

传习录

[明] 王阳明 撰



陕西出版传媒集团
陕西人民出版社

目 录

传习录·卷上

徐爱录	1
陆澄录	8
薛侃录	19

传习录·卷中

答顾东桥书	29
答周道通书	41
答陆原静书	44
答欧阳崇一	50
答罗整庵少宰书	53
答聂文蔚	56
训蒙大意示教读刘伯颂等	62
教约	62

传习录·卷下

陈九川录	64
黄直录	68
黄修易录	71
黄省曾录	73
黄以方录	84

传习录·卷上

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，十余年来竟未能窥其藩篱。世之君子，或与先生仅交一面，或犹未闻其警欬，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。

徐爱录

1. 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‘亲’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。”

2. 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。”

3. 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？”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。”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；讲求夏清，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。’须是有一个深爱做根，

便自然如此。”

4. 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，所以有学问思辩之功。”先生曰：“若只是温清之节、奉养之宜，可一日二日讲之而尽，用得甚学问思辩？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。此则非有学问思辩之功，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，扮得许多温清奉养的仪节是当，亦可谓之至善矣。”爱于是日又有省。

5. 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、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。未有知而不可行者；知而不可行，只是未知。圣贤教人知行，正是安复那本体，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工夫！如今苦苦定要说明知行做两个，是什么意？某要说做一个是什么意？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，亦是要人见个分晓，一行做知的工夫，一行做行的工夫，即工夫始有下落。”先生曰：“此却失了古人宗旨也。某尝说知是行的主意，行是知的工夫；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，所以必说一个行，方才知得真。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，即说两个亦不妨，亦只是一个；若不会宗旨，便说一个，亦济得甚事？只是闲说话。”

6. 爱问：“昨闻先生‘止至善’之教，已觉工夫有用力处。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‘尽心知性’，皆有所证据，以是未能释然。”先生曰：“子夏笃信圣人，曾子反求诸己。笃信固亦是，然不如反求之切。今既不得于心，安可徇于旧闻，不求是当？就如朱子，亦尊信程子，至其不得于心处，亦何尝苟从？‘精一’、‘博约’、‘尽心’本自与吾说吻合，但未之思耳。朱子格物之训，未免牵合附会，非其本旨。精是一之功，博是约之功。曰仁既明知行合一之说，此可一言而喻。尽心、知性、知天，是生知安行事；存心、养性、事天，是学知利行事；夭寿不贰，修身以俟，是困知勉行事。朱子错训‘格物’，只为倒看了此意，以‘尽心知性’为‘物格知至’，要初学便去做生知安行事，如何做得？”爱问：“‘尽心知性’，何以为‘生知安行’？”先生曰：“性是心之体，天是性之原，尽心即是尽性。‘惟天下至诚为能尽其性，知天地之化育。’存心者，心有未尽也。知天，如知州、知县之知，是自己分上事，已与天为一；事天，如子之事父，臣之事君，须是恭敬奉承，然后能无失，尚与天为二；此便是圣贤之别。至于‘夭寿不贰其心’，乃是教学者一心为善，不可以穷通夭寿之故，便把为善的心变动了，只去修身以俟命；见得穷通寿夭有个命在，我亦不必以此动心。事天虽与天为二，已自见得个天在面前；俟命便是未曾见面，在此等候相似；此便是初学立心之始，有个困勉的意在。今却倒做了，所以使学者无下手处。”爱曰：“昨闻先生之教，亦影影见得工夫须是如此。今闻此说，益无可疑。爱昨晓思格物的物字即是事字，皆从心上说。”先生曰：“然。身之主

宰便是心，心之所发便是意，意之本体便是知，意之所在便是物。如意在于事亲，即事亲便是一物；意在于事君，即事君便是一物；意在于仁民爱物，即仁民爱物便是一物；意在于视听言动，即视听言动便是一物。所以某说无心外之理，无心外之物。《中庸》言‘不诚无物’，《大学》‘明明德’之功，只是个诚意。诚意之功只是个格物。”

7. 先生又曰：“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。但意念所在，即要去其不正以全其正，即无时无处不是存天理，即是穷理。天理即是‘明德’，穷理即是‘明明德’。”

8. 又曰：“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，此便是良知不假外求。若良知之发，更无私意障碍，即所谓‘充其恻隐之心，而仁不可胜用矣’。然在常人不能无私意障碍，所以须用致知格物之功胜私复理。即心之良知更无障碍，得以充塞流行，便是致其知；知致则意诚。”

9. 爱问：“先生以博文为约礼工夫，深思之未能得，略请开示。”先生曰：“礼字即是理字。理之发见，可见者谓之文；文之隐微，不可见者谓之理：只是一物。约礼只是要此心纯是一个天理。要此心纯是天理，须就理之发见处用功。如发见于事亲时，就在事亲上学存此天理；发见于事君时，就在事君上学存此天理；发见于处富贵贫贱时，就在处富贵贫贱上学存此天理；发见于处患难夷狄时，就在处患难夷狄上学存此天理；至于作止语默，无处不然，随他发见处，即就那上面学个存天理。这便是博学之于文，便是约礼的工夫。‘博文’即是‘惟精’，‘约礼’即是‘惟一’。”

10. 爱问：“‘道心常为一身之主，而人心每听命。’以先生精一之训推之，此语似有弊。”先生曰：“然。心一也，未杂于人伪谓之道心，杂以人伪谓之心。人心之得其正者即道心，道心之失其正者即人心；初非有二心也。程子谓人心即人欲，道心即天理，语若分析而意实得之。今日道心为主而人心听命，是二心也。天理人欲不并立，安有天理为主，人欲又从而听命者？”

11. 爱问文中子、韩退之，先生曰：“退之文人之雄耳，文中子贤儒也。后人徒以文词之故推尊退之，其实退之去文中子远甚。”爱问：“何以有拟经之失？”先生曰：“拟经恐未可尽非。且说后世儒者著述之意，与拟经如何？”

爱曰：“世儒著述，近名之意不无，然期以明道；拟经纯若为名。”先生曰：“著述以明道，亦何所效法？”曰：“孔子删述《六经》，以明道也。”先生曰：“然则拟经独非效法孔子乎？”爱曰：“著述即于道有所发明。拟经似徒拟其迹，恐于道无补。”先生曰：“子以明道者使其反朴还淳而见诸行事之实乎？抑将美其言辞而徒以谄谀于世也？天下之大乱，由虚文胜而实行衰也。使道明于天下，则《六经》不必述。删述《六经》，孔子不得已也。自伏羲画卦，至于文王、周公，其间言《易》如《连山》、《归藏》之属。纷纷籍籍，不知其几，《易》道大乱。孔子以天下好文之风日盛，知其说之将无纪极，于是取文王、周公之说而赞之，以为惟此为得其宗。于是纷纷之说尽废，而天下之言《易》者始一。《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》皆然。《书》自《典》、《谟》以后，《诗》自《二南》以降，如《九丘》、《八索》，一切淫哇逸荡之词，盖不知其几千百篇；《礼》、《乐》之名物度数，至是亦不可胜穷。孔子皆删削而述正之，然后其说始废。如《书》、《诗》、《礼》、《乐》中，孔子何尝加一语？今之《礼记》诸说，皆后儒附会而成，已非孔子之旧。至于《春秋》，虽称孔子作之，其实皆鲁史旧文。所谓‘笔’者，笔其旧；所谓‘削’者，削其繁：是有减无增。孔子述《六经》，惧繁文之乱天下。惟简之而不得，使天下务去其文以求其实，非以文教之也。《春秋》以后，繁文益盛，天下益乱。始皇焚书得罪，是出于私意，又不合焚《六经》。若当时志在明道，其诸反经叛理之说，悉取而焚之，亦正暗合删述之意。自秦、汉以降，文又日盛，若欲尽去之，断不能去；只宜取法孔子，录其近是者而表章之，则其诸怪悖之说，亦宜渐渐自废。不知文中子当时拟经之意如何？某切深有取于其事，以为圣人复起，不能易也。天下所以不治，只因文盛实衰，人出己见，新奇相高，以眩俗取誉。徒以乱天下之聪明，涂天下之耳目，使天下靡然争务修饰文词，以求知于世，而不复知有敦本尚实、反朴还淳之行；是皆著述者有以启之。”爱曰：“著述亦有不可缺者，如《春秋》一经，若无《左传》，恐亦难晓。”先生曰：“《春秋》必待《传》而后明，是歇后谜语矣，圣人何苦为此艰深隐晦之词？《左传》多是鲁史旧文，若《春秋》须此而后明，孔子何必削之？”爱曰：“伊川亦云‘传是案，经是断’；如书弑某君、伐某国，若不明其事，恐亦难断。”先生曰：“伊川此言，恐亦是相沿世儒之说，未得圣人作经

之意。如书‘弑君’，即弑君便是罪，何必更问其弑君之详？征伐当自天子出，书‘伐国’，即伐国便是罪，何必更问其伐国之详？圣人述《六经》，只是要正人心，只是要存天理、去人欲，于存天理、去人欲之事，则尝言之；或因人请问，各随分量而说，亦不肯多道，恐人专求之言语。故曰‘予欲无言’。若是一切纵人欲、灭天理的事，又安肯详以示人？是长乱导奸也。故孟子云：‘仲尼之门无道桓、文之事者，是以后世无传焉。’此便是孔门家法。世儒只讲得一个伯者的学问，所以要知得许多阴谋诡计，纯是一片功利的心，与圣人作经的意思正相反，如何思量得通？”因叹曰：“此非达天德者未易与言此也。”

又曰：“孔子云：‘吾犹及史之阙文也。’孟子云：‘尽信《书》不如无书，吾于《武成》取二三策而已。’孔子删《书》，于唐、虞、夏四五百年间不过数篇，岂更无一事？而所述止此，圣人之意可知矣。圣人只是要删去繁文，后儒却只要添上。”爱曰：“圣人作经只是要去人欲、存天理。如五伯以下事，圣人不欲详以示人，则诚然矣。至如尧、舜以前事，如何略少见？”先生曰：“羲、黄之世，其事阔疏，传之者鲜矣。此亦可以想见其时，全是淳庞朴素，略无文采的气象。此便是太古之治，非后世可及。”爱曰：“如《三坟》之类，亦有传者，孔子何以删之？”先生曰：“纵有传者，亦于世变渐非所宜。风气益开，文采日胜，至于周末，虽欲变以夏、商之俗，已不可挽，况唐、虞乎！又况羲、黄之世乎！然其治不同，其道则一。孔子于尧、舜则祖述之，于文、武则宪章之。文、武之法，即是尧、舜之道。但因时致治，其设施政令已自不同。即夏、商事业，施之于周，已有不合，故周公思兼三王，其有不合，仰而思之，夜以继日。况太古之治，岂复能行？斯固圣人之所可略也。”又曰：“专事无为，不能如三王之因时致治，而必欲行以太古之俗，即是佛、老的学术。因时致治，不能如三王之一本于道，而以功利之心行之，即是伯者以下事业。后世儒者许多讲来讲去，只是讲得个伯术。”

12. 又曰：“唐、虞以上之治，后世不可复也，略之可也；三代以下之治，后世不可法也，削之可也；惟三代之治可行。然而世之论三代者不明其本，而徒事其末，则亦不可复矣！”

13. 爱曰：“先儒论《六经》，以《春秋》为史。史专记事，恐与《五经》

事体终或稍异。”先生曰：“以事言谓之史，以道言谓之经。事即道，道即事。《春秋》亦经，《五经》亦史。《易》是包牺氏之史，《书》是尧、舜以下史，《礼》、《乐》是三代史；其事同，其道同，安有所谓异？”

14. 又曰：“《五经》亦只是史，史以明善恶，示训戒。善可为训者，时存其迹以示法；恶可为戒者，存其戒而削其事，以杜奸。”爱曰：“存其迹以示法，亦是存天理之本然；削其事以杜奸，亦是遏人欲于将萌否？”先生曰：“圣人作经，固无非是此意，然又不必泥着文句。”爱又问：“恶可为戒者，存其戒而削其事，以杜奸，何独于《诗》而不删郑、卫？先儒谓‘恶者可以惩创人之逸志’，然否？”先生曰：“《诗》非孔门之旧本矣。孔子云：‘放郑声，郑声淫。’又曰：‘恶郑声之乱雅乐也。郑、卫之音，亡国之音也。’此本是孔门家法。孔子所定三百篇，皆所谓雅乐，皆可奏之郊庙，奏之乡党，皆所以宣畅和平，涵泳德行，移风易俗，安得有此？是长淫导奸矣。此必秦火之后，世儒附会，以足三百篇之数。盖淫佚之词，世俗多所喜传，如今闾巷皆然。‘恶者可以惩创人之逸志’，是求其说而不得，从而为之辞。”

爱因旧说汨没，始闻先生之教，实是骇愕不定，无入头处。其后闻之既久，渐知反身实践，然后始信先生之学为孔门嫡传，舍是皆傍蹊小径、断港绝河矣！如说格物是诚意的工夫，明善是诚身的工夫，穷理是尽性的工夫，道问学是尊德行的工夫，博文是约礼的工夫，惟精是惟一的工夫；诸如此类，始皆落落难合，其后思之既久，不觉手舞足蹈。

右曰仁所录

陆澄录

15. 陆澄问：“主一之功，如读书则一心在读书上，接客则一心在接客上，可以为主一乎？”先生曰：“好色则一心在好色上，好货则一心在好货上，可以为主一乎？是所谓逐物，非主一也。主一是专主一个天理。”

16. 问“立志”，先生曰：“只念念要存天理，即是立志。能不忘乎此，久则自然心中凝聚，犹道家所谓结圣胎也。此天理之念常存，驯至于美大圣神，亦只从此一念存养扩充去耳。”

17. “日间工夫，觉纷扰则静坐，觉懒看书则且看书，是亦因病而药。”

18. “处朋友，务相下则得益，相上则损。”

19. 孟源有自是好名之病，先生屡责之。一日警责方已，一友自陈日来工夫请正。源从傍曰：“此方是寻着源旧时家当。”先生曰：“尔病又发。”源色变，议拟欲有所辨。先生曰：“尔病又发。”因喻之曰：“此是汝一生大病根。譬如方丈地内，种此一大树，雨露之滋，土脉之力，只滋养得这个大根；四傍纵要种些嘉谷，上面被此树叶遮覆，下面被此树根盘结，如何生长得成？须用伐去此树，纤根勿留，方可种植嘉种。不然，任汝耕耘培壅，只是滋养得此根。”

20. 问：“后世著述之多，恐亦有乱正学。”先生曰：“人心天理浑然，圣贤笔之书，如写真传神，不过示人以形状大略，使之因此而讨求其真耳；其精神意气笑动止，固有所不能传也。后世著述，是又将圣人所画，摹仿誊写，而妄自分析加增，以逞其技，其失真愈远矣。”

21. 问：“圣人应变不穷，莫亦是预先讲求否？”先生曰：“如何讲求得许多？圣人之心如明镜，只是一个明，则随感而应，无物不照；未有已往之形尚在，未照之形先具者。若后世所讲，却是如此，是以与圣人之学大背。周公制礼作乐以示天下，皆圣人所能为，尧、舜何不尽为之而待于周公？孔子删述《六经》以诏万世，亦圣人所能为，周公何不先为之而有待于孔子？是知圣人遇此时，方有此事。只怕镜不明，不怕物来不能照。讲求事变，亦是照时事，然学者却须先有个明的工夫。学者惟患此心之未能明，不患事变之不能尽。”曰：“然则所谓‘冲漠无朕而万象森然已具’者，其言何如？”曰：“是说本自好，只不善看，亦便有病痛。”

22. “义理无定在，无穷尽。吾与子言，不可以少有所得而遂谓止此也；再言之，十年、二十年、五十年未有止也。”他日又曰：“圣如尧、舜，然尧、舜之上，善无尽；恶如桀、纣，然桀、纣之下，恶无尽。使桀、纣未死，恶宁止此乎？使善有尽时，文王何以‘望道而未之见’？”

23. 问：“静时亦觉意思好，才遇事便不同，如何？”先生曰：“是徒知静养而不用克己工夫也。如此临事，便要倾倒。人须在事上磨，方立得住；方能静亦定、动亦定。”

24. 问“上达工夫”。先生曰：“后儒教人专涉精微，便谓上达未当学，且

说下学，是分下学、上达为二也。夫目可得见，耳可得闻，口可得言，心可得思者，皆下学也；目不可得见，耳不可得闻，口不可得言，心不可得思者，上达也。如木之栽培灌溉，是下学也；至于日夜之所息，条达畅茂，乃是上达，人安能预其力哉？故凡可用功可告语者皆下学。上达只在下学里。凡圣人所说，虽极精微，俱是下学。学者只从下学里用功，自然上达去，不必别寻个上达的工夫。”

25. “持志如心痛。一心在痛上，岂有工夫说闲语、管闲事。”

26. 问：“‘惟精惟一’是如何用功？”先生曰：“惟一是惟精主意，惟精是惟一工夫，非惟精之外复有惟一也。精字从米。姑以米譬之：要得此米纯然洁白，便是惟一意；然非加舂、簸、筛、拣惟精之工，则不能纯然洁白也。舂、簸、筛、拣是惟精之功，然亦不过要此米到纯然洁白而已。博学、审问、慎思、明辨、笃行者，皆所以为惟精而求惟一也。他如博文者，即约礼之功；格物致知者，即诚意之功；道问学即尊德行之功；明善即诚身之功；无二说也。”

27. “知者行之始，行者知之成；圣学只一个工夫，知行不可分作两事。”

28. “漆雕开曰：‘吾斯之未能信’。夫子说之。子路使子羔为费宰，子曰：‘贼夫人之子’。曾点言志，夫子许之。圣人之意可见矣。”

29. 问：“宁静存心时，可为未发之中否？”先生曰：“今人存心，只定得气。当其宁静时，亦只是气宁静，不可以为未发之中。”曰：“未便是中，莫亦是求中工夫？”曰：“只要去人欲、存天理，方是工夫。静时念念去人欲、存天理，动时念念去人欲、存天理，不管宁静不宁静。若靠那宁静，不惟渐有喜静厌动之弊，中间许多病痛只是潜伏在，终不能绝去，遇事依旧滋长。以循理为生，何尝不宁静；以宁静为主，未必能循理。”

30. 问：“孔门言志：由、求任政事，公西赤任礼乐，多少实用。及曾皙说来，却似耍的事，圣人却许他，是意何如？”曰：“三子是有意必，有意必便偏着一边，能此未必能彼；曾点这意思却无意必，便是‘素其位而行，不愿乎其外’，‘素夷狄行乎夷狄，素患难行乎患难，无人而不自得’矣。三子所谓‘汝器也’，曾点便有不器意。然三子之才，各卓然成章，非若世之空言无实者，故夫子亦皆许之。”

31. 问：“知识不长进如何？”先生曰：“为学须有本原，须从本原上用力，渐渐盈科而进。仙家说婴儿，亦善譬。婴儿在母腹时，只是纯气，有何知识？出胎后方始能啼，既而后能笑，又既而后能识认其父母兄弟，又既而后能立能行、能持能负，卒乃天下之事无不可能：皆是精气日足，则筋力日强，聪明日开，不是出胎日便讲求推寻得来。故须有个本原。圣人到位天地，育万物，也只从喜怒哀乐未发之中上养来。后儒不明格物之说，见圣人无不知无不能，便欲于初下手时讲求得尽，岂有此理？”又曰：“立志用功，如种树然。方其根芽，犹未有干；及其有干，尚未有枝；枝而后叶，叶而后花实。初种根时，只管栽培灌溉，勿作枝想，勿作叶想，勿作花想，勿作实想。悬想何益！但不忘栽培之功，怕没有枝叶花实？”

32. 问：“看书不能明如何？”先生曰：“此只是在文义上穿求，故不明如此，又不如为旧时学问。他到看得多解得去。只是他为学虽极解得明晓，亦终身无得。须于心体上用功，凡明不得，行不去，须反在自心上体当即可通。盖《四书》、《五经》不过说这心体，这心体即所谓道。心体明即是道明，更无二；此是为学头脑处。”

33. “虚灵不昧，众理具而万事出。心外无理，心外无事。”

34. 或问：“晦庵先生曰：‘人之所以为学者，心与理而已。’此语如何？”曰：“心即性，性即理，下一‘与’字，恐未免为二。此在学者善观。”

35. 或曰：“人皆有是心。心即理，何以有为善，有为不善？”先生曰：“恶人之心，失其本体。”

36. 问：“‘析之有以极其精而不乱，然后合之有以尽其大而无余’，此言如何？”先生曰：“恐亦未尽。此理岂容分析，又何须凑合得？圣人说精一自是尽。”

37. “省察是有事时存养，存养是无事时省察。”

38. 澄尝问象山在人情事变上做工夫之说。先生曰：“除了人情事变，则无事矣。喜怒哀乐非人情乎？自视听言动，以至富贵贫贱、患难死生，皆事变也。事变亦只在人情里，其要只在致中和，致中和只在谨独。”

39. 澄问：“仁、义、礼、智之名，因已发而有？”曰：“然。”他日，澄曰：“恻隐、羞恶、辞让、是非，是性之表德邪？”曰：“仁、义、礼、智，也

是表德，性一而已；自其形体也谓之天，主宰也谓之帝，流行也谓之命，赋于人也谓之性，主于身也谓之心；心之发也，遇父便谓之孝，遇君便谓之忠，自此以往，名至于无穷，只一性而已，犹人一而已；对父谓之子，对子谓之父，自此以往，至于无穷，只一人而已。人只要在性上用功，看得一性字分明，即万理灿然。”

40. 一日，论为学工夫。先生曰：“教人为学，不可执一偏。初学时心猿意马，拴缚不定，其所思虑多是人欲一边，故且教之静坐，息思虑。久之，俟其心意稍定，只悬空静守如槁木死灰，亦无用，须教他省察克治。省察克治之功，则无时而可间。如去盗贼，须有个扫除廓清之意。无事时将好色好货好名等私逐一追究，搜寻出来，定要拔去病根，永不复起，方始为快。常如猫之捕鼠，一眼看着，一耳听着，才有一念萌动，即与克去，斩钉截铁，不可姑容与他方便，不可窝藏，不可放他出路，方是真实用功，方能扫除廓清。到得无私可克，自有端拱时在。虽曰何思何虑，非初学时事。初学必须思省察克治，即是思诚，只思一个天理。到得天理纯全，便是何思何虑矣。”

41. 澄问：“有人夜怕鬼者，奈何？”先生曰：“只是平日不能集义，而心有所慊，故怕。若素行合于神明，何怕之有？”子莘曰：“正直之鬼，不须怕；恐邪鬼不管人善恶，故未免怕。”先生曰：“岂有邪鬼能迷正人乎？只此一怕，即是心邪，故有迷之者，非鬼迷也，心自迷耳。如人好色，即是色鬼迷；好货，即是货鬼迷；怒所不当怒，是怒鬼迷；惧所不当惧，是惧鬼迷也。”

42. “定者心之本体，天理也，动静所遇之时也。”

43. 澄问《学》、《庸》同异，先生曰：“子思括《大学》一书之义，为《中庸》首章。”

44. 问：“孔子正名，先儒说‘上告天子，下告方伯，废辄立郢’。此意如何？”先生曰：“恐难如此。岂有一人致敬尽礼待我而为政，我就先去废他？岂人情天理？孔子既肯与辄为政，必已是他能倾心委国而听。圣人盛德至诚，必已感化卫辄，使知无父之不可以为人，必将痛哭奔走，往迎其父。父子之爱，本于天性，辄能悔痛真切如此，蒯聩岂不感动底豫。蒯聩既还，辄乃致国请戮。聩已见化于子，又有夫子至诚调和其间，当亦决不肯受，仍以命辄。群臣百姓又必欲得辄为君，辄乃自暴其罪恶，请于天子，告于方伯诸侯，而必欲

致国于父。贲与群臣百姓亦皆表辄悔悟仁孝之美，请于天子，告于方伯诸侯，必欲得辄而为之君。于是集命于辄，使之复君卫国。辄不得已，乃如后世上皇故事，率群臣百姓尊贲为太公，备物致养，而始退复其位焉。则君君、臣臣、父父、子子，名正言顺，一举而可为政于天下矣！孔子正名，或是如此。”

45. 澄在鸿胪寺仓居，忽家信至，言儿病危，澄心甚忧闷不能堪。先生曰：“此时正宜用功。若此时放过，闲时讲学何用？人正要在此等时磨炼。父之爱子，自是至情。然天理亦自有个中和处，过即是私意。人于此处多认做天理当忧，则一向忧苦，不知已是有所忧患，不得其正。大抵七情所感，多只是过，少不及者。才过便非心之本体，必须调停适中始得。就如父母之丧，人子岂不欲一哭便死，方快于心。然却曰‘毁不灭性’，非圣人强制之也，天理本体自有分限，不可过也。人但要识得心体，自然增减分毫不得。”

46. “不可谓未发之中，常人俱有。盖体用一源，有是体即有是用，有未发之中，即有发而皆中节之和。今人未能有发而皆中节之和，须知是他未发之中亦未能全得。”

47. “《易》之辞，是‘初九，潜龙勿用’六字；《易》之象，是初画；《易》之变，是值其画；《易》之占，是用其辞。”

48. “夜气，是就常人说。学者能用功，则日间有事无事，皆是此气翕聚发生处。圣人则不消说夜气。”

49. 澄问“操存舍亡”章，曰：“‘出入无时，莫知其乡。’此虽就常人心说，学者亦须是知得心之本体亦元是如此，则操存工夫，始没病痛。不可便谓出为亡，入为存。若论本体，元是无出无入的。若论出入，则其思虑运用是出。然主宰常昭昭在此，何出之有？既无所出，何入之有？程子所谓腔子，亦只是天理而已。虽终日应酬而不出天理，即是在腔子里。若出天理，斯谓之放，斯谓之亡。”又曰：“出入亦只是动静。动静无端，岂有乡邪？”

50. 王嘉秀问：“佛以出离生死诱人入道，仙以长生久视诱人入道，其心亦不是要人做不好，究其极至，亦是见得圣人上一截，然非入道正路。如今仕者有由科，有由贡，有由传奉，一般做到大官，毕竟非入仕正路，君子不由也。仙、佛到极处，与儒者略同，但有了上一截，遗了下一截，终不似圣人之全；然其上一截同者，不可诬也。后世儒者，又只得圣人下一截，分裂失真，

流而为记诵词章，功利训诂，亦卒不免为异端。是四家者终身劳苦，于身心无分毫益。祝彼仙、佛之徒，清心寡欲，超然于世累之外者，反若有所不及矣。今学者不必先排仙、佛，且当笃志为圣人之学。圣人之学明，则仙、佛自泯。不然，则此之所学，恐彼或有不屑，而反欲其俯就，不亦难乎？鄙见如此，先生以为何如？”先生曰：“所论大略亦是。但谓上一截，下一截，亦是人见偏了如此。若论圣人大中至正之道，彻上彻下，只是一贯，更有甚上一截，下一截？‘一阴一阳之谓道’，但仁者见之便谓之仁，智者见之便谓之智，百姓又日用而不知，故君子之道鲜矣。仁智岂可不谓之道？但见得偏了，便有弊病。”

51. “蓍固是《易》，龟亦是《易》。”

52. 问：“孔子谓武王未尽善，恐亦有不满意？”先生曰：“在武王自合如此。”曰：“使文王未没，毕竟如何？”曰：“文王在时，天下三分已有其二。若到武王伐商之时，文王若在，或者不致兴兵，必然这一分亦来归了。文王只善处纣，使不得纵恶而已。”

53. 问孟子言“执中无权犹执一”，先生曰：“中只是天理，只是易，随时变易，如何执得？须是因时制宜，难预先定一个规矩在。如后世儒者要将道理一一说得无罅漏，立定个格式，此正是执一。”

54. 唐诩问：“立志是常存个善念，要为善去恶否？”曰：“善念存时，即是天理。此念即善，更思何善？此念非恶，更去何恶？此念如树之根芽，立志者长立此善念而已。‘从心所欲。不逾矩’，只是志到熟处。”

55. “精神道德言动，大率收敛为主，发散是不得已。天地人物皆然。”

56. 问：“文中子是如何人？”先生曰：“文中子庶几具体而微，惜其蚤死！”问：“如何却有《续经》之非？”曰：“《续经》亦未可尽非。”请问，良久曰：“更觉良工心独苦。”

57. “许鲁斋谓儒者以治生为先之说，亦误人。”

58. 问仙家元气、元神、元精，先生曰：“只是一件：流行为气，凝聚为精，妙用为神。”

59. “喜怒哀乐，本体自是中和的。才自家着些意思、便过不及，便是私。”

60. 问“哭则不歌”，先生曰：“圣人身体自然如此。”

61. “克己须要扫除廓清，一毫不存方是。有一毫在，则众恶相引而来。”

62. 问《律吕新书》，先生曰：“学者当务为急。算得此数熟，亦恐未有用，必须心中先具礼乐之本方可。且如其书说多用管以候气，然至冬至那一刻时，管灰之飞，或有先后，须臾之间，焉知那管正值冬至之刻？须自心中先晓得冬至之刻始得；此便有不通处。学者须先从礼乐本原上用功。”

63. 曰仁云：“心犹镜也。圣人心如明镜，常人心如昏镜。近世格物之说，如以镜照物，照上用功，不知镜尚昏在，何能照！先生之格物，如磨镜而使之明，磨上用功，明了后亦未尝废照。”

64. 问“道之精粗”，先生曰：“道无精粗，人之所见有精粗。如这一间房，人初进来，只见一个大规模如此；处久便柱壁之类，一一看得明白；再久，如柱上有些文藻，细细都看出来；然只是一间房。”

65. 先生曰：“诸公近见时少疑问，何也？人不用功，莫不自以为已知，为学只循而行之是矣。殊不知私欲日生，如地上尘，一日不扫，便又有一层。着实用功，便见道无无穷，愈探愈深，必使精白无一毫不彻方可。”

66. 问：“知至然后可以言诚意。今天理人欲，知之未尽，如何用得克己工夫？”先生曰：“人若真实切己用功不已，则于此心天理之精微日见一日，私欲之细微亦日见一日。若不用克己工夫，终日只是说话而已，天理终不自见，私欲亦终不自见。如人走路一般，走得一段，方认得一段；走到歧路处，有疑便问，问了又走，方渐能到得欲到之处。今人于已知之天理不肯存，已知之人欲不肯去，且只管愁不能尽知。只管闲讲，何益之有？且待克得自己无私可克，方愁不能尽知，亦未迟在。”

67. 问：“道一而已。古人论道往往不同，求之亦有要乎？”先生曰：“道无方体，不可执著。却拘滞于文义上求道，远矣。如今人只说天，其实何尝见天？谓日月风雷即天，不可；谓人物草木不是天，亦不可。道即是天，若识得时，何莫而非道？人但各以其一隅之见认定，以为道止如此，所以不同。若解向里寻求，见得自己心体，即无时无处不是此道。亘古亘今，无终无始，更有甚同异？心即道，道即天，知心则知道、知天。”又曰：“诸君要实见此道，须从自己心上体认，不假外求始得。”

68. 问：“名物度数，亦须先讲求否？”先生曰：“人只要成就自家心体，