

传习录

〔明〕

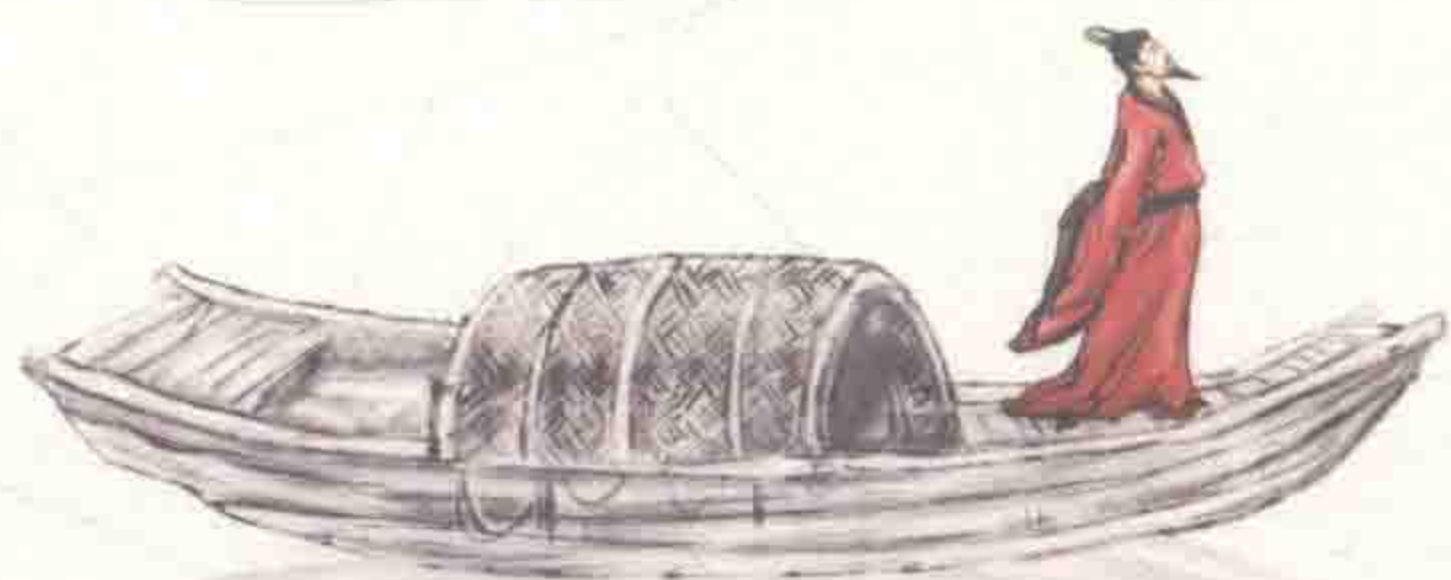
王阳明

原著

鲍希福

点校

全译全注



文化发展出版社
Cultural Development Press

流传百年的国学经典

心学大师的典范之作

传习录

〔明〕

王阳明

原著

鲍希福

点校

全译全注



文化发展出版社
Cultural Development Press

图书在版编目 (CIP) 数据

传习录 / (明) 王阳明著 ; 鲍希福点校. — 北京 : 文化发展出版社有限公司, 2018.2

ISBN 978-7-5142-2164-0

I. ①传… II. ①王… ②鲍… III. ①心学—中国—明代②《传习录》—研究 IV. ①B248.25

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 013213 号

传习录

原 著: (明) 王阳明
点 校: 鲍希福

责任编辑: 肖润征

产品经理: 李 雪

监 制: 白 丁

出版发行: 文化发展出版社 (北京市翠微路 2 号)

网 址: www.wenhuafazhan.com

经 销: 各地新华书店

印 刷: 三河市冀华印务有限公司

开 本: 787mm×1092mm 1/16

字 数: 300 千字

印 张: 20

版 次: 2018 年 6 月第 1 版 2018 年 6 月第 1 次印刷

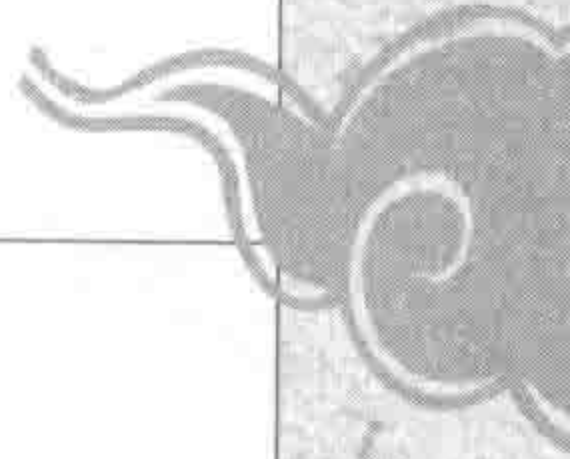
I S B N : 978-7-5142-2164-0

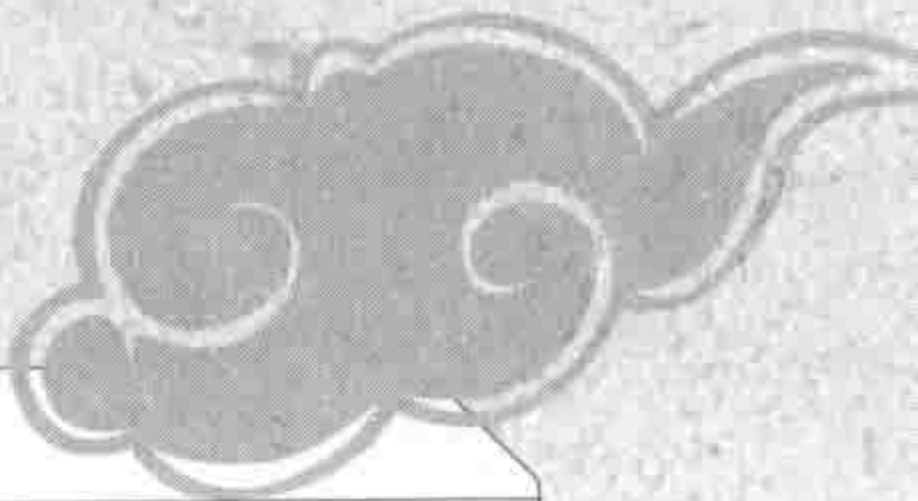
定 价: 39.80 元



目 录

导言	001
《 上 卷 》	
徐爱录	012
陆澄录	037
薛侃录	081
《 中 卷 》	
钱德洪序	116
答顾东桥书	118
答周道通书	150
答陆原静书	159
另一封	162
答欧阳崇一	178
答罗整庵少宰书	186
答聂文蔚	194





二	201
训蒙大意示教读刘伯颂等	211
教约	214
《 下 卷 》	
陈九川录	218
黄直录	234
黄修易录	243
黄省曾录	251
钱德洪录	258
钱德洪序	292
黄以方录	293
钱德洪跋	311
参考书目	314



王阳明，名守仁，字伯安。生于明宪宗成化八年（1472），卒于明世宗嘉靖七年（1529）。浙江余姚人。曾筑室于会稽山阳明洞，自号“阳明子”。学者尊称为“阳明先生”。后以号行世。卒谥“文成”。

王阳明历经明代宪宗、孝宗、武宗、世宗四朝。当时，皇权高度集中，而皇帝又多腐败无能；宦官窃弄权柄，滥杀无辜；王朝宗室几度发动叛乱，要夺取皇位；而农民与少数民族抗拒明朝统治的武装斗争时有发生；思想学术上受程朱理学的束缚，而私人讲学又盛行。这一切既为王阳明制造了坎坷多舛的境遇，也为他施展才智勇略提供了机会。王阳明以其辉煌的功业与富有特色的思想成为中国历史上罕见的文武兼备的政治家、军事家与思想家。

对于王阳明生命历程的动态把握，有助于了解其思想的全貌。王阳明三十七岁时谪居贵州龙场，悟得圣学“格物致知”的宗旨，标志着其哲学体系开始建立。这位天才的思想家早年曾驰骋辞章、尊信朱学、出入佛老，最后归宗儒学。他建立思想体系后，伴随政治实践与学术思想的不断深化，经历了诚意为学宗、专主致良知、超狂成圣人等阶段。

一、阳明学的时代课题

王阳明的学术主张，随其生存体验的深化而不断发展和成熟。但他的生存体验不是寺院禅房中的静坐入定，而是与社会生活和政治实践相关联。他的主张，不仅是为救治社会弊病开出的一剂药方，也是对前人思想，特别是当时占统治地位的程朱理学的批判继承。以前王学研究者多侧重于王阳明与朱熹的对立，较少注意到王学是从朱学中脱胎而出的。其实，王阳明思想的基本内容的问题是在朱

熹的基础上提出的。“心外无理”“知行合一”“致良知”都是以《大学》为框架，为解决朱学所面临的疑难问题而建构的哲学体系。

朱熹（1130—1200），字元晦，又字仲晦，号晦庵。徽州婺源（今属江西）人。他生活在南宋这一内忧外患加剧的朝代，强烈的忧患意识与社会责任感，促使他建立了一个体系博大的哲学思想。朱熹认为经典注释中最可注意者是《大学》。《大学》他早已开始注疏。朱熹三十八岁时已写《大学解》初稿，四十五岁时将《大学中庸章句》及《大学或问》稿寄吕祖谦。五十六岁谈到《大学中庸章句》，对其修改甚多。六十九岁时说：“某于《大学》用工甚多，温公（司马光）作《通鉴》，言‘臣平生精力，尽在此书’。某于《大学》亦然。”（《语类》卷十四）庆元六年（1200，七十一岁）逝世前两天，他仍在修改《大学章句》中的“诚意”一章。

《大学》与《中庸》原为《小戴礼记》中的两篇，宋代把它们独立出来，与《论语》《孟子》的地位相并论。朱熹继承北宋程颐对《大学》原文的怀疑传统并有所发展，他不仅认为当时的原文有错简，还认为其中有缺漏。朱熹把传文中对“诚意”的解释后移，移到解释“正心”之前，这叫“移其文”。他又依据程颢、程颐之意而补进了“格物致知”的“传”文，这叫“补其传”。朱熹的这一移文补传的《大学章句》，宋以后成为流行广、权威性高的《大学》定本，元代成为科举取士的标准。于是，学者把郑玄传下的《大学》称“古本”，而把朱熹的《大学章句》称“新本”。

朱熹本想通过“豁然贯通”把格物与致知结合起来，从穷物理达到尽人心，从“道问学”达到“尊德性”。但是，知识学问与德行涵养之间并没有必然的递进关系，穷物理到尽人心的转化在朱熹那里并没有实现，他自己也承认“陆子静（九渊）专以尊德性诲人，故游其门者多践履之士，然于道问学处欠了。某教人岂不是道问学处多了些子？故游某之门者，践履多不及之”（《陆九渊集》卷三十四）。

如果说朱熹的格物致知，难免有重问学轻德行之嫌，那么当朱学成为官方的正统思想，当《四书集注》成为科举考试的标准后，这种嫌疑则变成了事实，出现了学问与德行背离的情况。学者埋首书册，留情传注，并非为了那“豁然贯通”的德行感悟，乃多为功名利禄而奔忙，以中举及第、出仕为官为目标，

出现了王阳明所讲“相矜以知，相轧以势，相争以利，相高以技能，相取以声誉”“记诵之广，适以长其敖”“知识之多，适以行其恶”“闻见之博，适以肆其辩”“辞章之富，适以饰其伪”（《传习录》中卷《答顾东桥书》）的情形。这是当时知识界、文化界乃至学术界所面临的困境。而作为“四书”之一的《大学》，在当时具有深广的影响。这时对格物致知重新诠释，似可挽救当时社会上出现的弊病。

王阳明为对格物致知做出新的解释，也几经磨难，当龙场一悟后，他便对《大学章句》产生怀疑，认为《大学》既无错简，也无阙文，更不用改“亲”为“新”，主张以古本为正。王阳明信从《大学》古本，即可以把格物置于诚意的主导之下，因为古本有关诚意的解释在传文之首。而他把“《诗》云瞻彼淇澳”至“民之不能忘也”看作“言格物之事”，这样格物的内容主要是道德自修。如此，王阳明便把格物纳入了德行涵养。所以他说：“格物是止至善之功”“‘格物’如孟子‘大人格君心’之‘格’，是去其心之不正，以全其本体之正”“诚意之功，只是个格物”（《传习录》上卷《徐爱录》）。由此，以诚意统括格物，一切为“吾性自足”，自不用为博学多闻、经籍传注、功名利禄而奔劳，从而避免了由格物理到明人心的艰难过程，直接把理统于心。后来，随着王阳明思想的发展，平定宁王叛乱后，他多以致良知来教学者，从而对格物致知做了全新的解释，以格物致知的新解为基础，建立其以心统理的心性本体论。

二、阳明学的基本内容

《传习录》为研究王阳明思想的基础。此书包括了王阳明全部哲学体系及基本主张。王阳明十分注重“体贴”，当他的门人陈九川谈到功夫长进时，王阳明说：“可知是体来与听讲不同。我初与讲时，知尔只是忽易，未有滋味。只这个要妙再体到深处，日见不同，是无穷尽的。”（《传习录》下卷《陈九川录》）这里的“体”包括生活实践与经验总结。王阳明的诚意格物、致良知、知行合一等主张，以丰富的生活体验为根基。每位读者可从自己切身经验中领悟其滋味，进而使此种切身体验上升为理性的觉解，从而对其是非得失做出判断。这种判断可以是道德行为的，可以是审美鉴赏的，也可以是理性综合的，因时、因事、因人而异。

1. 心外无物、心外无理

“心”在王阳明的哲学中占有重要地位，他认为“圣人之学，心学也”（《阳明全书·象山文集序》）。而圣人之心则是“以天地万物为一体”，而天下之人心，有私欲物蔽在其中，以至于视父子兄弟如仇人。圣人为了复其心体所共同的与万物为一体的本心，便以父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有序、朋友有信来教化天下人。这便是圣学的内容。因而，他认为圣人之学至易至简，易知易从，学易能而才易成。其“大端惟在复心体之同然，而知识技能，非所与论也”（《传习录》中卷《答顾东桥书》）。可见，王阳明所讲的圣人之学以纲常道德为其基本内容。因而，他的哲学讨论问题的出发点是人心邪正，而其归宿是恢复人心所共有的道德本心。抓住这一点后，将有助于理解他的“心外无物”与“心外无理”。

王阳明对程朱判心理为二所产生的弊病有深切感受，或者心外求物理，走上与道德毫不相干的支离之路，或者遗理专求心，走向佛老的空虚寂灭。他主张“此心在物则为理，如此心在事父则为孝，在事君则为忠之类”（《传习录》下卷《黄以方录》），这样便可从“心上做功夫”，而不是只“外面做得好看”，真正实现王道仁政。正是基于这一点，他主张“心即理也。天下又有心外之事，心外之理乎？”事父、事君、交友、治民的理不可能到父、君、友、民那里去寻找，“都只在此心”（《传习录》上卷《徐爱录》）。至于有关道德行为实施过程中的许多知识，也有必要去学习，如怎样才能奉养父母之类，但这是次要的，首先有了孝心，自然会去学习有关知识，王阳明称此为“须先有根，然后有枝叶”。可见“心即理”，“心外无理”既是由道德意志生发而为道德行为推论出的，又以此来规定心的内在本质，为人心道德寻找本体论的根据。

由“心外无理”，王阳明进而推论出“心外无事”“心外无物”。王阳明所讲的事与物，即指主体的意向对象。他认为：“意之所用，必有其物。物即事也。如意用于事亲，即事亲为一物；意用于治民，即治民为一物；意用于读书，即读书为一物；意用于听讼，即听讼为一物，凡意之所用，无有无物者。有是意即有是物，无是意即无是物，物非意之用乎？”（《传习录》中卷《答顾东桥书》）可见王阳明所说的“物”并不是指天地宇宙、山川草木，而是指与主体意向密切

相关的“事”。事亲、治民、读书、听讼是作为有意识的人所从事的主体活动。在这种现实活动中，特别是在社会道德实践中，没有主体意识的参与，这种实践活动（“事”）就无法进行。因而，王阳明“心外无物”的内涵是“意之所在为物”（《传习录》上卷《徐爱录》）。对此，他明确说明：“心外无物，如吾心发一念孝亲，即孝亲便是物。”（《传习录》上卷《陆澄录》）

王阳明“心外无物”所关心的问题不是客观物质与主观意识的关系，而是主体意识在实践活动中的作用。父母、帝王、朋友、民众无疑是存在于个体意识之外，这是人所共知的常识。当王阳明驰骋战场时，他很清楚自己所面对的是他意识之外的“山中贼”。哲学家的智慧不在于否定常识，而在于对自己所面对的问题做深层次的把握。深山中的花树自开自落，与我心无关，这是常识。但王阳明关心的是“看此花时”花对主体所具有的意义。所以他说：“你未看此花时，此花与汝心同归于寂。你来看此花时，则此花颜色一时明白起来。便知此花不在你的心外。”（《传习录》下卷《黄省曾录》）这里的“寂”不同于“无”，“明白”不同于“存在”。当然，一涉着文字，难免有“言不尽意”之处，从而为多种理解提供了可能性。

2. 知行合一

王阳明的学说多为有感而发，并非无病呻吟。“心即理”的提出有感于朱熹判心与理为二，从而忽视了道德实践。“知行合一”的提出，也是有感于当时的社会风气。针对当时人们言行不一的情况，他颇有感触：“功利之说，日浸以盛，不复知有明德亲民之实，士皆巧文博词以饰诈，相规以伪、相轧以利，外冠裳而内禽兽，而犹或自以为从事于圣贤之学。”（《阳明全书·书林司训卷》）这种知行分离的情况，在生活中最突出的表现是口讲圣贤之学，而实求私欲功利。而当时的读书人多信奉朱学，朱熹主张“知行常相须”“论先后，知为先；论轻重，行为重”（《朱子语类》卷九），这一知先行后的观点对读书人的影响尤大，“以为必先知了，然后能行。我如今且去讲习讨论做知的工夫。待知得真了，方去做行的工夫。故遂终身不行，亦遂终身不知”（《传习录》上卷《徐爱录》），所以王阳明提出了知行合一的主张。

王阳明的知行合一的论说在《传习录》中经常可以见到，他从以下几个方面予以说明。第一，“知是行的主意，行是知的功夫”（《传习录》上卷《徐爱录》）。

“主意”即指统帅、打算；“功夫”即指途径与方法。人的实践活动总是在一定计划的指导下，通过一定的方法而达到某种目标。这是从知行主体来说知行合一。

第二，“知是行之始，行是知之成”（《传习录》上卷《徐爱录》）。这是从主体活动过程来说明知行合一。主体在从事某一活动时，开始主要是知在起作用。

这一知既指一般的知识，也包含意念、知觉。王阳明认为这一知已经包含了行。

某一活动的完成，主要靠行，但这个行不是“冥行妄作”，其中也包含了知。王

阳明所讲的“知是行之始”，为其“去心中贼”提供了根据。他说：“我今说个

知行合一，正要人晓得一念发动处，便即是行了。发动处有不善，就将这不善的

念克倒了，须要彻根彻底。”（《传习录》下卷《黄直录》）第三，“知之真切

笃实处即是行，行之明觉精察处即是知”（《传习录》中卷《答顾东桥书》）。

这是就知行本身的特性来说明知行合一。王阳明认为“真切笃实”与“明觉精察”

是行与知的特性。而人在知时不持真切笃实之心，其知将是“揣摩影响”；在行

时不能明觉精察，其行将是“冥行妄作”。王阳明的这一命题，又以“真知即所

以为行，不行不足谓之知”（《传习录》中卷《答顾东桥书》）来表述。他认为

像“好好色”“恶恶臭”一样，“只见那好色时，已自好了”，“只闻那恶臭时，

已自恶了”。当我们说某人知孝知悌，“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”（《传习录》上卷《徐爱录》）。

知而不行只是未曾真知。

王阳明的知行合一主要是针对割裂知行内在联系的知先后说提出的。这一思想为人的实践活动，特别是为道德实践奠定了坚实的基础。从以上命题中，我们可以看到知行合一有其合理因素，在社会道德生活中，突出了道德意识的内在性、能动性与实践性，对人们道德意识的自觉，主动地依循道德规范实践伦理原则有很大帮助。但由于他赋予“知”“行”更多的意义，不仅一般知识为“知”，意念、知觉、动机、意志也成了“知”的内容；“行”不仅是主观见之于客观的

主体活动，而且也指纯主观的主体活动，如他所说的“一念发动处”便是行。后来王夫之批判王阳明的知行合一是“以知为行”“销行以归知”（《尚书引义·说命中》）。王阳明虽力图避免知行割裂的流弊，却引发出“以知为行”，削弱了“行”的实践作用。尽管如此，王阳明的知行合一说依然标志着人们对知行关系认识的深化。

3. 致良知

王阳明从“百死千难”中“体贴”出“致良知”后，遂把它作为学问宗旨反复讲论。“致良知”是“知行合一”的深化，这种深化的机缘是由平宸濠乱所引发的大彻大悟。在当时，“机少不密，若有一毫激作之心，此身已成齑粉”，平乱之后，“动少不慎，若有一毫假借之心，万事已成瓦裂”。经过此一番磨难，他悟出自己之所以转危为安，得益于致知，“亦不过一时良知之应迹”（《王龙溪全集》卷十三《读先师再报海日翁吉安起兵书序》）。因而他把良知比为“灵丹一粒，点铁成金”“正法眼藏”等。王阳明的“致良知”是《大学》“致知”与《孟子》“良知”的结合，不过，与其生存体验息息相关的“致良知”具有更为丰富的意蕴。

首先，王阳明赋予良知以更多的规定性。孟子所说的“所不虑而知”的良知，是一种先验的道德意识与道德情感，对这一点，王阳明是肯定的：“知是心之本体。心自然会知。见父自然知孝，见兄自然知弟，见孺子入井自然知恻隐，此便是良知”（《传习录》上卷《徐爱录》）。因而他认为“圣人亦是学知，众人亦是生知”（《传习录》下卷《陈九川录》）。王阳明进而认为良知为“是非之心”，他认为：“尔那一点良知，是尔自家的准则。尔意念着处，他是便知是，非便知非，更瞒他一些不得。”（《传习录》下卷《陈九川录》）王阳明把它视为“试金石、指南针”（《传习录》下卷《陈九川录》）。可见，良知是人们道德行为所依据的内在的道德原则。良知作为是非善恶的准则，具有“亘万古，塞宇宙，而无不同”（《传习录》中卷《答欧阳崇一》）的普遍性，“虽盗贼亦自知不当为盗。唤他作贼，他还忸怩”（《传习录》下卷《陈九川录》）。

良知与一般的闻见之知的关系如何呢？王阳明认为：“良知不由见闻而有，而见闻莫非良知之用。故良知不滞于见闻，而亦不离于见闻”（《传习录》中卷《答欧阳崇一》）。但良知才是为学的主要内容。他说：“节目时变，圣人夫岂不知？但不专以此为学。而其所谓学者，正惟致其良知，以精察此心之天理”（《传习录》中卷《答顾东桥书》）。学者“只要良知真切，虽做举业，不为心累”（《传习录》下卷《黄修易录》）。同样，在“簿书讼狱之间，无非实学。若离了事物为学，却是着空”（《传习录》下卷《陈九川录》）。

他还认为“乐”是心的本体，这个“乐”与七情之中的“乐”的关系是“虽不同于七情之乐，而亦不外于七情之乐”（《传习录》中卷《答陆原静书》）。人的喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲等七情，“顺其自然之流行，皆是良知之用。不可分别善恶。但不可有所着。七情有着，俱谓之欲，俱为良知之蔽”（《传习录》下卷《黄省曾录》）。

王阳明以《大学》为参照系建立其思想体系。他认为致良知即可统合《大学》的格物、诚意、正心。他说：“随时就事上致其良知，便是格物。著实去致良知，便是诚意。著实致其良知，而无一毫意、必、固、我，便是正心。”（《传习录》中卷《答聂文蔚》）有时，王阳明把致良知与明明德、格物和亲民结合起来，认为二者有如体与用。

致良知的极致即是为圣人。王阳明说：“耳原是聪，目原是明，心思原是睿知。圣人只是一能之尔。能处正是良知。众人不能，只是个不致知。何等明白简易！”（《传习录》下卷《黄省曾录》）良知原本人人固有，每个人都有成圣的可能性。

王阳明有感于语言的局限性时说：“良知本是明白，实落用功便是。不肯用功，只在语言上转说转糊涂。”（《传习录》下卷《黄省曾录》）这是王阳明晚年用功达到精微处后的切身感受，“用功到精处，愈着不得言语，说理愈难”（《传习录》下卷《黄省曾录》）。经由政治实践、理性思辨与狂者感悟，王阳明达到了难以形诸言语的境界。这境界也只有在“自家求”中去把握，在其中仁者见仁、智者见智。

三、《传习录》的成书

《初刻传习录》，明正德十三年（1518）八月，由王阳明门人薛侃刻于江西虔州（即今赣州），分为三卷，内容为徐爱、陆澄、薛侃所录自正德七年（1512）至成书时的语录。此即今《传习录》上卷。

《续刻传习录》，明嘉靖三年（1524）十月，由门人南大吉命弟逢吉校刻于越（今浙江绍兴）。上下两册。上册为《初刻传习录》。下册为王守仁《论学书》九篇，其中有答徐成之二篇，答人（顾东桥）论学书，启问道通书，答陆原静二书，答欧阳崇一书，答罗整庵书，答聂文蔚书，附有《示弟立志说》与《训蒙大意》。嘉靖三十五年（1556），门人钱德洪编三卷本《传习录》时稍有变动，以此为《传习录》中卷。改动情况见钱德洪的中卷《序》。

《传习续录》，嘉靖三十四年（1555）门人钱德洪刊刻于宁国（今属安徽）水西精舍。其底本是同年曾才汉先刊刻于荆州（今湖北江陵）的《遗言》。嘉靖三十五年（1556）增刻于蕲（今湖北蕲春），即为今《传习录》下卷。

《传习录》，嘉靖三十五年（1556）钱德洪统前三录付黄梅（今属湖北），尹张君刻于蕲（今湖北蕲春）之崇正书院，为上、中、下三卷。

《王文成公全书》本，隆庆六年（1572）谢廷杰编三十八卷本《全书》时，以《传习录》上卷为第一卷、中卷为第二卷、下卷为第三卷，并约钱德洪附录其《朱子晚年定论》于语录之后，此本为现在通行本。

最后，读《传习录》时我们还应该有一个更宽广的视野。从秦汉开始，就开始出现政治上的高度集中与经济上的极端分散的统治局面。强化集中统一，严格等级制，是古代皇权的要求。要求自给自足，不要受到过多干预，使小农安居乐业，是自然经济的本性。于是便产生了家庭、个人与国家的矛盾。如何把三者的矛盾从意识形态上予以合理解释，中国古代的思想家从不同方面进行过探索。汉以后直到鸦片战争，他们一直在努力解决这个矛盾。《大学》一书在理论上提供了协调这一矛盾的框架，把修身、齐家与治国、平天下纳入一个完整的体系之中，使三者之间的矛盾得到一种合理的解释。

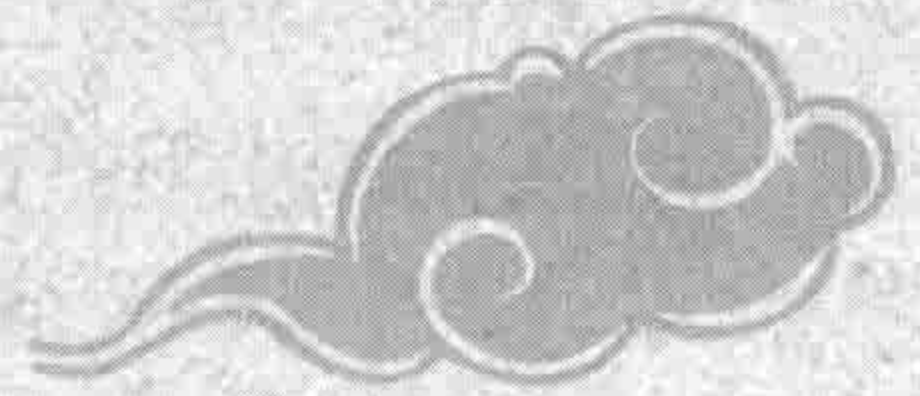
朱熹对《大学》的解释是他建立新儒家经典解释学的一大贡献。朱熹的用心和他的方法，对于维护封建社会秩序，特别是在后期起了重大的作用。在王阳明生活的时代，明朝已开始走下坡路，社会危机与政治危机加重。王阳明的理论也是在《大学》上做文章，只是解释不同。王与朱的争辩，表现在理论上，实际上都是为了解决社会危机、维持社会稳定而努力。有了这样一个视野，我们便可以更准确地理解王阳明的思想理论，更准确地把握王阳明在后世的社会影响。

在王阳明临终之际，陪侍在旁的学生问他还有什么遗言，王阳明说：“此心光明，亦复何言？”诚然，王阳明这一光明之心不仅震烁了明代思想界，也光耀着此后的中华文明。

鲍希福 1992 年 6 月初稿，

2017 年 9 月修改于北京

上
卷



徐爱^①录

先生^②于《大学》“格物”诸说，悉以旧本^③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^④，处困养静，精一之功，固已超入圣域^⑤，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，而造之愈益无穷。十余年来，竟未能窥其藩篱。世之君子，或与先生仅交一面，或犹未闻其謦咳，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。故爱备录平日之所闻，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】

先生认为《大学》中有关格物的解释应以旧本为准，即朱熹等儒学大家所说的误本。我刚听到这一主张时十分震惊，继而产生怀疑，再后来，我殚精竭思，互相对照比较，就正于先生。最后，我才明白，先生的主张就像水性寒、火性热一样，即使百世以后的圣人也绝不会再有任何疑问。先生天资聪睿，但性情和蔼，待人坦诚，平常不修边幅。在早年，他性格豪迈不羁，曾热衷于吟诗作文，广泛阅读佛教和道教的典籍。因此，人们刚听到他的主张时，都认为是标新立异之论，不予理睬、不予深究。殊不知，在贬居龙场的三年中，先生在艰难处境中涵养性情，“惟精惟一”的功夫已进入了圣贤之列，达到了绝对中正的境地。我朝夕受先生教诲，发现先生的学说，刚接触时似乎很容易，深入钻研就会觉得它非常崇高；看起来好像很粗疏，深入探求就会觉得它精细入微；刚接触它好像很浅近，实践落实就会感到路无止境。十几年来，我竟没有摸到它的一点边。然而，如今