據畿輔叢書本校正其譌字。

存性編

目錄

卷一
駁氣質性惡……三
明明德……四
棉桃喻性……五
借水喻性……六
性理評三十九則……六
卷二
性圖……二三
圖跋……二五
附錄同人語……二七
書後……二八

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。蓋氣即理之氣，理即氣之理，烏得謂理純一善而氣質偏有惡哉！

譬之目矣：眶、皰、睛，氣質也；其中光明能見物者，性也。將謂光明之理專視正色，眶、皰、睛乃視邪色乎？余謂光明之理固是天命，眶、皰、睛皆是天命，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，光明能視即目之性善，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，即略且近亦第善不精耳，惡於何加！惟因有邪色引動，障蔽其明，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，是以妄爲七竅以明之。非好辯也，不得已也。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.

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」，旣尊且明，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，仁不足以恃者卽以義濟之，義不足以恃者卽以仁濟之。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，燮理陰陽，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，如德閨身，睟面盎背，施於四體之類是也；謂變化氣質之惡以復性則不可，以其間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：「性卽是氣質之性，堯、舜氣質卽有堯、舜之性，呆獃氣質卽有呆獃之性，而究不可謂性有惡。」其言甚是。但又云「傻人決不能爲堯、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，皆此物此專，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，僅只須煩撋滌漱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，則撋漱有難易，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，所以將孟子語皆費章合來就己說。今即就水明之，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？吾恐澄澈淵泓者，水之氣質，其濁之者，乃雜入水性本無之土，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。」

此語可詫！性善二字如何分輕重？誰說是對言？若必分輕重，則孟子時人祇言性，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：孝子之慤濃，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，而其是非眞妄，特決於有節與無節，中節與不[1]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。吾之七竅，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。

[1] 「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。

先生翟亦雜佛、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、天閹是也；物亦有明暗，如沐猴可敎之戲、鸚鵡可敎之言是也。

程子曰：「韓退之說叔向之母聞揚食我之生，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，晉揚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。宋儒强命之曰「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。性之相近如眞金，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」一言包括，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」，「非天之降材爾殊也」，孔、孟之旨一也。昔太甲顚覆典刑，如程、朱作阿衡，必將曰「此氣質之惡」。而伊尹則曰「茲乃不義，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！

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。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.

以聖賢所罕言而諄諄言之，至於何年習數，何年習禮，何年學樂，周、孔日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？』浩對以伊川云，『孟子言性善是極本窮原之性；孔子言性相近是氣質之性。』趙云：『安得有兩樣？只有中庸說天命之謂性自分明。』」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！認性眞確，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，立言可不愼

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「氣偏性便偏」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。今卽有人偏勝之甚，一身皆是惻隱，非偏於仁之人乎？其人上焉而學以至之，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，重者成一貪溺昧罔之人。然其貪溺昧罔，亦必有外物引之，遂爲所蔽而辟焉，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！卽有人一身皆

是羞惡，非偏於義之人乎？其人上焉而學以至之，則爲聖也當如伯夷；次焉而學不至，亦不失爲海瑞一流人；其下頑不知學，則輕者成一傲岸絕物，重者成很毒殘暴之惡人。然其很毒殘暴，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，大率殺人戕物，皆偏於義者爲之也。若當其未有引蔽，未有習染，而指其一身之羞惡者曰，此是殺人，此是戕物，豈不誣乎？墨子之心原偏於惻隱，遂指其偏於惻隱者謂之無父，可乎？但彼不明其德，無晰義之功，見此物亦引愛而出，見彼物亦引愛而出，久之相習，卽成一兼愛之性，其弊至視父母如路人，則惡矣，然亦習之至此，非其孩提卽如此也。卽朱子亦不得不云「孟子推其弊至於無父」，則下句不宜承之曰「惡亦不可不謂之性」也。

朱子曰：「濂溪說，『性者，剛、柔、善、惡中而已矣。』濂溪說性，只是此五者。他又自有說仁、義、禮、智底性時，若論氣質之性則不出此五者。然氣稟底性便是那四端底性，非別有一種性也。」

既云「氣稟之性卽是四端之性，別無二性」，則惡字從何加之？可云「惡之性卽善之性」乎？蓋周子之言善惡，或亦如言偏全耳。然偏不可謂爲惡也；偏亦命於天者也，雜亦命於天者也，惡乃成於習耳。如官然：正印固君命也，副貳獨非君命乎？惟山寨僭僞非君命耳。如生物之本色然：五色兼全，且均勻而有條理者，固本色也；獨黃獨白非本色乎？卽色有錯雜獨非本色乎？惟灰塵汚泥薰漬點染非本色耳。今乃舉副貳雜職與僭僞同誅，以偏色錯彩與汚染升厥，是惟正印爲君命，純美爲本色，惟堯、舜、孔、孟爲性善也，烏乎可！

周子太極圖，原本之道士陳希夷、禪僧壽涯，豈其論性亦從此

誤，而諸儒遂皆宗之歟？

言若水之就下處，當時只是滾說了。蓋水之就下，便是喻性之善，如孟子所謂「過顙」「在山」，雖不是順水之性，然不謂之水不得。這便是前面「惡亦不可不謂之性」之說。

竭盡心力，必說性有惡，何爲？　弒父弒君亦是人，然非人之性；「過顙」「在山」亦是水，然非水之性。

水流至海而不汚者，氣稟清明，自幼而善，聖人性之而全其天者也。流未遠而已濁者，氣稟偏駁之甚，自幼而惡者也。流既遠而方濁者，長而見異物而遷焉，失其赤子之心者也。濁有多少，氣之昏明純駁有淺深也。不可以濁者不爲水，惡亦不可不謂之性也。

水流未遠而濁，是水出泉即遇易虧之土，水全無與也，水亦無如何也。人之自幼而惡，是本身氣質偏駁，易於引蔽習染，人與有責也，人可自力也。如何可倫！　人家牆卑，易於招盜，牆誠有咎也，但責牆曰「汝即盜也」，受乎哉？

因言：「舊時人嘗裝惠山泉去京師，或時臭了。京師人會洗水，將沙石在甕中，上面傾水，從甕中下去。如此十數番，便漸如故。」

此正洗水之習染，非洗水之氣質也。

而今講學用心著力，都是用這氣去尋個道理。

然則氣又有用如此，而謂其有惡乎？

或問：「『形而後有氣質之性』，其所以有善惡之不同，何也？」勉齋黃氏曰：「氣有偏正，則所受之理隨而偏正；氣有昏明，則所受之理隨而昏明。木之氣盛則金之氣衰，故仁常多而義常少；金之氣盛則木之氣衰，故義常多而仁常少。若此者，氣質之性有善惡也。」

是以偏爲惡矣。則伯夷之偏清，柳下惠之偏和，亦謂之惡乎？

愚嘗質之先師。答曰：「未發之前，氣不用事，所以有善而無惡。」至哉此言也！

未發之前可羨如此，則已發可憎矣，宜乎佛氏之打坐入定，空卻一切也！黃氏之言，不愈背誕乎！

氣有清濁，譬如著些物蔽了，發不出。如柔弱之人見義不爲，爲義之意卻在裏面，只是發不出。如燈火使紙罩了，光依舊在裏面，只是發不出來，拆去了紙，便自是光。

此紙原是罩燈火者，欲燈火明必拆去紙。氣質則不然。氣質拘此性，卽從此氣質明此性，還用此氣質發用此性。何爲拆去？且何以拆去？拆而去之，又不止孟子之所謂戕賊人矣！

以人心言之，未發則無不善，已發則善惡形焉。然原其所以爲惡者，亦自此理而發，非是別有個惡與理不相干也。若別有個惡與理不相干，卻是有性外之物也。

以未發爲無不善，已發則善惡形，是謂未出土時純是麥，既成苗時卽成麻與麥，有是理乎？至謂所以爲惡亦自此理而發，是誣吾人氣質，並誣吾人性理，其初尙近韓子「三品」之論，至此竟同荀氏「性惡」，揚氏「善惡混」矣。

北溪陳氏曰：「自孟子不說到氣稟，所以荀子便以性爲惡，揚子便以性爲善惡混，韓文公又以爲性有三

品，都只是說得氣。近世東坡蘇氏又以爲性未有善惡，五峯胡氏又以爲性無善惡，都只含糊云云。至程子，於本性之外又發出氣質一段，方見得善惡所從來。」又曰：「萬世而下，學者只得按他說，更不可改易。」

程、張於衆論無統之時，獨出「氣質之性」一論，使荀、揚以來諸家所言皆有所依歸，而世人無窮之惡皆有所歸咎，是以其徒如空谷聞音，欣然著論垂世。而天下之爲善者愈阻，曰，「我非無志也，但氣質原不如聖賢耳。」天下之爲惡者愈不懲，曰，「我非樂爲惡也，但氣質無如何耳。」且從其說者，至出辭悖戾而不之覺，如陳氏稱「程子於本性之外發出氣稟」一段。噫！氣稟乃非本來者乎？本來之外乃別有性乎？又曰「方見得善惡所從來」，惡既從氣稟來，則指漁色者氣稟之性也，黷貨者氣稟之性也，弒父弒君者氣稟之性也，將所謂引蔽、習染，反置之不問。是不但縱賊殺良，幾於釋盜寇而囚吾兄弟子姪矣，異哉！

潛室陳氏曰：「識氣質之性，善惡方各有著落。不然，則惡從何處生？孟子專言義理之性，則惡無所歸，是『論性不論氣不備』。孟子之說爲未備。」

觀告子或人三說，是孟子時已有荀、揚、韓、張、程、朱諸說矣，但未明言「氣質」二字耳。其未明言者，非其心思不及，乃去聖人之世未遠，見習禮，習樂，習射，習書，數，非禮勿視聽言動皆以氣質用力，即此爲存心，即此爲養性，故曰「志至焉，氣次焉」，故曰「持其志無暴其氣」，故曰「養吾浩然之氣」，故曰「惟聖人然後可以踐形」。當時儒者視氣質甚重，故雖異說紛紛，已有隱壞吾氣質以誣吾性之

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.