

传世名著百部

之

传习录

27
50

蓝天出版社

郭超
夏于全

主编

传世名著百部

学术名著·第五十卷

(全 100 部 64 卷)

蓝天出版社

第五十卷目录

传世名著百部之《传习录》

- 名著通览 (3)
- 全文 (11)

卷 上

- 心即是理——徐爱录 (11)
- 格物无分动静——陆澄录 (22)
- “一以贯之”的功夫——薛侃录 (38)

卷 中

- 成书的缘起——钱德洪 (52)
- 知行合一答顾东桥书 (53)
- 磨练于事上启问道通书 (69)
- (一)元神·元气·元精答陆原静书 (73)
- (二)良知即是未发之中 (74)
- 万物皆备于我心答欧阳崇一 (83)
- 正心诚意答罗整庵少宰书 (87)

(一)人即天地之心答聂文蔚	(91)
(二)致其良知	(94)
启蒙之道训蒙大意示教读(刘伯颂等).....	(100)
神而明之教约.....	(101)

卷 下

戒惧恐惧在心念——陈九川录.....	(103)
生之谓性——黄修易录.....	(113)
良知是造化的精灵——黄省曾录.....	(116)
一草一木皆有理——黄以方录.....	(164)
辗转刊行钱德洪跋.....	(142)

传世名著百部之

传习录

名著通览

王守仁是明代中叶的著名哲学家。他的心学思想，以一种“活泼泼”的自我意识和主体精神，冲破了数百年来中国思想界为程朱理学所垄断的沉闷局面，风靡晚明，启迪近代，影响至今。

王守仁，字伯安，浙江余姚人，生于公元1472年（明宪宗成化八年），卒于公元1529年（明世宗嘉靖七年）。因为他曾隐居绍兴阳明洞，后又创办阳明书院，所以世称阳明先生。他死后，明穆宗诏谥文成，故又称王文成公。

王守仁是一个具有批判精神和务实精神的学者。幼年入塾读书时，他问老师：“何为第一等事？”老师回答说：“唯读书登第耳。”他却认为，当是“读书学圣贤”。15岁时，他出游居庸三关，考察北方边境地区的少数民族与军备设施，表现出“经略四方”的远大志向。但王守仁还是走上了传统的仕途，28岁中进士，开始在朝廷任职。公元1506年（明武宗正德元年），他上疏批评当权的宦官刘瑾，遭到了残酷迫害，廷杖40，贬谪到贵州西北万山丛棘中的龙场驿当驿丞，受尽折磨，几至于死。数年后，他又被起用，官至南京兵部尚书。其间，曾率军镇压江西、福建农民起义和广东、广西少数民族暴动，平定明宗室宁王朱宸濠的反叛，因其功被封为“新建伯”。王守仁虽然拼命维护明王朝的统治，但他也看到导致

农民造反的原因，“或是为官府所迫，或是为大户所侵”（《告谕闹头巢贼》）；而在这种尖锐的社会矛盾面前，程朱理学显得支离僵化，毫无生气，已失去了维系人心的作用。按照程朱理学的路数，“从册子上钻研，名物上考索，形迹上比拟，知识愈广而人欲愈滋，才力愈多而天理愈蔽”（《传习录上》），根本就达不到“去人欲，存天理”的目的。他发出了“破山中贼易，破心中贼难”（《与杨仕德薛尚谦》）的感叹，决心在思想上树起一面不同于理学的旗帜——心学，用来收拾人心，维护明王朝统治。

王守仁心学的形成有一个相当复杂的过程，大致经过了三个阶段。他在青少年时代信奉程朱理学，遍读朱熹之书。然而，有一次他按照朱熹的“格物致知”的方法去格竹子，不仅没有格出竹子的道理，反而自己也病倒了。这使他开始怀疑朱熹，而出入佛、老。他曾隐居绍兴阳明洞，按道家的方法修养，但终因抛不开现实生活，思念祖母和父亲，又从洞中跑了出来。在这种情况下，他开始独立探寻既不离现实生活，又不同于程朱理学的“圣人之学”。在贬到龙场驿后，他一度意志消沉，日夜端居沉默，以求静一。一天夜里，他正在沉思“圣人此处，更有何道”，忽然大悟“格物致知之旨”，在于“圣人之道，吾性自足”，过去按照朱熹的说法去向事事物物求理是根本错误的。王守仁就这样提出了自己心学的纲领。

王守仁心学的思想来源，主要是承继了孟子和陆九渊的哲学，也受到禅宗思想的影响。他哲学中的核心命题，如“致良知”、“心即理”等，或改造孟子思想，或取自陆九渊哲学。他对陆九渊极为推崇，称“象山之学，简易直截，孟子之后一人”（《与席元山》）。因此，人们又把陆九渊心学与王

守仁心学合称为陆王心学。程朱理学与陆王心学，构成了宋明道学中的两大系统。

王守仁的著作有《王文成公全书》行世，近年上海古籍出版社又出《王阳明全集》。王守仁的代表作是《传习录》，共3卷，卷上、卷下为王守仁答弟子问辑录，卷中为王守仁书札。正文后附录王守仁所编《朱子晚年定论》，取朱熹答人书33则以证己说。

在《传习录》中，王守仁对程朱理学以外在于主体的“理”为本体的思路进行了抨击，指出：“朱子所谓‘格物’云者，在即物而穷其理也。即物穷理，是就事事物物上求其所谓定理者也。是以吾心而求理于事事物物之中，析‘心’与‘理’而为二矣。”（《传习录中·答顾东桥书》）这种“心”与“理”的割裂，不仅使“理”失去了主体性，失去了生命的创造力，而且使人们很难真正把握住“理”。首先，天下事物，不胜其烦，要格尽天下之物而穷其“理”，是不可能做到的。其次，这造成了道德主体与道德观念的分离，妨碍了封建伦理道德的贯彻。人们往往通过父子关系去探求“孝”的道理，但如果亲人不在了，这种“孝”的道理不就也不存在了吗？

因此，王守仁提出“心即理”的本体论。他认为，只有主体之“心”，才是本体；而所谓的“理”，不是外在于“心”的，而正在“心”之中。他说：“心即理也。天下又有心外之事、心外之理乎？”（《传习录上》）“心之本体，即是天理。天理只是一个，更有何可思虑得？”（《传习录中·启问道通书》）这种“心即理”之“心”，又可称为“良知”。他进而认为，世界万物都是“心”的产物。他说：“身之主宰便是心，心之所发便是意，意之本体便是知，知之所在便是物。”（《传习录上》）心产生知觉、意识，知觉、意识产生各种事

物。总之，“天地万物，俱在我良知的发用流行中，何尝又有一物超于良知之外？”（《传习录下》）有人问王守仁：你说心外无物，那么花在山间自开自落，与我的心又有何关系呢？王守仁回答说：“你未看此花时，此花与汝同归于寂；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》）眼开则花明，眼闭则花寂，花色完全随着视觉变现运转，纯粹是主体的产物。由于世界万物都是“心”的产物，都是“良知”流行的显现，因而王守仁强调，“天地间活泼泼地”（《传习录下》），充满了生命活力。在他看来，“人心与天地一体，故上下与天地同流”（《传习录下》）。这就把一种“活泼泼”的自我意识和主体精神充溢于宇宙之中。

王守仁从“心即理”的本体论出发，提出了“知行合一”的知行观。他指出，朱熹在本体论上将“心”与“理”割裂开来，导致了他在知行观上将“知”与“行”分离为二，提出“论先后，知为先”的“知先行后”说。这不能对知行关系作出正确的说明。反之，如果承认“心即理”，那么就会发现“知”与“行”原是不可分开的，只是一个工夫。人们如果只重“行”，不重“知”，就只会“懵懵懂懂的任意去做”，这种“行”只是“冥行”；如果只讲“知”，不讲“行”，也只能“茫茫荡荡，悬空去思索”，这种“知”只是“妄想”。因此，只有用“知”指导“行”，“方才行得是”；只有用“行”实现“知”，“方才知得真”。总之，“知是行的主意，行是知的功夫。知是行之始，行是知之成。”（《传习录上》）他进一步认为，“知”与“行”不仅相互依赖，而且相互蕴含，“只说一个知，以自有行在；只说一个行，以自有知在”（《传习录上》），甚至得出“一念发动处便即是行”（《传习录下》）的结论。例如，看到好看的东西，闻到难闻的气味，这些属于

“知”；对好看的东西表示好感，对难闻的气味表示恶感，这些则属于“行”。从这种知行观出发，王守仁十分重视那些不利于封建统治的“不善之念”，认为这种念头一旦产生，就不仅是“知”的问题，而且还带有了“行”的意味，必须防于未萌之先，克于方萌之际，在最初发动时即彻底清除掉。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，不使那一念不善潜伏在胸中。此是我立言宗旨。”（《传习录下》）

在“心即理”的本体论基础上，王守仁又提出“致良知”的认识论。在他看来，由于“心即理”，作为认识对象的“天理”也就存在于作为认识主体的“良知”之中，“合心与理而为一”。因此，对于“天理”的认识和把握，不是“即物穷理”，而是“致知格物”。“所谓‘致知格物’者，致吾心之良知于事事物物也。”（《传习录中·答顾东桥书》）即将具有“天理”的“良知”推扩到各种事物中，使各种事物皆得其“理”。“良知”的推扩即“致知”，事物各得其“理”即“格物”。这种“致良知”，显示了人的认识活动，不是静态的反映过程，而是主体建构对象世界的能动的创造过程。可以说，“若草本瓦石无人的良知，不可以为草木瓦石矣”；“天地无人的良知，亦不可为天地矣”（《传习录下》）。这种“致良知”，又带有强烈的伦理化倾向。由于“良知只是个是非之心，是非只是个好恶”（《传习录下》），因而“良知”的推扩，实质上是封建伦理的推扩，是为了“去人欲，存天理”。“致此良知之真诚恻怛以事亲，便是孝；致此良知之真诚恻怛以从兄，便是弟；致此良知之真诚恻怛以事君，便是忠。”（《传习录中·答聂文蔚》）这实际上是把认识活动变为封建伦理道德的

自觉。

王守仁所提出的“心即理”的本体论，肯定了每一个人的“心”中都存有“天理”，因而肯定了“良知人人皆有”（《传习录下》），只是圣人没有障蔽，“良知”完全得以昭显；众人则多有障蔽，“良知”不易显现，但也难泯息。由于人人都有“良知”，因此人人都能成为圣人。他说：“圣人气象何由认得？自己良知原与圣人一般！若体认得自己良知明白，即圣人气象不在圣人而在我矣。”（《传习录中·启问道通书》）在他眼里，“见满街人都是圣人”（《传习录下》）。他甚至主张与愚夫愚妇、劳动群众打成一片：“与愚夫愚妇同的，是谓同德；与愚夫愚妇异的，是谓异端”；“须做得个愚夫愚妇，方可与人讲学”（《传习录下》）。这就构成了王守仁心学在以后发展中走向宋明道学的反面、成为异端思想的契机。

王守仁的《传习录》所阐发的心学思想，对于把人们的思想从程朱理学的长期束缚中解放出来，起了很大的作用，因而流传广泛，影响深远。

首先承继和发展王守仁心学的是泰州学派。泰州学派的创始人王艮，出身盐工，当过商贩，自学成材，后从学于王守仁8年之久。他从王学出发，提出“百姓日用之学”，认为自然界和人都是“良知之体”，鸢飞鱼跃，万紫千红，活泼泼的。因此，所谓“良知”、“天理”、“圣人之道”，不是神圣的、不可捉摸的，而是通过“百姓日用”体现出来的。他说：“圣人之道，无异于百姓日用”；“愚夫愚妇，与知能行便是道”；“百姓日用条理处，即是圣人条理处”（《王心斋先生全集·语录》）。泰州学派的著名学者，还有王艮之子王襞及徐樾、颜钧、何心隐、罗汝芳等。颜钧、何心隐都是具有鲜明异端性格的思想家，用黄宗羲的话说，他们“能以赤手搏龙蛇”，

“遂复非名教之所能羁络矣”（《明儒学案·泰州学案》）。

明代后期的异端思想家李贽，对王守仁其人其书其学甚为推崇，更拜王艮之子王襞为师。他承继并改造了王学传统，提出“童心说”，认为人们一生下来，都具有“童心”，“绝假纯真”，但由于理学家们不断宣扬封建伦理，使之进入人心，“以为主于其内”，结果造成了“童心”的丧失、人性的扭曲，因此，应当摒弃封建伦理，恢复“童心”。李贽与王守仁都高扬人的自我意识和主体精神，但他们言“心”又有所不同：王守仁主张“心即理”，力图将封建伦理置于人的主体之中，成为主体的自觉的活动；李贽则主张“心非理”，反对用封建伦理来规范人的主体，而保持主体的纯真、自由的本性。在这里，心学已走向了宋明道学的反面，成为了异端思想的理论旗帜。

中国近代的一些进步思想家，也从王守仁心学中吸取思想资料，熔铸成自己的启蒙思想。龚自珍就对“众人”、“自我”、“心力”尤为重视，说：“天地，人所造，众人自造，非圣人所造”，“众人之宰，非道非极，自名曰我”（《王癸之际胎观第七》）；“报大仇，医大病，解大难，谋大事，学大道，皆以心之力”（《壬癸之际胎观第四》）。谭嗣同更利用近代科学知识来阐释、宣扬“心之力量”，说：“仁以通为第一义；以太也，电也，心力也，皆指出所以通之具”；“以太也，电也，粗浅之具也，借其名以质心力”；“仁为天地万物之源，故唯心，故唯识”（《仁学》）。梁启超也对王守仁的学术地位作了相当高的评价，说：“明朝以八股取士。一般士子，除了永乐皇帝钦定的《性理大全》外，几乎一书不读。学术界本身，本来就像贫血症的人，衰弱得可怜。阳明是一位豪杰之士，他的学术像打药针一般，令人兴奋，所以能做五百年道学结束，

吐很大光芒。”（《中国近三百年学术史》）

至20世纪，王守仁心学对中国的思想、学术的发展，仍有很强烈的影响。例如，青年郭沫若走上反封建的道路，就曾受到王学反传统倾向的启迪，后来他还写了《王阳明礼赞》一文。又如，贺麟早期在创立“新心学”哲学体系时，重视吸取王守仁的“心即理”的本体论思路，认为自己的哲学是“注重心与理一，心负荷真理，理自觉于心”的“唯心论”。^①

^① 见贺麟：《哲学与哲学史论文集》，商务印书馆1990年版，第131页。

全

文

卷 上

心 即 是 理 ——徐爱录

徐爱（公元1488——1518年），字曰仁，号横山。浙江余杭人，王阳明的妹夫，也是阳明先生的第一位学生。曾任南京工部郎中。王阳明痛惜其英年早逝，曾叹曰：“曰仁歿，吾道益孤，至望原静者（陆澄）不浅。”参看《明儒学案》卷十一。

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，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？从游之上，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

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‘在亲民’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‘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；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、治民便是信为仁。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。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，便自要求去个清的道理，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？”