

200325

基本館藏

中國唯物主義哲學選集之一

陳確哲學選集

侯外廬等編輯

95
20

科學出版社

2395
2120 4

200325

陳 確 哲 學 選 集

(中國唯物主義哲學選集之一)

侯外廬等編輯

科 學 出 版 社

1958

陳 確 哲 學 選 集

編輯者 侯 外 廬 等

出版者 科 學 出 版 社

北京朝陽門大街117號
北京市書刊出版業營業許可證出字第 061 號

印刷者 科學出版社上海印刷廠

總經售 新 華 書 店

1958年9月第 一 版

書號：1426 字數：87,000

1958年9月第一次印刷

開本：787×1092 1/27

(滬)1—1,704

印張：3 25/27

定價：(7)0.37 元

序

陳確(1604—1677)字乾初，是中國十七世紀的卓越的唯物主義思想家。他與黃宗羲同學，都是劉宗周的學生。根據海寧州志稿藝文志，他的著作有葬書、大學辨、警言等十四種。這些著作大部分已經佚失，遺存的也很罕見，因此人們對他的思想不能有充分的瞭解。現在經過我們的搜集，幸喜他的主要作品還是存在的。從現有的這些材料中，已經可以很清晰地認出陳確思想的真面目。我們把已發現的陳確著作，以及散見的有關他的思想與生平的主要資料，集合起來，編成這本集子，供研究中國歷史和思想史的同志們參考。

我們的編輯和資產階級的歷史編纂學相反，他們編纂史料是爲了炫弄博雅，並企圖以之代替歷史學，我們則在馬克思主義指導下，編輯史料是作爲歷史學研究的副產物，使經過取捨抉擇的史料以輔助科學研究。中國歷史上唯物主義思想家的著作，在長時間裏，既被封建學者斥爲“異端”，擯于“名教”之外，又被資產階級蔑視、仇視，以至曲解篡改。對這種情況，我們不能容忍。爲了正確地闡述哲學史上唯物主義與唯心主義兩條路綫的鬥爭，爲了批判地吸取古代唯物主義思想中的優良成果，爲了揭穿資產階級學者故意混淆唯物主義與唯心主義之間界限的欺弄，我們必須注意發掘被埋沒了的唯物主義思想家，對他們的思想加以馬克思主義的分析。同時在研究過程中，我們準備把罕見的唯物主義思想家著作，加以編輯校點，提供大家參考。我們最近在編輯中的中國唯物主義哲學選集，除本書外，還有王安石、王廷相、方以智等人的集子。

在編輯這本“陳確哲學選集”過程中，中國科學院歷史研究所第二所的幾位同志，如李學勤、張豈之、劉厚祜等同志，作了主要的工作。

爲了幫助讀者閱讀這本選集，我想在這裏扼要地敘述一下陳

確的思想。讀者如有興趣，可以參看中國思想通史第五卷（中國早期啓蒙思想史）第三章第五節，以及我的一篇短文介紹陳確著書中僅見刊本葬書的思想（新建設一九五七年第六期）。

道學在宋元明時代的五百年間，一直是爲統治階級服務的正統思想。到了十七世紀，當時的啓蒙思想家對這種學術掀起了批判的潮流，陳確就是其中一人。他自述寫作大學辨是爲了“還（大）學（中）庸於戴記，刪性理之支言，琢磨程朱，光復孔孟，出學人於重圍之內，收良心於見錮之餘”（大學辨序，重點爲引者所加，下同）。他怎樣反對宋明的唯心主義者呢？他說：“大學其言似聖，而其旨實竄于禪，其辭溺而無根，其趨罔而終困。支離虛誕，此游夏之徒所不道，決非秦以前儒者所作可知。”這種“擒賊先擒王”的戰術是明末清初學者所常用的，例如顧炎武曾區別“古之理學”與“今之理學”的對立，曾區別沒身于經世之學而明理與那些脫離當世之務而空談性理的對立，據而反對宋明理學胡說的唯心主義思想的傳統繼承，所謂神秘的道統論。

陳確依據着唯物主義觀點來批駁大學中的“知止于至善”的唯心主義觀點。他說：“君子之于學也，終身焉而已，則其于知也，亦終身焉而已。故今日有今日之至善，明日有明日之至善，非吾素知之也，又非一概而知也，又非吾之聰明知識可以臆而盡之也。……天下之理無窮，一人之心有限，而傲然自信，以爲吾無遺知焉者，則必天下之大妄人矣！又安得‘一旦貫通’（程朱語）而釋然于天下之事之理之目也哉？”這就強調了知識是發展的，人們通過經驗的積累而不斷豐富着自己的知識。這種論點和王夫之所說的通過人們實踐經驗的積累，一點一滴地掌握了真理以接近於絕對真理的認識論，都是唯物主義的有價值的傳統，都是樹起堅定的唯物主義的戰旗，而和理學的唯心主義陣營相對峙的。

陳確的從物理以推人理的哲學思想，貫穿于他對人性的見解中。黃宗羲的乾初先生墓誌銘記錄了陳確對於人性的見解，如“人性無不善，於擴充盡才後見之也。如五穀之性，不藝植，不耘耔，何以知其種之美邪？……繼善成性，皆體道之全功，正對仁智之偏而

言。……繼之者，繼此一陰一陽之道，則剛柔不偏而粹然至善矣。……成之者，成此繼之之功。向非成之，則無以見天付之全，而所性或幾乎滅矣，故曰‘成之謂性’，從來解者昧此。至所謂繼善成性，則幾求之父母未生之前，幾何不胥天下而禪乎？故性一也。……資始流行，天之生物也；各正性命，天之成物也。物成然後正，人成然後性全。物之成以氣，人之成以學。人物之性豈可同哉？……今老農收種必待受霜之後，以爲非經霜則穀性不全，此物理也，可以推人理矣。”在這裏，陳確反對了理學家唯心主義所理解的絕對不變的“義理之性”，而強調了人性的善惡和植物的生長相似，賴乎後天的培育與鍛鍊，這是強調實踐爲第一的唯物主義思想。他主張人性是在實踐中日益發展的理論，和王夫之的“命日降，性日新”的論點近似。

陳確極力反對從抽象的“本體”來理解性。他說：“‘本體’二字不見經傳，此宋儒從佛氏脫胎而來者。……孟子道性善，則善是性之本體，而此本體固無時不在，不止於人生而靜之時也。……曰：乞人不屑，行道之人勿愛，則雖下流行乞之徒，而吾性之本體亦無時不在也。……學者惟時時存養此心，即時時是本體用事，工夫始有着落。今不思切實反求，而欲懸空想個‘人生而靜’之時，……愈求而愈遠矣。”

在“天理”與“人欲”的問題上，他極力反對理學家的“存天理，去人欲”，而主張“天理正從人欲中見，人欲恰好處即天理也。向無人欲，則亦並無天理之可言矣”。（乾初先生墓誌銘）這在實質上通過了對神靈的批評，而反映出了對封建的貧困世界的抗議。

在世界觀上，陳確也提出了唯物主義的命題。在葬書中他反對迷信術士擇地而葬所列舉的理由中，就肯定了天是自然存在的，它不受人類主觀意志的支配，因而物質運動是“自爲”的，不能從神祕的外力來加以解釋。他說：“謂地有不善，謂天亦有不善耶？天無私覆，故雨露之施不擇物，物之材不材自爲枯榮焉，非天有意枯榮之也。地承天施，亦猶是耳。人之善不善，自爲禍福焉，非天與地能禍福之也。”他又主張“天”（即自然）是有規律性的，這種規律

反映於人的意識，就是“理”。人只能“求其理之所有與理之當”而認識世界，卻不能在“理”之外臆測世界。合於“理”的認識才是“是”，否則爲“非”，如果孔孟推理陷於“非”的話，後人也應加以反對，更不用說朱熹的“非”了。事物的發展有必然之“勢”，人們把握了這種必然的“勢”，在行動中予以檢證，就是合理，並沒有“上帝”能改變事物的必然性。

陳確在駁斥鬼蔭子孫的謬論時所列舉的理由，大多是從唯物主義地解釋自然出發的。他從“生死之理不同”的自然現象來證明古代無神論者的神滅論。他所舉的例證比之范縝以刀刃喻形神的命題更加豐富些。這裏只舉出葬書中的一段對話：

問曰：“蒙恬築長城，絕地脈，以殺其身，茲非驗歟？”

答曰：“恬築長城不惟殺其身，且速秦亡，窮民力故也；而致疑絕地脈乎？”

又問：“地脈無絕續，而氣亦無有衰旺與？”

答曰：“地之氣本乎天而演於水者也。……生物承生氣，達陽之理也。于死者則不然，形魄既痿，既同溝斷，善藏之而已，奚旺之能承？”

他對迷信思想的批判，大多通俗易懂，例如他說“吾只是咬牙嚙齒曰：‘道經、佛經決不可看，和尚、道士、尼姑決不可做，男女之欲、血肉之味決不可絕’，如是而已。今即以粗者言之，男女不交，則生人滅絕；戒殺性，則獸蹄鳥迹交中國矣。究之無人則物亦豈能獨生？無人物則天地亦豈能虛立？果滿如來之願，度盡衆生，不盡滅天地民物不止矣！”（葬書）他就使用淺顯而簡潔的、人人皆懂得的具體事例，指出佛的“度盡衆生”的實質不過是要“滅絕衆生”的虛無主義。唯物主義者勁健的筆法，如列寧所指出，是我們應該學習的。

陳確不僅是一位唯物主義思想家，而且是一位愛國主義者。他四十一歲時（清順治元年），清王朝統治了中國，建立了封建政權。他的老師劉宗周赴難而死。翌年，他在祭山陰劉先生文中吐露了他在民族危機時期的悲憤心情。他說：“干戈滿途，母老爲累，

棄而渡江，誠所不忍。……嗚呼，吾師死矣，同學祝淵亦以閏月初六死矣。淵固病且死，亦憤奴氛日迫，強起再縊而死。獨道永（陳確原名——引者）懦不即死，又不能編名行伍，為國家效分寸之勞，又丁口田廬為官所轄，輸租納稅不異順民，愧師友而忝所生甚矣。師其以道永為非人而麾之門牆外耶？豈憐道永母老苟活，情有所不得已者，姑未深絕之也？！”

在“苟活”的不得已的情況下，陳確以他勁健之筆作為武器，於五十歲時寫出大學辨，五十四歲時著性解、禪障，對宋、明的唯心主義舉起了投槍，發揮了唯物主義的戰鬥精神。陳確的這種勇於追求真理、大胆反抗傳統的“無所顧慮”的態度，表現出十七世紀中國早期啟蒙思想家對封建秩序決然離叛的性格。他也自知這種性格是為當時封建統治者所不容的，他作了這樣的說明：“春秋善五伯，孟子黜之，不為咈孔子；程朱表章大學，後人駁之，豈為叛程朱哉？……吾信諸心而已，而非敢信諸心，信諸理而已！”這又表現出他不畏權威而崇信真理的態度。雖然黃宗羲不同意大學辨中的見解，但也不能不說“乾初以大學層累之學不出於孔子，為學者所譁，不知慈湖（楊簡）已有是言。古人力行所至，自信其心，不須沿門乞火，即以圖書為怪妄、大學為別傳，言之過當，亦不相妨，與剿襲成說者相去遠矣”。（思舊錄）他的大學辨一出，即遭到守舊的頑固者的普遍非議，他只好“設姚江、山陰兩先生像，拜奠呈性解二篇”（見年譜），並作祭陽明山陰兩先生詩，來抒發他的心懷。他的詩如下：“憶昔遊山陰，滔滔乘末禩。哲人憂喪亂，不替千秋志。眷言集朋儔，謁蹶三之會。肅肅陽明祠，確時預執事。皇天忽崩頽，梁木久頓墜。披圖何儼然，瞻拜時隕涕。呈我辯學書，遑遑不知罪。世士競相非，往復一何亟。古學不可誣，焉能滅同異？竊見兩先生，好辯亦不置。開懷與諸儒，牴牾豈有意？千聖同一心，遐哉俟冥契！”在正統派學者羣起而攻的惡劣環境下，他並沒有屈服，堅持了他的唯物主義世界觀。他不愧是十七世紀這一“天崩地解”時代的偉大啟蒙者！

侯外廬

編輯說明

陳確的著作，據吳騫陳乾初先生年譜，有著作年代可查的，有下列十種：

- 1650 喪實論、葬論、女訓
- 1653 大學辨
- 1654 山中約
- 1655 山陰先生語錄（輯劉宗周語）、先世遺事紀略
- 1657 性解、禪障
- 1671 葬經

而據陳元龍乾初先生傳，還有學譜、喪俗、叢桂堂家約等三種；據孫鳳藻等續修海寧州志稿藝文志，還有俗誤辨、辰夏雜言、瞽言、新婦譜補、山陰語鈔、講義等六種及乾初道人詩集十二卷、文集十八卷、別集十九卷。

現在保存的陳氏著作，有大學辨、葬書、新婦譜補和詩文集，分述如下。

大學辨一卷，合於朱彝尊經義考所記，州志稿作四卷，是錯誤的。此書向無刊本，我們所根據的是北京圖書館藏拜經樓抄本。抄本中沒有陳氏原序，現據文集補入。

葬書二卷，咸豐四年（1854）葬書五種刊本。此書包括了上述葬論、葬經。葬書五種所收，除陳氏葬書外，還有：

- 許楹 罔極錄 二卷
- 范鯤 蜀山葬書 二卷
- 張朝晉 喪葬雜說 不分卷
- 王載宣 慎終錄要 不分卷

這裏面前三人都和陳確一樣，是海寧人。吳騫在慎終錄要卷末有跋，說明該書斂法最善，“予故錄之”，所以這部書很可能就是吳騫編輯的。陳確葬書各篇，有一些只是敘述喪葬具體儀節，無關於他

的哲學思想，我們把它們刪去了。

新婦譜補是王暉檀几叢書刊本，它是陸圻的新婦譜的補編。原書共十二則，沒有多少哲學意義，所以我們只選錄了一條，以示一斑。吳騫在年譜中曾懷疑新婦譜補即是女訓，恐怕是不確的。

陳確的詩文集共四十九卷，它的編輯經過是這樣的：吳騫於乾隆時收得陳氏文集稿本一冊、詩集稿本二冊，後由陳確後人陳錦處得到文集稿本七冊，合成全書，於是由陳敬璋編成今本。光緒時，海寧人羊復禮買到四十九卷本的詩文集稿，並在廣州刊印陳氏文鈔二卷、詩鈔一卷入所編海昌叢載。按這四十九卷本的全集稿本最後收藏於前江蘇省立國學圖書館，所以還是存在的。全集目錄已由吳騫系年錄入年譜，互相核對，可知其中有關陳氏哲學思想的主要材料都已見於羊氏選本，所以我們現在就根據海昌叢載本選錄。

此外，適園叢書中刊有祝月隱先生遺集六卷，係祝淵所著，其子祝鳳師所編，是經過陳確刪訂的。其中有陳氏序跋等四篇，我們也輯錄出來。此書另有祝廷錫重訂六卷本。

在後面，我們爲了幫助讀者瞭解陳確的生平和思想，選錄了一些有關的文章，作爲附錄。

首先是黃宗羲和張履祥致陳確的書信，分別評論了陳氏的性解和大學辨。他們是陳確的同學，劉宗周的弟子。與陳確交往較密的同學友人及其著作可列表如下：

劉宗周(蕺山)	{	<u>黃宗羲</u> (<u>太沖</u> , <u>梨洲</u>): <u>梨洲遺著彙刊</u> 、 <u>南雷餘集</u> (<u>風雨樓叢書</u>)
		<u>張履祥</u> (<u>考夫</u> , <u>楊園</u>): <u>楊園先生全集</u> 、 <u>楊園先生未刻稿</u>
		<u>祝淵</u> (<u>開美</u> , <u>月隱</u>): <u>祝月隱先生遺集</u> (<u>適園叢書</u> ，又單刊本重訂 <u>祝子遺書</u>)
		<u>陳確</u>
		<u>吳蕃昌</u> (<u>仲木</u>): <u>祇欠齋集</u> (<u>適園叢書</u>)

查旦的大學闕疑原見始讀軒遺集，朱奇齡致陳翼的書信原見

拙齋集，都是論及大學辨的。查旦是陳確的友人，字孟輝，又字封婁，明亡後隱居，自號海上迂人。朱奇齡字與云，康熙貢生。他們都是海寧人。

最後，我們還印入黃宗羲爲陳確所撰的三篇墓誌銘和吳騫所編年譜。從墓誌銘先後不同稿本中，可以看出黃宗羲晚年思想逐漸與陳確接近。尤其重要的是，我們從墓誌銘和年譜中，可以間接看到陳確一些已佚著作的內容，如性解、氣情才辨等。年譜是根據雪堂叢刻鉛印本，其跋係自拜經樓叢書愚谷文存中錄出。

侯外廬 1958, 8, 20

目 錄

大學辨	1
葬書(選錄)	7
原序	7
葬論	7
與同社書	12
與張元祐前輩書	15
甚次	16
族葬五善	17
利害	17
深葬說(上)	18
深葬說(下)	19
六字葬法	19
地脈論	19
儉葬說	20
葬經(節)	21
附錄	22
粘菴茂堂	22
寄諸同志	22
還葬	23
投當事揭(節)	23
與張考夫書(一)	25
與張考夫書(二)	25
復朱康流書	26
新婦譜補(選錄)	28
有料理有收拾	28
文集(選錄)	29
祭山陰劉先生文	29
祭祝子開美文	30

送祝子開美葬管山祭文	31
誓言序	32
與黃梨洲	32
啓閔人生師	32
與查靜生	33
再與來成夫(節)	34
秋游記	35
廣樂志論	35
詩集(選錄)	37
辛卯長至後一日集南湖瑤綸閣	37
同吳仲木較書古小學	37
哭祝子開美四首	37
和亢帖先生輓歌	38
祝子遺書序跋	39
祝子遺書敘	39
問學錄跋	40
與鳳師兄弟書	41
師說跋	41
祝子開美傳	41
附錄	45
與陳乾初論學書	黃宗羲 45
答陳乾初(節)	張履祥 46
大學闕疑	查 旦 49
與陳敬之書	朱奇齡 50
陳乾初先生墓誌銘(一)	黃宗羲 50
陳乾初先生墓誌銘(二)	黃宗羲 52
陳乾初先生墓誌銘(三)	黃宗羲 55
陳乾初先生年譜	吳 騫 57
大學辨跋(一)	朱 型 91
大學辨跋(二)	朱 型 91
陳乾初先生遺集序	吳 騫 91
陳乾初先生遺集跋	陳敬璋 92
陳乾初先生文鈔詩鈔跋	羊復禮 93

大學辨

原 序

家有老親，未遑遠駕。將事之暇，偶及遺編。不意褊心，遂成臆見。竊欲還學庸於戴記，刪性理之支言，琢磨程朱，光復孔孟，出學人於重圍之內，收良心於見錮之餘。庶無忝於所生，差有辭於後死云耳。順治戊戌。

大 學 辨

陳確氏曰：大學首章非聖經也，其傳十章非賢傳也。程子曰：“大學孔氏之遺書”，而未始質言孔子，朱子則曰：“右經一章蓋夫子之意而曾子述之，其傳十章則曾子之意而門人記之也”。古書“蓋”字皆作疑詞，朱子對或人之問，亦云無他左驗，且意其或出於古昔先民之言也，故疑之而不敢質，以自釋“蓋”字之疑。程朱之說如此，而後人直奉爲聖經，固已漸倍於程朱矣。

雖然，程朱之於大學，恐亦有惑焉而未之察也。大學其言似聖，而其旨實竄於禪，其辭游而無根，其趨罔而終困，支離虛誕，此游夏之徒所不道，決非秦以前儒者所作可知。苟終信爲孔曾之書，則誣往聖、誤來學，其害有莫可終窮者，若之何無辨！

客曰：“若此則程朱之誤甚矣。以程朱之賢而暴其誤，可乎？”曰：“君子固可欺。程朱之誤，君子之過也。夫君子未嘗無過，孔子嘗信宰予之言，程朱偶惑大學之說。程朱之賢如日月之經天，大學之誤如雲翳之虧蔽，於程朱奚損焉？而終覆之，損程朱乃大耳。”故敢卒辨之。

辨曰：首言“大學”云者，非知道者之言也。子言之矣：“下學而上達”，夫學何大小之有？“大學”、“小學”僅見王制，亦讀“太”。作大學者疑即本此，亦猶宋人之作小學也云耳。雖然，吾又烏知小學

之非即大學也？吾又烏知小學之不更勝大學也？夫道一而已矣，故易稱蒙養即聖功。古人爲學，自少至老，只是一路，所以有成。今迺別之爲大學，而若將有所待也，則亦終於有待而已矣。古學之不可復，其以此也。其曰：“在明明德，在親民，在止於至善”者，皆非知道者之言也。三言皆脫胎帝典。帝典自“克明俊德”，至“黎民於變時雖”，凡七句。此以三言括之，似益簡切，而不自知其倍也。“新民”即在“明德”之中，“至善”又即在“明”、“親”之中，故帝典“克明”句下貫一“以”字，便文理燦然。而此下三“在”字，若三事然，則不通矣。古人之學，雖不離乎明，而未嘗顯言明。推之易、詩、書可見，惡其逃於虛焉故也。而大學首言“明明”，固已倍矣。且古之君子非有所親疏於民也，而有以民飢民溺爲己責者，有以一夫不被澤爲恥者，又有簞瓢陋巷以自樂者，而其道則靡不同。此古人之學所以能善因乎時乎勢而莫之有執也。今使推高禹、稷、尹爲大人之學，而貶絕顏子爲小人之學，則可笑矣。故君子之學不言“新民”而新民在，言“新民”而新民反或不在，亦猶吾向之論學也，不言“大”而大見，言大而大或不見也。

“至善”未易言也，“止至善”尤未易言也。古之君子亦知有學焉而已。善之未至，既欲止而不敢；善之已至，尤欲止而不能。夫學何盡之有？善之中又有善焉，至善之中又有至善焉，固非若邦畿丘隅之可以息而止者也，而傳引之，固矣。故“明”、“親”、“至善”之言皆末學之夸詞，僞士之膚說也。而又曰“知止”云云者，則愈誣矣，辟適遠者未啓行而遙望逆旅以自慰，曰吾已知所稅駕也，知止則知止矣，而止故未有日矣。故未至而知止，如弗知而已，而何遽“定”、“靜”、“安”、“慮”、“得”之可易言乎？且吾不知其所謂“知止”者，謂一知無復知者耶？抑一事有一事之知止，事事有事事之知止，一時有一時之知止，時時有時時之知止者耶？如其然也，則今日而知止，則自今日而後而“定”、“靜”、“安”、“慮”、“得”之無不能，不待言也。脫他日又有所謂“知止”焉，則他日之知，非即今日之所未知乎？是“定”、“靜”、“安”、“慮”、“得”之中，而又紛然有所謂未“定”、“靜”、“安”、“慮”、“得”者存，斯旨之難通，固已不待其辭

之畢矣。大學之所謂“知止”，必不然也。必也，其一知無復知者也。一知無復知，惟禪學之誕有之，聖學則無是也。君子之於學也，終身焉而已，則其於知也，亦終身焉而已。故今日有今日之至善，明日又有明日之至善，非吾能素知之也，又非可以一概而知也，又非吾之聰明知識可以臆而盡之也。清心寡欲，兢兢焉，業業焉，勤諮而審察焉，而僅而知之耳，而猶懼有失也，稍怠肆焉，蔑勿惜矣。是故以堯舜之神焉而猶病，文王之聖焉而視民如傷、望道而未之見。此二帝一王者，豈故爲此虛懷以示弘廣云爾哉？所謂猶病則真猶病，所謂如傷未見則真如傷未見也。天下之理無窮，一人之心有限，而傲然自信以爲吾無遺知焉者，則必天下之大妄人矣！又安得一旦貫通而釋然於天下之事之理之日也哉？舜之問察，終身以之，故曰自耕稼陶漁以至爲帝無非取於人者。使舜既知之，而又好問察焉，則是舜之僞也。夫舜之非僞，則雖確之愚蒙，有以知其必然也。然而問察無已，則是雖大聖人之智，而果無一知無復知之日也，而又誰欺乎？故曰：“及其至也，雖聖人亦有所不知焉”。聖人有不知，不害其爲聖人也。以不知爲知，斯下愚之甚者矣。“及其至也，雖聖人亦有所不能焉”。聖人有不能，不害其爲聖人也。以不能爲能，斯不肖之尤者矣。“天地之大也，人猶有所憾”。人猶有憾，不害爲天地之大也。以有憾爲無憾，斯誣天地之至者矣。君子之於道也，亦學之不已而已，而奚以誇誕爲哉？學之不已，終將有獲，而不可以豫期其效。豫期其效以求知，則浮僞滋甚。今即所謂“知止”者，真知止矣，然猶知止而已耳，於道浩乎其未有至也。而遽歆之以“定”、“靜”、“安”、“慮”、“得”之效，長夸心而墮實行，必此焉始矣。禪家之求頓悟，正由斯蔽也，而不可不察也。

其曰：“古之欲明明德於天下”云云者，尤非知道者之言也。古人之慎修其身也，非有所爲而爲之也，而家以之齊，而國以之治，而天下以之平，則固非吾意之所敢必矣。孟子之釋恆言，提一“本”字，何等渾融？大學紛紛曰“欲”曰“先”，悉是私僞，何得云“誠”？寧古人之學之多夾雜乃爾乎？聖人之言之甚鄙倍乃爾乎？

至“正心”以往，益加舛繆。既言“正心”，不當復言“誠意”。既

先“誠”、“正”，何得又先“格致”？夫心之與意，固若此其二乎？故大學之所謂“誠”者非誠也。凡言“誠”者，皆兼內外言。中庸言“誠身”，不言“誠意”。誠只在意，即是不誠。朱子之解“誠意”曰：“實其心之所發”，心之所發者，欲正也，欲修也，欲齊治平也。而苟有未正未修未齊、治、平焉者，則是心之所發猶虛而不實也，而何以謂之誠乎？故曰：“誠者非自成己而已也，所以成物也”，又曰：“反身而誠，樂莫大焉”，並兼物言。是故言“誠”可以更言“正”、“修”、“治”、“平”，而分別若此者，則是所謂“誠”者非誠，所謂“正”者非正，所謂“修”者非修也。而所謂“致知”、“格物”云者，非即以吾心致之吾心格之乎？心者身之主也。存心公恕，夫後能知己之過，知物之情。知己之過，故修之而無弗至；知物之情，故齊、治、平之可以一貫也。今不先求之正心，而欲徐俟之格致之後，正所謂“倒持太阿，授人以柄”，鮮不殆矣。心之不正，必且以未致爲已致，未格爲已格，又孰從而定之？傳不云乎：“心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味”，而況能致知格物云爾乎？嗚呼！其亦勿思而已矣。

“正”亦可釋“敬”，易：“君子敬以直內”是也。心惟敬，故致知而無不致，格物而無不格。山陰先生曰：“主敬之外更無窮理”，至哉師言！程子亦曰：“入道莫若敬”，又曰：“未有致知而不在敬者”，則固已知正心之先於格致矣。又曰：“致知存乎所養，養知莫善於寡欲”，非正心乎？而大學之序如彼，而曾不疑其罔，則固非確之所能解矣。故程子之言“主敬”也，陽明之言“致良知”也，山陰先生之言“慎獨”也，一也，皆聖人之道也，無弗合也，而以之說大學，則斷斷不可合。欲合之而不可合，則不得不各變其說，各變其說，而於大學之解愈不可合。不可合於大學之解，而又未始不可合於聖人之道，則諸儒之言固無有弗合也，而有弗合者，徒以大學之故而已矣。孟子曰：“心之所同然者，理也，義也”，象山曰：“千百世之聖人，此心同，此理同也”，吾友張考夫曰：“惟理不可損也，不可益也”，今獨格致之說，言人人殊，雖以朱子之尊信程子，而補傳之不能無異同於程子已如此矣，況後儒乎？山陰先生稱：“前後言‘格