

传 习 录

中华藏典·名家藏书

主 编 李 梦 苏

内蒙古人民出版社出版、发行 新华书店总经销
北京兆城新华印刷厂印刷

850 × 1168 毫米 32 开本 687.5 印张 1487.2 万字
2003 年 6 月第 1 版 2003 年 6 月第 1 次印刷
印数:1 - 1000 册

ISBN 7 - 204 - 05334 - 7
定价:2156.00 元

总 序

我国古代文明渊远流长,我国古代的藏书是华夏文化的骄子,也是中华文明赖以存在和流传的基本因素,与世界上任何一种古代和中世纪文明中的文献收藏相比,我国古代的藏书均毫不逊色,并独具异彩。

藏书是个由来已久的古老的文化现象,是有关图书收集、保藏、研究、流传、散佚等活动的总称。

中国藏书历史悠久,在商周时期已有较健全的王室典册收藏。战国时期,私人藏书随着诸子百家的蜂起而渐兴。隋唐以后,皇室藏书、书院藏书、私人藏书和寺院藏书并称为我国封建社会藏书的四大系统。鸦片战争以后,封建政权日趋衰落,皇室藏书停滞不前,书院藏书一蹶不振,而私人藏书却延续乾、嘉盛况,由传统藏书中心江浙地区向南北扩展。随着闭关锁国状态被冲破,西方社会先进的公共藏书思想传入我国,使中国传统的秘藏、私藏受到冲击;辛亥革命宣告清王朝的封建统治结束,极大地削弱了传统皇室和书院藏书存在的根基,公共图书馆应运而生,并在中国近代藏书发展史上扮演着重要角色。

中国的藏书文化包含着浓郁的人文主义精神,它的核心便是“仁人爱物”,把书与人的关系紧密地联系起来,使所藏尽量地发挥其作育人才的社会功能。以仁人爱物

为中心而构成的藏书文化,对社会、民族素质的影响很大。但是近年来由于社会转型期版块移动和撞击的波及,不仅藏书文化的观念逐渐淡薄,而且藏书词汇也在人们特别是青年人的头脑中几近消失,这是一种非常可怕而严重的反文化现象,非常需要我们竭尽全力来提倡和宣传以“仁人爱物”为中心内容的藏书文化。未来藏书文化将在以用为主的基本理论指导下来完善和发展中国的图书事业。

在新世纪之初,中国人的藏书文化在对各种藏书现象的深入研究和综括的基础上,继承和吸取历史遗产之精华,灌注符合时代需求的新养料,大显前所未有的光辉,达到更具有时代感的高度。研究我国的藏书史,挖掘古代文明的瑰宝,是研究我国文化史的一个重要方面,是打开我国文明宝库的一把钥匙,本着这个宗旨,我们历经数载,投入了大量人力、物力,编辑了这套《名家藏书》。

《名家藏书》是从“名家、名书、名本”的角度向大家介绍中国古代典籍的。“名家”指古代著名的藏书家、藏书楼、书院,现当代社会名人、大型公共图书馆等藏书家及藏书机构,入选各家均是在藏书史上占有一席之地或产生过重大影响的藏书家及藏书机构。“名书”指经过中华文明的大浪淘沙而流传下来的具有各种研究价值、历史价值、学术价值、欣赏价值的名篇名作。“名本”指各书各种遗留版本中最为珍贵的版本,包括:珍本、善本、秘本、禁毁本、内府本、私刻本、残本、足本、抄本、孤本、石印本、绣像本等。确切一点说,出于对读者对象的考虑,对“名书”的选择,偏重于向来不易见到的秘藏本、禁毁本。那

些随处可见的“名书”，像《红楼梦》、《西游记》、《三国演义》、《水浒传》“四大名著”等书，虽然它们的价值、名气更大一些，但关于它们的各种版本、研究考证层出不穷，对于《名家藏书》来说，已没有收录的必要了。

全书共收录名家六十余家，名书七十余部，名本十余种，分资政编、修身编、世情编、传奇编、典籍编、怡情编等六编，洋洋千余万字，二十八部分。按“名家带名书，名书归名本”的编辑原则设“名家导引”、“名书导读”等栏目对“名家”、“名书”作简要的介绍，使读者在欣赏“名书”的同时，对我国的藏书史、著名的藏书家及藏书机构都会有较为详尽的了解。对于部分深奥难懂的古文作品，我们特地聘请汉语言文学方面的专家、学者转译成简单易懂的白话文。从这个意义上说，本书具有很大的历史价值、典藏价值、欣赏价值、研究价值，是一部适合各种类型读者的书。

由于规模庞大，搜集整理难度极大，参考资料也较为庞杂，编辑过程中难免有所疏漏，不当之处，恳请有关专家、学者及广大读者予以指正。

目 录

卷 上

徐爱录	(4)
陆澄录	(32)
薛侃录	(73)

卷 中

钱德洪序	(110)
答顾东桥书	(112)
启问道通书	(149)

【藏书导读】

《传习录》为明王守仁著，门人徐爱等编辑。系著者语录和论学书信汇辑。自明正德七年（1512）其门人徐爱陆续录下著者论学的谈话，取名《传习录》，此为是书的雏形。以后著者其他弟子薛侃、南大吉、钱德洪等在此基础上不断增补，加入新录语录和论学书札等，并经删削，刊刻了几个版本的《传习录》和《传习续录》。明隆庆六年（1572），谢廷杰编录《王文成公全书》首篇，以薛侃所编《传习录》为上卷，钱德洪所编书信八篇为中卷，以《传习续录》为下卷，附录著者所编《朱子晚年定论》。这就是《王文成公全书》本《传习录》。除《全书》本外，单行本有日本正德二年即清康熙五十一年壬辰（1712）冈田群玉堂刻本，清道光十一年辛卯（1831）活字印《学海类编》本，清光绪三十二年丙午（1906）国学保存会排印《国粹丛书》本，1936年安东宏道书局排印本。是书题名的“传习”出自《论语》中“传不习乎”。上卷曾经著者本人审定，偏重批评朱熹增改的《大学》古本，阐述他的格物致知新说和心与理一、知行合一思想。中卷是著者晚年成熟时期的著作，提出了著名的拔本塞源之论，系统地阐述了他的致良知、知行合一、心物合一、天人合一、与天地万物为一体等思想。下卷解说他的晚年各种思想，比较具体，并记载他提出的“四句教”。是书是一部比较纯粹的哲学著作，包括了著者的主要哲学思想。它与《大学问》一道是著者最主要的两部哲学著作。

顾炎武堡中书斋曾藏有此书。

【名家导引】

顾炎武（1613 - 1682）明清之际思想家、学者。初名

绛，字宁人，江苏昆山人。少年时参加“复社”反宦官权贵斗争。又参加抗清起义，失败后，广谒明陵，遍游华北，所至访问风俗，搜集材料，尤致力边防和西北地理的研究，垦荒种地，纠合同道，不忘兴复。曾坚辞清廷征召，置田自养，刻苦著书立说，注重学以致用，被誉为清初朴学风气的“开山之祖”。著作有《日知录》、《天下郡国利病书》、《肇域志》、《音学五书》、《韵补正》、《亭林诗文集》等。

顾炎武晚年卜居陕西华阴。陕西多堡（土筑小城），华阴也然。但华阴城南有西岳华山，为名胜之地，山麓多松、桧、竹林。他在老友王宏撰的周济下，在华山脚下筑“堡中书斋”。他曾有诗曰：“华山有地堪作屋，相与结伴除荆榛”。顾炎武在这里躬耕自养，以诗文为伴，潜心治学。平日惜时如金，厌于无味的往来应酬，对于朋辈的终日欢宴，常常感叹：“可惜一日虚度矣！”当时清廷开设“博学鸿词科”，企图笼络天下名士，顾炎武自在征召之列。但他不屑一顾，凛然云：“绳刀俱在，勿速我死。”顾炎武去世后，由其嗣子顾衍生扶灵柩回故乡昆山。清光绪年间，重修了坟墓，民国时，又建亭林祠。

卷 上

明·正德十三年（公元 1517 年）八月，王阳明的门人薛侃刊刻《初刻传习录》于江西赣州。刊本内容包括正德七年至十三年的阳明先生语录，分“徐爱录”、“陆澄录”和“薛侃录”。此初刻本正是今本之上卷。

徐爱录

徐爱（公元 1488—1518 年），字曰仁，号横山。浙江余杭人，王阳明的妹夫，也是阳明先生的第一位学生。

【原文】

先生于《大学》“格物”诸说，悉以旧本为正，盖先儒所谓误本者也。爱始闻而骇，既而疑，已而殚精竭思，参互错综，以质于先生。然后知先生之说，若水之寒，若火之热，断断乎“百世以俟圣人而不惑”者也。先生明睿天授，然和乐坦易，不事边幅。人见其少时豪迈不羁，又尝泛滥于词章，出入二氏之学。骤闻是说，皆目以为立异好奇，漫不省究。不知先生居夷三载，处困善静，精一之功，固已超入圣域，粹然大中至正之归矣。

爱朝夕炙门下，但见先生之道，即之若易，而仰之愈高，见之若粗，而探之愈精，就之若近，而造织愈益无穷。十余年来竟未能窥其藩篱。世之君子，或与先生仅交一面，或犹未闻其警緼，或先怀忽易愤激之心，而遽欲于立谈之间，传闻之说，臆断悬度，如之何其可得也？从游之士，闻先生之教，往往得一而遗二，见其牝牡骊黄而弃其所谓千里

者。故爰备录平日之所闻，私以示夫同志，相与考而正之，庶无负先生之教云。

门人徐爱书

【译文】

王阳明先生对于《大学》中“格物”等说法，都以先哲先贤所说的误本为标准。我刚听说很感意外，继而产生怀疑，最后，我殚精竭思，互相对照分析，就教于先生。开始发现，先生的主张就像水一样冰冷，火一样的炎热。即是百世之后的圣人也不会产生怀疑。先生天资聪颖，但和蔼可亲，为人坦城，平时不修边幅。早年，先生性格豪迈开朗，曾热衷于赋诗作文并广泛研究佛道两家的经典之作。所以，时人初听他的主张，认为是异端邪说，不给予深入研究。但是他们不知道，在贬居贵州龙场的三年中，先生处困养静，惟精惟一的功夫，已入圣贤之行列，达到炉火纯青的境界。我时刻受先生的教诲，觉得他的说法，刚接触似乎很容易，深入研究就觉很崇高；初看好像很粗疏，仔细钻研就觉得很精细；刚接近仿佛很浅显，深入探究就觉得没有穷尽。十几年来，我竟连它的轮廓都没有看到。但是，今天的学者，有的虽于先生才一面之交，有的只听说其名字，有的怀着蔑视、恼怒的心情，就想在立谈之间依据传说，浮想联翩，如此怎能深谙先生的学说呢？跟从先生的人，听着先生不倦的教诲，常常得一而遗二，如同看马时只注意马的牝牡黑黄，而忽视了能否驰骋千里的特性。因此，我只把平时所听到的全部记录下来。给各位同志奉上，以便考核校正，不负先生教育之恩。晚生徐爱书。

【原文】

爱问：“‘在亲民’，朱子谓当作‘新民’，后章‘作新民’之文似亦有据。先生以为宜从旧本作‘亲民’，亦有所据否？”

先生曰：“‘作新民’之‘新’是自新之民，与‘在新民’之‘新’不同，此岂足为据？‘作’字却与‘新’字相对，然非‘新’字义。下面‘治国平天下’处，皆于‘新’字无发明，如云‘君子贤其贤而亲其亲，小人乐其乐而利其利’，‘如保赤子’，‘民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母’之类，皆是‘新’字意。‘新民’犹孟子‘亲亲仁民’之谓，亲之即仁之也。‘百姓不亲’，舜使契为司徒，‘敬敷五教’，所以亲之也。《尧典》‘克明峻德’便是‘明明德’，以‘亲九族’至‘平章协和’便是‘亲民’，便是‘明明德于天下’。又如孔子言‘修己以安百姓’，‘修己’便是‘明明德’，‘安百姓’便是‘亲民’。说‘亲民’便是兼教养意，说‘新民’便觉偏了。

【译文】

徐爱问：“《大学》首章的‘在亲民’，朱熹认为应作‘新民’，第二章的‘作新民’之文句，好像可作为他的凭证。先生认为应接旧本作‘亲民’，难道也有什么根据吗？”

先生说：“‘作新民’的‘新’，是自新的意思，和‘在新民’的‘新’不同，‘作新民’怎可作为‘在新民’的凭证呢？‘作’与‘新’相对，但非作‘新’解。后面说的‘治国平天下’，都没有‘新’的意思。比如：‘君子贤其贤而亲其亲，小人乐其乐而利其利’，‘如保赤子’，‘民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母’，这些都含有‘亲’

的意思。‘亲民’就像《孟子》中的‘亲亲仁民’，亲近的是仁爱。百姓之间不能相互亲近，虞舜就任命契作司徒，尽心尽力地推行伦理教化，籍此加深他们的感情。《尧典》中的‘克明峻德’即是‘明明德’，‘以亲九族’到‘平章’，‘协和’即是‘亲民’，也就是‘明明德于天下’。再如孔老夫子的‘修正以安百姓’，‘修正’即是‘明明德’，‘安百姓’就是‘亲民’。说‘亲民’就包括了教化养育等意思，说‘新民’就失之偏颇了。”

【原文】

爱问：“‘知止而后有定’，朱子以为‘事事物物皆有定理’，似与先生之说相戾。”

先生曰：“于事事物物上求至善，却是义外也。至善是心之本体，只是‘明明德’到‘至精至一’处便是。然亦未尝离却事物，本注所谓‘尽夫天理之极，而无一毫人欲之私’者，得之。”

爱问：“至善只求诸心，恐于天下事理，有不能尽。”

先生曰：“心即理也。天下又有心外之事，心外之理乎？”

【译文】

徐爱问道：“《大学》之中，‘知止而后有定’，朱熹认为凡事物都有定理，它好像与您的看法不一致。”先生答说：“到具体事物中寻求至善，这样，就把义看成是外在的了。至善是心的本体，只要‘明明德’，并能达到惟精惟一的程度就是至善。当然了，至善并不一定与具体事物相脱离。《大学章句》中所谓的‘尽夫天理之极，而无一毫人欲之私’，表达的就是这个意思。”

徐爱又问：“至善只从心中寻求，大概不能穷尽天下所有的事物。”先生说道：“心即是理。天下难道有心外之事，心外之理吗？”

【原文】

爱曰：“如事父之孝，事君之忠，交友之信，治民之仁，其间有许多理在，恐亦不可不察。”

先生叹曰：“此说之蔽久矣，岂一语所能悟。今姑就所问者言之。且如事父，不成去父上求个孝的理？事君，不成去君上求个忠的理？交友、治民，不成去友上、民上求个信与仁的理？都只在此心，心即理也，此心无私欲之蔽，即是天理，不须外面添一分。以此纯乎天理之心，发之事父便是孝，发之事君便是忠，发之交友、治民便是信与仁。只在此心去人欲、存天理上用功便是。”

【译文】

徐爱说：“就像对父的孝，事君的忠，交友的信，治理百姓的仁爱，这里面有许多道理存在，恐怕也不能不去考察。”

先生感叹地说：“世人已经被这种观点蒙蔽很久了，不是一两句话就能使人们醒悟的。现就你所提问题来谈一谈。比如对父，不是从父亲那里求得孝的道理；事君，不是从君主那里求得忠的道理；交友，治理百姓，不是从朋友和百姓那里求得信和仁的道理。孝、忠、信、仁在各自的心中。心即是理。没有被私欲迷惑的心就是天理，不需要心外强加一点。用这颗炽热的心，表现在对父上就是孝，表现在事君上就是忠，表现在交友和治理百姓上就是信和仁。只在自己心中下功夫去私欲、存天理就行了。

【原文】

爱曰：“闻先生如此说，爱已觉有省悟处，但旧说缠于胸中，尚有未脱然者。如事父一事，其间温定省之类，有许多节目，不亦须讲求否？”

先生曰：“如何不讲求？只是有个头脑，只是就此心去人欲、存天理上讲求。就如讲求冬温，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂。讲求夏 ，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂，只是讲求得此心。此心若无人欲，纯是天理，是个诚于孝亲的心，冬时自然思量父母的寒，便自要去求个温的道理；夏时自然思量父母的热，便自要去求个 的道理。这都是那诚孝的心发出来的条件。却是须有这诚孝的心，然后有这条件发出来。譬之树木，这诚孝的心便是根，许多条件便是枝叶，须先有根然后有枝叶，不是先寻了枝叶然后去种根。《礼记》曰：‘孝子之有深爱者，必有和气；有和气者，必有愉色；有愉色者，必有婉容。’须是有个深爱做根，便自然如此。”

【译文】

徐爱说：“听了先生这些话，我觉得受益匪浅。但旧说依然萦绕心中，还不能完全摆脱。例如侍父，那些问寒问暖、早晚请安的细节，不也需要讲究吗？”

先生说：“怎能不讲究？但要分清主次，在自己心中去私欲、存天理的前提下去讲究。像寒冬保暖，也只是要尽自己的孝心，不得有丝毫私欲掺杂里面；炎夏避暑，也只是要尽自己的孝心，不得有丝毫私欲掺杂里面。只求己心。如果己心没有私欲，天理至纯，是颗诚恳孝敬父母之心，冬天自然会想到为父母防寒，会主动去掌握保暖之技巧；夏天自然

会想到为父母避暑，会主动去掌握消暑的技巧。防寒消暑正是孝心的表现，但这颗孝心一定是很真诚的。拿一棵树来说，树根就是那颗诚恳孝敬的心，枝中就是尽孝的许多细节。树，必须先有根，然后才能有枝叶。并不是先找到枝叶，然后去种根。《礼记》上说：‘孝子之有深爱者，必有和气，有和气者，必有愉色。有愉色者，必有婉容。’必须有深爱之心作根本，便自然会这样了。”

【原文】

郑朝朔问：“至善亦须有从事物上求者？”

先生曰：“至善只是此心纯乎天理之极便是，更于事物上怎生求？且试说几件看。”

朝朔曰：“且如事亲，如何而为温 之节，如何而为奉养之宜，须求个是当，方是至善，所以有学问思辨之功。”

先生曰：“若只是温 之节，奉养之宜，可一日二日讲之而尽，用得甚学问思辨？惟于温 时，也只要此心纯乎天理之极；奉养时，也只要此心纯乎天理之极。此则非有学问思辨之功，将不免于毫厘千里之谬，所以虽在圣人犹加‘精一’之训。若只是那些仪节求得是当，便谓至善，即如今扮戏子，扮得许多温 奉养的仪节是当，亦可谓之至善矣。”

爰于是日又有省。

【译文】

郑朝朔问：“至善也一定从事物上索取吗？”

先生说：“至善就是已心合乎天理，它怎样从事物上取得？你不妨举出几个例子。”郑朝朔于是说：“就象孝敬父母，怎样才能保暖消暑，怎样才能奉养合适、应该讲究适当才是至善。这样，才有了学问思辨的功夫。”

先生说：“假如孝敬父母只讲求保暖消暑和奉养适当，只须一两天时间就可讲清楚，哪来学问思辨的功夫？保暖避暑，侍奉父母双亲时只要求自己心纯为天理，这样如果没有学问思辨的功夫，就会差之毫厘而失之千里了。因此，即使是圣贤，也要再加‘惟精惟一’的训示。假如认为把那些礼节讲求得适宜了就是至善，那么现在的演员在戏中恰当地表演了许多奉养父母的礼节，也就可称为至善了。”

徐爰在这一天中又有所收获。

【原文】

爰因未会先生“知行合一”之训，与宗贤、惟贤往复辩论，未能决，以问于先生。

先生曰：“试举看。”

爰曰：“如今人尽有知得父当孝，兄当弟者，却不能孝，不能弟，便是知与行分明是两件。”

先生曰：“此已被私欲隔断，不是知行的本体了。未有知而不行者。知而不行，只是未知。圣贤教人知行，正是要复那本体，不是着你只恁的便罢。故《大学》指个真知行与人看，说‘如好好色，如恶恶臭’。见好色属知，好好色属行。只见那好色时已自好了，不是见了后又立个心去好。闻恶臭属知，恶恶臭属行。只闻那恶臭时已自恶了，不是闻了后别立个心去恶。如鼻塞人虽见恶臭在前，鼻中不曾闻得，便亦不甚恶，亦只是不曾知臭。就如称某人知孝、某人知弟，必是其人已曾行孝行弟，方可称他知孝知弟。不成只是晓得说些孝弟的话，便可称为知孝弟。又如知痛，必已自痛了，方知痛；知寒，必已自寒了；知饥，必已自饥了。知行如何分得开？此便是知行的本体，不曾有私意隔断的。圣人

教人，必要是如此，方可谓之知。不然，只是不曾知。此却是何等紧切着实的功夫！如今苦苦定要说明知行做两个，是甚么意？某要说做一个是甚么意？若不知立言宗旨，只管说一个两个，亦有甚用？”

【译文】

徐爱由于没有理解先生“知行合一”的主张，与宗贤和惟贤多次讨论，没有收到很好的效果，于是请教于先生。

先生说：“不妨举个例子来说明。”

徐爱说：“现在，世人人都知道对父母应该孝顺，对兄长应该尊敬，但结果往往不能孝，不能敬，可见知与行是两回事。”

先生说：“这是被私欲迷惑了，已不是知与行的原意了。没有知而不行的事。知而不行，就是没有真正明白。圣贤教与知和行，正是要恢复原本的知与行，并不是随便地说怎样去知与行就了事。所以，《大学》用‘如好好色’，‘如恶恶臭’来启示人们，什么是真正的知与行。见好色是知，喜好色是行。在见到好色时就马上喜好它了，不是在见到好色之后才起心去喜好。闻到恶臭是知，讨厌恶臭是行。闻到恶臭时就开始讨厌了，不是在闻到恶臭之后才起心去讨厌。一个人如果鼻塞，就是发现恶臭在跟前，鼻子没有闻到，根本不会很讨厌了。也因他未曾知臭。又如，我们讲某人知孝晓弟，绝对是他已经做到了孝弟，才能称他知孝晓弟。不是他只知说些孝弟之类的话，就可以称他是知孝晓弟了。再如知痛，绝对是他自己痛了，才知痛。知寒，绝对是自己觉得寒冷。知饥，绝对是自己肚子饥饿了。知与行怎能分开？这就是知与行的原意，不曾被人的私欲迷惑。圣贤教人，一定是