

文白对照全译诸子百家集成

传习录 近思录

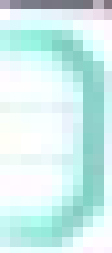
论语 孟子 老子 庄子 韩非子 管子 墨
子 孙子兵法 孙臆兵法 吴子 尉繚子 鬼
谷子 晏子春秋 列子 吕氏春秋 商君书
慎子 尹文子 公孙龙子 人物志 淮南子
论衡 盐铁论 潜夫论 风俗通义 荀子 山
海经 搜神记 博物志 世说新语 抱朴
子 内篇 梦溪笔谈

时代文艺出版社



传习墨迹展

肇庆分校建校二十周年纪念册



文白对照全译诸子百家集成

传习录
近思录

时代文艺出版社

本册书目

传习录 (1)

近思录 (205)

传
习
录

明·王阳明

目 录

传 习 录

导 读	(5)
-----------	-----

上 卷

心即是理——徐爱录	(7)
格物无分动静——陆澄录	(23)
“一以贯之”的功夫——薛侃录	(46)

中 卷

成书的缘起——钱德洪	(66)
知行合一——答顾东桥书	(67)
磨炼于事上——启问道通书	(93)
元神·元气·元精——答陆原静书	(99)
良知即是未发之中	(101)
万物皆备于我心——答欧阳崇一	(114)
正心诚意——答罗整庵少宰书	(120)
人即天地之心——答聂文蔚	(127)
致其良知	(132)
启蒙之道	
——训蒙大意示教读 (刘伯颂等)	(140)
神而明之——教 约	(142)

下 卷

戒惧恐惧在心念——陈九川录	(145)
---------------------	-------

过分矜持亦弊端——黄直录·····	(154)
生之谓性——黄修易录·····	(160)
良知是造化的精灵——黄省曾录·····	(165)
一草一木皆有理——黄以方录·····	(190)
辗转刊行——钱德洪跋·····	(202)

导 读

《传习录》是明代哲学家王阳明的语录、论学书信的简集，为阳明学派的启蒙典籍，流传甚广。“传习”出自《论语》中的“传不习乎”。

王阳明（1472—1528），字伯安，号阳明，名守仁，余姚（今浙江）人，曾筑室于故乡阳明洞中，世称阳明先生。

早年因反对宦官刘瑾，被贬为贵州龙场驿丞。后以镇压农民起义和平定“宸濠之乱”，封新建伯，官至兵部尚书。他发展了陆九渊的学说，用以对抗“程朱学派”，以反传统的姿态出现，在明代中期以后，形成阳明学派，影响很大，还流传到日本。

在哲学方面，王阳明主张“心外无物”、“心外无理”说，否认心外有理。认为事物的道理或规律离不开心或意识；他还认为，离开人天赋的良知，就无所谓万物，人的良知是自然界万物存在的依据，所谓物也就是人的意识的表现，精神、意识等是第一性的，万物则是意识派生的。

在认识论上，王阳明宣扬“致良知”与“知行合一”说，认为人的认识就是对本心良知的自我认识，人都有良知，良知也就是天理，一切事物及其规律都包含在良知之中。达到本心的良知，也就达到了对一切真理的认识。

他还宣扬“知行合一”说，但这种知行合一不是认识与实践的统一，而是把知与行合而为一，以知为行，认为知是行的先导，行是知的体现，知是行的开端，行又是知的完成，知中含行，行中含知。

总之，王阳明的心学哲学思想纠正了程朱理学的繁琐流弊，注意了道德意识的自觉性，形成了具有鲜明特点的阳明学派，流行达150年之久，其思想中包含的个性解放的因素，则为近代康有为、梁启超、熊十力等人推崇。王阳明的思想在明代中叶传到日本，在明治维新时期期的日本思想界颇有影响。

王阳明的哲学思想，主要反映在他的著作如《传习录》、《大学问》等里面。其中《传习录》最为典型。

《传习录》分上、中、下3卷。卷上是王阳明讲学的语录，卷中主要是王阳明写给别人的7封信，卷下是一部分语录和《朱子晚年定论》（包括王阳明写的序和摘录朱熹的34段话）。全书由王阳明的门人徐爱 and 钱德洪编辑而成。该书包括了王阳明学说的主要观点，是研究王阳明思想的重要资料。

在《传习录》中，王阳明先生阐发了丰富的哲学思想。关于心学，他讲道：“心外无物”、“心外无理”，“于事物物上求至善，却是义外也。至善是心之本体”，“心即理也，天下又有心外之事，心外之理乎？”“我的灵明便是天地鬼神的主宰……天地鬼神万物离却我的灵明，便没有天地鬼神万物了。”《传习录》（上）中记载，他和弟子们到南镇地方游山，一个弟子指着山中的花树问：“天外无心外之物，如此花树在山中自开自落，于我心亦何相关？”王阳明说：“当未看花时，心不起作用，也就没有花，当看花时，花才显现出来，以此论证事物的存在依赖于人的意识。”

王阳明在《传习录》中提出了“致良知”的学说。他认为人心的“灵明”就是良知，良知就是天理，天地万物就是从“灵明”中产生的。良知是人心固有的，这种所谓良知，是一种主观意识，是善恶、是非的标准，良知是超善恶的，是绝对至善的。他在《传习录》（上）中说：“若鄙人所谓致知格物者，致吾心之良知于事事物物也；吾心之良知，即所谓天理也；致吾心良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也；事事物物皆得其理者，格物也；是合心与理而为一者也。”

书中还说：“天下之物本无可格者，其格物之功，只在身心上做。”（《传习录》下）又说：“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。”又说：“知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。”“某今说个知行合一，正是对病的药。”（《传习录》上）又说：“知之真切笃实处即是行，行之明觉精察处即是知，知行功夫本不可离，只为后世学者分作两截用功，失却知行本体，故有合一并进之说。”（《传习录》中）又说：“我今说个知行合一，正要人晓得一念发动处即便是行了。”（《传习录》下）王阳明所说的“知行合一”，不是认识与实践的统一，而是把知与行合二为一，以知为行，认为知是行的先导，行是知的体现，知是行的开端，行又是知的完成。知中含行，行中含知，他这种“知行合一”说其实质是消行归知，以知为行，把知与行在主观内心里合一。换句话说，他的知行合一，就是致良知，良知是知，致的工夫是行，知是道德意识，行是内心世界的道德修养。

王阳明是心学的集大成者，一生武功赫赫，学名昭昭。尽管王阳明的心学的基本倾向是主观唯心主义的，但在朱学衰颓之际，倡导心学，深入研究知行关系，并把儒家的内圣之道发展到了极致，其思想价值是很高的，对后人的启迪是深广的。

《传习录》是王阳明的代表作，不但影响了100多年来的中国思想家，而且享誉海外，可见此书的价值和魅力。

上 卷

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。

心即是理

——徐爱录

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，延泽百世，而世人无疑也。然先生天资颖慧，宽以待人，素不事边幅。人见其少时豪迈不羁，又尝泛溢于词章，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，处困养静，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，而造之愈益无穷。

先生对于《大学》中有关“格物”的各种说法，均以旧本，亦即前贤所说的误本为标准。我刚听说甚觉意外，继而产生怀疑，最后，我殚精竭思，互相对照分析，就正于先生。方始发现，先生的主张犹如水性冰冷、火势炎热一样，即是百世之后的圣人也不会产生疑问。先生天资聪颖，然和蔼可亲，为人坦诚，平素不修边幅。早年，先生性格豪迈洒脱，曾热衷于赋诗作文，并广泛深入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，不予深究。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，已入圣贤之列，达到炉火纯青之境界。我时刻受先生之教诲，觉得他的学说，刚接触似乎很容易，深入研究就觉得愈发崇高；初看好像很粗疏，仔细钻研就觉得愈发精细；刚接近仿佛很浅显，越深入探求就越觉得没有穷尽。

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‘亲’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‘亲’字意。‘亲民’犹如《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

十几年来，我竟连它的轮廓都未看到。但是，今天的学者，有的虽与先生才一面之缘，有的只闻其名，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，如此何能彻底深谙先生的学说呢？跟从先生的人士，听着先生不倦的教诲，常常得一而遗二，如同相马时只注意马的牝牡黑黄，而忽略了能否驰骋千里的特性。因此，我谨把平时所听到的全部记录下来，给诸位志趣相同的同道者奉上，以便考核校正，不负先生教育之恩。

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’的文句，好像可作为他的凭证。先生认为应按旧本作‘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‘亲’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’犹如《孟子》中的‘亲亲仁民’，亲近就是仁爱。百姓不能彼此亲近，虞舜就任命契做司徒，尽心竭力地推行伦理教化，借此加深他们的感情。《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‘修己以安百姓’，‘修己’即是‘明明德’，‘安百姓’就是‘亲民’。说‘亲民’就包涵了教化养育等意思，说‘新民’就失之于正道了。”

‘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。”

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，恐於天下事理，有不能尽。”先生曰：“心即理也。天下又有心外之事、心外之理乎？”

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；侍君，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

徐爱问道：“《大学》之中‘知止而后有定’，朱熹认为是指事事物物都有定理，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，如此就把义看成是外在的了。至善是心的本体，只要‘明明德’，并达到惟精惟一的程序就是至善。当然了，至善并未与具体事物相脱离。《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理。”先生说道：“心即理。天下难道有心外之事、心外之理吗？”

徐爱说：“就像侍父的孝、侍君的忠、交友的信、治理百姓的仁爱，其间有许多道理存在，恐怕也不能不去考察。”

先生感叹地说：“世人被这种观点蒙蔽很久了，不是一两句话就能使人们清醒的。现仅就你的问题来谈一谈。比如侍父，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、仁在各自心中。心即理，没有被私欲迷惑的心，就是天理，不用到心外强加一点一滴。用这颗最热的心，表现在侍父上就是孝，表现在侍君上就是忠，表现在交友和

欲、存天理上用功便是。”

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，其间温清定省之类，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。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，便自要求去个温的道理；夏时自然思量父母的热，便自要去个清的道理，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》言‘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。’须有是个深爱做根，便自然如此。”

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

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。”

徐爱说：“听了先生这番话，我觉得获益匪浅。但旧说依然萦绕心中，还不能完全摆脱。例如侍父，那些嘘寒问暖、早晚请安的细节，不也需要讲求吗？”

先生说：“怎能不讲求？但要分清主次。在自己心中去私欲、存天理的前提下去讲求。像寒冬保暖，也只是要尽己之孝心，不得有丝毫私欲夹杂其间。唯求己心。如果己心没有私欲，天理至纯，是颗诚恳孝敬父母的心，冬天自然会想到为父母防寒，会主动去掌握保暖的技巧；夏天自然会想到为父母消暑，会主动去掌握消暑的技巧。防寒消暑正是孝心的表现，但这颗孝心必是至诚至敬的。

“拿一棵树来说，树根就是那颗诚恳孝敬的心，枝叶就是尽孝的许多细节。树，它必须先有根，尔后才有枝叶。并非先找了枝叶，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。’必须有深爱之心作为根本，便自然会这样了。”

郑朝朔问道：“至善也必须从事物上索取吗？”先生说：“己心纯为天理就是至善，它怎样从事物上获取？你不妨举出几个例子。”

说几件看。”

朝朔曰：“且如事亲，如何而为温清之节，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：“若只是温清之节，奉养之宜，可一日二日讲之而尽，用得甚学问思辨？惟于温清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缪。所以虽在圣人，犹如‘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情奉养的仪节是当，亦可谓之至善矣。”爱于是日又有省。

爱因未会先生‘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。”爱曰：“如今人尽有知得父当孝、兄当弟者，却不能孝，却不能弟。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

郑朝朔于是说：“就像孝敬父母，怎样才能保暖避暑，怎样才能奉养正恰，该讲求适当才是至善。基于此，方有了学问思辨的功夫。”

先生说：“假若孝敬父母只讲求保暖避暑和奉养正恰，只需一两天时间就可讲清楚，何来学问思辨的功夫？保暖避暑、侍奉父母双亲时只要求己心纯为天理，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，即便是圣贤，也要再加‘惟精惟一’的训示。倘若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侍奉父母的礼节，他们也就可称为至善了。”徐爱在这一天中又有所收获。

徐爱由于未理解先生“知行合一”的主张，与宗贤和惟贤再三讨论，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，世人都明知对父母应该孝顺，对兄长应该尊敬，但往往不能孝，不能敬，可见知与行分明是两码事。”

先生说：“这是被私欲迷惑了，再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。圣贤教人知和行，正是要恢复原本的知与行，并非随便地告诉怎样去知与行便了事。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，不是在见了好色之后才起一个心去喜好。闻到恶臭是知，

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。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？”

爱曰：“古人说知行做两个，亦是要人见分晓。一行做知的功夫，一行做行的功夫，即功夫始有下落。”

先生曰：“此却失了古人宗旨也。某尝说知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。若会得时，只说一个知，已自有行在；只说一个行，已自有知在。古人所以既说一个知，又说一个行者，只为世间有一种人，懵懵

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一个心去讨厌。一个人如果鼻塞，就是发现恶臭在跟前，鼻子没有闻到，根本不会特别讨厌了。亦因他未尝知臭。又如，我们讲某人知孝晓悌，绝对是他已经做到了孝悌，才能称他知孝晓悌。不是他只知道些孝悌之类的话，就可以称他为知孝晓悌了。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，一定是这样才可以称作知。不然，只是未曾知晓。这是多么紧切实际的功夫啊！今天，世人非要把知行说成是两回事，是何居心？我要把知行说成是一回事，是何居心？倘若不懂得我立言的主旨，只顾说一回事两回事，又管什么用呢？”

徐爱说：“上古之人把知行分开来讲，亦是让人有所区分，一方面做知的功夫，另一方面做行的功夫，如此功夫方有着落。”

先生说：“这样做就抛弃了古人的意旨了。我以前说知是行的主意，行是知的功夫；知是行的初始，行是知的结果。如果深谙知行之理，若说知，行已自在其中了；若说行，知也自在其中了。古人之所以知行并提，只因世上有一种人，只顾稀里糊涂地随意去干，根本不思考琢磨，完全肆意妄为，因此必须说一个知，他才能行得端正。还有一种人，

懂懂的任意去做，全不解思惟省察，也只是个冥行妄作，所以必说个知，方才行得是。又有一种人，茫茫荡荡悬空去思索，全不肯着实躬行，也只是个揣摸影响，所以说一个行，方才知行真。此是古人不得已补偏救弊的说话。若见得这个意时，即一言而足。

“今人却就将知行分作两件去做，以为必先知道了，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。此不是小病痛，其来已非一日矣。某今说个知行合一，正是对病的药，又不是某凿空杜撰。知行本体原是如此。今若知得宗旨时，即说两上亦不妨，亦只是一个。若不会宗旨，便说一个，亦济得甚事？只是闲说话。”

爱问：“昨闻先生‘止至善’之教，已觉功夫着有力处。但与朱子‘格物’之训，思之终不能合。”先生曰：“‘格物’是‘止至善’之功。既知‘至善’即知‘格物’矣。”

爱曰：“昨以先生之教推之‘格物’之说，似乎亦见得大略。但朱子之训，其于《书》之‘精一’，《论语》之‘博约’，《孟子》之‘尽心知

海阔天空漫无边际地思考，根本不愿切实力行，只是无端空想，所以说一个行，他方能知得真切。这正是古人为了救弊补偏，不得已而使之对策。假若明了这一点，一句话足够。

“现今的人非要把知行分为两件事去做，认为是先知然后行。因此，我就先去讲习讨论，做知的功夫，等知得真功，再去做行的功夫。所以，终生不得行者，必定终生不得知。这不是简单的事情，此种错误认识为时很久了。现在我说的知行合一，正是要对症下药，并非我凭空捏造。知行本体原本如此。现在如果知晓我立论的主旨，即使把知行分开说也无关紧要，其实仍是一体。如果不晓我立论的主旨，即使说知行合一，又有何作用？那只是聊聊天而已。”

徐爱问：“昨天闻听先生‘止至善’的教导，我感到功夫有了着力处。但是，我始终觉得您的见解和朱熹对‘格物’的阐述无法达到一致。”先生说：“‘格物’正是‘止至善’的功夫。既然明白‘至善’，也就明白了‘格物’。”

徐爱问：“昨天我将先生关于‘止至善’的教导深入到‘格物’的解说，仿佛也略有所悟。然而，朱熹的解释，在《尚书》的‘精一’，《论语》的‘博约’，《孟子》的‘尽心知性’都可找到依据，所以我仍不能获