

阳明学源

學
陽明學派



上海中華書局印行

民國十四年十一月九日發行
民國十七年四月



(學生叢陽明學派)

△ 全一冊定價銀五角

著者 梓潼謝无量

發行者 中華書局

印刷者 中華書局

印刷所 中華書局

上海靜安寺路二七七號

總發行所 上海棋盤街 中華書局

分發行所 中華書局

北京天津奉天廣州長沙開封溫州長春
漢口南昌南京杭州濟南保定武昌太原
常德福州成都重慶雲南徐州西安汕頭
沙市蘭州衡州貴陽吉林潮州安慶桂林
東昌廈門邢台綏化煙台鄭州梧州
石家莊黑龍江張家口新加坡

學生叢書之一 陽明學派

目錄

第一編 序論

第一章 陽明畧傳

第二章 陽明與陸象山之關係

第二編 陽明之哲學

第一章 宇宙觀

第二章 人生觀

第三章 天地萬物一體觀

第三編 陽明之倫理學

第一章 性說

第二章 心卽理說

第三章 知行合一論

第四章 良知

第一節 陽明以良知立教之淵源

第二節 良知固有論

第三節 良知標準論

第四節 致良知程度論

第五節 致良知功夫論

第六節 良知與行爲之關係

第五章 陽明學說相互之關係

第六章 天理人欲論

第七章 四句教

第八章 立志說

第九章 非功利論

第四編 陽明關於古今學術之評論

第一章 三教評論

第二章 朱子晚年定論

第三章 五經臆說

第四章 格物致知與隨處體認天理

第五章 程朱與陸王

第一節 格物致知說之異

第二節 講學法之異

第六章 關於學術雜論及王學末流

附錄一

陽明學派

陸象山學略

附錄二

王門諸子略述

學生叢書之一 陽明學派

第一編 序論

第一章 陽明畧傳

王守仁。字伯安。學者稱爲陽明先生。餘姚人也。父華。字德輝。成化辛丑進士。仕至南京吏部尙書。母鄭氏。孕十四月而生先生。時成化八年壬辰九月三十日也。先是祖母岑夫人夢神人自雲中至。因命名爲雲。五歲不能言。有異僧過之曰。可惜道破。始改今名焉。自少寓京師。性豪邁不羈。十五歲縱觀塞外。經月。慨然有經略四方之志。十七歲親迎夫人諸氏於洪都。明年將還。餘姚過廣信。謁婁一齋。講宋儒格物之學。以爲聖人可學而至。後以沈思得疾。乃絕意聖賢。隨世爲詞章之學。二十六歲復至京師。又博觀兵家秘書。卒自念辭章藝能。不足以通至道。欲求師友於天下。又不可數遇。心持皇惑。鬱鬱久之。舊疾更作。偶從道士談養生。思遺世

入山二十八歲。舉進士。賜觀政工部。當時邊虜猖獗。上邊務八事。言極剴切。授刑部雲南清吏司主事。錄囚江北。事竣復命。與京中舊游。以才名相馳騁。治詩古文。既而歎曰。吾安能以有限之精神。驚於無用之虛文乎。遂告病歸。越築室陽明洞中。行導引之術。未幾。忽悔悟曰。此簸弄精神。非道也。亟屏去。欲離世遠去。惟祖母與父在念。因循未決。又忽悟曰。此念自孩提生。若去此念。是斷滅種性也。明年遂移疾西湖。不復思用世。深覺釋老二氏之非。三十三歲。主考山東鄉試。試錄皆出陽明之手。世人始知陽明經世之學。明年至京師。得人益進。於是與湛甘泉定交。共以昌明聖學爲任。及陽明歿。甘泉志其墓曰。先生初溺於任俠之習。再溺於騎射之習。三溺於辭章之習。四溺於神仙之習。五溺於佛氏之習。正德丙寅。始歸正於聖賢之學。先是陽明三十五歲。劉瑾矯旨逮南京科道官。陽明上疏救之。詔下獄。廷杖四十。絕而復甦。謫爲貴州龍場驛丞。時武宗正德元年丙寅也。三十七歲。至龍場。備歷艱苦。因見聖人之道。吾性自足。不當專求事物之理。於是有契於

心卽理之說。默記五經之言以證之。無不脗合。乃著五經臆說。三十八歲。爲提學副使。席元山說知行合一之旨。明年劉瑾誅。去謫所知廬陵縣。門人漸集。歷吏部主事。員外郎。郎中。陞南京太僕寺少卿。鴻臚寺卿。陽明年四十五矣。時處閩不靖。兵部尙書王瓊特舉以左僉都御史。巡撫南贛。未幾。遂平漳南。橫水。桶岡。大帽。泃頭諸寇。雖在征途。不廢講學。宸濠反。陽明方奉勅勘處福建叛軍。遂自登城反吉安。起兵討之。三戰俘濠。以功封新建伯。陞南京兵部尙書。蓋陽明年五十而始揭致良知之教。至是而其爲學之綱領具矣。五十六歲。奉命征思田。思田平。道中有疾。門人周積侍病。問遺言。陽明曰。此心光明。亦復何言。頃之而逝。時嘉靖七年戊子十一月二十九日辰時。享年五十有七。明儒學案曰。先生之學。始泛濫於詞章。繼而徧讀考亭之書。循序格物。顧物理。吾心。終判爲二。無所得入。於是出入於佛老者久之。及至居夷處困。動心忍性。因念聖人處此。更有何道。忽悟格物致知之旨。聖人之道。吾性自足。不假外求。其學凡三變而始得其門。自此之後。盡去枝葉。

一意本原。以默坐澄心爲學的。有未發之中。始能有發而中節之和。觀聽言動。大率以收斂爲主。發散是不得已。江右以後。專提致良知三字。默不假坐。心不待澄。不習不慮。出之自有天則。蓋良知卽是未發之中。此知之前。更無未發。良知卽是中節之和。此知之後。更無已發。此知自能收斂。不須更主於收斂。此知自能發散。不須更期於發散。收斂者感之體。靜而動也。發散者寂之用。動而靜也。知之真切篤實處卽是行。行之明覺精察處卽是知。無有二也。居越以後。所操益熟。所得益化。時時知是知。非時時無是非。開口卽得本心。更無假借湊泊。如赤日當空。而萬象畢照。是學成之後。又有此三變也。陽明所著有詩文集。五經臆說。古本大學旁釋。朱子晚年定論。及其門人所記之傳習錄等。

第二章 陽明與陸象山之關係

學者皆以陸王並稱。蓋自宋以來之理學。程朱爲一派。陸王爲一派。陽明之學。實出於象山。而益擴充之。讀象山之書。可以知陽明學之淵源。讀陽明之書。可以知

象山學之發展。故陸王二家之關係。最爲密切。今先述陽明博觀衆學。而率以象山爲歸者於此。以後凡述陽明學說。皆兼附論象山平日之旨趣焉。

欲知陽明與象山之關係。必先考陽明平時直接所師承講論之人。既乃明歸依一宗。而致其推崇之意者。案陽明於憲宗十八年。年十一歲。始至京師。年譜以明年就塾師。然又在家與其叔父共學。正德丙子。陽明送德聲叔父歸餘姚。詩序曰。守仁與德聲叔父。共學於家。君龍山先生。故詩中有猶記垂髫共學年。於今鬢髮兩蒼然之句。全書卷二十是陽明幼年僑居京師。自就塾師外。在家庭之中。又別有所學也。

弘治元年。陽明十七歲。已慕神仙之道。年譜記之曰。是年親迎夫人諸氏。合盃之日。偶間行入鐵柱宮。遇道士跌坐一榻。卽而叩之。因聞養生之說。遂相與對坐。忘歸。蓋先生是時已好道矣。

次年見婁一齋。又契心於儒業。年譜弘治二年。謁婁一齋。談語宋儒格物之學。謂

聖人必可學而至。遂深契之。按一齋爲吳康齋入室弟子。康齋治程朱之學。陽明既契康齋。遂爲宋儒格物之學。自此始矣。年譜於弘治五年。陽明二十一歲。記其事曰。是歲爲宋儒格物之學。先生始侍龍山公於京師。徧求考亭遺書讀之。一日思先儒謂衆物必有表裏精麤。一草一木。皆涵至理。宦署中多竹。卽取竹格之。沈思其理不得。遂遇疾。先生自委聖賢有分。乃隨世就辭章之學。然陽明年三十六。謫居龍場。途次。尙再訪一齋云。

又答儲柴墟書曰。往時僕與王寅之。劉景素。同游大學。是陽明在京師嘗游大學。其詳不可考矣。

當是之時。陽明之於學。或探諸佛老。或求諸宋學。或志於文辭。或講論經世。殆無有定向。故年譜於弘治十一年。陽明二十七歲。記之曰。是歲先生談養生。先生自念辭章藝能。不足以通至道。求師友於天下。又不數遇。心持惶惑。一日讀晦翁上宋光宗疏。有曰。居敬持志。爲讀書之本。循序致精。爲讀書之法。乃悔前日探討未

博而未嘗循序以致精。宜無所得。又循其序。思得漸漬洽浹。然物理吾心。終若判而爲二也。沈鬱既久。舊疾復作。益委聖賢有分。偶聞道士談養生。遂有遺世入山之意。

至陽明三十一以後。乃愈悟仙釋二氏之非。以聖學爲己任。年譜弘治十五年。陽明三十一歲。記之曰。是歲先生漸悟仙釋二氏之非。先是五月復命京中。舊游俱以才名相馳騁。學古詩文。先生歎曰。吾焉能以有限精神。爲無用之虛文也。遂告病歸越。築室陽明洞中。行導引術。中略久之悟曰。簸弄精神非道也。又屏去已而靜久。思離世遠去。惟祖母岑與龍山公在念。因循未決。久之又忽悟曰。此念生孩提。此念可去。是斷滅種性矣。蓋自是陽明始斷然棄仙釋二氏。不復再溺於中。後且極詆二氏。然後人或疑陸王之學。有雜於禪。豈其漸漬既久。猶間有所取而不自覺耶。要之陽明專意聖學。在三十四歲。弘治十年與湛甘泉定交之時。年譜曰。學者溺於詞章記誦。不復知有身心之學。先生首倡言之。使人先立必爲聖人之志。聞

者漸覺興起。有願執贄及門者。至是專志授徒講學。然師友之道久廢。咸目以爲立異好名。惟甘泉先生若水。時爲翰林庶吉士。一見定交。共以倡明聖學爲事。按湛甘泉爲陳白沙門人。自此以後二十餘年。爲陽明之講友。二人性質及學說。非無差異。然能矯當時之弊。以振興理學爲志。是則所同也。

又陽明贈陽伯詩曰。陽伯卽伯陽。伯陽竟安在。大道卽人心。萬古未嘗改。長生在求仁。金丹非外待。繆矣三十年。於今吾始悔。全書卷十九又正德九年。陽明年四十三。

門人蕭惠好儒釋。嘗警之曰。吾亦自幼篤志二氏。自謂既有所得。謂儒者爲不足學。其後居夷三載。思得聖人之學。若是其簡易廣大。始自悔錯用了三十年氣力。全書卷一此語爲悟仙釋之非。以後九年所發。蓋湛甘泉爲陽明墓志。稱其正德丙寅始歸正於聖賢之學。丙寅卽正德元年。陽明方三十五歲也。

以上述陽明早年中。年思想之變遷。乃其平日與師友講貫而致力聖學之大略。今且述陽明與象山之關係於后。

陽明去陸象山殆四百年。象山之學。罕爲當時學者所道。陽明獨起而推尊之。蓋明初以來。程朱學派盛行。陽明不顧世人誹謗。昌言陸學。正德六年。陽明年四十矣。嘗與門人等。比論朱晦庵與陸象山之學。曰。今晦庵之學。天下之人人。童而習之。既以入人之深。有不容於辨論者。而獨惟象山之學。則以其嘗與晦庵之有言。而遂藩籬之使。若由賜之殊科焉。則可矣。而遂擯放廢斥。若砒砒之與美玉。則豈不過甚矣乎。故僕嘗欲冒天下之譏。以爲象山一暴其說。雖以此得罪無恨。晦庵之學。既已章明於天下。而象山猶蒙無實之誣。於今且四百年。莫有爲之一洗者。此可見陽明將尊陸學。以與朱學抗之微旨矣。

正德十五年。陽明四十五歲。又刻象山文集。其序有曰。自是而後。有象山陸氏。雖其純粹和平。若不逮於二氏。（周程）而簡易直截。真有以接孟子之傳。其議論開闢。時有異者。乃其氣質意見之殊。而要其學之必求諸心。則一而已。故吾嘗斷以陸氏之學。孟子之學也。而世之議者。以其嘗與晦翁之有同異。而迷詆以禪。全書

七卷蓋陸子之學簡易直截以明心爲主眼。故論者往往誡其類禪。陽明序象山集。乃辨陸學與禪之異。而深慨世人之雷同附和而不考也。其於學說上之回護象山者如此。年譜於正德十六年。陽明五十歲下記曰。先生以象山得孔孟正傳。其學術久抑而未彰。文廟尙缺配享之典。子孫未沾褒崇之澤。牌行撫州府金谿縣官吏。將陸氏嫡派子孫。仿各處聖賢子孫事例。免其差役。有俊秀子弟。具名提學道。送學肄業。此又爲陽明表章象山學之餘事矣。

陽明推崇象山。斷之爲孟子之學。蓋北宋理學。程明道與程伊川。皆受學周茂叔。而明道之學。主於直覺。伊川之學。主於經驗。故象山亟稱明道。而朱子稱伊川。象山嘗評二程曰。二程見茂叔後。吟風弄月而歸。有吾與點也之意。後來明道此意。卻存伊川已失此意。見象山全集卷三十四又曰。元晦似伊川。欽夫似明道。伊川蔽錮深。明道卻疏通。同上然則象山之於二程。有獨重明道之意。陽明承之。故稱明道處多。稱伊川處極少。亦猶朱子數稱伊川。而罕稱明道也。朱子取伊川顏子所好何學論。

之意。陽明取明道識仁篇之意。伊川爲朱子所宗。明道爲陸王所宗。陽明論知行合一。雖偶有類於伊川。然陽明書中。固希有贊述伊川之說者。惟時時美明道耳。明道已屢稱良知良能。如曰良知良能皆無所由。乃出於天。不繫於人。二程全書三十又曰。學在知其所。又在養其所。同上明道亦以簡易直截爲爲學之功夫。然則陽明之學出於象山。而又與象山同服膺明道之緒論也。

陽明少時自學於塾師外。則稟龍山公過庭之訓。又嘗游大學。謁婁一齋。出入於釋老。及與湛甘泉友善。而後歸正聖學。及潛心於陸象山之傳。而後其學大成也。

第一編 陽明之哲學

第一章 宇宙觀

陸王皆重實踐倫理。而於宇宙問題。罕加考索。然就學說而推之。則似主張一元論。陸子雖不信周子之太極圖說。其與朱子辨無極。亦以太極爲萬化根本。至平日講論。則以萬事統於一心。一心統於一理。故謂充塞宇宙皆理也。蓋以理之一

元爲宇宙生成變化之本。其言曰：萬物森然於方寸之間。滿心而發。充塞宇宙。無非此理。象山全集三十四又曰：此理在宇宙間。未嘗有所隱遁。天地之所以爲天地者。順此理而無私焉耳。人與天地並立而爲三極。安得自私而不順此理哉。同上卷十一蓋以宇宙間只有一理。爲天地人乃至萬事萬物所共由而不能逃。然於理與宇宙之緣起。未能明言。且既以心同理同。又同時而有蒙蔽移奪之患。則理外仍不能無欲。必如伊川晦庵分別天地之性與氣質之性。而後欲有所附。蒙蔽移奪之事乃得而生也。故象山之理一元論。仍不得不離爲理欲二元論。要所以解釋宇宙者。其根據固未確立矣。陽明乃由象山之說。進而爲理氣合一論。曰：理者氣之條。理氣者理之運用。無條理則不能運用。無運用即亦無見。其所謂條理者矣。傳習錄中此蓋合理氣爲一。以免陸子所蹈之弊。又於評周子之太極圖說發之曰：周子靜極而動之說。苟不善觀。亦未免有病。蓋其說從太極動而生陽。靜而生陰。說來太極生生之理。妙用無息而常體不易。太極之生生。即陰陽之生生。就其生生之中。

指其妙用無息者而謂之動。謂之陽之生。非謂動而後生陽也。就其生生之中。指其常體不易者而謂之靜。謂之陰之生。非謂靜而後生陰也。若果靜而後生陰。動而後生陽。則是陰陽動靜截然各自爲一物矣。陰陽一氣也。一氣屈伸而爲陰陽。動靜一理也。一理隱顯而爲動靜。上同據此則陽明以一氣爲宇宙之本源。而理必然具於其中。雖言理氣二者。然相待爲用而不可離。以視朱子之理氣二元論。固不得不謂之理氣合一論也。

陽明本於理氣合一之旨。以立其宇宙觀。蓋嘗推之於萬物曰。風雨露雷。日月星辰。禽獸草木。山川土石。與人原只一體。故五穀禽獸之類。皆可以養人。藥石之類。皆可以療疾。只爲同此一氣。故能相通耳。三全書據此則陽明所謂一氣者。通物質

而言。卽天地萬物一體之意也。然此外言理者多。言氣者少。所謂理者。大之爲充塞宇宙之自然律。小之卽爲一身之道德律。故往往因心之良知而說及宇宙。其言曰。良知是造化的精靈。這些精靈。生天生地。成鬼成帝。皆從此出。真是與物無

對三。全書又朱本思問。人有虛靈。方有良知。若草木瓦石之類。亦有良知否。先生曰。人的良知。就是草木瓦石的良知。若草木瓦石無人的良知。不可以爲草木瓦石矣。豈惟草木瓦石爲然。天地無人的良知。亦不可爲天地矣。同上此則又推本於象山之說者矣。

象山幼時以解釋宇宙二字。大有所悟。遂漸立心。卽理說之基。蓋以理爲宇宙之原則。前旣已論之矣。理非假他求。卽在吾人之本心。故謂宇宙卽吾心。吾心卽宇宙。而此本心。陽明便謂之良知。故曰良知卽天理也。象山以理充塞宇宙。爲天地鬼神萬物所必由。陽明以良知爲草木瓦石所同具。其揆一也。子思立一誠字爲宇宙之本。又爲倫理之本。然理也。良知也。誠也。但隨所指而立名。其實義非大異也。陽明亦曰。天地之道。誠焉而已耳。全書二又曰。天惟誠也。故常清。地惟誠也。故常寧。日月惟誠也。故常明。同上誠卽天理。卽良知。卽充塞宇宙之理。皆秩然有常。統貫萬彙。而不可亂者也。陸王論宇宙必達之於倫理。論倫理必溯原於宇宙。蓋本

於儒家自來天人合一之說。而陽明又兼綜程朱之論理氣二元。與陸子所論理之一元。更明其條理運用。以自立其宇宙觀焉。

第二章 人生觀

哲學者之人生觀。大別之有二種。一厭世主義。一樂天主義是也。厭世者之觀於人生也。以爲人生苦痛之數。常勝於快樂之數。人性本惡。而與罪惡俱生。故世界與人生皆在可厭之列。而有不足希其存者。此厭世主義之本旨也。於是僅惡夫目前社會之濁亂者。或亦稱厭世主義。蓋推其一時厭棄社會之念。則終有厭棄世界及人生者矣。樂天者之觀於人生則不然。以爲世界者。造物者所造也。實一至上之域。不當復有所嫌然。此萬有神教及萬有理性教之所持也。於是但徇一身之娛樂。亦有附於樂天主義者矣。厭世者之說。又有稍變以人生雖不免災害。邪惡。而其全體。則可日月進於善者。樂天者之說。又有以人生當自然無爲。而復反於太古之淳樸爲善者。要其大別。二宗而已。儒教本與樂天主義相近。故每以

天道爲滿足。雖終身坎壈不遇。猶不忘利人及物之意。蓋徵諸天理。而深信社會之可得而善。及利人及物之事之可得而行。是以不懷獨善自守之念也。

陸王之意。既略同於儒家之樂天主義矣。故以人生但當隨聖人之教。全人之道。盡人之性。以參天地而立極。是人生之本領也。象山之言曰。大哉聖人之道。洋洋乎發育萬物。峻極於天。優優大哉。天之所以爲天者。是道也。故曰唯天爲大。天降衷於人。人受中以生。是道固在人矣。孟子曰。從其大體。從此者也。又曰。養其大體。養此者也。又曰。養而無害。無害乎此者也。又曰。先立乎其大者。立乎此者也。居之謂之廣居。立之謂之正位。行之謂之大道。非居廣居。立正位。行大道。則何以爲大丈夫。象山全集卷十三又曰。人生天地間。爲人自當盡人道。學者所以爲學。學爲人而已。非有爲也。象山集卷三十五然則人生之正鵠。卽在自盡其人道。自盡其人道。卽盡其天所以與我之性也。惟聖人之道。爲峻極於天。故學者當以聖人爲志。至於所以盡此人道者。又特取於中庸之言誠。以爲唯一之德焉。故曰。成己成物。一出於誠。彼

其所以成己者。乃其所以成物者也。非於成己之外。復有所謂成物也。又曰。彼其所謂誠者。乃其所以爲德者也。非於誠之外。復有所謂德也。又曰。閑邪存其誠。誠之存諸己者也。德博而化。德之及乎物者也。彼其所以閑而存者。乃其所以博而化者也。外乎誠之存。而求其所謂德之博。則惑矣。又曰。至矣哉。誠之在天下也。一言之細。一行之微。固常人之所忽。然言出乎身。加乎民。行發乎邇。見乎遠。言行君子之所以動天地也。君子喘言蠕動。皆足法。造次顛沛。必於是。庸言之信。而莫不可以爲天下則庸行之謹。而莫不可以爲天下法。知至乎吾之誠。而不知夫言行之細也。象山集卷二十九由斯以談。則能盡人之道者。惟在誠其身心而已。象山之人生觀。以達於聖境。合乎天德。爲人生之正鵠。故不以此世界爲污濁。而別求清靜之世界也。不以此軀體爲可厭。而別求神靈之軀體也。非徇一己好惡之私。而有所貪慕棄取於其間也。亦盡人人所當盡之人道。是爲人生之定義。此超然而確實之人生觀。固有非世俗所謂樂天主義所能盡者矣。

陽明承象山之學。益以至誠爲維持天地之道。而人生之所不可不勉者。其言曰。夫天地之道。誠焉而已耳。聖人之學。誠焉而已耳。誠故不息。故久。故徵。故悠遠。故博厚。是故天惟誠也。故常清。地惟誠也。故常寧。日月惟誠也。故常明。全書二又論中庸之言誠曰。誠之無所爲也。誠之不容已也。誠之不可掩也。君子之學。亦何以異於是。是故以事其親。則誠孝爾矣。以事其兄。則誠弟爾矣。以事其君。則誠忠爾矣。以交其友。則誠信爾矣。是故蘊之爲德行矣。措之爲事業矣。發之爲文章矣。是故言而民莫不信矣。行而民莫不悅矣。動而民莫不化矣。是何也。一誠之所發。而非可以聲音笑貌幸而致之也。故曰誠者天之道也。思誠者人之道也。上陽明既以天道地道爲誠。卒又以人道亦惟誠。誠也者。眞天地人一貫之道與。抑人不可不誠。而誠爲天然自具之德性。蓋人爲天所生。天之道卽誠是也。何謂誠。眞實無妄之謂誠。天以誠生人。人固宜全受此誠而無失。誠爲宇宙之本體。萬物由此本體而出。人心能合於誠之本體者斯可矣。陽明之人生觀。雖略同於象

山。而其論誠尤切至。皆本於子思。蓋以誠爲宇宙之原則。又爲倫理之原則。誠者宇宙之真相。不容一毫詐僞。存於其間。故人之百行。亦不容有一毫詐僞。所以法天也。陽明之宇宙觀及人生觀。一切以誠統之。誠既爲世界之根本。吾人自當愛誠。盡力於誠。卽當愛世界。盡力於世界。豈有厭棄之之理乎。然則惟能明誠者。乃真正之樂天主義。其漫然託於厭世。而自覺其悲哀痛苦者。是未聞誠之義。非狂則愚。儒者之所不取也。

大學之書。所以示格致誠正修齊治平之道。凡政治道德之說。無所不具。而陽明序古本大學曰。大學之要。誠意而已矣。誠意之功。格物而已矣。誠意之極。止至善而已矣。全書卷七然則大學之道。亦不外於誠。卽所謂致良知。亦以全誠之道而已。良知卽誠也。故陽明之教。在致良知。立誠以全人道。以合天地之德。是爲最終之正鵠。聖人者。至誠之人也。神者。想像中之之至誠之靈物也。天人合一。則天人之誠。融合無間。衆德之根柢。在吾心中。真神亦在吾心中。言乎神之在天者。是吾心內

眞神之影象也。影象愈遠。則感之愈嚴愈貴。仰其影象。而退察乎吾心。聖人不求於遠。唯求之於吾心。明吾心之良知斯已矣。所謂樂土不在於他。而在於吾心也。所謂至善不在於他。而在於吾心也。一切之善皆具我心。故孟子曰。萬物皆備於我矣。陽明龍場大悟。乃曰。聖人之道。吾性自足。向之求理於事物者。誤也。夫然。則至誠卽眞我。卽世界中最偉之神聖。欲知人生之價值。不可不先知眞我。此眞至正。確切當之人生觀也。

第三章 天地萬物一體觀

或者謂儒家自世間差別相上立教。而無差別平等之萬物一體觀。若與儒教不相容。然深觀儒教之全體。則實立於差別與無差別之間。而或者之言。固有所未盡也。蓋知差別相以言萬物一體。則不至流於墨氏之兼愛主義。知萬物一體以言差別。則不至流於楊氏之利己主義。不流於兼愛。不流於利己。此卽儒教不朽之價值也。今請言陽明之萬物一體觀。而兼論其與差別相之關係於後。

象山以一理貫澈宇宙。已有天地萬物一體之意。然此義自古有之。非陸王所創。不惟儒教如此。卽莊子亦謂天地與我並生。而萬物與我爲一。論齊物則此博大之思想。其相傳久矣。但儒家言之。尤有分利。皆原於大易。復自仁之用及人性之本推之。莊子天下篇又曰。汜愛萬物。天地一體也。此專是博愛。當時詭辨家惠施之徒所立。宜與儒家天地萬物一體之說有別者也。書秦誓曰。惟天地萬物父母。惟人萬物之靈。秦誓是擬古文。然此語當是自古相傳之語。禮運曰。人者天地之心也。又曰。人者天地之德也。蓋古代倫理。不離天人合一之旨。孔子子思孟荀諸子。大抵同符。至於董仲舒。益明天人感應。而天地萬物一體之念。滋深切矣。及夫宋世。濂溪康節明道諸子。所言加詳。今不能備舉也。

周濂溪太極圖說曰。無極而太極。太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極復動。一動一靜。互爲其根。分陰分陽。兩儀主焉。陽變陰合。而生水火木金土。五氣順布。四時行焉。五行一陰陽也。陰陽一太極也。五行之生也。各一其性。無極之真。二五

之精妙合而凝。乾道成男。坤道成女。二氣交感。化生萬物。萬物生生而變化無窮焉。周子以太極生陰陽。陰陽生五行。是萬物之生同原。此由物質方面以立天地萬物一體觀者也。

張橫渠西銘曰。乾稱父。坤稱母。予茲藐焉。乃混然中處。天地之塞。吾其體。天地之帥。吾其性。民吾同胞。物吾與也。大君者。吾父母宗子。其大臣宗子之家相也。西銘之意。以天地萬物本於一理。故由大公無我之仁。以示民胞物與之概。此自唯心方面以立天地萬物一體觀者也。惟仁者至公至明。而無一毫私欲之雜。乃能以天下爲一家。中國爲一人。儒教倫理之極致。不外乎此。至程明道始明揭之曰。仁者以天地萬物爲一體。程全書卷二又益申其意於識仁篇及定性書中。象山陽明皆承明道之緒而興起。是以其天地萬物一體之觀。有相符者焉。伊川晦庵則自其差別者言之。謂萬物所具之理無不同。而稟受之氣有不同。遂有理一分殊之說。與陸王異矣。

象山之言天地萬物一體也。不如陽明之詳。故程明道以後。能持天地萬物一體之說者。當推陽明。陽明之學。以致良知爲主。而罕論物質。其天地萬物一體之說。亦自仁心之廣量言之。然實精密無比。嘗曰。夫人者天地之心。天地萬物。本吾一體者也。全書卷二又曰。仁人之心。以天地萬物爲一體。訢合和暢。原無間隔。全書卷五此猶就禮運及明道之言而推演之。至大學問而其說益深切著明。曰。大人者。以天地萬物爲一體者也。其視天下猶一家。中國猶一人焉。若夫閭形骸而分爾我者。小人矣。大人之能以天地萬物爲一體也。非意之也。其心之仁本若是。其與天地萬物而爲一也。豈惟大人。雖小人之心。亦莫不然。彼顧自小之耳。是故見孺子之入井。而必有怵惕惻隱之心焉。是其仁之與孺子而爲一體也。孺子猶同類者也。見鳥獸之哀鳴。穀觶而必有不忍之心焉。是其仁之與鳥獸而爲一體也。鳥獸猶有知覺者也。見草木之摧折。而必有憫恤之心焉。是其仁之與草木而爲一體也。草木猶有生意者也。見瓦石之毀壞。而必有顧惜之心焉。是其仁之與瓦石而爲一

體也。是其一體之仁也。雖小人之心。亦必有之。是乃根於天命之性。而自然靈昭不昧者也。是故謂之明德。全書卷二十六此卽以仁心爲本。而其仁與孺子鳥獸草木爲一體者也。

夫然則天地萬物一體之心。固人人所同具。人何故安於爲小人。而不知去其私哉。陽明乃言曰。夫聖人之心。以天地萬物爲一體。其視天下之人。無外內遠近。凡有血氣。皆其昆弟赤子之親。莫不欲安全而教養之。以遂其萬物一體之念。天下之人心。其始亦非有異於聖人也。特其間於有我之私。隔於物欲之蔽。大者以小。通者以塞。人各有心。至有視其父子兄弟仇讐者。聖人有憂之。是以推其天地萬物一體之仁。以教天下。使之皆有以克其私去其蔽。以復其心體之同然。全書卷二此則有近於其致良知之說矣。人惟其心清明。乃能完其萬物一體之仁。故曰其精神流貫。志氣通達。而無有乎人已之分。物我之間。同上又直揭致良知之義。以申之。世之君子。惟務致其良知。則自能公是非。同好惡。視人猶己。視國猶家。而以天地

萬物爲一體。求天下無治不可得矣。上同於是聖人之所以爲聖人者。惟在善推此萬物一體之仁。嘗答聶文蔚論孔子曰。當時之不信夫子者。豈特十之二三而已乎。然而夫子汲汲皇皇。若求亡子於道路。而不暇於煖席者。寧以蘄人之知我信我而已哉。蓋其天地萬物一體之仁。疾痛迫切。雖欲已之而自有所不容已。故其言曰。吾非斯人之徒與。而誰與云云。嗚呼。此非誠以天地萬物爲一體者。孰能以知夫子之心乎。全書卷二又曰。仁者以天地萬物爲一體。莫非己也。故曰己欲立而立人。己欲達而達人。古之人所以能見人之善。若己有之。見人之不善。則惻然若己推而納諸溝中者。亦仁而已矣。全書卷八蓋兼以萬物一體之念。爲政治道德之根原也。

然陽明非僅由心之方面以見萬物一體。並由物之方面以明之。故言曰。蓋天地萬物與人原只一體。其發竅之最精處。是人心一點靈明。風雨露雷。日月星辰。禽獸草木。山川土石。與人原只一體。故五穀禽獸之類。皆可以養人。藥石之類。皆可

以療疾。只爲同此一氣。故能相通耳。

全書三

或疑禽獸草木與人異類。何亦謂之同

體。則應之曰。爾只在感應之幾上看。豈但禽獸草木。雖天上與我同體的。鬼神

也。與我同體的。

同

蓋以心之靈明。可通於天地鬼神。然心之靈明。卽良知是也。故

唯致良知。乃能充其天地萬物一體之觀矣。

已上所論。皆無差別之萬物一體觀也。今更就其差別者考之。陽明嘗論大學之

所謂厚薄曰。惟是道理自有厚薄。比如身是一體。把手足捍頭目。豈是偏要薄手

足。其道理合如是。禽獸與草木同是愛的。把草木去養禽獸。又忍得。人與禽獸同

是愛的。宰禽獸以養親與供祭祀。燕賓客。心又忍得。至親與路人同是愛的。如簞

食豆漿。得則生。不得則死。不能兩全。寧救至親。不救路人。心又忍得。這是道理合

該如此。及至吾身與至親。更不得分別彼此厚薄。蓋以仁民愛物。皆從此出。此處

可忍。更無所不忍矣。大學所謂厚薄。是良知上自然的條理。不可踰越。此便謂之

義。順這個條理。便謂之禮。知這個條理。便謂之智。始終是這理。便謂之信。

全書三

此

以親疎厚薄之區別。爲良知上自然之條理。由良知演繹義禮智信。示差別之常道。蓋自良知相對之差別界言之也。其以天地萬物皆依良知而立者。是就良知之絕對無差別界言之也。故用仁義禮智信聯稱者。爲差別狹義之仁。謂仁者以天地萬物爲一體者。爲無差別廣義之仁。然在無差別界。不得忘差別相。在差別界。不得忘無差別之妙理。如是乃爲儒教之極致也。

第二編 陽明之倫理學

第一章 性說

性善惡論。爲中國倫理學史上之一大問題。古來聖賢。以至諸子百家。無不論性者。若詳舉之。則更僕難終。今僅就陸王一派之性說。比較研究之。象山固主絕對之性善論。而其議論不多見。僅可由平日論學宗旨。推知之而已。惟陽明書中。關涉人性者。不一而足。或評古今性說。或演繹先哲之語。或自述論性之旨。言語既繁。學者每滋異解。有謂陽明近於告子性無善無不善說者。有謂

近於佛氏不思善不思惡之說者。有謂近於蘇東坡胡五峯之說者。有謂近於揚雄司馬光性善惡混之說者。故世於陽明論性。其無定評如此。輒就所謂相近之數子而考之於后。

東坡論性。實近於告子之性。無善無不善。朱晦庵亦評告子性說曰。近世蘇東坡胡文定公之說皆如此。孟子集註五峯繼胡氏家學。所言亦略同。惟揚雄及司馬光之

論性。則與此微異。蓋雄光皆以性中具有善惡二元素。而東坡則謂性中不能以有善惡也。東坡集揚雄論曰。夫善惡者。性之所能之。而非性之所能有也。且夫言性者。安以其善惡哉。雖然。揚雄之論。則固已近之。曰。人之性善惡混。修其善則爲善人。修其惡則爲惡人。此其所以異者。唯其不知性之不能以有夫善惡。而以爲善惡之皆出乎性也。於是東坡又自下善惡之定義曰。夫太古之初。本非有善惡之論。唯天下之所同安者。聖人指以爲善。而一人之所獨樂者。則名以爲惡。徵以上諸語。可見揚雄與東坡性說之差。惟善惡之標準若何。東坡亦未詳言耳。

胡五峯性說。本於子思所謂天命之性。含義頗高遠。蓋指身中所具萬理之全體而言之。其言曰。大哉性乎。萬理具焉。天地由此而立矣。世儒之言性者。類指一理而言之爾。未有見天命之全體者也。胡子知言卷四又曰。或問性曰。性也者。天地之所以立也。曰。然則孟軻氏荀卿氏揚雄氏之以善惡言性也。非與。曰。性也者。天地鬼神之奧也。善不足以言之。況惡乎。或者問曰。何謂也。曰。宏聞之先君子曰。孟子所以獨出諸儒之表者。以其知性也。宏謂曰。何謂也。先君子曰。孟子道性善云者。歎美之辭也。不與惡對。知言疑義又曰。聖人發而中節。而衆人不中節也。中節者爲是。不中節者爲非。挾是而行則爲正。挾非而行則爲邪。正者爲善。邪者爲惡。而世儒乃以善惡言性。邈乎遼哉。同上五峯性說。後人不無疑議。大抵近於性無善無不善之說。欲知陸王之論性。固不可不先考此數家也。

象山論性處極少。嘗曰。人性皆善。其不善者。遷於物也。又告學者曰。汝耳自聰。目自明。事父自能孝。事兄自能弟。此則就良知以推性善。陽明主致良知。又謂心卽

理皆承象山。而有時論心卽以論性。其論良知曰。良知之在人心。無間於聖愚。天下古今之所同也。二全書又曰。良知良能。愚夫愚婦與聖人同。同上蓋以良知爲人心所固有。萬人所同。竊取孟子仁義固有之說。以證性善者也。又曰。良知原是完完全全。是的還他。是非的還他。非是非只依著他。更無有不是處。這良知還是你的明師。三全書又曰。爾那一點良知。是爾自家的準則。同上又曰。若良知之發。更無私意障礙。卽所謂充其惻隱之心而仁不可勝用矣。然在常人不能無私意障礙。所以須用致知格物之功。勝私復理。一全書然則良知者。吾人百行之標準。依於良知而動。自然無有不善者矣。故又曰。仁義禮智。性之性也。二全書此卽以仁義禮智爲性中所固有。陽明之學。以良知爲最大根本。由良知而立心卽理之說。由心卽理而立知行合一之說。綜觀陽學之全體。固宜必取性善說也。

今更就其分別論性者觀之。其四句教中之前二句曰。無善無惡是心之體。有善有惡是意之動。二全書此二句說者。或謂類於告子之性無善無不善說。或以爲類

於禪家之不思善不思惡六經說然陽明但以明心之本體非必取于告子與禪

家也。故又曰。既去惡念。便是善念。復其心之本體矣。三全書觀此則是指心之本體

爲善。又大學古本序曰。至善也者。心之本體也。動而後有不善。七全書又曰。至善者

心之本體也。心之本體那有不善。三全書夫既以心之本體爲至善。又謂無善無惡

心之體。則前後豈不自相矛盾耶。由今考之。殆所謂無善無惡者。卽至善也。王龍

谿爲陽明入室弟子。其答吳悟齋書。龍谿全集十中揭四句教。第一句無善無惡心之

體也。作至善無惡心之體也。可證無善無惡。卽至善無惡之義矣。

陽明論心處甚多。皆率主倫理。而罕關於心理者。其言心性之別曰。就其主宰處

說。便謂之心。就其稟賦處說。謂之性。一全書又論身心意知之關係曰。無心則無身。

無身則無心。但指其充塞處言之謂之身。指其主宰處言之謂之心。指心之發動

處謂之意。指意之靈明處謂之知。三全書又論心性與天之關係曰。夫心之體性也。

性之原天也。二全書又論情曰。喜怒哀懼愛惡欲。謂之七情。七者俱是人心合有的。

但要認得良知明白。

三全書

又論心性理之關係曰。心之本體卽是性。性卽是理。

全書

一 綜陽明之心性情等說。亦如張橫渠所謂心統性情者矣。

張子全書十四

至云無善無

惡心之體。卽心之本體卽是性。與有善有惡意之動等。則心有體有用。體靜而用動。性靜而意動。宋陳北溪嘗論心之體用曰。寂然不動者其體。感而遂通者其用。

體卽所謂性。以其靜者言也。用卽所謂情。以其動者言也。

北溪字義

此與陽明之說相

出入。陽明就七情說誠意工夫。以意之動有善有惡。蓋意之動向外。情之動向內。

二者雖各有區別。要同發於心無疑也。至於以性之原爲天。則與子思天命之謂

性。及董仲舒道之大原出於天同意。性卽理是本程伊川說。象山但言心卽理。陽

明兼言性卽理。由理而推之性。由性而推之天。以見至善之本。則自倫理之意義

外。同時而立宇宙論之基礎。尤密於象山矣。

陽明又曰。性一而已。自其形體也謂之天。主宰也謂之帝。流行也謂之命。賦於人

也謂之性。主於身也謂之心。

全書

馮柯求是編非之曰。是以天也帝也命也性與

心也。皆屬之性矣。而可乎。既以是五者而皆屬之性。則所謂賦於人而謂之性者。又誰賦乎。蓋陽明不識性字。性字只當一箇太極字看了。所以舛錯至此。馮氏分別天人。以見性之異。陽明則就天人合一處。以論性之一。故其說不相容。陽明豈真不知天人之別哉。惟馮氏論亦頗明晰。故引之於此。馮柯又曰。理卽是仁義禮智。仁義禮智卽是性。性卽是善。善卽是道。道卽是陰陽。但自天言之。謂之道。謂之陰陽。自人言之。謂之善。謂之仁義禮智。謂之性。謂之理。云爾。則是性也者。分明屬人而言。要之馮氏之說。實不察陽明本意。在解除世人之局束。以示天人融會之妙。馮氏未爲知陽明也。

已上論陽明所言心性之關係。至陽明言性。每以無善無惡及至善二語釋之。若有同一之意義者然。其言曰。性之本體。原是无善無惡的。全書又曰。至善者性也。性元無一毫之惡。全書蓋陽明以理之靜與氣之動區別。以無善無惡與有善有惡區別。其意謂無善無惡卽至善也。故曰。無善無惡理之靜。有善有惡者氣之動。

不動於氣。卽無善無惡。是謂至善。一全書又論天命之性。爲純粹至善。曰。至善者明德親民之極則也。天命之性。粹然至善。其靈昭不昧者。此其至善之發見。二全書然則性之本體。爲無善無惡。卽純粹至善。惟其發見有過不及。始不能無善惡之別耳。

雖然。本體至善。使無外界之誘惑。則其發見者自無不善。今卽不曰性至善。亦不得不曰性善也。故陽明曰。人性皆善。一全書又曰。性無不善。二全書此皆就性之本言之。與孟子之說無異。又曰。性一而已。仁義禮智。性之性也。聰明睿智。性之質也。喜怒哀樂。性之情也。私欲客氣。性之蔽也。質有清濁。故情有過不及。而蔽有淺深也。私欲客氣。一病兩痛。非二物也。二全書此益見陽明承孟子。皆論性之本。故以仁義禮智爲性之性。以私欲客氣爲性之蔽。陽明卒。門人黃綰。上疏辨僞學之禁。曰。守仁之致良知說。實本先民之言。蓋致知出於孔氏。良知出於孟軻。性善論。然則陽明不取性善論。則無以立其良知說。徵於此而益信矣。

夫至善既爲心及性之本體。然如何而至發現善惡。陽明曰。至善者心之本體也。心之本體。那有不善。如今要正心。本體上何處用得工。必就心之發動處纔可著力也。心之發動。不能無不善。故須就此處著力。便是在誠意。三全書又其四句教曰。無善無惡心之體。有善有惡意之動。知善知惡是良知。爲善去惡是格物。上蓋人有喜怒哀懼愛惡欲七情。皆由心發動。是以善惡生焉。若欲其發而無不善。非著力誠意之功不可。然陽明所謂善惡者。又何如乎。其言曰。夫在物爲理。處物爲義。在性爲善。因所指而異其名。實皆吾之心也。心外無物。心外無事。心外無理。心外無義。心外無善。吾心之處事物。純乎理而無人僞之雜。謂之善。非在事物有定所之可求也。處物爲義。是吾心之得其宜也。義非在外可襲而取也。四全書又曰。至善者心之本體。本體上纔過當些子。便是惡了。不是有一箇善。却有一箇惡來相對也。三全書此說略本程明道之旨。陽明之論善惡。大抵此類。今就陽明性說摘要如左。

(一)陽明以良知爲本。故取孟子之性善說。及良知良能之言。

(二)心之本體卽性。性卽理也。卽天也。

(三)性之本體。寂然不動。超絕善惡之形容。故謂之無善無惡。

(四)無善無惡。卽超絕之善。所謂至善是也。故天命之性。爲純粹至善。兼通性卽理卽天之說。

(五)至善之性。發動而有情與意。乃不能無善惡。所謂善惡。卽過與不及是也。故陽明重誠意。意卽心之所發動。而善惡所由分。

(六)陽明無善無惡一語。與告子東坡不同。陽明是由哲學之基礎。論性之本體。告子東坡但渾然言其無善惡而已。當於後述陽明之評告子詳之。

(七)揚雄及司馬光之性善惡二元論。尤與陽明有異。

(八)胡五峯性說。大致若與陽明同。而其說明之際。不無小異。如評孟子處。五峯與陽明不同也。

(九)程明道性說雖未甚明瞭。細玩之實類陽明。後當述陽明評明道說。可以知之。

(十)禪家不思善不思惡之語。所以示靜中功夫。不免強制念起。陽明言無善無惡。但以形容心體寂然不動之本態而已。此其所異也。

陽明評古者論性之言。往往標其特見。掇而錄之。亦可以窺陽明性說之全體矣。蓋嘗先論言性者之異同。曰。性無定體。論無定體。有自本體上說者。有自發用上說者。有自源頭上說者。有自流弊處說者。總而言之。只是這箇性。但所見有淺深爾。若執定一邊。便不是了。三全書又譬喻以明之曰。譬如眼。有喜時的眼。有怒時的眼。直視就是看的眼。微視就是覷的眼。總而言之。只是這箇眼。若見得怒時眼。就說未嘗有喜的眼。見得喜時眼。就說未嘗有覷的眼。皆是執定就知是錯。上然陽明用意所在。又貴見性而不貴說性。故又曰。今之論性者紛紛異同。皆是說性非見性也。見性者無異同之可言矣。五全書蓋說性者。僅言論上之事。若夫見性。則非

積涵濡體認之功。不能確切有所悟入也。說性者虛。見性者實。陽明見世人說性之紛擾。而深欲其加意於見性焉。

陽明嘗評孟子告子荀子明道之性說。以孟子之道性善。直從本源上說來。欲人

明徹本原上功夫。故曰孟子從源頭上說性。要人用功在源頭上明徹。三全書按孟

子言性善。通性情才。徹頭徹尾純善。人勿失其本性。則得全仁義。其爲不善者。外

界之物欲陷之也。陽明以孟子說性之源頭。卽以爲明性之本體。故又曰性之本

體原是無善無惡的。(卽至善)發用上也。原是可以爲善。可以爲不善的。三全書是

全同程明道說。明道曰。人生而靜。以上不容說。才說便已不是性也。凡人說性。只

是說繼之者善也。孟子言人性善是也。二程全書卷一蓋陽明以孟子是說性之純粹至

善之本體也。

告子言性無善無不善。其與孟子論難。至設湍水杞柳種種之喻。以相折晦。庵以其紛紜繆戾。或類苟。或類揚。然告子性說。亦能自持其辨。首尾相貫。無所矛盾。所

云生之謂性。指人之運動知覺。又曰食色性也。故以性爲無善無不善。惟滿足其性。當見善惡之別而已。此湍水杞柳之喻所由來也。蓋欲明告子論性之得失。不可不先知告子之意。告子論性。實兼性與情而言。善惡不求諸心。而求諸外界。是

以其論與孟子不合。告子性說。驟視似易解。細考之。卽多未備。陽明評告子生之謂性曰。但告子認得一邊去了。不曉得頭腦。若曉得頭腦。如此說亦是。孟子亦曰。形色天性也。這也是指氣說。又曰。凡人信口說。任意行。皆說此是依我心性出來。此是所謂生之謂性。然却有過差。全書陽明以告子不說從良知行動。徒求善惡於外界。習染一邊。至以任意言行爲性。是其誤處。又指告子生之謂性。與孟子言形色天性。皆是說氣。使告子能認得源頭之良知。斯所說亦無不可耳。

陽明又以告子論性之蔽。卽在以性爲無善無惡。而善惡全由外界來。是截然分內外爲二。故曰。告子見一個性在內。見一個物在外。便見他於性有未透徹處。全書

三 如陽明以無善無惡爲至善。而善惡者不過發動之際。其中節有過不及。斯則

無告子分別內外之失矣。

陽明以荀子之性惡說。全從流弊上著眼。故曰荀子性惡之說。是從流弊上說來。也未可盡說他不是。只是見得未精耳。又曰荀子從流弊說性。功夫在末流上救正。便費力了。三全書荀子本主性惡論。以爲任人之性。則無不入於利己。而至於淫佚爭奪。陽明就已意評之。謂爲從流弊上說來。荀子欲使人之本性。同化於道。與聖人之禮法一致。而陽明評爲在末流上救正。荀子持性惡於言善處未備。孟子持性善於言惡處未備。陽明則僅以荀子見得未精。不過孟子從源頭上著眼。荀子從流弊上著眼耳。

程明道性說。其頗難解者。爲生之謂性。人生而靜以上。不容說。才說性。便不是性。數語。朱晦庵解之曰。人生而靜以上。卽是人物未生時。人物未生時。只可謂之聖。說性未得。此所謂在天曰命也。纔說性時。便已不是性者。言纔謂之性。便是人生以後。此理已墮在形氣之中。不全是性之本體矣。故曰便已不是性也。性理大全三十晦

庵解此節極詳。然陽明之解。尤簡明。陽明曰。生之謂性。生字卽是氣字。猶言氣卽是性也。氣卽是性。人生而靜。以上不容說。才說氣卽是性。卽已落在一邊。不是性之本原矣。孟子性善是從本原上說。然性善之端。須在氣上始見得。若無氣亦無可見矣。惻隱羞惡辭讓是非。卽是氣。程子謂論性不論氣。不備論氣不論性。不明。亦是爲學者各認一邊。只得如此說。若見得自性明白時。氣卽性。性卽是氣。原無性氣之可分也。全書陽明平日言性。以性之本體爲無善無惡。卽至善。本較明道加詳。其評明道之說。直謂見性明時。無性氣之可分。益自證成其簡易直截之旨矣。

明道又曰。善固性也。惡亦不可不謂之性。善惡皆天理。此數語亦後人引爲難解者。然陽明屢說善惡只是一物。却正與明道此意符合。傳習錄陽明嘗以此諭門人黃直。因悟明道之說。直問先生嘗謂善惡只是一物。善惡兩端如冰炭相反。如何只是一物。先生曰。至善者心之本體。本體上才過當些子。便是惡了。不是有一

個善。卻又有一個惡來相對也。故善惡只是一物。直因聞先生之說。則知程子所謂善固性也。惡亦不可不謂之性。又曰善惡皆天理。謂之惡者本非惡。但於本性上過與不及之間耳。說皆無可疑。三全書觀直聞陽明之說。而悟明道之旨。則陽明明道。其論性相同可知。陸王言性善。皆遠取孟子。而近宗明道者也。

第二章 心卽理說

(一) 心卽理說之淵源

陽明以陸象山之學。得孔孟之真傳。故承象山簡易直截之講學法。而益發揮其心卽理說。是以陸王共爲心學之宗也。

心學之源。蓋稱發自堯舜禹精一之訓。至孔子集其大成。而以仁之一字。一貫人道。其教弟子。唯求其心之仁。孟子繼孔子之道。攻擊墨子之兼愛說。告子之義外說。遂曰仁人心也。又謂學問之道無他。在求其放心。又謂仁義禮智。心所固有。非由外鑠。何莫非以講明心學爲要乎。漢魏六朝以來。佛老之徒盛。以遺棄人倫事

物常道爲務。則儒者之心學中息焉。至於有宋周濂溪程明道復尋孔顏之緒。精一之旨。心學復興。及陸象山出。益以簡易直截爲歸。自是言心學者皆稱象山。惟同時朱晦庵以窮理爲宗。不專尙心學。故後人有朱陸異同之辨。而陸學流傳。不如朱學之廣。明世陽明復起。始又遠承象山之統。今欲究陽明之心。卽理說。不可不先究象山之心。卽理說矣。精一之訓出爲古文然在理學上沿爲術語已久故今仍以爲心學之源

象山之心。卽理說。含義頗深。當象山十三歲時。讀古書至宇宙二字。解者曰。四方上下曰宇。往古來今日宙。忽大省曰。元來無窮。人與天地萬物。皆在無窮之中者也。乃援筆書曰。宇宙內事。乃己分內事。己分內事。乃宇宙內事。又曰。宇宙便是吾心。吾心卽是宇宙。東海有聖人出焉。此心同也。此理同也。西海有聖人出焉。此心同也。此理同也。南海北海有聖人出焉。此心同也。此理同也。千百世之上。至千百世之下。有聖人出焉。此心此理亦莫不同也。象山全集卅六年譜他日象山啓悟學者。多及宇宙二字。竊嘗論之。象山因究天地之所窮際。而悟人間與宇宙之關係。夫人

與天地萬物皆在此無窮之中。其起於吾心內之諸現象。卽宇宙內之諸現象也。由是以推。則吾心所思惟之理。卽宇宙之理。而凡宇宙之理。吾心固無不得思惟之者矣。吾心思之法則。亦卽合於宇宙之法則。宇宙不啻一大我。而我不啻一小宇宙。故曰宇宙內事。乃已分內事。至於宇宙卽吾心。吾心卽宇宙者。吾所具之心所具之理。卽宇宙之理。卽往古來今東西南北之聖人所具之心之理。特舉之曰聖人云者。亦以其能顯現心之全體。而不爲物欲所蔽耳。然則吾心卽千古之心所具之理。卽千古之理。有此心卽常有此理。此心此理。東西古今萬人所同。非一人之心。一時之心。而充塞宇宙恆久不磨之心。充塞宇宙恆久不磨之理也。知象山宇宙便是吾心。吾心卽是宇宙之說。斯可通徹象山學說之全矣。象山心卽理之說。實自十三歲時。已有所悟。後推而大之。成一簡易直截之心學。後世尊象山者以此。其詆象山以爲近禪學者亦以此。要之象山所謂心卽理者。遠則宇宙萬物之理備於心。近則人倫百行之標準備於心。故人當不失其本心。而所謂理

者。遍滿宇宙。無有際限。秩序井然不亂。天地萬物由之而順。人類彜倫由之而斂。爲宇宙之原則者。此理也。爲政治及道德之原則者。亦此理也。理既爲自然律。又爲道德律。大哉理乎。子思以一誠字。爲宇宙及倫理之原則。象山之言理。殆無異子思之言誠也。雖然。尤有不可不察者。心所以能爲百行標準者。以理備於吾心故也。惟此備理之本心。乃能爲標準。而非並言其作用。故象山特以本心及良知良能。與邪心私心區別。心本一也。至其作用。則或有不能正而陷於邪。不能公而流於私者。蓋公與正者。心之本體。邪與私者。外物陷溺之所由生也。象山所謂心卽理之心。指本心卽良知。非兼邪心私心而言。故與曾宅之書曰。此理本天所以與我。非由外鑠。象山全集一則理賦於先天。得名之爲心。名之爲良心。卽具充塞宇宙之理之心也。又曰。心一心也。理一理也。至當歸一。精義無二。此心此理。實不容有二。同上言心與理之關係。此非最深切著明之語耶。夫然後宇宙內事。皆已分內事。心外無事。心外無理。宇宙之理。皆具吾心。故又曰。萬物皆備於我。只要明理。語錄象

山所謂理。合於孔子之言仁。子思之言誠。使學者契天人一貫之符。以達於聖人之闡域焉。眞所謂簡易直截者也。陽明又由象山之心卽理說。而益徵之於實踐之地。以切於人生之行爲。當於後論之。

(二) 心卽理之意義

要之陽明所用心卽理一語。其意義果如何。今請得而詳釋之。夫心卽理者。卽心與理合一之謂也。蓋理無不備於心。求之心而理得矣。雖曰心外無理可也。理爲標準。爲法則。又爲至善。故心亦得爲標準。爲法則。爲至善也。吾明吾心。而求標準。法則之所在。斯理亦在焉。更詳言之。則心卽理者。與二與二爲四之相等者不同。心之標準常正。而其作用則有正邪。故陽明特揭良知與邪心區別。至古來辨心之正邪之術語。有道心人心。天理人欲。本心私心。性欲私欲。良知物欲等名。或約之爲仁義之心與利欲之心。以立義利二者之辨。又就性分爲天地之性。氣質之性。氣質之性。雖不盡惡。然以視天地之性。則含惡較多。可與佛家所謂眞如佛性。

無明煩惱。互相參考發明。故良知之與邪心。一則高尚純潔。一則卑劣污濁。不可同器。是以人間之心之作用。其上焉者。可由以優入聖域。下者。至近於禽獸。其幾不可不辨也。陸王所謂心卽理之真義。是指良知之本心。能爲百行之標準者而言。而邪心私心不與焉。世或誤解心卽理之語。以本心與私心同類而並論之。遂以心學之弊。將流於放僻邪侈。無所不至。是豈陸王之本旨哉。故略論其差別於此。

(三) 心卽理與卽物窮理

陸王心卽理之說。與朱子卽物窮理之說。有不相容者。朱子以世間一切事物。各具其理。當依於經驗。各就其事而詳考之。而理乃可得而明也。凡人生日用之事。以至一草一木之微。皆莫不有理。可以爲討究之資。譬如對親當孝。對兄當悌。欲求孝弟之道。必先觀孝弟之古訓。徵之師友之言。漸以確識孝弟之定理。然後取而實行之。是不免求理於心外也。

陽明則不然。以爲不須詳求世間一切事物之理。事物之理。皆悉具於吾心中。故曰夫物理不外於吾心。外吾心而求物理。無物理矣。遺物理而求吾心。吾心又何物耶。全書蓋吾心果清明無蔽。則於所爲之事。能示以自然之標準。若何而可。若何而不可。有不待學問而後知者。今略比錄朱子及陽明論心之異同於下。

朱子曰。人心之靈。莫不有知。而天下之物。莫不有理。大學章句

陽明曰。心外無理。心外無事。全書

朱子曰。虛靈不昧。以具衆理而應萬事。大學章句

陽明曰。虛靈不昧。衆理具而萬事出。全書

如以上所說。則朱子分心與理爲二。而陽明合心與理爲一。此其不同也。故陽明非朱子處甚多。如曰朱子所謂格物云者。在卽物而窮其理也。卽物窮理。是就事物物上求其所謂定理者也。是以吾心而求理於事事物物之中。析心與理而爲二矣。全書陽明又微諷朱子之卽物窮理說。析心與理爲二者。以爲同於告子

之義外。其言曰。夫外心以求物理。是以有闇而不達之處。此告子義外之說。孟子所以謂之不知義也。心一而已。以其全體惻怛而言。謂之仁。以其得宜而言。謂之義。以其條理而言。謂之理。不可外心以求仁。不可外心以求義。獨可外心以求理乎。外心以求理。此知行之所以二也。求理於吾心。此聖門知行合一教。全書然則孟子謂義內。告子謂義外。陽明謂理內。朱子謂理外。其相違者在此。

陽明與朱子之異。亦如西洋哲學中。理性論者與經驗論者之異。惟陽明所謂理。視朱子所謂理。範圍稍狹。朱子以人間一切行事。乃至天地間一草一木。莫不有理。陽明所謂心。卽理。則似專指道德律言之而已。然陽明所謂心。卽理之內容。果何如者。蓋當時門人。亦有疑心。卽理之說者。傳習錄記徐愛問。至善只求諸心。恐於天下事理有不能盡。陽明曰。心。卽理也。此心無私欲之蔽。卽是天理。不須外面添一分。以此純乎天理之心。發之事。父便是孝。發之事。君便是忠。發之交。友治民。便是信。與仁。只在此心。去人欲存天理。上用功。便是愛。曰。如事父一事。其間溫清。

定省之類。有許多節目。亦須講求否。曰。如何不講求。冬溫夏清也。只是要盡此心之孝。恐怕有一毫人欲間雜。此心若無人欲。純是天理。是個誠於孝親之心。冬時自然思量父母寒。自去求溫的道理。夏時自然思量父母熱。自去求清的道理。譬之樹木。這誠孝的心便是根。許多條件便是枝葉。須先有根。然後有枝葉。不是先尋了枝葉。然後去種根。如以上說。則以去私欲存天理。卽真實無妄之心。爲心卽理之內容。至所謂天理。又可由人人直覺而知之。卽良知是也。陽明之言天理。頗有近於康德所言無上命令法。心卽理之內容。當參考後章良知說。可得其詳。要而論之。朱子求理於外。陽明求理於內。其說雖全相反。而各含一部之真理。可以並行而莫能偏廢者也。卽以孝言。陽明偏於孝之理。朱子偏於孝之事。亦所持理內理外之不同耳。陽明之時。程朱舊說方盛。陽明慮世人汲汲求理於心外。而流入支離。故倡知行合一及心卽理之說。實將以矯一時之弊。非故爲此門戶之爭也。然門人中猶有以爲疑者。陽明嘗戒弟子曰。諸君要識得我立言宗旨。我如

今說箇心卽理是如何。只爲世人分心與理爲二。故便有許多病痛。全書又因序象山文集而歎古來學者之流於支離曰。析心與理爲二。而精一之學亡。世儒之支離。外索於刑名器數之末。以求明其所謂物理者。而不知吾心卽物理。初無假於外也。佛老之空虛。遺棄其人倫事物之常。以求明其所謂吾心者。而不知物理卽吾心。不可得而遺也。全書然則陽明之說。蓋應於時勢之新要求。有不得已者焉。又益致其精微之辨。以發孔孟教旨之精神。故卓然爲象山以後之大哲。而此心卽理說。與知行合一說。致良知說。爲陽明學之三綱領。欲求姚江一派之宗旨者。不可不加意乎此也。

第三章 知行合一論

陽明之學。本承象山。而知行合一之說。則象山所未嘗質言也。蓋象山論學。先講明而後踐履。其與趙詠道書曰。爲學有講明。有踐履。大學致知格物。中庸博學審問。謹思明辨。孟子始條理者智之事。此講明也。大學脩身正心。中庸篤行之。孟子

終條理者聖之事。此踐履也。物有本末。事有終始。知所先後。則近道矣。欲脩其身者。先正其心。欲正其心者。先誠其意。欲誠其意者。先致其知。致知在格物。自大學言之。固先乎講明矣。自中庸言之。學之弗能。問之弗知。思之弗得。辨之弗明。則亦何所行哉。未嘗學問思辨。而曰吾惟篤行之而已。是冥行者也。自孟子言之。則事蓋未有無始而有終者。講明之未至。而徒恃其能力行。是猶射者不習於教法之巧。而徒恃其有力。謂吾能至於百步之外。而不計其事未嘗中也。象山集又與彭子壽曰。大抵講明存養。自是兩節。象山集蓋象山以講明爲知。存養踐履爲行。先講明而後踐履。是先知後行也。故知行合一之說。伊川微引其端。而陽明益詳說之。不盡淵源於象山也。

陽明所謂知行合一者。卽知行並進。不分先後之意。蓋古之論行爲。有言先知後行者。有言先行後知者。陽明特取於其中間。而倡知行合一之說。

第一 先知後行

第二 知行合一

第三

先行後知如已實行之而當時不自知其爲善也

行知

自來論知行之關係。不出右之三種。第一先知後行。爲世之常談。然往往有知之而不能行者。第二第三說。則較重實行。陽明用知行合一之第二說。實取第一第三說而折衷之者也。今先括知行合一之義於左。

一、知則必行。

二、知與行並進。

三、不行由於知未真故。

四、真知則必行。

五、不行終不能得真知。

六、知爲理想。行爲實現。眞理想必實現。若不實現。僅當名空想。不可名理想。世之空想家多。而能眞知實踐者少。故陽明發此論。

七、知爲理論。行爲實際。理論之可貴與否。因其適於實際與否而定。不適於實際之理論。不足貴也。所謂理論與實際相違之說。既陽明所決不許。故倡言知行合一。以斥架空之辨。

八、知行合一。爲知行關係之真相。

九、知行合一說。可以鼓勵實踐之勇氣。

十、知行合一。其所謂行。不限於動作。兼指心之念慮而言。譬如知惡念是知。絕其惡念使不生。卽是行。

陽明所說知行合一之義。不出上之十種。至於知行合一之範圍。則僅限於人事。而不及自然界。蓋凡政治道德。及一切關於人事者。知之卽無不可行之。若夫自然界之事。能知之而卽能行之者較罕。故陽明言知行合一。始終以實踐爲主。亦專就人事上言之耳。然猶有疑者。知行合一。果何所知而何所行乎。由陽明心卽理之說觀之。則可知所行。仍不外爲善去惡。若謂知惡便行惡。以解知行合一。不

惟異於陽明之本旨。抑亦大害於人心矣。今更即陽明知行合一說。分析論之。

(一) 知行合一之要旨

陽明所謂知行合一者。以爲真知未有不能行。故耳聞目見而以爲知者。非真知也。漠然幻想而以爲知者。非真知也。惟實地經驗而發之於行事。而後其知乃真。知不啻行之豫想。苟無行。安有知。如口言孝弟而不能躬行孝弟。亦其於孝弟之實。知之未真耳。知之決能行之。知行決不可離者也。故曰。知是行的主意。行是知的工夫。知是行之始。行是知之成。若會得時。只說一箇知。已自有行在。只說一箇行。已自有知在。一全書又曰。未有知而不行者。知而不行。只是未知。同上陽明唱先天良知之說。故見謂去惡存善爲人性之固然。未有真知善而不能爲。真知惡而不能去者也。於是又以知行合一矣。當使之並進。不可分爲兩事。曰。知之真切篤實處。即是行。行之明覺精察處。即是知。知行工夫。本不可離。只爲後世學者。分作兩截。用功。失卻知行本體。故有合一並進之說。真知即所以爲行。不行不足謂之知。

二全書又曰。知者行之始。行者知之成。聖學只一箇工夫。知行不可分爲兩事。一全書

此則以知行合一。爲聖學唯一之工夫。其云先知後行者。非聖學之本旨矣。

蓋陽明之時。世方溺於知而忽於行。陽明特思注重實踐。以救其弊。乃揭合一並進之旨。爲言先知後行者。下一鍼砭。故曰。某今說箇知行合一。正是對病的藥。又不是某鑿空杜撰。知行本體原是如此。今若知得宗旨時。卽說兩箇亦不妨。若不是會宗旨。便說一箇亦濟得甚事。只是說閒話。一全書又曰。知行原是兩箇字說。一箇工夫。這一箇工夫。須著此兩字。方說得完全無弊病。同上凡事必以知行相合而成。故知行工夫惟一而已。陽明在申知行之真義。非徒沾沾於文字間也。

(二)知行合一之問難

陽明初倡知行合一之說。較其餘學說。尤爲簡易直截。門人多未達者。蓋士蔽於習久。未可以驟悟也。當時問難之詞。約有三種。茲括而述之。

門人問曰。如今人儘有知得父當孝。兄當弟者。卻不能孝。不能弟。便是知與行分

明是兩件。陽明答曰。此已被私欲隔斷。不是知行的本體了。未有知而不行者。知而不行。只是未知。聖賢教人知行。正是要復那本體。不是著你只恁的便罷。故大學指箇真知行與人看說。如好好色。如惡惡臭。見好色屬知。好好色屬行。只見那好色時。已自好了。不是見了後。又立箇心去好。聞惡臭屬知。惡惡臭屬行。只聞那惡臭時。已自惡了。不是聞了後。別立箇心去惡。如鼻塞人。雖見惡臭在前。鼻中不曾聞得。便亦不甚惡。亦只是不曾知臭。就如稱某人知孝。某人知弟。必是其人已會行孝行弟。方可稱他知孝知弟。不成只是曉得說些孝弟的說話。便可稱爲知孝弟。全書於此可見時人驚於知而怠於行。故陽明極言合一並進之真意如此。門人問曰。古人說知行做兩箇。亦是要人見箇分曉。一行做知的工夫。一行做行的工夫。卽工夫初有下落。陽明答曰。古人所以能既說一箇知。又說一箇行者。只爲世間有一種人。懵懵懂懂的任意去做。全不解思惟省察也。只是箇冥行妄作。所以必說箇知。方纔行得是。又有一種人。茫茫蕩蕩。懸空去思索。全不肯著實躬

行也。只是揣摩影響。所以必說一箇行。方纔知得真。此是古人不得已補偏救弊的說話。若見得這箇意時。卽一言而足。今人却將知行分作兩件去做。以爲必先知了。然後能行。我如今且去講習討論。做知的工夫。待知得真了。方去做行的工夫。故遂終身不行。亦遂終身不知。此不是小病痛。其來已非一日矣。全書 蓋門人中有舉古來聖賢所說知行之關係以相質者。而陽明答之如此。

門人問曰。工夫次第。不能無先後之差。如知食乃食。知渴乃飲。知衣乃服。知路乃行。未有不見是物。先有是事。亦毫釐倏忽之間。非謂截然有等。今日知之而明日乃行也。陽明答曰。夫人必有欲食之心。然後知食。欲食之心卽是意。卽是行之始矣。食味之美惡。必待入口而後知。豈有不待入口而已。先知食味之美惡者耶。必有欲行之心。然後知路。欲行之心卽是意。卽是行之始矣。路岐之險夷。必待親身履歷而後知。豈有不待親身履歷而已。先知路岐之險夷者耶。知渴乃飲。知衣乃服。以此例之。皆無可疑。全書 陽明既立知行合一之說。凡有難者。卽爲隨事辨答。

使之折服。其言尙多。茲略舉其要者而已。

(二)陽明之知行合一與伊川之知行合一

陽明論知行之關係。或以爲近於伊川。蓋伊川雖未明言知行合一。其說固多可與陽明互相發明也。如曰知至則當至之。知終則當遂終之。須以知爲本。知之深則行之必至。無有知之而不能行者。知而不能行。只是知得淺。雖飢不食。烏喙。人不蹈水火。只是知也。人爲不善。只是不知。二程全書十六觀伊川此論。雖足爲陽明之先導。然細玩之。則伊川之視知。猶重於行。陽明之意。則以獎厲實行爲主。此其微異也。故伊川又曰。君子以識爲本。行次之。今有人焉。力能行之。而識不足以知之。則有異端者出。彼將流宕而不知反。內不知好惡。外不知是非。雖有尾生之信。曾參之孝。吾弗貴矣。二程全書廿八此伊川尤重知之明徵也。希臘蘇格拉第亦言知行合一。然以知真理爲主。其偏重在知。有似伊川。與陽明之論知行並進而意偏重在行者。稍有不同也。

(四)陽明之論知行與朱晦庵之關係

陽明所謂知行合一之內容。卽在一念發動之瞬。而決行爲善去惡之功夫。若惡念偶起。不能使之退除。復身行之。此便是過。背於知行合一之主旨矣。凡人生之知且行。其根柢無不在於本心之良知。從其良知而行。則可幾於善。陽明講學。可謂極其簡易。然良知之始著。恆於念慮之微。終日言知行。而卒不能不汲汲以正其念慮爲事。其弊或有流於禪而不自知者。是世人之所以爲陽明病者也。晦庵非不重行。而本於事物之經驗以求之。自然成爲先知後行之說。其弊或終身致力於訓詁注釋。以爲居敬窮理之功。至不免流於支離滅裂。陽明旣主知行合一。則亦嘗論朱學末流之失。如云我如今且去講習討論。做知的工夫。待知得真了。方去做行的工夫。故遂終身不行。亦遂終身不知。此蓋暗諷晦庵。馮柯求是編曰。陽明所謂且去講習討論。做知的工夫。待知得真了。方去做行的工夫者。蓋指朱子言也。然朱子嘗有言曰。大學之書。雖以格物爲用力之始。然非謂初不涵養踐

履而直從事於此也。又非謂物未格。知未至。則意可以不誠。心可以不正。身可以不修。家可以不齊也。若必俟知至而後可行。則夫事親從兄。承上接下。乃人生所不能一日廢者。豈可謂吾知未至。暫輟以俟其至哉。觀此則陽明之意。朱子已先得之。特陽明未加深考耳。柯本崇朱學者。故其言如此。然陽明所以諷朱學者。本亦過當。晦庵陽明之立言。固各皆以矯一時之弊。亦如今世所謂哲學者。有經驗派與直覺派之殊也。

第四章 良知

第一節 陽明以良知立教之淵源

良知良能之語。始於孟子。孟子曰。人之所不學而能者。其良能也。所不慮而知者。其良知也。又曰。其所以放其良心者。亦猶斧斤之於木也。象山承孟子之說。頗用良知良心之語。以教學者。如武陵縣學記曰。彝倫在人。維天所命。良知之端。形於愛敬。擴而充之。聖哲之所以爲聖哲也。先知者知此而已。先覺者覺此而已。象山集十

九 要至陽明本大學致知。而曰致良知。其說益明備。陽明揭致良知三字教人。在五十歲時。武宗正德十六年。然在此以前。已早悟良知。年譜謂三十七歲春。至龍場。始悟格物致知。如傳習錄中。徐愛所記諸條。但言良知。尙未言致良知。然每稱天理。已隱寓致良知之意矣。蓋謫居以後。大澈大悟。首悟良知。其後乃又漸立致良知之說也。

陽明之初悟良知也。存之於心。而未得宣之於口。其後遭宸濠之變。蒙張忠許泰之讒。動心忍性之極。始顯倡良知之說。故嘗語友人曰。近欲發揮此。只覺有一言發不出。津津然含諸口。久乃曰。近覺得此學。更無有他。只是這些子。旁有健羨不已者。則又曰。連這些子亦無致處。今經變後。始有良知之說。全書 又曰。吾良知二字。自龍場以後。便已不出此意。只是點此二字不出。與學者言。費卻多少辭說。今幸點出此意。真是直截。學者聞之。亦省卻多少求索。一語之下。洞見全體。學問頭腦。至此已是說得十分下落。但恐學者不肯實去用力耳。同上 又曰。某於良知之說。

從百死千難中得來。非是容易見得到此。此本是學者究竟話頭。不得已與人一口說盡。但恐學者得之容易。只把做一種光景玩弄。孤負此知耳。蓋陽明自述其發見良知之說之難。又言其於學者之益。有如此者。而勉其不可不用力也。

陽明發見良知之說以後。則信之愈深。以爲千載聖學不傳之秘。故曰。自孔孟既沒。此學失傳幾千百年。賴天之靈。偶復有見。誠千古之一快。百世以俟聖人而不

惑者也。

全書八

又曰。此致知二字。真是箇千古聖傳之秘。見到這裏。百世以俟聖人

而不惑。

全書二

又正德十六年。與楊仕鳴書曰。區區所論致知二字。乃是孔門正法

眼藏。於此見得真的。直是建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。考諸三王而不謬。百世以俟聖人而不惑。知此者方謂之知道。得此者方謂之有德。異此而學。卽謂之異端。離此而說。卽謂之邪說。迷此而行。卽謂之冥行。雖千魔萬怪。眩瞽變幻於前。自當觸之而碎。迎之而解。如太陽一出。而鬼魅魍魎自無所逃其形矣。全書三又嘉靖五年。寄鄒謙之書第三書曰。某近來卻見得良知兩字。日益真切簡易。朝夕

與朋輩講習。只是發揮此兩字不出。緣此兩字人人所自有。故雖至愚下品。一提便省覺。若致其極。雖聖人天地不能無憾。故說此兩字。窮劫不能盡。世儒尙有致疑於此。謂未足以盡道者。只是未嘗實見得耳。三全書又第四書曰。賴天之靈。偶有

悟於良知之學。然後悔其向之所爲者。固包藏禍機。作僞於外。而心勞日拙者也。十餘年來。雖痛自洗剔。創艾而痛根深。錮萌蘖時生。所幸良知在我。操得其要。譬猶舟之得舵。雖驚風巨浪。顛沛不已。尙猶得免於傾覆者也。同上

陽明所以教人者。其方法屢變。最後乃揭出致良知。自信爲最善而無弊之法。傳習錄曰。一友靜坐有見。馳問先生。答曰。吾昔居滁時。見諸生多務知解。口耳異同。無益於得。姑教之靜坐。一時窺見光景。頗收近效。久之漸有喜靜厭動。流入枯槁之病。或務爲玄解妙覺。動人聽聞。故爾來只說致良知。良知明白。隨爾去靜處體悟也好。隨爾去事上磨鍊也好。良知本體原是無動無靜的。此便是學問頭腦。我這箇話頭。自滁州到今。亦較過幾番。只是致良知三字無病。醫經折肱。方能察人

病理。三全書由此觀之。陽明發見良知固非一朝一夕之故。而又比較折衷。以致良知三字。於學人爲無病也。

第二節 良知固有論

陽明以爲良知者（卽良心）爲人心所固有。先天所自具。人人所同有。而無間於古今者也。其說與西洋直覺派倫理學者之言相出入。嘗曰。良知之在人心。無間於聖愚。天下古今之所同也。二全書又曰。蓋良知之在人心。亙萬古塞宇宙而無不同。上同又舉孟子四端章及中庸以證之曰。夫良知者。卽所謂是非之心。人皆有之。不待學而有。不待慮而得者也。人孰無是良知乎。獨有不能致之耳。自聖人以至於愚人。自一人之心。以達於四海之遠。自千古之前。以至於萬代之後。無有不同。是良知也者。是所謂天下之大本也。致是良知而行。則所謂天下之達道也。天地以位。萬物以育。將富貴貧賤。患難夷狄。無所入而弗自得也矣。八全書又曰。孟子云。是非之心知也。是非之心。人皆有之。卽所謂良知也。孰無是良知乎。但不能知

之耳。五全書又曰。自己良知。原與聖人一般。二全書此以見良知爲人類所遍有矣。

陽明又用天理二字。以明良知爲人類所固有。曰。天理在人心。亙古亙今。無有終

始。天理卽是良知。三全書又曰。天理之在人心。終有所不可泯。而良知之明。萬古一

日。二全書夫良知良能。既人類所同。而何以有聖愚之分。則在致與不致耳。故曰。良

知良能。愚夫愚婦與聖人同。但惟聖人能致其良知。而愚夫愚婦不能致。此聖愚

之所由分也。上同至謂良知之明。萬古一日者。陽明既以良知人人同具。則箇人之

良知。卽社會之良知。盡於未來之社會。無不人人有此良知。故云萬古一日也。

陽明又謂良知爲心之虛靈明覺之本體。曰。心之虛靈明覺。卽所謂本然之良知

也。二全書又以良知爲中庸未發之中。引程明道識仁篇之廓然大公。及易寂然不

動之語爲證。曰。良知卽是未發之中。卽是廓然大公。寂然不動之本體。人人之所

同具者也。上同又謂良知本體。不能毫末加損。心之體用。不能超乎良知體用之外。

故曰。人不能不昏蔽於物欲。故須學以去其昏蔽。然於良知之本體。初不能有加

損於毫末也。知無不良。而中寂大公未能全者。是昏蔽之未盡去。而存之未純耳。體卽良知之體。用卽良知之用。寧復有超然於體用之外者乎。全書又曰。未發之中。卽良知也。無前後內外而渾然一體者也。上同又以良知爲道之本原。故斷然謂良知卽道。以示其普遍曰。夫良知卽是道。良知之在人心。不但聖賢。雖常人亦無不如此。上同有問良知原是中和的。如何卻有過不及。陽明曰。知得過不及處。就是中和。全書又以心稟受天理。是名良知。故謂良知卽天理曰。吾心之良知。卽所謂天理也。全書又以古文尙書大禹謨所謂道心爲良知曰。道心者良知之謂也。全書二又由心之虛靈明覺。以推天理之昭明靈覺曰。良知是天理之昭明靈覺處。故良知卽是天理。思是良知之發用。上同綜而論之曰。心曰未發之中。曰廓然大公。寂然不動之本體。曰道曰天理曰道心。無一非良知之異名而已。又示門人以良知存於先天曰。良知者心之本體。卽前所謂恆照者也。心之本體。無起無不起。雖妄念之發。而良知未曾不在。人不知存。則有時而或放耳。全書又

以良知與植物比較。以爲其天賦固有之徵。曰良知卽是天植靈根。自生生不息。但著了私累。把此根戕賊蔽塞。不得發生耳。三全書 又因門人問中庸天命性道教。

而告以良知原來完完全全。曰道卽是良知。良知原是完完全全。是的還他是非的還他非。是非只依著他。更無有不是處。同 此皆良知本來具於先天之證也。

陽明又以良知本來明白。但去障蔽。良知自存。其言曰。良知本是明白。實發用功。便是不肯用功。只在言語上轉說轉糊塗。三全書 然良知雖本明白。而氣質有清濁。

遂生賢愚之差。故曰。良知本來自明。氣質不美者。渣滓多。障蔽厚。不易開明。質美者。渣滓少。無多障蔽。二全書

程伊川嘗說有德性之知。有見聞之知。德性之知。由於天賦。不待經驗而得。陽明亦謂德性之良知。非由於聞見。二全書 又分別良知與見聞之關係。以示良知之爲

固有。曰。良知不由見聞而有。而見聞莫非良知之用。故良知不滯於見聞。而亦不

離於見聞。同上

又本中庸溥博淵泉而時出之。溥博如天。淵泉如淵。之語。以示良知不爲私欲障蔽。則如天如淵。曰。人心是天淵。心之本體無所不該。原是一個天。只爲私欲障礙。則天之本體失了。全書當時門人於中以雲與日譬良知之障蔽。曰。只是物欲遮蔽。良心在內。自不會失。如雲自蔽。日日何嘗失了。全書此喻深契陽明之旨。陽明又曰。良知在人。隨你如何。不能泯滅。雖盜賊亦自知不當爲盜。喚他做賊。他還忸怩。同上蓋惟良知存於先天。卽時或有所障蔽。而本體決不泯滅。如係後天所生。安然全然不泯者。故陽明之言良知。毫不涉於後天也。

陽明又以良知雖一而爲百行之標準。以之事親則孝。交友則信。隨境所遇。無不得宜。故曰。良知只是一個天理。自然明覺發見處。只是一個真誠惻怛。便是他本體。全書又曰。良知只是一個。隨他發見流行處。當下具足。更無去來。不須假借。然其發見流行處。卻自有輕重厚薄。毫髮不容增減者。所謂天然自有之中也。同上蓋隨良知之自然而動。自無過不及之患也。

古之言學。有生知安行者。有學知利行者。其度量大相懸絕。然生知者亦不可缺。致知之功。學知者卽有時或至於困。固無不依於其良知而進。陽明嘗曰。聖人亦是學知。衆人亦是生知。問曰。何如。曰。這良知人人皆有。聖人只是保全無些障礙。兢兢業業。亶亶翼翼。自然不息。便是學。只是生的分數多。所以謂之生知安行。衆人自孩提之童。莫不完具此知。只是障蔽多。然本體之知。自難泯息。雖問學克治。也只憑他。只是學的分數多。所以謂之學知利行。全書又問。聖人生知安行是自然的。如何有甚功夫。陽明曰。知行二字。卽是功夫。但有淺深難易之殊耳。良知原是精精明明的。如欲孝親。生知安行的。只是依此良知。實落盡孝而已。學知利行者。只是時時省覺。務要依此良知盡孝而已。至於困知勉行者。蔽錮已深。雖要依此良知生孝。又爲私欲所阻。是以不能。必須加人一己。百人十己千之功。方能依此良知以盡其孝。聖人雖是生知安行。然其心不敢自是。肯做困知勉行的功夫。困知勉行的。卻要思量做生知安行的事。怎生得成。同上

良知雖人人同有。而其作用決不同。卽考之羣聖人亦然。此非由良知障蔽之有厚薄。抑所處之時勢異宜也。吾人致知之要。惟在復其良知之所同。然者而已。門人問良知一而已。文王作彖。周公繫爻。孔子贊易。何以各自看理不同。陽明曰。聖人何能拘得死格。大要出於良知同。便各爲說何害。且各一園竹。只要同此枝節。便是大同。若拘定枝枝節節。都要高下大小一樣。便非造化妙手矣。汝輩只要去培養良知。良知同更不妨有異處。汝輩若不肯用功。連筍也不會抽得。何處去論枝節。

全書三

陽明嘗詠良知示諸生曰。(一)個個人心有仲尼。自將聞見若遮迷。而今指與真頭面。只是良知更莫疑。(二)問君何事日憧憧。煩惱場中錯用功。莫道聖門無口訣。良知兩字是參同。(三)人人自有定盤針。萬化根源總在心。卻笑從前顛倒見。枝枝葉葉外頭尋。(四)無聲無臭獨知時。此是乾坤萬有基。拋卻自家無盡藏。沿門持鉢效貧兒。又中秋觀月。有良知詩曰。去年中秋陰復晴。今年中秋陰復陰。百

年好景不多遇。況乃白髮相侵尋。吾心自有光明月。千古團圓永無缺。山河大地擁清輝。賞心何必中秋節。

泰西經驗派之倫理學者。每不以良知固有之說爲然。謂良知全係後天所生。如人嬰兒之時。良心未具。及漸次長大。談事物之經驗。而良心（卽良知）於是乎見焉。野蠻人與文明人之比較。亦復如是。然茲說亦有不可立者。天下無無因而生之物。春藝其根。而後秋穫其實。自然之理也。嬰兒之良知。雖長大始可見。然其根必植於先天。猿猴雖被以冠裳。而終不能教化。使知禮義者。本性所無也。故良知固有之說。未可非也。輓近進化論者。信人類與生物一系。以人類既進至高等動物。則不當復存遺傳之良心。此其說自與儒家不同。儒家嚴人禽之別。以爲人者人也。與天壤而無窮。不謂由劣等動物進化。則所謂良心者。自其人類固有之良心耳。不涉於他生物。惟佛教以一切衆生皆有佛性。略近良知固有之說云。

泰西學者

每稱良心卽良知之義故間錯舉之

第三節 良知標準論

陽明以良知爲百行之標準。蓋良知能判斷善惡。人之所以能爲善去惡者。皆恃良知之力。如人無良知。亦不復能識別是非善惡矣。故凡道德之判斷。無論直接間接。皆自良知而出。故陽明良知標準論。極其詳密可味也。

陽明四言教第三句曰。知善知惡是良知。蓋惟良知能分別善惡。吾人判斷是非。不出良知之力。故良知不啻教導吾人之明師。隨其指導。則不至陷於不善。陽明申之曰。良知原是完完全全。是的還他是非的。還他非是非只依著他。更無有不是處。這良知還是儂的明師。三全書

良知爲百行之規範。熟於致良知之功夫。則遇萬端之節目時變。誠僞可以立判。而無所惑。而不然者。未有不紛紜謬戾。勞而無功者也。故陽明曰。夫良知之於節目時變。猶規矩尺度之於方圓長短也。節目時變之不可預定。猶方圓長短之不可勝窮也。故規矩誠立。則不可欺以方圓。而天下之方圓不可勝用矣。尺度誠陳。

則不可欺以長短。而天下之長短不可勝用矣。良知誠致。則不可欺以節目時變。而天下之節目時變。不可勝應矣。毫釐千里之謬。不於吾心良知一念之微而察之。亦將何所用其學乎。是不以規矩而欲定天下之方圓。不以尺度而欲盡天下之長短。吾見其乖張謬戾。日勞而無成也已。全書又曰。若不就自己良知上真切體認。如以無星之稱而權輕重。未開之鏡而照妍媸。同蓋良知之於是非善惡。如權衡之於物。明鏡之於形矣。

吾人妄念之生。由於良知作用之昏蔽。良知復其明。則妄念自消。良知猶去惡成善之靈藥也。故曰。人若知這良知訣竅。隨他多少邪思枉念。這裏一覺。都自消融。眞箇是靈丹一粒。點鐵成金。全書又以試金石指南針喻良知曰。這些子看得透徹。隨他千言萬語。是非誠僞。到前便明。合得的便是。合不得的便非。如佛家說心印相似。眞是箇試金石。指南針。同蓋致良知功夫透徹。則無越於他人言行之是非矣。又曰。良知只是箇是非之心。是非只是箇好惡。只好惡就盡了是非。只是非

就盡了萬事萬變。又曰：是非兩字，是箇大規矩。巧處則在乎其人。同上此以良知之是非，猶工匠之規矩運用之妙，可以盡一切事變，亦視其技術如何耳。

人之處事，有得其宜者，有不得其宜者。由致良知功夫未精熟，果能精熟之處事，未有不當者也。然此政不易幾。陳九川嘗問曰：近來功夫，雖若稍知頭腦，然難尋箇穩當快樂處。陽明曰：爾卻去心上尋箇天理，此正所謂理障。此間有箇訣竅，曰：請問如何？曰：只是致知。曰：如何致？曰：爾那一點良知，是爾自家底準則。爾意念著處，他是便知是非，便知非，更瞞他一些不得。爾只不要欺他，實實落落，依著他做去，善便好，惡便去。他這裏何等穩當快樂，此便是格物的真訣。致知的實功，若全靠著這些真機，如何去格物？我亦近來體貼出來，如此分明。初猶疑只依他恐有不足，精細看來，無些小欠缺。全書三

小善積而成大善，小惡積而成大惡。故吾人功夫，當時時積聚正義，使良知本體洞然而後判斷是非，乃不致誤。陽明曰：若時時刻刻，就自心上集義，則良知之體。

洞然明白。自然是是非非。纖毫莫遁。全書又比良知之瑩潔於明鏡曰。良知常覺

常照。常覺常照。則如明鏡之懸。而物之來者。自不能遁其妍媸矣。同上

良知雖人人所具。而其發爲作用。則人人之度量不同。雖各依其良知判斷。而一事之起。或甲以爲是。乙以爲非。二者必有一誤。孰從而正之。此世之所以難直覺論者也。陽明則曰。事物之來。但盡吾心之良知以應之。所謂忠恕違道不遠矣。凡處得有善有未善。及有困頓。矢次之患者。皆是牽於毀譽得喪。不能實致其良知耳。若能實致其良知。然後見得平日所謂善者。未必是善。所謂未善者。却恐正是。牽於毀譽得喪。自賊其良知者也。全書又論判斷所以誤之故。或問曰。標人心所知。多有誤。欲作理。認賊作子處。何處乃見良知。陽明曰。爾以爲何如。曰。心所安處。纔是良知。曰。固是。但要省察。恐有非所安而安者。同上蓋良知判斷之所以誤。皆由於認人欲爲天理也。

吾人思慮分爲二種。曰良知發用之思。曰私意安排之思是也。前者從於簡易明

白之天理。後者從於紛紜勞擾之利欲。惟良知能分別兩者之是非正邪。亦在致之而已。故陽明曰。良知是天理之昭明靈覺處。故良知卽是天理。思是良知之發用。若是良知發用之思。則所思莫非天理矣。良知發用之思。自然明白簡易。良知亦自能知得。若是私意安排之思。自是紛紜勞擾。良知亦自會分別得。蓋思之是非邪正。良知無有不自知者。所以認賊作子。正爲致知之學不明。不知在良知上體認之耳。全書

陽明又曰。人或意見不同者。還是良知尙有纖翳潛伏。若除去此纖翳。卽自無不洞然矣。全書 譬如野蠻人判斷善惡之意見。往往與文明人相反。非其良知之指南針不足。亦由野蠻人致良知之功夫未熟。有所蔽翳。故道德上文野之異。全關乎良知作用之明暗強弱而已。

夫事變紛糅。是非邪正。至叢然不易理矣。惟致良知足以勝之。蓋非是非邪正難於識別之足憂。而旣經識別之後。不能斷然舍邪取正之足憂也。故陽明曰。欲正

其心在誠意工夫到誠意始有著落處。然誠意之本。又在於致知也。所謂人雖不知而已所獨知者。此正是吾心良知處。然知得善卻不依這箇良知便做去。知得不善。卻不依這箇良知便不去做。則這箇良知便遮蔽了。是不能致知也。吾心良知既不能擴充到底。則善雖知好。不能著實好了。惡雖知惡。不能著實惡了。如何得意誠。故致知者。意誠之本也。全書然則知善而不能行。便是未能致良知矣。良知若不昏昧。則其體本來寧靜。判斷作用。不見紛擾。其辨善惡如明鏡之照。妍媸矣。故曰。良知只是一箇良知。而善惡自辨。更有何善何惡可思。良知之體。本自寧靜。全書或問良知原是中和的。如何卻有過不及。曰。知得過不及處。便是中和。全書又曰。今必曰窮天下之理。而不知反求諸其心。則凡所謂善惡之機。真妄之辨者。舍吾心之良知。亦將何所致其體察乎。全書蓋吾人所以辨知善惡真妄。惟恃良知。若外良知而求行爲之標準。本緣是而求魚也。

一友自嘆私意萌時。分明自心知得。只是不能使他即去。先生曰。爾萌時這一知。

處便是個的命根。當下卽去消磨。便是立命工夫。三全書蓋私念之萌。良知之力。未
有不能勝之者。此古人之所難也。

陽明又曰。君子之醺醉萬變。當行則行。當止則止。當生則生。當死則死。斟酌調停。

無非是致其良知以求自慊而已。二全書大抵人之行爲。合於良知則自覺其樂。不

合於良知則否。故君子行止死生。一受命於良知。所以常得其樂也。

陽明又以良知爲宇宙之本體曰。良知是造化的精靈。生天生地。成鬼成帝。皆從

此出。真是與物無對。人若復得他完完全全無少虧欠。自不覺手舞足蹈。不知天

地間更有何樂可代。三全書又曰。人的良知。就是草木瓦石的良知。若草木瓦石無

人的良知。不可以爲草木瓦石矣。豈惟草木瓦石爲然。天地無人的良知。亦不可

以爲天地矣。上同又曰。良知卽是易。其爲道也屢遷。變動不居。周流六虛。上下無常。

剛柔相易。不可爲典要。惟變所適。此知如何捉摸得。見得透時。便是聖人。上同又惜

陰說曰。天道之運。無一息之或停。吾心良知之運。亦無一息之或停。良知卽天道。

謂之一則猶二之矣。全書陽明之意。以良知之存在。與宇宙爲終始。卽倫常之粲然不亂者。亦莫不依此天理而敘之。故良知爲宇宙之根本原理。又爲哲學倫理之根抵。爲自然之大法。又同時爲道德律。古今聖哲之倫理書。莫非宇宙間良知之註脚也。

陽明答人問良知詩曰。良知卽是獨知時。此知之外更無知。誰人不有良知在。知得良知却是誰。知得良知卻是誰。自家痛癢自家知。若將痛癢從人問。痛癢何須更問爲。全書又別諸生詩曰。絲絲聖學已千年。兩字良知是口傳。欲識渾淪無斧鑿。須從規矩出方圓。不離日用常行內。直造先天未畫前。握手臨歧更何語。殷勤莫媿別離筵。同上又示諸生曰。爾身各各有天真。不用求人更問人。但致良知成德業。謾從故紙費精神。乾坤是易原非畫。心性何形得有塵。莫道先生學禪語。此言端的爲君陳。同上

總之人心所受天理。則名良知。亦曰良心。曰道心。曰本心。曰心之本體。曰理之靜。

曰道曰未發之中曰寂然不動廓然大公爲吾人一切行爲之標準。故又曰試金石曰指南針。又爲善惡是非邪正誠僞判別之權衡。一切之善皆自良知出。唯致良知乃能達於至善。舍良知而行。未有不迷罔妄作者也。古來聖賢由此良知以成聖賢。其立教垂訓亦不過明此良知而已。卽古今歷史所載善惡正邪之蹟。何莫非良知判斷之記錄哉。行而不以良知爲標準。猶不呼吸空氣而求生活。末由也已。

第四節 致良知程度論

良知雖百行標準。然爲邪欲障蔽而不能致其知。則判斷不能無誤。於是良知之等。聖愚有所不同。惟在時時去暗就明。以復其本體。卽至愚之人。亦有幾分善惡之知識。此爲良知之僅存者。而可由是推之。以至於善者也。故曰聖人之知。如青天之日。賢人如浮雲天日。愚人如陰霾天日。雖有昏明不同。其能辨黑白則一。雖昏黑夜裏。亦影影見得黑白。就是日之餘光未盡處。困學功夫。亦惟從這點明處。

精察去耳。全書三

吾人先天所具良知之本體。原與聖人無異。故吾人良知直可名之曰聖。以本體相同也。而其作用。則有聖愚賢不肖之差。惟聖人爲具備良知耳。然則學爲聖人。舍致良知以外何由乎。故曰心之良知是謂聖。聖人之學。唯是致此良知而已。自然而致之者聖人也。勉然而致之者賢人也。自蔽自昧而不肯致之者。愚不肖者也。愚不肖者。雖其蔽昧之極。良知又未嘗不存也。苟能致之。卽與聖人無異矣。此良知所以爲聖愚之同具。而人皆可以爲堯舜者以此也。是故致知之外無學矣。

全書八

至於各人致良知工夫。有難易之差者。由邪欲錮蔽之有厚薄。然雖邪欲錮蔽之極。而良知之靈明猶不全泯。但使改其愚惡之心。則立復其光曜不難也。故曰良知原是精精明明的。如欲孝親。生知安行的。只是依此良知實落盡孝而已。學知利行者。只是時時省覺。務要依此良知盡孝而已。至於困知勉行者。蔽錮已深。雖

要依此良知去孝。又爲私欲所阻。是以不能。必須加人一己。百人十己千之功。方能依此良知以盡其孝。三全書又曰。孩提之童。無不知愛其親。無不知敬其兄。只是這箇靈能。不爲私欲遮隔。充拓得盡。便完全是他本體。與天地合德。自聖人以下。不能無蔽。故須格物以致其知。一全書蓋加以格物之功。則良知自明。是去蔽合德之道也。

良知雖固有之。然知愈致則愈明。故曰。天理在人心。亙古亙今。無有終始。天理卽是良知。千思萬慮。只是要致良知。良知愈思愈精明。若不精思。漫然隨事應去。良知便粗了。三全書蓋良知既粗。以此判斷事物。或至顛倒善惡也。

致良知之功。夫愈勉愈進。日異而月不同。崇一曰。先生致知之旨。發盡精蘊。看來這裏再去不得。陽明曰。何言之易也。再用功半年看如何。又用功一年看如何。功夫愈久。愈覺不同。此難口說。三全書蓋其間消息。全存於心悟。而非言語所可形容也。

致良知功夫。雖日進不已。亦當循序。故曰。我輩致知。只是各隨分限所及。今日良知見在如此。只隨今日所知擴充到底。明日良知亦有開悟。便從明日所知擴充到底。如此方是精一功夫。三全書蓋致知之境。須漸悟漸擴。不可間斷。亦不可躐等也。

又曰。若良知之發。更無私意障礙。卽所謂充其惻隱之心而仁不可勝用矣。然在常人不能無私意障礙。所以須用致知格物之功。勝私復理。卽心之良知更無障礙。得以充塞流行。便是致其知。知致則意誠。一全書此見常人當用力以去良知之障礙而復其本體也。

由良知本體而論。則聖人不爲有餘。而童子不爲不足。故格物致知之功。人人可勉而至。凡一言一行。皆格物致知之機也。門人有言邵端峯論童子不能格物。只教以灑掃應對之說。陽明曰。灑掃應對。就是一件物。童子良知只到此便教去灑掃應對。就是致他這一點良知了。又如童子知畏先生長者。此亦是他良知處。故

雖嬉戲中見了先生長者。便去作揖恭敬。是他能格物以致敬師長之良知了。童子自有童子的格物致知。又曰。我這裏言格物。自童子以至聖人。皆是此等工夫。但聖人格物。便更熟得些。子不須費力。如此格物。雖賣柴人亦做得。雖公卿大夫。以至天子。皆是如此做。三全書

陽明致良知說。多就一事一物上言。則或疑於但致一節之良知。而非全體之良知。黃以方問。先生格致之說。隨時格物以致其知。則知是一節之知。非全體之知也。何以到得溥博如天淵泉如淵地位。陽明曰。人心是天淵。心之本體。無所不該。原是一箇天。只爲私欲障礙。則天之本體失了。心之理無窮盡。原是一箇淵。只爲私欲窒塞。則淵之本體失了。如今念念致良知。將此障礙窒塞。一齊去盡。則本體已復。便是天淵了。乃指天以示之曰。比如而前天是昭昭之天。四外天也是昭昭之天。只爲許多房子牆壁遮蔽。便不見天之全體。若撤去房子牆壁。總是一箇天矣。不可道眼前天是昭昭之天。外面又不是昭昭之天也。於此便見一節之知。卽

全體之知。全體之知。卽一節之知。總是一箇本體。全書三

由已上所述者論之。則陽明以爲雖聖人不無致知功夫。雖至愚之人。而良知之本體不失。故使至愚者。能致知以向善。亦可進於賢。不過其功夫較煩難。須自勉強耳。惟聖人之致知。用力極少。謂之生知安行。然自道德之方面觀之。則人類之等差。無不視其致良知之程度何如也。

第五節 致良知功夫論

陽明說致良知之功夫極詳密。今約言之。則有動靜二種。靜之功夫。不外讀書慎獨。靜坐等。動之功夫。則在事實磨練。輔以社會之經驗。動靜二者。皆致良知之要也。

致良知功夫

靜之功夫——靜坐澄心 讀書慎獨
動之功夫——事實磨練 實地經驗

動靜二者之功夫。雖當兼行並進。然亦有辨。當閒暇無事。宜加意於靜之功夫。以

免精神外馳。至於應接事物。非有動之功夫。無以徵其素養。故二者相須而不可離。其名則致良知。其事則去人欲存天理。今次而論之。

陽明龍場大悟以後。三十九歲時。赴廬陵縣知縣任。途次喜見門人俱能有所卓立。嘗曰。謫居兩年。無可與語者。歸途乃幸得諸友。悔昔在貴陽舉知行合一之教。紛紛異同。罔知所入。茲來乃與諸生靜坐僧寺。使自悟性體。顧恍恍若有可卽者。既又途中寄書曰。前在寺中。所云靜坐事。非欲坐禪入定也。蓋因吾輩平日爲事物紛拏。未知爲己。欲以此補小學收放心一般功夫耳。年譜觀此則陽明所以用靜之功夫之意。卽所謂靜坐者。蓋將以收放心。而非學禪定也。

陽明居滌以後。以靜坐教人。則又以矯學者之病。旋復悟其流弊。一友靜坐有見。馳問。陽明答曰。吾昔居滌時。見諸生多悟知解。口耳異同。無益於得。姑教之靜坐。一時窺見光景。頗收近效。久之漸有喜靜厭動。流入枯槁之病。或務爲玄解妙覺。動人聽聞。故邇來只說致良知。良知明白。隨爾去靜處體悟也好。隨爾去事上磨。

練也好。良知本體原是無動無靜的。此便是學問頭腦。三全書 又年譜陽明四十二

時。客有道自滌游學之士。多放言高論。亦有漸背師教者。陽明曰。吾年來欲懲末俗之卑污。引接學者。多就高明一路。以救時弊。今見學者漸有流入空虛。爲脫落新奇之論。吾已悔之矣。故南畿論學。只教學者存天理去人欲。爲省察克治實功。然則陽明教人靜坐。不過就一時之方便。引之於高明。及見其弊。則更使之向去。人欲存天理之實功。所謂省察克治。通於動靜。亦卽重在事上磨練者也。

陽明有時以靜之功。夫易流於放溺。不如事上磨鍊。故曰人須在事上磨鍊。做功。夫若只好靜。遇事便亂。終無長進。那靜時功夫亦差似收斂。而實放溺也。三全書

陽明初時教人靜坐。本與禪學有別。孟源問靜坐中思慮紛雜。不能強禁絕。陽明曰。紛雜思慮亦強禁絕不得。只就思慮萌動處省察克治。到天理精密後。有箇物各付物的意思。自然精專。無紛雜之念。大學所謂知止而後有定也。年譜 蓋靜坐必禁絕思慮。如枯木槁灰。便是禪學矣。

如上所述。陽明以動靜二種功夫。教導後進。而陽明平生進德修業之要。亦自不出乎此。蓋中年以前。求禪謁道。習靜於陽明洞。以至龍場大悟。一洗榮辱富貴之念。皆是靜之功夫。至於中年以後。征討亂賊。事功卓然。則又多從事於動之功夫也。

若以動靜二者相較。則靜之功夫尤易行。陽明以讀書亦靜之功夫之一。問讀書以調攝此心。不可缺的。但讀之之時。一種科目意思。牽引而來。不知何以免此。陽明曰。只要良知真切。雖做舉業。不爲心累。總有累亦易覺。克之而已。且如讀書時。良知得強記之心不是。卽克去之。有欲速之心不是。卽克去之。有誇多鬪靡之心不是。卽克去之。如此亦是終日與聖賢印對。是箇純乎天理之心。任他讀書。亦只是調攝此心而已。何累之有。三全書所謂讀書調攝此心。及與聖賢印對。卽是古人欲存天理之功夫也。

陽明又以時習之要爲謹獨。其與黃勉之書曰。時習之要。只是謹獨。謹獨卽是致

良知。全書又曰。能戒慎恐懼者。是良知也。二全書蓋儒家修身。最重慎獨。大學中庸。

皆申此旨。能於不覩不聞之地。而戒慎恐懼。卽能致良知矣。

靜之功夫。純熟之後。則接於事物。不須防檢。而真性自全。故曰。不覩不聞。是良知本體。戒慎恐懼。是致良知功夫。學者時時刻刻。常覩其所不覩。常聞其所不聞。功夫方有箇實落處。久久成熟後。則不須著力。不待防檢。而真性自不息矣。豈以在外者之聞見爲累哉。三全書此言靜之功夫。與動之功夫。相爲表裏也。

然靜之功夫。雖爲修養所不可缺。終屬於消極方面。不如動之功夫之有實效。故陽明平日教人靜坐。多出於矯其卑污駁雜之弊。若無動之功夫。則不能精到周密。故學者尤要加意於日用聞見之間。乃是致良知之達道耳。故曰。大抵學問功夫。只要主意頭腦是當。若主意頭腦。專以致良知爲事。則凡多聞多見。莫非致良知之功。蓋日用之間。見聞醞酢。亦無良知可致矣。二全書

動之功夫。雖有實效。而行之極難。蓋事物之足相誘惑者。雜出於前。此際功夫。尤

要著力也。譬如聲色貨利。世人之所共欲。亦不可謂其在良知之外。惟良知精明。始不爲所蔽耳。學者問曰。聲色貨利。恐良知亦不能無。陽明曰。固然。但初學用功。卻須掃除蕩滌。勿使留積。則適然來遇。始不爲累。自然順而應之。良知只在聲色貨利上用工。能致得良知。精精明明。毫髮無蔽。則聲色貨利之交。無非天則流行矣。全書三

然則陽明動之功夫。在致知格物。使吾良知精明。是根本爲學之法也。故又曰。吾教人致良知。在格物上用功。卻是根本的學問。日長進一日。愈久愈覺精明。全書三已上於陽明所言動靜二者之功夫。既略述之矣。然功夫之至。則動靜一貫。良知精明之體。常存。嘗曰。良知在夜氣發的。方是本体。以其無物欲之雜也。學者要使事物紛擾之時。常如夜氣一般。就是通乎晝夜之道而知。全書三又九川問。近年因厭泛濫之學。每要靜坐求屏息念慮。非惟不能。愈覺擾擾如何。先生曰。念如何可息。只是要正。上蓋陽明所謂靜。非主於枯寂。惟在思慮中見其正耳。是動靜一貫。

之功夫也。

靜之功夫。隣於獨善。初學爲之。雖暫得寧靜。及遇事物紛擾。或不能堪。故功夫非通於動靜。不足多也。有問靜時亦覺意思好。才遇事便不同。如何。陽明曰。是徒知善靜。而不用克己功夫也。人須在事上磨。方立得住。方能靜亦定。動亦定。全書然則致良知之功。必要有兼融動靜之妙矣。

蓋動之功夫。視靜爲尤亟。吾人一舉一動。以至應接聞見之際。無非致良知之機會。雖聲色貨利。可以陷溺人。而良知之精明。卽在此可見。不遇錯節盤根。無以別利器。學者欲致良知。能不於動之功夫加勉乎。

第六節 良知與行爲之關係

陽明嘗謂心之體卽良知之體。心之用卽良知之用。故良知與行爲之關係。亦當自心之作用上析之。中庸嘗以知仁勇爲天下之達德。是三者。心之作用所生者也。

心之三作用

知……知
情……仁

意……勇
儒教之三達德

近世良心固有論者。或以良心爲知之作用。或以爲情之作用。或以爲意之作用。其說各蔽於一端。今陽明以良知之體用。卽心之體用。不能超然體用之外。則心之三作用。固同時卽良知之三作用也。請以陽明之說證之。

一曰意。陽明曰。心之虛靈明覺。卽所謂本然之良知也。其虛靈明覺之良知。應

感而動者。謂之意。

全書

是良知之應感而動者。卽意之分子也。又曰。能戒慎恐

懼者。是良知也。

同上

良知能戒慎恐懼。有使人不爲惡之作用。蓋於已行之後。而

戒其將來。有命令之意。然亦可以戒之於行爲未著之前。如曰。人若知這良知

訣竅。隨他多少邪思枉念。這裏一覺。都自消融。

全書

良知之精明。能遏止邪思

枉念。卽行爲之前。意之分子之命令作用矣。

二曰情。陽明謂良知只是一箇天理。自然明覺發見處。只是一箇真誠惻怛。便

是他本體。全書 真誠惻怛。卽行爲前情之分子之發見者。又曰人於尋常好惡。

或亦有不真切處。惟是好好色。惡惡臭。則皆是發於真心。自求快足。無纖假者。

全書 此良知能示好惡。是行爲前後情之分子之作用。卽美惡及快與不快之

感也。又曰。雖小人之爲不善。旣已無所不至。然其見君子則必厭然揜其不善

而著其善。全書 小人見君子而有悔恨慚愧之情。此卽行爲後情之分子之

感動也。又曰。所惡於上是良知。毋以使下。卽是致知。全書 此卽情之分子之感

觸。亦所以對於上下之人者也。又曰。見孺子之入井。必有惻隱之理。全書 此良

知所發憐憫之情。卽行爲前情之分子之感觸也。又曰。若良知之發更無私意

障礙。卽所謂充其惻隱之心。而仁不可勝用矣。全書 此亦示行爲前情之分子

感觸之作用也。

三曰知。陽明曰。良知常覺常照。全書 又曰。知善知惡是良知。全書 又曰。若時時

刻刻就自心上集義。則良知之體洞然明白。自然是是非非。毫纖莫遁。全書此

皆良知中知之分子。行爲前之作用。蓋良知精白。則於判斷是非無誤。然此作

用。又能於行爲之後。爲之評其得失。故曰。凡所謂善惡之機。眞妄之辨者。舍吾

心之良知。亦將何所致其體察乎。同上又曰。孟子曰。是非之心。知也。是非之心。人

皆有之。卽所謂良知也。全書又曰。這些子看得透徹。(些子指良知)隨他千言萬語。

是非誠僞。到前便明。合得的便是。合不得的便非。全書已上並論行爲後知之

作用矣。又綜論之曰。嘗試於喜怒憂懼之感發也。雖動氣之極。而吾心良知一

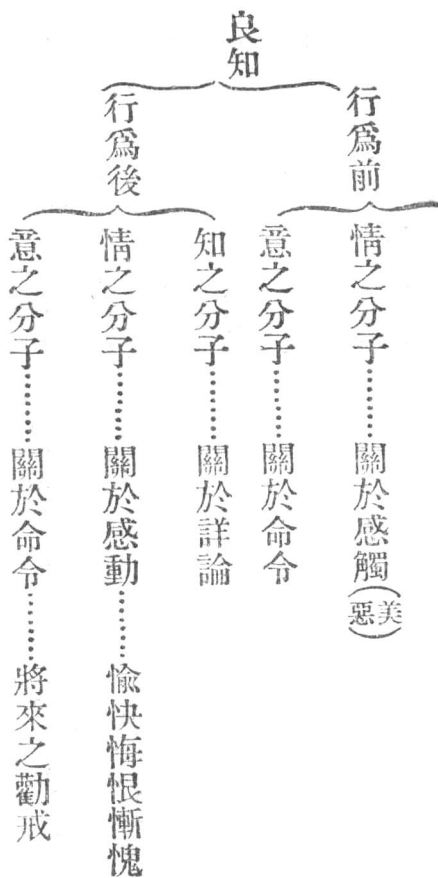
覺。卽固然消阻。或遏於初。或制於中。或悔於後。全書

今據陽明之說。下良知之定義曰。良知之體。卽心之昭明靈覺是也。良知之用。卽

昭明靈覺之心。卽知情意之三作用。對於行爲而發現者也。

良知各分子與行爲之關係列表如左。

（知之分子……關於判斷



第五章 陽明學說相互之關係

心卽理說。知行合一說。致良知說。爲陽明學之三綱領。心卽理說。承之象山。其倡自何歲。莫可詳考。大抵持此說最早。其餘可以年譜證之。如左。

正德三年。陽明三十七歲。始悟格物致知。

正德四年。陽明三十八歲。始論知行合一。

正德十六年。陽明五十歲。始揭致良知之教。

陽明所以立言垂訓。雖與年歲並進。有繁簡之不同。然大抵因被教者之材器。與處時之異。而後乃倡一適宜之說焉。如其論致良知動靜之功夫。曰。良知本體。原是無動無靜的。此便是學問頭腦。我這箇話頭。自滁州到今。亦較過幾番。只是致良知三字無病。醫經折肱。方能察人病理。全書蓋陽明教人方法屢變。最後乃揭出致良知。以爲不可易之法。亦是由經驗而得也。

陽明自初年至晚年教人之方法。雖不無小變。然其說莫不相關。非前日倡一說而後日棄之。又別倡一說也。卽所標之三綱領。不並出於一時。其理皆首尾貫屬。以發揚心學之奧。惟應於時機。直至晚年。而王學一家之體系始完耳。陽明在龍場悟格物致知。實立一生學術之本。至其所悟如何。殊無詳證。要之必待悟得致良知。心卽理知。行合一三者之後。陽明於格物致知之解釋。乃益臻融徹矣。

欲致良知。不可無格物之功。欲格事事物物之理。不可不知心卽理之說。陽明嘗論致知格物。與致良知及心卽理之關係曰。若鄙人所謂致知格物者。致吾心之良知於事事物物也。吾心之良知。卽所謂天理也。致吾心良知之天理於事事物物。則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。是合心與理而爲一者也。全書

然非言知行合一。又無以見心卽理之功。故欲致良知。不可缺心卽理與知行合一之二者。陽明嘗曰。外心以求理。此知行之所以二也。求理於吾心。此聖門知行合一之教。全書蓋由心卽理而言。則吾人行事之際。將判斷善惡。以立正當之標準。必有恃於良知。欲良知之示此標準。不可無致良知之功。卽致良知而不行。又無以見心卽理之效。此可證三綱領之相須而不可離也。

陽明又曰。知不行之不可以爲學。則知不行之不可以爲窮理矣。知不行之不可以爲窮理。則知知行之合一並進而不可以分爲兩節事矣。夫萬事萬物之理。不

外於吾心。而必曰窮天下之理。是殆以吾心之良知爲未足。而必外求於天下之廣。以裨補增益之。是猶析心與理爲二也。夫學問思辨篤行之功。雖其困勉至於人一己百。而擴充之極。至於盡性知天。亦不過致吾心之良知而已。良知之外。豈復有加於毫末乎。今必曰窮天下之理。而不知反求諸其心。則凡所謂善惡之機。眞妄之辨者。舍吾心之良知。亦將何所致其體察乎。全書 此言三綱領之關係。至深切著明矣。

第六章 天理人欲論

陽明之學。雖有心卽理、知行合一、致良知等之三綱領。而皆以爲去人欲存天理之用。故去人欲存天理六字。是陽明學之主旨也。馮柯求是編曰。陽明之學。只在致良知。只在去人欲存天理。千言萬語。皆是此意。然則欲明陽明之學。不可不先究天理人欲之意義。案天理人欲之語。宋以前學者罕用之。程明道嘗曰。吾學雖有所受。天理二字。却是自家體貼出來。二程全書 明道又曰。人心莫不有知。惟蔽

於人欲。則亡天理也。

全書十二書

惟陸象山獨以天理人欲之語。出自老氏。深不取之。

陽明異其說曰。天理人欲之言。亦不是。至論若天是理。人是欲。則天人不同矣。此

其原蓋出於老氏。樂記曰。人生而靜。天之性也。感於物而動。性之欲也。物至知之。

而後好惡形焉。不能反躬。天理滅矣。天理人欲之言。蓋出於此。樂記之言。亦根於

老氏。

象山語錄

象山謂樂記語亦出老氏。此姑不具論。要自宋以後。則學者沿爲常語。

陽明亦然矣。

與天理人欲異語同義者。則尙書大禹謨有人心惟危。道心惟微之語。大禹謨是

擬古文。已有定論。其餘惟荀子解蔽篇。有人心之危。道心之微二語。引道經。道經

未詳何書。自宋明儒者。無不以人心道心爲重要術語。殆無間於程朱陸王。今舉

陽明論人心道心之關係於此曰。心一也。未雜於人。謂之道心。雜以人僞。謂之人

心。人心之得其正者。卽道心。道心之失其正者。卽人心。初非有二心也。

全書一

又曰。

程子謂人心卽人欲。道心卽天理。若分析而意實得之。上同是人心道心。卽人欲天

陽明又因程子之意以論天理人欲之關係曰天理人欲不並立。安有天理爲主人欲又從而聽命者。一全書蓋人欲天理卽人心道心。人心道心初非有二。不過一心之發動有二方面而已。此謂天理人欲不並立者。亦以天理存則人欲滅。人欲勝則天理不可得見。皆一心之作用也。

又論天理與良知之關係曰天理之在人心終有所不可泯。而良知之明萬古一日。二全書是以天所賦與人心之理卽良知也。故又曰吾心之良知卽所謂天理也。二全書又於論格物窮理以天理卽是明德。一全書蓋陽明以明德爲良知。故又以之爲天理也。

至於陽明去人欲存天理之說則以爲聖人述六經亦本此意。故曰聖人述六經只是要正人心。只是要存天理去人欲。一全書又與門人論立志曰只念念要存天理卽是立志。能不忘乎此。久則自然心中凝聚。猶道家所謂結聖胎也。上同又以此爲作聖之功。其示弱弟立志說曰聖人之所以爲聖人。惟以其心之純乎天理而

無人欲。則我之欲爲聖人。亦惟在於此心之純乎天理而無人欲耳。全書十七又答陸原靜書曰。必欲此心之純乎天理。而無一毫人欲之私。則作聖之功也。全書二又比聖於金曰。聖人之所以爲聖。只是其心純乎天理而無人欲之雜。猶精金之所以爲精。但以其成色足而無銅鉛之雜也。全書一又論此爲爲學之要曰。學是學去人欲存天理。從事於去人欲存天理。則自正諸先覺。考諸古訓。自下許多問辨思索。存省克治功夫。然不過欲去此心之人欲存吾心之天理耳。同上又以天理論聖賢曰。聖賢非無功業氣節。但其循著這天理。則便是道。不可以事功氣節名矣。全書三又就事上磨鍊以論天理曰。昏闇之士。果能隨事隨物精察此心之天理。以致其本然之良知。則雖愚必明。雖柔必強。全書二又由消極以示精察天理之必要曰。任情恣意之害。亦以不能精察天理於此心之良知而已。同上又以天理人欲隨吾人修養而遞次消長曰。吾輩今日用功。只是要爲善之心真切。此心真切。見善卽遷。

有過卽改。方是真切功夫。如此人欲日消。天理日明。一全書又曰。吾輩用功。只求日減。不求日增。減得一分人欲。便復得一分天理。上同馮柯求是編。以此語未免有失。蓋天理猶天氣也。人欲猶邪氣也。人惟耗損其元氣。則邪氣入之而爲疾矣。治疾者不攻其邪氣。則元氣固無可復之理。然使邪氣既退之後。而所以調攝將養者。不加之意。則其元氣亦必不能充滿而積實也。雖然。馮氏之言。未爲得實。陽明所云治疾者。爲無疾之人而言。故但由消極之治察。以滅人欲。同時卽得由積極之涵養以復天理。其消息轉移之間。原爲一貫之功夫。馮氏之見。則二之矣。

陽明又嘗論去人欲存天理之功夫。曰。人若眞實切己用功不已。則於此心天理之精微。日見一日。私欲之細微。亦日見一日。一全書又言去人欲功夫之難。曰。天理人欲其精微。必時時用力省察克治。方日漸有見。如今一說話之間。雖口講天理。不知心倏忽之間。已有多少私欲。一全書又與門人論主一無適。曰。主一是專。主一箇天理。上同

陽明講學以簡易直截。融通合一爲主。故所論恆在大體之同然。而瑣屑細故。則非所亟。如以天理爲良知。爲明德。爲道心。而未嘗詳說其名義異同。所以然之故。卽如天理一語。自古習用。陽明亦未敍其字義之沿革。易使學者望文生疑。今當略一考之。

與天理相反者。人欲是也。何謂天。何謂理。世人多習而不察。此事誠不易明。陽明書中言天及天理尤衆。茲姑卽陽明之言。而推尋天之意義。自來言天者。其義有二。一就其有象者而言。一就其無象者而言。有象者指其形體。如說文曰。天顛也。至高無上。从一大。此言天之形象。最高最大。謂之至高無上。是爲人類最初對於有象之天之觀念。以次復生五種象。第一其象燦然光明。第二其體悠然邈遠。不知其極。第三其體廣大。巍巍蕩蕩然。第四其體最高。覆人類萬物。第五其體有奇異幻怪之象。以上五種。學者恆取其義以喻天。見於古書者衆矣。若夫無象之天。亦分二種。有有靈者。有無靈者。有靈爲主宰之天。其原有二。第一。天變地異。第二。

生生之妙用。是宗教觀念所由出。人仰其靈。則禮而祀之。尊之曰上天。曰上帝。曰神。此無象而有靈者也。無象而無靈之天。亦有二種。曰命。曰理。二者相因而起。先是命之爲義。亦原於主宰之天。以人生吉凶禍福。夭壽貧富。皆天所定。然有信天之主宰萬物。而不信運命者。墨子荀子是也。於是漸有天理之說。宋明之儒者。尤好言之。蓋以理之意義。附於天。則天之名。自宗教性質。而轉爲哲學性質矣。蓋統自然之法則。人間之原理焉。故大別之。有象之天一。無象之天二。有靈之天一。無靈之天二。有象之天。形體天也。有靈之天。主宰天也。無靈之天。定命天也。理法天也。形體之天。無論矣。主宰之天。宗教家言之。理法之天。哲學家言之。至於定命之天。則屬宗教哲學者。時兼言之也。

如今陽明所謂天理。卽前理法之天。是天之理也。是充滿宇宙間萬物所以生成之理也。先於陽明。善說此理者。莫如陸象山。象山與朱濟道書曰。此理在宇宙間。未嘗有隱遁。天地之所以爲天地者。順此理而無私焉耳。人與天地並而爲三極。

安得自私而不順理哉。象山集十一又與吳子嗣書曰。此理充塞宇宙。天地鬼神且不能違異。況於人乎。同上又曰。宇宙之間。典常之昭然。倫類之燦然。果何適而無其理也。象山集三十二此專就理之充塞宇宙者言之也。然此理如何而進存於人心耶。象山以爲是天之所賦。以爲百行之標準者也。故與曾宅之書曰。此理本天所以與我。非由外鑠。明得此理。卽是主宰。眞能爲主。則外物不能移。邪說不能惑。象山集一蓋理在吾心。自先天而有。故能爲主宰。以扞物欲。象山十四五歲時。覺宇宙便是吾心。吾心卽是宇宙。遂倡心卽理說。亦此意也。陽明慕象山之學。以致良知爲本。其所謂天理。卽天所賦於人心之理。卽宇宙之無上大法。卽易所謂一陰一陽之道。卽人心所受之良知道心也。明德也。皆是物也。人欲爲良知道心明德之障礙。故卒斷然以去人欲存天理爲爲學之要。此其所由來者矣。

第七章 四句教

四句教爲陽明學之要訣。王龍谿天泉證道紀曰。陽明夫子之學。以良知爲宗。然

與門入論學。提四句爲教法。王龍谿全集一四句教最爲王學中所重。前二句意義深遠。後人或致誹議。卽忠於王學。如劉念臺亦疑四句教爲王龍谿創說。今關於四句教議論之可證者。惟錢德洪所編之傳習錄下卷。王陽明年譜嘉靖丁亥紀事。（並見全書中）及龍谿集中之天泉證道紀而已。而三書所載。語有小異。義則並同。茲撮其要者於下。可以觀焉。

案陽明年譜。嘉靖六年。陽明五十六歲。在越。五月兼都察院左都御史。命征思田二州。六月疏辭不允。九月發越中。將上途。與錢緒山（卽德洪）王龍谿論學。汝中卽龍谿舉先生四句教曰。

無善無惡是心之體。有善有惡是意之動。

知善知惡是良知。爲善去惡是格物。

四句教又曰四句訣。傳習錄與龍谿集全揭四句。年譜僅揭後二句。緒山以此四句爲陽明教人定本。龍谿則以非究竟之教言。蓋方便法也。其說亦不同。今列諸

說於下。

傳習錄曰。汝中王畿曰。此恐未是究竟話頭。若說心體無善無惡。意亦無善無惡的

意。知亦無善無惡的知。物是無善無惡的物矣。若說意有善惡。畢竟心體還有善

惡在。德洪曰。心體是天命之性。原是無善無惡的。但人有習心。意念上見有善惡。

在。格致誠正修。此正是復那性體功夫。若原無善惡。功夫亦不須說矣。全書三

年譜曰。畿曰。心體既是無善無惡。意亦是無善無惡。知亦是無善無惡。物亦是無

善無惡。若說意有善有惡。畢竟心亦未是無善無惡。德洪曰。心體原來無善無惡。

今習染既久。覺心體上見有善有惡。爲善去惡。正是復那本體功夫。若見得本體

如此。只說無功夫可用。恐只是見耳。全書三十四

王龍谿全集曰。夫子明陽立教隨時。謂之權法。未可執定。體用顯微。只是一機。心意

知物。只是一事。若悟得心是無善無惡之心。意即是無善無惡之意。知即是無善

無惡之知。物即是無善無惡之物。蓋無心之心則藏密。無意之意則應圓。無知之

知則體寂。無物之物則用神。天命之性。粹然至善。神感神應。其機自不容已。無善可應。惡固本無。善亦不可得而有也。是謂無善無惡。若有善有惡。則意動於物。非自然之流行。著於有矣。自然流行者。動而無動。著於有者。動而動也。意是心之所發。若是有善有惡之意。則知與物一齊。皆有心。亦不可謂之無矣。緒山子謂若是。是壞師門教法。非善學也。先生龍谿謂學須自證自悟。不從人脚根轉。若執著師門權法。以爲定本。未免滯於言詮。亦非善學也。龍谿集一

德洪汝中二子。皆王門高弟。流播王學。其功甚偉。然二子資性不同。其所悟入。亦各因其性之所近。德洪之說。確實分明。汝中之說。高遠玄妙。非靜思熟考。難索解人。當二子辨論之後。汝中謂德洪曰。明日先生將啓兩廣之行。晚可同進。請問。是日夜分。客始散。陽明將入內。聞德洪汝中候立庭下。陽明復出。移席天泉橋上。於是德洪汝中舉辨論之詞。請正。陽明喜曰。我將行。正要汝等來講破此意。然陽明爲之剖判之語。傳習錄年譜龍谿集所記各有不同。今比列三書所載陽明語於

下。

傳習錄曰。二君之見。正好相資爲用。不可各執一邊。我這裏接人。原有此二種。利根之人。直從本源上悟人。人心本體。原是明瑩無滯的。原是個未發之中。利根之人。一悟本體。即是功夫。人已內外一齊俱透了。其次不免有習心在本體。受蔽。故且教在意念上實落爲善去惡。功夫熟後。渣滓去得盡時。本體亦明盡了。汝中之見。是我這裏接利根人的。德洪之見。是我這裏爲其次立法的。二君相取爲用。則中人上下。皆可引入於道。若執一邊。眼前便有失人。便於道體各有未盡。全書三

王陽明年譜曰。二君之見。正好相取。不可相病。汝中須用德洪功夫。德洪須透汝中本體。二君相取爲益。吾學更無遺念矣。德洪請問。先生曰。有只是你曰。有良知本體。原來無有本體。只是太虛。太虛之中。日月星辰。風雨露雷。陰霾噎氣。何物不有。而又何一物得爲太虛之障。人心本體。亦復如是。太虛無形。一過而

化。而何費纖毫氣力。德洪功夫須要如此。便是合得本體功夫。畿請問。先生曰。汝中見得此意。只好默默自修。不可執以接人。上根之人。世亦難遇。一悟本體。卽是功夫。物我內外一。齊盡透此。顏子明道。不敢承當。豈可輕易望人。全書三十四龍谿集曰。夫子（陽明）曰。正要二子有此一問。吾教法原有此兩種。四無之說。爲上根人立教。四有之說。爲中根以下人立教。上根之人。悟得無善無惡心體。便從無處立根基。意與知物。皆從無生。一了百當。卽本體便是功夫。易簡直截。便無剩欠。頓悟之學也。中根以下之人。未嘗悟得本體。未免在有善有惡上立根基。心與知物。皆從有生。須用爲善去惡功夫。隨處對治。使之漸漸入悟。從有以歸於無。復還本體。及其成功一也。世間上根人不易得。只得就中根以下立教。通此一路。汝中所見。是接上根人教法。德洪所見。是接中根以下人教法。汝中所見。我久欲發。恐人信不及。徒增躐等之病。故含蓄到今。此是傳心秘藏。顏子明道所不敢言者。今旣已說破。亦是天機該發洩時。豈容復秘。然此中不可

執著。若執四無之見。不通得衆人之意。只好接上根人。中根以下人。無從接授。若執四有之見。認定意是有善有惡的。只好接中根以下人。上根人亦無從接授。但吾人凡心未了。雖已得悟。仍當隨時用漸修功夫。不如此。不足以超凡入聖。所謂上乘兼修中下也。汝中此意。正好保住。不宜輕以示人。概而言之。反成漏泄。德洪卻須進此一格。始爲玄通。德洪資性沈毅。汝中資性明朗。故其所得。亦各因其所近。若能互相取益。使吾教法上下相通。始爲善學耳。

龍谿集一

德洪之見。淺近著實。適用於中根人。汝中之四無說高遠。適用於上根人。上根之人。世難數遇。陽明以二子之見。皆其教系之一部。不可偏廢。後儒非難四有說。由於不解陽明之真意。故記陽明申四句教之義以告二子者如左。

傳習錄。既而曰。已後與朋友講學。切不可失了我的宗旨。無善無惡是心之體。有善有惡是意之動。知善知惡是良知。爲善去惡是格物。只依我這話頭。隨人指點。自沒病痛。此原是徹上徹下功夫。利根之人。世亦難遇。本體功夫。一悟盡。

透此顏子明道所不敢承當。豈可輕易望人。全書

三

年譜曰。二君以後與學者言。務要依我四句宗旨。無善無惡是心之體。有善有惡是意之動。知善知惡是良知。爲善去惡是格物。以此自修。直躋聖位。以此接人。更無差失。畿曰。本體透後。於此四句宗旨何如。先生曰。此是徹上徹下語。自初學以至聖人。只此功夫。初學用此循循有入。雖至聖人。窮究無盡。堯舜精一功夫。亦只如此。先生又重囑付曰。二君以後。再不可更此四句宗旨。中有上下。無不接著。我年來立教。亦更幾番。今始立此四句。全書三十四

王龍谿集天泉證道紀。以四無說適於導上根人。不適於中根以下人。四有說適於中根以下人。不適於上根人。兩說相待而用。惟四無說不可輕以示人。但未言四有說爲徹上徹下之教。以後可據以導人。故今備錄傳習錄及年譜之說。以見陽明眞意所在。於是陽明又謂人有習心。不在良知實用爲善去惡功夫。則一切事爲俱不著實。不過養成虛寂而已。此箇病痛。豈是小小。不可不早說破。是日德

洪汝中俱有省。王學者亦自是知所適從。故天泉證道紀之末。以爲自此海內相傳。天泉證悟之論。道脈始歸於一。蓋四有說爲當日師弟所同契。至汝中之四無說。則但可接上智。故戒令秘之。此後汝中亦惟以四有說教人云。

陽明沒後。明代學者。頗多論及四言教。徵明儒學案所記。至十數人之多。今不能悉引。惟就其最著畧舉一二焉。

周汝登。字繼元。號海門。問道於羅近溪。官至南京尙寶司卿。南都舊有講學會。萬曆二十年前後。會衆尤盛。一日拈天泉證道一篇。相與闡發。座上許敬庵未深契之。明日敬庵出九條目。命曰九諦。以示會中。海門復以九解。天泉宗旨益明。敬庵名孚遠。字孟仲。官至南京工部尙書。亦信良知學。

敬庵謂古經傳皆說善。性無善無不善。則告子說。孟子深闢之。今一切捨置。一以無善無惡爲宗。是經傳皆非也。海門則謂維世範俗。固以爲善去惡爲隄防。盡性知天。必以無善無惡爲究竟。無善無惡。卽爲善去惡而無迹。爲善去惡。悟無善無

惡而始真。教本相通而不相悖。語本相濟而不相非。此天泉證道之大較也。今以無善無惡爲非者。豈見謂無善則慮入於惡耶。不知善且無。更何有於惡。無病則不須疑病。豈見謂無善則善少耶。不知惡既無。善不少。再立頭以上不可安頭。故一物難加者。本來之體。兩頭不並立者。妙密之言。是爲厥中。是爲一貫。是爲至誠。是爲至善。聖學如是而已。經傳中含善字。固由善惡對待者多。至心性所發之處。善率不與惡對。如中心安仁之仁。不與忍對。主靜立極之靜。不與動對。大學於善上加一至字。尤自可見。蕩蕩難名爲至治。無得而稱爲至德。他若至仁至禮。皆因不可名言擬議。而以至名之。至善之善。亦猶是耳。

劉念臺獨以四句教爲王龍谿之說。其言曰。愚按四句教法。考之陽明集中。並不經見。其說乃出於龍谿。則陽明未定之見。平日間嘗有是言。而未敢筆之於書。以滋學者之惑。至龍谿先生始云。四有之說。猥犯支離。是必進之四無而後快。既無善惡。又何有心意知物。終必進之無心無意無知無物而後已。如此則致良知三

字著在何處。

明儒學案卷首按此語不見劉子全書中

念臺之言。其以四有四無兩說並出龍谿耶。抑

以四有說非陽明定見。而僅謂四無說爲龍谿所倡耶。語意殊未見明瞭。據前所

述。則四有四無兩說並爲陽明所許。念臺殆鑒於王學末流之弊。以四無說爲王

學之害。乃發此論。故又曰。先生

龍谿

獨悟其所謂無者。以爲教外之別傳。而實亦併

無是無。有無不至。善惡雙泯。任一點虛靈知覺之氣。從橫自在。頭頭明顯。不離著

於一處。幾何而不蹈佛氏之坑塹也哉。同上

龍谿之說。過爲高遠。流於佛氏之頓悟。而缺修養之功。前人恆有此論。然龍谿於

陽明沒後。嘗與四方講會。考所言亦多應病與藥。未必盡蹈佛氏之坑塹。今以其

一部高遠之言而絀之。毋乃過甚。念臺之言。殆有所不得已乎。念臺門人黃宗羲。

著明儒學案。於龍谿學案下論四句教。大抵以四無說歸之龍谿。又謂龍谿答吳

悟齋書稱四有說爲自相矛盾。曰。斯言

(四無說)

也。於陽明平日之言。無可考見。獨

先生龍谿言之耳。然先生他日答吳悟齋云。至善無惡者。心之體也。有善有惡者。意

之動也。知善知惡者良知也。爲善去惡者格物也。此其說已不能歸一矣。明倫彙編
清毛奇齡以四句教第三句之良知爲致知。注云或以致知作良知誤。西河合集蓋
以致知與格物對。然舊無此說。是西河之臆解也。總之四句教是陽明晚年之說。
緒山輯傳習錄已載之。蓋與龍谿同侍坐天泉橋而聞之。後與龍谿之四無說而
并疑之。以爲皆出於龍谿。恐未然也。

第八章 立志說

古來聖賢教人立志者多矣。陽明尤重此事。其贈林以吉歸省序有曰。志立而學
半。全書蓋陽明之立志說最簡易直截。歸本於身心。嘗曰。夫志氣之帥也。人之命
也。本之根也。水之源也。源不濬則流息。根不植則木枯。命不續則人死。志不立則
氣昏。是以君子之學。無時無處而不以立志爲事。示弟立志說又謂門人李侯璧等曰。
汝輩學問不得長進。只是未立志。侯璧起而對曰。珙亦願立志。陽明曰。難說不立。
未是必爲聖人之志耳。對曰。願立必爲聖人之志。陽明曰。你真有聖人之志。良知

上更無不盡。良知上留得些子別念掛帶。便非必爲聖人之志矣。三全書蓋立志是爲學之要。又必志於聖人。乃足貴耳。又曰。諸公在此。務要立箇必爲聖人之心。時時刻刻。須是一棒一條痕。一攔一掌血。方能聽吾說話。句句得力。上同然則立志非僅騰口說而已。必時時刻刻苦厲精。始爲入聖之機也。

夫立志既當。有必爲聖人之志矣。所謂必爲聖人之意義。果何如者。陽明示弟守文立志說曰。夫學莫先於立志。志之不立。猶不種其根而徒培壅灌溉。勞苦無成矣。世之所以因循苟且。隨俗習非而卒歸於污下者。凡以志之弗立也。故程子曰。有求爲聖人之志。然後可與共學。人苟誠有求爲聖人之志。則必思聖人之所以爲聖人者安在。非以其心之純乎天理而無人欲之私歟。聖人之所以爲聖人。惟以其心之純乎天理而無人欲。則我之欲爲聖人。亦惟在於此心之純乎天理而無人欲耳。欲此心之純乎天理而無人欲。則必去人欲而存天理。務去人欲而存天理。則必求所以去人欲而存天理之方。求所以去人欲而存天理之方。則必正

諸先覺考諸古訓。全書陽明所謂志於聖人者。仍不外去人欲存天理。至其方法。則當請諸師考諸古而已。記曰。師嚴然後道尊。道尊然後民知敬學。立志之始。必督之以良師。古訓繁博。惟在考其切於去人欲存天理者。記誦博識。直不足尙。此志於聖者所不可不勉也。

陽明示弟立志說最詳善。又有責志之說。其意蓋本於明道。先覺古訓。皆求諸人。責志則求諸己也。其言曰。凡一毫私欲之萌。只責此志不立。卽私欲卽退聽。一毫客氣之動。只責此志不立。卽客氣便消除。或怠心生。責此志卽不怠。忽心生。責此志卽不忽。燥心生。責此志卽不燥。妬心生。責此志卽不妬。忿心生。責此志卽不忿。貪心生。責此志卽不貪。傲心生。責此志卽不傲。吝心生。責此志卽不吝。無一息而非立志責志之時。故責志之功。其於去人欲有如烈火之燎毛。太陽一出而魍魎潛消也。全書陽明所謂責志。卽內省之功是已。

陽明之言立志。不論人之材性之優劣。而皆許以作聖之機。在所自處耳。其言至

明白顯易。可以厲鈍奮弱。一門人嘗問學可至於聖。而伯夷伊尹孔子。其才力終不同。何以同謂之聖。陽明答之曰。聖人之所以爲聖。只是其心純乎天理而無人欲之雜。猶精金之所以爲精。但以其成色足而無銅鉛之雜也。人到純乎天理方是聖。金到足色方是精。然聖人之才力。亦有大小不同。猶金之分兩有輕重。堯舜猶萬鎰。文王孔子猶九千鎰。禹湯武王猶七八千鎰。伯夷伊尹猶四五千鎰。才力不同。而純乎天理則同。皆可謂之聖人。猶分兩雖不同。而足色則同。皆可謂之精金。以五千鎰而入於萬鎰之中。其足色同也。以夷尹而廁之堯孔之間。其純乎天理同也。蓋所以爲精金者在足色。而不在分兩。所以爲聖者在純乎天理。而不在才力也。故雖凡人而肯爲學。使此心純乎天理。則亦可以爲聖人。猶一兩之金。比之萬鎰。分兩懸絕。而其到足色處。可以無愧。故曰。人皆可以爲堯舜者。以此。學者學聖人。不過是去人欲而存天理耳。猶鍊金而求其足色。金之成色。所爭不多。則鍛鍊之工省而功易成。成色愈下。則鍛鍊愈難。人之氣質清濁粹駁。有中人以上。

中人以下。其於道有生知安行學知利行。其下者必須人一己百。人十己千。及其成功則一。後世不知作聖之本。是純乎天理。卻專在知識才能上求聖人。以爲聖人無所不知。無所不能。我須是將聖人許多知識才能。逐一理會始得。故不務去天理上著功夫。徒弊精竭力。從冊子上鑽研。名物上考索。形迹上比擬。知識廣而人欲愈滋。才力愈多。而天理愈蔽。正如見人有萬鎰精金。不務鍛鍊成色。求無愧於彼之精純。而乃妄希分兩。務同彼之萬鎰。錫鉛銅鐵。雜然而投。分兩愈增。而成色愈下。既其稍末。無復有金矣。全書此節以精金喻聖。以分兩喻聖人之才力。以鍛鍊喻學者之功夫。真可謂銳利透徹之至也。

當時門人聞前說。猶有以堯舜萬鎰。孔子九千鎰爲疑。陽明又曉之曰。此又是軀殼上起念。故替聖人爭分兩。若不從軀殼上起念。卽堯舜萬鎰不爲多。孔子九千鎰不爲少。堯舜萬鎰只是孔子的。孔子九千鎰只是堯舜的。原無彼我。所以謂之聖。只論精一。不論多寡。只要此心純乎天理處同。便同謂之聖。若是力量氣魄。如

何盡同得。後儒只在分兩上較量。所以流入功利。若除去了比較分兩的心。各人儘著自己力量精神。只在此心純天理上用功。卽人人自有箇箇圓成。便能大以成。大小以成。小不假外慕。無不具足。此便是實實落落明善誠身的事。全書陽明作聖之立志說。可謂人生最切最大之立志說。不問才力大小。學問淺深。唯在一心能純乎天理而去人欲之私與否。推而言之。則一念能存天理。卽爲一念之聖。一日能存天理。卽爲一日之聖。終身乾乾能存天理。是亦聖人而已。故曰一日克己復禮。天下歸仁焉。立志之方。明白如此。作聖之功。簡易如此。舍去人欲存天理以外。更何所謂立志哉。

第九章 非功利論

功利之說。易入俗耳。其害最甚。推原其始。蓋出於衰周五伯之習。管晏之徒。並言功利。富國強兵。雖就一時之效。然亦雜霸之治。非聖王之業也。故孟子非之。至於近世所謂功利之學。其持說固各有不同。然無不根於利己心以推之。乃至託於

最多數最大之幸福。以巧自文飾。要其立論。咸本於功利。而未聞義理之大塗也。夫既標利欲以爲主。幾何不至侵害人以便己。卽外附於道德。實內成於私欲。故功利派終不得謂爲適當之倫理說。宜自來儒者之非之也。蓋人之所以爲人者。惟在自厲其一己之職。正其誼。不謀其利。明其道。不計其功。雖利益幸福。有時與之俱來。特以是爲號。則不可耳。是以論語言富貴在天。又曰。君子謀道不謀食。耕也。餒在其中矣。學也。祿在其中矣。君子憂道不憂貧。又曰。志士仁人。無求生以害仁。有殺生以成仁。孔門教義。固如此也。子貢問食兵信三者。不得已則孰先去。而孔子答以自古皆有死。民無信不立。子張學干祿。而孔子告以言寡尤。行寡悔。祿在其中矣。其後孟子守孔子之學。齊宣王問齊桓晉文之事。則曰仲尼之徒。無道桓文之事者。是以後世無傳焉。臣未之聞也。無以則王乎。其評管仲曰。功烈如彼。其卑也。其論王霸之辨曰。以力假仁者霸。霸必有大國。以德行仁者王。王不待大。此以明仁政力政之區別。卽以明功利至上主義與道德至上主義之區別也。

儒者

所言王道非必如世俗所謂君主專制政體。蓋其政治以仁義爲原則者。是爲王道。其政治以功利爲原則者。是爲霸道。政府之織組固非所論也。管晏並有時爲孔子所稱。其說亦往往有近孔子者。惟至於義利之辨。則兩派忽不相容。蓋揆厥本原。真有差之毫釐。謬以千里之勢。不可不察也。

義利之辨。夙爲儒者所重視。南軒象山所論尤嚴。陽明言學。尤以己身之去人欲存天理爲主。又倡致良知之說。宜其極斥功利主義。以力護孔孟以來相傳之大法也。嘗歎曰。聖人之學。日遠日晦。而功利之習。愈趨愈下。其間雖嘗瞽惑於佛老之說。卒亦未能有以勝其功利之心。雖又嘗折衷於羣儒。而羣儒之論。終亦有以破其功利之見。蓋至於今。功利之毒。淪浹於人之心髓。而習以成性也。幾千年矣。全書七拔又曰。蓋王道息而霸術行。功利之徒。外假天理之近似。以濟其私而欺本塞源論於人。曰天理固如是。不知既無其心矣。而尙何有所謂天理者乎。全書七蓋儒者之術。惟在自盡其正道。以復於天理。此生人之義則然。而非有冀於外之名譽利益。故近功利與存天理之心。劃然不可同類。亦視其心之所存何如。不專以事跡課

之也。故又曰：使在我果無功利之心。雖錢穀兵甲搬柴運水。何往而非實學。何事而非天理。況子史詩文之類乎。使在我尚存功利之心。則雖日談道德仁義。亦只是功利之事。況子史詩文之類乎。全書其爲辨之嚴。有如此者。

陽明既始終持非功利主義。故見他人之一言一動。出於希求功利之心者。必深惡而痛絕之。許魯齋元之大儒。陽明嘗非其教學者。治生曰：許魯齋謂儒者以治生爲先之說。亦誤人。全書（按魯齋全書卷二曰：學者治生最爲先務。苟生理不足。則於爲學之道有所妨。彼旁求妄進。及作官嗜利者。殆亦窘於生理之所致也。士君子當以務農爲生。商賈爲逐末。亦有可爲者。果處之不失義理。或姑以濟一時。亦無不可。若以教學與作官規圖生計。恐非古人之意也。）然魯齋之意。出於管子倉廩實而知禮節。衣食足而知榮辱之說。殆亦切中事情。學者爲生計所累。不能潛心向道者衆矣。孔子言富而後教。孟子言飽食煖衣而後施教。大略亦同此意。惟既提出以治生爲先。恐學者藉口於此。或墮功利之習。終至違棄道義。是

以陽明斷以爲非是。且又謂吾人行動。但當求快於心。不復計較於外。其題夢槎奇游詩卷曰。君子之學。求盡吾心焉爾。故其事親也。求盡吾心之孝。而非以爲孝也。事君也。求盡吾心之忠。而非以爲忠也。是故夙興夜寐。非以爲勤也。剌繁理劇。非以爲能也。嫉邪祛蠹。非以爲剛也。規切諫諍。非以爲直也。臨難死義。非以爲節也。吾心有不盡焉。是謂自欺其心。心盡而後。吾之心始自以爲快也。惟夫求以自快吾心。故凡富貴貧賤憂戚患難之來。莫非吾所以致知求快之地。苟富貴貧賤憂戚患難。而莫非吾致知求快之地。則亦寧有所謂富貴貧賤憂戚患難者。足以動其中哉。世之人徒知君子之於富貴貧賤憂戚患難。無入而不自得也。而皆以爲獨能人之所不可及。不知君子之求以自快其心而已矣。全書三十四陽明之說。何其痛切精到。世之言功利者。庶幾讀此一猛省也。

第四編 陽明關於古今學術之評論

第一章 三教評論

宋明儒者。其初莫不兼涉釋老之學。大抵始博觀二氏。既無所得。乃反求諸六經。遂有所悟。故宋明諸家。往往比較三教。爲之評論。視隋唐學者。愈精微矣。譬如唐韓愈亦本儒教以闢釋老。顧所論至淺薄。由其得於釋老者不深也。至張程諸子所言。則能直抵闢奧。近人或以宋儒之學論道體處。往往稍挾釋老之意。故儒教及宋而一變。豈習之久。則不覺有所取耶。陽明早年亦耽二氏。其戒門人蕭惠曰。吾亦自幼篤志二氏。自謂既有所得。謂儒者爲不足學。其後居夷三載。見得聖人之學。若是其簡易廣大。始自歎悔。錯用了三十年氣力。全書蓋陽明先好二氏。後悟其非。乃復歸於儒也。

陽明三十四歲。與湛甘泉定交。以倡明聖學爲任。其贈陽伯詩曰。陽伯卽伯陽。伯陽竟安在。大道卽人心。萬古未曾改。長生在求仁。金丹非外待。繆矣三十年。於今吾始悔。又正德九年八月。諫武宗迎佛書曰。臣亦切嘗學佛。最所尊信。自謂悟得其蘊奧。後乃窺見聖道之大。始遂棄置其說。全書此又陽明自述其棄二氏而宗

儒學之迹也。

陽明嘗論儒釋俱養心。而釋不可以治天下。曰。吾儒養心。未嘗離却事物。只順其天則自然。就是功夫。釋氏卻要盡絕事物。把心看做幻相。漸入虛寂去了。與世間無些子交涉。所以不可治天下。全書其序象山文集。辨世人疑象山學之類禪爲非。亦略本此意。

釋氏貴解脫而非執著。其實不如吾儒之通達。彼惴惴焉逃避世間。恐爲所累。吾儒則從容處之以正道而已。故陽明曰。佛怕父子累。却逃了父子。怕君臣累。却逃了君臣。怕夫婦累。却逃了夫婦。都是爲箇君臣父子夫婦著了相。便須逃避。如吾儒有箇父子。還他以仁。有箇君臣。還他以義。有箇夫婦。還他以別。何曾著父子君臣夫婦的相。全書蓋釋氏以此世界爲苦海。先須脫去生老病死四苦。無所謂五倫。其於人生觀不免欠缺。故深爲儒者所非也。

門人王畿嘗舉佛家實相幻相之說以質。陽明答曰。有心俱是實。無心俱是幻。無

心俱是實。有心俱是幻。全書王畿聞之。自述所得曰。有心俱是實。無心俱是幻。是本體上說功夫。無心俱是實。有心俱是幻。是功夫上說本體。同陽明以爲然。龍谿資性高拔。故陽明由佛家實相幻相之說。告以吾道本體功夫合一之旨。

周濂溪太極圖說。謂聖人定之以中正仁義而主靜。立人極焉。又通書曰。動而無靜。靜而無動。物也。動而無動。靜而無靜。神也。動而無動。靜而無靜。非不動不靜也。物則不通。神妙萬物。程明道答張橫渠書。論定性曰。所謂定者。動亦定。靜亦定。無將迎。無內外。苟以外物爲外。牽己而從之。是以己性爲有內外也。二程全書宋明

以來儒者。無不論動靜。蓋亦修爲上所不可不細究者也。陽明嘗論儒釋二家言動靜之異。釋家避動求靜。儒家動中有靜。靜中有動。有動靜合一之妙。釋家言坐禪。宋明儒者亦言靜坐。二者相似而實不同。陽明門人嘗問儒到三更時分。掃盪胸中思慮。空空靜靜。與釋氏之靜相似。此時有何分別。陽明答曰。動靜只是一箇。那三更時分。空空靜靜的。只是存天理。卽是如今應事接物的心。如今應事接物

的心。亦是循此天理。便是那三更時分空空靜靜的心。故動靜只是一箇。分別不得。知得動靜合一。釋氏毫釐差處。亦自莫揜矣。全書毫釐差處。卽吾儒動靜一貫。而釋家動外求靜。如以靜坐而論。則釋家以空寂爲旨。儒家以存省爲旨耳。

門人王嘉秀嘗問陽明曰。佛以出離生死。誘人入道。仙以長生久視。誘人入道。其心亦不是。要人做不好。究其極至。亦是見得聖人上一截。然非入道正路。陽明答曰。若論聖人大中至正之道。徹上徹下。只是一貫。更有甚上一截下一截。全書蓋

嘉秀以仙釋得聖人之上。一截。而遺其下一截。陽明則謂不當分聖人之教爲上下兩截。宜達上下一貫之妙旨。此陽明簡易直截主義之本色也。

陽明嘗曰。大抵二氏之學。其差與聖人只有毫釐之間。全書故學者不可不知。三

教異同。陽明乃論其極處之差異曰。仙釋說到虛。聖人豈能虛上加得一毫實。佛氏說道無。聖人豈能無上加得一毫有。但僊家說虛。從善生上來。佛氏說無。從出離生死苦海上來。却於本體上加却這些子意思。在便不是他虛無的本色了。便

於本體有障礙。聖人只是還他良知的本色。更不著些子意在良知之虛。便是天之太虛。良知之無。便是太虛無形。日月風雷山川民物。凡有貌象形色。皆在太虛無形中。發用流行。未嘗作得天的障礙。聖人只是順其良知之發用。天地萬物。俱在我良知的發用流行中。何嘗又有一物超於良知之外。能作得障礙。全書陽明就良知之體用而言。以爲仙釋二氏所謂虛無。猶有多少著黃黑處。不能不障礙本體。此實前人未發之論。

第二章 朱子晚年定論

古今立言之道。有自申其意者。有託於人以申其意者。自申其意者。義恆獨創。託於人以申其意者。則委曲附會。借人之言。以證成己說。陽明之朱子晚年定論。亦託於人以申其意之立言法也。漢魏六朝隋唐之際。學者多託孔孟以行其說。宋元明之際。學者多託程朱以行其說。至陽明之時。朱子之書。尤重於世。雖有名論大議。苟與朱子所言不合。必蒙世人之非詆。故陽明以朱子晚年之論。實與己說

相符亦藉以自援。而欲廣其教於天下也。朱子之於陽明。固不能一無所異。亦不能一無所同。然後來頗以陽明此說爲詬病。清陸隴其詆王學最力。其學術辨論。陽明朱子晚年定論曰。程朱之言有可假借者。卽曰程朱固若是也。有不可假借者。則曰此其中年未定之論也。黑白淆而雅鄭混。三魚堂文集二又曰。自陽明王氏倡爲良知之說。以禪之實而託儒之名。且輯朱子晚年定論以明己之學。與朱子未嘗異。龍谿心齋近溪海門之徒。從而衍之。王氏之學徧天下。上同稼書尊朱抑王。故其言如此。

然如陽明之學者。皆以朱子晚年定論爲修學之良導。袁慶麟朱子晚年定論後序曰。及讀此篇始釋然。盡投其所業。假館而受學。蓋三月而若將有聞焉。蓋慶麟初治朱子學三十年無所得。後讀朱子晚年定論。大有所悟。乃從陽明學。由是觀之。此編褒貶。因各人所見而異。殊無定評。茲惟述陽明所以輯朱子晚年定論之意。及其當時情勢焉。

正德十三年。陽明四十七歲。由朱晦庵遺文中。選三十四條。輯爲朱子晚年定論。大率取其與己所見相合者。陽明自序曰。謫官龍場。居夷處困。動心忍性之餘。恍若有悟。體念探求。再更寒暑。證諸五經四子。沛然若決江河而放諸海也。全書陽明龍場大悟以後。以其說徵之經子而無疑。遂撰五經臆說四十六卷。傳於今日者。僅關於易詩春秋三經十三條。及其序一首而已。然陽明之說。雖已無戾於孔孟之書。而猶與當時所行最有力之朱子學說不合。陽明用是不安於心。乃復詳考朱子之書。而卒求得所謂同然者。故又曰。獨於朱子之說。有相牴牾。恆疚於心。竊疑朱子之賢。而豈其於此尙有未察。及官留都。復取朱子之書。而檢求之。然後知其晚歲固已大悟舊說之非。痛悔極矣。至以爲自誑誑人之罪。不可勝贖。世之所傳集註或問之類。乃其中年未定之說。自咎以爲舊本之誤。思改正而未及。而其諸語類之屬。又其門人挾勝心以附己見。固於朱子平日之說。猶有大相繆戾者。而世之學者。局於見聞。不過持循講習於此。其於悟後之論。槩乎其未有聞。則

亦何怪乎予言之不信。而朱子之心。無以自暴於後世也乎。予既自信其說之不繆於朱子。又喜朱子之先得我心之同然。且慨夫世之學者。徒守朱子中年未定之說。而不復知求其晚歲既悟之論。同上已上即陽明輯朱子晚年定論之旨趣也。更考當朱子晚年定論刻行時之情態如何。陽明嘗曰。留都時偶因饒舌。遂至多口。攻之者環四面。取朱子晚年悔悟之說。集爲定論。聊藉以解紛耳。門人輩近刻之雩都。初聞甚不喜。然士夫見之。乃往往遂有開發者。無意中得此一助。亦頗省頰舌之勞。全書四與安之書又曰。近年篁墩諸公。嘗有道一編。見者先懷黨同伐異之念。故卒不能有人。反激而怒。今但取朱子之所自言者表章之。不加一辭。雖有褊心。將無所施其怒。同上觀此則知陽明輯朱子晚年定論不得已之心矣。時當時學者。亦頗有不諒陽明之心。且用是詆之。羅整庵爲陽明先輩。夙好朱學。而素與陽明講論者也。及見朱子晚年定論。貽陽明書曰。詳朱子定論之編。蓋以其中歲以前所見未真。爰及晚年始克有悟。乃於其論學書尺三數十卷之內。摘

此三十餘條。其意皆主於向裏者。以爲得於既悟之餘。而斷其爲定論。斯其所擇。宜亦精矣。第不知所謂晚年者。斷以何年爲定。羸軀病暑。未暇詳考。偶考得何叔京氏。卒於淳熙乙未時。朱子年方四十有六。爾後二年丁酉。而論孟集注或問始成。今有取於答何書者四通。以爲晚年定論。至於集註或問。則或以爲中年未定之說。竊恐考之欠詳。而立論之太果也。羅整庵集一整庵駁論。蓋以陽明所謂晚年多有未考。卒又以陽明與朱子之學。實不相同曰。凡此三十餘條者。不過姑取之以證成高論。而所謂先得我心之所同然者。安知不有毫釐之不同者。爲崇於其間。以成牴牾之大隙哉。同上

明馮柯亦篤守朱學。所著求是編。駁陽明說。凡八十有六條。其於朱子晚年定論。以爲朱子之學。同於顏子。其功夫繁簡不同。非必由於悔悟曰。看他次第。是工夫先後。而非年歲蚤晚。求是編四又論朱子功夫曰。積累後方悔。悔後亦不成昏漠。遂廢了積累。惟其工夫周流不已。所以學日充德日起。而集大成於諸儒也。陽明

不達於此。遂取朱子平日與人答問手札中厭煩就約絕學捐書之語。爲晚年定論。上同又以集註或問爲朱子終身事業。非中年未定之論。曰。夫朱子之易箆也。猶改誠意章以爲絕筆。則其集註或問之類。固其所終身者也。固其既悔之後。而三復刪定者也。烏得以意義浩博。議論參差。而遂指爲中年未定之說哉。上同然陽明係就朱子學術變遷之全體。大概言之。至於朱子易箆時改誠意章。陽明固未有不知者也。

陽明與朱子之學相異之處固多。其中固未嘗無符合者。若取朱子晚年定論三十四條。細加考證。中晚年月。往往有顛倒者。此自不可掩之事。然陽明亦自承爲考證未精。故答羅整庵書曰。其爲朱子晚年定論。蓋亦不得已而然。中間年歲早晚。誠有所未考。雖不必盡出於晚年。固多出於晚年者矣。然大意在委曲調停。以明此學爲重。平生於朱子之說。如神明著龜。一旦與之背馳。心誠有所未忍。故不得已而爲此。知我者謂我心憂。不知我者謂我何求。蓋不忍牴牾朱子者。其本心

也。不得已而與之牴牾者。道固如是不直。則道不見也。全書此陽明自論是編微意之所在者矣。

馮柯又論朱子晚年定論曰。陽明之於朱子。又皆洗垢索瘢。以陰行其私。簸筆舌以玩侮先正。而初無委曲調停之意。則其所謂不得已以明此學者。非真有不得已之心。如孟子闢邪說以衛聖道之心。求是編四又曰。自幸已說之不繆於朱子。蓋欲援儒入墨。推墨以附儒爾。同馮氏所論未免過刻。要之陽明朱子晚年定論。蓋欲託朱子之言。以證成意者爲多。固非必朱子之本旨也。

第三章 五經臆說

五經臆說者。正德三年。陽明年三十七歲。謫居龍場時所作。逾年而成書四十六卷。陽明五經臆說序末曰。夫說凡四十六卷。經各十而禮之說尙多缺。僅六卷云。全書二然其後陽明學益精。工夫益簡易。遂不復出以示人。門人錢德洪嘗問之。十二笑曰。付秦火久矣。及陽明卒。德洪偶於廢稿中檢得十三條傳之。卽今陽明全書。

中所收春秋三條。易五條。詩五條是也。又自序其述作之意曰。龍場居西南夷萬山中。書卷不可攜。日坐石穴。默記舊所讀書而錄之。意有所得。輒爲之訓釋。期有七月。而五經之旨略遍。名之曰臆說。蓋不必盡合於先賢。聊寫其胸中之意見。而因以娛情養性焉耳。又曰。五經聖人之學具焉。然自其已聞者而言之。其於道也。亦筌與糟粕耳。竊嘗怪夫世之儒者。求魚於筌。而謂糟粕之爲醪也。同上陽明蓋慨世之治經者。溺於訓詁註釋。而忘道本。故自發其意。以爲臆說。大抵言大體者多。今舉遺說十三條。中易一條於下。

明出地上。晉。君子以自昭明德。日之體本無不明也。故謂之大明。有時而不明者。入於地。則不明矣。心之德本無不明也。去其私無不明矣。日之出地。日自出也。天無與焉。君子之明明德。自明之也。人無所與焉。自昭也者。自去其私欲之蔽而已。全書二十六

右所論仍以去私欲昭明德爲主。陽明自龍場悟後。其立言之旨。大略定矣。惟後

來益精益簡易。故不欲布其繁說。此外德洪所傳十三條。尙有春秋元年春王正月、隱公讓國、鄭伯克段於鄆、易之天地感而萬物化生、恆、遯、晉、詩時邁十五句、執競十四句、思文八句、臣工十五句、有誓十三句等條。皆本陽明平日記憶之語。而說其大意者也。此亦陽明評論經術之大著作。雖不悉傳。亦別記其略於此。

第四章 格物致知與隨處體認天理

與陽明同時之湛若水。唱隨處體認天理之說。若水字元明。號甘泉。廣東增城人。早從陳獻章學。弘治十八年。初識陽明。相約共倡聖學。二子所見略相似。惟甘泉所謂隨處體認天理。與陽明格物致知之說不合。其後門人等。遂立門戶相爭。然二子平日於學術多所切磋。交誼尤篤也。

先是正德十年。陽明與甘泉論格物說。甘泉持舊說不下。陽明謂爲求之於外。甘泉則謂以格物理爲外。是自小其心也。彼此相難。終不服。其後正德十四年。甘泉漸信大學古本。以爲格物猶言造道。窮理如窮至其巢穴之窮。謂以身至之也。故

至於物亦只是隨處體認天理。至是則甘泉之說亦幾近陽明。陽明聞之喜曰。甘泉用功得轉正途來。嘗說親民字不可改。彼亦不信。今論格物亦稍近我說。但格物物字不可換爲理字。唯當還其爲一物字而已。然二子學說上雖差異漸少。然終不盡融合。其最著者則格物致知之解釋是也。

嘉靖元年。甘泉貽陽明書論格物說。徵於古聖先賢之言。謂有四不可。其最要者二條。一陽明訓格物爲正念頭。甘泉以爲與大學本文誠意之意與正心之正重複。其言曰。兄之訓格爲正。訓物爲念頭之發。則下文誠意之意。卽念頭之發也。正心之正卽格也。於文義不亦重複矣乎。湛甘泉文集七又以陽明正念頭之說爲偏於行而忽於講學。曰。顏子述孔子之教。則曰博文約禮。孔子告哀公。則曰學問思辨篤行。其歸於知行並進同條共貫者也。若如兄之說。徒正念頭。則孔子止曰德之不修可矣。而又曰學之不講何耶。止曰默而識之可矣。而又曰學而不厭何耶。又曰信而好古敏求者何耶。子思止曰尊德性可矣。而又曰道問學者何耶。同甘泉蓋

疑陽明之格物說歸於正念頭。有戾於古聖立言之本旨也。

甘泉又自述其格物說之要。以告陽明曰。僕之所以訓格者。至其理也。至其理云者。體認天理也。體認天理云者。兼知行合內外言之也。天理無內外也。陳世傑書報吾兄疑僕隨處體認天理之說。爲求於外。若然不幾於義外之說乎。求卽無內外也。吾之所謂隨處云者。隨意隨心。隨身隨家。隨國隨天下。蓋隨其所寂所感耳。一耳寂則廓然大公。感則物來順應。所感不同。而皆不離於吾心中正之本體。本體卽實體也。天理也。至善也。物也。而謂求之外可乎。致知云者。蓋如此實體也。天理也。至善也。物也。乃吾之良知良能也。不假外求也。但人爲氣習所蔽。故生而蒙長而不學則愚。故學問思辨篤行諸訓。所以破其愚。去其蔽。警發其良知良能者耳。湛甘泉文集七甘泉以此書與陽明。在訂交之後十七年。然書中具述情誼之厚。意不忍默。蓋將以講論辨析。而有存乎門戶之見者也。至陽明卒。甘泉爲墓誌銘。盛推其學德云。

陽明於甘泉隨處體認天理之語。以爲尙陷一塵。如嘉靖五年寄鄒謙之書曰。隨處體認天理。卽戒愼恐懼功夫。以爲尙隔一塵。爲世之所謂事事物物皆有定理而求之於外者言之耳。若致良知之功明。此語亦自無害。不然卽猶未免於毫釐千里也。全書又嘉靖六年與毛古庵副憲書曰。凡鄙人所謂致良知之說。與今之所謂體認天理之說。本亦無大相遠。但微有直截迂曲之差耳。譬之種植。致良知者是培其根本之生意而達之枝葉者也。體認天理者是茂其枝葉之生意而求以復之根本者也。然培其根本之生意。固自有以達之枝葉矣。欲茂其枝葉之生意。亦安能舍根本而別有生意。可以茂之枝葉之間者乎。同上綜而論之。則甘泉之說較詳密。陽明之說較簡易。陽明資性朗徹。甘泉資性沈毅。故陽明以己之格物致知說爲直截。而以甘泉隨處體認天理爲迂曲。甘泉則以陽明徒求諸心。而少學問思辨之功也。

第五章 程朱與陸王

第一節 格物致知說之異

朱陸在當時言格物已有異同。朱晦庵約格物以四言曰。或考之於事爲之著。或察之於念慮之微。或求之於文字之中。或索之於講論之際。象山初亦言中庸博學審問慎思明辯。是格物之方。本與晦庵不甚相遠。卒乃謂格物者格此者也。伏羲仰象俯法。亦先於此盡力。不然。所謂格物末而已矣。此實開陽明之緒。要至陽明論之綦詳。清全祖望經史問答曰。七十二家格物之說。令末學窮老絕氣。不能盡舉其異同。今略舉陽明論格物致知與晦庵異者。比論如左。

一、陽明格物致知之解。詳於大學問。大學古本旁釋。答顧東橋書等。其大學問曰。致者至也。如云喪致乎哀之致。易言知至至之。知至者知也。至之者致也。致知者。非若後儒所謂充廣其知識之謂也。致吾心之良知焉耳。全書二又曰。物者事也。凡意之所發。必有其事。意所在之事。謂之物。格者正也。正其不正以歸於正之謂也。正其不正者。去惡之謂也。歸於正者。爲善之謂也。夫是之謂格。書

言格於上下。格於文祖。格其非心。格物之格。實兼其義也。同上

晦庵格物致知之解釋。見於大學補傳及大學集注者。較爲正確詳密。今揭其要曰。致推極也。知猶識也。推極吾之知識。欲其所知無不盡也。格至也。物猶事也。窮至事物之理。欲其極處無不到也。大學朱註

二、陽明謂吾欲致其良知。必就每事而正其不正者以歸於正。知惡去惡。知善爲善。卽可以進於知行合一也。

晦庵謂欲極吾人之知識。必就天下之事。而各窮其理。

三、陽明謂非良知昭明靈覺。則不能判斷是非善惡。

晦庵謂人心之靈。凡事物微妙之旨。莫不能知。

四、陽明謂非良知光明發耀。卽不能充爲善去惡之功夫。

晦庵謂非知識完備。不能格窮理之功。

五、陽明謂心外無事。心外無理。

晦庵謂天下之事。皆莫不有理。

六、陽明所謂學。惟在致良知。良知昭明。則萬理自具。施之日用之事。有不待講習而自得其宜者矣。

晦庵所謂學。卽在天下之事。由既知之理。而益推窮未知之理。

七、陽明以良知猶明鏡照物。良知既明。則衆物之表裏精粗無所不知。

晦庵謂卽物窮理。用力之久。則一旦豁然貫通。物之表裏精粗無所不到。

陽明與晦庵言格物致知之異者。大率如此。陽明又曰。致知格物者。致吾心之良知於事事物物也。吾心之良知。卽所謂天理也。致吾心良知之天理於事事物物。則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。是合心與理而爲一者也。全書此足以括陽明格物致知說之要旨矣。

然晦庵之格物致知說。實本於程伊川。伊川嘗與人問答曰。或問格物須物物格之。還只格一物。而萬理皆知曰。怎生便會該通。若只格一物。便通衆理。雖顏子亦

不敢如此。須是今日格一件。明日又格一件。積習既多。然後脫然自有貫通處。程

全書十九。又問只窮一物。見此一物。還便見得諸理否。曰。須是徧求。雖顏子亦只能聞

一知十。若到後來達理了。雖億萬亦可通。二程全書二十。程朱論格物致知。重在事實之

經驗。陽明論格物致知。重在良心之悟徹。宋明以來論格物。多此二大派之緒也。

第二節 講學法之異

晦庵與象山皆一時純儒。而講學法獨相異。陽明則承象山之風者也。今略舉晦庵與陸王之不同者。比而論之。

晦庵說卽物窮理。象山說心卽理。陸王偏重此心。故特有心學之名。而晦庵之學。則求之於知者較多也。

朱學爲經驗的。歸納的。故學者力量不足。或流於支離滅裂。陸王之學。爲直覺的。爲演繹的。其流或入於禪。然至明時。朱學爲世所尙。不善學者。不能無弊。故陽明又宗象山之簡易直截。以教學者。蓋有矯正之意存焉。

象山先德行而後學問。陽明亦然。陸王以德行之本體卽學問。晦庵先求學問之方法。而後進及於德行。晦庵嘗作書與學者云。陸子靜專以尊德行誨人。故游其門者多踐履之士。然於道問學處欠了。某教人豈不是道問學處多了些子。故游某之門者。踐履多不及之。

晦庵主張理氣二元論。象山以理爲宇宙之一元。陽明則又爲理氣合一之說。

晦庵教人。旣以道問學處較多。象山則反之以簡易直截。其與邵叔誼書曰。蓋後

世學者之病。多好事無益之言。象山集十又與陳正己書曰。古之學者以養心。今之學

者以病心。古之學者以成事。今之學者以敗事。象山集十二又與詹子南書曰。古人皆

實學。後人未免議論辭說之累。象山集七陽明承象山之風。其拔本塞源論言。當世學

者之通弊曰。記誦之廣。適以長其敖也。知識之多。適以行其惡也。聞見之博。適以

肆其辯也。辭章之富。適以飭其僞也。全書二

晦庵言學者修身。始於洒掃應對進退之末。極之禮法威儀之至。凡節文形式。並

有不可不重者。陽明之言禮。則貴簡而不貴繁。其禮記纂言序曰。經禮三百。曲禮三千。無一而非仁也。無一而非性也。天敘天秩。聖人何心焉。蓋無非命也。故克己復禮。則謂之仁。窮理則盡性。以至於命。盡性則動容周旋中禮矣。後之言禮者。吾惑矣。紛紜器數之爭。而牽制刑名之末。全書又與鄒守益論禮書曰。今之爲人上而欲導民於禮者。非詳且備之爲難。惟簡切明白。而使人易行之爲貴耳。全書晦庵以六經爲金科玉律。終身註釋六經。象山反之曰。非我註六經。六經皆我註脚。象山又曰。學苟知本。六經皆我註脚。象山或問象山胡不註六經。曰。六經當我註我。何註六經。上同陽明五經臆說序亦本此意。其言曰。五經聖人之學具焉。然自其已聞者而言之。其於道也。亦筌與糟粕耳。竊嘗怪夫世之儒者。求魚於筌。而謂糟粕之爲醪也。全書又尊經閣記曰。六經者。吾心之記籍也。而六經之實。則具於吾心。猶之產業庫藏之實。種種色色。具存於其家。其記籍者。特名狀數目而已。世之學者。不知求六經之實於吾心。而徒考索於影響之間。牽制於大義之末。硜硜

然以爲是六經矣。全書蓋陸王之於經術並不汲汲訓詁之末也。

晦庵承二程之說。以大學分經傳。其言其中多有脫誤。爲訂正而補修之。陽明則以大學古本。無一字脫誤。爲之旁釋。後之學者。多仍重古本矣。

已上蓋綜述晦庵與陸王講學法異同之大略。要之程朱陸王二派。各有所長。學者如欲循序漸進。寧用晦庵之說。爲平易著實。陸王主於頓悟。資性聰敏者或好之。然其弊有流於陋。有入於禪。故亦不可不察也。

第六章 關於學術雜論及王學末流

王學雖尙簡易直截。亦主事上磨鍊。故兼重事功。有一屬官。因久聽講陽明之學。曰此學甚好。只是簿書訟獄繁難。不得爲學。陽明聞之曰。我何嘗教爾離了簿書訟獄。懸空去講學。全書又曰。簿書訟獄之間。無非實學。若離了事物爲學。却是著空。同上又年譜記歐陽德嘉靖癸未第進士。出守六安州。數月奉書以爲初政。倥偬。後稍次第。始得與諸生講學。陽明曰。吾所講學。正在政務倥偬中。豈必聚徒而後

爲講學耶。此以見陽明視事功尤重也。

陽明屢平寇亂。功烈甚著。其遺書論政之言。多以德治爲主。所至興學厲俗。多有可觀。有訓蒙大意。示教讀劉伯頌等一篇。見其教育兒童之意。其大要曰。今教童子者。當以孝悌忠信禮義廉恥爲專務。其培植涵養之方。則宜誘之歌詩。以發其志意。導之習禮。以肅其威儀。諷之詩書。以開其知覺。全書

陽明以學問道德事功爲一致。鄒守益陽明先生文錄序曰。當時有稱先師者曰。古之名世。或以文章。或以政治。或以氣節。或以勳烈。而公克兼之。獨除却講學一節。卽全人矣。先師笑曰。某願從事講學一節。盡除却四者。亦無愧全人。蓋彼論者未知陽明文章事業。均以致良知爲根柢。而妄有所窺測擬議也。

陽明旣沒。承其學者。如王龍谿之精微。王心齋之超脫。何心隱顏山農之杳冥。羅近溪之無我。皆漸流入於禪。錢德洪陽明大學問跋曰。師旣沒。音容日遠。吾黨各以己見立說。學者稍見本體。卽好爲徑超頓悟之說。無復有省身克己之功。一見

本體超聖可以企足。視師門誠意格物爲善去惡之旨。皆相鄙以爲第二義。簡略事爲。言行無顧。甚者蕩滅禮教。猶自以爲聖門之最上乘。噫亦已過矣。自便經約而已。不知淪入佛氏寂滅之教。莫之覺也。古人立言。不過爲學者示下學之功。而上達之機。待人自悟而有得。言語知解。非所及也。全書二實能奉陽明之遺旨。故深慨諸子好高驚遠之弊云。十六德洪在王門中。最爲篤

明末王學者。蓋競慕心法。以頓悟相高。不顧事功。有僅以默坐調息爲王學本領者。然外以狂逸爲高。而身踐蔑棄禮義之事。有阿附權門。公行賄賂而悍然不顧者。是以王學末流。深爲世人詬病。清初陸稼書詆王學曰。古先聖賢下學上達之遺法。滅裂無餘。學術壞而風俗隨之。其弊也。至於蕩軼禮法。蔑視倫常。天下之人。恣雕橫肆。不復自安於規矩繩墨之內。而百病交作。又曰。愚以爲明之天下。不亡於寇盜。不亡於朋黨。而亡於學術。學術之壞。所以釀成寇盜朋黨之禍也。三魚堂集二是以明之亂亡。由於王學之弊。然爲王學者固不盡放蕩之士。當時如徐橫山、錢

緒山、歐陽南野、季彭山、鄒東廓、陳九川等。其後如黃石齋、劉念臺、黃梨洲，皆踐履篤實，學術氣節，並有可尙者也。

附錄一

陸象山學略

陽明之學，本出於象山，而益推闡之。故陸王並稱，其淵源相承者，已稍見前之每章中矣。今復附象山行事及學略於後。象山先生名九淵，字子靜，世爲金谿陸氏。考諱賀，字道樂。究心典籍，酌先儒冠婚喪祭之禮，行於家，不用異教。生六子：長九思，次九紱，次九臯，次九韶，次九齡，而象山爲季。

九思字子疆，與鄉舉，封從政郎。有家問。朱晦庵爲跋。九紱字子儀，善治生，時稱賢處士。九臯字子昭，與鄉舉，終修職郎。學者號庸齋先生。九韶字子美，不事場屋。兄弟共講古學，與朱晦庵友善，與學者講學於近地梭山。號梭山居士，有文集。梭山日記。今傳日記中居家正本及制用二篇。九齡字子壽，終全州教授，爲時儒宗。名

齋曰復。學者稱復齋先生。復齋與象山齊名。稱爲江西二陸。以比河南二程。此象山家世之大略也。

象山生於高宗紹興九年己未二月。五歲入學讀書。紙隅無卷摺。六歲侍親會嘉禮。衣以華好。却不受。復齋年十三。舉禮經以告。乃受。七八歲時。卽得鄉譽。讀論語學而疑有子三章。及看孟子到曾子不肯師事有子。至江漢以濯之。秋陽以暴之等語。因嘆曾子見得聖人高明潔白如此。又聞人誦伊川語云。伊川之言。奚爲與孔孟之言不類。梭山嘗云。子靜弟高明。自幼已不同。遇事逐物。皆有省發。嘗聞鼓聲。振動窗櫺。亦豁然有覺。其進學每如此。

象山從幼讀書。便著意考察。伯兄總家務。嘗夜分起。見象山觀書。或秉燭檢書。最會一見便有疑。一疑便有覺。後嘗語學者曰。小疑則小進。大疑則大進。嘗云。向與復齋家兄讀書。陳山寺止。是一部論語。更無他書。或問曾見先生將聖人與門人語分門。各自錄作一處看。象山曰。此是幼小時事。

象山與李侍郎及權郡書。皆云十三志古人之學。先是象山三四歲時。思天地何所窮際。不得。至於不食。父呵之。遂姑置。而胸中之疑。終在後十餘歲。讀書至宇宙二字。解者曰。四方上下曰宇。往古來今曰宙。忽大省曰。元來無窮。人與天地萬物。皆在無窮之中者也。乃援筆書曰。宇宙內事。乃已分內事。已分內事。乃宇宙內事。又曰。宇宙便是吾心。吾心卽是宇宙。東海有聖人出焉。此心同。此理同也。西海有聖人出焉。此心同。此理同也。南海北海有聖人出焉。此心同。此理同也。千百世之上。至千百世之下。有聖人出焉。此心此理。亦莫不同也。復齋命看論語。有子章如何。象山曰。此有子之言。非夫子之言。復齋曰。孔門除却曾子。便到有子。未可輕議。象山曰。夫子之言簡易。有子之言支離。復齋讀伊川易傳。至艮其背四句。問象山曰。汝看程正叔此段如何。曰。終是不直截明白。艮其背。不獲其身。無我行。其庭不見其人。無物。復齋大喜。

象山與徐任伯書曰。某氣質素弱。年十四五。手足未嘗溫暖。後以稍知所向。體力

亦隨壯也。嘗云吾於踐履未能純一。然才自警策。便與天地相似。十五歲時侍長上郊行。分韻得借字。詩云。講習豈無樂。鑽磨未有涯。書非貴口誦。學必到心齋。酒可陶吾性。詩堪述所懷。誰言曾點志。吾得與之偕。此見象山少時已貴心學矣。

紹興三十二年壬午。象山二十四歲。秋試。以周禮鄉舉。嘗云吾自應舉。未嘗以得失爲念。場屋之文。只是直寫胸襟。又嘗云復齋家兄一日問曰。吾弟今在何處做工夫。某答曰。在人情事勢物理上做工夫。復齋應之而已。若知物價之低昂。與夫辨物之美惡真僞。則吾不可謂之不能。然吾之所謂做工夫者。非此之謂也。又云吾家合族而食。每輪差子弟掌庫三年。某適當其職。所學大進。這方是執事敬。乾道八年壬辰。象山三十四歲。春試南宮奏名時。尤延之表知舉。呂伯恭祖謙爲考官。讀象山考卷。大加歎賞。伯恭遽以內艱出院。乃囑尤公曰。此卷超絕。有學問者。必是江西陸子靜之文。此人斷不可失也。遂中選。他日伯恭會象山曰。未嘗款

承足下之教。一見高文。心開目朗。知其爲江西陸子靜文也。

四明楊敬仲。時主富陽簿。攝事臨安府中。始承教於象山。及反富陽。象山過之。問如何是本心。象山曰。惻隱仁之端也。羞惡義之端也。辭讓禮之端也。是非智之端也。此卽是本心。對曰。簡兒時已曉得。畢竟如何是本心。凡數問。象山終不易其說。敬仲亦未省。偶有鬻扇者。訟至於庭。敬仲斷其曲直。訟。又問如初。象山曰。聞適來斷扇訟。是者知其爲是。非者知其爲非。此卽敬仲本心。敬仲忽大覺。始北面納弟子禮。故敬仲每云。簡發本心之問。先生舉是日扇訟是非答。簡忽省此心之無始末。忽省此心之無所不通。象山嘗語人曰。敬仲可謂一日千里。復齋與學者書云。子靜入浙。則有楊簡敬仲。石崇昭應之。諸葛誠之。胡拱達才。高宗商應朝。孫應時季和。從之游。其餘不能悉數。皆亶亶學尊信吾道。甚可喜也。

淳熙二年乙未。象山三十七歲。呂伯恭約復齋象山。會朱元晦諸公於信之鵝湖寺。復齋謂象山曰。伯恭約元晦爲此集。正爲學術異同。某兄弟先自不同。何以望

鵝湖之同。復齋遂與象山議論致辨。又令象山自說。至晚罷。復齋曰。子靜之說是。次早象山請復齋說。復齋云。某無說。夜來思之。子靜說極是。方得一詩云。孩提知愛長知欽。古聖相傳只此心。大抵有基方築室。未聞無址忽成岑。留情傳註翻榛塞。著意精微轉陸沈。珍重友朋相切磋。須知至樂在於今。象山云。詩甚佳。但第二句微有未妥。復齋云。說明恁地。又道未安。更要如何。象山云。不妨一面起行。某沿途却和此詩。及至鵝湖。伯恭首問復齋別後新功。復齋舉詩纔四句。元晦顧伯恭曰。子壽早已上子靜船了也。舉詩罷。遂致辯於復齋。象山云。途中某和得家兄此詩云。墟墓興衰宗廟欽。斯人千古不磨心。濁流滴到滄溟水。拳石崇成泰華岑。易簡工夫終久大。支離事業竟浮沈。舉詩至此。元晦失色。至欲知自下升高處。真僞先須辨至今。元晦大不懌。於是各休息。次日頗致辯。元晦之意。欲令人信觀博覽。而後歸之約。復齋象山之意。欲先發明人之本心。而後使之博覽。朱以陸之教人爲太簡。陸以朱之教人爲支離。以此不合。象山更欲與元晦辯。以爲堯舜之前所

讀何書。復齋止之。劉子澄。趙景昭諸公拱聽而已。象山語錄以伯恭甚有虛心相聽之意。爲元晦所尼。元晦歸後三年。乃和前詩云。德業風流夙所欽。別離三載更關心。偶攜藜杖出寒谷。又枉籃輿度遠岑。舊學商量加邃密。新知培養轉深沈。只愁說到無言處。不信人間有古今。

淳熙七年庚子。象山四十二歲。復齋卒。臨終謂象山曰。比來見得子靜之學甚明。恨不得更相與切磋。見此道之大明耳。象山嘗曰。復齋涵養深密。躬行篤實。淳熙八年春二月。象山訪朱元晦於南康。時元晦爲南康守。與象山泛舟樂曰。自有宇宙已來。已有此溪山。還有此佳客否。乃請象山登白鹿洞書院講席。象山講君子喻於義。小人喻於利一章畢。乃離席言曰。熹當與諸生共守。以無忘陸先生之訓。尋以講義刻於石。

子曰君子喻於義。小人喻於利。講義

此章以義利判君子小人。辭旨曉白。然讀之者苟不切己觀省。亦恐未能有益。

也。某平日讀此。不無所感。竊謂學者於此。當辨其志。人之所喻。由其所習。所習由其所志。志乎義。則所習者必在於義。所習在義。斯喻於義矣。志乎利。則所習者必在於利。所習在利。斯喻於利矣。故學者之志。不可不辨也。科舉取士久矣。名儒鉅公。皆由此出。今爲士者。固不能免此。然場屋之得失。顧其技與有司好惡如何耳。非所以爲君子小人之辨也。而今世以此相尙。使汨沒於此。不能自拔。則終日從事者。雖曰聖賢之書。而要其志之所向。則有與聖賢背而馳者矣。推而上之。則又惟官資崇卑。祿廩厚薄是計。豈能悉心力於國事民隱。以無負於任使之者哉。從事其間。更歷之多。講習之熟。安得有所喻。顧恐不在於義耳。誠能深思是身。不可使之爲小人之歸。其於利欲之習。怛焉爲之痛心疾首。專志乎義。而日勉焉。博學審問。慎思明辨。而篤行之。由是進於場屋。其文必皆道其平日之學。胸中之蘊。而不詭於聖人。由是而仕。必皆供其職。勤其事。心乎國。心乎民。而不爲身計。其得不謂之君子乎。

晦庵跋曰。熹率僚友與俱。至於白鹿書堂。請得一言以警學者。子靜既不鄙而惠許之。至其所以發明敷暢。則又懇到明白。而皆有以切中其隱微深痼之病。聽者莫不竦然動心焉。於此反身而深察之。則庶乎其可以不迷入德之方矣。晦庵又與楊道夫云。曾見陸子靜義利之說否。曰未也。曰這是子靜來南康。熹請說書。卻說得這義利分明。是說得好。如云。今人只讀書便是利。如取解後又要得官。得官後又要改官。自少至老。自頂至踵。無非爲利。說得來痛快。至有流涕者。淳熙十三年象山在勅局。朱晦庵來書云。傅子淵去冬相見。氣質剛毅。極不易得。但其偏處亦甚害事。雖嘗苦口。恐未以爲然。近覺當時說得亦未明。宜其不以爲然也。今想到部。必已相見。亦嘗痛與砭劑否。道理極精微。然初不在耳目聞見之外。是非黑白。只在面前。此而不察。乃欲別求玄妙於意慮之表。亦已誤矣。熹衰病日侵。所幸邇來日用工夫。頗覺省力。無復向來支離之病。甚恨未得從容而論。未知異時尙復有異同否耳。子淵象山高弟。名夢泉。號若水。建昌南城人。

淳熙十四年。象山四十九歲。登貴溪應天山講學。是年始與晦庵辨無極太極。明年易應天山名爲象山。學徒結廬相與講習。與姪孫濬書曰。山間近來結廬者甚衆。諸始聚糧相迎。今講堂前又成一閣。部勒羣山。氣象亦偉云云。此二年間。象山與晦庵屢辨太極無極。茲各錄其第一書如下。

象山與晦庵辯太極圖說第一書

黃易二生歸。奉正月十四日書。備承改歲動息。慰浣之劇。不得嗣問。倏又經時。日深馳仰。聞已赴闕奏事。何日對敷。伏想大摠素蘊。爲明主忠言。動悟淵衷。以幸天下。恨未得卽聞緒餘。沃此傾渴。外間傳聞留中講讀。未知幸否。誠得如此。豈勝慶幸。鄉人彭世昌得一山在信之西境。距敝廬幽舍而近。實龍虎山之宗。巨陵特起。厖然如象。名曰象山。山間自爲原塢。良田清池。無異平野。山澗合爲瀑流。垂注數里。兩峯有蟠松怪石。卻略偃蹇。中爲茂林。瓊瑤冰雪。傾倒激射。飛灑映帶於其間。春夏流壯。勢如奔雷。木石自爲階梯。可泐以觀。佳處與玉淵臥

龍未易優劣。往歲彭子結一廬以相延。某亦自爲精舍於其側。春間攜一姪二息讀書其上。又得勝處爲方丈以居。前挹閩山。奇峯萬疊。後帶二溪。下赴彭蠡。學子亦稍稍結茅其旁。相從講習。此理爲之日明。舞雩詠歸。千載同樂。某昔年兩得侍教。康廬之集。加欵於鵝湖。然猶鹵莽淺陋。未能成章。無以相發。甚自愧也。比日少進。甚思一侍函丈。當有啟助。以卒餘教。尙此未能。登高臨流。每用悵惘。往歲覽與授山家兄書。嘗因南豐使人。僭易致區區。蒙復書許以卒讀。不勝幸甚。古之聖賢。惟理是視。堯舜之聖。而詢於芻蕘。曾子之易簣。蓋得於執燭之童子。蒙九二曰。納婦吉。苟當於理。雖婦人孺子之言。所不棄也。孟子曰。盡信書不如無書。吾於武成取二三策而已矣。或乖理致。雖出古書。不敢盡信也。智者千慮。或有一失。愚者千慮。或有一得。人言豈可忽哉。授山兄謂太極圖說與通書不類。疑非周子所爲。不然。則是其學未成時所作。不然。則或是傳他人之文。後人不辨也。蓋通書理性命章。言中焉止矣。二氣五行。化生萬物。五殊二實。二

本則一曰一曰中。卽太極也。未嘗於其上加無極字。動靜章言五行陰陽太極。亦無無極之文。假令太極圖說是其所傳。或其少時所作。則作通書時不言無極。蓋已知其說之非矣。此言殆未可忽也。兄謂梭山急迫看人文字。未能盡彼之情。而欲遽申己意。是以輕於立論。徒爲多說。而未必果當於理。大學曰。無諸己而後非諸人。人無古今。智愚賢不肖。皆言也。皆文字也。觀兄與梭山之書。已不能酬斯言矣。尙何以責梭山哉。尊兄向與梭山書云。不言無極。則太極同於一物。而不足爲萬化根本。不言太極。則無極淪於空寂。而不能爲萬化根本。夫太極者。實有是理。聖人從而發明之耳。非以空言立論。使後人簸弄於頰舌紙筆之間也。其爲萬化根本。固自素定。其足不足。能不能。豈以人言不言之故耶。易大傳曰。易有太極。聖人言有。今乃言無何也。作大傳時不言無極。太極何嘗同於一物。而不足爲萬化根本耶。洪範五皇極。列在九疇之中。不言無極。太極亦何嘗同於一物。而不足爲萬化根本耶。太極固自若也。尊兄只管言來言去。

轉加糊塗。此真所謂輕於立論。徒爲多說。而未必果當於理也。兄號句句而論。字字而議。有年矣。宜益工益密。立言精確。足以悟疑辨惑。乃反疎脫如此。宜有以自反矣。後書又謂無極卽是無形。太極卽是有理。周先生恐學者錯認太極別爲一物。故著無極二字以明之。易之大傳曰。形而上者謂之道。又曰。一陰一陽之謂道。一陰一陽。已是形而上者。況太極乎。曉文義者。舉知之矣。自有大傳。至今幾年。未聞有錯認太極別爲一物者。設有愚謬至此。奚啻不能以三隅反。何足上煩老先生特地於太極上加無極二字。以曉之乎。且極字亦不可以形字釋之。蓋極者中也。言無極則是猶言無中也是。奚可哉。若懼學者泥於形器。而申釋之。則宜如詩言上天之載。而於下贊之曰。無聲無臭可也。豈宜以無極字加於太極之上。朱子發謂濂溪得太極圖於穆伯長。伯長之傳出於陳希夷。其必有考。希夷之學。老氏之學也。無極二字。出於老子。知其雄章。吾聖人之書。所無有也。老子首章言無名天地之始。有名萬物之母。而卒同之。此老氏宗旨。

也。無極而太極。卽是此旨。老氏學之不正。見理不明。所蔽在此。兄於此學。用力之深。爲日之久。曾此之不能辨何也。通書中焉止矣之言。與此昭然不類。而兄曾不之察何也。太極圖說。以無極二字冠首。而通書終篇。未嘗一及無極字。二程言論文字至多。亦未嘗一及無極字。假令其初實有是圖。觀其後來。未嘗一及無極字。可見其道之進。而不自以爲是也。兄今考訂註釋。表顯尊信。如此其至。恐未得爲善祖述者也。潘清逸詩文可見矣。彼豈能知濂溪者。明道伊川。親師承濂溪。當時名賢居潘右者。亦復不少。濂溪之說。卒屬於潘。可見其子孫之不能世其學也。兄何據之篤乎。梭山兄之言。恐未宜忽也。孟子與墨者夷之辯。則據其愛無差等之言。與告子辯。則據其義外。與人性無分於善不善之言。未嘗泛爲料度之說。兄之辯論。則異於是。如某今者所論。則皆據尊兄書中要語。不敢增損。或稍用尊兄泛辭。以相繩糾者。亦差有證據。抑所謂夫民今而後得反之也。兄書令梭山寬心游意。反復二家之言。必使於其所說。如出於吾之所

爲者。而無纖芥之疑。然後可以發言立論。而斷其可否。則其爲辨也不煩。而理之所在。無不得矣。彼方深疑其說之非。則又安能使之如出於其所爲者。而無纖芥之疑哉。若其如出於吾之所爲者。而無纖芥之疑。則無不可矣。尙何論之可立。否之可斷哉。兄之此言。無乃亦少傷於急迫而未精耶。兄又謂一以急迫之意求之。則於察理已不能精。而於彼之情又不詳盡。則徒爲紛紛。雖欲不差。不可得矣。殆夫子自道也。向在南康論兄所解。告子不得於言。勿求於心一章。非是。兄令某平心觀之。某嘗答曰。甲與乙辨。方各是其說。甲則曰。願乙平心也。乙亦曰。願某甲平心也。平心之說。恐難明白。不若據事論理可也。今此急迫之說。寬心游意之說。正相類耳。論事理不必以此等壓之。然後可明也。梭山氣稟寬緩。觀書未嘗草草。必優游諷詠。耐久紬繹。今以急迫指之。雖他人亦未喻也。夫辨是非。別邪正。決疑似。固貴於峻潔明白。若乃料度羅織文致之辭。願兄無易之也。梭山兄所以不復易辨者。蓋以兄執己之意甚固。而視人之言甚忽。求

勝不求益也。某則不以爲然。尊兄平日惓惓於朋友。求箴規切磨之益。蓋亦甚至。獨羣雌孤雄。人非惟不敢以忠言進於左右。亦未有能爲忠言者。言論之橫出。其勢然耳。向來相聚。每以不能副兄所期爲愧。比者自謂少進。方將圖合并而承教。今兄爲時所用。進退殊路。合并未可期也。又蒙許其吐露。輒寓此少見區區。尊意不以爲然。幸不憚下教。正遠。惟爲國保愛。以需柄用。以澤天下。

朱晦庵答書

前書誨諭之悉。敢不承教。所謂古之聖賢。惟理是視。言當於理。雖婦人孺子。有所不棄。或乖理致。雖出古書。不敢盡信。此論甚當。非世儒淺見所及也。但熹竊謂言不難擇。而理未易明。若於理實有所見。則於人言之是非。不翹白黑之易辯。固不待訊其人之賢否。而爲去取。不幸而吾之所謂理者。或但出於一己之私見。則恐其所取舍。未足以爲羣言之折衷也。況理旣未明。則於人之言。恐亦未免有未盡其意者。又安可以遽絀古書爲不足信。而直任胸臆之所裁乎。來

書反覆於無極太極之辯詳矣。然以熹觀之。伏羲作易自一畫以下。文王演易自乾元以下。未嘗言太極也。而孔子言之。孔子贊易自太極以下。未嘗言無極也。而周子言之。夫先聖後聖。豈不同條而共貫哉。若於此有以灼然實見太極之真體。則知不言者不爲少。而言之者不爲多矣。何至若此之紛紛哉。今旣不然。則吾之所謂理者。恐其未足以爲羣言之折衷。又況於人之言有所不盡者。又非一二而已乎。旣蒙不鄙而教之。熹亦不敢不盡其愚也。且夫大傳之太極者何也。卽兩儀四象八卦之理。具於三者之先。而蘊於三者之內者也。聖人之意。正以其究竟至極。無名可名。故特謂之太極。猶曰舉天下之至極。無以加此云爾。初不以其中而命之也。至如北極之極。屋極之極。皇極之極。民極之極。諸儒雖有解爲中者。蓋以此物之極。當在此物之中。非指極字而訓之以中也。極者至極而已。以有形者言之。則其四方八面合轉將來。到此築底。更無去處。從此推出。四方八面都無向背。一切停勻。故謂之極耳。後人以其居中而能應四

外故指其處而以中言之。非以其義爲可訓中也。至於太極。則又初無形象。方所之可言。但以此理至極而謂之極耳。今乃以中名之。則是所謂理有未明。而不能盡乎人言之意者一也。通書理性命章。其首二句言理。次三句言性。次八句言命。故其章內無此三字。而特以三字名其章以表。則章內之言。因已各有所屬矣。蓋其所謂靈所謂一者。乃爲太極。而所謂中者。乃氣稟之得中。與剛善剛惡柔善柔惡者爲五性。而屬乎五行。初未嘗以是爲太極也。且曰中焉止矣。而又下屬於二氣五行。化生萬物之云。是亦復成何等文字義理乎。今來論乃指其中者爲太極。而屬之下文。則又理有未明。而不能盡乎人言之意者二也。若論無極二字。乃是周子灼見道體。迥出常情。不顧旁人是非。不計自己得失。勇往直前。說出人不敢說的道理。令後之學者。曉然見得太極之妙。不屬有無不落方體。若於此看得破。方見得此老真得千聖以來不傳之秘。非但架屋下之屋。疊牀上之牀而已。今必以爲未然。是又理有未明。而不能盡人言之意者。

三也。至於大傳既曰形而上者謂之道矣。而又曰一陰一陽之謂道。此豈真以陰陽爲形而上者哉。正所以見一陰一陽。雖屬形器。然其所以一陰而一陽者。是乃道體之所爲也。故語道體之至極。則謂之太極。語太極之流行。則謂之道。雖有二名。初無兩體。周子所以謂之無極。正以其無方所無形狀。以爲在無物之前。而未嘗不立於有物之後。以爲在陰陽之外。而未嘗不行乎陰陽之中。以爲通貫全體無乎不在。則又初無聲臭影響之可言也。今乃深詆無極之不然。則是直以太極爲形狀有方所矣。直以陰陽爲形而上者。則又昧於道器之分矣。又於形而上之下。復有況太極乎之語。則是又以道上別有一物。爲太極矣。此又理有未明。而不能盡乎人言之意者四也。至熹前書所謂不言無極。則太極同於一物。而不足爲萬化根本。不言太極。則無極淪於空寂。而不能爲萬化根本。乃是推本周子之意。以爲當時若不如此。兩下說破。則讀者錯認語意。必有偏見之病。聞人說有。卽謂之實有。見人說無。卽謂之真無耳。自謂如此說得。

周子之意。已是大致分明。只恐知道者。厭其漏泄之過甚。不謂如老兄者。乃猶以爲未穩而難曉也。請以熹書上下文詳之。豈謂太極可以人言而爲加損者哉。是又理有未明。而不能盡乎人言之意者五也。來書又謂大傳明言易有太極。今乃言無何耶。此尤非所望於高明者。今夏因與人言易。其人之論正如此。當時對之不覺失笑。遂至被劾。彼俗儒膠固。隨語生解。不足深怪。老兄平日自視爲如何。而亦爲此言耶。老兄且謂大傳之謂有。果如兩儀四象八卦之有定位。天地五行萬物之有常形耶。周子之所謂無。是果虛空斷滅。都無生物之理耶。此又理有未明。而不能盡乎人之意者六也。老子復歸於無極。無極乃無窮之義。如莊生入無窮之門。以游無極之野云爾。非若周子所言之意也。今乃引之。而謂周子之言。實出乎彼。此又理有未明。而不能盡乎人言之意者七也。高明之學。超出方外。固未易以世間言語論量。意見測度。今且以愚見執方論之。則其未合有如前所陳者。亦欲奉報。又恐徒爲紛紛。重使世俗觀矣。既而思之。

若遂不言。則恐學者終無所取。正較是二者。寧可見笑於今人。不可得罪於後世。是以終不獲已。而竟陳之。不識老兄以爲何如。

象山得此書後。復有答書。爲辨益詳。晦庵亦有答書。末曰。我日斯邁。而月斯征。各尊所聞。各行所知。可矣。無復可望其必同也。象山又答書。以爲不謂尊兄遽作此語。甚非所望。君子之過也。如日月之食焉。過也。人皆見之。及其更也。人皆仰之。通人之過。雖微箴藥。久當自悟。諒尊兄今必渙然於此矣。願依末光。以率餘教。晦庵答書曰。春首之書。詞氣粗率。既發。卽知悔之。然已不及矣。宋元學案。并錄晦庵答梭山二書。爲七書。顧諱案曰。以上共七書。所以辨無極者。可謂纖悉詳盡矣。然究其大旨。象山第一書云。周子若懼學者泥於形器。而申釋之。則宜如詩言上天之載。於下贊之曰。無聲無臭。可也。紫陽答象山第一書云。孔子贊易。自太極以下。未嘗言無極也。周子言之。若於此。實見太極之真體。則知不言者。不爲少。而言之者。不爲多矣。二先生之反復辨析。不已者。不出此兩端。然此皆二先生蚤歲之事。

材案太極之辨在淳熙十五年時朱考紫陽他日註太極圖說首曰上天之載無聲無臭而實造化之樞紐品彙之根抵曰無極而太極實卽象山之語意其書現在可考也。可見二先生雖有異而晚則何嘗不相合與。

光宗卽位詔象山知荆門軍。紹興二年辛亥九月至荆門。明年壬子十二月十四日卒於荆門。年五十四。嘉定十年。賜諡文安。先是象山之至荆門。故事太守下車必先揭約束。延賓受牒。皆有日期。吏以白。象山曰。安用是。賓至卽見。持牒卽入。無早暮。於是下情盡達。兩造有不持狀對辯求決者。郡已大治。郡於上元設醮爲民祈福。象山乃會吏民講洪範斂福錫民一章以代之。發明人心之善。所以自求多福者。聽者莫不曉然。有至泣下。所著有象山集三十二卷。附語錄四卷。

朱陸論學雖有同異而相推甚至。方朱陸辨無極時。當時有以競辨爲非是者。晦庵答諸葛誠之書曰。示諭競辨之論。三復悵然。愚深欲勸同志者兼取兩家之長。不輕相詆毀。就有未合。亦且置勿論。而力勉於吾之所急。吾人所學。喫緊著力處。

正天理人欲相去之間。如今之論。則彼之因而起者。於二者之間。果何取乎。子靜平日自任。正欲身率學者於天理。不以一毫人欲雜於其間。恐決不至如賢者之所疑也。包顯道侍晦庵。有學者因無極之辨。貽書詆象山者。晦庵復其書曰。南渡以來。人字著腳。理會著實工夫者。惟某與陸子靜二人而已。某實敬其爲人。老兄未可輕議之也。

象山語錄。記象山一夕步月。喟然而嘆。包敏道侍。問曰。先生何嘆。曰。朱元晦泰山喬嶽。可惜學不見道。枉費精神。遂自擔閣奈何。包曰。莫若各自著書。以待天下後世之自擇。忽正色厲聲曰。敏道。敏道。恁地沒長進。乃作這般見解。且道天地間有箇朱元晦。陸子靜。便添得些子。無了後。便減得些子。

語錄又曰。一學者自晦翁處來。其拜跪言語頗怪。每日出齋。此學者必有陳論。應之亦無他語。至四日。此學者所言已罄。力請誨語。答曰。吾亦未暇詳論。然此間大綱。有一箇規模。說與人。今世人淺之爲聲色臭味。進之爲富貴利達。又進之爲文。

章技藝。又有一般人。都不理會。却談學問。吾總以一言斷之曰。勝心。此學者默然。後數日。其舉動言語。頗復常。

呂東萊與朱侍講書曰。陸子靜。近日聞其稍回。大抵人若不自欺。入細著實檢點。窒礙。做不行處。自應見得。渠兄弟在今。士子中不易得。若整頓得周正。非細事也。又曰。陸子靜。留得幾日。鵝湖意思。已全轉否。若只就一節一目上受人琢磨。其益終不大也。大抵子靜。病在看人而不看理。只如吾丈所學。十分是當。無可議者。只是工夫未到耳。豈可見人工夫未到。並其理而疑之。

葉水心志胡崇禮曰。朱元晦。呂伯恭。以道學教士。陸子靜。晚出。號稱徑要簡捷。或立語已。感動悟入。爲其學者。澄坐內觀。

王陽明象山全集序曰。至宋周程二子。始復追尋孔孟之宗。而有無極而太極。定之以仁義中正。而主靜之說。動亦定。靜亦定。無內外無將迎之論。庶幾精一之旨矣。自是而後。有象山陸氏。雖其純粹和平。若不逮於二子。而簡易直截。真有以接

孟氏之傳。其議論開闔。時有異者。乃其氣質意見之殊。而要其學之必求諸心。則一而已。故吾嘗斷以陸氏之學。孟氏之學也。而世之議者。以其嘗與晦翁之有同異。而遂詆以爲禪。夫禪之說。棄人倫。遺物理。而要其歸極。不可以爲天下國家。苟陸氏之學。而果若是也。乃所以爲禪也。今禪之說。與陸氏之說。孟氏之說。其書具存。學者苟取而觀之。其是非同異。當有不待於辨說者。而顧一倡羣和。勦說雷同。如矮人之觀場。莫知悲笑之所自。豈非貴耳賤目。不得於言。而勿求諸心者之過歟。

宋元學案。於象山學案後。附書門人之著者。如下。

文元楊慈湖先生簡 別爲慈湖學案

正獻袁絜齋先生燮 別爲絜齋學案

文靖舒廣平先生璘 別爲廣平定川學案

鄉貢舒先生琬

舒先生琪 並見廣平定川學案

通判傅曾潭先生夢泉

主簿傅琴山先生子雲

推官邵直齋先生約禮

黃先生叔豐 並爲槐堂諸儒學案

嚴先生松 別見授山復齋學案

胡先生大時

蔣先生元夫 並見嶽麓諸儒學案

知州李先生耆壽

曹無妄先生建

萬先生人傑

劉先生孟容

劉先生定夫

曾先生祖道

符先生敍 並見滄洲諸儒學案

徵君沈先生炳 別見廣平定川學案

案象山弟子綦繁。在宋元學案中。自如上註明別見諸學案外。並入槐堂諸儒學案。然傳陸氏之學。當時最著者。推甬上四先生。槐堂諸儒次之。四先生楊簡、舒璘、袁燮、沈煥是也。煥獨爲復齋門人。故上表未列。黃梨洲曰。楊簡、舒璘、袁燮、沈煥。所謂明州四先生也。慈湖每提之精神。謂之聖一語。而絜齋之告君。亦曰古之大有爲之君。所以根源治道者。一言以蔽之。此心之精神而已。可以觀四先生學術之同矣。文信國云。廣平之學。春風和平。定川之學。秋霜肅凝。瞻彼慈湖。雲間月澄。瞻彼絜齋。玉澤冰瑩。一時師友。聚於東漸。嗚呼盛哉。

宋元學案序錄曰。象山之門。必以甬上四先生爲首。蓋本乾淳諸老一輩也。而壞

其教者實慈湖。然慈湖之言不可盡從。而行則可師。黃勉齋曰。楊敬仲集。皆德人之言也。而未聞道。因采其最粹且平易者。以志去短集長之意。則固有質之聖人而不謬者。述慈湖學案。又曰。慈湖之與絜齋。不可連類而語。慈湖泛濫夾雜。而絜齋之言有繩矩。東發先我言之矣。述絜齋學案。又曰。楊袁之年輩。後於舒沈。而其傳反盛。豈以舒沈之名位下之與。嘻。是亦有之。然舒沈之平實。又過於楊袁也。四先生中。沈先生師復齋。宋史混而列之。述廣平定川學案。又曰。槐堂之學。莫盛於吾甬上。而西江反不逮。如曾潭。如琴山。以及黃邵之徒。今其緒言渺矣。甬上之西。尙有嚴陵。亦一大支也。述槐堂諸儒學案。要之象山之門。惟慈湖絜齋書。尤爲學者所傳矣。

附錄二

王門諸子略述

黃宗羲明儒學案。於王門諸子。由地域分系之。曰浙中。曰江右。曰南中。曰楚中。曰

北方曰粵閩曰秦州。蓋列爲七派。今不能詳述。惟撮其厓略於左。

姚江之學。由近及遠。其初從學。不過郡邑之士。龍場論後。四方弟子漸進。而浙中從學者。錢緒山、王龍谿最著。餘如范栗齋、管石屏、范半野、夏復吾、柴鳳、孫蒙、泉、閩人北江、黃驥、黃文煥、黃鶴溪、黃丁山、黃後川等。亦皆篤力行。確守師說。又有徐橫山、蔡我齋、朱白浦、季彭山、黃久菴、董蘿石、董穀、陸原靜、顧箬溪、董致齋、張淳峯、程松溪、徐魯源、萬鹿園、王敬所、張陽和、胡今山。都三十一人。

王學惟江右得其傳。鄒東廓、羅念庵、劉兩峯、聶雙江其選也。再傳爲王塘南、萬思默。皆能推陽明未盡之意。是時越中流弊錯出。挾師說以杜學者之口。而江右獨能破之。陽明之道。賴以不墜。此外如東廓之子善、孫德涵、德溥、德泳、歐陽南野、劉師泉、劉三五、劉邱山、王柳川、劉梅源、劉晴川、黃洛村、何善山、陳明水、魏水洲、魏師伊、魏藥湖、鄧定宇、陳蒙山、劉瀘瀟、胡廬山、鄒南泉、羅匡湖、宋望之、鄧潛谷、章本清、馮慕岡。合三十三人。

南中名王學者。陽明在時。有王心齋、黃五岳、朱得之、戚南元、周道通、馮南江。其最著者也。陽明歿後。錢緒山、王龍溪。所在講學。於是涇縣有水西會。寧國有同善會。江陰有君山會。貴池有光岳會。太平有九龍會。廣德有復初會。江北有南譙精舍。新安有程氏世廟會。泰州有復心齋講堂。又鄒東廓、歐陽南野、何善山。先後官留都。興起者甚衆。如周訥谿、薛方山、薛異齋、查毅齋、楊幼殷。以及貢受軒、沈古林、梅宛溪、蕭會渠、蕭拙齋、戚竹坡、張本靜、章孟泉、程心泉、程子木、鄭景明、姚鳳麓、殷秋溟、姜廷善。皆南中之英也。

楚中王學之盛。惟耿天臺一派。由泰州王心齋流入。陽明在時。信者未衆。及蔣道林、冀閻齋、劉觀時。由武陵出。而武清之及門者。冠於全楚。道林實得陽明之傳云。北方爲王學者。獨少。著者穆元庵、王純甫、張宏山、孟我疆、尤西川、孟雲浦、楊晉庵、南瑞泉。數人而已。

粵閩之士。學於陽明者。自方西樵。陽明開府贛州。來學者益衆。卽潮州一隅。有薛

氏兄弟子姪。楊氏昆季。其餘聰明特達。毅然以道自任者。往往有之。蓋薛尙賢。薛中離。楊仕德。楊仕鳴。梁日字。鄭朝翔。馬子莘。周謙齋等。尤顯名矣。

泰州王學。由心齋而行。陽明之傳。得心齋龍溪始廣。然使天下詬陽明流於禪者。亦自心齋龍溪矣。心齋以下。益馳於虛妙。至顏山農。何心隱。邵豁渠。管志道諸人。遂不復爲名教所羈。徐波石。王一庵。林東城。趙大洲。羅近溪。楊復所。耿天臺。耿楚綻。焦澹園。潘雪松。方本庵。何克齋。祝無功。周海門。陶石簣。劉仲倩。皆承泰州之學者也。

已上畧記王學之七大派。至於明末。王學之弊極矣。能崛起以報救此弊者。實惟劉念臺。黃石齋。清初爲王學者。多出念臺之門焉。

清初受業戴山門人。亦有治程朱學者。亦有治王學而不出於戴山之門。故清代講學。承陽明之緒者。有黃梨洲。李二曲。孫夏峯。劉伯繩。湯潛庵。萬元宗。萬石園。沈水如。史孝感。管宗聖。韓仁父。邵子唯。邵鶴間。邵念魯。王金如等。今於明以來王學

諸子之尤著者。略爲敍次如後。

徐橫山。徐愛字曰仁。號橫山。餘姚人。陽明妹婿也。陽出詔獄時。橫山奮然立志。執贖從學。爲王門最初之高弟。陽明始講學。從游者不過鄉里之士。而曰仁與蔡希淵朱守中。爲最先。陽明嘗曰。徐曰仁之溫恭。蔡希淵之深潛。朱守中之明敏。皆予所不逮也。曰仁卒於正德十三年。年三十有一。傳習錄上卷前十四條。皆曰仁所問。

蔡我齋。蔡宗兗。字希淵。號我齋。山陰人。官至四川督學僉事。林見素謂我齋中有餘養。祇見外者之輕。故能壁立千仞。

朱白浦。朱節。字守中。號白浦。山陰人。平生嘗言於愛衆親仁二語得力。然親仁必由愛衆得來。

王心齋。王艮。字汝止。號心齋。揚州人。三十八歲時。始爲陽明弟子。先是心齋至陽明之門。相與反覆辨論。曲盡端委。心大折服。乃執弟子禮。陽明語門人曰。吾曩

擒宸濠。一無所動。今乃爲斯人所動。是真學聖人者。然心齋言動奇矯。時或以爲狂。陽明深戒之。所著有心齋全集。心齋之格物說。以格如格式之格。卽挈矩之謂也。吾心一矩也。天下國家如一方形。矩正則方形亦正。故心正則天下國家亦正也。方形正則格成。故曰物格。

王龍溪 王畿。字汝中。號龍溪。山陰人。弱冠受業陽明。資性明朗。辨舌爽快。專心流布王學。講學吳楚閩越江浙之間。皆有講舍。年八十六始卒。有龍溪全集。龍溪之學。得於天泉證道問答之際。其所主四無說。前已略述之。或曰陽明之有龍溪。猶象山之有慈湖也。

錢緒山 錢德洪。字洪甫。號緒山。餘姚人。陽明平宸濠亂歸越。緒山與范引年。管州、鄭寅、柴鳳、徐珊、吳仁等數十人同受業。當時四方來學者甚衆。先由緒山、龍溪疏通大旨。後乃從陽明卒業。其後講學江浙楚粵之交。與龍溪迭主講席。萬歷二年。年七十九始卒。緒山與龍溪親炙陽明最久而所得不同。龍溪從心體悟入。緒

山就事上磨鍊。故龍溪流於禪。而緒山不失儒者之矩矱也。

歐陽南野。歐陽德。字崇一。號南野。江西泰和人。少時從學陽明。與鄒守益、聶豹、羅洪先共相切磋。其後與豹及徐階、程文德等並致顯位。嘉靖中詔四方學子集靈濟宮講良知學。南野與徐程聶三人實爲主盟云。

鄒東廓。鄒守益。字謙之。號東廓。江西安福人。幼時羅整庵見而奇之。正德六年授翰林院編修。踰年丁父憂告歸。謁陽明於贛州。求爲父墓表。殊無意從學。陽明顧與日夕講論。東廓忽悟曰。往吾疑程朱補大學。先格物窮理。與中庸慎獨不相蒙。今始知格物即慎獨也。遂稱弟子。陽明卒後。日與呂涇野、湛甘泉、錢緒山、王龍溪、薛中離等講良知學。仕至南京國子祭酒。

薛中離。薛侃字尙謙。號中離。廣東揭陽人。從陽明學於贛四年。陽明卒後。遠游江浙。與羅念庵會於青原書院。已而入羅浮山講學。永福寺所著有研幾錄。或人疑陽明學類禪者。有三一廢書。二背朱子。三涉虛中離一一辨之。其發揮王學。雖

不及龍溪心齋。而篤信實踐。則無所讓云。

何善山 何廷仁。字性之。號善山。江西雩縣人。謁陽於南康。時師旅務繁。嘗助講席。與薛中離。魏藥湖諸子。接引來學。不厭縷覩。學者益親。陽明沒後。與同志講學。時人語曰。浙有錢王。江有何黃。指緒山龍溪善山。及黃洛村也。洛村名宏綱。善山同縣人。善山論學。務爲平實。每曰。吾人須在起端發念處察識。於此有得。思過半矣。

聶雙江 聶豹。字文蔚。號雙江。永豐人。陽明在越。雙江以御史按閩。過武林。欲渡江。見之人言力阻。雙江不聽。及見大悅。曰。君子之所爲。衆人固不識也。猶疑接人太濫。陽明曰。吾講學。非蘄人之信己。行吾不得已之心而已。若畏人之不信。必擇人而與之。是自喪其心也。雙江爲之惕然。陽明征思田。雙江問勿助勿忘之功夫。陽明答書曰。此間只說必有事焉。不說勿助勿忘。專言勿助勿忘。是鑿空鐙也。陽明既歿。雙江時官蘇州。曰。昔未稱門生。冀得再見。今不可得。於是設位北面再拜。

始稱門生。以錢緒山爲證。刻石以識之。雙江後立靜坐之法。羅念庵深契之。以爲是真霹靂手段。

季彭山 季本。字明德。號彭山。山陰人。夙厭學者之空疎。惟以講說爲事。故入王門後。刻苦磨礪。究心經訓。嘗周游天下。觀山川形勢。爲學期於有用。晚年罷官。寓居僧寺二十餘年。未嘗一日廢書。陽明沒後。王門諸子多失於流盪。彭山獨唱主宰氣化之說。稍不與同輩相容。然守其說不變。著述甚富。

蔣道林 蔣信。字卿實。號道林。楚之常德人。初與武陵冀閻齋友善。嘗謂大學知止。當是知仁體。閻齋躍然曰。如此則定靜安慮。是存之以誠敬。陽明在龍場見道林詩。稱之。道林遂與閻齋師事陽明。已而應貢入都。又師事湛甘泉。楚中治王學。自閻齋與道林矣。

魏藥湖 魏良器。字師顏。號藥湖。嘗從學陽明於洪都。又隨至越。時王龍溪爲諸生。落魄不羈。方巾中衣。居與陽明爲鄰。見往來講學者。每竊罵之。藥湖多方誘致。

卒使見陽明稱弟子。錢緒山臨事多滯。藥湖每戒之曰。心何不灑脫。龍溪工夫懶散。則戒之曰。心何不嚴慄。其不姑息如此。陽明有內喪。藥湖龍溪司庫。不厭繁縟。陽明曰。二子可謂執事敬。歸主白鹿洞。生徒數百人。年四十二卒。藥湖兄良弼字師說。良政字師伊。並事陽明。以學行著。

張浮峰 張元冲字叔謙。號浮峰。山陰人。陽明嘗曰。吾門不乏辨慧之士。至真切純篤。無如叔謙者。浮峰每告學者曰。孔子之道。一以貫之。孟子曰。萬物皆備於我。良知之說。如是而已。又曰。學者當先立志。不學爲聖人。非志也。其揭於座右曰。惟有主則天地萬物。自我而立。必無私斯上下四旁。咸得其平。

劉師泉 劉邦采字君亮。號師泉。安福人。少與同縣劉宜充共學。宜充名文敏。號兩峯。後俱

入越師事陽明。陽明沒後。學者承襲口吻。浸失其真。以揣摩爲妙悟。以縱恣爲樂地。以情愛爲仁。以因循爲自然。師泉愀然憂之。謂人之生。有性有命。性妙於無爲。而命雜於有質。故必兼修而後可以爲學。又分立體與致用之功。言二者不可相

離云。

胡今山 胡瀚字川甫。號今山。餘姚人。年十八。從陽明游。論致良知之學。反覆終日。則躍然起曰。先生之教。劈破愚蒙。陽明因授以傳習錄。自是益究意心學。危言篤行。繩檢甚密。陽明沒後。諸弟子互講良知之學。其最盛者。山陰王汝中。泰州王汝止。安福劉君亮。永豐聶文蔚四家。駸駸各立門戶。於是海內議者羣起。今山曰。汝中天泉證道。其說不無附會。汝止以自然爲宗。君亮分別支離。文蔚偏向求寂。無立腳處。於是今山之學。乃以求心爲主。作心箴圖。其目有五。曰心圖。指本體曰存。曰死。曰出入。曰放心。各有箴。而用功以存心爲主。嘗官崇明教諭。後歸家居三十年。築室今山。

羅念庵 羅洪先字達夫。號念庵。吉水人。嘉靖八年進士。四十三年卒。年六十一。諡文恭。念庵之學。始致力踐履。中年歸攝於寂靜。晚悟徹仁體。幼時聞謂陽明學者。心卽慕之。傳習錄出。讀之至忘寢食。及聶雙江以歸寂之說。號於同志。念庵獨

心契之。嘗闢石蓮洞以居。默坐半榻。足不出戶者三年。王龍溪恐其專守枯靜。不達當機順應之妙。訪之於松原。問曰。近日行持。比前何似。念庵曰。往年尙多斷續。近來無有雜念。雜念漸少。卽感應處。便自順適。龍溪嗟嘆而退。念庵初有疑於陽明之學。及至工夫純熟。乃洞然無間。初訂陽明年譜。尙稱後學。後改稱門人。以緒山龍溪爲證。

已上皆陽明門人之尤著者。至於再傳或數傳弟子。亦略述於下。

祝無功。祝世祿。字延之。號無功。鄱陽人。當緒山龍溪講學江右。無功與其徒祝以直祝介卿。爲文麓之會。及耿天臺倡道東南。海內雲附景從。其間最名者。卽新安潘去華。蕪陰王德孺。與無功也。無功謂吾人自有性以來。習染纏絆。毛髮骨髓。無不受病。縱攻朋友之過。亦難枚舉。惟是彼此互相虛下。開一條受善之道而已。此真洗滌腸胃之良劑也。故修身不離講席。天臺以不容己爲宗。無功由此得力。身在心中一語。實先儒所未發也。有祝子小言等。

顏山農。顏鈞。字山農。吉安人。嘗師事劉師泉。無所得。乃從徐石波傳心齋之學。其學以爲人心如萬物而不測。性如明珠。原無塵染。有時及於放逸。然後戒慎。恐懼以修之。嘗曰。吾門人與羅汝芳言性。與陳一泉言心。與餘子但言情而已。陽明之學。至山農而流入佛老云。

梁心隱。梁汝元。字夫山。後改姓名爲何心隱。吉州永豐人。從顏山農學。與聞心齋立本之旨。入京師。與羅近溪。耿天臺游。嘗謂有是理則實有是事。無聲無臭。事藏於理。有形有象。理顯於事。亦承王學而失之高蕩云。

徐波石。徐樾。字子直。號波石。貴溪人。初事陽明。繼從心齋卒業。嘗謂六合者心之郭廓。四海者心之邊際。萬物者心之形色。往古來今。惟此心而已。

李見羅。李材。字孟誠。號見羅。豐城人。初學於東廓。信致良知之說。已而稍變其宗。別立止修二字。以爲孔孟之真傳。

趙大洲。趙貞吾。字孟靜。號大洲。內江人。其學得之於徐波石。大洲好禪。自謂禪

不足爲人害。僕親身證之。著有內篇曰經世通。外篇曰出世通。同邑有何祥。號克齋。亦傳王學。

王塘南 王時槐。字子植。號塘南。吉州安福人。師事劉兩峰。其學主悟空寂。以收斂方能入微透性。高忠憲曰。塘南八十年磨勘至此。洞徹心境。

羅近溪 羅汝芳。字惟德。號近溪。江西南城人。少時誦薛文清語。謂萬念起滅之私。亂吾心已久。今當一切決去。以全吾心之本體。時顏山農方講學。近溪見之。述己心不爲生死得失之故所動。山農曰。是制欲而已。非體仁也。近溪曰。克去己私而復天理。非制欲安能體仁。山農曰。子不觀孟子之論四端耶。知皆擴而充之。如火之始燃。泉之始達。如此體仁。何等直截。故子當下患不知日用。勿妄疑天性。生生之或息也。近溪大悟。納拜稱弟子。然以後近溪以不思不慮爲學的。益近於禪矣。

周海門 周汝登。字繼元。號海門。嶺縣人。本學於王龍溪。後見羅近溪。益有所悟。

終身供近溪像。時祭事之。陽明無善無惡之言。後人多議之。海門爲著證學錄。四言教九解以明之。

許敬庵 許孚遠字孟仲。號敬庵。德清人。其學以克己爲要。深信良知。而惡夫援良知以入佛者。嘗戒羅近溪曰。公爲後生標準。而與二三輕浮之徒。恣爲荒唐無忌憚之說。以惑亂人聽。使守正好修之士。搖首閉目。拒而不信。不可不思其故也。周海門以無善無惡爲宗。靜庵設九諦以難之。敬庵之學。出於唐一庵。一庵雖慕王學。而受業湛甘泉。故敬庵之學。不至流蕩入禪。

唐荆川 唐順之。字應德。號荆川。武進人。受學於王龍溪。以此心天機活物。自寂自感。不容人力。吾惟順此天機而已。

耿天臺 耿定向。字在倫。號天臺。楚之黃安人。天臺之學。始不尙立遠。以中行爲主。時李卓吾鼓吹狂禪。學者靡然從風。天臺苦口匡救。然自於禪學。又疑信參半。故終無以折服卓吾。論者多以天臺之認良知爲未純也。

焦澹園 焦竑。字弱侯。號澹園。南京旗手衛人。師事耿天臺羅近溪。又篤信李卓吾之學。

鄒南皋 鄒元標。字爾瞻。號南皋。吉水人。南皋雖不諱禪。然其言行。尙不失儒者之規矩。嘗曰。五倫是真性命。詞氣是真涵養。家庭是真政事。寢室是真明堂。

劉念臺 劉宗周。字起東。號念臺。山陰人。嘗就許孚遠問爲學之要。告以存天理。遏人欲。遂謹而識之。不敢忘。明末主講戢山書院。從游者甚衆。學以慎獨爲主。王學末流。多驚於高遠。念臺本由程朱學入。所言獨爲切近。梓人譜以教學者。有劉子全書四十卷。

黃石齋 黃道周。字幼元。號石齋。又號榕壇。鎮海衛人。深辨宋儒所謂氣質之上之非。謂氣有清濁。質有敏鈍。自是氣質。何關於性。性卽通天徹地。只此一物也。明末王學者。當推石齋與劉念臺。石齋所著述尤衆。且精研象數。爲當時所不及。已上記明代王門諸子。清初承王學緒論者。略述如下。

黃梨洲。黃宗羲。字太沖。號梨洲。又號南雷。餘姚人。父尊素。爲明忠臣。梨洲受父遺命。從學於劉戡山。時越中承周海門之緒。多援儒入釋。梨洲多引高材。奉戡山之學。風氣一變。明亡以後。爲一時耆宿。與弟宗炎宗會。並有顯名。號浙中三黃。所著有宋元學案。明儒學案。南雷文定等。

李二曲。李顥。字中孚。號二曲。陝西盩厔人。博通經史。以至釋老諸家之書。康熙九年。南游入道南書院。發顧憲成高攀龍諸子遺書。爲學者講之。聽衆雲集。後屏居一室。不復接人。惟顧寧人來。則與款接。二曲刻苦篤行。重近省之功。不尙口耳之學。嘗謂門人曰。授受精微。不在於書。要在自得而已。清初與梨洲夏峯。並稱三大儒。二曲所學。似仍承王學之緒。故附論於此。

孫夏峰。孫奇逢。字啟泰。號鍾元。又號夏峰。直隸容城人。明末已有重名。與鹿伯順友善。以聖賢相期。不爲口耳章句之學。嘗謂識得天理二字。是千聖之真訣。非可以言語文字承當。唯當由勿自欺始。入清甚爲學者宗仰。湯斌耿介。皆其高弟。

或謂夏峰調和朱陸。然實近於王學者爲多云。

此外清初爲王學者。有劉念臺子約。字伯繩。又沈求如。史孝感。管宗聖。韓仁父。邵子唯。王金如。皆聞念臺之風而興起者也。至如萬充野及季野。受學梨洲。湯潛庵。受學夏峯。潛庵雖多折衷之論。亦有以爲出於陽明之餘緒者。康熙以後。講學之風漸息。其淵源莫得而考矣。