

中国古典名著

百部

总顾问

季羨林
启功

焚

书



插圖
全譯

中国
古典
名著
百部

焚书

主 编 柴剑虹 李肇翔

九州出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国古典名著百部. 诗文类/柴剑虹, 李肇翔主编. - 北京:
九州出版社, 2001.4
ISBN 7-80114-601-8

I. 中… II. ①柴… ②李… III. ①古籍-汇编-中国
②古典诗歌-汇编-中国③古典散文-汇编-中国
IV. Z121.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 12198 号

中国古典名著百部

总 顾 问: 季羨林 启 功

主 编: 柴剑虹 李肇翔

责任编辑: 李 克 刘小曼

总 策 划: 崔钟雷 赵玉君

封面设计: 李 杰 金 明

九州出版社出版

社址: 北京市海淀区万寿寺甲 4 号

开本: 850×1168 毫米 32 开本

印张: 1131

版次: 2001 年 4 月第 1 版

印刷: 北京未来科学技术研究所印刷厂

全国新华书店发行

邮编: 100081

字数: 22 800 千字

印数: 2 000 套

印次: 2001 年 4 月第 1 次印刷

书号: ISBN 7-80114-601-8/Z·9 全套定价: 6200.00 元 (精装 76 册)

自序

自有书四种：一曰《藏书》，上下数千年是非，未易肉眼视也，故欲藏之，言当藏于山中以待后世子云也。一曰《焚书》，则答知己书问，所言颇切近世学者膏肓，即中其痼疾，则必欲杀我矣，故欲焚之，言当焚而弃之，不可留也。《焚书》之后又有别录，名为《老苦》，虽同是《焚书》，而另为卷目，则欲焚者焚此矣。独《说书》四十四篇，真为可喜，发圣言之精蕴，阐日用之平常，可使读者一过目便知入圣之无难，出世之非假也。信如传注，则是欲入而闭之门，非以诱人，实以绝人矣，乌乎可！其为说，原于看朋友作时文，故《说书》亦佑时文，然不佑者故多也。

今既刻《说书》，故再《焚书》亦刻，再《藏书》中一二论著亦刻，焚者不复焚，藏者不复藏矣。或曰：“诚如是，不宜复名《焚书》也，不几于名之不可言，言之不顾行乎？”噫噫！余安能知，子又安能知。夫欲焚者，谓其逆人之耳也；欲刻者，谓其入人之心也。逆耳者必杀，是可惧也。然余年六十四矣，倘一入人之心，则知我者或庶几乎！余幸其庶几也，故刻之。

卓吾老子题湖上之聚佛楼

李氏焚书序

李宏甫自集其与夷游书札，并问答论议诸文，而名曰《焚书》，自谓其书可焚也。宏甫快口直肠，目空一世，愤激过甚，不顾人有忤者。然犹虑人必忤而托言于焚，亦可悲矣！乃卒以笔舌杀身，诛求者竟以其所著付之烈焰，抑何虐也，岂遂成其讖乎！宋元丰间，禁长公之笔墨，家藏墨妙，抄割殆尽，见者若崇。不逾时而征求鼎沸，断管残渾，等于吉光片羽。焚不焚，何关于宏甫，且宏甫又何尝利人之不焚以为重者？今焚后而宏甫之传乃愈广。然则此书之焚，其布之有火浣哉！宏甫曾以是刻商之于余，其语具载此中。余幸而后死，目击废兴，故识此于其端云。

澹园竑



目 录

李温陵传	1
卷一	
书 答	5
卷二	
书 答	82
卷三	
杂 述	152
卷四	
杂 述	244
卷五	
读 史	361
卷六	421
四言长篇	421
五七言长篇	422
五言四句	424
六言四句	429
七言四句	430
五言八句	435
七言八句	438
李氏焚书跋	441
增补一	442
增补二	469



李温陵传

李温陵传

李温陵者，名载贇。少举孝廉，以道远，不再上公车，为校官，徘徊郎署间。后为姚安太守。公为人中燥外冷，丰骨棱棱。性甚卞急；好面折人过，士非参其神契者不与言。强力任性，不强其意之所不欲。初未知学，有道学先生语之曰：“公怖死否？”公曰：“死矣，安得不怖。”曰：“公既怖死，何不学道？学道所以免生死也。”公曰：“有是哉！”遂潜心道妙。久之自有所契，超于语言文字之表，诸执筌蹄者了不能及。为守，法令清简，不言而治。每至伽蓝，判了公事，坐堂皇上，或置名僧其间，簿书有隙，即与参论虚玄。人皆怪之，公亦不顾。禄俸之外，了无长物，陆绩郁林之石，任昉桃花之米，无以过也。久之，厌圭组，遂入鸡足山阅龙藏不出。御史刘维奇其节，疏令致仕以归。

初与楚黄安耿子庸善，罢郡遂不归。曰：“我老矣，得一二胜友，终日晤言以遣余日，即为至快，何必故乡也。”遂携妻女客黄安。中年得数男，皆不育。体素羸，澹于声色，又癖洁，恶近妇人，故虽无子，不置妾婢。后妻女欲归，趣归之。自称“流寓客子”。既无家累，又断俗缘，参求乘理，极其超悟，剔肤见骨，迥绝理路。出为议论，皆为刀剑上事，狮子迸乳，香象绝流，发咏孤高，少有酬其机者。

子庸死，子庸之兄天台公惜其超脱，恐子侄效之，有遗弃之病，数至箴切。公遂至麻城龙潭湖上，与僧无念、周友山、丘坦之、杨定见聚，闭门下键，日以读书为事。性爱扫地，数人缚帚不给。衿裙浣洗，极其鲜洁，拭面拂身，有同水淫。不喜俗客，客不获辞而至，但一交手，即令之远坐，嫌其臭秽。其忻赏者，镇日言笑，意所不契，寂无一语。滑稽排调，冲口而发，既能解颐，亦可刺骨。所读书皆钞写为善本，东国之秘语，西方之灵文，《离骚》、马、班之篇，陶、谢、柳、杜之诗，下至稗官小说之奇，宋元名人之曲，雪藤丹笔，逐字雠校，肌襞理分，时出新意。其为文不阡不陌，摭其胸中之独见，精光凛凛，不可迫视。诗不多作，大有神境。亦喜作书，每研墨伸楮，则解衣大叫，作兔起鹘落之状。其得意者



焚书

亦甚可爱，瘦劲险绝，铁腕万钧，骨棱棱纸上。一日恶头痒，倦于梳栊，遂去其发，独存鬓须。公气既激昂，行复诡异，斥异端者日益侧目。与耿公往复辩论，每一札，累累万言，发道学之隐情，风雨江波，读之者高其识，钦其才，畏其笔，始有以幻语闻当事，当事者逐之。

于时左辖刘公东星迎公武昌，舍盖公之堂。自后屡归屡游：刘公迎之沁水，梅中丞迎之云中，而焦公弱侯迎之秣陵。无何，复归麻城。时又有以幻语闻当事，当事者又误信而逐之，火其兰若，而马御史经纶遂躬迎之于北通州。又会当事者欲刊异端以正文体，疏论之。遣金吾缇骑逮公。

初公病，病中复定所作《易因》，其名曰《九正易因》。常曰：“我得《九正易因》成，死快矣。”《易因》成，病转甚。至是逮者至，邸舍匆匆，公以问马公。马公曰：“卫士至。”公力疾起，行数步，大声曰：“是为我也。为我取门片来！”遂臣其上，疾呼曰：“速行！我罪人也，不宜留。”马公愿从。公曰：“逐臣不入城，制也。且君有老父在。”马公曰：“朝廷以先生为妖人，我藏妖人者也。死则俱死耳。终不令先生往而已独留。”马公卒同行。至通州城外，都门之牋尼马公行者纷至，其仆数十人，奉其父命，泣留之。马公不听，竟与公偕。明日，大金吾置讯，侍者掖而入，卧于阶上。金吾曰：“若何以妄著书？”公曰：“罪人著书甚多，具在，于圣教有益无损。”大金吾笑其倔强，狱竟无所置词，大略止回籍耳。久之旨不下，公于狱舍中作诗读书自如。一日，呼侍者剃发。侍者去，遂持刀自割其喉，气不绝者两日。侍者问：“和尚痛否？”以指书其手曰：“不痛。”又问曰：“和尚何自割？”书曰：“七十老翁何所求！”遂绝。时马公以事缓，归觐其父，至是闻而伤之，曰：“吾获持不谨，以致于斯也。伤哉！”乃归其骸于通，为之大治冢墓，营佛刹云。

公素不爱著书。初与耿公辩论之语，多为掌记者所录，遂哀为之《焚书》。后以时义詮圣贤深旨，为《说书》。最后理其先所詮次之史，焦公等刻之于南京，是为《藏书》。盖公于诵读之暇，尤爱读史，于古人作用之妙，大有所窥。以为世道安危治乱之机，捷于呼吸，微于缕黍。世之小人既侥幸丧人之国，而世之君子理障太多，名心太重，护惜太甚，为格套局面所拘，不知古人清静无为、行所无事之旨，与藏身忍垢、委曲周



李温陵传

旋之用。使君子不能以用小人，而小人得以制君子。故往往明而不晦，激而不平，以至于乱。而世儒观古人之迹，又概绳以一切之法，不能虚心平气，求短于长，见瑕于瑜，好不知恶，恶不知美。至于今，接响传声，其观场逐队之见，已入人之骨髓而不可破。于是上下数千年之间，别出手眼，凡古所称为大君子者，有时攻其所短；而所称为小人不足齿者，有时不没其所长。其意大抵在于黜虚文，求实用；舍皮毛，见神骨；去浮理，揣人情。即矫枉之过。不无偏有重轻，而舍其批驳谑笑之语，细心读之，其破的中窾之处，大有补于世道人心。而人遂以为得罪于名教，比之毁圣叛道，则已过矣。

昔马迁、班固各以意见为史：马迁先黄、老后《六经》，退处士进游侠，当时非之；而班固亦排守节，鄙正直。后世鉴二史之弊，汰其意见，一一归之醇正，然二家之书若揭日月，而唐、宋之史读不终篇，而已兀然作欠伸状，何也？岂非以独见之处，即其精光之不可磨灭者欤！且夫今之言汪洋自恣，莫如《庄子》，然未有因读《庄子》而汪洋自恣者也，即汪洋自恣之人，又未必读《庄子》也。今之言天性刻薄，莫如《韩子》，然未有因读《韩子》而天性刻薄者也，即天性刻薄之人，亦未必读《韩子》也。自有此二书以来，读《庄子》者撮其胜韵，超然名利之外者，代不乏人，读申、韩之书，得其信赏必罚者，蛮足以强主而尊朝廷。即醇正如诸葛，亦手写之以进后主，何尝以意见少驳，遂尽废之哉！

夫《六经》洙泗之书，梁肉也。世之食梁肉太多者，亦能留滞而成痞，故治者以大黄蜀豆泻其积秽，然后脾胃复而无病。九宾之筵，鸡豚羊鱼相继而进。至于海错，若江瑶柱之属，弊吻裂舌，而人思一快朵颐。则谓公之书为消积导滞之书可；谓世间一种珍奇，不可无一不可有二之书亦可。特其出之也太早，故观者之成心不化，而指摘生焉。

然而穷公之所以罹祸，又不自书中来也。大都公之为人为人，真有不可知者：本绝意仕进人也，而专谈用世之略，谓天下事决非好名小儒之所能为。本狷洁自厉，操若冰霜人也，而深恶枯清自矜，刻薄琐细者，谓其害必在子孙。本屏绝声色，视情欲如粪土人也，而爱怜光景，于花月儿女之情状亦极其赏玩，若借以文其寂寞。本多怪少可，与物不和人也，而于士之有一长一能者，倾注爱慕，自以为不如。本息机忘世，槁木死



焚 书

灰人也，而于古之忠臣义士、侠儿剑客，存亡雅谊，生死交情，读其遗事，为之咋指砍案，投袂而起，泣泪横流，痛哭滂沱而不自禁。若夫骨坚金石，气薄云天；言有触而必吐，意无往而不伸；排拓胜己，跌宕王公。孔文举调魏武若稚子，嵇叔夜视钟会如奴隶。鸟巢可覆，不改其凤味；鸾翻可铄，不驯其龙性。斯所由焚芝锄蕙，衔刀若肤者也。嗟乎！才太高，气太豪，不能埋照涵俗，卒就囹圄，惭柳下而愧孙登，可惜也夫！可戒也夫！

公晚年读《易》，著书曰《九正易因》。意者公于《易》大有得，舍亢入谦，而今遂老矣逝矣！公所表章之书，若《阳明先生年谱》，及《龙溪语录》，其类多不可悉记云。

或问袁中道曰：“公之于温陵也学之否？”予曰：“虽好之，不学之也。其人不能学者有五，不愿学者有三。公为士居官，清节凛凛，而吾辈随来辄受，操同中人，一不能学也。公不入季女之室，不登冶童之床，而吾辈不断情欲，未绝嬖宠，二不能学也。公深入至道，见其大者，而吾辈株守文字，不得玄旨，三不能学也。公自少至老，惟知读书，而吾辈汨没尘缘，不亲韦编，四不能学也。公直气劲节，不为人屈，而吾辈胆力怯弱，随人俯仰，五不能学也。若好刚使气，快意恩仇，意所不可，动笔之书，不愿学者一矣。既已离仕而隐，即宜遁迹入山，而乃徘徊人世，祸逐名起，不愿学者二矣。急乘缓戒，细行不修，任情适口，鸾刀狼藉，不愿学者三矣。夫其所不能学者，将终身不能学；而其所不愿学者，断断乎其不学之矣。故曰虽好之，不学之也。若夫幻人之谈，谓其既已髡发，仍冠进贤，八十之年，不忘欲想者，有是哉！所谓蟾蜍掷粪，自其口出者也。”

袁中道



卷一·书答

答周西岩

【原文】

天下无一人不生知，无一物不生知，亦无一刻不生知者，但自不知耳，然又未尝不可使之知也。惟是土木瓦石不可使知者，以其无情，难告语也；贤智愚不肖不可使知者，以其有情，难告语也。除是二种，则虽牛马驴驼等，当其深愁痛苦之时，无不可告以生知，语以佛乘也。

据渠见处，恰似有人生知，又有人不生知。生知者便是佛，非生知者未便是佛。我不识渠半生以前所作所为，皆是谁主张乎？不几于日用而不知乎？不知尚可，更自谓目前不敢冒认作佛。既目前无佛，他日又安得有佛也？若他日作佛时，佛方真有，则今日不作佛时，佛又何处去也？或有或无，自是识心分别，妄为有无，非汝佛有有无也明矣。

【译文】

天下没有一个人不是生下来才知道事物的，没有一个事物不是出现后才被人了解的。也没有生下来不久便懂事的，只是自身并不知道，然而又不能不使它知道的。只是土、木、瓦、石不能让它明白事物，因为它们无性情，自己又不能用言语讲话；贤人，智者，愚人，不肖的，都不能





不让他们明白，因为他们有性情，除了这两种情况，即使是牛、马、驴、驼等，当它们烦恼痛苦时，都可以显示给人类知道，用佛家思想上看，是可以有言语表明的。

根据渠这个的见解，和处事，就象有人生而知之，又有人生而不知。生而知之的便是佛，而生而不知的就未必不是佛。半生以前，我不知道渠这个人的所作所为，那都是谁的主张呢？在接触日常生活就不知道吗？不知道尚还可以，只是自己说当时不敢冒然学道。就算当时没有得道，他日又怎么能得道呢？如果以后悟佛道佛才真的存在，然而今天不修佛道，那佛又在哪儿呢？或有或无，只是心里的想法不同，随便的论其有无，并不是你心中领悟到了真正的有无，这样，有与无也很明白了。

【原文】

且既自谓不能成佛矣，亦可自谓此生不能成人乎？吾不知何以自立于天地之间也。既无以自立，则无以自安。无以自安，则在家无以安家，在乡无以安乡，在朝廷无以安朝廷。吾又不知何以度日，何以面于人也。吾恐纵谦让，决不肯自谓我不成人也审矣。

既成人矣，又何佛不成，而更等待他日乎？天下宁有人外之佛，佛外之人乎？若必待仕宦婚嫁事毕然后学佛，则是成佛必待无事，是事有碍于佛也；有事未得作佛，是佛无益于事也。佛无益于事，成佛何为乎？事有碍于佛，佛亦不中用矣，岂不深可笑哉？才等待，更千万亿劫，可畏也夫！

【译文】

就算是你自认为不可成佛，就可以认为自己一生之中不能成人了吗？我不知道凭借什么存在于天地之间。既然不能自立，就不会自安。不能自安，就算在家也无法治家，在乡也不能治乡，在朝廷也没什么可以安治国家的。我又不知道怎样生活，怎样面对世人。我虽然恐怕放纵自己，谦和，决不认为自己不能成人啊！

既然可以成人，又有什么佛道参透不了，难道还等待以后的时光吗？世间难道有人外之佛，佛外之人吗？若一定要等到做官，娶亲等事完成以后才学佛道，那么成了佛又有何用，这些世俗凡事有碍于参禅学



道的；因为世事而不能修佛道，那修佛道也无益于世事。修佛道不利于世事，成佛为了什么呢？世事有碍于成佛，修佛道不中用了！难道不可笑吗？等待光阴逝去，会有数不清的劫难，可怕啊！

答周若庄

【原文】

明德本也，亲民末也，故曰“物有本末”，又曰“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。”苟不明德以修其身，是本乱而求末之治，胡可得也。人之至厚者莫如身，苟不能明德以修身，则所厚者薄，无所不薄，而谓所薄者厚，无是理也。故曰“未之有也”。今之谈者，乃舍明德而直言亲民，何哉？不几于舍本而图末，薄所厚而欲厚所薄乎！意者亲民即明德事耶！吾之德既明，然后推其所有者以明明德于天下，此大人成己、成物之道所当如是，非谓亲民然后可以明吾之明德之谓也！

【译文】

明正的仁德是根本，而在人民中推广是枝末，所以说“物有本末”，《大学》中又说“从天子到平常百姓，都是以修身为本。”假如不修明德只修自身，是乱本而求末节的错误作法，怎么可行。人要达到至厚，一定要修身明德，假使不能明德便修身，那么想使其丰厚的却变得浅显，自己的一切行为都会降低标准，是没有这种道理的。所以说“未之有也”。今天的谈论者，就是要舍弃明德而要直接对人民讲推广，为什么呢？不就等于舍本而求末，轻视所应该重视的，而最终想重视也不能了！亲民就是明德之事吗？我所讲的仁德就是明正，然后再推广天下使这种明德在世间发挥作用，那些德之人对于自己修养，对于事物发展，顺其理性，应当如此，并不是说先在人民中间推广这种思想，再修德明正！

【原文】

且明德者吾之所本有，明明德于天下者，亦非强人之所本无。故又示之曰：“在止于至善”而已。无善无恶，是谓至善，于此而知所止，则明明德之能事毕矣。由是而推其余者以及于人，于以亲民，不亦易易乎！



故终篇更不言民如何亲，而但曰明德；更不言德如何明，而但曰止至善；不曰善如何止，而但曰知止；不曰止如何知，而直曰格物以致其知而已。所格者何物？所致者何如？盖格物则自无物，无物则自无知。故既知所止，则所知亦止；苟所知未止，亦未为知止也。故知止其所不知，斯致矣。予观《大学》如此详悉开示，无非以德未易明，止未易知，故又赞之曰：“人能知止，则常寂而常定也，至静而无欲也，安安而不迁也，百虑而一致也。”今之淡者，切己自反，果能常寂而常定乎？至静而无欲乎？安固而不摇乎？百虑而致之一乎？是未可知耳。奈之何遽以知止自许，明德自任，而欲上同于大人亲民之学也！然则颜子终身，以好学称，曾子终身以守约名，而竟不敢言及亲民事者，果皆非耶，果皆偏而不全之学耶！

世固有终其身觅良师友，亲近善知识，而卒不得收宁止之功者，亦多有之，况未尝一日亲近善知识而遂以善知识自任，可乎！

【译文】

那有明德的人，我认为是根本，在天下推广明德，也不是勉强人舍弃以前所坚持的根本。所以又阐述说：“目的是要人们达到至善”。无善无恶，是所说的善的极点，从而可以知道“止”的含义，就是使明德被光大推广才是完全达到了“至善”。由此可以推及到人和其它事物在人民中推行新思想，不也容易改变现状吗？所以，在文章全篇都不说民如何更新思想，而只推广明德；也不去阐述仁德如何如何的高尚，而只是说明德便可以至善；不去讲善有多么多么的好处，而只说有善便可“止”；不说止有如何的明智，而直接说明了按着事物的规律行事便可顺利达到目的。所讲的格物是什么呢？所达到的又是什么呢？那格物就是看不到的抽象规律，若没有规律存在，那么便没有智的存在，所以有智才有所止，那么所了解事物便会达到一个层次；如果所学的不能有一个高度，那就是说没学到什么。我读《大学》这样的详悉阐发无非是因为现在的仁德尚还不够明大，人们的认识水平还不够高，所以又赞叹道：“人是能达到的，常常静下心来，思索事物本质，达到无欲望，以常态固神不轻易改变，多思考就会想通了。”今天的论谈者，所做的正好相反，这样怎能常寂常定呢？又怎能达到至静无欲的境界呢？怎能不动



摇改变己身呢？又怎能思索得到本质呢？是不可知道的。无奈的是常以知道一点便满足，明德总会被任用，一定会凌驾于新民之上的！然而颜回一生，以好学闻名于世，曾子一生凭借信守约定知名，他们这样的仁德之人都不敢言新民之事，这可见，确实不对，确实是偏激不全的学说啊！

世上本常就有终其一生而求良师谊友的人，对人和善，好学，而最后仍不能达到“极限”的人，很多很多，何况没有一日的好学，近善，便认为自己已经成功，可能吗？

与焦弱侯

【原文】

人犹水也，豪杰犹巨鱼也。欲求巨鱼，必须诣水；欲求豪杰，必须异人。此自然之理也。今夫井，非不清洁也，味非不甘美也，日用饮食非不切切于人，若不可缺以旦夕也。然持任公之钓者，则未尝井焉之之矣。何也？以井不生鱼也。欲求三寸之鱼，亦了不可得矣。

今夫海，未尝清洁也，未尝甘旨也。然非万斛之舟不可入，非生长于海者不可以履于海。盖能活人，亦能杀人，能富人，亦能贫人。其不可恃之以为安，倚之以为常也明矣。然而鸱鹏化焉，蛟龙藏焉，万宝之都，而吞舟之鱼所乐而游遨也。彼但一开口，而百丈风帆并流以入，曾无所于碍，则其腹中固已江、汉若矣。此其为物，岂豫且之所能制，网罟之所能牵耶！自生自死，自去自来，水族千亿，惟有惊怪长太息而已，而况人未之见乎！

【译文】

常人就像是流水一样，豪杰就像水中大鱼一样。要求得到大鱼，就必须到水中去；要想求得豪杰，就必须在平常人中寻觅。这是自然的道理。现在有一口井，不是不清洁，味不是不甜美，每天饮食并不是不关系到人们的生活，一会儿都不可缺少。然而象任公那样钓鱼的人，又不是没有尝过井中之水，那为什么呢？因为井不生鱼，即使想钓一条三寸的小鱼，也是不可能的。



现在的大海，海水并不清洁，味也不甜美，然而，不是十分巨大的船都不敢入，不是生在海边的人都不敢游泳。大概是海能养活人，也可以吞没人，能使人富，也可使人贫。千万不要用固定不变的眼光来看它。然而鸚鵡大鸟能在这里变化，蛟龙藏身于此，是很多宝贝都汇集这里，而能吞船的大鱼却能在这快乐遨游。大鱼只要一张嘴，百丈风帆都流进口中，决没有问题，它的腹中就象汇着江水，汭水。象这样的庞然大物，打猎的渔人又怎能制服它，鱼网又怎能牵制住呢！自生自灭，自去自来，千亿的水族动物，只有做叹息而已，何况那些人尚未见到的呢？

【原文】

余家荃海，海边人谓余言：“有大鱼入港，潮去不得去。呼集数十百人，持刀斧，直上鱼背，恣意砍割，连数十百石，是鱼犹恬然如故也。俄而潮至，复乘之而去矣。”然此犹其小者也。乘潮入港，港可容身，则兹鱼亦苦不大也。余有友莫姓者，住雷海之滨，同官滇中，亲为我言：“有大鱼如山，初视，犹以为云若雾也。中午雾尽收，果见一山在海中，连亘若太行，自东徙西，直至半月日乃休。”则是鱼也，其长又奚啻三千余里者哉！

嗟乎！豪杰之士，亦若此焉尔矣。今若索豪士于乡人皆好之中，是犹钓鱼于井也！胡可得也！则其人可谓智者欤！何也？豪杰之士决非乡人之所好，而乡人之中亦决不生豪杰。古今贤圣皆豪杰为之，非豪杰而能为圣贤者，自古无之矣。今日夜汲汲，欲与天下之豪杰共为贤圣，而乃索豪杰于乡人，则非但失却豪杰，亦且失却贤圣之路矣。所谓北辕而南其辙，亦又安可得也！吾见其人决非豪杰，亦决非有为圣贤之真志者。何也？若是真豪杰，决无有不识豪杰之人；若是真志要为圣贤，决无有不知贤圣之路者。尚安有坐井钓鱼之理也！

【译文】

我们家在海上捕鱼，海边人对我说：“有一条大鱼进入河道，连潮汐都无法退去。曾招集百十来人，拿着刀斧，直接上到鱼背上，随意乱砍，连砍无数刀，而大鱼依然如故，不久，涨潮了，大鱼又顺水游走了。”然而这条鱼仍是小的。鱼随波浪进入港口，港可容身，那条鱼受的苦还不大。我有一个姓莫的朋友，住在雷海之滨同在滇中做官，亲口对我说：



“有大鱼象山一样开始看见,以为云雾。中午雾散尽,果然见在海中有一山,横亘太行,从东到西,直到过了半个月才不见。”那么这条鱼,长又何止三千里呢!

可叹!豪杰之士,也就象水中鱼一样。现在若在平常乡人中寻求豪杰,如同井中钓鱼,怎可得到呢?豪杰可以说是智者,为什么呢?豪杰的行为决不是乡人所欣赏的,而乡人之中也决不会产生豪杰。古今的贤人圣人都可以有豪杰的行为,不是豪杰而成了圣贤的,自古就没有。现在心急切万分,想要和天下豪杰共为贤圣,于是就在乡人中求索,不但失却豪杰,又迷失了圣贤的道路。所说的南辕而北辙,又怎能得到呢?我看那个人决不是豪杰,也决没有圣贤的真正志向。为什么呢?若是真豪杰,决对没有不识豪杰的人;若要立志想成为圣贤决对没有不知圣贤之路怎么走的。哪里又怎么有坐井钓鱼的道理呢?

答邓石阳

【原文】

穿衣吃饭,即是人伦物理;除却穿衣吃饭,无伦物矣。世间种种皆衣与饭类耳,故举衣与饭而世间种种自然在其中,非衣饭之外更有所谓种种绝与百姓不相同者也。学者只宜于伦物上识真空,不当于伦物上辨伦物。故曰:“明于庶物,察于人伦。”于伦物上加明察,则可以达本而识真源;否则只在伦物上计较忖度,终无自得之日矣。支离、易简之辨,正在于此。明察得真空,则为由仁义行;不明察,则为行仁义,入于支离而不自觉矣。可不慎乎!

【译文】

穿衣吃饭,人之常理;除了穿衣吃饭,就没有常理了。世间类似于穿衣吃饭的事物有很多,所以仅举衣、饭为例,世间其它道理均在其中,除衣饭之外,又有很多与百姓生活不相同的。有学问的人应当在常理上识别真假,不应在常理上再辩常理。所以说:“在平凡事物中明查秋毫在人和人之中求得思想。”在常理之上加以明察那样就可以达到根本而求得源头;否则只在常理上猜测不停,最终不会有收获。支离、易简