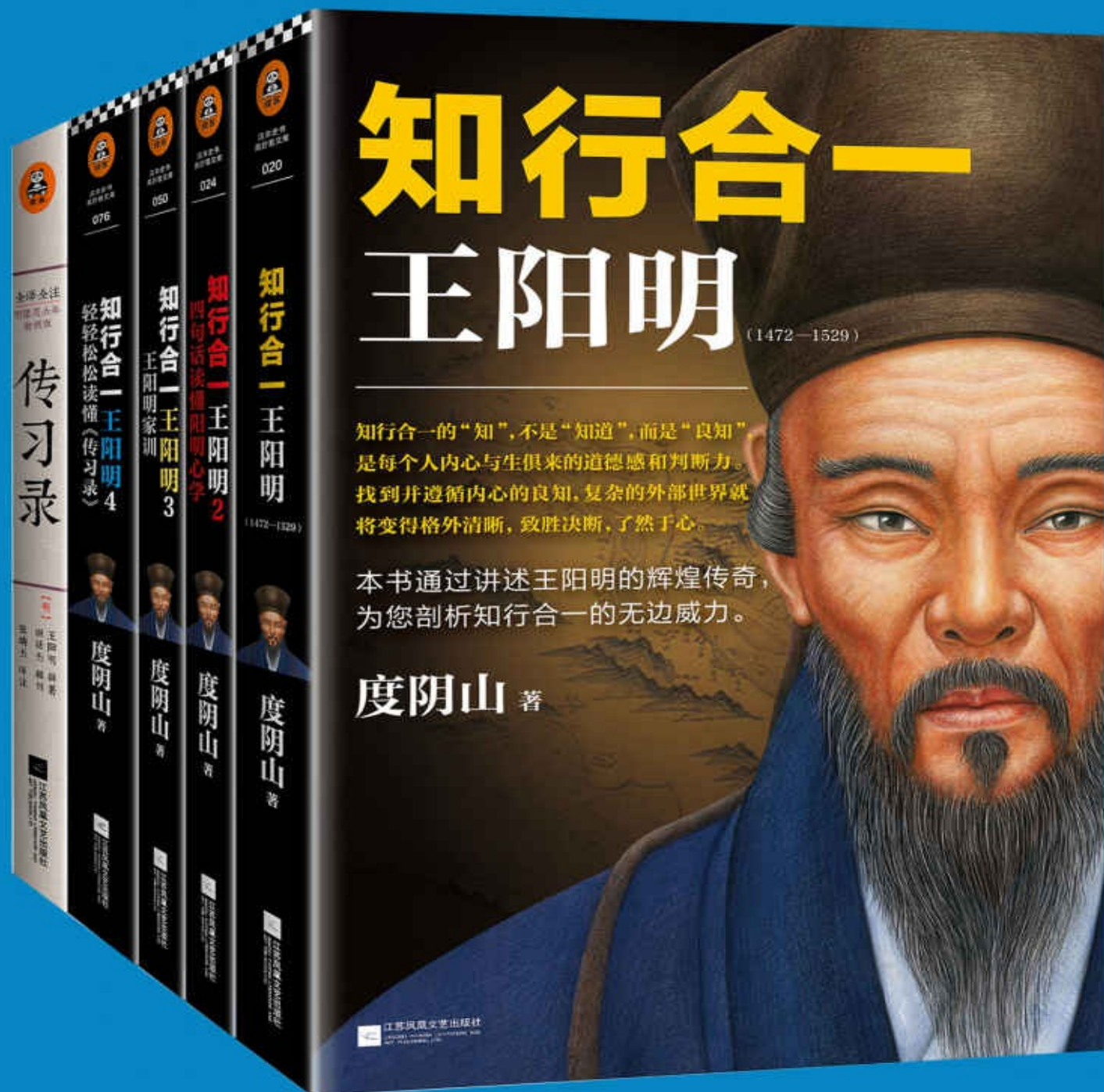


心学研究专家度阴山

知行合一王阳明大全集



知行合一 王阳明 (1472—1529)

知行合一的“知”，不是“知道”，而是“良知”是每个人内心与生俱来的道德感和判断力。找到并遵循内心的良知，复杂的外部世界就将变得格外清晰，致胜决断，了然于心。

本书通过讲述王阳明的辉煌传奇，为您剖析知行合一的无边威力。

度阴山 著



熊猫君激发个人成长

目录

知行合一王阳明 : 1472~1529

知行合一王阳明.2, 四句话读懂阳明心学

知行合一王阳明.3, 王阳明家训

知行合一王阳明.4, 轻轻松松读懂《传习录》

明隆庆六年初刻版《传习录》

知行合一

王阳明

(1472—1529)

知行合一的“知”，不是“知道”，而是“良知”，
是每个人内心与生俱来的道德感和判断力。
找到并遵循内心的良知，复杂的外部世界就
将变得格外清晰，致胜决断，了然于心。

本书通过讲述王阳明的辉煌传奇，
为您剖析知行合一的无边威力。

度阴山 著

图书在版编目（C I P）数据

知行合一王阳明：1472～1529 / 度阴山著. -- 北京：北京联合出版公司, 2014.5

ISBN 978-7-5502-3000-2

I. ①知... II. ①度... III. ①王守仁（1472～1529）—传记 IV. ①B248.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第092998号

知行合一王阳明：1472～1529

作者：度阴山

责任编辑：徐秀琴

选题策划：读客图书 021-33608311

特约编辑：盛亮 潘炜

封面设计：莫晓娟

版式设计：黄巧玲

责任校对：曹振民 姜瑞清

北京联合出版公司出版

（北京西城区德外大街83号楼9层 100088）

北京鹏润伟业印刷有限公司印刷 新华书店经销

2014年7月第1版 2014年7月第1次印刷

字数320千字 710毫米×1000毫米 1/16 19.25印张

ISBN 978-7-5502-3000-2

定价：36.00元

如有印刷、装订质量问题，

请致电010-85866447（免费更换，邮寄到府）

知行合一王阳明1

[序章 心学诞生的前夜](#)

[心学横空出世](#)

[心学诞生的前夜](#)

[第一章 为什么悟道的是王阳明](#)

[何谓第一等事](#)

[两件荒唐事：新郎失踪和格竹子](#)

[彷徨和痛苦是天才的共性](#)

[有一种无趣叫仕途](#)

[转捩点](#)

[未经审视的人生不值得过](#)

[刘瑾风暴](#)

[知而不行，只是未知](#)

[释厄路](#)

[做自己的主人](#)

[新朋友和新敌人](#)

[心学的政治力](#)

[朱陆异同](#)

[贵人王琼](#)

[第二章 王阳明如何做到知行合一之南赣剿匪](#)

[人性无法改变，却可以引导](#)

[横扫詹师富](#)

[胜败由心，兵贵善用](#)

[制心一处，无事不办](#)

[金龙霸王池仲容](#)

[池仲容也会用计](#)

[定力的交锋](#)

[只怕有心人](#)

[心学入门课——大学问](#)

[风雨又来](#)

[第三章 王阳明如何做到知行合一之平定宁王](#)

[不被待见的宁王](#)

[朱宸濠一直在努力](#)

[针锋相对](#)

[宁王革命了](#)

[安庆保卫战](#)

[决战朱宸濠](#)

[费心为哪般](#)

[真诚的权变：最难不过斗小人](#)

[致良知](#)

[伟大的杨廷和](#)

[不许来京](#)

[再见，杨廷和](#)

[第四章 王阳明如何做到知行合一之广西戡乱](#)

[万人齐捧王阳明](#)

[李福达案](#)

[有请王阳明](#)

[走在成圣的路上](#)

[谢谢诸位](#)

[平定思田](#)

[雷霆扫穴](#)

[追忆祖先](#)

[赏还是罚，这是个问题](#)

[此心光明，亦复何言](#)

[王阳明的另一面](#)

[第五章 心学对我们有什么用——强大内心的终极武器](#)

[我是自己的上帝](#)

[只俯首于自己的心](#)

[去心中贼之私情](#)

[去心中贼之私欲](#)
[闲思杂虑也是私欲](#)
[人生在世，不可拘泥常规](#)
[我们该追求什么](#)
[如何对付恶](#)
[不要操心](#)
[获得幸福的方法：不要和外物对立](#)

[第六章 知行合一的修炼法门](#)

[格物致知](#)
[心即理VS性即理](#)
[心外无理](#)
[万物一体](#)
[心外无物](#)
[心外无事](#)
[心即理的立言宗旨](#)
[为何说知行是合一的](#)
[古人为何单独提知行](#)
[知是行之始，行是知之成](#)
[一念发动便是行了](#)
[实践出真知](#)
[良知就是判断力](#)
[如何光复良知](#)
[致良知：听从第一感觉](#)
[致良知：听从内心的声音](#)

[后记](#)

序章 心学诞生的前夜

心学横空出世

如果老天爷在1508年高坐云端俯瞰人间，他会看到这一年发生在地球上的那些大事。在中国，大明帝国的实际领导人刘瑾创建了内厂，这是继明帝国三大特务组织（锦衣卫、东厂、西厂）之后的又一更加残暴、更加摧残人性的机构；在日本，幕府掀起的内讧飓风归于平静；在欧洲，神圣罗马帝国皇帝的军队进攻威尼斯共和国失败；在中美洲，西班牙人把非洲的尼格罗人运到西印度群岛作为奴隶，美洲有“黑奴”自此开始。

老天爷如果擦亮双眼仔细观看，还会看到未来的宗教精神导师马丁·路德正在威顿堡大学慷慨激昂地鼓吹他自己的宗教思想。如果他专心于中国，则会看到广西柳州的农民起义被血腥镇压，看到山东曹州的农民正在掀起抗暴的烽火，还能看到已上任三年的皇帝朱厚照（明武宗）正在紫禁城里不眠不休地纵欲。

只有一件事，他可能没有看到，或者说，他不屑于看到。这件事发生在大明帝国贵州龙场（今修文县）驿站中，当事人是驿站站长王阳明，叫“龙场悟道”。多年以后，中国思想史把它定义为：心学的诞生。

老天爷看不到，是因为贵州龙场在原始森林中，连目光最敏锐的鸟儿都看不到；老天爷不屑于看到，因为那时的心学还未散发它最耀眼的光芒。

自心学诞生的那一刻起，就注定了它的不同凡响。七年后，王阳明被明帝国的中央政府派到江西剿匪时，他的忠实门徒已达千人。在他1529年离开人间时，他的门徒已以万计。在他去世的五百多年中，真心实意地把他当作精神导师的伟大人物不胜枚举，曾国藩、康有为、孙中山、毛泽东都是他忠实的拥趸。1513年，日本人了庵桂梧把心学带回日本，300多年后，日本人在王阳明心学影响下发动了举世皆惊的“明治维新”，摇身一变而

成为世界强国。

所有的一切都无可置疑地表明，心学是一门能让一个人乃至一个国家迅速强大起来的
神奇学说。不过在1508年它来到人间时，恐怕只有王阳明一人认为它具有如此神奇的功
效。

和很多伟大思想的诞生一样，表面上看，心学诞生在电光石火间。

1508年一个春天的夜晚，王阳明在睡梦中突然惊醒，像着了魔一样喊叫起来。他的两
个仆从被惊醒时，他已开始自言自语：“是了！是了！圣人之道，从我们自己的心中求
取，完全满足。从前枝枝节节地去推求事物的原理，真是大误。实际上，‘格’就是‘正’的
意思，正其不正，便归于正。心以外没有‘物’。浅近而言，人能‘为善去恶’就是‘格物功
夫’。‘物格’而后‘知致’，‘知’是心的本体，心自然会‘知’。见父知孝；见兄知弟；见孺子入
井，自然知恻隐；这便是‘良知’，不假外求。倘若‘良知’勃发，就没有了私意障碍，就可
以充足他的恻隐之心，恻隐之心充足到极点，就是‘仁’了。在常人，不能够没有私意障
碍，所以要用‘致知格物’一段功夫去胜私复理，到心的‘良知’没有障碍，能够充塞流行便
是‘致知’。‘致知’就‘意诚’了，把心这样推上去，可以直到‘治国’‘平天下’。”

想到这里，王阳明感觉到胸中爽快异常，向着静寂的夜空一声长啸。这就是心学史的
开篇“龙场悟道”，归纳为八个字则是：“吾性自足，不假外求”。用王阳明的解释就是，人
人心中都有良知，良知无所不能，能解决一切问题，不需要任何外来帮助。

多年以后，当心学璀璨夺目时，我们不禁要问，为什么是王阳明创建了心学，而不是
别人？王阳明为什么突然“顿悟”出了心学，而不是别的什么“学”？如果以“既成事实”的角
度来看，这个问题必然使人发笑。因为就是王阳明创建了心学，而不是别人。即使王阳明
本人也对自己何以能创建心学没有一目了然的答案。龙场悟道后没过几年，他到江西剿
匪。有弟子问他：“尧舜那样伟大的圣人为什么不制作礼乐，非要等到周公呢？”他回
答：“圣人的心是面明镜，物来则照，物不来也不去强求。尧舜没有制作礼乐，只是因为
他们那个时代还不需要，没有这件事来找他们。周公制作礼乐，只是因为礼乐这件事刻不
容缓，来找周公了。”

用今天的话来说，就是时势造英雄。

那么，到底是什么样的时势造就了王阳明和他的心学呢？

心学诞生的前夜

现在，让我们看看心学诞生的前夜都发生了什么。

这个夜很漫长，有很多人行走在夜色中。我们最先看到的是一个道士模样的人，他正倒骑着驴，行走在公元960年的一条大路上。当有人告诉他赵匡胤做了皇帝建立了大宋时，他惊喜得从驴上摔了下来，说：“从此天下定矣。”他叫陈抟，是五代末期华山里神乎其神的一个道士。在他身后，我们看到了他的弟子穆修，而穆修的背后则是他的弟子周敦颐，此人精通儒释道三家学问，是当时的大学问家，世人评价他的品行时说他“胸怀洒落如风光霁月”。周敦颐最为我们所熟知的就是那篇美轮美奂的《爱莲说》。另外，他受到祖师爷陈抟道士的影响，以道家的语境写了一本书叫《太极图说》。书中提到了“无极”这一概念，它是万物的造物主，也是万物运行的标准。在周敦颐的身后，我们会看到两个相貌相似，神情却迥然不同的人。一个脸上荡漾着和气的颜色，而另一位则神情严肃，活像僵尸。这两人是亲兄弟，和气的那位是哥哥叫程颢，严肃的那位是弟弟叫程颐。

多年以后，兄弟俩从老师周敦颐的《太极图说》的“无极”理论中抽出“理”和“道”的概念，自成一家，这就是理学的雏形。理学认为，在超现实、超社会之上存在一种标准，它是人们一切行为的规范。周敦颐说它叫“无极”，二程说它叫“天理”。而“天理”的敌人则是“人欲”（不合理、不正当的行为和欲望）。每个人的一生最应该做的事就是去发现（格物穷理）和遵循这个“天理”，祛除“人欲”。归根结底，就是要“存天理，灭人欲”。我们可以举个例子来说明“天理”和“人欲”。饿了吃饭是“天理”，但非要吃鱼翅鲍鱼，这就是“人欲”；困了睡觉是“天理”，但非要有美女陪睡，这就是“人欲”；一个人如果饿了非不吃饭，困了非不睡觉，这也是“人欲”，虽然它不是不合理的欲望，但却是不合理的行为，因为你违反了人的生理规律。由此可知，天理其实就是满足我们生存下来最基本的需求，除此之外的都是人欲。

如何“存天理灭人欲”，程颢和程颐的方法不同。程颢认为，人性本是善的，天理就在我心中，所以只需要在自身上下功夫就可以了。而程颐虽然也认为人性是善的，但是却认为不能仅仅在心上用功，必须要去外界寻找天理，也就是说，必须要依靠外界的力量“格物致知”来让自己的人性达到至善的境界。

二人的主张不同，是因为心性不同。有这样一则轶事，很能说明问题。兄弟二人去参加宴会。宴会上，哥哥程颢对主人送到怀里的歌女温存备至，而弟弟程颐对怀里的美女连看都不看一眼，反而气得七窍生烟。回家后，他指责哥哥有失体统。程颢大吃一惊，说：“我当时在饭局上，怀里有美女，心中就有美女，我现在回家了，怀里没有美女，心中也没有了，而你直到现在，心中还有美女？”

这个故事恰好戏剧性地验证了两人的思想。程颢认为，一切都是心的问题。而程颐则认为，必须要时刻约束自己，让外界的规则来规范自己的心。

南宋时，朱熹继承了程颐的思想，而陆九渊则继承了程颢的思想。朱熹和陆九渊凭借天资将这两种思想发扬光大，这就是后来的程朱理学和陆九渊心学。

无论是程朱理学还是陆九渊心学，目的都是为了存天理去人欲。为什么要存天理去人欲呢？另一位理学大师张载给出了答案：为天地立心（为社会重建精神价值），为生民立命（为民众确立生命意义），为往圣继绝学（为前圣继承已绝之学统），为万世开太平（为万世开拓太平之基业）。

如此精彩雄壮的格言，在中国乃至世界史上只此一次。这四句话，就是理学家的名片。

实际上，理学的思路虽然来自道家，但创造它的人都承认，理学是儒家思想，是新儒学。不过，理学谈的却是儒家鼻祖孔子最不愿意谈的问题“性和天道”（子罕言性与天道），表面上看，这背离了孔子的方向，但其实不是这样。

孔子之后，儒家分为六派（李斯为代表的小康派，孟子为代表的大同派，董仲舒为代表的天人感应派，孟子、荀子和告子为代表的心性派，荀子为代表的考证派，司马迁为代表的记纂派），其中有两派在日后发扬光大，一派是天人感应派，在两汉时期威风八面；另一派则是心性派，多年以后，它改头换面而成为理学。

孟子说人性本善，荀子说人性本恶，告子则说，人性可善可恶。理学家则说，孟子说得对，荀子说得也有道理，而告子给我们提了个醒。所以，我们应该时刻注意自己的心，一定要“存天理灭人欲”。

为什么会有理学的诞生，这是个深远的话题。儒学在西汉取得正统地位后风光了几百年。魏晋五胡乱华时，儒家四平八稳的主张在乱世失去作用，于是销声匿迹，直到南北朝结束后，隋唐大一统王朝到来，儒学才蹑手蹑脚地回到人们的视线中来。不过，四百多年

不在人间，魏晋南北朝时期佛道二教的高度繁荣，使得儒家思想没有了竞争力。唐代的韩愈曾向皇帝提出抑制佛、道二教，重新把儒家思想放到尊位上来的建议。韩愈的呼吁很快就化为泡影，唐帝国灭亡后，中国又迎来了一个血肉横飞的小分裂时代（五代十国），到处都是武夫当权，儒学再次显示了它脆弱的一面——只有在大一统时代才有力量——而退隐。

北宋统一中国后，第一任皇帝赵匡胤“抑武扬文”，儒学在告别人世接近七百年后终于迎来了复兴时刻。这一复兴是震动天地的。几乎是一夜之间，北宋帝国成了儒家知识分子的乐园。人人都以读儒书、参加科考而高中为生平最幸福的事，连北宋的皇帝都指着儒书赞叹说：“书中自有颜如玉，书中自有黄金屋。”

我们都知道，儒家知识分子有个极坚韧的行为就是，千方百计把他们侍奉的对象（皇帝）纳入到自己设计的圈套中来。他们要求皇帝必须具备基本的仁义道德：必须要这样，必须不能那样。他们的政治理想就是：圣君贤相。问题就出在这里，儒家知识分子从来没有想过设计一种制度来限制皇权，而只是通过各种说教来让君圣相贤。一旦君不圣，相不贤，他们只有一个办法：干瞪眼。

董仲舒曾用“天人感应”的方式来限制皇权，但汉武帝穷兵黩武的历史照样发生了。“天人感应”思想认为，国君做了坏事，老天就发怒；国君做了好事，老天就高兴。北宋的儒家知识分子拿不出别的办法，但如果还拿“天人感应”来忽悠，他们自己都会为自己枯竭的想象力而羞愧。所以，北宋的儒家知识分子们开始对“天人感应”进行升级。

意想不到的，这段时期发生的一件事给理学的诞生提供了温床。1058年，王安石在皇帝赵顼（宋神宗）的全力支持下进行变法。儒家的保守派群起而攻之，王安石将他们统统从中央驱赶到洛阳。正是在洛阳，以程颐为代表的洛阳知识分子群没有政事的烦扰，所以专心致志地搞起思想来。也正是在这时，这些儒家知识分子放弃了儒家知识分子本应该坚守的处理现实问题的实际性，而凌空蹈虚地谈起了天道和人性。

据说，程颐年轻时听了周敦颐对《太极图说》的解释后，大呼过瘾说：“周老师是天下第一等人。”朱熹很小的时候就曾问过老师：“头顶是天，那么天之上是什么？”陆九渊三四岁的时候就问老爹：“天地的边际在哪里？”

正是这种区别于注重现实的古典儒者的探索精神，让理学诞生到人间。理学虽然诞生于南宋，可在南宋时命运多舛。朱熹晚年，发生了“庆元党禁”，一大批理学家和信奉理学的朝野著名人士被列入伪党名录。理学受到重创，直到南宋灭亡，都未恢复元气。不过元朝初期，蒙古人对思想的宽松政策使理学重获青春。理学就在它倒下的地方（中国南方，

当年的南宋地区）站起来，开始发光发热。1314年，元朝皇帝把朱熹特别推崇的“四书”作为科举考试的内容，并且指定朱熹的《四书集注》作为它的参考书。直到此时，理学在全中国被普及，渐渐有了压倒其他思想的权威。

然而，自理学诞生的那一刻到它拥有唯我独尊的地位时，它自身不可避免的缺陷始终像个恶灵一样跟随着它。

首先，理学在“存天理去人欲”的执行上过于严苛。这一点，程颐登峰造极。程颐认为，人生应该严肃，并且要绝对严肃。他曾给小皇帝赵煦（宋哲宗）上课，当时是春天，树枝发出清新的芽，让人怜爱。赵煦趁程颐不注意，折了一根树枝。程颐发现，脸色大变，说：“春天正是万物复苏之时，您怎么忍心折杀它们，这真是没有天理。”这种忽视甚至是扼杀情感的理学，实在让人无法喜欢上它。

其次，理学萌芽于北宋王安石变法时，倡导理学的那些人因为没有政务在身，所以不对政治负责，于是提出了高调的个人道德主义。他们希望每个政治家都应该具备他们所说的个人道德素质，程颐认为，一个出色的政治家必须是完美的道德家，必须要有古典儒家所要求的一切美德：仁义礼智信，甚至包括个人卫生。司马光就曾攻击王安石，认为王安石一年才洗一次澡，连胡子里都是虱子，这样一个连“修身”都做不到的人，怎么能齐家、治国、平天下？！

问题是，个人的道德和能力扯不上半点关系，可理学家非要认定，个人道德是能力的基石，没有个人道德，能力就大打折扣。王安石对那群高弹高调个人道德主义的理学家反击说，你们说的那些都是“壁上行”，根本没有实现的可能。

的确没有实现的可能。程颐还算是合格的，他的一生极端严肃，几乎没有笑过。但别的理学家就没有这种能力了。久而久之，理学家们大谈特谈的“存天理去人欲”渐渐变成说给别人听的口号。正是因为说给别人听，所以调越高越好，这让人在那些严苛的道德规定下无所适从的同时，也注定了理学师傅们不能知行合一。早在朱熹时代的南宋时期，就已经有人指责理学家是道貌岸然的伪君子。说一套却做一套，理学宗师们规定的那些道德要求，都是让别人用的，理学信奉者只是讲师，不是实践者。

最后，也是最致命的，理学迈进明朝时，在明朝各位皇帝的努力下，被打造成了国家意识形态。这个变异过程漫长但却相当顺利。明王朝开国皇帝朱元璋建国不久，就在那位充满神话色彩的刘伯温的建议下，全盘接受了元王朝的科举制。朱元璋在思想控制上比蒙古人狠一百倍，他把理学之外的所有学说统统列入异端，甚至是孟子的“吊民伐罪”思想都被他砍了。如此一来，理学一方面作为科举考试的内容，使得凡是想通过读书改变人生的

人必须接受，由此普及全国；另一方面，理学由此成了明帝国的唯一思想，成为国家意识形态。

如你所知，一种思想被确定为国家意识形态后，就成了不言而喻的真理。由此会给生活在其中的人带来下面的刻板印象：一切都臻于完美，你只要在它那套架构中调节自己的生活，补充自己的知识，完善自己的心灵，就一切圆满。本身，理学就有一个严密完整的体系，在这一严密完整的体系中，一切问题都有答案，你不必再去寻找答案。实际上，在一个严密的体系里，你也找不到不同的答案。最有天赋的思想家就是最大胆的怀疑者。但你一旦怀疑，你就成了异端、叛逆。明朝第三任皇帝朱棣时期，一个灵性十足的思想者朱季友对朱棣说，朱熹理学有很多缺陷，即使不抵制，也不能把它普及。朱棣咆哮道：“你真是儒家的逆贼！”这位异端受到了严厉的廷杖惩罚，屁股被打烂，割下腐肉几斤，由于走路的姿势很怪，好多年他外出都要人背着行走。显然，理学在明代，已经严重制约了人们的想象力和探索精神。才华出众的思想家们只有一件事可以做，那就是：实践理学。

明代最著名的理学实践家主要有以下两人。一个是山西理学泰斗薛瑄，他对自己曾说过下面这段话而沾沾自喜：自有朱熹后，人间大道已明，不需任何多余的著述，躬行就可以了；另一位则是江西人吴与弼，他是圣人的奴隶，不仅仅恭维朱熹，而且恭维一切圣人。他经常梦到自己匍匐在周文王、孔子、朱熹的脚下聆听教诲。比如在他六十七岁那年的五月二十六日，他在日记中这样记载：“昨天晚上，我梦见孔子的孙子子思来访我。他说他是按孔子的命令来的，我感动得要死，也就在梦中醒来了。”吴与弼特别注重行，所以在他门下学习的人肯定是个出色的劳动力。但他的弟子中也有叛逆者，此人就是陈白沙。陈白沙慕名而来，几天过后就发现吴与弼没什么突破性思想，于是赖在床上，不去劳动。吴与弼就用棍子击打他，愤怒地说：“如此懒惰，怎么能做程颐、朱熹的门徒！”

陈白沙细皮嫩肉，当然经受不起棍棒的考验，于是号叫着离开了吴与弼。当他肉体的疼痛还未消失时，他的精神更剧烈地疼痛起来。这种疼痛就是：朱熹的理学好像是错误的，他叫人到外面去“格物”而获得“天理”，纵然把外面的理格了，又怎么能和我的心意一样？朱熹注解的“四书”是天理，我去格它，结果我的心发现，他的注解有问题，可大家都说，他的话都是天理啊。这可如何是好？

陈白沙无论如何都解不开这个心结，他从朱熹理学的殿堂里窜了出来，去探索陆九渊心学。

要了解陆九渊心学，就必须和朱熹理学相参照。朱熹理学的修养方法是以读经书和持

敬为主。所谓持敬，就是统一自己的精神，抑制人欲，经常自觉天理。它的实践方法就是静坐。如果说，“读经书”是知性修养法，那么，“持敬”就是实践修养法。朱熹认为，这两者必须要互相帮助、互相依存，才能达到幡然领悟天下事物之理的境界。陆九渊心学在修养上特别重视静坐，主张直观性的感悟真理。朱熹则重视读经书，朱熹理学和陆九渊心学的区别，就是在修养上，至于他们的终极目标都是一样的：得到天理，锻炼内心。

陈白沙转投陆九渊心学，奠定了他明代第一位心学家的不容置疑的地位。不过，他是从朱熹理学逃到陆九渊心学这里的，所以他仍然没有解决朱熹理学的“格物”问题。事实就是这样：理学当时已经是一个完美、严密的体系，在它内部，很难产生独创型的学者。

而当时是清一色的理学天下，想要在思想上被人瞩目，必须要从朱熹理学开始。王阳明当然也不会例外。

那么，他是如何突破朱熹理学，一举创建王阳明心学的呢？

让我们从头开始说起。

第一章 为什么悟道的是王阳明

何谓第一等事

对于大明帝国第八任皇帝朱见深（明宪宗）来说，1472年绝对不是个好年头。鞑靼（明朝时由也速迭儿开始，最终由达延汗统一的东部蒙古）从年初到年末持续不断地攻击帝国北疆；大运河因为干旱而枯竭，南方运往北京的粮食只能走遥远而艰险的海路；四川爆发了大规模的农民武装暴动，政府军接二连三地惨败；苏州发生洪灾，两万余人被冲进大海成了鱼虾的美食。朱见深和他的政府焦头烂额。

但对于浙江余姚王华家来说，1472年是个非常好的年头。因为就在本年九月三十，王华的老婆生下了一个婴儿，这个婴儿就是多年以后的王阳明。

王阳明早慧，四岁之前，他就把爷爷王天叙经常朗诵的书籍内容全部烂熟在胸。和大多数孩子一样，他生性活泼、顽皮好动，有一种惹人发火的好奇心。当他四岁开口说话后，总是把王天叙追问得走投无路。同时，他对任何事物都有一种令人难以置信的刻苦钻研的心。七八岁时，他迷上了中国象棋，很快就把自己沉浸到这个没有硝烟的战场上去了。

那个时候，他不是在和别人玩象棋，就是在去和别人玩象棋的路上。吃饭时，他身边摆着棋谱，睡觉时，他枕边摆着棋谱，即使洗澡时，他的木桶旁边也摆着棋谱。最疯狂时，他废寝忘食，几乎忘了自己还有很多儒家经典要读。

他的父亲王华实在看不下去了，训斥他：“你整天鼓捣这种‘小技’，是违背圣人的教诲。”

王阳明一本正经地说：“我正是在遵循圣人的教诲啊。”

王华冷笑：“你老子我是秀才，圣人说过的每句话我都背得滚瓜烂熟，我怎么从来没有听过圣人让人鼓捣象棋的话？”

王阳明摇头晃脑地说：“您说象棋是‘小技’，但孔夫子说过，即使是小的技艺，也一定有可取之处（“虽小技，必有可观者焉”）。这不是告诉人们，可以钻研象棋这种小技吗？”

王华被气得胡子抖了两下，说：“你断章取义的功夫还真不错。孔夫子这句话下面还有句话，你可记得？”

王阳明当然记得，但他摇头。

王华冷笑：“真是学艺不精。孔夫子下面的话是：但对远大的事业恐怕有影响，所以君子不从事这些小技艺（“致远恐泥，是以君子不为也”）。 ”

王阳明假装恍然大悟：“孔夫子是个性情活泼的人，他肯定支持人钻研小技。后面那句话大概是后人加上去的，应该不是孔子的话。”

王华的胡子又抖了起来。

王阳明的母亲没有闲工夫和他斗嘴皮子，索性趁他睡觉时把他的象棋扔到了水里。小王阳明悲痛不已，还做了首诗来描述象棋的“凄惨”命运：“象棋在于乐悠悠，苦被严亲一旦丢；兵卒坠河皆不救，将帅溺水同时休；车马千里随波去，相士和川逐浪流；炮响声音天地震，象若心头为人揪。”

这并未摧折王阳明喜欢钻研的心，他很快就把象棋的事忘到脑后，又一头钻到了道教的养生术里。

父亲王华再次吹胡子瞪眼，母亲严肃地站在了王阳明面前。王阳明只好乖乖地将关于养生术的书籍束之高阁，但只要父母不注意，他就会像做贼一样偷偷地阅读。好在他很快就从养生术中走了出来，又开始舞枪弄棒。

王华看着这个孩子，唉声叹气。唯一支持王阳明“为所欲为”的只有他的爷爷王天叙。这是位和蔼的老人，饱读诗书思想开放，允许年轻人按自己的想法去行事。正是在王天叙的保护下，王阳明才充实了自己丰富多彩的少年生活。

随着年纪的增长，王阳明的心越来越野，越来越让当时的人不能接受。1482年，王阳

明的父亲高中状元在北京获取官职。十一岁的王阳明和爷爷王天叙从浙江余姚前往北京。途经镇江时，王天叙被他在镇江的诗友挽留，一行人游览金山寺。

游玩进入高潮时，有人提议以“金山寺”为名作诗。当大家都在冥思苦想时，王阳明已挥笔而就，这首诗是这样的：“金山一点大如拳，打破维扬水底天；醉倚妙高台上月，玉箫吹彻洞龙眠。”

王天叙扬扬得意地把孙子的诗传给众人看，这些诗友们啧啧称奇。但有几儿打翻了醋坛子，议论说，这样的诗歌怎么可能是一个孩子所作，必是王天叙代作，以显示他孙子的超人才华。王天叙显然听到了这样的议论，为了证明他孙子确有超人的才华，就让他们给王阳明命题。

有人就指着金山寺的“蔽月山房”景点说：“作一首如何？”

王阳明毫不谦虚，点头。

有人要拿笔墨纸砚给王阳明，王阳明拒绝说：“不必。”还未等那人反应过来，他已脱口而出，“山近月远觉月小，便道此山大如月；若有人眼大如天，还见山高月更圆。”

对诗歌稍有欣赏力的人就能发现，这首诗语言虽然清新平凡，却呈现了一种非凡的艺术观念，它的美几乎是浑然天成。

即使那些醋坛子也不得不发自肺腑地称赞，这真是一首好诗。可王阳明却发出一声青涩的冷笑，说道：“文章小事，何足挂齿！”

众人大惊。这些人一致认为，王阳明要么是在玩清高，要么就是疯了，文章怎么是小事？在大明帝国，文章是能获取高官厚禄的头等大事，作为知识分子，文章差不多是他生命中唯一的事。如果文章是小事，那王阳明心中的大事还能是什么呢？

这个问题在一年后有了答案。

1483年，王阳明在北京的私塾读书。有一天，他一本正经地问老师：“何谓第一等事？”这话的意思其实就是问，人生的终极价值到底是什么？

他的老师吃了一惊，从来没有学生问过他这样的问题。他看了看王阳明，笑笑，又思考了一会儿，才做出他自认为最完美的回答：“当然是读书做大官啊。”这在当时的确是标准答案，正如今天大多数中国人发家致富的“第一等事”一样，明帝国的知识分子们当然是

以读朱熹理学，通过八股考试，进入仕途为毕生理想。

王阳明显然对这个答案不满意，他看着老师说：“我认为不是这样。”

老师不自然地“哦”了一声：“怎么，你还有不同的看法？”

王阳明夸张地点头，说：“我以为第一等事应是读书做圣贤。”

老师目瞪口呆，突然狂笑，然后对着王阳明摇头：“孩子，你这第一等事可是太高了，哈哈。”

王阳明对老师的讥笑毫无反应，转身离去。这件事后来传到王华的耳里，王华冷笑。有一天，他看到王阳明在院子里望天，若有所思，就笑着问他：“听说你要做圣贤？”

王阳明对父亲点了点头：“当然。”

王华大笑，说：“你把吹牛皮的功夫放到学业上，该多好。”

王阳明有点恼怒，回问父亲：“圣贤怎么就做不得，您和我老师都这样取笑我？”

王华收起笑容，质问儿子：“你懂什么叫圣贤？”

王阳明像背书一样回答：“圣人就是那些为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平的人。”

王华说：“你虽然把北宋张载这段话背得很扎实，但我告诉你，这是理想主义者的呓语，你怎么就当真了！”

王阳明说：“孔子就是这样的圣人。”

王华正色道：“那是千年才出的一位圣人，你怎么能比？”

王阳明反驳：“大家都是人，怎么就不能比？”

王华语塞。

的确，孔子出生时也不是圣人，是通过后天努力把自己锻造成圣人的。按王阳明的见解，大家都认为圣人不好做，只是因为被圣人的光环吓唬住了，不敢去做，所以很多人都和圣人失之交臂。他下定决心，自己绝不可以和圣人失之交臂。

但是，做圣人的第一步该是什么呢？

为天地立心，太空了；为生民立命，太大了；为往圣继绝学，太远了。能摸得着看得见的只有“为万世开太平”。为万世开太平可不是靠嘴皮子，而要靠出色的军事能力才能经略四方。

正是这种“经略四方”的理想，使得王阳明在课堂上总是心不在焉。后来他干脆就逃课和很多小朋友玩军事游戏。不过他组织的军事游戏，即使在成人看来也已超越了纯粹的玩闹。他制作了大小旗帜数面，自己则装扮成指挥官的样子居中调度。在他手中的旗帜不断变换时，他的“士兵”们左旋右转，右旋左转，很有排兵布阵的架势。

王华唉声叹气，可以说，他为这个孩子操碎了心。他大声训斥王阳明：“我家是书香门第，你却搞这些不入流的东西，真是败坏家风。”

王阳明深为父亲的武断吃惊，问：“排兵布阵怎么就是不入流的东西？”

王华耐住性子解释道：“本朝自开国以来就重文轻武，凡是有志向的君子都不会参与武事，而且我从来没听过哪个圣贤是舞刀弄棒的。”

王阳明小心翼翼地质问：“孔子不是文武全才吗？”

王华跳了起来：“人家是圣人，你只是个普通人。你最正经的事就是好好读书，将来通过科举考试，最好成为状元，像你爹我，就是状元，大家都喜欢我，尊重我，羡慕我。”

王阳明转动眼珠子，不怀好意地问父亲：“父亲中了状元，后世子孙还是状元吗？”

王华丝毫没察觉出这是个陷阱，严肃地回答：“你想得美。状元只是一代，你若想中状元，还需要刻苦读书。”

王阳明随意地一笑：“原来只是风光一代，但建功立业却能百世流芳，所以我恐怕不会稀罕状元。”

王华气得发疯，他拿出家长的姿态来，要体罚王阳明。每每在这个时候，王天叙都会适时地出现，先是好言相劝王华，如果王华不听，他也拿出家长的架势来，王华是孝子，只好乖乖地溜走。

王天叙早就对王华讲过大道理：“人才不是管出来的。”

王华谨慎地反驳说：“但人才是教育出来的。”

王天叙就反击道：“最好的教育是引导，不是你这种强制管束，你应该顺着孩子的习性去教育。我这个孙子将来必有大成，不是你所能体悟到的。”

王华摇头苦笑，他实在看不出这个有点多动症、喜欢吹牛皮，整天都在搞“小技”的孩子将来能有什么大成。

王华不了解王阳明，王阳明的确有多动症，但绝不是吹牛大王。为了实现“经略四方”的志向，他很投入。除了频繁地组织军事模拟外，他苦练骑射，遍览兵法，在史籍中寻找出色的军事家传记反复阅读，然后把这些人打过的著名战役在现实中还原，不停地模拟。

在模拟之外，他还极为认真地进行过实地考察。1486年，十五岁的他单枪匹马私出居庸关。当时大明帝国的主要敌人就是居庸关外的蒙古人，他们三番五次攻击大明帝国的边疆，王阳明私出居庸关，正是为了实地考察蒙古人，希望能得到最佳的解决方案。

当他在居庸关外的一条羊肠小道上骑马漫行时，两个蒙古人在他不远处信马由缰。王阳明热血澎湃，从身后抽出弓，搭上一支利箭，扯开嗓门向那两个蒙古人大喊：“哪里走，吃我一箭！”

两个蒙古人突然发现一匹马腾空而来，马上端坐一人，正朝他们的方向弯弓。他们从未在此遇过这样的情况，所以吓得魂飞魄散，调转马头，带着哭腔拍马就跑。王阳明在后面大喊大叫，追出了几里才停住。他看着两人的背影哈哈大笑，很为自己的勇气而自豪。不过，他这样做的目的并无恶意，他只是想练练自己的胆子。随后，他就和当地的蒙古人打成一片，在居庸关外待了一个月，他深刻了解了蒙古人的生活习惯和军事训练方式，后来还在一场蒙古人组织的射箭比赛上拔得头筹，又在蒙古人组织的摔跤比赛中取得了不俗的成绩。

当他回到北京时，他父亲王华的肺都被气炸了。王阳明在爷爷王天叙的庇护下才没有受皮肉之苦。这件事不久，北京郊区发生了农民暴动。这是件大事，皇帝朱见深要各位大臣出谋划策，王阳明得到消息后，兴奋不已，他连夜写了一篇《平安策》，请求父亲交给皇帝。王华斜眼看了看他，又拿过他的《平安策》扫了几眼，就扔给他，说：“老生常谈，无济于事。”

然后王华拿出了另一副腔调：“我说，你就不能干点正经事吗？”

王阳明在心里说：“我现在做的是第一等事，第一等事怎么就不是正经事了？”

王华似乎注意到了儿子的心思，指责他：“你四处乱逛，像个夜游神，我听说你有事没事就去逛于谦庙？”

王阳明回答：“于谦是大英雄，当初土木堡之变，如果不是他守卫北京城，蒙古人可能就把这座城给攻陷了。”

王华又问：“你还很喜欢东汉的马援？”

王阳明激动地回答：“他平定交趾，实在是天底下第一等豪杰。”

王华叹了口气：“你呀，羡慕英雄豪杰我不反对，但你想过没有，人家是赶上了时势，人家有平台施展。你要真想做那样的英雄豪杰，就要读书做官，只有做了官才有平台给你施展。”

从以上的故事中，我们可以获得以下信息：因为王阳明太聪明，所以能积累起大量的知识，同时，极致的聪明也使他目空一切，把别人看得特别重的东西视为粪土，并且树立起高人一等的理想。又因为他与生俱来一种“英毅凌迈，超侠不羁”的性格，使他浑身散发着任侠情怀和要在战场上摧敌制胜的伟大心愿。

但也正如他老爹王华所说，他现在只是空想，因为没有平台。王阳明也经常问自己，施展经略四方的平台到底在哪里呢？

两件荒唐事：新郎失踪和格竹子

王阳明当时只是个普通的读书人，即使往大了说，他也不过是个状元的儿子，没有任何平台施展他那“经略四方”的志向。

而在王华看来，王阳明总有点三心二意，一会儿玩箭，一会儿骑马，一会儿搞军事游戏，一会儿又对着兵书发呆，一会儿又跑去对着道教典籍愣神。王华心里说，恐怕只有鬼

知道这个小子天天在搞什么。

王阳明七八岁时曾接触过单纯的道教养生术。十二岁时，他重新回归道教，这一次不仅仅是养生术，还有道教思想。这次回归起源于他生母的离世。在为生母守孝期间，他那么多愁善感的心绪不能平静，于是感叹说，人生在世，忽然而来忽然而走，太短暂，什么事都干不成。倒不如学习道教长生术，做个不死神仙。

不过很快，他被“经略四方”的志向所吸引，把道教又扔到一边。然而，他只是扔掉了手中的道教典籍，在他心里，始终留有道教的一席之地。

1488年，王阳明按长辈们的约定到江西南昌迎娶江西副省长（江西布政司参议）诸养和的女儿。让人意想不到的，就在一刻千金的新婚之夜，王阳明居然茫然若失地走出了诸家，在南昌城街道上漫无目的地游荡起来。或许是命运使然，他不知不觉地走到一处道观，抬头看时发现了“铁柱宫”三个大字。铁柱宫在江西南昌名气非凡，是许多达官贵人趋之若鹜的地方。但在那个沉寂的深夜，王阳明可算是唯一的香客。

他信步走了进去，放眼四望，灯火阑珊，只见空地上坐着一位仙风道骨的道士，大概在修行导引术。他走上前，小心地坐在道士面前。道士闭着眼，听到急促的喘气声，缓缓睁开眼。他吃了一惊。

王阳明当时的脸色很不好，呈现青黑色，在灯火并不明亮时，很像鬼魅。道士对王阳明说：“你有病啊。”

王阳明承认：“我从小身体就不好，肺部经常感到不适，脸色始终如此，所以一直坚持用你们道家的导引术缓和病情。”

道士“哦”了一声。

王阳明就问：“仙人何方人氏？”

道士回答：“祖籍四川，因访问道友到此。”

王阳明仔细打量着面前这位道士，只见他白发披肩、皮肤细腻、眼神清亮，王阳明无法猜出对方的年纪，只好问：“您高寿啊？”

道士回答：“惭愧，才九十六。”

王阳明吃了一惊，九十六岁，够短命鬼活两回了，他居然还惭愧，看来世界上确有

长生不老术这回事，而面前这位活神仙就是证据。

他问活神仙：“请问您俗名？”

道士抱歉地一笑说：“从小就在外面漂泊修行，姓名早就忘记了。有好事者见我经常静坐，所以称我为‘无为道者’。”

王阳明又凑近一点，殷切地问活神仙：“您是高人，必有养生妙法，请赐教。”

道士笑了笑说：“我才说过，那就是静坐。养生之诀，无过一静。老子清静，庄子逍遥。唯清静而后能逍遥也。”

按王阳明的理解，这位道士的话其实就是：首先通过身体的安静（静坐）从而进入心灵安静（内心空空，什么都不想）的状态。只要心灵安静了，就能跳入逍遥境界，成为不死奇人。这就是养生的秘诀，它养的不仅是身体，还有心灵。

王阳明大喜过望，把他在道教方面的造诣和盘托出。道士一面听着一面频繁地点头，这更激起了王阳明的表现欲。两人就那么畅谈，直到东方发白，毫无倦意。

道士适时地止住王阳明的滔滔不绝，问道：“你好像不是本地人，来此何干？”

王阳明“啊呀”一声，他总算想起来南昌是为了结婚，而洞房花烛夜就在昨天。他跳了起来，和道士告别，很有些依依不舍的样子。

道士却意味深长地对他说：“以后要保重，我们还有见面的机会，下一次我们见面，你的人生将迎来转折点。”

王阳明对道士的讳莫如深不感兴趣，因为凡是道士都有这样的怪癖，他只是问：“何时能再见？”

道士笑了笑，伸出两根手指说：“二十年后。”

王阳明向道士拜别，急如星火地跑回了老岳父诸养和的家。诸养和与他的家人和人们一夜无眠，新郎失踪几乎让诸养和绕柱狂走。当王阳明气喘吁吁地出现在大门口时，诸养和惊喜交集，王阳明不停地道歉。诸养和也顾不上追问王阳明去了哪里、做了什么，他现在只知道，这个女婿应该把新婚之夜该做的事补上。

新婚之夜的失踪告诉我们的信息是：王阳明对任何一件事只要痴迷起来，就会倾注十

二分的精力，这种使人震惊的热情让他在每个领域都可以成为专家级人物。

戏剧性的新婚之夜失踪事件后，王阳明又做了一件高度戏剧化的事——格竹子。它是王阳明人生中最有趣味，同时也是王阳明本人最苦闷的一件事，而起因则是王阳明和大儒娄谅的见面。

1489年秋天，第一片黄叶飘落地面时，王阳明带着他的老婆诸女士离开南昌回老家浙江余姚。途经广信（江西上饶）时，他舍筏登岸，拜访了居住在此的大理学家娄谅。娄谅是吴与弼的高徒，喜欢佛道二家思想，深谙理学三昧，善于静坐，并把静坐当成是步入理学殿堂的敲门砖。

王阳明来拜访他时，他正在给他的弟子们讲课，场面很大，足有几百人。王阳明确信自己找到了真人，并希望娄谅能和他单独交谈。

这个时候的王阳明虽然也读了朱熹的很多书，和大多数人一样都是应景，并未深钻。他来向娄谅请教朱熹理学，实际上还是想得到如何成为圣贤的答案。

他问娄谅：“如何做圣贤？”

娄谅自信满满地回答：“圣人是可以靠后天学习而获取的。”

王阳明满心欢喜，因为这正是他一直以来的认识。他问娄谅：“为万世开太平是不是通往圣贤之路的捷径？”

娄谅大摇其头，险些把脑袋摇了下来，说：“不是，绝对不是。你说的为万世开太平是‘外王’，只有先‘内圣’了才能‘外王’。所以要成为圣人，必须锻造自己，然后才能去做圣人做的事。”

王阳明再问：“怎样才能成为内圣的人呢？”

娄谅一字一字地回答：“格物致知。”

这是朱熹理学的治学方法，也是成为圣人的方法：人在面对自己所不知的物时，要通过各种方式（实践或书本知识）来把它搞明白。搞明白一切事物的道理后，你就是圣人了。

王阳明表示谨遵娄谅教诲。娄谅告诉他，人生要绝对严肃。王阳明回到浙江余姚后就将从前嘻嘻哈哈的习气一举荡涤干净，变成了不苟言笑的谦谦君子。娄谅又告诉他，要刻

苦读朱熹经典。王阳明回到余姚后就苦读朱熹注解的“四书”。别人读“四书”只是为了应付考试，王阳明却真是向里狠钻，不但钻朱熹，还钻各种各样的理学大师们的著作。娄谅还告诉他，一草一木都有道理，必须要去格出来，王阳明于是就去格了竹子。

王阳明格竹子事件的始末大致是这样的。有一天，他和一位同样精钻朱熹理学的朋友在竹林前探索学问。王阳明突然说：“咱们把竹子的道理格出来如何？”

这位学友吃了一惊：“竹子能有什么道理？”

王阳明回答：“朱熹说，一草一木都有它自己的道理，你不格你怎么知道它有什么道理？”

学友认为王阳明说得有点道理，于是两人从椅子上站起来，走到一棵挺拔的竹子面前。学友不知从何下手，问道：“如何格？”

王阳明也不知方法，只好胡乱说：“盯着它看，道理自会闪现。”

两人就死盯着那棵竹子看，草草地吃饭，草草地睡觉。三天后，那位学友都快成了竹子，可他什么都没有得到，却有了幻觉。他发现竹子自己飘了起来，绕着他转。他头昏脑涨，实在无法支撑，就对身边瞪着布满血丝双眼的王阳明说：“哎呀，我不行了，看来朱熹老头的‘格物’真不是我等凡夫俗子能做到的。”

王阳明说：“你要坚持！”

学友懊恼道：“天赋有限，不是坚持就能成功的。我撤了，你继续。”

学友的离开并没有使王阳明灰心失望，他依然坚持盯着竹子看，到第六天时，他不但出现了幻觉，还出现了幻听。他听到竹子在说话，好像在埋怨他：我的道理如此简单，你怎么就“格”不出来呢？

王阳明懊丧不已，正要回答他的难处，突然听到所有的竹子哄堂大笑，这种笑声具有明显的挑衅味道，王阳明怒了，使尽浑身力气喊道：“你们就没有道理，我怎么格！”

他不知道自己根本就没有喊出任何话来。他体力严重透支，最后扶着竹子倒了下去。几天后，他恢复过来，反省此事，他确信，朱熹的“格物致知”有问题。

他找来那位难友，把自己的怀疑说给对方听。对方的幻觉才消失不久，以为自己又得了幻听，当他确信不是幻听时，不由惊骇起来：“你疯了？朱熹的‘格物致知’怎么可能是

错误的，你是不是走火入魔了？”

王阳明没有走火入魔，他冷静地分析说：“别说我们没有格出竹子的道理，即使把它格出来又能怎样？朱熹说，天下万物包括一草一木都有道理，而且要我们去格，格个竹子都这么费劲，天下万物那么多，我们格到死，连圣贤的影都看不到。况且，如果我们踩了狗屎运，突然把竹子的道理格出来了，可那是竹子的道理，如果这个道理不被我们认可该怎么办？是把它扔了，还是违心地承认这个道理？”

他的难友对王阳明这段话瞠目结舌：“你这话太惊世骇俗了，唬得我六神无主。总之，朱熹老夫子是没错的。你不能因为格不出来竹子的道理就说人家的理论是错的，这只能说明你没有天分。”

王阳明叹息道：“我倒希望如此。可无论是我受天分所限还是朱熹有问题。总之，如果通过朱熹这条路成为圣人，对我而言，是一条死路了。”

他苦恼，从前对朱熹的狂热瞬间全无，转为了一种捉不到根由的绝望，就像是一个人掉到了云彩上，上也不是，下也不是。

在苦恼了一段时间后，他适时转向。王阳明就是有这样一种本事：此路不通，掉头再寻找另外的路，绝不会在一条路上走到黑！

能勇敢向前是勇气，能转身是智慧，智勇兼备，才可成大事。

看上去，王阳明在俗世的大事好像要成。

彷徨和痛苦是天才的共性

1492年，格竹子事件发生后不久，王阳明在浙江的乡试中脱颖而出。据他的同学们说，王阳明几乎没有费什么劲就金榜题名，所以当1493年北京会试时，人人都认为王阳明会毫无意外地重演乡试的荣耀，令人大感诧异的是，他居然落榜了。

王阳明心情必定是沉重的，但他未挂碍于心。他的朋友们来安慰他，他只是笑笑说，我并未哀伤，我只是为不能考中做官为国家效力而遗憾。他父亲的朋友、大学士李东阳就起哄说，为国家出力也不在乎一天两天，当然也不在乎一年两年，三年后，你必高中状元，何不现在写个《来科状元赋》？

王阳明在诗词文章上向来是毫不谦虚的，听到李东阳这么一说，就提起笔来，文思泉涌，很快完成一篇赋。在场的人深为叹服，但有醋坛子看着这篇文章对别人小声说，此人口气如此大，自负之气跃然纸上，将来真得势，他眼里还会有我们？

实际上，王阳明在那时眼里就已经没有了很多人。他在1493年的会试中名落孙山，并非运气不佳，而是他并未用心于八股文。乡试过关后，他开始钻研道家养生术和佛家思想。他对自己说，经略四方，没有平台；钻研朱熹理学，没有诀窍，倒不如另辟蹊径，去道教和佛家中寻找成为圣贤的密码。

然而这一密码，他只找了一年，1493年会试败北后，他放弃道教和佛家，开始精研辞章之学。和那些欲以诗歌文章获取名利的人不同，他是希望通过辞章为万民立心，立下千古之言。这种钻研是虔诚的，他在北京的家中读古代那些伟大文学家们的著作，他和北京城中那些文学家们建下深厚友谊，彼此切磋文学的真谛，日夜苦读，以至于累到吐血，搞得他父亲每天夜晚必须强迫他休息才算完。1494年，王阳明离开北京回到浙江余姚，热情地组织了龙泉诗社，每天的生活都在和文章诗歌打交道，他发誓要走通这条路，把自己送上圣贤的圣坛。

在辞章之学上，王阳明取得了灿烂的成就，他被当时的文学界誉为天才。可不知什么时候，他突然解散了龙泉诗社，重新拾起了久违的军事。

让他做出这一“吃回头草”举动的是一个叫许璋的居士。许璋当时在浙江余姚附近过着离群索居的生活，一举一动都流露出传奇人物的特征。他喜欢穿白衣，喜欢站在茫茫一片绿的森林中，人们一眼就能发现他。据说，许璋曾经也是理学高手，拜过陈白沙为师，不过和王阳明一样，他也琢磨不透朱熹理学的真谛，所以抛弃理学，钻研军事和奇幻法术。他有两个让人钦佩的地方，一是占卜：他能掐会算，有在世刘伯温的美誉。他曾准确地预言了朱宸濠的造反，又准确地预言了明帝国十一任皇帝朱厚熜（明世宗）的继位（朱厚熜是以非太子身份登基的）。另一成就是在军事理论上，他用多年时间吃透了诸葛亮兵法和奇门遁甲中的兵法部分，后来他把这些兵法毫无保留地传授给了王阳明。

王阳明得知山中有这样一位奇人后，就急忙去拜访。二人交谈，当许璋发现了王阳明的宏图大志和他正在钻研的辞章之学后，夸张地大摇其头。

他说：“辞章是小技，小技不能成大业，何况是圣贤。”

王阳明惊异地问：“那该如何？”

许璋说：“建功立业是圣贤的不二法门，你如果真是胸藏韬略、有经略天下之志，还愁没有机会施展？所以，应该努力提升军事能力。”

王阳明于是扔了辞章经典，死心塌地地跟许璋学习兵法。他悟性好，有底子，而且用心，很快就得到了许璋的真传。在许璋的引导下，王阳明的军事理论逐渐成熟，王阳明“经略四方”的志向死灰复燃。

1495年，他回到北京，准备第二年的会试。可人人都注意到，他根本没有准备。他在那段时间最喜欢做的一件事就是和人家大谈用兵之道。每当宴会结束时，他就用果核在桌子上排兵布阵。他说起来头头是道，很多阵形都是那些久经沙场的将军们闻所未闻的。或许出于嫉妒，或许他们真的这样认为，他们对王阳明说，战场情况瞬息万变，而你这战阵却是一成不变的，难免胶柱鼓瑟，削足适履。

王阳明叫起来，把其中几个果核略一改变方位，说：“你看，只需要动一下，就是另外的阵形，怎么说是一成不变呢？”

有人讥笑起来：“你觉得摆个标新立异的阵形就能克敌制胜？”

王阳明严肃地回答：“当然不是。”

“那是什么？”

“攻心！”王阳明自信地回答，“虚虚实实，让敌人的心慌乱，动起来没有章法，我们就能趁势而入，以最小的代价取得最大的胜利。”

这是王阳明日后用兵的诀窍，那些愚人是不会懂的，所以那些人只好攻击他神经中最脆弱的一环：“请问，你有机会上战场吗？”

王阳明哑口无言，于是很多人在背后窃笑说：“还是先过了会试这关再说其他的吧。”

王阳明大失所望，他本来不是个轻易受到别人影响的人。但多年以来，他的理想始终无法实现，这不由让他灰心丧气。1496年，他在会试中再度名落孙山。有人在发榜现场未见到自己的名字而号啕大哭，王阳明却无动于衷。大家以为他是伤心过度，于是都来安慰

他。

他的脸上掠过一丝沧桑的笑，说：“你们都以落第为耻，我却以落第动心为耻。”恐怕只有王阳明这样的人，才能说出这样有境界的话来。他的确能对落第而不动心，但对不能实现圣贤理想，他却无法做到不动心。

1498年，二十六岁的他又回到了朱熹理学这座高山面前。这一年，距他格竹子已过去了六年，距他拜访娄谅已过去了九年。或许是命运的安排，有一天他在不经意翻看理学经典时看到了朱熹给赵惇（宋光宗）的一封信。信中有句话如是说：“虔诚的坚持唯一志向，是读书之本；循序渐进，是读书的方法（‘居敬持志，为读书之本；循序致精，为读书之法’）。”

王阳明像是被雷劈到了一样，这句话恰好戳中了他多年来的毛病：始终不能坚持唯一志向，而是在各个领域间跳来跳去，也没有循序渐进地去研究一个领域，所以什么成果都没有获得。

他如同在沙漠中一脚踩到了喷泉，兴奋得狂呼起来，他以为自己终于找到了通往朱熹理学的钥匙，他开始重新认真地钻研朱熹的“格物致知”，恨不能要把印在纸张上的朱熹思想生吞进肚子里。但是无论他如何钻研，依然无法从“格物”中“致知”。最令他沮丧的是，他无法确证到底是朱熹错了，还是自己智慧不够。他一会儿坚信朱熹的格物致知是错的，一会儿又认为自己智慧有限。最后他心灰意冷地说了这样一句话：“圣贤大概是命中注定的，而我很不幸，未被注定。”

《金枝》的作者弗雷泽说，当人类的思维之舟“从其停泊处被砍断缆绳而颠簸在怀疑和不确定的艰难之海”时，他们会感到痛苦和困惑，只有一种方式可以抹平这种痛苦，消除这种困惑，那就是，思维之船必须重新进入一种“新的信仰体系和实践的体系中”。

王阳明的思维之船在1492年格竹子事件和1498年采用循序渐进读书法后，已经从停泊处漂了出去。他其实一直“颠簸在怀疑和不确定的艰难之海”中，几乎是左冲右突、上蹿下跳，但仍不能磨平那种成圣无望的痛苦，而“新的信仰体系和实践的体系”离他还有很远，他看不到，甚至连幻想都幻想不到。

有一种无趣叫仕途

15世纪的最后一年（1499年），王阳明终于通过会试，正式步入仕途。在其他人看来，这是个光明的起点，王阳明最初也是这样认为的。他被分配到了工部实习，第一个差事是为王越修建坟墓。

王越是明代军事史上屈指可数的儒将之一，他的人生由无数传奇写就。他年轻时参加会试，刚要交卷时，考场中起了一阵飓风。风停时，王越发现自己的卷子消失了，大哭，考官被他凄惨的哭声感动，就又给了他一份考卷。王越奇迹般地在考试结束前完成，高中进士。几年后，朝鲜使者来北京，谈到一件奇事。1451年，朝鲜国王早上起床，发现王宫中有份考卷，找来翻译朗诵之下，啧啧称赞。稍有点常识的人就知道，这是明帝国会试的考卷。朝鲜使者说完这件奇事，就把那份考卷恭敬地捧出，并且说，希望不要耽误了这位考生的前途。当那份考卷被各位大臣击鼓传花一样传到王越手中时，他惊骇起来。原来，这份考卷就是他在1451年的会试考场失踪的第一份考卷。

这个故事透露给我们两个信息：一、王越能在规定的时间内完成两份考卷，足见其功底深厚，思维敏捷，有急智；二、杰出人物必有传奇跟随。

在后来的岁月中，很多人发现王越对文职没有兴趣，对军事却如痴如醉。土木堡之变后，王越被任命为大同军区司令。自此，明帝国中央政府对蒙古人的反攻中，王越率军取得了辉煌的战果。1480年，王越兵团出大同，追击蒙古兵团至威宁海，捣毁敌营，擒男女一百七十一人，斩首四百三十七级，这次大捷使他毫无悬念地被封为威宁伯。

据说，王越经常和士兵打猎，士兵获得猎物的多少决定了他在战场上的位置。打十只兔子的士兵肯定会排在打一只兔子士兵的前面。这种排列顺序会不会导致士兵故意不获取猎物，我们不得而知。我们只知道，从1467年王越开始和蒙古兵团打交道，直到1498年他病逝于甘肃军营的30年中，他取得了十三场中小型战役的胜利。这个纪录，整个明代，没有任何一名文臣能打破。明代的爵位制，沿袭的是西周王朝“公侯伯子男”的爵位。整个明代，文人被封为“伯”的有十余人。不过文人立军功而被封为伯的只有三人。他们是：王骥、王越和王阳明。王骥是1406年的进士，1441年，身为国防部长（兵部尚书）的他在云南消灭了少数民族的叛乱，因此一战而被封为靖远伯。当然，王阳明比前二人要厉害，这不仅是王阳明立下的战功比二人彪炳得多，还因为王阳明在去世后，从“伯”跳到了“侯”，终明一代，文臣有如此殊荣，唯王阳明一人。

不过1499年，王阳明在为王越修建坟墓时，他还只能将王越当成偶像，实际上，就在几年前，他曾梦到过王越。

据说，为王越修建坟墓，让他兴奋异常。明代文官出外执行任务，一向是坐轿子，可王阳明却拒绝轿子而骑马。他在工地上骑着高头大马来回巡视，威风凛凛。同时，第一次管理这么多民工，让王阳明的军事激情顿时燃烧。他把工地变成了战场，排兵布阵，休息时，就让民工们演练诸葛武侯的“八阵图”。当王越的坟墓修建完毕，那群民工就成了一批民兵。据王阳明说，如果把这些人投放到战场，那就是以一当十的特种兵。

这个任务完成之后很久，王阳明始终沉浸在喜悦中。他以为他能凭借出色的才华和热忱很快就平步青云，然后走到那个经略四方的平台上建功立业。但他错了，他的仕途生涯就此转折。

1499年冬的某一天，一颗流星从北京上空大张旗鼓地滑过。国家天文台（钦天监）在第二天的报告中指出，那颗流星在天空中画了个圆，然后就跑到北边去了。天文台的官员们认为，这颗流星是老天爷警示世人而发的一个信息。至于信息的内容，从它画圈和消失在北方的现象来看，应该和边疆战事有关。

北方的边疆战事指的自然是蒙古人。王阳明满心欢喜地抓住这个机会，向皇帝上了一道《陈言边务疏》。这是一封以使命感为灵魂的政治建议书，里面谈了很多需要改观的问题，而且还拿出了一份改变现状的计划。它的主旨是，军事问题首先是政治清明问题。只要政治清明，军事问题就可迎刃而解。

这道奏疏为他赚来的成果只有一个：皇帝认为他的心意和文字都不错，于是把他从工部调到了刑部，担任刑部云南分部的一名处级干部（刑部云南清吏司主事）。他的工作内容就是审核已被定性的案件，看是否有冤假错案。

这不是他想要的，他本希望皇帝能采纳他的建议。他变得消沉，尤其是当他正式在刑部工作后，现实的黑暗让他对理想的实现更加失去信心。据他后来回忆说，有一些案件的审理根本没有依据法律，依据的是皇帝和一些政治大佬们的意志。每当他进入大牢时，都会被淹没在喊冤声的海洋中。大牢中的气味令人窒息，狱卒的鞭子和木棒上永远都有未干的血迹，这里没有任何光线，阴惨凄凄，如同地狱。犯人们头发蓬乱、皮包骨头，在一个狭小的牢房中和蟑螂、老鼠争夺着地盘。

1500年之前，王阳明成长在阳光下。1500年那个夏天，当他进入刑部大牢时，他才知道什么是真正的黑暗。与此相比，他精神上追逐未果的痛苦实在不值一提。当他被眼前的

刑部大牢所震慑，无法移动脚步时，他的属下告诉他：“这根本不算什么，您还没有去过锦衣卫大牢，与锦衣卫大牢相比，这里简直就是安乐窝。”

王阳明如同被一种看不见的恐惧所捕获，他知道自己无法改变这些人的命运，正如他在多年的圣学探索中找不到出路一样。他唯一能做的事就是按自己良心，能做一件是一件。

有一天，他看到大牢里的狱吏抬着一个大桶，绕到大牢后面去了。他小心翼翼地跟踪，发现大牢后面是一个猪圈，狱吏正把大桶里的食物倒进猪槽中。王阳明很奇怪，以主事的身份询问情况。狱吏告诉他，这群猪是刑部养的，食物是犯人的。

王阳明大为恼火，问：“你把犯人的食物喂了猪，犯人吃什么？”

被问的人回答：“他们少吃点，不会饿死。再说这些人迟早都要死，吃那么多做什么？把这群猪喂肥了，可以杀了吃肉。”

王阳明七窍生烟，通过雷厉风行的手段废掉了这一不知已延续多少年的潜规则。这解决不了根本问题，王阳明只是让自己的良心稍稍宽慰一些。但繁杂琐碎、沉沦理想的政务根本释放不了那颗向往圣人的心。

王阳明渐渐明白，他的人生价值不可能在这烦琐无趣的仕途上实现。1501年，在刑部工作不到两年，他已身心俱疲。这年秋天，他请了一个漫长的假期，上了九华山。这预示了王阳明在之后几年中的行事轨迹：当他对现实失望时，就会转身跳到世外。

转捩点

王阳明一生中曾两上九华山，两次上山的心情完全不同。

1501年他上九华山，大概是想彻底放弃世俗的羁绊。也许在他看来，不能成为世俗的圣人，还可以成为方外的仙佛。他一走进大自然，世俗圣人的欲望就烟消云散，成仙成佛的心灵躁动起来。

现在，他对佛道是如此向往，于是有了下面两个传奇故事。

王阳明在九华山的寺院里闻听山中有位奇人，此人没有名字，蓬头垢面，见过他的人都称他蔡蓬头。他住在阴暗潮湿的山洞中，有时候会来寺庙中要吃的，有时候就靠山中草木和雨露为食。

王阳明欣喜若狂，断定此人必是异人。他上了山，仔细地寻找，终于在一个山洞中看到了那个传奇人物——蔡蓬头。他热情地邀请蔡蓬头到他的临时住所，希望蔡蓬头能为他指明一条通往神仙殿堂的道路。蔡蓬头爽快地接受了邀请。王阳明请他吃饭，蔡蓬头看到满桌子素菜，脸就沉了下来。王阳明急忙让人换上大鱼大肉，蔡蓬头高兴地吃了几口，脸色又难看了。王阳明恍然，又叫人拿来一罐子酒。这次，蔡蓬头喜笑颜开。

王阳明趁他高兴时，问了长生不老之术，问了神仙之事，问了蔡蓬头有几百岁，最后问了自己是否可以如他蔡蓬头那样过着无拘无束的神仙日子。

蔡蓬头不回答。王阳明只好等待，等桌上的盘子全空了，罐子里倒出最后一滴酒时，蔡蓬头打着饱嗝，终于开口说话，但只有两个字：“尚未。”

王阳明追问：“什么尚未？是我过你这种日子尚未，还是您的年纪尚未达到几百岁，还是我在养生之术上的成就尚未？”

蔡蓬头看了一眼王阳明，像复读机一样：“尚未。”

王阳明焦急：“那就请您赐教一二啊。”

意料之中的，蔡蓬头还是那两个字：“尚未。”

王阳明停止了追问，他想思索这两个字背后隐藏的玄机。蔡蓬头没有给他时间，把答案说了出来：“从你进入山洞的那一刻起，我已用眼和心看了你好久。你虽然对待我这个臭道士非常尊重有礼，看上去是真的尊崇道家，实际上，你脸上终究有官相，去不掉的。”

这是段大白话，王阳明听懂了。蔡蓬头的意思是，他俗世未了，还没有到达谈仙谈佛的境界。可能还有引申出来的意思：你的理想终究要在俗世实现，而不是山林古刹。

王阳明心上很不平。他在道教上的成就他最清楚。老庄哲学、养生之术，他花了多少年心思！他的道士朋友有多少，数都数不过来！他以道家语境写的诗歌散文，车载斗量。

如今却被一个疯疯癫癫的道士几乎全盘否定，他完全不能接受。

然而，更大的打击接踵而至。被蔡蓬头否定后，他又听说山中有位得道高僧，于是，迫不及待地去拜访。之前有人提醒他，通往高僧家的路迷幻险阻，从未听说有人可以到达那里。王阳明对这样好心的提醒置若罔闻，热情洋溢地上路了。

那个山洞虽然在九华山中，可的确异常难寻，王阳明在路上吃了不少苦头，似乎感动了苍天，终于被他找到了那个和尚。让他失望的是，和尚并无传说中的神奇之处，只是丢给了他一句话：

“北宋的周敦颐 and 程明道是儒家的两个好秀才。”

和尚这句话意味深长。他没有给出王阳明在佛教道路上的指路牌，却指明了让王阳明重回儒学中的心学领域——周敦颐是理学和心学的精神导师，而程明道（程颢）则是心学的鼻祖。和尚的意思是，圣贤之道在民间，在心学上，希望王阳明能从此入手。

这位和尚比蔡蓬头还不厚道，蔡蓬头只是否定王阳明不能求仙入道，和尚却让他马上调头。王阳明心情沮丧到极点，他热情似火地来投奔佛道，却被两个看门的毫不客气地拒之门外。人世间如果有“热脸贴冷屁股”这回事，那说的可能就是王阳明在九华山的寻仙觅佛了。

不过，王阳明并未理会九华山两个异人的指点。离开九华山后，王阳明回北京上班，重新捡起辞章，在京城的文化圈里混起来。不知是什么缘故，有一天，他在推敲一个句子时，猛地扔下了笔，说：“我怎么可以把有限的精力浪费到这无用的虚文上！”

这是他创建心学前思想上的第一个转折点：和辞章说再见。

辞章是虚文，什么才是实的？王阳明的答案是：佛道。

1502年夏，他又请了假，回老家浙江余姚，虔诚认真地温习起了佛经，全身心地练起了导引术。

这件事足以说明，九华山的蔡蓬头和无名和尚的指点和劝告在王阳明心上连个涟漪都没有激起。同时，这件事还验证了另外一个问题：王阳明和他的门徒多年以来都面不改色地说，王阳明心学是从朱熹理学突破而来，并非来自陆九渊。王阳明很少提心学始祖程颢和陆九渊，甚至离他最近的心学大师陈白沙都不曾提过。

事实可能的确如此。如果王阳明心学真的是从陆九渊那里转手而来，1502年他也不会不听从无名和尚的话而在老家钻研佛经和修习导引术。

1502年，王阳明在老家浙江余姚的一个山洞中修习导引术，品读佛经，这并非是他的目的。他的目的是当初在九华山一直追寻的目标：远离红尘，成仙成佛。1502年，王阳明已三十一岁。二十多年的追寻，二十多年的苦闷，足以让他把红尘俗世抛到脑后。他在静坐中想了很多，建功立业没有平台，又不能突破理学的大山而寻到成为圣贤的钥匙，文学家的迷梦又被他亲手刺破。他此时唯一的精神支柱只有佛道。

佛道的确能解脱他的苦恼，终止他前半生的迷茫，只要他能放弃一切。但是，他还有个心结。这就是他的家人，尤其是他的父亲。毕竟，他是个儒家士子，儒家提倡的第一道德就是孝，他说服不了自己去违背这一道德。

终于有一天，他在静坐中从胡思乱想中睁开双眼，以一副如释重负的口气说道：“亲情与生俱来，如果真能抛弃，就是断灭种性！”他站起来，走出山洞，深吸一口气，外面的空气新鲜纯净，原来俗世才是最亲切的呵。他和佛教说了再见。

而就在几天前，他在静坐修行导引术时成功预感到了几位朋友的到来。可当他的朋友们大为讶异时，他却叹口气说：“这是簸弄精神。”在和佛教说再见之前，他已经和道教说了再见。

第二年，他又为自己和佛教的分手举行了一场怪诞的仪式。这场仪式发生在杭州。他在一座寺庙中看到一个枯坐的和尚。据知情人透露，这个和尚已不视不言静坐三年。

王阳明笑了笑，就绕着和尚走了几圈，像是道士捉鬼前的作法。最后他在和尚面前站定，看准了和尚，冷不防地大喝一声：“这和尚终日口巴巴说什么！终日眼睁睁看什么！”这句话就是传说中禅宗和尚的禅机。所谓禅机，就是用含有机要秘诀的言辞、动作或事物来暗示教义，让接收方触机领悟。

不知是王阳明的禅机触动了和尚，还是王阳明的大嗓门惊动了和尚，总之，和尚惊惶地睁开眼，“啊呀”一声。

王阳明盯紧他，问：“家里还有何人？”

和尚回答：“还有老母。”

“想念她吗？”

和尚不语。一片寂静，静得能听到和尚头上的汗水流淌的声音。最后，和尚打破了这一死寂，用一种愧疚的语气回答：“怎能不想念啊。”

王阳明露出满意的神色。他知道，自己对佛教的判断是正确的。他向和尚轻轻地摆手说：“去吧，回家去照顾你的母亲吧。”

第二天，和尚离开寺庙，重回人间。

无论多么宏大深渊的宗教，在人性面前都要俯首称臣。王阳明在佛教领域多年的浸染和探究，终于在最被人忽视的人性上看穿了佛教的弊端。正如他创建心学后所说的，佛教是逃兵的避难所。佛教徒所以出家，就是想逃避君臣、父子、兄弟、夫妻、朋友这五伦中他们本应该尽的责任和义务。

什么是洒脱？王阳明用他的行为告诉了我们：该放手时就放手，不必计较付出多少。王阳明在辞章、道教、佛教上的付出如海洋般深沉，在这三方面的成绩几乎是他半生的心血。然而，他一旦想明白，说放就放，连个犹豫的眼神都没有。

王阳明用他和辞章、佛道的一刀两断指出了一条心法：只有放弃，才有日后的得到。如果你在付出的人事上得不到快乐和人生价值的答案，它就是一个包袱，甚至是五行山，只有放下它，才能轻松上路，继续你的前程。

现在，王阳明轻装上阵，只剩下了军事方面的建功立业。他又回到起点：想要建功立业，必须成为圣人，而圣人必须要从儒家理学那里获得密码和能量。

看上去，曙光，像是再一次出现了。

未经审视的人生不值得过

在重归理学前，王阳明对他的前半生做了一次严肃的回顾和总结。这次回顾在山东，回顾的方式是考题。1504年秋，王阳明被他的同乡、监察御史陆偁（chēng）推荐到山东主持乡试，王阳明欣然前往。他出的题目并不仅仅是考问，还有切磋的感觉。

他问考生：“合格的臣子以道侍君，如果不能行道，就可以离开君主（所谓‘大臣者，以道侍君，不可则止’）？”这是孔孟思想的精华，要求臣子要以忠诚之心对待君主，可如果君主对这份忠诚视而不见，那就应该离开。这不但是一个臣子应该具备的品质，也是“圣贤”的素质之一。他大概是想通过这样的试题来求证，如果一个臣子没有机会没有平台施展自己的抱负，是不是可以转身就走？自己这么多年来在工作和隐居之间的华丽切换是否正确？他还想知道，一个合格的知识分子是应该毫无条件地忠诚领导还是只忠诚于真理。

其实他的答案就是考题本身。王阳明几乎用大半生时间在践履这个答案，就是在这时，他心中已经有了心学的种子：我只对自己的心俯首听命。但是，王阳明还是希望所有的臣子以道侍君时能被君主关注，因为“不可则止”听上去很潇洒，对于有着强烈责任感的人而言，却是痛苦的。

他又问考生：“佛道二教被人诟病，是不是它们本身的问题？”他的答案是，佛道二教本身没有问题，有问题的是弘扬佛道二教的那些人。道教说能让人成神，这太荒诞；佛家说能让人成佛，这更无稽。即使它们真的可以让人成神成佛，付出的却是抛弃人伦的代价，这种神佛不成也罢。

所以，他和佛道一刀两断。

最后，他站在了朱熹理学前，对考生说：“天下之事，有的貌似礼但实质上不是礼；有的貌似非礼但实质上就是礼。”二者的区别很细微，如果不用心去研究（格）它们，将会产生大困惑，就不能得到真理。

这是他否定辞章、佛道后重新回归朱熹理学的一个表态。他两次倒在理学的“格物致知”上，但还是认定人人都应该“格物致知”。

山东乡试结束后，王阳明登了泰山。在泰山之巅，他写了几首诗。诗歌是沉闷抑郁的，他说自己的使命感没有实现的机会，他又说自己虽然认定佛道并非圣学，但朱熹理学也没对他笑脸相迎。他还说，半生已过，往事不堪回首。

1503年农历九月，他回到北京，进了兵部工作，依然是索然无味。他重新探索理学，但这一次的探索是平静的，没有从前的激动和困惑。他此时毫无预感，不知道他前半生的历史已到了尾声。1504年，他突然对好友湛若水说：“我们倡导身心之学如何？”

湛若水双手赞同：“好！我们招生，讲学。”

湛若水是陈白沙的弟子，深得陈白沙心学之精髓，一直倡导学习的目的是涵养身心，这一点和王阳明不谋而合。王阳明和湛若水是好朋友，也是好同志，互相敬佩。湛若水说自己周游世界，从未见过王阳明这样的优秀人物。王阳明则回应说，他活了这么大，也没有见过湛若水这样的理学家。

两人在1504年志同道合，几年后，王阳明创建心学，两人成为不共戴天的论敌，但仍然保持着友谊。什么是真朋友，王阳明和湛若水可为表率。

多年以后，据王阳明的心学门徒说，1504年王阳明在北京倡导身心之学，实际上离心学的大门近在咫尺。如果不是后来刘瑾的干扰，心学可能提前三年降临人间。

事实并非如此。

实际情况是，1504年王阳明和湛若水在北京城里开班讲课，来听课的人并不多。一个主要原因是，大家都在学习口耳之学，对于身心之学，那是吃饱了撑的没事干的富家子弟唱的高调。一个穷苦读书人学习知识的目的是为了科举和仕途。你对他说，学习知识的目的是为了修身养性，你如果当它是晋身工具，那就太低俗了，他非跟你拼命不可。

还有个原因，无论是王阳明还是湛若水，当时都很年轻，他们对身心之学的感悟力和体验力远没有那么强大。尤其是王阳明，他自己还对朱熹理学感到困惑，如何去指点别人？

王阳明的学生们认为1504年王阳明离心学的大门近在咫尺，说明他们根本不了解老师王阳明。这个时候的王阳明虽然学富五车，才高八斗，拥有别人所没有的儒释道三教精髓，但他没有自己的思想系统。勿论其他人，就是他的伙伴湛若水的理学造诣和悟性禀赋并不逊于王阳明半毫，为什么湛若水没有创建心学？

王阳明在1504年时不过是一座地下烈火飞奔的休眠火山，要喷发出万众瞩目的璀璨光芒，必须要有一个外力（比如地震、磁极变化）推一把。我们称这种外力为外部环境。

实际上，每个大人物的成功都有一个外部环境，这个外部环境像运气一样，绝不可少。有的人在外部环境特别好的时候不需要过人的自身素质就能成功，比如官二代、富二代。而从来没有听说过拥有超级素质的人在没有外部环境的帮助下可以成功的。人类历史上怀才不遇的人多如过江之鲫。

注意，外部环境是一种作用力，不过有正推力（顺境），也有反推力（逆境）。而很多时候，反推力才是人类前进的最直接、最有效的动力。王阳明就是在有一股反推力的作用

下，一举创建了心学。作用于王阳明身上反推力的，是一个叫刘瑾的人。他是个名人，关于他，我们也要从头说起。

刘瑾风暴

如果用因果论来看，王阳明创建心学，权阉刘瑾居功至伟。倘若不是刘瑾，王阳明就不可能到龙场，王阳明不到龙场，他的心学恐怕就不会横空出世，至少不会在1508年横空出世。

刘瑾出生于陕西贫苦人家，本姓谈，伶俐乖巧，有冒险精神。六岁时到北京城流浪，被一位宫中的刘姓太监收养，遂改名刘瑾。十几岁时，刘瑾在养父的怂恿下主动阉割进入皇宫做了小太监。刘瑾是个实用心理学大师，能在最短时间里摸透别人的心思，于是他先是得到了皇帝朱祐樘的喜爱，朱祐樘把他交给太子朱厚照时，意料之中地得到了后者更深的宠信。

时移事往，刘瑾和朱厚照建立下了深厚的主仆友谊。这缘于刘瑾对朱厚照各种欲望的纵容和引导，朱厚照一日都不能没有刘瑾。所以当1506年朱祐樘去世朱厚照继位时，刘瑾知道，他的好日子来了。

但他高兴得有点早。朱祐樘死前为朱厚照指定了三位辅政大臣：端正持重、眼里揉不得半点沙子的刘健；善于辩论，并坚持原则的谢迁和那位让王阳明做《来科状元赋》的李东阳。从三位大臣的眼中看朱厚照，朱厚照是个任性自我、我行我素的十五岁的大男孩。无论如何，这样一个半成品皇帝，需要他们精心塑造。而儒家知识分子最大的追求就是把皇上塑造成德高望重的圣贤。

但他们失算了。朱厚照自继位之后，除了及早朝露一面外，其他时间都和刘瑾在一起享受人生。刘瑾在宫中多年，并非是单打独斗，他有如下几个好兄弟：马永成、高凤、罗祥、魏彬、丘聚、谷大用、张永，刘健和谢迁给他们起绰号为“八虎”。据这二位老大人

说，朱厚照登基的三个月内，这八只老虎就引诱朱厚照做了太多有违皇帝身份的事：一、无论是白天还是黑夜都骑马跑出皇宫，鬼知道去了哪里；二、把钱不当钱；三、到北海划船，进行交通管制，严重影响京城百姓的正常生活；四、养了那么多老鹰和猎犬，搞得宫中成了马戏团；五、饮食上太邈邈，不符合圣人“食不厌精脍不厌细”的要求。

刘瑾和朱厚照一起看这封信，然后哈哈大笑，把信扔到一边，继续纵欲玩乐。刘健和谢迁一咬牙一跺脚，决心违背圣人们“不许和太监结交”的警告，找到了当时宫中的头号太监王岳。王岳对刘瑾“八虎”的迅猛崛起深感忧虑，看到政府部门的首脑主动和自己示好，很激动，表示一定竭尽全力，让朱厚照铲除“八虎”。

刘健和谢迁得到了王岳的支持，立即开始制定向“八虎”进攻的计划，这个计划其实很简单：凡有血性的臣子都要写信给皇帝，要他摆脱八虎的控制。他和谢迁在内阁“票拟”，要王岳呈送给朱厚照，并在朱厚照面前苦苦劝谏，得到朱厚照同意后，盖印，发布天下。

在呈送给朱厚照的信件中，有一封让他毛骨悚然。这封信追忆了太监祸国的历史，把中国历史上出现的太监祸国的真实事件，清晰地摆在朱厚照眼前。东汉时的十常侍搞垮了东汉，唐时的太监不停换皇帝覆灭了唐朝。就在不多久以前，太监王振把先皇朱祁镇领到塞外，让朱祁镇成了俘虏，还失去了帝位。

信中说：“八虎现在羽翼未丰，您看不到危险。可危险来的那天，您后悔就晚了。”

据说，朱厚照看完这封信后，浑身发抖。他一夜未眠，清晨来临时，他找来王岳交代了几句话，王岳派人给刘健和谢迁送去了一封信。信中说：“已定。”刘瑾等人被发配到南京守太祖陵。

刘健大喜过望，叫道：“哇呀呀，好事！”

但谢迁却皱起眉头，说：“皇上与他们八人情分极深，如果有一天想起他们，就必然会召回他们。我们现在高兴，太早了。”

刘健吃了一大惊，扼腕道：“我怎么没有想到。”

谢迁已经铺开纸，准备写信给朱厚照。信的内容血淋淋：八虎罪大恶极，应该处决。为什么应该处决呢？谢迁用他那滴水不漏、无懈可击的辩才，给朱厚照全方位地分析了个遍，使朱厚照相信：“不杀八虎，天理不容。”

朱厚照中午给了回复：“我许可，明天早朝宣布。”

刘健和谢迁兴奋得满脸红光，两人对着洞开的窗户，说“只要过了今晚，就什么事都没有了。”

李东阳在旁却若有所思。

他想的是，夜长梦多，一夜时间，足以让很多事情发生改变。

历史的确就在那天晚上改变了。

改变历史的小人物是一个叫钱宁的小太监，当时还未受朱厚照的重视，但却得到了刘瑾的青睐。他靠上刘瑾这座大山，费了很多工夫。所以那天中午他凭着伶俐探听到了八虎的前途，马上就报告给了刘瑾。

刘瑾恐惧、愤怒、浑身发抖。他万万没想到就是在一夜之间，他千方百计哄着开心的朱厚照居然如此翻脸无情。但他不能把怨气撒到朱厚照身上。他所拥有的一切就是源于朱厚照。他嚼着无声的怨恨在房间里踱步，围在他周围的七只老虎面面相觑，惨无人色。

刘瑾要自我拯救，他带着七个兄弟靠着多年来积攒的人脉，终于在午夜时分见到了朱厚照。朱厚照眼圈红肿，无精打采，刘瑾一眼就看到了希望。

朱厚照刚坐到椅子上，刘瑾和他的七位战友便环跪在朱厚照脚下，哭出声来，神情哀伤。朱厚照便也流下眼泪，说：“我也舍不得你们死啊。”刘瑾就说：“您掌握天下苍生杀大权，您不让我们死，我们就不会死。那群大臣为什么逼您杀我们，您心里最清楚。他们不过是想让您身边没有一个知心人，从而把您陷入孤立状态，好听从他们的摆布。我们确实是给您贡献过猎鹰猎狗，可王岳也没有闲着啊。为什么他就没事？我得到消息，王岳和那群大臣相互勾结，要把您身边所有对您好的人都铲除掉。”

朱厚照听到这里，失声叫了起来。他说：“我早就讨厌这群士大夫道貌岸然的那一套，现在听你这么一说，真是被我猜对了。你们起来，不必担心。明天，我自有分寸。”

八只老虎不起来，因为现在的形势瞬息万变，犹如战场。离明天早朝还有三个时辰，谁知道这三个时辰里还会发生什么意外。

朱厚照要搀起刘瑾，刘瑾跪在地上不停地磕头。朱厚照看明白了，于是说：“我现在就任命你为司礼监的掌印太监，马永成为秉笔太监。你们六个，都有新职位，明天早上宣布。”

刘瑾吃了这颗定心丸，这才长出一口气，起了身。

朱厚照为了挽回他和八虎的友情，连夜就把王岳免职发配南京守太祖陵。

对于刘健和谢迁的理想而言，一切都过去了。

早朝时，刘健和谢迁得到噩耗：皇上因昨夜失眠无法上朝。关于刘瑾等人的处理，朱厚照说：“他们跟随朕这么多年，不忍心把他们处死，所以这件事稍后再议。”

李东阳叹息了一声，摇头。刘健和谢迁决定用多年来赚取的地位、威望和声誉做最后一击——辞职。

他们认为这是一招好棋。因为他们是先皇指定的辅臣，朱厚照再顽劣荒唐，也不可能对他们的辞职无动于衷。朱厚照的确没有无动于衷，他在辞职信上快活地批示了“准”。

刘健和谢迁的时代过去了，他们根本就不了解朱厚照，早已把身心都沉浸在玩乐中的朱厚照巴不得他们离开。

刘健和谢迁现在已无回旋余地，只能回家养老。李东阳在送行会上对二人说：“我不能走，我要继续您二人未竟的事业。”

刘谢二人笑了笑，说：“好啊。我们的时代结束了，不知道你的时代是否真能开始。”

李东阳的时代没有办法开始。李东阳是个懂政治的人，他看清了刘瑾已经站立得很稳，坚如磐石，短时期内，没有任何力量可以把他从高处拉下来。

当北京方面的很多官员要求李东阳扛旗向朱厚照上书挽留刘健、谢迁二人时，李东阳说：“你们这不是救人，而是害人。刘瑾对他二人已恨之入骨，我们现在又去挽留，这不是给刘瑾火上浇油吗？先不说诸位的命，刘、谢二人也命不久矣。”

北京方面由此销声匿迹，南京方面开始生龙活虎。

知而不行，只是未知

“明知山有虎，偏向虎山行”不是自残行为，至少在王阳明看来，它是心灵驱动下的冒险犯难，是孔子在良知命令下的“明知不可为而为”。

北京方面的“打老虎”行动彻底失败后，南京方面接过了这个不可能完成的任务。早在刘健、谢迁“被辞职”的消息传到南京后，南京监察官（御史）薄彦徽、陆昆、蒋钦等十五人联名上书请求朱厚照挽留刘、谢二人。不过他们的请求书达到北京时，刘、谢二人已经离开。他们马上转向，矛头直指八虎，自然，刘瑾是他们攻击目标里的代表人物。他们在奏折中声称掌握了无数确凿的证据，证明刘瑾罪不容赦。

刘瑾的反应非常凌厉，要求朱厚照下令，把这些人捉到北京，廷杖伺候。朱厚照对刘瑾的愤怒感同身受，自他继位以来，官员们就一直在找他麻烦。

廷杖是朱元璋专门对付政府官员而设置的刑罚之一。这一刑罚引人注目的地方就在于：把罪犯在众目睽睽之下按趴在地，用绳子捆绑住手脚，把裤子褪到膝盖处，执行员以粗重的木板拍打受刑人的屁股。

扭曲的传奇就此上演。南京的监察官们被拖到北京，每个人都被打得奄奄一息，又被开除公职，政治生命就此结束。监察官蒋钦不服气，屁股挨了三十棍被贬为平民后，他又给朱厚照写了封信。在信中，他把刘瑾骂得狗血淋头，同时提醒朱厚照，我太祖皇帝（朱元璋）曾立下家法，不许太监干政。可如今，刘瑾已成了帝国的二号首长，贪赃枉法，无恶不作。奏疏的最后，蒋钦豁出性命：“皇上如果您信臣，杀刘瑾；如果不信臣，杀我。”

刘瑾暴跳如雷，朱厚照七窍生烟，两人一合计，再给蒋钦三十军棍，如果他还没死，就扔他进锦衣卫大牢。

蒋钦没有死，不过只剩半条命。这半条命在蒋钦看来，剩和不剩没有太大区别。于是，他在狱中又给朱厚照写信，希望朱厚照能明白这样的事实：如果刘瑾没有罪，我为何要不惜性命来控告他。现在，我每天在狱中和蟑螂老鼠为伍，他在外面锦衣玉食，我有老爹七十二岁，我连尽孝这件事都可以抛弃，我图个什么？

朱厚照没明白，和刘瑾合计后，蒋钦又挨了三十军棍。剩下那半条命就这样和已死去的半条命会合了。

蒋钦在十天内挨了九十棍，给政府官员们带来了极大的视觉冲击和心理摧残。那是一幅血肉横飞的场景，屁股上被打烂的腐肉能割下一盆。当事人在受刑时钻心刺骨的痛时，

使得面部都会变形。政府官员们在感叹蒋钦奇异的不屈不挠精神和朱厚照罕见的冥顽不灵外，毫无他法。人人都意识到，现在谁敢说刘瑾一句坏话，蒋钦就是榜样。

王阳明就在这噤若寒蝉的空气中不声不响地登场了。他必须登场，表面上看，是一群文官和太监刘瑾作对，实际上，这是正气和邪气的较量。王阳明当然站在正气这边，所以他必须做一个表态。

据说王阳明准备上奏疏之前，有人劝他：“当初闹得那么凶，不见你有任何动作；现在胜负已定，你却逆风而行，这太傻了吧？”

王阳明傲然道：“就是因为当初闹得太凶，那么多正义之士都在奋斗，所以多我一个不多，少我一个不少。而现在，正义之士被压迫，死气沉沉，必须要有一个声音来呼唤他们的良知，而这个重任非我莫属。”

知道王阳明要登场的人可能会猜测，他会直奔当时官员们力挺的宏大主题：扳倒刘瑾。但王阳明的思考方式和一般人并不一样，他就是上了山，也不会直奔老虎。以他的见解，这场风暴的起源处是朱厚照，刘瑾不过一木偶。想要扳倒刘瑾，必须要从朱厚照那里入手。他入手的方式极为婉转，绵里藏针。

他的着眼点就是南京监察官事件。他首先把朱厚照捧起来：君仁，臣才直。也就是说，上有朱厚照这样英明的皇帝，下才有那些直言敢谏的南京监察官。他们如果说得对，您应该嘉奖。如果说得不对，您也应该包容，这样做的好处是可以听到各种不同的声音。随后，话锋一转：可是您现在做的叫什么事啊。南京离北京几万里，您也不惜成本把他们拉到北京来执行廷杖。对当事人而言，不过就是屁股上受了点苦，可在外人看来，您这就是在堵塞言路，将来谁还敢面对奸佞之人挺身而出？皇上您天纵睿智，不可能不知道南京监察官们的指控是虚是实。我希望您能施舍您的仁慈，把他们官复原职。上有天下有地，中有万民，都会以各种形式称颂圣明，天下有福。

上了这道奏疏，王阳明心情轻松，居然还跑到他和湛若水创建的学堂里继续给学生讲身心之学。朱厚照和刘瑾远没有他那么淡定，看完信后，虽然朱厚照根本不知道王阳明是谁，刘瑾也不清楚这个兵部的小官到底是何方神圣，不过他当时的原则是“宁可错杀一千，不可放过一个”。既然王阳明的上书和南京监察官们有关，那就证明其心必异。而且，这封信里有暗示：那些监察官是对的，岂不就是证明他刘瑾是错的。

于是，一道圣旨到了王阳明眼前：廷杖四十，下锦衣卫狱。

王阳明年轻时虽然练过中国传统武术，而且能蹦过一丈宽的悬崖，更修习过道家导引术，可他天生体质就弱，更没有练过硬气功，所以，他无法“笑纳”招呼到屁股上的四十军棍。他被打得一佛出世、二佛升天。直到被抬到锦衣卫大牢时，他才悠悠醒转，眼前已换了世界。

这个世界，他在几年前任职刑部时见过，暗无天日，臭气熏天，俨然地狱。不过当年他在过道里看，现在他在囚笼里看，站的角度不同，看到的情景就完全不一样。他有种异样的感觉：在这幽暗潮湿的囚牢中，他自少年时代就埋藏在心中的一切理想都消失不见了。他的心不是空的，而是像装满了浑水的罐子。

关于王阳明在锦衣卫大牢的具体情景，没有旁证，我们只能通过他的诗歌来还原他在监狱中的生活。据他的诗歌说，他刚进大牢时，由于屁股创伤和心理压力，整夜整夜地失眠。从一个养尊处优的公子哥一下跌到人间最黑暗的锦衣卫大牢，就是元始天尊和佛祖，心理也会起变化。当他勉强能直立行走后，他就在牢里来回地踱步。回忆起前半生时，他不仅潸然泪下。他好像没有回忆他的那些理想，人的理想和站立的位置有关，一个身陷囹圄的囚犯不可能去想建功立业。王阳明也没有想自己怎么会沦落到这个境地，也许他在写那封奏疏时就预料到会有今天。如今，他漫不经心地观察今天的处境，牢房里没有四季的更替，只有刺骨的寒冬。牢房里光线惨淡，几乎可以忽略不计。牢房里的饭菜几乎比猪食还难吃。

后来，他终于认清了现实，自己在这个地方会待很久。据他估算，离他去另一个世界的时间也还有很久，这段时间，他怎么来打发，应该是他首先思考的问题。他把时间用在了《周易》上。《周易》是周文王在监狱里写的一本卦书，道家说它里面暗藏人生玄机，读透它就能趋吉避凶，儒家却说他是君子的修身宝典。王阳明读《周易》，也想读出点天机来。不过读着读着，他就想到了自己在家乡的阳明洞。在那里，他曾翻过佛经，练过导引术，清风吹进洞里时沁人心脾。

出乎王阳明意料的是，1507年春天，他的牢狱生涯居然结束了。但旧的厄运结束标志着新的不幸到来：他被贬到贵州龙场驿站担任站长。但凡有点地理常识，就知道那不是人待的地方。不过王阳明却很开心，他出狱时还曾勉励他的狱友，要保持君子风范，不可抛弃圣贤之书。

人生一切所谓的苦难，都是比较而言。和锦衣卫大牢相比，山遥水远的贵州龙场就不值一提。这至少是王阳明当时的想法，可他的朋友们却面色大变。

湛若水费了好大劲，才在大明帝国疆域图的最南方找到了一个叫龙场驿站的地方。他

沮丧地对王阳明说：“此地非人类所能居住，你这一去恐怕……”

王阳明心里有数，但却安慰湛若水：“我大明帝国既然在那里有驿站，就说明有人。别人能在那里生活，为什么我不能？锦衣卫大牢是什么地方，我这不也出来了吗？”

他话锋一转：“我唯一担心的是当今天下，圣学不明，读书人只讲口耳之学，不谈身心之学，我希望你能把身心之学发扬下去。”

湛若水很愧疚，一个生死未卜的人还时刻不忘身心之学，他这个在波平浪静中生活的人没有任何资格颓丧。况且，他对王阳明也有很深的了解，王阳明大半生无论是对理想还有生活从未绝望过，只要他能发挥主观能动性，应该不会发生什么事。

看上去，王阳明应该没什么事。

可生活自有它自己的准则，凡是你能预料的事大都不会发生；凡是你没有预料到的，毫无意外地肯定会发生。

释厄路

王阳明在离开北京之前，写了一首诗，其中有两句：“贤圣可期先立志，尘凡未脱漫言心。”这说明他一离开锦衣卫大牢，心里的宏图大志就复活了。另外，他并没把到恶劣的龙场去生活看成是什么了不起的障碍。他是个有抱负的人，抱负是一个人活出价值的发动机。至少在他离开北京时，他是这样想的。不过后来的事实证明，在面对险恶环境时，这台发动机也会熄火。

王阳明从北京去贵州龙场的第一站是老家浙江余姚。由于牢狱之灾，他的祖母和家人一见到他，就说他苍老了很多，并对他去贵州龙场表示出担心。王阳明以一种无所谓的态度劝慰他们说：“那个地方虽然少有人行，却是山清水秀。你们也知道，我从小就喜欢山水，所以那个地方在你们看来是地狱，对我而言却是天堂。”当他的家人心绪平静后，他

离开余姚到了杭州，住在他曾经成功劝退那个静坐和尚的胜果寺中。王阳明并非重新皈依了佛教，而是为了养病。四十军棍带给他的生理创伤还在，天气稍有变化，他的屁股就会出现阵痛，以至于不能安心静坐。更糟的是他的肺病又复发了。所以王阳明必须要把身体休养好，才有能量继续赶路。

可惜，他这点小心愿都没有达成。在杭州休养了几个月后，刘瑾派了人来。来的人是锦衣卫，任务是杀掉王阳明。

锦衣卫日夜兼程，很快就来到杭州。他们凭着高度灵敏的嗅觉，摸上了胜果寺。王阳明在胜果寺满坑满谷的朋友，马上就有个叫沈玉殷的找到王阳明，对他说：“寺里今天住进了几个操北方口音的人，面露杀气，可能是来找您的。”

王阳明惊恐起来，沈玉殷问他：“你是否有仇人？”

王阳明回答：“平生只有一个仇人，就是刘瑾。”

沈玉殷点头道：“是了，如果我没有猜错，这几个人应该就是锦衣卫，是来对付您的。”

王阳明站起来就要走，沈玉殷拦住他，说：“先不要着急，我去探查一下，然后见机行事。”

当夜，沈玉殷备好酒菜敲开锦衣卫的房间，开门见山问道：“你等为何要杀王阳明？”锦衣卫明人不做暗事，回道：“奉刘公公之命。”

沈玉殷又问：“何时动手？”

锦衣卫回答：“今夜。”

锦衣卫的自负让他们付出了任务失败的代价。沈玉殷把他们灌醉后，急忙通知王阳明快逃。王阳明连行李都不收拾，仓皇逃出了胜果寺。

他走得越快，就感觉危险离他越近，他拼命地跑起来，一直跑到钱塘江边，但危险的气息仍然在左右萦绕。他知道，醒酒后的锦衣卫始终在后面嗅着他的踪迹尾追不舍。

要摆脱一个人，只需让他如愿以偿。王阳明把外衣和鞋子放到钱塘江边，又写下遗书“百年臣小悲何极，夜夜江涛泣子胥”。他藏了起来，锦衣卫到来时，看不懂他的遗书，但看到了正被江水推向江心的衣服和鞋子，他们认定，目标已死，于是回京复命了。

王阳明“死亡”的消息很快传遍浙江，又传到北京。他在浙江的一些朋友居然到钱塘江边去祭奠他，他的家人痛不欲生，刚被刘瑾赶回老家的王华老泪纵横。只有王阳明最好的朋友湛若水不信，当他看到王阳明的遗书时，哈哈大笑，说：“这是英雄欺人。”湛若水的意思是，王阳明在玩诈。

诈，让他摆脱了暂时的困境。他搭上一艘去舟山的船。倒霉的是，一阵狂风把船吹离航向，当他登岸时，人家告诉他这里是福建福州的鼓山。王阳明叹息了一回命运不济，辨明了贵州方向后就钻进西南的森林里。穿过森林，有座破败的寺庙，一条若隐若现的小路延伸到远方，王阳明顺着小路走了一会儿，就见到一座装修简单的寺庙。他兴奋地去敲门，过了很久，门才打开一条缝，探出个和尚的光头来。和尚见王阳明一脸焦虑，有些讶异。王阳明希望和尚能收留他一晚，和尚连连摇头，却不说原因。据和尚说，小路的尽头有座寺庙，那里可以容身。

王阳明咳嗽着，浑身颤抖，但和尚毫无慈悲之心。

这就叫祸不单行。王阳明只能掉头回那座破败的寺庙，虽然破败不堪，但遮风挡雨的功能还未完全丧失。当第二天王阳明醒来时，看到的第一个物体就是昨夜那个和尚的脸，那是一张惊异的脸。后来王阳明才知道那个出家人的用心有多险恶，寺庙在深山老林，没有多少香客。没香客就没有香火钱，和尚于是很贫穷。有一次，一位过路客在那个破败寺庙里过夜时被老虎吃掉，遗留下大堆的骨头和金银财宝。这让和尚产生了灵感，此后，他拒绝任何过路客住他的寺庙，那个破败寺庙就成了他的经济来源。在王阳明之前，只要有人来，就必有收入。可王阳明打破了他的定律——老虎居然没有吃他。和尚想，此人绝非等闲之辈，这种想法唤回了他一直的慈悲心，他把王阳明请回寺庙，好生招待。

王阳明在寺庙里安顿下来后，身体康复得很快。有一天，他百无聊赖，在寺里闲逛，走到一空旷处发现一位老道静坐闭目。听到脚步声，就睁开眼，看了看王阳明，哈哈一笑，说：“我终于把你等来了。”

王阳明吃了一惊，定睛细看，失声叫道：“啊呀，道长，怎么是你啊！”

道士正是二十年前江西南昌铁柱宫里的那位道士，他的容貌和二十年前一样，光阴似乎在他脸上没起任何作用。两人热烈地交谈起来。

王阳明问他：“为何在这里？”

道士回答：“你不记得二十年前我说过，二十年后咱们再相见吗？”

王阳明没有想过这样的问题，因为他乡遇故知的喜悦充盈了他的脑子。道士问他多年来的人生状况。王阳明一五一十地说给道士听，说完，长叹一声。道士也叹了一口气。

王阳明说：“我被刘瑾追杀，九死一生，前途未卜。我不想去贵州龙场，只想找个没有人知道的地方隐居。”

道士说：“你是要出世？”

王阳明说：“是的。”

道士笑了：“你才否定佛道的出世思想，如何又转回来了？”

王阳明苦笑：“如今我也顾不得那些，只求保存性命。”

道士问：“你当初为何和佛道分道扬镳？”

王阳明答：“实在是难舍亲情。”

道士追问：“你现在就能舍了？”

王阳明被问住了，他当然不能。

道士替他分析：“如果你一走了之。刘瑾说你去了越南，或是蒙古，诬你个私通敌国的罪名，你的家人肯定受牵连。”

王阳明惊骇道：“我也是被时势逼得太紧，居然忘了这样的事。”

道士说：“你来之前，我已为你占得一卦，得卦明夷，断辞是：光明消退，黑暗降临，面对灾难，宜坚贞守持。”

其实这几个字无非是告诉王阳明和每个在逆境中的人：切勿受到不利环境的影响，也不要让坚定之心有所动摇。要避免灾祸，就要守护内心的光明，尽管表面上可以屈服。采取这种态度，再大的灾难都是浮云。有时候，人必须隐藏他的光芒，以便在当时的困难处境之下仍能让他意志占上风，内心深处必须意志坚定，并且要一点都不流露在外。如此，就能在困难中坚持。

据说，道士的占卜在王阳明身上唤起了信心。王阳明决定先去看望父亲后，就继续踏上通往贵州龙场的坎坷路。实际上，王阳明不想再逃避，和卦象没多大关系，亲人们的安全才是决定性因素。

离开那座寺庙后，他直奔南京去看他父亲王华。王华当时被刘瑾驱赶到南京，坐着冷板凳。父子二人相见，抱头痛哭。王阳明愧疚地对父亲说，自己对不起父亲的养育之恩，对不起王家列祖列宗。王华却说：“我们都以为你真的自杀了，如今能看到活着的你，还有什么奢望。你从小性格就野，不与人同，步入仕途后三心二意，我从来未在光宗耀祖上对你寄予厚望。虽然如此，你那道上书是对的。正义总需要一些人来维护，你只是做了你该做的事。”

王阳明对父亲说，他已经决定去龙场，勇敢地面对这次放逐。临行前，王华让两个倒霉的仆人跟随王阳明。在重新上路前，王阳明写下了动人心弦的一首诗：“险夷原不滞胸中，何异浮云过太空；夜静海涛三万里，月明飞锡下天风。”

普遍认为，王阳明用这首诗表达了他决定直面前途未卜的未来之后如释重负的感觉，里面透露出的勇气让人深深感动。

人的力量永远来自心灵。当你的心灵产生力量后，外界的环境看上去也就没有想象中的险恶了。所以他后面的路虽然异常艰辛，但他从浙江到江西，再从江西进入湖南，从湖南进入贵州，一步一个脚印，终于在1508年初到达了他的放逐地——贵州龙场驿站。

做自己的主人

王阳明虽然对放逐地的严酷现实有思想准备，不过到达龙场驿时，他的心还是瞬间冷了下来。

龙场驿位于今贵州贵阳西北约八十里的修文县城，地处荒僻，虫蛇甚多，瘴气流行。如果你说此地不是人类所能居住的，但是当地居住了很多彝人、苗人等少数民族；如果你说这个地方是人类可以居住的，但是和山顶洞人的生活条件差不多。

王阳明到达龙场驿时是一个太阳还未升起的早晨，植物腐烂的气息在森林里形成浓密的雾。这仿佛是一个迷幻的世界，看不到任何希望。龙场驿站的站长用出离了兴奋的心情接待了他们。他的这种心情实在不厚道，他的高兴不是因为有人来，而是因为有人接替他的

人来。他把自己在龙场驿三年的生存经验全部传授给王阳明。按他的意思，这些生存经验一旦出了龙场驿，就是屠龙之计，一点用都没有，所以他毫无保留。

他要王阳明在未来的生活中需要时时警惕以下五点：第一，不要和陌生人说话。当地少数民族和我们不是同一类人，阴鸷易怒，发起火来像魔鬼，要命的是，他们时时刻刻都在发火。即使是中原人，也不要随便和他说话。来这里的人有很多是为了逃避法律制裁、心狠手辣的亡命之徒，好人谁会来这里；第二，注意空气质量。这里的空气看上去清新，但暗藏杀机，尤其是早上和夜晚，森林中的瘴疠之气四处弥漫，稍不小心就会中毒身亡；第三，动物凶猛。这原本就是野兽的家园，所以要时刻小心狼虫虎豹的攻击；第四，自力更生。法律虽然规定政府供应粮食，但经常一年才来一次，所以你要学会种植谷物；第五，也是最重要的：既来之则安之，一定要保持乐观的心态。否则，你终有一天把自己结果了。

这位卸任的龙场驿站站长传授完毕，收拾了自己的行李，乐呵呵地走了。王阳明望着他的背影在原始森林深处消失，脑子里一片空白。他想朗诵他在离开南京时写的那首诗，可怎么也想起第一个字是什么。

他没有心情去想那个字，因为有好多活要干。首先就是居住问题，按法律，王阳明是戴罪之人，不得居于驿站。他找到一个山洞，阴暗潮湿，却能抵挡频繁而至的雨水。但却犯了一个致命的错误：他没有安装门！所以一天晚上，一只狗熊在他们熟睡时走进山洞，把他一个仆人的半边脸当成了夜宵。王阳明懊悔之下才想起了前任的警告。他开始忠实地奉行起来。第一，他叮嘱仆人在森林里寻找食物时不要和当地土著说话，不要有任何接触，包括眼神。第二，每当森林中瘴疠弥漫时，他就用他有限的中医药知识采集消毒的植物放到锅里煮沸，祛除瘴疠气。第三，他让仆人打造了一扇石头大门，睡觉前必须关门。第四，他带着仆人开垦土地，种植前任留下来的种子。第五，为他自己和他的仆人找各种乐子。他把自己居住的几个山洞和临时搭建的窝棚起了很多文雅而有深意的名字，比如他所居住的山洞叫“玩易窝”，按他的解释是，这个山洞是山麓的窝，我时常在这里凭记忆力读《易》，读到精熟处，感觉就像是在玩一样，于是叫“玩易窝”。有一个窝棚叫“何陋轩”，王阳明解释说，这里的土著虽然表面粗野，但性格直爽，心思如小孩子，这说明他们“良知”并未丧失。所以他给这个窝棚起名为“何陋轩”。还有个窝棚叫“君子亭”，王阳明的解释是：这四周都是竹子，竹子具备君子的四个特征，中空而静，通而有间，这是君子之德；外节而实，一年四季枝叶颜色不改，这是君子之操；随着天气而出而隐而明，适应性强，这是君子“适应时势”的变通；挺然而立，不屈不挠，这是君子之容，所以我给它起名为“君子亭”。

这是艺术上的自我调节。在现实生活中，王阳明给他的仆人用大白话唱民歌，跳最狂热的舞蹈，以驱逐他们对现实的沮丧。为了淡化残酷的生存环境，他凭记忆诵读理学经典，把自己从现实世界中拔出来沉到思想世界中。

有生以来，王阳明第一次有意识地陷进回忆中。他突然发现了许多自己从未发现的事实。他钻研军事、探索理学、浸染佛道、苦攻辞章，都是他那“野多违俗”的性格和“成为圣贤”的理想与现实世界的生死搏击。现实世界总把他的性格和理想打倒在地。而他自己也注意到，每一次他都能站起来，并且比倒下之前更强大。就在他被投入锦衣卫大牢前，他心中已有了明确的目标，那就是身心之学。即使在来贵州的路上，他还在探索身心之学的精妙。不过他也承认，现实世界还是很强大的，因为它用龙场这一记重拳把他打倒在地，至少在他回忆往事时，他还没有站起来。

实际上，从内心而言，他现在比过去强大了百倍。他说：“我已超脱了得失荣辱，只是还无法超脱生死。”其实人人所谓的怕死，怕的并不是死，而是对生有所眷恋而已。王阳明一想到因为死亡会让他那些理想半途而废，心里就火烧火燎地难受。他为自己准备了一副棺材，说：“我现在就听天由命吧。”

这并不是放弃，实际上“听天由命”隐含了某种洒脱，它是在我们无法改变事情时的淡然心态。王阳明在听天由命时，每天都用静坐的方式让自己的心安静下来。当他的心彻底安静下来后，他就会问这样一个问题：“如果是一个圣人处在我这样的环境下，他如何做？”

这个问题问得好！

它实际上问的是，圣人是如何改变外部世界有所作为的？

王阳明已意识到，圣人无论多么非凡，也不过是肉体凡胎，他生活在社会中，所以必须要面对外部环境。那么，圣人们处于逆境时是如何改变外部世界的呢？遗憾的是，王阳明很快发现，儒家圣人系统中的那几位圣人谁都没有他这样的遭遇。孟子是贵族，每次出门都鲜衣怒马，仆从如云。周武王是西周时期的万王之王，谁敢放逐他？周文王坐过牢，但吃喝不愁。孔子在周游列国时的确挨过饿，那也是几天的事。也就是说，没有哪个圣人像他王阳明这样倒霉过。

他找不到标杆，寻不到成功的案例，这让他的心灵备受煎熬。后来，他通过长时间的默想，突然发现，圣人是没有办法改变外部环境的，他们只是适应环境。正如他自己，刚来时面对这样恶劣的环境，想死的心都有。可现在，他不还是好好地活着？那么，让他活

下来的精神支柱是什么呢？无非就是努力适应了外部环境。

想到这里，他的心情轻松了许多。他觉得自己应该把时间用在理学的突破上。于是，他开始审视朱熹的“格物致知”。他对朱熹仍然极不满意，因为朱熹说，去外面世界格真理。这就如他现在，他如何才能从外部找到一个好好活下去，并且可以创造人生价值的真理呢？外部根本没有这样的真理，所以他根本无法找到。

朱熹的“格物致知”和“圣人处此该如何”交织在一起在他的脑海里撞击着，他变得神魂颠倒起来，像中了魔一样絮絮叨叨，时而点头，时而皱眉，时而摇头。

他的脑子再也放不下这些翻来覆去被他肯定和否定的问题，终于有一天，这些问题冲出了他的脑子，像一幅画一样清晰地呈现在他眼前。于是，就发生了本书开头的那一幕，王阳明的心学横空出世。这个传奇故事被称为“龙场悟道”，是王阳明心学诞生典礼上的礼炮。

龙场悟道引来很多争论。有人说是禅悟，有人说是道家思想的结晶。有人则说，是儒家孟子思想和陆九渊心学思想的碰撞。也有人说，其实这是王阳明长期失眠和极度消沉后所产生的幻觉。

但无论怎么说，王阳明在龙场所悟到的“圣人之道，吾性自足”都是中国思想史上最夺目的光辉。所谓“圣人之道，吾性自足”，就是我们每个人与生俱来心中就有圣贤之道，因为我们心中与生俱来就有能知是非善恶的“良知”，而做圣贤就是要通过自我努力实现最真实的自我。我们每个人身上既然都有圣贤的因子，那人人就是平等的，谁都没有权力支配谁。只有一个人有权力，那就是我自己。只有我才能支配我自己，我才是自己的主人！

这就是王阳明心学最根本的思想，也是哈佛大学教授杜维明说“二十一世纪将是王阳明的世纪”的理由。

现在，我们已经可以回答下面这三个问题：为什么是王阳明？为什么是他创建了心学？为什么他能创建心学？

宿命论者认为，王阳明创建心学是苍天注定的，因为他就不是凡人，有四件事可以证明。第一件事，王阳明在1472年出生前，他的祖母梦到神仙从空中垂直降落，把怀中一个婴儿交给他祖母，并且说，此子将来必能光大你家门庭。他祖母从梦中醒来，王阳明降临人间。为了纪念神仙乘云雾送子这个梦，王阳明的爷爷王天叙给他起名为“王云”。第二件事，王阳明直到四岁还不能讲话。有个和尚就对他爷爷说：“好个孩儿，可惜道破。”他爷

爷王天叙猛然想起“王云”的“云”字，恍然大悟，这是道破了天机啊，于是马上把的名字由“王云”改成“王守仁”（王阳明是他成人后自己取的号）。第三件事，1482年，王阳明在镇江府金山寺的禅房里看到一位圆寂的和尚和自己特别像，墙上的诗歌暗示，王阳明就是这位和尚的转世。第四件事，1483年他和父亲在北京城走路，一个道士对他父亲说，你这孩子能跨灶（超越父亲）。他父亲很疑惑，我已经是状元了，他难道是状元中的状元？道士说，这正是此子奇异之处。

还有人说，王阳明天生睿智，但人类历史上天生睿智的人太多。在王阳明身边就有湛若水，在他之前，还有陈白沙。有人说，他始终有成圣之志。但娄谅也有，陈白沙更有，几乎所有的儒家思想家都有成圣之志。有人说，王阳明多年以来积累了儒释道诸子等百家知识，但陈白沙的知识积累比他要深厚十倍，陈白沙十几岁就悟透佛道二教，而他三十岁时才通佛道。最后，有人说，王阳明所以创建心学，是因为经历了一次严酷的放逐洗礼。

的确，人类历史上一个永恒的定律是：任何一位伟大的圣贤都要经历过一番非比寻常的困苦环境。摩西被放逐渺无人迹的沙漠，才有了《摩西十诫》；耶稣在颠沛流离的传道中悟得大道；穆罕默德在放逐地创建了伊斯兰教；释迦牟尼放弃了王子养尊处优的生活，到深山老林中度过艰苦的岁月，创建佛教。这几个人的成功似乎告诉了我们一个人生哲理：不经风雨，就不能见彩虹，逆境使人成长，让人成熟。

但身处逆境就一定能够有所作为吗？从古到今，死在逆境中的人不胜枚举，何谈成就！

那么，到底为什么是王阳明？

至少一个因素必不可少。王阳明出身书香门第，他本人衣食无忧，这让他有充足的条件随心所欲。我们很容易就注意到一个问题：但凡哲学家，出身贫苦的极少。

实际上，这种“事后追溯”意义并不大。正如我们走在路上看到一起车祸，“事后追溯”就是，我们马上思考自己怎么会看到这起车祸的。你肯定能找到理由，如果你有耐心追溯，就会发现在你出生的那一刻已注定了你会看到这场车祸。

虽然王阳明具备的那些要素很重要，也许我们应该特别注意王阳明在“悟道”之前反复琢磨的那两个问题：一个是朱熹的“格物致知”；另一个则是圣人如何从困境中超越出来。如果非要给“为什么是王阳明”安一个看上去标准的答案，那么这个答案就应该在两个问题里，它就是：圣人肯定不像朱熹所说的去外面寻找存活下去的真理。用排除法，不去外面找，自然就在心里找。所以，他修改了朱熹对“格物致知”的解释。

于是，王阳明心学的宗旨无非就是，我们心里的良知是应对万事万物的法宝，无须去外部寻求任何帮助。

不过我们与其费力不讨好地寻找他创建心学的能量，不如用心来学习如何获得这种能量。这应该是王阳明的心愿，也应该是我们的终身追求。

新朋友和新敌人

王阳明创建心学后，他的世界看似光明起来。他适应了龙场这块土地，并且和当地的土著发展出了深厚的友谊，这源于王阳明高度的传道责任感。悟道后，王阳明马上把精力投入到讲学事业中。他让仆人开发了一块空地当作潦草的讲习所，热情地向土著居民发出邀请。

实际上，自王阳明来到龙场，当地土著们就对这个有气无力的中原人表现出了莫大的好奇。在他们眼里，王阳明有些诡异。有时候，这个中原人很正常，也很勤奋。他耕种土地，修葺山洞，生火做饭。而有时候，这个中原人像个神经病，要么一边自言自语，一边在森林里来回转悠；要么坐在空地上，一动不动。有一段时间，他们认为王阳明比山中的虎豹毒虫更可怕，而有时候，他们则觉得王阳明和蔼可亲。在森林中偶然相遇时，王阳明都很礼貌地向他们打招呼。

王阳明邀请土著去听他的讲座，土著们蹲在一起开会讨论，有人说不去，因为中原人外表忠厚，内心狡诈。也有人说，可以去，但必须全副武装。最终，王阳明几次三番邀请的热情感动了他们。他们只带着一颗心来了。

他们是王阳明在龙场结交的新朋友，这些人被王阳明所讲的内容深深迷住（土著讲的语言和汉语不同，无从得知王阳明是怎么向他们传道的），每天都来捧场。有捧场的自然就有砸场的，正如一个出色的人有朋友就肯定有敌人一样。

来砸王阳明场子的人是贵州巡抚王质。王质早年在中央政府担任御史，知道王阳明。担任御史的人由于需要经常找碴儿弹劾别人，所以心理往往比较扭曲。王阳明来贵州，作

为巡抚，王质当然早已知晓。按王质的想法，王阳明到他的地盘任职，应该对他有所表示。可王阳明那段时间太忙，忙着存活，忙着悟道，就把这位贵州官场上的大佬忽视了。

这本是无心之罪，但王质认为自己的尊严受到了王阳明的挑战，于是派了一群亦官亦匪的人来到龙场驿站。这群人来砸场子时，王阳明正在给土著们讲课。他们训斥王阳明不识好歹，并作势要揍王阳明。王阳明丝毫不动声色，土著们却怒了。双方开战，当地人人多势众，来砸场子的人被打得抱头鼠窜。

王质大怒，当时就想调动军队对付王阳明，但马上就改变了主意。他意识到这是杀鸡用牛刀，而他只想让这只鸡对自己低头。王质拿出官老爷的威势来，下命令给贵州司法部长官毛应奎，要他通知王阳明，这件事的影响极端恶劣，王阳明必须诚惶诚恐、毕恭毕敬地向他道歉，只有王阳明做到这一点，他才可以考虑是否要赦免王阳明的罪。

毛应奎了解王质，知道这是官场中“廉价自尊”下的无理取闹。虽然如此，他权衡了一下，认为王阳明比王质更容易摆平。于是他给王阳明写信，要他向王质道歉，哪怕就是一封道歉信也好。

王阳明陷入沉思。这是他龙场悟道后第一次遇到事，而且非常棘手。他必须拿出妥善的解决方法来证明心学的力量。反复思考后，他给毛应奎回了封信，他说，殴打那群流氓的本地居民不会无缘故打人，是那群流氓先动手的。他接着说，即使那群流氓是王质派来的，但我和王质之间没有任何关系，我为何要向他道歉？如果他非揪住这件事不放，那你替我转告他，我在恶劣的龙场什么没有遇到过，几乎一日三死，再大的风暴对我而言也不过是虫豸。他最后说，我虽然是流放官员，也应该得到应有的尊重。

这正是他心学的灵魂：人人都有尊严，不可侵犯。据说，王质收到这封并非给他的信后大为震惊，只好接受了尊严被侵犯的现实。

凭几句义正词严的大话就把对手吓跑，世界上没有这回事。如果真有，公平和公正早已立足人类世界。王质不再找王阳明的麻烦，最有可能是毛应奎周旋的结果。毛应奎是个颇有正义感的人，在收到王阳明的回信后，他亲自去见王阳明。王阳明的人格魅力令他一见折服，这使他马上断定王质和王阳明之间的谁是谁非。在他的调和下，王质很容易做出判断，这件事再闹下去成本太高，而且有失他的身份，于是，不了了之。

自此，王阳明的敌人王质消失，毛应奎则成了他的新朋友。

王阳明还曾神交了一位朋友，正是这位神交之友催生了中国文学史上最灿烂的篇章

《瘞（yì）旅文》。我们想要了解王阳明的文学成绩，只需要欣赏这篇文章就足矣：

维正德四年秋月三日，有吏目云自京来者，不知其名氏，携一子一仆，将之任，过龙场，投宿土苗家。予从篱落间望见之，阴雨昏黑，欲就问讯北来事，不果。明早，遣人覘之，已行矣。薄午，有人自蜈蚣坡来，云：“一老人死坡下，傍两人哭之哀。”予曰：“此必吏目死矣。伤哉！”薄暮，复有人来云：“坡下死者二人，傍一人坐叹。”询其状，则其子又死矣。明早，复有人来云：“见坡下积尸三焉。”则其仆又死矣。呜呼伤哉！

念其暴骨无主，将二童子持畚、锸往瘞之，二童子有难色然。予曰：“嘻！吾与尔犹彼也！”二童悯然涕下，请往。就其傍山麓为三坎，埋之。又以只鸡、饭三盂，嗟吁涕洟而告之曰：

呜呼伤哉！繄何人？繄何人？吾龙场驿丞余姚王守仁也。吾与尔皆中土之产，吾不知尔郡邑，尔乌为乎来为兹山之鬼乎？古者重去其乡，游宦不逾千里。吾以窜逐而来此，宜也。尔亦何辜乎？闻尔官吏目耳，俸不能五斗，尔率妻子躬耕可有也，胡为乎以五斗而易尔七尺之躯？又不足，而益以尔子与仆乎？呜呼伤哉！

尔诚恋兹五斗而来，则宜欣然就道，乌为乎吾昨望见尔容，蹙然盖不胜其忧者？夫冲冒霜露，扳援崖壁，行万峰之顶，饥渴劳顿，筋骨疲惫，而又瘴疠侵其外，忧郁攻其中，其能以无死乎？吾固知尔之必死，然不谓若是其速，又不谓尔子、尔仆，亦遽然奄忽也。皆尔自取，谓之何哉！吾念尔三骨之无依而来瘞耳，乃使吾有无穷之恻也。呜呼伤哉！

纵不尔瘞，幽崖之狐成群，阴壑之虺如车轮，亦必能葬尔于腹，不致久暴尔。尔既已无知，然吾何能为心乎？自吾去父母乡国而来此，三年矣；疴瘵毒而苟能自全，以吾未尝一日之戚戚也。今悲伤若此，是吾为尔者重，而自为者轻也，吾不宜复为尔悲矣。

吾为尔歌，尔听之！歌曰：连峰际天兮飞鸟不通，游子怀乡兮莫知西东。莫知西东兮维天则同，异域殊方兮环海之中。达观随寓兮奚必予宫。魂兮魂兮无悲以恫！

又歌以慰之曰：与尔皆乡土之离兮，蛮之人言语不相知兮。性命不可期，吾苟死于兹兮，率尔子仆，来从予兮。吾与尔遨以嬉兮，骖紫彪而乘文螭兮，登望故乡而嘘唏兮。吾苟获生归兮，尔子尔仆尚尔随兮，无以无侣悲兮！道傍之冢累累兮，多中土之流离兮，相与呼啸而徘徊兮。餐风饮露，无尔饥兮！朝友麋鹿，暮猿与栖兮。尔安尔居兮，无为厉于兹墟兮！

现在，我们将这篇文章翻译成现代白话文。一篇优秀的古典文章，翻译成白话文字，即使减色不少，但同样能动人心弦。

在大明正德四年（1509年）秋季某月初三，有一名吏目从北京来到这里，不知道他叫什么。他身边带着一个儿子、一个仆人，要到更远的地方去上任，路过龙场，投宿在一户苗族人家。我从篱笆中间望见他，当时阴雨昏黑，想向他打听北方的情况，没有实现。第二天一大早，我派跟班的一人去探视，他已经走了。近午时刻，有人从蜈蚣坡那边来，说：“有一个老人死于坡下，旁边两人哭得很伤心。”我说：“这一定是吏目死了。可悲啊！”傍晚，又有人来说：“坡下死了两个人，旁边一人坐着叹息。”问明他们的情状，方知他的儿子又死了。第二天，又有人来说：“看到坡下堆了三具尸体。”那么，他的仆人又死了。唉，令人神伤啊！

想到他们的尸骨暴露在荒野，无人认领，于是我就带着两个跟班，拿着畚箕和铁锹，前去埋葬他们。两名童仆脸上流露出为难的表情。我说：“唉，我和你们，本像他们一样啊。”两名童仆怜悯地淌下眼泪，要求一起去。于是在旁边的山脚下挖了三个坑，把他们埋了。随即供上一只鸡、三碗饭，一面叹息，一面流着眼泪鼻涕，向死者祭告说：

“唉，悲伤啊！你是什么人，什么人啊？我是此地龙场驿的驿丞、余姚王守仁呀。我和你都生长在中原地区，我不知你的家乡是何郡何县，你为什么要做这座山上的鬼魂啊？古人不会轻率地离开故乡，外出做官也不超过千里。我是因为流放而来此地，理所当然。你又有什么罪过而非来不可呢？听说你的官职，仅是一个小小的吏目而已。薪俸不过五斗米，你领着老婆孩子亲自种田就会有了，为什么竟用这五斗米换去你堂堂七尺之躯？又为什么还觉得不够，再加上你的儿子和仆人啊？哎呀，太悲伤了！

“你如真正是为留恋这五斗米而来，那就应该欢欢喜喜地上路，为什么我昨天望见你皱着额头、面有愁容，似乎承受不起那深重的忧虑呢？一路上常冒着雾气露水，攀援悬崖峭壁，走过万山的峰顶，饥渴劳累，筋骨疲惫，又加上瘴疠侵其外，忧郁攻其中，难道能免于一死吗？我固然知道你必死，可是没有想到会如此之快，更没有想到你的儿子、你的仆人也会很快地死去啊。都是你自己找来的呀，还说什么呢？我不过是怜念你们三具尸骨无所归依，才来埋葬罢了，却使我引起无穷的感怆。唉，悲痛啊！

“纵然不葬你们，那幽暗的山崖上狐狸成群，阴深山谷中粗如车轮的毒蛇，也一定能够把你们葬在腹中，不致长久地暴露。你已经没有一点知觉，但我又怎能安心呢？自从我离开父母之乡来到此地，已经三个年头。历尽瘴毒而能勉强保全自己的生命，主要是因为

我没有一天怀有忧戚的情绪啊。今天忽然如此悲伤，乃是我为你想得太重，而为自身想得很轻啊。我不应该再为你悲伤了！

“我来为你唱歌，你请听着。我唱道：‘连绵的山峰高接云天啊，飞鸟不通。怀念家乡的游子啊，不知西东。不知西东啊，顶上的苍天却一般相同。地方纵然相隔甚远啊，都在四海的环绕之中。想得开的人到处为家，又何必守住那旧居一栋？魂灵啊，魂灵啊，不要悲伤，不要惊恐！’

“再唱一支歌来安慰你：‘我与你都是离乡背井的苦命人啊，蛮人的语言谁也听不懂，性命没指望啊，前程一场空。假使我也死在这地方啊，请带着你子你仆紧相从。我们一起遨游同嬉戏，其乐也无穷。驾馭紫色虎啊，乘坐五彩龙；登高望故乡啊，放声叹息长悲恸。假使我有幸能生还啊，你尚有儿子仆人在身后随从；不要以为无伴侣啊，就悲悲切切常哀痛。道旁累累多枯冢啊，中原的游魂卧其中，与他们一起呼啸，一起散步从容。餐清风，饮甘露啊，莫愁饥饿腹中空。麋鹿朝为友啊，到晚间再与猿猴栖一洞。安心守分居墓中啊，可不要变成厉鬼村村寨寨乱逞凶！’”

王阳明在龙场除了结交新朋之外，还有旧友来巩固他们之间的友谊。这些旧友都是他曾经在北京讲身心之学的弟子，以他的妹夫徐爱为首，陆续来到龙场。当这些人得知王老师创出了不同于朱熹理学的学说后，大为惊奇。他们让王阳明讲讲这个新学说，王阳明侃侃而谈：“心即理。”

众人不明白。

王阳明说：“我心中有个能知是非善恶的良知，所以一切道理都在我心上，就是：心即理。”

这一说法当然让他的弟子们耳目一新，但他们疑虑重重。徐爱就问：“您说心即理，不需外求。我孝顺父亲的种种行为，恐怕要去外面求取吧。一个三岁的孩子怎么知道那些孝顺父母的礼节？”

王阳明的解释是：如果你真有孝顺父母的心，就会去做孝顺父母的事。天冷了，你会给父母盖被；天热了，你会给父母打扇子。这种礼节，你需要去外面学吗？孝顺这个道理就在你心中，如果它在外边，比如在你父母身上，倘若你父母去世了，难道它就消失了？

王阳明心目中儒家伦理最基本也是最重要的孝道到底该如何表现，有件事可以说明。

王阳明的爱徒徐爱曾在安徽祁门遇到一个叫傅凤的人，此人以孝顺父母为终生理想。可因没有像样的工作而赚不来钱，所以理想无法实现。徐爱就推荐他来见王阳明。王阳明于是给他讲心学，傅凤偶有所得，正要痛下决心修行时，突然意识到年迈的父母和傻子弟弟都需要他来养活。所以就抛弃心学，不顾性命日夜苦读，希望能考个进士，有个一官半职来养活父母和弟弟。因为吃不饱，再加上学业辛苦，竟然患了大病，卧床不起。但傅凤仍然坚持读科举之书，王阳明的弟子们都千方百计劝他以身体为重。

傅凤很苦恼，于是请教王阳明。

王阳明叹息说：“你呀，虽然志在孝亲，可已陷入不孝的深渊了。”

傅凤吃惊地问：“难道我不想去做官赚钱养活父母和弟弟，就是孝了吗？”

王阳明说：“你为了做官赚钱而养活父母和弟弟，却把自己搞成病夫，这是孝吗？”

傅凤疑惑。

王阳明又说：“就看你现在病恹恹的样子，能考上进士吗？”

傅凤很坦诚地说：“不能！”

王阳明说：“你把自己的身体搞垮了，却没有得到官职，而因为你身体很差，不能照顾父母兄弟，可能还要让他们来照顾你。你说，你这不是大不孝，还能是什么？”

傅凤潜然泪下，请王阳明出个好主意。

王阳明说：“宇宙中最真的孝，就是不让父母担心。知道了这个，你就知道怎么去孝顺父母了。”

我们可以看到，王阳明心学中所倡导的孝的问题，其实就是一门不让父母担心的学问。良知告诉一个人，孝顺父母的终极目的是让他们心上安宁，物质条件还在其次。这其实就是感应，人世间所有父母希望的其实是儿女平安，锦衣玉食并不重要。那么，将心比心，我们希望的其实也是父母平安，心平安，身平安。要做到这一点，必须是你的身心要平安，否则，这都是空谈。宇宙无时无刻不在变化，世事也在变幻，但那些良知未被遮蔽的心对于孝顺的要求却是亘古不变的。想要真孝顺，做到五个字就可以了。这五个字是：让父母心安。

有弟子曾问王阳明，学习朱熹理学的方法很简单，只要我们去外面格物，把格到的道

理用静坐思考的方式和自己的心吻合就是了。您这个学说，应该怎么学会它呢？

王阳明给出了四点：第一，立志。就是要打定主意，下定做圣贤的决心；第二，勤学。做圣贤必须勤奋，努力学习知识和提升品德；第三，改过。有错就要改，绝不姑息；第四，责善。也就是在朋友之间要以责备的方式劝善。

实际上，这是儒家提倡的老方法：在仿效典范和反省中获得自我，进而成为圣贤。这时的圣贤就是心灵自由、自己能支配自己的人。

不过在龙场，除了徐爱之外，并没有矢志不移跟随在王阳明身边的弟子。这些弟子来了几天，或许是有别的事，又或许是忍受不了龙场的生活环境，所以就离开了。王阳明在《诸生》这首诗中叹息说，人生相聚机会不多，何不把你们的书和行李拿来，咱们在一起享受心学的极欢大乐？（“唯我二三子，吾道有真趣。胡不携书来，茆堂好同住”）

而心学的极欢大乐在此时恐怕只有他一人能享受。虽然如此，他已蜚声整个贵州。前来拜访他的人相望于道，贵州龙场看上去不再是个闭塞之地，而成了人来人往的市场。在来看他的人中，有一人很特殊。他就是贵州军区世袭军政长官（贵州宣慰司宣慰使）安贵荣。安长官在贵州并非等闲，贵州的驿站就是他的祖上奢香夫人为明帝国免费创建的，所以他的神态里有一种无上荣耀的傲慢。安贵荣来见王阳明并不是听心学，按他的思维，王阳明学识渊博，声名远扬，肯定有非凡的智慧。他希望王阳明能为他解惑，这个惑就是：他想减少贵州通往中原的驿站数量。

王阳明劝他别胡思乱想：“驿站，尤其贵州境内的驿站是中央政府控制贵州的烽火台，你撤驿站，会给中央政府‘企图弱化中央政府对贵州控制能力’的印象。后果如何，不必我说。”

安贵荣急忙派人送来酒肉，说：“想不到这深山老林里有您这样见识非凡的人，让人钦佩，关于裁撤驿站的事，我以后想都不想。”

王阳明回答他：“我没有这样的力量。我说的这个道理，你心中早已有之。”

这个回答很阴险，一方面他暗示，安大人你要裁撤驿站恐怕就是有这想法。一方面，我的心学说，道理在你心中，我只是提醒了你一下而已。

但安贵荣贼心不死。这件事不久，贵州境内发生了两个少数民族首领的叛乱。王阳明判断，这两人是安贵荣的部下，他们叛乱和安贵荣的默许有直接关系。因为叛乱持续了一个月，安贵荣的军队毫无动静。他给安贵荣写信说，两人叛乱是在你的军事管辖区，你就

眼睁睁地看着他们这样胡闹？中央政府怎么想？即使不追究你的失职，如果调动别省的军队来镇压，你的颜面何在？

安贵荣看到这封信后，冷汗直冒。他马上出兵，轻松平定了叛乱。

由此看来，王阳明在龙场的身份不仅是个驿站站长，还是个教育家，偶尔还客串下政治家。他的朋友越来越多，声名大振，他的命运在经过一番痛苦的洗礼后发生了大逆转。所有人都知道，龙场这块天地已容不下他，他离开龙场的日子已不远了。

王阳明是被人请出去的，而且被请了两次。第一次请他的人是贵州省主管教育的副省长毛科，他和王阳明是同乡。1508年冬天，他到龙场听王阳明讲学，由于没有深厚的思想根基，毛省长很容易接受新思想。王阳明心学本身是灵动的学说，所以他很快就接受了，于是他邀请王阳明去省城贵阳讲学。王阳明委婉拒绝。他说，我现在只是山野村夫，体弱多病让我变得异常疏懒。我没有用功阅读和研究经典，所以没有资格担任讲师。我现在正准备去看医生，您作为官方代表，给我这样的荣誉，实在让我惭愧。

毛科当然不会明白王阳明这番托词背后的心理活动。在王阳明看来，他的心学是帮助人完善道德，而并非是指导人科举考试。但毛科的用意很明显，他要王阳明到贵阳讲学就是希望王阳明能帮他培养出一批考试高手，这和王阳明的出发点南辕北辙。

毛科在1509年初被调离贵阳，接替他的叫席书，毛科临走前叮嘱席书，王阳明学大才渊，不应该在龙场驿沉沦。席书谨遵前任教诲，上任不久，就跑到龙场驿来听王阳明的讲课。课后，他请教王阳明，朱熹和陆九渊二人的思想有什么不同吗？王阳明说，这个话题太深，作为晚辈，他暂时还没有资格来谈。他话题一转，普及了一会儿自己的心学。简易明快的心学马上就让席书为之着迷。不过，席书是朱熹理学的门徒，虽然着迷，但对王阳明心学的“真理性”表示怀疑。

第二天，席书满腹心事地来了。他还是希望王阳明能讲一下朱熹和陆九渊的不同，或者是，他王阳明和陆九渊的不同。王阳明只好满足了席书的愿望。

王阳明从“知行”的角度来说明他和朱熹、陆九渊的不同。他说，朱熹是通过经书得到天理，然后去实行；陆九渊是通过静坐得到天理，然后去实行。二人虽然在得到天理的方式上不同，可都认为“知行”是有先后次序的。而我却认为，知与行是合一的。知是行的开始，行是知的成果，二者是一回事。席书没有深入质疑“知行合一”的问题，而是质疑另一个问题：“您也提倡静坐，和陆九渊的静坐有什么区别吗？”

王阳明说：“陆九渊静坐是希望从心中得到真理。而我提倡静坐，是因为现在的人心浮气躁，静坐能让他们把心沉静下来，我并没有让人一味静坐去获取真理，那不是正路。”

席书问：“那您从哪里获得真理？”王阳明回答：“真理就在我心中，但必须去事上练，只有去实践了，你才能更深刻地体会这一真理。而且，这两者是不可分的，正如知行合一一样。”

席书这回心悦诚服，马上让人修建贵阳书院，并亲自率领贵阳的秀才们来到龙场，以师礼请王阳明到贵阳。

由此，王阳明离开了他的放逐地和涅槃重生地。

心学的政治力

1509年，王阳明在贵阳书院正式讲学。按理，他有了传播自己学说的平台本该高兴。但在来贵阳的路上，他心事重重。表面上，席书服膺他的心学，实际上，作为主管教育的省长，席书面临一个困局：他对王阳明心学心悦诚服，但王阳明心学并非是考生辅导课，而他的工作职责就是让自己辖区内的考生通过科举考试。王阳明也面临一个困境：他的心学目标是给考生指明圣贤之路，而考生的目标却是读书做大官。如果他一门心思宣扬和朱熹理学截然不同的心学，那考生的目的就无法实现。想让考生的理想实现，就必须讲朱熹理学。这个困局也是他当初婉言拒绝毛科的根本原因。不过好像事情没有他想的那么复杂，席书用一句话就抚平了他的忧虑：讲你最想讲的。

王阳明在贵阳书院讲的主要内容就是“知行合一”。

当时的人仍然按照朱熹的思路，想把一切天理都捕捉到手，然后再去实践。长此以往，每个人都拥有了一种本事：嘴上功夫天下第一，一旦要其动手，就会束手无策。他希望能改变这种读书人的毛病。当然，“知行合一”实际上也是他心学“心即理”和“事上练”的延伸：天理既然都在我心中，那我唯一也必须要做的就是去实践来验证我心中的天理，而

不是去外面再寻找天理。这种思路有个莫大的好处：心中有天理，那我们就不必再去寻找天理，如此一来，我们就节省了大量时间，而这些时间可以用在实践中。这样一来，你就有足够的时间去实现理想。王阳明心学和朱熹理学、陆九渊心学的一个重要区别就在这里，它也正是王阳明心学的闪光点。

实际上，知行合一和事上练只是“致良知”的一个前奏，真正动人心弦的是他心学思想的精华——致良知。

1509年，王阳明在贵阳书院讲“知行合一”，他的门徒开始逐渐聚集，他的声望已今非昔比。人人都认为他应该不仅仅是个教育家和思想传播者。既然“知行合一”，他应该把他的知和行结合起来，所以在1510年农历三月，他三年的贬谪期限结束后，在贵州多名官员的推荐下，他被任命为江西吉安府庐陵县县令。一个和曾经的自己完全不同的政府官员王阳明正式登场。

他已脱胎换骨，不是从前那个对仕途毫无热情，总是请假的王阳明了。他意气风发，但又谦虚地说，虽然经国之志未泯，但三年来不曾参与政事，恐怕不能胜任一县之长的工作。他不幸言中，当庐陵县的父母官的确不是件容易的事。

以当时政府官员的角度来看，江西最惹人注目的“特产”就是刁民，尤其是吉安府庐陵县，简直是刁民生产地。王阳明前任一位姓许的县令在庐陵待了三年，临走前身心俱疲，奄奄一息。在给上级的述职报告中，他说，如果世界上真地狱，如果非要让我在地狱和庐陵选一个，那我选前者。在他眼中，庐陵人就是恶棍，市侩的小人。他绞尽脑汁也搞不明白下面的事实：庐陵人特别喜欢告状，先在庐陵县内上诉，如果得不到满意的结果，就会离开庐陵上访。许县令声称，他办公桌上每天都会堆积一千份以上的诉讼案卷。这使他生不如死。后来他采取严厉的手段，将告状人关进监狱。可这些人太机灵，一群流浪汉特意来告状，为的就是进监狱后有吃喝。

许县令无计可施，只能请辞，他的接班人王阳明就来了。

王阳明一到庐陵县，县令的幕僚们就把该地百姓的喜好告诉了他，并且特意指点王阳明，对付他们，只能采取高压政策。

王阳明将心比心，分析说，自古以来民间就有“民不与官斗”的生存智慧。如果民总是和官过不去，那只能说明一点，他们的权益受到了侵犯。

幕僚对王阳明一针见血的分析却不以为然，他们指出，庐陵是四省交通之地，鱼龙混

杂，是非极多。人没有定力，自然会受外界环境的影响，所以每个人都不是省油的灯。因为在这种环境下省油，就没办法生存。

王阳明仍然坚信这样一点：普通平民在什么时代都是弱势群体，弱势群体每天烧香求佛保佑不被政府欺压都来不及，哪里还有心情找政府的麻烦。如果他们真反常地时常找政府麻烦，那肯定是政府有问题。

这是一种心理分析法，答案往往是正确的。上级政府摊派到庐陵的赋税相当重，当然，这并不是政府的错。中国古代政府靠压榨百姓生活是政治常态，“轻徭薄赋”的政府凤毛麟角。吉安政府对庐陵的赋税中有一项是关于葛布（葛的纤维制成的织物）的，问题是，庐陵不产这种东西。对根本就没有的东西收税，百姓当然不干了。

王阳明还未坐稳庐陵县县长那把交椅，一千多百姓就敲起了战鼓，向新来的大老爷投诉，声称他们绝不会缴纳葛布的税。

王阳明看了状纸，又看了案宗，发现这的确是一项莫须有的税收。于是，他答应庐陵百姓，会要求上级政府取消这个税，甚至是取消更多没有必要的税。

这种包票打起来容易，做起来难。王阳明陷入了困局：赋税任务是上级摊派下来的，下级唯一能做的就是保证完成任务，没有任何借口。但有的赋税是不合理的，强行征收，百姓的反应一定是极为窝火。如果处置不当，很可能激起民变。

王阳明是那种一定会为民请命，但绝不会直来直去的人。他找来前届政府的工作人员，详细向他们询问庐陵赋税的来龙去脉。这些人就把事实告诉了他。三年前，庐陵的赋税还没有这样高，自来了位宫廷税务特派员（镇守中官）后，庐陵的赋税就翻了三番。据这些工作人员说，这个特派员姓王，是个宦官，平时就住在吉安府政府的豪华大宅里，里面每天莺歌燕舞。

王阳明清晰地意识到，这个姓王的宦官就是罪魁祸首。只要搞定他，庐陵县不该缴纳的赋税就会灰飞烟灭。他给吉安府长官写了封信，他知道那位王太监肯定也要看信，所以信的内容其实是写给王太监看的。他说，我在看庐陵的税收记录时大为惊异地发现，三年前庐陵的赋税总额是四千两，可这三年来却达到万余两。我先是高兴得手舞足蹈，因为在别的地方赋税都在负增长的时候，庐陵县却呈直线增长。不过我又仔细看了赋税名录，发现有些东西根本没有，却还要收税。我还听说，以镇守中官为首的收税大队来庐陵像是土匪抢劫一样。我现在有个小疑惑，这些赋税是上级政府，甚至是中央政府的规定吗？还只是我们吉安府的规定？交税的日子马上要来了，可最近这里发生了旱灾，瘟疫又起。如果

再强行收税，我担心会激起民变。俗话说，饥人就是恶人。一旦真有民变，我不知该如何向上级政府交代。

他最后说，我对于这种收税的事真是于心不忍，而且势不能行。如果你们认为我不能胜任这份工作，我请求辞职。

王太监看到这封信，冷汗直冒。如果这封信不是王阳明写的，那他不会恐惧。一个对自己都敢下狠手的人，对于别人的几句要挟就缴械投降，那他就不是个合格的太监。可王阳明的要挟不同，王阳明此时虽然只是个小县令，但他的弟子遍布全国，中央政府也有他的旧知新友。天蓬元帅虽然被贬下凡间做了猪，但人家毕竟也是天上来的。

王太监对吉安府长官说：“我看这庐陵的赋税是有问题，暂时免了吧，等王阳明走了再恢复。”

庐陵人感激王阳明，几乎痛哭流涕。王阳明趁势发布告示说：“你们打官司，我不反对。但我看你们之前的状纸是专业人士撰写的，又臭又长，毫无阅读快感可言。今后你们如果再告状，要遵守以下几点要求：首先，一次只能上诉一件事；其次，内容不得超过两行，每行不得超过三十字；最后，你认为和对方可以解决的事，就不要来告状。如果有违反这三条的，我不但不受理，还要给予相应的罚款。”

这份告示贴出时，百姓们还沉浸在减免税收的欢乐中，所以一致认为，打官司是没有良知的表现，今后要改。他们不知道，自己的心境已被王阳明悄无声息地改变了。

王阳明趁热打铁，继续对他们的心灵世界进行改造。针对当时瘟疫横行的现实，王阳明写了篇感人肺腑的布告。他说：“虽然是天灾，不可避免，也不能违抗，所以我们要适应它，并且在适应它时感悟人生道理。你们怕传染，所以就把得了病的亲人抛弃，表面上看，他们是因瘟疫而死，实际上是死于你们的抛弃。瘟疫并不可怕，通过正确的方法可以控制，可怕的是人心，一旦你们的心被恐惧侵袭，就会让你们做出没有天理的事来，这是逆天啊！我现在为你们指明一条消灭瘟疫的道路，那就是用你们的心。你们心中本就有孝心、仁心，你们不必去外面寻求任何东西，只要让你心中的孝心和仁心自然流露就万事大吉了。”

不过，王阳明也承认，道德虽然是每个人自己的问题，可有些人的道德被多年来时间的俗气所污染，已不能自动自发地流露，所以必须要树立道德楷模，让道德楷模唤醒他们内心正要睡死过去的善良。

他的办法是老办法，但老办法往往是最管用的。他恢复了设立于朱元璋时代，早已名存实亡的申明亭和旌善亭“两亭”制度。他要求庐陵县所管辖的各乡村都要设立这“两亭”。旌善亭是光荣榜：凡是热心于公益事业、乐于助人、为国家和地方做了贡献的人，在该亭张榜表彰，树立榜样。这是存天理；申明亭是黑榜：凡是当地的偷盗、斗殴或被官府定罪的人，名字都在此亭中公布，目的是警戒他人。这是去人欲。

所谓政治力，无非是一个人处理各种关系的能力，主要就是人际关系。王阳明在庐陵，首先必须要处理好和上级的关系，这样才能保住自己的官帽；其次他还必须要搞好和下级的关系，这样才能把自己的意志通过他们来实现；他更必须要关心的就是他和百姓的关系，因为百姓是他实际上的衣食父母。但让人沮丧的是，“父母官”大都热衷于和上级处理好关系，偶尔会用心于下级关系的维护，很少有官员会把时间和精力用在处理和百姓的关系上。理由很充分，中国古代是专制社会，百姓不是他们的权力源泉，上级才是，皇帝才是。

王阳明截然不同，他全身心要解决的就是他和百姓的关系。我们注意到，他处理这层关系时的思想就是先让百姓有道德感，也就是唤醒他们向善的心。让他们专注本职，不要以和自己内心无关的官司为人生目标。

同时，他还设身处地为百姓着想，百姓的难处就是他的工作内容。比如他在庐陵县城视察时发现庐陵房屋的建筑材料都是木材，巷道狭窄，又没有砖墙相隔，一旦失了火，那将是灭顶之灾。于是，他就发出命令，要那些临街民居退进三尺，以拓宽街道用来做防火带，疏散人口；店铺店屋退进二尺，做防火巷；每户出一钱银子，用来为临巷道的房屋建砖墙，隔离火势。

他到庐陵几个月都没有下雨，于是他吃斋一个月，停止征税，释放轻罪的犯人。不知是不是由于他的诚心真的感动了老天，一个多月后，一场倾盆大雨降临庐陵。

任何人都看得出，他是真的以百姓心为己心。但我们应该知道，王阳明在此之前从未有过在基层工作的经验。按朱熹的说法，你没有工作经验，就不可能知道这份工作的道理，那你就无从下手。你必须先通过书本或者是前任的工作总结“格”出你工作的道理，才能胜任这份工作。王阳明用事实反驳了朱熹，按王阳明心学的说法，天理就在我心中，我之前所以没有显露在基层工作的那些道理，是因为我没有碰到这个机会，现在我碰到这个机会，那些道理就显现出来了，所以我不需要向外求取任何关于基层工作的道理。

这个道理是什么呢？其实就是用心，只要你用心为百姓好，就能想到为百姓做任何好事的道理，然后去做就是了。

这正如他对弟子徐爱说的，孝顺父母还需要去外面学什么？只要有孝顺父母的心，就必然知道，冬天来了要给父母添衣服，夏天来了要给父母打扇子。正如他在庐陵一样，只要有一颗为百姓的心，就必然会想到百姓的房屋存在火灾隐患，这种道理，不需要去外面寻求。

当然，王阳明不仅是个高超的政治家和战略谋划家，还是个能灵活处理具体事务的干练的技术官僚。下面这件事就是证明。

庐陵不仅讼棍多，恶棍也多。王阳明曾活捉了一个绰号“王和尚”的强盗。经审讯，王和尚是一个强盗团伙的三把手，这个强盗团伙做了很多大案要案，经过王阳明的一番心灵启蒙，王和尚居然良知发现，供出了老大多应亨和老二多邦宰。二人很快被缉拿归案，并且招供。王阳明将他们送到上一级政府。但过了不久，王阳明收到上级的抗诉信，信中说，这件案子是冤案，多应亨和多邦宰是纯粹的良民，之前发生的刑事案件都是王和尚一人做的，而且王和尚已经承认。上级政府要王阳明重新审理此案。

这案子并不难断，三人作案时的目击者有很多，当时也取证了。而且三人也承认了罪行。如今翻案，只有一种可能：多应亨和多邦宰的家人打点了王和尚，要他一人顶罪。

王阳明不想让罪人逍遥法外，他决心让这三人重新亲口承认罪行。开庭审问前，王阳明叮嘱他的幕僚说，当审讯到一半时，你就来找我，装作有要事的样子。幕僚听从。王阳明上堂后从头到尾问了一遍，王和尚一口咬定罪行都是他一人所犯，和多应亨、多邦宰无关。这时，王阳明的幕僚走出来说有要事，王阳明离开。趁着三个罪犯不注意时，王阳明偷偷地钻进了桌子下。过了一会儿，王和尚见大堂上只有他们三人，就低声地向二人说道：“等会儿可能要给你们上刑，只要你们能忍耐下来，我就能替你们脱罪。”他话音刚落，王阳明就从桌子底下爬了出来，一面整理衣服，一面微笑地看着惊愕万分的三人。

这是王阳明“机诈”的又一个典型事例，王阳明绝非是一本正经的冬烘学究，处理实际问题，他从来都是灵活多变的。

庐陵是王阳明创建心学后第一次施展拳脚的地方，效果显著。当然，正如1508年前他始终不曾忘记“经略四方”的大志一样，在庐陵，他也始终没有忘记修炼和传播他的心学。自心学诞生那一刻起，王阳明传播心学的使命感就与日俱增。如果从前他想让自己成为一个圣人，那么，现在，他希望每个人都能成为圣人。

他在庐陵和弟子聊天时，对自己在龙场的两年时光唏嘘不已，同时也对在贵阳讲“知

行合一”的成果并不满意。他对弟子冀元亨说，其实听课的人虽然认同我的“知行合一”，却还是以科举做官为目的。他们根本没有体悟到“心灵自由”才是人生的真谛，一个人只要把内心的善完全唤醒，就能体会到圣贤的滋味。

很少有人愿意体会圣贤的滋味，因为他们已在世俗世界浸染了太久，这个世界告诉他们，做了官，尊严、权力和荣华富贵就唾手可得，人生在世，追求的无非就是这几样。

刘瑾就是这样认为的。不过，他也用自身的毁灭证明了这种看法和真理相差十万八千里，刘瑾于1510年农历十月以贪污罪在北京被凌迟。

自朱厚照继位以来，刘瑾始终处在权力的巅峰。那个只能站一个人的权力巅峰上现在站了两个人，一个是朱厚照，另一个就是刘瑾，而刘瑾并没有意识到自己实际已处于危险之中。由于朱厚照不理政事，整日娱乐，所以政权渐渐转移到了刘瑾手中，他被人称为“立皇帝”。

1510年夏，甘肃安化王朱寔鐭（zhì fán）宣布革命，中央政府急忙派人去甘肃镇压。这支平叛军的司令叫杨一清，杨一清是个极具正义感的人，曾在兵部工作过，因不肯给刘瑾行贿而受到革职处罚。朱寔鐭革命的消息传到北京后，朱厚照要兵部推荐平叛军司令，兵部里在职的人都不愿意去，所以就想到了这位在野的同事。杨一清早上得到消息，中午就进了北京城。这说明建功立业对他有极强的诱惑力。

平叛军的政委（监军）是八虎之一的张永。张永是宫廷二号人物，地位仅次于刘瑾。但宫中府中人人都知道，他和刘瑾不和。有一个原因很重要：刘瑾曾和他的老婆（大伴）搞暧昧，张永和刘瑾因此事而打过架。朱厚照后来劝了架，给张永又找了个更年轻漂亮的老婆，自然，张永的老婆名正言顺地归了刘瑾。

如果仅是这一件事，张永和刘瑾的仇恨还不至于那样深。刘瑾自绝地反击刘健、谢迁成功后，坐稳了宫中第一把交椅。他的七位虎友也水涨船高，但刘瑾毕竟是老大，一手遮天，并未把七位虎友当成兄弟，只是当成小弟。张永据说是有情有义的人，在刘瑾对待兄弟的态度上极看不惯。况且，他内心深处也有个阴险的想法，想取代刘瑾。

杨一清知道张永和刘瑾的关系极为脆弱，所以在路上对张永表现出了极大的热情。当他们到达甘肃时，朱寔鐭这个无能的王爷已被手下一名将军活捉，于是两人高兴地押解朱寔鐭回京。杨一清断定他和张永已到了无话不谈的地步，所以就骑在马上说：“现在外患已除，内患仍在。”张永故意问：“四海升平，宫中和谐，有何内患？”杨一清就在手掌上写了一“瑾”字。张永默不作声。

杨一清的开头不错，于是直逼张永的底线：“公公在宫中做了五年的老二，恐怕度日如年吧？”

张永明白杨一清的意思：“刘瑾宫中耳目众多，搞他，比登天还难。”

杨一清拍掌叫道：“只要公公你肯用心，搞掉刘瑾的机会就在眼前。我已查明刘瑾的哥哥刚死，他准备在满朝大臣去参加葬礼时发动政变挟持百官，造反称帝。”

张永大为惊骇。他问杨一清是如何知道这件事的，杨一清讳莫如深，只是说，公公您只需按咱们的计划去执行，水落自然石出。

杨一清的计划是：两人回京，朱厚照必会摆宴接风，刘瑾必到，而很快他就会走，因为刘瑾见不得别人风光。他一走，马上拿出事先写好了的刘瑾要谋反的奏折给朱厚照，大事就成了。

说来也奇怪，这件事真的就极顺利地成了。关于过程极富戏剧性，接风宴只剩下张永和朱厚照时，张永拿出奏折，朱厚照不看。张永就跪在他面前，痛哭流涕说：“刘瑾要造反。”朱厚照喝得晕晕乎乎，问：“他为何要造反？”张永回答：“要做皇帝。”朱厚照说：“由他做去。”张永叫起来：“他做皇帝，您干什么去？”朱厚照酒醒了，咬牙切齿道：“奴才辜负我！”

当夜，朱厚照的搜查队就冲进了刘瑾家，从他的密室里搜出了管制刀具和一件龙袍，刘瑾被关进大牢。朱厚照大怒若狂，很快，刘瑾被定罪，凌迟处死。

刘瑾一死，王阳明的新生活接踵而至。

朱陆异同

1510年农历十一月，三十九岁的王阳明回到北京，在兴隆寺里等待新的任命。他惊奇地发现，北京城不再像三年前他离开时那样死气沉沉，到处都是新气象。他在北京的弟子们和仰慕者纷纷来拜见他，几乎踏破了兴隆寺的门槛。本年最后一个月，中央政府命令他

到南京刑部报到，这是个挂职，所以他不必要到任，于是他下定决心在北京传播心学。1511年正月，就在他踌躇满志准备做精神导师时，他的两个弟子争论起来。但争论的内容不是他的心学，而是朱熹理学和陆九渊心学。

王阳明的弟子王與庵读陆九渊，津津有味，又去读朱熹，味同嚼蜡。所以他认为陆九渊心学是圣学，而朱熹理学则是偏门。另一位弟子徐成之恰好相反，他认为朱熹理学是圣学，陆九渊心学是禅，和他们儒家毫无关系。

两人辩论许久，不分高下，于是请王阳明裁判。王阳明高度评价了两人的学术辩论热情，但也指出，学术辩论是要明理，你们二人的辩论中充满了意气，你们是在分胜败，并非是在明理。你二人各执一端，无论是对朱熹还是对陆九渊都没有全面领会，所以就是争论出个胜败来，也毫无意义。最后他说，“是朱非陆”已是定论，徐成之不必为朱熹伸张，朱熹是对的；王與庵你就是为陆九渊辩出花来，陆九渊的学说也不能大行天下。

徐成之对这种答案很不满意，尤其是最后一句话，好像陆九渊受了不白之冤。王阳明苦笑，他对弟子的执着很赞赏，他想做一回裁判，但他有苦衷。

我们应该很有信心地确定，王阳明心学是从朱熹理学牢笼里冲出来的，他在龙场悟到的“道”就是朱熹“格物致知”的拨乱反正。他是把朱熹的“格物致知”和他“圣人处此该如何”的求索合二为一，才迸发出了心学的火花。可以负责任地说，没有朱熹理学，就不可能有他的心学。但当他创建心学提出“心即理”的思想后，发现这一思想早被陆九渊定型了。问题是，他对陆九渊心学没有下过功夫。王阳明心学和陆九渊心学同有“心即理”（我心即宇宙）一说，如果他对人解释，我的这个“心即理”和陆九渊的“心即理”是不同的，恐怕没有人相信。但我们知道，他的心学和陆九渊心学是不同的，正如他所说的，陆九渊的心学有点“粗糙”，“粗糙”的原因就是陆九渊不太注重实践（事上练）。

如果他说，朱熹是对的，那么实际上，他的学说和朱熹的学说风马牛不相及。如果他说陆九渊是对的，那就会被人误会为禅。

经过反复思量，他还是决定做一次裁判，其实表面上是判定朱熹和陆九渊的是非，其实是在为自己的心学正名。

他评判道：一直以来，大家都把侧重修养（尊德性）和侧重学问（道问学）分割，实际上，二者是一体的。大家都说，陆九渊侧重修养，朱熹侧重学问。但陆九渊未尝不让人读书穷理，他也不是整天静坐在那里胡思乱想，所以说他是坠入虚空的禅，毫无道理。而朱熹也未尝不侧重修养，只是他把时间都用到了学问上，修养的事被人忽略了。

也就是说，无论是陆九渊和朱熹，还是王阳明自己，在目的上都是相同的：成为圣人。只不过，朱陆二人在方法的选择上有所失衡。而他王阳明则主张，修养和学问本就是一回事，就如知行是一回事，不可分割。

最后他说，我对朱熹老夫子是相当崇敬的，他的理学散发光辉几百年，不必让我来画蛇添足抬高他。我唯一的遗憾就是陆九渊被世人污为禅，竟然没有一个人站出来为他主持公道。即使朱熹知道陆九渊这样的遭遇，也会在孔庙里黯然落泪的。

王阳明最大的希望就是，弟子们不要为古人争长短。在后来他给弟子聂文蔚的信中，他这样说道：“为朱、陆争是非是枉费心力……朱熹与陆象山两位先生之所以招致后世的众多议论，是因为他们的工夫还不精炼、纯熟，其中有感情用事的成分也在所难免。而程颢在这上面就表现得比较公正。他与吴涉礼谈论王安石的学问主张时说：‘为我尽述诸介甫，不有益于他，必有益于我也。’这种气象何等从容啊！……希望你能让同仁们都知道，各人只管把握自己的对错，不要理睬朱、陆的是非。用言论诋毁他人，这种诋毁是肤浅的。若自己不能身体力行，只是夸夸其谈、虚度光阴、浪费时日，这就是在诽谤自己，这样就严重了。现在，天下的人都在议论我，如果能因此为善，那么，都是在与我砥砺切磋。就我而言，不过是提高警惕，反省自己，增道进德。古人云：‘攻我短者是吾师’，作为学生，怎能连老师都不热爱呢？”

这就是王阳明心学史上相当重要的篇章——朱陆异同，因为这是王阳明为自己心学的正名仪式。表面上看，他是在评判朱熹和陆九渊，实际上，他是在想方设法地把自己的心学抬到显学的殿堂。朱熹的“格物致知”和他的“格物致知”简直水火不容，可王阳明却说，他和朱熹的心是一样的，而且几年后，他把从朱熹晚年写给二十四人的三十四封信中选取一段，编纂成《朱子晚年定论》，用他的心学思想来解释，试图证明朱熹晚年的思想才是他真正的思想，这一真正的思想与他的心学相一致。

但只要看一段《朱子晚年定论》，就会发现，王阳明是在断章取义。有人说他始终向朱熹抛媚眼，就是因为当时朱熹门徒遍布天下，反对他心学的人多如牛毛，他是想和朱熹攀上关系，以此来证明自己的学说是从朱熹那里转手来的。还有人说，当时是朱熹理学的天下，圣人必须要在朱熹设定的圈子里锻造，王阳明追求圣人之道就绝不能撇掉朱熹，重起炉灶。

这正如有人想从道教和佛教中寻到儒家的圣人之道，只能被他人抨击和贻人笑柄。也就是说，王阳明不否定朱熹，是认为他的心学和朱熹内心真实的想法相一致。他的这种想法是真情实意的，毕竟他在朱熹理学的路上走了好多年，而且还因为朱熹吃过不少苦头，

他的前半生几乎就笼罩在朱熹的阴影下。

按常理推测，既然他不否定朱熹，那他对朱熹的论敌陆九渊就该完全否定。可他仍然没有，他认为陆九渊也没有大错。原因很可能就在于，他和陆九渊心学太相似了，如果大家都否定陆九渊，那很可能殃及池鱼，把他的学说也当成是枯禅。

实际上，王阳明的心学在他1510年农历十一月初到北京时就遇到了挑战。挑战他的人叫黄绾。黄绾认为，他的学说就是禅宗的变种，和陆九渊学说毫无二致。

黄绾出身书香门第，聪慧异常，欣慕朱熹理学如欣慕美色一样，是那个年代北京城思想界的青年才俊。他容易接受新鲜事物，所以当王阳明一到北京，他就闻风而来。

王阳明热情地向他阐述心学要旨。他说，人人心中都有个圣人，但有人的圣人之心被物欲遮蔽，只需在心上用功，把物欲扫除，做到这一点，就能成为尧舜那样的圣人。

黄绾充满疑虑地问：“怎么个心上用功？”

王阳明回答：“你的心能知是非善恶，一个恶念发动时就克掉它，一个善念流行时就保持它。”

黄绾吃了一惊，说：“您这不就是禅宗吗？禅宗说，人人都有佛性，佛向心头做，莫向心外求。禅宗说顿悟，您说狠斗私心一念间，没有任何区别啊。”

王阳明拼命摇头，说：“不一样。禅宗说了‘人人都有佛性’后就枯坐，什么都不管了。说了‘佛向心头做’后就真的在心头做，不去实践。而我说了‘在心上用功’后，必须去实践。”

黄绾又吃了一惊，说：“这还是朱老夫子的‘去万事万物上格真理’啊。”

王阳明又大摇其头，说：“朱熹说是去实践中寻找真理。而我认为，真理已在我心中，我去实践，只是去验证这个真理，其实最终目的就是磨炼我们的心。”

黄绾恍然大悟。据说他当时茅塞顿开，从此死心塌地地跟随王阳明，并且经常在反对王阳明的人面前为王阳明辩护，成了王阳明最忠实的信徒之一。不过，黄绾年老后，有一天早上醒着躺在床上思考。不知他想到了什么，突然大叫一声，吼道：“王阳明心学就是枯禅！”说完这句话后，他把余生的光阴都用在反对王阳明心学上了。

把王阳明心学视为枯禅，是当时反王学的一个主流。王阳明对反对派曾多次反驳，他

说他的心学和禅学的区别就在于实践。他说，我们每个人的心像一面镜子，你只需要时刻保持着一尘不染。如何保持呢？禅宗说要勤擦，也就是在心上擦。而王阳明也说勤擦，但要以实践为指导，不能枯坐在那里，认为我心没有恶念了，认为我内心强大了。是否有恶念，是否内心强大，非得去实践中验证一下。如果不去实践，就会流入枯禅的境地。

用儒家语境来说，禅宗注重的是修养（尊德性），而几乎没有学问（道问学）。而他的心学是既有修养又有道问学的。禅宗没有进取，而他的心学就是一门要人进取的学说。这是王阳明心学和禅宗最灵魂的区别。

王阳明对佛道的态度很有点“忘恩负义”，佛道二教为他的思想供给了充沛的源头活水。但创建心学后，他对佛道给予他的帮助闭口不言。有人向他请教道教长生之术时，他劝对方不要沉迷于此，因为即使你明白了长生术，也不过修个不死的肉身。接着他推销他的心学：心学却能让人有一个超越生死的精神境界。

他的弟子王嘉秀喜欢谈仙佛，并且以独到的见解对王阳明说：“佛教以超脱生死来劝人信奉，道教以长生不老劝人信奉，其本意也不是干坏事，究其本质，也是看到了圣人的上一截，但非入道的正途。今天谁要做官，可经科举考试，可由乡里推举，可借大官绿荫，同样可做大官。如果不是仕途的正道，君子是不会接纳的。道、佛到终极点，和儒学大致相同。后世儒生，往往只注意到圣人下一截，因而上下分裂，失去了圣人的本意，从而使儒学变为记诵、辞章、功利、训诂之学，到底不免发展为异端。从事记诵、辞章、功利、训诂之学的人，终身辛苦劳碌，毫无收益。看到佛徒道士清心寡欲，超然世外，反而感到自己有所不及。今天的学者不必先去排挤佛、道，而当笃志学习圣人之学。”

王阳明很不赞同：“你所讲的大体正确，但说上一截、下一截，也是人们理解有失偏颇。至于说到圣人大中至正的道，上下贯穿，首尾相连，怎会上一截、下一截？”他警告王嘉秀，“我年轻时在圣学上不用功，转而去佛道上求取，偶然有所得，但很快就觉悟不对。后来在龙场终于发现圣学，懊悔错用了二十多年工夫。佛道之学和圣学只是一张纸的距离，所以不容易辨别，只需要立志于圣学，将来必能看透。”

那么，一张纸的厚度到底是什么呢？

王阳明极力指责佛教：“佛教徒担心父子连累他，就离开父子；担心君臣连累他，就离开君臣；担心夫妻连累他，就离开夫妻。佛教徒总说自己不执着于‘相’，其实这些都是执着于君臣、父子、夫妻的‘相’，所以他才逃避。我们儒家，有个父子，就给他仁爱；有个君臣，就会对他忠义；有个夫妻，就给他礼节。什么时候执着于父子、君臣、夫妻

的‘相’呢？”

由此可知，这张纸的厚度就是责任心和使命感。儒家有，佛道没有。简洁地说，王阳明心学是一门要人去外面建功立业的学说，而佛道是龟缩避世的学说。

但是，他虽然对佛道二教如此恩断义绝，可他思想的灵魂书《传习录》中到处能看到佛道二教的影子。比如佛家的“明觉”“无善无恶”，道家的“圣胎”，特别是下面这句话：“良知就是易，其为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相济，不可谓典要。”这简直就是把道家的语境生吞活剥过来的。

问题是，从一头老虎的胃里发现了几块狗肉，你能说老虎是狗吗？

1515年农历八月，皇帝朱厚照心血来潮，准备举行隆重的佛事接引佛祖。王阳明就写了一道奏疏《谏迎佛疏》。他说，佛是夷狄的圣人，我们中国的圣人是孔子，佛在夷狄教化万民正如孔子在我中国教化万民一样。但陆地行走要用车，水上行走要用船，把船放到陆地上，寸步难行，把车推进水中，必然下沉。我担心佛来到中国会水土不服。您既然有尊敬佛的心，就必有尊孔子的心。何必舍近求远？他又说，佛固然有不惜身体拯救世人的心，但修成佛，可是要苦行的。而我们儒家的圣人，诸如尧舜什么都不用做，只是端坐那里垂拱而治就是了。皇上您何必放弃完美的先贤，去追求夷狄的圣人呢？

这封奏疏并未呈递朱厚照，王阳明写完后就把它收了起来。与其把这封奏疏看成是他向皇帝的建议书，倒不如看作是他对佛教的看法。在他眼中，佛教既然不适合中国，也就不可能是圣人之道。

1516年之前，王阳明在北京、浙江余姚和南京之间来回游走，他虽然有官职在身，但始终把讲学当成第一要务。而且专挑山水秀丽之地，和弟子们一面游览山水一面讲学。这种在山水之间讲学的方式成了王阳明讲学的一大特色。他的学生越来越多，学生里的高官显贵也越来越多，当时的组织部部长（吏部尚书）方献夫都成了他的入室弟子。他当初经略四方的理想似乎泯灭了。因为他有新的追求，他想让更多的人知道成为圣贤的道路，这是一条充满阳光和激情的道路。

所谓造物弄人，你越是拼命追求的东西越是不来，当你不想它时，它却扑面而来。1516年农历九月，他建功立业的机会来了，这一年，他已四十五岁，如果从他“经略四方之志”的十五岁算起，这个理想的实现足足晚了三十年。

贵人王琼

1516年农历九月，中央政府任命礼仪部候补大臣（南京鸿胪寺卿）王阳明为都察院副院长（左佥都御史）。这并不是中央政府的目的，目的是要他巡抚南赣。有一点需要注意，“巡抚”并非是实官，而只是一个差使。

“巡抚”在明帝国出现并非偶然。朱元璋在1380年废除了以丞相为代表的最高行政机构中书省，同时，还废除了最高军事机构大都督府的大都督（把大都督府分为五个都督府）和最高监察机构御史台的御史大夫。他把行政、军事和监督权全部抓到手，在中央他可以做到，可在地方，他就心力不足。如果他非要办到，必须要地方的行政、军事、监察长官来京城向他报告。这只能把皇帝累吐血。所以为了协调地方的行政、军事和监察事务，他派出自己的代理人去“巡抚”。明帝国乃至中国历史上第一个担当此任的是朱元璋的太子朱标，他曾奉命到帝国西北（陕西、甘肃）去“巡抚”。1421年，明帝国第三任皇帝朱棣发现他老子有此先例，于是派出多人到各地“巡抚”，这些人都是中央六部和都察院的高官，即使不是高官，也会临时挂职。由此，“巡抚”成为留驻在各地的协调人，由于“巡抚”其所巡视的辖区并不总与省的边界一致，所以他们是“巡抚”而不是“省抚”，“巡抚”完毕则回京交差。

官方给王阳明“南赣巡抚”的文件是这样的：巡抚南（江西南安）、赣（江西赣州）、汀（福建汀州府）、漳（福建漳州）等地，提督军务。可见，“巡抚”是动词不是名词。如果巡抚之处的军事问题是主要问题，那“巡抚”后面再加上个“提督军务”，也就是说，此人既有行政权也有军事权。

南赣巡抚设立于1497年，就是王阳明第二次探索朱熹理学的前一年。治所在江西赣州，管辖的区域包括了江西、福建、湖广（湖南与湖北）、广东的部分交界地区。由于“巡抚”的军事性质，所以这个信息就透露出，早在1497年，南赣巡抚所管辖的这些地区就已有了猖獗的土匪，当地政府苦不堪言。历任南赣巡抚深有体会，1516年巡抚南赣的都察院副院长（左佥都御史）文森给中央政府的辞职信中说，土匪们仗势险峻茂密的深山老林和政府军打游击，他被他们搞得焦头烂额，想以死谢罪的心都有了。文森还说，他每天都焚香祷告，希望上天降下神人把这群土匪一网打尽。他叹息道，这样的神人何时来啊！

才上任一年的国防部长（兵部尚书）王琼也在考虑这问题，而且想法已经成熟。王琼是山西太原人，多年以前有个做部长的父亲。王阳明在浙江金山寺赋诗的1484年，他中进士入仕途，在工部、刑部、吏部、户部都担任过要职。据说王琼异常精明，担任户部部长时，有个边防总兵官试图向户部冒领粮草供给。王琼就把他请来，只用手指头便计算出了他的士兵编制人数，领的粮草数量，现在还应该有多少余粮，地方诸郡每年给他的粮草数量，以及国家发放的补贴的奖金、购买的粮草应该是多少，一笔一笔算来丝毫不差，把那个总兵官算得目瞪口呆、汗流浹背。

那些精明的人往往都是用心的人，用心的人就会发现别人所不能发现的秘密。比如他只去过一次边疆，就对边防军的腐败心知肚明；他只经历过一次战阵，就发现了帝国边防军在互相支援上的致命缺陷。有段时间，他曾到地方上治理漕河，当他拿出治理方案时，连那些干了一辈子的漕运专家都大为叹服，评价说这种方案恐怕只有王大人能做得出。在很多人眼中，王琼似乎有一种罕见的天赋，能在情况朦胧不明时就能预测到事情发展的趋势。当然，他还有一种不太被人注意的能力，那就是识人。

他一生中最值得自豪的事就是“识”了王阳明。1516年农历八月，他向皇帝朱厚照建议要王阳明巡抚南赣，顿时，官员大哗。有官员说，王阳明只能坐在清风徐来的书桌前写几句诗歌，或者是像木头一样坐枯禅，要他到遍地悍匪的江西，不是让他送死吗？也有官员说，要他讲讲课可以，可让他带兵打仗，那是赶鸭子上架。更有人说，他根本就没有做事的激情，自他从龙场的大森林里钻出来后，给了他那么多官职，他只是讲他那狗屁不通的心学，有谁看见他处理过政事？

王琼反驳说，王阳明并非只会空谈，我曾领教过他的心学。他要人在心上用功存天理去人欲，锻造强大的内心。一个内心强大的人肯定是做事的人。他的确没有带兵经验，但巡抚南赣的人有几个带过兵打过仗？他之所以没有做事的激情，是因为他自龙场回归以来，他所担任的职务都是候补（南京官员），没有平台，何来激情？

朱厚照透过昏暗的光线看到王琼异常激动，胡子直抖。他想了想，问王琼：“你确定这人可以？”王琼坚定地点头。朱厚照在龙椅上伸了个懒腰，说：“好吧，就让他以都察院副院长的职务巡抚南赣。”

如果世界上真有“贵人”这回事的话，那王阳明一生中有两个贵人：一个是南昌城铁柱宫那个无名老道，他拯救了王阳明入世的灵魂；另一个就是王琼，他给了王阳明一个绝好的机会，释放了他的能量。

王琼和王阳明的关系在历史上并不明朗。王阳明在1510年末回北京时，王琼因得罪刘

瑾正在南京坐冷板凳。不知是什么原因，直到1513年末，王琼才被调回京城到户部任副部长。而这时，王阳明已回老家浙江余姚了。两人正式见面坐而论道可能在1515年，王阳明以礼仪部候补大臣的身份回北京述职。王阳明给王琼留下了深刻的印象。王阳明的老成持重、自制、气定神闲和言谈举止中不易察觉的威严让王琼断定此人必是大用之材。他对王阳明心学的兴趣并不大，只是对王阳明在心学熏染下练就的“不动心”状态大为惊叹。他对王阳明说，将来我在朝中有话语权时，必会给你个创造奇迹的平台。

王阳明只是笑笑，脸色平静。在此之前，他刚在南京讲“存天理去人欲”，这是理学家和心学家共同的使命。有人问他，既然你说天理都在心中，又何必用存？他回答：“天理是在我心中，但由于世俗的浸染和自己的不注意修心，天理虽然没有离开你的心，可却被蒙蔽了。我说，存天理去人欲，就是要你们把沾染到天理上的尘埃擦掉，让它回复本来面目。而我说去人欲，其实就是存天理，存了天理，人欲就没有了。一个人只要能恢复他内心的天理，那内心就必能强大。”谁都不能不承认，一个没有人欲的人必然是内心强大的人。

可是，功名利禄的心是否是人欲，王阳明给出的答案很有机锋：那要看它是被你请来的，还是它主动来找你的。内心强大的人心如明镜，来了就照，去了也不留。

正在王阳明大谈“存天理去人欲”的时候，王琼被推上了国防部部长（兵部尚书）的椅子。但他没有马上践履对王阳明许下的诺言，因为他还有另外的打算。他的眼光停留在大明帝国疆域图的江西南昌，眉头紧锁。

在南昌城，有位王爷，正带着高贵的微笑审阅着他的卫队。这位王爷就是宁王朱宸濠。按王琼的洞察力，他迟早有一天会谋反。他的计策是，要王阳明到江西去注意这位王爷。不过，朱宸濠毕竟是位王爷，在没有正式起事前，谁都不能揣度他要造反。如果王琼对朱厚照说，朱宸濠可能要造反，这是以下度上，是大罪。王琼没那么笨，他一年来始终在找合适的机会把王阳明这道防火墙插进江西。而很快，他就找到了南赣匪患这个机会。

王阳明接到朱厚照要他巡抚南赣圣旨的同时，也接到了王琼的私信。王琼在信中先是对王阳明夸赞一番，然后对朱厚照的浩荡皇恩表示高兴。接着他说，作为国防部长，他对南赣匪患深感忧虑。他希望王阳明能抓住个机会，创建不世之功。最后他说，非常之事必有非常之人。南赣这个非常之事必须要你这个非常之人来解决了。

王阳明接到圣旨和王琼的私信后，心动了。他毕竟还是个凡人，他把建功立业的理想埋在心里几十年，从未生根发芽，甚至都快要腐烂。他后来虽然能心平气和地看待取得事功的理想，随心所欲地去传播心学，然而正如他所说，事情没有来时，人人都能稳坐钓鱼

台。一个人是否成熟，要看他在面对事情时的态度。这个平台，他等了几十年，终于来时，他不可能不激动。他贪婪而不急躁地看着圣旨，最后手指不易察觉地颤抖着放下。慢慢地，他冷静了下来。

一旦冷静下来，他就把心思投入到如何处理这件事上了。一般人首先会考虑的是剿匪的难度，王阳明却没有担心这个。心学本身就是一门要人自信的学问，他认为自己有足够的能力和智慧剿灭土匪，所以他不会考虑这种不言而喻的问题。他想的是：“我不是皇帝忠实的走狗，我有我自己的意志，不能皇帝说什么，我就屁颠屁颠地去做。这么多年来，如果不是王琼的大力举荐，那个沉浸在紫禁城极乐世界的皇上会想到我？你固然是至高无上的皇上，但不代表我就是随叫随到的小狗。况且，要我巡抚南赣是真的看重我，还是只是例行公事？如果是例行公事，那就是不重视我。既然不重视我，我将来的成果在他眼中，也不过是瓜熟蒂落。”

但这些问题很快就被他驱逐出脑海。他不应该这样想，建功立业的目的是为一方的安宁，他是奔着拯救那里的百姓去的。他应该不为名利，只凭良心来做事。他的良心现在就告诉他，应该去实现理想，拯救万民。

但去之前，他必须给朱厚照写封信。这封信看着是谦虚，实际上却有两个目的：一是发发多年来不被重用的牢骚；二是试探下朱厚照，他是否真的就是朱厚照心中巡抚南赣的不二人选。

他上了一封辞官信。信中说，这么多年来他一直尸位素餐，最近一年，他的身体每况愈下。而且他的才能低劣，要他去巡抚南赣是误国误政。他又说：“任何人得了这样一个大权在握的官职，都会兴奋，我也不例外，可我真是担心自己干不好。如果在我当年意气风发时还有这个信心，可现在已入黄昏之年，真是心有余而力不足啊。”他还说，“我提出退休，是因为我祖母年事已高，作为孙子，我应该在有限的时间里陪伴她，送她最后一程。”最后他说，“我知道这是违反条例的，但有什么办法呢。”

这封请求退休的信一上，他就从南京出发大张旗鼓地回浙江余姚。实际上，他在路上几乎可以用“挪”来形容。他走得难以置信地慢，几天时间才出了南京地界。他的目的太明显了：等着朱厚照的反应。

朱厚照的反应有点让人失望，他指责王琼，看你推荐的什么人啊！我没让他巡抚南赣时，他什么事都没有。我一让他巡抚南赣，你看他，居然要退休。左说右说一大堆，其实就是不想去，胆小鬼。

中央官员们起哄了，很多人已为自己对王阳明的分析得到证实沾沾自喜。王琼当然不能对朱厚照说，王阳明这是在发牢骚和试探。他只能说，王阳明是在谦虚，谦虚的人才证明他稳重，才能成事。那些给份工作就上的人，都是冒失的笨蛋。

朱厚照想了想，说：“那就再给他下道圣旨，要他不要再谦虚了，马上去江西！”

王琼马上请求，希望皇上能给他便宜行事的权力。

朱厚照想都不想，说：“准了。”

于是，第二道圣旨到了王阳明面前：巡抚南赣等地，军马钱粮作战等事，除非是天大的事，其他小事可自行定夺。

王阳明此时在杭州城，仍然没有回音。朱厚照有点不高兴了，他问王琼：“这老先生是什么意思？”

王琼回答：“事不过三。”

朱厚照耐着性子，发出第三道圣旨：你怎么敢以病为借口推辞本应尽的义务？如今南赣地区盗贼遍地，百姓倒悬于水火。你如果还拖拖拉拉，岂不是更加误事？赶紧去，不许辞职，不许推脱，钦此。

1516年农历十二月初二，组织部（吏部）的一封信几乎赶上了朱厚照的那道圣旨：按皇上的意思，王阳明不准退休，南、赣地方多事，赶紧去办事，用心巡抚。

王阳明长出一口气，对他的弟子们说：“走，去江西。”

本年十二月农历初三，王阳明离开即将春回的杭州城，走向那些活蹦乱跳的土匪，走向只有土匪才肯居住的原始森林，走向他多年以来企盼的刀光剑影的战场。

据说，王阳明从杭州出发前，他的一位道家朋友对人说：“王阳明此番前去，必立大功。”人问原因。这位道士说：“我触之不动。”

“触之不动”正是王阳明心学的目标，它是希望我们无论面对什么样的处境时都应宠辱不惊，不因得失而动心。“不动心”也是王阳明自龙场悟道到江西剿匪这段时间传播的主要心学思想。黄宗羲说王阳明心学有三个阶段，“不动心”就是第一阶段。

王阳明创建心学后，发现来学习心学的人都有浮躁之心，所以要他们静坐以涤荡内心

的欲望，使心保持一个澄净的状态。为了让人相信自己的心没有丝毫欲念，他讲“知行合一”，认为一个恶念就是一个行动，所以必须要静心。但他又担心弟子们把静坐当成目的，流入枯禅，所以提倡事上练。

这一切的终极目的都是为了让入“存天理去人欲”，去人欲的目的就是让人心存天理，有真理在心，就不会对任何荣辱动心。他以此希望人人都拥有一颗强大的内心，任何事和物来触之，都不会因之而动。

也许下面这段记载于《传习录》中的问答可以让我们知道如何才能不动心，让内心强大起来。

弟子问：“这几年因厌恶学问，常常想独自静坐，以求摒弃思虑念头。但是，不仅不能达到目的，反而更觉得心神不宁，这是什么原因？”

王阳明回答：“思虑念头，如何能打消它？只能让它归于正统。”

弟子问：“念头是否有没有的时候？”

王阳明说：“的确没有无念之时。”

弟子又问：“既然如此，因何说静呢？”

王阳明说：“静并非不动，动也并非不静。戒慎恐惧就是念头，为何要区分动和静？”

弟子说：“周敦颐为什么又要说‘定之以中正仁义而主静’呢？”

王阳明说：“没有欲念自然会静，周敦颐说的‘定’也就是‘静亦定，动亦静’中的‘定’，‘主’就是指主体。戒慎恐惧的念头是活泼的，正体现了天机的流动不息，这也就是所谓的‘维天之命，于穆不已’。一旦有停息也就是死亡，不是从本体发出的念即为私心杂念。”

弟子又说：“当用功收敛身心的时候，若有声色出现在眼前，还如同平常那样去听去看，只怕就不为专一了。”

王阳明说：“怎么能不想听，怎么能不想看？除非是死灰槁木、耳聋眼瞎之人。虽然听见、看见了，只要心不去跟随它也就行了。”

“只要心不去跟随它”就是不动心。正是这“不动心”的心灵正能量，才让王阳明创建了

光芒万丈的盖世武功。

第二章 王阳明如何做到知行合一之南赣剿匪

人性无法改变，却可以引导

1517年正月，王阳明到江西赣州剿匪。一年后，他写信叮嘱弟子们要全身心“存天理去人欲”。为了让弟子对祛除人欲的难度有深刻认识，信中有这样一句话：破山中贼易，破心中贼难。心中贼自然是“人欲”，而山中贼则是南赣地区的土匪。

他说破山中贼易，只是为了烘托祛除人欲有多难，实际上，破山中贼远没有他说的那么容易。

1517年正月初六，王阳明到达南昌。南昌官员向他递交了南赣地区的地理和土匪的详细资料。资料说，南赣地区山麓千里，崇山峻岭，洞穴密布，只有飞鸟能和外界沟通。这自然是土匪的安乐窝，因为官兵来时，他们能轻易地化整为零，官兵一走，他们又重新聚合。所以四省组织过多次围剿，但收效甚微。

该地土匪中有几个带头大哥：谢志山与蓝天凤（拥有江西赣州崇义的横水、左溪、桶冈根据地）、池仲容（拥有广东和平浏头三寨根据地）、陈曰能（拥有江西南安大庾岭根据地）、高快马（拥有广东韶关乐昌根据地）、龚福全（拥有湖南郴州山林深处根据地）、詹师富（拥有福建漳州大帽山根据地）。

不过王阳明遇到的第一个敌人并不在名单里，他的第一个敌人出现在江西万安，是一群水盗。

从南昌出发去赣州路过万安时，王阳明在岸上休息。他从岸边的商人聊天中得知，江上有一群水盗，商人们每次到这里都提心吊胆，很怕倒霉碰到水盗。

王阳明就加入他们的谈话说，我是中央政府里的御史，正巡抚此地，你们可跟随我。

商人们很高兴，可马上又失望了，因为王阳明就带了几个仆人，没有卫队。

王阳明告诉他们，按规定，新官上任不得带士兵。不过，对付他们不必用士兵，有咱们这些人就足够了。

他的方法是，让商人们把各自的船插上官旗，敲锣打鼓，一字排开向前进发。

就这样，江面上出现了十几艘“官船”，锣鼓声震耳欲聋，气势逼人。到江心时，像是从江里冒出来一样，几艘破烂窄小的船挡住了去路。有商人哆嗦着说，这就是水盗的船。

王阳明走上甲板，对着水盗们喊话：“我是中央来的大官，是皇上要我来巡抚此地，你们居然在我的地界闹事，不要命了？”

说完向身后一指：“这么多官船，你们也敢劫？”

水盗们仔细辨认眼前的船只，模糊地认定是官船，又见到王阳明站在风里屹立如山，气场十足，纷纷跪在船上说：“我们也是被逼无奈，才跑到这里为盗的。政府苛捐杂税太多，我们无法承受，还希望大老爷开恩。”

王阳明为了尽快到赣州办公，就打发他们说：“你们的供词我已知道，如果情况属实，等我到赣州后马上为你们解决。”

水盗们见王阳明说得一本正经，马上欢呼雀跃地让开水道，王阳明站在甲板上，指挥各商船陆续离开，走出很远，才松了一口气。

商人们说：“如果那群海盗识破了咱们，后果不堪设想啊。”

王阳明笑道：“他们只要一疑，这事就没有失败的道理。”

轻易化解水盗的包围，似乎给了王阳明一个好预兆。1517年农历正月十六，他抵达南赣巡抚办公地江西赣州，开府办公。他连一分钟都不休息，先是让人到南赣巡抚各管辖区传令：新巡抚王阳明已上班。与此同时，他在赣州武装部队中挑选了两千名士兵急行军先奔福建汀州，他随后即到。他的第一个目标就是福建漳州大帽山的詹师富。

在对詹师富采取行动之前，王阳明谨慎地“知己”。他发现自己一方有三个致命弱点。

第一，当地政府军毫无战斗力。原因是，接连不断的匪患使得当地政府财政枯竭，军费开支被严重压缩。身强力壮的士兵都去当了土匪，留下的大部分是老弱病残。另外，他

们和土匪打了多年交道，胜少败多，形成了“畏敌如虎”的心理。王阳明的应对办法是：从四省军队中拣选骁勇绝群、胆气过人的士兵组成一支兵团，日夜操练。

第二，政府里有敌人的卧底。这从多次的剿匪档案中就能看出，大的军事行动找不到土匪的影子，小的军事行动总遇埋伏，他得揪出内奸。

在之后几天的摸查中，他掌握了一位老吏是内鬼的充足证据。他把老吏叫到办公室，先是客客气气地和他聊家常，慢慢地过渡到政府事务，最后谈到了政府剿匪的事倍功半。

正当老吏侃侃而谈时，他假装漫不经心地问了一句：“山贼们如何知道我们的每一次军事行动？”这一突然袭击让毫无防备的老吏怔了一下，当他意识到自己已露出马脚准备掩饰时，为时已晚。

王阳明大喝一声：“你想死想活？”

老吏本能地“扑通”一声跪到地上正要辩解，王阳明又喝问：“为何做山贼的奸细？人证物证俱在，你如果等我拿出来，就晚了。还不赶快招了！”

老吏的心理防线被王阳明迅如闪电的组合拳击溃。他承认自己是奸细，请求王阳明放他一马。王阳明说：“你要戴罪立功。”

老吏问：“怎么个戴罪立功？”

王阳明说：“你继续当你的奸细，以后的情报由我给你，我叫你放什么消息你就放什么消息。”

老吏磕头如捣蒜，用良心发誓，一切听凭王阳明的安排。

王阳明再通过老吏的供词揪出了隐藏在政府里的多名奸细，如法炮制，把他们变成了自己传播虚假消息的话筒。

第三个弱点是，民匪一家。上山做土匪的在山下都有亲人。由于政府的横征暴敛，他们唯一的收入来源就是做土匪的亲人，所以他们对土匪有深厚的感情，经常给土匪通风报信。王阳明的解决方案是：十家牌法。所谓十家牌法就是要每家把所有家人的个人信息（性别、籍贯、职业等）写到一块木牌上，挂在门口。十家为一牌，由指定的人当牌长，牌长手上有一份关于这十家的详细资料，这份资料甚至详细到这样的地步：谁家有残疾人，哪里残疾，怎么残疾的。牌长每天在固定时间挨家挨户查巡，先用手上的册子对照各

家门口的牌子，然后对住户人口进行比照。有时候会搜查，一旦发现有“黑户”（没有在牌子上记录的人），立即报官。倘若这个“黑户”来路不明，或者就是土匪，那这家和与他编在一起的其他九家就要倒霉，受到处罚。所以，十家牌法的功利性就在于，它把每个人都变成了神经兮兮的间谍。

十家牌法制度看上去没有人情味儿，不过按王阳明心学的解释，它是激发人内心良知的灵丹妙药。王阳明说，人人都有趋利避害的心，所以人人都担心被别人连累，如此一来，不用政府的命令，他就能发挥主观能动性去监视别人。而人人都有良知，良知告诉他，不能牵累那么多人，所以他们会拒绝土匪。即使土匪是他的家人，他也会想，为了自己的一个亲人，而连累了几十个人，良心实在不安。于是，他们会把藏匿于家中的土匪主动送到政府手中。

王阳明的这种解释是否合理，有事实为证。十家牌法施行后，南赣地区的土匪再也不能隐藏到人民群众中，他们的生存空间被大大地压缩，只能龟缩在山林中。

在大致解决了自己的问题后，王阳明开始严肃地审视詹师富。与其他山中巨寇相比，詹师富是个小字辈。王阳明来江西的两年前（1515年），他才在绵亘数百里的大帽山宣布革命，不过这是个易守难攻的地方，詹师富很有眼光。

1515年下半年和整个1516年，他粉碎了前南赣巡抚文森组织的多次围剿，创造了南赣地区山贼们反围剿成功次数的最高纪录，并且把根据地建在了大帽山子山脉的象湖山（福建漳州平和县象湖山），直到王阳明在汀州制订了围剿他的计划时，还没人打破他的纪录。

詹师富能创造多次反围剿胜利的神话，一靠地利，二靠奸细。王阳明虽然挖出了许多奸细，可还是有漏网之鱼。所以当王阳明在汀州制订计划时，詹师富很快就得到了消息。

王阳明计划兵分两路，一路攻詹师富的基地象湖山，一路从饶平（广东饶平）北上配合。詹师富马上把他的人埋伏在官兵来象湖山的必经之地——长富村（福建漳州平和长乐一带），当官兵进入埋伏圈后，詹师富部队喊杀声起，然而经王阳明整顿的部队战斗力惊人，在被包围的情况下丝毫不乱，仗着人多势众，向四面八方突围。他们不但撕开了詹师富的包围圈，而且掉头反包围了詹师富。詹师富招架不住，急忙跑回老巢象湖山。

王阳明刚得到正面攻击部队取得胜利的消息，那支偏师也把捷报送来了。王阳明兴奋异常，叫人备马，他要亲自上战场。这并不怪他，毕竟是第一次上战场，难免有些激动。

当他踌躇满志地走到广东一个叫大伞的地方时，突然一声锣响，四面八方冲出了黑压压一片人，王阳明带的士兵少，詹师富的伏军又是突然冲出，他措手不及，下令突围。

在突围混战中，他中了两枪，栽下马来。幸好护从给力，把他扶上一匹快马，冲出了包围圈。这一仗，他险些被詹师富活捉。

此时的王阳明狼狈不堪，他调转马头回汀州。一路上，他深刻地检讨自己，他发现自己太轻敌，这都是因为没有经验。他有了新的想法：我不应该在不擅长的战场上和敌人较量，我的特长在战场之外。

横扫詹师富

王阳明心学说的是，不要迷信自己的经验。世间一切瞬息万变，拿从前的经验对待新出现的事物是胶柱鼓瑟。尤其是当你面对新对手时，经验就是道教的丹药，会神不知鬼不觉地置你于死地。詹师富很快就要犯这样的低级错误。

王阳明说他的特长不在战场上而在战场外，说的其实是帷幄里的运筹。他的运筹和其他军事家不同，他把军事打击放在第二位，放在第一位的是“攻心”。

他决定在詹师富身上实验。几天后，他把部队调到上杭（福建上杭县），以此为瞭望塔和跳板，创造机会给詹师富致命一击。在他聚精会神思考攻心术时，他的指挥官们却情绪低落。按他们的看法，此时应该撤兵回赣州，等待广东剿匪专业部队狼兵到来。

王阳明哭笑不得。几天前，他们在长富村打了次胜仗，战后欢呼声盖过天雷，而昨天的一场败仗马上就让他们变得像遭了殃似的。

果然如民谚所说，庸人一挫就馁，才胜便骄。

王阳明对他们说：“胜败乃兵家常事。我们应该立即提振士气再寻胜机，你们说等待广东狼兵，可是靠别人永远是不靠谱的。你们说敌人气势正盛，我们正应该趁他们取得胜利疏于防备时向他们进攻，怎么能在关键时刻后退呢？”

指挥官们齐声问：“计将安出？”

王阳明说：“詹师富现在巴不得我们撤退，我们就如其所愿传出消息，说不打了，今年秋天再来。他的那群间谍肯定会把消息传递给他。你们再把士兵们组织起来搞个联欢会，要搞得热热闹闹的，让他信以为真。当他放松警惕后，我们就奇袭他的基地象湖山，一战可下。”

指挥官们还有疑虑：“恐怕詹师富不会相信。”

王阳明看着他们，笑了笑，说：“他会相信的。”

詹师富的确会相信。他不相信王阳明，他相信他的经验。据他的经验，政府军每次来围剿失败后都会撤军，无一例外。他的经验信心百倍地告诉他，王阳明也不会例外。所以当他的间谍们传给他的所有情报后，他坚信不疑。当他的间谍把王阳明正在上杭举行班师联欢会告知他时，他心底最后一丝警觉也烟消云散。他命人杀猪宰羊，抓起酒坛，庆祝他这次反围剿的胜利。他根本没有意识到，他创造的反围剿纪录已经画上了句号。

王阳明派人日夜不息地打探象湖山的动静，最后，他得出结论：守卫松懈，詹师富相信了。一得出结论，他马上制订作战方案：兵分三路，于1517年农历二月十九趁着下弦月色衔枚疾走直奔象湖山。在距象湖山一箭之地会合后，王阳明向全副武装的突击队下达了攻击象湖山隘口的命令。进展异常顺利，因为王阳明之前的工作取得了成效，象湖山守卫松懈得一塌糊涂，突击队几乎未费吹灰之力便攻破象湖山隘口，双方就在山中展开惨烈的肉搏战。詹师富的手下在山中长大，山石林中跳跃如飞，如同从马戏团出来的演员。幸运的是，当时是黑夜，那些土匪不能淋漓尽致地发挥长处，只能与政府军短兵相接。一夜苦战后，由于武器装备上的巨大优势，王阳明部队将这些悍匪全部剿灭，控制了象湖山。不过在打扫战场时没有发现詹师富的尸体。从俘虏口中得知，詹师富在乱战中已逃到可塘洞据点去了。王阳明下令对詹师富的所有据点全面扫荡。

詹师富的据点还有四十余处，战斗人员达数万，而王阳明的部队满打满算才五千人，力量对比悬殊。但詹师富的老巢被王阳明端了，气势和斗志受到严重打击。当他在可塘洞据点听到王阳明扫荡部队擂起的战鼓声时心胆俱裂。民间有句话叫“兵熊熊一个，将熊熊一窝”，一个团队的领导人如果胆怯，毫无斗志，那这个团队离瓦解就不远了。詹师富吓得魂不附体，当然不能指望他的守卫部队个个如天神下凡。于是，可塘洞的防线很快溃散，詹师富本人被活捉。

一个没有信仰支撑，纯靠利益（打家劫舍获得钱粮）结成的团队，一旦灵魂人物消

失，它就如多米诺骨牌一样，势必倒塌。王阳明剿匪部队如暴风扫落叶一样，在三天之内横扫詹师富四十三处据点。1517年农历三月二十一，詹师富最亲密的战友温火烧被王阳明的扫荡部队活捉。詹师富武装成为历史。

王阳明剿灭詹师富仅仅用了三个月，这一雷鸣电闪的速度把那些山中大佬们震住了。他们瞠目结舌，直到此时，他们才开始认真研究王阳明。这位脸色黑紫、不停咳嗽的病夫怎么会有如此神奇的力量？他们通过各种情报渠道了解王阳明。有情报说，此人只是个教书先生，好像是讲什么心学的，没有作战经验，消灭詹师富只是他侥幸而已。也有情报说，此人外表忠厚，内心奸诈，不可不防，詹师富就是死在他奸诈的计谋下的。还有情报大惊小怪地说，此人是个半仙，因为他居然能求雨。如你所知，前两条情报都是假的，最后一条半真半假。

王阳明的确在求雨，而且成功了，但他不是半仙。1517年农历四月初，他从前线回到上杭。上杭当时大旱，王阳明心血来潮，突然就吃斋念佛求起雨来，第二天，上杭居然大雨。一个月后，他又和一个和尚在瑞金求雨，居然又得偿所愿，于是王阳明通神的名声渐渐在百姓中传开了。

过足求雨瘾后，王阳明将工作重点重新转移回剿匪。在对剿灭詹师富的军事行动的复盘，他发现，政府军的战斗力已经弱到了令人难以置信的地步。即使是他当初从各省军区挑选出的所谓精英，也不过是半吊子，因为他们缺少军事训练。他想到的办法就是后来清人曾国藩借以发家的“团练”，即地方民兵。

王阳明的“团练”和曾国藩的“团练”不同。曾国藩是从民间挑选勇武之人编成部队操练，而王阳明则是从各个部队中挑选骁勇之士，编为四团。每团有团长，除有农事季节外，四个团都必须到赣州城军营操练。

据说，活动于福建南安的山贼们听到王阳明昼夜练兵的消息后，心惊胆战。他们把老婆孩儿和金银珠宝都藏到深山老林里，白天下山耕地，晚上就跑回山林。他们再也不能像从前那样百无禁忌了。

大庾岭的陈曰能却大不以为然，当谢志山、池仲容等匪首们变得谨慎起来时，陈曰能反其道而行之，异常张扬，对南安府进行了数次试探性攻击。陈曰能有嚣张的资本，他的根据地大庾岭要比詹师富的象湖山安全一百倍。大庾岭遍布荆棘，全是悬崖峭壁，在唯一可以通行的路上，陈曰能布置了最勇悍的山贼。

陈曰能倚仗的就是这种地利。如果他能和王阳明坐下来谈心，王阳明就会告诉他，人

生在世唯一可以倚仗的就是自己。靠山山倒，靠河河枯。你越倚仗什么，那个“什么”就会越让你失望。

王阳明始终相信一个道理：即使是老虎，也有打盹的时候。陈曰能在大庾岭的守卫都是凡人，不可能没有懈怠的时候。他故伎重施，祭出“真假虚实”的法宝。这一次，他宣称，四班团练训练完毕，就各归本部。给人的感觉是，纵然有天大的事发生，下班的团练也不会管。在这个既定程序持续了一段时间后，陈曰能的人产生了一种思维定式：这些团练一下班，就没有必要再提高警惕了。这就是王阳明希望达到的效果。

1517年农历六月二十日，王阳明的三班团练下班，但没有回各部，而是被王阳明集合起来，在微弱的月光掩护下悄悄向大庾岭急行军。这次军事行动和进攻詹师富的军事行动毫无二致，都是在麻痹敌人后的快速偷袭。陈曰能的结局也和詹师富一样，由于防守松懈，他的基地被王阳明部队用火攻轻易取下，而他本人在逃跑途中被王阳明的一支小分队活捉。

大庾岭陈曰能就这样戏剧性地被王阳明从南赣山贼的黑名单上划掉了。

群贼大惊！

横水、左溪的谢志山、桶冈的蓝天凤联合乐昌高快马决定主动出击。很多人觉得这帮山贼的野性大发，但王阳明却感到了他们内心的恐慌。人只有在恐慌而又无计可施时才会有如此疯狂的举动。他们紧锣密鼓地打造攻城器具，宣称要进攻赣州的邻县南康。他们声称打下南康就打赣州，端了王阳明的老窝，让王阳明打哪儿来回哪儿去。遗憾的是，他们没有“知行合一”，1517年农历七月二十五，谢志山带领一千多人推着吕公车却跑到南安城下发动了一阵毫无章法的猛攻（当地以山地为主，他的基地横水、左溪又在崇山峻岭中，吕公车又重又大，他居然能推到南安城下，真是个苦心人），毫无效果。一个月后，他又带着蓝天凤卷土重来，人数和吕公车倍增。南安城打退了他的进攻，但已很勉强。

这种小动作马上吸引了王阳明的目光，他在黑名单上把谢志山和蓝天凤的名字圈了起来。不过在准备对二人动手前，他做了两件事：第一件事是给王琼写信，希望王琼让朱厚照授予他提督南赣军务的特权，也就是说，他必须在南赣地区成为名副其实的军界第一人。任何人都要服从他的军令，只有这样，他才能统一指挥。王琼行动力很强，很快，朱厚照就传来了圣旨，要王阳明提督南赣军务，可便宜行事。

如果一件事太顺利，那么就要小心。王阳明刚接到提督南赣军务的圣旨，就有人就瞄上他了。瞄上他的人叫毕真，是江西军区的监军。明朝时，皇帝为确保自己对各地军事权

力的控制，临时差遣东厂太监为军中监军，专掌稽核功罪赏罚之事。监军名义上是军法处处长，实际上，军区司令要进行任何军事行动，都必须通过他，俨然就是多了一个政委。毕真的前任许满卸任时对毕真说，江西这地方是我做监军做得最不爽的，王阳明那家伙来江西剿匪，从没和我打过招呼，好像我是空气一样。毕真恭恭敬敬地说，我会让姓王的知道咱们身为绝户的威力。毕真说干就干，他和紫禁城后宫的同事们取得联系，要他们提醒皇上朱厚照，王阳明在南赣剿匪获得提督军务的大权，身边却没有一个监军。朱厚照把太监们的话复述给王琼听，王琼气急败坏。他说，南赣军区不同于其他军区，那地方是四省相交，之前的巡抚所以不能成事，就是因为政出多门。比如南赣巡抚到福建剿匪，先要知会福建巡抚，福建巡抚再知会监军，两人又发命令到下一级。命令往返之间，时间很长，山贼们早已知晓，因此贻误战机。如果让毕真监军，他在南昌，王阳明在赣州，王阳明每次军事行动都要经过他的许可，这和从前那些南赣巡抚有什么两样？

朱厚照对他的那群太监向来是有求必应的，但不知为什么，这一次他却清醒得很，居然没有同意。王阳明这才牢牢地抓住了“政由我出”的机会。

于是，他做了第二件事：撒网捕鱼，愿者上钩。

这招的具体应用只是一封信——《告谕巢贼书》，这是一封阴阳结合、绵里藏针、胡萝卜加大棒的情感告白书。他让人把这封信抄录多份，向整个南赣地区还存活着的山贼们撒去。文章开篇，王阳明用的是大棒：

“本老爷我以弭盗安民为职，一到任就有良民日夜来告你们，于是我决心征讨你们。可是平完漳寇（詹师富），斩获七千六百余，经审理才得知，首恶不过四五十人，党恶之徒不过四千余，其余的都是一时被威逼，惨然于心，便想到你们当中岂无被威逼的？访知你们多大家子弟，其中肯定有明大理的。我从来没有派一人去抚谕，就兴师围剿，近乎不教而杀，日后我必后悔。所以，特派人向你们说明，不要以为有险可凭，不要觉得你们人多势众。比你们强大的都被消灭了。”

然后笔锋一转，胡萝卜来了：

“若骂你们是强盗，你们必然发怒，这说明你们也以做强盗为耻，那么又何必做强盗呢？若有人抢夺你们的财物和老婆，你们也必愤恨报复，将心比心，你们为什么又抢别人的财物和老婆呢？我也知道，你们或为官府所逼，或为富人所侵，一时错起念头，误入歧途。此等苦情，甚是可怜。但是你们悔悟不切，不能毅然改邪归正。你们当初是生人寻死路，尚且要去便去；现在弃恶从善，死人寻生路，反而不敢。为什么？你们久习恶毒，忍于杀人，心多猜疑，无法理解我无故杀一鸡犬尚且不忍，若轻易杀人，必有报应，殃及子

孙。

“但是，若是你们冥顽不灵，逼我兴兵去剿，便不是我杀你们，而是老天杀你们。现在若说我全无杀你们的心思，那也是忽悠你们。若说我必欲杀你们，可不是我本意。你们还是朝廷赤子，譬如一父母同生十子，二人背逆，要害那八个。父母须得除去那两个，让那八个安生。我与你们也正是如此。若这两个悔悟向善，为父母者必哀怜收之。为什么？不忍杀其子，乃父母本心也。

“你们辛苦为盗，刀口上过日子，可利润有多少，你们自己知道，你们当中也有衣食不充者。何不用为贼的勤苦精力，来用之于种地、做个小买卖，过正常的舒坦日子？何必像现在这样担惊受怕，出则畏官避仇，入则防诛惧剿，像鬼一样潜形遁迹，忧苦终身，最后还是身灭家破。何苦来哉？

“我对新抚之民，如对良民，让他们安居乐业，既往不咎，你们肯定已经听说了。你们若是不出来，我就南调两广之狼兵，西调湖、湘之土兵，亲率大军围剿你们，一年不尽剿两年，两年不尽剿三年。你们财力有限，谁也不能飞出天地之外。”

再说天地万物为一体：

“不是我非要杀你们不可，是你们使我良民寒无衣、饥无食、居无房、耕无牛。如果让他们躲避你们，他们就失去了田业，已无可避之地；如果要他们贿赂你们，家资已被你们掠夺，已无行贿之财。就算你们为我谋划，恐怕也只有剿尽你们而后可。我言已无不尽，心已无不尽。如果你们还不听，那就是你们辜负了我，而不是我对不起你们，我兴兵可以无憾矣。民吾同胞，你们皆是我之赤子，我不能抚恤你们，而至于杀你们，痛哉痛哉！走笔至此，不觉泪下。”

这封深情款款的书信撒出去后，真就有主动上钩的。第一拨被感动得稀里哗啦的盗贼是赣州龙南的黄金巢武装。第二拨则是广东龙川卢珂武装。他们带领自己能控制的所有人马来见王阳明，声称要重新做人。王阳明把他们队伍中的老弱病残清退为民，留下骁勇的人组编成一个战斗单位，由卢珂担任指挥官。当时有人提醒王阳明，这群盗贼反复无常，当心他们反水。王阳明确说，他们被我的诚心感动，我用真心对待他们，他们不会用伪心来对我。

他对卢珂推心置腹道：“你们做贼多年，虽是发自本心改邪归正，但还是有人用从前的眼光看你们。所以你们必须拿出点成绩来，堵住他们的嘴。”卢珂说：“您打谢志山和蓝天凤，我定尽死力。”

王阳明要的就是这句话。不过，有一点引起了卢珂的注意。这就是王阳明虽然说要打横水、左溪、桶冈，但没有开过一次军事会议。卢珂眼中的王阳明不像一位军事领导人，更像是一位教师。王阳明每天的大部分时间都是在和他的弟子们讲课，有时候会玩玩射箭。每天早上，弟子们到王阳明的办公室请安，王阳明从后堂走出，大家就开始谈心学。中午时分，大家在一起吃饭，午饭完毕，继续谈论心学。偶尔有人送来军情报告，王阳明只是看一眼，就继续讲他的课。好像他现在最要紧的工作是讲课，而不是剿匪。弟子们也习以为常，就这样一天天地过着。可1517年农历十月初九早上，弟子们如往常一样来向王阳明请安，他的仆人却说，你们的王老师凌晨就带兵走了，不知道去哪里了。弟子们对王老师的神出鬼没感叹不已。

实际上，王阳明打仗，重点不在排兵布阵上，而在前期的谋划上。他的谋划也有个特点，在他和他那群指挥官们讨论时，他已胸有成竹。用他的心学来说就是，吾性自足，不须外求。

1517年农历十月初九王阳明领兵到南康之前，他的指挥官们认为如果对横水、左溪、桶冈进行围剿，应该先剿桶冈。王阳明却反对说，如果我们站在湖广的角度来看，桶冈是盗贼的嗓眼，而横水、左溪是心脏；而站在江西的角度来看，则横水、左溪也是心脏，而桶冈是羽翼。总之，无论站在哪个角度，横水、左溪都是心脏，杀掉一个人，当然可以去咽喉上着刀，但如果这样做，湖广无事了，可江西仍然有事，所以，我们必须去敌人的心脏上来一刀。只一刀，就能解决两省的问题，何乐而不为？

还有一条很重要。王阳明说：“谢志山和蓝天凤认为我们离桶冈近，肯定会先打桶冈，横水和左溪防备松懈，这正是天大的好机会，绝不可错过。”

他的指挥官们认为王大人的分析天衣无缝，剩下的事自然就是付诸行动了。剿灭谢志山和蓝天凤的军事行动正式打响。

胜败由心，兵贵善用

在整个南赣地区反政府头目里，谢志山是最为引人注目的，实力仅次于池仲容。谢志

山性格奔放豪爽，有一种即刻就能获得别人信任的大哥天赋。青少年时期谢志山曾读过很多书，特别喜欢兵法。当时江西政府横征暴敛，逼出了一大批五花八门的冒险家进山做了贼。政府屡次围剿，胜少败多。谢志山马上就发现了政府军的羸弱战斗力和深林险山的大好地利，于是在没有任何人逼他做贼的情况下，他带领着他的朋友们落户横水。接着，凭借深广的社会关系，拉拢了一大批才华横溢的人物，陆续在左溪、桶冈建立了根据地。在粉碎历任南赣巡抚围剿过程中，谢志山掌握了游击战的精髓，他在战争中学习战争，越大，他的野心也越来越大，王阳明来南赣之前，他在南赣地区已经获得了巨大的名声，他自称的“征南王”名号覆盖到了整个南部中国。

谢志山始终坚信一点：想要做大事，一个人的智慧是不够的，必须要招揽各种人才补充他的大脑。在南赣山贼中，谢志山手下的谋士最多，而如何招揽到这些足智多谋的人为他效力，正是他最擅长的地方。他结交蓝天凤就是一个最好的例子。

蓝天凤做山贼的时间要比谢志山早，他的根据地在左溪，做得风生水起。谢志山听说蓝天凤很有头脑，而且志向远大，就单枪匹马去左溪拜访蓝天凤。

去之前，有谋士对他说：“大家都是土匪山贼，不讲道义，小心蓝天凤黑吃黑。”

谢志山说：“敌人的敌人就是朋友。况且我平生交友只以诚心实意待之，以情动人。如果他不领情，我就持之以恒，直到他被我感动，做我的兄弟为止。”

蓝天凤没有想要火并谢志山，但他对谢志山要他入伙的事不以为然。二人喝到酣处，蓝天凤斜眼看向谢志山，傲慢地说：“大家都是出来混的，手下都有几千号兄弟，你让我跟你，我这面子该往哪里放？我的兄弟们怎么看我？政府军怎么看我？这一大片山林怎么看我？”

谢志山决心用“理”来说服蓝天凤。他说：“团结就是力量，咱们抱成团，人多力量大，能成大事。”

蓝天凤觉得很好笑，说：“你大老远的连个卫兵都不带跑到我这里，就是为了说这些？我自己也能成大事，何必要劳烦你，请回。”

谢志山笑呵呵地睡了一晚，第二天什么话都没说就下山了。蓝天凤没想到，几天后，谢志山一个人挑着两桶酒来了。他对蓝天凤说：“我上次喝你的酒，发现太烈，如今是酷暑，喝烈酒很不健康，我给你送来两桶清淡的酒。虽然不如你的酒好，但至少在这个季节喝起来是很舒服的，还可以养生。”

蓝天凤有点小感动，他想不到一个做山贼的心居然如此精细。不过，他还是没有要和谢志山交朋友的意思。那天两人喝酒，谢志山只字不提要他入伙的事。喝完酒，谢志山就晃悠悠地要走，蓝天凤挽留，谢志山绷起脸来说，这是你的地盘，我怎么会随便留宿，传出去被人说闲话。蓝天凤愕然。过了几天，谢志山又来了，带来了新鲜的肉和上好的酒。从此后，谢志山成了蓝天凤的常客，每次来，必是大包小包一大堆东西。

终于有一天，两人喝酒时，蓝天凤发出一声长叹，对谢志山说：“兄弟，咱们联合吧，以后你就是我老大，有事尽管吩咐。”

谢志山用这种方式“邀请”了很多能人上他的根据地为他效力，刘备“三顾茅庐”在他面前简直不值一提。

无论是谢志山还是蓝天凤，他们的武装人员都以畬族为主。畬族原本在广东，后来广东和江西首长达成一项协议，畬族人就迁到了江西。这些人原本只是遵纪守法的百姓，但政府的高税收和他们本性中的好勇斗狠很快让他们三五成群、持续不断地对当地居民进行攻击。到了后来，当地居民的田地和房屋都被他们抢了去，谢志山与蓝天凤又把他们聚集到一起，更是无法无天。

谢志山和詹师富截然不同。詹师富只关起门来称王称霸，典型的奉行保守主义的山贼。而谢志山经常会对政府发起小规模军事进攻。就在王阳明来南赣的几天前，他还发起了一次攻击南康的军事行动。不过，他的力量虽可以拔寨，但还未强大到攻城的地步。所以，他的每次攻城战只不过是骚扰，不会对政府构成实际威胁。

谢志山之所以有“主动出击”的行为，就是因为他和他的谋士们经过多年分析总结出一个真理：政府军奈何他们不得。实际上，他根本就没有同时面对过二省以上的部队围剿。由于四省距他的根据地路途不一，有的先到，有的后到，他能利用这种时间差快速有效地进行反围剿。谢志山的根据地在他自己看来是险不可摧的，这让他不由得产生了盲目的自信。王阳明在打詹师富之前曾扬言要打他的横水、左溪和桶冈。他失声大笑，说：“就凭赣州那点部队，我都不用和他打游击，就能收拾了他。”当王阳明说，要等三省部队会合夹攻他时，他自信地冷笑，向着天空喊：“你忽悠，接着忽悠吧。”这样的信心来源于他的间谍们一直在给他传递消息，说：“王阳明在赣州城等三省部队，短时期内，不可能有军事行动。”

实际上，他不是没有怀疑过王阳明的“狡诈”，詹师富武装和陈曰能武装的覆灭，都是王阳明突然发动袭击的结果。不过他被自我的窠臼限制住了：从前的经验和不会被围剿的侥幸心理。从前的经验告诉他，他的三大据点要比詹师富和陈曰能的根据地稳固十倍，经

受了无数次考验，安然无恙。他的侥幸心理告诉他，王阳明用了两次突然袭击，不可能再用第三次对付他。越是怕被围剿，越是相信王阳明不会对他进行围剿。

人面对事情时如果有侥幸心理，必定失败。即使真有人能躲过，但大多数人一定躲不过，而谢志山毫无悬念地属于大多数人里的一员。1517年农历十月初十，王阳明把指挥部从南康迁到离横水较近的至坪（崇义县龙勾乡）。直到这时，他才调兵遣将。他把部队分为十路，两路为机动部队，在黑夜悄悄埋伏到横水周边。四路为诱敌部队，在约定时间向横水武装叫阵。最后四路是精锐部队，当诱敌部队把谢志山诱出横水的有效防御范围时，这四路就会发动进攻。而两路机动部队则从旁边快速攻陷横水隘口，仿效韩信背水一战故事，夺掉他们的旗，插上政府军的旗，大事可成。

1517年农历十月十二，太阳刚从地平线上露出一半，王阳明就下达了攻击命令。四路诱敌部队佯攻横水，谢志山急忙到前哨阵地观看，他发现眼前的敌人虽然喊打喊杀声震天，但战斗力实在不值一提，全是呐喊助威的角色，于是想都没想就开了城门，带领精锐出城准备把这些“噪声”消除掉。由于横水寨的大门并不宽，但他的部队见到这群待宰的羔羊时兴奋得过了头，冲出去时不管不顾，连寨门的守卫部队都跟着冲了出来。良机出现了，王阳明下令另外两路机动部队趁势而起，从侧面猛冲破横水寨门，谢志山的部队哪里会想到半路能杀出个程咬金，一下就被冲垮了。王阳明部队马上换掉了谢志山的大旗，插上了政府军的旗，然后敲锣打鼓，大喊“胜利啦”。

谢志山猛回头，发现自己的旗变成了政府军的旗，心慌意乱，扭头就冲向他自己的寨门。王阳明另外四路精锐部队适时上场，猛攻谢志山部队的屁股。谢志山魂飞魄散，闭着眼睛狂奔。王阳明让精锐部队紧追，而剩下的六路部队喊叫着直奔横水寨的心脏。横水寨的山贼们上面早就听到了政府军“胜利啦”的喊声，又看到他们如猛虎一样冲上来，顿时人心涣散，没有了抵抗的意志。横水就这样轻易地被攻陷了。

谢志山此时已陷入神志不清的状态，凡是在他逃跑路线上的任何障碍物，无论是他的士兵还是他的谋士，全被他用刀劈成了两半。他拼命地跑，他左溪的部队从来没有见过谢大王如此狼狈过，他们本想只放谢大王一个人进来，可谢大王后面跟着一群残兵败将，如洪水一样涌进了左溪寨。

这道洪水后面紧紧跟随的正是王阳明的精锐部队，他们几乎是被裹挟着进了左溪城。现在，对王阳明部队构成最大威胁的敌人恐怕不是山贼的刀枪，而是山贼在狭窄区域狂奔时发生的大规模踩踏事件。半个时辰后，左溪山贼全部投降，左溪被攻陷。谢志山满脸血污地趁乱逃出了左溪，直奔蓝天凤的桶冈。

谢志山这次来桶冈和之前截然不同，没有带酒肉，身后跟了一群仓皇的士兵。谢志山虽然失去了根据地，但风度不减，和蓝天凤谈话时依然是“征南王”的口吻。蓝天凤早就把谢志山当成了大哥，这种口吻他也能接受，不过他不能接受的是谢志山对王阳明的认识。在谢志山看来，王阳明这老家伙除了“诈”以外，一无是处。只要能想办法破了王阳明的诈术，不出一个月，他肯定灰溜溜地回北方去。

蓝天凤对王阳明的看法和谢志山很不同。他分析说：“先不管他的诈，你看他才来南赣不到一年，就把詹师富、陈日能轻易地搞定了，还有你。而且他还把龙南的黄金巢和龙川的卢珂收服了。我做了这么多年山大王，和那么多大官打过交道，可从来没有见过王阳明这样厉害的角色。”

谢志山恼了，说：“你这是什么意思？灭自家威风，长他人志气？”

蓝天凤叹了口气说：“我没有这意思，只是你那横水、左溪都是一夫当关万夫莫开之地，被他一日之内攻破，这人实在太厉害了。”

谢志山很不服气：“这都是他的奸计。你的桶冈比我的横水、左溪如何？”

蓝天凤自豪地说：“论险峻，比你的强多了。”

谢志山握紧拳头，嚷道：“好，我们就在这里待着。任他用什么花招，都闭门不出。他的粮草已尽，肯定撤兵。”

蓝天凤想了一想，点了点头。

当王阳明来到桶冈时，谢志山和蓝天凤正在喝酒。王阳明审视了桶冈，不由得发出一声赞叹：“真是鬼斧神工的山贼老巢啊。”

制心一处，无事不办

在不经蓝天凤许可下进桶冈，难度和登天相差无几。王阳明在给中央政府的报告中曾

这样说：“桶冈四面万仞绝壁，中盘百余里，山峰高耸入云，深林绝谷，不见日月。”不仅如此，桶冈内部还有一片适合种植番薯和芋头的土地。这是任何山贼都梦寐以求的天赐之物。所以如果桶冈山贼闭门不出，纵然二郎神下凡也没用。

当然，桶冈不可能真就是个铁桶，没有进出口。王阳明从被俘山贼口中得知，桶冈入口有六处，其中五处是：锁匙龙、葫芦洞、茶坑、十八磊、新地。不过这五处全是狭窄的险道，只要在上面放一排滚石，一个人就能守住。另外还有一处很让人惊喜，不过这条路要绕远，要用去半个月的时间。而且，之前约定夹剿的湖广部队的计划就是从这里进入桶冈。

王阳明只能在锁匙龙、葫芦洞、茶坑、十八磊、新地这五处地方挑选一处作为突击口。不过王阳明现在有点麻烦，他的部队攻打横水和左溪后消耗巨大，用他的话说，已经是强弩之末，他必须要等湖广和广东的部队前来。1517年农历十月二十七夜晚，王阳明在桶冈前线的营帐中沉思，部队需要休整，必须要找个安全地带。而人人都知道，桶冈附近最不安全，一旦敌人发动偷袭，后果不堪设想。但他又不能撤兵，一旦撤兵，横水和左溪的匪患就会死灰复燃。他现在最要紧的事就是让自己安全，而他的安全表面上看是取决于桶冈，实际上，心学说心外无事，每个人的安全都取决于自己。

他故伎重施，写了封招降信，派人送给蓝天凤，并声称要在本年农历十一月初一早上亲上锁匙龙，招降蓝天凤。

桶冈接到信后马上炸了窝。这个时候的桶冈已不是几天前的桶冈，横水和左溪逃亡出来的山贼都涌进这里，他们在谢志山的指引下对王阳明的招降持强烈的反对意见。谢志山说：“王阳明这是缓兵之计。他是想让咱们放松警惕，同时自己休养生息。我们应该趁他元气大伤时，进攻他。”

蓝天凤正在专心致志地看王阳明的招降书，听到谢志山这样说，就扫了他一眼，说：“前几天你还说咱们要闭门不出，现在怎么又要开门攻击？你的横水就是这样失掉的。”

谢志山冷笑。蓝天凤知道谢志山看穿了他。他蓝天凤不是个轻易投降的人，桶冈如铜墙铁壁，无数个剿匪将领都在桶冈面前望洋兴叹。问题是王阳明用兵如鬼魅，他有些担心。

这时他的手下很不看场合地说：“龙南的黄金巢和龙川的卢珂被招抚后，黄金巢回家做了生意，而卢珂则在王阳明的部队里担任指挥官，打横水和左溪时，这小子带着他的五

百人把对手打得满地找牙。”

意思是，投降王阳明会得到好处。

蓝天凤发现，听到这句话的谢志山脸色如猪肝一样难看，他马上制止了这种论调的扩散，高声大骂：“卢珂这叛徒，要是落在我手里，我非活剥了他。”

谢志山的脸色好转了，蓝天凤以一种只有亲兄弟才有的口吻安慰他：“大哥放心，我们就是死也不会投降，如果初一他真的敢来送死，我就敢埋。”

谢志山脸色恢复本色，蓝天凤脸上虽然笑着，心里却波涛汹涌：王阳明真的会来？如果真的来了，我是降还是不降呢？

如果蓝天凤对那封招降信有所答复，王阳明可能会真的上桶冈。但王阳明等了两天，那封信像是投进了墓道一样，他就再也没有去想那封招降信的事了。王阳明的部队元气已恢复，他要做的事就是攻打桶冈。不过，王阳明确信，那封招降信肯定在桶冈引起不小的波动，他虽然不了解蓝天凤，但他了解人心。他几乎不费吹灰之力就横扫了山贼们引以为傲的横水、左溪，这一结果不可能不在蓝天凤心中引起冰冷的回响。按王阳明的预计，蓝天凤现在正处在犹豫不决、进退维谷的境地。他的心已乱，攻心的机会已到。

1517年农历十一月初一，王阳明命令南康县县丞舒富领数百人奔锁匙龙下寨，声称要在这里接受蓝天凤的投降，并且催促蓝天凤尽快对招降书做出回复。这是阳的一面，阴的一面的是：早在一天前，他就已命令赣州府知府邢珣领兵直奔茶坑，吉安府知府伍文定领兵直入新地，汀州府知府唐淳领兵奔十八磊，广东潮州府程乡县知县张戢兵入葫芦洞，这四路部队都趁夜到达指定攻击地点，等待王阳明总攻的命令。

初一早上，天降大雨，整个桶冈地区烟雨迷蒙。蓝天凤向外望去，几乎什么都看不到。他此时此刻突然有了一种想法，就是从前发生的一切现在突然都消失不见了，唯一留下的就是那片烟雨。王阳明不停地派人催促他快点作出答复，他拿着那封招降信，心里莫名地空虚，眼前的世界模糊起来。有人提醒他赶紧做出决定，他仍然没反应。

这很好理解，因为他的桶冈部队希望投降，而谢志山和他的横水、左溪部队不希望投降。要蓝天凤在如此关键的时刻作出重大决定，那不现实，因为这已经超出了他的能力。

他听着投降派和主战派的辩论，听着大雨把树叶打得发出凄惨的叫声，这种叫声把他从恍恍惚惚的虚空中拉回现实。他看了看外面的雨，以一种奇异的声调说：“今天这么大的雨，王阳明该不会有所行动吧？”

没有人回答他的问题，自从收到王阳明的招降书后，蓝天凤仿佛灵魂出窍，谁也不知道他每天坐在椅子上两眼无神地望着外面的天空在想什么。用王阳明的话说，蓝天凤的心已经乱了。他没有能力应对有生以来遇到的最厉害的敌人——王阳明。

1517年农历十一月初一中午，他才脱卸了折磨他好多天的精神包袱：王阳明部队同时在锁匙龙、葫芦洞、茶坑、十八磊、新地发起进攻。他的传令兵把命令传给他时，这五处已经失守了三处。

蓝天凤连吃惊的力气都没有了，他自言自语：“王阳明真是用兵如神，这些兵怎么像是从天而降啊？”

他的卫队长大吼一声：“大王，风紧啊。”

蓝天凤叫了起来，灵魂终于附体，传令他的卫队集合，就在桶冈里凭借地势打阻击战。但是王阳明部队已经一拥而入，双方几乎是摩肩接踵，根本没有打阻击战的条件，只能肉搏。卢珂部队在此时发挥了重要作用，为了重新做人，立下功勋，他和他的五百人和蓝天凤卫队玩起了命。蓝天凤和他的几个亲信在万人中冲出一条血路，奔向十八磊逃跑。十八磊尚未陷落，蓝天凤得到了片刻的喘息，命令他的守卫部队拼命抵抗。双方僵持了一夜，卢珂的部队赶到，一顿冲杀，十八磊陷落。蓝天凤又逃到桶冈后山，在这里死守数日，最终见大势已去，他就设想乘飞梯进入范阳大山。因为老话说了，“留得青山在，不怕没柴烧”，但老话还说了，“莫道君行早，更有早行人”。王阳明早在范阳大山中布置了部队。蓝天凤在桶冈后山前无进路，后无退路，仰天长叹说：“谢志山害我。”说完，看着万丈悬崖，一个猛子栽了下去。

谢志山不如蓝天凤骨头硬，他主动放下武器投降了。

至此，横水、左溪、桶冈被全部平定，王阳明所耗费的时间不足一个月。据说，王阳明在打扫战场时，湖广部队才到达郴州，听说王阳明已经消灭了谢志山和蓝天凤后，部队指挥官吃惊得张大了嘴巴，像是被人塞进个拳头：从前三省联合剿匪，打了一年也不见成效，而王巡抚朝去夕平，如扫秋叶，真乃天人也！

这位部队指挥官说王阳明是天人，恐怕未必可信。因为他是把王阳明和他们这群饭桶相比而言的。王阳明早就说过，无论是三省还是四省联合围剿，唯一的作用就是劳民伤财，助长土匪们的傲气。三省部队的长官都是平级，没有统一的指挥，而且距离剿匪地点路途远近不同，先到的部队如果等后到的部队，等于是把一大批军粮拉到南赣让士兵吃，这和旅游吃大餐没有区别。而当大家聚齐后又都不用力。比如剿横水、左溪，湖广部队和

福建部队认为这是江西部队的事。如果剿龙川，江西部队又认为是广东部队的事。没有责任感的部队注定没有战斗力，多次剿匪失败后，南赣地区的部队已没有斗志，只是一群消耗粮食的吃货。

按王阳明的心学，一个人如果用心诚意，天下就没有难事。因为心外无事，一切事都是心上的事，就看是否用心。

王阳明可谓用心良苦。每一场战役之前，他都深思熟虑，尽量用最小的代价换取最大的胜利。他打詹师富，用兵五千人，打横水、左溪用兵一万人，打桶冈用兵一万人，所耗费的钱粮据他自己说不过几千金。而数省联合围剿时，每天都要耗费千金。

王阳明的目光不仅是在战场上，还在战场外。他曾仔细考察研究后写给中央政府一份报告。报告上说，南赣地区的匪徒数量在五六年前还是几千人，可最近这三五年，他们像滚雪球一样越滚越大。原因有两个，一个是如谢志山、詹师富这样的山贼的确有过人之处，能在短时间内招兵买马。但最关键的因素是，当政者在某些方面的推波助澜。比如各种苛捐杂税，这是逼人为盗。再比如，政府军的围剿不是没有成效，但剿灭一股土匪后，就认为万事大吉。他们一走，该地马上又崛起另一股土匪。

王阳明所认识到的问题只有一个办法可以解决，那就是该地吏治清明，但这显然办不到。王阳明可能也意识到这一点，所以他三番五次地上书朱厚照，要朱厚照取消南赣地区的苛捐杂税，尤其是盐税，他说他在万安遇到的那群水盗就是这种不合理税收的直接后果。但是，朱厚照并没有回音。王阳明也并未唉声叹气，他只能尽最大心力让匪患不再如狗尿苔，见雨就起。

“平定”这两个字大有深意，“平”是剿匪成功，而“定”则是让该地区安定，不再有土匪。王阳明的“定”主要就是在关键地方设置行政建制，比如他在消灭詹师富后，就在象山附近设立平和县，平了横水、左溪、桶冈后，他又在附近设置崇义县。他用十家牌法牢牢地控制每一个固定村镇，用置县的办法把容易产生盗贼的地方割裂。同时，他还在各地宣言道德教育，让百姓知道做贼不值，做百姓挺好。

王阳明用心做的这一切，把南赣盗贼的毒瘤彻底清除，再未复发。作为剿匪司令，他对山贼们并非是切齿痛恨，有时候，他也为自己杀了那么多山贼而心上不安。在围剿蓝天凤大功告成后，王阳明面对桶冈漫山遍野的尸体，不由得心上流泪，他后来对弟子说：“如果我再等几天，蓝天凤可能会出来投降，也就不必死那么多人了。”

据说，谢志山在被处决前，王阳明特地去看了这位在南赣地区如雷贯耳的大人物。谢

志山虽然身在囚牢，但精神不错，一股英雄气直冲脑门。当王阳明告诉他即将被处决的消息时，谢志山神色平静，只是手指微微颤抖，他坐在王阳明对面，眼神黯淡，时不时用手掸掉肩膀上的灰尘。

王阳明说：“杀你的不是我，是国法。”谢志山看着王阳明，笑笑。他说：“无论是谁杀我，我都已不在乎。我第一天上山做贼时就曾预料到这样的结局。不过我还是荣幸能死在你手里，你用兵我佩服。”

谢志山轻声细语，和他在横水时判若两人。他见王阳明没有说话，就换了种口气说：“我看得出你和从前来打我们的人不同，你是真的为民着想，而不是打完就拍拍屁股走人。但我不明白，你这样智慧高超的人，为什么想不明白，百姓叛乱的病根不在我们身上而在政府身上呢？！”

王阳明沉默良久，转移了话题，也是他很感兴趣的话题：“你是用什么办法网罗了这么多同党？”

谢志山叹气道：“也不容易。”

王阳明问：“怎么不容易？”

谢志山回答：“平生见世上好汉，我绝不轻易放过。我会用尽各种办法和他接近，请他喝酒吃肉，为他解救急难，等到他和建立下真正的友谊，我就把真情告诉他，没有不答应入伙的。”

王阳明感慨万分，站起来对谢志山说：“上路吧。”

事后，王阳明对他的弟子们说：“我们交朋友，也应该抱着这种态度啊。”

现在，王阳明在南赣的敌人只剩下了一个，也是最厉害的一个：广东浚（lǐ）头三寨的池仲容。

金龙霸王池仲容

池仲容造反是“官逼民反”的活例子。池仲容在广东浣头山区里长大，放眼望去千山万岭，他的青少年时代就是在这样原生态环境中度过的。池家以打猎为生，因为靠近森林，本应该衣食无忧。但政府对当地猎户的税收相当严苛，池家很快发现，一旦获得猎物，除非不让政府知道，否则即使把猎物全部上缴也不够交税的。这是一个无解的难题，池家人有着中国南方人典型的坚韧性格，他们坦然接受这样的残酷事实，到地主家当长工，勉强维持生存。不过当地的地主也不全是富得流油，当地多山，可耕种的土地稀少，一旦天公不作美，干旱和暴雨就会毁了一切。地主家里也没有余粮，像无数池家这样的人家就得失业。政府本来有责任在灾荒之年救济百姓，中央政府也有拨款。然而每次从中央出来的赈灾款到了灾区时，就如一车盐经过大江大河的淘洗，最后只剩下寡淡的盐水。

明帝国政府的官员贪污腐败已达极致，从处于权势巅峰的“立皇帝”刘瑾到居于体制底层的县长、村长，只要有贪污的机会从不放过。刘瑾被抄家时，金银珠宝堆积成山，全是他贪污所得。《明史纪事本末补编》说，刘瑾的巨额财产共有金子2987万两（约合人民币2837.2亿元），元宝五百万锭，银800余万两（约合人民币526.5亿元），仅此两项合计就高达3363.7亿元。另外还有宝石二斗，金甲二，金钩三千，玉带四千一百六十二束。当时，明帝国10年财政收入也就这么多。刘瑾在高位不过四年时间，也就是说，他每天贪污的数额达到两亿元人民币。

在地方上，比如万历年间的山东昌邑令孙鸣凤脑子里只有两件事，一是贪墨，二是私自征税。一遇灾荒年，孙鸣凤就高兴得手舞足蹈，因为中央政府会发放赈灾款。而这些钱全都入了他的腰包，不但如此，他还和平时一样继续向百姓征税。

我们很不理解，为什么像孙鸣凤这样的地方官会如此肆无忌惮地搜刮聚敛本应该属于老百姓的钱财，难道他们不怕百姓造反？

他们当然怕，但他们好像摸透了老百姓的性格。中国老百姓不被逼上绝路是不会去反抗的，把他们逼到“革命”的大路上，需要很长很长的时间。所有官员都相信，这个“很长很长”的时间是没有尽头的。即使真的到了尽头那天，他们已被调出这块是非之地，或者早就抱着财宝回家养老去了。正如池仲容造反多年之后所说的，我现在杀的贪官都不是我真正的仇人，我真正的仇人不知在哪里。

朱祐樘在位的最后几年，池仲容正在深山老林里小心翼翼地跟在他父亲屁股后面。他的父亲时刻如箭在弦上，机警地寻觅着倒霉的猎物。那一天，池仲容和父亲一直向森林深处摸去，他们寻找了很久，都没有找到一头野兽。越向森林深处走，池仲容就越感到压

抑。他感觉如同走进一个没有尽头的地狱，而一旦看到尽头，就是死亡。他又联想到他和大多数人的生活，就像是这片史前森林，遮天蔽日，透不过气来。

他在森林中唯一感觉良好的就是，这片森林给了他锻炼体魄的机会。据说，池仲容能把一只刚吃饱的老虎摔倒在地，还能在树上和猿猴赛跑。他能钻进水里待半个时辰，可以捉住在水底歇息的老鳖。他后来成为广东浚头的霸主后，有人声称他能从当地森林里最高的树上腾跃而起，触摸到月亮。他靠着天赋和后天的努力，终于把自己锻造成了森林之王和山区之王。

池仲容还有一项天赋，和谢志山异曲同工。他善于交际，能和各色人等在最短的时间里结交下深厚的友谊。他尽最大能力仗义疏财，并且非常开心地为人解救危难。时光流逝，他渐渐地在广东浚头地区的广大平民中获得信赖和威望。人人有困难时都会去找他，人人都相信他能解决一切难题。

世界上有一种人，他们几乎是无意识地助人为乐，他们只看到别人的困难，却从来对自己的艰难处境视而不见。这种人被孔孟称为圣人，池仲容也应该是这样的人。他在为别人排忧解难时似乎没有注意到自己时刻都处在忧难中。

他的父亲租赁了地主家的土地，因为遇到灾荒，所以在地主来收租时，两手空空。地主很不高兴，就把他的父亲抓走，留下一句话给池仲容和他的两个兄弟：拿钱赎人。

池仲容和他的两位兄弟商议了一夜，没有任何结果。因为这种事根本不用商议，解决方式是一目了然的：拿钱赎老爹。问题就在于，这唯一的方式行不通，他们没有钱。

这件事让池家蒙上了一层阴影，池仲容那几天用他那有限的知识储备思考父亲被绑架是否合理合法。当他最后认定，这既不合理也不合法时，县衙的收税员来了。这是一群锤子，在锤子眼中，所有的百姓都是钉子，他们所做的是就是砸钉子。他们见门就踹，见人就打，池仲容家的大门也不能幸免，池仲容和他的家人更不能幸免。每家每户值钱的东西都被这群人强行夺走，装上数辆大车。他们又拉出身强力壮的百姓让他们帮助拉车。

民情沸腾起来，这些百姓的想法是，你们把我的东西抢走，还要让我们帮你拉车，你别欺人太甚！池仲容的想法是，这是什么世道啊！

池仲容只能咀嚼着无声的怨恨想到这里，即使是王阳明恐怕也不会想到这样一个地步：财产权是人不可侵犯的天赋权力之一。中国古代人没有财产权的概念，因为没有人权的概念。仅以明帝国为例，皇帝想杀谁就杀谁，不需要通过法律。一个人连生命权都没

有，何谈别的权力。中国古代政治史上有一个特别令人作呕的现象：普天之下莫非王土。实际上，这是政治家最不要脸的行为之一。仅以池仲容所在的广东浣头为例，浣头是自然形成的村镇，这里所有的百姓都是靠自力更生和互相尊重而维持村落的稳定和发展的，明帝国政府没有为他们做任何事，相反，他们听说有这样一个地方后，立即派人到这里组建政府，他们唯一做的事就是收税和没收无辜百姓的财产。

那天夜里，在家家户户的哭声中，池仲容对着昏黄的灯光和他的两个兄弟池仲安、池仲宁说：“你们把青壮年组织起来，我们必须要去打仗。”

他两个兄弟不以为然，说：“武器呢？所有的铁器都被他们收走了。”

“用拳头！”池仲容握紧了拳头，平静地说。

那天后半夜，在一次乱哄哄的行动中，池仲容和他年轻力壮的老乡们用拳头向县衙的税务官们发起了进攻，两名政府官员被杀，剩下的都被活捉。池仲容割下了他们的耳朵，放他们回去报信。他站到最高处，对他的战士们发表演讲。他说：“我们忍了半辈子终于决定不再忍受，因为我们发现一味忍受永远换不来吃饱穿暖。我们必须做出改变，我们要自己掌握自己的命运。”

接下来的几天里，池仲容解救了自己的父亲，用他多年来积攒下的人脉迅速壮大了他的队伍。他们打劫一些地方政府，获得了武器。他们用“打土豪分田地”的方式获得了整个浣头地区百姓的强力支持。

池仲容审时度势，把三浣（上、中、下）作为自己的根据地，并在附近设立了三十八个据点。好像是神鬼附体，池仲容丰富的想象力和创造力源源不断地喷涌而出。他组建政府，封官拜爵，他自称“金龙霸王”，一条画着蜈蚣的鲜红色大旗在浣头迎风飘扬。他组建纪律严明的军队，在根据地开荒种地、屯兵耕活，同时让人邀请一批铁匠到根据地来制造武器。他创造了一个像王阳明心学精髓的新天地：自给自足，不需外求。

池仲容的精力好如泉水，永无枯竭。他努力发展壮大自己的同时，还把眼光投向外面。他以饱满的热情和谢志山、蓝天凤、高快马等同志取得联系，他提醒这些兄弟们，大家是一损俱损，一荣俱荣。既然大家都是抱着“和政府作对”的共同目的，那就应该紧密地联合起来。只有强强联合，才能把事业做大。他还指出，我们最终的目的不是占山为王，我们将来有一天必须走出深山老林，扫灭明帝国的牛鬼蛇神，取缔明帝国的统治。也许很多人都认为，我们现在不过占据个山头，实力太弱，能打的太少。但星星之火可以燎原，只要我们站在乡亲们这一面，就一定能打败站在乡亲们对立面的明政府。

池仲容的语言动人心弦，谢志山被深深地吸引，“喜欢拉拢好汉”的江湖脾性被激发出来，他给池仲容写信说，要亲自去拜访他。他设想能像拜访蓝天凤一样把池仲容也笼络到自己门下。但池仲容比他的野心还要大，在给他的回信中，池仲容态度坚决：你别胡思乱想，我们只是联合的关系，我也没有让谁来我们门下的意思。

谢志山很沮丧，叹息说，可惜了池仲容这位好汉不能为己所用。实际上，他不知道池仲容的志向要远比他大。当池仲容站在山头的最高处，向下望去时，他的理想不但超越了他目光的范围，还超越了他可以想象的范围。

他满脸的胡子迎风飘荡，像是要脱离他的下巴飞向天际。他坚毅的眼神、高耸的颧骨、熠熠生辉的皮肤都让他骄傲万分，正如他在给他的同志的信中所说，他不仅要做山中之王，还要做一个帝国的王。

事实上，在池仲容造反的开始阶段，一系列的成功都在支撑他这个理想。他和谢志山、蓝天凤、高快马联合攻打过附近的无数城池，并且成绩不俗。他活捉过地方官和部队指挥官，还曾在翁源城里检阅过他那支衣衫褴褛的军队。

王阳明的前几任南赣巡抚被他频繁的攻城掠寨折磨得痛苦不堪。这些人一听说一面蜈蚣大旗迎风飘扬时，就手足无措。王阳明到南赣之前，池仲容曾独自面对两次四省围剿。最后一次围剿大军无计可施撤退时，他甚至还进行了一次非常漂亮的追击。对于四省部队指挥官来说，池仲容部队和他的根据地三泖是拥有人类智慧的毒蛇猛兽，最好的办法就是不去碰它。

“金龙霸王”池仲容威震四方，南赣地区的各路山贼难以望其项背。王阳明在万安遇到水盗时，池仲容听说有新巡抚到来，就给了王阳明一个下马威：围攻南赣巡抚办公地赣州南部的信丰城。池仲容虽然没有攻下信丰城，但王阳明得到消息后的确吃了一惊。

池仲容没有把王阳明放在眼里，还是缘于他的经验。多年以来，南赣巡抚如走马灯似的换，没有一个能动他分毫，他觉得王阳明也不例外。直到王阳明以迅雷般的速度消灭了詹师富、温火烧等人后，他才把狂热的自信收起来，认真地审视起王阳明来。

池仲容就是有这样的自制力和领悟力，一旦发现情况不对，立即转向。他的两位兄弟安慰他：“王阳明没有那么可怕，消灭詹师富只是瞎猫碰上死耗子。况且，他原本说要打横水、左溪、桶冈，要打咱们，可他也没有打啊。这只是拣柿子挑软的捏。”

池仲容正色道：“詹师富经历的政府军围剿次数最多，可谓身经百战。他的象湖山又

是易守难攻，只几天时间就被王阳明拿下，这人不可轻视。”

两个兄弟毫不在乎，说：“只要我们在山里不出去，他王阳明难道长了翅膀能飞进来吗？”

池仲容不和两个兄弟说话，而是把他的元帅高飞甲叫来，忧虑地说：“王阳明此人不可轻视，看他消灭詹师富的用计和排兵，就知道他不是个省油的灯，咱们要多加防范。”

高飞甲也是不以为然：“咱们经历过多少事，四省联军都被咱们赶跑了，那些政府军队里的指挥官们还不是对咱们无计可施。据说王阳明不过一书生，能有什么本事？”

池仲容深呼吸，说：“你们呀，还是年轻。这都是在顺境中消磨了机警和智慧。总之，王阳明不可轻视，要时刻关注他的举动。”

池仲容的确在关注王阳明的举动。当他看到王阳明四处散发的《告谕巢贼书》时，他大叫不妙。他赶紧给各地的同志们发消息说，我知道你们对这封信心动了。但我提醒你们，我等做贼不是一年两年，官府来招安我们也不是一次两次，可哪一次是真的？王阳明这封信就是个圈套，让我们自投罗网，任他宰割。

当黄金巢和卢珂投降王阳明后，池仲容仍然是信心满满的样子，说：“等黄金巢和卢珂得到官职再说。”当卢珂得到官职并被王阳明大力重用后，池仲容有点蒙了。他想，难道这次是真的招抚？

这种想法只是灵光一现，他很快就认为，即使是真的招抚，他也不能就这样投降。他的造反字典里根本就没有“投降”这两个字。

局势瞬息万变。很快，陈曰能倒下了。池仲容背剪双手在房间里踱步，陈曰能是第一个宣称拒不接受招安的人，并且放出狠话，要把王阳明装进他的囚车里。池仲容从陈曰能的覆灭总结出这样一件事：王阳明对拒不投降的人，只有一个字——杀。

这还不是要命的，要命的是，王阳明总能把拒不投降的人杀掉。

如果陈曰能的覆灭让池仲容心绪波动的话，那么，谢志山的横水、左溪的覆灭则让池仲容万分惊恐起来。

他急忙审视自己的根据地，这块据点无论从哪方面来论，都和谢志山的横水、左溪差不多。谢志山的才能和自己也是不相上下，却在不到一个月的时间里灰飞烟灭。这足以说

明下面的问题：王阳明对剿匪太在行了，无论他想剿谁，那个人应该没有可能躲过。

在第二天的会议上，池仲容把这种担忧说给他的兄弟听。这些人已经对王阳明重视起来，现在只希望池仲容拿出像样的解决方案来。

池仲容就领着他的“文武百官”在根据地巡视，他看到人们在收割庄稼，听到铁匠铺里叮叮当当的打铁声，士兵们在巡逻，他一会儿摇头一会儿点头，眼珠子乱转。在一处乱石中间，他停下脚步。池仲容转身看了看他的“文武百官”，说了两个字：“投降。”

众人张大了嘴：“什么？！”

池仲容一字一句地说：“我们向王阳明投降。”

池仲容也会用计

池仲容所谓的投降王阳明，用他的话来说就叫刺探虚实、缓兵之计、以毒攻毒。总而言之，这是一招非常漂亮的棋。王阳明善于玩诈，那我就以其人之道还治其人之身。诈，谁不会玩？不说真话，不做真事而已。

但玩诈，也有高低之分。玩得高明的人，会让对手晕头转向找不到北，你永远猜不到真假，比如王阳明。玩得拙劣的人，破绽百出，对手一眼就能看出他的虚实，比如池仲容。

池仲容虽然口口声声说王阳明不是等闲之辈，但表现在行为上，他还是轻视了王阳明。他要弟弟池仲安带领二百名老弱残兵去向王阳明投降，王阳明马上感觉到，这些人根本就不是池仲容的武装人员，而是匪兵家属，其中有人走路都气喘吁吁。

王阳明将计就计，声称对池仲容的改邪归正表示赞赏，然后问池仲安：“你哥哥为何不亲自来？”

池仲安按池仲容的嘱咐回答：“寨子里还有很多事务要处理，处理完毕，我哥哥会快

马加鞭赶来投降，他现在唯恐落后。”

王阳明笑了笑，说：“你们弃暗投明，应该需要我给你们个将功赎罪的机会吧？如今我正要进攻左溪，你有兴趣吗？”

池仲安慌得连连摇头，险些把脑袋摇下来，说：“王大人您看我这些手下能打仗吗？”

王阳明假装扫了一眼那二百老弱残兵，点头道：“的确不能上战场，那我就给你另外一个差事吧。我看他们虽然身体孱弱，但手脚还能动，我正准备在横水建立营场，你们就辛苦一下。”

池仲安说：“我们不会啊。”

王阳明大喝一声：“你们建了那么多据点，怎么就说不会！”

池仲安哆嗦了一下，连声说“好”。

于是，在王阳明的指挥官的监视下，池仲安和他的二百人在横水当起了农民工。

1517年农历十月下旬，“金龙霸王”池仲容的弟弟池仲安领着二百多老弱残兵开始在王阳明的横水营场修营。他来投降王阳明的目的是刺探王阳明的虚实，这些虚实包括如下情况：王阳明对他池仲容的看法如何？他对三泖根据地有什么看法？他是否有对三泖用兵的想法？如果用兵，他是等广东特种剿匪部队狼兵来，还是只靠他现在的江西部队与福建部队？

池仲安记忆力差强人意，所以把这些问题都记在一张纸上，他以为用不上几天时间，就能探得王阳明的虚实。可是自从当了农民工后，不用说见王阳明，就连王阳明部队的下级军官都见不到，池仲安刺探虚实的计划彻底泡汤。

正当他忧心忡忡时，王阳明突然命令他跟随部队去打桶冈。池仲安痛快地答应了，也不管自己的老弱残兵能否上战场，因为毕竟跟着部队走，会离王阳明近一点，离他那份问卷上的答案也近了点。

王阳明对他关怀备至，说：“你才来投靠，不如卢珂他们能独当一面，而且你的士兵恐怕也不是打硬仗的材料，但你必须要经历战阵。我让你上战场是对你信任，我不怕你阵前倒戈，天下合伙人必须要建立在信任的基础上才能成事，你懂我的意思吗？”

池仲安像磕头虫一样连连点头，王阳明就把吉安府知府伍文定介绍给池仲安，

说：“你和你的兵由他指挥，去前线吧。”

池仲安有些小感动，王阳明对他如此信任，他险些忘了池仲容交给他的另一项任务：及时把王阳明的行动通知给咱们的同志蓝天凤。他后来在行军路上想起这项任务时，前面的部队突然停了下来。伍文定派人告诉他，咱们就在这里埋伏。池仲安问：“此是何处？”回答：“新地。”

池仲安七窍生烟：王阳明你这王八蛋，这不是要我吗？新地是离蓝天凤的桶冈最远的一个隘口，蓝天凤只有走投无路时才会从这里突围，守在这里，等于守个坟墓，什么消息都得不到，什么消息也送不出。

王阳明交给他任务时，他又惊又喜；现在，他却如丧考妣。

尤其要命的是，新地离三泘的路程非常遥远，如果回三泘，定会经过王阳明的控制区。如果被王阳明的巡逻队捉住了，他就不好解释回三泘的理由。

桶冈被剿灭后，池仲安越来越心神不宁。他拿出那张纸来看着那些问题，只凭感觉就能得出正确的答案，王阳明对池仲容和三泘的态度很明朗：剿为主，抚为次。

如果说池仲安还有可取的地方，那就是他的这份答案。他无法对王阳明本人做出评价，这超出了他的能力，有时候他认为王阳明就是个书呆子，因为他每次见王阳明时，王阳明都在看书。有时候他又认为王阳明是个混世魔王，横水、左溪、桶冈战场尸横遍野，他看到那些同志的尸体时，心惊肉跳。还有的时候，他认为王阳明是个快要死掉的病夫，脸色青黑，声音嘶哑飘忽，双手好像总是吃不准要够的东西的位置。

他对王阳明的种种印象交织在一起，像一只大蝴蝶盘旋在他头上，折磨得他痛苦不堪。他想把王阳明对待三泘态度的情报送出去，但这不可能，王阳明有一支小部队如影随形。

实际上，他对于王阳明会如何对待三泘上的直觉是对的。消灭桶冈后，王阳明就四处寻找和池仲容打过交道的官员和受他骚扰过的地方士绅。这些人向他着重指出，池仲容这种人只能剿灭，不能招抚。因为在整个南赣地区，他的实力最强，而且犯下滔天大罪。他也明白自己十恶不赦，所以他绝不会相信投降后会得到好下场。

而没太遭受池仲容伤害的士绅却有不同意见。意见是这样的：王巡抚您自来南赣后，每天的太阳都是血红的，每夜的月亮也是血红的，不知道我是不是老眼昏花，有时候我看这天空都是血一样的红。虽然他们是盗贼，罪大恶极，但上天有好生之德，纯靠杀戮不能

解决问题。孔孟说，要以仁义感化人，不嗜杀，能不杀人就不要杀人。

持这种论调的人在王阳明看来，既可悲又可恨。王阳明很想对他说，我来南赣的目的就是剿匪，不是向土匪传播他们不屑一顾的仁义道德的。除非是神仙，否则没有人可以让猪欣赏交响乐。用他的心学来说就是，人人都有良知，盗贼也有。但他们的良知被欲望遮蔽太久，靠理论灌输，不可能让他们的良知光明。盗贼的良知正如一面斑驳陆离的镜子，他们映照不出真善美，必须要通过强大的外力擦拭。可他们不让你擦，难道你能把每个人都活捉来，废寝忘食地擦他们的镜子吗？只有一个办法：消灭他们。

王阳明心学虽然和朱熹理学一样，把道德提到至高无上的位置，但王阳明心学有一条很重要：提升个人道德固然重要，不过用严厉的手段扫荡那些不道德的人和事更重要。

池仲容就是那个良知之镜斑驳陆离的人，谁要是指望他能自我更新光明良知，只能等到死。实际上，王阳明并非是嗜血如命的人，他每次消灭一处盗贼见到血流成河时，良心就会受到谴责。每当有盗贼被他感化前来投降时，他就异常高兴。他是个有良知的人，而有良知的人有时候也要做些让良知不好受的事，但这绝不是违背良知。王阳明的良知告诉他的是，还南赣一个清平世界是他的任务，想要做到这点，剿匪不容置疑。所以对于池仲容，王阳明还抱着一丝希望，面对这个最大的敌人，他也不希望发生硬碰硬、血流漂杵的决战。

池仲容也不希望他和王阳明在战场上相见。他派池仲安去刺探王阳明虚实，其实心中已有了判断：王阳明在未等到广东部队和湖广部队到来前，不会轻易发动进攻。毕竟他的三泷不是公共厕所，想进就能进。即使是广东部队和湖广部队来了，他也不会惊慌。用他的说法，我闭门不出，你们军粮一尽，不用我动手，你们马上就灰溜溜地走了。

他也想用这招拖垮王阳明。不过局势越来越紧张，左溪、桶冈消失后，他稍显慌张，开始在老巢和各个据点备战。

可王阳明不可能让他拖，于是开始稳住他。王阳明让池仲安回三泷，同时还拉了几大车酒肉。临行前，他对池仲安推心置腹地说，你哥哥池仲容已经宣称投降我，我觉得我已仁至义尽，没有催促他赶紧来报到。可他现在却备战起来，你回去传达我的意思，既然已经投降，为何要备战？如果不投降，何必又派你来，这不是羊入虎口吗？

池仲安被这番话惊了一下，此时此刻，他才发现自己已身处险境多日。他哥哥在三泷搞备战，几乎是把他推上了断头台。他的双手直颤，想说些感谢王阳明不杀之恩的话，但咬了咬嘴唇，没有说。

池仲安和王阳明的慰问团到达三淦后，池仲容举行了热烈的欢迎仪式。当被问到为何要备战时，池仲容早已准备好了答案：卢珂那厮要对我下手，我是防备他，并非是防备官兵。

池仲容说的恐怕有点道理。卢珂的根据地龙川山区离池仲容的三淦很近。池仲容当初四方联合他的同志们，只有卢珂不搭理他，卢珂并不想做他的小弟。两人的梁子就此结下，不过在很长一段时间里，两人的矛盾并未白热化，因为他们当时最大的敌人是政府剿匪部队。卢珂投降王阳明后，池仲容怒气冲天，他对人说，我早就知道这小子不可靠，今日果然。池仲容所以发如此大的邪火，一是和卢珂早有矛盾，二是他憎恨软骨头。

卢珂打完桶冈后，王阳明让他带着那支山贼为主的剿匪部队回龙川，目的就是监视池仲容的一举一动。王阳明对池仲容的打击战略是从远到近，一步一步地围困，卢珂只是其中一个点，桶冈战役结束后，他把精锐分成数路，慢慢地向池仲容三淦合围。由于卢珂离池仲容最近，所以池仲容马上就察觉到了卢珂的威胁。

王阳明回信给池仲容，他说：“如果情况属实，我肯定会严办卢珂，他真是贼心不改。”池仲容冷笑，对他的“文武百官”说：“我倒要睁着两眼看王阳明怎么严办卢珂！”

王阳明说到做到，立即派出一支农民工打扮的部队来三淦，说要开一条道去龙川。池仲容惊叫起来，因为去龙川最近的路必须经过三淦，池仲容担心王阳明会在借道过程中对自己发动突袭。他回信给王阳明，说自己的武装虽然没有政府军强大，但抵御龙川卢珂还是绰绰有余。他同时问，卢珂现在是政府人员，他总对我虎视眈眈是他本人的行为，还是代表政府？

王阳明让池仲容不要疑神疑鬼，还是那句话，你已投降我，我何必还多此一举对你动兵。你如果不相信的话，我现在就回赣州，我请你来赣州商谈你的有条件投降事宜，你意下如何？

池仲容不回信，静观王阳明行动。王阳明说到做到，1517年农历十二月初九，王阳明从前线撤兵回南康。六天后，王阳明到达南康，给池仲容写信说：“我从前线回来所过之处，老百姓对我们感恩戴德，顶香迎拜，甚至还有老百姓自动自发地捐款为我立生祠。我从前还对杀了那么多山贼而良心不安，现在我完全释怀，因为老百姓用行动告诉了我，我们代表了民心。如今我在南康城，正要回赣州，随时恭候你的到来。”

池仲容看完信，捻着胡子，做思考状，还是不给王阳明回信。

王阳明不必等他的回信，因为卢珂来到南康，把池仲容三泐的情况向他做了详细汇报。他判断说，池仲容必反！

王阳明笑了：“他根本没有归顺我，何来‘反’？”

卢珂虽然知道王阳明奇计百出，不过此时对王阳明的表现却还是深有疑虑。他小心地提醒王阳明：“我们应该做好准备。”王阳明又笑了笑：“做什么准备？池仲容不敢出三泐，他无非是摆出如临大敌的姿态，让我不敢攻他。那我就做给他看看。”

1517年农历十二月二十，王阳明和他的部队回到南赣巡抚办公地赣州，他宣布：休兵，本地士兵回家务农，外地士兵自由活动。

当池仲容在三泐寨子里思考王阳明这一行动时，王阳明又给他来了封信。王阳明说，整个南赣地区的匪患已彻底清除。有人说还有势力最大的你，可我告诉他们，你已经投降了，只不过还没有办理投降手续。我已把部队解散，并且准备了好酒好肉在赣州城里等你，你何时来？

池仲容拿着信给他的“文武百官”看，说：“王阳明是不是病糊涂了？南赣地区除了我之外，还有高快马啊。他难道把高快马忘了？”

王阳明没有忘记高快马。除了池仲容，高快马在他的黑名单上坚持的时间最长。王阳明一直没有抽出时间对高快马动手，是因为高快马在广东乐昌的根据地与他距离遥远。他动用大部队围剿高快马，和从前的南赣巡抚剿匪四省联剿一样得不偿失。他只是派出一支敢死队，时刻注意高快马的动向。幸运的是，高快马是个神经质。每当王阳明剿灭一处山贼时，他就在根据地里如热锅上的蚂蚁。一有风吹草动，他立刻心跳加速、浑身发抖。当王阳明消灭桶冈后，高快马的精神已近崩溃，他认为自己的大本营很快就会被王阳明攻破。有一天夜里，他突然发起神经，让他的两个老婆收拾金银财宝，带着几十人组成的卫队潜出大本营，奔到他自认为不会被人寻到的地下据点，像老鼠一样躲了起来。

王阳明的敢死队在他后面悄悄跟踪，第二天，就对他的据点发起了猛攻。高快马魂飞魄散，跳出据点就跑，连老婆和卫队也不要了。敢死队紧追不舍，终于在他彻底精神失常前活捉了他。

高快马的事迹告诉我们，做任何事，尤其是做贼，没有过硬的心理素质，是绝对不成的。

池仲容取笑王阳明遗忘了高快马的第二天，高快马被捕的消息传来。他急忙要池仲安

带口信给王阳明：卢珂是我的一块心病啊。

这是以攻为守，他想看看王阳明怎么做。王阳明就当着池仲安的面把卢珂叫来，训斥他道：“你这厮总对池仲容心怀不轨，还诬陷他要造反。你看，人家把亲弟弟都派来和我谈判投降事宜，你罪大恶极，本应就地正法。看在你战场上的表现，暂时放你一马。不过死罪可免，活罪难逃，你去监狱里待着，你的未来到底如何，该由池仲容来决定。”

王阳明这是胡说。池仲容很快连自己的未来都无法决定，何况是别人的！

定力的交锋

王阳明处置卢珂时，池仲安就在身边。池仲安看得一清二楚，王阳明声色俱厉，根本不像是演戏。王阳明又当着他的面给池仲容写了封信。信中说，虽然我把卢珂关押了，但他的部队还在龙川，请你不要撤除警戒，我担心他的部队会攻击你。

池仲容收到信后终于有了点感动，他给池仲安带密信，要他仔细侦察王阳明和剿匪部队的情况，不要放过任何蛛丝马迹，要得到最可靠的情报：王阳明是否在制订进攻三淦的计划。

池仲安很不耐烦地回信给他的老哥：王阳明把军队都解散了，赣州城里只有为数不多的维持治安的军警。王阳明每天都在和一群弱不禁风的书生谈什么“心学”。我的印象是，王阳明不会对咱们动手，如果你不相信，可亲自来。

这封报告信让池仲容吃了一惊，它和池仲安在半个月前的判断泾渭分明。池仲容不明白，池仲安的变化如此之快，如此之大，王阳明到底给他灌了什么迷魂汤。

池仲安对王阳明态度的转变，全是王阳明用诈的结果。他和与池仲安关系非常亲近的一位山贼小首领彻夜长谈，给他做思想工作，谈人生谈理想。最后，这位山贼突然发现自己的前半生是白活了，他痛哭流涕地要拜王阳明为师，学习精深而又灵动的心学。王阳明就对他说，学点心学理论和知识都是等而下之，心学的最高境界是实践，到现实中去做些有意义的事，以此来唤醒自己的良知。

山贼于是和池仲安谈心。他说，咱家大王莫名其妙，王阳明对咱们如此善良和宽厚，就是铁石心肠的人也会被感动。咱家大王应该来致谢，而且，大王如果亲自来就可以借机堵住卢珂等人的嘴。

池仲安就把这位山贼的原话透露给池仲容，池仲容反复考虑后，决定去见王阳明。不是因为他彻底相信王阳明，而是他想亲自去侦察下王阳明。用他的话说：不入虎穴焉得虎子，王阳明究竟要什么花招儿，我必须亲自前去看一下才能知道。

有人反对，说王阳明这厮太狡诈，这里肯定有鬼，您这一去不是自投罗网？池仲容说：“我心里有底。我走后，你们必须提高警惕严防死守。五天内没有消息传回，那说明我已遇害，你们要继承我的事业和王阳明死磕到底。不过这种情况不会发生，因为据可靠情报（他弟弟池仲安的情报），王阳明对咱们动兵的可能性不大。我之所以去，是想清楚地了解他的意图。只要我们拖他几个月，他自然就会走了。”

临行前，池仲容挑选了飞檐走壁、力大如牛的四十人作为他的卫队。这些人曾是深山老林中的骄子，能让狼虫虎豹望风而逃。池仲容离开三泖根据地时，阵阵凉风从山上吹下来，他不由得打了几个喷嚏。他说：“这肯定是王阳明在迫切地盼望我去呢。”

王阳明的确在盼望他来赣州，池仲容离开老巢的消息刚传来，王阳明立即命令离三泖最近的部队开始行动。这支部队的指挥官拿着王阳明签发的缉捕卢珂党羽的檄文，推进到池仲容的据点。池仲容据点的人先是惊恐，准备抵抗。可当他们发现那道檄文后，又欢喜起来，因为事实再一次证明，王阳明的目标是卢珂在龙川的余党，而不是他们。就这样，王阳明这支部队轻易地进入了池仲容的腹腔。紧接着，一支又一支部队都从池仲容的据点路过，他们拿着缉捕卢珂党羽的檄文如入无人之境。

池仲容的武装之所以如此掉以轻心，是因为他们的老大池仲容去了赣州。池仲容去赣州使这些人产生了一个错误的印象：万事大吉。

池仲容绝不是粗率大意的人，进入赣州郊区后，他就不再向前一步，而是派人去通知王阳明，我池仲容来了。

王阳明假装纳闷地问池仲安：“既然来了，怎么不进城，难道还要让我这个巡抚大人亲自去迎接他不成？”

池仲安就跑到赣州郊区对池仲容说：“你都走到这里了，王阳明如果真想加害于你，一队人马就足够。你要是担心，就不要来嘛。”

池仲容对弟弟的变化如此之大极为吃惊，不过弟弟的话也有道理。于是，他放下谨慎的包袱，进了赣州城。赣州城中正张灯结彩，迎接新年。尤其是巡抚衙门，春节气息扑面而来。在巡抚衙门口，池仲容停了下来。他对五个保镖说，你们先进去，我在外面看看这如画的春节景象。他的想法很简单：只要发现情况不对，他可以转身就跑。进城的路他已经仔细查探过，有几条路可以让他轻易脱身。

五个人进去没多久，池仲容就听见里面乱了起来。他大惊失色，抽出大刀，转身就要跑。他的那群保镖拥堵了去路，延迟了他起步的速度，所以他没有跑出几步，就听身后他弟弟池仲安喊他：“没事，别跑！”

池仲容魂不附体地回头，看到他弟弟池仲安一个人和那五个保镖奔了过来。池仲安气急败坏地说：“王大人说了，你都到衙门了，居然不亲自去见他，明显是不相信他，看不起他。所以在里面摔东西，把我们赶出来了，要我们哪儿来回哪儿去！”

池仲容被这段话震住了。他急忙赔着小心对后来走出来的官员说，请向王大人解释下，我是山野村夫，没见过像王大人这样大的官，怕见了有失体统。

那位官员一笑，说：“王大人没有官架子，和蔼可亲。请吧。”

池仲容左顾右盼，没有发现什么不对劲的地方，他没有看到军队，连衙门口的警卫也只有两个。他指了指他的卫队，向那位官员说：“这些人一直寸步不离我，我可以带他们进去吗？”

那位官员连忙点头，可以啊。

池仲容这才放下心来，小心翼翼地 toward 巡抚衙门走。他突然紧张起来，不是因为危险，而是因为他即将要见到那位天神般的王阳明。

王阳明站在他的办公室门口，微笑着向他点头。池仲容和王阳明在1517年农历闰十二月二十三那天见面了。池仲容和王阳明才谈上三句话，他的紧张感就消失得无影无踪。王阳明就有这种本事，能用三言两语把一个陌生人变成朋友。

王阳明说：“你在南赣可谓是大名鼎鼎，而我籍籍无名。今日我们二人相见是大喜事，我可以回京交差，南赣百姓可以安居乐业，你功不可没。”

池仲容哼哼哈哈地附和着，他偷偷地打量王阳明。这人正如外面传言的那样，不是什么一餐斗米、吸风饮露的神仙，只是个身体孱弱，几乎有点弱不禁风的黑面书生。他在一

瞬间想到这样一个问题：这样一个人，怎么就能用兵如神？他的军事能力从哪里来？

池仲容存着这个疑问又开始想另外的问题，万一他现在就和我谈投降事宜，我该如何应对？如果我说容我考虑下，会不会激怒他？他扫视了下周围，心想，即使他恼了，我也不怕，我凭这四十个大汉就能冲出赣州城。

很多时候，你越是想什么，那“什么”就绝不会发生。意外毫无悬念地发生了：王阳明根本没有谈投降事宜，而是用一句话结束了这次会面：“你先休息几天，住处我已经为你们准备好了。”

王阳明为他们准备的住处在赣州城最繁华的地段，住处装修华丽，生活设施一应俱全。这对于总在大山里生活的人来说，简直就是天堂。池仲容和他的卫队躺在舒适豪华的大床上一夜未眠，这足以证明，有些福对于有些人而言，是不能享受的。第二天起床，王阳明就派人送来酒肉，还有当时最新潮的衣服。池仲容的卫队大为惊喜，感动不已。不过池仲容还是稳住了心态，他做了三件事：第一，派人到赣州城里城外仔细打探王阳明部队的情况；第二，通过重金贿赂监狱的守卫，他亲自去监狱看了卢珂；第三，寻找赣州城最顶级的妓院和最有名的妓女。

三件事很快就有了结果：赣州城里除了少量的王阳明卫队和巡逻队外，没有任何军队；卢珂在监牢里睡大觉；赣州城里的妓院可怜兮兮的只有一两家，他们没的挑，只能将就了。

池仲容放下心来，给他的根据地写信说，在赣州城没有遇到任何事，你们尽管放心，不要每天都绷紧神经。

三泷根据地和他的那些据点马上放松了戒备，大家都认为无事了，再熬一段时间，王阳明就滚蛋了。

王阳明不可能滚蛋，而且在池仲容做那几件事的同时，他也没有闲着。池仲容从关押卢珂的监狱一走，他马上放了卢珂，要他昼夜兼程回龙川集结他的部队随时待命。同时又让各地方的部队悄悄集结，等待他的命令；另一方面，他每天都和池仲容喝酒吃肉，池仲容的那些保镖在几天时间里把半辈子的肉都吃了。

王阳明还对他们抱有一丝希望，所以每次在宴席上都会对他们谈仁义道德，对他们谈人之为人，就在于忠孝。并且暗示他们，你们现在上山做贼，让父母担心是不孝，和政府作对就是不忠。一个不忠不孝的人如果还不主动改正，那就是无可救药，如何生活在这个

世界上。

池仲容深刻明白王阳明的意思，但他来赣州可不是来投降的，他是来缓兵的。按他一直以来的想法，只要再拖上一段时间，王阳明就会知难而退。池仲容把政府恨入骨髓，怎么可能投靠政府。他最想过的日子就是坐在虎皮铺垫的木头椅上，吃肉喝酒。其他一切，不是他人生的题目。

所以王阳明苦口婆心地劝他改邪归正，而他却用各种借口搪塞，王阳明渐渐发现，他在对牛弹琴。或许正是他总对牛弹琴，池仲容这头牛不高兴了。他要告辞回三淦。

王阳明在1518年春节到来之前的最后几天时，所考虑的事已不是如何对付池仲容。池仲容现在已是他盘里的烤鸭，插翅难飞。他疑虑的是，卢珂还没有回到龙川。他之所以重视卢珂，是因为卢珂本来是贼，贼最了解贼，“以贼攻贼”会减少不必要的损失。而且，卢珂回到龙川，就可以完成对三淦的合围计划。

他对池仲容只字不提投降的事，而是劝他，现在已是年关，你若回去，春节一过还要来给我拜年，何苦这样折腾。我看赣州这地方可能比不上你的三淦，但有一样，你三淦是没有的，就是元宵节的花灯。你也不差这十几天，赏完花灯再走也不迟。

池仲容说起了场面话：“叨扰多时，心有不安，我们还是走吧。”

王阳明叹道：“你这一回，我也要回京交差，人生苦短，咱们此生恐怕再不能相见，我很不舍。我这里有酒有肉，你们还经常出去找妓女，今后这样的好日子恐怕不多，何不多享受几天？”

谈到酒肉，池仲容的卫队无动于衷，因为他们山中也经常有酒肉。但谈到女人，山中就很稀缺了，池仲容的卫士们两眼放光。他们劝池仲容多留几天，按池仲安的说法，人家王阳明都说了，他要回京交差了，你在赣州城等他走和回三淦等他走，有什么区别？

池仲容的卫队认为没有区别，池仲容思来想去，也认为应该没有区别。他的确好多年不在民间过春节了，他想，这倒是个好机会。

春节那天，池仲容和他的卫队喝得烂醉如泥。第二天醒来时已是中午，池仲容后怕起来，如果王阳明就在他们喝醉时下手，那简直易如反掌！他对池仲安说：“不是我不相信王阳明，我是心理素质不过硬，总觉得在这里每天都提心吊胆的。”

池仲安大为惊异，说：“看来你的心理是有问题，那怎么办？”

池仲容说：“后天，初三，初三必须离开这个鬼地方。”

王阳明同意了池仲容的告辞请求，因为他估算着卢珂已经到了龙川，他说：“初三日子不好，初四早上走。初三，我为你们饯行。”

池仲容不同意，说：“初三我们必须走。”

王阳明回复：“可以，中午吃饭，饭毕，你们就上路。”

在这种拉锯式的谈判中，池仲容神经不再紧张，一想到回三泘，他就舒坦了很多，心里最后的警惕不复存在。

1518年正月初三，王阳明请他们吃大餐。吃到一半时，池仲容的卫队把武器从身上摘了下来。即将结束时，王阳明向他身边的卫兵使了个眼色，他的卫兵大喝一声：“拿下。”

帐幕后面蹿出了一群刀斧手，池仲容“哇呀”一声，去拿身边的武器，但他太慢了，两个刀斧手已把他拍倒在桌子上，他的卫队里有几个人跳到桌子上要反抗，王阳明的刀斧手们就把桌子掀翻，把他们压在底下。整个缉捕过程快速有效，没有任何人伤亡，池仲容被捕了。

王阳明命人把池仲容等人捆绑起来，击鼓升堂，拿出了卢珂递交给他的书信，那上面写的正是池仲容必反的分析报告。王阳明冷冷地盯着他，说：“你认罪吗？”

池仲容嘴里渗出苦涩的黏液，勉强地笑了笑，没有说话。在一瞬间，他确信，一切都过去了。

王阳明接着问：“你既已投降我，为何还要造反？”

池仲容吐出了几个字：“欲加之罪何患无辞。”他又补充了一句，“你杀了我一个，我那万把兄弟不会袖手旁观。”

王阳明说：“我想象不出，你那万把兄弟看到你的人头后会有什么感想？”

池仲容一千人等被斩首，头颅还在滴血，王阳明就下达了对三泘的总攻令。他本人率领自己的卫队经由龙南县冷水径直奔泘头三寨。

三泘岌岌可危。任何一个组织、团体乃至团伙只要群龙无首，灭亡可立而待。王阳明在给中央政府的报告中三番五次说三泘是南赣地区危害最大的土匪，原因就在于池仲容的

武装有严明的纪律和远大的割据理想。靠纪律组织起来的一群人就不是团伙，而是组织。当然，辩证法告诉我们，有利就有弊，这种靠纪律维持的组织，一旦没有了领导，必是一盘散沙。王阳明把池仲容诳到赣州，无非是要造成这样的后果。不过，王阳明并未轻视三泷武装，虽然在群龙无首下没有有效的抵抗，可他们的力量还在。困兽犹斗，有时候比自由的野兽还要厉害。

1518年正月初七，王阳明兵分三路，直指三泷：第一路从广东惠州府龙州县奔三泷；第二路从江西赣州府龙南县奔三泷；第三路从赣州府信丰县奔三泷。卢珂的龙川部队作为机动部队，随时支援各处。

三泷山贼自池仲容送回那封平安信后，就已没有了丝毫的警惕。1518年正月初七那天，王阳明三路剿匪部队向他们发起进攻时，他们张皇失措，在短暂商议后，决定把精锐放在龙子岭抵抗王阳明。王阳明三路部队同时向龙子岭发动猛攻，决心一战而成。开始时，王阳明部队遇到了顽强的抵抗，但当战斗进入白热化时，王阳明命人把池仲容的人头悬挂在长杆上，叫人呼喊：“你们大王已身首异处。”池仲容的部队顷刻丧失斗志，在逃跑中互相践踏，死了一半，另一半又被王阳明的部队紧紧追击，也死伤殆尽。王阳明趁热打铁，命令所有部队扫荡池仲容的各个据点，池仲容多处据点的抵抗都没有任何实质意义，只有九连山据点的抵抗可圈可点。

九连山四面都是悬崖绝壁，只有一条鸟道可以到达山顶。九连山武装设下了滚木礮石，王阳明部队寸步难进。王阳明乞灵于诈术，他挑选一批敢死队，让他们穿上盗贼的服装，入夜后，这批敢死队在九连山下发出凄惨的求救，声称他们是从老巢逃出来的人。九连山盗贼毫不怀疑，给他们开了大门，打着灯笼照着他们脚下的路。敢死队抓住机会砍翻了守卫，守住隘口，放进了王阳明的一部分大部队。九连山就这样被拿下了。

1518年农历三月初八，王阳明从三泷班师回赣州，让四省多年疲于奔命而又劳而无功的南赣匪患被王阳明彻底平定，用去的时间仅一年零三个月。

只怕有心人

我们叙述王阳明南赣剿匪时，读者往往会产生这样的疑问：剿匪真的就如叙述的那样顺利？一个明显的事实是，南赣土匪在少则数万、多则数十万的四省剿匪部队面前几乎不可动摇，但在王阳明指挥的一万余部队面前却不堪一击。原因何在？

1518年农历四月下旬一个阳光明媚的午后，王阳明邀请他的弟子们喝酒，席间，他真心实意地对弟子们说：“谢谢诸位，以此相报。”弟子们大为惊讶，说：“我们还为没有帮到您而惭愧，您为何要感谢我们？”王阳明回答：“我刚到赣州办理军务时，时常担心办错事，愧对诸位，所以谨慎之极。我一人静坐回忆执行赏罚时，总感觉有些地方还是不到位。不过一旦与诸位相对，我感觉所做的一切赏罚之事都无愧于心。这就是你们助我之处啊。”

其实这段话说的就是“事上练”，任何一件事靠你一个独坐想象，无论想得如何滴水不漏，都于事无补。必须要到事上去磨炼。做事时无愧于人、无愧于心，这才是王阳明心学所说的真正的“存天理去人欲”，真正的“炼心”。

王阳明的这段话还透露出一个信息。他初到南赣打败詹师富之后曾给中央政府上了一道奏疏，他认为赏罚不明才是南赣剿匪屡次失利的根本原因。也就是说，他自认为能够顺利扫荡群贼，归因于他在忠诚地执行了赏罚。

固然，“赏罚公正”是一个组织前进的催化剂。但公正的赏罚只能保证组织本身的前进，它并不是组织解决外部问题的充要条件。王阳明南赣剿匪的全盘胜利，主要靠的是他非同凡响的军事才能和行政才能。

王阳明在军事上有三个过人之处。

一、不重形式，只重实质。王阳明之前的南赣巡抚都喜欢调动四省部队，场面壮观，声势逼人，却寸功难立。王阳明认为这是搞形式主义，南赣地区千山万壑，根本就不适合大部队纵横驰骋，而且劳民伤财。他动用的剿匪部队其实只是机动部队，人数最多时才一万余人。按他的见解，山贼未经过专业的军事训练，所以野战能力脆弱，全靠地势存活，只要解决了他们倚靠的“地利”就万事大吉。而解决“地利”的问题，一支骁勇善战的机动部队就足矣。

二、以毒攻毒，以贼攻贼。任何一个王朝的正规军在军事训练中很少训练山地战。因为正规军的主要任务是抵御强大的外敌，消灭敌人有生力量必须在大平原上进行硬碰硬的冲锋战，躲猫猫式的游击战简直就是玩笑。所以正规军一旦对付起山贼草寇，就力不从心。王阳明的策略就是以毒攻毒，以贼攻贼。最了解贼的不是官，而是贼。用贼攻贼，势

如破竹。王阳明重用受降的卢珂，就是此例。

三、心理战。真真假假、虚虚实实，永远让人摸不透他的路数。

在军事才能之外，王阳明还有出色的行政才能。每消灭一处土匪，他就在土匪滋生处建立政府据点，崇义县、和平县就是这种思路的产品。另外，之前我们提到的保甲制、光荣榜和黑名单，都被王阳明在南赣地区全方位地实行了。最值得一提的是《南赣乡约》。

南赣匪患销声匿迹后，王阳明开始以一个儒家门徒的眼光看待匪患产生的缘由。儒家思想把个人道德抬到至高无上的位置，认为道德是灵丹妙药，百病可除。王阳明把这种思想实践化。他的心学认为，道德就在我心，不必外求，关键是有人并不想释放它。

如果遇到不想释放道德的人，王阳明和孔孟的办法一样：教养。孔孟、朱熹、王阳明都认为，家庭宗族乡里的风俗环境，对个人的道德和行为影响极深。孔子说，性相近，习相远。孟母为了让孟子有个良好的生活环境，曾多次搬家。王阳明则说：“天理固然在我心中，但如果一个意志力不坚定的人，生活在一个肮脏的环境里，他的天理就很难显现。”

按王阳明心学的意思，真正的圣人是在花街柳巷而能清白为人，不去做妓；是在强盗窝里正身修心，不当强盗的人。可这样的圣人凤毛麟角，因为大多数人都是被大环境影响的。所以，对于这大多数人来说，大环境是相当重要的。

不过王阳明也认为，单纯和这些人讲大道理未必有效，所以他的《南赣乡约》不是道德教科书，实际上，它应该属于命令，其中主要内容如下：

一、每一乡的领导人（约长、约正）要帮助大家，必须对他所管辖区域内的人负责。任何人有疑难，乡领导必须出面为其解决。乡领导还要主动去了解人们的困难，如果有人作奸犯科，乡领导就有连带责任。

二、每一乡的领导人要协助官府完成纳粮的任务，劝一些顽民改过自新、恪守本分，以及劝诫大家维护地方安定。如果乡领导认为无法解决的问题，必须第一时间向官府汇报。

三、每一乡的领导人要有保护其所管辖人民的责任。如果有地方官吏、士兵等来勒索骚扰，乡领导必须向官府报告，并追究官吏和士兵的法律责任。

四、每一乡的领导人必须有处理管辖区事宜的责任和义务。在经济事务上，乡领导要

劝令大户、客商，放债收息合依常例，贫难不能偿还的宜以宽舍，不得趁火打劫，逼人为盗。亲族乡邻若有纷争、斗殴等不平之事，不得妄为，当向乡领导上诉。男女成年宜及时婚嫁，如有因为聘礼或嫁妆没准备好而推迟婚期，要请示乡领导，乡领导要出面劝他们不要耽搁，随时婚嫁。为父母办丧事，根据家庭经济条件，只要心诚尽孝就好，不必浪费。否则，乡领导有权在纠恶簿上的“不孝”栏里写上他的名字。

由上述内容可以看出，《南赣乡约》从政治层面来讲，很有点自治的味道。它是一个由政府督促的乡村组织，也许在王阳明之前，它不过是个政府的规条，而到了王阳明手中，它就成了政府统治乡村的工具。而从王阳明心学的角度来讲，它就是“格心”。

康有为曾说，言心学者必能成事，而且是大事，这句话在王阳明身上是不言而喻的真理。因为王阳明心学，说白了，就是让人用心的学问。所谓“天下无难事，只怕有心人”。任何一件事，只要你用心，正如王阳明所说，道理就在你心中，你用了这个道理，就必能成事。“用心”其实就是一种使命感，为了一个目的而进行全方位的思考。

王阳明到南赣剿匪就一直在用心。他最初的目的是消灭山贼，他就“用心”地运用“诈术”消灭山贼。他后来的目的是还百姓一个太平世界，他就“用心”地设立政府据点、教化百姓，出炉《南赣乡约》。因为他的使命感告诉他，消灭土匪后拍拍屁股走人不是做事的正确态度。

当然，在一年多的剿匪过程中，他始终没有忘记自己作为心学大师的角色。只要稍有空闲，他就会和跟随他的弟子讨论心学。在赣州，他要弟子们静坐祛除人欲，又让弟子去事上练，更让弟子们去事上练时一定要诚心实意。为了大范围地传播他的心学，他在赣州城一口气建立了义泉书院、正蒙书院、富安书院、镇宁书院、龙池书院。同时写下心学

《教约》，要弟子们每日清晨聚集后，扪心自问如下问题：爱亲敬长的心是否有松懈时？孝顺父母的行为实践否？人际交往中是否有不得当之处？每天是否做了欺心的事？如果没有，那就继续，如果有，那就马上要改。

为了让弟子们深刻理解他的心学，他在赣州写下了《大学问》一书。《大学问》是心学入门课，是王阳明从心学的角度重新解释了儒家经典《大学》。任何对心学感兴趣的人，必须要读这本书。而如果能读透这本书，也就从理论上正式迈进了王阳明心学的殿堂。

心学入门课——大学问

首先将和我们有关的《大学》的内容放在这里：

大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物，物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。

有弟子问王阳明：“《大学》一书，过去的儒家学者认为是有关‘大人’的学问。我冒昧地向您请教，‘大人’学问的重点为什么在于‘明明德’呢？”

《大学》是论述士大夫通过广泛学习，获取可以用来从政做官的学识和本领的一篇文章。学习的目的就是为治理国家，并显示自己光明的品德。古典儒家和朱熹认为，“大人”就是获得治理国家能力和光明自己品德的人。

王阳明的回答是：“所谓‘大人’，就是以天地万物为一体的那种人。他们把天下人看成是一家人，把所有中国人看作一个人。倘若有人按照形体来区分你和我，这类人就是与‘大人’相对的‘小人’。‘大人’能够把天地万物当作一个整体，并非是他们有意这样认为的，实在是他们心中的仁德本来就是这样，这种仁德跟天地万物是一个整体。

“实际上，不仅仅是‘大人’会如此，就是‘小人’的心也是这样的，问题就在于，他们自己把自己当作‘小人’罢了。为什么这样说呢？任何一个人看到一个小孩儿要掉进井里时，必会自然而然地生起害怕和同情之心，这说明，他的仁德跟孩子是一体的。

“或许有人会说，哎哟，那孩子是人类的，所以才有害怕和同情的心。可是当一个人看到飞禽和走兽发出悲哀的鸣叫或因恐惧而颤抖时，也肯定会产生不忍心听闻或观赏的心

情。飞禽走兽不是人类，他仍有这样的心情，这说明他的仁德跟飞禽和走兽是一体的。

“或许有人又疑问：飞禽和走兽是有灵性的动物，如果他看到花草和树木被践踏和折断时呢？我确信，他也必然会产生怜悯、体恤的心情，这就是说他的仁德跟花草树木是一体的。

“又有人说，花草树木是有生机的植物，如果当他看到砖瓦石板被摔坏或砸碎时呢？我仍然确信，他也肯定会产生惋惜的心情，这就足以说明他的仁德跟砖瓦石板也是一体的。这就是万物一体的那种性德，即使在‘小人’的心中，这种性德也是存在的。

“那么，这种性德是怎么来的呢？这个问题无需证明，它与生俱来，自然光明而不暗昧，所以被称作‘明德’。只不过‘小人’的心已经被分隔而变得狭隘、卑陋了，然而他那万物一体的仁德还能像这样正常显露的时候，是他的心处于没有被欲望所驱使、没有被私利所蒙蔽的时候。

“待到他的心被欲望所驱使、被私利所蒙蔽、利害产生了冲突、愤怒溢于言表时，他就会损物害人、无所不用其极，甚至连自己的亲人也会残害。在这种时候，他那内心本具的万物一体仁德就彻底被遮蔽了。所以说在没有私欲障蔽的时候，虽然是‘小人’的心，它那万物一体的仁德跟‘大人’也是一样的；一旦有了私欲的障蔽，虽然是‘大人’的心，也会像‘小人’之心那样被分隔而变得狭隘、卑陋。所以说致力于‘大人’学养的人，也只是做祛除私欲的障蔽、彰显光明的德性、恢复那天地万物一体的本然仁德功夫而已。根本不必在本体的外面去增加或减少任何东西。”

这段话的意思是，人人都有良知，与生俱来，不必外求。一个有良知的人不会去杀戮同类，也不会去残害飞禽走兽，更不会践踏草木瓦石，因为有良知的人能把天地万物都当成自己的一部分。而那些杀戮同类、残害飞禽走兽、践踏草木瓦石的人不是没有良知，而是良知被遮蔽了。所以说“光明自己的良知”（明明德）很重要。

弟子接着又问：“‘明明德’确实很重要，可是为什么又强调‘亲民’呢？”

王阳明的回答是：“‘明明德’是要倡立天地万物一体的本体；亲民（关怀爱护民众）是天地万物一体原则的自然运用。所以，明明德必然要体现在亲爱民众上，而只有亲民才能彰显出光明的德性（明明德）。所以爱我自己父亲的同时也兼爱他人的父亲，以及天下所有人的父亲。做到这一点后，我心中的仁德才能真实地同我父亲、别人的父亲以及天下

所有人的父亲成为一体。真实地成为一体后，孝敬父母（孝）的光明德性才开始彰显出来。爱我的兄弟，也爱别人的兄弟，以及天下所有人的兄弟，做到这一点后，我心中的仁德才能真实地同我兄弟、他兄弟以及天下所有人的兄弟成为一体。真实地成为一体后，尊兄爱弟（悌）的光明德性才开始彰显出来。

“对于君臣、夫妇、朋友，以至于山川鬼神、鸟兽草木也是一样，真实地爱他们的，以此来达到我的万物一体的仁德，然后我的光明德性就没有不显明的了，这样才真正与天地万物合为一体。这就是《大学》所说的使光明的德性在普天之下彰显出来，也就是《大学》进一步所说的家庭和睦、国家安定和天下太平，也就是《中庸》所说的充分发挥人类和万物的本性（尽性）。”

这段话的意思是，良知的有无不是你说有就有，必须要知行合一，要到事上磨炼，要致良知。也就是说，要光明你的良知（明明德），必须到在万事万物上（亲民）。不然的话，那就成了禅宗，只说不做。

弟子问：“既然如此，做到‘止于至善’为什么又那么重要呢？”

王阳明回答：“所谓‘至善’，是‘明德’‘亲民’的终极法则。‘至善’的显现，表现在立刻能肯定对的、否定错的。凡轻重厚薄，都能根据当时的感觉而展现出来，它富于变化却没有固定的形式，然而它是人的规矩与物的法度的终极裁断，其中不容许有些微的设计筹划、增益减损存在。其中若稍微有一点设计筹划、增益减损，那就是出于私心的意念和可笑的智慧，而并不是真正意义上的‘至善’。只有将慎独（自己独处时也非常谨慎，时刻检点自己的言行）做到精益求精、一以贯之境界的人才能达到如此境界。

“后人因为不知道‘达到至善’的关键在于我们自己的心，而是用自己掺杂私欲的智慧从外面去揣摩测度，以为天下的万事万物各有自己的道理，因此掩盖了评判是非的标准，使‘心为统帅’的简单道理变得支离破碎、四分五裂。人们的私欲泛滥而公正的天理灭亡，明德亲民的学养由此在世界上变得混乱不堪。

“古来就有想使明德昭明于天下的人，然而因为他们不知道止于至善，所以使得自己夹杂私欲的心过于膨胀、拔高，所以最后流于虚妄和空寂，而对齐家、治国、平天下的真实内容无所帮助，佛家和道家两种流派就是这样的。

“古来就有希望亲民的人，然而由于他们不知道止于至善，而使自己的私心陷于卑微

的琐事中，因此将精力消耗在玩弄权谋智术上，从而没有了真诚的仁爱恻隐之心。春秋五霸这些功利之徒就是这样的。

“这都是由于不知道止于至善的过失啊。所以止于至善对于明德和亲民来说，就像规矩画方圆一样，就像尺度量长短一样，就像权衡称轻重一样。所以说方圆如果不止于规矩，就失去了准则；如果长短不止于尺度，丈量就会出错，如果轻重不止于权衡，重量就不准确。而明明德、亲民不止于至善，其基础就不复存在。所以用止于至善来亲民，并使其明德更加光明，这就是所说的大人的学养。”

止于至善，说的就是按良知的指引做事。

弟子问：“‘知道要止于至善的道理，然后自己的志向才得以确定；志向确定，然后身心才能安静；身心安静，然后才能安于目前的处境；安于目前的处境，然后才能虑事精详；虑事精详，然后才能得到至善的境界。’这是什么意思呢？”

王阳明回答：“人们只是不知道‘至善’就在自己心中，所以总是向外界寻求；以为万事万物都有自己的定理，从而在万事万物中去寻求‘至善’。所以使得求取至善的方式、方法变得支离决裂、错杂纷纭，而不知道求取至善有一个确定的方向。

“如果你知道至善就在自己心中，而不用向外面去寻求，这样意志就有了确定的方向，从而就没有支离决裂、错杂纷纭的弊病了。没有支离决裂、错杂纷纭的困扰，那么心就不会妄动而能处于安静。心不妄动而能安静，那么在日常生活中，就能从容不迫、闲遐安适，从而安于目前的处境。能够安于目前的处境，那么只要有一个念头产生，只要有对某事的感受出现，它是属于至善的呢，还是非至善呢？我心中的良知自然会以详细审视的本能对它进行精细的观察，因而能够达到虑事精详。能够虑事精详，那么他的分辨就没有不精确的，他的处事就没有不恰当的，从而至善就能够得到了。”

只有让自己的良知正常工作，那就能做到定、静、安、虑、得。由此可知，良知并不仅是一种美德，还能助你做成一切事。

弟子问：“任何事物都有本末主次，从前的理学家把彰显德性当作根本，把教导民众重新做人当作末梢，这两者是从内心修养和外部用功的相互对应的两个部分。事情有开始和结束。从前的理学家把知道止于至善作为开始，把行为达到至善作为结束，这也是一件

事情的首尾相顾、因果相承。像您这种把‘新民’作为‘亲民’的说法，是否跟儒家学者有关本末终始的说法有些不一致呢？”

王阳明回答：“有关事情开始与结束的说法，大致上是这样的。说显明德性为本，亲爱人民为末，这种说法也不是不可以。但是不应当将本末分成两种事物。树的根干称为本，树的枝梢称为末，它们只是一个物，因此才称为本与末。如果说是两种物，那么既然是截然分开的两种物，又怎么能说是相互关联的本和末呢？如果明白彰显光明的德性是为了亲爱民众，而亲爱民众才能彰显光明的德性，那么彰显德性和亲爱民众怎么能截然分开为两件事呢？理学家的说法，是因为不明白明德与亲民本来是一件事，反而认为是两件事，因此虽然知道根本和末梢应当是一体的，却也不得不把它们区分为两种事物了。”

朱熹解释《大学》，认为是“新民”，而不是“亲民”，王阳明认为是“亲民”，再次阐释“知行合一”。

弟子问：“从‘古代想使天下人都能发扬自己本身具有的光明德性的人’，直到‘首先要修正本身的行为’，按照先生您‘明德亲民’的说法去贯通，也能得到正确、圆满的理解。现在我斗胆请教您，从‘要想修正本身的行为’，直到‘增进自己的知识，在于能够析物穷理’，在这些修为的用功次第上又该如何具体地上下功夫呢？”

王阳明回答：“此处正是在详细说明明德、亲民、止于至善的功夫。人们所说的身体、心灵、意念、知觉、事物，就是修身用功的条理之所在，虽然它们各有自己的内涵，而实际上说的只是一种东西。而格物、致知、诚意、正心、修身，就是在现实中运用条理的功夫，虽然它们各有自己的名称，而实际上说的只是一件事情。什么叫作身心的形体呢？这是指身心起作用的功能而说的。什么叫作身心的灵明呢？这是指身心能做主宰的作用而说的。什么叫作修身呢？这里指的是要为善去恶的行为。我们的身体能自动地去为善去恶吗？必然是起主宰作用的灵明想要为善去恶，然后起具体作用的形体才能够为善去恶。所以希望修身的人，必须首先要摆正他的心。然而心的本体就是性，性天生都是善的，因此心的本体本来没有不正的。

“那怎么用得着去做正心的功夫呢？因为心的本体本来没有不正的，但是自从有意念产生之后，心中有了不正的成分，所以凡是希望正心的人，必须在意念产生时去加以校正，若是产生一个善念，就像喜爱美色那样去真正喜欢它；若是产生一个恶念，就像厌恶恶臭那样去真正讨厌它，这样意念就没有不诚正的，而心也就可以得正了。

“然而意念一经发动、产生，有的是善的，有的是恶的，若不及时明白并区分它的善恶，就会将真假对错混淆起来，这样的话，虽然想使意念变得真实无妄，实际上也是不可能的。所以想使意念变得纯正的人，必须在致知上下功夫。

“‘致’就是达到的意思，就像常说的‘丧致乎哀’的致字，《易经》中说到‘知至至之’，‘知至’就是知道了，‘至之’就是要达到。所谓的‘致知’，并不是后来的儒家学者所说的扩充知识的意思，而是指达到我心本具的良知。这种良知，就是孟子说的‘是非之心，人皆有之’的那种知性。

“这种知是知非的知性，不需要思考，它就知道；不需要学习，它就能做到。因此我们称它为良知。这是天命赋予的属性，这是我们心灵的本体，它就是自自然然灵昭明觉的那个主体。凡是有意念产生的时候，我们心中的良知就没有不知道的。如果它是善念，唯有我们心中的良知自然知道；如果它是恶念，也唯有我们心中的良知自然知道。这是谁也无法给予他人的那种性体。

“所以说，虽然小人造作不善的行为，甚至达到无恶不作的地步，但当他见到君子时，也会不自在地掩盖自己的恶行，并极力地表白自己做的是善事。由此可以看到，就是小人的良知也具有不容许他埋没的特质。

“今日若想辨别善恶以使意念变得真诚无妄，其关键只在于按照良知去判断行事而已。为什么呢？因为当一个善念产生时，人们心中的良知就知道它是善的，如果此时不能真心诚意地去喜欢它，反而背道而驰地去远离它，那么这就是把善当作恶，从而故意隐藏自己知善的良知了。而当一个恶念产生时，人们心中的良知就知道它是不善的，如果此时不能真心诚意地去讨厌它，甚或反而把它落实到实际行动上，那么这就是把恶当作善，从而故意隐藏自己知恶的良知了。像这样的话，虽说心里知道，但实际上跟不知道是一样的，那还怎么能够使意念变得真实无妄呢？

“良知所知道的善，虽然人们诚心地想去喜欢它，但若不在善的意念所在的事情上实实在在地践履善的价值，那么具体的事情就有未被完全校正的地方，从而可以说喜欢善的愿望还有不诚恳的成分。良知所知道的恶，虽然人们诚心想去讨厌它，但若不在恶的意念所在的事情上实实在在地铲除恶的行为，那么具体的事情就有未被完全校正的地方，从而可以说那讨厌恶的愿望还有不诚恳的成分。如今在良知所知道的善事上，也就是善意所在的事情上实实在在地去为善，使善的言行没有不尽善尽美的。在良知所知道的恶事上，也就是恶意所在的事情上实实在在地去除恶，使恶的言行没有不被去除干净的。我的良知所知道的内容就没有亏缺和被掩盖的地方，从而它就得以达到纯洁至善的极点了。

“此后，我们的心才会愉快坦然，再也没有其他的遗憾，从而真正做到为人谦虚。然后心中产生的意念才没有自欺的成分，才可以说我们的意念真正诚实无妄了。所以《大学》中说道：‘系于事上的心念端正后，知识自然就能丰富；知识得以丰富，意念也就变得真诚；意念能够真诚，心情就会保持平正；心情能够平正，本身的行为就会合乎规范。’虽然修身的功夫和条理有先后次序之分，然而其心行的本体却是始终如一的，确实没有先后次序的分别。虽然正心的功夫和条理没有先后次序之分，但在生活中保持心念的精诚纯一，在这一点上是不能有一丝一毫欠缺的。由此可见，格物、致知、诚意、正心这一学说，阐述了尧舜传承的真正精神，也是孔子学说的心印之所在。”

良知是件法宝，使用它不需要任何繁琐的程序，也不需要任何咒语，只要你按它的意思行事，就是最好的使用方式。

这就是王阳明《大学问》告诉我们的一个终极真理，用王阳明的话说，不是我告诉你的，这个道理其实就在你心中：天下一切事，都是你良知的事。

风雨又来

1519年春节刚过，王阳明在赣州给王琼写了封长信。在信中，他平静地叙述了南赣地区的剿匪和设立行政区的情况。人们从梦中醒来后，就再也不会心有余悸地去回想那个噩梦。紧接着，他满怀热情地追忆了王琼对他的信任往事，声称如果没有王琼在中央政府的全力支持，他在南赣的剿匪不可能这样顺利。然后又谈到自己获得的那些国家荣誉，诸如升为右副都御史，实在感到有愧，他没有这个才能。还有他的后代可以世袭千户，这让他受宠若惊。他说，大部分功劳应归于王琼。

王阳明这样说，乍一看去有些虚伪。南赣匪患的平定无可置疑是他的功劳，王琼不过是他推到那个舞台上而已。不过这就是问题所在：王阳明固然伟大，但王琼更伟大，因为他能重用王阳明。

信的最后，王阳明谈到自己的健康状况。他说南赣地区气候潮湿，瘴疠弥漫，他的肺病复发，又因为剿匪工作辛苦，所以生活作息不能规律，患了很严重的痢疾。他此刻最大

的希望就是王琼能在皇上朱厚照面前替他求情，允许他退休回老家。他说，自己所以如此不顾体统地总想回家，是因为祖母于1518年农历十二月离开了人世，他因为来南赣剿匪未能见祖母最后一面，内心在滴血。

王阳明的身体状况的确不容乐观。他在给弟子的信中经常提到他的肺病和不见好转的痢疾，在1518年春节的那场邀请池仲容的宴会上解决了池仲容后，他一个猛子扎到地上，口吐鲜血。弟子们惊慌地扶起他时，他开始剧烈地咳嗽。当时弟子们的感觉是，王阳明想把肺咳出体外。在成功地彻底扫荡南赣山贼后，他连续四次写信给朱厚照、给吏部、给兵部，允许他退休，但都被一一驳回。

中央政府不准王阳明退休，实际上是王琼不让王阳明退休。王阳明在南赣建下烜赫的功绩后，中央政府很多人既羡慕又嫉妒，他们巴不得王阳明赶紧离开政坛。意料之中的，这些人都是朱熹门徒。他们担心王阳明会挟着卓著功勋闯进中央政府，与他们并肩而立。可这是他们绝不能容许的，因为在他们眼中，王阳明是异端，是他们的精神偶像朱熹的敌人。

1519年二月初，王阳明的第四封请求退休的信到达北京。朱厚照先问吏部尚书陆完，王阳明三番五次要退休，吏部怎么看。

陆完是朱熹门徒，但从未按朱熹的教导“存天理去人欲”。他对王阳明在南赣的成就不屑一顾，因为他也是靠剿杀农民武装（1510年刘六、刘七起义）成功上位的。他对朱厚照说，王阳明在江西的剿匪是托皇上洪福，他是个异端分子，不应该留在政府中，可以允许他辞职。

朱厚照又问王琼。王琼的回答是，王阳明绝不能离开江西！

朱厚照问为什么。王琼不可能说是因为宁王朱宸濠，可他也没有别的理由。王阳明第一次请求退休时，他对朱厚照说南赣地区还有土匪残余，只有王阳明能扫清这些残匪。王阳明第二次要求退休时，他对朱厚照说南赣地区社会治安问题很大，王阳明必须要整顿社会秩序。王阳明第三次申请退休时，他对朱厚照说没有合适人选接替王阳明。总之，他用尽各种借口把王阳明钉在了江西。但这最后一次，他实在找不出理由来了。王阳明给中央政府的报告中已经详细地说明了他清整南赣的所有举措和成果。如果南赣地区已经太平无事，谁来当这个南赣巡抚已无关紧要。

这就是陆完的看法，也是朝廷内部很多官员的看法。他们都对王琼在王阳明退休上的态度疑惑不解，既然匪患已平定，南赣社会秩序已恢复，为什么不让人家离开？王琼对这

些人的质疑反应很冷淡，只是希望朱厚照不要批准王阳明的退休请求。他有一种不祥的预感，大事马上就要发生，山雨马上就要来了。

朱厚照也不理解王琼何以如此没有人情味，人家王阳明口口声声说身体状况不佳，祖母又去世，就是铁石心肠的人看到王阳明信中提及未见祖母最后一面的悲痛笔墨也会流下眼泪，可王琼却不为所动。

朱厚照对别人的伤心事一向不太关心，而南赣匪患的平定的确是王琼举荐王阳明的功劳，所以他也就不想有什么立场。他对王琼说，你呀，和王阳明好好谈谈这件事，人家非要退休，你就不要强人所难。又对陆完说，这件事就暂时听王琼的吧，你们吏部把他的退休申请打回去。

王阳明接到吏部“不准致仕”的信后，叹了口气。他的学生问他：“我听说老师您年轻时就立下经略四方的志向，如今天下不安，到处都是可以建功立业之地。您为何屡屡辞职呢？”

王阳明思索半天，才道：“当年年轻气盛，自龙场之后，这种心态平和了很多。因为我终于想明白，人有建功立业的心没有错，但千万不要把这种心当成常态。我们应该时刻格自己的心，心如明镜，物来则照，不要刻意去追求。你把自己锻造成一个良知光明的人，这种机会总来找你。况且，我现在最重要的任务是传播心学，让天下人知道圣学法门，相比而言，建功立业就成了副业。”

又有弟子问他：“如果您在年轻时被派来剿匪，您能成功吗？”

王阳明痛快地回答：“恐怕不能。”

弟子问：“为什么？”

王阳明回答：“我早已说过，年轻时涉世未深，内心浮躁，心不定就难成事。人非要经历一番不同平时的劫难才能脱胎换骨，成为真正能解决问题的人。”

弟子问：“如果没有磨难呢？难道去主动找吗？”

王阳明回答：“当然不是这样。我是从磨难中得到了真谛，人只要时刻格心，让良知不要被人欲遮蔽，就都能成功。”

1519年前半年，王阳明就是在这种和弟子有声有色的讲学中度过的。他没有再向中央

政府递交退休申请，他的身体虽然恢复了许多，但远不及正常人健康。有一段时间，他曾想起他的妹夫、最得意的大弟子徐爱。徐爱病逝于1517年农历四月，正是王阳明在赣州大兴书院之时。

徐爱字曰仁，号横山，浙江省余姚马堰横上村人。1508年，年仅二十一岁的他高中进士，被朝廷派到祁州（今河北安国市）担任州长（知州）。两年后，霸州文安县（今河北文安）居民刘六、刘七凭借在地方上的势力发动武装起义，徐爱在祁州坚壁清野，抵抗二刘。二刘失败后，中央政府曾对其点名表扬。

徐爱为官清正廉明、勤奋敬业，在知识分子圈中享有美誉，后来调至南京建设部工作（南京工部郎中）。就是在南京当差时，得知王阳明讲授心学，于是登门拜访。相谈之下，深为王阳明的“心即理”理论而折服，于是，对其北面而拜称弟子。他是王阳明创建心学后的第一位弟子，后来，又深深地爱上了王阳明的妹妹王守让，娶之，由此又成了王阳明的妹夫。

徐爱和王阳明讨论最多的就是《大学》宗旨问题，王阳明为其辨难解惑，使徐爱对王阳明心学的认识深入骨髓。随着王阳明弟子的与日俱增，很多弟子对王阳明的良知学有不明之处，徐爱就充当了大师兄的角色，为他们辨难解惑。

1516年年末，王阳明受命到江西剿匪。王阳明在中央政府屡次催促下不肯上路，最后一次，徐爱劝王阳明，如今天下纷纷议论，您还是走一遭吧，我愿意永远跟随您。王阳明大为感动。1518年农历三月，王阳明剿匪功成。徐爱希望能和王阳明一起回浙江余姚，终身膜拜王阳明。同时，他还引用名言道：“朝闻道，夕死可矣！”想不到的是，竟一语成谶，就在他回老家看望父母时，一病而死，年仅三十一岁。王阳明在赣州得此噩耗，悲痛万分，大呼：“天丧我！天丧我！”心情长久低落，每每想到徐爱，心情不能自己。

据说，徐爱曾做过一个奇异的梦，梦见他在空旷的沙漠中，遇到一位和尚。和尚预言他“与颜回同德，亦与颜回同寿”。如果此梦真如王阳明所说的是人在良知完完全全时的状态，那么，良知告诉徐爱，你就是王阳明的颜回。

王阳明对此也有同感，他说：“徐爱的温恭，实在是我不能企及的啊。”多年以后，他领着众多门徒到徐爱的墓前（今绍兴迪埠山麓）扫墓，就在徐爱的墓前讲解他的心学，讲到兴头上，突然长叹一声：“真想让他起死复生听我讲课啊。”

实际上，在王阳明的众多弟子中，徐爱是最能领悟他心学的弟子。他对徐爱的怀念不仅仅是纯粹感情上的怀念。在之后传播心学的道路上，每遇挫折和攻击，王阳明都会想到

徐爱。两人不仅仅是师徒，还是惺惺相惜的好友。

《传习录》第一篇就是《徐爱录》，如果说《大学问》是心学入门书，那么《徐爱录》就是《大学问》的课外辅导书。在《徐爱录》中，我们清晰地知道，“心即理”其实就是一切道理、真理、天理都在我心，不需外求，知行肯定是合一的。

当王阳明在赣州一面讲学、一面回忆徐爱时，兵部来了指令。王琼要王阳明到福建福州去处理一个军人的叛乱。这个军人叫进贵，是中央政府在福州设立的三卫下属的“所”的千户。

在此需要补充解释一点明朝的“卫所”。卫所制是朱元璋的军师刘伯温创立的，它是这样的一个军事组织：在全国各个要地建立军事据点“卫”，每一“卫”有5600人，长官称为指挥使。这位指挥使管辖五个千户“所”，每个千户“所”有1120人。千户“所”又下辖十个百户“所”，一所为112人。百户“所”下设两个“总旗”，“总旗”下再设五个小旗，每个小旗为十人。千户所的长官称为千户，百户所的长官称为百户。有战事时，中央政府国防部（兵部）就命令各地的卫所最高长官指挥使把他的5600人交出来，然后皇帝再指派一人担任这支军队的司令，司令领着这群卫所的士兵出征。

这是一个相当完善的军事组织。但到了朱厚照时代，卫所制已破败。指挥使把千户当成苦劳力，千户把百户当成农民工，百户又把总旗当苦劳力。由此就中了“大鱼吃小鱼，小鱼吃虾米”的魔咒，最底层的士兵要给长官免费打工，所以怨声载道。

进贵就是看到了这样的危机，同时也认为这是一个改变命运的良机，所以带领他能控制的所有士兵，发动兵变。一时之间，福州危急，福建危急。

王琼在得到进贵叛乱的消息时，认为不足虑。不过这恰好给了他一个大好机会，要王阳明继续在江西附近转悠，所以他立刻命令王阳明到福州平息叛乱。而在给王阳明的私信中，他说，南昌城最近动静很大，你不必在进贵的身上浪费太多精力，要密切注意南昌城。

王阳明明白王琼的意思，南昌城里正是宁王朱宸濠。也许在此时，王阳明已经猜到了当初王琼要他到江西的真正目的。

但王阳明也有自己的打算，朱宸濠造反的传言已传播了好多年，不过按他的见解，朱宸濠不会在这个时候造反，因为种种迹象都表明，朱宸濠没有准备好。倘若他真在这个时候造反，那只能证明一点：朱宸濠的智力商数绝对不足以支撑他的帝王理想。所以，他在

1519年农历六月初九从赣州启程后，并没有急如星火地奔瑞金过福建，而是绕道丰城直奔广信，理由是他想回家奔丧。

这在外人看来是典型的不负责任，进贵正在福州大动干戈，大概已血流成河，他不但不去拯救万民，反而要回家奔丧。事后曾有些小人追究王阳明的这一责任，而王阳明给出了巧妙的解释：瑞金、会昌等县瘴气生发，不敢行走，所以取道丰城。

倘若他走的是瑞金这条路，恐怕他就赶不上朱宸濠上演的那场大戏了，因为朱宸濠在王阳明从赣州启程的四天后掀起了声势浩大的革命。如果他不绕道，此时已在福建福州，正因为他绕了道，所以他在朱宸濠宣布革命两天后的1519年农历六月十五得知朱宸濠革命的消息时，才走到丰城县界。

先是有人来报告：“朱宸濠反了。”王阳明在船舱里吃了一惊，他急步走出船舱站到船头。紧接着，又有一拨人来报告：“朱宸濠已经发兵了。”王阳明在船头上惊骇起来。他和跟随他的两个谋士说：“想不到宁王如此焦急！”

他命令他的船原路返回。但返回时是逆风，他的船寸步难行。此时有两种说法：第一种说法是，王阳明在船头焚香祷告，流下眼泪说，如果老天怜悯圣灵，让我可以匡扶社稷，就请给我一阵顺风。如果老天没有此心，此舟就是我葬身之地。他的祷告灵了，很快，风变了方向，王阳明和他的几个谋士顺利地潜进了临江镇（江西樟树临江镇）；第二种说法是，虽然有了顺风，可他的船老大不想开船，因为回去肯定是死路一条。于是王阳明抽出卫兵的刀，把船老大的耳朵割掉了一只，船老大认为一只耳朵也能活下去。王阳明又割掉了他另一只耳朵，并且威胁他，如果再不开船，就把他扔到水里喂鱼。船老大认为，不开船是死，开船或许还能有活路。两害相权取其轻，船老大开了船。

这艘满载着王阳明焦虑的船乘风破浪，把王阳明送到了最荣耀、最光芒的巅峰，也把他推到了别人望尘莫及的传奇圣坛，更把他送进了谗诬诬诈的漩涡中，这艘船永远都不会想到，正是它让王阳明心学“致良知”的终极真理横空出世。

1519年农历六月十五夜，乌云滚滚，不见月亮。王阳明在临江镇忽明忽暗的灯光下，看向南昌城。那里将是战场，是他和朱宸濠的战场。他将在那里和朱宸濠正式交锋，而实际上，他和朱宸濠早已有过交锋，只不过那时的交锋是隔山打牛，这一次，却是短兵相接！

第三章 王阳明如何做到知行合一之平定宁王

不被待见的宁王

在正式进入王阳明和朱宸濠的对决前，有必要了解朱宸濠这位王爷的一切。只有真正了解他，才能使我们深刻认识到王阳明这位对手的强大，以及王阳明下定决心解决宁王问题时承受的重如泰山般的压力。而王阳明则用后来的成功完美地证明了心学的巨大威力。

朱宸濠的故事不是他一个人的故事，而是他整个家族的故事。事情要从明帝国开国皇帝朱元璋谈起。朱元璋建明帝国后，有一天对秘书说：“元帝国强大如超级巨兽，可在短短几十年内就土崩瓦解，何故？”他的秘书当然说些元王朝统治者不珍惜权力，不爱惜百姓的废话。朱元璋摇头说：“他们如此迅速灭亡的原因就是没有藩王。”他的秘书大吃一惊，说：“西汉时建立诸侯国，后来发生了七国之乱；西晋时设置藩王，后来发生了八王之乱，这是历史留下的教训，不能重蹈覆辙。”朱元璋大怒，下令处决这位秘书，开始陆续封他的儿孙们为藩王，分镇各地。

朱元璋设藩，并不仅仅从元王朝覆亡中得到的启示。他设立藩王的根本目的是为了解决功臣尾大不掉的局面，试图以分封藩王的方式来牵制中央政府那些权臣，进而把军权和君权牢牢抓在手中。朱元璋并不是颀颀的君主，那位秘书对他普及的历史知识也深深触动了他的心弦。所以在设藩时对藩王们潜在的危害采取了严厉的“预防措施”，可用六个字来说明：不列土，不领民。

各位藩王们并未实现朱元璋限制权臣的意图。朱元璋是靠屠刀解决了那群开国功臣，但藩王制却伴随了明帝国的始终。

“不列土”指的是藩王没有自己的土地；“不领民”指的是藩王不能直接管理百姓，他所管理的只有他的王府。藩王有自己的武装力量——王府卫队，人数不能超过一万五千人。

一万五千人和明帝国的百万正规军相比，实在是九牛一毛。藩王所在的地方政府的军政官员不许和藩王有来往。这样一来，藩王没有行政权，只有可以忽略不计的军权，所以他们没有实力造反。

有些规定制定出来就是让人违反的，而第一个违反规定的人就是朱元璋。他在世的最后几年，蒙古残余在北方持续不断地攻击他的帝国边防，于是他许可在边疆的藩王可以把卫队增加到五万人，用这五万人去和敌人作战。五万人只是个概数，迫于形势，这个数字还会增加。也就是说，在很长一段时间里，封到边疆的藩王成了野战军的司令。他们在血肉横飞的战场上锻炼自己和自己的卫队，终于使自己成为英雄人物，使其卫队成了骁勇善战的野战兵团。燕王朱棣和宁王朱权就是这方面最卓越的代表人物。

朱棣是朱元璋的第四子，1370年被封到燕（北京）为王，因以地名为藩王称号，所以他的王号为燕王。1380年，20岁的朱棣就藩北京，从此带着他的卫队在长城以北冲锋陷阵。他两次以北伐军总司令的身份带领他的卫队和明帝国主力出击蒙古人，在军界和北京政界威望大振。

朱权是朱元璋的第十七子，1392年到大宁（今内蒙古赤峰市宁城县）就藩，是为宁王。由于此地是蒙古主力最活跃的地区，所以朱权的责任很重，压力很大。在和蒙古人无数次交手中，朱权的实力野蛮生长。朱元璋去世时，他的卫队已逼近七万人，强悍善战，是蒙古人最惧怕对手。

1399年，朱元璋的孙子朱允炆（wén，建文帝）在几个亲信大臣的怂恿和支持下削藩，朱棣针锋相对地发动“靖难之役”。

“靖难”是“平定变乱”的意思。朱棣认为朱允炆已被他的大臣控制，不能行使意志，所以他要清君侧，解救朱允炆。

朱棣当时只有三万人，三万人和中央政府的百万政府军抗衡，后果比用鸡蛋去砸石头还要明显。想不到的是，奇迹发生。朱棣把从蒙古兵团那里学来的闪电战用到了战场上，所过之处，各地政府军丢盔卸甲。但奇迹的发生不会持久，朱允炆反应过来把帝国主力部队投入战场后，朱棣就开始溃不成军。他原来的计划是用机动部队快速有效地向南面推进，遇到朱允炆的反攻后，他向西败退，一直退到了朱权的地盘——大宁。

朱权对朱允炆不念亲情的削藩极为反感，但从未想过要使用武力和朱允炆摊牌。他对哥哥朱棣的摊牌举动既不赞成也不反对，所以当朱棣来敲大宁城城门时，他和当地政府官员商量了一下，于是带话给朱棣：可带少量卫士进城。

朱棣当初在北京喜欢看戏，从艺人（优伶）那里学到了精湛的表演技巧，如今有了用武之地。他远远看见朱权，就像是饿狗看到骨头一样，三步并作两步跑了过去，拉起朱权的手放声大哭，哭得如丧考妣，在场的人险些莫名其妙地流下眼泪。当他确信朱权已被他感动后，开始诉衷肠：“我从燕地起兵去南京，千山万水，多劫多难，什么都不图，就是为了让皇上能摆脱奸贼之手。我起兵实在是迫不得已，总不能看着老爹打下的江山落到别人手上。然而现在我的一片苦心遇到了不分青红皂白地对待，皇上居然派大军把我往死里打，我实在不忍心骨肉相残，所以想结束这场闹剧，这次来大宁，就是希望老弟你能当个中介，帮我去向皇上求情，化干戈为玉帛。我从此做个草民也心甘情愿。”

朱权很少看戏，大概不知道世界上有演戏这回事。世人传说朱棣善打，朱权善谋。可他的谋都是堂堂正正的阳谋，朱棣这招表演式的阴谋，他从未遇到过。所以，他不确定自己是否该相信朱棣。他让朱棣稍作休息，自己好有时间来思考朱棣的真假。朱棣不给他这个机会，因为正如王阳明所说，戏子的演技再精湛也是假的，假的东西最怕夜长梦多。朱棣决定引蛇出洞。他先密令他的一部分士兵化装成普通百姓混进大宁城，在宁王府附近埋伏下来。而他本人则告诉朱权，他要去南京向朱允炆负荆请罪。

朱权挽留他，说自己正在写奏疏给朱允炆，希望他能看在亲戚的分上饶朱棣叔叔一回。朱棣摇头说：“我想了一下，要你做中间人，也不是太好的事，因为你也是他手下那些臣子对付的对象。我觉得表示诚意最好的办法就是去亲自见他，到时候杀剐随他，我心甘情愿承受。”

朱权一听到这话，挽留朱棣的心情更为坚定，他才真是不想看到骨肉相残的人。朱棣马上就来个一百八十度大转弯，说：“既然你不愿意我死，那我不去南京，我回我的燕地，解散军队，找个山村隐居起来。你和诸位亲王在皇上面前多向我美言，让他对我网开一面，我老死山中，这样的结局皆大欢喜啊。”

朱权实在没有别的办法，他不想看到骨肉相残，但他不能把朱棣留在大宁。朱棣说得没错，他现在还是泥菩萨过江自身难保，怎么还有闲心保朱棣。

为了尽兄弟之情，朱权要求送哥哥朱棣一程。朱棣假装想了想，说：“是啊，此次一别大概是永别，你应该送我。就送我到城外吧，然后你走你的，我走我的。”

朱权被亲情冲昏了头脑，毫无戒备，只带了几百名卫士送朱棣出了城。朱棣拉着他的手，聊些闲话，朱权本想出城就返回，碍于情面，顺从地被朱棣拉着走。走出很远，朱棣回头望了一眼，确信大宁城部队即使现在出城也无济于事，立刻大吼一声，早已埋伏在路边的部队一涌而出，把朱权的卫队武装解除，这时他还拉着目瞪口呆的朱权的手。

朱权毕竟是见过大场面的人，很快就醒悟过来，对朱棣说：“你不怕我的七万人马？”

朱棣狂笑，说：“你少安毋躁。”

一会儿工夫，大宁城上插上了一面“燕”字大旗，朱权在城里的卫队跑出城报告朱权，府里家眷都被燕王俘虏了。

朱权长叹一声。他看向朱棣，咬了咬嘴唇，说：“你好卑鄙。”

朱棣一本正经地说：“你太不懂政治，政治无是非、无亲情，利害即是非。不过咱们是兄弟，我不忍杀你的家眷，我们现在做个交易，咱俩二人共同对付朱允炆那小兔崽子，事成之后，你我二人平分天下如何？”

朱权根本只有一个选择，就是和朱棣共进退。于是，之后的事情就是，兄弟俩合兵挥军南下，向他们的侄子发起猛攻。再后来，朱棣得到南京空虚的消息，绕过北面城镇，迂回奇袭南京大获成功，取得靖难之役的胜利。自然，帝位也被他笑纳怀中。

朱棣登基称帝后，朱权望眼欲穿地等待朱棣兑现承诺。可他很快就发现，朱棣是忘恩负义的行家里手。他不再奢望一半天下，而只是希望有个山清水秀之地养老，于是请求到苏州去当藩王。朱棣不答应，理由是，苏州不是边陲，没有设藩的必要。

朱权强忍命运对他的捉弄，再请求去杭州。朱棣还是不答应，理由是，江苏已有吴王。而且当初有人主张把吴王府设杭州，可老爹说杭州富得流油，是国家赋税重地，你也知道，藩王的经济来源就是本地百姓缴纳赋税的一部分，所以这地方不能设藩。

朱权悲愤不能自制，居然控制不了泪水，夺眶而出。朱棣看到这个饱经战争风云的老弟竟然也会哭，被遮蔽的良知突然闪现一丝光亮，人性刹那间复苏。他拿出大明帝国疆域图，扫视了一遍，说：“朕有慈悲之心，给你四个地方，你选。”

这四个地方是：福建建宁、四川重庆、湖北江陵、江西南昌。

朱权学识渊博，对大明帝国的地理成竹在胸。福建建宁在当时堪称荒山野岭；四川重庆是山城，只有鸟道通往外面；湖北江陵气候潮湿多雨，相较而言，只有江西南昌还算适宜人居住。本来朱权一直在北方，已经适应了中温带半干旱大陆性季风气候，让他到亚热带季风湿润气候区，实在是一种惩罚。

朱权只能接受这种惩罚，用朱棣的话说，我能给你个藩王已是仁至义尽，当初你不主

动帮我，反而要我施展高超的谋略逼你帮我，对于不能识时务者，我的态度就是如此。你既然选择江西南昌，你的王号还叫宁王，不过要记住，你已不是从前的那个宁王了。

朱权到南昌后，为了让朱棣安心，每天把自己沉浸在公子哥的生活中，种花养鸟，读书写字。有时候会到庐山上去修行，下山时会用袋子把庐山上的雾装起来。

朱棣对朱权的监控渐渐放松，朱权以善终告别人世。但稍有头脑的人都能意识到这样的问题：朱权后半生所以在江西南昌度过，全是因为朱棣的欺骗。

宿命论者认为，人的命运天注定，无法更改。每个人一生下来就注定了他将是什么样的人生、什么样的结局。朱权的人生就是被朱棣欺骗，顶着“宁王”的帽子在江西南昌一直到死。而朱宸濠认为，他的命运就是要替祖宗向朱棣的子孙讨回这个公道，并且让朱棣的子孙兑现朱棣和朱权当年“平分天下”的承诺。朱宸濠还坚定地认为，由于这个承诺未被兑现的时间太久，所以他要收利息。这利息就是：朱棣子孙的那一半天下。

实际上，朱权有怨气，只不过他不敢发作。在他之后的宁王们每每想到这段祖宗的往事，都有点心烦意乱。不过，当时正是朱棣子孙如日中天时，他们的怨气也不敢发作，而且随着时间的推移，祖先留下的仇恨渐渐淡化，后来就成了无关痛痒的别人的故事了。

人类最悲痛的事就是遗忘，恩情、仇恨都能被遗忘，漫长的时间则是罪魁祸首。所以，春秋时期齐襄公为报九世祖被纪国人诬陷致死而攻取纪国的“九世复仇”成了不可复制的神话。

江西南昌的宁王谱系是这样的：朱权死后，他的长子朱盘斌继承宁王爵，朱盘斌死后，他的长子朱奠培继承王爵。朱奠培身体状况欠佳，他的老婆也不争气，所以直到三十一岁才得了一个男孩，这个男孩就是朱宸濠的父亲朱觐钧。朱觐钧继承宁王爵时已四十三岁，五年后，他一病而死。他的正室只生了两个女儿，他的小老婆生的是朱宸濠。

关于朱宸濠的身世，有一段恶劣的故事。据说他的母亲本是妓女，朱觐钧垂涎其美色，将她带回宁王府，后来她怀上了朱宸濠。临产那天，朱觐钧在噩梦中看到这位妓女的肚子被一条蟒蛇从里面撕开，那条蟒蛇冲出母亲的肚子后就在宁王府中掀起屠杀风暴，见人就吞噬，最后扑到朱觐钧面前，也要把他吞食。朱觐钧心胆俱裂，拼命大叫，从梦中惊醒。有人通知他，小妾生了个男孩。朱觐钧把那个噩梦和这个诞生的男孩联系到一起，确信这个男孩是不祥之物，于是把他送给山村里的百姓养活。他临死前，朱宸濠才被准许和父亲相见。但朱觐钧死不瞑目，因为他始终确信朱宸濠是把家族带进地狱的一条恶虫。

这个丑恶的故事很可能是“事后诸葛”式的编造，目的就是把朱宸濠丑化，认为他后来的叛乱是从娘胎里带来的。

据正史记载，朱宸濠天资聪颖，过目不忘，在儒家经典和历史方面是个专家，又喜欢写诗歌，和南方的知名文人墨客来往频繁。他自信、气度非凡、礼贤下士，拥有一颗慈悲之心，很多知识分子都闻名而来到南昌，见一见这位风流倜傥的王爷。那位传说比事实多出数倍的风流人物唐伯虎就不远千里来南昌城，朱宸濠和他结下了深厚的友谊。唐伯虎有一年回老家苏州，曾向他们的朋友夸奖朱宸濠，说朱宸濠是他唐伯虎有生以来见过的最温文尔雅、最才华横溢的朱家人。唐伯虎这种赞誉正如文人的夸张修辞，不必当真。如果他真如此欣赏朱宸濠，就不会在几年后发现朱宸濠有叛乱迹象时溜之大吉。

朱宸濠不但能文，而且能武。他对兵法如痴如醉，对战争跃跃欲试。和王阳明一样，他经常在他朋友们面前排兵布阵，和王阳明不同的是，谁如果破了他的阵，他就闷闷不乐。朱宸濠闷闷不乐时，就会取消一切娱乐活动，由于娱乐活动要大把花钱，而朱宸濠每次都做东，所以大家都不希望他闷闷不乐。如此一来，朱宸濠的排兵布阵天下无敌。正如王阳明所说，你不谦虚接受别人的意见，最终害的是你自己。于是，朱宸濠就成了个半吊子军事家。

他自己并不这样认为。于是，宁王朱宸濠的日子就在他经常训练他的卫队和怀抱大志中度过。而他怀抱的“大志”和他本人的性格与外人的推波助澜不可分割。

朱宸濠一直在努力

任何人的终极理想都非一蹴而就，理想的大小和当下现状有关。一个屠夫杀猪卖肉时的理想绝不会是做皇帝，他最大的理想大概是通过杀猪赚更多的钱。当如愿以偿后，他的理想可能是开个屠宰厂，杀尽天下猪。再次如愿以偿后，他的理想可能就是花钱买官，如此循序渐进，他最后的理想可能就是做皇帝，命令天下人都不许杀猪。

朱宸濠初当宁王时的理想肯定不是革命，朱棣的后人们对朱权的后人们有严格的限制，仅在卫队数量上，宁王府卫队就不得超过七千人。这可怜兮兮的七千人绝不至于催生

朱宸濠当皇帝的理想。

当二十八岁的王阳明于1499年高中进士步入仕途时，二十岁的朱宸濠继承了宁王爵位，意气风发。他开始以王爷的眼光审视他的王府。朱棣当年根本就没有允许朱权建新王府，宁王府只是江西省主管民政的布政司官署，很让朱宸濠在其他王爷的王府面前自惭形秽，于是他首先在老巢上“开疆拓土”。

宁王的办法很机巧：在王府某处边缘纵火，扑灭火势后重修，修建时向外扩张地基。王府附近的百姓惶惶不可终日，因为宁王府霉运当头总失火，宁王府失火是他自己的事，本来不必担心。但诡异的是，宁王府的火势总是蔓延到周围百姓家。这群百姓认为住在宁王府附近就是住在了不祥之地，纷纷变卖房产远走。朱宸濠就用极低的价格购买了这些房产，他的宁王府像是个怪兽，四面八方吞吃，终于把自己吃成了大胖子。

按明律，私自扩建王府属于违法，但那已是老掉牙的规定。朱宸濠始终相信人际关系才是人间最大的法。他积极结交中央政府各路贪财的官员和皇帝身边的太监。他省吃俭用，把钱用车推到北京，只要有人肯和他交朋友，一大笔钱就是他朱宸濠“不成敬意”的一点见面礼。于是，虽然很多江西官员都向中央政府弹劾朱宸濠私扩王府，但朱宸濠在中央的那些好朋友们都替他遮掩过去了。

在明孝宗朱祐樞时代，朱宸濠的理想就是做一个名副其实的、在江西有不容置疑影响力的宁王爷。这一点他做得很好，他结交五湖四海的朋友，这些人四处传播他的种种美德，尤为重要，所有人都知道朱宸濠在中央政府有关系过硬的朋友。

在强大人脉的刺激下，朱宸濠开始把目光转向他的卫队。他需要威仪，而威仪的获得必须以军事实力为前提。他积极训练他的卫队，南昌郊区的百姓在晨光熹微中就能听到宁王府卫队喊打喊杀、震耳欲聋的声音，他招兵买马，很快就把七千人的卫队扩充到了一万五千人。

但在这方面的进取上，朱宸濠遭遇了挫折。1504年，王阳明在兵部人事司（清吏武选司）任职时，江西某匿名官员指控朱宸濠私自扩充卫队，皇帝朱祐樞忍无可忍，下令取消朱宸濠卫队。这一次，朱宸濠那些过硬的朋友没有帮忙，他们不敢。扩充卫队这种事和扩建王府有本质上的区别，后一种只是对物质的贪欲，前一种则可能是野心。对于二者的区别，他那些朋友心知肚明。

朱宸濠郁闷地度过了1504年，但到了1505年，他重见光明。朱厚照继位，刘瑾专权。朱宸濠从几年来和太监打交道的经验中得到启示，刘瑾是让他卫队重获新生的不二人选。

他派人分批把两万两黄金送到刘瑾家中，刘瑾当时刚获得大权，在此之前从未见过这么多钱，所以对朱宸濠的豪爽和懂事印象深刻。朱宸濠一击即中，马上向刘瑾提出恢复他的卫队。刘瑾未加思索就同意了。朱宸濠心花怒放，暗示刘瑾在朱厚照面前替自己美言。刘瑾则很对得起朱宸濠的黄金。

很快，朱厚照印象中的宁王朱宸濠就成了江西省的圣人，集儒家经典中的美德和能力于一身，是当时他们朱家除了朱厚照之外最睿智的一人。朱厚照对家族中出了这样一位圣人级的人物表示欣慰，特意叮嘱江西省政府官员对宁王朱宸濠要多多关照。朱宸濠原本对朱厚照的关爱心生感激，但通过他安插在北京城间谍们的报告，他对朱厚照纵乐无度、昏庸无能的印象逐渐深刻起来，他的理想因此而升级。

人因性格、人生阅历和生活环境的不同，看待事物时的态度就会迥然不同。多年以前，秦始皇威风八面地出游，无赖刘邦看到后说：“大丈夫就该如此啊！”而贵族项羽看到后则说：“我要灭了他（“彼可取而代之”）。”刘邦性格洒脱，不拘小节，在社会底层摸爬滚打多年，所以秦始皇是他可望而不可即的，他最大理想也不过是能过上秦始皇那样的日子。而项羽身为前朝贵族，国仇家恨全拜秦始皇所赐，所以他的理想是复仇。王阳明看到朱厚照热爱玩乐高于热爱政事时，会苦口婆心地规劝朱厚照，这是因为王阳明有一颗悲天悯人的心，不想看到天下百姓因为朱厚照的胡作非为而受苦。而朱宸濠看到朱厚照玩世不恭的行径时，确信这不是块当皇帝的料，是个千载难逢“取而代之”的机会。因为他本来就是是个对社稷、百姓没有太多感情的人，他身体里最多的就是持续不断膨胀的野心。

他决心取朱厚照而代之。

这在普通人眼中就是个比天还高、比海还深的理想。但朱宸濠不是普通人，以术士李自然和李日芳的专业眼光来看，朱宸濠是悄悄隐在民间的真龙，迟早有一天会乘风驾云腾飞而起。李自然和李日芳都有独门绝技。李自然精于看相摸骨，据他说他曾在龙虎山得到道教大亨张道陵的灵魂垂青，赐他相人神技。他于是走遍大江南北，不断给人看相摸骨，赚得拥趸无数。李日芳擅长风水，他也是个有故事的人。三十岁前的李日芳是个苦读理学的穷酸书生，一天晚上他梦到一个道士模样的人对他说：“你是天上的星宿下凡。”李日芳从梦中惊醒，突然有了看风水的绝招。从此周游天下，也获取了大师的名号。

朱宸濠自有了那个超尘拔俗的理想后，就四处招揽人才，很快就大喜过望地招揽到了李自然和李日芳这两个不世人才。

有一点需要补充。江西在明代时术士泛滥成灾，这可能和道教大亨张道陵有关。张道陵在江西龙虎山修炼，后来白日飞升，引得无数江西人都开始钻研道教神秘难测的方术。

当时的民间和官署，乃至皇帝的宫廷中到处都有江西术士的身影。有一个数据可以作为直接证据，明帝国第八任帝朱见深（明宪宗）在位的二十三年（公元1465—1487年）里，127名传奉官（皇帝直接下诏任命的官员）中有12名方士。这12名方士中有4人是江西人，其中术士李孜省以名震天下的房中术做到了教育礼仪部副部长（礼部侍郎）的位置，成为江西人的骄傲。无疑，江西在明代是道教术士们的大本营，是方术文化的重镇。在这种大背景下，朱宸濠招揽人才，招到的人才中肯定有术士。

李自然用理性的专业眼光赞叹朱宸濠：骨相天子。李日芳在南昌溜达了一圈后，用格外确定、格外敬业的口吻提醒朱宸濠：江西南昌东南方有天子气。

这二人的配合天衣无缝，从里到外给朱宸濠灌迷魂药。朱宸濠的宁王府就在南昌城的东南方，看来李日芳的风水知识相当精湛，而他多次照镜子，也发现自己的相貌异于常人，这必是天子相。看来，李自然看相摸骨的技能已经到了炉火纯青的境界。朱宸濠确信这点后，神清气爽、兴奋无边。但李日芳提醒他，有高道行的人不止我一个，万一有人看到南昌东南方有天子气，可不太好。朱宸濠马上惊慌起来，说：“这可如何是好？”李日芳说：“可以把气遮掩起来。”几天后，朱宸濠就按李日芳提出的方法，开始兴建“阳春书院”来遮掩天子气。

朱宸濠并非总玩这种肉麻的游戏，而是真的在为实现理想而努力实践。用王阳明心学来解释朱宸濠的行为就是，人人心中都有个“天子”，但如果你不去事上练，那就和禅宗的枯禅没有区别，而朱宸濠的“事上练”相当卖力。

他把人际交往扩大化和精深化，不但结交朝中权贵要人，还结交山贼草寇和江洋大盗。他干涉司法，从监狱里捞人。被捞出来的人为了报答他，就替他卖命，抢劫、杀人、放火，无恶不作，得到的利润统统交给朱宸濠，朱宸濠再重新分配。他在南昌城郊区建立武器制造厂，昼夜不息地打造兵器，声音能传出几公里。

刘瑾的覆灭对朱宸濠的影响微乎其微，因为很快他又攀上了代替刘瑾被朱厚照宠爱的太监钱宁。钱宁能赢得朱厚照的欢心靠的不仅仅是谄媚，他是个有本事的人，据说能双手同时开弓，百发百中。钱宁也有俗人的弱点就是爱钱。朱宸濠就对其挥金如土，钱宁寂寞，朱宸濠就把一个叫臧贤的男艺人推荐给钱宁。钱宁又把臧贤推荐给朱厚照，臧贤的机灵乖巧很快就征服了朱厚照的心，臧贤很卖力地在朱厚照面前赞扬朱宸濠这位圣人级人物，朱宸濠此时感觉更如鱼得水。

朱宸濠对朱厚照的关注已经到了这种地步：臧贤在家中建有专门的墙壁，里面可以藏人。他时常邀请朱厚照到家中做客，朱宸濠就把间谍藏到墙壁中，朱厚照在臧贤家说的所

有话都被一一记录，然后命人乘快马飞奔南昌交给朱宸濠。

朱厚照对臧贤过于夸张地渲染朱宸濠的行为也有过怀疑。某次，他在臧贤家看到一别致的酒杯，臧贤说是朱宸濠送给他的。朱厚照质问：“他有好东西怎么不给我，为何要给你？”臧贤冒了身冷汗。另有一次，朱宸濠示意他在中央政府的朋友们赞颂他“仁孝”，臧贤把奏疏呈给朱厚照看时，朱厚照疑惑道：“官员仁孝，可以升官。他一个王爷仁孝，这是要干什么？难道他想做皇帝？”

臧贤这回不仅是冒冷汗，而是毛骨悚然了。

当朱宸濠发现自己太急功近利时，为时已晚。江西某匿名官员指控他扩充卫队违背律法。朱厚照下令，取消宁王府卫队。朱宸濠的人生蒙上了一层阴影。

但老天爷大概非要看一场好戏。1513年，那个对王阳明没有好感的陆完当上了兵部尚书。王府卫队理论上归兵部管，所以陆完只要开口，就大事可成。朱宸濠马上命人推了一车珠宝来到京城，通过他强大的人脉和陆完接上头。陆完见到发光的财宝后已被震得神志不清，连声答应要为朱宸濠排忧解难。陆完很快就完成了朱宸濠交给他的任务，宁王卫队再次起死回生。

朱宸濠卫队复活后，他暗暗发誓这是最后一次，决心不再招摇，而是悄悄地发展自己。他很快从历史中得到启示：自己要成大事还缺少一个关键因素，这就是谋士。

凡是想做成大事的人，身边都有谋士。刘备有诸葛亮、苻坚有王猛、朱元璋有刘伯温，就是西夏李元昊在决心和北宋帝国翻脸时，还找了两个落第秀才当谋士，朱宸濠于是加紧寻找谋士。

他找到的第一个谋士是江西的一个举人刘养正。刘举人属于神童级别，本来可以做出一番事业的，但被卡在了会试上，屡试不中，恼羞成怒之下他发誓不再去考，安心在家乡养生。他制作了别具一格的道冠道服，经常出门晃悠，惹人注目。江西有地方官曾邀请他当自己的幕僚，刘养正严厉拒绝，他说自己已是世外之人，凡尘琐事已不是他人生的题目。

刘养正的特立独行获得了广泛关注，江西各地官员以被他允许见面为至高无上的荣耀。朱宸濠认为此人就是传说中的顶级谋士，三番五次派人带着厚礼去请他出山。朱宸濠请的次数越多，刘养正的谱摆得就越大。朱宸濠想起刘备三请诸葛亮的往事，亲自登门拜访。一来二去，刘养正被朱宸濠的礼贤下士感动，来到宁王府和朱宸濠共谋大计。

朱宸濠的另一位谋士叫李士实，来历非凡。李士实原是皇帝秘书（翰林官），由于每天都在国家图书馆看书，所以逐渐懂得谋略之术，退休回江西后，朱宸濠迫不及待地邀请他再度走上工作岗位。李士实听了朱宸濠一番豪言壮志后，拍着桌子叫道：“老夫半截已入土，懊恼终生抱负不能实现，如今是苍天有眼，把你送到我面前。姜子牙、诸葛亮只配给我提鞋，他们一生所用谋略我一清二楚，你找我，没有错。”

这位千古难遇的大贤给朱宸濠贡献的第一个奇计就是：让朱宸濠的儿子认朱厚照做干爹。

朱厚照三十多岁始终没有儿子，李士实的着眼点正在此。他说，这个计划可谓是最出彩的和平演变。如果您的儿子成了朱厚照的儿子，将来朱厚照一死，您就成了皇上的亲爹。

朱宸濠不想做太上皇，因为那是个花瓶。李士实神秘地说，我这奇计分两段，第二段我现在不能说。

依常理猜测，李士实这个奇思妙想的后半段大概是，一旦朱宸濠的儿子成了皇帝，朱宸濠就把儿子搞定，自己来当皇帝。解决亲生儿子远比解决朱厚照要容易得多。

朱宸濠或许猜到了这个奇计的后半段，所以大喜过望，马上动员在京城的朋友们向朱厚照推荐自己的儿子。

朱厚照莫名其妙。他说：“我不过才三十多岁，而且身体健康良好，你们怎么就敢保证我不能生出儿子来。”不过，他又说，“宁王这份为了江山社稷的苦心真让我感动。你们要叮嘱江西的那群官员，好好照顾宁王。”

朱宸濠得到朱厚照关心的问候后，马上又主动起来。先是要求中央政府给予他管理和调动当地监军和他所在地区卫所部队军官的权力的印信。理由是，江西地区的反政府武装太多，他希望为国出力。这是一个不可能被允许的请求，但奇迹发生了：朱厚照同意了。

朱宸濠蹬鼻子上脸，又提出一个为家族分忧的请求：管理江西境内的皇族。这又是一个不可能被允许的请求，不谈法理，只从人情上而言，他就没有资格管理其他皇族。但奇迹再次发生了：朱厚照又同意了。

朱宸濠对朱厚照的昏庸印象越发深刻，他本人也越来越肆无忌惮。他坐在装修豪华的宁王府的山寨龙椅上自称“朕”，把他的卫队称为皇帝卫队，把他的命令说成是皇帝的敕令。他没有局限在自娱自乐中，而是继续去“事上练”：当王阳明在赣州和池仲容吃饭聊天

时，他命令南昌各地官员以后要穿戴正式朝服随侍他。

当王阳明扫清南赣匪徒，并加紧后期重建工作时，朱宸濠的辛苦努力得到了他自认为的回报，他认为自己已控制了局面，并且信心百倍地确定了革命的具体时间。

针锋相对

在朱宸濠的革命准备阶段，最大的阻力并非来自北京，而就在他眼皮子底下——那群江西省的政府官员。王阳明只是其中之一，像王阳明这样的官员在江西至少有两个：一个是胡世宁，另一个是孙燧。

胡世宁是个善于发现问题和处理问题的行政官僚，眼睛里揉不得半点沙子，文武兼备。他到江西南昌当军事巡察副督察长（兵备副使）时，朱宸濠正在为“革命”埋头苦干。胡世宁立即搜集朱宸濠和山贼土匪勾结的铁证，呈送中央，要求中央派调查组前来调查。

朱宸濠得到消息后，慌忙去拜访胡世宁。他不能像对付别的惹事官员一样对付胡世宁。因为胡世宁是兵备副使，不仅有监察当地军队的权力，还有调动军队的权力，尤为重要，胡世宁忠正的声名远播。胡世宁对朱宸濠的到访很冷漠，还把话说得很不好听。他说：“律法规定，亲王不得结交地方官员，宁王爷这是想干什么？我胡世宁天生就不喜欢交朋友，请宁王自重。”

朱宸濠发现胡世宁果然像传说中的那样又臭又硬，所以不想在他身上浪费时间。不过他警告胡世宁，在南昌做官，要小心。胡世宁最不怕的就是威胁，1514年，胡世宁在多次向中央政府指控朱宸濠谋反未果后，再上最后一道奏章。他沉痛地指出：“人人都认为江西现在最大的灾难是匪患，但是几个毛贼能成何大事？我确信，不久之后，江西将有大难，那就是宁王府。无论如何都要派人来调查宁王，否则后果不堪设想。”

兵部尚书陆完回复胡世宁：不要杞人忧天；之后，他又写信给朱宸濠：胡世宁诬告你多次，你二人有何深仇大恨？

朱宸濠大怒，他决心除掉胡世宁。他那张越织越密的关系网发挥了能量：胡世宁被调

到福建。朱宸濠认为这不足以泄愤，连上三道奏疏指控胡世宁妖言惑众，诬陷皇族。胡世宁霉运当头，去福建上任时转道回浙江老家看望家人。朱宸濠抓住机会指控胡世宁畏罪潜逃，并且命他在浙江的朋友巡抚潘鹏把胡世宁缉拿到南昌来。胡世宁发现问题严重起来，一旦回江西必是老命不保，于是慌忙逃往北京，主动走进锦衣卫大牢。就是在狱中等待死亡时，胡世宁依然三次上书认定朱宸濠必反。朱宸濠动用他在京城的关系网想把胡世宁置于死地，但胡世宁的忠直之名拯救了他。朱厚照出人意料地认为胡世宁罪不至死，将其发配东北。朱宸濠革命失败后，胡世宁才被撤销罪名，回到京城，因多次直言朱宸濠必反的先见之明而为朝野所推重。

孙燧和王阳明是同乡，也是要好的朋友。他以都御史的身份巡抚江西和王阳明巡抚南赣的时间大致相同，但两人的遭遇却有天壤之别。孙燧机敏、正直，做事有计划，不畏强暴。去巡抚江西之前，他对朱宸濠作了详细的了解，最后确信朱宸濠造反只是时间问题，又确定了当时疑雾重重的两件事：他的两位前任王哲和董杰之死的幕后黑手正是朱宸濠。这二人在巡抚江西时都拒绝和朱宸濠合作，下场凄惨。孙燧对他的家人说：“此去凶多吉少，你们不必跟随，我只带两个仆人去就是了。你们不在，我没有后顾之忧，还可以用这条命和宁王斗上几个回合。”

孙燧一到南昌，毫不迟疑，立即将进贤、南康、瑞州的城防精细化。这是针对活跃在三处土匪的一记重拳。有情报指出，这些土匪和朱宸濠有千丝万缕的关系，甚至就是朱宸濠的属下。同时，他又强烈建议中央政府对九江兵备大力加强。按他的想法，朱宸濠一旦造反，必先攻九江，九江的城防如果完美，将成为朱宸濠出门的第一块绊脚石。

朱宸濠对孙燧如此勤于军政之事大感意外，他请孙燧吃饭。他要孙燧了解，江西有他宁王在，太平无事，你不必锦上添花。孙燧向朱宸濠陈说大义。朱宸濠对孙燧所谓的大义很冷淡，他有自己的大义，那就是“灭亲”。

孙燧见朱宸濠已是油盐不进的顽固分子，也就不费唇舌。他开始接二连三地把朱宸濠必反的奏折送向中央。此时的江西南昌到处都是朱宸濠的人，所以孙燧的奏折永远都出不了江西。但孙燧这种持续不断打小报告的行为惹恼了朱宸濠，他决心铲除孙燧。不过他是个有身份的人，所以先礼后兵。他给孙燧送去四样江西土特产：枣、梨、姜、芥，暗示孙燧“早离疆界”。孙燧的反应极为激烈，他探听到活跃在鄱阳湖附近的盗贼凌十一、吴十三、闵廿四和朱宸濠有密切往来，于是在大雨夜突袭其老巢。三人狼狈地逃到朱宸濠祖墓后突然消失。孙燧要进朱宸濠祖墓搜索，虽未如愿，但却给了朱宸濠一记闷棍。

孙燧更确信朱宸濠必反，他在给朝廷的文件中还取笑朱宸濠“不愿做王爷，甘去做盗

贼，大概是做王爷的趣味不如盗贼佳”。

朱宸濠怒火攻心，当他正要对孙燧下手时，王阳明来到江西剿匪，他的注意力很快被这位心学大师吸引了。当王阳明以迅雷不及掩耳的速度解决了詹师富、以一封信的力量让龙川大亨卢珂痛改前非后，朱宸濠惊骇万分。他对两个谋士刘养正和李士实说：“王阳明果然非同凡响，希望他来江西只是剿匪。”

李士实一笑，说：“他那两下子也就能对付几个山贼而已。我听说，这人全靠忽悠成事，从不讲真话。”刘养正不同意李士实的见解。他说：“这人不可小觑，即使他来江西只是剿匪，难道会眼睁睁看着我们做大事而不干涉？”

李士实的意见是，他要阻挡历史的车轮，我们就轧死他。对付他，只需要一支机动部队。

朱宸濠批评李士实：“你呀，越老越糊涂。咱们不能无故给自己树敌，在革命之前最好把障碍全部清除。我觉得可以试着拉拢他，看他出什么价。天下没有谈不拢的买卖，只有谈不拢的价格。”

刘养正闷闷地来了一句：“孙燧就是谈不拢的买卖。”

朱宸濠冷笑：“谁说谈不拢，不过这个买卖的价格是一条命而已。”

这当然也是买卖，不过是砸锅的买卖。

当王阳明在赣州准备对付池仲容时，朱宸濠派刘养正和李士实去探王阳明的虚实。双方一见面，嘘寒问暖谈些家常，气氛融洽。刘养正向王阳明请教心学，王阳明认真地阐述他的心学思想，李士实极不耐烦地听了半天，突然插嘴，我们还是谈正事吧。这意思是，王阳明的心学不是正儿八经的事。

他不等王阳明开口，就侃侃而谈。在他激情四射的叙述里，王阳明了解到，如今整个江西，上至皇亲国戚下至贩夫走卒都知道宁王爷尊师重道，集商汤、周文的气质于一身，是正在成为圣人的人。而王阳明也鼓吹恢复圣学，所以他宁王爷特地派他最亲密的人来拜访王阳明，表达他对王阳明的欣赏之意。同时，如果王阳明不介意（你也没有资格介意），宁王就亲自来向王阳明讨教。

王阳明装出诚惶诚恐的模样，说：“我的学生虽然都是官员，但官位最高的也不过是侍郎。宁王爷身为千金之躯要做我的学生，我哪里敢当。难道宁王爷要舍弃王爵来做我的

学生吗？”

李士实冷笑：“我们王爷舍弃王爵如弃掉一双破鞋，但舍弃王爵对天下苍生有何意义？当今天子闹得太不像话，政事荒废，黎民生活在大黑暗中，如果我们王爷舍弃王爵能让百姓重见天日，舍弃了又如何？”

王阳明和刘养正都变了脸色。这话实在太露骨，刘养正认为李士实太心急，不该一上来就把朱宸濠的理想全盘托出。王阳明则认为，李士实居然敢在他这个巡抚面前说这些大逆不道的话，说明朱宸濠的造反已是箭在弦上。

箭的确已在弦上。李士实见王阳明不说话，用一种沮丧的语调说：“难道当今世上就没有汤武吗？”这话明显有两层意思，朱厚照是桀纣，朱宸濠是汤武。

王阳明也假装叹了口气：“纵然有汤武，也需要有伊吕（伊尹、姜子牙）来辅佐。”

李士实虽然年纪大了，但反应仍然很快：“有汤武就有伊吕！”

王阳明不想纠缠在“鸡生蛋、蛋生鸡”的悖论中，他发挥出去：“有伊吕，就有伯夷、叔齐。”伯夷和叔齐都是前朝坚定的卫道士。

刘养正终于有了插话的机会，而且他认为自己这句话绝对可以堵住王阳明的嘴：“伯夷、叔齐后来都饿死了。”

王阳明的嘴没有被堵住，而且比上次反驳得还要快：“他们那颗忠诚的心还在！”

李士实追击：“心在有个屁用，要看既成事实。”

王阳明摇头：“人人心中都有良知，人人心中的良知都会得出一个真理。伯夷、叔齐虽然死了，但他们的良知却在每个人心中。”

两人发现再辩论下去就会踏进王阳明心学的地盘，那不是他们擅长的，所以他们当天就告辞回了南昌。

他们去时是两人，回南昌时却是三人。王阳明派了一个名为冀元亨的弟子跟他们来到南昌。冀元亨此行有两个任务，一是用心学的力量把朱宸濠拉回正途；二是，如果第一个任务无法完成，那就搜集朱宸濠谋反的证据。

实际上，第一个任务是不可能完成的任务，第二个任务已多此一举。

朱宸濠已是王八吃秤砣——铁了心要造反，即使佛祖下凡做他的思想工作也无济于事；王阳明早已对朱宸濠谋反的事实心知肚明。刘养正和李士实来之前，孙燧也来过赣州。孙燧把朱宸濠的谋反罪证一五一十地说给王阳明听。

虽然如此，王阳明还是派了自己的得意弟子冀元亨去南昌，原因恐怕只有一个：他不想随便放弃任何一个人，尤其是朱宸濠，哪怕有一丝希望，他也要争取。毕竟这是关系千万生命的大事。

冀元亨是王阳明在贵州龙场时的入室弟子，乐观向上、智勇兼备，深信王阳明心学，确信任何道理都要到实践中去验证。有一件事可以证明。他在老家湖南参加乡试时，考官出的题目是“格物致知”。朱熹已把这四个字讲得很透彻，冀元亨也知道，可他非要按王阳明解释的“格物致知”答题。王阳明派他到南昌，他居然乐不可支。王阳明提醒他，此去凶多吉少，他更是心花怒放。他向王阳明保证，倾尽全力完成任务。

冀元亨这个陌生人闯进了朱宸濠的世界，让朱宸濠和他的两个谋士疑虑重重。刘养正认为，冀元亨是王阳明出于礼貌派来给朱宸濠上心学课的。李士实却认为，这人就是个奸细。朱宸濠思来想去，最后说，留下他，看他能耍出什么花样来。

朱宸濠不怕冀元亨耍花样，就怕冀元亨讲心学。冀元亨最先给他讲的是王阳明重新诠释的“格物致知”。朱宸濠听得目瞪口呆。冀元亨讲完，他才发现这东西的确可以让他耳目一新，但和他的知识结构有很大出入。

他不认可王阳明心学，尤其不认可王阳明在《大学问》里说的“只要良知光明就能获得一切”。他反驳说，良知这玩意就是孟子说的恻隐之心，它只是一种个人品德，人如果能靠个人品德获取成功，简直天方夜谭。

冀元亨大声道：“谁说的良知只是一种品德，它是万能的。如果你不信，请先光明你的良知，你再看。”

朱宸濠较劲了：“难道你老师王阳明扫平了那群山贼靠的就是良知？”

冀元亨吃惊地喊了起来：“不靠良知还能靠什么啊！人唯一的依靠就是自己的良知啊。”

朱宸濠无论如何都理解不了冀元亨的话，问道：“你老师王阳明的良知彻底光复了吗？”

冀元亨愣了一下，朱宸濠笑了起来。

朱宸濠的笑声好不容易结束，冀元亨又不紧不慢地说开了，这次不是谈良知了，而是谈朱宸濠最感兴趣的问题。

他首先立下大提纲：君臣。君就是君，臣就是臣，臣绝不能叛君。朱宸濠在这方面的学识比冀元亨渊博。他说：“商汤周武就是臣，后来成了君。”冀元亨说：“那是因为桀纣都不是好鸟，孟子说，商汤杀的不是君，而是独夫民贼。”朱宸濠说：“当今圣上和桀纣有何区别？”

冀元亨被朱宸濠的露骨惊骇当场，可他没有办法反击，只是使出浑身的力气吼道：“为臣的就不能有谋反之举！”

朱宸濠想起家恨：“成祖皇帝（朱棣）的江山是怎么来的？你们现在这群抱着儒书歌功颂德的那个皇帝的祖宗就是个谋反之臣！”

冀元亨发现自己在讲大道理上明显被朱宸濠压得透不过气来，于是他转换角度，设身处地为朱宸濠着想。他对朱宸濠的“时”与“势”进行分析，最后得出结论，你没有“时”运，没有“势”，所以，万万不可妄动。

朱宸濠说：“你的分析是隔靴搔痒。我非常想把我的时势都告诉你，但这恰好是你想得到的，所以我不告诉你。”

冀元亨的第一个任务毫无悬念地失败了，而他的第二个任务根本不必用心去做，因为当时的南昌城里到处都是朱宸濠的兵马在紧锣密鼓地调动。他跑回赣州对王阳明说，朱宸濠造反只是时间问题了。

王阳明当时的分析是，朱宸濠不可能马上造反。他没有任何根据，大概是他的良知告诉他的，这是一种直觉。实际上，有时候直觉非常重要，按王阳明的说法，直觉就是你良知发动时递交给你的正确答案。

不过有时候直觉也会出错，尤其是这种直觉和我们自己没有直接关系时。

朱宸濠在1519年农历六月十五造反，是王阳明没有预料到的。而朱宸濠的造反实在是过度紧张后的做贼心虚。

实际上，和朱宸濠近在咫尺的孙燧在1519年农历六月初也没有预料到朱宸濠会如此迅

疾地造反。就在六月初，他捉了几个盗贼，朱宸濠的卫队蒙面来劫狱。他捉住了一名劫犯，严刑拷打之下声称是朱宸濠所派。孙燧要朱宸濠给出解释，朱宸濠出乎意料地把已抢到手的盗贼还给孙燧，而且还亲自处决了那个招供犯。这件事让孙燧产生一种错觉，朱宸濠还未准备好。

朱宸濠的确没有准备好。他本来定在1519年农历八月十五乡试时起兵，但一件偶然发生的事，让他做出了提前起兵的重大决定。

宁王革命了

1519年农历五月中旬，退休南昌的御史熊兰对朱宸濠咬牙切齿。原因只有一个，朱宸濠很不待见他。这并不怪朱宸濠，朱宸濠正在做大事，结交各类有用的人，对于一个已经退休的御史，他显然不会放在心上。熊兰发誓要让朱宸濠付出轻视自己的代价，于是把朱宸濠谋反的事实报告给他在京城的好友御史萧淮。本来，举报朱宸濠的人前仆后继，得逞的人却凤毛麟角，萧淮也不可能违背这个定律。但是，萧淮和当时首辅杨廷和关系非同一般。他直接把控告朱宸濠的信私下交给杨廷和，并且暗示杨廷和：朱宸濠的卫队被恢复，你这个内阁首辅可是签字的，朱宸濠如果造反，你有不可推脱的关系。杨廷和是政治高手，马上发现自己已坐到了火山口，他急忙向朱厚照申请撤销朱宸濠卫队。

本来，杨廷和的申请也会像从前别人的申请一样，泥牛入海。但此时宫廷政治发生了变化，新被朱厚照宠爱的江彬与朱厚照身边的太监张忠结成联盟正在猛烈打击钱宁和臧贤。三人都知道钱宁和朱宸濠的关系非比寻常，于是抓住这个机会，在朱厚照面前煽风点火。最后，朱厚照确信朱宸濠的确有问题，所以命令驸马都尉崔元去南昌。

这里有典故。明帝国第五任皇帝朱瞻基（明宣宗）时，他的叔叔、赵王朱高燧在封地很不老实，朱瞻基就派驸马袁泰到朱高燧封地警告他不要乱来。朱高燧恐惧万分，从此安分守己。这是和平的安抚，并没有其他意思。朱厚照也是想用这一招让朱宸濠老实本分。但朱宸濠做贼心虚，一听说中央政府派驸马前来，想到的却是另一个典故。

这个典故是这样的：明帝国第九任皇帝朱祐樘（明孝宗）时，荆王朱见潇天良丧尽，

把生母活活饿死，又把亲弟弟杀掉、霸占弟媳，再把堂弟活埋、霸占堂弟媳，还经常带着他的卫队与山贼到民间强抢民女。朱祐檣不能忍受家族这个祸害，于是派出驸马蔡震到朱见潇封地，将其擒获处决。

这个典故对朱宸濠的冲击力量是巨大的，他一得到驸马崔元要来南昌的消息后，马上召集他的两个谋士，问计。

李士实捶胸顿足道：“北京的官员们全是群废物，亏您给了他们那么多金钱，怎么就让事情发展到这一地步？”

刘养正认为这件事或许没有想象的那么可怕。按他的分析，朱厚照多年来对朱宸濠一直不错，派驸马崔元来南昌可能只是抚慰。朱宸濠叹息道：“即使是抚慰，肯定要取消我的卫队，所谓事不过三，这次再取消，想要恢复就难了。”

李士实拍案而起：总是要反！择日不如撞日，明天是王爷您的生日，江西官员都会来祝贺您，咱们给他们来个一窝端，愿意跟随咱们的，留下；冥顽不灵的，杀掉。

朱宸濠说：“应该师出有名。”

李士实说：“这简单，人人都说朱厚照是野种，根本不是朱家的人，我们就说奉太后命令发兵讨罪。”

朱宸濠说：“这个理由很好！”

当天夜里，朱宸濠集结部队七万余人，号称十八万，然后在长夜中坐以待旦。

1519年农历六月十四，太阳从东方升起，宁王府人潮汹涌，几乎所有高级官员都来为宁王祝寿。当宴会进行到高潮时，朱宸濠站到高台，示意众人安静，大声说：“太后密旨，要我出兵北京，讨伐伪帝朱厚照。”

群臣大骇。孙燧第一个站出来质询朱宸濠：“太后密旨何在？”

朱宸濠说：“你别废话，密旨是你想看就看的？我现在准备去南京，你等愿意保驾吗？”

孙燧跳了起来，高声叫道：“你这是谋反，天无二日，民无二王，宁王爷你好大胆子。”

朱宸濠拍手两下，帷幕后冲出了一群士兵。他看定孙燧，说：“你们这群鸟人，名义上保我孝行，背地里却告我谋反，阳奉阴违。来啊，给我把孙贼拿下！”

江西省法院副院长（按察副使）许逵厉声高叫：“孙都御使是皇上派来的钦差大臣，你们这群反贼还有王法吗？！”

朱宸濠狂笑：“什么狗屁钦差，我巴不得他就是狗皇帝本人。来啊，把许逵也给我拿下。”

孙燧和许逵被士兵刀架脖子上，大骂不已。朱宸濠见二人已经无法以死胁迫，于是成全二人让他们成了烈士。

孙、许二人的被杀在众人心中引起了冰冷的回响。在当时，人人只有两条路可以走：一条是臣服朱宸濠；一条就是走孙、许的死路。大多数人都选了第一条路，正如王阳明所说，人最难看破的就是生死关，在生死一线时，人人都求生而惧死。

朱宸濠宣称他将是明帝国未来的主人，而和他一起同生共死的人将是帝国的顶梁柱，好处不言而喻。

当朱宸濠在南昌城运筹帷幄时，王阳明也在临江镇运筹帷幄。他的弟子心惊胆战，朱宸濠可不是詹师富、池仲容这样的山贼，而是拥有精兵十几万的超级巨兽。

王阳明那支在剿匪战争中成长起来的强悍兵团由于军饷不足已解散，等于说，王阳明现在是光杆司令。况且，整个江西大部分官员都跪倒在朱宸濠的淫威下。王阳明没有帮手，只有数不清的敌人。这一严峻的情况，王阳明完全可以避免。因为他没有职责和朱宸濠对抗，他的职责是去福建平定兵变。即使他现在已到吉安府，他也完全可以撒手不管，假设有一天朱宸濠真的做了皇帝，他王阳明也对得起朱厚照的明帝国。或者可以这样说，王阳明从去福建的路上返回是抗旨不遵，不但无功反而有罪。

这些问题，王阳明根本就没有考虑。他在听到朱宸濠造反消息的第一反应就是：我必须阻止他。用他的心学理论解释就是，良知在刹那间传递给他的信息就是这个，而这个就是正确的，是有良知的表现。他如果在听到朱宸濠造反消息时的第一反应是思考，那就不是王阳明。王阳明有一颗悲天悯人的心，而朱宸濠造反势必要掀起腥风血雨，生灵涂炭，良知告诉他，必须让这些事消弭于萌芽之中。康有为说心学家都能成事，理由就在这里：他们凭良知做事。凭良知做事，首先大题目就是正确的，用今天的话来说就是，它代表的是大多数人的利益，站在正义的立场上。

1519年农历六月十六凌晨，王阳明在临江镇对几个小知县说，朱宸濠有三个选择：第一，从南昌直袭北京；第二，从南昌突袭南京；第三，死守南昌城。如果他用第一计，由于北京方面没有准备，他很可能旋转乾坤，江山社稷危如累卵。如果他用第二计，长江南北必是血流成河，他运气若好，搞不好会是南北对峙。如果他用第三计，那天老爷保佑，等政府军一到，他只能困守南昌，灭亡指日可待。

有人问王阳明，按您的猜测，朱宸濠会用哪一计？

王阳明回答：“朱宸濠志大才疏。志大才疏的人胆子小，瞻前顾后，尤其是对老巢有感情。如果他知道勤王之师正在准备攻打他的南昌城，他肯定会用第三计，死守南昌。”

有人不以为然，说：“勤王之师连影都没有。朱宸濠气焰万丈，肯定不会用第三计。”王阳明没有纠缠于这个问题，而是对临江镇的县令说：“你这个地方离南昌太近，又是交通枢纽，朱宸濠一支部队就能把我们一窝端，所以我决定去吉安。”

当王阳明从临江去往吉安的路上时，朱宸濠已在实践他的宏图大略了。他的一支精锐兵团在1519年农历六月十六、十七两天时间里突袭南康、九江，大获成功。当王阳明在六月十八到吉安府时，朱宸濠已稳固了南康和九江的防御。

王阳明死都不想让朱宸濠实行他的第二条计策，他决心让朱宸濠死守南昌。当然王阳明要把他钉死在南昌城，必须倚靠计谋。在开始他的谋划前，他要各地还效力政府的官员招兵买马，集结起一支可以上战场的部队。

凭着这支临时凑起来的部队，王阳明开始了他的布置。首先他传檄四方，把朱宸濠骂了个狗血淋头，要天下人都知道朱宸濠造反就是和全天下人作对，和良知作对，是自寻死路；其次，他以南赣巡抚的身份要求江西各地军政长官起兵勤王。但这些只是占据了道义制高点，道义制高点是否可以产生效力，要有实力支撑；再次，他让伍文定带领那支临时凑起来的部队到离南昌六十公里的丰城敲锣打鼓，声称要进攻南昌。最后的计谋，才是王阳明用兵之策最完美的展现。

这个计谋用两个字就可以概括：造假。他伪造了各种迎接正规军进驻南昌的公文，在这些公文中最耀眼的就是正规军的人数，粗算一下，大概有十万人。公文中还声称，约定在本年六月二十合围南昌城，次日拂晓发动总攻。在另外的公文中，王阳明“回复”说，不要太急躁，为了避免重大伤亡，攻城是下策，应该等朱宸濠出城后打歼灭战。

他还伪造了答复李士实和刘养正投诚的书信。在信中，他对两人弃暗投明的态度表示

深深的欣赏，并且答应两人，在平定朱宸濠后会给两人升官发财的机会。他再伪造朱宸濠手下指挥官们的投降密状，然后让人去和平时与朱宸濠结交的人相谈，在会谈结束后故意把这些公文遗落。自然，这些伪造的公文统统都到了朱宸濠手里。

有地方官员对王阳明这些造假计谋不以为然，他们问王阳明：“这有用吗？”

王阳明不答反问：“先不说是否有用，只说朱宸濠疑不疑。”

有官员不假思索地回答：“肯定会疑。”

王阳明笑道：“他一疑，事就成了。”

这位地方官当然不明白王阳明的意思。王阳明就解释说，朱宸濠虽然苦心经营多年，但他的造反不得人心，虽然有那么多官员都归顺了他，有很多人却是被形势所迫，并非是他们良知使然。也就是说，朱宸濠表面上人多势众，实际上各怀心思，所以他的失败是迟早的事。但是，如果让他出了南昌城，所过之处必是血流成河，百姓遭殃。我用了这么多计谋，无非是让他多留在南昌城一天，那么百姓就少受一天劫难。我的良苦用心，希望你们可以了解。

在场众人听王阳明如此说，都感动得要流下眼泪。

正如王阳明所预料的，朱宸濠对着那些公文，果然起了疑心。他立即派人私下打听刘养正和李士实，情报人员没有在这二人身上找到造反的证据，却在二人的家人那里得到可靠情报。他们的家人都被王阳明好心照料，二人的家里人衣食不愁、夜夜欢宴。朱宸濠又派人到丰城去查探王阳明部队的虚实，发现丰城城上果然旌旗蔽日，城里人喊马嘶，据他那心胆俱裂的情报人员分析说，丰城里的部队大概有十万人。

朱宸濠不再疑了，而是确信了下面的事实：王阳明集结了大部队准备攻南昌；政府军正从四面八方云集南昌；两个狗头军师三心二意，简直是混账王八蛋；他的部队指挥官们也是首鼠两端，准备站在胜利者一边。

朱宸濠想到这里，就大怒若狂。可我们始终有个疑问，他既然已确信李士实和刘养正怀有贰心了，为什么不杀了二人？不过在李士实看来，朱宸濠现在对他的态度比杀了他还难受。因为当他向朱宸濠分析王阳明在故布疑阵时，朱宸濠不理不睬。当他向朱宸濠建议按照原计划在1519年农历六月二十亲自带领主力直奔南京时，朱宸濠“哼”了一声，说：“你呀老眼昏花了吗，看不到现在的形势啊，政府军就要来了，咱们必须先守住南昌城才能进行下一步。”

李士实愕然，不过出于责任还是劝说朱宸濠立即领兵北上直趋南京，朱宸濠死都不听。李士实和朱宸濠结交以来第一次大失所望，他叹息、流泪，忽然就想到王阳明，狠狠地骂道：“这个王八蛋真是诡计多端！”

王阳明曾对弟子说，他用阴谋时总受到良心的谴责。按他的心学，有良知的人要做到“诚”，不能欺骗别人。哪怕你的对手是盗贼，也不能欺骗，因为人家也有良知。最正确的办法是感化他们，唤醒他们内心的良知，让他们主动认识到从前的错误，洗心革面重新做人。当初他在南赣剿灭蓝天凤后就非常自责，他对弟子们说：“蓝天凤本可以缴械投降的，我是太着急了，没有给他时间。”在对朱宸濠进行了那么多“造假”计谋后，他也对弟子说，弄虚作假不该是我等人做的事，虽然是出自善意，却和自己的良知有违背。多年以后，他的弟子们回忆王阳明时说了这样一段话：“王老师认为阴谋诡计不符良知本体，所以每次行间用计，都不详细说明。”

所以，我们在看到王阳明在战场上光芒四射的同时，更应该看到他对自己所行之事的深刻总结，那就是做人应该诚实不欺，不可弄虚作假。

除了战场用计外，王阳明确不是弄虚作假的人，1519年农历六月十九，王阳明向中央政府递交了《飞报宁王谋反疏》。我们今天来看这道奏疏，好像看不出王阳明与众不同之处。但如果我们和当时的形势结合，就会发现王阳明的胆气直冲霄汉。

朱宸濠造反酝酿十几年，有七万精锐和一个庞大的关系网，朱厚照的胡作非为在政府官员中造成了恶劣的影响，这些官员对朱厚照已失去信心，他们或许并不希望朱宸濠造反，可一旦朱宸濠造反了，他们就采取坐山观虎斗的态度。这是朝廷的中央官员。地方上，尤其是南方各省，朱宸濠的部队用了一天时间就把江西军事重地九江攻陷，这种雷霆之力彻底把他们震住了。他们虽然不能肯定朱宸濠是否有帝王之运，但对朱厚照的前途也不确定。

于是，我们会在1519年的江西、浙江、湖广、福建、南京等地官员中看到这样一件奇怪的事：在他们反映江西情况的奏疏中，绝口不提朱宸濠造反。有的官员说，江西南昌有变；有的官员说，江西南昌十分紧急；有的官员说，江西南昌巡抚孙燧被害；还有的官员说，南昌居聚军马船只，据说有变。只有王阳明说，朱宸濠造反了。

这种不顾身家性命的胆气足以让我们折服，对于这种第一时间站出来和朱宸濠划清界限，并把朱宸濠贴上造反标签的举动，王阳明的一位弟子认为大可不必，正如那些官员一样，应该给自己留个缓冲的余地。依这位弟子的想法，王阳明不必发表什么檄文慷慨激昂地声讨朱宸濠，一旦朱宸濠真的革命成功，王阳明的这种努力非被朱宸濠诛了九族不可。

王阳明批评这位弟子说：“就是因为很多人都抱有这种心态，所以我辈才要反其道而行之，凭良知做事！”

他也不是没有忧虑，在写完《飞报宁王谋反疏》后，他突然忧心忡忡地说：“如果朱宸濠捉了我的家人可怎么办！”

幸好，朱宸濠当时被他的“造假”计谋搅得心烦意乱，没有想到去捉王阳明的家人来要挟王阳明。几天后，朱宸濠就更不会想到这件事了，因为他已经发现了王阳明在虚张声势。

安庆保卫战

朱宸濠在1519年农历六月末得到可靠消息：根本就没有中央军来，王阳明在丰城的部队才几千人。出人意料地，他对中了王阳明的诡计这件事超然度外，反而还当着李士实的面称赞王阳明果然是非凡人物，险些把自己吓死。

李士实却没有朱宸濠这样的胸襟，他先是咒骂王阳明诡计多端，然后预测说大势恐怕已去。朱宸濠问原因。李士实分析说：“您和南康、九江的部队约定六月二十二从南昌出发去南京祭拜太祖皇帝朱元璋的墓后继位，可现在过去很多天，您却迟迟不出。不必说南康、九江部队，就是南昌城的部队也已人心沮丧。他们错把王阳明的虚张声势当成事实，人心离散，无心攻斗。我听说已有小股部队正走在投降吉安府的路上。”

朱宸濠认为李士实是杞人忧天。他说：“我有精锐部队十八万，可以不费吹灰之力席卷江南，王阳明仅靠几个虚假宣传就能乱我军心，世界上可从来没有这种事。”

说到这里，朱宸濠猛地一拍脑门：“我应该派人去招降王阳明！”这真是个奇异的想法，但朱宸濠真的做了。被派到吉安府去招降王阳明的人叫季敦（xiào）和赵承芳。

季敦曾是南安府知府，在王阳明领导的桶冈、横水战役中立下大功。南赣匪患平定后，季敦被任命为广西政务长官（参政）。1519年农历六月十五，霉运当头的季敦携带家眷到广西上任路过南昌，听说是宁王生日，就跑去为朱宸濠庆生，结果被扣。据季敦自己

说，他当时宁死不屈，可朱宸濠用他家人的性命威胁他，他只好屈从。而赵承芳则是南昌府教育局局长，属于自发投靠朱宸濠的人。

季敦心知肚明，来招降王阳明是个不可能完成的任务。所以他一见了王阳明，就把自己面临的困境说给王阳明听，而且把他所知道的南昌城和朱宸濠的所有情况汇报给王阳明。王阳明终于得到确切消息：朱宸濠要出南昌奔南京。王阳明还得到一个看似千真万确的消息：如果季敦的招降不成功，朱宸濠将和叶芳夹攻吉安府。

叶芳本是南赣地区的造反首领之一，后被王阳明招降，在桶冈之战中身先士卒，立下汗马功劳，很得王阳明的赞许。南赣匪患平定后，叶芳在惠州府政府工作，不过他仍然拥有精兵一万人，是当时朱宸濠积极拉拢的对象之一。如果这个消息属实，那王阳明将陷入绝境。吉安府恰好在朱宸濠的南昌和叶芳部队驻扎地中间，二人夹攻，王阳明纵是吴起、韩信再世也无济于事。

但王阳明认为叶芳绝不会和朱宸濠连成一气。他以深邃的洞察力告诉惊慌失措的弟子们：“山贼草寇们都以茅草建筑房屋，但凡叛乱都会把房屋烧毁，以示破釜沉舟的决心。可我曾路过他大本营，见他们用上好的原木为房屋的建筑材料，如此重视家园的人，肯定不反。”

后来的事实证明，叶芳的确不会反，而且还在王阳明平定朱宸濠的战争中出力不小。

1519年农历七月初二，朱宸濠带着他的主力部队开出南昌城，目的地：南京。他根本没有理会季敦去招降王阳明的成败，也许在当时的他看来，一个手无精兵的人，即使他是用兵如神的王阳明，也不会构成什么威胁。所以，他毫无顾虑地去实现他的理想。

王阳明更加忙碌起来，他命令各地仍然效忠中央政府的官员集结所能集结到的一切部队，在本年七月十五会合于离南昌九十公里的临江樟树镇，他将在此地集结兵力后向北对南昌城发动总攻。

随后他很担心中央政府对朱宸濠的造反认识不清，又连上两道奏疏，在其中一道奏疏中，他提醒朱厚照：“您在位这十几年来，屡经变难，民心骚动，可您却四处巡游，皇室谋动干戈不止。我告诉您，觊觎您龙椅的又岂止宁王一人？天下的奸雄又岂止在皇室？如果您不易辙改弦，罢黜奸谀，以回天下豪杰之心，绝迹巡游，以杜天下奸雄之望，那么会有无数个宁王站出来。我一想到这里，就心寒彻骨。如果您真的能像汉武帝那样有轮台之悔，像唐德宗那样有罪己之诏，天下人必被感动，天下人心必被收服，那真是江山社稷之幸。”

朱宸濠可没有王阳明那份“愚忠”的心，他倒巴不得所有的皇帝都像朱厚照那样昏庸。皇帝昏庸，他才有机会。可不知为什么，朱宸濠感觉这次革命的开头就不怎么顺利。虽然有攻陷南康和九江的成绩，但他被王阳明的虚张声势耽误了近半个月，这让他很不爽。另外，在他水军誓师那天，出了个天大的意外。本来是万里无云的天突然变化，云气如墨、暴风骤雨、电闪雷鸣。他的舰队先锋官被雷击。一艘军舰瞬间起火，很快就烧成了灰烬。朱宸濠对这一晦气的预兆很不开心，更不开心的是，他睡梦中看到自己照镜子，里面的他白发如霜。惊醒之后，他沮丧地叫来解梦专家。解梦专家看到他那半死不活的架势，赶紧安慰他：“您现在是亲王，而梦到头发白，‘王’字上面一个‘白’，乃是‘皇’字，此行必轻取皇位！”

这个解释真是千古一绝！朱宸濠重获青春的活力，命令水陆大军全力向前，取那命中注定的皇位。

朱宸濠兵团一路沿江北上，过九江后又势如破竹，推进到安庆附近。朱宸濠命人去安庆招降，结果安庆知府张文锦不吃这套，还给朱宸濠带了口信，诅咒他必死在安庆城下。朱宸濠七窍生烟，决心攻陷安庆活剥了张文锦。我们从地图上可以看到，南昌、九江、安庆和南京是在南北向的一条直线上，四个城市都在长江边，所以去南京必通过安庆，但通过它和攻占它不是一回事儿。按李士实的意思，朱宸濠没必要和安庆较劲，应该迅速通过安庆以最快的速度去攻南京。朱宸濠看着李士实苍老而红通通的脸，试图找到他居心叵测的证据，可惜没有找到。

他对李士实说：“如果不把安庆拿下，我们攻打南京又不顺利，安庆部队断了我们的后路，我们就插翅难飞了。”

李士实说：“安庆城易守难攻，我们会在这里浪费太多时间，南京方面一旦有了准备，那我们可真是插翅难飞了。”

朱宸濠说：“就是因为 we 浪费了太多时间，所以南京城肯定早就有了准备，我们应该稳扎稳打，如果真的打不下南京城，还能有个退路。”

李士实跌足道：“都到了这个份上，还要什么退路。南京是帝国的第二心脏，攻取南京，太祖坟前登基，南方就是我们的了。不直趋南京而攻安庆就是不要西瓜捡芝麻。”

朱宸濠不理李士实，命令他的兵团猛攻安庆城。安庆城和它的主人张文锦开始经受严峻考验。

安庆城诞生于南宋初年，它被筑于长江北岸的目的就是为了防御从海上进攻的蒙古兵团，由此可知，它必定是易守难攻。张文锦到安庆担任知府后，江西巡抚孙燧曾多次给他写信，要他把安庆防御进一步精细化。张文锦也认为朱宸濠肯定会闹事，于是勤恳专业地料理安庆防御工事。当1519年农历七月份朱宸濠来到安庆城下时，他看到的是一个固若金汤的城池，他还看到城墙上摆满了防守军械。

朱宸濠猛攻安庆城的第一天，张文锦就把消息传给了王阳明。王阳明祈求老天保佑张文锦能守住安庆城。王阳明对张文锦并不了解，他只是知道这位知府是个忠正之士，曾受过刘瑾的制裁被迫回家养老。刘瑾死后，张文锦被重新起用，到陕西负责税务工作。据可靠消息，张文锦为官清廉，忠贞不贰。可这只是个人道德素质，它并不能证明张文锦的能力。

张文锦很快用实际行动证明了他的能力。安庆城正规军不到一千人，预备役（民兵）也只有几千人，张文锦发挥他突出的演讲能力，动员安庆城所有百姓有力出力、有钱出钱。他又发挥出色的管理能力，让每个登城者携带一块大石，石积如山，安庆城更加高大坚固。他发布命令说，每个登城者防守的时间必须坚持到一个时辰。一个时辰后，没有受伤的歇息一个时辰再来；轻伤的可以休息半天；重伤的不但无限期休息，还会得到物质奖励。

用王阳明的说法，真正的作战高手打的都是心理战，张文锦深以为然。他命人在城上架起大锅煮茶解暑。当时正是伏天，南方的伏天简直比炼狱还可怕，朱宸濠的攻城部队眼睁睁地看着对手喝茶解暑，而自己却是挥汗如雨，气得直跳。

开始时，他们用云梯攻城，被张文锦的卫兵用大石头砸得痛不欲生。后来他们又推出云楼，那玩意儿比安庆城墙高出一大截，他们想从云楼上跳到安庆城里。张文锦以毒攻毒，就在城上制造云楼，恰好比他们的高出一截。双方士兵在云楼中面对面，可朱宸濠的士兵只有大刀长矛，而张文锦的士兵有滚烫的热水，热水浇身，堪称火上浇油。

朱宸濠七窍生烟，可让他五脏俱裂的是，张文锦居然趁夜派出敢死队缒城而下袭击他的舰队。

在经过多轮的较量后，朱宸濠失去信心，说：“一个安庆都不能攻陷，还说什么南京城啊！”

李士实又适时地发话，他始终认为应该放弃安庆直奔南京。朱宸濠一生中从未遇过如此挫折，发誓要拿下安庆，否则他死不瞑目。经常有人说，遇到挫折时如果不能解决就

绕过它，这叫拿得起、放得下。其实，世界上唯一能拿得起放得下的只有筷子。特别是从未遇过挫折的人突然面临困境时，要么退缩，要么死钻牛角尖。

如果没有王阳明，朱宸濠的毅力还是会取得效果。无论是张文锦还是王阳明都深知，安庆城抵抗不了多久。在朱宸濠丧心病狂的攻击下，安庆城正呈加速度的战斗性减员。吉安知府伍文定劝说王阳明，应该改变七月十五围攻南昌的计划而去援救安庆。因为人人都知道，安庆一下，南京就在朱宸濠眉睫。南京的防御工事多年来从未升级，根本抵挡不住朱宸濠的虎狼之师。如果朱宸濠拿下南京称帝，大明必将是另外一番景象。

王阳明沉思片刻，就说出了他的见解：“九江、南康都已是朱宸濠的了，据可靠消息，朱宸濠留了一万精锐在南昌城。如果我们去解救安庆，必走长江，必过南昌、九江、南康，这都是朱宸濠的地盘，危机四伏，谁也不敢保证我们是否能顺利到达安庆。即使我们顺利到达安庆，朱宸濠必掉头来对付我，他号称十万精锐，我们如何能对付？纵使我和朱宸濠旗鼓相当，可他的九江部队一旦割断我们的运输线，到那时必是大势已去。”

伍文定问：“那我们该怎么办？”

王阳明说：“执行原计划，七月十五全力攻南昌。一旦攻陷南昌，朱宸濠必会从安庆城下撤兵。这是一箭双雕：解了安庆之围，南京再无危险；朱宸濠失去老巢，必魂飞魄散，大功可成。”

1519年农历七月十五，各路部队在樟树镇会合。三天后，王阳明在樟树誓师，并向南昌城推进。农历七月十九，王阳明部队攻陷了距南昌城二十公里的南昌县。当夜，王阳明调兵遣将，确定在第二天拂晓对南昌城发动总攻。王阳明针对南昌城七个城门把攻击部队分为十三路。

第一路指挥官兼副总司令官伍文定，领官兵四千四百二十一人，进攻南昌城广润门，事成之后径直到布政司屯兵，分兵把守宁王府内门。

第二路指挥官泰和县知县李缉，领官兵一千四百九十二人，和第一路指挥官伍文定夹攻广润门，事成后直入王府西门屯兵。

第三路指挥官赣州府知府邢珣，领官兵三千一百三十人，进攻南昌城顺化门，事成之后径直入城到镇守府屯兵。

第四路指挥官吉安府推官王暉（wēi），领官兵一千余人，夹攻顺化门，事成之后直入南新二县儒学屯兵。

第五路指挥官袁州府知府徐璘，领官兵三千五百三十人，进攻南昌城惠民门，事成之后径直入按察司察院屯兵。

第六路指挥官临江府知府戴德孺，领官兵三千六百七十五人，进攻南昌城永和门，事成之后径直到都察院提学分司屯兵。

第七路指挥官瑞州府通判胡尧元，领官兵四千人，进攻南昌城章丘门，事成之后径直入南昌卫前屯兵。

第八路指挥官新淦县知县李美，领官兵两千人，进攻南昌城德胜门，事成之后直入王府东门屯兵。

第九路指挥官吉安府通判谈储，领官兵一千五百七十六人，夹攻德胜门，事成之后直入南昌左卫屯兵。

第十路指挥官抚州府通判邹琥，领官兵三千余人，夹攻德胜门，事成之后撤出城在天宁寺屯兵。

第十一路指挥官中军赣州卫都指挥余恩，领官兵四千六百七十人，进攻进贤门，事成之后直入都司屯兵。

第十二路指挥官万安县知县王冕，领官兵一千二百五十七人，夹攻进贤门，事成之后直入阳春书院屯兵。

第十三路指挥官宁都县知县王天与，领官兵一千余人，夹攻进贤门，事成之后直入钟楼下屯兵。

在发动总攻前，王阳明做了一件让指挥官们心惊胆战的事。王阳明命人把十几个穿着低级军官制服的人当着那群指挥官的面处决，鲜血淋漓、触目惊心。王阳明平静地对这些指挥官说，这几个人在攻打南昌县城的战役中不听命令，得此下场罪有应得。你们明天作战，必须要严格按我的命令进行。如果我发现有士兵不听命令，就斩士兵的长官；你们的手下不听命令的，就斩你们；如果你们不听命令，我就斩你们的司令官伍文定。

众人汗流浹背。实际上，王阳明所斩的都是俘虏。王阳明的权术高深莫测，这只是一个并不显眼的证明。

令人大为惊诧的是，南昌城兵团指挥官对王阳明从1519年农历七月十五到七月十九的

情况毫不知情。王阳明的神速是其中一方面，不过也同时证明朱宸濠南昌兵团指挥官的低能。直到七月二十凌晨，王阳明的部队已经敲起战鼓时，朱宸濠南昌城守卫兵团才大梦初醒，南昌城里顿时像被踢翻的蚂蚁窝一样。

决战朱宸濠

1519年农历七月二十日凌晨，王阳明对南昌城下达了总攻令。据后来被俘的宁王部属交代，他们对王阳明的用兵如神早有耳闻，当时得知王阳明来攻南昌城时吓得魂飞魄散。尤其是看到南昌城外兵力顷刻瓦解崩溃退回城内后，他们对守卫南昌城已不抱丝毫希望。

世界上最坚固的城池绝不是铜墙铁壁，而是人心。南昌城原本就是南中国壮丽的大城，又被朱宸濠经营多年，几乎坚不可摧。城上常年架设着滚木、灰瓶、火炮、石弩等现代化守城军械，朱宸濠临走时又留下一万精锐和五千预备役（土匪流氓），而王阳明的杂牌部队才三万人，兵法说“围五攻十”，包围敌人要用五倍于敌人的士兵，攻击敌人就要用十倍于敌人的士兵。如果南昌城死守，王阳明绝讨不到半点便宜。问题是，王阳明之前的宣传战（各地勤王军正源源不断赶来）和他迅雷不及掩耳地扫除南昌外围防御的阵势吓住了南昌城守军。

当伍文定攻城部队率先攻打广润门时，广润门守军一哄而散，伍文定几乎未遇任何抵抗就进了广润门。广润门一失，其他各门扔掉武器大开城门，王阳明的攻城部队就这样几乎兵不血刃地占领了南昌城。

王阳明一进南昌城就马不停蹄地忙碌起来：首先是张贴安民告示，对百姓没有支持朱宸濠守军表示欣慰，要他们各安生业，就像是什么事都没有发生过一样。同时打开朱宸濠的粮仓，大放粮食；其次是扑灭宁王府大火。宁王府的人一听王阳明围城就开始放火，王阳明进城时，宁王府已浓烟滚滚，火光四射，殃及周围的百姓房屋；再次是整顿部队纪律。王阳明的部队是从各地征召来的，其中难免有地痞无赖，这些人进城后奸淫掳掠，搞得南昌城居民苦不堪言。王阳明就捉了几个闹得最凶的斩首示众；最后，王阳明整编朱宸濠留在南昌城的部队，同时张贴告示，所有胁从人员只要自首，一律不问，虽主动投靠朱

宸濠但现在只要改邪归正，写份保证书，也既往不咎。南昌城很快秩序井然，于是朱宸濠的老巢换了主人。

当王阳明把朱宸濠的大本营重新恢复为明政府治下的一个城市时，朱宸濠早已得到南昌城失守的消息，他嚼着无声的怨恨，痛苦地流下眼泪。朱宸濠下令回师夺回南昌，李士实和刘养正都不同意。

李士实认为，一旦从安庆撤军回南昌，军心必散。朱宸濠冷冷地说：“南昌是我们的根基所在，怎能不救？”刘养正说：“男儿四海为家，况且您可是顶天立地的大男儿，安庆城指日可下。拿下安庆，调遣九江、南康部队，再救南昌也不迟。”

朱宸濠咆哮起来，大骂二人：“你们两个站着说话不腰疼的东西，你们的家人被王阳明好生照料着，我的家人却在南昌城受苦，要我不回南昌，除非我死。”

两人万分错愕，解释说：“这是王阳明的诡计，他在离间我们。”

朱宸濠冷笑：“我现在倒希望他也对我使用诡计！”

李士实和刘养正突然发现自己的脖子已放到了朱宸濠的屠刀下，他们沉默起来。没有了谋士的朱宸濠奋起雄威，下令把军队从安庆城下撤到阮子江。一到此地，朱宸濠就制订了夺回南昌城的作战计划。作战计划是这样的：先锋部队二万人乘战舰南下，直逼南昌城，他随后跟进。

1519年农历七月二十二，朱宸濠回师的消息传到南昌，王阳明召集他的指挥官们开会商议对策。所有指挥官都认为，朱宸濠那支虎狼之师最近这段时间战无不胜攻无不取，只在安庆城下小遇挫折，如果不是我们取了他南昌逼他撤兵，安庆城早被他拿下了。面对这样一支强悍之师，最好的办法就是闭门坚守，等待援兵。

王阳明厌恶被动防守，他认为最佳的防守就是主动出击。况且，朱宸濠造反已一月有余，勤王之师连个影儿都没见到。谁敢保证他们死守南昌城就一定能等来援军？南昌城粮食本来就不多，很大一部分又分给老百姓，一旦粮食吃完，援军又不来，到时岂不成了瓮中之鳖？

王阳明的分析是从“心”的角度开始的。他说，朱宸濠自造反以来，兵锋所向的确锐不可当。而现在我们占了他的老巢，他又不能打下安庆，处于进不能攻、退不能守的尴尬境地。出师才半个月又要回师，这对他部队的士气是个严重的打击。我们不如雪上加霜，出奇兵一鼓作气挫了他先锋的锐气，他的兵团必不战自溃。三军可夺气，将军可夺心。

这分析和解决方案从理论上说，非常绝妙。没有人否认朱宸濠的士兵现在已是方寸大乱，朱宸濠部队的大部分士兵都是南昌人，家人都在南昌城，家里换了主人，换作是谁都会方寸大乱。一个人内心已动，就必然心不在焉，心不在焉的人必然会失败。

可有个问题：战场情况瞬息万变，王阳明凭什么就确定他的“奇兵”能一战而成？

王阳明没有给出肯定的答案，而是小心翼翼地布置战场。伍文定仍然是他的头马：领兵五百从正面迎击朱宸濠的先头部队；赣州卫都指挥余恩领兵四百作为伍文定的增援；赣州知府邢珣领兵五百绕到敌人背后；袁州府知府徐珪和临江府知府戴德孺在敌人左右埋伏。伍文定把敌人诱进埋伏圈后，总攻开始。

在布置完战场后，王阳明又命人制造免死木牌数万块。有人问他缘由，王阳明笑而不答。

1519年农历七月二十三，朱宸濠先头舰队乘风破浪抵达樵舍（江西新建县樵舍镇）。王阳明的探子心惊胆战地回报：风帆蔽江，战鼓雷动，传出几公里。王阳明下令伍文定等人进入战场。七月二十四，朱宸濠先头舰队直逼离南昌城15公里的黄家渡（属南昌县南新乡）。王阳明下令伍文定和余恩迎击。

九百人对两万人，小舰艇对大战舰，只有天绝其魄的人才敢在这样绝对劣势的情况下主动进攻。朱宸濠先头舰队的指挥官看到几艘足足落后三代的战舰迎面冲来，愣了一下。不过他很快就回过神来，他认为敌人这是在自掘坟墓。

伍文定和余恩果然有自掘坟墓的征兆，两人并驾齐驱，遥遥领先，把自己的舰队远远地甩在后面。朱宸濠先头舰队指挥官发现世界上还有如此呆鸟，大喜若狂，也从他的舰队群中鲁莽地冲了出去。他冲出去时，他的舰队没有得到是跟进还是原地待命的命令，所以张皇起来。后面的军舰不知道前面发生了什么事，所以就想开到旁边看看。大家都这样想也都这样做，朱宸濠的先头舰队自己先乱了，横七竖八地趴在江面上。指挥舰和伍文定已经交战，后面的舰队还不知道怎么回事。

就在此时，赣州知府邢珣的军舰已经悄悄地绕到敌人的后方，王阳明得到消息后下令前后左右同时进攻，三路舰队猛地切进了朱宸濠的先头舰队，朱宸濠的战舰上都配有巨炮，但前后左右有敌人也有同僚，所以不敢轻易开炮。而王阳明的小军舰上每个士兵都配备了小火枪，在乱哄哄中，小火枪正好派上用场。一阵混战后，朱宸濠先头舰队完败，死在水里的士兵不计其数。此时，朱宸濠主力舰队刚到八字脑（今属南昌县塘南镇），听说先锋舰队溃败，心胆俱裂。

他急忙召开紧急军事会议，会议上，人人都保持沉默。李士实和刘养正想说话，但朱宸濠不给他们机会。朱宸濠没有任何方案，因为第二天，王阳明舰队就向八字脑发动进攻。朱宸濠这才有了方案：抵抗。

朱宸濠的顽强抵抗出现了奇迹，王阳明舰队被逼退数十次，最后没有人敢再向前。不过也有坏消息，有人告诉朱宸濠，士兵在大量逃亡。他们从江中拾到写着“免死”的木牌，都投奔王阳明去了。朱宸濠气得哇哇怪叫，他奢望能失之东隅，收之桑榆，借着击退王阳明舰队的数次胜利失而复得的锐气命令他的舰队反攻。

以当时的情势，王阳明舰队恐怕抵挡不了朱宸濠的反攻。王阳明收到伍文定迟迟无法突破朱宸濠防御的战报时，正在给学生讲课。他讲课时聚精会神、神态从容，仿佛外面根本就没有他亲自指挥的战役一样。每当前线送来消息，他就抱歉地对弟子们笑一下，然后起身到外面看军情报告，轻声细语地发布命令。伍文定在八字脑毫无进展，让王阳明动了杀心，他处斩了几个冲锋不力的人，可仍然没有进展。

不久，伍文定和赣州知府邢珣各送来两封信。伍文定说邢珣不听从他的指挥，而邢珣则说，伍文定的打法有问题。朱宸濠舰队一字排开，伍文定也让舰队一字排开冲锋，本来双方舰队数量对比悬殊，这是以卵击石。他的建议是应该采取中央突破战术，找到朱宸濠舰队防御弱点，集中主力迅猛插入，然后左右展开。

王阳明回复二人道：“采用什么战术不重要，重要的是大家齐心合力，奋勇冲锋，不要在地域上画圈圈（邢珣是赣州知府，伍文定是吉安知府）。你们二人的行为已经触犯军法，我本该现在就处置你们，可如今正是用人之际，希望你们好自为之。”

伍文定和邢珣对这个仿佛藏了刀锋的回复心惊肉跳，二人握手言和，齐心协力。伍文定改变战术，试图在江面上捕捉朱宸濠的指挥舰。他虽然没有找到朱宸濠的指挥舰，却找到了朱宸濠的副舰。伍文定高兴得跳了起来，因为他的战舰上有当时最先进的武器——佛郎机铳，这一武器是王阳明的崇拜者林见素贡献的。

林见素是1478年的进士，进入官场后以敢于谏诤出名，后来到沿海地区做官，和外国商人们结下友谊，佛郎机铳大概就是他从葡萄牙人那里得来的。据说，当他知道朱宸濠叛乱后，第一时间把一尊佛郎机铳运送给王阳明。伍文定大展神威，把佛郎机铳对准朱宸濠的副舰，开出了山摇地动的一炮，朱宸濠的副舰像纸糊的一样被打成碎片。

意料之中的，朱宸濠的指挥舰就在那艘倒霉的副舰后面，副舰被炸碎后，朱宸濠的指挥舰也被震荡得左右摇晃。副舰燃烧的碎片击中了他的指挥舰，他惊慌失措，弃舰逃到岸

上。

众人一看王爷跑了，哪里还敢恋战，纷纷溃退。伍文定指挥舰队一阵猛冲，朱宸濠损失惨重，退到了黄石矶。那天夜里，朱宸濠神情沮丧，心不在焉地问身边的卫兵：“这是什么地方？”卫兵急忙显摆学问：“‘王’失机。”（南方人讲话，黄、王不分）朱宸濠提起十二分的精神咆哮道：“你敢咒我！拉出去砍了。”

朱宸濠身边的人看到王爷已是神经错乱，叹息着偷偷潜逃。朱宸濠望向江面，江面死气沉沉，如他当时的心。他突然想讨个吉利，命舰队退避樵舍，召开紧急军事会议，商量对策。有人提议，调集九江、南康部队和王阳明拼死一搏。朱宸濠认为这也是个主意，立即派人去调动他在九江、南康的部队。

王阳明不给他这个机会。当朱宸濠心急火燎地南下时，王阳明就已派出两支部队绕过朱宸濠的主力，直奔南康和九江。

仍然是攻心战。他命人在南康、九江城外散播朱宸濠已在南昌附近被擒的消息，南康、九江守军人心浮动。当他们绝望升级时，这两支部队突然发动进攻。南康、九江被克复，朱宸濠的两万精锐部队弃械投降。

朱宸濠得到这个消息后，如五雷轰顶。他不得不承认，王阳明真是个厉害角色。他也不得不向李士实和刘养正请教。李士实也无计可施，刘养正却有个主意：主力舰队受损不大，如果把战舰连成一体，完全可以抵御王阳明的进攻。王阳明的部队都是杂牌，只要我们挡住他几轮进攻，然后找准机会反攻，仍能反败为胜。

“连舟”这种事，有两个英雄人物做过：一个是三国时期的曹操；一个是元末的陈友谅。二人的结局都是惨败。刘养正肯定知道历史上有这两个反面案例，但他还要坚持用这一招，而朱宸濠又毫不犹豫地同意，说明这一招肯定有它的优点。

把单个战舰连成一体，会让舰队不被一一击破，而且无数只战舰连成一体，无论是防御还是进攻，都会给敌人造成排山倒海的气势，实际也有这种威力。

朱宸濠立即下令用铁索把所有军舰连起来，同时搬出他所有金银财宝，鼓励他的将士们，如果能杀回老巢南昌，这些财宝就属于那些奋勇杀敌的人。

每个人都喜欢财富，但更爱惜生命。虽然的确有为了钱不要命的人，但大多数人在二者之间都会选择后者。朱宸濠兵团的人心已散，失败已成定局，没有人可以拯救他。因为拯救人心是世界上最难的一件事。

1519年农历七月二十六，王阳明和朱宸濠决战的时刻到来。朱宸濠用“铁索连舟”，王阳明就用“火攻”。这是最简单的智慧：借鉴历史经验。

王阳明下令把战舰换成轻便灵活的小舰艇，装备炮火、全线进攻。伍文定立于船头指挥放火，身边射出的火箭把他的胡子都烧着了，他纹丝不动。“铁索连舟”的致命缺陷此时暴露：一舟着火，舟舟起火。朱宸濠的庞大舰队成了王阳明放火的试验场，朱宸濠在冲天的火光中确信大势已去。

此时，他突然回忆起南昌城里他的王府。据说，王府已被烧成灰烬，和他眼前的舰队一样的下场。他回忆这一个多月里所走的每一步，试图找出走到今天这一地步究竟错在哪里。结果发现，他自起事后就已不能行使自己的意志，他就像是王阳明的木偶，让他跳，他就跳；让他跑，他就跑。最后他总结出失败的罪魁祸首：王阳明。

王阳明还没有抽出时间来总结，他在给学生讲授心学。当伍文定彻底摧毁朱宸濠主力的军情报告送来时，他和往常一样向学生们抱歉地笑了笑，然后走到外面，看了看报告，思索了一下，神色如常地回到学生们中间。有人问他，宁王可是败了？

他点了点头，回答：“败了，但死伤太重。”

说完，又平静地继续讲他的心学。弟子们由衷地赞叹：“王老师真是不动如山的大圣人啊！”

费心为哪般

朱宸濠决心给世人留下“虽败犹荣”的印象。他和他的妻妾们说，我现在就想一死了之，无奈担心你们的将来。妻妾们说，不必担心，我们先走。说完，纷纷投河自尽。朱宸濠看到这些弱女子在水里挣扎哀号的痛苦模样，马上就收回他的决心，换了身平民衣服，跳到一条摆渡船上，悄悄地逃出了混乱的战场。

王阳明似乎未卜先知，在决战开始前就命令一支机动部队埋伏在战场之外的芦苇丛中，当朱宸濠的摆渡船经过芦苇丛时，这支机动部队迅速开出，挡住了朱宸濠的去路。由

于他们不是官军打扮，引起了朱宸濠的误会。他认为这是天老爷扔给他的救命稻草，急忙捉住，对在为首的船只中的指挥者说：“我是宁王，你们送我到岸上，我必有重谢。”

王阳明的机动部队指挥官几乎要狂笑了，不过不忍心在此时摧毁朱宸濠的希望，于是装作惊讶地问道：“你真是宁王爷吗？如何重谢我们？”

朱宸濠指着摆渡船上的几个箱子说：“里面是金银珠宝，上岸后全归你们。”

那位指挥官强忍住狂喜，说：“来来来。”

朱宸濠大喜过望，跳到他们的船上，要他们赶紧划船。船上所有的人都狂笑起来，朱宸濠正想对这种没有礼貌的举止做一番评价时，发现船并没有划向岸边而是直奔战场。朱宸濠预感大事不妙准备跳船，可上了贼船的人很难轻易下去，他立即被人摁倒，五花大绑。

就在贼船上，朱宸濠王爷得知他的军队全军覆没，他的文武百官也统统被俘。1519年农历七月二十七，朱宸濠被押进南昌城见王阳明，此时他仍不失王爷气派，他站在囚车里，向王阳明投去冷冷的一笑，说：“这是我们朱家自己的事，你何必费心如此？”

这是一句实事求是的话。明帝国是由朱元璋创立，并由他的家族统治的，国事和家事很难分得清。以朱宸濠的思路，他造反是造他们朱家的反，和国家没有关系。况且，中国古代根本就没有国家的概念，只有“天下”的概念。

王阳明并不同意朱宸濠的见解，但他的确拿不出反驳的有力话语。朱宸濠给了他一个机会。他说：“我愿意撤销卫队，降为庶民如何？”

王阳明回答：“有国法在。”

朱宸濠干笑起来，以一种“狗拿耗子”的姿态仔细审视王阳明。王阳明下令处置朱宸濠的伪臣，朱宸濠换了一种声调，说：“姜妃是个好女人，希望你能厚葬她。”

姜妃是王阳明理学入门导师姜谅的女儿，多次劝阻朱宸濠不要造反，朱宸濠始终不听。投河自尽前，姜妃还对朱宸濠进行过思想教育，朱宸濠仍然无动于衷。现在，他进入囚车，才开始懊悔不该不听姜妃的劝告。

有些人，你用言语劝告根本不起作用，必须让他亲身经历失败，他才会得到真知。这可能就是王阳明心学强烈主张“事上练”的良苦用心。

从朱宸濠起兵（1519年农历六月十五）到被俘（1519年农历七月二十七日），王阳明平定他只用了四十三天，四十三天的时间还不够燕子从北飞到南，还不够牡丹花彻底绽放，而王阳明却只用了这么点时间就把一场震荡大江南北的叛乱轻而易举地平定，堪称奇迹。

本年农历七月二十八早晨，王阳明起床洗漱完毕，恰好他弟子在侧，就恭维他：“老师成百世之功，名扬千载啊。”

王阳明笑了笑：“功何敢言。自从宁王造反以来，我就没睡过一天安稳觉，昨天晚上这一觉真舒服啊！”

上午讲课时，有弟子问王阳明，用兵是不是有特定的技巧（“用兵有术否”）？王阳明回答：“哪里有什么技巧，只是努力做学问，养得此心不动。如果你非要说有技巧，那此心不动就是唯一的技巧。大家的智慧都相差无几，胜负之决只在此心动与不动。”

王阳明举个例子，说：“当时和朱宸濠对战时，我们处于劣势，我向身边的人发布准备火攻的命令，那人无动于衷，我说了四次，他才从茫然中回过神来。这种人就是平时学问不到位，一临事，就慌乱失措。那些急中生智的人的智慧可不是天外飞来的，而是平时学问纯笃的功劳。”

一位弟子惊喜道：“那我也能带兵打仗了，因为我能不动心。”

王阳明笑道：“不动心岂是轻易就能做到的？非要在平时有克制的能力，在自己的良知上用全功，把自己锻造成一个泰山压顶色不变，麋鹿在眼前而目不转的人，才能不动心。”

弟子又问：“如果在平时做到不动心，是否就可以用兵如神？”

王阳明摇头：“当然不是。战场是对刀杀人的大事，必须要经历。但经历战场非是我心甘情愿的。正如一个病入膏肓之人，用温和疗养的办法已不能奏效，非下猛药不可，这猛药就是杀人的战场。我自来江西后，总在做这种事，心上很有愧啊。”

不喜欢打架，却把打架上升为一种艺术，这就是王阳明。

他的心思没有几个人可以明白，他的弟子对老师创造的震动天地的奇功非常感兴趣，但王阳明很少提及用兵之术。他的精力是在学问上，让每个人光复良知成为圣人，才是他最喜欢做的事。

当朱宸濠在囚笼里沉浸在往事中时，王阳明隐约感觉到这件事还没有完。他在1519年农历七月三十连上两道报捷书，一是报告收复了南昌城，二是报告活捉了朱宸濠。他把两件事分开写，就是想提醒皇上朱厚照，不是为了夸耀功劳，而是强调他王阳明所以如此舍身涉险建下这番功劳，就是希望皇上能改弦更张，不要再自私任性。

他如此费心费力，希望能避免的一些事情，还是发生了。

第一个把朱宸濠造反的消息送到北京的是巡抚南畿（辖今江苏、安徽两省、治所南京）的都御史李克嗣。和很多人一样，李克嗣在奏折中也没有明说朱宸濠造反，只是说南昌必有惊变。王琼得到消息后，立即要求朱厚照召开紧急会议，对朱宸濠造反这件事进行认定。王琼一口咬定朱宸濠肯定是反了。但其他朝臣有的是朱宸濠的朋友，有的则采取观望态度，都认为朱宸濠不可能造反。他们还举出证据说，南方各省的官员都有奏疏到京，没有一个人说朱宸濠造反了，只是说南昌城有变。“有变”和“造反”可有天壤之别，不能乱说。

朱厚照这次突然有了智慧，他把钱宁和臧贤下锦衣卫狱，严刑拷打，两人招供：朱宸濠的确有造反的心，所以南昌城有变，应该就是谋反了。

朱厚照猛地吃了一惊，王琼要他不必多虑，因为王阳明在江西。他当初让王阳明到江西剿匪的终极目的就是担心有今天这件事。按他的见解，朱宸濠是个钉子，王阳明就是锤子。王阳明以雷霆速度剿灭南赣土匪的例证让朱厚照吃了颗定心丸。在王琼的提醒下，他立即发布命令，要王阳明担任江西巡抚，平定朱宸濠叛乱。

很快，王阳明的两道明言朱宸濠谋反的奏疏也陆续到京，朱厚照这次确信，朱宸濠真造反了。

朱厚照这回出人意料地不吃惊了，他对身边的亲信江彬和张忠说：“宁王怎么敢造反啊，太让我生气了，我真想和他短兵相接，手刃此贼。”

说者无心，听者有意。张忠小心地探询：“不如您御驾亲征？”

朱厚照眼睛放光。江彬趁势说：“当初您出居庸关亲征蒙古小王子，天下人都对您的英雄事迹直竖大拇指。”

张忠继续挑逗朱厚照：“江南风景如画，美女如天仙，皇上从未去过吧？”

朱厚照眼前立即出现一番美女如云的幻境，他发情得跳了起来：“好，亲征！”

众臣哗然。几年前，朱厚照以“威武大将军朱寿”的名义跑到关外去和蒙古小王子打了一架，据说他以滴水不漏的指挥调度和身先士卒的无畏精神取得了那场战役的胜利，击毙蒙古人几百人，在民间传为美谈。但他是偷偷出关的，他后来回到北京时，所有大臣都向他发难，指责他穷兵黩武，以尊贵之躯陷危险之地，根本就不符合皇帝的身份。朱厚照为了解决这些烦恼，还动用廷杖，打了很多人的屁股。不过他在那时就明白，皇帝去战场艰难异常。所以之后的两年内，他虽然对战场如痴如醉，但在众臣的压力下再也没有出去过，只在紫禁城的各个皇家娱乐场所度日。据他自己说，虽然娱乐场所里有野兽有美女，凡是满足人欲的应有尽有，但与惊心动魄的战场相比，实在味同嚼蜡。

实际上，发生在1517年朱厚照和蒙古兵团的应州战役名不副实。朱厚照是在带着少量卫队出关游玩时偶遇蒙古兵团南下，朱厚照就以他的卫队为诱饵，引诱蒙古兵团发动攻击，然后以皇帝的命令调集各路边防部队。蒙古兵团在进入他设置的埋伏圈后，双方开战，蒙古兵团大败而逃。

一些人煞有介事地说，这次战役充分显示了朱厚照的军事才能。其实，人人都能诱敌，朱厚照能有应州战役的小胜，全是因为他以皇帝的身份调动增援部队，增援部队哪里敢耽搁片刻，而且有的边防部队根本未接到命令就跑来救驾。这是一场十倍于敌的战役，却让蒙古兵团主力冲出重围，简直是丢脸到家了。

按王阳明的看法，平时吃喝玩乐不肯静养良知的人，遇到战事时绝不可能取得胜利，因为他们做不到“不动心”。他们的心被物欲所牵引，一直在躁动。这样的人怎么可能镇定自信地指挥千军万马？

固然，明帝国的文官们都反对战争，更反对皇帝亲自参加战争。一部分原因是儒家本身对大动干戈就有排斥心理，一部分则因为，很多人都认识到朱厚照这个皇帝不过是个花花公子，根本就不是战神。

朱厚照深知，想要去江南必须先摆平他的文官们。擒贼先擒王，朱厚照决定先堵住内阁首辅杨廷和的嘴。他找来杨廷和问：“宁王造反，可曾派大将？”杨廷和说：“正在选将。”朱厚照一挥手：“选什么将啊，我亲自去。”

杨廷和立即发现1517年的往事要重演，他说：“区区一个宁王造反，王琼说有王阳明在，何必劳您大驾。”

朱厚照说：“社稷有难，我焉能坐视不理？”

杨廷和一下就戳穿了朱厚照的嘴脸：“皇上是想游览江南吧？”

朱厚照怒了，尤其是他发现杨廷和说的是对的时候，更是恼羞成怒。他拿出杀手锏，斥责杨廷和：“宁王造反，你们内阁有不可推卸的责任。他的卫队被恢复，就是你的主意，我现在是替你收拾残局。你不感谢我，居然还无中生有地污蔑我。”

杨廷和马上意识到杀机四伏，急忙换了腔调：“恐怕众臣不允啊。”

朱厚照笑了，说：“这就是我来找你的目的。你去说服他们，告诉他们，我势在必行。”

杨廷和无奈地叹了口气，萎靡地离开皇宫。他一回到家，就把大门紧闭，任是谁来求见都不开门。文官们虽然没有杨廷和的领导，但都自发地跑到宫门号啕大哭，宣称皇帝亲征万万不可，在他们的哭声和诉求中，朱厚照听出了这样的意思：一旦亲征，江山社稷将有危险。

朱厚照对付这群危言耸听的人，唯一办法就是廷杖。他把哭得最响亮、最狼狈的几个大臣摅倒在地“噼里啪啦”地打。可很快就有大臣接替了前辈的位子，而且青出于蓝而胜于蓝，哭声震荡屋瓦、树叶飘零、天空变色。朱厚照只好说，我不以皇帝的身份出征，出征的是威武大将军朱寿。

文官们就说，活了一大把年纪，为朱家王朝效力了半辈子，从没有在皇族里听过这个名字，此人是谁？有何奇功？能带兵出征？

朱厚照说：“这人你们不记得了吗？就是两年前在应州打得蒙古兵团鬼哭狼嚎的那位天才军事家啊。”

文官们继续闹，朱厚照不理睬，到他的娱乐场玩乐去了。他不必准备，自有人替他准备出征事宜，这个人自然是朱厚照最亲近的朋友江彬。

江彬原来是大同军区的一名低级军官。1511年，北京郊区发生群体性暴力事件，随之席卷全国，江彬的部队在本年奉调维稳。在维稳行动中，江彬神勇非常，大有明朝版城管之气势，和变民对抗时身中三箭，拔出再战。这件英雄事迹传到中央，政府的官老爷想要树立个典型，就把江彬吆喝到了北京。于是，江彬得到了朱厚照的亲切接见。

朱厚照未接见江彬之前，政府老爷们命令江彬把包扎的箭伤暴露在外，那时正是春末夏初，乍暖还寒。江彬凭仅有的一点医学常识告诉政府老爷们，箭伤未痊愈，如果暴露在

外，容易得破伤风，破伤风在当时可是很难攻克的医学难关，人得了后十有八九会没命。

但江彬的死活是江彬的事，政府老爷们对别人的事向来漠不关心，他们只关心这个典型在皇帝面前的表现。所以，江彬露出三处箭伤，跪在朱厚照脚下，心里想着一旦得了破伤风，该去找哪位医生医治。

朱厚照一见江彬，大吃一惊，江彬的三处箭伤分布在身体的不同部位：阑尾、胸口、耳根。由于被政府老爷训令必须体现箭伤，所以江彬的打扮很古怪：裸着上身，裤子褪在阑尾下，有些当时少数民族风格的打扮。换作任何一位靠谱的皇帝，江彬的衣衫不整可是大不敬，但现在的皇帝是朱厚照，吃惊过后，连呼“壮士”。就把江彬的伤口仔细研究了一回，让江彬穿上宫中官服，也就是说，江彬被升官了。

江彬懂军事，朱厚照喜欢军事，两人一拍即合，在大内搞军事演习，朱厚照暗暗发誓要和江彬成为一生的朋友。

江彬是个伶俐的人。据很多人说，他如果想和你结交，一顿饭的工夫就会让你把他当成知己。同时，他心机极深，不甘心做朱厚照身边的一条哈巴狗。在给朱厚照组织军队的同时，他其实也在给自己组织军队。

江彬和朱厚照极为亲近，有一件事可以证明。

朱厚照喜欢下棋，江彬也喜欢下棋，所以两人经常下棋。朱厚照是臭棋篓子，江彬也是。但两个臭棋篓子相遇，更臭的那个总是输，所以朱厚照总是输。

朱厚照不但棋臭，棋品也臭，总悔棋。对这种人最好的办法就是，不跟他玩。可朱厚照是皇帝，江彬只好陪着玩。

这一次，朱厚照已经悔棋了十几次，最后时刻，江彬已稳操胜券，朱厚照又要悔棋，而且是三步。

朱厚照刚要去棋盘上抽子，江彬按住了朱厚照的手，说：“皇上，您这哪里叫下棋，简直是要无赖。”

朱厚照笑嘻嘻的，当时在场的锦衣卫官员周骐却血向上涌，一直冲到脑门，冲破了理性，但他认为这是忠心的体现。他大喝一声：“江彬，你是什么东西，敢不让皇帝棋子，敢说皇帝是无赖，敢按着皇帝的手！”

三个排比句如三道巨浪，把江彬打得冷汗马上就下来了。他急忙把手从朱厚照手上拿下来，跪下说：“该死，我该死。”

朱厚照哈哈一笑，让他起来，并且训斥周骐：“我们在玩，搞那么多事干什么，你真是多事！”

周骐只好哑口无言。

江彬为朱厚照的南征所做的准备工作很快完成，京城卫戍部队和临时从北方几大军区抽调来的部队十几万人集结完毕，朱厚照以威武大将军朱寿的身份在北京城外誓师，然后浩浩荡荡地向南方开拔。

王阳明的倒霉日子倒计时。

真诚的权变：最难不过斗小人

朱厚照这次南下场面宏大，人才济济。除了威武大将军朱寿之外，还有挂将军衔的江彬、许泰，宦官张永、张忠，朱厚照还特意带了两个史官以记录他将来的丰功伟绩。

朱厚照于1519年农历八月二十二从北京出发，四天后走到河北涿州。北京紫禁城距涿州直线距离五十五公里，讨伐叛逆应刻不容缓，可朱厚照大军每天才走十多公里，这说明他根本就没有把讨伐朱宸濠放在心上。据小道消息称，朱厚照所以走得这样慢，是因为他在和一个叫李凤姐的安徽美女游山玩水。

就当他在涿州和李凤姐欣赏祖国大好河山时，王阳明的两道捷报到了河北，第二道捷报中是这样说的：我知道您一听说宁王造反，必然御驾亲征。可很多事您并不知道，比如：宁王朱宸濠曾训练了一批杀手埋伏在北京通往江西的路上，这些人唯一的任务就是刺杀您。只不过宁王失败得太快，您还没有来，所以他的奸计并未得逞。但这些杀手还在路上，而且他们是宁王忠诚的死士，如果您来，他们肯定会继续执行刺杀您的任务。且不说他们，光朱宸濠溃败后的余党就有无数隐藏在民间，他们在暗您在明，一旦他们发作，后果不堪设想。所以我请您千万别来！

朱厚照毫不理会这一提醒，却把王阳明的捷报当成瘟疫，暴跳如雷，说：“王阳明如此心急，真让朕愤怒，宁王这废物怎么如此不堪一击！”他发了一通邪火之后，就召集他的将军们讨论。张忠献上一计：扣住王阳明的捷报，不发北京。同时派人带着圣旨快马加鞭到江西和王阳明谈交易。交易的内容是，要王阳明把朱宸濠放到鄱阳湖上，皇上要亲自和他打一架，并且创造奇迹活捉朱宸濠。

朱厚照认为这是一条开天辟地的奇计，可使自己流芳百世。于是，命令张忠和许泰去江西和王阳明做交易，命令张永到人间天堂——杭州，为自己捉住朱宸濠后放松一下的生活做铺垫。

张忠能排除万难一路混到朱厚照身边并且成为朱厚照的红人，显然不是个简单的角色。他性格阴阳兼备、笑里藏刀、阴鸷易怒，连大太监张永都让他三分。而许泰出身将门，还是武状元，因有功封为伯爵，但品德烂污猥琐异常，和张忠勾搭成奸，在当时炙手可热。

两人一面向江西飞奔，一面派出锦衣卫拿着威武大将军的手牌去见王阳明。锦衣卫的速度惊人，1519年九月初，锦衣卫到达南昌城，并且向王阳明呈上威武大将军的手牌，命令王阳明和他见面。王阳明确信，朱厚照真的来南方了。

王阳明的弟子们说：“很明显，威武大将军就是皇上。他的手牌和圣旨到没有区别，应该赶紧相见。”

王阳明说：“圣旨是圣旨，手牌是手牌，怎可同日而语？大将军的品级不过一品，况且我是文官，他是武官，文武不相统属。我为什么要迎他？”

王阳明的弟子们大骇：“他明明就是皇上，老师您这是想瞒天过海，恐怕要得罪皇上。”

王阳明叹息道：“做儿子的对于父母错误的言行无法指责时，最好的办法就是哭泣，怎么可以奉迎他的错误呢！”

王阳明的属下苦苦相劝。王阳明只好让一名属下代替自己去见那名锦衣卫。锦衣卫发了一通火，更让他不爽的是，按规矩，王阳明需要孝敬锦衣卫一大笔财物，可王阳明只给了五两金子。锦衣卫决定第二天返回张忠处，让王阳明吃点苦头。

第二天，王阳明出现了。他说他亲自来送锦衣卫上路，然后拉起锦衣卫的手，满怀深情地说：“下官在正德初年下锦衣狱很久，和贵衙门的诸多官员都有交情，但您是我见过

的第一个轻财重义的锦衣卫。昨天给您的黄金只是礼节性往来，想不到就这么点钱您都不要，我真是惭愧得要死。我没有其他长处，只是会做点歌颂文章，他日当为您表彰此事，把您树立成典型，让天下人膜拜。”

锦衣卫先是错愕，接着就是感动。他让王阳明握着手，说：“本来这次来是让您交出朱宸濠的，可我看您也没有这个意思，虽然我没有完成任务，但您的一番话让我心弦大动。我提醒王大人，还会有人来。”

王阳明装出一副惊异的样子，问：“为何要朱宸濠？朱宸濠既被我捉，本该我献俘才对啊。”

锦衣卫不语，转身跳上马背，一溜烟跑了。

王阳明不让朱厚照来，朱宸濠的杀手组织只是一个借口。唯一的理由是，朱厚照不会是一个人来，十几万大军就如漫山遍野的蝗虫，所过之处人民必定遭殃。他们仅以搜索朱宸濠余党这一堂而皇之的理由就能让无数百姓家多年的积蓄化为乌有。

现在，王阳明只有一条路可以走，那就是押着朱宸濠急速北上，在半路堵住朱厚照，让他没有理由再来南方。1519年农历九月十一，王阳明把朱宸濠等一干俘虏装进囚车，从水路出发去堵朱厚照。

张忠和许泰一路猛追，终于在广信追上王阳明，再派两位高级宦官去见王阳明，声称是奉了皇上朱厚照的圣旨，要王阳明把朱宸濠交给他们。

王阳明这次面对的不是锦衣卫，而是东厂太监。锦衣卫还有点人性，东厂全是兽性，王阳明用对付锦衣卫那套办法对付东厂太监，显然是胶柱鼓瑟。他对弟子们说，对付恶人，千万别引发他的恶性，你不能和恶人直来直去地对着干，要懂得斗争的技巧。恶人也不是天不怕地不怕的，他们最怕的就是丧失利益。对付他们，只需要给他们摆清利害关系，他们就会知难而退。

王阳明热情地接待了两位高级宦官，两宦官请王阳明不要废话，立刻交出朱宸濠。王阳明慢条斯理地问：“这是皇帝的意思还是你们老大张忠的意思？”

两宦官冷笑：“当然是皇上的意思。”

王阳明又问：“皇上如此急着要朱宸濠，想要干什么？”

两宦官再度冷笑：“我们做下人的，怎敢去擅自揣摩圣意！”

王阳明就讳莫如深地说：“我大概知道皇上如此急迫想要干什么。”

两宦官以为王阳明发现了他们的阴谋，脸色一变，不过很快就恢复平静，问王阳明：“王大人难道是皇上肚里的蛔虫吗？”

王阳明说：“我能猜出个一二。宁王造反前在宫中府中朋友无数，天下人谁不知道，宁王交朋友靠的就是金钱。本来，这是宁王人际交往的一个方式，可他现在既然造反，就是叛逆，用金钱交朋友那就是贿赂。我进南昌城后在宁王府中搜到了一箱子账本，上面详细地记载了他给了什么人钱，给了多少钱，这人又为他谋取了多少好处。”

说到这里，两位宦官早已面无人色，因为朱宸濠的朋友里就有他二人。王阳明见二人已没有了刚见面时的傲慢，马上就清退身边的所有人，然后从袖子里掏出两本册子，一本是账簿，另外一本则夹着二人和朱宸濠来往信件。这些信件完全可以证明二人和朱宸濠的关系非同一般，而且在朱宸濠造反的准备工作中给予了很大帮助。王阳明把两本册子都递给二人说：“我仔细搜检了一番，只有这两本册子和二位有关，所以就都拿来，你们早做处理，以免后患。”

两人又惊又喜，对王阳明感激不尽。王阳明借势说：“我准备北上亲自献俘，二位可愿跟随？”

两位宦官急忙说：“不必，我等回张公公处报告。王大人放心，我等绝不会在您面前出现第二次。”

两人装出一副沮丧的表情回报张忠，说王阳明的确不好对付，取不到朱宸濠。张忠发誓事不过三。他再派出一个东厂太监中的狠角色，要他无论如何都要拿到朱宸濠。

这一次，在张忠看来，连神仙都不能阻挡他。王阳明的弟子们也认为，张忠第三次来取朱宸濠，势在必得，恐怕再用什么计谋也无济于事。王阳明内心平静如古井之水，特意在广信多留一天，等待张忠的奴才到来。

这位东厂宦官抱定一个信念：不和王阳明说任何废话，必须交人，否则就把王阳明当场法办。在东厂眼中，王阳明不过是个都御史，他们的祖宗刘瑾连内阁首辅都办过，何况区区王阳明！

让他意外的是，当他提出要取朱宸濠时，王阳明没有和他针锋相对，而是马上同意。

这位宦官正在沾沾自喜时，王阳明突然让人摆出笔墨纸砚，然后指着窗外说，朱宸濠的囚车就在外面，只要您写下下面的话：今某某带走朱宸濠，一切后果由我某某承担。然后签字画押，马上就可以领走朱宸濠。

这位宦官呆若木鸡，他不敢签字画押。他和张忠都知道这样一件事：朱宸濠绝不能出意外，但意外很可能会发生。朱宸濠余党隐藏在江西各处，如果这些人头脑一热，劫了囚车，自己就是有十个脑袋也不够朱厚照砍的。

他试图让王阳明白这样一个道理：张公公无论取什么，都不需要签字画押。

王阳明说：“那就请张公公亲自来！”

张忠不能来，有两个原因：第一，他早听闻王阳明不是个省油的灯，他怕出丑，一旦出丑就有了第二个原因，在朱厚照身边的江彬或张永会乘虚而入，取代他在朱厚照心中的位置。

他的人虽未去见王阳明，但却向王阳明扔了一把匕首。这把匕首涂上了一目了然的剧毒：他给朱厚照写信说，王阳明和朱宸濠的关系很异常，有两件事可以证明。第一件事是孙燧未巡抚江西前，朱宸濠曾给中央政府写信推荐人选，谈到王阳明时说过“王守仁（阳明）亦可”的话；第二件事是王阳明曾派了得意弟子冀元亨到宁王府，还许诺借兵三千给朱宸濠。至于证据，只要把王阳明扔进审讯室就能得到。最后，张忠用“墙头草”来归纳王阳明征讨朱宸濠这件事：他所以调转枪头揍朱宸濠，是他的良知发现朱宸濠难以成事。

王阳明得此消息时已过了玉山，正在草坪驿歇息。这个消息就如一颗炸弹在他头顶“轰”的一声爆开，他预想过张忠等人会用卑劣的手段对付自己，却从未想到会如此卑劣，居然把他和朱宸濠生拉硬扯上关系！

可他并未愤怒，诋毁来得越强烈，越需要冷静。愤怒能让自己阵脚大乱，良知不能发挥力量。他明白朱厚照即使相信他是清白的，可架不住朱厚照身边那群小人的吹风。他确定不能再向前走，向前走即使不是死路，也绝不是一条顺畅之路。良知告诉他，现在迫在眉睫的一件事就是要找到他和朱厚照之间的桥梁，这个桥梁很快就被他发现了，那就是闲居在家的前首辅杨一清。

杨一清自和太监张永联合搞掉刘瑾后，在张永的帮助下青云直上，最后进入内阁担任首辅。1512年，钱宁来到朱厚照身边并迅速得宠，张永迅速失宠。作为他的好友，杨一清自然紧随其后被排挤出中央政府。

王阳明见到他，把张忠等人的行径轻描淡写地说了一遍，希望杨一清能发挥余热，给他指条明路。杨一清先是赞赏王阳明的功绩，又夸奖了王阳明忠君爱国的那颗心，然后遗憾地摇头说：“人走茶凉，我不在体制内混已好多年，哪里还有什么余热。”看到王阳明虽遇风波却不焦不躁，不禁暗暗称赞。于是他话锋一转说：“你可以找张永。”

张永张公公此时正在杭州为朱厚照的“工作视察”做准备。王阳明披星戴月来到杭州见张公公。张公公不见。

张永不见王阳明的心理基础是，王阳明已得罪了朱厚照身边的群丑，这种情况下，和王阳明交流是件极度危险的事。

但王阳明必须要让张永和他见面，他在门口扯起嗓子喊道：“我王守仁千辛万苦来见公公，为的是国家大事，公公为何不见我！”

孔子说，真正聪明的君子，要么不言，言必有中。王阳明对当时的其他太监说“国家大事”都不可能打动对方，却能打动张永。因为张永有良知，是个把国家大事当成自己事的好太监。

这是王阳明心学的一个独到之处：说服对方的成功率，在于见什么人说什么话的能力。有一次，王阳明的弟子们出外讲学回来，都很沮丧，王阳明问原因。弟子们说，那些老百姓都不相信您的心学。王阳明回答：“你们装模作样成一个圣人去给别人讲学，人们看见圣人来了，都给吓跑了，怎么能讲得好呢？唯有做一个愚夫笨妇才能给别人讲学。”

王阳明喊的那句话就是找准了张永的频率。张永把王阳明请进来，单刀直入问道：“你说的国家大事是什么？”

王阳明语重心长地说：“江西百姓先遭盗匪荼毒，后又遭朱宸濠蹂躏，已奄奄一息，如今皇上又要来。朱宸濠余党听说皇上来，肯定会给皇上制造麻烦，到那时岂不是刀兵又起？皇上安危是问题，江西百姓有可能会被逼上梁山，如何是好？”

张永叹息道：“我何尝不知道，可皇上身边那群小人蛊惑皇上非要来，皇上又喜欢出宫，我也没办法阻拦。我这次主动跟随，就是为了保护皇上，在力所能及之内劝阻皇上不要闹得太厉害，其他，就不是我所能管得了的了。”

王阳明向前一步，拉起张永的手握紧了，声音微颤：“公公您必须要管啊！”

张永认真审视王阳明，在那张憔悴的青黑色脸上充盈着焦虑，那是在为南方百姓担

忧，为皇帝担忧。张永很是敬佩眼前这个老学究，两人很快就惺惺相惜起来。张永关心地问道：“王大人啊，你这颗忠君爱民的心让我好生佩服，难道你不知道你自己身处险境吗？”

王阳明无奈地一笑：“我知道，有人在皇上面前诬陷我私通朱宸濠，不过我已将生死荣辱置之度外，只希望公公能拯救南方苍生和皇帝的安危。”

张永惊讶地问道：“你真不想知道他们为何要构陷你？”

王阳明摇头。他当然知道，但他向来不以最大的恶意来揣测别人，尤其是评说别人。

张永多费唇舌道：“这些人为了给皇上增添乐趣，要皇上南下。但皇上南下必须有个由头，现在朱宸濠被你擒了，皇上如果继续南下也就名不正言不顺，这群无耻小人当然不可能让皇上不开心，而且他们本人也想趁乱捞点油水，所以逼你交出朱宸濠放到鄱阳湖上，让皇上去擒拿，这样就师出有名了。可王大人你三番五次地不交朱宸濠，那群小人当然不开心，构陷你，也就在情理之中了。”

王阳明借梯就爬：“我这次来的其中一个目的就是为此事，我一身清白却被人无端泼脏水，真是悲愤。希望张公公能代我向皇上解释。”

张永陷入沉思，有句话他不知该说不该说，不过他还是说了：“你呀，把朱宸濠交给我。当然，我要朱宸濠和那群人要朱宸濠本心不同，我得到朱宸濠就可以面见皇上，向皇上说明你的忠心。”

这是王阳明最希望听到的，朱宸濠现在就是个烫手山芋，他爽快地答应了张永。这个张忠费尽心机都未得到的宝贝，张永却唾手而得。这不禁让人想到一句格言：命里有时终须有，命里无时莫强求。

王阳明和张永分开后，并未回南昌而是到杭州净慈寺休养起来。原因有二：他的健康状况的确很差需要休养；皇上还未对他释疑，他必须在半路等着皇上的意思。

王阳明忙里偷闲，张永却忙碌起来。他以最快的速度推着囚车来到南京面见朱厚照，申明两点。第一，朱宸濠是王阳明主动交给他的，这样就减少了张忠等人对他的嫉妒。第二，他严正地指出，王阳明是忠贞之士，绝不可能和朱宸濠有关系，他基本上是毫不利己专门利国，可现在还有人想要利用剿宁王这件事大做文章陷害他。如果这群小人真的得逞，以后朝廷再遇到这类事情发生，谁还敢站出来，朝廷还有什么脸面教导臣下为国尽忠？

朱厚照被这番话打动，张忠和许泰仰头看天，不以为然。他们再出奸计，对朱厚照说：“王阳明就在杭州，离南京近在咫尺，为何他不亲自献俘，说明他心中有鬼。如果皇上您下旨召见，他必不来。”

朱厚照点了点头说：“传旨，要王阳明来南京。”

王阳明接到圣旨，就要启程。他的弟子们不无忧虑地说：“皇上始终没有召见过您，这次召见肯定是皇上身边那群小丑的奸计，这一去必是羊入虎口。”

王阳明正色道：“君召见臣，臣不去，这是不忠。”

弟子们苦苦哀求老师不能去，王阳明笑道：“我没那么傻，你们想想，那群小人真会让我与皇上见面？他们这是在试探我，你们看着吧，我在半路上就会被原路打回。况且，张公公肯定为我说了不少好话，如果我不去，不是把张公公给卖了！”

王阳明果然料事如神，他才离开杭州郊区，圣旨就来了：王阳明可在杭州养病，不必来南京。

他的弟子们正钦佩老师的神断时，王阳明却来了倔脾气。他对弟子说：“皇上不见我，我却要去见他。”弟子们吃了一惊，王阳明说：“我要给他讲讲良知，不要再胡闹下去。”说完这句话，他不顾众人的反对直奔南京，走到京口时，杨一清把他拦下了。

杨一清对行色匆匆的王阳明说，不要去南京，去了也是白去。

王阳明一旦有了定见，十头牛都拉不回来，他坚定自己的主张。杨一清悄声对他说：“张忠和许泰已经去了南昌。”

王阳明惊问：“他们去南昌做什么？”

杨一清笑道：“当然是想从朱宸濠之乱中捞点油水，你以为他们去普度众生吗？”

王阳明半天不说话。

杨一清看着别处，唉声叹气道：“南昌城的百姓要受苦了。”

王阳明“腾”地站起来，大踏步冲出门。

杨一清喊他：“去哪儿？”

“回南昌！”声音还在，人已不见。

张忠和许泰的确已到南昌，正如杨一清所分析的那样，他们到南昌城是为了捞点油水，人人都知道朱宸濠有大量财宝，包括朱厚照，所以当张忠和许泰暗示朱厚照去南昌城会有莫大的好处时，朱厚照一口同意，还给了他们几万政府军。张、许二人就打着“扫清朱宸濠余孽”的旗子如鬼子进村一样进了南昌城。

两人一进南昌城，马上把城里的监狱恢复，一批批“朱宸濠余党”被拖了进来，接受严刑拷打，只有一种人能活着出去：给钱。

没有了王阳明的南昌城已如地狱，鸡飞狗跳，声震屋瓦、怨气冲天。幸好，王阳明马不停蹄地回来了，1519年农历十一月末，王阳明以江西巡抚的身份进了南昌城。百姓们箪食壶浆迎接他，惹得张太监醋意大发。他对许泰说：“王阳明这人真会收买人心。”许泰说：“人心算个屁，谁说得民心者得天下，兵强马壮才得天下。”

这是错误的历史观和价值观，很快将得到证实。

百姓对王阳明越是热情，王阳明的压力就越大。他必须拯救南昌城的百姓于张、许二人的水火之中。如果有机会，他还想拯救两人的良知。

他分两步来走，第一步，树立权威，必须让张、许二人知道这样一个事实：他王阳明才是南昌城的一把手，而不是别人。他回南昌的第二天，穿上都御史的朝服去了都察院。张忠、许泰正在都察院琢磨朱宸濠的财宝去向，看到王阳明昂首独步而来，存心要他难堪。张忠指着一个旁位给王阳明看，意思是，你坐那里。

王阳明视而不见，径直奔到主位，一屁股坐上去，如一口钟。张、许二人目瞪口呆，王阳明才假装反应过来，示意他们坐下——旁位。

许泰冷笑，看着王阳明说：“你凭什么坐主位？不知高低！”

王阳明盯准了他，说：“我是江西巡抚，本省最高军政长官，朱宸濠叛乱，都察院没有长官，依制度，我顺理成章代理都察院院长，这个主位当然是我的。况且我是从二品，你等的品级没我高，你们不坐旁位坐哪里？”

这番话说得有理有据，张、许二人，包括头脑灵敏的江彬都无法反驳。王阳明发现自己取得了第一步的胜利，于是乘胜追击：“咱们谈谈朱宸濠余孽的事吧。”

没有人和他谈，三人拂袖而去。

确立权威后，王阳明开始第二步：切断张、许二人捉拿朱宸濠余孽的来源。他命人悄悄通知南昌城百姓以最快的速度离开南昌城，等风平浪静后再回来。但很多人都走不了，因为家里上有老下有小，故土难离。所以，张忠一伙人每天仍然忙碌不堪，监狱里鬼哭狼嚎。

张忠等人也有计划，模式是剥洋葱。他们不敢直接对王阳明动手，所以从外围突破捉来王阳明的头马伍文定，严刑拷打，要他承认王阳明和朱宸濠的关系。伍文定是条硬汉，死活都不让他们得逞。

这一计划流产了，他们又生奇计：派一批口齿伶俐的士兵到王阳明府衙门前破口大骂，这是泼妇招式。王阳明的应对策略是，充耳不闻。他和弟子们专心致志地讨论心学，在探讨心学的过程中，整个世界都清静如海底。

王阳明的淡定让张忠团伙无计可施，正如一条狗面对一个蜷缩起来一动不动的刺猬一样，无从下口。

王阳明发现他们黔驴技穷后，发动了反击。反击的招数正是他最擅长的“攻心”。

1520年春节前夕，南昌百姓开始祭祀活动，城里哭声震天。王阳明趁势发布告示，要南昌城百姓在祭祀自己的亲人时也不要忽略还有一批不能和父母相见的孩子，那就是被张忠带来的中央军。中央军的战士们看到告示后流下泪水。张忠等人还没有拿出反击的办法，王阳明趁热打铁，再发布告示说，中央军的弟兄们不远万里来南昌，万分辛苦，他代表皇帝犒师。实际上，王阳明的犒师搞得很简单，他只是让百姓们端着粗茶淡饭在大街小巷等着，只要看到中央军士兵就上前关怀，这些武夫们个个心潮澎湃。王阳明本人也亲自上阵，每当在街道上遇到郁郁寡欢的中央军士兵时，都会嘘寒问暖一番。这就是将心比心，永远都不会过时，必能产生奇效。

很快，张忠这伙人就得到极为不利的消息：军营中的绝大多数士兵已开始念叨王阳明的好的，同时对自己在南昌城里做过的坏事忏悔。许泰敲着桌子气急败坏地说：“完了完了，军心散了。”张忠默不作声，江彬眉头紧锁。许泰絮絮叨叨起来：“姓王的给这些人灌了什么迷魂汤，让他们如此是非不分。”

江彬缓缓地伸出两指，说：“俩字，攻心。”

张忠把拳头捶到桌子上，咬牙切齿道：“姓王的太善玩阴的，我们真是玩不过他。”

江彬冷笑道：“每个人都有弱项，我们找到他的弱项，给他点颜色看看。”

许泰冷冷道：“我听人说姓王的是圣人，无所不能。”

江彬指了指墙上挂的一张弓，吐出一个字：“弓。”

许泰没明白，张忠一点就透，拍着大腿跳起来，喊道：“他王阳明弱不禁风，看他这次不出丑才怪！走，请王阳明去校场。”

校场人山人海，都是张忠组织起来的士兵，王阳明施施然来了。

张忠扔过一张弓来，向王阳明说：“懂射箭吗？”

王阳明看了一眼弓，笑笑说：“略懂。”说完，就从旁边的箭筒里抽出一支箭搭到弓上，看向远处的箭靶，缓慢而有力地拉弓，二指一松，“嗖”的一声，箭如流星飞了出去，正中靶心。箭杆犹在震颤，王阳明的第二支箭已在弓上，略一瞄，二指一松，这支箭的箭杆在靶心上震颤得更厉害。张忠惊讶得来不及张嘴，王阳明的第三支箭已飞了出去，又是正中靶心。三支箭的射击一气呵成，王阳明脸不红心不跳，场上响起了雷鸣般的掌声和叫好声。

王阳明向士兵们微微一笑，把弓扔回给张忠，一拱手：“献丑了。”说完转身就走。张忠团伙垂头丧气，这是他们唯一能想到的反击王阳明的招数，可惜惨败。

射箭事件后，张忠团伙的所有成员都发现他们的队伍不好带了，执行力下降，有些士兵甚至还跑到王阳明那里去听课。他们一致确定，王阳明是南昌城的真正主人，而他们现在唯一能做的就是夹着尾巴走人。

南昌城百姓用最热烈的仪式欢送他们，每个人都在心中祈祷，瘟神来南昌只此一回。王阳明没有祈祷，他知道祈祷也没用，因为张忠团伙对他的攻击必有下文。

的确有下文，张忠等人一到南京见到朱厚照，马上就七嘴八舌地议论起王阳明来。

张忠说：“王阳明平定朱宸濠功劳一般，实际上是知县王冕（前面提到的活捉朱宸濠那位）擒了朱宸濠。”

朱厚照“哦”了一声，许泰立即跟上：“王阳明拥兵自重，将来必占江西造反。”

朱厚照“啊”了一声，张永在旁边冷笑道：“您有什么根据吗？”

许泰是能发不能收的人，幸好江彬接过话头：“王阳明在南昌城用小恩小惠收买军心，我们的士兵几乎都被他收买了。如果您不相信，现在下诏要他来南京，他肯定不敢来。”

朱厚照笑了，说：“下旨，要王阳明来南京。”

诏书一到南昌，王阳明立即启程。可当他走到安徽芜湖时，张忠团伙又劝朱厚照，王阳明是个话痨，来了后肯定要你别这样、别那样。

朱厚照点头说：“下旨，要王阳明回南昌。”

王阳明现在成了猴子，被耍来耍去，还没有申辩的机会。他不想当猴儿，所以没有回南昌，而是上了九华山。

江彬派出的锦衣卫如狗一样跟踪而至。王阳明知道有狗在身后，所以他每天都坐在石头上，闭目养神，仿佛和石头合二为一了。

锦衣卫得不到任何有价值的信息，只好回报江彬：王阳明可能得了抑郁症。

抑郁症没有，但王阳明的确得了病。他三次上书朱厚照，要回家养病，同时看一下入土多时的祖母。朱厚照在张永的阻拦下三次不允，王阳明在九华山上对弟子们说，这可如何是好，我现在是如履薄冰，不敢多走一步，很担心被张忠等人拿了把柄去。

弟子们说：“老师也有退缩的时候啊。”

王阳明回答：“谁喜欢身在诬陷的漩涡里！”

弟子们问他：“那您现在该怎么办？”

王阳明不知道下一步该怎么办，直到南京兵部尚书乔宇的到来。

乔宇本是北京民政部的副部长，因得罪江彬而被排挤到南京坐冷板凳。可能是这件事对他的打击很大，突然有一天他认定江彬要谋反。没有人相信他，他却矢志不移地向别人灌输这个信念。朱厚照南下，他捶胸顿足，认定江彬可能要在这个时候动手。可还是没有人相信他，他于是找到王阳明，说了自己的担忧。

王阳明也不太相信，乔宇就说了一件事证明自己的判断。这件事的经过如下：几日前，朱厚照和江彬到郊外打猎，某日宿营突然发生夜惊，士兵们纷纷到皇上军帐前保卫，

想不到皇上居然不在军帐。找了许多，才在一个山洞找到狼狈不堪的皇上，和皇上在一起的就有江彬，江彬紧张兮兮。

王阳明没有乔宇那样丰富的想象力，不过他曾在给朱厚照的信中谈到过朱厚照南下面临的风险，朱宸濠余党还在江湖上，皇上又不肯回北京，如果真的发生不测……

王阳明不敢想下去，他的良知也没有再让他想下去，而是让他马上行动起来。1520年农历六月，王阳明集结军队在赣州郊区进行了一场声势浩大的军事演习。演习准备期间，王阳明的弟子都劝他不要如此高调，因为张忠团伙贼心不死，搞演习就是授人以柄。

王阳明说：“我之所以这样做当然有苦衷，我要警告那些别有用心的人，不要打皇上的主意。话说回来，即使我不搞军事演习，那群人想找麻烦就一定能找得出来。既然横竖都是被人盯着，何必畏畏缩缩，如果有雷就让它打吧，有电就让来闪吧。”

仁者所以无惧，是因为做事全凭良知。

为了表达自己的这一想法，王阳明作了一首《啾啾鸣》：“丈夫落落掀天地，岂顾束缚如穷囚！千金之珠弹鸟雀，掘土何烦用锄耰？君不见，东家老翁防虎患，虎夜入室衔其头？西家儿童不识虎，抱竿驱虎如驱牛。痴人惩噎遂废食，愚者畏溺先自投。人生达命自洒落，忧谗避毁徒啾啾！”

这是王阳明经历张忠团伙的诽谤和构陷后豁然开朗的重新认识，超然、自信、不惑、不忧的人生境界跃然纸上。

让人惊奇的是，朱厚照对王阳明大张旗鼓的军事演习毫无意识，所以当江彬向他进谗言说王阳明别有用心时，朱厚照一笑置之。朱厚照现在最迫切的想法是让朱寿大将军名垂青史。几个月前，他真把朱宸濠放到了鄱阳湖上，派给朱宸濠一群士兵，这群士兵的唯一工作就是擂鼓和挥舞旗帜。朱厚照英勇神武，身穿重甲，站在船头指挥作战，朱宸濠毫无还手之力，缴械投降。这是一场完全有资格载入史册的战事，朱厚照决心要把这件事和他当初的应州大捷写入他的人生，这叫双峰并峙。

他的这一想法给王阳明制造了难题。王阳明曾向中央政府连上两道捷音书，天下人都知道是王阳明捉了朱宸濠。现在要把这一客观事实改变，解铃还需系铃人，王阳明想躲也躲不开。

朱厚照明示张永，要他暗示王阳明，重上江西捷音书。

张永哭笑不得地暗示王阳明：只要把张忠团伙和朱厚照写进平定朱宸濠的功劳簿里，此前种种，一笔勾销。王阳明也哭笑不得，他是个有良知的人，不能撒谎。即使面对种种构陷也不愿意撒谎。

张永对王阳明的高洁品格印象深刻，他只好拿出最后一招，也是王阳明最在意的一招：如果按皇上的要求重写江西捷音书，皇上马上回北京！

王阳明片刻没有迟疑，马上按照要求重写。张永成功了，因为他知道王阳明不在乎自身安危，却在乎皇上和天下百姓。皇上在南方多待一天就多一天危险，而当地百姓也会早日解脱，要知道，皇上和他的军队每天吃喝的钱可都是民脂民膏啊！

1520年农历七月十七，王阳明献上修改版平定宁王报捷书，朱寿大将军、张忠、许泰、江彬成为功勋，王阳明屈居功臣第二梯队。

朱厚照果然说话算话，1520年农历八月下旬，朱厚照从南京启程回北京。王阳明得到消息后大松了一口气。有弟子问他：“老师您受到如此不公正待遇，却还心系皇上，这是良知的命令吗？”

这个问题问得非常刁，所以王阳明被问住了。

人生在世，难免遇到不公正的待遇。可当遇到不公正待遇时，我们该怎么办呢？王阳明时常教导弟子，为了自己相信的正义要勇敢去拼，不要做缩头乌龟，否则就是活千年，不过是千年的禽兽。如果王阳明知行合一，他就应该在面对张忠团伙的无耻和朱厚照的昏聩时勇敢地说“不”，他应该抗争，而不是畏畏缩缩地被人牵着鼻子走，到头来贡献了力量却没有得到荣誉，任何人的良知都不会教导他，这样做是对的。

王阳明思考了很久，终于说出一个可以让人接受的答案：“应视功名利禄如浮云，要勇敢地去做事，不必计较事成之后的荣耀。有荣耀是我幸，无荣耀是我命，这就是良知给我们的答案。”

致良知

直到1520年农历九月前，王阳明始终把“存天理去人欲”作为他心学的终极目标。每当有人问他应该如何成为道德圣人时，他给出的方法也只是“存天理去人欲”，但经历了张忠团伙处心积虑地谗诬构陷而能毫发无损后，王阳明的心学来了一次飞跃，这即是“致良知”的正式提出。从此后，王阳明什么都不提，只提“致良知”。

有人考证说，“致良知”早就被南宋的理学大师胡宏提出过，我们已无从得知王阳明是不是抄袭了胡宏，还是根本不知道胡宏而自创出来的，无论哪种情况，在今天，“致良知”和“王阳明”已成一体，不容置疑。

“致良知”其实很容易理解，就是用良知去为人处世。按王阳明的话说则是，由于良知能分清是非善恶，所以它就是天理，致我心的良知于万事万物上，万事万物就得到了天理，于是皆大欢喜。

“致良知”的运行原理是什么呢？王阳明和弟子陈九川的一段对话是最佳的答案。

陈九川向王阳明提出这样一个困惑：“心学功夫虽能略微掌握些要领，但想寻找到一个稳当快乐的地方，倒十分困难。”

王阳明告诉他：“你正是要到心上去寻找一个天理，这就是所谓的‘理障’。此间有一个诀窍。”

陈九川就问诀窍是什么。

王阳明回答：“致良知。”

陈九川问：“如何致良知？”

王阳明回答：“你的那点良知，正是你自己的行为准则。你的意念所到之处，正确的就知道正确，错误的就知道错误，不可能有丝毫的隐瞒。只要你不欺骗良知，真真切切地依循着良知去做，如此就能存善，如此就能除恶。此处是何等的稳当快乐！这些就是格物的真正秘诀，致知的实在功夫。若不仰仗这些真机，如何去格物？关于这点，我也是近年才领悟得如此清楚明白的。一开始，我还怀疑仅凭良知肯定会有不足，但经过仔细体会，自然会感觉到没有一丝缺陷。”

据此，我们可以知道，“致良知”就是“格物致知”里的“致知”，它的运行原理就是按良知的本能（能分是非善恶）指引去为人处世。

我们现在可以追溯王阳明如神的用兵事迹，他对付江西土匪和朱宸濠未败一战，一个显而易见的原因是：他在多方面考察和大量资料搜集后，一旦定下战略就绝不更改。这恰好就是“致良知”的力量。

由上面的论述可以知道，王阳明心学认为人心中有个能分是非善恶的良知，所以人不必靠典籍，也不必靠其他外在的方面来证明，良知刹那间一发作，那就是正确答案。但千万不能有第二次发作，也就是在一件事上不要反复思考，记住你面对事情时脑海中的第一个解决方案，那就是最佳方案，这也就是真正的致良知。一个出色的军事家就应该致良知，相信自己良知的力量，按良知的指引做出决定，这样才不会疑虑和悔恨。

没有确凿的证据证明王阳明是在1520年农历九月的哪一天提出了致良知的心学思想，我们只是知道，王阳明心学又被称为“良知学”，可见，致良知在王阳明心学中的分量。

据王阳明自己说，提出“致良知”还要特别感谢张忠团伙，如果没有他们对他进行的百般构陷使他每天都在生死一线徘徊，他就不可能在这极端恶劣的人为环境中提出“致良知”。

王阳明对良知的评价非常高，他曾在给弟子的书信中说，考察人类历史和神鬼历史，发现“致良知”三字是圣门正法眼藏，能规避灾难、看淡生死。人如果能致良知，就如操舟得舵，纵然无边风浪，只要舵柄在手，就能乘风破浪，可免于沉没。

听上去简洁明快的“致良知”真的有如此神奇？王阳明的回答是坚决的肯定，不过他也有担忧，说：“就是因为致良知如此简捷，很多人会不太重视，走向歧路。实际上，我的致良知之说是从百死千难中得来，真不可以轻视。”

王阳明这种担忧是必要的，多年以后，王阳明心学的衰败就是他这种担忧成了事实。我们也无从明白，王阳明怎么会把“致良知”看得如此重要，并且预见性地认为人们在学习良知学时走歪路。

依我们之见，致良知无非是用良知去为人处世而已，这有什么难的？可王阳明却说，人人都明白，但很少有人能真的做到。一件坏事到眼前，良知明明告诉你不要去做，可无数人还是违背了良知的教导。这就是王阳明为什么说“致良知”看似简易，其实艰难的原因：知行不一。

按王阳明的意思，如果我们做每件事都按良知的指引去做，那就能获得不动如山的心和排忧解难的智慧。他在张忠团伙的非难中能安然度过，除了一点点运气外，靠的就是这

种不动如山的心和排忧解难的智慧，而这两种东西，必须长时间地坚持致良知才能获得。

王阳明心学无非如此！

它难就难在我们很多人都不能持之以恒地致良知，如果真能坚持到底，那超然的心态和超人的智慧就会不请自来。遗憾的是，我们很多人都不能把致良知坚持到底，所以我们缺乏不动如山的定力和解决问题的智慧，烦恼由此而生。

1520年农历九月后，王阳明开始向弟子们讲授“致良知”。第二年五月，王阳明在白鹿洞书院大事声张“致良知”，并且声称，他的“致良知”学说并非空穴来风，而是直接从孟子而来，也就是说，圣学到孟子后就戛然而止，赖天老爷垂青，终于让他接下了孟子手中的棒子。这种说法，韩愈、程颐、陆九渊、朱熹都用过，并无创新。王阳明还煞有介事地说，他提出的“致良知”是千古圣贤尤其是孟子遗留的一点血脉。对于那些讥笑和反对他学说的人，他长叹说：“这些人顽固得很，就是滴血认亲得到证据，他们也不会相信。”

王阳明显然在睁着眼睛说瞎话。孟子所谓的“良知”纯粹立足于人的情感上，也就是道德上，恻隐之心、羞恶之心都属于道德，属于善恶之心。而王阳明提的“良知”则除了关于道德的善恶之心外还有关于智慧的是非之心，这一点一定要注意。

在王阳明弟子越来越多的同时，他的学术敌人也越来越多。这些人攻击王阳明的致良知学说是枯禅，理由是，禅宗主张直指本心，人人都有佛性，佛在心中坐，不去心外求。而王阳明的心学和禅宗异曲同工，无一例外的，他的学术敌人都是朱熹门徒，发誓有生之年和王阳明心学不共戴天。

王阳明的反应很让这些入愤怒，他不但未有所收敛，反而变本加厉。1521年农历八月回浙江余姚后，他居然肆无忌惮地扩招门徒，搞得天下人都知道浙江余姚有个王阳明在讲心学。在他的敌人看来，王阳明明知道自己的学说是荒谬的，应该痛哭流涕地向他们忏悔。可王阳明不但不知悔改，还拿圣人孟子当挡箭牌，这真是恬不知耻。

攻击谩骂王阳明的声音在整个明帝国成了学术界的主旋律，上到中央政府高级官员下至地方小吏，王阳明的敌人满坑满谷。当然，对他顶礼膜拜的人也是浩如烟海。王阳明大有不管不顾的气势，用他的话说，我只相信自己的良知，其他一概不理。

他曾和弟子们谈论过这样一件事：为什么王阳明自平定朱宸濠后，他的学术敌人像雨后的狗尿苔一样层出不穷。有弟子说，因为先生立下与天地同寿的奇功，所以很多人都嫉妒先生，因妒生恨，这应该是真理。还有弟子说，这是因为先生的学说影响力已如泛滥的

黄河一发不可收拾，而那些朱熹门徒自然要站出来反抗让他们耳目一新的学说。更有人说，先生创建了动摇山河的功勋，所以尊崇先生的人越来越多，根据辩证法，那些排挤阻挠先生的人也就越来越卖力。

王阳明说：“诸位的话有道理，但并不是根本。最根本的原因应该是这样的，未发现良知妙用之前，我对人对事还有点乡愿的意思，也就是言行不符。可我确信良知的真是真非后，就发现只要我按照良知的指引去为人处世，心情非常愉快，由此就养成了‘狂者’的胸襟。即便全天下人都讲我言行不符也毫无关系。这就是自信，真正的自信就是相信自己的良知！良知告诉你什么时候该做什么事，那就去做，不必顾虑、不必计较。”

如果说，王阳明在龙场悟道的“格物致知”是王阳明心学的基调，那么，他后来提“知行合一”“存天理去人欲”则是探索模式。1520年，他提出“致良知”，由此给了王阳明心学的灵魂。到他1521年这次和弟子谈话后，王阳明心学第一次在他身上有了成果：超狂入圣。王阳明心学的主张就是要成为圣人，先要成为狂者，然后才能循序渐进，进入圣人殿堂。

所谓“狂”，就是在相信真理的前提下时刻坚持真理、践履真理，其他一概不管。或者说，和真理无关的事就不是我的菜，对于不是我的菜，我不需伪饰，只要本色表现就可以了。

王阳明年轻时就是个狂放不羁的人，坚持建功立业的真理。为了这个真理，他废寝忘食苦读兵法，不屑众人的嘲笑在饭桌上用果核排兵布阵，这就是狂。因为他本是个狂人，所以他英雄相惜，他也喜欢别人是狂人。1520年他收服王艮就是个典型例子。

王艮原名王银，出生于儒家大本营山东泰州，父亲靠煮盐维持全家生计，王艮七岁开始学习理学，四年后辍学继承父业，二十五岁时成为当地富翁。由于经济条件许可，王艮重新回归理学，他的天分和刻苦成就了他，二十九岁的某天夜里，他从梦中惊醒，浑身大汗如雨，突然感觉心体洞彻、万物一体，确切地说，他悟道了。

其实，即使朱熹本人，也不可能在四年时间里悟透理学之道，王艮的悟道只是他没有深厚的理学基础，没有基础就没有思想负担，一番胡思乱想后就很容易让自己误以为悟道了。王艮自悟道后，就四处讲学，他的讲学有个特点：不拘泥陈说旧注，而是根据自己的心理、以经证心，以悟释经。说白了，就是望文生义，但因为可以言之成理，所以他的听众越来越多。三十七岁时，王艮已在泰州声名大振，他把自己塑造成超级特立独行的人物：按古礼定制了一套冠服，帽子叫“五常冠”，取儒家仁义礼智信五常之义，衣服是古代人穿的连衣裙“深衣”。穿戴完毕，他捧着笏板，行走时迈的步子经过精致的测量，坐时一

动不动，和死人唯一的区别就是还有气息。

王艮还有一特立独行之处，就是嗜酒、嗜赌如命。1520年他到江西挑战各路理学大家并且百战百胜。他最后狂傲地宣称，天下没有人可以当他的对手。当有人告诉他，江西有个叫王阳明的在学术上很厉害时，他冷笑。

王阳明听说有这样一个人后，派人隆重地去邀请。王艮没有时间，他正在喝酒赌博。王阳明不停地去请，王艮不停地在喝酒赌博。

王阳明的弟子劝王阳明：“这种人还是算了，他既然不想来，强求不得。”

王阳明说：“据说这人很有‘狂’气，我非要他来见我不可。”

弟子们问：“难不成去绑架他？”

王阳明笑了笑，找出几个学习能力强的人专门学习喝酒赌博。这几名弟子学成后就跑到王艮面前，先是喝酒，把王艮喝得大醉三天，又和王艮赌博，王艮输得一塌糊涂。王艮大为叹服，对方却告诉他，我们不是自学成才，而是有名师指导。王艮问是何人，他们就把王阳明的名字告诉了王艮。

王艮大吃一惊，说：“想不到王阳明这老儒还会这些东西。”

这些赢家就说：“我们老师非腐儒，而是能灵活变通的圣人。”

王艮打了几个酒嗝，推开牌局，说：“那我要去见见他。”

王艮戴上了他的复古帽，穿上了他的非主流衣服，捧着笏板来见王阳明。二人开始了一段有趣的对话。

王阳明：“你戴的是什么帽子？”

王艮：“舜帝的帽子。”

王阳明：“穿的什么衣服？”

王艮：“春秋道教创始者老莱子的衣服。”

王阳明：“为什么穿这样非主流的衣服？”

王艮：“表示对父母的孝心。”（舜和老莱子都以孝著称）

王阳明：“你的孝道贯通昼夜吗？”

王艮：“当然。”

王阳明：“如果你认为穿这套衣服就是孝，那你脱掉衣服就寝时，你的孝还在吗？”

王艮：“我的孝在心，哪里在衣服上！”

王阳明：“既然不在衣服上，何必把衣服穿得如此古怪？你是想把孝做给别人看？”

王艮：“……”

王艮：“咱们来谈谈天下大事吧。”

王阳明：“君子思不出其位，天下事可不是你这样的人应该管的。”

王艮狂傲道：“我虽是个草民，但尧舜君民之心，没有一天忘记过。”

王阳明：“当年舜是平民时在山中和野兽玩乐，快乐得忘记了还有天下这回事。”

王艮：“那是因为上有尧这样的圣君。”

这回轮到王阳明答不上来了。王艮说得对，上有尧那样的圣君，作为平民的舜才没心没肺地忘记还有天下这回事。可如果上有朱厚照那样的混蛋，作为一个有良知的平民，是否还应该没心没肺呢？

我们可以看出，王阳明和王艮在后者着装上的谈话已经透露了王阳明“心即理”的心学核心，而王艮的回答恰好符合了这个心学的核心。王阳明发现，这是一个可塑之才，大喜之下，连忙给王艮脑子里灌他的心学思想，从“格物致知”谈到“诚意”，再谈到“存天理去人欲”，最后谈到“致良知”。王艮听得一愣一愣的，深深拜服。王阳明最后说，其实你已有了“狂”的灵魂，但有点跑偏，你应该静下心来，专心致志地得到“狂”的真谛，这就需要你致良知。你的名字“银”边是个金字，金乃狂躁流动之物，把它去掉，名为王艮，字“汝止”。这是提醒你自己：要静止，不要太流动。

王艮同意王阳明的见解，从此专心地学习起心学来。王阳明后来说，我收服王艮比我平定朱宸濠还有满足感。但也正是这个王艮，后来把王阳明心学的这只巨舟驶入狂傲不羁的禅宗海洋，让王阳明心学的敌人们有了攻击的话柄，从而导致了心学在明代被围剿，直

致没落。

当然，这是后话了。

从王阳明的角度来看，王艮犯的致命错误就是，全力渲染良知的效用，而不注重光明良知。王阳明说，因为我心中有良知，良知能辨是非善恶，所以我只要按良知的指引去做事就一定符合天理。问题是，良知能分是非善恶，是因为良知光明。如果良知不光明，在是非善恶上，它的作用就会微乎其微。王阳明一直主张，你固然有良知，可别人也有良知，只有大多数人的良知认定同一件事是对的或者错的，那才叫心即理，否则就不是。

王艮和他后来的弟子都有这样的思路：良知告诉我，五花肉好吃，那不管什么场合面对什么人我都吃。可如果我们面对穆斯林时吃猪肉，那就是大不敬，这种行为就不符合天理了。也就是说，这个时候，你的良知分清的就不是“是”或者“非”，它完全拧了。

不过这大概也不能怨王艮，王阳明在对待良知能分清是非的问题上，也刻意强调良知的作用。曾经有个叫杨茂的聋哑人向王阳明请教如何对待“是非”，王阳明用笔和他交谈。

王阳明：“你的耳朵能听到是非吗？”

回答：“不能，因为我是个聋子。”

王阳明：“你的嘴巴能够讲是非吗？”

回答：“不能，因为我是个哑巴。”

王阳明：“你的心知道是非吗？”

杨茂兴奋起来，手舞足蹈，拼命点头。

王阳明最后写下这样的话：“你的耳朵不能听是非，省了多少闲是非；口不能说是非，又省了多少闲是非；你的心知道是非就够了。”

人人都有良知，所以人人心中都知道“是非”，但耳朵不听是非，口不说是非，那也不是知行合一。

王阳明说他已进入狂放不管不顾的境界，其实这只是他的一厢情愿，至少他在良知指引下的狂放境界就不能绝对地解决下面的问题——对朱厚照的评价。

伟大的杨廷和

人人都知道王阳明在平定朱宸濠中居功至伟，人人也都知道，王阳明最终闹了一场空。他的全体弟子都为他抱不平，但无济于事。甚至是退休在家的杨一清也为王阳明抱不平，也无济于事。整个1520年，王阳明成了一把扫帚，扫完朱宸濠这堆垃圾后就被别人放到墙角，中央政府所有高官显贵都故意不想起他。

1521年农历三月，王阳明的光明时刻看似到来。因为朱厚照死了，环绕在他身边的垃圾群如冰山消融，首当其冲的自然就是江彬。

1520年末，朱厚照一行到达通州，江彬提醒朱厚照不要回紫禁城，因为一旦回紫禁城再出来就很难。江彬设法让朱厚照相信，在通州完全可以处置宁王余孽，完事后可以去他在大同建造的行宫。朱厚照欣然同意，就在通州，审讯朱宸濠同党。钱宁和吏部部长陆完被拖到他面前，朱厚照对二人恨得咬牙切齿，因为他们以谋反来回报他对他们的信任。他以恶作剧的方式来惩治这两个罪犯：把二人剥得一丝不挂，五花大绑，站在严寒天气中让士兵向他们身上吐口水。凌辱完毕，他命令把二人凌迟处死。至于朱宸濠，他显示了家人温情的一面：允许朱宸濠自尽，不过朱宸濠自尽后，他命令把朱宸濠的尸体烧成灰烬。

虽然朱宸濠已灰飞烟灭，但朱厚照相信江彬的说法，所以对中央政府官员要他回京的请求置之不理。但他的身体已不允许他再胡闹。两个多月前，他在江苏淮安的清江浦独自划船时，船莫名其妙地翻了，他喝了好多口水才被人救起。也就在那时，他经常会感到寒冷，不停地咳嗽，到通州时，他给人的感觉已是有气无力。

他其实特别想去大同行宫，可紫禁城来到通州的御医告诉他，如果不回北京进行一番正规的疗养，那后果不堪设想。朱厚照听到这句话时很遗憾地看了看江彬，江彬欲言又止的神情让朱厚照如坠云里雾里。

1520年农历十二月初十，朱厚照终于病体沉重地回到紫禁城。虽然如此，他还是进行了一番夸张的表演：几千名捆绑着的俘虏排列在通往皇宫的路旁，他则骑着高头大马，穿着军装耀武扬威的“检阅”俘虏们，由于身体原因，这场表演很快结束了，这是他人生中最后一次表演，有点失败。

三天后，他勉强从床上爬起到天坛献祭。在群臣的惊呼声中，他当场晕倒，被抬回紫禁城时，气若游丝。皇家御医们虽然保住了他的命，却没有恢复他的健康。1521年农历二月初二，他带病和一位宫女进行质量不高的性生活，之后，病情加重，只有躺在病床上回忆往事。1521年农历三月十四，朱厚照一命呜呼，享年三十一。

一直以来，人们对朱厚照的评价都不高。大家普遍认为，朱厚照是一位自私任性的皇帝。倘若用王阳明心学来评价他，应该有两种评价：作为普通人，朱厚照无疑是很出色的，因为他能创造心灵的自由，他不被那群腐朽的老臣订立的规则所左右，只活最真实的自己；但作为皇帝，他是极不合格的。朱厚照在享受皇帝权力带给他快乐时却很少履行皇帝应该尽的责任。按王阳明心学的解释，朱厚照的心中应该有这样的天理：我要为江山社稷负责，要为黎民苍生负责。可事实证明，他没有。他心中的“天理”就是：我行我素，让自己成为一个“将军—皇帝”式的皇帝。如你所知，这和大多数人（儒家门徒）对皇帝心中应该具备的天理的共识背道而驰。

天理是什么，其实就是有良知的大多数人对一个道理达成的共识。显然，身为皇帝，朱厚照没有按他的良知去行事。

江彬也没有按自己的良知去行事。朱厚照在残存于世的那两个月里，江彬一直在违背良知。他明知道朱厚照已病入膏肓，却还要求朱厚照去大同行宫，目的只有一个：朱厚照死时，他能在身边，将来的事就都好办了。

但朱厚照忽然变得聪明起来，回到北京紫禁城，这让江彬的计划泡汤。他明知道伪造圣旨不是臣子应该做的事，可还是在1521年农历三月初九伪造了一道“要江彬担任北京郊区边防军司令”的圣旨。

北京郊区的边防军是江彬几年前在得到朱厚照许可的情况下调动的大同军区部队，这是一支训练有素、久经沙场考验的部队，能以一敌百。江彬希望这支军队能为他的前途保驾护航。他接下来唯一要做的事就是守在朱厚照病榻前，只要朱厚照一死，他可以再伪造朱厚照的遗命，而他江彬则将名标青史。至于怎么名标青史，江彬的答案是：造反。

这一计划险些就成功了，但最终还是功亏一篑：1521年农历三月十四朱厚照咽气时，江彬不在朱厚照身边，历史由此转向。

朱厚照死时，身边除了几名宫女外，只有两个与大局无关的司礼太监，两名太监记下了他的临终遗言：朕疾至此，已不可救了。可将朕意传达太后，此后国事，当请太后（张太后）与内阁定夺。从前政事，都由朕一人所误，与你等无关。

相当一部分人认为，朱厚照的遗言是伪造的。那两个宦官很担心朱厚照死后政府官员找他们算账，所以添加了“从前政事，都由朕一人所误，与你等无关”这一句。即使这句是伪造的，但前面几句话肯定是真的，因为它是口语，反映了朱厚照实际说话的情态。

朱厚照把后事完全交给皇太后和大学士，说明他临死前已变得清醒。如果他再混账一点，把后事交给江彬，后果不堪设想。

出色的政治天才、内阁首辅杨廷和勇担重任。他要做的第一件事就是寻找新皇帝，朱厚照一生没有儿女，而且也没有过继的子嗣，所以必须要从朱家重新挑选一位。这件事不必临时抱佛脚，杨廷和早在朱厚照卧床不起时心中就有了人选，而且曾向朱厚照暗示过，但朱厚照认为自己可以起死回生，所以没有答复。当杨廷和第一时间得知朱厚照归天的消息后，马上跑进太子宫中，提出了他心目中的人选：设藩于湖广安陆（湖北钟祥）的兴王朱厚爌（时年十三岁）。

杨廷和的理由是：朱厚爌天生明敏、温文尔雅，后天受到良好的教育，有明君的气度。张太后同意了。杨廷和立即向群臣宣布这件大事，群臣哗然。

兵部尚书王琼第一个强烈反对。他的理由是，皇上朱厚照还有很多叔伯，让一个十三岁的孩子来做皇帝，这太玩笑了。杨廷和老谋深算地祭出朱元璋制定的《皇明祖训》说，这里有“兄终弟及”的规定，我是按规定办事。

王琼又反对说，“兄终弟及”的“弟”必须是嫡长子，而朱厚爌是他老爹朱祐杭的次子，这不符合规定。

杨廷和冷笑说：“朱祐杭的长子已死多年，我们去哪里请他？”

王琼再反对说，无论如何都轮不到朱厚爌，益庄王朱厚烺（设藩江西抚州）今年二十三岁，生性恬淡，生活简朴，而且是嫡长子，他更适合。

杨廷和冷笑：“别忘了，江西可刚出了个宁王朱宸濠。你提江西的朱厚烺，什么意思？”

王琼惊骇万分，突然发现这场廷议杀机四伏，马上闭起了嘴。没有人反对，因为该反对的理由都被王琼说尽了。

杨廷和为什么非要违背《皇明祖训》选朱厚爌而不选朱厚烺，从二人的年龄上就可以得到答案：朱厚爌十三岁，还是个小孩子，容易控制，而朱厚烺已经二十三岁，具备了独

立意识，杨廷和控制起来会非常麻烦。

迎朱厚熜继位的大队人马刚出北京城，杨廷和立即着手第二件事：解决江彬。

1521年农历三月十七日，杨廷和正式发布朱厚照遗诏，江彬大摇大摆地来听遗诏。他不担心杨廷和，因为他来之前就已经和他的部队商量好，只要在约定的时间内没有见到他出宫，他的部队将采取行动。杨廷和当然明白江彬是有备而来，所以绝不会在这时对他动手，但还是伪造了朱厚照的遗诏，命令江彬指挥的边防军撤出北京回大同军区。

命令于发布的那一刻开始就开始执行，边防军陆续北返。江彬的幕僚们怂恿他立即采取行动，可江彬根本就不是成事的料，犹豫不决。大概是边防军撤出北京一事严重地打击了他，他已乱了方寸，甚至派人去打探杨廷和的态度。

杨廷和发现自己已掌握了主动权，内心狂喜。不过表面上他还是设法让江彬相信，他对江彬不会采取任何行动，对江彬的处理是未来皇帝的事，他一个首辅没有这个权力。

江彬得到这一消息后，如释重负。他不知道这是杨廷和的缓兵之计，只要等边防军全部撤出北京，杨廷和就会翻脸无情。由这件事可以推断，江彬不过是个庸人，他最擅长的只是谄媚和构陷，对政治，他一窍不通。

江彬的幕僚们看到主子忽然悠闲起来，不禁扼腕叹息。1521年农历三月十九日，边防军全部撤出北京，江彬现在成了孤家寡人。他的幕僚们出于对主子的爱护，劝他立即离开北京。江彬拒绝，他不但拒绝这一善意的提醒，反而就在当日跑到皇宫里参加坤宁宫的落成典礼。在典礼进行到最高潮时，江彬突然发现露天礼堂周围多了很多士兵，一股冷汗顺着头皮就流了下来。他推开众人想要逃跑，杨廷和大喝一声，早已准备多时的士兵把他拿下，送进了锦衣卫大牢。

等待他的只有死路一条。

解决江彬后，杨廷和凌厉地开始第三件事：涤荡朱厚照在北京城内的一切痕迹。撤销朱厚照的皇家娱乐场所，遣散仍逗留在宫中的僧侣、异域美女、演艺人员。把朱厚照豢养的野兽统统拉到郊区，或是放走，或是杀掉。

看上去，紫禁城恢复了它本来的庄严。

杨廷和现在成了明帝国当之无愧的主人，成了一个伟大的人。一个月后，朱厚熜来到北京郊外，伟大的杨廷和指示有关人员：要以迎接太子的仪式迎接朱厚熜。

杨廷和是想给朱厚熹一个下马威，要朱厚熹意识到他的龙椅是怎么来的。朱厚熹不领这个情，他传话给杨廷和：我不是先帝的儿子，所以不是太子，我是来继承帝位的，所以我是皇帝，要用迎接皇帝的仪式迎我进城。否则，我就打道回府。

杨廷和想不到这个十三岁的孩子这么较真，他只能同意朱厚熹的意见。本年农历四月二十二，朱厚熹以皇帝的身份被迎进北京城，杨廷和先败一局。

朱厚熹继位的第五天，礼部接到这位小皇帝的命令：拿出适合于他父母的大礼和称号的意见。

这是朱厚熹注定要面临和解决的问题：他不是先皇朱厚照的儿子，他有自己的亲生父母。他既然做了皇帝，那按常理，他的父母必然是太上皇和皇太后。

可正如杨廷和所说：当今圣上的父母不能是太上皇和皇太后，因为他的帝位是从朱厚照那里得来的。朱熹说过，继承别人的皇位后，就要称此人为父，这是天理。而对于亲生父亲，就不能称为父，可以称皇伯、叔父。朱熹总结说，如此一来，正统就明了，天下人对皇帝的尊崇就到达极限，天理就昭昭了。

杨廷和拿出自己的见解：朱厚熹应该效仿北宋赵曙（宋英宗）称呼父母的方式。

赵曙是北宋第五任帝，他前任是赵祯（宋仁宗）。赵祯一生无子，就把兄弟的儿子赵曙认作义子，赵祯死后，赵曙继位。按儒家家法，他应该称亲生父母为伯父，称赵祯为亲爹，理由是：赵曙是从赵祯那里继承的皇位，而不是从亲爹那里。

在伟大的杨廷和的指示下，礼部建议朱厚熹：“称您亲爹为皇伯，而称朱厚照的父亲（朱祐棣）为亲爹。”

朱厚熹大为不解，他说：“我和赵曙的情况不一样，他是早已入继赵祯膝下的，赵祯活着时，赵曙就已经称赵祯为父，而且还当过太子。可我从未入继过朱祐棣，也从未被立为太子，所以我不必遵守儒家理法。”

杨廷和认为这是件严重的事，如果朱厚熹真的称亲生父亲为父，那就预示着皇帝的位子不必一系相承，朱宸濠要做皇帝，也无非是想从旁系进入皇帝这一系。如果朱厚熹真如愿以偿，将来皇系以外的皇族各系都会对皇位虎视眈眈。

还有就是，朱厚熹如果真称亲爹为爹，那就是断绝了朱祐棣一系的正统。这属于内部革命，无论如何都不成。

朱厚熹非要称亲爹为爹，而杨廷和和他的朱熹门徒同僚们强烈反对，双方由此展开了空前的激战，这就是明代历史上最动人心弦的“大礼议”。

那么，远在浙江余姚的不同于朱熹理学的异端王阳明的态度是什么呢？

不许来京

无须推测，我们就能知道王阳明对“大礼议”的态度必然和杨廷和背道而驰。朱熹理学主张孝道，王阳明心学更主张孝道。所不同的是，王阳明心学对事物做出判断依靠的不是外界的规定，而是内心的良知。任何人的良知都会告诉他，亲生父母就是父母，不可更改。难道朱熹和杨廷和的良知不知道这一点吗？当然知道！但他们自认为那些儒家的规定能保证正统，所以他们违背良知的告诫，做出莫名其妙的事情来。然而在他们看来，这是很严肃的事，认为他们莫名其妙的人才莫名其妙。

朱厚熹的抵抗是强烈的。1521年农历四月到六月，朱厚熹统治下的明帝国最大的政治事件就是“大礼议”。杨廷和带领全体官员向朱厚熹施加压力，要他称自己的父亲为皇伯。朱厚熹单枪匹马，靠着皇帝至高无上的权力顽强抵抗。1521年农历六月，一个叫张璁的新进士让本无希望再抵抗的朱厚熹神奇般地转守为攻。

张璁的运气一直不好，连续七次参加会试才终于在第八次的1521年过关，这一年他已四十六岁。张璁一进入政坛，就遇到“大礼议”事件，他发现这是个旱地拔葱的机会，决心站在朱厚熹一边和整个帝国的官员们作对。

张璁向朱厚熹表明了自己的主张，他认为杨廷和挑选的典故并不适用于当今皇上，皇上应该称自己亲爹为父。朱厚熹心花怒放，把这个唯一盟友的奏疏转给杨廷和看。杨廷和傲慢地在奏疏上批下自己的意见：一介书生晓得什么大体？

十三岁的朱厚熹火冒三丈，把奏疏摔到地上，他有点沉不住气地要和杨廷和翻脸。他从湖广带来的幕僚群提醒他，和杨廷和翻脸是极不明智的。从私人角度讲，杨廷和是您的恩人；从政治角度讲，杨廷和控制着政府，皇帝新来乍到，在力量不足时绝不能和杨廷和

控制的政府作对。

朱厚熹问计，有幕僚提到大量引进外援，比如王阳明。依这名幕僚的见解，王阳明思想开通，而且依靠他的哲学思想和不可置疑的军功建立了卓著的声誉和广泛的人脉，他将是抗衡杨廷和的最佳人选。朱厚熹转怒为喜，下旨给王阳明：你当初能剿平乱贼，安靖地方，朝廷新政之初，正是用人之时，你速速来京，我要封赏你，并委你重任，不得迟疑。

1521年农历六月二十一，圣旨到达江西南昌时，王阳明正和他的弟子们在游山玩水中探讨学问。

他接到圣旨后，心中波澜起伏。客观地说，王阳明的仕途并不顺。开始时王阳明是没有用武之地，后来有了用武之地，却永远都是无名英雄。朱厚熹剥夺了他的一切荣誉，他并不沮丧，因为他看淡了这一切。

但他只是看淡这一切，而不是推托。当一个可以施展抱负的机会来到他面前时，他绝不会拒绝。他对弟子们说，新帝上任，朝廷风气面目一新，此时正是施展我抱负的时机，我应该去京城。

弟子们对老师的深明大义表示赞赏，但有弟子犀利地指出，此一时彼一时。当初您到江西剿匪能功成名就，是因为兵部尚书王琼。也就是说，您上面有人。可王琼在一月前已被杨廷和清除出中央，您现在是孤家寡人，皇上又是个初出茅庐的后生，中央政府里情况暧昧不明，此事还是慎重为好。

王阳明一听到“王琼”这个名字，心上不禁一颤。王琼是他一生中最重要的贵人，没有之一。如果不是王琼，王阳明的一生将失色很多，从我们今天的角度来说，如果没有王琼，王阳明不过是个哲学家，不可能在军事家中拥有一席之地。

王琼在朱厚熹未进北京时就被杨廷和排除，罪名是：私通钱宁、江彬等乱党。这个罪名从王琼的行为上看是成立的，王琼和钱宁、江彬的关系的确很紧密。可他有不得已的苦衷，当时的中央，想要做成大事必须通过朱厚熹身边这两位红人，王琼之所以主动结交他们，就是为了让王阳明在江西百无禁忌，否则，一旦派去监军，王阳明将会束手束脚、难以成事。

结交皇帝身边的红人是一个政治家变通的智慧，多年以后的张居正能让半死不活的明帝国重获生命力，靠的就是和宫中的大太监冯保的友谊。但对于朱熹门徒的那些君子来说，君子和小人势不两立，你就是和那群小人打个招呼都是罪过。

法律专家杨廷和排挤王琼只和政治有关。自朱厚照死的那天开始，王琼就对杨廷和的自作主张非常厌恶，杨廷和清醒地认识到，必须要把这块石头搬走，他才能控制政局。

王阳明弟子们的担忧不仅于此。有弟子说，几乎所有的政府官员都是朱熹门徒，对王老师您的心学深恶痛绝，您进中央政府和进龙潭虎穴有何区别？纵然朝廷上有为王老师您讲话的人，那也是位卑言轻之辈，王老师您虽然有良知在身，能乘风破浪，可咱们在江西待得好好的，为什么要去经历大风浪？

还有弟子小心翼翼地问：“王老师难道有官瘾？”

王阳明瞪起眼睛来，说：“胡说！我怎么会有官瘾？我早就教导过你们之中进入仕途的人，仕途如一张网，进入后就会被沾上不得转身，所以千万不要沉浸在里面，要懂得站在网上看。但也不是要你不作为，是要你看明白，然后进入网中去做，做完就赶紧撤出来，这样才能不被仕途牵引，不被功名利禄所累。”

说完，他叹息一声说：“皇上此时正是用人之际，我虽然能力有限，但皇上既然能想到我，说明我还有利用的价值，我应该去。”

有先见之明的弟子说：“恐怕去不了京城。”

王阳明问原因。

弟子回答：“杨廷和是朱熹忠实的门下走狗，绝不容许您这样的异端。”

王阳明说，不能以恶意推测别人，杨廷和是识大体的人，不会为难我。

这可能是心学的一个缺陷：绝不要先以恶意去推测别人，否则自己就先恶了，一旦如此，就是丧失良知的表现。那么，不要先以恶意去推测别人，该如何防止别人的恶意（以欺骗为例）呢？比如有弟子就向王阳明提过这方面的担忧：“人情诡诈多变，如果用诚信应对它，经常会被它欺骗。很多骗子行骗成功就是利用了人们的厚道和诚信。但是，如果想不被骗，必须事先能察觉，可事先察觉的前提必须是把每个人都当成潜在的骗子。可这样就违反了孔子‘不要预先猜测别人欺诈自己，不要预先揣度别人不诚实’的忠告。也就是说，我这样做，就把自己变成了那种不诚实、不厚道的人了。”

王阳明告诉他：“这是孔子针砭时弊而言的，当时人们一心欺诈别人，做不诚信的事，而深陷于欺诈和不诚信的泥潭中；还有人不会去主动欺诈别人，但是缺乏致良知的能力，而常常又被别人所欺诈。孔老夫子并非是教人事先存心去体察他人的欺诈和不诚信。

只有心怀不轨的人才事先存心，把别人看成是骗子。可即使他时刻防备，也很难不被欺骗。原因很简单，他把别人当成骗子，就证明他也是骗子。他总是防备别人，心力交瘁，偶一疏忽，骗子就乘虚而入了。”

也就是说，只要我们苦下致良知的功夫，就可以避免被人欺骗，更可以避免别人的攻击。问题是，攻击和欺骗的主动权不在我们手中，而在对方的手中，比如杨廷和，他即使知道王阳明没有把他当成坏人，也不会撤销阻挠和攻击王阳明的行动。

王阳明绝不能来中央政府，这就是杨廷和给他自己和他所控制的政府定下的基调。杨廷和和王阳明结怨已久。王阳明当初在江西剿匪，不停地给王琼写信报捷，信中只字不提内阁，杨廷和这位首辅面子上当然过不去。王阳明在这件事上做得的确有些失误。人人都知道，他王阳明虽然是兵部推荐的，但内阁位于兵部之上，王阳明至少应该提一下内阁才对。另外，杨廷和在思想修为上和王阳明也是水火不容。所以杨廷和对臣僚们说：“皇上要王阳明来京肯定是寻找外援，王阳明的主张必然和我们的相反，所以他绝对不能来京。”

有人认为王阳明来到京城后无依无靠，他的弟子都聚集在政府下层，无关大局，杨廷和是不是有点小题大做了。

杨廷和严肃地指出：“王阳明非同小可，不说他那野路子的学说，只看他在江西短时间内创建的军功就能说明这是个狡诈多端的人。这种人，不能让他来京城。”

其实，杨廷和还有一点忌讳没有说，那就是，王阳明和王琼的关系非常密切，他担心王阳明来京后皇上会重新重用王琼。

他对朱厚熜提出自己的意见，朱厚熜的娃娃脸阴沉下来：“我是皇帝，任用一个人还需要你的许可？”

杨廷和吃了一惊，他发现皇上对他的不满已溢于言表，不过他明白皇上对他的不满还只停留于言表，他说：“先皇才驾崩，此时不宜行封赏之事。”

朱厚熜跳了起来：“这是哪门子规定？”

杨廷和是法律方面的专家，这种规定他随时可以找出一百条。他就站在那里，看着地面，仿佛地面有法律条文一样，滔滔不绝。

朱厚熜发现在这方面他远不是杨廷和的对手，摆手示意他停下。他知道自己这次请外

援的行动失败了，但他还抱有一线希望：“我是皇帝，君无戏言，如今已宣王阳明来京，难道要我食言？”

杨廷和早已为他想好了王阳明的结局，这想法是非常随意的：可让他返回江西南昌，继续担任他的江西巡抚。

朱厚熜深深地鄙视起杨廷和，因为这实在不是对待一位功勋卓著的高级官员的态度。可杨廷和眼睛盯着他，一眨不眨，这让他如芒刺在背。

必须要扳倒杨廷和！这是朱厚熜当时最真实的想法。但现在，他只能忍耐：那就按你的意思去做吧。

王阳明走到钱塘，杨廷和的圣旨来了：国丧期间不宜进行封赏事，王阳明立即回南昌履行江西巡抚之职。杨廷和还擅作主张，免去王阳明南赣巡抚的职务，由他指定的人选担任。

王阳明百感交集，几乎要仰天长啸。他如掉进冰窟窿里，浑身冰凉。他没有赞赏那位有先见之明的弟子，而是看向钱塘江，此时还不是钱塘江大潮来的时候，但他分明感觉到潮水互相冲击的巨响。他忽然想家了。

1521年农历七月，王阳明向中央政府告假，杨廷和允准。一个月后，王阳明回到阔别已久的浙江余姚。他的父亲王华喜极而泣拉着他的手诉说：“当初朱宸濠造反，有传言说你也参加了，我却对人说，我儿向来在天理上用功，知道是非对错，绝不会做此愚昧之事。后来又有传言说你和孙燧等人遇害，我悲伤过后是欣慰，因为你做了忠臣。再后来我听说你讨伐朱宸濠，原来你还活着，我高兴得手舞足蹈，每天都焚香祷告你能马到成功。再后来，我听说皇上身边的那群小人拼命地想把你置于死地，我每天所做的事还是为你祈祷，希望你能化险为夷。而我也知道，公道自在人心，你必能全身而还。如今你回来了，可见世上的确有天理这回事啊！”

父亲的一番话让王阳明流下愧疚的眼泪，说：“让父亲总为我牵肠挂肚，真是不孝！”

王华说：“我之所以担心你，是因为你在名利场中，不过现在我不必为你担心，当我见到你第一眼时就发现功名利禄在你眼中已是浮云了。”

知子莫若父，王阳明的确早已看淡功名利禄。有一天早上醒来，王阳明对弟子说：“昨日穿着蟒玉（江西巡抚的官服），大家都说荣耀，可脱衣就寝，只是一身穷骨头，何曾添得分毫？所以，荣辱不在人，人自迷耳。”

酒不醉人人自醉，色不迷人人自迷。酒、色、荣辱都是心外之物，如果心外无物，何尝能为物所迷？！

然而有一样东西是人无法不迷的，那就是亲情。它和我们的良知一样，与生俱来。王阳明曾指着当年出生的那个阁楼，心情沉重地说：“我的母亲五十年前在这里生下了我。阁楼还在，我还在，母亲大人早已不在了。”当他看到年迈的父亲和荒草萋萋的祖母坟墓，不由下泪。

有耍小聪明的弟子问道：“老师您曾教导我们不要随意动心，此时为何而动心？”

王阳明擦掉泪水说：“此时此刻，不能不动心！”

对于亲情，很少有人不会动心，这是人良知的表现之一，正如朱厚熜非要给他父母正当名分一样，就是良知。令人齿冷的是，杨廷和和他控制的政府非要朱厚熜泯灭良知。对于朱厚熜而言，杨廷和简直丧尽天良。

对于丧尽天良的人，朱厚熜唯有抗争到底。1521年农历八月，朱厚熜命令礼部去湖广迎接他的亲娘。杨廷和命令礼部：以王妃的礼仪迎接，不能以皇太后的礼仪。朱厚熜的母亲大怒，拒不进京。

朱厚熜七窍生烟，脱下龙袍，声言要回湖广，而且马上收拾行李。杨廷和慌了，这是明摆的事实，一旦朱厚熜真的走了，他杨廷和就有不可推卸的政治责任。他终于退后一步：迎接朱厚熜的母亲可用皇太后礼仪。但在称呼上，不得变更。

杨廷和退一步，朱厚熜自然就进了一步。只要在前进，那就必能抵达胜利的终点。朱厚熜是这样想的，忽然又想，如果有人助力，那就更好了。

像是老天爷听到了他热切的希望，“助力”翩翩而来。

再见，杨廷和

来的“助力”当然不是王阳明，他正在余姚置办父亲王华的丧礼，全身心沉浸在父子之情的漩涡中，心无旁骛。1522年农历二月，王华安详地离开人间，享年七十七岁。

王华是王阳明一生中最敬慕爱戴的人。他年轻时和父亲王华常有冲突只是性格使然，王阳明内心深处始终把父亲当成一个伟大的人，心里无时无刻不在挂念着父亲。王华同样如此，他亲眼看着王阳明从一个叛逆少年成长为国家栋梁，到后来，他几乎深深地佩服起自己的儿子来。当他离开人世前的最后一刻，朱厚熜第二次封王阳明新建伯的使者们到达余姚，王华在病榻上对王阳明说：“不能有失礼之处，扶我起来迎接使者。”使者走后，王华问王阳明：“有失礼否？”王阳明回答：“没有。”王华颌首，闭上眼睛，离开人世。

王阳明号啕大哭，像个孩子。大家都以为他会哭得神志不清，可半天工夫，王阳明就从伤悲中恢复过来，投入到葬礼的筹办中去。像是排兵布阵一样，王阳明把门下的弟子们按照素质的不同分工，比如他让一个谨小慎微的人负责出纳，让平时非常注重卫生的人负责厨房，让嘴巴灵活的人负责接待客人。余姚风俗，葬礼非常奢华，有肉有酒，连桌椅都要置换新的，王阳明把这一风气革除，一切从俭。

不过几天后，他又吩咐厨房烹饪几样荤菜。他对弟子们说：“你们这些人啊，平时就有酒有肉的，突然吃素，肯定受不了，所以我为你们添个荤菜。而那些来客大都是浙江余姚人，不添加荤菜，就会和他们的习俗产生冲突，这是权宜之计，也就是致良知。”

任何时代，提倡俭朴都是天理使然。不过也要实事求是，王阳明的这一举动并未违反天理，相反，他在处处为别人考虑，恰好符合了天理。杨廷和如果懂得这个道理，就不可能有“大礼议”事件。而正因为他不懂这个道理，才会有懂这个道理的人出现，这就是朱厚熜所希望的助力。

助力来自三个人，第一个是曾大力邀请王阳明到贵阳讲学的席书，此时正以都御史的职责在巡抚湖广（湖北南部、湖南及广东北部地区）；第二个是王阳明最忠诚的弟子、吏部官员方献夫；第三个则是王阳明最聪明的弟子之一、南京刑部主事黄绾。三人将心比心地认为朱厚熜应该听从良知的指引认亲生父亲为皇考，同时也就认定杨廷和一党的行为违背天理良知。

朱厚熜看到三人的上书后，心花怒放，马上重新提出要认自己亲爹为皇考的问题。杨廷和坚守阵地，寸步不让。1522年农历十一月，朱厚熜祖母去世。按礼，皇帝的祖母去世，朝廷应该披麻戴孝三个月，可杨廷和让礼部下达命令：披麻戴孝十三天。朱厚熜的肺都快要气炸了，他私下指使被杨廷和驱赶到南京的张璁联合各种力量反击。1523年农历十一月，张璁、南京司法部主事桂萼、席书、方献夫、黄绾联合上书请求朱厚熜坚持立场。

朱厚熹以迅雷之势召集朝中官员要他们议论这份上书，同时发布命令，调张璁、桂萼进京任职，其他三人也被重用。

当杨廷和准备动用他的政府力量阻止时，为时已晚。杨廷和心惊肉跳起来，他发现这个小皇帝的手腕比他想象的还要强。1524年春节刚过，杨廷和向朱厚熹提出辞职，同时命令他的党羽们上书朱厚熹挽留他。朱厚熹见到雪片一样请他挽留杨廷和的上书，只好不同意。杨廷和发现自己先赢了一局，马上乘势追击，故伎重施，再提辞职。朱厚熹早有准备，反应极为凌厉，他的辞职信才上，朱厚熹只看了前面几句话，立即批准。当杨廷和的党羽们把请挽留杨廷和的信件送来时，批准杨廷和辞职的诏书已公布于众。杨廷和就这样稀里糊涂地“被辞职”了。

杨廷和的悲愤可想而知，临走前，他的同伙问：“您走后，谁能领导我们？”杨廷和茫然若失地答道：“蒋冕吧！”

蒋冕是内阁第二大学士，杨廷和一走，他自动升为首辅。但他没有杨廷和的威望和魄力，所以他虽然带领群臣给朱厚熹制造了很多小问题，却远未形成大麻烦。在坚持了三个月后，1524年农历五月，蒋冕退出。按资历，大学士毛纪硬着头皮顶上，可他连蒋冕的十分之一都不如，苦撑了两个月后，提出辞职。大学士费宏接过毛纪的棒子时，“大礼议”已接近尾声。

费宏不是坚定的杨廷和主义者，朱厚熹和他的顾问们也发现了这一事实，于是在1524年农历七月，朱厚熹邀请费宏和他在内阁的同僚参加茶话会。会上，朱厚熹委婉地说，他要称亲生父亲为皇考。费宏等人没有反对也没有赞成，朱厚熹就认定这件事成了。可费宏回到内阁后，在杨廷和主义者们的逼迫下不得已发表声明反对皇上的自作主张。

朱厚熹立即把费宏找来，斥责他阳奉阴违，拿皇帝当猴耍。费宏吓得浑身发抖，慌不择言地答应朱厚熹将在四天后为朱厚熹的亲生父母上“帝”“后”尊号。

朱厚熹只高兴了两天，第三天早朝结束后，200多名官员不愿意散去，跪在阙下，向朱厚熹提出抗议。朱厚熹当时正要进行斋戒，发觉有骚动，就派宦官去查看。宦官回报说，官员们跪在那里不肯散去，除非皇上明天改变初衷。朱厚熹再让宦官去传递要官员们散去的命令，可这些官员说，没有书面命令，他们就跪死。朱厚熹马上就拿出书面命令，可大臣们食言，仍不肯散去。

张璁和桂萼适时地向朱厚熹进言说，带头的人正是杨廷和的儿子杨慎，他最近这段时间像是疯了一般。他还挑唆那些愚蠢的臣子说：“国家养士一百五十年，仗节死义，正在

今日。”于是有些臣子就跟着起哄说：“万世瞻仰，在此一举。”

这些臣子的确有名垂青史的意愿，在阙下伏跪时，大声喊叫朱元璋和朱祐棹的帝王称号。很多人在这场运动中因夸张的政治表演脱颖而出，他们用拳头捶打膝盖下的砖石，吼起来连雷公都要退避三舍的声音，放声大哭。有人发现如果不这样做就会面临不忠不孝的指控，所以使尽浑身气力紧紧跟随。一时之间，紫禁城在哭声中晃动起来。他们一致认为，如果朱厚熜不悬崖勒马，那国家命脉就毁于一旦。

朱厚熜气得直跳脚，他对张璁说，大同正发生兵变，这是国家大事，他们不关心这些，却盯着我这点家事，如今还想把紫禁城哭塌，真是天理不容。他下达命令：“把哭声最大的扔进锦衣卫监狱，杖刑伺候。”于是，一百多人被扔进了锦衣卫领了杖刑。

第二天，朱厚熜成功地为自己的父母上了尊号。至此，绵延达三年多的“大礼议”事件暂时结束。我们由此可以看出，有些事根本就不是“议”出来的，而是打出来的。

王阳明对待“大礼议”的态度如何？除了我们前面的猜测外，倒是有两件事作为他态度的证据。

当他在余姚讲学时，有弟子问他对“大礼议”的态度，王阳明没有回答。有一天夜晚，他坐在池塘边，忽然想到“大礼议”，于是写了两首诗。

第一首是这样的：

一两秋凉入夜新，池边孤月倍精神。潜鱼水底传心诀，栖鸟枝头说道真。莫谓天机非嗜欲，须知万物是吾身。无端礼乐纷纷议，谁与青天扫旧尘。

第二首则是：

独坐秋头月色新，乾坤何处更闲人。高歌度与清风去，幽意自随流水春。千圣本无心外诀，六经须拂镜中尘。却怜扰扰周公梦，未及惺惺陋巷贫。

这两首诗实际上就是王阳明对待“大礼议”的态度，他显然是站在张璁、桂萼一边，以为天理当出于人情，朱厚熜当尊自己的亲生父亲为皇考。

还有一件事能直接证明王阳明的态度。他的弟子陆澄开始时是杨廷和思想的参与者，后来他问王阳明。王阳明说：“父子天伦不可夺，皇上孝情不可遏，众多大臣的话未必是对的，张、桂诸位大贤的话未必是不对的。”

这已是明显表态，他和张璁、桂萼不谋而合。尤其是他的信仰者席书和弟子方献夫在向朱厚熜表明态度时，其思想出发点就是王阳明心学的出发点。

几年后，“大礼议”事件重新爆发，这一次双方势均力敌。而王阳明在官场中的很多弟子都站在了张璁、桂萼一面，肆无忌惮地攻击朱熹理学的卫道士们。很多人都认为，这是王阳明心学和朱熹理学的正式较量。不过我们应该注意张璁，他不是王阳明的弟子，甚至激烈反对王阳明心学。他在“大礼议”中支持朱厚熜只是因为他是个敏锐的政客而已。真正服膺王阳明心学的人，都没有登上权力的之巅。所以，王阳明只能在余姚当他的教育家，权力核心对他而言，遥不可及。

那么，作为他其中一个最光芒的身份——军事家呢？

第四章 王阳明如何做到知行合一之广西戡乱

万人齐捧王阳明

1527年，王阳明重出江湖到广西剿匪。能有再次展现他军事光芒的机会，是各种合力的结果，其中最重要的就是王阳明的影响力催生的众人齐捧。

1524年，“大礼议”尘埃落定。御史王木迫不及待地向朱厚熜举荐王阳明和赋闲在家的杨一清。王木在举荐信中指出，想要天下大治，非此两人不可。遗憾的是，王木的举荐信如同投入墓道，毫无声息。1525年农历二月，席书也上书举荐王阳明和杨一清，席书把二人推崇到了极致：“生在我前者有一人，曰杨一清；生在我后有一人，曰王阳明，我只敬佩这二人，所以应该要他们来中央政府担当重任。”但这封举荐信又如泥牛入海。四个月后，并未死心的席书再上书举荐王阳明和杨一清。这一次，朱厚熜给了回复：杨一清可来，至于王阳明，稍等。

席书很快就明白了为什么杨一清能来，而王阳明要稍等。因为张璁和桂萼两人对王阳明的心学始终抱有成见，他们“以言废人”，自然就对王阳明不待见。

但他们努力遏制王阳明的行动终归会成为泡影。因为王阳明多年播撒的心学种子开始生根发芽，心学门徒们要他出山的呼声已震动朝野。

1525年农历七月，应天巡抚吴廷在他的治所苏州向中央政府递交一份举荐王阳明的信。吴廷曾到王阳明的课堂上多次听讲，很快就迷上心学。王阳明用人格魅力打动了他，让他疯狂地迷恋上了心学。在苏州办公时，他想到王阳明的思想和其创建的不世之功，确定王阳明是帝国最需要的伟大人物，于是向朱厚熜举荐王阳明。吴廷比较幸运，他等到了答复：朱厚熜告诉他会认真考虑王阳明。不过，这只是个书面答复，吴廷等了很久，也没有等到朱厚熜的行动。

九月，退休司法部部长（刑部尚书）林俊通过他的老部下们向朱厚熹谈到王阳明，林俊也是王阳明的门徒，在活了一大把年纪后突然认识到程朱理学的弊端，感觉到了王阳明心学对心灵的冲击。林俊知道几年来举荐王阳明的人都以沮丧而结束，所以他没有向朱厚熹举荐王阳明当官，而是希望朱厚熹能让德高望重的王阳明到皇帝身边当秘书。朱厚熹身边的秘书已经多如牛毛，况且，朱厚熹身边最让他欢喜的秘书是道士们，而不可能是德高望重之人。所以，林俊也只能收获失望。

十月，监察御史熊爵向中央政府推荐王阳明担任兵部尚书。熊爵喜欢办学，自从和王阳明相识后，到处主持办学事宜，传播王阳明心学思想。他尤其对王阳明用兵感兴趣，但王阳明很少和他提用兵韬略。这是王阳明的苦衷，他不希望别人学他在战场上的诈术，诈术和良知是水火不容的。

熊爵的举荐被朱厚熹狠狠驳回，朱厚熹还训斥熊爵，身为监察御史，不好好监督百官，反而夜以继日地搞学校、设讲座，真让我这个做皇帝的寒心。熊爵立即发现自己要官职不保，马上敬业起来。

在众人费尽心机地齐捧王阳明时，王阳明倒是很自在。他在浙江余姚守孝期间唯一的事就是讲学，对于别人诋毁他的学说，他无动于衷。

他在余姚老家讲学的这几年，抨击他学说的风浪此起彼伏。1522年末，中央政府的两个御史突然向朱厚熹提出禁止王阳明讲学，他们认为王阳明心学会让圣学（朱熹理学）蒙尘。王阳明的弟子陆澄马上反击，提出王阳明心学才是圣学。王阳明得知这件事后，给陆澄写信说，从来没有靠辩论制止诽谤的事，天下学问岂止是程朱理学一门，如果有人说你的学问是邪道，你就去辩驳，那会活活把你累死。况且，学问的好坏岂是辩出来的？你认为哪门学问好，就专心地去学习实践，只要它能带给你心灵上的安宁，它就是好学问。

这封信表面上是让陆澄专心于学问而不是去辩驳，实际上是王阳明暗示弟子陆澄：千万不要把你自己和你的老师我卷进政治斗争的漩涡中。因为一旦你辩驳就证明你出手，你出手肯定就有人接招，然后还手。王阳明最大的希望就是自己的学说能普及天下，他渴望学术上的成就，而不希望被卷进政治的漩涡。

1523年进士考试，出题者显然是个朱熹门徒，所以《策问》的内容是这样的：朱熹和陆九渊的学说是泾渭分明的，但现在有学者却认为二者殊途同归，这就是抬高了陆九渊贬低了朱熹。这种险恶用心和南宋时期的何澹、陈贾有什么区别（何澹、陈贾都是攻击朱熹理学的学问家）？这个学者现在到处蛊惑人心，以售卖他那低级的思想，是不是应该把他的书烧掉，把他的思想扼杀？

显然，“这个学者”指的是王阳明，这是一道赤裸裸攻击王阳明的考题。王阳明弟子徐珊在考场中看到这道考题时，叹息说：“我怎么可以不顾良知而迎合错误的言论！”于是放下笔，走出考场，主动落榜。和徐珊不同，王阳明的弟子欧阳德、魏良弼则用王老师的心学主旨回答了这个问题。让人疑惑的是，这二人居然高中进士，王阳明的得意弟子钱德洪也用王老师的心学主旨答了问卷，却落了榜。钱德洪见到王阳明后，恼恨时事之乖。王阳明却大喜过望道：“圣学可以从此明也。”钱德洪认为王老师糊涂了，问：“连考题都反对您的学说，怎么能说圣学可以明了呢？”

王阳明说：“你反过来想，连进士的考题都质问我的学说，那不就是说我的学说现在已被天下士子们了解了吗？它以为它在攻击我，实际上是在变相地宣传我啊。如果我的学说是错的，那经过这样的宣传，肯定有人会找出对的学说；如果我的学说是对的，那必将被有识之士认可，咱们应该大肆庆祝一番。”

钱德洪对王阳明这种乐观态度表示钦佩，并自愧不如。大概也正是这次进士考试的考题，让王阳明心学风靡整个中国，连朱厚熜请来的炼丹道士都对王阳明心学表示出极大的兴趣，在朱厚熜面前时不时地提到几句。朱厚熜当时有个疑惑，王阳明的心学应该是自我修炼的学说吧，那他的弟子们应该找个在深山老林里隐居，锻造道德和智慧才对，为什么要跑出来参加科举考试？

王阳明早就说过：圣学无妨举业。

这句话起源于王阳明的弟子和自己老爹的谈话。这位弟子的老爹曾问去拜访王阳明多日的儿子：“去学习心学，可曾温习理学？你可是要科举的啊。”这个儿子神秘地说：“虽然没有温习朱子学，但时刻都不曾荒废。”老爹说：“我知道王阳明心学可以触类旁通，可它和朱子学到底还是有差别的。”这个儿子严肃地告诉老爹：“用我的良知去读朱熹，就如同打蛇打到了七寸上，每击每中。”老爹认为这是儿子走火入魔，请教王阳明。

王阳明欣喜地说：“这是对的啊。良知无所不能，学习良知学，正如治家，产业、第宅、服食、器物就是良知，欲请客，这就是要参加科举考试，而你就有了请客的资本。当送客后，这些产业、第宅等物还在，还能自己享受，这就是终生之用。可今天的读书人，就如平时不积累家财（他的心学），到了请客（科举考试）时，到处借物件，虽然侥幸混过关，可客人走后，这些物件还要还给别人，家里仍然空空如也。学我的心学不但不妨碍举业，而且还是举业成绩的源泉，科举考试的人怎么能不学我的良知学呢？”

这段话至少告诉我们，王阳明心学是入世创建功业的学问，想要入世找到一个大平

台，就必须进行科举考试，因为天下最大的平台是国家设置的平台。没有这个平台，能力再强大也无用武之地。

值得注意的是，王阳明的心学思想所以在短时间内受万人瞩目，一方面是其学说的灵动，另一方面是王阳明颇具灵气的教育方法。1524年正月，浙江绍兴府知府南大吉来向王阳明请教政事。南大吉曾是程朱理学忠实门徒，但其天赋灵性总让他在一本正经的朱熹理学殿堂中受到煎熬。自听闻王阳明心学精髓后，南大吉就如飞蛾扑火般奋不顾身地喜欢上了王阳明心学。

那一天，南大吉向王阳明发问：“我为政总有过失，先生为何没有说法？”王阳明反问：“你有什么过失？”南大吉就把自己为政的过失一一说给王阳明听。王阳明听完说：“你这些过失，我都指点过你。”

南大吉愣住了：“您说过什么？”

王阳明接口道：“如果我没有说过，你是怎么知道这些过失的。”

南大吉恍然：“良知。”

王阳明点头微笑，南大吉也笑了。

几天后，南大吉又来见王阳明，叹息说：“如果身边有个能人经常提醒我，我犯的过失可能会少点。”

王阳明回答：“别人的提醒不如你自己良知的提醒。”

南大吉的心灵又受到一次洗礼。

又几天后，南大吉来问王阳明：“行为上有了过失可以改变，心上有了过失可如何是好？”

王阳明看了他一眼，说：“你现在良知已现，心上不可能有过失，心上没有过失，行为上也就不可能有过失，当然这是从理论上来讲，实践中，还需要刻苦修行。”

南大吉的心灵被洗得稀里哗啦。

然而，王阳明当时所能做的也只能是给那些相信他心学的人，或者说是良知未泯的人的心灵给予洗礼。有弟子说：“如果皇帝和他的亲信张璁、桂萼认可您的心学该多好啊。”

王阳明反问：“有什么好？”

弟子瞪着眼睛回答：“那您就可以入朝为官，造福天下百姓了。”

王阳明笑笑：“心学无非是让人认可自己的良知，你怎么知道他们不认可自己的良知呢？况且，圣人行事如明镜，物来则照而已，世间任何事都不要强求。”

“物”很快就来了。

李福达案

1528年农历二月王阳明重新出山，除了举荐他出山的震耳欲聋的呼声外，还有个重要原因：中央权力的再分配和桂萼的用人不当。

杨一清能被重新起用，是张璁和桂萼以及王阳明弟子方献夫等“大礼议”胜利派共同努力的结果。杨一清一进入内阁，就联合张、桂二人排挤了首辅费宏，这是痛打落水狗的前奏，目的是要把杨廷和的势力连根拔除。1526年农历五月，杨一清继费宏之后担任首辅。张璁和桂萼都得到了高额回报：两人仍然在内阁任职，张璁被推荐为都察院院长，桂萼被推荐为吏部尚书。内阁大学士兼尚书，这已是官场中的顶级荣誉。与此同时，王阳明的弟子方献夫也到大理寺担任首长。众人都占据了重要部门，张璁认为清洗杨廷和势力的时机已到。

双方开战的时机是到了，但杨廷和势力却抢先一步发动了进攻。1526年农历六月，一名御史揭发武定侯郭勋有叛逆行为，证据是他府中一个叫李福达的人曾是两年前大同军区叛乱的军官，郭勋和这位失势的军官关系密切，而且这名军官的身份被发现后，郭勋居然还要求御史把这件事暗暗抹去。李福达的人生经历很丰富，年轻时从江湖术士那里学过巫术，后来到大同军区服役，由于太辛苦就开了小差重入江湖，在一群流氓地痞煽动下，李福达发动了叛乱，失败后就跑到京城，改名换姓以巫师的身份进了武定侯郭勋府中，并且很快得到郭勋的信任。

李福达被人告发做过反政府的事时，审讯官正是杨廷和势力的人，他们马上把李福达

和郭勋联系到一起。杨廷和势力中的一名御史上书朱厚熜，声称郭勋有谋反的嫌疑。看一下郭勋的关系网就可知道他们这样做的原因，郭勋是张璁与桂萼的坚定支持者，张、桂二人能在“大礼议”中大获全胜，郭勋功不可没。

张、桂二人一得到李福达案的消息，马上反击。首先张璁以都察院院长的身份要求他管理的御史们上书指控那名御史诽谤郭勋，桂萼则以吏部尚书的身份开除那名御史，方献夫则以大理寺首长的身份要求案件由他们大理寺重新审理。

案件很快就有了结果：李福达从来没有参加过反政府武装，他的罪名只有一个——在武定侯府上施行巫术。郭勋马上出来作证说，有一段时间他腰酸背痛腿抽筋，大概就是这个巫师搞的鬼。

案件结果一公布，杨廷和的势力根基翰林院像开了锅一样，他们急吼吼地上书要求朱厚熜下令重新审理此案，并且认定，此案在审理中被人动了手脚，有的上书已经指名道姓说是张璁和桂萼。他们没有指责杨一清，大概是向杨一清示好，想把杨拉到自己这一方来。

杨一清此时的态度突然暧昧起来，或许他是不想卷进这个无聊透顶的政治事件中，或许是他认为案件的确受到了张璁等人的影响。杨一清模棱两可的态度给了杨廷和势力极大鼓励，政府中潜伏的杨廷和势力成员纷纷跳出，指控张璁、桂萼践踏法律，扰乱司法公正。

张璁和桂萼又惊又喜。惊的是，杨廷和势力居然如此强大；喜的是，被杨廷和势力用来攻击他们的李福达案居然成就了他们的一招计谋：引蛇出洞。

二人马上向朱厚熜汇报他们的分析结果：杨廷和人走茶未凉，朝中势力还很大，如果不把他们消灭，“大礼议”将重新启动。朱厚熜下令杨一清彻查此案，当然，其实就是想让杨一清消灭杨廷和势力。杨一清突然迟疑起来，张璁和桂萼抓住这个千载难逢的机会对朱厚熜说，杨一清不肯行使皇上您的意旨，此人的立场有问题。朱厚熜立即下令：杨一清滚开，首辅由张璁接任。

张璁大权在握，对扫灭杨廷和势力不遗余力。在短短的几天时间里，就把五十余官员卷了进来，这五十余人结局悲惨：十余人被廷杖致死，四十余人被发配边疆。在各位官员家属凄惨的哭声中，张璁把都察院和六部的杨廷和势力一扫而空。

这还没有完，张璁和桂萼抱着“除恶务尽”的人生信条，开始清整翰林院。翰林院一直

以来是出产皇帝秘书和内阁成员的人才库，张璁绝不能容许这里有杨廷和的势力。清整的方式是：对翰林院官员进行考核，考官自然是他。几天后，二十多名翰林院官员没有通过考核，按规定被清出翰林院。一批人离开翰林院后，又一批张璁指定的人进入翰林院。如果一切顺利，将来的年代里，内阁将全是张璁的人马。

张璁和桂萼的凌厉发展让朱厚熹警觉起来，他绝不允许有第二个杨廷和出现。张璁很快接到通知：交出首辅的位子给费宏。

费宏是老大不愿意，但在朱厚熹的淫威下只好硬着头皮上。结果可想而知，几个月前的故事重演：他再被张璁和桂萼联合杨一清排挤出内阁。1527年农历二月，杨一清再度成为首辅。张璁和桂萼当面笑脸相迎杨一清，背后却举起了刀子。然而，他们的刀子才举了一半，注意力就被另一件事吸引过去了。这就是“姚镛事件”。

姚镛是1493年的进士，曾在广西做官，成绩斐然。1522年“大礼议”进入高潮时，身为工部侍郎的他倾向于张璁和桂萼。这次站队给桂萼留下了深刻印象，很快他就成了张璁、桂萼的鹰犬。1525年，广西地区局势不稳，朱厚熹要人去巡抚，桂萼马上就想到了姚镛。因为看上去，姚镛是当时最合适的人选，他有在广西的行政经验，了解当地情况。所以，姚镛很快被任命为都御史，提督两广军务并担任两广巡抚。

广西局势不稳，全因为田州的领导人岑猛。广西是个诸多少数民族聚居之地，而且远离明帝国的权力中心北京，在这种少数民族的地区，明帝国执行的是历代王朝的“土官”政策。“土官”是相对于“流官”而言，是中央政府封赐的独霸一方的能世袭的官员或统治者。

在广西诸土著民族中，岑氏势力最大，堪称是当地土著的王中王。岑氏自称是东汉建立者刘秀的后代。朱元璋建明后，岑家当家人岑伯颜主动献出他的地盘田州向朱元璋表示效忠。朱元璋为了嘉奖他的热情，设置田州府，岑伯颜则为知府。岑家不但有家族卫队，还对表面上效忠明帝国的田州军队有唯一的指挥权。所以说，岑氏家族就是个隐蔽的割据军阀。一百多年后，岑氏传到第五代岑猛这一代。岑猛本是他老爹的第二子，没有继承权，但他用谋杀父亲的手段取得了继承权。朱厚熹统治的初年，岑猛用重金贿赂刘瑾取得成效，于是，他被任命为田州知府，成为田州货真价实的领导人。

和他的祖辈不同，岑猛野心勃勃，他想扩展自己的势力统治整个广西。在大肆贿赂北京的特派员后，他几乎吞并了周边所有土著居民的地盘。北京政府对这种情况一无所知，因为那些特派员封锁了消息。江西匪患严重时，岑猛发现这是扩充军队的好机会，他声称要去剿匪而大肆扩招士兵。当地政府对岑猛的行为表示赞赏，但岑猛也提出条件，那就是剿匪过后，他需要更大的官职来增强他的权威。可剿匪结束后，明帝国的官员没有兑现承

诺。岑猛大失所望时，心怀怨恨。他把他控制的行政边界不停地向四面八方推移，有些警觉的官员立即出面制止，岑猛却毫无收敛，但这还不是他惊动北京的根本原因。根本原因是，岑猛拒绝再向明帝国到广西的特派员们行贿，这些官员怒了，纷纷上书指控岑猛正在谋反。朱厚熜得到消息后和张璁等人商议，张璁理性地指出，从来没有听过岑猛要谋反，怎么突然之间就能谋反，难道他有横空出世的能力？

桂萼却认为这是他作为吏部尚书出政绩的机会，立即推荐了姚镆。于是，姚镆奔赴广西战场。姚镆巡抚广西和王阳明巡抚江西南部时截然不同。王阳明是先到江西后才调集部队，而姚镆从北京出发前就已经调动了部队，他带着一批年轻气盛的指挥官，率领八万士兵分道进入广西，进逼岑猛。

岑猛想不到中央政府的反应如此迅疾，他本以为中央政府会先派人和他谈判，慌乱之下，他组织部队抵抗。姚镆完全用铁腕手段，绝不给岑猛任何申诉和投降的机会。两个月后，姚镆部队攻陷了岑猛的基地田州，并扫荡了岑猛辛苦多年取得的其他地盘。岑猛英雄气短，逃到老岳父那里，祈求老岳父向中央政府求情保他一条命。他的老岳父拍着他的肩膀要他放心，大设酒宴为女婿以及他的残兵接风。宴会达到高潮时，岳父偷偷地对女婿说：“你的士兵都被我的士兵灌多了。”岑猛顿时酒醒，看到岳父一张笑里藏刀的脸，听到老岳父在说：“中央军正全力追捕你，我无论如何都无法庇护你，你自己应该有个打算。”说完，岳父指了指一杯新端上来的酒向岑猛推荐：“这里有毒酒一杯，可免你我二人兵戎相见，多温馨啊。”岑猛发出末路穷途的长叹，饮下毒酒，痛苦而死。他老岳父未等岑猛尸骨变冷，就割了他的首级送给了姚镆。

姚镆成了英雄。他把报捷书送到中央的同时已开始在广西树立不必要的权威。他下令处决一切投降的造反者，禁止少数民族五人以上的聚会，按他自己的意志制定地方法规，要人严格遵守，他把广西田州变成了南中国执法最严厉的地区。早就有清醒的人提醒过他，在这个地方不适合用这种高压的办法，不然会适得其反。姚镆认为这种论调是消极的，仍然坚持他的恐怖统治。1527年农历五月，广西田州风云再起。

掀起风暴的是岑猛当初的两个将军卢苏和王受。岑猛败亡后，两人逃进了安南国。他们本以为会孤独地老死在安南，想不到的是姚镆的政策帮了他们。当他们听说姚镆去了广西桂林后，就偷偷潜回田州这个一触即发的火药库，只是扔了一点星星之火，马上就形成燎原之势。当姚镆在桂林得到田州又起暴乱的消息时，卢苏和王受的部队已达五万人，声势浩大，所向披靡。

姚镆丝毫不认为这是自己的过错，他请求中央政府再调集部队入广西，由他再来一次

轰轰烈烈的剿匪。

这就是桂萼当时遇到的麻烦。按许多御史们的指控，姚镆上次剿岑猛就靡费了大笔军费，这次肯定还要用钱，中央政府哪里有那么多的钱够他花！

还有御史攻击姚镆是个愚不可及的行政官，他以毫无用处的高压手段统治广西田州，现在不但田州没有了，思恩也被叛乱武装夺去，损失相当惨重，应该将他正法。但姚镆能展示他的愚蠢，是桂萼给的机会，所以桂萼应该负“荐人不当”的责任。

桂萼现在只有一个办法：将功补过，举荐一个并不愚蠢的人代替姚镆。

有请王阳明

桂萼和张璁不得不讨论代替姚镆的人选，商量了一天，也没有答案。两人又找方献夫，方献夫拍掌叫道：“还用商量吗，我老师王阳明啊！”

张璁和桂萼互相看了一眼。方献夫没有死皮赖脸地向二人推销王阳明，只是说：“如果你们心中还有合适的人选，那就当我没说。”两人当然没有，桂萼咬了咬嘴唇，坚定地说：“就用王阳明吧。”

但是，张璁对方献夫说：“你可要提前给你老师通风，这次剿匪没有多少钱，因为剿匪资金都被姚镆用光了。”方献夫说：“有一点就成。我老师当初在江西南部剿匪，也没用多少钱啊。”

桂萼小心翼翼地试探方献夫：“你老师如果能马到功成，我们是不是要保举他来中央？”

方献夫一眼就看穿了两人的疑虑，纵声大笑：“你二人不必多虑。我老师是淡泊名利的人，他只会专注于军事，并不关心政治。”

两人放下心来，去找首辅杨一清商议。杨一清听了二人举荐王阳明的建议，立即冷笑

起来，他说：“朝廷难道只有一个王阳明是剿匪人才？”

桂萼本来对王阳明出山的想法并不坚定，但听杨一清这么一说，火气就上来了。而且，他急于想将功补过，所以马上质问杨一清：“你说还有什么人才？”

杨一清不紧不慢地说：“姚镔平定岑猛的成绩天下人有目共睹，广西又起叛乱，就是因为姚镔急功近利，我们现在要做的不是派军事人才去广西，而是要派个行政专家。只要再给姚镔一个机会平定叛乱，让行政专家来治理广西，就万事大吉。”

杨一清的说法很有道理，充分展现了出色政治家的犀利眼光。但张璁却说：“姚镔现在被攻击得体无完肤，皇上根本不可能再给他上战场的机会，除非你能说服皇上。问题是，你能吗？”

杨一清被问住了。他的确不能，但要王阳明出山，一旦王阳明立下大功，肯定会挑战他的地位。一个政治家绝不能给自己培养敌人。他沉默起来，大概是他的良知最后打败了他的私意，他终于同意了要王阳明出山的建议。

朱厚熜也同意，他此时唯一的想法就是，尽快让广西恢复秩序。1527年农历五月末，中央政府任命南京兵部尚书王阳明兼都御史，征讨思恩、田州。

张璁和桂萼竭力淡化王阳明的重要性，所以在让王阳明出山的同时，也让在边疆做苦工的王琼出山，提督三边（从延绥到宁夏，直至河西走廊嘉峪关外）军务。王阳明和王琼，同时在明帝国的南北缔造辉煌。

王阳明在1527年农历六月初收到中央政府的新任命时，也收到了他弟子方献夫和陆澄的信。两位弟子向王阳明祝贺，王阳明回信告诫他们：“你们啊，以后不要如此积极地推荐我，这会给别人造成不必要的压力。而这种压力会让我无论做出多么大的事都会被他们抹去。我倒不是争那点功劳，可我不想身在政治之外，却总被无缘无故地卷进政治之中。”

这正是王阳明的老到之处，或许也是他多年来致良知产生的超人智慧。他那些弟子们对他越是百般吹捧，他越会受到权势人物警惕的关注。别人对他越是关注，他就越容易被卷进当时复杂的政治中来。他不是没有能力玩政治，只是没有这个兴趣。

而对于那份新任命，王阳明给出了真心实意的回答：“我不想去。理由有三：第一，我健康状况每况愈下，根本无法承受广西的恶劣气候，如果我真的病倒在广西，岂不是耽误大事；第二，广西形势还没有到最危急时刻。卢苏和王受只是当地居民，他们和土匪不

同，因为有家有业，所以只要采用和缓的行政措施，他们必会放下武器；第三，如果非要让人去广西，我有两个人选，一个是胡世宁，另外一个李承勋。他们都比我强，保证能完成任务。”

胡世宁自朱宸濠垮台后就被朱厚照重新起用。1525年，胡世宁在兵部做副部长（侍郎），他的才能王阳明最了解。李承勋是个出色的行政专家和军事天才，一直在南京任职，曾多次参与地方上的剿匪，练就了一身本领，后来做到南京刑部尚书，和王阳明是最亲密的好朋友之一，王阳明对他的能力也心中有数。

杨一清、张璁和桂萼收到王阳明的辞信后，不知是真是假。他们大概都模糊地认为，几年来王阳明可能暗示他的弟子在中央政府掀起要他出山的巨大呼声，只是因为他们的百般阻挠才未得逞。可有机会到他面前时，他居然不屑一顾，而且还自作聪明地推荐起人来。

张璁说：“王阳明这是在玩欲迎还拒。”桂萼说：“如果我们用了他推荐的人，那我们的价值何在？”杨一清不说话。

桂萼说：“必须要王阳明去广西。”张璁表示赞同。杨一清看着桂萼，意味深长地笑了笑。桂萼被笑得心神不宁，连忙问杨一清：“你这笑是怎么回事？”

杨一清说：“王阳明说得没错，他举荐的两个人在我看来也的确能胜任。我只是不明白你为什么非要王阳明去不可。难道，还有其他事？”

桂萼突然发现杨一清的眼神具有某种洞察力，惊慌起来：“还能有什么事，广西的事就是最大的事。”

桂萼很可能是说谎了。

现在已没有证据证明桂萼是否亲自和王阳明本人有过书信往来，或许有，那就是桂萼通过王阳明弟子方献夫或其他王阳明弟子明示过王阳明：你去广西还有另外一件事，那就是解决安南问题。

安南国就是交趾国（越南北部），秦朝时称为象郡。秦末，这里宣布独立。直到汉朝雄才大略的皇帝刘彻（汉武帝）时，它才被中央政府平定，并设置交趾、九日、日南三个郡。东汉初年，这里出了悍妇级的两姐妹造反，王阳明最崇拜的偶像之一马援率军平定，并且和越南南部划清国界。北宋初期，开国皇帝赵匡胤对交趾总是闹事头疼得很，于是索性承认它为王国，安南国正式登上历史舞台。元朝时，忽必烈要安南国国王来俯首称臣，

安南国王置之不理。忽必烈一怒之下命令远征军进入安南国，虽然屡战屡胜，但因为补给线问题只能撤军，默认了它的存在。朱元璋建明帝国后，安南国国王来朝贡，宣称效忠朱元璋，朱元璋很高兴，也承认世界上有安南国这回事儿。

不过，安南国本身并不牢固，不停的血腥争斗始终损耗着它的国力。1403年，国王陈日炜被他的女婿、丞相黎季犛（Lǐ）所杀。黎季犛再接再厉，把陈姓王族斩草除根。然后宣称自己是大舜后裔胡公满的子孙，于是改名为胡一元，让他的儿子胡苍当皇帝，他自己则当太上皇和摄政王。他上奏章给中国皇帝朱棣说，陈氏王族不知什么原因已全部灭绝，而他儿子胡苍是公主之子，请中国政府允许他当安南国王。

朱棣当时正全力对付北方的蒙古人，没有精力对此事的真伪进行调查，就册封胡苍为安南国王。胡一元和儿子胡苍正在庆贺胜利时，陈氏王族一个漏网的王子陈天平跋山涉水跑到南京（当时明帝国的首都是南京）向朱棣控诉胡一元的恶行。朱棣不想卷入安南政治中，于是拒绝相信陈天平的身份。可巧的是，当时正好有胡一元的使节到南京，他们见了陈天平后，愕然下拜，陈天平的王子身份已毫无疑问。朱棣出于宗主国的立场，只好扛起这份责任。

1405年，朱棣命令胡一元迎接陈天平回国继位。胡一元满口答应，中国政府派遣一支军队护送陈天平回国。第二年，中国政府军和陈天平进入安南国境，沿途欢迎人员表现得既热情又恭顺，这让中国部队指挥官放松了警惕，所以走到山路险峻、树林茂盛的芹站（富良江北岸）时，他们中了胡一元的埋伏，陈天平被杀，中国部队损失惨重。

朱棣大怒，他发现如果不给这个小国一点血的教训，他们就不明白世界上还有宗主国这回事。三个月后，中国远征军在军事天才张辅的率领下强行进入安南境，胡一元摆出象阵抵抗，张辅大破他的象阵，活捉了胡一元和他儿子胡苍。

朱棣对胜利大喜过望，宣布取消安南国把其领土并入大明版图，设置交趾省。但是，中央政府派遣到交趾省的官员都是贪鄙之人。几年后，这些官员靠贪赃枉法、欺压当地百姓，意料之中地激起了土著的造反，其中一支由黎利领导的造反队伍脱颖而出。1427年，中央政府派出的远征军在倒马坡（越南同登）遭到黎利的埋伏，全军覆没。黎利现在有了谈判的资本，于是向明帝国第五任皇帝朱瞻基（明宣宗）请求册封陈氏王族的陈皓为安南国王。这无疑是要明帝国把二十多年前吞下的交趾再吐出来。

中央政府进行了激烈的讨论，有人主张坚决不能丧失祖宗留下的国土，有人则坚信中央政府根本没有能力控制交趾，朱瞻基审时度势，同意后一种主张。于是，明政府册封了那个不知是否确有其人的陈皓为安南国国王，明帝国势力退出交趾。

几月后，黎利写信给朱瞻基说，陈皓突然死亡，要求他来继承安南国国王的位置。朱瞻基明知黎利在耍花招，可已经没有能力再发动战争，只好同意了黎利的请求。黎利独立后，并没有和中国对抗，而是采取了侍奉大国政策，两国邦交更为敦睦。

两国的友谊持续到1522年，安南国的权臣莫登庸控制了黎氏王族，1527年，也就是姚镆重新把广西变成叛乱者乐土时，莫登庸羽翼已丰，他杀掉了五年前就已控制在手的黎氏国王，自己称帝。但黎氏王族在安南经营多年，拥有军队的成员多如牛毛。莫登庸必须要经过一场大的内战才能站稳脚跟，也就是说，安南国现在处于大乱状态。

桂萼敏锐地看到了这一点，他派王阳明到广西的一个最重要的任务就是趁安南国局势大乱时把安南重新并入明帝国版图。

实际上，早在1480年黎氏王族窝里斗得最凶时，明帝国第七任帝朱见深（明宪宗）的西厂领导人汪直就怂恿朱见深收服安南。全体政府官员都强烈反对，他们的论调是朱棣的顶级大学士解缙早就说过的：“交趾就是个不安分的恶棍，和他保持关系的最佳方式是承认它作为国家的存在，让它按时进贡即可。它那地方的地理情况没有设置郡县的条件，把它纳入版图只是平添烦恼。”

朱见深不是雄图大略的君主，所以他唯一一次拒绝了汪直的请求。此后明帝国对安南的态度，解缙的那番话始终是基调。但对有些雄心壮志，并了解帝国历史的人来说，安南始终是他们心上的一个痛点。

桂萼就是这样的一个人。桂萼不但有这样的雄心壮志，而且还有犀利的政治眼光。他认为莫登庸打内战至少要打上三五年。这三五年间，中国军队完全可以先帮黎氏打垮莫登庸，最后再消灭黎氏。

桂萼大概和朱厚熜提过这个计划，但朱厚熜一口就否决了。打仗需要钱，而现在中央政府没钱。这从王阳明在江西南部剿匪时，官员们竞相上奏章盛赞王阳明就能看出，很多奏章都重点指出，王阳明的功绩不仅仅剿灭了多年的匪患，还因为他只花了很少的钱。

桂萼虽然遇到挫折，却没有放弃这一想法。他后来强烈建议起用王阳明，无非是想让王阳明平定广西匪患后乘追击残匪之机南下，收服安南。杨一清看透了桂萼的想法，同时也确信王阳明不可能执行桂萼的计划。很简单，王阳明是个极能审时度势的人，绝不会打没有把握的仗。一旦真的进入安南战场，王阳明没有必赢的把握，到那时，本来就受到多人非难的王阳明，肯定成为众人的靶子。王阳明不会做这种蠢事。

桂萼认为自己的权威会对王阳明产生影响，所以他让朱厚熜在1527年农历六月下旬再向王阳明发出旨意：必须立即启程去广西！

王阳明接到圣旨后，无可奈何地叹气。他转身对弟子们说：“看来广西是非去不可了，不过你们看我的身体，还有活着回来的机会吗？”

弟子们的鼻子一酸。王阳明开始剧烈地咳嗽，整个伯爵府的一草一木都能感受到那来自他肺中的疼痛。

走在成圣的路上

王阳明在1527年农历七月初接到中央政府要他去广西的圣旨，直到十一月二十才到达广西梧州，险些走了五个月。从浙江余姚到广西梧州在有路可走的情况下，距离大概是1600公里，一天即使走二十公里，三个月也足够了。王阳明走得这样慢，大概有三个原因：第一，他的身体状况不允许，当他离开浙江余姚时随身带着一位医生，他当时已不能骑马，只能坐轿，他在这段时期给弟子们的信中经常提到他患了可怕的痢疾，厕所成了他待的时间最长的场所之一；第二，他在沿途各地都做了停留，和他的弟子们聚会讲学；第三，多年对他不公正的风风雨雨消磨了他的斗志，他已不可能拥有当年去江西南部剿匪时的朝气，急如星火地上路。

他离开余姚前，发生了王阳明心学史上最光彩夺目也是最后的一幕：四句教的解析。“四句教”全文如下：“无善无恶心之体，有善有恶意之动；知善知恶是良知，为善去恶是格物。”他的两位弟子各持己见，王阳明详细地向他们做了解析。

很多王阳明心学研究者都认为“四句教”是王阳明心学继“致良知”后的又一次升华，不过我们不必看王阳明的解析，只在这二十八个字上望文生义，就可以发现，它可能仅仅是王阳明致良知的一个程式，也就是面对一件事时如何“致良知”。用一种不客气的话来说，“四句教”被后来王阳明心学的服膺者们极不明智地夸大了。

我们以一个例子来说明下。假设我们坐在天空下，只是没有目的地望着天空，这个时

候，我们的心就是“无善无恶”的。但当天空一颗陨石正坠向一个熟睡的人时，我们的心马上就会动起来，这是“意之动”。我们的心动起来会产生两种“意”，一种是善意，一种是恶意，所以这时就有了“善恶”，善意是，及时提醒那个即将被砸的人，恶意是，看热闹。这两种“意”，是善是恶，我们是如何区分的呢？我们凭什么说看热闹那个意就是恶的，提醒那个意就是善的呢？原因很简单，因为我们每个人都有良知，良知能知善知恶。那么，我们下面要做的事就是“为善去恶”，如果只是知道善意和恶意，却不去行动，那也不是致良知。所以，我们必须提醒那个睡觉的倒霉鬼，有石头要砸你，赶紧起来。这就是“格物”，也就是王阳明说的“炼心”，它炼的就是我们那颗慈悲的心。我们要经常实践自己的善意来炼心，把自己的心炼成仁者的心。长此以往，我们就会成为伟大的人，因为孟子说了，仁者无敌。

“四句教”解析在王阳明心学史上被称为“天泉证道”。王阳明一生中共证了三次道：一次是贵州龙场证出了格物致知的灵动之道——心即理；第二次是在江西南昌证出了“致良知”；第三次就是这次在浙江余姚证出了“四句教”。实际上，三次证道都是在加强它心学的“良知”宗旨，异曲同工，根本谈不上是飞跃或者是变道，尤其是“四句教”只是王阳明心学的一个可有可无的补充。

王阳明这次去广西可以看成是他对自己心学的一次检阅和对往事的回首。1527年农历九月中旬，他抵达钱塘江，拖着病体游览了吴山、月岩、严滩。在游览浙江桐庐县南十五公里的钓台时，他感慨万千。钓台位于富春江畔，东汉初期，大能人严子陵和东汉开国皇帝刘秀关系密切。刘秀请他辅佐自己，但严子陵婉言谢绝，隐居富春江畔以钓鱼为乐，这就是钓台的来历。

七年前，王阳明押解朱宸濠和他的余党路过钓台时，非常想游览此地，可当时的局势紧张，他没有时间。七年后他如愿以偿来到钓台，想到严子陵的高士之风，又想到刘秀对严子陵的体谅，于是自然而然地想到了当今圣上对他这个病夫的态度。他写诗道：“滔滔良自伤，果哉未难已。”

不过我们感到奇怪的是，据王阳明自己说他当时患有严重的肺病、痢疾，还有足疾，可他还到处游玩。他年轻时求仙访道，甚至还设想通过导引术使自己长生不老。可他不但没有长生不老，反而大半辈子都处在病患之中。在他游览当时以道士闻名的浙江常山时，对道家的强身健体思想表现出了极大的质疑。他在《长生》中写道：“长生徒有慕，苦乏大药资。名山遍探历，悠悠鬓生丝。微躯一系念，去道日远而。中岁忽有觉，九还乃在兹。非炉亦非鼎，何坎复何离？本无终始究，宁有死生期？彼哉游方士，诡辞反增疑；纷然诸老翁，自传困多歧。乾坤由我在，安用他求为？千圣皆过影，良知乃吾师。”

我们一定要特别关注这首诗，因为他是王阳明在人间的最后时刻对道家养生术的体验式总结，同时他还暗示了我们很多事情。

王阳明大半生都信奉道家思想和养生术，他后来和道家只是在思想层面划清界线，王阳明一生中有很多道家朋友，而占绝大多数的是锻炼外丹的道教术士。据史料记载，王阳明在发配龙场之前就已经在服用这群道士给他的丹药和谨遵他们给的药方。比如有一个药方就是少量的砒霜，王阳明一直在服用，目的是治疗他的肺病。

肺病是王阳明一生中最大的心理和生理疾患，他千方百计想要祛除它，可我们都知，在没有青霉素的时代，肺病就是不治之症。为了消除痛苦，王阳明选择服用术士们锻造的所谓仙丹。众所周知，道士的仙丹里含有大量剧毒化学成分“汞”和“铅”。偶尔服用不会有问题，可长时间服用就会积累毒性。明帝国中期的皇帝大都没有活过四十岁（朱瞻基三十七岁、朱见深四十岁、朱祐樞三十五岁、朱厚照三十岁），和他们长期服用这种化学药剂有直接关系。

也许王阳明服用仙丹是迫不得已，他有病在身。不过在他人生的最后一年，他终于发现靠道教的养生术达到长生不老，甚至是最基本的强身健体也是痴心妄想。所以他才写了这样一首诗。

他说，“九转还丹”根本不在道士的手中，而是在我们的心中，它就是“良知”：“乾坤由我在，安用他求为？千圣皆过影，良知乃吾师。”

1527年农历十月初，王阳明抵达江西广信。三十多年前，他在这里拜见理学大师娄谅，由此步入理学之门。三十多年后，对娄谅而言，创建自己心学多年的王阳明已是他的逆徒。远在天上的娄谅可能永不会想到，正是这个逆徒才让他娄谅的大名传播得更广。没有王阳明，娄谅充其量不过是个理学研究者而已，因为他指点王阳明，才一跃而成为理学泰斗。师傅靠弟子成大名，娄谅是个典型。

王阳明一进入江西，他的心学光辉史来临了。不但他在广信的弟子蜂拥而至，就连远在贵州的信仰者也跑来向他请教。王阳明早就听说广信的弟子们已为他设下接风宴，他不想太高调，所以就在船上陆续接见他的弟子们。由于弟子太多，他发现在船上接见他们有危险性，所以就传话说，等他从广西回来再和他们长谈。弟子们抱着希望，恋恋不舍而散。不过他后来失约了，回到广信的是他的肉体，他的灵魂登上了天堂。

对广信当地的弟子，他可以呼唤散去，可对从遥远的贵州来的弟子，他就不忍心了。

一个叫徐樾的弟子在岸边如信徒朝圣一样虔诚地希望和王阳明见面，王阳明答应了。徐樾还处于王阳明心学的初级阶段——静坐，他确信在静坐中理解了王阳明心学，得到了真谛。王阳明就让他举例子说明，徐樾就兴奋地举起例子来，他举一个，王阳明否定一个，举了十几个，已无例可举，相当沮丧。王阳明指点他道：“你太执着于事物。”徐樾不理解。王阳明就指着船里蜡烛的光说：“这是光。”在空中画了个圈说，“这也是光。”又指向船外被烛光照耀的湖面说，“这也是光。”再指向目力所及处，“这还是光。”徐樾先是茫然，但很快就兴奋起来，说：“老师我懂了。”王阳明说：“不要执着，光不仅在烛上，记住这点。”徐樾拜谢而去。

王阳明连夜出发，第二天抵达了南浦。南浦沸腾了。南浦是王阳明当年和朱宸濠决战的战场之一，南浦百姓为王阳明能解救他们于水火之中已感恩戴德多年。王阳明在南浦受到的欢迎和广信不同。广信欢迎他的大都是弟子，而在南浦，欢迎他的更多是老百姓。老百姓欢迎王阳明的理由不仅是王阳明给他们带来了稳固的秩序和新生活，还有一个重要原因：他们对王阳明心学很感兴趣。

王阳明心学本来就是简易灵动的学说，只要有心，贩夫走卒也很容易就能成为王阳明心学门徒。南浦的百姓把王阳明请到岸上，把他扶进轿子里，你争我夺地去抬王阳明的轿子，一直抬进了衙门。当时街道上已出现了严重的交通拥堵，百姓们纷纷想近前看一眼他们人生中的导师王阳明。王阳明让他的弟子们妥善安排，他自己坐在大厅正中，开了东西两个门，大家排好队，从东门入再从西门出。这些人和徐樾一样成了虔诚的朝圣者，次第朝拜王阳明。

当时一个叫唐尧臣的人对这一场面万分惊愕。唐尧臣几年前曾听过王阳明的课，但他无法理解王阳明心学，所以半路退学。不过自我修行后，渐渐感悟出王阳明心学的真谛，于是又跑来向王阳明学习。他看到南浦的壮观而神圣的场面时，不仅发出感叹：“孔孟之后从来没有这样的气象啊！”王阳明的其他弟子取笑这位迷途知返的羔羊：“逃兵又来投降了？”唐尧臣反唇相讥：“只有王老师这样的人才能降服我，你等岂有这样的能耐！”

王阳明在南浦引起的轰动还未降温，南昌城再掀高潮。1527年农历十月中旬，王阳明抵达南昌，南昌百姓近乎疯狂。据王阳明的弟子们说，南昌城百姓在得知王阳明到来前，不经当地政府同意，就自发地带着水果和新出炉的主食，出城分列迎接王阳明。

王阳明受到的接待是帝王般的规格。这并不奇怪，南昌百姓在朱宸濠的统治时期没有过好日子。同时，南昌城中的王阳明心学门徒遍布大街小巷，王老师重返南昌，他们想不疯狂都不能。

据说，南昌城百姓超规格迎接王阳明一事传到北京时，张璁和桂萼愕然惊叹，他们对王阳明又是佩服又是嫉妒。杨一清以超级政治家的素质让二人不必大惊小怪。杨一清说，普通百姓哪里有这样自发的能力，这肯定是在南昌城中的王阳明弟子们组织的。老百姓是群最健忘的人，对一个人的记忆不会超过三年。你对他坏和对他好，都是如此。

无论杨一清是在玩“阿Q精神”，还是他真是就这样认为的，王阳明在南昌城中受到热烈的欢迎和顶礼膜拜却是事实。

虽然南昌城百姓苦苦挽留，但王阳明还是婉言谢绝了大家的好意，带着病体南下。当他到达当年平定宁王的指挥基地吉安时，吉安百姓的欢迎同样如海洋般将他淹没。他在吉安大会诸友和弟子，指导他们说，炼心一定要刻苦努力持之以恒，尧舜是生而知之的圣人，还不忘困知勉行的功夫，你们比尧舜差得很远，必须要顽强地学习做圣人。

而对于吉安的普通百姓们，他则留下这样一段话：致良知的功夫就是简易真切，越真切就越简易，越简易就越真切。

这段话无非是告诉那些人：你们在生活中只要简易地按良知去真切地为人处世，那就是圣人气象。真心实意地对待自己的父母，安分守己地工作，这是多么简易的事，你把这些简易的事真切地做明白了，每天都会感到心是充实的。我的心学也不过是让你们内心充实，没有烦恼。

这次讲学大概是王阳明的最后一次讲学，也许是他的良知在警告他，时日无多，也许是老天的安排，这次讲学，可看作是他对其心学最透彻、最直接的一次论述。他抛弃了那些思辨的理论，单刀直入告诉世人，要学会王阳明心学非常简单：只要按良知的指引去真切地为人处世，并持之以恒，圣贤的境界就在眼前。

1527年农历十一月十八，王阳明抵达肇庆，这里离广西的梧州只有一天的路程。他的足疾开始发作，几乎不能站立，当地潮湿、瘴疠肆虐的气候也让他的肺病加重。跟随他的弟子们已能清晰地听到王老师呼吸时发出的只有蜥蜴才有的“啾啾”声。在肇庆过夜时，他有一种很不好的感觉，我们说这是预感，王阳明说这是良知正在发挥作用。

王阳明感觉自己时日无多，他眼前突然出现广西梧州的办公衙门变成了阎王殿，在噩梦的持续侵袭中，他总是大汗淋漓地惊醒。在给浙江余姚的弟子的信中，他叮嘱弟子们要帮他的家人谨慎处理他的家事。几年以后，他的弟子钱德洪回忆说，1527年远在肇庆的王阳明给他写信，他在积极乐观的字里行间隐约能感觉到老师的内心不安。他当时还在想，经过千锤百炼的王老师的心怎会如此大动，他认为这是自己的错觉。可事实是，王阳明在

肇庆已半梦半醒地感觉到了自己的归宿就在不远的将来。

两天后，王阳明终于抵达他在人间创建事功的目的地：广西梧州。梧州是当时两广的政治、经济、军事、文化的中心，在南中国，它是万众瞩目的重镇。王阳明的到来让梧州的身价猛增，直到近代，梧州在诉说它的历史时，总会大肆渲染王阳明曾来过这里，而且建下赫赫功勋。

谢谢诸位

1527年农历十一月二十，王阳明到达广西梧州正式办公。和当初他到赣州一样，开始了实地调查。这一调查是全面的，不仅仅包括卢苏、王受的详细履历，还有他们作乱的情况，更有这个地区的历史沿革，他想知道发展到今天这样一发不可收拾的局面到底是什么原因造成的。在进行这样的全面调查后，王阳明向皇上朱厚熜呈上了《谢恩疏》，他要谢谢朱厚熜能委他以重任，这只是一笔带过，他最想告诉朱厚熜的是他在田州叛乱上的态度以及方法。

王阳明承认，田州、思恩（今南宁以北及武鸣县西北，百色市及田阳、田东）的地理位置相当重要，因为它是防御安南国的最后一道屏障。如果帝国无法控制田州、思恩，就等于向安南国主动打开了大门。有些书生看着地图认为，这里是蛮荒区，可有可无。王阳明却认为，田州在帝国地理位置上的重要性并不比北方抵御蒙古人的军事重镇宣府、大同差。如果不是安南国正在自相残杀，他们完全可以利用田州的叛乱而兵不血刃地进入中国本土。可为什么这样一个重地，却成了今天这副模样？

王阳明考察了岑猛的造反史后总结说，岑猛本人固然有狼子野心，可那是被活生生逼出来的。我曾查阅广西部队远征南赣的记录，岑猛多次带领他的部队参与政府军的军事行动，但事后却没有得到任何奖赏。岑猛本就心怀不平，地方政府官员又向他索贿，这自然激起了他的反意。

其实，地方政府官员，甚至是来广西巡抚的中央政府官员都没有注意到，广西的政府部队作战能力极弱，岑猛一起，即成摧枯拉朽之势。姚镆耗费巨资，带数万部队来对付岑

猛，全凭一腔热血，虽然消灭了岑猛，却在后期治理上陷入错误的泥潭，导致形势更加恶化，王受、卢苏就是这一错误的产物。

王阳明说，中央政府让流官来统治广西的效果远没有让土官治理好。广西田州本是荒蛮，没有人愿意来这里做官，大多数官员都是抱着怨气来，指望他们负起执政的责任，显然不可能。他们这些人来到广西田州只有一个目的：尽快离开。毫不负责之外，他们还贪赃枉法，欺压当地少数民族。这种行为注定将引起暴乱。

王阳明有份数据，自广西行政取消土官使用流官以来，少数民族（瑶族）造反超过八次，而土官管理广西时，造反次数只有两次。这份数据一目了然地证明：流官不适合广西。虽然中央政府想把田州直接纳入帝国行政区划内的心情可以理解，但现实不允许。靠一厢情愿去行动，就不是知行合一，自然就不是致良知。

王阳明最后对朱厚熜说：“我要谢谢皇上您能信任我，要我担负如此重任，虽然我身体状况不佳，但我会竭尽全力让田州乃至广西恢复秩序，保境安民。”

在呈上这道《谢恩疏》之前，王阳明提笔在一张白纸上沉思了很久，他要写信给内阁的大学士们。王阳明必须要写这样一封信，他虽然是被内阁推荐来的，可内阁的诸位仍然谨慎地监视着他，因为他一旦建下功勋，就会对内阁产生压力。要王阳明来内阁的呼声振聋发聩，可不是一天两天了。王阳明必须要让内阁成员放心，让他们同意自己在广西自作主张、大施拳脚，只有这样，他才能心无挂碍，行动无阻地付出。

但这封信写给谁，他必须慎重。本来，他的举荐者是桂萼，可桂萼希望他能解决安南问题，如果主动给桂萼写信，固然可以得到他的全力支持，可如果他不解决安南问题，那会被桂萼连根拔起。张璁在举荐他的问题上意见不多，给他写信是事倍功半，那么只剩下一个人，就是首辅杨一清。

王阳明从前对杨一清的印象不错，这缘于杨一清不顾身家性命地铲除刘瑾的正义感，还有八年前向他推荐了太监张永，正是杨一清的帮助，才使王阳明摆脱了朱宸濠这颗定时炸弹，又在张永的维护下全身而退。不过自杨一清重回政坛后，据他在中央政府的弟子们透露给他的，杨一清似乎变成了另一个人：功利性十足的政客。

给人的感觉是，杨一清在想方设法地排挤他的同僚们，以使自己成为一言九鼎的人。据王阳明的弟子们说，王老师不被召入中央，杨一清的意见举足轻重。这可能是王阳明弟子们认为的真相，可当我们站在杨一清的角度来看，这一真相甚为荒唐。

杨一清始终对国家和政府怀抱炽热的责任心。当他重返中央政府后，他发现这个皇帝和先皇朱厚照在本质上没有什么区别。朱厚照好动，喜欢扮演英雄，是有着不可遏制的表现欲的那类顽主。朱厚熹给人的感觉是很安静，但在安静的背后却是他的顽梗，他对“大礼议”那么上心，固然有孝道之心，更多的却是他性格中的阴沉。他当上皇帝没几年，就安静地躲在后宫中很少露面，原因是沉溺在道家的长生之术上。

杨一清总想把权力掌握在自己手里，目的是希望把朱厚熹拉回正轨。他对张璁和桂萼一味纵容朱厚熹的性格非常鄙视，身为前朝重臣，他不希望再出现另一个版本的朱厚照。大多数时候，人们的想法都是好的，但现实却总让人们失望。直到他被迫辞去首辅时，都没有实现这个理想。

杨一清的确在千方百计地阻止王阳明来中央政府，但绝不是世上所传言的他嫉贤妒能，而是他恐惧王阳明的学术思想会把皇上带入万劫不复的深渊。朱厚熹在宫廷中不但有技术上的道士，还有理论上的道士，这些道士向他不停传授异端思想，但这些道士的异端思想和王阳明思想一比，简直是小巫见大巫。

在杨一清看来，身为皇帝必须遵循理学规范，在这些规范的作用下，成为圣君。外在的规范作用相当重要，而王阳明恰好忽视外在的规范作用，认为所有的规范都在我心。朱厚熹本来就是个性行我素的人，如果王阳明再为他灌输这种思想，后果不堪设想。

所以，他必须阻遏王阳明。我们无从得知王阳明是否理解杨一清的苦衷，不过从他给杨一清的信中我们可以知道，他应该是把杨一清当成了世人传言中的人物。

他首先把自己能身负重任的功劳堆到了杨一清的头上：合格的朝臣报效祖国的方式就是举荐贤能，杨公你为朝廷举荐了那么多人才，我王阳明是佩服得五体投地的。如今您举荐我，真让我受宠若惊，我何德何能，不过我相信您的眼光。等我料理了广西的事情后，希望杨公能向皇上推荐我做个闲差，我感激不尽。这是我最真实的想法，因为我身体状况太差，不能再过度劳累。

这封信情真意切，乃王阳明用良知写成。杨一清非常感动，甚至还叹息，如果王阳明不创建他的心学该多好！

在自信内阁不会牵绊他后，王阳明又给当时的兵部尚书李承勋写了封信。王阳明为什么要给兵部尚书李承勋写信，需要稍作补充明帝国的上层政治情况。

在朱元璋和朱棣之后，明帝国的政治领导层就由三部分构成。一部分是宦官，和汉唐

的宦官不同，明帝国的宦官都有行政编制，派到各地的监军在行政级别上就是当地的军政二把手，宦官左右明帝国政局的事时常发生，导致土木堡之变的王振、朱厚照时的“立皇帝”刘瑾就是典型。第二部分则是内阁大学士，注意，内阁严格意义上来讲不属于政府部门，它是皇帝的私人秘书团，所以他们和宦官构成了皇帝的内廷。第三部分则是外廷，代表部门就是大名鼎鼎的六部。

明帝国的皇帝们始终是在用内廷控制外廷，所以内廷凌驾于外廷之上。但外廷也不是吃素的，尤其是明帝国中期，内部盗匪和外部蒙古人的军事骚扰使得帝国的军事成为政治主题，于是，兵部尚书的地位变得举足轻重起来。明帝国的兵部有不需通过吏部任用将军的权力，这个部门叫武选司，王阳明就曾在这个部门待过。

不但如此，兵部尚书还有一项特权：如果某地有叛乱，在内阁或是吏部任命该处巡抚时，他有给这位巡抚提督军务的权力。王阳明当初在江西南部剿匪，王琼就通过这一权力让王阳明提督军务。也就是说，兵部尚书对去有军警之地巡抚的人有监督权，兵部尚书和提督军务的巡抚如果合作无间，那将是再好不过的事，当初王琼和王阳明的合作就是例子。反之，那将是糟糕透顶。

所以，王阳明必须给李承勋写信，要他在中央政府支持自己。李承勋明大义，又是王阳明的朋友，他让王阳明把心放在肚子里。他说，虽然我没有王琼那样的本事，但肯定竭尽全力支持你。

王阳明还是不太放心，他又写出第三封信，信的接收人是他的弟子黄绾。他提醒黄绾，也让黄绾提醒他在中央政府的弟子和崇拜者们，不要再拼命地推荐自己，一定要把王阳明这个人淡化，最好是让中央政府的官员们忘记有个王阳明在广西剿匪的事。他对黄绾说：“我现在的注意力全集中在广西，你们如果在中央政府总是谈到我，肯定会引起某些人的不安。他们也会把注意力集中到广西来，到那时，我就不好做事了。”

他同时还叮嘱黄绾，举荐人一定要慎重，要多方考察。否则不但这个人会坏了事，你身为举荐人也脱不了干系。

他又谈到了一件往事，就是平定宁王后的赏赐问题。他说：“这件事过去七八年了，很多当时立下功劳的人等赏赐等得已近绝望。我一直想向中央政府提这件事，可这个时候提，有些人会认为我在要挟政府。所以，你们如果有时间有精力，应该把这件事当成重中之重。”

最后他要弟子们放心：“广西的叛乱头目不过是小疾病，比当年江西南部那些造反大

佬们差远了，所以你们不必为我担心。你们要担心的是政府内部的政治斗争，这才是心腹之患。”

朝中高层的政治斗争不是黄绾和他的另一位身居高位的弟子方献夫能解决的，即使预防，二人都不能胜任。所以王阳明的这番训诫，不过是证明他深邃的眼光而已。

1527年最后的一个多月，王阳明始终没有采取任何军事行动，原因只有一个：他之前调集的湖广和福建、广东的部队没有到达。三处的行政长官和军事长官们给出的借口都是一样的：正在集结军队，筹措军饷。

王阳明苦笑，连连发信催促。几支部队终于在1528年正月抵达梧州，而王阳明仍然没有采取军事行动的意思。

实际上，他心中早已有了解决问题的方法，那就是招抚。按他对王受和卢苏资料的了解，这两人武装暴动完全是政府官员逼出来的。而他们后来攻城略地，并没有独立的意思，只是想增加和政府谈判的筹码。

这是王阳明要解决的问题，他不想让对方的筹码变得有价值。所以刚过了元宵节，王阳明组织几万人的部队进驻南宁，就在南宁郊区进行了大规模的军事演习。这场军事演习把王受和卢苏惊到了，他们急忙加紧战备，应对王阳明。

王阳明和他的指挥官们开会商议，有人说既然部队已来了，就应该打。王阳明却说，王受和卢苏的实力不可小觑，田州和思恩的防御都被他们加固，短时间内根本打不下来。用军事手段，耗费金钱不说，还会死成千上万的人，得不偿失。

有人想不到别的办法，这缘于他们的一根筋。在他们心中，对付少数民族的叛乱就应该用铁血手段，和他们摆事实、讲道理是对牛弹琴。非我族类，其心必异，没有沟通的可行性。另外，部队已经集结，如果不打，那在面子上也说不过去啊。

王阳明说：“除了打，还有很好的方法，即招抚。”

广西的地方官们强烈反对，他们举出一个例子来说明这种想法的不切实际。在姚镔灰头土脸地走人之前，曾招抚过王、卢二人，可两人开出的条件不可理喻。只要稍懂成本核算的人都知道，打比招更节省成本。

王阳明说，他们所以提出那些苛刻的条件是因为他们手中有筹码，姚镔和他们谈判时，手上没有军队，人家当然会狮子大开口。可现在我们大军云集，那场军事演习就是给

他们看的，目的是要让他们明白我们的实力，提示他们，我们是先礼后兵。

与会众人被王阳明说服，但他们口服心不服。尤其是湖广军队的指挥官们，他们千里奔波来到广西，目的是建立军功。如果王阳明招抚，那他们就是无功而返。他们决定从中作梗，让王阳明的招抚计划流产。

阴谋悄无声息地进行着。在王阳明的使者还未到达王受和卢苏基地时，王、卢二人便收到可靠消息：王阳明的招抚不可信，王阳明是想通过这一方式向你等索贿，而且数额巨大。如果你们不能满足王阳明，后果可想而知。

王、卢二人对此深信不疑。因为两人的前辈们都曾遇到过前来剿匪的巡抚向他们索贿的经历，两人赶出了王阳明的使者，拒绝去见王阳明。

王阳明陷入了困境。这和他当初在江西南部剿匪时面临的情况截然不同。他当初在彻底清除了山匪隐藏在政府中的内鬼后，整个政府上下一心。如今，本该是他朋友的人却成了他的敌人。有人建议他整顿政府军内部，他没有同意。他总感觉自己时日无多，而治理整顿是耗费时间的事。在考虑了几天后，王阳明决心用良知这一武器直攻王受和卢苏。

他亲自写信给王受和卢苏。首先是站在他们的立场来考虑问题，对他们当初的遭遇表示深深的同情，重点指出，你们现在的错误实际上是政府有错在先；其次，他真诚恻怛地向二人保证，只要两人放下武器，将来绝不会再发生“官逼民反”的事，他保证会给他们生命和自由，把广西建成一个他们心目中的理想家园；最后，王阳明严肃地说，你们投降对你们和我都有好处，大家可以免掉兵戎相见的尴尬，你们的决定会存活很多人，活人一命可是最大的功勋。

这封信并没有取得意想中的效果，因为王受和卢苏有顾虑。

平定思田

王受对卢苏说：“王阳明这老头是出了名的不靠谱，江西那群笨蛋都是这样栽到他手里的。”

卢苏说：“岂止是他不靠谱，我看中国的所有官员都不靠谱。咱们老大岑猛就纯粹是被这群狗官逼反的。”

王受和卢苏不再说话，看上去正在思考人生大事。两人沉默了很久，最后异口同声地说：“要不，咱们试试？”

王受接着说：“我听说王阳明这老头只对十恶不赦和不思悔改的人才动杀机。”

卢苏说：“我也听说了。咱二人属于十恶不赦那类人吗？”

王受摇头：“也不属于不思悔改的那类吧。”

卢苏说：“肯定啊，咱二人根本就不想反，或者可以这样说，咱二人一直在等着朝廷出个明白事理的官员来和咱们谈谈。”

王受说：“据我所知，我总感觉王阳明这老人家还不错。”

卢苏说：“我觉得也是。”

两人最后说，派个不重要的人去和他谈谈。

王阳明热情地接待了王、卢二人派来的不太重要的人。这人带来王、卢二人的意思：我们早就想放下武器，回归祖国的怀抱，可有许多官员总是欺诈我们，我们的好多同道中人放下武器后会遭到屠杀，或者是我们提出的很多改善我们自由的条件被漠然置之。

王阳明要王、卢二人放心，送走这位使者后，他就命令湖广部队回老家，只有广西一支没有规模的部队驻扎在南宁。

王受欢喜地对卢苏说：“王阳明这是真心实意啊。”

卢苏想起王阳明在江西对池仲容的所作所为，谨慎地说：“还是看看再说。”

王阳明知道他们在犹豫，所以派人给他们送去了免死牌，声称这要他们投降，既往不咎，并且要给他们理想的生活。

王受催促卢苏，咱们的架子也摆得差不多了，不能让人家王大人以为他是在热脸贴冷屁股。

卢苏想知道王受的想法。王受说：“咱们还能等人家上门来劝降？应该主动去投降

啊。”

卢苏沉思了一会，有了主意。他传信给王阳明：我们可以去南宁，但南宁的防务要我们来维持，诸如城上的士兵，衙门口的站岗卫兵，还有南宁城中的巡逻队。

王阳明的弟子、广西省的高级官员王大用失声叫了起来：“这不就是换防吗？万一他们趁此机会向咱们动手，咱们可就是瓮中之鳖。”

王阳明教训他：怎么可以把别人想得那么坏，你的良知呢？通知他们，就按他们的意思办。王阳明最后又看着各位官员，一字一句地说：要干净地办，不要耍小动作。

1528年阴历二月中旬，王受和卢苏再把南宁城的部队都换成自己人后，慢慢地进了南宁城。卢苏发现眼前的南宁城和他想象中的不一样，街道被打扫过，还洒上了清水。街市繁华，行人如流。王阳明在南宁的临时衙门口张灯结彩，像是在欢迎贵客。他远远地就看到衙门口的卫兵是他的人，在整个南宁城的武装部队中，他没有见到陌生人。这回，他彻底放下心来。他想的是，即使和王阳明谈砸，就凭他在南宁城中这么多武装部队，他和王受也能全身而退。

王受很开心，他看到此情此景时，当即确定从前在刀口上的日子已经成了遥远的噩梦，新生活的曙光已经越过地平线正照耀着他的心。在南宁衙门门口，他和卢苏停下来，按之前二人的约定，随从们把他们反绑，并在两臂之间插上一支荆条，这就是失传多年的“负荆请罪”。

王阳明坐在上面，仪态威严。王受和卢苏跪在地上，请求王大人对他们的过失进行责罚。王阳明对二人说，本来你们主动来降，不应该责罚你们。可是，你们造反是事实，违法乱纪，冲击政府，这是有罪，如果不惩罚你们，会让更多的人抱有侥幸之心，所以，我要惩罚你们。

王受和卢苏吃了一惊。王阳明马上接着说，你们可穿上生平最厚重的盔甲，让我揍你们二百军棍。

说完就让人托着军棍给二人看，二人险些乐出来：军棍是空心的，好像一根半死不活的竹子。对于这一明目张胆的“造假”，二人开心地同意了。他们穿上厚重的盔甲，由于不能走路，所以被人抬到王阳明面前，二百“军棍”执行完毕，王阳明走下来，命人把他们的盔甲脱掉，拉着二人的手说：“两位深明大义，对我深信不疑，我真的很感动。既然二人对我如此真心，我也就不客气了，有件事需要二人帮忙。”

王受激动得手直抖：“王大人但说不妨，我哥俩万死不辞。”卢苏用眼神支持王受的话。

王阳明点了点头说：“很好，我希望二位能帮我稳定广西。”

王受拍着胸脯说：“这事包在我哥俩身上。我二人有武装部队七万，能扫平一切王大人要扫平的人。”

王阳明笑着摇头：“你们呀，我之所以招安你们就是想让你们过平静的生活，让你们离开血雨腥风的战场，怎么可能会再把你们推到沙场上去呢。”

卢苏疑惑不解：“那王大人如果让我帮你稳定广西？”

王阳明再笑道：“很简单，解散你们的部队，回家安分守己地过日子，这就是帮了我最大的忙。而且我答应诸位，官府一定不会再次发生欺压你们的事。”

二人恍然大悟，跪拜王阳明。

王阳明仅凭几封信就把广西最大的叛乱武装化解得无影无踪，这种能力在当时已知的世界上，恐怕只有王阳明才有。

无论是在江西还是广西，王阳明的战场不在外而在心上。他最擅长的实用心理战既简单也不简单。说他的心理战简单，不过是用真情实意感动对手，或是用虚虚实实、真真假假的招数让对手晕头转向，然后发出致命一击。说他的心理战不简单，是因为他的心理战表面上看没有规律可循。什么时候该用招抚，什么时候该采取军事行动，看似随心所欲，其实背后都有一个复杂的分析过程。

对于王受和卢苏的情况，王阳明曾做过多方面的材料收集和分析。最终他得出的结论是，这二人并无野心，而且是无法忍受当地政府官员的欺压才奋起反抗。当他们具备一定实力后，也没有再扩展，这就足以说明，他们的本心还是倾向于和政府谈合作。他们的良知依然光明着，心肠没有变成铁石，对于这类人，用招安就最合适不过。而对有些冥顽不灵的人，比如江西叛乱大佬池仲容，就毫无效果，所以唯一的办法就是采取虚虚实实的军事打击。

王阳明的一位弟子对老师这次不费一兵一卒、不发一箭一矢就解决了思恩、田州的事夸张地评价说：这比多年前大禹治水有过之而无不及。

事情的确刚刚开始，因为“平”和“定”是两回事，王阳明现在只做到了“平”，怎样才能让南宁地区“定”，这才是关键。

他把当初向中央政府提交的治理思、田方案迅速执行：第一步是改流为土，让当地有责任心和能力的政府官员担任军政一把手，让类似王受和卢苏这样的少数民族首领担任军政二把手和行政秘书。这样一来，军政大权在政府手里，而少数民族因为参政获取了荣誉感。双方互相监督互相砥砺，其乐融融。

第二步，把“十家牌法”在广西如法炮制。

第三步，也是最重要的一步：拯救人心，通俗的说法就是思想教育。世界上最不稳的就是人心，只要人心静了，世界也就静了。百姓心中有了道德基石，才能遵纪守法，才能做个好人。普及伦理道德的场所在学校，王阳明自己出钱兴建学校，邀请百姓免费来听他和他弟子们关于良知的讲课。

据他的弟子后来说，南宁百姓听了王阳明心学课程后，心灵受到极大的洗礼，对自己从前浑浑噩噩的日子直唾弃，决心此后为人处世必以良知为师。

王阳明心学能在最短的时间里迅速传播开，缘于心学的简易明快，更缘于王阳明在教学方法上的理念：因材施教，不以主观凌驾别人，顺着对方的思想。用心学术语来讲就是“不执”。

下面这件事就是证明。

田州城外河边有块怪异巨石，形状如乌龟，更使人惊奇的是，“乌龟”静卧不动时，田州太平无事，当它如长了脚远离河边时，田州就有刀兵。这有事实为证，岑猛造反前，“乌龟”很老实地待在河边；岑猛作乱不久，“乌龟”就离开了河边；岑猛被平定后，“乌龟”又神奇地回到河边；王受和卢苏造反时，它又离开了河边。王阳明招降了王、卢二人后，大概是乌龟的信息不灵，所以还没有回到河边。

当地百姓都确信一件事：这块石头是治乱的风向标，他们都希望这块石头永远待在河边，不要跑来跑去，背后的意思就是，希望和平，不希望动乱。

这当然是典型的迷信，不过王阳明却认为这是当地的传统，他没有理由不尊重别人的传统。所以当百姓来请他对付那块石头时，他煞有介事地在河边举行了一场巫术表演。

这场表演的步骤是这样的：首先把石头抬回原处，然后他趴到石头上假装和石头谈

话，再然后又假装听石头说话，最后他站起来指着石头大喝一声：“你敢作乱，不怕我毁了你？”

说完，就命人取来纸笔，写下：田石平，田州宁，千万世，巩皇明。然后让人把字刻到“乌龟”身上，百姓们被这场面震住了，坚信王阳明已经搞定了这个祸害，顿时欢呼雀跃。

王阳明能搞定“神龟”，却搞不定自己的身体。在南宁操劳四个月后，1528年农历六月，他一病不起，万不得已要出去办事必须要躺在宽大的轿子里。他向中央政府提出退休的要求，桂萼死活不同意，要王阳明必须在安南的事情上给他交代。

王阳明情绪低落地对弟子们说：“广西要成我葬身之地啊。”

弟子们安慰他：“吉人自有天相，肯定能渡过难关。”

王阳明摇头叹息：“生死关容易过，可心上的关却难过。”

弟子们问原因。王阳明说：“桂萼让我进攻安南，这是异想天开，他只分析了别人的缺点，却没有检讨自己的缺陷。安南的确在内乱，可广西全境有几处是安宁的？如果我不照他的做，这次广西之行的功劳又是竹篮打水一场空。如果我照他的做，可能会引起更多事端。”

有弟子疏阔地说：“那咱们就回余姚，管他什么桂萼和吏部！”

王阳明听到这句话，怦然心动。如果不是发生了下面这件事，他可能真的就提前违抗中央政府的命令回余姚了。

这件事和两个地名有关，一个是断藤峡，另外一个八寨。

雷霆扫穴

断藤峡原名为大藤峡，位于广西桂平境内浔江两岸，注意，是江的两岸。两岸之间有

一条粗藤，身手敏捷的人可以攀附着这条大藤来回两岸。浔江两岸高山夹峙，山势巍峨，犬牙交错，尤以大藤两岸附近的地势最为险峻恶劣，是为大藤峡。

明帝国第七任帝朱祁钰（景泰帝）在位时，此处发生了以侯大苟为首的大规模瑶族叛乱。他们把大藤峡当作基地，并建立数个寨子（军事据点）巩固基地。由于此地易守难攻，所以政府焦头烂额。大藤峡叛乱的同时，八寨（广西红水河南岸的思吉、周安、剥丁、古卯、罗墨、古钵、古蓬、都者等八个寨堡）也凑热闹般地和政府势不两立，一时之间，广西境内烽烟四起，民不聊生。

1465年农历十一月，中央政府派官员韩雍到大藤峡剿匪。韩雍文武双全，带领十万人马进入广西，以秋风扫落叶的气势一鼓荡平大藤峡匪患，当他视察胜利战场时发现了那根藤，他认为这根藤是不祥之物，于是命人砍断，改“大藤峡”为“断藤峡”。接着又扫灭了八寨之贼，凯旋而归。

韩雍离开广西时，曾向中央政府建议说：“瑶人的性情，最不喜欢面见官吏，最鄙视官吏。如果还像从前那样以流官镇抚其地，肯定还会产生动乱。我以为应该用当地有影响力的少数民族首领作为他们的父母官，不必去改变他们的风俗习惯，也不必用我们的伦理去要求他们，让他们自治，只要不闹事，制度是可以改变的。”

韩雍的建议得到中央政府的认可和执行，因韩雍的政策，断藤峡安静了四十多年。韩雍提出的政策的确有优点：减少了政府官员对当地瑶人的欺压，让瑶人自己治理自己，充分尊重了他们的权利。这是一种变相的民主。但也有显著的缺点：由于管理者本身就是瑶人，同宗同族的原因，他会在很多地方偏袒本民族的人，律例不能很好地执行，自然而然地就养出了一群刁民。这群刁民不务正业，靠着政府对他们管理上的松懈就做起了盗匪。

由于地方政府和中央政府的联合不作为，这群盗贼胆子越来越大，1510年，那根大藤被他们衔接上，于是“断藤峡”就成了他们的基地，盗贼们很快就控制了浔江上下数百里的广大地区。八寨紧跟其后，也死灰复燃，广西境内又成了百姓痛不欲生之地。

让人奇怪的是，近二十年的时间里，没有人把断藤峡盗匪当成一个重要事情来谈。即使是王阳明来广西前，也不知道广西境内居然还有这样一股力量雄厚的土匪。

1528年农历七月初，王阳明在南宁和一群当地的士绅聊天。士绅们首先对王阳明能还他们南宁一个太平世界感恩戴德。不过之后，他们就陷入惆怅。王阳明就问原因。他们对王阳明确说，对广西而言，田州叛乱是雷声大雨点小，真正让百姓生不如死的是断藤峡和八寨的盗贼。他们好像人人都有反社会倾向，烧杀抢掠无恶不作，简直是天理难容。

王阳明打起十二分的精神倾听老士绅们的倾诉。当老士绅们走后，王阳明两眼茫然、沉思不语。许久，他的弟子才轻轻地打断他，问：“老师在想什么？”

王阳明叹了口气，说：“我一想到百姓受苦，心里就很不是滋味。”

弟子又问：“是否是断藤峡和八寨的盗贼？”

王阳明点头，剧烈地咳嗽了一会儿，说：“不解决他们，我良心不安。”

弟子急了：“您的身体都这样了，还是赶紧回余姚休养吧。况且，中央政府也没有让您解决这两处的盗贼。如果您擅自做主，恐怕会被人抓住把柄攻击您！”

王阳明看着弟子，笑了笑：“我只凭良知做事，管不了什么规定不规定。我的良知告诉我，这两处的盗匪必须解决掉，这就是天理。我怎么能逆天理而行。”

“可您的身体啊！”弟子们焦急起来。

王阳明摆了摆手：“不要紧，如果进展顺利，一个月足够了。”

王阳明确说干就干，他召集广西方面的所有高级官员，包括新归附的王受和卢苏，研究解决断藤峡和八寨的盗贼计划。

广西省省长（布政使）林富是王阳明的狱友，王阳明当初被刘瑾扔到锦衣卫大牢中，林富也因得罪刘瑾在里面关押。林富就给王阳明讲《易》经，两人从此结下深厚友谊。林富多年来一直关注着王阳明，对王阳明的用兵如神印象深刻。尤其是他亲眼见到王阳明不费一兵一卒就降伏了王受和卢苏后，更是叹服王阳明的能力。所以他的意见就是：一切听王阳明的。

王受和卢苏的意见是，应该招抚他们，这缘于他们是同类。广西副省长（参议）汪必东认为应该剿抚并用，这是说起来最容易的办法，也是最不容易见效的办法，因为立场不坚。

王阳明通过查阅大量的资料后，对众人说，无论是八寨还是断藤峡的盗匪，都被政府招安过，可他们屡降屡叛，已丧失了重新做人的想法。对付诸如此类良知被遮蔽的人，用招抚的办法只能让他们登鼻子上脸，认为政府好欺负，所以只能用剿。这正如花园里长满了杂草，谁也没有能力让它们变成花，必须毫不犹豫地铲除，还花园一个干净世界。

另一位广西省副省长（广西按察使）、王阳明最忠诚的弟子王大用拿出了他的方案：

先攻断藤峡，后攻八寨，这叫先难后易。

王阳明不认可。他说，八寨是两广地区的心腹之患，断藤峡只是外疾。八寨是该地区盗贼的源泉，断藤峡不过是羽翼。先攻断藤峡，八寨自会顽强死守，我们消耗不起。所以，要同时出击。

众人大惊失色。因为此时王阳明能调动的部队只有一万五千人，还包括王受和卢苏未遣散的杂牌军。没有人知道断藤峡和八寨盗匪数目的确切数字，不过有一点很清楚：断藤峡和八寨的盗匪数量绝不止一万五千人，而他们又有地利，也就是说，王阳明的兵力显然处于绝对的劣势。

有人拿当年韩雍剿灭断藤峡的例子来说明，韩雍动用了十几万部队，经过一个多月强攻才消灭断藤峡盗匪，王阳明的确比韩雍厉害，可还不至于厉害到这个地步：用低于韩雍十倍的兵力去同时攻击两个断藤峡！

王阳明并未把这看成是了不起的障碍，因为他有剿匪的超级武器：不靠谱。用军事术语来讲就是：虚虚实实，进示以退，攻示以守。总之，就是先把你弄得晕头转向，在你神经错乱时，他发出致命一击。

王阳明开始使用他的超级武器。他当初来广西时，断藤峡和八寨的盗贼早就闻听过他的大名，所以马上紧张起来。由于过度紧张，他们紧闭寨门，大门不出二门不迈，作息时间极度不规律，大白天坐在椅子上就开始出现幻觉。一个多月后，他们听说王阳明不发一箭就收服了王受和卢苏，更变得神经质起来。断藤峡缺粮多日，他们也不敢下山抢劫，只靠山中有限的植物充饥，又一个多月后，他们两眼通红，几乎成了兔子。

再过一个多月后，他们探听到王阳明正在南宁办学，才放下心来。按他们有限的智慧，他们以为王阳明来广西只是对付田州，解决了田州后，王阳明就会拍拍屁股走人。于是，他们又活跃起来。

1528年农历七月，王阳明制订了对付他们的计划后，开始放出消息：他要在五日内对断藤峡和八寨采取军事行动。盗贼们又恢复紧张，五日过后，什么事都没有发生。他们去打探王阳明的情况时得知，王阳明正在养病，而且已得到可靠的情报：王阳明正准备回浙江休养。盗贼们大都一根筋，马上就相信这是真的。而即使稍有头脑的人也会相信，王阳明已是个卧床不起的病夫，怎么可能还有精力对付他们。

几天后，盗贼们又得到消息说，王阳明来广西的确就是对付田州贼的，他的任务栏里

根本就没有断藤峡和八寨。盗贼们彻底放下心来，为了犒劳自己多日以来绷紧的神经，他们大肆庆祝，守卫松懈到了平时水平线以下。

王阳明向早已部署完毕的两路指挥官发出了总攻令，这两路部队都在八千人以下，悄无声息地摸到了断藤峡和八寨的边缘。第一路指挥官林富，攻八寨，王受和卢苏担任主攻。第二路指挥官汪必东，攻断藤峡，王大用担任主攻。

八寨战役第一个打响。王受和卢苏率领一大批敢死队猛攻八寨的前哨石门。石门不仅是八寨的前哨阵地，还是八寨的门户。拿下石门，八寨的防御指数就会急速下降。所以，石门是个很难啃的骨头。由此可以知道，王阳明安排王受和卢苏主攻石门的意图：二人刚归顺，急需立功献上投名状，所以必然倾尽全力。尤为重要的一点仍然是王阳明剿匪智慧的体现：以贼攻贼，因为贼最了解贼。

王受和卢苏果然不负众望，只用了半天时间就敲开了石门。指挥官林富把部队推进到八寨的第一个寨子前。王受和卢苏依然担任主攻，但对手的抵抗很有质量。林富按王阳明事先的指示，一面命王受和卢苏继续进攻，吸住敌人的兵力，一面分兵从侧面进攻。八寨的第一个寨子很快被攻陷，如同起了连锁反应，八寨的其他寨子虽然进行了有效抵抗，可由于神兵突降的震慑力把他们吓傻了，只是抵抗了一会儿，就纷纷缴械投降。

八寨战场进入尾声时，断藤峡战场刚刚开始。汪必东完全按王阳明的指示指挥战斗，实际上这次战斗方略王阳明模仿了韩雍，首先是用人猛攻，然后是放火烧山。当时是七月，郁郁葱葱，生机勃勃。如你所知，一旦放起火来，就是浓烟滚滚，断藤峡如陷于烟雾迷茫的妖魔世界，伸手不见五指。

作为主攻，王大用并未发挥超绝的能力。他本是文人，没有在战场上历练过。王阳明用他作为主攻，原因不明，大概是想让他在“事上练”。可一个从没有经历过刀光剑影的人，突然把他扔到战场上磨炼，显然高估了人心的力量。王大用的主攻迟迟不能产生效果，但攻击部队的偏师却发挥了重大作用。他们很快就攻破断藤峡的前哨，并且用火箭和长矛开路。战斗进行到一半时，王阳明派人送来口信，说八寨方面已结束战斗，并且要嗓门大的士兵齐声高喊。

这是心理战，立竿见影。断藤峡盗贼一听八寨的同志们已经被全歼，原本就并不坚强的抵抗意志瞬间瓦解，他们一直向山顶溃逃，哭爹喊娘。然而他们是幸运的，王阳明不是韩雍，没有用残酷的方式对付他们。王阳明同意他们的投降，只要放下武器，王阳明的部队都会优待俘虏。

断藤峡战役虽然不是最先开始，却是最先结束的。当断藤峡战役结束时，八寨最后的据点仍在顽强抵抗，尤其是他们看到断藤峡方向浓烟滚滚直冲霄汉时，更坚定了困兽犹斗的决心。他们以为王阳明放火烧山，像是烧荒一样把他们的同志都烧死了。他们也知道自已罪大恶极，不可能得到宽恕，于是在临死前发挥全部力量，抱着“杀一个够本，杀两个赚一个”的格言玩命搏斗。

人在绝境之中的奋力一搏会产生奇迹。林富发现在他们改守为攻的情况下，他的攻击部队先是停滞不前，接着就是后退，即使是王受和卢苏带领的敢死队也只能被迫转攻为守。

林富虽然没有慌，可却不知道如何应对这种突变。王受和卢苏在关键时刻发挥了作用。他们扯起震天动地的嗓门喊道：“杀啊！”“冲啊！”“完事回去吃肉啊！”在这种充满激情的口号煽动下，政府军先是顶住压力，然后一步一步地向前推进，最终，完全把敌人的气势压垮。

王阳明继续扩大成果，命令所有部队全力扫荡各处巢穴的盗贼。决战只用了一天，而扫荡却用了一个多月。1528年农历八月，王阳明宣布，断藤峡和八寨盗贼已全部消灭。这是两场最值得大书特书的战役，虽然纯粹从军事上的战果来看，王阳明的部队只消灭了三千人，成果可怜兮兮，但如果我们对断藤峡和八寨，以及对王阳明这次用兵的成本稍作了解后，就会发现王阳明不是进行了两场战役，而是进行了一次奇迹的创造。

自明帝国以来，两广的稳定与否主要取决于安南和八寨、断藤峡是否平静。尤其是广西，由于多山多洞的复杂地理，一旦有盗贼作乱，必然就是旷日持久的消耗战。明帝国政治清明时，政府是有力使不出，政治不清明时，是心有余而力不足。所以断藤峡和八寨的叛乱一直隐隐约约地存在，两广所以能局势表面上稳定，全是因为他们力量不足，尤其是没有和安南联合，一旦他们内外联合，后果不堪设想，这就是王阳明所谓的八寨是两广心腹之患。

八寨之贼也曾被明军反复征剿过，但每次都以失败而告终。唯一的一次成功发生在朱见深时代，当地少数民族首领岑瑛带领他的本族部队和政府派遣的雇佣军联手攻寨，而成绩也很寒酸：斩杀二百余人，仍未斩草除根。

如果对明帝国中后期的军事制度不了解，就会认为无论是韩雍还是岑瑛，所耗费的钱财只是单纯的军费开支，其实绝不是这样的。

明帝国在军事上的“卫所制”在朱棣后期已经失效，原因很简单：卫所制是朱元璋指望

军队能自给自足，不必靠帝国的财政过活。所以，身在卫所制的士兵们大部分时间是在务农，训练时间非常少，再加上卫所长官们对士兵的压迫和剥削，所以卫所士兵逃亡的情况非常严重。有数据表明，很多卫的规定人数是5600人，但实际上真正的士兵不足此数的一半。

1449年，朱祁镇（明英宗）带领从卫所抽调出来的帝国主力四十万人去迎击蒙古兵团，最终在土木堡被全歼，这件事证明了一点：卫所制培养出来的士兵已不能打仗。朱祁镇之后的朱祁钰（景泰帝）在民族英雄、兵部尚书于谦的建议下，改革军事制度，但收效甚微。于是，政府采用了另外一种方式让军队更富有战斗力，那就是雇佣制。各地方组织民兵，一旦有战事，就雇佣他们上战场，当然，政府雇佣他们不是给他们现钱，而是抵消他们本该缴纳的赋税。还有一种雇佣军则是少数民族武装，王阳明在江西剿匪时有人建议使用的广东狼兵就是少数民族武装。先前韩雍剿匪动用的十几万兵力除了卫所提供的少得可怜的兵力外，其他都属于雇佣军，比如河南的精于使用匕首的爬山高手，各地强悍善战的矿兵，善于使用长棍把人当成狗打的山东兵，单兵作战能力强的佛教寺庙的和尚，福建泉州的拳师。很明显，这个成本相当大。

再看王阳明。王阳明所动用的兵力共为一万五千人，这里还有王受和卢苏的几千人。而这一万人是他用来平定田州和思恩的，也就是说，纵然这一万人是雇佣军，他们已经领了工资，而且田州和思恩的战役并没有打响，王阳明是顺水推舟，二次利用，除了必需的军费供应外，王阳明没有费国家一文钱。与韩雍相比，王阳明就是在创造奇迹。

几个月后，当王阳明的报捷书传到北京时，高级官员霍韬用对比的方式对朱厚熜说，王阳明在断藤峡与八寨之战中为朝廷省了数十万的人力、银米。他的前任（姚镛）调三省兵若干万，梧州军门支出军费若干万，又从广东布政司支用银米若干万，战死、得瘟疫而死的官兵若干万，可如此巨大成本的付出换来的却是田州不到两个月的安宁。王阳明的作战成本已低到不可思议的地步，而且把八寨、断藤峡这样的积年鬼树连根拔起，纵然是神仙下凡，恐怕也只能做到这种地步吧。

王阳明在广西没有考虑作战成本的问题，他病怏怏地投入到善后工作中。他希望中央政府能同意他所提出的处置八寨、断藤峡的意见。第一、把广西的一处叫南丹的卫所迁到八寨，震慑当地的刁民；第二、把思恩府城迁到轩豁秀丽、便于贸易的荒田，这是希望当地百姓从闭塞的环境中走出来，不封闭，就不会乱想；第三、调整基层布局，要各地的县长深入乡村。这个办法和朱元璋的政策是抵触的。朱元璋对基层的政策是：乡村可以完全自治，县长和县长的吏员们不许下乡村。他的出发点可能是好的，不允许地方官员骚扰百姓。可问题是，广西这地方的百姓受到的教化不多，朱元璋希望全靠乡村里德高望重的人

教化百姓而高度自治显然不适用于广西乡村，所以王阳明认为应该让县长的权威抵达乡村，可以起到监督的作用。

让王阳明死不瞑目的是，他的这三条建议都未被中央政府采纳。实际上，他对广西地方行政管理层面的建议根本没有人关心。王阳明在和广西官员接触了几个月后，发现了一个大问题：这些官员集体素质不高，无论是道德还是行政能力，都难以在广西这个复杂的地方担任要职。他希望中央政府能把各种人才派到广西来，而中央政府对他的提议置若罔闻。王阳明离开广西前，让林富和王大用暂时分别代理军事长官（都指挥司）和行政长官（布政使），可他也知道，这二人是道德有余能力不足。这实在是无可奈何的事，一方面，广西再无可用之才；一方面，他已没有气力再培养人才。他必须离开广西，回浙江，最好能去趟北京，见见他从未谋面的那个神秘的皇上。

追忆祖先

1528年农历九月，王阳明已决心离开广西。一方面，他认为在八寨、断藤峡的善后工作已经做到位了；而最重要的一方面则是，他的生命已近尾声。在他给皇帝朱厚熜的一份辞职信中，他以平静的笔调诉说了他每天要面对的肉体之苦，而我们读来却是异常伤感。从这封辞职信中，我们知道了下面的事。

从浙江余姚启程时，王阳明的肺病就已严重恶化，夜里持续的咳嗽而无法入睡，脸色越来越难看，青黑得犹如鬼魅。以今天的医学角度看，他可能已是肺癌早期，或是中期。除了几乎是与生俱来的肺病之外，王阳明在江西剿匪时又染上了炎毒。炎毒又加重了他的肺病，使剧烈的咳嗽和他形影不离。只有在凉爽季节，他的咳嗽才会好一些，如今来了广西，更是雪上加霜。

王阳明从余姚来广西时，曾带了一位医生。想不到这名医生来广西才一个月，不但没有伺候好王阳明，反而自己先因水土不服而病倒。医生可以拍拍屁股走人，可他王阳明不成。炎毒持续发作，导致他遍体肿痛，咳嗽成了他呼吸的一部分。在从浙江余姚出发前，他的脚因为长了疮而无法走路，后来更吃不下饭，每天只能喝几勺粥，稍多一点就会呕吐腹泻。

王阳明就是用这半条命上岩入洞，穿越瘴气逼人的森林，确定了他在广西的一系列方针。然而，他将用这半条命换来的方针政策送交中央政府后，得到的却是杳无回音。从他招抚王受和卢苏的1528年农历二月开始，他持续不断地向中央政府递交他的方略，可直到本年九月，才得到一个回复：朱厚熜送来了奖状：田州的事做得很好，奖你五十两白银。而对于其他的方略申请，朱厚熜和内阁只字未提。

王阳明在辞职申请中说，他实在没有力量再在广西多待一天，现在的他一直在船上静卧，他希望中央政府能尽快批准他的请求。

让人气愤的是，仍然没有回音。

就在他等待中央政府的意见时，他支撑着病体在弟子们的守护下参观了伏波庙（东汉马援庙）。他年轻时曾在梦中来过广西南宁，并见到了这位平叛英雄的庙，如今亲眼所见，不禁想起自己轻狂的少年。那时，他的血液始终沸腾着，萦绕在心的只有建功立业。他渴望血战沙场，保卫边疆。他仍然钦敬马援，可总有那么点苦涩的味道。自他1516年走向战场后，他已建下了遮天蔽日的功勋，完全实现了“建功立业”的理想，然而他一点都不开心。他发现建功立业远不如他对建功立业的想象带来的快感大，他一方面要对付战场上的敌人，一方面还要对付他所效忠的中央政府的敌人，心力交瘁。用他的话说，如果不是有心学支撑，他早就撒手人寰了。

1528年农历十月的某一天，他到增城（今属广东）祭祀了他的一位祖先，这位祖先叫王纲，曾为朱元璋效力，后来到两广剿匪，死在回去的路上。看到这位祖先的塑像，王阳明第一次有意识地踏进了回忆祖先的河流。

王阳明的祖先可追溯到晋朝名人、孝悌楷模王览。王览和亲爹、亲妈以及同父异母哥哥王祥生活在一起。他的亲妈经常对王祥非打即骂，王览总为哥哥解围。有一次，他的亲妈在酒里投毒，准备谋害王祥。王览事先得知消息，从他哥哥手里抢过酒杯满眼含泪要一饮而尽。他的亲妈惊慌地夺下酒杯，发现了王览的苦衷。从此后，这位母亲奇迹般地变成了慈母。

朝廷知道这件事后，就任命王览为禄大夫（政府名誉顾问），王家成了官宦人家。多年之后，王览的一个曾孙，大名鼎鼎的书法家王羲之的后代把家搬到浙江会稽。又过了好多年，王阳明的二十三世祖王寿把家迁到浙江余姚，直到王阳明为止，王家就始终在余姚繁衍生息。

王家更精彩故事的上演始于王阳明六世祖王纲。王纲生活在元王朝后期，曾得到一个

神奇道士传授法术和养生术。当他在幽静山林中修炼时，朱元璋后来的军师刘伯温和他一见如故，相谈恨晚。刘伯温出去辅佐朱元璋时对王纲说，将来我若有了大好前程，必关照你。

想不到几年后，刘伯温真就帮助朱元璋夺取天下，建立大明朝。刘伯温果然说话算话，就把王纲介绍给了朱元璋。王纲当时已70多岁，但看上去却像中年人。朱元璋大为惊异，立即任命他为兵部高级官员。

王纲还未准备好过官瘾，两广地区发生叛乱，他被指定为后勤部长，向叛乱发生地运送军需物资。在一次运送物资的途中，他中了山贼的埋伏一命呜呼，跟随在他身边的儿子王彦达也被活捉。王彦达宁死不降的气节让山贼也很敬服，于是放走了他，王彦达就用一张羊皮把老爹的遗体背回帝国都城南京。不知什么原因，政府没有给王纲半分抚恤金。王彦达一怒之下，又用羊皮把老爹的遗体背回老家，并立下家法：凡我王家子孙绝不许做明帝国的官。

王彦达的儿子王与准谨遵家训，埋头钻研《周易》，很快就成为当地家喻户晓的奇人异士。政府知道后来请他，王与准一面背诵家法一面逃进深山老林，政府就跟踪他也进了深山老林。王与准一咬牙一跺脚，把一条腿摔到石头上，医生确诊为骨折，即使康复后也会是个瘸子。官员要有威仪，不能是残疾人，政府这才放过了他。

王与准的下半生在犹豫中度过，因为他不知道祖宗定的这条家法是否符合天理。临死前，他对儿子王世杰说，你以后想做什么就凭良心，别的都是小事。

王与准之所以说这样的话，是因为王家的经济状况越来越差。王世杰为了家庭生活能有所改善，真的违背祖训参加了科考。可当他进考场前发现每个考生都要被搜身，血管里流淌的高傲血液沸腾起来，他和当年陶渊明面对五斗米俸禄时一样地高傲道：“我怎么可能为了做官而让一群俗人在我高贵的身体上摸来摸去。”说完就愤然离开。

王世杰再也没有参加科考，临死前，他对儿子、王阳明的爷爷王天叙说：“我的遗产够你受用一辈子的了。”王天叙一本正经地继承了他的遗产：几大箱子王世杰的著作。

王天叙果然受用了一辈子，他就是靠父亲的这些著作把自己锻造成了超凡脱俗的人物。他才华横溢、性情恬淡、与世无争；他思想开放，告诉儿子王华，要想扬名立万，必须走科考这条路；他道德至上，常教导儿子王华要做一个道德完人。王华也正中其下怀，从小就拥有中华传统美德。

有一次王华在河边捡到一袋金子，他就在那里坐等一天。当失主喜极而泣地拿到金子准备给他一点报酬时，王华拒绝说：“如果我贪图报酬，你的一袋金子都是我的，何必在这里等你！”另外一则故事说说，王华对不该亲近的女色从不动心。他曾到他富裕的朋友家做客，夜晚，一位妙龄女郎走进他的房间，声称是奉了主人之命伺候他就寝。因为主人不育，而王华已高中状元，是个读书种子，女郎羞答答地对王华说：“欲借人间种”。王华请女子离开，他的回答是：“恐惊天上神。”

有史料指出，王阳明被下锦衣卫大狱时，刘瑾曾向王华暗示过，如果王华能站到他这一边，他可以考虑对王阳明从宽发落。刘瑾和王华相识，王华中状元后到翰林院工作，后来偶尔被调到东宫给太子朱厚照讲课，刘瑾在那时和王华结下了友谊。好学的刘瑾曾多次向王华请教哲学和历史知识，王华倾囊相授。刘瑾曾说，王华是拥有横溢的才华和无懈可击的道德的好人。然而，当刘瑾暗示王华可以用他的立场来交换儿子的前途时，王华断然拒绝。他说：“如果我真的这样做了，即便史书原谅我，我儿子无论如何都不会原谅我。这就是为人的基本准则，每个人都有这样的准则，它没有是非对错的区别，只有适合不适合的分别。”

1528年农历十月，王阳明站在广东增城王纲的庙前，短暂地回顾了他的祖先们，他发现，他和他的祖先没有什么不同，尤其是和他的父亲王华，有一个显著的共同点。那就是：坚持良知，雷打不动，风雨不改。

赏还是罚，这是个问题

如果说人间真有一条亘古不变的人生准则，那肯定就是良知。理论上，人应该把自己的良知当成唯一的人生准则，可现实是，很多人向来都不听从良知的命令，逆天理而行。桂萼就是这样的人。

王阳明的平定报捷书送到中央政府时是1528年农历四月，直到本年农历八月末，朱厚熜和他的大学士们才商定派人去广西奖赏王阳明。拖了这么长时间的原因很简单：杨一清认为对王阳明封赏会给王阳明带去更大的荣耀，荣耀会让王阳明那群上蹿下跳的弟子们重新呼吁王阳明来北京，这是他最不愿意看到的事。而桂萼一直在拖奖赏王阳明的事，是因

为他希望王阳明能进攻安南，王阳明不进攻安南，他就有十万个理由让荣誉不要落到王阳明头上。

至于朱厚熜为什么又在1528年农历八月末同意派人去奖赏王阳明，是因为张璁在一旁出了力。张璁帮王阳明说话不是他一时的感情用事，而是政治角逐的结果。

张璁的政治直觉甩出桂萼和杨一清几条街，他当初和桂萼走得那么近，而且心甘情愿把自己和当时籍籍无名的桂萼拴到一根绳上，就是因为他感觉利用桂萼能成大功。他和桂萼联手排挤杨廷和以及杨廷和的代理人费宏，用尽全力，是因为他感觉到从这个方向努力必有回报。再后来，他和桂萼联合举荐杨一清，又联合压制杨一清，都是因为他能预感到事情的成败。当桂萼推荐王阳明去广西时，他悄无声息地和桂萼分道扬镳。因为他预感王阳明不可能遂了桂萼的心去进攻安南，而且，他对战场毫无兴趣。他和桂萼分离后不久马上意识到这是个错误，因为桂萼和杨一清走到了一起。

杨一清和桂萼在对待王阳明态度上出奇一致，使得两人成为战友，在1528年的大半年时间里，张璁能明显感觉到两人的权势蒸蒸日上，他的压力由此而生。

前面我们说过，政治无非是处理各种关系的一种能力，政治没有是非，利害即是非。张璁权衡利弊后，发现如果不寻找新盟友，他的现在和将来会是一片迷雾。但核心领导层中，没有人能与杨一清分庭抗礼，何况又多了个桂萼。在张璁的准盟友名单上只有两个外人能担当重任，一个是正在北方巡抚的王琼，另外一个就是在广西巡抚的王阳明。

张璁认真地衡量了二人的潜力后，发现王阳明更适合当他的盟友。原因很简单，一直有声音呼唤王阳明来京城做大学士，他只需要推波助澜就可以；另外一个原因是，杨一清和桂萼对王阳明长时间的抑制，王阳明心知肚明。张璁甚至想过，他根本不必去主动争取王阳明，王阳明就会站在他这一边。

1528年农历七月，王阳明递交给中央政府关于如何稳定田州的行政报告，杨一清和桂萼置之不理，张璁便适时地开始他的计划。他和王阳明在中央政府的弟子们谈话，对王阳明表示出浓厚的兴趣，暗示这些弟子上奏折请求恩赏他们的老师。弟子们得到当时炙手可热的大学士张璁的支持，心花怒放，连连上奏折请求对王阳明进行封赏。由于张璁这次计划的隐秘和迅速，杨一清和桂萼被打个措手不及，朱厚熜下令要内阁研讨奖赏王阳明。杨一清和桂萼用尽招数拖了两个月，终于不能再拖。于是，新任吏部尚书、王阳明的弟子方献夫被任命为犒赏王阳明大使前去广西。

人人都以为，这次吏部尚书亲自出马的犒赏实际上就是请王阳明来京，王阳明的弟子

们几乎要提前庆祝。但就在1528年农历九月初，王阳明平定断藤峡和八寨的报捷书来到京城，桂萼像是在家徒四壁的屋子里发现了黄金一样，狂呼乱叫起来。

他马上去见朱厚熹，当他出来后，满脸春风，笑得花枝乱颤地对方献夫说：“不必去广西了。”

方献夫万分惊愕，问原因。

桂萼说：“王阳明违抗命令，私自对断藤峡和八寨采取武装行动，不但不能赏，还要罚。”桂萼以一副权谋家的嘴脸说，“这是擅权，居功自傲，时间一久，必是尾大不掉。”

方献夫惊叫起来，他无论如何都想不到桂萼居然会有这样的想法，这简直是昧着良心在栽赃陷害。方献夫气得浑身发抖，咬牙切齿地稳下情绪来，说：“当初要王阳明去广西，皇上已许可王阳明有‘便宜行事’的权力，断藤峡和八寨的盗贼，人人得而诛之。王阳明只是做了他该做的事，怎么就要扣上居功自傲的大帽子？！”

桂萼以一副委屈万状的语调说：“这又不是我扣的帽子，而且这也不是帽子啊，你老师就有这样的行为，皇上最忌讳的就是这种行为。”

方献夫发现桂萼脸上升起一股无耻的神韵，便冷冷地质问桂萼：“那准备怎么惩罚王阳明？”

桂萼恨恨道：“先削了他的爵位再说。”

方献夫终于不能忍住他对桂萼的鄙视，狂笑道：“抚招田、思二州，未动政府一兵一卒；平定断藤峡和八寨，未费财政一文钱。有功如此反而严惩，你们就不怕天下人耻笑？”

桂萼这种人根本不怕天下人耻笑，所以他气定神闲地站着。

方献夫死盯着他的眼：“桂大人，这桩公案，不用说日后，就是今天的史官该如何书写，你这不是给史官出难题吗？！”

桂萼换了一副腔调：“即使不罚，也不能赏。”

方献夫又是大笑：“尔等的目的恐怕就是如此吧！”

桂萼冷漠地看着扬长而去的方献夫，吐出了两个字：“不错。”

对王阳明深表同情的人都会谴责桂萼包括杨一清的行为，但如果让桂萼为自己辩护，他的辩词足以让人心服口服。他举荐王阳明的终极目的是突袭安南，而不是揍几个小盗贼。王阳明没有按他的意愿行事，这让他很下不来台，即使他的想法没有几人知道，他还是认为王阳明蔑视了他的权威。一个权谋家最憎恨的就是：你根本没有资格蔑视我的权威却蔑视了，那你就是我最大的敌人。

如果用王阳明的良知学来解读桂萼，桂萼的良知已被权力和威严这些外在的物质所遮蔽。他明知道那样做对王阳明不公正，却非要去做，这就是知行不能合一，也就是不能致良知。桂萼的人生准则和活在人世的许多人的生准则一样——唯利是图。

张璁的人生准则不一定是唯利是图，但也绝不是良知。他也明知道王阳明受到了不公正待遇，可当方献夫来找他希望他能站在良知一边时，他转身了。他发现桂萼扣到王阳明头上的那顶帽子非比寻常，想要为王阳明摘掉这顶帽子要远比不管不问容易得多。他对方献夫说：“事已至此，已无办法，还是听天由命吧。”

方献夫这一天来听到的奇谈怪论太多，几乎要精神崩溃，他呆若木鸡，愣愣地看着张璁。张璁没有看他，事情好像已成定局，王阳明等待的不是奖赏而是惩处。

方献夫和他的师弟们当然不能眼睁睁看着老师走向灰暗的前途，他们四方奔走，最终得到了杨一清的同情。杨一清表示：“不赏也不罚。”这并非是杨一清良知光明了，而是他知道王阳明不可能再来京城，痛打落水狗对他毫无意义，可能还会落个骂名，所以他做了个顺水人情。

而正当王阳明的弟子们要感谢他时，王阳明又给这群弟子们出了个难题：他未得到任何命令，擅自离开广西回浙江了。

桂萼兴奋得一跳三丈高，叫嚣道：“如果再不惩治王阳明，国法何在？！”

王阳明的弟子们大为懊恼，他们远在北京，恐怕永远都不知道此时王阳明老师面临的境况。王阳明不能不离开，他已清醒地意识到自己将不久于人世。

有一点值得补充，王阳明不能来京，表面上看，杨一清和桂萼是罪魁祸首，实际上他们只是推波助澜，真正的问题在朱厚熜身上。

朱厚熜开始时想要王阳明来京，那是因为他有大麻烦，杨廷和把他压得抬不起头。但他在“大礼议”中胜出后，他很快就摆正了自己的立场：王阳明不能来京。根由是，同行是冤家。

朱厚熹是个自以为是半吊子儒家知识分子，他年轻时曾受过儒家专业教育，做了皇帝后喜欢经常推出自己的思想，当然，他的思想还是在朱熹理学中打转转。在身边一群擅长阿谀奉承的人全力吹捧下，朱厚熹断定自己哲学的造诣已深厚到难以想象的境界。

1526年，朱厚熹用他有限的智慧写下了哲学文章《敬一箴》，被翰林院的那群腐儒吹捧为“帝王传心之要法，致治之要道”的人间天书。朱厚熹马上扬扬得意地让工部建敬一亭，并命令翰林院摹刻于北京和南京的各个学院以及地方学院的校门前。两年后，当王阳明在广西等待他的召唤时，敬一亭建成了，群臣争相祝贺，朱厚熹沾沾自喜却还是装出少有的谦虚说：“我也只是学有粗得，但这却是我自己所悟的哲学，非比寻常。”

实际上，他的所悟是照着朱熹画瓢。他既然画瓢，当然绝不能容忍别人居然能制造瓢。王阳明的心学就是王阳明自己制造出来的瓢，朱厚熹对王阳明显然有羡慕嫉妒恨的情结。他不但嫉妒王阳明，而且嫉妒所有和自己的哲学有抵触的学说。1529年农历三月，有臣子献上《大学中庸疑》，朱厚熹暴跳如雷，说：“朱老夫子的东西你都敢疑，给我烧了。”

有这样的皇帝，自得之学的王阳明心学显然不会受到礼遇，连带着王阳明也就不会受到朱厚熹的青睐。

这是王阳明的不幸，也是整个中国文化的幸。

此心光明，亦复何言

王阳明大概是1528年农历十月末离开广西的，一路走得异常缓慢。有两个原因：其一，他的身体状况实在不能适应长途劳顿；其二，他还是抱着一丝希望，他希望能等到皇帝的关心和许可他退休的命令。遗憾的是，当他已进入江西地界时，还是什么都没有来。

在王阳明人生最后也是最宝贵的时光里，他仍不忘谆谆告诫弟子们要好好“致良知”。他强撑着病体给他的弟子聂文蔚写信，申明“事上磨炼”的真谛。他说：“人做学问，一生也只是为了一件事。自小到老，从早到晚，不管有事无事，也只是做这一件事，这件事就

是致良知。所谓‘事上练’也不过就是‘致良知’，但这里有个诀窍，要勿忘勿助，不要忘记你时刻要致良知，但也不要拔苗助长。致良知是个循序渐进的生命过程，要一步一步来。伟大的都城北京不是一天建成的。我们必须遵循下面的原则：事情来的时候，尽我的良知应付。没有事情来的时候，也不要去找事，只要在心上时刻想着致良知就对了。”这就是古典儒家所谓的“必有事焉”，在你心上，一定会不停地有事，而这个事就是光明你的良知。事上磨炼，并不一定非要没事找事，当你静坐并光明你的良知时，这也是事上磨炼。

他又给他在浙江老家的弟子们写信，信中总是在追问弟子们的学业是否有进展，同时谈到了他的病。弟子回信说很担心他。他苦笑了一下，当他到达江西梅岭时，世间所有的一切都变得模糊起来。王阳明意识到这不是好现象，他对一直从广西跟随过来的弟子王大用说：“你知道诸葛亮托付姜维的故事吗？”

王大用马上哽咽起来，他不敢去看王老师那张已变成青紫色的脸，拼命地点了点头。王阳明咳嗽了一会儿，似乎是用了一身的力气吸了一口气说：“两广地区稳定性差，想要真的太平无事，必须要以良知对待本地居民，将心比心，否则还会大乱。”

王大用明白，王阳明用诸葛亮临死前托付姜维的故事是明示他：两广将来就靠你了。可王大用没有姜维的能力，几年后，广西再度爆发民变，王阳明那时已在天上，只有叹息的份了。

王大用此时此刻想的只有一点：“老师快不行了。”他向王阳明告辞，去找木匠加班加点地打造棺材。

1528年农历十一月二十五，王阳明乘船抵达南安。岸上已有多名弟子在等候他，但他没有上岸。并非他不想上岸，他现在最想做的是舍筏登岸和弟子们探讨心学。可惜，他几乎已到了寸步难移的地步，只能萎靡不振地躺在船中。他的弟子、南安地方官周积和张思聪被叫到船上，两人一见王老师的模样，鼻子一酸，流下泪水。

王阳明缓缓地摇头，说：“不要这样，你们近来的学业如何？”

周积擦了擦眼泪，简单地说了说自己在工作中如何致良知，王阳明微合双眼，听了一会儿就缓缓地点头。

张思聪已不知该说什么，憋了半天，才声音打战地问：“老师身体还好吧？”

王阳明挤出笑容来，正要回答，一阵剧烈的咳嗽袭来。周积和张思聪急忙上前，一个轻拍他的背，一个则安抚他的胸口。王阳明好不容易才停了下来，用尽全身力气说

道：“所以还没有离开你们，只是一口元气在。”

周积像个孩子一样哭出声来，王阳明握住他的手劝慰他说：“不必难过，要时刻注意学问的增长。”

说完这句话，王阳明就闭上了眼睛，呼吸悠长。人们小心翼翼地划桨，桨拍到水上无声无息。船好像自己在前进，拖着旖旎的水光静静地驶向天堂。

直到此时，王阳明才第一次有时间追忆他的人生。他的这一生应该是无怨无悔的，年轻时他曾纵容自己的性格去做那些被别人所讥笑的事，他在精神上的艳遇让他早年的内心世界放荡不羁。一个人如果在年轻时代不释放自己最本真的性格，他这一生将是不完美的。因为人到中年，就必须负起社会所赋予他的责任。这个时候，就需要内敛，有时候应该委曲求全，有时候应该忍辱负重。无论是年轻时的浮夸还是中年以后的老成，王阳明都做得很好，因为他在凭良知做事。

他创造了很多人都不可能创造的人生成绩，散发了很多人都不可能散发的光辉，他的人生价值得到了最极限的体现。完美的人生，就应该是这样：尽可能在良知的指引下创造引以为傲的人生价值。

1528年农历十一月二十八夜，王阳明从一个美得出奇的梦中醒来，他问弟子：“到哪里了？”

弟子回答：“青龙铺（今大余县青龙镇赤江村）。 ”

王阳明又问：“船好像停了？”

弟子回答：“在章江河畔。”

王阳明笑了一下：“到南康还有多远？”

弟子回答：“还有一大段距离。”

王阳明又是一笑：“恐怕来不及了。”

他让人帮他更换了衣冠，倚着一个侍从坐正了，就那样坐了一夜。第二天凌晨，他叫人把周积叫进来。周积匆忙地跑了进来，王阳明已倒了下去，很久才睁开眼，看向周积，说：“我走了。”

周积无声地下泪，问：“老师有何遗言？”船里静得只有王阳明“啞啞”的呼吸声。

王阳明用他在人生中最后的一点力气向周积展现了一个微笑，说：“此心光明，亦复何言？”

他的眼睛开始迷离，慢慢地闭上，呼吸停止，船不易察觉地晃了一下。王阳明离开人世，时间是农历十一月二十九日辰时（即阳历1529年1月9日，早上七点至九点）。

王阳明被装入棺材，一路向浙江。他的肉体和精神在南康、赣州、南昌受到史无前例的缅怀。他的弟子们和崇拜者哭声震天，让整个南中国山摇地动。这是人们对一个慈悲人物和神奇人物最具敬意的膜拜，在整个明代乃至中国历史上，能与他分庭抗礼的人几乎没有。

普通百姓为他哭泣，是因为他为百姓做了好事；弟子们哭他，是因为他的人格魅力和心学思想已深入他们的骨髓。他们哭王阳明，其实就是在致良知。

只有那些良知被遮蔽的人才不会哭，杨一清和桂萼，包括那个已开始服用道家丹药的皇帝朱厚熜。1529年农历二月，王阳明去世的消息传到北京，桂萼突然产生一种失落感，这可能是他人性中光芒的一闪，但稍纵即逝。他恢复了权谋家的本色，向朱厚熜提出要严厉惩治王阳明，理由是，王阳明开小差。杨一清得到王阳明去世的消息后，如释重负地笑了。他对人说，即使王阳明在世，我也要把他的心学扫进垃圾堆。

伴随王阳明去世而来的是他弟子在北京政府大批被驱逐，黄绾、陆澄等人都被请出了中央政府到南京去坐冷板凳。他们沉浸在老师离世的忧伤中，而且也没有了为老师说话的权力。于是，迟到的也是注定的对王阳明的处分来了：削夺新建伯爵位。

用桂萼恬不知耻的话来说：“这已是皇恩浩荡了。”

王阳明如果在天有灵，绝不会对这样的惩罚动心。因为他受不公正待遇已经习惯了，他的后半生一直就在不公正待遇的泥潭中遨游。他只对人类的不能致良知而动心，但这又是他所不能操心的了。

1529年农历十一月十一，王阳明被葬于浙江绍兴兰亭洪溪（浙江绍兴市兰亭乡花街村）。

王阳明离开人间的整四十年后的1568年，明帝国第十二位皇帝朱载堉（hòu，明穆宗）追封王阳明为新建侯，谥文成。从伯到侯是个提升，但恐怕在天上的王阳明仍然不会

动心。即使他是喜欢追逐名利的人，迟来的封赏也会让人的兴奋大打折扣。

尤为重要的是：一个此心光明的人最希望得到的奖励就是良知给予的奖赏，其他，亦复何言！

王阳明的另一面

仅从上面的讲述中，我们看到的王阳明是个“高大全”的圣人。然而常识告诉我们，这样的人不可能在世上存在。每个人都有另一面，或者说，是自私的一面，纵然良知光明到极致的人也不例外。

与其说我们下面将要论述的是王阳明的另一面，不如说是考证和探讨王阳明的另一面。因为留存下来的关于王阳明的记录，都以绝对正面的文字出现。如果我们说王阳明在声色货利上也不过是个凡人，肯定会受到质疑。但这是事实，所以没有留下王阳明在这方面的资料，一个最大的可能是，撰写王阳明生平事迹的人都是他的弟子，而且有一大批人专门做这样的工作。他们不仅在记录，还会把留存在世的关于王老师负面的报道抹掉。可总有些蛛丝马迹会留存下来，现在，就让我们穿透迷雾来了解王阳明的另一面。

我们先从王阳明的伯爵府邸开始。

1521年农历十月，王阳明被新任皇帝朱厚熜封为新建伯。第二年初，王阳明按规定开始在浙江绍兴兴建“伯府第”。这个府邸一直建造了五年，直到1527年王阳明离开浙江去广西时才正式完工。王阳明的“伯府第”超级气派和豪华，早在明清时期，绍兴和余姚两地的民间就流传着这一个说法：吕府十三厅，不及伯府一个厅。

吕府是余姚人吕本的府邸。吕本在朱厚熜执政的中后期靠严嵩崛起，进入内阁担任大学士，同时又是吏部尚书。此人道德败坏，喜好贪污，拥有巨额财富。后来他回到余姚兴建府邸，府邸建成后，成了拥有占地四十八亩“吕府十三厅”的庞然大物，其宏伟豪华之程度，令人瞠目结舌。仅以它最小的厅为例，这个厅有九开间，我们今天如果有机会去余姚吕府，就会发现它是工人文化活动中心。

如此宏大的府邸居然不抵王阳明府邸一个厅，我们完全可以想见王阳明府邸的豪奢程度。我们只需要谈到新建伯府邸的一个细节就能知道新建伯府的规模到底有多大，府里有一座池叫“碧霞池”，这座池子长35米、宽25米，池上有桥，名为天泉桥，天泉证道（四句教）就是在这里发生的。

一个不过是点缀的池塘就如此规模，其他的可想而知。

新建伯府出于朝廷的恩赐，所以土地由政府划拨，无须本人出钱购买。其中主要建筑的资金也由政府来出，但对规模建制是有规定的，扩建部分的资金自然是王阳明自己掏腰包。

那么，王阳明的资金是怎么来的呢？建筑如此庞大的建筑群所需要的资金可不是个小数目，那是说出来就能让土豪都要目瞪口呆的巨额财富。

王阳明家族在浙江的确经营多年，但并未积累多少财富，这从他出生时所住的竹楼还是租赁的就可以知道。他新建伯的俸禄也不过是一千石粮食（折合成今天的人民币不过是45万元），显然，这点钱连他府邸全部使用顶级的楠木的钱都不够。

唯一的可能就是，王阳明取走了朱宸濠在南昌城府邸的巨额财富。朱宸濠在南昌城经营几十年，积累的财富可以敌国。而这批财富自朱宸濠被擒后就无影无踪。王阳明攻进南昌城后，宁王府起火。他迅速命人扑灭大火，然后清点了宁王府。或许就是在这一行动中，他把朱宸濠的财富据为己有。

这当然只是个猜测，不过却最接近真相。不然，我们就无法理解王阳明从哪里来的巨额资金建筑他的伯爵府。

当然，王阳明并没有做错什么。因为这笔财富不被他拿走，也会被后来进入南昌的张忠和许泰拿走。即使张忠和许泰把财富交给朱厚照，朱厚照也不会将其用在正途。况且，王阳明力挽狂澜，拯救了中国南部的苍生，这份财富，他受之无愧。

再来看王阳明的婚姻生活。

王阳明最吊儿郎当的弟子王艮说，伟大的王老师共有六个老婆（一妻五妾）。大老婆诸氏在1525年去世之前，王阳明就已经陆续纳了五个小老婆。有姓可考的是姓吴的女士和姓陈的女士，其他人就不知道了。古人纳妾很正常，尤其是王阳明这样的人物，而且诸氏自1525年离开人间时都没有生过一个孩子。害得王阳明在1521年受封新建伯时还要把自己兄弟的孩子认成干儿，以受皇帝另外的赏赐：锦衣卫职务。

但在1526年，也就是诸氏去世的一年后，王阳明的一个小老婆生了个儿子，这个儿子就是王阳明留在世上的独苗王正亿。

有一份王阳明弟子们编纂的资料试图证明，这个孩子是王阳明在诸氏死后纳的第一个妾所生。而这位妾是王阳明一生中的第二个女人，再无第三个。

这种辩护根本没有必要，因为有确凿的历史资料证明，王阳明死后，他的家族发生了内斗，而在内斗中扮演主力的就是众位夫人。内斗的原因很明显：争夺王阳明的遗产。

这种辩护没有必要的另外一个原因是：王阳明并没有因为有很多女人而让他的光环蒙尘。

最后再看王阳明的家长角色。确切地说，王阳明是个伟大的思想家、政治家和军事家，但绝对不是一个合格的家长。他似乎天生就不具备管理家族的能力。

王阳明共有兄弟四人，他是老大。三个弟弟是王守俭、王守文和王守章，他们后来都住在他超豪华的伯爵府中。在这座府里，不但有他们王家的各个分支人员，还有他那几位小老婆的七大姑八大姨，更有他的几个弟子和家人。王阳明向来是把府邸的事务全权交给一个总管家，但王阳明识人不明，这个老管家在王阳明死后王家陷入财产争斗的危机时，束手无策。王阳明的弟子钱德洪本来负责王阳明的亲生儿子王正亿的教育工作，想不到所有人都把这个孩子当成财富的源泉，纷纷想控制他。以至于王阳明的弟子们好不容易才把王正亿从那个不祥的伯爵府抢救出来。

表面上看，王家后来逐渐衰落是内部争斗和当地讨厌王阳明心学的地方官合力的结果，实际上，王阳明如果能把战场上十分之一的能力转移到家族事务上，他的家族也不会有内讧。

这就是王阳明的另一面。然而，这不可能也永远不会让他作为心学大师和用兵如神的军事奇才的名誉受到任何损伤。恰好相反，正是这种人人都会有的负面因素，才让王阳明留给我们这样一个印象：他就是一个有血有肉的性情中的凡人，而不是什么在神坛上一本正经的神奇圣人。王阳明的另一面更告诉我们：人人都有缺点，但如果能全心全意发挥良知的力量，人人都能成功。

第五章 心学对我们有什么用——强大内心的终极武器

我是自己的上帝

众所周知，王阳明心学是人类历史上少有的简易明快的哲学之一。无论是它的思想，还是表达思想的语句都让人一目了然。王阳明心学又是一门实用的哲学，它告诉了我们极易被我们忽略的真理，同时也为我们每个人规划出了一张完美的、直观的人生路线图。王阳明心学对我们有什么用，答案已不言自明。

它首先告诉我们的是这样一个极易被我们忽略的真理：“人人平等。”

有一天，那个个性极强的王艮出游归来，王阳明问他：“都见到了什么？”

王艮以一副异常惊讶的声调说：“我看到满街都是圣人。”

我们应该注意，王艮这句话别有深意。王艮来拜王阳明为师前就是狂傲不羁的人，拜王阳明为师后，也未改变“傲”的气质，王阳明多次说：“人人都可以成为圣人。”王艮不相信。他始终认为圣人是遥不可及的，所以他说的“我看到满街都是圣人”这句话，是在讥笑王阳明的言论：“你瞧，那些在大街上的凡夫俗子都是圣人，我怎么就不相信，天下会有这样多圣人啊。”

王阳明大概是猜透了王艮的心意，于是就借力打力：“你看到满大街都是圣人，满大街的人看你也是圣人。”

王艮尴尬地一笑：“都是圣人。”

王阳明点头说：“对！人人都是圣人，谁也不比任何人差。”

他的另外一名弟子叫董萝石的也出游归来，同样兴奋地对王阳明说：“今日见一怪事。”

王阳明问：“什么事？”

董萝石兴奋地说：“见满大街都是圣人。”董萝石和王艮不同，他是真的悟透了王阳明“人皆可成圣”的思想，所以王阳明只是淡淡地回道：“这算什么怪事，常事罢了。”

无论是对不怀好意的王艮，还是发自肺腑的董萝石，王阳明的训导只有一条：人人确实都是圣人。

那么王阳明凭什么说“人人都是圣人”呢？

在他的文章《书魏师孟卷?乙酉》中，他给出了答案。魏师孟是王阳明弟子魏良辅的弟弟魏良贵，他的几个哥哥都拜到王阳明门下，学习心学，对于王阳明“人人都是圣人”的论点，他觉得不可思议。1525年，他来请教王阳明：您说人人都可以成为尧舜那样的人，可尧舜是如此伟大，凡夫俗子怎么可能成为他们那样的圣人呢？

王阳明解释说：每个人心中都有个良知，良知能知是非善恶，“是非”属于智慧，“善恶”属于道德，圣人也不过是既有智慧又有无懈可击道德的凡人，而你一出生就具备这两种素质，所以你就是个潜在的圣人。只要你按良知的指引去思考做事（致良知），那就是圣人了。自然而然致良知的，是圣人；勉强自己而致良知的，是贤人；不肯去致良知的说明他的良知被遮蔽了，那就是愚人。虽然愚人的良知被遮蔽了，但他的良知却仍然存在。如果能致良知，那和圣贤就没有区别。也就是说，圣愚的良知是一样的，只要肯“致”，那就是“人人皆可为尧舜”。

在《传习录》中，王阳明重点指出，良知在人，永远不可能消失，即使是盗贼，你喊他贼，他也不爱听，这就是良知永远存在的体现。那些不肯致良知的人，只是良知被物欲所遮蔽，并不是说他没有良知了。正如乌云遮蔽了太阳，你能说太阳消失了吗？

关于“盗贼也有良知”这个论点，王阳明并非信口开河，而是有事实依据的。据说他在庐陵担任县令时，抓到了一个罪恶滔天的大盗。这个大盗冥顽不灵，面对各种讯问强烈顽抗。王阳明亲自审问他，他一副死猪不怕开水烫的架势说：“要杀要剐随便，就别废话了！”王阳明于是说：“那好，今天就不审了。不过，天气太热，你还是把外衣脱了，我们随便聊聊。”大盗说：“脱就脱！”过了一会儿，王阳明又说：“天气实在是热，不如把内衣

也脱了吧！”大盗仍然是不以为然的样子：“光着膀子也是经常的事，没什么大不了的。”又过了一会儿，王阳明又说：“膀子都光了，不如把内裤也脱了，一丝不挂岂不更自在？”大盗这回一点都不“豪爽”了，慌忙摆手说：“不方便，不方便！”王阳明说：“有何不方便？你死都不怕，还在乎一条内裤吗？看来你还是有廉耻之心的，是有良知的，你并非一无是处呀！”

这就是良知中的羞耻心，连无恶不作的大盗都有，何况普通人！

为什么王阳明要不厌其烦和矢志不移地倡导“人人都是圣人”的观点，他到底想告诉我们一个什么样的真理呢？

这个真理其实就是人人平等。王阳明是想告诉我们，良知可致圣贤，无所不能。所以人人都是平等的，任何人都没有资格充当别人的上帝，任何人也就不可能有资格控制别人。在这个世界上，只有一个人才有权力控制和支配你，那就是你自己；只有一个人能主导你的人生，那也只能是你自己。

“人人平等”思想的背后其实就是主张人的“自尊”。王阳明心学在某种意义上而言，有“骄傲”的成分，既然我有能知是非善恶的良知，既然我是圣人，那我就是自信的，我就是独尊的。

有弟子问王阳明：“老师您说过，人心与物同体，我不太明白。固然，我的身体里血气畅通，所以能称同体。可我和别人，那就是异体了，至于您说的与禽兽草木同体，简直就是儿戏啊。”

王阳明回答：“岂止禽兽草木，就是天地也是与我同体的，岂止是天地，如果世界上有鬼神，那鬼神也是与我同体的。”

这名弟子大惑不解。

王阳明问他：“你看看在天地之间，什么东西是天地的心？”

弟子回答：“圣人说，人是天地的心。”

王阳明又问：“人又把什么东西称为心？”

弟子回答：“恐怕是那个良知吧。”

王阳明见已把弟子带进了门里，就满意地笑了笑，解释说：“这就很明白了，充盈天

地之间的，唯有这个良知。人只是具有形体，从而把自己与其他一切都隔离开了。我的良知就是天地鬼神的主宰。”

他的弟子急忙打断他：“等等，老师，您说人能主宰天地鬼神？”

王阳明很吃惊的反问：“难道不是吗？”

弟子也吃惊：“怎么可能啊。”

王阳明说：“那我问你，天高不高？”

“高！”

“地厚不厚？”

“厚！”

“你是怎么知道天高地厚的？”

弟子回答：“天高是我看到的，地厚是我感觉到的。”

王阳明追问：“你是用什么感觉到的？”

“当然是用良知啊。”

王阳明更为满意了：“好。天如果没有我的良知，谁去看它的高？地如果没有我的良知，谁去感觉它的厚？天高地厚，只是因为你用良知去看它感觉它了。我们可以继续发挥，鬼神如果没有我的良知，谁去分辨它的吉凶福祸？即使是石头，如果没有我的良知，谁去感觉它的坚硬？如果这一切离开了我的良知，你认为它们还存在吗？”

弟子正在琢磨，他总感觉哪里不对劲。王阳明已接着说了下去：“但是我的良知如果离开了天地鬼神万物，也就是说，我的良知不工作了，那么，良知也就不存在了。”

弟子琢磨出了哪里不对劲，他以高尚的唯物主义的身份质问：“天地鬼神万物是客观存在的，为何认为没有我的良知它们就不存在了？”

王阳明：“你去问问那些死人，他们的天地鬼神万物何在？”

实际上这段话和唯心唯物思想没有一毛钱关系，它是王阳明强烈主张人“自尊”的终极

演绎。我们每个人都应该成为天地鬼神万物的主宰，而不应该成为他们的奴隶，这种情况是终我们一生的。

如果世界上真有上帝，那上帝就在我们心中，就是我们自己。我们不必求神拜佛，因为我们本身就是神佛。

所以，在我们的人生中，我们不要做任何人和事物的奴隶，只俯首于自己那颗拥有良知的心，就可以了。

只俯首于自己的心

只俯首于自己的心，实际上是要求人们要蔑视权威、追求自由，崇尚独立人格，这是王阳明要告诉我们的第二大人生真理。

王阳明说，一切真理都在我心中，所以不需外求。既然所有的真理都在我心中，那外在的说教，无论它有多么权威，只要和我心中的真理不相符，就是错的。程颐曾说，“天理”这两个字可是他自己揣摩出来的，王阳明也说，“良知”二字也是他自己揣摩出来的。这两位超级思想家这样说并非炫耀，而是想告诉人们，无论是学问还是人生的道理，都要“自得于心”。只有“自得于心”的才是最适合你的，对你而言，也是最有用的。

在和他最得意的弟子徐爱谈话时，王阳明举例子说：“孔子有两个高徒，子夏和曾子，前者笃信圣人经典，后者读完圣人经典后，反躬自省。假设圣人说的全是对的，那子夏只是个复读机，而曾子则是榨汁机。被人像喂鸭子一样灌输的正确学问远不如自己从内心深处感悟出来的学问真切。”

所以王阳明说，“至圣先师”孔子说的话，如果它不能和我的心相符，那就是错的，就不是真理；而贩夫走卒说的话，如果它能和我的心符合，那就是对的，就是真理。所以说，一切真理都在我心中，我们只需俯首于自己的心，因为世界上唯一的权威只在我心中。

于是，“自得于心”肯定会蔑视权威。我们都知道，权威普遍存在于人类政治、经济、

文化、思想的各个领域，它们是大人物为了控制普通人的行为和思想而苦心孤诣构想出来的。既然是出于“控制”的目的，显然就违反了王阳明“我是自己上帝”的思想，而王阳明对权威发起挑战的目的只是为了让人获得更多的自由，诸如生存的自由、言论的自由，做一个独立自主的人。

要成为一个独立自主的人，最根本的就是不要做自己的心的奴隶。让你的心不要迷信权威，不要人云亦云，吠声吠影，更不要违背自己的良知，逆来顺受，甘心做“权威”的牺牲品。当然，王阳明所谓的独立自主的人，是建立在良知的基础上，不是要你胡作非为。所以当我的良知认为我受到了不公正待遇时，就要勇于抗争。

孔夫子曾说：“真可以称之为人的（志士仁人），向来是杀身以成仁，从来不求生以害仁。”王阳明的一位弟子问王阳明，这话该如何理解？

王阳明叹息道：“志士仁人何其少啊。为什么会这样少，就是因为世人将性命看得太重，所以遇到不公正待遇时，良知明明告诉他不要忍受，他却非委屈地以求保全性命，这就是丧失了天理的表现。一个人如果忍心伤害天理，还有什么事干不出来？如果违背了天理，那就和禽兽无异了。即便在世上苟且偷生成百上千年，也不过做了成百上千年的禽兽。”他举出两个没有伤害天理的人来：“比干、龙逢，只因他们看得清楚，因此，他们能成就他们的仁。”

比干是商纣王的大臣，因规劝商纣王改邪归正而被挖心，关龙逢则是夏桀的大臣，因让夏桀注意到了自己暴虐的政治而被炮烙，两人都是儒家阵营中被交口称赞的圣人。王阳说明说两人遇到“不公”时会奋起反抗，杀身成仁。当然，这种“不公”是宽泛的，圣人以百姓心为心，商纣和夏桀对百姓不好，所以他们为百姓争取权益就是在反抗不公。

王阳明的这段话其实是想告诉我们，人活在世上遇到不公正待遇时如果不争，就是伤天害理。这话乍一听简直莫名其妙，我当鸵鸟和乌龟是我自己的事，怎么就伤天害理了呢？

其实，读懂王阳明心学就能明白这个逻辑。王阳说明说，因为我有可以分清是非善恶的良知，所以天理就在我心中。而当我遇到不公时，良知是知道的。良知是个直性子，对于不公，它给出的答案就是：马上反抗。可很多人却违背了良知的指引，做了缩头乌龟。他本人违背良知时他是知道的，因为他受到不公正待遇未反抗时心里会很难受，心里受到了伤害。由于“心即理”，心里受到伤害，天理也就受到了伤害，所以说，你没有按良知的指引去做事，就是没有致良知，没有致良知，就是伤害了天理。

中国人经常说，一忍百忍，百忍成金。问题是，这句话不是规律，而只是某些人信口开河的格言而已。勾践忍辱负重甚至吃屎而咸鱼翻身，毕竟是少数，而且忍耐过后心理扭曲，成了一个良知被蒙蔽的人。如果人人都在面对不公时采取忍受的态度，那后果可想而知。

王阳明无非是想告诉我们，你对不公正的忍让和你杀人放火本质上没有不同，都是在伤天害理。一个拥有良知的人应该是在遇到压迫时，即使前面是刀山火海，即使屠刀架脖，即使不能成功，也要奋勇向前。这是为你的道、你的信仰、你的责任和你的良知必须付出的牺牲，这就是“杀身以成仁”和“无求生以害仁”。

由于天地万物和我是一体的，所以当我们在替自己抗争时，同时也是在为别人抗争，而有时候为别人抗争时，其实就是在为自己抗争。波士顿犹太人屠杀纪念碑上有这一段话，一针见血地说明了不能致良知的恶果：“他们来抓犹太人，我没有说话，因为我不是犹太人；他们接着来抓工会会员，我没有说话，因为我不是工会会员；他们再来抓天主教徒，我没有说话，因为我是新教教徒；他们最后来抓我，这时已经没有人替我说话了。”

王阳明确说人反抗不公就是致良知，这里还有个成本核算的问题。当我们遇到不公正未反抗时，我们的心灵就会受到煎熬，实际上这是良知给你的惩罚，因为你没有听它的命令。这种代价是高昂的，远比你听从良知的命令去做出自己的选择要高得多。所以，权衡之后，你应该选择后一种，而不应该选择做乌龟。

这就是王阳明告诉我们的真理：人人平等，自己是自己的上帝，要做一个独立自主、勇于反抗的致良知的人。

去心中贼之私情

王阳明曾说，破山中贼易，破心中贼难。我们心中的贼有很多，不过不出七情六欲（七种情感：喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲；六种欲望：色、声、香、味、触、法）。在心学家们看来，王阳明心学的目标就是祛除心中贼的学说，所以虽然难，但王阳明还是给出了很多心法。

在七情中，我们最容易犯的就是哀伤忧愁。因为人生在世，不如意事十之八九。面对不如意时，很少有人能保持平衡的心态。《传习录》中记载了这样一件事，是王阳明为哀伤忧愁开出的药方。

王阳明的弟子陆澄有一天收到一封家信，信上说，他的儿子病危。由于鞭长莫及，所以陆澄很哀愁。

王阳明发现了这一情况，问明原因后，问陆澄：“你这样忧愁，对你儿子的病有什么帮助吗？”

陆澄惨然一笑：“当然没有帮助。”

王阳明于是说：“那你应该快乐一点。”

陆澄几乎要跳起来，儿子病危，不哭也就罢了，居然还叫我快乐，这不是狼心狗肺吗？

王阳明看出了陆澄的心理，说：“我经常要你们在事上练心，这正是个好机会，你如果错过这样的机会，平时把心学思想说得头头是道只能算穷嚼烂谷子！”

陆澄愕然，问：“那我此时该如何练心？”

王阳明就讲解道：“父亲爱儿子，这是良知的意思，良知认为对的就是天理。不过，‘天理’之所以称为‘天理’就是因为它有个中和处，一旦过了就是私心，就不符合天理了。”

陆澄说：“我的良知就是要求我现在应该哀伤啊，我觉得我没有‘过’。”

王阳明笑笑：“你和很多人的认识是一样的，以为面对不幸时就应该忧愁哀伤，而且还认为这就是良知的意思。可你不知道，此时你的良知已被你过分的情感所遮蔽，没有完全展现，所以它的意思可能是错的。一般而言，人们在七种情感中表露‘过’的多，‘不及’的少。我刚才要你快乐，这不是真话，如果你真的快乐，那就是‘不及’，同样不符合‘天理’，可你太‘过’就更不好了。不过，人人都这样，父母去世，做儿女的都哭得死去活来，口吐鲜血。但《孝经》上说：‘不能过分悲伤而失去本性’，‘本性’就是天理。”

陆澄恍然：“其实只是要掌握个度。”

王阳明点头。

陆澄问：“这个度该如何掌握呢？”

王阳明想了一下，然后说：“理论上我已经解释得很清楚，这个需要你自己去感悟。有一个掌握度的方法是这样的，哀伤忧愁是心理的病痛，如果它不能影响到你的健康，那就是掌握了度。人不能因为哀伤忧愁而病倒。当然，每个人的承受能力不同，所以这个度的把握也不同。”

陆澄懊恼道：“人为什么要有七情啊，做个无情的人该多好，就不必因遇到不幸的事而哀伤忧愁了。”

王阳明正色道：“话可不是这样说。那群朱熹门徒就是你这种心态，希望能把七情从我们的心灵中驱赶出去。可是，七情是人心与生俱来的，所以它的存在就是合理的。只是你应该用你的良知来清醒地认识它们，不要被它们控制。如果良知是太阳，那么七情就是浮云。太阳是移动的，不可能总停留在一处，无论何处，只要有一线光明，就全是阳光所在。天空即使布满乌云，可你还是能看得清，这就是良知的妙用。而这妙用无非是掌握一个度罢了。按你所说的，因为云能遮日，就要抹去天生的浮云了么？”

陆澄沉默。

王阳明接着说，其实在伤痛的情绪上掌握好一个度，无非是要你在这上面不要太认真，用书面语来讲就是“不执”。有些事必须认真，而有些事绝对不能认真，哭完了就拉倒，不要时刻都把哀伤、忧愁放在心上。你要是真这样做了，那就是太认真了。认真就会“过”，就不符合天理。

除了那些有事没事就喜欢寻愁觅恨的矫情之人外，绝大多数人的悲伤都有显而易见的理由：有人生计无着会忧愁，有人被恋人甩了会哀伤，有人损失了一大笔钱会难过，有人则因为失去亲人而伤心。但这些哀愁必须要有个度，生计无着而忧愁可以，可你不能一直忧愁下去，要去奋斗；失恋了哀伤也可以，可你不能每天都萎靡不振，这是作践自己；失去亲人当然要伤心，可死者已矣，你的心不要随死者而去。

王阳明说，七情只是浮云不是太阳，谁如果在浮云上较真，不但傻而且还伤天害理。

人在情感上的措置最傻的还不是过度忧愁哀伤，而是愤怒。

有人可以不哀伤过度，但从来没有人不会愤怒。它在人类的七种情感中排在第二位，说明了它地位的举足轻重（婴儿三个月时就懂得愤怒），我们会因为别人的挑衅而愤怒，会因为对某些事物不满而愤怒，会因为愿望不能达成而愤怒，会因为行动受挫而愤怒。总

而言之，这个世界上一切事物都能引起我们的愤怒。

有一种论调说，愤怒，就是拿别人的错误来惩罚自己。这种惩罚是相当残酷的。生物学家曾通过实验得出这样的结论：一个人生气十分钟所耗费的精力不亚于进行了一次3000米长跑，而且人在愤怒时的生理反应非常剧烈，同时会分泌出许多有毒性的物质，这些毒素甚至可以毒死一只小白鼠。也就是说，愤怒和慢性自杀只是名称不同而已。

王阳明认为，愤怒在我们心中不可能没有，但却是我们最不应该有的。因为“一个人在忿怒时，就会感情用事，有时会怒得过分，就失去了心的本体。因此，有所忿怒，心必然不会中正”。

既然愤怒是我们心中固有的，当我们愤怒时该如何不失去心的本体呢？

王阳明的理论是：“只要顺其自然，不过分在意。”他举了这样一个例子，“出门看见有人打架，对于错误的一方，我心中当然很愤怒。不过虽然愤怒，因为这事和我无关，所以我不会怒火攻心。如果你对别人有怒气时，你可以这样想，这件事和我无关，虽然我生气，但不会因怒火丧失理智。”

这种方法乍一看上去大有阿Q的神韵，其实不是这样。王阳明提倡的这种消除愤怒的方法不是逃避，而是规避，把当事人巧妙地变成旁观者。不过很多人无法知行合一：虽然明白这一点，却无法做到。毕竟我们和别人起冲突时，为了面子、利益难免要愤怒，很多人不可能放弃面子和利益而抽身退开变成旁观者。

可如果你认真思考后就会看清王阳明对待愤怒的理论源泉：我们愤怒的原因往往是因为别人挑战了我们外在的一些东西，诸如身份、地位、名利、面子。这些外在的东西在王阳明心学中是不值一提的，王阳明真正关注的是内心的良知，每个人只有在面对良知时才是当事人，面对其他一切外物时，就是个旁观者。

愤怒来袭时，我们可以是旁观者，那么，恐惧呢？

人人都会恐惧，人类最基本的恐惧就是怕鬼。

还是那位曾因儿子病危陷入忧愁中的陆澄问王阳明：“有人晚上怕鬼，如何是好？”

王阳明回答：“这种人，平时不肯行善积德，内心有所欠缺，所以害怕。若平时依良知做事不违神灵，坦荡光明，又有什么可怕的？”

旁边一个叫马子莘的弟子摇头道：“您说的那些是正直的鬼，谁做了坏事，它们自然会去找当事人。可世界上有种可恶的鬼，不分青红皂白，找到谁算谁，这种鬼，肯定要怕的。”

王阳明坚定地说：“我从未听邪恶的鬼能被致良知的人撞上。如果真有人怕这种鬼，那就是心邪，还是没有完全致良知。”

两个弟子都无话可说，因为王阳明这种回答，实在让人无可反驳。正如你虔诚信佛，可总遇到倒霉事，你问佛祖，佛祖说：“你呀，还是信得不坚定。”

致良知“致”到什么程度才算是“完全”，本来就没有标尺。

不过王阳明下面的话却说明了人恐惧的根源：“比如你好色，就会撞到色鬼；你贪财，就会撞到财鬼；你总发怒，就会撞到怒鬼；你不能发挥良知的力量而总处于恐惧之中，那就会撞到惧鬼。”

也就是说，我们怕的鬼不在外而在内，是我们的心养出来的鬼。我们怕的是“鬼”这个概念，而不是鬼本身。同样，我们恐惧，也是如此。恐惧不是真实的，它只是对未来的一种自我暗示，是我们心灵的产物。虽然危险是真实存在的，但恐惧与否是你的选择。面对危机时，你可以选择恐惧，也可以不选择，这是你的自由。

遗憾的是，很多人都不曾拥有这种自由。原因正如王阳明所说，你经常去追寻外在的声色货利，这些声色货利占据了你的头脑，遮蔽了你的良知，当它们一旦出现异常情况时，你就会做贼心虚，马上恐惧起来。归根结底，我们之所以没有选择是否恐惧的自由，就是因为我们不能时刻致良知的缘故。

通过违背良知而得到的名利权势，会时刻牵引着你的心，你总会担心失去它们，恐惧自然而然就产生了。人必须在良知的指引下去争取你应得的东西，才有可能拥有选择是否恐惧的自由。这就是王阳明心学告诉我们的破除心中贼的一个道理。

去心中贼之私欲

什么是私欲，过了的基本欲望就是私欲。或者说，良知认为错的欲望就是私欲。人不可能没有欲望，一个人如果没有欲望，那和僵尸差不多。问题是，我们的欲望应该控制在一个合适的度内，而不能让它像野草一样野蛮生长。

先来看人们最容易也是最严重的“私欲”——好名（爱慕虚名）。

人人都喜欢追逐虚名，这是“表现欲”的极端。王阳明有个叫孟源的弟子就有这种毛病，王阳明曾多次让他改正，他也总是说会改，可一旦有机会表现，他总是奋不顾身地抓住。

有一天，王阳明刚教训完他，有个弟子谈起了近来学习心学的心得，说还有不明处。孟源把身子向后一仰，大笑道：“你这毛病可是我当年犯过的，哈哈。”

王阳明看了他一眼，语气冰冷：“你坐正了吧！”

孟源发现自己的确坐没坐相，赶紧坐正了。王阳明说：“你的老毛病又犯了。”孟源很无辜的样子，要争辩。王阳明马上止住他，开导道：“好表现的人必是自以为是的人，这是你人生中最大的缺点。我给你打个比方吧。在一块一丈见方的地里种一棵大树，雨露的滋润，土地的肥沃，只能对这棵树的根供给营养。若在树的周围栽种一些优良的谷物，可上有树叶遮住阳光，下被树根盘结，缺乏营养，它又怎能生长成熟？所以只有砍掉这棵树，连须根也不留，才能种植优良谷物。否则，任你如何耕耘栽培，也只是滋养大树的根。”

那棵大树就是“好名”之病，一旦有了这棵大树，其他一切优良谷物（品德和能力）都无法生长。原因很简单：一个“好名”的人，非常喜欢和人争辩，而且他一定认为自己是正确的，对方是错的。当他确认这一点时，那么他就把自己看成是君子，对方是小人。于是，所有和他意见不同的人都成了小人，自然，那些意见，他也就不会入耳了。没有任何意见可以进来，良知就会被这种妄自尊大遮蔽，后果可想而知。

人为什么会有表现欲？就是为了贪图虚名，而贪图虚名的最终目的是获得利。这就是为什么老祖宗把“名利”放在一起谈的缘由。人贪图名利，眼睛直盯着名利，必然会做出违背良知的事。所以王阳明说：“人生在世，最大的弊病就是好名。”

他的弟子薛侃接口说：“是啊，闻誉而喜，闻毁忧郁，就是好名的毛病在发作。但是该怎么治疗这种病呢？”

王阳明给出了方法：“名与实相对。务实的心重一分，求名的心就轻一分。若全是务

实的心，就没有一丝求名的心。如果务实的心犹如饥而求食，渴而求饮，还哪里有时间 and 精力好名？”他接着说道，“过度追求‘名’就会把‘实’忽视，名和实不相符，活着的时候还可以弥补，如果死了那就真来不及了。”

“好名”还有一种表现，那就是把抱怨和指责别人当成是一种生活。王阳明有位弟子就是这样的人。王阳明和他谈话，认为必须改掉这种毛病：“真正的修行之道应该经常反省自己。如果一味地去指责别人，就只会看到别人的错误，而对自己的缺点视而不见。如果能返身自省，才能看到自己有许多不足之处，当你看到自己有那么多缺点时，你还有时间去指责别人吗？”

这位弟子听了这番话，露出惭愧的样子来。王阳明知道他虽然有认识，可未必能实践，所以又叮嘱道：“你今后只要不去议论别人的是非，在要责备别人的时候，把它当作自己的一大私欲加以克制才行。”

批评、指责、抱怨，都是我们疯狂生长的表达欲和表现欲在联合作怪。没有人想过这样一个问题：当我们批评、指责、抱怨他人时，就会把自己的缺点和成见掩盖起来，我们如同在玻璃后面辨认犯罪嫌疑人，只看到别人的罪过，却看不到自己。

况且，抱怨和毫无理性地批评、指责别人，是毫无效果的。现代心理学家指出，当一个人遭受批评时，心跳会加速，然后防卫本能就会出现。为了维护面子，他必然会采取反攻的手段。这样看来，批评和指责只能造成更多的冲突，冲突就意味着可能到来的风险。所以说，当你批评别人、指责别人时，就是在冒一种风险。一个基本的人性常识是：即使你的批评和指责是出于善意，但对方因为自尊受到伤害，明知道错了，也要为自己辩护，死不认错，情绪激烈时，他必会和你针锋相对。

在《书王嘉秀请益卷?甲戌》这篇文章中，王阳明说，人人都喜欢凤凰麒麟，人人都厌恶毒蛇猛兽。所以，你不能把毒蛇猛兽放到别人怀里，也不能要求别人厌恶凤凰麒麟。方法就是“己所不欲，勿施于人”，自己不喜欢的，不要强让别人喜欢。这是良知的要求，良知所以能辨别是非，就是因为好恶。你不喜欢吃狗屎，就不能强让别人吃。你特别喜欢获得金钱，你就不能让别人破财。有一天，你发现很多人都讨厌你，也许并非你具备了毒蛇猛兽的心，但肯定是具备了毒蛇猛兽的形。这种形就是“己所不欲，强施于人”。你明明不喜欢痛苦，可听说了别人痛苦的往事，却当成笑料，毫无怜悯之心，这就是自己不想要的，却希望发生在别人身上。如果在社会生活中遇到这样的人，最好敬而远之，如果你本人就是这样的人，最好马上改正。

人的私欲看似有六种，实际上只有两种，那就是名利之欲和生存之欲。关于“名”，王

阳明论述得很多，而关于“利”，王阳明只有一段论述。

有弟子叹息说：“既然我们要祛除私欲，那对于财富的追求肯定是不对的了。因为古人说了，小人才经常谈利。”

王阳明正色道：“我什么时候说过不要争取富贵？只是你争取富贵的时候要凭良知的指引，不能违背良知。你只有好好光明你的良知，才能在富贵逼人时坦然面对，不被它控制，而是要控制它。只要你做到用良知去发家致富，那就符合天理，谁说君子不能谈利？！”

王阳明又说：“要祛除声色货利的私欲，就要在静坐时把那些好色好名好利的祸根都搜寻出来，然后祛除。”

有位弟子灵光一闪，摇头晃脑地问王阳明：“老师，那些祸根是疮，你剜了它们是好事，可剜掉的地方不是又有了新疮，这不是剜肉成疮吗？”

王阳明险些被噎了个跟头，因为这个弟子的问话太厉害了。厚黑教主李宗吾扬扬得意地说：“王阳明的意思是，我们见了一星之火，就要把他扑灭，虽然不会有烧房子之事，请问拿什么东西来煮饭呢？换言之，即是把好货之心连根去尽，人就不会吃饭，岂不饿死吗？把好色之心连根去尽，就不会有男女居室之事，人类岂不灭绝吗？”

王阳明的那位弟子和李宗吾的看法一样，实际上，这是不懂王阳明。王阳明的意思是，那些私欲正如我们身上的疮，它是有害的，必须要除去。剜肉补疮，不是剜肉，而是剜有病的疮。而新长出来的肉看上去是疮，但没有危害，这是不得已而为之的事。

王阳明对这位自作聪明的弟子训斥道：“这是我为人治病的药方，能完全铲除人的病根。即使他的本领再大，十几年之后，依然用得上。如果你不用，就收起来，不要败坏我的药方。”这位弟子发现王老师发怒了，急忙道歉。

实际上，学习心学，本身就是自己领悟的问题，失之毫厘就会谬以千里。很多弟子都向王阳明请教如何铲除私欲的具体方法。王阳明被问得很烦，于是说：“我没有其他的办法可以讲。从前有位禅师，别人向他请教佛法，他只把拂尘提起来。有一天，他的徒弟把拂尘藏了起来，看他还有什么办法。禅师因不能找到拂尘，只好空手做出提拂尘的样子。我要你们祛除私欲的讲解就是启发人的拂尘，除此而外，还有什么可提的？”

过了一会儿，有位弟子小心翼翼地问祛除私欲的关键。

王阳明幽默了一把，侧过头去，看着旁边问：“我的拂尘在哪儿？”

众人恍然，都笑起来。

私欲在王阳明看来，是人不能充分发挥良知的一个根由，良知被种种私欲遮蔽，虽然有是非善恶之心，但因为受私欲的诱惑而无法去致良知。长久以往，我们的智慧和道德渐渐销声匿迹，留给我们的只是一个腐烂的躯壳。

而关于生存的欲望，王阳明说得很沉重：“人生在世，可能对一切声色名利和嗜好，都能摆脱殆尽。但如果仍有一种贪生怕死的念头存留在心，就不能和整个本体融合。人的生死之念，原本是从生身命根上带来的，因此不能轻易去掉。如果在此处能识得破、看得透，这个心的全体才是畅通无阻的，这才是符合天理的表现。”

人可以没有名利之心，但不可能没有生存的欲望，蝼蚁尚且惜命。所以谁能真的看淡生死，谁就真的成为圣人了。

闲思杂虑也是私欲

有段时间，王阳明的弟子陈九川表现出了抑郁的气质。他对王阳明诉苦：“自从跟了老师后就开始厌恶泛览博观，常常想独自静坐，以求摒弃闲思杂虑。可让人恼火的是，不仅未达到目的，反而更觉得心神不宁，我这是怎么了？”

王阳明笑道：“你这是痴心妄想啊，闲思杂虑怎么可能祛除？只能让它归入正轨。”

陈九川又惊又喜：“您的意思是，人不可能没有闲思杂虑的时候？”

王阳明点了点头。

陈九川起了疑惑：“既然如此，为什么圣人们要说‘静’呢？”

王阳明回答：“‘静’不是让你一动不动，动也并非不静。戒慎恐惧（对一个人喜怒哀乐情感及思想未发作时的一种警觉，有防患于未然的意思）就是念头，为何要区分动和

静？”

陈九川又问：“那为什么周敦颐说，没有私欲就能静。按这种说法，您说不能静，看来我们还有私欲？”

王阳明回答：“没有欲望当然能静，但这个静是‘定’的意思，定的是什么？不是心，而是‘意’。戒慎恐惧是在你心里流动，是活泼泼的，这就是所谓‘上天赋予人的命运，悠远深邃，永不停歇’。你说上天动了什么？可它一直在动。如果你的心真不动了，那就是死人。如果你的心乱动，而不是为了戒慎恐惧，那就是私念，就是不静了。”

这段问答的意思其实是这样的：思虑是人固有的。王阳明说，除非是死人，否则人人都有思虑。但要看你胡思乱想的内容是什么，如果内容是色、利、名，那就是私欲。

对于这个问题，陆澄很不明白。他问王阳明：“好色、好利、好名等心，固是私欲，可闲思杂虑，怎么也称为私欲？”

王阳明回答：“闲思杂念，到底是从好色、贪财、慕名这些病根上滋生的，自己寻求本源定会发现。例如，你自信绝对没有做贼之想，什么原因？因为你根本就没有这份心思，你如果对色、财、名、利等想法，似不做贼的心一样都铲除了，完完全全只是心之本体，还哪里有闲思杂念？这便是‘寂然不动’，便是‘未发之中’，自然可以‘发而中节’，自然可以‘物来顺应’。”

也就是说，我们平时的“闲思杂虑”并非是闲的、杂的，而是有所指的。人在胡思乱想时可能会想好的，也可能会想坏的。人人都会想自己发财，人人也会想自己可能会碰上倒霉事。这些胡思乱想的背后，其实都是我们对名利的奢望和怕失去的担忧，它们都属于非分之想。如果你真看淡名利，如果你真看透生死，你就不可能在平时胡思乱想。

当然，王阳明所以说闲思杂念也属于私欲，还因为闲思杂虑只存在于我们的脑海中，还没有被实现。所以我们思虑的善恶、是非，并非如白昼和黑夜那样容易分辨。我们以为正在对未来憧憬，实际上却是贪欲。我们以为正在勾勒当一个伟大的人，实际上却是好名的私欲。在这些真假难辨的闲思杂虑中，很容易会让良知无法判断，最终会遮蔽良知。

所以王阳明说，一定要根除闲思杂虑，唯一的办法就是把那些影响闲思杂虑的私欲给克掉。但这又是个难题，谁不喜欢名利，谁不垂涎美女，谁不爱听靡靡之音，谁不对生猛海鲜大吞口水？

正如王阳明的另一位弟子萧惠所担忧的：“想念私欲的心真是难以克除啊。”

萧惠说这句话时，仰面朝天，一副看透宇宙玄机的样子。王阳明让他坐正了，向他伸出手掌做要东西状。

萧惠茫然：“您要什么？”

“把你想念私欲的心拿来，我替你克！”

萧惠很尴尬，扭捏起来。

王阳明接着说：“人必须要有为自己着想的心方才能克除想念私欲的心（克己），能够克除想念私欲的心，才能成就自己。”

萧惠马上接口：“为自己着想的心我有啊，可就是不知为什么不能克己？”

王阳明笑道：“你说说你那颗为自己的心是怎样的？”

萧惠沉思起来，沉思了好久叹息道：“我也一心要做好人，便自我感觉很有一些为自己的心。如今想来，也只是一个空有躯壳的我，并非真实的自我。”

王阳明摇头：“你这是玩和尚那一套，没意思。真正的我怎能离开身体？你所说的‘空有躯壳的我’，岂不是指耳、目、口、鼻、四肢吗？”

萧惠连连点头说：“正是为了这些。眼睛爱看美色，耳朵爱听美声，嘴巴爱吃美味，四肢爱享受安逸。因此便不能克己。”

王阳明语重心长地解说道：“老子说过，美色使人目盲，美声使人耳聋，美味使人口伤，放纵令人发狂。所有这些对你的耳目口鼻和四肢都有损害，怎么会有益于你的耳目口鼻和四肢呢？如果真的是为了耳目口鼻和四肢，就要考虑耳朵当听什么，眼睛当看什么，嘴巴当说什么，四肢当做什么。只有做到‘非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动’，才能实现耳目口鼻和四肢的功能，这才真正是为了自己的耳目口鼻和四肢。‘非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动’，并非你的耳目口鼻和四肢自动不看、不听、不说、不动，这必须是你的心在起作用。你心的视、听、言、动通过你的眼、耳、口、四肢来实现。如果你的心不存在，就没有你的耳目口鼻。

“所谓的心，并非专指那一团血肉。所谓的真正的心，是那能使你视、听、言、动的‘性’，有了这个它，才有了生生不息之理，也就是仁。性的生生之理，显现在眼时便能看，显现在耳时便能听，显现在口时便能说，显现在四肢便能动，这些都是天理在起作

用。因为天理主宰着人的身体，所以又叫心。这心的本体，本来只是一个天理，原本无非礼存在。这就是你真实的自我。它是人的肉体的主宰。如果没有真我，也就没有肉体。你若真为了那个肉体的自我，必须依靠这个真我。做到戒慎于不视，恐惧于不闻，害怕对这个真我的本体有一丝损伤。稍有丝毫的非礼萌生，有如刀剜针刺，不堪忍受，必须扔了刀、拔掉针。如此方是有为己之心，方能克己。你现在正是认贼为子，反而说什么有为自己的心，但为何不能克己呢？”

这通大道理让萧惠俯首。

它是王阳明心学传授给我们铲除私欲的指导思想，也是做“真我”的大方针。

人生在世，不可拘泥常规

王阳明的弟子黄省曾向王阳明请教说：“《论语》上说，‘君子对于天下的人和事，没有出于私利的厚薄亲疏，只是按照义去做。’世间的每件事都要这样吗？”

王阳明回答：“当然，不过需要一个‘主宰’才可。‘义’，也就是良知，是适宜的意思。明白了良知是主宰，才不会拘泥固执。例如，接受别人的馈赠，有今天应该接受，而改天不该接受的情况，也有今天不该接受而改天应该接受的情况。你若固执地认为今天该接受的就统统接受，或者今天不该接受的就统统拒之门外，又岂能称作‘义’呢？”

孟子也说，真正的大丈夫，言不必信，行不必果，唯义所在。这和王阳明的意思相差无几，都是告诉人们：千万别被一些传统和常规所束缚，你要与时俱进，随时而变，大丈夫不能被诺言、世间的规矩所控制。只要是良知认为“适宜”的事，大胆去做，勇敢地去打破常规。

王阳明非常赞赏《周易》，他说，“易”就是变，随时随地而变化、变通，如此才是真正拥有智慧的人。

中国历史上发生过两件事，曾让活在常规窠臼里的人大为头疼。第一件事是舜没有通知家长，就娶了老婆；另一件事是周武王未处理完老爹的丧礼就去攻击商纣王。

这些人不无懊恼地指出，舜和周武王都是圣人，怎么可以不遵守当时的规矩呢。又有些人对孟子也颇有微词，因为孟子认为舜和周武王做的是对的。

有弟子就问王阳明，孟子说舜和周武王做的是对的，那两人肯定遵循了当时的规矩吧。

王阳明摇头说，那时哪里有常规可供他们遵循？舜娶老婆前，根本就没有“不告而娶”的规定。周武王出征前，根本就没有“不葬而兴师”的规定。可他们这样做了，而且丝毫不影响他们的圣人地位，原因就在于，他们遵守了内心的成规。这个成规当然就是良知。舜娶老婆前，他的良知就告诉他，不孝有三，无后为大，必须娶妻生子了；周武王正在处理老爹的丧事时，他的良知也告诉他，商纣王统治下的百姓正倒悬于水火中，你还有时间在这里哭丧？还不快去解救百姓！

两人都认为这是适宜的，所以就去做了。你如果非要说世界上有成规，那这个成规就是你的良知。

不拘泥常规，说起来容易做起来很难，我们生活社会中，总会自觉或不自觉地寻找行事的参照物，这些参照物有时是传统道德，有时则是法律法规，我们不可能不遵守这些。

王阳明的弟子陆澄就向王阳明请教说：“您提到必须要在人情事变上下功夫，这里恐怕要有些规则吧？”王阳明回答：“当然有规则啊，那就是‘致中和’：调节自己的思想和行为，使之符合我心中良知所知道的准则。如果一个规则你调节来调节去都不被你的良知认可，那就是错的，你为何要遵守？如果一个规则你调节后被你的良知认可，那就是对的，你必须要遵守。不过一定要注意，这个被你调节后的规则并非外在的，因为是你良知认可的，所以它是内在的。”

人生在世，准备遵循任何外在规则和违反任何外在规则前，首先要问自己的良知是否合适，因为常规不在外，就在你内心中。

我们该追求什么

人的一生应该追求什么，人人都有自己的说法。有人说是功名利禄，有人说是安居乐业，也有人说是用无限的知识充实自己。不论是哪种追求，都需要用心。专心做事才有可能实现追求。

那么，王阳明认为一个完美人生的追求是什么呢？

他的弟子陆澄有一天问他：“什么才算是用心呢？比如，读书就一心在读书上用功夫，接客就一心在接客上用功夫，这能否称为用心呢？”

王阳明反问：“迷恋美色就一心在女人身上用功夫，贪爱财物就一心在财物上用功夫，这能算是用心吗？”

陆澄吃了一惊，问：“那这算什么？”

王阳明回答：“这叫逐物。人最应该追求的是追求天理。天理在我心，说白了，还是追求良知的光明。”

什么是“逐物”呢？王阳明有两个很有意思的比方。

第一个比方是这样的：我们的良知就是一位国君，他只需要端坐拱手，六卿各司其职，天下一一定大治。而良知统领五官，也须如此。如今眼睛要看时，心就去追求美色；耳朵要听时，心就去追求美声。这就如同君主挑选官员，就亲自到吏部；要调遣军队，就亲自去军营一样。这样，不仅君王的身分荡然无存，六卿也不能尽职尽责。

第二个比方是来自佛家：一只小狗被主人耍得团团转。原因是，主人向远方扔东西，小笨狗只盯着东西，主人扔什么，扔多远，它虽然能叼回来，可累个半死。按王阳明的意思，小狗最应该盯着的是主人，即良知，而不是那些东西，即外物。

我们应该努力追求光明良知，其实是一劳永逸的事。只要良知光明，我们就拥有了智慧和道德，那么，还有什么追求是不能到手的呢？

如何对付恶

人生在世，要和各种各样的人打交道，这各种各样的人中就有恶人。所谓恶人，未必就是十恶不赦的人。按王阳明心学的观点，凡是那些我们良知不肯承认的人都是恶人。如何与这样的“恶人”打交道呢？

王阳明曾以身说法过。在他晚年，某天有乡下父子二人诉讼，请王阳明判案。王阳明三两句话，父子二人抱头痛哭，和好离去了。王阳明的弟子大为惊讶，问王阳明是如何办到的。

王阳明神秘地笑道：“我对他们说，舜是世上最不孝顺的儿子，他的父亲瞽叟是世上最慈祥的父亲。”

他的弟子已经出离了惊讶，变成惊骇了。

关于舜和他老爹瞽叟的故事，需要做简单介绍。舜的老爹是个瞎老头，老婆死后，他又续弦。这个女人后来又生了个儿子叫象，当时的社会传统可能是这样的：家产都要由长子继承，所以舜理所当然是瞎老头家产的继承人。但是他老婆和象不允许这样，瞎老头也不希望舜能继承，于是就和老婆还有最小的儿子象联合要置舜于死地。他们想出谋杀舜的方法很多，比如要舜挖井，当舜下到井中后，瞎老头团伙就把井口封死。舜死里逃生，因为他挖井时就知道父亲要谋害他，所以在井壁上挖了条通向地表的隧道。瞎老头又让舜去修理房顶，当舜登上房顶后，瞎老头就把火把扔到房顶，那上面都是茅草，舜要么被烧死，要么就跳下来摔死。但舜又死里逃生，因为他上房之前藏了一把梯子，所以安然无恙地落到地面。对于这两件事，舜都假装不知道，瞎老头见舜是个机灵鬼，又见舜没有责怪自己，所以从此再也不谋害他了，还和他恢复了父子亲情。

关于这个肥皂剧，像是三流编剧的作品。不过儒家门徒都硬着头皮说，这是事实，舜就是这样孝顺。所以王阳明的弟子才表现出了惊骇之情。

王阳明就解释说：“舜常常自以为是最不孝的，因此他能孝；瞽叟常常自以为是最慈祥的，因此他不能慈爱。瞽叟只记着舜是他养大的，而如今舜为什么不让他快乐？他不清楚他的心已被后妻迷惑而改变了，还自以为能慈爱，因此他就更不能慈爱。舜总是记着小时候父亲是多么爱他，而如今之所以不爱了，是因为自己不能尽孝。舜每天想着自己不能尽孝之处，因此他就更加孝顺。等到瞽叟高兴时，他只不过是恢复了心中原本就有的慈爱的本体。所以，后世之人都称舜是一个古往今来的大孝子，瞽叟也就变成了一个慈祥的父亲。”

这段解释正是王阳明心学思想赤裸裸的体现：凡事都要从自己身上找原因，只要在自己身上找到原因并且修正，就能让对方也改邪归正，符合自己良知的要求。

从自己身上找原因，在王阳明心学中就是要自我克制。王阳明接着说：“像象这样的人，就是我们平常所见的恶人，他们的常态是文过饰非。所以千万别去责备他们的过错，如果这样的话，不但于事无补，反而会激起他的恶性。”

他的弟子们不明白。

王阳明说，象和瞎老头要三番五次地谋害舜，估计是舜责备了他们的过错，激起了他们的恶性。这就是舜要象向善的心太迫切了。可能舜注意到了这个问题，所以明白了功夫只在自己身上，不能去怪罪恶人，于是他开始默默地忍受陷害，最终换来了瞎老头和象的改邪归正。

在王阳明看来，和恶人打交道只要记得一条：试图改变他的恶性，往往会适得其反。所以，尽量不要揭发他的恶性。当然，王阳明也不主张“恶人自有恶人磨”的观望态度。他主张进取，用你高尚的道德和完美的智慧（舜的提前挖洞和架梯子）来不停地暗示他：不要以为我好欺负，我只是不跟你一般见识。

有恶人自然就有恶行，在我们遇到的恶行中，毁谤是最流行也最让人无法忍受的一种。有弟子疑惑地问王阳明：“《论语》中说，孔子也经常受到毁谤，孔子可是完美无缺的大圣人，怎么会受到毁谤？即使真有，难道圣人就不能避免吗？”

王阳明无可奈何地回答：“毁谤是从外来的，圣人也无法避免。我们虽然无法控制外来的毁谤进攻，但我们可以在无声无息中消灭它。这个方法就是：注重自身修养，克制自己（控制自己的情绪，降低情绪波动的干扰，也就是要情绪稳定）。若自己的确清白方正，纵然世人都毁谤他，又不能说倒他，能将他怎么样？这就如同浮云遮日，如何能损坏太阳的光辉？若自己是个外貌恭敬庄重，而内心空虚无德的人，纵然无人说他坏话，他隐藏的恶终有一天会暴露无遗。因此，孟子说，‘有求全之毁，有不虞之誉。’毁誉来自外界，岂能躲避？只要能加强自身修养，外来的毁誉算得了什么？”

在一篇《答友人?丙戌》的文章中，王阳明淋漓尽致地发挥道：面对外来评价，尤其是毁谤时，非但不要动怒心，而且还要把它当成是磨炼强大内心的机遇。平时感觉不会被毁誉所动的人，在此时能不为所动，那才是真本领。即使现在要动心，也要强烈控制自己的情绪。只要在情绪最激烈时控制住，一切都好说。如果你没有这样的定力，那后果可就难以想象。世上有无数人，听到对自己的赞誉，马上手舞足蹈。听到对自己的毁谤时，马

上就气冲斗牛。这种闻誉则喜，闻毁而怒或是戚戚然的人，是不是像个被人控制的木偶？而外在的评价就是它的主人。主人要他笑，他就笑；要他怒，他就怒。可能要跳也可，要他爬也可；要他死，甚至都可能实现。

一个被外物所控制的人，他的自我在哪里呢？

不要被外来的毁谤所击倒，因为这不值得，也说明你太脆弱了。王阳明心学是一门要人自信的学问，自信自己，就不会受到外来毁谤的侵蚀。而做到自信，必须时刻光明你的良知，让它拥有道德和智慧。

对付恶人和一些恶行，终极的解决方案无非如此。

不要操心

王阳明对人生有别致的看法，他的弟子问他：“那些伟大人物能做出惊天动地大事，是不是预先都有计划啊？”

王阳明回答：“怎么可能有计划。他们的良知光明，守株待兔而已。事情来了就做，事情不来也不去找事，不过是随感而应罢了。”

也就是说，王阳明相信人生是多变的，没有人可以预料下一步将发生什么。“操心”的事，是愚蠢的人干的。你只要顺其自然就好。

冯友兰对那些经常“操心”人提出告诫说：“你最好不要操心。你的根本错误就在于找个道理打量计算着去走。若是打量计算着去走，就调和也不对，不调和也不对，无论怎样都不对；你不打量计算着去走，就全对了。人自然会走对的路，原不需你操心打量的。遇事他便当下随感而应，这随感而应，通常是对的。要于此外求对，是没有的。”

不要操心，并不是指你真的什么事都不干。王阳明评价孔子时说：“孔子气魄大，只要是帝王的事业，他都能从心上一一加以体会。例如一棵大树，无论有多少枝叶，也只是从根本上用培养的功夫，因此枝繁叶茂，并不是从枝叶上用功去培养根本。学者向孔子学

习，若不在心上用功，只匆匆忙忙地学那气魄。如此，只是将功夫做颠倒了。”

由此可见，我们最应该在根上操心，也就是光明良知，而光明良知的一个主要途径就是去事上磨炼。

有弟子向王阳明抱怨说：“平时无事的时候觉得自己的修为很好，心境也不错，总想着遇到一件事后就能把它处理得很好。可一遇到事情就不同了，心乱导致手忙脚乱，什么事都做不成。”

王阳明说告诉他：“这是因为你只知道静养，而没有在实际事情上用‘克己’的功夫。只知道静养，就会养成好静的毛病，这样面对突如其来的事情，心态就会乱，事情就会处理不好。所以呢，人必须通过做事来磨炼自己的心志，磨砺自己的心境，这样面临事情时心才不会乱，处理事情才能从容不迫，游刃有余，才能做到‘静时心也定，动时心也定’。”

我们之所以在平时端坐如圣人，说起话来头头是道，是因为我们未遇事时，情绪始终处在平静状态。但一遇事来时，情绪就会发生波动，在这个时候，如果你能控制住情绪，让它恢复到你平时无事的状态，就能把事做好。王阳明要人到事上磨炼内心，实际上就是让每个人的内心都成为一块冰，而不是湖水。湖水在未受外物冲击时是平静的，可一受外物冲击就会起涟漪，而冰则不会。

王阳明告诉他的弟子们：平时无事时有多么从容的风度都是扯淡。人真正的风度应该是遇到变故遭遇屈辱时，在这个时候，平时愤怒时到此能不愤怒，惊慌失措者到此能不惊慌失措，始是能有得力处，亦便是用力处。

不要操心你的人生，但要操心你的良知。这就是王阳明心学，它高屋建瓴，直指终极密码。

获得幸福的方法：不要和外物对立

所谓幸福，就是长久的快乐。在很多人的印象中，获取幸福的方法很多，我们都耳熟

能详。比如保持乐观的心态，要懂得知足，有追求幸福的决心并付诸实践。

理论上，这些方法不错，可真实实践起来却很难。仅以知足为例，世上没有几人可以做到知足，甚至连这个意识都没有。和很多哲学一样，王阳明心学的终极目标也是让人获得幸福，不过它的方法却是釜底抽薪的。

《传习录》中有这样一个故事，就是王阳明心学对获取幸福的一个简单有效的方法。

王阳明的弟子薛侃有一天在花园中除草时，大概是疲惫不堪，所以哀叹道：“为什么天地之间，善难培养，恶难铲除？”

王阳明当时就在花园中赏花，听到薛侃的叹息，发现说教的机会已到，接口道：“你就没培养善，也没有铲除恶。”

薛侃莫名其妙，因为他劳碌了大半天，铲除了很多棵草，而且他经常浇灌花朵，这怎么能说是没有培养善，没有铲除恶呢？

王阳明发现了薛侃的疑惑，却没有继续深入这个话题，而是转到另外一个问题上去：了：“你呀，如此看待善恶，因为从形体上着眼，错误在所难免。”

薛侃这回如坠云里雾里，更不知王老师的话是什么意思了。

王阳明马上解释说：“天生万物和花园里有花又有草一样。哪里有善恶之别？你想赏花，花就是善的，草就是恶的。可如有一天，你要在门前搞个草坪，草又是善的，草里的花就肯定被你当成恶的了。这种‘善恶’都是由你的私意产生，所以就是错误的。”

薛侃吃惊地问：“这不就是无善无恶了吗？”

王阳明正色道：“天下任何事物本来就没有善恶，它所以有善恶全是你强加给它的。我问你，黄金是善还是恶？”

薛侃搓着手兴奋地说：“黄金这样的好东西，当然是善的。”

王阳明问：“这要看黄金在什么地方。它在你手上，肯定是善的，可如果它在你胃里呢？”

薛侃摇头道：“那这就是恶的了。”

王阳明又问：“粪便是善的还是恶的？”

薛侃肯定地回答：“那玩意儿肯定是恶的。”

王阳明笑了：“粪便可以让庄稼生长，在老农心中，它就是善的。所以说，天下的万事万物哪里有善恶之分？都是人强行加到它上面的。同样是一座大山，旅游的人就认为它是善的，有急事要翻越它的人就会认为是恶的。同样一个人，在朋友心中是善的，而到了他的敌人心中，他就是十恶不赦的。”

薛侃思考了一会儿，说：“老师您的这种观点听上去很有趣，可没有实用性啊，这种观点能对我们的生活有什么帮助吗？”

王阳明说：“当然有用，它能让你获得幸福。”

薛侃请教。

王阳明就解释说：“人为什么会常常感到不幸福？表面看是因为我们的身体总受到束缚，精神也不能自主，我们受到了客观条件的种种限制。实际上，我们之所以受到客观条件的限制，是因为我们和外物产生了对立。我们所以和外物产生对立，是因为我们总是以自己的标准来衡量外物，于是，就有了是非好恶之情。当我们对外物有了是非好恶之情，就是给外物贴上是非善恶的标签。一旦你给它们贴上标签，它们就有了生命，反过来干扰你。也就是说，我们被客观条件所限制，全是我们自己搞出来的。”

薛侃茫然。

王阳明就举例子说：“比如你刚才对野草发出的感叹，你就是给它贴上了‘恶’的标签，对于‘恶’的东西，人人都会动气，一动气，心情就受到干扰，你心情不好，还谈什么幸福！不仅仅是被你评价为‘恶’的事物会对你产生干扰，就是被你评价为‘善’的事物也会对你产生干扰。比如被你评价为‘善’的黄金，表面上看是你喜欢它，你拥有它，实际上，当你喜欢上它时，它已经控制了你，时刻干扰你。它在你手里，你就过度兴奋，可当它遗失时，你必然过度地忧伤，你已经成了它的木偶和奴隶，你如果被这样一个‘善’的东西所左右，失去自主力，也是没有幸福可言的。”

或许有人会问，如果我们对任何事物都没有善恶之分，那岂不成了不必奋斗就可衣食无忧的和尚？薛侃就问王阳明：“您说的无善无恶和佛家的无善无恶有什么区别吗？”

王阳明严肃地说道：“当然有区别。佛教把‘无善无恶’看得太重，总拿出来讲，而且他说完‘无善无恶’后就什么都不管了。比如他说粪便没有善恶，哪怕床边就有一堆，他也

不扫除。而我们心学说‘无善无恶’，是不要刻意为善，更不可刻意为恶。”

薛侃好像有所领悟，点头说：“既然草不是恶的，那么，我就不拔除了。”

王阳明吸了口气，说：“我才说完这是和尚的意思，你怎么就来实践了？如果草有妨碍，你就应该把它除掉。”

薛侃被王阳明弄得晕头转向说：“这样不就是在有为善、有为恶了吗？”

王阳明说：“我说不刻意为善去恶，并非说全无‘好恶’，如果全无好恶，没有是非之心，那连和尚都不如，你就会成为一个麻木不仁之人。所谓‘不刻意’，就是说‘好恶’全凭天理，再无他意，就是不要刻意和事物对立。你现在是为了保持花园，花园里有草，这就妨碍你了，它妨碍你，你就该把它拔除。如果没有拔除干净，你也不要放在心上。比如你今天拔了一天草，可还没有拔完，那你也不要晚上想着草，一想草，就会想到它是恶的，如此，你就和草对立起来，它主导了你的情绪。你不能控制情绪，自然会被情绪所控制。”

薛侃这次好像真的明白了，说：“看来，善恶全然与事物无关了。”

王阳明说：“当然。善恶在你心中，遵循天理即为善，为气所动即为恶。”

其实王阳明的意思只是想告诉我们，想要获得幸福，只要不和外物的对立就可以了。不以自己的好恶来评价外物，让外物按照它们自己的规律去发展。比如你被雨浇成了落汤鸡，不必恼火，因为雨就是要落到地上的，这是它的规律；比如你被别人诽谤，也不必愤怒，你不理它，它自然就按它的规律慢慢消亡；大风起的时候，要顺风走，不要逆风行，你要遵守风的规律，这就是顺应万物，不要和万物对立。

财富、名声、地位自有它们的规律，你不要给它们加上标签，让它们来指挥你，你不必把它们放在心上，只需要向前努力就是了。

当我们做到不以自己的私意来衡量外物时，我们就不会受到外物的限制和支配，我们就可以支配自己，使自己的心灵得以安放，达到幸福的境界。

很多人和外物对立，归根结底，是因为有“出人头地”的野心。“出人头地”固然重要，但不能为了“出人头地”而丧失掉人本应具有的最宝贵，也是我们最容易获得的东西：幸福感。

在这个世界上，有太多的人都希望能拥有功名利禄。的确，功名利禄是可以让人产生幸福感，可问题是，人有一样东西是和别人无法平等的，这就是天赋。儒家把人分为三等：只需要稍加学习就能成为圣人的人（生知安行者），通过刻苦的学习可以成为圣人的人（学知利行者），最后一种是被动的刻苦学习才有可能成为圣人的人（困知勉行者）。

人之不幸就在这里。有人天生睿智，有人投胎到大富大贵之家，而有人则天生愚笨如牛，有人出身贫苦。要追求外在的成功，前一种人比后一种人要轻松百倍乃至万倍。那么，如果很倒霉，我们成为后一种人该怎么办？

答案就是：掂掂自己的分量。

王阳明和他弟子的下面这段对话给出了我们答案。

他的弟子问：“人固然可以通过学习成为圣贤，但是，伯夷（商朝末年的圣贤）、伊尹（夏朝末年的圣贤）和孔子（春秋时期的顶级圣人）相比，在才力上终究有所不同。而孟子却把他们同称为圣人，这是什么缘故？”

伯夷是商朝的臣子，周武王灭商后他发誓不吃周王朝的食物跑进深山而饿死；伊尹是商汤的宰相，帝王师级别的人物；而孔子，据儒家人士说，是圣贤中的圣贤，如同太阳（“天不生仲尼，万古如长夜”）。依王阳明弟子的观点，这三人的“才力”有大小之分，伯夷是节操领域的大圣人，伊尹则是政治领域的大圣人，孔子是太阳系内的最大圣人。可孟子却把他们都称为圣人，难道圣人是雨后的狗尿苔，凡有点名气的就能称为圣人吗？

王阳明给出了解释：“这些人的确都可以称为圣人。圣人之所以被称为圣人，只因他们的心纯是天理而不夹杂丝毫人欲。这就好像精金之所以为精金，只因它的成色充足而没有掺杂铜、铅等。人心到了纯是天理时就是圣人，金子纯到是百分之百时就是精金。”

他的弟子若有所悟：“也就是说，心即理，只要人的良知是完完全全的，每个人都可以成为圣人？”

王阳明回答：“就是这个道理。不过呢，圣人的才力，也有大小之分，这就好比金的分量有轻重一样。尧、舜那样的圣人就如同一万两重的黄金，文王、孔子如同九千两重的黄金，禹、汤、武王如同七八千两重的黄金，伯夷、伊尹如同四五千两重的黄金。

“才力虽然不同，可他们的良知却同，所以都可以称为圣人。正如黄金的分量不同，但只要在成色上相同，就可以称为精金。把五千两重的一块金子放到一万两重的金子里，从成色上而言，没有不同。把伯夷、伊尹和尧、孔子放在一块，他们的纯是天理的心也没

有任何不同。

“精金所以为精金，在于成色足，而不在分量的轻重。这就如圣人之所以为圣人，在于良知光明，而不在‘才力’的大小。因此，平常人只要肯学，使自己的良知光明，同样可以成为圣人。正如一两重的精金，和万两重的精金对比，分量的确相差很多，但就成色足而言，则毫不逊色。‘人皆可以为尧舜’，根据的正是这一点。学者学圣人，只不过是去人欲而存天理罢了。

“好比炼金求成色充足，金的成色相差不大，锻炼的工夫可节省许多，容易成为精金。成色越差，锻炼越难。人的气质有清纯浊杂之分，有中人以上、中人以下之别。对于道来说，有生知安行、学知利行的不同。资质低下的人，必须是别人用一分力，自己用百分力，别人用十分力，自己用千分力，最后所取得的成就是相同的。

“后世之人不理解圣人的根本在于纯是天理，只想在知识才能上力求做圣人，认为圣人无所不知、无所不会，我只须把圣人的许多知识才能一一学会就可以了。因此，他们不从天理上下功夫，白白耗费精力地从书本上钻研，从名物上考究，从形迹上摹仿。这样，知识越渊博而人欲越滋长，才能越高而天理越被遮蔽。正如同看见别人有万镒之精金，不肯在成色上锻炼自己的金子只妄想分量上赶超别人，把锡、铅、铜、铁都夹杂进去，如此分量是增加了，但成色却愈低下，炼到最后，不再有金子了。”

这次谈话不久，有个很较真的弟子对王阳明说：“您把精金比作圣人，用分量的轻重比喻圣人才力的大小，用锻炼比喻学者的功夫，这些喻义很深刻。但我认为吧，您的话有点失衡，您说尧舜是一万两的黄金，孔子是九千两的黄金，我觉得孔子应该更沉一些。”

王阳明很恼火，训导他：“你这是从外形上着眼，是在为圣人争轻重。如果不从外形上着眼，那么，尧、舜是一万两黄金不为多，孔子九千两黄金也不为少。尧舜的一万两也就是孔子的，孔子的九千两也就是尧舜的，彼此之间就没有区别。因为从良知上而言，人人都是平等的。所以称他们为圣，只看精一与否，不在数量多少。只要此心同样纯为天理，便同样可称之为圣。至于力量气魄，又怎么会完全相同呢？你这就是在给事物加标签，和事物对立了。

“后世儒者只在分量上比较，所以陷入功利的泥潭之中。如果剔除比较分量的心，各人尽己之力与精神，只在此心纯是天理上下功夫，就能人人知足，个个功成，如此就能大的成就大的，小的成就小的，不必外求，无不具足。这就是实实在在的明善诚身的事。后儒不理解圣学，不懂得从自心的良知良能上体认扩充，却还要去了解自己不知道的，掌握自己不会做的，一味好高骛远。不知自己的心地宛如桀、纣，动不动就要做尧、舜的功

业，如此怎么行得通？终年劳碌奔波，直至老死，也不知到底成就了什么，真可悲啊！”

这段话使人振聋发聩。

其实，我们很多人都和王阳明的这位弟子一样，特别重视外在的东西，比如名利。很多人都在拼命追名逐利，原因很简单：我们把名利看成了“善”，如此一来，我们就和它们产生了对立，而它们自然地会牵绊着我们。如果侥幸得到，那最好不过；如果得不到，我们会牵肠挂肚。一个情绪总受到外界控制的人，根本不可能有幸福感。功名利禄，本是外在的，得之我幸，不得我命。你根本不知道自己有多大能量来获得它们，倒不如像王阳明的指示一样：专心在良知上下功夫，用良知去做事，你就能获得幸福，成为心灵的圣人。

第六章 知行合一的修炼法门

格物致知

我们已经知道，王阳明能有惊骇天地的龙场悟道，全因为他对朱熹式“格物致知”的怀疑。“龙场悟道”实际上是王阳明对朱熹式“格物致知”的重新解析，由此捕获了“心即理”的心学法则。谈心学法则“心即理”之前，就必须了解朱熹式的“格物致知”和王阳明心学的“格物致知”的区别。

如果把一只烤鸭端到朱熹和王阳明面前，二人的反应会截然不同。

朱熹会认真地盯着烤鸭看一会儿，当他看了许久后也搞不懂鸭子是如何成为烤鸭后，他会叫来烤鸭师向他请教。他请教的问题很多，比如几岁的鸭子最适合烤、烤鸭子之前有什么仪式、都放哪些调料、烤多久，等等。不过如你所知，饮食业特色菜的秘方是不外传的，所以朱熹从烤鸭师那里得不到什么有价值的信息。于是，他连香喷喷的鸭子也不吃了，转身去了书店，买了几十本关于烤鸭的书籍，回家日夜苦读。最终，他可能学会了烤鸭，也可能没有学会。如果他学会了制作烤鸭，就会把烤鸭的制作流程当成知识传授给后人。当然，最重要的是，他会从鸭子成为烤鸭中得出一个天理来。这个天理可能是：活生生的鸭子一点都不好吃，但经过专业的烘烤后，就成了美味。所以，人生在世都应该记住这样一个天理：不经历风雨，怎能见彩虹。

我们上面论述的整个过程就是朱熹的“格物致知”。“格”是探究的意思，“物”是万事万物，包括意识的和物质的，在烤鸭的例子中，则是烤鸭。“致”是求得、获得的意思，“知”是知识，用烤鸭这个例子来解释朱熹的“格物致知”就是，朱熹用两种探究方法（一是实践，问烤鸭师；二是书本，买《烤鸭大全集》）来探究烤鸭，最后获得了烤鸭的知识。注意，这还不算完，这个“知识”不仅是常识，它还必须上升到天理层次。正如我们刚刚说的，朱熹通过探究烤鸭的知识，从而得出一个人生哲理。

当王阳明面对那盘烤鸭时，他可能会有两个反应。第一，他抄起筷子就吃；第二，他会在朱熹走后，看着鸭子说，请你不要见怪，如果你是活的，我是绝对不会吃的。但你现在是死的，而且你的命运就是被人扔到烤炉里烤，最后端到饭桌上被人吃掉的。所以，我吃你是心安理得的。至于你是怎么被烤出来的，我不想知道，我又不是烤鸭师，干吗要知道这些，我只需要知道吃你没有错就是了。这段话就是王阳明的“格物致知”。“格”是正的意思，物就是事，是意之所在。换个通俗的说法就是，我们意识到一件事时，就要存一种好的想法，用当时的理学大师湛若水的说法就是：格物就是正念头。如果念头不好，马上改掉，念头好，就要维持。

王阳明意识到吃鸭子这件事时，只是说鸭子被我吃，是天经地义，是天理。所以他继续保持这种意识，进而“致知”。“致”是停止、实现的意思，“知”则是良知。

王阳明的“格物致知”通俗而言就是这样的：通过在事上正念头而实现良知。用烤鸭的例子来说就是，通过吃鸭子时的正念头（心安理得）来实现良知。

那么，或有人会问：“你凭什么说‘物被格了后，良知就实现了呢’？”

王阳明的回答是：“良知是主宰我们心的，它是我们的本性，比如你看小孩子，都知道喜爱自己的父母，都知道尊敬自己的兄长，这就是良知的作用。但是这个良知不能被私欲所遮蔽，我们每个人遇到事情时都有私欲（自己的小算盘）来遮蔽，所以只要正了念头（别打小算盘），就能实现良知。”

我们还可以用一个浅显的例子来说明朱熹和王阳明对“格物致知”大相径庭的解释。比如孝顺父母，朱熹认为，孝顺父母是个复杂的活，你必须要探究学习孝顺父母的各种知识，最后得出一套理论，然后再开始孝顺父母。而王阳明则认为，只要在孝顺父母这件事上端正好态度（正念头），良知就会指引你去如何孝顺父母，这些孝顺父母的行为是不必向外学习的。

两人的认识所以不同，原因就在于，王阳明认为，心即理；而朱熹则认为，性即理。

心即理VS性即理

在理学语境中，心分为性和情两种，这两种都与生俱来。“情”主要指的是七情六欲，情欲是表现出来的，是外在的；而理学家则主张“静”，就是说，一个人应该时刻保持庄重的仪态，要注意体统，不能追赶跑跳蹦，更不能放肆地喜怒哀乐。程颐的态度就是，人应该像僵尸一样，面无表情，行动起来一板一眼，只有这样才能符合“性”。性是一个人作为人最基本也是最重要的要求，也就是天理。正是因为有这样奇妙的理论，所以，理学家要求别人“存天理（性）灭人欲（情）”。于是，朱熹就说，心可不是天理，心的其中一部分的性才是天理，情不是。

问题是，心分性和情正如水（H₂O）分为氢原子（H）和氧原子（O）一样，一旦分割了，就不可能称为水（H₂O），把“情”从“心”分出去，甚至咬牙切齿地想把它灭掉，这太不现实。朱熹也认为这有点不现实，所以他认为，我们的心是不足的，因为“情”被扔出去了，必须要找点什么东西补充进来代替“情”。这种想法是正确的，因为性和情是心的两条腿，缺一不可。如果你把右腿给砍了，即使把左腿练成金刚腿，你还是个残废，必须要去外面找来一条腿，才是解决问题之道。于是，朱熹到心外去寻找另外一条腿，希望通过对万事万物的探究，从而不停地得到各种各样的天理和道理，来弥补心的不足。

老实说，这种方法没错。我们必须要向外界学习，才能充实自己。比如我们想要开车，必须要去考驾照，比如我们想知道原子弹为什么有那么大威力，我们必须要从最基本的数理化开始学起，这些都是外在的知识，我们学习它，没有错。可理学家们却在这里来个大转折：学习了这些基本的常识后，还要累个半死，把它上升到天理的高度。本来，我们考驾照的目的就是为开车，会开车后，这个“格物致知”的流程就走完了。朱熹却说，从考驾照后到会开车这一过程中，我们必须得出个人生道理，然后把它写进我们的修身宝典中。

从前在洛阳城，程颐对一只破壳欲出的小鸡“格物致知”，他的确得到了知识。他发现小鸡破壳时是先用脑袋撞击蛋壳，而不是别人说的用嘴巴啄蛋壳。到了这个阶段，“格物致知”已经完成，可程颐却一惊一乍地说：“啊呀，看到小鸡出生，我就看到了天地的生机生生不息。”

在王阳明看来，理学家的愚蠢莫过于此，把原本属于心的情扔了出去，又拼死拼活地去外面寻求代替情的东西，这不是吃饱了撑的吗？王阳明说，我们的心本身就是个与生俱来、无所不能的东西，因为它里面有良知，良知是个法宝，能辨是非，能知善恶，你知道了是非善恶，天下还有什么事不能解决的？

至于人心中的“情”，它远没有理学家们说得那么恐怖。它不过是蒙在“性”上的一层尘埃，不过是遮住良知的一片乌云。尘埃一吹就逝，乌云一阵风来就散，不必大惊小怪。

既然心是无所不能的，那我们何必画蛇添足地去外面寻求什么天理？天理就在我心中。理学家们在外面寻求，费了九牛二虎之力，其实他们所探究的一切，在自己的心中早就有了。所以说，心即理。

王阳明同时还向理学家们提出一个质问：假设你们能从心外寻求到真理，可这个真理因为是从外面寻求到的，如何来和我的心相融？正如做器官移植手术的人，如果不匹配，那是要出人命的。举个例子，理学家向外寻求真理的手法之一就是通过书本知识。可书本里的知识一定都是对的吗？如果书本上说砒霜能吃，难道你不用心想一想，拿起来就吃？

这就是心学和理学的一个重大区别，实际上，心学和理学分道扬镳，也只是这一个区别。

在“格物致知”上，理学家和心学家还有个不易被察觉的区别。理学家为了弥补心的缺陷，会毫无目的地去外面寻求知识，这有点像肉猪，只要它认为是能消化的东西，它都要去吃。而心学家首先是在心里认为这个知识有必要去追寻，然后才去追寻。前者是先探究，后用心；后者是先用心，后探究。

心外无理

王阳明的妹夫、他最得意的弟子徐爱曾对王阳明的“心即理”产生疑问。他问王阳明，您说天下的道理都可以在心上求，这可能有点问题吧，世界上那么多道理，你如果不去心外探求，怎么可能得到？不说远的，就说孝顺父母，忠诚领导，如何在心上求？

王阳明叹息说：“你这种认识，许多人都有。我想问你，你孝顺父母的道理是去父母身上求来的还是你在心上求来的？如果是从你父母身上得来的，那如果你父母死了，你那孝顺的道理是不是也跟着死了？你肯定是先有了想要孝顺父母的心，然后才有种种孝顺父母的行为，孝顺父母的心，不过是你的良知指引你而已。如果你的良知光明，没有被私欲

遮蔽，那么，你表现在侍奉父亲上就是孝，表现在侍奉领导上就是忠诚，等等。你只需要专注你的良知，不要让它被私欲遮蔽，天下所有的道理都会在你行动时出现，你到外面去寻求什么呢？”

这段话的意思其实就是说，我们好好地关注自己的良知，当我们去做事时，良知就会自动自发地告诉我们该怎么做。而良知在我们心中，所以你只需要在心上用功就是了，所以说，心外没有任何道理。正如一个杀猪的，只要把手中的刀磨得锋利，天下就没有杀不死的猪。

我们有点遗憾，徐爱问的只是儒家最关注的“忠孝”问题，如果徐爱问王阳明：您说心外无理，那么，如果我要制造一把神机营使用的火枪，那制造火枪的这个“道理”是在心内求还是心外求？如果王阳明在今天，我们也会有很多问题，比如，我是个文盲，却非常想制造一枚中子弹；我每天早上醒来都会吐三升血，我是在心中求解救的方法，还是去医院；我对数学一窍不通，却想证明勾股定理。这些问题，我能在心中求吗？

王阳明会说：“能。”

因为“心外无理”还有另外一个密钥，这个密钥就是，用心。天下一切事情就怕“用心”两个字，任何一件事，只要你肯下苦功，肯用心，几乎就没有做不到的。因为天老爷在我们降生前就给了我们一个法宝，它就是良知。在王阳明看来，这个良知是无所不能的，能生天生地，成鬼成神。而这个良知就在我们心中，我们想要制造神机营的火枪，那就用心去探求，如果你是文盲却想要制造一枚中子弹，那就用心去学习知识，每天进步一点点，几十年后，那就会取得天大的成就。你如果每天都吐血，那你的良知就会告诉你，赶紧去医院啊。

所以说，心外无理。

这种回答，乍一看去像是朱熹的，但实际上不是。前面我们说过，朱熹是在没有问题的情况下去寻找问题，而王阳明则是面对问题时，才来探究问题。

虽然如此，但很多人对上面的回答肯定不满意。实际上，如果你翻遍《王阳明全集》和《明儒学案》和关于王阳明的一切，你都会发现这样一个问题：王阳明谈的都是儒家思想灵魂中的三纲五常，也就是伦理学，他对自然科学的探寻恐怕只有那次失败的格竹子事件。

以今人的角度来看，在这点上，王阳明逊色于朱熹。朱熹虽然也有理学家倾向于伦理

研究的特征，但他也喜欢探究自然科学。研究朱熹的专家说朱熹使用各种天文仪器探索宇宙，还说他对节气的研究已可使他跻身专家行列，更说，石油就是这老头发现的（石油应该是沈括发现的）。

中国人和西方人有个明显的差异。中国人喜欢在人际关系中获得幸福，而西方人则喜欢在和大自然的搏斗中获得幸福。王阳明就是中国人里典型的代表，他在自己心学史的论述中，“心即理”就是解释人际关系的伦理学的。把“心即理”这一法则从伦理学中拎出来，放到别的学科中，就有点重心不稳、摇摇晃晃了。

不过，这也正是心学的伟大之处。它永远把重心放到自己的内心上，时刻在内心上用功致良知，这样就少了外界的很多烦忧。今天的我们，都知道，人生在世第一大难题不是洪水猛兽这些大自然的挑战，而就是人与人之间的关系。

“心即理”法则正是在这方面让人彻悟到解决这种关系的最佳方法。

万物一体

王阳明心学“心即理”法则衍生出来的一个非常重要的次法则就是“心外无物”。心外怎么会没有物质，对于唯物主义者而言，这话实在惊世骇俗。在了解王阳明的“心外无物”之前，必须了解心学的另一个法则“万物一体”。

“万物一体”是理学宗师程颐的发明。这位一本正经的老先生有一天静坐闲暇，看到窗外飞过一群喜鹊，不由赞叹：生生不息，万物一体。

按程颐的主张，人和万物（主要是动物）都是从天地互相摩擦产生的气中诞生的，但人很侥幸，那些特别有灵性的气产生了人，由此成为万物之灵。不过，追本溯源，人和各种动物，包括丑陋的癞蛤蟆和美丽的天鹅一样，都是由气生成的，所以，大家在本质上都是一样的。人有责任把万物看成是自己的好朋友，甚至把万物看成是自己的手足躯体。万物受到伤害，我们的心就会不由自主地动。孟子就说，看到小孩子在井口茫然无知地玩耍，我们的心都揪了起来。真正的君子要远离厨房，因为厨房里总杀鸡鸭，看到它们血淋

淋的样子，心都碎了。这是什么？这就是仁。

可这是高调的理想主义，很多人是不能实现万物一体的。不能和万物一体的人是什么样的人呢？就是不仁的人。仁，古典儒家解释为爱人。这个解释毫无意义，正如我问你，什么是刀？你说，可以杀猪。程颐和他的理学家朋友们对仁的解释是，生生不息就是仁，也就是对万物怀有活泼的、敏感的态度。我们今天说一个冷酷无情的人是麻木不仁，麻木就是不仁。最后，理学家们给“仁”下的定义是：生理上有对万物的知觉，这一知觉进而能感悟到道德性的东西。

王阳明进一步阐释“万物一体”。他说，所以说“万物一体”，是因为我们的心是天地万物的主宰。天地万物依我们的心而存在。没有我们的心去看，天高地厚就不存在。反过来，没有天地万物，我们的心也就不在了。所以二者是一气贯通的。

王阳明的这段话似乎是唯心论，他的驳论是：“你看那些死去的人，他们的天地万物在哪里？”

世界上只有一种人没有天地万物的概念，那就是心不在了。只有死了的人心才不在了。

“万物一体”除了上面的解释外，还有一种更通俗的解释。比如，猪和我们是一体的，因为猪出生后就注定要被我们吃掉，它的肉到了我们的胃里，就成了我们身体的一部分；植物也是和我们一体的，中医在这方面发挥得淋漓尽致，大部分中药都是植物，它们进入我们的胃里后，帮我们驱除病痛，由此成为我们的一部分。就是连粪便也是和我们一体的，它们被农夫用来当作肥料栽培蔬菜，蔬菜被我们吃进肚子里，成为我们身体的一部分。

但这种解释似乎并未被王阳明认可。王阳明的解释是，天地万物所以一体，是因为我们的心和万物有感应，见到猪被杀，我们心里不舒服，说明我们和猪有感应；见到草木被折断，我们心里不舒服，说明我们和草木也有感应。所以万物是一体的。

我们为什么能感应到万物，就是因为我们内心深处有灵明，这个灵明就是良知。良知提醒我们，要把万物和自己当成一个整体，对万物说，我爱着你的爱，痛着你的痛，伤悲着你的伤悲，快乐着你的快乐。

万物一体，其实就是万物即我心，我心即万物。没有了我心，万物就不存在；相反，如果没有了万物，那我的心也就没有了用武之地。简单来说就是，我和万物，谁都离

不开谁。王阳明说，眼睛存在的价值是以万物颜色为基础的，耳朵存在的价值是以万物的声音为基础的，嘴巴存在的价值是以万物的味道为基础的，而心之所以存在，就是以万物的存在为基础的。

这就是体用论。所谓体用论是和因果论相对立的。如果说，因果关系是风同波的关系，那么，体用关系就是水同波的关系。因果论者认为，为什么会有波涛，是因风而起的。体用论者则说，哪里有什么因为所以，水之为主体，波是派生的，两者虽然是不平等的，但绝不是什么因果关系，而是谁也离不开谁。水离开了波，就失去了它作为活的一面，波离开了水，就失去了它作为死的一面。这正如一个水杯，中间空的是“用”，四壁是“体”，体和用能互相离开吗？

我们对“中体西用”这四个字绝不陌生，它是被西方列强打得鼻青脸肿的大清帝国中的知识分子和官员们提出的一个振兴祖国的计策。意思是，中学为体，西学为用。以中学为杯子的四壁，以西学为杯子的中空，问题是，谁能离开谁？

王阳明的万物一体的感应论，就是体用论，大家相互依存，本就是一体，单方面是不可能存在的。

心外无物

知道了“万物一体”，我们正式来谈“心外无物”。

王阳明心学史上“心外无物”的故事很浪漫，这个故事是这样开始的：有一年春天，王阳明和他的朋友到山间游玩。朋友指着岩石间一朵花对王阳明说：“你经常说，心外无理，心外无物。天下一切物都在你心中，受你心的控制。你看这朵花，在山间自开自落，你的心能控制它吗？难道你的心让它开，它才开的；你的心让它落，它才落的？”

王阳明的回答很有味道：“你未看此花时，此花与汝心同归于寂；你来看此花时，则此花颜色一时明白起来。便知此花不在你的心外。”

这就是王阳明心学中诠释“心外无物”最漂亮的乐章。它的意思是这样的：你的眼睛受

心的控制，你未看那朵花时，你的心在花身上就没有动，于是你的心和它一样，都处于沉寂状态，由此可知，花不在你的心外，因为它和你心的节奏是一起的，这其实就是万物一体，只不过万物和我都在沉寂状态；当你来看它时，你的心在它身上，你的心动了，而花也映入你的眼，所以它的颜色和你心一样，都鲜艳、动了起来，这还是万物一体，也就是动的状态的万物一体。花和你心处于同等频率和状态中，请问，花在你心外还是在你心内？

其实，我们还可以换个方式来理解王阳明的心外无物。按今天科学的角度来说，我们眼睛看到的一切物质其实都是光的反射，不是物质本身。所以我们就可以这样说，花在你眼中（心中）明亮起来，但并非是它自身明亮起来，只是光的反射。我们看见的花其实是映射到我们心中的花，而不是岩间的那朵花，它映射到我们心中时就已是我们心的一部分，所以，它不在我们的心外。

我们看一位美女，认为她很美，其实这个美女是映射到我们心中的美女，和美女本身无关。美女被我们看到眼中时已经成了我心中的一部分，她不在我的心外。当她消失在我们的视线中时，我们还能记得她的形象就是证明。所以说，心外无物。

心外无事

“心外无事”可以最通俗地来解释，你意识到的事和做的事，都是心主使你做的，如果你的心不动，就没有任何事，所以说，心外无事。

实际上，与其说“心外无物”“心外无事”，甚至是“心即理”是心学的法则，不如说它们是王阳明的谆谆教诲。如果用现代心灵修行的角度来说，那就是王阳明其实是告诫我们，对天下万事万物不要总是动心，不要总是让心内有太多的事。我们追逐权势名利尊位，实际上对很多人而言，这都是心外的事，可他们非要把这些都拉到自己心中来。

但这和王阳明的意思有云泥之别。

王阳明说“心即理”，说“心外无物”，说“心外无事”，和佛家人说的这些迥然有异。佛

家也说，心外无物，但是消极的，他不但希望心外没有物、没有事，就是心内，也不要物，也不要有事，佛教徒都设想把自己锻造成一个心如死灰、形如槁木的活死人。

王阳明曾对佛家的“心外无事”有过很深刻的批评。他说，佛家为了做到心外无事，抛弃父母妻儿，跑到深山老林里枯坐。王阳明评定说，这些和尚是胆小鬼，不负责任的懦夫，只知道逃避。他们恐惧做儿子太累，就离开父亲；恐惧做丈夫太累，就离开妻子；恐惧做父亲太累，就离开儿子；恐惧工作，就离开社会。而我们儒家截然不同，做儿子，就用孝顺的心；做父母，就用慈悲的心；做员工，就用忠诚的心，多么自在。

从这段话中，我们可以看出，在王阳明看来，一个真正的圣人要做的事是非常多的。但这些事必须要符合下面的条件：一、你是可以做到的，也就是说，这些事是你能控制的。比如孝顺父亲，任何人都能做到。但比如造反，恐怕你没有这个能力，所以就不要去，这种事就不应该是你心内的事；二、听从良知的指引，有些事可能是你能做到的，但你不做，这就不是真正的心外无事，心外无事不是逃避。比如你遇到有人恃强欺弱，这就是你该做的，如果你这个时候说心外无事，只要不动心，就不去做，那就不符合心即理的要求；三、有些事虽然被道德家们鄙视，但如果你能力范围内，你依然可以做。比如追逐权势名利尊位，如果你有超人的智慧，在不违背良知的情况下，为什么不去做？

毋庸置疑，“心即理”“心外无物”“心外无事”首先要求的就是要我们在内心的良知上用功，良知光明了，它会指引你，做到心外无物、心外无事。如果宇宙中的那些天理就在我们心中，那么，每个人不必向外去寻求，就可以在内心建立一个自己的世界。

这个世界里有属于你自己的天地万物，属于你自己的功名利禄，它是一个精神和物质并驾齐驱的光明世界。

心即理的立言宗旨

最后，我们来谈谈王阳明提“心即理”的用意，也就是他所谓的立言宗旨。

在多次讲学中，王阳明的弟子都对“心即理”有过疑问，在这个问题上，王阳明可能解

释了很多次，他自己都解释烦了。所以有一次有弟子再问他时，他没有对“心即理”进行解释，而是说：“你们啊，问来问去的。你们从来没有问过，我提出这个法则的用意是什么？现在，我就要你们知道我的立言宗旨。我为什么要提‘心即理’呢，除了我经常解释的我们心中有无所不能的良知外，还有一个原因。从古到今，太多的人本心和表现出的外在的道理一分为二，这样就出现了许多让人备感伤痛的问题。比如春秋时期陆续出现的那五位霸主表面上宣传他们‘尊王攘夷’，实际上，他们内心真实想法是想自己做老大，‘尊王攘夷’只是一个口号，一个手段，而不是一个道理。这就和他们内心的想法分道扬镳了。心就不是理。

“我提倡心就是理，是希望大家都要心理合一，言行合一，按本心的想法来做事，不要矫饰，凡事在心上下功夫，而不要到心外去寻求，这才是王道的真谛，亦是我立论的宗旨。”

有一个例子很能说明这点。

春秋时期齐桓公的宰相管仲临死前对齐桓公说：“我有个秘密要告诉你，你一定要记住，不然，霸业将在你身上终结。”

管仲帮齐桓公取得了春秋五霸之首的位置，齐桓公对其言听计从，尤其这是管仲的临终遗嘱，所以齐桓公马上提起十二分精神等着管仲要说的秘密。

管仲没有说，而是问：“你的宠臣易牙如何？”

齐桓公回答：“他曾把亲生儿子烹饪给我吃，对我太好了。”

管仲又问：“你的宠臣竖刁如何？”

齐桓公回答：“他主动阉割自己陪在我身边，大好人。”

管仲再问：“你的宠臣齐开方如何？”

齐桓公回答：“他更没的说，自己是贵族，却主动当我的奴仆，寸步不离，三十多年都没回过家，没人比他更忠诚了！”

管仲在床上叹了一口气说：“这三个人都不咋地。你想啊，谁不喜欢自己的亲生儿子，易牙却把他宰了。谁愿意自发地做太监，竖刁却把自己阉了。谁不喜欢和家人在一起，齐开方却三十多年不回家！”

齐桓公不以为然地问：“你到底想说什么嘛？”

管仲说：“我上面说的是天理人心，他们违反了天理人心，所以他们都不是真的为您好。”

如果王阳明在管仲身边就会用心学解释说：“这三人表现出的一脸忠贞并不是真心的，只是一种手段，不是道理，心与理不合。再进一步说，这三个家伙在演戏。”

管仲的遗嘱齐桓公完全没听进去，结果几年后他得了重病，三人联合把齐桓公活活饿死在宫中，齐国霸业也就此终结。

最后，王阳明告诫他的弟子们：做人一定要心理合一，在心上好好用功，使“心即理”成为一种生活状态。

为何说知行是合一的

很多人都有这样的经历：看到一位美女，马上会由衷地喜欢上她，因为她美貌动人；进入卫生条件不合格的公共厕所后，马上会皱起眉头，因为臭气熏天。

按王阳明的解释，这就是“知行合一”的两个绝佳例子：喜欢美色（好好色）、讨厌恶臭（恶恶臭）。看到美色，是“知”，喜欢上美色，是“行”；闻到恶臭，是“知”，讨厌恶臭，是“行”。

正常人永不会出现这样的情况：看到一位美女后，先思考一下，我要不要喜欢她呢？闻到臭狗屎的味道后，先思考一下，我要不要厌恶它呢？

正常人永远都是这样的：看到一位美女后，马上就会喜欢上她，在“看到”和“喜欢上她”之间没有任何缝隙，没有停顿。闻到臭狗屎的味道后，马上就会厌恶它，在“闻到”和“厌恶狗屎”之间没有任何缝隙，没有停顿。简单来说，我们喜欢上美女和厌恶臭狗屎，是发自本能，是条件反射。这就好像我们突然被火烧到会迅疾产生某些动作（大叫、跳起来）一样。从来没有人被火烧后和有所动作之间还要思考一下：我要不要有所动作，

或是大叫一声，或是跳起来，甚至来个号啕大哭？

我们从反面来理解就是这样的：我们喜欢一个女人，因为她具备美的素质；我们讨厌臭狗屎，因为它具备臭的素质。为什么美的素质和臭的素质会让我们喜欢和讨厌？很简单，因为在我们心中的良知就是喜欢美和讨厌臭的，这种“势利眼”做派与生俱来，无需证明，也无法更改。

那么，知行就是合一的。前提是，你的良知必须光明，必须可以发挥作用。如果你的良知被遮蔽了，它不能发挥作用，于是就会出现这样的情况：你成了瞎子，看到美女，也不会喜欢上她；你是个鼻炎患者，拼命地嗅臭狗屎，也不会厌恶它的味道。

这两个例子中，表面看，你的确看到美女了，也的确闻到臭狗屎了，就是说，你的确“知”了，可你并没有表现出“行”来：流着口水看美女；捂着鼻子避开臭狗屎。原因很简单：你根本就没有“知”，美女的映像进入不了你的视网膜，臭狗屎的味道虽然进了你的鼻子，但你的鼻子失去功能了。既然没有“知”，那你就不可能有“行”。这恰好又从反面证明了：“知行合一”这一颠扑不破的真理。

王阳明有另外关于“知行合一”的例子，更为直观。他说，说一个人孝顺，肯定是他有孝顺的行为，如果没有孝顺的行为，只凭他满嘴跑火车，稍有分辨能力的人就不会承认他孝。他又连续举了几个我们能切身体会到的例子：你为什么知道痛的感觉，你肯定被什么东西弄疼了；你为什么知道饥饿的感觉，你肯定是真的饿了；你为什么知道寒冷的感觉，你肯定是被冻到了。

痛的感觉、饥饿的感觉、寒冷的感觉都属于“知”，你被锐物刺痛了、你被饿到了、你被冻到了属于“行”，“知行”怎么就不是“合一”的呢？

既然是“合一”的，那就没有主次先后之分，它们就是火车运行的两条铁轨，如果只有一根铁轨，那就不能称为铁轨，而是一根铁棍。

不过很多人都有这样的疑问：有些人知道很多事，可就是不去做。比如有人知道孝顺是美德，但就是不去做，有些人知道应该见义勇为，但也不去做。人人都知道屎是臭的，但中国历史上却有两个人吃了屎。一个是春秋末期的越国国王勾践，另一个是唐朝武则天时期的郭霸。如果说，勾践吃屎是被逼无奈，郭霸吃屎可是心甘情愿。他是为了讨好生病的上司，而自动自发，非常愉悦地把上司的屎吃掉的。

那么，这些反常的知行不一，又该如何解释呢？

王阳明说，这是因为被私欲隔断了。

古人为何单独提知行

有弟子问王阳明，我无论如何都搞不明白知行怎么就是合一的。比如，学问思辨就属于“知”，去实践属于“行”，我可以学问思辨而不去实践啊，您怎么就能说，知行是合一的呢？

王阳明做了这样的解释：所谓“行”就是认真地去去做一件事，学问思辨是不是一件事？所以说，你学问思辨这个探求“知”的过程就是在“行”了。你说“去实践”属于行而不属于知，可你去实践为了什么？不可能什么原因都没有，突然就大跳大叫吧。这个“为了什么”就是“知”。“学问思辨”中有“知行”，“去实践”中也有“知行”。那么，再问你，你“学问思辨”为了什么？肯定是“去实践”。如果不是要去实践，那你学问思辨做什么？所以，“学问思辨”和“去实践”也是知行合一。

知的真切笃实就是行，行的明察精觉就是知。如果你只学问思辨了，没有去实践，那就不是真的“知”，如果你只去实践，而没有学问思辨，那就不是真的“行”。所以，在这种情况下，“知”“行”都是废品，不合一也就正常了。

这位弟子又问：“既然知行是合一的，那为什么古人要单独提‘知’和‘行’呢？这就好像是我去酒铺买酒，我总不至于说，给我来个酒罐，再来点酒。”

王阳明回答：“把‘知’‘行’单独拿出来，这实在是古人的用心良苦，全是因为世界上有两种人的缘故。有一种人懵懵懂懂地去做，在做事中就像是流水线上机器人，只是机械地做，不懂得思考。对这种人，就要特意提个‘知’，告诉他，不要做机器人，要在做事中用过脑子，这样，他才能真的‘行’。

“还有一种人，每天茫茫荡荡地没有目的地思考，任凭想象把自己拖进幻想的梦呓中，从来不想去实践。对这种人，就要特意提个‘行’字，告诉他，就是胡思乱想，也应该有个思路在。这样，他才能真的‘知’。

“这就好比我们喝茶，茶水是由茶叶和白水组成，两者缺一不可。但有人就吃茶叶，而有人就喝白水。对吃茶叶的人，我们要告诉它，用水，这样他才能喝到茶水；对喜欢喝白水的人，我们要告诉他，放茶叶，这样他也能喝到茶水。”

这就是古人何以要单独提知行的原因。

知是行之始，行是知之成

从空间来看，“知行”是两道铁轨，不可分割；从时间来看，知是行之始，行是知之成。知行合一就是一件事的开始和终结，绝不能有始无终，更不能虎头蛇尾。

关于这一点，王阳明是这样解释的：就算你是个吃货，也肯定是有了想要吃的心才知道你要吃东西了。要吃的心属于“意动”，是“知”，这就是“知是行的开始”；而你吃的东西是什么味道，肯定是放到嘴里后才知道，这就是“行是知的完成”。比如你喜欢户外，你肯定是有了想要走路的心，才会去走路。想要走路的心就是“意动”，是“知”，这就是“知是行的开始”；而路是坎坷还是平坦，只有你走了之后才知道，这就是“行是知的完成”。

我们想要知道西红柿好不好吃，必须要吃它，要吃它就是“意动”，是“知”，这就是“知是行的开始”，而西红柿到底味道如何，只有你吃了后才知道，这就是“行是知的完成”。

想要知道衣服是否合身，必须去穿；想要知道水的温度，必须要去感觉；想要知道红烧牛肉好吃还是水煮牛肉好吃，必须要去吃。你不吃，就没有“行”，你就不知道哪道菜好吃；你不想知道两道菜哪个好吃，就没有“知”，你更不可能知道哪道菜好吃。所以，缺了“知”和“行”的哪一个，都不成，因为它们是合一的。

问题是，王阳明说，现实中就有一种人，总是希望自己先知，然后再去行。可天下的知识那么多，只能把自己活活累死，而终身不能行。

有一点值得补充，王阳明所说的“先知后行”的人，不仅仅指不去实践的人，还有一种是死背书本知识而不思考的人。因为王阳明说过，有目的性的思考本身就是行。

一念发动便是行了

几百年来，很多唯物主义者都把王阳明的“知行合一”强横地意淫成“实践出真知”，这并没有错，可却不是王阳明提出“知行合一”的本意。

王阳明提“知行合一”的本意是这样的：每个人眼睛都能看到一百米开外的事物，但对于近在咫尺的眼睫毛却看不到。每个人谈到“知行”的问题时，只能看到在现实中发生的事，这样就产生了一种观点：有些好事，我只“知”不去“行”，固然是错的。但有些坏事，我只“知”不去“行”，那肯定就是对的了。

比如，我每天都想杀人，可我没有去杀人，这是没有关系的。可王阳明却说，因为知行是合一的，你的意一发动（知），就是行了。这种危言耸听的说法实在让人无法理解，难道我心里想想还不成？用今天的说法，我看到一美女，想要做些下作的勾当，可我没有去做，难道这就违法了？

王阳明说，每当你想一件丑恶的事时，其实就是你的欲望过了头，成为私欲。私欲就像是云彩，你每想一次丑恶的事时，云就会加重一次。天长地久，白云就会成为乌云，遮蔽了你的良知，由于没有良知的监控，你就真的可能会去实践了。

人类《刑法》上有个名词，叫“犯罪预备”，讲的是，一个人为了犯罪做了种种准备，但因为某种原因（外部原因：风声太紧，或内部原因：良知发现后加以制止）而停止了犯罪行为。

王阳明谈到的问题就是客观版的“犯罪预备”。你在头脑里不停地产生那些私欲，其实就是在为犯罪做准备，即使你永远不会去实践，可在你的心中已经实现无数回了，你已经把你的心变成了一个罪犯。

如果我们的的心是个罪犯，那我们的这个躯体恐怕也好不到哪里去。

既然知道了一念发动时就是已经“行”了，我们该如何做呢？

王阳明的方法就是，只要有一个恶念涌上心头，马上就把它克掉，绝不能让任何一点恶念留在心头。

怎么克掉恶念（私欲），那是我们在致良知中要讲的问题。

从上面的论述中，我们可以看到，王阳明提“知行合一”和提“心即理”的思想一样，都是告诫我们要防范，希望我们能时时警惕我们的私欲。

这种谆谆告诫随着地球转动和光阴荏苒，渐渐地销声匿迹，“知行合一”留给后人的只有“实践和理论”的浅薄表演。

实践出真知

实践出真知，并非是王阳明“知行合一”思想的精华，至少不是他提倡“知行合一”的本意。有一点需要注意，王阳明提“知行合一”是从其心学磐石“心即理”衍生来的。也就是说，提“心即理”是为了让人心理合一，言行合一，那么，“知行合一”实际上也有这方面的提示。你很难想象，一个“知行不一”的人在和别人打交道时的成败如何。

王阳明说，想要知道西红柿的味道，就必须要去吃。这就是“实践出真知”，不过这可不是他的发明。穿越到他说这句话的几百年前的北宋后期，程颐的哥哥程颢正在给他的弟子上课。他的弟子突然说：“我出现了幻觉，看所有的东西都是狮子，我恐惧狮子，都快恐惧死了。”程颢问他：“你现在看我是什么？”

这名弟子浑身发抖，脸色苍白，说：“狮子。”

程颢向他招手：“来，扑我。”

这名弟子不敢，程颢大喝一声：“过来抓我！”

这名弟子硬着头皮、咬着牙扑过来，发现程颢只是个人。后来，他用这种方法，见到“狮子”就扑上去，渐渐痊愈。

这就是实践出真知。

有人每到晚上就怕鬼，于是请了位道士驱鬼。夜晚来临，道士没有设坛作法，却把灯灭了。客户大叫起来，声音凄惨。道士抽了他一嘴巴，让他冷静下来，问他：“哪里有鬼？”客户捂着半边脸，指着床下。道士擦亮火石，塞到客户的手中，大喝：“去看！”

客户不肯，道士连踢带踹地把他逼到床边，他只好掀起床帘，当然，下面除了他的臭袜子外，什么都没有。

这也是实践出真知。

程颢认为，理学家修行的法则是坐在那里庄敬持守，这很不对，应该去实践，庄敬持守才有意义。明朝的理学大师吴与弼是最先提出“知行合一”这四个字的人。他每天凌晨起床后就开始不停地劳作，一个人顶十头牛。他对弟子们说，上天赐给我们一副躯体，就是让我们来实践的，不要坐在那里枯想，要去实践中学得真知识。

他重视“实践”简直到了走火入魔的程度，反而把“知”这一块淡化了。我们今天看吴与弼的思想手册，发现几乎全是空白。他的修行手册中记的最多的是对基本物质生活的关心，比如他记载了这么一件事：天降大雨，房屋漏水，他就在大暴雨中爬上房顶去修葺。每当他看到弟子拄着锄头在歇息时，他以为人家在发呆，就偷偷地凑到人家耳边，使出吃奶的力气大喝一声：“咄！如此懒惰，死后有何脸面见程颐、程颢？”

实际上，从“知行合一”衍生出来的“实践出真知”根本算不上理论，它只是一个常识。诗人陆游就说：“纸上得来终觉浅，绝知此事要躬行。”无数的人都说过实践的重要性，这正如饿了吃饭、困了睡觉一样，你能说这种基本常识是理论吗？况且，有一个例子就完全可以推倒“实践出真知”：人人都知道屎难吃，可有几个人吃过屎？

王阳明就能解释这个例子：我们心中的良知是无所不知的，它知道屎难吃，不需要外界的实践。

王阳明的“知行合一”的精华就是“好好色”与“恶恶臭”，只要我们的内心没有被私欲阻隔，知行就是合一的。王阳明提“知行合一”的苦心还是让我们在良知上用功，“实践出真知”不过是个附带战利品而已。

但有时候，人生、世界乃至宇宙就是会有太多的戏剧性，纯粹的东西消失后，像猴子一样活蹦乱跳的往往是残渣余屑。

良知就是判断力

做圣人有什么好处？或者说，如果我们的良知没有被物欲遮蔽，使其正常运转，我们能得到什么，再或者说，良知的功效如何？

王阳明说，“良知”是千古圣贤相传的一点真骨血，这是儒家圣人们的传家宝，是人世间最贵重的宝贝。谁如果能完全拥有它，那就如坐在船上得到了舵一样，你掌握了舵，平澜浅濑无不如意，就是遇到大风大浪，只要舵柄在手，也可以免于被淹。所以，王阳明赞叹道：“良知啊，你就是个试金石，你就是个指南针。”

他后来又把“良知”拟人化：良知就是造化的精灵。这些精灵，产生天和地，造就了鬼神和上帝，所有一切都由它产生，任何事物都不可与它相比。所以，如果你能彻底光明良知，无一丝缺陷，你就会发现其乐无穷。到那时，你会发现：你就是电，就是光，就是圣人。你会手舞足蹈，天地间再也没有任何乐趣可以取代这种乐趣。

其实，这段话并不是王阳明抽风，如果我们知道它的“万物一体”感应论，就明白，良知就是造化的精灵，能生天和地，能造鬼和神，能度一切苦，能化一切哀。总之，只要你拥有了良知，你此生就生活在极乐世界。

因为良知能分清是非善恶，世界上的一切事，无非就是是非善恶，分清了是非善恶，你就是绝顶的聪明人和大慈大悲的佛，这样的人，想不在极乐世界都不行。

——分清善恶是良知作为品德方面的能力，而分清是非就是良知作为智慧方面的能力。什么事该做，什么事不该做，这就是智慧。所以，提到良知时，不要认为它仅仅就是良心，它应该是品德和智慧齐飞的良知。

王阳明说，良知和天下一切事情的关系，就如圆规、方矩、尺子与方、圆、长短的关系。事情随时都在变，而不可预料，犹如方圆长短的不可穷尽。因此，规矩一旦确立，方圆与否就已注定，而天下的方圆也就不可胜用；尺度一旦制定，长短与否就已注定，而天下的长短也就不可胜用。

也就是说，良知能解决天下一切事，它就如圆规可以解决天下一切圆一样。

如此看来，良知似乎是机器猫肚子前那个口袋，里面什么都有。问题是，王阳明承认人人是个机器猫，也承认人人都有那个口袋，但是，我们如何把口袋里的东西拿出来呢？也就是说，我们如何获得不被物欲遮蔽的良知呢？

物欲和私欲，被王阳明认定是一个“欲”。为了更清晰地理解，我们暂时分作两个“欲”来理解，“私欲”指的是在我们心里过度的七情六欲，而物欲是外界给我们内心的刺激所产生的欲望。私欲是井中水，物欲是倒进杯里的水。一个是自身就可以产生，另一个必须要靠外界的帮助（刺激）。私欲在我心中，不必需要外界的刺激就会产生，比如莫名的惆怅、哀伤。而物欲必须需要外界的刺激，比如嫉妒、攀比。不过据王阳明所说，你嫉妒别人有钱有势，还是在心的指使下用眼去看到的，所以说，物欲还是私欲，还是在心里产生的。

这并不是我们关心的问题，我们要说的是，每个人都有良知，而每个人的良知都会被物欲、私欲遮蔽，想要获得完全的良知，只要把物欲和私欲祛除就是了。

这话说来轻巧，做起来实在太难。人生在世，由于要维持我们的肉体不至死亡，必须要解决生存的问题。而在解决这一问题时，你难免会有物欲遮蔽良知的时候。比如你饥饿万分，又没有正当的办法得到吃的，你会不会去偷？如果你不去偷，那就会被活活饿死，身体发肤受之父母，把自己饿死，那就是犯罪。西方基督徒认为，人要顽强地生存，如果轻易地放弃生存，那就是自杀，自杀的人无论做了多少好事，都上不了天堂。可如果你去偷吃的东西，那就违背了良知。

王阳明对此的解释是，可以偷，因为这是权宜之计，偷了后要记得以后还给人家。我们光复良知要从平时做起，而不是临时修行。

如何光复良知

有一天，王阳明看到许多弟子都坐在地上，毫无表情，像是睡过去的石头。王阳明就

把那些石头都敲醒了，问他们：“在想什么？”

有弟子愉快地说：“什么都没想，心里空空的，犹如在太空遨游，真是爽快。”

王阳明说：“你这不是我提倡的静坐，这是枯禅，和那群老和尚们没什么两样。”

弟子不太愉悦了，说：“您不是教我们要静坐，安定纷乱的情绪，达到物我两忘的境界，光明良知吗？”

王阳明说：“我是要你安定情绪，物我两忘，不是让你什么都不想，死人才什么都不想呢。”

弟子惘然失措。

王阳明就说：“佛家和道家讲物我两忘，不但把心外的物忘了，连心内的也都忘了，甚至连心都忘了，这不是我的意思。我的意思是，你在安定思绪不要胡思乱想后，要一心一意地省察克治。所谓省察克治，就是通过反省检查以发现和找出自己思想和行为中的不良倾向、坏的念头、毛病和习惯，然后克掉它。

“这一功夫绝不要间断，如同你铲除盗贼，要有一个彻底杜绝的决心。无事时，将好色、贪财、慕名等私欲统统搜寻出来，一定要将病根拔去，使它永不复发，才叫痛快。再打个比方，就好比是猫逮鼠，眼睛盯着，耳朵听着。摒弃一切私心杂念，态度坚决，不给老鼠喘息的机会。既不让老鼠躲藏，也不让它逃脱，这才是真功夫。如此才能扫尽心中的私欲，达到彻底干净利落的地步，自然就恢复良知了。”

也许有人会提出异议，王阳明这样做是不是神经过敏？坏的念头，人人都有，而且时刻都有，比如看到美女，百分之九十的人会想到床。老舍写过一部小说，里面的男主人公看书时一看“女”字旁的字就想入非非，但那男主人公是个真正的汉子。

其实，这正是王阳明“知行合一”的注脚，你的心一动（知），其实就已“行”了。不要认为一个小私心无伤大雅，时间一久，肯定会出大问题。

民国厚黑学大师李宗吾说：“小私心就如星星之火，你就是不踩灭它，它也不会燎原。”当然，这只是李宗吾的一面之词，没几年后，就有一位后来的伟人毛泽东说：“星星之火可以燎原。”

由于我们的私心就像是呼吸般永恒存在，所以我们就要时时刻刻留意他，这即是王阳

明提倡的“必有事焉”。

“必有事焉”字面即使是，肯定有事。有什么事？就是狠斗私心。狠斗私心的目的是什么，就是光复良知。千万不能忘记这件事，这就是“勿忘”；但你也不要拔苗助长地去光复良知，不要着急，慢慢来，这就是“勿助”。

可世间有些人就是着急，恨不得一天内就能把良知光复，然后一劳永逸，永远活在极乐世界。王阳明对这种心态提出警告说：“你们呀，做功夫时千万不要着急（助长）它。上等智慧的人很少，几乎没有人生下来就具备圣人的心性。所以说，光明良知的学业必然是一起一伏、一进一退的。千万不要因为我从前用了功夫，到现在这功夫不管用了，我却还勉强装出一个没有破绽的样子，这就是助长。这种做法的危害就在于：连从前的那点功夫也给遗弃了。这可不是小小的错误。好比一个人走路，不小心跌了一跤，站起来就走。这就是假装一副没有跌倒的模样来，其实疼痛与否，只有你自己知道。

“各位只要经常怀着一个‘自然而然，不焦急’的心，耐心地去用功，别人嘲笑你、诽谤你、称誉你、侮辱你，你都不介意，功夫上无论是进还是退，你不要管，只是闷头在良知上用功，时间久了，你就能体会到快乐了。”

致良知：听从第一感觉

致良知，有两个内容。第一是向外的：用你的良知施加于万事万物，也就是用良知去做事。第二是向内的：就是我们前面说的光复良知。实际上，这两个内容在王阳明看来就是一个内容，因为王阳明说心外无物，你去做事时，事就在你心里，还是在心中光复良知。

不过，王阳明对第一个内容讨论得特别多，他曾说，人的良知是不倚仗见闻（心外的事）的，孔子说：“多闻，择其善者而从之；多见而识之，知之次也。”其实只是在见闻的细枝末节上寻求，要抓住主干（内心上用功）。

有弟子就问他：“您居然说见闻是次要的，我不明白，难道见闻可以去掉吗？”

王阳明说：“你误会了。实际上我想说的是，良知是和我们与生俱来的，它就在我心中，所以不可能从见闻上产生的。但是呢，良知不可能离开见闻。现在有好多人总是在见闻上用功，那就是舍本逐末。实际上，在日常生活中，见闻酬酢，虽千头万绪，都是良知的作用和流行。如果离开了见闻酬酢，也就无法致良知了。那么，你说，良知和见闻是不是一件事？因为你在日常生活中所有的一切见闻，都是你心动后的产物，它在你心内，而你做出了某些行为和决定，就是良知在起作用。”

人是社会的人，不可能离开社会，正如鱼不能离开水。人在日常生活中，只要“见到善的而从之，听到善的而学习之”，其实就是在致良知。离开了见闻，你的良知是个什么东西？

既然，我们致良知离不开见闻，那么，如何致良知呢？

王阳明深情地说了下面这段话：“你那点良知，正是你自己的行为准则。你的意念所到之处，正确的就知道正确，错误的就知道错误，不可能有丝毫的隐瞒。只要你不欺良知，真真切切地依循着良知去做，如此就能存善，如此就能除恶。此处是何等的稳当快乐！这些就是正念头（格物）的真正秘诀，致良知（致知）的实在功夫。若不仰仗这些真机，如何去正念头？关于这点，我也是近年才领悟得如此清楚明白的。一开始，我还怀疑仅凭良知肯定会有不足，但经过仔细体会，自然会感觉到没有一丝缺陷。”

我们先放掉王阳明致良知的方法，来谈一个名词，它的名字叫：直觉。

我们今天对直觉的定义是：没有经过分析推理的直观感觉。

不过，还是荷兰哲学家兼数学家鲁伊兹·布劳威尔对直觉的定义最有深度和趣味。他说，直觉就是意识的本能反应，不是思考的结果。大概是意识的源反应，比以语言要素通过逻辑关系构建的反应系统要更加高效、更具准确性。只是能引起意识源反应的机会很稀少。也许人类在语言意识未建立前，依靠的就是这种意识的本能反应——直觉。而当人类语言意识建立后，到今天，这种本能就逐渐退化了。

他举个例子说，蜜蜂能以最省的方式精准地建造坚固的六角巢穴，它肯定不懂人类的物理学，它靠的就是本能的直觉。

王阳明致良知的方法乍一看去，是不是就是直觉？由于良知知道是非善恶，所以它能在第一时间做出迅疾的判断，而这种判断正如直觉那样：比以语言要素通过逻辑关系构建的反应系统要更加高效、更具准确性。

为什么直觉比以语言要素通过逻辑关系构建的反应系统要更加高效、更具准确性？因为我们在构造逻辑关系时，有极强的目的性，这个目的性就是私欲，为了构造完美的逻辑关系，我们会左右论证和辩驳。这就是说，我们从我们私心的立场出发在制造一种东西，这种东西制造出来后可能是完美的，但它总有雕琢的痕迹。雕琢的东西必有私欲在，因为我们制造它出来的目的无非是获得成就感。

致良知就是靠直觉，正如一块磁石，你用它去触碰铁时，它会吸引，你用它触碰木头时，就没有任何感应。致良知和“知行合一”的理论一样，磁石触碰铁时，不是思考，它是铁，所以我要吸它，在触碰木头时，也没有思考，它是木头，所以我不吸它。二者之间没有缝隙，没有停顿，致良知就是如此。

那么，为什么我们很多人不致良知呢？用王阳明的解释来说，就是因为人类总是在外部世界不停地折腾，把外部世界弄得极为复杂。在和外部世界的较量中，我们必须绞尽脑汁，反复思考，如此才能取得胜利。在明代，一个富裕家庭的孩子才开始说话，就要背诵诗书，少年时期就开始接触“四书”，目的就是为了考中进士做官，所有精力都用在上面，哪里有时间去关注良知？在今天，一个孩子的脑子里除了必要的书本知识外，还要被迫上各种培训班，他们哪里有时间来关注良知？当外部世界已成为一个极为复杂的世界时，我们面对它时，首先想到的不是光明自己的良知，而是如何来适应它，如何击败它。这诸多的想法就成了私欲，成了乌云，遮蔽了我们的良知。当我们有一天想要把良知光明时才发现，为时已晚，因为遮蔽它的灰尘已成了一座大山。

另外还有最重要的一点，随着社会的发展，一切现成的东西都已具备，我们在这个世界上正被动地接受一切。把米放进电饭锅里就能吃到米饭，其间不用我们费任何力气，不用动任何脑子，把屁股放到车座上，就能到达目的地，我们也不费任何力气，也不同动脑子；这都是现成的，是不用我们费力就可以做到的，何必去问直觉？因为事情本来就是那样啊。

虽然如此，但王阳明还是认为，我们的良知一直在发挥作用，只是你不理睬它。很多人都会对下面例子的判定深信不疑：高楼上掉下一个冰箱来，我们第一反应就是逃跑。而当我们看到高楼上掉下一个婴儿时，绝大多数人的反应是去承接。这就是致良知，遇到冰箱逃跑，是因为我们的良知告诉我们，它是恶的，砸到你会把你砸死，而生是本能，所以要躲开。看到婴儿掉下，良知马上会告诉我们，他是善的，因为他是一条生命，我们的良知对自己的生命重视，当然也重视别人的生命，所以要去承接。

在这两件事中，你没有思考的时间，你只能靠我们今天所谓的直觉去做出行动。如何

致良知，就是听从我们良知的指引，也就是直觉。

实际上，如果你的良知光明，没有乌云和尘埃的遮蔽，它在刹那间给你指引的声音犹如滚滚天雷。可当我们被物欲遮蔽后，它的声音虽然微弱，却仍然能被我们听到。那么，问题就在这里，我们虽然听到了，却不遵循它的指引，这就是不能致良知了。

不能致良知，有两种情况：一种是，我干脆听而不闻；一种情况是，我虽然听到了它的声音，可一定就对吗？我要好好考虑一下。正如王阳明所说，你思考的时候，就已经掺杂了私欲，思考出来的结果可能是正确的，但那是歪打正着，大多是错误的。为什么错误？无非是私欲让你迷失了方向。

我们举张学良的例子来说明。张学良当年在东北有百万东北军，当日本人准备进攻东北的消息传到他耳里时，他魂飞魄散。多年以后，他在口述实录中说，他第一个感觉就是，不能撤，因为东北有那么多百姓，如果撤了，就是把家乡父老送进火坑。但他没有遵从第一感觉，因为他有很多私欲。他魂不附体地考虑几天，在这些考虑中，他想到生命，想到他的家底——东北军，想到真要和日本人打起来肯定会失败，一旦失败，他的家底就全没了，他在蒋介石那里腰杆子就不硬了。这种种私欲的集合最终让他做出了违背良知的决定：不做任何抵抗，把军队撤进关内。

多年以后，他始终为这件事懊悔。但正如世界上很多人一样，即使给他个重来的机会，把当时的场景复活，他做的决定和第一次还会一样。因为他的良知已被外界的物欲遮得奄奄一息了。

王阳明说得很简单，只要良知判定是非善恶，你照着去做就是了。实际上，就是这么简单的一个递进句，人类历史上真正做到的人却屈指可数。

致良知：听从内心的声音

所谓四句教，是王阳明晚年向众弟子提出的恍恍惚惚的四句话：无善无恶心之体，有善有恶意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物。

据心学的拥趸、思想家耿定向说，“四句教”实际上就是“致良知”的步骤。他在给王阳明作传时，提到了这样一个例子，这个例子正是王阳明本人的现身说法。王阳明在功成名就后回浙江老家休养。有一天，一个老乡来找王阳明。这个老乡是个年迈的农夫，据他说，自己无儿无女，身体已不允许自己耕种，所以想把他的一块土地卖给王阳明换点养老钱。王阳明毫不客气地拒绝了，他说，土地买卖不合法，另外，他不忍心让一个做了一辈子农夫的人临死前看不到他自己的土地。于是，他给了老农夫几两银子，打发走了。

王阳明做完这件事后，很为自己的良知又光明了一分而沾沾自喜。不过很快，他就险些在致良知的路上栽了跟头。

事情是这样的：有一天风和日丽，王阳明和他的弟子们到山间游玩。正在兴头上，忽然他的一个弟子指着眼前一塊飘来清新的泥土气息的土地对王阳明说，那就是几天前想售卖给您土地的老农的地。

王阳明顺着弟子的手指看去，赞叹一声，真是个好修身养性的地方。他不禁懊悔起来，心说，当时真应该买下来！可这念头刚一起，王阳明马上打了个寒战，他问自己，我怎么会这样想？我怎么会懊悔？为什么懊悔，就是因为我觉得那块地很不错，这就是贪欲。我绝对不能有这样的想法，必须立即把他祛除。在很长一段时间里，王阳明闭口不语，学生们感到很奇怪，直到太阳落山时，王阳明才长嘘一口气道：“终于把它祛除了，真难啊！”

耿定向讲完整个故事后，就用四句教做了精致的分析：王阳明和弟子们在山间游玩，心上是何等的坦荡，没有任何善恶，这就是“无善无恶心之体”。可当弟子告诉他那个老农土地的消息后，王阳明马上就动了懊悔之心：天啊，这里真是个好地方，当时我怎么就不买下来呢！这就是“有善有恶意之动”。“意”动了后，王阳明突然就感觉不对，这是私欲，是恶的。他是怎么知道的呢？当然是良知告诉他的，因为良知能知是非善恶。这就是“知善知恶是良知”。良知告诉他是非善恶后，他立即沉默不语，开始专心祛除这种被良知判定的“恶”，这就是“为善去恶是格物”。

这就是致良知的步骤，简单易行。但正如世上很多人知行不合一，人人都能知，却很少有人行。

当我们面前没有一盘红彤彤、肥油油的红烧肘子时，由于我们还没有和红烧肘子发生感应，所以我们的本心是无善无恶的。而当红烧肘子被端到我们面前时，我们的意就动了，它会射出两道射线，一道是吃，一道是不吃。那么，对于一个身体健康的人而言，吃就是善的，不吃自然就是恶的。

补充一点，王阳明认为，恶就是“过”或“不及”。在王阳明看来，善恶是一条路的上下坡，谁都离不开谁，离了善，无从谈恶，离了恶，也就没有了善。

为什么说不吃就是恶的呢？因为人的本性中都有吃的欲望，而且红烧肘子非常好吃，如果非常想吃却不吃，那就是矫情。

但是，如果你是个重度脂肪肝患者，面对一盘红烧肘子时，吃就是恶；不吃就是善了。因为你的良知会告诉你，吃了红烧肘子，会加重病情，不吃的话，就没事。

那么，我们探讨的问题就是：善恶是外界的评判还是内心的评判？

毋庸置疑，是我们内心的良知的评判。

所以当你在开始致良知的步骤时，一定要注意，听良知的，不要理会外界的评判尺度。

后 记

高中时读书，读到唯物主义和唯心主义时常心潮澎湃。唯物主义是一定正确的，但我特别喜欢唯心主义，与其说我喜欢唯心主义，不如说我喜欢“心”这个字。它灵动清新，“物”字和它一比，简直是头蠢笨的牛。

教科书谈到“唯心主义”时，特意举个例子，这个例子就是王阳明的。说有一天他和朋友去看花，朋友问他，你常说天下无心外之物，你看这朵花，在山中自开自落，不随你的心而开落，你做何解释？

王阳明的回答：“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。”

教科书严肃地批判道：“这是典型的主观唯心主义，坚决要不得。”

我倒觉得这段话非常有意蕴，至少它比“世界是物质的，物质是客观存在的，不以人的意志为转移”这种“高大上”有趣味一百倍。

后来，看到介绍王阳明的书，说他是刽子手。因为他在江西和广西剿匪，杀了好多革命的农民兄弟。

再后来，我看了他的各种公正客观的传记和他的文集，发现王阳明其实是个很厉害的伟人。他值得我们学习。

但学习他什么呢？

恐怕直到今天，很多人都在绕着他的心学理论打转。依我之见，王阳明的心学不是理论，而是生存和解决问题的工具。这个发现就是这本书的由来。我是用王阳明自己创建的心学来解构他本人的一生，从而得出的结论应该就是我们每个人都需要的生存“天理”。因为他说了，人心是古今中外相同的。

今天写王阳明，实属费力不讨好。太多珠玉在前，已先入为主，不至于班门弄斧，却有望风而动之嫌。然而还是在《帝王师刘伯温》一完稿就开始写王阳明，在读客公司盛亮编辑的督促下，前后修改数次，终于有此书现世。

其实，我最奢望的是，现世的不仅仅是《知行合一王阳明（1472—1529）》这本书，还应该是王阳明的灵魂。

度阴山

2014年4月19日

知行合一 王阳明²

四句话读懂阳明心学

无善无恶心之体，有善有恶意之动，
知善知恶是良知，为善去恶是格物。

理解这四句话，所有的困惑将变得清晰，
所有的犹豫将变成果断。

度阴山 著

图书在版编目（CIP）数据

知行合一王阳明. 2, 四句话读懂阳明心学 / 度阴

山著. -- 北京 : 北京时代华文书局, 2015.7

ISBN 978-7-5699-0318-8

I. ①知... II. ①度... III. ①王守仁（1472～1529）

—哲学思想 IV. ①B248.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第136566号

知行合一王阳明. 2, 四句话读懂阳明心学

著 者 度阴山

出 版 人 田海明 朱智润

责任编辑 梁 静

特约编辑 盛 亮 沈 骏

责任校对 绳 刚 张新元

装帧设计 黄巧玲 莫晓娟 陈艳丽

出版发行 时代出版传媒股份有限公司 <http://www.press-mart.com>

北京时代华文书局 <http://www.bjsdsj.com.cn>

北京市东城区安定门外大街136号皇城国际大厦A座8楼

邮编：100011 电话：010-64267955 64267677

印 刷 三河龙大印装有限公司 13803226416

（如发现印装质量问题，请与印刷厂联系调换）

开 本 710×1000mm 1/16

印 张 14.5

字 数 166千字

版 次 2015年7月第1版 2015年7月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-5699-0318-8

定 价 36.00元

版权所有，侵权必究

知行合一王阳明2

[序 篇 四句教——阳明心学的天机与纲要](#)

[第一章 无善无恶心之体——阳明心学的世界观](#)

[一、心是万物的尺度](#)

[二、心即世界](#)

[三、善恶只是一物](#)

[第二章 有善有恶意之动——阳明心学的人生观](#)

[一、人人皆可为尧舜](#)

[二、意志独立方有自尊](#)

[三、内圣外王](#)

[四、不过度，不执著](#)

[五、有善有恶是习气所染](#)

[第三章 知善知恶是良知——阳明心学的价值观](#)

[一、良知是道德与智慧的直觉](#)

[二、知行合一是提高效率的法宝](#)

[三、王阳明的普世价值观](#)

[第四章 为善去恶是格物——阳明心学的方法论](#)

[一、四事规：阳明心学的四诫](#)

[二、静坐：独处时的自我管理](#)

[三、事上练就是练心](#)

[第五章 此心光明，内圣外王](#)

[一、工作即修行](#)

[二、放下“我”](#)

[三、责人与责己](#)

[四、此心不动，随机而动](#)

[五、心学养生法](#)

[六、心学之勇](#)

[七、知行合一就是杠杆原理：撬动天地万物](#)

[八、所以恐惧，良知不明](#)

[九、阳明心学与情绪控制](#)

[十、人生规划只能“致良知”](#)

[十一、解决囚徒困境的“诚”](#)

[第六章 王阳明心学的命运](#)

[一、王阳明心学的分裂——左派心学洪流](#)

[二、光辉的断头台——何心隐](#)

[三、心学巨子李贽](#)

[四、心学在清朝](#)

[五、心学改变中国](#)

[六、心学让日本脱胎换骨](#)

[七、王阳明心学的冲击波：在军事和管理领域的的光芒](#)

[附录 《大学》——阳明心学的源泉](#)

[后记](#)

序 篇 四句教——阳明心学的天机与纲要

一

初春时节，到处郁郁葱葱，心学大师王阳明就在这生机盎然的天地间，为他的弟子们讲解心学。正津津有味时，一老农来求见。老农不是来听课的，而是想和他做一笔买卖。

老农说，最近家里财政状况堪忧，很多地方需要现金。可悲的是，他没有现金，所以决定将自己的一块田地卖给王阳明。王阳明当即拒绝。他说：“君子应成人之美，不可趁火打劫。你是农夫，田地是你的生存源泉，我若买了你的地，你是能解了近忧，可将来怎么办？”

王阳明决定，借给老农所需要的现金，还款日期不限。老农感激涕零，拿着钱千恩万谢地走了。

故事倘若到此为止，那就成了小故事大道理道德版，所以必有下文。下文就是：几日后，王阳明和弟子们到山水间游玩。在一处风景如画之地，王阳明看向山凹处一块田地，不禁赞叹道：“你们看，那里面山背水，远看如菩萨莲花宝座，实在是风水宝地啊。”

有弟子试探性地问道：“老师喜欢这块田地？”

王阳明眉飞色舞：“怎能不喜欢？良知能知善恶，它告诉我这就是‘善’的，我真是如喜欢美色（如好好色）一样喜欢这块田地。”随即，王阳明脸色呈现出遗憾的神情，“可惜它不是我的。”

该弟子笑道：“它理应是您的，只是您舍了。”

王阳明迷惑地看着该弟子。

该弟子解释道：“这块田地就是几日前那个来和您做买卖的老农的。他当初要卖给您的地就是这块地。”

王阳明“哎哟”了一声，人人都能听出他语气里的懊悔。

可语音未落，王阳明马上扼腕顿足，说道：“我怎么会有这种想法？！”

众弟子茫然。

王阳明找了个地方坐下来，紧闭双眼，静如枯木。许久，才睁开眼，看到弟子们丈二和尚摸不着头脑的神态，他缓缓说道：“我刚才的那想法就是私欲啊，欣喜的是，总算被我克掉了。”

众弟子恍然大悟。

其实讲这个故事不是目的，这个故事是“形而下”的器，我们真正要讲述的是这个故事背后的、“形而上”的道。这个道就是王阳明的“四句教”：

无善无恶心之体，

有善有恶意之动；

知善知恶是良知，

为善去恶是格物。

这里的“善”是中庸、中和、不偏不倚的意思；“恶”是过或不及的意思。“四句教”是阳明心学的精髓，同时也是简易明快了解阳明心学的工具，更是阳明心学的“天机”。那么，上面这个故事和四句教有什么关系呢？

王阳明的拥趸、明朝心学大师耿定向说，当然有关系。

当王阳明和弟子们在山水间游玩时，他的心坦坦荡荡、无牵无挂，是无善无恶的，这就是四句教第一句“无善无恶心之体”。可当他听到关于那片田地的所有信息并产生懊悔之心时，就说明他的意动了，这就是四句教第二句“有善有恶意之动”。那么，这个“意”是对

是错呢？他扼腕顿足，就说明这个“意”是错的。错就错在，他不该有懊悔的想法，一懊悔就证明他想据为己有，据为己有的心是错心。那么，他是怎么知的呢？是与生俱来能知是非善恶的良知告诉他的！所以这是四句教第三句“知善知恶是良知”。他一知道错，马上就静坐，克掉这个错误的“意”，去掉恶，保持善。最后，他如释重负，这就是四句教最后一句“为善去恶是格物”。

无疑，耿定向的这种诠释是阳明心学“致良知”的过程，或者说是程式、法则。那么，王阳明是如何解释四句教的呢？

二

1527年农历九月，王阳明被明政府起用，讨伐思恩（今广西武鸣县北）和田州（今广西田阳县北）。启程前，他的两位弟子钱德洪和王汝中举行了一场激烈的辩论，辩论的内容就是王阳明提出的“四句教”。

王汝中以为，这四句话前后矛盾。

钱德洪对王汝中的怀疑精神大为惊异，摆出一副热情的姿态向他讨教。

王汝中毫不客气地说：“第一句，无善无恶心之体，既然心的本体是无善无恶的，由心而发出的意也应是无善无恶的。意既然无善无恶，意所在的事也必是无善无恶，那良知还做什么裁判？何必还要去格物？所以后三句是废话。”

钱德洪不语，王汝中更来了劲：“如果意有善恶，良知要做裁判，在良知的指引下我们去格物，那就说明心体还是有善有恶的。这样的话，第一句话就是错话。”

钱德洪语重心长，拿出看透世事的长者对无知少年教诲的语气：“你呀，看歪了。心体是天命之性，原本是无善无恶的。可是，这颗心会被外物所沾染，外物一沾染，心发出的意自然就有了善恶。但心体仍知善恶，所以我们要为善去恶，为善去恶的目的就是恢复那心体。”

两人各执己词，辩得不可开交，只好请王阳明来裁夺。

王阳明听了二人的见解后，说道：“两位的见解恰好可以互为补充，不可偏执一方。我开导人的技巧有两种：资质高的人，让他直接从本源上体悟。人心原本是晶莹无滞的，原本是一个中和。资质特高的人，只要稍悟本体就是功夫了。他人和自我、内和外一切都透彻了。而另外一种人，资质较差，心不免受到沾染，本体遭蒙蔽，因此就教导他从意念上实实在在为善除恶，待功夫纯熟后，污秽彻底荡涤，本体也就明净了。王汝中的见解，是我用来开导资质高的人的方法；钱德洪的见解，是我用来教导资质较差的人的途径。两位若互为补充借用，那么，资质居中的人都可被导入坦途。若两位各执一词，在你们面前就会有人不能步入正轨，就不能悟透真理了。”

这段话可以如此理解，对那些资质高（良知光明）的人，你只需和他说第一句和第三句：无善无恶心之体、知善知恶是良知，他一听到这话就明白了是什么意思。为什么呢？因为他的心体光明，始终在行良知，日用而不知罢了。

而对那些资质较差（良知被遮蔽）的人，你就要和他说第二句和第四句：有善有恶意思之动、为善去恶是格物。他一听到这话就明白该在“念头”（意）上为善去恶，时刻警醒自己，我的“意”是有善有恶的，千万要谨慎，一定要正念头（格物）啊！

由于这次授业解惑发生在王阳明府邸的天泉桥上，所以这次讲学被称为“天泉证道”。“天泉证道”的最后，王阳明叮嘱二人道：“我的心学宗旨就是这四句话，你等千万不可抛弃。来，跟我念一遍：无善无恶是心之体，有善有恶是意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物。”

这就是王阳明本人对“四句教”的解释，王阳明最喜欢和最擅长的就是“二合一”，比如知行合一、心理合一，同样，四句教也是无善无恶和有善有恶的合一。

阳明心学四句教是让人既自信、又不可自傲的教法：人人都有能成为圣贤的良知，它无善无恶，近乎天神的境界，这是我们引以为傲的。

但良知会被遮蔽，发出的意却是有善有恶的，所以我们必须要诚意，为善去恶，以此来抵达清澈的良知，随时随地行这清澈的良知。当我们的良知无善无恶时，就是我们最有力量、最有智慧之时。天下既在我手，更在我心。

三

是否还有别一角度来理解四句教？

答案是肯定的。众所周知，王阳明在“天泉证道”两年后就病逝江西，在人世间的最后两年中，他拖着病躯一直在广西境内剿匪，没有时间和精力继续深入阐述四句教。所以后人对四句教的阐释五花八门，让人眼花缭乱。

那么，为什么说四句教就是王阳明心学之纲？

因为“无善无恶心之体”是他的世界观，“有善有恶意之动”是他的人生观，“知善知恶是良知”则是他的价值观，而“为善去恶是格物”就是他的方法论。

王阳明主张心外无物，心是无善无恶的，作为万物的世界自然也是无善无恶的。在这个“无善无恶”、一团“和”气的世界上，我们要树立正确的人生观，这自然就需要心发出“意”。

而正如钱德洪所说，有些人的心体被沾染，正如世界观受外物影响一样，所以由此而形成的人生观必然有善有恶。令人欣喜的是，我们每个人都拥有知是非善恶的良知，人人心中都有完美的核心价值观。而我们所需要的就是用格物的方法论来为善去恶，自觉践行正确的价值观。

从四句教作为阳明学大纲的语境出发，我们可以这样说：如果每个人的世界观都如王阳明所说的那样把天地万物当作自己的一部分去爱，那他必会树立“内圣外王”的人生观，也会真诚恻怛地践行“致良知”“知行合一”等心学核心的价值观，因为阳明心学有一套无与伦比的方法论：静坐与事上练。

四句教是一个正循环，正确的世界观会让人拥有善的人生观与价值观，当人人都拥有善的人生观和价值观后，会反过来自然而然地塑造善的世界观。如天地万物一样，生生不息，周游不止，一善百善，天下皆善；一和皆和，天下皆和！

对四句教理解的这第三点，即是本书的由来，也是本书的纲目。

第一章 无善无恶心之体——阳明心学的世界观

世界观，简单地讲，就是每个人对世界怎么看。其着眼点是物质和意识、思维和存在的关系问题。

那么，在王阳明看来，物质和意识、思维和存在是什么样的关系呢？或者说，王阳明的世界观是什么样的呢？

几万年前的黄昏，四个人类攀上参天大树欣赏落日。落日最后的余晖在人间消失时，整个世界融为一体，万籁无声。

第一个人类虔诚地说：“感谢神创造了这个美丽的世界。”

第二个人类不以为然，纠正他道：“世界是某种物质爆炸后诞生的，与神有何关系！”

“你俩真蠢！”第三个人类指着自已的心脏说，“世界是我心的反映。我心在，世界就在；我死后，世界也就没了。”

三人各执己见，吵得不可开交。最后一个人类从冥思中悠悠醒转，说道：“你们呀，良知不明，所以把这世界看得支离。”

三人异口同声质问他：“你认为这世界是怎么回事？”

此人回答：“天地万物本一体，无善恶之分。如果你们觉得世界万物有善恶之分，只是你们的心为它们分出了善恶。倘若心无善无恶，万物就无善无恶。这样看来，世界是什么样，我心说了算。”

这显然是第三个人的论调。前两个人类鄙夷地一笑，第三个人扬扬得意，但第四个人又补充道：“但没有这世界，我的心也就不称之为心。试想，世界万物不存在了，你的心还有什么用？躯体不在了，你的心脏还有什么用？所以我说，世界和我心，是互相感应互相依存的。”

多年以后，我们知道了，第一个人类的世界观是唯神论，第二个人类的世界观是唯物论，第三个人类的世界观是唯心论，第四个人类的世界观就是王阳明的世界观——不唯神、不唯物，也不唯心，只唯良知！

一、心是万物的尺度

1527年农历八月，赋闲在家多年的王阳明被明政府重新起用，皇帝朱厚熜命他到广西剿匪。王阳明当时已五十五岁，身体状况堪忧，但他毫不犹豫地去了广西。临行前，弟子钱德洪希望王阳明允许将《大学问》刊刻。

《大学问》是王阳明对四书之首《大学》的心学解析，据钱德洪说，它是阳明学的重要教科书。王阳明对每个来学习其学说的人，都会灌输其《大学问》。可以说，《大学问》是阳明心学的入门课和心学思想精髓。

很多弟子都希望王阳明能将《大学问》成之于文字，王阳明高深莫测地说：“这种意思必须诸位口耳相传，倘若用笔写下来，让人当作文章去读，就没有意义了。”

钱德洪拒绝认可王阳明的话，他说，口耳相传固好，但流传百世之后，恐有口误，失了《大学问》的宗旨。

王阳明沉思许久，终于点头允许《大学问》成为文字。

感谢王阳明，更感谢钱德洪，使我们在今日能看到《大学问》的文字，正是《大学问》开篇的一段文字，使我们知道了王阳明的世界观：“真君子，会把天地万物看成一个整体，把普天之下的人看成一家人，把全体中国人看作一个人。他们能把天地万物当作一个整体，并非有意为之，而是他们内心的良知使然。他们的良知和天地万物是一个整体的。”

这就是“万物一体”，或称为“万物一体之仁”，其实就用“仁”来贯通自己和万物。“仁”是儒家思想的重要概念，一般而言就是“爱”。中医把手脚麻痹的人称为“不仁”，由此我们可以知道，所谓“仁”就是具有痛痒的知觉，以生理的知觉，不断地觉悟道德性的

东西，这就是仁！

在王阳明看来，这个世界应该是以我为中心，将天地作为躯干，把万物作为四肢百骸，然后用我的“仁”来对待我的躯干和四肢百骸，使躯干和四肢都得到我的仁，并最终成仁。

这岂止是理性的世界观，简直就是动人心魄的胸怀！

为何“万物一体”并非有意为之，而是我们内心的良知使然呢？王阳明举例说：“当我们看到一个小孩儿要掉进井里时，必会自然而然地生出害怕和同情之心，这就说明我们的良知跟孩子是一体的。或许有人说，小孩儿是人类，大家是同类，看到他面临危险，会有这种心态。但是，当我们看到飞禽和走兽发出悲哀的鸣叫或因恐惧而震颤不已时，也会产生不忍心听闻或观看的心情，这也说明我们的良知与飞禽走兽是一体的。同样的道理，当我们看到花草和树木被践踏和折断时，也会产生怜悯体恤的心情，当我们看到砖瓦石板被摔坏或砸碎时，也会产生惋惜的心情，这就是说我们的良知与花草树木、砖瓦石板是一体的。”

很容易想象，当每个人都把别人的冷暖悲喜当作自己的冷暖悲喜时，就会油然而生一种使命感，我要爱天地万物，因为它们是我的一部分，正如我爱我的四肢一样。而每个人也注定将如此，因为我们每个人都有良知。

王阳明提出万物一体，无非是希望每个人都发自良知地去爱人，爱世界，爱天地万物。这就是儒家苦口婆心教导世人的“仁”，在王阳明看来，“仁”就是致良知。那么，我们用良知去爱天地万物，是一股脑地铺天盖地去爱，还是有步骤、有层次、有轻重呢？

有人问王阳明：既然万物一体，那《大学》为何会说仁爱应有“厚薄”呢？

王阳明做了很详细的回答：这是天理如此，也是良知的答案。近处说，我们的头和手足就有轻重之别，如果非要舍弃一面，那肯定是舍弃手足而保留头。倘若刻板地主张万物一体，不分主次轻重，那当你的亲人和路人都快要饿死时，你的食物只能解救一个人，你解救谁？自然是你的亲人。因为天理如此，良知的答案如此。

我们要真切笃实地拥有一颗万物一体的仁心，就必须从眼前事做起，从你最亲近的人做起。然后循序渐进，真诚恻怛地致良知，最终就会迈入真正的“万物一体”之境。

但天下芸芸众生，能做到这一点的人凤毛麟角，原因就是我们的良知被私欲隔断，不能视天地万物和我为一体，而形成了间隔，无法贯通自己和万物。

在王阳明看来，我们之所以拥有这个世界，就是因为每个人要行这“万物一体”之仁。倘若没有这个，所谓的世界也就不存在了。阳明心学的一切理论、概念都建立在“万物一体”之上，它是阳明学的世界观，也是阳明学的基石。

有弟子问王阳明：“人固然有良知，草木瓦石也有良知吗？”

王阳明回答：“人是万物的尺度，这个尺度就是良知。所以人的良知就是草木瓦石的良知。如果草木瓦石没有人的良知，不可以称之为草木瓦石。岂止草木瓦石，倘若天地没有人的良知，也不可以称之为天地。因为天地万物和人原本是一体的，其发生的最精微之处，就是人心的良知。风雨露雷，日月星辰，禽兽草木，山川土石，和人原本也是一体的。因此五谷禽兽之类，都可以养育人，药石之类，都可以治疗疾病。只因同此一气，所以相通。”

因为万物一体，所以王阳明极力主张“和”。“和”是中华文明的精髓，王阳明之前的儒家世界观认为，世界浓缩成一个字，就是“和”。

它符合宇宙法则（上应天理），符合伦理道德（下合人伦），符合一切事物的自然规律（贯穿于万事万物之中）。

实际上，万物一体就是“和”，如果你真能万物一体，把天地万物都当成自己的一部分，你就能做到“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”的四海一家、亲密无间的和睦和祥、和乐融融；你就能深刻领悟到“万物并育而不相害，道并行而不相悖”的和衷共济；你就能真诚恻怛地秉承“君子莫大乎与人为善”的信条而与人和善。

你更能发自良知地明白一件事：宇宙浑然一体，你中有我，我中有你，斗则俱损，和则两利。站在“和”的视角就是站在万物一体的视角，把天地万物当作是自己的一部分，也就是用一种全世界、全球的观念来思考问题。

它告诉我们，无论是人类社会，还是凡具生命之世界，甚至是瓦石世界，都是以共存为基础。人和天地万物都是平等的，小到细菌，大到海底神秘的庞然大物，都是生命世界的一分子。

谁都没有资格不分青红皂白地剥夺天地万物的生命，因为在圣贤看来，天地万物都是我身体的一部分，没有人不会爱自己的身体，正如每个人都会对自己身体的痛痒有感知一样。

李大钊先生有句名言，能为王阳明的世界观做一个恰如其分的眉批：（中华文明是）

为与自然和解、与同类和解之文明。

清人马士琼清晰地看到这点，于是说出了下面这段话：“若能将阳明学施于一家，扩之四海，则大地皆红炉，而人心无歧路，谓为王氏（王阳明）之球图（国家）也，可谓为天下万世之振铎也。”

那么，在王阳明眼中，世界是如何来的呢？

这是个众说纷纭的问题。东方的盘古说：“起初，我住在一个大鸡蛋壳里，太憋屈。于是我挥出一斧，劈开鸡蛋，蛋清上升是为天，蛋黄下沉是为地。”这就叫开天辟地。天地有了，但死气沉沉。盘古咬咬牙，痛快地自戕，他的身体自动自发地变成万物。西方的上帝说：“创造个世界哪有这么难！我说，要有光，于是有了光；我说，要有万物，于是有了万物。”

朱熹对这两种创世论嗤之以鼻，他说世界生成的过程既不简单也不难。混沌时期，各处都充盈着“气”，这个气就如同煮饭锅里的气一样，是一种物质。气从下面滚到上面，又从上滚到下面。这个气只做一件事就是：滚。

滚来滚去，万物形成了。

气永远处于由静止到运动再到静止的循环状态中，这就是所谓的“动静”。气处于“动”的状态时，我们称它为“阳”；处于“静”的状态时，我们称它为“阴”。

“阳”气凝集而成为木、火两个元素，“阴”气凝集而成为金、水两个元素。而土元素很有个性，它先天地而生，并且就藏在木、火、金、水四个元素之中，没有了土，其他四个元素也就不存在。这就是阴阳五行，阴阳五行生万物。

到此，朱熹的世界观明朗得很：作为物质的气创造了世界，这是典型的唯物主义，至少是朴素的唯物主义。但他头脑一热，扭身奔岔路去了。

他说，“气”能创造天地万物，是因为它遵循着个“理”。

“理”是理学的金字招牌，据说是程颐所创。朱熹说，它是宇宙、万物的根据，是使宇宙、万物自然而然那样存在的原理。譬如，做人要厚道，这是自然而然的原理。如果做人刻薄，那就是岂有此理？！

朱熹觉得，“理”在“气”先，有“理”才有“气”。

王阳明觉得朱熹在这个问题上跑偏了。他说：“理是气的条理；气是理的运用。没有理那就不是气，不存在没有理的气；没有气那就不会有理，没有无气而有理的。”

王阳明用这段话告诉我们，世界是由物质“气”构成的。无疑，这是货真价实的唯物论。

但他同时也认为，作为物质的“气”并非是随心所欲地创造了世界，它遵循着一定的原理——理。与此同时，原理不能凭空存在，必须依附于物质“气”。

比如在各个星体未形成前，万有引力是不存在的。万有引力的存在，必须要有各个星体的存在。

也就是说，“理”和“气”是共生共存的关系，可视作一体，谁都离不开谁，不可分割。

二、心即世界

1508年，王阳明因得罪太监刘瑾而被发配到贵州龙场（今贵阳市修文县）驿站担任站长。16世纪的贵州龙场等同于原始森林，有毒的瘴气和各种猛兽活跃其中。有一天夜里，一头熊晃晃悠悠走进王阳明居住的石洞，险些把王阳明做成夜宵。

除了残酷的大自然外，当地还有一言不合、拔刀就上的野蛮土著。更要命的是，王阳明缺少食物。他先是做采集者，大自然的馈赠毕竟有限，而且有的野生植物有毒，王阳明毕竟不是神农氏，中毒一次后就再也不敢胡乱吃了。于是他又变成耕种者，对于过惯了公子哥儿生活的王阳明而言，这简直就是地狱般的生活。

就是在这种挑战人类生存极限的场所，王阳明并未丧失信心，他每天都静坐思索。静坐在当时有两个好处，一是可以思索，二就是减少活动量，从而减少食量。

经过头脑中的风起云涌，王阳明终于问出了一个好问题：倘若孔子身处这样的境地，

他会怎样？倘若尧、舜、周文王、周公被赶到这个鬼地方，他们会如何应对？

他这是想从心外的古圣先贤那里寻找智慧而突破困局。

后来他又想到朱熹。按朱熹的思路，此时此刻，应该去向心外寻求生存智慧。

如果朱熹是王阳明，那他肯定去找狗熊，问它你是怎么生存下来的？狗熊会告诉他，能吃到小动物时就吃小动物，能吃到人就吃人。朱熹还会去问土著，你们为什么过得如此快乐？但他和土著言语不通，所以问了也是白问。朱熹更会问龙场的一草一木，尔等如此生机勃勃，有什么生存之道吗？一草一木会告诉他，啊呀，我们从来没有想过这个问题，我们能如此，自然而然的啊。

朱熹从狗熊、一草一木那里得到这些信息后，肯定会跑回山洞，得到“理”：自然而然地吃小动物和吃人。这就是朱熹的“格物致知”：去外在的万事万物（物）上探究（格），得到（致）知识、道理（知）。

可王阳明对此有极大的质疑：求索来的道理，真的适合自己吗？纵然格出“理”来，我心能接受吗？难道真要我去吃动物，甚至吃人，而且还自然而然？

王阳明摇头叹息，心力交瘁，几乎精神错乱。突然有一天，他在恍惚的睡梦中突然惊醒，如魔鬼附体一样尖叫起来：“啊，是了！是了！圣人之道，从我们自己的心中求取，完全满足。从前枝枝节节地去推求事物的原理，真是大误。实际上，‘格’就是‘正’的意思，正其不正，便归于正。心以外没有‘物’。浅近而言，人能‘为善去恶’就是‘格物功夫’。‘物格’而后‘知致’，‘知’是心的本体，心自然会‘知’。见父知孝；见兄知悌；见孺子入井，自然之恻隐。这便是‘良知’，不假外求。倘若‘良知’勃发，就没有了私意障碍，就可以充足他的恻隐之心，恻隐之心充足到极点，就是‘仁’了。常人不能够没有私意障碍，所以要用‘致知格物’一段功夫去胜私复理，使得我们的‘良知’没有被遮蔽，能够充塞流行便是‘致知’。‘致知’就‘意诚’了，把心这样推上去，可以直到‘治国’‘平天下’。”

说完这段话，王阳明顿时觉得胸中异常畅快，如浩瀚的宇宙，无一丝尘埃。这就是心学史的开篇“龙场悟道”，归纳为八个字则是：吾性自足，不假外求。

这八个字如同神秘咒语，道破天机！

实际上，阳明心学是对朱熹理学的拨乱反正，它掀翻理学这座大山的第一步也是最根本的一步就是对“格物致知”的重新诠释。

“格物致知”是理学第一经典《大学》的“三纲”（明明德、亲民、止于至善）“八目”（格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下）中“八目”的基石，是中华儒家哲学的起脚处，悟透它就等于找到了修齐治平的天梯。

王阳明觉得，朱熹对“格物致知”的理解大错特错。

他的理解是，“格”是“正”的意思，“物”就是事，就是意念所在处。

所谓“格物”，就是在事上正心之不正。比如我要吃饭，“要”是意念，“吃饭”就是一事。“格物”就是在吃饭这件事上矫正心之不正，其实就是要自己有个正确的吃饭念头！

王阳明在龙场的绝境中生存下来就是一事，“格物”就是在绝境中生存这件事上矫正心之不正。因为心上有良知，良知是无善无恶的，所以良知不可能不正，我们真正要“正”的是那个“意”，也就是“念头”。

面对绝境，王阳明有两种念头：一是悲观绝望要死要活，二是乐观勇敢积极面对。良知能知是非善恶，所以它会告诉你，第一个念头是错的，第二个念头是正确的，你要把第一个念头矫正过来，保持第二个念头。

那么“致知”呢？王阳明说，“致”是实现的意思，“知”则是良知。

如此一来，“格物致知”就是，在事上正念头而实现良知。回到王阳明身上则是：他在龙场绝境中生存这件事上正了念头，从而实现了良知。

这是个正循环：靠良知的指引在绝境生存这件事上正了念头，正确的念头反过来又实现、呼应、光明了良知。由于它是正循环，所以“格物致知”又可以称作“致知格物”，即是：

致吾心之良知于事事物物也。吾心之良知，即所谓天理也。致吾心之良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理也。所以，心即理。

由此可知，王阳明龙场悟道所悟出的道浓缩成三个字就是“心即理”，它同样也是王阳明的世界观之一。自龙场悟道后，王阳明走出低谷，意气风发，他所凭借的正是“心即理”这三个字。或许有人问，这三个字真有如此神奇功效，能让一个身处绝境、意志低迷

的人瞬间就可脱胎换骨、旋乾转坤？！

按王阳明的解释，因为我心中有能知是非善恶的良知，所以天地万物之理都在我心中，不需外求。

当他在龙场驿站生不如死时，他没有到外界去请教土著如何生活，狗熊如何生活，他只是在心里求索：这种时候，我应该振奋精神，而非半死不活。

这是他和朱熹对世界的看法与思维的截然不同之处：朱熹认为，解决问题的方法在别人那里；王阳明则认为，搞定困难的关键在自己，在自己的心中。天地间所有的道理都在我们心中，只看你求还是不求。只要你求，心能满足你所有的要求。

心，在物（物者，事也）为理。有此心即有此理，无此心即无此理。你有真心对待父母的心，就有孝的理；有真心对待君王的心，就有忠的理；有真心对待百姓的心，就有仁的理。如果你没有真心对待父母的心，就不可能有“孝”的理；没有真心对待君王的心，就不可能有“忠”的理……

心（也即良知）是手电筒，理就是手电筒的光，心要按下开关，理就没有任何借口地必须出现，心是理的主人翁。心不但是理的主人翁，还是“天地万物”的主人翁，它统一着世界万物，主宰着世界万物。

下面这段问答明白无误地道破了这点。

有弟子问：“为何说人心与物同体？例如，我的身体原本血气畅通。所以称同体。如果我和别人，就为异体了，与禽兽草木就差得更远了。但是，为何又称为同体呢？”

王阳明回答：“你只要在感应的征兆上看，岂止禽兽草木，即便天地也是与我同体的，鬼神也是与我同体的。”

弟子不明白。

王阳明问：“你看看在这个天地的中间，什么东西是天地的心？”

回答：“曾听说人是天地的心。”

王阳明又问：“人又把什么东西称为心？”

回答：“唯一一个灵明。”

王阳明总结说：“由此可知，充盈天地之间的，唯有这个灵明。人只是因为这个躯体，从而把自己与其他一切隔离开了。我的灵明就是天地鬼神的主宰。天若没有我的灵明，谁去仰望它的高大？地若没有我的灵明，谁去俯视它的深厚？鬼神若没有我的灵明，谁去分辨它的吉凶福祸？天地鬼神万物，若离开了我的灵明，也就不存在天地鬼神万物了。我的灵明若离开了天地鬼神万物，也就不存在我的灵明了。如此这些，都是一气贯通的，岂能把它们隔离开来？”

弟子问：“天地鬼神万物是亘古不变的，为何认为没有我的灵明它们就不存在了？”

王阳明反问：“如今，看那些死去的人，他们的灵魂都游散了，他们的天地鬼神万物又在何处？”

王阳明的意思是这样的：由于万物一体，所以我们的心和世界万物是可以沟通的，正如你能沟通你的四肢百骸一样。人心对世界万物有所感，而世界万物就有所应。如果你的心不“感”，那世界万物就不“应”；只要你“感”，世界万物必须“应”。这就说明，心统一着世界万物，主宰着世界万物。

王阳明说，人是万物的尺度，这个尺度就是良知，没有良知就不成为人心，人也就不是人了。

确切地说，良知是人存在的根本依据，自然也是万物存在的根本依据，所以“草木瓦石没有人的良知，就不能为草木瓦石；天地若没有人的良知，也就不能为天地”。

也就是说，是我们用良知为草木瓦石、为天地命名的，我们“发现”“创造”了草木瓦石、天地。如果没有我的主观介入，它们就不能成为草木瓦石、天地。

换句话说，“心”不但是宇宙万物的主人翁，能超越时间和空间，同时还是一种强大的意志，能创造出整个人文世界。王阳明承认，世界是客观存在的，但这个世界应该什么样子，是由我心来决定的。有的人的世界黑暗无边，有的人的世界光明灿烂，这都是拜我们那个宇宙万物的主人翁的心一手所赐。

王阳明说“心即理”，实际上是号召人们以积极的人生态度、生命意识去面对世界、创造世界。同时又告诉人们，既然真的世界就在我心中，所以那个所谓的物质世界就是虚幻的，我们千万不可被它所遮蔽、所改造，而忘却、沦丧了人之所以为人的真谛。

心既然如此神通广大，是宇宙万物的主人翁，所有的一切都在它控制之下，那心外还能有什么呢？你不是不能去心外求索，而是根本就没有心外这个地方！

他的弟子徐爱对“心即理”很迷惑，问王阳明：“一切道理、规则只从心中寻求，大概不能穷尽天下所有的事理。”王阳明斩钉截铁道：“心即理。天下难道有心外之理乎？”

徐爱举了个简单的例子：“比如侍父的孝、事君的忠、交友的信、治理百姓的仁爱，其间有许多道理存在，恐怕应该通过读书和向高手请问，才能知道‘孝’‘忠’‘信’‘仁’这些道理吧。”

王阳明解释道：“侍父，不是从父亲那里求得孝的道理；事君，不是从君主那里求得忠的道理；交友、治理百姓，不是从朋友和百姓那里求得信和仁的道理。孝、忠、信、仁只在你心中。心即理！没有被私欲迷惑的心，就是天理，不用到心外强加一点一滴。用这颗真诚的心，表现在侍父上就是孝，表现在事君上就是忠，表现在交友和治理百姓上就是信和仁。只在自己心中下功夫去私欲、存天理就行了。如果按你所说，这些道理在外面，那你的父亲去世了，你还明白‘孝’的道理吗？”

徐爱点头：“明白。”

王阳明笑了：“那就对了，你父亲不在了，你却还知道‘孝’的道理，说明这个道理不在外部你父亲身上，而在你心里。”

你如果没有孝的心，你的父亲对你而言是不存在的，所谓心外的父亲只是良知被遮蔽的人的看法。

当你良知光明时，根本就没有心外之事、心外之物，因为你和客观事物发生感应后，它就成了你心内的一部分。你必能以“理”相待！

三、善恶只是一物

有弟子向王阳明请教善恶。王阳明道：“善恶只是一物。”

弟子大惑不解，问王阳明：“善恶两端，如冰炭相反，如何谓只一物？”

王阳明回答：“至善者，心之本体。本体上才过当些子，便是恶了。不是有一个善，却又有一个恶来相对也。所以，善恶只是一物。”西方哲学家罗素也说，善恶如同一条路的上坡下坡，本质仍是那条路，其实是一回事。

为何善会有“过”或“不及”呢？或者说，恶是怎样产生的呢？

王阳明的回答是这样的：“凡应物起念处，皆谓之意。意则有是有非，能知得意之是与非者，则谓之良知。”良知无有不善，这是毫无疑问的。但发出的“意”却有是有非，所以“恶”是出现在“意”这个环节上。

问题是，正如我们前面所谈到的，意由“心”发，而心之本体是良知。“意”本身也是出自良知，这样一说，“意”应该也是有善而无恶的。

可为什么会有“恶意”呢？

王阳明说，问题就在“应物起念处”。“应物”是“心”感于物而动，动时，稍不留意就会“动了气”，这个气是习气，是在社会中耳濡目染来的不良习惯和作风。比如我的心感于饥饿，但习气会让我想吃大鱼大肉，这就是私欲，和“饥饿吃饭”这天理已背道而驰。

这样看来，“恶”的出现是在应物之际，是私欲萌动之结果。有人问王阳明：“意有善恶，诚之将何稽？”（“意念有善有恶，这样该如何考查呢？”）

王阳明用四句教回答他：“无善无恶者心也，有善有恶者意也，知善知恶者良知也，为善去恶者格物也。”

人再问：“意固有善恶乎？”

王阳明回答：“意者心之发，本自有善而无恶。惟动于私欲而后有恶也，惟良知自知之。故学问之要曰致良知。”

意思已很明了：恶既不在于良知之“心体”，亦不在于无善无恶的“物体”。恶没有本体，只是由“心”而发之“意”。在应物起念时，才表现出善念、恶念的区别。

而所谓的“私欲”指的就是那些好色、好利、好名之心，这是毋庸置疑的。但王阳明同时也指出，“闲思杂虑”也属于私欲。

弟子陆澄就很不理解：“好色、好利、好名等心，固是私欲。如闲思杂虑，如何亦谓之私欲？”

王阳明笑道：“毕竟从好色、好利、好名等根上起，自寻其根便见。如汝心中，决知是无有做劫盗的思虑，何也？以汝原无是心也。汝若于货色名利等心，一切皆如不做劫盗之心一般，都消灭了，光光只是心之本体，看有甚闲思虑？此便是寂然不动，便是未发之中，便是廓然大公！自然感而遂通，自然发而中节，自然物来顺应。”

也就是说，我们平时的“闲思杂虑”并非是闲的、杂的，而是有所指。人在胡思乱想时可能会想好的，也可能会想坏的。人人都会想自己发财，人人也会想自己会碰上倒霉事。这些胡思乱想的背后，其实都是我们对名利的奢望和对我们怕失去的担忧，它们都属于非分之想。如果你看淡名利，如果你真看透生死，就不可能在平时胡思乱想。

当然，王阳明之所以说闲思杂念中也属于私欲，还因为闲思杂虑只存在于我们脑海中，还没有被实现。所以我们思虑的善恶、是非，并非如白昼和黑夜那样容易分辨。我们以为正在对未来憧憬，实际上却是贪欲。我们以为正在勾勒当一个伟大的人，实际上却是好名的私欲。在这些真假难辨的闲思杂虑中，很容易会让良知无法判断，最终会遮蔽良知。

所以王阳明说，一定要根除闲思杂虑，唯一的办法就是把那些影响闲思杂虑的私欲给克掉。

因为善恶本是一物，所以有弟子问他“心无恶念时，这个心就空空荡荡，是不是再需要存养一个善念”时，王阳明笑道：“既然除掉了恶念，就是善念，也就恢复了心的本体。例如，阳光被乌云遮挡，当乌云散去后，阳光又会重现。若恶念已经除掉，而又去存养一个善念，这岂不是在阳光下又添了一盏明灯？”

在阳光下添一盏灯就是有念头要存善，王阳明说过这样的话：“在心体上不能遗留一个念头，有如眼中不能吹进一丁点灰尘。一丁点能有多少呢？它能使人满眼天昏地暗了。这个念头不仅是指私念，即便美好的念头也不能有一点。例如，眼中放入一些金玉屑，眼睛就不能睁开。”

我们于此可以知道，无善无恶就是本心最自然的状态，它是心的本体。

由于心即是理，心外无事、心外无物，心的本体是无善无恶，所以天地万物也应该无善无恶。这就是王阳明的世界观：天地万物无善无恶，我们对待天地万物的态度也应该是

无善无恶。

下面这个故事极透彻地说明了这个观点。

王阳明的弟子薛侃有一天在花园中除草时，付出了许多汗水，所以哀叹道：“为什么天地之间，善难培养，恶难铲除？！”

王阳明当时就在花园赏花，听到薛侃的叹息，立即察觉到传播心学世界观的机会来了，于是接口道：“你就没培养善，也没有铲除恶。”

薛侃莫名其妙，因为他劳碌了大半天，铲除了很多杂草，而且他经常浇灌花朵，这怎么能说是没有培养善，没有铲除恶呢！

王阳明发现了薛侃的疑惑，却没有继续深入这个话题，而是转到另外一个问题上去：了：“你呀，如此看待善恶，因为从形体上着眼，错误在所难免。”

薛侃这回如堕云里雾里，更不知王老师的话是什么意思了。

王阳明马上解释说：“天生万物和花园里有花又有草一样。哪里有善恶之别？你想赏花，花就是善的，草就是恶的。可如有一天，你要在门前搞个草坪，草又是善的，草坪里的花就肯定被你当成恶的了。这种‘善恶’都是由你的私意产生，所以就是错误的。”

薛侃吃惊地问：“这不就是无善无恶了吗？”

王阳明正色道：“天下任何事物本来就没有善恶，它之所以有善恶，全是你强加给它的。我问你，黄金是善还是恶？”

薛侃搓着手兴奋地说：“黄金是大大的好东西，当然是善的。”

王阳明问：“这要看黄金在什么地方。它在你手上，肯定是善的，可如果它在你胃里呢？”

薛侃摇头道：“那这就是恶的了。”

王阳明又问：“粪便是善的还是恶的？”

薛侃肯定地回答：“那玩意儿肯定是恶的。”

王阳明笑了：“粪便可以让人庄稼生长，在老农心中，它就是善的。所以说，天下的万

事物哪里有什么善恶之分？都是人强行加到它上面的。同样是一座大山，旅游的人就认为它是善的，有急事要翻越它的人就认为是恶的。同样一个人，在朋友心中是善的，而到了他的敌人心中，他就是十恶不赦的。”

王阳明说，很多人都认为这个世界太残酷，因为我们总感觉自己常受到束缚，精神也不能自主，我们受到了客观条件的种种限制。实际上，我们之所以受到客观条件的限制，是因为我们和外物产生了对立。我们所以和外物产生对立，是因为我们总是以自己的标准来衡量外物，于是，就有了是非好恶之情。

当我们对外物有了是非好恶之情，就是给外物贴上是非善恶的标签，一旦你给它们贴上标签，它们就有了生命，反过来干扰你。也就是说，我们被客观条件所限制，全是我们自己搞出来的。

薛侃万分地迷茫。

王阳明就举例子说，比如你刚才对野草发出的感叹，你就是给它贴上了“恶”的标签，对于“恶”的东西，人人都会动气，一动气，心情就受到干扰，你心情不好，这个世界就不会好！不仅仅是被你评价为“恶”的事物会对你产生干扰，就是被你评价为“善”的事物也会对你产生干扰。比如被你评价为“善”的黄金，表面上看是你喜欢它，你拥有它，实际上，当你喜欢上它时，它已经控制了你，时刻干扰你。它在你手里，你就过度兴奋，可当它遗失时，你必然过度忧伤，你已经成了它的木偶和奴隶。

或许有人会问，如果我们对任何事物都没有善恶之分，那岂不成了不必奋斗就可衣食无忧的和尚？薛侃就问王阳明：“您说的无善无恶和佛家的无善无恶有什么区别吗？”

王阳明严肃地说道：“当然有区别。佛教把‘无善无恶’看得太重，总拿出来讲。而且他说完‘无善无恶’后就什么都不管了。比如他说粪便没有善恶，哪怕床边就有一堆，他也不扫除。而我们心学说‘无善无恶’，是不要刻意求善，更不可刻意求恶。”

薛侃好像有所领悟，点头说：“既然草不是恶的，那么，我就不拔除了。”

王阳明吸了口气，说：“我才说完这是和尚的意思，你怎么就来实践了？如果草有妨碍，你就应该把它除掉。”

薛侃被王阳明弄得晕头转向，说：“这样不就是在有为善、有为恶了吗？”

王阳明说：“我说不刻意求善去恶，并非说全无‘好恶’，如果全无好恶，没有是非之

心，那连和尚都不如，你就会成为一个麻木不仁之人。所谓‘不刻意’，就是说‘好恶’全凭天理，再别无他意。就是不要刻意地和事物对立。你现在是为了保持花园，花园里有草，这就妨碍你了，它妨碍你，你就该把它拔除。如果没有拔除干净，你也不要放在心上。比如你今天拔了一天草，可还没有拔完，那你也不要晚上想着草，一想草，就会想到它是恶的，如此，你就和草对立起来，它主导了你的情绪。你不能控制情绪，自然会被情绪所控制。”

薛侃这次好像真的明白了，说：“看来，善恶全然与事物无关了。”

王阳明说：“当然。善恶在你心中，遵循天理即为善，为气所动即为恶。”

其实王阳明的意思只是想告诉我们，想有正确的世界观，就要取消我们和外物的对立。不以自己的好恶来评价外物，让外物按照它们自己的规律去发展。比如你被雨浇成了落汤鸡，不必恼火，因为雨就是要落到地上的，这是它的规律。比如你被别人诽谤，也不必愤怒，你不理它，它自然就按它的规律慢慢消亡。大风起的时候，要顺风走，不要逆风行，你要遵守风的规律，这就是顺应万物，不要和万物对立。

房子、车子、金钱各有它们的规律，它们也不过就是房子、车子、金钱，你不要给它们加上标签，让它们来指挥你，你不必把它们放在心上，只需要向前努力就是了。

当我们做到不以自己的私意来衡量外物时，我们就不会受到外物的限制和支配，我们就可以支配自己，使自己的心灵得以安放。由于心即是理，你的心灵安放了，这个世界也就好了。

第二章 有善有恶意之动——阳明心学的人生观

所谓人生观，直白而言就是，你的人生应该是什么样的，你应该成为一个什么样的人。

有人问理学鼻祖张载，你的人生观是什么？张载当时正站在山坡上，清风吹来，白衣飘飘。他说：“为天地立心，为生民请命，为往圣继绝学，为万世开太平。”

有人问未发迹时的东汉开国皇帝刘秀，你的人生观是什么？刘秀垂涎欲滴道：“当官要当执金吾（京城卫戍司令），娶妻当娶阴丽华（当时以美貌著称）。”

有人问东晋权臣桓温，你的人生观是什么？桓温把长矛猛地插到地上，面向东方的红日，长啸一声：“大丈夫不能流芳百世，亦当遗臭万年！”

如果你去路边问个乞丐，你的人生观是什么？他会愣一下，然后拿出职业的微笑：“大爷，可怜可怜我吧。”

那么，在王阳明看来，我们每个人的的人生观应该是什么样的呢？

一、人人皆可为尧舜

有一天，弟子王汝止外出归来。

王阳明问他：“一路上都见到了什么？”

王汝止平静地回答：“我看到满街的人都是圣人。”

王阳明笑笑，说：“你看满街人都是圣人，他们看你也是圣人。”

二人正在心照不宣地相视而笑，又一叫董萝石的弟子慌慌张张地从外面冲进来，神秘兮兮地对王阳明说：“我今天看到一件大奇事啊！”

王阳明问：“什么稀奇事？”

董萝石激动地直搓手：“我看到满街人都是圣人！”

王阳明笑笑，故作不屑：“这算什么稀奇事，再正常不过。”

“满街都是圣人”之典来自于朱熹。朱熹当年在泉州看到当地浓郁的宗教文化氛围后，不禁大发感慨地说出“此地古称佛国，满街都是圣人”的赞语。

“圣人”这种稀世珍品很难得，如果不了解王阳明的心学精髓，肯定会认为他和两位弟子都精神错乱而说胡话呢。满街都是圣人，意为人人都是圣人，这种话语，王阳明说得很多。

他曾在一次讲学间隙对弟子们说：“人人胸中都有个圣人，只是不自信，又不肯努力，所以埋没了这位圣人。”

弟子们唯唯。

王阳明看着一位弟子说：“你胸中有个圣人。”

这名弟子马上站起，慌张得很：“不敢。”

王阳明叫他坐下，笑着说：“众人皆有，你怎么就没有？天下万事都可谦虚，唯独这事不可谦虚。”

该弟子笑着接受。

王阳明扫视众弟子，先诵了自己的一首诗：“个个人心有仲尼，自将闻见苦遮迷。而今指与真头面，只是良知更莫疑。”

然后他又语重心长地注解道：“人皆有良知，圣人之学，就是致此良知。自然而致的是圣人，勉强而致的是贤人，不肯致的是愚人。虽是愚人，只要他肯致良知，就和圣人无

异。此良知所以为圣愚之同具备，而皆可为尧舜者，以此也。”

这种论调是破天荒的。因为孔子和孟子都说，上智与下愚不移。意思是，上智就是上智，下愚就是下愚，大部分人无法成为圣人，所以大部分人不平等的。但王阳明却说：下愚不是不可移，而是不肯移；只要他移了，肯致内心固有的良知，那就是圣贤。

既然大家都是圣贤，或是潜在的圣贤，那人人就是平等的。这就是王阳明的人生观之一：要自信，人人都是平等的；不可自傲，因为人人都是平等的。你不比别人差，也不比别人高明。

1526年，王阳明的几个弟子去京城参加科举，回来的路上，他们向遇到的人讲授王阳明心学。让这些弟子大感意外的是，很少人相信，绝大多数人都持怀疑态度。他们大惑不解，问王阳明：“老师的良知学，直指本心，一语道破，为何还有那么多人不相信？”

王阳明说：“你们是怎么讲的呢？”

弟子们纷纷说了自己的讲授方法，这些方法都有个特点：居高临下，给别人灌输知识。

王阳明说：“你们这是扛着个‘圣人’去给俗人讲学，俗人一见‘圣人’来了，都给吓跑了，还有谁能用心来听呢？”

众弟子大为惊骇。

“你们如果把自己当成圣人，那人家也是圣人，不可居高临下。你们如果把人家当成是愚夫笨妇，自己也要成为愚夫笨妇。如此才是真讲学。”

即是说，人不能有凌驾于他人无论是品格、还是能力之上的傲慢，因为人人都是平等的。

有弟子吹捧王阳明：“先生如同泰山在眼前，若不知敬仰，就是没有眼珠的人。”

王阳明反问：“泰山不及平地广阔，你在平地上又能看到什么？”

人要做广阔的平地，勿做突兀的泰山！

二、意志独立方有自尊

心学是让人自信的学问，自信的基石就是自尊。成为一个拥有自尊的人，起脚处就是要拥有独立意识、独立精神，人只有在思想上独立，才有自尊可言：

夫学贵得之心，求之于心而非也，虽其言之出于孔子，也不敢以为是也；求之于心而是也，虽其言之出于庸常，也不敢以为非也。

这就是“不以孔子之是非为是非”，深层含义则是，每个人应该有独立意识，不可活在权威和传统中。而独立意识的产生源于我们的良知，良知说是，即是；说非，即非。只以我良知之是非为是非。

拥有独立意志是王阳明心学的灵魂，这在心学入门课《大学问》中的开篇即已点出。

《大学》开篇为：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”朱熹对这句话中的“亲”字有异议，他认为应该是“新”。

所以这句话用朱熹的口吻来解释就是，大学（相对于古代的小学）的宗旨就是弘扬光明正大的品德，让人弃旧图新，使人迈入完美无缺的人生境界。

王阳明则认为，就应该是“亲”：大学的宗旨就是弘扬光明正大的品德，爱天下人，让人迈入完美无缺的人生境界。

一个是让人弃旧图新，一个是爱天下人，这就是朱熹理学和王阳明心学的不同之处。

“新民”和“亲民”到底有何不同，我们可以用下面的历史事实来说明。

西周初期，周公把姜太公封到齐地为王，把周公的儿子伯禽封到鲁地为王。

姜太公五个月后就来报告政情。周公问：“这么快？”

姜太公答：“我简化了政府的组织，礼节都随着当地的风俗。”

三年后，伯禽姗姗而来报告政情。周公问：“如此慢？”

伯禽回答：“我改变他们的风俗，革新他们的礼节，搞得我精疲力竭，总算完成了。”

周公说：“如此看来，后代各国必将臣服于齐啊！处理政事不简易，民众就不能亲近他；平易近人的执政者，民众一定归顺他。”

后来，齐国成为东方强国，一度称霸诸侯；而鲁国渐渐衰弱，龟缩在山东泰山脚下，渐渐被遗忘。

姜太公和伯禽的治国方略就是“亲民”和“新民”的区别。姜太公用的是“亲民”，也就是顺着百姓的心而用心，不仅关怀他们的生计，更关怀他们的心灵，不违背他们的意志，使他们有独立精神；而伯禽用的是“新民”，用权力按自己的意志来教化、启蒙，改造民众，使他们成为自己希望的那种人。

从这一点而言，“新民”就是统一思想，不管别人的意志和感受，强行使他们进入自己设置的轨道，使人的独立意志和独立精神彻底丧失。

人类的发展史告诉我们，你爱一个人，就该给他自由，身体上的自由和思想上的自由。你不喜欢被人强迫自己的意志，就不要去强迫别人的意志。

当人有了自尊后，确切地说是确信了良知后，王阳明说，你就成了狂者。

“狂”不是丧心病狂、精神错乱或者是目空一切的人，孔子把人分为四等，中行、狂、狷、乡愿。

“中行”是符合中庸的人，这种人生境界很难达到。而“狂”呢，古典儒家解释说，处于这种人生境界的人是果敢扬言，一心一意立志于古圣人的理想主义者，但却被世俗认为言行不一而招致诽谤。

如果你连这种人生境界都不敢追求，那只好求其次，不屑于不洁之事，这就是狷者。至于乡愿，孔子爆粗口道：“它是道德的贼！”孟子注解道：“同流俗一个步调、与浊世同呼吸，态度似忠信，行为似廉洁，人人都喜爱他，是个老好人，尤其要命的是，他也认为自己的方式是对的。”

对于“狂”者，王阳明深有体会。他在江西平定朱宸濠之乱后，不知什么原因，谩骂责难他的声音越来越多。王阳明问他的弟子们：“你们知道这是怎么回事吗？”

有弟子说，因为先生立下不世奇功，所以很多人都嫉妒先生，因妒生恨。还有弟子说，这是因为自先生的学说影响力已如泛滥的黄河一发不可收拾，而那些朱熹门徒自然要站出来反抗让他们耳目一新的学说。更有人说，先生建立了如此功勋，尊崇先生的人会越来越多，根据辩证法，那些排挤阻扰先生的人就越来越卖力。

王阳明摇头笑道：“诸位的话都有道理，但并不是根本。最根本的原因是，未发现良知妙用之前，我对人对事还有点乡愿的意思，可我确信良知的真是真非后，就发现只要我按照良知的指引去为人处世，心情非常愉快，头脑格外清晰，不装体面，不在乎别人怎么看，由此就养成了‘狂者’的胸襟。即便全天下人都讲我言行不符也毫无关系。古圣人说，狂者是一心一意立志于做圣人的理想主义者，我看应该是立志于我们固有的良知吧。”

这就是王阳明的人生观之一，狂者看上去实行起来难，但只要你不虚饰、不藏隐，照本心（良知）率直地行动就算成功。若犯了错误，只要改正即可，这是入圣的真大道！

这是自尊，那么无畏呢？

如果你信良知的真是真非，自然就有大无畏的精神气充盈你的心间，让你成为一个拥有独立意志、顶天立地的人。倘若有人强迫你的意志时，你该无所畏惧奋起反抗。王阳明说：“只因世上的人把性命看得太重，也不问是不是该死还是不该死，一定要委屈地保全性命，就是这种保全才丧失了天理。一个人可以伤害天理，还有什么事干不出来？如果违背了天理，那和禽兽就没有分别了。假使在世上苟且偷生成百上千年，也不过是做了成百上千年的禽兽。我们为学之人，必须在这些地方看清楚、弄明白。”

儒家开山鼻祖孔子说：“真可以称之为人的（志士仁人），向来是杀身以成仁，从来不求生以害仁。”这段话的意思是告诉我们，一个真正的人“不能为求生而损害人必须具备的要素——仁，应以牺牲自己来成全仁”。

王阳明的人生观之一即是如此：心即理，违背良知指引而不奋起抗争，就是违背了天理。所以做人，应该在良知的指引下无所畏惧。遇到良知所认为的不公时要敢于抗争、善于抗争。因为万物一体，所以你为自己抗争时，就是在为别人抗争；为别人抗争，就是在为自己抗争。

波士顿犹太人屠杀纪念碑上有一段话，很能说明这点：他们接着来抓犹太人，我没有

说话，因为我不是犹太人；他们又来抓工会会员，我没有说话，因为我不是工会会员；他们再来抓天主教徒，我没有说话，因为我是新教教徒；他们最后来抓我，这时已经没有人替我说话了。

三、内圣外王

王阳明认为，每个人的人生态度应该是自尊无畏，而人生目的则是内圣外王。

“内圣外王”是儒家门徒千年的理想，意为内有圣人之德，外施王者之政，即人格理想与政治理想的结合。连瞎子都看得出来，这不可能。所以最早提出“内圣外王”的不是拥有超强进取心的儒家，而是举着高调理想主义大旗的庄子。

所谓政治，就是人与人之间的关系，政治家就是处理这个关系的人。政治先天性的带有阴谋和血腥气质，它恰好和道德品质水火不容。儒家门徒千年以来，始终想把二者强扭到一起，可千年的历史证明：“内圣”的人肯定无法“外王”，比如孔子，他的功业就乏善可陈；而“外王”的人肯定不是“内圣”，比如诸多的开国皇帝，哪个不是靠阴谋阳谋取了天下？

儒家面对“内圣”和“外王”的割裂，只能做一件事：干瞪眼。

王阳明以为，每个人都可以轻而易举地做到“内圣外王”，只要你明白“内圣外王”是怎么回事。他说，所谓内圣的“圣”不是外在的道德准则，而是你内心的良知。你内心的良知告诉你的是非对错就是你的道德准则，这个道德准则是按你良知的指引随时变化的：

良知即是《易》，其为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要。

良知就是《易》，易之道就是变化，根据不同时期、不同地点和条件，表现为不同的形式和作用。如果你把道看成是固定不变的，那就大错特错了。同样，你把道德规则看成是固定不变的，那就更大错特错了。

打人违背道德，但当有人正准备把孺子扔到井中时，为了解救孺子，你只能打他。这个时候，打人就是道德的。欺骗是不道德的，但当你在无恶不作的敌人身边卧底，你对敌人倘若真诚不欺，非但不道德，而且极不明智。

“内圣”是我们不被遮蔽的良知，“外王”并非是可用外在标准衡量的“功业”，而是行我们那不被遮蔽的良知：

立志用功，如树使然。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，勿作花想，勿作实想，悬想何益？但不忘栽培之功，怕没有枝叶花实？

说得已很明显：只要你能用心栽培树芽，就必有枝叶花实；只要你能行那不被遮蔽的良知，就必能产生外在标准衡量的功业！

良知“变动不居”“刚柔相易”，我们行它时自然也要“变动不居”“刚柔相易”。也就是，不要拘泥执著，凡事以适宜为唯一准则：

义（适宜）即是良知。如受人馈送，也有今日当受的，他日不当受的，也有今日不当受的，他日当受的。你若执著了今日当受的，便一切受去；执著了今日不当受的，便一切不受去，便不是良知的本体。

听命于君主是忠，忠是一种道德品质。但在1519年，江西南昌的宁王朱宸濠造反，王阳明正奉旨去福建的路上，得知这一消息后，他立即抗旨不遵，返回江西和朱宸濠开战。这只是因为王阳明的良知告诉他，如果不能迅速平定朱宸濠，那江南百姓将大遭涂炭。他只不过在行良知而已。而其平定朱宸濠后来也成了他的“外王”标志之一。

由此可知，“内圣外王”就是致良知。只要你能致良知，那在任何领域都能创建功业。有人问王阳明：如果在声色货利上行良知，算不算？

声色货利始终是被儒家排斥的，认为它们全是人欲，没有天理。而王阳明却回答：“当然算！只要你能真切笃实地行良知，偶尔碰到声色货利，就不会成为负担，自然会去依循良知并对它作出反应。良知仅在声色货利上用功，若能致得良知精精明明，毫无一丝蒙蔽，那么，即便与声色货利交往，也全符合天理。”

心即理，符合天理，即符合吾心，“内圣外王”后的功业自然而然产生，简直就是水到渠成。君王能“内圣外王”，就能成为真正的圣君；读书人只要能“内圣外王”，就能成为真正的圣人；生意人只要能“内圣外王”，就会成为富可敌国的王者。甚至是环卫工人，只要能“内圣外王”，也能成为该领域的翘楚。

在王阳明看来，这就是我们每个人应该具有的人生观，也是人生的终极目标！

四、不过度，不执著

王阳明的弟子陆澄有一天忽然接到家信，信上说，他儿子病危。凡是个爹，听到亲儿子有危险，就不可能无动于衷。于是他的脸马上呈现了忧苦状，心里更是万分忧愁，不能自己。

王阳明听他说了这件事后，居然有点小欣喜：“啊呀，这正是大好时机啊！”

陆澄有点生气：我儿子可能要病死了，你居然说这是大好时机，你为何不说苍天有眼呢？

如你所知，陆澄误会了王阳明。王阳明说的“大好时机”其实是这样的：“你现在正是用功时，如果错过这个机会，平时讲学又有什么用处？人就是要在这时候练心。”

原来，这是练心的最好时机，怎么练呢？

王阳明说：“父亲爱儿子，感情至深，但天理有个‘中和’处，过份了就是私心。此时，人们往往认为按天理应该烦恼，就去一味忧苦而不能自拔，正是‘有所忧患不得其正’。一般说来，七情的表露，过份的多，不够的少。但稍有过分，就不是心的本体，必然要调停适中才算可以。譬如，父母双亲去世，做儿女的哪有不想一下子哭死心里才痛快呢？然而，《孝经》中说：‘毁不灭性。’并非圣人要求世人抑制情感，天理本身自有界限，不可超越。人只要认识了心体，自然分毫都不能增减。”

这个故事在《传习录》中相当有名气，它是阳明学方法论“事上练”最经典的案例解读。要通透了解这段话，首先应普及理学的基本概念。朱熹认为，人的心分为性和情两部分。性是天理，比如人心所固有的仁、义、礼、智、信。情则是欲，比如七情。朱熹说存天理去人欲，就是保存仁义礼智信，祛除七情。既然把人心所固有的七情祛除了，人心就不圆满，所以朱熹让人去万事万物上求索“理”来填补七情六欲的阵地。

这就是朱熹所谓的“性即理”，而王阳明则说“心即理”，就是性和情都是天理。

王阳明说：“喜怒哀惧爱恶欲，人称七情，七情都是人心固有的，从良知生发出来，需要良知去控制。七情好比浮云，良知好比太阳。太阳不会总停留在一处，但无论何处，只要有一线光明，就全是阳光所在处。天空即便布满云雾，只要太虚中还能分辨颜色和形式，便为阳光不灭处。

“不能仅因为云能遮日，就要求天不产生云。七情顺其自然地流露，也是良知在起作用。但是又不能太执著。执著、七情都称为欲，都是遮蔽良知的。当然，稍有执著，良知就会发觉。发觉了就会克除遮蔽，恢复本体了。”

把这段议论和陆澄的故事联系起来，我们就可知王阳明的人生观：每个人都有七情，但不能过度。陆澄半死不活的样子就是过度了，过度就是执著，死盯一点钻牛角尖。这就不是“和”，不是中庸。

不过度、不执著，不逆情、不立异，始终处于良知所指引的平衡状态，这就是贵和尚中。

怎样理解不立异、不逆情呢？

仅以陆澄的故事来说，陆澄在“哀”这个情感上过度了，所以是逆情，违背了良知所教导的人的情感。假设陆澄得知儿子病危的消息后，哭天抢地，绝食绝饮，奔走呼号，这就

抵达了逆情的高境界：立异。

在王阳明看来，七情是人固有的情感，中和时是天理，过了就不是，太过就是立异，那简直就是丧良知的表现了。

什么是在人固有的情感上立异呢？

比如“守孝”，儒家认为，父母去世后，儿子应该守孝三年。王阳明也认可这种礼，因为这是良知的指引，它是我们对待父母情感的一种仪式和表露。但有人为了证明自己是世间独一无二的大孝子，竟然守孝六年，更有人守孝九年。还有人本来守孝三年，过了几年后，突然发神经又跑去守孝三年。这就是立异，因为它已不是中和，太过了。

用王阳明的说法，你做得这么过，安的是什么心？

当然，这种“立异”害不了别人，几乎成不了榜样。还有一种立异，可就是在良知上插刀了。

公元632年，是千古一帝李世民执掌大唐帝国的第六个年头。春节前夕，李世民突然颁布一道动人心魂的圣旨：明年秋季斩首的三百余名重犯释放回家过节，可在明年秋天回来受死。

要知道，这些死刑犯可都是杀人越货的主儿，释放他们回家等于是放虎归山。令人万分惊愕的是，第二年秋天，三百余名重犯全都回到刑部大牢，无一人缺席！

李世民心花怒放，说：“看看这些人，如此守信，这说明还有良心。”

众大臣说：“是啊，应该好好奖赏他们的良心。”

李世民大手一挥：“无罪释放！”

这就是史册上白纸黑字的“李世民纵囚”事件，当时的大臣们纷纷赞颂李世民的英明和仁德。他们认为，是李世民让他们回家过节的“仁爱”行为感动了囚徒们被遮蔽的良知，使他们纷纷致了良知，信守诺言，心甘情愿地回到大牢里等着被砍脑袋。

这件事真有如此简单？

如果你用阳明心学的角度来看待这件事，只需如王阳明那样问一个问题就可得到真相：李世民你释放囚徒，安的是什么心？

李世民明知那些囚犯都是死刑犯，却释放他们，这是视国家法度为儿戏。傻子都知道这是不对的，可李世民却故意犯错，他安的心肯定不是公心，必是私心。这个私心就是：粉饰太平，向天下人宣扬自己的教化。这就失去了“中和”，就不是良知的本体了。

另外，那些囚犯居然都回来受死。趋利避害是人之常情，尤其是这些死刑犯的心理。他们竟然不趁此逃避山林，反而回来引颈就戮，他们安的是什么心？

固然，他们安的也是私心。这个私心就是：既然你要门面，我就给你门面，你好了，我也肯定好，我按你的程序去表演，你们的虚荣心得到满足，免除刑罚是肯定的！

北宋大学者欧阳修针对李世民的纵囚，写过一篇文章就叫《纵囚论》，他把李世民和囚徒们的非“中和”之心揭露得淋漓尽致：“李世民知道释放囚犯回去，他们一定会回来以希望被赦免，所以才释放他们！被释放的囚犯预料自动回来一定能获赦免，所以才会回来！料想囚犯一定会回来才释放他们，这是上面揣摩下面的心思；料想上面一定会赦免他们才自动回来，这是下面揣摩上面的心思。是上下互相揣摩造成这种声誉，哪里有什么教化作用！如果不是这样，那么李世民即位已经六年，天下却有这么多罪大恶极的死囚；然而释放一次就能使他们视死如归，保存信义，这哪里讲得通啊！”

他讽刺挖苦道：“释放了回来的就按国法杀掉，然后再释放一批，囚犯又回来了才证明是教化的作用，但他们一定不会回来了！如果屡次赦免，那么死刑犯就都不会死了，这能够作为天下的法度么？”

这就是立异，违背了良知的“中和”。在王阳明看来，人生在世，不可逆情和立异，因为他们都不是良知的本意。

“贵和尚中”的另一要求就是“不器”。

很多年以前，孔子和他几个著名弟子坐在郊外闲聊。当时草长莺飞，碧空湛蓝如洗，好不快活。孔子对几个弟子说：“不要认为我比你们年纪大，就不敢在我面前随便说话，你们平时总在说：‘没有人了解我呀！’如果有人了解你们，那么你们打算怎么办呢？现在，你们就畅所欲言，说说你们的人生志向。”

子路抢先说道：“一个拥有一千辆兵车的国家，夹在大国之间，常受外国军队的侵犯，加上内部又有饥荒，如果让我去治理，三年工夫，就可以使人人勇敢善战，而且还懂得做人的道理。”

孔子微微一笑。

又问冉求：“你呢？”

冉求思索一会儿，慢慢回答：“一个纵横六七十里、或者五六十里的国家，如果让我去治理，等到三年，就可以使老百姓富足起来。至于修明礼乐，那就只得另请高明了。”

孔子又转向公西赤，问：“你呢？”

公西赤很惶恐，说：“我不敢夸口说能够做到怎样怎样，只是愿意学习。在宗庙祭祀的工作中，或者在同别国的会盟中，我愿意穿着礼服，戴着礼帽，做一个小小的赞礼人。”

最后，孔子问一直在摆弄瑟的曾皙：“你小子说说吧。”

曾皙清了清嗓子，说：“我和他们三位的才能不一样呀！”

孔子说：“没说才能，只说人生志向。”

曾皙脸上呈现出腴腆的红光来：“我呀，我的志向有点不着调。我盼望的是，暮春时节，春天的衣服已经上身。我和五六位成年人，六七个青少年，到沂河里洗洗澡，在舞雩台上吹吹风，一路唱着歌儿回来。”

子路、冉求和公西赤都嗤之以鼻：“这哪里是志向，简直是游戏人生！”

想不到孔子高兴得大叫一声，道：“我是赞成曾皙呀！”

子路、冉有、公西赤三人脸色微变。

聚会散后，曾皙单独留下，问孔子：“他们三位的话怎么样？”

孔子回答：“也不过是各自谈谈自己的志向罢了。”

曾皙又问：“您为什么笑仲由（子路）呢？”

孔子回答：“治理国家要讲礼让，可是他说话一点也不谦让，所以我笑他。难道冉求所讲的就不是国家大事吗？哪里见得纵横六七十里或五六十里就不是国家呢？公西赤所讲的不是国家大事吗？有自己的宗庙，有同别国的盟会，不是诸侯国家又是什么呢？如果公西赤只能做个小小赞礼的人，那谁能去做大的赞礼人呢？”

针对这个故事，弟子问王阳明：“孔门弟子共聚一堂，畅谈志向。子路、冉求想主持

政事，公西赤想主管礼乐，多多少少还有点实际用处。而曾皙所说的，似乎是玩耍之类的事，却得到孔圣人的称许，这是怎么回事？”

王阳明回答：“子路、冉求、公西赤有凭空臆想和绝对肯定的意思，有了这两种倾向，就会向一边偏斜，顾此一定失彼。曾皙的志向比较实际，正合《中庸》中所谓的‘素其位而行，不愿乎其外’。前三个人是‘汝器也’的有用之才，而曾皙是‘君子不器’的仁德通达之人。但是前三个人各有独特才干，不似世上空谈不实的人，所以孔子也赞扬了他们。”

人生是不断变化的，是条不规则的波浪线，我们无法掌控这条波浪线。子路、冉求、公西赤就是想掌控这条波浪线，要在这条波浪线上定下一个点，向那个点前进。而曾皙则是随着波浪线前进，到哪里就做适合在那里做的事。

前三人先把自己确定为器皿，子路是大水缸、冉求是饭盆、公西赤是瓦罐，曾皙却没有，它把自己当成了水，流到什么样的地方就会成为什么样的器！

孔夫子教导人要“不器”。不要做器皿那样的人，比如你认为自己是个饭盆，突然遇到只有水缸能盛的东西，你就只能干瞪眼。

王阳明也教导人要“不器”，有弟子问他：“孟子说，持中庸态度而不变通，还是执著在一点上（执中无权犹执一），您怎么看？”

王阳明回答：“‘中’就是天理，就是‘易’，随时变易，怎么能‘执’呢？必须因时制宜，很难预先定一个规矩。有些人一定要将道理一一说得没有漏洞，要立一个固定的格式，这正是所谓的‘执一’。”

王阳明不是说，我们不能有人生理想，而是应该因地制宜，不可把自己先限制死。

五、有善有恶是习气所染

人人皆有良知，为何有人会流芳千古，有人则遗臭万年？为何有人出类拔萃，有人却

碌碌无为？为何有人是善人，而有人就成了恶人？

这些问题的答案很简单：他们的人生观出了问题。用王阳明的话讲就是：他们的心，失去了本体。所谓失去本体，其实就是良知被遮蔽，不能正常工作了。所以王阳明说，有善有恶意之动。良知一旦被遮蔽，所发出的意（念头）就有了善恶，而有了善恶之后，又不肯为善去恶，所以人生观就有了善恶。

良知是如何被遮蔽的呢？

王阳明的结论是：

习气所染。

习气就是我们身处的社会，王阳明不无遗憾地说，由于不是每个人都自动自发地去致良知，所以由众人组成的这个社会不是真诚恻怛的，而是充满了客套和虚伪。

很多人为了生存下去，只能客套和虚伪。诸多客套和虚伪的道理与闻见渐渐进入我们的心，久而久之，日日增多，不能真诚恻怛，良知于是被遮蔽。

心学巨子李贽发挥道：“良知既然被遮蔽，则若发而成为言语，其言语就不是出自衷心的东西；见而成为政事，政事就无根柢；著而成为文辞，文辞则不能达，欲求一句有德之言，终于不能得。缘由何在？因为童心（见后文）已经被障蔽，我们把由外而入的闻见、道理当成了我们的心。”

已经以世俗的闻见、道理为心，那么，所言者皆社会中的闻见、道理之言，不是出自良知之言；言虽巧，同真我（良知光明的我）有什么关系呢？这不恰恰是以假人说假话，而事是假事、文是假文吗？其人已经假，则实行起来则无不假。

于是，“以假言与假人言，则假人喜；以假事与假人道，则假人喜；以假文与假人谈，则假人喜”。因为无所不假，所以整个社会是大假一片。

王阳明说，在整个一片假的社会中：

卑者昏于嗜欲；高者蔽于见闻。

卑者诸如桓温，名利熏心（嗜欲），只要出名就可以；高者譬如刘秀，由于他当时所处的社会观点可能就是“做大官，娶美女”（见闻），所以他被见闻所蔽，才树立了这样不争气的人生观。十几年后，随着他的成就不断增强，他的人生观也就成为成就帝业，匡济百姓了。

还有一种高者，就是自视学识渊博，见多识广的人。王阳明曾对人说：“当初在龙场驿站时，听我讲心学的人都是蛮夷，和我聊天的人都是中土亡命之人，和他们聊良知，他们一听就懂，手舞足蹈。后来和一些知识分子聊，总是处处碰壁。这就是闻见越多，良知被遮蔽得越重。”

那么，是不是我们不进入社会，我们的良知就不会被遮蔽，而我们很容易就可成为圣人了呢？

王阳明大摇其头说：

良知不由见闻而有，而见闻莫非良知之用。故良知不滞于见闻，而亦不离于见闻。

如果我们的良知被习气所染而遮蔽了，那我们心发出的意就有了“善恶”，有了善恶，却不为善去恶，你的人生观也就有了善恶。解决它的方式很简单：就是光明我们的良知。

你的世界观正确了，才有正确的人生观。如果每个人的人生观都是正确的，那这个世界就很容易进入大同世界。

第三章 知善知恶是良知——阳明心学的价值观

中国儒家说，和为贵。有条件，就贡献才能给社会；没条件，就保全自己和家庭，等待和忍耐，这就是“达则兼济天下，穷则独善其身”。

王阳明心学的价值观也是建立在儒家之上的，只是他发挥得更精炼。他说：“我的价值观只是三个字：致良知。如果一个人能致良知，他必然成为一个诚信、干净、敬业的圣人；如果国家能致良知，必然富强、和谐；如果社会能致良知，整个天地间必然充盈着平等、公正的空气！”

有人问王阳明：“你除了良知外还有别的吗？”

王阳明回答他：“除了良知外还有别的吗？！”

一个高尚的人，一个伟大的国家，一个健康向上的社会，除了良知外还能有什么？！

一、良知是道德与智慧的直觉

“良知”的源泉在孟子。孟子说，人类不虑而知的东西叫良知，比如恻隐之心、羞恶之心。王阳明提出良知的过程是怎样的呢？

龙场悟道时，他就已经悟得良知，但并未正式点出。此后的十余年里，他始终在“静坐”“存天理去人欲”和“知行合一”的理论上打转。

1521年，王阳明在老家浙江闲居讲学，在经历了其人生路中最泥泞的“忠泰”之难（朱厚照身边的红人张忠、许泰对王阳明极尽所能地陷害）后，他对弟子们说：“最近心上总是有个词汇欲蹦跳而出，但又不出来，可它就在口边，我捉不出来它。”有一天，王阳明在

静坐中慢慢醒来，微微而笑对弟子们说：“终于让我捉出它了。”

众弟子急忙询问。王阳明道：“良知！”见到弟子们先是茫然，后是毫无反应，最后喜上眉梢，王阳明明白，他的“良知”捉对了。

他对弟子们说：“‘良知’之学是我从百死千难中得来，尔等万不可当作两个字轻易对待。”自此后，王阳明专以“良知”教人。1524年，王阳明又在“良知”二字前加了“致”字，阳明心学就此定型。

孟子谈“良知”只是把它当成人与生俱来的一种道德力，其实只是“仁”的一部分。而王阳明把“良知”抬高到无与伦比的地位，它认为良知是心的本体，简单而言就是，它是人类赖以生存的唯一支柱，自然也是人之为人的唯一尺度。

王阳明说，良知就是我们与生俱来的能知是非善恶的一个东西，人人皆有。

有弟子持保留意见：“恶人也有良知吗？”

“当然！”王阳明斩钉截铁。

弟子再问：“朱宸濠呢？”

朱宸濠造反，不忠不义，这显然是没有良知的表现。

王阳明却说：“他也有良知。”

弟子想笑：“且不说他造反使生灵涂炭的后果吧，只说他被捉后，竟然还恬不知耻地跟您说：‘这是我朱家的事，你姓王的如此忙碌做甚？’不知悔改，这是有良知的表现吗？”

王阳明笑笑：“这是因为他的良知被遮蔽了，正如乌云遮蔽太阳，你怎能说太阳不在了？”

弟子哑然。

王阳明继续说道：“朱宸濠这句问话的确是没有良知的痕迹，可他还有句话却是良知在作用了。他被捉后，曾对我说，‘娄妃是好人，请替我好好安葬她。’我问他原因。他说，‘当初造反前，娄妃就苦苦相劝我不要造反。我那时利欲熏心，根本听不进她的忠言，如今想来，她是这个世界上对我最好的人。’”

弟子们略有所悟。王阳明说出答案：“他能知娄妃是好人，这就是能分清善恶；他能知娄妃劝他的话是正确的，这就是能分清是非。你们说，他这样的大恶人是不是也有良知在？”

“是非”属于智慧、“善恶”属于道德，人能分清是非善恶，就能生存下去，同时也能证明，他是个人！

弟子们连连点头，是啊，连朱宸濠这样的恶人都有良知，何况其他！

王阳明又接着说：“良知能知是非善恶，是自然而然的。没有人告诉朱宸濠，娄妃是好人、娄妃的话是对的，而是他自己感悟到的。在他被擒、面临生死之时，被遮蔽的良知终于冲破迷雾浓云，完全展现。良知作为一种本能、直觉告诉了他终极的答案。”

如果我们用现代心理学来描述“良知”，就是这样的：当我们面对一个情境时，它不会导致我们的直接反应，而会不由自主地产生一个快速评价思维，这个评价思维不是深思熟虑或理性推理的结果，而是自动闪现，迅如闪电，如你所知，这个评价思维就是良知。

比如得到一笔确凿的不义之财，我们最先出现的是对这份不义之财的是非评价，而不是行为、情绪和生理上的反应，这个是非评价就是良知。它先天而来，自动自发，不受你控制。

通俗而言就是，良知，是人与生俱来的道德与智慧的直觉（直观）力，或是直觉（直观）的道德力和智慧力。见父自然知孝是道德，何尝又不是智慧？见强凌弱所以义愤填膺，因为我们判断这是错的，这是智慧，何尝又不是道德？

王阳明对“良知”的推崇几乎无以复加，他说：“乾坤由我在，安用他求为？千圣皆过影，良知乃吾师。”他又说，“良知是造化的精灵。这些精灵，生天生地，成鬼成帝，皆从此出。”他还说，“良知学是千古圣贤相传的一点真骨血，譬之如行舟得舵，平澜浅滩无不如意，虽遇颠风逆浪，舵柄在手，可免没溺之患。”

这些对良知的赞美之词大有“良知在手，天下我有”的意味，良知真的无所不能吗？

王阳明的答案是，良知的确无所不能，但关键有一点就是：你能致它。天下万事万物皆不出是非善恶之外，良知轻而易举就可给你答案，你只需按良知的答案去行就可以了。

坚信你的直觉、本能、第一感，就是良知。致良知，就是行良知。如何行良知？王阳明给出的答案是：

尔那一点良知，是尔自家底准则。尔意念着处，他是便知是，非便知非，更瞒他一些不得。尔只要不欺它，实实落落依着他做去，善便存，恶便去，他这里何等稳当快乐。

只要让你的直觉、本能、第一感付诸实践就是致良知。你见到父母，良知所发出的“意”（念头）就会告诉你“孝”是“是”，那你就去行孝；你对待领导，良知所发出的“意”就会告诉你“忠”是“是”，那你就去行忠诚；你路见不平事，良知所发出的“意”就会告诉你“拔刀相助”是“是”，那就立即去拔刀相助。

延展地说，如果你是一家之长，良知所发出的“意”就会告诉你“家和万事兴”，你就应该用“和”来治家；如果你是工作者，良知所发出的“意”就会告诉你“爱岗敬业”，你就应该用“敬”来工作；如果你是一国之君，良知所发出的“意”就会告诉你“以德治国”，你就应该用“仁”来治国。

倘若人人都能致良知，就会如王阳明所说的那样：

致吾良知于事事物物，则事事物物皆得天理。

我的良知是光明的，行我的良知于事事物物上，事事物物就得了我的良知。由于心即理，所以事事物物就得了天理，所谓得了天理，就是说，事事物物都是正的，是善的，是对的。你的良知对你说，为天下人谋福利，这就是对的，就是天理，将这一纯粹的动机行之于万事万物上，万事万物必是正的，是善的，是对的。如果整个世界的事事物物都是正的、善的、对的，那这个世界自然就是“和”的。所以说，致良知的效果并不仅限于个人修身，它还可以齐家、治国、平天下！

有弟子问王阳明，天下事物之理无穷，真的只要致吾良知就能万事大吉？

王阳明回答：

是理也，发之于亲则为孝，发之于君则为忠，发之于朋友则为信。千变万化，至不可穷竭，而莫非发于吾之一心。

良知就如同魔法棒，能按你面临的所有问题变幻出解决问题的钥匙来。它就是阿基米德说的那个支点，能撬动天下万物，能四两拨千斤。那个支点人人都有，从理论上而言，人人都能四两拨千斤，遗憾的是，很多人不用支点、不拨千斤，也就是不能致良知。

王阳明说，这种人的良知实际上被遮蔽了，他们的显著特点就是：明知善恶是非而不为善去恶，甚至反其道而行之。虽然如此，但正如朱宸濠那种人一样，他们的良知还在，时机一到，自会显现。

不能致良知，有两种表现。第一种是懒得致，谁都知道言行不一是错的，但很多人却仍然我行我素，而且也并不认为这有多恶。这也是良知被“习俗”遮蔽得太久，认为社会上流行的就是这个，大家都这样，我自然也这样。第二种是没有能力致，谁都知道发动战争必将生灵涂炭，是恶的，但朱宸濠偏偏违背良知造反，要命的是，他还认为这是正确的。这就是良知被“皇帝欲”遮蔽得严严实实，他已没了“致”的能力。

社会上不致良知的人绝大多数属于第一种，但这种不能致良知发展下去，就会顺势成为第二种。到那时，恐怕悔之晚矣。我们用王阳明下面这段恰如其分的比喻来结束：

良知犹主人翁，私欲犹豪奴悍婢。主人翁沉疴在床，奴婢便敢擅作威福，家不可以言齐矣。若主人翁服药治病，渐渐痊可，略知检束，奴婢亦自渐听指挥。及沉疴脱体，起来摆布，谁敢有不受约束者哉？良知昏迷，众欲乱行；良知精明，众欲消化，亦犹是也。

二、知行合一是提高效率的法宝

1509年，也就是王阳明龙场悟道的第二年，其名气已大震于贵州。省会贵阳主管教育的行政长官席书慕名前来拜会王阳明，听了几句后，就问他：“请问朱熹和陆九渊有什么不同？”

朱熹创建理学、陆九渊奠基心学，两个截然不同的人物。王阳明却戳了戳自己胸口说：“都是一样的心。”

显然，席书问的不是这个，王阳明也没给他机会继续问别的，急转直下大谈特谈自己体悟的“格物致知”。席书渐渐听得入了港，热情邀请王阳明到贵阳讲学。

王阳明欣然同意。席书临行前问道：“您讲课的主题是什么？”

“知行合一！”

席书一愣：“知行本是两件事，怎么能合一？”

王阳明摆出一副惊骇的样子：“知行就是一回事，我说‘合’都欠妥了。”

席书更是大惑，王阳明马上和他讲起“知行合一”的真谛来，这个真谛就记载于《传习录·卷上》中。

徐爱和席书一样，也不能理解“知行合一”，于是向王阳明请教。

王阳明说：“空谈理论，你理解起来很麻烦，你举个例子吧。”

徐爱说：“例子很多，比如大家明知对父母应该孝顺，对兄长应该尊敬，但往往不能孝、不能敬，可见知与行分明是两码事。”

王阳明道：“这种人是被私欲遮蔽了，所以知行分为两截。《大学》中有两句话叫‘如好好色’‘如恶恶臭’，说的就是知行合一的问题。”

徐爱眉头紧皱，表示不明白。

王阳明解释道：“见好色是知，喜好色是行。在见到好色时马上就喜好它了，不是在见了好色之后才起一个念头去喜好。闻到恶臭是知，讨厌恶臭是行。闻到恶臭时就开始讨厌了，不是在闻到恶臭之后才起一个念头去讨厌。”

见到美色是“知”，喜欢上美色是“行”；闻到恶臭是“知”，厌恶恶臭是“行”。一见到美色就马上喜欢了，没有人见到美色后，还要思考一下“我是喜欢呢还是不喜欢呢”；一闻到

恶臭就马上厌恶了，没有人闻到恶臭后，还要思考一下“我是厌恶它呢还是喜欢它呢”。

见到美色和喜欢上美色之间没有停顿，没有缓冲，它是一种本能、一种条件反射。正如水向下流，水知道向下流是“知”，向下流是“行”。一个人遭雷劈会立即倒地，遭雷劈是“知”，倒地是“行”。没有人遭雷劈后还会思考“我是倒地呢还是转个圈”，这就是知行合一。

由此可知，“知行合一”的“知”不是知道、知识，而是良知。也就是说，良知光明的人面对任何情境或是受到外界刺激时，在做出是非善恶判断后必能行。我们再以“如好好色”“如恶恶臭”来证明这个论断：喜欢美色是人的本能，因为是良知告诉我们的“是”，所以我们自然而然地就“行”了——喜欢上美色；厌恶恶臭也是人的本能，因为是良知告诉我们的“非”，所以我们也自然而然地就“行”了——厌恶恶臭。

王阳明龙场悟道后第一次出山的讲学居然是知行合一，按事后追溯的思维来说，其中必有深意。果然是有深意的，有人问王阳明，为何提“知行合一”？

王阳明回答：“如今的人都把知行当两回事看，所以当产生了一个恶念后，虽未去做，也就不去禁止。我主张知行合一，正是要人明白，一有念头萌发就是行了。若产生了不善的念头，就把这不善的念头克去，并且需要完完全全地把它从胸中剔除。这就是我提‘知行合一’的主旨。”

“一念发动即是行”，发动念头的是良知，所以这句话就是：良知即是行，于是知行合一。善念发动时，我们要保持它；恶念发动时，我们就要祛除它。王阳明提“知行合一”的终极目的还是让我们去人欲、存天理，不能有一丝恶念存留心中。

王阳明还说：“世上的人都外衣冠而内禽兽，心理不一、言行不一、我太恐惧这样的事，所以揭‘知行合一’之教。”

言行不一、表里不一、知行不一，正是王阳明深深忧虑的。知行不一不仅是种态度、行为，它还是种人格缺陷。我们不听从良知的命令去行，知和行由此分裂，当面一套背后一套，心里一套行为一套，这是典型的双面人，人格分裂。

倘若知和行是统一的、合一的，那就是知和行一样，两条直线为一条；倘若知行不统一、不合一，那就是并不重合的两条直线，其中一条直线是你的良知，但另外一条直线就是非良知。你需要你良知的那条线去照顾非良知的那条线，这岂不是特别浪费时间和精力的事？！

为何不知行合一，把两条线合二为一？

良知感应神速，无需等待，本心之明即知，不欺本心之明即行，也就是说，我们面对任何一件事时都能快如闪电地得出正确答案，得到答案，知的同时毫不犹豫马上去行，就是知行合一。

从这点而言，“知行合一”是提高效率的法宝。在修心上，它能迅速提高为善去恶的效率；在社会中，它更能提高你的生活和工作效率。

这就是王阳明的核心价值观，它最应该成为人类的普世价值。

三、王阳明的普世价值观

很多人都认为阳明心学仅仅是伦理哲学，只能针对个人方面的修心，这是对王阳明最大的不敬和亵渎。阳明心学是用来治国平天下的，它在政治、经济、社会的一切问题上都有自己的判断和解决方法，这些判断和解决方法就是王阳明的普世价值观。

在王阳明看来，人人虽都有良知，但良知却有大小的分别：“有如金的分量有轻重一样。尧、舜如同万金之镒，文王、孔子如同九千之镒，禹、汤、武王如同七八千之镒，伯夷、伊尹如同四五千之镒。虽才力各异，但纯为天理相同，都可称为圣人。仿佛金的分量不同，而只要在成色上相同，都可称为精金。”

也就是说，每个人的良知大小决定着你在外在才能的不同：有的擅长礼乐，有的擅长政教，有的擅长治理水土和种植……有的擅长做皇帝，有的擅长做大臣子，有的擅长做百姓……

所以，每个人都应按良知的大小来确定自己在社会中的位置。

良知小的人，就安守从事农工商的本分，工作勤奋，彼此提供生活必需品，没有好高骛远的念头。良知大的人就出仕当官，以发挥自己的才能。有的经营衣食，有的互通有无，有的制造器物，大家团结合作、齐心协力，纷纷献计献策，为家庭和社会乃至天下做

出自己的贡献。

整个社会都应该树立这种观念：不可凭地位的贵贱来分重轻，不凭职业种类来分优劣。所以那些从事繁重工作的人，也丝毫不感到辛苦，从事低贱琐碎工作的人也不认为卑下。倘若真能达到这种效果，那么就像王阳明所说的：“稷（xiè，商代的祖先，传说是舜的臣）勤勉地种庄稼，不因为不明教化而感到羞耻，把契（五帝之一帝喾之子，尧称帝时做为司徒）的擅长教化，看成自己的擅长教化；夔（上古时的音乐家）主掌音乐，不是因为不懂礼而感到羞耻，把伯夷通晓礼，看成自己能通晓礼。”

也就是说，每个人在社会上的价值都是宝贵的，由于万物是我的一部分，所以别人做的工作其实也就是我做的。别人做出了成就，我不但不会嫉妒，反而会非常兴奋。

所以王阳明说：“例如人的身体，眼看、耳听、手拿、脚行，都是满足自身的需要，服务于自身的。眼睛不因没有耳朵的灵敏而感到可耻，但在耳朵听时，眼睛一定会辅助耳朵。脚不因没有手持的功能而感到可耻，但在手拿东西时，脚也必定向前进。由于人身元气周流充沛，血液畅通，即使小病和呼吸，感官也能感觉到，并有神奇的反应，其中有不可言喻之妙。”

这就是王阳明的普世价值，以万物一体的世界观为基座，以致良知为灵魂。它告诉我们每个人都该在良知的指引下各安其位，如此一来，那全天下的人就会高兴快乐，和睦相处，亲如一家！

可问题是，很少有人能心甘情愿地“安其位”，我是个农民，凭什么让我受苦受累为你们种庄稼？所以我要做读书人。我是读书人，凭什么让我寒窗苦读十年？所以我要一读书就做大官。做小官的想做大官、做小地主的想做大富豪，做诸侯的想做皇帝，人人都在拼命向上爬，追名逐利，整个社会都沉浸在欲望的惊涛骇浪中。

怀抱远大理想，向上奋进自然是一种积极的人生态度，但要先自问：你有这样的能力吗？用心学语境来问就是：你良知的大小和你想要的成就匹配吗？

如果你的良知只有米粒那么大，却去追求良知如金山那样大的事业，这就是不自量力。王阳明说：

凡谋其力之所不及而强其知之所不能者，皆不得为致良知。

那么，你如何确定自己的良知大小呢？王阳明给出的答案是，当你做一件事时，你持续不断地感觉到心累，就说明这件事不是你能做得了的，要么是你的良知不明了，要么则是你的追求超出了你良知的大小范围。所以，王阳明说：

心所安处，就是良知。

做任何一件事时，只要心安，就说明这件事在你良知大小范围内，反之亦然。

世界上绝大多数人的心都是被物所奴役，而非奴役物。所以常常感觉物为大而心为小，于是常有不安之心。我们总是被外物所牵引主导，心就常常不安。不能反省不安的缘由，非做那些力所不能及的事，这就是良知常常被困，而能力枯竭的原因。

我们要笃志这样一件事：顺天地万物之理则心安，不顺天地万物之理则心有不安，安与不安之际，其名曰“知”。心即理，顺天地万物之理就是顺应自己的良知。中国有句成语叫“心安理得”，它可以用阳明心学这样解释：你做事时心安，那件事的理自然会得出，一件事只要有了“理”，它肯定就是好事，这件事也就肯定能成！

第四章 为善去恶是格物——阳明心学的方法论

孔子说：“这个世界应该是‘仁’的世界，所以我的方法论就是‘己所不欲勿施于人’。”

理学大师程颐临死前，弟子们跪在床边哀鸣：“我们一定把老师的学说用到正地方。”程颐突地回光返照，睁圆眼睛说：“你们居然说‘用’？！一说‘用’就是错的。我的学说不是拿来用的，学我的学说就是目的。所以我的方法论就是‘学理学’。”

王阳明说：“这个世界应该是万物一体的世界，所以我的方法论就是‘为善去恶’。”

实际上，方法论只是一种理论，它只是一种理想，譬如“己所不欲，勿施于人”，自己不喜欢的就别强加给别人。但有些东西，你不喜欢不代表别人不喜欢，比如骨头，你不喜欢，狗就喜欢。这其中有很多学问在，所以孔子又提出很多方法。和他一样，王阳明也提出了很多方法。这些方法既是为善去恶的理论，也是我们学习心学的工具，既是知也是行，既是良知，也是致良知。

一、四事规：阳明心学的四诫

四事规原名为《教条示龙场诸生》，是王阳明初创心学后在贵州龙场为弟子们立下的训诫，它包括四方面：立志、勤学、改过、责善。

立志，就是意之所向，它是王阳明心学的一大主题，也是王阳明人生初始的主题。据说，王阳明12岁时在北京长安街漫步。一大仙模样的人拽住他说：“我为你看相，不收钱。记住我下面的话，你的胡子到领口时，进入圣境；胡子到胸口窝，结圣胎；胡子到小腹，圣果圆。”

这段话翻译成现在的话是这样的：你30岁时能在学问上登堂入室，四十岁时可建立完善的思想体系，50岁左右，就能将思想体系运用到实践，由此人生圆满。

王阳明自从听了这段话后，就常常在课堂上走神，因为他在凝思。后来的某天，他一本正经地问老师：“何谓第一等事？”这话的意思其实是问，人生的终极目标到底是什么？

他的老师吃了一惊，从未有学生问过他这样的问题，他看了看王阳明，笑笑，又思考了一会儿，才做出他自认为最完美的回答：“当然是读书做大官啊。”这在当时的确是标准答案，正如今天大多数中国人发家致富的“第一等事”一样，明帝国的知识分子们当然是以读朱熹理学通过八股考试进而做官为毕生理想。

王阳明显然对这个答案不满意，他看着老师说：“我认为不是这样。”

老师不自然地“哦”了一声：“怎么？你还有不同的看法？”

王阳明夸张地点头，说：“我以为第一等事应是读书做圣贤。”

老师目瞪口呆，突然狂笑，然后对着王阳明摇头：“孩子，你这第一等事可是太高了，哈哈。”

学做圣贤，这就是王阳明在12岁那年立下的志向，从此，他的志向从未改变过。创建心学后，他对立志异常重视。《传习录》和《文录》中谈立志的地方不胜枚举。不过，正如你所知，阳明心学的立志和我们今天所熟知的立志有很大不同。王阳明在《教条示龙场诸生》中说：“志向不能立定，天下便没有可做得成功的事情。虽然各种工匠有技能才艺的人，没有不以立志为根本的。现在的读书人，旷废学业，堕落懒散，贪玩而荒费时日，因此百事无成，这都是由于志向未能立定罢了。”

志向未立定，就如同无舵的船，没有衔环的马，随水漂流，任意奔逃，连鬼都不知道你最后能到哪里！

谈到这里，我们可看出王阳明所谓的“立志”就是立下志愿、树定志向。它可以是具体的，诸如我想当个科学家、我想当个土豪、我想当个政治家等。

但他话锋一转，马上进入他对立志的看法：

“所以立志做圣人，就可以成为圣人了；立志做贤人，就可成为贤人了。古人所说，‘假使做好事可是父母厌恶他，兄弟怨恨他，族人乡亲轻视厌恶他，如像这样就不去

做好事，是可以的；做好事就使父母疼爱他，兄弟喜欢他，族人乡亲尊敬信服他，何苦却不做好事、不做君子呢？假使做坏事，可是父母疼爱他，兄弟喜欢他，族人乡亲尊敬信服他，如像这样就做坏事，是可以的；做坏事就使父母愤怒他，兄弟怨恨也，族人乡亲轻视厌恶他，何苦却一定要做坏事、做小人呢？”

最后他巧妙地来了句经典的结语：各位同学想到这点，也可以知道为君子应立定志向和什么样的志向了。

由此可知，王阳明所谓的“立志”其实是学做圣贤常行善事，“念念存此天理即是立志”，也就是致良知的志向。

或许有人问，这只是道德志向，和事功不搭边。可按王阳明的说法，只要你能存天理去欲望、良知光明，用这光明的良知去行走天下，何事不可成？

在王阳明看来，立志并非是易如反掌的事，它很有难度。所以他要求正人君子立下志向后，要眼里耳里只有自己的志向，内心永远只专注于自己的志向：

正目而视之，无他见也；倾耳而听之，无他闻也。如猫捕鼠，如鸡覆卵，精神心思凝聚融结，而不知有其他，然后此志常立，神气精明，义理昭著。

具体方法是：

一毫私欲之萌，只责此志不立，即私欲便退；听一毫客气之动，只责此志不立，即客气便消除。或怠心生，责此志，即不怠；忽心生，责此志，即不忽；燥心生，责此志，即不燥；妒心生，责此志，即不妒；忿心生，责此志，即不忿；贪心生，责此志，即不贪；傲心生，责此志，即不傲；吝心生，责此志，即不吝。盖无一息而非立志责志之时，无一事而非立志责志之地。故责志之功，其于去人欲，有如烈火之燎毛，太阳一出，而魑魅潜消也。

在一次讲课间隙，王阳明对弟子们说：“诸公在此，务必要立个必为圣人之心，时时

刻刻，须是一棒一条痕，一掴一掌血，方能听吾说话，句句得力。若茫茫荡荡度日，譬如一块死肉，打也不知痛痒，恐终不济事。”

这就是王阳明所谓的立志！

既然立下志向，接踵而来的事自然是勤学，勤学和立志息息相关：“凡是学得不够勤快的人，一定是因为它所立的志还不够深切。跟着我求学的人，我不会把天资聪明当作能力，我反而是把勤劳、谦虚当作难得的素质。”

按理，下一段应该是说如何勤学，勤学个什么。但王阳明说的却是人对学的态度：“各位试着观察同学之中：如果有‘肚子里明明空空的，却假装很充盈；明明是没学问，却假装很有学问’，隐藏自己的短处、妒忌别人的长处，以自我为中心、自以为是，说大话来欺骗别人这样的人，就算那种人天资很高超，同学们不会讨厌他吗？不会轻视他吗？他就算用那种方式来欺骗别人，别人就真的会被他欺骗吗？会有人不在背后偷偷地嘲笑他吗？

“如果有人以谦虚缄默自我要求，以没有能力的态度自处；深切地立志又努力实践，勤奋向学又喜好提问；称赞他人的优点，责怪自己的缺点；跟从他人的长处，揭明自己的短处；忠诚信实、和乐平易，外在跟内在完全相同。就算那种人自居无能，而不求超越别人，别人就真的会以为他无能吗？会有人不敬重他吗？”

由此可知，王阳明所说的勤学，不仅是知识，还是一种为人处世的态度，一种光明良知过程。为何要勤学？因为我们被习气所染，心灵上产生了诸多毒瘤，这些毒瘤就是过错。要全心全意地祛除这毒瘤，那就需要改过。

在王阳明看来，那些大圣大贤也难免有过，之所以还是圣贤，就因为他们能改过。所以做人不怕有过失，就怕不能改。那么，要改哪些过呢？

“各位同学自己想想，日常也有缺少廉耻忠信的行为吗？也有轻视于孝顺友爱的道理，陷入狡猾奸诈苟且刻薄的习气吗？各位同学恐怕不至于这样。万一有近似这样的行为，固然不可以不极力悔过，但是也不应当因此自卑，以至于没有了充分改过就善的心了。只要能有一天完全除掉旧有的恶习，即使从前做过强盗贼寇，今天仍不妨碍他成为一个君子啊。如果说我从前已经这样坏，今天虽能改过而向善，别人也将不会相信我，而且也无法补救以前的过失，反而怀抱着羞愧、疑惑、沮丧的心理，而甘愿在污秽中沉迷到死

的话，那我也就绝望了。”

王阳明说，改过有两种境界，一种是放下屠刀立地成佛，一种是被逼放下屠刀立地成佛。所谓放下屠刀立地成佛，就是自己的良知认识到了过错，然后自动自发地改正，它是发自内心的省悟；所谓被逼放下屠刀立地成佛，就是自己的良知被遮蔽而没有认识到过错，是在外力的作用下使他认识到了错误进而改正，这种例子不胜枚举。

改过之后就是“责善”，立志、勤学和改过是针对自己，责善则是针对别人。所谓责善，就是要别人向善。别人有错，要尽心地劝告并且好好开导他，尽自己的忠诚爱护的心意，尽量用委婉曲折的态度，使对方听到它就能够接受，深思出道理后就能够改过，对我只有感激却没有恼怒，才是最好的方法啊。

最不好的方法，就是超越了限度的责善：

“如果首先揭发他的过失罪恶，极力地毁谤斥责，使他无地容身，他将产生惭愧羞耻或愤怒怨恨的心；虽然想要委屈自己来听从，可是在情势上已经不可能。这等于是激怒他使他做坏事了。

“凡是当面揭发他人的短处，攻击揭发他的隐私，用来换取正直的名声的人，都不能和他谈论要求规劝为善的道理。

“但即使这样，如果我遇到这种人，也是不可以恼羞成怒啊，凡是攻击我的过失的人，都是我的老师，怎么可以不乐意接受而且内心感激他呢？！”

四事规是一脉相承的，王阳明说：“吾辈今日用功，只要有真切为善的心，就必能勤学，必见善即迁、有过即改，见到不善，会不自觉地去劝其善。”倘若如此，便能“如种树然，自然日夜滋长，生气日完，枝叶日茂”。

二、静坐：独处时的自我管理

人类史上有两种哲学家，一种是不停奔走，向各种各样的人和物请教、传播自己的学

说，比如柏拉图。另一种是不喜欢走远路，只是安静地坐着，从自己心坎上说起，比如中国理学的大师们，王阳明也是其中之一。

我们都知道，想让自己忙碌多年的心静下来其实很难。所以静坐有很多门道。

首先要有个好环境，这个环境应该不受外界干扰，非常安静，如此才能比较容易静下来；其次，要将身体安放好，也就是静坐的姿势。坐姿可有很多种，盘坐、立坐皆可。佛家和道家喜欢用盘坐。立坐就是“正襟危坐”：双手平放膝上，背挺直，全身放松。王阳明心学用的是此法。最后，调整呼吸。不能张着嘴，应纯用鼻呼吸，一面呼吸，一面数呼吸的次数，最后让呼吸平稳。

做好这三件事后，王阳明说：

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，如枯木死灰，亦无用，须教他省察克治，……将好色、好货、好名等私，逐一搜寻出来，……才有一念萌动，即与克去，斩钉截铁，不可姑容与他方便。

王阳明要人静坐有两个步骤，第一步是“息思虑”，也就是让自己的心进入空寂境界。让心空，佛家和道家会念口诀，儒家没有口诀，但“天人合一”“阴阳变易”“贵和尚中”“知行合一”都是最好的口诀，念口诀时须念念相随连绵不断。如此可取得以一念代替万念的作用，时间一久，自然入静。

如果仅停留在此，那就是枯禅。所以有第二步“省察克治”，先省察哪些是私欲，良知会干脆地告诉你答案：好色、好货、好名都是私欲。然后是克治，以前有这些私欲不要紧，现在我就把它灭了，斩钉截铁，绝不姑息。当然，不能总盯着这些私欲不放，还要想天理。尧舜气象，仁、义、礼、智、良知，这都是天理。

在脑海中不停地过这些画面，时间一久，心胸自是廓然大公，必有浩然之气贯注其中。个中妙不可言，只能是实践者才能知道。

大部分讲心学“静坐”的人，都在此留步。他们认为静坐无非就是这两个步骤，王阳明则认为，这两个步骤中必须要有两件武器保驾护航，否则，静坐要么成为枯禅，要么不如

不坐。这两件武器就是“诚意”和“谨独”。

诚意，就是正念头，诚实地践行良知给你的答案，一个念头出现，良知自然知道好坏，好的保留，坏的去掉，这就是诚意。王阳明说，诚意就是“如好好色，如恶恶臭”。喜欢善如喜欢美色，厌恶恶如厌恶恶臭一样！

听上去简单，做起来实在难。比如一念虽知好坏，然不知不觉就流走了。我们知道不义之财是坏的，可有时候却经不住诱惑去取了。一旦取了，这就不是“好善恶恶”的心了。正是因为我们总不诚，所以王阳明才大力提倡“诚意”：

惟天下之大诚，能立天下之大本。

在静坐中，我们揪出一个私欲，马上就克掉它，这就是诚意；如果我们揪出一个私欲，却姑息它，甚至不想克掉它，这就不是诚意了。那我们的静坐也就失去了意义。

谨独就是慎独，原意是，即使自己一个人的时候也要注重自己的行为，严于自律，我们静坐时就是谨独时。在王阳明这里，谨独其实就是自我管理。

自我管理包含了诸多要素，王阳明说，静坐时只要把这些要素一一排列，就是谨独了。

第一是分析，我有什么私欲；第二是目标，我要通过什么手段克掉这些私欲；第三是信心，我要坚信自己能克掉这些私欲；第四是毅力，必须具备强大的意志力，一日不成就两日，两日不成就三日，不可半途而废；第五是心态，在克私欲的过程中保持良好的心态，不能为克而克，更不能想克掉私欲的目的，一旦有这种心态，就是新的私欲了；第六是学习，所谓学习只是通过各种手段光明自己的良知，以良知的巨大力量来帮助自己完成自我管理；第七是检验，当你确定自己把私欲克掉后，要去实践中检验；第八是反思，我为何会有这种私欲，这一私欲产生的基础是什么。你只有反思到位，才不会再犯同一错误。

如果在静坐过程中没有诚意和谨独，那不坐也罢。如果一个人不能通过静坐诚意和谨独，那他就无法光明良知，自然不能知行合一。这样的人就会失去自我，随波逐流，永不可能获取成功。

由上面的论述，我们可以确信学习阳明心学的关系链：立志—谨独—意诚—知行合一—良知。

意思是：我们先立个真切为善之志，专心致志于此，然后从谨独处下功夫，就是自我管理，久之自见意诚境界。只要你意诚了，自然会认识到知行合一的本意。认识到知行合一的本意，自然而然就悟到了自己的良知本体。悟到自己良知是怎么回事，天下事也就在我心中，在我股掌之间！

三、事上练就是练心

王阳明的弟子陆澄有个困惑，当然也是我们的困惑。他问：“静坐用功，觉得此心异常强大，甚至想着如果我们遇到某某事，必能轻松解决。可一遇事就蒙了，真是烦躁。”

静坐作用巨大，但纯靠静坐还不能彻底根除私欲成为圣贤，而且静坐有可能引发弊端，走入枯禅之境。王阳明针对此症，提出第二个方法论，这就是事上磨练。他对陆澄说：“人须在事上磨练做功夫，乃有益。”

事上磨练，通俗而言，就是要参与社会实践，在纷繁复杂的具体事务中锻造自己的心理素质，做到动静皆定，泰山崩于前而色不变，麋鹿兴于左而目不瞬，以此沉着冷静，正确应对，最后就进入“不动心”境界。

“事上练”是王阳明心学的顶级方法论，它不是阳明心学的补充，而是和阳明心学理论息息相关，浑然一体。为什么必须要到事上磨练？王阳明说：

目无体，以万物之色为体；耳无体，以万物之声为体；鼻无体，以万物之臭为体；口无体，以万物之味为体；心无体，以天地万物感应之是非为体。

也就是说，如果我们的眼耳鼻口只是客观存在着，那它只是个器官。眼睛之所以是眼睛，是因为它能看万物之色；耳朵之所以是耳朵，是因为它能听万物之声……

眼耳鼻口要证明它存在的价值，必须要和万物产生联系，而作为眼耳鼻口的主宰“心”存在的价值也是要和万物产生联系，否则它也不过是个器官。

那么，事上磨练，练的到底是什么？很简单，由于“心即理”、心外无物、心外无事，所以我们去事物上练的最终目的就是练心！

正如磨刀，你的目的是让刀锋利，而不是让磨刀石锋利。

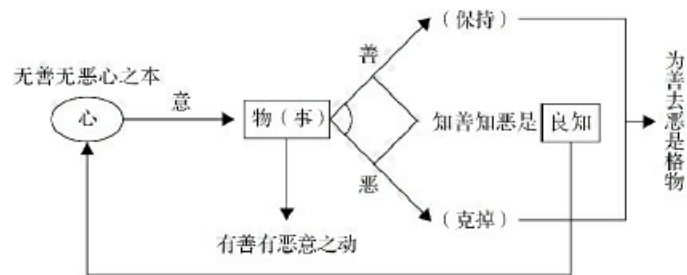
如此看来，事上磨练就是存天理、去人欲，就是让自己的喜怒哀乐恰到好处，不可过分，这就是“和”，就是良知本体。

我们事上磨练，就是要到人情事变上去练心，喜怒哀乐是人情，富贵、贫贱、患难、生死是事变，事变也只是在人情里，只要能在人情事变上致良知，那就是最好的练心，自然是最好的事上练。

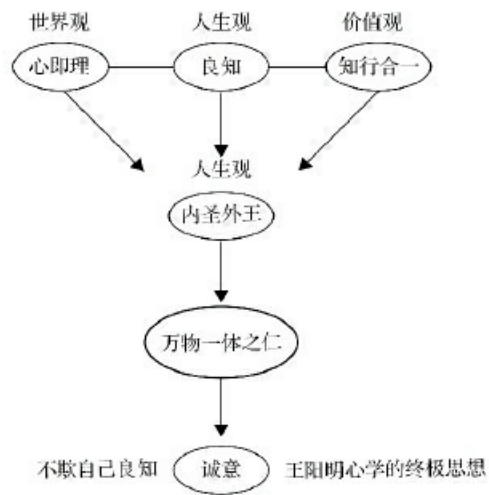
处富贵，自会喜，但不可大喜若狂；处贫贱患难，自然哀，但不可哀伤欲死；遇生死，自会恐，但不可吓得六神无主、失魂落魄。

你的良知自会告诉你应对人情事变的方法，把这些方法运用到人情事变中去努力地保持“和”，反过来，你在人情事变上的表现又进一步筑造了你的心，呼应了你良知给出的方法，让你的内心变得更为强大！

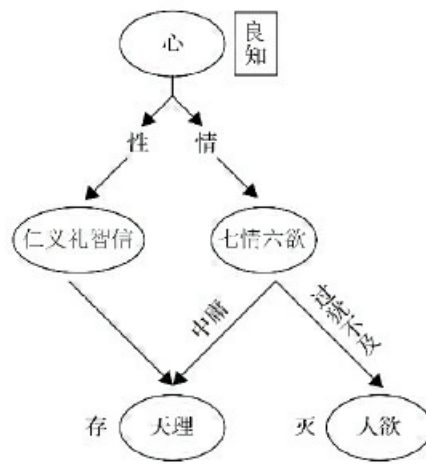
附图1：四句教图示



附图2：心学与三观



附图3：天理与人欲



第五章 此心光明，内圣外王

一、工作即修行

有一位地方官常去听王阳明的心学讲座，每次都听得津津有味，偶尔会呈恍然大悟之态，眉飞色舞。月余后，他却深表起遗憾来：“您讲得真精彩，可是我不能每天都来听，身为官员，好多政事缠绕，不能抽出太多时间来修行啊。”

王阳明接口道：“我什么时候让你放弃工作来修行？”

该官员吃了一小惊：“难道在工作中也可以修行？”

“工作即修行！”王阳明斩钉截铁地回道。

“我愚昧得很，”该官员既迷惑又惊奇，“难道您让我一边工作一边温习您的学说？”

王阳明说：“心学不是悬空的，只有把它和实践相结合，才是它最好的归宿。我常说去事上磨练就是因此。你要断案，就从断案这件事上学习心学。例如，当你判案时，要有一颗无善无恶的心，不能因为对方的无礼而恼怒；不能因为对方言语婉转而高兴；不能因为厌恶对方的请托而存心整治他；不能因为同情对方的哀求而屈意宽容他；不能因为自己的事务烦冗而随意草率结案；不能因为别人的诋毁和陷害而随别人的意愿去处理。这里所讲的一切情况都是私，唯有你自己清楚。这就是良知，良知就是自己知道而别人不知道。你必须认真省察克治，心中万不可有丝毫偏离而枉人是非，这就是致良知了。如果抛开事物去修行，反而处处落空，得不到心学的真谛。”

该官员恍然大悟，心灵满载而归。

凡人眼中，工作是工作，修行是修行。工作是为了糊口，与其有关的词汇是“乏

味”“机械”“劳累”等，充满了俗世气味；而修行是“高大上”的，与其有关的词汇是“心灵”“修道”“正果”等，“修行”两个字本身就给人远离尘世的超脱之感。俗人眼中，修行应是找个深山老林，最好是有古庙静寺的深山老林，静坐，练练瑜伽，读读佛经，深呼吸，或是朝拜宗教圣地，比如去海拔5000多米的西藏佛教神山冈仁波齐，冒着生命危险转上几圈。

这种修行方式在王阳明看来就是“着相”了，矫揉造作，为修行而修行。他认为，工作就是修行，工作情境则是标榜进取精神的儒家最好的修行之地。

1509年，王阳明被任命为庐陵县令。几个月后，他给弟子们写信谈心学，最后说道：

政事虽剧，亦是学问之地。

庐陵县的政事的确很“剧”，恰因为很“剧”，才成了王阳明心中修行的宝地。

庐陵县受江西吉安府管辖，在历任县令眼中，这是个刁民泛滥之地。当地百姓特别喜欢告状，县官每天的工作就是审案。这些案子就如人的欲望，层出不穷。

王阳明到庐陵县衙门的第一天，县衙的工作人员就提醒他，这些刁民特别喜欢告状，更喜欢上访，对付他们，只能采用高压手段。

王阳明开始修行，他说：“高压手段不是良知的指引，我们身为父母官，就要和百姓‘和’，高压手段只能破坏我们和百姓的‘和’。自古以来，没有百姓喜欢和官府为难，我们应试着站在他们的角度考虑问题，是不是有非告状不可的原因呢？找到这个原因，解决它，这才是我们父母官应该做的。”

有此心必有此理，王阳明用心找庐陵百姓喜欢告状的原因，很快就找到了。庐陵是四省交通之地，人员流动性大，鱼龙混杂，是非极多。受习俗所染，庐陵人大都不是省油的灯。

如果用心至此，那王阳明得出整治庐陵百姓的真理就是：高压政策。但王阳明觉得，还是没有得到最全面的真理。于是他又深入调查，这是内心良知的指引。很快，他又得出了另外的原因：庐陵的赋税比其他县要高出一大截，百姓经常告状就是因为不堪重赋。这

是个恶性循环，赋税重就告状，告状久了就把告状当成行为艺术。

这个问题很棘手，要让百姓不告状就需减轻赋税，但赋税是上级指派下来的，减轻赋税就是违抗上级。王阳明没有多想，或许他的良知已告诉他答案：重赋是因，百姓告状是果，要从“因”上下手。

要和上级谈判取消重赋，这需要良心和勇气，更需要智慧，他不会逃避，自然也不会直来直去，在给上级的信中，他说：“我在看庐陵的税收记录时大为惊异地发现，三年前庐陵的赋税总额是四千两，可这三年来却达到万余两。我先是兴奋得手舞足蹈，因为其他地方的赋税都在负增长，庐陵县却直线正增长。可我错了，因为从赋税名录上我发现，有些东西在庐陵根本不产，却要收税。我现在的疑惑是，这是中央政府规定的吗？如今马上又要交税，可最近庐陵发生旱灾，瘟疫又起。如果强行收税，我担心会激起民变。俗话说，饥人就是恶人。一旦有民变，后果不堪设想。

站在民意的角度，这样做是逆情悖理，站在官方立场，我也是为你们着想，民变可不是闹着玩的。对于强行征税这件事，我于心不忍，客观条件也不允许。如果你们认为我无法胜任这份工作，我可以辞职。”

这番话有理有据，他的上级悚然，立即同意王阳明的主张，减轻赋税。

庐陵百姓向王阳明献上鲜花和掌声，王阳明随机而动道：“你们打官司，我不反对。自己的权益受到侵害，理应奋起反抗。但你们的状纸太职业化了，你们问自己的良知，打官司的目的是什么？不是炫耀文采，不是哗众取宠，而是为自己争取应得的权益。古人云，‘辞达而已。’三言两语能说清的事就别长篇大论。今后你们告状，要遵守以下几点：首先，一次只能上诉一件事；其次，内容不得超过两行，每行不得超过三十字；最后，你认为和对方可以解决的事，就不要来告状。如果有违反这三条的，我不但不受理，还要给予相应的罚款。”

百姓们唏嘘不已，王阳明趁热打铁，唤醒他们的良知。针对当时瘟疫横行的现实，王阳明写了篇感人肺腑的布告。他说：“虽然是天灾，不可避免，也不能违抗，所以我们要适应它，并且在适应它时懂得点人生大道理。你们怕传染，所以就把得了病的亲人抛弃，表面上看，他们是因瘟疫而死，实际上是因为你们的抛弃而死。瘟疫并不可怕，通过正确的方法可以控制，可怕的是人心，一旦你们的心被恐惧侵袭，就会让你们做出没有天理的事来，这是逆天啊！我现在为你们指明一条消灭瘟疫的道路，那就是用你们的心。你们心中本就有孝心、仁心，不必去外面寻求任何东西，只要让你心中的孝心和仁心自然流露就万事大吉。”

不过，王阳明也承认，道德虽然是每个人自己的问题，可有些人的道德被多年的俗气污染，已不能自动自发地流露，所以必须要树立道德楷模，让道德楷模唤醒他们内心正要睡死过去的善良。

他的办法是老办法，但能解决新问题的办法大都是老办法。他恢复了朱元璋时代的早已名存实亡的申明亭和旌善亭的“两亭”制度，要求庐陵县所管辖的各乡村都要设立这“两亭”。旌善亭是光荣榜：凡是热心于公益事业和乐于助人者，为国家和地方作了贡献的人，在该亭张榜表彰，树立榜样——这是存天理；申明亭是黑榜：凡是当地的偷盗者、斗殴者或被官府定罪的，名字都在此亭中公布，目的是警戒他人——这是去人欲。

工作即修行，在王阳明看来就是在工作中致良知，尽量进入“四和”境界。所谓“四和”就是与天和、与地和、与人和、与己和。

与天地和，就是万物一体之仁，做官时，要把百姓当作自己的一部分；与人和，则是处理好自己与上级、下级的关系；与己和，就是听从良知的命令来行事。

岂止是官场，但凡是工作场所，都是修行之地，工作越繁重，修行的时机越好。号称吃透阳明心学的日本经营大师稻盛和夫说，在工作中修行，就是努力工作，心无旁骛地投入眼前的工作。王阳明对“工作中修行”的解释是：在工作中自然而然地按照良知要求去行事，除了良知的指示外，心无旁骛。

你在工作中的表现如何，良知轻而易举就能知道。不欺良知，才是真修行。

有个叫南大吉的官员对王阳明说：“我为政总有过失，先生为何没有说法？”

王阳明反问：“你有什么过失？”

南大吉就把自己为政的过失一一说给王阳明听。

王阳明听完后，意味深长地道：“你这些过失，我都指点过你。”

南大吉一愣：“您好像没说过。”

王阳明见他上套，嘿嘿一笑：“如果我没有说过，你是如何知道这些过失的？”

南大吉福至心灵，惊叫：“良知！”

王阳明点头，南大吉兴奋地大笑。

几天后，南大吉又来见王阳明，叹息说：“如果身边有个能人经常提醒我，我在工作上犯的过失可能会少点。”

王阳明说：“你身边就是有个无所不能的人在时刻提醒你啊。”

南大吉略加思索，尖叫道：“良知！”

又几天后，南大吉又来问王阳明：“行为上有了过失可以改变，心上有了过失可如何是好？”

王阳明看了他一眼，说：“你现在良知已现，心上不可能有过失。心上没有过失，行为上也就不可能有过失。我从未见过心上有过失的人会用心工作，也从未见过用心工作的人心上还会有什么过失。”

在王阳明看来，工作和修行是一体的，正如知行合一一样，也正如事上磨练的心学基础一样，修行无体，以工作为体，以生活为体。离了工作和生活，修行就变得毫无意义。

有个叫朱廷立的官员向王阳明请教在工作中致良知的问题，王阳明答非所问地和他谈起了修身。朱廷立上班后，按照王阳明的教导进行一系列的修身之术。从中知道了自己心中厌恶的事情，而百姓厌恶的事情也知道了；知道了自己的欲望，也就知道百姓喜欢什么了；舍弃自己的私利，也就知道百姓的利益是什么了；提醒自己要遵守道德规范，也就知道了百姓应该遵守什么了；祛除了心中的魔鬼，也就知道百姓心中每天都想什么了。明白了这一切，而主动去做，就是致良知了。三个月后，他发现，他不但了解了百姓的好恶，还得到了百姓的真心，百姓纷纷在背后说他是好父母官。

朱廷立感叹说：“我今天才知道，原来修身不但可以养性，还能提高工作质量。”但他突然懊悔，“工作质量是有了，可我的心学造诣没有提高啊。”于是，他又去问王阳明如何学习心学的问题。

让他莫名其妙的是，王阳明这次没有跟他谈一句学习心学，却跟他谈上了工作。朱廷立回到工作岗位上，认真工作。三个月后，他恍然大悟，原来，百姓所以亲近他，就是因为他之前按照王阳明的修身要求主动在修身啊。比如，把百姓厌恶的事情祛除，我就有了惩恶的快感；让百姓得到了很多好处，我也就有了能遏制欲望的能力；顺应了百姓的心声，我也就舍弃了自己的私利；经常告诫他们要遵守法律，我也就有了时常警惕自己的心；解救了他们的苦难，我心情很好，也就祛除了心病。看到百姓人人都圣人了，我其实也就是圣人了。

于是，朱廷立二度感叹说：“我今天才知道，原来提高工作质量的诀窍就是先修身啊。”

后来，他又去见王阳明，问王阳明，工作和修行的关系。王阳明说：“修身和工作，其实是一回事。修身是为了工作质量提高，提高工作质量来自于修身。修身是体，工作是用，致良知就是其中诀窍。”

朱同志最后得出结论：“修身和工作是一回事，用良知去修身，就是工作。用良知去工作，就是修身！”

这也正如稻盛和夫所说的，工作中修行是帮助我们提升心性和培养人格的最重要、也是最有效的方法。我们去用心工作，就是用工作来磨练我们的心，提升了我们的灵魂层次，光明了我们的良知。

工作中修行，就如同走路，应边走边认，边问边走，在路上体认良知，最后必能抵达目的地——良知的光明。一个人最大的无良就是不能履职，因为它是对你良知的背叛，同样也会把你的人生带入深渊。

二、放下“我”

一个暴风雨之夜，你开着车经过公交站，站台上有三个人正在焦急等车：一个是浑身发抖的老人，必须尽快去医院；一个是医生，他曾救过你的命；最后一个则是你的梦中情人。你的车里只能坐下一个人，现在，你要做出选择，带上谁？

选择至少有三种，理由都充分。带上老人，因为人都有恻隐之心；带上医生，因为人都有知恩图报之心；带上梦中情人，因为人都有为自己谋取幸福的心。

其实无论你做出哪种选择，都会留下遗憾。但在王阳明看来，倘若良知光明，你做任何事时都不会留下遗憾。那么，为什么这三种选择都不完美呢？

原因就在我们自己身上。无论做哪种选择，车里永远都有一个“我”，我不会下车。因为有“我”，所以我们只能再带一个。

如果我们无“我”呢？也就是说，为何不是我下车，让医生带老人去医院，我陪伴梦中情人一起等公交车？

显然，这是个绝妙的办法，办法的玄机只是“有我”转换成“无我”而已。所谓“有我”就是一切以自己为中心，以自己为出发点，不肯放下“我”。正如你不肯下车，就不可能有完美答案一样。

在王阳明看来，“有我”最突出也是最可怕的表现就是“傲”。他说，人生千罪百恶皆从“傲”来：身为子女如果傲慢，必然不孝顺；身为臣子如果傲慢，必然不忠诚；身为父母如果傲慢，必然不慈爱；身为朋友如果傲慢，必然不守信。

所以他语重心长地对弟子们说：

人心是天然的理，天然的理精明纯净，没有纤毫污染，只是有一个“无我”罢了。胸中千万不可“有我”，“有我”就是傲慢。古代圣贤的诸多优点，也只是“无我”罢了。“无我”自然会谦谨。谦谨是一切善的基础，傲慢是一切恶的源泉。

他有位叫孟源的弟子就很傲慢，特别自以为是、贪求虚名。有一天，王阳明才教训过他，恰好有位朋友谈了自己近来的功夫，请王阳明指正。孟源在椅子上向后一仰道：“这正好找到了我过去的家当。”（意思是，“你犯了我以前犯过的毛病”。）

王阳明板起面孔，看向他：“你的老毛病又犯了。”

孟源闹了个大红脸，正想为自己辩解。

王阳明看定他：“你的老毛病又犯了！”接着开导他，“这正是你人生中最大的缺点，打个比方吧。在一块一丈见方的地里种了一棵大树，雨露的滋润，土地的肥沃，只能对这棵树的根供给营养。若想在树的周围栽种一些优良的谷物，可上有树叶遮住阳光，下被树根盘结，缺乏营养，它又怎能生长成熟？所以只有砍掉这棵树，连须根也不留，才能种植优良谷物。否则，任你如何耕耘栽培，也只是滋养大树的根。”

孟源的表现就是一种“有我”，时刻想彰显自己，时刻想让自己在任何场合都崭露头角。

在王阳明的学生里，有一位比孟源要“有我”十倍！他就是王艮，我们前面提到“满大街都是圣人”的话语的主人公王艮。

王艮原名王银，出生于儒家大本营山东泰州，父亲靠煮盐维持全家生计。王艮7岁开始学习理学，4年后辍学继承父业，25岁时成为当地富翁。由于经济条件许可，王艮重新回归理学，他的天分和刻苦成就了他，29岁的某天夜里，他从梦中惊醒，浑身大汗如雨，突然感觉心体洞彻，万物都成一体，确切地说，他悟道了。

其实，即使朱熹本人诈尸，也不可能在四年时间里悟透理学之道，王艮的悟道只是他没有深厚的理学基础，没有基础就没有思想负担，一番胡思乱想后就很容易让自己误以为悟道了。王艮自悟道后，就四处讲学，他的讲学有个特点：不拘泥陈说旧注，而是根据自己的心理，以经证心、以悟释经，说白了，就是望文生义，但因为可以言之成理，所以他的听众越来越多。37岁时，王艮已在泰州名声大振，他把自己塑造成当地的一朵奇葩：按古礼定制了一套冠服，帽子叫“五常冠”，取儒家仁义礼智信五常之义，衣服是古代人穿的连衣裙“深衣”。穿戴完毕，他捧着笏板，行走时迈的步子经过精致的测量，坐时一动不动，和死人唯一的区别就是还有气息。

王艮还有一特立独行之处，就是嗜酒如命、嗜赌如命。1520年他到江西挑战各路理学大家并且百战百胜，他最后狂傲地宣称，天下没有人可以当他的对手。当有人告诉他，江西有个叫王阳明的在学术上很厉害时，他冷笑。

王阳明听说有这样一个人后，派人隆重地去邀请。王艮没有时间，他正在喝酒赌博。王阳明不停地去请，王艮不停地在喝酒赌博。

王阳明的弟子劝王阳明：“这种人还是算了，他既然不想来，强求不得。”

王阳明说：“据说这人很有‘狂’气，我非要他来见我不可。”

弟子们问：“难不成去绑架他？”

王阳明笑了笑，找出几个学习力强的人专门学习喝酒赌博。这几名弟子学成后就跑到王艮面前，先是喝酒，把王艮喝得大醉三天，又和王艮赌博，王艮输得一塌糊涂。王艮深深佩服对方，对方却告诉他，他们不是自学成才，而是有名师指导。王艮问是何人，他们就把王阳明的名字告诉了王艮。

王艮大吃一惊，说：“想不到王阳明这老儒还会这些东西！”

这些赢家就说：“我们老师非腐儒，而是能灵活变通的圣人。”

王艮打了几个酒隔，推开牌局，说：“那我要去见见他。”

王艮戴上了他的复古帽，穿上了他的非主流衣服，捧着笏板来见王阳明。二人开始了一段有趣的对话。

王阳明：“你戴的是什么帽子？”

王艮：“舜帝的帽子。”

王阳明：“穿的什么衣服？”

王艮：“春秋时道家代表人物老莱子的衣服。”

王阳明：“为什么穿这样非主流的衣服？”

王艮：“表示对父母的孝心（舜和老莱子都以孝著称）。”

王阳明：“你的孝道贯通昼夜吗？”

王艮：“当然。”

王阳明：“如果你认为穿这套衣服就是孝，那你脱掉衣服就寝时，你的孝还在吗？”

王艮：“我的孝在心，哪里在衣服上！”

王阳明：“既然不在衣服上，何必把衣服穿的如此古怪？你是想把孝做给别人看？”

王艮：“……”

就这样，王艮做了王阳明的弟子。王阳明觉得“银”有金字旁，金乃狂躁流动之物，于是把它去掉，名为王艮，字“汝止”。这是提醒王艮：别飘，懂得止于“无我”之境。

但王艮虽然拜了王阳明为师，却仍然是个“有我”的极品。

有一天，他出游归来，王阳明问他：“都见到了什么？”

王艮以一副异常惊讶的声调说：“我看到满街都是圣人。”

我们应该注意，王艮这句话别有深意。王艮来拜王阳明为师前就是狂傲不羁的人，拜王阳明为师后，也未改变“傲”的气质，王阳明多次说：“人人都可以成为圣人。”王艮不相信。他始终认为圣人是遥不可及的。

所以他说的“我看满街都是圣人”这句话，是在讥笑王阳明的言论：“你瞧，那些在大街上的凡夫俗子都是圣人，我怎么都不相信，天下会有这么多圣人啊。”

王阳明大概是猜透了王艮的心意，于是就借力打力：“你看到满大街都是圣人，满大街的人看你也是圣人。”

王艮尴尬地一笑：“都是圣人。”

王阳明点头说：“对！人人都是圣人，谁也不比任何人差。”

他还应该再加一句：“谁也不比任何人高明！”

“有我”是恶，“无我”是善，“有我”是良知不明，“无我”就是致良知。当我们放下“有我”，不要以自我为中心、为出发点，就会发现无论是在精神上还是在物质上，你都会得到更多。正如开篇的那个测试题，可谓一箭三雕。

三、责人与责己

有一天，大街上两个人起了争执。甲骂乙：“你真是丧尽天理！”乙反击：“你才是丧尽天理！”甲又说：“你的良心让狗吃了！”乙跳着脚：“你的良心才让狗吃了呢！”

王阳明的讲课被这闹哄哄的场面所打断，有弟子站起来就要出去。王阳明拦住他：“别去，你听，他们在讲我的心学呢。”

弟子们以为王老师的耳朵出了问题：“他们是在互相诟骂呢！”

王阳明摇头道：“你们没有听到吗？‘天理’‘良心’，这不就是在讲心学嘛。”

弟子们仍有疑问：“既然是讲学，为何不好好讲，干吗互相诟骂？”

王阳明叹息道：“这种人很多，只知道责人，不知反省自己。倘若他们真以责人的心来省己，那就是致良知了。”

责人与责己，是中国传统道德的老话题。在古人看来，圣贤和普通人的重要一点区别就是以责人之心责己、以恕己之心恕人。其实就是对自己狠，对别人柔。

中国古代人给责己和责人订立了两个标准，责己以“义”，责人以“仁”。《吕氏春秋》说，批评自己以“义”为标准，就很难做出不善的事，自己的行为举止就会非常谨饬、慎重；而批评别人以“仁”为胸怀，别人就会很满意，而取得别人的满意也就能赢得人心。

王阳明认为，“义”是适宜，“仁”是爱。良知就是“义”，就是“仁”，所以我们责人和责己的标准只是一个：良知。良知知道什么是适宜的，什么是爱，按照良知的指引去责人和责己就能赢得人心，就能使自己的行为举止中规中矩。

所谓责己，就是不断地反省与自检。看到别人的优点，应该努力学习；看到别人的缺陷，则应该反思自己身上是否也存在着同样的毛病。倘若有人对我蛮横无礼，我也应该反思自己：他为何会用这种态度对待我呢？是不是我哪里做得不好呢？

特别是当我们高兴、愤怒、心志松懈、行为放肆时，更应该自检：我的言行举止是否已出离了不偏不倚的轨道呢？

倘若每个人都能够自我督察，反思内省，那么天下将没有纷争，宇宙则充满和顺气息。可和顺气息的出现是相当有难度的，因为我们责人时，什么道理都懂；而责己时就什么道理都不懂了。王阳明说，其实这也符合人性：人虽至愚，责人则明；虽有聪明，责己则昏。

所以王阳明告诫众人：

学须反己。若徒责人，只见得人不是，不见自己非；若能反己，方见自己有许多未尽处，奚暇责人？

一味地去责人，有两个坏处：第一，看不到自己的错；第二，由于你本身还有过错，用并不光明的良知去责备别人，别人不会服气，到头来弄巧成拙，自己惹了一肚子气不算，还得罪了人。

王阳明举例说：“舜把总想害他的弟弟象感化成善人，诀窍就在于，舜总责己。象对他做一件坏事，舜就反省，是不是我的错？这就是只见自己的不是。如果舜总责人，那必去纠正象的奸恶，象肯定不会被感化。因为你去纠正恶人的恶行时，等于是揭发了他的丑恶。由于人人都有良知，恶人会发现你说的是对的，会尽力掩盖，他会更怒不可遏，而变得更恶。”

所以当我们要责人时，王阳明出主意说：“你就把责人当成一大私欲，立即去克。”

运用“责己”，有时候还是绝妙的招数，来化解矛盾。

有父子二人来告状，请王阳明判案。随从欲阻挡他们。王阳明却主动听了他们说的情况，然后说了一句话，父子二人就抱头痛哭，最后和好离去了。

王阳明的弟子们大为惊讶，问王阳明：“您说了什么就使父子二人很快地悔悟了呢？”王阳明平静地回答：“我对他们说，虞舜是世上最不孝顺的儿子，他的父亲瞽叟是世上最慈祥的父亲。”

稍懂历史的人都知道，王阳明确说反了。舜的老爹瞽叟总想害舜，舜却一直对他老爹好。

面对弟子们的惊异神色，王阳明缓缓道：“舜常常自以为是最不孝的，因此他能孝；瞽叟常常自以为是最慈祥的，因此他不能慈爱。瞽叟只记着舜是他拉扯养大的，心想如今舜为什么不让他快乐，他不清楚他的心已被后妻迷惑而改变了，还自以为能慈爱，因此他就更不能慈爱；舜总是记着小时候父亲是多么地爱他，而如今之所以不爱了，只因为自己不能尽孝，每天想着自己不能尽孝之处，因此他就更加孝顺。等到瞽叟高兴时，他只不过是恢复了心中原本就有的慈爱的本体。所以，后世之人都称舜是一个古往今来的大孝子，瞽叟也就变成了一个慈祥的父亲。”

是不是只责己就万事大吉呢？不是！

王阳明说：“不是不能责人，而是责人要讲究方法。我们责人，不是为了显示自己，不是为了责人而责人，主要还是要帮助别人改正缺点。”

阳明心学“责人”的最高境界是“不责而责”。如果真心实意恳求对方改过向善，怀着爱人之心对人进行批评和指正而取不得任何效果后，那就必须“不责而责”了。

所谓“不责而责”，就是把全部精力都用在“责己”上，把自己锻造成一个道德高尚、心胸开阔的人，然后再通过自己的行动去感化别人：以宽让、温和的态度，原谅别人的能力不足，容忍别人还未达到道德的要求，宽恕别人的无知，理解别人不愿意做的事情。

这就是阳明心学的责人和责己的辩证关系，它符合阳明心学思想：良知有大小，人人都有错。只需专心光明自己的良知，当我良知光明后、致良知于人人时，则人人都能得到我的良知（理），而这个良知（理）其实也是他们的良知。

四、此心不动，随机而动

1493年，王阳明参加会试，名落孙山。他的朋友们都心急火燎地来安慰他，却发现他面色如常，毫无落第的悲伤。王阳明笑着对他们说：“我落第，你们却动心。”朋友们大为尴尬。

三年后，王阳明在会试中二度落榜，朋友们发了羊癫疯似的跑来安慰他。这一次，他们势在必得，非要看到王阳明痛哭流涕。为了计划顺利，他们还特意找了几个落第的朋友，悲伤号啕，烘托气氛，勾引出王阳明的伤心来。

但这一次，他们又大失所望。王阳明不动声色地看着啜泣的落第举子，平静地说道：“你们都以落第为耻，我却以落第动心为耻。”

落第无所谓，动心才是个问题。此心不动，是阳明心学的目标之一，也是一种人生境界。此心不动，方能在面对各种情境时方寸不乱，应对自如。就如阿基米德“给我一个支点，我能撬动地球”的那个“支点”，岂止是能撬动地球，它能撬动天地万物。

但是，要养成此心不动，殊非易事。我们常常会受到外界的各种刺激，比如无人不曾经历过的“毁谤”。

有人问王阳明：“孔子那样的圣人，怎么也会受到别人的毁谤，而且还那么多？”

孔子受人毁谤的确很多，时人对他泼了太多冷水和脏水，最有名的脏水就是“丧家犬”。按一般的见解，如孔子这样的圣人应该是万民敬仰，天下俯首的，为他歌功颂德还来不及，怎么会毁谤他呢？

王阳明解释道：“毁谤是从外面来的，圣人也避免不了。”

弟子大惑：“您不是说心外无事吗？毁谤就是一事，怎么是从外面来的？”

王阳明正色道：“我说心外无事，是天下本无事，庸人自扰之。你别去当庸人，没有说别人不是庸人。管好你自己的心和嘴，你怎能管住别人的心和嘴？”

众弟子大为惊悚。王阳明缓和了语气接着说道：“人只应注重自身修养，若自己的的确确是一个圣贤，纵然世人都毁谤他，也不能说倒他。这就如同浮云遮日，如何能损毁太阳的光芒？如果自己是个外貌恭敬庄重，内心却空虚无德的人，纵然无人说他坏话，他隐藏的恶也会在不久的将来暴露。因此，孟子说：‘有求全之毁，有不虞之誉。’毁誉来自外界，岂能躲避？只要能加强自身修养，把自己的心锻造得强大，外来的毁誉能把我怎样？”

民谚说，唾沫星子淹死人，但淹死的都是内心脆弱的人。王阳明说：

毁誉荣辱之来，非独不以动其心，且资之以为切磋砥砺之地。故君子无入而不自得，正以其无入而非学也。

王阳明说，人若能实实在在地用功，不论别人如何诽谤和侮辱，依然会处处受益，处处都能培养道理；若不用功，别人的诽谤和侮辱就如魔鬼，最终会被它击垮。

如何用功？诀窍就是两个字：自信。

王阳明在平定朱宸濠叛乱后，皇帝朱厚照御驾来南方。他身边一群小人以妖言蛊惑朱厚照，殚精竭虑地找王阳明的麻烦。当时有很多人劝王阳明，赶紧想办法去找皇上，向他吐露您的真心。王阳明一本正经地说：“君子不求天下人相信自己，自己相信自己而已。我现在相信自己还没有时间，哪里还有心思去让别人相信我？”

如果你连自己都不相信，岂能让别人相信你？

这就是“自信”，它需要你锻造自己的良知，只要良知光明，外界的怀疑、侮辱终有真相大白于天下之时。王阳明是这么说的：“各位只要根据这良知耐心地做下去，不在乎别人的嘲笑、诽谤、称誉、侮辱，任他功夫有进有退，我只要这致良知没有片刻停息，时间久了，自会感到有力，也自然不会被外面的任何事情所动摇。”

王阳明举例说：“从前有人到朋友家做客，他的仆人偷了朋友的一双鞋。回家后，他让仆人去买鞋，仆人就偷来的鞋当作是买的给了他。他很高兴地穿到脚上，恰好朋友来访，一见他的鞋，暴跳如雷，‘我早就怀疑是你偷的，想不到真是！’于是二人绝交。若干时日后，仆人承认了自己是偷窃者，真相大白。朋友慌忙跑来说，‘我竟然怀疑你，真是大罪。’又问，‘你当时为何不解释？’”

这人回答：“我没有偷你的鞋，这是自信。你误会我也并未伤我分毫，如今你来向我道歉，我也未得分毫。反而是你，先是发怒，现在又是愧疚，心真是忙乱得很啊。”

王阳明用这个故事告诉我们，无论遇到外界多么大的侮辱与毁谤，要有颗自信心。只要你没做，侮辱和毁谤伤不了你，而且既是无中生有，终会真相大白，水落石出。

下面这个故事是笑话，但背后的道理却非常严肃：一对父子赶着驴去集市。有路人看到说：“这父子二人真傻，这么好的驴子，居然不骑。”

老爹想想也是，就让儿子骑上了驴。

走了一段路，又有路人说：“这孩子真不像话，让父亲走路，自己骑驴。”

儿子听到后赶紧跳下驴来，把父亲扶上驴。

老爹还未坐稳，就听到一个路人说：“这做爹的心太狠，让孩子走路，自己却骑驴。”

听到这话，老爹赶紧把儿子也抱到驴背上。

走出步远，又一路人说：“这二人真狠毒，两个人都骑到驴上！”

父子二人听了这样的话后，惶惶然。

最后，两人终于想到一个办法：抬起那头驴走路。

我们常常对物欲动心外，还会对别人的评价动心。所以动心，是因为我们并不自信，

就像一个空碗，需要外在的东西来填充，别人的评价就是这种填充物。王阳明说：“有此心就有此理，你有一颗不自信的心，自然就会产生不自信的理。所以你的心在外物的干扰下不停地动，永不停息。”

所谓“自信”不是被动地坚信自己“问心无愧”，而是要把遇到的坎坷、磨难当作正面的东西，要把它当成是砥砺人、磨练人的东西。而且你应该感谢它，荣誉是从正面磨砺你，诽谤和侮辱是从反面磨砺你。无论是哪种磨砺，它都是你练心的大好时机。

这样一来，无论顺境还是逆境，你都能有所得；无论荣誉还是侮辱，你都能把它当成一门学问。

1519年，宁王朱宸濠在江西南昌发动叛乱，王阳明以临时拼凑的部队仅用了四十三天就摧毁了朱宸濠的二十万大军。庆功宴上，有弟子问王阳明：“用兵有术否？”

王阳明回答：“用兵能有什么术？只是学问纯笃，养得此心不动罢了。”

一弟子沾沾自喜道：“那我也能用兵。”

王阳明看向他，他脸上充盈着自信的光：“只要临战时让此心不动，不就如您一样谈笑间击败敌人了？”

王阳明笑问：“你怎样让自己的心不动？”

“我用心控制它啊。”

“你的心全力控制你不动，那你运筹帷幄用什么？”

该弟子哑然。

王阳明这位自作聪明的弟子的想法并非空穴来风，而是源于战国的告子。告子就是说出“食色性也”的人，他也说此心不动，但却是强行死扣这颗心，强制它纹丝不动。此时，你的心的功用就是不停地告诉自己：不要心动，不要心动。

心用在了这方面，一旦有事来，你该用什么去迎战事呢？一心是不可二用的。

王阳明说的此心不动，是致良知到自然不动。

心之本体，原本不动。心之本体即为性，性即理。性原本不动，理原本不动。

即是说，我们的心是命中注定不该动的，如果心不动，由于心即理，那理也不会动。我们的心主宰着理，所以有什么样的心就会产生什么样的理。有克敌制胜的心，就有克敌制胜的一番道理、技巧出来。但由于习俗所染，我们的心常常躁动、骚动、欲动，要想恢复其本体，就要致良知，用孟子的说法就是“集义”：在现实生活中做符合道义的事。积累善行和善念，心胸坦荡，临事时自然能不动心。

平定朱宸濠后，皇帝朱厚照南巡。朱厚照身边的一群小人千方百计想搞掉王阳明，于是在朱厚照耳边诋毁王阳明，说他要谋反。

朱厚照怀疑王阳明的消息层出不穷，王阳明的很多朋友都劝他赶紧离开南昌，逃离这个危险之地。王阳明的弟子们也苦苦劝说。王阳明泰然不动，心无旁骛地和弟子们探讨心学。但弟子们都面有忧色，王阳明实在看不下去弟子们布满乌云的脸，就对他们说出心声：“你们为我的担心是多余的。我早已交出兵权，说我谋反简直愚蠢之极，这就是自信。皇帝若不傻，他也会明白。如果我此时上蹿下跳，到处打探消息，打点关系，岂不是正中那些人的诡计，说我做贼心虚？我在此泰然自若，也是有深意在。”

这番道理深入众弟子的心，王阳明又急转直下道：“即使皇上听信谣言，真要惩治我，我也无法回避躲闪。雷要打，就随它打来，忧惧有什么用？你怕雷打来，就产生忧惧心，忧惧心一起，就会乱了方寸，到时雷不打来，你自己也吓破胆了。未发生的事，何必忧惧，事情要发生，你忧惧有何用？”

这就是阳明学的此心不动，此心不动并非是消极地听天由命，而是抱定问心无愧的心来应对到来和即将到来的危险。危险和困境未来，没必要动心；危险和困境来了，动心又有什么意义？随遇而安罢了。

此心不动是永恒的吗？

王阳明的父亲王华去世后，王阳明哭得死去活来，恨不得和王华一同去了。有弟子说：“您这是人欲了，心动了。”

王阳明哀伤道：“这的确是人欲，但面对亲情，心不得不动，而且必须要动。”

弟子们大惑不解，忘记了老师正在哀伤欲绝中，急忙若渴地求知。

王阳明继续哀痛欲绝，但第二天，他恢复了本体，哀而不伤地说了八个字：“此心不动，随机而动。”

注意王阳明这八个字，他在平定朱宸濠叛乱时也说过这八个字，而这八个字并不仅仅指的是让自己的心不动，抓住敌人心动露出破绽的机会，快速击之。

它还另有玄机。所谓“机”就是合理地表露自己人欲（七情）的机会。理学家认为，七情是人欲，必须要祛除和压制。这样就形成一个问题：人是有感情的动物，情感与生俱来，不可能消失，所以许多感情倘若长久淤积在心后就会潜藏在潜意识中，当有外界的刺激击入潜意识中，它们就会被激活，如果病毒突变一样无限放大，我们就会失控，心理所当然地大动起来。

比如那些落第的举子，所以对落第动心，就是因为他们太把中举当回事，而碍于读书人的尊严，他们在平时又不敢太表露这种感情，积压在心，突然未中举，心上大动，立即失控，死去活来。王阳明则大不同，他没把中举当回事，也就没有这种感情的积压，所以当落第这一刺激击过来时，等于是沙漠中扔了一桶水，而那些人则如同在雷区扔了一把火。

王阳明认为，七情唯有适当地表露出来，才能让你的心更为强大，由此不动心。七情就是雷区，只有把雷在平时排除干净，当火来时才不会大爆炸。做到这点，也就恢复了活泼泼的心的本体。

就此我们可以下定结论：欲养得此心不动，除了自信、学养深厚外，还有个重要前提就是，必须随机而动。

五、心学养生法

中国传统文化中有一种文化叫“养生”，儒释道三教针对“养生”发过的论述浩若烟海。三教还算殊途同归，认为“养”即保养、调养之意，“生”即生命、生存之意，养生的目的是让我们拥有一个好身体和健康的心灵——归根结底，养生就是养心。

《吕氏春秋·贵生》中说：“圣人认为天下所有事中，没有比生命更宝贵的。如何保护我们的生命呢？这就需要去我们生命主宰的耳朵、眼睛、鼻子和嘴上用功。耳朵虽然想听悦耳的声音，眼睛虽然想看好看的東西，鼻子虽然想闻芬芳的香气，嘴巴虽然想吃美味的食物，但如果对于生命有害就该用心制止。对于这四种器官来说不愿接受的事物，但只要对生命有利，就该去做。由此看来，耳朵、眼睛、鼻子和嘴，不能擅自行动，必须有所制约。这就像担任官职一样，不允许随意行事，必须有所制约。这是珍重生命的方法。”

这个“制约”就是克己。王阳明说：“人需要有为自己着想的心方能克己，能够克己，就能成就自己。”

有个叫萧惠的弟子问：“自私很难克去，该怎么办呢？”

王阳明说：“让我替你克去自私。”

萧惠很沮丧也很疑惑：“我的确有为自己着想的心，可就是不能克己！”

王阳明循序渐进道：“你不妨先谈谈你为自己的心是怎样的。”

萧惠被问住了，许久才说：“我也一心要做个身心健康的人，便自我感觉很有一些为自己的心。如今想来，也只是一个空有躯壳的我，并非真实的自我。”

王阳明说：“真正的我怎能离开身体？只是你也不曾为那空有躯壳的我，你所说的躯壳的我，岂不是指耳、目、口、鼻、四肢吗？”

萧惠说：“正是为了这些。眼睛爱看美色，耳朵爱听美声，嘴巴爱吃美味，四肢爱享受安逸，我无法制约他们，自然不能克己。”

王阳明说：“美色使人目盲，美声使人耳聋，美味使人口伤，放纵令人发狂，所有这些，对你的耳目口鼻和四肢都有损害，怎么会有益于你的耳目口鼻和四肢呢？如果真的是为了耳目口鼻和四肢，就要考虑耳朵当听什么，眼睛当看什么，嘴巴当说什么，四肢当做什么。只有做到‘非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动’，才能实现耳目口鼻和四肢的功能，这才真正是为了自己的耳目口鼻和四肢。此时，并非你的耳目口鼻和四肢自动不看、不听、不说、不动，这必须是你的心在起作用。其中视、听、言、动就是你的心。你心的视、听、言、动通过你的眼、耳、口、四肢来实现。如果你的心不存在，就没有你的耳目口鼻。所谓的心，并非专指那一团血肉。如果心专指那团血肉，现在有个人死去了，那团血肉仍在，但为什么不能视、听、言、动呢？”

“所谓的真正的心，是那能使你视、听、言、动的‘性’，亦即天理。有了这个性，才有了这性的生生不息之理，也就是仁。性的生生之理，显现在眼时便能看，显现在耳时便能听，显现在口时便能说，显现在四肢便能动，这些都是天理在起作用。因为天理主宰着人的身体，所以又叫心。这心的本体，本来只是一个天理，原本无非礼存在。这就是你真实的自我，它是人的肉体的主宰。如果没有真我，也就没有肉体。确属有了它就生，没有它就死。你若真为了那个肉体的自我，必须依靠这个真我，就需要常存这个真我的本体。做到戒慎于不视，恐惧于不闻，害怕对这个真我的本体有一丝损伤。稍有丝毫的非礼萌生，有如刀剜针刺，不堪忍受，必须扔了刀、拔掉针。如此方是有为己之心，方能克己。你现在正是认贼为子，反而说什么有为自己的心，但为何不能克己呢？”

萧惠至为感动。

恰巧有位弟子捂着一只眼来找王阳明。他忧伤地对王阳明说：“我的眼睛坏了，现在心情异常糟糕，这可怎么办？”

王阳明脱口而出：“你呀，真是贵目贱心。”

这个回答就不仅是养生问题了，它是心学的精髓：关注心，如果心正了，良知光明，那外在的一切困难就都不是困难。

六、心学之勇

有个弟子叫陈九川的生了病，卧病在床，痛苦万分。

王阳明来看望他，嘘寒问暖一番后，问他：“关于病这个东西，‘格’起来有点困难，你觉得呢？”

陈九川苦笑道：“的确难！我觉得它比‘正心’难多了。它的难受，肉体的疼痛，非是心能控制得了的。”

王阳明不这样看，说：“你的肉体也是受你心控制的，它疼时，你若能快乐、常快

乐，就是功夫。”

这是大有难度的事，陈九川不想在这问题上纠结，而是和王阳明探讨起了学问：“我常反省自己的念头思虑，有时觉得邪妄歪曲，有时想去治理天下大事。思考到终极时，也津津有味，达到难分难舍的地步而无法祛除。这种情况发觉得早还容易去掉，发觉迟了就难以排除。用力抑制，更觉格格不入。唯有将念头转移，方能把这种现象全部清理出去。如此清净思虑，似乎也无妨害。”

王阳明说：“说来说去，你还是不懂得良知，只要在良知上下功夫即可。你一有念头，良知就知是非，只就在‘是非’上用功，‘是’的保持，‘非’的祛除。”

陈九川很沮丧：“我说的这些情况，正是良知未知时。”

王阳明笑了：“良知怎么可能有不知的时候？只是你的良知被遮蔽了，它告诉你答案，你感觉到了却不肯去做。”

陈九川若有所思：“大概是这样吧，这真是一场恶战，虽然明白，却不能扔掉。”

王阳明严肃地说道：“必须要有勇气！”

陈九川茫然：“勇气？”

“对！你用功久了，自会有勇。”

陈九川越发茫然。

王阳明解释道：“孟子说勇气是‘集义所生’，你行事合乎道义，这就是致良知。肯致良知，自然就会产生勇气。勇气反过来会光明你的良知，你在这场恶战中就很容易取胜了。”

王阳明所谓的“勇”到底是什么意思呢？

我们可以用《孔子集语·杂事》记载的一则故事来解说：孔子的弟子子路自诩很勇敢，但孔子始终认为子路是个容易冲动的勇夫，并未得孔门儒学“勇”的真谛。

某次，孔子游山，子路随行。孔子口渴，让子路去打水。子路在水边遇到一只老虎，兴奋得发狂，扔了水瓢就和老虎搏斗起来。几个回合，子路把老虎揍死，并把虎尾巴扯下

揣在怀里，回来问孔子：“上士打虎如何？”

孔子发现子路的水瓢不见了，怀里露出一条毛茸茸的东西，马上就明白了，于是回答：“持虎头。”

子路又问：“中士打虎如何？”

孔子回答：“持虎耳。”

子路急了，再问：“下士打虎如何？”

孔子回答：“持虎尾。”

子路忿懑不已，自己徒手和老虎搏斗险些搭上性命，才落了个“下士”。他跑到一边，把老虎尾巴扔掉，揣了个石头回来。恶狠狠地问孔子：“上士杀人用什么？”

孔子脸色不变：“用笔。”

“中士杀人用什么？”

“用语言。”

“下士杀人用什么？”

“用石头。”

子路垂头丧气，心服口服，扔了石头，不言语。

孔子微笑道：“你已接近勇士的标准了，因为‘知耻近乎勇’。”

把孔子的话和王阳明的话结合起来，我们就可得出王阳明对“勇”的定义：知道是非、善恶、羞耻是良知，只是接近“勇”，而肯矫正和改正，就是真的勇，也就是致良知！

七、知行合一就是杠杆原理：撬动天地万物

1508年，王阳明在贵州龙场驿站发现了“良知”的神奇威力。公元前250年左右，古希腊物理学家阿基米德发现了“杠杆原理”，于是发出豪言壮语：“给我一个支点和一根足够长的杠杆，我就能撬动地球。”

那个支点，倘若用王阳明的话来说，就是良知，而那根足够长的杠杆就是“行”。不必给我一个支点，因为这个支点与生俱来，剩下的事只是找一根足够长的杠杆，用力压下去就可以撬动天地万物和人情事变。所以，阿基米德的“杠杆原理”与王阳明的“知行合一”在某种程度上是相通的。

王阳明运用杠杆原理的实例不胜枚举，其创建心学不久后，在贵州龙场就牛刀小试了两次。第一次是撬动了贵州巡抚王质，第二次是撬动了贵州宣慰司宣慰使安贵荣。

贵州巡抚王质属于后反劲儿型，王阳明来龙场小半年了，他没有动静。可当王阳明在龙场讲起心学，他有了动静。动静是很大的，一批受他指使的亦官亦匪的城管人物来到龙场驿站，作威作势要揍王阳明。王阳明岿然不动，听课的土著们暴跳如雷，情绪转化为行动，把这群人揍了个半死。

王质闻听此事后，七窍生烟，他想调动军队对付王阳明，但又改变了主意。他要亲自去找王阳明，但又改变了主意。最后，他下令给贵州司法部长官毛应奎，要他通知王阳明，这件事的影响极端恶劣，王阳明必须要在诚惶诚恐、毕恭毕敬的姿态下向他道歉，然后他才可以考虑是否赦免王阳明的罪。

毛应奎了解王质，知道这是廉价自尊下的无理取闹。虽然如此，他权衡了一下，认为王阳明比王质更容易摆平。于是他给王阳明写信，要他对王质走狗被群殴的事向王质道歉，哪怕就是一封道歉信也好。

王阳明让他大失所望。毛应奎接到王阳明的回信，信上说，殴打那群流氓的是当地土著，土著不会无缘故打人，是那群流氓先动手的。即使那群流氓是王质派来的，我没有打他们，所以我和王质之间未产生任何关系。我为何要向他道歉？如果他非揪住这件事不放，那你替我转告他，我在恶劣的龙场什么没有遇到过，几乎一日三死，再大的风暴对我而言也不过是虫豸。他最后说，我虽然是流放官员，不过也应该得到尊重。

据说，王质收到这封并非给他的信后大为震惊，只好接受了尊严被侵犯的现实。我们可以仔细分析这件事，撬动王质的支点不在王质身上，而在王阳明心中。按他的意思，

支点就是人人具有的自尊，王质有错在先，本应该王质向他道歉，但他大人不计小人过。有了这样一个支点，其他的问题，诸如“打人者非我”“我什么没经历过”也就顺理而来。

王质事件不久，安贵荣事件再来。安贵荣在贵州并非等闲之辈，贵州的驿站就是他祖上奢香夫人为明帝国免费开凿的，所以他的神态里有一种无上荣耀的傲慢。他来见王阳明并不是听心学，按他的思维，王阳明学识渊博，声名远播，肯定有非凡的智慧。他希望王阳明能为他解惑，这个惑就是：他想减少贵州通往中原的驿站数量。

王阳明劝他别胡思乱想：“驿站，尤其贵州境内的驿站是中央政府控制贵州的烽火台，你撤驿站，会给中央政府‘弱化中央政府对贵州控制能力’的印象。后果如何，不必我说。”

安贵荣急忙派人送来酒肉，说：“想不到这深山老林里有如您这样见识非凡的人，让人钦佩，关于裁撤驿站的事，我以后想都不想。”

王阳明回答他：“我没有这样的力量，我说的这个道理，你心中早已有之。”

对于祛除安贵荣欲望的支点，王阳明选择的是为其做利害分析，为何会把支点放在这里，是因为安贵荣要减少驿站数量的目的是少受中央政府的管辖，间接为自己谋取利益。谋取利益的人最怕失去利益，所以只要把支点放在利害关系上就万事大吉了。

在《传习录》中，王阳明曾谈到苏秦和张仪：

苏秦、张仪之智也，是圣人之资……仪、秦学术，善揣摩人情，无一些不中人肯綮，故其说不能穷。仪、秦亦是窥见得良知妙用处。

苏秦和张仪是战国时期的超级说客，靠纵横术发迹，名垂千古。王阳明为何要说苏秦和张仪“窥见良知妙用处”呢？原因就是“善揣摩人情，言语上都能切中对方的要害和关键”。这个“要害和关键”就是肯綮，就是阿基米德支点的位置，就是良知所在。

苏秦原本是去说服秦王灭六国的，结果秦王对他嗤之以鼻，这让他深感耻辱。他发下重誓：“你秦国不灭六国，我就让六国来灭你！”于是蜗居在家，头悬梁锥刺股，发愤图强研究六国情况，出山后去说服六国联合起来抵抗强秦。

苏秦游说六国的模式被后人总结为“利导法”，这种方法的层次如下：肯定优势—指出危机—出谋划策—分析利弊—以利导之。其实也就是分析利害，划出远景，以利导之，让被说服方乐于接受自己的主张。

说服六国任何一国时，苏秦第一步就分析对方的地理条件、兵力情况、军需物资、国力强弱、周边关系等客观优势，结合君主贤能、士卒英勇等主观因素，充分肯定其有利条件。并且注意结合每一个诸侯国的具体情况做出分析，有针对性地强调该国特色。总之，不论对于哪个国家，都首先强调其优势，以解除他们惧怕强秦的心理压力。然后指出其危机所在，分析危机产生的原因，为合纵战略做好铺垫。再然后替对方谋划，并给出主意，设计摆脱危机的方案(合纵战略)。最后分析利害，以利诱之，以理导之。

实际上，这个“利导法”最关键的地方就是利害，就是阿基米德支点。苏秦知道六国任何一国的利害所在，这就是良知的效用。也就是说，苏秦后来成为六国宰相，他其实只做了两件事：第一，找到撬动六国的那个支点（利害）；第二，压下杠杆（说话）。

苏秦撬动六国联合起来的支点是利害，他对各个国王说的一句话就是，如果六家联合，即使不能灭掉秦国，至少不会被秦国灭掉。倘若不联合，那肯定会被秦国一一灭掉。

张仪撬动六国分解的支点同样是“利害”，但比苏秦的支点放得更精致。我们可以欣赏他说服魏国投靠秦国的精彩话语：“魏国土地纵横不到千里，士兵不超过三十万。四周地势平坦，各国从四面八方都可以进攻，没有大山大河的阻隔。从新郑（韩国都城）到大梁（魏国都城）只有两百余里，战车驰骋，士兵奔走，不费多大力气就到。魏国南边跟楚国接境，西边跟韩国接境，北边跟赵国接境，东边跟齐国接境，士兵驻守四面，守卫边防堡垒的不少于十万人。魏国的地势，本身就是战场。如果魏国向南亲附楚国而不亲附齐国，那么齐国就会来攻打它的东面；向东亲附齐国而不亲附赵国，那么赵国就会来攻打它的北面；不和韩国合作，那么韩国就会来攻打它的西面；不和楚国亲近，那么楚国就会攻打它的南面。这就是所谓四分五裂的地理位置。

“大王如果不事秦国，秦国出兵攻打黄河以南，占据卷地、衍地、燕地、酸枣，胁迫卫国，夺取阳晋，那么赵国不能向南支援魏国，魏国就不能向北联系赵国。魏国不能向北联系赵国，合纵联盟的通路就断了。合纵联盟的通路一断绝，那么大王的国家要不危险就不可能了。如果秦国说服韩国攻打魏国，魏国害怕秦国，秦、韩两国一致对付魏国，魏国的灭亡就可以跷起脚来等待了。这是我替大王担忧的问题。

“我替大王着想，不如归顺秦国。归顺了秦国，楚国、韩国一定不敢乱动；没有楚国、韩国的危害，大王就可以高枕无忧，国家一定没有忧患了。秦国所想要削弱的莫过于

楚国，而能削弱楚国的莫过于魏国。楚国虽有富足强大的名声，但实际空虚；它的士兵虽多，却容易败逃溃散，不能坚持战斗。如果全部出动魏国的军队，向南攻打楚国，胜利是肯定的。割裂楚国而加强魏国，亏损楚国而满足秦国，转嫁灾祸，安定国家，这是大好事呢。大王如果不听取我的意见，秦国将派精兵向东进攻，那时即使想归顺秦国，也不可能了。”

魏王被这番话折磨得寝食难安，最后同意了张仪的观点，做了秦国的卫星国。

这就是苏秦、张仪的利害杠杆原理。王阳明创建心学后的一切事迹中，都有这种杠杆原理充盈其中，尤其是在对付太监张忠时，发挥得淋漓尽致，让人目瞪口呆。

1519年，江西南昌宁王朱宸濠造反，王阳明只用月余就平定这场叛乱，并活捉朱宸濠。皇帝朱厚照御驾亲征，实际上是想到南方玩耍。但王阳明已活捉朱宸濠，朱厚照亲征玩耍的理由变得很不充分。其身边的太监张忠出主意：可将朱宸濠放了，皇上到江西重新捉他一回。

朱宸濠狂喜，张忠立即派了锦衣卫拿着一面威武大将军的手牌去见王阳明。锦衣卫狂奔起来的速度至为可惊，1519年九月初，锦衣卫到达南昌城，并向王阳明呈上威武大将军的手牌，命令王阳明和他见面。王阳明确信，朱厚照真的来南方了。

弟子们说：“明显得很，威武大将军，就是皇上。他的手牌到和圣旨到没有区别，应该赶紧相见。”

王阳明拿出他的支点：“圣旨是圣旨，手牌是手牌，怎可同日而语？大将军的品级不过一品，况且我是文官，他是武官，文武不相统属。我为什么要迎他？”

王阳明的弟子们大骇：“他明明就是皇上，老师您这是想瞒天过海，恐怕要得罪皇上。”

王阳明叹息道：“做儿子的对于父母错误的言行无法指责时，最好的办法就是哭泣，怎么可以奉迎他的错误呢！”

他的属下苦苦相劝，王阳明只好让一名属下代替自己去见那名锦衣卫。锦衣卫发了一通火，更让他火大的是，按规矩，王阳明需要孝敬锦衣卫一大笔钱，可王阳明只给了五两金子。锦衣卫七窍生烟，决定第二天返回张忠处，让王阳明为其不恭付出代价。

第二天，王阳明适时出现了，他要撬动锦衣卫的良知。他说：“我亲自来送您。”说完

就拉起锦衣卫的手，满怀深情地说，“下官在正德初年下锦衣狱很久，和贵衙门的诸多官员都有交情，但您是我见过的第一个轻财重义的锦衣卫。昨天给您的黄金只是礼节性往来，想不到就这么点钱您都不要，我真是惭愧得要死。我没有其他长处，只是会做点歌颂文章，他日当为您表彰此事，把您树立成典型，让天下人膜拜。”

锦衣卫的良知被他撬活了，因为这个支点选得非常好，正是绝大多数人最渴望的名声！锦衣卫先是错愕，接着就是感动。他让王阳明握着手，说：“本来这次来是让您交出朱宸濠的，可看您也没有这个意思，虽然我没有完成任务，但您的一番话让我心弦大动。我提醒王大人，还会有人来。”

王阳明装出一副惊异的样子，问：“为何要朱宸濠？朱宸濠既被我捉，本该我献俘才对啊。”

锦衣卫不语，转身跳上马背，一溜烟尘跑了。

王阳明不交出朱宸濠，朱厚照就不能来。朱厚照若来可不是一个人，他是带着十几万大军来，这群蝗虫所过之处人民必定遭殃。他们仅以搜索朱宸濠余党这一堂而皇之的理由就能让无数百姓家灰飞烟灭。

此时的王阳明只有一个支点：押着朱宸濠急速北上，在半路堵住朱厚照，让他没有理由再来南方。1519年阴历九月十一，王阳明把朱宸濠一千俘虏装进囚车，从水路出发去堵朱厚照。

王阳明走到广信，张忠派来的两位高级宦官来见王阳明，声称是奉了皇上朱厚照的圣旨，要王阳明把朱宸濠交给他们。

王阳明这次面对的不是锦衣卫，而是东厂太监。锦衣卫还有点人性，东厂全是兽性，王阳明用对付锦衣卫那套办法对付东厂太监，显然是胶柱鼓瑟。他的支点是：对付恶人，千万别激发他的恶性，你不能和恶人直来直去地对着干，要懂得斗争的技巧。恶人也不是天不怕地不怕，他们最怕的就是利益的丧失。对付他们，只需要给他们摆清利害关系，他们就会知难而退。

王阳明热情地接待了两位高级宦官，两位高级宦官请王阳明不要废话，立刻交出朱宸濠。王阳明慢条斯理地问：“这是皇帝的意思还是你们大佬张忠的意思？”

两宦官冷笑：“当然是皇上的意思。”

王阳明又问：“皇上如此急着要朱宸濠，想要干什么？”

两宦官再度冷笑：“我们做下人的，怎敢去擅自揣摩圣意？”

王阳明就讳莫如深地说：“我大概知道皇上如此急迫想要干什么了。”

两宦官以为王阳明发现了他们的阴谋，脸色一变，不过很快就恢复平静，问王阳明：“王大人难道是皇上肚里的蛔虫吗？”

王阳明说：“我能猜出个一二。宁王造反前在宫中府中朋友无数，天下人谁不知道，宁王交朋友靠的就是金钱。本来，这是宁王人际交往的一个方式，可他现在既然造反，就是叛逆，用金钱交朋友那就是贿赂，我进南昌城后在宁王府中搜到了一箱子账本，上面详细地记载了他给了什么人，给了多少钱，这人又为他谋取了多少好处。”

说到这里，两位宦官早已面无人色，因为朱宸濠的朋友里就有他二人。王阳明见二人已没有了刚见面时的冷傲，马上就清退身边的所有人，然后从袖子里掏出两本册子，一本是账簿，另外一本则夹着二人和朱宸濠来往信件，这些信件完全可以证明二人和朱宸濠的关系非同一般，而且在朱宸濠造反的准备工作中给予了很大帮助。王阳明把来那个本册子都递给二人说：“我仔细搜检了一番，只有这两本册子和二位有关，所以就都拿来，你们早做处理，以免后患。”

两人又惊又喜，对王阳明感激不尽。王阳明借势说：“我准备北上亲自献俘，二位可跟随？”

两位宦官急忙说：“不必，我等回张公公处报告，王大人放心，我等绝不会在您面前出现第二次。”

两人装出一副沮丧的表情回报张忠，说王阳明的确不好对付，取不到朱宸濠。张忠两次失败，发誓事不过三。他再派出东厂太监，要他无论如何都要拿到朱宸濠。

这一次，连王阳明的弟子们也认为，张忠第三次来取朱宸濠，势在必得，恐怕再用什么计谋也无济于事。王阳明平静如古井之水，特意在广信多留一天，等待张忠的奴才到来。

这位东厂宦官抱定一个信念：“不和王阳明说任何废话，必须交人，否则就把王阳明当场法办。”在东厂眼中，王阳明不过是个都御史，他们的祖宗刘瑾连内阁首辅都办过，何况区区王阳明！

让他意外的是，当他提出要取朱宸濠时，王阳明没有和他针锋相对，而是马上同意。这位宦官正在沾沾自喜时，王阳明突然让人摆出笔墨纸砚，然后指着窗外说：“朱宸濠的囚车就在外面，只要您写下下面的话：今某某带走朱宸濠，一切后果由我某某承担。然后签字画押，马上就可以领走朱宸濠。”

这位宦官呆若木鸡，他不敢签字画押。他和张忠都知道这样一件事：朱宸濠绝不能出意外，但意外很可能会发生。朱宸濠余党隐藏在江西各处，如果这些人头脑一热，劫了囚车，就是有十个脑袋也不够朱厚照砍的。

他试图让王阳明明白这样一个道理：张公公无论取什么，都不需要签字画押。

王阳明说：“那就请张公公亲自来！”

张忠不能来，不然他早就来了。

就这样，王阳明轻而易举地化解了张忠的三次所设的障碍。其所用的方法也不过就是寻找到解决问题的支点，然后行动，撬动它罢了。

在王阳明看来，良知无所不知，无所不能。面对父母，我们会把支点放到孝顺的位置；面对君王，我们会把支点放到忠诚的位置；面对同志，我们会把支点放到真诚的位置；面对敌人，我们会把支点放到利害的位置。剩下的事，只是压下杠杆（行），省时省力，一步到位。

所以，当我们的良知光明时，我们就能撬动世界，驾驭天地，统治万物。面对纷繁复杂的人情事变，我们能快速找到处理它的最简捷有效的方式。

如果你的良知不明，就会出现支点位置有偏差。比如你面对父母时，支点会“过”或“不及”：过了就是把孝当作行为艺术，不及就是根本不会孝。二者在王阳明看来，都是恶。当支点不明时，你就无法撬动你要撬动的事物，知行就不可能合一，这就是阿基米德告诉我们的，更是王阳明告诉我们的！

八、所以恐惧，良知不明

有弟子问王阳明：“晚上怕鬼，怎么办？”

王阳明回答：“做了亏心事吧。人做了亏心事，良知会折磨他，使其提心吊胆。如果按良知去做事，积累善行（集义），光明磊落，怎么会怕鬼。”

旁边一个弟子说：“您说的那些是正直的鬼，谁做了坏事，它们自然会去找当事人。可世界上有种鬼，不分青红皂白，找到谁算谁，这种鬼，怎能不怕啊？”

王阳明说：“我从未听邪恶的鬼能被致良知的人撞上。如果真有人怕这种鬼，那是心邪，良知未明，和鬼无关。”

现代心理学认为，所谓恐惧，是我们对于危险的想象。和这种想象同时而来的是惊慌、警觉、肾上腺素分泌、盗汗、颤抖、心跳加快等心理和生理反应。

人为何会有恐惧？现代心理学家给出的解释是：当我们面对“自认为”无法克服、无法掌控、无法知晓的事物或环境时就会产生恐惧。

我们恐惧黑暗，是因为不清楚黑暗里隐藏着什么；我们恐高，是因为无法克服地心引力；我们恐惧鬼，是因为无法控制“行踪不定”的鬼；我们害怕地震、海啸等自然灾害，因为我们无法预知、掌控它们。

如果从王阳明心学角度来说，就是这样的：我们所以恐惧一些事物，是因为良知不明，当良知不明时，我们的认知程度就会降低，比如我们无法证明人们传说中的那些鬼怪是否存在，我们无法保证一旦遭遇危险是否可以自救，我们更无法得知未来所遇到的种种危险。当良知不明时，意味着我们的“意”所在事物上就会产生恐惧。比如“意在”黑暗，就会恐惧黑暗，“意”在高处，就会恐高，“意”在虚无缥缈的“鬼”上，就会怕鬼。

由于意是从心所发出，所以王阳明断定：我们恐惧源于内心，而非外部。比如你心好色，就会撞到色鬼；你心贪财，就会撞到财鬼；你心发怒，就会撞到怒鬼；你心恐惧，就会处处撞到鬼。

我们该如何战胜恐惧？光明良知而已。确切地说，就是用王阳明心学的方法论。一是静坐，不要胡思乱想；二是事上磨练，怕黑夜里见鬼，那就去黑夜里找鬼；还有一种方式就是集义，多做善良之事，在做善良之事时，你能得到心理慰藉，也能转移恐惧的注意力。

最后，请相信这一点，我们所恐惧的黑暗、鬼是无善无恶的，它们和人类不同，只要你与它坦诚相对，它就不会伤害你！

九、阳明心学与情绪控制

有对夫妇花了11年时间，看遍天下所有不孕不育医院，才生育了个孩子。夫妇二人恨不得把心掏出来对待孩子。孩子两岁那年的一个清晨，丈夫着急上班，出门前看到一瓶没有盖子的药水。他嘱咐妻子，记得把药瓶收好。

妻子在厨房忙得团团转，忘记了收起药瓶。结果就是，她孩子被药水的颜色所吸引，一口气喝光了。这种药水，少喝可以治病，多喝可以要命。男孩被紧急送往医院，但仍没有活下来。

妻子悲恸欲绝，她更不知该如何向丈夫交代。

很快，丈夫气喘吁吁地跑来，得知孩子已没了，发出根本不是人类的叫声。可当他看到一旁精神极度萎靡的妻子时，他拉起妻子的手，低声说道：“I love you, dear!”（亲爱的，我爱你！）

我们已无从知道他妻子到底什么反应，因为故事就此结束了。

这个故事很可能是胡编的，我敢肯定，很少人在面对故事中男主人公的境地时会说出那句话！

为什么有人胡编这个故事呢？因为它要证明一个概念：Preset behavior，翻译成中文就是“前摄行为”。所谓“前摄行为”，就是要人反过来控制局面，而不被局面所牵制！

胡编故事的人解释说：做丈夫的因为儿子死亡已成事实，再多的责骂也不能改变现况，只会惹来更多的伤心，而且不只自己失去儿子，妻子也同样失去了儿子。所以，就该反过来控制局面，而不被局面所牵制！

王阳明说：

凡人言语正到快意时，便截然能忍默得；意气正到发扬时，便翕然能收敛得；愤怒嗜欲正到腾沸时，便廓然能消化得：此非天下之大勇者不能也。

这是王阳明的“前摄行为”。它告诉我们，控制局面的最好方式就是止于至善，也就是良知所指定的那个关键点。唾沫横飞时，看到别人露出厌烦，能马上收嘴，这就是致良知；意气风发，恨不得把尾巴翘到天上时，能快速不露痕迹地收敛，这就是致良知；愤怒得如同炸药被点燃时，能春风化雨般将怒气化解于无形，这更是致良知。

可要做到这些，必须要有天下之大勇。这个“勇”在王阳明看来就是真诚恻怛地致良知。唯此而已，别无他勇！

当你拥有这种勇气并付诸行动时，就能掌控反客为主，掌控局面，掌控一切人情事变！

这不是王阳明谈高调，而是有他的亲身经历为证。

1519年阴历十一月末，皇帝朱厚照的亲信张忠、许泰和江彬带领二万中央军进入南昌城，南昌城是之前造反的宁王朱宸濠的老巢，张、许等人来到这里以搜捕宁王“余孽”为由，大肆侵夺南昌百姓的财产和生命。

王阳明告诉自己，一定要拯救南昌城的百姓。他的第一步计划是不给张忠团伙捕捉宁王“余孽”的机会，他命人悄悄通知南昌百姓，年轻人抓紧时间离开南昌城到乡下去躲藏，只留下老人小孩守护家园。如此一来，张忠团伙对南昌城百姓的伤害就会降到最低——没有人相信颤颤巍巍的老人和手无缚鸡之力的孩子会是乱党。

张忠团伙对王阳明恨之入骨，但他们还不敢明目张胆地对王阳明下手，于是他们思索出的招数是把王阳明活活骂死。他们挑选一批口齿伶俐、善于骂人的士兵组成一支特种部队。这支部队的主要工作就是坐在巡抚衙门口向门里破口大骂，这些脏话可以把死人骂活。

按常人思路，摆脱这种局面的方法有两种：一是针锋相对，找一批嘴皮子更厉害的人

对骂；二是捂上耳朵不听。第一种方式肯定无法控制局面，第二种方式可能会起效果，但有些消极。王阳明控制局面的方式是：和弟子们专心致志地探讨心学。这就是“前摄行为”，反过来不动声色地控制局面，而不被局面所牵制。

如此，局面完全掌控在王阳明手中，他一旦掌控局面，就开始反击。1520年春节将至，南昌城开始了祭祀祖先的活动。哭声一片，王阳明趁势发布告示，要南昌城百姓在祭祀祖先的同时也不要忽略下面的事实：南昌城中的中央军可是孤独一人来南昌的，他们出来多日肯定也思念家人，应该体谅他们。

这是攻心，而且毫无悬念地击中了对手。当张忠团伙派人去军营巡视时，探听到士兵们已经在开始诉说王阳明的好的。他们很是吃了一惊，因为他们那颗烂污的心永远无法想明白，王阳明只是发了一道告示何以就产生了如此重大的效用。

他们想不到的事还有很多。紧接着，王阳明又发布告示说：“值此新春来临之际，中央军的兄弟们不远万里从北京来到南昌，辛苦万分，我代表皇上犒师。”

张忠团伙失声叫了出来，王阳明这是要收买人心啊。不过江彬智慧略高一筹，说：“要他犒师，如果他铺张浪费，我们就报告给皇上；如果他抠门，我们正好煽动士兵骂他。”

江彬的确是个有智慧的人，当时南昌城百废待兴，王阳明根本没有实力犒师，所以他的犒师只是精神上的：要南昌城的百姓端着粗茶淡饭在大街小巷等着，只要看到中央军士兵就上前关怀，搞得中央军心潮澎湃。王阳明也亲自上阵，每当在街道上遇到中央军受伤的士兵时，必会停下真心实意地抚慰一番，这是典型的以情动人，已不仅是反过来控制局面，而且还是主动攻击对手，毫无悬念，这种方式会产生奇效。

谈了这么多，前摄效应的关键点在哪里？王阳明说，实际上就是控制住我们的情绪。坏情绪是我们人生的杀手，一定要学会操纵情绪，才能控制住你所面对的一切局面！

十、人生规划只能“致良知”

在社会上，有一种人看上去很与众不同。他们整日踌躇满志，无时无刻不在算计和规划他的人生。据说，他们一出生便树立起伟大理想，并用尽浑身力气向这个理想前进。当他们功成名就后，就站到布满鲜花的讲台上，对芸芸众生喷道：“我今天能站在这个位置，因为很久以前我就树立了理想！”

有人问王阳明：“那些圣人应变无穷，做出惊天动地的大事业，是否之前有过规划（讲究）？”

王阳明回答：“如何讲究得许多？圣人之心如明镜，只是一个明，则随感而应，无物不照。”

人生就是一道变幻莫测的波浪线，谁都不知道下一步会走向哪里，会发生什么，所以人生不可能有完美的规划，如果一定要说有，也就是时刻光明自己的良知。

每个人的命运，都是不确定、不可靠的。之所以成为现在的这个样子，实际上都是许多个说不准的意外和偶然。在这意外和偶然之外，我们唯一可以做的就是致良知，良知之镜越明，当事物来时照得越净。这也就是“机会永远给那些有准备的人”的话的意思。

有这样一个故事，它的本意是灌输给人们，对无常世事要有耐心和信心。但从另一角度看，它正是“人生不可规划”这法则的经典案例。

有位名叫桑巴的登山运动员，在一次登山时出了意外，陷入深谷，凭借毅力，他坚持了10天，最终获救。有记者问这位死里逃生的登山运动员：“10天时间里，你都想了些什么？”

桑巴回答：“两个字——生死。”

他说：“这10天，我把自己的一生都细细地想了一遍，却兴奋地发现了一个人生的秘密：自己的命运，或者说所有人的命运，原来都是不确定，不可靠的。”

桑巴首先想到的是自己的婚姻。20岁那年，他差点与另一个女人结婚，只是因为结婚前，那个女人向桑巴的家人多要了一张牛皮（当时的财礼）。桑巴的家人不同意多给一张牛皮，婚姻由此告吹。之后桑巴便娶了别家的女人。也就是说，一张牛皮，改变了桑巴的生命轨迹。

两段姻缘之间，桑巴还和别的女人有过交往，不过，没有一个和他走到一起，用他的话说：“就差了一点点。”

桑巴的婚姻后来迎来了七年之痒，差一点离了婚。他和女人合不来，于是两人写好了离婚协议书，准备去办离婚。但那几天突降风雪，无法出门。风雪停了的时候，两人似乎已经过了非离不可的阶段，就这么又过到今天。要不是那一场暴风雪，桑巴该是和别的女人生活在一起。如果是和别的女人生活在一起，一切就都不是眼下的这个样子了：时间、地点、工作、环境都会不同，他现在肯定不是现在这样子。

桑巴最后又说到死亡，其实，这不是第一次面临死神的召唤。死神经常闻着他的踪迹追踪他。他3岁那年，患急性病，昏迷半月。医生查不出他是得了哪种病，无奈中宣布了他的死期。家人开始为他准备后事。谁想，这时正赶上一名同样病的人来就诊，而这名病人的病情更加显著，是细菌感染。大夫们恍然大悟，桑巴原来也是同样的病症。医生给他重新治疗……他活了。要不是赶上这么一个同病相怜的人，桑巴3岁那年便结束了生命。一生只活到3岁。

桑巴刚会游泳那年，大概也就七八岁的样子，他在河里脚抽筋，沉入河底。岸上空无一人，桑巴以为这次必死无疑。但就在这时，岸边突然出现了一位村民，偏偏还是一位水性很好的村民，救了桑巴。事后这位村民说，那天他是因为和自己的女人生了气，才跑出来。如果那天这位村民的生活一切正常，该是在家里吃午饭，那样桑巴也就没命了。桑巴活着，是因为一个人与另一个人的赌气，是因为别人家的一件意外。

20多岁时的某一天，桑巴乘火车外出，却赶上了火车出轨。桑巴坐的那节车厢，人员死伤最多，17人死，34人伤。列车在出轨前的5分钟，桑巴上厕所，厕所却正被使用。桑巴无奈，只好到别的车厢去找厕所。事后桑巴得知，那位使用厕所的人，正是死者中的一个。桑巴冒出一身冷汗。他想，如果当时他先进的厕所，那么他该是17名死者中的一个。

就在那生死的10天中，桑巴还想了很多很多。他发现人生原本是没有规律的，你可能是这样，也可能是那样。你可能差一点变成有钱的富人，你也可能差一点沦为衣食无着的艰辛者。也许你本该活到70岁，但有可能你在10岁、20岁时便突然故去，可也没准你活过了80岁，而且依然健康。这都可能，什么都有可能。

既然任何事情都有可能，那你的人生还需要算计什么呢？

美国心理专家威廉通过多年的研究，以铁的事实证明，凡是对名利太能算计的人，实际上都是很不幸的人，甚至是多病和短命的。威廉说，太能算计的人，心率跳动都较快，常有失眠症。消化系统遭到破坏，气血不调，免疫力下降；容易患神经性、皮肤性疾病。

一个太能算计的人，通常也是一个事事计较的人。无论他表面上多么大方，内心深处

都不会坦然。而一个经常失去平静的人，一般都会引起较严重的焦虑症。一个常处在焦虑状态中的人，不但谈不上快乐，甚至是痛苦的。

国学大师冯友兰对那些经常算计人生的人告诫说：“你最好不要操心。你的根本错误就在于找个道理打量计算着去走。若是打量计算着去走，就调和也不对，不调和也不对，无论怎样都不对；你不打量计算着去走，就全对了。人自然会走对的路，原不需你操心打量的。遇事他便当下随感而应，这随感而应，通是对的。要于此外求对，是没有的。”

王阳明说：“周公制礼作乐，并非是他算计得来的，而是当时有这样迫切的要求和机会，尧舜那样伟大的人物难道不能制礼作乐吗？当然可以，只是他们没有遇到如周公遇到的迫切要求和机会。”

所以，人生规划无他，只是个良知光明后的随感而应，无物不照！

十一、解决囚徒困境的“诚”

心即理、知行合一、致良知，这些概念和理论如果你还未完全透彻明白，那我告诉你，只需要记住两个字就可以彻底读懂王阳明，这两个字就是——诚意！

所谓诚意，就是不欺骗自己良知做出的判断而去行动。王阳明说，惟天下至诚，然后能立天下之大本。只要你信守并践履“诚”，那就能成就一片属于自己的天地。我们生活在天地之间、社会之中，要想过得美满如意，诚是唯一的武器！

王阳明说，诚就是不欺自己，相信别人，坚信自己发自良知所做出的判断也是别人能做出的！在社会生活中，我们每天都在做选择，甚至是抉择。而做出正确的选择或抉择对我们至关重要，那么，我们用什么来做出选择或抉择呢？

诚！

先来看个很有意思的“囚徒困境”：a、b两个囚徒，a坦白b抵赖，b判10年，a判1年；若两人均坦白则各判5年；若两人均抵赖则都判2年。a、b面临抉择。显然最好的策略是双

方都抵赖，结果是大家都只被判2年。

但由于两人处于隔离的情况下无法串供，按照亚当·斯密的理论，每一个人都是一个“理性的经济人”，都会从利己的目的出发进行选择。

这两个人都会有这样一个盘算过程：假如他招了，我不招，得坐10年牢狱，招了才5年，所以招了划算；假如我招了，他也招，得坐5年，他要是不招，我就只坐1年，而他会坐10年牢，也是招了划算。综合以上几种情况考虑，不管他招不招，对我而言都是招了划算。

两个人都会动这样的脑筋，最终，两个人都选择了招，结果都被判5年刑期。

原本对双方都有利的策略（抵赖）和结局（被判2年刑）就不会出现。这就是著名的“囚徒困境”。它实际上告诉我们的是“纳什均衡”：每个博弈参与人都确信，在给定其他参与人战略决定的情况下，他选择了最优战略以回应对手的战略。也就是说，所有人的战略都是最优的。

我们很容易就注意到，无论是囚徒困境还是纳什均衡，双方都没有站在“诚”的基石上考虑问题。抛掉法律和道德观念，囚徒困境中，倘若两个人都以“诚”为出发点，相信自己做出“沉默”的判断是正确的，相信对方也会做出这样的判断，那最终的结果必是皆大欢喜的。

两人之所以得不到这样皆大欢喜的结果，就是没有“诚意”。没有“诚意”的人常会把别人想得毫无诚意，当他们以这种思维去试探别人的诚意时，得到的结果必如他所料。

有这样一个故事：丹麦著名医学家、诺贝尔得主芬森晚年要找个接班人，在众多候选者中，芬森选中年轻的哈里医生。但芬森担心这个年轻人不能在枯燥的医学研究中坚守到底。这个担忧被其助理得知，于是提出建议：让芬森的一个朋友假意出高薪聘请哈里，看他是否会动心。

芬森拒绝了乔治的建议。他说：“千万别站在道德制高点上俯瞰别人，也永远别去考验别人的诚意。哈里贫民出身，怎么会不对金钱有所渴望？如果我们一定要设置难题考验他，一方面要给他一个轻松的高薪工作，另一方面希望他选择拒绝，这就要求他必须是一个圣人……”

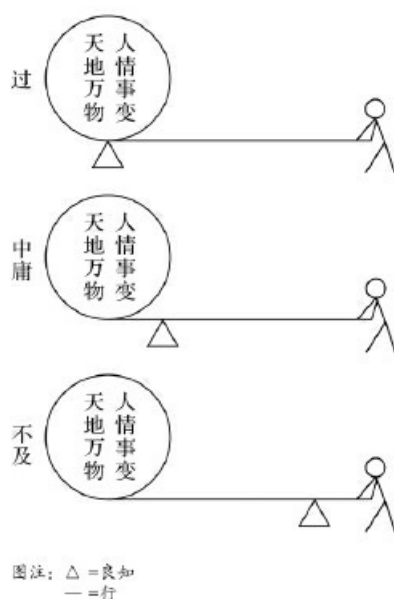
最终，哈里成了芬森的弟子。若干年后，哈里成为丹麦著名的医学家，当他听说了芬森当年拒绝考验自己人性的事，老泪纵横：“假如当年恩师用巨大的利益做诱饵，来评估

我的诚意，我肯定会掉进那个陷阱。因为当时我母亲患病在床需要医治，而我的弟妹们也等着我供他们上学，如果真的那样，就没有现在的我了……”

芬森的选择是对的，不相信别人的诚意、考验别人的诚意本身就证明你是没有诚意的人。曾有人问王阳明：“人事复杂，世间狡诈。我若以良知待人接物，别人若无良知，我岂不吃亏？”

王阳明回答：“你这样一想，其实就是良知被遮蔽了。别管别人如何，先管好自己。只要自己诚意，就必然会得到别人的诚意，这就是感应。”

附图4：良知是撬动一切的支点



附图5

王阳明生平（1472—1529）

一、事略

1、名号——名守仁，字伯安，浙江余姚人，谥号文成，世称阳明先生。

2、先世——父王华，南京吏部尚书，母郑氏，怀孕14个月生王阳明。

3、经历

（1）第一期：30岁以前——浮夸时代——任侠、骑射、词章。

（2）第二期：30至39岁——苦闷时代——外生活：痛苦、发配；内生活：仙佛、圣贤。

（3）第三期：40至57岁——匡济时代——文治、武功、圣学。

二、学说

1、世界观：万物一体、心即理

2、人生观：自尊无畏、内圣外王

3、价值观：知行合一、致良知

4、方法论：第一静坐，第二事上练

三、事功

1、平定南赣土匪

2、平定宁王朱宸濠之乱

3、平思州、田州及断藤峽土匪

四、轶事

1、十一岁时，金山寺赋诗：“金山一点大如拳，打破维扬水底天，醉倚妙高台上月，玉箫吹彻洞龙眠”，座客大惊。

2、十五岁时，出游居庸关，慨然有经略四方之志，追击蒙古健儿。

3、十七岁时，在南昌结婚，洞房之日，偶入铁柱宫，遇道士谈养生术，相对忘归。

4、三十七岁时，被贬贵州龙场驿站，忽半夜从梦中惊醒，大悟格物致知之旨，心学诞生。

五、著作

《王阳明全集》《大学问》《传习录》

第六章 王阳明心学的命运

一、王阳明心学的分裂——左派心学洪流

1529年，王阳明在回归浙江的船上去世，享年57岁。王阳明的离世，注定使他历经千难万险创建的心学四分五裂。

王阳明提倡的“致良知”，实际上是刹那间对是非对错的判定，这和禅宗提倡的“顿悟”没有本质区别。他后来虽然补充了“事上磨练”这一心学必不可少的环节，但因为是“补充”，而不是他心学思想的核心，所以很容易被人忽视和刻意地忽略。王阳明本人凭借高绝的天赋和所遭遇的艰险，可以随心所欲地阐述和实践他的心学，但不能指望别人也能做到这点。他的弟子虽然遍布天下，但真能和他的天分与悟性相提并论的人屈指可数，而这屈指可数的弟子却又没有他经历过的那些苦难，理论有余而实践不足。尤为遗憾的是，王阳明有生之年对心学并未有深入的阐述和定型，这就使得他的弟子们在理解王阳明心学时有很大的发挥余地，所以，王阳明心学的分裂不可避免。

王阳明心学的分裂的直接现场应该是1528年阴历九月发生在浙江绍兴新建伯爵府里的“天泉证道”，也就是围绕着王阳明“四句教”（无善无恶心之体，有善有恶意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物）的争论。

王阳明的弟子钱德洪认为：“这是王老师说的根本定理，丝毫都不能改变，必须要按照四句教的字面意思去理解并奉行：心之体本来是无善无恶的，但因为人有习心，心发动的意中明显地存在着善恶，所以必须要用能知是非善恶的良知去辨析，达到为善去恶。”

另一位王门高足王汝中不同意：“如果心的本体是无善无恶的，它所发出的意也应该是无善无恶的，良知也是无善无恶的，你所做的任何事（物）就应该也是无善无恶的。”

钱德洪反对说：“如果都是无善无恶的，那就没有事上练的必要，但“事上练”可是王阳明心学最强调的。”

王汝中说：“那老师这个命题就含有矛盾。如果说意里有善恶，那主导它发出的心就有善恶，可老师明明说，无善无恶心之体。”

王汝中的意思是这样的：王老师的心学本来就是灵动的，而且王老师经常因材施教，同一个问题面对不同的弟子时，给出的答案也不同。王老师说的“四句教”可能是权宜之说，并非是定型的真理。学问应该靠自身去领悟，而不应该跟在别人屁股后面。

钱德洪坚持的是“四有说”，王汝中的主张是“四无说”。

王阳明后来给出的解释是，两者是相辅相成的，王汝中是单刀直入，适合禀赋上等的人。钱德洪是循序渐进，适合禀赋中下等的人。

这就是著名的“天泉证道”。可惜，王阳明的这次证道，实际上是调和没有起到任何效果，钱德洪和王汝中依然坚持自己的看法，并且终其一生，都在努力传播他们的思想。

钱德洪一派尤其重视“事上练”，被称为王阳明心学右派，而王汝中则成为左派，认为人只要有良知，一切言谈举止就都是对的。他把王阳明处心积虑“要到事上去磨练良知”的教导抛到脑后，把本来就和禅宗相近的王阳明心学中存留的儒家思想全部剔除。如果说，王阳明本人还要为他的心学披上一件儒家外衣的话，那么王汝中连这件衣服都懒得披了。但他和王阳明一样，拒不承认自己思想中多少有一些禅宗意味，他固执地认为被自己曲解了的王阳明心学才是真正的王阳明心学。

王阳明说：“良知光明的心才能产生一切道理。”王汝中则说：“只要你有良知，心上就能产生道理。”王阳明说：“人须到事上去磨练内心，使得良知光明。”王汝中则说：“我内心有良知，本就很强大，不必去事上磨练。”王阳明说：“所谓‘致良知’有两方面，一方面是向内光明自己的良知，一方面是向外发挥你的良知。”王汝中则说：“良知就是现成的，只要向外发挥它就是了，不必向内光明它。”

王汝中对王阳明心学既然有这样的理解，就很容易产生下面的深刻印象：由于能分出是非善恶的良知是现成的，天理就在我心中，外在的一切规矩和束缚，尤其是作为意识形态的朱熹理学给人们订立的种种规矩都是扯淡，它们或者不存在，或者是错误的。人生在世，只凭自己的好恶（良知就是个好恶心）去生活就可以了。

王汝中为王阳明心学的左派点起了灯，而那位怪诞不羁、理学底子单薄的王艮则把左

派王阳明心学推向高潮。

众所周知，王阳明心学虽然简易直接，但却是从千难万险曲折中来。以良知为例，人人都知道良知是怎么回事，但却很少有人明白王阳明运用良知时为什么那么出神入化。原因很简单，王阳明三十多年各种知识的积累和身临绝境后的体悟共同制造了使用良知的奇迹，这是其他人无法复制的。正因此，很多人在注意王阳明心学时，知道良知是怎么回事，却不能恰到好处地使用。我们对一个看上去简单的事物有两种态度，一种是不屑一顾，一种是把它看得太简单，从而只是流于表面，没有深刻理解。

王艮就是这样的人。曾有人问王艮：“你如何看待伊尹、傅说（二人都遇到了明主，功成名就）？”

王艮回答：“这两人的功勋，我做不到，但两人的思想，我不屑。”

这人问原因。王艮回答：“这两个家伙运气太好，伊尹遇到了商汤，傅说遇到了武丁，简直就是奇迹。可如果两人都认为，如果没有遇到他们的贵人，就要独善其身一辈子。孔子和我就绝不会这样。”

这段话传递出了王艮的思想：天地万物要依我，不是我要依天地万物。表面看，这和王阳明的“没有我的心，天地万物就不存在”是一个意思。实际上，王艮把王阳明这一思想极端化了：一个人注定能改变客观世界，如果适应客观世界，那就是“妾妇之道”。

王艮的这种思想，直白而言就是：唯我独尊，在良知的指引下不惜一切代价创造新世界。最能体现他这种使命感和传道观的是他的一篇文章《鳅鳝说》：

有道人在市场散步，看见一家店铺门前缸中养育的鳝。鳝鱼非常多，互相重叠，互相纠缠，互相挤压，奄奄一息的样子。忽然，一条泥鳅从鳝鱼群中穿出，忽上忽下，忽左忽右，或前或后，周流不息，变动不居，如同一条神龙。鳝鱼由于泥鳅的活动而可以转身通气，恢复了生气。能让鳝鱼转身、通气、存活，这都是泥鳅的功劳。不过，泥鳅是因为怜悯要死的鳝鱼才这样做的吗？泥鳅是因为想要鳝鱼报答它的救命之恩才这样做的吗？都不是，这是因为泥鳅的“率性”。道人对此感叹道：“我和同类并存于天地之间，不是如同泥鳅和鳝鱼一同在那缸里吗？我听说士大夫以天地万物为一体，为天地立心，为生民立命，不就应该像泥鳅那样吗？”于是准备车马，整理服装，慨然抱周游四方之志。突然一声霹雳，风雨雷电并作，泥鳅乘势跃上天空，化而为龙，腾入天河，投入大海，悠然而往，纵横自在，无限快乐。回首见缸中鳝鱼，仍然苟延残喘，于是复作雷雨，倾满大缸，鳝鱼因为得到了水，欣欣然得生意，而且很快就精神苏醒，一同游归长江大海。

王艮用这个寓言告诉人们：每个人都应该像那条泥鳅一样，凭借现成的良知去做一番惊天动地的大事业，而这个大事业就是爱一切人和一切物（民胞物与），拯救一切人和一切物，普度一切人和一切物。王艮说，真正的圣人就是那些率性（按良知指引）去做事，“即使不被世免，但亦前进于道”的“志士”。

实际上，王艮思想和王阳明思想在大方向上没有出入。王阳明始终教导他的弟子们，人人都能成为尧舜那样的圣人；王艮也说，天下苍生都是圣人。但王阳明承认一点，虽然人人都能成为尧舜那样的圣人，可必须要下功夫致良知，只有把良知光明了，才能成为尧舜那样的圣人。因为在王阳明看来，只有良知在不被遮蔽下才有可能分清是非善恶，才能按良知的标准去做事。王艮拒绝承认光明良知的必要性，他认为不必光明良知，良知是无善无恶的，只要按良知去做就是了。

如你所知，这种“现成良知”的思想很容易被那些愚夫愚妇所接受，因为不必需要刻苦修行和苦心思辨就能得到真理。所以王艮的弟子都是社会下层人士，上层人士很少信奉他。实际上，我们前面提到过，王阳明在江西的很多徒子徒孙都是贩夫走卒，王艮只不过是登峰造极而已。

王艮把心学思想全力地向社会下层传播，声称“百姓日用即是道”，无论他是有意还是无意都产生了下面的影响：中国古代，知识、思想是牢牢控制在知识分子手中的，知识和思想就是他们身份和展现权威的武器。可王艮却把思想传播到下层人士手中，这一武器就从知识分子手中滑到了普通大众手里。知识分子，尤其是在官场中的士大夫们当然七窍生烟，攻击和围剿王阳明心学势所难免。另外，王艮的心学思想激进到这一步，一个社会问题注定要产生。比如，一个社会闲散人员如果听过王艮的这套言论，他就会自信心大增，认为自己是不世出的人物。但没有平台给他施展“民胞物与”，可他觉得自己的良知告诉他，自己可以创造平台，于是，他想到了造反。

本来，作为国家意识形态的朱熹理学在道德教化上有着举足轻重的作用，它在国家的支持下建立了一系列道德法规，旨在让人安分守己，不要做刁民。可王艮的思想告诉人们，外在的一切规矩和法律都是扯淡，真正的规矩在我们心中。所以，你想到什么就去做，只要是你良知认为对的，就是你良知的旨意，那就符合天理。

这是一种侠客的“快意恩仇”，是一种最容易被统治者厌恶的“我行我素”，王艮开了这一先河，近一个世纪里，王阳明心学左派的门徒如滚雪球般增长，其中多有徒手能缚龙蛇之辈。这恐怕是王阳明永远都不曾想到的。

王艮之后的王阳明心学左派门徒们变本加厉地升级“现成良知”。王栋是王艮的堂弟，

继承了家传绝学，王艮的儿子王襞，颇有乃父遗风，二人在继承和发展王艮思想方面起了相当重要的作用。那个曾在王阳明去广西剿匪的路上从贵州长途跋涉来见王阳明的徐樾，王阳明去世后，跟随王艮修行，对王艮的思想忠贞不贰。王艮曾对老婆说：“那五个儿子（王艮的五个儿子）是你生的，这个（徐樾）是我生的。”这说明徐樾得到了王艮的真传。

徐樾的弟子颜钧是个轰轰烈烈的传道者。颜钧完全符合王艮提倡的圣人标志：狂傲不羁，我行我素，不管不顾。他曾在家乡聚集全族人口，向他们传授王艮心学，把家族的人心搞得颠倒沸腾。后来他跑到南昌，对正在准备进行乡试的士子们大谈王艮心学，他指出，天下国家是末，身才是本。所以他劝告那些读书人，不要把天下国家看得那么重，人生在世最应该重视的就是自己。他还说，百姓受苦受难，就是因为有些心存不良的人搞的，这些人当然指的是帝国的皇帝和政府官员。他对士子们说，朱熹理学束缚天赋予我们的人性和权力，应该把它扫进垃圾里，那些礼制只能把人变成木偶，不能让人成为真正的人。至于皇帝和其政府，颜钧大呼：你们不能什么都管，让百姓自己管理自己，你们越管就会越乱。

颜钧这种激进的思想，即使是智商最低的统治者也不爱听，所以，政府注意上了他。但当时掌管政府的人是信奉王阳明心学的徐阶，徐阶对颜钧的思想大为称赞，还曾两次邀请他到北京讲学。

颜钧不仅是个思想家，和王阳明一样，他还是个军事家。正如后来梁启超说的那样，言心学者必能成大事。1556年，正在浙江对付倭寇的总督胡宗宪邀请他到前线，颜钧欣然前往。不久，颜钧担任一支剿匪部队的指挥官，在舟山之役中杀死一千多名倭寇，创造了当时中国军队消灭倭寇数量的最高纪录。

十年后，颜钧已成为王阳明心学左派最光辉的人物，他的言论风行天下，已势不可挡。政府终于决心对付他。一个在南京主管教育的叫耿定向的人假装派人去请他到安徽马鞍山讲学，颜钧带上干粮就上路，想不到他在马鞍山才讲学一天，就被逮捕。

在南京监狱，他受到严刑拷打，要他承认自己有大逆行为，颜钧拒不承认，但他还是被关押起来，直到三年后，才在众弟子用钱财的营救下被释放。才出狱，颜钧就跑到当时两广总兵俞大猷帐下担任军师。五个月后，俞大猷用他的计策在海上把倭寇打得屁滚尿流。后来俞大猷又在广西古田剿匪，颜钧屡出奇计，俞大猷第一次感觉剿匪原来这么容易。

在军营，曾有人问颜钧：“你是一书生，怎么会有这么多军事奇计，从何而来？”

颜钧回答：“王阳明也是书生，创建的功勋光照日月。我的奇计全从良知而来。”

颜钧94岁临终时，给他的弟子们留下遗言：凭良知去做事，不要怕。

颜钧的弟子罗汝芳更是个传奇人物，据说他年轻时刻苦攻读朱熹理学，无论如何都搞不通，最后病倒在床，家里请了无数名医，都无法使他痊愈。后来他老爹给了他一本《传习录》，结果他看了几页，马上生龙活虎。但他已不可能去向死了的王阳明学习，只好寻找王阳明心学的真正传人，于是他找到了颜钧。

颜钧把自己对王阳明心学的认识告诉他：人的天赋道德观念是永生不灭的，人只要发扬这种道德观念就可以了。所以，人们的道德修养根本不必从“去人欲”入手，这就是致良知。

罗汝芳听后，欢喜得手舞足蹈，在长期的修行和参悟中，他渐渐得出了自己的心学思想：人的目视、耳听、饮茶、吃饭、早起、夜寐、相对、问答，以至眼珠的转动、肌肤的痛感，无一不是“良知”的作用和表现。由于人人都有良知，只要具备了一个肉体的形躯，就有了做圣人的条件。不用学不用虑，就可以造就“良知良能”。

这也就是说，朱熹规定的，甚至是王阳明规定那些“省、察、克、治”的“去人欲”的手法实属多余，再向大了说，国家那些控制人思想和行为的一些毫无人性的法律也是多余，甚至大错特错，应该取消。

罗汝芳鼓吹这些思想时，恰好是张居正初当首辅准备进行改革之时。显然，罗汝芳的思想不适合张居正的改革大业，自然触怒了张居正，他被迫辞官归里。张居正虽然能让罗汝芳闭嘴，却不能让王阳明心学左派消失。几十年的时间里，王阳明心学左派在王艮门徒和其传人矢志不移的努力下，于社会上掀起了一股汹涌的洪流，尤其是社会底层人士，每个人都在追求自尊，挑战权威，向往自由。由此引起了被称为“阳明学洪流”“心学横流”的现象。这种现象到了心学左派门徒何心隐和李贽时，更成惊涛骇浪，神鬼皆惊。

二、光辉的断头台——何心隐

何心隐本不叫何心隐，而叫梁汝元，江西吉安人。何心隐早慧，十几岁就把儒释道三家经典烂熟于胸。然而他不肯专注八股文，所以直到三十岁才中乡试。也就是在这一年，他和颜钧见面，二人促膝相谈，何心隐扔掉朱熹理学，虔诚修行王阳明心学。此后的十二年里，何心隐在家乡践履心学思想，成为名震一方的心学大师。他最有力地实践心学的一件事就是在家乡组织了集约合作化的共同体“聚合堂”。这是一个王阳明心学的理想世界，王阳明只把它停留在《拔本塞源论》中，王艮、颜钧都是如此，只有何心隐把它落到了实处。

实际上，“聚合堂”是一个社会改造计划。政治上，何心隐把分散从事经营生产的小农户组合起来，由“聚合堂”出面统一与地方政府打交道、交纳赋税钱粮，统一协调对付各级官员剥削农民的种种不法行为，统一保护农民的集体利益。经济上，何心隐在“聚合堂”中设立征粮、催粮、管粮、分粮的管理干部，实行精细分工、严密组织、公平分配的管理制度，这是一个惊雷，因为他把千百年来分散的个体小农经济第一次通过合作化的方式组织了起来，初步实现了农村的合作化生产经营模式。教育上，何心隐主张人人平等，无论你是穷人还是贵族，都有享受教育的权利，他创办学堂，集中所有的学生食宿在校，搞军事化管理。课程的设置可谓五花八门，除了王阳明心学外，还有农业、经济、原始物理、原始化学，甚至是烹饪。经过一系列的改造，何心隐把他的家乡变成了一个“人人平等”的乐园。

依何心隐的见解，“聚合堂”不过是对农村改造、改革、改良的试验室，可君主专制的明帝国政府注意到，即使生活在今天的我们也能注意到，“聚合堂”正在搞自治。“自治”就是分裂，就是要独立自主，就是要游离到政府之外，不承认政府的存在，这是任何一个独裁者都不允许的。

首先是地方官找麻烦，加重赋税。何心隐不可能和官府明目张胆地对抗，虽然他有一张能把死人说活的嘴，也有心学的强大力量作为心理支撑，但在拥有权力的政府面前，他只能认栽。其次是地方乡绅的反对，如果人人都平等，人人都能享受教育，那乡绅在地方的影响力就会大打折扣，他们千方百计阻挠何心隐乐园的前进。最后的结果则是，在各方势力的围剿下，何心隐的财政发生困难，“聚合堂”在敲锣打鼓中开张，很快就偃旗息鼓了。

这一剧烈的打击并未让何心隐心灰意懒，相反，困难和逆境让他快速地成长。他谨遵王阳明早期提倡的“知行合一”，把心学思想毫无保留地投入到现实中去。

42岁时，何心隐家乡的地方官强征“皇木”税，何心隐认为地方官是在滥收税，于是写

信不阴不阳地臭骂了地方官一顿。地方官暴跳如雷，把何心隐捉到监狱，准备判他一个无期徒刑，幸好他一位同道认识当时在浙江大权在握的总督胡宗宪。在胡宗宪的帮助下，何心隐才重见青天。

在政府官员们的认识中，何心隐独来独往，我行我素，永不安分。政府说“是”，他绝对说“非”；政府说“非”，他肯定说“是”。他在家乡受到严厉的监视，行动受阻，出狱两年后，他北上到达北京。

在北京，他以心学家的身份受到了北京底层民众的热烈欢迎。有那么一段时间，在心学信奉者御史耿定向的帮助下，何心隐讲学、著书、辩论，忙了个四脚朝天。就在这万般忙碌中，有一天他见到了未来的首辅、手腕强硬的张居正。当时张居正正在国立大学（国子监）担任二把手，没有政治权力，却有文化权力。

那天二人相会的情况是这样的：何心隐正在耿定向家和其聊天，忽然张居正来了。何心隐马上躲了起来。张居正早就听说大名鼎鼎的何心隐在这里，于是要求见一面。耿定向按何心隐的叮嘱说何心隐病了，不能见客。张居正走后，耿定向问何心隐，为何不肯见他？

何心隐神秘地说：“这个人将来会掌握天下权柄。”

耿定向半信半疑，说：“如果真是如此，你更应该见他，如果能和他搭上关系，将来王阳明心学可能会成为显学。”

何心隐叹息道：“严嵩（当时的首辅）想消灭道学而办不到，徐阶（大学士）想扶持道学也不成，能兴灭道学的只有这个人。你记住：这个人一定会杀我！”

耿定向仍然不太相信，因为他不太了解何心隐，正如他不了解张居正一样。

张居正在那时就已抱定了一有机会必要对国家实行改革的决心。但他的改革手法是自上而下的，通过掌握国家权力对体制进行改革。而何心隐的改革思路则是从下到上，也就是说，先从普通民众的觉醒、自治、独立、自主开始。二人都想把国家拉到繁荣富强的轨道上，可在张居正看来，何心隐的思路是大逆不道，从底层开始的改革即使侥幸成功，江山社稷也必会受到动摇，因为底层一旦成功了，力量就会壮大，动摇上层是水到渠成的事。

何心隐说张居正将来必杀他，不仅仅是杀他本人，还要杀掉蛊惑人心的王阳明心学。

这件事告诉我们，何心隐和张居正没有见面。而另外一个故事则告诉我们，两人见面了，而且有一段充满杀机的对话。

何心隐问张居正：“您可知道王阳明心学吗？”

张居正点头说：“知道一点，本来是好东西，却被一些烂人给弄坏了。”

何心隐说：“恐怕是被一些顽梗分子给误解坏了。”

张居正阴冷地看向何心隐说：“你们总想着要飞起来，我看你们永远都飞不起来！”（“尔时时欲飞，欲飞不起也！”）

何心隐方寸乱了，后来他对耿定向说：“张居正这小子肯定要杀我。”

“尔时时欲飞”大概是心学家们给张居正的深刻印象，这些人总是一副救世主的模样上蹿下跳，永不安分。

张居正对那些心学家何以有这样的印象？黄宗羲的分析一针见血：心学家们坐在利欲胶漆盆中，时常向人推销“人人平等”的思想，所以能获取民心；心学家们大都是聪明极致的人，是出色的实用心理学家，而且王阳明心学本身就是让人顿时可以“明心见性”的学说，经过他们些许的努力，就会获得很多人的亲睐；尤其重要的是，心学家们永不言败，认准了目标矢志不移，从没有一时一刻“放下”的时候；最后，王阳明心学本身就有打破传统、挑战权威的思想。黄宗羲说，这些人随时会把传统和政府尊崇的圣人与礼仪掀翻在地，从不客气，从不愧疚。

何心隐和张居正见面后的第二年，又做了件让人瞠目结舌的事，即谋划除去严嵩。

严嵩当时以内阁首辅的身份臭名远扬，何心隐和耿定向一直想把他除掉。耿定向认为应该联合政府官员们的力量共同对严嵩进行弹劾，何心隐冷笑，说耿定向对王阳明心学的造诣太浅。他说，你那种办法是以卵击石，事倍功半。当今天下谁不知严嵩最受皇帝宠爱？向皇帝控诉严嵩和向老虎申诉小老虎的恶迹有什么区别？耿定向问何心隐有何妙计，何心隐说：“不能靠常规方法，该用阴招时就必须要用。王阳明在江西剿匪全用阴谋，何曾用过阳谋？”

何心隐的阴招就是：积极拉拢朱厚熜最信任的道士蓝道行，并且获得成功。有一天，何心隐得知严嵩有奏疏奉上，立即让蓝道行在朱厚熜面前占卜，得了一卦：今日当有一奸臣言事。

朱厚熹正在纳闷，严嵩乐颠颠地来了，说有事上告。朱厚熹为此开始警觉严嵩，据说，正是因此，严嵩后来迅速垮台。

不过那是以后的事，当严嵩得知自己中了何心隐的奸计后，马上准备对何心隐下手。何心隐没有力量和严嵩对抗，于是将梁汝元的本名改为何心隐，逃之夭夭。

王阳明心学训导出的心学家大都有何心隐的特质：从不与对手正面对抗，也从不做不必要的牺牲。一切在良知的指引下，该出手就出手，该逃跑就逃跑。

何心隐后来的岁月可谓东跑西颠，李贽后来评价他“独来独往”大概是迫不得已。他在福建大概待了十年，直到严嵩垮台后，他的危机才有所缓和，跑到重庆做了重庆知府程学博的参谋。前面我们说过，心学家大都是出色的军事家，何心隐发挥了这一心学家的长处，在他的帮助下，程学博把重庆的白莲教起义轻而易举地镇压了下去。史书说，何心隐每出奇计，计计得逞，白莲教徒众成了何心隐手中的木偶。

心学家何心隐的军事才能并未仅仅体现在重庆，他在流亡福建的十年中，曾到当地少数民族地区传授神乎其神的军事常识，后来，这些少数民族兵团靠着何心隐的军事思想和政府作对，搞得政府头痛不已。

1573年，朱翊钧（明神宗）继位，张居正独揽大权，发动改革。改革的其中一条则是毁掉天下书院，何心隐七窍生烟，宣称要到采取任何手段把张居正搞掉。张居正也大发雷霆，把“妖人”“逆犯”“盗犯”“奸犯”的帽子统统扣到了何心隐脑袋上，命令各地政府全力缉拿他。何心隐没有别的办法，只好东躲西藏。

1579年，62岁的何心隐被捕，在被逮捕他的地方官处决之前，何心隐说：“就凭你能杀的我了吗？杀我的不是你，而是某人。”

这个“某人”就是张居正。

何心隐在武昌被处决时，武昌底层人民号啕大哭，对何心隐所受到的不公正待遇悲痛不已，这足以说明，心学家在当时有多得人心。

何心隐对王阳明心学左派理论上并没有突破性的贡献，与其称他为心学理论家，不如称他为心学实践家。终其一生，他始终在努力实践心学思想勾画出的理想蓝图，屡败屡战，直到最后彻底失败。

他对心学的实践更能让社会底层快速而彻底地觉醒，他反对君主专制，认为人们应该

拥有自己的自由空间，他反对政府打着为民谋福利的幌子横征暴敛，他认为应该在地方，尤其是行政单位最小的乡村实行完全的自治，让所有人都受到最完美的教育（这个教育当然是心学教育）。显然，这在君主独裁国家必然行不通。所以，何心隐心学的处境非常尴尬：他口口声声宣传的世界上最美好的心学却没有实践的机会！

和大多数心学家一样，何心隐同样强调作为单个人的重要性。他说，人是天地的心，如果一个人不能支配自己，那天地就不存在。天地不存在，天下国家从何而来？所以，想要天下国家在正轨上，首先要做的就是每个人可以支配自己。但这在明代，几乎是痴心妄想。

何心隐之后的王阳明心学左派宗师级人物除了李贽外，还有一个人必须要说。此人就是焦竑，中国历史上少有的全才人物。焦竑是出色的史学家、金石文字学家、考据学家、文献目录学家、印刷出版家、哲学家、佛学家，其最引人注目的就是藏书，他的家就是个中型图书馆，几乎在国家图书馆找不到的书，在他这里总能如愿以偿。

焦竑师从何心隐，不过何心隐并未在理论上为心学做出贡献，所以焦竑也只是学到了心学“挑战权威”的精髓。他最有名的一句话就是：“学道者当扫尽古人刍狗（刍狗指木偶，暗指那些被理学家所恭维的死圣人），从自己胸中辟出一片天地。”

焦竑大概是才华横溢到极致的缘故，所以想引佛入儒，把王阳明心学左派变成彻底的禅宗。虽然这件事已被他们的鼻祖王汝中在理论上完成了，可很多心学家还是认为王阳明心学是儒学，而不是邪门歪道的佛学。焦竑不得不失败，后来，他大致对王阳明心学左派思想做了一个总结，这个总结是王阳明心学左派的思想主旨。

第一，现成良知：“致良知”不是应当实现的未来的课题，而是现实具备于自己心中原理的实行，也就是说，人人都不必去向内致良知，只向外发散良知，而且这种发散不是你有意为之，而是良知的自我运行。

第二，“四无”说：心的本体是无善无恶，心的活动也是无善无恶的。

第三，“童心”说：所有人都具备了赤子之心，这一赤子之心是天理至纯的典型。

第四，“满街圣人”：所有人都原封不动地是圣人。

第五，摆脱思想束缚：轻视经书和圣人，将客观的社会性课题直接作为主观的自己内

心的课题。一切外在规范的评判标注都在我心上，我心就是上帝，我自然就是上帝。

如果把这些思想和王阳明心学思想相对照，则会发现，二者恐怕没有本质上的不同。王阳明虽然没有说“现成良知”，可他始终承认人人的确有良知，一些人看上去没有良知，只是因为他们不能知行合一。至于“四无说”，王阳明没有否认过。而童心说，则是王阳明经常提到的人应该拥有一颗赤子之心。赤子之心就是童心，心学家并不是让你像小孩子那样不懂事，而是希望你应该像孩子那样什么私欲都不想，长此以往，就能锻造出良知的威力。

至于“满街圣人”说，在王阳明的《传习录》中有此论述。而摆脱思想束缚，是王阳明一直提倡的，不要被任何的经典和圣人吓倒，一个人如果成为思想和圣人的奴隶，那就不可能独立自主，拥有自尊。

焦竑不过是王阳明心学左派的一个帐幕，拉起它，目的是为了帐幕后的顶级光辉人物——李贽。

三、心学巨子李贽

王阳明“天泉证道”的1527年，李贽在福建泉州出生。这位多年以后的心学巨子从一出生就注定了他的前途。

李贽曾有段自我评价，非常忠实：“我从小性格倔强，难以驯化。不信道家学说，不信儒家学说，不信神仙鬼怪，讨厌道士，特别讨厌的是只知一心读八股文、考科举的书呆子。”他甚至是咬牙切齿道：“平生最不爱被人管。”

李贽的传记作者指出，李贽是个性格急躁，不讲情面，常常当面指责别人过错的人。而且直率任性，说话办事不计后果。他不是个随和的人，喜欢争辩。但这种争辩只是和特别投机的朋友，对于他不喜欢的人，他连一句话都不肯说。

李贽小时候的性格就异常叛逆，喜欢标新立异，有这样一件事可作证明。

《论语》中，孔子的学生樊迟问孔子如何种菜种粮。孔子回答：“种粮，我不如粮农；种菜，我不如菜农。”孔子后来对人说：“樊迟真是个小人。”

李贽的父亲要他以此主题写一篇文章。李贽这样写道：“樊迟问孔子怎样种粮种菜，孔子不能回答，说自己在这方面不如农民。而孔子之所以要在背后骂樊迟为‘小人’，就是因为樊迟明知孔子对种粮种菜一窍不通，还要提问，孔老头大跌面子，怎能容忍？”

这种议论简直是惊天之语，自孔子被尊为圣人后，没有人敢说孔子的坏话，而李贽却把孔子说成了一个虚荣心十足的老头，这种胆量和这种分析能力在那个时代实在是少有。

由此可知，他后来成为道学家们眼中十恶不赦的“异端”，也就不足为奇了。

李贽能有后来的名声，全拜劫难所赐。二十六岁时，他参加乡试。别人都对这件事诚惶诚恐，兢兢业业地学习，而他则报以玩世不恭的态度。临考前，才找来前辈们做的八股文几十篇，背诵一遍，后来居然过关。李贽仰天狂笑：“这就是游戏，东拼西凑就能过关，看来，那些考官对圣学也是狗屁不通。”

按理，李贽中乡试后应该到北京参加会试。可他没有去，理由是北京太远。他只想在老家附近找个小官做，可他的性格使他处处碰壁。直到三年后，他才被任命为河南共城县的儒学教师。这是个尴尬的职务，地位低，收入少，只能维持自己不被饿死。

在河南共城做了三年儒学教师后，李贽又获得了另外一个职务：南京国子监教官。正当他要贡献能力时，他的父亲去世，按儒家传统，他必须回家守孝。1562年，36岁的李贽守孝完毕，全家搬迁到北京，希望能在北京找到晋身的阶梯。遗憾的是，在北京谋一份官职更难，而且李贽的性格又要求他不许主动求人，所以他只好以开馆教学为生。1565年，李贽获得了北京国子监教官的职务，他还没有来得及庆祝，二儿子就夭折，任职三个月后，祖父又去世，李贽不得不离开北京，回家守孝。

到此为止，李贽的运气太差了，但离尽头还远着呢。

他回家没有太多的钱埋葬祖父和之前死掉的父亲，还有停棺多年的曾祖父。他只好把妻子和三个女儿留在共城，买了一块地，让他们维持生计。而一年后，河南大旱，他的两个女儿没有撑下去，活活饿死。三年后，李贽从老家回到共城，只见到了精神已不大正常的妻子和唯一的骨瘦如柴的女儿。李贽悲恸万分，要死要活。

他不相信命运对他如此不公，1566年他回到北京，被分派到礼部担任小官职，这也是个只能吃饱肚子的工作。1571年，他又被调到南京刑部担任下级官员，这仍然是个只能吃

饱肚子的工作。这一年，李贽已经四十四岁，几乎很少有人像他命运多舛到这个地步。在南京刑部工作的六年后，李贽的春天看似来了。张居正推行改革，破格用人，李贽很赞同张居正的改革方案，于是被任命为云南姚安知府。可是这迟来的春天已经温暖不了李贽多年来坎坷冷冻的心，勉强任职三年后，李贽挥一挥衣袖，离开姚安，来到了他朋友耿定理家中。耿定理的兄弟正是那位用诡计捉拿颜钧的耿定向，这位忠实的朱熹理学卫道士当然不会允许兄弟引狼入室。李贽当时虽然没有彻底地成为心学门徒，但他的种种思想已和王阳明心学的提倡不谋而合。耿定理是心学家，当然和李贽谈得来，而且还让李贽做了家族少年们的老师。可耿定理不久就去世了，耿定向驱逐了李贽，理由是：怕你教坏了小孩。

李贽留下一封信，强烈反驳耿定向。李贽说，他教不坏小孩，教坏小孩的是现行教育。耿定向懒得理他，李贽放眼四望，已没有地方可以容身，除了老家。

1585年，李贽回到泉州老家，他的家族所有人都询问他的成就。如你所知，李贽拿不出来。他越是不回答，家族的追问就越激烈。他的妻子成了精神病，每天都折磨他，李贽一气之下，跑到湖北省东北部的麻城，住进了他朋友主持的维摩庵。李贽和家人彻底决裂，三年后，他和尘世决裂：到麻城三十里的龙潭芝佛院落发为僧。这一年，李贽六十二岁，身体虽然衰老，但心却依然年轻。他开始参悟王阳明心学，并且心有灵犀地一看就懂，他的“异类”和“异端”形象逐渐树立起来了。

李贽先在举止上疯狂：他经常下馆子吃肉喝酒，每次都把自己喝得醉醺醺，满脸通红，连光光的头皮也泛着红光，走在街上摇摇晃晃，嘴里时常说出疯疯癫癫的酒话。他声名大振，很多人慕名而来向他请教道学。在这时，李贽就故意把眉头一皱，袖子一甩，训斥道：“大好时光，在这里读死书，还不如找几个歌女、喝点小酒、唱个小曲有意思！”几个调皮的读书人就真的找来几个歌女，李贽大笑，称赞道：“这样好！这样好！比和道学（理学）先生在一起强多了！”

举止上的疯狂只是骨肉，必须要有灵魂，这个灵魂就是李贽在思想上的“大逆不道”。

道学家们说：“天不生仲尼（孔子），万古如长夜。”

李贽说：“我呸！难道孔子没有出世之前，人们一天到晚点着蜡烛走路？”

道学家们还说：“孔子乃万世师表。”

李贽说：“我还呸！一个人来到人间，自有他发挥作用的地方，不可能等着从孔子那里得到传授，然后才有谋生的本领。假如一定要等着从孔子那里学得点什么才能生存，那

么，孔子没有降生之前的几千年，人们就不过日子了吗？”

我们今天来看这两个反驳，不足为奇。但在明代，这可是极端的思想反动。孔子是所有读书人心目中的上帝，即使是皇帝，也要对孔子毕恭毕敬。道学家们说，凡是孔子说的都是对的，凡是说孔子不对的都是异端。孔子的是非就是我们每个人的是非，可李贽却怀疑孔子，不以孔子之是非为是非，这是王阳明心学中典型的“轻视权威”思想，“心即理”的直观展现。李贽对这个国家崇拜孔子有自己的独到见解，他说：“我从小就读孔子的书，却不了解儒家学说。从小尊崇孔子却也不知道他为什么值得尊敬。我觉得自己像一个站在人丛中看戏的小矮人，除了前面人的后背，什么都看不见。人家说戏唱得好，我也跟着说好，随声附和。在未学王阳明心学前，我就像一条哈巴狗。前面狗看见生人叫起来，后面的狗听见叫声也跟着叫，其实连半个人影也没有看见。”

李贽的意思是说，那些尊崇孔子的人只是人丛中的“矮子”，是“哈巴狗”。他说，他决定不再做哈巴狗，而做一个人，一个完全按内心良知去做事的人。

对于孔子，李贽颇多微词。他说：“《论语》记载孔子吃东西非常挑剔，颜色不好的不吃，味道不香的不吃，做得不好不吃，菜不新鲜不吃。这种人，简直就是矫情，哪里有圣人的一点模样？”

对于《论语》中记载的孔子对一位老者又打又骂“老而不死是为贼”的情景，李贽戏谑道：“孔子真是大慈大悲。”

我们由此可以看出，在李贽的思想中，根本就没有什么圣人：尧舜和路人甲是一样的，因为王阳明说过，我们拥有良知的心是评价一切客观事物的最后依据，所以，李贽说，世界上根本就不存在什么圣人，如果有圣人，那大家都是圣人，如果没有，那大家全是俗人。

李贽的第二个“大逆不道”就是肯定正当的人欲，反对理学家们虚伪的禁欲主义。他把天理和百姓的生活紧密地联系在一起，他说：“穿衣吃饭，就是人伦物理；除了穿衣吃饭，还有什么人伦物理？世上一切都是衣和饭而已，所以只要是与衣和饭有关的，就是天理。一切与衣和饭没有关系的，就不是天理。”

理学家说要灭掉人的私心，彰显公心。李贽反驳说：“私心就是人心。人必有私，而后才能见心。如果没有私心，那就没有心了。比如种地的，肯定有个秋天收获的私心，才肯下功夫努力种田。读书人肯定有个进取的私心，然后才肯下功夫学习。所以说，你要是不给别人报酬，没有人会为你工作。那些血战沙场的将士必有封爵的心，才肯奋力杀

敌。”李贽重点指出，大家都说孔子是圣人，其实孔子私心更重，他为什么那么卖力地推销自己的思想，还不是因为有“沽名钓誉”的私心？

这种把人的行为动力归根到个人利益、个人欲望的行为，恰好和理学家们提出的“人必须要忽视个人利益，祛除欲望”的思想针锋相对，李贽可谓是吃了熊心豹子胆。

在那些礼教维护者看来，李贽对圣人的怀疑和对他们的攻击只是隔靴搔痒，但李贽第三个“大逆不道”的行径就让他们无法忍受了，这就是李贽对道学家们的直接攻击。

他说：“道学家全是伪君子。当有利可图时，他们就说，为天地立心，为万民请命，削尖脑袋向上爬；当国家和民族遭遇危机时，他们躲藏起来说，圣人教导我们要明哲保身。”李贽评价说：“这些家伙可真是机灵鬼。”

对于这些机灵鬼，李贽有着超绝的看法：他们为什么要学理学呢？很简单，因为他们要靠理学发家致富。很多人不学理学而能发家致富，是因为他们有才华。而理学家一点才华都没有，所以必须要学习理学，理学是国家意识形态，所以谁学了它谁就容易获取荣华富贵。他们只是把理学当成发家致富的踏脚板，一旦得偿所愿，就不可能再深究，于是，我们见到的很多理学家都是无能之辈。平居无事，只知道打躬作揖，终日正襟危坐，和泥塑差不多，以为杂念不起，超凡入圣。可一旦有警，则面面相觑，绝无人色，甚至互相推诿，以为是明哲保身。国家所以总是缺乏人才，就是因为这样的人充斥着政府。理学家们不但能力差劲，道德素质也成问题。所以李贽说，这些家伙是满口仁义道德，肚里却是男盗女娼。

李贽最引人注目的“大逆不道”应该是对儒家规定的五伦（君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友）的颠倒，他说，只有朋友伦理才是真伦理，其他都是扯淡。李贽一生中朋友很少，但都是知心朋友，他一生颠沛流离，都是朋友帮他渡过的难关，这大概是他的感同身受。李贽一生仕途波折，所以没有君臣伦理的概念，他父亲、祖父、曾祖父的去世为他增添了仕途的阻碍（他要回家守孝）和金钱（他要花钱）上的麻烦，所以很厌恶父子伦理。至于兄弟和夫妇，更为李贽所反对。他质问，做弟弟的凭什么就要对哥哥毕恭毕敬，做妻子的凭什么就要对丈夫举案齐眉？所以他认为，五伦中只有“朋友”的诚信之理才是真正的伦理。

李贽似乎和道学有不共戴天之仇，道学赞同的他必然反对，而道学反对的他肯定赞同。秦始皇在儒家知识分子那里从来就没有好印象，可李贽却称秦始皇为“千古一帝”；司马相如和卓文君私奔被理学家称为淫荡之举，可李贽却说，司马相如和卓文君都是善择佳偶的人，应该赞颂；理学家说武则天是个恶女人，李贽却说，武则天有爱人才之心，是千

古帝王群中难得的一位，尤其她还是个女人，就更可贵了；陈胜是个造反家，李贽却说他是千古第一人。

恐怕只有一种主张，李贽才和士大夫们极不情愿地站在了一起，那就是对民变的看法。李贽认为，民变就是百姓良知丧失的后果，所以对于民变，李贽深恶痛绝。

但在这一点上，李贽又是矛盾的。这从他评点《水浒传》上就能看得出来。一方面，他赞赏宋江投降后征讨方腊的大义，可另一方面，他对一百单八条好汉又倾注了浓重的感情。他认为，官逼民反，民如果还不反，那也是良知丧失的标志。也就是说，他认可农民的造反，正如他认可陈胜造反一样，可有个前提，必须是官逼了，民才反。

理学家们只记住了他认可《水浒传》中的造反，却刻意忘记了他对现实中民变的攻击，因为所有的理学家都知道，如果不铲除这个“异端”，那他们就对不起天上的圣人们。

1602年，礼部的一位官员向当时的万历皇帝朱翊钧控诉李贽，首先是他大逆不道的言论，然后就是李贽不检点的私生活。据这位官员说，李贽在寺庙中招收女弟子，经常和这些女弟子裸泳。

李贽有女弟子不假，可真不至于达到裸泳的地步。朱翊钧暴怒，下令缉拿李贽。李贽意料之中地被捕，下锦衣卫狱。审讯官要他交代大逆不道的罪行。李贽冷笑道：“我写的书很多，而且在民间流传，这些书的内容对国家，对真正的儒教有益无损，你们可去查。”

审讯官也冷笑，说：“和尚，你还不知你已大难临头？”

李贽望着阴森森的监狱，笑了笑，说：“今年不死，明年不死，年年等死。”

审讯官发现了他的顽固，以后就拒绝审问了。而李贽在监狱中有足够的时间开始思考他的“天下第一好死”。

在狱中三月后的某一天，李贽要守卫给他拿来剃刀，他要剃头。剃刀拿来，李贽趁看守不防备，一把夺过其手中的剃刀，用尽浑身力气向喉管上切了进去，然后猛地拔出，一股鲜血喷射而出，黑暗的监狱中出现一道鲜红的彩虹。

李贽倚着墙慢慢地坐了下去，鲜血染红了他的前胸，开始向牢房的低洼处缓缓地流淌。看守目瞪口呆许久才反应过来，要跑出去找医生，李贽拉住他，艰难地摇了摇头。

看守小声问：“和尚，痛不痛？”

李贽用手指蘸血写了两个字：“不痛。”

看守再问：“为何要自杀？”

李贽再蘸血艰难地写道：“七十老翁何所求？”

此后，牢房里再无声息，只有血水在地上流淌。李贽去世，享年75岁。

李贽的去世，使生机勃勃的王阳明心学左派戛然而止。李贽之后虽有“东林党”党徒信奉心学，但在李贽和他前辈们创造的辉煌面前，微若萤火，不值一提。我们注意到一个很明显的事实：自王阳明去世后，心学左派从迅速崛起到李贽之死的销声匿迹，明帝国政府对心学左派的态度并不强硬。心学左派唯一遭受的打击就是张居正废天下书院，但随着张居正的去世，书院重开，左派心学家们重新回归。何心隐的死和李贽的死只是政府处理的个案，政府从来未对心学左派进行过全面打击。

李贽是把王阳明心学推到极致的第一人，也是最后一人。他对当时的道学家掌管天下思想的肮脏丑态进行了激烈的批驳，他希望国家和政府应该像大海一样“不留死尸”，像龙门一样“不点破额”（皆为裁汰冗员之意），如此，才能“一代比一代高”。王阳明在发现个人价值时主张“我”时还有些扭扭捏捏，但李贽主张“我”时就是毫无顾忌的赤裸裸，他就是上帝，就是人类的最终裁判，“颠倒了千万世之是非”。

李贽让平民阶层觉醒的速度加快，质量提高，甚至影响到了高级知识分子阶层。最被我们所知的明末“东林党”已过分地强调自己，而和国家针锋相对。这正是心学左派的思想：身为本，天下国家为末。万历中期的首辅王锡爵曾质问过东林党领导人顾宪成：“为什么朝廷说是，民间（在野的东林党）就必说非。”顾宪成反问：“为什么民间说是，朝廷就必说非？”

朝廷和民间在思想上已形成尖锐的对立，明帝国的覆亡指日可待了。

从王阳明去世的1529年到李贽去世的1602年，73年时间是王阳明心学左派的璀璨时代，之后，随着明帝国的灭亡，满清统治中国，王阳明心学被彻底扫荡和镇压，从此销声匿迹了好久好久。

然而，人人都知道，王阳明心学思想是压制不住的，它必然卷土重来。

四、心学在清朝

1644年，清帝国继承了明帝国的遗产，统治中国。有些人在总结明朝灭亡的教训时发现，明帝国政府在统一思想上做得很差劲，对百姓的思想控制太宽松。所以明帝国后期层出不穷的民变，除了天灾外，一个最重要的原因就是，王阳明心学的泛滥，也就是心学洪流让底层民众过分觉醒，让他们有理由去争取独立和平等。清朝统治者认为，王阳明心学是洪水猛兽，必须严厉禁止；朱熹理学最适合治国，必须高调提倡。

当然，清朝统治者禁止的是王阳明心学左派，对于已经趋向于朱熹理学的右派，他们不太禁止但也不支持。这似乎给了王阳明心学满血复活的机会，一批心学大师站到了清朝思想圣坛上。他们是孙奇逢、李颀、毛奇龄。确切地说，他们是王阳明心学的修正主义者。

孙奇逢在明帝国就是名声大振的人物，他曾营救过被权监魏忠贤陷害的忠义之士，也曾带领全族抵抗过清军，明亡后，他带领弟子隐居深山，讲学不辍。清政府多次请他出山，都被他以“逃跑”的形式拒绝，后来在河南辉县的苏门山终老，他活得几乎过了头，享年九十二。

孙奇逢原本是王阳明心学忠实门徒，认为“天理”两个字是自己体贴出来的，不是那些好为人师的人制定出来的。他说，王阳明的“良知”说，是王阳明自得而来，和孟子的良知无关。他认为王阳明提出的“心即理”很有道理，不过，王阳明心学中禅的成分太大，导致了心学左派的洪流在民间沸腾，人人都能成为圣人，人人就都可以自以为是，我行我素。而在庙堂上，心学左派产生的畸形“东林党”，往往空谈，意气用事，才导致了国家的覆灭。他认为这样很不好，于是倾向于朱熹理学的“慎独”，也就是说，还是需要通过外在的种种规矩来修行才可以真切地体贴到“良知”的效用。

不过，虽然用朱熹理学来矫正王阳明心学，可孙奇逢还是坚持王阳明心学中的“知行合一”。他说，必须要付诸实践，从眼前一言一行做起，不要浪费掉一天甚至一时。

我们都知道，王阳明提倡“知行合一”的根本目的是让人矫正自己的意识，孙奇逢提“知行合一”就特别重视“行”，这是王阳明心学的一个悄悄的转变：王阳明心学变成了崇实经世的思想。

这其实也是王阳明最大的心愿，心学本来就是拿来用的，而不是用来讲的。孙奇逢被后人称为学术界的“泰山北斗”，可能正是他把王阳明心学和朱熹理学做了调和，虽然成绩微小，但他毕竟做了努力，而且开了修正王阳明心学的先河。

李颀在单亲家庭中长大，性格孤僻，但好学，全靠自学读通了经史诸子以及佛、道典籍。成年后，明朝灭亡，他南下讲学，影响极大。满清政府要他出来做官，他宁死不为。有一次，地方官亲自到他家中，他躺在床上六天六夜，绝食六天六夜，最后，他居然要拔刀自杀，地方官见这人简直变态，急忙逃走，再也没有来请过他。李颀晚年反锁房门，过起了置身坟墓般的生活，直到1705年去世，他活的时间也很长，享年78岁。

李颀虽然博学，但学术思想的源泉却是王阳明心学。他指导他们的弟子说：“做学术先要看陆九渊、杨简（陆九渊心学慈湖学派创始人）、陈白沙，尤其是王阳明，阐明心性，直指本源。把他们的思想搞通了，就能见到大道。”

他也强调“知行合一”，认为“上口不上身”的口耳记诵之学不值一提。在他晚年，他提出了“明体适用”的思想。所谓“体”就是王阳明心学，而“用”则指的是经世致用的一类实学。这是他对王阳明心学的修正，王阳明心学发展到后来，逐渐流入枯禅虚空中，李颀希望用“实学”来补充它，从而矫正它。

我们可以从李颀开的一个书单中明白他这一思想。在“明体”类的书籍中，他选了陆九渊、王阳明、王汝中、王艮、陈白沙等心学大师的著作，还有朱熹、二程、吴与弼、薛瑄等理学大师的著作。

在“适用”类书籍中，他选了诸如《武备志》《资治通鉴纲目大全》《大明会典》《历代名臣奏议》《水利全书》《地理险要》等有关国计民生的政治、经济、军事方面的书籍作为弟子们的必读书。

李颀和从前的心学家们一样，激烈反对八股文。他说：“八股文就是洪水猛兽，束缚人心的最大枷锁。洪水猛兽虽然危害人类，但只造成对人身体的侵害。而八股文的泛滥，使一代学人醉生梦死，浑然不觉，祸患无穷。最终导致的结果是可怕的：人心陷溺之深，

终会昏死过去。”

他主张应该自由讲学，自由讲学应该讲实学，人人都可以成为某个领域才华横溢的人，如此才能让国家的人才越来越多，而清初的八股取士，只能取到如李贽所谓的白痴人才。

孙奇逢和李颀对王阳明心学的理解和修正还停留在王阳明心学本身的思想洞窟中，毛奇龄已经开始观察和修正王阳明心学中的“事功”思想。

明帝国灭亡的前一年（1643年），毛奇龄出生于浙江萧山，成年后，他曾参加过抗击清政府的义军，失败后在江淮东躲西藏达三十年之久。这三十年他并未浪费，全身心地钻研王阳明心学，成绩不俗。

与孙奇逢和李颀不同的是，毛奇龄做过清朝的官，而且还是国家人才储备库翰林院的学士。这大概缘于两点：第一，毛奇龄出生在明帝国灭亡前夕，对明帝国的感情并不深；第二，受到王阳明心学提倡建立“事功”的思想，他认为应该到政府的大平台中去寻找机会创建事功。

毛奇龄在钻研王阳明心学的同时也探究朱熹理学。朱熹理学把“圣学”和“圣功”割裂开来，王阳明心学则把二者合二为一，毛奇龄认为王阳明说得对，并且侧重于“圣功”。他说，一个人修身的目的就是为治国平天下，“事功”应该成为每个人人生中唯一要追寻的东西。他反对空言说经，认为讲学固然重要，但更重要的是讲实学，学生听完后就可以去实践中用的。

毛奇龄还有个突破性的思想，就是认为中国传统政治中“重农抑商”的思想是大错特错，因为商人创造的“事功”更显眼，更有分量，国家应该支持，而不应该打压。

无论是孙奇逢、李颀还是毛奇龄，他们和清初的那些心学家诸如黄宗羲、张履祥、颜元一样，给人的感觉是，他们在心学圣坛上的身份模模糊糊。一方面，他们声称自己的思想来源于王阳明，而另一方面，他们又用理学给王阳明心学增加了许多成分，在他们身上，我们发现王阳明心学有点四不像了。甚至张履祥和颜元，从伏首王阳明掉头又批判王阳明，可他们批判的武器中，仍然有王阳明心学的思想。

这种遮遮掩掩，甚至是反戈相击大概是迫不得已。清朝统治者对王阳明心学一点好感都没有，作为生存在极权下的思想家们，也只能遮遮掩掩。虽然如此，王阳明心学在清朝

却不绝如缕，一遇国家民族危急时刻，王阳明心学就如沉寂待发的火山一样，冲天而起，火光骇人。

1840年，清政府和英国政府的军队正式在海上面对面，第一次鸦片战争爆发，清政府惨败，从此开始了它屈辱悲惨的晚清史。实际上就在鸦片战争的很多年前，清王朝的社会危机和政治危机乃至思想危机已露苗头。政治腐败是罪魁祸首，直接导致官员道德素质的下滑，社会风气的颓废，思想世界的单调乏味更加重了这些危机。

江苏扬州人焦循首倡王阳明的“致良知”，他提出最应该先致良知的就是皇帝，皇帝治理天下应该用良知来让百姓富裕起来，不能总是对百姓空讲义而不讲利。他巧妙地将“义利”结合起来，要人摒弃理学家的义利水火不容的观点。他说，一个政府的良知就是要满足人们正当的欲望。和王阳明以及门徒一样，焦循试图创造一个乌托邦，这个乌托邦和王阳明“拔本塞源论”的思想一模一样。

不过，焦循并非是个傻呵呵的乐观主义者，他看到了当时社会的重重矛盾，所以提出了“变通”。“变通”是王阳明心学的一个大题目，王阳明曾说过，《易》就是变，变则通，心学就是一门随时变通的学问。焦循对这一思想变本加厉：一切政令措施，应该审时度势，因时制宜，社会变革势在必行，谁都阻挡不住！

焦循所谓的“变通”可不是让农民起义，他是站在统治者立场来说话的。“暴力革命”是焦循强烈反对的，他说这些人只有破坏性根本没有建设性。他警告统治者，如果你不主动变革，那自有些“小人”先变革，到那时，天下大乱，就很难收拾了。他焦虑地问统治者：你能做到的事为何要等别人拿着刀来逼你做呢？

焦循的心学思想也只能是口号，没有统治者意识到和有能力做变革，哪怕是“致”那么一点点良知，满足百姓的欲望，都无法做到。

焦循是江湖心学者，林则徐则是庙堂心学家。

林则徐最让人印象深刻的就是“虎门销烟”，他从低级官员一直做到总督，可谓仕途畅通。他的为政总结就是：尽心。

林则徐是不折不扣的王阳明门徒，王阳明心学思想深入骨髓。林则徐所处的中国，闭关锁国，死气沉沉，而世界风暴已经开始刮起，林则徐发挥王阳明提倡的人的主体精神，要人睁眼看世界，认为人只有面对现实，勇敢地学习先进技术和思想，才能抵抗强敌的挑战。

林则徐有一股王阳明的劲头：遇事必尽心尽力，哪怕是不可为的事，但良知认为应该去做，他就义无反顾地去做。在广东虎门焚烧西洋人的鸦片烟时，所有人都反对，因为这样会给他本人引来麻烦，但林则徐却说：“苟利国家生死以，岂因祸福以避之。”坚决销毁鸦片。后来的事情正如别人所预料的那样，英国人把军舰开到中国大门口，中国政府打不过人家，只好把林则徐当成替罪羊，发配边疆。

林则徐是那个时代最合格的官员，官事无巨细，必亲自参与谋划，待人温和、诚恳，严以律己，用良知来对待一切人和事。

他是心学践履者，而他最后的命运却告诉我们，王阳明心学在那时显然已无法再在中国成长。

和林则徐同岁的嘉庆年间的进士姚莹同样是心学践履者，崇拜王阳明达到难以理解的程度。当有人质疑王阳明时，他愤怒地说：“王阳明岂是你这样的人可以评说的，给我闭嘴！”

和林则徐一样，姚莹同样强调王阳明所强调的人的主观能动性，和心力的巨大作用。姚莹说：“人就应该有一股无所畏惧的精神，认准了是良知许可的，就去做，这才是阳明的忠实弟子。”

同时，姚莹也主张要变通，不能死守着传统不放，祖宗那点东西如果有用当然好，如果没有用，留着只能是累赘。

鸦片战争期间，他曾提出仿造外国军舰和大炮的主张，后来他激进的思想害了他，他被贬到西藏，却毫不消沉，收集当时出版的关于“外夷”的书籍，制定了“制驭”的方略。他说：“应该派人到夷人那里，探查其虚实，学其长处，反过来再以其人之道还治其身，固我国家。”

姚莹的这种心学思想也只能停留在理论上，终其一生，他都没有机会让自己的理想变成现实。其实，从清朝开国到第一次鸦片战争的两百年间，心学家们所创建的“事功”寥寥无几。他们只能偶尔迸发出思想的星星火光，但这就足够了，因为星星之火可以燎原。

五、心学改变中国

使一个国家改变，无外乎两个思路，一是自上而下的和平改良，一是自下而上的暴力革命。前面我们说过，王阳明心学在这两方面都是一把锋利的武器。

满清政府统治的中国自鸦片战争后开始向下坡路飞奔，太平天国运动险些撬开了它灭亡的坟墓，它虽然侥幸躲过这一劫，但也是奄奄一息，再加上西方列强和东方日本持续的攻击，清政府下的中国已是危如累卵。人人都知道必须改变，但人人都不知道该怎么变，心学门徒们因此挺身而出。

晚清三杰中的曾国藩和左宗棠是王阳明心学的推重者，曾国藩后来虽然头脑发热反驳王阳明，但连他自己都无法否认，他在平定太平天国叛乱中执行的团练政策是从王阳明那里偷来的，他在给他家人的书信中，屡次提到要以良知为人生信条，不能越雷池半步。如果说曾国藩属于三心二意的心学门徒，那左宗棠则把王阳明当成一生的偶像，推崇之，效仿之。左宗棠“师夷长技以制夷”的业绩和他从王阳明心学中吸取的精神力量关系密切。

左宗棠虽然年轻时受到的是朱熹理学教育，但却侧重于“经世致用”，而朱熹理学对这一块涉及非常少，所以左宗棠就抛开朱熹理学去读实用类的书籍。他后来始终不能考中进士，和他对朱熹理学的漠然有直接关系。虽然不是进士，但左宗棠凭借聪明的头脑始终充当当时许多顶级大员的参谋。太平天国之乱时，左宗棠担任曾国藩的参谋，曾国藩大为赏识，命他自行组织军队直接和太平军作战。从此，左宗棠如蛟龙入海，平定太平天国之乱，搞定陕、甘回民的叛乱，收复了此前失去的西藏，毫无疑问地成为晚清的三根巨柱之一。

他对王阳明的崇敬几乎到了痴醉的程度，王阳明曾说“去山中贼易，去心中贼难”，他几乎是生吞活剥了这句话：天下之盗贼易去，人心之盗贼难除。

他认为，只要祛除私欲物欲，把个人生死利害荣辱抛到脑后，只问是否利于天下国家，这就是致良知，就可以做到“修齐治平”。

左宗棠把王阳明提倡的人的主体精神大加发挥，他说，一个人只要能够克制自己，就必能克制敌人。一个人必须先自强，才能战胜敌人。自强的方法不必拘泥传统，应该向西方列强学习，毕竟他们比我们强。而我们向他们学习的目的是为了战胜他们。他到处兴办近代工业企业，把全部精力都投入到了“自强”运动中去，直到他的暮年，他还坚信一点：只要人人都坚持本心（良知），自强自立，就必能让国家强大，战胜外敌。

左宗棠属于掌握权力的王阳明心学门徒，而康有为与他的战友梁启超先是属于没有掌握权力的心学门徒，后来则成了掌握权力的心学门徒，所以他们的故事就异常精彩。

康有为1858年生于广东南海，自幼读书就很有主见，而且从古典理学中找不到乐趣，所以搜索百家，如饥似渴地大量阅读。这产生了一个弊端：样样通则样样松。所以后来有些严肃的学者评价康有为的思想理论时，说他是野路子出生。康有为学习王阳明心学不知是什么时候的事，1888年，他就无所畏惧地向皇帝上书请求变法图强，但当时慈禧太后掌握权力，所以上书石沉大海。1895年，中日甲午海战，中国惨败，康有为恰好在北京准备进行会试，他倡导举子们联合起来反对中国和日本签订丧权辱国的《马关条约》，并同时要求政府能进行变法。年轻的皇帝被康有一干人等的热血所激励，突破慈禧太后的重重阻挠，终于在1898年开始变法，这场变法进行了三个多月就以流血收场，史称“百日维新”。

康有为非常赞赏王阳明心学，排斥朱熹理学，他说只要真切地致良知，就能使人具有确乎不拔、独立不惧的精神，做到大难临头时“不动心”，不退缩。

他还提到了王阳明的“万物一体”，说他目睹天下残破如此，实在不忍心，必须站出来为天下为国家为百姓贡献精力和智慧。

我们注意到，作为当时还未进入仕途掌握权力的康有为，他没有使用暴力手段推翻国家，而是采用了相对温和的改良主义，一部分原因是康有为毕竟还是个知识分子，长期受儒家忠君爱国的教育，另一方面则是他对王阳明保卫国家的钦慕，使他不可能做出违背王阳明心愿的事情来。

不过，当百日维新开始后，康有为的思想开始变化了。他教唆光绪皇帝向慈禧太后夺权，结果计划失败，康有为走上了流亡的道路。从开始的温和改良思想到后来的动用暴力手段铲除慈禧太后，康有为恰好符合了心学家的一贯思路：一旦手中有权，必走上集权道路。正如王阳明在江西剿匪时，向王琼要到了所有大权一样。因为只有这样，才能畅通无阻地推行他们的理想，这是良知告诉他们的，并非是野心家所能感悟到的。

康有为的失败，不是王阳明心学的失败，而是那个时代形势所造成的，因为当时没有人可以撼动慈禧太后的力量，当然，这是历史的问题，在此不须深究。

维新派的二号人物梁启超是康有为的得意弟子，同样也是王阳明心学最忠实的门徒。不过，在对待心学的态度上，梁启超要远比康有为简易明快。

梁启超拥有超人的智慧，四岁即能读《四书》，特别喜欢谈豪杰哲人的嘉言懿行，七岁读透中国历史，九岁可以写出千字的文章，十七岁中举人后开始跟随康有为。虽然他被称为康有为的助手和弟子，但在思想上，尤其是王阳明心学思想上，他远胜于老师。

梁启超热情维护王阳明心学，有人说王阳明心学是枯禅，梁启超反驳说：“孔子自得之学在从心所欲，孟子自得之学在不动心。后人一谈到王阳明心学，就诬为逃禅，实在是不懂装懂。”梁启超解释说，王阳明心学是孔子之学和孟子之学的结晶，既能让我们不动心，又能让我们可以从心所欲，达到这一境界的就是王阳明所提倡的“练心”“养心”。

养心到底有多重要，梁启超危言道：“每个人眼前都有富贵利益、耳目声色、游玩嗜好来夺我们的志向。这正如八十岁的老头过危桥，稍不小心，一落千丈，粉身碎骨。还有利害毁誉、苦乐生死来侵袭我们，如果没有坚定的心力，一经小胜就骄傲，一经挫折就气馁，临事失措，身败名裂，这就是古今能成大事的人少之又少的缘故。”

如何养心呢？梁启超的方法仍然是王阳明的：静坐。先消除杂虑，然后到事上去磨练内心。他说：“静坐养心于是分两种，一种是收敛其心（静坐），收视返听，万念不起，使清明在身，志气如神；另外一种纵心（事上磨练），遍览天地之大，万物之理，或者可以模拟一件困难在眼前，如何来克服它，最好想象一下当你面对生死存亡关头时该如何行事，日日思之，熟能生巧，将来有事就可以把模拟放到现实，必能渡过难关。”

这两种练心的方式是王阳明心学独有的，它不是让我们胡思乱想，而是要把胡思乱想先祛除，然后严肃地模拟困难的来临和解决困难的方法，这些方法当然很简单，那就致良知。

梁启超谨遵王阳明的教诲，用王阳明的“万物一体之仁”、以天下为己任的精神，树立为天下国家献身的志向。他激烈地斥责数千年来充斥着中国每一个角落的“看客”们，他大骂这些人是没有责任心和恻隐之心的无脑动物。这些人只计较自己的利害，对于群体的利害和国家的危亡始终采取看客的态度。

不做看客，就必须要做到“至诚”，只要人人都做到“至诚”——对自己的心中贼诚实地祛除，对客观世界的现状真诚地对待——这个国家就会有希望。

王阳明心学始终提倡豪杰主义，梁启超也说，每个人都应该学习王阳明心学中无所畏惧的圣人、超人的精神。如何做超人，梁启超给出了答案，那就是祛除心中的奴隶。

首先是不要做古人的奴隶，特别是那些死掉的圣人的奴隶，不能以孔子的是非为是

非。他激烈地发挥王阳明“学贵自得”的观点说，心是我的，听一句话，受一句教，只有我用心，才能有这句话，有这句教。可我思考后有两个结果：一是，那句话是错的；二是，那句话是对的，我该如何？尤其是当那句话是古圣人说的时。梁启超的答案是：相信自己心的判断！

第二，不可做世俗的奴隶。也就是说，要有独立思想和独立意识，不可人云亦云，尤其是那些俯仰随人、随波逐流的人，正是王阳明最鄙视的人。梁启超认为，任何人来到世上就必有用处，人人都有当顶天立地大丈夫的潜质，所以不必借助他人的扶助和庇护。

第三，不可做境遇的奴隶。人生在世，有顺境就必有逆境，顺境时，不可消磨志气，逆境时不能放弃心中的梦想，每个人应该发挥自信、自尊的固有价值，和逆境做生死斗争，才有机会成为胜利者，屹立于世。如果不敢斗争，那就会成为境遇的奴隶。他扩大到国家说，一个国家如果安于现状，跟着境遇走，那不但会成为境遇的奴隶，还会成为别国的奴隶。他认为中国人应该抛掉传统中的保守思想，要做个冒险家。他强烈批判老子思想，认为“知足不辱，知止不殆”是懦弱无能的表现，正是这种思想的深入人心，所以才消灭了中国人本应该具有的冒险精神，随遇而安，必将失败。人们必须要自信、敢想敢干，要像初生的牛犊一样敢冲敢闯，以绝大的气魄和绝大的胆量，为改造中国而拼尽全力。

最后，无论何时，都不要丧失信心。梁启超说，哀莫大于心死，一个人如果心死了，那就成了行尸走肉。所以必须要“正本”“养心”“致良知”。他说，世界上那些能够做出惊天动地事业的人都是内心强大、自信满满的人。没有一颗自信的心，就不可能有未来。

梁启超博学百家思想，但其核心思想却是王阳明心学的“独立自主”，过度强调人的主观能动性。比如他非常强调自信心，并武断地说，人只要有自信心，就能战胜逆境，就能创建大功。与其说他的思想是心学思想，不如说是心灵鸡汤。他的《少年中国说》处处充斥着这种鸡汤味，的确能鼓舞人心，除了这些，就没有别的了。

康有为和梁启超用王阳明心学作为武器发动的“百日维新”最终以慈禧太后的反击而失败，不过他们让当时已成古老僵尸的中国闻到了一股新气息，实际上这一气息还是王阳明心学的气息。人人都认为，康有为和梁启超试图改造中国的失败不是王阳明心学的失败，而是他们本身的问题，比如先是把所有希望都寄托在没有权力的光绪皇帝身上，后来又头脑发热准备向慈禧太后夺权。

于是，另外一批王阳明心学的斗士们登上了历史舞台，这一次，王阳明心学好像可以呼风唤雨了。

康有为和梁启超是温和的改良，孙中山、汪精卫、宋教仁、章炳麟则主张暴力革命。先来看伟大人物、王阳明的门徒孙中山先生。

孙中山年轻时受的是西方式的近代教育，后来主攻医学，但他从小就崇拜太平天国的革命思想，眼见中国残破，于是弃医从武，决定反清。他秘密组织了兴中会，以“驱除鞑虏，恢复中国，创立合众政府”为会旨，开始踏上了他反清革命的征途。他在南中国各地发动小规模“起义”，这种“起义”有个很大的特点：直接针对当地政府高级官员进行恐怖袭击。他屡败屡战，从不言退。他四处流亡，那颗反清的心却从未黯淡过。1911年，武昌起义爆发，中华民国成立，孙中山被选为中华民国临时大总统，他的革命事业获得的丰厚的回报。王阳明心学在他的革命人生中到底起了什么作用呢？

首先是对王阳明“知行合一”的加强，他提出了“知难行易”论，但他的目的是强调人的信仰，也就是强调“知”，认为只要将信仰问题解决了，一切事情就都好办了。也就是说，只要那些抱着炸药包向清政府官员猛冲的革命党人接受他的思想，统一认识，协调斗争，就能“驱除鞑虏”，在日后的南北混战中，他也成功地让他的人接受了他的思想，统一认识，打垮北方军阀，建立一个真正的资产阶级民主共和国。

其次，是对王阳明注重“心”的重申上，孙中山提出“心为万事之本”的理论。反清时期，虽然有很多人把自己当成人肉炸弹，但孙中山还是认为这样的人太少，为什么少？就是因为人们的心里存在着不能坦然面对死亡的障碍。孙中山力图唤起所有的民众，要他们都以一种无所畏惧的精神扫清革命与建设的路障。这一思想贯穿于孙中山的后半生，在他晚年改组国民党时，仍坚持“心为万事之本源”的思想。

最后一点，孙中山受王阳明心学左派，尤其是何心隐的“知行”影响极大。孙中山开始革命时，和民间秘密教会的关系非比寻常，而且他本人就是上海青帮的弟子。何心隐当初也和白莲教来往密切，并且还制订了不可告人的计划，只是因为后来突然被杀，计划未见天日而已。孙中山让他的人进行暗杀这一行为本身就是王阳明心学左派那些徒手能缚龙蛇的人的最爱，“侠客”“壮士”都是明朝后期王阳明心学左派的门徒。

在这一点上，汪精卫的思想和行为首当其冲。

汪精卫在今天的中国受到的评价是不堪入耳的，但在清末民初时，他就是凛然正气的热血英雄。汪精卫1883年生于广东番禺，五岁时就在父亲的教导下开始学习，八九岁时就能自己读书，而且颇有见地。汪精卫的父亲特别喜欢王阳明和陆游，汪精卫受父亲影响，也对二人产生了兴趣，陆游的豪放文风和王阳明灵动的心学让汪精卫异常欢喜，他把大部分精力都用在二人的著述上，尤其是王阳明。

和很多王阳明心学的信奉者一样，汪精卫也非常重视人的“心力”的作用，他后来跟随孙中山参加革命，每次都被孙中山的演讲激得热血沸腾。于是，他头脑一热，准备搞刺杀。但这是个有难度的事，因为当时孙中山手下所有人都是杀手，而且杀的人都是政府高级官员。汪精卫想要一举成名，必须要找更大的家伙，他挑来选去，挑中了当时的摄政王载沣作为自己成名的靶子。

遗憾的是，他没有成功，而且还被活捉。在狱中，他反复默诵王阳明心学思想，王阳明告诉人们，在良知的指引下勇敢去做，失败了也不要害怕，杀身成仁是天下第一等好死。汪精卫每每想到王阳明这样的思想就激动起来，写下了“引刀成一快，不负少年头”的千古绝句。不过，他没有被杀，武昌起义后，他被释放。或许是狱中生活给了他很多人生的启示，或许是他致良知的功夫不深，自此之后，他走上了另外一条道路，直到后来抗日战争期间，他纵身一跳，跳到了日本人的阵营，成了卖国贼。汪精卫是如何走上这条被万人唾骂的路，并不是我们要解释的问题。我们只是想说，汪精卫早期受王阳明心学的影响深入骨髓。

他曾有一段“釜薪”论，很让人动容：“煮饭之要具有二：一曰釜，一曰薪。釜之为德，在一恒字。水不能蚀，火不能融，水火交煎，皆能忍受。此正如我革命党人，百折不挠，再接再厉。薪之为德，在一烈字。炬火熊熊，光焰万丈，顾体质虽毁，借其余热，可以熟饭。此正如我革命党人，一往独前，舍生取义……我乃王守仁信徒，故不愿为釜，而愿为薪。”

这正是从王阳明心学思想衍发而来，为了正义，可舍生忘死。汪精卫是鼓吹暗杀活动最狂热的革命党人，也许有人说他是急躁冒进，但当时跟随孙中山的，哪一个不是急躁冒进？如果不是武昌起义意外地爆发，而且爆发之后又产生了让人意想不到的连锁反应（各地纷纷宣布独立），孙中山的革命路恐怕要走很久很久，甚至可能看不到终点。

还有人说，汪精卫虽然信奉王阳明心学，但做不到“知行合一”。这显然是事后追溯，因为汪精卫后来卖国，所以就把他从前的干净之身也泼上脏水。

汪精卫何尝没有知行合一？刺杀摄政王，是神鬼皆惊的大事，连孙中山都不敢想，而汪精卫一想到就去做了。即使是为了成名，人家也有这个“行”的胆量！

孙中山和汪精卫是暴力革命的实践者，而宋教仁则是暴力革命的理论家。

宋教仁是中华民国的主要缔造者之一，是国民党的元老级人物。幼年接受儒家教育，

但考中秀才后，眼见国家残破，就放弃科举，和革命党人走到了一起。

宋教仁是彻头彻尾的王阳明心学研究者，投身革命运动后，几乎每天晚上都在读王阳明的著作和王阳明年谱，他的王阳明心学笔记可以成为几本书。宋教仁最后得出结论说，王阳明对于当时的世道人心、改造中国、对中国革命大有益处，比如“致良知”“知行合一”“事上练”都是当时治疗中国的一剂良药。

在他的王阳明心学笔记中，有这样一段话，对王阳明心学精粹有着相当深刻的辨析解读：

观《王阳明年谱》，记先生龙场忽中夜悟格物致知之旨，始知圣人之道，吾性自足，向之求理于事物者误也。余以为此言诚是，但案之于心的圣人之道一方面则固不错，然圣人之道，格物致知之学，原是混圆一团之象，举天下万事万物皆包含在内焉，所谓一以贯之者是也。若分别之，则固有二方面，一心的，一物的。心的即精神上之学问，物的即物质上之学问，所谓格焉者，格此者也，所谓致焉者，致此者也。若尽用力于一方面，而遗其一方面焉，则所谓道也，所谓学问也，皆不完全矣。吾尝谓中国自三代以下，学者无论如何纯粹，皆得圣人之道之半部分，误认半部为总体，使天地间真理与人道皆不现出浑圆之象，与在哥伦布未发现新大陆以前之地球相似。盖人类进化未达极点，亦不能怪其然也。阳明先生之此说，亦如是而已矣。虽然，吾人可以圣人之道一贯之旨为前提，而先从心的方面下手焉，则阳明先生之说，正吾人当服膺之不暇者矣。

宋教仁通过对王阳明的著作和年谱的研读，将王阳明的思想和学说贯穿于其对革命理论的宣传中去。比如，关于树立革命志向的问题，王阳明关于立志的言论就给了他很大的启发。他说，要确立革命的志向，首先必须除去自己的私欲：“言我辈初立志时，千罪万过，洗涤不胜，每遇事，心亦知其当如何方好，然而不能实践者常多，则人欲蔽之也，故现惟以克欲为第一工夫。”而对于王阳明的“知行合一”“在事上磨练”的思想，宋教仁说：“有良知而不致与无良知同也。”

实际上，宋教仁只是想说，仅有革命的理想，但不踊跃投入到具体的革命实践活动当中去，那么，革命的理想就不可能实现。

宋教仁31岁时死于谋杀，有人说是袁世凯，也有人说是孙中山。当人们在整理他的遗物时，发现了他留下的王阳明心学笔记，人们断定，若能假以数年，他必成为心学巨子。

另外一名民国先驱人物章太炎和上述几位都不同，他是李贽型的人物，意志坚强，认准革命事业曾七被追捕，三入牢狱，而革命之志终不屈挠。他蔑视权威，只伏首真理，纵然是孙中山，他也会毫不客气地提出批评，说孙中山的革命计划短浅，所以总是自败，还说孙中山“天性褊狭，为人鲁莽轻听，又嫉贤妒能”。最后，他和李贽一样行为怪诞，语出惊人，人们于是给他起了个绰号叫“章疯子”。曾有人说，有幸得到章太炎提点之人，要么声望大增，要么身价暴跌，屡试不爽。每遇章太炎有话要说，报纸便竞相转载，其中不乏断章取义，牵强附会之说，并经常辅以标题“章疯子大发其疯”，如果章太炎的言论一时合了他们的胃口，报纸头条就会写上“章疯子居然不疯”。

袁世凯要恢复帝制前，章太炎臭骂袁世凯，袁世凯把他软禁后，不敢动这位名动天下的大人物，只能好吃好喝伺候着他。并且规定章的每月生活费五百大洋。一切生活开销及损毁器物都由公家支付，还特意找来官差扮作厨子和仆人，监视章太炎的饮食起居。章太炎则要求他们每天早晚向自己磕头请安，言必称“老爷大人”，以此讥讽奚落袁世凯。袁世凯称帝后，章太炎每天都要写两个大字：“袁贼”。他大量饮酒，每次必以花生米为下酒菜，吃时去其蒂，说：“杀了‘袁皇帝’的头！”

章太炎同时还是个民族主义者，1936年6月14日，章太炎因病去世，他的遗嘱只有一句话：“设有异族入主中夏，世世子孙毋食其官禄。”

章太炎曾有过一段对王阳明心学的真知灼见：“所谓我见者，是自信，而非利己。犹有厚自尊贵之风。尼采所谓超人，庶几相近。排除生死，旁若无人，布衣麻鞋，径行独往，上无政党猥贱之操，下作懦夫奋矜之气，以此揭橥，庶于中国前途有益。”

而章太炎对于读书的见解，完全是王阳明的看法：博学要有自己的心得，有自己的创见；否则就是读尽了天下书，也只是书笥，装了些别人的东西，而不是自己独有的东西。

或许正是王阳明心学为他注入的强悍血液，才让他在革命的道路上走了一生。我们与其说章太炎是个心学理论家和实践者，不如说他是王阳明心学左派完全塑造出来的人，他的言谈举止都有心学家左派人士的风韵。

康有为、梁启超等受心学影响的人在19世纪末的中国成功推动了改良主义，虽然只有短短的百余天，但毕竟证明了，心学可以在那个颓废不堪的时代为人们带来一丝光。而孙中山等革命党人前仆后继充当恐怖分子的暴力革命正是在王阳明心学鼓动下才会发生，无

可否认，辛亥革命和日后中华民国的诞生，主要功勋并非是王阳明心学，可我们从上面的论述中已经看到，心学在他们每个人身上都留下了不可磨灭的痕迹。说王阳明心学改变了中国，尤其是终止帝制的功劳，已不容置疑。

王阳明心学能创造奇迹，人人皆知。但更大的奇迹不是在中国，而是在日本。

六、心学让日本脱胎换骨

日本人和中国人对待王阳明心学的态度不可同日而语。民国时期，曾留学日本的蒋介石在主掌中国后要人们学习心学，并且武断地说，日本能从一个穷苦落后的岛国一跃而起成为世界级强国，王阳明心学功不可没。众所周知，日本崛起于明治维新，明治维新就像是一剂灵丹妙药，让日本脱胎换骨，能与西方诸强争胜。章太炎为此说：“日本维新，亦由王学为其先导。王学岂有他长？亦曰自尊无畏而已。”民国时期的大部分传统知识分子都曾大声疾呼要把一件宝贝从日本拿回来，这个宝贝正是王阳明心学。

王阳明心学是如何在日本落地生根茁壮成长起来的呢？

有两个人的名字被记入史册，第一个叫了庵桂梧，是个日本和尚，另外一个就是日本阳明学的创建者和传播人，大名鼎鼎的中江藤树。

了庵桂梧和王阳明相识的具体时间不详，不过从1513年他回国时，王阳明为他写了篇感人的送行文章足以证明，二人交情不浅。1513年，王阳明创建心学已五年，了庵桂梧肯定了解了这门不同于朱熹理学的新学说。了庵桂梧回到日本后，把王阳明心学传播开来。稍有遗憾的是，他把王阳明心学仍然看作是朱熹理学的分支，而且当时的日本思想界是朱熹理学一家独大，王阳明心学在墙缝中苟活着。

中江藤树（1608—1648年）独具慧眼，发现了王阳明心学的无上价值，在把王阳明心学摆到台面上的同时也成就了他自己。

中江藤树家境一般，只是能读得起书而已，从小接受了规范的朱熹理学教育，由于他聪明异常，所以20多岁时对朱熹的《四书集注》就有独到见解，这使他在日本思想界拥有

了一席之地。他自信之余，开始把目光对准当时风行日本的“武士道”精神。

日本“武士道”出现于公元7世纪，是中国儒道的加强版：臣为君死，天经地义。“忠诚”和“勇气”是日本武士讲究的最高天理（道）。

中江藤树发现，武士道发展了几百年，坚持的最高天理不过是些准则，而准则背后没有思想支撑，很容易受到质疑。比如，武士必须对他的主人忠诚，但如果主人不停地凌辱武士，武士该怎么办，还要忠诚吗？

中江藤树对这件事耿耿于怀，他在中国儒学，特别是朱熹理学中找不到理论，更要命的是找不到实际例子。如果稍对中国历史有所了解就知道，理学家们都是伪道学，李贽对他们的抨击可谓入木三分。理学家们平时提倡杀身成仁，危机来时，全都明哲保身。

中江藤树面临困惑，直到他37岁时接触了《王阳明全书》，了解了王阳明心学，他的困惑才得以冰释。

中江藤树从王阳明心学中看到了哪些宝贵的思想呢？他说，阳明心学告诉我们，道德秩序的最高范畴存在于每个人的心中。只要“明德”“慎独”“格物”，每个人都能成为圣贤。而真正的学问（圣人之学）就是“以心读心”的“心学”。他重新回到“武士道”精神上来说，武士遵循的那些准则都是外在的，是盲目的遵从。真正的武士应该问自己的心，只要和自己的心契合，才能达到武士道的最高境界：毫不留恋地死，毫不顾忌地死，毫不犹豫地死。

武士不应该为主君毫无保留地舍弃性命，真正的武士应该为自己的良知毫无保留地奉献生命。无论是武士还是普通人，都应有这样的觉悟：只向心中的真理称臣！

在中江藤树的后半生，他把所有精力都放在了阳明学的修行和传播上，他捻出了王阳明心学的精髓“练心”作为自己和弟子们的终生课。王阳明心学虽然缓慢但却扎实地开始在日本落地生根，在中江藤树的众多弟子中，最引人注目的就是后来明治维新的豪杰。当然，还有一位更加惹人注意，甚至是光芒万丈的，此人就是大盐平八郎。

大盐平八郎出生时（1793年）正是德川幕府统治日本的江户时代后期，他的家庭在日本属于武士阶层，享有并不让人惊喜的一些特权，比如他在14岁时就按传统继承了爷爷的大阪东町奉行所的“与力”（警察局候补局长）。当他回想自己的少年时代时，鼻子是酸酸的，大盐平八郎吃了不少苦，7岁丧父，8岁丧母，爷爷的薪水勉强能让他吃饱。

这种环境下成长起来的人大都个性内向孤僻，死抱着一种倔强的孤独不放，所以他在

工作中得罪了不少人。有一天，一位同僚挑战他的权威：你的学识无法支撑你坐在这个位置。

大盐平八郎的自尊被激了起来，他发誓要出人头地，开始积极地学习朱熹理学，又学习骑射和枪炮技术，准备“学成文武艺，货与帝王家。”

然而他很快发现这是难以实现的梦想，当时由幕府统治下的日本腐败透顶，不可能给大盐平八郎一个晋身之梯。大盐平八郎因为有志难酬，而在朱熹理学中又找不到解决的方法开始消沉，不过一段时间后，他就突然生龙活虎起来，因为他接触到了王阳明心学。

据说，大盐平八郎是从中国明朝人吕坤的著作《呻吟语》上看到的阳明心学的片段，后来找到王阳明全集，如饥似渴地阅读。他被王阳明心学思想彻底征服，感动得一塌糊涂。大盐平八郎对王阳明心学的理解很简洁：人一到世上来就有一颗明辨善恶是非的心，不必向任何人请教。可是，很多人在日常生活中总对欲望迁就，于是就遮蔽了这颗明辨是非善恶的心。如何才能让这颗心重焕光彩呢？大盐平八郎的方法和王阳明一样：练心，知行合一，事上磨练。

王阳明心学带给大盐平八郎的不仅是“心即理”的洗礼，还有王阳明心学主张的人人平等（满街都是圣人）的思想。大盐平八郎眼见当时日本下层民众倒悬于水火之中，断定这是极不公平的。他在笔记中说：“贫农也是自天而降生的人……一切人都应受到宽宏大度的待遇。”他质问，“既然人人都是圣人，那么人人都是平等的，我没有权力命令你，你也没有权力命令我，可为什么那些官老爷会放肆地摧残我们？”

他说：“我必须要让百姓懂得这点，为自己争取权力。”1830年，大盐平八郎抛弃官职，开办“洗心洞”学堂，传播王阳明心学。

这是王阳明当年在中国的重演，大盐平八郎的弟子几乎都是贫苦农民，民众对“自由”和“平等”的觉醒是后来明治维新的基石。

“自尊”的意思有了，但生活在当时幕府暴力统治的日本，“自尊”不可能是坐等来的，必须要主动去争取“自尊”，向摧残自尊的人索要自尊，必然面对的是血腥和暴力，所以大盐平八郎用王阳明心学教导群众：不恨身死恨心死；心若不死，乃与天地人做无穷之斗，要无所畏惧。

1836年，大盐平八郎对王阳明心学的实践机会到来。本年，日本气候异常，稻子收成只有往年的一半，所以粮食价格大涨，贫民无钱购买，饿殍遍地。大盐平八郎要求日本幕

府赈济，得到的回应却是日本幕府的冷漠。

大盐平八郎进一步指出，幕府的粮库里明明有很多粮食，可却被倒卖给有关系的商人，商人加倍售卖。大盐平八郎对他的徒众们说：“如今只有一条路：用我们的血肉之躯去争取属于我们的权力。”他的徒众们被激励得义愤填膺，开始制造火器，筹备枪炮，准备同幕府大干一场。

起义之前，大盐平八郎的弟子见肯为自尊献身的人只有一百多人，就问大盐平八郎：“这会有什么用？”

大盐平八郎平静地回答：“感觉到了长久以来都很排斥的寂寞空虚（因什么也没做过而感到的空虚）。”这是王阳明心学“必有事焉”的革命版，也是大盐平八郎对王阳明心学最深刻的感悟：人为了争取自尊和自主，必须要做点什么，哪怕是明知不可为的事，也要杀身成仁。

1837年2月19日，大盐平八郎带领他的一百多名争取自尊的革命者拿着自制的火药和枪炮，冲上大街，攻击政府粮仓。正如孙中山多次主持的刺杀革命一样，大盐平八郎的这次革命瞬间被镇压，大盐平八郎在失败后逃到一个村庄躲避，后被幕府追击，大盐平八郎自杀。

大盐平八郎的革命虽然转瞬即逝，但这次革命的火花却照亮了民众幽暗的心智，因为这是一次建立在“人人都应该平等”的神圣立场上的革命，它让人们渐渐地明白，人不受压迫，无论是国内还是国外的，是天经地义。如果有这种情况存在，那就要奋起反抗，绝不能苟活在世，千万不要有“因什么也没做过而感到空虚”的感觉。

大盐平八郎和他的一百多名心学战士倒下了，王阳明心学又重新寻找可塑之才，这些可塑之才是明治维新前三杰：吉田松阴、高杉晋作、坂本龙马；明治维新后三杰中的大久保利通和西乡隆盛。

明治维新是一场震动天地的国家改革，内容涉及政治、经济、军事、文化等诸多方面，明治维新后，日本彻底摆脱了西方殖民者的占领和侵略，它比改革前要强大百倍千倍。而正是这些明治维新的斗士们运用王阳明心学的力量才使这种奇迹发生。现在我们一一陈述，看看王阳明心学到底让他们拥有了什么。

明治维新前三杰的首杰吉田松阴（1830-1859年）从小就特别关心日本国防，22岁时，他违反幕府规定私自出境考察日本地形被当局判有罪，没收了他的一切荣誉和财产，

他就此成为一个浪人。两年后，吉田松阴又跑到日本沿海，幕府把他投入监狱，就是在这场牢狱之灾中，他接触了王阳明心学，并且深深地喜欢上了它。不久后，他又接触到了王阳明心学左派巨子李贽的著作，他欣喜若狂，再后来，他又读到了大盐平八郎的心学笔记，于是对天发誓，此生只服膺王阳明一人。

吉田松阴当然是有感而发，当时的日本被西方国家强行撞开国门，已沦陷为任人宰割的境地。吉田松阴三番两次到海上考察海防，就是希望能为祖国贡献力量，可他的一片苦心却被日本幕府视为大逆不道。当他看到王阳明、李贽，乃至大盐平八郎的思想和生平事迹时，不禁动容。这些人都曾经历艰难困苦，但最后都成了名动天下的人物，他们这种顽强的精神不正是他们信奉的心学提供的营养吗？

吉田松阴从王阳明心学中得到了这样的启示：必须要立下大志向，一旦立下大志向，就要知行合一，为了这个志向的实现，要奋不顾身，无惧死亡：“生死离合，人世倏忽，但不可夺者志，不灭者业，天地之间，可恃者独此而已。”他在给弟子高杉晋作的信中激情四射地写道：“贵问丈夫所可死如何？仆去冬以来，死之一字，大有发明。李贽之功为多，其说甚长，约言之，死非可好，亦非可恶，道尽心安，便是死所。世有身死而心死者，有身亡而魂存者，心死、生无益也，魂存、亡无损也。”这是为了心中的真理，奋勇向前，永无畏惧。

吉田松阴的大志很简单：尊天皇攘夷狄（西方列强）。但他有生之年没有实现这样的志向，也没有看到日本的崛起，1859年，吉田松阴因放肆地宣传王阳明心学的“无畏”思想而被幕府处以斩刑，离开人间前，他留下浪漫的遗诗：“肉躯纵曝武藏野，白骨犹唱大和魂”。

明治维新的第二杰是被称为日军之父的武士出身的高杉晋作（1839—1867年），他是吉田松阴最得意的弟子，不过从他一贯作风来看，他并未领会王阳明心学“人人平等”的概念，据说他临死前曾对老婆说：“武士之妻与町人百姓之妻身分有别。”他叮嘱妻子，我死后，你坚决不能接受伊藤、山县等的接济（高杉晋作出身于俸禄150石的中级武士家，而伊藤、山县均属于最下级武士家）。另外，高杉晋作还有一种王阳明提倡的变了味道的“狂放不羁”：他把嫖妓当成生活的主要部分，上马指挥杀贼，下马就嚷着要去艺妓馆。同时，他亲手创建的奇兵队虽然不讲出身地位，唯才是举，可他本人却总保持着日本武士那种昂首阔步，不可一世的派头，他常常在前呼后拥的侍从保护下携艺妓张羽伞，悠然醉步徜徉在街头。

不过，他能成为维新前三杰的一员，必有原因。这就是他在日军上的独特创建，而这

一创建思路正来源于王阳明。高杉晋作24岁时曾到中国的上海搞过贸易，当时正好是中国太平天国之乱，他亲眼见到清朝军队的不堪一击和太平军的残酷杀戮，这让他毛骨悚然。他清醒地意识到，政府腐败必遭战乱，不是内部就是外部。

回到日本后，他开始为倒幕和攘夷而大声疾呼，并且在吉田松阴门下学习王阳明心学，小有所成后，他写下这样的读后感：“王学振兴圣学新，古今杂说遂沉湮。唯能信得良知字，即是义皇以上人。”

高杉晋作要做“义皇以上人”，必须要听从良知的指引。而良知告诉他，要把停泊在日本沿海的西方列强船只统统赶走。为此，他仿效王阳明在江西时组织的团练而组织了一支“奇兵队”。奇兵队成员都来自社会底层，为了让这些人死心塌地地为国家卖命，他宣传“四民（士农工商）平等”的思想：无论你是农民、商人还是武士、小工业者，你们和那群幕府大家伙都是平等的，你们为了祖国而战斗是光荣的，历史必将记住你们。

在高杉晋作的鼓吹下，这支民团式的军队迅速成长，很快就成为日本国内一支不可低估的军力，在后来攘夷和与幕府的军事斗争中，这支军队屡立奇功，也正是这支受到王阳明心学教育的军队后来结束了幕府在日本的统治。

高杉晋作被称为日本陆军之父，而另一位维新豪杰坂本龙马（1836—1867年）则被称为日本海军之父。

坂本龙马是日本海军现代化的奠基人，也是现代航海、贸易、股份公司的先驱者，更是自由、平等、民权、宪政体制的倡导者。他的“船中八条”[\[1\]](#)是明治维新的理论基础。

坂本龙马受教于日本心学大师胜海舟。胜海舟把心学的精髓传授给了他，那就是：行动在于我，评价在于他人，与我无关。坂本龙马则自己悟出了王阳明心学的真谛之一：不能执，不要拘泥，永远要与时俱进，走在别人前面。

有这样一个小例子很能说明坂本龙马的不执与变通：他曾经对一位朋友说：“今后在室内乱打乱斗的情况会多起来。我喜欢小太刀，小太刀灵活，比太刀实用（当时流行太刀）。”不久，这位朋友带了小太刀来见他，他却掏出来一把手枪说：“这个比小太刀更具威力。”这位朋友第三次来见他时就带了手枪，让他大为懊丧的是，坂本龙马居然掏出了一部《万国公法》（一本国际法方面的书），说：“手枪只能杀伤敌人，此书可以振兴日本！”

明治维新后三杰之一的西乡隆盛和坂本龙马关系密切，他不太喜欢坂本龙马的信口开

河：“你前天所说的和今天所说的不一样，这样你怎么能取信于我呢？你作为天下名士必须有坚定的信念！”坂本龙马却一本正经地说：“不是这样的。圣人曾说，君子从时。时间在推移，社会形势在天天变化。因此，顺应时代潮流才是君子之道！你呀，一旦决定一件事之后，就想贯彻始终。但这么做，将来你会落后于时代的。”

这就是坂本龙马，他从王阳明心学中汲取了最高的智慧之一，敲开了明治维新的大门。

明治维新后三杰全是王阳明心学的理论家和实干家。西乡隆盛认为王阳明的“自得于心”的思想最符合他本人，他曾说：“空读圣贤之书，如同观人剑术，无丝毫自得于心。若不自得于心，一旦较量格斗，则唯败逃而已。”为了和内心相契合，西乡隆盛两次和上级发生冲突，被流放荒岛。在两次流放中，他随身携带的唯一书籍就是王阳明心学著作，他后来回忆说，是王阳明心学给了他力量：“即使在贫瘠的荒岛上遭受牢狱之灾时，我也没有荒废提高完善自我。”

大久保利通拥有的是王阳明提倡的为了理想而大无畏的精神，他号称明治维新第一政治家，他凭借自己的良知，兢兢业业，克服万难，为推行明治维新的改革贡献了苍天可鉴的力量。

于此证明，王阳明心学思想强调的是人人为了心目中的理想都需要自尊无畏的精神，而且要力行实功，在王阳明心学中，日本人挖掘出了尊重个人、强调个性、不惧外物、不畏权势的精华思想。这些思想被日本维新豪杰们牢牢地抓在手中，与时俱进地和当时的现实接轨。

日本心学大师井上哲次郎曾有这样的评论：“阳明学派中人物，多有建树者，而固陋迂腐之人几乎没有。可见，阳明学果有陶冶人物之功无疑。”正是这些非“固陋迂腐”的人先是无畏地进行了倒幕运动，然后又开创了让日本崛起的明治维新改革。

这让我们既欢喜又懊丧，欢喜的是，王阳明心学令人惊异的神奇力量；懊丧的是，为什么这种力量在当年的中国没有展现。也许，日本心学大师高濂武次郎的话会是一个不错的答案：“大凡阳明学含有二元素，一曰事业的，二曰枯禅的。得枯禅之元素者可以亡国，得事业之元素者可以兴国。中日两国各得其一。”

有一点补充：王阳明心学左派除了我们上面介绍的那几位是真正的知行合一者外，他都是穷嚼蛆分子，尤以东林党为标杆。明末清初的很多思想家都说，明亡就灭在党争，而东林党是罪魁祸首。穷嚼蛆的主要表现之一就是，说起话来大言不惭，一遇到事就浑身

战栗。喜欢辩论，别人说是，他必说非，别人说非，他必说是。

另外，自卑猥琐的清人入关后对王阳明心学的激烈扼杀，也是中国人不能获得王阳明心学大能量的主要原因。

想到此，不由一声叹息！

七、王阳明心学的冲击波：在军事和管理领域的光芒

王阳明心学不仅是思想领域和政治领域的一道强光，它的光芒能普照各个领域的领域，比如军事领域和管理领域。

在军事领域中，被普照的人的代表人物是日本“军神”东乡平八郎。

和那个时代的很多出色的日本人一样，东乡平八郎出身武士家庭，父亲热衷于海军，东乡平八郎受到的是朴实无华的家庭教育，痴迷于军事。18岁时，东乡平八郎参加了日本海军局，开始了他向“军神”圣坛迈进的长征。

23岁时，东乡平八郎以日本海军军官的身份到英国学习先进的军事。他生性好动，有着让人发火的好奇心，他曾乘帆船从英国泰晤士河口出发，历时七个月，航行三万里。他曾对各种问题请教他的同学和导师，给这些人留下了深刻的印象。八年后，东乡平八郎学成回国，成为日本海军界举足轻重的人物。中日甲午海战爆发的前二年（1892年），东乡平八郎凭借高超的军事才能成了日本主力战舰“浪速号”的舰长。1894年年初，朝鲜国内爆发叛乱，朝鲜国王向清政府请求派兵镇压，日本陆军也在朝鲜仁川登陆，声称联合镇压。

那个时候，朝鲜是中国的附属国，中国有权力进入朝鲜，而且中国军队进入朝鲜是被邀请的，可日本进朝鲜，就已是赤裸裸的侵略了。

但当时，清政府不希望和日本开战，于是派遣当时号称世界一流的巡洋舰“平远”号以访问的名义到日本，希望可以威慑日本，让他们不要轻举妄动。

“平远”号到达日本后，的确震慑住了很多日本海军军官，可东乡平八郎却冷静观察，发现了这个庞然大物背后的真相。他向上级指出，纯从军事角度来看，“平远”号的确是势不可挡，但它的政治却已腐烂，中国士兵毫无生气，尤其要命的是主炮炮塔的炮管上居然还晾着衣服，东乡平八郎说：“舰艇上一定有人养宠物，因为我在舰艇上散步时踩到了一堆狗屎。这样一艘军纪懒散的军舰只能是废铁一块，一旦开战，我大日本国必然胜利。”

东乡平八郎果然未卜先知，1894年7月，中日海战爆发，日本海军完胜中国北洋舰队。

中日甲午海战后，日本决心夺取中国东北地区，不过这一次要实现目标，他们面对的不是残弱不堪的中国，而是身强体壮的俄国。俄国人那时控制着中国东北，想要夺取中国东北，必须要打败俄国人。

1900年，慈禧太后认为义和团有神功护体，所以邀请八国到中国来一决生死，这就是后来发生的八国联军进北京。当时，八国联军的军舰集结在中国天津大沽口，随时准备登陆。东乡平八郎每天做的一件事就是目不转睛地观察俄国海军的情况。他后来向日本天皇递交了一份可以和俄国开战的报告。报告称：“俄国海军是金玉其外败絮其中，他们军纪涣散，而且用军舰运送步兵和军需品。也就是说，一旦发生战斗，始终充当运输船角色的军舰的战斗力肯定大打折扣，重要的是他们用军舰做运输船说明，他们的运输能力不足。”

最后，他认为，和俄国开战，只要把战场控制在日本周围海域，俄国必败，因为他们长途跋涉，在运输跟不上的情况下必败无疑。

日本政府经过慎重考虑，同意和俄国开战，而东乡平八郎则被任命为此次战争的最高指挥官。1904年2月，日本突然和俄国断交，断交的第二天，东乡平八郎率领他的舰队无声无息地从国内出发，取道朝鲜半岛，直奔中国东北部渤海出海口的俄国海军。

在大多数平庸的军人看来，这是一场不用打就可以分出胜负的战争，俄国海军拥有252艘舰艇，共计80余万吨，其中太平洋舰队拥有60余艘舰艇共计19万吨。而日本海军仅有138艘舰艇，勉强超过26万吨。开战的结果当然是俄国轻而易举的胜利。

俄国舰队最高指挥官马卡罗夫是当时人类海军的一面旗帜，他所著的《海战论》被译成多国文字，成了所有海军军官们的必读书，当时流行一种说法：谁想成为海军司令，就必须读这部经典著作。

马卡罗夫根本没有把东乡平八郎放在眼里，东乡平八郎给他的印象是：小矮个，说话有气无力，走路只看自己脚尖，和日本艺伎差不多。这样一个人，怎么可能指挥一支舰队？！

所以当1904年2月8日，东乡平八郎的舰队突然出现在旅顺口外并向停泊在旅顺港内的俄军太平洋分舰队发射鱼雷时，马卡罗夫冷笑。9日上午，东乡平八郎命令重型军舰向旅顺港口发动猛烈的攻击，马卡罗夫命令还击，他的部队凭着大口径舰炮和炮台上的重炮轻易地击退了东乡平八郎的军舰。

进攻的军舰指挥官向东乡平八郎请罪，东乡平八郎说：“才刚开始，不必请罪。”

那天晚上，俄国人在庆祝击退日本人时，东乡平八郎小心翼翼地布置战场：在中国旅顺港外围布满了水雷。第二天拂晓，东乡平八郎命令一艘战斗力弱小的舰艇直冲旅顺港。马卡罗夫莫名其妙，认为东乡平八郎是在搞自杀袭击，他不想再缩在旅顺港中，认为进攻就是最好的防守。他命令所有军舰大张旗鼓地出港，深信能把日本的那些小破船统统炸进黄海。

他的部下试图劝阻这种鲁莽，说：“日本人在港口外围布置了许多水雷，需要先派扫雷舰扫清水雷。”

马卡罗夫展现了他性格中最鲜明的一面：“我们的军舰就是扫雷艇，时不我待，出动！”

东乡平八郎对他那本《海战论》曾详细解读过，已知道了这位作者的性格和作战方式，所以他坚信第一艘军舰必然是对手的指挥舰。

东乡平八郎命令全军后撤，他这一撤，更让马卡罗夫坚信东乡平八郎这个矮子不过是个女人，所以他要树起榜样作用，冲在最前，一直领着他的舰队冲进了雷区。

显然，马卡罗夫是个急性子，当他冲进雷区时，他才发现这种性格的害处，水雷四处爆炸，把他炸得眼花缭乱。而且东乡平八郎已知道了他所在的军舰，所以集中火力对准他猛轰。在他手足无措时，突然一声巨响，海面升起一道冲天的水柱，马卡罗夫的指挥舰起火，并且很快爆炸，他本人被炸弹的冲击波掀到了海里，葬身海底。

马卡罗夫的死使得他的舰队立即慌作一团，在慌乱中只想逃命，东乡平八郎不可能允许这种情况发生，他下令他所有的军舰分成几波，集中力量先打对手的大军舰，然后再对付小的。这已不是战争，而是屠杀，俄国只有几艘小军舰狼狈地逃回了旅顺港，他们等待

援兵。

东乡平八郎开始他的第二步战略，也是最重要的一步：和俄海军主力一决生死。

在制定和俄国海军主力的作战计划时，东乡平八郎的部下们分成两派：一派认为围城打援，围困旅顺口，到半路上去迎击俄国海军主力；一派则认为应迅速夺下旅顺港口，然后坚守，俄国海军长途而来，后勤无法保障，时间一长，自会撤退。

东乡平八郎说：“我们和俄国人还有差距，围城打援不适合，而占据旅顺港口坚守，只是暂时赢得胜利，俄国海军主力一天不灭，危险就一天存在。必须要全歼俄海军主力，才能稳固地占领中国东北。”

东乡平八郎首先放弃旅顺口，把舰队的主力集结在对马海峡北岸的朝鲜镇南湾，进行秘密、紧张的应急训练。然后制订战略计划：在俄国援军抵达海参崴港之前，自己的战舰趁其长途航行、人困马乏而造成战斗力低下时，以逸待劳地痛击之。只要击败了俄国的援军，旅顺口的俄国海军会因为没有救援而投降。

这正是他当年给日本天皇的报告书，那就是，一旦和俄国海军开战，必须要把战场限制在日本海域附近。

不过要俄国人主动来对马海峡，显然不可能。俄国人根本不用权衡就知道救援旅顺港口可以走台湾以北的海域，这条路根本不必经过对马海峡。东乡平八郎乞灵于诡计：他把主力隐蔽于对马海峡，派出一些商船伪装成军舰，在台湾以北海域大张旗鼓地游弋。这招是故布疑阵，声东击西。

俄国人中计了。

俄国人自得知他们在旅顺港口的海军惨败后，马上就征调军舰前往旅顺港口，这是由38艘军舰和13艘辅助船只组成的庞大舰队，但他们从俄国出发到中国是个艰苦的旅程，一路上，经过长达8个月之久与18000海里之遥的海上颠沛才到达日本海域。他们已身心俱疲，而且草木皆兵，当他们听说日本主力在台湾海域时，马上做出决定：走对马海峡。

1904年5月27日凌晨，俄国海军舰队全部驶入对马海峡，俄国舰队指挥官罗热斯特文斯望着平静的海面正准备高兴时，突然海面出现了一支庞大的舰队，就如同从海里冒出来一样，罗热斯特文斯失声叫起来：“我的天啊，他们是从哪里冒出来的，日本的主力舰队不是在台湾海峡吗？这又是什么鬼东西？！”

这当然不是什么鬼东西，而是等了他们8个月的东乡平八郎的海军。双方开战，让罗热斯特文斯目瞪口呆的是，他的对手东乡平八郎突然用违反常规的“敌前大回头”的战术部署，先用一些伤亡代价使日本舰队首先抢占了“T”字横头对舰攻击的有利阵位，然后逼近到一海里内用舰炮的优势猛轰俄国舰队。“敌前大回头”的战术在任何军事教材中都被禁止使用，因为它是自杀式战术，但东乡平八郎却正是用了其他军事家想都不敢想的这种自杀战术很快赢得了战场上的主动权。5个小时后，东乡平八郎的海军彻底击溃了罗热斯特文斯的支援舰队，俄国海军从此丧失了他保持多年的地位，旅顺港口的俄国人很快投降，日本人彻底战胜了俄国人，当然很快也就占据了东北。

当东乡平八郎在战胜俄国海军回国参加庆功会时，有人问他打仗的秘诀是什么时，他默不作声地掏出一块腰牌，上面写着七个字：一生伏首拜阳明。

这七个字让东乡平八郎成了日本“军神”，它显示的是王阳明心学在军事上摧枯拉朽的力量。已经没有资料证明东乡平八郎是何时学习的王阳明心学，但仅靠这个腰牌就能证明，东乡平八郎对王阳明心学必是下过苦功，而且成绩斐然。

前面我们说过，王阳明心学中的“良知”很适合用兵，“良知”本身就具备“智慧”的成分，所以它能做出正确判断。一旦以良知做下战略部署，就不会更改，始终围绕其而进行。比如，东乡平八郎早就确定和俄国开战，必须要在日本海域。王阳明心学中的“不执”和“打破传统”也是用兵成功的奥妙，东乡平八郎用违反常规的“敌前大回头”战术就是这种思想的最高展示。

东乡平八郎可谓是一战成名的名将，有人说他运气好，即使是当时推荐他担任日俄海战的人也说，这个闷葫芦矮冬瓜运气好。恐怕只有东乡平八郎知道，战场上哪里来的运气，他的运气是来自平时对王阳明心学的刻苦钻研和与实践的正确对接。如果非说他是个有运气的人，这个运气就是王阳明心学。

王阳明心学在军事上的价值已被东乡平八郎有力地证明，而在经济管理领域，则被另一位日本人稻盛和夫用令人艳羡的成绩更大程度地验证了。

1959年，27岁的稻盛和夫和8位员工成立了“京都陶瓷”公司（“京瓷”）。他37岁那年，“京瓷”在日本的股票市场上市交易，进入世界500强企业。1984年，稻盛和夫设立电信公司“第二电电”（DDI，日本大电信公司KDDI的前身之一）。几年后，DDI微笑着跻身世界500强。这就是稻盛和夫让人惊异的地方，他能把两个公司带入世界500强，而且看上去毫不费力。

实际上，稻盛和夫并不是个聪明人，他应该属于中国儒家所谓的“困知勉行”的人，他在初中、高中、大学考试总是不及格。他一直梦想做医生，但成绩太差，只能到陶瓷厂当个工人。

这样一个人，无论如何都看不出他创造那么大的奇迹，能温饱无忧，就是老天爷保佑了。

那么，到底是什么力量让他有了这样的成绩呢？

答案是：王阳明心学。

稻盛和夫多次声称，他人生中最大的偶像就是中国的王阳明。他说，他是王阳明忠实的信徒，而且正是用王阳明心学这一武器，才让他站到了经营管理的圣坛上。稻盛和夫的心学思想来源于维新豪杰西乡隆盛。稻盛和夫对这位人杰非常推崇，自然而然就爱屋及乌，喜欢上了西乡隆盛的心学笔记《南洲翁遗训》，他常把这本书放在床头：“时时翻阅。每每能从中汲取生活道路上的珍贵启示。年纪愈长，经历愈多，从此书获取的教诲愈加铭刻于心。”

他到底汲取到了王阳明心学的哪些能量呢？

答案是两个字：良知。“良知”在西乡隆盛那里被演绎成敬天爱人，稻盛和夫做了如下解释：“敬天爱人：敬畏上天，关爱众人。所谓‘敬天’，就是依循自然之理、人间之正道——亦即天道，与人为善，换言之，就是坚持正确的做人之道；所谓‘爱人’，就是摈弃一己私欲，体恤他人，持利他之心。”

也就是说，要坚持正确的做人之道，摈弃一己私欲，体恤他人。或者说，做一件事应该问良知，做这件事是否有私欲。

稻盛和夫在创建DDI之前，日本开放电讯业，他敏锐地意识到这是千载难逢的机会。不过他马上克制住了自己，仔细审视自己的动机：自己为什么要进入这个行业，是为了赚钱还是为了祖国崛起？是为了扬名立万还是为了解决当时大多数人的失业？

稻盛和夫后来说，经过半年的这种扪心自问，他断定自己没有私心邪念，于是，他洒脱地创建了DDI公司。

几年后，DDI大获成功。有人问DDI成功的奥秘，稻盛和夫回答：“是希望有益于国民的、无私的动机才带来这样的成功。”他后来又详细总结道：“你做的什么是正确的，你的

良知一目了然，因为人有本能、有欲望，妨碍着你不能正确判断事物，用私心来判断，你肯定不能得出正确的判断，即使成功也是一时的成功。你要有宽阔的视野，摆脱束缚。你办企业，不仅要考虑自己的利益，也要考虑员工的利益、客户的利益、社会的利益，那么员工就会认同你，你对员工严格要求他也能接受。”

出于对良知的领悟，稻盛和夫曾提出这样一个经营管理哲学观点：作为人，何谓正确？

很多专家都对稻盛和夫创建的两家公司的成功做过总结，认为京瓷公司的成功是靠了先进的技术，赶上了经济大潮，而稻盛和夫却说：“不是这样的。我认为京瓷之所以成功，是因为京瓷经营判断的基准，不是‘作为京瓷，何谓正确’，更不是‘作为经营者的我个人，何谓正确’，而是‘作为人，何谓正确’。因为它具有了普遍性，就可以与全体员工所共有。我认为京瓷成功的原因就在这里，除此之外，没有别的原因。”

他对两家公司成功的总结最具王阳明心学特点的是下面这段话：“当初尚未意识到‘灵魂’的存在，只是觉得仅仅依靠出自‘本能’的损益算计，或仅凭‘感觉’‘感情’，乃至‘理性’，来判断事物，做出决定，仍是不够的。最终必须以藏在‘灵魂’深处的‘是非对错、好坏善恶’作判断基准，这就是原理原则。京瓷和DDI有今天的局面，说到底，就凭这一点，并不复杂，更无高深莫测的东西。”

最后，也是最重要的，稻盛和夫从王阳明那里得到的知行合一的经营管理思想：“无论你读过、听过多么好的道理，不亲身实践就毫无意义。为提高心性，到圣贤们的著作中寻求真理，乍一看，尽是理所当然的、太简单的道理，很多人往往用头脑理解后，就自以为已经掌握了，已成了自己的东西了，其实不然，他们并没有真懂，因为他们不想将这些真理付诸实践。”

王阳明和他的心学以及他日后的那些门徒，在人类历史上注定要被永远铭记，即使这门学说不会成为显学，也不会广泛流传，它仍然会比人类的历史长远。因为它本身就是一个拥有五花八门秘密武器的巨大宝库，各种各样的人都能在这里找到他获得成功的武器。

更重要的一点是，王阳明心学的终极思想“良知”本身就在我身上，所以，王阳明心学的命运就是我们每个人的命运，只要我们存在，王阳明心学就存在。因为但凡是个人，就不可能抛弃他的良知！

附录 《大学》——阳明心学的源泉

你可以不读儒家经典四书（《大学》《中庸》《论语》《孟子》）之首的《大学》，但如果你想无死角地了解阳明心学，那么王阳明注解、诠释的《大学》就非读不可。原因很简单，《大学》是阳明心学的源泉，所有心学理论和心学最重要的思想都在王阳明注解、诠释的《大学》中。

它并不好读，可你必须要读，正如我们学习造句，要先学字、词一样。它是阳明心学的基石，没有这块石头，你永不可能站得高，从而登堂入室。

首先，《大学古本傍释》是王阳明对大学的注释，虽未逐句注释，但若明白阳明心学“良知”主旨，便可一以贯之。我们现在进入正题。

《大学》原文

大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。

译文

大学的宗旨，是彰显、输出最有效力的道德，真心实意地亲近自己的百姓，止于良知所指引的中庸之点。知道中庸之点后，就明白追求万事万物只在我心，这就是定向；定向坚定不移后，就能安静冷静平静；三静之后则能有强大的安全感；有了安全感才可心无旁骛地思虑；在这种思虑下，没有不能收获的理由。天地万物都有根本有枝末，任何一件事都有开始有终结。若能明白这本末始终之理，就和“道”非常接近了。

王阳明在这段话后面注释道：“明明德、亲民，犹修己安百姓。明德、亲民无他，惟在止于至善，尽其心之本体，谓之止至善。至善者，心之本体；知至善，惟在于吾心，则求之有定向。”

意思是，彰显道德其实就是向百姓输出了道德，真心实意亲近自己的百姓，其实就是修身安百姓。修身安百姓的前提就是按良知的指引止于不偏不倚的位置，良知是我们心的本体，要找到修身安百姓不偏不倚的位置，不必外求，只求于我心，这就是有定向。

注意这个“知止而后有定”的“定”，一般解释是志向，做厨子、做杀手也是志向。而王阳明认为，这个“定”实际上指的就是定向，唯一的方向：吾心之良知。

《大学》原文

古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。

物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。

译文

古代那些要想在天下彰显、输出光明正大品德的人，首先是治理好自己的国家；要想治理好自己的国家，先要管理好自己的家庭和家族；要想管理好自己的家庭和家族，先要修养自身的品性；要想修养自身的品性，先要端正自己的心思；要想端正自己的心思，先要使自己的念头真诚；要想使自己的念头真诚，先要使自己的良知光明；光明良知的途径就是到事物上去正念头。

在事物上正了念头，才能光明良知；光明良知念头才能真诚；念头真诚后心思才可端正；心思端正后才能修养品性；品性修养后才能管理好家庭和家族；管理好家庭和家族后才能治理好国家；治理好国家后天下就可太平。

王阳明的注释如下：“明明德天下，犹尧典‘克明俊德，以亲九族’，至‘协和万邦’。心者身之主，意者心之发，知者意之体，物者意之用。如意用于事亲，即事亲之事格之，必尽夫天理，则吾事亲之良知无私与之间而得以致其极。知致，则意无所欺而诚矣；意诚，则心无所放而可正矣。格物如格君之格，是正其不正以归于正。”

意思是，《大学》中的明明德，就是《尧典》中的“光明、输出自己的良知，让整个家族都亲睦融合”，最后到达“各国团结，天下太平”。心，是身体的主人，意由心发，良知掌控着意的善恶，事则是意的用武之地。比如意用于事亲，那事亲就是一事，只须在事亲这件事上正意，如此，则必会达到天理境界。因为我們是用良知（心）在正意，心即理。用了良知，则意必真诚无伪；意真诚无伪，良知就光明了。格物的“格”是正的意思，正其不正以归于正。

注意，良知知意之善恶，而唯有光明者才会去正意之善恶，然后行动。良知昏暗者，虽能知意之善恶，却不行，毫无意义。

《大学》原文

自天子以至于庶人，一是皆以修身为本。其本乱而末治者，否矣；其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此谓知本，此谓知之至也。

译文

上到天子，下至平民百姓，都要以修身为本。若这个根本被扰乱，家庭、家族、国家、天下要治理好是绝无可能的。不分轻重缓急、本末倒置却想做好事情，更是天方夜谭。这就是人间大道，也是良知告诉我们的。

王阳明注释道：“其本则在修身。知修身为本，斯谓知本，斯谓知之至。然非实能修其身者，未可谓之修身也。”

意思是，做人之根本就在于修身。知道修身为本，才是真的知本，才是真的知良知。但不是知道修身为本就是修身了，必须要去行，才可谓修身。

《大学》原文

所谓“诚其意”者，毋自欺也。如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。故君子必慎其独也。小人闲居为不善，无所不至；见君子而后厌然，掩其不善而善其善；人之视己，如见其肝肺然，则何益矣？

译文

诚意是什么意思呢？就是不要欺骗自己。正如厌恶恶臭一样，如喜欢美色一样，只有这样才能说自己的意念诚实、心安理得。所以君子修身第一要务就是独处时小心谨慎自己的念头。至于那些没有道德修养的小人，（他们）在闲居独处时，什么坏事都做。当他们见到那些有道德修养的人，却又躲躲藏藏企图掩盖所做的坏事，装出一副似乎做过好事的模样，设法显示自己的美德。其实大家都有良知，所以眼睛是雪亮的，早就看透这些坏人坏事，如同见到他们的五脏六腑一样，那么这种隐恶扬善的做法，又有什么益处？

王阳明注释道：“诚意只是慎独工夫，在格物上用，犹《中庸》之‘戒惧’也。君子小人之分，只是能诚意与不能诚意。”

意思一目了然：独处时谨慎自己念头的方法就是诚意，在事情上用诚意时，则是《中庸》所说的“时刻警惧不可欺骗自己”的意思。君子和小人的分别无他，只是不欺骗自己和欺骗自己而已。

《大学》原文

此谓诚于中，形于外。故君子必慎其独也。

译文

人的心里有什么样的实际德性，外表就必然会有什么样的言行表现。所以有道德修养的人都在独处时诚意。

王阳明注释道：此犹《中庸》之“莫见莫显”。

“莫见莫显”全文是：“莫见乎隐，莫显乎微。”意为，幽暗之中，细微之事，迹虽未形而几则动，人虽不知而已独知，遏人欲于将萌，而不使其滋长于隐微只中，谨言慎行，追求良知。

《大学》原文

曾子曰：“十目所视，十指所指，其严乎！”

译文

曾子说：“一个人若被许多双眼睛注视着，被许多只手指点着，这难道不是极端可怕的事吗！”

王阳明的注释是：“言此未足为严，以见独之严也。”

意思是，一个人混到这种地步，真是极端可怕，这也足见独处时诚意是件非常严肃的事。如果不能做到独处时诚意，那就会肆无忌惮，而被无数双眼睛注视，被无数只手指指点，最终将会达到“千夫所指，无疾而终”的境界。

《大学》原文

富润屋，德润身，心广体胖。故君子必诚其意。

译文

财富可以把房屋精装修，让人赏心悦目；美好的道德可以把身心精装修，让人思想高尚；心胸坦荡，身体自然安适。若想达到这一境界，非要诚意不可。

王阳明的注释是：“诚意工夫实下手处惟格物，此下言格致。”

意思是，诚意非去事上磨练不可，《大学》下面的内容开始说“格物致知”之事。

《大学》原文

《诗》云：“瞻彼淇澳，绿竹猗猗；有匪君子，如切如磋，如琢如磨；瑟兮僩（xiàn）兮，赫兮咺（xuān）兮；有匪君子，终不可谖（xuān）兮。”

译文

《诗经》说：“看那淇水蜿蜒之岸边，嫩绿竹子郁郁葱葱。一位文质彬彬君子，研究学问如加工骨器不断切磋；修炼自己像打磨美玉反复琢磨。他庄重不失开朗，仪表堂堂。这样一个文质彬彬君子，让人终生难忘。”

“像加工骨器，不断切磋”，是指做学问的热忱态度；“像打磨美玉，反复琢磨”，是指自我修炼的精神；说他“庄重而开朗”，是指他内心谨慎而有所戒惧；说他“仪表堂堂”，是指他非常庄重；说“这样一个文质彬彬的君子，让人无法忘记”是指由于他品德非常高尚，

达到了最完善的境界，所以使人难以忘怀。这样一段话，王阳明如何注释的呢？

王阳明注释道：“惟以诚意为主，而用格物之工。”

这句注释让人乍看琢磨不透，王阳明的本意是，无论是做学问的态度还是自我修炼的精神，或者是内心的谨慎以及外表的庄重，都是以诚意为灵魂修炼的结果。没有诚意，这些就不可能存在。

《大学》原文

如切如磋者，道学也；如琢如磨者，自修也；瑟兮僩兮者，恂栗也。

译文

如切如磋，学问；如琢如磨，道德；庄重、仪表堂堂则让人望而生敬。

王阳明注释道：正是《中庸》所谓的“道问学”“尊德性”。

《大学》原文

赫兮咺兮者，威仪也；

译文

威仪让人敬畏。

王阳明注释道：就是《中庸》所说的“齐明盛服”。祭祀前斋戒沐浴，以清洁身心。

《大学》原文

“有匪君子，终不可谖兮者”，道盛德至善，民之不能忘也。

译文

这样的君子道德至上，良知光明，百姓永不会忘记他。

王阳明注释道：“格致以诚其意，则明德止于至善，而亲民之功亦在其中矣。”

意思是，良知光明了，以良知去亲民，则功业唾手可得，良知就在亲民中流动。

《大学》原文

《诗》云：“于戏！前王不忘。”君子贤其贤而亲其亲，小人乐其乐而利其利，此以没世不忘也。

译文

《诗经》说：“啊呀，前代的君王真使人难忘啊！”这是因为君主贵族们能以前代的君王为榜样，尊重贤人，亲近亲族，一般平民百姓也都蒙受恩泽，享受安乐，获得利益。所以，虽然前代君王已经去世，但人们还是怀念他们。

王阳明注释道：“明德、亲民只是一事。亲民之功至于如此，亦不过自用其明德而已。”

意思是，良知和亲近百姓只是一事，亲近百姓就是良知，良知必然可亲近百姓。建立了亲民之功的人，不过是致良知而已。

《大学》原文

《康诰》曰：“克明德。”大甲曰：“顾湜天之明命。”《帝典》曰：“克明峻德。”皆自明也。

译文

《康诰》说：“能够弘扬、输出光明的良知。”《太甲》说：“念念不忘这上天赋予的良知。”《尧典》说：“能够弘扬美好的良知。”这些都是说要自己弘扬、输出良知。

王阳明注释道：“又说归身上。自明不已，即所以为亲民。”

意思是，亲民实际上还是从自己身上着手，着手的诀窍就是致良知。

《大学》原文

汤之盘铭曰：“苟日新，日日新，又日新。”《康诰》曰：“作新民。”《诗》曰：“周虽旧邦，其命维新。”是故，君子无所不用其极。

译文

商汤王刻在洗澡盆上的箴言说：“如果能够做到一天自新，就应保持天天自新，并且坚持下去。”《康诰》说：“激励人弃旧图新。”《诗经》说：“周朝虽然是旧的国家，但却禀受了新的天命。”所以，品德高尚的人无处不致良知。

王阳明注释道：“孟子告滕文公养民之政，引此诗云：‘子力行之，亦以新子之国。’君子之明德亲民岂有他哉？一皆求止于至善而已。”

亲民无非就是致良知。

《大学》原文

《诗》云：“邦畿千里，惟民所止。”诗云：“缙蛮黄鸟，止于丘隅。”子曰：“于止，知其所止，可以人而不如鸟乎？”

译文

《诗经》说：“京城及其周围，都是老百姓向往的地方。”《诗经》又说：“鸣叫着的黄鸟，栖息在山冈上。”孔子说：“连黄鸟都知道它该栖息在什么地方，难道人还不如一只鸟儿吗？”

王阳明注释道：“止于至善岂外求哉？惟求之吾身而已。求之吾身而已。”

黄鸟知道它应该栖息在山冈，是黄鸟“致良知”，人不致良知，不知进止，岂非不如一只鸟？

《大学》原文

《诗》云：“穆穆文王，于缉熙敬止。”为人君，止于仁；为人臣，止于敬；为人子，止于孝；为人父，止于慈；与国人交，止于信。

译文

《诗经》说：“品德高尚的文王啊，为人光明磊落，做事始终庄重谨慎。”做国君的，要做到仁爱；做臣子的，要做到恭敬；做子女的，要做到孝顺；做父亲的，要做到慈爱；与他人交往，要做到讲信用。

王阳明注释道：“又说回在自己身上用功。”

《大学》原文

子曰：“听讼，吾犹人也。必也使无讼乎！”无情者不得尽其辞，大畏民志：此谓知本。

译文

孔子说：“听诉讼审理案子，我也和别人一样，目的在于使诉讼不再发生。”使隐瞒真实情况的人不敢花言巧语，使人心畏服，这就叫作抓住了根本。

王阳明注释道：“又即亲民中听讼一事，要其极，亦皆本于明德，则信乎以修身为本矣。又说归身上。”

意思是，诉讼一事也出于良知，归根结底还是说的修身。

《大学》原文

所谓“修身在正其心”者，身有所忿懣（zhì），则不得其正；有所恐惧，则不得其正；有所好乐，则不得其正；有所忧患，则不得其正。心不在焉：视而不见，听而不闻，食而不知其味。此谓“修身在正其心”。

译文

所谓“修养自身在于端正心智”的意思是这样的：如果心中有怨恨，就得不到中正；有所恐惧，就得不到中正；有所喜好，就得不到中正；有所忧患，就得不到中正。如果心思不在应在的地方，那么虽然眼睛在看，却什么也看不见；虽然耳朵在听，却什么也听不见；虽然在吃东西，却品尝不出什么滋味。这就是所谓的修养品德首先在于端正思想。

王阳明注释道：“修身工夫只是诚意。就诚意中体当自己心体，常令廓然大公，便是正心。此犹《中庸》‘未发之中’。正心之功，既不可滞于有，又不可堕于无。”

王阳明的意思是，修身在正心，而心有良知，无有不正，所以我们正的其实是意，也就是不要欺骗自己，让我们自己的意念（念头）变得真诚。正心之功，就是诚意之功。

《大学》原文

所谓“齐其家在修其身”者，人之其所亲爱而辟焉，之其所贱恶而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所傲惰而辟焉。故好而知其恶，恶而知其美者，天下鲜矣。故谚有之曰：“人莫知其子之恶，莫知其苗之硕。”此谓身不修，不可以齐其家。

译文

所谓“管理好家族在于修养自身品德”的意思是这样的：人们对于自己所亲爱的人往往

会偏爱，人们对于自己所厌恶的人往往会偏恶，人们对于自己所敬畏的人往往会偏敬，人们对于自己所同情的人往往会偏护，人们对于自己所轻视的人往往会偏轻。因此喜欢一个人而知道他的缺点，讨厌一个人而了解他的长处，这样的人天下少有。所以有句俗语这么说：“人们没有知道自己孩子的缺点的，没有觉得自己禾苗的丰美的。”这就是说不修养自身品德，就不能够整治好家族。

王阳明注释道：“人之心体惟不能廓然大公，是以随其情之所发而碎焉。此犹‘中节之和’。能廓然大公而随物顺应者，鲜矣。”

意思是，一个人一旦良知被遮蔽，其所发出的意就有了善恶之分，就不是良知本体，真能良知光明，能无善无恶的人少之又少。这就要求我们在做事，比如齐家之前，必须先修身，而修身就是诚意。

《大学》原文

所谓“治国必先齐家”者，其家不可教，而能教人者，无之。故君子不出家，而成教于国。

译文

所谓“治好国家必先处理好家族关系”的意思是，如果连自己的家族关系都处理不好，而想去管教好别人，这是不可能的。所以，有道德修养的君子，在家里也能够实行治理邦国教化的成效。

王阳明的注释是：“又说归自己身上。亲民只是诚意。”

意思是，治国的方法无他，只是亲民，而亲民只是诚意。

《大学》原文

孝者，所以事君也；弟者，所以事长也；慈者，所以使众也。《康诰》曰：“如保赤子。”心诚求之，虽不中，不远矣。未有学养子而后嫁者也。一家仁，一国兴仁；一家让，一国兴让；一人贪戾，一国作乱。其机如此。此谓一言偾事，一人定国。

尧舜率天下以仁，而民从之；桀纣率天下以暴，而民从之。其所令，反其所好，而民不从。是故君子有诸己，而后求诸人；无诸己，而后非诸人。所藏乎身不恕，而能喻诸人者，未之有也。故治国在齐其家。

《诗》云：“桃之夭夭，其叶蓁蓁，之子于归，宜其家人。”宜其家人，而后可以教国人。《诗》云：“宜兄宜弟。”宜兄宜弟，而后可以教国人。《诗》云：“其仪不忒，正是四国。”其为父子兄弟足法，而后民法之也。此谓治国在齐其家。

译文

对父母的孝顺可以用于侍奉君主；对兄长的恭敬可以用于侍奉官长；对子女的慈爱可以用于统治民众。《康诰》说：“如同爱护婴儿一样。”内心真诚地去追求，即使达不到目标，也不会相差太远。要知道，没有先学会了养孩子再去出嫁的人啊！一家仁爱，一国也会兴起仁爱；一家礼让，一国也会兴起礼让；一人贪婪暴戾，一国就会犯上作乱。其联系就是这样紧密。这就叫作：一句话就会坏事，一个人就能安定国家。

尧舜用仁爱统治天下，老百姓就跟随着仁爱；桀纣用凶暴统治天下，老百姓就跟随着凶暴。统治者的命令与自己的实际做法相反，老百姓是不会服从的。所以，品德高尚的人，总是自己先做到，然后才要求别人做到；自己先不这样做，然后才要求别人不这样做。不采取这种推己及人的恕道而想让别人按自己的意思去做，那是不可能的。所以，要治理国家必须先管理好自己的家庭和家族。

《诗经》说：“桃花鲜美，树叶茂密，这个姑娘出嫁了，让全家人都和睦。”让全家人都和睦，然后才能够让一国的人都和睦。《诗经》说：“兄弟和睦。”兄弟和睦了，然后才能够让一国的人都和睦。《诗经》说：“容貌举止庄重严肃，成为四方国家的表率。”只有当一个人无论是作为父亲、儿子还是兄弟时都值得人效法时，老百姓才会去效法他。这就是要治理国家必须先管理好家庭和家族的道理。

王阳明对这段话没有注释。

以阳明学理论来看，这一大段话的意思是，治理国家的基础是先管理好家庭，管理好家庭的基础是修身，最终又归结到诚意上。只要你诚意，天下则诚意，最终达到人人可致良知的境界。

《大学》原文

所谓平天下在治其国者，上老老，而民兴孝；上长长，而民兴弟；上恤孤，而民不倍。是以君子有絜矩之道也。所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上。所恶于前，毋以先后；所恶于后，毋以从前。所恶于右，毋以交于左；所恶于左，毋以交于右。此之谓絜矩之道。

译文

之所以说平定天下要治理好自己的国家，是因为，在上位的人尊敬老人，老百姓就会孝顺自己的父母；在上位的人尊重长辈，老百姓就会尊重自己的兄长；在上位的人体恤救济孤儿，老百姓也会同样跟着去做。所以，品德高尚的人总是实行以身作则，推己及人的“絜矩之道”。如果厌恶上司对你的某种行为，就不要用这种行为去对待你的下属；如果厌恶下属对你的某种行为，就不要用这种行为去对待你的上司。如果厌恶在你前面的人对你的某种行为，就不要用这种行为去对待在你后面的人；如果厌恶在你后面的人对你的某种行为，就不要用这种行为去对待在你前面的人。如果厌恶在你右边的人对你的某种行为，就不要用这种行为去对待在你左边的人；如果厌恶在你左边的人对你的某种行为，就不要用这种行为去对待在你右边的人。这就叫作“絜矩之道”。

王阳明注释曰：“又说归身上。工夫只是诚意。”

连平天下这样的伟大事业，其实只需要诚意就可以。这说明两个问题：平天下没有那

么难；诚意没有那么简单。

《大学》原文

《诗》云：“乐只君子，民之父母。”民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母。《诗》云：“节彼南山，维石岩岩；赫赫师尹，民具尔瞻。”

有国者不可以不慎，辟则为天下僂矣！

译文

《诗经》说：“使人心悦诚服的国君啊，是老百姓的父母。”老百姓喜欢的他也喜欢，老百姓厌恶的他也厌恶，这样的国君就可以说是老百姓的父母了。《诗经》说：“巍峨的南山啊，岩石耸立。显赫的尹太师啊，百姓都仰重着你。”统治国家的人不可不谨慎，稍有偏颇，就会被天下人推翻。

王阳明注释道：“惟系一人之身。”

一个人做出丰功伟业或是成为道德圣人，决定点不在天时地利人和，也不在兵强马壮，只在我们一身，只在我们心上。

《大学》原文

《诗》云：“殷之未丧师，克配上帝；仪监于殷，峻命不易。”道得众，则得国；失众，则失国。是故君子先慎乎德。

译文

《诗经》说：“殷朝没有丧失民心的时候，还是能够与上天的要求相符的。请用殷朝作个借鉴吧，守住天命并不是一件容易的事。”这就是说，得到民心就能得到国家，失去民心就会失去国家。所以，品德高尚的人首先注重修养德行。

王阳明注释道：“身修则能得众。又说归身上，修身为本。”

意思是，只要你诚意，以修身为本，那你就是块力量巨大的磁场，能吸引天地万物前来。

《大学》原文

有德此有人，有人此有土，有土此有财，有财此有用。德者，本也；财者，末也。外本内末，争民施夺。是故财聚则民散，财散则民聚。是故言悖而出者，亦悖而入；货悖而入者，亦悖而出。

译文

有德行才会有人拥护，有人拥护才能保有土地，有土地才会有财富，有财富才能供给使用。德是根本，财是枝末。假如把根本当成了外在的东西，却把枝末当成了内在的根本，那就会和老百姓争夺利益。所以，君王聚财敛货，民心就会失散；君王散财于民，民心就会聚在一起。这正如你说话不讲道理，人家也会用不讲道理的话来回答你；财货来路不明不白，总有一天也会不明不白地失去。

王阳明没有注释。

从阳明学理论看，德是根本，财是枝叶。根本的德就是良知，光明良知就是诚意。

《大学》原文

《康诰》曰：“惟命不于常。”道善则得之，不善则失之矣。

译文

《康诰》说：“天道命运是不会始终如一的。”这就是说，行善道便会得到天命，不行善便会失去天命。

王阳明注释曰：“惟在此心之善否。善人只是全其心之本体者。”

意思是，光明良知不可能一劳永逸，要时刻光明良知，今日行一善，就是致良知，明日行一恶，就是不能致良知。

《大学》原文

《楚书》曰：“楚国无以为宝，惟善以为宝。”舅犯曰：“亡人无以为宝，仁亲以为宝。”

《秦誓》曰：“若有一个臣，断断兮，无他技；其心休休焉，其如有容焉。人之有技，若己有之；人之彦圣，其心好之，不啻若自其口出。能容之，以能保我子孙黎民，尚亦有利哉！”

译文

《楚书》说：“楚国没什么宝贝，只是把善当作宝。”舅犯说：“流亡在外的人没什么宝贝，只是把仁爱当作宝。”

《秦誓》说：“如果有这样一位大臣，忠诚老实，虽然没有什么特别的本领，但他心

胸宽广，有容人的肚量。别人有本领，就如同他自己有一样；别人德才兼备，他心悦诚服，不只是在口头上表示，而是打心眼里赞赏。用这种人，是可以保护我的子孙和百姓的，是可以为他们造福的啊！”

王阳明注释曰：“此是能诚意者。”

怎样才算是个能诚意的人呢？忠诚老实、心胸宽广，有容人的度量，最关键的是能以天地万物为一体：别人有本领，就如同他自己有一样；别人德才兼备，他心悦诚服，不只是在口头上表示，而是打心眼里赞赏。

《大学》原文

“人之有技，媚（mào）疾以恶之；人之彦圣，而违之俾不通。寔不能容，以不能保我子孙黎民，亦曰殆哉！”

译文

“相反，如果别人有本领，他就妒忌、厌恶；别人德才兼备，他便想方设法压制、排挤，无论如何容忍不得。用这种人，不仅不能保护我的子孙和百姓，而且可以说是危险得很！”

王阳明注释道：“是不能诚意者。”

知道什么是诚意，它的反面就是不诚意了。

《大学》原文

唯仁人放流之。

译文

因此，有仁德的人会把这种容不得人的人流放。

王阳明注释曰：“是不能诚意者。”

对于那些不能诚意的人，坚决要惩罚：流放。

《大学》原文

“进诸四夷，不与同中国。”此谓惟仁人为能爱人，能恶人。见贤而不能举，举而不能先，命也；见不善而不能退，退而不能远，过也。好人之所恶，恶人之所好，是谓拂人之性，必逮夫身。是故君子有大道：必忠信以得之，骄泰以失之。

译文

“把他们驱逐到蛮荒的四夷之地，不让他们同住在国中。”这说明，有德的人爱憎分明。发现贤才而不能选拔，选拔了而不能重用，这是轻慢；发现恶人而不能驱逐，驱逐而不能把他驱逐得远远的，这是过错。喜欢众人所厌恶的，厌恶众人所喜欢的，这是违背人的本性，灾难必定要落到自己身上。所以，仁人君子有着为政的基本准则可以遵循：必定要依靠忠信获得天下；必定是由于骄横傲慢失去一切。

王阳明对这段没有注解。

王阳明曾说，良知是有发源，有层次，有阶段性的。你的亲人和一个陌生人掉进水

里，按良知的意思，你先救的应该是亲人，而不是陌生人。爱憎分明就是致良知，对善要有春天般的温暖，对恶要有秋风扫落叶般的冷酷无情。

《大学》原文

生财有大道：生之者众，食之者寡；为之者疾，用之者舒，则财恒足矣。仁者以财发身，不仁者以身发财。未有上仁，而下不好义者也；未有好义，其事不终者也；未有府库财，非其财者也。孟献子曰：“畜马乘，不察于鸡豚；伐冰之家，不畜牛羊；百乘之家，不畜聚敛之臣；与其有聚敛之臣，宁有盗臣。”此谓国不以利为利，以义为利也。长国家务财用者，必自小人矣；彼为善之，小人之使为国家，蓄害并至，虽有善者，亦无如之何矣。此谓“国不以利为利，以义为利”也。

译文

财富之道应是这样的：生产的人多，消费的人少；生产的人勤奋，消费的人节省。这样，财富便会经常充足。仁爱的人仗义疏财以修养自身的德行，不仁的人不惜以生命为代价去敛钱发财。没有在上位的人喜爱仁德，而在下位的人却不喜爱忠义的；没有喜爱忠义而做事却半途而废的；没有国库里的财物不是属于国君的。孟献子说：“能以四匹马拉车的士大夫之家，就不需再去养鸡养猪；祭祀能享用冰的卿大夫家，就不要再去养牛养羊；拥有一百辆兵车的诸侯之家，就不要去收养搜刮民财的家臣。与其有搜刮民财的家臣，不如偷盗东西的家臣。”这意思是说，一个国家不应该以财货为利益，而应该以仁义为利益。做了国君却还一心想着聚敛财货，这必然是有小人在诱导；而那国君还以为这些小人是好人，让他们去处理国家大事，结果是天灾人祸一齐降临。这时虽有贤能的人，却也没有办法挽救了。所以，一个国家不应该以财货为利益，而应该以仁义为利益。

这就是王阳明著作的《大学古本傍释》，最值得我们注意的是，“诚意”在这里多次被提及。而实际上，王阳明心学归根结底不过就这两个字——诚意！

最值得我们注意的是，诚意是诚自家心意，而不是他家的。也就是说，我们首先和关键要做到的是诚自己的意，思想、做事先要对自己的念头真诚无欺，如此才能问心无愧，

才能以此心去对待别人。而这个对待别人里，未必非要诚意。王阳明告诉我们，倘若我们对任何人都讲诚意、诚信，那就不是致良知，而是爱憎不分。如果真是这样，那王阳明那些剿匪功绩从何谈起？

再来看《大学问》，前面我们提到过，王阳明本不想将《大学问》以书面形式流传下来，架不住弟子们的委婉劝说，终于留下这一心学入门课。

首先将和我们有关的《大学》的内容放在这里：

《大学》之道，在明明德，在亲民，在止于至善。知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知。致知在格物，物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。

有弟子问王阳明：“《大学》一书，过去的儒家学者认为是有关‘大人’的学问。我冒昧地向您请教，‘大人’学问的重点为什么在于‘明明德’呢？”

这段话的意思是，《大学》是论述士大夫通过广泛学习，获取可以用来从政做官的学识和本领的一篇文章。学的目的就是为治理国家，并显示自己光明品德。古典儒家和朱熹认为，“大人”就是获得治理国家能力和光明自己品德的人。

王阳明的回答是：“所谓‘大人’，就是以天地万物为一体的那种人。他们把天下人看成是一家人，把所有中国人看作一个人。倘若有人按照形体来区分你和我，这类人就是与‘大人’相对的‘小人’。‘大人’能够把天地万物当作一个整体，并非是他们有意这样认为的，实在是他们心中的仁德本来就是这样，这种仁德跟天地万物是一个整体。实际上，不

仅仅是‘大人’会如此，就是‘小人’的心也是这样的，问题就在于，他们自己把自己当作‘小人’罢了。为什么这样说呢？任何一个人看到一个小孩儿要掉进井里时，必会自然而然地升起害怕和同情之心，这说明，他的仁德跟孩子是一体的。或许有人会说，哎哟，那孩子是‘人类’，所以才有害怕和同情的心。可是当他看到飞禽和走兽发出悲哀的鸣叫或因恐惧而颤抖时，也肯定会产生不忍心听闻或看下去的心情，飞禽走兽不是人类，他仍有这样的心情，这说明他的仁德跟飞禽和走兽是一体的。或许有人又要问：飞禽和走兽是有灵性的动物，如果他看到花草和树木被践踏和折断时呢？我确信，他也必然会产生怜悯体恤的心情，这就是说他的仁德跟花草树木是一体的。又有人说，花草树木是有生机的植物，如果当他看到砖瓦石板被摔坏或砸碎时呢？我仍然确信，他也肯定会产生惋惜的心情，这就足以说明他的仁德跟砖瓦石板也是一体的。这就是万物一体的那种性德，即使在‘小人’的心中，这种性德也是存在的。那么，这种性德是怎么来的呢？这个问题无须证明，它与生俱来，自然光明而不暗昧，所以被称做‘明德’。只不过‘小人’的心已经被分隔而变得狭隘卑陋了，然而他那万物一体的仁德还能像这样正常显露而不是黯然失色，这是因为他的心处于没有被欲望所驱使、没有被私利所蒙蔽的时候。待到他的心被欲望所驱使、被私利所蒙蔽、利害产生了冲突、愤怒溢于言表时，他就会损物害人、无所不用其极，甚至连自己的亲人也会残害，在这种时候，他那内心本具的万物一体仁德就彻底被遮蔽。

“所以说在没有私欲障蔽的时候，虽然是‘小人’的心，它那万物一体的仁德跟‘大人’也是一样的；一旦有了私欲的障蔽，虽然是‘大人’的心，也会像‘小人’之心那样被分隔而变得狭隘卑陋。所以说致力于‘大人’学养的人，也只是做祛除私欲的障蔽、彰显光明的德性、恢复那天地万物一体的本然仁德功夫而已。根本不必在本体的外面去增加或减少任何东西。”

这段话的意思是，人人都有良知，与生俱来，不必外求。一个有良知的人不会去杀戮同类，也不会去残害飞禽走兽，更不会践踏草木瓦石，因为有良知的人把天地万物都当成自己的一部分。而那些杀戮同类、残害飞禽走兽、践踏草木瓦石的人不是没有良知，而是良知被遮蔽了。于是，每个人最迫切要做的事就是不要让自己的良知被遮蔽，所以说“光明自己的良知”（明明德）很重要。

弟子接着又问：“‘明明德’确实很重要，可是为什么又强调‘亲民’呢？”

王阳明的回答是：“‘明明德’是要倡立天地万物一体的本体；‘亲民’（关怀爱护民众）

是天地万物一体原则的自然运用。所以，‘明明德’必然要体现在亲爱民众上，而只有亲民才能彰显出光明的德性。所以爱我自己父亲的同时也兼爱他人的父亲，以及天下所有人的父亲。做到这一点后，我心中的仁德才能真实地同我父亲、别人的父亲以及天下所有人的父亲成为一体。真实地成为一体后，孝敬父母（孝）的光明德性才开始彰显出来。爱我的兄弟，也爱别人的兄弟，以及天下所有人的兄弟，做到这一点后，我心中的仁德才能真实地同我兄弟、他兄弟以及天下所有人的兄弟成为一体。真实地成为一体后，尊兄爱弟（悌）的光明德性才开始彰显出来。对于君臣、夫妇、朋友以至于山川鬼神、鸟兽草木也是一样，若没有不去真实地爱他们，以此来达到我的万物一体的仁德，那么我的光明德性就不会不显明，这样才真正与天地万物合为一体。这就是《大学》所说的使光明的德性在普天之下彰显出来，也就是《大学》进一步所说的家庭和睦、国家安定和天下太平，也就是《中庸》所说的充分发挥人类和万物的本性（尽性）。”

这段话的意思是，良知的有无不是你说有就有，必须要知行合一，要到事上磨练。要致良知，也就是说，要光明你的良知（明明德），必须到在万事万物上（亲民）。不然的话，那就成了禅宗，只说不做。

弟子问：“既然如此，做到‘止于至善’为什么又那么重要呢？”

王阳明回答：“所谓‘至善’，是‘明德’‘亲民’的终极法则。天命的性质是精纯的至善，它那灵明而不暗昧的特质，就是至善的显现，就是明德的本体，也就是我们所说的‘良知’。‘至善’的显现，表现在肯定对的、否定错的，轻的、重、厚的、薄的，都能根据当时的感觉而展现出来，它富于变化却没有固定的形式，然而也都是浑然天成地处于中道的事物，所以它是人的规矩与物的法度的最高形式，其中不容许有些微的设计筹划、增益减损存在。其中若稍微有一点设计筹划、增益减损，那就是出于私心的意念和可笑的智慧，而并不是真正意义上的‘至善’。只有将‘慎独’（自己独处时也非常谨慎，时刻检点自己的言行）做到精益求精、一以贯之境界的人才能达到如此境界。后人因为不知道‘达到至善’的关键在于我们自己的心，而是用自己掺杂私欲的智慧从外面去揣摩测度，以为天下的事事物物各有它自己的道理，因此掩盖了评判是非的标准，使‘心为统帅’的简单道理变得支离破碎、四分五裂，人们的私欲泛滥而公正的天理灭亡，明德亲民的学养由此在世界上变得混乱不堪。在古代就有想使明德昭明于天下的人，然而因为他们不知道止于至善，所以使得自己夹杂私欲的心过于膨胀、拔高，最后流于虚妄空寂，而对齐家、治国、平天下的真

实内容无所帮助，佛家和道家两种流派就是这样的。古来就有希望亲民的人，然而由于他们不知道止于至善，而使自己的私心陷于卑微的琐事中，因此将精力消耗在玩弄权谋智术上，从而没有了真诚的仁爱恻隐之心，春秋五霸这些功利之徒就是这样的。这都是由于不知道止于至善的过失啊。所以止于至善对于明德和亲民来说，就像用规矩画方圆一样，就像用尺度量长短一样，就像用权衡称轻重一样。所以说方圆如果不止于规矩，就失去了准则；如果长短不止于尺度，丈量就会出错；如果轻重不止于权衡，重量就不准确。而明明德、亲民不止于至善，其基础就不复存在。所以用止于至善来亲民，并使其明德更加光明，这就是所说的大人的学养。”

止于至善，说的就是按良知的指引做事。

弟子问：“‘知道要止于至善的道理，然后自己的志向才得以确定；志向确定，然后身心才能安静；身心安静，然后才能安于目前的处境；安于目前的处境，然后才能虑事精详；虑事精详，然后才能得到至善的境界。’这是什么意思呢？”

王阳明回答：“人们只是不知道‘至善’就在自己心中，所以总是向外面事物上寻求，以为事事物物都有自己的定理，从而在事事物物中去寻求‘至善’，所以使得求取至善的方式、方法变得支离决裂、错杂纷纭，而不知道求取至善有一个确定的方向。如果你知道至善就在自己心中，而不用向外面去寻求，这样意志就有了确定的方向，从而就没有支离决裂、错杂纷纭的弊病了。没有支离决裂、错杂纷纭的困扰，那么心就不会妄动而能处于安静。心不妄动而能安静，那么在日常生活中，就能从容不迫、闲暇安适从而安于目前的处境。能够安于目前的处境，那么只要有一个念头产生，只要有对某事的感受出现：它是属于至善的呢？还是非至善呢？我心中的良知自然会以详细审视的本能对它进行精细的观察，因而能够达到虑事精详。能够虑事精详，那么我的分辨就没有不精确的，我的处事就没有不恰当的，从而至善就能够得到了。”

只有让自己的良知正常工作，那就能做到定、静、安、虑、得。由此可知，良知并不仅是一种美德，还能助你做成一切事。

弟子问：“任何事物都有根本和末梢，从前的理学家把彰显德性当作根本，把使民众涤除污垢永做新人当作末梢，这两者是从内心修养和外部用功的相互对应的两个部分。事情有开始和结束，从前的理学家把知道止于至善作为开始，把行为达到至善作为结束，这也是一件事情的首尾相顾、因果相承。像您这种把新民作为亲民的说法，是否跟儒家学者有关本末终始的说法有些不一致呢？”

王阳明回答：“有关事情开始与结束的说法，大致上是这样的。就是把新民作为亲民，而说显明德性为本，亲爱民众为末，这种说法也不是不可以。但是不应当将本末分成两种事物。树的根干称为本，树的枝梢称为末，它们只是一个物，因此才称为本与末。如果说是两种物，那么既然是截然分开的两种物，又怎么能说是相互关联的本和末呢？使民众自新的意思既然与亲爱人民不同，那么显明德性的功夫自然与使民众自新为两件事了。如果明白彰显光明的德性是为了亲爱民众，而亲爱民众才能彰显光明的德性，那么彰显德性和亲爱民众怎么能截然分开为两件事呢？理学家的说法，是因为不明白明德与亲民本来是一件事，反而认为是两件事，因此虽然知道根本和末梢应当是一体的，却也不得不把它们区分为两种事物了。”

朱熹解释《大学》，认为是新民，而不是亲民，王阳明认为是亲民。再次阐释“知行合一”。

弟子问：“从‘古代想使天下人都能发扬自己本身具有的光明德性的人’，直到‘首先要修正本身的行为’，按照先生您‘明德亲民’的说法去贯通，也能得到正确、圆满的理解。现在我斗胆请教您，从‘要想修正本身的行为’，直到‘增进自己的知识，在于能够析物穷理’，在这些修为的用功次第上又该如何具体地下功夫呢？”

王阳明回答：“此处正是在详细说明明德、亲民、止于至善的功夫。人们所说的身体、心灵、意念、知觉、事物，就是修身用功的条理之所在，虽然它们各有自己的内涵，实际上说的只是一种东西。而格物、致知、诚意、正心、修身，就是在现实中运用条理的功夫，虽然它们各有自己的名称，而实际上说的只是一件事情。什么叫作身心的形体呢？这是指身心起作用的功能而说的。什么叫作身心的灵明呢？这是指身心能做主宰的作用而说的。什么叫作修身呢？这里指的是要为善去恶的行为。我们的身体能自动地去为善去恶吗？必然是起主宰作用的灵明想为善去恶，然后起具体作用的形体才能够为善去恶。所以希望修身的人，必须首先要摆正他的心。然而心的本体就是性，性天生来都是善的，因此

心的本体本来没有不正的。那怎么用得着去作正心的功夫呢？因为心的本体本来没有不正的，但是自从有意念产生之后，心中才有了不正的成分，所以凡是希望正心的人，必须在意念产生时去加以校正。若是产生一个善念，就像喜爱美色那样去真正喜欢它，若是产生一个恶念，就像厌恶极臭的东西那样去真正讨厌它，这样意念就没有不诚正的，而心也就可以得正了。然而意念一经发动、产生，有的是善的，有的是恶的，若不及时明白区分它的善恶，就会将真假对错混淆起来，这样的话，虽然想使意念变得真实无妄，实际上也是不可能的，所以必须在致知上下功夫。

“‘致’就是达到的意思，就像常说的‘丧致乎哀’的‘致’字，《易经》中说到‘知至至之’，‘知至’就是知道了，‘至之’就是要达到。所谓的‘致知’，并不是后来的儒家学者所说的扩充知识的意思，而是指的达到我心本具的良知。这种良知，就是孟子说的‘是非之心，人皆有之’的那种知性。这种知是知非的知性，不需要思考，它就知道，不需要学习，它就能做到，因此我们称它为良知。这是天命赋予的属性，这是我们心灵的本体，它就是自自然然灵昭明觉的那个主体。凡是有意念产生的时候，我们心中的良知就没有不知道的。它若是善念，唯有我们心中的良知自然知道，它若是不善之念，也唯有我们心中的良知自然知道。这是谁也无法给予他人的那种性体。

“所以说，虽然小人多行不善，甚至达到无恶不作的地步，但当他见到君子时，也会不自在地掩盖自己的恶行，并极力地辩称自己做的是善事，由此可以看到，就是小人的良知也具有不容许他埋没的特质。今日若想辨别善恶以使意念变得真诚无妄，其关键只在于按照良知的判断去行事而已。为什么呢？因为当一个善念产生时，人们心中的良知就知道它是善的，如果此时不能真心诚意地去喜欢它，甚至反而背道而驰地去远离它，那么这就是把善当作恶，从而故意隐藏自己知善的良知了。而当一个恶念产生时，人们心中的良知就知道它是不善的，如果此时不能真心诚意地去讨厌它，甚或反而把它落实到实际行动上，那么这就是把恶当作善，从而故意隐藏自己知恶的良知了。像这样的话，那虽然说心里知道，但实际上跟不知道是一样的，那还怎么能够使意念变得真实无妄呢？

“现在对于良知的善意，没有不真诚地去喜欢的，对于良知的恶意，没有不真诚地去讨厌的，这样由于不欺骗自己的良知，那么他的意念就可以变得真实无妄了。然而要想正确运用自己的良知，这怎能是含糊不清而空洞无物的说辞呢？必然是有其实内容的。所以说要想致知的话，必然要在格物上下功夫。‘物’就是事的意思，凡有意念产生时，必然有一件事情，意念所系缚的事情称做‘物’。‘格’就是正的意思，指的是把不正的校正过来使它变成正的这个意思。校正不正的，就是要祛除恶的意念和言行。变成正的，就是要发善意、讲善言、做善行，这才是格字的内涵。《尚书》中有‘格于上下’‘格

于文祖’‘格其非心’的说法，格物的‘格’字实际上兼有它们的意思。

“良知所知道的善，虽然人们真诚地想去喜欢它，但若不在善的意念所在的事情上去实实在在地践履善的价值，那么具体的事情就有未被完全校正的地方，从而可以说那喜欢善的愿望还有不诚恳的成分。良知所知道的恶，虽然人们真诚地想去讨厌它，但若不在恶的意念所在的事情上实实在在地去铲除恶的表现，那么具体的事情就有未被完全校正的地方，从而可以说那讨厌恶的愿望还有不诚恳的成分。如今在良知所知道的善事上，也就是善意所在的事情上实实在在地去为善，使善的言行没有不尽善尽美的。在良知所知道的恶事上，也就是恶意所在的事情上实实在在地祛除恶，使恶的言行没有不被祛除干净的。在这之后具体的事情就没有不被校正的成分存在，我的良知所知道的内容就没有亏缺、覆盖的地方，从而它就得以达到纯洁至善的极点了。

“此后，我们的心才会愉快坦然，再也没有其他的遗憾，从而真正做到为人谦虚。然后心中产生的意念才没有自欺的成分，才可以说我们的意念真正诚实无妄了。所以《大学》中说道：‘系于事上的心念端正后，知识自然就能丰富；知识得以丰富，意念也就变得真诚；意念能够真诚，心情就会保持平正；心情能够平正，本身的行为就会合乎规范。’虽然修身的功夫和条理有先后次序之分，然而其心行的本体却是始终如一的，确实没有先后次序的分别。虽然正心的功夫和条理没有先后次序之分，但在生活中保持心念的精诚纯一，在这一点上是不能有一丝一毫欠缺的。由此可见，格物、致知、诚意、正心这一学说，阐述了尧舜传承的真正精神，也是孔子学说的心印之所在。”

良知是件法宝，使用它不需要任何繁琐的程序，也不需要任何咒语，只要你按它的意思去行事，就是最好的使用方式。

这就是王阳明《大学问》告诉我们的一个终极真理，用王阳明的话说：这个道理不是我告诉你的，这个道理其实就在你心中：天下一切事，都是你良知的事。

后 记

当王阳明和你谈“心即理”时，他其实想谈的是“知行合一”。当他和你谈“知行合一”时，他其实想谈的是“致良知”。当他和你谈“致良知”时，他其实想谈的只是“诚意”。所以归根结底，阳明心学的落脚点就是一个“诚”字。

如果这样理解阳明学，显然有偷懒之嫌。阳明学虽然是伦理哲学，但毕竟是一门哲学。哲学就必有它的构成要素，诸如世界观、人生观，方法论等，这既是阳明心学的骨架，也是阳明心学的灵魂。

只有深刻理解王阳明的世界观，你才能知道他为何苦口婆心地要人致良知和致良知背后的生命智慧。只有真正明白王阳明的人生观，你才能悟透为什么杜维明说21世纪是王阳明的世纪。

乍一看，是我为王阳明心学构建了这个体系，其实，王阳明本人已经用四句教暗示了众生。这不是一本原创的著作，因为所有的内容都来自王阳明，这也是一本原创著作，因为王阳明从未明示过的心学体系，我将它昭示了天下。

在此感谢天下和书院诸位同仁，这是一所虽然年轻，却以王阳明为代言人的书院，正合我意。当然，还要感谢的是读客图书的盛亮，他永远是激励我向上的源泉。

度阴山

2015年6月13日

[1] 船中八条：大政奉还——让幕府把政权奉还天皇，政令出于朝廷；设立议会；招揽天下才俊，祛除从前有名无实的官员；通过广泛的公议订立和外国的人际；折衷过去的法律，制定新的大典；扩张海军；建立亲兵拱卫京师；与外国订立平衡金银物价的法律。

知行合一

王阳明3

王阳明家训

王阳明写给家人的心学课

于修身、持家、教子、读书、立业中，
娓娓道来日常生活中的知行合一要诀。

度阴山 著

 江苏凤凰文艺出版社
JIANGSU PHOENIX LITERATURE AND
ART PUBLISHING CO., LTD.

图书在版编目（CIP）数据

知行合一王阳明. 3, 王阳明家训 / 度阴山著. --

南京 : 江苏凤凰文艺出版社, 2016

ISBN 978-7-5399-8988-4

I. ①知... II. ①度... III. ①王守仁 (1472~1529)

—哲学思想②家庭道德—中国—明代 IV. ①B248.2

②B823.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第319916号

书 名 知行合一王阳明. 3, 王阳明家训

出 品 人 华楠

著 者 度阴山

责任编辑 丁小卉 姚丽

特约编辑 盛亮 沈骏

责任监制 刘巍 江伟明

策 划 读客图书

版 权 读客图书

封面设计 读客图书 021-33608311

出版发行 凤凰出版传媒股份有限公司

江苏凤凰文艺出版社

出版社地址 南京市中央路165号, 邮编: 210009

出版社网址 <http://www.jswenyi.com>

经 销 凤凰出版传媒股份有限公司

印 刷 三河龙大印装有限公司

开 本 710mm x 1000mm 1/16

印 张 14.75

字 数 170千

版 次 2016年4月第1版 2016年4月第1次印刷

标准书号 ISBN 978-7-5399-8988-4

定 价 36.00元

如有印刷、装订质量问题，请致电010-85866447（免费更换，邮寄到付）
版权所有，侵权必究

知行合一王阳明3

不算序的序

王阳明家训VS曾国藩家训：中国古代家训的两种念头

第一编 王阳明家训

王阳明家训：《示宪儿》

家训一：勤读书

家训二：要孝悌

家训三：学谦恭

家训四：循礼义

家训五：节饮食，戒游戏

家训六：毋说谎

家训七：毋贪利

家训八：毋任情

家训九：毋斗气

家训十：毋责人，但自治

家训十一：能下人，能容人

家训十二：凡做人，在心地

第二编：王阳明家书

科举无妨圣学：《寄诸用明》

尽人事，听天命：《示徐曰仁应试》

走正确的道路，把道路走正确：《示弟立志说》

真正的学习是在世俗中修行：《赣州书示四侄正思等》

吾平生讲学，只是“致良知”三字：《寄正宪男手墨二卷》

唯自谦才能自信：《书正宪扇·乙酉》

“脱离习气”的自我管理术：《与克彰太叔》

善是一种力量：《又与克彰太叔》

再不学，就老了：《寄诸弟·戊寅》

决定成败一在天理，二在人心：《上海日翁书》

第三编：王阳明家规

儿童教育圣经：《训蒙大意示教读刘伯颂等》

扩而大之的王阳明家规：《南赣乡约》

儿童学习的法则：《教约》

尽孝是尽心，而非表面的道理：《书诸阳伯卷·甲申》

对荣誉转瞬即忘就是致良知：《读先师再报海日翁吉安起兵书序》

家长要做良人：《客座私祝》

为善就是磨练本心：《为善最乐文》

王门四规：《教条示龙场诸生》

良知人人皆有：《书诸阳伯卷·戊寅》

朋友也要讲门当户对：《姚江王氏族箴·慎交游》

厚待亲邻：《姚江王氏族箴·厚亲邻》

让人洗心革面的宝典：《告谕涑头巢贼》

以和为贵：《告谕庐陵父老子弟》

不算序的序

王阳明家训**VS**曾国藩家训：中国古代家训的两种念头

家训，各个民族都有，但其他民族的家训只言片语，不成气候。唯独中华民族，家训自成体系，独当一面，几乎能与任何传统文化分庭抗礼。

提起中国古代家训，第一个想到的就是曾国藩家训。此人除了会做大官会打硬仗外，还特别擅写家训。曾国藩家训大都以家信形式出现，大多数信件是在他和太平天国厮杀时期写就，数量惊人。我们很奇怪的是，战场即生死场，险象环生，间不容发，他竟然有时间、精力和心情写这么多家信。如果你把他的全部家信认真读一遍，再深入思考后就会有种感觉，这些家信好像不完全是写给家人的，若隐若现中，封封家信的收信人似乎都有坐在北京城龙椅上的皇帝和慈禧老女人的味道。

曾国藩虽然天资不高，但憨实的容貌下，却透露着一股子机灵。他以家信的形式时刻向最高统治者表述着自己的心迹：我是个忠诚的奴才，虽然拥兵数万，但绝无革命的想法。

简单说完曾国藩后，我们再提另外一个光辉人物，众所周知，他就是本书的主人公——王阳明。

王阳明先生留下来的文字不比曾国藩少，但若论关于家训的文字，曾国藩足可以把王阳明甩出几千条街。和曾国藩指东打西的家训内容不同，王阳明家训的内容一字一句一板一眼，全出于诚。用王阳明的说法就是，写家训的念头就是教育家人致良知，致良知的目的是让你做个快乐的人，常快乐便是功夫。他最希望的就是家人有社会担当精神，有独立的意志和灵魂。

这是曾国藩家训和王阳明家训的根本区别：念头不同。

念头不同，所走的路肯定不同。但你说曾国藩家训是错的，因为读书做大官也是人生的最高理想之一。你也不能说王阳明家训就是对的，不胜枚举望子成龙的家长，根本

不希望自己的孩子快乐，更不希望自己的孩子拥有社会担当精神和独立的意志与灵魂。

所以王阳明家训是这样一种家训：任何人都别指望从其家训中得到迅速成功的密码，因为它根本就没有。不过，如果你想让你或你的家人拥有快乐的源泉和独立的灵魂，无疑，你选对了这本书。

王阳明本人并未将他的家训如别人那样形成一个严密的体系。严格意义而言，他的家训只有《示宪儿》一篇文章。但是，他的家信和一些充满教育味道的布告以及条规等内容，也是家训的重要篇章。

正如他所说，吾平生讲学，只是“致良知”三字。而这句话却出现在了写给儿子的家信中，讲学和家训，或许在王阳明看来，本就是一回事。

本书将王阳明家训大体分为三部分，用这三部分全方位讲解阳明家训，让我们从王阳明的家长身份的角度来了解心学。

第一部分，是《示宪儿》的精细解读；第二部分，是王阳明写给家人的书信；第三部分，是王阳明对家族、家庭，乃至“中国为一家”的高瞻式的致良知的解读。

有家训、有家书、有家规，以良知流行其中，这就是王阳明家训的全部内容。

以上可以称为不算序的序。

第一编 王阳明家训

王阳明家训：《示宪儿》

原文

幼儿曹，听教诲：勤读书，要孝悌；学谦恭，循礼义；节饮食，戒游戏。毋说谎，毋贪利；毋任情，毋斗气；毋责人，但自治。能下人，是有志；能容人，是大器。凡做人，在地：心地好，是良士；心地恶，是凶类。譬树果，心是蒂；蒂若坏，果必坠。吾教汝，全在是。汝谛听，勿轻弃。

译文

孩子们啊，听我的教诲：你们要勤奋读书，孝顺父母，敬爱兄长；要学习谦恭待人，一切要适宜和遵循礼节；要节制饮食，少玩游戏。不要说谎，不能贪利；不要任情任性，不要与人斗气；不要责备他人，要懂得自我管理。能放低自己身份，是有志气的表现；能容纳别人，是有度量的表现。做人的尺度就是心地的好坏：心地好，就是好人；心地恶，就是恶人。这就如同树上的果子，它的心是蒂；如果蒂先败坏了，果子必然坠落。我现在教诲你们的，全都在这里。你们应好好听从，不可丢弃。

评析

这篇《示宪儿》就是后世所谓的《王阳明家训》，诞生于1518年，正是王阳明担任南

赣巡抚的尾声。家训第一句“幼儿曹”中的“曹”字是“等、辈”之意，整句意为：孩子们。后面的话语，通俗易懂，完全就是向孩儿们说话的口气。诉说的对象正是他的儿子宪儿，即王正宪。

王正宪并非王阳明亲生儿。1515年，王阳明年已四十四岁，但王阳明及胞弟守俭、守文、守章都没有儿子，王阳明的父亲王华只好选择将他三弟王尧的儿子王守信的第五子正宪过继给王阳明。是年，王正宪八岁。

1518年，王正宪十一岁，正是亟待教训之时，于是就有了这道王阳明家训。

家训开篇就是让人勤读书，这是教人应有学问；要人孝悌、谦恭，遵循礼义，这是让人应学会礼仪；要人能下人，能容人，这是智慧的表现；心地好，是良士，这是德行的表现。

学问、礼仪、智慧、德行，是《王阳明家训》的核心思想，也是其心学的灵魂，更是一个绅士所必须具备的素质。

四个方面你中有我，我中有你，密不可分。套用王阳明的话头就是，有学问的人，必知礼仪，必有智慧，必懂德行，否则就不能称他为有学问的人。

不过在王阳明看来，德行是第一位的，做一个好人比任何事都重要。一个人若缺少了德行，那就和“人”这个物种诀别了。

鲜花的蒂（心）如果是坏的，鲜花永不可能绽放，也就不能称为鲜花；正如人的心地是坏的，人就不能称为人。

“凡做人，在心地”是王阳明家族的信仰和家法，它不专属王阳明家族，正如良知之学不是王阳明的专属一样，人人皆有良知，只看致或不致。人人都可把“凡做人，在心地”当作是自己的家训和信仰。

现在，就让我们走进王阳明家训，看看这些通俗的家训背后，到底隐藏着何等玄机。它既是亘古不灭的教育法门，也是另一个角度的阳明心学。

家训一：勤读书

王阳明家训的第一条就是：勤读书。

中国人始终坚信：“诗书继世长”。在古代，如果有人说你出身书香门第，那就明示了你家族的光辉和你本人的品行。所以，若想成为彬彬君子，第一要务就是勤读书。

一般人眼中，读书是人获取知识的最关键途径。但在王阳明看来，我们心中有良知，良知无所不能，无所不知。所以读书不是为了获取知识，只是验证、呼唤我们良知所已有的知识。比如你良知内没有烹饪的知识，当你读烹饪书籍时，就毫无兴趣，所以你学不到烹饪的知识。纵然学到，由于心意不在这方面，你也不会出类拔萃。

由此可知，王阳明让人勤读书，和其他“要你勤读书”的古人有很大的不同。

首先就是，读什么书。王阳明创建心学前有“五溺”，意思是沉湎于五个方面。这五个方面是：任侠、骑射、词章、神仙、佛氏。

这五方面的知识其实都是从书本中获得的。要培养“任侠”情怀，应多读英雄人物传记；若想具备精良的“骑射”技能，不仅要实地多练，更要看搏击和兵法方面的书籍，才能稳固基础；辞章更不必说，卓越的文学家都是从读和模仿别人的文章开始的；而若要深切领悟佛道思想，非读取有关的佛道经文不可。

可以说，王阳明读的书汗牛充栋，其读书之勤奋，可用惨烈来形容。其年谱记载，1493年会试败北后，他精研辞章之学，到了不舍昼夜的地步，以至于累得吐血。搞得他父亲王华每天半夜三更都要跑到他房间敲门，强迫他熄灯睡觉。

不过，创建心学后的王阳明对年轻时代引人注目的读书生活并不满意，甚至是痛悔。

他的弟子萧惠特别喜欢佛道，大概是功夫未到，所以到处胡诌。王阳明就提醒他：“我年轻时也特别迷恋道佛，读遍了二家的经书，自以为有所得，又自以为儒学不足

学。后来在蛮荒的贵州龙场驿站待了三年，终于大彻大悟，发现了儒学的简易广大。我当时懊悔得泪流满面，错用了三十余年的力气。你既然来我门下，就专心学儒学，万不可步我的后尘。”

这段话可看作是王阳明的忏悔，诚意十足。他懊悔的无非是笃志道佛，而笃志道佛必从读书开始，一言以蔽之，他觉得道佛的经书不该读。

有弟子问他：“王老师诗词歌赋样样神通，能否推荐个书单？”

王阳明正色道：“辞章之学，纯是簸弄精神，一无是处。孔子说‘辞达而已’，只要能把一件事说清楚，何必在遣词造句上浪费功夫？所谓有德者必有言，德是根，言是枝叶，不培养根哪能有枝叶？一味地重视枝叶，你的根岂不是烂得更快？！”

又有弟子问：“王老师您用兵如神，到底用的是哪家兵法？”

王阳明一笑道：“兵法，我倒是读了很多。不过，我哪家兵法也没用，我只是学问纯粹，养得此心不动而已。此心不动，就可随机而动，在战场情况朦胧不明时，瞬间能发现问题所在。能做到这点，就可百战百胜。”

有弟子不怀好意地问道：“照您这么说，没必要读书了？”

王阳明看了他一眼，把这名弟子看得毛骨悚然。直到这名弟子在心上承认不该开这种玩笑了，王阳明才慢悠悠地说：“书，必须要读，但要读好书。”

所谓好书，就是那些原汁原味的经典。王阳明认为，随着时代的发展，书越来越多，但经典少之又少，只有最原始的那几本。后人纷繁的著述，内容过于庞杂，思想毫无突破性，只是在圣贤的那几本经典中打转转。

所以王阳明认为，秦始皇烧书在这种意义上有其合理性，因为战国末期的书太多了，内容驳杂不堪，说什么的都有，看多了这种书，只能增长过多的人欲，减少了心中已有的天理。

为什么要读圣贤经典？下面这段他和徐爱的对答给出了明白无误的答案。

徐爱说：“有时著述是不能缺少的。比如《春秋》这本书，如果没有《左传》作解，人们大概很难读懂。”

《春秋》记事，一个标题就是一件事，然后就没有了。《左传》记言，你说我说大家

说，但内容大都紧扣春秋里的标题。徐爱就认为，《左传》是《春秋》的扩编和注释版。

我们今天所见的《春秋》是经过孔子删定的，王阳明认为孔子删定《春秋》就是圣人作经的典范：“比如写‘弑君’，弑君是罪过，为什么还要问弑君的经过呢？讨伐的命令该由天子发布，写‘伐国’，就是说擅自讨伐某国便是罪过，为什么还要问伐国的经过呢？圣人传述六经，只是为了端正人心。

“孔子常依据人们的问题，对各自的程度与性质作不同的回答。他也不愿多讲，只怕人们在语言上挑剔，所以他才说：‘予欲无言。’如果是些灭天理纵人欲的事，又怎能详细作解呢？详细地告诉人们等于是让人知道了如何去行不仁不义之事呀！因此《孟子·梁惠王上》中讲道：‘仲尼之门，无道桓文之事者。’（‘桓’是齐桓公，‘文’是晋文公，二人都是凌驾于西周天子之上的霸主，孔子认为他们的所作所为有悖礼法，所以关于他们的事从不说）这就是孔门家法。世俗的儒者只讲霸道的学问，因而他们要精通许多阴谋诡计。这完全是一种功利心态，与圣人作经的宗旨南辕北辙，他们怎么想得通呢？”

说完这通话，王阳明不禁感慨起来：“一般人，我不会和他说这些。孟子说：‘尽信书，不如无书。’其实他的意思是，很多书津津乐道于杀戮的记载，毫无天理，极容易引起读者对暴力和人欲的联想。人知道太多恶事，就会激发他内心的恶。所以你看，在《尚书》中，即使是尧、舜、禹年间的历史，不过只有数篇。除此之外，难道再没有值得称道的事吗？当然有，可大概和天理不符，就都被孔子删掉了。由此可知圣人的意图，是剔除繁文，后儒则要狗尾续貂。”

这就是王阳明对“勤读书”开出的书单：它必须是原汁原味的经典，也就是当时流行于世的四书（《大学》《中庸》《论语》《孟子》）五经（《诗经》《尚书》《礼记》《周易》《春秋》）。这些书的内容都是激发人内心中固有的善意和智慧的，用今天流行的话来说，充盈着满满的正能量。

无论哪个时代，人们都倾向于名著经典。所谓名著经典，非是章法奇特，文采纷呈，也不是流传深远，有某些伟人的推荐。它只是符合下面这个特征：无论是什么形式，它们都在宣扬着人类最纯粹的善，摒弃人类最卑鄙的恶。

知道读什么书，只是选对了路，如何把路走对，还需要功夫。也就是说，该如何读书。

人类的读书法则异曲同工，须经历三个阶段：苦读背诵，用心揣摩，自得于心。

中国古代知识分子是把第一阶段的苦读背诵当成必修课的，因为要科举。

有人曾问王阳明：“读书却记不住，如何是好？”

王阳明的回答是：“只要理解了就行，为什么非要记住？其实，理解已是次要的了，重要的是使自己的心本体光明。如果只是求记住，就不能理解；如果只是求理解，就不能使自心的本体光明了。”

王阳明从不反对科举，并且说过科举无妨圣（心）学。但是，如果你的记忆力一塌糊涂，几十字的文章要背诵一百遍，还磕磕巴巴，那科举之路也就不必走了。

大千世界，路有千条，读书人不必非科举之路不走。

圣学就是一条光明大路。而圣学的读书法则就是，不需要你记住，也不需要你全部理解，圣贤所要求的是让你通过读书而使自己心体光明。

如何让心体光明呢，这就是下两个阶段所要做的。第二个阶段就是用心揣摩，争取将看到的内容全部理解；第三个阶段就是自得于心，“夫学贵得之心，求之于心而非也，虽其言之出于孔子，不敢以为是也”。你所理解的知识只要和你的心相契合，它才是真知识；如果不能和你的心相契合，那纵然是孔圣人的言语，也不是真知识。

众所周知，王阳明是主张心外什么都没有的。所以只有进入你心而被你心认可的，才是真理；如果不被你心认可，那它就什么也不是。

那么，是不是我心认为错的，就一棍子打死呢？王阳明说：“不对！读书的目的是培养自家心体。他说得不好处，我这里用得着，就是益。只要此志真切。有人曾写信给燕国国王，误写了‘举烛’二字。燕国国王误会了：烛光明亮，是教我举贤明其理啊。其国后来大治。故此志真切，因错致真，无非得益。今学者看书，只要归到自己身心上用。”

有一笑话说，某人去某寺，看一横匾，上书“心中业物”，再三思索，大为感叹：业障物碍，肇源心中，佛力清静，一切都消。于是下定决心依此路走去，并跟身边的人认真诉说，俨然要成佛作祖。但身边的人却说：“您看反了……”

谈到这里，我们已能下结论了。王阳明要人勤读书的目的是培养自家心体，自得于心，以其心学语境而言，就是光明良知。

所以，套用孟子的话头就是，万书（物）皆备于我——天地之间的一切书籍，都是为

我光明良知而存在的。

家训二：要孝悌

世界上恐怕没有比“家和万事兴”更走心的格言了，这五个字是每个中国人最热切的期盼，从最远古的中国人身上代代遗传至今。家如何“和”，两个字：孝悌。孝乃儒家美德的基石，是孝顺父母之意；悌是友爱兄弟姐妹，成家的自然还包括妻子。

怎样才算孝顺父母？王阳明和弟子们谈论过很多次。在《传习录》第一篇的《徐爱录》中，就多次谈到对待父母的礼节是在心内还是心外的问题。王阳明的主张是，“心即理”，有孝顺父母的心就必能产生孝顺父母的道理和礼节，这些东西根本不必去外部寻求，只在自己心上。

关于孝顺的心学内涵，王阳明特别提到两个案例，第一个是傅风的故事，另一个是舜和他父母的故事。

先来看傅风的故事。

傅风是安徽祁门人，以孝顺父母为终生志向。但因为没有像样的工作而赚不到钱，所以志向无法实现。他为此很苦恼，有人指示他，去见见王阳明，让他给你出个主意。

傅风就来见王阳明，王阳明和他谈心学。傅风天资聪颖，情不自禁地眉飞色舞。他对王阳明说：“我要拜您门下修行。”

话音才落，王阳明就见他眉宇之间升腾起一股忧色，于是询问。傅风长吁短叹道：“我若在此修行，我年迈的父母该怎么办啊？”

王阳明不语。

傅风叹息着离开了。回到家中，一如既往地苦读诗书，希望能考个功名，让父母过上幸福日子。由于吃不饱，穿不暖，再加上日夜不分地苦读，傅风终于累倒，一病不起。

他父母每日以泪洗面，傅风看到后，越发肝郁气滞。有人指点他：“去找王阳明先生

吧，看他有什么好办法。”

傅凤抱病去见王阳明，把大致情况一说，王阳明就长叹一声道：“你呀，虽志在孝亲，可已陷入不孝深渊了。”

傅凤莫名其妙，问：“难道我不想去做官赚钱养活父母，就是孝了吗？”

王阳明道：“你为了做官赚钱而养活父母，却把自己搞成病夫，这是孝吗？”

傅凤仍在疑惑。

王阳明又说：“就看你现在的病夫样子，能考上进士吗？”

傅凤很坦诚地说：“不能！”

王阳明说：“你把自己的身体搞垮了，却没有中举入仕，而因为你身体不佳，不但无法照顾父母，还要让他们来照顾你。你说，你这不是大不孝，还能是什么？”

傅凤万分惊骇，潜然泪下，恳请王阳明指点迷津。

王阳明说：“天地间的孝道，无非是莫让父母担心。明白此理，你就知道怎么去孝顺父母了。”

傅凤的脑子豁然开朗。原来如此，阳明心学所倡导的孝，就是不让父母担心。

良知会告诉天下的孝子们，孝顺父母就是让他们心上安宁，物质条件倒在其次。这其实就是感应，人世间所有父母都希望儿女的平安，锦衣玉食还是其次。那么，将心比心，做儿子的所希望的自然是父母的平安，心平安，身平安。而要做到这一点，必须是你的身心要平安，否则，一切都是毫无意义的。

想要真孝顺，做到五个字就可以了。这五个字是：让父母心安。

让父母心安之外，就是第二个故事——舜和他父母联合主演的灵异剧要提到的。

某日，有父子二人来找王阳明评理。二人情绪激动，面红耳赤，几乎就要动手。王阳明喝令他们肃静，声色俱厉地训道：“你二人如此吵闹，我怎么判？等心平气和了再来！”

第二天，父子二人又来了。虽然还是互不理睬，但已看出，关系有所缓和。二人正要诉说案情，王阳明用手势制止了他们：“你们心平气和了？”

二人异口同声：“是！”

“既然心平气和了，就说明没有了争执，没有了争执，还来这里做甚？走开！”

二人面面相觑，半天才醒悟过来，中了王阳明的心学诡计。可能是他们的矛盾太深了，非要让王阳明判出个是非来。

于是，王阳明对父子二人说了一句话。片刻，有人就在后堂听到这对父子抱头痛哭而去。

王阳明回到后堂，弟子们围上来，问：“您说了什么话，让那对父子如此？”

王阳明神秘地一笑：“我说舜是世间大不孝的儿子，瞽叟是世间大慈爱的父亲。”

舜和瞽叟的故事需要做简单补充。

无疑，舜的家庭是一部灵异荒诞剧。父亲是个恶毒的瞎子，居然还能娶到老婆。瞎子和老婆还有老婆的儿子莫名其妙地总想搞死舜，舜也莫名其妙地总原谅他们。有一次，瞎子让舜到房顶去修理房子，舜一上去，瞎子就把梯子拿开，目的是把舜饿死。舜真就听话，愣是不肯从两人高的房上跳下来。直到几个月后，尧把两个女儿送到舜家里给他当妻子的时候，舜还在上面待着，灵异的是，居然没有饿死。

舜有了两个妻子，这更让他弟弟、瞎子和他后妈恼怒。灵异事件再次上演。三人挖了口井，让舜下去。连瞎子都看出来井有玄机，但舜坦然而入。舜一进入，三人就把井堵死。他那个弟弟还跑到他房间，准备把两位嫂嫂变成两个老婆。正当他弹着舜的琴，手舞足蹈时，舜出现在了门口。他弟弟被吓得魂飞魄散。但舜告诉他，他没有死。

后来的事就是一部家庭温馨片。瞎子改邪归正，他的老婆爱舜比爱她自己还深，至于舜那个弟弟，对哥哥的永远不死惊恐不已，彻底绝望了杀兄的想法。

由此可知，舜绝对是孝顺的，瞽叟绝对不慈祥。所以他的弟子大为惊讶，王阳明就解释道：“舜常自以为大不孝，所以能孝；瞽叟常自以为大慈，所以不能慈。瞽叟记得舜是我提孩长（被我养大）的，现今为何不曾豫悦我（让我感到愉快）？不知自心已为后妻所移了，尚谓自家能慈，所以愈不能慈。舜只思父提孩我时如何爱我，今日不爱，只是我不能尽孝，日思所以不能尽孝处，所以愈能孝。及至瞽叟底豫（得以重新疼爱舜）时，又不过复得此心原慈的本体。所以后世称舜是个古今大孝的子，瞽叟亦做成个慈父。”

这个故事告诉我们，心学语境下所谓的孝不是孤独存在的，它必须有被孝的对象——父母的参与。也就是父慈子孝，无论是儿子还是父亲，都须发自肺腑地反躬自省，直白而言就是，都要致良知！

至于“悌”，同样如此。这不是做弟弟的单方面可以完成的，它需要被悌的对象的配合与感应。唯有建立起感应，孝悌才能踏踏实实地存在。

王阳明家族中关于“孝悌”的故事也是一箩筐，而且极具代表性。王阳明祖先最早可追溯到晋朝一个叫王览的人身上，据各种史料记载说，此人大概是菩萨转世，良知光明得一塌糊涂。

王览和他的同父异母哥哥王祥生活在他亲母的管教下，王览亲生母亲对王祥怀有不可名状的仇恨，这种仇恨后来竟然到了“除之而后快”的程度。

某次，王览的亲母准备好毒药，准备毒死王祥。消息走漏，王览就放下书本，每天都跟在母亲身后，以防惨剧发生。可他的母亲仍然下定决心要铲除王祥。她把一杯毒酒假惺惺地端给王祥喝，并向王祥保证喝了这杯酒后再也不会有体罚的事发生。

王祥伤心欲绝地端起酒杯，想了却他悲惨的人生。

就在间不容发时，王览抢过哥哥的酒杯流着泪水要一饮而尽。他的亲娘惊恐万状，抢过酒杯倒在地上。但这位诡异的母亲发现了儿子的孝悌之心后，痛改前非，从此成了一个世人敬仰的慈母。

其实，无论是王阳明对那对父子说的话，还是他家族史上这个孝顺的故事，都包含了同一个主题：做符合自己身份（儿子）的事（孝顺），无论遇到多么十恶不赦的人（父母），必能使其回心转意。

家训三：学谦恭

某日，弟子们看到王阳明先生送几位老儒生出门，回到堂屋坐定后，面带忧色。

有弟子就问缘故。

王阳明叹息道：“刚才和几位老儒生谈论致良知，他们可真是油盐不进。本来这门学问就如平坦大路一样，可他们却死活不承认，终身陷在荆棘丛里不后悔，我真不知该怎么说服他们。”

弟子们说，这些人真是迂腐透顶。

王阳明若有所思道：“人心最恐惧的就是有所恃。他们读了一辈子朱子理学，这已成了他们心中的‘执念’，如同一堵墙，其他学说很难翻过。”

过了一会儿，王阳明语重心长地说，这“执念”就是不谦，“谦，是一切善的根基”。

“谦”，就是谦下。《易经》谦卦的卦形，是高山在地下，象征着内心高耸如山，外表却谦和如平地，锋芒不露，谦虚谨慎。王阳明对《易经》了如指掌，当然知道谦的力量，所以他告诉家人和弟子们，要谦恭。特别是那些享有大权、大富、大名的人而言，处事要谦下，待人要谦恭。

王阳明之所以把“谦”提到世无其匹的高度，断定它是一切善的根基，是因为它来自阳明心学的世界观。

阳明心学世界观之一是“万物一体之仁”，即我们应将天地万物当作是自己身体、心灵的一部分。既然天地万物是我们的一部分，我们就没有道理对它们傲慢轻视，我们对待自己的身体和心灵，应该是谦卑、谦和、谦恭的。因为没有我们身体和心灵的保驾护航，“我们”就不可能存在。

同时，王阳明还认为，人皆有良知，只要肯致良知，人人皆可成圣。既然大家都是圣

人，都处于同一层面，任何人就没有资格轻视别人，所以，“谦”是我们良知的命令，也是我们对待天地万物的基本的、正确的态度。

遗憾的是，这种基本、正确的态度往往被人扭曲。王阳明有个叫孟源的弟子就把这种态度当作脚底泥，常常自以为是，绝少谦下于人。这种毛病被王阳明教训过多次，但如你所知，他仍不知悔改。

一天，王阳明刚刚教训了他，他正在低头假装改过。有个弟子谈了自己近来的功夫，请王阳明指正。孟源抬头冷笑，傲慢地说：“你才走到这一步啊？”

王阳明看准了他道：“你的老毛病又犯了。”

孟源闹了个大红脸，正想为自己辩解。

王阳明用手势制止他：“你的老毛病又犯了。”接着开导他，“这正是你人生中最大的缺点。打个比方吧。在一块一丈见方的地里种一棵大树，雨露的滋润，土地的肥沃，只能对这棵树的根供给营养。若要在树的周围栽种一些优良的谷物，可上有树叶遮住阳光，下被树根盘结，缺乏营养，它又怎能生长成熟？所以只有砍掉这棵树，连须根也不留，才能种植优良谷物。否则，任你如何耕耘栽培，也只是滋养大树的根。”

这话一目了然，人如果有不谦之心，无论做什么，都会徒劳无功。

“谦虚之功与胜心正相反，”王阳明说，“人有胜心，为子则不孝，为臣则不敬，为弟则不能恭，与朋友则不能相信相下。至于为君亦未仁，为父亦未慈，为兄亦不能友。人之恶行，虽有大小，皆由胜心出，胜心一坚，则不复有改过徙义之功矣。”

在《书石川卷·甲戌》中，王阳明把“谦”发挥到学问中去，他说：“从前的学者学问有浅深之别，所以许多人的思想都不会相同。我们今天学习古圣先贤的教训，应该反之于心，不必刻意求和他们的思想同，更不必求和他们的思想异，只须求‘是’。倘若你的想法和古圣先贤的说法有冲突，不妨深思。深思许久后仍觉得古圣先贤的话不对，也没有什么大害，但绝不能对古圣先贤妄加诋毁。程颐说得很好，‘要学别人对的地方，不必揪着他不对的地方狂呼乱叫’。”

这就是谦，谦的反面自然是傲。“今天的学者就如管中窥天，稍有所得，即自满、自以为是，狂妄不已。和别人谈话时，别人还未说完，他就露出自命不凡、轻视讥笑的嘴脸，大有拒人于千里之外之意。他们却不知道，真懂得‘谦’的人在旁边观看，不禁为他捏了一大把汗，而且自己也为他感到羞愧得无地自容。而他却还不知晓，仍摆出令人生厌的

嘴脸。真是悲哀！”

不谦之人，自以为是，自高自大，永不可能做到良知所提醒的“仁恕”。什么是仁恕？人人都喜欢凤凰麒麟，人人都厌恶毒蛇猛兽。仁恕就是，不能把毒蛇猛兽放到别人怀里，也不要强迫别人远离凤凰麒麟。用孔子的话讲就是“己所不欲，勿施于人”，自己不喜欢的，不要强让别人喜欢。这是良知的本然，良知所以能辨别是非，就是因为有好恶。你不喜欢吃狗屎，就不能强让别人吃；你特别喜欢获得金钱，你就不能让别人失去金钱。

有一天，你发现很多人都讨厌你，也许并非是你具备了毒蛇猛兽的心，但肯定是具备了毒蛇猛兽的形。这种形就是“己所不欲，强施于人”。你明明不喜欢痛苦，可听说了别人痛苦的往事，却当成笑料，毫无怜悯之心，这就是自己不想要的，却希望发生在别人身上。

王阳明在给弟子王嘉秀的作业上批注说，做人其实就是不断光复自己良知的过程。想要光复自己的良知就必须克制自己的种种私欲，在人际交往中，最要不得的就是不能仁恕。

我们常说，要站在对方的角度考虑问题，然而其实这并不难，因为良知知道什么是美好的、什么是丑恶的。你遵循你的良知指引，知道了什么是美好什么是丑恶，你固然就知道了对方心目中的美好和丑恶。你知道了对方心中的好恶，那就明白该怎么去为善去恶。我心就是天理，世间种种问题，都是我心能考虑出来的，那何必去心外站在对方的角度考虑问题呢？

在人际交往中，“恕”的心必不可少。你没有“恕”的心自然就做不到体谅、理解和尊重别人。不能体谅、理解和尊重别人，由于天下一切事物都是感应的，所以，不被别人体谅、理解和尊重马上就会绕回来兜头罩在你头上。而当你去体谅、理解和尊重别人时，感应也会发生作用，你就会被别人体谅、理解和尊重。

“为己必要克己，克己才无己。无己者，无我也”。“无我”通俗的理解，就是以良知得出好恶后，按这“好恶”去待人接物，千万不要以私意的好恶去待人接物。“私意”，就是把自己的幸福建立在别人痛苦之上的变态的快乐。“仁恕”就是“无我”。不能“仁恕”就是“有我”。

“器虚则受，实则不受，物之恒也。”王阳明如是说。意为，谦虚就是要把自己当成空的器皿，而不是实在的一块铁墩子。

器皿的价值在于它的空。有个佛教故事说，一个自以为才高八斗的人听说有位老禅师很不得了，于是登门拜访。和老禅师见面后，谈了几句，此人就颇不以为然起来，并屡屡打断禅师的话，唾沫横飞地表达自己的观点。

禅师微笑着，静静地倾听。直到此人口干舌燥，鼻孔冒烟。老禅师说：“我给你倒点水，你接着说。”

此人兴奋地道：“正有此意。”

禅师拿来杯子，此人抢到手中，禅师就向里面注水，滚烫的水在杯中卷起波浪，已经要注满，但禅师丝毫没有停止的意思。

“好，好，好了，哎哟！”来人被溢出杯子的水烫得龇牙咧嘴，气急败坏地把杯子顿到桌上，“你看不到杯子满了吗？”

禅师微微笑着：“是啊，既然已满，为何还要倒呢？”

“那你还倒！”

禅师仍然保持着佛祖似的微笑。此人悟性颇高，马上恍然大悟。禅师大概是说：“既然你已很有学问了，为何还要到我这里来？既然来了，就不要傲慢，清空你的杯子。太满了，不但倒不进去东西，反而会伤到自己。”

家训四：循礼义

礼义，即礼法道义。王阳明要家人遵循礼法道义。或许有人问，礼法外在，王阳明主张心即理，为何还要人遵循外在礼法？

首先应知“心即理（礼）”这一概念的基本解释。王阳明解释“心即理”是简易直接的：心，在物（事）为理，有此心即有此理，无此心即无此理。

孝顺父母是一事，你真有孝顺父母的心，就必有孝顺父母的理产生；忠诚君主是一事，你真有忠诚君主的心，就必有忠诚君主的理产生，不须去外面学习。如果你没有孝顺父母、忠诚君主的心，就不可能产生孝顺父母、忠诚君主的理，纵然你去外面学了很多套路来，也只是如戏子演戏。戏子演得再逼真，也是假的。

由此可知，心即礼。你真有尊敬长者的心，就必能产生尊敬长者的礼；你真有关爱一个人的心，就必能产生关爱一个人的礼。这些礼数，不需去外面学习，有心就有礼。

有弟子不明白，问道：“祭祀天地的礼节多如牛毛，觐见皇帝的礼节也繁杂而有板有眼，这些礼节应该都要学习吧，否则如何知道？”

王阳明回答：“这些礼节的具体步骤固然要学，可先要问问自己是否真有虔敬祭祀天地的心，是否真有膜拜皇帝的心，否则纵然学了那些礼节，也只是表面好看，和心有何干？”

又有弟子恍然道：“明白了，比如孔子进太庙，问这问那的，并非说他谦虚，而是说他有那分虔敬的心，所以才问这问那，最后就得知了进太庙的所有礼节。”

王阳明高兴地点头，说：“你说得很好。世人却不知这道理，误把外面做得好看当作是理和礼。比如春秋五霸，特别是齐桓公尊敬周王、帮助弱小诸侯国对付夷狄，世人都认为齐桓公是圣人，其实他的本心只是为了称霸，耀武扬威罢了。所以他拜见周王的种种礼节、向世人宣传的种种大道理都和心脱节，也就不是礼，更不是天理了。”

据说，王阳明的父亲王华去世那天，朝廷有使者前来，宣布王阳明的爵位。当时王家上下已忙得四脚朝天，对王华的即将离世心急如焚，根本无暇顾及朝廷使者。

可王华却奄奄一息地教训家人说：“我的情况虽不容乐观，但怎能视礼法而不顾？我大半生为官，为官者不遵礼法，哪里配做官？你等必须出迎！”王阳明虽处于悲痛中，但认同老爹的话，于是带领王家人出迎。这是一副凄凉的场面，王家上下在外跪听圣旨，王华在房间里等待死神的降临。礼毕，王华瞑目而逝。

也许对王华这位一生都遵循朝廷礼节的人来说，无论何种情况下，礼法绝不能少，规矩不能改。

王阳明也是如此。

1519年，宁王朱宸濠被擒后，朱厚照要两个心腹张忠和许泰到朱宸濠的老巢南昌处理善后工作。王阳明当时也在南昌，张忠和许泰存心要给王阳明难堪，处处和他作对。有一天，张忠要王阳明去江西督察院找他。王阳明欣然而去，一进衙门，直奔督察院院长的椅子，并且在一屁股坐到上面后，就夸张地示意张忠等人也坐。张忠火了，说：“你王阳明凭什么坐主位？”

王阳明严肃地给他们普及常识：“我是江西巡抚，是江西省最高军政长官。由于宁王之乱，都察院没有院长，所以我就是都察院代理院长，这个主位就应该是我的。诸位虽然是皇帝身边的红人，炙手可热，但我是巡抚，从二品，比诸位要高，所以无论从哪一方面讲，都应该我是老大。”

张忠的同伙跳起来，说：“我们是皇上特别委派的专员，是代表皇帝来的，你怎么敢如此放肆用品级压我们！”

王阳明说：“你们是特派员不假，不过你们应好好了解下特派员的权力和义务。我虽然有协助你们办事的职责，但我这个巡抚的权力不容侵犯。”

张忠团伙一时之间不知如何是好，都愣在当场。事后，王阳明对弟子说：“我并不是想夺那个位子，但若守不住礼法，就违背了我的良知，将来必受制于人。”

可是，对于内心不认可的礼法，王阳明的态度又是如何呢？

还是在1519年，七月末，王阳明在鄱阳湖上活捉了造反四十余天的宁王朱宸濠。九月初，皇帝朱厚照派出的锦衣卫抵达王阳明所在的南昌城。锦衣卫带了威武大将军的手牌，

命令王阳明来见。

威武大将军其实就是朱厚照，此人特喜欢玩耍，几年前，就曾扮演威武大将军出塞外，和蒙古人打了一架。

人人都知道威武大将军就是皇上，皇上就是威武大将军，所以威武大将军的手牌就是圣旨。也就是说，面对威武大将军的手牌和面对圣旨一样，都需要做臣子的王阳明迎接、叩拜，行臣子之礼。

但王阳明偏不，他对劝他去行礼的弟子们说：“圣旨就是圣旨，手牌就是手牌，不是一回事。大将军的品级不过一品，况且我是文官，他是武官，文武不相统属。我为什么要迎他？”

弟子们大为惊骇。王阳明说，随便派个人去迎他就是了。

锦衣卫对王阳明不懂礼数火冒三丈，但他无计可施。王阳明不见他，他只能生闷气。更让他七窍生烟的是，按规矩，王阳明要孝敬他一点钱，可王阳明如打发乞丐似的只给了他五两金子，他气得把金子摔到地上。第二天，他让人通知王阳明：“我走了。”

“我走了”这三个字具有雷霆之力，它背后的意思是：“我去皇上那里告状，你死路一条。”

王阳明施施然出来，未等锦衣卫鼻孔冒火，就拉起锦衣卫的手，动情地说：“下官在正德初年下锦衣狱很久，和贵衙门的很多官员都有交情，但您是我见过的第一个轻财重义的锦衣卫。昨天给您的黄金只是出于礼节，想不到就这么点钱您都不要，我真是惭愧得要死。我没有其他长处，只是会做点歌颂文章，他日当为您表彰此事，把您树立成典型，让天下人膜拜。”

这番话说得很有水平，它直指人的良知。人皆有虚荣心，喜欢受人吹捧，如果能被王阳明歌颂，那真是莫大的荣幸。所以锦衣卫怒气顿消，大为感动起来。他让王阳明握着手，说：“本来这次来是让您交出朱宸濠的，可我看您也没有这个意思，虽然我没有完成任务，但您的一番话让我心弦大动。我告辞。”

由此可知，王阳明教家人遵循的礼法，必须是和我们内心相应的，首先是我们内心认可外在的礼法，然后才是去遵循它。除此而外，一些伪礼法都应该被轻视，甚至是鄙视。

王阳明除了要家人应遵循内心认可的礼法外，还要家人遵循道义。什么是道义？王阳

明的解释是：“心得其宜为义，致良知则心得其义也。”意思是，心安就是义，而让心安的办法则是致良知。

如何致良知呢？

第一，听命于良知。如王阳明所说：“尔那一点良知，是尔自家的准则。尔意念着处，他是便知是，非便知非，更瞒他一些不得。尔只要不欺他，实实落落依着他做去，善便存，恶便去，他这里何等稳当快乐。”

第二，集义。就是集善，做事符合道义。

第三，量知而行。“凡谋其力之所不及，而强其知之所不能者，皆不得为致良知”。

最后第四点，极符合“义”的内涵：“当弃富贵即弃富贵，只是致良知；当从父兄之命即从父兄之命，亦只是致良知。其间权量轻重，稍有私意于良知，便自不安。”

这就是王阳明所谓的循礼义。归根结底，王阳明还是要家人能致良知。

家训五：节饮食，戒游戏

“饥来吃饭倦来眠，只此修元元更元。说与世人浑不解，却于身外觅神仙。”这是王阳明的诗歌《养生歌》，通俗易懂，意义却极为深远。依王阳明之见，养生要由修身来体现，它贯穿于饮食起居等日常生活中。饿了就吃，困了就睡，只有顺着天性，才能做到正心修身，这比道家追求的最高境界“元”要“元”多了！

饿了就吃，和饮食有关。王阳明告诉家人要“节饮食”，分为三个层次。

首先，饿了就吃，但不能吃太多，只要保证我们身体的能量即可。不但不能吃太多，而且要量力，这个“力”是经济基础。饿了吃饭是天理，但如果超出你经济基础的大鱼大肉，这就是人欲。

其次，饮食不可断，不能如道家那样经常搞“辟谷术”。这是用外力阻止人的身体需求，对身体百害而无一利。

最后，你要把食物彻底消化吸收，否则不如不吃。他曾在一次饭局上对弟子们说，学问也如吃饭一样：吃饭无法消化，身体就会得病；学问无法消化，心理也会得病。

据此，王阳明要家人节饮食，是从修身角度出发的。也就是说，节饮食是修身的一部分，不能不重视。

再来看“戒游戏”，这个话题就非常有意思了。

王阳明年幼时，最喜欢游戏。他喜欢各种孩童玩的游戏，尤其是军事游戏和象棋。当他沉溺于象棋中，两耳不闻世间事时，父亲王华教训他道：“你整天鼓捣这种‘小技’，是违背圣人的教诲。”

王阳明却一本正经地说：“我正是在遵循圣人的教诲啊。”

王华冷笑：“你老子我是秀才，圣人说过的每句话我都背得滚瓜烂熟，我怎么从来没

有听过圣人让人钻研象棋的话？”

王阳明摇头晃脑地说：“您说象棋是‘小技’，孔夫子说过，即使是小的技艺，也一定有可取之处（虽小技，必有可观者焉）。这不是告诉人们，可以钻研象棋这种小技吗？”

王华被气得胡子抖了两下，说：“你断章取义的功夫还真不错。孔夫子这句话下面还有句话，你可记得？”

王阳明当然记得，但他摇头。

王华冷笑：“真是学艺不精。孔夫子下面的话是，但对远大的事业恐怕有影响，所以君子不从事这些小技艺（致远恐泥，是以君子不为也）。”

王阳明假装恍然大悟：“孔夫子是个性情活泼的人，他肯定支持人钻研小技。后面那句话大概是后人加上去的，应该不是孔子的话。”

王华的胡子又抖了起来。

可若干年后，他竟然让家人特别是小孩戒游戏，其中大概有他千回百转之后的大悟，恐怕还有一点就是：他把圣学（心学）之外的一切技巧、学问都看作是游戏了。

下面的故事可以印证这个答案。

王阳明的一位朋友来找王阳明论学。王阳明告诉他：“学贵在专心。”

朋友说：“对，和你少年时一样，我少年时也喜欢下棋，食不知味，睡不安稳，眼睛不看别的，耳朵不听别的，于是在一年内我战胜了全城的象棋高手，三年后，中国内已没有可以和我对抗的，学果真是贵在专心啊！”

王阳明又说：“学贵在精益求精。”

朋友激动道：“太对了！我后来又迷上辞章，于是字字推敲，句句搜求，研究各种史传，考核诸子百家，由此而始则追踪于唐宋，终又深入于汉魏，学真是贵在精益求精啊！”

王阳明笑了，说：“学贵在学正了。”

朋友更加激动，“是啊是啊。我中年后就迷上了圣贤之道，对下棋后悔了，对词章惭愧了，我对它们都不再上心了，您以为怎样？”

王阳明道：“很好！其实学下棋也叫做学，学词章也叫做学，学圣贤之道也叫做学，结果却大不一样。道就如同大路，道之外的一切就是荆棘丛生的小路，它们是很难到达大路的。所以说，专于道才算得了专，精于道才算得了精。”

朋友不太明白。

王阳明就解释道：“如果只是专于下棋而不专于道，这种专便成为沉湎；精于辞章而不精于道，这种精便成为癖好。讲到道可是又广又大，辞章和技能虽也从道中来，但若只以辞章和技能卖弄，那离道可就十万八千里了。”

“非专便不能精，非精便不能明，非明便不能诚，所以《尚书·大禹谟》说‘惟精惟一’。精，精粹的意思，专，专一的意思。精然后明，明然后诚，所以明是精的体现，诚是一的基础。一，是天下最大的本源；精，是天下最大的功用。连天地万物生成发育的大道都明白了，何况是词章技能那些无关轻重的事情呢？”

这就是王阳明所谓的“戒游戏”，不是让你彻底和那些游戏断绝往来，而是要以道贯穿游戏。这个道就是良知。

“虽小道必有可观，”王阳明说，“如虚无、权谋、术数、技能之学，非不可超脱世情。若能在本体上得所悟入，都可通入精妙。但其念头若专注于此，想若治国平天下，便不能通，故君子不用。”

家训六：毋说谎

在人犯的诸多错误中，说谎是最不能原谅的错误。因为它歪曲了事实，用遁词掩饰着自己的过失。以阳明心学语境讲则是，说谎的人自我创造了一个虚空世界，这个世界里的一切都是假的。倘若对其放纵下去，他们终会沉沦在这个世界，永难再见真实光明的世界。

不说谎就是诚。王阳明说：“惟天下至诚，然后能立天下之大本。”按今天的解释，这里的“诚”是真心实意对待每一件事、每一个人，也就是不撒谎、不欺瞒。

朱熹说，“诚”就是不自欺不妄，王阳明按这一思路继续发挥道：诚，就是“诚意”，真诚恻怛地对待自己的念头；只要不自欺，自然不会妄言，也就远离了说谎。

王阳明训导家人“毋说谎”，因为说谎意味着欺骗良知，非致良知。良知说“是”，你偏说“非”，良知说“非”，你偏说“是”。长此以往，形成惯性，你就成了个口是心非的人，成了个虚伪的人。不但别人鄙视你，纵是你本人，因常和良知作对，也会受到良知的谴责。如此，有何修身养性可谈？

所以，王阳明要你“毋说谎”，只是要你依良知而行，要诚意。

阳明心学认为，良知无善无恶，但良知所发出的“意”却有善恶，这个“意”就是念头，我们要在事情上依良知的指引正我们的念头，这就是诚意。

有弟子恍然大悟道：“这个嘛，我明白了。比如我要去西天，这是件事，我在这件事上正我的念头。念头就是‘不辞险阻，决意向前’，这就是诚意了吧。”

王阳明摇头：“不对！”

弟子蒙了：“对啊，怎么不对？您说的要在事上正念头啊。”

王阳明道：“南辕北辙的那位，也是不辞险阻，决意向前，你觉得他能到目的地吗？”

“不能。”

“这就对了，你说的‘不辞险阻，决意向前’只是‘意’，是念头。但前面还有个‘诚’字，我理解的‘诚’就是正。所谓‘正’就是为这件事做好充足的准备。这里有‘智’的层面。比如你要去西天，首先该知道西天在哪里，你要准备馒头和盘缠，还要准备交通工具，然后再‘不辞险阻，决意向前’，这才是真的诚意。”

我们由此可知，“诚意”的内涵竟然如此曲折，但明白后，却又如此简易明快。

由此逻辑转进“说谎”来，就可以得出这样的结论：我们屡屡告诫自己，不要说谎，要对自己不喜欢的东西勇敢说“不”，却在平时没有准备，一遇事时重蹈覆辙，仍然说谎，仍然无法拒绝别人，违心地说着谎言。

缺少了“诚”这一环节，纵然意（念头）无比正确，又有何用？

王阳明主张知行合一，必有事焉（心上无时无刻不存天理、去人欲），正是因为很多人缺少“诚”这一环节。倘若缺少了“诚”，“诚意”这一重大的心学概念也就无存在的必要。

所以“毋说谎”，只是个具体要求，王阳明希望家人真正做到的是“诚意”！

家训七：毋贪利

人人必须要有“利”才可生存，但须有个正确的态度。在心安之下所获取的利才是正确的利；心不安所获取的利，就是贪利。

王阳明的一生，就是不贪利的典范。

1517年正月，王阳明到江西剿匪。1518年阴历三月，王阳明彻底剿平了江西、福建、广西等几十处土匪。这一地区的匪患曾让中央政府浪费钱粮无数却总是无寸尺之功，而王阳明只用了一年零三个月时间就大功告成。这种成绩可谓光耀千古，但王阳明在平定匪患之后，非但没有邀功请赏，反而要辞职回家。

跟随他的弟子们大惑不解。王阳明说：“我已把报捷书送上去三个月，朝廷始终没有奖赏的文件下来，这就说明他们没有奖赏的心，我又何必贪恋这功名呢？”

弟子们哄堂大叫：“王老师您立下如此大功，朝廷不奖赏是不对的。我们应继续上疏，请朝廷封赏。”

王阳明摆手道：“这不可。”

“有何不可？王老师是怕别人非议您贪功贪利吗？”

王阳明无可奈何地笑道：“我什么时候在乎过别人的非议？我来江西的念头是剿匪，非是贪功贪利。如果我的念头是功利，那就是真的贪了。一门心思在功利上，心浮气躁，恐怕也无法在这么短时间里平定匪患。所以我要感谢没有‘贪利’的念头，朝廷不奖赏我，我也不会动心，因为我的心根本就不在这上面。你等也须记住这些！”

1519年阴历七月，王阳明用四十余天击败了造反的朱宸濠，并将其活捉。朱宸濠在南昌运筹帷幄十余年，精兵强将二十万，倘若没有王阳明，他非把长江两岸变成地狱不可。

这可是能与天地同寿的巨功，但王阳明接下来做的事却让人目瞪口呆，他把朱宸濠这

块能带来无限利益的宝贝拱手让人。

为什么会有如此狗血的剧情？

真相如下。皇帝朱厚照听说朱宸濠造反后，永不安分的心立即大动，他带领人马南下，想和朱宸濠较量一番，这叫御驾亲征。想不到他才走到河北，王阳明的捷报已到。朱厚照大为恼火王阳明抢了他的功，于是三番五次派人去见王阳明，命令王阳明交出朱宸濠。

皇帝要大臣交出逆贼，情理之中。但朱厚照的念头却是破天荒的，他想把朱宸濠释放到鄱阳湖上，由他自己亲自捉拿一回。

这种情况下，王阳明身为臣子，必须要交出朱宸濠。但他不交，而是把朱宸濠交给了朱厚照最信任的太监——良知较为光明的张永。

张永问王阳明：“你这是扔了烫手的山芋？”

王阳明正色道：“我非是为自己考虑，而是为了南方的百姓。一旦把朱宸濠释放，战争必起，纵然皇上把朱宸濠活捉，百姓总会受到一点战争的伤害。”

张永沉思，不相信王阳明的诚实：“擒拿朱宸濠可是大功一件，你把他交给我，功劳全无，你不可惜？”

王阳明郑重其事地重复了自己的良知：“我非是为自己考虑，而是为了南方的百姓！”

张永被感动，接收了朱宸濠。王阳明轻松地置身事外，而他能置身事外，就是他秉承了在家训中说的那三个字：毋贪利。

1529年，王阳明人生的最后一年，他奉命到广西剿匪，大获成功。中央政府非但不赏，而且还要罚他，王阳明听到种种消息时心如止水，不露声色。

有太多的人为他打抱不平。他问这些人：“你们为何觉得我冤？”

这些人说：“您建立了如此大功，功名利禄本该滚滚而来，如今这些非但不来，还引来了雷霆之怒，这岂不是天下大冤？”

王阳明笑道：“你们忘了我来广西的目的。我来广西是剿匪，非是贪功恋利。剿匪已成，此行就无憾，有何大冤？”

这就是王阳明，一生都在秉承毋贪利的人生信条。这种信条曾让他的心获得泰山般的安宁，也曾救过他的命。

不过，他也有例外的时候。

有一次，一老农来见他。老农说，最近家里财政状况堪忧，很多地方需要现金。可悲的是，他没有现金，所以决定将自己的一块田地卖给王阳明。王阳明当即拒绝，他说：“君子应成人之美，不可趁火打劫。你是农夫，田地是你的生存源泉，我若买了你的地，你是能解了近忧，可将来怎么办？”

王阳明决定，借给老农所需要的现金，还款日期不限。老农感激涕零，拿着钱千恩万谢地走了。

故事倘若到此为止，那就成了道德版的小故事大道理，这不是阳明心学的风范，所以必有下文。几日后，王阳明和弟子们到山水间游玩。在一处风景如画之地，王阳明看向山凹处一块田地，不禁赞叹道：“你们看，那里面山背水，远看如菩萨莲花宝座，实在是风水宝地啊。”

有弟子试探性地问道：“老师喜欢这块田地？”

王阳明眉飞色舞：“怎能不喜欢？良知能知善恶，它告诉我这就是‘善’的，我真是如喜欢美色（如好好色）一样喜欢这块田地。”随即，王阳明脸色呈现遗憾的神情，“可惜它不是我的。”

该弟子笑道：“它理应是您的，只是您舍了。”

王阳明迷惑地看着该弟子。

该弟子解释道：“这块田地就是几日前那个来和您做买卖的老农的。他当初要卖给您的地就是这块地。”

王阳明“哎哟”了一声。人人都能听出他语气里的懊悔。

可语音未落，王阳明马上顿足扼腕，说道：“我怎么会有这种想法？！”

众弟子茫然。

王阳明找了个地方坐下来，紧闭双眼，静如枯木，许久才睁开眼，看到弟子们丈二和

尚摸不着头脑的神态，缓缓说道：“我刚才的那想法就是私欲，归根结底是贪利。欣喜的是，总算被我克掉了。”

众弟子这才恍然大悟。

这个故事告诉我们，人突生贪利之心不可怕，只要能及时改正。

我们如何改正呢？自然是省察克治，发现贪利这种私欲，然后克掉它。

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。

是不是没有了特定的贪利之心，就是全无私欲都是天理了呢？

未必，纵然没有贪利之心，闲思杂虑也是私欲。

王阳明说：“闲思杂念，到底是从好色、贪财、慕名这些病根上滋生的，自己寻求本源定会发现。例如，你自信绝对没有做贼之想，什么原因？因为你根本就没有这分心思。你如果对色、财、名、利等想法，似不做贼的心一样都铲除了，完完全全只是心之本体，还哪里有闲思杂念？这便是‘寂然不动’，便是‘未发之中’，自然可以‘发而中节’，自然可以‘物来顺应’。”

也就是说，我们平时的“闲思杂虑”并非是闲的、杂的，而是有所指。人人都会寻思自己怎么发财，人人也会担心自己碰上倒霉事。这些胡思乱想的背后，其实都是我们对名利的渴望和对我们害怕失去某些东西的担忧，它们都属于非分之想。如果你看淡名利，如果你真看透生死，你就不可能在平时胡思乱想。

当然，王阳明之所以说闲思杂念也属于私欲，还因为闲思杂虑只存在于我们脑海中，还没有被实现。所以我们思虑的善恶、是非，并非如白昼和黑夜那样容易分辨。我们以为正在对未来憧憬，实际上却是贪欲；我们以为正把自己勾勒成一个伟大的人物，实际上却是好名的私欲。在这些真假难辨的闲思杂虑中，很容易会让良知无法判断，最终会遮蔽良

知。

所以，王阳明让人毋贪利，其实是让人省察克治，最终把贪利的念头清除出心。

有人问：“是不是任何追求利的行为都是错误的呢？”

王阳明摇头道：“当然不是，只要你在追求利的过程中，让良知流行其中，尽管去追求！”

家训八：毋任情

西晋名士王戎的幼儿夭折，王名士整日哀痛欲绝。他朋友山简来探望，王戎仍是悲伤不已。

山简就安慰他：“您失去的不过是一个还不懂事、还没有感情的小东西，何必悲伤到这种程度呢？”

王戎抽泣着讲道：“圣人寄心大道，没有感情的困扰；最笃下的人浑浑噩噩过日子，根本想不到人间还有感情这回事；只有你我这样的中庸之辈，才是情之所聚、情感丰富的人啊！”

山简大为钦佩而感动，也开始为王戎丧子而悲痛。

两人号啕大哭，如丧考妣。第二天，王戎和山简就都病了。

王戎从情感的角度把人分为三等：太上忘情，其次任情，最下不及情。他说自己处于任情层面。

那么，王阳明是如何看待这种事的呢？

异曲同工的故事发生在王阳明的弟子陆澄身上。陆澄儿子病危，他却远在千里之外，所以心情极度忧闷，整日以泪洗面。

王阳明就对陆澄说：“这正是你学心学的最佳时候啊。”

陆澄一震：“我都这样了，怎么还有心情学心学？”

王阳明说：“如果在这时不用功，平时讲的那些有什么用处？父亲爱儿子，乃人之常情，不过天理也有个‘度’，过了就不好。人都有七情六欲，有人认为，七情六欲应该尽量发泄才算是人，就如父母去世，做儿子的岂不想哭死？可是，古话说了：不能过分悲伤而

失去了本性（毁不灭性）。本性的存在靠什么？自然是我们的身体。”

和王戎的见解大不同，王阳明认为，人的确是有感情的动物，但老天给我们这种感情时，不是让我们来挥霍、放纵它的。流露情感时要适度、适可而止。

如果无法做到适度和适可而止，那就是任情。

在人生的最后几年，王阳明和弟子们谈起自己的年轻时代。这种谈心是平静温和的，他说：“现在想来，我真是很不喜欢年轻时候的自己。”

弟子们说：“老师何出此言。您年轻时在各个领域都出类拔萃，大家有目共睹。”

王阳明笑道：“你们看到的是表面，未看到我的心。表面看，我在任侠、骑射、佛道、辞章上专心致志，深入其中，出乎其外，成绩不凡。但我狂热的内心只专注于这些事情的本身，未专注天理。这就比如你做一件事只是为了赚钱，做事只是手段，赚钱才是目的，这就反了。”

弟子们正要作恍然大悟状，王阳明又说：“这就是对自己的情绪、情感太放任和迁就，想干什么就干什么，狂热地迷恋事物本身，而不注意事物背后的天理，结果到头一场空。”

弟子们频频点头：“做人就该节制自己的情绪，无论遇到什么事，以喜怒哀乐应对时，都应适中。”

毋任情，还应有所为与有所不为。王阳明在《与王纯甫》的文章中说：“居常无所见，惟当利害，经变故，遭屈辱，平时愤怒者到此能不愤怒，忧惶失措者到此能不忧惶失措，始是能有得力处，亦便是用力处。”

人难免会遭遇挫折、屈辱，甚至是巨大变故。当此时，能平静地控制住自己的情绪，这就是致良知了，也是毋任情了。

为什么不能彻底放任自己的情感？心学的道理是，情感不适度地发泄是对情感和精力的分散和浪费，而心学的基本要求是，人应该约束自己的情绪，以养精蓄锐，让情绪免于分散和浪费，从而获得情感所产生的质量和敏锐。

我们都知道，特别理性的人只是因为他能约束自己的情绪，情绪的合理表露会让他拥有人生的质量和敏锐度，使其变得更为理性；感性的人则任由情感泛滥，当真正需要约束

感情时，他发现自己已无法控制它们了。

人不能控制过度的情绪，就最终会成为情绪的奴隶，为其所驱使。

凡是得意时就喜不自禁，失意时就怒气冲天，这就叫人被情感所左右，何曾自己做主？牛马被人用绳子穿过鼻孔，人拉着，要走就得走，要止就得止。被情绪所主宰，太可悲了。

当泛滥的情绪主宰你之后，你根本关注不了当下，分不清对错的念头，一事难成。

不要放纵自己的情感，还表现在千万别不近人情。

介子推是春秋五霸最有实力的晋文公的臣子。晋文公还未称霸时，因为宫廷斗争的原因被迫出逃。

原本跟随晋文公的一大批臣僚全作鸟兽散，跟随晋文公的只有介子推几人。尤以介子推最忠心耿耿。

某次，晋文公在逃亡路上饿得晕死过去。介子推一咬牙，把自己大腿上的肉割了一块，又寻了点野菜，做成了肉汤，给晋文公吃。

晋文公开始时神志不清，喝了几口汤后，悠悠醒转，一见汤里有肉，哇呀一声怪叫，扑上去三下五除二就把介子推的一条大腿肉吃掉了。

吃完后，晋文公一面打饱嗝一面疑惑起来，他问：“这是什么肉？”

有人回答：“人肉。”

晋文公大吃一惊：“你们杀人了？”

介子推一撩裤子，露出血淋淋的大腿：“主公放心吃，这是俺的腿肉。”

晋文公由吃惊变成了大惊骇，半天才反应过来，急忙指天发誓道：“若是以后俺发达了，一定要报答介子推的大恩。”

时光一走就是十九年，晋文公辗转回国，当上了晋国国君，封赏了从前和自己共过患难的所有人，除了介子推。

某日，晋文公大宴群臣，有人趁机把露出的大腿踩到桌子上，像是挑逗晋文公。晋文

公皱眉，这人就抽出一把刀，在大腿上割了一块肉下来，龇牙咧嘴地献给晋文公，说：“主公，可曾记得否？”

晋文公回首往事，“哎呀”一声：“我想到了，介子推，当时他的肉里还有野菜，你没有。”

众臣“哇啦哇啦”嚷开了。大家都想，这主公真不怎样，当初介子推割肉给您吃，现在，你竟然拿这件事开玩笑。

宴会一散，割肉的人实在忍无可忍，硬闯晋文公卧室，大腿鲜血直流。

“您不能这样对待介子推。”

晋文公想了想，问他：“疼吗？”

“不疼，哎哟，哎哟。”

晋文公坐正了，一本正经地说道：“你以为我真健忘吗？我当然记得介子推割肉救活我的事。可你想过没有，把自己的肉割了，面不红，心不跳。他对自己都这么狠，对别人呢？这就叫不近人情，冷血动物，我怎敢用这种人？”

战国初期，魏文侯要进攻中山国。大将乐羊毛遂自荐。

魏文侯说：“不可，你儿子就在中山国做官，万一他们拿你儿子要挟你，你肯定无功而返。”

乐羊立下军令状，不灭中山誓不还。

乐羊带着千军万马，去进攻中山国。中山国实在抵抗不住了，就把他儿子拖到城墙上，威胁乐羊，再不撤兵，就把他儿子剁碎包包子。

乐羊的进攻更猛了。

中山国真就把乐羊的儿子剁碎包了许多包子，扔到城墙下。乐羊捡起包子，命令：“给我吃！”

中山国一看：“这是畜生啊，还是投降吧。”

于是，乐羊凯旋。

第二天，魏文侯就让乐羊退休了。

有人为乐羊愤愤不平，魏文侯解释道：“这小子连自己的儿子都吃，还有什么事做不出来？！”

有人对王阳明说：“万物一体之仁，就该一股脑地铺过去，对天地万物同样的好。”

王阳明摇头道：“你这又是说闲话了。仁，要有厚薄的。譬如让你选择砍掉身上的胳膊和脑袋，你一定选胳膊。并非是我们不爱惜胳膊，而是比之于脑袋，胳膊就没那么重要了。”

我们也可以打个比方，亲人和一个陌生人掉井里，你最先救的应该是亲人，而不是陌生人。如果反了，就是不近人情。介子推割自己的肉，乐羊吃自己的儿子，这都是不近人情。

所谓不近人情，就是我们良知不认可的事。身体发肤受之父母，怎能轻易损害？亲情乃天地第一情，怎能随意割舍？

凡是不近人情的人，纵然做出再大的功业，也是阳明心学认为的最大的恶人。

人类历史上，很多人看上去都大公无私，做下了大义灭亲的事。仔细想想，如果一个人连自己的身体和亲人，都毫不客气地损坏，他对待别人，能仁慈到哪里去？

这也是另外一种任情，比极度悲伤可怕一万倍。

家训九：毋斗气

有一天，你请客吃饭。来了很多朋友，你四处张罗，生怕怠慢了客人。就在忙乱之中，你看到有位客人浑身发抖，满脸青紫。你以为他犯了心脏病，大踏步跑过去，同时还让人叫救护车。

这位客人见你到来，嘴唇颤抖，非常委屈地流下眼泪说：“我没有心脏病，我是气的。”

你莫名其妙：“谁气到你了？”

客人说：“就是你啊，从我进来，你只跟我打了一个照面，你看看我，竟然坐在最后面，你这是瞧不起我，怠慢我。”

你急忙将此人请到主席台前，对他嘘寒问暖，夸张地抒发你对他的友谊情愫。

此人这才破涕为笑，因为高兴，后来喝得酩酊大醉。

我讲这个故事，必有目的。它就是王阳明心学中所谓的“主气”和“客气”：

客与主对，让尽所对之宾，而安心居于卑末，又能尽心尽力供养诸宾，宾有失错，又能包容，此主气也。唯恐人加于吾之上，唯恐人怠慢我，此是客气。

主气、客气原本是中医理论，正常的生克制化，称为主气，比如我们平时的呼吸；不正常的生克制化，称为客气，比如咳嗽。

王阳明的解释是，“主气”就是主人发出的符合自己身份的气；“客气”就是客人发出的不符合自己身份的气。

我请客吃饭，必要安心居于卑末，尽心尽力供养诸宾，宾有失错，又能包容。

如果我是客人，我就应该规规矩矩，不计较别人是否怠慢我，更不计较有人比我坐的位置好。否则，就是客气。

主气是天理，客气是人欲。主气是自我具有的，而客气，注意“客”这个字，它是外来的。主客之分就是内外之分，天理和人欲之别。

或者可以换个说法，主气是正能量，比如志气、豪气、气节；客气是负能量，比如傲气、娇气、斗气。

尤以斗气最平常，所以往往被人忽略，而它对我们造就的影响却非常大。

所谓斗气，就是上面例子中的那个浑身发抖、满脸青紫的客人。他在和主人斗气，和所有在场的客人斗气，甚至在和当时的情境斗气。

从心学“为己才可为人”的保身角度看，斗气绝对要不得，因为它伤身，五脏六腑都会受连累。现代科学研究也证明，斗气10分钟，所耗费的精力不亚于一次3000米长跑，而且人在生气时的生理反应异常剧烈，同时会分泌出许多有毒性的物质，这些毒素甚至可以毒死一只大白鼠。从这个程度上说，斗气无异是在慢性自杀。

但如你所知，在人生中，很难做到不斗气。有人问王阳明，人若忿懣（生气）了该怎么办？

王阳明回答：“忿懣几件，人心怎能无得，只是不可有耳。凡人忿懣，着了一分意思，便怒得过当，非廓然大公之体了。故有所愤懣，便不得其正也。如今于凡愤懣等件，只是个物来顺应，不要着一分意思，便心体廓然大公，得其本体之正了。且如出外见人相斗，其不是的，我心亦怒。然虽怒，却此心廓然，不曾动些子气。如今怒人，亦得如此，方才是正。”

这段话大致意思是，生气这东西，人人都会有，但你不能过。你生气的时候，其实就是把外来的东西强行纳入到了自己心上。和它一较劲（斗气），就是和主气对峙，完全不符合天理了。

那么，如何应对生气呢？王阳明的办法很有点阿Q精神：当自己为某事生气时，你就把某事当成是别人的，比如你被人揍了一顿，你就把它当成是别人被揍了一顿。这样一来，你虽很怒，怒气却未能让你失去控制，时间一久，你也就恢复平静了。恢复平静，就

是天理。

王阳明对家人说，不要斗气，其实就是让家人应时刻保持主气，不要客气。它和阳明心学的一贯思想是相吻合的：主气是天理，客气是人欲。致良知就是存天理去人欲。

家训十：毋责人，但自治

北宋苏东坡在南方做官时，曾在河岸看到一条可爱的河豚。它游到桥下时闷头闷脑地撞在桥柱上。但它不怪自己不小心，也不想绕过桥柱，反而大怒，认为是桥柱撞到了自己。河豚一怒，非同小可。只见它张开大嘴，竖起明亮的鳍，鼓起肚子，漂在水面上，很长时间一动不动。这时，飞过的老鹰看到它，喜出望外，一个猛子扎下来，将它叼走了。

苏东坡大发议论道：“世上有些人在不应该发怒的时候发怒，结果遭到不幸，就如这条河豚，不去改正自己的错误，却怨恨外在事物，终于成了老鹰的食物。”

苏东坡说的这个故事，也正是本节的主题：责人与责己，责己就是自治。

古人曰过：责备别人，要能够原谅别人的过失就像没有发生过一样，这样才能心平气和；要求自己，要在看似没有过失的地方找出自己的过失，这样品德就会增进。

还有古人说：能以责人的心责己，原谅自己的心原谅别人，就是圣人了。

这些话说起来轻松愉快，做起来就有难度。因为人都不愿责备自己，当某件事出了错时，当事人都避而远之，然后开始责怪那是别人的错。实际上，无数的人总是随时准备责备别人，绝不会向自己开炮。

如果这种行为属于绝大多数人，那么，“责人而不责己”是否正确，符合天理呢？

王阳明认为，这种态度是绝不符合天理的。因为责备别人是件轻快活，上下嘴唇一碰，就完事了。责备了别人后，也不必再有后续工作。但责己就特别麻烦，凡是责己，是自己必有错了。认识到了错误后，就要否定自己，然后还要改正，这个过程非常痛苦而且耗费气力。人往往好逸恶劳，所以，都在责人而不责己。

按王阳明的看法，这是颠倒乾坤，本末倒置，人最应遵循的天理就是责己而不是责人。有句话叫“人不为己，天诛地灭”，其实讲的应该是“人不责己，天诛地灭”。

人为己，是修炼自己，让自己成为一个遵循天理、活得充实幸福的人。责人做不到这点，只有责己才能做到。也就是说，责己是真切地为自己好，而责人对自己毫无益处，反而在责备别人的过程中，得罪他人。百害而无一利的事，为何要去做？

王阳明有个弟子特别喜欢责人，王阳明就警告他：“学须反己。若徒责人，只见得人不是，不见自己非；若能反己，方见自己有许多未尽处，奚暇责人？舜能化得象的傲，其机括只是不见象的不是。若舜只要正他的奸恶，就见得象的不是矣。象是傲人，必不肯相下，如何感化得他？”这名弟子幡然醒悟。

王阳明补充道：“你今后只不要去论人之是非，当责辩人时，就把他当作一件大私欲，克去方可。”

“只见得别人的不是，见不到自己的不是”，这种人多如驴毛。王阳明的意思很简单，每个人就是个问题库，太多的问题需要解决，而有些人竟然还想去解决别人的问题。他认为，舜能让象改邪归正，无非就是忽视象的不是，如果舜真是喜欢责人的人，那肯定就把象批评得一无是处。而对于象这种人，他必然不会承认错误。结果只能是让象的恶性暴露在光天化日之下。

自治，就是自己治理自己。一言以蔽之，就是自我管理的能力。自我管理，听上去很大，其实无非就是责己。常反省自己的不对之处，加以改正。当你把所有精力和时间都用在自我管理上，正如王阳明所说的，你哪里有时间去责别人？

反之，那些总喜欢责别人的人，是不可能做自我管理的，其人生境界，实在堪忧！

家训十一：能下人，能容人

“能下人，是有志；能容人，是大器”，这两句话，很有味道。能谦逊地甘居人下，能容忍别人的不平，乃至挑衅，是中国传统美德。当然，在王阳明这里，却有智慧的味道。

我们从两个故事开始，来立体地理解这两句话。

秦王朝末年，有个叫韩信的人，整日腰间佩带一把剑，四处游走。有个无赖就挑衅他：“你小子整日挎着把剑，能杀人吗？”

韩信说：“不能。”

无赖就说：“你今天必须要杀个人，要么杀了我，要么从我裤裆底下钻过去。”

韩信考虑了一下，就从无赖裤裆底下钻过去了。史称“胯下之辱”。

“胯下之辱”后来成为中国人忍辱负重的标杆，和“勾践吃屎”并驾齐驱。

有弟子问王阳明：“古圣曾说，真君子要杀身以成仁，别求生以害仁，如何理解？”

王阳明回答：“只为世上人都把生身命子看得来太重，不问当死不当死，定要宛转委曲保全，以此把天理却丢去了，忍心害理，同者不为。若违了天理，便与禽兽无异，便偷生在世上百千年，也不过做了千百年的禽兽。”

这意思已很明显，遇到不公时，要听良知的命令。如果这件事符合天理，那你为其献出生命也无妨；如果这件事不符合天理，你最好就忍了。

符合天理就是符合良知的命令。韩信在钻人家裤裆之前，良知告诉他的是，这种混账，你没必要跟他一般见识。你若真宰了他，就会去坐牢。由此，你的志向就无法实现了。利害权衡，还是钻了吧。

“胯下之辱”的故事正是“能下人，是有志”的案例解读，能在良知命令下“下人”，因为

我有做人上人的志向。此志向坚定不移，雷打不动，区区一个裤裆算什么？

第二个故事发生在唐朝，主角是郭子仪。

郭子仪是平叛安史之乱的第一功臣，可谓功高盖主，但他有高度的政治智慧，巧妙地处理着他和其他人的关系。当时的权宦鱼朝恩因嫉妒他的风光，把郭家的祖坟挖了。郭子仪从前线回来后，人们都准备看他怎么收拾鱼朝恩，结果，郭子仪却在皇帝面前说：“我带兵打仗，常有士兵挖人祖坟的事情发生，现在天老爷降罪到我自己身上了，这是我的过错啊！”

鱼朝恩惊骇万分，从此再也没和郭子仪作对过。郭子仪后来把“容人”当成家训，传给下一代，代代相传。郭家人丁兴旺，富贵尽有。

“能容人，是大器”和“能下人，是有志”，都是教人朝既定的方向前进，不要被方向之外的人和物干扰。走正确的路，一定要把路走正确，这才是知行合一。如果不能容人，不能谦逊居于人下，这条路走起来就会很难。

王阳明只是想告诉家人，千万别忘了致良知这目标，除了这个目标之外，其他都是闲扯。要能培养这种毅力，非能下人、能容人不可。

不能下人，又不能容人，就会心高气傲、指手画脚，这种人，不但被别人反感，自己也得不到任何好处。

这方面的例子多如牛毛，我们只说说三国时的祢衡，就可感悟到这条家训的威力。

祢衡这人才华横溢，堪称人中龙凤。但他的缺点和优点一样出类拔萃，那就是心高气傲，不肯下人。

开始，祢衡的好友孔融将其推荐给曹操。曹操真心实意请他出山辅佐自己，祢衡鼻孔朝天，说：“曹操他也配！”

曹操闻听祢衡鼻孔朝天的言论后，就对孔融说：“祢衡只是个不知天高地厚的小子，我若真要杀他，就如同杀掉一只老鼠一样简单，但是我不杀他，这个人在外还有点名气，我不能让人说我没有容人之量。”

孔融把曹操的话告诉了祢衡，祢衡“呸”了一口：“他曹操也就能杀人而已。”

曹操的确不杀他，而是把他推荐给了荆州的刘表。祢衡不愿意去，曹操就备了三匹

马，派两个人挟持着他走。

祢衡只好上路，临行前他说：“老子我还会回来的。”

到了刘表那里之后，祢衡依然故我，时常出言讽刺刘表的左右亲信。很快，刘表手下的人就成了他的死对头。

这些人向刘表打小报告说：“祢衡那家伙看不起您，老说您像个娘们儿，最后会失败。这种人，干掉他算了。”

刘表摇头道：“祢衡折辱过曹操，但曹操都没有杀他，不过是怕背上度量小的恶名，希望能够借我的手杀掉祢衡，我也不是傻子，听说黄祖那个人脾气十分暴躁，把祢衡让给他吧。”

就这样，祢衡又被送到了黄祖那里。祢衡依然旧习难改。某次，二人喝酒，黄祖问他：“你在曹操处都结交了哪些杰出人物？”

祢衡随意回答说：“在许都，真正称得上人物的也就孔融和杨修两个罢了。”

黄祖问：“比起我来怎么样？”

祢衡瞅了黄祖一样，不屑地说：“你？不过就是个庙里受人祭祀的泥木菩萨，而且还是不太灵验的那种！”

黄祖暴怒，把祢衡捆绑得像猪一样拖出去宰了，并把他的人头送给了曹操。这真应了他从曹操处走时说的那句话：“老子还会回来的。”

若用阳明心学分析祢衡这个人，就该是这样的：觉得自己永远高人一等，不知人皆有良知，人人皆平等。无法容人、无法谦逊居于人下，倚仗外在的知识或才能而不可一世，终会倒霉栽倒。

家训十二：凡做人，在心地

“凡做人，在心地：心地好，是良士；心地坏，是凶类”，这是王阳明家训的尾声。琅琅上口、朴实无华的几句话却足以让人深思一生。

有人问王阳明：“既然良知是指引人向善的，而人人皆有，为何会有恶人？”

王阳明回答：“恶人的良知被遮蔽了。”

看到这里，很多人会认为，恶人的良知被遮蔽，就是良知不能发挥作用，分不清是非善恶，于是有了好人和坏人之分。所以，良知就是心地，良知光明，就是良人；良知被遮，就是恶棍。

这种看法大错特错。王阳明早就说过，良知无论光明还是被遮蔽，它都发挥作用，也就是说，它肯定能判断出是非对错。但是，恶人不会执行良知的命令，甚至反其道而行之。

对于抢劫，任何人都知道是错误的，但有人却去做，这就是良知被遮蔽了。

良知永远是向善向“是”、天天向上的。但是，我们的心所发出的意（念头）却是有善有恶的。所以王阳明要求我们要诚意——真诚恻怛地对待自己的念头——即正念头。

而心地，原本是佛教用语，指的是存心、用心。

存心就是光明良知，用心就是诚意。归根结底，所谓“心地好，是良士；心地坏，是凶类”说的就是：念头正时是良人，念头歪时是坏人。

所以，做人在心地，就是在念头。这件事，你的念头是好的，你就是好人；那件事，你的念头是坏的，你就又成了坏人。

我们可以从西汉宣帝时的宰相丙吉身上得到证明。

丙吉有一天出门办事，见到一群古惑仔正在血拼，有人已满脸血污，倒地不起。丙吉却似没看到般，就从械斗现场走过。

出了城就是郊区，有人驱着一头牛走过，那头牛气喘吁吁，伸长了舌头，有气无力地缓缓前行。丙吉急忙让车夫停下牛车，上前查探，如同医生检查病人一样认真。

回来的路上，他的车夫忽然说道：“老爷，我就不明白了。”

丙吉问：“你怎么啦？”

车夫说：“生死事大，您见到有人械斗，置之不理。可看到一头牛，却跑上去嘘寒问暖。牛比人大？”

丙吉说：“这你就不懂了，打架斗殴的事自有京城治安官负责。而那头牛喘得厉害，我担心是天热的原因。现在刚进入春天，如果天气炎热的话，那么老百姓今年的收成就成问题了。我身为宰相，黎民百姓的生计问题是要管的，打架斗殴的事不是我管的。”

后人评价说，丙吉识大体。冯梦龙却嘲讽道：“牛体比人体大，他的确是识大体。”

人命关天，丙吉不管，这就是念头不对，此时，他成了坏人。牛吐舌头，他下车询问，所抱的念头是对百姓收成的担心，这个时候他又成了好人。

有人向王阳明请教道：“我秉性平直，安分守己，遇到口才好的人，就特别惭愧，恐怕这是根器太弱，后天无法补救吧？”

王阳明回答：“你这是重外轻内。如果平时能集义（积累善念善行），则浩然之气至大至公，充塞天地，自然就能做到富贵不能淫、贫贱不能移、威武不能屈；自然就能通晓人讲话背后的意思，凡是那些弄虚作假的言语在你面前根本无从藏身。若能做到这点，你有什么可惭愧的！集义就是致良知。心得其宜为义，致良知就是心得其宜了。”

此人又问：“我因和弟弟谋划一件事，结果没成功，还连累了很多。后来反省，都是因为不老实的缘故，您怎么看？”

王阳明回答：“所谓老实，须是实在地致自己良知才能得到，不然恐怕所谓老实，正是不老实。”

此人再问：“我听说有个县官清廉异常，退休后险些贫困而死，我就跑去给了他些食物，回来后感觉很舒服，自以为有所得，我觉得‘自以为有所得’，恐怕不太好，您认为

呢？”

王阳明回答：“你既然知道‘自以为有所得’不太好，其实就是在致良知。做善事，本是天理。若有一分意思在，就是私了，就不是致良知。”

“若有一分意思在，就是私了”，这就是念头不正，心地就不好了。

佛家讲，“一念天堂，一念地狱”；儒家说，动机最重要；王阳明则说，要真诚恻怛地对待你的意（念头），时刻提防它。其实大家说的都是一回事：好人和坏人，不是永恒的。它们在互相转变，转变的玄机就是我们的念头！

明末的心学门徒高攀龙也有类似的家训：我儿生在上，只想着怎样做一个人，这是第一重要的事，其他事都不要紧。做人的道理不必多说，只消看看《大学》这本书即可。按书上说的去做，就不会有错。自古以来聪明、通达、明智的人，还有那些圣贤豪杰，对这一点看得最透彻，做得早，所以他们名垂千古，永不磨灭。如果听到这些话还不信，那就是平庸、蠢笨的人，应该猛醒过来。

做一个好人，从眼前看，得不到什么好处，但从长远看，却是占了大便宜；做一个不好的人，眼前可以得到一些好处，但从长远看，必然要吃大亏。自古以来，成功失败的例子比比皆是，都非常明显，为何有人还执迷不悟？真是可悲！

不错，心地坏的人，的确很可悲！

第二编：王阳明家书

科举无妨圣学：《寄诸用明》

原文

得书，足知迩来学力之长，甚喜！君子惟患学业之不修，科第迟速，所不论也。况吾平日所望于贤弟，固有大于此者，不谏亦尝有意于此否耶？便中时报知之。

阶阳诸侄闻去岁皆出投试，非不喜其年少有志，然私心切不以为然。不幸遂至于得志，岂不误却此生耶！凡后生美质，须令晦养厚积。天道不翕聚，则不能发散，况人乎？花之千叶者无实，为其华美太发露耳。诸贤侄不以吾言为迂，便当有进步处矣。

书来劝吾仕，吾亦非洁身者。所以汲汲于是，非独以时当敛晦，亦以吾学未成。岁月不待，再过数年，精神益弊，虽欲勉进而有所不能，则将终于无成。皆吾所以势有不容已也。但老拙而下，意皆不悦，今亦岂能决然行之？徒付之浩叹而已！

译文

收到了你（诸用明）的信，知晓了你近来学问功力大有长进，我非常高兴！真君子向来担心心性涵养的学业有没有做好，至于科举登第，没必要煞费苦心地关注。况且我平时对你的期望，本来就不止于科举登第，不知你是否对心性涵养这件事特别上心呢？如果是，可以和我说说。

听说阶阳等几位侄子去年都考科举了，我并非不喜欢他们年少时就有这样的志向，但

如果把科举考试当作是人生的终极目标，这就有问题了。对青年才俊最好的方式之一，就是让他韬光养晦，厚积薄发。天道如果不聚都无法发散，何况是人呢？一朵花，开得五彩纷呈而没有果实，只是因为它把自己的才华全部都表露出来而导致了后劲不足。各位贤侄如果觉得我的话不迂腐，天长日久，自然会有精进的地方。

你来信劝我出仕做官，我并非是洁身清高、追求隐逸的人。之所以想辞官回乡，是因为我有志于圣学却学问未成。时间不等人，再过几年，身体和精神状态每况愈下，虽然勉强想要精进恐怕也是力不从心，终究无法在心性上有所突破了。这就是我迟迟不愿再回去做官的原因。但家中的长辈，都因为这件事情而不高兴，孝为先，我又怎能完全按自己的意志来行事呢？所以，我只能把自己的心思付之一叹罢了！

解析

诸用明，是王阳明的小舅子，毕生都敬佩他的王姐夫。二人常有书信往来，王阳明这封信写于1511年，当时，已经40岁的他正在北京吏部（组织部）担任着一个没有实权、特别清闲的中级官职，几乎属于半隐退状态。所以，他特别想彻底辞职回老家，专心致志于心学的修炼和传播。

王阳明的家人都反对，小舅子诸用明也来信劝说姐夫不要辞官，非但不要辞官，而且要找机会向上攀登，做大官。于是，就有了王阳明这封回信。

王阳明最先谈的不是做不做官的问题，而是科举和涵养心性的身心之学（圣学）的关系问题。

他的态度很清晰：“真君子向来担心心性涵养的学业有没有做好，至于科举登第，没必要煞费苦心地谈论。”

他这样说，并非唱高调，而是他从前以身作则的总结。

王阳明从小的志向就不是科举，12岁那年，他问私塾老师：“何谓第一等事？”也就是人生的终极目的是什么。

私塾老师回答：“中科举，做大官。”

他郑重其事地摇头道：“中科举恐怕不是第一等事，成为圣贤才是第一等事。”

无论是私塾老师还是他的老爹，包括所有听到这句话的人，对他的“吹牛皮”都嗤之以鼻。但让人们目瞪口呆的是，他之后真就这样做了。

在第一次进士试之前，他对考试内容“八股文”的态度非常淡薄，所以第一次参加会试，不出意料地失败了。身边好友都来劝慰他，甚至有人吹捧道：“你这次不中，下次绝对中，而且一定是状元。现在就做个《来科状元赋》如何？”

王阳明一笑，援笔立就。他身边的一群文章高手看了文章，不禁惊叹：“天才！天才！”

王阳明又是一笑，说：“文章小事，科举也不是什么大事。”

三年后，他参加第二次会试，因为根本就没重视考试，所以再度败北。一些和他一样未中举的朋友深感对不起列祖列宗，羞愧之下，竟然号啕大哭。

王阳明却像没事人似的，微笑着拍着哭成泪人的朋友说：“你们呀，都以不中举为耻。一个科举算什么啊？”

泪人恼羞成怒：“你难道不把不中举当成耻辱吗？”这话的背后其实是，你这人脸皮真厚。

王阳明始终保持着微笑道：“我也有感到耻辱的时候啊。”

“什么时候？”

“落榜动心时。”

此言对落榜动心、哭得稀里哗啦的人而言无疑是一种嘲弄，但对王阳明而言，却是发自真心的话语。

如果王阳明的科考故事到此为止，我们将永不会看到未来的那个创建心学、用知行合一横扫天下叛逆的王阳明。在两次科举失败的间歇，一次和朋友的对话，改变了他对科举的态度，他的人生之路也由此转了向。

王阳明对科举不重视，缘于他成圣的念头。士子们都在寒窗苦读八股文，他却寻佛问道、游山赋诗、钻研兵法。

某次，他和一位朋友兴致盎然地谈起兵法，朋友听了许久后，缓缓地问道：“你这兵

法有用吗？”

王阳明正色道：“当然有用！”

“怎么证明呢？”

“只要让我上了战场，我就能克敌制胜。”

朋友笑了：“你觉得谁会让一个连进士都不是的人上战场？”

王阳明语塞。

“你若真想验证你的兵法有用，就该找到施展的平台，可你看现在，连科举都过不了。”

王阳明恍然大悟。他所恍然悟到的是，人若想成为圣人，非得过科举这关不可。科举是敲门砖，是平台，也是人生的一种历练。

正是这场对话和对话之后的感悟，让王阳明起了奋发图强，先攻克科举的念头。1499年，王阳明第三次参加进士考试，由于之前的刻苦努力，这次轻而易举地通过了。

在创建心学后，王阳明对科举有了更深的体悟。在当时的社会，一个人如果不考取进士，就很难实现经世济民、内圣外王的理想。可是，如果把科举当成是人生的终极目标，而不注重身心修行，那就会义无反顾地陷入功利的旋涡。

所以，他的主张就是，不必着急参加科举考试，先把身心的学问做好做透，也就是好好修行自我，然后去参加科举考试也不晚。而且，他认为，一个人如果成名太速，也不是什么好事。人就应该和天道一样，应该韬光养晦，厚积薄发。如此，后劲十足，才能天长地久。

在一般人眼中，科举就是俗事，而圣学则是雅事，甚至是圣事，二者泾渭分明。当年，理学的鼻祖程颐就为了修习圣学而放弃科举，一时引为美谈。而王阳明认为，圣学无妨举业。一个人如果异常贫穷而有学识在身，就应该去参加科举，改变自己的经济状况，前提是要有圣人之志。

他非但不排斥科举，反而鼓励他的弟子去参加科举。有个叫王龙溪的人自投入他门下后就不思科举，这让王阳明很是忧虑。他对小王说：“我不认为你考了个功名是多么大的荣耀，但我觉得你还是应该去考取个功名来，有了这样的平台，你才能把你所学到的学说

更大程度地发扬光大，才能找到你的人生平台。”

也就是说，王阳明认为参加科举是为学者正常的人生追求，攻举业是博取功名的重要手段。

众所周知，当时科举考试内容是理学，王阳明所谓的圣学是他的心学，二者有天壤之别。王阳明如何调和二者呢？

有一次，王阳明某弟子的老爹来看儿子，该弟子就让另外两个同学陪老爹游玩。游玩十余日，该老爹很不好意思地说：“让你们陪我这么久，耽误了举子业，真是抱歉。”

两个同学笑道：“我们一直在学习举子业啊。”

该老爹道：“早就听说心学触类旁通，但它毕竟不是举子业，用心学能得到朱熹的理论吗？没有妨碍吗？”

两同学大摇头道：“用良知求朱熹之说，正如打蛇打七寸也。”

该老爹大惑不解，去请教王阳明。

王阳明道：“岂止没有妨碍，而且大有益处。学圣学的人，就如治家，其产业、房子、衣服、食物、器物，都是自置。如果请客，就把客人请到家里，万事俱备。客人走了，这些东西也在，终身用之而无穷。如果是学举业，也如治家，从不积累，到请客时，从房子到器物，都要向别人借。客人一走，这些东西还要归还。圣学是吾性自足，不假外求；举业则是事事求于外也。二者一比，是不是高下立判？”

据说，该老爹听后恍然大悟。

在王阳明看来，圣学（心学）是制胜一切的法宝，区区一个科举考试，在圣学面前根本就是小菜一碟。

所以，圣学和科举根本不必调和，因为圣学包含了科举，指挥着科举。

这就是王阳明对科举和圣学的基本态度，也是这封信的重要内容。在信的最后，他才谈到辞官的问题。而这个问题，仍是圣学的问题。他所以想要辞官，或者不想继续向上爬，原因就是想继续修行圣学。

问题是，所有家人都不同意，于是他只好付之一叹。

这封家书就这样不痛不痒地结束了。

尽人事，听天命：《示徐曰仁应试》

原文

君子穷达，一听于天。但既业举子，便须入场，亦人事宜尔。若期在必得，以自窘辱，则大惑矣。入场之日，切勿以得失横在胸中，令人气馁志分，非徒无益，而又害之。

场中作文，先须大开心目。见得题意大概了了，即放胆下笔，纵恣出处，词气亦条畅。今人入场，有志气局促不舒展者，是得失之念为之病也。夫心无二用，一念在得，一念在失，一念在文字，是三用矣，所事宁有成耶？

只此便是执事不敬，便是人事有未尽处，虽或幸成，君子有所不贵也。

将进场十日前，便须练习调养。

盖寻常不曾起早得惯，忽然当之，其日必精神恍惚，作文岂有佳思？须每日鸡初鸣即起，盥栉整衣端坐，抖擞精神，勿使昏惰。日日习之，临期不自觉辛苦矣。

今之调养者，多是厚食浓味，剧酣谑浪，或竟日偃卧。如此，是挠气昏神，长傲而召疾也，岂摄养精神之谓哉！务须绝饮食，薄滋味，则气自清；寡思虑，屏嗜欲，则精自明；定心气，少眠睡，则神自澄。

君子未有不如此而能致力于学问者，兹特以科场一事而言之耳。每日或倦甚思休，少偃即起，勿使昏睡；既晚即睡，勿使久坐。

进场前两日，即不得翻阅书史，杂乱心目。每日止可看文字一篇以自娱。若心劳气耗，莫如勿看，务在怡神适趣。忽充然滚滚，若有所得，勿便气轻意满，益加含蓄酝酿，若江河之浸，泓衍泛滥，骤然决之，一泻千里矣。

每日闲坐时，众方嚣然，我独渊默；中心融融，自有真乐。盖出乎尘垢之外，而与造

物者游，非吾子概尝闻之，宜未足以与此也。

译文

君子困顿或显达，乃命中注定。虽如此说，人还须努力，既然你多年来学习举业，就该勇上考场，这就是尽人事，听天命。如果一心要势在必得，认为成败即荣辱，那可就大错特错了。真正的考试心态，应是入场时，不要把得失放在心上，得失心一起，气馁存而信心无，有百害而无一利。

对于作文，先从大处着眼，也就是宏观把握。一旦把握，立即动笔，直抒胸臆，绝不可犹豫，也不要再在文辞造句上苦心琢磨，相信自己的第一感觉，在这种情况下做出的文章，纵然有典故不严谨处，绝不会给人矫揉造作之感。遗憾的是，很多人从大处着眼后，却不相信自己的第一感觉，自信心一失，作文肯定砸了。这缘于得失之心横在胸中，一心不可二用，而很多考生却三用：一心在得，一心在失，一心在文字，怎么可能成事？

这就是不关注当下应做的事，不专一，不符天理人情，纵然侥幸取得成功，君子也不会重视。

考试十日前，就要为考试做准备了。

首先就是要早起，平时未养成早起的习惯，临考那天肯定会精神恍惚，作文就不会有好的思路。考生须在鸡初鸣时就起，穿衣洗漱完毕，静坐一会儿，这是为了抖擞精神，不要昏沉。坚持十天，就可达到效果。

其次是调养。现在很多人的养生观念要么是重口味的大鱼大肉，要么是整日放浪形骸，要么整天睡大觉。这些都是消耗精力，增大惰性傲气，会招致疾病，岂是摄养精神的方法？最好的办法就是少吃多餐，以素食为主，清除体内的“肉味”，身体清静，心自然也会清静。

君子都是用这种方法致力于学业的，我只是借科场考试举个例子罢了。平日读书困倦极了可以小睡一会儿，但千万别昏睡。到了晚上就睡，也不要熬夜坐着看书。

最后是考试前两日，就不要翻阅考试内容的书籍了。每天只要看文字一篇，当作娱乐。不要相信临阵磨枪的神话，临阵磨枪会劳心耗气，看了等于没看。在考试前两日看书，有时会走火入魔：忽然觉得有所得，忽然又觉得好多知识还未学，忽然更觉得这次考

试肯定名落孙山。闲思杂虑一起来，平常人如何能抵抗得了？！

考试前两天，尽量让自己闲下来，别人高谈阔论，我则呆若木鸡，尽量让自己超然物外，养得此心不动，考场之上，才能以静制动，决胜千里。

评析

徐曰仁，原名徐爱，号横山，浙江余姚马堰横上村人，是王阳明的妹夫，同时也是王阳明的首批弟子之一。当初，徐爱和他叔叔一起去到王家相亲，王阳明的老爹王华有识人术，认定徐爱的叔叔性情放逸，结果徐爱成了王家的女婿。

徐爱对大舅哥王阳明是万分地敬佩。王阳明被发配龙场驿站前，徐爱就拜到王阳明门下。1508年王阳明创建心学后，徐爱想去找王阳明探讨新学问，王阳明对他说：“你应该先去会试。”于是就有了这封信。

这封信实际上是王阳明以应试为例来讲他的人生哲学。他首先说，君子应尽人事、听天命。尽到人事，天命眷顾与否，就不是我们要想的事了。无奈人人都有得失之念，不但文章做不好，做人也恐怕不会幸福。其次，无论是做文章还是做学问，都要储存精神，保持精神明澄的状态。最后，人应该杜绝想得太多（闲思杂虑），保持本心清静。

徐爱向来对王阳明言听计从，得到这考试法门后，马上付诸实践。

结果，他落榜了。

这是不是说明王阳明的这套心术毫无用处呢？徐爱不这样看，王阳明也不这样看。他得知徐爱落榜后，再次去信安慰他：“你现在还年轻，一次考不上没有关系。最要紧的是修德积学，以求大成。一个科名，不是我对你的期望。养心须从义理着手，为学须聚精专一，万不可为习俗所移，不可为物质利益所引。”最后，他希望徐爱能来龙场学习他新创建的心学。徐爱接到信后，草草准备了行装，就奔龙场驿来了。

姐夫小舅子一见面，便胜却人间无数。两人谈的问题和《示徐曰仁应试》已毫无关系，却和王阳明心学的灵魂有关。这灵魂便是“知行合一”。

徐爱初到龙场后，大概就听了王阳明的“知行合一”说，但很不理解。王阳明就让他举个例子，徐爱就举例说：“人人都明‘知’对父母应该孝顺，对兄长应该尊敬，但往往不能

孝、不能敬，可见知与行分明是两回事。”

王阳明回答：“这是被私欲遮蔽了，已不是知与行的原意。天下就没有知而不行的事。知而不行，就是没有真知。

“圣贤教与知和行，正是要恢复原本的知与行，并非随便地告诉怎样去知与行便摆挑子了。所以，《大学》用‘如好好色’‘如恶恶臭’来告诉人们，什么是真正的知与行。

“见美色是知，喜美色是行。见到美色时就马上喜好它了，不是在见了美色之后又立一个心去喜好。闻到恶臭是知，讨厌恶臭是行。闻到恶臭时就开始讨厌了，不是在闻到恶臭之后又立一个心去讨厌。一个人如果感冒鼻塞，就是看到恶臭物在跟前，鼻子没有闻到，也不会太讨厌，只是因他不曾知臭。又如，我们讲某人知孝悌，肯定是他已经有孝悌的行为，才能称他知孝悌。不是他只知说些孝悌之类的话，就认为他是知孝悌了。再如知痛，必须是他自己痛了，才知痛；知寒，必须是自己觉得寒冷；知饥，必须是自己肚子饥饿了。你看，知与行怎能分开？

“这就是知与行的原意，是未被人的私欲所迷惑的。圣贤教人，一定是这样才可以称作知。不然，只是未曾知晓。这是多么紧切实际的功夫啊！当今世人非要把知行说成是两回事，是何居心？我要把知行说成是一回事，是何居心？倘若不懂得我立言的主旨，只顾说一回事两回事，又管什么用呢？”

徐爱还是茫然，但不能不说话啊，所以就说了下面这段看似英明的话：“古人把知行分开来讲，是让人有所区分，一方面做知的功夫，另一方面做行的功夫，如此功夫方有着落。”

王阳明笑道：“你这样说，可就是违背古人的本意了。我曾说知是行的主意，行是知的功夫，知是行的初始，行是知的结果。如果真明白知行是合一的，只说知，行已自在其中了；只说行，知也自在其中了。古人之所以单独说知、行，只因世上有一种人，只茫茫荡荡随意去干，根本不思考琢磨，所以必须说一个知，他才能行得端正；另外还有一种人，每天胡思乱想，天马行空，可却不愿切实力行，所以必须要说一个行，他方能知得真切。这是古人为了救弊补偏，不得已而使用的对策。假若明了这一点，一句话就足矣。

“现今的人非要把知行分为两件事去做，认为是先知然后行。所以，人人都认为应先去讲习讨论，做知的功夫，等知得真切，再去做行的功夫。遗憾的是，这种人终生不得行，也就终生不得知。这不是小事，此种错误认识为时很久了。

“现在我说的知行合一，正是对症下药，并非我凭空捏造。知行本体原本就是这样。如果知晓我立论的主旨，即使把知行分开说也无关紧要，其实仍是一体；如果不晓我立论的主旨，即使说知行合一，又有何作用？那只是闲扯淡而已。”

这一大段话，即是王阳明对“知行合一”简易明澄的解析，没有故弄玄虚，非常接地气。我们由此可知，知行合一的“知”不是知道，而是良知，即我们与生俱来的道德感和判断力。如果我们能遵循内心的良知，复杂的外部世界将变得格外清晰，制胜决断，了然于心，彰显于外。

关于知行合一的“行”，王阳明说，不要以为看得见、摸得着的行动、实践才是行，一念发动就是行了。所以，从这点而言，王阳明提知行合一，还是让我们注意念头的对错，不要以为没有付诸看得见摸得着的实践，随便乱想无关紧要。其实，念头非常重要。

正如王阳明对徐爱说的，君子无论是进考场还是进社会，都要有个正念：尽人事，听天命。

走正确的道路，把道路走正确：《示弟立志说》

原文

予弟守文来学，告之以立志。守文因请次第其语，使得时时观省；且请浅近其辞，则易于通晓也。因书以与之。

夫学，莫先于立志。志之不立，犹不种其根而徒事培拥灌溉，劳苦无成矣。世之所以因循苟且，随俗习非，而卒归于污下者，凡以志之弗立也。故程子曰：“有求为圣人之志，然后可与共学。”人苟诚有求为圣人之志，则必思圣人之所以为圣人者安在。非以其心之纯乎天理而无人欲之私与？圣人之所以为圣人，惟以其心之纯乎天理而无人欲，则我之欲为圣人，亦惟在于此心之纯乎天理而无人欲耳。欲此心之纯乎天理而无人欲，则必去人欲而存天理。务去人欲而存天理，则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，则必正诸先觉，考诸古训，而凡所谓学问之功者，然后可得而讲，而亦有所不容已矣。

夫所谓正诸先觉者，既以其人为先觉而师之矣，则当专心致志，惟先觉之为听。言有不合，不得弃置，必从而思之；思之不得，又从而辨之，务求了释，不敢辄生疑惑。故《记》曰：“师严，然后道尊；道尊，然后民知敬学。”苟无尊崇笃信之心，则必有轻忽慢易之意。言之而听之不审，犹不听也；听之而思之不慎，犹不思也；是则虽曰师之，犹不师也。

夫所谓考诸古训者，圣贤垂训，莫非教人去人欲而存天理之方，若五经、四书是也。吾惟欲去吾之人欲，存吾之天理而不得其方，是以求之于此。则其展卷之际，真如饥者之于食，求饱而已；病者之于药，求愈而已；暗者之于灯，求照而已；跛者之于杖，求行而已。曾有徒事记诵讲说，以资口耳之弊哉！

夫立志亦不易矣。孔子，圣人也，犹曰：“吾十有五而志与学，三十而立。”立者，志立也。虽至于“不逾矩”，亦志之不逾矩也。志岂可易而视哉！

夫志，气之帅也，人之命也，木之根也，水之源也。源不濬（ruì）则流息，根不植则木枯，命不续则人死，志不立则气昏。是以君子之学，无时无处而不以立志为事。正目而视之，无他见也；倾耳而听之，无他闻也。如猫捕鼠，如鸡覆卵，精神心思凝聚融结，而不知有其他，然后此志常立，神气精明，义理昭著。一有私欲，即便知觉，自然容住不得矣。

故凡一毫私欲之萌，只责此志不立，即私欲便退；听一毫客气之动，只责此志不立，即客气便消除。或怠心生，责此志，即不怠；忽心生，责此志，即不忽；燥心生，责此志，即不燥；妒心生，责此志，即不妒；忿心生，责此志，即不忿；贪心生，责此志，即不贪；傲心生，责此志，即不傲；吝心生，责此志，即不吝。盖无一息而非立志责志之时，无一事而非立志责志之地。故责志之功，其于去人欲，有如烈火之燎毛，太阳一出，而魍魉潜消也。

自古圣贤因时立教，虽若不同，其用功大指无或少异。《书》谓“惟精惟一”，《易》谓“敬以直内，义以方外”，孔子谓“格致诚正，博文约礼”，曾子谓“忠恕”，子思谓“尊德性而道问学”，孟子谓“集义养气，求其放心”，虽若人自为说，有不可强同者，而求其要领归宿，合若符契。何者？夫道一而已。道同则心同，心同则学同。其卒不同者，皆邪说也。

后世大患，尤在无志，故今以立志为说。中间字字句句，莫非立志。盖终身问学之功，只是立得志而已。

译文

弟弟（王）守文来学心学，我告诉他先从立志开始。大概是我当时没有说清楚，守文来信说，请详细说明，最好是通俗易懂，有可操作性。于是，我写了这样一封信给他。

做学问和做事一样，首先要立志。志不立，如同种植植物而不种其根，却一门心思培育灌溉，终究劳苦无成。世人之所以因循苟且，随波逐流，成为平庸，都是因没有立志的缘故。所以程颐说：“能立下圣人之志的人，才可与其结交谈学问。”人如果真有为圣之志，必然会琢磨圣人为什么会成为圣人。其实这种事不用琢磨，圣人无非就是心纯为天理而无一丝私欲。那么，如果我要成为圣人，也不过是追求天理摒弃私欲罢了。要想如此，必然会探寻“保存天理摒弃私欲”的方法。要求这种方法，必“正诸先觉，考诸古训”，只有做到这两点，才算是志真的立下了。

所谓“正诸先觉”，就是求证于先觉者，先觉就是历史上那些圣人和我们身边“心中全是天理而无一私欲”的人。我们要把他们当成老师，毕恭毕敬，专心致志，惟他们马首是瞻。倘若我们的想法和他们的话语有所不合，也不可轻易弃掉，认真思考为上；如果思考后仍无良好结果，那就辨析，一定要搞清楚先觉们的话中深意，搞清楚其话中深意后，就不要轻易生疑惑，要笃信之！所以《礼记》说：“老师受到尊重，然后真理才能受到尊重；真理受到尊重，然后人们才知道虔敬地学习。”如果没有尊崇笃信老师之心，必生轻视忽略怠慢之意。老师说的话，左耳听右耳出，纵然有老师教育你，也等于没有老师。

所谓“考诸古训”，就是考证古圣先贤的经典。古圣先贤的经典，无非是教人摒弃私欲而保存天理的方法，比如《五经》《四书》。如果我特别真诚地要祛除自己的私欲而存养天理却没有方法，那就该读古圣先贤的著作。打开经典之时，肯定如饥饿的人之于食物，只求一饱；生病的人之于药物，只求痊愈；黑暗中的人之于灯，只求光明；瘸子之于拐杖，只求行走。难道有人曾记诵讲说圣贤经典，只是得到了一些耳朵进口里出的皮毛之见吗？

其实，立志是件特别难的事。圣人孔子说：“吾十有五而志与学，三十而立。”所谓“立”，就是立志。孔子又说，七十岁后就从心所欲“不逾矩”，也不过是始终坚持志向，而没有让志向“逾矩”。由此可知，志岂是可以随意轻视的！

志向，是浩然之气的主人，人的生命，树木的根基，水的源头。源头枯竭则支流全无，树根不栽培则木叶萧萧，生命不保养则人非死不可，没有志向，浩然之气则无法升腾。所以君子的学业，无时无刻不以立志为第一要务。眼睛所看见的、耳朵所听到的，没有其他，只有志向。正如猫捕鼠，如母鸡孵蛋，精神心思凝聚融结，根本不知有其他事，唯有如此，志向才能久远而立，神精气明，义理昭然。在这种情况下，一有私欲，我们马上就可觉察到，自然就要马上去人欲了。

所以，只要一毫私欲萌发，就要质问自己志向是否坚定，私欲马上会逃走；一有习气所染，就要质问自己是否志向不坚定，习气自然消除。有了懒惰之心，就质问志向是否坚定，那就不会起懒惰之心；疏忽大意之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起疏忽大意之心；有了烦躁之心，就质问志向是否坚定，那就不会起烦躁之心；嫉妒之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起嫉妒之心；忿怒之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起忿怒之心；贪念之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起贪念之心；傲慢之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起傲慢之心；吝啬之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起吝啬之心。人只要活着，就没有一时一刻不是立志、质问志向是否坚定的，就没有一件事不是立志、质问志向是否坚定的。所以，质问自己志向坚定的功夫，正如烈火烧毫毛，只

要一质问志向是否坚定，就如太阳一出，而人欲（魍魉）顿消失无踪。

自古圣贤都是按时代的不同施以不同的教育，但无论任何时代的任何教育，其主旨都是大同小异。《书》说的“用功精深，用心专一”，《易》说的“用严肃恭敬的态度来保持内心的正直和真诚，用合乎道义的方式来规范自己的言行”，孔子说的“格物致知，诚意正心，广博知识，约束礼仪”，曾子说的“尽心为人，推己及人”，子思说的“尊重德行也要讲究学问”，孟子说的“多做善事以养浩然之气，以求安心”，可谓众说纷纭，但纳入我心，却心心相印，为什么会这样？因为“道一”而已。道同则心同，心同则学同。如果有人发出不同的声音，那就是邪说。

后世让人忧心的地方，就是人人毫无志向，所以我今天以立下志向为题，说了这么多。字字句句都是立志。原因很简单，每个人的终生问学之功，只是志向坚定而已。

评析

“立志”是王阳明婆婆妈妈谈得最多的问题，1508年创建心学后给弟子制定的守则中，第一条就是“立志”。《传习录》中，随便翻到一页，非有“立志”不可。这封《示弟立志说》，正如王守文所期望的那样：通俗易懂地详细地叙述了“立志”这一心学上的尊贵主题。

《传习录·陆澄录》中，王阳明明白无误地说道：“所谓立志，就是要念念不忘存天理。若时刻不忘存天理，日子一久，心自然会在天理上凝聚，这就像道家所说的‘结圣胎’。天理意念常存，则会逐渐达到孟子讲的美、大、圣、神境界，并且也只能从这一意念存养扩充延伸。”

到底立什么样的志，王阳明已说得清楚，那就是成为“心中全是天理而无一毫人欲”的圣人。所谓圣人，不一定是呼风唤雨、撒豆成兵的神人，也不一定是征服帝国凯旋而归的战神，更不一定是富可敌国、挥金如土的超级土豪。王阳明所谓的“圣人”就是指“肯致良知”的肉眼凡胎的芸芸众生。

无论你出身如何、智商如何、身处社会哪一层，只要你肯致良知，保存天理祛除私欲，你就是立下了最完美的“志”，也就是王阳明所谓的圣人。

说得直白一点，王阳明所谓的立志，就是要你找到自己人生的方向。而这个方向在王

阳明看来，就是走正确的道路，然后把道路走好，走到底。

我们如何才能走一条正确的道路？

外在的标准答案太多！孔子的答案是：仁者爱人；老庄的答案是：任我逍遥；释迦牟尼的答案是：普度众生；东汉光武帝刘秀未发迹时的答案是：娶妻当娶阴丽华（当时的大美女），做官当做执金吾（皇家卫队长）；东晋权臣桓温的答案是：不能流芳百世，也要遗臭万年。

还有更多让人眼花缭乱、动人心弦的答案：全心全意为人民服务；老婆孩子热炕头；死了我一个，幸福千万家……

这些确定都有人走过的道路，可能有一条适合你，也可能你不会走任何一条。那么，是不是就没有正确答案了呢？

有！

它在你心中！

王阳明说，只要你是个人，就有良知。而良知会毫不隐瞒地告诉你人生道路的正确答案。

良知是什么？

王阳明说：一，它能知是非善恶；二，它与生俱来，唯人所有；三，它感应神速，是本能，是直觉；四，它有好恶之心。

良知告诉我们的道路，就是正确的道路。但由于良知有大小之分，人人所追求的道路就有宽广和狭窄的分别。不过，无论是光明大道还是通幽曲径，它们都是路。

如果非要给这条路起一个名字，那它的名字就应该是：心安。

如何正确地选择到心安这条路呢？

王阳明有两个办法：正诸先觉（求证于先觉者）、考诸古训（考证古圣先贤的经典）。其实无非就是找到好的导师和好的书，然后真心实意地对待他（它）们。

如何正确地走在心安这条路上呢？王阳明的指示非常明确：“只要有一毫私欲萌发，就要质问自己志向是否坚定，私欲马上会逃走；一有习气所染，就要质问自己是否志向不

坚定，习气自然消除。有了懒惰之心，就质问志向是否坚定，那就不会起懒惰之心；疏忽大意之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起疏忽大意之心；有了烦躁之心，就质问志向是否坚定，那就不会起烦躁之心；嫉妒之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起嫉妒之心；忿怒之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起忿怒之心；贪念之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起贪念之心；傲慢之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起傲慢之心；吝啬之心生，就质问志向是否坚定，那就不会起吝啬之心。”

心安的人必是快乐的人。而快乐是人人都希望得到并人人都能得到的一件宝贵财富。有人曾问王阳明：“我去追求声色货利，行吗？”

王阳明说：“当然可以。”

此人大为惊讶：“君子喻于义，小人喻于利，追求声色货利，岂不成了小人？”

王阳明回答：“只要有良知运行于声色货利之中，那就不是小人。”

这段话的意思告诉我们，人可以树立声色货利的志向，但它必须要有良知保驾护航。唯有听命于良知，你在追求声色货利的道路上才可心安，才能快乐。

你说你的志向是买一套大房子，其实良知告诉你的是，你的志向应该是安全感；你说你的志向是出人头地，其实良知告诉你的是，你的志向应该是自我价值的实现；你说你的志向是富可敌国，其实良知告诉你的是，你的志向应该是一种人生的满足感。

所以，我们所立下的任何志向，不过是为了满足我们的某些感觉，这些感觉才是人活下来的动力。而良知是本能、直觉、感觉，所以听从它的答案，绝对没有错。

走正确的道路，把道路走正确，这就是王阳明在这封《示弟立志说》要表达的主要思想。

走一条正确的路，相当重要，它不但会影响一个人的幸福感，有时还会决定生死。因为只有道路正确了，你才能心安；心安才能理得；符合天理，才能把道路走对，走到底。反之，道路不正确，就不会心安；心不安，理就无法获得；不符合天理，这条路就是一条死路。

1519年阴历六月十四，南昌城的宁王朱宸濠在立志了十余年，酝酿了十余年后，祭起了革命的大旗。他当时有精兵二十万，号称百万，浩浩荡荡向东方出发。

王阳明得知此事后，立即决定要阻止朱宸濠的远大志向。他对军事参谋们说：“朱宸濠有三计：第一，从南昌直袭北京；第二，从南昌突袭南京；第三，死守南昌城。如果他出第一计，由于北京方面没有准备，他很可能旋转乾坤，江山社稷危如累卵；如果他出第二计，长江南北必是血流成河，他运气若好，搞不好会是南北对峙；如果他出第三计，那天老爷保佑，等政府军一到，他只能困守南昌，灭亡指日可待。”

有人问王阳明：“您觉得朱宸濠会用哪一计？”

王阳明笑道：“朱宸濠的良知明知造反是错误的，却非要逆良知而行。这是一条错误的道路，他的心肯定不安，心上不安，做事就会瞻前顾后，畏首畏尾。唯一能让他心安的就是龟缩老巢，所以只要我们散播勤王之师正在云集江西的消息，他必会死守南昌。”

结果正如王阳明所料，当朱宸濠准备去南京的路上听说勤王之师已进江西境内时，急忙原路返回。而就在鄱阳湖，他中了王阳明的埋伏，全军覆没，他本人也被活捉。

在对付朱宸濠的过程中，王阳明用尽了各种“造假”手段，他伪造了各种迎接正规军进南昌的公文，在这些公文中最耀眼的就是正规军的人数，粗算一下，大概有十万人。公文中还声称，约定在本年六月二十日合围南昌城，二十一日发动拂晓总攻。在另外的公文中，王阳明“回复”说，不要太急躁，为了避免重大伤亡，攻城是下策，应该等朱宸濠出城后打歼灭战。

他还伪造了答复朱宸濠最信任的两个谋士投诚的书信。在信中，他对两人弃暗投明的态度表示深深的欣赏，并且答应两人，在平定朱宸濠后会给两人升官发财的机会。他再伪造朱宸濠手下指挥官们的投降密状，让人去和平时与朱宸濠结交的人相谈，在会谈结束后故意把这些公文遗落。自然，这些伪造的公文统统都到了朱宸濠手里。

有人对王阳明这些造假计谋不以为然地问：“这有用吗？”

王阳明不答反问：“先不说是否有用，只说朱宸濠疑不疑？”

此人想了想，回答：“肯定会疑。”

王阳明再问：“为什么？”

“因为他心虚！”

王阳明大笑：“对！心不安，自然疑神疑鬼。”

站在王阳明对“立志”的角度看朱宸濠，他的确有大志向（当皇帝），但这志向却非良知的答案，所以他走到一条错误道路上时，必然处处疑神疑鬼、心上不安，稍有风吹草动，就会大乱阵脚。

人毫无志向是可怕的，但更可怕的是立错志向！

真正的学习是在世俗中修行：《赣州书示四侄正思等》

原文

近闻尔曹学业有进，有司考校，获居前列，吾闻之喜而不寐。

此是家门好消息，继吾书香者，在尔辈矣。勉之勉之！

吾非徒望尔辈但取青紫荣身肥家，如世俗所尚，以夸市井小儿。尔辈须以仁礼存心，以孝弟为本，以圣贤自期，务在光前裕后，斯可矣。

吾惟幼而失学无行，无师友之助，迨今中年，未有所成。尔辈当鉴吾既往，及时勉力，毋又自贻他日之悔，如吾今日也。

习俗移人，如油渍面，虽贤者不免，况尔曹初学小子能无溺乎？

然惟痛惩深创，乃为善变。昔人云：“脱去凡近，以游高明。”此言良足以警，小子识之！

吾尝有《立志说》与尔十叔，尔辈可从钞录一通，置之几间，时一省览，亦足以发。方虽传于庸医，药可疗夫真病。

尔曹勿谓尔伯父只寻常人尔，其言未必足法；又勿谓其言虽似有理，亦只是一场迂阔之谈，非吾辈急务。苟如是，吾未如之何矣！

读书讲学，此最吾所宿好，今虽干戈扰攘中，四方有来学者，吾未尝拒之。所恨牢落尘网，未能脱身而归。今幸盗贼稍平，以塞责求退，归卧林间，携尔尊朝夕切磨砥砺，吾何乐如之！

偶便先示尔等，尔等勉焉，毋虚吾望。

译文

近来得知你们的学业有所进步，学官考试，名列前茅，我听后高兴得睡不着觉。

这是咱家的好消息，能把读书家风继承下来的，就看你们了。努力！努力！

我并非只希望你们取得高官显爵，使自身荣耀，家庭富裕，就像世俗所推崇的那样，在小市民面前洋洋得意。你们应该心中随时想着仁礼，以孝顺父母、友爱兄弟为人生观，以圣贤为榜样，一定要为先人争光，为后代造福，这样才算是真的自身荣耀。

我由于幼年时失去学习的机会，没有引以为傲的成绩，没有老师朋友的帮助，如今人到中年，又毫无成就。你们应该以我的过去为鉴戒，抓紧时间努力，不要让未来的你悔恨现在的自己，就如我现在悔恨过去的我一样。

习俗影响人，就如用油浸泡面粉一样，贤者在习俗面前，也会失去本心，更何况你们只是刚刚开始学习的小孩子，能不沉溺于习俗中吗？

所以，只有以过去的失败为教训，才容易脱身而出。宋代的谢良佐说过：“脱离凡庸浅近的人，和高明的人交往。”这句话作为警戒，再好不过，你们应牢牢铭记。

我曾写过一篇关于立志的文章给十叔，你们可以抄录一份，就把它放到桌上，有事无事拿出来看一下，必能从中受到启发。治病的处方虽然传给了庸医，但药还是可以治疗真正疾病的。

你们不要以为你们的伯父我只不过是个平常人，他说的话未必足以效法；又不要以为他说的话虽然好像有理，也只是一种不切实际的空论，不是你们急需的东西。如果你们这样认为，那我真就无话可说了。

读书教人，这是我一直最喜欢做的事。如今虽处在战乱时期，从各地来向我学习的人，我从未拒绝过他们。遗憾的是，奔走于人世，如身在网中，不能脱身而归家。如今幸喜盗贼稍平，只想以尽责求退，隐居起来，带着你们一天到晚研讨学问，我感到没有比这更愉悦的事了。

恰好有空，先写信告诉你们，你们一定要努力啊！不要辜负我的期望。

评析

此信写于1517年四月三十，收信人是王阳明的侄儿王正思等人。

1516年九月，王阳明被任为督察院左佥都御史，巡抚南、赣、汀、漳等处，主要任务就是剿匪。1517年二月，王阳明对福建漳州盗匪进行围剿，四月下旬大获全胜。这封信就写于此时。

大概是缘于他听说侄儿王正思等人学业大有进步，于是有了此信。王阳明首先对侄儿们的表现很欣慰，接着让他们要仁礼、孝悌，以道德圣人为人生观。

接着，笔锋急转直下，他开始谈起了自己：我幼年时失去了学习的机会，没有引以为傲的成绩，没有老师朋友的帮助……

如果这不是病态式的谦虚，那就是他别有用心。王阳明幼年时一直在学习，而且成绩非比寻常，他的良师益友更是车载斗量。

他在诗词歌赋和文章上都卓有建树，军事、理学、佛道上更是许多人望尘莫及。他曾为读书而累到吐血，也曾为锻造自己的任侠情怀，私出居庸关。种种的一切都证明，王阳明没有失去学习的机会，他的学习机会太多，否则怎么会在各个领域大放异彩。

他说他没有老师朋友帮助，这又是胡扯。大儒娄谅、铁柱宫的老道、满坑满谷的京中文友，他怎能说没有老师朋友的帮助呢？

如你所知，王阳明并非是虚伪说谎的人，他讲这句话必有深意。

其实这深意就是，他当初的学习，并没有把精力放在“天理”上，他的那些老师朋友对他创建心学的帮助也是杯水车薪，甚至没有。

王阳明只是想敬告晚辈们：真正的学习是学习存养天理祛除私欲，是学致良知，是学知行合一，而不是他当初的那些看似身心全力以赴，实则只是逐物的学习。

如何学习圣学（心学）呢？

“立志”是第一大纲目，只要立下为圣之志，才能有毅力向前走，俗话说说的，“有个奔头”。然后就是学习。

学习就在生活中，心中随时想着仁礼，以孝顺父母、友爱兄弟为人生观，以圣贤为榜样，一定要为先人争光，为后代造福。另外，远离世俗的沾染，或者到世俗中去修行，虽有俗气四处流溢，然而我心屹立不动，不受其影响。

最后，他担心晚辈们对自己的主张心存疑惑，苦口婆心地叮嘱道：“你们不要以为你们的伯父我只不过是个平常人，他说的话未必足以效法；又不要以为他说的话虽然好像有理，也只是一种不切实际的空论，不是你们急需的东西。如果你们这样认为，那我真就无话可说了。”

“因为，”王阳明说，“我喜欢致良知地教育人，尤其是来我这里听我讲学的人越来越多，这说明我讲的还是对人有用的，否则人家早就不来了。人皆有良知，良知之心皆同，既然别人能从我这里受益良多，而我教育他们的也无非是这些，你们也必有所受益。”

吾平生讲学，只是“致良知”三字： 《寄正宪男手墨二卷》

原文

正宪字仲肃，师继子也。嘉靖丁亥，师起征思田，正亿方二龄。托家政于魏子廷豹，使饬家众以字胤子。托正宪于洪与汝中，使切摩其学问以饬内外。延途所寄音问，当军旅倥偬之时，犹字画遒劲，训戒明切。至今读之，宛然若示严范。师没后，越庚申，邹子谦之、陈子惟浚来自怀玉，奠师墓于兰亭，正宪携卷请题其后。噫！今二子与正宪俱为泉下人矣，而斯卷独存。正宪年十四，袭师锦衣荫，喜正亿生，遂辞职出就科试。即其平生，邹子所谓“授简不忘”，“夫子于昭”之灵，实宠嘉之”，其无愧于斯言矣乎！

即日舟已过严滩，足疮尚未愈，然亦渐轻减矣。家中事凡百与魏廷豹相计议而行。读书敦行，是所至嘱。内外之防，须严门禁。一应宾客来往，及诸童仆出入，悉依所留告示，不得少有更改。四官尤要戒饮博，专心理家事。保一谨实可托，不得听人哄诱，有所改动。我至前途，更有书报也。

舟过临江，五鼓与叔谦遇于途次，灯下草此报汝知之。沿途皆平安，咳嗽尚未已，然亦不大作。广中事颇急，只得连夜速进，南、赣亦不能久留矣。汝在家中，凡宜从戒论而行。读书执礼，日进高明，乃吾之望。魏廷豹此时想在家，家众悉宜遵廷豹教训，汝宜躬率身先之。书至，汝即可报祖母诸叔。况我沿途平安，凡百想能体悉我意，铃束下人谨守礼法，皆不俟吾喋喋也。廷豹、德洪、汝中及诸同志亲友，皆可致此意。

近两得汝书，知家中大小平安。且汝自言能守吾训戒，不敢违越，果如所言，吾无忧矣。凡百家事及大小童仆，皆须听魏廷豹断决而行。近闻守度颇不遵信，致氏牾廷豹，未论其间是非曲直，只是氏牾廷豹，便已大不是矣。继闻其游荡奢纵如故，想亦终难化导。试问他毕竟如何乃可，宜自思之。守悌叔书来，云汝欲出应试。但汝本领未备，恐成虚愿。汝近来学业所进吾不知，汝自量度而行，吾不阻汝，亦不强汝也。德洪、汝中及诸直

谅高明，凡肯勉汝以德义，规汝以过失者，汝宜时时亲就。汝若能如鱼之于水，不能须臾而离，则不及人不为忧矣。

吾平生讲学，只是“致良知”三字。仁，人心也。良知之诚爱惻怛处便是仁，无诚爱惻怛之心，亦无良知可致矣。汝于此处，宜加猛省。家中凡事不暇一一细及，汝果能敬守训戒，吾亦不必一一细及也。余姚诸叔父昆弟皆以吾言告之。前月曾遣舍人任锐寄书，历此时当已发回。若未发回，可将江西巡抚时奏报批行稿簿一册，共计十四本，封固付本舍带来。我今已至平南县，此去田州渐近。田州之事，我承姚公之后，或者可以因人成事。但他处事务似此者尚多，恐一置身其间，一时未易解脱耳。汝在家凡百务宜守我戒谕，学做好人。德洪、汝中辈须时时亲近，请教求益。聪儿已托魏廷豹时常一看。廷豹忠信君子，当能不负所托，家众或有桀骜不肯遵奉其约束者，汝须相与痛加惩治。我归来日，断不轻恕。汝可早晚常以此意戒饬之。廿二弟近来砥砺如何？守度近来修省如何？保一近来管事如何？保三近来改过如何？王祥等早晚照管如何？王禎不远出否？此等事，我方有国事在身，安能分念及此？琐琐家务，汝等自宜体我之意，谨守礼法，不致累我怀抱乃可耳。

又

去岁十二月廿六日始抵南宁，因见各夷皆有向化之诚，乃尽散甲兵，示以生路。至正月廿六日，各夷果皆投戈释甲，自缚归降，凡七万余众。地方幸已平定。是皆朝廷好生之德感格上下，神武不杀之威潜孚默运，以能致此。在我一家则亦祖宗德泽阴庇，得无杀戮之惨，以免覆败之患。俟处置略定，便当上疏乞归。相见之期渐可卜矣。家中自老奶奶以下想皆平安。今闻此信，益可以免劳挂念。我有地方重寄，岂能复顾家事！弟辈与正宪，只照依我所留戒谕之言，时时与德洪、汝中辈切摩道义，吾复何虑？余姚诸弟侄，书到咸报知之。

八月廿七日南宁起程，九月初七日已抵广城，病势今亦渐平复，但咳嗽终未能脱体耳。养病本北上已二月余，不久当得报。即逾岭东下，则抵家渐可计日矣。书至即可上白祖母知之。近闻汝从汝诸叔诸兄皆在杭城就试。科第之事，吾岂敢必于汝，得汝立志向上，则亦有足喜也。汝叔汝兄今年利钝如何？想旬月后此间可以得报，其时吾亦可以发舟矣。

我至广城已逾半月，因咳嗽兼水泻，未免再将息旬月，候养病疏命下，即发舟归矣。家事亦不暇言，只要戒饬家人，大小俱要谦谨小心。余姚八弟等事近日不知如何耳？在京有进本者，议论甚传播，徒取快谗贼之口，此何等时节，而可如此！兄弟子侄中不肯略体息，正所谓操戈入室，助仇为寇者也，可恨可痛！兼因谢姨夫回，便草草报平安。书至，

即可奉白老奶奶及汝叔辈知之。

近因地方事已平靖，遂动思归之怀，念及家事，乃有许多不满人意处。守度奢侈如旧，非但不当重托，兼亦自取败坏，戒之戒之！尚期速改可也。保一勤劳，亦有可取。只是见小欲速，想福分浅薄之故，但能改创亦可。保三长恶不悛，断已难留，须急急遣回余姚，别求生理；有容留者，即是同恶相济之人，宜并逐之。来贵奸惰略无改悔，终须逐出。来隆、来价不知近来干辨何如？须痛自改省，但看同辈中有能真心替我管事者，我亦何尝不知。添福、添定、王三等辈，只是终日营营，不知为谁经理，试自思之！添保尚不改过，归来仍须痛治。只有书童一人实心为家，不顾毁誉利害，真可爱念。使我家有十个书童，我事皆有托矣。来琐亦老实可托，只是太执戇，又听妇言，不长进。王祥、王祜务要替我尽心管事，但有阙失，皆汝二人之罪。俱要拱听魏先生教戒，不听者责之。

译文

正宪字仲肃，王老师（王阳明）的继子。嘉靖六年（1527），王老师准备去广西征讨思、田二州的叛乱，王老师的亲儿子正亿，被托付给管家魏廷豹。而正宪则托付给我（钱德洪）和王汝中，两人正好可以切磋学问，同时还指点正宪和我的家人们。王老师抵达广西后所寄回的信件，正是军旅倥偬之时，虽如此，书法遒劲，训诫明切。今天读了，仍有当时初读的严肃感。王老师去世后，邹谦之、陈惟浚来兰亭祭拜老师，正宪携《寄正宪男手墨二卷》，请我们三人题字。唉！如今，邹谦之、陈惟浚和正宪都已亡故，而《寄正宪男手墨二卷》独存。正宪当初十四岁，因王老师的功勋，被授予锦衣卫，特别为正亿的出生感到高兴，于是辞职了准备科举考试。观正宪一生，邹谦之有评价道，王老师“嘱咐他的话，永不忘”，我想，王老师的在天之灵，对正宪应是嘉奖的，正宪无愧于王老师的嘱托！

今天船已过了严滩（今浙江省桐庐县南），脚上的疮还未痊愈，不过已有所减轻。家中无论大小事都要与魏廷豹商议再行。勤读书踏实地做事，是我对你最重要的嘱托，万不可忘记。内和外要有防范，门禁要严。凡是来往的宾客和僮仆出入，都要按我当时制定的告示行事，不得有所更改。四官一定要把喝酒和赌博戒了，专心治理家事。保一这个人谨慎踏实，可以托付，你不能受别人鼓动，替换了他。我到前面，会有信给你。

今天船已过了临江（江西樟树市临江镇），拂晓时和叔谦相遇于半路，谈话结束后，

我就在灯下写了这封信给你。沿途很平安，咳嗽仍不见好，但也没有更严重。广西战事很急，我现在是日夜不停，向前进发，所以在南安、赣州恐怕不能留太久。你在家，凡事应遵循我当初给你的戒论。读书习礼，一日只须前进一步就好，这就是我的希望。魏廷豹此时应该在家吧。告诉所有人，要毫无条件地遵守魏廷豹的命令，你更要做个好榜样。你看信后，就告诉祖母和诸位叔叔，报个平安。如果你们真能体会我的心意，管教家人遵守礼法，我就不必喋喋不休地时刻叮嘱了。把我的意思告诉魏廷豹、钱德洪、王汝中和其他人。

最近你写了两封信给我，我已知家中大小都很好。而且你说能遵循我一向的教导，不敢越雷池半步，你如果真知行合一，我就没有任何忧虑了。家中大小事和僮仆，都要听魏廷豹的意思。最近我听说守度常和魏廷豹闹矛盾，这其中的是非曲直不必说，只是看他和魏廷豹闹矛盾，就已是有错了。后来又听说他奢侈放纵，旧习难改，良知不明，想必是很难化导了。我真不明白，他到底想要干什么，什么时候才能停止这种行径。你叔叔守悌写信来，说你要去科举。但据我的看法，你现在本领还不高，榜上有名的愿望恐怕很难实现。你近来的学业如何，我不知，你须量力而为，参加科举的事，我不阻拦你，也不强求你。钱德洪、王汝中以及我的其他一些弟子在这方面都是高明之人，凡是能用道德正义勉励你的，你犯了过失而能规劝你的，你就应该和这种人亲近。如果你和他们的关系能做到如鱼之于水，不可须臾而离，纵然现在还有不及人处，但也没有什么忧虑的了。

我平生讲学，只有三个字：致良知。仁，是人心。良知之真诚恻怛处，就是仁，没有诚爱恻怛的心，也就没有良知可致了。你在这种地方，定要深入醒悟。家中其他事没有时间一一谈及，你若真能虔敬遵守我的训诫，我也没有必要如此苦口婆心。我希望你把我说给你的话，说给你在浙江余姚的诸位叔伯和兄弟姐妹。上个月，我曾叫人给我邮寄资料，时间这么久了，应该已经发出。如果没有发出，你将我担任江西巡抚时的奏折副本和各种批文一册，共计十四本，整理好带来。我现在已到平南县，离田州已很近。田州的事啊，我继承了姚公（姚谟）的摊子，也许可以因人成事。不过我担心很难收拾这摊子，也就无法抽身而出。你在家中，凡事都要谨遵我一向的教诲，学做好人。对德洪、汝中等人，要时时交流。正亿已托付给魏廷豹。魏廷豹是好人，不会辜负我的托付。家中如果有桀骜不驯，不肯听魏廷豹的话的人，你要和魏廷豹站在一起，对其批评教育。等我回来，对那些屡教不改的人，绝不轻恕。你可随时将我的这种意思告诫那种人。廿二弟近来学业如何？守度近来修身如何？保一近来管理事务如何？保三近来错误改正得如何？王祥等人早晚照管家如何？王禎不出远门了吗？这些事啊，我有国家事务在身，怎么可能一一念及？琐碎家务，你等要体谅我的难处，谨守礼法，不要让我分神。

另外的信

去年阴历十二月二十六才抵达广西南宁，由于意识到造反的各少数民族都有改过自新的诚意，于是我就把军队解散了一部分，向他们表示，我也有好生之德。今年正月二十六，各少数民族首领真就带了他们的人来投降了，足有七万余人。地方平定，非常幸运。这都是朝廷好生之德感动天下，神武不杀的威力潜移默化，才有这样的幸运。站在我王家的角度来看，也是祖宗积德，未有血流成河的杀戮，免去了家破人亡的祸患。待我将事情处置完毕，就上奏朝廷，请求回老家。我想，咱们相见的日子可以预料到了。家中你奶奶，其他人应该都平安吧。今天收到你的信，谈到这点，免去了我的过度挂念。我有要事在身，怎么能再有心力顾及家事！诸位弟弟们和你正宪，只要依我所留的诫谕，时时与钱德洪、王汝中等人交流、切磋心得，我就没有任何忧虑了。从余姚来的兄弟、侄子们如果到了，你来信告诉我。

八月二十七，我从南宁起程，九月初七抵达广城，病情似乎有些好转，但咳嗽还是老样子，却没有严重。一面养病，一面北上已两个多月，不久应该得到让我回家的圣旨。一得到圣旨，我就东下，那么到家的日子就可以计算了。此信一到，你就去告诉祖母。最近听说你和你的叔叔、兄长们都去了杭州考试。科举之事，我怎么敢必须让你如何如何，得知你立志向上，我就非常高兴了。你的叔叔们和兄长们今年成败如何？我想个把月后就可以知道了吧，到那时我应该可以开船了。

我到广城已半个多月，因咳嗽和腹泻加重，还要再休息半个月，等皇上允准我回家养病的命令到了，我就开船回家。家事也没有空闲说，只是要告诫家人，大小都要谨慎小心。余姚八弟等事不知现在进行得怎样。在京有上奏的人，议论很广，八弟的行径只是让一些爱嚼舌根小人的人得了谈资，其他还有什么。这种时候，竟然还有这种事情发生，真是！兄弟子侄中不懂事的多，不懂得体谅，这就是操戈入室，助仇为寇啊，真是可恨可痛！因为谢姨夫回，所以把这封信托他带给你，报个平安。信到了，可告诉全家人知道。

最近因广西地方战事已平靖，突然就动了还乡之意，每想到家事，不禁心上隐隐作痛，不满意的地方太多。守度奢侈淫荡，已是秉性难移，绝不能把大事托付给他，我想，纵然他自己，也会自取灭亡，你一定要儆戒！我还是不以恶意度人，希望他能迅速改正。保一勤劳，这是他可取之处。但他特别着急，对任何事都急功近利，大概是良知太小的原因，不过只要能改掉这毛病，也不错。保三长期为恶，屡教不改，绝不可再留，要迅速把他送回余姚，让他自生自灭去吧；如果有人替保三讲话，或者偷偷收留他，那就是和他一

票货色，也绝不能留。来贵这混蛋狡猾懒惰，毫无悔改之意，也要驱逐。不知最近来隆、来价做事怎样？要告诉他们，必下苦功改正反省，同辈中有真能为我着想、为我管事的，我心里有数。

添福、添定、王三等人，只是终日如没头苍蝇般，为谁辛苦为谁忙，根本就不知，从他们身上，你好好思考一下！添保的问题，我曾指出过，但他仍未有改过的心，待我回去后，要狠狠地治他一治。恐怕只有书童一人真心实意为这个家，心中没有毁誉利害，真是可爱之人。如果我家有十个书童这样的人，我就非常心安了。来琐此人非常老实，可以托付，不过他有个缺点，牛脾气，又是个妻管严，不是长久之才。告诉王祥、王祯，一定要替我尽心尽力管事，若有闪失，我非治理他们不可。我上面所说的这些人，都要听魏廷豹的话，不听的人，要施以小惩。

评析

这是王阳明先生的几封家书的汇编，也是王阳明家族当时情势的大尺度侧写。王阳明家族是个超级大家族，在他的伯爵府中，终日人声沸腾，俨然菜市。

王阳明的伯爵府是个超级大宅，在这里，除了大批佣人外，还有王阳明的兄弟家族，王阳明的叔叔的家族，王阳明的叔叔的儿子们的家族，王阳明的几个老婆的娘家人、娘家人的家族。

总之，王阳明在他的伯爵府中的确秉承着“万物一体”的世界观，把所有人都当成是自己的一部分。

家信中所提到的那些稀奇古怪的名字，并不一定是王阳明本人的佣人，还包括他几个老婆的，或者是他叔叔的，又或者是他叔叔的儿子们的。在这个人丁兴旺，看上去生生不息的家族中，人际关系异常复杂，每个人都在钩心斗角，或为主子争，或为自己谋。这是个江湖，是个人人心中血雨腥风的江湖，以至于王阳明在遥远的广西的战场上，还时刻担忧着这个家族江湖。

王阳明最担心的有以下几点。

首先就是继子王正宪的教育问题。

王阳明结婚多年，娶了几位妻子，始终无儿。王正宪是王阳明的义子。据说，王正宪

给王阳明当儿子的前几年，继父对他并不看好。对人性洞若观火的王阳明认为，王正宪轻浮幼稚，最要命的是竟然不立志做好人。

问题是，继子这东西不能无条件退货，只好自认倒霉。在王阳明长吁短叹时，就有弟子对他说：“您向来主张人人皆可为尧舜，可在正宪身上，您却未践行您的主张，可谓知行不一。”

王阳明悚然，眼前起了一阵发光的微风，白色的曙光不见了。他看到了自己的童年，嬉戏无度，狂傲不羁。

从此，王阳明一门心思地教育起王正宪来。我们从这件事上可以了解王阳明的伟大和其心学的精髓：人不怕犯错，犯了错立即改正，和圣人的距离就缩短了。

王正宪后来的表现让王阳明大为满意，正符合了王阳明所提倡的那句话：上智和下愚不移，不是不能移，而是不肯移。只要真的用心学习，听从好人的教导，任何人都能成为好人。

不过王阳明深谙，王正宪不属于那种性情和智慧上等的人，所以必须时刻提醒他走正确的路，要他必须付出比别人更大的精力来成就自己。这也正是王阳明虽人在广西剿匪，却在百忙之中写信给王正宪的原因。

那一时期，掌管王正宪教育的钱德洪写信对王阳明说：“正宪的确是可塑之才，日渐高明，未辜负您的所望。”

王阳明病魔缠身，看到这种话时，眉开眼笑。他的目的是把王正宪打造成一个王氏家族的有用之才，纵然在他亲生儿子王正亿出生后，他也没有忘记对王正宪的栽培和敦促。

王阳明对王正宪的教训纷繁复杂，但核心思想不出三个字：致良知。

“致良知”这三个字在王阳明全集中俯拾皆是，但在家书中，这是唯一的一次。

其中的玄机大概如是：王阳明自创建心学后，提出了数目繁多的心学观点，从最开始的心即理到知行合一，然后是静坐、存天理去人欲，到最后的“致良知”，终于百川归海。

这些观点和理论，实质上都是外形的改变，所以有这些改变，是因为无数人的难以理解。提“心即理”时，有人就问他，一切道理、天理都在心上求，恐怕有遗漏吧；提“知行合一”时，有人就质疑，知是知，行是行，怎么能是一回事；提“静坐”时，很多人陷入枯

禅之境，险些偏离心学宗旨。

总之，王阳明提出的任何观点、理论，都有人不解和质疑。最终，他把心学思想归结为“致良知”三字上，可谓一劳永逸。

良知与生俱来，无所不能，只要你臣服它，听从它的指令去为人处世，就是致良知，就能成为圣人，其他的一切修行方式都是为致良知服务的，或者正如他向怀疑者所说的那样：你别问那么多话，先把你的良知致了。

他对王正宪说的原话是，我平生讲学，只是“致良知”三字。怎样致呢？首先是要有一颗真诚恻怛的心，这个心就是良知，依良知的命令去行，就是致良知了。凡是人，必有良知；无良知的，它就不是人。

良知是人的尺度，你王正宪是人，就必有良知。其他废话都不要讲，为人处世，致你的良知就万事大吉了。

王阳明这段话恐怕不仅仅是说给王正宪的，对王家任何人，他都苦口婆心地讲过。从这点而言，王阳明家训就是致良知。

其次，王阳明担心的第二点是王家事务的管理问题。

在家信中，王阳明对王正宪千叮咛万嘱咐，学业之事要请教钱德洪、王汝中，家务事一定要和魏廷豹商议，并且要无条件服从魏廷豹。

最后，就是王阳明对恶人的致良知了：对家中一些坏人的应对。

王阳明曾说过，对于那些恶人，你不要单刀直入地揭发他，这是最笨的，因为你触动了他的恶性，非但不能让他悔改，而且会让他的恶性膨胀。

这用良知论就可以解释，人皆有良知，有羞耻之心。当你把他羞耻的事情挑明后，他肯定会和你势不两立。

倘若一个人的良知的确被遮蔽得暗无天日，屡教不改了，那王阳明该怎么办呢？

先看段外延材料，让我们找出王阳明的答案。

这段外延材料其实是一篇文章，王阳明在贵州龙场创建心学后，当地的军政长官从蛮夷之旧俗修了象祠，请王阳明做篇纪念文章。

象是舜的弟弟，开始时总想谋害舜，后来改邪归正。王阳明很喜欢这个题材，就写了《象祠记》，全文如下：

灵博之山，有象祠焉。其下诸苗夷之居者，咸神而祠之。宣尉安君，因诸苗夷之请，新其祠屋，而请记于予。予曰：“毁之乎，其新之也？”曰：“新之。”“新之也何居乎？”曰：“斯祠之肇也，盖莫知其原。然吾诸蛮夷之居是者，自吾父、吾祖溯曾、高而上，皆尊奉而禋祀焉，举而不敢废也。”予曰：“胡然乎？有鼻之祀，唐之人盖尝毁之。象之道，以为子则不孝，以为弟则傲。斥于唐，而犹存于今；坏于有鼻，而犹盛于兹土也。胡然乎？”

我知之矣！君子之爱若人也，推及于其屋之乌，而况于圣人之弟乎哉？然则祠者为舜，非为象也。意象之死，其在干羽既格之后乎？不然，古之骜桀者岂少哉？而象之祠独延于世。吾于是盖有以见舜德之至，入人之深，而流泽之远且久也。

象之不仁，盖其始焉耳，又乌知其终之不见化于舜也？《书》不云乎？“克谐以孝，烝烝乂，不格奸”，“瞽瞍亦允若”，则已化而为慈父。象犹不弟，不可以为谐。进治于善，则不至于恶；不底于奸，则必入于善。信乎象盖已化于舜矣。《孟子》曰：“天子使吏治其国，象不得以有为也。”斯盖舜爱象之深而虑之详，所以扶持辅导之周也。不然，周公之圣，而管、蔡不免焉。斯可以见象之既化于舜，故能任贤使能，而安于其位，泽加于其民，既死而人怀之也。诸侯之卿，命于天子，盖《周官》之制，其殆仿于舜之封象欤？

吾于是盖有以信人性之善，天下无不可化之人也。然则唐人之毁之也，据象之始也；今之诸苗奉之也，承象之终也。斯义也，吾将以表于世。始知人之不善虽若象焉，犹可以改；而君子之修德，及其至也，虽若象之不仁，而犹可以化之也。

翻译成白话文就是：

灵鹫山和博南山有象的祠庙。那山下住着的许多苗民，都把他当作神祭祀。宣尉使安君，顺应苗民的请求，把祠庙的房屋重新修整，同时请我做一篇记。我说：“是拆毁它

呢，还是重新修整它呢？”宣慰使说：“是重新修整它。”我说：“重新修整它，是什么道理呢？”宣慰使说：“这座祠庙的创建，大概没有人知道它的起源了。然而我们居住在这里的苗民，从我的父亲、祖父，一直追溯到曾祖父、高祖父以前，都是尊敬信奉，并诚心祭祀，不敢荒废呢。”我说：“为什么这样呢？有鼻那地方的象祠，唐朝人曾经把它毁掉了。象的为人，作为儿子就是不孝，作为弟弟就是傲慢。对象的祭祀，在唐朝就受斥责，可是还存留到现在；他的祠庙在有鼻被拆毁，可是在这里却还兴旺。为什么这样呢？”

我懂得了！君子爱这个人，便推广到爱他屋上的乌鸦，更何况是对于圣人的弟弟呢！既然这样，那么兴建祠庙是为了舜，不是为了象啊！我猜想象的死去，大概是在舜用干舞羽舞感化了苗族之后。如果不是这样，那么古代凶暴乖戾的人难道还少吗？可是象的祠庙却独独能传到今世。我从这里能够看到舜的品德的高尚，进入人心的深度，和德泽流传的辽远长久。

象的凶暴，在开始是这样的，又怎见得他后来不会被舜感化呢？最后瞽叟也能听从，那么他已经被舜感化成为慈祥的父亲了；如果象还不尊敬兄长，就不能够说是全家和睦了。他上进向善，就不至于仍是恶；不走上邪路，就说明一定会向善。象已经被舜感化了，确实是这样啊！孟子说：“天子派官吏治理他的国家，象不能有所作为呢。”这大概是舜爱象爱得深，并且考虑得仔细，所以用来扶持辅导他的办法就很周到呢。不然，以周公的圣明，尚不能保全他的兄弟管叔和蔡叔。从这里能够看到象被舜感化了，所以能够任用贤人，安稳地保有他的位子，把恩泽施给百姓，因此死了以后，人们怀念他啊。诸侯的卿，由天子任命，是周代的制度，这也许是仿效舜封象的办法吧！

我因此有理由相信：人的本性是善良的，天下没有不能够感化的人。既然这样，那么唐朝人拆毁象的祠庙，是根据象开始的行为；现在苗民祭祀他，是信奉象后来的表现。这个意义，我将把它向世上讲明。使人们知道：人的不善良，即使跟象一样，还能够改正；君子修养自己的品德，到了极点，即使别人跟象一样凶暴，也还能够感化他呢。

“人性之善，天下无不可化之人也”，就是王阳明对待恶人的态度，与其说这是一种态度，不如说是一种理想。他觉得天下就没有从一而终的恶人，再恶的人也能被感化，而成为好人。

既然如此，问题就来了。为什么王阳明会在这封家信中，告诫他儿子，那几个混蛋下人如果继续混蛋下去，就把他们赶走呢？

这和他赶尽杀绝那些土匪的念头何等相似：对待恶人，不必解救了，驱逐他或者杀掉他（针对无恶不作的土匪）。

而那些还有良知，只是一时糊涂的人，王阳明的意思是，需须时刻教诲并观察，对这种游走于良知和人欲边缘的人，必须要如猫捕老鼠、狮子搏杀兔子一样。

该如何判断一个人是无法感化和可以感化的呢？

王阳明没有说，或许，这也是他心学的精髓之一：一切全靠自己良知的判断。

这就是这几封家书所说的大致内容，其中蕴藏着王阳明的无限良知，跃然纸上，让人唏嘘不已。

在诸多家信中，王阳明最关心的当然就是义子的教育问题，其实也就是他所说的“致良知”问题。

当时，王正宪并不大，曾有弟子就问王阳明：“小孩子能格物（致良知）吗？”

王阳明回答：“洒扫应对就是一件物，童子的良知只到这里，就教他去洒扫应对，就是致他这一点良知了。又如童子知道敬畏老师和长者，这也是他的良知处。因此虽然在嬉戏中，见到了老师和长者，就去作揖恭敬，是他能格物以致敬畏师长的良知了。童子自然有童子的格物致知。”

接着，他又补充道：“我这里说格物，从童子到圣人，都是这等功夫。但圣人格物，就更加熟练一些，不须费力气。这样格物，虽然卖柴的人也做得到，但即使是公卿大夫以至于天子，也都是这样做的。”

人人皆可致良知，包括小孩。只是每个人致良知的方式不同，即使同一个人，在不同阶段的致良知也不同。我们唯一要做的就是，根据自身情况和能力去尽力致良知。

有人曾总结过《教父》里的人生观：第一步要努力实现自我价值，第二步要全力照顾好家人，第三步要尽可能帮助善良的人，第四步为族群发声，第五步为国家争荣誉。

这五步，王阳明几乎全做到了。而能做到这些的超级武器，就是他所说的：吾平生讲学，只是致良知三字。

唯自谦才能自信：《书正宪扇·乙酉》

原文

今人病痛，大段只是傲。千罪百恶，皆从傲上来。傲则自高自是，不肯屈下人。故为子而傲，必不能孝；为弟而傲，必不能弟；为臣而傲，必不能忠。象之不仁，丹朱之不肖，皆只是一“傲”字，便结果了一生，做个极恶大罪的人，更无解救得处。汝曹为学，先要除此病根，方才有地步可进。“傲”之反为“谦”，“谦”字便是对症之药。非但是外貌卑逊，须是中心恭敬，撙节退让。常见自己不是，真能虚己受人。

故为子而谦，斯能孝；为弟而谦，斯能弟；为臣而谦，斯能忠。尧舜之圣，只是谦到至诚处，便是允恭克让，温恭允塞也。汝曹勉之敬之，其毋若伯鲁之简哉！

译文

今人有一大毛病，就是傲慢。千百种罪恶，归根结底，都源于傲慢。傲慢的人就会自以为是，自命不凡，不肯屈下于人。所以，做儿子的傲慢，必不能孝顺父母；做弟弟的傲慢，必不能对哥哥尊敬；做臣子的傲慢，肯定不能忠诚君主。舜的弟弟象对舜的不仁、尧的儿子丹朱品行不好，都是“傲”捣的鬼，一生就这样完结，成了个臭名昭著的人，根本没有药方可以解救。你在学习之前，只有把傲慢除掉，才能进步可言。傲慢的反义词是谦让，谦让就是对症的药方。当然，谦让可不仅仅是外貌谦卑，必须是心中恭敬，只有心上谦逊，礼节上的谦卑才会感人至深。要经常见到自己的不是，真诚恻怛地虚心接受别人的优点。

所以，做儿子的能谦让，就能对父母孝顺；做弟弟的能谦让，就能对哥哥敬爱；做臣子的能谦让，就能对君主忠诚。尧舜所以为圣人，只不过是把谦让用到极致，这极致就是诚实、恭敬又能够谦让，温和、恭逊而称职。你要自我勉励，恭敬如一，千万不可像东周

时期赵简子的儿子伯鲁一样（赵简子给他一竹简，上面刻着教训之言，几天后再问他，他竟然丢了）。

评析

人皆有良知，人皆可成圣人，从这点而言，人人平等。傲，就是忘记了这点，他总以为自己比别人强，这是良知不明的典型表现。

良知若不明，无论扮演哪种身份，都不会合格。做儿子，不会孝顺；做弟弟，不会敬爱；做臣子，不会忠诚。

王阳明把这套大道理专心致志地说给义子王正宪听，只是希望他能不傲而自谦。人的良知有大小，但很少有人能把良知扩充到底，一个很重大的原因是，我们会经常产生傲心，自以为别人不如己，自以为永远比别人强。这种念头只要稍一发动，就是傲心，就是恶。

很多人都认为，阳明心学是要人自信的学问，其实，阳明心学同样让人自谦。这二者是互相联系，互为一体，如同知行合一的本体。

若要进入自信之境，非自谦不可，唯自谦才能充实扩张自己的良知；若要自谦，非自信不可，只有自信，坚信自己良知拥有伟大的力量，才能虚心求教，成就自己。

王阳明曾说，良知虽不由闻见所得，但必须要到闻见中去，因为只有在闻见中，你才知道自己的良知到底有多大，到底有多光明。外来的闻见就是我们自谦的目标，对天地万物有所敬畏，才可学到天地万物的真谛。

“脱离习气”的自我管理术：《与克彰太叔》

原文

克彰号石川，师之族叔祖也，听讲就弟子列，退坐私室，行家人礼。

别久缺奉状，得诗，见迩来进修之益，虽中间词意未尽纯莹，而大致加于时人一等矣。愿且玩心高明，涵泳义理，务在反身而诚，毋急于立论饰辞，将有外驰之病。所云“善念才生，恶念又在”者，亦足以见实尝用力。但于此处须加猛省。胡为而若此也？无乃习气所缠耶？

自俗儒之说行，学者惟事口耳讲习，不复知有反身克己之道。今欲反身克己，而犹狃于口耳讲诵之事，固宜其有所牵缚而弗能进矣。夫恶念者，习气也；善念者，本性也。本性为习气所汨者，由于志之不立也。故凡学者为习所移、气所胜，则惟务痛惩其志。久则志亦渐立。志立而习气渐消。学本于立志，志立而学问之功已过半矣。此守仁迩来所新得者，愿毋轻掷。

译文

王克彰号石川，是王阳明老师父亲的叔叔，向王阳明先生行过拜师礼，和其他弟子同等待遇，二人私下时，王阳明则向克彰爷爷行家人礼。

分别很久未有书信往来，前几日得到您的诗，发现您最近修学有进步，虽然其中的词意还未纯粹晶莹，不过已超过现在很多人了。希望您把诗歌当作娱乐，若要玩乐之心高

明，诗歌中有义理在，必须反躬自问诚实无欺，千万不要急于就某个问题提出自己的论点、见解，也不必苦心修饰自己的言辞，长此以往，会有向外驰求之病。您所说的“善念才生，恶念又在”，足见您下过苦功。不过在这种地方，必须加倍努力醒悟。为什么会这样？是不是习气所缠呢？

自浅陋而迂腐的儒生的观点流行后，大家只认准了口耳之学，已不知有自我管理之道。现在要自我管理，却犹对口耳之学念念不忘，一定是有所挂碍而无法进步。恶念，是后天的习气；善念，是先天的本性。本性被习气扰乱，那是因为没有立定志向。因此凡是做学问的，内心因不良习惯而改变，被不良风气所占据，就应该好好地反省，并端正自己的志向了。坚持的时间长了，人的志向就会慢慢地树立起来。做学问以立志为根本，志向立起来之后，做学问也就成功了一半。这是守仁我最近得到的感悟，希望您不要随意理解。

评析

日本有个关于习气的民间故事，读来很有意思。

有三个人，一个叫虱子包，一个叫鼻涕虫，第三个叫烂眼睛。虱子包因为全身长满了虱子，所以他有个总挠痒的习气；鼻涕虫因为鼻涕不断往下流，所以他有个总抽鼻涕的习气；烂眼睛因为眼角红肿，不断积累眼屎，所以他有个总是挤眼的习惯。

某日，三人一起上山，一个人说：“伙计们，咱们总是不断地挠痒、挤眼、抽鼻涕，这太不雅观了。我们能否从现在开始，都不做这么难看的动作呢？”其他二人说：“好！”于是三人发了声喊，就开始了。

然而，三人虽下定了决心，但是虱子包一会儿不挠痒，鼻涕虫一会儿不抽鼻涕，烂眼睛一会儿不挤眼，就非常难受。坚持了一个小时后，虱子包实在忍不住了，他灵机一动，一边用手抓痒，一边大声说：“瞧啊，对面山上有野猪！”烂眼睛马上抓住机会，装出向远方张望的样子，一边挤眼睛一边说：“哪里啊？让我看清楚点！”鼻涕虫趁势而上，一边做出抬头眺望的样子，一边抽着鼻子，说：“赶紧用枪瞄准啊！”这样，三个人很快就做完了他们各自的习气动作。

这个民间故事的名字就叫《三个人的习气》。王阳明在这封信中所谈的正是这个问题：习气。

所谓习气，就是指的行为举止上的不良习惯和作风。

习气的养成，非是一朝一夕，也不可能是一个人“闭门造车”出来。那么，它是如何产生的呢？或者说，人，是如何沾染上习气的呢？

心学巨子李贽曾说过这样一段话。我们生活的这个客观世界善少恶多。绝大多数人为了生存，必须要尽快融入这个客观世界。融入的过程，就是善恶进入我们头脑的过程，由于善少恶多，所以我们自然就接触了无数的恶，比如虚伪。

我们明知道闯红灯是不对的，但当所有人都闯时，只剩下你孤零零一个人站在那里等红灯，你自己都感觉别扭，于是，你很难坚持这一“是非观”，不知不觉就闯了。

有人明知不义之财不能得，但耳濡目染的全是贪污腐败，到处都是投机取巧，眼前如果有不义之财，怎么可能会不取？这种社会上的恶在我们心上日积月累，最终成为一种常态。我们身在其中，也就见怪不怪了。

于是，纯粹的良知被遮蔽。良知一旦被遮蔽，我们所言所行就不是良知之言行。言虽巧，同真我（良知光明的我）有什么关系呢？这不恰恰是以假人说假话，而事是假事、文是假文吗？其人已经假，实行起来则无不假。因为无所不假，所以整个社会是大假一片。

正如故事中所提到的三位习气的人，改掉习气很难。王阳明却说，习气固然强悍，但真正强悍的仍是我们的良知。如果一个人能立志成为好人，立志做善事，就能使良知光明，良知若光明，一切习气的魑魅鬼怪到我面前，如冰雪见烈日，全部融消，毫不留情！而真有这么志向，你就拥有无穷的力量，祛除那些不良的习气。

此信中，王阳明又重点强调的是，所立的志向要有恒心，不能一曝十寒、三心二意。只要坚持久了，自然会成为习惯，习气就不会沾染到你，你离圣人也就不远了。

善是一种力量：《又与克彰太叔》

原文

日来德业想益进修，但当兹末俗，其于规切警励，恐亦未免有群雌孤雄之叹，如何？印弟凡劣，极知有劳心力，闻其近来稍有转移，亦有足喜。所贵乎师者，涵育薰陶，不言而喻，盖不诚未有能动者也。于此亦可以验己德。因便布此，言不尽意。

正月廿六日得旨，令守仁与总兵各官解囚至留都。行及芜湖，复得旨回江西抚定军民。皆圣意有在，无他足虑也。家中凡百安心，不宜为人摇惑，但当严缉家众，扫除门庭，恬静俭朴以自守，谦虚卑下以待人，尽其在我而已，此外无庸虑也。正宪辈狂稚，望以此意晓谕之。近得书闻老父稍失调，心极忧苦。老年之人，只宜以宴乐戏游为事，一切家务皆当屏置，亦望时时以此开劝，家门之幸也。至祝至祝！事稍定，即当先报归期。家中凡百，全仗训饬照管，不一。

老父疮疾，不能归侍，日夜苦切，真所谓欲济无梁，欲飞无翼。近来诚到，知渐平复，始得稍慰。早晚更望太叔宽解怡悦其心。

闻此时尚居丧次，令人惊骇忧惶。衰年之人，妻孥子孙日夜侍奉承直，尚恐居处或有未宁，岂有复堪孤疾劳苦如此之理！就使悉遵先生礼制，则七十者亦惟衰麻在身，饮酒食肉处于内，宴饮从于游可也。况今七十五岁之人，乃尚尔戢戢独苦若此，妻孥子孙何以自安乎？若使祖母在冥冥之中知得如此哀毁，如此孤苦，将何如为心？老年之人，独不为子孙爱念乎？况于礼制亦自过甚，使人不可以继，在贤知者亦当俯就。切望恳恳劝解，必须入内安歇，使下人亦好早晚服事。时尝游嬉宴乐，快适性情，以调养天和。此便自为子孙造无穷之福。此等言语，为子者不敢直致，惟望太叔为我委曲开譬，要在必从而后已，千万千万！至恳至恳！正宪读书，一切举业功名等事皆非所望，但惟教之以孝弟而已。

译文

我觉得您最近道德和学业都有进步吧，但当此衰世，很多严肃的规切警励的话，都被认为是叽叽喳喳的唠叨，您觉得呢？印弟平凡拙劣，很让您费心费力，听说最近他很有改过之迹，这也是可喜之事。当老师最重要的一条就是，对学生要涵育熏陶，说最浅显的道理给学生听，对那些真诚想学习的人，都会能教会他们。而在教学生的过程中，也是在检验自己的道德，可谓两全其美。

正月二十六，我接到圣旨，让我押解宁王朱宸濠到南京。到了安徽芜湖，又接到圣旨要我回江西安抚军民。这两道圣旨都是皇上的意思，没有别的鬼门道，不足忧虑。家中凡事我都放心，但要严厉管理家众，扫除门庭，以恬静俭朴为训，待人要谦虚而不卑不亢，尽心尽力而已，其他的事，不必忧虑。正宪那一辈的孩子狂傲稚嫩，希望您能以我的话教育他们。最近得到书信，说我老爹身体不太好，很是忧愁烦恼。但凡老人，最好经常宴乐戏游，至于家务事，不必操心，也希望您能以这种话来开导我父亲，可谓家门之幸了。祝福祝福！江西的事稍安定，我就会写信告知我的归期。家中任何事，全靠您照管，其他就不多说了。

父亲病重，不能回去侍奉陪伴，日思夜想，非常苦恼，这种感觉就如同要渡河而没有船，要飞翔而没有翅膀一样。最近有人从家中来，知道父亲病已减轻，才渐感安慰。每天更希望太叔您多安慰安慰他。

我祖母尚停灵治丧，我父亲正是风烛残年，这种年纪，纵全家人日夜侍奉，还担心有什么闪失，更何况是有病在身！即使按照礼制，七十岁的老人守孝，也就是披麻戴孝，其他喝酒吃肉，宴会游玩也都是可以的。我父亲已七十有五，遭母亡故这件事，却是忧苦无以复加，其他家人看到他这种样子，岂能心安？如果我祖母在天有灵，知道我父亲如此忧愁凄苦，该多么伤心？凡是老人，不都被子孙挂念着？所以我认为，丧礼能简则简，不让我父亲受罪。希望您能劝他好好安歇，给家人们一个侍奉他的机会。有机会带他出去散散心，调节他的心情，让他更为舒畅平和。真能做到这点，就是给子孙造了无穷之福啊。这种话，当儿子的不能直接向父亲说，只希望太叔您从中斡旋，使我父亲不至于太过忧伤。望您尽力劝解开导父亲，直到他听从为止，最诚挚地感谢。正宪读书，举业功名等事都可以忽略，只要教他“孝悌”两个字就好。

评析

写这封信时，王阳明的祖母岑老太太去世不久。王阳明曾多次请假要回家看望祖母，遗憾的是，皇帝不允。岑老太去世时，王阳明的父亲王华已七十五岁。正如王阳明所说，这种年纪的人，纵然身体硬朗、吃喝不愁还容易出问题，何况是撞上了母丧！

所以这封信的基调是压抑的，王阳明既对祖母去世而哀伤，又对父亲生病、遇到母丧而心情消沉担心，更对自己无法回家跪在祖母棺前尽孝而悲痛。千万忧愁，发作成信。读这封家信，每个人的心情都不可能好。

王阳明的弟子钱德洪在这封信的最后说道：“读到‘欲济无梁，欲飞无翼’时，不禁流泪。王老师的学说以万物一体之仁为宗旨，让人盯住我们与生俱来的本性，所以在人的情感上特别恳切真挚。正是这种对情感的恳切真挚，才让我们无论是平时还是临事时，都能随机而动，把事做得异常圆满。”

“万物一体之仁”是阳明心学的世界观。仁是感觉，通俗而言就是，将天地万物当成是自己身体和心灵的一部分，感同身受，爱着别人的爱，痛着别人的痛，哀伤着别人的哀伤。

你可以说这是敏感，但更多的是一种情怀。人类必须要有这种情怀，才能向善，才能快乐，才能如钱德洪所说的，无论是平时无事还是临时有事，都能做到以不变应万变。这“不变”就是万物一体。当我们真的把天地万物当成自己身体、心灵的一部分时，我们就会不停地释放本性中最善的那些情感。善本身就是一种无边无际的力量，我们不停地释放这些情感时，实际上就是在加强这种力量。

在阳明的心学语境中，真实的世界应该是以我为中心，以我和天地万物的感应为内容，以真情实感的不做作的流露为认知的。

由此我们可知，王阳明先生对父亲的挂念、对祖母的哀痛，小处说是孝，大处说就是万物一体。

人非草木，孰能无情？正因为有情感，而能有节制地发出，才是真正的致良知。

再不学，就老了：《寄诸弟·戊寅》

原文

屡得弟辈书，皆有悔悟奋发之意，喜慰无尽！但不知弟辈果出于诚心乎？亦谩为之说云尔。

本心之明，皎如白日，无有有过而不自知者，但患不能改耳。一念改过，当时即得本心。人孰无过？改之为贵。蘧伯玉，大贤也，惟曰“欲寡其过而未能”。成汤、孔子，大圣也，亦惟曰“改过不吝，可以无大过”而已。有皆曰人非尧舜，安能无过？此亦相沿之说，未足以知尧舜之心。若尧舜之心而自以为无过，即非所以为圣人矣。其相授受之言曰：“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。”彼其自以为人心之惟危也，则其心亦与人同耳。

危即过也，惟其兢兢业业，尝加“精一”之功，是以能“允执厥中”而免于过。古之圣贤时时自见己过而改之，是以能无过，非其心与果与人异也。“戒慎不睹，恐惧不闻”者，时时自见己过之功。吾近来实见此学有用处，但为平日习染深痼，克治欠勇，故切切预为弟辈言之。毋使亦如吾之习染即深，而后克治之难也。

人方少时，精神意气既足鼓舞，而身家之累尚未切心，故用力颇易。迨其渐长，世累日深，而精神意气亦日渐以减，然能汲汲奋志于学，则犹尚可有为。至于四五十，即如下山之日，渐以微灭，不复可挽矣。故孔子云：“四五十而无闻焉，斯亦不足畏也已。”又曰，“及其老也，血气既衰，戒之在得。”吾亦近来实见此病，故亦切切预为弟辈言之。宜及时勉力，毋使过时而徒悔也。

译文

多次得到诸位弟弟的信，觉得诸位都有悔悟奋发向上的念头，我很欣慰！但不知你们是真的诚心实意，还是随口一说。

我们的心因有良知，所以光明如青天白日，没有犯了过错的人却不知他犯错的，最大的问题是不能改。一个改过的念头产生，马上去改，立即就会良知光明。凡是人，谁能不犯错？有错就改才是最宝贵的。蘧伯玉，大贤人，还常常说，“少犯些错误却还没能做到”。商王朝的开创者商汤、孔子，都是圣人，还只是说“知错就改，就没有什么大错了”。很多人都会说“人非尧舜，怎么能没有过错”的格言，其实这是人云亦云，人们根本是不了解尧和舜。如果尧和舜自认为自己不会犯错，那他们就不能称之为圣人了。所以他们都会对继承者说：“人心是会时常犯错所以难测的，道心是幽微难明的，只有自己一心一意，精诚恳切地秉行中正之道，才能功德圆满。”两人都认为人心是会犯错的，其实也就证明了他们的心和我们的心是相同的。

人心惟危的“危”就是“过错”的意思，只有小心谨慎，下最纯粹的功夫，才能让我们秉行中正之道而免于过错。从前的圣贤们一发现自己有过错，马上就改，所以才会没有过错，并非是他们的心和我们的心有所不同。“在人看不到的地方也要警惕谨慎，在人听不到的地方也须唯恐有失”的人，都是时刻能见到自己的过错，而改正过错的人。我最近真切地意识到此改过之学有用处，但被平时的积习所感染，改过的勇气欠佳，所以殷切地为诸位弟弟说之。你们万不可如我一样，习气积重难返后，改过可就难了。

人正青春年少时，精神饱满充沛，生存还不是我们关心的问题，所以学习很容易。随着年纪的增长，精气神逐渐下降，特别是步入社会后，时常为生活而奔波劳累，学习就成了件比较难的事，但如果有志于学习，仍有可为。最要命的就是到了四十、五十岁，正如落山的太阳，光亮和温度渐失，无可挽回了。所以孔子说：“人到了四十、五十岁如果还没有深切的志向，那这个人生基本上也就这样了。”孔子还说，“年纪一大，血气衰弱，就不要把得失放在心上了。”我最近发现很多人此病不轻，所以深切嘱咐诸位弟弟们。应及时互相勉励，千万不要等到有一天懊悔终生。

评析

此信提到了两个问题，一是改过，二是立志。这两个问题在之前的王阳明家训、家规中都谈到过，所以不再赘述。值得注意的是此信的最后部分，它是一个亮点，而对于大多数人来讲，它又是个痛点。

鼓励人们天天向上的圣贤们曾说过，只要肯立志而学，什么时候都不晚。

王阳明却说：“会晚。”

人真正通过学习而光明良知的时间段就是少年时期，因为在这个时候，人的精气神都处于巅峰状态，我们有精力学习。尤为重要的是，我们不会为生计而发愁，所以能专心致志于学习，也就是有时间学习。

精力和时间，能让我们轻而易举地脱胎换骨。

一旦过了这个年纪，精气神下降，成家立业后，又受生计所困，所以，立志学习起来的难度就非常大了。

其实也就是说，不是每个人都能通过学习而光明良知，让命运最大程度呈现出来的。错过了立志学习光明良知的机会，你就永远错过了此生成圣成贤的机会。

这封信虽是王阳明写给弟弟们的，但何尝不可以看成是写给天下所有的家长们？

孩子们必须要抓住光阴，立志成为善人，为这个目标而不辞艰辛地奋斗。

本来这是孩子们的事，但王阳明认为，孩子良知正如璞玉，虽天生具有却未能展现光辉，责任就在家长身上，义不容辞。

决定成败一在天理，二在人心：《上海日翁书》

原文

寓吉安男王守仁百拜书上父亲大人膝下：

江省之变，昨遣来隆归报，大略想已如此。时宁王尚留省城，未敢远出，盖虑男之捣其虚，蹶其后也。男处所调兵亦稍稍聚集，忠义之风日以奋扬，观天道人事，此贼不久断成擒矣。昨彼遣人赍檄至，欲遂斩其使，奈赍檄人乃参政季敷，此人平日善士，又其势亦出于不得已，姑免其死，械击之。已发兵至丰城诸处分布，相机而动。

所虑京师遥远，一时题奏无由即达。命将出师，缓不及事，为可忧尔。男之欲归已非一日，急急图此已两年，今竟陷身于难。人臣之义至此，岂复容苟逃幸脱！惟俟命师之至，然后敢申前恳。俟事势稍定，然后敢决意驰归尔。伏望大人陪万保爱，诸弟必能勉尽孝养，旦暮切勿以不孝男为念。天苟悯男一念血诚，得全首领，归拜膝下，当必有日矣。

译文

在江西吉安，儿子王守仁恭敬行礼写信给父亲大人。

江西南昌朱宸濠造反的事，昨日已派遣来隆告知您，事情大略就是我在信中所说的。如今朱宸濠仍在南昌，未敢出城，我断定他担心离开老巢南昌后，我乘虚而入，在他背后突袭。儿子从各处所调兵马已陆续前来，忠义之风吹起，众人奋发、豪气冲天，观察天理人心，我坚信此贼不久必败。昨天，朱宸濠派人来招降我，我特别想宰了送信的人，但此人不是一般人，他叫季敷，平日为善积德很多，只是恐惧朱宸濠的淫威而不得已投贼，我暂时免了他的死罪，只打了他一顿板子。给您写这封信时，我已在丰城布置好战场，相机而动。

我所忧虑的是，这里离京城山遥水远，消息很难在短时间内送到。等消息送到，皇上再指派大将和兵马，这是远水不解近渴，很是焦虑。儿子要回家看望您和家人，已不是一天两天的念头，两年前来江西剿匪就已有此念，最近这一年始终在请假回家，谁想到回家不成，却陷入如此危急之境。身为臣子，必须临危赴死，绝不允许有退缩之念！我现在心中的想法就是，等候王师前来收拾了朱宸濠，尘埃落定后，我就决意飞奔回家。希望父亲您能保重，诸位弟弟必能尽心尽力侍奉您，不必以我为念。上苍若有眼，必怜悯我这忠孝之心，保存我的性命回家拜见您。

评析

倘若我们对这封信的背景不了解，就很容易被信中轻松的语调和浓浓的亲情所迷惑。浓浓的亲情是真切的，但轻松的语调，恐怕就不是王阳明的真心了。

南昌城里的宁王朱宸濠造反时，据他号称有精锐部队二十万，王阳明写这封信时，朱宸濠的先遣兵团已拿下多处沿江军事重镇，逼近安庆。倘若安庆再失，大明帝国的南京就会成为朱宸濠的囊中之物。

比之于朱宸濠的二十万精锐，王阳明手中只有一些临时凑集的杂牌军，这是个绝望的对比，换作别人，老天再给他一百个豹子胆，他也不敢和朱宸濠作对。但王阳明偏就和朱宸濠作对了，并且还在给老爹的信中精神抖擞地说：“观天道人事，此贼不久断成擒矣。”

天道就是天理，人事就是人心。王阳明主张心即理，所以天道人事只是一回事。这并非是他的一厢情愿，按他洞彻天地的分析，朱宸濠迟迟不离开南昌，亲自去攻打安庆，就因为他心不安。他的心所以不安，是因为他的良知早就告诉了他：你这是造反，是逆天理人心而行。当时的皇帝朱厚照虽然胡作非为，但南方的百姓还是过着太平日子，没人愿意被别人打破这种生活，所以朱宸濠挑起战争，用流行的话而言就是，不得民心。

王阳明清醒地意识到这点，在之后对付朱宸濠的手腕上，就是故弄玄虚、虚张声势、弄虚作假，让朱宸濠的心时刻得不到安宁，最终将他擒拿。

王阳明的弟子钱德洪在此信背后有一段话，可看作是这封家书的一个眉批。

据钱德洪说，王阳明是奉旨去福建的路上得知朱宸濠谋反的，他立即违抗圣旨，原路返回，要和朱宸濠对决。当时，王阳明很怕朱宸濠来追击，想要换条船走，却又不舍得船

中家眷。此时，王阳明的夫人手提宝剑对丈夫说：“您速去，不必为我们担忧。如果真有追兵来，我手中有宝剑，自己能照顾自己！”

庆幸的是，王阳明夫人那把宝剑没用到，朱宸濠未派人来追。王阳明抵达吉安后，发兵之前，告诉留守人员：“我家眷全在衙署，你们现在就将衙署用木柴围起，我此番前去，如果有噩报传来，你们就点火！”

王阳明的弟子邹谦之在军中闻听此话，也将家人迎到吉安，准备全家同赴国难。

王阳明的老爹王华得到朱宸濠造反的消息后，有人劝他躲避。他却说：“我儿子正在战场和逆贼对抗，他老爹却在躲避，这成何体统？”于是和地方行政长官商议守城之策后，也决心与全家坚守故土。

钱德洪最后说：“王家上下，包括弟子，忠义凛凛，让人万分敬仰！”

的确，忠义精神是王家的一面旗帜，这面旗帜是王家最虎虎生威、最提神的家训！

第三编：王阳明家规

儿童教育圣经：《训蒙大意示教读刘伯颂等》

原文

古之教者，教以人伦。后世记诵词章之习起，而先王之教亡。

今教童子，惟当以孝、弟、忠、信、礼、义、廉、耻为专务。

其栽培涵养之方，则宜诱之歌诗以发其志意，导之习礼以肃其威仪，讽之读书以开其知觉。今人往往以歌诗习礼为不切时务，此皆末俗庸鄙之见，乌足以知古人立教之意哉！

大抵童子之情，乐嬉游而惮拘检，如草木之始萌芽，舒畅之则条达，摧挠之则衰痿。今教童子，必使其趋向鼓舞，中心喜悦，则其进自不能已。譬之时雨春风，沾被卉木，莫不萌动发越，自然日长月化。若冰霜剥落，则生意萧索，日就枯槁矣。

故凡诱之歌诗者，非但发其志意而已，亦所以泄其跳号呼啸于咏歌，宣其幽抑结滞于音节也；导之习礼者，非但肃其威仪而已，亦所以周旋揖让而动荡其血脉，拜起屈伸而固束其筋骸也；讽之读书者，非但开其知觉而已，亦所以沉潜反复而存其心，抑扬讽诵以宣其志也。

凡此皆所以顺导其志意，调理其性情，潜消其鄙吝，默化其粗顽。日使之渐于礼义而不苦其难，入于中和而不知其故。是盖先王立教之微意也。

若近世之训蒙稚者，日惟督以句读课仿，责其检束而不知导之以礼，求其聪明而不知养之以善，鞭撻绳缚，若待拘囚。彼视学舍如图圉而不肯入，视师长如寇仇而不欲见，窥避掩覆以遂其嬉游，设诈饰诡以肆其顽鄙，偷薄庸劣，日趋下流。是盖驱之于恶而求其为

善也，何可得乎？

凡吾所以教，其意实在于此。恐时俗不察，视以为迂，且吾亦将去，故特叮咛以告。尔诸教读，其务体吾意，永以为训。毋辄因时俗之言，改废其绳墨，庶成“蒙以养正”之功矣。念之念之！

译文

古时教育的主要内容是“伦理道德”。不知何时，“记诵词章”的教育内容大为风行，因此取代了伦理道德，让古圣先贤所立下的教育真谛消失。

我认为，应该恢复古圣先贤所立下的教育内容，将“孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻”作为儿童的基本功课。

首先，要引导孩子们吟唱诗歌来激发他们的志趣；其次，引导他们学习礼仪，让他们的仪容趋于严肃；最后，劝导他们读书，以开启他们的灵性和智慧。遗憾的是，现在很多人认为让孩童吟唱诗歌、学习礼仪毫无用处。我说，这都是浅薄庸俗的见识，他们根本就不理解古人立教的本意！

大体来讲，儿童喜欢嬉戏玩耍而害怕受到束缚，就如草木刚露头发芽时，如果顺其自然，让它舒展畅快地生长，就能枝繁叶茂；但如果摧残它阻止它生长，必会枯萎。我们现在教育儿童，必须要鼓舞他们的兴趣，使他们内心喜悦，那么他们自然就会进步，不会停止不前。正如及时的雨露、和煦的春风，滋润了花草树木，自然萌芽发育，自然能一天天地茁壮生长。如果总是遇到冰霜侵袭，那么它们就会萧条枯萎而死。

所以凡是通过歌诗来引导儿童的，不仅仅是为了发展他们的志趣而已，同时也是把他们那与生俱来的蹦跳呼喊的精力转移成为有节奏的朗诵诗歌活动，让他们在音律中宣泄心中的郁结和不满；用礼仪来引导儿童，不仅是为了整顿他们的仪容而已，同时也是通过揖让叩拜的动作来活动他们的血脉，在起跪屈伸中强健筋骨；教导他们读书，不仅仅是为了开启他们的智慧，增长他们的知识而已，同时也是通过深入钻研反复体会而锻炼他们的思想，在抑扬顿挫的朗诵中宣导他们的志向。

这一切都是顺应引导他们的思想志向，调理他们的性情，在无声无息中消除他们的鄙俗，不知不觉中改变他们的粗鲁愚顽。如此，使他们日渐接近礼而不感到厌烦，性情在春

风化雨中达到中正平和。这就是古代圣贤设立教育的深意。

可现在的儿童教育呢，真让人心寒。儿童教育者每天只是用标点断句、课业练习督促他们，要求他们严格约束自己，却不知用礼仪来引导他们；只要求他们聪明，却不知用好的方法来培养他们；只知道鞭挞束缚他们，如同对待囚犯，却不知儿童最讨厌的就是被束缚。于是，儿童们把学校看作是监狱而不愿去，把老师看作是强盗和仇人而不愿见，用逃避、掩饰遮盖来达到他们嬉戏玩耍的目的，作假撒谎来放纵他们的顽劣鄙陋本性。于是，他们得过且过，庸俗鄙陋，日益堕落。这是驱使他们作恶却又要求他们向善，纵是神仙，恐怕也难做到这一点。

这就是我的教育理念！

评析

中国古代的儿童启蒙教育大都在家中完成，所以，《训蒙大意示教读刘伯颂等》虽非家信，其内容却洋溢着家训的味道。“训蒙大意”就是教育儿童的大致主张之意，“教读”刘伯颂是“教师”刘伯颂。这篇文章写于王阳明巡抚江西赣州时期，是一篇儿童教育圣经。

王阳明最先说的是，古时候教人的道理，“孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻”。可后来教人的方法就变味了，专门让人抱着几本古书，闭了眼睛胡念，书里所说的道理根本不去理睬。照这个样子，即使读了几百车书，倒背如流，能有什么用？还有一种教育方法是，专门教学生做文章，文章做得天花乱坠，却不能实实在在地做忠、孝、信、义的事，这难道是成功的教育吗！王阳明特别痛恨后世教育的方法，专重在熟读古书、做好文章去应试，混个功名富贵，把古圣先贤教人实行忠、孝、信、义的道理，却抛在脑后。

是可忍孰不可忍！

接着，王阳明提出教人的根本主义：孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻。它们被称为人生八德，是中国古代德育的全部内容。一个人如果不具备这八德，或者是缺斤少两，那儒家就会指着你的鼻子说，你就不是个人！

孝，就是孝顺。孝顺父母，乃其他七种美德的基石。人为什么要孝顺？因为我们必须报答父母养育之恩。而王阳明所说的孝顺，前面已谈到，一是让父母安心；二是并非儿女单方面的孝顺，还有父母的慈，所谓“父慈子孝”，双方是有互动的。

悌，是悌敬。兄弟姊妹之间的，就是兄弟友爱，相互帮助、互相鼓励从善。在一个家庭中，悌的功能仅次于孝，它是联结同辈之间的黏合剂。

忠，是尽己，也就是尽自己全部心力来做一件事。在古代，它指的就是忠于皇帝。王阳明则认为，要忠于天下，其实就是忠于国家和民众。

信，是真诚不欺自己和他人。不能糊弄自己的良知，倘若你不糊弄自己的良知，自然就不会欺骗别人。要做一件事，就要恭敬而努力地去做，这做事的过程，就是个信的过程。

礼，是外在的礼仪。中国古代，礼仪纷繁复杂，如果你有兴趣打开《礼记》，会发现不胜枚举的礼仪向你招手。婚、丧、祭、朝、聘，每种礼仪都够你学上一年的。很多生性洒脱、不拘小节的古人把这些看成是繁文缛节，但它的确有重要的意义。通过行礼仪，让人首先从外在树起一种敬畏之情，惯性使然下，它会深入你内心，塑造你成为彬彬君子。王阳明认为，心外无礼，所以他的主张就是，礼必须要有，但不必过于复杂。只要能深入你心，行之无妨；不深入你心，弃之也无妨。只要记住：一切礼都是为我们光明良知服务的。

义，很多人认为是义气，王阳明则认为是“适宜”。什么事该做，什么事不该做，在做和不做之间有个点，这个点就是义。对朋友要义，无非是要你对朋友做适宜的事。所以，不适宜的江湖义气，是万万要不得的。

廉，是廉洁。依良知之道去追求利而不贪利，就是廉。

耻，是羞耻。凡是不合天理的事，就是不符合良知，绝对不能去做，做了就会感到羞耻。人正因为有“耻”，所以才会远离人欲，追求天理，才能成为一个好人。

王阳明认为，人生八德中的关键点不是基石“孝”，也不是尽心尽力的“忠”，而是“义”。他在《传习录》中说过，良知就是“义”，或称为“宜”，就是适宜。只要你做事适宜，不偏不倚，八德中的其他七德都是水到渠成之事。

适宜地孝顺父母，孝顺父母就轻而易举；适宜地尽心尽力忠诚于某人和某事，忠诚于某人和某事就自然而然。

所有的玄机都在“义”上，良知判断出的适宜与不适宜而已。

那么，如何让孩子学习并懂得人生八德呢？或者说，如何把人生八德教授给孩子们

呢？

每天拿着人生八德的内容向孩子们灌输吗？

王阳明不认为这是好办法。他认为，人生八德的内容与生俱来，原本就在孩子心中，我们只须通过一些看似无关紧要的方法，将其呼唤出来即可。

为此，王阳明提出三种：读书、歌诗、习礼。用现在的话来讲就是：文化课、音乐课、体育课。

中国人，尤其是古人，最重视文化课，文化课里最重视德育，音乐课也讲，但很少讲体育课，导致了中国人后来成为东亚病夫。这都是教育惹的祸。

在王阳明看来，读书、歌诗、习礼不是看上去那么简单，背后有大深意。

读书，不仅仅是为了开启他们的智慧，增长他们的知识，同时也是通过深入钻研反复体会而锻炼他们的思想，在抑扬顿挫的朗诵中宣导他们的志向。

歌诗，不仅仅是为了发展他们的志趣，同时也是把他们那与生俱来的蹦跳呼喊的精力转移成为有节奏的朗诵诗歌的活动，让他们在音律中宣泄心中的郁结和不快。

礼仪，不仅是为了整顿他们的仪容，同时也是通过揖让叩拜的动作来活动他们的血脉，在起跪屈伸中强健筋骨。

这就是教育的真谛！

以上的三种方法实际上是王阳明从儿童的性情出发的，小孩子性情活泼，像初生的草木一样，不能压制他。现代教育心理学也认为，教育儿童，要顺着他的性情才好，设种种方法，引起他的欢悦心，使他乐于受教。然后施以合宜的教育，才能够开发他固有的智能和品德，这智能和品德就是王阳明所说的良知。

顺着儿童本原的性情意志，渐渐培养他的长处，警惕他的短处。王阳明并非要雷厉风行地把儿童的短处瞬间铲除，而是希望能潜移默化。大禹治水，是顺着水性，他老爹治水却是逆着水性，二者相比，高下立判。

《训蒙大意示教读刘伯颂等》是王阳明以良知为指引，写就的一篇儿童教育圣经，值得古往今来的家长们反复阅读，铭记于心，知行合一，付诸实践。

扩而大之的王阳明家规：《南赣乡约》

原文

咨尔民，昔人有言：“蓬生麻中，不扶而直；白沙在泥，不染而黑。”民俗之善恶，岂不由于积习使然哉！

往者，新民盖常弃其宗族，畔其乡里，四出而为暴，岂独其性之异，其人之罪哉？亦由我有司治之无道，教之无方；尔父老子弟所以训戒饬于家庭者不早，熏陶渐染于里门者无素，诱掖奖劝之不行，连属叶和之无具，又或愤怒相激，狡伪相戏，故遂使之靡然日流于恶。则我有司与尔父老子弟，皆宜分受其责。

呜呼！往者不可及，来者犹可追，故今特为乡约，以协和尔民。

自今凡尔同约之民，皆宜孝尔父母、敬尔兄长、教训尔子孙、和顺尔邻里，死伤相助、患难相恤、善相劝勉、恶相告戒、息讼罢争、讲信修睦，务为良善之民，共成仁厚之俗。

呜呼！人虽至愚，责人则明；虽有聪明，责己则昏。尔等父老子弟，毋念新民之旧恶而不与其善，彼一念而善即善人矣；毋自持为良民，而不修其身，尔一念而恶即恶人矣。人之善恶系于一念之间，尔等慎思吾言，毋忽。

一、同约中推年高有德为众所敬服者一人为约长，二人为约副，又推公直果断者四人为约正，通达明察者四人为约史，精健康干者四人为知约，礼仪习熟者二人为约赞。置文簿三扇：其一扇备写同约姓名，及日逐出入所为，知约司之；其二扇一书彰善，一书纠过，约长司之。

二、同约之人每一会，人出银三分，送知约，具饮食，毋大奢，取免饥渴而已。

三、会期以月之望，若有疾病事故不及赴者，许先期遣人告知约；无故不赴者，以过

恶书，仍罚银一两公用。

四、立约所于道里均平之处，择寺观宽大者为之。

五、彰善者，其辞显而决；纠过者，其辞隐而婉，亦忠厚之道也。如有人不弟，毋直曰不弟，但云闻某于事兄敬长之礼，颇有未尽；某未敢以为信，姑案之以俟；凡纠过恶皆例此。若有难改之恶，且勿纠，使无所容，或激而遂肆其恶矣。约长副等，须先期阴与之言，使当自首，众共诱掖奖劝之，以兴其善念，姑使书之，使其可改；若不能改，然后纠而书之；又不能改，然后白之官；又不能改，同约之人执送之官，明正其罪；势不能执，戮力协谋官府请兵灭之。

六、通约之人，凡有危疑难处之事，皆须约长会同约之人与之裁处区画，必当于理济于事而后已；不得坐视推托，陷入于恶。罪坐约长约正诸人。

七、寄庄人户，多于纳粮当差之时躲回原籍，往往负累同甲。今后约长等劝令及期完纳应承，如蹈前弊，告官惩治，削去寄庄。

八、本地大户，异境客商，放债收息，合依常例，毋得磊算；或有贫难不能偿者，亦宜以理量宽。有等不仁之徒，辄便捉锁磊取，挟写田地，致令穷民无告，去而为之盗。今后有此告，诸约长等与之明白，偿不及数者，劝令宽舍；取已过数者，力与追还；如或恃强不听，率同约之人鸣之官司。

九、亲族乡邻，往往有因小忿投贼复仇，残害良善，酿成大患。今后一应门毆不平之事，鸣之约长等公论是非。或约长闻之，即与晓谕解释；敢有仍前妄为者，率诸同约呈官诛殄。

十、军民人等若有阳为良善、阴通贼情、贩卖牛马、走传消息、归利一己、殃及万民者，约长等率同约诸人指实劝戒，不悛，呈官究治。

十一、吏书、义民、总甲、里老、百长、弓兵、机快人等若揽差下乡，索求赍发者，约长率同呈官追究。

十二、各寨居民，昔被新民之害，诚不忍言；但今既许其自新，所占田产，已令退还，毋得再怀前仇，致扰地方。约长等常宜晓谕，令各守本分，有不听者，呈官治罪。

十三、授招新民，因尔一念之善，贷尔之罪。当痛自克责，改过自新，勤耕勤织，平买平卖，思同良民，无以前日名目，甘心下流，自取灭绝。约长等各宜时时提撕晓谕，如

踵前非者，呈官征治。

十四、男女长成，各宜及时嫁娶。往往女家责聘礼不充，男家责嫁妆不丰，遂致愆期。约长等其各省谕诸人，自今其称家之有无，随时婚嫁。

十五、父母丧葬，衣衾棺槨，但尽诚孝，称家有无而行。此外或大作佛事，或盛设宴乐，倾家费财，俱于死者无益。约长等其各省谕约内之人，一遵礼制，有仍蹈前非者，即与纠恶簿内书以不孝。

十六、当会前一日，知约预于约所洒扫张具于堂，设告谕牌及香案南向。当会日，同约毕至，约赞鸣鼓三，众皆诣香案前序立，北面跪听约正读告谕。毕，约长合众扬言曰：“自今以后，凡我同约之人，祇奉戒谕，齐心合德，同归于善；若有二三其心，阳善阴恶者，神明诛殛。”众皆曰：“若有二三其心，阳善阴恶者，神明诛殛。”皆再拜，兴，以次出会所，分东西立，约正读乡约毕，大声曰：“凡我同盟，务遵乡约。”众皆曰：“是。”乃东西交拜，兴，各以次就位，少者各酌酒于长者三行。知约起，设彰善位于堂上，南向置笔砚，陈彰善簿；约赞鸣鼓三，众皆起，约赞唱：“请举善！”众曰：“是在约史。”约史出就彰善位，扬言曰：“某有某善，某能改某过，请书之，以为同约劝。”约正遍质于众曰：“如何？”众曰：“约史举甚当！”约正乃揖善者进彰善位，东西立，约史复谓众曰：“某所举止是，请各举所知！”众有所知即举，无则曰：“约史所举是矣！”约长副正皆出就彰善位。约史书簿毕，约长举杯扬言曰：“某能为某善，某能改某过，是能修其身也；某能使某族人为某善，改某过，是能齐其家也；使人人若此，风俗焉有不厚？凡我同约，当取以为法！”遂属于其善者。善者亦酌酒酬约长曰：“此岂足为善，乃劳长者过奖，某诚惶忤，敢不益加砥砺，期无负长者之教。”皆饮毕，再拜会约长，约长答拜，兴，各就位，知约撤彰善之席，酒复三行，知约起，设纠过位于阶下，北向置笔砚，陈纠过簿。约赞鸣鼓三，众皆起，约赞唱：“请纠过！”众曰：“是在约史。”约史就纠过位，扬言曰：“闻某有某过，未敢以为然，姑书之，以俟后图，如何？”约正遍质于众曰：“如何？”众皆曰：“约史必有见。”约正乃揖过者出就纠过位，北向立。约史复遍谓众曰：“某所闻止是，请各言所闻！”众有闻即言，无则曰：“约史所闻是矣！”于是约长副正皆出纠过位，东西立。约史书簿毕，约长谓过者曰：“虽然姑无行罚，惟速改！”过者跪请曰：“某敢不服罪！”自起酌酒跪而饮曰：“敢不速改，重为长者忧！”约正、副、史皆曰：“某等不能早劝谕，使子陷于此，亦安得无罪！”皆酌自罚。过者复跪而请曰：“某既知罪，长者又自以为罚，某敢不即就戮，若许其得以自改，则请长者无饮，某之幸也！”趋后酌酒自罚。约正副咸曰：“子能勇于受责如此，是能迁于善也，某等亦可免于罪矣！”乃释爵。过者再拜，约长揖之，兴，各就位，知约撤纠过席，酒复二行，遂饭。饭

毕，约赞起，鸣鼓三，唱：“申戒！”众起，约正中堂立，扬言曰：“呜呼！凡我同约之人，明听申戒，人孰无善，亦孰无恶。为善虽人不知，积之既久，自然善积而不可掩；为恶若不知改，积之既久，必至恶积而不可赦。今有善而为人所彰，固可喜；苟遂以为善而自恃，将日入于恶矣！有恶而为人所纠，固可愧；苟能悔其恶而自改，将日进于善矣！然则今日之善者，未可自恃以为善；而今日之恶者，亦岂遂终于恶哉？凡我同约之人，盍共勉之！”众重曰：“敢不勉。”乃出席，以次东西序立，交拜，兴，遂退。

译文

诸位，咱们来谈谈心，荀子说过：“蓬草生在剑麻中，不必刻意扶它，它就会长得笔直；白沙扔进泥里，不必刻意沾染它，它就会变得很黑。”民俗的“善恶”，和环境的关系很大！

从前，有些人不守宗族规矩、祸害乡亲，到处惹是生非，轻者为流氓，重者就为盗匪，这并非是他天生如此，罪过也不能全算到他头上。政府有更大的责任，治之无道，教之无方；另外就是家教，这些人的家长和父母官不能及时地进行教育和管束，没有有效地对其引导扶持，奖励劝勉，甚至是他们本人也没有做到与他人的持续和睦，孩子们耳濡目染，自然就形成了极不良的生活态度和作风，当遇到事时，就会学着家人的样子愤怒以待，虚伪狡猾以应，于是，逐渐进入恶的境地，却浑然不知。在这点上，我等父母官和父老子弟都有责任啊。

唉，过去的事就让它过去吧，我们要把握当下，所以今日我立下这份乡约，希望你们能依此乡约打造和谐社会。

从今天起，你等都要孝顺父母、恭敬兄长、教训子孙、睦邻友好，守望相助、互相劝勉、共同行善、摒弃恶念与恶行、少打官司、诚信待人、和睦相处，一定要宅心仁厚，做个良善之民。

唉！纵然是最愚笨的人，教训起别人来也特别聪明；纵然是极顶聪明的人，反省起自己来也是愚笨异常。诸位父老乡亲，不要对那些有恶行的人置之不理，他们只要现在有一善念，就是善人了；你们也不要自以为是良民，就放肆起来，要知道，有一恶念就是恶人了。人是善是恶，只在一念之间，你们用心考虑下我的话，一定要加以重视！

第一、参加《乡约》的人应推举一德高望重的人为约长，再推举两人为副约长，然后

由三位约长主持推举公正果断的四人为约正，通达明察的四人为约史，廉洁干练的四人为知约，熟悉礼仪的二人为约赞。文件分为三份，一份是《乡约》花名册，由知约负责；一份是好人好事录，另一份则是坏人坏事录，由约长负责。

第二、参加《乡约》的人每次开会，每人赞助费三分银，知约用此赞助费购买饮食，这只是为了开会时大家免于饥渴，不必大摆筵席，况且，三分银也不够啊。

第三、《乡约》会议定在每月的阴历十五，那天如果有人生病而无法到场，应事先请假；无故缺席者要列入坏人坏事录，再罚款白银一两，以作公用。

第四、《乡约》的办公室要设在交通方便之地，最好是村镇中心，众人来往路途大致相近，办公室尽量宽敞明亮。

第五、好人好事录的文字，要明目张胆、大肆渲染；坏人坏事录的文字要隐晦而委婉，这就是做人要厚道，做事要忠厚。我举例说吧，比如有人对兄弟姐妹不悌，不要写他“不悌”，要这样写：听说某某对待兄弟姐妹不太好；因为只是听说，没有确凿证据，所以先放在这里，以待查证。有些人的恶很难改，不要直截了当地去纠正他，你触发了他的恶性，他恼羞成怒，会更在恶上变本加厉。遇到这种人，先由副约长出面和他谈心，谈锋要委婉曲折，让他自己发动良知，知道错误，观察他的表现，如果感觉他认识到了错误，虽然口不承认，也要把他记录到好人好事录中；如果发现他仍不知悔改，那就把他记录到坏人坏事录；再不改，就要把他的简历和恶行传递到政府那里备案；倘若这小子是王八吃秤砣，铁了心不改，那就要把他本人送去官府了。如果已经成了气候，没法抓捕，就要与官府共同谋划请兵剿灭他了。

第六、凡是遵守《乡约》之人，如果遇到难处，约长要和众人为他排忧解难，必须要解决他的问题；不能坐视不理，让他在困难时陷入恶的念头，而做出恶行来。如果有这样的人，约长等领导人是难辞其咎的。

第七、很多寄庄人（地主在本籍以外置备土地，设庄收租）常在政府征收粮役和差役时躲回原籍，往往给政府造成损失。今后，约长要劝这些人纳税完毕再回原籍，如果他们还旧习难改，那就告官惩治，把他们的土地收归。

第八、本地大户和外地客商放高利贷收利息的，应按常例，不得算复利；确实没有偿还能力的，应让债主放宽还款期限。如果有人还要强行收款，让百姓生不如死，而去为盗贼，那就该和官府合作，将这种人绳之以法。

第九、乡里乡亲之间有时会因一点小事而起纠纷，甚至弄出人命，酿成大祸。今后凡是和他人有矛盾，在起冲突之前，必须请约长公论是非。如果不经约长就擅自好勇斗狠，约长有权力率领众人将其押送官府。

第十、如果有人私通盗匪、贩卖牛马、向盗匪通风报信而获取利益、殃及他人，那约长有权力对其进行教诲，教而不改者，扭送官府。

第十一、凡是政府人员下基层，有徇私舞弊、以公谋私者，约长有权力将其扭送官府。

第十二、《乡约》之前，有些人仗势欺人，霸占他人田产，如今已退还的，众人不可再怀前仇。如果这种人还屡教不改，仍如从前，约长有权力将其扭送官府。

第十三、改过自新的盗贼，能改过自新就是一善念，但这并不代表你从前的罪过就一笔勾销了，你应该痛下苦功，克己自责，加大改过自新的力度，用心尽力工作，万不可以为自己从前做过盗贼，就破罐子破摔。约长等人要常常找这种人谈心，如果发现他仍有重走老路的念头，即刻报官。

第十四、无论男女，到了成婚年龄，就该成婚。不要为了嫁妆和聘礼纠缠不清。约长等人应晓谕已到成婚年龄的男女，无论家境如何，都该马上成婚。

第十五、关于丧事，应量力而行，不要倾尽家财，大摆筵席，大作佛事，这些表面文章与死者有何益处？约长等人要晓谕众人，只须遵守基本丧葬礼法即可。如果有人还把丧事大操大办，就把他写进坏人坏事录中，批注为“不孝”。

第十六、《乡约》会前一日，知约应先布置会议室“约所”，把告谕牌和香案面南背北。会议那天，参与《乡约》所有人到齐后，约赞敲鼓三下，众人都有序立于香案前，面北背南跪听约正读告谕。约正读告谕完毕，约长和众人高声道：“自今以后，凡我同约之人，祇奉戒谕，齐心合德，同归于善；若有二三其心，阳善阴恶者，神明诛殛。”众人要异口同声说：“若有二三其心，阳善阴恶者，神明诛殛。”然后大家再拜，按顺序出会所，东西站立。约正读完《乡约》，大声道：“凡我同盟，务遵乡约。”众人都要说：“是。”东西站立的人互拜后，按次序就位，年轻人给年老者倒酒。知约此时拿出好人好事录，南向置笔砚；约赞敲鼓三下，众人皆站起，约赞唱：“请举善！”众人说：“是在约史。”约史这时就走到好人好事录面前，高喊道：“某有某善，某能改某过，请书之，以为同约劝。”约正要询问众人：“如何？”众人皆道：“约史做得对！”约正此时就请出好人好事录的主人公们，向他们行礼，请他们站到早准备后的“彰善位”，这些雷锋们也是东西面立。约史再向

众人道：“我只知道这几个人，你们可以再举出几件好人好事！”众人如果有知道好人好事的就举出，如果没有，则说：“约史所举是矣！”此时，约长们都站到彰善位。约史书写完毕，约长举杯道：“某能为某善，某能改某过，是能修其身也；某能使某族人为某善，改某过，是能齐其家也；使人人若此，风俗焉有不厚？凡我同约，当取以为法！”遂注目好人。做了好事的好人也倒酒感谢约长：“此岂足为善，乃劳长者过奖，某诚惶忤，敢不益加砥砺，永无负长者之教。”双方喝完，做了好事的好人再拜约长，约长答拜，然后各就各位。知约把彰善之席撤了，大家喝酒，三巡过后，知约站起，设置“纠过位”在阶下，北向置笔砚，拿出“纠过簿”。约赞敲鼓三下，众人都站起，约赞喊：“请纠过！”众人皆道：“请约史。”约史走到纠过位，高声道：“闻某有某过，未敢以为然，姑书之，以俟后图，如何？”约正询问于众人：“如何？”众人皆曰：“约史所言极是。”约正乃把做了坏事的坏人请到纠过位，面北而立。约史再次说：“某所闻止是，请各言所闻！”众人有知道的就说所闻，不知道的就说：“约史所言甚是！”于是，约长们都走进纠过位，东西而立。约史写完，约长对坏人说：“虽然姑无行罚，惟速改！”坏人跪下道：“某敢不服罪！”自起，倒酒跪饮道：“敢不速改，重为长者忧！”约长都说：“某等不能早劝谕，使子陷于此，亦安得无罪！”然后倒酒自罚。坏人再跪下说：“某既知罪，长者又自以为罚，某敢不即就戮，若许其得以自改，则请长者无饮，某之幸也！”然后倒酒自罚。约长们说：“你能勇于受责如此，是能迁于善也，某等亦可免于罪矣！”于是，坏人再拜，约长拉他起来，大家各就各位。知约把纠过席撤掉，酒过二巡，开饭。吃完饭，约赞起，鸣鼓三下，拉长嗓音道：“申戒！”众人都起，约正站在中央，高声道：“呜呼！凡我同约之人，明听申戒，人孰无善，亦孰无恶。为善虽人不知，积之既久，自然善积而不可掩；为恶若不知改，积之既久，必至恶积而不可赦。今有善而为人所彰，固可喜；苟遂以为善而自恃，将日入于恶矣！有恶而为人所纠，固可愧；苟能悔其恶而自改，将日进于善矣！然则今日之善者，未可自恃以为善；而今日之恶者，亦岂遂终于恶哉？凡我同约之人，盍共勉之！”众重曰：“绝不敢懈怠。”于是出席，按顺序东西立，互拜，最后就散了。会议结束。

评析

表面看，《南赣乡约》并不是王阳明家训，它类似于今天的乡镇自治条例，但它所蕴含的精神和实施方式却是每一家乃至每一家族都需要的。换种说法，《南赣乡约》是广义上的家训，因为王阳明向来是把齐家和治国合二为一的。治一乡镇和齐一家族，没有本质不同。

首先我们该了解的是《南赣乡约》的背景。南是江西南安，赣是江西赣州。1517年，王阳明到南赣剿匪。第一次见到血肉横飞的战场时，王阳明心底就是悲凉的。随着战场的不断扩展和敌我双方的死伤，王阳明曾不无忧闷地向弟子倾诉说：“朝廷使我日以杀人为事，心岂割忍，但事势至此。譬之既病之人，且须治其外邪，方可扶回元气，病后施药，犹胜立视其死故耳。可惜平生精神，俱用在此等没紧要事上去了。”

王阳明打仗出神入化，功勋卓著，但很少和弟子们讲如何打仗。有弟子问他：“用兵有术否？”他只是说：“哪里有什么术？只是学养纯厚。”把军事能力悄无声息地转移到学问上，这是他的慈悲，也是他的无奈。

正是在这种心理下，王阳明每削平一地的匪患，马上着手的工作就是以文治恢复平和，让曾经流离失所的百姓返回家乡，再续前缘。

《南赣乡约》就是他在削平南、赣匪患后致良知的产物。

《南赣乡约》开宗明义：环境可影响人，当初那些为匪为盗的人都是有良知的，只不过受坏环境的影响，良知被遮蔽，所以才干出坏事来。

猛一看，这个观点和王阳明心学有冲突，既然吾性自足，不假外求，心外无物，人本身就是个光明体，怎么会受外界影响呢？

人在幼年时，良知虽有，但如璞玉，未彻底光明。在这一阶段，对是非善恶的分辨，没有成人那么纯粹和干脆。于是，他们很容易被外界环境所影响。王阳明“心外无物”的主张，直白而言就是，我的心能通过良知认可的就成了我心内的一部分，而不在心外。孩童很容易会被外界的环境吸引，而将其纳入到心中来，这也是心外无物。

所以，“心外无物”在很大程度上是一种理想境界，它只是要你心内不可有太多杂乱的东西。家长在这方面要尽力让孩子远离不良环境，万不可让不良环境成为孩子心中的一部分。

让孩子远离不良环境的经典案例就是孟子的老娘三次搬家，儒家津津乐道为“孟母三迁”。

这个故事是这样的。孟子老爹早逝，孟子和母亲相依为命。最开始，他们住在公墓边。每天都有人来埋葬尸体，举行葬礼。于是孟子就和邻居小孩学着大人跪拜、哭号的样子，玩起了办理丧事的游戏。孟妈妈看到，就皱起眉头说：“不行！我不能让我的孩子住在这里！”

于是，孟妈妈带着孟子搬到了市集，住在了屠宰场附近。没多久，孟妈妈发现孟子又和邻居小孩学起了商人做生意和屠宰猪羊的事。孟妈妈又把眉头皱起来：“这个地方更不适合我的孩子居住！”

如你所知，母子二人又搬家了。

这一次，他们搬到了一所学校附近。每月夏历初一，官员到文庙，行礼跪拜，互相礼貌相待，孟子见了后就开始学习并记在心里。孟妈妈眉开眼笑点头道：“这才是我儿子应该住的地方呀！”于是长住下来。

“孟母三迁”的故事提醒做家长的：环境能改变人，应该让孩子接近好的人、事、物，才能成为一个好人。

——这个故事有个缺陷，孟母只有两迁。也就是第二迁、第三迁。第一迁在哪里？就是从某地迁到公墓旁。为何要迁到公墓旁？因为孟子死了老爹，他要在此地守孝。由此可知，儒家用这个故事隐晦地告诉我们，为了孩子的良好环境，给老爹守孝的事也可抛弃。

回到王阳明扩而大之的《南赣乡约》上来。王阳明对那些做匪的改邪归正很欣慰，不过他补充说，放下屠刀绝不能立地成佛，一念为善就是善人，一念为恶就是恶人，必须要时刻注意自己的念头。无论曾经你是好人或坏人，只要你一个念头是善，就是善人，一个念头是恶，你就又成了坏人。

接着又回到环境影响人上来：作为父母官和家长，对曾经为恶的人的罪行，也要有担当，应该检讨。

不过这一切都过去了，我们不能计较从前，也不要胡思乱想未来，只专注于当下。我们当下要做的事就是创建一个良好的社会环境，而要创建这种环境，必须是所有人的共同努力，把你所生活和工作的地方当成一个大家庭。这个大家庭的目标就是，培养好人和养成淳朴的乡风民俗。

“今凡尔同约之民，皆宜孝尔父母，敬尔兄长，教训尔子孙，和顺尔乡里。”这何尝不是推而广之的家训？所以《南赣乡约》的十六条，就是一份扩而大的家规！

《南赣乡约》负责的事项很多，大致有以下四方面。

第一，约中人要互相帮助。如果约长、约正等人没有做到这一点，那他们将要受到警告，严重的情况下要受责罚。至于什么责罚，王阳明并没有直说，大概是免去职务，或交

政府处理。

第二，协助政府完成纳粮的任务。对那些改过自新的盗贼进行思想教育，以及劝诫同约之人维护地方的稳定。凡是乡约解决不了的问题，必须要把它交给政府。也就是说，先礼后兵，非要把问题解决了不可。

第三，处理同约事宜。经济上，保护那些借了太多高利贷而无能力偿还的人；婚姻上，男大当婚女大当嫁，不能计较经济利益；丧事上，只要能尽了儒家所谓的丧礼之节就可以，没必要铺张浪费；人际关系上，不允许私斗，有了矛盾必须报告约长，严重时，可以报官。

第四，保护同约人的利益，如果有上级官员来这里贪污腐化，约长要报官，大家一起打击腐败，维护权益。

“乡约”在古代中国并不鲜见，王阳明的《南赣乡约》之前，已有无数乡约，最著名的就是《吕氏乡约》。但《南赣乡约》和其他乡约有个很大的不同，它的组织核心是强迫性的规则，覆盖全乡村，政府要求人们必须加入。其他乡约是百姓自治的乡村组织，《南赣乡约》却成了官办自治，一个准官方机构。约长等领导人的权力和责任都非常大，要管理的事几乎无所不包，换个角度看，它就是一个政府的基层组织。

最值得一提的就是，乡约中所设置的好人好事录、坏人坏事录以及运行的机制，它真是发自良知，对人有极大的尊重。任何时代，任何家庭，都应该有这样一份“功过录”，它会让你的进步能看得见摸得着，由此激发鼓励你向善的道路大踏步前行。

《南赣乡约》的颁布与实施，效果卓著。仅一年后，南赣地区的风俗焕然一新，百姓无重赋，家家有田产，城郭乡村，一派天堂气象。

王阳明先生和南赣的缘分深沉如海，1529年1月，他从广西剿匪路过南赣，病逝于船中。南安政府的周积问他有何遗言，王阳明看向船外，波光粼粼，于是他说：“此心光明，亦复何言？”

他的遗体路过南赣时，百姓勇挡官船拦路哭吊。这是他的人格魅力，也有一部分原因就是《南赣乡约》。

一个乡村乃至一个城镇，用《南赣乡约》能化腐朽为神奇，小而言之，一个宗族或一个家族用此乡约，其效果如何，不言自明。

《南赣乡约》是王阳明家训、家规的扩而广之，直至今日，依然散发出教化力量的光辉。

儿童学习的法则：《教约》

原文

每日清晨，诸生参揖毕，教读以次偏询诸生：在家所以爱亲敬畏之心，得无懈怠未能填切否？温清定省之仪，得无亏缺未能实践否？往来街衢步趋礼节，得无放荡未能谨饬否？一应言行心术，得无欺妄非僻未能忠信笃敬否？诸童子务要各以实对，有则改之，无则加勉。教读复随时就事，曲加诲谕开发，然后各退就席肄业。

凡歌诗须要整容定气，清朗其声音，均审其节调，毋躁而急，毋荡而嚣，毋馁而慑。久则精神宣畅，心气和平矣。

每学量童生多寡分为四班。每日轮一班歌诗，其余皆就席敛容肃听。每五日则总四班递歌于本学。每朔望集各学会歌于书院。

凡习礼需要澄心肃虑，审其仪节，度其容止。毋忽而惰，毋沮而作，毋径而野。从容而不失之迂缓，修谨而不失之拘局。久则礼貌习熟，德性坚定矣。

童生班次皆如歌诗。每闲一日则轮一班习礼，其余皆就席敛容肃观。习礼之日，免其课仿。每十日则总四班递习于本学。每朔望则集各学会习于书院。

凡授书不在徒多，但贵精熟。量其资禀，能二百字者止可授以一百字，常使精神力量有余，则无厌苦之患，而有自得之美。

讽诵之际，务令专心一志，口诵心惟，字字句句紬绎反复，抑扬其音节，宽虚其心意，久则义礼浹洽，聪明日开矣。

每日工夫，先考德，次背书诵书，次习礼或作课仿，次复诵书讲书，次歌诗。

凡习礼歌诗之数，皆所以常存童子之心，使其乐习不倦，而无瑕及于邪僻。

教者如此，则知所施矣。虽然，此其大略也，“神而明之，则存乎其人”。

译文

每天早上，学生们参拜夫子画像和教师后，教师要依次询问所有学生四个问题。这四个问题是：1、在家孝敬父母，有没有疏忽而导致的不适宜之处？2、早晚侍奉父母与请安，是否有未尽的礼仪？3、来学校的路上有没有轻狂而有悖礼仪的行为；4、昨天一天，是否做到言行一致，不撒谎不骗人？教师应郑重告诫学生，这四个问题必须老实回答。如果有学生出现了过失，就要立即改正；如果没有，那就应表扬。老师须对每个学生的疑点进行教导，然后让他们回到自己的座位上开始上课。

诵读诗歌时，学生应注重自己的仪表，清清喉咙，仔细推敲诗歌的韵调，不可急躁，不能随意，不要胆怯。诵读诗歌多了，就会让人精神舒畅，心气平和。

教师要把所有学生平均分为四个班。每天指定一个班诵读诗歌，此班诵读诗歌时，其他三班要严肃认真听。每隔五天，教师应组织一次全校诵读诗歌大会。每半个月组织一次全学区诵读诗歌大会。

学习礼仪时，教师应指导学生抛弃杂念，观察学生们的动作，揣摩他们的表情。要教导学生做到不能偷懒，不必怯场，不可粗野。要从容，但不能迟钝；要严谨又不可呆板。学习时间一长，学生们就会变得文质彬彬，品性高雅。

礼仪班分班和诵读诗歌班一样，每五天后就抽出一天让一个班演习礼仪，其他的班观看。学习礼仪这天，其他作业就不必做了。每十天组织一次全校礼仪表演，每半个月组织一次全学区礼仪表演。

给学生讲授知识不宜太多，但一定要保证教会，这就是在精不在多。应该重点考虑每个学生的资质，能学两百字的，只教一百字，能学一百字的，只教五十字，要经常让学生学有余力，这样他们才不会厌倦学习，渐渐会享受学习。

上课时，要告诉学生们专心致志、一心一意学习，嘴里念诵的同时应在心里思考，反复理解每一字每一句；朗诵诗歌时，要让他们的声音抑扬顿挫起来，让学生放轻松。如此，时间一久，学生就会慢慢变得越来越聪明，越来越懂事。

每天放学之前，教师应先考查学生的德行，其次才是背诵课文，然后是考较礼仪和课

业，接着是解释课文，最后考查朗诵诗歌。

但凡学习诗歌礼仪之类的知识，必须要让学生保持一颗童心，让学生喜欢学习而不感到劳累厌烦，如此一来，学生就没时间和兴趣沾染歪门邪道了。

教师如果符合上面的条件，就算是真正的教师了。但天下事都是这样，虽然说得很简单，然而真正理解做到这些很难，不过，天下还是有这样的人的！

评析

人在幼年时，最初的意识就如江水源泉，活泼而无拘无束，只要一点点力量就能改变它的流向。所以，对孩童的教育，必须谨慎。健康的精神，或者说良知的光明是一个孩童必须具有的。

这份《教约》虽是写给老师的，但在很大程度上，它更适合家长。站在人性立场看，教师即使把良知光明得完完全全，也绝不会把别人的孩子当作自己的来培养。这也是王阳明所谓的“仁”心也是有厚薄的，人们倾向于先己后人，先亲后疏。

询问学生的四个问题，前两个问题（在家孝敬父母，有没有疏忽而导致的不适宜之处；早晚侍奉父母与请安，是否有未尽的礼仪）是关于孝的，这也正说明《教约》的意之所在是家训。第三个问题（来学校的路上有没有轻狂而有悖礼仪的行为）是关于礼和义（适宜、合适）的。第四个问题（昨天的一天，是否做到言行一致，不撒谎不骗人）是关于信的。

一大早上，春光明媚，学生们精气神旺盛，最先做的事就是对“孝、礼、义、信”的反省，这非常符合王阳明家训的真谛。

值得注意的是，孝、礼、义、信的反省，不在学校，而在家庭。确切地说，孩子这四门品德的修行，家长责无旁贷。

现代教育认为，父母是孩子的第一任老师，老师自己的举动千万不可违反自己的训导，否则孩子不可能相信你。老师如果缺乏自我管理的能力，却教育孩子反躬自省就是白费力气。做父母的如果不孝顺自己的父母，怎能指望孩子来孝顺你？你的一言一行，都是孩子学习的模板，模板的好坏决定了孩子的好坏。所以，做家长，怎能不谨慎？

这四个问题结束后，王阳明又谈了两个主题，一是诗歌诵读，二是礼仪学习。

王阳明非常重视儿童的诗歌诵读，这既是一种学习的高明捷径，也是一种情怀。人类对知识的记忆，浏览次于默读，默读次于朗读。把要学的东西大声读出来，其记忆的成本会大大降低。诗歌是我们中华民族的瑰宝，词量丰富，意境幽远，最适合培养人的心境。在朗诵诗歌的过程中，畅想中华民族的伟大过往，心境不由地清明起来，爱国、爱民族的情怀顿生。

不同年龄段的孩童朗诵的诗歌是不同的，三四岁的孩子只要他朗诵最简单的、最接地气的诗歌，骆宾王的《咏鹅》就是最适合的；七八岁的孩子可以朗诵简单的具有文学色彩的唐诗；随着年纪的增大，唐律、宋词、包括元曲，也都可以成为孩子们的朗诵内容。

关于礼仪的学习，王阳明仍贯彻“心即礼”的心学主张，不仅是要一个人把各种礼仪做好，还要发自真心。换句话说，只要发自真心，才能把各种礼仪做得美好。反过来，各种美好、庄严的礼仪会强化内心的认同感，表里如一，使人成为彬彬有礼的美好少年。

最后，王阳明提到一个特别关键的问题，即知识量：“给学生讲授知识不宜太多，但一定要保证教会，这就是在精不在多。应该重点考虑每个学生的资质，能学两百字的，只教一百字；能学一百字的，只教五十字。要经常让学生学有余力，这样他们才不会厌倦学习，渐渐会享受学习。”

这段话表面上告诉我们，不能实行填鸭教育。其实，反过来看，王阳明只是告诉你，根据每个学生的资质，要量他们的力而行，并非说，不让他们背诵诗歌。

诗歌必须要背诵，而且要反复背诵。中国人讲，书读百遍其义自见，很清楚地说明了背诵的重大意义。

所谓反复背诵，就是重复训练。中国古代教育极力主张以大量背诵来巩固知识，提升记忆力，有人鄙视为“填鸭式”教育；而西方主张以理解代替背诵，二者可谓泾渭分明。

按王阳明的看法，背诵是必须的，而且要极端严肃。因为孩童不是成年人，他没有自己的判断，必须要家长替他做出判断。为了涵养其知识、素养与自律，强制他遵守严肃的课堂纪律，尊重老师，死记硬背就成了必然。

阳明心学把人心所具备的能力（现代被称为认知）分为两部分。第一部分是“知”：感应神速，是直觉、本能，根本不需要我们后天的努力就可完成任务。第二部分则是“行”：它需要我们专心致志，谨慎思考，运行时需要分析和推理的介入。

由于知行是一回事，所以这两部分缺一不可，等于是一部分。不过，我们很容易就注意到，“知”控制了本能行为。比如你走路，两条腿交替迈出，这实际上就是直觉、本能；你在街上突然饿了要吃饭，然后想到要吃汉堡，这也是直觉；接着你去行，吃汉堡时不要一口塞进去，因为意识告诉你，会噎死的。

重复训练所锻炼的正是你的“知”。诗歌能让人心性高尚，古代的绝大多数文章都充满着正能量，所以反复背诵它们时就能把你良知所具有的高尚心性和正能量激发出来。

当你具备了高尚的心性和头发里都散发的正能量后，你的“行”自然就具备了正确的方向和能力。其实，背诵功夫就是致良知的一个过程。

这就是王阳明所谓的“知之真切笃实处即是行，行之明觉精察处即是知”。也可以这样理解：唯有知之真切笃实（倒背如流）才能行之明觉精察。

我们只要理解了这些，才能明白，为何中国古代的那些优秀人物，诸如刘伯温、王阳明、张居正等人为什么小时候都是过目不忘的神童，并且死记硬背了很多经典书籍。确切地说，他们把自己的良知光明得很好。

《教约》的最后，是一天的学习考核。我们注意王阳明主张的次序：德行，背诵课文，礼仪和课业，解释课文，诗歌朗诵。

在道德至上的古代中国，德行永远都排在第一位，第二个就是死记硬背的童子功。依此顺序，或者说依《教约》，凡是家长皆能培育出优秀的孩子来。

尽孝是尽心，而非表面的道理：《书诸阳伯卷·甲申》

原文

妻侄诸阳伯复请学，既告之以格物致知之说矣。

他日，复请曰：“致知者，致吾心之良知也，是既闻教矣。然天下事物之理无穷，果惟致吾之良知而可尽乎？抑尚有所求于其外也乎？”

复告之曰：“心之体，性也，性即理也。天下宁有心外之性？宁有性外之理乎？宁有理外之心乎？外心以求理，此告子‘义外’之说也。理也者，心之条理也。是理也，发之于亲则为孝，发之于君则为忠，发之于朋友则为信。千变万化，至不可穷竭，而莫非发于吾之一心。故以端庄静一为养心，而以学问思辨为穷理者，析心与理而为二矣。若吾之说，则端庄静一亦所以穷理，而学问思辨亦所以养心，非谓养心之时无有所谓理，而穷理之时无有所谓心也。此古人之学所以知行并进而收合一之功，后世之学所以分知行为先后而不免于支离之病者也。”

曰：“然则朱子所谓如何而为‘温清之节’，如何而为‘奉养之宜’者，非致知之功乎？”

曰：“是所谓知矣，而未可以为致知也。知其如何而为温清之节，则必实致其温清之功，而后吾之知始至；知其如何而为奉养之宜，则必实致其奉养之力，而后吾之知始至。如是乃可以为致知耳。若但空然知之为如何温清奉养，而遂谓之致知，则孰非致知者耶？《易》曰：‘知至，至之，知。’至者，知也；至之者，致知也。此孔门不易之教，百世以俟圣人而不惑者也。”

译文

我夫人的侄子诸阳伯又请我讲心学，我就和他谈了“格物致知”之说。

有一天，他问我：“致知，就是致我心之良知，我听您讲过了。但天下事物的道理是无穷的，真的‘致良知’就可穷尽？有些事是不是还要求于外呢？”

我重新告诉他还道：“心的本体是本性，人的本性就是天理。天下怎么会有心外之性？又怎么会有心外之理？怎么可能有理外的心？不用心去求理，这是告子的‘义是外在’说。理，是心的条理，是心所发出而让人可见的。心发到父母身上，就是孝的理，心发到君主身上，就是忠的理，心发到朋友身上，就是信的理。千变万化，无穷无尽，只不过是一心生万理。所以，以容貌的端庄和内心的平静为养心，以学而问之、思而辨之为穷理，这是把心和理一分为二了。按我的看法，容貌的端庄和内心的平静也是穷理，学而问之、思而辨之也是养心。这并不是说，养心之时就没有理在，穷理之时则没有心。这是古人的学说所以能知行并进而收合一之功，后世的学说所以分知行为先后而陷入支离破碎之境的原因。”

诸阳伯又问：“那么，朱熹所说的怎样算做到让父母冬天温暖夏天清凉，如何做算奉养合宜，是不是致良知呢？”

我回答：“这只是良知，还不能算是致良知。知道如何做到让父母冬天温暖夏天清凉，则必须要去做，而后才算是致了良知；知道如何做到奉养合宜，则必须要去做，而后才算是致了良知。如果只是知道如何如何，就说是致良知了，那谁不能致良知？《易》说：‘知到了，就去做，才是致良知。’这是孔子不易之教法，必须用百世的时间，来等待对此理解通透而不会有疑惑的圣人。”

评析

这封家信在王阳明家训中异常重要，因为它直截了当地谈了王阳明心学的一个理论——心即理。

《传习录》中有这样一段话，更为简易明快地说明了心即理。

有弟子问王阳明：“至善也必须从事物上求取吗？”

王阳明说：“你的心纯是天理就是至善，它怎么可能从事物上获得？你举个例子来说。”

弟子说：“比如孝敬父母吧，怎样才能保暖避暑，怎样才能恰到好处地奉养，该讲求

适当才是至善。基于此，才有了‘学问思辨’的功夫。”

先生说：“如果孝敬父母只讲求保暖避暑和奉养恰好，一两天时间就可讲清楚，还说什么‘学问思辨’的功夫？保暖避暑、侍奉父母双亲时只要求己心纯为天理，如果没有学问思辨的功夫，就很容易差之毫厘而失之千里。所以，即便是圣贤，也要再加‘惟精惟一’的训示。如果认为把那些礼节讲求得适宜了就是至善，那么，有些演员在戏中恰当地表演了许多侍奉父母的礼节，他们也就可称为至善了吗？”

“心即理”是王阳明在龙场悟道后由“吾性自足，不假外求”变化而出的一个理论，它是王阳明心学的世界观。简单而言，所谓“心即理”就是，心在物（事）为理，有此心即有此理，无此心即无此理。

也就是说，心和理是一回事。

心在我们体内，遇到事时，我们的心动了，它就成了理。我们如果真有忠诚君主的一颗红心，就必能产生如何忠诚君主的道理，这道理不须去外面寻求，它就是我心。可如果我们没有忠诚君主的一颗红心，就绝对产生不了如何忠诚君主的道理，纵然做得再好看，也不过是戏子演戏，是假的，因为它和我们的心不匹配。

正因为心可生万理，心也就能生万物。心外无事、心外无物、心外无理，天下一切道理都在我心。

有弟子对这个理论并不十分理解。他问王阳明：“天下一切道理若都在我心，比如侍奉老爹的道理我可以在心中得到，可那些嘘寒问暖、早晚请安的细节，难道不须讲究、不须去外界学习吗？”

王阳明说：“当然要学习，但要有个主次。比如寒冬时的保暖，也只是要尽己之孝心，不得有丝毫私欲夹杂其间；炎夏时候的避暑，也只是要尽己之孝心，不得有丝毫私欲夹杂其间。只问自己的心。如果自己的心没有私欲，天理至纯，是颗诚恳孝敬父母的心，冬天自然会想到为父母抵御严寒，会主动去掌握保暖的技巧；夏天自然会想到为父母消暑，会主动去掌握消暑的技巧。防寒消暑正是孝心的表现，但这颗孝心必是真诚无欺的。我用一棵树来比方吧，树根就是那颗诚恳孝敬的心，枝叶就是尽孝的诸多细节。一棵树，它必须先有根，然后才能有枝叶。你何曾见过有的树是先有了枝叶，然后才有根？”

由此可知，王阳明并不承认在孝顺上有道理、技巧可言。纵然有，也是枝叶，而真正的根本则是内心的良知。

这就是只要你用心，就能得到真理的定论。因为，心即理。

王阳明无非是想告诉我们，我们有能力创造一个符合我们心意的世界，而和外面那个客观存在的肮脏世界泾渭分明。

《传习录》中，王阳明清晰地告诉弟子们，他为何要提心即理：“只因世人将心和理一分为二，所以就出现了许多弊端。比如春秋五霸攻击夷狄，尊崇周王室，都是为了一个私心，因此就不合乎理。但人们说他们做得十分合理，这只是世人的心不够明净，对他们的行为往往羡慕，并且只求外表漂亮，与心毫无关系。把心和理分开为二，它的结局是，自己已陷入霸道虚伪还没觉察到。所以我认为心就是理。要让人们明白心和理只是一个，仅在心上做功夫，而不到心外去寻求，这才是心学的真谛，亦是我立论的宗旨。”

诸阳伯问他，天下事物的道理是无穷的，真的“致良知”就可穷尽？有些事是不是还要求于外呢？

答案很明显了，致良知可以穷尽一切道理。因为心即理，而致良知，无非是使用我们拥有良知的心。只要用心了，就一定可以得到理。

王阳明的弟子曾问过王阳明，人的良知不被遮蔽，就必能知必能行，何必再加个“致”字？

王阳明叹息道：“‘致’实属多余，正如知行本一，不必曰‘合’。无奈世人以为知道了就万事大吉，而不去行，不去致，我只能画蛇添足，重点强调。

所以，知道怎样做只是良知，去正确地做，才是致良知。由此可知，致良知就是知行合一。

对荣誉转瞬即忘就是致良知：《读先师再报海日翁吉安起兵书序》

原文

伏读吾师吉安起兵再报海日翁手书，至情溢发，大义激昂。虽仓卒遇变，而虑患周悉，料敌从容，条画措注，终始不爽，逆数将来，历历若道，其已然者，所谓良工苦心，非天下之至神，何以与此？而世之忌者，犹若未免于纷纷之议，亦独何哉？

夫宸濠逆谋已成，内外协应，虐焰之炽，熏灼上下，人皆谓其大事已定，无复敢撓其锋者。师之回舟吉安，倡义起兵也，人皆以为愚，或疑其诈。

时邹谦之在军中，见人情汹汹，入请于师。

师正色曰：“此义无所逃于天地之间，使天下尽从宁王，我一人决亦如此做，人人有个良知，岂无一人相应而起者？若夫成败利钝，非所计也。”

宸濠始事，张乐高会，调探往来，且畏师之捣其虚，浹旬始出。人徒见其出城之迟，不知多方设疑用间，有以贰而挠之也。

宸濠出攻安庆，师既破省城，以三策筹之：上策直趋北都，中策取南都，下策回兵返救。

或问计将安出？

师曰：“必出下策，弩马恋栈豆，知不能舍也。”

及宸濠回兵，议者皆谓归师勿遏，须坚守以待援。

师曰：“不然，宸濠气焰虽盛，徒恃焚劫之惨，未逢大敌，所以鼓动煽惑其下，亦全恃封爵之赏。今未出旬日辄返，众心沮丧，譬之卵鸟破巢，其气已堕。坚守待援，适以自

困。若先出锐卒，乘其情归而击之，一挫其锋，众将不战自溃矣。”已而果然。

人徒知其成擒之易，不知谋定而动，先有以夺其心也。师既献俘，闭门待命。

一日，召诸生入讲，曰：“我自用兵以来，致知格物之功愈觉精透。”

众谓兵革浩穰，日给不暇，或以为迂。

师曰：“致知在于格物，正是对境应感，实用力处。平时执持怠缓，无甚查考，及其军旅酬酢，呼吸存亡，宗社安危，所系全体精神，只从一念入微处，自照自察，一些著不得防检，一毫容不得放纵，勿欺勿忘，触机神应，乃是良知妙用，以顺万物之自然，而我无与焉。夫人心本神，本自变动周流，本能开物成务，所以蔽累之者，只是利害毁誉两端。

“世人利害，不过一家得丧尔己；毁誉，不过一身荣辱尔己。今之利害毁誉两端，乃是灭三族，助逆谋反，系天下安危。只如人疑我与宁王同谋，机少不密，若有一毫激作之心，此身已成齏粉，何待今日！动少不慎，若有一毫假借之心，万事已成瓦裂，何有今日！此等苦心，只好自知，譬之真金之遇烈火，愈锻炼，愈发光辉。此处致得，方是真知；此处格得，方是真物。非见解意识所能及也。自经此大利害、大毁誉过来，一切得丧荣辱，真如飘风之过耳，奚足以动吾一念？今日虽成此事功，亦不过一时良知之应迹，过眼便为浮云，已忘之矣！”

夫死天下事易，成天下事难；成天下事易，能不有其功难；不有其功易，能忘其功难。此千古圣学真血脉路，吾师一生任道之苦心也。畿既读是书，并述所闻，缀诸卷端，归之嗣子正亿，服膺以为大训。是岂惟足以祛纷纷之义，千古经纶之实学！

译文

我（王畿）恭敬地读老师（王阳明）在吉安起兵讨伐朱宸濠之前给其父亲的书信，心中真挚情感如江河泛滥，其大义激昂如雄风巨浪。老师虽仓促地遇到朱宸濠造反的变故，但运筹帷幄，一板一眼，后来所发生的事也证明了老师的超凡入圣、未卜先知。很难想象，如果不是天下第一等人物，怎可做出这样的谋划与成就那么大的功绩？而忌恨王老师的人，对王老师议论纷纷，甚至还有人不屑一顾，真不知这些人是怎么想的？

朱宸濠造反时，已蕴积多年，紫禁城里有他的人，南昌城里有他的精锐部队，可谓文

武兼备，内外协应，虎狼之气，直冲云霄，使人无法睁眼。当时大多数人都认为，大局已定，朱宸濠必能造反成功，所以当时知道他造反的人，根本不敢和他叫板。只有王老师，原本是奉圣旨去福建，半路闻听朱宸濠造反的消息，立即调头回到吉安，倡议起兵，讨伐朱宸濠。一群糊涂脑袋认为王老师愚蠢透顶，螳臂当车，还有些内心阴暗的人认为王老师是在耍诈，最终目的还是要投降朱宸濠。

当时，我同门邹谦之在王老师身边，闻听军中这些流言蜚语，就去找王老师，劝他改弦易辙，或是谨慎而行。

王老师格外严肃、格外冷静地说：“我良知不允我退缩！纵然天下所有人都归了朱宸濠，我一人也决意如此。人人都有个良知，朱宸濠造反必是错的，我不相信天下人的良知都被遮蔽，无一人响应我！此时，我心中只有良知的命令，成败利钝，根本无暇考虑！”

朱宸濠起事后，和他的将士们在南昌城歌舞升平，庆祝即将到来的天下，他之所以不出南昌城，主要是因为担心王老师突袭他的老巢，让他无家可归。不久后，朱宸濠发现王老师并无多少兵力，才缓缓出城。世人只见其迟迟出城，却不知这是王老师多方用计的结果，目的就是让他留在南昌。

朱宸濠亲自去攻安庆，王老师趁势攻陷了他的老巢南昌。在南昌城，王老师猜测朱宸濠有三个计划：第一计划是直逼北京，第二计划是攻取南京，第三计划是回兵救他的老巢南昌。

有人问王老师：“朱宸濠会采用哪一计划？”

王老师笑道：“他必出第三计划，劣性、无用的马留恋马槽，他无法舍弃老巢。”

正如王老师所料，朱宸濠闻听老巢南昌已失，慌忙在前线回师，众人都认为，朱宸濠兵强马壮，应该坚守待援。

王阳明摇头道：“不对，朱宸濠虽兵强马壮，只是从未遇到劲敌，他的士兵在他发家致富的鼓舞下，才铤而走险。可才走出去没几步，老家已丢，他的士兵眼见富贵无望，老家又没了，必然万分沮丧，正如鸟的巢被打烂，鸟的气势已坠。我们现在坚守待援，是自取围困。如果抢先出兵，乘其气势低落而击之，挫了它的前锋之芒，全军必溃。”后来的情景果如老师所说。

人只知擒拿朱宸濠易如反掌，却不知这背后有王老师的无数筹划，而这无数筹划的前提只是先夺了朱宸濠的心。王老师后来把朱宸濠献给朝廷，就坐等下一步命令。

有一天，王老师对众弟子们说道：“我自用兵以来，更觉‘致知格物’之功精透了。”

众人难以理解，因为军务繁忙，根本无空闲时间思考学术。

王老师说：“你们这样理解就错了。‘致良知’在于‘在事情上正念头’，正是对着外部的事验证我们的心，实在是用力处。平时无急事，感觉不到，一入军旅，呼吸存亡，江山安危，能处理明白，全在良知的力量。我的方法是，遇事时一个念头起处，立即抓住它，自照自察，无一丝思考，无一毫功利心，不要欺骗它，照良知的答案去做，此事必成，这就是良知的妙用，顺万物之自然，达无我之境。人心因有良知，所以就很神奇，它本来就是变动周流的，本能做到通晓万物的道理并按这道理行事而得到成功。之所以有人良知不明，只是考虑了利害毁誉。

“平常人所谓的‘利害’，不过是一家的得丧而已；所谓‘毁誉’，不过自己的荣辱而已。但朱宸濠造反一事摆在我面前的利害毁誉，可是灭三族的，可是助逆谋反的，可是关系天下安危的。正如有人怀疑我和宁王是一条船上的，如果我情绪一失控，无论是投降朱宸濠还是筹谋不到位，那就粉身碎骨了！消灭朱宸濠的全部过程中，若有一点分心和犹豫，那就万事泡汤，我还能坐在这里？！我这番苦心，只能自知，正如真金遇烈火，越锻炼，越发光辉。此处能经得住，才是真知；此处能解决问题，才是大本事。自从经历了这场性命攸关的大事，一切得丧荣辱，就如耳旁之风，怎么能动我起念？今天虽成此大功，也不过是运用良知后所留下的一条轨迹，过眼就成浮云，我已忘了！”

为一件关系天下的大事死很容易，解决一件关系天下的大事难；解决一件关系天下的大事容易，不居此大功难；不居此大功容易，转瞬即忘记这大功难。此是千古圣学真正血脉，我老师一生传道的良苦用心即在此。我（王畿）既在这封信后说了这些话，将其交给王老师的亲儿子王正亿，就是真心认为这是千古第一家训。我说的这些话足可以平息天下对我老师的菲薄，也证实了我老师的学说是千古经纶！

评析

王畿是王阳明最钟情的一位弟子，因为他特别有灵性，这从他上面的文章中一眼即可看出，王畿阁下太会讲故事，《王阳明年谱》关于这段的记录和王畿所讲一比，味同嚼蜡。

王畿不但会讲故事，而且还善于另起炉灶，正是他，在王阳明去世后，将四句教改变

了本然味道，声称良知现成。心学左派就此发端。

或许在王畿眼中，王阳明起兵讨伐朱宸濠到成功的这个过程，即是王阳明心学的应用，也是回答了“我们到底该学习阳明学什么”的问题。所以，王畿最后说，我将这个故事和我从心学角度看待这件事的态度交给王老师的儿子王正亿，正告他：这才是您老爹的千古第一家训。

王阳明通过平定朱宸濠造反一事，得出的结论让人血脉贲张，他说：“这种事正如真金遇烈火，越锻炼，越发光辉，此处能经得住，才是真知；此处能解决问题，才是大本事。自从经历了这场性命攸关的大事，一切得丧荣辱，就如耳旁之风，怎么能动我起念？今天虽成此大功，也不过是运用良知后所留下的一条轨迹，过眼就成浮云，我已忘了！”

凡是真金都不想遇烈火，因为那太痛苦，正如我们很多人都不希望身处逆境一样。但这不是问题所在，问题是，你的人生中总会遇到一两次逆境。能在逆境中爬出，并傲然站立，这就是真英雄，就是致良知。

王阳明从不主张去自寻逆境，但当逆境来时，你应该欣喜。正如他对弟子们说的，舜如果不遇到象，如何对付象这一物（事），就永不可能被格出来，一遇到象，舜几乎是大喜过望：我终于有机会历练如何对付象这一物（事）了。

此千古第一家训除了这一点外，还有以下几点，值得我们学习。

首先便是依良知命令而行，该出手就出手：“我良知不允我退缩！纵然天下所有人都归了朱宸濠，我一人也决意如此。”

然后坚信人性本善：“人人都有个良知，朱宸濠造反必是错的，我不相信天下人的良知都被遮蔽，无一人响应我！”

其三是做坏事的人，往往恋家：“劣性、无用的马留恋马槽，他无法舍弃老巢。”

其四只专注于天理和当下：“遇事时一个念头起处，立即抓住它，自照自察，无一丝思考，无一毫功利心，不要欺骗它，照良知的答案去做，此事必成。”

最后对荣誉转瞬即忘就是致良知：“为一件关系天下的大事死，容易，解决一件关系天下的大事难；解决一件关系天下的大事容易，不居此大功难；不居此大功容易，转瞬即忘记这大功难。”这几件事，一件比一件难，一件比一件接近良知。人本该如此，事情来时，关注此事，事过后，忘记它，无论是荣耀还是耻辱。王阳明曾说过，眼里不能有半点

沙子，也不能有半点黄金屑，否则，总是睁不开眼。

过去已逝，未来还未来，我们唯一能掌控的就是当下。

家长要做良人：《客座私祝》

原文

但愿温恭直谅之友，来此讲学论道，示以孝友谦和之行，德业相劝，过失相规，以教训我子弟，使毋陷于非僻。

不愿狂燥惰慢之徒，来此博弈饮酒，长傲飭非，导以骄奢淫荡之事，诱以贪财黷货之谋，冥顽无耻，煽惑鼓动，以益我子弟之不肖。

呜呼！由前之说，是谓良士；由后之说，是谓恶人。我子弟苟远良士而近恶人，是谓逆子，戒之！戒之！

嘉靖丁亥八月，将有两广之行，书此以戒我子弟，并以告夫士友之辱临于斯者，请一览教之。

王守仁书。

译文

希望能有和气、谦恭、正直、诚信的高尚品德的朋友，来这里讲学论道，把孝顺、友爱和谦和的美德传播开来，并付诸实践。大家以道德和学业互相劝勉，以过失和改正互相规劝，以训导我的子弟们，让他们万不可生邪恶之心。

不希望有轻狂懒惰之人，来此博弈喝酒。这种人只会传播傲慢和是非，散播骄奢淫逸的事，诱导人对钱财名利发生兴趣。他们都是些冥顽不灵的无耻之徒，煽惑鼓动弟子，让他们陷入不肖之境而不觉察。

唉！遵循我第一段说法的人，是良人；认准我第二段说法的人，是恶人。子弟们如果

远离良人而亲近恶人，就是大逆不道之人，谨记！谨记！

嘉靖六年（1527）阴历八月，我要去两广剿匪，特意写下这些来告诫门中子弟，同时让诸位弟子们也抄录一份，教导子弟。

王守仁书。

评析

“客座”是招待客人的房间；“私祝”即“私嘱”。王阳明写完这篇文章后，就将其张挂于绍兴阳明书院的客座中，以示对来客及弟子有所嘱托，所以称为“客座私祝”。

后来，此文被明代江南四大才子之一文征明的孙子文元发发现，不禁赞叹道：“公之斯文，获于乾坤正气，春温秋肃，受者皆生。又如千仞壁立，截断众流。天下父兄，苟不欲其子弟之不肖，皆当家书一通，塾置一本。”

大意是说，凡是做家长的，应该把王阳明先生这篇文章抄录一份，作为家训；做教师的也应该抄录一份，作私塾之规。

在文才子的孙子看来，这区区百余字，简直就是世界上最上乘的家训。

王阳明的这篇文章主要是嘱托外来讲学的学者，应以正道教训而不是劣行诱惑浙中子弟，并严正告诫浙中子弟千万不可成为“远良士而近凶人”的“逆子”。

所谓正道，就是孝顺、友爱和谦和的美德，以及道德和学业互相劝勉，以过失和改正互相规劝。最后一条很重要，那就是，传播正道的人也必须正：和气、谦恭、正直、诚信。

明白了正道是什么，也就知道了邪道，正是那些轻狂懒惰之人所走的道。这种人在王阳明看来，自身有劣行的同时也会诱惑别人拥有他们的劣行。

《客座私祝》虽是针对即将传授知识和美德的教师，但它的目标群何尝不是那些家长。家长有正道，儿女就能得到正道；家长无正道，儿女也好不到哪里去。

现代人说，最好的教育在家中。对于子女教育而言，家长异常重要。王阳明可以以书院院规的方式杜绝恶人来，但在一个家庭中，子女没有机会和权力杜绝恶人家长，这就需

要家长致良知，把恶人从心中驱走，自己自然就成了良人。

明末清初理学家孙奇逢曾特意为《客座私祝》做了个跋：“人家子弟做坏了，多因无益之人日相导引。近墨近朱，面目原无一定；多暴多赖，习气易以移人。余不敢以概天下之贤子弟，就余儿时以迄今日，忽彼忽此，转徙难凭。日与饮者遇，而余之嗜饮也转甚；日与博弈戏谑者习，而种种之好，余亦不肯后于他人也。或时而对贤士大夫语夙昔之事、隐微之念，唯恐其革除之不尽，而洗刷之未到。迨贤士远，而便佞幸，则悠悠忽忽，故态又作。噫！友虽五伦之一，实贯于君臣、父子、夫妇、兄弟之间而妙其用；少年未经世故，此义尤为吃紧。

“《客座私祝》数语，严切简明，直令宵人辈立脚不住。其子弟贤，当益勉于善；即不贤，或亦不至大坏极裂，不可收拾。先生崛起正德，功定叛王，以一悟而师世学，以一胜而开封国，片言只字，无不足提世觉人。独取是篇而刻之，盖人未有不爱其子弟，而子弟之贤不肖，实于此判圣狂。敢以公之吾党士之共爱其子弟者。”

孙奇逢的大意是说：“很多人的孩子变坏了，多数原因是坏人引导。一个人成了什么样的人并无注定，只是近墨者黑近朱者赤而已；一个人暴虐懒惰，也不过是沾染习气而已。我不敢以这种论调评价天下的所有贤良子弟，只就我个人而言，直到今天，时而是好人时而是坏蛋，时而这样时而那样，飘忽不定。有时候我与酒鬼走得近了，我就慢慢成了酒鬼；有时候与喜欢游戏玩乐的人走近了，我就成了这种人。而有时候我和一些君子在一起，聊到自己那些念头的变幻，突然就意识到自己很多时候都是大坏蛋，并且就在那一刻下定决心洗心革面，重新做人，唯恐有一丝疏忽。可是，一和这些君子走远，和小人们走近了，故态又萌。唉，朋友虽然排在五伦之末，实际却是比其他四伦更重要的；有些涉世还未深的年轻人，这一点，最该被铭记。

“阳明先生的《客座私祝》寥寥数语，严切而简明，让那些宵小之徒看了就脸红，转身就跑。子弟贤良的，给他看《客座私祝》，以勉励他向善；子弟不贤良的，给他看《客座私祝》，他也不会坏到哪里去。王阳明先生在正德年间崛起，平定叛王朱宸濠，于龙场驿站悟道，创建心学，以一次大胜（平定朱宸濠）而名扬天下，其所说的话，每一句每一字都在提醒世人致良知。可以说，王阳明先生的所有文章都是圣典。而我独取《客座私祝》，原因就是，人人都爱惜自己的儿女，而儿女或贤良或不肖，这篇文章就是判决书。献给和我一样爱惜儿女的志同道合的朋友们。”

看任何原典，最好看和原典作者旗鼓相当的人的评析，这样可以让你有多个视角审察原典内容。孙奇逢是心学体悟者，对王阳明这段家训推崇备至。其根本原因正如他所说，

这篇《客座私祝》和他本人的成长经历有了感应。正因此，他才注意到，《客座私祝》是最走心、最接地气的家训，和文征明的孙子一样，他强烈推荐。

为善就是磨练本心：《为善最乐文》

原文

君子乐得其道，小人乐得其欲。然小人之得其欲也，吾亦但见其苦而已耳。“五色令人目盲，五声令人耳聋，五味令人口爽，驰骋田猎令人心发狂”。营营戚戚，忧患终身，心劳而日拙，欲纵恶积，以亡其生，乌在其为乐也乎？

若夫君子之为善，则仰不愧，俯不忤；明无人非，幽无鬼责；优优荡荡，心逸日休；宗族称其孝，乡党称其弟；言而人莫不信，行而人莫不悦。所谓无入而不自得也，亦何乐如之！

妻弟诸用明积德励善，有可用之才而不求仕。人曰：“子独不乐仕乎？”用明曰：“为善最乐也。”因以四字匾其退居之轩，率二子阶、阳日与乡之俊彦读书讲学于其中。

已而二子学日有成，登贤荐秀。乡人啧啧，皆曰：“此亦为善最乐之效矣！”用明笑曰：“为善之乐，大行不加，穷居不损，岂顾于得失荣辱之间而论之？”

闻者心服。

仆夫治圃，得一镜，以献于用明。刮土而视之，背亦适有“为善最乐”四字。坐客叹异，皆曰：“此用明为善之符，诚若亦不偶然者也。”相与咏其事，而来请于予以书之，用以训其子孙，遂以勸夫乡之后进。

译文

君子热衷于道，小人热衷于欲。不过人人都看到小人得到了欲，我看到的却是他得到了苦。老子说：“五色令人目盲，五声令人耳聋，五味令人口爽，驰骋田猎令人心发

狂。”忙碌奔逐，常常忧虑，终生不畅，费尽心机，到头来竹篮打水一场空，迁就自己的欲望，持续地积累恶念与恶行，灭亡了自己，怎么会有快乐在里面？

如君子一样为善，仰不愧于天，俯不忤于地；在人间没有人指责他，到了地狱也没有鬼痛斥他；整日优哉游哉，不费心机，反而越来越好；宗族说他孝顺，乡里乡亲说他敬爱兄弟姐妹；他说的话人人都相信，他做的事人人都喜欢。这就是“到了什么境地都能安然自得”。还有什么快乐比这更快乐的！

我小舅子诸用明一门心思积德行善，有机会去做官也不去。有人问他：“你觉得做官不开心吗？”我小舅子回答：“为善最开心。”后来，他把“为善最乐”四个字写到书房门框之上，带着两个儿子和乡里有志为学的人在里面讲学。

后来，他两个儿子因才德兼优，考中秀才。家乡父老都赞叹不已：“这就是你始终坚持‘为善最乐’的回报吧！”我小舅子笑道：“为善的乐趣，纵然理想完全实现，也不会因此而有所增加，即使窘困隐居，也不会因此而有所减少，既然如此，怎么会以得失荣辱而论呢？”

众人都心服口服。

有园丁修理花园，得到一镜，交给我小舅子。我小舅子擦去泥土，只见镜背上有四个字，居然是“为善最乐”。见到的人都大为惊奇，都说：“这是您为善感动了天地，天地用这面镜子来呼应您呢。”众人都传播这件事，我小舅子就请我把这件事写一下，以此来教训子孙后代，进而勉励家乡父老的后代勇于进取。

评析

“为善最乐”这四个字出自《后汉书·东平宪王苍传》：“日者问东平王，处家何等最乐？王言为善最乐。”东平王刘苍“少好经书，雅有智思”，后来到京城辅佐皇帝，声誉颇隆，因心上不安，于是回到封地，做最开心的事——为善。

《为善最乐文》的全部内容虽是王阳明小舅子的故事，但的确是王阳明的主张。《传习录》中，王阳明明白无误地告诉弟子：致良知就是集义，所谓集义，就是行善，做事符合道义。

中国山西晋中乔家大院的正房中央悬挂着一块金字牌匾，上书四个大字：为善最乐。

浏览乔家的历史，我们就会发现，“为善”始终贯穿于乔氏家族的日常生活和商业活动中，是乔家的家训之一。乔家曾创造了光辉夺目的成绩，和“为善最乐”四个字密切相关。

中国古人为何会把为善看作是人生中最快乐的事呢？

因为无数的事实证明，乐善好施的人，都会因做善事而产生一种说不清道不明的愉悦感，这种愉悦感始终缠绕着他，让他每天都保持着积极乐观的人生态度。

站在功利性的角度看，行善就能积德，有德之人必有福报，每天都能收获福报的人，精神状态比神仙有过之而无不及。

“为善最乐”自然也是王阳明的家训，王阳明对这四个字的解析是这样的：为善的人，不仅仅他的家族爱他，朋友也爱他，纵然是鬼神也偷偷帮助他；而为恶的人，不仅仅他的家族厌恶他，朋友恶心他，纵然是鬼神也偷偷诅咒他。所以说，积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃。

另外，我们见到为善之人，肯定会喜欢上他；如果我也为善，将心比心，别人也必定喜欢我；见到为恶之人，我们肯定会厌恶他，如果我为恶，将心比心，别人也必定厌恶我。

他又说，当我们为善时，实际上我们是在践行心学“事上磨炼”的主张，我们为善就是在磨练、光明我们那颗拥有良知的心。良知自然会善，正如钻石自然会发光，但我们天长日久地磨练良知里面的善，它就会更加的光彩夺目。善的能量越大，我们的良知就越光明，良知越光明，我们对人情事变的判断力就越精准。

归根结底，为善在王阳明心学那里，仍是磨练本心。本心既明，心上则安，心安即是强大。

“为善最乐”需发自真诚无欺的良知命令，也即是说要诚意。王阳明曾对弟子说，人皆有良知，人皆想为善，但一定要加倍留意为善的念头。

此即是说，你为善时的念头是什么？是为了出名、获利，还是只听从本心，自然地流露？

这是古典儒家和理学、心学都特别关注的问题：动机。

《聊斋志异》有句话正是最好的注解：无心为恶，虽恶不罚；有心为善，虽善不赏。

所以王阳明认为，为善最乐应该有两方面，与人为善和与己为善，真正的为善最乐应该是二者兼备，二合一的。

所谓与己为善，应该是遵循本心，为善就是为善，不图其他，唯有如此，才能在与人为善时无牵无挂，自然流露。这才是真正的为善最乐，既乐他人，也乐自己。

世界上有一种令人作呕的为善，就是拉着别人去做善事，也就是今天所谓的“劝捐”。所以当我们听到公益这个词汇时，千万要谨慎，探寻下他的念头，就可知，它是真的为善最乐，还是仅仅在做为善最乐的样子。

王门四规：《教条示龙场诸生》

原文

诸生相从于此，甚盛。恐无能为助也，以四事相规，聊以答诸生之意：一曰立志，二曰勤学，三曰改过，四曰责善。其慎听，毋忽！

立志

志不立，天下无可成之事，虽百工技艺，未有不本于志者。今学者旷废隳惰，玩岁愒时，而百无所成，皆由于志之未立耳。故立志而圣，则圣矣；立志而贤，则贤矣。志不立，如无舵之舟，无衔之马，漂荡奔逸，终亦何所底乎？昔人有言，使为善而父母怒之、兄弟怨之、宗族乡党恶之，如此而不为善可也；为善则父母爱之、兄弟悦之、宗族乡党敬信之，何苦而不为善为君子？使为恶而父母爱之、兄弟悦之、宗族乡党敬信之，如此而为恶可也；为恶则父母怒之、兄弟怨之、宗族乡党恶之，何苦而必为恶为小人？诸生念此，亦可以知所立志矣。

勤学

已立志为君子，自当从事于学。凡学之不勤，必其志之尚未笃也。从吾游者，不以聪慧警捷为高，而以勤确谦抑为上。诸生试观侪辈之中，苟有虚而为盈，无而为有，讳己之不能，忌人之有善，自矜自是，大言欺人者，使其人资稟虽甚超迈，侪辈之中，有弗疾恶之者乎？有弗鄙贱之者乎？彼固将以欺人，人果遂为所欺，有弗窃笑之者乎？苟有谦默自持，无能自处，笃志力行，勤学好问，称人之善，而咎己之失，从人之长，而明己之短，忠信乐易，表里一致者，使其人资稟虽甚鲁钝，侪辈之中，有弗称慕之者乎？彼固以无能

自处，而不求上人，人果遂以彼为无能，有弗敬尚之者乎？诸生观此，亦可以知所从事于学矣。

改过

夫过者，自大贤所不免，然不害其卒为大贤者，为其能改也。故不贵于无过，而贵于能改过。诸生自思平日亦有缺于廉耻忠信之行著乎？亦有薄于孝友之道，陷于狡诈偷刻之习者乎？诸生殆不至于此。不幸或有之，皆其不知而误蹈，素无师友之讲习规饬也。诸生试内省，万一有近于是者，固亦不可以不痛自悔咎。然亦不当以此自歉，遂馁于改过从善之心。但能一旦脱然洗涤旧染，虽昔为寇盗，今日不害为君子矣。若曰吾昔已如此，今虽改过而从善，将人不信我，且无赎于前过，反怀羞涩凝沮，而甘心于污浊终焉，则吾亦绝望尔矣。

责善

责善，朋友之道，然须忠告而善道之。悉其忠爱，致其婉曲，使彼闻之而可从，绎之而可改，有所感而无所怒，乃为善耳。若先暴白其过恶，痛毁极底，使无所容，彼将发其愧耻愤恨之心，虽欲降以相从，而势有所不能，是激之而使为恶矣。故凡讦人之短，攻发人之阴私，以沽直者，皆不可以言责善。虽然，我以是而施于人不可也，人以是而加诸我，凡攻我之失者，皆我师也，安可以不乐受而心感之乎？某于道未有所得，其学卤莽耳。谬为诸生相从于此，每终夜以思，恶且未免，况于过乎？人谓事师无犯无隐，而遂谓师无可谏，非也。谏师之道，直不至于犯，而婉不至于隐耳。使吾而是也，因得以明其是；吾而非也，因得以去其非：盖教学相长也。诸生责善，当自吾始。

译文

诸位相聚于此（龙场驿）听我讲学，我很欣慰。但我担心能力有限，无法帮助你们。有四件事，希望你们能做到，这也是我对你们的感谢之意吧。哪四件事呢？它们是：立志、勤学、改过、责善。要严肃对待这四件事，不可疏忽！

立志

不树立志向，天下就没有能成功的事。即使是各行各业的技艺工人，也都是立有志向的人。现在的学者对学业旷废懈怠，虚度光阴，而一无所成，都是因为没有树立志向而已。我认为，立下成圣的志向，就会成圣；立下成贤的志向，就会成贤。志向不立的人，就如没有舵的船、没有缰绳的马，飘飘荡荡，漫无目标，最终要奔向何方呢？有人说过，如果立志为善，而父母却愤怒你、兄弟怨恨你、家乡父老厌恶你，那么，你就不必为善了；如果立志为善，而父母爱你、兄弟喜欢你、家乡父老敬爱相信你，你何苦不为善，不当君子呢？

如果你为恶，父母爱你、兄弟喜欢你、家乡父老相信你，那你为恶也未尝不可；如果你为恶，父母愤怒你、兄弟怨恨你、父老乡亲厌弃你，你何苦必为恶而做小人呢？诸位知道了这些，就知道所立的志向应该是什么了。

勤学

立下成为君子的志向后，就该勤奋学习。凡是学习不勤奋的，肯定是其志向不坚定。我很欣慰，跟随我的弟子和朋友们都不以聪慧敏捷取胜，而以勤奋、坚定、谦虚为第一。诸位可以观察下我弟子和跟我亲近的朋友中，如果有“肚子里明明空空的，却假装很充盈；明明是没学问，却假装懂得很多”；隐藏自己的短处、妒忌别人的长处、以自我为中心、自以为是，说大话来欺骗别人，这样的人，就算天资很高超，同学们不会讨厌他吗？不会轻视他吗？他就算用那种方式来欺骗别人，别人就真的会被他所欺骗吗？会有人不在背后偷偷地嘲笑他吗？如果有人谦虚低调又能控制自己的情绪，目标坚定、虚心做事、不耻下问，与人相处总是发现别人的优点，善于从自己身上寻找不足，善于学习别人的长处，知晓自己的不足，忠诚守信而又乐观豁达、表里如一，纵然他的资质禀赋愚钝不堪，同辈之中，有谁不称赞羡慕他呢？那些原本没有多大才能，却又不求上进的人，人们当然认为他确实没有才能，还有谁会尊敬他推崇他呢？各位同学看到这些，就知道，为了志向必须要勤奋学习了。

改过

过错，大贤大能之人也有，无人可以免除，然而他们仍是大贤大能之人，就因为他们知错能改。所以说，我们不应以不犯错误为贵，而应以善于改正错误为贵。诸位扪心自问，平日在廉耻忠信方面有缺陷吗？也有轻视孝顺友爱的道理，陷入在狡猾奸诈苟且刻薄的习气吗？我想，你们大概还不至于如此。如果真不幸有这类人，全是因为他不知天理而失足，平时没有老师朋友的讲解规劝告诫而造成的。诸位试着自我反省一下，万一有和这种情况接近的，也要自我反思，自行悔改。然而也不应就此过于愧疚，导致在改正错误发扬从善方面毫无勇气。只要有朝一日能改正过去的错误，即使过去是盗贼流寇，今后也可以成为彬彬君子。如果说我过去已经是这样了，现在即使改正错误做好事了，万一人们不相信我，而且不宽恕我之前的罪过，反而让我怀着羞耻之心无颜见人，进而破罐子破摔，一错再错，对这种人，我非但无话可说，而且近乎绝望。

责善

所谓责善，就是互相监督、提醒，从而让对方的品格臻于美好，它是朋友之间不可多得的美好品质，须真诚告诫并循循善诱讲给朋友听。尽心尽力体现你对他的关心爱护，采用委婉温柔的表达方式，使朋友听到它就能够接受，深思出道理后就能够改过，对我有感激却没有恼怒，才是最好的方法啊。如果首先揭发朋友过错和缺点，极力斥责他的过错，令他无地自容，他会羞愧难当并记恨在心，即使他口已服却心不服，只是因形势所迫而暂时服从，这是刺激他继续做坏事。所以但凡揭发别人的短处，攻击别人的隐私，故作正直的举止来谋取名誉的人，都不是用语言监督、提醒朋友，使朋友臻于美好的人。即使是这样，让我被别人以这种方式“责善”也不是不可以。他人用这种态度加在我的身上，凡是攻击我过失的人，我都把他看成是我的老师，怎么可以不快乐地接受并心存感激呢？我对于圣道没有什么心得，我的学问是粗浅的。错误地让你们跟随我在此学习，即使我日思夜想，罪过尚不能免除，何况过错呢？人们说对待老师要不冒犯不规劝，并说在老师面前不能提意见，这是大错。在老师面前提意见，直言相谏不能说是冒犯，即使婉言规劝也要让他能意识到。让我按正确的做，我才能得以明白正确之处；我做错了，也能够改正错误：大概这就是所谓的“学生和老师互相学习而成长”。同学们互相监督、提醒，使对方品格臻于美好，就从我开始。

评析

《教条示龙场诸生》是王阳明初心学，还未离开创建心学的圣地——贵州龙场驿站——时所制定的学生守则。

它虽是王阳明让弟子应遵守的规矩，但同样适合他的家人，乃至天下所有有志于学的人。立志、勤学、改过、责善，可以看作是王门四规，凡是进王阳明门下学习的人，都要把这四件事铭记在心，并知行合一。

“立志”是王阳明常挂嘴边的两个字，自然也是王门第一诫。王阳明多次说过“立志”的重要性，在这里，它认为志向就是船之舵，马之缰绳。若没有志向，正如四处漂荡的小舟和脱缰的野马。

在王阳明看来，“立志”归根结底是“成就自我”，即成就自己的理想人格——成为圣贤。他说：“人须有为己之心，方能克己；能克己，方能成己；能成己，才能成人。”

立志神通广大：立志成圣，就成圣；立志成贤，就成贤。

无论是圣人还是贤人，按王阳明的看法就是善人。所谓善人就是“父母爱你，兄弟喜欢你，家乡父老敬爱相信你”的那种人。

父母爱你，兄弟喜欢你，父老乡亲敬爱你，仅凭你是个好人就足够了吗？

不够！王阳明所谓的立志成善人，是站在万物一体的世界观角度而言的。所谓万物一体，是把天地万物当成自己身体、心灵的一部分，感同身受。可这天地万物中如果有恶劣的东西呢？比如我身体长了个毒瘤，唯一的办法就是，割掉它。

所以，王阳明所谓的善人不是帮老太过马路，也不是见到任何人就眉开眼笑，被人说“你人真老实”的善人，而是对是非好恶如冰炭般分明的善人。

若想成为这种道德和智慧兼备的善人，必须要勤学。勤学学什么？有人说，自然那是学习经典。学习经典只是呼唤出我们固有的良知，并非是学习外在的知识。跳到阳明心学上来，我们要学习阳明心学，必须要读以下经典：《大学问》，这是王阳明对世界观、人生观的基本看法，也是致良知的简单流程。《传习录》和《王阳明全集》，若想知某人的哲学，必须要了解此人的言论和事迹。这就是知行合一，不读王阳明的生平，你不会太透彻理解阳明心学简易明快背后的深义。

在王门四规中，王阳明所说的勤学，其实不是知识。因为良知具足，学外在的知识只是验证良知固有的知识而已，这不是迫在眉睫的事。王阳明最关注的还是美好的品德，勤学就是学习那些或者说是呼唤良知固有的那些诸如勤奋、坚定、谦虚等美德。

因为这些美德是人类良知所固有的，所以人人皆同。掌握了这些美德，你就能和他人建立良好的感应，正如一面明镜，无论是什么人，来到你这面镜子面前，原形毕露。这也就是光明良知的手法。

我们在勤学过程中，难免会犯错，于是就有了改过。勤学是王阳明方法论“事上练”的理论依据。如果我们不去事上练，心失去了存在意义。但我们事上练时，常会有错误，这缘于我们良知的光明程度不够。认识到错误后，立即把它改正，在这过程中，我们的良知就被光明了一些。

王阳明说，眼睛如果不在心的指使下去看五光十色，眼睛就是无用的；耳朵如果不在心的指使下去听万籁之音，耳朵就是无用的；鼻子如果不在心的指使下去闻杂陈五味，鼻子就是无用的。

你说你有眼睛，但视而不见；你说你有耳朵，但充耳不闻；你说你有鼻子，但闻而不知香臭。这不能说你有眼睛、耳朵和鼻子。

正如你说你有良知，可从未做过任何善事，怎么能说你有良知？

所以，必须要事上练，事上练的过程中出了错，立即改正，这就是知行合一。

王阳明说，人皆有良知，所以人人都知道过错，但是否有勇气去改，并非人人都能做到。“悔悟是去病之药，然以改之为贵。若留滞于中，则又因药发病”。及时地改正错误，才是圣人之道。

虽然一切道理都在我心，但外在的监督、提醒也不可缺少。它们就如同制度。在好的制度下，坏人也能变好人；在坏的制度下，好人也能变坏。而我们必须要去亲近那些好的制度，凡是好的制度，都是一些人在良知命令下做出的。在我们的人生中，必须要有一群好的朋友在身边，大家互相砥砺、互相纠错，从而成就彼此。这就是责善。

把王门四规放到家庭中，它同样适用。正如王阳明在立志一节中所说的那样，父母如果喜欢你为善，你为何不为？一个家庭就是一所学校，长辈、平辈和晚辈都须勤学，成为好人，人人也都有犯错的时候，要勇于改正。大家互相监督、磨砺，最终成己成人。

其实，阳明心学概念、理论、条条框框纷繁复杂，若想进王门，路径之一就是这王门四规。看似毫不出奇的八个字，寄托了王阳明对世人的良苦用心。而在他看来，只要真的做到这八个字，那成圣成贤，随你挑。

良知人人皆有：《书诸阳伯卷·戊寅》

原文

诸阳伯偁从予问学，将别请言。

予曰：“相与数月而未尝有所论，别而后言也，不既晚乎？”

曰：“数月而未敢有所问，知夫子之无隐于我，而冀或有所得也。别而后请言，已自知其无所得，而虑夫子之或隐于我也。”

予曰：“吾何所隐哉？道若日星然，子惟不用目力焉耳，无弗睹者也。子又何求乎？道在迩而求诸远，事在易而求诸难，天下之通患也。子归而立子之志，竭子之目力，若是而有所弗睹，则吾为隐于子矣！”

译文

诸阳伯听我讲学很兴奋，要离开时，请我送他几句话。

我说：“你和我一起待了数月，你从未问过什么，我也没说过什么，现在要走了，是不是有点晚了？”

诸阳伯说：“这些天来，我所以没敢问，知道您不会对我有所隐瞒，以为会有所得。即将分别之所以请问您，是因为我感觉没有所得，我疑心您对我有所隐瞒，没有用心教我。”

我说：“我哪里有所隐藏？‘道’就如太阳、星星一样，只是你不用心，看不见而已。既然这样，你又求取什么呢？‘道’在你身边你却去远处求，很简单的事，你却把它搞得极复杂，这是天下人的通病。你回去后就立下志向，用心看，如果还没有看到东西，那就说

明我对你隐藏了！”

评析

先从一个故事讲起。有个叫杨茂的聋哑人来见王阳明，请王阳明先生传授心法。二人就用纸笔交谈。

王阳明写道：“你口不能言是非，你耳不能听是非，你心还能知是非否？”

杨茂简单写道：“知是非。”

王阳明写道：“如此，你口虽不如人，你耳虽不如人，你心还与人一般。”

杨茂点头，拱手相谢。

王阳明：“大凡人只是此心。此心若能存天理，是个圣贤的心，口虽不能言，耳虽不能听，也是个不能言不能听的圣贤；心若不存天理，是个禽兽的心，口虽能言，耳虽能听，也只是个能言能听的禽兽。”

杨茂点着胸口指着天。

王阳明：“你如今于父母，但尽你心的孝；于兄长，但尽你心的敬；于乡党邻里、宗族亲戚，但尽你心的谦和恭顺。见人怠慢，不要嗔怪；见人财利，不要贪图。但在里面行你那是的心，莫行你那非的心。纵使外面人说你是，也不须听；说你不是，也不须听。”

杨茂又是拜谢。

王阳明：“你口不能言是非，省了多少闲是非；你耳不能听是非，省了多少闲是非。凡说是非，便生是非，生烦恼；听是非，便添是非，添烦恼。你口不能说，你耳不能听，省了多少闲是非，省了多少闲烦恼，你比别人快活自在了许多。”

杨茂兴奋起来。

王阳明：“我如今教你但终日行你的心，不消口里说；但终日听你的心，不消耳里听。”

杨茂再三拜谢。

再看第二个故事。

1524年，浙江绍兴府知府南大吉向王阳明请教政事。南大吉曾听过王阳明几次公开课，很快就喜欢上了王阳明心学。

那天，南大吉问王阳明：“我为政总有过失，先生为何没有说法？”

王阳明反问：“你有什么过失？”

南大吉就把自己为政的过失一一说给王阳明听。

王阳明听后说：“你这些过失，我都指点过你。”

南大吉愣住了：“您说过什么？”

王阳明接口道：“如果我没有说过，你是怎么知道这些过失的？”

南大吉恍然：“良知。”

二人相视而笑。

几天后，南大吉又来见王阳明，叹息说：“如果身边有个能人经常提醒我，我犯的过失可能会少点。”

王阳明回答：“别人的提醒不如你自己良知的提醒。”

南大吉这次恍然得更彻底。

又过几天，南大吉来问王阳明：“行为上有了过失可以改变，心上有了过失可如何是好？”

王阳明看了他一眼，说：“你现在良知已现，心上不可能有过失，心上没有过失，行为上也就不可能有过失。当然这是从理论上来讲，实践中，还需要刻苦修行。”

讲这两个故事的目的很简单：良知这东西，人人皆有，而且你只要肯见它，它就在。

回到这篇《书诸阳伯卷·戊寅》，更容易理解这句话的含义。

王阳明所说的“道”，毋庸置疑就是良知，人人皆有良知，正如天上有太阳和星星。只是很多人不用心，视而不见，或者是看到了，却漠然视之。

曾有个叫徐樾的弟子请教王阳明。王阳明说：“你不必说你的功夫如何，请举例子。”徐樾就兴奋地举起例子来，他举一个，王阳明否定一个，举了十几个，已无例可举，相当沮丧。王阳明指点他道：“你太执着于事物。”徐樾不理解。王阳明就指着船里的蜡烛的光说：“这是光。”在空中画了个圈说，“这也是光。”又指向船外被烛光照耀的湖面说，“这也是光”，再指向目力所及处，“这还是光。”徐樾先是茫然，但很快就兴奋起来，说：“老师我懂了。”王阳明说：“不要执着，光不仅在烛上。”

徐樾到底懂什么了？王阳明所谓的“光不仅在烛上”到底是什么意思？这封家信告诉了我们答案。

烛光，就是我们的良知，我们不仅要看到烛芯上有光，凡是它能照耀到的地方都有光，即是说，我们一旦致了良知，就如点燃蜡烛一样，能照彻天地。

王阳明另一层深意大概是，不要把良知当成死物，它是能扩展、能生天生地的。所以要动起来，不要静坐在那里，空空如也。

只要你动起来，良知之光就能照彻到任何地方，无论是你的内心还是大千世界。

良知就如太阳、星星，人人皆有，当它发光时，人人皆能见。

朋友也要讲门当户对：《姚江王氏族箴·慎交游》

原文

朋友居五伦之内，一生学业要他帮助教导，异日儿女成行尊为父执，此之谓取善辅仁的朋友。若同恶相济，朋比为奸，当初虽谊胜漆胶，其后必盟寒车笠，如是之人，不胜枚举。与其悔之于后，何如慎之于先？

译文

朋友在五伦（君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友）关系之内，人的一生，在学业上需要朋友的帮助教导，有朝一日自己儿女成长后会把他尊称为父亲的朋友，这就叫作能吸取长处培养自己仁德的好友。如果一起作恶，合伙勾结常做邪恶之事，即使当初友谊亲密，曾有“车笠之盟”，日后必然因贫富的转换而忘记了贫贱之交。这种没有情谊之人，世间太多，与其到日后后悔，还不如预先交友时谨慎。

评析

古人最重视朋友，不是因为朋友能给自己带来利益和快乐，而是因为朋友在五伦之内。孔子曾说过，不知道这个人怎样，那就看他结交的朋友。他的朋友如果都不靠谱，他也诚信不到哪里去。事情明摆着：常常和好人在一起，如进了有芝兰的房间，时间一久即不会闻到香气，这是因为你的气息和芝兰的香气融为一体了，而你却不知；和坏人在一起，就如进了鱼虾市场，时间久了不会闻到腥味，因为你的气息和鱼虾的臭气也融为一体了。

这段话说明了交友的极端重要性，朋友的好坏，几乎能改变你的人生。

交友为什么重要，首先是它在符合天理的五伦之内。其次是，人有家室后，父母之教会淡，老师之教会远，只有朋友才会随时交往。人这种动物很奇特，他们可能不会听从父母之言，不理妻子的话，但往往对朋友的话却深信不疑。所以，交友，尤其是交到真正的好友，有多么重要。最后，真正朋友会指出你的错误，父母和妻子，因为出于爱，大概不会指责你的是非，但朋友却会。这其中的道理恐怕是，朋友之间没有原始亲情的羁绊，互相之间没有利益冲突，所以能实话实说。

交友要有道，第一个道就是尽可能地识别君子和小人。如何识别呢？君子总谈义，小人总谈利，只要察其言观其行就可得知，这是一般层面上的说法。王阳明则认为，如果你是君子，你就有颗君子之心，心是光明的，来个朋友就照，一照就能照出来他是君子还是小人。如果你是小人，你对君子的那一套肯定不适应。这就叫物以类聚，人以群分。所以如何识别君子和小人的关键点就是，你首先要是个君子，或者是个小人。

第二个道自然就是，知道了谁是君子谁是小人后，要亲君子远小人。

按王阳明“知行合一”理论，没有“行”就不算真知，所以如何亲君子远小人，非去事上磨练不可。事实上，孩童在生活中必然会遇到无数的引诱，会遇到许多陌生而可能会对孩子有不良影响的人，会遇到孩子从未经历过的对他们身心有害的事件。家长应该让自己的孩子有能力对这些加以研究分析，最终有自己的判断力。倘若把孩子封闭起来，不让他们和社会接触，就不可能达到这个目的。所以，适当地让自己的孩子和各种各样的人交往，这在情在理，不过，要经常加以监督。

第三道就是王阳明所提到的“慎”。人生得一知己足矣，但这不符合人是社会的动物这一命题。人既然是社会的动物，就肯定会结交各种朋友，但结交是结交，深交是深交，知己是知己。一定要把那些酒肉朋友请出自己的朋友圈，而请出的办法不过是，你自己首先应该不是酒肉之徒。

值得注意的是，该族箴中提到的一个典故“车笠之盟”。据说古代吴越一带风俗淳朴，凡初次同人交往，就封土坛，拿出鸡犬等作为祭品，向天祷告说：“卿虽乘车我戴笠，后日相逢下车揖；我步行，君乘马，他日相逢君当下。”在优美的祷告词中，人们希望友情天长地久，不因再次见面后地位发生了变化而变化。

这是虚幻的理想，所以很难成真。人因为地位的变化而改变从前友谊的事太多，唯一的办法就是，当你的朋友地位比你高了，那就尽量不要去找人家，回顾友谊。过去的事，

就让它过去，须知，朋友也是讲门当户对的。

厚待亲邻：《姚江王氏族箴·厚亲邻》

原文

亲以共休戚，邻以助守望，皆人生应有之事。然或以贫富之互形而势同冰炭，或因一言之偶拂而视若寇讎，一旦变生意外，谁为手援？故居家之道，不可无穷亲眷往来，不可无正经人交易。欲一言以蔽之，莫如存厚。

译文

亲人之间应该休戚与共，邻里之间应该互相帮助关照，这都是每个人应做的事。但有人以贫困、富贵的不同而造成水火不容，或者由于一句有口无心的话语产生隔膜而变成仇敌，一旦发生变故，还会有谁伸出救援之手呢？因此居家的道理就是，要和贫穷的亲戚来往，同守道义的人交易。用一句话来概括就是，要拥有厚道之心。

评析

关于亲情，王阳明最有发言权。1502年，他在老家浙江余姚的一个山洞中修习导引术，品读佛经。这并非是他的目的，他的目的在导引术和佛经之外，也就是当初在九华山一直追寻的目标：远离红尘，成仙成佛。1502年，王阳明已三十一岁。二十多年的追寻，二十多年的苦闷，足以让他把红尘俗世抛到脑后。他在静坐中想了很多，建功立业没有平台，又不能突破理学的大山而寻到成为圣贤的钥匙，文学家的迷梦又被他亲手刺破。他此时唯一的精神支柱只有佛道。

佛道的确能解脱他的苦恼，终止他迷茫的前半生，只要他能放弃一切。但是，他还有

个心结，这就是他的家人，尤其是他的父亲。毕竟，他是个儒家知识分子，儒家提倡的第一道德就是孝，他说服不了自己的心去违背这一道德。

有一天，他在静坐修行导引术时，突然“看见”几位朋友正在来拜访他的路上。他让仆人去迎接，朋友得知原委后，大惊小怪道：“您真是神人啊。”

王阳明却叹口气道：“这是簸弄精神，毫无意义。”

就在朋友们大惊小怪的几天后，王阳明从禅宗静坐中猛然睁眼，眼神坚定地说道：“亲情与生俱来，如真能抛弃，就是断灭种性！”他站起来，走出山洞，深呼一口气，外面的空气如黄金，一片灿烂。他和佛教说了再见。

第二年，他到杭州游玩，听到一座寺庙中有个和尚，不听不闻，不言不语，已禅坐三年。若是从前，王阳明必会热血沸腾，狂奔而去见这位高人。但现在，王阳明已看透佛教，他慢悠悠地去了那座寺庙，脸上挂着不怀好意的笑。

那个和尚正在禅坐，正如传说中的一样，像尊大理石雕像。王阳明平静地绕着和尚转了几圈，脸上似笑非笑。最后，他在和尚面前站住，盯准了和尚的秃头，突然大喝一声：“咳！你这和尚终日口巴巴说甚么！终日眼睁睁看甚么！”

和尚三年来明明一句话未说，一只眼未睁，王阳明却说和尚“口巴巴说什么”“眼睁睁看什么”，这就是禅宗和尚们所说的禅机。禅机，就是用含有机要秘诀的言辞、动作或事物来暗示教义，让接收方触机领悟。

不愧是坐了三年和尚，这禅机被他瞬间领悟，他睁开眼，眼前是一片金光四射的世界，非常刺眼。眼前有个人，正盯着他的脑门看。

他要张嘴，王阳明却制止了他，因为他知道，自己的话已经撬开了和尚的榆木脑袋。

“你家里还有什么人？”

和尚回答：“还有老娘在。”

“想念她吗？”

和尚不语，两眼已湿润。长久的沉默后，和尚叹口气，以愧疚的语气说道：“怎能不想念啊。”

王阳明长出一口气，丝毫没有搞定了和尚的欣喜，而是颇为沉重地向和尚摆手道：“回去吧，你老母需要你。”

第二天，和尚迈开年久未用的双腿离开寺庙，回家孝顺母亲去了。

中国传统道德的底线是针对父母的孝，由父母延伸到其他亲人身上，就是仁。王氏家训认定，必须要以一颗仁厚的心善待亲人，才能做到休戚与共。其实，亲人之间，不仅仅有血缘关系，长期生活在一起，感情逐渐加深，自然会有与其他人不同的感情。这也就是为什么要对亲人仁厚。

至于邻里，由于他们是除了亲人外离我们最近的人群，所以也应该以一颗仁厚的心对待。在王阳明的心学世界中，心外无理，只有用心，才有理的出现。我们对待亲人、邻里也正是这一思路，只有用仁厚的心对待他们，才能出现他们所偿还的以仁厚的心对待我们的理。

双方是互相发生感应的，这也正是王阳明心学万物一体之仁世界观的基本呈现。

让人洗心革面的宝典：《告谕涑头巢贼》

原文

本院巡抚是方，专以弭盗安民为职，莅任之始即闻尔等积年流劫乡村，杀害良善，民之被害来告者，月无虚日。本欲即调大兵剿除尔等，随往福建督征漳寇，意待回军之日剿荡巢穴。后因漳寇即平，纪验斩获功次七千六百有余，审知当时倡恶之贼不过四五十人，党恶之徒不过四千余众，其余多系一时被胁，不觉惨然兴哀。因念尔等巢穴之内，亦岂无胁从之人。况闻尔等亦多大家子弟，其间固有识达事势，颇知义理者。自吾至此，未尝遣一人抚谕尔等，岂可遽尔兴师剪灭；是亦近于不教而杀，异日吾终有憾于心。故今特遣人告谕尔等，勿自谓兵力之强，更有兵力强者，勿自谓巢穴之险，更有巢穴险者，今皆悉已诛灭无存。尔等岂不闻见？

夫人情之所共耻者，莫过于身被为盗贼之名；人心之所共愤者，莫甚于身遭劫掠之苦。今使有人骂尔等为盗，尔必怫然而怒。尔等岂可心恶其名而身蹈其实？又使有人焚尔室庐，劫尔财货，掠尔妻女，尔必怀恨切骨，宁死必报。尔等以是加人，人其有不怨者乎？人同此心，尔宁独不知？乃必欲为此，其间想亦有不得已者，或是为官府所迫，或是为大户所侵，一时错起念头，误入其中，后遂不敢出。此等苦情，亦甚可悯。然亦皆由尔等悔悟不切。尔等当初去后贼时，乃是生人寻死路，尚且要去便去；今欲改行从善，乃是死人求生路，乃反不敢，何也？

若尔等肯如当初去从贼时，拼死出来，求要改行从善，我官府岂有必要杀汝之理？尔等久习恶毒，忍于杀人，心多猜疑。岂知我上人之心，无故杀一鸡犬，尚且不忍，况于人命关天？若轻易杀之，冥冥之中，断有还报，殃祸及于子孙，何苦而必欲为此？我每为尔等思念及此，辄至于终夜不能安寝，亦无非欲为尔等寻一生路。惟是尔等冥顽不化，然后不得已而兴兵，此则非我杀之，乃天杀之也。今谓我全无杀尔之心，亦是诬尔；若谓我必欲杀尔，又非吾之本心。尔等今虽从恶，其始同是朝廷赤子。譬如一父母同生十子，八人为善，二人背逆，要害八人。父母之心须除去二人，然后八人得以安生。均之为子，父母

之心何故必欲偏杀二子？不得已也。吾于尔等，亦正如此。若此二子者一旦悔恶迁善，号泣投诚，为父母者亦必哀悯而收之。何者？不忍杀其子者，乃父母之本心也。今得遂其本心，何喜何幸如之？吾于尔等，亦正如此。

闻尔等辛苦为贼，所得苦亦不多，其间尚有衣食不充者。何不以尔为贼之勤苦精力，而用之于耕农，运之于商贾，可以坐致饶富而安享逸乐，放心纵意，游观城市之中，优游田野之内。岂如今日，担惊受怕，出则畏官避仇，入则防诛惧剿，潜形遁迹，忧苦终身；卒之身灭家破，妻子戮辱，亦有何好？尔等好自思量，若能听吾言改行从善，吾即视尔为良民，抚尔如赤子，更不追咎尔等既往之罪。如叶芳、梅南春、王受、谢钺辈，吾今只与良民一概看待，尔等岂不闻知？尔等若习性已成，难更改动，亦由尔等任意为之；吾南调两广之狼达，西调湖、湘之土兵，亲率大军围尔巢穴，一年不尽至于两年，两年不尽至于三年。尔之财力有限，吾之兵粮无穷，纵尔等皆为有翼之虎，谅亦不能逃于天地之外。

呜呼！吾岂好杀尔等哉？尔等苦必欲害吾良民，使吾民寒无衣、饥无食、居无庐、耕无牛、父母死亡、妻子离散。吾欲使吾民避尔，则田业被尔等所侵夺，已无可避之地；欲使吾民贿尔，则家资为尔等所掳掠，已无可贿之财。就使尔等今为我谋，亦必须尽杀尔等而后可。吾今特遣人抚谕尔等，赐尔等牛酒银两布匹，与尔妻子，其余人多不能通及，各与晓谕一道。尔等好自为谋，吾言已无不尽，吾心已无不尽。如此而尔等不听，非我负尔，乃尔负我，我则可以无憾矣。呜呼！民吾同胞，尔等皆吾赤子，吾终不能抚恤尔等而至于杀尔，痛哉痛哉！兴言至此，不觉泪下。

译文

本老爷我以弭道安民为职，一到任就有良民来告你们，川流不息，不舍昼夜。听到你们的恶行后，我原本下定决心，在征剿詹师富时顺便统率大军剿灭了你们。可是平完漳寇（詹师富），斩获七千六百余人，经审理后得知，首恶不过四五十人，党恶之徒不过四千余人，其余的都是一时被威逼利诱而落草为贼，我不禁惨然于心。于是想到你们当中，必有被威逼利诱之人。访知你们多是大家子弟，其中肯定有明大理的。我从来没有派一人去抚谕，就兴师围剿，近乎不教而杀，日后我必后悔。所以，特派向你们说明，不要以为有险可凭，不要觉得你们人多势众，比你们强大的都已被我消灭了，你们看不到吗？

人最耻辱的事，就是被人称为盗贼；人最咬牙切齿的事，就是被人劫掠。如果有人骂你们是盗贼，你们必大怒。这说明你们也以做盗贼为耻，那为何要做打家劫舍这类被人痛

恨的事呢？若有人抢夺你们的财物和老婆，你们也必愤恨报复，将心比心，你们为什么又抢别人的财物和老婆呢？我也知道，你们或为官府所逼，或为富人所侵，一时错起念头，误入歧途。此等苦情，甚是可怜。但你们走到今天这一步，还是悔悟之心不笃实，不能毅然改邪归正。你们当初是生人寻死路，尚且要去便去；现在改行从善，死人寻生路，反而不敢，为什么？

如果你们把当初去做盗贼的勇气用来改过自新，我怎么会有必杀你们之理？你们久习恶毒，忍于杀人，心多猜疑，无法理解我无故杀一鸡犬尚且不忍，若轻易杀人，必有报应，殃及子孙，我何苦做这种丧尽天良之事？我常常替你们着想，寝食难安，无非是为你们找一条生路。

但是，若是你们冥顽不灵，逼我兴兵去剿，便不是我杀你们，而是老天杀你们。现在若说我全无杀你们的心思，那也是忽悠你们；若说我必欲杀你们，可不是我本意。你们还是朝廷赤子。譬如一父母同生十子，二人背逆，要害那八个。父母须得除去那两个，让那八个安生。都是自己生养的，做父母的为何偏偏要杀掉那两个孩子，实在是不得已啊！我与你们也正是如此。若这两个悔悟向善，为父母者必哀怜收之。为什么？不忍杀其子，是可怜天下父母心也。如果你们能体谅父母之心，改过从善，真是大欢喜和幸运的事。我之于你们，正是如此心。

你们辛苦为盗，刀口上过日子，可所得利润几多，你们自己知道，你们当中也有常为衣食而焦虑的。何不用为贼的勤苦精力，来用之于种地、做个小买卖，过正常的舒坦日子。何必像现在这样担惊受怕，出则畏官避仇，入则防诛惧剿，像鬼一样潜形遁迹，忧苦终身，最后还是身灭家破。何苦来哉？我对新抚之民如对良民，让他们安居乐业，既往不咎，你们已经听说。你们若是不出来，我就南调两广之狼兵，西调湖、湘之土兵，亲帅大军围剿你们，一年不尽剿两年，两年不尽三年，我就是跟你们耗上了。你们财力有限，到时弹尽粮绝，谁也无法逃出生天！

不是我非要杀你们不可，是你们使我良民寒无衣、饥无食、居无房、耕无牛。想让他们躲避你们，他们就失去了田业，已无可避之地；让他们贿赂你们，家资已被你们掠夺，已无行贿之财。就是你们为我谋划，也必须杀尽你们而后可。现在我送去的东西不够你们大家分，你们都看看我这篇告示吧。我言已无不尽，心已无不尽。如果你们还不听，那就是你们辜负了我，而不是我对不起你们，我兴兵可以无憾矣。民吾同胞，你们皆是我之赤子，我不能抚恤你们而至于杀你们，痛哉痛哉！行笔至此，不觉潜然泪下。

评析

进入正题前，先看一个发生在春秋时的故事。这个故事发生在卫国，卫庄公的大老婆庄姜没有儿子，小老婆生了个儿子后去世，庄姜就把这个别人的儿子当成了自己的儿子看待。

卫庄公还有个小老婆生了个儿子叫州吁，州吁特别伶俐，卫庄公非常喜欢他。自然，庄姜就特别讨厌他。

大臣石碏（què）就对庄公说：“我听说疼爱孩子，应用正当的道理去教导他，不要让他走上邪路。骄横、奢侈、淫乱、放纵，是导致邪恶的四种毛病。这四种毛病的产生，是由于给他的宠爱和俸禄都过了头。国君如果要立州吁为太子，那就确定他的地位；如果还没有拿定主意，就等于是逐步地引导他走向祸乱。大凡受到宠爱而能不骄横，骄横而能安于地位下降，地位下降而能不产生怨恨，产生怨恨而能够克制的人，都是凤毛麟角。而且，低贱妨害高贵，年轻欺凌年长，疏远离间亲近，新进离间故旧，弱小压迫强大，淫邪败坏道义，这是六种逆天理之事；国君行事得当，臣子奉行君命，父亲慈爱儿子，儿子孝顺父母，兄长爱护弟弟，弟弟敬爱兄长，这是六种顺天理之事。背离顺理的事而效法逆理的事，这就是使祸患很快降临的原因。作为统治民众的君主，应该尽力除去祸患，而您却让祸患很快降临，恐怕不能这样吧！”

这是一套春秋版的贵族家教，遗憾的是，卫庄公充耳不闻。

石碏说完这套大道理见国王未加理会，就跑回家教训儿子石厚：“你少和州吁交往，他不是好人，你跟他交往，就等于一条腿迈进了鬼门关。”

石厚不明白老爹在说什么，依然保持和州吁的密切关系。

卫庄公死后，庄姜的继子即位，是为卫桓公。几年后，州吁干掉了哥哥卫桓公，自己做了国王，和他关系密切的石厚也富贵满堂。

州吁当上国王后，想设法安定君位，于是把这个重任交给石厚。石厚没有脑子，就去请教老爹。

老爹石碏就含泪说道：“朝见周天子就能够安定君位了。”

石厚发现老爹在哭，也没问为什么，却迫不及待地问：“用什么办法能朝见周天子呢？”

石碣老泪纵横地回答：“陈桓公正受周天子的宠信，陈国和卫国关系很密切，如果去朝见陈桓公，让他向周天子请求，此事可成。”

石厚兴奋不已，屁颠颠地带着州吁去陈国。

而他老爹石碣抢先派人告诉陈国说：“卫国国土狭小，我老头子老了，不能干什么了。这两个人，正是杀死了我国国君的凶犯，请趁此机会想法处置他们。”

陈国人立即把自投罗网的二人抓了起来，卫国派人到陈国，砍了二人的脑袋。

直到脑袋即将搬离脖子时，石厚才恍然大悟老爹何以有那么多泪水。

讲这个故事，似乎和王阳明先生的《告谕浚头巢贼》毫无干系，甚至是，《告谕浚头巢贼》和王阳明先生的家教也无瓜葛。其实，这是支离了。

《告谕浚头巢贼》是王阳明对占据浚头盗贼的一封荡气回肠的劝诚信。王阳明把自己当成父亲，把那些盗贼当成是十足的儿女，谆谆教诲，循循善诱。就如面对犯了错误却又不肯悔改的儿女：你做错事现在悔改还来得及，你悔改了仍是我的儿女；我也知道你做了这样的错事，不是个人的问题，而是有人诱导你，可如果你不悔改，那我也只能大动肝火，胖揍你一顿；然而，打在你身，疼在我心，你这是最大的不孝，你的身体受到了我的损害，而你又伤了我的心。

石碣用实际行动验证了家教中最极端的一面：对死不悔改的儿女，强力弹压是唯一的办法。

中国民谚讲，虎毒不食子。还有格言说，可怜天下父母心。其实这两句格言都是良知被蒙蔽了。一个人如果十恶不赦，并不肯放下屠刀，你根本毫无办法，唯一的办法只能效仿石碣。王阳明后来对浚头盗贼池仲容等人的态度也是痛下杀手，未留半点私情。

不过，这只是没有办法的办法。王阳明还是坚信人皆有良知，使有罪恶的人感应到良知的存在，并致良知，终会达到圆满的结局。

从家教的角度来看《告谕浚头巢贼》的良苦用心，王阳明时时处处都在为犯错的人着想，想着他们所犯的错是外来的威逼利诱；想着他们纵然做盗贼，也无法糊口；想着他们每日都被人骂而心神不宁，等等。

这就是悲天悯人的圣贤情怀，也是中国可怜天下父母的心！

以和为贵：《告谕庐陵父老子弟》

原文

庐陵文献之地，而以健讼称，甚为吾民羞之。县令不明，不能听断，且气弱多疾。今与吾民约，自今非有迫于躯命，大不得已事，不得辄兴词。兴词但诉一事，不得牵连，不得过两行，每行不得过三十字。过是者不听。故违者有罚。县中父老谨厚知礼法者，其以吾言归告子弟，务在息争兴让。

呜呼！一朝之忿，忘其身以及其亲，破败其家，遗祸于其子孙。孰与和巽自处，以良善称于乡族，为人之所敬爱者乎？吾民其思之。

今灾疫大行，无知之民，惑于渐染之说，至有骨肉不相顾疗者。汤药臙粥不继，多饥饿以死，乃归咎于疫。夫乡邻之道，宜出入相友，守望相助，疾病相扶持。乃今至于骨肉不相顾。县中父老岂无一二敦行孝义，为子弟倡率者乎？

夫民陷于罪，犹且三宥致刑。今吾无辜之民，至于阖门相枕藉以死。为民父母，何忍坐视？言之痛心。中夜忧惶，思所以救疗之道，惟在诸父老劝告子弟，兴行孝弟。各念尔骨肉，毋忍背弃。洒扫尔室宇，具尔汤药，时尔臙粥。贫弗能者，官给之药。虽已遣医生，老人分行乡井，恐亦虚文无实。父老凡可以佐令之不逮者，悉已见告。有能兴行孝义者，县令当亲拜其庐。凡此灾疫，实由令之不职，乘爱养之道，上干天和，以至于此。县令亦方有疾，未能躬问疾者，父老其为我慰劳存恤，谕之以此意。

谕告父老，为吾训戒子弟，吾所以不放告者，非独为吾病不任事。以今农月，尔民方宜力田，苟春时一失，则终岁无望，放告尔民将牵连而出，荒尔田亩，弃尔室家，老幼失养，贫病莫全，称贷营求，奔驰供送，愈长刁风，为害滋甚。昨见尔民号呼道路，若真有大苦而莫伸者。姑一放告，尔民之来讼者以数千。披阅其词，类虚妄。取其近似者，穷治之，亦多凭空架捏，曾无实事。甚哉，尔民之难喻也，自今吾不复放告。尔民果有大冤抑，人人所共愤者，终必彰闻，吾自能访而知之。有不尽知者，乡老据实呈县。不实，则

反坐乡老以其罪。

自余宿憾小忿，自宜互相容忍。夫容忍美德，众所悦爱，非独全身保家而已。嗟乎！吾非无严刑峻罚以惩尔民之诞，顾吾为政之日浅，尔民未吾信，未有德泽及尔，而先概治以法，是虽为政之常，然吾心尚有所未忍也。姑申教尔，申教尔而不复吾听，则吾亦不能复贷尔矣。尔民其熟思之，毋遗悔。

借办银两，本非正法。然亦上人行一时之急计，出于无聊也。今上人有急难，在尔百姓，亦宜与之周旋，宁忍坐视不顾？又从而怨詈讪讪之，则已过矣。夫忘身为民，此在上人之自处。至于全躯保妻子，则亦人情之常耳。尔民毋责望太过。吾岂不愿尔民安居乐业，无此等骚扰事乎？时势之所值，亦不得已也。今急难已过，本府决无复行追求之理。此必奸伪之徒，假府为名，私行需索。自后但有下乡征取者，尔等第与俱来，吾有以处之。毋遽汹汹！

今县境多盗，良由有司不能抚缉，民间又无防御之法，是以盗起益横。近与父老豪杰谋，居城郭者，十家为甲；在乡村者，村自为保。平时相与讲信修睦，寇至务相救援。庶几出入相友，守望相助之义。今城中略已编定，父老其各写乡村为图，付老人呈来。子弟平日染于薄恶者，固有司失于抚缉，亦父老素缺教诲之道也。今亦不追咎，其各改行向善。老人去，宜谕此意，毋有所扰。

今天时亢旱，火灾流行，水泉枯竭，民无屋庐，岁且不稔。实由令之不职，获怒神人，以致于此。不然，尔民何罪？今方斋戒省咎，请罪于山川社稷。停催征，纵轻罪。尔民亦宜解讼罢争，息心火，无助烈焰。禁民间毋宰杀酤饮。前已遣老人遍行街巷，其益修火备，察奸民之因火为盗者。县令政有不平，身有缺失，其各赴县直言，吾不惮改。

昨行被火之家，不下千余，实切痛心。何延烧至是？皆由衢道太狭，居室太密，架屋太高，无砖瓦之间，无火巷之隔。是以一遇火起，即不可救扑。昨有人言，民居夹道者，各退地五尺，以辟衢道，相连接者，各退地一尺，以拓火巷。此诚至计。但小民惑近利，迷远图，孰肯为久长之虑，徒往往临难追悔无及。今与吾民约，凡南北夹道居者，各退地三尺为街；东西相连接者，每间让地二寸为巷。又间出银一钱，助边巷者为墙，以断风火。沿街之屋，高不过一丈五六，厢楼不过二丈一二。违者各有罚。地方父老及子弟之谗达事体者，其即赴县议处，毋忽。

昨吴魁昊、石洪等军民互争火巷，魁昊等赴县腾告，以为军强民弱已久。在县之人，皆请抑军扶民。何尔民视吾之小也？夫民吾之民，军亦吾之民也。其田业吾赋税，其室宇吾井落，其兄弟宗族吾役使，其祖宗坟墓吾土地，何彼此乎？今吉安之军，比之边塞虽有

闲闲，然其差役亦甚繁难，月粮不得食者半年矣。吾方悯其穷，又可抑乎？今法度严厉，一陷于罪，即投诸边裔，出乐土，离亲戚，坟墓不保其守领，国典具在，吾得而绳之，何强之能为？彼为之官长者，平心一视，未尝少有同异。而尔民先倡为是说，使我负愧于彼多矣。今姑未责尔，教尔以敦睦，其各息争安分，毋相侵陵。火巷吾将亲视，一不得，吾其罪尔矣。诉状诸军，明早先行赴县面审。

谕告父老子弟，县令到任且七月，以多病之故，未能为尔民兴利去弊。中间局于时势，且复未免催科之扰。德泽无及于民，负尔父老子弟多矣。今兹又当北觐，私计往返，与父老且有半年之别。兼亦行藏靡定，父老其各训诫子弟，息忿罢争，讲信修睦，各安尔室家，保尔产业，务为善良，使人爱乐，勿作凶顽，下取怨恶于乡里，上招刑戮于有司。呜呼！言有尽而意无穷，县令且行矣，吾民其听之。

译文

庐陵人杰地灵，却以擅长诉讼闻名，让我备感寒心。我这个新庐陵县令，头脑不灵光，判不了那么多诉讼，而且身体也差。今天，我就和诸位约定一下，自今天起，不是类似性命攸关的大事，不要诉讼。诉讼的文字，要言简意赅，不能超过两行，每行不得超过三十个字。凡是违反这规定的，你有多大的冤屈，我也不受理。如果第二次违规，那就要受到处罚。县中父老有谨慎忠厚知道礼法的，把我的话带回你们的家乡，务必要平息诉讼，兴起礼让之风。

呜呼！一时的气愤，忘了自己和家人的安危，情况严重的话，还会遗祸子孙。哪个人能以谦让恭顺要求自己，以良善闻名于乡，不会为人所敬爱？你等要仔细思考啊。

现在瘟疫横行，无知的人，受人蛊惑，担心被传染，竟然抛弃骨肉。得病的人不死于病，却因无人照顾而饿死，你们又将他们的死因归于瘟疫。乡里乡亲之道，就是该守望相助，遇到类似瘟疫的危难时更应互相扶持。可现在，竟然抛弃骨肉于不顾。县城里，怎么可能没有行孝义的人，怎么可能没有倡导行义的人呢？

远古时代，有人犯错，做官的还要给他三次机会。现在庐陵县无辜百姓，全家枕藉而死的不可胜数。身为父母官，于心何忍？说起来心如针扎似的痛。半夜三更忧惶不已，无法入睡，思考救疗百姓之道，最终我只有一个办法：希望有大德之士劝告百姓，践行“孝悌”美德。念在亲情的分上，不可互相抛弃。打扫你们的房屋，开窗通风，给生病的亲人喂药吃饭。贫穷不能买药的，官府可以救济。我虽已派出医生，但恐很难落实，乡亲们只

要发现有医生不务正业，即可报告官府，本老爷将治其重罪。有能践行“孝悌”美德的人，本老爷当登门拜访，树立标杆。这场瘟疫闹得这么大，实在是官员失职。我初到也感染了疾病，不能去慰问灾民，希望父老乡亲们原谅我。

请父老乡亲们，为我训诫你们的子弟，我现在未受理案件，不仅是因为我生病而无法工作的原因。此时正是春耕之时，你们应赶紧干农活。如果把春天浪费，这一年就无望了。

你们一打官司，几乎是扶老携幼全族上阵，荒废了农田，放弃了家室，老幼无人照管，贫病之人，坐以待毙。另外就是滋长了官场贪污之风，为害无穷。就在昨天，我于半路上被大批百姓拦截，他们哭天抢地，其神情似乎有莫大的冤屈。我就让他们来投状子。可看了几份后，我就明白了，这些人为了点芝麻蒜皮的小事，故弄玄虚，虚张声势，没有一个状子上写的事是实情。这简直太过分了，百姓真是不可理喻，从此后，我拒不接收这种官司。你等若真有大冤屈，不必来打官司，我肯定能听说。如果还有我不知道的，当地乡村德高望重的人可单独向我来报告。不过，如果报告不实，那向我报告的人也要受牵连。

其实，人与人之间应该消解小愤怒，互相包容。容忍这种美德，是众人都喜欢的，它可不仅仅是全身保家而已。唉！我不是没有严刑峻法来惩治那些胡乱打官司的人，我只是碍于做县官不久，还未有恩德给你们，就以峻法对待你们，这虽是很多官员的做派，但我对你们还是有点于心不忍。所以先把我的心声告诉你们，倘若你们还不听，那我绝不轻饶。你等须谨慎从事，不要做出让自己后悔的事情来。

官府向民间借贷，本来不是正规渠道，是一时救急。现在官员有急难，作为百姓，也该救人所急，怎么可以坐视不顾？甚至还攻击责骂，恐怕就有点过分了。本来不顾自己一心为民，是官员应该做的，但保全自己的身家性命，也是人之常情。你们百姓也别过于苛责。我何尝不希望你们等安居乐业，不受骚扰，也是不得已啊！现在急难已过，我决不会再向你们征收，必是奸伪之人假借官府的名义，此后如果还有人下乡征收，你们等马上报官，我来处置，你们不要再不依不饶！

现在，庐陵县多有盗匪，官府无法缉拿，民间又没有防御他们的办法，盗贼由此更多。最近和地方上的父老豪杰商量了一下，决定这样，居住在城里的，十家为甲；居住在乡村者，一村为一保。平时，大家要讲诚信修和睦，盗贼来了，务必要互相救援。经过一段时间的工作，城中已编定完毕，乡村中的父老将村中情形编为图纸，呈交官府。乡村中有些顽劣少年，固然是平日受习气所染，但村中父老也有教诲不到的责任。我不想追究这

些事，希望你们都改过从善，不要再犯。

现在，天气炎热，大旱无雨，泉水枯竭，百姓无居住之地，庄稼颗粒无收。实在是做官的失职而触怒上天，以至于此。如果不是这样，百姓有什么罪过，要受这种惩罚？我现在正斋戒反省，向山川社稷请罪，停止征收赋税。希望能减轻我们做官的罪过，让老天放过百姓。这种流金铄石之时，你等还是放弃诉讼，平息争斗，灭了心中那团火吧。

谈到火，前段时间发生了一场让人痛心的火灾，昨天我去灾后现场，一片狼藉，让人伤心不已。一家起火，绵延千家，怎会如此？我认为，都是街道太狭窄、房屋密集，没有砖瓦阻隔，也没有专业的火巷。所以一有火起，就不可能扑救。昨天有人出主意说，各房屋之间的道路都向后退五尺，使其宽敞，房屋有连接的，各退地一尺，以成火巷。这是很好的办法。但百姓都有小民意识，眼光浅薄，没有人会高瞻远瞩，一旦发生了灾难才后悔不及。现在我就和诸位约定，凡是南北夹道居者，各退地三尺为街；东西相连接者，每间让地二寸为巷。又每间出银一钱，助边巷者为墙，以断风火。沿街之屋，高不过一丈五六，厢楼不过二丈一二。违者罚款。诸位父老，请互相告之。

昨日听到这样一种论调：希望降低军队的待遇，把挤压出来的钱救济百姓。简直岂有此理！百姓是我的百姓，军人也是我的百姓。他们也要交税纳粮，凭什么要降低他们的待遇？况且，我所知道的此处军队，差役多如牛毛，官府还拖欠他们的月粮已达半年。我正在怜悯他们贫穷，怎么可能降低他们的待遇？现在法网严密，一获罪就会被投入边地从军，背井离乡，妻离子散，国家在军人待遇方面有明文规定，怎么可能强行压制？现军官们眼中并无军民之别，而你们百姓先提出这样的说法，让我在军官们面前心怀愧疚啊！诸百姓不可再有这种念头！

和诸位父老说一下，本官到任已七个月，因身体原因，没有及时为你们谋福利。其间有些事情，做得还欠周详，希望诸位不要埋怨。我即将离开此地，和你分别可能有半年之久，有一事相告：诸位应以和为贵，不要争强斗胜，乱打官司。好好过日子，做个善良之人。让别人都喜欢你，万不可让别人都厌恶你。唉！言有尽而意无穷，本老爷要走了，你等对我的话要好好品味，好自为之。

评析

1510年阴历三月，王阳明到江西吉安庐陵县做县令。此地民风刁悍，把诉讼当成行为艺术。县衙门口，每天都如菜市场般热闹。王阳明抵达后不久，就发布了这道公告，中心

思想只有一个：禁止滥诉。百姓应以和为贵，互助互利，而不是整日钩心斗角，你攻击我，我伤害你。

和为贵，是中国传统儒家倡导的道德实践原则。出自《论语·学而》：“礼之用，和为贵。”即是说，礼的作用，贵在能够和顺。具体而言就是，按照礼来处理事情，就是要人和人之间的各种关系都能够恰到好处，都能够调解适当，使彼此都能融洽。孔子他老人家认为，从前那些明君圣王，在调整人和人关系中最关键的，就在于能使人们之间能够根据礼的要求，做到和达到和谐之境。

不仅仅是百姓之间，家族之间，同样如此。这道《告谕庐陵父老子弟》中的思想精华放在家族中，更恰到好处。

家族和睦，无他，只是人与人之间和谐共处而已。如果每个人都在攻击别人，每个人都想去家长那里告别人一状，那这个家族必定鸡犬不宁。

王阳明家训的最主要内容是每个家族成员都该致良知，而致良知的目的无非就是在家族中树立一个字“和”，嵌入家族一种信念“和为贵”。

按王阳明“知行合一”的理论，“和”不能只是谈，而要切实做。但每个人的良知光明程度不同，所以做到的分量也有轻重之别。中国人的聪明就在于，会把一种口号、文化树立载体，以这种载体来强化这一口号和文化。

中国古代家庭和文化有一种载体就是居住环境，最典型自然的就是北方的四合院。

四合院的构成和空间组合遵循的是中国传统文化中的阴阳哲学，其四周由房舍相围合，构成了外“实”内“虚”的阴阳关系。门屋和正堂，再配以两厢，则是主次的阴阳关系。

房屋和房屋围合成的露天空地称为“天井”，意为通天接地。四合院的天井上通天，纳气迎风；下接地，除污去秽，让居住环境不断新陈代谢，循环流转，吐故纳新。

在这一天地中，若要和，首先就是要各安其位，也就是家庭每个成员不能越位，不可有非分之想。比如正房只能住主人，厢房只能住子女。当把四合院大门关起，一个自成体系的“小天地”诞生了，它避开了城市的喧哗，有利于大集体小自由的居住方式，为和精神的调剂提供了便利的空间条件。

2016年年初，中国政府出台法令，会陆续拆除小区围墙，原则上是为了疏解交通，实际上，这是希望整个国人都从封闭状态下走出，互相沟通，达到“和”的境界。整个中国就

是个四合院，人们在这个超级庞大的四合院中，与天地和，与人和。

我们很容易就可注意到，中国古代家族都喜欢居住在一起，王阳明本人也是如此。新建伯爵府建成后，他把七大姑八大姨都请到府中居住，所以伯爵府里人来人往，喧声鼎沸，好不热闹。按他的理想，每个人如果能致良知，和和气气，这个大家族就能和和美美。推而广之，家庭如斯，家族如斯，国家如斯，天下也该如斯。

最后，我们以一个大家耳熟能详的故事结束本节。这个故事的名字叫“六尺巷”，主人公是清朝康熙年间大学士张英。有一天，他收到家信，家人说：“邻居太不是东西，和咱们家争地，他不知道咱家上面有人吗？你赶紧运用权力，让他们知道咱家的厉害！”

张英看完信，一笑，取笔写下一首打油诗：

千里修书只为墙，让他三尺又何妨？

万里长城今犹在，不见当年秦始皇。

家人接信后，良知顿现，就让出三尺宅基地。邻居一见，也发现了良知，也主动相让，结果两家院墙之间成为六尺巷。

和为贵，只要你和别人和和气气，不争不斗，就能得到意想不到的收获。

全书完

知行合一 王阳明4

轻轻松松读懂《传习录》

用 108 个有趣的历史故事解读
《传习录》，每一个故事，都是
一个心学要点。

度阴山 著

图书在版编目 (CIP) 数据

知行合一王阳明 .4, 轻轻松松读懂《传习录》/ 度
阴山著 .-- 南京 : 江苏凤凰文艺出版社, 2018.10
ISBN 978-7-5594-2490-7

I . ①知… II . ①度… III . ①王守仁 (1472-1528)
- 哲学思想 ②《传习录》- 研究 IV . ① B248.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 144320 号

书 名 知行合一王阳明 .4, 轻轻松松读懂《传习录》

著 者 度阴山
责任编辑 丁小卉 姚 丽
特邀编辑 乔佳晨 蔡若兰 周 喆 沈 骏
责任监制 刘 巍 江伟明
策 划 读客文化
版 权 读客文化
封面设计 读客文化 021-33608311
出版发行 江苏凤凰文艺出版社
出版社地址 南京市中央路 165 号, 邮编 : 210009
出版社网址 <http://www.jswenyi.com>
印 刷 三河市龙大印装有限公司
开 本 710mm × 1000mm 1/16
印 张 33.5
字 数 554 千
版 次 2018 年 10 月第 1 版 2018 年 10 月第 1 次印刷
标准书号 ISBN 978-7-5594-2490-7
定 价 72.00 元

如有印刷、装订质量问题, 请致电 010-87681002 (免费更换, 邮寄到付)
版权所有, 侵权必究

目录

作者序

传习录·上

徐爱录

陆澄录

薛侃录

传习录·中

答顾东桥书

启问道通书

答陆原静书

答欧阳崇一

答罗整庵少宰书

答聂文蔚

答聂文蔚（二）

训蒙大意示教读刘伯颂等

传习录·下

陈九川录

黄直录

黄修易录

黄省曾录

黄以方录

《传习录》跋



激发个人成长

多年以来，千千万万有经验的读者，都会定期查看熊猫君家的最新书目，挑选满足自己成长需求的新书。

读客图书以“激发个人成长”为使命，在以下三个方面为您精选优质图书：

1、精神成长

熊猫君家精彩绝伦的小说文库和人文类图书，帮助你成为永远充满梦想、勇气和爱的人！

2、知识结构成长

熊猫君家的历史类、社科类图书，帮助你了解从宇宙诞生、文明演变直至今日世界之形成的方方面面。

3、工作技能成长

熊猫君家的经管类、家教类图书，指引你更好地工作、更有效率地生活，减少人生中的烦恼。

每一本读客图书都轻松好读，精彩绝伦，充满无穷阅读乐趣！

认准读客熊猫

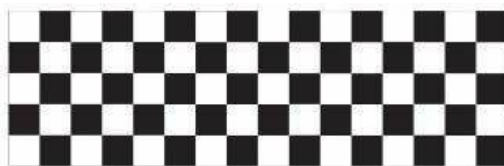
读客所有图书，在书脊、腰封、封底和前后勒口都有“读客熊猫”标志。

两步帮你快速找到读客图书

1、找读客熊猫



2、找黑白格子





马上扫二维码，关注“**熊猫君**”

和千万读者一起成长吧！

作者序

有人问王阳明：“如何修行您的这门学说？”

王阳明毫不犹豫地回答：“在你心上用功。”

人再问：“不需要听您讲。不需要看您的著作吗？”

王阳明回答：“听我讲可以，但你要问。若没有疑问，你听多少也只是‘有脚书橱’。因为听我讲远不如你自己体悟来得深刻。至于我的著作，我哪里有著作？”

弟子希望把王阳明的语录收集刊刻，王阳明不同意，理由是：我的那些话，只是当时固定情境下因地制宜而说的，情境一变，这些话就没有了意义；如果有人把我说的这些话当成规则乃至真理，那对他而言，岂不是作茧自缚？

不过最终，王阳明的语录——《传习录》还是被弟子们刊刻，流传至今。心学的灵动，不拘常规，注定它通往最高境界的途径是“不立文字”，不为文字所限，但如果没有“文字”，后人就无法学习。这是无可奈何的事，而无可奈何就是历史，就是人生。

《传习录》是王阳明生前讲学的语录和几封回答弟子关于心学的书信合集。除了那几封书信外，王阳明所有语录之间都没有逻辑，同时有大量重复。这些重复的话语都集中在他的几个概念和理论上，诸如“立志”“心即理”“知行合一”“良知”等。

我采用的版本，是明隆庆六年初刻版《传习录》，它是之后所有《传习录》的母本，在《传习录》的汪洋世界中，可谓德高望重。

王阳明常讲，做学问要回归本源，这本明隆庆六年初刻版《传习录》就是阳明心学的本源。

解释《传习录》简单，因为有白话文翻译，但领悟其文字背后的真理，难度就很大。《传习录》语录部分，每一段都很少，有的读完之后让人眼前一亮，心上一喜，这大概就是明白了它的意思，用王阳明的话来说就是顿悟，而这顿悟必须来自你平时的人生积累，否则，你和它无法心心相印，读了也是白读。

虽然如此，但要问清楚为什么“心上一喜”，这就是我要做的事情：深入文字表面，探寻心学真理，让其大白于天下。

我是采用哪种思路来解析《传习录》的呢？

第一，所有的语录和书信，都必须以阳明心学的灵魂“良知”为主导，直白而言，我是用“良知”这个心和主旨在解读《传习录》中的每一句话——不包括书信。

第二，重复的段落，我将其删除，对于灵动的阳明心学而言，重复不是重点加强，而是画蛇添足。

第三，书信部分，以书信为灵魂加以短小评点。我只是想说，《传习录·中》的几封书信，已经完美地诠释了阳明心学的各个概念、理论，如果再加以大量评析，得不偿失。确切地说，读《传习录·中》，就读它的本来面目，如果读不懂，后面有白话文翻译。

第四，“以意逆志”的事情肯定无法避免，这不能说我是在曲解阳明心学，其实真正的阳明心学，谁也不知道，你现在把其创始人王阳明先生请回人间，他也未必把最原汁原味的心学讲给你听。王阳明曾说，人皆可为尧、舜；我说，人皆可为王阳明。人皆有良知，致良知到光明，就是王阳明。所以，所有人，只要你肯致良知，你就是阳明心学的联合创始人。

第五，入门即出门。王阳明讲究的是事上磨炼，哪怕你把《传习录》倒背如流，对它的解析出神入化，没有任何意义。最重要的是，当我们知道了阳明心学是怎么回事后，就要抛开书本，去人间以良知修行。

王阳明说，在你心上用功。心去哪里用功？只能在红尘中的那些事上。阳明心学是体悟，是行动哲学，千万别搞得和宗教、玄学一样。倘若这样，那真就愧对了王阳明先生，也耽误了你自己。

传习录·上

徐爱录

亲民与新民：独立意志与自由精神

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。”

【译文】

徐爱问：“‘在亲民’，朱熹认为应当写作‘新民’，后面一章有‘作新民’的文字似乎可以作为依据。先生认为应当按照旧本作‘亲民’，有什么根据吗？”

先生说：“‘作新民’的‘新’字，是自新之民的意思，与‘在新民’的‘新’字含义不同，这怎么能作为依据呢！‘作’字与‘亲’字相对应，那就不是‘新’的意思。下面‘治国平天下’等处，对于‘新’字均未阐发。例如‘君子贤其贤而亲其亲，小人乐其乐而利其利’‘如保赤子’‘民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母’之类的话，都是‘亲’的意思。‘亲民’就如同是《孟子》所谓‘亲亲仁民’，‘亲之’就是爱他的意思。百姓不仁爱，舜就让契任司徒之职，恭敬地施行五种伦理规范，让百姓互相亲爱。《尧典》中说的‘克明俊德’即是‘明明德’，‘以亲九族’到‘平章’‘协和’，就是‘亲民’，就是‘明明德于天下’。又像孔子所说的‘修己以安百姓’，‘修己’便是‘明明德’，‘安百姓’便是‘亲民’。解释成‘亲民’便兼具了养育教化百姓的意思，解释成‘新民’就有偏颇了。”

【度阴山曰】

一部体现心学精髓的《传习录》，开篇就提“亲民”和“新民”，必有深意。中国古人编书，大都讲“春秋大义”或者是“春秋笔法”，说白了，就是正名。所以，“亲”和“新”的区别，就是王阳明的弟子们在为老师的学说正名。

先看一个故事。

西周初期，周公把姜太公封到齐地为诸侯，把周公的儿子伯禽封到鲁地为诸侯。

姜太公五个月后就来报告政情。

周公问：“怎么这么快？”

姜太公答：“我简化了政府的组织，礼节都随着当地的风俗。”

三年后，伯禽风尘仆仆地来报告政情。

周公问：“怎么如此慢？”

伯禽回答：“我改变他们的风俗，革新他们的礼节，这是个大工程。”

周公说：“如此看来，后代各国必将臣服于齐啊！处理政事如果不能简易，人民就不能亲近他；平易近人的执政者，人民一定归顺他。”

姜太公和伯禽的治国方略就是王阳明和朱熹对《大学》第二句的理解。

大学之道，在明明德，在亲（新）民……

朱熹认为是“新”民，王阳明认为是“亲”民。

姜太公用的是“亲民”——民之所好好之，民之所恶恶之。顺着百姓的心而用心，不仅关怀他们的身体，更关怀他们的心理。不违背他们的意志，使他们有一定的独立精神。

而伯禽用的是“新民”——以绝对权力按自己的意志来教化、启蒙、改造民众，让他们成为思想上的奴隶、统一行动中的巨人。

从这一点而言，“新民”就是统一思想，不必在乎别人的意志和感受，强行使他们进入自己设置的轨道，使人的独立意志和独立精神彻底丧失。

以人情推之，你真爱一个人，就会给他自由，包括身体上和精神上的。每个人的天性都喜爱自由，这是良知的基本认识，违背这个，就不是真正的致良知。

这就是王阳明心学的基石——人人心中皆有个天理在，心即理，所以人人皆可为圣贤，皆不受外在权威和所谓真理的压迫。人只要致良知，所行所为便皆符合天理，不须外求，不需要外在的设计。

“亲”和“新”，很简单的两个字，背后却极具深意。

北宋时期，有两个皇帝分别是“亲民”和“新民”的代表。“亲民”的代表是赵祯（宋仁宗），其在位时期，大臣最活跃，他也往往凭着大臣之意行决断之事。最好的例子就是，

大臣包拯有一次不同意赵祯的建议，直接和赵祯对峙起来，包拯大谈特谈，特别激动时还把唾沫星子喷到赵祯脸上。虽然如此，赵祯后来还是同意了包拯的意见。后人评价赵祯：什么都会，只会做皇帝。“新民”的代表是赵顼（宋神宗）。他在位时期，用王安石变法，整顿天下的思想秩序，大刀阔斧，雷厉风行，但北宋就是从赵顼时代开始衰亡的。

“亲民”和“新民”，应该合二为一，才是治国平天下的正道。既要有在伟大思想下统一的新民（让百姓得到新知识，开拓新思路），更要有“民之所好好之”的亲民（让整个天下都成为一家人）。

王阳明的学说，只是“致良知”三字。致良知，就是依良知做事，一切好的制度，都应该建立在良知基础之上，凡是不发自良知制定的制度，就是坏制度。

无论你多么英明神武，全凭自己好恶制定出的制度都有缺陷，制定制度唯一的妙法就是“民之所好好之，民之所恶恶之”，此为致良知。

因此，王阳明的弟子把这一条放在首位，原因如下：

第一，王阳明心学和朱熹理学一样，其思想都来自《大学》，而“亲民”和“新民”是两派学说的分水岭。

第二，《传习录》第一节讲此，足可见王阳明和其弟子们对独立意志和自由精神尤其重视。

第三，人具有独立意志和自由精神是阳明心学的灵魂，是阳明心学的支柱，没有这个，阳明心学的其他概念都立不住。

第四，人只有具备了独立意志和自由精神，才能做自己想做的，只要做自己想做的，才能提高工作和生活中的效率，进而提高人生效率。

只有当人拥有自由精神之后，才能、才敢独立思考，不转折，不转念，以一条直线前进，以最快的速度抵达目的地。

龙场悟道——心即理

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。’须是有个深爱做根，便自然如此。”

【译文】

徐爱问：“‘知止而后有定’，朱熹认为这句话讲的是‘万事万物都有确定的道理’，似乎与先生您的说法相悖。”

先生说：“如果在万事万物上追求至善，就是把义视作外在的东西了。至善只是心的本然面貌，只要通过‘明德’的功夫达到‘精深专一’的境界便是至善了。不过，至善也从未脱离具体的事物。朱熹《大学章句》中说‘穷尽天理而使得心中无一丝一毫人欲私心’的说法就颇为在理。”

徐爱问：“如果至善只向心中去求，恐怕天底下那么多事物的道理没法穷尽吧。”

先生说：“心即是理。天底下何来心外的事物、心外的道理呢？”

徐爱说：“譬如说侍奉父亲的孝、辅佐君主的忠、与朋友交往的信、治理百姓的仁，这些具体的事里有许多道理，恐怕不能不去仔细研究。”

先生感慨道：“这一说法已蒙蔽世人很久了，一句话怎么能说明白呢？现在姑且就你所问的来讨论一下。比如说侍奉父亲，不能从父亲身上去探求个孝的道理；辅佐君主，不能去君主身上探求个忠的道理；与朋友交往、治理百姓等事，也不能去朋友、百姓这些人身上求个信与仁的道理。这些道理全都在心里，心即是理。如果这个心没有被私欲阻隔，便是天理，不需要再从外面添加一分。凭借此纯粹都是天理的心，作用在侍奉父亲上便是孝，作用在辅佐君主上便是忠，作用在交友、治民上便是信与仁。只要在心中努力摒弃人欲、存养天理即可。”

徐爱说：“听闻先生这么说，我好像有所觉悟了。但以前那套说辞缠绕于胸中，尚有不解之处。以侍奉父亲来说，例如使父亲冬暖夏凉、早晚请安等细节，不还是需要讲求的吗？”

先生说：“怎么能不讲求呢？只是要先有一个宗旨。只要一心在摒弃人欲、存养天理上讲求即可。例如讲求冬天保暖，也仅仅是要尽孝心，唯恐有一丝一毫的人欲夹杂其间；讲求夏天纳凉，也仅仅是要尽孝心，唯恐有一丝一毫人欲夹杂其间，仅仅是讲求这个心而已。这个心若是没有人欲，纯粹都是天理，是一颗诚敬于孝亲的心，那么一到冬天，自然会想到父母是否会冷，便去考虑给父母保暖的事；一到夏天自然会想到父母是否会热，便会去考虑给父母纳凉的事。这些全都是那颗诚敬于孝亲的心自然生发出来的具体行动。只要有这颗诚敬于孝的心，自然而然会考虑到这些具体的事。用树木来打比方，这诚敬于孝的心便是树根，许多具体行动便是枝叶，需要先有个根然后才会有枝叶，而不是先去寻求枝叶，然后再考虑种这个根。《礼记》说道：‘如果孝子对父母有深切的感情，那么对待父母必然很和气；而有和气的态度，则必然会有愉悦的气色；有愉悦的气色，必定会有让父母高兴安心的仪容。’”而所有这些，必须有颗真诚的心作为根本，然后自然而然就能如此。”

【度阴山曰】

1508年，王阳明在贵州龙场驿站创建心学，提出“吾性自足，不假外求”的理念，这八个字简单而言，就是一切靠自己，不必寻求外力。这就是龙场悟道，这八个字浓缩成三个字就是，心即理。

所谓“心即理”，从字面意义上理解就是，所有的天理、真理乃至道理，都在我们心里，不在我们心外的事物上。每个人心中都有孝、忠、信、仁这些天理。这些天理不在父亲、领导、朋友那里，而是在我们心里。

我们不能去心外的事物——父亲、领导、朋友那里求这些孝、忠、信、仁的天理，只能在心中求，因为它们在我们心里。倘若没有私欲阻隔，我们真心实意地去对待父母、对待领导、对待朋友，那么，孝、忠、信、仁的天理自然就会从我们心里呈现到父母、领导、朋友身上去。

同时，我们不需要去学习如何孝、如何忠、如何信与仁，只要你没有被私欲遮蔽，真诚无欺地释放这些天理，那么，你就知道怎样做才是孝、才是忠、才是信、才是仁。

当然，这里有个问题，虽然所有的天理、真理和道理都在我们心中，但如果你不去把它呈现出来，就等于没有。王阳明说，心在腔子里是心，到事物上才是理，所以说，心必须到事物上才能呈现出理。比如你心里有个孝顺的理，那必须去父母身上呈现，否则，这个理就不能称为理。那么，心是否还称为心呢？答案是，不能。如果理不能称为理，由于“心即是理”，所以，心也就不是心了。于是，我们可以得出结论：心、理是合一的。

倘若一切理都在我们心中，做事必须靠心，那我们按本心所做的一切事，就都是符合天理的，就都是伟大的事。你用心孝顺父母，用心对待领导，用心交往朋友，看似是小事，其实都是伟大的事。

不在事物上寻求理，而在心里寻求理，这就是让我们用心。比如河水流过石头，会发

出响声。你单独在河水和石头这两件事物上都寻不到它响的理，只有用心琢磨，才能明白，河水和石头一起作用，才形成响声。凡事用心，必得其理，是为“心即理”。

当然，心即理远没有这么简单，它还有另外的深邃思想。

来看一个故事：西汉末年，王莽政权失败，各地武装风起云涌。其中刘秀兵团逐渐崭露头角，具备称帝之象。但刘秀不想做出头鸟，对称帝这件事并不上心。下属耿纯提醒他：“你现在称帝与否，已不是你的事，而是我们大家的事。”

刘秀莫名其妙，心想：我称不称帝，和你们有毛关系？

耿纯说，众人抛家舍业跟着你干革命，你以为真是为了什么平天下？许多情怀在大众心中都是狗屁，他们要的就是实惠，打土豪分田地，抢钱抢粮抢女人，他们出生入死，图的是名利，你若是帝王，他们就是将相。人人都在做攀龙附凤的事，你不满足他们，他们就会抛弃你。

刘秀听完耿纯这段大议论，后背发凉，马上让人筹备登基事宜，东汉帝国就此诞生。

耿纯说出了一个真理：人是欲望的动物，若想成事，必须满足别人的欲望。

儒家哲学认为，人心由两部分组成：性（人性）和情（七情六欲）。朱熹认为，只有人性是符合天理的，所以说“性即理”；王阳明则认为，人性和七情六欲都符合天理，所以说“心即理”。

承认适度的七情六欲是天理，这就是王阳明心学和朱熹理学的最本质不同。而当我们承认人适度的七情六欲是天理后，就会对别人的情欲持包容的态度，唯有承认七情六欲，才能承认人是一个活生生的人，而不是机器人。

我们做事，只要以七情六欲催动人性，那我们就是圣人。人性就如指南针，指引我们正确的人生方向，七情六欲则是加速器，它大多时候展现出来的是一种冲动，这种情感的冲动，对万事万物付诸我们真实的情感，这才是我们成就伟大功业的必备要素。

如果我们只有人性，而没有情感的冲动（七情六欲），那我们就是一尊石佛，空有正能量在，却不能发挥。我们必须认可情感的冲动在我们的人生中起到冲击波的作用，才算真正懂得人生。

这也就是为什么王阳明说“吾性自足，不假外求”，因为我们的心是完整的，但凡你是个人，你就有心，有心就有指南针似的人性和奔向指南针指向的七情六欲，有这两样东西，你还有必要向外求吗？

人性就是让我们走正确的路，七情六欲则是让我们在这条路上加速行走，而且保证能走到底，那由此会产生出无数的理来，何必向外求呢！

没有真诚的仪式，就是形式

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。所以有学问思辨之功。”

先生曰：“若只是温清之节、奉养之宜，可一日二日讲之而尽，用得甚学问思辨？惟于温清时，也只要此心纯乎天理之极；奉养时，也只要此心纯乎天理之极。此则非有学问思辨之功，将不免于毫厘千里之缪。所以虽在圣人，犹加‘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。”

爰于是日又有省。

【译文】

郑朝朔问道：“至善也需要从具体事物上去求得吗？”

先生回答：“至善只是使自己的心达到纯粹都是天理的境界便可以了，在具体事物上又能怎么探求呢？你倒举几个例子看看。”

朝朔说：“比如说侍奉双亲，怎样才能为他们取暖纳凉，怎样才能侍奉赡养，必须做到位才是至善。所以才有学问思辨的功夫。”

先生说：“如果只是取暖纳凉、侍奉赡养得宜这些事，一两天就可讲完，用得着什么学问思辨？只要在帮父母取暖纳凉时，让自己的心思纯粹都在天理上即可；侍奉赡养父母时，让自己的心思纯粹都在天理上即可。这一点才是必须用学问思辨的功夫来求索的，否则不免‘差之毫厘，谬以千里’了。所以，即便是圣人，仍然要持守‘精研专一’的功夫。如果只认为将那些具体礼节做得恰到好处就是至善，那就好比是扮作戏子，将帮父母取暖纳凉等事一一表演得当，也可以叫至善了。”

徐爰在这天又有所省悟。

【度阴山曰】

东汉后期，山东青州人赵宣号称“大孝子”。东汉强调以孝治天下，儒家规定的给父母守孝三年在当时特别流行。

赵宣在给去世的父母守孝三年后，出奇制胜，宣称守孝三年远远不够，干脆就住在墓道里。要命的是，这一住就是二十年。

二十年里，赵宣名动天下，青州刺史陈蕃初到，闻听赵宣的孝名，急忙去拜访。

二人就在墓道里相见，赵宣眼圈通红，声称是今天才哭完。

陈刺史感动得双手直颤，握住赵宣的手，要给他大官做。

赵宣也激动得要命，喊道：“你们快出来感谢陈大人。”

话音才落，就有五个不到二十岁的儿女跑出来，纷纷跪在陈蕃脚下。

陈蕃愣了，问：“这些是什么人？”

赵宣说：“他们是我的儿女。”

陈蕃勃然大怒：你这畜生，在墓道里都干了什么！

儒家规定，守孝期间不允许有性生活，赵宣在二十年里却生了五个孩子，由此可知，这孙子根本就不是在真心实意地守孝。

守孝，是一种仪式。所谓“仪式”必须发自真诚地遵循规矩和执行形式。没有了真诚，仪式就成了形式。形式必须去学习，在内心是求不来的。但仪式，却不必向外求索，只要真诚，仪式自然就会出现。你若用心孝顺你的父母，还怕没有仪式？你若用心爱你的爱人，还怕没有仪式？你若用心爱天下人，还怕没有仪式？

仪式，要求我们用心；形式，只要求我们外表做得好看，二者看似相似，其实泾渭分明。

我们要有仪式感，而不是形式感。

有人说，有些仪式是不重要的，这话是正确的，因为不重要的仪式就是形式。而有些仪式是绝对重要的，因为通过仪式，可以修炼我们的心。

孔子说，祭神鬼就要内心发自真诚地相信有神鬼在，这就是仪式感；如果你祭祀神鬼，内心却不相信神鬼，那就是形式。

形式，最好一点都不要有，浪费时间。仪式，一定要有，当你用心了，真理就会在仪式中自然呈现。

王阳明式知行合一

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，正是要复那本体，不是着你只恁的便罢。故《大学》指个真知行与人看，说‘如好好色，如恶恶臭’。见好色属知，好好色属行，只见那好色时，已自好了，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，是甚么意？某要说做一个，是甚么意？若不知立言宗旨，只管说一个两个，亦有甚用？”

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

先生曰：“此却失了古人宗旨也。某尝说知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。若会得时，只说一个知，已自有行在；只说一个行，已自有知在。古人所以既说一个知，又说一个行者，只为世间有一种人，懵懵懂懂地任意去做，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，茫茫荡荡悬空去思一索，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。”

【译文】

徐爱因未能明白先生“知行合一”的教导，与宗贤、惟贤反复辩论，仍未能明白，于是向先生请教。

先生说：“举几个例子看看。”

徐爱说：“现如今许多人知道应当孝顺父母、友爱兄弟，却做不到孝顺、友爱，这样看来知和行分明是两件事。”

先生说：“这是因为心已为私欲蒙蔽，不是知与行的本来面貌了。没有知道了却不去做的情况，知道了而不去做，那就是不知道。圣贤教人去知、去行，用意正在于使得知与行复归其本来的面貌，不只是简单告诉你怎么去知、去做就可以了。所以《大学》里给出个真知、真行的例子，‘就像喜欢美色，就像讨厌恶臭’。见到美色属于知，去喜欢就是行，只要一见到美色便自然而然地喜欢上了，并不是看到美色后又起个念头去喜欢；闻到恶臭属于知，去讨厌便是

行，只要一闻到恶臭便自然而然地讨厌上了，并不是闻到恶臭后又起个念头去讨厌。就像一个鼻塞的人虽然看到眼前恶臭的东西，但鼻子闻不到恶臭的气味，便不会十分讨厌它，这也只是因为不曾了解到它的臭而已。例如，称某人知道孝顺父母、友爱兄弟，必然是因为这个人已有孝顺父母、友爱兄弟的行为，才可以称他为知道孝顺父母、友爱兄弟。如若不然，只是说些知道孝顺父母、友爱兄弟的话，怎么可以称之为懂得孝顺父母、友爱兄弟呢？又比如，知道痛，一定是自己痛了才知道痛；知道寒，一定是自己冷了才知道寒；知道饿，一定是自己已经饿了才知道饿。知和行如何分得开？这便是知与行的本然面貌，不曾被私心杂念所隔断。圣人教导世人，一定是要这样才可以称之为知，否则就是还没有真正的知。这是多么紧迫而实在的功夫啊！如今硬要说知和行分作两件事是什么意思？而我将知与行说成一回事，又是什么意思？如果不知道我为何要如此说，只是去分辨知与行究竟是两回事还是一回事，又有什么用呢？”

徐爱说：“古人把知和行分作两件事，也只是要世人明白，一方面去做知的功夫，另一方面做行的功夫，这样功夫才能有着落之处。”

先生说：“你这样的理解反而是背离了古人的意思了。我曾经说过，知是行的宗旨，行是知的落实；知是行的开端，行是知的结果。如果能够领会，只要说到知，行便包含在里面了；只要说到行，知也包含在里面了。古人之所以将知和行分开来说，只是因为世间有一类人，懵懵懂懂、任意而为，完全不加思考，只是任意妄为，因此才要提出知的概念，这样才能让他们做得恰当；还有一类人，整天空想，不肯切实躬行，全凭主观臆测，因此才要提出行的概念，这样才能让他们知得真切。这是古人不得已而提出的补偏救弊之说，如果能够领会真意，只要一句话便已足够。现如今的人却将知与行分作两边，认为必然是先知道了才能去做。如今我若只是讲习讨论如何做知的功夫，等到知得真切之后才去行，必然会导致终身一无所成，也终身一无所知。这不是小病小痛，而是由来已久。我今日提出‘知行合一’，正是对症下药。但‘知行合一’的说法也并非我凭空杜撰出来，而是知与行的本来面貌即是如此。如今你若能明白我为何如此说，即便将知行说成两回事也无妨，本质上则还是一回事；如若不明白我为何这么说，即便将知行说成一回事，又有什么用呢？只不过是说些无用的话罢了。”

【度阴山曰】

1517年，王阳明到江西剿匪，接着在南昌平定朱宸濠叛乱，1527年又到广西剿匪，这三场战争的完美胜利把王阳明推上了圣人的圣坛，而王阳明在这三个战场的胜利，都要归功于他的知行合一。

知行合一，大多数人将其理解为实践和理论的结合，是知道了就要行动。

不容置疑的事实是，倘若知行合一真如此，那王阳明不可能靠它创建那么大的事功，五百年来王阳明的粉丝也不可能多如牛毛。

所以，王阳明所说的知行合一，没那么简单。

1508年，王阳明在贵州修文创建心学，提出“心即理”的概念。第二年，他到贵阳讲学，所讲的却是“知行合一”。

阳明心学，始终是一以贯之的，王阳明不可能犯这样浅薄的错误，在创建心学的第二年，就提出另外的概念。

所以，知行合一，应该是来源于心即理。

心即理，直白而言，就是心理合一。我们的心中有天理，为人处世必须发自本心，如

此，天理才能呈现，心中所想不能和行动分道扬镳，是为心理合一。

而知行合一，就是心理合一的另外一种表示：我们的心中有良知，良知真光明者，必有行动，必能呈现出天理。

所以说，知行合一，就是心理合一。

王阳明谈知行合一，谈的是“道”，而其他的知行合一，谈的是“术”。

王阳明如何解释“知行合一”的呢？

见到美色，立刻喜欢上，而不是见到美色后还要思考一下，是喜欢还是厌恶。见到美色，属于知，喜欢上美色，属于行。见到美色和喜欢上美色中间没有间隔，知和行之间没有间隔，本就是一体，所以，知行就是合一的。

再举个不太恰当的例子：被雷劈中是“知”，倒地是“行”，被雷劈中会立刻倒地，没有思考的时间。

水在自然状态下始终向下流，水“知道”自己向下流是“知”，不停向下流是“行”，即知即行，即行即知。但水根本没有意识到自己在向下流，为什么向下流。

由此可知，知行合一的知，不是知道，也不是理论，它是我们的一种本能，这本能就是良知。它知道美色是美的，知道狗屎是臭的，知道危急时刻我们该如何快速作出决断。

本能的力量是威力无比的，是人类最厉害的力量。饭，人人都自动自发地去吃；美色，人人都发自真诚地去喜欢，这就是本能的力量，不需要外力。阳明心学，实际上就是让我们把遮蔽的良知这一本能恢复，以创建伟大事功的一门行动哲学。

而“知行合一”就是解决这一问题的唯一方法。

人生在世，如果每个念头，做的每件事，都听命于良知，那最终，我们就能成为无所不能的圣人。

格物：朱熹理学vs阳明心学

爱问：“昨闻先生‘止至善’之教，已觉功夫有用力处，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，安可狃于旧闻，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，‘夭寿不二，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，己与天为一；‘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‘夭寿不二’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。”

【译文】

徐爱问：“昨天听闻先生‘止至善’的教诲，已然觉得功夫有所着落，但思前想后，觉得与朱子‘格物’之说有所不合。”

先生说：“‘格物’是‘止至善’的手段，既然知道‘至善’了，那么也就知道‘格物’了。”

徐爱说：“昨天以先生的教诲推及‘格物’之说，似乎也能通晓个大概。但朱子之说，有《尚书》中的‘精一’、《论语》中的‘博约’、《孟子》中的‘尽心知性’作为依据，所以我还是不明白。”

先生说：“子夏虔敬地相信圣人，曾子则切实地反省自身。相信圣人固然不错，但不如反省自身来得好。而今你既然没有想清楚，怎么可以拘泥于旧的学说，而不去探求真正的道理呢？就如同朱子虽然尊信二程，但在义理上有不得于心之处，又何尝盲从了呢？‘精一’‘博约’‘尽心’，本就与我的学说吻合，只是你未曾认真思考。朱熹‘格物’的说法，不免有牵强附会之嫌，不是《大学》的本义。‘精研’是‘专一’的手段，‘博文’是‘约礼’的手段。你既然能够明白‘知行合一’之说，这些话我一说你应该就能懂。‘尽心知性知天’是‘生知安行’的人能够做的事，‘存心养性事天’是‘学知利行’的人能够做的事，‘夭寿不二，修身以俟’是‘困知勉行’的人做的事。朱熹错解了‘格物’，只是因为将之倒过来看了，认为‘尽心知性’就是‘格物致知’，要求初学者就去做‘生知安行’的人才能做的事，这怎么可能做到呢？”

徐爱问：“‘尽心知性’怎么就是‘生知安行’的人才能做的事了呢？”

先生说：“性是心的本体，天理是性的本原，尽心便是尽性。《中庸》说：‘只有天下最为诚挚的人，才能真正尽性，才能通晓天地造化。’‘存心’，是因为心有未尽之处。知晓天道的知，如同知州、知县的‘知’，是将此作为自己分内的事，所以知天就是与天合一；‘事天’，如同儿子侍奉父亲、臣子辅佐君主，必须是恭敬小心侍奉，才能够没有过失，然而终究是与天分离了，这便是圣人与贤者的区别；至于‘夭寿不二’的心，是教人一心行善，不可因为处境顺逆、寿命长短的缘故改变行善的心，而要时刻修养自身、以待天命，只要领悟到处境顺逆、寿命长短都是命中注定的，我也能够做到不为此改变心意。‘事天’虽然与天分离，但已然看到有个天道；‘俟命’则是尚未看见天道，好比是在等候自己与天

道相见，这便是初学者确立其心的开端，是要其于困苦中勉力。如今却倒过来去做，所以使得学者无从下手。”

【度阴山曰】

1508年，王阳明被发配到蛮荒的贵州龙场驿站，那里的生态环境相当恶劣。一方面是空气质量，当地有瘴疠之气，这对于从小患肺病的王阳明而言，无异于雪上加霜；另外就是驿站破败，不能居住，王阳明只能住山洞；同时又缺衣少食，对于过惯了锦衣玉食生活的王阳明而言，龙场无论是从物质条件还是精神角度，都是人间地狱。

人遇到困境，一般有两种反应，一种是自暴自弃，一种是积极面对，寻找破解之道。王阳明显然属于后者，他在内外交困的情况下想到了圣人之学（当然是朱熹理学），试图用圣人之学来解决当下困境。

这种解决问题的方式被称为“格物”，朱熹的“格物”是心外去探究万事万物，从而得到真理。为何朱熹的“格物”是这样的？因为朱熹把我们人心中的七情六欲铲除了，我们的心少了一部分，就必须到外面去格真理，以填补我们的心。如此，我们的心才是完整的。

向外去格的物，到底是什么？主要分为两种：一种是未知事物和平常事物，天狗食月，我们要去格，人用腿走路，也要去格，竹子在那里生长，我们还要去格；另外一种就是经典和权威，直白而言，就是那些成功人士的成功经验。

王阳明用朱熹的方法去格物，场景就是这样的：他会去问当地的野兽，因为野兽在当地生存得很好，这就是野兽的成功经验。王阳明可能会碰到两头熊，一个是熊大，一个是熊二。他会问：“你们是如何生存下来的？”

熊大、熊二会告诉他：“我们靠吃人活下来。”

这绝对是熊大、熊二的生存之理。但这个理，适合王阳明这个人吗？

每个人的成功经验都不能复制，因为每个人的心性不同，阅历不同，遇到问题时的反应也不同，最后的结果就会大不同。所以，别人的成功经验不可复制，也不能借鉴。

王阳明说：子夏虔敬地相信圣人，曾子则切实地反省自身。相信圣人固然不错，但不如反省自身来得好。

一切靠自己体悟，知行合一，收获必然多多。终于有一天夜晚，王阳明大悟“格物致知”之旨（注意，王阳明的悟道是从《大学》的“格物致知”来的）。

朱熹说，格物致知就是探究万事万物而获取到真知。而王阳明的“格物致知”很简单，由于“吾性自足，不假外求”，所以，格就是“正”的意思，物就是“事”，所谓格物，就是在

事情上正念头。只要正了念头，就是致良知了。

这四个字，在王阳明1521年正式提出“致良知”后，又有了新的解释：致知是致吾良知于事事物物，格物就是事事物物得到天理。比如，致我的良知于父母身上，肯定是孝的天理，于是，对待父母这件事就符合天理了。

由于吾性自足，不假外求，所以一切问题都是心的问题，一切问题都可以在心上完成。你要吃饭，就在吃饭这件事上正念头——细嚼慢咽；你要好色，就要在色这件事上正念头——只对自己的女人好色，别去外面胡搞。

这就是王阳明的“格物”，一切都在心上完成。

谈完格物，王阳明又谈到阳明学最重要的一个问题：人分三等。

魏征做宰相时，一天正休息，听到两个参加选官的人在窗下聊天。甲说：“咱们的官职都是由屋里的老头决定的。”乙不同意：“是由老天定的。”

魏征听后，就写了一封信，让甲送到组织部（吏部）副部长那里去，信里说“给送信的人安排一个好职务”。甲不知道信的内容，一出门，突发心绞痛，就让乙帮忙送过去。

第二天，魏征一看，甲没有被授予官职，乙却被授予了官职，他大为奇怪，问清原因后，大发感叹：“官职由天定，确实如此啊。”

岂止是官职由天定，我们的命运也是由天定的。

在这段谈话中，有一段话应该引起我们的注意：只要领悟到处境顺逆、寿命长短都是命中注定的，我也能够做到不为此改变心意（见得穷通寿夭有个命在，我亦不必以此动心），这是王阳明心学的一个宿命论，其主张就是，人不能胜天，因为你是由天注定的。

儒家从天赋上把人分为三等：生知安行、学知利行、困知勉行，王阳明认可这种分法。

生知安行的人，尽心知性知天。就是说，他一来到世上就知道自己是什么样的人（知天），能得到什么（知性），最后就是按与生俱来的良知用心去做（尽心）。他不管心外那个客观世界是什么样子，他会创造一个自己的世界。

学知利行的人，存心养性事天。就是说，他来到这世上并不知自己是什么样的人，能创造什么样的人生价值，但他有意识地去追寻这些答案，尽人事听天命（养性事天），时刻让自己良知光明（存心），通过后天努力，也能抵达生知安行的人的境界。和生知安行的人有差异的是，学知利行的人必须和客观世界接触，偶尔会受客观世界的影响，来营造

自己的世界。

困知勉行的人，夭寿不二，修身以俟。这种人，没有天赋，或者说良知太小，来到世界上，又不肯光明那可怜兮兮的良知，浑浑噩噩一生。

你认为自己是哪种人？

心外无物

爱曰：“昨闻先生之教，亦影影见得功夫须是如此。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’。”

【译文】

徐爱说：“昨日听闻先生教诲，于隐约之间体会到应当怎样用功了。今日听闻先生此言，更没有什么可怀疑的。我昨天早上想，‘格物’的‘物’字，即是‘事’字，都是从人的心上说的。”

先生说：“是的。身体的主宰便是心，心的发挥便是意，意的本体便是知，意所作用的对象便是物。如果意念作用于侍奉双亲，那么侍奉双亲便是一件事物；意念作用于辅佐君主，那么辅佐君主便是一件事物；意念作用于友爱百姓、善待万物，那么友爱百姓、善待万物便是一件事物；意念作用于视、听、言、动，那么视、听、言、动便是一件事物。所以我才说不存在心之外的道理和心之外的事物。《中庸》里说‘不诚无物’，《大学》里说‘明明德’的功夫，都是要教人‘诚意’，而‘诚意’的功夫就是‘格物’。”

【度阴山曰】

公元前356年，卫国人商鞅（曾用名卫鞅）在秦国进行了一场魔术般的变法，这场变法让一直落后于东方六国的秦国脱胎换骨，成为当时的一等强国。

商鞅变法的内容，全部出于让秦国强大的诚意，没有这份真诚，变法就不可能成功，即便成功，也不会如此功效显著。很多人都大惑不解，区区一个外国人，跑到异国进行一场翻天覆地的改革，竟然成功了。他凭的是什么呢？

这就是本段要论述的内容。

首先，商鞅是个有肉身的人，主宰他肉身的是他那颗热血忠诚的心。有了这颗热血忠诚的心，其所思所念就属于正。种种念头的正，非是出于当时的价值观，而只是出于商鞅

的知。知就是良知，良知告诉他，什么事该做，什么事不该做，什么事有能力做到，什么事没有能力做到，最后将此良知的答案付诸行动。行动就是物。这其实就是一件事。

身、心、意、知、物，本为一体，本就是一回事，一贯而成。

没有肉身，人就不可能存在，就不可能有心，其他就都不用提了。有了肉身，就能装载我们的心。在良知的指引下，商鞅有了使命感和热血忠诚，这才有了后来变法的种种与成功。

没有了良知指引的心，就不可能有物（事情）的出现，也就无所谓成功。正如你没有孝顺父母的心，就不可能有孝顺父母的这件事（物）出现。

心外怎么可能有物（事）？

中庸的“不诚无物”其实就是心外无物。我们用心，才有物（事）；不用心，就不可能有物（事）。用心就是诚，真诚地对待良知的判定，在所有的事情上正念头，即是格物。

关于心外无物，王阳明在后面还有很多讲解，在这里，心外无物的解释就是，用心才有物，无心即无物。

去除邪念，就是格物

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’。”

【译文】

先生又说：“‘格物’的‘格’如同《孟子》中‘大人格君心’的‘格’，是去除心中不正的念头，使心之全体归于正当。只要意念所到之处，均要革除其不正之处而使心的全体归于正当，即是无时无刻不存养天理，即是穷尽事物的道理。‘天理’就是‘明德’，‘穷理’就是‘明明德’。”

【度阴山曰】

孔子的学生子路，平时喜欢好勇斗狠，自认为是天底下第一等勇人，但孔子总说：“知耻近乎勇，你还不是勇。”

子路很郁闷。

某次，孔子和子路去郊外，孔子口渴，要子路去找水。

子路在河边打水时，一只老虎向他扑来，他奋起神威，三下五除二就把老虎打死，然后扯下老虎尾巴，藏在身后，来见孔子。

他问孔子：“上士打虎如何？”

孔子回答：“执虎头。”

“中士打虎呢？”

“执虎耳。”

“下士打虎呢？”

“执虎尾。”

子路发了怒，扭头就找了块石头，准备要了孔子的命。

在要孔子的命前，他恶狠狠地问孔子：“上士杀人用什么？”

“用笔。”

“中士杀人呢？”

“用刀。”

“下士杀人呢？”

“用石头。”

子路愣在当场，以为孔子能掐会算。马上扔了石头，跪拜孔子。

孔子说：“一念正就是知耻，知耻就离勇很近了。”

子路去除不正的念头，就是存天理，就是朱熹所谓的“穷尽天理”，不需要再搞别的花招。

中国人祭祀神佛，念头就不正，总是希望神佛能给自己带来利益。这种念头必须去除，我们存的天理应该是，祭祀神佛就是目的。如果祭祀神佛是希望从他们那里得到什么，那就是把祭祀神佛当成了形式，希望得到什么才成了目的。

所谓格物，就是在所有事上去除不正之念，这就是存天理、去人欲了。

良知：道德感和判断力

先生曰：“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。”

【译文】

先生又说：“知是心的本体，心自然会去知。见到父亲自然知道孝顺，见到兄弟自然知道友爱，见到小孩儿坠入井中自然会有所不忍。这便是良知，不需要向外去求。如果良知能够发挥作用，且没有私心妄意的障碍，就是所谓‘只要能够扩充悲悯同情的心，那么仁的作用便可用之不竭’。然而，一般人恐怕不能没有私心妄意的障碍，所以才必须要用‘致知’‘格物’的功夫，克除私意、复归天理。这样心中的良知才能没有障碍，才能充塞、周流于心间，这便是致良知。良知得以恢复，那么意念也得以诚敬了。”

【度阴山曰】

这是“良知”在《传习录》中首次出现。在1521年正式提出“致良知”之前，王阳明提的“良知”次数并不多，在《传习录》中，清晰地提出“良知”的，只有此处。

虽然不多，但只要提出，就解决了很多问题。比如，为何心即理（天理在我心中），原因就是我們心上有个良知。心自然会知，全是良知的功劳。由此可知，王阳明当时龙场悟道，已经悟出了“良知”，只是没有正式提出。

见到父亲自然知道孝顺，见到兄弟自然知道友爱，见到小孩在井口玩耍自然内心紧张，这就是良知。

它是自然知道的，不需要靠后天思考和努力。七层楼上掉下个婴儿，走在下面的人自然会知道要去接，这不需要学习，几乎就是我们自然而知的，它可以看作是我們的本能。

既然是自然知道的，那它就是先天而来的，不是后天获取的。我们先天就有这样一个什么都知的良知，所以天理就在我們手上，而不在心外了。

遗憾的是，很多人的良知因被私心妄意遮蔽，无法发挥作用，所以必须“格物”——在所有事上正念头，克除私意，回归天理。良知恢复后，我们再依凭良知去行动，这就是致良知。

良知，不仅仅是良心。譬如七层楼上掉下的不是婴儿，而是一个二百五十斤的胖子，我们就不会去接。同样是生命，为何接婴儿而不会接胖子？原因在于，我们良知里还有个判断力，用孟子的话说就是良能。

如果良心告诉我们，什么该做，什么不该做，那判断力就告诉我们，什么是我们有能力做到的，什么是我们没有能力做到的。

于是，良知就是我们与生俱来的本能的道德感和判断力。

它是我们心的主宰、心的上帝。

天理是动态的

爱问：“先生以‘博文’为‘约礼’功夫，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’的功夫。‘博文’即是‘惟精’，‘约礼’即是‘惟一’。”

【译文】

徐爱问：“先生将‘博文’视作‘约礼’的手段，仔细思考后，还是不能领悟，请先生稍加提点。”

先生说：“‘礼’字就是‘理’字。‘理’表现出来被人看见就是‘文’，‘文’隐藏起来不为人所见就是‘理’，两者是一个东西。‘约礼’是要让人的心中纯粹都是天理。要做到这一点，就需要在‘理’能被人所看见的地方下功夫。例如，呈现在侍奉双亲上，就要在侍奉双亲上学习如何存养天理；呈现在辅佐君主上，就要在辅佐君主上学习如何存养天理；呈现在身处富贵贫贱的境遇中，就要在富贵贫贱的境遇中学习如何存养天理；呈现在身处患难、身处荒蛮之地时，就要在身处患难、身处荒蛮之地中学习如何存养天理。无论有所作为还是无所事事，与人交谈还是处于静默之中，没有一处不是这样，随着天理呈现于具体的事物，就要在具体的事物上去学习存养天理。这便是‘博学之于文’的含义，便是‘约礼’的手段。‘博学于文’就是‘精研’，‘约之以礼’就是‘专一’。”

【度阴山曰】

北宋时期，有宋郊、宋祁兄弟二人，家境贫苦，靠着节衣缩食考取功名，后来都做到了宰相的高位。

二人虽然是兄弟，但对待生活的态度却大相径庭。宋郊从小节俭惯了，即使做到宰相，也勤俭持家。而宋祁恰好相反，从前做小官时，就大手大脚，是个“月光族”，做了宰相后，更是变本加厉，整日大摆筵席，门庭若市。

兄弟俩是邻居，宋祁不分昼夜地举行宴会，宋郊大大受不了。于是他给宋祁写了字条：还记得当初在某寺庙喝冷粥读书的情景吗？

宋祁第二天从醉酒中醒转，看到字条，觉得好笑，于是回道：当初喝冷粥读书，不知为的什么？

这话背后的意思是，还不是为了今天能享受！

有人批评宋祁，认为他的人生观有问题；自然也有人赞颂宋郊，认为他吃苦耐劳的作风才是我们学习的榜样。

阳明心学主张，随情境的变化而变化，这就是存天理。在父亲面前，所存的天理就是孝；在妻子面前，所存的天理就是爱；在贫贱时，所存的天理就是吃苦耐劳；在富贵时，所存的天理就是享受。

不能情境改变了，你的天理还没有变。富甲天下的人还要穿着打补丁的衣服，亲自砍柴烧饭，要么是神经病，要么就是奸诈。

刘彻（汉武帝）特别宠爱宰相公孙弘，但有人就抨击公孙弘：“这孙子官职高，薪水高，可仍然盖棉布被，每顿饭只吃一个荤菜，这说明他心性狡诈。”

刘彻就问公孙弘，公孙弘只好承认：“我确实有沽名钓誉之心。”

天理，就在我们心里，没有外在的固定的衡量标准。当享富贵即享富贵，就是存天理；当弃富贵即弃富贵，也是存天理。什么时候存，什么时候弃，衡量的标准只有两个字：心安。

所遇情境中，无论你做出什么样的事，只要心安，就符合那个情境，就是在存天理、去人欲。

天理人欲不并立

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，未杂于人谓之道心，杂以人伪谓之人心。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。今曰‘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？”

【译文】

徐爱问：“朱子说‘道心常为一身之主，而人心每听命’，如果以先生‘精研专一’的教诲来推断，这一说法似乎有不

对的地方。”

先生说：“是的。心只是一个心，不夹杂着人欲便是道心，夹杂着人的伪饰就是人心。人心如果能够使其归于正道，则是道心，道心如果失去正当，即是人心，起初并非有两个心。程颐先生认为‘人心即人欲，道心即天理’，这话乍听之下像是将心分开来说了，实则是领悟到了一个心的意思。如朱熹所说‘道心为主，而人心听命’，则认为有两个心了。天理与人欲从来不能并立共存，哪有以天理为主宰，而人欲听命于天理的道理呢？”

【度阴山曰】

秦桧，谋杀岳飞的主谋。在“莫须有”事件后，他被世人痛骂。他自己也是破罐子破摔，常常树立各种各样的政敌，然后将他们消灭。某次，有个地方官带着十几岁的儿子到京城述职，这个儿子不是什么省油的灯，在父亲的旅馆办公桌上写了“可斩秦桧以谢天下”的字条。

有人就拿着这张字条威胁该官，要他出钱买回。该官拒绝了。此人就把字条给了秦桧的走狗们。走狗们向秦桧报告，请求捉拿那个官员的孩子。

秦桧却说，捉他做什么，他只是个孩子嘛。

这件事告诉我们，坏人也有做好事的时候。

孔夫子，天下第一大好人，大圣人。他在鲁国做官时，有个叫少正卯的学问家，名气很大，在当时很轰动。

孔子就让人把少正卯捉了，定了他五条罪，五条罪都很笼统，比如有一条：口才很好，但没有一句话是真的。

这种罪状，可谓“欲加之罪，何患无辞”。

此事告诉我们，好人也有做坏事的时候。

朱熹认为，心分成两种，一种是人心，即人欲；一种是道心，即天理。这种分法是典型的一刀切，要么是人心，要么是道心，二心水火不容。

可这样一来，就没办法解释秦桧做好事与孔子做坏事了。

秦桧的心属于人心还是道心？如果是人心，他却做怀揣道心之人做的事。孔子的心属于人心还是道心？如果是道心，他也做怀揣人心之人做的事。

王阳明则认为，道心和人心只是一心，人心正了就是道心，道心歪了就是人心。所以，天底下没有永恒的圣人，只有圣人和魔鬼的不停转换。

也就是说，道心人心本是一，天理人欲不并立。拒绝人的脸谱化和僵化，再好的人也有做坏事的时候，再坏的人也有做好事的时候，只看他们是存了天理，还是存了人欲。

如果我们明白了这点，就知道，有些人并不那么坏，他们的身上肯定有人性的闪光点；有些人也并没有那么好，他们的身上也必有恶的火花，稍不留意，就会冒出来。

明白了这点，我们就会对人类报以同情——坏人不是注定就坏，只是常常发挥“人心”。我们也会对那些高大上的人报以警惕——没有永恒的好人，他们只是更多时候遵循着“道心”而已。

人欲太多，天理就不在了，人欲怎么可能听天理的？天理过多后，人欲就不在了，那还去什么人欲？

实用主义的阳明心学

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，而徒以譁于世也？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。”

爰曰：“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。”

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。”

【译文】

徐爰问先生，如何评价王通和韩愈二人。

先生说：“韩愈是文人中的佼佼者，王通则是贤者大儒。后世之人仅从文章诗词方面考量两人，推崇韩愈，实则韩愈相较于王通差得远了。”

徐爰问：“那么，王通为何会犯仿作经书的过失呢？”

先生说：“仿作经书恐怕也不能全盘否定。你来说，后世儒者著书立说、阐述经典，与仿作经书相比怎么样？”

徐爰说：“后世儒者著书讲经，当然有追求名利的私意，然而主要的目的却在于阐明圣贤之道，而仿作经书就纯粹是为了个人的名声。”

先生说：“以著书的方式来阐述经典，又是效仿谁呢？”

徐爰说：“效仿的是孔子通过删述六经来阐明圣贤之道。”

先生说：“那么王通仿作经书就不是效法孔子了吗？”

徐爰说：“著书阐述经典对于圣贤之道总会有所发扬，而仿作经书则只是在形迹上模仿，对于圣贤之道恐怕没有任何补正。”

先生说：“你认为阐明圣贤之道，是使得道理返璞归真，见之于平常生活呢？还是用美艳的言辞哗众取宠呢？天下大乱的原因，就是由于空洞的言辞泛滥，而切实的行为却衰败了。如果圣贤之道彰明于天下，孔子就不必删述六经了。而孔子之所以如此做，实在是因为不得已而为之。自从伏羲画八卦，到文王演卦、周公作辞，中间阐释《易》的著述，如《连山》《归藏》等，数不胜数，可是《易》中的道理却变得混乱。孔子发现世上崇尚文辞的风气日盛，知道《易》的学说将没有穷尽，故而采用文王、周公的学说加以阐发，并将之作为《易》之正宗。从此，纷繁复杂的学说均被废弃，而天下阐述《易》的学说得以统一。其余五经的情况，也是如此。《尚书》从《典》《谟》之后，《诗》从《周南》《召南》之后，像《九丘》《八索》这类浮夸的辞章，多达上千篇。《礼经》《乐经》中关于事物以及规则的

解释更是多到数不胜数。孔子对此也都进行了删削、订正，然后奇谈怪说才得以废止。像《尚书》《诗经》《礼经》《乐经》等典籍，孔子何曾在其中加过一句话？而现在《礼经》中的许多阐释，大都是后世儒者穿凿附会所加，早已不是孔子所删定的版本了。至于《春秋》，虽然大家认为是由孔子所作，但其实都是鲁国史书中的一些旧文献。所谓‘笔’，就是抄录旧文；所谓‘削’，就是删除繁杂。都是有所删减但并无增加的。孔子删述六经，是害怕繁杂的文辞惑乱天下，想要简易却很难做到，使天下之人务必去其繁文而求其实质，而不是用文辞来教化天下。《春秋》以后，各种繁杂的文辞日益盛行，天下也就更加混乱。秦始皇因焚书得罪了天下的读书人，固然是出于一己的私心，也确实不应该焚毁六经。但如果当时秦始皇的目的在于彰明圣贤之道，把那些离经叛道的书籍统统焚毁，倒正暗合了孔子删述六经的用意。自从秦汉以来，崇尚文辞的风气又日益盛行，要想根除这一风气恐怕不可能了。只能效法孔子，选取那些与六经的道理接近的加以宣传表彰，这样其他异端邪说就会慢慢自行灭绝。我不知道王通当时为何要仿作经书，却对这一事迹深有同感，认为即便圣人重生，也不会改变王通的做法。天下没有治理好的原因，就在于文辞盛行而实行衰败。每个人都提出自己的见解，新奇的观点竞相高下，眩惑人的耳目以得到名声。而这只能混淆天下人的视听，使得天下靡乱相争、崇尚文辞，以求得在世上出名，却不再知道还有实事求是、返璞归真的做法。这都是由那些著作阐述经典的人所开的风气。”

徐爱说：“著述也有不能缺少的理由，例如《春秋》这部典籍，如果没有《左传》作为注脚，恐怕也很难理解。”

先生说：“《春秋》的微言大义如果必须有《左传》才能明白，那就变成猜谜语了。圣人为何要写这些晦涩难懂的文章呢？《左传》大多是鲁国史书的旧文。如果读《春秋》必须参考《左传》才能明白，那孔子又何苦要把鲁国史书删改成《春秋》呢？”

徐爱说：“程颐先生也曾说过：‘《左传》就好比一个一个的案子，而《春秋》则是对案子的裁断。’比如《春秋》记载着杀某个国君、征伐某个国家，如果不明白这些事情的经过，恐怕也很难做出裁断。”

先生说：“程颐先生这句话恐怕也是沿袭后世儒者的说法，没有真正领会圣人写这些经典的本意。比如写‘弑君’，那么杀害国君本身就是大罪，何必要问他杀害国君的详情？征战讨伐的命令应当由天子发布，书中写‘伐国’，就是诸侯擅自讨伐某国，这本身便是大罪，何必要问讨伐某国的详情？圣人阐述六经，只是为了端正人的心思，只是要存养天理、去除人欲。对于存养天理、去除人欲的事情，孔子曾经就说过。有时候学生来请教，就因人而异来讲解。但也不肯多说，因为担心学生们专注于言辞表达。所以孔子说‘我不想说什么了’。如果《春秋》里都是一些放纵私欲、泯灭天理的事情，又怎么能够详细地告诉世人呢？这岂不是教导人去作奸犯科吗？所以孟子说：‘孔子的门下不记述齐桓公、晋文公的事迹，所以他们征战侵伐的事情就没有流传后世。’这是孔子一派的家法。后世的儒者只是去讨论霸道的学问，所以他们要去了解许多阴谋诡计的事情。这全都是出于功利之心，与孔子删述六经的宗旨背道而驰，怎么能够想得明白呢？”

先生接着感慨道：“除非是与天同德的人，否则不能轻易和他们讲这些道理！”

先生又说：“孔子说：‘我还能见到史书上有存疑而未记录的地方。’孟子说：‘完全相信《尚书》，还不如不看《尚书》。我只从《武成》篇里取两三卷来读读而已。’孔子删述《尚书》，对于尧舜以及夏朝四五百年历史也不过保存了数篇，这难道是因为没有更多的事情可以记述了吗？但孔子只记述了这么几件事，他的目的和用意可想而知。圣人只是要删掉那些繁杂的文字，后世的儒者却硬生生地又把繁文添了上去。”

徐爱说：“孔子删述六经，只是要去人欲、存养天理。比如春秋五霸以后的事，孔子不想详细告诉世人，固然是这个道理。至于尧舜以前的事，为何也记载得十分简略呢？”

先生说：“上古时代离孔子已经很久远了，事迹也十分模糊，流传下来的很少。这也是可以理解的。那时的民风淳朴，没有浮夸文饰的风气，这就是上古时代的社会状况，不是后世所能比拟的。”

徐爱说：“像《三坟》一类的书，也有流传下来的，孔子为什么都删掉了呢？”

先生说：“即使有传下来的，也与时事的变革有所不合了。社会风气更加开放，文采更胜以往，到了周朝末年，即便想要恢复夏商时期的淳朴风俗，也已经不可能了，何况恢复到尧舜的时代呢？更不必说恢复到上古时代的风俗了！虽然各个时代的社会治理有所不同，但所遵循的道理却是一致的。孔子遵循尧舜之道，效法周文王、周武王之制。文王、武王之道即是尧舜之道，只是因为时代不同，社会治理也有所不同，所施的教化与所设的政令自然也不同。即便把夏商时代的制度政令在周代推行，恐怕也不合时宜了。所以周公对于大禹、商汤及周文王的制度都有所研究，遇到有不合时宜的地方就反复琢磨，以至于夜以继日地思考。更何况上古时代的典章制度，又怎么能够恢复施行呢？这就是孔子为何要删述上古时代之事的缘由了。”

先生又说：“只采取无为而治的措施，不能够像三王那样因时制宜地治理，反而一定要恢复实行上古时代的典章制度，就是佛家和道家的观点。能够因时制宜地治理，但不能像三王那样本于大道，而是出于功利的心态来推行治理，则是春秋五霸以后的社会治理。后世的儒者讨论来讨论去，只是讲如何实行霸道而已。”

先生又说：“尧舜以前的社会治理，后世不可能恢复，因此可以略去不记。夏、商、周三代以后的社会治理，后世不能仿效，因此可以删减。只有三代的社会治理是可行的。然而现在那些讨论三代之治的学者，不明白三代之治的根本，却钻研那些细枝末节，这样三代之治也不可能恢复了！”

【度阴山曰】

王通，隋朝大儒；韩愈，唐代文人。二人都文采一流，但韩愈更胜一筹。王阳明则认为，王通优于韩愈，因为王通干的事，都是传播儒家文化的实事，而韩愈则过多的只是在文字上炫耀。当然，韩愈对中国传统文化的贡献也可圈可点，他反对佛教，并且建立了儒家的道统。不过在王阳明看来，王通要比韩愈高明。

从王通和韩愈延伸出去，王阳明谈到儒家经典六经。孔子删过六经，有人认为这是对文化的无耻破坏，而王阳明则认为，有些坏的东西，不应该留下，就应该删除。

为什么？

因为坏的东西会给许多人以启蒙，这种启蒙会给社会带来不好的影响。这就是实用主义。

阳明心学就是实用主义，最直接的证据就是下面这一条：

徐爱问，为什么三代以前的历史很少，三代以后的历史也很少，只有三代（夏、商、西周）特别多？

王阳明的回答是：三代以前，已不可复制，写了也没有用；三代以后，不能复制，所以要少写；只有三代的社会治理是可以效法的，所以圣人们写了很多。

三代以前，是高大上的；三代以后，是下三烂的。下三烂的肯定不要写，高大上的也少写，因为不实用。

把宏图伟业和超前规划写得天花乱坠，没用，因为实用性不强。没有操作性的东西，写出来何用？

文史哲，不分家

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？”

又曰：“五经亦只是史。史以明善恶，示训戒。善可为训者，特存其迹以示法；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、涵泳德性、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。”

【译文】

徐爱说：“以前的儒者讨论六经，认为《春秋》是史书。而史书专门记载具体的历史，恐怕与其余五经的题材体例有所不同。”

先生说：“从记事的角度来说就是史书，从论道的角度来说就是经典。历史就是大道的具体呈现，大道就是历史的根本缘由。《春秋》也是经典，其余五经也是史书。《易》是伏羲时的史书，《尚书》是尧舜以后的史书，《礼经》《乐经》是三代的史书。其中的史实并无区别，其中的大道更是一致，怎么会有所谓的区别呢？”

先生又说：“五经也只是史书。史书的目的是辨明善恶，将经验教训告诉世人。历史上可以作为示范的善行，就记录具体的事迹让后世效法；历史上可以作为教训的恶行，就记录教训而删去具体的事迹，杜绝类似的奸恶之事。”

徐爱说：“保存善行的具体事迹让后世效法，自然也是存养天理。删去恶行杜绝奸恶，也是为了把人欲遏制在将要萌芽的时候吗？”

先生说：“孔子删编六经，当然就是这个用意，但也不必拘泥于具体的词句。”

徐爱问：“可以作为教训的恶行，要保存其教训而删去恶行以杜绝奸恶，那为何不删除《诗经》中的《郑风》《卫风》呢？朱熹认为‘恶行可以惩戒人们散漫安逸的心志’，是这样的吗？”

先生说：“现在的《诗经》已不是孔子删定的旧本了。孔子说：‘要远离郑国的音乐，郑国的音乐十分淫靡。’孔子还说：‘我厌恶郑国的音乐扰乱了典雅的音乐。’‘郑国、卫国的音乐是亡国的音乐。’这是孔子一派的家法。孔子所删定的三百篇，都是典雅的音乐，都是可以在祭祖的时候，或是在乡村中演奏的，都可以起到使人的心志舒畅平和、涵养德行、改变社会风化风俗的作用，怎么会有淫荡的音乐呢？那样只会助长淫靡之风，倡导奸邪啊！《郑风》《卫风》等淫逸的诗肯定是秦始皇焚书之后，世间的俗儒为了补足三百篇之数而穿凿附会的。所谓淫逸的歌曲，民间有很多人喜欢传唱，如今的街头巷尾也是如此。恶行可以惩戒人们散漫安逸的心志，只是无法解释清楚，不得已才这么说的。”

【度阴山曰】

中国历代大学问家、大思想家，都是才、学、识兼备，也就是文、史、哲皆通。本来，在古代中国，一直是史中有哲，哲中有文，文中有史，后来由于帝制时代结束后的强行分科，才有了文史哲的概念。

《春秋》既是史，又是文，也是哲。六经中的其他五经同样如此，从记事的角度来说就是史书，从论道的角度来说就是经典。历史就是大道的具体呈现，大道就是历史的根本缘由。譬如《史记》，从记事的角度说是史书，从文采来讲，就是文学经典，从其历史叙述中总结出的道理，它又是哲学。

大道至简，为何至简？

理由就是，所有的大道都藏在历史中，并且以优美和充满想象力的文字书写成书。所以，人人都喜欢读，在读的过程中人们就明白了什么是大道。

真正的大家，必须是文采、才华、想象力、情怀，与文史知识、学养、功底、治学态度，与思想、见地、智慧、立场的大集合。

文必须和哲在一起，才能展现美好人性，脱离了哲的文只是勾栏瓦肆的小说，没有了哲的史就成了莲花落。

《诗经》就是文史哲合一的产物。它是史，记载了当时的历史；它又是文，以纯粹的文字叙述了那时的人类；它更是哲，读了它，不但能认识很多花草虫鱼的名字，还能懂得人生大道。

所以王阳明认为，《诗经》里的《郑风》《卫风》是伪作，因为它们虽然文采优美，惹人爱怜，却没有哲学大道的成分，没有承载人性大道。

杜甫说：“文章千古事，得失存心知。”魏文帝曹丕说：“文章者，经国之大业，不朽之盛事也。”周敦颐说：“文以载道。”这些大家的话都说明中国人把文看得很重，为什么很重，因为他们看透了人生是短暂的，但文章是可以超越时空，永恒存在的。

文以载道，是中华优秀传统文化尤其是文学的硬指标，文学必须承载和包含着传统文化之道。这个“道”，可以是儒释道，可以是为人处世之道，更可以是“为天地立心”的历史沉淀和哲学思考的通天大道。

陆澄录

专一，“一”是天理

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。”

【译文】

陆澄问：“专注于一的功夫，是否就像是读书一心一意在学习上，待客一心一意在待客上？这是否就是专一的功夫？”

先生说：“好色就一心一意在好色上，贪财就一心一意在贪财上，也可以算是专一吗？这不过是追逐物欲罢了。专一是一心专注于天理。”

【度阴山曰】

有人问牧师：我祈祷的时候可以抽烟吗？

牧师回答：不可以。

人再问：我抽烟的时候可以祈祷吗？

牧师回答：可以。

主一，就是敬，就是对天理的无条件崇敬。在这个故事中，祈祷就是天理，是我们专注的唯一。我们要绝对地敬重它，要分清主次，分清灵魂是什么。专注天理时，任何事都可做；不专注天理时，所有事都做不得。

程颢和程颐是兄弟，但性格迥异，程颢洒脱，程颐严肃。性格决定了两人在学术上的不同，于是，二人后来分别成为理学和心学的开山鼻祖。

程颢除了在儒学上有大成就外，在所谓的小技，诸如琴棋书画上都有极深造诣；程颐则专心于儒学，心无旁骛。某次，兄弟二人去赴宴，主人给两人找了歌姬陪吃陪喝陪聊天。

程颐浑身不自在，更让他不自在的是，老哥程颢居然很玩得开，尺度相当大。

二人回家的路上，程颐指责程颢说：“老哥，您太不知体统，一点读书人的仪态都没有了。”

程颢问：“什么事？”

程颐就把刚才老哥与歌姬的事说了一遍。程颢大笑：“我出门就把歌姬的事忘了，你居然记了一路。”

程颐犯了个毛病：和歌姬一起时，心不在焉，离开歌姬后，又心有所系，这是典型的不专一。在什么情境下，就该做什么事，不能虚伪，要认真做，不能被从前的规矩束缚。

阳明心学所谓的专一，有两层意思。

第一，在无伤大雅的情况下，要随俗。既然你在人家家里做客，主人请了歌姬，那就不要装君子，那地方不是装君子的地方。但如果有伤大雅，比如进了土匪窝，你就不能当土匪。君子有所为有所不为。

第二，我们做的任何事，都有个主导此事的灵魂在，这个灵魂就是天理。琴棋书画，只是小技，但在锻炼这些小技时，心中要把它们当作修行的术，修行我们的意志力、专注力，最终让心静下来。它是通往道的术，而不是道本身。

程颢和歌姬玩大尺度，只是当时开明知识分子的一种消遣方式，这种消遣方式在当时是无伤大雅的，那就要尽兴、专一。离开这个场景后，马上就忘掉，而不能如程颐那样还惦记着。

遗憾的是，我们所谓的专一，都偏离了这层。正如王阳明所说，好色就一心在好色上，把好色当成了道；贪财就一心在贪财上，把贪财当成了道。

这就不是专一，看似诚心诚意地在做事，其实是在被物牵着走。专一，是炼心。那些看上去不以天理为主的聚精会神，不但不是专一，还是专一最大的敌人！

立志

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。”

【译文】

有人问如何立志。

先生说：“只要心心念念存养天理，就是立志。能够不忘记这一点，久而久之天理自然会在心中凝聚。就像是道家所说的修炼内丹一样。而心中时刻不忘存养天理，逐渐达到孟子所说的美、大、圣、神的境界，也只不过是起初的念头不断存养、扩充出去的罢了。”

【度阴山曰】

从前，有两个生意人来到一片远离闹市的居民区。两人发现这里没有超市，于是几乎同时在居民区开起了便民超市。

甲的超市比乙的大，但一个月过后，生意惨淡，而乙的小超市却风风火火，几乎成了所有居民的不二之选。甲大惑不解，找到乙，询问诀窍。

乙也大惑不解，他认为甲的实力比他的强，生意应该比他好，但结果竟然相反。

甲就观察乙的超市，发现超市的货物和自己的也差不多。不过有个小细节，乙的货物似乎都很接地气，而且摆放得也特别用心。

他问乙：“你为什么要开超市？”

乙回答：“我看到这里一个超市都没有，居民们肯定不方便，开这个超市就是方便他们的。”

甲说：“我不这样想，我想的是，这是个市场空白，抢占市场空白，就抢占了利润。”

如果把甲和乙对为何开超市的答案看作是立志的话，虽然都是开超市，但甲乙二人的“志”却完全不同。

我们注意到，乙的“志”是方便当地居民，而甲的“志”是赚钱。

乙立下那样的志向后，如果他能不忘初心，就会为居民着想，就会用心，真正为居民提供便利。而居民认可他的真心后，就会把利润送给他。

甲的志向，看似很精确，其实犯了个大错：真正的志向，是一种情怀，而不是有具体的所指。

在王阳明看来，人如果有志向，并且坚定地走在通往志向的路上，那这个人肯定能成功。志向就是我们人生的指南针。

人之所以要有志向，还有个原因：每个人都会被身边的琐事缠绕，许多人总是抱怨当下，负能量特别多，这就是因为你没有志向。当你有个远大的志向，并特别坚定、特别专

一地向志向奔走时，你哪里有时间去管那些鸡毛蒜皮的小事呢？

正所谓“将军赶夜路，不打野兔”。将军赶夜路肯定有大事，这大事就是志向，脚下的野兔就是我们平时遇到的琐碎小事，真正的将军，根本不会去打野兔来浪费时间和精力。

所以，立志可以让我们屏蔽掉身边鸡毛蒜皮的小事，让我们不抱怨，让我们轻装上阵。

王阳明能创建心学，和他的立志密切相关。在他十二岁时，就问老师，何谓第一等事，也就是人生志向是什么。

老师说：“读书中举做大官，光宗耀祖。”

王阳明摇着他的大头说：“不对，我认为人生第一等事，应该是做圣贤。”什么是圣贤，圣贤就是要立德立功立言，做到这一点，就能普度众生，也能度自己。

我们立志，不是立下想成为什么样的人这种志向，而是想做成什么样的事。

用王阳明的说法，立志，就是心心念念存养天理。

这天理就是发自真诚地服务他人，而且毫无保留地付诸实践，最后成就自己。俗一点的讲法就是，为人民服务、天下为公，心怀他人，而不是全怀自己。

比尔·盖茨曾立下志向：要让所有的家庭都拥有一台计算机。倘若他当初立下的志向是要卖计算机给所有家庭来赚钱，恐怕就不会有今天的比尔·盖茨。

每一件事，都存养着为人民服务、天下为公、心怀他人，而非全怀自己的天理，这就是念念存养天理，就是立志。天长日久，就会有圆满人生。

最后，我们要说的是，王阳明在创建心学后制定的《王门四规》中，第一条就是“立志”，而在这里，他所谓的“立志”其实就是做个好人。什么是好人？不作恶就是好人，就是在存养天理。所以，立志说难很难，说不难，也非常容易。

以毒攻毒，方能治毒

“日间工夫，觉纷扰，则静坐；觉懒看书，则且看书。是亦因病而药。”

【译文】

“如果白天用功时，觉得受到干扰，那就静坐；如果懒得看书，那就看书。这也是对症下药。”

【度阴山曰】

宋初，南唐派使者到北宋东京（开封）贡献礼物。按传统，北宋须派出一位接待使到两国边界迎接。这本是常事，随便派出一位官员即可。但满朝文武得知对方使节是徐铉后，这事就成了难事。徐铉是南唐名臣，以擅长长篇大论名扬天下。据说此人能把死人说活，把活人说死。

北宋朝臣都知道这小子口才学识很厉害，所以犯了难，赵匡胤笑道：“这有何难，顺手指了一个禁卫军说，就他吧。”

众臣都跳了起来，按规定，禁卫军都是不识字的。

赵匡胤不管，拍板道：“就让他去接徐铉。”

那个大字不识的禁卫军和徐铉一见面，徐铉就开始口若悬河，滔滔不绝。随行来的宋人惊愕万分，但那个禁卫军毫无表情，只是嗯嗯啊啊地应着。徐铉说的每句话，到他这里都如同进了墓道。

徐铉开始时没有觉察，喋喋不休。在路上走了几天，徐铉一直没有得到该有的应答，也就没有兴趣滔滔不绝下去了。

徐铉后来见到赵匡胤，说话的兴趣全无，他到最后也没有搞明白，那个接待使到底几斤几两。

赵匡胤选使，用的招数叫“以毒攻毒”。以毒攻毒不是以硬碰硬，北宋人才济济，找到一个和徐铉水平差不多的不在话下。但没有必要，两强相争，尤其是动嘴皮子，即使赢了，输的人也是心上不服。那是不是要避开呢？也不行，遇事，必须积极面对，而不是逃避。唯一的办法就是“以毒攻毒”，你用口才好的“毒”，我就用口才不好的“毒”，两“毒”相遇，肯定是后者胜。这就叫“无为而无不为”。

王阳明在这里谈到的问题，和赵匡胤选使神似：白天用功时，觉得外部环境特别嘈杂，你深深受到影响，最好的办法不是跑到密室静坐，而是就在这个嘈杂的环境中静坐，一次不成，两次，两次不成，三次，必须勇于应事，直面困难。

这就是以毒攻毒。

不想看书，非要看书，这也是以毒攻毒。孔子说，君子不立危墙之下，王阳明却说，要立，因为你不立，就永远格不出面对危墙时的真理。如果你特别好色，那为了克掉这个人欲，就绝对不能见到美女就跑，而是要使自己适应美女，只是观赏而不亵玩。

办法就是以毒攻毒：先从看丑女开始，再看姿色一般的女子，拾梯而上，最后看美女，经过这番以毒攻毒后，你对色的敏感度降低，就格出了遇见美女时应该存的天理。

读过《西游记》的人都注意到，十万天兵天将不能捉住孙悟空，偏偏一个在人间的二郎神，捉住了孙悟空。这是因为，孙悟空是地上的神仙，二郎神也是，贼最了解贼，以贼攻贼，无往而不胜。

这就是以毒攻毒。

遇到事，很多人选择的是能避则避，实在避不了再面对。这样一来，不仅浪费了时间，反而会给自己增添心理负担。倒不如在遇到事时直接、快速面对，节省躲避的时间，这就是以毒攻毒。

人世间，最大的捷径就是直线，以毒攻毒、勇敢地面对就是直线。

好朋友vs坏朋友

“处朋友，务相下，则得益，相上则损。”

【译文】

“与朋友相处，务必相互谦让，这样才会得益，如果相互竞争比较，则会受损。”

【度阴山曰】

战国时，齐国宰相孟尝君乐善好施，求才若渴，手下门客几千人，好不热闹。孟尝君对门客说：我把你们当师长，当朋友，如果我有什么过错，你们一定要指出。

门客们哇呀乱喊，都赞颂孟尝君乃千古第一完人，若想在他身上找到缺点，简直如大海捞针。孟尝君就在这些门客的吹捧中飘飘然。

后来，孟尝君被贬为平民，散伙时，他希望门客们跟着他，帮他东山再起，但门客们卷起铺盖，立即走人，连个招呼都不打。

孟尝君不由得感叹说：“世态炎凉至此啊，朋友不过如此。”

再后来，孟尝君又恢复了荣誉和地位，那些门客又都跑回来，溜须拍马，好不恶心。

孟尝君很愤怒地道：“你们这些禽兽不如的东西，当初走的时候多么干净利落。即使我今天有脸见你们，你们还有脸见我吗？”

门客们大笑道：“你敢有脸见我们，我们就有脸见你啊。”

孟尝君把门客当好朋友，但显然，门客们根本不是他的好朋友，而是坏朋友。

孔子说，好（有益的）朋友有三种：正直的、诚信的、知识广博的；坏（有害的）朋友有三种：谄媚逢迎的、表面奉承而背后诽谤人的、善于花言巧语的。

如何判断一个人是好朋友还是坏朋友，孔子没有说。仅凭这些无法量化的正直、诚信、知识广博、谄媚逢迎、阳奉阴违、花言巧语的概念，我们无法知道谁是好朋友，谁是坏朋友。

王阳明给出一个方法：一定要在与朋友相处的过程中，看他是否诚信、正直，知识广博倒是其次的。谦让他而不是与他比高低，就能很快判断出他是坏朋友还是好朋友。

但说真的，朋友这玩意儿，有句话叫“臭味相投”，只要脾气对了，胃口对了，无论他对别人有多坏，对你都会很好。因为人都是有感情的，人性都是善的，大奸大恶之人，对他的家人和爱人，也会付出真情，无微不至。

什么是好朋友，什么是坏朋友，评价标准不是恒定的，更不是客观的。你的好朋友，只是你眼中的那人，而不是他本身。任何一个人都有优点，也有缺点，交朋友，只要记住一条：相互谦让，别相互竞争。

这就足够了。

大树理论——自以为是者，知识越渊博，就越危险

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。

源从旁曰：“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。四旁纵要种些嘉谷，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。”

【译文】

孟源有自以为是、爱好虚名的毛病，先生曾多次批评他。有一天，先生刚刚批评过他，一位学友来谈自己修养的近况，请先生指正。孟源在旁边说：“你才刚刚达到我以前修行的水平。”

先生说：“你的毛病又发了。”孟源脸色通红，想要为自己辩解。

先生说：“你的毛病又发了。”先生借此教导孟源，“这是你人生中最致命的病根！就像方圆一丈的地里种了一棵大树，雨露滋润，土壤栽培，只是滋养这棵大树的根。如果在这棵大树周围种些好的庄稼，上面的阳光被树叶遮蔽，下面的土壤为树根缠绕，这些庄稼怎么长得成呢？只有砍去这棵大树，将树根拔得一干二净，才可以种植这些好庄稼。如若不然，任凭你如何努力耕耘栽培，也不过是滋养这个树根罢了。”

【度阴山曰】

汉末的杨修，他名扬中国历史，靠的不是功绩，而是诸多小聪明。

关于他的小聪明，史不绝书，仅举几例。某次，曹操让人建造一座花园，建成之日，他去观看时，什么都没说，只取笔在门上写了一“活”字。

许多人都不明白。杨修跳出来道破天机：“门内添活字，乃阔字也。曹先生嫌门太阔了。”

工匠们急忙把门改窄，曹操再来看，很高兴地问：“谁告诉你们的？”

有人说：“是杨修。”

曹操觉得杨修很聪明。

不久，有人给曹操送来酥饼一盒。曹操随手在盒上写了“一合酥”三个字，就放到了案头上。

杨修进来看见，就把酥和大家分吃了。

曹操问他什么意思。

杨修回答：“丞相您盒上写着‘一人一口酥’嘛，我们岂敢违背您的命令呢？”

曹操觉得杨修真的很聪明。

身为乱世丞相，曹操总是担心别人暗杀他，于是就吩咐侍卫说：“我这人精神不好，即使睡觉，也会突然对近我身的人下杀手，你们千万不要在我睡梦中近身。”

侍卫们都遵令而行。但有一次，曹操“睡梦”中把被子蹬掉了，有个侍卫过来给他盖被，曹操抽出宝剑，宰了侍卫，然后继续睡觉。

醒来后，众人对他说了事情经过，曹操大哭，厚葬了那个侍卫。

事后，众人都认为曹操能梦中杀人。

只有杨修说：“不是丞相在梦中，而是我们在梦中。”

曹操觉得杨修聪明过了头，但他决定再给杨修一次机会，可惜杨修没有珍惜。

大耳贼刘备亲率大军打汉中，曹操率大军迎战。

两军在汉水一带对峙。

曹操屯兵日久，进退两难。于是就对着厨师端来的鸡汤发呆，他看到碗底有鸡肋，有感于怀，正沉吟间。有将军入帐禀请夜间号令，曹操随口说：“鸡肋！鸡肋！”人们便把这个号令传下去。

杨修听了，就开始在军营上蹿下跳，说丞相要撤兵，因为鸡肋这玩意儿，食之无味弃之可惜。

曹操知道后，暴跳如雷，怒斥杨修造谣惑众，扰乱军心，于是将其斩首。

一代聪明人杨修，就这样没了。

杨修的确聪明，思维敏捷，很多别人制造的迷雾问题，他都洞若观火。王阳明的弟子孟源也具备这种才能，这位安徽滁州人，在王阳明身边多日，听了那么多心学课，却仍是一副自以为是的模样，惹得王阳明把他训斥得体无完肤。

杨修和孟源都有个共同点：炫耀时不知道这是小聪明，他们还以为自己良知很明。

孟源和杨修为什么被称为自以为是，而不是高度自信？原因如下：

第一，他们固然能发现问题的关键，但全部说了出来。

第二，他们发现的那些问题，其实都是小问题，人对于发现小问题的沾沾自喜，往往是难成大事的直观呈现。

第三，在无伤大雅的小问题上自以为是，是表演给别人看；高度自信，是表演给自己看。

第四，表面看上去他们知识很渊博，无所不知，其实只是读书读偏了，真正的读书人，是壮大自己，而不是炫耀自己比别人聪明。

人一旦自以为是后，就如王阳明所说，你学得越多，掌握的知识越渊博，其实就越给

你带来伤害。因为自以为是是大树，遮蔽了你认知的一切，你唯一留下的只有那棵自以为是的大树，什么种子都不会发芽。

杨修如果不是饱读诗书，他不会有那么多才能，没有那么多才能，就不会猜中曹操的问题，不会猜中，就说不出来，这样他可能就会躲过一劫。

这就是“大树理论”——自以为是者，越是知识渊博，就越危险。

真理是简单的，不然，大家早就知道了

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，言笑动止，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。”

【译文】

陆澄问：“后世的著述汗牛充栋，恐怕也会扰乱儒家的正宗吧？”

先生说：“人心与天理本就浑然一体，圣贤将之写进书里，就像给人画像一般，只不过是给人看一个基本的轮廓，使得人们能够据此探求真正的心体；至于所画之人的精神相貌、言谈举止，本来就不太能表现出来。后世的许多著述，是将圣人所画的像再描摹誊写，又在里面加入许多妄自尊大的理解，试图展示自己的才能，这样就离真正的圣学越来越远了。”

【度阴山曰】

如果有人问你，“孝钦慈禧端佑康颐昭豫庄诚寿恭钦献崇熙配天兴圣显皇后”是谁，你大概答不上来。但如果有人问你，慈禧是谁，你一定知道，就是那个祸国殃民的清朝老太婆。很多人总是把简单的东西搞复杂，就如慈禧太后这个谥号。同样，真理也是如此。

顾城说，我不知道什么是真理，但我知道，它一定是简单的，要不人早知道它了。

顾城说的是真理。

中国人常讲，大道至简。意思是，真正的人生大道理，生存真理都是特别简单，妇孺能知的。孔子说，仁者爱人，这就很简单，要注意的是，孔子所谓的“人”可不是所有苍生，而只是当时的贵族阶级。墨子则说，要兼爱天下人。只要是个人，我们就都要爱。

如此简单的真理，被后人解释得神乎其神，复杂艰涩。“仁者爱人”四个字，就能写出一本书。

哪里有那么复杂？

只要发自真心地去爱别人就是了，搞那么多理论，把一个人人都能明白的真理解释得“山路十八弯”，最后连自己都蒙了。

王阳明说，真理这玩意儿就像一幅简单勾勒出的肖像画，大家一看，原来是这样。但自作聪明的人觉得圣人画的这画肯定没这么简单，于是左一笔右一笔地涂抹，最后，这幅画就成了一幅复杂的油画。

这样一来，就产生了两种恶果。

第一，真理这幅肖像画升级为油画，它就成了艺术。艺术不是人人都懂的，所以很多人就放弃了追求真理，放弃了遵循人生大道理。他们一致认为，真理这玩意儿是圣人玩的，咱们普通人怎么玩，咱们只能玩玩人欲。

第二，一旦对朴素的真理添油加醋，人就只会在理论上付出精力，而少了许多行动。最后导致的就是知行不一。

中国传统哲学，是以儒学为根基的。事实上，儒释道三家，道家哲学最深奥，其次佛家，最简单的才是儒家。中国人选择了最简单的儒家，而不是道、佛，已足以说明，真理就是最简单的，若想让所有人能知能行，只有最简易的哲学才可以。

孔孟之道，一以贯之，忠恕而已；阳明心学，一以贯之，这个“一”就是心，就是良知。为人处世凭良知，这就是阳明学的真理，非要把阳明学搞得高深莫测，不但是画蛇添足，而且是贻害众生，是人类的最大敌人。

我们常常为真理涂脂抹粉，掩盖了它的本来面目，我们要认清它，必须为它卸妆。这卸妆的工作是最难的，但最难的事，有人却做得不亦乐乎，做得很成功。

而对最简单的事情，我们却丧失了认清和处理它的能力。你对父母孝顺吗？你对工作忠诚吗？你对身边的人友好吗？这些简单的事，认识和做起来，在今天非常费劲。所以，顾城才说，真理一定很简单，否则，大家就都懂了。

不给真理涂脂抹粉，不把真理搞得复杂的唯一途径，就是遵循经典，回归本心。因为所有的真理、经典，说的都是一件事：真心！

阳明学大旨：对的时间，做对的事

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，以文天下，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。”

【译文】

陆澄问：“圣人能够随机应变以至于无穷，难道不是因为预先都研究过吗？”

先生说：“怎么可能预先研究那么多事呢？圣人的心如同一面明亮的镜子。正是因为镜子明亮，一旦有东西出现在镜子前面就能有所感应，没有东西能够不被照到。镜子过去所照的东西不会滞留在镜子里，未曾照过的东西也不可能事先就存留在镜子里，这是后世儒者的说法，与圣人的学问相悖甚远。周公制礼作乐、教化世人，这是任何一个圣人都能够做到的事，尧和舜为何不如此做，却非要等周公来做呢？孔子删述六经流传万世，也是圣人都能做的，周公为何不先做，非要等孔子来做？这是因为圣人只是在特定的时机，才会应对特定的事情。因此，做学问的人只要担心镜子是否明亮，不需要考虑事物出现在镜子前面时能否照见。探究时事的变化，也就像是拿镜子来照。然而，为学之人必须先下功夫，使得自己的心如明镜。为学之人只要担心自己的心不能明亮，而不必担心时事之变化无法穷尽。”

陆澄说：“那么程颐先生说‘天地浑然未分时，万事万物的理就已经在冥冥之中’，这句话怎么样呢？”

先生说：“这句话本身没错，只是后人并未好好地加以领会，也就有所偏颇了。”

【度阴山曰】

刘恒（汉文帝）某次遇到一侍卫，感觉很奇怪。因为这侍卫已经是胡子花白的老头，而担任侍卫的大都是年轻人。

于是，他和这老侍卫聊了起来。

老侍卫叫冯唐，是因美好的品德而被推荐上来的。刘恒很赞赏他的品德，但冯唐说：“我不但有品德，而且还有超凡脱俗的能力；我熟读兵书，能运筹帷幄、决胜千里之外。”

刘恒不禁叹息说：“若是在高祖（刘邦）时代，和匈奴开战，你一定会封侯拜相。”

冯唐说：“高祖在时，和匈奴打了败仗，后来再不敢提战争，我从那时就蹉跎岁月直到今天，怀才不遇，让人心死。”

刘恒很不高兴地说：“上有圣明天子，下有礼仪之民，你怎么能说这种丧气话？”

冯唐反问：“既然如此，为何我只能做个侍卫，而不是征战沙场的大将军？！”

刘启（汉景帝）时代，冯唐仍然是个政府中的低级官职，刘彻（汉武帝）即位后要和匈奴开战，准备重用冯唐。但冯唐已老得不能走路，一生就这样过去了。

后人因此总结出个成语，曰“冯唐易老”。意思是，世界上有很多人，身怀绝技，却没有碰上好平台和机会，最终碌碌一生。

但事实真是这样吗？

王昌龄，盛唐时期的著名诗人，因一句“但使龙城飞将在，不教胡马度阴山”而名垂青史。

他说的飞将指的是汉代的李广。李广在刘彻反击匈奴的战争中，杀敌无数，功勋卓著，但却始终未被封侯，所以他和冯唐联袂主演了“冯唐易老，李广难封”的著名悲剧。

王昌龄的时代，大唐强大到宇宙第一。王虽然是诗人，但总想建点功业，可惜没有机会，只好把李广拎出来，诉说衷肠。

李广无法被封侯，有各种原因，当时将星璀璨，李广绝对不是最好的那位，只是因为司马迁的情感倾向，后人添油加醋，把李广塑造成了悲剧英雄。

而王昌龄感觉自己怀才不遇，其实是无病呻吟。那个强大的时代，没有战争，一心想要在战争中建功立业的人是违背历史潮流的。

天下太多所谓怀才不遇的人，都是在没有龙的时代，学了一手屠龙之技，这种高超的技巧，有，等于没有。

有人问王阳明，圣人做事前是不是有所准备，有所预料。

王阳明的回答是，圣人又不是神仙，怎么可能预知未来的事，他们只是心如明镜，物来则照。不担心能否创建事功，只担心镜子是否明澈。

这段话的意思就是，圣人遇其时才有其事，时不来，不会去刻意争取，时来了，良知光明，自然就能水到渠成。

周公制礼作乐，尧舜也能。为何尧舜不为？因为那个时代，还不是制礼作乐的时候。周公也能创建儒学，为何要等到孔子来创建？原因就是周公那个时代还不需要儒学。

人要成事，被万众瞩目，必须具备三大要素：才、气、势。

拥有改天换地的才能，无往而不利的气场，历史大势。心如明镜，除了自身才能外，必须有观察大势的能力。

在什么样的时间就该做什么样的事。确切地说，在对的时间做对的事，这就是知行合一。对的时间，你的能力有了，事情其实也就成了。

李鸿章曾说，一代人只能做一代的事。这话乍一看像是废话，因为人不可能活两次。他其实想说的是，不要思考那么多身后的荣辱，专心做好时势所要求的当下的事情，无论成败，以后自然会有人给你接盘。

人之所以纠结，就是因为想得太多，在正确的时间没有做正确的事。有人之所以终生碌碌，也不过是因为在无数对的时间没有做对的事。

世界上有无数个冯唐、王昌龄，不值得替他们遗憾，逆流而上者，是可恨的，所以就不可怜。

善恶没有止境，只能止于人心

“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’？”

【译文】

先生说：“义理没有固定的处所，没有穷尽的可能。我与你讲学，不能因为稍有所得，便觉得满足。即便与你再讲个十年、二十年、五十年，也没有止境。”

一天，先生又说：“圣人做到像尧和舜一样就足够了，但在尧舜之上，善也还未穷尽；恶人做到像桀和纣那样就十分可恶了，但在桀和纣之下，恶也并未穷尽。假如桀和纣不死，恶难道到他们那儿就终止了吗？假如善有尽头，周文王为何会‘看到大道，却还像没有见到一样’呢？”

【度阴山曰】

传说中，尧、舜是天下一等大善人。尧就像太阳，无时无刻不照料着天地万物，直到死去；舜更不用说，即使他的老爹和弟弟三番两次谋杀他，但他仍然秉承孝悌之道。两人的善，被后来的儒家门徒奉为善的最高级，无人可以超越。

至于恶的代表人物，非桀、纣莫属。纣好像是桀的转世，两人恶的形式都那么相似：都毫无底线地奢侈，喜欢美女，诛杀忠臣，与人民为敌。人民一听到他们的名字，就魂不附体，如果不是商汤和周武王横空出世，干掉了他们，不知道天下苍生要受多少苦。

王阳明说，义理没有固定的处所，也没有穷尽的可能。所谓义理，就是善，善没有穷尽的可能，我们终生追求善、行善，就算活上一万年，也见不到它的止境。

善的对立面——恶，同样如此。为善为恶，都没有止境。

如此一来，你就明白了，为何有些人为善，却不得善终；有些人为恶，却寿终正寝。原因就在于，他们的为善和为恶都没有抵达最高峰，所以，善恶终有报，却未必是善有善报恶有恶报。

那么，既然为善为恶，都没有止境，我们为什么要为善而不能为恶呢？

因为，无论为善还是为恶，关键点在心安。你若做件坏事，是心安的，那你就做；你若做件好事，是心不安的，那你就不要做。

问题恰好相反，我们做好事时是心安的，做坏事时是心不安的。所以，相对于我们的心而言，为善是天理，为恶是人欲。

为善为恶，看似没有止境，但其实止境就是我们的心。

桀、纣的心始终停留在恶那里，于是一直为恶；周文王的心始终停留在善那里，所以一直为善，而且风雨不改，雷打不动。

阳明心法：事上磨炼

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’。”

【译文】

陆澄问：“静守时感觉不错，但遇到事情就感觉不同。为何会如此？”

先生说：“这是因为你只知道在静守中存养，却不去努力下克制私欲的功夫。这样一来，遇到事情就会动摇。人必须在事情上磨炼自己，这样才能站得稳，达到‘无论静守还是做事，都能够保持内心的安定’的境界。”

【度阴山曰】

有部叫《双旗镇刀客》的电影，主人公是个小孩，武器是双刀。后来他干掉了号称一刀仙（大概是杀人只用一刀）的第一大坏蛋。

但和一刀仙决斗前，他心惊胆战，毫无信心，还请了位吹牛皮的高手。因为那位吹牛

皮的高手不敢来，所以小孩只好硬着头皮上了，结果却大大出乎他的意料。

这部影片如果从心灵鸡汤的角度来讲，它告诉我们，千万别小看了自己。从阳明心学的角度来讲就是，你不去事上练，就永不知道自己到底有多厉害。

南宋中期，有位叫郭倪的官员，认定一条真理：世上没有读书人不会的事。他认为，文人带兵，就如老猫捕鼠，手到擒来。所以，他向来认定自己是“大宋诸葛亮”。

为了和诸葛亮有贴心的感觉，郭倪在自己的扇子上面郑重地题下“三顾频频天下计，两朝开济老臣心。”在屋舍中的墙壁上写满了“伯仲之间见尹吕，指挥若定失萧曹”这类赞颂诸葛亮的诗句。

郭倪的种种行为艺术传到了权臣韩侂胄耳里，韩侂胄大喜过望，任命他为北伐军总司令，征伐金国。

接受重任的郭倪扬扬得意，在地图上排兵布阵，指挥若定，口若悬河。众人都认为他真的是在世诸葛亮。

可惜，他指挥的大军在几个月的时间里被金军打得屁滚尿流，这位“大宋诸葛亮”更是带头落荒而逃。

经过这么一仗，大家也都看清了郭倪“纸上谈兵”的草包本质，对其鄙视之余，干脆给他起了个新的外号：带汁诸葛亮。

这个故事告诉我们，不去事上练，你永远不知自己的良知有多小。

“克己”是克制私欲、存天理、去人欲的意思。王阳明说，人必须去事上磨炼，其实就是要克己。但怎样克己呢？

整日端坐，想尽各种方式抵御诱惑，这算克己吗？

根本不算，因为没有现实的诱惑在，你把自己想得多么伟大都可以。

人必须去经历诱惑的事，只有在事情上抵御住诱惑，才算是克己了。

为什么要去事上磨炼呢？

因为你的心在腔子里是心，到事物上才是理。若没有理，也就等于你没有心，因为心即理。

去事上磨炼，得到的种种道理，无论是好的还是坏的，都是在磨炼你的心。

有人号称是有良知的人，必是他做了很多有良知的事，否则，众人怎么可能知道他是有良知的人呢？

良知必须体现到现实中来，才是真良知，你也才能知道你的良知到底多光明，多黑暗，多大！

只顾眼前利益，才是大赢家

问上达工夫。

先生曰：“后儒教人，才涉精微，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。”

【译文】

陆澄向先生请教如何通达天道的功夫。

先生说：“后世的儒者教导人，才涉及精深细微之处，就说这是‘上达’的学问，现在还不到学习的时候，然后就去讲‘下学’的功夫。这是将‘下学’与‘上达’分开了。眼睛能看到、耳朵能听到、嘴上能表达、心里能想到的学问，都是‘下学’；眼睛看不到、耳朵听不到、嘴上说不出、心里没法想的学问，都是‘上达’。就好比是种树，栽培、灌溉即是‘下学’；树木日夜生长、枝叶繁茂，即是‘上达’。人又怎能强制干预呢？所以，那些可以用功、可以言说的都是‘下学’的功夫，而‘上达’就包含在‘下学’里。但凡圣人所说的道理，即便再精深、微妙，也都是‘下学’的功夫。为学之人只要在‘下学’上用功，自然能够‘上达’，不必去别处寻找‘上达’的功夫。”

【度阴山曰】

刘秀（汉光武帝）年轻时在一次酒局上喝多了，于是他爬上桌子，用筷子敲打着饭碗，吼叫着：“诸位诸位，如今的政治看似风平浪静，其实暗流涌动，将来天下必将大乱。男儿志在四方，大家都说说自己的凌云壮志。”

众人纷纷诉说自己的雄心，轮到刘秀，他摇摇晃晃地在桌子上说：“我的壮志就是，娶妻当娶阴丽华（当时美女），做官当做金吾卫（皇家卫队首领）。 ”

大家哄堂大笑，有人讥笑他：“刘秀，你也算是皇族中人，这是什么狗屁雄心，太不符合你的身份了。”

刘秀说：“没有雄心，就是最大的雄心，咱们走着瞧。”

几年后，绿林赤眉大起义，中原鼎沸，五花八门的英雄豪杰都走向战场，决心用枪杆子发家致富。刘秀自然也在其中。

刘秀因为有皇族的旗子，所以很快就招揽了一批人为他效力，但他的魄力或者说是雄心低于其他人，所以发展缓慢。

天下所有的豪杰们都在努力争夺龙椅时，刘秀一直默默无闻。他和哥哥后来投奔了北方最大的实力派刘玄，刘玄对刘秀的哥哥说：“你弟弟呀，将来会比你强。”

刘秀的哥哥问：“为什么？”

刘玄阴冷地一笑说：“他无大欲无大求。”

刘秀的哥哥哑然失笑道：“你错了，人非要有雄心壮志，才可成大事。我弟弟没有雄心，很难成大事。”

后来，刘玄把拥有雄心壮志的刘秀的哥哥宰了，刘秀忍住悲痛，在刘玄面前强颜欢笑。刘玄最终放了刘秀一马，并让他去河北开拓市场。

刘秀一到河北，听过他大名的人都跑来跟随。很快，他就组建了一支足以和任何军阀抗衡的兵团。后来，他建立东汉政权，统一中国。

元朝末年，朱元璋在寺庙里当和尚。当时天下大乱，无人烧香拜佛，所以寺庙里的日子尤其清苦。朱元璋吃了上顿无下顿，只好离开寺庙，到处要饭（佛家称为化缘）。

在乞讨过程中，朱元璋注意到农民起义风起云涌，也遇见些农民起义军，对他们的印象极为深刻。而这深刻印象就是，他们常常喝酒吃肉。

朱元璋在心里对自己说：我一定要过上这种好日子。

后来，他参加了起义军，因作战勇敢，智慧百出而在军中站稳脚跟。再后来，他当上了最大起义兵团的司令，然后先后灭掉了两个实力派起义兵团。1368年，他在江苏南京称帝，建立明王朝。

称帝后的某一天，朱元璋心烦意乱地找刘伯温聊天。

他对刘伯温说：“我跟你个秘密，你不要传出去。早些年做和尚时，我的雄心壮志就是吃饱饭。后来参加了农民军，有点改变，只是想打家劫舍，想不到弄假成真，做了皇帝。我这个心啊，现在总是忽上忽下的，不安定。”

刘伯温说：“这就对了，您的雄心壮志跟您所处的当下有关，一个成功的人，看似没有雄心壮志，其实他是在认真地走好当下的每一步，这就是最大的雄心。没有雄心，就是最大的雄心。”

大部分历史伟人回顾或者是别人撰写他们的人生履历时，我们都会发现，他们从小就树立了远大的理想，或者说是雄心壮志。我们不必对此当真，因为为了渲染他们的超级能力，历史学家使用了“事后追溯”的手法，以引导我们相信，伟大人物从小就不平凡。

其实人性化地讲，你忍心让一个人在10岁的时候就决定自己未来一辈子要做什么吗？你又怎么可能在10岁或者15岁又或者20岁时就故步自封地为自己树立个壮志，无论客观环境如何改变，都矢志不渝？

有人问王阳明：如何通达天道？其实也就是问，如何树立和实现远大理想。

王阳明说，种下一棵树，别管它到底长多大，只要尽心尽力灌溉培育就是了。

上达在下学里，下学就是努力做好眼前的事，做好眼前的事，上达就在其中。

看似只顾眼前，没有雄心，其实这才是最大的雄心。

什么是工匠精神

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’功夫。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‘尊德性’之功，‘明善’即‘诚身’之功，无二说也。”

【译文】

陆澄问：“如何做‘精研’和‘专一’的功夫？”

先生说：“‘专一’是‘精研’所要达到的目的，‘精研’是‘专一’的实现手段。不是在‘精研’之外另有‘专一’。‘精’字是米字旁，姑且就用米来做比喻：要使得大米纯净洁白，便是‘专一’的意思，但是如果不对米进行舂簸筛拣精选，那么大米便不能纯净洁白。舂簸筛拣便是‘精研’的功夫，其目的也只不过是使大米纯净洁白罢了。博学、审问、慎思、明辨、笃行，都是通过‘精研’来达到‘专一’的目的。其他诸如‘博文’是‘约礼’的手段，‘格物致知’是‘诚意’的手段，‘道问学’是‘尊德性’的手段，‘明善’是‘诚身’的手段，其中的道理都是一致的。”

【度阴山曰】

很久以前，有个厨子叫庖丁，此人最擅长的就是杀牛。他给魏王现场表演宰牛，手所接触的地方，肩膀所依靠的地方，脚所踩的地方，膝盖所顶的地方，都哗哗作响，进刀时音律和谐，看他宰牛，哪里是看宰牛，简直是在欣赏一场艺术。

魏王看到最后，眼睛都直了，问他：“你宰牛的技术怎么高超到这种程度？”

庖丁平静地回答道：“要依照牛体本来的构造去宰去解，刀刃要始终像刚磨过一样锋利。每当碰到筋骨交错、很难下刀的地方，便要格外小心，提高注意力，动作缓慢，把视力集中到一点……”

这就是庖丁解牛。它给我们熬了一碗这样的鸡汤：做任何事只有做到手到、眼到、神到、心到，才能创造奇迹。

最终的一点就是要心到，以阳明心学的语境而言，就是用心。用今天的话语来讲，就是工匠精神。

工匠精神，说得假大空一点则是，不要把工作当成谋生的工具，要树立一种对工作执着，对所做事情、所制产品精益求精、精雕细琢的精神。

说得朴实一些就是，把最简单的事、最简单的动作，不停地用心重复，做到极致，到最后，你就是大师。

归根结底，就是用心。

北宋初期，皇帝赵匡胤要把封禅寺扩张为开宝寺，该工程的带头人是当时最牛的建筑师喻浩。喻浩接到任务后，整日在工地东量西测，三过家门而不入。他事无巨细，全部躬行，甚至是挑选搬运工人，都要亲自面试。

几个月后，开宝寺建成，政府派人来检查。开宝寺从里到外，处处体现着喻浩的匠心独运，但就在众人的赞叹声中，有人突然发现，开宝寺塔身不正，很明显地向西北方倾斜，也就是说，大名鼎鼎的建筑师喻浩把这个工程搞砸了。

为什么塔是歪斜的呢？

喻浩揭开谜底，他说，京城（开封）这个地方平坦无山，总刮西北风，所以我把塔建成向西北方倾斜的样子，一百年后，风就会把它吹正。

普通人的认识中，一个建筑师，只要把建筑本身打造完美就万事大吉了，但喻浩却还在建筑本身之外充分考虑了气候因素。这就是用心！

没有这种用心的精神，喻浩只能是个伟大的工匠，而有了这种用心的精神，喻浩就成了大师。

精研、专一，说的就是这种用心精神。王阳明以米为喻：我们若想吃到的纯净洁白的米，必须聚精会神地用心精研，把米舂簸筛拣精选，做到这一点，就会抵达专一境界。

心即理，人的心是无穷的，因为我们心上有个良知，肯用心就是肯致良知，良知无所不能，肯致良知，就能解决人生中的一切问题。肯用心，就有无限可能，就能达到无限阔达的人生境界。

致良知的过程，就是用心的过程，就是工匠精神的展现。

在我们的生活和工作中，总能见到那些把工作和生活打理得特别好的人，做同样一份工作，他就是做得比你。好。就同样建造一座塔，喻浩就比你。想得。多。大家的智商层面都差不多，之所以造成这种结果，只有一个原因，那就是大家用心的程度。

工匠精神，就是用心！

人生最遗憾的，就是做了很多半途而废的事

“知者行之始，行者知之成。圣学只一个功夫，知行不可分作两事。”

【译文】

“知是行的开端，行是知的结果。圣人的学问只有一个功夫，知与行不可分作两件事。”

【度阴山曰】

东汉时，河南郡有位奇女子，没有留下姓名，只知道她老公叫乐羊子，于是后人称她为乐羊子妻。

乐羊子后来出去寻师求学，一年后归来。

乐羊子妻问他：“你学成了？”

乐羊子摇头说：“出门时间太长，想家了。”

乐羊子妻突然就操起一把刀走到织布机前：“这机上织的绢帛产自蚕茧，成于织机。一条丝一条丝地积累起来，才有一寸长，一寸寸地积累下去，才有一丈乃至一匹。但我现在将它割断，就会前功尽弃，从前的时间和精力等于浪费了。”

这碗鸡汤令乐羊子羞愧地低下了头。

乐羊子妻继续阐释她的纺织观点：“读书也是这样，你积累学问，应该每天获得新的知识，从而使自己的品行日益完美。如果半途而归，和割断织丝有什么两样呢？”

如你所知，乐羊子被老婆这段话感动，跑出去七年都没有回家，后来终于学业有成。

《中庸》说：“君子遵道而行，半涂（即“途”）而废，吾弗能已矣。”这就是“半途而废”的典故。

大家可能看过这样一幅漫画，一个挖井人，挖了很多坑，有的坑下面就是水源，但他没有挖下去，而是潇洒地扛着铁锹离开了。

人生在世往往做事半途而废，为什么会如此，原因只有一个：没有搞明白知和行的关系。

王阳明认为，最完美的人生体验，就是知是开始，行是结束，如同一条直线的两头，离了哪一头，都不是直线，也不是完美。

半途而废，就是我们只有直线的开头，却没有这条直线的结尾。

知，是良知，只有我们依凭良知判定的行动，才是好的开头，也才能有好的结尾。那些半途而废的人，往往都是没有依凭良知的判断去行动，所以虎头蛇尾。

如果我们的视听言动都是发自良知，那当我们遇到困难时就会回溯起始点。当我们知道起始点是正确的，我们会一往无前，绝不会被困难阻挠。最终，就能达到知行合一。

圣人的学问，只是一件：知行是一回事，绝不会分成两件事。

没有行动到底，就没有开花结果，没有开花结果的行动，就不是真的知，直白而言，就不是良知，而只是简单的知道。

真正的宁静，就是去事上练

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’功夫？”

曰：“只要去人欲、存天理，方是功夫。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。以循理为主，何尝不宁静？以宁静为主，未必能循理。”

【译文】

陆澄问：“在宁静之中存心养性，这算不算是‘感情未发出来时的中正’呢？”

先生说：“现在的人存心养性，只是使气不动。当他平静的时候，也只不过是气得到平静，不能认为是‘未发之中’。”

陆澄说：“未发出来便是中道，这不也是求‘中’的功夫吗？”

先生说：“只有摒弃私欲、存养天理，才能算是功夫。在平静时心心念念要摒弃私欲、存养天理，在行动中也要心心念念摒弃私欲、存养天理，无论外在是否平静都要如此。如果只一味依靠外在的平静，不但会逐渐养成喜静厌动的弊病，还会有许多其他的毛病，只是潜伏着，终究不能根除，一遇到事情便会滋长。只要内心时刻依循天理，又怎会不平静呢？然而仅仅追求平静，却未必能够依循天理。”

【度阴山曰】

隋朝末年，群雄并起，争夺天下，其中李渊、李世民父子兵团最出类拔萃。当李氏兵团进入河南少林寺后，少林寺认定李世民是真龙转世，想帮助李世民快速统一中国。

于是，少林寺一些老僧人组织起来，有文有武。文的负责给李世民念经祈祷，武的负责上战场，凭借少林寺绝学建立功业。

遗憾的是，武僧们一上战场，就被敌人打得鬼哭狼嚎，表现乏善可陈。

少林和尚，常常“嘿哈”地练武，但他们也有专业功课，那就是静坐。和尚的居所，大都在深山老林的幽静之处，这就是试图靠外在的平静使内心平静。

不过正如王阳明所说，人长期处于外在宁静的状态中，就会养成喜静厌动的毛病，这些毛病在平时不会发作，一遇事马上就会显露出弊端来。

朱由检（崇祯）末年，半吊子心学大师刘宗周在朝中担任要职，朱由检面对风起云涌的反抗军和满洲人的不断侵袭，手足无措。

他问刘宗周：天下如何能宁静？

刘宗周回答：心静则天下静。

如你所知，刘宗周是个半吊子心学家，他根本不懂心学的真谛。

朱由检问，如何才能快速有效地解决盗贼问题。刘宗周回答，以仁义治国。

这是儒家最蹩脚处，正如一房屋失火，儒家不教人如何灭火，反而就在火堆旁大谈如何防火。乍一看，感觉他们好像什么都不懂，其实正是他们的主张——静——在支配着他们。

王阳明认为，人常常喜欢安静，并且在安静中修炼，这等于是自掘坟墓。人生中有很多问题，都不是能靠宁静解决的，必须跳出宁静，去事上磨炼，才能在遇到问题时，快速有效地解决。遇到问题，大谈仁义道德，这是智障做的事。

人类历史上，有太多这样的人，正如今学家李贽所讽刺的那样：这些人无事时只知“打躬作揖”“同于泥塑”（指朱子教人习静坐和闭目反思的训练），而当国家“一旦有警，则面面相觑，绝无人色”，以至于“临时无人可用”。

宁静不是不可以，但在宁静中要有存养天理的意识，这存养天理的意识必须成为经验，而经验必须去事上磨炼。

所以，纯粹的宁静，只是枯木死灰，于事无补，相反，还会给当事人带来更大的灾难。

真正的宁静，是“鹰立若睡，虎行似病”。老鹰在山巅休息时，像是睡着了，但它时刻在监控着猎物，老虎行走时半死不活，可一旦发现猎物，立即就能发出雷霆一击。

能有这样的效果，全在于它们平时的训练——小鹰和小老虎就没有这样的本事——所谓宁静，其实是在休养生息，当转化成动时，就会天地失色。

何谓正确：对的时间、对的空间做对的事

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，无入而不自得矣’。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。”

【译文】

陆澄问：“孔门的弟子各谈志向，子路、冉有想从政，公西赤想从事礼乐教化，多少有点实际用处。等到曾皙来说，却跟玩耍似的，但圣人却偏偏赞许他，这是何意？”

先生说：“其他三人的志向多少都有些主观和绝对，而有了这两种心态的影响就会偏执于一个方面，能做这件事就未必能做那件事。曾皙的志向却没有主观和绝对的意思，这就是‘在其位而谋其政，不做超出自己分限的事，身处荒蛮之地便做身处荒蛮之地该做的事，身处患难之时便做身处患难时该做的事，无论何种情况都能恰当自处’。其他三人是孔子所说的具有某种才能的人，而曾点便有点不拘泥于某种特定才能的意思。不过其余三人的才能也各有过人之处，并非当今许多只会空谈而无实干才能的人，所以孔子也都认可他们。”

【度阴山曰】

“但教方寸无诸恶，狼虎丛中也立身”，讲出这句话的人是五代时期的冯道，这个效忠于四朝十个皇帝的自封“长乐老”的人，常常被宋代的士大夫们攻击，欧阳修甚至说他是个人尽可夫的娼妓。

如果我们仔细梳理冯道的仕途，则会发现，他所建立的功勋，要比欧阳修强十倍，比那些道貌岸然，整日对他人进行道德攻击的人强百倍。

冯道年轻时，家境贫寒，他在劳作之余读书写文，在艰难困苦中锻炼自己。后来因为学识广博，被日后的皇帝李存勖重用。在军中，冯道艰苦朴素，睡的是茅草席，吃的是粗茶淡饭，别人都以为他很苦，他却乐在其中。

在他后来为另外几个皇帝效力时，冯道总是提出各种建议，要他们关注民生，关注天下太平。李嗣源（后唐明宗）曾问他：“天下战乱何时能休？”冯道回答他：“只要等一位真英雄出世，而我们现在能做的只是尽力行好事，等这位大英雄的出现。”

后晋末年，耶律德光进攻中原，取得天下，准备杀光中原人。

冯道劝阻说：“天下如此大乱，百姓如此凄惨，只有佛才能解救他们，而您就是佛。”

这一句话，就让耶律德光改变了主意，冯道因此而拯救了成千上万的黎民百姓。

欧阳修批评冯道，说他毫无羞耻心，侍奉完这个皇帝就侍奉另外一个皇帝，真正有廉耻的人应该是不事二主，不嫁二夫。

欧阳修是糨糊脑袋，根本不懂什么是大义。冯道能在危险的情境下，解救很多人的性命，这就是大义，这就是最大的羞耻心。

五代时期，乱哄哄一片，冯道适应了十几个皇帝的作风，在虎狼丛中立身，明明德，亲民。这就是在对的时间、对的空间里做对的事。

孔子赞赏曾皙，因为曾皙心上没有主观和绝对，没有把自己限死在一个所谓的人生规则中，所以他一定是个能在任何时间和空间，做正确事情的人。

何谓正确？无非就是适应所有的空间，在各种空间里做符合天理的事——身处荒蛮之地便做身处荒蛮之地该做的事，身处患难之时便做身处患难之时该做的事，无论何种情况都能恰当自处。

这个“恰当自处”，就是适应各种情景做正确的事。

你在屠宰场，就不能念佛、假慈悲；你在寺庙，就不能谈屠宰猪羊的事，空间变了，你也要随着改变，而不是胶柱鼓瑟，刻舟求剑。

人处清静时，谈仁义道德，谈心性大义，易如反掌。只有在身处逆境、困境时，还有仁义道德、心性大义在骨子里，并且将其呈现出来，才是真的不易，才是真的伟大！

远大理想和谋生目标不同

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？”

【译文】

陆澄问：“知识没有长进，该怎么办？”

先生说：“为学必须有个本原，从本原上下功夫，循序渐进。道家用婴儿做比喻，也十分精辟。婴儿在母亲腹中，只是一团气，有什么知识？出生后，一开始能哭，继而能笑，再然后可以认得父母兄弟，再然后可以站立行走，能拿东西能负重，最后世上各种事情都能做。这都是因为婴儿的精气日益充足，筋骨力量日益增强，耳目的聪明日益增长。并不是婴儿一出生就可以推究到这个地步。因此才需要有个本原。圣人达到‘天地各安其位、万物生长繁育’的境界，也只是从‘喜怒哀乐未发之中’培养出来。后世的儒者不明白格物的学问，看到圣人无所不知、无所不能，便想在初学时就达到这样的境界。哪有这样的道理呢！”

先生又说：“立志下功夫，就像种树一样。刚有根芽的时候，还没有树干；等到有树干了，还没有树枝；有了树枝之后，才会发叶；发叶之后才会开花、结果。起初种下根芽的时候，只需要栽培灌溉，不必想到往后的枝、叶、花、实。空想这些有什么用？只要不忘栽培灌溉的功夫，何必担心没有枝、叶、花、实？”

【度阴山曰】

有个寓言说，有两个猎人去打猎，他们看到天上飞过一只鸟，于是将箭上弦。正要拉满弓，其中一人说：“咱们烤了吃。”另外一人不赞同，说要红烧。两人吵起来，吵了许久，鸟已经飞走了，二人连根鸟毛都没有得到。

很多人都树立过远大理想，于是就像鸭子一样伸出脖子，盯着那个理想，忘记了脚下的路该怎么走。

人树立大理想，没有问题，这就譬如爬山，大理想是山顶，可我们千万别忘了小理想，这个小理想就是脚下的每一个台阶。

站在第一级台阶，最现实的理想就是如何爬上第二级台阶，而不是山顶。

远大理想这玩意儿，千万别说出来，即使说出来，也千万别当真。远大理想是成功后才能说的，而且说得越烂漫，就越吸引人。

那些成功的人，往往都是埋头苦干。正如王阳明所谓的种树一样，种下根芽后，只需要栽培灌溉，不必想到往后的枝、叶、花、实。空想这些有什么用？只要不忘栽培灌溉的功夫，何必担心没有枝、叶、花、实？

要获取我们需要的成功，至少要注意以下几点。

第一，我们所树立的理想必须是以良知为灵魂的。确切地说，是发自我们本心的，有益于大多数人的理想。

第二，一旦树立这种理想后，就不要总时常挂念它，只是一门心思地去做些符合道义的事，尽一切可能无限地接近它。关注当下，把当下的每一步走好。

第三，远大理想和谋生目标截然不同。开个商店，只是为了糊口，但开个跨界超市，就是为了满足大多数人的需求，是为远大理想。

人生的成功就是每一个正知正念主导下的细节的链接，这是一条悠长的链条，缺少哪一环都不成。因此，现在就立下伟大志向，然后暂时忘记它，走好每一步。

怎样读书最有效

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。”

【译文】

陆澄问：“看书却不能明白其中的含义，该怎么办？”

先生说：“这是因为仅仅在文字意思上探求，所以才不能明白。要是这样，还不如专做朱子的学问。朱子的学问看得多了，意思自然能理解得明白。只是朱子的学问虽然讲得十分明白，但对于自己却终其一生而了无所获。所以必须在自己的心体上用功，凡是不明白、行不通的地方，需要返回自己的心中去体会，这样自然会想得通。四书、五经也不过是说这个心体。这个心体便是道，心体明白，即是大道彰明，两者是一致的。这即为为学的宗旨。”

【度阴山曰】

北宋开国宰相赵普，足智多谋，总能在最复杂的情况下做出最精准的判断，从而解决别人无法解决的困难。

皇帝赵匡胤曾问他：“你是天纵英才，还是后天修炼所得？”

赵普回答：“世上有几个圣人？我当然是后天修炼所得。”

赵匡胤又问：“怎么个修炼法？”

赵普回答：“读书啊。”

“你读过多少书？”

“数不过来，万卷是破了。”

赵匡胤不禁称赞起来，对身边的老弟赵光义说：“瞧见没有，还是要多读书。”

后来，赵光义继承帝位，继续任用赵普，赵普又兢兢业业辅佐赵老二。再后来，赵普老了，临死前，他让人把一个箱子交给赵光义，说：“告诉皇上，我毕生所读，尽在其中。”

赵光义接到箱子，听了传话人的话，大惑不解，箱子太小，实在装不了万卷书。

他打开箱子，只见里面躺着本破破烂烂的《论语》，拿起来一看，居然还是半部。

这就是赵普“半部论语治天下”的典故。

显然，赵普犯了欺君之罪。他为什么要欺君，据野史猜测说，如果他对赵匡胤坦白自己只读了半部论语，那赵匡胤肯定打死都不信，因为在人们刻板的印象中，人只有读书越多，才会越聪明。赵匡胤不相信，就不会信任他，他的宰相之位恐怕就不保了。

但是，赵普的读书方法其实有些不靠谱。明代心学大师王阳明创建心学后，有弟子问他：“该如何读书？”

王阳明回答：“读经典（儒家经典）。”

弟子再问：“经典就那么几本，读了真有效吗？”

王阳明回答：“当然有效。所谓经典，全是古人呕心沥血以良知创作而成，它说的全是人性的事，如果你对人性的了如指掌，世上还有什么事不能了解，不能做到？”

众弟子不禁赞叹起来，王老师能创建一门学说，并立下赫赫战功，德行高超，全是因为只读那几本经典的缘故啊。

这群弟子全是笨蛋，或者故意装作笨蛋。他们难道不知道，王阳明在创建心学之前，可谓无书不读，正是因为有这些阅读积累，他才能从量变到质变，创建心学。

这也就是说，王阳明给弟子们的读书建议值得商榷，他因为读了太多书，知道什么是有用什么是无用的，可他的弟子们没有他的经历。没有经历，就没有体悟，没有体悟，却照搬别人的鸡汤，非中毒不可。

王阳明在给家人的信中，提出了最有效的读书方法。第一步，泛读，有书就读；第二步，精读，挑选你认为最好的书，持续不断反复地读；第三步，是最重要也是最要命的，那就是自得于心。

什么是自得于心？那就是形成自己的思想。不形成自己的思想，就算你读书破百万卷，也是个有脚书橱、别人的传声筒。

但很少有人能做到这点。我们常常能听到某些人讲话，开口就是“某某著名人物说”。注意这种掉书袋的人，他们和蠢货的差距几乎就是没有差距。

形成自己的思想之所以最要命，就是因为它特别有难度。

越是智商高的人，就越有难度。因为他接收别人的思想速度快，能轻而易举读懂别人的思想，或者说，别人的思想会快速地进入他脑里被他铭记，各种各样的思想全部进入他的脑袋，塞得满满的，他自己的思想就没有了立锥之地。

于是，我们看到很多自诩学富五车的人，好像都是一个模子刻出来的，这就是别人思想的行尸走肉。

你若想最有效地读书，非得建立自己的思想不可。其实在王阳明看来，你的思想本就

有，是与生俱来的，你所做的就是把它激活。而激活的手段就是读别人的书，别人的书是一把钥匙，只要你肯用心，就能打开本有的宝藏。

我们应该把别人的书当作是资料 and 工具书，绝对不能把它当成思想本身。

实际上，怎样读书最有效，不在书，而在人。即是说，你读书的目的是什么？

有人说，读书可以改变自己，这是客套话。如果一个人能轻易地被一本书改变，那实际上是件可怕的事。你能被《论语》改变，自然也能被《金瓶梅》改变。

还有人说，读书使人增长智慧，这是虚无。读书不可能使人增长智慧，通过读书形成自己的思想才能。

又有人说，读书可以发家致富，那是从前的事。现在这个社会，只要你读完大学，熟练运用互联网，你就有机会发家致富，真要想发财，读那么多书干什么？

至于有人说读书可以附庸风雅，那就更扯了。书本身就是个商品，如果商品能附庸风雅，何必用书？

真正最有效的读书方式，其实就是顺其自然地读书，没有目的，读书本身就是目的。正如食色一样，它是我们的本能。

如果你有意识地去读书，那就不是最有效的读书方式，正如你有意识地去食色一样，都失了心的本体。

所以你喜欢读什么样的书，就去读，小人书可以，故事大王也可以，千万别随大流。别被什么四大名著、世界名著套住，以为是名著，就非要去读。

有些名著，其实就是文字垃圾，捏着鼻子都读不完一页。读书本是快乐的事，你何必跟自己过不去？

或许有人说：哎哟，名著那可是经过时间的判定流传下来的，肯定是好东西，若读书，非读名著不可。

这话没有错，但问题是，我们每个人的心性是不同的。你的心里有某某名著，你读它会有喜悦感，因为你的心和它发生了感应；但如果你的心里没有它，你读起来比自我阉割还难受，就感应不了。感应不了的东西，为什么还要强逼自己？

所以，最后要说的是，读书最有效的方式就是，读你爱读的，不读你不爱读的。

另外，生活的乐趣有无数种，不一定非要读书。

心外什么都没有

“‘虚灵不昧，众理具而万事出。’心外无理，心外无事。”

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。此在学者善观之。”

【译文】

“‘让心体空灵而不为外物所迷，各种事物的道理存于心中，万事万物则会自然呈现。’离开了心，便没有什么道理；离开了心，也不存在事物。”

有人问：“朱子说：‘人之所以要学习，不过是学习心和天理罢了。’这句话对吗？”

先生说：“心就是性，性就是天理。将‘与’字放在‘心’与‘理’之间，难免是将心和理分作两边了。这一点是为学之人需要善加观察体会的。”

【度阴山曰】

几万万年前，有颗类似鸡蛋的椭圆体在暗黑的宇宙中飘浮着，四周死一般沉寂，就像今天的宇宙飞船在太空中一样。在鸡蛋里，住着一位叫盘古的神仙。

他睡了不知多久，突然有一天醒来，发现自己居然在一个类似鸡蛋的东西里，沉闷抑郁。他摸到了身边的斧头，用尽全身的力量劈了出去。

但“鸡蛋”只裂了一道痕，盘古气冲斗牛，一念咒语，斧子成双，自己站在中央，伸直两条拿着斧子的胳膊，以自己的身体为轴，两条胳膊逆时针光速般旋转起来。

鸡蛋裂开，上面的部分慢慢上升，成了天；下面的部分逐渐下移，成了地。

盘古累得心肺震荡，坐下歇过后，一站起来，脑袋就碰到了白云，仍然感到压抑。

盘古再怒，脚踩着地，手举着天，身体急剧变大，大叫一声：“我开！”

天于是被他撑得奇高，地于是被他踩得奇低。做完这件事后，盘古累得五脏俱裂，这位顶天立地的汉子倒在了地上。

将要死去的时候，他把自己的眼睛挖出来，一颗扔到天上，由于扔得很远，所以成了月亮；一颗扔得很近，于是成了太阳。

盘古在呼出最后一口气后死去了。

但他的尸体却创造了万物。

他嘴里呼出的气变成了春风和天空中的云雾，声音变成了天空中的雷霆，千万缕头发变成满天星斗，鲜血变成江河湖海，肌肉变成千里沃野，骨骼变成树木花草，筋脉变成道路，牙齿变成石头和金属，精髓变成明亮的珍珠。

盘古倒下时，他的头化作了东岳泰山（在山东），他的脚化作了西岳华山（在陕西），他的左臂化作南岳衡山（在湖南），他的右臂化作北岳恒山（在山西），他的腹部化作了中岳嵩山（在河南）。

盘古牺牲自己，创造了天地，成为我们中国人铭记在心的伟大人物之一。

没有盘古那份要开天辟地的心，就不可能有开天辟地这回事，所以，心外无事；没有盘古开天辟地这份心，就更不可能有开天辟地这个天理，所以，心外无理。

心外无理，由此可知，所有天理都在我心中；心外无事，由此可知，所有事情都从心出。天下万事，皆不在我们心外，只在我们心内。

每个人心中都有天理。我们在西方影视剧中经常能看到法庭审案的场面，在法官的右侧，有两排人坐在那里，他们就是陪审团。其主要任务就是，倾听原告被告以及他们的律师在法庭上訴说案情。最后，他们这些人会私下开个会，举手表决，决定被告是有罪还是无罪。

让人莫名其妙的是，判一个人有罪属于法律问题，必须得是法律专业的人才才有资格作出判决，而陪审团成员几乎都对具体的法律条款一无所知，他们为何有权力判定被告的生死呢？

其理论基础就在我们中国人的阳明心学：所有的天理、道理和真理都在我们心中，既然是真理和天理，那它就符合善，即是说，我们每个人，不需要专业知识，就能判定谁对谁错。因为我们心中有个能判定是非的良知，所以，人人心中都有天理，人人都能判定是非善恶，人人也就是平等的。

当我们离开了心，不用心去判定是非对错时，那就没有是非对错，没有理了；正如我们不用心去做事，事情就不能成一样，是为：心外无理，心外无事。

心即理，可做如下理解：以人对事物而言，则在人为心，在物为理。

以盘古开天辟地这件事而言，在盘古这里是心，在开天辟地上就是理，这也正重新诠释了王阳明那句“心在物为理”的话。所以，心和理是一回事，只是内外的叫法不同而已。

心外什么都没有，不动心，就是让自己成为鸡蛋里的盘古，永远混沌，但一旦发作，必将天翻地覆。

恶人，到底是什么人

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。”

【译文】

有人问：“既然每个人都有这颗心，这心就是天理，那为何会有善与不善呢？”

先生说：“恶人的心，已然不是心的本然状态了。”

【度阴山曰】

1510年，王阳明在江西庐陵做县令，公安部门捉到一个恶贯满盈的江洋大盗，王阳明在取得无数证据后，迅速做出秋后问斩的判决。

有弟子问王阳明：“人皆有良知，知善知恶，那为何会有坏人？”

王阳明回答：“坏人也是有良知的。”

众弟子不信，王阳明就把那个江洋大盗带进一密闭房间，当时正是盛夏，酷热难耐。

囚犯汗流浹背，王阳明说：“如果你感觉很热，就把囚衣脱了吧。”

江洋大盗说：“我连死都不怕，还怕脱衣服吗？”

于是他脱掉外衣，只剩下内裤。

过了一会儿，仍然很热，王阳明又说：“你把内裤也脱了吧。”

江洋大盗犹豫起来，王阳明就打开门，和在外面观赏的弟子们说：“你看，他虽然十恶不赦，但还是有良知的，他知道什么是羞耻。”

这个故事的真实性有待查验，不过它告诉了我们这样一件事：坏人也有良知，坏人的人性也是善的。他之所以做出坏事，不是良知和人性变异，而是七情六欲出了问题。

坏人对七情六欲的掌控没有好人那么自律，所以总是被七情六欲驱使，做一些不被良知认可的坏事，天长日久，他们就成了人们眼中的坏人。

如果对利益产生欲望，坏人就会向奶粉里加三聚氰胺；如果对情爱的欲望过于强烈，坏人就会做出欺负女性的事。但你不能说，坏人没有人性，因为无论多么坏的人，他对自己的爱人都会付出真心。坏人仍有良知，他知道做坏事是错的，所以绝不敢光明正大地去做。

儒家胸怀博大，包容天地万物，尤其是我们人类。所以无论是多么恶的人，儒家都认为他们仍然具有人性，仍然有良知在身，只是为情欲所左右，最终才成为坏人。

我们要如何对付坏人呢？

多年以前，孟子千里迢迢去见魏国国王，兜售他的仁政。

魏王问：“你有什么绝活？”

孟子昂首挺胸道：“仁者无敌。”

魏王不明白。

孟子说：“人性本善，任何坏人都可被教化成好人。您如果多一点仁心、多一点耐心，就能把全天下的坏人都教化成好人，好人不会与您为敌，所以整个天下都是您的朋友，那天下岂不是您的了吗？”

魏王撇嘴：“我的监狱里关了一批十恶不赦的人，你让我感化他们？”

孟子说：“仁者之所以无敌，是因为把敌人感化成了朋友，当然就无敌啦。”

魏王说：“老头，吃完饭，哪儿来的回哪儿！”

若干年后，荀子路过魏国。魏王请他吃饭，问他：“多年前，有个老头让我的祖先教化恶人，您怎么看？”

荀子问：“恶人有多恶？”

魏王说：“屡教不改。”

荀子说：“如果所有的恶人都能被教化，那要军队和监狱干什么？对屡教不改的恶人，教化成本太高，不如火化。”

魏王不是完全赞同，说：“孟子太迂腐，你太狠毒，你二人若中和一下就好了。”

如你所知，中国人后来走的是孟子的那条路，主张人性本善，人人都可自我管理，尤

其是至高无上的君王。于是，没有了制度约束，独裁体制建立，延续了两千多年。

孟子的徒子徒孙们主张的最美好政治是圣君贤相，却没有建立制度来保证这一美好愿望的发生。所以当“君不圣相不贤”时，唯一能做的就是干瞪眼。

感化思想，是罪魁祸首。

程颢有一天仰观天俯视地，突然说道：万物一体。

由此开创了中国哲学家们的一个世界观：万物一体。所谓万物一体，简单得很，就是把天地万物都当作自己身体、心灵的一部分，爱护它们，敬爱它们。你对自己的身体有多爱护，就应该以此心去爱护别人和万物。

王阳明也谈“万物一体”。在他看来，我们之所以“万物一体”，是因为我们心中有良知。看到小孩要掉井里了，我们就会紧张，心就会不安。但小孩并非是我们身体的一部分，为何我们会对此紧张呢？因为我们心中有良知，我们的良知有恻隐的成分，于是，就把我们和小孩联通到了一起。

按王阳明之前的思想家之见，当有人饥饿时，我们纵然自己饿着肚子，也要把食物给对方，因为万物一体。如此，就更显得我们高风亮节，良知光明。

爱天地万物，爱他人，看似理应如此。但问题是，对方值得爱吗？

有些人十恶不赦，你也非要用你的仁义之心去感化他吗？

1527年，王阳明道广西平定思田二州的叛乱。大功告成后，有人对他说，这地方有两股土匪，真是无恶不作，搞得民不聊生。

王阳明翻阅卷宗，认定这些人的确是十恶不赦之徒。从前，他喜欢招抚，而现在，直接动用武力，全部剿杀。

有弟子说：“土匪里面恐怕也有好人。”

王阳明说：“大多数都是坏透了的人，其中那些好人当然可以被感化，但成本太高！”

所以，王阳明的“万物一体”，是包含了感化和火化两种手段。良知判定你可以被感化，那我就感化你；良知判定你无法被感化，那我浪费那么多时间和精力做什么？

直接火化！

俗话说，给脸不要脸，说的就是很多无法被我们感化的人。你越是动之以情，晓之以

理，他越是觉得天理站在他那一边，越是对你的慈悲嗤之以鼻。

对付这种人，你必须提高你的行动力，那就是火化他。

每个人都不可能被别人感化，看似他听了你的谆谆教导后，懊悔得痛哭流涕，其实只是他的良知做出了正确的判断，你只不过点亮了他的心灯而已，但你的谆谆教导不是心灯本身。

所以当你试图感化他人时，主动权不在你这里，而在对方身上；但当你用火化的手段时，主动权就在你这里，而不在对方身上。

争取主动权，就是知行合一。我们必须有主动权，才能做到心想事成。

西方厚黑学始祖曾说，不仅仅是领导者，任何人若欲心想事成，就必须让人惧怕你，而不是让人爱你。

让人怕你，主动权在你手里；让人爱你，主动权则在对方手中。

火化这一手段，它是我们从良知的判断力出发（而不是道德感），得出的最简捷、最有效率的解决问题的路径。遵循这一路径，不废话，不絮叨，斩钉截铁，就能让对方瞬间知道你的严正立场，剩下的事，就好办了。

我们为什么很难拒绝别人？不是我们的判断力不够精准，而是我们叽叽歪歪不想遵循判断力的指示。我们还是希望有些事情可以通过漫长的、深刻的沟通得到皆大欢喜的结果。

这就是我们本性里的仁义希望我们去感化别人，但这仁义有时候是假仁假义，有些人，值得我们用仁义，而有些人却未必。

省察存养，本是一回事

“省察是有事时存养，存养是无事时省察。”

【译文】

“反省体察是在有事时的存心养性，存心养性是在无事时对天理的反省体察。”

【度阴山曰】

曾国藩是省察存养方面的高手，也是凭借着省察存养，智商不高的他成为中国历史上两个半圣人中的那半个。

所谓省察，就是检讨自己的思想行为，用阳明心学的说法，就是认真检查念头发动时的一刹那；所谓存养，就是保持赤子之心，修养善良之性。在阳明心学这里，善良之性本具足，不需要外来的补足和修养，所以存养，就是光明良知。

当然，这只是理论，我们还必须有方法。曾国藩和大多数儒家知识分子的方法是写日记，记下每天的言行举止，然后在错误的言行举止上，省察存养，第二天不要再犯。

比如曾国藩某篇日记中曾有这样的记述：今天，在同僚家中遇到其妻，真是倾国倾城，不禁多看了几眼，搞得同僚一直咳嗽。这个好色的毛病很不好，要改正！

再比如，今天看同僚下棋，下得臭得要命，我居然不由自主地蹿上去下了两盘，这是错的，要改正！

曾国藩还有自己的省察存养特色：功过格。做了件好事就记在功格里，做了件坏事就记在过格里，时刻提醒自己，要存天理、去人欲。

有事时反省体察不得力，多因无事时失于存心养性所致；无事时反省存心养性不得力，多因有事时不能反省体察。

无论是反省体察还是存心养性，其实都是持续不间断的“存天理、去人欲”。

如果能将反省体察和存心养性合二为一，那就是圣人。

譬如你要走远路，存心养性就是粮食，省察则是指南针。指南针要提前准备，粮食也要提前准备，指南针在路上可用，粮食同样如此。所以省察存养，本是一回事，就如知行是一回事一样。

人的一生就四个字：人情事变

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’。”

【译文】

陆澄曾经向先生请教陆九渊在人情事变上下功夫的学说。

先生说：“除却人情事变，就没有别的事了。喜怒哀乐难道不是人情吗？从视、听、言、动到富贵、贫贱、患难、生死，都是事变。事变也都体现在人情里，关键是要维持心绪的中正平和，而要保持心绪的中正平和关键在于独处时要恪守本己。”

【度阴山曰】

东晋末期，权臣刘裕已有了做皇帝的实力，于是让人给当时的皇帝司马德文送去禅位诏书，意思是，让出位子。

司马德文的皇帝位是刘裕帮他撑着，从他做皇帝那天起，一直就是个傀儡。曾有人偷偷劝他从刘裕手中拿回权力，他只是笑笑说：“俺信佛，相信缘分。”

很快，他和龙椅的缘分到了头。刘裕送来禅位诏书让他画押时，他的老婆和亲信都号啕大哭，司马德文却一脸宁静地说：“不做皇帝也好，刘裕应该比我做得好。”然后司马德文对刘裕的使者说：“我禅位给你家主子，非是被逼，而是心甘情愿，所以我没有什么怨恨的。”

龙椅完成交接后，新皇帝刘裕就封司马德文为零陵王，迁居秣陵县城，让人带兵监管。

在秣陵县，司马德文生活得有滋有味，许多人都认为他没心没肺——被人赶下台，即使不自杀，也应该整日愁眉苦脸才对。

司马德文却说，不做皇帝的的生活也不错啊。

刘裕不相信司马德文如此豁达，就让人干掉了他新出生的儿子。这回，司马德文不乐观了，而是痛哭了两天的，但两天过后，他仍然是从前那副不悲不喜的模样。

刘裕不知道司马德文到底搞什么鬼，一个皇帝被废掉，居然还能保持如此心态，他下令让司马德文自杀。

司马德文看着刘裕的人端来的毒酒，心平气和地说：“我信佛，佛教不允许人自杀，自杀者都无法转投人胎。”

于是刘裕的人就一拥而上，把他活活勒死。

作为皇帝，司马德文是失败的，但作为普通人，司马德文在人情事变上的态度值得所有人学习。

所谓“人情事变”，王阳明已经说得很清楚。我们的情绪（喜怒哀乐）是人情，从这点而言，人情，就是我们的七情六欲；而事变，就是从视、听、言、动到富贵、贫贱、患难、生死，也就是我们人生里的各种常态和变态的经历。

简单而言，人情事变就是说，我们应该以什么样的“人情”去应对“事变”。司马德文做

皇帝时，刘裕把持朝政，他知道自己无法和刘裕抗衡，那就安心地做他的傀儡皇帝，这就是以自知之明的人情去应对刘裕把持朝政的事变。当他被废掉后，他又以平淡的心、毫无怨恨的人情去对待龙椅被别人撤走的事变。纵然面对儿子死亡的事变，他的“人情”也没有变态，依然号啕大哭。

这就是以正确的人情对待事变：遇到该喜怒哀乐的事变，我们就喜怒哀乐。在“事变”中保持正确的“人情”，也是应对事变的高明之法。

我们如何做到这一点？王阳明说，要维持心绪的中正平和。而要维持心绪的中正平和，关键在于独处时要恪守本己。独处时，我们就要保持正知正念，不要有各种欲望的念头。你是否有坏念头，良知知道。它一知，你就立即改正。调整好自己的“人情”，才能解决以后的“事变”。

人只有一物：心

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。”

【译文】

陆澄问：“仁、义、礼、智的名称，是不是由发现于外的感情而得名的？”

先生说：“是的。”

又一天，陆澄说：“恻隐、羞恶、辞让、是非这四种感情，是性的别名吗？”

先生说：“仁、义、礼、智也是性的别名。性只有一个。就其具有形体而言，称之为天；就其主宰万物而言，称之为帝；就其流动于天地而言，称之为命；就其赋予人而言，称之为性；就其主宰人之身体而言，称之为心。心则有其作用，表现在事亲上便称之为孝，表现在事君上便称之为忠，以此类推，各种名称没有穷尽，其实只是一个性而已。好比同一个人，对父亲而言称之为子，对儿子而言称之为父，以此类推，也没有穷尽，但只是一个人而已。所以，为学只要在性上下功夫，只要能够把握这个性字，那么一切道理都能明白了。”

【度阴山曰】

南宋大将岳飞，对子女慈爱，对手下的将士爱如子女，与妻子恩爱有加，对皇上忠心

耿耿，看上去，岳飞是个具备了仁义礼智的大好人。但他对敌人，却是残酷无情，从不宽恕。从这点看，岳飞又是个残忍的禽兽。

如果“仁义礼智”是我们的人性本身，那岳飞应该有万物一体之仁的心，对任何人都会付出爱。如果“恻隐、羞恶、辞让、是非”也是我们的人性本身，那我们对所有人都会采用同一种包容、慈悲的态度。

可事实不是这样。

仁义礼智固然是人性，但它只是人性的一部分，或者说是人性呈现出来的表象，而不是人性本身。人性中有正的，比如仁义礼智；也有恶的，比如残忍、冷酷。

王阳明认为人性是善，但这不是绝对概念，而是相对的。对亲人仁是善，对敌人的残忍，看似恶，其实也是善。

真正的人，会针对不同的人，发挥人性中正的或者是恶的部分。人之所以为人，就在于恩怨分明和是非分明上，而不是老好人般地和稀泥。

一个人总发挥人性中的正的部分，对任何人都宽容，对任何事都不计较，恰好证明了他不是个好人。对他人他事宽容的人，对自己也会宽容。对任何人和事都保持一致的平和，只能说明他不太在乎这些事，冷漠！

最终的结果就是，他会纵容恶，会让本该杜绝恶念的人将恶火点燃。

其实我们人只有一个东西，就是人性，而人性归根结底就是我们的心。我们的心会不断变化，在不同的情境里，针对不同的人，作出正确的判断，然后依此判断去行动。

仁义礼智、残忍冷酷，就是这人性指导我们做出的行动，所以王阳明才说，这些看上去特别正能量的人性，其实只是人性的表象。人应该对境应感，对父母是这样，对敌人就要那样。

每个人最终表现出来的，都是人性，区别在于，圣人表现得特别精准到位，庸人则表现得乱糟糟，坏人则故意逆人性而动。

这就是圣人、庸人和坏人的区别。

如何修习阳明学

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，亦无用处。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。”

【译文】

一天，大家讨论做学问的功夫。

先生说：“教人做学问，不能偏执于一边。人在刚开始学习的时候，容易心猿意马，不能集中心思，而且所考虑的更多是私欲方面的东西。故而要先教他静坐，使其停止思虑。久而久之，待得心思稍能安定。但如果只悬空静坐，身如槁木、心如死灰一般，也没有作用。这时需要教他内省体察、克制私欲的功夫。省察克制的功夫在任何时候都要持守，就像铲除盗匪，必须有彻底扫除的决心。闲来无事的时候，要将好色、贪财、求名的私欲逐一省察，务必要拔去病根，使它永不复起，才算是痛快。就好比猫捉老鼠，一边用眼睛盯着，一边用耳朵听着，私心妄念一起，就要克制它。态度必须坚决，不能姑息纵容、给它方便，不能窝藏它，不能放它生路，这才算是真真切切地下苦功，才能够将私欲扫除干净。等到没有任何私欲可以克制的时候，自然可以安安心心地坐着。虽然说‘何思何虑’，但这不是初学时的功夫，初学的时候必须去思考。内省体察、克制私欲就是使念头诚敬，只要心念所思均是天理，等到心中纯然都是天理，就是‘何思何虑’的境界了。”

【度阴山曰】

1508年王阳明创建心学后，提出了著名的王门四规，即：立志、勤学、改过、责善。所谓立志，就是以做好人为志向；勤学，就是勤奋学习经典；改过，就是要不停地行动，只有不停地行动才能产生过错，然后快速改之；责善，就是交往志同道合的朋友，在与朋友的交流中，提升自己，以朋友的智识磨炼自己。

王门四规是学习阳明心学的门槛，而本段落所提到的方法，则是学习阳明心学的不二法门。

人生在世，未接触阳明心学前，总是劳心劳力，整日都在忙碌。这种忙碌不仅局限在身体上，更在精神上，我们的心永远都无法安静下来，所以王阳明指出，第一步就是，静坐。通过静坐，把心上所有的繁杂全部去除。

但这不是重点，重点是心安静下来后，还要“内省体察、克制私欲”，所谓“内省体察、克制私欲”，就是要去事上有意识地磨炼自己的心，最终让心不被动，让心控制万事万物，而不是被万事万物控制心。

王阳明举的例子就是猫捕捉老鼠，猫在老鼠洞前等待时，是聚精会神的：一边用眼睛

盯着，一边用耳朵听着，一动不动，除了捉老鼠的念头外，全无他念。人也应该如此，私念一起，立即克除，绝不能给它生存一息的机会。

如果按照这种方式做了，那最终就能抵达“何思何虑”的境界。

总结而言，修习王阳明心学步骤如下：

第一，遵守王门四规——立志、勤学、改过、责善。

第二，静坐（禅宗式），将自己的心放空。

第三，省察克己，去事上磨炼心，达到“此心不动，随机而动”的境界，此心不动，就是不要被动。

第四，静坐（儒家式），如猫捕捉老鼠一样，捕捉自己心里的私念。

鬼，是由良知制造的

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。”

【译文】

陆澄问：“有的人晚上怕鬼，怎么办？”

先生说：“只是因为平时不能积德行善，心中有所愧疚，才会怕鬼。如果平日里做事都能合乎神明的意志，那又有什么好怕的？”

子莘说：“正直的鬼不需要怕，怕的是恶鬼，不管好人坏人都要加害，所以才会害怕。”

先生说：“哪里有恶鬼可以迷惑正直的人的？仅仅有这个怕的感情在，心就已经不正了！所以有被鬼迷的人，不是真正被鬼所迷惑，而是被自己内心迷惑。比如喜欢美色的人就被色鬼所迷；贪财的人就被贪财鬼所迷；易怒的人就被怒鬼所迷；胆小的人就被胆小鬼所迷。”

【度阴山曰】

山东人蒲松龄多次落榜，认清自己的智商后，决定不再高考，发奋写一些稀奇古怪的故事，打发余生。在这些稀奇古怪的故事中，有一部分故事就是鬼故事。我说的不是那些

青面獠牙的大丑鬼，而是风姿绰约、柔情似水的女鬼。

这些女鬼，任何一个都是男人追思的对象，但这些女鬼有个择偶标准，她们要迷惑的人，必须是人文知识分子。

具体而言，就是那些正准备科举考试，绝对没有做官的读书人。这些人其实就是蒲松龄内心深处的自己，他大概多次落榜后，心理有些不正常：既然得不到官，又得不到现实妙龄女郎，那得到几个女鬼总可以吧。

所以，《聊斋志异》中的所有读书人都是蒲松龄本人，所有的女鬼都是他意淫出的小老婆。大略看下这些女鬼就会发现，她们和那些青面獠牙、凶巴巴的鬼不一样，她们对男主人公特别好，全身心付出。这才是最要命的，那些青面獠牙的鬼只攻击人的身体，可女鬼们不但攻击人的身体，还攻击人的心灵。

当她们和男主人公欢乐多时，让男主人公对她们念念不忘后就突然离开，男主人公茶饭不思，最后则半死不活。

蒲松龄制造出来的这些女鬼德艺双馨，和日本人制造出来的“贞子”类的女鬼截然不同。这是因为蒲松龄的心性与日本人不同。我们每个人都和蒲松龄一样，都在制造着各种鬼，至于是什么样的鬼，和我们的心性有直接关系。

东方的鬼和西方的鬼大大不同。西方的鬼无论是吸血鬼还是狼人，给人的感觉固然恐怖，但那种恐怖不是深层的，过眼既忘。吸血鬼和狼人很多时候攻击的是人类的肉体，在血肉横飞中给人感官刺激，所以我们看这些影片时，现场很恐怖，但出了电影院，恐怖就烟消云散。

这是因为西方文化中有高度信仰，人人都是罪人，所以人人心中都有鬼，而要消除这个鬼，必须借助外力——上帝的力量，而且只有这个力量才能让人消除鬼。这是一种外力依凭，如同一种靠山，什么事都可以找上帝这个靠山。

这种巨大外力的存在，导致了西方人不会在心上用功，只要有鬼怪，就找上帝，所以，鬼的形象没那么复杂。

东方就截然不同。

受儒家心性学派影响，东方人没有外在的信仰，认为靠自己在心上用功就能成功，所以他们在心理上琢磨的功力无比巨大。日本人在这方面异常突出，比如贞子，在现场时你恐惧，离开现场后，你还是要恐惧多时。

这是因为它设计的鬼的形象全来自我们的心，人心复杂，鬼自然也就复杂。

一个是攻身，一个是攻心，效果高下立判。

有弟子问王阳明：“人晚上怕鬼，怎么办？”

王阳明回答：“只因为平时不能积德行善，心中有所愧疚，才会怕鬼。如果平日里做事都能合乎神明的意志，那又有什么好怕的？”

某影片中，主人公总坐地铁上班，由于旅途乏味，他总是向窗外张望，希望能看到有趣的事。有一天，他看到外面一废弃的房子窗户上有个人影，再定睛一看，居然是他前女友。

这让他毛骨悚然，因为他前女友早就因堕胎而去世了！

主人公以为看花了眼，但接下来的几天内，他的前女友始终站在窗前，冷冷地看着他。这让他最终鼓起勇气，去那个废弃的房子一探究竟。

但他到后，发现那扇窗户的房间里尘埃遍地，看上去已经多年无人居住了，房间里只有一个木偶，那木偶看上去根本不像他的女友。

这件事让他心神不宁，他千方百计寻找线索，希望能得到那座废弃房屋的一些信息。某日，他又来到废弃的房屋，忽然发现里面有很多人，这些人都神情紧张，众人互相介绍后发现，大家有个共同点，都在这个废弃的房间里看见过人。

主人公大为惊骇，难道自己的前女友真的活着吗？

但之后众人的说法更让他惊异万分，每个人看到的人都不一样，只不过，所有人看到的人，都是不想再看到的。

主人公坦白说，我前女友本来想要那个孩子，可我不同意，在堕胎时发生了意外，她死了，这件事让我大为愧疚，直到现在。

其他人也说，我们所见到的人，也是我们心里最不想见到的，因为我们都做了有愧于他们的事。

这部电影，很好地印证了王阳明上面这段话：你怕鬼，是因为你心里先有了鬼，所以才怕；如果心中没有鬼，鬼不可能客观存在，也就不会怕了。

我们内心有愧时，其实就是我们的良知制造了一个鬼在我们心里，它不停地使我们紧

张乃至恐惧。消除它的办法只有一个，那就是不要做坏事，做了坏事后立即改正，除此，别无他法。

或许有人问，良知应该是保护我们的，为何它会制造鬼恐吓我们？恐吓我们，就是在提醒我们，归根结底还是保护我们。良知不是永远一副慈眉善目的样子，它会随着你的行动而改变模样，要么和蔼可亲，要么青面獠牙。

但接下来，又有弟子问王阳明：“正直的鬼不需要怕，可怕的是恶鬼，不管好人坏人都要加害，所以才会害怕。”

王阳明回答：“哪里有恶鬼可以迷惑正直的人？仅仅有这个怕的心理在，心就已经不正了！所以那些被鬼迷的人，不是真正被鬼迷惑，而是被自己内心迷惑。比如喜欢美色的人就为色鬼所迷；贪财的人就为贪财鬼所迷；易怒的人就为怒鬼所迷；胆小的人就为胆小鬼所迷。”

这段话，乍一看，王阳明似乎答非所问，其实恰好一语道破了其中的关键。

我们每个人，对欲望过度追求时，良知就会提醒我们。提醒的方式之一，就是制造一个鬼。你对美色的欲望过高，它就会制造个色鬼给你；你对财富的欲望过高，它就会制造个贪财鬼给你；你胆小怕事，良知就会制造个胆小鬼给你；你无所事事，它就会制造个空虚鬼给你。

这些鬼被良知制造出来，反过来又干扰你的良知，使你内心不宁，心理压力增大，最后就会发现自己具行尸走肉。

人人都在制造各种各样的鬼，要清除它，唯一的途径就是借助良知的力量，看清楚自己为何会空虚，为何会贪财，为何会好色，为何小肚鸡肠。

总结出这些问题后，首先去做正义的事、自己喜欢做的事，然后关注当下，认真做好每件事。少去胡思乱想，因为就在胡思乱想中，藏着多如牛毛的鬼，你不召唤它，它不会出来，你一召唤它，它绝对俯首听命。

物来顺应，就是圣人

“定者心之本体，天理也。动静，所遇之时也。”

【译文】

“心的本然状态即是安定平和，也就是天理。心之所以有动有静，都是在不同的境遇下的表现不同罢了。”

【度阴山曰】

天理是亘万古而不灭的，是永恒的，是定的。一个人若有天理之心，就如静水深流，你根本看不出他有多大本事，只有他把天理幻化成以下两种状态时，我们才知道他是圣人。

天理的两种状态，一是动，二是静。比如一件事特别危急，那就要动若脱兔，动若脱兔救人于危难，就符合天理；再比如等待检查结果，那就要静，不要焦急，不要絮叨，静候消息，就符合天理。

良知会告诉我们，什么时候该静，什么时候该动，其主旨就是，物来顺应。

曾国藩说：“当读书，则读书，心无着于见客也；当见客，则见客，心无着于读书也。一有着，则私也。灵明无著，物来顺应，未来不迎，当下不杂，既过不恋。”这就是对物来顺应的最好解释。

直白而言，这段话告诉我们的就是，关注当下，勿瞻前顾后，该静时就静，该动时就动，这就是物来顺应。

《大学》和《中庸》的关系

澄问《学》《庸》同异。

先生曰：“子思括《大学》一书之义为《中庸》首章。”

【译文】

陆澄问《大学》与《中庸》两书的异同。

先生说：“子思总结概括《大学》的主旨作为《中庸》的首章。”

【度阴山曰】

《中庸》首章主要讲了以下内容（都是古汉语，建议略过）：

（1）天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。

（2）道也者，不可须臾离也；可离，非道也。

（3）是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微。故君子慎其独也。

（4）喜、怒、哀、乐之未发，谓之中。发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。

（5）致中和，天地位焉，万物育焉。

王阳明说，《中庸》首章是《大学》的中心思想，可谓一针见血。

《大学》所谓的明德、亲民、至善，就是《中庸》的天命、率性、修道。《大学》所谓的诚意、正心、修身，就是《中庸》的不睹、不闻、慎独。《大学》所谓的齐家、治国、平天下，就是《中庸》里的致中和、天地位、万物育。所以说，《大学》的全书要义，《中庸》首章都概括了。

无论是《大学》还是《中庸》，千万别把它当成永恒的经典看，它只不过是一群儒生呕心沥血琢磨出的一段大战略，这大战略能否付诸行动，关键还是看每个人，而不是看《大学》《中庸》本身。

《大学》首章就是一幅圣人恢宏的大战略图景，《中庸》首章把这战略图景又细化了一下，这两本书号称千年经典，其实说来说去，就说了一件事：大家要知行合一，才能大有可为，否则就是穷嚼咀。

感情流露太多就是欲

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。”

【译文】

陆澄跟随先生在南京鸿胪寺居住，突然收到家书，说儿子病危，陆澄十分担心、郁闷，难以纾解。

先生说：“此时正是修养的好时机，如若放过这个机会，平时讲学讨论又有什么用呢？人就是要在这样的时刻多加磨炼。父亲爱儿子，是十分真切的感情，不过天理告诉我们应当适度，超过合适的度就是人欲。许多人在这种时候往往认为按照天理应当有所忧虑，于是就一味地忧愁痛苦，却不知道如此已经是‘过度忧患，心绪已然不正了’。大致而言，人有七种感情，感情流露得太多即是过度，流露得太少则是不够。才超过一点就已不是心的本然状态了，所以必须通过调节，使得心绪中正平和才可以。以子女哀悼父母的丧事为例，作为父母的孝子，难道不想一下哭死才能纾解悲痛之心？然而圣人却说‘哀伤不能害了性命’，这不是圣人要强人所难，只是天理的本来状态规定了一定的限度，因此不能超过。人只要能够认识心的本来状态，自然一丝一毫都不会有所增减。”

【度阴山曰】

按王阳明心学的观点，人的七情六欲如果能保持适中状态就是符合天理的，这也是他和朱熹理学的本质区别所在，朱熹认为七情六欲不符合天理，所以要彻底去除。

那么七情六欲如何保持适中状态，也就是和的状态，可以举例说明。比如陆澄这个例子，儿子生病，父亲理应担心，满脸愁容。但绝不能担心得死去活来，因为人最宝贵的就是生命，生命乃父母所赐，伤害自己，就等于伤害父母，这是不孝。

陆澄更不能不担心，只有畜生才没有感情。但担心得过了头，走到哪里都拉着一张苦瓜脸，这就有点做作，似乎是做给别人看的。

饿了吃饭，找个干净的饭馆就是，这符合天理，但你非要在点菜和吃饭的过程中，显示你有钱，这就是过度的七情六欲。孝顺父母，这符合天理，但你非要搞得尽人皆知，这就是过度的七情六欲。

人心的本来状态，其实就是中和状态。中和状态，就是点到为止，不能过度。这甚至是一种本能，不知不觉，你就处在这种状态中了。

古人说，万恶淫为首，这个“淫”不是卖淫，而是过度。我们在感情上常常淫，哀伤到要死，狂喜至闭气，这都是毁情灭性的事。

《红楼梦》里的林黛玉，最后就死在了多愁善感上，这多愁善感就是淫，和这种人在一起，他总是愁眉苦脸，毫无情趣，你也跟着难受。《水浒传》中的李逵，最后是活生生乐死的，这也是淫。

我们为什么要保持情绪、情感的中和状态？原因不是中和状态会给我们带来利润，而是因为人心本就如此，一旦过度，就是在逆心而行。

明白了心教导我们的对情感的态度，就明白了过度悲喜都是错误，适度悲喜才符合天道。

什么样的心，决定了什么样的行

“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。”

【译文】

“不能说常人人都能保持‘感情未发出来时的中正’。因为‘本体与作用同源’，有怎样的本体就有怎样的作用。有‘未

发之中’的本体，自然有‘发而皆中节之和’的作用。现在的人没有做到‘发而皆中节之和’，可见是因为还没有完全实现‘未发之中’。”

【度阴山曰】

清朝末年，西方崛起，多次击败中国。痛定思痛之下，一大批本土思想家、军事家和从西方返回的思想家提出了“中学为体，西学为用”的主张。他们深信，只要将这主张付诸实践，必能重新让中华帝国回归世界中心的地位。

但后来的事，众所周知，甲午海战、八国联军进京让中国颜面扫地，“中学为体，西学为用”的战略成为千古笑柄。

用王阳明心学来解释，这种战略就是胡扯，因为本体和作用是同源的，有怎样的本体就有怎样的作用。这就像你种了棵竹子，只能结出竹子，不可能长出土豆。

两种思想文化的合作，还要分出主次，这就是猫指挥老虎去捉耗子，非但多此一举，而且绝对泡汤。世界上有一种橘子，在南方就是甜美的橘子，移植到北方，就成了苦涩的枳子。这个“体”就是南方的土质，“用”就是橘子。只有南方的土质才能长出橘子，只有“未发之中”的本体，才有“发而皆中节之和”的作用。

想要在北方的土质里长出橘子，绝不可能；正如想要在南方的土质里长出枳子，也是妄想。

其实，“体用同源”真正告诉我们的是，我们的视听言动，就是“用”，这种“用”若要符合天理，必须是“体”里有良知。我们的每一个言谈举止，每一个人生决定，若想正确，就必须发自本心。否则，必然大错特错。

如果我们的内心不够强大，我们的良知不够光明，整日私欲丛生，又不肯努力恢复良知，那我们做什么事都不会成功，因为如果“体”本身就是错的，那“用”就不可能正确。

用王阳明的说法就是，现在的人没有做到‘发而皆中节之和’，可见是因为还没有完全实现‘未发之中’。”

世界上就没有跨界这一说

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，则操存功夫始没病痛。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？”

【译文】

陆澄问先生关于《孟子》“操存舍亡”那一章。

先生说：“‘心的出入并没有规律，也不知道它的方向。’这虽然是针对常人的心而言，为学之人应当明白心的本体也是如此，操持与存守时才不会出问题。不能随随便便认为出就是失去，入就是保有。就心的本然状态而言，原本并无出和入。就出和入而言，则人的思虑运用就是出。然而人心明明就在里面，怎么能叫出呢？既然没有所谓出，那又何来的入呢？程颐先生所说的‘腔子’，也只是天理而已。虽然每天应酬，也不外乎天理，那么心体就在胸腔里。如若超出天理，便是放纵心体，放纵心体就是失去了心体了。”

先生又说：“心的出入也只是动和静，动和静并无端倪，怎么会有方向呢？”

【度阴山曰】

提到达·芬奇，很多人只知道他是个画家，其实，达·芬奇跨的界太多，而且都是某一领域的天骄，恐怕他自己都不知道自己有那么厉害的简历。达·芬奇不但是位画家，而且还是寓言家、雕塑家、发明家、哲学家、音乐家、医学家、生物学家、地理学家、建筑师、工程师和军事工程师。

在天文领域，他提出月亮并不能发光，只是在反射太阳的光辉；在物理领域，达·芬奇重新发现了液体压力的概念，提出了连通器原理；在医学上，达·芬奇掌握了人体解剖知识，成为近代生理解剖学的开山鼻祖；在建筑上，达·芬奇除了设计了无数桥梁、教堂、城市街道和城市建筑外，还在城市街道的设计中，将车马道和人行道分开。

在军事上，达·芬奇发明了簧轮枪、子母弹、三管大炮、坦克车、浮动雪鞋、潜水服及潜水艇、双层船壳战舰、滑翔机、扑翼飞机和直升机、旋转浮桥等。

同时，他在水利、地质、机器人上也有重大研究和突破，成为这些领域中无法绕开的权威。

他是个超级发明狂，乐器、闹钟、自行车、照相机、温度计、烤肉机、纺织机、起重机、挖掘机……都通过他的脑袋，呈现于世。

说了这么多，其实我想说的是下面的话：

一般而言，人在世上，会面临两个世界，一个是物质世界，即我们可以触摸的世界；另外一个则是精神世界，就是我们无法触摸，却无限广大的内心世界。

所谓“心的出入”，其实就是从精神世界到物质世界再返回精神世界的跨界。古典儒家哲学认为，心的出入是确实存在的，当我们不去物质世界时，我们的心在精神世界，而当我们的`心一动，去了物质世界，就等于是把精神世界和物质世界做了连接。

精神世界是我们的家，我们出门，就是进了物质世界，这就是心的出入。儒家认为，心的出入是没有规律的，更不可能有方向。

也就是说，每个人在世界上，出门后所能做的事，非常有限，能把出门后做的事做好，更是有限。王阳明则说，只要内心纯粹，出门和入门本就是一回事，或者说，当我们的精神世界无比强大后，与物质世界的所有事物都能连接，我们的心不是没有规律和方向，而是会寻觅出各种规律与方向。

就如达·芬奇一样，只要精神世界强大，那他和物质世界的勾连就轻而易举，可以在物质世界称王称霸。当达·芬奇安静地待在家里时，他的心也不是真的在家里，而是在和物质世界建立各种各样的联系。

这其实仍然是王阳明心学的“心即理”。心，必须到事物上去呈现，理才能称为理，所以心和理是一回事，只不过呈现的场景不一样。心在内，理在外，但没有内就没有外，之所以有外，是因为有内。

世人常将跨界一词挂在嘴边，但其实根本没有跨界这一说，只不过是用心后的不同呈现出来的理罢了。

海纳百川，才是正途

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，视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，知者见之便谓之智，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。”

【译文】

王嘉秀问道：“佛家用超脱生死轮回来诱人信佛，道家以长生不老来诱人修道，他们的本心也并非要去作恶。究其根本，他们两家也都能看到圣人之教的‘上达’功夫，但不是入道的正途。好比如今为官的人，有的通过科考、有的通过举荐、有的通过继承，同样做到了大官，但如果不是为官的正途，君子是不会去做的。道家与佛家到达极致，与儒家有相同之处。然而有了‘上达’的功夫，却失去了‘下学’的功夫，终究不像圣人的学问全体兼备。然而佛与道在‘上达’方面与儒家的相同，这点不能随便否认。后世的儒者又都只得到了圣人之学‘下达’的功夫，分割了圣学，使之失去本真，沦落为记诵、词章、功利、训诂的学问，最终也难免沦为异端邪说。从事这四种学问的人，一生劳苦，却于自家的身心没有丁点益处，相比佛家、道家那些清心寡欲、超脱于世俗牵累之外的人，反而有所不及。如今的学者，不必起先就排斥佛、道，而应当笃志于圣人之学。圣人之学发扬光大了，佛道的学说自然就会消亡。如若不然，对于儒者所学的东西，佛、道两家恐怕不屑一顾，还想使佛、道两家拜服儒学，可能吗？这是我的浅见，先生认为如何？”

先生说：“你的看法大体上正确。但你区分了‘上达’和‘下学’，也只是一般人的见识罢了。如若讲到圣人大中至正的道，则是通天彻地，一贯而下，哪里有上与下的区分呢？‘一阴一阳之谓道’，然而‘仁者见仁，智者见智，百姓与大道日日相处却视若无睹，故而君子所遵循的大道很少有人能够明白’，仁爱与睿智不也是道吗？但理解得片面，就会有弊病。”

【度阴山曰】

王嘉秀大致说了以下几点人生大道理。

第一，人类历史上，无论是哪种宗教、哲学，归根结底都是指向人心、让人向善的。道、佛虽然有各种不同于儒家的奇思妙想，但教人向善的主旨相同。如果一种宗教和哲学没有这样的主旨，那它就不是好的宗教、哲学。

第二，王嘉秀指出，人在世上，通往的目标可能一样，但路径不一样。有人通过学佛学道做大官，有人通过科举考试做大官，有人靠祖宗的白骨做大官，无论是哪一种，都不是圣贤大道。圣贤大道只有一条：不在乎心外的这些功名利禄，只在乎内心的强大与否。

第三，击败对手的唯一方法，只能是强大自己。儒家如果强大了，就会吸引那些参加道佛的人弃暗投明。所以，我们不是喋喋不休地攻击对方有多坏，重要的是我们自己做得有多好。我们如果是坨狗屎，只能吸引来屎壳郎，纵然我们把鲜花骂得体无完肤，也不能让蜜蜂来咱们这里。如果我们是鲜花，那何愁蜜蜂不来？

第四，王嘉秀说，道家和佛家理论深奥，是上达，是道，但没有实践，所以就没有下学，没有实践和术，而儒家很实际，恰好与道佛相反，只有术没有道。

王阳明只总结了一点，他说，别说谁有下学、谁有上达，但凡你用心去学任何一种好的思想，就能学到，学到了就是上达和下学兼而有之；反之，如果总是在那里胡扯下学、上达，而不去做，那再好的思想，也和你无缘。

这是一种海纳百川的胸怀，因为心外无学，凡是不用心学的思想，根本学不到，凡是用心学的思想，你管它叫什么名号，为我所用，即是天理。

内容为王，工具永远只是工具

“蓍固是《易》，龟亦是《易》。”

【译文】

“用蓍草占卜是《易经》，用龟甲占卜也是《易经》。”

【度阴山曰】

李世民发动玄武门之变前，找他的幕僚们来商议。有占卜师用蓍草占卜了一卦，卦意是，可以行动。但这场行动意义太重大，李世民又让占卜师用龟甲占卜，结果卦意显示是，不能行动。

按占卜师们的说法，龟甲比蓍草高级，更能还原《易经》的真实意图。李世民蒙了。

此时，老军人尉迟敬德跳了出来，吼道：“大丈夫做事只靠自己，为何要寄托于一本破书和几块龟甲？你们若说信任《易经》，为何要占卜两次？这是典型的不信任。蓍草占卜就是正确的，咱们干吧。”

两天后，李世民在玄武门发动政变，干掉了太子李建成。不久，李世民逼迫老爹李渊退位，成为唐帝国皇帝，开创了贞观盛世。

很多时候，我们会发现这种情况：同样是卖烤鸭，有的烤鸭店生意兴隆，有的就门可罗雀，而即便门可罗雀的店家用尽各种营销手段，也不能挽回败局。其根本原因就在于，卖烤鸭，这本身就是内容，而各种营销只是工具，它不是决定因素。正如我们学拳王打拳，有人苦练拳击技术，而有人认为拳王的厉害是在他戴的手套上，于是到处去买最好的手套。

《易经》就是内容，无论用什么样的工具，只要遵循内容来占卜，就能得到正确启示。倘若《易经》的内容很差，即使用黄金来占卜，也是徒劳。

无论什么时代，花里胡哨的形式只能赢在一时，唯有好的内容，才能赢得一世。如果你有了好的内容，什么样的形式都是锦上添花；如果你没有好的内容，那就算用尽世界上所有的形式，也只是穷折腾，留下笑柄。

阳明心学就是内容，无论你学习的形式怎样，都能有所收获。

遇到事，我们是立即行动还是静观其变

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。”

【译文】

陆澄问：“孔子说周武王还没有达到至善，恐怕是孔子对武王伐纣的行为有所不满吧？”

先生说：“作为周武王来说，自然应当如此做。”

陆澄接着问：“假如周文王没有死，那会如何？”

先生说：“文王在世时，三分之二的诸侯已归顺了周。如果武王伐纣时文王还在，或许不需要兴兵，另外三分之一也会归顺。文王只是善于与纣王相处，使他不能肆意作恶罢了。”

【度阴山曰】

姬昌（周文王）在位时，通过政治、经济、文化等手段，已经征服了当时三分之二的领土，商王朝只剩下三分之一。

姬昌死后，姬发（周武王）运筹数年，才向商王朝发动致命一击，最终取代商王朝，建立西周王朝。

孔子后来说，关于武王的歌舞很美，但还不是最善，理由就是，周武王发动了战争，虽然是正义的，可还是血流漂杵。如果按姬昌的战略，商王朝那剩下的三分之一，或许也会在悄无声息中归西周所有。

这是儒家极端狂热的知识分子都认可的，似乎王阳明也不例外。

二战后期，美国向日本宣战，在太平洋战争即将结束、日本即将崩盘时，美国情报部门和战略部门做出了如下判断：如果进攻日本本土，至少会有十万士兵死亡。但也有战略家指出，如果不进攻日本本土，凭日本现在的衰落状况，他们也会被困死，最后投降。

按儒家的分析，日本就相当于从前的商王朝，美国本可以当周文王，等着它灭亡，但美国最后还是做了周武王，把两颗原子弹投向日本，快速地结束了战争。

其实，王阳明和弟子们的这段谈话，是关于行动的。

西汉初年，藩国势力越来越强，大臣晁错决定削藩，结果七十多岁的吴王刘濞领导其

他六国叛乱，险些把西汉王朝推翻。事后有人分析说，晁错太心急，只要他能等，等到刘濞一死，就不可能有七国之乱。

我们遇到事，是原地不动，靠时间的力量击败它，还是主动出击，用主观能动性消灭它，这问题的答案显而易见。

但世界上就是有很多人，想凭以静制动来解决问题。

以静制动不是不行，只是太过于被动，给了事情趋向复杂的时间。古训云，当断不断必受其乱，所以遇到任何事，第一步就应该快速解决它，除此之外，似乎没有更好的办法。

阳明心学就是因时制宜

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。”

【译文】

有人向先生请教孟子所说的“执中无权犹执一”的意思。

先生说：“中道便是天理，便是权变。随时而变，又如何可以执着？必须因时制宜，很难预先设定一个标准。后世的儒者要把各种道理阐述得没有纰漏，确立一个固定的格式，这正是执着于一。”

【度阴山曰】

隋朝人徐文远，德才兼备，远近闻名。隋末大乱，各地武装风起云涌，徐文远隐居起来。但很不巧，他被农民武装之一的李密兵团抓获。李密曾经做过他的学生，一见到徐老师，就毕恭毕敬，嘘寒问暖，但徐文远好似没有看到李密一样。

李密摆酒设宴，请他出山，徐文远说了一通大道理，最后却拒绝了李密，说：“我可不能陪你玩。”

李密没有生气，依旧对徐老师恭恭敬敬。自此，徐老师“清高孤傲”的名声传开了。后来，李密和王世充打仗，李密失败后，徐文远被王世充抓了去。王世充也做过徐文远的弟子，看见老师来，非常高兴，好吃好喝供着他。

和对待李密不同的是，徐文远每次见到王世充，都恭敬下拜，从不像在李密跟前时那般随便。

有人好奇地问徐文远：“您一向对这些草头王都是傲慢的，比如李密，现在却对王世充如此恭敬，是什么原因啊？”

徐文远神秘兮兮地说：“李密是君子，我在他面前摆谱，他不会拿我怎么样；王世充可不同，他是小人，惹恼了他，谁都敢杀。不同的人就得不同对待，这是古人的教诲啊！”

徐文远告诉我们的正是王阳明告诉我们的：随时而变，不可执着。

预先设定一个标准，是人类的通病。每个学问家都有个标准，按他们的说法，依此标准，就能一劳永逸，无往而不利。

功利主义认为，人就应该功利。这就是个标准，但你不能什么时候都功利，以此标准去为人处世，注定是胶柱鼓瑟，非碰钉子不可。

无私主义认为，人就应该无私。这就是个标准，但你不能什么时候都无私，以此标准去为人处世，会碰上更大的钉子。掩耳盗铃、不顾现实地去坚持一种人生观，这就是为自己确立了一个固定的格式，就是执一。

中国儒家非常推崇“中庸”。“扣其两端而执其中”，说得简单，这个中，你真能精确到是两点的中点？中庸本身就是执，不是什么时候都可以中庸。

去厨房宰杀鸡鸭，就不要念佛；去佛堂祈祷，就不要拎着菜刀，这就是因时因地制宜。

我们所确立的格式应该不是人生观，而应该是价值观，这种价值观就是知行合一：依凭良知的判定去行动。良知不会欺骗你，它能在任何情境下，做出保护你的所有的正确判定。

有心为善，虽善不赏

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。”

【译文】

唐诩问：“立志就是要时刻存守善念，时刻想着为善去恶吗？”

先生说：“善念得到存守之时，便是天理。这个念头本身就是善，还要去想什么善？这个念头本身就不是恶，还

要去什么恶？这个念头好比树木的根芽，立志之人只要时刻确立这个善念便足够了。孔子说‘从心所欲不逾矩’，只是立志达到纯熟的境界而已。”

【度阴山曰】

《聊斋志异》中有个故事叫《考城隍》，大致内容是说，有个活人提前被通知去当考官，考试的人如果通过，就是某地的城隍。此人安排好家事后，就死透了来到阴间，开始主考。

考题是，一人二人，有心无心。

考生们似乎对这两句话理解不透，所以答得都不怎么好。

作者蒲松龄在文末回答：有心为善，虽善不赏；无心为恶，虽恶不罚。

按王阳明的意思，做件好事就是天理，但你做件好事非要让人知道，这就是人欲。也就是说，我们做好事本身就是目的，而不能为了某种目的去做好事。

念头、动机特别重要，很多人总是成不了圣人，就是因为想法太多，每一个动作中都包含着千百万个目的，这样一来，虽然你做了很多好事，但最终反倒成了坏事。

为什么有心为善，虽善不赏？

因为良知发动是刹那之间的事，是无心之事。见到孩子要掉井中，听凭良知快速去救，这就是无心为善。如果是有心为善，那就是看到孩子要掉井中时，思考了一下：我救这个孩子能得来什么好处呢？

由此可知，有心为善的有心，其实是有脑，我们经过思考后做出的善事，就不是善事。

至于“无心为恶，虽恶不罚”同样如此，注重的也是动机。比如好心办了坏事，这种情况下，因为有错误在先，还是要罚，只是要罚得轻一些。

好心办坏事，恐怕是因为当事人的良知只拥有道德感（哪些事是我应该做的），而没有判断力（哪些事是我有能力做到的），最后，搞得自己里外不是人。

我们所能掌控的，只是我们的心

“精神、道德、言动，大率收敛为主，发散是不得已。天、地、人、物皆然。”

【译文】

“精神、道德、语言、行动，大多以收敛为主，发散于外是特定情况下不得已而为。天、地、人乃至万物都是如此。”

【度阴山曰】

北宋名相富弼年轻时就以胸怀宽大著称。

曾有人向他告密：“某某骂你。”

富弼回答：“恐怕是骂别人吧！”

人解释说：“叫着你的名字骂的，怎么是骂别人呢？”

富弼说：“恐怕是骂与我同名字的人吧。”

那位骂他的人听说此事后，惭愧不已。

王阳明说，精神、道德、语言、行动，大多以收敛为主。这个“收敛”其实是管理和掌控，我们人类并没有想象中的那么伟大，我们所能管理和掌控的其实只有我们自己的精神、道德、语言和行动。

唯有能管理和掌控我们的精神、道德、语言和行动，宁静于内，我们才能在发散时做到无敌于外，不会受外界干扰而乱了方寸。

其实，我们唯一能掌控的只是我们的心、我们的精神世界，我们只有掌控了自己的心，才能在不得已的时刻与客观世界建立对接，创造一个最能保护自己的全新世界。

富弼之所以能成为北宋名相，并在和辽国的谈判中大获全胜，全因他平时能管理和掌控自己的精神、道德、语言和行动。

真正的真相，是没有真相

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’。”

【译文】

陆澄问：“王通是怎样的人？”

先生说：“王通几乎已具备圣人的才智，只是在某些方面还略有欠缺，可惜死得太早了。”

陆澄问：“那他为何会做出仿作经典这种错事呢？”

先生说：“仿作经典也并不全错。”

陆澄接着问。

先生过了好一会儿，说：“通过王通这件事，我更能体会到‘良工心独苦’这句诗的含义了。”

【度阴山曰】

隋人王通被后世儒者批判得极为严厉，其中一条大罪状就是他伪造经书。但这些儒者似乎忘了，他们的老祖宗孔丘是“伪造经书”的鼻祖。

王阳明认为，王通伪造经书是出于一片良苦用心。真正的经书已经不存在了，或者是被人描述得离经叛道。王通只能用自己的才智，通过自己的方式来还原经典。

由此可知，世间一切，都没有真相，没有真相，才是真相。

1068年，山东登州地界有个叫阿云的少女，父母早亡，在她守孝期间，她的禽兽叔叔为了点钱，就把她强嫁给当地的超级丑男韦大。

阿云虽然年纪小，但知道幸福应该自己掌控，所以在一个月黑风高之夜，她摸到韦大的家中，砍了韦大十几刀。由于她只是柔弱女子，没有力量，最后的结果是，韦大只掉了一根手指。

韦大第二天就报了案，当地的县长捉来阿云，未经审讯，阿云就招供了。

该县长认定，阿云犯了谋杀亲夫罪，按《宋刑统》，应判处死刑。

依司法程序，该县长的判决不是最终的，他必须将案子和判决书交到上一级——登州州长。

当时的登州州长叫许遵，许遵看了案宗，觉得该县长判得不对。他觉得阿云在守孝期间被她叔叔定下的婚事是违背伦理的，所以，阿云和韦大就不是夫妻。既然不是夫妻，那就只是一件杀人未遂案，和杀夫扯不上关系。于是，他判了阿云有期徒刑。

当然，他自己也做不了主，还要把案件交到大理寺。

大理寺的官员们看待这件案子和那个县长不同，和许遵也不同。他们认为，阿云即使和韦大不是夫妻，但既然是故意杀人，虽未得逞，也应判死刑。

许遵大怒道：“阿云属于自首，在此之前，皇上发过‘敕令’（皇帝本人的话），说自首者不能判处死刑，只能判有期徒刑。”

为此大理寺展开激烈争论，惊动了皇上。皇上让当时最聪明的两个人参加讨论。这二人就是王安石和司马光。

王安石认为，既然有皇帝的敕令，那就该按皇帝的敕令办，所以阿云不该判死刑。

司马光认为，皇上的敕令不能大过法律，因为法律明文规定，杀人未遂，也是死刑。

双方展开言语大战，王安石一派要阿云生，司马光一派要阿云死。

最后，皇上出面说：“老子说的话难道是放屁吗？就按王安石的意思办。”

于是，阿云被判流放。但几年后就碰上大赦，又获得了自由。

这个故事最精彩的部分其实在后面：

若干年后，司马光成为宰相，掌握了实权，他重新翻出阿云案，将阿云判了死刑。

一个人能坚持到如此境界，实在让人佩服得五体投地。

很多人都在阿云案的判决上动脑筋，想思考出到底哪个法官的判决是公正的，或者说，在这些人眼中，阿云伤韦大的真相到底是什么。

那个县长眼中的真相就是，阿云是韦大的老婆，妻子杀丈夫，纵然未遂，也是死罪，因为法律有明文规定，有明文规定，就按明文规定办，省事又合法。

许遵眼中的真相就是，阿云在守孝期间的婚事是违法的，所以阿云伤韦大，不是妻子伤丈夫。

县长与许遵如果有是否致良知的区别，那司马光和王安石的不同意见，就纯粹是立场的不同了。

当时，王安石正要进行变法，而支持他的只有皇帝，反对他的却多如牛毛，比如司马光。王安石必须表现出将皇帝的命令视为第一位的态度，如此才能将变法顺利推行下去。所以他觉得应该遵循皇帝的敕令。

而司马光也许是为了维护法律的尊严，反对皇帝的“乱命”，或者就只是为了和王安石对着干，总之，他认为真相就是阿云伤了人，就该杀。

我们大为不解的是，阿云伤人是客观存在的，为什么在不同的人眼中，这个客观存在的真相会如此不同？

天地万物，固然客观存在，但赋予它们价值、善恶、是非的却是我们每个人。因为所有的真相，不过是我们的一个投射，而我们做出的投射的原理就是我们看待事物的视角。

视角不同，真相就不同，追寻真相的人，一直感觉自己的视角是正确的，当他真的追寻到所谓的真相时，其实那根本不是真相，而只是他的视角。

真正的真相，就是没有真相。因为一切真理、天理都在我们心中，不在事物上，所以，我们用心追寻到的真相，不可能是事物本身，而只是我们良知和无良知的体现。

正因为没有真相，所以才需要我们诚心实意地致良知，以我们内心最真实的声音，作为视角，去审视万事万物。

一念天堂，一念泡汤

“许鲁斋谓儒者以治生为先之说，亦误人。”

【译文】

“许鲁斋认为儒者以谋生为第一要务的说法，实在是误人子弟。”

【度阴山曰】

许鲁斋就是许衡，元初大学问家，是当时儒家学派的代表人物。他主张儒生最重要的不是读多少书，而是应该先让自己活下来，也就是要学到谋生手段。

这种主张被王阳明评议为“误人子弟”，归根结底，这还是念头的问题。

战国后期，秦国蚕食东方六国，尤以魏、韩两国受祸最大。公元前261年，在秦国的重压下，韩国力屈，割让上党郡给秦国，以苟延残喘。

上党郡地处韩、赵、魏三国交界，居高临下，战略位置相当重要。当时韩国内部分成两派，一派全力支持韩王的决定，一派死都不给。上党郡司令官属于后者，于是韩王迅速派大将冯异去上党郡，要他完成和秦国的交接。

冯异一到上党，立即和赵国取得联系，声称要把上党赠送给赵国。

赵国群臣欢天喜地，决定接收上党。

只有大将廉颇极力反对，他说：“上党是个烫手的山芋，咱们躲还来不及，为何要承接？”

群臣们纷纷鄙视廉颇说：“你老了，胆小如鼠。”

后来的历史，已如你所知，赵国接收上党，秦国进攻上党，先是廉颇闭门据守，然后秦国派间谍到赵国四处宣扬“只有赵括才能击败秦人”的鬼话，偏偏赵王听信了，最后，长平之战，赵国主力全军覆没，再也没有一丝能力和秦国抗衡。

接受上党，赵国为这一念付出了惨重代价。在赵国君臣眼中，上党都是块肥肉，但在廉颇眼中，上党郡则是颗炸弹。

为何会有如此天差地别的判断，原因就在念头上。

赵国君臣和廉颇看到的都不是上党郡，前者看到利，后者看到害。

一念天堂，一念泡汤。

倘若我们每事都以利为先念，那追逐的目标和方式就会特别功利，为此，我们将无所不为。倘若我们每事都以义为先念，那就会在前进途中有所为有所不为。

人心本就如此，只是个念头而已。

名有千万种，实只有一个

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。”

【译文】

陆澄向先生请教道家所说的元气、元神、元精究竟是什么。

先生说：“这三者只是同一个事物，流动的时候就是气，凝聚起来就是精，发挥奇妙的作用就是神。”

【度阴山曰】

元气、元神、元精，这是道家仙人的三宝，但其实这只是个名，道家喜欢云遮雾罩，故弄玄虚。王阳明就说，这三个名称只是一回事：流动的时候被称为气，凝聚起来被称为精，发挥奇妙的作用时就被称为神。

以名乱实，是人类的陈规陋习。在名称上，故意搞复杂，让人丈二和尚摸不着头脑，比如我和你说“范天合道哲肃敦简光文章武安仁止孝显皇帝”，你根本不知道他是谁，但如果我和你说，他就是明神宗，就是万历皇帝，你也许就会知道他是朱翊钧。

对一个事物，就算有千万种称谓，但都能归为一，这就是它的本源。在五彩缤纷的世界中，我们很容易迷失自己，但这不能全怪我们。故意把简单的世界弄得复杂，此乃人类通病。

今日世界，各种创新的概念层出不穷，仔细思索之下，其实都是新瓶装旧酒。无论是多么崭新、出奇制胜的瓶子，酒都是一样的。

王阳明想说的其实是，无论是元气、元神、元精，都只是一个良知。

欲让人知，就是私欲

“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。”

【译文】

先生说：“喜怒哀乐的感情，其本然面貌便是中正平和的，只要加入一点自己的意思，便会过度或不及，便是私欲。”

【度阴山曰】

唐人卢藏用才华横溢，有人劝他去做官，他嗤之以鼻。有人劝他去投靠名门望族做门客，卢藏用立即掀了桌子，捂起耳朵大喊：“快走，快走，我不听这种俗话。”

世人都认为卢藏用淡泊名利，只想做个普通百姓。

卢藏用也知行合一，跑进首都长安附近的终南山隐居起来。

开始，很多人都找不到他，就连对终南山最熟悉的砍柴工也不例外。可后来，不知什么原因，连去终南山旅游的游客都能见到他的身影。

卢藏用名声大噪，很快就传入禁宫。

皇帝得知后，要宰相去请他出来做官，卢藏用推辞了很多次，但最终，他还是无法推辞，出山做了官。

这就是成语“终南捷径”的由来，意思是，用直线（科考）无法做官时，可以曲线（隐居混得名气后）做官。

卢藏用的故事，恰好能从另外一个角度切中王阳明这段话的七寸。

喜怒哀乐，本是人心具有，属于天理。我们遇到突如其来的好事，就会惊喜；遇到让人焦虑的事，会立刻显出哀伤；看到不平事，会发自本能地呈现愤怒。这些感情的自然流露，就是中正平和。

但是，加入一点自己的意思，就是私欲，就不符合天理了。

比如，我们遇到好事大欢喜是中和，可非要让别人知道我们大欢喜，这就是私欲；我们遇到让人焦虑的事，会哀伤，可非要让别人知道我们哀伤地死去活来，这就是私欲。

“加入一点自己的意思”，就是我们在展现感情时，故意想让人知道，这就是别有用，就不是中和了。正如卢藏用，隐居就是隐居，非要让别人知道他隐居，其用心是做官，这就是私欲。

见到老鼠，对于一般人而言，肯定会紧张，这紧张就是中和，但你非要夸张地绕柱还走，这就是人欲。

直接而言，就是不端不装。遇事时全凭我们自然情感的推动，不掺杂一点故意让人知道自己情感的心，这就是中和。

对职业有敬畏心

问“哭则不歌”。

先生曰：“圣人心体自然如此。”

【译文】

陆澄问孔子的“哭过便不再唱歌”的含义。

先生说：“圣人的心体自然而然就是如此。”

【度阴山曰】

在孔子之前，儒生有一项工作很另类，就是主持别人家的丧事。不仅仅要做主持，还要演戏，有一出戏就是扮演丧者的家人，在死者坟前号啕大哭。

孔子说“哭则不歌”——在一天时间里，哭过了就不要再唱歌。这是想告诉我们，对职业应该有敬畏心，刚从工作岗位下来，就变成另外一个人，和自己在工作岗位时泾渭分明，这是不对的。

好比你刚在人家坟头哭过，一转身就哈哈大笑，这不但侮辱自己的职业，对客户也是极大的不尊重。

特别是那些身居高位的人，更要保持对职业的敬畏，不能台上一套，刚一下台就男盗女娼。

哭则不歌，其实讲的还是知行合一。我们做的每一件事都应该发自真诚，如果是发自真诚地哭，那就很难在同一天内笑；如果不是发自真诚地哭，那哭完就能笑。

只是用心和不用心的差别。

私欲一起，效率降低

“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。”

【译文】

“克制自己的私欲必须彻底扫除干净，一丝一毫都不能存留。只要有一丝一毫的私欲尚存，众多的恶念便会接踵而至。”

【度阴山曰】

《中庸》曰：率性之谓道。什么是率性？就是顺着我们人的人性，听命于人性。我们每个人的天性都是善的，只要顺着它，视听言动就皆符合天理。

但是，一旦有私欲进来，也就是我们一旦思考，那众恶就全都出现了。

为什么会这样？

原因就是，我们一旦思考，所思考的必然是“利害毁誉”，譬如我见到孩子在井边玩耍，率性而为，就应该立即跑去井边，把孩子从井口抱过来。如果我们在去抱孩子之前，掺入思考：我解救了孩子，会得到什么报酬；我解救了孩子，万一孩子有什么损伤，孩子的父母找我麻烦该如何？

这就是私欲，不是我们天性的自然流露，一旦有了这种私欲，我们做的事就会变质，甚至压根就不会做这件事。

人生在世，有很多事都是我们应该做的，比如见义勇为，为民请命，为天地立心。但这些符合天性、遵循天理的事情，要么只是一念起就灭，要么半途而废。其原因就在于，我们有私欲掺杂进来。

当官的就应该为民请命，私欲则是，我会不会得罪领导，顶戴花翎不保？做企业的就应该做良心产品，私欲则是，我会不会耗费大量人力物力后，得不偿失？见到不仁不义之事，就应该拔刀而起，私欲则是，我会不会因此犯罪或者是受到伤害？

只要有一丝一毫的私欲尚存，众多的恶念便会接踵而至。想得太多，效率就无法提高，事情就无法成就，没有效率的人生，就是恶的人生。

有心就有理，无心就无理

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。”

【译文】

陆澄向先生请教《律吕新书》。

先生说：“学者以确立礼乐的根本为当务之急，否则将乐律算得再熟也未必有用，心中必须有礼乐的根本才行。就像《律吕新书》中所说，一般用律管来查看阴阳二气的变化，但是到冬至那一刻，律管中的芦苇灰飞扬或许有先后，顷刻之间，怎么能确定是哪根律管中芦苇灰的飞扬表示了冬至的到来呢？必须心中事先知道冬至的时刻才行。所以这是说不通的。学者必须从礼乐的根本上下功夫。”

【度阴山曰】

北宋时期，法律规定，御史如果在百日内没有提案，就要被免职。有个叫王平的御史，眼看就要到百日，却仍没有提案拿出。

有人认为，王御史必定是在憋大招，所提议案必将改变王朝命运乃至人类命运。

王平在第九十九天上了一道提案，内容是，最近看皇上鬓角有白发，恐怕是日夜辛苦，一定要保重龙体啊。

朝堂哄堂大笑，王平凛然而立，认为此提案实乃千百年来最佳提案。

《律吕新书》是一部关于礼乐技术的书，书中详细记载了哪个节日应该举行怎样的礼乐。王阳明的意思是，如果你心中真有礼乐，何必去死记硬背这本书，到了那天，看别人怎么做礼仪，只要发自真诚，自然就会做了。如果你心中没有礼乐的概念，即使把此书倒背如流，做出来的礼仪也是假大空。

御史提案，要知道规矩，比如百日内必须有提案，可如果心中没有为民请命、为天下苍生谋福的心，提案就是走了个过场，贻笑大方。

很多王朝的御史在要求提案之前，都绞尽脑汁地想提案，这本身就是心中没有提案。所谓提案，出发点必须是为国为民，有了这份心，你必能看到现实中的种种不公，这就是提案的源泉。

有心，就有天理；无心，必无天理，只有笑话。

人心如明镜，看你怎么擦

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。”

【译文】

徐爱说：“人心好比镜子，圣人之心好比明亮的镜子，而常人之心好比昏暗的镜子。朱熹的格物学说，好比拿镜子去照物，只在照的行为上下功夫，却不知道镜子本身是昏暗的，又怎么能够照物呢？先生的格物之说，好比是打磨镜子，使它明亮，在打磨镜子上下功夫，镜子明亮了自然能够照物。”

【度阴山曰】

禅宗五祖老了，准备把衣钵传给弟子。在其弟子中，有两位最优秀，一是神秀，二是慧能。五祖让两位交份修行感悟，神秀的修行感悟是：身是菩提树，心如明镜台；时时勤拂拭，勿使惹尘埃。

五祖说：“你呀，还没有入门。”

慧能的修行感悟是：菩提本无树，明镜亦非台；本来无一物，何处惹尘埃。

五祖说：“你呀，只不过刚入门。”

后来，慧能离开寺庙，行走人间，终于证道，成为禅宗六祖。

今天来看，神秀属于理学，必须刻苦修行，得到天下真理；慧能属于心学，我心中即有天理，不必向外求学。

而阳明心学和传统心学不同，他说，人心是明镜，只要擦拭明镜即可。

但拿什么擦？

慧能才入门时，认为只要拿自己的念头擦就是了，而王阳明则认为，拿念头擦，不是如枯木死灰地在那里坐着，认为天理在我心中，就万事大吉，你必须去事上验证这个天理。

确切地说，这是一种科学精神，要不停地做实验。做实验的真正目的不是创造新事物，而是验证已经存在的事物的正确性。经过验证后，若发现从前的天理不对，那就要立即纠正。这纠正的过程就会产生新事物。

做实验，就是如慧能一样去人间，体悟各种人情事变。

镜子本身如果昏暗，就是良知不明，这样一来，你越是涉猎外物，就越是迷惑，越不能获取到真正的知识，因为你的镜子是昏暗的。若要良知光明，就必须擦镜子。

擦的过程就是去事上磨炼的过程，磨炼的过程，其实就是验证我们心中与生俱来的真理的过程。

真理非常简单，人所共知，所以人人都能验证真理，只要肯擦镜子，镜子就没有不明的。

人能弘道，非道弘人

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。”

【译文】

陆澄向先生请教道的精与粗的问题。

先生说：“道无所谓精粗，是对道的体会认识有精粗之分。好比这一间房子，人刚进来时，只看到个大概。待得久了，才将梁柱、墙壁一一看清楚。再待一段时间，柱子上的花纹都能看清楚了。然而，从头至尾也只是同一间房而已。”

【度阴山曰】

有个鸡汤故事：两个人同时在监狱牢房里向外看，甲看到的是窗上的铁栏杆，乙看到的是窗外的满天星斗。

这道鸡汤想告诉我们，同样一事物，你审视的角度不同，看到的结果就不同。

西汉末年，儒家学派从古典儒家转到经学派，所谓经学，简单而言就是死抠经典。作为中华古典文化的群经之首《周易》，被抠的次数最多，抠得也最深。

有人认为《周易》是西周灭商之前的国史，有人则认为它是宇宙之道，还有人认为它就是一部占卜之书，更有人认为，它是人类的救赎之书，只要读懂它，就能读懂地球、月球、太阳，乃至整个宇宙。

就像同样是读《红楼梦》，有人看到儿女情长，有人看到传统文化的精华，甚至有人看到阶级斗争。

《周易》《红楼梦》是客观存在的，如果它们是道，那每个人对道的体会就有精粗之分。

王阳明的比喻很精准：好比这一间房子，人刚进来时，只看到个大概。待得久了，才将梁柱、墙壁一一看清楚。再待一段时间，柱子上的花纹都能看清楚了。然而，这从头至尾也只是同一间房而已。

既然从头到尾只是同一间房，那看得精和看得粗，就没有了分别。我只要看到我想看的，且能为我所用，道就是真正的道。

厨子读《庖丁解牛》会读到精湛的技艺，那么，他就会去琢磨如何能获取到这种技艺；管理者读《庖丁解牛》会读到抓主要矛盾，那么，他就会去琢磨如何获取到这种方法；工匠读《庖丁解牛》会读到工匠精神，那么，他就会去琢磨怎样才能拥有这种精神。

我们对一个事物，不必面面俱到，抓住适合你、能给你带来好处的一点，就足矣，这就是道。

天下大道，并非客观存在，因为道是被人弘（琢磨）出来的——人能弘道，非道弘人。

学如逆水行舟，不进则退

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。”

【译文】

先生说：“你们近来疑问少了，这是为何？人不用功，就会以为自己什么都知道，认为只要按过去的方法做就可以了。殊不知私欲日益增长，好比地上的灰尘，一日不扫便会多一层。如果在实处下功夫，便会发现大道无穷无尽，愈

探究便愈精深，只有做到精确明白，没有一丝一毫不彻底之处方可。”

【度阴山曰】

人的脑子是个特别奇怪的器官，它能让你快速学到东西。你本以为学到脑子里的东西会永远待在脑子里，但遗憾的是，它除了能学到东西外，还能快速忘记东西。

深奥的东西，遗忘的速度快；浅显的东西，遗忘的速度慢。但无论是深奥还是浅显，如果不反复复习，终究会忘。

学如逆水行舟，不进则退。你不进，由于水在流动，你其实就是在退。

如何做到不退？必须前进。这前进就是对从前知识的复习以及接受新知识。王阳明的解释很耐人寻味：不用功的人，不会知道自己在退步，天长日久，你就真的退到愚昧之境了。

如果你肯用功，就会发现你所知道的不过是九牛一毛。知道自己不知道，就是进步。你如何才能知道自己不知道？只能是去学习，唯有学习，才能获取新东西，才能知道自己不知道。

我们如何才能不遗忘从前学到的东西？只有一个办法，就是反复温习。反复温习，就会把深奥的东西变得浅显，浅显的东西，比如我们用筷子吃饭，是绝对不会被遗忘的。

所以，这个公式就是，深奥化为浅显，浅显化为本能。

如何看清天理和人欲

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。”

【译文】

陆澄问：“致知的功夫实现了才可以谈诚意的，如今天理和人欲还没弄明白，如何做克制私欲的功夫呢？”

先生说：“一个人如果自己切实不断地下功夫，那么对于心中天理的体会认识必然日益精微，而对私欲的认识也日益精微。如若不去做克制私欲的功夫，整天只是嘴上说说，终究看不清天理和私欲。好比人学习走路，走过一段路才认识这段路；走到岔路口时，有疑问便问；问了再走，才能慢慢到达目的地。现如今有些人，对于已经体会到的天理

不愿存养，对于已经认识到的人欲不肯除去，自顾自地去担心是否能够全部弄明白，只顾空谈，又有什么作用？等到克己的功夫下到无私欲可克的地步，再去担心不能全部弄明白，也还不算迟。”

【度阴山曰】

古代杞国有个人总担心天塌地陷，所以寝食难安，瘦得只剩下骨头。他的一位哲学家朋友生了恻隐之心，就安慰他：天是气，塌不下来；地广阔深厚，也陷不了。

杞人立即从忧虑中解脱出来，如同经历了三灾八难，比从前还快活数倍。

哥白尼之前，西方世界都主张“地心说”，但哥白尼觉得不对，他开始认真做实验琢磨这个地心说。有人跑来和他说：“地心说是对的，你就别疑神疑鬼了。”

哥白尼问：“为什么是对的？如果我找不到这个理由，那它就是错的。”

这和那个杞国人的态度截然不同，有人告诉他不可能天塌地陷，他就点头称是，而不再担心。而哥白尼却保持着这种怀疑的态度在这种怀疑下，提出了日心说。

回到王阳明的语录中来，有人问他：“天理和人欲如何区分？”

王阳明回答：“如果你不切实不断地下功夫，那就没有办法区分天理和人欲，因为外在的天理和人欲的规定看上去都是不言自明的。”但真的是这样吗？

凡是普世的东西真的就是真理？未必，所以，你必须去探究。

哥白尼如果没有探究精神，就不可能推翻地心说，提出日心说，这样人类的科学就没有办法进步。

怀疑的精神包括两方面：敢于怀疑，然后拿出行动来证明你的怀疑有道理。敢于怀疑是知，拿出行动是行，这其实就是“知行合一”。

王阳明举的例子是，譬如你走路，从前常常走的一条路，好久不走了，今天你去走，发现岔路口多了，你该怎么办？

王阳明的办法是，遇到岔路口就问，不要以为你曾经走过，就认为自己掌握了路径，人需要不停地怀疑和追问，才能得到天理。这天理是与时俱进的，不是大家耳熟能详、不言自明的从前的真理。

你站在岔路口，一门心思琢磨这条路该怎么走，可就是寸步不移，这对于走这条路毫无帮助，必须即走即问，即问即走。

若想搞清楚一些事，就必须去行动，就如走路，先走起来再说，遇到不明白的地方，自然要问，这就是知行合一。

心外无道

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，不可执着，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。”

【译文】

陆澄问：“道只有一个，古人所谈论的大道却往往有所不同，求道也有要领吗？”

先生说：“道没有具体的形体，无法把握，所以不能执着，若拘泥于文字意思上探求大道，实则差得远了。好比现如今的人们谈论天，他们又何曾真正见到过天？将日、月、风、雷等天象视作天，不对；认为人、物、草、木就不是天，却也未必如此。道就是天。如果体会到这层意思，那还有什么不能认为是道的呢？人们只是各自依据自己的偏见，就认为道只不过如此，因而所见才会有所不同。如若不断向内探求，体认到自己的心体，道便会周流于任何时间与地点，从古至今，自始至终，哪有什么不同呢？心即是道，道即是天，体认心体即是体认道、体认天。”

先生又说：“诸位要想真正体认大道，必须从自己的心上去体认，不能向外去探求，这样才能有所发现。”

【度阴山曰】

孔子当初站在水边，说：“逝者如斯夫。”意思是，时间像流水一样，一去不回了。

老子看着滚滚大河，由衷地说：“上善若水，江海所以能为百谷王者，以其善下之。”意思是，最伟大的东西莫过于水，江海所以能成王，是因为它肯谦卑地下流。

中国古代鸡汤大师们教导人们：“人往高处走，水向低处流。”

同样是水，孔子、老子、鸡汤大师看待它的角度不同，解析出来的道自然就不同。

但正如王阳明所说，大家总谈论天，可谁见过真正的天？将日、月、风、雷等天象视作天，这不对；认为人、物、草、木就不是天，却也未必如此。

大家总谈论水，可谁见过真正的水？有谁把水最本质的特性说了出来？

无论孔子，还是老子，或者是鸡汤大师，他们说的水，其实都是我们感官能得到的水

的特点，任何人都没有说出水的本质：它为什么不停地流？它为什么总会向下流？

如果用今天的科学来解释，是因为地心引力，所以水才会永远不停地向下流。

这就是水背后的道——地心引力。而这个道，根本不会轻易展现在所有人面前，你必须用心去琢磨、实验才可得到。

孔子、老子、鸡汤大师说的水，只是依据自己的偏见，得出的一种现象而已，它并不是本质。只有透过现象，用心用脑，才能发现本质，才能发现道。

王阳明说，心即道，道即天，知心则知道、知天。这个知心，即是用心。

我们常常会被一些外表华丽的东西蒙骗，原因就在于，我们从来没有用心去了解华丽外表的本质。正如我们从来不想去了解生活的本质，却把生活中的诸多外在的装饰（房子、车子、容貌）当作本质。其实，生活的本质只有一个，那就是心安。

住大房、开豪车、左拥右抱的人心未必安，倘若能安，房子、车子、女人这些表象才有真正的意义。

否则，就不是道，就不是天，就不是心。

心外无道，一切道都在心里。

不局限自己

问：“名物度数，亦须先讲求否？”

先生曰：“人只要成就自家心体，则用在其中。如养得心体，果有‘未发之中’，自然有‘发而中节之和’，自然无施不可。苟无是心，虽预先讲得世上许多名物度数，与己原不相干，只是装缀，临时自行不去。亦不是将名物度数全然不理，只要‘知所先后则近道’。”

又曰：“人要随才成就，才是其所能为。如夔之乐、稷之种，是他资性合下便如此。成就之者，亦只是要他心体纯乎天理，其运用处，皆从天理上发来，然后谓之才。到得纯乎天理处，亦能‘不器’，使夔、稷易艺而为，当亦能之。”

又曰：“如‘素富贵行乎富贵，素患难行乎患难’，皆是‘不器’。此惟养得心体正者能之。”

【译文】

陆澄问：“事物的名称与度量，是否需要预先讲究？”

先生说：“人只要能存养自己的心体，具体的作用便自然在心体之中了。如果存养心体能够达到‘感情未发出来时的中正’状态，自然会有‘发而中节之和’的作用，自然无所不到、无事不可。如果没有确立心体，即便预先探求许多事物的知识，与自己的心体也毫无关系，只是装点门面的功夫，遇到事情没有任何作用。当然，也并非全然不讲究事物的知识，只是‘要知道何者为先、何者为后，就接近道了’。”

先生又说：“人要根据自己的才能去成就事业，才能有所作为。如同夔之于音乐、稷之于农事一样，是天性适合做这样的事情才能如此。要有所成就，就是要让心体纯粹都是天理，心的运动作用，都是从天理上发现出来，方能称之为才。等到心里纯粹都是天理，甚至可以不为具体的才能所束缚，让夔和稷互换工作，他们也能够做好。”

先生又说：“像《中庸》所说，‘身处富贵则做富贵时该做的事；身处患难则做患难时该做的事’，都是不为具体的才能所束缚。而这只有心体达到中正的人才能够做到。”

【度阴山曰】

曾国藩、李鸿章、左宗棠是清末最耀眼的三颗政治明星，一般排序，都是“曾李左”，但左宗棠一生都不服气这种排名，因为他是三人里面智商最高的。

如果三人同时答一份试卷，三人都能得一百分，但是在左宗棠看来，曾国藩、李鸿章答一百分，是因为他们就这水平，而他答一百分，是因为试卷只有一百分，如果是一千分，那他仍然是满分，但曾、李二人就未必了。

同样一个难题，让曾国藩处理，你会看到他抓耳挠腮，但左宗棠处理起来云淡风轻。哲学家都主张人人平等，然而这不可能，至少智商方面，人与人之间就是不平等的。

每个人都有天赋，遗憾的是，很少有人刻意去寻找，只是随波逐流，看到别人在某方面成就很大，就钦羡起来，然后去学人家。拿自己的努力和别人的天赋去拼，只能累到吐血。

所以王阳明说，人要根据自己的才能去成就事业，才能有所作为。夔的天赋是音乐，稷的天赋是农事，因为他们的天性适合做这样的事情，才能做得特别好。所谓天性，就是天赋。

有人问王阳明：“名物度数，是否要预先讲究一下？”

意思是，咱们要不要先设定一个规则，我要做什么，不要做什么？从前古圣先贤做事的套路，我要不要预先学习讲究一下呢？

王阳明说：“不必这样，人只要能存养自己的心体就可以了。”

意思是，人只要要在心上用功，不必局限自己。遇到什么事就用心来做这件事，这才是真正的讲究。

就如同你去买手套，买之前，不必量手，到了那里，用手试一下就知道买哪种了。

这个手就是心。

如何在心上用功，王阳明没有说透彻。他最后一句话大概就隐藏着答案：“像《中庸》所说，‘身处富贵则做富贵时该做的事，身处患难则做患难时该做的事’，都是不为具体的才能所束缚。”

不为具体的才能所束缚，就是不要把自己所谓的优势当成真理，必要时，要放弃自己的优势。你说你是个超级美食家，这就是优势，但闹饥荒时，根本没有美食，你只能吃些草根树皮，如果这个时候，连草根树皮都不吃，你就会被饿死。

所以，不能执，万不可先给自己设定人生规则，一旦时间和空间发生转变，你所坚持的规则和你所拥有的优势，就成了扼杀你的毒药。

阳明心学主张心外无理，一切天理都在心内，所以根本不必去准备讲究，只要心光明，遇其事，就有其理。

人但能如此，就是圣人。

要做有源之水

“与其为数顷无源之塘水，不若为数尺有源之井水，生意不穷。”

时先生在塘边坐，旁有井，故以之喻学云。

【译文】

“与其挖一个数顷之大而无源头的水塘，不如挖数尺深而有源头的井，井水会源源不断。”

那时先生正坐在池塘边，旁边有一口井，因而先生以此来比喻做学问。

【度阴山曰】

朱熹说：“问渠那得清如许，为有源头活水来。”意思是，渠水之所以清澈永恒流动，是因为有源头，而源头是源源不断的。我们处理问题的方式就是渠水，良知就是源头。

“挖一个数顷之大而无源头的水塘，不如挖数尺深而有源头的井。”这句话正是王阳明龙场悟道“吾性自足，不假外求”的最佳注解。

它的意思是，我们每个人其实都是一口深而有源头的井，但是很多人不在这口井上用功，非要到处去挖各种各样无源头的水塘。水塘固然能暂时解决问题，但它并不长久。

很多人有了烦心事，不在心上用功，从解决这个烦心事，而是去借酒浇愁，或者颓废地生活一段时间，这都不是解决问题的态度。

学问是什么？学问的第一法门，就是要认定，成败皆在我身，和其他无关，就是要认定自己是个能量源，能解决人生中所遇到的所有问题，通过调节自己的情欲和遵循人性，无往而不利。

而情欲和人性都是我们与生俱来的，不需要靠外物来加持，唯有如此认识，学问才有所增长，而不是毫无根基的金玉其外、败絮其中。

我们要做有源之水，这有源之水就在我们自己身上，我们千万别做无源之水，这无源之水就是那些能暂时缓解我们痛苦，使我们推迟解决问题的特别坏的外物。

保持清明平和的心

问：“世道日降，太古时气象如何复见得？”

先生曰：“一日便是一元。人平旦时起坐，未与物接，此心清明景象，便如在伏羲时游一般。”

【译文】

陆澄问：“如今世风日下，上古时代的景象如何才能再见到呢？”

先生说：“一天便是一个循环。人早晨起来，还未与物接触，心中清明平和，就好像悠游于伏羲之世一般。”

【度阴山曰】

所谓伏羲之世、尧舜之世，只不过是儒家学派一厢情愿的传说而已。如果真有这种光明之世，那它也已经消失，一去不返。

王阳明的学生觉得如今世风日下，上古时代的光明景象再也不能见，该如何是好。

王阳明告诉他，这种神话太过遥远，人能关注的只能是当下，最多也只不过能关注一天，这一天就是一个修行的轮回。如果能把每一天过好，那就等于是在伏羲之世、尧舜之世。

人刚睁开眼，大脑还未正常运转，心没有与外物接触，还处在无善无恶的境界，这个时候我们每个人的心，是清明平和的，如同神仙、圣人一样。

但当我们的的大脑开始运转，心与外物开始接触，很多人的烦恼就来了。

倘若我们在与外物接触时，仍能保持清明平和的心态，这一天的时间中我们就永远处于伏羲之世、尧舜之世。

人醒来，保持清明平和的心容易，但一和外物接触，若还想保持就难了。而这种难，正是我们修心的帮手。

心要逐物，该怎么办

问：“心要逐物，如何则可？”

先生曰：“人君端拱清穆，六卿分职，天下乃治。心统五官，亦要如此。今眼要视时，心便逐在色上；耳要听时，心便逐在声上。如人君要选官时，便自去坐在吏部；要调军时，便自去坐在兵部。如此，岂惟失却君体，六卿亦皆不得其职。”

【译文】

陆澄问：“心要去追逐外物，该怎么办？”

先生说：“君主庄严肃穆，垂拱而坐，六卿各司其职，天下才能得到治理。心统摄五官，也要如此。如果眼睛要看时，心便在追逐颜色上；耳朵要听时，心便在追逐声音上。就好比君主要选任官员时，便去吏部；要调用军队时，又去兵部。如果这样，不但君主失去了君主的体统，六卿也无法各司其职。”

【度阴山曰】

要铭记一点，阳明心学主张心外无物。

所谓心外无物，有两种解释。

第一，物者，事也。心外无物，就是心外无事。凡是不用心做的事，都不能称其为事；凡是用心做的事，才叫事，只是个用心或不用心的分别。

第二，心外没有任何物，这个物，可当万物讲。我们每天都能见到很多物，但真正能记得的却少之又少，这是因为我们对那些物只是走马观花，所以我们不会记得它。真若想记得一物，就必须用心，譬如你会记得早就去世的亲人，这个亲人已经消逝了，为何你还会记得，就是因为你用心了，它不在你的心外，只在你的心内。

心要逐物，就如一个君主要去做六部的职位，一会儿这样，一会儿那样，心中没有个定性。

心不逐物，就是要如君主一样，端坐中央，指挥若定，非礼勿视、非礼勿言、非礼勿听。

天下万物千千万，我们只找自己最应该视听言动的那些，除此而外，一切物都不在我们心内。

心外无物的提出，目的有二：

一、要我们专注于天理，做正确的事，把事情做正确。

二、人的一生精力有限，在你喜欢擅长的物上竭尽全力，这就是成功之道。

意志征服世界

“善念发而知之，而充之；恶念发而知之，而遏之。知与充与遏者，志也，天聪明也。圣人只有此，学者当存此。”

【译文】

先生所说：“善念萌发时要认识它、扩充它；恶念萌发时，要认识它、遏制它。认知、扩充、遏制，都是意志的作用，都是天所赋予的聪明才智。圣人也只是有这个意志，学者应当时刻存养这个意志。”

【度阴山曰】

人一出生，就带着良知而来。良知能分是非善恶，可解决天地间一切人情事变。依此而言，我们在人间遇到的所有事，根本轮不到你拼超能力，仅凭我们的诚意之心，就能解决掉所有的人生问题。

但为什么还是有很多人做了无数半途而废的事，最终一事无成呢？原因就在王阳明所说的意志力。西方心理学认为，所谓意志力，就是指人自觉地确定目的，根据目的来支配、调节自己的行动，克服各种困难，从而实现目的的一种品质，乃至一种人格。

尽管我们常常用判断力思考问题和解决问题，但最终能否解决问题的关键，还在于意志，而不是才智。

王阳明所谓的意志力，是这样的：善念萌发，就坚持把它扩充；恶念萌发，就不择手段地将其遏制。不管遇到任何困难，坚持这两点，那就是合格的意志力了。

一旦有这种意志力，那就能征服世界，天下无敌。

我们在善念和恶念上的态度，决定了我们将来的人生。善念萌发，不去扩充，等于没有善；恶念萌动，不去遏制，就真的成了恶。

归根结底，王阳明还是要你去行动，在行动上见真章，而不是满口的理论大道。

不要小看了对待善念恶念的态度，倘若你连善念恶念都不能坚持扩充与遏制，那其他事，根本就不必谈。

意志力，最基本的表现就是对善恶的分辨与行动，最灵魂的表现也是如此。知道了善恶，并以行动确定，你就是个圣人了。

闲思杂念也是私欲

澄曰：“好色、好利、好名等心固是私欲，如闲思杂虑，如何亦谓之私欲？”

先生曰：“毕竟从好色、好利、好名等根上起，自寻其根便见。如汝心中决知是无有做劫盗的思虑。何也？以汝元无是心也。汝若于货、色、名、利等心，一切皆如不做劫盗之心一般都消灭了，光光只是心之本体，看有甚闲思虑？此便是‘寂然不动’，便是‘未发之中’，便是‘廓然大公’。自然‘感而遂通’，自然‘发而中节’，自然‘物来顺应’。”

【译文】

陆澄说：“好色、贪财、求名等心固然是私欲，而那些闲思杂念，为何也叫私欲呢？”

先生说：“这是因为闲思杂念也是从好色、贪财、求名这些根上生发出来的，找到其根源你就能明白了。比如你心中知道自己绝对不会去做抢劫、盗窃之事。为什么？因为你原本就没有这个念头。如果你贪财、好色、追求名利等念头，一切都像不做抢劫、盗窃之事的念头一般消灭殆尽，恢复到心体的本然状态，那还有什么闲思杂念？这便是心体寂静不动，便是一切情感未发时的中正平和，便是心胸广阔、公正。这样的心体自然能够感遇外物而无所不通，心体的发用也自然能够符合中正节制，有事物呈现于心体也自然能够顺应了。”

【度阴山曰】

只要不是抑郁症患者，每个人在闲极无聊时都会畅想未来，而且这个未来绝对是美好的，画面恐怕是：在万众瞩目之下，所有的人都对你俯首称臣；家里金山银山，妻妾成群；拯救了人类，成为救世主；纵横天下，无人可敌。

除了这些美好画面外，还会有各种丑陋的画面，它们是我们人类某种负面情绪的呈现，比如患得患失，瞻前顾后，心不在焉，等等。

无论是美好的画面还是丑陋的画面，都是王阳明所谓的闲思杂念。

陆澄问的问题很好：“好色、好利、好名等心，固是私欲，可除此之外的那些无关的闲思杂虑，怎么也称为私欲？”

王阳明的回答直指本心：“闲思杂念，到底是从好色、贪财、慕名这些病根上滋生的，你自己去寻求本源定会发现。例如，你自信绝对没有做贼之想，什么原因？因为你根本就没有这份心思，如果你对色、财、名、利等想法，似不做贼的心一样都铲除了，完完

全全只是心之本体，还哪里有闲思杂念？这便是‘寂然不动’，便是‘未发之中’，自然可以‘发而中节’，自然可以‘物来顺应’。”

也就是说，我们平时的“闲思杂虑”并非是闲的、杂的，而是有所指的。人在胡思乱想时可能会想好的，也可能会想坏的。人人都会想自己发财，人人也会想自己可能会碰上倒霉事。这些胡思乱想的背后，其实都是我们对名利的奢望和对失去的担忧，它们都属于非分之想。如果你真看淡名利，如果你真看透生死，就不可能在平时胡思乱想。

当然，王阳明之所以说闲思杂念也属于私欲，还因为闲思杂虑只存在于我们脑海中，还没有被实现。因此我们思虑的善恶、是非，并非如白昼和黑夜那样容易分辨。我们以为自己正在憧憬未来，实际上却是贪欲；我们以为自己是在立志当一个伟大的人，实际上却是好名的私欲。在这些真假难辨的闲思杂虑中，很容易会让良知无法判断，最终会遮蔽良知。

所以王阳明说，一定要根除闲思杂虑，唯一的办法就是把那些影响闲思杂虑的私欲给克掉。而这些私欲，就是名利之心。

少点名利之心，心上就会很清淡，闲思杂虑就少。心如果清淡干净，没有杂念，就能专注于任何事，并取得成效。这叫釜底抽薪，是解决闲思杂虑的根本之道。

接地气和不接地气，都是知行合一

问：“先儒曰：‘圣人之道，必降而自卑；贤人之言，则引而自高。’如何？”

先生曰：“不然，如此却乃伪也。圣人如天。无往而非天：三光之上，天也；九地之下，亦天也。天何尝有降而自卑？此所谓大而化之也。贤人如山岳，守其高而已。然百仞者不能引而为千仞，千仞者不能引而为万仞。是贤人未尝引而自高也，引而自高则伪矣。”

【译文】

陆澄问：程颐先生说：“‘圣人之道，必然谦逊而朴素；贤人的言说，则自我抬高。’这话如何？”

先生说：“不对，如果这样就是作假了。圣人像天一般。没有什么不是天：日月星辰之下是天；九泉之下也是天。天何尝需要自己降低自己、让自己显得谦卑呢？这是孟子所谓‘大而化之’的含义。贤人则像高山，固守其高处而已。然而百仞的高山不能抬高自己到千仞，千仞的高山不能抬高自己到万仞。所以贤人也并未抬高自己，若是这样便是作假了。”

【度阴山曰】

李适（唐德宗）在位初期，常常打亲民牌——到首都长安郊区和最底层的老百姓聊

天。某次，李适带着许多史官到一农民家中，嘘寒问暖，说些真情实意的废话。农民感动得要命。

李适一走，有人就跑来和农民说，这个皇帝不咋地。皇帝是天，何尝见过天和地打成一片的？

正如此臭嘴所说，李适做皇帝是不咋地，执政后期，帝国发生泾原兵变，李适被叛军赶出长安，后来虽然平定叛乱，回到长安，但他开始了昏聩时代，大唐帝国从此一蹶不振。

中国历史上有几位打亲民牌的皇帝，把国家治理得都不怎样，而那些看上去傲慢、永远不接地气的皇帝，反而把国家治理得很好。李世民、忽必烈是典型代表。

有弟子问王阳明：“《大学》讲亲民，是否可以这样理解，做大官的乃至皇帝，都要到基层和群众打成一片？”

王阳明回答：“天何尝与地打成一片，天只要做天该做的事，不必下移，就是真天。如圣人一样，做圣人该做的事，纵然高高在上，也能普度众生。”

圣人之道，并非像隔壁笑呵呵的老王一样，谦虚而朴素。真圣人，肯定和众生不同，看上去端着装着，其实他就是在做圣人该做的事。如果让一个圣人，天天和民众打成一片，不分彼此，让自己显得谦卑，那神秘感就会消失，庄严感荡然无存，圣人就玩不转了。况且，圣人何必如此？

在什么位置就把这个位置的事做好，这就是真圣人。

有些人接地气，是知行合一；有些人不接地气，也是知行合一。

至于贤人，就要按能力来做事为人，绝对不能把自己抬到高不可攀的地步，贤人接地气，就是致良知。

一旦想脱离自己的位置，就是伪。为何要脱离？恐怕不是公心，必是私意。

圣人知道自己该做什么，所以不接地气；贤人知道自己该做什么，所以接地气，这样世界就和谐了。

中正不是目的，而是手段

问：“伊川谓‘不当于喜怒哀乐未发之前求中’，延平却教学者看未发之前气象，何如？”

先生曰：“皆是也。伊川恐人于未发前讨个中，把中做一物看，如吾向所谓认气定时做中，故令只于涵养省察上用功。延平恐人未便有所下手处，故令人时时刻刻求未发前气象，使人正目而视惟此，倾耳而听惟此，即是‘戒慎不睹，恐惧不闻’的工夫。皆古人不得已诱人之言也。”

【译文】

陆澄问：“程颐先生说‘不该在喜怒哀乐未发之前追求中正之道’，李侗先生却教导学者要体会情感未发之前的境界，他们的说法对吗？”

先生说：“都对。程颐先生唯恐人们在感情未发之前追求中正，把中正看作一事物，就如同我曾经说的把气的安定当作中正平和一般，所以才让学者只在涵养省察上下功夫。延平先生害怕人们一开始找不到下手之处，所以要人时刻观察体会感情未发前的境界，使人全神贯注地去听、去看这个未发前的境界。这就是‘戒慎不睹，恐惧不闻’的功夫。这都是古人不得已，引导别人做学问的话头罢了。”

【度阴山曰】

程颐让人在涵养省察上下功夫，目的是保持正确的念头，也就是“未发之前”时的正念。要注意的是，这种所谓正念，不能有丝毫目的性，比如你在喜怒哀乐未发之前就想着追求中正之道，那就大错特错。

如果这样，那中正就成了一种目的，而不是手段。中正，必须是手段，以这种手段去行动，所行所为就符合中正。

所谓涵养省察即是这个意思。

李侗和程颐略有不同，他让人体会情感未发之前的境界，因为他担心有些人没有这种境界，一旦发出，就成了恶。

但李侗的方法值得商榷，他是用“戒慎不睹，恐惧不闻”——戒惧，就是通过外在的力量让人体察本心。

阳明心学不须如此，只是顺其自然。以心管心，不靠外力，这就是慎独。

无论是程颐还是李侗，说的都是同一件事：我们一定要在情感“未发之前”谨慎审视，以中正为手段，唯有如此，才能在情感发出去之后符合天理，符合良知。

天理就是中

澄问：“喜怒哀乐之中和，其全体常人固不能有。如一件小事当喜怒者，平时无喜怒之心，至其临时，亦能中节，亦可谓之中和乎？”

先生曰：“在一时一事，固亦可谓之中和，然未可谓之大本、达道。人性皆善，中和是人人原有的，岂可谓无？但常人之心既有所昏蔽，则其本体虽亦时时发见，终是暂明暂灭，非其全体大用矣。无所不中，然后谓之大本。无所不和，然后谓之达道。惟天下之至诚，然后能立天下之大本。”

曰：“澄于中字之义尚未明。”

曰：“此须自心体认出来，非言语所能喻。中只是天理。”

曰：“何者为天理？”

曰：“去得人欲，便识天理。”

曰：“天理何以谓之中？”

曰：“无所偏倚。”

曰：“无所偏倚是何等气象？”

曰：“如明镜然，全体莹彻，略无纤尘染着。”

曰：“偏倚是有所染着，如着在好色、好利、好名等项上，方见得偏倚；若未发时，美色、名、利皆未相着，何以便知其有所偏倚？”

曰：“虽未相着，然平日好色、好利、好名之心，原未尝无。既未尝无，即谓之有。既谓之有，则亦不可谓无偏倚。譬之病疟之人，虽有时不发，而病根原不曾除，则亦不得谓之无病之人矣。须是平日好色、好利、好名等项一应私心扫除荡涤，无复纤毫留滞，而此心全体廓然，纯是天理，方可谓之喜怒哀乐‘未发之中’，方是天下之大本。”

【译文】

陆澄问：“喜怒哀乐等感情中正平和的状态，要全体皆备，常人固然很难做到。比如遇到一件应当高兴或愤怒的小事，平时没有喜怒之心，等遇到事情也能使感情符合中正的标准，这是否也能算是中正平和呢？”

先生说：“于一时一事上可以说达到了中正平和，然而并未真正实现中道的根本、平和的大道境界。人性都是善的，中和也是人人俱有的，怎么能说没有呢？不过常人的心有所蒙蔽，心之本体虽然时不时地显现，终究断断续续，并非心之全备之体、广大之用。时时刻刻都是中正，就是‘大本’，时时刻刻都是平和，即是‘达道’。只有天下最真诚的人，才能确立中道的根本。”

陆澄说：“我对‘中’字的含义还不甚明白。”

先生说：“这必须从自己的心体上体会出来，不是言语所能说清楚的。‘中’其实就是天理。”

陆澄问：“什么是天理？”

先生说：“摒弃私欲，便能体认天理。”

陆澄说：“天理为什么被称为‘中’呢？”

先生说：“因为天理不偏不倚。”

陆澄说：“没有偏倚是怎样的呢？”

先生说：“就好比是明镜，通体晶莹剔透，无纤尘沾染。”

陆澄说：“偏倚就是有所沾染，如沾染上好色、好名、好利等事，便是有所偏倚；如果感情并未萌发，美色、名利等都未显现，如何知道它是否有所偏倚呢？”

先生说：“虽然没有表现出来，但平日里好色、好名、好利的念头并非没有。既然并非没有，那就是有这些念头。既然有这些念头，便不能没有偏倚。比如患疟疾的人，虽然有时病未发作，但病根却没有根除，那么也不能认为他是没有病的人。必须把平日里好色、好利、好名等事一一扫除干净，丝毫不留，而心里纯然都是天理，才可以称之为喜怒哀乐‘未发出来时的中正’，这才是天地间中道的根本。”

【度阴山曰】

这段大论，阐述的问题有三点。

第一，天理的概念。什么是天理？王阳明说，去掉人欲就知道了什么是天理。显然，他把天理和人欲合二为一，不是天理就是人欲，不是人欲就是天理。所以由此可以推论出什么是人欲，失了天理就是人欲。

第二，天理是中，也就是不偏不倚。什么是不偏不倚的状态呢？王阳明给出的答案是一——如明镜，通体晶莹剔透，无纤尘沾染。而偏倚就是有所沾染，如沾染上好色、好名、好利等事，便是有所偏倚。一面光明的镜子，应该是这样的：它自己不动，物来则照，毕现万物本来面貌，从不作假。来一头驴，它就照出驴；来一头猪，它就照出猪。倘若它把一头驴照成一头猪，或者照不出驴来，就说明它沾染了尘埃，有所偏倚了。

第三，如何知道天理有所偏倚呢？很多时候，对那些不遇事的正人君子，因为他们善于伪装，所以我们不知他们的真正面目。但只要你抛出一点点利益，他们就会蜂拥而上，以利试人心，无往而不利。正如狗不见骨头，都是好狗，但不见骨头的好狗并不能证明真的是好狗，只要用骨头一试，就知道到底是不是好狗了。即是说，若想知一个人，必须以利示之，一切结果都应该在行为上做出判断。为什么会有坏狗，并非是因为那根骨头，而是它心中本来就有骨头，所以一遇骨头，顿现无耻原形。

综上所述，我们可以总结如下：

天理=去掉人欲=中=不偏不倚；

人欲=去掉天理=不中=偏倚。

我们人心中，要么全是天理，要么全是人欲。

圣人就是博文约礼

问：“‘颜子没而圣学亡’，此语不能无疑。”

先生曰：“见圣道之全者惟颜子，观‘喟然一叹’可见。其谓‘夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼’，是见破后如此说。‘博文’‘约礼’如何是善诱人？学者须思之。道之全体，圣人亦难以语人，须是学者自修自悟。颜子‘虽欲从之，末由也已’，即文王‘望道未见’意。望道未见，乃是真见。颜子没而圣学之正派遂不尽传矣。”

【译文】

陆澄问：“先生您曾说‘颜渊死后孔子之学便衰亡了’，对此我有疑问。”

先生说：“能够全部领会孔子圣学的，只有颜回一人，这从颜渊‘喟然一叹’便可以看出。他说‘孔子善于循序渐进引导学生，以文教扩充我的学识，以礼仪约束我的行为’，这是他全部领会孔子之学后才能说的话。‘博文’‘约礼’怎么能够善于教导人呢？为学之人必须认真思考。对于道的全体，即便是圣人也很难告诉人，必须是为学之人自己去修行、去体悟。颜回‘想要再向前迈进一步，却又不知怎样着手’，也就是文王‘见到大道却如同没有见到一样渴求’的意思。见到大道而如同未见到一般渴求，才是真正的见到。颜回死后，孔子的学说正宗便无法尽数流传下来。”

【度阴山曰】

孔子弟子多如牛毛，可惜只有一个叫颜回的领悟到孔子所谓的圣人之道。这个圣人之道是，以文教扩充人的学识，以礼仪约束人的行为。简单而言，即是儒家系统里被说烂了的“博文约礼”。

王阳明认为，此句话的确是孔子作为圣人的标准。就好比说，孔子为何是圣人，因为他博文约礼。听起来很简单，但为何只有颜回一人悟到了？

因为颜回有一种别人所没有的精神：探索、实验，亲身去修行、去体悟。

探索，就是拥有好奇心以及怀疑的精神；实验，则是验证，用自己的身心去验证。拥有了这些基本特质，离圣人就不远了。

另一个人就是周文王，这人在儒家系统里太过于经典，因为他“见到大道却如同没有见到一样渴求”。不是他瞎了，而是觉得大道这种物品不是一劳永逸，而是永无止境的。

不停地渴求才会去追求，追求得越深入，就越明白，真正的大道就是要不停地渴求、追求。

这是一个良性循环：渴求，追求，见道，感觉没有见道，渴求、追求，见道，感觉没有见道……

而很多人没有这种博大心态，略摸索出点小技，就以为见到了道，然后手舞足蹈，傲视天下，不思进取，最后，道就从他手中滑掉了。

孔子弟子那么多，只有颜回一人如此，可见，真正的见道没那么容易。虽然中国人说，大道至简，但其实说的是，真大道是简单的，正因为简单所以才容易被人忽略滑落。如果能保证不滑落，那就是真的见道了。

保证不滑落，很难，迄今为止，只有一个方法论：博文约礼，永不停息。

按心学做事的套路——身、心、意、知、物

问：“身之主为心，心之灵明是知，知之发动是意，意之所着为物，是如此否？”

先生曰：“亦是。”

【译文】

陆澄问：“身体的主宰是心，而心的灵动明亮就是知，知的生发作用就是意，意所指向的对象就是物，是这么理解吗？”

先生说：“可以这么说。”

【度阴山曰】

人在做任何事情时，绝对不只是简单地动手动脑动心，而是整个身体全部开动。譬如你吃饭，大多数情况下，你是身体饿了，才要去吃。但你身体并不知道自己饿了，而是你心内的良知告诉你饿了。所以，其实是你心上的良知在指使着你：要去吃饭。这个指使你行为的就是意，是念头。念头着眼在饭上，吃饭就是一物。

身、心、意、知、物全部到齐，吃饭这一行为才能发生。缺少了哪一样，都不成。

一个人身体死亡，人就不存在了，后面的“心意知物”全是虚无。若只有身体，而没有“知”，你就无法判别是非善恶，该吃饭不吃，不该吃饭玩命吃。一旦“知”跑偏，你就是个行尸走肉。

所以，良知是我们人生中最重要东西，离了它，就等于自我灭亡。但空有良知，而不去真诚地执行良知的命令，也没有用。

良知告诉你，饿了吃饭，这个念头是对的。但你就是不吃，不把念头着眼于吃饭这件事上，吃饭这个“物”也不会发生，这就是把知和行分离了。

这也可以解释为什么心外无物，你不用心将正念付诸行动，这件事（物）就不会发

生。

身心意知物，全部到齐，整个流程不能缺少任何一环，事情才可成。

人做事，会成事也会坏事。成事，就是身心意知物全部到齐。坏事，要么在“意”上出了差错，比如坏念头；要么就是没有把“意”发射出去，无法让“物”呈现。

明白了这一点，我们做事就有了套路，按照套路来，任何事都可成。身心意知物，就是套路。

关注当下

“只存得此心常见在便是学。过去未来事，思之何益？徒放心耳。”

【译文】

“只要时刻存养本心就是学习。过去与将来的事，想它又有何益处？只会迷失本心罢了。”

【度阴山曰】

人受情绪和现实的影响，总会患得患失，瞻前顾后。对过去的事，耿耿不忘；对将来的事，疑神疑鬼。

王阳明说，你想那些过去未来的事，有何益处？非但没有益处，而且全是坏处。

每个人都在空间和时间中不停转变，特别是在时间上，由于它的流逝，所以会形成“从前的我”“当下的我”“未来的我”。你想过去事，就是用“从前的我”顶替“当下的我”思考问题；你想未来事，就是用“未来的我”顶替“当下的我”思考问题。

这是一种典型的神经错乱，你没有办法掌控从前的你和未来的你，你唯一能掌控的就是当下的你。

唯一能掌控的却不掌控，无法掌控的却千方百计去掌控。其实，你只有关注好当下、掌控好当下，才能掌控好未来。反之，就是缘木求鱼，注定镜花水月。

如何关注当下，这需要你学习。学习的方式就是时刻存养本心，存养本心就是听凭良知。当下所能掌控的任何事，都以良知为指导，能致良知，这就是圣人了。

因为圣人的基本要素之一，就是能关注和掌控当下。

话语是心的外化

“言语无序，亦足以见心之不存。”

【译文】

“说话颠来倒去，也足以说明心没有得到存养。”

【度阴山曰】

中国人始终相信：人情不同，其辞各异。比如心中有忤逆之意，言辞就会有惭愧意味，心中疑惑不定，言辞就枝蔓。顺利的人言辞很果断，焦躁不安的人言辞就啰唆，没有操守的人说的话就很不坚定。

说话颠三倒四，既说明其心中疑惑不定，又说明其焦躁不安。对任何事没有判断力就会疑惑，疑惑后就会焦躁。焦躁又导致其内心不静，没有判断力。这是个恶性循环。

如何打破这恶性循环？或者说，如何使自己讲话时不要颠三倒四？这只能在心上下功夫。

存养心，就是要让内心强大，高度自信，时刻训练能使自己在社会上生存下来的技能，内心宁静而不受外部欲望的吸引。人有技能在身，就会高度自信，内心平静，就能快速冷静地观察出事物的本质，找到这一本质，则能迅速解决问题。

“不动心”的两种境界

尚谦问孟子之“不动心”与告子异。

先生曰：“告子是硬把捉着此心，要他不动。孟子却是集义到自然不动。”

又曰：“心之本体原自不动。心之本体即是性，性即是理。性元不动，理元不动。集义是复其心之本体。”

【译文】

薛侃问孟子所说的“不动心”与告子所说的“不动心”有何差别。

先生说：“告子的不动心是强行把捉住心，使心不动。孟子的不动心则是通过不断修养德行使心自然不动。”

先生又说：“心的本体原本是不动的。心的本体便是性，性便是理。性原本不动，理也原本不动。不断修养德行，即是复归心的本体。”

【度阴山曰】

王阳明年轻时曾两次落榜，落榜后他无动于衷。有个落榜考生号啕大哭，看到他不

哭，就说他不知羞耻。王阳明给出一句经典回答：你以落第为耻，我以落第动心为耻。

直白而言就是，王阳明对落榜这件事不动心。如果能做到对任何事不动心，那就能宁静于内，无敌于外。

但是，不动心有两种境界，一种是告子所谓的“不动心”，一种是王阳明赞同的孟子所谓的“不动心”。

告子的“不动心”，是强行把捉住心，让心不动。我们见到美色，心动了，想干点不符合道德的事，但转念一想，绝对不能这样，心不能动。

乍一看，这种不动心也很好，至少我们有意识地把持住心，没有做坏事。但仔细一想，这种不动心，不是长久之计。你不停地在强行控制自己，虽然没有行动，但心却始终在动，心动了，又没有出口，长期下去，你就会被憋成变态。

孟子和王阳明的不动心就是另外一种神秘境界了，二人觉得，不动心是通过各种修养德行，让心自然不动。

修养德行，只是个理论，方法是什么？

我们如何才能通过修养德行的方法，让此心自然不动呢？

王阳明又说了一套理论：心的本体原本是不动的。心的本体便是性，性便是理。性原本不动，理也原本不动。不断修养德行，即是复归心的本体。

由此可知，此心自然不动，本是天理使然。人心的本体就是自然不动的，我们恢复了心的本体，就大功告成。

王阳明心学讲究心外什么都没有，该看的看，不该看的不看。在五彩缤纷的大千世界，做到这一点很难。所以，想达到心自然不动的境界很难。

正因为难，我们才需要去修养德行，以良知作为行为坐标，一切都听良知的，尽力做到，凡事不能尽如人意，但求无愧于心。

心外无物就是心外无事

“心外无物。如吾心发一念孝亲，即孝亲便是物。”

【译文】

“心之外没有事物。如果我的心中产生一个孝顺父母的念头，那么孝顺父母便是一件事物。”

【度阴山曰】

作为王阳明心学的重要概念之一，“心外无物”在《传习录》中出现的频率极高。之前有过对心外无物的解释，后面还有个“岩中花树”的例子，但最简易明晰的解释就是这个：倘若我的心中产生一个孝顺父母的念头，那么，孝顺父母便是一件事物。

反之，如果我心中没有产生孝顺父母的念头，那就没有孝顺父母这件事物。

所以，心外无物，物者，事也，心外无物就是心外无事。你心动了，产生个念头去做某件事，这件事才存在。你没有心动，就没有产生要去做某事的念头，那件事就不可能凭空出现。

心外无物的直接解释就是，心外什么都没有。它给了我们一个积极和一个消极的天启。

积极的天启：做任何事，发心，也就是你的念头，非常重要。念头要绝对正，唯有这样，你所做的事才具备伟大意义。对于伟大之事，人人都会用心去做，一旦用心，天下万事皆可成。反之，不用心或者念头不正，这件事就是无聊的，甚至是恶事，尽量不要做。你若用心，“物”就出现，你若不用心，“物”就不可能出现，这就是心外无物。

消极的天启：心外什么都没有，是一种提醒甚至是警告。人类之所以迷惑痛苦，就是因为把很多不属于你心内的事情拿进了心内，导致了心外什么都有。

你看到别人起高楼、买豪车、睡美女，你就羡慕嫉妒恨，发出“大丈夫当如斯”的感叹，在这种心态下，你会急功近利，不择手段，只为能快速致富。

大千世界，在我们心外的确什么都有，但倘若你心外有物，那你就会被活活累死。心外之物永远是别人的，只有你肯用心的东西，才是你的，那才是你的心内之物。

我们对他人的羡慕嫉妒恨，让我们内心波澜四起，无法心安，这就不是我们的心内之物。

王阳明说心外无物，其实是告诉我们，关注那些让你心安的物，而不是让你心生不悦的物。

心外无事，凡是和我的心安相抵触的事，都要把它从心内驱赶出去。

格物的公式

先生曰：“今为吾所谓格物之学者，尚多流于口耳，况为口耳之学者，能反于此乎？”

天理、人欲，其精微必时时用力，省察克治，方日渐有见。如今一说话之间，虽只讲天理，不知心中倏忽之间，已有多少私欲。盖有窃发而不知者，虽用力察之，尚不易见，况徒口讲而可得尽知乎？今只管讲天理来顿放着不循，讲人欲来顿放着不去，岂格物致知之学？后世之学，其极至，只做得个‘义袭而取’的工夫。”

问格物。

先生曰：“格者，正也。正其不正以归于正也。”

问：“知止者，知至善只在吾心，元不在外也，而后志定？”

曰：“然。”

问：“格物于动处用功否？”

先生曰：“格物无间动静，静亦物也。孟子谓‘必有事焉’，是动静皆有事。”

【译文】

先生说：“现在许多学习我的格物之学的人，大多停留在口耳之间，何况那些喜欢空谈学问的人，怎能不如此呢？天理和人欲的分辨，在精微之处必须时刻下功夫，反省体察，时时克制，才能逐渐有所得。就我们现在说话的这段时间，虽然讲的只是天理，却不知心里一瞬间又夹杂了多少的私欲。对于那些偷偷地发生而无法察觉的私欲，虽然下苦功去体察，也不容易发觉，何况仅仅口头上说说，又如何能够全部发现呢？如今空讲天理，却放着它不去遵循，空讲人欲，却放着它不去摒弃，这怎么是格物之学呢？后世的学问，即便做到极致，也不过是个‘不通过积累便想获得成就’的功夫。”

陆澄向先生请教格物。

先生说：“格就是纠正的意思。格物就是使那些不正的念头复归于正。”

陆澄问：“‘知止’是否就是明白至善只在自己心中，并不在外面，然后志向就能够确定了？”

先生说：“是的。”

陆澄问：“格物是否是在动的时候下功夫？”

先生说：“格物不分动静，静处时也有事物。孟子说‘必有事焉’，意思是在动和静的时候都要与事物相处。”

【度阴山曰】

阳明心学所说的格物，格是正，物是事，格物就是在事情上正念头。

向外延伸就是，格物=存天理去人欲=为善去恶=行动=在每一件事上都正念头。不是说，你只在一件事上正了念头，做了一件好事，就是格物了。

格物不分场合、不分动静，一天二十四小时都要格物。

中国传统哲学的动静，并非是我们认为的客观性的动静——动就是行动，静就是安

静。中国传统哲学的动静犹如一只雄鹰：翱翔时是动，但它翱翔时，翅膀不动，这也是静；它静立悬崖时，一动不动，但浑身上下都在盯着猎物，一旦条件成熟，它就会快如闪电般扑出去。

动和静是自动自发产生的，不动就是静，不静就是动，就像一枚硬币的两面。

当你说一事物是动的时候，它肯定静过，否则，你就不可能称它为动；当你说一事物是静的时候，它肯定动过，否则，你也不能称它为静。

为什么王阳明说，格物只需要在事情上正念头就可以了呢？

因为我们每个人的心是具足的，这也是他龙场悟道得出的“吾性自足，不假外求”。何为吾性自足？第一，我们的人心是圆满的，无论是人性还是七情六欲都符合天理，所以，我们在心中就能通过对人性的把握和对情欲的调和，使自己达到圣人境界；第二，我们每个人心中都有个良知，它能判定是非善恶，只要依良知而行，何必向心外求取？

王阳明龙场悟道得出的“吾性自足，不假外求”，应该是“吾心自足，不假外求”。心分两部分，性和情，王阳明说心即理，即是性和情都符合天理，所以不仅仅是“吾性自足”，吾情也自足。

诚意：真诚无欺地对待自己的念头

“工夫难处，全在格物致知上。此即‘诚意’之事。意既诚，大段心亦自正，身亦自修。但‘正心’‘修身’工夫亦各有用力处，‘修身’是已发边，‘正心’是未发边。心正则中，身修则和。”

【译文】

“做功夫的困难之处，全都在格物致知上。这就是如何‘诚意’的问题了。意念如果真诚，那么心也差不多能够摆得正，修身也就水到渠成了。不过‘正心’和‘修身’的功夫也各自有着着力点，‘修身’是就已经发出来的情感而言，‘正心’是就还未发出来的情感而言。心摆得端正，那么未发的情感就能够中正；身得以修养，那么已发情感就可以平和。”

【度阴山曰】

格物致知的关键点就是诚意。所谓诚意，就是真诚无欺地对待自己的念头，做到这一点，后面的正心、修身就没有问题了。做不到诚意，后面的一切都玩完。

我们可以举个例子来说明诚意。譬如你要去西天，意就是念头，诚意就是把去西天这个念头坚定下来，无论遇到多大挫折，都要有必须到达的信念。但这还不够。你要去西天，但你知道路吗？去哪里乘车、去哪里坐船、带多少粮食、携多少水，这都需要你准

备。

你如何准备呢？

就是要用心，全盘考虑，制订周密的计划，然后才能上路。否则，只凭有个坚定抵达西天的意志，就奋不顾身地上路了，最后的结果肯定不会圆满。

所以，“诚意”是既要树立信念，又要为这信念做充足的准备，缺了哪一样，都不是诚意。

阳明心学是行动哲学，没有了行动，一切都是虚无。所以无论是格物、诚意，还是正心，最终都要把事情呈现出来。凡是不呈现出来的，就是佛老，凡能呈现出来的才是阳明心学。

明明德和亲民，才是知行合一

“自‘格物’‘致知’至‘平天下’，只是一个‘明明德’。虽‘亲民’，亦‘明德’事也。‘明德’是此心之德，即是仁。仁者以天地万物为一体，使有一物失所，便是吾仁有未尽处。”

“只说‘明明德’而不说‘亲民’，便似老佛。”

【译文】

“从‘格物’‘致知’到‘平天下’，只是‘明明德’的具体展开而已。虽然说‘亲民’，其实也是‘明明德’的分内事。‘明德’就是内在的德行，就是仁。有仁德的人将天地万物视作为一个整体，只要有一物不得其所，便是仁德还不完备。”

“只谈‘明明德’而不谈‘亲民’，就和佛、道两家的思想接近了。”

【度阴山曰】

阳明心学的“明德”就是良知，“明明德”就是致良知，之前的“格物”到“平天下”都只是致良知的具体展开。

但只谈致良知，不谈亲民，只有美德，却不能把美德呈现到事物上去，那就不是明明德。

朱熹虽然也把明明德和亲民并提，认为它们同样重要，但还是看作两件事，而王阳明将明明德和亲民合二为一，亲民是明明德的实效。没有了明明德的亲民，就不是亲民，只是一种形式，没有了亲民的明明德就是佛老。

阳明心学，把所有看似没有关系，甚至是水火不容的两样事物全部合一，心理合一、知行合一、天理人欲合一、明明德亲民合一。他只是告诉人们，一切问题，破开复杂形式

和缠绕于上面的各种迷雾，都只是一个问题，那就是心的问题，就是知行合一的问题。

心搞明白了，真心实意地致良知，就解决了一切问题。

如何做到精准地格物

“至善者性也。性元无一毫之恶，故曰至善。止之，是复其本然而已。”

问：“知至善即吾性，吾性具吾心。吾心乃至善所止之地，则不为向时之纷然外求，而志定矣。定则不扰扰而静，静而不妄动则安，安则一心一意只在此处。千思万想，务求必得此至善，是‘能虑而得’矣。如此说是否？”

先生曰：“大略亦是。”

【译文】

“至善是天性使然。天性原本没有一丝一毫的恶，所以才叫至善。止于至善，就是复归于本来的天性而已。”

陆澄问：“明白至善是人的本性，而本性就包含在人的心中。人的本心即是至善的所在，明白这个道理就不会像以前那样去外面探求至善，这样意志才能确定。意志确定之后就可以不受干扰、内心平静，内心平静就不会心念妄动、就会感到心安，心安就能够一心一意只关注至善。思来想去，都是要探求这个至善，这样便是‘能虑而得’了。这样理解可以吗？”

先生说：“大体上不错。”

【度阴山曰】

王阳明心学的“格物”，是在事情上正念头。但为什么很多人都做不到呢？有时候明明念头是对的，却不肯去按这念头行动；有时候念头根本就正不过来，反而成了坏念头。

确切地说，我们如何才能做到精准地“格物”呢？

要做到精准地“格物”，就要明白格物前的四字诀：止、定、静、安。

这四字诀来自《大学》：知止而后有定，定而后能静，静而后能安。

所谓知止，即是知道人生所追求的一切，都止于我们内心。也就是说，我们心中有个良知，听心上良知的命令，就能解决一切问题，不需要去外求。

知道了止后，你心中就有定见：不需要去外求，只关注自己的心，听本心的，而且要明白，本心无所不能。如此一来，你就有了高度自信，志向和意志全部确立了。这就是定。

志向和意志确立了，又有了高度自信，你就会不受外界干扰，内心平静。这就是静。

静之后，就会感到心安。心安之后，你会发现心安的原因是我们在关注内心的良知，你更会发现，一切按照良知来，就能在考虑和做任何事情时都心想事成，就是能虑能得了。

止、定、静、安、虑、得。

而“虑”和“得”就是格物的方法和结果，能虑必能得，格物必精准。

1508年，王阳明在龙场大悟“格物致知”之旨，其实悟到的就是格物不是向外求，而是向心内求。但如何能做到精准地格物？就是需要我们明白（知止）：良知乃吾师，听凭良知就是立志，就是高度自信（定），感悟到这一点，你就不会胡思乱想，能静下来（静），听良知的声音，听良知后，你的心就会安（安），然后你再格物（虑），就必能得。

王门四规的“立志、勤学、改过、责善”，归根结底，就是要你止、定、静、安，为精准地格物做充足的准备。

博爱，不靠谱

问：“程子云：‘仁者以天地万物为一体。’何墨氏兼爱，反不得谓之仁？”

先生曰：“此亦甚难言，须是诸君自体认出来始得。仁是造化生生不息之理，虽弥漫周遍，无处不是，然其流行发生，亦只有个渐，所以生生不息。如冬至一阳生，必自一阳生，而后渐渐至于六阳，若无一阳之生，岂有六阳？阴亦然。惟有渐，所以便有个发端处；惟其有个发端处，所以生；惟其生，所以不息。譬之木，其始抽芽，便是木之生意发端处；抽芽然后发干，发干然后生枝生叶，然后是生生不息。若无芽，何以有干有枝叶？能抽芽，必是下面有个根在。有根方生，无根便死。无根何从抽芽？父子兄弟之爱，便是人心生意发端处。如木之抽芽，自此而仁民、而爱物，便是发干、生枝、生叶。墨氏兼爱无差等，将自家父子兄弟与途人一般看，便自没了发端处。不抽芽，便知得他无根，便不是生生不息，安得谓之仁？孝弟为仁之本，却是仁理从里面发生出来。”

【译文】

陆澄问：“程颢先生说：‘有仁德的人将天地万物视为一个整体。’为何墨子的兼爱之说，反而不能认为是仁德呢？”

先生说：“这很难说清楚，诸位必须自己体会才能明白。仁德是造化万物、生生不息的天理，虽然弥散流动在天地之间、无所不在，然而它的流动变化、作用发生，也都是逐渐发生的过程，因此才能够生生不息。好比冬至的时候，阳气刚刚生发出来，阳气慢慢积聚才会旺盛，如果没有一开始阳气的发生，哪里来后面旺盛的阳气呢？阴气的变化也是同样的道理。正因为仁德的作用是一个过程，所以才会有一个发端之处；正因其有个发端之处，所以才能生出万物；正因其能生出万物，所以才能不停不歇。例如树木，一开始发芽，就是树木生生之意的发端之处；发芽后长出树干，继而

长出树枝、树叶，才得以生生不息。如果没有发芽，何来的树枝、树叶？而树木之所以能够发芽，是因为下面有一个树根。有树根才能够生，没有树根就会枯死。没有树根如何发芽呢？父子、兄弟之间的感情，便是人心中生生之意的发端之处。就像树木发芽一样，从孝悌之情开始，渐渐能发展成仁民和爱物的感情，就好比是树木长出树干、树枝和树叶。墨子的兼爱之说提倡没有差别的感情，将自己的父亲兄弟视作与路人相同，这就没有了发端之处。无法发芽，就知道墨子的兼爱是没有根的感情，便无法生生不息，这样怎能称其为仁德呢？孝悌之情是仁德的根本，而仁德正是从孝悌之情中生发出来。”

【度阴山曰】

有一个特别无聊却极能引人深思的问题：当你老婆和你老妈同时落水，你先解救谁？

有人的答案是，救最近的那个。

为什么？因为情境来得太快，你根本无暇考虑，只能凭借良知的判定做出那个正确的举动。

但是，当你老妈和一个陌生人同时落水，你先救谁？

如果有人的答案还是救最近的那个，无论最近的那个是不是你老妈，那只能证明，此人要么在起哄，要么就是白痴。

中国古代，有个“赵氏孤儿”的故事，说的是，有人为了解救他人的儿子而牺牲了自己的儿子。这个故事被传诵至今，很多别有用心的人都在称赞牺牲自己儿子的那个人是义士。

王阳明说，仁是爱人，但有个发端处，也就是说，爱别人也是分等级的，我们最先爱的应该是自己和亲人，而不是和我们没有血缘关系的人。如果一个人连自己和亲人都都不爱，你怎么敢指望他爱其他人？

墨子说，要无差别地爱所有人。这就是没有根的爱，它无法生息，因为不符合人性。仁是从孝悌之情中生发出来的，不是从众生中生发出来的。

要想博爱，第一要务就是爱自己和身边的亲人，从此慢慢铺展出去，渐渐去爱别人。倘若有人大言不惭地说，他能爱一切人，那一定要小心他。

这种人，肯定有不可告人的勾当。

博爱不靠谱，圣人虽把天地万物当成一体，但在这一体中也有个轻重。当你在手指和脑袋中只能选择留下一样时，没有人会选择留手指而砍脑袋，这就是轻重。

搞不清轻重缓急，就不是良知，更不是博爱，只能是傻或者别有用心。

佛家是否有私心

问：“延平云：‘当理而无私心。’‘当理’与‘无私心’如何分别？”

先生曰：“心即理也，‘无私心’即是‘当理’，未‘当理’便是‘私心’。若析心与理言之，恐亦未善。”

又问：“释氏于世间一切情欲之私都不染着，似无私心。但外弃人伦，却是未当理。”

曰：“亦只是一统事，都只是成就他一个私己的心。”

【译文】

陆澄问：“延平先生说：‘合乎天理而没有私心。’合乎天理与没有私心如何区别？”

先生说：“心就是天理，没有私心就是合乎天理，不合乎天理就是有私心。如果将心和理分开来说，恐怕不太好。”

陆澄接着问：“佛家对于世间一切情欲私心都不沾染，似乎没有私心。但将一切外在的人伦关系全都抛弃，却也不合乎天理。”

先生说：“佛家和世人都是一回事，都只是要成就自己的一己私心而已。”

【度阴山曰】

在中国古代的四川，有一个传说，有一种蛊，作用就是让情侣永生永世不得见面。下蛊后，男的白天是人，晚上就成了蝙蝠；女的白天是石像，晚上是人。

这对情侣就是天理和私心，二者永不可能相见。要么是天理，要么就是私心。

按朱熹的解释，天理在天地未开时就已存在。但朱熹一系，乃至中国古代哲学家们都无法解释——你凭什么知道天理在天地未开时就存在？确切地说，这种说法没有一个终极解释，即使有，也是似是而非。

其实，朱熹这样解释天理，很可疑。生命可贵，不能乱伤人，这就是天理。但你问，凭什么说生命是可贵的？有什么终极依据和解释吗？

对方肯定回答不出来，因为它是人类自己创造出来的，然后又把它当成天经地义的天理，让人类遵守的。

这类似于画地为牢和作茧自缚。

天理是什么？王阳明认为，它就是我们人类为人处世时所依凭的一个心安的坐标系。为人处世，心安就是天理，心不安就不是天理。

所以他一直强调：心即理。就是说，所有的天理和道理都在我们每个人类的心里，而不在心外，因为所有天理、道理都是我们人类自己用心创造的，而不是外星人和神仙提前创造好的。

失了天理就是私心，就是人欲。其表现特征就是心的安与不安。你追逐私欲太频太多，就会感到心不安。

那么你不追逐，比如出家当和尚，是不是天理呢？

王阳明的回答：不是。和尚把人之为人的对家庭、社会的责任都抛弃，只为了自己成佛，这是最大的私心，丧尽天理。

人生在世，必须有个坐标系，这个坐标系就是社会，你在这个坐标系上必须有位置，也就是承担各种社会责任。逃避，没有担当，跑进深山古寺一心想成佛，看似是信仰，其实是懦弱无能的胆小鬼，私心最重的，莫

过于此。

薛侃录

意志力就是血液

侃问：“持志如心痛，一心在痛上，安有工夫说闲语、管闲事？”

先生曰：“初学工夫如此用亦好，但要使知‘出入无时，莫知其乡’。心之神明原是如此，工夫方有着落。若只死死守着，恐于工夫上又发病。”

【译文】

薛侃问：“持守意志好比心痛，一心一意全都放在感受这个痛上，哪还有工夫说闲话、管闲事？”

先生说：“初学时这样用功固然好，但是要知道意志的生发与作用是‘出现与消失都无法确定时间，也不知道去往何方’的。心的神妙灵明本来就是如此，功夫才能够有所着落。如果只是死守着，恐怕又犯了执着的毛病了。”

【度阴山曰】

阳明心学将意志力解释为：它是以我们良知的判定，对一件发自正念的事物保持长久而高度的热情，并能知行合一，最终将此正念呈现，将事物完成。

拥有这种意志力，就是拥有良知，无时无刻不在用良知提醒自己，现在做什么，下一步该做什么。所以它就如心脏病一样，时刻都会被我们感受到。一旦拥有意志力，就没有工夫说闲话、管闲事，一门心思都在这意志力上。

然而，王阳明的说法是，保持意志力如得了心脏病，这还只是初期。当我们做一件事，在初期阶段时，为了完成此事而有此意志力，没有问题；可如果这件事已经到了中期甚至晚期，还把意志力保持得如得了心脏病一样，就有点过度了。

真正的意志力不会有意识地展现在你心中，它就是你的血液，在你体内不停地流动，但你感觉不到它。倘若你每天都有意识地倾听自己的血液流动，并且能听到它，这就不是纯粹的意志力了。

如果一门心思关注意志力，哪里还有心思去关注必须用意志力贯穿其中的事情呢？

成吉思汗一生的成就，靠的全是意志力。但在他看来，意志力就是一种看不见、摸不着，已经和你身体融为一体的东西。在无事时，它安静如死水，一旦有事，它就在你身体里沸腾起来，催着你向前向前。

我们过度关注意志力，就会丧失意志力。真正的意志力不需要关注，它就是你的呼吸、你的细胞、你的血液。你何尝关注过这些？

可它始终在帮你，帮你修身养性和成就功业。

涵养讲求合一

侃问：“专涵养而不务讲求，将认欲作理，则如之何？”

先生曰：“人须是知学，讲求亦只是涵养。不讲求，只是涵养之志不切。”

曰：“何谓知学？”

曰：“且道为何而学？学个甚？”

曰：“尝闻先生教，学是学存天理。心之本体即是天理。体认天理，只要自心地无私意。”

曰：“如此则只须克去私意便是，又愁甚理欲不明？”

曰：“正恐这些私意认不真。”

曰：“总是志未切。志切，目视耳听皆在此，安有认不真的道理！‘是非之心，人皆有之’，不假外求。讲求亦只是体当自心所见，不成去心外别有个见。”

【译文】

薛侃问：“专注于涵养德行而不注重讲究求索的功夫，把私欲认作天理，应该怎么办？”

先生说：“人必须知道如何学习，讲究求索也只是涵养德行。不做讲究求索的功夫，只是涵养德行的意志不够坚定。”

薛侃问：“什么叫知道如何学习？”

先生说：“你且说说为何要学习？学些什么东西？”

薛侃说：“以前曾听闻先生说过，学只是学习如何存养天理。心的本体就是天理。体认天理，就是要使得心中没有私欲。”

先生说：“如果是这样，就只需要克除私欲便可，又何愁不明白天理和私欲呢？”

薛侃说：“我正是担心辨认不清哪些是私欲。”

先生说：“说到底还是意志不够坚定的缘故。如果意志坚定，眼睛、耳朵都在察觉私欲上，怎么会认不清呢！‘辨别是非的能力，是人天生所具备的’，不需要向外去求。讲究求索也只是体会内心的感受，并非向外去求别的认识。”

【度阴山曰】

阳明心学，最讲究二合一，德行的提升属于涵养，研究事物属于讲求。但是，王阳明

却认为，体认天理，克去私意，求之于身心，即是讲求，即是涵养。向高手学习，只要是依凭良知，真心实意，这就是讲求，同时也是涵养。

人生总向外求，原因是对自己的不自信。王阳明拎出人心中能知是非善恶的良知，就给了人以高度自信。既然良知无所不能，那还向外求取什么？

况且，王阳明断定，心外无物。为何心外没有事物？因为万物是一体的。你不能把你的手当成是外物，也不能把你所看到的万事万物当作外物，所以只要你用心去求索，被求索的事物就成为你心中的一部分，那么心外哪里还有物？

所以，一切都在心中求。涵养和讲求本是一回事，它们都必须在心内完成。

中国人始终主张“德艺双馨”。德，就是涵养；艺，就是讲求。缺艺，空有德，你只能算是个好人，影响力有限；缺德，空有艺，你也只能算是个匠人，算不上大师。

德艺必须兼备，才算是人生大师。世上很多人，只有其中一样，所以费尽周折，也无法抵达圆满境界，问题就在这里。

因为涵养和讲求是一回事啊，非要搞成两回事，那就是分裂。这和人格分裂一样，都不是美好。

只谈功夫

先生问在坐之友：“比来工夫何似？”

一友举虚明意思。先生曰：“此是说光景。”

一友叙今昔异同。先生曰：“此是说效验。”

二友惘然，请是。

先生曰：“吾辈今日用功，只是要为善之心真切。此心真切，见善即迁，有过即改，方是真切工夫。如此，则人欲日消，天理日明。若只管求光景，说效验，却是助长外驰病痛，不是工夫。”

【译文】

先生问在座的学友：“近来功夫有何进展？”

一位学友说自己心中感到清澈明亮。先生说：“这是说做功夫的情景。”

一位学友叙述了自己过去和现在的区别。先生说：“这是说做功夫的效果。”

两位学友一片茫然，向先生求教。

先生说：“我们现在下功夫，只是要使得为善之心更加真切。为善之心真切了，见到善就自然会贴近，有过错就会改正，这才是真切的功夫。只有这样，才能使得人欲日渐消弭，天理日渐明白。如果只是探求做功夫的情景和效果，反而会助长向外求的毛病，不是真正的功夫。”

【度阴山曰】

按中国传统的思想，人生只有今生，没有前世和来生。所以它不像宗教，对未来有所期待，只要为善这一生，就足够。

这为善就是功夫，为善之心真切，见到善就自然贴近，有过错就会立即改正，这就是功夫用得好。

功夫若用得好，人欲日渐消弭，天理日渐明白。你能识得天理，还会担心结局很差吗？

但问题恰好在这里，许多人不是不用功夫，而是总想用了功夫就立刻出效果，目的性太强。

一个目的性太强的人，在某件事上用功夫时就会不停地关注结果，一旦结果缓慢或者不如他意，他就会放弃这一功夫，改另外的方法。正如我们常常看到的那幅漫画，在漫画主人公身后有多处马上要见到泉水的井，但没有一处井水被挖掘出来。

只谈功夫不谈结果，就是让我们一门心思地专注于功夫，而不要分心去想结果。功夫到了，结果自然会好。功夫没到，想那么多结果也毫无意义。

王阳明所谓的功夫就是“存天理、去人欲”，把这一功夫做好，也就等于过好了你的人生。反之，总想着“存天理、去人欲”后会有什么效果，这念头就大错特错。因为人生就是个“存天理、去人欲”的过程。

在“存天理、去人欲”中寻找快乐，身心愉悦，功夫就成了本体。

有心求异，就是错

朋友观书，多有摘议晦庵者。

先生曰：“是有心求异，即不是。吾说与晦庵时有不同者，为入门下手处有毫厘千里之分，不得不辩。然吾之心与晦庵之心，未尝异也。若其余文义解得明当处，如何动得一字？”

【译文】

学友们看书，时常指摘议论朱子。

先生说：“存心去找区别，就是错误的。我的学说与朱子往往有所不同，在入门功夫上甚至有毫厘千里的差别，必须分辨清楚。然而我的用心与朱子并无二致。如果朱子在文义上解释得清楚明白的地方，又怎能改动一个字呢？”

【度阴山曰】

朱熹和王阳明的学说肯定不同，阳明心学是对朱熹理学的拨乱反正。朱熹说心能辨别出天理，王阳明却直接说，心之好恶就是天理；朱熹说，只有人性才符合天理，情欲不符合，王阳明则说，人性和情欲都符合天理；朱熹说先知后行，王阳明说知行合一。

两人学说黑白分明。

在入门功夫上同样如此。朱熹的方法论“格物”是探究万事万物的真理，王阳明的方法论“格物”是在事情上正念头；朱熹说“存天理、灭人欲”，王阳明说“存天理、去人欲”。总之，方法上，一个如果是剑，那另外一个就是流星锤——二者固然都是兵器，却一眼就能分辨出来。

王阳明的弟子们读朱熹著作时，常常指责朱熹的错误（和王阳明不同就是错误），王阳明却说，存心去找区别，就是错误。

为什么？

因为王阳明和朱熹的出发点都是为了人能做圣贤，二人的学说、方法论虽然不同，却都是导人向善的，没有说让人去做坏事。

即是说，两个人的学说都是好学说，都是让人为善之学说，有人可能在王阳明这里找到方法，而有人却能在朱熹那里找到方法，双方没有高下之分。

人一旦要存心去找两个学说的区别，就是要分门别派，就是要自立门庭，自我关闭。王阳明说，心外无学，不论是什么学说，只要学说的出发点是好的，那你但肯用心去钻研，就必有所成。一切好的学说，都是从心出发的学说。你若有心求异，念头就先错了，求出来的东西再让人耳目一新，它也不符合天理。

认可别人的“是”，就遵循；发现了别人的“非”，也别张牙舞爪，绕过去就是了。真正的聪明人，永远在学别人的“是”，从不在别人的“非”上较真。

从来没有人因为给别人挑毛病而成就学问的。一旦盯着人家的“非”不放，就忘记了人家的“是”，最后学了一肚子小肚鸡肠和意气，于学问和做人，都不是好事。

所以，做人和做学问一样，有心求异，就是错。

不比才力比减人欲

希渊问：“圣人可学而至，然伯夷、伊尹于孔子才力终不同，其同谓之圣者安在？”

先生曰：“圣人之所以为圣，只是其心纯乎天理而无人欲之杂。犹精金之所以为精，但以其成色足而无铜铅之杂也。人到纯乎天理方是圣，金到足色方是精。然圣人之才力，亦有大小不同。犹金之分两有轻重。尧舜犹万镒，文王、孔子犹九千镒，禹、汤、武王犹七八千镒，伯夷、伊尹犹四五千镒。才力不同，而纯乎天理则同，皆可谓之圣人。犹分两虽不同，而足色则同，皆可谓之精金。以五千镒者而入于万镒之中，其足色同也。以夷尹而厕之尧、孔之间，其纯乎天理同也。盖所以为精金者，在足色而不在分两；所以为圣者，在纯乎天而不在才力也。故虽凡人而肯为学，使此心纯乎天理，则亦可为圣人，犹一两之金，比之万镒，分两虽悬绝，而其到足色处，可以无愧。故曰‘人皆可以为尧舜’者以此。学者学圣人，不过是去人欲而存天理耳，犹炼金而求其足色。金之成色所争不多，则锻炼之工省而功易成；成色愈下，则锻炼愈难。人之气质清浊粹驳；有中人以上、中人以下；其于道，有生知安行，学知利行。其下者必须人一己百，人十己千，及其成功则一。后世不知作圣之本是纯乎天理，却专去知识才能上求圣人，以为圣人无所不知、无所不能，我须是将圣人许多知识才能，逐一理会始得。故不务去天理上看工夫，徒弊精竭力，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。正如见人有万镒精金，不务锻炼成色，求无愧于彼之精纯，而乃妄希分两，务同彼之万镒。锡、铅、铜、铁杂然而投，分两愈增而成色愈下，既其梢末，无复有金矣。”

时曰仁在旁，曰：“先生此喻足以破世儒支离之惑，大有功于后学。”

先生又曰：“吾辈用力，只求日减，不求日增。减得一分人欲，便是复得一分天理，何等轻快脱洒！何等简易！”

【译文】

希渊问：“圣人可以通过学习来达到，然而伯夷、伊尹与孔子相比，才学与能力终究不同，为什么孟子均称其为圣人呢？”

先生说：“圣人之所以为圣人，只是心中纯粹都是天理而不夹杂着人欲。好比纯金之所以是纯金，只是因其成色足而没有铜和铅等杂质。人达到心中纯然是天理就是圣人，金达到成色十足就是纯金。然而圣人的才学能力也有大小的区别，好比金的分量有轻有重。尧舜好比是万镒的黄金，文王、孔子好比是九千镒的黄金，大禹、商汤、武王好比是七八千镒的黄金，伯夷、伊尹好比是四五千镒的黄金。他们的才学与能力虽然不同，但心中纯粹都是天理这一点是相同的，因此都可以称之为圣人。这就好比黄金的分量虽然不同，但成色十足是相同的，故而都可以称之为纯金。将五千镒的纯金融入一万镒的纯金中，成色还是相同的。以伯夷、伊尹的圣德与尧、孔子的圣德相比较，心中纯粹都是天理是相同的。因此纯金之所以为纯金，在于成色是否十足而不在于分量的多少；圣人之所以为圣人，在于心中是否纯粹都是天理，而不在于才学和能力的多少。因此，即便是一般人，只要肯用功学习，使得心中纯粹都是天理，也可以成为圣人，好比一镒的纯金，相比于万镒的纯金，虽然分量上悬殊，但就其作为足色的黄金而言并没有可以挑剔的地方。正因为如此，孟子才说‘人人都可以成为尧舜’。为学之人向圣人学习，也不过是学习摒弃人欲、存养天理的功夫，好比学习炼金也就是学习如何将黄金炼到纯净。如果原料成色本身就比较足，冶炼的功夫就相对省力，炼成足金也相对容易；成色越

差的原料，冶炼起来也就越难。人的气质禀赋有清澈浑浊、纯粹驳杂的差异；有一般人以上、一般人以下的才能差异；对于道的体悟，有生而知之、安而行之，学而知之、践而行之的差别。各方面较差的人，必须比别人多下数倍，甚至数十倍、数百倍的功夫，然而一旦功夫做成了就都是一样的。后世的学者不理解学做圣人的根本在于心中纯粹都是天理，却专门在知识与才能上下功夫，认为圣人无所不知、无所不能，认为自己必须将圣人的许多知识和才能都逐一掌握，才能成为圣人。故而，这些人不务求在存养天理上下功夫，却费尽心思钻研书本、考究事物、追求形迹。知识越发广博，人欲也日益滋长；才能越发增进，天理却日益遮蔽。好比看到有人有万镒的黄金，就不去冶炼黄金的成色，不求在成色上无可挑剔，却妄想分量上与他人相同。锡、铅、铜、铁等杂质一并投下去，分量是增长了，但成色却下来了，炼到最后，连黄金都不是了。”

这时徐爱在旁边，说：“先生这个比喻足以破除现今儒者唯恐学问支离破碎的困惑，对后世的学者大有裨益。”

先生又说：“我们做功夫，只求每日减少，不求每日增加。减去一分人欲，便恢复得一分天理，多么轻快洒脱、多么简单的功夫！”

【度阴山曰】

这段“精金分量之喻”在阳明心学中，分量重如泰山。

古人认为，人禀气而生，含气而长，得贵则贵，得贱则贱。朱熹一针见血地说：人人都是禀气而生，禀气之清者，为圣为贤；禀气之浊者，为愚为不肖。

也就是说，人的生死贵贱是由生而禀受的气所决定，这是典型的宿命论。幸好，古人还认为，气的清浊只能决定你后天的才力（智商、家庭背景、事功、影响力）大小，却无法决定你是否能成为尧舜那样的圣贤。

王阳明说，你的气注定你是一斤重的金子，而有的人气注定他是十斤重的金子。在金子的分量上，你肯定比不过人家。

有人是含着金汤勺出生，有人在娘胎里智商就比你高，有人天赋中就有影响别人的能力，这些硬指标，你是绝对比不了的。

在事功上，有人被万众瞩目，有人却默默无闻，有人能飞黄腾达，有人却总遭遇失败。如果你的奋斗方式是正确的，却仍无法超越别人，那可能就是你禀的气不怎样。

如果你非要在才力上超越那些比你禀气好的人，那如王阳明所说，你就要在金子上增加重量，把些破铜烂铁掺杂进来——重量虽然上去了，你却不纯了。

这就是为什么有些人在开始的时候为求目的不择手段，到最后又长期处于心不安的状态。那么，我们是否要通过奋斗来完成我们的人生价值？

当然要！但要量力而行。别拿你的努力去和人家的天赋拼，这样会累死你的。

王阳明认为，才力限于气禀，你若非要在才力上和别人比拼，那你会发现不可能成为圣人；但你若在天理上用功而不论才力，那你就很容易成为圣贤。

在天理上用功，其实就是向内求，接受自己金子的重量，而不是向外求，去弄些破铜烂铁。向内求，就是减少欲望，“减去一分人欲，便恢复得一分天理，多么轻快洒脱、多么简单的功夫”。

当你毫无欲望时，你就成了圣人。圣人就是好人，好人就是在你的人生圈子里被所有人喜欢，即使有一天你离开这个人间，也会活在别人心中。

能活在别人心中的人，世界上还真没有几个。

归根结底，王阳明就是让你做最好的自己，而不是做最传奇的别人。深刻认识到自己有圣人潜质，而开发潜质的方法也在自己身上——事事时时都依着自己的良知去做，就能成为最好的那个金灿灿的自己。

别给事物贴标签

侃去花间草，因曰：“天地间何善难培，恶难去？”

先生曰：“未培未去耳。”少间曰，“此等看善恶，皆从躯壳起念，便会错。”

侃未达。

曰：“天地生意，花草一般，何曾有善恶之分？子欲观花，则以花为善，以草为恶。如欲用草时，复以草为善矣。此等善恶，皆由汝心好恶所生，故知是错。”

曰：“然则无善无恶乎？”

曰：“无善无恶者理之静，有善有恶者气之动。不动于气，即无善无恶，是谓至善。”

曰：“佛氏亦无善无恶，何以异？”

曰：“佛氏着在无善无恶上，便一切都不管，不可以治天下。圣人无善无恶，只是‘无有作好’‘无有作恶’，不动于气。然‘遵王之道’‘会其有极’，便自一循天理，便有个裁成辅相。”

曰：“草既非恶，即草不宜去矣？”

曰：“如此却是佛老意见。草若是碍，何妨汝去？”

曰：“如此又是作好作恶。”

曰：“不作好恶，非是全无好恶，却是无知觉的人。谓之不作者，只是好恶一循于

理，不去又着一分意思。如此，即是不曾好恶一般。”

曰：“去草如何是一循于理，不着意思？”

曰：“草有妨碍，理亦宜去，去之而已；偶未即去，亦不累心。若着了一分意思，即心体便有貽累，便有许多动气处。”

曰：“然则善恶全不在物？”

曰：“只在汝心。循理便是善，动气便是恶。”

曰：“毕竟物无善恶？”

曰：“在心如此，在物亦然。世儒惟不知此，舍心逐物，将‘格物’之学错看了，终日驰求于外，只做得个‘义袭而取’，终身行不著、习不察。”

曰：“‘如好好色，如恶恶臭’则如何？”

曰：“此正是一循于理，是天理合如此，本无私意作好作恶。”

曰：“如好好色，如恶恶臭，安得非意？”

曰：“却是诚意，不是私意。诚意只是循天理。虽是循天理，亦着不得一分意。故有所忿懣好乐，则不得其正。须是‘廓然大公’，方是心之本体。知此，即知‘未发之中’。”

伯生曰：“先生云‘草有妨碍，理亦宜去’，缘何又是躯壳起念？”

曰：“此须汝心自体当。汝要去草，是甚么心？周茂叔窗前草不除，是甚么心？”

【译文】

薛侃在花园里除草，问道：“天地间为何善难以培养，恶难以除去呢？”

先生说：“只是因为没去真正去做培养善、去除恶的功夫罢了。”过了一会儿又说，“像你这样看待善和恶，都是因为从自己的身体出发来思考，这样就会出错。”

薛侃没有理解。

先生说：“天地间的生命，比如花和草，又有什么善恶之分？你想要赏花，就认为花是好的，草是坏的。如你想要用草，又会认为草是好的了。像这样的善恶之分，都来自你心中喜欢与厌恶的感情，所以我才知道这是错的。”

薛侃说：“难道世间就没有善恶之分了吗？”

先生说：“无善无恶是天理的静止状态，有善有恶的是气化的流动。气如果不动，便没有善与恶的区分，这就是至善。”

薛侃说：“佛家也说无善无恶，如何与之区别开来呢？”

先生说：“佛家执着于无善无恶，一切人事都不管不顾，不能用来治理天下。圣人所说的无善无恶，只是让人‘别

刻意去为善为恶’，不为气所动。然而‘遵循王道’‘归于标准’，就是自然遵循天理，自然会有帮助天地万物各得其所的力量。”

薛侃说：“既然草并不是坏的，那也没有除去的必要了。”

先生说：“这样说的话就又是佛、道的观点了。草如果有所妨碍，去掉又何妨？”

薛侃说：“那这样又是刻意地为善为恶了。”

先生说：“不刻意去为善为恶，并不是要你完全没有好恶之心，要是这样就成了没有知觉的人了。所谓不刻意，只是说好恶都依循天理，不夹杂一点私意。做到这样，就好像自己没有了好恶一样。”

薛侃说：“去除杂草怎样才能算是依循天理，不夹杂一点私意？”

先生说：“草有妨碍，理当去除，去除便是；即便并未去除，也不要放在心上。如若夹杂了一点私意，那么心就会受到拖累，就会为气所动。”

薛侃说：“那么善恶完全与事物无关吗？”

先生说：“善恶只在你自己的心上。依循天理就是善，为气所动就是恶。”

薛侃说：“事物本身终究没有善恶吗？”

先生说：“对于心而言是如此，对事物而言也是这样。世俗之儒就是因为不知道这个道理，舍弃本心去追逐外物，将格物的意思理解错了，整日向外去求，只是妄想‘不通过积累便获得成就’，刚开始做时不明白其所以然，习惯后更不明白其所以然。”

薛侃说：“‘好比喜欢美色，好比厌恶恶臭’，要如何理解呢？”

先生说：“这正是依循天理，是天理要求人应当如此，并非刻意而为。”

薛侃说：“喜欢美色、厌恶恶臭，如何不是刻意的行为呢？”

先生说：“这是因为其中的意念是诚挚的意念，而非私意。诚意只是依循天理。依循天理，便是没有一丝一毫私意。故而有愤怒、怨恨、喜欢、快乐的感情，心便无法保持中正。必须使得心胸广阔公正，才是心的本体。了解到这个层面，就能知道什么是感情未发时的中正了。”

孟源说：“先生说‘草如果有妨碍，理当去除’，为何又说是从自己身上产生的念头呢？”

先生说：“这需要你自己去心中体会。你要除草，是出于什么用心？周敦颐窗前的草不除去，又是什么用心？”

【度阴山曰】

人因为发自真诚的好恶，而给事物贴上善恶的标签，这没有问题。问题是，人在给某事物贴上善恶标签后，忘记了摘，那件事物的善恶就成了天经地义、自然而然了。

于是，明明是被我们所掌控的事物，反过来控制了我们。

譬如，当你把金钱贴上善的标签而忘记摘下后，“金钱是善的”就成了不言而喻的真理。赚到金钱，你高兴；失去金钱，你痛苦。金钱控制了你，你却永远都不会反省，其实金钱是无善无恶的，之所以有了善，只是你给它贴的标签。

你痛恨一个人，就给他贴上恶的标签，当你忘记摘下后，“此人是坏蛋”就成了不言而喻的“真理”，你无时无刻不在想念着他。如果他倒霉了，你就大笑；如果他比你风光了，你就如丧考妣。他成了你人生中不可缺少的一部分，他控制了你的喜怒哀乐。

王阳明说，天地万物是无善无恶的，之所以有了善恶，只是我们人类用心给他们贴的标签。没有了我们人类，天地万物也就没有了善恶是非的意义。任何一件事物如果没有了善恶是非的意义，它也就失去了存在的意义。

所以说，善恶只在我们人类心中，而不在我们心外的万事万物上。

薛侃花园除草，是《传习录》中最详细、最有味道的一个故事，从这个故事中我们清晰地认知到：善恶只在人心，不在万事万物。所以说，心外无物。

同时，我们在人世间做的每一件事，只要是倾听内心的声音去做的，事后就不要回想，一回想就是心有挂碍，就不符合天理。

薛侃要除草，那就除掉，除掉后就把这件事抛到九霄云外去。薛侃不除草，那就暂时不除，不能因为没有除草，就整日想着除草这件事，这又是混进了私欲，而不是天理了。

所以我们应该明白的是，人生在世，难免给事物贴标签。但贴过之后要立刻摘下——摘下也别理解为放下，不是手上的放下，更不是心上的放下——如果你不摘，被贴的事物就有了善恶，它会反过来控制你。

为学宗旨：行良知

先生谓学者曰：“为学须得个头脑，工夫方有着落。纵未能无间，如舟之有舵，一提便醒。不然，虽从事于学，只做个‘义袭而取’，只是行不著、习不察，非大本、达道也。”

又曰：“见得时，横说竖说皆是。若于此处通，彼处不通，只是未见得。”

【译文】

先生对学生们说：“做学问必须有个宗旨，功夫才有着落之处。即便功夫与宗旨之间有所阻断，但就好比船有舵一样，只要一提就能明白。如若不然，虽然还是做学问，却只是做个‘不通过积累便想获得成就’的功夫，刚开始做时不明白其所以然，习惯后更不明白其所以然，这不是学习的根本，也不是通往大道的路径。”

先生又说：“如果能够明白为学的宗旨，怎么说都能明白。如果这里懂了，那里却不懂，那只是因为还没把握为学的宗旨。”

【度阴山曰】

学问分很多种，自然科学、人文科学、宗教，甚至鬼神研究。无论你选择的是研究原子弹的学问还是烹饪学问，在中国古人看来，你都避不开人生学问。

人生学问贯穿我们整个人生，不懂人生，你就万事难成。

要做人生学问，就必须有个宗旨。这个宗旨，在王阳明看来就是行良知。

很多人会不解，人生中有太多的学问要学，一个“行良知”就全部解决了吗？

完全可以解决。按王阳明的意思，人生在世，你能掌控的东西很少。天下大势你掌控不了，不可抗力你掌控不了，人生中许多偶然因素你更掌控不了，你所能掌控的只有良知。因为它是我们心上的，行良知是我们一念之事，这是很容易被操控的。

所以，无论外面发生什么，你只专注于行良知这一学问，把“行良知”作为你做学问的宗旨，你就能掌控自己的命运。

倘若能明白这一点，并且做到这一点，那外面的任何风浪和诱惑都无法动摇你，因为一旦遇上风浪和诱惑，你就会想到你的学问宗旨是，只行我心上的良知，不管其他。

这样，你就能心平气和，继续走向通往人生大道的路上。

倘若做学问没有个宗旨，一遇外部诱惑和风浪，人就很容易放弃这门学问，随波逐流，半途而废。

说到底，为学须有个宗旨，这也是立志的问题。无论做哪一门学问，都要先有志向和宗旨，它就如同船之舵。无论你遇到什么困难，只要想起你的志向和宗旨，马上就能聚精会神于学问，从而获得成功。

明白了这个，怎么说都明白，不明白这个，说破天，也没用。

因为宗旨，是靠你自己的心来决定的，外力帮不上任何忙。

有志向，就没有牵累

或问：“为学以亲故，不免业举之累。”

先生曰：“以亲之故而业举为累于学，则治田以养其亲者，亦有累于学乎？先正云：‘惟患夺志。’但恐为学之志不真切耳。”

【译文】

有人问：“为父母参加科举，难免要被科举所牵累。”

先生说：“为父母参加科举会妨碍学习，那么种田赡养父母也会妨碍学习吗？程颐先生说：‘只是害怕科举事业会使学者失去志向。’为学之人只需要担心自己为学的志向不够坚定罢了。”

【度阴山曰】

这段对话，要认真看才能明白。

问的人，想必是在王阳明门下学心学很有收获。但是，阳明心学不是科举考试的内容，只是课外兴趣班。问的人的父母，希望他能学朱熹理学（科举考试内容），通过科举考试，升官发财，赡养父母。

所以，此人才哀叹说：“为父母参加科举，难免要为科举所牵累，而不能专心学习阳明学。”

王阳明告诉他：“父母让你去参加科举，你说妨碍学习，那么父母让你去种田，你也说妨碍学习吗？”

这段话其实是点出了中国传统思想的一个重点：孝。

凡是父母让你做的事，你都要去做，不能有怨言说妨碍了你的事情。当你认为父母让你做的事妨碍了你的事时，其实问题不在于你的父母，而在于你的志向。程颐就说过，科举之事，无论是谁让你做的，你都应该抱怨自己为学的志向不够坚定，而不应该抱怨其他。

天下事成败的关键点就在于志向的坚定与否。志向坚定，心外无物，就什么事情都妨碍不着你；志向不坚定，一有风吹草动，你马上就会发出抱怨，然后放弃。

只要你确立“学心学是做圣人”这一志向，什么种田、科举，根本碍不着你什么；如果你这个“学心学是做圣人”的志向不坚定，岂止是科举、种田，天热天冷都会让你觉得受到妨碍。

很多人为什么会有那么多抱怨，就是因为不能坚定志向，甚至没有志向，所以总活在浑浑噩噩中，身边鸡毛蒜皮的小事都会成为他的绊脚石。有志向的人，心中坚定，必须实现这志向，在通往志向这条路上，遇到石头就踢开，遇到鬼怪就绕开，哪里有时间抱怨？

所以，人有意向，是多么重要的事，它不但能让你意志坚定，心想事成，还能让你去除负面情绪，光明上路。

天，为什么不忙

崇一问：“寻常意思多忙，有事固忙，无事亦忙，何也？”

先生曰：“天地气机，元无一息之停。然有个主宰，故不先不后，不急不缓。虽千变万化，而主宰常定。人得此而生。若主宰定时，与天运一般不息，虽酬酢万变，常是从容自在，所谓‘天君泰然，百体从令’。若无主宰，便只是这气奔放，如何不忙？”

【译文】

欧阳德问：“平常思想意念多忙乱，有事时固然忙乱，无事时却也忙乱，这是为何？”

先生说：“天地万物生生不息，没有一刻停止。然而天地之间有一个主宰，所以天地万物才不会乱了秩序。虽然有千变万化，但主宰不变。人正是因这个主宰才得以产生的。主宰恒定不变，与天地运动不息一起存在，即便万物运动变化不止，主宰还是能够从容自在，这就是所谓‘天君泰然不动，百体遵令而从’。如果没有主宰，只是气的奔放流窜，怎么能够不忙乱呢？”

【度阴山曰】

阳明心学和孔孟思想一样，只注重人生观，而很少关注宇宙观。一切貌似宇宙观的东西，比如“天”这个字，其实也是为人生观服务的。确切地说，就是看宇宙识人生、指导人生。

弟子问王阳明：“平常思想意念多忙乱，有事时固然是忙，无事时心也难以平静，还是感觉忙，这是咋回事呢？”

王阳明说：“你看天地万物，生生不息，从来没有停止过。人也应该是这样的，倘若你真的感觉心上不忙了，要么就是死了，要么就是枯禅，这就不是人生观了。”

天地的忙碌有个主宰，这主宰就是从容不迫、自然而然的生生不息。天如果着急了，就会加速度日升日落，地如果着急了，就会快速旋转，天摇地动之下，岂有生灵？

万物如果着急了，违背了其生长规律，那长出来的东西肯定不会好吃，今天我们吃的各种催生食物就是证明。

速度快了，急功近利，非但心上忙乱，而且还很难抵达目的地，人生就是如此。我们每个人都和天地万物一样，也有个主宰，这个主宰就是良知。

凡事按照良知去做，不急不缓，不焦不躁，形成一种生生不息的惯性，而不要像乱气一样奔放流窜，这样，我们就是天地。

反之，倘若不能按良知来，时时事事都要争先恐后，该是你的你拿，不该是你的你还拿，你就不可能没有无事之时。即使有无事之时，也会被闲思杂虑充斥，心上烦乱。

越有事，就越有事；越无事，则越无事。

我们唯一能控制的名就是务实

先生曰：“为学大病在好名。”

侃曰：“从前岁自谓此病已轻，此来精察，乃知全未。岂必务外为人？只闻誉而喜，闻毁而闷。即是此病发来？”

曰：“最是。名与实对。务实之心重一分，则务名之心轻一分。全是务实之心，即全无务名之心。若务实之心如饥之求食，渴之求饮，安得更有工夫好名？”

又曰：“‘疾没世而名不称’，‘称’字去声读，亦‘声闻过情，君子耻之’之意。实不称名，生犹可补，没则无及矣。‘四五十而无闻’，是不闻道，非无声闻也。孔子云：‘是闻也，非达也。’安肯以此望人？”

【译文】

先生说：“做学问最大的毛病在于爱好虚名。”

薛侃说：“从去年起，我认为我的这个毛病已经减轻了，现在认真省察，才知道并非如此。难道我真的十分在意外人的看法吗？只是听到赞誉便高兴，听到诋毁便郁闷罢了。想必这就是这个毛病发作时的表现？”

先生说：“正是如此。虚名与实务相对。务实之心多一分，务名之心就少一分。如果全都是务实之心，就没有务名之心了。如果务实之心像饿了要吃饭、渴了要喝水一样迫切，哪里还有工夫爱好虚名呢？”

先生又说：“‘疾没世而名不称’中的‘称’字读第四声，也就是‘声名超过实情，君子感到羞耻’的意思。实情与声名不相称，在世时还可以弥补，过世后便没有办法了。‘四五十而无闻’是指没有听闻大道，并不是没有声名在外的意思。孔子说过‘这是声名，并非贤达’的话，他又怎么会用声名来评价人呢？”

【度阴山曰】

孔子有个极端严肃的主张，就是正名。孔子坚信，名可以控制实，只有名实相符才是正道。当时的楚国早就是王国了，但孔子偏不承认它，非要称它的国王为楚子。子是“公侯伯子男”的倒数第二级，是很多年前由西周国王封赐给楚国国君的。

在现在看来，孔子有点掩耳盗铃。但孔子却格外严肃地认为，名可以控制实，让实和名不相符合的人感到惭愧，最后自动自发地承认错误，达到名实相符。此意为，楚王会取消国王称谓，改邪归正为子。

实大于名，对个人而言是好事。一个人功力深厚，却寂寂无名，这是符合天道的。最怕的就是“盛名之下，其实难副”的名大于实。

爱好虚名，是人之通病。其实爱好虚名的人，并非真的是爱好那个名，而是名背后的利。名利向来是孪生兄弟，有了名自然就有了利。

在王阳明看来，人追求名声没有问题，中国人最称赞的三不朽（立德、立功、立言）就是名。但是，一个人若想三不朽，必须有立德、立功、立言这个实。没有了实的名，就成了虚名，不堪一击。

我们以一杯茶来做比喻。名是水，实是茶叶，一满杯茶里，茶叶多些，水就会少些；水多些，茶叶就会少些。水太多，茶水没有味道，就不是茶水了，当然，全是茶叶而没有水，也不能称为茶水。

所以说，名和实都要有。不过，人还是要重实轻名，这就如同一个少林寺扫地僧，毫无名气，但一展露实力，就立刻名闻天下。但如果你名声在外，就会引得人都来和你争，万一你实力一般，身败名裂可立而待也。

王阳明说：“虚名与实务相对。务实之心多一分，务名之心就少一分。如果全都是务实之心，就没有务名之心了。”没有了务名之心就全是务实，虽然没有名气，但一有机会，立即会名动天下。

倘若全是务名之心，总在名上下功夫，而不去务实，就是舍本逐末，扬汤止沸，最终什么都不会得到，唯一能得到的就是别人的嘲讽。

务实是向内求，专心用功即可，所以它可被我们控制；务名是向外求，千方百计要别人认可，而我们根本无法控制别人。

我们唯一能控制的名就是务实。

最好的后悔药就是立即改正

侃多悔。

先生曰：“悔悟是去病之药，然以改之为贵。若留滞于中，则又因药发病。”

【译文】

薛侃经常后悔。

先生说：“悔悟是治病的良药，然而悔后能改才难能可贵。如果悔悟之情滞留在心中，又会因药而病了。”

【度阴山曰】

人非圣贤，亦非未卜先知的魔法师，所以人人都做过后悔的事，但不同的人面对后悔的事，行为截然不同。

有人根本就不在乎，做了就做了，好像做了错事天经地义一样。

有人会悔悟，而悔悟又分两种。一种人是捶胸顿足，大骂自己是猪，骂完后就把这件事抛到九霄云外了。另一种是懊恼后，立即想办法补救，这补救可能无效，但它是阳明心

学真正的后悔药——他在以行动为自己做的错事负责，也就是王阳明所谓的“改过”。

悔悟之后改过，一方面是良知的谴责，另一方面则是良知给出的最佳方式。正如王阳明所说，如果悔悟之情滞留在心中，又会因药而病了。

阳明心学主张：心，在物为理。即是说，你的每个念头，都要去物（事情）上将其呈现，否则就不符合真正的“心即理”。

悔悟也是一样，悔悟本身就是良知光明的人心中的一个“理”，可如果你不把它呈现出去，那这个理就不能称为真正的理。它会一直在你心里折磨你，让你痛苦，最后就真的病了。

我们必须把悔悟这个天理呈现出去，那就是要改过。一旦改过，就符合了阳明学的基石“心即理”这个理论。

从这一点而言，行动正是阳明心学的特征，一切事情都必须以行动来衡量。离了行动，再伟大的概念、理论也只是水中月、镜中花。

古人云，世上没有后悔药可以吃，言外之意是，人做任何事都要谨慎。可一旦做了让自己懊悔的事，也别焦虑。

首先，你还知道懊悔，就说明你良知还算光明；其次，知道懊悔是“知”，改过是“行”，要把“知”和“行”合一；最后，懊悔和改过这个“知行合一”就是世界上最有效的后悔药。

万不可“希高慕大”

德章曰：“闻先生以精金喻圣，以分两喻圣人之分量，以锻炼喻学者之工夫，最为深切。惟谓尧舜为万镒，孔子为九千镒，疑未安。”

先生曰：“此又是躯壳上起念，故替圣人争分两。若不从躯壳上起念，即尧舜万镒不为多，孔子九千镒不为少。尧舜万镒，只是孔子的，孔子九千镒，只是尧舜的，原无彼我。所以谓之圣，只论‘精一’，不论多寡，只要此心纯乎天理处同，便同谓之圣，若是力量气魄，如何尽同得？后儒只在分两上较量，所以流入功利。若除去了比较分两的心，各人尽着自己力量精神，只在此心纯天理上用功，即人人自有，个个圆成，便能大以成大，小以成小，不假外慕，无不具足。此便是实实落落明善诚身的事。后儒不明圣学，不知就自己心地‘良知良能’上体认扩充，却去求知其所不知，求能其所不能，一味只是希高慕大，不知自己是桀纣心地，动辄要做尧舜事业，如何做得？终年碌碌，至于老死，竟不知成就了个甚么，可哀也已！”

【译文】

刘德章说：“听闻先生用纯金比喻圣人，用金的分量比喻圣人的才力，用炼金比喻学习，十分深刻。只是说到尧舜是万镒的纯金，孔子是九千镒的纯金，似乎不妥。”

先生说：“你这又是从外在的事物上起念头，所以才要替圣人去争些分量。如果不从外在的事物上起念头，就不会认为把尧舜比作万镒纯金太多、把孔子比作九千镒纯金太少。尧舜的万镒也是孔子的，孔子的九千镒也是尧舜的，原本没有彼此之分。圣人之所以为圣人，只看心体是否‘精研专一’，不论才力多寡，只要心中纯粹都是天理这一点相同，便都可以称之为圣人。如果在才力气魄上比较，如何能够相同呢？后世的儒者只是在分量上计较，所以才流于功利。如果去除计较分量的心思，每个人尽力让心中纯粹是天理，那么人人都能有所成就，才力大的人成就大，才力小的人成就小，无须向外追求就都能完备。这便是实实在在、明于至善、以诚立身的事业。后世的儒者不明白圣人之学，不知道在自己心里的‘良知良能’上去体认扩充，却去追求那些自己所不知道的知识，学自己所不会的技艺，一味地希求高远、羡慕博大，不知道自己依然是桀纣的心思，却动不动想做尧舜的事业，这又怎么办得到呢？一年到头忙忙碌碌，等到老死，却不知道自己做成了什么事业，可哀可叹！”

【度阴山曰】

西汉大儒董仲舒说：“利以养身，义以养心。”意思是，人有两种食物，一是物质的，它负责供养我们的身体；一是精神的，它负责供养我们的精神。

我们的身体很容易供养，一斤鲍鱼能吃饱，一斤馒头也能吃饱，极端情况下，一斤树皮也没有问题。但是，正因为供养容易，所以消失也快——我们的身体很容易饿。这就能解释，为什么许多物质的东西无法让我们愉悦，即使愉悦了，也不持久。

人的愉悦、人生价值主要还是靠精神食物，精神食物难求而不易得，可一旦得到，就不会消逝。一部经典著作、一首美丽诗歌、一件雅致的艺术品，若能被你吸收，就足以在你的精神世界驻足一生。

义（精神食粮）是养心的，我们人类就是靠心才能活得愉悦，纯粹靠利，绝对达不到这种效果。人类追求利（物质食粮），并没有错。错的是一门心思追求利，而忘记了追求义（精神食粮）。

一门心思追求利，就是在躯壳上起念，整个身心都扑在物质上，要享尽世间荣华富贵——别人有的，我要有；别人没有的，我也要有。这是典型的向外求，身体被养得如同肥猪，养心的食物却没有跟上，最后就成了一个时刻都空虚、无聊的行尸走肉。

王阳明让你不要在躯壳上起念，只让你在心上用功。不要希求高远、羡慕博大，因为那是别人的，是你心外的。

你要明白一点，每个人来到这个世界上都有个使命，有的使命大，有的使命小，但无论大小，你都要践履你自己的使命，而不是别人的。

若要知道自己的使命，就该在心上求：做任何一件事都保证能心安，这心安的事做得

多了，你就知道自己的使命是什么了。

致良知，不是不能，而是不肯

问：“上智下愚，如何不可移？”

先生曰：“不是不可移，只是不肯移。”

【译文】

薛侃问：“孔子为什么说，最聪明的人和最愚笨的人，他们的性情都不能改变呢？”

先生说：“并不是说不能改变，而是不愿改变。”

【度阴山曰】

一年轻人去拜访一老禅师（或者是智者、老道、仁波切、老和尚），他问：“怎样才能活得幸福？”

智者闭目不语。

年轻人以为老人家眼花耳聋，所以提高嗓门，又问了一遍。

老道仍不语。

年轻人急了，吼了一遍。

仁波切睁开眼，指了指年轻人的心：“问它。”

年轻人低头看了半天，作恍然大悟状：“我明白了，问自己的心。”

老和尚微微一笑。

“能不能有点具体的，可以操作的？”

“日行一善。”老和尚说。

年轻人沉思半晌，不阴不阳地问：“行一善在哪儿？”

有弟子对王阳明说：“唯上知与下愚不移。”

这是孔子老先生的话，孔子把人分三等：“上知”（上等智慧、上等性情）、“中人”（中等智慧、中等性情）、“下愚”（下等智慧、下等性情）。

“中人”是两头草，肯学的话，就可升级为上知，不肯学就滑落到“下愚”。也就是说，“中人”可移，但“上知”和“下愚”却不可移。

王阳明却评判道：“不是不能移，而是不肯移。只要肯致良知，‘下愚’也能移成‘中人’。若不致良知，‘上知’也能移成‘中人’，甚至是‘下愚’。”

“下愚”移成“上知”的典型人物是曾国藩。曾国藩天赋奇差，一篇文章背诵一夜，仍磕磕巴巴。他年轻时性情也坏，狂傲轻忽，尖酸刻薄，搞得人际关系如糨糊。但他后来发愤图强，以比别人多十倍，甚至百倍的努力苦学，终成一代理学大师；又在性情上痛改前非，终成人见人爱的道德圣人。

“上知”移成“下愚”的例子也有，无数平庸人物，起初都天赋异禀，但因不肯努力，最终被人遗忘。

当然，“上知”和“下愚”，恐怕不仅仅是单纯地指聪明和愚笨，聪明和愚笨指的是致良知的能力，自动自发致良知的就是聪明，被动致良知的就是愚笨。

简单而言，致良知就是以良知为你行为的准则，致良知永远是自己的事，而且也是你唯一能掌控的事。只要你想，你就能致良知，如孔子所说，你欲仁，仁就来了；你欲致良知，良知就在眼前。

因此，每个人都能轻而易举地致良知，但为什么仍有那么多下愚的人呢？不是他们不能致良知，而是不肯。

人类最大的问题就在于，明知道自己有缺点，而且自己有能力改变，却不肯改。世间此类人多如牛毛。他们在世间把自己不好的一面全部展现出来，由此制造了社会陋习，这种社会陋习成为常态，又浸染进入社会的人。最终，绝大多数人生活在这一乌烟瘴气的环境中，浸染越深，就越不想改变，良知之灯，不绝如缕。

若想改变社会风气，那每个人都要致良知。这是轻而易举的事，因为人们不是不能致良知，而是不肯。

只要你肯，良知之灯就一定能重现世界。

而难度也就在于此，大多数人在没有外力推动时，很少能做到主动。不能改和不肯改，有时候就成了一回事。

由此我们知道，王阳明所谓的“移”只是要人致良知，致良知就是行良知，以良知为人生指示牌，不停向前奔跑，这就是走正确的道路，你只有走正确的道路，才有可能把道路

走正确。

遗憾的是，很多人走的路都是不正确的，而且他们明明知道，却不肯改弦更张，这就是不肯移。

交友之道

问“子夏门人问交”章。

先生曰：“子夏是言小子之交，子张是言成人之交。若善用之，亦俱是。”

【译文】

有人向先生请教“子夏门人问交”这一章。

先生说：“子夏说的是小孩间的交往，子张说的是成人间的交往。如果善于运用，都是正确的。”

【度阴山曰】

《论语》中有个故事：子夏的学生请教子张交友之道。

子张很伶俐，反问道：“你师父子夏是怎么说的？”

那人回答：“我师父说：‘可以相交的就和他交朋友，不可以相交的就拒绝他。’”

子张一拍大腿：“胡说！君子既尊重贤人，又能包容众人；能够赞美善人，还能同情能力不够的人。如果自己是十分贤良的人，那对别人有什么不能包容的呢？如果自己不贤良，那人家就会拒绝你，又何谈能拒绝人家呢？哈哈。”

王阳明的弟子就问王阳明：“您说子夏和子张两人谁说得对呢？”

王阳明回答得超级巧妙：“子夏说的是小孩的交友之道，子张说的是成人的交友之道。能看清对象使用交友之道，就是正确的。”

这段话太重要了，我们在日常生活中交朋友总出错，就是把这两种方式搞混了。

小孩子之间交朋友，就是这样简单干脆：我觉得你可以相交，那咱就是好朋友，某天你把我惹恼了，咱们就绝交。我觉得你不可以相交，那绝对不交。

大人之间的交往就比小孩子复杂得多，对各色人等都要交往，但交往的深度不能一样。中国儒家主张入世，人是个社会的人，所以人际关系特别重要。问题是，你如何才能交往到各种人呢？这就要从自己身上下功夫，自己要把自己锻造得特别贤良。

只要你德艺双馨，所有人都会被你交下；如果你无德无才，根本没有人交你，还哪谈得上拒绝别人？

但大多数人活到快入土了，还没有搞明白交友之道。他们至少犯了以下的错误：

第一，像小孩子一样，以意气交朋友，朋友符合心意，就两肋插刀；一旦不符合你心意，马上就拔刀相向，老死不相往来。

第二，总以为朋友越多，人脉越广就越好，其实你自己不强大，交再多朋友也没有用，因为朋友，本来就是同一阶梯的人。

第三，最强大的人脉是实力，只需要锻造自己的实力，就是在交朋友。这是一举两得之事，一方面你提高了自己，另一方面在提高自己的同时还交到了朋友。

这就是交友之道，它是天理，天理自在人心，真正朋友多的人都是这么想的。

阳明心学的“学习”是学什么

子仁问：“‘学而时习之，不亦说乎？’先儒以学为‘效先觉之所为’，如何？”

先生曰：“学是学去人欲、存天理。从事于去人欲、存天理，则自正诸先觉。考诸古训，自下许多问辨思索、存省克治工夫，然不过欲去此心之人欲，存吾心之天理耳。若曰‘效先觉之所为’，则只说得学中一件事，亦似专求诸外了。‘时习’者‘坐如尸’，非专习坐也，坐时习此心也；‘立如斋’，非专习立也，立时习此心也。‘说’是‘理义之说我心’之‘说’。人心本自说理义，如目本说色、耳本说声，惟为人欲所蔽所累，始有不说。今人欲日去，则理义日浚浚，安得不说？”

【译文】

子仁问：“孔子说：‘学习并时时练习，不是很愉快的事情吗？’朱熹认为学习是后觉者效法先觉者的过程，对吗？”

先生说：“学是学习摒弃人欲、存养天理。只要专注于摒弃人欲、存养天理，便自然是效法先觉者了。推究古人的遗训，许多学问思辨、存养省察克制的功夫，也不过是为了去除心中的私欲、存养心中的天理罢了。说‘效法先觉者的行为’，其实只说了为学的一件事，而且也还是向外求索。‘时习’的时候‘像受祭者一样端坐’，并不是专门学习静坐，而是在静坐时修习本心；‘像斋戒那样恭敬地站着’也不是专门学习站立，而是在站立时修习本心。‘悦’是‘天理道义愉悦我心’的‘悦’。人心原本就会对天理道义感到愉悦，好比眼睛喜好美色、耳朵喜好美声，只是被私欲遮蔽牵累，才会不愉悦。如今人欲日益去除，天理道义日渐滋养，岂会不愉悦呢？”

【度阴山曰】

朱熹认为，人的学习有两种方式：第一，正诸先觉；第二，考诸古训。正诸先觉是效

仿先觉者，向比你厉害的人学习，考诸古训是推究古人的遗训，向经典书本学习。

其实这两种学习方式，无论解释得多么神乎其神，都只是读书学习。

王阳明则说，学习不仅仅是学习书本知识，也不仅仅是从实践中学习，学习的内容不重要，重要的是学习的目的。

这学习的目的就是，存天理、去人欲。

正诸先觉，效仿先觉者，还是在向外学。王阳明不主张效仿他人，只一门心思发展自己。“时习”的时候“像受祭者一样端坐”，并不是专门学习静坐，而是在静坐时修习本心；“像斋戒那样恭敬地站着”也不是专门学习站立，而是在站立时修习本心。

一旦如此学习，就能得到天理，而天理总是让人愉悦的。为什么天理会让人感到愉悦呢？

因为良知是个好恶之心，纯粹发自良知的好恶就是天理。你特别喜欢美色，美色就是天理；你特别喜欢美乐，美乐就是天理。因此，喜欢天理能让人愉悦。

但这好恶是纯粹的好恶，不能沾染一点私欲。若想得到愉悦，就必须存天理、去人欲。

忠恕合一

国英问：“曾子三省虽切，恐是未闻一贯时工夫？”

先生曰：“一贯是夫子见曾子未得用功之要，故告之。学者果能忠恕上用力，岂不是一贯？‘一’如树之根本，‘贯’如树之枝叶，未种根，何枝叶之可得？体用同源，体未立，用安从生？谓‘曾子于其用处盖已随事精察而力行之，但未知其体之一’，此恐未尽。”

【译文】

陈桀问：“曾子每日多次反省自身，虽然真诚，恐怕还是没有领会一以贯之的功夫吧？”

先生说：“一以贯之是孔子看到曾子没有掌握下功夫的关键才告诉他的。为学之人如果能在忠和恕上下功夫，不就是一以贯之吗？‘一’好比树木的根，‘贯’好比树木的枝叶，没有根，何来的枝叶？本体与作用本就同源，本体未能确立，作用如何生发出来？朱熹说‘曾子在体会心的作用方面，已经能够做到随事情精确体察并努力践行了，只是还不知道心的本体和作用是一合的道理’，这样说恐怕不全面。”

【度阴山曰】

孔子的弟子曾子特别善于反省，一天至少三次，反省的内容为：“为人谋而不忠乎？”

与朋友交而不信乎？传不习乎？”

意思是，替人谋事有没有不尽心尽力的地方？与朋友交往是否诚信了？有没有复习师长传授的学业？这反省恐怕是晚上的事，如果真有错误，曾子该如何？抽自己两个嘴巴吗？《论语》里没有说。

有人就此事问王阳明，曾子虽然反省的条目很多，恐怕还是瞎反省，没有领会孔子一以贯之的功夫。

王阳明说，没错，孔子的一以贯之，就是忠恕。忠是向内，对待人、物上有没有全心全意；恕是对外，己所不欲，勿施于人。

至于复习师长传授的学业，其实还是学忠恕之道。一以贯之的“一”好比树木的根，没有根，何来的枝叶？本体与作用本就同源，本体未能确立，作用就不能生发出来。

无论是忠还是恕，虽看上去有向内向外之别，但其实是合一的。只有恕而没有忠，就是只有知而没有行。知道己所不欲，勿施于人，不在人、事上全心全意执行这个道理，就等于没有恕。

知行合一就是忠恕合一，忠恕之道就是知行之道。

立志贵在专一

“种树者必培其根，种德者必养其心。欲树之长，必于始生时删其繁枝；欲德之盛，必于始学时去夫外好。如外好诗文，则精神日渐漏泄在诗文上去。凡百外好皆然。”

又曰：“我此论学，是无中生有的工夫。诸公须要信得及，只是立志。学者一念为善之志，如树之种，但勿助勿忘，只管培植将去，自然日夜滋长。生气日完，枝叶日茂。树初生时，便抽繁枝，亦须刊落，然后根干能大。初学时亦然。故立志贵专一。”

【译文】

先生说：“种树必须先培育树根，培养德行必须先存养本心。想要树木生长得好，必须在初生时就删剪繁枝；想要德行隆盛，必须在初学时就摒弃外在的爱好。如果除此之外还喜好诗文，那么精神就会渐渐转到诗文上去。凡是各种外在的喜好，都是这样的。”

先生又说：“我这样论述学问，是无中生有的功夫。诸位如果相信，便要立志。为学之人有一个为善的念头，就像是树的种子，既不要去助长它，也不要忘却它，只管慢慢培育，自然会日渐生长起来。生机一天天旺盛，枝叶一天天繁茂。树木初生时，便会长出多余的繁枝，必须加以剪去，然后根干才能粗壮。初学的时候也是一样的道理。所以立志贵在专一。”

【度阴山曰】

王阳明太重视立志了，创建心学后不久，就提出王门四规，第一规就是“立志”。在《传习录》《文录》中，常常提到“立志”的重要性，其重点想要阐述的就是，志不立，天下无可成之事。

在此处，王阳明说，立志就像是种下一粒种子，种子落地后，不要去拔苗助长，也不能忘记它，要按照它的生长规律时刻照顾它，这就叫“勿助勿忘”。最后，种子会生根发芽，成为参天大树，而在生长过程中，如果有多余的繁枝（私欲），还要剪掉它。

这段话的中心就是“勿忘勿助”，但行好事，莫问前程。

立志之所以重要，在于我们一旦确立志向后，就会以它为指南针，所做的一切事都以它为指引。在通往志向实现的伟大道路上，我们不会被其他事困扰。韩信能忍胯下之辱，就在于志向。倘若韩信毫无志向，那当时肯定会和对方一决雌雄。对于韩信而言，呈一时之勇固然痛快，却要承担犯罪的风险，没有必要为了这一点小事而耽误了志向的实现。

倘若我们能明白这一点，就会对身边发生的一些琐碎之事一笑置之，因为我们还要赶着去做伟大的事。我们也不会常常感到空虚寂寞无聊，因为伟大的志向正在前方召唤我们。

志向就是心内之物，凡是和志向无关的人和事都是心外之物，确立志向就是要做到心外无物。这心外无物就是专一，所以立志贵在专一。

德行和知识，哪个更重要

因论先生之门，某人在涵养上用功，某人在识见上用功。

先生曰：“专涵养者，日见其不足；专识见者，日见其有余。日不足者，日有余矣；日有余者，日不足矣。”

【译文】

在论及先生的弟子时，谈到某人在德行存养上下功夫，某人在知识见闻上下功夫。

先生说：“专注于德行存养的人，每天都会发现自己德行上的不足；专注于知识见闻的人，每天都会发现自己知识的富余。每日发现自己德行不足的人，德行便会日益富余起来；每日发现自己知识富余的人，德行却会日益不足。”

【度阴山曰】

中国有句话叫德才兼备，这不是句虚话，而是确有其事，也确有其人。比如被儒家吹捧为圣人的舜，此人才华突出，治理天下游刃有余，最重要的是，他有孝心，无论老爹老妈如何处心积虑要谋杀他，他都一笑置之，拼命地对老爹老妈孝顺。再比如司马光，编写

了《资治通鉴》，做过宰相治理国家，还急中生智砸过缸救了人，当时人认为他有无懈可击的道德，简直就是圣人转世。

王阳明认为，人的才华靠知识见闻得到，这属于向外求；但人的德行必须在自己身上下功夫，这就必须向内求。向内求，能否求到呢？

孟子说，万物皆备于我，意思是所有的德行（物）都在我心中。王阳明则说，德行在你心中只是一个基本常识，没有意义，只有把这些德行呈现出来，才有意义。

由此可知，德行的呈现也要下功夫，去心外谋取知识也要下功夫。而人的时间和功夫是有限的，如果你把工夫用在德行上，知识谋取这一块就会少些工夫；反过来，如果你把工夫用在知识谋取上，德行的呈现上就会少些工夫。

你得到的知识越来越多，却发现自己知道得越来越少，这样就会越向外寻求，结果，你就没有时间去追求德行了。所以世上很多人都是有才无德。

才华横溢固然能使你成功，可如果没有德行保驾护航，那这才华注定会害了你。人类历史上那些因“恃才傲物”而被杀、被唾弃的人不胜枚举。

因此，当你的才华很高，足以支撑你的名位时，就必须具备德行。德行是一种软实力，它会让人不太关注你的才华而关注你的德行，在赞赏你有德行的时候会更加欣赏你的才华。

才华这东西，和个人智商有关，你永远拼不过智商比你高的人，但德行可以，它与生俱来，你只需要把它呈现出来。人有个思维误区：你的德行超过你的才华，他认为你是德艺双馨；你的才华超过你的德行，他就认为你是个人渣。

所以德性这玩意儿，看似软弱无力，不堪一击，其实只要把它和才华合二为一，那你就能成为人们口中的圣贤，即使你的才华非常平庸。

德行之所以重要，还因为受智商和精力所限。我们在知识的探索上总会碰到天花板，这个时候，若想名副其实，就必须用德行来补。

一旦德行补上来，才华这一块几乎就可有可无了。如果你不信，可以随便找几个历史上名动天下的人物，就能发现他们都是道德完人。能力、才华固然有，可比他们高明的多如牛毛。

为什么是他们功成名就？是因为道德在锦上添花。

最后，我们要确定一件事：德行和知识，哪个更重要？其实要分阶段来看：前期，你

必须靠知识、才华使自己有事功；后期，事功要用道德来保驾护航。

因此，都重要。

居敬穷理合一

梁日孚问：“居敬、穷理是两事，先生以为一事，何如？”

先生曰：“天地间只有此一事，安有两事？若论万殊，‘礼仪三百，威仪三千’，又何止两？公且道居敬是如何？穷理是如何？”

曰：“居敬是存养功夫，穷理是穷事物之理。”

曰：“存养个甚？”

曰：“是存养此心之天理。”

曰：“如此，亦只是穷理矣。”

曰，“且道如何穷事物之理？”

曰：“如事亲便要穷孝之理，事君便要穷忠之理。”

曰：“忠与孝之理，在君亲身上？在自己心上？若在自己心上，亦只是穷此心之理矣。且道如何是敬？”

曰：“只是主一。”

“如何是主一？”

曰：“如读书便一心在读书上，接事便一心在接事上。”

曰：“如此则饮酒便一心在饮酒上，好色便一心在好色上。却是逐物，成甚居敬功夫？”

日孚请问。

曰：“一者，天理。主一是一心在天理上。若只知主一，不知一即是理，有事时便是逐物，无事时便是着空。惟其有事无事，一心皆在天理上用功。所以居敬亦即是穷理。就穷理专一处说，便谓之居敬；就居敬精密处说，便谓之穷理。却不是居敬了别有个心穷理，穷理时别有个心居敬。名虽不同，功夫只是一事。就如《易》言‘敬以直内，义以方’

外’，敬即是无事时义，义即是有事时敬，两句合说一件。如孔子言‘修己以敬’，即不须言义；孟子言‘集义’，即不须言敬。会得时，横说竖说，工夫总是一般。若泥文逐句，不识本领，即支离决裂，工夫都无下落。”

问：“穷理何以即是尽性？”

曰：“心之体，性也，性即理也。穷仁之理真要仁极仁，穷义之理真要义极义。仁义只是吾性，故穷理即是尽性。如孟子说‘充其恻隐之心至仁不可胜用’，这便是穷理工夫。”

日孚曰：“先儒谓‘一草一木亦皆有理，不可不察’，如何？”

先生曰：“‘夫我则不暇。’公且先去理会自己性情，须能尽人之性，然后能尽物之性。”

日孚悚然有悟。

【译文】

梁日孚问：“朱熹认为居敬和穷理是两件事，而先生认为两者是一件事，为何？”

先生说：“天地之间只有一件事，何来的两件？如果从万物分殊的角度来看，《中庸》说‘礼仪有三百条，威仪有三千条’，又何止两件事？你且说说看，居敬是怎么一回事，穷理又是怎么一回事？”

梁日孚说：“居敬是存养的功夫，穷理则是穷究事物的道理。”

先生说：“存养是存养什么呢？”

梁日孚说：“存养是存养心中的天理。”

先生说：“如果是这样，那存养也就是穷理了。”先生接着问，“你再说说如何穷究事物的道理？”

梁日孚说：“例如侍奉双亲便要穷究孝的道理，辅佐君主便要穷究忠的道理。”

先生说：“忠和孝的道理是在君主和双亲的身上，还是在自己的心上呢？如果在自己的心上，也只是穷究自己心中的理罢了。你且说说看什么是敬？”

梁日孚说：“专一就是敬。”

“怎样才是专一呢？”

梁日孚说：“好比读书便一心在读书上，做事便一心在做事上。”

先生说：“如果是这样，那么喝酒便一心在喝酒上，好色便一心在好色上，这是追逐物欲，怎能算是居敬的功夫呢！”

梁日孚向先生请教。

先生说：“专一的一指的是天理。专一便是一心在天理上。如果只知道专一，而不知道一就是天理，有事时就会追逐事物，无事时就会心中空空落落。只有无论有事无事，一心都在天理上用功才可以。所以居敬也就是穷理。就穷理的专一之处而言，便称之为居敬；就居敬的精密之处而言，便称之为穷理。并不是在居敬之外还有个穷理的功夫，在穷理之外还有个居敬的功夫。两者的名称虽然不同，其实只是一个功夫。好比《易》中所说的‘恭敬可以使人的内心正直，道义可以规范人的外在行为’，恭敬就是没有事情时候的道义，道义就是有事情时候的恭敬，两句话说的是同一件事。例如孔子说‘以恭敬之心修养自己’，便不需要再说道义了；孟子说‘积累道义’，便不需要再说恭敬了。如果能够领

会，随便怎么说，功夫都是一致的。如果拘泥于词句，不知道功夫的根本，就会支离破碎，功夫也没有下手处。”

梁日孚问：“那么穷理为何就是尽性呢？”

先生说：“心的本体就是天性，而天性就是天理。穷尽仁的道理，就是要使得仁达到极致；穷尽义的道理，就是要使得义达到极致。仁与义是人的天性，所以穷理就是尽性。如孟子所说的‘扩充恻隐之心，仁的作用便会源源不竭’，这就是穷理的功夫。”

梁日孚说：“程颐先生说‘一草一木也都有各自的道理，不能不仔细研究’，对吗？”

先生说：“要是我就没空去做这个功夫。”你姑且先去修养自己、体会自己的性情，只有先穷尽人的本性，然后才能穷尽事物的本性。”

梁日孚猛然有所省悟。

【度阴山曰】

程朱理学提倡居敬穷理，所谓“居敬”，就是“心”的“主一”“专一”“自我主宰”，不受外物所牵累；所谓“穷理”，就是穷尽万事万物的道理，致知明理。

按程朱理学的意思，居敬和穷理肯定是两回事。居敬是一种态度，穷理是一种方法论，用专一的态度去穷究万事万物的道理，这不可能是一回事。

可王阳明却说，居敬穷理就是合一的。可以想见，王阳明对两个词汇的解释，肯定与程朱理学不同。

弟子说，居敬就是专一，读书就一心在读书上，做事就一心在做事上。

乍一看，这没有问题。但王阳明却说，好色就一心在好色上，喝酒就一心在喝酒上，这是专一吗？

这当然不是，因为前提就错了。所以，一定要明白，专一的“一”是天理。做事之前，要先问下自己，这件事是否符合天理，符合了天理，才能专一下去，否则就会误入歧途。

王阳明解释说，居敬和穷理是一回事，穷理就是遵循天理，如何遵循天理，肯定要有个好态度，这个好态度就是居敬。没有居敬，肯定无法穷理，而没有穷理，居敬又有什么用？

朱熹认为，人必须去事物上求取真理。王阳明则说，你先在心上求，因为所有的天理都在我心。只要能在心上求到真理，再将其呈现，何愁穷尽不了外面的事物？这就是，先穷尽人的本性，然后才能穷尽事物的本性。

一个人若毫无人性，不孝顺父母，不爱惜友谊，言行不一，就没有人会喜欢他，他在心外能求得了什么？！一个人心性美好，做人做事都符合天理，人人都会被吸引过来，那他还用去主动求什么呢？！

我们一定要特别注意阳明心学的“二合一”本质，明白了这个，就没有二分法，没有非黑即白的执着，做起事情来就能面面俱到。

私欲真难克吗

萧惠问：“己私难克，奈何？”

先生曰：“将汝己私来，替汝克。”先生曰，“人须有为己之心，方能克己。能克己，方能成己。”

萧惠曰：“惠亦颇有为己之心，不知缘何不能克己。”

先生曰：“且说汝有为己之心是如何。”

惠良久曰：“惠亦一心要做好人，便自谓颇有为己之心。今思之，看来亦只是为得个躯壳的己，不曾为个真己。”

先生曰：“真己何曾离着躯壳？恐汝连那躯壳的己也不曾为。且道汝所谓躯壳的己，岂不是耳目口鼻四肢？”

惠曰：“正是为此。目便要色，耳便要声，口便要味，四肢便要逸乐，所以不能克。”

先生曰：“‘美色令人目盲，美声令人耳聋，美味令人口爽，驰骋田猎令人发狂。’这都是害汝耳目口鼻四肢的，岂得是为汝耳目口鼻四肢？若为着耳目口鼻四肢时，便须思量耳如何听、目如何视、口如何言、四肢如何动。必须非礼勿视听言动，方才成得个耳目口鼻四肢，这个才是为着耳目口鼻四肢。汝今终日向外驰求，为名为利，这都是为着躯壳外面的物事。汝若为着耳目口鼻四肢，要非礼勿视听言动时，岂是汝之耳目口鼻四肢自能勿视听言动？须由汝心。这视听言动皆是汝心。汝心之视，发窍于目；汝心之听，发窍于耳；汝心之言，发窍于口；汝心之动，发窍于四肢。若无汝心，便无耳目口鼻。所谓汝心，亦不专是那一团血肉。若是那一团血肉，如今已死的人，那一团血肉还在，缘何不能视听言动？所谓汝心，却是那能视听言动的，这个便是性，便是天理。有这个性，才能生。这性之生理，便谓之仁。这性之生理，发在目便会视，发在耳便会听，发在口便会言，发在四肢便会动，都只是那天理发生。以其主宰一身，故谓之心。这心之本体，原只是个天理，原无非礼。这个便是汝之真己，这个真己是躯壳的主宰。若无真己，便无躯壳。真是有之即生，无之即死。汝若真为那个躯壳的己，必须用着这个真己，便须常常保守着这个真己的本体。戒慎不睹，恐惧不闻，惟恐亏损了他一些。才有一毫非礼萌动，便如刀割、如针刺，忍耐不过，必须去了刀、拔了针。这才是有为己之心，方能克己。汝今正是认贼作子，缘何却说有为己之心、不能克己？”

【译文】

萧惠问：“自己的私意难以克除，怎么办？”

先生说：“把你的私意说出来，我来帮你克。”又说，“人必须有为自己考虑的心才能克除自己的私意。能克除自己的私意，才能成为真正的自己。”

萧惠说：“我也挺有为自己考虑的心的，不知为何还是无法克去己私。”

先生说：“且说说你为自己考虑的心是怎样的。”

萧惠想了很久，说：“我一心想做好人，便自认为很为自己考虑的。如今想来，恐怕也只是为了自己的身体考虑，并不是为了真正的自己。”

先生说：“真正的自己又怎能离得开身体呢？恐怕你都不曾真正为自己的身体考虑。你且说说，你所谓的为了自己的身体考虑，不就是为了自己的耳、目、口、鼻、四肢吗？”

萧惠说：“正是这样。眼睛要看美色，耳朵要听美声，口舌要尝美味，四肢要享安逸，所以才不能克己。”

先生说：“《老子》里说过：‘美色令人目盲，美声令人耳聋，美味令人口爽，驰骋田猎令人心发狂。’这些都是对你耳、目、口、鼻、四肢有害的东西，怎么是为了你的耳、目、口、鼻、四肢好呢？如果真正为了耳、目、口、鼻、四肢好，便要考虑耳朵如何去听、眼睛如何去看、嘴巴如何去说、四肢如何去动。必须做到‘非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言、非礼勿动’，这才是成就耳、目、口、鼻、四肢的作用，才是真正为了耳、目、口、鼻、四肢好。你现在终日向外追求，为名为利，都是为了自己的身外之物。如果你为了耳、目、口、鼻、四肢的好，要非礼勿视、听、言、动时，难道是你的耳、目、口、鼻、四肢自己能够不视、听、言、动的吗？归根到底还是通过你的心才能做到的。视、听、言、动都是心的作用。心通过眼睛而看，通过耳朵而听，通过口舌而说，通过四肢而动。如果没有心，就没有耳、目、口、鼻、四肢。所谓心，并不是指那一团血肉。如果只是那一团血肉，如今已经死掉的人，那一团血肉还在，为何不能视、听、言、动了？所谓心是指那个使得视、听、言、动得以可能的东西，也就是天性，就是天理。有了这个天性，才会产生与性相对应的生生之理，这就是仁。天性的生生之理，表现于眼睛便能看，表现于耳朵便能听，表现于口舌便能说，表现于四肢便能动，这都是天理的作用。而天理就其主宰具体的身体而言，便称之为心。心的本体就是天理，原来就没有不合乎礼仪之处。这才是你真正的自己，这个真正的自己才是身体的主宰。如果没有真正的自己，就没有身体。可以说是得之便生，失之便死。如果真的为了自己的身体着想，必须时刻在真正的自己上下功夫，必须时刻保持着这个真己的本体。独处时也持守德行，唯恐对其造成一点伤害。稍有一点非礼的念头萌动，就像刀割、针刺一般难以忍受，必须将刀去掉、针拔除。这才是真正为自己考虑，才能克除私欲。现在你就好比是认贼作子，为何还说有为自己考虑的心，还说不能克除私欲呢？”

【度阴山曰】

李世民执政初期，自控能力特别强，他对所有的正确意见都听从，克制自己的私欲，满足广大群众的渴求。正是在这种自控能力下，他把大唐推向一个高峰。但李世民执政后期，从前的戒惧和自我克制之心逐渐放松，许多人都注意到了这种情况，群臣纷纷谏诤，可李世民像换了个人，一概不听。

某次，李世民居然要看起居注。起居注是由史官（一般是宰相）负责记载君主每天的起居言行，这是历代帝王公私生活的第一手材料，史官必须如实、不虚美、不隐恶地来写起居注，当事皇帝无权过问。

李世民这一要求让负责这一工作的褚遂良大为震惊。褚遂良说：“不能看。”

李世民生气道：“我如果有不好的地方，你是不是也记录了？”

褚遂良说：“当然，这是我的职责。”

李世民恼羞成怒：“我有过失，你都记下来，后世人怎么看我啊！”

刘洎在一旁突然道：“就算褚遂良不记，天下老百姓也会记在心里的！”

李世民愕然。自这件事后，他稍有收敛，重新回归自我克制。

萧惠说：“自己内心的私欲很难克。”王阳明说：“你只是不想克，否则肯定能克。这和李世民看起居注的故事异曲同工。”

李世民为什么要看起居注？理由很简单，他心虚。因为他知道自己做过错事，也知道起居注里记下了，他恐怕是想在起居注上改正过来。这个“想改正”的念头就是良知发现，就是知道了自己心上有私。

每个人做了错事其实心里都知道，只是改和不改的问题。王阳明说：“萧惠，你就是没有为己的心，所以才觉得私欲难克。什么是为己？就是做一个毫无私欲的圣人。如果你真为己的心，一做错事，一有私欲，良知马上会通知你，你立即去修正，这有什么难的呢？”

但遗憾的是，很多人真没有为己之心。如李世民，看似要留下美好形象给后人，其实是想通过弄虚作假的手段，而不是靠实际行动，把自己修炼成真圣人。

世界上很多人都是如此，都觉得私欲难克，有了私欲，铸就错误后，又想掩盖它，这就不是真的为己。你在掩盖私欲和错误的同时，本身就是在做错。

想要真正克除私欲，其实没那么难，只要有让自己成为货真价实的圣人的心，克掉所有的私欲不在话下。如果没有这种心，你纵然每天都想着克除，也是水中捞月。

心要用在正地方

有一学者病目，戚戚甚忧。先生曰：“尔乃贵目贱心。”

【译文】

有一个学者眼睛得了病，十分忧心。先生说：“你这是看重眼睛却轻视本心。”

【度阴山曰】

王阳明年轻时，刻苦攻读诗书。由于他从小就患有肺病，在长期熬夜和苦读下，突然有一天，他吐出大口鲜血来。他父亲吓得要死，坚决不允许他再这样耗神。但他只是表面

应承，暗地里仍然勤读不辍。

王阳明的母亲劝他一定要保重身体，但他毫不在乎。也许，正是这个经历才让他有了上面那四个字：贵目贱心。

这段话到底是什么意思？从字面来讲，似乎是只重视眼睛而不重视心。但问题是，那个学友之所以重视生病的眼睛，归根结底，还是从心而来。

即是说，是他的心动了，才重视眼睛，如果没有心，他根本不会重视眼病。明白了这一层意思，就大致明白了王阳明“贵目贱心”这四个字的含义。

第一，病已经生了，你总把注意力（心）集中到病本身，对痊愈毫无帮助。没有人生病后会因为对病本身特别关注，而让身体痊愈的。生了病应该做到“在战略上藐视它，在战术上重视它”。“在战术上重视它”就是要谈到的第二点。

第二，生了病，立即要通过行动去治疗，但在治疗的过程中，要分散注意力，而不是专注于病。

第三，心念应该用在正地方。所谓“正地方”就是，心念所到之处必须产生正能量，而不是负能量。你若总是关注疾病本身，越关注越难受，心长时间处于悲伤状态，疾病也无法痊愈。

第四，心不是用来愁苦的，而是用来拯救愁苦的，一味地让心产生负能量，心没用在正地方，对心是不公平的。

佛道为何不足学

萧惠好仙释。

先生警之曰：“吾亦自幼笃志二氏，自谓既有所得，谓儒者为不足学。其后居夷三载，见得圣人之学若是其简易广大，始自叹悔错用了三十年气力。大抵二氏之学，其妙与圣人只有毫厘之间。汝今所学，乃其土苴，辄自信自好若此，真鸱鸢窃腐鼠耳。”

惠请问二氏之妙。

先生曰：“向汝说圣人之学简易广大，汝却不问我悟的，只问我悔的！”

惠惭谢，请问圣人之学。

先生曰：“汝今只是了人事问，待汝办个真要求为圣人的心，来与汝说。”

惠再三请。

先生曰：“已与汝一句道尽，汝尚自不会！”

【译文】

萧惠喜欢谈论佛、道。

先生提醒他，说：“我小时候也笃信佛、道的学问，自以为颇有见地，认为儒家不值得学习。然后在贵州龙场待了三年，体悟到圣人的学问如此简易广大，才叹息悔恨，浪费了三十年时间和精力。大概来说，这两家的学问在精妙之处与圣人的学问相差不多。你如今所学的不过是两家的糟粕，却还自信欢喜到如此程度，真像是猫头鹰捉住一只腐烂的老鼠。”

萧惠向先生请教两家的妙处。

先生说：“刚和你说圣人的学问简易广大，你不问我所领悟的学问，却只问我后悔的学问！”

萧惠向先生道歉，请教圣人之学。

先生说：“你现在是为了应付我才问的，等你真正有了探求圣人之学的心时，我再和你说。”

萧惠再三请教。

先生说：“我已经用一句话跟你说完了，你却还是不明白！”

【度阴山曰】

萧惠喜欢在王阳明面前谈论佛道，这“佛道”二字应该包括以下内容：佛家思想和道家思想；佛教和道教。

王阳明年轻时也对“佛道”痴迷过，他所痴迷的恐怕也是这两方面内容。

佛道二家思想，都表现出对宇宙观的高度热情，但在人生观上则采取忽略甚至是逃避态度。而儒家思想很少提宇宙观，把全部精力都用在人生观上。因此，王阳明才说自己当初浪费了三十年精力和时间。

先不说王阳明“浪费三十年”的讲法是否客观，因为人学习任何东西，看似无用，其实都能有所收获。这就如同你吃了几十年的馒头，后来改吃包子，发现吃馒头简直是浪费时间一样。

王阳明之所以说“佛道”不足学，主要因为以下几点。

从佛道思想上看，其和儒家主旨截然不同，出世和入世的不共戴天，消极和积极的水火不容，都注定儒家的王阳明要和佛道二家分道扬镳。

从宗教上看，佛道也和儒家差距甚大。

中国古人有“长生不死”的追求，佛道二教对此都有方法，一个给了西方极乐世界，一

个给了白日飞升和长生不死药。佛的“西方极乐世界”已经超越了生死，或者说不是人生观的内容，而道教的更是登峰造极，只要在今生修行就能永远不死。

王阳明最开始也是追求“长生不死”的，但最终，他发现了这条道路的不现实，于是重回儒家。

儒家也有长生不死之术，那就是做圣贤，活在别人心中。

如何活在别人心中？那就要做到三不朽——立德、立功、立言。

这就是王阳明力挺儒家而否定佛道的根源，也是为什么王阳明评价萧惠喜欢佛道如同“猫头鹰捉住了腐鼠”一样。

真知即是行

刘观时问：“‘未发之中’是如何？”

先生曰：“汝但戒慎不睹，恐惧不闻，养得此心纯是天理，便自然见。”

观时请略示气象。

先生曰：“哑子吃苦瓜，与你说不得。你要知此苦，还须你自吃。”

时曰仁在旁，曰：“如此才是真知，即是行矣。”

一时在座诸友皆有省。

【译文】

刘观时问：“‘感情未发出来时的中正’是怎样的？”

先生说：“你只要在别人看不见、听不到的时候保持戒慎恐惧，存养心体到达纯粹都是天理的境界，自然就能明白了。”

刘观时请先生略微开示“未发之中”的境界。

先生说：“哑巴吃苦瓜，与你说不得。你要知此苦，还须你自吃。”

这时，徐爱在旁边说：“这才是真正的知，才是真正的行。”

一时间在座的同学都有所省悟。

【度阴山曰】

“未发之中”是“喜怒哀乐之未发谓之中”。这是儒家提倡的最纯粹、最中正的一种心境，其实也就是王阳明所谓的良知。以这种心境，以良知去处理问题，问题就会迎刃而

解。因此才有下面的“发而皆中节谓之和”。

这种境界要如何达到呢？

王阳明没有正面回答，因为他也回答不了。这和中国古代思想有关。中国古代思想主张，任何思想、知识、文化都需要亲身体悟，唯有体悟了，才能得到。

阳明心学尤重这一点。

为何要体悟？就是因为中国古代的思想文化不可量化。比如中餐，它告诉你“盐少许，鸡精适量”。

“少许”“适量”就无法量化，你必须亲自去炒菜，时间长了，才能明白它到底是多少。

体悟，是由心来支配行为从而得到真理，这样的“知”才是真知，除此之外，都是假知。

什么是真知？知行合一的“知”不是知道，而是良知，良知是个判定工具。吃了苦瓜立即感觉到苦，这个感觉苦就是良知的判定，就是真知。吃到苦瓜属于知，感觉到苦属于行，一吃到苦瓜马上就感觉到苦，不是你吃了苦瓜后再思考一下，这感觉是苦还是甜呢。之间没有间隔，一气呵成。

凡是一气呵成的行为，就是知行合一，它最真实、最简易。

“你要知此苦，还须你自吃”，这里的“知”就是良知，就是判定，你若想判定苦瓜的苦，不去吃（行），即使有十万人告诉你苦瓜是苦的，你所知道的也不是真知。

如何能长生不死

萧惠问死生之道。

先生曰：“知昼夜即知死生。”

问昼夜之道。

曰：“知昼则知夜。”

曰：“昼亦有所不知乎？”

先生曰：“汝能知昼？懵懵而兴、蠢蠢而食，行不著、习不察，终日昏昏，只是梦昼。惟‘息有养，瞬有存’，此心惺惺明明，天理无一息间断，才是能知昼。这便是天德，

便是通乎昼夜之道而知，更有甚么死生？”

【译文】

萧惠向先生请教生死的道理。

先生说：“明白昼夜的变化就知道生死的道理了。”

于是萧惠向先生请教昼夜变化的道理。

先生说：“知道白天就是知道黑夜。”

萧惠说：“白天也有不知道的吗？”

先生说：“你难道能知道白天？迷迷糊糊起床、傻乎乎地吃饭，刚开始做时不明白其所以然，习惯后更不明白其所以然，终日昏昏沉沉，只是在做白日梦。只有做到‘时时刻刻都有所存养’，心中清醒明白，天理没有片刻的间断，才算是知道白天。这就是与天相同的德行，就是通达昼夜之道才领悟的知，除此之外哪里还有什么生和死的道理？”

【度阴山曰】

生死之道，就是宇宙观，因为我们对生和死都无法掌控，但我们又希望掌控，尤其是死，每个人都希望永远不死。

如何做到永远不死呢？

古人给出了方法：做圣贤（立德、立功、立言），做了圣贤后，你虽然肉体死了，但你的精神却活在了别人心中。说得恐怖一点，这叫借身还魂，这样你就永远不死了。

中国古代哲学，尤其是儒家哲学，只有人生观而无宇宙观，即是说，儒家学派永远把眼光放在人生中，所以对生之前的事和死之后的事很少提及，甚至不提。

宗教会给人类一个死后的愿景：天堂或者地狱，这是宗教给出的永生不死的答案。

中国儒家给不了一个死后的世界，它着眼之处只在现世（人生），因此“活在别人心（身体）中”就是他们给人类永生不死的答案。

有人问孔子生死事，孔子的回答很干脆——未知生焉知死。后又补充说，知生就知死。

萧惠也拿此问王阳明，王阳明的回答和孔子的异曲同工：明白了昼夜变化，就明白了生死——白天很清楚自己做了什么，晚上则什么都不知道（因为睡觉了）。

为何明白昼夜变化，就能明白生死呢？

因为白昼就是生，黑夜就是死。白昼时，每个人都在尘世修行，黑夜来临，就全部休息。一动一静，是为生死。

人睡去和死亡没有区别，和睡着了一样，我们对死亡后的世界同样一无所知。

萧惠大惑不解：还有人白天什么都不知道吗？

意思是，人人都知道白天自己在做什么啊，可为什么还不知道死后世界呢？

王阳明的回答恰好是孔子“知生就知死”的解析：有些人迷迷糊糊起床、傻乎乎地吃饭，刚开始做时不明白其所以然，习惯后更不明白其所以然，终日昏昏沉沉，只是在做白日梦；只有做到“时时刻刻都有所存养”，心中清醒明白，天理没有片刻的间断，才算是清楚了白天的一切。

即是说，有的人虽然活着，但已经死了，只要你把一生都过得特别明白，存天理、去人欲，死后的世界又和你有什么关系呢？

真正活得有价值的人，还在乎死后世界吗？

倘若你没有把这辈子活好，死后若真有世界，你觉得你到那里会好吗？

阳明心学的“关注当下”在时间和空间上向外延，就是关注人生（这一生），前世和死后世界，和我们无关。

传习录·中

《传习录·中》都说了什么

德洪曰：昔南元善刻《传习录》于越，凡二册，下册摘录先师手书，凡八篇。其答徐成之二书，吾师自谓：“天下是朱非陆，论定既久，一旦反之为难。二书姑为调停两可之说，使人自思得之。”故元善录为下册之首者，意亦以是欤？今朱、陆之辩明于天下久矣，洪刻先师《文录》，置二书于《外集》者，示未全也，故今不复录。

其余指知、行之本体，莫详于答人论学与答周道通、陆清伯、欧阳崇一四书；而谓格物为学者用力日可见之地，莫详于答罗整庵一书。平生冒天下之非诋推陷，万死一生，遑遑然不忘讲学，惟恐吾人不闻斯道，流于功利机智，以日堕于夷狄禽兽而不觉。其一体同物之心，兢兢终身，至于毙而后已。此孔、孟以来贤圣苦心，虽门人子弟，未足以慰其情也。是情也，莫见于答聂文蔚之第一书。此皆仍元善所录之旧。而揭“必有事焉”即“致良知”功夫，明白简切，使人言下即得入手，此又莫详于答文蔚之第二书，故增录之。

元善当时汹汹，乃能以身明斯道，卒至遭奸被斥，油油然惟以此生得闻斯学为庆，而绝无有纤芥愤郁不平之气。斯录之刻，人见其有功于同志甚大，而不知其处时之甚艰也。今所去取，裁之时义则然，非忍有所加损于其间也。

【译文】

钱德洪记：以前南元善在浙江刊刻《传习录》上、下两册，下册收录先生的八篇书信。在回答徐成之的两封信中，先生强调：“天地间肯定朱熹否定陆九渊的论断已经确定很久了，难以一下子就改变。这两封信姑且作为调停二说的尝试，使世人能够通过自己的思考得出结论。”南元善将这两封信放在下册的卷首，大概就是因为这个原因吧？而今朱陆之争早已大白于天下，我刊刻《文录》，则将这两封信放在《外集》之中，以表明信中的思想还不完备，本次刊印就不再收录了。

其他关于知与行本来面貌的讨论，最详细的莫过于回答顾东桥、周道通、陆原静、欧阳崇一的四封信；讨论格物为学以及每日用功可见之处最详细的，是回答罗整庵的信。先生一生不顾天下之人的非难、诋毁，在九死一生中始终不忘讲学，唯恐我辈不了解他的学说，沦落于功利和机巧之中，堕落得像愚昧之徒和禽兽一样。他为他那万物一体的思想奔走一生，至死才停下脚步。这种孔孟以来圣贤所独有的良苦用心，就算是先生有如此多的门人弟子也无法宽慰他的苦心。这一用心，最可见于回答聂文蔚的第一封信中。这些都是南元善旧本就刊录的。讨论“必有事焉”就是“致良知”的功夫，简单明了，使学者可以一听便能领悟的，莫过于在回答聂文蔚的第二封信里，所以此次增补进来。

南元善正处在天下人对先生群起而攻之的时代，他能够以身明道，遭到奸佞排挤被罢了官，但依旧以此生能够听闻先生的学说感到庆幸，没有丝毫愤怒、抑郁、不平的情绪。他刊印《传习录》，一般人只看到它对同学们的帮助很大，却不知道他当时处境的艰难。我这次刊印对他的版本所做的取舍，是出于目前情况的考量，并非刻意要做增减。

【度阴山曰】

《传习录·中》是书信模式，这就有别于上卷和下卷的语录模式。

第一，书信模式由于篇幅很长，所以能详细说明一个问题；

第二，书信模式有问有答，问得精妙，答得高超，可谓是高手过招，看起来很过瘾；

第三，每一封信大体有个主旨，这主旨区别于上卷、下卷的语录混杂方式。

关于知与行本来面貌的讨论，最详细的莫过于回答顾东桥、周道通、陆原静、欧阳崇一的四封信，而讨论格物为学以及每日用功可见之处最详细的，是回答罗整庵的信。

有人曾对王阳明说：“你这辈子立德、立功、立言都全了，如果能把讲学去掉，那就是圣人了。”

王阳明回答：“那我宁愿只留讲学，去掉其他三个。”

这种讲学精神既可贵又难能，下面几封书信就是最好的证明。由于书信中都详细说明了问题，那在此《传习录·中》的评点内容上，就相应简单了一些，因为“以意逆志”远不如“品读原典”来得实在。

答顾东桥书

下功夫的途径：诚意

来书云：“近时学者务外遗内，博而寡要。故先生特倡‘诚意’一义，针砭膏肓，诚大惠也！”

吾子洞见时弊如此矣，亦将何以救之乎？然则鄙人之心，吾子固已一句道尽，复何言哉！复何言哉！若“诚意”之说，自是圣门教人用功第一义，但近世学者乃作第二义看，故稍与提掇紧要出来，非鄙人所能特倡也。

来书云：“但恐立说太高，用功太捷，后生师传，影响谬误，未免坠于佛氏明心见性、定慧顿悟之机，无怪闻者见疑。”

区区格、致、诚、正之说，是就学者本心日用事为间，体究践履，实地用功，是多少次第、多少积累在！正与空虚顿悟之说相反。闻者本无求为圣人之志，又未尝讲究其详，遂以见疑，亦无足怪。若吾子之高明，自当一语之下便了然矣，乃亦谓“立说太高，用功太捷”，何邪？

【译文】

来信写道：“近些日子，学者治学注重外在而忽视内心，追求博学却不得要领。所以先生特别提倡‘诚意’的说法，来治疗那些病入膏肓的人，实在是大有裨益！”

你对时弊颇有洞见，又想用什么来补救时弊呢？我的用心你已一语道破，我还用说什么呢！我还用说什么呢！至于“诚意”之说，固然是圣人学教人用功的根本出发点，然而近世的学者却放到第二位了，所以我才稍稍将它的重要性提出来，这并不是我本人所独自提倡的。

来信写道：“只怕先生的学说太过高妙，下功夫的途径又太过便捷，后学传来传去会出现谬误，不免沦入佛家明心见性、定慧顿悟的禅机之中，这也难怪那些听闻先生学说的人会有所怀疑了。”

我关于格物、致知、诚意、正心的学说，是指学者必须在日常用功中体察本心，体会、探究、亲身实践，在切实之处用功，其中要经历多少阶段、多少积累才能做到这般境界！这正是与佛家在空虚之中寻求顿悟的学说截然相反之处。听到我学说的人本就没有做圣人的志向，又未曾仔细探究我的学说，所以才会有怀疑，这也不足为怪。像你这般高明的人，自然一点便透，为何又说“学说太过高妙，下功夫的途径太过便捷”呢？

【度阴山曰】

阳明心学最讲诚意，“如好好色，如恶恶臭”就是人最大的诚意。诚意，就是真诚无欺地对待自己的正念，见到美女立刻喜欢，闻到恶臭马上厌恶，绝不含糊。如果没有了这份诚意，出于私欲，见到美女也假装不喜欢，闻到恶臭却特别喜欢，甚至还吃屎，这就不是诚意了。

在王阳明看来，诚意是他学说的第一大题目，还要排在“格物致知”之前。顾东桥说王阳明心学“学说太过高妙，但下功夫的途径太过便捷”，是有道理的。阳明心学讲究顿悟，但顿悟却是从长时间的渐悟积累而来，下功夫的途径也特别便捷，先让你诚意，然后是致良知。

这不由让我们想到真理的两个特点：简单；无可操作性。

王阳明心学正是如此。简单，只让你诚意，只让你致良知；但怎么诚意、怎么致良知，他拿不出具体的方法来，他只能给你点化，若想悟透这一学说，必须你自己去体悟，因为你的良知就是你自家的准则。

知行并进

来书云：“所喻知行并进，不宜分别前后，即《中庸》‘尊德性而道问学’之功，交养互发，内外本末一以贯之之道。然工夫次第，不能无先后之差：如知食乃食，知汤乃饮，知衣乃服，知路乃行，未有不见是物先有是事。此亦毫厘倏忽之间，非谓有等，今日知之而明日乃行也。”

既云“交养互发，内外本末一以贯之”，则知行并进之说无复可疑矣。又云“工夫次第，不能不无先后之差”，无乃自相矛盾已乎？“知食乃食”等说，此尤明白易见，但吾子为近闻障蔽，自不察耳。夫人必有欲食之心，然后知食，欲食之心即是意，即是行之始

矣。食味之美恶，必待入口而后知，岂有不待入口而已先知食味之美恶者邪？必有欲行之心，然后知路，欲行之心即是意，即是行之始矣。路岐之险夷，必待身亲履历而后知，岂有不待身亲履历而已先知路岐之险夷者邪？“知汤乃饮，知衣乃服”，以此例之，皆无可疑。若如吾子之喻，是乃所谓不见是物而先有是事者矣。吾子又谓“此亦毫厘倏忽之间，非谓截然有等，今日知之而明日乃行也”，是亦察之尚有未精。然就如吾子之说，则知行之为合一并进，亦自断无可疑矣。

【译文】

来信写道：“先生所讲的知行并进，不应该区分先后，这就是《中庸》所说的‘尊德性而道问学’的功夫，这是相互存养、交相督促，内外本末一以贯之的道理。然而，功夫毕竟是有一定的顺序，不能没有先后差别：比如见到食物才吃，见到汤才喝，见到衣服才穿，见到路才走，不存在没有看到对象却先有行为的。这中间不过一瞬间的事，并不是截然二分，并不是今天看到了要等明天再去做。”

你既然说“相互存养、交相督促，内外本末一以贯之”，那么知行并进之说便没有什么可以怀疑的了。你又说“功夫毕竟是有一定的顺序，不能没有先后差别”，这难道不是自相矛盾吗？“知食乃食”等说法，十分明白简单，然而你却被朱子的学说蒙蔽，没有觉察罢了。人必然有想吃的心，然后去认识食物，想吃的心便是意念，便是行动的开端。食物是否美味，要等尝了之后才知道，岂有没有尝过就已然知道食物美味与否的道理？必然先有想要走路的心，才会认识路，想要走路的心就是意念，就是行动的开端。路是否崎岖险恶，必然要亲自走一番才知道，岂有不亲自走过就已然知道路是否崎岖险恶的道理？“知汤乃饮，知衣乃服”都能以此类推，没什么可疑的。如果像你所说的那样，这就是没看到对象却想先去行动。你又说“这中间不过一瞬间的事，并不是截然二分，并不是今天看到了要等明天再去做”，这是你省察还没有精确到位。不过就你自己所说的这些话来看，知行并进是断然无疑的。

【度阴山曰】

“知行并进”最好的例子是自然状态下的水：水在自然状态下无意识地向下流。水绝不会先思考一下，然后再向下流，因此“知行并进”，不分先后。

在上面的问答中，王阳明借力打力，诠释了为何“知食乃食，知汤乃饮”是“知行并进”的证明。

人肯定要有想吃的心，然后就去认识、寻找食物。想吃的心便是意念，一念发动即是行，便是行动的开端。而食物是否美味，要等尝了之后才知道，怎么会有未尝食物就已知其是否美味的道理？

假设你是个接球手，肯定先有接球的心，然后才去看球的来路。想要接球便是意念，便是行动的开端。球是什么样的，你必须接到球后才知道，没有人还未接到球就知道球是什么样的。

我们可以把“知行并进”制作个公式：（欲）知—行—知。这好像是个循环，当你完成这个循环时，你发现知和行，分不清先后。若想知，必要行，只有行了之后才能知，由此形成闭环，所以说，知行就是一回事。

把知行打成两截的人的公式则是这样的：欲（知）—（ ）—（ ）。只有个意念，只有个开端。

心即是理

来书云：“真知即所以为行，不行不足谓之知，此为学者吃紧立教，俾务躬行则可。若真谓行即是知，恐其专求本心，遂遗物理，必有暗而不达之处，抑岂圣门知行并进之法哉？”

知之真切笃实处即是行，行之明觉精察处即是知。知行工夫本不可离，只为后世学者分作两截用功，失却知行本体，故有合一并进之说。真知即所以为行，不行不足谓之知。即如来说所云“知食乃食”等说可见，前已略言之矣。此虽吃紧救弊而发，然知行之体本来如是，非以己意抑扬其间，姑为是说，以苟一时之效者也。

“专求本心，遂遗物理”，此盖先其本心者也。夫物理不外乎吾心，外吾心而求物理，无物理矣。遗物理而求吾心，吾心又何物邪？心之体，性也，性即理也。故有孝亲之心即有孝之理，无孝亲之心即无孝之理矣；有忠君之心即有忠之理，无忠君之心即无忠之理矣。理岂外于吾心邪？晦庵谓“人之所以为学者，心与理而已。心虽主乎一身，而实管乎天下之理；理虽散在万事，而实不外乎一人之心”，是其一分一合之间，而未免已启学者心、理为二之弊。此后世所以有“专求本心，遂遗物理”之患，正由不知心即理耳。夫外心以求物理，是以有暗而不达之处，此告子义外之说，孟子所以谓之不知义也。心一而已，以其全体惻怛而言谓之仁，以其得宜而言谓之义，以其条理而言谓之理。不可外心以求仁，不可外心以求义，独可外心以求理乎？外心以求理，此知行之所以二也。求理于吾心，此圣门知行合一之教，吾子又何疑乎？

【译文】

来信写道：“真正具备了某种认知便会去实践，不去实践便不能叫作认知，这是告诫学者要切实用功、脚踏实地去实践才行。如果真的认为行就是知，恐怕专注于探求本心，不顾事物的道理，必然会有不明白、无法理解的地方，这难道是圣人强调知行并进的既定方法吗？”

认知达到真切笃实的地步就是实践，实践达到明觉精察的地步就是认知。知与行的功夫本来就不可分离，只是后世的学者将功夫分作两截，认识不到知行关系的本然面貌，因此才会有知行合一、知行并进的說法。真切的认知就是实践，不去实践便不能称之为认知。参照你信中所提及的“知食乃食”等说法便可明白，前文已经约略谈到了。这虽然是出于补救时弊才如此说的，但知行关系的本然状态便是如此，并非为了以一己私意揣度才这么说的，来达到一时之间效果的目的。

“专注于探求本心，不顾事物的道理”，这大概是失去本心了。事物的道理并不在自己的心外，向自己的心外探求事物的道理，是求不得的。遗弃事物的道理而探求本心，那本心又是什么东西呢？心的本体就是性，性就是理。因此有孝亲之心就有孝顺的道理，没有孝亲之心就没有孝顺的道理；有忠君之心就有忠诚的道理，没有忠君之心就没有忠诚的道理。理难道在心外吗？朱熹所说“人所学习的东西，无非就是心和理。心虽然主宰身体而实则统管着天下万物的道理；理虽然散见于万事万物之中，实则均在于人心”，在这将心和理一分又一合之间，却误导了学者将心和理看作两边了。后来的人之所以有“专注于探求本心，不顾事物的道理”的错误，正是由于不知道心就是理。在心外探求物理，才会

有不明白不理解的问题，这正是告子“以义为外”的说法，因此孟子批评告子不懂得何谓义。心是一个整体，就其全然都是惻隐之心而言称之为仁，就其处事得宜而言称之为义，就其有条有理而言称之为理。不能向心之外求义，难道能向心外求理吗？向心外求理，就是将知与行视作两件事了。向心中求理，正是圣人之学知行合一的教诲，你又有什么疑惑呢？

【度阴山曰】

这段话讲了两点。

第一，认知达到真切笃实的地步就是实践，实践达到明觉精察的地步就是认知。特别真切地想要吃美食，这种念头坚定不移，就是行；吃得特别聚精会神，津津有味，吃出了味道，吃出了感觉，就是知。因此，知就是行，行就是知。

第二，事物的道理并不在心外，向自己心外求事物的道理，是无法得到的。但是，如果你遗弃事物的道理而凭空探求本心，本心就成了虚无。这段话，其实说的还是知行问题：有知（心）有行（事物的道理），才是正理。

第三，各种事物都有个理在，但这些理其实都在我心。如果我不以良知给这些事物一个理，它们就没有理，没有理的事物，就等于不存在。所以说，心外无理。

第四，向心外求理，就是将知和行看作两回事了，因为心理合一，知行必然合一。

看破生死观、客观规律和命运

来书云：“所释《大学》古本谓致其本体之知，此固孟子‘尽心’之旨。朱子亦以虚灵知觉为此心之量。然尽心由于知性，致知在于格物。”

“尽心由于知性，致知在于格物”，此语然矣。然而推本吾子之意，则其所以为是语者，尚有未明也。朱子以“尽心、知性、知天”为物格、知致，以“存心、养性、事天”为诚意、正心、修身，以“天寿不二，修身以俟”为知至、仁尽，圣人之事。若鄙人之见，则与朱子正相反矣。夫“尽心、知性、知天”者，生知安行，圣人之事也；“存心、养性、事天”者，学知利行，贤人之事也；“天寿不二，修身以俟”者，困知勉行，学者之事也。岂可专以“尽心知性”为知，“存心养性”为行乎？吾子骤闻此言，必又以为大骇矣。然其间实无可疑者，一为吾子言之。

夫心之体，性也。性之原，天也。能尽其心，是能尽其性矣。《中庸》云：“惟天下至诚为能尽其性。”又云，“知天地之化育，质诸鬼神而无疑，知天也。”此惟圣人而后能然。故曰：此“生知安行”，圣人之事也。存其心者，未能尽其心者也。故须加存之之功。心存之既久，不待于存而自无不存，然后可以进而言“尽”。盖“知天”之“知”，如知州、知县之“知”，知州则一州之事皆己事也，知县则一县之事皆己事也，是与天为一者也。“事

天”则如子之事父、臣之事君，犹与天为二也。天之所以命于我者，心也、性也，吾但存之而不敢失，养之而不敢害，如“父母全而生之，子全而归之”者也。故曰：此“学知利行”，贤人之事也。至于“夭寿不二”，则与存其心者又有间矣。存其心者虽未能尽其心，固已一心于为善，时有不存则存之而已。今使之“夭寿不二”，是犹以夭寿二其心者也。犹以夭寿二其心，是其为善之心犹未能一也。存之尚有所未可，而何“尽”之可云乎？今且使之不以夭寿二其为善之心。若曰死生夭寿皆有定命，吾但一心于为善，修吾之身以俟天命而已，是其平日尚未知有天命也。“事天”虽与天为二，然已真知天命之所在，但惟恭敬奉承之而已耳。若俟之云者，则尚未能真知天命之所在，犹有所俟者也。故曰：所以立命。立者，“创立”之“立”，如立德、立言、立功、立名之类。凡言“立”者，皆是昔未尝有，而本始建立之谓。孔子所谓“不知命，无以为君子”者也。故曰：此“困知勉行”，学者之事也。

今以“尽心、知性、知天”为格物致知，使初学之士尚未能不二其心者，而遽责之以圣人生知安行之事，如捕风捉影，茫然莫知所措其心，几何而不至于“率天下而路”也？今世致知格物之弊，亦居然可见矣。吾子所谓“务外遗内，博而寡要”者，无乃亦是过欤？此学问最紧要处，于此而差，将无往而不差矣。此鄙人之所以冒天下之非笑，忘其身之陷于罪戮，呶呶其言，其不容已者也。

【译文】

来信写道：“先生解释《大学》古本认为，致知是获得关于本体的知，这固然与孟子‘尽心’的宗旨相合。朱子也认为虚灵知觉是心的本体。然而人之所以能够尽心是出于对性的体认，人能够扩充自己的知则是因为对于物的体认。”

“人之所以能够尽心是出于对性的体认，人能够扩充自己的知则是因为对于物的体认”，这句话是对的。然而推敲你所表达的意思，想来你之所以说这句话，是因为还有不明白的地方。朱子以“尽心、知性、知天”为格物，以“存心、养性、事天”为诚意、正心、修身，以“夭寿不二，修身以俟”为知的极致、仁的尽处，这是圣人的事业。依照我的看法，则正与朱子正相反。所谓“尽心、知性、知天”就是生而知之、安而行之，这才是圣人的事业；“存心、养性、事天”就是学而知之、利而行之，这是贤人的事业；“夭寿不二，修身以俟”，是困而知之、勉而行之，这是学者的事业。怎能只将“尽心知性”视作为知，而将“存心养性”视作为行呢？你刚开始听到我的说法，肯定又会大惊失色。然而其中确实没有可以怀疑的地方，且让我给你一一道来。

所谓心的本体就是性，性的本体就是天理。能穷尽自己的本心，也就能穷尽自己的天性。《中庸》里说：“只有天下最诚敬的人才能穷尽其性。”还说，“通晓天地的化育，求证于鬼神而没有疑问，这便是知天。”这是只有达到圣人的境界才可以做到的。所以我说：这是“生而知之、安而行之”，是圣人的事业。存养本心，说明还不能穷尽本心，这才需要施加存养的功夫。存养本心的时间久了，就不需要存养的功夫，自然而然能够达到无时无刻不自然存养的境界，然后才可以说“尽”。所谓“知天”的“知”，好比“知州”“知县”的“知”，知州就是将一州之内的事都视作自己的分内事，知县就是将一县之内的事都视作自己的分内事，所以“知天”就是与天为一的意思。“事天”则好比子女侍奉父母、臣子侍奉君主，故而“事天”还是与天有所分别。天所赋予我们的是本心与本性，我们只有善加存养而不敢遗失、损害，如同“父母完整地生下我们，死去时我们也要保持完整”。所以我说：这是“学而知之、利而行之”，是贤人的事业。至于“夭寿不二”的人，与存养本心的人又有区别。存养本心的人虽然不能穷尽本心，但依然一心为善，偶尔失却本心，施加存养的功夫就可以了。现如今要求人的寿命相等，这是由于心为寿命的长短所左右，产生了二心。正是因为有这个对于寿命的二心，所以为善的心便不能专一。存养的功夫都未必可行，又怎么能说“尽”呢？现在要求这样的人不因寿命长短而改变自己为善的心，将生死与寿命都视作天命所赋予的东西，只是一心向善，修养自身并等待天命，这说明这类人还不知道何谓天命。“事天”虽然与天为二，但是已经知道天命的所在，只是恭敬地顺应它而已。像那些等待天命的人，还不知道

天命真正的所在，好像还在等待天命的到来。所以我说：这是立命。立就是“创立”的“立”，好比立德、立言、立功、立名等。但凡说“立”的地方，都是表达过去没有而如今确立的意思。孔子所说的“不知天命，就无法成为君子”正是此意。所以我说：这是“困而知之、勉而行之”，是学者的事业。

如今将“尽心、知性、知天”视作格物致知，使得初学之人还不能一心一意地为学，就马上责备他不能像圣人那样生知安行，这就像是捕风捉影，让人茫然不知所措。这不是让人疲于奔命吗？现如今的格物致知学说的弊端，已然暴露无遗。你所谓“务外遗内，博而寡要”，不也是这种过失所造成的吗？这是做学问最紧要的地方，在这里出错，往后便步步皆错了。这就是我之所以要冒着天下之人的非议嘲笑，不顾身陷险地、招致罪祸，喋喋不休地宣传我的观点的原因，实在是不得已而为之啊！

【度阴山曰】

第一，如何知道天意？通晓天地的化育，求证于鬼神而没有疑问，就是知道了天意。所谓“天意”就是客观规律和命运，这两样东西都是注定的，而且神秘难测。我们必须明白这两点，同时还要明白，人类即使有超能力，也无法改变这两样东西。人要想成就一番大事业，必须有个人努力和时势的结合。倘若我们找不到改变时势的方法，那就只剩下一条路：个人努力。个人努力就是致良知。只有良知光明的人，才能在时势来时，抓住机会，一跃而上。

第二，生命有限，有生就有死，唯有突破生死观，才能建立事业，生死观不破，就会患得患失，为善的心就不真切、不专一，这样，存养的功夫必不能行。

第三，格物致知，就是要看破这几件事：生死、客观规律与命运。

致知格物

来书云：“闻语学者，乃谓‘即物穷理’之说亦是玩物丧志，又取其‘厌繁就约’‘涵养本原’数说标示学者，指为晚年定论，此亦恐非。”

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，析心与理为二矣。夫求理于事事物物者，如求孝之理于其亲之谓也。求孝之理于其亲，则孝之理其果在于吾之心邪？抑果在于亲之身邪？假而果在于亲之身，则亲没之后，吾心遂无孝之理欤？见孺子之入井，必有恻隐之理，是恻隐之理果在于孺子之身欤，抑在于吾心之良知欤？其或不可以从之于井欤，其或可以手而援之欤？是皆所谓理也。是果在于孺子之身欤，抑果出于吾心之良知欤？以是例之，万事万物之理莫不皆然，是可以知析心与理为二之非矣。夫析心与理而为二，此告于义外之说，孟子之所深辟也。“务外遗内，博而寡要”，吾子既已知之矣，是果何谓而然哉？谓之玩物丧志，尚犹以为不可欤？

若鄙人所谓致知格物者，致吾心之良知于事事物物也。吾心之良知即所谓天理也。致吾心良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也；事事物

物皆得其理者，格物也。是合心与理而为一者也。合心与理而为一，则凡区区前之所云，与朱子晚年之论，皆可以不言而喻矣。

【译文】

来信写道：“听说您对学生讲，朱熹‘即物穷理’的学说就是玩物丧志，然而又拿朱熹关于‘厌繁就约’‘涵养本原’的几封信给学生看，认为这是朱子晚年确定的学说，这样恐怕不妥吧。”

朱熹所说的格物，就是在即物而穷其理。即物穷理就是在事事物物上探求确定的道理，是用自己的心在事物上探求道理，这就将心与理一分为二了。在事物上探求道理，好比在双亲身上探求孝顺的道理。在双亲身上探求孝顺的道理，那么孝顺的道理究竟是在自己的心中，还是在双亲的身上呢？假如真的在双亲的身上，那么双亲过世之后，我的心中就没有孝顺的道理了吗？看见小孩坠入井中，必然会有恻隐之心，那么恻隐的道理是在小孩身上，还是在我心中的良知上呢？我是不能为了救小孩而跳入井中呢，还是施以援手把他拉上来呢？这都是所谓的道理。这些道理是在小孩的身上呢，还是出自我心中的良知呢？以此为例，万事万物的道理都是如此，这样便足以明白：将心与理一分为二是错误的。将心与理一分为二，这是告子“义外”之说，孟子曾经深切地批判过。“注重外在而忽视内心，追求博学却不得要领”，你既然已经知道这样不对，为什么还要这样说呢？我说“即物穷理”就是玩物丧志，你认为还有什么不妥的呢？

我所说的格物致知，是将我心中的良知推之于万事万物。我心中的良知就是天理。将我心中的良知推之于万事万物，那么万事万物都合乎天理。推广我心中的良知就是“致知”，万事万物都合乎天理就是“格物”。这就把心和理合二为一了。把心和理合二为一，那么我前面所说的，以及我关于朱熹晚年之论的说法，就都不言而喻了。

【度阴山曰】

第一，王阳明的“格物致知”，是将我心中的良知推之于万事万物。我心中的良知就是天理。将我心中的良知推之于万事万物，那么万事万物就都合乎天理。推广我心中的良知就是“致知”，万事万物都合乎天理就是“格物”。这就把心和理合二为一了。譬如孝顺父母，推广我心中的良知到父母身上，良知所发出的就是孝顺，那么，孝顺父母这件事就符合了天理。推广我心中的良知到声色货利上，良知所发出的就是理性对待，那么，声色货利这件事就符合了天理。这就是心理合一。

第二，朱熹的错误就在于，他把心看成独立的，理自然也是独立的，理必须经过心的评判。这就如同看见一个小孩要掉进井里，王阳明说心即理，那么推广心中的良知到孩子身上，恻隐之心立即产生，拯救孩子就成了刻不容缓的天理。朱熹的思路是，看到一个小孩要掉井里，心也会产生恻隐，但要经过评判，拯救孩子是不是天理，虽然也能立刻去拯救，但终究把心和理分开了。心和理之间有间隔，这就不是心理合一，更不是知行合一。

第三，理在我们心中，不在事物上。在事物上探求道理，好比在双亲身上探求孝顺的道理。在双亲身上探求孝顺的道理，那么孝顺的道理究竟是在自己的心中，还是在双亲的身上呢？假如真的在双亲的身上，那么双亲过世之后，我的心中就没有孝顺的道理了吗？

学习的方法

来书云：“人之心体本无不明，而气拘物蔽鲜有不昏。非学问思辨以明天下之理，则

善恶之机、真妄之辨，不能自觉，任情恣意，其害有不可胜言者矣。”

此段大略似是而非，盖承沿旧说之弊，不可以不辨也。夫学问思辨行皆所以为学，未有学而不行者也。如言学孝，则必服劳奉养，躬行孝道，则后谓之学。岂徒悬空口耳讲说，而遂可以谓之学孝乎？学射，则必张弓挟矢，引满中的；学书，则必伸纸执笔，操觚染翰。尽天下之学，无有不行而可以言学者，则学之始固已即是行矣。笃者，敦实笃厚之意。已行矣，而敦笃其行，不息其功之谓尔。盖学之不能以无疑，则有问，问即学也，即行也；又不能无疑，则有思，思即学也，即行也；又不能无疑，则有辨，辨即学也，即行也。辨即明矣，思既慎矣，问既审矣，学既能矣，又从而不息其功焉，斯之谓笃行。非谓学问思辨之后而始措之于行也。是故以求能其事而言谓之学，以求解其惑而言谓之问，以求通其说而言谓之思，以求精其察而言谓之辨，以求履其实而言谓之行。盖析其功而言则有五，合其事而言则一而已。此区区心理合一之体、知行并进之功，所以异于后世之说者，正在于是。

今吾子特举学问思辨以穷天下之理，而不及笃行，是专以学问思辨为知，而谓穷理为无行也已。天下岂有不行而学者邪？岂有不行而遂可谓之穷理者邪？明道云：“只穷理，便尽性至命。”故必仁极仁而后谓之能穷仁之理，义极义而后谓之能穷义之理。仁极仁则尽仁之性矣，义极义则尽义之性矣。学至于穷理至矣，而尚未措之于行，天下宁有是邪？是故知：不行之不可以为学，则知不行之不可以为穷理矣。知不行之不可以为穷理，则知知行之合一并进，而不可以分为两节事矣。

夫万事万物之理不外于吾心，而必曰穷天下之理，是殆以吾心之良知为未足，而必外求于天下之广，以裨补增益之，是犹析心与理而为二也。夫学问思辨笃行之功，虽其困勉至于人一己百，而扩充之极，至于尽性知天，亦不过致吾心之良知而已。良知之外，岂复有加于毫末乎？今必曰穷天下之理，而不知反求诸其心，则凡所谓善恶之机、真妄之辨者，舍吾心之良知，亦将何所致其体察乎？吾子所谓“气拘物蔽”者，拘此蔽此而已。今欲去此之蔽，不知致力于此，而欲以外求，是犹目之不明者，不务服药调理以治其目，而徒俟俟然求明于其外，明岂可以自外而得哉？任情恣意之害，亦以不能精察天理于此心之良知而已。此诚毫厘千里之谬者，不容于不辩。吾子毋谓其论之太刻也！

【译文】

来信写道：“人的心体本就明白，然而由于被气拘束、被物蒙蔽，很少有人不昏聩。不通过博学、审问、慎思、明辨的方法来明白天下的道理，便无法明白善恶的缘由、真假的差异，就会肆意妄为，其危害难以言述。”

这段话大体上似是而非，大概是承袭了朱子学说的弊端，不能不分辨清楚。博学、审问、慎思、明辨、笃行都是学习的方法，不存在只学习不实践的道理。比如学习孝道，就必须服侍奉养双亲，亲身实践孝道，才可以称之为学。难道仅仅是空口白话地随便说说就可以称之为学习孝道了吗？学习射箭必须张弓搭箭，射中靶心；学习书法必须铺纸提笔，切实去写。天下所有的学习，没有不实践就可以称之为学的，所以在学习的开始就已经是实践了。笃是敦厚、踏实的意思。已经实践了，又反复实践加以强化，也就是一刻不停地下功夫的意思。然而学习不可能没有疑惑，有疑惑便会

产生问题，问问题就是学习，也就是实践；然而询问后可能还有疑惑，这时便需要思考，思考也是学习，也就是实践；思考后可能还有疑惑，这时就要用到辨析的功夫，辨析也是学习，也就是实践。辨析明白了，思考审慎了，疑问消除了，学业长进了，然后还要一刻不息地用功，这就是笃行。并不是说在学、问、思、辨之后再去实践。因此，就探求能够做成某事而言叫作学，就求得解答困惑而言叫作问，就通晓学说而言叫作思，就考察精到而言叫作辨，就落到实处而言叫作行。从作用方面来看可以分为五个方面，但本质上则可以合为一件事。我所说的心理合一的本体、知行并进的功夫，之所以有别于后世的学说，正在于此。

现在你特别举出博学、审问、慎思、明辨来穷尽天下的道理，却未提及笃行，这是只将学、问、思、辨视作为知，认为穷理的功夫不是实践。天下难道有不实践就能做学问的人吗？难道有不实践却说自己穷尽天下道理的人吗？程颢先生说：“只要穷尽事物的道理，便能穷尽天性、通达天命。”所以行仁必须将仁做到极致才算穷尽仁的道理，行义必须将义做到极致才算穷尽义的道理。将仁做到极致便是穷尽仁的性，将义做到极致便是穷尽义的性。学习要到穷尽事物的道理才算学成，倘若还没有付诸实践，怎么能叫学成了呢？所以应当明白：不去实践不能称之为学习，不去实践不能称之为穷理。明白不去实践不能称之为穷理，就能明白知行合一、知行并进的道理，就不会把知与行看作两件事了。

万事万物的道理都不在自己的心之外，却要说明穷尽天下事物的道理，是唯恐自己心中的良知不足，所以必须向外寻求，来填补自己心中的不足，这还是把心和理看作两件事。所谓博学、审问、慎思、明辨、笃行的功夫，即便是资质较差、需要付出百倍努力才能赶上常人的人，扩充到极致以至于“尽性知天”，也不过是实现自己心中的良知而已。良知之外，难道还能增加一丝一毫的东西吗？如今说必须穷尽天下事物的道理，却不知道向心中去探求，那么善恶的缘由、真假的异同，舍去我们心中的良知，又如何能够体察明白呢？你所说的“被气拘束、被物蒙蔽”，正是被这种错误观念拘束、蒙蔽。而今要去除这一蒙蔽，不知致力于内求，还想向外去探求，好比那些眼睛不明亮的人，不服药调理、治好眼睛，却茫然去探求外面的光亮，眼睛的明亮难道可以由外而得吗？肆意妄为的危害也正是由于不能在心体良知上仔细体察天理而已。这真是差之毫厘、谬以千里，不能不分辨清楚。希望你不要认为我说得太苛刻了！

【度阴山曰】

如何真正地学习？分五步。

第一步，实践。王阳明所谓的“学”必须有实践相伴，服侍奉养双亲，亲身实践孝道，才可以称之为学。否则，难道仅仅是空口白话地随便说说就可以称之为学习孝道了吗？学习射箭必须张弓搭箭，射中靶心；学习书法必须铺纸提笔，切实去写。天下所有的学习，没有不实践就可以称之为学的，所以在学习的开始就已经是实践了。

第二步，强化。反复地实践，反复地强化这一实践的行为，绝不停止，最终形成惯性，你就会成为这一方面的高手。

第三步，询问。学任何事物不可能没有疑惑，有疑惑便会产生问题，问问题就是学习，就是实践。

第四步，思考。询问后可能还有疑惑，这时便需要思考，思考也是学习，也是实践。

第五步，辨析。思考后可能还有疑惑，这时就要用到辨析的功夫，辨析也是学习，也是实践。

实践—强化—询问—思考—辨析，最终形成自己的理论，这就是王阳明给我们的学习方法。

事物的存在，是我们意念的结果

来书云：“教人以致知、明德，而戒其即物穷理，诚使昏暗之士深居端坐，不闻教告，遂能至于知致而德明乎？纵令静而有觉，稍悟本性，则亦定慧无用之见，果能知古今、达事变而致用于天下国家之实否乎？其曰‘知者意之体，物者意之用’‘格物如格君心之非之格’，语虽超悟独得，不踵陈见，抑恐于道未相吻合？”

区区论致知格物，正所以穷理，未尝戒人穷理，使之深居端坐而一无所事也。若谓即物穷理，如前所云务外而遗内者，则有所不可耳。昏暗之士，果能随事随物精察此心之天理，以致其本然之良知，则“虽愚必明，虽柔必强”。大本立而达道行，九经之属，可一以贯之而无遗矣，尚何患其无致用之实乎？彼顽空虚静之徒，正惟不能随事随物精察此心之天理，以致其本然之良知，而遗弃伦理、寂灭虚无以为常，是以要之不可以治家国天下。孰谓圣人穷理尽性之学，而亦有是弊哉？

心者，身之主也，而心之虚灵明觉，即所谓本然之良知也。其虚灵明觉之良知应感而动者，谓之意。有知而后有意，无知则无意矣，知非意之体乎？意之所用必有其物，物即事也。如意用于事亲，即事亲为一物；意用于治民，即治民为一物；意用于读书，即读书为一物；意用于听讼，即听讼为一物。凡意之所用，无有无物者。有是意即有是物，无是意即无是物矣，物非意之用乎？

“格”字之义，有以“至”字之训者，如“格于文祖”“有苗来格”，是以“至”训得也。然“格于文祖”，必纯孝诚敬，幽明之间无一不得其理，而后谓之“格”；有苗之顽，实以文德诞敷而后“格”。则亦兼有“正”字之义在其间，未可专以“至”字尽之也。如“格其非心”“大臣格君心之非”之类，是则一皆“正其不正以归于正”之义，而不可以“至”字为训矣。且《大学》“格物”之训，又安知其不以“正”字为训，而必以“至”字为义乎？如以“至”字为义者，必曰“穷至事物之理”，而后其说始通。是其用功之要全在一“穷”字，用力之地全在一“理”字也。若上去一“穷”、下去一“理”字，而直曰“致知在至物”，其可通乎？夫“穷理尽性”，圣人之成训，见于《系辞》者也。苟“格物”之说而果即“穷理”之义，则圣人何不直曰“致知在穷理”，而必为此转折不完之语，以启后世之弊邪？

盖《大学》“格物”之说，自与《系辞》“穷理”大旨虽同，而微有分辨。“穷理”者，兼格、致、诚、正而为功也。故言“穷理”，则格、致、诚、正之功皆在其中；言“格物”，则必兼举致知、诚意、正心，而后其功始备而密。今偏举“格物”而遂谓之“穷理”，此所以专以“穷理”属知，而谓“格物”未常有行。非惟不得“格物”之旨，并“穷理”之义而失之矣。此后世之学所以析知、行为先后两截，日以支离决裂，而圣学益以残晦者，其端实始于此。吾子盖亦未免承沿积习，则见以为“于道未相吻合”，不为过矣。

【译文】

来信写道：“您教人以致知、明德，却不让他们即物穷理，倘若使那些内心昏蔽的人深居静坐，不闻圣人的教诲，难道能使他们致知、明德吗？纵使他们在静中有所觉悟，稍稍体悟到本性，那也是像佛家定慧一样毫无实用的见地，真的能够通晓古今、达乎事变，并且将其用于天下国家的实上去吗？您说‘认知是意念的本体，事物是意念的作用’‘格物就好比是纠正君主心中的不正之念’。这话虽然显示出超高的悟性，独到而不落俗套，但恐怕并不符合大道吧？”

我所说的格物致知，正是穷理的意思，并没有禁止学生去穷理，导致让他们深居静坐、无所事事。但如果认为即物穷理便像前文所说，追求外物而忽视内心存养，则是错误的。昏蔽之人如果能够在事物上体察心中的天理，进而实现其本心的良知，“愚笨的人也一定会变聪明，柔弱的人也一定会变刚强”。只要天下至大的根本得以确立、天下通达的大道得以畅行，九经之类的规范可以一以贯之，没有任何遗漏，还需要担心缺乏经世致用的本事吗？那些顽固不化、孤守虚静的佛家、道家之徒，正是因为不能在事物上体察心中的天理，进而实现心中的良知，反而抛弃伦常，将寂灭虚无当作常态，因此无法齐家、治国、平天下。谁说圣人穷理尽性的学问会有这样的弊病呢？

心是身体的主宰，而心的清澈明亮就是我所说的本然具有的良知。清澈明亮的良知因感应而发动就是意念。有良知而后有意念，没有良知就没有意念，良知难道不是意念的本体吗？意念发用必然有对象，这个对象就是事。比如意念发动于侍奉双亲，那么侍奉双亲便是一件事；意念发动于治理民众，那么治理民众便是一件事；意念发动于读书，那么读书便是一件事；意念发动于听取诉讼，那么听取诉讼便是一件事。但凡意念所发动之处，都有事物的存在。有这样的意念便有这样的事情，没有这样的意念便没有这样的事情，事物的存在难道不是意念的作用吗？

“格”字的含义，有人用“至”字来解释，如“格于文祖”“有苗来格”，其中的“格”就是“至”的意思。然而“格于文祖”必定是内心纯乎孝顺诚敬，对于生死幽明之事都能够合乎天理，才可以称之为“格”；苗人顽固，只有推行礼乐教化之后才算是“格”。所以“格”字也有“正”的含义，不能仅仅用一个“至”字来解释它所有的含义。如“格其非心”“大臣格君心之非”的“格”，都是“纠正其不正之处使其归于正当”的意思，这里就不能用“至”字来解释。《大学》中“格物”的意思，又如何能够断定是用“至”字而不是“正”字来解释呢？如用“至”字的含义，必须说到“穷至事物之理”，这样才解释得通。这样用功的关键全在一个“穷”字之上，用力之处也全在一个“理”字之上。如果即去掉“穷”字，又去掉“理”字，直接说“致知在至物”，这样说得通吗？所谓“穷理尽性”，是圣人既定的教诲，在《易经·说卦》中有记载。假如“格物”之说确实是“穷理”的含义，那圣人为什么不直接说“致知在穷理”，而是要转个弯，不把话说尽，导致后来的各种是非呢？

《大学》中的“格物”之说，同《易经》“穷理”的主旨相同，但也有细微的差别。穷理囊括了格物、致知、诚意、正心的功夫。所以一说到穷理，格、致、诚、正的功夫也包含在里面；讨论格物，必然要提到致知、诚意、正心，这样功夫才能完备缜密。如今一谈到格物就说格物是穷理的功夫，这是只把穷理当作知，认为格物不包括行。这不但没有把握格物的宗旨，连穷理的本意也丧失了。后世的学者之所以把将知和行分开来看，功夫日益支离破碎，圣学日益残败晦涩，根本原因便在于此。你承袭旧说也在所难免，认为我的学说“不符合大道”，也并不过分。

【度阴山曰】

第一，事物固然客观存在，但如果我们不赋予它价值和是非，它的存在就毫无意义，至少对我们而言是这样的。一块在石头群中的小石头，只有我们把它拿出来，欣赏一番，它才存在，否则，我们根本不知道石头群里有这样一块石头。

第二。我们的意念发动必然有对象，这个对象就是事。比如意念发动于侍奉双亲，那么侍奉双亲便是一件事；意念发动于治理民众，那么治理民众便是一件事；意念发动于读书，那么读书便是一件事；意念发动于听取诉讼，那么听取诉讼便是一件事。但凡意念所发动之处，都有事物的存在。有这样的意念便有这样的事情，没有这样的意念便没有这样的事情，事物的存在难道不是因为意念的作用吗？

第三，有此心才有此理，无此心即无此理。真有孝顺父母的心，才会有孝顺父母这件

事和孝顺这个理出现，否则，就没有。

必要有行动

来书云：“谓致知之功，将如何为温清、如何为奉养，即是诚意，非别有所谓格物。此亦恐非。”

此乃吾子自以己意揣度鄙见而为是说，非鄙人之所以告吾子者矣。若果如吾子之言，宁复有可通乎？盖鄙人之见，则谓：意欲温清、意欲奉养者，所谓意也，而未可谓之诚意。必实行其温清奉养之意，务求自谦而无自欺，然后谓之诚意。知如何而为温清之节、知如何而为奉养之宜者，所谓知也，而未可谓之致知。必致其知如何为温清之节者之知，而实以之温清，致其知如何为奉养之宜者之知，而实以之奉养，然后谓之致知。温清之事，奉养之事，所谓物也，而未可谓之格物。必其于温清之事也，一如其良知之所知当如何为温清之节者而为之，无一毫之不尽，于奉养之事也，一如其良知之所知当如何为奉养之宜者而为之，无一毫之不尽，然后谓之格物。温清之物格，然后知温清之良知始致；奉养之物格，然后知奉养之良知始致。

故曰：“物格而后知至。”致其知温清之良知，而后温清之意始诚；致其知奉养之良知，而后奉养之意始诚。故曰：“知至而后意诚。”此区区诚意、致知、格物之说盖如此。吾子更熟思之，将亦无可疑者矣。

【译文】

来信写道：“致知的功夫就是如何使父母冬暖夏凉，如何将他们奉养得当，这便是诚意，此外没有所谓格物。这恐怕也不对。”

这是你用自己的意思揣度我的观点才如此说的，并不是我所告诉你的原话。若诚如你所言，还能讲得通吗？我的意思是，想使得父母冬暖夏凉、将他们奉养得当，便是意念，还不能说是诚意。必然切实去践行使得父母冬暖夏凉、将他们奉养得当的意念，务求自己内心无所亏欠、自欺，这样才能称之为诚意。懂得如何使得父母冬暖夏凉、将他们奉养得当，可以称为知，但不能称为致知。必须将如何使父母冬暖夏凉、将他们奉养得当的知识推行于父母，使得父母切实地受到奉养，才可以称之为致知。冬暖夏凉、奉养父母之事，便是所谓物，但也不能称之为格物。必须在使父母冬暖夏凉、奉养父母的事上按照自己良知所知的去做，而没有丝毫不尽之处，才能称之为格物。冬暖夏凉这一物“格”了，使父母冬暖夏凉的良知才算“致”了；奉养父母这一物“格”了，使父母得以奉养的良知才算“致”了。

所以《大学》里说：“物格而后知至。”实现使得父母冬暖夏凉的良知，尔后使得父母冬暖夏凉的意念才算是诚；实现使得父母得以奉养的良知，尔后使得父母得以奉养的意念才算是诚。所以《大学》里说：“知至而后意诚。”我诚意、致知、格物的观点大致如此。希望你再多加思考，就不会有什么疑问了。

【度阴山曰】

人生在世，做任何事，都必须以真诚无欺的念头去行动，没有行动，一切都是说闲话。想使父母冬暖夏凉、将他们奉养得当，这是意念，还不能说是诚意。必然切实地去践行使得父母冬暖夏凉、将他们奉养得当的意念，务求自己内心无所亏欠、无所自欺，这样

才能称之为诚意。懂得如何使父母冬暖夏凉、将他们奉养得当，可以称为知，但不能称为致知。必须将如何使父母冬暖夏凉、将他们奉养得当的知识推行于父母，使得父母切实地受到奉养，才可以称之为致知。

致良知就是在感应事变的过程中体会义理

来书云：“道之大端易于明白，所谓‘良知良能，愚夫愚妇可与及者’。至于节目时变之详，毫厘千里之缪，必待学而后知。今语孝于温清定省，孰不知之？至于舜之不告而娶，武之不葬而兴师，养志、养口，小杖、大杖，割股、庐墓等事，处常处变，过与不及之间，必须讨论是非，以为制事之本，然后心体无蔽，临事无失。”

“道之大端易于明白”，此语诚然。顾后之学者忽其易于明白者而弗由，而求其难于明白者以为学，此其所以“道在迩而求诸远，事在易而求诸难”也。孟子云：“夫道若大路然，岂难知哉？人病不由耳。”良知良能，愚夫愚妇与圣人同，但惟圣人能致其良知，而愚夫愚妇不能致，此圣愚之所由分也。

节目时变，圣人夫岂不知，但不专以此为学。而其所谓学者，正惟致其良知，以精察此心之天理，而与后世之学不同耳。吾子未暇良知之致，而汲汲焉顾是之忧，此正求其难于明白者以为学之弊也。夫良知之于节目时变，犹规矩尺度之于方圆长短也。节目时变之不可预定，犹方圆长短之不可胜穷也。故规矩诚立，则不可欺以方圆，而天下之方圆不可胜用矣；尺度诚陈，则不可欺以长短，而天下之长短不可胜用矣。良知诚致，则不可欺以节目时变，而天下之节目时变不可胜应矣。毫厘千里之缪，不于吾心良知一念之微而察之，亦将何所用其学乎？是不以规矩而欲定天下之方圆，不以尺度而欲尽天下之长短。吾见其乖张谬戾，日劳而不成也已。

吾子谓“语孝于温清定省，孰不知之”，然而能致其知者鲜矣。若谓粗知温清定省之仪节，而遂谓之能致其知，则凡知君之当仁者，皆可谓之能致其仁之知；知臣之当忠者，皆可谓之能致其忠之知，则天下孰非致知者邪？以是而言可以知“致知”之必在于行，而不行之不可以为“致知”也，明矣。知行合一之体，不益较然矣乎？

夫舜之不告而娶，岂舜之前已有不告而娶者为之准则，故舜得以考之何典、问诸何人，而为此邪？抑亦求诸其心一念之良知，权轻重之宜，不得已而为此邪？武之不葬而兴师，岂武之前已有不葬而兴师者为之准则，故武得以考之何典、问诸何人，而为此邪？抑亦求诸其心一念之良知，权轻重之宜，不得已而为此邪？使舜之心而非诚于为无后，武之心而非诚于为救民，则其不告而娶与不葬而兴师，乃不孝、不忠之大者。而后之人不务致其良知，以精察义理于此心感应酬酢之间，顾欲悬空讨论此等变常之事，执之以为制事之本，以求临事之无失，其亦远矣。其余数端皆可类推，则古人致知之学从可知矣。

【译文】

来信写道：“圣人之道大的方面容易明白，所谓‘良知和良能，即便愚夫愚妇也能明白’。至于具体的细节，以及随时代更替而变化的详情，则差之毫厘、谬以千里，必须通过学习才能明白。如今有关孝子要使父母冬暖夏凉、早晚请安等礼数，谁不明白？至于舜不告诉父亲就娶亲，武王没有安葬文王就伐纣，曾子赡养父亲是遵从父亲的意志、曾元赡养父亲只是让父亲活命，父亲用小杖打时应当承受、用大杖打时则应逃走，割股疗亲、结庐守孝等事情，在时变之中，过分与不足之间，必须讨论个是非曲直，作为处理世事的准则，然后心体才能不受蒙蔽，遇事才能没有过失。”

“圣人之道大的方面容易明白”，这话没错。然而看看后来的学者，忽略简易明白的大道不去遵循，却去探求那些难以明白的东西作为学问，这是孟子所说的“道在近处却去远处求，事情简单却要做复杂”。孟子说：“圣人之道如同大路，难道很难理解吗？人们的弊病在于不去探求圣人之道罢了。”圣人与愚夫愚妇在良知良能上是相同的，只是圣人能够实现自己的良知，愚夫愚妇却不能，这才是圣人与愚人的分别之处。

具体细节与时代之变化，圣人怎么会不知道，只是不专门以此作为学问。圣人所谓的学问，只是推行自己的良知以精确地体察心中的天理，这与后世所说的学问又有所不同。你还没能实现自己的良知，却在细节问题上操心，这正是把探求难以明白的东西作为学问的弊端。良知与细节和时变问题之间的关系，就像圆规矩尺、尺寸尺码与方圆、长短之间的关系一样。随时而变的细节无法预先确定，好比方圆长短的种类无法穷尽一样。故而有圆规矩尺，是方是圆也就确立了，不过天下的方圆仍无法穷尽；有了尺寸尺码，是长是短也就确立了，不过天下的长短也仍无法穷尽。良知得以推广，细节和时变也得以确立，不过天下间所有的细节时变并不能一一应对。失之毫厘、谬以千里，不在自己心中良知念头的细微处考察，又想将学问用到什么地方呢？这是不用圆规矩尺却想定立天下的方圆，不确立尺寸尺码却想穷尽天下的长短。我认为这种做法十分荒诞，只会终日碌碌却毫无所成。

你说“有关孝子要使父母冬暖夏凉、早晚请安的礼数，谁不知道”，不过真的能实行其所知的孝道的人却很少。如果说粗略明白如何使父母冬暖夏凉、早晚请安等礼数就算是能推行孝的良知了，那么凡是知道君主应当仁爱的人，都可以认为他实现仁的良知；知道臣子应当忠诚的人，都可以认为他能够推行忠的良知，那样天下还有良知没有实现的人吗？如此来看，便能够知道“致知”一定要实践，不实践不足以称之为“致知”，这是很明显的。知行合一是知行关系的本然状态，不也十分明白吗？

至于舜不告诉父亲就娶妻，难道是在舜之前便有不告而娶的准则，故而舜可以在书中求证、询问于人，才这样做的吗？还是根据心中一念的良知，权宜轻重，不得已才如此做呢？周武王不安葬文王就兴兵伐纣，难道在武王之前已经有不葬而兴师的准则，故而武王可以在书中求证、询问于人，才这样做的吗？还是根据心中一念的良知，权宜轻重，不得已才如此做呢？假如舜心中不是真的怕自己无后，武王心中不是真的想救民于水火，那么他们不告而娶、不葬而兴师的行为就是最大的不孝、不忠。而后世之人不务求推行自己的良知，在内心感应事变的过程中体会义理，却想要凭空去讨论这些权变还是经常的问题，把它作为待人处事的一般原则，以求得遇事时能够没有过失，这距离圣人之道相差太远了。其余几件事都可以根据上述一一推得，古人致良知的学问也可想而知了。

【度阴山曰】

第一，良知是规矩，而不是方圆。方圆是死的，但规矩是活的。以规矩去画方圆，无论是方是圆，大小都掌握在自己手里。如果你只是固执于方圆，忘记了规矩，那就不是致良知。规矩就是良知，方圆是依凭良知判定做出的种种事情。

第二，一切都以念头为准。舜没有告诉父母就结婚，周武王不安葬老爹就兴兵讨伐商纣，从表面上看二人是不孝。可二人都是根据心中一念的良知，权宜轻重后，不得已才如此做的。假如舜心中不是真的怕自己无后，武王心中不是真的想救民于水火，那么他们不告而娶、不葬而兴师的行为就是最大的不孝、不忠。

第三，世人往往看到了方圆，而忘记了规矩。看方圆，就会学方圆，把方圆当成待人

处事的一般原则，以求得遇事时能够没有过失，这是最大的错误。因为方圆是别人根据当时的具体情况画出来的，那方圆恐怕只适合当事人，并不具有普世价值。

第四，心外无理，理必须根据自己的良知，从心而出。而外在的理是别人根据当时的情境呈现出来的，情景一变，理就会变。

一以贯之的“一”就是良知

来书云：“谓《大学》‘格物’之说，专求本心，犹可牵合。至于六经、四书所载‘多闻多见’‘前言往行’‘好古敏求’‘博学审问’‘温故知新’‘博学详说’‘好问好察’，是皆明白求于事为之际，资于论说之间者，用功节目固不容紊矣。”

格物之义，前已详悉，牵合之疑，想已不俟复解矣。至于“多闻多见”，乃孔子因子张之务外好高，徒欲以多闻多见为学，而不能求诸其心，以阙疑殆，此其言行所以不免于尤悔，而所谓见闻者，适以资其务外好高而已。盖所以救子张多闻多见之病，而非以是教之为学也。夫子尝曰：“盖有不知而作之者，我无是也。”是犹孟子“是非之心，人皆有之”之义也。此言正所以明德性之良知非由于闻见耳。若曰“多闻，择其善者而从之，多见而识之”，则是专求诸见闻之末，而已落在第二义矣，故曰“知之次也”。夫以见闻之知为次，则所谓知之上者果安所指乎？是可以窥圣门致知用力之地矣。夫子谓子贡曰：“赐也，汝以予为多学而识之者欤？非也，予一以贯之。”使诚在于多学而识，则夫子胡乃谬为是说以欺子贡者邪？一以贯之，非致其良知而何？《易》曰：“君子多识前言往行，以畜其德。”夫以畜其德为心，则凡多识前言往行者，孰非畜德之事？此正知行合一之功矣。

“好古敏求”者，好古人之学而敏求此心之理耳。心即理也；学者，学此心也；求者，求此心也。孟子云：“学问之道无他，求其放心而已矣。”非若后世广记博诵古人之言词，以为好古，而汲汲然惟以求功名利达之具于外者也。“博学审问”，前言已尽。“温故知新”，朱子亦以温故属之尊德性矣。德性岂可以外求哉？惟夫知新必由于温故，而温故乃所以知新，则亦可以验知行之非两节矣。“博学而详说之”者，将“以反说约”也。若无反约之云，则“博学详说”者果何事邪？舜之“好问好察”，惟以用中而致其“精一”于道心耳。道心者，良知之谓也。君子之学，何尝离去事为而废论说？但其从事于事为论说者，要皆知行合一之功，正所以致其本心之良知，而非若世之徒事口耳谈说以为知者，分知行为两事，而果有节目先后之可言也。

【译文】

来信写道：“您认为《大学》‘格物’之说的意思是专注于探求本心，还勉强说得过去。至于六经、四书所记载的‘多闻多见’‘前言往行’‘好古敏求’‘博学审问’‘温故知新’‘博学详说’‘好问好察’，都是明明白白在处事作为之中、论辩谈说之间探求事物的道理，由此可见下功夫的次序不能紊乱。”

格物的意思前文已经详细说过了，至于你觉得有所牵强疑惑的地方，想来也不用我多做解释。至于“多闻多

见”，则是孔子针对子张的毛病而说的，子张好高骛远，专门向外探求，以多闻多见为学问，却不能反求诸心，因此他的言行难免有过错和悔恨，所谓的见闻恰恰助长了他好高骛远的毛病。所以孔子的话是纠正子张的毛病，并非教导子张把多闻多见当作学问。孔子曾说过：“有一类人不知道什么却凭空乱说，我不是这类人。”这就是孟子所谓“是非之心人皆有之”的意思。这句话正是要彰明德行的良知并非由见闻得来。至于孔子说“多闻，择其善者而从之，多见而识之”，则是专门探求见闻的细枝末节，已然是第二等的事了，所以说“知之次也”。以见闻之知为次要的知，那么首要的知是什么呢？在此可以看到圣人致知用力之处。孔子对子贡说：“赐啊，你认为我是学得多、知识广博的人吗？不是的，我的学说是以忠恕之道一以贯之的。”如果良知真的在于多闻多见，那么孔子为何要以这样的谬论欺骗子贡呢？一以贯之道，不是致良知还能是什么呢？《易经》中说：“君子应该多反思自己以前的言语和行为，以此来存养自己的德行。”如果用意在于存养德行，那么更多地了解前人之言、过往之行，不也是存养德行吗？这正是知行合一的功夫。

所谓“好古敏求”，是爱好古人的学问，勤奋地探索心中之理。心就是天理，学就是学习此心，求就是求索此心。孟子说：“做学问的道理十分简单，只是要将放纵的心收拾起来而已。”不像后世的学者广泛记诵古人的言辞，认为这就是好古，却又念念不忘追名逐利，追逐那些外在的东西。“博学审问”，前面已经谈过了。关于“温故知新”，朱熹也认为温故属于尊德行。德行难道可以向外去探求吗？知新必然经由温故，温故了才能知新，这也证明了知行功夫并非两个。“博学而详说之”是为了“返回到简约中去”。如果没有“反约”的说法，那么“博学详说”究竟是为了什么呢？舜“好问好察”，就是以中和的方法使其心体达到“精研专一”于向往大道的心。所谓道心就是良知。君子的学问何时离开了处事作为、抛弃了论辩谈说呢？但是君子从事于处事和论说，都要遵循知行合一的功夫，这正是为了实现自己本心之良知，而并非像世人只会夸夸其谈就认为这便是知，将知和行分作两件事，然后说什么下功夫有先后次序。

【度阴山曰】

第一，君子的学问从未离开过处事作为，从未抛弃过论辩谈说。

第二，君子处事和论说，都要遵循知行合一的功夫，这正是为了实现自己本心之良知，而并非像世人那样只会夸夸其谈，然后认为这便是知，还将知和行分作两件事，说什么下功夫要有先后次序。

第三，经典上所有的方法论，都是为了知行合一，都是在致良知，良知之外更无知，心学之外更无学。

第四，孔子说的“吾道一以贯之”的“一”就是忠恕，忠恕就是致良知。

如何进入大同世界

来书云：“杨、墨之为仁义，乡愿之乱忠信，尧、舜、子之之禅让，汤、武、楚项之放伐，周公、莽、操之摄辅，漫无印证，又焉适从？且于古今事变，礼乐名物未尝考识，使国家欲兴明堂，建辟雍，制历律，草封禅，又将何所致其用乎？故《论语》曰‘生而知之’者，义理耳。若夫礼乐名物、古今事变，亦必待学而后有以验其行事之实。此则可谓定论矣。”

所喻杨、墨、乡愿、尧、舜、子之、汤、武、楚项、周公、莽、操之辨，与前舜、武之论，大略可以类推。古今事变之疑，前于良知之说，已有规矩尺度之喻，当亦无俟多赘矣。

【译文】

来信写道：“杨朱、墨翟看似仁义，乡愿看似忠信，尧、舜、子之的禅让，商汤、周武王、项羽的放逐杀伐，周公、王莽、曹操的辅佐摄政，这些事迹散见于史书却无从考证，该听谁的呢？况且对于从古至今的事变、礼乐名物度数都没有考察认识，如果国家要设立明堂、建立学校、制定历法乐律、进行封禅仪式，又怎能发挥作用呢？所以《论语》说的‘生而知之’，就是理和义。其他比如礼乐名物、古今事变等事，必须学习后才能知道是否可行。这已经可以认为是定论了。”

你所说的杨朱、墨翟、乡原、尧、舜、子之、商汤、周武王、项羽、周公、王莽、曹操等人的分别，与前面提到的舜和武王的事迹类似，大体上可以类推。对于古今事变的疑问，前面讨论良知之说时用了规矩与尺度的比喻，也不必再多说什么了。立明堂、建学校等事，似乎还有讨论的余地。不过真的说起恐怕很冗长，姑且就你信中所及讨论一二，多少可以解答你的疑惑。

至于明堂、辟雍诸事，似尚未容于无言者。然其说甚长，姑就吾子之言而取正焉，则吾子之惑将亦可少释矣。

夫明堂、辟雍之制，始见于《吕氏》之《月令》，汉儒之训疏。六经、四书之中，未尝详及也。岂吕氏、汉儒之知，乃贤于三代之贤圣乎？齐宣之时，明堂尚有未毁，则幽、厉之世，周之明堂皆无恙也。尧、舜茅茨土阶，明堂之制未必备，而不害其为治；幽、厉之明堂，固犹文、武、成、康之旧，而无救于其乱。何邪？岂能“以不忍人之心，而行不忍人之政”，则虽茅茨土阶，固亦明堂也；以幽、厉之心，而行幽、厉之政，则虽明堂，亦暴政所自出之地邪？武帝肇讲于汉，而武后盛作于唐，其治乱何如邪？

天子之学曰辟雍，诸侯之学曰泮宫，皆象地形而为之名耳。然三代之学，其要皆所以明人伦，非以辟不辟、泮不泮为重轻也。孔子云：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”制礼作乐，必具中和之德，声为律而身为度者，然后可以语此。若夫器数之末，乐工之事，祝史之守。故曾子曰：“君子所贵乎道者三……箴豆之事，则有司存也。”尧“命羲、和，钦若昊天，历象日月星辰”，其重在于“敬授人时”也。舜“在璇玑玉衡”，其重在于“以齐七政”也。是皆汲汲然以仁民之心而行其养民之政。治历明时之本，固在于此也。

羲和历数之学，皋、契未必能之也，禹、稷未必能之也，“尧舜之知而不偏物”，虽尧舜亦未必能之也。然至于今，循羲和之法而世修之，虽曲知小慧之人、星术浅陋之士，亦能推步占候而无所忒。则是后世曲知小慧之人，反贤于禹、稷、尧、舜者邪？

封禅之说尤为不经，是乃后世佞人谀士所以求媚于其上，倡为夸侈以荡君心而靡国费。盖欺天罔人，无耻之大者，君子之所不道，司马相如之所以见讥于天下后世也。吾子乃以是为儒者所宜学，殆亦未之思邪？

【译文】

明堂和学校的制度，最早见于《吕氏春秋》中的《月令》篇和汉儒的注疏之中。六经、四书中并未提及。难道《吕氏春秋》的作者和汉儒要比三代的圣贤还贤明吗？齐宣王的时候，明堂尚未被毁，即便在周幽王、周厉王的时代，

周代的明堂也完好无损。尧舜的时代，人们住着茅草屋，垒土做成台阶，明堂的制度尚未完备，但这并不妨碍天下的治理；周幽王、周厉王时期的明堂，同文王、武王、成王、康王时的一样，但对于时代的祸乱也毫无补救。为何会如此呢？这难道不是说“以仁爱之心推行仁爱之政”，即便茅草屋、土台阶也可以起到明堂的作用；以暴君之心推行暴君之政，虽然设有明堂，也不过是暴君施暴政的地方吗？汉武帝曾与大臣讨论建立明堂，武则天毁了乾元殿修建明堂，他们的时代天下是治还是乱呢？

天子的学校称为辟雍，诸侯的学校称为泮宫，都是根据地形来命名的。然而三代的学问，以彰明人伦为目的，并不先考量其样子是否像璧环，是否建在泮水边。孔子说：“人如果不仁爱，有礼的教化又能如何？人如果不仁爱，有乐的感化又能如何？”制礼作乐的人，必须具备中正平和的德行，以声为律、以身为度，才能做这类事。如果只是一些礼乐器具上的细枝末节，则是乐工和祝史的职责。所以曾子说：“君子所重视的道有三个方面……至于具体的祭祀礼仪，则由专人负责。”尧“命令羲氏、和氏遵从天道，观测推算日月星辰的运行”，他看重的是“尊敬地授予百姓天时”；舜“观测北斗七星的运行”，他看重的是“安排好七种政事”。这都是念念不忘以仁爱民众之心推行养育百姓的仁政。制定历法、明白时令的根本就在于此。

羲氏、和氏在历法和算数上的才能，皋陶和契未必有，大禹和后稷也未必有。孟子说“尧、舜的智慧并不通晓万物”，可见即使圣明如尧、舜也未必能具有所有的知识。时至今日，按照羲、和二人的历法，加上每一个朝代的修改订正，即使一知半解、小有聪明的人，甚至思想浅薄的术士，都能够正确推算节气、占卜天下。难道后世一知半解、小有聪明的人比大禹、后稷，乃至尧和舜还要贤明吗？

封禅的说法就更加荒诞不经了，这是后代阿谀奉承之徒为了在皇帝面前讨好献媚，怂恿鼓吹的迷惑君心、浪费国力的学说。这是欺天罔人，无耻之尤的行为，君子自然不屑去说。司马相如之所以被后世讥讽，便是这个原因。你却认为这是儒者们应当学习的，大概是没有仔细思考吧！

夫圣人之所以为圣者，以其生而知之也。而释《论语》者曰：“‘生而知之’者，义理耳。若夫礼乐名物、古今事变，亦必待学而后有以验其行事之实。”夫礼乐名物之类，果有关于作圣之功也，而圣人亦必待学而后能知焉，则是圣人亦不可以谓之“生知”矣。谓圣人为“生知”者，专指义理而言，而不以礼乐名物之类，则是礼乐名物之类无关于作圣之功矣。圣人之所以谓之“生知”者，专指义理而不以礼乐名物之类，则是“学而知之”者，亦惟当学知此义理而已；“困而知之”者，亦惟当困知此义理而已。今学者之学圣人，于圣人之所以能知者，未能“学而知之”，而顾汲汲焉求知圣人之所以不能知者以为学，无乃失其所以希圣之方欤？凡此皆就吾子之所惑者而稍为之分释，未及乎拔本塞源之论也。

夫拔本塞源之论不明于天下，则天下之学圣人者，将日繁日难，斯人伦于禽兽、夷狄，而犹自以为圣人之学。吾之说虽或暂明于一时，终将冻解于西而冰坚于东，雾释于前而云滃于后，呶呶焉危困以死，而卒无救于天下之分毫也已。

夫圣人之心，以天地万物为一体，其视天下之人，无外内远近，凡有血气，皆其昆弟赤子之亲，莫不欲安全而教养之，以遂其万物一体之念。天下之人心，其始亦非有异于圣人也，特其间于有我之私，隔于物欲之蔽，大者以小，通者以塞，人各有心，至有视其父、子、兄、弟如仇讎者。圣人有忧之，是以推其天地万物一体之仁以教天下，使之皆有以克其私、去其蔽，以复其心体之同然。其教之大端，则尧、舜、禹之相授受，所谓“道心惟微，惟精惟一，允执厥中”；而其节目，则舜之命契，所谓“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”五者而已。唐、虞、三代之世，教者惟以此为教，而学者惟以此为学。当是之时，人无异见，家无异习，安此者谓之圣，勉此者谓之贤，而背此者

虽其启明如朱，亦谓之不肖。下至闾井田野，农、工、商、贾之贱，莫不皆有是学，而惟以成其德行为务。何者？无有闻见之杂、记诵之烦、辞章之靡滥、功利之驰逐，而但使孝其亲、弟其长、信其朋友，以复其心体之同然。是盖性分之所固有，而非有假于外者，则人亦孰不能之乎？

【译文】

圣人之所以为圣人，是因为他们生而知之。朱熹解释《论语》时说：“生而知之的是理和义。那些礼乐名物、古今事变，也还是要学习后才能检验其是否属实。”如果礼乐名物之类是圣人成圣的功夫，圣人也必须通过学习才能知晓，那么圣人就不能说是生而知之了。说圣人是生而知之，是专指理和义的方面而言的，不包括礼乐名物之类，因此礼乐名物与圣人成圣的功夫并无关系。所谓“学而知之”，也就是学习这个理和义而已；“困而知之”也就是困勉于这个理和义而已。如今为学之人学圣人，对于圣人能知道的部分不去学习，却对于那些圣人不能知道的部分十分渴求，这不是迷失了求做圣人的方向了吗？我说的这些仅仅是就你的困惑稍加分析解释，还不是正本清源的论断。

正本清源的学说一日不彰明于天下，那么天下学习圣人的人便会一天天感到繁复艰难，甚至沦落到夷狄、禽兽的地步，还自以为是地学习圣人之学。我的学说虽然暂时彰明于天下，终究只是解一时之病，解了西边的冻，东边又结了冰，拨开前面的雾，后面又涌起了云，就算我不顾安危、喋喋不休地讲论说道，也终究不能救天下分毫。

圣人的心与天地万物为一体，他看待天下的人，没有内外远近的区别，凡有血气生命的，都是自己的兄弟子女，都会使他们安全、教养他们，以成就他万物一体的念头。天下人的心，起初与圣人之心也并无不同，只是后来夹杂了私心，为物欲所蒙蔽，大的心变而为小，通达的心转而为塞，人人均有私心，甚至将父子兄弟视为仇人。圣人对此十分担忧，故而向天下之人推行万物一体之仁的教化，使人人都能够克制私欲、去除蒙蔽，恢复心体的本然状态。圣人教化的大体精神，就是尧、舜、禹一脉相承的“道心惟微，惟精惟一，允执厥中”；至于教化的细节，则是舜让契所规定的“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”这五条而已。唐、虞，以及夏、商、周三代，教学仅仅是教这些内容，学习也仅仅是学这些内容。当时，人人的观点相同，家家的习惯相同，能自然去做这些事的人就是圣人，通过努力做到这些事的人就是贤人，违背于这些道理的人，即便像丹朱那样聪明，也不过是不肖之徒。下到田间、市井，从事农、工、商、贾的普通人，也都学习这些内容，都把成就自身的品德放在第一位。为什么呢？因为没有杂乱的见闻、烦琐的记诵、靡滥的辞章、功利的追逐，而只有孝顺双亲、友爱兄长、尊信朋友，以至于恢复心体的本然状态。这是人的天性所固有的，并非向外求得的东西，又有谁做不到呢？

学校之中，惟以成德为事。而才能之异，或有长于礼乐、长于政教、长于水土播植者，则就其成德，而因使益精其能于学校之中。迨夫举德而任，则使之终身居其职而不易。用之者惟知同心一德，以共安天下之民，视才之称否，而不以崇卑为轻重，劳逸为美恶。效用者亦惟知同心一德，以共安天下之民，苟当其能，则终身扈于烦剧而不以为劳，安于卑琐而不以为贱。当是之时，天下之人熙熙皞皞，皆相视如一家之亲。其才质之下者，则安其农、工、商、贾之分，各勤其业，以相生相养，而无有乎希高慕外之心。其才能之异，若皋、夔、稷、契者，则出而各效其能。若一家之务，或营其衣食，或通其有无，或佣其器用，集谋并力，以求遂其仰事俯育之愿，惟恐当其事者之或怠而重己之累也。故稷勤其稼而不耻其不知教，视契之善教即己之善教也；夔司其乐而不耻于不明礼，视夷之通礼即己之通礼也。盖其心学纯明，而有以全其万物一体之仁。故其精神流贯，志气通达，而无有乎人己之分、物我之间。譬之一人之身，目视、耳听、手持、足行，以济一身之用，目不耻其无聪，而耳之所涉，目必营焉；足不耻其无执，而手之所探，足必前焉。盖其元气充同，血脉条畅，是以痒癢呼吸，感触神应，有不言而喻之妙。此圣人之学

所以至易至简，易知易从，学易能而才易成者，正以大端惟在复心体之同然，而知识技能非所与论也。

【译文】

学校的作用主要也是培养人的品德。人的才能各异，有的擅长礼乐，有的擅长政教，有的擅长农事，便根据他们的德行，因材施教，使他们的才干在学校里进一步提高。根据个人的德行让他们终身担任某个职务。用人者只知道同心同德，共同努力使得天下百姓安宁，只看被任用者的才能是否称职，而不以身份高低分轻重，不以职业不同分好坏。被任用者也只知道同心同德，共同努力使得天下百姓安宁，如果所在的岗位合适，即便终身辛劳也不觉得辛苦，终身从事琐碎的工作也不觉卑贱。那时，所有的人都高高兴兴，亲如一家。那些才能较低下的人，则安于农、工、商、贾的本分，各自勤于本职工作，并且相互滋养，没有羡慕、攀比的想法。那些如皋陶、夔、后稷、契之类才能各异的人，则为天下出仕当官，各尽其能。好比一个家庭的内部事务，有人负责洗衣做饭，有人负责经商买卖，有人负责制造器具，众人出谋出力，才能实现赡养父母、教养子女的愿望，所有人都怕自己无法做好承担的事务，因而都尽心尽力。所以后稷勤劳地种庄稼，不以自己不知道教化为耻，将契善于教化视作为自己善于教化；夔负责音乐，不以自己不明白礼仪为耻，将伯夷精通礼仪视作为自己精通礼仪。因为他们的心中纯粹明白，具有完备的天地万物为一体的仁德。他们的精神周流贯通，志气相互通达，并不存在他人与自己的区分、外物与自我的间隔。好比一个人的身体，眼睛能看、耳朵能听、手可以拿、脚可以走，都是为了实现整个身体的作用。眼睛不会因为不能听而感到羞耻，耳朵听到声音的时候，眼睛一定会去看；脚不会因为不能拿东西感到羞耻，手伸到的地方，脚也会跟随。这是因为人的体内元气周流全身，血脉畅通，所以痛痒呼吸都能感觉到并做出自然而然的反应，其中有不言而喻的奥妙。圣人的学问之所以最简单也最明了，容易明白也容易遵从，容易学习也容易学成，正是因为圣学的根本在于恢复心体的本然状态，相比之下学习具体的知识或技能都没什么值得说的。

三代之衰，王道熄而霸术炽；孔孟既没，圣学晦而邪说横。教者不复以此为教，而学者不复以此为学。霸者之徒，窃取先王之近似者，假之于外以济其私己之欲，天下靡然而宗之，圣人之道遂以芜塞。相仿相效，日求所以富强之说，倾诈之谋，攻伐之计，一切欺天罔人，苟一时之得，以猎取声利之术，若管、商、苏、张之属者，至不可名数。既其久也，斗争劫夺，不胜其祸，斯人沦于禽兽、夷狄，而霸术亦有所不能行矣。

世之儒者慨然悲伤，搜猎先圣王之典章法制，而掇拾修补于煨烬之余。盖其为心，良亦欲以挽回先王之道。圣学既远，霸术之传积渍已深，虽在贤知，皆不免于习染。其所以讲明修饰，以求宣畅光复于世者，仅足以增霸者之藩篱，而圣学之门墙，遂不复可睹。于是乎有训诂之学，而传之以为名；有记诵之学，而言之以为博；有词章之学，而侈之以为丽。若是者纷纷籍籍，群起角立于天下，又不知其几家。万径千蹊，莫知所适。世之学者如入百戏之场，欢谑跳跟、骋奇斗巧、献笑争妍者，四面而竞出，前瞻后盼，应接不遑，而耳目眩瞀，精神恍惚，日夜遨游淹息其间，如病狂丧心之人，莫自知其家业之所归。时君世主亦皆昏迷颠倒于其说，而终身从事于无用之虚文，莫自知其所谓。间有觉其空疏谬妄、支离牵滞，而卓然自奋，欲以见诸行事之实者，极其所抵，亦不过为富强功利、五霸之事业而止。

【译文】

夏、商、周三代下来，王道衰微，霸道盛行；孔子、孟子死后，圣学晦暗，邪说横行。教的人不教圣学，学的

人不学圣学。主张霸道的人，暗地里用与三代先王相似的东西，借助外在的学问知识来满足自己的私欲，天下之人一时间都尊奉他们，圣人之道便荒废阻塞了。世人相互仿效，天天讨论富国强兵、权谋欺诈、攻城讨伐的学说，以及一切欺天罔人、只为追求一时声名利禄的技术，像管仲、商鞅、苏秦、张仪这样的人数不胜数。长此以往，人们相互争夺，祸患无穷，这些人沦为夷狄、禽兽，甚至连霸道之术都推行不下去了。

世上的儒者有感于此，搜寻过去圣王的典章法制，把未被秦始皇焚毁的书拾掇修补出来。他们的目的诚然是为了挽回先王之道。然而，圣学晦暗已经很久远，霸道之术流传影响又十分深，即使是贤明睿智的人也难免有所习染。他们宣传、修饰圣学，并希望圣学发扬光大，实际上却是增加霸道之术的影响，圣学的踪影却再也看不到了。于是产生了解释字义的训诂学，传授课程以图虚名；产生了记诵圣学的学问，满口圣人之言冒充博学；产生了填词作诗的学问，以文字铺陈华丽为美。类似的学问纷纷扰扰，在世上群起争斗，不知道有多少家！他们流派众多，不知道该听谁的。世上的学者如同进了一百场戏同时在表演的戏场，只见到欢呼跳跃、争奇斗巧、献媚取悦的戏子从四面八方涌来，前前后后，应接不暇，使得人的耳目眩晕，精神恍惚，日日夜夜都浸淫其间，就会像丧心病狂的人一样，不知道自己的家在哪里。当时的君主也沉迷于这类学问，终身从事无用的虚文，都不知道自己在说些什么。偶尔有人能认识到这些学说空疏荒诞、杂乱不通，于是奋发努力，想干点实事，但他们所能做到的极致，也只不过是像春秋五霸那样富国强兵的功利事业罢了。

圣人之学日远日晦，而功利之习愈趋愈下。其间虽尝瞽惑于佛老，而佛老之说卒亦未能有以胜其功利之心；虽又尝折衷于群儒，而群儒之论终亦未能有以破其功利之见。盖至于今，功利之毒沦浹于人心髓，而习以成性也几千年矣。相矜以知，相轧以势，相争以利，相高以技能，相取以声誉。其出而仕也，理钱谷者则欲兼夫兵刑，典礼乐者又欲与于铨轴，处郡县则思藩臬之高，居台谏则望宰执之要。故不能其事则不得以兼其官，不通其说则不可以要其誉：记诵之广，适以长其教也；知识之多，适以行其恶也；闻见之博，适以肆其辨也；辞章之富，适以饰其伪也。是以皋、夔、稷、契所不能兼之事，而今之初学小生皆欲通其说、究其术。其称名借号，未尝不曰“吾欲以共成天下之务”，而其诚心实意之所在，以为不如是则无以济其私而满其欲也。

呜呼！以若是之积染，以若是之心志，而又讲之以若是之学术，宜其闻吾圣人之教，而视之以为赘疣枘凿。则其以良知为未足，而谓圣人之学为无所用，亦其势有所必至矣！呜呼！士生斯世，而尚何以求圣人之学乎！尚何以论圣人之学乎！士生斯世，而欲以为学者，不亦劳苦而繁难乎！不亦拘滞而险艰乎！呜呼，可悲也已！

所幸天理之在人心，终有所不可泯，而良知之明，万古一日。则其闻吾拔本塞源之论，必有恻然而悲，戚然而痛，愤然而起，沛然若决江河，而有所不可御者矣。非夫豪杰之士，无所待而兴起者，吾谁与望乎？

【译文】

圣人的学问日益疏远而晦暗，功利的习气却一日盛过一日。中间虽然有被佛家、道家蛊惑的人，但这两家的学问最终也无法战胜功利之心；虽然有人试图拿群儒的学说来居中调和，但群儒的学问也无法破除功利之心。时至今日，功利之心的毒害已经深入骨髓，经由习气成为人的本性已经几千年了。人们在知识上互相比较，在权势上互相倾轧，在利益上互相争夺，在技能上互相攀比，在声誉上互相竞争。那些围观的人，管理钱粮的还想兼管军事和司法，掌管礼乐的又想参与吏部的事务，在郡县做官的又想到省里做大官，位居监察之职的又垂涎着宰相的位置。原本没有某方面才能的人理应不能兼任这方面的官职，不知道某方面理论的人理应不能获得相应的名誉，而实际的情况却是，擅长记诵，正助长了他们的傲慢；知识丰富，正促使他们为恶；见闻广博，却使得他们肆意诡辩；文采富丽，正掩饰了他们的虚伪。

所以皋陶、夔、后稷、契都不能兼任的事，而今天初学的小孩儿却都想通晓各种理论、探究各种方法。他们打出的名号都是“我想要完成天下人共同的事业”，他们的真实想法却是，不知道这些学问恐怕就不能满足自己的欲望。

唉！在这样的积习影响下，存有着这样的心志，又讲求这样的学问，当他们听到我说圣人的教诲时，当然视为累赘和迂腐的学问。他们认为良知没什么可说的，圣人的学说没什么用处，这也是时势的必然啊！唉！生在这样的时代还要怎么探求圣人的学问呢！还要怎么谈论圣人的学问呢！生在这样一个时代却还想做学问的人，不是十分繁杂、困难吗！不是十分痛苦、艰险吗！唉，太可悲了！

万幸的是天理自在人心，终究不会泯灭，良知的光明即便历经万古也不会变化。所以听了我的正本清源的论述，有识之士必当悲伤痛苦，奋然而起，就像决口的江河难以抵御。如果没有天地间豪杰之士的到来，我还能寄望于谁呢？

【度阴山曰】

这大段内容在阳明心学中的地位很高，被称为“拔本塞源论”，所谓“拔本塞源”就是从根本上解决问题。王阳明要解决的问题，是如何迈向大同世界。

如何迈向大同世界呢？

王阳明觉得不能靠别人，更不能靠圣人，而是先要从自己做起。因为“人皆可为圣贤”，只要你努力，并且成为圣贤了，你就比别人先一步进入了大同世界。进入这个世界，就等于进入了永生不死之地。

人如何能永生不死？

王阳明的回答是，立德立功立言，做圣贤。圣贤会永远活在别人心中，也就是永生不死。而做圣贤的途径就是致良知。

只要你肯致良知，秉承万物一体的世界观，你就能进入大同世界。

良知是打开大同世界的钥匙，每个人身上都有这样一把钥匙，所以只要人人都立志做圣贤，那天下就真的大同了。

启问道通书

事上磨炼

吴、曾两生至，备道道通恳切为道之意，殊慰相念。若道通，真可谓笃信好学者矣。忧病中会，不能与两生细论，然两生亦自有志向肯用功者，每见辄觉有进。在区区诚不能无负于两生之远来，在两生则亦庶几无负其远来之意矣。临别以此册致道通意，请书数语。荒愤无可言者，辄以道通来书中所问数节，略于转语奉酬。草草殊不详细，两生当亦自能口悉也。

来书云：“日用工夫只是立志，近来于先生诲言时时体验，愈益明白。然于朋友不能一时相离，若得朋友讲习，则此志才精健阔大，才有生意。若三五日不得朋友相讲，便觉微弱，遇事便会困，亦时会忘。乃今无朋友相讲之日，还只静坐，或看书，或游衍经行，凡寓目措身，悉取以培养此志，颇觉意思和适。然终不如朋友讲聚，精神流动，生意更多也。离群索居之人，当更有何法以处之？”

此段足验道通日用工夫所得。工夫大略亦只是如此用，只要无间断，到得纯熟后，意思又自不同矣。大抵吾人为学，紧要大头脑，只是立志。所谓困、忘之病，亦只是志欠真切。今好色之人，未尝病于困忘，只是一真切耳。自家痛痒自家须会知得，自家须会搔摩得。既自知得痛痒，自家须不能不搔摩得，佛家谓之“方便法门”。须是自家调停斟酌，他人总难与力，亦更无别法可设也。

【译文】

吴、曾两位年轻人到我这儿来，向我详细说明了你们恳切求道的心意，令我十分欣慰。像你这样的人，真可以说是笃信好学的学生。我正为家父守丧，心情抑郁，未能与两位年轻人详谈，但他们也是有志向、能用功的人，每次见到都有所长进。于我而言，实在不能辜负两位远道而来的诚意；对两位而言，或许也没有辜负自己远道而来的心意。临别之时，他们以此书来转达对你的致意，要我写几句话。我此时脑袋糊涂，没太多想说的，就只好对你信中提到的几个问题略加解释，算是有一个交代。草草数语，不甚详细，他们两位会向你亲口转达的。

来信写道：“先生平日教诲：‘平时用功只是立志’，近来时时对此加以体验验证，想得更加明白。然而我却不能一时一刻离开朋友，如果有朋友互相讨论讲习，志向便会强盛宏大，才会生气勃勃。如果三五天不和朋友讨论讲习，便会觉得志向微弱，遇到事情就会困惑，有时甚至忘记了志向。如今没有朋友讨论讲习的日子，我就静坐沉思，或者看看书，或者到处走走，举手投足之间，都不忘记培养心志，深感心态平和舒适。但终究不如与朋友讲学时的精神奔流来得更有生意。离群索居之人，有什么更好的方法可以维持志向？”

这段话充分验证了你平日功夫的收获。功夫大体上也就是如此，只要不间断，等到纯熟之后，自然会有所不同。一般而言，我们做学问最重要的就是立志，你所说的困惑、遗忘的毛病也只是志向还不真切。比如好色之徒，从来就没有困惑、遗忘的毛病，就是因为好色的欲念真切得很。自己的痛痒只有靠自己才能知道，自己去挠痒按摩。既然知道自己的痛痒，也就不不得不挠痒按摩了，佛家所说的“方便法门”正是这个意思。必须自己考虑斟酌，别人很难帮得上忙，也没有别的方法可用。

来书云：“上蔡尝问‘天下何思何虑’，伊川云：‘有此理，只是发得太早。’在学者工夫，固是‘必有事焉而勿忘’，然亦须识得‘何思何虑’底气象，一并看为是。若不识得这气象，便有正与助长之病；若认得‘何思何虑’，而忘‘必有事焉’工夫，恐人堕于无也。须是不滞于有，不堕于无，然乎否也？”

所论亦相去不远矣，只是契悟未尽。上蔡之问，与伊川之答，亦只是上蔡、伊川之意，与孔子《系辞》原旨稍有不同。《系》言“何思何虑”，是言所思所虑只是一个天理，更无别思别虑耳，非谓无思无虑也。故曰：“同归而殊途，一致而百虑，天下何思何虑？”云“殊途”，云“百虑”，则岂谓无思无虑邪？心之本体即是天理。天理只是一个，更有何可思虑得？天理原自寂然不动，原自感而遂通。学者用功，虽千思万虑，只是要复他本来体用而已，不是以私意去安排思索出来。故明道云：“君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。”若以私意去安排思索便是“用智自私”矣。“何思何虑”正是工夫。在圣人分上，便是自然的；在学者分上，便是勉然的。伊川却是把作效验看了，所以有“发得太早”之说。既而云“却好用功”，则已自觉其前言之有未尽矣。濂溪主静之论亦是此意。今道通之言，虽已不为无见，然亦未免尚有两事也。

【译文】

来信写道：“谢良佐先生曾问‘天下有什么可以思虑’，程颐先生说：‘有这个道理，但是你说得太早了。’从学者的功夫来说，固然应该是‘时刻在事上磨炼，时刻不要忘记’，然而却也需要认识到‘何思何虑’的气象，两者合起来看才对。如果不明白这种气象，就有孟子所说的‘拔苗助长’的毛病；如果明白‘何思何虑’，却忘记‘必有事焉’的功夫，恐怕又有堕入虚无的毛病了。必须既不滞留于有，也不堕落于无。这样说对吗？”

你所说的也相差不远，只是还没有彻底领悟。谢良佐的问题和程颐先生的回答只是谢良佐和程颐的意思，与孔子《系辞》里的本意略有不同。《系辞》说“何思何虑”，是说所思所虑只是天理，没有别的思虑，并不是完全没有思虑的意思。所以说：“同归而殊途，一致而百虑，天下何思何虑？”说“殊途”，说“百虑”，又怎么能说“无思无虑”呢？心的本体就是天理，天理只有一个，还有什么别的可以思虑的吗？天理原本寂然不动，原来一感就通。学者下功夫，虽然反复思虑，也只是要恢复天理的本体与作用，并不是靠一己的私意思索安排个别的什么。所以程颐先生说：“君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。”如果以自己的私意思索安排，便是“为私欲而要小聪明”了。“何思何虑”正是为学的功夫，对圣人来说这是自然而然的，对学者来说则要勉力才能做到。程颐先生把它看作是功夫的结果，所以他说“发得太早”，接着又说“这正是所要下的功夫”，他已然觉察到前言尚有未尽之处。如今你的看法，虽然已经算是有所见识，但还是免不了将功夫和本体视作两件事。

来书云：“凡学者才晓得做工夫，便要识认得圣人气象。盖认得圣人气象，把做准的，乃就实地做工夫去，才不会差，才是作圣工夫。未知是否？”

先认圣人气象，昔人尝有是言矣，然亦欠有头脑。圣人气象自是圣人的，我从何处识认？若不就自己良知上真切体认，如以无星之秤而权轻重，未开之镜而照妍媸。真所谓以小人之腹，而度君子之心矣。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。程子尝云：“觑着尧，学他行事，无他许多聪明睿智，安能如彼之动容周旋中礼？”又云，“心通于道，然后能辨是非。”今且说通于道

在何处？聪明睿智从何处出来？

【译文】

来信写道：“为学之人刚刚明白如何做功夫，便需要认识圣人的气象。大概认识圣人的气象之后，将之作为标准，脚踏实地下功夫才不会出差错，这才是学做圣人的功夫。不知这样对不对？”

先去体认圣人的气象，以前也有人这样说，只是这样做的话便缺少了为学的宗旨。圣人的气象是圣人的，我从哪里去体认？如果不从自己的良知上真切地去体认，好比拿没有准星的秤去称重，拿没有磨过的镜子去照美丑。这是所谓以小人之心，度君子之腹了。圣人的气象从何处体认呢？我们自己的良知与圣人是一样的，如果能够明白体认自己的良知，那么圣人的气象便不在圣人，而在我们身上了。程颐先生曾说：“看着尧，学他做事，却不及他聪明睿智，如何能够像他那般一举一动都符合礼呢？”他又说，“心与天道相通，便能明辨是非。”现在你且说说心所通达于天道的地方在哪里呢？聪明睿智又从哪儿来呢？

来书云：“事上磨炼。一日之内，不管有事无事，只一意培养本原。若遇事来感，或自己有感，心上既有觉，安可谓无事？但因事凝心一会，大段觉得事理当如此，只如无事处之，尽吾心而已。然仍有处得善与未善，何也？又或事来得多，须要次第与处，每因才力不足，辄为所困，虽极力扶起而精神已觉衰弱。遇此未免要十分退省，宁不了事，不可不加培养。如何？”

所说工夫，就道通分上也只是如此用，然未免有出入在。凡人为学，终身只为这一事。自少至老，自朝至暮，不论有事无事，只是做得这一件，所谓“必有事焉”者也。若说“宁不了事，不可不加培养”，却是尚为两事也。“必有事焉而勿忘勿助”，事物之来，但尽吾心之良知以应之，所谓“忠恕违道不远”矣。凡处得有善有未善及有困顿失次之患者，皆是牵于毁誉得丧，不能实致其良知耳。若能实致其良知，然后见得平日所谓善者未必是善，所谓未善者却恐正是牵于毁誉得丧，自贼其良知者也。

【译文】

来信写道：“先生说‘要在事上磨炼’，一天之内，无论有事无事，都要一心培养心的本体。如果遇到事情有所感动，或者自己心中生出感觉，心中既然有所感，怎能说是无事呢？但是根据事情再仔细思考一下，大概会觉得事情的道理也应当如此，只是当作没什么事一样对待，尽自己的本心罢了。但是仍然会有事情处理得好坏，为什么呢？另外，有时事情很多，需要依次解决，时常因为才力不足，总为事情所困，虽然极力坚持，但精神已然衰弱。遇到这样的情况，难免要退下来反省自己，宁可不做事，也不能不存养此心。这样说对吗？”

你所说的功夫，对你这样天分的人来说，也就是这样了，然而难免还有一些出入。做学问的人，终身只做这一件事，从小到老，从早到晚，无论有事无事，都只做此一件事，这就是“必有事焉”的意思。如果说“宁可不做事，也不能不存养此心”，却变成两件事了。“必有事焉而勿忘勿助”，有事情发生便发挥心中的良知以应对，这便是所谓“忠恕违道不远”的意思。凡是处理得有好有坏，以及有困扰混乱的毛病，都是被毁誉得失所牵累，无法切实地致良知。如果能够切实地致良知，那么平日所谓处理得好的事情未必就是好，所谓处理得不好的事情未必就是不好，恐怕正是由于担心毁誉得失所致，自己毁去了良知吧。

来书云：“致知之说，春间再承诲益，已颇知用力，觉得比旧尤为简易。但鄙心则谓与初学言之，还须带格物意思，使之知下手处。本来致知、格物一并下，但在初学未知下

手用功，还说与格物，方晓得致知。”云云。

格物是致知功夫，知得致知便已知得格物；若是未知格物，则是致知工夫亦未尝知也。近有一书与友人论此颇悉，今往一通，细观之，当自见矣。

【译文】

来信写道：“关于致知的学说，春天再次蒙先生教诲，已经明白应该在何处用力，甚至觉得比旧说更为简明。但是我认为对初学者来说，还应该加上格物的意思，使得他们知道从何处下手。本来致知、格物就是统一的，但对于那些初学还不知道如何下功夫的人来说，还是应该先跟他们说格物，这样才能明白致知的意思吧。”等等。

格物是致知的功夫，明白致知自然就能明白格物了。如果不明白格物，那么也无法明白致知的功夫。最近有一封给朋友的信对于这个问题讨论得颇为详细，现在也寄给你，你仔细看看自然会明白。

来书云：“今之为朱、陆之辨者尚未已。每对朋友言，正学不明已久，且不须枉费心力为朱、陆争是非，只依先生‘立志’二字点化人。若其人果能辨得此志来，决意要知此学，已是大段明白了，朱、陆虽不辨，彼自能觉得。又尝见朋友中见有人议先生之言者，辄为动气。昔在朱、陆二先生所以遗后世纷纷之议者，亦见二先生工夫有未纯熟，分明亦有动气之病。若明道则无此矣。观其与吴涉礼论介甫之学云：‘为我尽达诸介甫，不有益于他，必有益于我也。’气象何等从容！尝见先生与人书中亦引此言，愿朋友皆如此，如何？”

此节议论得极是极是，愿道通遍以告于同志，各自且论自己是非，莫论朱、陆是非也。以言语谤人，其谤浅。若自己不能身体实践，而徒入耳出口，呶呶度日，是以身谤也，其谤深矣。凡今天下之论议我者，苟能取以为善，皆是砥砺切磋我也，则在我无非警惕修省进德之地矣。昔人谓“攻吾之短者是吾师”，师又可恶乎？

【译文】

来信写道：“如今为朱熹、陆九渊争辩的人还未止息。我常常对学友们说，圣学不彰明已然很久了，不必枉费心思为朱陆争辩谁对谁错，只要按照先生‘立志’二字来点拨人。如果这人能够辨清志向，决心要了解圣学，那么他大体上已经明白了，朱、陆谁对谁错不必去争辩，他自己也能有所觉察。我曾经听闻学友中有人议论先生就十分生气。昔日朱熹、陆九渊二位先生给后世留下许多争议，这说明两位先生的功夫还未纯熟，明显还有意气用事的毛病。像程颢先生就没有这个毛病。他同吴师礼议论王安石的学问时说：‘请把我的观点全都告诉介甫，即便对他没有益处，对我却必然是有益的。’气度胸襟是何等从容！我曾经看到先生在给别人的信中也引用过这句话，希望学友们都这样，对吗？”

这段话说得对、太好了，还望你告诉同志们，各自只反省自己的是非，不要议论朱、陆二人的是非。用言语毁谤别人，这种毁谤是肤浅的。如果自己不能亲身实践，只是左耳进右耳出，整天唠唠叨叨，这是用行动去毁谤自己，这样的毁谤就严重了。但凡天下间有议论我的人，假如有人能从中得到益处，那他们都是跟我切磋磨砺，对我来说也无非是警惕反省、修学进德之处。荀子说“攻击我缺点的人都是我的老师”，难道我要去厌恶自己的老师吗？

来书云：“有引程子‘人生而静，以上不容说，才说性便已不是性。’何故不容说？何故不是性？晦庵答云：‘不容说者，未有性之可言；不是性者，已不能无气质之杂矣。’二先生之言皆未能晓，每看书至此，辄为一惑，请问。”

“生之谓性”，生字即是气字，犹言“气即是性”也。气即是性，“人生而静，以上不容说”，才说“气即是性”，即已落在一边，不是性之本原矣。孟子性善，是从本原上说。然性善之端，须在气上始见得，若无气亦无可见矣。恻隐、羞恶、辞让、是非即是气。程子谓：“论性不论气，不备；论气不论性，不明。”亦是为学者各认一边，只得如此说。若见得自性明白时，气即是性，性即是气，原无性、气之可分也。

【译文】

来信写道：“有人引用程子‘人天生就处于静中，静以上的状态都没法说，才说性时便已不是性’这句话问朱熹：为什么不能说？为什么不是性？朱熹回答说：‘不能说是没有性可说；不是性，是说已然有气质夹杂在性里头。’两人间的对话我都不明白，每次书读到这里，总会有疑惑，故向先生请教。”

“生之谓性”，“生”字就是“气”字，也就是说“气”就是“性”。气就是性，“人天生就处于静中，这以上就不能说了”，才说“气即是性”，这样就把性落在一边，并非性的本来状态了。孟子所说的“性善”，是从性的本原上说的。然而性善的端倪，却要在气上才能看见，如果没有气也无法见到性。恻隐、羞恶、辞让、是非都是气。程颐说：“论性不论气就不全面；论气不论性就不明白。”这是由于为学之人各自只看到一边，只好这样说。如果能明白地看到自己的天性，那么气便是性，性便是气，原本没有性与气的区分。

【度阴山曰】

王阳明心学最讲究的就是“事上磨炼”，这封信中杂七杂八地说了很多，其实主旨只有一个：事上磨炼。事上磨炼的前提就是“必有事”，所谓“必有事”就是一定有一件事主导着你的每天、每年、一生。这件事就是致良知，就是存天理。

我们磨炼本心，就是要去事情上磨炼，面对诱惑不为所动，面对毁誉得失不为所动，面对各种人生问题都不为所动，而是立即去解决。

解决的途径则是，依凭良知的判定去行动，是为知行合一。

答陆原静书

澄明之心和烦乱之心都能光明心体

来书云：“下手工夫，觉此心无时宁静，妄心固动也，照心亦动也。心既恒动，则无刻暂停也。”

是有意于求宁静，是以愈不宁静耳。夫妄心则动也，照心非动也。恒照则恒动恒静，天地之所以恒久而不已也。照心固照也，妄心亦照也。“其为物不二，则其生物不息。”有刻暂停则息矣，非至诚无息之学矣。

【译文】

来信写道：“下功夫时，感觉心中没有一刻宁静，烦乱之心固然在动，澄明之心也在动。心既然一直在动，就没有一刻停息了。”

你这是有意追求宁静，因此越发不得宁静。烦乱之心自然是动，但澄明之心实则未动。一直维持心体的澄明，心就处于恒久的即动即静的状态，天地万物也正因此而恒久不息。澄明之心固然使得心体澄明，然而烦乱之心也能使得心体澄明。《中庸》说：“其为物不二，则其生物不息。”有一瞬的停息便会灭亡，便不是最为诚挚、没有丝毫止息的学问了。

来书云：“良知亦有起处。”云云。

此或听之未审。良知者心之本体，即前所谓恒照者也。心之本体无起无不起。虽妄念之发，而良知未尝不在，但人不知存，则有时而或放耳；虽昏塞之极，而良知未尝不明，但人不知察，则有时而或蔽耳；虽有时而或放，其体实未尝不在也，存之而已耳；虽有时而或蔽，其体实未尝不明也，察之而已耳。若谓良知亦有起处，则是有时而不在也，非其本体之谓矣。

【译文】

来信写道：“良知也有发端之处。”等等。

这或许是你听得不明白。良知就是心的本体，就是前面提到的恒照。心的本体无所谓发端不发端。即使妄念生出来，良知也依然存在，但人们不知道要存养良知，所以有时会失去它；即使心体昏闭阻塞到了极致，良知也依然光明，只是人们不知要去体察，所以有时会被遮蔽。即便有时会失去良知，但其本体尚在，存养它就行了；即使有时会遮蔽良知，但良知本体还是明白的，只要下体察的功夫就可以了。如果说良知也有发端之处，就是认为它有时不存在，那就不是良知的本体了。

来书云：“前日‘精一’之论，即作圣之功否？”

“精一”之“精”以理言，“精神”之“精”以气言。理者气之条理，气者理之运用。无条理则不能运用，无运用则亦无以见其所谓条理者矣。精则精，精则明，精则一，精则神，精

则诚；一则精，一则明，一则神，一则诚。原非有二事也，但后世儒者之说与养生之说各滞于一偏，是以不相为用。前日“精一”之论，虽为原静爱养精神而发，然而作圣之功，实亦不外是矣。

【译文】

来信写道：“前些日子先生谈到‘精一’，这是不是就是做圣人的功夫？”

“精一”的“精”是就理而言，“精神”的“精”是就气而言。理是气的条理，气是理的运用。没有条理则不能运用，没有运用则无法看到条理。做到了精，就可以精致、明白、专一、神妙、诚挚；做到专一，就可以精致、明白、神妙、诚挚。精和一实则是一回事，只是后世儒者的学说与道家的养生学说各执一偏，无法相互促进。前些日子我说的“精一”之论，虽然是针对你喜欢存养自己的精神而发的，不过做圣人的功夫，也不外乎此。

来书云：“元神、元气、元精，必各有寄藏发生之处。又有真阴之精、真阳之气。”云云。

夫良知一也，以其妙用而言谓之“神”，以其流行而言谓之“气”，以其凝聚而言谓之“精”，安可以形象方所求哉？真阴之精，即真阳之气之母；真阳之气，即真阴之精之父。阴根阳，阳根阴，亦非有二也。苟吾良知之说明，即凡若此类，皆可以不言而喻。不然，则如来书所云三关、七返、九还之属，尚有无穷可疑者也。

【译文】

来信写道：“元神、元气、元精，必然各有寄托、储藏、发生之处。又有真阴之精、真阳之气。”等等。

良知只有一个，就它的妙用而言称之为“神”，就它的流动而言称之为“气”，就它的凝聚而言称之为“精”，怎么能够根据形象、方位和处所来把握呢？真阴之精就是真阳之气的母体；真阳之气就是真阴之精的父体。阴植根于阳，阳植根于阴，阴阳也是统一的。如果我的良知学说能够彰明于天下，类似的问题都能够不言自明。如若不然，就像你信中提到的三关、七返、九还之类的说法，还会有无穷无尽的疑问。

来书云：“良知，心之本体，即所谓‘性善’也，未发之中也，寂然不动之体也，廓然大公也，何常人皆不能而必待于学邪？中也、寂也、公也，既以属心之体，则良知是矣。今验之于心，知无不良，而中、寂、大公实未有也，岂良知复超然于体用之外乎？”

性无不善，故知无不良。良知即是未发之中，即是廓然大公、寂然不动之本体，人人之所同具者也。但不能不昏蔽于物欲，故须学以去其昏蔽。然于良知之本体，初不能有加损于毫末也。知无不良，而中、寂、大公未能全者，是昏蔽之未尽去，而存之未纯耳。体即良知之体，用即良知之用，宁复有超然于体用之外者乎？

【译文】

来信写道：“良知是心的本体，就是所谓‘性善’，就是感情未发出来时的中正，就是寂然不动的本体，就是廓然大公，为何常人一定要经过学习才能达到呢？中和、寂静、公正的品德，既然属于心的本体，就是良知。如今在心中验证，良知都是好的，然而中和、寂静、公正的品德却没有，难道良知是超然于体用之外的吗？”

性没有不善的，故而知没有不良的。良知就是未发之中、廓然大公、寂然不动的自体，人人都具备。但是良知不能不为物欲所昏蔽，因此需要通过学习去除昏蔽。不过这对于良知的自体不会有丝毫损害。知没有不良的，然而中和、寂静、公正的品德无法完全具备，是因为昏蔽没有除尽，良知存养还没有达到纯熟罢了。体就是良知的自体，用就是良知的作用，哪里有什么超然于体用之外的良知呢？

来书云：“周子曰‘主静’，程子曰‘动亦定，静亦定’，先生曰‘定者，心之本体’。是静、定也，决非不睹不闻、无思无为之谓，必常知、常存、常主于理之谓也。夫常知、常存、常主于理，明是动也，已发也，何以谓之静？何以谓之本体？岂是静、定也，又有以贯乎心之动静者邪？”

理无动者也。常知、常存、常主于理，即不睹不闻、无思无为之谓也。不睹不闻、无思无为，非槁木死灰之谓也，睹闻思为一于理，而未尝有所睹闻思为，即是动而未尝动也。所谓“动亦定，静亦定”，体用一原者也。

【译文】

来信写道：“周敦颐先生说‘主静’，程颢先生说‘动亦定，静亦定’，先生说‘定者，心之本体’。所谓静和定，绝不是看不听、不想不做的意思，而是一定要时常认知、存养、遵从天理的意思。所谓认知、存养、遵从天理，明明就是动，属于已发的范畴，为何称之为静呢？为何称之为本体呢？难道这个静和定，是贯通心的动静的吗？”

天理是不动的。时常认知、存养、遵循天理，就是看不听、不想不做的意思。看不听、不想不做，并不是说身如槁木、心如死灰，而是看、听、思、为都专注于天理，没有其他的看、听、思、为，这就是动却不曾动。程颢先生所说的“动亦定，静亦定”，是指本体和作用原本就是统一的意思。

来书云：“此心‘未发’之体，其在‘已发’之前乎？其在‘已发’之中而为之主乎？其无前后、内外而浑然之体者乎？今谓心之动静者，其主有事无事而言乎？其主寂然、感通而言乎？其主循理、从欲而言乎？若以循理为静，从欲为动，则于所谓‘动中有静，静中有动’‘动极而静，静极而动’者，不可通矣；若以有事而感通为动，无事而寂然为静，则于所谓‘动而无动，静而无静’者，不可通矣。若谓‘未发’在‘已发’之先，静而生动，是至诚有息也，圣人有复也，又不可矣；若谓‘未发’在‘已发’之中，则不知‘未发’‘已发’俱当主静乎？抑‘未发’为静而‘已发’为动乎？抑‘未发’‘已发’俱无动无静乎？俱有动有静乎？幸教。”

“未发之中”，即良知也，无前后、内外而浑然一体者也。有事、无事可以言动、静，而良知无分于有事、无事也；寂然、感通可以言动、静，而良知无分于寂然、感通也。动、静者，所遇之时。心之本体固无分于动、静也。理无动者也，动即为欲。循理则虽酬酢万变而未尝动也；从欲则虽槁心一念而未尝静也。“动中有静，静中有动”，又何疑乎？有事而感通固可以言动，然而寂然者未尝有增也；无事而寂然固可以言静，然而感通者未尝有减也。“动而无动，静而无静”，又何疑乎？无前后内外而浑然一体，则至诚有息之疑不待解矣。“未发”在“已发”之中，而“已发”之中未尝别有“未发”者在；“已发”在“未发”之中，而“未发”之中未尝别有“已发”者存。是未尝无动、静，而不可以动、静分者也。

凡观古人言语，在以意逆志而得其大旨，若必拘滞于文义，则“靡有孑遗”者，是周果无遗民也。周子“静极而动”之说，苟不善观，亦未免有病。盖其意从“太极动而生阳，静而生阴”说来。太极生生之理，妙用无息，而常体不易。太极之生生，即阴阳之生生。就其生生之中，指其妙用无息者而谓之动，谓之阳之生，非谓动而后生阳也；就其生生之中，指其常体不易者而谓之静，谓之阴之生，非谓静而后生阴也。若果静而后生阴，动而后生阳，则是阴阳、动静，截然各自为一物矣。阴阳一气也，一气屈伸而为阴阳；动静一理也，一理隐显而为动静。春夏可以为阳为动，而未尝无阴与静也；秋冬可以为阴为静，而未尝无阳与动也。春夏此不息，秋冬此不息，皆可谓之阳，谓之动也。春夏此常体，秋冬此常体，皆可谓之阴，谓之静也。自元、会、运、世、岁、月、日、时以至刻、秒、忽、微，莫不皆然。所谓“动静无端，阴阳无始”，在知道者默而识之，非可以言语穷也。若只牵文泥句，比拟仿像，则所谓“心从《法华》转，非是转《法华》”矣。

【译文】

来信写道：“人心‘未发’的本体，是在‘已发’之前呢？还是在‘已发’之中并主导着‘已发’？或者是‘未发’‘已发’不分先后、内外，浑然一体？如今所说的心之动静，是就有事、无事来说的呢？还是就寂然不动、感应相通来说的呢？抑或是就遵循天理、迁就私欲来说的？如果以依循天理为静，迁就私欲为动，那么‘动中有静，静中有动’‘动极而静，静极而动’就说不通了；如果以有事感通为动，无事寂然为静，那么‘动而无动，静而无静’就说不通了。如果说‘未发’在‘已发’之前，静而生动，那么最为诚挚的心体便会有所止息，圣人便要通过功夫才能恢复德行，这又说不通；如果说‘未发’在‘已发’之中，那么不知道‘未发’‘已发’都主于静呢，还是‘未发’为静、‘已发’为动呢？或者‘未发’‘已发’都是无动无静、有动有静呢？请先生赐教。”

“感情未发出来时的中正”就是良知，是没有前后、内外的浑然一体的存在。有事、无事可以说是动、静，然而良知却不能分有事、无事；寂然、感通可以说是动、静，而良知却不能分寂然、感通。动与静是所处的时机，心的本体固然没有动与静的区分。天理不动，动就是私欲。只要依循天理，虽然处于人事万变之中却也曾未动；迁就私欲，即便心如槁木也曾未静。“动中有静，静中有动”，又有什么好怀疑的？有事时的感通固然可以说是动，然而寂然不动的心却也曾未增加；无事时的寂然固然可以说是静，然而感通运动的心也曾未减少。“动而无动，静而无静”，又有什么疑问呢？良知没有前后、内外的差别，浑然一体，那么对“至诚有息”的怀疑就不用解释了。“未发”在“已发”之中，但“已发”之中未尝还有一个“未发”存在；“已发”在“未发”之中，但“未发”之中未尝还有一个“已发”存在。由此可见，其实不能说没有动、静，只是不能用动、静来区分心体罢了。

凡是看古人的言辞，在于用心体察、通晓其义，如果拘泥于文字，那么“靡有孑遗”这句就该理解为周朝确实没有遗民了。周敦颐“静极而动”的说法，如果不审慎看待，也难免会出错。大概他想要表达的意思是从“太极动而生阳，静而生阴”说下来的。太极生生不息的道理，妙用无穷，但本体却恒定不变。太极的生生不息，就是阴阳的生生不息。在其生生不息之中，就其妙用无穷来说就是动，阳在此运动中得以产生，而不是运动后才产生阳；在其生生不息之中，就其本体恒定不变来说就是静，阴在此静止中得以产生，而不是静止后才产生阴。如果真的是静止后才生阴，运动后才生阳，那么阴阳、动静就各自分别是不同的物了。阴阳是同一种气，气收缩则为阴，气伸展则为阳；动静是同一个道理，理隐蔽起来就是静，理显现出来就是动。春夏可以说是阳和动，但未尝没有阴和静；秋冬可以说是阴和静，但未尝没有阳和动。春夏秋冬变化不息，都可以称之为阳，称之为动；春夏秋冬的常定之态，都可以称之为阴，称之为静。从元、会、运、世、岁、月、日、时，到刻、秒、忽、微，全都是如此。所谓“动静无端，阴阳无始”，这个道理对于通晓大道的人可以默会而知，却无法用言语来表达、穷尽。如果只是拘泥于字句，比拟模仿，那就是所谓“《法华经》支配着心转，不是心支配着《法华经》转”。

来书云：“尝试于心，喜、怒、忧、惧之感发也，虽动气之极，而吾心良知一觉，即罔然消阻，或遏于初，或制于中，或悔于后。然则良知常若居优闲无事之地而为之主，于

喜、怒、忧、惧若不与焉者，何欤？”

知此，则知“未发之中”“寂然不动”之体，而有“发而中节”之和、“感而遂通”之妙矣。然谓“良知常若居于优闲无事之地”，语尚有病。盖良知虽不滞于喜、怒、忧、惧，而喜、怒、忧、惧亦不外于良知也。

【译文】

来信写道：“我曾经在心中验证过喜、怒、忧、惧等感情的生发，即便特别动气的时候，只要我心中良知一有觉醒，就会慢慢消解，有时在一开始动气的时候就得到遏制，有时动气到一半了才得到制止，有时却会在事后后悔。但是，良知好像时常在悠闲无事的地方主宰着自己的感情，与喜、怒、忧、惧的感情似乎没有什么关系，这是为什么呢？”

你明白了这一点，就明白“未发之中”“寂然不动”的本体，就能体验到“发而中节”的平和，“感而遂通”的妙用了。然而，你却认为“良知好像时常在悠闲无事的地方主宰感情”，这话还有毛病。所谓良知虽然不滞留于喜、怒、忧、惧，然而喜、怒、忧、惧却也不外乎良知。

来书云：“夫子昨以良知为照心。窃谓良知，心之本体也；照心，人所用功，乃戒慎恐惧之心也，犹思也。而遂以戒慎恐惧为良知，何欤？”

能戒慎恐惧者，是良知也。

【译文】

来信写道：“先生昨日讲良知就是照心。我以为良知是心的本体；照心则是人所用的功夫，是戒慎恐惧的心，好比是心思。然而先生却将戒慎恐惧作为良知，这是为何？”

能让人戒慎恐惧之心的那个东西，就是良知。

来书云：“先生又曰‘照心非动也’，岂以其循理而谓之静欤？‘妄心亦照也’，岂以其良知未尝不在于其中、未尝不明于其中，而视听言动之不过则者，皆天理欤？且既曰妄心，则在妄心可谓之照，而在照心则谓之妄矣。妄与息何异？今假妄之照以续至诚之无息，窃所未明，幸再启蒙。”

“照心非动”者，以其发于本体明觉之自然，而未尝有所动也，有所动即妄矣；“妄心亦照”者，以其本体明觉之自然者，未尝不在于其中，但有所动耳，无所动即照矣。无妄、无照，非以妄为照，以照为妄也。照心为照，妄心为妄，是犹有妄、有照也。有妄、有照则犹二也。二则息矣。无妄、无照则不二，不二则不息矣。

【译文】

来信写道：“先生又说‘澄明之心是不动的’，难道是因为遵循天理，所以说它是静的吗？‘烦乱之心也可以使心体澄明’，难道是因为良知未尝不在烦乱之心当中、未尝不澄明于烦乱之心当中，人的视听言动能够不越过准则，都是天理的作用吗？既然说是烦乱之心，那么良知对于它来说就是澄明的，而对于澄明之心来说就是烦乱的。妄动与停息有什

么区别呢？现在把烦乱之心内有澄明与用心至诚没有停息联系起来，我还有不明白的地方，请先生再次指教。”

“澄明之心是不动的”，是因为它来自心之本体的自然明觉，所以不曾动，动了便是妄；“烦乱之心也可以使心体澄明”，是因为心之本体的自然明觉未尝不在其中，只是有所动，不动便是照。说无妄、无照，并非将妄心当作照心，将照心当作妄心。把照心当作照，把妄心当作妄，这依然是有妄与照的区分。有妄与照的区分就是将心一分为二。把心一分为二，心体便有所停息。没有妄与照的区分就不会有二心，没有二心，心体就不会停息。

来书云：“养生以清心寡欲为要。夫清心寡欲，作圣之功毕矣。然欲寡则心自清，清心非舍弃人事而独居求静之谓也，盖欲使此心纯乎天理而无一毫人欲之私耳。今欲为此之功，而随人欲生而克之，则病根常在，未免灭于东而生于西。若欲刊剥洗荡于众欲未萌之先，则又无所用其力，徒使此心之不清。且欲未萌而搜剔以求去之，是犹引犬上堂而逐之也，愈不可矣。”

必欲此心纯乎天理而无一毫人欲之私，此作圣之功也。必欲此心纯乎天理而无一毫人欲之私，非防于未萌之先而克于方萌之际不能也。防于未萌之先而克于方萌之际，此正《中庸》“戒慎恐惧”、《大学》“致知格物”之功，舍此之外，无别功矣。夫谓“灭于东而生于西”“引犬上堂而逐之”者，是自私自利、将迎意必之为累，而非克治洗荡之为患也。今曰“养生以清心寡欲为要”，只“养生”二字便是自私自利、将迎意必之根。有此病根潜伏于中，宜其有“灭于东而生于西”“引犬上堂而逐之”之患也。

【译文】

来信写道：“养生的诀窍在于清心寡欲。能清心寡欲，做圣人的功夫也就到位了。然而，欲望少了心自然清静了，清静之心并不是说要舍弃人事、离群索居以求清静，而是说要使得心中纯粹都是天理而没有一丝一毫的私欲。现在想要做这样的功夫，但如果人欲一出现就克制它，这样的话病根并未除去，难免会克制了这里的私欲，别的私欲又冒出来。如果想要将各种私欲在还没有萌生出来的时候就扫除涤荡干净，却不知从何处下手，这样只会使得自己心中不得清静。况且想要在私欲萌生之前搜寻剔除干净，就好比是把狗牵到堂上再把它赶下去，这样就更做不到了。”

务必要使自己心中纯粹都是天理、没有一丝一毫的私欲，才能算是做圣人的功夫。而要做到这一点，必须在私欲萌生之前就防范克制。而这正是《中庸》所谓“戒慎恐惧”、《大学》所谓“致知格物”的功夫，除此之外，没有别的功夫了。你所说的“制了这边的私欲，别的私欲又冒出来”“把狗牵到堂上再把它赶下去”，这是被自私自利、有意安排、刻意思索所牵累，并不是克制涤荡私欲本身的问题。如今你说“养生的诀窍在于清心寡欲”，单这“养生”两个字就是自私自利、有意安排、刻意思索的病根。只要这个病根潜伏在心中，自然会产生“这边的私欲克制了，别的私欲又冒出来”“把狗牵到堂上再把它赶下去”的毛病。

来书云：“佛氏于‘不思善、不思恶时认本来面目’，于吾儒‘随物而格’之功不同。吾若于不思善、不思恶时用致知之功，则已涉于思善矣。欲善恶不思而心之良知清静自在，惟有寐而方醒之时耳，斯正孟子‘夜气’之说。但于斯光景不能久，倏忽之际，思虑已生。不知用功久者，其常寐初醒而思未起之时否乎？今澄欲求宁静，愈不宁静；欲念无生，则念愈生。如之何而能使此心前念易灭，后念不生，良知独显而与造物者游乎？”

“不思善、不思恶时认本来面目”，此佛氏为未识本来面目者设此方便。本来面目则吾圣门所谓良知。今既认得良知明白，即已不消如此说矣。“随物而格”，是致知之功，即佛

氏之“常惺惺”，亦是常存他本来面目耳。体段功夫大略相似。但佛氏有个自私自利之心，所以便有不同耳。今“欲善恶不思而心之良知清静自在”，此便有自私自利、将迎意必之心，所以有“不思善、不思恶时用致知之功，则已涉于思善”之患。孟子说“夜气”，亦只是为失其良心之人指出个良心萌动处，使他从此培养将去，今已知得良知明白，常用致知之功，即已不消说“夜气”，却是得兔后不知守兔而仍去守株，兔将复失之矣。“欲求宁静”“欲念无生”，此正是自私自利、将迎意必之病，是以“念愈生”而“愈不宁静”。良知只是一个良知，而善恶自辨，更有何善何恶可思？良知之体本自宁静，今却又添一个求宁静；本自生生，今却又添一个欲无生。非独圣门致知之功不如此，虽佛氏之学亦未如此将迎意必也。只是一念良知，彻头彻尾，无始无终，即是前念不灭，后念不生。今却欲前念易灭，而后念不生，是佛氏所谓“断灭种性”，入于槁木死灰之谓矣。

【译文】

来信写道：“佛家主张‘在不思善、不思恶的时候体认心的本来面目’，这与我们儒家‘在事物上格心’的功夫不同。我如果在不思善、不思恶时下致知的功夫，其实已经在思善了。想要不思善恶而心中良知清静自在，只有刚睡醒时才能做到，这是孟子所谓‘夜气’的学说。但是这个状态不能维持很久，瞬息之间思虑就产生了。不知道用功日久的人，能够常如睡醒时那样思虑不起吗？如今我想求宁静，却越发不得宁静；想不生念头，却愈生出念头。怎样才能使得心中前念灭去、后念不生，只有良知与天地大道相合呢？”

“不思善、不思恶时体认本来面目”，这是佛家为了让人认识本来面目而设立的方便法门。本来面目就是圣人所谓的良知。如今既然能明白体认良知，就不需要这么说了。“随物而格”，便是致知的功夫，就是佛家所说的“常惺惺”，也只是时常存养本来面目而已。佛、儒两家的功夫大体相似，但佛家有个自私自利的心，所以有“不思善、不思恶时用致知之功，则已涉于思善”的毛病。孟子说“夜气”，也只是为了给失去良心的人指出一个良心萌动之处，使他能够从此将良心培养起来。如今已然能清楚明白地知道良知，时常用致知的功夫，便不需要说“夜气”，否则就好比得到了兔子还去看着树桩，便会再次丢失兔子。“欲求宁静”“欲念无生”，这正是自私自利、刻意追求的毛病，故而“念愈生”“愈不宁静”。良知只是一个良知，自然分辨善恶，哪还有什么善恶可以思虑？良知的本体自然宁静，如今却又添上一个求宁静；良知的本体自然生生不息，如今却又添上一个欲念不生。并非只有圣学致知的功夫不是如此，即便佛家的学问也不会如此刻意追求。只要一心在良知上，彻头彻尾，无终无始，就是前念不灭、后念不生。如今你却想要前念断灭、后念不生，这是佛家所谓“断灭种性”，这是身如槁木、心如死灰的状态。

来书云：“佛氏又有‘常提念头’之说，其犹孟子所谓‘必有事’，夫子所谓‘致良知’之说乎？其即‘常惺惺’，常记得，常知得，常存得者乎？于此念头提在之时，而事至物来，应之必有其道。但恐此念头提起时少，放下时多，则功夫间断耳。且念头放失，多因私欲客气之动而始，忽然惊醒而后提。其放而未提之间，心之昏杂多不自觉。今欲日精日明，常提不放，以何道乎？只此常提不放即全功乎？抑于常提不放之中，更宜加省克之功乎？虽曰常提不放，而不加戒惧克治之功，恐私欲不去。若加戒惧克治之功焉，又为‘思善’之事，而于本来面目又未达一间也。如之何则可？”

戒惧克治即是“常提不放”之功，即是“必有事焉”，岂有两事邪？此节所问，前一段已自说得分晓，末后却是自生迷惑，说得支离，及有“本来面目未达一间”之疑，都是自私自利、将迎意必之为病。去此病自无此疑矣。

【译文】

来信写道：“佛家还有‘常提念头’的说法，这就好比是孟子所说的‘必有事’，先生所说的‘致良知’吗？也就是‘常惺惺’、常记得、常知道、常存养的意思吗？在提起这个念头的时候，事物来到面前，一定会有恰当的应对方法。但恐怕这个念头提起的时候少，放下时候多，那样功夫便有中断。况且念头的丧失，大多是因为私欲和外在的气的发动所造成的，要突然惊醒后才能提起来。放下还未提起之前，人心昏暗杂乱且常常不自觉。如今想要心念日益精进明白，常提不放，应该用什么方法呢？只要这个念头常提不放就是全部的功夫吗？还是在常提不放的同时，还要增加反省克制的功夫？虽说常提不放，但不加戒慎恐惧、克制私欲的功夫，恐怕还无法清除私欲。如果加上戒慎恐惧、克制私欲的功夫，又成了‘刻意思善’，与心体的本来面目又不能合一。到底该如何做才好？”

戒慎恐惧和克制私欲就是“常提不放”的功夫，就是“必有事焉”，怎么会有两件事？你所问的问题，前面已经说清楚了，后来你自己又产生疑惑，说得支离破碎，才产生“与心体的本来面目不能合一”的疑问，这都是自私自利、刻意求之的弊病。去掉这个毛病，便没有什么疑问了。

来书云：“‘质美者明得尽，渣滓便浑化。’如何谓‘明得尽’？如何而能‘更浑化’？”

良知本来自明。气质不美者，渣滓多，障蔽厚，不易开明。质美者，渣滓原少，无多障蔽，略加致知之功，此良知便自莹彻。些少渣滓如汤中浮雪，如何能作障蔽？此本不甚难晓，原静所以致疑于此，想是因一“明”字不明白，亦是稍有欲速之心。向曾面论“明善”之义，“明则诚矣”，非若后儒所谓“明善”之浅也。

【译文】

来信写道：“程颢先生说：‘气质美好的人善德尽显，缺点也都融化消失了。’怎样才算善德‘尽显’？怎样才能使缺点‘融化消失’？”

良知本就自然明白。本质较差的人，缺点较多，对于良知的遮蔽也就越发厚实，良知便不易呈现明白。本质较好的人，缺点较少，没有太多的遮蔽，稍加致知的功夫，良知就能晶莹透彻。一点点毛病就好比汤中漂浮的雪花，怎能遮蔽良知呢？这本来不难明白，你之所以有疑问，想来是因为这个“明”字的意思不清楚，这也是你有急切的心思所致。以前我和你曾当面讨论过“明善”的含义，“明则诚矣”，并非像朱熹等人对“明善”的解释那样肤浅。

来书云：“聪明睿知，果质乎？仁义礼智，果性乎？喜怒哀乐，果情乎？私欲、客气，果一物乎？二物乎？古之英才，若子房、仲舒、叔度、孔明、文中、韩、范诸公，德业表著，皆良知中所发也，而不得谓之闻道者，果何在乎？苟曰此特生质之美耳，则生知安行者不愈于学知、困勉者乎？愚意窃云，谓诸公见道偏则可，谓全无闻则恐后儒崇尚记诵训诂之过也。然乎？否乎？”

性一而已。仁义礼知，性之性也；聪明睿知，性之质也，喜怒哀乐，性之情也；私欲、客气，性之蔽也。质有清浊，故情有过、不及，而蔽有浅深也。私欲、客气，一病两痛，非二物也。张、黄、诸葛及韩、范诸公，皆天质之美，自多暗合道妙，虽未可尽谓之知学，尽谓之闻道，然亦自其有学违道不远者也。使其闻学知道，即伊、傅、周、召矣。若文中子则又不可谓之不知学者，其书虽多出其徒，亦多有未是处，然其大略则亦居然可见。但今相去辽远，无有的然凭证，不可悬断其所至矣。

夫良知即是道。良知之在人心，不但圣贤，虽常人亦无不如此。若无有物欲牵蔽，但循着良知发用流行将去，即无不是道。但在常人多为物欲牵蔽，不能循得良知。如数公者，天质既自清明，自少物欲为之牵蔽，则其良知之发用流行处，自然是多，自然违道不远。学者，学循此良知而已。谓之知学，只是知得专在学循良知。数公虽未知专在良知上用功，而或泛滥于多歧，疑迷于影响，是以或离或合而未纯。若知得时，便是圣人矣。后儒尝以数子者尚皆是气质用事，未免于行不著、习不察，此亦未为过论。但后儒之所谓著、察者，亦是狃于闻见之狭，蔽于沿习之非，而依拟仿象于影响形迹之间，尚非圣门之所谓著、察者也。则亦安得以己之昏昏，而求人之昭昭也乎？所谓生知安行，“知行”二字亦是就用功上说。若是知行本体，即是良知良能，虽在困勉之人，亦皆可谓之生知安行矣。“知行”二字更宜精察。

【译文】

来信写道：“聪明睿智，真的是人的禀赋吗？仁义礼智，真的是人的天性吗？喜怒哀乐，真的是人的感情吗？私欲和客气，果真是一件东西，还是两件东西呢？古代的英才，像张良、董仲舒、黄宪、诸葛亮、王通、韩琦、范仲淹等人，功业卓著，都是从他们的良知所发用得来的，但又不能认为他们人人都得闻大道，这到底是为何？如果说他们天资卓著，那么生知安行的人难道不如学知利行和困知勉行的人吗？我猜想：如果说他们对道的认识不全面的话大概可以，但说他们完全没有对道的体认，恐怕就是后世儒者太过崇尚记诵训诂之学所形成的偏见了。对吗？”

性只有一个。仁义礼智，是性的本质；聪明睿智，是性的禀赋；喜怒哀乐，是性的情感；私欲和客气，是性的蔽障。本质有清浊之分，所以情感有过与不及的差异，蔽障有浅和深的不同。私欲和客气，是一种毛病伴随的两种痛苦，并非两种事物。张良、黄宪、诸葛亮，以及韩琦、范仲淹等人，都有天纵的才智，自然与道多有妙合之处，虽然不能说他们完全明白圣学、大道，然而他们的学问离大道并不远。假如他们能够通晓圣学、得闻大道，便是伊尹、傅说、周公、召公了。至于王通，则又不能说他不明白圣学，他的书虽然多出自他弟子之手，也多有不当之处，然而他的学问大体上还是可以看得明白的。不过由于时日相去甚远，没有确实的凭证，无法凭空断定他的学问离圣道到底有多远。

良知即是道。良知自在人心，无论是圣贤，还是常人都是如此。如果没有物欲的牵累、蒙蔽，只是依循良知的发用流行去行事，便无往而非道。但是常人大都为物欲所牵累、蒙蔽，无法依循良知。像上面谈到的那几位，天生的资质清纯明白，物欲牵累较少，良知发用流行之处自然较多，自然离道不远。“学”就是学习如何依循良知。所谓“知学”，就是明白应当一心一意学习依循良知。那几位虽然不明白一心在良知上用功，有的兴趣广泛，受到别的东西影响、迷惑，但假如他们明白这一点，就是圣人了。后世的儒者曾认为他们几个全凭天生的才智才能建功立业，恐怕是不察明事情原委的说法，这样评价他们并不过分。不过，后世的儒者所说的“著”和“察”，也是拘泥于狭隘的见闻，受到旧有的习惯蒙蔽，仿效圣人的影响和事迹，并不是圣学所谓的“著”和“察”。自己还没弄清楚，如何能够使别人通达明白呢？所谓生知安行，“知行”二字也是在功夫上说。如果是知行的本来面貌，就是良知良能，即便是困知勉行的人，也可以说是生知安行。“知行”二字更应该仔细体察。

来书云：“昔周茂叔每令伯淳寻仲尼、颜子乐处。敢问是乐也，与七情之乐同乎？否乎？若同，则常人之一遂所欲，皆能乐矣，何必圣贤？若别有真乐，则圣贤之遇大忧、大怒、大惊、大惧之事，此乐亦在否乎？且君子之心常存戒惧，是盖终身之忧也，恶得乐？澄平生多闷，未尝见真乐之趣，令切愿寻之。”

乐是心之本体，虽不同于七情之乐，而亦不外于七情之乐。虽则圣贤别有真乐，而亦常人之所同有，但常人有之而不自知，反自求许多忧苦，自加迷弃。虽在忧苦迷弃之中，而此乐又未尝不存，但一念开明，反身而诚，则即此而在矣。每与原静论，无非此意，而

原静尚有“何道可得”之问，是犹未免于骑驴觅驴之蔽也！

【译文】

来信写道：“从前周敦颐先生常常要程颢寻找孔子与颜回快乐的原因。敢问孔子、颜回的快乐与七情之乐是一样的吗？如果是一样的，那么常人依循自己的私欲便能快乐，何必还要学做圣贤？如果另外有真正的快乐，那么圣贤遇到大忧、大怒、大惊、大惧的事情，这个真正的快乐还存在吗？况且君子常怀戒慎恐惧之心，终身都怀有忧虑，哪里还有快乐可言？我素来多烦闷，不曾体会过真正的快乐，现在十分真切地想寻找它。”

孔子、颜回的快乐是心的本体，虽然不同于七情之乐，但也不外乎七情之乐。虽然圣贤另有真乐，但也是常人同样具有的，只不过自己不知道，反而自寻许多苦恼，自行迷茫、遗弃真正的快乐。虽然在苦恼迷茫之中，但是真乐又时刻存在，只要一念开明，反求诸己，就能感受到这种快乐。我每次同你讲的都是这个意思，而你还问有何办法可寻，这未免是骑驴找驴啊！

来书云：“《大学》以心有好乐、忿懣、忧患、恐惧为不得其正，而程子亦谓‘圣人情顺万事而无情’。所谓有者，《传习录》中以病疟譬之，极精切矣。若程子之言，则是圣人之情不生于心而生于物也，何谓耶？且事感而情应，则是是非非可以就格。事或未感时，谓之有则未形也，谓之无则病根在。有无之间，何以致吾知乎？学务无情，累虽轻，而出儒入佛矣，可乎？”

圣人致知之功，至诚无息。其良知之体，皦如明镜，略无纤翳，妍媸之来，随物见形，而明镜曾无留染，所谓“情顺万事而无情”也。“无所住而生其心”，佛氏曾有是言，未为非也。明镜之应物，妍者妍，媸者媸，一照而皆真，即是“生其心”处。妍者妍，媸者媸，一过而不留，即是“无所住”处。病疟之喻，既已见其精切，则此节所问可以释然。病疟之人，疟虽未发，而病根自在，则亦安可以其疟之未发，而遂忘其服药调理之功乎？若必待疟发而后服药调理，则既晚矣。致知之功，无间于有事无事，而岂论于病之已发未发邪？大抵原静所疑，前后虽若不一，然皆起于自私自利、将迎意必之为累。此根一去，则前后所疑，自将冰消雾释，有不待于问辨者矣。

【译文】

来信写道：“《大学》以心有好乐、愤懣、忧患、恐惧为不得其正，而程颢先生又说‘圣人情顺万事而无情’。所谓有情，《传习录》曾以疟疾为比喻，十分精辟。如果像程颢先生所说，那么圣人之情不是产生于心，而是产生于物了，这是什么意思？况且受到事物的感发而相应地产生内在的感情，其中的是非非才得以格正。如果没有感受到事物时，说有情则情还未显现，说无情却像是病根一般潜伏着。有情与无情之间，怎样才能实现自己的良知呢？学习一定要达到无情的境界，这样牵累虽然少了，却又离开儒学、遁入佛学了，这样可以吗？”

圣人致知的功夫，是最为诚挚而没有一丝一毫停息的。圣人良知的本体，皎洁如明镜，不曾有纤毫染着，美丑随时在镜中显现出它的形象，而明镜本身也并未受到沾染，这就是所谓“情顺万事而无情”。“无所住而生其心”，佛家这一说法本来不错。明镜照物，美者自美，丑者自丑，一照便显出真相，便是“生其心”之处。美者自美，丑者自丑，一照而不曾滞留，便是“无所住”的意思。你对于疟疾的比喻已经理解得很透彻了，那么这里所问的问题便自然迎刃而解了。有疟疾的人，疟疾虽然没有发作，但病根却在，难道可以因为病没有发作就忘记吃药调理的功夫吗？如果一定要等待病发后才吃药调理，就为时已晚了。致知的功夫，有事无事都不曾间断，哪管病是发作还是没发作？你的疑问，虽然前后不一，大体上都是由于自私自利、刻意追求的心态在牵累。这一病根去除，那么前前后后许多疑问，自然冰消雾散，无须学问思辨了。

【度阴山曰】

第一，澄明之心固然使得心体澄明，然而烦乱之心也能使得心体澄明，这段话太重要也太容易让人产生歧义了。很多人认为，澄明之心肯定能让人心体澄明，可烦乱之心怎么还能让心体澄明？每天烦躁不安，心体如何澄明？

我们的心并非永远都澄明，烦乱之心常常起。起了烦乱之心，就要有这样的意识：烦乱之心是与生俱来的，它有开始、发展、高潮和结束。如果烦乱之心来了，你总想把它干掉，那就违背了这个规律。它来，你阻挡不了；它走，你也留不下。所以，该做什么就做什么，烦乱之心迟早会走。有这样的意识后，烦乱之心恰好能练就我们的心体，当它走后，你就如同凤凰涅槃，又提高了一层境界。

第二，只要你活着，良知就不会消失，它只会被遮蔽。虽然被遮蔽，但它还是能分清是非善恶的，你不按照它的指示做，就是知行不一。

第三，良知本就自然明白。本质较差的人，缺点较多，对良知的遮蔽也就越发厚实，良知便不易呈现明白。本质较好的人，缺点较少，没有太多的遮蔽，稍加致知的功夫，良知就能晶莹透彻。

答欧阳崇一

故良知常觉、常照

崇一来书云：“师云：‘德性之良知，非由于见闻，若曰多闻择其善者而从之，多见而识之，则是专求之见闻之末，而已落在第二义。’窃意良知虽不由见闻而有，然学者之知，未尝不由见闻而发。滞于见闻固非，而见闻亦良知之用也。今曰‘落在第二义’，恐为专以见闻为学者而言，若致其良知而求之见闻，似亦知行合一之功矣。如何？”

良知不由见闻而有，而见闻莫非良知之用。故良知不滞于见闻，而亦不离于见闻。孔子云：“吾有知乎哉？无知也。”良知之外别无知矣。故致良知是学问大头脑，是圣人教人第一义。今云专求之见闻之末，则是失却头脑，而已落在第二义矣。近时同志中，盖已莫不知有致良知之说，然其功夫尚多鹘突者，正是欠此一问。

大抵学问功夫只要主意头脑是当。若主意头脑专以致良知为事，则凡多闻多见，莫非致良知之功。盖日用之间，见闻酬酢，虽千头万绪，莫非良知之发用流行。除却见闻酬酢，亦无良知可致矣，故只是一事。若曰致其良知而求之见闻，则语意之间未免为二。此与专求之见闻之末者虽稍不同，其为未得精一之旨，则一而已。“多闻，择其善者而从之，多见而识之。”既云“择”，又云“识”，其良知亦未尝不行于其间，但其用意乃专在多闻多见上去择、识，则已失却头脑矣。崇一于此等处见得当已分晓，今日之问，正为发明此学，于同志中极有益，但语意未莹，则毫厘千里，亦不容不精察之也。

【译文】

欧阳崇一来信写道：“先生说：‘德性的良知，并非由见闻产生，如果说听得多然后选择好的来遵从，见得多然后从中加以识别，则是专门在见闻细节上探求，已然落在次一等的层次了。’我以为良知虽然不来自见闻，然而学者的知识，未尝不是从见闻中所产生的。拘泥于见闻固然不对，然而见闻也是良知的作用。如今却说‘落在第二义’，恐怕是针对专门将见闻作为学问的人而言的。如果为了致良知的目的而在见闻上探求，似乎也是知行合一的功夫。这样说对吗？”

良知并非由见闻所产生，然而见闻也是良知的作用。因此良知不滞留在见闻之上，却也离不开见闻。孔子说：“我有知识吗？没有啊。”良知之外别无其他知识。所以致良知是做学问的关键之处，是圣人教人为学的头等大事。如今说专注于探求见闻的细枝末节，这是失却了为学的宗旨，这便是落在了次一等的层次。这段时间，大家都已经知道致良知的学问了，然而功夫还有许多糊涂的地方，正是欠缺你的这一疑问。

大体而言，做学问的功夫一定要把握宗旨。如果把致良知作为为学的宗旨，那么多见多闻也不过是致良知的功夫。日常生活中，见识应酬何其繁多，但也不过是良知的发用流行。除了见识应酬，也不存在别的良知可以实现，所以只是一件事。如果说致良知要从见闻上探求，言语之间就难免把良知和见闻分作两件事了。这固然与专门探求见闻的细枝末节的做法稍有不同，但两者都不明白精研专一的主旨却是相同的。“多闻，择其善者而从之，多见而识之。”既然说“择”，又说“识”，可见良知已经在其中发挥作用了，只是其用意还是在多见多闻上去选择、识别，已然失去为学的宗旨。你对于这些问题已然见得明白，今日一问，正是为了阐明致良知的学问，对大家有很大的益处，只是因为语义表达尚不通透，便会差之毫厘、谬以千里，所以不能不审慎体察。

来书云：“师云：‘《系》言“何思何虑”，是言所思所虑只是天理，更无别思别虑耳，非谓无思无虑也。心之本体即是天理，有何可思虑得！学者用功，虽千思万虑，只是要复他本体，不是以私意去安排思索出来。若安排思索，便是自私用智矣。’学者之蔽，大率非沉空守寂，则安排思索。德辛壬之岁着前一病，近又着后一病。但思索亦是良知发用，其与私意安排者何所取别？恐认贼作子，惑而不知也。”

“思曰睿，睿作圣。”“心之官则思，思则得之。”思其可少乎？沉空守寂与安排思索，正是“自私用智”，其为丧失良知，一也。良知是天理之昭明灵觉处，故良知即是天理，思是良知之发用。若是良知发用之思，则所思莫非天理矣。良知发用之思，自然明白简易，良知亦自能知得；若是私意安排之思，自是纷纭劳扰，良知亦自会分别得。盖思之是非邪正，良知无有不自知者。所以认贼作子，正为致知之学不明，不知在良知上体认之耳。

【译文】

来信写道：“先生说：‘《系辞》里说“何思何虑”，是指所思所虑只是天理，再没有别的思虑，并不是说完全没有思虑。心的本体就是天理，有什么别的可以思虑的！学者下功夫，即便千思万虑，也只是要恢复心之本体，而非凭借私意安排、穷索出来。如果安排思索所得，则是自私用智了。’为学之人的毛病，大多不是枯守空寂，就是去刻意思索。我在辛巳到壬午年间犯了前一个毛病，今日又犯了后一个毛病。但是思索也是良知的作用，这与私意安排的思考又有何区别？我害怕认贼作子却仍困惑而不自知。”

“通过不断思考可以成就智慧，而有智慧的人能够成为圣人。”“心的作用是思考，思考就能有所得。”思虑难道能少吗？枯守空寂与思索安排，正是“自私用智”，同样丧失了良知。良知是天理昭明灵觉之处，故而良知就是天理，思考就是良知的作用。如果是良知所发出来的思考，那么思考的对象无非是天理。良知发出来的思考，自然简单明了，良知也自然可以认清；如果是私意安排出来的思考，自然纷纷扰扰，良知也自然能够分辨。思考的是非、正邪，良知都能够知道。之所以出现认贼作子的情况，正是由于不明白致知的学问，不知道在良知上体察认知。

来书又云：“师云：‘为学终身只是一事，不论有事无事，只是这一件。若说宁不了事，不可不加培养，却是分为两事也。’窃意觉精力衰弱，不足以终事者，良知也；宁不了事，且加休养，致知也。如何却为两事？若事变之来，有事势不容不了，而精力虽衰，稍鼓舞亦能支持，则持志以帅气可矣。然言动终无气力，毕事则困惫已甚，不几于暴其气已乎？此其轻重缓急，良知固未尝不知，然或迫于事势，安能顾精力？或因于精力，安能顾事势？如之何则可？”

“宁不了事，不可不加培养”之意，且与初学如此说亦不为无益。但作两事看了，便有病痛在。孟子言“必有事焉”，则君子之学终身只是“集义”一事。义者宜也，心得其宜之谓义。能致良知则心得其宜矣，故“集义”亦只是致良知。君子之酬酢万变，当行则行，当止则止，当生则生，当死则死，斟酌调停，无非是致其良知，以求自慊而已。故“君子素其位而行”“思不出其位”。凡谋其力之所不及，而强其知之所不能者，皆不得为致良知。而凡“劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，动心忍性以增益其所不能”者，皆所以致其良知也。若云“宁不了事，不可不加培养”者，亦是先有功利之心，计较成败利钝而爱憎取舍于其间，是以将了事自作一事，而培养又别作一事，此便有是内非外之意，便

是“自私用智”，便是“义外”，便有“不得于心，勿求于气”之病，便不是致良知以求自谦之功矣。

所云“鼓舞支持，毕事则困惫已甚”，又云“迫于事势，困于精力”，皆是把作两事做了，所以有此。凡学问之功，一则诚，二则伪。凡此皆是致良知之意，欠诚一真切之故。

《大学》言：“诚其意者，如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。”曾见有恶恶臭、好好色而须鼓舞支持者乎？曾见毕事则困惫已甚者乎？曾有迫于事势，困于精力者乎？此可以知其受病之所从来矣。

【译文】

来信又写道：“先生说：‘终身为学只有一件事，不论有事无事，只是这一件事。如果说宁可不做事，也不能不加存养的功夫，就是将为学的功夫分作两件事了。’我以为，感到精力衰弱，不能做完事的，是良知；宁可不做事，也要加以存养的，是致知。这怎么成了两件事呢？如果事情变化不能不处理，虽然精力衰弱，稍加振作也能坚持下来，只要保持意志统帅气力便可。然而言语行动终究有气无力，一旦做完事情就疲惫不堪，这不是滥用气力吗？这其中的轻重缓急，良知固然明白，但有时迫于形势，又怎么能顾及精力？有时精疲力竭，又怎么能顾及形势？该怎么办呢？”

“宁可不做事，也不能不加存养的功夫”，对初学者这么说也不是没有好处。但将处理事情和存养心体分作两件事看待，就有弊端。孟子说“必有事焉”，君子终身的学问都在“集义”。义就是宜，心能够处事得宜便是义。能致良知，心就处事得宜，所以“集义”也就是致良知。君子待人接物、应对事变，当做则做，当止则止，当生则生，当死则死，斟酌思考，无非是致其良知，以求心安理得。所以“君子素其位而行”“思不出其位”。凡是谋求自己力所不及的事情，勉强干自己才智不能胜任的事情，都不能致其良知；凡是“劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，动心忍性以增益其所不能”的，都是为了致其良知。如果说“宁可不做事，也不能不存养心体”，这也是先有功利之心，计较成败厉害，而以爱恶取舍，所以把做事与存养心体看作两件事了。这就是重视本心、忽视做事的心态，就是“自私用智”，就是把义看作为外在的东西，便会出现“心感受不到，便去气上探求”的毛病，这就不是致良知以求心安理得的功夫。

所谓“振作坚持，做完事后就疲惫不堪”，又说“迫于形势，精疲力竭”，都是把做事和存养本心看作两件事，所以才会如此说。但凡学问功夫，精一就是诚，三心二意则是伪。这些都是因为致良知的心还不够真切的缘故。《大学》里说：“诚其意者，如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。”你何曾见过讨厌恶臭、喜欢美色需要振作坚持的吗？何曾见过做完这些事后疲惫不堪的人吗？由此可以知病根所在之处了。

来书又有云：“人情机诈百出，御之以不疑，往往为所欺，觉则自入于逆、亿。夫逆诈，即诈也；亿不信，即非信也；为人欺，又非觉也。不逆不亿而常先觉，其惟良知莹彻乎？然而出入毫忽之间，背觉合诈者多矣。”

不逆不亿而先觉，此孔子因当时人专以逆诈、亿不信为心，而自陷于诈与不信；又有不逆、不亿者，然不知致良知之功，而往往又为人所欺，故有是言。非教人以是存心，而专欲先觉人之诈与不信也。以是存心，即是后世猜忌险薄者之事。而只此一念，已不可与入尧、舜之道矣。不逆、不亿而为人所欺者，尚亦不失为善，但不如能致其良知，而自然先觉者之尤为贤耳。崇一谓“其惟良知莹彻”者，盖已得其旨矣，然亦颖悟所及，恐未实际也。

盖良知之在人心，亘万古、塞宇宙而无不同。“不虑而知”“恒易以知险”“不学而能”“恒简以知阻”“先天而天不违。天且不违，而况于人乎？况于鬼神乎？”夫谓背觉合诈

者，是虽不逆人，而或未能无自欺也；虽不亿人，而或未能果自信也。是或常有求先觉之心而未能常自觉也。常有求先觉之心，即已流于逆、亿而足以自蔽其良知矣，此背觉合作之所以未免也。

君子学以为己，未尝虞人之欺己也，恒不自欺其良知而已；未尝虞人之不信己也，恒自信其良知而已；未尝求先觉人之诈与不信也，恒务自觉其良而已。是故不欺则良知无所伪而诚，“诚则明”矣；自信则良知无所惑而明，“明则诚”矣。明、诚相生，是故良知常觉、常照。常觉、常照则如明镜之悬，而物之来者自不能遁其妍媸矣。何者？不欺而诚，则无所容其欺，苟有欺焉而觉矣；自信而明，则无所容其不信，苟不信焉而觉矣。是谓“易以知险，简以知阻”，子思所谓“至诚如神，可以前知”者也。然子思谓“如神”，谓“可以前知”，犹二而言之，是盖推言思诚者之功效，是犹为不能先觉者说也。若就至诚而言，则至诚之妙用即谓之“神”，不必言“如神”；至诚则无知而无不知，不必言“可以前知”矣。

【译文】

来信又写道：“人情诡诈多变，如果不加疑问地对待，往往会被欺骗。若想发现别人的诡诈，自己便会先怀疑别人、猜测别人。逆诈就是欺诈，猜测就是不诚信，被人欺骗又是不觉悟。不怀疑、不猜测却又能事先察觉，只有良知晶莹透彻的人才能做到吗？然而欺诈与诚实的差别实在是太过细微，因此不能觉悟和欺诈不实的人都很多。”

不怀疑、不猜测而能够事先觉察，这是孔子针对当时许多人欺诈别人、待人不诚信、深陷欺诈和不诚信的泥沼而说的；有些人不欺诈、不随意猜测别人，但他们并不知道致良知的功夫，常常被人欺骗，所以才这么说。孔子的话并不是教人存心去事先察觉他人的欺诈与不诚信。存心要事先觉察，便是后世猜测、阴险、狡诈、刻薄之人做的事。只要存有这个念头，就已远离了尧、舜的圣人之道。不欺诈、不猜测而被人欺骗，还算没有丧失善良的本心，只是不如能够致良知、能够自然事先察觉的人更为贤明。你说“只有良知晶莹透彻的人才能做到”，基本上把握了孔子的宗旨，不过这也是你的聪明所领悟到的，在实际功夫上恐怕还没有达到。

良知在人的心中，亘古不变、充塞宇宙。“不虑而知”“恒易以知险”“不学而能”“恒简以知阻”“先天而天不违。天且不违，而况于人乎？况于鬼神乎？”那些不能觉悟、欺诈不实的人，即便不欺诈别人，却也不能不自欺；即便不猜测别人，却也不能真有自信。这使得他们常常有寻求事先觉察的心，却不能常常自我觉察。常常有寻求事先觉察的心，便已堕入怀疑揣度别人欺诈和不诚信的心态之中，而这足以遮蔽他们的良知。这就是为什么他们免不了不能觉悟和欺诈的缘故。

君子之学是为了提高自身的修养，从不担忧别人欺骗自己，只要永远不欺骗自己的良知便可；不担心别人对自己不诚实，只要永远相信自己的良知便可；不去寻求事先觉察别人的欺诈与不诚信，只要永远努力觉察自己的良知便可。所以君子不自欺，良知就诚敬而不虚伪，诚敬则能明白；君子能自信，良知不受蛊惑而明白，明白则能诚敬。明白与诚敬相互促进，所以良知能不断觉悟、不断澄明。不断觉悟、不断澄明的良知好比高悬的明镜，万事万物在它面前都无法隐藏其美丑。为什么呢？良知不欺诈便是真诚，故而无法容忍欺诈，遇到欺骗便能觉察；良知自信明白，故而无法容忍不诚信，遇到不诚信便能觉察。这就是所谓“易以知险，简以知阻”，以及子思所得“至诚如神，可以前知”。不过子思说的“如神”“可以前知”，还是分作两件事来说，大概是因为他是从思诚的功效上而言，也还是给那些不能预先觉察的人说的。如果就至诚而言，那么至诚的妙用就叫“神”，不必说“如神”；至诚便是无知而无不知，不必说“可以前知”。

【度阴山曰】

这封信主要说了以下几个问题。

第一，良知并非由见闻产生，但见闻却是良知的作用。因此良知不滞留在见闻之上，却也离不开见闻。日常生活中，见识应酬何其繁多，但也不过是良知的发用流行。除了见识应酬，也不存在别的良知可以实现，所以只是一件事。如果把良知和见闻分开谈，那就不是知行合一了。

第二，天理不容思想。我们平时的思考如果掺杂进私欲，那就不是良知本来面目。思考的是非、正邪，良知都能够知道，一旦有了私欲思考，良知就不明。

第三，做事符合道义就是致良知，道义不在心外，而在心内。在心安的情况下做任何事，都是致良知，哪怕不见效果；在心不安的情况下做任何事，都不是致良知，哪怕你功高盖世。

第四，你无法控制别人是否欺骗你，但你能控制自己不去欺骗别人，不去欺骗良知。只要良知不欺诈便是真诚，故而无法容忍欺诈，遇到欺骗便能觉察；良知自信明白，故而无法容忍不诚信，遇到不诚信便能觉察。归根结底，我们若想不被别人欺骗，就先掌控自己的良知，良知能识别一切。

答罗整庵少宰书

格物是一，一即一切

某顿首启：昨承教及《大学》，发舟匆匆，未能奉答。晓来江行稍暇，复取手教而读之。恐至赣后人事复纷沓，先具其略以请。

来教云：“见道固难，而体道尤难。道诚未易明，而学诚不可不讲。恐未可安于所见而遂以为极则也。”

幸甚幸甚！何以得闻斯言乎？其敢自以为极则而安之乎？正思就天下之道以讲明之耳。而数年以来，闻其说而非笑之者有矣，诟訾之者有矣，置之不足较量辨议之者有矣，其肯遂以教我乎？其肯遂以教我而反复晓喻，惻然唯恐不及救正之乎？然则天下之爱我者，固莫有如执事之心深且至矣，感激当何如哉！夫“德之不修，学之不讲”，孔子以为忧。而世之学者稍能传习训诂，即皆自以为知学，不复有所谓讲学之求，可悲矣！夫道必体而后见，非已见道而后加体道之功也；道必学而后明，非外讲学而复有所谓明道之事也。然世之讲学者有二：有讲之以身心者，有讲之以口耳者。讲之以口耳，揣摩测度，求之影响者也；讲之以身心，行著习察，实有诸己者也。知此则知孔门之学矣。

【译文】

阳明顿首谨启：昨天承蒙教诲《大学》，匆匆上船，未能及时回答。今早趁行船空闲时，又将您的信拜读一遍。恐怕到了江西后杂务繁多，先在这里简单回复，请您指教。

您信中说：“认识大道当然十分困难，然而体会大道就更为困难了。道的确不易明白，然而学问也确实不能不讲，恐怕不能满足于自己的所见所闻，认为这就是标准了。”

荣幸之至！我从哪里能够听闻这样的教诲？我怎敢以为这就是最高的标准而心安理得呢？我正想着如何讲明天下的大道呢。然而，数年以来，听到我学说的人，有的嘲笑，有的谩骂，有的不屑一顾甚至懒得辩论，他们哪里肯开导、教诲我？他们肯教导我、反复开导我、心存惻隐之心，唯恐不能补救我的为学之偏吗？然而，天下关心爱护我的人中，没有谁像您一样，对我悉心指教，我该如何感激是好！所谓“德之不修，学之不讲”，孔子也为此担忧。后世的学者稍稍能够读经、训诂，就都自以为有学问，不再对学问讲求探索，这是多么可悲的事啊！大道必然要体会才能认知，并不是先看到大道，再去下体会道的功夫；大道必然要学习才能明白，并非在讲求学问之外还有其他明道的事业。然而世间讲学的人有两种：一种是用身心讲学，一种是用口耳讲学。用口耳讲学的人，依靠揣摩和猜测，讲求的都是捕风捉影的事；用身心讲学的人，能够把握事物的本质，讲求的都是为己的学问。明白这一点，便能通晓圣人之学了。

来教谓某：“《大学》古本之复，以人之为学但当求之于内，而程、朱格物之说不免求之于外，遂去朱子之分章，而削其所补之传。”

非敢然也。学岂有内外乎？《大学》古本乃孔门相传旧本耳，朱子疑其有所脱误而改正补缉之；在某则谓其本无脱误，悉从其旧而已矣。失在于过信孔子则有之，非故去朱子之分章而削其传也。夫学贵得之心，求之于心而非也，虽其言之出于孔子，不敢以为是

也，而况其未及孔子者乎？求之于心而是也，虽其言之出于庸常，不敢以为非也，而况其出于孔子者乎？且旧本之传数千载矣，今读其文词，即明白而可通，论其功夫，又易简而可入。亦何所按据而断其此段之必在于彼，彼段之必在于此，与此之如何而缺，彼之如何而补，而遂改正补缉之？无乃重于背朱而轻于叛孔已乎？

【译文】

您信中说“之所以恢复《大学》旧本，是认为做学问只应向内求索，然而程朱格物之学未免向外探求了，所以否定了朱熹所分的章节，删掉他增补的格物补传”。

我并不敢如此。学问难道有内外之分吗？《大学》旧本是孔门相传的旧本而已，朱子怀疑旧本有所脱误，所以就改正、补订；在我看来，旧本并没有脱误，所以才完全遵从旧本。我可能有过分相信孔子的过失，并不是刻意要否定朱子所分的章节，删掉他补充的补传。做学问贵在有得于心，如果求之于心而认为有误，即便是孔子说的话，也不敢认为是正确的，何况是不如孔子的人呢？如果求之于心而认为正确，即便是一般人说的话，也不敢认为是错误的，何况是出自孔子之口呢？况且《大学》旧本已经传世数千年了，如今读其文字，十分明白通畅，论其功夫，又简单明了。又有什么根据断定这一段一定在那里，那一段一定在这里，这里缺了什么，那里补了什么，于是加以纠正增补呢？这难道不是对违背朱熹十分在意，却对违背孔子毫不在意吗？

来教谓：“如必以学不资于外求，但当反观内省以为务，则‘正心’‘诚意’四字亦何不尽之有？何必于入门之际，便困以‘格物’一段工夫也？”

诚然诚然！若语其要，则“修身”二字亦足矣，何必又言“正心”？“正心”二字亦足矣，何必又言“诚意”？“诚意”二字亦足矣，何必又言“致知”，又言“格物”？惟其工夫之详密，而要之只是一事，此所以为“精一”之学，此正不可不思者也。夫理无内外，性无内外，故学无内外。讲习讨论，未尝非内也；反观内省，未尝遗外也。夫谓学必资于外求，是以己性为有外也，是“义外”也，“用智”者也；谓反观内省为求之于内，是以己性为有内也，是“有我”也，“自私”者也，是皆不知性之无内外也。故曰“精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也”“性之德也，合内外之道也”，此可以知“格物”之学矣。

“格物”者，《大学》之实下手处，彻首彻尾，自始学至圣人，只此工夫而已，非但入门之际有此一段也。夫“正心”“诚意”“致知”“格物”，皆所以“修身”，而“格物”者，其所用力日可见之地。故“格物”者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也；“正心”者，正其物之心也；“诚意”者，诚其物之意也；“致知”者，致其物之知也。此岂有内外彼此之分哉？理一而已。以其理之凝聚而言则谓之性，以其凝聚之主宰而言则谓之心，以其主宰之发动而言则谓之意，以其发动之明觉而言则谓之知，以其明觉之感应而言则谓之物。故就物而言谓之格，就知而言谓之致，就意而言谓之诚，就心而言谓之正。正者，正此也；诚者，诚此也；致者，致此也；格者，格此也；皆所谓穷理以尽性也。天下无性外之理，无性外之物。学之不明，皆由世之儒者认理为外，认物为外，而不知“义外”之说，孟子盖尝辟之，乃至袭陷其内而不觉，岂非亦有似是而难明者欤？不可以不察也！

凡执事所以致疑于“格物”之说者，必谓其是内而非外也，必谓其专事于反观内省之

为，而遗弃其讲习讨论之功也，必谓其一意于纲领本原之约，而脱略于支条节目之详也，必谓其沉溺于枯槁虚寂之偏，而不尽于物理人事之变也。审如是，岂但获罪于圣门，获罪于朱子？是邪说诬民，叛道乱正，人得而诛之也，而况于执事之正直哉？审如是，世之稍明训诂，闻先哲之绪论者，皆知其非也，而况执事之高明哉？凡某之所谓“格物”，其于朱子九条之说，皆包罗统括于其中。但为之有要，作用不同，正所谓毫厘之差耳。然毫厘之差而千里之缪，实起于此，不可不辨。

孟子辟杨、墨至于“无父无君”。二子亦当时之贤者，使与孟子并世而生，未必不以为为贤。墨子“兼爱”，行仁而过耳；杨子“为我”，行义而过耳。此其为说，亦岂灭理乱常之甚，而足以眩天下哉？而其流之弊，孟子至比于禽兽、夷狄，所谓以学术杀天下后世也。

今世学术之弊，其谓之学仁而过者乎？谓之学义而过者乎？抑谓之学不仁、不义而过者乎？吾不知其于洪水、猛兽何如也！孟子云：“予岂好辩哉？予不得已也。”杨、墨之道塞天下，孟子之时，天下尊信杨、墨，当不下于今日之崇尚朱说。而孟子独以一人呶呶于其间。噫，可哀矣！韩氏云：“佛、老之害甚于杨、墨。”韩愈之贤不及孟子，孟子不能救之于未坏之先，而韩愈乃欲全之于已坏之后，其亦不量其力，且见其身之危莫之救以死也。呜呼！若某者，其尤不量其力，果见其身之危莫之救以死也矣！夫众方嘻嘻之中，而独出涕嗟若；举世恬然以趋，而独疾首蹙额以为忧。此其非病狂丧心，殆必诚有大苦者隐于其中。而非天下之至仁，其孰能察之？

【译文】

您信中说：“如果认为做学问不必向外探求，只要反观内省便足够了，那么‘正心’‘诚意’四字还有没说明白的地方吗？为何在初学入门之时，还要用‘格物’的功夫来使人困惑呢？”

是啊是啊！如果说最关键的，“修身”二字也足够了，为何又要说“正心”？“正心”二字也足够了，为何又要说“诚意”？“诚意”二字也足够了，为何又要说“致知”？“致知”二字也足够了，为何又要说“格物”？之所以这样，是因为学问功夫详细周密，就其关键而言，只是一件事，这就是所谓“精研专一”的学问，对此不能不认真思考。天理无分内外，天性无分内外，故而学问也无分内外。讲习讨论，不能说不是内；反观内省，也未必就遗弃了外。如果认定学问必然是向外求，就是认为自己的天性有外在的部分，就是“义外”、就是“用智”；如果认为反观内省为向内探求，就是认为自己的性有内在的部分，就是“有我”，就是“自私”。这两种说法都不明白性无内外之分的道理。所以说“精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也”“性之德也，合内外之道也”，由此便可明白“格物”的学问了。

所谓“格物”，是《大学》切实下功夫的地方，彻头彻尾，从初学到成圣，只有这个功夫而已，并非只有入门之初才要用“格物”的功夫。“正心”“诚意”“致知”“格物”，都是为了“修身”，而“格物”正是每天下功夫所能看得见的地方。所以“格物”是纠正心中之物，纠正物的意念；“正心”是端正物的心；“诚意”是使关于物的念头诚敬；“致知”是实践关于物的知。何来内外、彼此的区分？天理只有一个。就天理凝聚在具体的对象上来说称之为性，就天理主宰这个凝聚的现象来说称之为心，就天理主宰心的作用来说称之为意，就心体作用的明白觉察之处来说称之为知，就知的明白觉察之处能够感应外在的对象来说称之为物。所以就物而言称之为格，就知而言称之为致，就意而言称之为诚，就心而言称之为正。正就是正心，诚就是诚意，致就是致知，格就是格物，都是为了达到天理、穷尽天性而已。天下没有性之外的天理，没有性之外的事物。圣人的学问之所以不彰明于天下，都是因为世俗的儒者认为理和物都是外在的东西，却不明白“义外”是孟子曾经批评过的学说，以至于沿袭、深陷其中而不自觉，这难道不是似是而非、难以明白吗？对此不能不认真体察！

你怀疑我的格物学说，一定是认为我肯定内求而反对外求；认为我专注于反观内省，遗弃了讲习讨论的功夫；

认为我只重视学问的头脑，却忽略细枝末节；认为我沉溺于枯槁空虚的偏执，却不务人情事变。如果真是这样，难道我仅仅获罪于孔门、获罪于朱子吗？这是用邪说来欺骗百姓，叛离纲常，扰乱正道，人人得而诛之，何况像您这般正直的人呢？如果真是这样，世间稍微懂得训诂的人，知道一些圣贤的言论，就知道我说的是错的，何况像您如此高明的人呢？我所说的格物，将朱熹所说的九条囊括其中。但是格物的功夫又有关键之处，作用和朱子所论也有所不同，正所谓差之毫厘、谬以千里，正是由此而起，不能不辨明。

孟子批评杨朱、墨子是“无父无君”。然而这两人也是当时的贤人，如果与孟子同处一个时代，孟子也会认可他们的贤德。墨子“兼爱”，这是过分推行仁德的结果；杨朱“为我”，这是过分推行义道的结果。他们的学说，难道泯灭天理、搅乱纲常到如此地步，以至于能够迷惑天下之人吗？然而，孟子将他们的学说所产生的弊端比作夷狄、禽兽，这是在用学术杀害后世之人啊。

当今学术的弊病，是在学仁太过呢？还是学义太过呢？还是说学不仁、学不义太过呢？我不知道它们同洪水猛兽有何不同！孟子说：“我难道喜欢辩论吗？我是不得已啊。”杨朱、墨子的学说充塞天下，孟子的时代，天下之人尊信杨朱、墨子的人，并不比如今尊崇朱子之说的人少，而孟子独自一人与众人抗辩。哎，真是可悲！韩愈说：“佛老的危害甚于杨墨。”韩愈的贤明不及孟子，孟子无法在世道人心败坏之前加以救治，韩愈却想恢复世道人心于败坏之后，真是不自量力，而且他身陷危险，也没有人救他。唉！像我这样的人更是不自量力，发现自己身陷危险，却没有人能够救我于死地！天下之人都在嘻嘻哈哈，而唯独我却痛哭哀叹；天下之人都趋炎附势，而唯独我却愁眉不展。如果不是我丧心病狂，就一定是我心中有极大的愁苦。如果不是世上最为仁爱之人，谁又能体察到我心中的愁苦呢？

其为《朱子晚年定论》，盖亦不得已而然。中间年岁早晚，诚有所未考，虽不必尽出于晚年，固多出于晚年者矣。然大意在委曲调停，以明此学为重。平生于朱子之说，如神明蓍龟，一旦与之背驰，心诚有所未忍，故不得已而为此。“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求？”盖不忍牴牾朱子者，其本心也，不得已而与牴牾者，道固如是，“不直则道不见”也。执事所谓“决与朱子异”者，仆敢自欺其心哉？夫道，天下之公道也；学，天下之公学也。非朱子可得而私也，非孔子可得而私也。天下之公也，公言之而已矣。故言之而是，虽异于己，乃益于己也；言之而非，虽同于己，适损于己也。益于己者，己必喜之；损于己者，己必恶之。然则某今日之论，虽或于朱子异，未必非其所喜也。“君子之过，如日月之食，其更也，人皆仰之”，而“小人之过也必文”。某虽不肖，固不敢以小人之心事朱子也。

执事所以教，反复数百言，皆以未悉鄙人“格物”之说。若鄙说一明，则此数百言皆可以不待辨说而释然无滞。故今不敢缕缕，以滋琐屑之渎。然鄙说非面陈口析，断亦未能了了于纸笔间也。嗟乎！执事所以开导启迪于我者，可谓恳到详切矣。人之爱我，宁有如执事者乎！仆虽甚愚下，宁不知所感刻佩服？然而不敢遽舍其中心之诚然而姑以听受云者，正不敢有负于深爱，亦思有以报之耳。秋尽东还，必求一面，以卒所请，千万终教！

【译文】

我写《朱子晚年定论》，也是不得已而为之。其中所采录的文字时间的早晚，确实有未加考证之处。虽然并不全是朱子晚年的文字，但大部分都是他晚年所作。我的主要目的在于调和朱子与陆子的学问，以彰明圣学为重任。我一生始终将朱子的学说奉若神明，一旦要与之背离，确实有诸多不忍，所以我是不得已而为之。“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求？”我本不忍心与朱子相矛盾，只是不得已才如此，因为圣人之道本就如此，“如果不直接，圣人之道便不会显现”。您说我是“决意要与朱子对立”，我怎敢如此欺骗自己？大道，是天下的公道；圣学，是天下的公学。并非朱子可以私有，也并非孔子可以私有。天下公有的东西，应当秉公而论。所以只要说得对，即便与自己不同，也是对自己有益；只要说得不对，即便与自己相同，也是损害自己。益于自己的，自己一定喜欢；损害自己的，自己必定讨厌。既然

这样，那么我现在的观点，虽然可能与朱子相异，却未必不是朱子所喜欢的。“君子的过错好比日食、月食，他改正了过错，人人都会敬仰他”，然而“小人一定会掩饰自己的过错”。我虽然不贤明，也不敢用小人的心态对待朱子啊！

您的教诲有数百言之多，都是因为不能完全明白我的格物学说。一旦明白了我的学说，那么这数百言不用辩论也可释然。所以我现在不敢再详细论述，以免过于琐碎。然而我的学说不是写信可以说清楚的，非要当面陈述才能明白。哎！您对我的开导启迪不能不说是恳切又详细的。爱护我的人，哪有像您这般对我好的！我虽然愚笨，难道不知道感恩、敬佩吗？但是我不敢放弃心中真诚的想法而轻易接受您的指教，这正是不敢辜负您的厚爱，并且希望能回报您一二。待得秋天过后我回来时，一定前去拜访您，当面向您请教，届时还希望您能够赐教！

【度阴山曰】

回答罗钦顺的这封信，主要说了这样一个问题。

第一，性无内外之分。如果认定学问必然是向外求，就是认为自己的天性有外在的部分，就是“义外”，就是“用智”；如果认为反观内省为向内探求，就是认为自己的性有内在的部分，就是“有我”，就是“自私”。其实这段话说的就是，内外必须合一，内的必须去外呈现，心在物为理，内的心必须到事情上去呈现，理才有意义。否则，就是没有意义，内外不一。

第二，格至诚正的解释——“格物”是纠正心中之物，纠正物的意念；“正心”是端正物的心；“诚意”是使关于物的念头诚敬；“致知”是实践关于物的知。你要出家，出家就是一物，你就在出家这事情上发出正念，正念是为了修行；正心，是端正出家这件事的心；诚意，是出家这个念头无比诚敬；致知，是去出家，在出家中实现你的良知。归根结底，格致诚正是一回事，只是一个“格物”就能解释。

第三，王阳明提出“格物”和朱熹的“格物”不同，非是要和朱熹特意作对，而是在他看来，真正的格物本就是他所解释的那样。大道，是天下的公道；圣学，是天下的公学，并非朱子可以私有，也并非孔子可以私有。天下公有的东西，应当秉公而论。因此，只要说得对，即便与自己的观点不同，也是对自己有益的；只要说得不对，即便与自己观点相同，也是损害自己的。益于自己的，自己一定喜欢；损害自己的，自己必定讨厌。

答聂文蔚

致良知是治理天下的唯一法门

春间远劳迂途枉顾，问证惓惓，此情何可当也！已期二三同志，更处静地，扳留旬日，少效其鄙见，以求切劘之益。而公期俗绊，势有不能，别去极怏怏，如有所失。忽承笺惠，反复千余言，读之无任浣慰。中间推许太过，盖亦奖掖之盛心，而规砺真切，思欲纳之于贤圣之域。又托诸崇一以致其勤勤恳恳之怀，此非深交笃爱，何以及是？知感知愧，且惧其无以堪之也。虽然，仆亦何敢不自鞭策，而徒以感愧辞让为乎哉？其谓“思、孟、周、程，无意相遭于千载之下。与其尽信于天下，不若真信于一人。道固自在，学亦自在，天下信之不为多，一人信之不为少”者，斯固君子“不见是而无闷”之心。岂世之谄谄屑屑者知足以及之乎？乃仆之情，则有大不得已者存乎其间，而非以计人之信与不信也。

夫人者，天地之心，天地万物本吾一体者也。生民之困苦荼毒，孰非疾痛之切于吾身者乎？不知吾身之疾痛，无是非之心者也。是非之心，不虑而知，不学而能，所谓良知也。良知之在人心，无间于圣愚，天下古今之所同也。世之君子，惟务其良知，则自能公是非，同好恶，视人犹己，视国犹家，而以天地万物为一体，求天下无治不可得矣。古之人所以能见善不啻若己出，见恶不啻若己入，视民之饥溺犹己之饥溺，而一夫不获若己推而纳诸沟中者，非故为是而以蕲天下之信己也，务致其良知求自慊而已矣。尧、舜、三王之圣，言而民莫不信者，致其良知而言之也；行而民莫不说者，致其良知而行之也。是以其民熙熙皞皞，杀之不怨，利之不庸。施及蛮貊，而凡有血气者莫不尊亲，为其良知之同也。呜呼！圣人之治天下，何其简且易哉！

【译文】

有劳你春天绕道我这儿，不知疲倦地询问论证，这种情分我该如何承受呢！原来已约好几位同道，想找一个安静的处所，待上十来天，一起讨论我的学说，以便在切磋磨砺之中有所收获。但是你公务繁忙，不得不离开，我心中十分惆怅，若有所失。突然收到你的信件，洋洋千言，读后十分欣慰。信中对我十分推许，这也是对我的一片鼓舞嘉奖的心意，其中的规劝砥砺十分真切，希望我能够步入圣贤的行列。你又托付欧阳崇一转达对我恳切的关怀，若非深交厚爱之人，怎会如此呢？我既感动又惭愧，唯恐辜负了你的厚爱。虽然如此，我又怎敢不自我鞭策，仅仅感激、辞让呢？你说：“子思、孟子、周敦颐、程颢等人，并不期望千年以后为世人理解。与其让天下之人都相信你，不如被一个人笃信。大道自然而然地存在，圣学亦自然而然地存在，天下之人尽信也不算多，只有一人笃信也不算少。”这就是君子“不见是而无闷”的心态。这难道是世上浅薄琐碎的人所能知道的吗？对我来说，则有许多万不得已的苦衷，并不是计较他人相信与否。

人就是天地的心，天地万物本与我为一体。百姓所遭受的困苦与荼毒，哪一件不是自己的切肤之痛？不知道自身痛苦的人，便是没有是非之心。人的是非之心，无须思虑便可知道，无须学习便能具备，这就是所谓的良知。良知自在人心，无论圣人还是愚人，从古至今都是相同的。世上的君子，只要专心致其良知，自然能秉公判别是非，与人同好同恶，视他人如同自己，爱国如同爱家，甚至把天地万物视作与自己为一体，使得天下都得到治理。古人之所以能够看见别人行善如同自己行善，看到别人为恶如同自己为恶，看到百姓饥饿痛苦如同自己饥饿痛苦，有一个人没有过上好的

生活，好像是自己把他推入深坑之中似的，这并不是因为他们故意表现出这些而想取信于天下，而是一心一意致其良知而自求心安理得而已。尧、舜、三王这样的圣贤，说的话百姓没有不相信的，这是因为他们的话是出于自己良知而说的话；他们做的事百姓没有不喜欢的，这是因为他们的行为是出于自己的良知而做的事。所以他们的老百姓和平安乐，就算被处死也无怨言，给好处也不答谢。把这样的教化推及蛮荒之地，凡是有血气的人没有不孝敬双亲的，是因为人的良知是相通的。唉！圣人治理天下多么简单容易啊！

后世良知之学不明，天下之人用其私智以相比轧。是以人各有心，而偏琐僻陋之见，狡伪阴邪之术，至于不可胜说。外假仁义之名，而内以行其自私自利之实；诡辞以阿俗，矫行以干誉；掩人之善而袭以为己长，讪人之私而窃以为己直；忿以相胜而犹谓之徇义，险以相倾而犹谓之疾恶；妒贤忌能而犹自以为公是非，恣情纵欲而犹自以为同好恶。相陵相贼，自其一家骨肉之亲，已不能无尔我胜负之意、彼此藩篱之形，而况于天下之大，民物之众，又何能一体而视之？则无怪于纷纷籍籍而祸乱相寻于无穷矣。

仆诚赖天之灵，偶有见于良知之学，以为必由此而后天下可得而治。是以每念斯民之陷溺，则为之戚然痛心，忘其身之不肖，而思以此救之，亦不自知其量者。天下之人见其若是，遂相与非笑而诋斥之，以为是病狂丧心之人耳。呜呼，是奚足恤哉！吾方疾痛之切体，而暇计人之非笑乎？人固有见其父子兄弟之坠溺于深渊者，呼号匍匐，裸跣颠顿，扳悬崖壁而下拯之。士之见者，方相与揖让谈笑于其旁，以为是弃其礼貌衣冠而呼号颠顿若此，是病狂丧心者也。故夫揖让谈笑于溺人之旁而不知救，此惟行路之人，无亲戚骨肉之情者能之，然已谓之“无恻隐之心，非人矣”。若夫在父子兄弟之爱者，则固未有不痛心疾首，狂奔尽气，匍匐而拯之。彼将陷溺之祸有不顾，而况于病狂丧心之讥乎？而又况于薪人信与不信乎？呜呼！今之人虽谓仆为病狂丧心之人，亦无不可矣。天下之人心，皆吾之心也。天下之人犹有病狂者矣，吾安得而非病狂乎？犹有丧心者矣，吾安得而非丧心乎？

【译文】

后世良知的学说不再昌明，天下的人各用自己的私心才智互相倾轧。人人各有自己的私心，那些偏颇浅鄙的见解、阴险狡诈的手段，不可胜数。他们都假借仁义的名号，干着自私自利的勾当；用诡辩的言辞来迎合世俗的要求，用虚伪的行为来博取自己的名誉；把掩盖别人的善行作为自己的长处，用攻击别人的隐私来显示自己的正直；怨恨地相互争斗却认为是为了正义而献身，险恶地互相倾轧还认为这是疾恶如仇；嫉贤妒能却认为自己是秉持公正，放纵情欲还认为这是与民同好同恶。互相欺凌、互相侵害，即使是一家之内的骨肉至亲，彼此间也要分出胜负、架起很高的藩篱，更何况天下广大、百姓名物众多，又如何能够将所有的百姓与名物与自己视为一体呢？这就难怪天下纷纷扰扰，祸乱频发无止了。

我靠着上天的眷顾，偶然发现良知的学说，认为只有致良知天下才能得到治理。所以我一想到百姓的苦难就心痛不已，忘了自己才智浅薄，却想用良知的学说拯救天下，这也是不自量力的行为。世上之人看到我这样做，就纷纷嘲笑、诋毁我，认为我是丧心病狂之人。唉！这有什么可以顾忌的呢！我正感受到的是切肤之痛，哪里还有空去计较别人的诋毁、嘲笑？如果有人看到自己的父子、兄弟坠入深渊，一定会大喊着爬过去，鞋帽掉了也全然不在意，爬着悬崖峭壁而下，希望能够救人。而那些看到这一情况的读书人，却在一旁作揖、谈笑，认为这人丢弃衣帽、不顾礼节，大喊大叫，一定是一个丧心病狂之人。所以，一旁有人陷溺还在作揖谈笑，这是只有那些没有骨肉亲情的人才能做出来的事，是孟子所说的“没有恻隐之心就不是人”的人。如果是有父子兄弟亲情的人，就会感同身受、痛心疾首，尽力狂奔、连滚带爬地跑去救人。他们都能够不顾自己陷入危险之中，还害怕被人讥笑为丧心病狂吗？还会在意别人相信与否吗？哎！如今的人即使认为我是丧心病狂之人，也没有什么不可以的。天下人的心，都是我的心。天下之人有那么多得病发狂

的，我又怎能不得病发狂呢？天下之人有那么多丧心的，我又怎么能不丧心呢？

昔者孔子之在当时，有议其为谄者，有讥其为佞者，有毁其未贤，诋其为不知礼，而侮之以为“东家丘”者，有嫉且沮之者，有恶而欲杀之者。晨门、荷蓐之徒，皆当时之贤士，且曰：“是知其不可而为之者欤？”“鄙哉！硠硠乎！莫己知也，斯己而已矣。”虽子路在升堂之列，尚不能无疑于其所见，不悦于其所欲往，而且以之为迂。则当时之不信夫子者，岂特十之二三而已乎？然而夫子汲汲遑遑，若求亡子于道路，而不暇于暖席者，宁以薪人之知我、信我而已哉？盖其天地万物一体之仁，疾痛迫切，虽欲已之而自有所不容已。故其言曰：“吾非斯人之徒与而谁与？”“欲洁其身而乱大伦。”“果哉，末之难矣！”呜呼！此非诚以天地万物为一体者，孰能以知夫子之心乎？若其“遁世无闷”“乐天知命”者，则固“无入而不自得”“道并行而不相悖”也。

仆之不肖，何敢以夫子之道为己任？顾其心亦已稍知疾痛之在身，是以彷徨四顾，将求其有助于我者，相与讲去其病耳。今诚得豪杰同志之士，扶持匡翼，共明良知之学于天下，使天下之人皆知自致其良知，以相安相养，去其自私自利之蔽，一洗谗妒胜忿之习，以济于大同，则仆之狂病固将脱然以愈，而终免于丧心之患矣。岂不快哉！

嗟乎！今诚欲求豪杰同志之士于天下，非如吾文蔚者而谁望之乎？如吾文蔚之才与志，诚足以援天下之溺者。今又既知其具之在我，而无假于外求矣，循是而充，若决河注海，孰得而御哉？文蔚所谓“一人信之不为少”，其又能逊以委之何人乎？

会稽素号山水之区，深林长谷，信步皆是。寒暑晦明，无时不宜。安居饱食，尘嚣无扰。良朋四集，道义日新。优哉游哉！天地之间宁复有乐于是者！孔子云：“不怨天，不尤人，下学而上达。”仆与二三同志力将请事斯语，奚暇外慕？独其切肤之痛，乃有未能忍然者，辄复云云尔。

咳疾暑毒，书札绝懒，盛使远来，迟留经月，临歧执笔，又不觉累纸。盖于相知之深，虽已缕缕至此，殊觉有所未能尽也。

【译文】

从前孔子在世时，有人说他谄媚，有人说他花言巧语，有人诋毁他的贤能，诽谤他不知礼，侮辱他是东家丘，有人嫉妒他、阻止他振兴鲁国，有人憎恶他甚至想杀他。即使是当时如晨门、荷蓐一般的贤者，也说：“孔子这是知其不可为而为之吗？”“见识浅陋！又固执得很！没有人了解自己那就算了吧。”虽然子路对于圣学已经十分明白，却还难免怀疑孔子，对他想去的地方不高兴，而且认为孔子迂腐。所以当时不信任孔子的人，难道仅仅是十之二三而已吗？但是孔子依旧积极奔走，像是在道路上寻找自己遗失的儿子一样整天奔波，无暇在温暖的席褥上睡上一觉，难道是为了让世人了解自己、相信自己而已吗？或许孔子有与天地万物为一体的仁爱之心，痛切至深，即使想不管也身不由己。所以他说：“我不和世人相处还能和谁在一起呢？”“想要洁身自好却扰乱了伦理纲常。”“好干脆啊！可他却不知道我的难处！”哎！除了真的把天地万物视作与自己为一体的人，谁又能了解孔子的心思呢？至于那些“不见于世却不郁闷”“乐于天道安于天命”的人，当然可以做到“不自己了解便不会知道”“大道并行却不会相互违背”。

我才疏学浅，怎敢以振兴孔子之道为己任？只是我的心也稍微知道一点身上的病痛，所以心中彷徨，茫然四

顾，四处寻找能够有助于我的人，共同想办法去除身上的病痛。现在如果真有豪杰同道支持我、匡正我，共同努力，使得良知之学彰明于天下，使得天下之人都能致其良知，互相帮助、互相存养，除去自私自利的弊病，洗去诋毁、嫉妒、好胜、愤懑的习气，以实现天下大同，那么我的狂病将会立刻痊愈，最终免于丧心病狂的祸患。这得有多痛快啊！

哎！现在果真要找到世上的豪杰志士，除了像文蔚你这样的人，还能指望谁呢？像你这样的才能和志向，必然可以拯救世人于苦难。如今又明白了良知就在自己心中，无须向外探求，只要依此扩充，就好比大河决口汇往大海，谁能抵御得住呢？像你所说的“只有一人笃信也不算少”，自然是你当仁不让，还能寄望于谁呢？

会稽周围向来山清水秀，深林幽谷，随处可见。寒暑阴晴，气候宜人。生活安定而不受世俗干扰。好朋友相聚在一起，切磋道义、日日精进。多么悠闲自在！天地之间还有如这般的快乐吗！孔子说：“不抱怨上天，不归咎他人，通过慢慢学习知识最终通达天道。”我和几位同道想要努力遵循孔子的教诲，哪来的时间去外面探求呢？只是对于切肤之痛，无法漠不关心，于是写了这封信回复你。

我因天气炎热，一直咳嗽，懒于写信，你派人远来，停留数月，临别提笔，没想到又写了这么多。我们相知颇深，虽然信中所论已经十分详细，却还是觉得有好多话没有说完。

【度阴山曰】

聂文蔚，即聂豹，是王阳明弟子中的佼佼者，阳明心学江西学派在他手中奠定并完成。王阳明给他的回信很多，《传习录·中》只选了两封，其余的信件在王阳明的《文录》中。看王阳明的回信，他就聂豹的提问而延伸出洋洋洒洒的一大篇，并且在回答问题后还有诸多感慨，足以说明聂豹不但是他的弟子，还是他的好友。

王阳明通过这封回信，传达了他“悲天悯人”的思想。世人对真理的怀疑和蔑视，让他在传道中受到种种打击。聂豹安慰他：“只要天下有一人真心实意信您的学说，要远比所有人半信半疑您的学说强很多。”

王阳明却不这样想，他主张的是，既然认定某一真理，那就去践行，去让更多人知道。别人信不信，他不管。践行和传播是目的，而非让别人相信的手段。

这正是他的心学思想：念头关注哪里，就在哪里用功，不管其他。

但是，这只是一种理论上的设想，如王阳明这样的人，见到别人对真理怀疑、蔑视，还是特别心痛。他始终无法搞明白的是，良知之学如日月般大白于天下，为何有那么多人不相信、不践行。在他看来，能拯救人类、拯救世界的只有致良知，除此之外，别无他法。

他谈道：“真正的人，就应该拥有万物一体的世界观，以自己的良知去贯穿天地万物，加诸天地万物，使天地万物都是我良知的呈现。看到别人身上有善就心满意足，看到别人身上有恶就心急如焚，只有具备这种高尚的同情心、同理心，天下才能得到治理。”

古圣先贤，大都如此。尤其是孔子，为了贩卖自己的思想于天下，到处奔走到处讲演，惹得所有人都认为他丧心病狂，连他的弟子都不信他。可孔子还是坚持，这种坚持并非是非坚持，而是孔子要拯救天下的本能，他一直在靠本能做事。

王阳明说：“我虽比不上孔子，但也有这种拯救天下的本能和方法，方法就是致良知。为什么要拯救天下，因为天下已糟糕透顶，人的良知昏暗，却自认为很光明。”

那些良知不明的人，在任何时代都有，他们的特点如下：

第一，假借仁义的名号，干着自私自利的勾当；

第二，用诡辩的言辞来迎合世俗的要求，用虚伪的行为来博取自己的名誉；

第三，把掩盖别人的善行作为自己的长处，用攻击别人的隐私来显示自己的正直；

第四，怀着怨恨之心相互争斗却认为是为了正义而献身，险恶地互相倾轧还认为这是疾恶如仇；

第五，嫉贤妒能却认为自己是秉持公正，放纵情欲还认为这是与民同好同恶。

最后，王阳明说，如果人人都能致良知，祛除这五点，互相帮助、互相存养，没有自私自利的弊病，洗去诋毁、嫉妒、好胜、愤懑的习气，天下就进入大同世界了。

答聂文蔚（二）

除了致良知，其他都不必讲

得书，见近来所学之骤进，喜慰不可言。谛视数过，其间虽亦有一二未莹彻处，却是致良知之功尚未纯熟，到纯熟时自无此矣。譬之驱车，既已由于康庄大道之中，或时横斜迂曲者，乃马性未调、衔勒不齐之故。然已只在康庄大道中，决不赚入旁蹊曲径矣。近时海内同志，到此地位者曾未多见，喜慰不可言，斯道之幸也！

贱躯旧有咳嗽畏热之病，近入炎方，辄复大作。主上圣明洞察，责付甚重，不敢遽辞。地方军务冗沓，皆舆疾从事。今却幸已平定，已具本乞回养病，得在林下稍就清凉，或可瘳耳。人还，伏枕草草，不尽倾企，外惟浚一简，幸达致之。

来书所询，草草奉复一二。

【译文】

来信收悉，看到你近来学问骤进，欣慰之情难以言表。你的信我仔细读了几遍，中间有一两处还未能理解透彻，恐怕是因为致良知的功夫尚未纯熟，如果到了纯熟的境界，自然不会如此了。这就好比是驾车，已经走在康庄大道上了，有时出现迂回曲折的情况，是马性没有调好、缰绳没有勒齐的缘故。然而已经在康庄大道之上，决计不会再误入歧途了。近来海内同道达到你这种境界的还不多见，我高兴得说不出话来，这是圣人万幸！

我原有畏热咳嗽的毛病，来到炎热的南方后，就复发得很厉害。皇上圣明洞察，托付的责任十分重大，不敢立即推辞。地方的军务又十分冗杂，我不得不带病处理。好在叛乱已经平定，我已奏请皇上让我回家养病，如能在山林清凉之处养病，或许还能痊愈。来人就要回去，我趴在枕上草草写信，匆忙间难以诉说得尽。另外，给陈九川的信请你转交给他。

你信中所询问的问题，我简单地回复一下。

近岁来山中讲学者，往往多说“勿忘勿助”工夫甚难。问之，则云：“才著意便是助，才不著意便是忘，所以甚难。”区区因问之云：“忘是忘个甚么？助是助个甚么？”其人默然无对，始请问。区区因与说，我此间讲学，却只说个“必有事焉”，不说“勿忘勿助”。“必有事焉”者只是时时去“集义”。若时时去用“必有事”的工夫，而或有时间断，此便是忘了，即须“勿忘”；时时去用“必有事”的工夫，而或有时欲速求效，此便是助了，即须“勿助”。其工夫全在“必有事焉”上用，“勿忘勿助”，只就其间提撕警觉而已。若是工夫原不间断，即不须更说“勿忘”；原不欲速求效，即不须更说“勿助”。此其工夫何等明白简易！何等洒脱自在！今却不去“必有事”上用工，而乃悬空守着一个“勿忘勿助”，此正如烧锅煮饭，锅内不曾渍水下米，而乃专去添柴放火，不知毕竟煮出个甚么物来！吾恐火候未及调停，而锅已先破裂矣。近日一种专在“勿忘勿助”上用工者，其病正是如此。终日悬空去做个“勿忘”，又悬空去做个“勿助”，湊湊荡荡，全无实落下手处，究竟工夫只做得个沉空守寂，学成一个痴呆汉。才遇些子事来，即便牵滞纷扰，不复能经纶宰制。此皆有志之

士，而乃使之劳苦缠缚，担搁一生，皆由学术误人之故，甚可悯矣！

夫“必有事焉”只是“集义”，“集义”只是致良知。说“集义”则一时未见头脑，说“致良知”即当下便有实地步可用工。故区区专说“致良知”。随时就事上致其良知，便是“格物”；著实去致良知，便是“诚意”；著实致其良知，而无一毫意必固我，便是“正心”。著实致良知，则自无忘之病；无一毫意必固我，则自无助之病。故说“格、致、诚、正”，则不必更说个“忘、助”。孟子说“忘、助”，亦就告子得病处立方。告子强制其心，是助的病痛，故孟子专说助长之害。告子助长，亦是他以义为外，不知就自心上“集义”，在“必有事焉”上用功，是以如此。若时时刻刻就自心上“集义”，则良知之体洞然明白，自然是是非非，纤毫莫遁，又焉有“不得于言，勿求于心；不得于心，勿求于气”之弊乎？孟子“集义”“养气”之说，固大有功于后学，然亦是因病立方，说得大段，不若《大学》“格、致、诚、正”之功，尤极精一简易，为彻上彻下，万世无弊者也。

圣贤论学，多是随时就事，虽言若人殊，而要其工夫头脑，若合符节。缘天地之间，原只有此性，只有此理，只有此良知，只有此一件事耳。故凡就古人论学处说工夫，更不必搀和兼搭而说，自然无不吻合贯通者；才须搀和兼搭而说，即是自己工夫未明彻也。

近时有谓“集义”之功，必须兼搭个致良知而后备者，则是“集义”之功尚未了彻也。“集义”之功尚未了彻，适足以为致良知之累而已矣。谓致良知之功，必须兼搭一个“勿忘勿助”而后明者，则是“致良知”之功尚未了彻也。“致良知”之功尚未了彻也，适足以为“勿忘勿助”之累而已矣。若此者，皆是就文义上解释牵附，以求混融凑泊，而不曾就自己实工夫上体验，是以论之愈精，而去之愈远。

【译文】

今年来到山中讲学的人，常常说“勿忘勿助”的功夫很难。我询问原因，他们就说：“稍有意念便是助长，一不留意便是忘记，所以很难。”我就问：“忘是忘记什么？助是助长什么？”他们默然无言，便向我请教。我对他们说，我在这里讲学，只讲“必有事焉”的功夫，不说“勿忘勿助”。“必有事焉”就是时时刻刻去“集义”。如果时时刻刻用“必有事”的功夫，其间有中断便是忘记，就需要“勿忘”的功夫；时时刻刻用“必有事”的功夫，求速之心切便是助长，就需要“勿助”的功夫。功夫全在“必有事焉”之上，“勿忘勿助”只是在其中起个提点警醒的作用。如果功夫原本就不间断，便不须说“勿忘”；功夫原本不求速效，那么便不须说“勿助”。如此功夫何等明白简单！何等洒脱自在！如今却不在“必有事”上用功，却悬空苦守着“勿忘勿助”，这好比是烧火做饭，锅里不添水加米，却专门去添柴加火，不知最终能煮出个什么东西！恐怕火候还没调好，锅已经先烧破了。近来专在“勿忘勿助”上用功的人，他们的毛病正是如此。整体凭空去做“勿忘勿助”的功夫，茫茫荡荡，全然没有落实下手之处，最终只落得个死守空寂的功夫，学成了个痴呆。刚遇到一点事，就会心绪纷乱，难以应对。这些人都是有志之士，却因此劳苦困扰，耽误一生，这都是由于学术的错误耽误人的缘故，真叫人可惜呢！

“必有事焉”就是“集义”，“集义”就是致良知。说“集义”一时还未抓住主旨，说“致良知”那么当下便有切实用功之处。所以我专门说“致良知”的功夫。随时在事上致良知，便是“格物”；着实去致良知，便是“诚意”；着实去致良知，并且没有一丝一毫的私心妄意，便是“正心”。着实去致良知，便没有“忘”的毛病；没有一丝一毫的私心妄意，便没有“助”的毛病。所以说“格、致、诚、正”，便不需要再说“勿忘勿助”了。孟子说“勿忘勿助”，也是针对告子的毛病对症下药。告子通过强制的功夫来框定人心，是“助”的毛病，所以孟子专门说助长的危害。告子之所以犯助长的毛病，也是

因为他将义看作外在的东西，不知道在自己心中“集义”，在“必有事焉”处用功，所以才会如此。如果时时刻刻在自己心中“集义”，那么良知本体便会豁然开朗，是是非非全都呈现，又何来的“不得于言，勿求于心；不得于心，勿求于气”的毛病？孟子“集义”“养气”的学说，固然对于后学有极大的功劳，然而也不过是对症下药，只说了个大概，不及《大学》中“格、致、诚、正”的功夫特别精研专一、简单明了，这实在是上下贯通，千秋万世永无弊病的功夫。

圣贤讲学，大多是就事而论，虽然他们的说法不一，但功夫的主旨是一致的。这是由于天地间只有一个性，只有一个理，只有一个良知，只有这一件事。所以但凡就古人论学之处讨论功夫，没有必要掺杂着牵强附会地说，自然能够融会贯通；如果需要掺杂搭配，只是自己的功夫没有明白透彻罢了。

近来有人说“集义”的功夫必须搭配致良知才算完备，这是“集义”的功夫尚未透彻的缘故。“集义”的功夫尚未明了透彻，恰好成了致良知的牵累。认为致良知的功夫必须搭配“勿忘勿助”才能明白，则是“致良知”的功夫尚未透彻。“致良知”的功夫尚未明了透彻，恰好成了“勿忘勿助”的牵累。像这类情况，都是从文义上牵强附会的解释，以求融会贯通，却没有自己切实地在功夫上体验，所以论证得愈精细，实则愈偏离大道。

文蔚之论，其于“大本达道”既已沛然无疑，至于“致知”“穷理”及“忘助”等说，时亦有搀和兼搭处。却是区区所谓康庄大道之中，或时横斜迂曲者。到得工夫熟后，自将释然矣。

文蔚谓“致知之说，求之事亲、从兄之间，便觉有所持循”者，此段最见近来真切笃实之功。但以此自为不妨，自有得力处；以此遂为定说教人，却未免又有因药发病之患，亦不可不一讲也。

盖良知只是一个天理。自然明觉发见处，只是一个真诚恻怛，便是他本体。故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。只是一个良知，一个真诚恻怛。若是从兄的良知不能致其真诚恻怛，即是事亲的良知不能致其真诚恻怛矣；事君的良知不能致其真诚恻怛，即是从兄的良知不能致其真诚恻怛矣。故致得事君的知，便是致却从兄的良知；致得从兄的良知，便是致却事亲的良知。不是事君的良知不能致，却须又从事亲的良知上去扩充将来。如此，又是脱却本原，着在支节上求了。良知只是一个，随他发见流行处，当下具足，更无去来，不须假借。然其发见流行处，却自有轻重厚薄、毫发不容增减者，所谓“天然自有之中”也。虽则轻重厚薄毫发不容增减，而原又只是一个；虽则只是一个，而其间轻重厚薄、又毫发不容增减。若可得增减，若须假借，即已非其真诚恻怛之本体矣。此良知之妙用，所以无方体、无穷尽，“语大天下莫能载，语小天下莫能破”者也。

孟氏“尧舜之道，孝弟而已”者，是就人之良知发见得最真切笃厚、不容蔽昧处提省人。使人于事君、处友、仁民、爱物、与凡动静语默间，皆只是致他那一念事亲、从兄真诚恻怛的良知，即自然无不是道。盖天下之事虽千变万化，至于不可穷诘，而但惟致此事亲、从兄一念真诚恻怛之良知以应之，则更无有遗缺渗漏者，正谓其只有此一个良知故也。事亲、从兄一念良知之外，更无有良知可致得者，故曰：“尧舜之道，孝弟而已矣。”此所以为“惟精惟一”之学，放之四海而皆准，施诸后世而无朝夕者也。

【译文】

你的观点在“大本达道”方面已经没有疑问了，至于“致知”“穷理”以及“勿忘勿助”等说法，有时还是会有掺杂搭配之处。这就是我说的走在康庄大道之上，有时还会出现横斜曲折之处。等到功夫纯熟之后，这一情况自然会消失。

你说“致知的学说，从侍奉双亲、遵从兄长上就应当有所持守、遵循”，此处最能看到你近来功夫的真切笃实。你自己从这里下功夫倒也无妨，有一个切实用力之处，但如果把此当作定论教给别人，却难免出现用药不当、导致疾病的情况，这不能不同你说明白。

所谓良知只是一个天理。良知自然明觉的呈现就是真诚恻隐，就是良知的本体。所以在侍奉双亲上致良知的真诚恻隐就是孝，在遵从兄长上致良知的真诚恻隐就是悌，在侍奉君主上致良知的真诚恻隐就是忠。只有一个良知，只是一个真诚恻隐。如果遵从兄长的良知不能达到真诚恻隐，也就是侍奉双亲的良知不能达到真诚恻隐；如果侍奉君主的良知不能达到真诚恻隐，便是遵从兄长的良知不能达到真诚恻隐。所以，能致侍奉君主的良知，便能致遵从兄长的良知；能致遵从兄长的良知，便能致侍奉双亲的良知。并不是说辅佐君主的良知不能致，却要从侍奉双亲的良知上去扩充得来。如果这样，便是脱离了良知的本原，在细枝末节上探求了。良知只是一个，随它发挥呈现，自然完备，无来无去，无须假借于外。但是良知发挥呈现之处却有轻重厚薄的区别，丝毫不能增减，这就是所谓的“天然自有之中”。虽然轻重厚薄丝毫不能增减，但良知只有一个；虽然只是一个，但其中的轻重厚薄又丝毫不能增减。如果能够增减，如果需要向外假借，那么便已不是良知真诚恻隐的本体了。这就是良知的妙用，是良知之所以没有形体却无穷无尽的缘故，也是良知“说它大，天下任何东西都装载不了它；说它小，天下任何东西都没法攻破它”的原因。

孟子说的“尧舜之道，孝悌而已”，这是从人的良知最真切笃厚、不容蒙蔽之处提醒人。使得人在事君、处友、仁民、爱物以及其他所有动静语默之间，都只是致自己那一念侍奉双亲、遵从兄长的真诚恻隐的良知，那就自然处处都符合大道了。天下的事物虽然千变万化，以至于不可穷尽，但是只要致此侍奉双亲、遵从兄长的一念真诚恻隐的良知来应对，便没有任何遗漏缺失之处，这正是只有一个良知的缘故。侍奉双亲、遵从兄长的一念良知之外，没有别的良知可以致，所以说：“尧舜之道，孝悌而已矣。”这就是“精研专一”的学问，就是放之四海而皆准，施于后世也不会过时的道理。

文蔚云：“欲于事亲、从兄之间，而求所谓良知之学。”就自己用工得力处如此说，亦无不可。若曰致其良知之真诚恻怛以求尽夫事亲、从兄之道焉，亦无不可也。明道云：“行仁自孝弟始，孝弟是仁之一事，谓之行仁之本则可，谓是仁之本则不可。”其说是矣。

“亿”“逆”“先觉”之说，文蔚谓“诚则旁行曲防，皆良知之用”，甚善甚善！间有搀搭处，则前已言之矣。惟浚之言亦未为不是。在文蔚须有取于惟浚之言而后尽，在惟浚又须有取于文蔚之言而后明。不然则亦未免各有倚着之病也。舜察迩言而询于尧，非是以迩言当察、尧尧当询而后如此。乃良知之发见流行，光明圆莹，更无挂碍遮隔处，此所以谓之大知。才有执着意必，其知便小矣。讲学中自有去取分辨，然就心地上着实用工夫，却须如此方是。

“尽心”三节，区区曾有生知、学知、困知之说，颇已明白，无可疑者。盖尽心、知性、知天者不必说存心、养性，事天不必说“夭寿不二，修身以俟”，而存心、养性与“修身以俟”之功已在其中矣。存心、养性、事天者，虽未到得尽心、知天的地位，然已是在那里做个求到尽心、知天的工夫，更不必说“夭寿不二，修身以俟”，而“夭寿不二，修身以俟”之功已在其中矣。

譬之行路，尽心、知天者，如年力壮健之人，既能奔走往来于数千里之间者也；存心、事天者，如童稚之年，使之学习步趋于庭除之间者也；“夭寿不二，修身以俟”者，如

襁抱之孩，方使之扶墙傍壁，而渐学起立移步者也。既已能奔走往来于数千里之间者，则不必更使之于庭除之间而学步趋，而步趋于庭除之间自无弗能矣；既已能步趋于庭除之间，则不必更使之扶墙傍壁而学起立移步，而起立移步自无弗能矣。然学起立移步，便是学步趋庭除之始，学步趋庭除，便是学奔走往来于数千里之基。固非有二事，但其工夫之难易则相去悬绝矣。

心也，性也，天也，一也。故及其知之成功则一。然而三者人品力量自有阶级，不可躐等而能也。细观文蔚之论，其意以恐尽心、知天者，废却存心、修身之功，而反为尽心、知天之病。是盖为圣人忧工夫之或间断，而不知为自己忧工夫之未真切也。吾侪用工，却须专心致志，在“天寿不二，修身以俟”上做，只此便是做尽心、知天工夫之始。正如学起立移步便是学奔走千里之始，吾方自虑其不能起立移步，而岂遽其不能奔走千里？又况为奔走千里者而虑其或遗忘于起立移步之习哉？

【译文】

你说：“想在侍奉双亲、遵从兄长之中，探求我所说的良知的学问。”从自己用功得力之处来说，这是可行的。如果说用致良知的真诚恻隐来探求侍奉双亲、遵从兄长的道理，也无不可。程颢先生说：“行仁从孝悌开始，孝悌是仁的一件事，说孝悌是践行仁的根本是可以的，说孝悌是仁的根本就不对了。”他说得对。

关于“不亿不信”“不逆诈”“先觉”等观点，你认为“只要真诚，即便是旁门左道、刻意提防，也都是良知的运用”，这话说得很有理！其中有掺杂搭配之处，前面已经讨论过了。陈九川的说法也未必是错的。对你而言，要吸取九川的观点才能完备；对九川而言，要吸取你的观点才能明白。否则你们免不了各自有偏倚的毛病。舜对浅近之言也要加以思考并向樵夫请教，并不是因为浅近之言值得思考，而是樵夫值得请教，舜才这样做。这是良知的发用呈现，自然光明莹透，毫无任何障碍，这就是所谓的大知。一有执着和私意，知就会变小。讲学中自然有取舍分辨，然而，只要心中踏实下功夫，就必须这样才对。

“尽心”三节，我曾用生知、学知、困知的说法来解释，已经十分清楚，没有可怀疑的了。尽心、知性、知天的人不必说存心、养性，事天不必说“天寿不二，修身以俟”，而存心、养性与“修身以俟”的功夫已经在其中了。存心、养性、事天的人，虽然没有到尽心、知天的境界，然而已经在那里做探求尽心、知天的功夫了，更不必说“天寿不二，修身以俟”，“天寿不二，修身以俟”的功夫已然包含在其中了。

这就好比是走路，尽心、知天的人，如同年轻力壮之人，能够往返奔走于数千里之间；存心、事天的人，如同儿童，只能在院子里学习走走路；而“天寿不二，修身以俟”的人，如同襁褓中的婴儿，只能使他扶着墙壁慢慢学习站立走动。已经往返奔走于数千里之间的人，就没有必要再让他在庭院中学习走路，因为学习走路已经不存在问题；已经能在院子里走路的人，就不必让他再扶着墙学习站立走动，因为站立走路已经不存在问题了。然而，学习站立走动是在院子里学习走路的开始；在院子里学习走路，是往来奔走于数千里之间的基础。本来就不是两件事，只不过功夫的难易程度悬殊。

心、性、天的本质是一样的。所以等到这三类人各自修养成功后，便是相同的。然而这三类人的品行、才能存在差异，因此不能超越自身能力去修养。我仔细思考了你的观点，你的意思是害怕尽心、知天之人，荒废了存心、修身的功夫，反而成了尽心、知天的弊病。这大概是担心圣人的功夫会有间断，却不知道担忧自己的功夫尚未真切。我们这类人用功，必须专心致志在“天寿不二，修身以俟”上，这样就是尽心、知天功夫的开始。正如同学学习起立移步便是学习奔走于千里之间的开始，我正担心自己不能起立移步，又怎么会去担心不能奔走于千里呢？更何必去担心能够奔走千里的人忘了起立移步的功夫呢？

文蔚识见本自超绝迈往，而所论云然者，亦是未能脱去旧时解说文义之习，是为此三段书分疏比合，以求融会贯通，而自添许多意见缠绕，反使用工不专一也。近时悬空去做

勿忘勿助者，其意见正有此病，最能耽误人，不可不涤除耳。

所谓“尊德性而道问学”一节，至当归一，更无可疑。此便是文蔚曾着实用工，然后能为此言。此本不是险僻难见的道理，人或意见不同者，还是良知尚有纤翳潜伏。若除去此纤翳，即自无不洞然矣。

已作书后，移卧檐间，偶遇无事，遂复答此。文蔚之学既已得其大者，此等处久当释然自解，本不必屑屑如此分疏。但承相爱之厚，千里差人远及，谆谆下问，而竟虚来意，又自不能已于言也。然直戇烦缕已甚，恃在信爱，当不为罪。惟浚处及谦之、崇一处，各得转录一通寄视之，尤承一体之好也。

右南大吉录。

【译文】

你的见识原本就超凡脱俗，不过就你所论而言，也还是没能去掉过去讲求文义的习气，所以你才将知天、事天、天寿不二当作三部分，进行分析综合，以求得融会贯通，结果自己添加了许多纠缠不清的想法，反而使得自己用功不够专一。近来凭空去做勿忘勿助的功夫的人正是犯了这个毛病，这个毛病最为耽误人，所以不能不彻底清除。

你认为“尊德性而道问学”一节，应当统合为一，这没有什么可疑的。这是你切实用功之后说出来的话。这本来不是生僻难懂的道理，人们却有不同意见，这还是因为良知中尚有灰尘潜伏的缘故。如果除去这些灰尘，良知便会豁然洞见了。

信写完后，我躺在屋檐下，正好闲来无事，就再写几句。你的学问已然得到要领，这些问题时间久了也会自然明白，本不必我来细细讲解。但承蒙你的厚爱，不远千里派人请教，为了不辜负你的来意，我自然得有所回报。然而我所说的过于直白琐碎，你对我如此信任，应当不会怪罪于我吧！还请你把这封信抄几份，分别寄给九川、谦之、崇一，让他们共同分享你的一片善意。

以上南大吉录。

【度阴山曰】

这封信，王阳明谈了很多问题。这些问题，在《传习录》上下卷中都有讲述，但仍有令人眼前一亮的论点。

第一，“必有事焉”就是“集义”，“集义”就是致良知。说“集义”一时还未抓住主旨，说“致良知”，那么当下便有切实用功之处。随时在事上致良知，便是“格物”；着实去致良知，便是“诚意”；着实去致良知，并且没有一丝一毫的私心妄意，便是“正心”。所以说“格、致、诚、正”。

譬如吃饭，我们在吃饭上致良知，便是“格物”——在吃饭这件事上正念头，念头就是细嚼慢咽，着实细嚼慢咽，就是“诚意”，把细嚼慢咽从头到尾坚持下来，没有丝毫的私心妄意，就是“正心”。

第二，良知纯粹地发用呈现，自然光明莹透，毫无任何障碍，这就是所谓的大知。一有执着和私意，良知就会变小，良知一旦变小，你对事物的道德感和判断力就减弱，就无法处理问题。

第三，良知就是个诚，以此诚意去对待天地万物，无往而不利。如果没有这诚意，你就不能有真正的良知来对待天地万物——能致侍奉君主的良知，便能致遵从兄长的良知；能致遵从兄长的良知，便能致侍奉双亲的良知。并不是说辅佐君主的良知不能致，而是要从侍奉双亲的良知上去扩充得来。

第四，做学问，一定要找到好学问。好比驾车，已经走在康庄大道上，如果偶尔出现迂回曲折的情况，那只是马性没有调好、缰绳没有勒齐的缘故。然而已经在康庄大道之上，决计不会再误入歧途。可如果你做学问、做人，一开始就走上歧途，那就永远走不上康庄大道了。所以说，做学问做人做事，要立定根基，这根基就是良知。

训蒙大意示教读刘伯颂等

如何给孩子上好一堂国学课（1）

古之教者，教以人伦。后世记诵词章之习起，而先王之教亡。今教童子，惟当以孝、弟、忠、信、礼、义、廉、耻为专务。其栽培涵养之方，则宜诱之歌诗以发其志意，导之习礼以肃其威仪，讽之读书以开其知觉。今人往往以歌诗、习礼为不切时务，此皆末俗庸鄙之见，乌足以知古人立教之意哉？

大抵童子之情，乐嬉游而惮拘检。如草木之始萌芽，舒畅之则条达，摧挠之则衰痿。今教童子，必使其趋向鼓舞，中心喜悦，则其进自不能已。譬之时雨春风，沾被卉木，莫不萌动发越，自然日长月化；若冰霜剥落，则生意萧索，日就枯槁矣。故凡诱之歌诗者，非但发其志意而已，亦所以泄其跳号呼啸于咏歌，宣其幽抑结滞于音节也；导之习礼者，非但肃其威仪而已，亦所以周旋揖让而动荡其血脉，拜起屈伸而固束其筋骸也；讽之读书者，非但开其知觉而已，亦所以沉潜反复而存其心，抑扬讽诵以宣其志也。凡此皆所以顺导其志意，调理其性情，潜消其鄙吝，默化其粗顽，日使之渐于礼义而不苦其难，入于中和而不知其故，是盖先王立教之微意也。

若近世之训蒙稚者，日惟督以句读课仿，责其检束而不知导之以礼，求其聪明而不知养之以善，鞭挞绳缚，若待拘囚。彼视学舍如图狱而不肯入，视师长如寇仇而不欲见，窥避掩覆以遂其嬉游，设诈饰诡以肆其顽鄙，偷薄庸劣，日趋下流。是盖驱之于恶而求其为善也，何可得乎？

凡吾所以教，其意实在于此。恐时俗不察，视以为迂，且吾亦将去，故特叮咛以告。尔诸教读，其务体吾意，永以为训，毋辄因时俗之言，改废其绳墨，庶成“蒙以养正”之功矣，念之念之！

【译文】

古代的教育，是教人以人伦。后世记诵辞章的习气兴起之后，先王的教化便消亡了。如今教育儿童，应当专门将孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻作为重点。至于栽培涵养的具体方法，则应当以吟咏诗歌来激发他们的志趣，以学习礼仪来端庄他们的仪表，以劝勉读书来开发他们的心智。现在的人往往认为吟咏诗歌、学习礼仪是不务正业，这是鄙陋庸俗的见解，又怎么能明白古人立教的本意呢？

大致说来，儿童的天性喜欢玩乐却害怕拘束。就好像草木开始萌芽时，让它舒展地生长就能枝叶茂盛，如果摧残阻挠就会衰败痿痹。现在教育儿童也应当积极鼓励天性，使得他们心中喜悦，这样就会不断进步。这就好比是时雨春风滋润花木，花木没有不萌芽生长的；如果花木受到冰霜的侵袭，就会生意萧索，不断枯萎。所以通过吟咏诗歌，不仅可以培养他们的志趣，也是为了在吟咏中宣泄他们的精力，在音律中抒发他们的抑郁之情；通过学习礼仪，不但可以端庄仪表，也是为了在打躬作揖之中活动血脉，在叩拜屈伸之间强健筋骨；通过劝勉读书，不但可以开发他们的心智，还可以在反复讨论中存养心体，在褒贬讽誉中宣扬志气。所有这一切都是顺导他们的志趣，调理他们的性情，消除他们的

鄙陋吝嗇，化去他们的粗劣顽皮，使得他们日渐符合礼仪而不会感到辛苦，心中中正平和而不知不觉，这就是先王立教的深刻含义。

近世教育儿童，每天只知道督促句读的功课，严格约束却不知道用礼仪引导，只求耳聪目明却不知道用善来培养，用鞭子抽打、用绳子捆绑，像对待囚犯一样。孩子们将学校视作监狱而不肯去，将师长视如仇敌而不想见，想尽各种办法要逃学去嬉戏玩耍，弄虚作假肆意顽皮，变得庸俗低劣，日益堕落。这是驱使他们作恶却还要求他们向善，怎么做得到呢？

我教学的主张就在于此。我恐怕世俗不能明白，认为我很迂腐，加上我就要离开了，所以特意叮嘱告知。诸位教读务必体察我的用意，以此为终身的教训，不要因为世俗的言论就改辕易辙，废除我所订立的规矩，也许可以收到“在童蒙时就培养儿童纯正的品格”的功效吧！诸位务必切记！

【度阴山曰】

《训蒙大意示教读刘伯颂等》和后面的《教约》相辅相成，都是王阳明教育思想的呈现，前者是纲，后者是目，前者是知，后者是行，二者必须并驾齐驱，才能知行合一。两者说的是，作为一名传道授业者，怎样才能为孩子上好一堂国学课。这件事的难度很大，即使在明代，许多孩子也不喜欢受教育。王阳明在这里给出了一个教学大纲，这份大纲，以“良知”为纲，以“致良知”为目，白描了一堂真正的国学课。

国学课的目的是什么？即是说，我们通过国学课要培养出什么样的孩子来，孩子学完国学课后该成为什么样的人，这就是王阳明国学教育的大纲：孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻。

大纲中的这八项品德就是孩子应该具备的，放到任何时代，它都有绝对的生命力。

孝悌是人在家庭中的良知呈现，它是人之所以为人的基石，而且很容易做到。我们最开始接触的人就是家庭成员，父母兄弟姐妹，如果在家庭中都无法呈现孝悌的良知，那无论如何都不能保证你到社会上会是个有良知的人。

所以孔子说，孝悌是为仁之本，为何是本？第一，它容易实现；第二，它是人类来到这个世界上的第一个致良知的场地。人生，一定要开好局。

忠、信、礼、义、廉、耻，是我们在社会中良知呈现出来的条目，尽自己心力为他人，是忠；不欺自己不欺他人，是信；懂得礼仪之术，并发自真诚地呈现，是礼；随情境而改变自己的行为，是义；洁身自好，是廉；有羞耻之心，是耻。

这八种品德，并非是我们后天所学到，而是我们与生俱来的，它们就藏在我们心中，我们唯一要做的只是把它们呼唤出来，呼唤它们就是在呼唤良知。

如何呼唤它们呢？

第一，吟咏诗歌——情感培养

吟咏诗歌，不仅可以培养他们的志趣，也是为了在吟咏中宣泄他们的精力，在音律中抒发他们的抑郁之情。孩子有旺盛的精力，还有与生俱来的情感，无论是精力还是情感，都需要外放，诗歌恰好能做到这两点，诗歌本身就是充满情感的人类发明，以这种发明来激发出孩子自有的情感，就是在帮助孩子致良知。

第二，学习礼仪——行为培养

通过学习礼仪，不但可以端庄仪表，也是为了在打躬作揖之中活动血脉，在叩拜屈伸之间强健筋骨，这仍然是让孩子通过一种美好的方式宣泄他们的精力。

第三，劝勉读书——智慧培养

通过劝勉读书，不但可以开发他们的心智，还可以在反复讨论中存养心体，在褒贬讽誉中宣扬志气。

吟咏诗歌、学习礼仪、劝勉读书必须顺导他们的志趣，调理他们的性情，消除他们的鄙陋吝嗇，化去他们的粗劣顽皮，使得他们的行为日渐符合礼仪的标准而不会感到辛苦，心中不知不觉变得中正平和。这就是先王立教的深刻含义。

最后，用这三种方法呼唤孩子们的良知时，一定要有这样的意识：儿童天性喜欢玩乐害怕拘束，同时，他们也有向上的良知之心。避免他们的害怕，关注他们向上的良知之心，就是教育正道。

孩子本有吟咏诗歌之心，本有学习礼仪之心，本有读书求知之心，既然有这些心，你只要把它们引导出来即可，不要像对待囚犯那样对待他们。正如牛的本性就是喜欢吃草，可你非按着它的头来吃草，这就麻烦了。扼杀孩子的天性，等于犯罪。

教约——如何给孩子上好一堂国学课（2）

每日清晨，诸生参揖毕，教读以次偏询诸生：在家所以爱亲敬长之心，得无懈怠未能真切否？温清定省之仪，得无亏缺未能实践否？往来街衢步趋礼节，得无放荡未能谨饬否？一应言行心术，得无欺妄非僻未能忠信笃敬否？诸童子务要各以实对，有则改之，无则加勉。教读复随时就事，曲加诲谕开发，然后各退，就席肄业。

凡歌诗，须要整容定气，清朗其声音，均审其节调，毋躁而急，毋荡而嚣，毋馁而慑。久则精神宣畅，心气和平矣。每学量童生多寡，分为四班。每日轮一班歌诗，其余皆就收敛容肃听。每五日则总四班递歌于本学，每朔望集各学会歌于书院。

凡习礼，需要澄心肃虑。审其仪节，度其容止。毋忽而惰，毋沮而作，毋径而野，从

容而不失之迂缓，修谨而不失之拘局。久则体貌习熟，德性坚定矣。童生班次皆如歌诗，每间一日则轮一班习礼，其余皆就席敛容肃观。习礼之日，免其课仿。每十日则总四班递习于本学。每朔望则集各学会习于书院。

凡授书不在徒多，但贵精熟。量其资禀，能二百字者止可授以一百字，常使精神力量有余，则无厌苦之患，而有自得之美。讽诵之际，务令专心一志，口诵心惟，字字句句，絀绎反复。抑扬其音节，宽虚其心意。久则义礼浹洽，聪明日开矣。

每日工夫，先考德，次背书诵书，次习礼或作课仿，次复诵书讲书，次歌诗。凡习礼歌诗之类，皆所以常存童子之心，使其乐习不倦，而无暇及于邪僻。教者如此，则知所施矣。虽然，此其大略也，“神而明之，则存乎其人”。

【译文】

每天清晨，学生参拜行礼完毕，教读应依次提问学生：在家时热爱亲人、尊敬长辈之心，是否真切而没有懈怠？在使得父母冬暖夏凉、早晚请安的礼节上，是否能够躬身实践而没有遗漏？在街上行走时，是否注意礼节而没有放荡不羁？一切言行心思，是否欺天罔人未能做到忠信笃敬？每位学生都应如实以对，有则改之，无则加勉。教读要随时根据情况，委婉地加以启发引导，然后让他们各自退回座位上学习。

凡是吟诵诗歌，必须整理仪容，平定呼吸，使得声音清晰明朗，节奏均匀，不急不躁，不散漫不嘈杂，不气馁不畏难。时间久了，就会感到精神舒畅，心平气和。每个学校应当根据学生的多少分为四个班。每天轮流一个班吟诵诗歌，其余的学生收敛仪容，认真聆听。每五天让四个班依次吟诵诗歌，每月初一、十五组织各学堂到书院集体吟诵。

但凡学习礼仪时，必须澄明内心，排除杂虑。老师要认真审察学生的礼仪细节，容貌举止。不疏忽不懈怠，不拘谨不害羞，不随便不粗野，从容而不缓慢，谨慎而不紧张。时间久了，体态仪貌练习得熟练了，德行的培养也就坚定了。学生的班次同吟诵诗歌一样，每隔一天轮流一个班练习礼仪，其余的班收敛仪容，认真观看。练习礼仪的那一天，免去其他的课业。每隔十天，集合四个班在本校依次练习礼仪。每月初一、十五组织各学堂到书院练习礼仪。

老师讲课不在多，贵在精熟。根据学生的资质，能认识两百字的只教一百字，让学生的精神力量有所富余，便不会产生辛苦厌烦的情绪，反而会有收获的喜悦。在诵读之时，一定要专心致志，口中所读、心中所想，字字句句，反复体会。音节要抑扬顿挫，心胸要宽广虚静。时间久了，学生就能明白礼仪，日益聪明了。

每天的功夫，先考察学生的品德，其次是背书、诵读，再次是练习礼仪或其他课业，再次是读书、讲课，最后是吟诵诗歌。凡是练习礼仪、吟诵诗歌，都是为了使孩童的天性能够长存，使他们乐于学习而不感到疲倦，这样就没人思去干歪门邪道之事。老师们了解了这一点，就知道该如何教育学生了。当然，这里所说的也只是个大概，“至于要明白领悟其中的神妙之处，就在于各自的努力了”。

【度阴山曰】

《训蒙大意示教读刘伯颂等》是教育思想，《教约》则是教育实践，就像是在教导我们如何给孩子上一天课。

第一部分：温故。这个温故可以看成是前一天的反省或思想总结。主要内容集中在品德上：

首先是孝，在家时热爱亲人、尊敬长辈之心是否真切而没有懈怠。

其次是礼，在使得父母冬暖夏凉、早晚请安的礼节上，是否能够躬身实践而没有遗漏；在街上行走时，是否注意礼节而没有放荡不羁。

最后是诚，一切言行心思，是否欺天罔人未能做到忠信笃敬？

这些思想内容对于一个孩子而言已经足够，孩子致良知，就是孝、礼和不要欺骗。

第二部分：吟诵诗歌。整理仪容，平定呼吸，使得声音清晰明朗，节奏均匀，不急不躁，不散漫不嘈杂，不气馁不畏难。时间久了，就会感到精神舒畅，心平气和。

这个部分特别重要，很多人都觉得吟诵诗歌是学知识，其实吟诵诗歌，还能锻炼身体和浩然之气。

第三部分：学习礼仪，按照分组的办法，让学生们互相观看对方，以此来提高自己。

最后，老师一定要记住的是，传授孩子时留有余地：根据学生的资质，能认识两百字的只教一百字，让学生的精神力量有所富余，便不会产生辛苦厌烦的情绪，反而会有收获的喜悦。

一天的课程可大致分为：考察学生的品德—让学生背诵课文—教导礼仪和其他课业—讲授课程—吟诵诗歌。

这就是一堂最好的国学课，它的时间是一天，不停地重复这一天，就能锻造出传承传统文化的新人类。

传习录·下

陈九川录

心外无物

正德乙亥，九川初见先生于龙江。先生与甘泉先生论“格物”之说。甘泉持旧说。先生曰：“是求之于外了。”甘泉曰：“若以格物理为外，是自小其心也。”九川甚喜旧说之是。先生又论“尽心”一章，九川一闻却遂无疑。

后家居，复以“格物”遗质。先生答云：“但能实地用功，久当自释。”山间乃自录《大学》旧本读之，觉朱子“格物”之说非是，然亦疑先生以意之所在为物，物字未明。

己卯，归自京师，再见先生于洪都。先生兵务倥偬，乘隙讲授。首问：“近年用功何如？”

九川曰：“近年体验得‘明明德’功夫只是‘诚意’。自‘明明德于天下’，步步推入根源，到‘诚意’上再去不得，如何以前又有格致工夫？后又体验，觉得意之诚伪必先知觉乃可，以颜子‘有不善未尝不知，知之未尝复行’为证，豁然若无疑，却又多了格物功夫。又思来吾心之灵何有不知意之善恶？只是物欲蔽了，须格去物欲，始能如颜子未尝不知耳。又自疑功夫颠倒，与‘诚意’不成片段。后问希颜，希颜曰：‘先生谓格物、致知是诚意功夫，极好。’九川曰：如何是诚意功夫？希颜令再思体看。九川终不悟，请问。”

先生曰：“惜哉！此可一言而悟，惟浚所举颜子事便是了。只要知身、心、意、知、物是一件。”

九川疑曰：“物在外，如何与身、心、意、知是一件？”

先生曰：“耳、目、口、鼻、四肢，身也，非心安能视、听、言、动？心欲视、听、言、动，无耳、目、口、鼻、四肢亦不能。故无心则无身，无身则无心。但指其充塞处言之谓之身，指其主宰处言之谓之心，指心之发动处谓之意，指意之灵明处谓之知，指意之涉着处谓之物，只是一件。意未有悬空的，必着事物，故欲诚意，则随意所在某事而格之，去其人欲而归于理，则良知之在此事者，无蔽而得致矣。此便是诚意的功夫。”

九川乃释然破数年之疑。

又问：“甘泉近亦信用《大学》古本，谓‘格物’犹言‘造道’，又谓穷如穷其巢穴之穷，

以身至之也，故格物亦只是随处体认天理。似与先生之说渐同。”

先生曰：“甘泉用功，所以转得来。当时与说‘亲民’字不须改，他亦不信。今论‘格物’亦近，但不须换‘物’字作‘理’字，只还他一物字便是。”

后有人问九川曰：“今何不疑‘物’字？”

曰：“《中庸》曰‘不诚无物’，程子曰‘物来顺应’，又如‘物各付物’‘胸中无物’之类，皆古人常用字也。”他日先生亦云然。

【译文】

正德十年（1515年），我在龙江第一次见到先生。当时先生正与湛甘泉先生讨论“格物”学说。甘泉先生坚持朱子之说。先生说：“这是向外探求。”甘泉先生说：“如果认为探求物理是外，那是把心看小了。”我本来十分赞同朱子的旧说。先生又讲了《孟子》中“尽心”一章，我听后才对先生之学没有怀疑。

后来先生在家闲居，我又向先生请教“格物”学说。先生回答说：“只要你能踏实用功，时日久了自会明白。”在山中居住的时间，我就抄录了《大学》旧本阅读，觉得朱子“格物”之说不对，但也怀疑先生将意的所在之处当作物的说法，认为这个“物”字的含义不明白。

正德十四年（1519年），我从京城归来，于江西南昌再次拜见先生。先生当时军务繁忙，只能抽空讲学。他首先问我：“近年来用功如何？”

我说：“近年来体会到‘明明德’的功夫只是‘诚意’。从‘明明德于天下’，一步一步追根溯源，到‘诚意’上就推不下去了，为何‘诚意’之前还有格物、致知的功夫？又经过一番体验，觉得意的诚伪必须先有知觉才行，颜回‘有不善未尝不知，知之未尝复行’可以为证。于是我豁然开朗，没有疑问，却又多了一个格物的功夫。又想到，凭借心的灵明怎会不知道意念的善恶？只是被物欲遮蔽了，须格去物欲，才能像颜回那样善恶都能知道。我又开始怀疑功夫的次序是否颠倒了，使得‘诚意’的功夫脱节。后来我问希颜，希颜说：‘先生说格物、致知是诚意的功夫，说得极好。’我又问：‘为何是诚意的功夫？’希颜让我再仔细体察看看。但是我终究未能领悟，请先生指点。”

先生说：“真是可惜啊！这用一句话就能说明白，你所举的颜回的例子就可以说明问题。只要知道身、心、意、知、物是一件事就可以了。”

我疑惑地问：“物在身外，怎么能够和身、心、意、知是一件事呢？”

先生说：“耳、目、口、鼻、四肢，是身体的部分，但是没有心又怎能视、听、言、动呢？心要视、听、言、动，没有耳、目、口、鼻、四肢也不行。所以没有心就没有身，没有身就没有心。就其充塞于形体而言称之为身，就其主宰行动而言称之为心，就其发动作用而言称之为意，就其意念灵明处而言称之为知，就意念指涉之处而言称之为物，只是一件事。意念不能悬空存在，必然指向事物。所以要诚意就要随着意所指向的事物去格，摈弃人欲使其归于天理，那么良知在这件事上就不会被蒙蔽，就可以致知了。这就是诚意的功夫。”

我几年的疑惑豁然开朗。

我又接着问：“甘泉先生近来也相信《大学》旧本，认为‘格物’就是‘造道’，又说穷理的穷就是穷其巢穴的穷，是亲身进去的意思，所以格物也只是随处体认天理，这似乎与先生的学说有些相同。”

先生说：“甘泉肯用功，所以他能转过弯来。当时我对他说‘亲民’不必改为‘新民’，他也不相信。如今所论的‘格物’同我的观点却相近了。不过在我看来，不必把‘物’字改为‘理’字，仍然用‘物’字就可以了。”

后来有人问我：“现在为何不怀疑‘物’字了？”

我说：“《中庸》说‘不诚无物’，程颢说‘物来顺应’‘物各付物’‘胸中无物’等等，都是古人常用的字。”后来先生也这样说。

【度阴山曰】

这段洋洋洒洒的陈九川追忆，归根结底，只是说了一个主旨：心外无物。王阳明的心外无物包含三个内容。

第一，万物一体，万物都是我身体的一部分，无人敢说自己的四肢、头、五脏六腑是心外之物，因此心外没有物。

第二，物者，事也，你做事必须用心指使你身体某些部分，不指使，心就不会动；心不指使你身体的某些部分，那么，也就没有事发生了。

比如，你要吃猪头肉，猪头肉不是一“物”，吃猪头肉才是一“物”。表面看，你是用嘴吃的，但背后指使你嘴的却是你的心，只有你的心想吃猪头肉了，才会指使你的嘴去吃，这一吃，就有了吃猪头肉这件事、这个“物”。

所以王阳明才说，身、心、意、知、物是一回事。先来看“身心”的关系：身心是互依互存的，没有身就没有心，没有心就没有身。

再以吃猪头肉来讲：只有既有身又有心的大活人才能吃猪头肉，吃这一动作的发生，是因为你想吃。“想吃”就是意，吃猪头肉而不吃别的，是我们良知的判定，这种判定可能和你的好恶有关，可能和当时的情境（只有猪头肉）有关，无论是哪种，你吃猪头肉都是正确的，因为它可以食用，而且味道不错。

“可以食用，味道不错”就是你良知的判定，这就是“知”。

“吃了猪头肉”则是“物”。

由此可知，身、心、意、知、物，缺了谁，吃猪头肉这件事都不可能发生。

第三，“心外无物”是一种概念，同时也是心学所提倡的。其实客观存在的“物”很多，我们不能把注意力分散在所有的物上，我们只能集中那么几点。这就需要我们聚精会神于某几件事，如此一来，就能投入最大智力和精力于这件事上，成功的概率则会大大增加。

如果我们对心外的一切物都在乎，那就会成为“样样通，样样松”的半吊子，累个半死，到头来一事无成。

王阳明生活的明代，社会生活五花八门，今天我们的社会生活更是丰富多彩。这就需要我们不把精力浪费在和自己不相干的事情上，人生在世，其实只有那么几件事是重要的：亲人的健康、一份自己喜欢的事业、并不复杂的朋友圈。人只需在这几件事上用心，就足矣，如果能用心把这几件事做好，就是阳明心学所倡导的“心外无物”。

念头三要素：不停息、要正、要收得住

九川问：“近年因厌泛滥之学，每要静坐，求屏息念虑，非惟不能，愈觉扰扰。如何？”

先生曰：“念如何可息？只是要正。”

曰：“当自有无念时否？”

先生曰：“实无无念时。”

曰：“如此却如何言静？”

曰：“静未尝不动，动未尝不静。戒谨恐惧即是念，何分动静。”

曰：“周子何以言‘定之以中正仁义而主静’？”

曰：“‘无欲故静’，是‘静亦定，动亦定’的‘定’字。‘主’，其本体也。戒惧之念是活泼泼地，此是天机不息处，所谓‘维天之命，于穆不已’。一息便是死。非本体之念即是私念。”

又问：“用功收心时，有声、色在前，如常闻见，恐不是专一？”

曰：“如何欲不闻见？除是槁木死灰，耳聋目盲则可。只是虽闻见而不流去便是。”

曰：“昔有人静坐，其子隔壁读书，不知其勤惰。程子称其甚敬。何如？”

曰：“伊川恐亦是讥他。”

【译文】

九川问：“近年来因为讨厌流行的泛滥学问，每次要静坐，屏息凝神，不但做不到，反而觉得更为困扰。为何会这样？”

先生说：“念头怎么能够止息？只是要让念头中正而已。”

九川说：“那就不存在没有念头的时候了吗？”

先生说：“确实没有。”

九川说：“如果这样，又该如何理解静呢？”

先生说：“静中未尝没有动，动中未尝没有静。戒谨恐惧就是念头，怎能区分动静呢？”

九川说：“周敦颐先生为何说‘定之以中正仁义而主静’？”

先生说：“‘无欲故静’，周敦颐先生所说的‘静’，就是程子所说的‘静亦定，动亦定’的‘定’字。‘主’是指本体。戒惧恐惧的念头是活泼的，这正是天机流动不息之处，所谓‘维天之命，于穆不已’。一旦停息就是死亡。不是从本体发出来

的念头便是私念。”

九川又问：“当用功专心的时候，如果有声色在面前，还一如往常去看、去听，恐怕就不是专一了？”

先生说：“怎么能够想不看、不听呢？除非是身如槁木、心如死灰、耳聋目盲的人才能够做到。只要心不随着所看、所听的东西流转就是了。”

九川说：“从前有人静坐，他的儿子在隔壁读书，他却不知道儿子是勤奋还是懒惰。程颐先生称赞他能够持敬，为何？”

先生说：“伊川先生恐怕是在讥讽他。”

【度阴山曰】

程颐曾经遇到过这样一件事。

有人来找他，说：“我是个特别专心致志的人。”

程颐问：“为何这样说？”

此人回答：“我在静坐时，儿子在隔壁读书，我都不知道他是勤奋还是懒惰。”

程颐夸奖他：“你的确是个持敬（专心致志）的人。”

陈九川和王阳明谈起这件事，王阳明却说：“程颐恐怕是在玩冷幽默，因为这种专心致志的程度，恐怕只有‘身如槁木、心如死灰、耳聋目盲的人’才能够做到。”

王阳明在这段话中谈到三个问题：一是念头不息；二是念头要正；三是念头要收得住。

凡是人，不可能进入庄子所谓“坐忘”的心斋境界，人纵然在静坐时，内心深处也会有所念想，这念想就是“戒慎恐惧”，人要么是“戒慎恐惧”，要么就是非“戒慎恐惧”，诸如为名为利的远大理想，整治他人的阴谋之想，天马行空的胡思乱想。这是其一，但凡是活人，念头就没有息时。

其二，我们的念头必须正，非出于本体发出的念头就是私念，就是非正念。什么是本体？当然是良知。所思所想，必须是良知判定为正的才是正念。

其三，坏的念想要及时去除，纵然是好的念想，也不能随其泛滥。读书时，突然听到好听的曲子，突然看到美色，欣赏一下没有问题，但不能因此就放弃了读书，而真的去听曲子，赏美色了。

这就是念头三要素，缺一不可。

事上磨炼，练的是内外合一

又问：“静坐用功，颇觉此心收敛。遇事又断了，旋起个念头去事上省察。事过又寻旧功，还觉有内外，打不作一片。”

先生曰：“此‘格物’之说未透。心何尝有内外？即如惟浚今在此讲论，又岂有一心在内照管？这听讲说时专敬，即是那静坐时心。功夫一贯，何须更起念头？人须在事上磨炼，做功夫乃有益。若只好静，遇事便乱，终无长进。那静时功夫亦差似收敛，而实放溺也。”

后在洪都，复与于中、国裳论内外之说，渠皆云：“物自有内外，但要内外并着功夫，不可有间耳。”以质先生。

曰：“功夫不离本体，本体原无内外。只为后来做功夫的分了内外，失其本体了。如今正要讲明功夫不要有内外，乃是本体功夫。”是日俱有省。

【译文】

九川又问：“静坐用功，颇能感到内心的收敛。遇到事情又中断了，马上起个念头到事上反省体察。事情过后又寻找以前的功夫，仍然觉得内与外有差别，无法融为一体。”

先生说：“这是对格物的学说理解得不透彻。心何曾区分内外？就像你现在在这里讲论学问，难道还有一个心在里面起作用吗？在这里听讲时专心恭敬，就是静坐时的心。功夫是一以贯之的，何必再起一个念头？人必须在事情上磨炼，功夫才会有长进。如果一味地喜欢静守，遇到事情便乱了方寸，终究没有长进。那种一味求静的功夫看似在收敛，其实却在放纵心体。”

后来在南昌，我又和于中、国裳讨论内与外的学说，他俩都说：“事物原本有内外之分，只是要内外一起用功，不能有所间隔。”九川就此请教先生。

先生说：“功夫离不开本体，本体原无分内外。只是后来做功夫的人将其区分为内外，故而失却了功夫的本然面貌。现在正是要讲清楚，功夫不必有内外，才是有本体的功夫。”这一天大家都有所领悟。

【度阴山曰】

有个叫梁日孚的向王阳明学习，学习得有滋有味，后来因为要参加进士考试，必须离开王阳明。他很不舍，认为离开了王阳明，人生就废了。

王阳明告诉他：“你来学大道，你觉得圣人的大道真有固定的形体吗？大道能够被时间限制、被空间限制吗？你一定要让自己的心保持清醒状态。”

梁日孚思考了半天，终于恍然道：“我慢慢地接近圣人的大道了。圣人的大道，在心上追求，所以不局限于什么事；用心中的天理表达，所以不局限于什么物；用与生俱来的人性发挥，所以不被时间限制；用精神驾驭，所以不被空间控制。为什么一定要长期地待在先生的门下呢？”

王阳明就微笑说：“你呀，接近大道了。”

二人的对话，其实就是通过事上磨炼，达到内外合一之境。事上磨炼，不必局限时间、空间，更不能局限于事情和物体。再任何时间和空间中，对待任何事和物，都应该以一种心意对待。无事时，如此；有事时，更要如此。

人在无事时如果不胡思乱想、心中宁静，便最接近圣人。此时的心能应对万事万物，但一有事，就发蒙，这就是内外没有合一的缘故。如何做到内外合一？就是要事上磨炼。

所谓事上磨炼，则是让我们在日常生活中，面对哪怕最微小的名利财货的诱惑，也要不为所动。如此，不断积累这种心态，积累到一定程度，最终达到内外合一的境界——即便遇到人生大事时，此心仍然是那颗对待名利财货不动的心。

陆九渊心学“粗”在哪里

又问：“陆子之学何加？”

先生曰：“濂溪、明道之后，还是象山，只是粗些。”

九川曰：“看他论学，篇篇说出骨髓，句句似针膏肓，却不见他粗。”

先生曰：“然。他心上用过功夫，与揣摩依仿、求之文义自不同，但细看有粗处，用功久当见之。”

【译文】

九川又问：“陆九渊先生的学问如何？”

先生说：“周敦颐、程颢以后，还数陆九渊的学问最得圣道，只是粗糙了些。”

九川说：“我看他讨论学问，篇篇都道出了精髓，句句都是针砭膏肓，并没有看出粗糙之处。”

先生说：“是的。他在心体上下过功夫，与只是揣摩效仿、在字义上探求的学问当然不同，但仔细看看还是有粗糙之处的，你用功久了自然看得到。”

【度阴山曰】

南宋时期，理学大师朱熹和心学宗师陆九渊在鹅湖书院进行了一次长谈，中国思想史将这次长谈称为“鹅湖之会”。所谓长谈，就是吵架。朱熹说陆九渊的学说有问题，陆九渊说朱熹的学说有毛病，二人吵架的焦点就在“道问学”和“尊德性”上。

朱熹主张“道问学”，直白而言就是知识，陆九渊主张“尊德性”，简单而言就是道德。

王阳明曾说朱熹的理学“支离”，意思是，知识和实践分开了。而对陆九渊学说的评价是“粗”，认为它只关起门来关注道德修养和灵性提升，不去现实中完成这些，可谓是空中楼阁。

简单而言，虽然陆九渊和王阳明都主张“心即理”，但陆九渊缺少了“事上练”这一关键环节，所以陆九渊心学和阳明心学可谓天壤之别。

陈九川说陆九渊讨论学问，篇篇道出了精髓，句句都能针砭膏肓，并没有看出粗糙之处。王阳明只是淡淡地告诉他，你用功久了自然能看到他的“粗”。

王阳明说，心，在物为理，心中有天理，必须去心外呈现，如此才能知行合一，内外合一。陆九渊的“粗”就是少了这个。

如果以鹅湖之会的分歧讲，陆九渊主张“尊德性”，王阳明则主张“尊德性”和道问学是一回事。道德和学问本身就是一回事，真正的学问是提升道德的，真正的道德也能稳固学问。

对镜应感，就是致良知

庚辰往虔州再见先生，问：“近来功夫虽若稍知头脑，然难寻个稳当快乐处。”

先生曰：“尔却去心上寻个天理，此正所谓‘理障’。此间有个诀窍。”

曰：“请问如何？”

曰：“只是致知。”

曰：“如何致？”

曰：“尔那一点良知，是尔自家底准则。尔意念着处，他是便知是、非便知非，更瞒他一些不得。尔只不要欺他，实实落落依着他做去，善便存、恶便去，他这里何等稳当快乐！此便是‘格物’的真诀，‘致知’的实功。若不靠着这些真机，如何去格物？我亦近年体贴出来如此分明，初犹疑只依他恐有不足，精细看，无些小欠缺。”

【译文】

正德十五年（1520年），我到虔州再次拜见先生，问：“近来我下功夫虽然稍微知道些关键，却很难找到一个安心愉悦的境界。”

先生说：“你要在心上寻找天理，这就是所谓‘理障’。这当中有个诀窍。”

九川问：“请问是什么诀窍？”

先生说：“就是致知。”

九川说：“要如何致知？”

先生说：“你那一点良知，是你自己的准则。你的意念所到之处，对就是对、错就是错，一点不得隐瞒。你只要不欺骗它，踏踏实实地按照它的指示去做，善念便存、恶念便去，这是何等安心愉悦！这便是‘格物’的秘诀，便是‘致知’的实在功夫。如果不依靠这真正的关键，要怎么去格物？我也是近年来才体会得这样明白，刚开始还怀疑仅仅依靠

良知恐怕还不够，仔细体察后才发现丝毫不曾欠缺。”

【度阴山曰】

东晋时期有个叫殷浩的清淡之士，到处炒作自己，后来终于被政府重用，成为重臣。他做的第一件事就是北伐。

结果，他被打得满地找牙，遁回东晋。中央政府大将军桓温咆哮如雷，上了一道奏疏，抨击殷浩是个废物。东晋政府立即撤了殷浩的全部职务，将他贬到一个小县城，没有政府命令，不得离开县城半步。

殷浩住进凄凉的小县城，每日烦躁得要死。不过他掩饰得特别好，和人见面谈话，始终保持着名士的微笑，虽抑郁地脸色铁青，嘴唇发紫，却常常和人说，自己为国忧劳，得了心肌炎。但如果独处时，他就常常下意识地用手指在空中画着“咄咄怪事”字样。

也许他认为，北伐失败就是咄咄怪事。他未出山时，曾多次在脑海中设想战争，他多次看到自己制订了天衣无缝的作战计划，然后指挥若定，所向披靡。但令他大惑不解的是，想象和现实居然不是一回事！

就这样，愁闷了很久，眼看就要郁郁而终。突然有一天，他接到了桓温的来信。

桓温在大权独揽后，立即想到应该树立个爱护名士的标牌。当时的名士，所剩无几，所以，他马上就想到了蜷缩在小县城里的殷浩。

但绝对不能让殷浩带兵，桓温说，就让他做个高大上却不承担具体事务的官——尚书令吧。

殷浩拆开这封信，迅速扫了一遍，核心字眼就进了他的心。他狂喜地险些晕倒，手指因激动而颤抖，热血直向脑门冲。他不相信这是真的，狠狠地抽了自己一嘴巴，很痛，这是现实。又去看手里的信，信在，文字清晰地显示，桓温要他出山做官！

他跑出房间，站在阳光里，一个字都不落地看了一遍，再朗诵了一遍，最后，他确信桓温是要他出山做官！

他的心，五味杂陈。当初就是桓温这禽兽把他弄到这个小县城的，如今却是这个禽兽要拯救他，这个世界到底怎么了？！

殷浩不知这个世界到底怎么了，他只知道一件事：桓温请他出去做官。接下来的事自然就是，给桓温回封信。

这封信其实很容易回，无非是感谢桓温的赏识，然后谦虚一下，最后再说如果桓温不嫌弃他，他愿效犬马之劳。

想起来简单，做起来就比较麻烦。感谢桓温的话不能说得太肉麻，否则就有失名士风范；谦虚的话要浅尝辄止，千万不能过了头，让桓温误会自己真不想出去做官；至于说犬马之劳，那就更要万分斟酌，他毕竟是个名动天下的人物，不能失了骨气。

不考虑得这么缜密还好，一如此考虑，殷浩就患得患失起来，提笔写信，每写一句，都觉不妥。最后是每写一字，他就觉不妥。于是，他将写好的信拆了又封，封了又拆，不断修改，不断重写。如是反复了几十次。

这种神经质的行为，不可能成全好事，只能坏事。殷浩被自己搞得恍恍惚惚，物我两忘。就在这种晕晕乎乎的状态中，他把一封白纸封进信封，送了出去。

一万分的谨慎和斟酌，换来的竟然是一封白纸信，这让人在捧腹大笑的同时，更为殷浩扼腕长叹。

如你所知，桓温接到那张白纸后，七窍生烟：“老子我好心好意请你出来做官，你却弄个天书作为报答，耍猴是这样耍的吗？！”

自此，桓温再也没有和殷浩联系过。殷浩等了很多天，不见桓温回信，不禁懊悔道：“信中还是有不妥的言辞，我真是愚蠢啊。”

他哪里知道，信中根本没有不妥的言辞，而是就没有言辞。

如何致良知？

王阳明说，你那一点良知，是你自己的准则。你的意念所到之处，对就是对、错就是错，一点不得隐瞒。你只要不欺骗它，踏踏实实地按照它的指示去做，善念便存、恶念便去，这是何等的安心愉悦！

套用殷浩写信的故事，你的意念就是要出去做官，那就不要欺骗这种意念，立即给人家回信。可他又碍于名士的虚名，瞻前顾后，欺骗良知，如此一来，私念进来了。私念一来，顾虑就多，顾虑一多，内心就不宁静，不信良知的初始判断，最后，出事了。

我们的人生中，总能遇到各种事情，事情一来，我们最先做出的判断就是良知的判断，只要你抓住它，不要欺骗它，是便是，非便非，立即行动，万事大吉。

倘若抓住它，却不相信它，按照你从前的人生经验来否定它，甚至是欺骗它，是不是是，非又不是非，模棱两可，或者背道而驰，这就是理障，非致良知。

致良知就是行良知，依凭良知的判定去行动，就是知行合一，就是格物（在事上正念头），就是致知。

1519年，王阳明用了不到50天的时间，彻底平定拥有精锐20万的宁王朱宸濠。这就是致良知的结果，以绝对劣势的兵力击败强敌，这就是良知的威力。

呼风唤雨，撒豆成兵，在这一功业面前，恐怕只是小儿科。

事后，他总结自己的成功经验时，如此说道：“致良知，就是对境应感……”

所谓对境应感，就是突然身临其境，感同身受，与境合一，便能得出最佳应对的方法。

王阳明说，在突发状态下，最容易体现良知的宏大价值。平时不遇急事，从容不迫，有充足的时间考虑。但战场上，呼吸存亡只在一念间，必须全神贯注。刹那之间，念头顿生，抓住这个念头，以良知判定，良知一判，立即行动，绝不容转念和思考。在这刹那之间，不欺良知，不忘良知，即能天人合一，情境合一，知行合一。

人人心中都有个圣人

在虔与于中、谦之同侍。先生曰：“人胸中各有个圣人，只自信不及，都自埋倒了。”因顾于中曰，“尔胸中原是圣人。”

于中起，不敢当。

先生曰：“此是尔自家有的，如何要推？”

于中又曰：“不敢。”

先生曰：“众人皆有之，况在于中？却何故谦起来？谦亦不得。”

于中乃笑受。

又论：“良知在人，随你如何，不能泯灭。虽盗贼亦自知不当为盗。唤他作贼，他还忸怩。”

于中曰：“只是物欲遮蔽。良心在内，自不会失。如云自蔽日，日何尝失了？”

先生曰：“于中如此聪明，他人见不及此。”

先生曰：“这些子看得透彻，随他千言万语，是非诚伪，到前便明。合得的便是，合不得的便非，如佛家说‘心印’相似。真是个试金石、指南针。”

先生曰：“人若知这良知诀窍，随他多少邪思枉念，这里一觉，都自消融。真个是‘灵丹一粒，点铁成金’。”

【译文】

在虔州时，九川与于中、谦之一起陪同先生。先生说：“每个人胸中都有圣人，只因自信不够，自己把心中的圣人给埋没了。”于是先生看着于中说，“你胸中本来有个圣人。”

于中站起来，表示不敢当。

先生说：“这是你自己本就有的，为何要推辞呢？”

于中又说：“不敢。”

先生说：“大家都有，何况你于中？为何要谦让起来？这是谦让不得的。”

于中才笑着接受。

先生又说：“良知在人心，无论你怎么做，都无法泯灭它。即便是盗贼也知道不应当做盗贼。喊他是贼，他还不好意思。”

于中说：“这只是由于物欲遮蔽。良知在心中，自然不会丧失。好比乌云蔽日，太阳又何曾丧失？”

先生说：“于中你如此聪明，别人未必有你这样的见识。”

先生说：“把这些道理认识透彻，无论千言万语，是非真假，一看便明白。符合的就对，不符合的就错，好比佛家说的‘心印’一样，真是个试金石、指南针。”

先生说：“人如果知道良知这个诀窍，无论有多少邪思枉念，只要良知一觉察，自然会消除。真是‘灵丹一粒，点铁成金’。”

【度阴山曰】

即使是十恶不赦的人，心中也有他牵挂、爱的人。严嵩可谓大奸大恶，但对儿子严世蕃确实疼爱有加，这种亲情就是我们人类心中的圣人。

每个人心中都有个圣人，就是孟子所说的“人皆可为尧舜”，也是中国人的信仰“人皆可为圣贤”，用王阳明的解释就是，我们每个人都有判断是非善恶的良知，依着良知去做，就是圣人，违背良知去做，就是恶人。

良知在人心，无论你怎么做，它都不会消失，所以我们每个人心中都有个圣人。

当然，“人人心中有个圣人”还可以这样理解：若是真正的人，心中总有股正气在，这正气一方面来自良知，一方面来自古圣先贤。而这些古圣先贤就是我们心中的圣人，他们能激励我们天天向上，勇向光明。

最后，王阳明总结良知之神奇：人如果知道良知这个诀窍，无论有多少邪思枉念，只

要良知一觉察，自然会消除。真是“灵丹一粒，点铁成金”。

的确，这就是良知神奇之处，也是我们人之所以为人的神奇处。

致良知，永无止境

崇一曰：“先生致知之旨发尽精蕴，看来这里再去不得。”

先生曰：“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，愈觉不同。此难口说。”

先生问：“九川于致知之说体验如何？”

九川曰：“自觉不同。往时操持常不得个恰好处，此乃是恰好处。”

先生曰：“可知是体来与听讲不同。我初与讲时，知尔只是忽易，未有滋味。只这个要妙，再体到深处，日见不同，是无穷尽的。”

又曰：“此‘致知’二字，真是个千古圣传之秘，见到这里，‘百世以俟圣人而不惑’。”

【译文】

崇一说：“先生把致良知的宗旨阐释得淋漓尽致，看来在这个问题上已经没有深入的余地了。”

先生说：“怎么能说得如此容易！你再用半年功夫看看如何？再用一年功夫看看如何？功夫越久，越觉得不同。这很难用语言表达清楚。”

先生问：“九川你对致良知的学说体会得怎样了？”

九川说：“感觉同以前不一样了。以前操持时常常不能恰到好处，现在可以了。”

先生说：“由此可知体会到的与听到的不一样。我刚同你讲的时候，知道你稀里糊涂，体会不到什么。从恰到好处再往下深入，每天都会有所不同，没有穷尽。”

先生又说：“这‘致知’二字，真是千百年来圣贤流传的秘密，懂得这个道理，便能‘百年以后圣人复出也不会有疑惑’。”

【度阴山曰】

王阳明“致知”之旨是如何发挥的呢？

致知就是致良知——你那一点良知，是你自己的准则，你的意念所到之处，对就是对，错就是错，一点不得隐瞒；你只要不欺骗它，踏踏实实地按照它的指示去做，善念便存、恶念便去。

弟子欧阳崇一觉得，王老师已经把“致知”的宗旨阐释得淋漓尽致，成为永恒真理，从

此后，众人致良知只要按这一模式，就一劳永逸，亘万古而不灭了。

但王阳明却说他说得太容易了。

王阳明为何这样说，因为在他的心学中，没有永恒真理这一说。今日学到这里，感觉有所收获，那就按这收获去做。明日又有收获，那就按明日收获去做，千万不能用前日之收获来恒定将来一切，这就犯了执的毛病。

也就是说，致良知是永无止境的。一方面，我们要不停地致良知，将其培养成惯性，日后一遇事，良知不用你思考，马上会给你做出正确判定；另外一方面，良知虽然现成，但其光明程度有不同，今日致良知光明了一点，明日致良知又光明了一点，这就是进步。

但这进步是永无止境的，你永远不知道你的良知到底能光明到什么程度，所以就要不停地去事上磨炼（事上磨炼就是致良知）。

这就是致良知永无止境的原因。

我们不能因为今日听凭良知做了件简单的好事，就认为我们以后能做所有的好事；我们不能因为我们今日听凭良知去除了一个简单的恶念，就认为以后能去除所有的复杂的恶念。世界复杂，没有那么简单。

所以我们才要每天都致良知，学致良知，优化自己的道德感、强化自己的判断力，永无止境。唯有如此，我们才能明白王阳明所谓的“致良知是千百年来圣贤流传的秘密”这句话的真谛！

致良知就是体用一源

九川问曰：“伊川说到‘体用一源，显微无间’处，门人已说是泄天机。先生致知之说，莫亦泄天机太甚否？”

先生曰：“圣人已指以示人，只为后人掩匿，我发明耳，何故说泄？此是人人自有的，觉来甚不打紧一般。然与不用实功人说，亦甚轻忽，可惜彼此无益；与实用功而不得其要者提撕之，甚沛然得力。”

【译文】

九川问：“程颐先生谈到‘体用一源，显微无间’时，学生说他泄露天机。先生致知的学说，莫不是泄露了太多天机？”

先生说：“圣人早已把致知的学问指示给人看，只是被后人掩盖了，我不过是把它揭示出来罢了，怎么能说是泄露天机呢？良知是人人具有的，只是人们无知无觉罢了。如果对那些不肯切实下功夫的人说，他们对此肯定十分轻视，对彼此都没有益处；如果对那些肯切实用功却不得要领的人讲明白，对他们就大有裨益了。”

【度阴山曰】

程颐阁下曾提出这样的理念——体用一源，显微无间，有弟子一惊一乍地说：“老师，您泄露天机了。”其实说泄露天机，只是弟子拍马屁，因为还远未到那个程度。不过，“体用一源”的确有些意义。

在程颐之前，有人看重“用”轻视“体”，因为“体”虚幻而难以认知，“用”则显而易见。比如一个人从楼上跳下来，大家都看到了他的坠落过程，这是显而易见的，可人们看不到的是他为何会向下落，而不是向上，这就是“体”——重力。

程颐则说，没有“体”就没有“用”，体用一源，你必须知道“体”，才能更加清晰地明白“用”——知道了重力，当看到有人站在高处时，就该立即阻止他向下跳。

致良知其实也是体用一源，有弟子学程颐弟子拍王阳明马屁：“您这个致良知学说恐怕是道破天机了。”

王阳明心不在焉地说：“这算什么天机，圣人早就把致良知的学问指出来了，只不过，没有人看罢了。良知人人都有，我现在只是告诉了他们这一事实而已，天机如果这么简单，那还叫天机吗？！”

良知是“体”，致是“用”，良知真光明者必能致，所以致良知既有“体”又有“用”，是为体用一源。

一个人说，我有良知，但不致，这就是体用分离，体用本是一源，如果分离，不但没有了“用”，“体”也没有了。

所以，真正的天机就是，体用合一，知行合一。

若说王阳明道破天机，正在此。他是想告诉我们，世界上任何的“体”都必须以“用”呈现，就不是真的“体”，自然也就没有“用”。

正如他解释知行合一：真知必能行，不行就不是真知。套到体用合一上，真体必能用，不用和不能用就不是真体。

经历之后才能真知

又曰：“知来本无知，觉来本无觉。然不知则遂沦埋。”

【译文】

先生又说：“知道了才知道本无所谓知道，觉悟了才发现本无所谓觉悟。但如果不知道，那么自己的良知便会沦陷、埋没。”

【度阴山曰】

汉初名将周勃，年轻时曾听人说监狱黑幕，无论你是多么大的官，只要进了监狱，哪怕一个小小看守都能把你治得服服帖帖。

周勃不相信，他说，一个小看守能有多大本事。

后来，汉文帝上台，周勃功高盖主，汉文帝就找了个罪名，把他扔进监狱。

这回，周勃终于明白了监狱黑幕是怎么回事。他开始还想在监狱里耍威风，仗着自己是一人之下万人之上的宰相，没有把狱卒们放在眼里，但很快，他就知道自己犯了大错。

狱卒们开始羞辱他，他叫天天不应叫地地不灵。后来，他开始巴结狱卒们，送钱送物。狱卒们很高兴，就给他出主意：“你若想出去啊，只能找你儿子。”

周勃的儿子是驸马，其实狱卒说找他儿子，说白了就是让他找公主。

公主很快就出马，请来了薄太后，薄太后就去对儿子汉文帝说：“把周勃放了吧，他也知道自己错了。”

汉文帝立刻放了周勃。周勃出了监狱门，大有重生之感，不由叹道：“我曾经只当率领千军万马就已够威风了，直到今天才知道，原来一个小小的狱卒有时候也比我强啊！”

人总是这样，没有经历过就不知道，只有经历过了，才会豁然大通：哎呀，原来是这样啊。

人生的境界，就是经历许多事后的真知。没有经历就没有人生境界。但经历之后，总会有种“挥一挥衣袖，不带走一片云彩”的感觉：原来不过如此。

这不是好了伤疤忘了疼，这才叫人生境界。我们绝不能把经历过的事，无论好事还是坏事，一直放在心上，而是要把它快速忘记，所经历的事本身不宝贵，它留在你心上的那些感悟才最宝贵。

这就是王阳明所谓的“知道了才知道本无所谓知道，觉悟了才发现本无所谓觉悟”，它既是一种境界感悟，也是一种提醒。

最后一句话，至关重要：如果你不去经历，你就没有事上磨炼的机会，没有事上磨炼的机会，良知就会沉沦埋没。你的一生永远得不到真知，虽然良知还在你身，但它只能是

个摆设了。

对朋友的态度：劝导鼓励

先生曰：“大凡朋友，须箴规指摘处少，诱掖奖劝意多，方是。”

后又戒九川云：“与朋友论学，须委曲谦下，宽以居之。”

【译文】

先生说：“但凡对待朋友，应当少一些批评指摘，多一些劝导鼓励才好。”

尔后先生又告诫九川，说：“与朋友讨论学问，应当谦虚委婉，宽以待人。”

【度阴山曰】

春秋时期，齐国人管仲和鲍叔牙是好朋友。

管仲家里穷，鲍叔牙小康，所以鲍叔牙总给予经济救助。鲍叔牙后来和管仲做生意，鲍叔牙投资金钱，管仲投资头脑，赚了钱后，鲍叔牙拿得少，管仲拿得多。

有人就为鲍叔牙打抱不平，说：“你出的钱，他出的力，为什么分钱时他拿得多，至少应该一人一半。”

鲍叔牙说：“管仲家里贫穷，多拿钱是要养家。”

后来，二人去参军。每次进攻时，管仲都躲在鲍叔牙身后，而且一见苗头不对就逃跑。有人说，管仲是个胆小鬼。鲍叔牙解释道：“你们误会他了，他不是怕死，他得留着他的命去照顾老母亲呀！”

管仲听到鲍叔牙这些话后，流下眼泪道：“生我的是父母，最了解我的人是鲍叔牙呀！”

后来，管仲在鲍叔牙的推举下成为齐国宰相，他辅佐齐桓公把齐国锻造成第一光辉帝国，齐桓公也成为霸主。

管仲后来说：“如果没有鲍叔牙的体谅和鼓励，哪里有我的今天啊。”

这就是管鲍之交。

“管鲍之交”的主题就是王阳明所说的，对待朋友应该“少一些批评指摘，多一些劝导鼓励”。

鲍叔牙对管仲的鼓励简直是纵容。管仲家贫，他就给钱；管仲需要钱，他就毫无原则地把做生意赚来的大部分钱都给管仲；管仲阵前逃跑，他还为管仲开脱。

其实交朋友，不就是应该像鲍叔牙一样吗？

每个人身上都有缺点，如果你只盯着对方的缺点，批评指责，那你们的友谊肯定会夭折，因为不是每个人都能听进逆耳之言。

我们为何要对朋友劝导鼓励？因为人皆有良知，当你为他好，并且把他看得很重要时，他的良知能做出正确判断，会和你肝胆相照。

中国人最伟大的发明就是，人性本善。无论是什么人，本性是善的，当他做了一件错事时，如果我们能考虑其本性，就会多一份宽容和包容。而这种宽容和包容正是最完美的为人处世之道。

劝导鼓励，不仅仅是对朋友，对我们身边的每一个人，哪怕是初次见面的人，都是致良知。

如何面对肉体痛苦

九川卧病虔州。

先生云：“病物亦难格，觉得如何？”

对曰：“功夫甚难。”

先生曰：“常快活便是功夫。”

九川问：“自省念虑，或涉邪妄，或预料理天下事，思到极处，井井有味，便缜缜难屏。觉得早则易，觉迟则难。用力克治，愈觉扞格。惟稍迁念他事，则随两忘。如此廓清亦似无害。”

先生曰：“何须如此，只要在良知上着功夫。”

九川曰：“正谓那一时不知。”

先生曰：“我这里自有功夫，何缘得他来？只为尔功夫断了，便蔽其知。既断了，则继续旧功便是。何必如此？”

九川曰：“直是难磨。虽知，丢他不去。”

先生曰：“须是勇。用功久，自有勇。故曰‘是集义所生者’。胜得容易，便是大贤。”

九川问：“此功夫却于心上体验明白，只解书不通。”

先生曰：“只要解心。心明白，书自然融会。若心上不通，只要书上文义通，却自生意见。”

【译文】

九川在虔州生病了。

先生说：“病这一事物很难格正，你觉得如何？”

九川说：“这个功夫确实很难。”

先生说：“时常保持快活就是功夫。”

九川问：“我反省自己的念头思虑，有时涉及邪恶妄念，有时又思考平治天下，想得最深的时候，感觉到津津有味，难以摈去。发现得早还容易去除，发现得晚就很难去除。用力克制，越发觉得难以抵挡。只有去想别的事才能忘掉。这样清除思虑好像也没什么害处。”

先生说：“何须如此？只需要在良知上下功夫。”

九川说：“我说的正是良知不在的时候。”

先生说：“我这里自然是有功夫的，怎么会出现你说的这种情况呢？只因为你的功夫间断了，蒙蔽了良知。既然功夫间断了，继续原来的功夫便可。何必要那样做呢？”

九川说：“那真是一场鏖战。虽然知道却又去不掉。”

先生说：“这需要勇气。用功久了，自然勇敢。所以说‘是集义所生者’。如果能轻易战胜思虑，便是大贤人了。”

九川问：“致良知的功夫虽能在心上体验明白，却解释不通书上的文句。”

先生说：“只需要在心中理解便可。心中明白，书上的文句自然融会贯通。如果心中不通透，只想在书中的文义上求通透，却会生出许多其他意思来。”

【度阴山曰】

1507年，王阳明抵达贵州龙场驿站时，面对的是绝境。当人面对绝境时，最先感知这绝境的其实是身体，然后才是心理。

当时的贵州龙场驿站，有瘴疠之气，有密不透风的原始森林，有阴暗潮湿的山洞，就是没有正常人可以居住的地方。王阳明天生又有肺病和肠胃疾病，来到这种地方，身体自然无法忍受，所以很快，他就想到死亡。

他曾把一山洞当作是棺材，每天都想着死在这个天然棺材里，伴随着身体种种不适的是心理疾病，他当时无法揭开朱熹理学格物之谜。

离王阳明一千五百多年前，有个叫苏武的汉朝官员被匈奴扣押，匈奴人把他流放到环境恶劣的贝加尔湖放羊，苏武每天缺衣少食，很多次险些被冻死。身体受到的巨大创痛，

让他也多次想一死了之。

但无论是苏武还是王阳明，最后都活了下来，而且名垂史册。

我们一定要明白一点：有时候，肉体的痛苦比精神的痛苦更易让人崩溃，向生命缴械投降。因为肉体痛苦是迅猛而易感的，哪里疼痛立即就会有反应，不像心理疾病那样悠长缓慢。人的肉身很难经得起那些直接的痛苦，肉体痛苦的可怕不在其本身，而是接踵而来的精神痛苦。

人但有一口气在，就能活。但没有了斗志，死亡就在眼前。

陈九川得病后，感觉到痛苦不堪，所以他对王阳明说，这个肉体疾病很难格。

王阳明也承认，因为他也遭受过。他之所以能挺过来，有个秘诀：常快活。

当初他在龙场，千方百计转移肉体带来的疼痛的注意力，他修建简陋的住所，给其取一个好名字，他常常唱家乡小调，而且学着种菜煮饭。

常快活其实就是转移注意力，而这种转移又有个诀窍，就是勇。

人肉体受伤害时，精神会来帮忙，生出种种思虑。这个时候，我们该怎么办？

有人说，要拼命地克制它。这种论调也有道理，可未必有效。我们在经受肉体痛苦时会产生各种思虑，而思虑或者说是心理是有一定规律的。恐惧、焦虑、空虚，这些负面的心理就会冒出。当它们冒头时，千万别拼命克制它，而是要顺着它的规律。所有的心理情绪，无论是正面还是负面的，都有一定规律，这个规律就是，产生、发展、高潮、没落、死亡。

要勇，就是要敢于承认它的这个规律，然后勇敢地顺应这个规律。

如何顺应这个规律呢？

通俗而言就是，为所当为。问自己一句：如果没有这些负面情绪时，你平时都做什么？

吃饭、工作、睡觉……

总之，就是要以“平常心”——平常是怎样，现在就是怎样——来对付它。

这需要足够的勇气，只要用心用力，就必能成功。

生活和工作中才是最好的修行道场

有一属官，因久听讲先生之学，曰：“此学甚好，只是簿书讼狱繁难，不得为学。”

先生闻之，曰：“我何尝教尔离了簿书讼狱悬空去讲学？尔既有官司之事，便从官司的事上为学，才是真格物。如问一词讼，不可因其应对无状，起个怒心；不可因他言语圆转，生个喜心；不可恶其嘱托，加意治之；不可因其请求，屈意从之；不可因自己事务烦冗，随意苟且断之；不可因旁人谮毁罗织，随人意思处之。这许多意思皆私，只尔自知，须精细省察克治，惟恐此心有一毫偏倚，杜人是非。这便是格物、致知。簿书讼狱之间，无非实学。若离了事物为学，却是着空。”

【译文】

有一位先生的属官，长期听先生讲学，说道：“先生您的学问十分好，可是文书、断案繁杂困难，无暇去学习。”

先生听到这句话，说：“我何时教你离开文书、断案凭空去做学问？你既然要处理官司，便在处理官司上做学问，这才是真正的格物。比如断案，不能因当事人回答时无礼就发怒；不能因其言辞婉转就高兴；不能因厌恶其说情就故意惩罚；不能因其苦苦哀求就屈意答应；不能因自己事务繁冗就随意糊弄；不能因旁人诋毁、罗织罪名就听之任之。这许多的情况都是私意在作祟，只有你自己知道，必须精细体察、反省克制，唯恐心中有一丝一毫的偏移就错断了案件的是非。这就是格物，就是致知。文书、断案之间，无非都是实实在在的学问。如果离开了事物去做学问，反而会落空。”

【度阴山曰】

王阳明曾在给弟子徐成之的一封信中明白无误地说道：政事虽剧，即是学问之地，因为修己治人，本无二道。

“修己治人，本无二道”就是对“政事虽剧，即是学问之地”的解释：修己要在治人中，凭空修己，绝对治不了人。再进一步说，修己治人是一回事。

和王阳明谈话的这位官员就有这样的错误认识：修己治人是两回事，要修己就不能治人，要治人就无法修己。

王阳明则说：“我什么时候让你离开治人去凭空修己？”

接着他就开始教育这位官员：断案时，不能因当事人回答时无礼就发怒，不能因其言辞婉转就高兴，不能因厌恶其说情就故意惩罚，不能因其苦苦哀求就屈意答应，不能因自己事务繁冗就随意糊弄，不能因旁人诋毁、罗织罪名就听之任之。这许多的情况都是私意在作祟，且只有你自己知道。你必须精细体察、反省克制，唯恐心中有一丝一毫的偏移就错断了案件的是非。

认真读王阳明这一大通道理，很容易能看明白，王阳明是让对方“在事情（断案）上正念头”，这就是格物，就是致知。

脱离了事物，凭空去格，什么都格不出来，只会流落到“枯禅”境地。

常常能听到一些人说，天天忙得要命，哪里有时间修身养性？这话的错误就在于，忙的过程中才是修身养性的最佳道场。

我们最应该搞清楚的是修身养性的目的是什么。这目的无须多说，当然是应对人情事变。

不在随处可见的人情事变上用功，却脱离人情事变去刻意修身养性，这是画蛇添足，既浪费了时间，也降低了效率。

生活和工作才是最锻炼人的道场，除此而外，全是虚无。正如王阳明所说，离了事物去做学问，必然落空。我们说，离了生活和工作去修身养性，这“身”和“性”一无是处。

好恶：阳明心学的法门

虔州将归，有诗别先生云：“良知何事系多闻，妙合当时已种根。好恶从之为圣学，将迎无处是乾元。”

先生曰：“若未来讲此学，不知说‘好恶从之’从个甚么。”

敷英在座，曰：“诚然。尝读先生《大学古本序》，不知所说何事。及来听讲许时，乃稍知大意。”

【译文】

我将要离开虔州时，写了一首诗向先生告别：“良知何事系多闻，妙合当时已种根。好恶从之为圣学，将迎无处是乾元。”

先生说：“你如果没有来此讨论学问，那么就不知道‘好恶从之’的‘从’说的是什么意思。”

敷英也在座，说：“是啊！我曾经读先生的《大学古本序》，不知道说的是什么。在这里听讲了一段时日，才稍稍明白其中的大意。”

【度阴山曰】

“好恶”二字在阳明心学中至为关键，因为王阳明清楚地说过，良知就是好恶之心。什么是好恶之心，人人都喜欢生，所以“生”就是天理，你无缘无故剥夺别人的生命就是伤天害理。人人都喜欢美色，所以“美”就是天理，你如果特别喜欢丑的东西，说明你正在伤天害理。

良知就是好恶之心，这话乍看上去有点不严谨。我们喜欢香的东西，香是天理，但中国古代却有“逐臭之夫”；我们喜欢生，生是天理，可有人就是喜欢自杀，或者杀人。

这些变态的好恶真实存在着，那么该如何来理解王阳明所谓的“好恶”呢？

其实，王阳明所谓的“好恶”有以下几个特征：

第一，好恶的流露必须是刹那之间，发自本能和直觉的，好恶一流露，绝对不能掺杂进思想，一旦有了思想，这种“好恶”就不是王阳明所谓的“好恶”之心了。

这也正是王阳明提醒陈九川的，好恶从的是什么？如果你从的是本能和直觉，那没有问题；如果你从的是掺杂了思考后的好恶，这可能就有问题了。

第二，好恶之心，必须是大多数人认可的那个好恶。我们喜欢生，但有人就喜欢死，这“有人”毕竟是少数，是变态而非常态，我们不会忽略它，却也没有必要以它们来反驳“良知是好恶之心”。

第三，好恶之心，是反应神速的，它反映到事物上面是好还是恶，那它就一定是，绝不怀疑。譬如你喜欢吃米饭不喜欢狗屎，喜欢吃米饭就是天理，你见到米饭和狗屎，根本不需要考虑，这就是好恶之心。

“好恶从之”从的是什么？

是从良知，而非从人欲。一旦从了“人欲”，这好恶就不是真正的好恶，也就不是良知了。

知识和见识，是两回事

于中、国裳辈同侍食。

先生曰：“凡饮食只是要养我身，食了要消化。若徒蓄积在肚里，便成痞了，如何长得肌肤？后世学者博闻多识，留滞胸中，皆伤食之病也。”

【译文】

于中、国裳等人陪同先生吃饭。

先生说：“但凡饮食都是为了滋养我们的身体，吃了就要消化。如果只是把食物积蓄在肚子里，就成了不消化的肿块，如何能够滋养身体？后世的学者博闻多识，却把知识滞留在胸中，这都是患了消化不良的毛病。”

【度阴山曰】

食物如果不能被吸收，那就只是肿块，而不是营养，正如知识如果不能被我们的心转化就不是知识，只能是妨碍我们解决问题的荆棘。

东汉后期，中国历史上第一次宦官之祸开始，中国历史上第一次外戚之祸开始，中国历史上第一次文祸（文字之祸）开始。

强盛的西汉灭亡后，仍留下一笔宝贵的思想遗产给东汉，诸如董仲舒的“天人三策”、刘彻对儒家体系的认可、儒法并驾齐驱的高明思想策略。但谁又能想到，这一切在东汉开始发生变化，最终变质，让东汉创造了三个低能的第一。

始作俑者，就是东汉中后期的知识分子。

西汉后期，思想逐渐统一，知识分子只能在这个统一的圈子里发挥能量，经学崛起。

所谓经学，就是注解从前的经典。好处是，它能让从前不被人注意和见过的知识点流行于天下。坏处是，它不是发挥再创造，而是锦上添花，甚至是画蛇添足。

所有的知识分子都在知识点上用力，又抬出高调的道德理想主义和政权抗衡，所以无论是外戚还是宦官掌控政权，对这些整日穷嚼咀的知识分子都不待见。

纯粹玩知识点的人，一旦遇事，必然魂不附体，因为知识点不能产生解决问题的方法，它只是平时无事时的点缀。

所以，宦官搞知识分子，轻而易举，于是就有了数次党锢之祸。外戚也搞，但比宦官温柔，知识分子也是俯首帖耳，这种俯首帖耳是发自内心的，因为他们没有能力解决面临的问题。

世上很多人都在学习，有人学得越多越发现自己的无知，所以拼命学。有人学得越多越自卑，因为天下知识太多了，所以也拼命学。

但这学，后面没有跟着“习”，学本身就成了背诵知识点的庸碌行为。

孔子说，学而时习，学是学知识点，习，则是练习，练习的肯定不是你的知识点，而是从知识点中突破出来，甚至是彻底放弃知识点。

理论上，知识点是敲门砖，知识越高，敲起门来越容易。可惜的是，很多人一生都在练搬砖，根本就没有去敲门。

正如东汉那些经学家，论知识储备，连肠子里都是《诗》《书》《老》《庄》，但一遇到人生危境，马上屎尿齐下。

古语云，水大漫不过鸭子背。如果把水比作知识，鸭子背就是你要处理的事。一根筋的人认为，若想漫过鸭子背，我只要不停增加水量就可以，但你越是专注于增加水量，你要处理的问题的难度就越高。

若想让水漫过鸭子背，把鸭子捉过来杀掉再扔水里就万事大吉了。捉过来杀掉就是见识，它有时候和知识点毫无联系。

为什么我们会不停地注水，而忘记了可以把鸭子捉来杀掉扔水里来解决“水能漫过鸭子背”这个难题？

因为我们的脑子始终关注于知识点和知识量。很少有人注意到，我们学到的知识量和我们要在现实中解决问题的方法，不是一回事。

人类所有的知识，都是人类自己创造的，人类创造出这些知识后又让这些知识反过来管束人类。

这就是画地为牢。

它大概有好处，可以使人类有序地生活，但它的坏处就在于，创造这些知识的人，本人可能是见识高手，其创造的知识对他人却毫无用处。

《大学》三纲八目，绝大多数人都了解，但这只是知识点，就如你会背诵中国历史歌谣一样，你真的了解中国历史吗？

知识点太容易学，正因为容易，所以它不可靠。见识，就不一样。它是越过知识点，甚至是避开知识点，直奔问题本身，看山是山，看水是水。

一切知识，都是在给本质添油加醋，像包裹木乃伊一样，把本质包裹起来，迷惑你。你知道得越多，就会越恐惧、自卑，忘记了它们是一种伪装。

人世间所有的问题，只要剥开它的伪装，其实只是一个问题。包子是拿来吃的，这就是见识。包子有十八个褶、一百个褶就是知识，关注于褶皱，不知道吃，非饿死你不可。

抓住本质，就是见识，被这个问题搞得晕头转向，还以为自己才华横溢，就是蠢材。

致良知，圣人、凡人都要学

先生曰：“圣人亦是‘学知’，众人亦是‘生知’。”

问曰：“何如？”

曰：“这良知人人皆有，圣人只是保全无些障蔽，兢兢业业、亹亹翼翼，自然不息，便也是学。只是生的分数多，所以谓之‘生知安行’。众人自孩提之童，莫不完具此知，只是障蔽多，然本体之知自难泯息，虽问学克治，也只凭他。只是学的分数多，所以谓之‘学知利行’。”

【译文】

先生说：“圣人也是‘学而知之’，众人也是‘生而知之’。”

九川问：“怎么理解？”

先生说：“良知人人具有，圣人只是保全得好而没有受到任何蒙蔽，兢兢业业、勤勤恳恳，良知自然不息，这也是学。只是天生的成分多，所以说圣人‘生知安行’。常人从孩提时代也都具有完备的良知，只是遮蔽得多，然而本体的良知难以泯灭、止息，虽然通过学问克制的功夫，但也只是凭借天生的良知。只是通过学习的成分多，所以才说常人是‘学知利行’。”

【度阴山曰】

从资质上论，人分为三种：生知安行、学知利行、困知勉行。

所谓生知安行就是，不用后天学习就能懂得道理，发于本愿、从容不迫、自动自发地实行。而学知利行则差了一点，就是通过后天学习才懂得道理，然后发于本愿、从容不迫、自动自发地实行。至于困知勉行，麻烦可就大了。这种人必须通过别人逼迫才能去学，然后懂得了一些道理，可是这些道理，他又不肯去自动自发地实行，还是要人逼迫。

我们必须承认的是，人与人永不可能平等，至少在灵性上面就不平等。有的人灵性十足，有的人灵性极差。

晚清三杰中的曾国藩、李鸿章就是鲜明对比。

曾国藩灵性低下，李鸿章天分极高。曾国藩一篇文章要背诵十几遍才能记住，李鸿章过目不忘。

但两人都有大建树，超凡脱俗。如果一份试卷满分为一百分，两人的成绩都是一百。但是，曾国藩的一百分已是顶点，而李鸿章的一百分，是因为试卷只有一百分。

所以说，生知安行和学知利行之人，如果成就相同，两者所需付出的努力必定有天渊之别，这也是无可奈何的事，而无可奈何就是人生。

王阳明说，生知安行的圣人也要通过后天学习来培育知识，而众人（更多的是学知利行的人）也有先天而知的“知识”。

而这个“知识”就是良知。

生知安行的人，如果不用心培养良知，那也会遮蔽良知；众人虽然没有生知安行的人的灵性高，但他们心中也有良知，只要后天去努力学习致良知，那他就和圣人一样伟大。

良知人人皆有，学就是学致良知，唯有把致良知学好，才能见天道，见真理。而这种学，不需要去外面求，它就在我们心上，凡事皆向心中求。每遇事，多听听内心的声音。

黄直录

良知没有全体部分之分

黄以方问：“先生格致之说，随时格物以致其知，则知是一节之知，非全体之知也，何以到得‘溥博如天，渊泉如渊’地位？”

先生曰：“人心是天、渊。心之本体无所不该，原是一个天，只为私欲障碍，则天之本体失了；心之理无穷尽，原是一个渊，只为私欲窒塞，则渊之本体失了。如今念念致良知，将此障碍窒塞一齐去尽，则本体已复，便是天、渊了。”乃指天以示之曰，“比如面前见天是昭昭之天，四外见天也只是昭昭之天，只为许多房子墙壁遮蔽，便不见天之全体。若撤去房子墙壁，总是一个天矣。不可道跟前天是昭昭之天，外面又不是昭昭之天也。于此便见一节之知即全体之知，全体之知即一节之知，总是一个本体。”

【译文】

黄直问：“先生格物致知的学说，是随时格物来实现其良知，这样就使得知只是一部分的知，而非全体的知。这如何能够达到《中庸》所说的‘溥博如天，渊泉如渊’的境界呢？”

先生说：“人心就是天、就是渊。心的本体无所不括，它原本就是一个天，只是被私欲蒙蔽，才丧失了天的本来面目；心中的天理无穷无尽，原本就是一个渊，只是被私欲阻塞，才失去了作为渊的本体。现在念念不忘致良知，将这些障碍一并去除，恢复心的本体，便是天和渊了。”先生就指着天接着说，“比如面前的天是晴朗的天，在外面看到的天也是晴朗的天，只是被许多房子墙壁遮蔽了，便看不见天的全体。如果撤去房子墙壁，就是一个天而已。不能说眼前的天是晴朗的天，外面的天就不是晴朗的天了。由此可见，部分的良知就是全体的良知，全体的良知就是部分的良知，总之只是一个本体。”

【度阴山曰】

黄以方是王阳明弟子中灵性极高的人之一，所以他的问题很刁钻：“您格物致知的学说，是通过随时格物来实现良知，这样就使得知只是一部分的知，而非全体的知。这如何能够达到《中庸》所说的‘溥博如天，渊泉如渊’的境界呢？”

“溥博如天，渊泉如渊”直译就是，广博如天，深远如深水一般。这可能是王阳明在讲学中谈到的实现良知后的境界。

这里值得注意的是，格物致知，就是随时格物来实现良知。

黄以方认为，致良知是千年之计，格掉一物，只能说是实现了一部分良知。王阳明却认定，格掉一物后就能达到“溥博如天，渊泉如渊”的境界，这怎么解释呢？

王阳明的解释是，你在屋子里看天，难以见到，但天还是在的，只要你走出房门或是

打破屋子，天就在眼前了。

天就是良知，屋子是我们的私欲，去除私欲，即刻见良知。走出房门或打破屋子，就是格物。多么简单却又多么深奥。

王阳明这段话的意思是想让黄以方明白一个道理：只要你在无论多么微小的事情上致良知，就能实现良知，见到光明之天。我们总认为致良知是件复杂长久的事，认为致良知要花费太多力气，可真实的情况是，在我们日常生活和工作中，时刻都有致良知的大把机会。

刘备说，勿以善小而不为，勿以恶小而为之，就是这样的意思。不要以为一个小善举微不足道，只要你为了，你就能看到良知之天，不要以为一个小恶行微不足道，只要你克了，你也能见到良知之天。

这一秒钟，你存了正念并且实行了，你就见到了整个天，你就是圣人；下一秒钟，你存了邪念把它克掉了，你也见到了整个天，你仍是圣人。

致良知，是日常生活和工作中的格物点滴。佛家说，一即一切，一切即一，王阳明则说，点滴即全体，全体就点滴。

圣人的志向

先生曰：“圣贤非无功业气节，但其循着这天理则便是道。不可以事功气节名矣。”

“‘发愤忘食’是圣人之志如此，真无有已时；‘乐以忘忧’是圣人之道如此，真无有戚时。恐不必云得不得也。”

【译文】

先生说：“圣贤并非没有建功立业的志向，只是他们遵循天理，这就是道。圣贤并不以功绩而闻名。”

先生说：“‘发愤忘食’，圣人的志向就是如此，真是没有止息的时候；‘乐以忘忧’，圣人的道路就是如此，真是没有忧伤的时候。恐怕不必去说什么得或者不得。”

【度阴山曰】

有人问春秋时期鲁国知识分子叔孙豹：“圣人有没有志向？”

叔孙豹回答：“有啊。”

人再问：“那是什呢？”

叔孙豹：“立德立功立言。”

这六个字就是中国传统知识分子常常挂在嘴边的“三不朽”，能做到的人，就是圣人。

北宋知识分子张载把这“三不朽”进行了细化：为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。

张载这段话，气魄之大，实在是空前绝后。

但在王阳明看来，叔孙豹和张载对圣人志向的表述不准确。圣人并非没有建功立业的志向，只不过，他们遵循着天理来实现这志向。

这意思就是说，建功立业不是圣人的计划，而是圣人的一个建设性意见。只要我遵循天理去做事，事成之后的重赏和我无关。

王阳明在平定朱宸濠叛乱后，可谓功勋盖世，但却没有得到一点封赏。他的弟子都为他抱不平。王阳明问：“你们说，我当初和朱宸濠开战的念头是什么？”

众弟子回答：“当然是平定他。”

王阳明接着问：“现在平定他否？”

弟子们点头。

王阳明说：“那就对了。我的志向是平定他，现在志向已成，封赏之事于我何干？如果当初我的念头是为了封赏而平定他，那的确是很委屈，可事情不是这样啊。我只是遵循着心中的良知（天理）在行动，而且也将我的念头付诸行动，并且大功告成，那又怎么会委屈呢！”

由此可知，圣人的志向就是一念发动时的那个“念”。只要把那个“念”实现了，就是志向完成，其他，与圣人无干。

叔孙豹和张载的那些堂堂大言，固然振聋发聩，让人热血沸腾。但在王阳明看来，“三不朽”和“四为”不是圣人有意为之，功业是要别人来衡量的，而不是你自己。

发愤忘食就是志向，乐以忘忧是大道，但圣人发愤忘食的目的可不是乐以忘忧。做好你自己想做的事，遵循着天理，听命于良知，去实行你的念头，这就是圣人的志向。

不走捷径，就是最大的捷径

先生曰：“我辈致知，只是各随分限所及。今日良知见在如此，只随今日所知扩充到

底；明日良知又有开悟，便从明日所知扩充到底。如此方是精一功夫。与人论学，亦须随人分限所及。如树有这些萌芽，只把这些水去灌溉，萌芽再长，便又加水。自拱把以至合抱，灌溉之功皆是随其分限所及。若些小萌芽，有一桶水在，尽要倾上，便浸坏他了。”

【译文】

先生说：“我们致良知也只是各人尽各人的力。今天良知认识到这个程度，就根据今天的认识扩充到底；明天良知又进一步领悟，就根据明天的认知扩充到底。这就是精研专一的功夫。与别人讨论学问，也必须根据对方的能力所及。好比树木刚刚萌芽，只用一点水去灌溉，树芽长大些，便加些水。树木从两手合握的大小到双臂合抱的大小，灌溉的多少都是根据树的大小来决定的。如果只是小小的树芽，却把一桶水都浇上去，就会把树给浸坏了。”

【度阴山曰】

南北朝时期，南朝的梁帝国和北朝的北魏帝国对峙。梁帝国皇帝萧衍（梁武帝）决心消灭实力雄厚的北魏帝国，这一宏图大业的第一步就是夺取寿阳（安徽寿县）。

寿阳是北魏帝国突入淮河南岸的一个军事重镇，始终是南方帝国的心腹大患。正因此，寿阳的防御异常坚固，在那个没有大炮和飞机的年代，拿下它简直比登天还难。

但萧衍可不是一般人，他集结脑子里所有的智慧，想到了一个其他人永不可能想到的办法：在寿阳下游修筑横断水坝，水坝一旦建成，淮河上游水位提高，寿阳即被淹没。

理论上，这个计划非常好，但执行起来，就没有那么好。梁帝国的水利工程专家指出，淮河的河床全是泥沙，飘忽流动，如果在这上面建造水坝，基础必不牢靠。所以，要想建成水坝，必须慢慢来，先要把泥沙问题搞定。

萧衍说：“你们这群笨蛋，我又不是真的建造水坝，我是用水坝淹没寿阳，你要那么好的根基做什么，给我马上开工！”

皇帝的命令就是上帝的旨意，梁帝国的所有政府机器全部开动，二十万人不分昼夜地劳作，从淮河南北两岸分别兴筑，向中流合龙。

劳动人民创造奇迹，五个月后，南北两岸的堤坝胜利会师。萧衍得意扬扬地对大臣们说：“看啊，寿阳已在咱们口袋里了。”

水利工程专家在背后嚼舌头道：“做任何事，基础要打好，没有基础，想走捷径一步登天，世界上没有这回事。”

萧衍得知后，龙颜大怒，下令处斩那位水利专家。

水利专家尸骨未寒，大坝才积攒了一点点水，即行崩溃。幸好当时水量不大，才没有

造成任何损失。

萧衍万分懊恼，对大臣们发牢骚说：“老天不帮我啊。”

有水利专家再次指出，道：“这个事情不能走捷径，不能快，要慢慢来，必须先打好基础。”

萧衍说：“放屁，给我继续建。”

大坝建造再次启动，工人们加班加点，连呼吸的时间都没有。一年后，长约四公里半的大坝终于建成，这是个奇迹。它的长度和它所用的时间，都可以创造纪录。

萧衍视察水坝，沾沾自喜道：“大坝啊，你好壮观；寿阳啊，来我的怀抱。”

萧衍在修筑大坝时，北魏帝国大为恐慌，但宰相李平安慰众人说：“咱们什么都不要管，因为这么短的时间，建造了那样大的一座水坝，它的质量可想而知。我想，它一定自行崩溃。”

所以，北魏帝国连寿阳百姓都没有疏散，萧衍却忙得不可开交。他是个慈悲人物，下令政府出巨资在寿阳附近的山头安排灾民救济所，准备在寿阳淹没后收容逃出来的难民。

这真是个天大的笑话，但萧衍认为一点都不好笑，他还训斥那些建造简易房的工作人员效率太低。

水坝建成的五个月后，秋雨来临，淮河水位暴涨，水库渐渐充满。某天夜里，突然撼天动地的一声响，整个梁帝国震动起来，几十公里外都能听到这响声，水坝崩溃。建立在坝上的军营和淮河下游属于梁帝国的村落，十余万人全部葬身洪水之中。

萧衍这个蠢驴，让十余万生命为他自以为的高度智慧制造的愚蠢埋单。

萧衍建造水坝，念头是好的，但行动起来却谬以千里。表面看，他不懂堤坝基石的重要性，其实他是想走捷径。

如果按照他手下水利专家的方案，先搞定泥沙再建造堤坝，这又费时又费力。他内心深处只不过是走捷径，以最短的时间最省力的方法创造他人望尘莫及的功业。

所谓走捷径，就是违背事物的发展规律，投机取巧地让它非自然地成长。观历史往事，速成的东西都不长久，因为这违背了它的发展规律。

走捷径的人，背后的思维逻辑就是总想着创新。可创新这玩意儿，有多难，谁都知道。

道。中华帝国几千年，无论是唐宋元明清哪个朝代，都没有创新，都在秦始皇确立的“君主独裁”“郡县”制里打转，中华思想几千年，那么多出类拔萃的知识分子，不过就是在儒家的那几本书里打转。

致良知最要不得的就是想走捷径。走捷径就是希望出奇迹，希望超越自己的能力范围而建立事功。王阳明已经说得很清楚：“致良知也只是各人尽各人的力。今天良知认识到这个程度，就根据今天的认识扩充到底；明天良知又进一步领悟，就根据明天的认知扩充到底。这就是精研专一的功夫。与别人讨论学问，也必须根据对方的能力所及。好比树木刚刚萌芽，只用一点水去灌溉，树芽长大些，便加些水。树木从两手合握的大小到双臂合抱的大小，灌溉的多少都是根据树的大小来决定的。如果只是小小的树芽，却把一桶水都浇上去，就会把树给浸坏了。”

不走捷径，就是别抱一口吃成个胖子的幻想，也别投机取巧，总想异于他人，找一条与众不同的路。

不走捷径，就是把自己看成个笨蛋，稳扎稳打，一步一个脚印，杜绝“创新”，以“慢慢来”“稳当”为信条，走一条某些人非常不屑的“愚蠢”之路。

你要相信，皇天不负有心人，但皇天肯定会辜负那些总想走捷径的人。因为老天爷设计出那么多曲折蜿蜒的路，必有深意，他绝对不可能让你走捷径、抄近路。

一念发动即是行

问知行合一。

先生曰：“此须识我立言宗旨。今人学问，只因知行分作两件，故有一念发动，虽是不善，然却未曾行，便不去禁止。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。”

【译文】

有人向先生请教知行合一。

先生说：“这就必须了解我的立言宗旨。今人的学问，把知与行分作两件事，所以有一个念头发动，即便是不善的，只因为没有去实行，就不去禁止它。我如今说知行合一，正是要人晓得一念发动之处便已经是实行了。意念发动之处有不善，就要将这个不善的念头克去，需要彻底根除，使得不善之念不能在心中潜伏。这就是我的立言宗旨。”

【度阴山曰】

这段文字，相当重要，它是王阳明“知行合一”的立言宗旨。不过，和“知行合一”的本

意比较，这是事后诸葛式的总结。任何伟大哲学家恐怕都有这个毛病，提出一个概念后，过了许多时候，才找到为何要提这个概念的理由。

一念发动即是行，念就是行，念头从心中出发，由良知监控，所以念就是知，知就是行，很符合“知行合一”的本源。

儒家思想注重动机，动机不纯，你做的事再好，也是错。王阳明同样如此，他注重念头。

他想表达的是，一念发动即是行了，纵然你现在没有行，但如果不扼住这些念头，总有一天你会行。

所以，“一念发动即是行”不仅是个理论，更是一种警告。

他警告那些总产生坏念头的人：不要认为没有将坏念头付诸实践就没什么，如果你对平常的坏念头加以阻止，那积累得多了，你就真的会付诸行动。

大恶皆从小恶来，小恶皆从小恶念出。若想知行合一，就必须扼杀那些恶念，斩草除根，毫不留情，使其不在心中潜伏。

善良比聪明更重要

“圣人无所不知，只是知个天理；无所不能，只是能个天理。圣人本体明白，故事事知个天理所在，便去尽个天理。不是本体明后，却于天下事物都便知得，便做得来也。天下事物，如名物度数、草木鸟兽之类，不胜其烦，圣人须是本体明了，亦何缘能尽知得？但不必知的，圣人自不消求知；其所当知的，圣人自能问人，如‘子入太庙，每事问’之类。先儒谓‘虽知亦问，敬谨之至’，此说不可通。圣人于礼乐名物不必尽知，然他知得一个天理，便自有许多节文度数出来。不知能问，亦即是天理节文所在。”

【译文】

先生说：“圣人无所不知，知只是知道天理；圣人无所不能，能也只是能发扬天理。圣人之心本都明白，所以在每一件事上都知道天理的所在，就去穷尽其中的天理。并不是心的本体明白后，对于天下的事物都能懂得、都能做得。天下的事物，如名物度数、草木鸟兽等等，不计其数，就算圣人的心体再明白，但又怎能全都知道呢？只是那些不必去知道的，圣人不必去知；对于那些应当知道的，圣人自然会向人请教，比如‘孔子进入太庙，每件事都要问’等。朱熹先生引用尹和靖的话，说‘孔子虽然知道也还要问，这是极其虔敬谨慎的表现’，这种说法说不通。圣人对于礼乐名物不必都知道，但是他知道一个天理，就自然会明白许多规矩法则。不知就问，这也是天理的法则。”

【度阴山曰】

东汉末，有个叫孔融的孩子，四岁时就凭借与生俱来的聪明让出大梨，最后不但获得

家长的赞许，还获取了最大的梨。十岁时，他跟随父亲到洛阳。处处显示着伶俐，一个叫陈韪的人见他聪明得有点过了头，于是说：“小时了了，大未必佳（小时候很聪明，长大了未必还行）。”聪明的孔融立即回道：“想君小时，必当了了（我猜想您小的时候一定很聪明吧）。”

孔融的这句话的确体现了他超人的聪明，但陈韪是和他父亲同辈人，和长辈这样说话，足可见孔融毫无修养。

史书记载：韪大蹶蹶。意思是，陈韪很不安。而这不安，恐怕不是陈韪受到侮辱而不安，而是觉得孔融只有聪明没有品德。

孔融后来投奔曹操，曹操先是惊其为神人，但随着孔融处处卖弄聪明，曹操对他的评价开始一落千丈。

曹操曾颁布禁酒令，认为酒会误事。孔融就说：“美色更误事，怎么不禁止人类做爱和结婚？”曹操宣称以孝治天下，孔融就狞笑道：“孝敬老爹做什么？他不过是为了发泄性欲才有的儿子。至于亲娘，不过是个器皿，东西都出来了，还要感谢器皿？”

这话初听的确让人耳目一新，但是，认真一想，就感觉不近人情。父母生我养我，儿子居然这种态度，简直禽兽不如。

后来，曹操以大逆不道之罪将孔融诛杀。这个传奇人物自此入土为安。

中国人始终讲，善良或者说是品德比聪明乃至智慧更重要。“难得糊涂”本身并非是装糊涂，而是觉得太过聪明而无善良之心，会不近人情。聪明、智慧是天赋，有些人学不来，但善良只是简单的选择，人人都有能力做出选择。

空有聪明和智慧，总做惊世骇俗之论，却没有恻隐之心，这就不是人。

王阳明说，良知之外没有知，致知之外没有学。人生在世，唯一的知是良知，唯一的学是致良知。

圣人无所不知，只是个良知，圣人无所不学，只是在学致良知而已。孔子跑到太庙里，不懂就问，大家都疑惑，还有圣人不知的东西？孔子的确不知，但他在太庙这种情境中能问，这就是良知。

所以王阳明说，不知就问，这是天理法则。

孔融学富五车，才高八斗，人人皆以为他无所不知，其实他一无所知，因为他没有良知，终其一生，他也没有致过良知。

善是中庸，恶是过或者不及

问：“先生尝谓善恶只是一物。善恶两端，如冰炭相反，如何谓只一物？”

先生曰：“至善者，心之本体。本体上才过当些子，便是恶了。不是有一个善，却又有一个恶来相对也。故善恶只是一物。”

直因闻先生之说，则知程子所谓“善固性也，恶亦不可不谓之性”，又曰“善恶皆天理。谓之恶者本非恶，但于本性上过与不及之间耳”，其说皆无可疑。

【译文】

黄直问：“先生曾说善恶只是一个东西。然而善与恶就如同冰与炭，相互对立，怎么能说只是一个东西？”

先生说：“至善是心的本体。本体上稍稍过一些，便是恶。并不是有一个善，还有一个恶与善相对。所以善恶只是一个东西。”

黄直听了先生的解释，就明白了程颐先生所说的“善固然是性，恶也不能不说是性”，以及“善恶都是天理使然。即便说它是恶也并非本来就是恶的，只是在本性上稍稍有过或不及罢了”，黄直对于这些说法都没有疑问了。

【度阴山曰】

汉武帝刘彻时期的宰相公孙弘俸禄极高，但是，这人特别艰苦朴素，一年四季盖着破被子，所有的衣服只有朝服没有补丁，所有人都觉得公孙大人是个好官僚，但有人却提出质疑：公孙弘的俸禄是光明正大得来的，就是穿金戴银也没有问题，为何他总把自己装扮成个叫花子呢？

刘彻听到这种论调后，就找来公孙弘问话。公孙弘实话实说：“我的确把日子过得如同乞丐，但每个人做事，都有自己的目的和原则，我这样做，乐在其中，这就不是矫饰。如果有人明明很有钱，却矫饰成乞丐，那才是有问题呢。”

且不说公孙弘的辩解是否为真，我们只以这个故事作为媒介来探讨王阳明所谓的“善恶”问题。

王阳明的主张是，人性是全善的，只要过了一点，或者不及一点，那就成了恶。所以，善恶一体，就看你选择善还是恶了。

什么是过或者不及呢？

你饿了吃饭，就是善，但点菜过程中非要让人家知道你有钱，就是恶；困了睡觉，就是善，但你非要找人陪睡，就是恶。孝顺父母是善；非要搞得天下人皆知你孝顺，就是恶。

这是过头了。就如公孙弘，明明能穿得起好衣服，非要穿破衣服，这就是恶了。

至于不及，饿了吃饭是善；饿了非不吃，就是恶。孝顺父母是善；孝顺得心不在焉，就是恶。

所以，一个人行善时就没有恶，行恶时就没有善。善恶互相转化，你来我往，善恶是合一的。善就是中庸，恶就是中庸过了或者不及。

为何知行合一难

先生尝谓：“人但得好善如好好色，恶恶如恶恶臭，便是圣人。”

直初时闻之，觉甚易，后体验得来，此个功夫着实是难。如一念虽知好善恶恶，然不知不觉，又夹杂去了。才有夹杂，便不是好善如好好色、恶恶如恶恶臭的心。善能实实的好，是无念不善矣；恶能实实的恶，是无念及恶矣。如何不是圣人？故圣人之学，只是一诚而已。

【译文】

先生曾说：“人只要像喜欢美色那样喜欢善德，讨厌恶臭那样讨厌恶行，便是圣人了。”

黄直刚听闻时，觉得这很容易，后来仔细体会才觉得，这个功夫着实很难。比如心里的念头虽然知道好善恶恶，然而不知不觉间会有夹杂别的意念。一旦夹杂了别的意念，就不是如喜欢美色那般喜欢善德、如讨厌恶臭那样讨厌恶行的心了。能切实地喜欢善德，那么就没有念头是不善了；能切实地厌恶恶行，就没有念头是恶的了。这样怎么不是圣人呢？所以圣人的学说，只是一个诚罢了。

【度阴山曰】

王阳明对“知行合一”的表述是这样的：如好好色，如恶恶臭。见到美色属于知，喜欢上美色属于行，见到美色会立即喜欢上，见到和喜欢之间没有间隔，是为知行合一。

直白而言，其实喜欢上美色是诚心诚意的，没有外力推动，自动自发、不知不觉。王阳明希望的是，人人在见到美色上如此，在人生中为善去恶也要如此，真心实意，全力以赴，不知不觉。

如你所知，这不现实。我们喜欢美色、饿了吃饭是发自本能。本能的力量之所以强大，就是因为它不需要外力加持，只靠自己就可以。可如果我们如喜欢美色那般喜欢善德、讨厌恶臭那样讨厌恶行，就难得多了。

因为很多善德和恶行，都不是我们本能接受和排斥的。明知见义勇为是对的，可见到不义之事就是没有勇气，明知不义之财是错的，可见到不义之财还是想拿过来。

此时，诚意失去威力，败给了私欲。

我们之所以无法知行合一，问题就在这里：在良知做出判定后，我们进行了思考，而人类一思考，无非是“利害毁誉”四个字。譬如见到老太太倒地，本能告诉我们，应该上前救助，但我们的脑子跟上来，会思考，救了这老太太会不会被讹诈？

于是，知行分裂。

知行分裂，就是因为我们为善去恶的诚意不够，如果诚意十足，像喜欢美女厌恶恶臭那样去为善去恶，天地间到处都是知行合一。

诚意之所以不够，因为我们掺杂进了思考。所以王阳明始终主张：天理不容思想，良知忌转念。

一旦思想和转念，它就会溜进从知到行的过程中，将知行一分为二。

人问：“看到小孩在井边，是否要救助？”

王阳明回答：“当然。但这里有个玄机。”

人请问。

王阳明回答：“看到小孩在井边，立即救助，这是知行合一；看到小孩在井边，思考了一下，我救助它会不会得到利益，有这种想法，即使你救了小孩，也不是知行合一，因为知（见到小孩在井边）和行（救助）中间掺杂进了私欲（能否得到好处）。 ”

这样一来，你救助小孩的行为就不是诚意，所以知行分裂了。

人做事，发自诚意，就是要顺其自然，应该做，那就去做，不抱任何利益之想。真诚意是感动自己，而不是感动他人。

极简就是自然的减

门人在座，有动止甚矜持者。先生曰：“人若矜持太过，终是有弊。”

曰：“矜持太过，如何有弊？”

曰：“人只有许多精神，若专在容貌上用功，则于中心照管不及者多矣。”

有太直率者。先生曰：“如今讲此学，却外面全不检束，又分心与事为二矣。”

【译文】

在座学生中，有人举止过于矜持。先生说：“人如果过于矜持，终究是有弊端。”

那人问：“过于矜持，有什么弊端？”

先生说：“人只有这些精神，如果专门在容貌上用功，就会无暇顾及照管心体了。”

有的学生十分粗率。先生说：“现在讲求这个学问，却在容貌礼仪上不加检点，又是将心与事一分为二了。”

【度阴山曰】

王阳明看到弟子很注重外表，行走坐卧一板一眼，矜持得像个黄花闺女，于是告诫说，你这样矜持，恐怕有弊端。

弟子问为什么。

他就说：“精力都浪费在外表上，哪里有时间修心？”

这个弟子可能深受启发，第二天就蓬头垢面，穿着内衣来听课了。王阳明又教训他：“你在容貌上不加检点，又是将心与事一分为二了。”

这段话的意思是，人要内外合一，你心上干净，面上肯定也要干净。如果面上不干净，就证明你心上不干净，或者是你心上干净，故意把面上搞得不干净，心和事分离了。

做王阳明弟子，其实很难。仅外貌上，就很难合他的口味。

当今流行极简主义，对极简主义的解释五花八门，但归根结底，所谓极简主义就是自然的减，而不是增。这个减不是减少物品，而是减少对物品关注的次数与时间。据说某位奉行极简主义的商界大佬，只买一款衬衫，但买很多件。目的就是减少挑选衬衫的次数和时间。

王阳明对弟子外形的规劝，其实就是这个道理：你太关注外表，就会忽视内心，你把所有精力都用在身上，就没有时间管理心了。最后，注定沦落为一臭皮囊。

人对身，要减；对心，要加。减是自然而然的减，加却要全神贯注地加。凡事都须在心上用功，心上用功久了，自然会知道如何处理身的问题。如果只在身上用功，忽略了心，那就是舍本逐末，终会害了自己。

活在当下世界

门人作文送友行，问先生曰：“作文字不免费思，作了后又一二日常记在怀。”

曰：“文字思索亦无害，但作了常记在怀，则为文所累，心中有一物矣，此则未可

也。”

又作诗送人。先生看诗毕，谓曰：“凡作文字要随我分限所及，若说得太过了，亦非‘修辞立诚’矣。”

【译文】

有一位学生写文章为朋友送行，问先生：“写文章难免费心思，写完之后一两天又时时记得。”

先生说：“思索写文章也没什么害处，只是写完之后时时记得，则确实被文字所拖累。心中滞留着一个事物，这就不太好。”

又有人写诗送人。先生看完说：“凡是写作诗文都要量力而行，如果说得太过，也就不是‘以诚挚之心修文立辞’了。”

【度阴山曰】

写文章耗费的是智慧和精力，所以最费神。不过，王阳明这位弟子的观点又有不同之处。他所谓的费神，是因为写完之后总是会记起。

也许有人会说，记起有什么关系，记起说明心系文章，也许突然又有了新的灵感，会把文章雕琢得更好。

王阳明的看法是，思索写文章没害处，但是写完之后时时记得，就是被文字拖累了。接着就延伸出去：心中滞留着事物，不是好事。

这不单单是王阳明弟子的毛病，而是我们全人类的通病。

人和动物有个区别。动物眼中只有一个世界，就是当下世界。而在人类眼中，则有三个世界，即：过去、当下、未来。

过去的已经消逝，没有办法追回，未来的还没有来，也没有办法控制，人唯一能掌控的就是当下世界。但遗憾的是，人偏偏对过去最留恋，对未来最憧憬，对当下最漫不经心。所以，一切当下就都成了过去仅供留恋，而美好未来，永远也憧憬不来。

其实，人之所以对过去和未来最留恋憧憬，根源就在当下。面对并不乐观的现实问题时，人们总喜欢逃避当下，回到过去进行选择性的回忆，那些美好的往事就都浮上心头。同时，人们对现实的不满之情，无处发泄，就只能寄托于未来的美好。

不要活在过去和未来，就是要把握好当下世界。全神贯注于当下世界，活在当下，才能拥有美好未来世界，才能对过去世界一笑置之。

人的身体在当下，心却在过去或者未来，这就是把“身心”分离，身心一旦分离，人就

不能称之为“人”，所以，心中滞留过去的东西，心中憧憬着未来的东西，良知已被遮蔽，一事无成。

朱熹“格物”，错在哪里

“文公‘格物’之说，只是少头脑。如所谓‘察之于念虑之微’，此一句不该与‘求之文字之中，验之于事为之著，索之讲论之际’混作一例看。是无轻重也。”

【译文】

“朱子格物之说，只是缺少个关键。比如他说‘在念虑的细微之处体察’，这一句不该与‘在文字之中探求，在事物的显著之处验证，在讲学讨论之中求索’混在一起。这就是无分轻重。”

【度阴山曰】

如果王阳明和朱熹一起吃饭，上来一盘二人从未吃过的菜，朱熹和王阳明就开始格物。朱熹会查找各种资料，确认这道菜可以吃，然后再去询问厨子，这道菜该如何吃，营养价值如何，等等。

这就是朱熹的“格物”，万事万物都有天理，要通过各种手段把这天理格出来。

而王阳明恐怕是抄起筷子就吃，但他不会狼吞虎咽，只是细嚼慢咽。他不会去查找资料，也不会把厨子问得走投无路。因为既然是菜，就必能吃。他的“格物”只是在吃菜这件事上正他的念头罢了，这念头就是，细嚼慢咽，品尝从未吃过的美味。

王阳明说朱熹的“格物”缺少个关键，这个关键就是，吾心不足，要假外求——要去心外格万事万物的理。这个关键在王阳明这里，就是吾心具足，不假外求——在事上正念头就万事大吉。

朱熹的“在文字之中探求，在事物的显著之处验证，在讲学讨论之中求索”仍是向外求，唯一精准的“在念虑的细微之处体察”正是王阳明的在事上正念头。遗憾的是，朱熹认为这不足以称为格物，必须把这一条和上面三条合到一处。

不相信“吾心具足”，这是朱熹格物的缺陷根源。人生在世，有时候只需要拥有一个完美的态度和热情就足以解决问题，这完美的态度和热情不来自心外，它就在我们心内。

如何对付生气

问“有所忿懣”一条。

先生曰：“忿懣几件，人心怎能无得，只是不可有所耳。凡人忿懣，着了一分意思，

便怒得过当，非廓然大公之体了。故有所忿懣，便不得其正也。如今于凡忿懣等件，只是个物来顺应，不要着一分意思，便心体廓然大公，得其本体之正了。且如出外见人相斗，其不是的，我心亦怒。然虽怒，却此心廓然，不曾动些子气。如今怒人，亦得如此，方才是正。”

【译文】

有人向先生请教《大学》中“有所忿懣”一节。

先生说：“愤怒等情绪，人心中怎会没有，只是不应该留驻而已。常人在愤怒时，多加了一分意思，便愤怒过当，不是公正宽广的心体。所以心中有所愤怒，心就无法维持中正。现在对于愤怒等情绪，只要物来而顺应便可，不要添加自己的一分意思，就是心体的广阔公正，得到心体本然的中正了。就好比外出看见有人在打斗，对于错的一方，我也会愤怒。然而我虽然愤怒，但心中却是公正的，不会动气。现在对他人发怒时，也应如此，这才是心体的中正。”

【度阴山曰】

南朝梁帝国时，京官张缵去长沙做行政长官，路过郢州，邵陵王萧纶请他吃饭，陪他的是个叫吴规的知识分子。吴规面相不太好，长了一张苦瓜脸。

张缵特别反感这种充满负面情绪的脸，酒过三巡，他举起酒杯向吴规说：“恭喜你。”

吴规急忙站起来，大为茫然，他不知道对方为何要恭喜他。

张缵笑了笑说：“恭喜你今天有幸能在这里和我吃饭。”

吴规马上变了脸，浑身发抖，后来的饭也没有多吃，恨恨而归。回家后，他把这事说给儿子听，他儿子平时起床的第一件事就是生气，一听老爹受此侮辱，气得直抓墙，当晚就一命呜呼。第二天，吴规看到儿子死了，又气又悲，死掉了。他夫人先后失了丈夫和儿子，一天后，也死了。

这可以算是生气的极致，自己把自己气死了。由此可见，生气没有用。如果生气有用，蛤蟆和驴早就统治世界了。

既然生气百无一用，我们如何消除它呢？按王阳明的看法，愤怒这种情绪不是你的，也不是我的，而是我们人类普遍具有的情绪。既然是我们人类的，那你就无法消除它。唯一的办法就是积极应对它。所以，那些教你“如何不生气”的办法，都是屠龙之技。

王阳明的办法并没有高明到哪里去，首先还是说，不能生气：常人在愤怒时，多加了一分意思，便愤怒过当，不是公正宽广的心体。心中有愤怒，心就无法维持中正。

一旦心无法维持中正，判定能力就大大减弱。所以人在生气时做出的事，将来都会后悔。

王阳明给出的办法是，物来顺应。比如现在，有人气到你了，你第一要务就是把生气当成一个情境，千万别再向外延伸。吴规如果能做到物来顺应，就该把张缜惹他生气的那句话当成一情境，张缜已经说完，此情境结束，他也该在心上结束。但他非但没有结束，还把这一情境拿回了家，气死了儿子。

始终停留在生气原因那个情境中，就如王阳明所说的“添加了自己的意思”，情境已经结束，你却仍然在维持那个情境。

王阳明最后举的例子是，正如你看别人打架，对于那个有理的被打，自然心生愤怒，可过一会儿，这个情境消失，你也就不生气了。你对别人发怒，也同样如此，物来顺应，物去不忆。

这恐怕是应对生气的唯一办法了。

人要有责任感

先生尝言：“佛氏不着相，其实着了相。吾儒着相，其实不着相。”

请问。

曰：“佛怕父子累，却逃了父子；怕君臣累，却逃了君臣；怕夫妇累，却逃了夫妇。都是为个君臣、父子、夫妇着了相，便须逃避。如吾儒，有个父子，还他以仁；有个君臣，还他以义；有个夫妇，还他以别。何曾着父子、君臣、夫妇的相？”

【译文】

先生曾说：“佛家不执着于相，实则执着于相。我们儒家貌似执着于相，实则不执着于相。”

黄直向先生请教。

先生说：“信佛的人害怕被父子关系牵累，就抛弃父子之情；害怕被君臣关系牵累，就抛弃君臣之义；害怕被夫妇关系连累，就抛弃夫妇之别。这都是执着于君臣、父子、夫妇的相，所以才想逃避。像我们儒家，有父子关系，便待之以仁；有君臣关系，便待之以义；有夫妇关系，便待之以别。何尝执着于父子、君臣、夫妇的相呢？”

【度阴山曰】

王阳明浸染佛道几十年，后来在一次静坐中突然悟透。他说，佛道要人远离人间，抛弃亲情，但亲情与生俱来，怎能抛弃？可见是邪门歪道。之后，他就和佛道二教一刀两断。

后来他在杭州一座寺庙中，也是以“亲情”这武器让一和尚还俗回家，从王阳明反对佛道二教来看，他的着眼点是社会责任。

在上面这段话中，王阳明一针见血地指出，佛道二教就是放弃了人之为人的社会责任，这是典型的逃兵。人之所以为人，衡量的重点就是社会责任。对父母的责任、对领导的责任、对配偶、子女的责任。倘若一个人连这些责任都不肯负，那他就不是一个人。

尤其是亲情，这是王阳明最看重的发自我们每个人内心的责任。

多年以前，大禹治水时忙得要死，曾三过家门而不入。大舜知道后，对大禹的“忘我精神”啧啧称赞。他对大臣们说，要让全天下人都学习大禹全身心工作的精神。

有个叫彭祖的大臣噘了噘嘴，表示有不同意见。

舜就问他：“你是怎么啦？”

彭祖故作沉思道：“大禹治水有那么刻不容缓，三次经过家门而不进去？”

大舜说：“你呀，境界太低，大禹这是太忠于祖国，太忘我，太无私了，他是个伟人！”

彭祖冷笑道：“我看他是个伪人，人首先是爱自己，然后是爱亲人。我听说他儿子出生时，他都没有见到，父亲爱儿子是人之常情，他竟然三过家门而不进去看看儿子，这显然违背人情啊。要么他是个神人，要么就是个什么事都能干得出来的坏蛋。”

大舜不理彭祖。

几年后，大禹治水成功，代替大舜成为中国之主。又几年后，大禹破坏了禅让制，把位子传给儿子，开启了家天下时代。

人要有责任感，一个没有责任感的人，特别是在亲情上毫无责任感，要么他是冷血无情的畜生，要么就是大奸大恶之徒。世界上，有太多逃避责任的人，原因大概是良知不明。凡有良知者，主动承担责任还来不及，哪里会去逃避。

当然，我们要注意的，王阳明反对佛道，其实是在用儒家的尺子衡量佛道，它并非普世真理。不过作为普通人，勇于承担我们与生俱来和社会所赋予的责任，是真正的天理。

至于世外高人的真知灼见和特立独行，非我们普通人能比，也不是学习的对象，我们要做的其实很简单：做一个敢于承担责任的最好的自己。

黄修易录

不作恶，就是行善

黄勉叔问：“心无恶念时，此心空空荡荡的，不知亦须存个善念否？”

先生曰：“既去恶念，便是善念，便复心之本体矣。譬如日光被云来遮蔽，云去光已复矣。若恶念既去，又要存个善念，即是日光之中添燃一灯。”

【译文】

黄修易问：“心中没有恶念时，空空荡荡，不知道是否需要存养善念呢？”

先生说：“既然去除了恶念，自然就是善念，就是恢复心的本体了。好比太阳的光芒被乌云遮住，乌云过后光又重现了。如果恶念已经除去，又要存个善念，就像是在阳光下去点一盏灯。”

【度阴山曰】

中国儒家有个人生信条：达则兼济天下，穷则独善其身。或者说是，用之则行，舍之则藏。大多数人都认为，儒家人最高境界是“达则兼济天下”。我们常常会赞颂那些帮助别人、一生行善的人，但是，在王阳明看来，这种行为固然是一种境界，但绝不是最高境界。最高境界则是，独善其身。

名扬天下的谷歌公司，企业文化就是三个字：不作恶。正是这三个字，成就了今天的谷歌。

大学问家费尔南多·佩索阿说：“不作恶，不仅是因为认识到别人也拥有我裁判自己的同样权利，有权不被别人妨碍，而且还因为我认为世界上已经有足够的自然之恶，无须再由我来添加什么。”

这段话的意思是，你能作恶别人，别人也能作恶你；世界上的自然之恶已经太多，你还要添加，这是多此一举。

按王阳明的意思：不作恶就是最大的善，你如果没有恶念，即使没有行善的行为，那你也是在行善。行善，表面看是一种天理，但有时候我们恐怕根本洞察不出别人到底需要的是什么，而我们以自己的想法去帮助了别人。因此，“好心办坏事”的行为层出不穷。

恶念已经去除，就全是善念，如果你又要存个善念，正如王阳明所说，就像是在阳光下点了一盏灯。青天白日的点灯，要么是多此一举，要么就是刻意为之。这两样，都是人欲，而不是天理。

人生在世，帮助他人没有问题。不过正如杨朱所说，每个人如果都不去干扰别人，不去作恶他人，只管好自己，根本不必行善，天下自然会太平。

相反，一个人提出各种“行善”的口号，到处去帮助别人，自己却还没有达到不作恶的水准，那注定这个世界会大乱。大多数人的行善是种欲望，其背后都希望得到精神上的利润。可如果被帮的人感觉被人帮天经地义，那他就不会给帮助者精神上的利润，最后，谁也不会帮助谁。

行善，会让被帮助者变懒，变得不思进取。你以为你在行善，对他人而言，其实你在作恶。

行善，需要力量和智慧，它很难把控。而不作恶，全在自己手里，相比而言，不作恶最容易，大道至简，所以不作恶就是最大的善。

学阳明心学第一步：静坐

问：“近来用功，亦颇觉妄念不生，但腔子里黑窣窣的，不知如何打得光明？”

先生曰：“初下手用功，如何腔子里便得光明？譬如奔流浊水，才贮在缸里，初然虽定，也只是昏浊的。须俟澄定既久，自然渣滓尽去，复得清来。汝只要在良知上用功，良知存久，黑窣窣自能光明矣。今便要责效，却是助长，不成功夫。”

【译文】

黄修易问：“近来用功，颇有妄念不生的感觉，但心里漆黑一片，不知如何使它光明起来？”

先生说：“起初用功，怎么能使得心里光明？好比汹涌的浊水，才贮藏在缸里，虽然静止不动了，也还是浑浊的。必须澄定的时间长了，水中的渣滓才会沉淀下来，才会变为清水。你只要在良知上下功夫，良知存养久了，漆黑的地方自然能光明起来。如今你要求速效，却有揠苗助长的毛病，不是真正的功夫。”

【度阴山曰】

静坐方式，无论是儒释道哪一家，都异曲同工。静坐方式只是形式，并不重要，静坐的原因和静坐的好处才重要。

王阳明年轻时在山顶静坐，许久后，突然睁开眼对书童说：“你去山下迎接我两位客人。”并说出了客人的名字。书童莫名其妙，因为这两人离此处非常远，而且很久不来往，没有任何蛛丝马迹证明两人会来。”

虽然有种种疑惑，书童还是向山下走。走到半山腰，就看见了那两位客人。书童惊讶得合不上嘴，把下山的原因说给两人听，两人也是惊疑万分。

有人说，王阳明有未卜先知的本领。王阳明的解释是，静能生慧，如果静得很纯粹，是真能看到不远未来的。

按传统哲学、宗教观点，人是能和天沟通的，沟通得好，就叫天人合一。所谓“天”，可能是客观环境，也可能是宇宙释放的一种信号。天人合一，就是要人适应客观环境，不逆天而行；就是要人于绝对安静处，心平气和下接收宇宙的信号。

人在人间是平视，天在天上，则俯瞰一切，所以天能预知，和天沟通后，人也就能预知。

当然，这只是就理论而言。在阳明心学中，静坐的目的是为了让平时忙乱的心平静下来，空下来。唯有如此，才能有下一步的可能：在良知上下功夫。

静坐需要多久？要很久。王阳明的比喻是这样的：总是忙来忙去的人，其心就如汹涌的浊水，虽然放在缸子里，经过一段时间后，静止不动了，但它依然浑浊。必须澄定的时间长了，水中的渣滓才会沉淀下来，才会变为清水。

由此可知，王阳明所说的静坐，大致分为两个阶段，第一阶段是让心（汹涌的浊水）安静下来（静止不动），第二阶段则是静静地等待水中的渣滓沉淀下去，变为清水。

在静坐上，不可着急，一旦着急，就又回到不静状态，要多付出时间。时间一久，心里自然开始光明。如果静坐的时间功夫不到，那心里仍然是一片漆黑。

你可以把静坐先当成一种目的，当你的心光明时，静坐就成了让你心光明的功夫。

致良知的途径：格物

先生曰：“吾教人致良知，在格物上用功，却是有根本的学问，日长进一日，愈久愈觉精明。世儒教人事事物物上去寻讨，却是无根本的学问。方其壮时，虽暂能外面修饰，不见有过，老则精神衰迈，终须放倒。譬如无根之树，移栽水边，虽暂时鲜好，终久要憔悴。”

【译文】

先生说：“我教人致良知，要在格物上下功夫，这是有根的学问，一天比一天进步，用功越久就越精进、明白。俗儒教人在事事物物上探求，这是没有根的学问。当他年轻力壮时，虽然能暂时修饰外表，看不出有什么过错，但年老时精神衰败，就会支持不住。好比无根之木，移栽到水边，虽然暂时生机勃勃，但终究会憔悴枯死。”

【度阴山曰】

这里所谓的“致良知”，是实现良知之意。如何实现良知呢？答案是，要在格物上用

功，王阳明的“格物”就是在事上正念头。在王阳明看来，这是根本的学问，而朱熹的“格物”——探究万事万物的理——是无根本的学问。

王阳明为什么这样说呢？

原因是，世界上的任何事物，你虽然能通过探究而知道它，却有一定的不可控风险。也就是说，我们对客观世界存在的所有事物，都没有绝对的把握来控制它。无可奈何的是，很多时候，我们对心外的各种事物几乎没有任何控制能力。

比如，你和人交往，有时候双方都很和谐，而有时候却闹得不可开交。交往的人还是那个人，你用的交往方式还是从前的方式，但就是出了问题。

由此可知，朱熹让人去心外探究万事万物的理，本身就是个伪命题。第一，万事万物一旦发生变化，你曾经探究出的那个理就会发生变化；第二，万事万物太多，你把所有精力都浪费在这上面，往往在心上就不会用太多功；第三，一切天理都在我们心上，只要在心中求即可，不必去外求；第四，我们唯一能掌控的只有我们自己的心。

王阳明的“格物”是在事上正念头。一天二十四小时里，你若在遇到的每一件事上存正念或是去邪念，尽量不要落下任何一件事。长此以往，你就能形成正念的惯性，面对任何事物，绝对能做出正念的判定。

事物本身，我们无法控制，但我们可以控制自己的念头，把这念头放置到事物上，事物就成了我们的心内之物。比如，我们无法控制美女诱惑我们，但我们可以控制自己的念头：要么欣赏，要么是发自真诚地去追求。再比如，我们无法控制风雨雷电，但我们可以风雨雷电的事物上正念头：下雨打伞，雷响躲避。

如果我们总是想琢磨透风雨雷电的理，即使你琢磨透了，难道你下雨不打伞，遇到雷劈不躲避吗？

探究万事万物，实在是多此一举。我们只需要事物来时，在事物上正念头就是。

而为什么我们不需要通过学习就能产生正确的念头呢？是因为我们心上有个良知，它能知善恶。所以致良知，就是格物，格物就是致良知。

立志就是建造房屋

问“志于道”一章。

先生曰：“只‘志道’一句便含下面数句功夫，自住不得。譬如做此屋，‘志于道’是念念要去择地鸠材，经营成个区宅；‘据德’却是经画已成，有可据矣；‘依仁’却是常常住在区

宅内，更不离去；‘游艺’却是加些画采，美此区宅。艺者，义也，理之所宜者也。如诵诗、读书、弹琴、习射之类，皆所以调习此心，使之熟于道也。苟不志道而游艺，却如无状小子，不先去置造区宅，只管要去买画挂、做门面，不知将挂在何处。”

【译文】

有人向先生请教《论语》“志于道”这一节。

先生说：“只‘志于道’一句话便涵盖了下面几句的功夫，自然不能停留在‘志于道’上。好比盖房子，‘志于道’是去挑选木材，改成房屋；‘据德’则是房屋建成后，可以居住、依靠了；‘依仁’是要常常住在房子里，不再离开；‘游艺’则是装点、美化这个房子。艺就是义，是天理的合宜之处。比如诵诗、读书、弹琴、射箭等，都是为了调养本心，使其能够熟稔于道。如果不先‘志于道’就去‘游于艺’，就像是一个毛头小子，不先去盖房子，只管去买画来装点门面，却不知道要将画挂在何处。”

【度阴山曰】

志于道，据于德，依于仁，游于艺，这是孔门修身、修心法则。

王阳明在这里用了个房子的比喻。有一天，你要成家立业，第一件事恐怕就是修建房屋。修建房屋就是“志于道”，挑选木材，建造房屋，就是立志。

你想修建个什么样的房子，就决定了你挑选多少木材，花费多少工夫。房子建好后，也就是立志完成，“据于德”的意思是可以居住了，有所依靠了。

人没有志向就等于没有房屋，漂泊无依，浑浑噩噩地活着。必须确定志向，建造房屋，身心才能安定下来。

“依于仁”就是要常常住在房子里，不再离开，等于说，确立志向后，千万要按照志向来，不能对志向的追求三天打鱼，两天晒网。“游于艺”则是装点、美化这个房子。

如何美化呢？

诵诗、读书、弹琴、射箭等，这一切的目的都是为了调养本心，使其能够熟稔于道——让房子有价值。

依王阳明的说法，“志于道”是总纲，立志是人生总纲，凡是坚定立下志向的人，后面的“据于德、依于仁、游于艺”必能行。

反之，如果没有“志于道”，那就不可能有后面三个方面。归根结底，王阳明在这里通过孔子的修身、修心法则只想说明一件事：立志很重要，正如我们人类生存，房子最重要！

人之大病痛：得失心

问：“读书所以调摄此心，不可缺的。但读之之时，一种科目意思牵引而来，不知何以免此？”

先生曰：“只要良知真切，虽做举业，不为心累。总有累，亦易觉，克之而已。且如读书时，良知知得强记之心不是，即克去之；有欲速之心不是，即克去之；有夸多斗靡之心不是，即克去之。如此亦只是终日与圣贤印对，是个纯乎天理之心。任他读书，亦只是调摄此心而已，何累之有？”

曰：“虽蒙开示，奈资质庸下，实难免累。窃闻穷通有命，上智之人恐不屑此；不肖为声利牵缠，甘心为此，徒自苦耳。欲屏弃之，又制于亲，不能舍去，奈何？”

先生曰：“此事归辞于亲者多矣，其实只是无志。志立得时，良知千事万事为只是一事。读书作文，安能累人？人自累于得失耳！”因叹曰，“此学不明，不知此处担搁了几多英雄汉！”

【译文】

有人问：“读书是为了调节内心，是不可或缺的。然而读书的时候，科举的念头又被牵扯进来，不知道该如何避免？”

先生说：“只要良知真切，即便参加科举，也不会是心的牵累。即便有了牵累，也容易察觉，克服即可。好比读书时，良明白有强记的心是不对的，就克制它；知道有求速的心是不对的，就克制它；知道有争强好胜的心是不对的，就克制它。如此这般，整天只是和圣贤相印证，就是一个纯然天理的心。不管如何读书，也都是调节本心罢了，何来的牵累？”

那人问：“承蒙先生开导，奈何我资质愚钝，实在难以免除牵累。听说穷困与通达都由命运决定，天资卓著的人恐怕对科举的事业不屑一顾；而资质驽钝的人则会为声名利禄所牵绊，心甘情愿为科举而读书，却又为此痛苦。如果想要放弃科举，又迫于父母的压力，无法舍弃，这该如何是好？”

先生说：“把科举之累归罪于父母的人太多了，说到底只是自己没有志向。志向立得定，良知即便主宰了千万件事，其实也只有一件事。读书写文章，又怎么牵累人呢？是人自己为得失之心所牵累啊！”先生因此感慨道，“良知的学说不彰明，不知道在这里耽误了多少英杰！”

【度阴山曰】

这是一个类似心灵鸡汤的故事，但其背后的感悟，恰好能印证王阳明这段话的主旨。

曾经有个数学猜想，百年来无人能证明。突然有一天，一个叫佩雷尔曼的名不见经传的数学程序员证明了。众人都跑来向他请教“秘籍”。

那是晚上，佩雷尔曼指着头顶的月亮，说：“谁能追到它，我就告诉谁。”

众人盯着月亮猛追。

显然，月亮比人跑得快，众人跑得屁滚尿流，月亮还是在他们前面。

佩雷尔曼也跟着跑，一面跑一面笑。众人怒了，回头看他的丑陋嘴脸，要揍他。佩雷尔曼说：“你们别这样着急跑，慢慢向前走看看。”

众人忍住怒气，将信将疑地照做。只过了一会儿，这些人就惊奇地发现，月亮在不紧不慢地追着他们。

这时，佩雷尔曼一本正经地说道：“人间好多事即如此，你越求之心切，越有得失心，就越患得患失，反而越得不到它。但当你专心致志地走自己的路时，它却紧紧地追随着你。”

得失心是人之病痛，没有得失心，天下无敌。

人不可能没有得失心，如王阳明的弟子所说，即使是读书也有得失心，写文章也有得失心，担心万一读不好、写不好怎么办。

人有得失心正如房间里不可能没有灰尘一样。灰尘可以打扫，得失心可以去除。王阳明的办法就是致良知——只要良知真切，即便参加科举，也不会是心的牵累；即便有了牵累，也容易察觉，克服即可。好比读书时，良知明白有强记的心是不对的，就克制它；知道有求速的心是不对的，就克制它；知道有争强好胜的心是不对的，就克制它。

我们为什么会有得失心呢？王阳明一贯的回答是，没有志向。

人一旦没有志向，必然患得患失。因为没有志向的人，只看眼前的那点蝇头小利，在蝇头小利上钻得越久，就越没有志向。遗憾的是，人不可能总得而不失，得了就大喜，失了就大悲，像这样得失心太重的人，看似每天都在进取，但终究一事无成。

宇宙中有守恒定律，人生也是如此，今日得未必不是明日失，你得到了这样，肯定就会失去那样。你得到了娱乐，自然就失去了时间。要放下得失心，就应该明白这一点：得和失形影不离，有得就有失。

致良知就是，得失心一来，立即克掉，形成惯性，乃至信仰，最后成为你的本能。

人无得失心，就能和天地一样，永恒长存。

随性而为的“性”，到底是什么

问：“‘生之谓性’，告子亦说得是，孟子如何非之？”

先生曰：“固是性，但告子认得一边去了，不晓得头脑。若晓得头脑，如此说亦是。孟子亦曰：‘形色，天性也。’这也是指气说。”

又曰：“凡人信口说、任意行，皆说‘此是依我心性出来’，此是所谓‘生之谓性’，然却要有过差。若晓得头脑，依吾良知上说出来、行将去，便自是停当。然良知亦只是这口说、这身行，岂能外得气，别有个去行去说？故曰：‘论性不论气不备，论气不论性不明。’气亦性也，性亦气也。但须认得头脑是当。”

【译文】

有人问：“告子说‘生之谓性’，未必有错，孟子为何要否定他？”

先生说：“生固然是性，然而告子只认识了一个方面，不知道性的本质。如果知道性的本质，这么说也不错。孟子也说：‘形色，天性也。’这也是针对气而说的。”

先生又说：“但凡是一个人信口说的、随意做的，都说‘这是依照我的心性而为’，这就是所谓‘生之谓性’，然而这样做会有许多过错。如果知道性的本质，依照自己的良知去说、去做，便自然得当。然而良知也只是依靠嘴巴来说、身体来行，又怎能撇开气，另外有个东西去说、去行呢？所以程颐先生说：‘论性不论气不备，论气不论性不明。’气即是性，性即是气。只是必须明白性的本质方可。”

【度阴山曰】

性，是中国传统哲学始终绕不开的一个重要命题，它的意思有两种：第一，生命，上天赋予我们的身体；第二，与生俱来的原始才德。

告子只说中了生命，而对于原始才德，却没有肯定。所以告子说，人性这个东西啊，就像水，在自然状态下，你挖开低的西面，它就向西流，你挖开低的东面，它就向东流。所以说，人性无善无恶，就如同水不分东西一样。

孟子反对告子这种荒唐的说法，他反驳道：“自然状态下，水确实不分向东向西，可是，却分向上向下。人性善，就好比水朝下流一样。人性没有不善的，水没有不向下流的。水，拍打一下叫它飞溅起来，也能使它高过人的额头；阻挡住它叫它倒流，可以使它流到山上。这难道是水的本性吗？是形势使然。人之所以可以使他变得不善，他本性的改变也正像这样。”

孟子这段话的意思很简单：人性就是善的，不善的人，不是人性不善，而是后天的许多东西改变了它。

王阳明也主张人性本善，因为我们心中有良知。他在这里特意解释了“生之谓性”：依照上天赋予我的身体和才德而为，必须依我才德，也就是我心中的良知而为，才叫“随性而为”，否则，就是“随欲而为”。

很多人，总是分不清自己随性时，是随的良知，还是随的人欲。这就导致了一种情况：明明觉得自己在按照自己的性情行事，却总觉得少了点什么，错了点什么。那些总是随人欲而为的人，就是这样。

上苍赋予我们身体，身体需要诸多欲望的满足才能支撑下去，但我们最需要的是上天赋予我们的才德，也就是王阳明所说的良知，只有它，才能让我们随性而为，自由自在。

他人之恶即我之天堂

又曰：“诸君功夫，最不可助长。上智绝少，学者无超入圣人之理。一起一伏，一进一退，自是功夫节次。不可以我前日用得功夫了，今却不济，便要矫强做出一个没破绽的模样，这便是助长，连前些子功夫都坏了。此非小过，譬如行路的人遭一蹶跌，起来便走，不要欺人，做那不曾跌倒的样子出来。诸君只要常常怀个‘遁世无闷，不见是而无闷’之心，依此良知，忍耐做去，不管人非笑，不管人毁谤，不管人荣辱，任他功夫有进有退，我只是这致良知的主宰不息，久久自然有得力处，一切外事亦自能不动。”

又曰：“人若着实用功，随人毁谤，随人欺慢，处处得益，处处是进德之资。若不用功，只是魔也，终被累倒。”

【译文】

先生又说：“诸位用功，切不可揠苗助长。天资卓著的人极少，为学之人没有一步登天成为圣人的道理。在起起伏伏、进进退退之间，才是功夫的次序。不能因为我前些日子用功了，今天却不管用，就故作一副没有破绽的样子，这就是揠苗助长，连以前的功夫都被败坏了。这不是小的过错，好比走路的人摔了一跤，爬起来便走，不要欺骗别人，装出一副没有跌倒过的样子。诸位只要时常怀揣着‘避世而内心没有忧虑，不被人赏识内心也没有烦闷’的心态，按照良知切实用功，无论他人讥笑也好、诽谤也罢，不管别人赞誉也好、辱骂也罢，任凭功夫有进有退，只是坚持自己致良知的心念不停息，久而久之自然会感到有力，自然能够不为外物所动。”

先生又说：“人如果能够切实用功，随便他人如何诋毁、诽谤、欺辱、轻慢，都是自己的受益之处，都是可以助长德行的资本。如果自己不用功，他人的意见就好比是妖魔，终究会被拖累倒。”

【度阴山曰】

人问智者：“人最难管住的是什么？”

智者回答：“别人的嘴。”

人问仁者同样的问题。

仁者回答：“我不知道人最难管住的是什么，我只知道人最容易管的是自己。”

从前有个百岁老人，长胡子飘飘，若神仙之姿。突然有人问他：“你睡觉时，胡子是

放在被子里还是放在被子外。”

老人当天晚上就失眠了，不知道该把胡子放在被子外还是被子里。人生在世，最悲哀的不是贫穷、愚昧，而是特别在意别人的评价。

其实，越是在意的事，就越证明我们没有十足把握控制它，越是没有十足把握控制它，我们就越在意。即使你有通天的权力，你也管不住别人的嘴，即使你能管住别人的嘴，你也管不住别人的念头。

儒家现实主义者已经清晰地认识到这一点，所以提出，我们要在自己能掌控的地方下功夫，而不要把时间和精力浪费在无法掌控的地方。

我们无法掌控别人，即使通过暴力手段，你也只能暂时把别人对你的评价逼到角落里，稍不留神，它就会卷土重来。

我们能掌控的只有自己的良知，王阳明说：按照良知切实用功，无论他人讥笑也好、诽谤也罢，不管别人赞誉也好、辱骂也罢，任凭功夫有进有退，只要坚持自己致良知的信念不停息，久而久之自然会感到有力，自然能够不为外物所动。

也就是说，在自己最得意的地方（良知）狠狠努力，别管他人的飞短流长——不是不想管，而是你管不了——撸起袖子致良知，你坚信良知能给自己带来美好的利润，天长日久，别人对你的评价自然会改观，即使不改观，你靠致良知也能产生高度自信，心外的评价，无论是正面还是负面，就都成了微不足道的毛毛雨。

反之，如果你总是在意别人的评价，必然失败：你管不住别人的嘴；在浪费时间和精力管别人的嘴时，没有时间和精力致良知，到最后，两头都空——自己良知不明，产生不了高度自信，又控制不了别人。

王阳明说，人如果能切实用功——坚信良知无所不能，坚信致良知是通往圣贤之道，坚信管好自己就是最好的修行——随便他人如何诋毁、诽谤、欺辱、轻慢，都是自己的受益之处，都是可以助长德行的资本。如果自己不用功，他人的意见就好比是妖魔，终究会被拖累倒。

面对他人的破嘴时，你只有两个选择：相信他人之地狱，即我之天堂——致良知；或者是相信他人之地狱，即我之地狱——管住他人的嘴。

在意别人的评价，就是依赖心外之物，就是放弃心内之良知，可谓愚蠢至极。

良知让你能发能收

先生一日出游禹穴，顾田间禾，曰：“能几何时，又如此长了！”

范兆期在旁曰：“此只是有根。学问能自植根，亦不患无长。”

先生曰：“人孰无根？良知即是天植灵根，自生生不息，但着了私累，把此根戕贼蔽塞，不得发生耳。”

【译文】

先生有一天去禹穴游玩，看到田间的禾苗，说：“这么短的时间，又长得如此高了！”

一旁的范兆期说：“这是因为禾苗有根。做学问如果能够自己种下根，也不怕学问没有进步。”

先生说：“人又怎么会没有根呢？良知就是人天生的灵根，自然生生不息，只是被私意牵累，将这个根戕害、蒙蔽了，不能生发出来罢了。”

【度阴山曰】

刘启（汉景帝）登基时，西汉帝国正处于上升期，但大臣晁错却看到危机。这危机来自西汉初期的藩王制。

晁错一针见血地指出，各地藩王实力雄厚，又有军队，造反易如反掌，不如削之。

刘启征询大臣们的意见，有些大臣说，这是高祖（刘邦）时的政策，祖宗之法不能违。另外一些大臣支持晁错，认为削藩刻不容缓。

于是，刘启发布“削藩令”，让藩王们交出地盘，交出王印，交出军队，总之，交出一切。

南方的七个国家以吴王刘濞为总司令官立即造反，向京师长安杀来。各地效忠中央政府的城池纷纷陷落，形势危急。

刘启想不到藩王联军实力如此雄厚，急忙找晁错商议。

晁错思来想去，终于想出一妙计：让刘启御驾亲征。

这绝对是个馊主意，刘启一听，顿时暴跳如雷。他不是怕死，而是觉得晁错关键时刻却不灵，让他大失所望。

有人立即向刘启吹风道：“晁错这厮开始主张削藩，一旦成功，他就能获取美名；如今形势危急，他却让您亲征，这是有了功劳他独享，有了灾祸让您担当。”

刘启如被狗咬了小腿，一跳三丈高，杀心已起。

后来，刘启向和七国谈判，七国提出条件说：“先把那个搞幺蛾子的晁错宰了，咱们再谈。”

刘启毫不犹豫，命人去骗晁错上朝，就在路上，把晁错斩杀于市。

一直以来，大家都认为晁错之死是天大冤，但说实话，晁错死得一点都不冤。

晁错最初要刘启削藩，晁老爹就劝他说：“这是皇帝的家事，你一外人操什么心啊。”

晁错说：“这可不是皇帝的家事，这是天下事，若要天下太平，非削藩不可。”

这段话，可看作是晁错的正念，他真就这么想的，而且立即行动，但这还不是知行合一。随着事态的严峻，七国势如破竹，直逼京城，晁错蒙了，于是才出了那么个馊主意——让刘启御驾亲征。

其实，他根本没有蒙，而是利害缠身，忘了初心。用王阳明的话说就是，晁错被私意牵累，将良知的根戕害，蒙蔽，良知不能生发出来了。

在我们的人生中，总能遇到这种人，形势对自己有利时，大刀阔斧，风风火火，看上去像是一往无前的真英雄，良知光明，天下无敌。但一遇挫折，立即转向，仿佛换了一个人。

不遇困难，人人皆有良知，一遇挫折，皆是丧尽天理之辈——晁错让皇帝顶包，就是丧尽天理。

为什么会这样？

王阳明说，如同禾苗，要有根，才能生发。人能从一而终地做一件事，也要有根，这根就是良知。良知不是瞬间而发，必须平时事上磨炼，无时无刻不抱着致良知的态度去致良知，唯有如此，才能根深蒂固，有突发事件时，才能能发能收。

晁错平时恐怕没有培养这个根——良知，虽然削藩是正念，可一旦顺境变逆境，因为没有根的缘故，立即被生死、荣辱这些私意牵累，遮蔽良知，终于做出愚蠢行为，被腰斩于市。

他的死，怨不得别人，只能怨他自己，平时没有好好滋养良知这个根。若能滋养良知这个根，晁错就不会被生死、荣辱这些私意牵累，良知不被遮蔽，他就会主动请缨，虽然结局未知，但绝对不会被腰斩于市。

最笨的人，就是总指责他人

一友常易动气责人。先生警之曰：“学须反己。若徒责人，只见得人不是，不见自己非；若能反己，方见自己有许多未尽处，奚暇责人？舜能化得象的傲，其机括只是不见象的不是。若舜只要正他的奸恶，就见得象的不是矣。象是傲人，必不肯相下，如何感化得他？”

是友感悔。

曰：“你今后只不要去论人之是非，凡当责辩人时，就把做一件大己私，克去方可。”

【译文】

一位学友时常容易生气，指责别人。先生警告他说：“做学问必须反求诸己。如果只是指责别人，就只看到他人的不是，看不到自己的过错；如果能够反省自己，便能看到自己许多做得不到位的地方，哪有空指责别人？舜之所以能感化象的傲慢，关键在于不去理会象的不是。如果舜只是想要纠正象的奸恶，就只会看到象的许多不是了。象是个傲慢的人，肯定不会服气，又怎能感化得了呢？”

这个学友有所感悟，十分后悔。

先生说：“你今后不要去议论他人的是非，但凡当你想要指责别人的时候，就把它当作一个大的私意，只有克服掉才行。”

【度阴山曰】

我们为什么特别喜欢、擅长，甚至有时候是无意识地指责别人？

归根结底，其实只有一个原因。先让我们来看个小寓言：有只狐狸在跨越篱笆时脚滑了一下，幸运的是，它抓住了一株蔷薇。虽然没有摔倒，但它的脚却被蔷薇的刺扎伤，血流不止。受伤的狐狸立即指责蔷薇：“你太坏了，我是向你求救，你却伤害我！”

蔷薇回答：“这是你的错，我的本性就带刺，你非要抓我的刺，而不抓我没有刺的地方，因此才被我刺到的啊！”

这个小寓言的道理是，有时候我们总指责别人，就是因为不了解人心。

中国人始终相信，人性是善的，有人做出了恶事，只是他们的七情六欲超标，私欲太盛，但善的人性没有变，这就要求我们对他人的错误采取宽容、包容的态度。宽容和包容，就是不要随便指责别人。

每个人心中都有个良知，良知是羞恶之心，一个贼，你喊他贼，他也特别不高兴。所以，大多数人犯错后，羞恶之心几乎是本能地要保护自己不受批评。此时，你一旦戳他的羞恶之心，批评他一无是处，必定惹他起羞怒之心。你的批评就起了反效果。

王阳明举例说，舜能把浑蛋弟弟象引向正道，用的可不是批评，而是无限的包容，因

为舜觉得象的本性是善的，所以做出那么多坏事，是情欲的问题。而人类的情欲忽上忽下，左右波动，总有平息之时，你用包容的态度对他，天长日久，他的人性萌发，自然会痛改前非。

倘若用批评，那就是火上浇油。

当我们准备议论他人是非时，要明白一点：你自己身上是否全是“是”而没有“非”，如果答案是否定的，那你赶紧检讨自己的是非，还有时间去管他人的是非，这简直是天大的笑话。

人一生要做的事，只有一件：让自己完美无缺。其途径则是，观自己，莫论他人。

总是指责他人，是顾外不顾内。还是那句阳明心学的经典句子：我们所能控制的只有“内”——自己的良知，指责他人属于“外”，你就是气得死去活来，对方无动于衷，你得不到想要的，反而会让对方记恨，这又何必呢？

指责是一种向外求，必如梦幻泡影。

所以王阳明说，不要去议论他人的是非，当你想要指责别人的时候，就把它当作一个大的私意，努力克服掉。

此为致良知。

心存良知，就是最灵验的占卜

问：“《易》，朱子主卜筮，程《传》主理，何如？”

先生曰：“卜筮是理，理亦是卜筮。天下之理孰有大于卜筮者乎？只为后世将卜筮专主在占卦上看了，所以看得卜筮似小艺。不知今之师友问答、博学、审问、慎思、明辨、笃行之类，皆是卜筮。卜筮者，不过求决狐疑，神明吾心而已。《易》是问诸天，人有疑，自信不及，故以《易》问天。谓人心尚有所涉，惟天不容伪耳。”

【译文】

有人问：“朱子认为《易经》重在卜筮，程颐先生则认为《易经》重在阐明天理，怎么理解？”

先生说：“卜筮也是天理，天理也是卜筮。天下的道理难道有比卜筮还大的吗？只是后世之人将卜筮专门理解为占卦，所以将卜筮看作雕虫小技了。却不知如今师友之间的问答、博学、审问、慎思、明辨、笃行等等，都是卜筮。卜筮不过是解决疑惑，使得人心变得神妙、明白而已。《易经》是向天请教，人有疑问，缺乏自信，所以用《易经》请教天。所以说，人心或许还有偏倚，只有天不容得任何虚假。”

【度阴山曰】

大明帝国开国帝师刘伯温，能掐会算，享誉民间。朱元璋初次见刘伯温时，问的也是刘伯温最擅长的占卜内容。后来，刘伯温对朱元璋说：“所谓占卜，就是预料即将发生的事，只要做好当下每一步，未来必是美好的。如果走不好当下每一步，无论如何占卜，未来一定不明朗。”

1368年，朱元璋在今南京建立大明帝国，正所谓“大兵过后必有凶年”，多年混战让百姓民不聊生，天灾处处可见。

朱元璋要刘伯温占卜，刘伯温弄了一番玄虚后，说：要以仁义治天下，对待百姓要施舍全部的爱。朱元璋听从，经过几年时间的仁义之政，大明帝国开始蒸蒸日上。

其实，预知能力是一种不属于人类的超能力，它不稳定，没有可操作性。人类之所以特别喜欢占卜，就是对未来充满恐惧，希望能找到有效的方式来应对不可知的未来。

刘伯温的每次占卜，结果大同小异，都是让朱元璋勤政爱民。这种“勤政爱民”还需要占卜？这是作为人君的本分，一旦做到这点，未来就可预知，必然是向好的方向发展。

人只要不作恶，就是在给美好未来加砝码，何须占卜？一个人若总是作恶，就是在给美好未来挖墙脚，无论怎样占卜，美好未来必然崩塌。

王阳明指出，真正的占卜，就是解惑。占卜有两种，一种是请师友占卜：问答、博学、审问、慎思、明辨、笃行。但这种占卜，由于人常常会被智识、私欲遮蔽良知，往往会出现错误。所以第二种占卜就显得重要，那就是请天占卜，向天问天理。

人可能犯错，但天不会犯错，要如何请天占卜呢？

由于心即理，天理在我心中，绕了个大圈子，最终我们要请求占卜的对象就是我们的心。心存良知，知行合一，就是最灵验的占卜。

黄省曾录

良知就是易，易就是变

黄勉之问：“‘无适也，无莫也，义之与比。’事事要如此否？”

先生曰：“固是事事要如此，须是识得个头脑乃可。义即是良知，晓得良知是个头脑，方无执着。且如受人馈送，也有今日当受的，他日不当受的；也有今日不当受的，他日当受的。你若执着了今日当受的，便一切受去；执着了今日不当受的，便一切不受去。便是‘适’‘莫’，便不是良知的本体。如何唤得做义？”

【译文】

黄勉之问：“《论语》有言：‘没有绝对的肯定，也没有绝对的否定，符合义即可。’难道每件事都要如此吗？”

先生说：“当然每件事都要如此，只是必须先认识到宗旨才行。义就是良知，知道良知就是宗旨，才不会执着。好比接受别人的馈赠，有的今天可以接受，而其他时间不能接受；也有今天不能接受，而其他时间可以接受的。如果你执着于今天可以接受，就接受所有的馈赠；执着于今天不能接受，就拒绝一切馈赠。这就是‘适’和‘莫’，就不是良知的本体。怎么能叫作义呢？”

【度阴山曰】

大明帝国万历初年的首辅张居正变法初期，很多官员都想和大权在握的张居正拉关系。

拉关系的手法自然就是送礼，张居正对所有人的礼物都拒绝，只有两个人的礼物，他毫不犹豫地接收。

这两个人就是边将戚继光和李成梁。

戚、李二人善于用兵，是那个时代明帝国军界的砥柱中流，有人很不理解地问张居正：“那么多人给你送礼，你不接受。为何只接受戚、李二人的，难道他们的礼品够丰厚？”

张居正回答：“他们的礼品都是边疆特产，少量的金银，一点也不丰厚。我之所以收他们的礼品，是因为之前的首辅都收受边将的贿赂，因为只有首辅的支持下，边将才能有所成就。如果我不收，他们会心有疑虑，认为我别有心思。他们内心一不安，如何能有心情保卫边疆？”

张居正这段话的意思是，我之所以收他们的贿赂，只是让他们安心。

春秋时期，霸主齐桓公死后，宋襄公非常垂涎霸主名号，为了夺取霸主之位，他先对当时最弱的郑国发动战争。

郑国当时和楚国是盟国，于是楚国派出援军，昼夜不停赶来。

宋襄公听说庞然大物楚国来了，立即后撤，楚军紧追不舍。退到泓水南岸后，宋襄公发现楚军没有停下来的意思，不禁恼怒，于是下令在南岸扎营，面对北岸的楚军，他责骂道：“你们这群南蛮子，我已经退军了，怎么还追我？”

楚军说：“我们就是要和你打一架，把你打得满地找牙。”

宋襄公大怒说：“打就打！”

有人劝宋襄公：“楚军战力强悍，咱们打不过人家。”

宋襄公大为自信地说：“别怕，楚人是南蛮子，虽然战力高，但文化程度不高；咱们虽然战力弱了点，但有文化，文化的力量能改天换地，你们睁眼看着，我如何揍得他们满地找牙。”

第二天一大早，宋襄公就命令士兵制作一面大旗，上书“仁义”二字，插在战车上，迎风飘扬，好不壮观。

楚军看到了这面大旗，哈哈大笑。一面笑一面就从北岸渡河。

宋襄公的手下尖叫起来，现在进攻，必大获全胜。

宋襄公咆哮大怒：“你瞎了！旗子上“仁义”二字看不见？我堂堂仁义之师，岂有乘敌人半渡而击之的道理？”

他的手下只好闭嘴，但心里却叫苦不迭。

楚军已全部过河，开始在河边列阵。

那手下又张开了嘴，跺脚道：“趁他们阵型未整，赶紧攻击。”

宋襄公这次动了手，抽了手下一嘴巴：“你这个不仁不义的家伙，不进攻没列成阵的敌人，这点道理你都不懂？”

楚军已列阵完成，宋襄公派人去询问：“按照战役规则，是你先进攻，还是我先进攻啊？”

楚军狂笑，分成三路纵队，中路直攻，另外两路袭击宋襄公的侧翼，宋军惨败。

宋襄公运气不差，居然活着逃回宋国。在乱军中被众将保护，才逃出重围，跑回祖国。

回到祖国后，国人全部号啕大哭。宋襄公也流下眼泪，大失所望。但他不是失望自己大败，而是失望国人的反应。

他对人说：“自有战争以来，都是礼仪之兵，不许杀负伤的敌人，不擒拿年纪大的敌人。战场上进攻不能耍诈，面对面地冲锋。可这群野蛮楚国人不讲规则，他不讲规则是他的事，我可要讲规则。我以“仁义”带兵，虽败犹荣。”

这场战役叫泓水之战，宋襄公因此一战而在历史上占据一席之地。

毛泽东评价宋襄公，说他是蠢猪式的仁义。当然也有人认为，宋襄公保持了君子风范，遵礼守德，虽败犹荣。

毛泽东的评价是对的，“仁义道德”这玩意儿在平时说说、做做可以，但到血肉横飞的战场上还玩“仁义”，那就是蠢猪。

岳飞说，将帅用兵的智谋分为五条：仁爱、智慧、信义、勇敢、严谨。

这五条里，“智慧”最重要，所谓“智慧”，就是知道。知道，就能行仁爱、明信义、施勇敢、讲严谨。

单有仁爱、信义、勇敢、严谨，没有智慧，那就是蠢猪。

为什么智慧特别重要？

因为智慧是灵动飘逸的，其他四项智谋是死的。我们无时无刻不在面临情境的变动和转移，这个时候，我们不能用死的智谋来应对，必须心随境转，在什么样的环境中，该怎么做，智慧会告诉你答案。这个智慧，就是王阳明所谓的良知。

确切地说，我们必须和这个世界（各种情境）进行富有成效的互动，从这个世界得到信息，然后调整我们的思想和行为，此时，思想肯定会快速地塑造这个世界（各种情境），并调整自己去适应它，这就是“没有绝对的肯定，也没有绝对的否定，符合义即可”，这就是易（变动），就是良知。

王阳明说，良知是随时变动的，不同情境下，它给出的判定是不一样的。比如收礼，有今日当受的，明日不当受的，该受就受，不该受就不受，这就是致良知了。

同时，我们在人生中无伤大雅的情况下，随俗（遵循风俗、习惯等）就是致良知。

其实说透彻了，就是要人心由境转，情境改变的情况下，你必须也要改变你的规矩。比如进了屠宰场，就别总絮叨“不杀生”的话；比如进了寺庙，就别总吵嚷着吃红烧肉。

武则天时代，告密成风，许多大臣都被冤枉入狱，最后不承认各种罪名（尤其是谋反）而被活活打死。

名臣狄仁杰也被诬陷谋反，投入大狱。审讯他的人是酷吏来俊臣，他至少有一百种办法让狄仁杰承认谋反。

狄仁杰还未等来俊臣动刑，立即承认谋反。但背地里，他却用血写了一封申诉书，藏在棉衣里，请求审讯官带回去给自己家人。

审讯官自然不知其中另有乾坤，就送给了狄家。狄仁杰的儿子收到父亲的棉衣后，很快发现了其中的血书，于是托人送到了武则天的手中。

武则天左手拿着狄仁杰的认罪书，右手拿着申诉书，把狄仁杰叫来，问：“你若是真的冤枉，为什么还要承认谋反？”

狄仁杰十分沉重地回答说：“我若是不承认的话，恐怕早就死在来俊臣手中了。”

你不能说狄仁杰说谎，在什么样的情境下就应该做什么样的事，这就是致良知。

我们不能坚信二分法：要么黑要么白，因为这个世界上没有绝对的黑白、善恶。一切都是相对的，情境转移，黑就是白，善就是恶，所以，一定要坚信你的良知，它才是我们处理人生问题的唯一武器。

良知就是正能量

问：“‘思无邪’一言，如何便盖得三百篇之义？”

先生曰：“岂特三百篇？六经只此一言便可该贯。以至穷古今天下圣贤的话，‘思无邪’一言也可该贯。此外更有何说？此是一了百当的功夫。”

【译文】

有人问：“‘思无邪’一句话怎么能够涵盖《诗》三百篇的意义呢？”

先生说：“何止可以涵盖《诗》三百篇？六经只此一句话也可概括。以至于从古至今天下圣贤的话，‘思无邪’一句话也能概括了。此外还能有什么可说的？这真是个一了百了的功夫。”

【度阴山曰】

中国古代知识分子读的书屈指可数：四书（《大学》《中庸》《论语》《孟子》）五经（《诗》《书》《礼》《易》《春秋》）。孔子说，《诗经》三百篇，用一句话说就是，思无邪。思无邪，是纯正、没有诲淫诲盗的意思，即是说，《诗经》所有的内容传播的都是人性之善，都是正能量。

王阳明则说，岂止是《诗经》，其他四经，同样如此，都是传播正能量的。从古至今天下圣贤的话，也都是“思无邪”，除了正能量外，经典什么都没说。

这个思无邪、正能量就是良知，一切伟大的经典，都在彰显人性之善，都在教人实现良知。

不过，王阳明同时承认，有“思无邪”就有“思有邪”，有正能量就有负能量，正如有阴就有阳一样。我们必须承认这点，只不过在承认之后，必须提升正能量，必须助长阳，必须做到思无邪。

正能量或者说致良知的重要正在此，因为大多数人致良知的水平不高，所以总在意外在环境。别人对我们的看法能塑造我们，我们对他人的看法，也能塑造他人，我们对社会的看法，同样能塑造社会。

如果我们用良知对待他人，他人就会回我们以良知；如果我们用良知对待这个社会，社会就会报答我们以良知，因为良知是可以交换的。

反之，如果我们用各种负能量对待他人和社会，回馈的就是各种负能量和社会。你每天都收到各种负能量，慢慢地就会变成一个怨妇，满脸苦大仇深，看什么都不顺眼，做什么事都没有欢乐，最终受苦的还是你自己。

正因如此，我们才要传播正能量，和心外的社会达成和谐的交流互通。王阳明的世界观“万物一体”就是这一方式的理论支持：人人都不會戕害自己的身体，总给自己身体最好的关注，那么，身体就会回馈给你健康，如果你把天地万物都当成自己身体的一部分，给他们以正能量的关照，它们就会回馈给你正能量。

他好，你也好，天下就好了。

人只有一个心

问“道心”“人心”。

先生曰：“‘率性之谓道’，便是‘道心’。但着些人的意思在，便是‘人心’。‘道心’本是

无声无臭，故曰‘微’。依着‘人心’行去，便有许多不安稳处，故曰‘惟危’。”

【译文】

有人向先生请教“道心”“人心”。

先生说：“‘率性之谓道’，就是‘道心’。只要沾染了一些人的意念，就是‘人心’。‘道心’本来是无声无息的，所以称其为‘微’。按照‘人心’去行，便会有许多不稳妥之处，所以称其为‘惟危’。”

【度阴山曰】

道心就是天理，人心就是人欲。天理和人欲并非势不两立，而是相生相克、辅车相依。其实，天理是由人欲产生的，比如食色（吃和性）就是人的基本欲望，由食色这种基本欲望生出了吃要“细嚼慢咽”和“不乱性”的天理。

人必须是先有基本欲望，天理才可产生，人有求生的欲望，所以不杀生的天理诞生，人有物质和精神满足的欲望，所以幸福的天理产生。

所谓“率性之谓道”，就是顺着这些基本欲望去实现之，这就是道，就是道心。一旦超越了这些基本欲望的追求，就是欲，就是人心。

饿了要吃饭，这就是道心，这种心是无声无息的，没有人会对自己饿了要吃饭而感到惊讶，但饿了非山珍海味不吃，这就成了“人心”，总是超出这种道心，就危险了。

朱熹认为，人心中有个道心，又有个人心，两个心经常进行生死之战，赢的一方就主导了我们。这是典型的、冷酷的二分法，要么是道心要么就是人心。

王阳明不这样认为。他说，人心只是一个，而这个本源是“道心”，但一旦沾染人的意念，就成了“人心”。困了睡觉是人的基本欲望，要睡觉就是道心，但非要找美女陪，这就成了人心。意识到找美女陪是沾染了不好的意念，立即改正，人心又成了道心。

总之，我们只有一个心，就是道心，它会下滑为人心，只要你致良知，就能重新让它还原为道心。

为什么中人以下，不可以语上

问：“‘中人以下，不可以语上。’愚的人，与之语上尚且不进，况不与之语，可乎？”

先生曰：“不是圣人终不与语，圣人的心忧不得人人都做圣人，只是人的资质不同，施教不可躐等。中人以下的人，便与他说性、说命，他也不省得，也须慢慢琢磨他起来。”

【译文】

有人问：“《论语》说：‘中人以下，不可以语上。’资质愚钝的人，与他讲高深的学问都无法进步，何况不给他们讲呢？”

先生说：“不是圣人不给他们讲，圣人恨不得人人都能做得圣人，只是由于人的资质不同，施教时不能乱了次序。中等以下资质的人，即便给他讲性与命的道理，他也不明白，还是需要慢慢启发他。”

【度阴山曰】

性，是上天赋予我们的善、正能量、良知；命，则是有生就有死，客观条件，有时候是时势，人很多时候拼不过命的。中人以下，不可以语上，就是不要和他谈“性”谈“命”。

大部分是中人之资，所谓“中人之资”，并非是他的理解力、感悟力真的很差，而是根本就没有意识到大道。所以，和这种人谈性谈命，纯粹是对牛弹琴。只能以洗脑的方式给他们灌输“行善”的小道。

不和中人以下的人谈性谈命，还有个最根本的原因。如果和他们谈性，人性本善，良知与生俱来，他们就会臆想，既然良知是现成的，人性是善的，那还何须去事上磨炼，完全从心所欲就是了。阳明心学左派后来就都变成这副德行了。他们全凭私意，断章取义，结果比从前还要放纵，这是害了他们。

和他们谈命，有人认为，既然命不可改，那还奋斗什么，于是消沉下去；另外一种人则认为，命既然是上天给我们的，上天无所不能，我们的命也应该无所不能，这种想法会让他们拼命向外求，违背大自然，违背客观规律，结果碰得头破血流。

人的认知肯定不同，良知有大小。同样一个道理，有人认识到真谛，而有人则流向偏门，所以和中人以下的人，先谈高深的大道，就是在害他们，必须从最低等的道德入手，循序渐进，慢慢把性和命的道理传给他们。如此，才是致良知，才是不作恶。

读书的目的到底是什么

一友问：“读书不记得，如何？”

先生曰：“只要晓得，如何要记得？要晓得已是落第二义了，只要明得自家本体。若徒要记得，便不晓得；若徒要晓得，便明不得自家的本体。”

【译文】

一位学友问：“读书记不住，怎么办？”

先生说：“只要理解便可，为何非要记住？理解已经落在第二位了，首要的是要明白自己的心体。如果只想要记住，便不能理解；如果只想要理解，便不能明白自己的心体。”

【度阴山曰】

这段话，如果只看表面文字，充满了矛盾。

古人读书，最先就是读，读了许多遍后就要背诵，背诵得精熟了，根本不必老师指点，其文章内涵自然水落石出。这就是“书读百遍，其义自见”的意思。

王阳明小时候同样如此，中国古人相信，若想深刻了解一本书的本意，第一步就是把它背诵起来。但在这里，王阳明却说，读书只要理解，而不需要记得。

这显然和中国传统教育是冲突的，可我们应该注意的是，王阳明这段话是说给成年人听的，而不是小孩子。

成年人如果读书还仅局限在背诵记住的层面，那和三岁小孩有何区别？为什么有些人非要记得，原因就在于其念头不正。他记住了很多书中的内容，不过是想炫耀自己知识渊博，知道很多东西。

王阳明则说，读任何书，都是为了自己的心体，或者说，读书的目的是为了涵养自己的心，除此而外，都是错误的。

无论是理解还是记得，这念头都不对，都有一种向外施展、炫耀的心。读书就该偷偷摸摸，让自己的心宽阔、厚实起来，如此，才是读书的真谛。

何时该杀身成仁，何时该委曲求全

问“志士仁人”章。

先生曰：“只为世上人都把生身命子看得太重，不问当死不当死，定要宛转委曲保全，以此把天理却丢去了。忍心害理，何者不为？若违了天理，便与禽兽无异，便偷生在世上百千年，也不过做了千百年的禽兽。学者要于此等处看得明白。比干、龙逢，只为也看得分明，所以能成就得他的人。”

【译文】

有人向先生请教《论语》中“志士仁人”一节。

先生说：“只是因为世人都将自己的身家性命看得太重了，不问是否应当赴死，都想保全自己的性命，却把天理给丢了。忍心残害天理，还有什么事做不出来呢？如果违背了天理，与禽兽有什么区别，即便苟且偷生千百年，也不过是做了千百年的禽兽。为学之人在此处必须看得明白。比干、龙逢，只因为他们看得明白，所以能够做到他的为人之本。”

【度阴山曰】

孔子的“杀身成仁”和孟子的“舍生取义”是中国儒家最高的精神，虽然向往生是基本人欲，但前提是，这种生必须符合天理。当“生”与我们的良知、尊严的相冲突时，我们就要弃“生”而选择良知和尊严。

人类历史上，有无数杀身成仁和舍生取义的志士仁人，王阳明举的例子是夏桀的大臣关龙逢和商纣的大臣比干。这两人有个共同的特点：当君主胡作非为，让天下不太平，百姓遭受灾难时，为了让天下太平、百姓不遭受痛苦，奋起反抗他们的主子，最后杀身成仁。

王阳明说，这二人看得透，所以虽然死了，但却做到了永远不死——永远活在大家心中。

怎样才算看得透？只有致良知才能看得透。依凭良知的判定去行动，该生则生，该成仁则成仁，不要偷生，否则活一千年，也不过是一千年的禽兽，而不是人。

如何判断自己是否该勇于抗争呢？就是遇到一个能抗争的机会，如果没有抗争，你在以后的日子里是否活得心安。倘若还是心安理得，没有抗争就是正确的，反之，就是错误的。

我们要说的是，什么时候不要抗争。

中国历史上有勾践为了生存而品尝敌人的粪便，韩信为了活下去而钻刁难者的裤裆，他们为什么不在那种羞辱，尊严丧尽下，舍身成仁呢？

王阳明说：“圣贤处世，待人应物，有时而委屈，其道未尝不直也。”意思是，大圣大贤的人也会遇到低谷期，在低谷期遇到别人对自己的挑战，委曲求全，也是正确的，是正道。

什么时候该委曲求全呢？

第一，人生不如意十之八九，高峰少，低谷多，人在低谷若想爬上高峰，必须忍辱，活着才是真理。

第二，古语云，小不忍则乱大谋，忍受小的屈辱，是为了以后的大谋。也就是说，你必须有大谋。所谓“大谋”，用王阳明的说法就是，你必须知道在你人生中，何谓第一等事。再浅显而言，你的人生终极目标是什么。凡是和你人生终极目标不相干的，都应该忍下来，别让这些小辱干扰你。一遇凌辱，拔刀而起的是匹夫。匹夫是没有人生终极目标的，因为他们没有人生规划。

第三，在正视“人生有高峰也有低谷”和有“大谋”的情况下，你应该有这样的意识：所谓尊严，在低谷时一文不值。你的尊严、价值并不仅仅由你主宰，很多时候是由别人决定的。所以，暂时放弃尊严，是为了以后获取更大的尊严，这并不矛盾。

第四，你若一遇小侮辱，就撸胳膊、挽袖子，对你心性和解决问题的能力提高毫无帮助。有所忍才能有所不忍。“居常无所见，惟当利害，经变故，遭屈辱，平时愤怒者到此能不愤怒，忧惶失措者到此能不忧惶失措，始是能有得力处，亦便是有用处”。

杀身成仁的事很少，委曲求全的事很多，我们要学的是在良知指引下的委曲求全，少点杀身成仁。

惟庸人无咎无誉

问：“叔孙、武叔毁仲尼，大圣人如何犹不免于毁谤？”

先生曰：“毁谤自外来的，虽圣人如何免得？人只贵于自修，若自己实实落落是个圣贤，纵然人都毁他，也说他不着。却若浮云掩日，如何损得日的光明？若自己是个象恭色庄、不坚不介的，纵然没一个人说他，他的恶愿终须一日发露。所以孟子说：‘有求全之毁，有不虞之誉。’毁誉在外的，安能避得，只要自修何如尔。”

【译文】

有人问：“《论语》中记载叔孙、武叔诋毁孔子，大圣人为何也免不了被诽谤呢？”

先生说：“诽谤都从外面来，即便是圣人又怎能避免？人贵在自我修养，如果自己实实在在是个圣贤，纵然他人诽谤他，也没有什么损害。好比浮云遮住了太阳，又怎能损害太阳的光明呢？如果自己只是做出个恭敬端庄的样貌，内心却没有坚定的意志，纵然没有一个人诽谤他，内心的恶念终究有一天爆发出来。所以孟子说：‘想保全声誉却遭到毁谤，在预料不到的时候反而受到称誉。’毁誉都是外在的，如何能避免，只要加强自身修养即可。”

【度阴山曰】

梁启超撰写的《李鸿章传》是一部经典，其开篇第一句话更是经典中的万王之王，这句话就是“惟庸人无咎无誉”。

大意是说，只有平庸的人，才很少有赞誉和毁谤。只要你不是庸人，或不甘心平庸而想创建事功，那赞誉和毁谤必然接踵而来。

李鸿章就是这样的人，他官居极品，做了很多受人称赞和诟病的大事，临死前，还对世人不理解他而懊丧。极少的一部分人赞誉他为王朝的中兴名臣，绝大多数人骂他是卖国贼、奸臣、贪污犯，凡是你所能想到的屎盆子都扣在了他的头上。

梁启超圆睁怒目，拍案叫道：李鸿章是伟人。

如今我们已对李鸿章有了清晰的认识，他是那个时代最有能力，也最心甘情愿出力的人。他从未因毁谤而不去做事，他有所为，迥然有别于那些不作为的饭桶官员。

人，只要做事，就是个人。反之，浑浑噩噩度日，离人的标准就会越来越远。

仅在中国历史上，毁誉参半的人不胜枚举，如商鞅、王安石、张居正、曾国藩、李鸿章……当然，更包括心学宗师王阳明。

他们有个共同点，心中抱定一个伟大的信念，矢志不移地去行动，不惧人言，只问事情的走向。

在人类历史上，那么多无咎无誉的人，你一个都没有记得，就是因为他们没有在做事。不做事，就如一尊佛像，你能指摘出它什么来？

大唐中兴名将郭子仪，平定安史之乱，功勋盖世。当他在战场浴血奋战时，大奸贼鱼朝恩对他百般诋毁，甚至挖了他的祖坟。

郭子仪班师回朝后，连皇帝都战战兢兢，认为郭子仪会大闹一场。在那个时期，郭子仪想要大闹一场，没有人有能力阻拦。

但是，郭子仪跑到皇帝面前，痛哭流涕。他说：“这肯定不是鱼朝恩干的，我带兵多年，杀人无数，仇人多如牛毛，一定是我的仇人挖了我的祖坟。”

大唐皇帝极度惊骇，郭子仪这种解释哪里是凡人的风度，简直是神人附体。

事后，郭子仪对心腹说：“我何尝不知是鱼朝恩挖了我的祖坟，但我已是功高震主，如果非要让皇帝惩治鱼朝恩，那皇上岂不是更加确定我功高震主了？”

心腹愤愤不平地说：“虽然如此，可您这处理方式也太窝囊了吧。”

郭子仪叹息说：“有人说我挽救了大唐王朝，有人则诋毁我居功自傲，你说我到底是哪种人？”

心腹脱口而出：“当然是拯救大唐王朝的人。”

郭子仪摇头道：“不对，如果我认为自己是拯救大唐的人，那其实也就认定了我是居功自傲的人。赞誉和毁谤是共进退的兄弟，你不能只要赞誉，不要毁谤。所以，我既不是拯救大唐的人，也不是居功自傲的人。”

有人问王阳明：“如何避免毁谤？”

王阳明回答：“毁谤是外来的，连孔子那样的圣人都无法避免，何况是我们。”

人再问：“那就真的没有办法了吗？”

王阳明回答：“有啊，你只要把别人对你的毁谤看作是对他人的毁谤，正如你见到有人欺负弱小，虽然很生气，但也不会被气死。”

人笑了，这是啥方法？不是逃避吗？

王阳明叹息道：“其实应对毁谤，哪里有那么容易。不过，若想把外来的毁谤不当回事，首先要做的是把外来的赞誉不当回事。倘若你对外来的赞誉很当回事，那你肯定会把外来的毁谤也当回事。如果你对外来的赞誉一笑置之，那你就能够在应对外来毁谤时做到不动心。”

人这种动物，就是喜欢别人的赞美，不喜欢别人的毁谤。这就是典型的欲——好善恶恶。

你喜欢某些东西，就肯定厌恶某些东西，如果你什么东西都不喜欢，那自然就什么东西都不厌恶。

所以，应对毁谤有两种方式，一就是浑浑噩噩地活着，少做事；二就是对赞美不要动心，自然对毁谤就无所谓。

这就是无善无恶，不对善意动心，自然不会对恶意动心。

当毁谤来时，正好练心，这是王阳明心学的基调。

当然，我们也做如是想：正因为有毁谤来，才证明了我在做事，而不是尸位素餐。无论是多大的组织里，凡是那些无誉无咎的人，绝对是很少做事的老油条，凡是那些有誉有咎的人，一定是想要做事的伟人。

毁谤之来，大多在生态环境中。当一个生态环境中，很多人都对自己的言行不负责，没有良知，只有私欲时，那些真正做事的人，就很容易遭到毁谤，当然也有赞美。

不过，毁谤比赞美要来得多，来得更猛烈。

唯有在毁谤的大风大浪中坚持信念，遵循良知，才能立于不败之地！

说起来容易，做起来难。关键是，你如果真是个做事的人，做事情还做不过来，哪里还有闲心纠缠于咎誉上？！

厌弃外物的静坐就是邪恶

刘君亮要在山中静坐。

先生曰：“汝若以厌外物之心去求之静，是反养成一个骄惰之气了。汝若不厌外物，复于静处涵养却好。”

【译文】

刘军亮要去山中静坐。

先生说：“你如果只是以厌弃外物之心去求静，反而会养成骄奢懒惰的习气。你如果不厌弃外物，又在静中存养，倒是挺好的。”

【度阴山曰】

静坐是修习阳明心学的第一步，它是个手段，不是目的。而佛家是常常把静坐当作目的，而非手段。这个叫刘军亮的人要去善中静坐，就是把静坐当成目的，而不是手段。

王阳明奉劝他，不要跑进深山老林中去搞什么灵修，和外界完全隔绝的静坐是巫术，不是灵修。真正的灵修静坐，是以不厌弃外物为第一要务的。跑进深山老林，静坐时间一久，尤其是有吃有喝后，人就会变得懒惰，喜欢出世，不喜欢入世。

凡是“厌弃外物”的静坐，都是邪恶。当然，这是儒家的立场，佛道二教就不这样认为，他们认为，和外界隔绝，才能修成正果。

不同的立场，有不同的解释，对错很难分。但有个疑问：作为社会人，主动隔绝于社会后，是否还算作是人？

不端不装，是为知行合一

王汝中、省曾侍坐。

先生握扇命曰：“你们用扇。”

省曾起对曰：“不敢。”

先生曰：“圣人之学，不是这等捆缚苦楚的，不是妆做道学的模样。”

汝中曰：“观‘仲尼与曾点言志’一章略见。”

先生曰：“然。以此章观之，圣人何等宽洪包含气象！且为师者问志于群弟子，三子

皆整顿以对。至于曾点，飘飘然不看那三子在眼，自去鼓起瑟来，何等狂态！及至言志，又不对师之问目，都是狂言。设在伊川，或斥骂起来了。圣人乃复称许他，何等气象！圣人教人，不是个束缚他通做一般，只如狂者便从狂处成就他，狷者便从狷处成就他。人之才气如何同得？”

【译文】

王汝中和黄省曾陪着先生。

先生拿着扇子说：“你们也用扇子吧。”

黄省曾站起来说：“学生不敢。”

先生说：“圣人的学问不是这样拘束痛苦的，不是要装作道学家的样子。”

王汝中说：“这从《论语》中‘仲尼与曾点言志’一节便大概可以看到。”

先生说：“是的。从这章来看，圣人是何等宽宏包容的气象！老师问学生们的志向，子路、冉有、公西华三人都正颜色、整仪容，认真回答。到了曾点，却飘飘然全然不把三人放在眼里，独自弹起瑟来，这是怎样的狂态！他谈到志向时，又不针对老师的问题，满口狂言。要是换作程颐，恐怕早就责骂他了。孔子却称许他，这是怎样的气象！圣人教人，并非束缚人，使得人人做得一样，而是对狂放不羁的人要在其狂处成就他，对洁身自好的人要在其狷处成就他。人的才能、习气又怎会相同呢？”

【度阴山曰】

“仲尼与曾点言志”是《论语》中的一段重要内容，说的是孔子和弟子子路、曾点、冉有、公西华四人谈人生和理想。

子路最先说道：“我的志向是治国平天下。”

孔子微微点头。

冉有第二个说：“我的志向比子路小，只要治理一方即可。”

孔子又点了点头，问公西华的志向。

公西华说：“我想做外交官，纵横捭阖。”

孔子点头微笑，看向曾点。

曾点一点都不严肃，人家在那里谈理想、谈人生，他却在一旁鼓瑟，用世俗的看法，这太没有礼貌了。

孔子问曾点：“你有什么理想？”

曾点推开瑟，站起来回答：“我与他们的理想有所不同。我的理想是，暮春三月，春

天的衣服早就穿上了，陪同五六个大人，六七个小孩子，到沂水边洗洗澡，在舞雩台上吹吹风，然后一路唱着歌回家。”

孔子鼓掌叫好，赞叹说：“我欣赏你的志向啊！”

这就是孔子“仲尼与曾点言志”的故事，或许有人认为，孔子是不是老糊涂了，呕心沥血传道授业，难道就是为了培养曾点这种浪荡弟子？

这要从孔子思想说起。孔子很少谈“性”和“天道”，因为这东西太玄乎，你总是谈玄乎的东西，就会忘了当下的实际。孔子思想，重点在人际关系的处理上，以“仁”（爱人）为根基，非常扎实。另外，“天道”难违，如同客观规律一样，孔子也很少谈“命”，命就是时势。时势不可造，只能等待。

子路、冉有、公西华的理想虽然很正点，但有个外在条件：无论是平天下，还是治国，或者是外交家，必须有平台，这个平台就是“命”，它不受我们控制。

再看曾点的理想，全部都能由自己控制，不受“命”的干扰，随遇而安，自得其乐。所以孔子才给曾点点赞，而对其他三位，只是微微点头而已，意思是，只要你们有这样的“命”，那就去做，没有这“命”，也不要苦苦苛求。

曾点的最大优势就是，不像那三位一本正经，满脸严肃，谈起理想如同谈世界和平，他很随意，而这种随意，恰好是阳明心学的眉批：不端不装。

就如王阳明所说的那样：圣人的学问不是拘束痛苦，而是释放心灵的，不要装作一本正经的道学家模样。

北宋理学鼻祖程颐和哥哥程颢都是当时鹤立鸡群的人物，但二人性格大大不同，程颐极端严肃而程颢则平易近人。

程颐有一次去给小皇帝讲课，看到蛋壳孵出小鸡，微微动容道：“生意。”

小皇帝问：“什么？”

程颐说：“观此小鸡，则知天地万物生生不息之理。”

小皇帝观到了小鸡，却发现天地万物生生不息的理。他折了一根树枝，想要认真思考。程颐却变了脸，如同见到世界末日一样地说：“此时正是春天，万物生长，您怎么可以摧折生灵？！”

如你所知，没人会喜欢程颐这种极端严肃、一本正经的人，自然也包括他的哥哥程

颢。

程颢说：“咱们既然拥有思想，应该把这思想全面铺开。”程颐说：“真理只能掌握在知识分子精英手里，那些凡夫俗子岂能听懂咱们的思想？”

程颢说：“那就用普通话让他们听懂啊。”

程颐摇头：“孔子说了，民可使由之，不可使知之。如果他们都知了，要咱们干吗？”

程颐和程颢后来在思想上分道扬镳，程颐成了一本正经的理学鼻祖，而程颢则成了活泼灵动、直指本心的心学鼻祖。

今人都讨厌理学，喜欢心学，缘由就在两个鼻祖身上。一个装，一个不装。

南北朝时期的南朝，门第世家制度兴起，每个世家都在装，都端着个臭架子。南宋帝国皇帝刘裕最亲信的大臣王弘想当士大夫，进入世家阶层。刘裕一摊双手，说：“我虽是皇帝，却没有办法，你想进入这个阶层，王球（当时的世家）允许你和他同坐才好。”

王弘鼓起勇气去找王球，谈了一会儿，正要和王球并肩而坐，王球用扇子轻轻一挥：“你没资格和我同坐。”

王弘哭着去找刘裕，刘裕哭丧着脸说：“那我就没有办法了。”

装着、端着，迟早会出事。南宋路太后的侄子路琼之，拜见世家的王僧达。他走后，王僧达把路琼之坐过的凳子、用过的茶碗，全都扔掉，扔得大张旗鼓，深恐别人不知道。

路太后知道后，大发雷霆，下令她儿子——皇帝刘骏，处死王僧达。

这恐怕是人类历史上第一个因端架子而被宰掉的案例。

南北朝后期，门第世家灰飞烟灭，和他们总端架子有直接关系。

你自贴或被贴上了“思想家”的标签，你在凡夫俗子面前的架子就起来了。你自贴或被贴上了“董事长”“总裁”“总经理”的标签，你在员工面前的架子也起来了，你自贴或被贴上“家长”的标签，在孩子面前的架子就起来了。

人人都在被贴的标签上，装着、端着，纵然是“屌丝”的标签，也有一副“我是屌丝我怕谁”的架子。

心里已确定别人的意见是对的，但因为身上有标签在，所以死不承认，装着、端着，这就是知行不一。

或许有些人的确在某些方面才华横溢，是一个出色的领导人，一个优秀的厨子，一个五百年才冒出的思想者。这样的人，应该要装一装，端一端，创造属于自己的气场。

但是，王阳明说，你之所以能成为出色的领导人或者是某个领域的精英，只是你侥幸激发出了你良知固有的这份能量，再加上时势而已。

人皆有良知，如果运气相等，人人都能激发出良知固有的那份能量。

所以我认为，如果你已很成功，请别装，别端着，因为你的成功不过是激发了良知某一方面的能量而已，别人也可以；如果你还不成功，又特别鄙视那些装、端着的人，那请你激发你良知固有的能量，踩上他的脑袋。

请相信，只要你肯知行合一，也就是按良知的判断去行事，骑在装着和端着的人脖子上轻而易举。

最后请记住，无论你是谁，在什么样的阶层，只要不装、不端着，就是在知行合一。

心学的两个特点

先生曰：“孔子无不知而作，颜子有不善未尝不知，此是圣学真血脉路。”

【译文】

先生说：“孔子从来没有自己不知道还乱写的，颜回对于自己做不好的地方也没有不知道的，这就是圣学真正的脉络。”

【度阴山曰】

什么是圣学，就是圣贤之学，用王阳明的话来解释则是，圣学，心学也。通往圣贤之路的各种学习，都必须用心，心外无学，凡是用心去学的学说，都是圣学，因为它是成就每个人心体的。

那么，圣学的特点是什么呢？

以阳明心学为例，它至少有两个特点，而这两个特点就藏在上面这句话中。

第一个特点：经过实践验证——孔子从来没有自己不知道还乱写的。无论是孔子还是王阳明，乃至那些古圣先贤们，其所留下的思想都是经过验证的，知道的就写，不知道的、不确定的或者未知的从来不写。所以你就明白，为什么中国传统哲学都关注“人生

观”，而很少有对“世界观”的阐述。因为心外的世界太难知晓，所以中国古代哲学家干脆不讲，只关注人生观，这导致了另外一个问题：自然科学的低落。

第二个特点：反躬自省——颜回对于自己做不好的地方也没有不知道的。中国古人坚信，如果一件事没有做好，得罪了一个人，最大的问题不在那件事上，也不在别人身上，而在自己身上。这种结果促成了中国传统哲学始终向内求的反省精神。

经过实践验证、反躬自省就是圣学、阳明心学的两大特点。理想状态下，只要你的理论是经过实践验证的，就去行动；发生问题后，反躬自省，向内求而不是向外，那你就能成为圣人。

立志做圣人

何廷仁、黄正之、李侯璧、汝中、德洪侍坐。先生顾而言曰：“汝辈学问不得长进，只是未立志。”

侯璧起而对曰：“珙亦愿立志。”

先生曰：“难说不立，未是‘必为圣人’之志耳。”

对曰：“愿立‘必为圣人’之志。”

先生曰：“你真有圣人之志，良知上更无不尽。良知上留得些子别念挂带，便非‘必为圣人’之志矣。”

洪初闻时心若未服，听说到此，不觉悚汗。

【译文】

何廷仁、黄弘纲、李珙、王畿、钱德洪等人陪同先生。先生看着大家说：“你们的学问没有进步，原因只是没有立志。”

李珙站起来回答：“我愿意立志。”

先生说：“也不能说你没有立志，只是你立的不是‘一定要做圣人’的志向罢了。”

李珙回答说：“我愿意立‘一定要做圣人’的志向。”

先生说：“你如果真的有做圣人的志向，在致良知时就一定会竭尽全力。如果良知上还留有别的私心杂念，就不是‘一定要做圣人’的志向了。”

钱德洪刚听闻时心中不服，听到这里，不禁浑身是汗。

【度阴山曰】

立志，几乎是阳明心学的一条主线，王阳明无时无刻不在谈立志。其实不只是王阳明

谈，凡是古圣先贤，都谈。你翻开著名人物的传记，扑面而来的就是立志。王阳明也不能免俗。他说，志不立，天下无可成之事。有志向，就如马有了缰绳，船有了舵手。你让马左转，它不会右跑，你让船转弯，它不会直行。大有“一志在手，天下我有”的架势。

谈到志向，所有人都会说，这玩意儿简单得很啊，人孰无志？有了志向，就能天下无敌？

没错，人皆有志向，从真命天子到贩夫走卒，每个人心中都有个梦，就是一个民族和国家也必须有志向，所以我们常能听到美国梦、中国梦。

问题是，真正的圣人，能把志向坚持到底，庸人常立志，却从未把一个志向坚持到底。圣贤立志，坚定不移，雷打不动，遇到艰难困苦时，总会返回初心，去回忆那个志向，然后继续向前。

志向是一个人将念头形成影像，深深地刻在心上。

王阳明所谓的立志，其实就是做个善人，最低限度，不要害人。他说，如果你做好人，亲戚朋友都嫌弃你，那你就不要做了；如果你做恶人，亲戚朋友都喜欢你，那你就做下去。

天地虽大，但有一念向善，心存良知，虽凡夫俗子，亦可为圣贤。立志成为善人，就是要时刻关照自己的内心，听凭其对你言谈举止的善的判定。

做好人，其实很难，因为如果你没有做好人的志向，好人好事，就只能偶尔为之。若想成为圣贤，就要先成为不害人的好人。若想成为不害人的好人，就必须让良知明明白白，不能有一点私欲沾染。如此，才能成为圣贤。

良知的神奇

先生曰：“良知是造化的精灵。这些精灵生天生地、成鬼成帝，皆从此出，真是与物无对。人若复得他完完全全，无少亏欠，自不觉手舞足蹈，不知天地间更有何乐可代！”

【译文】

先生说：“良知是造化的精灵。这些精灵能够生天生地，成就了鬼神、天帝，一切都是从此而出，任何事物都无法与之比拟。人如果能完全彻底地恢复良知，没有任何欠缺，自然就会在不知不觉间手舞足蹈，不知道天地间还有什么快乐可以代替它！”

【度阴山曰】

良知到底有多神奇，上面这段话就是王阳明对良知神奇的最精彩描述。首先，我们要

确定的一点是，良知是我们与生俱来的道德感和判断力。道德感告诉我们，什么是我们应该做的；判断力告诉我们，什么是我们有能力做的，二者合一，就是良知妙用。

良知是造化的精灵，这些精灵能够生天生地，成就了鬼神、天帝，一切都从此出。这段话的意思是，我们的心上有良知，所以心能生万物。心生万物，并非是我们的心真的生出了万物，而是我们以良知赋予了万物价值。

好比说，一个青花瓷，一件名人的画作，它本身根本不值那么多钱，但我们人以良知赋予了它们高价值，所以它们才有了存在的理由。

天地万物，固然是客观存在的，但沙漠里的一粒沙，倘若你不和它发生联系，用良知赋予它沙子的价值，那它和你就没有任何关系，对你而言，它就是不存在的。

一切事物的存在，必须有价值，而事物本身根本没有价值，所有的价值都是我们人以良知之心赋予它们的。当赋予它们价值的刹那，它们就存在了。一堆狗屎，你只有看到它，赋予它“臭”的价值，它才存在。

由此可知，良知生万物，心生万物，心外无物。

人的良知如果不被遮蔽，那就能无善无恶地赋予客观事物正确价值：见到美色，赋予美；闻到狗屎，赋予臭；面对不义之财，赋予不能取；面对功名利禄，赋予“得之我幸，不得我命”的超脱价值。

倘若良知被遮蔽，就无法客观地赋予事物价值，事物也就不存在了。面对财色，赋予其无所不用其极追求的价值；面对困难、苦难，赋予其消沉颓废、不思进取的价值；面对别人的成功，赋予其嫉恨的价值，这都不是致良知。

王阳明说，一旦你真诚地致良知，那种感觉就能让你手舞足蹈。当然，这是一种境界，必须亲自践行、体悟，才能感受得到。

至少到今天，恐怕只有王阳明达到了这种境界。

如何致良知

一友静坐有见，驰问先生。

答曰：“吾昔居滁时，见诸生多务知解口耳异同，无益于得，姑教之静坐。一时窥见光景，颇收近效；久之，渐有喜静厌动、流入枯槁之病。或务为玄解妙觉，动人听闻。故迩来只说‘致良知’。良知明白，随你去静处体悟也好，随你去事上磨炼也好，良知本体原是无动无静的。此便是学问头脑。我这个话头，自滁州到今，亦较过几番，只是‘致良

知’三字无病。医经折肱，方能察人病理。”

【译文】

一位学友在静坐中有所领悟，就跑来向先生请教。

先生回答说：“我过去在滁州时，看到学生们大多注重口耳间的知识理解，争辩同异，没有什么收获，所以姑且教他们静坐。他们很快就能看到一些道理的大概，短时间内收获不错；久而久之，却渐渐有喜静厌动、沦入枯槁的毛病。有的人只追求那种神妙的感觉，借此夸耀于人。所以近来我只讲致良知。良知明白了，随你在静坐中体悟也好，在事上磨炼也罢，良知的本体原本就是不动静的。这就是做学问的宗旨。我说的这番话，从滁州以来，也经过了几番思考，只是‘致良知’三字没有任何弊病。好比医生要自己骨折过，才能了解骨折的病理一样。”

【度阴山曰】

1519年，王阳明用了不到五十天的时间，彻底平定了拥有精锐二十万的宁王朱宸濠。这就是致良知的结果，以绝对劣势的兵力击败强敌，这就是良知的威力。

呼风唤雨，撒豆成兵，在这一功业面前，恐怕只是小儿科。

事后，他总结自己的成功经验时，如此说道：“致良知，就是对境应感……”

所谓对境应感，就是突然身临其境，感同身受，与境合一，便能得出最佳应对的方法。

王阳明说，在突发状态下，最容易体现良知的宏大价值。平时不遇急事，从容不迫，有充足的时间考虑。但战场上，呼吸存亡只在一念间，必须全神贯注，刹那之间，念头顿生，抓住这个念头，以良知判定，良知一判，立即行动，绝不容转念和思考。在这刹那之间，不欺良知，不忘良知，即能天人合一，情境合一，知行合一。

不要不相信这种论调。

良知就是个巨大的能量源，一旦爆发，就能改变宇宙。很多人之所以在面临突发危机时，无法处理好。原因只有一个：良知被遮蔽，无法发挥威力。而遮蔽良知的，就是利害毁誉，确切地说，就是得失之心。

人一旦有得失之心，就会瞻前顾后，前思后想，结局就是没有抓住那个刹那之念，万事成空。

这就是致良知的法门，是万无一失的功夫。但有了得失心，抓不住那个念头，就成了“一失”，一失，就万无。

王阳明平定朱宸濠时，理所应当有得失之心，平定不了，朱宸濠造反成功，必会反

噬，王阳明三族就会灰飞烟灭。纵然可以平定，因为违抗圣旨，所以仍有后患。

按王阳明的说法，当时哪怕有一点心思考虑这些，之后的功业就是笑谈。

然而，在致良知的情况下，这一切都无足挂齿了。

这还不是致良知的最高境界，王阳明的弟子王畿说：“死天下事容易，成天下事大难；成天下事容易，不居其功大难；不居其功容易，能忘其功尤其大难。”

王阳明说，致良知的最高境界就是，虽然创建了不世之功，但只不过是一时良知的应迹，过眼便为浮云，马上忘了。

良知还有很多事情要指引他的主人，过去的绝对不会留存在心。良知绝不会躺在功劳簿上美滋滋睡大觉，也不会陷在过去的痛苦中无法自拔。

它很冷酷，来一件事就解决一件事，解决完毕，马上忘怀。

人生就应该如此，这就是致良知的最高境界。

致良知不是静坐凭空想象，也不是如枯木死灰般什么都不想，它是要你不欺良知地事上练。其所提倡的“事上练”，到各种诱惑、困难上去练心。磨炼到最后，真诚无欺成为你的本能，不必考虑，不必运筹，面临情境，立即发动，这就是真正的致良知了。

我们必须经历一些大利害、大毁誉，才能真正体悟良知的妙用，才能真正做到致良知。

大利害、大毁誉，并非一定要和江山社稷挂钩，在我们的日常生活中，这种大利害、大毁誉到处都是，对某些人而言无足挂齿的事情，对你而言恐怕就是比天还大的事情。在这些事情上，努力致良知，形成惯性，这就是我们人生最好的道路。

致良知要形成惯性

一友问：“功夫欲得此知时时接续，一切应感处反觉照管不及。若去事上周旋，又觉不见了。如何则可？”

先生曰：“此只认良知未真，尚有内外之间。我这里功夫不由人急心，认得良知头脑是当，去朴实用功，自会透彻。到此便是内外两忘，又何心事不合一？”

又曰：“功夫不是透得这个真机，如何得他充实光辉？若能透得时，不由你聪明知解接得来，须胸中渣滓浑化，不使有毫发沾滞始得。”

【译文】

一位学友问：“下功夫想让良知不间断，但是在应付事物时却又觉得良知照管不到。如果在事情上周旋，又感觉不到良知了。如何是好？”

先生说：“这只是对良知认识不够真切，还存在内与外的区分。我的功夫不能以求速之心去做，知道致良知的宗旨，踏踏实实用工，自然会体察明澈。到了那一步自然将内与外的区分给忘记了，又何愁心与事不能合一呢？”

先生又说：“功夫不能透悟良知的真谛，怎能使它充实光大呢？如果想要透悟，不是靠你的聪明才智去掌握许多知识，而是要将心中的渣滓化去，使得心中没有丝毫沾染与滞留才行。”

【度阴山曰】

东汉时有个叫杨震的官员，常以“清白吏”为标准要求自己，所谓“清白吏”就是两袖清风，秉公执法。

某年，杨震被调到东莱担任太守，赴任路上路过昌邑。昌邑县令王密提前得知消息后，不禁大喜。王密当初做秀才时，受过杨震的恩惠，后来他进入仕途，也是杨震举荐。王密想趁此机会报答杨震。

首先，王密请杨震吃大餐，杨震很高兴，吃饱喝足后回住处，王密跟了过来。两人谈天，夜已很深，杨震就打起哈欠来。王密向外探望了半天，连鬼都睡觉了。

王密拿出带来的箱子，打开后，全是金子，大概有十斤。他对杨震说：“感谢您多年来对我的照顾和举荐，这是我答谢您的。”

杨震立即板下脸，正色道：“我们俩相交，我自认了解你，但你却如此不了解我，你现在这么做是在凌辱我。”

王密拿出官员的伶俐来，说：“勿要见怪，今晚这事是没有人知道的。”

杨震大摇其头，声音洪亮地回道：“天知道，地知道，我知道，你知道，怎么能说没人知道呢？”

这就是杨震著名的“四知”论，后来世人就称杨震为“四知先生”。

伟大的杨震终生都奉行这种价值观，有人让他给儿女积累些财富，他说，要让儿女也做清白吏。

有人问王阳明：“我总是很认真地下功夫要让良知不间断，可应付事物时突然发现良知照管不到，这该如何是好？”

此人的疑惑，是大多数人的疑惑。人在无事时，没有诱惑时，总觉得自己是圣人，一

旦有事，诱惑一来，马上就钻了进去。钻进去后，才大吃一惊：哎呀，我的良知呢？

王阳明告诉疑惑者：“你这就是对良知认识得不真切，所以有内外之分。所谓‘内’就是未经事情时，良知不会发动，所谓‘外’，就是事情来了，良知发动。同样一个良知，内时有，外时无，原因就是你对良知认识不真切。”

为什么会对良知认识不真切呢？因为你根本没把良知的指引当回事，正如你不把一个人当回事，那就不会去深入了解他，不深入了解他，你们之间的关系就会疏远，关系疏远，就等于没有了关系。你和良知没有了关系，对良知的认识肯定就不真切了。

我们如何和良知建立真切的关系？王阳明说，非是靠你的聪明才智掌握许多知识，而是要将心中的渣滓化去，使得心中没有丝毫沾染与滞留才行。

这沾染和滞留就是对财色名利的沾染和滞留，我们观察杨震的生平，就会发现他平时一直对财色名利保持淡然之态，所以才能拒绝别人的金子。

如果对财色名利始终保持热情，即使平时把大话说得惊天动地，也没有用，一遇诱惑，必然失身。

唐朝中后期，名臣裴佖的姑父在京做官，但他这个官是清水官，没有人巴结他。裴佖常常去看姑父，姑父总说些大义凛然的话，说完这些话，就批评同僚崔昭，说崔昭这家伙没有任何德才，却能得到诸多同僚的赞赏，原因就是崔昭这孙子总送礼给那些人。

裴佖的姑父越说越气，险些把茶杯砸了。就在这个时候，有人来通报：崔昭那孙子来了。裴佖的姑父大怒：我不见这种人！

可略一思索，他就跑了出去。过一会儿回来，满面春风地说，崔昭大人真不错，送了我官绸一千匹，哈哈。

裴佖的姑父之所以有如此变化，就在那一千匹官绸上。一千匹官绸未来时，他的良知在心内，大义凛然，忧国忧民。绸缎一来，良知就跑出心外去应对了，应对的结果是，收了绸缎，夸起了崔昭。

这就是内外不一。凡是平时心上沾染财色货利和滞留在财色货利上的人，都是这德行。只有悟透良知的真谛，真切地认识良知，才能避免内外不一，才能知行合一。

天道即良知

先生曰：“‘天命之谓性’，命即是性；‘率性之谓道’，性即是道；‘修道之谓教’，道即是教。”

问：“如何道即是教？”

曰：“道即是良知。良知原是完完全全，是的还他是，非的还他非，是非只依着他，更无有不是处，这良知还是你的明师。”

【译文】

先生说：“‘天命之谓性’，天命就是本性；‘率性之谓道’，本性就是天道；‘修道之谓教’，天道就是教化。”

有人问：“为何说天道就是教化？”

先生说：“天道就是良知。良知本是完完全全的，是就是是，非就是非，是非只依此来判断，更不会有差错，这良知就是你的明师。”

【度阴山曰】

王阳明曾有诗云“千圣皆过影，良知乃吾师”。在这里，他说，良知是极端的，是就是是，非就是非，是非只依此来判断，绝不会有差错，所以，良知就是你终生的师父。

人的自然禀赋被称为“性”，顺着这种本性行事叫作“道”，按照“道”的原则修养叫作“教”，王阳明的解释是，天命就是本性，率性就是顺着本性，就是天道，天道就是教化。

有人问他：为何说天道就是教化呢？

王阳明的回答是，天道就是良知。

为何天道是良知呢？因为一切道都在我心中，纵然是天之道，也是被我的心认可的，所以，天道就是良知。

这样看来，我们人就是宇宙的中心，宇宙的心脏，宇宙的良知，宇宙（天）所赐予人间的一切道，都逃不开我们人的评判和接纳。当然，这是人文科学，如果是自然科学，譬如重力这个天道，不管你接纳与否，它都在发挥作用。

朱熹理学还有点科学精神，王阳明心学把自然科学彻底排除，只谈人文科学，只谈人生，不谈自然。

不做噩梦的办法

问“通乎昼夜之道而知”。

先生曰：“良知原是知昼知夜的。”

又问：“人睡熟时，良知亦不知了。”

曰：“不知，何以一叫便应？”

曰：“良知常知，如何有睡熟时？”

曰：“向晦宴息，此亦造化常理。夜来天地混沌，形色俱泯，人亦耳目无所睹闻，众窍俱翕，此即良知收敛凝一时；天地既开、庶物露生，人亦耳目有所睹闻，众窍俱辟，此即良知妙用发生时。可见人心与天地一体。故‘上下与天地同流’。今人不会宴息，夜来不是昏睡，即是妄思魔寐。”

曰：“睡时功夫如何用。”

先生曰：“知昼即知夜矣。日间良知是顺应无滞的，夜间良知即是收敛凝一的，有梦即先兆。”

又曰：“良知在‘夜气’发的方是本体，以其无物欲之杂也。学者要使事物纷扰之时，常如夜气一般，就是‘通乎昼夜之道而知’。”

【译文】

有人向先生请教《周易》中“通乎昼夜之道而知”一句。

先生说：“良知原本就知道昼夜。”

那人又问：“人熟睡时，良知就不知道了。”

先生说：“不知道的话，怎能一叫就有反应？”

那人问：“既然良知常知，为何还有睡熟的时候？”

先生说：“晚上需要休息是天地中的常理。夜晚天地混沌，事物的形色都看不见，人的耳目也看不见、听不到，所有器官都停止运作，这就是良知收敛凝聚的时刻；白昼到来，万物生长，人的耳目也可以看、可以听了，其他器官也都运作起来，这便是良知发生妙用的时刻。由此可见，人心与天地原本就是一体的。所以孟子说‘上下与天地同流’。如今的人不会休息，夜间不是昏睡，就是胡思乱想做噩梦。”

那人问：“睡觉时如何下功夫？”

先生说：“知道白天就通晓夜晚了。白天的良知畅行无阻，夜间的良知收敛凝聚，有梦就是先兆。”

先生又说：“良知在‘夜气’中生发的才是本体，因为没有物欲掺杂其中。为学之人要在事事物物纷扰的时候，时常像‘夜气’生发时一样持守，就是‘通乎昼夜之道而知’了。”

【度阴山曰】

李世民发动玄武门之变，杀掉哥哥太子李建成后，登基称帝。但他总是很焦虑，原因是，他杀掉的人不是别人，而是他亲哥哥。这说明一点，人做了错事，他是知道的，知道的理由就是，心上总不安，这是人人皆有的良知在发挥作用。

李皇帝先是白天焦虑，后来夜晚也不消停，他总能在梦中真实地看见浑身是血的哥哥死盯着他看。这就是做噩梦，人晚上做梦不要紧，最怕的就是做噩梦。做噩梦代表你做了亏心事，或是闲思杂虑太多。

晚上做噩梦后，白天焦虑地回想，如此一来，黑夜白昼都不得安宁。

后来，有术士给李世民出了个主意：“邪念最怕正念，邪人最怕正人，您因为做了亏心事，所以现在不是正人，需要找个正人为您守护心灵，不让邪恶进来。”

李世民就找来大将秦琼和尉迟恭，让他俩在自己晚上睡觉时，站在门口。两人站了几天后，李世民不做噩梦了，白天精力充沛，也不焦虑了。再后来，李世民见二人太辛苦，所以就找人画了二人的相貌，贴在门上，这就是中国“门神”的来历。

很多人做了亏心事后，晚上很难入睡，一入睡则噩梦连连。这正如王阳明所说的，良知不但知昼，而且知夜。意思是，良知不仅在白天存在，夜晚也存在。表面上看，人睡觉后，良知就不工作了，可你一叫别人，别人就会从梦中醒来，这就是良知知夜。

如何让自己睡个好觉，不做噩梦而做美梦呢？

还是那句话：知昼就知夜，白天怎样过，决定了你睡觉时如何过。在白天，如果良知畅行无阻，不被遮蔽，那夜间，良知就会收敛凝聚，不会干扰你。

确切地说，我们白天做事都符合良知，晚上良知就会和你的身心一样，处于美好的休息阶段。反之，白天做事总是违背良知，晚上良知就会报复你，让你不停地做噩梦。

若想昼夜心安，就要致良知。

最后，王阳明确说，良知在晚上的行为才是它本来面目，因为人在睡觉时，良知和人的身体心灵一起寂然不动，没有任何杂念私欲。人如果能在白天面对事物如同在睡觉中一样，那就是良知光明到极致了。

为何佛道二家不能治国

先生曰：“仙家说到‘虚’，圣人岂能‘虚’上加得一毫‘实’？佛氏说到‘无’，圣人岂能‘无’上加得一毫‘有’？但仙家说‘虚’从养生上来，佛氏说‘无’从出离生死苦海上来。却于本上加却这些子意思在，便不是他‘虚’‘无’的本色了，便于本体有障碍。圣人只是还他良知的本色，更不着些子意在。良知之‘虚’便是天之太虚，良知之‘无’便是太虚之无形。日、月、风、雷、山、川、民、物，凡有貌象形色，皆在太虚无形中发用流行，未尝作得天的障碍。圣人只是顺其良知之发用，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，能作得障碍？”

或问：“释氏亦务养心，然要之不可以治天下，何也？”

先生曰：“吾儒养心，未尝离却事物，只顺其天，则自然就是功夫。释氏却要尽绝事物，把心看作幻相，渐入虚寂去了。与世间若无些子交涉，所以不可治天下。”

【译文】

先生说：“道家讲‘虚’，圣人又怎能在‘虚’上增加一丝‘实’？佛家说‘无’，圣人又怎能在‘无’上增加一丝‘有’？然而道家说‘虚’是从养生上说的，佛家说‘无’是从脱离生死苦海上说的。佛道两家在本体上却加了一些意思，就不是‘虚’‘无’的本体了，便对本体有所妨碍了。圣人只是还良知的本来面目，不添加任何意思。良知的‘虚’就是天的太虚，良知的无就是太虚的无形。日、月、风、雷、山、川、民、物等，但凡有样貌、形色的东西，都是太虚无形中的发用流行，从未是天的障碍。圣人只是顺应良知的发用，天地万物都在我良知的发用流行之中，何曾有一件事物在良知的外部发生，成为良知的障碍的？”

有人问：“佛家专注于养心，然而却不能用来治理天下，为何？”

先生说：“我们儒家养心，未曾离开事物，只是顺应天道，自然就是功夫了。佛家却要完全抛却事物，将心看作幻相，逐渐堕入虚空寂静中去。与世间的事物全无交涉，所以佛家的学说无法用来治理天下。”

【度阴山曰】

王阳明年轻时对儒释道三家思想有过精深的研究，最后归于儒家。其对佛道的痴迷可从以下几件事上看出。

1501年，他到九华山上寻找佛道的奇人异士，闻听山中有个叫蔡蓬头的高人，立即钻进深山，四处寻找。后来终于找到，他热情邀请蔡蓬头到他临时住所吃饭喝酒。

蔡蓬头吃得特别高兴，王阳明就趁机问长生不老之术，蔡蓬头吃得上气不接下气，只是回答他两个字：尚未。

这哑谜更激发了王阳明的追问热情，他不停地问什么是“尚未”。蔡蓬头只是回答他：尚未。

最后，蔡蓬头被追问得走投无路，只好说：“我见你第一眼，就看出你非我道家人，你还有世俗相。”

王阳明不罢休，又继续去寻找其他高人。但所有的高人都告诉他：“你的世俗相太明显。言外之意是，你要入世，而不是出世。”

在自我冥思苦想了许多日后，他终于明白了佛道二教的弊端。那就是，佛道二教都要抛弃亲情，才能成佛成神。但亲情如何能抛弃？

两年后，他在杭州一寺庙内看到一个和尚静坐，有人告诉他，这个和尚已经不视不言静坐三年。王阳明就绕着和尚走了几圈，像是道士捉鬼前的作法。最后他在和尚面前站定，看准了和尚，冷不防地大喝一声：“这和尚终日口巴巴说甚么！终日眼睁睁看甚么！”

这句话就是传说中禅宗和尚的禅机。所谓禅机，就是用含有机要秘诀的言辞、动作或事物来暗示教义，让接收方触机领悟。

不知是王阳明的禅机触动了和尚，还是王阳明的大嗓门惊动了和尚，总之，和尚惊慌地睁开眼，“啊呀”一声。

王阳明盯紧他，问：“家里还有何人？”

和尚回答：“还有老母。”

“想念她吗？”

和尚不语。一片寂静，静得能听到和尚头上汗水流淌的声音。最后，和尚打破了这一死寂，用一种愧疚的语气回答：“怎能不想念啊……”

龙场悟道后，王阳明对佛道二教更是刻意忽视，有弟子问他这方面的内容，他从来不作答，一旦作答，就是臭骂弟子不务正途。

在上面这段话中，我们只需要记得最后一段：佛教虽然养心，但不可治国。

养心就在于格心，佛教和道教格心，是把事物统统格掉，这样一来，世俗事物就成了佛道修行的拦路虎。王阳明说它之所以不能治国，一是刻意，人与生俱来诸多烦恼，客观存在，佛道二教非要去除，一旦去除不了，就会人格分裂，成为虚伪；二是人与生俱来诸多情感，尤其是亲情，佛道二教却要割裂，这就导致佛道二教无法做到“亲民”；三是佛道二教格心，却不在事物上格，而治国必须在事物上格心，儒家格心，从不脱离事物，最好的格心就是去事物上格。

人类历史上，用佛道治国的帝国似乎只有印度阿育王和中国南朝的梁帝国。阿育王的孔雀王朝讲佛教慈悲，但更讲“亲民”。南朝梁帝国的萧衍（梁武帝）以佛教治国，自己常常玩“舍身寺庙”的把戏，让大臣拿钱来赎。梁帝国于是成了最戏剧性的帝国：开国皇帝萧衍后来居然被活活饿死。

所以王阳明说，唯有儒家能治国。原因是：儒家看重世俗事物，儒家把修身齐家治国平天下融为一体，儒家能做到“亲民”。

此心不动的境界

先生曰：“孟子不动心与告子不动心，所异只在毫厘间。告子只在不动心上着功，孟子便直从此心原不动处分晓。心之本体原是不动的，只为所行有不合义便动了。孟子不论心之动与不动，只是‘集义’，所行无不是义，此心自然无可动处。若告子只要此心不动，便是把捉此心，将他生生不息之根反阻挠了，此非徒无益，而又害之。孟子‘集义’工夫，自是养得充满，并无馁歉，自是纵横自在，活泼泼地，此便是浩然之气。”

又曰：“告子病源，从性无善无不善上见来。性无善无不善，虽如此说，亦无大差。但告子执定看了，便有个无善无不善的性在内。有善有恶，又在物感上看，便有个物在外。却做两边看了，便会差。无善无不善，性原是如此。悟得及时，只此一句便尽了，更无有内外之间。告子见一个性在内，见一个物在外，便见他于性有未透彻处。”

【译文】

先生说：“孟子的不动心与告子的不动心，差别仅仅在毫厘之间。告子只是在不动心上用功，孟子则是从心原本不动处用功。心的本体原本不动，只在所作所为不合于义时才会妄动。孟子不讨论心的动或不动，只是去‘集义’，所以所作所为没有不义的，心自然没什么可动的。而告子只是要心不动，便抓住了心不放，反而将心中生生不息的根给阻挠了，这非但没有益处，反而损害了心。孟子‘集义’的功夫，是把心存养得充实，没有任何气馁、亏欠之处，自由自在，生动活泼，这就是浩然之气。”

先生又说：“告子的病根，在于他认为性无善无不善。性无善无不善，这么说虽然没有大错，但告子执着于此，便有一个无善无不善的性滞留在心里。认为性有善有恶，是在事物的感觉上看，这就把物视作外了。将心与物视作两边，便会有差错。无善无不善，性本就是如此。领悟得及时，只此一句话便够了，没有什么内外之分。告子看见一个性在内，一个物在外，便知道他对于性的理解还不透彻。”

【度阴山曰】

孟子和告子都说，人要做到不动心，但二人境界有云泥之别。告子让人不动心，是在“不动心”这个行为上用功，正如让人不贪财，是在“不贪财”上下功夫一样。乍一看，这种行为没有错，时刻都在警醒自己，要不动心。但是，告子的办法其实是抓住心不放，始终把心当作敌人，心一“动”，立即斩草除根。

孟子所谓的“不动心”是一种境界，欲达到这种境界，不能只关注境界本身，而是要关注达到这种境界的方法。这个方法就是，集义。所作所为都符合道义，自然就在遇到诱惑时不会动心。

我们如何做到面对不义之财而不动心呢？

告子的办法就是，告诉心，你绝对不能动，你敢动，我就干掉你。

看似有道理，但太苦。你见到不义之财，让心不动；见到美色，还是让心不动；见到声色犬马，还让心不动，岂不得把人累死？

孟子的办法则是，顺着我们本善的心去做就是了。本善的心自然能分辨善恶，分辨了，就按它的答案去行动。

告子说，性无善无不善。这样说没有问题，王阳明也说心是无善无恶的。可告子总是执着，把这件事看得特别重，一遇事，立即想到这句话，总是过度关注性，深怕它到了心外，就成为另外一种模样。

这就是把心物一分为二，总是战战兢兢。

王阳明则说，心外无物，只要遇到物时，顺着良知的判定去行，就没有问题，何必过度关注“无善无恶”呢？

越是关注、执着于某事，某事可能越会让你失望。此心不动的境界，只是让我们凭借良知去行动后的必然结果罢了。

万物一体

朱本思问：“人有虚灵，方有良知。若草木瓦石之类，亦有良知否？”

先生曰：“人的良知，就是草木瓦石的良知。若草木瓦石无人的良知，不可以为草木瓦石矣。岂惟草木瓦石为然？天地无人的良知，亦不可为天地矣。盖天地万物与人原是一体，其发窍之最精处，是人心一点灵明，风雨露雷，日月星辰，禽兽草木，山川土石，与人原只一体。故五谷、禽兽之类皆可以养人，药石之类皆可以疗疾，只为同此一气，故能相通耳。”

【译文】

朱本思问：“人有灵性，所以才会有良知。像草木瓦石等东西，也有良知吗？”

先生说：“人的良知，就是草木瓦石的良知。如果草木瓦石没有人的良知关注，便不是草木瓦石了。难道只有草木瓦石是这样吗？天地如果没有人的良知关注，也不是天地了。概而言之，天地万物与人原本是一体的，它最精妙、最开窍之处，是人心的一点知觉灵明，风雨露雷、日月星辰、禽兽草木、山川土石，与人原本就是一体的。所以五谷、禽兽等都可以滋养人的身体，药石等东西可以治疗疾病，是因为人与万物所禀的气是相同的，所以能够相通。”

【度阴山曰】

当我们看到一个小孩在井边玩耍时，会莫名地紧张，这就是同情心。我们看到别人的悲剧时，也会有这种同情心。问题是，我们与小孩、别人，明明就不是一体的，为何会有这种感觉呢？

因为我们有良知，就是心上的一点知觉灵明，它使我们起了同情心，所以，我们和井边的孩子、不幸的人，就是一体的。

当我们看到大好河山时，会不由自主地喜欢而发出赞叹，就如同喜欢自己的美貌一样，但大好河山和我们并非一体，为何会有这种感觉？

因为我们有良知，它使我们起了欣赏之心，所以我们和大好河山也是一体的。

王阳明说，人的良知就是世界，世界如果没有人的良知，就不能称为世界。这意思是说，没有人，这个世界就不可能存在。因为是人创造了世界，风雨露雷、日月星辰、禽兽草木、山川土石之所以存在，就是因为人类发现了它们，和它们建立了联系。

此为万物一体，王阳明在此举的例子很特别：五谷、禽兽等都可以滋养人的身体，药石等东西可以治疗疾病，是因为人与万物所禀的气是相同的，所以能够相通。

能相通，就说明我们是一体的，万物一体，就需要我们善待天地万物，如同善待我们的身体一样。

这就是博大精深、悲天悯人的心学世界观。

岩中花树论

先生游南镇。

一友指岩中花树问曰：“天下无心外之物，如此花树，在深山中自开自落，于我心亦何相关？”

先生曰：“你未看此花时，此花与汝心同归于寂。你来看此花时，则此花颜色一时明白起来，便知此花不在你的心外。”

【译文】

先生游览南镇（浙江会稽山在隋文帝开皇年间被封为南镇）。

一位学友指着岩石中的花树问道：“先生说天地间没有心外的事物，像这花树，在深山中自开自落，与我的心有什么关系？”

先生说：“你未见到这花时，这花与你的心同归于寂静。你来看这花时，这花的颜色一下子就鲜明起来，由此可知，这花并不在你的心外。”

【度阴山曰】

王阳明最著名的岩中花树论，虽然只是短短的一段话，但异常灵动玄虚，其主题则是“心外无物”。

他那位伟大的朋友说：“这朵花，在深山中自开自落，和我的心无关，既然它不在我

心内，那就是在我心外，可你却说，心外是没有事物的。你做何解释呢？”

这就是典型的唯物主义：物质是客观存在的，不以人的意志为转移，那朵花自开自落，不以我心（意识）转移，人家就是客观存在。

来看王阳明的回答：你未看此花时，此花与你的心是同归于寂的。即是说，你的心和那朵花没有建立联系（以心去看它）时，你的心对那朵花而言，就是寂静的，没有动。而那朵花固然是客观存在的，但由于它没有和你的心建立联系，它对你的心而言，就是寂静的，没有动。

而当你来看此花时，事情就变了。你用眼睛看此花，是受心的指使，心指使眼睛看到了花，心和花建立起了联系。

然后最关键的一点来了：你必须给花赋予一定的价值，这个价值就是鲜艳。天地万物，存在的前提是有价值，而价值必须由我们的心来赋予。你和任何东西建立联系，都会潜意识地赋予它们价值，不建立联系，就不可能赋予天地万物价值，没有了价值的天地万物就不是天地万物，心动才有万物价值，不动就没有。所以，心外无物。

人见到鲜花，会赋予其价值——鲜艳。驴见到鲜花，则会赋予其价值——好吃。鲜花仍是鲜花，但看它的对象不同，其价值就不同了。人会欣赏，驴只会吃。从这一点而言，物质真是客观存在的吗？

王阳明这段“岩中花树”论，只是诠释“心外无物”的绝佳例子，它只是王阳明“心外无物”的低级解释。“心外无物”理论的本源是王阳明心学的世界观“万物一体”：既然天地万物都是我身体和心灵的一部分，它们和我的心密切相关，那么，哪里有心外之物？

阳明心学的诸多概念、理论，诸如“一念发动即是行”“心外无物”“心外无事”既是一种概念，也是一种警醒。“心外无物”警醒我们的是，人须有“万物一体”的世界观，世界观的博大决定你人生的境界，同时也提醒我们，少和那些无聊的事物产生联系，它会耗费你的精力，力争做到心外什么都没有，心里有的全是良知。

万物一体，也有轻重厚薄

问：“大人与物同体，如何《大学》又说个厚薄？”

先生曰：“惟是道理自有厚薄。比如身是一体，把手足捍头目，岂是偏要薄手足？其道理合如此。禽兽与草木同是爱的，把草木去养禽兽，又忍得？人与禽兽同是爱的，宰禽兽以养亲与供祭祀、燕宾客，心又忍得？至亲与路人同是爱的，如箪食豆羹，得则生，不得则死，不能两全，宁救至亲，不救路人，心又忍得？这是道理合该如此。及至吾身与至

亲，更不得分别彼此厚薄。盖以仁民爱物皆从此出，此处可忍，更无所不忍矣。《大学》所谓厚薄，是良知上自然的条理，不可逾越，此便谓之义；顺这个条理，便谓之礼；知此条理，便谓之智；终始是这道理，便谓之信。”

又曰：“目无体，以万物之色为体；耳无体，以万物之声为体；鼻无体，以万物之臭为体；口无体，以万物之味为体；心无体，以天地万物感应之是非为体。”

【译文】

有人问：“大人与万物同为一体，为何《大学》却要分厚薄来说？”

先生说：“只是因为道理本就有厚薄。比如人的身体是一个整体，为何要用手足保护头部和眼睛，难道是故意轻视手足吗？是道理本该如此。人对于禽兽与草木同样热爱，又怎么忍心用草木去供养禽兽呢？人对于人与禽兽同样热爱，又怎能忍心宰杀禽兽供养亲人、祭祀先祖、招待宾客呢？人对于至亲和路人同样热爱，如果只有一碗饭、一碗汤，得到就活，得不到就死，无法两全，又怎么忍心只救亲人而不救路人呢？这是因为道理本该如此。至于对自己和对亲人，更不会区分彼此厚薄。仁民爱物都源于亲情，对此都能忍心，便没有什么不能忍心的了。《大学》所说的厚薄，是良知自然的条理，不能逾越，这就是义；顺着这个条理，就是礼；知道这个条理，就是智；始终坚持这个条理，就是信。”

先生又说：“眼睛没有本体，以万物的颜色为本体；耳朵没有本体，以万物的声音为本体；鼻子没有本体，以万物的气味为本体；口舌没有本体，以万物的味道为本体；心没有本体，以天地万物的感应是非为本体。”

【度阴山曰】

人和万物是一体的，因为人有仁爱（良知），但《大学》却指出，仁爱应该有轻重厚薄，否则就是墨子的兼爱，爱别人父亲如同爱自己父亲一样，可谓莫名其妙。

王阳明在这里已经说得很清楚：仁爱为何有厚薄，不必用逻辑论证，它是天经地义的存在。倘若你要牺牲身体的某个零件，是手指还是眼睛？肯定是手指，如果是眼睛和心脏呢？肯定是眼睛。我们和禽兽是一体的，但有朋友来，难道因为和禽兽一体，就给朋友吃糠？肯定要杀只鸡。自己的父亲和别人的父亲都落水，虽然别人的父亲也是我们身体和心灵的一部分，但我们肯定先救自己的父亲。

为何有时候我们会牺牲万物之一，而保留另外的万物之一？就是因为仁爱源自亲情，一切都从亲情出发。倘若只有万物一体，没有轻重厚薄，要么你有不可告人的目的，要么就是白痴。

一旦我们没有仁爱轻重厚薄的意识，就会造成这样的结果：许多付出，注定廉价。

屈原，是战国后期的楚国人，他首先是个拥有磅礴想象力的诗人，然后是个政治家，最后是个肯为国家和君王奉献一切的官员。

楚怀王在位时，苏秦提出东方六个国家联合，抵抗秦国。楚国也参与，屈原主动请

纓，负责此事。在那场六国大会上，屈原费了九牛二虎之力，终于说服了其他五国，让楚怀王成为六国联盟的盟长。

他本以为回到楚国后，楚怀王会对他感激涕零。想不到，楚怀王根本没把盟长这事放在心上，只是淡淡地说了句：“辛苦你了。”

屈原心理落差很大，但觉得这是自己心甘情愿的。既然是自己心甘情愿付出，和别人有什么关系？！

正是抱着这种人生态度，屈原对楚怀王更加不遗余力地付出。他上下奔走，提倡改革，打击权贵，希望让楚怀王以正面形象流传史册。

但楚怀王仍是一副无所谓的态度，那些被打击的权贵联合起来，向屈原发动攻击，楚怀王略一思考，就把屈原贬出了中央政府。

中国文学史上最璀璨夺目的篇章《离骚》就是在这种情形下产生的。

过了几年后，六国联盟瓦解，秦王邀请楚怀王到秦国，共商瓜分天下之宏图。屈原跑到楚怀王面前，大哭大闹，死活不让楚怀王去。

楚怀王才不理他，认为他有点神经病，毅然决然地去了秦国，结果被秦人扣为人质，最后死在了秦国。

屈原得知此事后，悲痛万分，整日疯疯癫癫，再后来，秦军对楚国进行灭绝性打击，楚国危在旦夕。

疯癫的屈原对人生失去了兴趣，就跳了江。如你所知，正因为有了屈原跳江，才有了今天的端午节。

屈原的死，你可以说他是被忠君的思想逼到了悬崖边上，不死不足以证明他忠君。但以人性角度论，他多年对楚怀王的付出，始终得不到正向的回应，这是他最后闭目向江里一跳的根源。

金庸小说《天龙八部》里有个叫游坦之的人，在复仇的路上遇到了阿紫，他太喜欢阿紫了。为了阿紫，他先是心甘情愿被阿紫戴上铁头套，成为卑贱的奴隶。阿紫要练化功大法，用他做实验，若不是他侥幸得了《易筋经》，早死了几十回了。

阿紫如此对他，他竟然仍痴迷对方，为了对方，付出他所能付出的一切。最后，甚至将自己的双眼，奉送给了阿紫。

阿紫得了游坦之的眼睛后，仍然对他毫无感情，实际上从开始到最后，阿紫就没有喜欢过游坦之，全是游坦之在热脸贴冷屁股般无休止地付出。

所以，我个人认为，游坦之是个蠢货。他的所有付出，都被人家拒绝了，他还在那里付出个没完。

或许用时髦的话以游坦之的口中讲出来，就是这样的：我爱你，和你有什么关系；我付出我的，关你什么事。

记住这种人，他们拥有一个共同的名字叫：蠢货。

大名鼎鼎的伍子胥年轻时和老爹一起在楚国做官，他老爹大公无私，所以得罪了很多奸贼。奸贼就在楚平王耳边吹风，最后楚平王把伍子胥老爹捉起来，准备宰掉他。

有人对楚平王说：“这老头的两个儿子有超人的智慧，必须斩草除根。”

楚平王就对伍老头说：“给你两个儿子写信，让他们来。他们来了，我就放了你。”

伍老头狂笑道：“你别做梦了，他们不会来的。”

楚平王大惑不解道：“难道他们不忠君孝父？”

伍老头说：“那咱们就试试。”

于是他给伍子胥兄弟俩写信，说：“你们来，我就活了。”

伍子胥和兄弟商量道：“咱们老爹为楚国付出这么多，居然也遭遇这种厄运，我们算什么，去了就是死。但咱们又不能不孝。”

伍子胥说：“复仇和杀身成孝，哪个难？”

他兄弟说：“当然是复仇。”

伍子胥说：“那我选复仇。”

后来，伍子胥的兄弟去见老爹，都被楚平王干掉。伍子胥本人逃出楚国，辗转到吴国，最后用吴国的力量灭掉了楚国。

他把楚平王的尸体挖掘出来，鞭尸三百，以示复仇成功。

事后有人问伍子胥：“你带领他国军队灭掉自己的祖国，这算什么？”

伍子胥睁目道：“楚王对我不仁不义，我为何还要对他忠诚？”

我们常常睁着眼说瞎话：付出总有回报。不付出肯定没有回报，但付出未必就有回报。因为付出，必须有接收方，也就是说，付出和回报必须产生感应。

我喊你一声，你答应我，我付出的能量就没有白费；倘若我喊你一万声，你都不应我，我付出的能量就是浪费了。

我们爱一个人，被爱的人必须能感受到，并且接收你的爱。否则，我们的付出就是彻底的浪费，是超级廉价的。

在我们的人生中，有些付出还未执行前，就已注定是廉价的，比如追逐一个根本不喜欢我们的人，渴求一件我们根本做不到的事，热心到过火地帮助他人。很多人的人生效率低下，就是因为一直在不停地做廉价的付出。

屈原和游坦之毫无保留的付出，就是廉价的，因为他们得不到回应。伍子胥深谙此道，所以他不会被忠于楚王这个概念绑架，全身心投入复仇中，绝不付出。

如果你知道最廉价的付出是什么，就知道了什么才是最高贵的付出。那就是积极回应我们付出的人，比如我们的妻儿、父母，和那些把你当回事的亲人朋友。

只有肯回应我们的人，才配让我们付出，因为这是世界上最高贵的付出。

当然，最高贵的付出还有一种，那就是为我们自己付出。我们应该竭尽全力为自己好，锻造自己，使自己身心灵都安康，做最好的自己。

这种付出比世界上任何付出都要高贵，因为只要你对自己好一点点，瞬间就能得到回应。

最后一段话：“眼睛没有本体，以万物的颜色为本体；耳朵没有本体，以万物的声音为本体；鼻子没有本体，以万物的气味为本体；口舌没有本体，以万物的味道为本体；心没有本体，以天地万物的感应是非为本体。”

王阳明以此段话说明了两个道理。第一，要行动，你有眼睛，有耳朵，有鼻子，倘若不去用，这些东西就不会存在。而它们存在的意义就是去看，去听，去闻。尤其是我们的心，它存在的理由就是和天地万物感应互动，倘若没有这些感应互动，我们的心就是个不成材的器官。这段话再一次证明，阳明心学是行动哲学，一切都以行动为标尺。

第二，我们要以心去感应天地万物，在“万物一体”的大环境下，要能感应出轻重厚薄，什么对象是值得你为之付出的？什么对象是你应该弃之如敝屣的？这个，很重要。

生死，全人类的问题

问“夭寿不二”。

先生曰：“学问功夫，于一切声利嗜好俱能脱落殆尽，尚有一种生死念头毫发挂带，便于全体有未融释处。人于生死念头，本从生身命根上带来，故不易去。若于此处见得破、透得过，此心全体方是流行无碍，方是尽性至命之学。”

【译文】

有人向先生请教“夭寿不二”。

先生说：“学问功夫能够摆脱一切名利嗜好，然而只要有一丝贪生怕死的念头，就是心的本体还有未能融通之处。人对于生死的念头，本来是从生命的根子上带来的，所以要清除并不容易。如果对此能够看得破、想得透，整个心体就会畅通无碍，这才是尽性至命的学问。”

【度阴山曰】

夭寿不二，意思是，无论上寿还是短命，都是一样的。言外之意：人，有生必有死。死亡无法躲开，它是全人类的问题。

1507年，王阳明抵达几乎是洪荒时代的龙场驿，物质的匮乏和精神的折磨让他痛不欲生。在身心双重的折磨下，他感悟出，人到绝境，可以抛弃一切，只有一种东西无法抛弃，那就是生死观。我们为何无法渡过生死关，就是因为它是从生命的根子上带来的，而且它和其他欲望不同，人对生的欲望和对死的厌恶，是绝对的天理。再也没有一种天理比这个更纯粹。

但是，如王阳明所说，倘若我们无法对生死看得破，想得透，整个心体就不会畅通无阻，就无法尽性至命。

自有人类以来，就开始研究生死，希望能长生不死。宗教创造了死后世界，中国儒家创造了“做圣贤，永远活在别人心中”的摆脱生死的方法。

然而，理论很难让人信服，所以人人都怕死，人人在生死面前都会哭天抹泪。

如何摆脱生死观，抛掉未来科技不算，至少有三种方法。

第一，皈依宗教，这种办法很有效，它创造了一个死亡后的世界，让你永远不死。前提是，你要坚信它。若你的理性太多，这种办法就会失效。

第二，关注当下，让自己永远都关注当下的人和事，使自己的脑子停不下来思考生死

问题。按王阳明的说法，做好当下每一件事，以良知贯穿其中，生时有意义，死后同样意义重大，就等于长生不死。

第三，前两种是希望借助外力让自己悟道，第三种则是靠自己。无论是第一种还是第二种，死亡这个客观存在是避不开的，所以要勇敢面对。面对的办法就是创造一种让自己信服的理论，这需要的东西很多：智慧、心态、学识以及强大的不为外物所动的内心。

其实，这三种只是不是办法的办法，它们没有逻辑，你可以从第三种跳到第一种，也可以从第一种直接跳到第三种。而最实用的恐怕就是第二种，如果突然第二种失效，那就跳回第一种。

总之，若看透生死观，你就要在三个鸡蛋（三种方法）上来回地跳舞。

热力学第一定律认为，所有的能量在传递与转换过程中都守恒，即是说，能量可以从一个物体传递到另一个物体，转换过程中，能量的总值保持不变。

宇宙中所有的能量都不是凭空制造出来的，也不会凭空消失不见，人体内蕴含的所有能量，在我们死后都会成为别的事物的一部分，也许是蝴蝶，也许是飞鸟，也许是星云的一部分。如此，我们就可明白，现在构成我们身体的每个部分，都曾经是别的事物的一分子。可能来自太阳、月亮、外太空的星云，也可能是猴子、猪、驴。

那些事物当时也惧怕死亡，但在我们身上却获得新生。我们现在惧怕死亡，根本没有必要，因为我们在死亡后也会在别的事物上获得新生。

人为何怕死？其实很多人根本不怕自己的死亡，而是担心自己死亡后，亲人如何。这就是王阳明所说的“从生命根上带来的”，我们一生下来，就自动自发地生出责任感，特别是对亲人的责任。

对人生（各种情感）的眷恋，才是我们惧怕死亡的原因。

这样讲来，害怕死亡的人，才是真有良知的人。

规则和原理，哪个重要

一友问：“欲于静坐时，将好名、好色、好货等根逐一搜寻，扫除廓清，恐是剜肉做疮否？”

先生正色曰：“这是我医人的方子，真是去得人病根。更有大本事人，过了十数年亦还用得着。你如不用，且放起，不要作坏我的方子！”

是友愧谢。

少间曰：“此量非你事，必吾门稍知意思者，为此说以误汝。”

在坐者皆悚然。

【译文】

一位学友问：“我想在静坐时，将好名、好色、好货等病根逐一找出来，扫除干净，恐怕这是割肉补疮的做法吧？”

先生严肃地说：“这是我治病的方子，确实能去掉人的病根。即便有再大本事的人，过了十几年也还用得着。你如果不用就放下，不要糟蹋了我的方子！”

这位学友十分惭愧地道了歉。

过了一会儿，先生说：“我猜这也不是你的想法，一定是我那些略通皮毛的弟子这样说，误导了你。”

在座的学生都十分惊恐。

【度阴山曰】

王阳明曾说过，致良知的要点之一就是，在静坐时，将好名、好色、好货等病根逐一找出，扫除干净，如猫捕捉老鼠一样，绝不放过一个，彻底根除。

有弟子就认为，把这些病根都找出，扫除干净，就像是把肉挖掉，倘若把肉挖掉，那不是留下个大疮吗？即使好了，也会留下疤痕。

乍一看，这种论述很正确，王阳明恐怕也拿不出好的理论来反驳，所以他才正色道：“这是我治病的方子，确实能去掉人的病根。即便有再大本事的人，过了十几年也还用得着。你如果不用就放下，不要糟蹋了我的方子！”

王阳明的这段话很重要，它其实探讨的就是，规则和原理，到底哪个重要。

什么是规则？

规则就是，你必须这样，不能那样；规则就是，祛除那些病根会留下疮和伤疤，所以这种治疗方法不适用。

什么是原理？

这种方式很有效，因为它经过时间和事情的验证。王阳明说，我的这个方法已经被多人验证过，即便有再大本事的人，过了十几年还用得着。

人生在世，其实遵循的都是规则，很少有人孤注一掷地遵循原理。

因为原理，很多时候是一种直觉和本能，无法用科学证明，却能用实际证明。

我们对规则要有怀疑之心，因为规则是在某个情境中的产物，情境一变，它可能就失效了。我们应该对原理深信不疑，因为原理是随着情境的改变而改变的一种解决问题的方法。

平庸的学说，它永远都能解释所有的问题，但很多时候，它无法解决某些问题。王阳明心学，简易明快，直指本心，它虽然不能解释人世上的所有问题，但它能解决人世上的所有问题。

阳明心学就是原理，而不是规则。

致良知只能靠自己

一友问功夫不切。

先生曰：“学问功夫，我已曾一句道尽。如何今日转说转远，都不着根？”

对曰：“致良知盖闻教矣，然亦须讲明。”

先生曰：“既知致良知，又何可讲明？良知本是明白，实落用功便是。不肯用功，只在语言上转说转糊涂。”

曰：“正求讲明致之之功。”

先生曰：“此亦须你自家求，我亦无别法可道。昔有禅师，人来问法，只把麈尾提起。一日，其徒将其麈尾藏过，试他如何设法。禅师寻麈尾不见，又只空手提起。我这个良知就是设法的麈尾，舍了这个，有何可提得？”

少间，又一友请问功夫切要。

先生旁顾曰：“我麈尾安在？”

一时在坐者皆跃然。

【译文】

一位学友问先生，功夫不真切应该怎么办。

先生说：“学问功夫我已经一句话和你说明白了。为何现在越说越远，找不到学问的根了呢？”

那位学友回答说：“我已听你讲过致良知的功夫，但还需要进一步说明。”

先生说：“既然知道致良知，又有什么需要说明的呢？良知本就明白，实实在在下功夫即可。不肯用功，只在言

语上说来说去，越说越糊涂。”

那人说：“我正是想请教讲明致良知的功夫。”

先生说：“这也必须你自己去探求，我也没有别的方法可讲。过去有一位禅师，有人来问佛法，他就把拂尘提起来。有一天，他的徒弟将拂尘藏了起来，想看看他用什么方法说法。禅师找不到拂尘，只好徒手做了个提拂尘的样子。我说的良知就是这个说法的拂尘，除了它，还有什么可以提起的呢？”

不一会儿，又有一位学友来请教功夫的要领。

先生看看旁边的学生，说：“我的拂尘哪儿去了？”

一时间在座的人哄堂大笑。

【度阴山曰】

王阳明“致良知”的法门只一句话：你的良知是自家准则，情境来，良知判定是便是，非便非，不欺它而行，这样就能致良知，就是致良知。

这段话，王阳明大概说了很多次，可还是有很多人来问。有人明明知道了致良知的功夫该如何练，却仍要王阳明再进一步说明。王阳明则认为，既然知道如何致良知了，那还有什么需要说明的？良知如此明白，你在致良知法门上实在下功夫即可。不在这方面用功，只在言语上说来说去，越说会越糊涂。

实际上，欲达到知行合一之境界，王阳明心学提供了两种办法，一种是被动的，静坐和省察克治；第二种是主动的，就是致良知。王阳明让我们致良知，只是要叫我们去事上磨炼。所谓事上磨炼，就是要立诚，所谓立诚，就是让我们认识知行合一的本体：知行本一，不必曰合。一切所知的就是所行的，一切所行的就是所知的。

你永远无法让一个围棋高手告诉你，他为何会走出天外飞仙的一步；你也无法让一个高明的厨子告诉你，他是如何炒出好菜的。

他们唯一知道的事就是他们做出了这件事，这就是一切所知就是所行，一切所行就是所知。

懂得了这些，我们就会发现，阳明心学只有一个灵魂，那就是知行合一。

倘若不把知行看作是一回事，那就不会在致良知上下功夫，因为致良知的目的就是为把“知”“行”合一。而致良知，靠不了别人，只能靠自己。就如王阳明所举例子中的那个拿拂尘的和尚，拂尘就是他的良知，没有了这个，一切都是笑谈。

为什么圣人能预见未来

或问“至诚”“前知”。

先生曰：“诚是实理，只是一个良知。实理之妙用流行就是神，其萌动处就是几。‘诚、神、几，曰圣人’。圣人不贵前知，祸福之来虽圣人有所不免，圣人只是知几，遇变而通耳。良知无前后，只知得见在的几，便是一了百了。若有个‘前知’的心，就是私心，就有趋避利害的意。邵子必于前知，终是利害心未尽处。”

【译文】

有人向先生请教《中庸》里的“至诚”“前知”。

先生说：“诚是实在的道理，只是一个良知。实在的道理妙用流行就是神，它的萌动之处就是几。所以周敦颐说‘具备诚德、感悟神化、通晓几微，即是圣人’。圣人并不注重事先知道，即便是圣人也无法免于祸福，圣人只是知道事物的前兆，遇到事情变化能够通达而已。良知则没有前后，只要知道事物的前兆，便能解决所有问题。如果有一个要想事先知道的心，就是私心，就有趋利避害的念头。邵雍硬要追求事先知道，终究是利害之心没有除尽。”

【度阴山曰】

1222年，当时世界上最伟大的统治者成吉思汗和最伟大的道士丘处机见面，成吉思汗之所以要见丘处机，是因为民间都传颂着丘处机能“前知”，懂得长生不死之术。总之，民间传说中的丘处机就是个活神仙。

成吉思汗问丘处机：“如何统一天下？”

丘处机回答：“不滥杀一人。”

再问：“如何治理天下？”

回答：“敬天爱民为本。”

又问：“如何长生？”

答：“清心寡欲为要。”

成吉思汗沉默一会儿，问：“仙人可前知？”

丘处机回答：“只要心至诚，就能感动天地，天地就会给予前兆，敏锐地抓住前兆，就可预知未来。”

成吉思汗深以为然。

孔子说，命这东西不可知，尽量少谈。因为在中国传统儒家看来，命运很多时候是注定的。

人一旦想“前知”，那就是对命的一种亵渎：命是注定的，“前知”是想在不可能中制造

出个可能来。这缘于人的私欲：想要趋利避害。人一旦想要趋利避害，那有些道义之事，因为有害无利，就不会去做。

所以，凡是那些“无事不登三宝殿”“要佛祖开示未来”的人，都是有私欲的人。

圣人为何不“前知”？因为圣人也无法免于祸福，圣人只有一个办法可尽量避免祸而得到福，那就是有颗至诚之心。“诚”就是良知，其实就是关注当下致良知。

一旦你能让良知光明，就能在别人浑浑噩噩时发现事物的前兆，抓住前兆，就能抓住事情变化的方向，然后才能解决问题。

而要获取这种辨识前兆的能力，就是要以良知之心对待天地万物。玄一点讲，你关注天地万物，天地万物就会关注你。理性而言，我们专注于某种事物时，就能发现事物的本质，其发展变化的内因就能为我们所知。

倘若你没有把当下做好，而总是“超前”地想要知道未来。这不但是私欲，而且还会忽略当下，让未来转向。世界上所有人都看不到未来，圣人能看到未来，诀窍就是，以至诚之心做好当下。

良知无知而无不知

先生曰：“无知无不知，本体原是如此。譬如日未尝有心照物，而自无物不照。无照无不照，原是日的本体。良知本无知，今却要有知；本无不知，今却疑有不知。只是信不及耳。”

先生曰：“‘惟天下至圣为能聪明睿知’，旧看何等玄妙，今看来原是人人自有的。耳原是聪，目原是明，心思原是睿知。圣人只是一能之尔，能处正是良知。众人不能，只是个不致知。何等明白简易！”

【译文】

先生说：“无知而无所不知，心的本体原本就是如此。好比太阳何尝有意去照耀万物，然而却无物不照。无意去照却无所不照，便是太阳的本体。良知本来无所谓知，而今却要其有知；本来无所不知，而今却怀疑其有不知。只是对良知不够相信罢了。”

先生说：“《中庸》说‘只有天下最圣明的人才能具备聪明睿智’，以前看这句话觉得十分玄妙，如今看来却是人人都具有的。耳朵本来就聪，眼睛本来就明，心思对知本来就敏感。圣人只是具备某种才能，也就是实现自己良知的才能而已。众人之所以不能，只是因为不能实现自己的良知。多么简单明白呢！”

【度阴山曰】

《智囊》记载，诸葛亮有次去找刘备，刘备正和一个人聊天，这人见诸葛亮来，就找

了个借口跑了出去。

诸葛亮对刘备说：“此人是刺客。”

刘备大吃一惊。

诸葛亮说：“他看到我后心神不宁，可见他听说过我的厉害，我就是面镜子，妖魔鬼怪一来，必显形。”

历史上有些以识人闻名的人，比如管仲、杨坚、王阳明、曾国藩……

他们都有个共同的特点，能瞬间洞察对方的心理活动，然后做出最快速最精准的判断。他们之所以能做到这点，是因为本心纯粹，如一面镜子，万事万物到面前，马上映现。说得直白一点，他们与生俱来的天赋，就是能识人、看透人。

张居正未做内阁首辅时，和心学门徒耿定向走得很近。二人常常在一起论道。某次，有个叫何心隐的人来找耿定向。

何心隐也是心学门徒，自诩是阳明心学正宗，除了他的心学之外，全是歪门邪道，未得王阳明心学精髓。

耿定向热情招待何心隐，二人正谈得热闹，忽有人来报，张居正来了。

何心隐听过张居正的大名，觉得他是官场中人，自己乃布衣，不便相见，于是跑到帷幕后躲了起来。

张居正和耿定向聊了一会儿，就离开了。何心隐面无人色地从帷幕后走了出来，对耿定向说：“将来杀我的人，必是此人。”

耿定向大为惊骇，问原因。

何心隐说：“你等着瞧，事实会证明一切。”

后来，张居正做了首辅，力推改革，何心隐到处煽动反改革派人士，和张居正对抗。

张居正大怒之下，命人将其逮捕、剿杀。

正如他何心隐所说，自己真就死在了张居正手里。

何心隐和张居正连面都未见，只是听了张居正和其他人的几句聊天，就断定自己会死在此人手里，非是他未卜先知，而是他良知光明看透了张居正。

真正的圣人能“知”他人，就是因为充分发挥了良知。良知并未有意识地告诉他们，我可以知人。但一遇到人，就能知。正如太阳不可能告诉万物，我要照耀你们，可一遇万物，它必然照耀。

良知从来不会有意识地去知，却无所不知，良知知道一切，只要你能光明它。

这是心学的梦想，你行动了，就成现实。

别拿勤奋和别人的天赋拼

问：“孟子‘巧、力、圣、智’之说，朱子云‘三子力有余而巧不足’，何如？”

先生曰：“三子固有力，亦有巧。巧、力实非两事，巧亦只在用力处，力而不巧，亦是徒力。三子譬如射：一能步箭，一能马箭，一能远箭。他射得到俱谓之巧，中处俱可谓之巧。但步不能马，马不能远，各有所长，便是才力分限有不同处。孔子则三者皆长。然孔子之和只到得柳下惠而极，清只到得伯夷而极，任只到得伊尹而极，何曾加得些子？若谓三子力有余而巧不足，则其力反过孔子了。巧、力只是发明圣、知之义，若识得圣、知本体是何物，便自了然。”

【译文】

有人问：“孟子‘巧、力、圣、智’的说法，朱熹认为‘伯夷、伊尹、柳下惠三人力有余而巧不足’，对吗？”孟子认为伯夷、伊尹、柳下惠以及孔子同为圣人而各有不同。伯夷是“圣之清者”，即十分清雅；伊尹是“圣之任者”，即十分有担当；柳下惠是“圣之和者”，即十分随和；孔子则是“圣之时者”“集大成者”，即能够识时务、随时遇而变的圣人。相比之下，伯夷、伊尹、柳下惠的圣德，只是某一种特定的品质。此外，在这里孟子还以巧比喻智，以力比喻圣。

先生说：“这三人都当有力，但也有巧。巧与力并非两回事，巧也体现在用力之处，有力而不巧，只是蛮力。以射箭来比喻三人：一个能够步行射箭，一个能够骑马射箭，一个能够很远射箭。他们都能射到一定的距离就是力，而射得中就都是巧。然而能步行射箭的不能骑马射箭，能骑马射箭的不能远处射箭，各有所长，这便是才力的局限有所不同。孔子则兼有三者的长处。然而孔子的‘和’只能到柳下惠的限度，‘清’只能到伯夷的限度，‘任’只能到伊尹的限度，何尝在三人的限度上多加了一些吗？如果说这三人力有余而巧不足，那就是说他们的力反而超过孔子了。巧和力的比喻只是用来说明圣和知的含义，如果能够知道圣和知的本意是什么，便自然了然于心了。”

【度阴山曰】

唐初诗人刘希夷聪颖明敏，特别是在诗歌创作上，有着绝顶天赋。他的舅舅宋之问对这个外甥总是羡慕嫉妒，常常夜深人静时，偷偷搞创作，搞得精疲力竭，写出的诗歌却仍然逊色于刘希夷。

某次，刘希夷拿了一即兴创作的《代悲白头吟》去给宋之问看，其中有两句“年年岁岁花相似，岁岁年年人不同”让宋之问两眼冒火。

他酸酸地说：“这两句，是你写的还是抄的？”

刘希夷回答：“我作诗还用抄吗？”

宋之问转动眼珠说：“如果你这诗还没有被人看过，我想要了你这两句。”

刘希夷撇嘴道：“这可不成，这两句是我的诗中之眼，如果去掉，全诗就索然无味啦。”

宋之问眉头紧皱，扔了刘希夷的诗，跑进书房，拼命想写出比这两句还好的来。可惜，他写不出。

最后，他找来手下人把刘希夷害死，吞了那两句诗。

没过几年，宋之问因为在政治斗争中站错队，被皇帝勒令自尽。天下人早就知道他私吞刘希夷诗歌的事，闻听他的死讯，都拍手称快。

当时宋之问做官已到副部级，而且是个很会做官的人，他本应该在做官上发挥自己的能力，却总想在诗歌上独占鳌头。

倒霉的是，他遇到了刘希夷。刘希夷作诗，几乎是手到擒来，全是天赋。

宋之问作诗，常常把自己憋得半死不活。这是拿勤奋和人家的天赋比，简直愚蠢透顶。

民国时期，上海滩有三大亨，杜月笙、黄金荣和张啸林。杜月笙起点最低，混上海滩最晚，而且是跟着黄金荣混起来的，但他后来的成就却远在黄、张二人之上。

杜月笙有种交际天赋，能在最短的时间里获取别人的高度信任。所以，他的交心朋友特别多。而在当时鱼龙混杂的上海滩，很多人混的就是这种交际能力。谁朋友多，门路就多，门路多，你混得就稳健、高效。

黄金荣后来渐渐没落，杜月笙轻而易举地超越了师父。黄金荣深知杜月笙这种本事，常常和张啸林说：“月笙是注定的上海滩老大。”

张啸林不服地说：“他有什么本事，不就是喜欢交朋友吗？”

黄金荣说：“这就是本事，你看你，交朋友就不怎样。”

张啸林的交际的确不怎样。他说：“这个还是可以学到的。”

黄金荣摇头说：“学不到，纵然学到，也是照猫画虎，猫就是猫，成不了虎。”

有人天生就有好人缘，根本不必考虑，就知道在人际交往中该做什么。他们就如同一条水中的鱼，不知道水是什么，只知道如何游。

有人把交际经典读了千万遍，一旦遇事，仍是两眼瞎。这就是天赋和勤奋的区别，一个是有源之水，一个则是无源之水。

在所有领域中，都有顶尖高手。如果对他们进行分析就会发现，他们固然很勤奋，但真正让他们成为那个领域顶尖高手的却是天赋。凡是某一领域的顶尖高手，都具备了这一领域所要求的天赋。

在斯诺克世界里，奥沙利文是无可置疑的顶尖高手，他的球技肯定要靠后天修炼，但同样的修炼下，你却无法练到他那种天马行空的高度。

古代战场上，韩信、成吉思汗、王阳明等出类拔萃的军事家，努力固然有，但天赋才是决定他们成为名将的主要因素。

同样的付出和努力下，项羽就不如韩信，没有人能和成吉思汗相提并论，也没有人能和王阳明平起平坐。

什么是天赋，天赋就是老天爷给你植入的神一般的能力，你来到世界上，只需要把它使用出来即可。

既然是神一般的能力，凡夫俗子怎么能和这种能力比拼？

什么是勤奋，就是希望能通过后天努力得到这神一般的能力。

千万别用自己的勤奋去和别人的天赋比拼，这正如月亮想和太阳争辉一样。人家用一分力，你可能要用百分。人家只要用十分力，就会把你甩出好几条街，让你望尘莫及。

或许有人会说，我的勤奋也能创造奇迹。

没错，你通过勤奋，肯定能在人生试卷上达到一百分。正如曾国藩天赋不高，却通过辛苦努力完成了人生试卷的满分一样。

既然都是一百分，那大家应该都是一样的。但是，曾国藩考一百分和天赋极高的王阳明考一百分截然不同，曾国藩考一百分，是因为他只能考到那个程度，而王阳明考一百分，是因为试卷分数只有一百分。

我们所有人最好的办法就是，找到自己的天赋，让别人吃苦耐劳地来和自己比拼，然后看着他筋疲力尽也追不上我们的痛苦模样。

如何找到自己的天赋，这需要冷静地聆听自己内心的声音。我们的内心从来不会欺骗我们，只要你肯听，它真就会告诉你完美的答案。

这个答案会指出你的天赋所在。

一旦答案确定，我们的内心就会让我们产生热情、动力和精准的判断，只要行动起来，你就是神一般的存在。

千万别拿勤奋和别人的天赋拼，那样，你会被活活累死。

王阳明拿射箭打比方：伯夷、伊尹、柳下惠三人，一个能够步行射箭，一个能够骑马射箭，一个能够在很远的地方射箭。他们都能射到一定的距离就是力，而射得中就都是巧。然而能步行射箭的不能骑马射箭，能骑马射箭的不能远处射箭，各有所长，这便是才力的局限有所不同。

所以，一定要发挥自己的长处，找到天赋，才最容易成功。

良知是好恶之心

“良知只是个是非之心，是非只是个好恶。只好恶就尽了是非，只是非就尽了万事万变。”

又曰：“是非两字是个大规矩，巧处则存乎其人。”

【译文】

“良知只是个是非之心，是非只是好恶。知道好恶就穷尽了是非，懂得是非就穷尽了万事万物的变化。”

又说：“但‘是非’这两个字也只是个大的原则，具体运用还是得因人而异。”

【度阴山曰】

王阳明在此讲述良知的另外一种定义，也是阳明心学语境下最完美的定义：良知就是个好恶之心。

尽人皆知，良知是判定天理和私欲的唯一武器，是决定是非善恶的终极方法，那么，它是如何做到这点的呢？

人类无数哲学家、心理学家都做过关于人最喜欢什么、最厌恶什么的调查和实验。在这些调查和实验中，我们发现，人类大多喜欢正能量，厌恶负能量。

比如人人都喜欢那些热情、肯帮助别人、有同情心、正义的人，所有人都不喜欢那些

张狂、冷漠、自私自利的人。当我们看到别人帮助别人时，内心深处就会涌起一股暖流，感觉特别舒服。我们帮助别人，被别人帮助，同样会有这种感觉。

热情、同情心、正义，被我们称为“是”，进而将其称为真理；张狂、冷漠、自私自利被我们称为“非”，进而将其称为人欲。可你凭什么说“是”的就是真理，“非”的就是人欲，你又有什么有效的逻辑能推导出热情、同情心、正义是“是”，张狂、冷漠、自私自利是“非”呢？

没有有效的逻辑推理，因为根本推不出来。我们之所以能判定某事物、品质的“是和是非”，是因为我们喜欢“是”的东西，厌恶“非”的东西，由此可知，喜欢和厌恶就是评定天理和人欲的唯一标准。而我们的喜欢和厌恶就是来自良知。

所以说，良知就是个好恶之心，这个好恶之心到达事物上，就有了事物上的是非之心。好恶之心属内，是我们心上的良知，是非之心属外，是事物上的良知。必须有好恶之心，你才能在事物上有是非之心，唯有事物上有了是非之心，才能证明你的好恶之心。

好恶之心属知，是非之心属行，良知通过这种由内而外的流动，达到了知行合一。

王阳明说，“是非”两字是个大规矩，其之所以能成为规矩，必须有好恶之心的良知帮助。外在事物固然客观存在，但倘若我们不以好恶之心的良知判定它的是非，那么，事物就不可能有是非。一个事物如果没有是非，那就不能称其为事物，所以，心外无物。

你发自真诚地喜欢什么，那就是“是”，你发自真诚地厌恶什么，那就是“非”，良知只是个发自真诚的好恶之心。

情欲即天理

问：“知譬日，欲譬云。云虽能蔽日，亦是天之一气合有的，欲亦莫非人心合有否？”

先生曰：“喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，谓之七情，七者俱是人心合有的，但要认得良知明白。比如日光，亦不可指着方所，一隙通明，皆是日光所在。虽云雾四塞，太虚中色象可辨，亦是日光不灭处。不可以云能蔽日，教天不要生云。七情顺其自然之流行，皆是良知之用，不可分别善恶，但不可有所着。七情有着，俱谓之欲，俱为良知之蔽。然才有着时，良知亦自会觉；觉即蔽去，复其体矣。此处能勘得破，方是简易透彻功夫。”

【译文】

有人问：“先生以太阳比喻良知，以乌云比喻私欲。乌云虽然能遮蔽太阳，那也是天地之间的气所本该有的，私欲难道也是人心中本该有的吗？”

先生说：“喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，是人的七情，这都是人心本该有的，只是必须把良知体认明白。比如

阳光，也不能局限在一个固定的地方，只要有一丝的光亮，都是阳光的所在之处。虽然云雾蔽日，在空虚之中依然能辨别颜色外貌，这也是因为日光尚存的缘故。不能因为乌云会遮蔽太阳，就让天不产生乌云。七情顺其自然地流露，都是良知的作用，不能认为七情有善有恶，但也不能有所执着。执着于七情，就称之为欲，就是良知的遮蔽。不过七情稍有执着，良知也自然会觉察；觉察后便要去掉蒙蔽，恢复本体。对这个问题能够看得明白，才是简易透彻的功夫。”

【度阴山曰】

大明万历初年的首辅张居正独揽大权后，准备进行改革。当时正缺人才，有人就向张居正推荐了海瑞。海瑞在大明乃至整个中国历史，都是大名鼎鼎的，他以清廉、绝对的铁面无私著称。

张居正当政时，海瑞处在待业状态，推荐海瑞的人本以为张居正会立即启用海瑞，但张居正断然拒绝了这提议。

他说：“海瑞这人刚正不阿，执法必严，为人处世向来都以人性为出发点，受老百姓爱戴理所当然，但是，他没有情感，冷面无情，不懂得用情感当人际关系、官场中的润滑剂，所以才屡次被同僚弹劾。这种人，只能做旗帜，绝对不能让他参与实际政务。”

人心分为两部分，一部分是人性，一部分是七情六欲、情感、情绪。用七情六欲、情感、情绪推动人性去行动，就是知行合一。你要做一件事，首先它必须符合人性，符合天理，但人性、天理只是指路牌，人不可能只盯着指路牌就能到达目的地，必须有情感的推动。

你对符合人性的事物付出情感，这个事物就会如你心愿，你付出的情感越多，这个事物就会越让你满意。只要你本人付出情感了，觉得事物很满意，那么，人同此心，心同此理，别人也会对你的事物满意。

反之，如果纯靠人性，因为没有情感的润滑和推动，你很难把它做成。在现实生活中，大多数人处理问题、和别人的交往其实靠的都是情感，而不是冷冰冰的人性，虽然它是正能量。

朱熹认为，我们的七情六欲很难控制，所以要把它彻底去除。但这不可能，因为七情六欲是与生俱来的。况且，我们很多的天理，都是由七情六欲生出来的。不可能去除却非想着去除，内心就会产生矛盾、挣扎，最后无法承受，就会变成两面人，人格分裂。

王阳明则认为，七情六欲与生俱来，无法去除，正如天上有云彩，你不能说云彩遮蔽了太阳，就不让天生云，只是要搞清楚，七情六欲是否自然流露。实际上，人如果良知光明，看得明白，七情六欲没有什么。饿了吃饭，困了睡觉，遵循着与生俱来的欲望的规律，以良知贯穿其中，七情六欲也是符合天理的。

很多人一听到“情欲”就觉得它很坏，原因就在于我们对“七情六欲”产生了执着心。饿了吃饭是天理，但我们非要执着于满汉全席，要吃得像样，吃得让别人知道我很有钱；困了睡觉是天理，但我们非要执着于要美女陪睡，非要能满足基本情欲（吃饭、睡觉）的同时，把它搞成与别人不同，这就是人欲，就是恶了。

七情六欲、发自良知的情感以及情绪，倘若不执着，不刻意拔高它，就都是天理。人之所以为人，正能量的人性固然重要，但情感更重要。唯有如此，我们才是有血有肉的人，而不是人格分裂的变态。

海瑞值得称颂，然而社会纷繁复杂，要在这乌烟瘴气的社会中做成事，空有情怀和人性远远不够，必须借助我们人类与生俱来的伟大情感。它是一条通往成功之路的捷径，你走在这条路上，只要带着良知，就没有任何问题。

知行合一的三类人

问：“圣人‘生知安行’是自然的，如何？有甚功夫？”

先生曰：“‘知行’二字即是功夫，但有浅深难易之殊耳。良知原是精精明明的，如欲孝亲。‘生知安行’的只是依此良知实落尽孝而已；‘学知利行’者只是时时省觉，务要依此良知尽孝已；至于‘困知勉行’者，蔽锢已深，虽要依此良知去孝，又为私欲所阻，是以不能，必须加人一己百、人十己千之功，方能依此良知以尽其孝。圣人虽是‘生知安行’，然其心不敢自是，肯做‘困知勉行’的功夫。‘困知勉行’的却要思量做‘生知安行’的事，怎生成得？”

【译文】

有人问：“圣人‘生知安行’是自然而然的，这话对吗？有什么功夫吗？”

先生说：“‘知行’二字就是功夫，但是有深浅难易的区别。良知原本是精察明白的，比如想要孝顺双亲。‘生知安行’的人只要依此良知切实去孝亲即可；‘学知利行’的人只要时时反省觉察，努力按照良知去尽孝而已；至于‘困知勉行’的人，因为良知受到蒙蔽禁锢十分深重，虽然要按照良知去行孝，但又被私欲阻隔，所以才做不到，必须付出比别人多千百倍的功夫，才能按照良知去尽孝。圣人虽然是‘生知安行’的，然而圣人的心却不敢自以为是，愿意做‘困知勉行’的功夫。那些‘困知勉行’的人却想着去做‘生知安行’的事，这怎么做得呢？”

【度阴山曰】

从知行角度来划分，人分三类。第一类是“生知安行”的人，这种人，良知特别光明，要做什么事，只要按良知的意思去行动即可。

第二类人是“学知利行”的人。这种人，良知也很光明，但必须经过省察克治之功，努力按良知的意思去行动。

最要命的是第三类“困知勉行”的人。因为他们的良知受到蒙蔽禁锢十分深重，即使想按照良知去行动，也会被私欲阻隔，必须付出比别人多千百倍的功夫，才能按照良知的指示去行动。

我们由此可知，如果努力，人人都能知行合一。只不过，有人很容易就能知行合一，而有人要下很多功夫。不管怎样，知行合一是人类能做到，能达到的一种人生最高境界。

它容易之处就在此，但它也有难度，即使是那些“生知安行”的人也不敢自以为是，一旦自以为是就可能达不到知行合一了。至于那些“困知勉行”的人，根本没有努力，就认为自己轻易能达到知行合一的境界，更是痴人说梦。

所以，若想知行合一，先确定自己是哪类人。确定之后，再向知行合一进攻。

遇哀事，是否还有乐

问：“乐是心之本体，不知遇大故，于哀哭时，此乐还在否？”

先生曰：“须是大哭一番了方乐，不哭便不乐矣。虽哭，此心安处即是乐也，本体未尝有动。”

【译文】

有人问：“乐是心的本体，不知遇到父母故去，哀悼痛哭之时，心中的乐是否还存在呢？”

先生说：“必须大哭一番后才能快乐，不哭便无法快乐。虽然痛哭，但心安理得之处便是乐，心的本体并不为之所动。”

【度阴山曰】

儒家学派说，乐是人心本体。意思是，乐应该主宰人心，每个人都应该以“乐”为灵魂。

有弟子问王阳明：“如果遇到父母故去，哀悼痛哭之后，心中的乐是否还存在呢？”

王阳明回答：“父母故去，肯定要哭，这是人之常情。也只有自动自发地尽了此情，快乐才会重新回到我们心中。”

很多人往往沉浸在悲痛中，无法自拔，这是错误的，因为你遮蔽了人心的本体——乐。人就应该时刻保持快乐，哪怕是遇到悲痛欲绝的事，人的第一要务还是须记得人心之本体。

生老病死，本是客观规律，无人能改变，人活着的目的是追求幸福和快乐，如果被这

些客观规律阻碍，那就不是人了。

悲痛有限度，快乐无限度，记此，则知人生。

你看到的是鲜花还是坟墓

问：“良知一而已，文王作《彖》，周公系《爻》，孔子赞《易》，何以各自看理不同？”

先生曰：“圣人何能拘得死格？大要出于良知同，便各为说何害？且如一园竹，只要同此枝节，便是大同。若拘定枝枝节节，都要高下大小一样，便非造化妙手矣。汝辈只要去培养良知，良知同更不妨有异处。汝辈若不肯用功，连笋也不曾抽得，何处去论枝节？”

【译文】

有人问：“良知只是一个，然而文王作《卦辞》，周公作《爻辞》，孔子写《十翼》，为何他们对于《易》理的看法不同呢？”

先生说：“圣人怎会拘泥于教条呢？只要大体上是出于相同的良知，即便各为其说又有什么害处呢？好比一个竹园里的竹子，只要长着竹子的枝节，就是本体上的相同。如果拘泥于具体的枝节，非要竹子每一节的高下大小都一样，就不是天地造化的妙用了。你们只要用心去培养良知，只要良知相同，其他方面有差异也无妨。你们如果不肯用功，就好比种竹子连笋都发不出，还谈什么具体的枝节？”

【度阴山曰】

周文王的《卦辞》、周公的《爻辞》、孔子的《十翼》都是对《易》的解释，但看法不同。

王阳明的解释是，只要这种解释不是哗众取宠，不是炫耀学问，而是发自良知地让人知《易》，那就没有问题。因为同样的事物，因观察者的角度、学识和心胸的不同，而会出现不同的价值判断。这也同时说明，心外无理。

正如竹园里的竹子，只要长着竹子的枝节，就是本体上的相同。倘若拘泥于教条、固定的成规，就会被框死。人必须发自真心地去对待所有事物，而人因为性情的不同，对待事物所秉持的价值观在细节上也会不同，但大体上相同。这大体相同就是遵循良知后的结果。

鲁迅的作品《过客》中，过客向一老人和一小女孩问路。老人告诉他，过了前面的坟墓就到了；小女孩告诉他，过了前面开满鲜花的土丘（坟墓）就到了。

有人于是感叹起来，人啊，心态特别重要。小女孩心态好，看到的是坟墓上的鲜花；

老人心态差，看到的只能是坟墓。

人应该学习小女孩的心态，整个人生就会明亮起来；千万不能学那老家伙，否则，人生一片黑暗。

这种说法乍一听动人心弦，其实是一厢情愿的扯淡。

那个小女孩必须看到鲜花，而那个老人必须看到坟墓，二者看到的都是发自良知。

小女孩还没有经历人生的艰辛和随年纪增长对死亡的恐惧，她的世界是开满鲜花的，这就是她的良知。她看到鲜花，并非是有意去看，而是她的良知使然。

如果她看到的是坟墓，那就大有问题了。

老人经历了人生的苦难和年纪渐长后对死亡的恐惧，他的世界是现实而阴森的，这就是他的良知。他看到坟墓，并非是有意去看，而是他的良知使然。

我们的良知是有阶梯的，或者说，我们在人生中的每一阶段都有固定的良知指引。它会告诉我们，什么时候该看到鲜花，什么时候该看到坟墓。

你真有自知之明吗

乡人有父子讼狱，请诉于先生。侍者欲阻之，先生听之。言不终辞，其父子相抱恸哭而去。

柴鸣治入，问曰：“先生何言，致伊感悔之速？”

先生曰：“我言舜是世间大不孝的子，瞽是世间大慈的父。”

鸣治愕然，请问。

先生曰：“舜常自以为大不孝，所以能孝；瞽叟常自以为大慈，所以不能慈。瞽叟只记得舜是我提孩长的，今何不曾豫悦我？不知自心已为后妻所移了，尚谓自家能慈，所以愈不能慈。舜只思父提孩我时如何爱我，今日不爱，只是我不能尽孝，日思所以不能尽孝处，所以愈能孝。及至瞽叟底豫时，又不过复得此心原慈的自体。所以后世称舜是个古今大孝的子，瞽叟亦做成个慈父。”

【译文】

乡里有父子俩打官司，请先生裁断。先生的侍从意欲阻止，先生却听着他们说。话还没说完，父子俩就抱头痛哭离去了。

柴鸣治进来，问道：“先生说了什么，使他们那么快就悔悟了？”

先生说：“我说舜是世间最不孝的儿子，瞽叟是世间最慈爱的父亲。”

柴鸣治很惊讶，请教先生为何这么说。

先生说：“舜时常认为自己最不孝，所以才能孝顺；瞽叟时常认为自己很慈爱，所以做不到慈爱。瞽叟只记得舜是自己从小养大的，现在为何不能让自己高兴？却不知道自己的心思已经被后妻改变了，还以为自己能够慈爱，所以越发不能慈爱。舜则一直想到父亲在自己小时候如何爱自己，如今不爱自己只是因为自己不能尽孝，所以每天考虑自己为何不能尽孝，所以越发孝顺。等到瞽叟高兴的时候，只不过恢复了心中原本慈爱的状态。所以后世称赞舜是古往今来最孝的儿子，瞽叟也就成了慈爱的父亲。”

【度阴山曰】

这个故事很有意思，精准地诠释了阳明心学的真谛，即：心外无理，有此心才有此理，无此心、意必固我，就没有此理。

此故事大致意思是，一对父子吵架，闹上了公堂。所谓“清官难断家务事”，特别是主张伦理信条的中国，官员面对别人的家庭矛盾时，头痛得要死。

王阳明只和这对父子说了一句话：舜是世间最不孝的儿子，瞽叟是世间最慈爱的父亲。

显然，这话大错特错，舜的老爹瞽叟有了第二任老婆后，千方百计想把舜搞死，而舜依然对老爹毕恭毕敬，孝顺非常。此乃千秋公案，王阳明却说，舜不孝，瞽叟最慈爱。

弟子当然不理解，以为王阳明喝绍兴黄酒喝多了。所以王阳明解释说：舜时常认为自己最不孝，所以才能孝顺；瞽叟时常认为自己很慈爱，所以做不到慈爱。

这段解释类似中国传统玄虚文化中的辩证法风格，但它的确是解决问题之道，没有第二条路可走。它提醒我们的是，你信心十足地认定的自己和行为，确定是真实的和正确的吗？

瞽叟为什么不慈爱，就因为他信心满满地认定自己慈爱。的确，舜小时候，他定是慈爱的，有哪个父亲不爱自己的孩子？但自从他娶了第二任老婆后，第二任老婆又有了孩子，枕边风吹来吹去，他在舜身上的慈爱，就荡然无存了。可这种改变，他并未意识到，他以为自己还是从前那个慈爱的老爹。于是，他做任何事都无所顾忌，包括谋杀舜。这种行为的背后就是，我这样慈爱，你却总是背后捣鬼？

人的良知有时候会被蒙蔽，而使自己由善到恶。由于这种发展非常缓慢、悄无声息，所以一般的庸人难以察觉。当改变后，他还以为现在的自己是从前的自己。于是，他做任何坏事，都不觉得有愧，而且认为天经地义。

这就是没有自知之明。一旦没有了自知之明，人就会向恶转化，最后固化，不经一番苦功和别人的帮助，是很难回转的。

关于舜，乍一看，也没有自知之明：明明已特别孝顺了，却认为自己很不孝顺。

其实，这才是真正的自知之明：能认识到自己的不足，而不是认为自己做得很好。舜就是能认识到自己的不足（不够孝），他老爹恰好是认为自己做得很好（十分慈爱）。

知道自己哪些地方不足，才有补的意愿，才能补上来。如果认为自己做得很好，不但没有补的意思，有时候还会减掉些。

长久下去，舜就越来越孝顺，因为他在孝的方面始终在努力地补；他老爹就越来越不慈爱，因为他在慈方面始终没有补的心。

最后，就成了舜大孝，他老爹大不慈。

在人生中，同样如此。真有自知之明的人，会有意识寻找身上的缺陷加以补充，以为有自知之明的人，根本没有这种意识，而且常常去别人身上找问题。

真正的自知之明不但会成全自己，也能成全对方，最后达到“和”之境界。舜有自知之明，不停地努力孝顺，他做到了孝；后来，他老爹的糲糊脑袋突然开窍，被舜感动，开始真正地慈爱起来，做到了慈。

你瞧，舜不但成全了自己的孝之美名，还成全了老爹的慈之美名，可谓皆大欢喜。倘若两人都以为自己很孝很慈，那就完蛋了，舜会先干掉老爹，他如果干掉老爹，孝之美名无法传播，尧也不会把江山交给他。

我们中国的历史顺口溜“尧舜禹”就少了个“舜”，历史将被改写，所以，有自知之明多么重要！

如何说服别人

先生曰：“孔子有鄙夫来问，未尝先有知识以应之，其心只空空而已，但叩他自知的是非两端，与之一剖决，鄙夫之心便已了然。鄙夫自知的是非，便是他本来天则，虽圣人聪明，如何可与增减得一毫？他只不能自信，夫子与之一剖决，便已竭尽无余了。若夫子与鄙夫言时，留得些子知识在，便是不能竭他的良知，道体即有二了。”

【译文】

先生说：“有农夫来向孔子请教时，孔子并非准备好了知识来应对他，心中只是空空如也，只是孔子根据农夫所

问来判断是非，帮他分析，农夫便能够明白。农夫自己知道的是非，是他内心本就有的天赋准则，即便如圣人那般聪明，又怎能增减得一丝一毫？农夫只是不自信，孔子帮他一分析，是非曲直就一览无余了。如果孔子跟农夫讲的时候，想要告诉他一些知识，就不能使他悟到自己的良知，反而将良知与道一分为二了。”

【度阴山曰】

东周时期名家代表人物公孙龙以能言善辩、说服别人著称。某次，他和当时的一些学者说，白马非马。

众人大叫起来，说这是扯淡。公孙龙就说：我说马，你们会找到黄马、黑马，甚至是红马，黄马、黑马、红马是马，但它们不是白马，所以白马不是马。

众人认真一琢磨，公孙龙的逻辑很正确，于是纷纷认同。

公孙龙一高兴，就骑着一匹白马去了城门，城门守卫告诉他，骑马者不能通过，除非把马扣下。

公孙龙又拿出那段解释，希望能说服城守，要他相信白马非马。

城守就是不同意他的理论，最后，公孙龙灰溜溜地骑马回来了。

同一套理论，为什么面对不同的人时，效果截然相反？如果理论有问题，为什么它能说服那群知识分子，如果理论没问题，它为什么无法让城守认可？

原因就在于：当我们说服他人，他人认可我们的主张时，认可的并非是我们的能力，而是我们的说法。

王阳明在这里举的例子是孔子的：有个大字不识的农夫来向孔子请教，孔子并没有给他讲任何知识点，而是抛出一个问题，让农夫来辨认对错，农夫知道对错后，孔子再帮他分析，为什么这是对那是错。

如此一来，农夫虽然大字不识，但也认可了孔子。其实他认可的并不是孔子，而是自己。

所以王阳明说，农夫自己知道的是非，是他内心本就有的天赋准则，即便如圣人孔子那般聪明，也只能引发对方以自己良知判定，而不是用自己的大理论帮助别人判定。

当有人向你请教时，尽量少卖弄学问，直奔主题，启发对方是非之心的良知，让他们自己判定。不要卖弄学问，夸夸其谈，这看似显得你十分博学，却只会使对方手足无措，最后违心地承认你说的是对的，这就等于把对方的良知遮蔽，你以为你在做一件说服别人的好事，其实是大恶。

如何说服别人？从字义来看，这其实是个伪命题，因为你根本无法说服别人，服人之口，未必服人之心。真若服人之心，必须让对方自己判定对错是非，你所要做的就是用各种方式激发出他的良知，只要激发出他的良知，良知自会知是知非。

感谢在最好的时光里遇见的人渣

先生曰：“‘烝烝乂，不格奸’，本注说象已进进于义，不至大为奸恶。舜征庸后，象犹日以杀舜为事，何大奸恶如之！舜只是自进于义，以义熏烝，不去正他奸恶。凡文过掩慝，此是恶人常态，若要指摘他是非，反去激他恶性。舜初时致得象要杀己，亦是要象好的心太急，此就是舜之过处。经过来，乃知功夫只在自己，不去责人，所以致得‘克谐’。此是舜‘动心忍性，增益不能’处。古人言语，俱是自家经历过来，所以说得亲切，遗之后世，曲当人情。若非自家经过，如何得他许多苦心处？”

【译文】

先生说：“《尚书》有言‘烝烝乂，不格奸’，旧注认为象已接近于义，不至于去做大奸大恶的事。但舜被尧征召为官后，象还是每天想着要杀舜，还有什么大奸大恶可以与此相比！舜只是自己发扬义，用义来感化他，而不是去纠正他的奸恶。文过饰非，掩盖罪恶，这是恶人的常态，如果要去批评他的错误，反而会激化他的恶性。舜当时就知道象要杀他，但那时想要象变好的心太急切，这是舜的过失。有了这次的教训，舜才知道功夫只在自己，不要去苛责他人，所以才能与象和平相处。这是舜‘动心忍性，增益不能’的地方。古人的话，都是从自身经历过的事情上感悟得来，所以说得亲切，流传到后世，经过变通仍能适用于人情事变。如果不是自己经历过，怎能体会得了圣人的苦心呢？”

【度阴山曰】

这一段，是关于舜的家庭的故事。舜的家庭故事是一部魔幻剧。父亲是个瞎子，娶了第二任老婆。瞎子和老婆还有老婆的儿子象因为贪图舜的财产（这可能是当时社会的一种规矩：老娘死后，家中财产要归儿子），所以总想搞死舜，舜却莫名其妙地总原谅他们。

有一次，瞎子让舜到房顶去修理房子，舜一上去，瞎子就把梯子拿开了，目的是把舜饿死。舜真就听话，愣是不肯从两人高的房子上跳下来。

直到几个月后，尧把两个女儿送到舜家里给他当妻子的时候，舜还在上面待着，灵异的是，居然没有饿死。

舜有了两个妻子，这更让他弟弟、瞎子老爹和后妈恼怒。灵异事件再次上演。三人挖了口井，让舜下去。连瞎子都看能出来井有玄机，但舜坦然而入。

舜一进入，三人就把井堵死。

他那个弟弟象还跑到他房间，准备把两位嫂嫂变成他的老婆。正当他弹着舜的琴，手舞足蹈时，舜出现在了门口。他弟弟被吓得魂飞魄散，以为见鬼了。但舜告诉他，他没有

死。

后来的事就是一部家庭温馨片。瞎子改邪归正，他的老婆爱舜比爱她自己还深，至于舜那个弟弟象，对哥哥的逢凶化吉、大难不死惊恐不已，彻底绝望了杀兄的想法，而且他被舜的友爱感动，死心塌地地听舜的话。

象大概一直是犯罪团伙首脑，所以对于舜而言，是个十足的大恶人。王阳明说，恶人这玩意儿，有个特点：文过饰非，掩盖罪恶。如果你直接去碰触这个特点，那就是激发了他的恶性，非变本加厉搞死你不可。

你也不能总想让他变好，因为对恶人而言，变好人是难度特别大的事。一旦你着急，还会激发出他的恶性。

最好的办法就是，对他既不憎恨也不关爱，在自己心上用功，把自己锻造得内心强大，以自己的光辉去悄无声息地感染他。

当然，如果你被恶人欺负得特别不舒服，你就要想开点，这是老天对我的考验。孟子说了，人若想成为圣人，老天必须先使他的内心痛苦，使他的筋骨劳累，使他经受饥饿，以致肌肤消瘦，使他受贫困之苦，使他做的事颠倒错乱、总不如意；通过那些来使他的内心警觉，使他的性格坚毅，使他具备不曾具备的才能（故天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能）。

一旦这样想，你就会心情大好：原来我总被恶人欺负，是老天让我成为圣人的前奏啊。

这当然有点阿Q精神，但如果你把这些苦难都熬过来，并在苦难中修炼了心，那你离圣人的境界真的就不远了。

李忱（唐宣宗）在青少年时曾受过一次惊吓，后来就变得傻乎乎的。

本来，傻乎乎的王爷应该得到更多的照顾才是，但李忱的运气不好，在最应该被照顾的年纪却遇到了无数人渣。

最大的人渣就是他的叔叔李炎（唐武宗），李炎总感觉这个侄子在装傻充愣，所以每次宴会，都拿李忱当玩具，对其嬉笑怒骂，毫不留情。

李忱对任何羞辱总是无动于衷，仿佛是根木头，根本感受不到李炎的侮辱。上有所好，下必从焉，李炎的大臣们也跟着起哄，羞辱李忱。李忱心外无物，傻子一般。

李炎是个特别相信自己判断的人，对李忱就是不放心，暗地派人谋害他。

于是，李忱总能遇到非比寻常的事：打马球时突然马失前蹄，险些摔死；在宫中走着走着突然就被什么东西绊倒，跌了个狗吃屎；吃饭的时候突然就吃到壁虎、蜈蚣等虫子。

好像上天在保佑李忱，他总能逢凶化吉。

某个风雪之夜，李忱被人打了一闷棍，险些冻死。

那是他最好的时光，少年时代、青年时代，就这样在险象环生中度过。

后来，李炎驾崩。宦官们环顾四周，发现只有李忱容易控制，于是辅佐他登基。

李忱一登基，立即摇身一变，成为精明透顶、乾纲独断的明君。

他被后人称为小太宗（李世民的翻版），持续没落的唐王朝，猛然在此一振，让世人叹为观止。

李忱后来和官员、宦官们说：“汝等竖起你们的狗耳朵听好了，不要在我面前耍花招，我经历过的事，你们做梦都梦不到，所以，你们那些花花肠子在我眼里就是毛毛雨！”

在最好的时光里遇到人渣，能渡过难关，本身就是一场修行。正如舜在年轻时遇到象一样，王阳明说，如果舜不遇象，舜就不可能在谋害他这件事上格物。

韩信不遇无赖，就不会钻裤裆。不钻裤裆，就不会体验到人下人的滋味，由此萌发奋进之心，冲破千难万阻，抵达人生最高境界。

康熙不遇鳌拜，就不能体会到皇权必须靠自己取得，天下没有免费的午餐。由此才在后来的岁月中珍惜权力，清明执政。

遍观历史上那些伟大人物，都经历过非人的遭遇，因此才能在掌控人生后，正确地对待自己的人生。

不过，一定要在最好的时光里遇到人渣，这个最好的时光就是青少年时代，这个时代，人的思维清晰，想象力活泼，拥有渴望观看世界、统治世界的青春意志。

用孔子的话说，就是热血时代。这个时代最需要磨，那些人渣就是上天赏赐的磨刀石。

你只有经历了最大的艰难，才能把其他的困难视为毛毛雨。

未到这个时代，如果遇到人渣，会对世界产生阴暗心理，导致变异。过了这个时代，如果遇到人渣，已无用处。

在最好的时光里，遇到人渣，是一种荣幸。

在最好的时光里遇到人渣，必须冲破它的牵绊，才是一种荣幸。倘若你被人渣击倒，没有把它当成磨刀石，却把他当成人生中的拦路石，那就不是荣幸，而是悲哀。

当你站在人生巅峰，俯瞰往昔岁月里的人渣时，你要感谢他们。

感谢他们的方式只有一个：复仇！

舜后来当上了天下之主，为了感谢象多年来的“照顾”，把他封赏到当时兔子不拉屎的湖南道县北做有鼻国国君，这个大概就是复仇。

凡事皆在心中求

先生曰：“古乐不作久矣。今之戏子，尚与古乐意思相近。”

未达，请问。

先生曰：“《韶》之九成，便是舜的一本戏子；《武》之九变，便是武王的一本戏子。圣人一生实事，俱播在乐中。所以有德者闻之，便知他尽善尽美与尽美未尽善处。若后世作乐，只是做些词调，于民俗风化绝无关涉，何以化民善俗！今要民俗反朴还淳，取今之戏子，将妖淫词调俱去了，只取忠臣孝子故事，使愚俗百姓人人易晓，无意中感激他良知起来，却于风化有益，然后古乐渐次可复矣。”

曰：“洪要求元声不可得，恐于古乐亦难复。”

先生曰：“你说元声在何处求？”

对曰：“古人制管候气，恐是求元声之法。”

先生曰：“若要去葭灰黍粒中求元声，却如水底捞月，如何可得？元声只在你心上求。”

曰：“心如何求？”

先生曰：“古人为治，先养得人心和平，然后作乐。比如在此歌诗，你的心气和平，听者自然悦怿兴起，只此便是元声之始。《书》云‘诗言志’，志便是乐的本；‘歌永言’，

歌便是作乐的本；‘声依永，律和声’，律只要和声，和声便是制律的本。何尝求之于外？”

曰：“古人制候气法，是意何取？”

先生曰：“古人具中和之体以作乐。我的中和原与天地之气相应，候天地之气，协凤凰之音，不过去验我的气果和否。此是成律已后事，非必待此以成律也。今要候灰管先须定至日，然至日子时恐又不准，又何处取得准来？”

【译文】

先生说：“古代的乐曲不流行已经很久了。如今的戏曲与古代的乐曲还有些相近。”

钱德洪不明白，向先生请教。

先生说：“《韶》有九章，就是舜的戏曲；《武》有九变，就是武王的戏曲。圣人一生的事迹，都记录在乐曲之中。所以品德高尚的人听了乐曲，就能知道其中尽善尽美以及尽美而不尽善的地方。后世作曲，只是作一些词调，与民俗风化没有任何关系，这怎么可以用来教化风俗呢！现在要想使民风返璞还淳，就要将当今戏曲中的淫词滥调都删去，只保留忠臣孝子的故事，使得愚笨庸俗的百姓都能人人明白，在潜移默化之中激发他们的良知，这对于风俗教化大有益处，然后古代的乐曲便能渐渐恢复了。”

钱德洪说：“我要寻找元声却找不到，恐怕古代的乐曲也难以恢复吧。”

先生说：“你说元声去哪里找呢？”

钱德洪回答：“古人制造律管来确定节气，这大概就是寻找元声的方法吧。”

先生说：“如果你要在草灰稻谷里寻找元声，就好像在水里捞月，怎么可能找得到呢？元声只在你心中寻找。”

钱德洪说：“如何在心中寻找？”

先生说：“古人治理天下，先将人心存养得中正平和，然后制作音乐。比如在此吟咏诗歌，你的心气平和，听的人自然能感到愉悦兴奋，这就是元声的发端。《尚书》说：‘诗言志’，志便是乐的根本；‘歌永言’，歌便是作乐的根本；‘声依永，律和声’，音律只要声音和谐，和谐的声音就是制律的根本。何曾向外求过？”

钱德洪说：“那么古人制作律管来确定节气的方法，是根据什么呢？”

先生说：“古人具备中正平和的心体才制作乐曲。我中正平和的心体原本与天地之气相对应，测定天地之气、协调凤凰的声音，不过是为了验证自己的气是否中正平和。这些都是制成音律之后的事了，并非根据这些来制作音律。如今要用律管来确定节气，必须先确定冬至的日子，但是到了冬至的子时，又怕时间不准确，这又要去何处寻找标准呢？”

【度阴山曰】

黄帝发明了指南车后，经过多年的战乱，指南车失传。三国时期，诸葛亮决定复原黄帝发明的指南车，他手下那些谋士们执行力强大，都跑出去寻找关于指南车的蛛丝马迹。但是，没有人能找得到。

诸葛亮说：“你们当然找不到，因为它失传了。而且你们找的方向也错了，既然它已经失传，你去向外找，无论如何都找不到。”

那该去哪里找呢？

后来诸葛亮真的制造出了指南车，他去哪里找的呢？

王阳明给出答案：在心中找。

很多年前教化风俗的音乐消失了，王阳明希望能恢复。有弟子就满脸质疑地道：都失传了，还怎么恢复。

王阳明的回答是：“我何尝要你一板一眼地恢复古代的每一首音乐，我要你恢复的是教化风俗的音乐。只要能教化风俗，就是好音乐。只要内心中正，念头是教化风俗，而不是靡靡之音，用心去创作就是了。何必非要古代的那些音乐呢？！”

他举例说：“世人总喜欢刻舟求剑，譬如节气，你如何确定呢？是根据律管吗？万一律管不灵了，难道就没有冬至了？”

凡事去心中求，而不是向外求，就是让我们用心，念头正。只要用心、念头正，就没有做不好的事。模仿别人固然省时省力，可万一没有模仿的对象，难不成就做事情了？

人之大患就是喜欢走捷径，总是要等别人做成了，你再做，永远都向别人求，从来没有想过，只要聚精会神于一件事，这件事肯定能成。而这聚精会神，从哪里来，只能从我们的心上来。所以，遇到任何事，先别想着请人帮忙，也别想着别人的成功经验，无论是请人帮忙还是借鉴别人的成功经验，如果你不用心，不在心上努力求取，那最终也会一场空。

自悟和被点化，哪个更重要

先生曰：“学问也要点化，但不如自家解化者，自一了百当。不然，亦点化许多不得。”

【译文】

先生说：“学问也需要开导，只是不如自己领悟那样一通全通。如果自己不能领悟，靠别人开导，也开导不了许多。”

【度阴山曰】

孙臆和庞涓都是鬼谷子的学生，而且学的是一个专业：兵法。孙臆灵性比庞涓高，但庞涓有个孙臆没有的优点：他特别好学，尤其是对鬼谷子所教授的内容异常上心，几乎能倒背如流。

几年后，鬼谷子对二人说：“我所知道的都传授给你们了，你们现在可以选择，是继续在山中学习，还是下山去。”

庞涓选择下山，孙臧劝他再学一段时间。庞涓说：“你没有听到老师的吗？他已经把所有的知识都传授给咱们了吗？那咱们还在这里做什么。”

孙臧说：“你的确能把老师传授的知识倒背如流，老师一点化，你就立即明白，这点我不如你。但我总觉得你缺少点什么。”

庞涓不同意，兴冲冲地下了山，跑到魏国，很快凭借实力做了大将军。孙臧在山中又学了一段时间，但可疑的是，鬼谷子根本没有传授他任何知识，只是让他自学。

后来，孙臧下山去投奔庞涓。不久，其军事才略就如火山般爆发，把庞涓甩出去几条街。庞涓非常懊悔，臭骂鬼谷子是个骗子，他认为自己走后，鬼谷子又传授了孙臧很多兵法知识。

但孙臧说：“没有，我那段时间只是把从老师那里学来的知识变成了一个体系，这个体系不是老师的，而是我的。”

再后来，庞涓陷害孙臧，孙臧逃到齐国，最终在战场上干掉了庞涓。

这个故事告诉我们，王阳明说得很对：学问的确需要开导，但不如自己领悟那样一通全通。所谓一通全通，就是能建立自己的体系，这个体系是自得于心的。如果自己没有体系，你灵性再高，靠别人开导得到的也只是碎片化知识。

碎片化知识虽然是知识，却无法升华成智慧，这就是靠名师和靠自己的最大区别！

从根上用功

“孔子气魄极大，凡帝王事业无不一一理会，也只从那心上来。譬如大树有多少枝叶，也只是根本上用得培养功夫，故自然能如此，非是从枝叶上用功做得根本也。学者学孔子，不在心上用功，汲汲然去学那气魄，却倒做了。”

【译文】

先生说：“孔子的气魄十分大，但凡帝王的事业他都一一学过，不过这些也都是从他的本心得来。好比一棵大树，无论有多少枝叶，只要在树根上下培养功夫，自然能够枝繁叶茂，而不是从枝叶上用功去培养树根。学者学习孔子，不在自己的心体上用功，却时刻想着去学孔子的气魄，这是把功夫做颠倒了。”

【度阴山曰】

这个故事发生在战国时的宋国，一户以漂布为生的人家，每天的工作就是将布匹放在燃料中染色，再在冷水中漂洗，不仅单调而且辛苦。

这种工作在冬天，刺骨的冷水常常让漂布之人苦不堪言，甚至还会出现皲裂、冻疮等情形。该户人家在长期的工作中制作出了一种非常有效的油膏，类似我们今天东北地区的“冻手霜”。

有了这种防冻油膏，这家漂布人在冬天也能不受伤害地劳作。

后来有个商人听说此事，就主动找上这家，以一百金的价格买下了“冻手霜”。

这家人收了钱后，就嘲笑那个商人：“蠢货，这东西成本不过几钱，你居然出了好几千倍的价格购买。”

商人摇头叹息，走了。

后来，商人把“冻手霜”卖给了吴国，吴国当时和越国正在争霸，很多水兵的手在冬天会生冻疮，用了冻手霜后，吴国士兵的手利索了，作战也勇猛了，最后灭掉了越国。

那个商人因为贡献了冻手霜，被吴王裂土封侯，其所获之利，简直是万万倍。

卖掉冻手霜的那家听说这件事后，悔得肠子都青了。但是，我们很确定的一件事是，冻手霜在他们手中，永远只值几钱，只有到了商人手中，才会翻千万倍。

王阳明说，孔子的气魄特别大，别人就特别关注孔子的气魄，总想学那气魄，就如有人看到拳击手勇猛而去学拳击手的走步一样。殊不知，人有大气魄，是长时间积累的结果，这种积累包括心性的涵养、知识的学习等硬件设施。没有这些，你根本学不来。

正如参天大树，要学大树参天，就要培养树根，而不是去枝叶上搞名堂。否则，就是搞反了。人必须从低处（根处）开始努力，平时多付出，必然有回报。

有了错，不要掩饰错

“人有过，多于过上用功，就是补甑，其流必归于文过。”

【译文】

“人有过错，如果多在过错上用功，就好像修补打碎的瓦罐，时日一长必然会产生文过饰非的毛病。”

【度阴山曰】

人非圣贤，都有过错。所谓圣贤，就是立即改正错误，所谓庸人，就是竭尽全力去掩饰错误。无论是改正错误还是掩饰错误，其实都是良知在发挥作用。

圣人觉得，这是个错，必须改正，否则就离圣人之路越来越远；庸人也觉得，这是个错，但我不改正，我要让人知道自己没有犯错。

掩饰错误，虽然能糊弄住他人，但糊弄不了自己。正如王阳明比喻的：在过错上用功（掩饰），就好像修补打碎的瓦罐，时日一长必然会产生文过饰非的毛病。

文过饰非的毛病大大要不得，它会让你犯了一个错误，然后再用另外的错误去掩饰。如此一来，形成恶性循环，你的错误就越来越多了。

文过饰非的人总比那些明知道错误而不改，非但不改还不加掩饰的人，要强很多。至少，在掩饰错误的人的身上，我们还能见到良知的一点光亮。

不过，文过饰非是人类的一种防御本能。所有人都认为有了过错要改正而不是掩饰，其实这是站着说话不腰疼，问题没有发生在你身上，你当然希望对方承认错误而且改正。

圣人之所以为圣人，就是把这种负面本能去除了，光明正大地接收别人的批评，改正自己的错误。

你会吃饭吗

“今人于吃饭时，虽无一事在前，其心常役役不宁。只缘此心忙惯了，所以收摄不住。”

【译文】

“现在的人吃饭，即使没有事情要等着做，心中也常常不能宁静。只是因为心忙惯了，所以收不住。”

【度阴山曰】

中国古代有个叫弈秋的下棋高手，他曾教两人下棋，其中一人一心一意，聚精会神，认真听弈秋的教导；另一人虽然也在听讲，可心里却想着天上有天鹅飞过，怎样拿弓箭去射它。

此人虽然和那个专心致志的人在一起学习，成绩却不如那个人。

这个故事虽然说的是“专注”，但倘若我们多个疑问，就能从第二个人身上找出重大问题来。

人的心无法专注于某一事物，只有一个原因，那就是还有别的事物牵扯着它。这别的事物未必是具体的、可以描述的，而是一种人欲：对声色货利的长时间追逐和向往。人的心一旦被声色货利俘虏，那他的心就永远在声色货利上。

王阳明在这里举的例子是吃饭，吃饭本身就是修行，在吃饭这件事上，我们最好的修行就是细嚼慢咽，吸收更多的营养。但有人常常是食不甘味，无论什么美味，吃到嘴中如同嚼蜡。

这至少说明以下几点：第一，他的心已经放不到饭上，因为心上被各种物欲遮蔽，所以他吃饭，即使吃饭后没有事，也总是潦草地吃；第二，即使是吃饭这种事，如果你不用心，付诸感情在里面，你也吃不出味道来；第三，人被各种物欲俘虏后，由于欲望无止境，所以永远忙不完，这样一来，你就成了一个特别忙的人，身累心累；第四，王阳明让人关注当下，关键是让你做一件事就倾注所有人性和情感在这件事上，唯有如此，才能心平气和，否则，吃什么都是浪费，根本不懂如何吃饭。

良知是同理心

问：“良知原是中和的，如何却有不及、过？”

先生曰：“知得过、不及处，就是中和。”

“‘所恶于上’是良知，‘毋以使下’即是致知。”

【译文】

有人问：“良知原本是中正平和的，为何却有不及与过的情况？”

先生说：“知道自己在哪里过与不及，就是中正平和的良知。”

先生说：“‘所恶于上’便是良知，‘毋以使下’便是致良知。”

【度阴山曰】

如果良知是厌恶上级对你的某种行为，那么致良知就是，不要用这种行为去对待你的下属；如果良知是厌恶下属对你的某种行为，那么致良知就是，不要用这种行为去对待你的上级。

这就是将心比心，换位思考、换位感受、换位行动，也就是我们常常提到的“同理心”。

人若有这种同理心，就会让别人舒服的同时，也能让自己内心安宁丰盛。这种同理心如何获得呢？

王阳明的答案是，致良知。知道自己在哪里过了或者不及，就是中正平和的良知。矫正自己的“过”，补充自己的“不及”，就是致良知。

每个人都应该常问自己的良知：我遇到的好事，应该让别人也感受下，我遭遇到的坏事，绝对不能让别人感受。很多人做不到这点，所以中国有句古话叫“奴使奴，使死奴”。一个奴隶能使唤其他奴隶，说明他和从前的主人一样掌管了一点小权力。此时，他不会抱有同理心：从前主人对待我，让我生不如死，我绝对不能让我的奴隶也和我一样生不如死。诸多奴的想法是，我终于可以欺压别人了，要像从前的主人一样欺压那些奴隶。

中国还有句话叫“多年的媳妇熬成婆”，媳妇总受婆婆的欺压，当她成为婆婆后，就会把婆婆对她的不好复制到媳妇身上，毫无同理心。

人失了同理心，没有换位思考的动力和能力，归根结底，就是良知不明，要么是过了：别人给他一棒子，他十棒子对待其他人；要么是不及：别人给他一块肉拯救了他，他觉得理所应当。

诸多人的良知不明，就是在“事上磨炼”环节出了问题。“事上磨炼”是练去除欲望、培养善念，去除恶念之心，很多人却在“事上磨炼”上练就了一颗“以眼还眼以牙还牙”的心。

良知，就是同理心，丧尽天良就是没有了同理心。

良知的妙用

先生曰：“苏秦、张仪之智，也是圣人之资。后世事业文章，许多豪杰名家，只是学得仪、秦故智。仪、秦学术善揣摩人情，无一些不中人肯綮，故其说不能穷。仪、秦亦是窥见得良知妙用处，但用之于不善尔。”

【译文】

先生说：“苏秦、张仪的才智，也具备了圣人的资质。后世的事业和文章，许多豪杰名家，只是学到了苏秦、张仪的皮毛。苏秦、张仪的学问擅长揣摩人情，没有一点不切中要害的，所以他们的学问不能穷尽。张仪、苏秦也是窥见了良知的妙用，只是把它用在不好的地方罢了。”

【度阴山曰】

苏秦、张仪是师兄弟。战国时期，二人靠一张嘴赢得功名利禄，并名垂史册。二人在当时被称为纵横家，通过说服当时的各个国君而成就功名。

王阳明认可这二人的才智，说他们具备了圣人之资质。同时还说二人擅长揣摩人情，无不中的。为何能有如此奇效，就是因为他们窥见了良知的妙用。

在整个《传习录》中，王阳明常常提到良知的神秘莫测和天下无敌，但举的使用良知的例子都是那些骨头烂掉的、传说中的圣人。在这里，总算举出了两个使用良知、验证良知天下无敌的人——苏秦、张仪。

良知到底有什么用？

在这里，唯一的答案就是，揣摩人情，无不中的。

我们都知道，良知是我们与生俱来的道德感和判断力，它是我们的本能和直觉，尤其是直觉，真正的直觉不是错觉，而是通过天赋和后天的努力，会精准地判断出对方的心。

简单而言就是，如果你的良知足够光明，你就能发现对方心理的缺陷，它对欲望的追求程度，它内心的强大程度，它最想要的是什么，最厌恶的是什么，等等。

只要你知道了对方的心理，剩下的事就是按方抓药。人皆有良知，良知可以交换可以互相感应，在交换和感应的过程中，你能判断出对方的良知是光明还是黑暗。一个良知黑暗的人，必然是私欲强盛的人，那就用各种办法满足或者破除他的私欲，他一旦得到满足，必然就成了你的傀儡。

王阳明说苏秦和张仪没有把良知用到好的地方，可能是他们只关注当时的国君，把国君搞得团团转，而没有拿出良知来让当时的老百姓受益，确切地说，没有做到亲民。

到底该如何理解人性

问：“古人论性各有异同，何者乃为定论？”

先生曰：“性无定体，论亦无定体。有自本体上说者，有自发用上说者，有自源头上说者，有自流弊处说者。总而言之，只是一个性，但所见有浅深尔。若执定一边，便不是了。性之本体，原是无善无恶的，发用上也原是可以为善、可以为不善的，其流弊也原是一定善、一定恶的。譬如眼，有喜时的眼，有怒时的眼，直视就是看的眼，微视就是觑的眼。总而言之，只是这个眼。若见得怒时眼就说未尝有喜的眼，见得看时眼就说未尝有觑的眼，皆是执定，就知是错。孟子说性，直从源头上说来，亦是说个大概如此；荀子性恶之说，是从流弊上来，也未可尽说他不是，只是见得未精耳。众人则失了心之本体。”

问：“孟子从源头上说性，要人用功在源头上明彻；荀子从流弊说性，功夫只在末流上救正，便费力了。”

先生曰：“然。”

【译文】

有人问：“古人论性的说法各有异同，谁的说法可以作为定论呢？”

先生说：“性没有定体，关于性的说法也不存在定论。有的人从本体上说，有的人从发用上说，有的人从源头上说，有的人从流弊上说。总而言之，只是一个性，只是见解有深有浅罢了。如果执着于一家之言，便流于偏颇了。性的本体原本无分善恶，在作用上也只是可以为善、可以为不善的，性的流弊也是有一定的善、一定的恶的。好比眼睛，有高兴时的眼睛，有愤怒时的眼睛，直视时就是正面看的眼睛，偷看时就是窥视的眼睛。总而言之，只是同一个眼睛。如果看到愤怒时的眼睛就说没有高兴时的眼睛，看到直视时的眼睛就说没有窥视时的眼睛，这就都是执着，显然是错误的。孟子说性，都是从源头上说的，也只说了个大概；荀子说性恶，是从流弊上说，也不能认为他说的就一定不对，只是认识得不精到而已。但一般人却失去了心的本体。”

那人问：“孟子从源头上说性，要人用功，从源头上开始就明白透彻；荀子从流弊上说性，所以在功夫上就舍本逐末，白费了许多力气。”

先生说：“是的。”

【度阴山曰】

关于“人性”的讨论，中国历史上的哲学家几乎倾巢出动，纷纷表达自己的看法。最有名的当属三种：人性本善、人性本恶、人性可善可恶。

哪种是正确的呢？

这就是阳明心学的精明之处。王阳明说，要给人性下个确凿的定义，这不可能。一旦你给某种事物下定义、规则，它就失去活性，没有意义了。

为何会有那么多对人性的看法？原因就是，有人从人性本体上说（人性本善）、有的人从发用上说（人性本恶、人性可善可恶），有的人从源头上说（人性本善）、有的人从流弊上说（人性本恶、人性可善可恶）。

王阳明解释道：性的本体原本无分善恶，在作用上也只是可以为善、可以为不善的，性的流弊也是有一定的善、一定的恶的。

这就很容易让我们理解，为何有些好人会做坏事，而有些坏人也会做点好事，因为性流动起来，倘若没有良知的力量，人是无法看管好它的流向的。

比如眼睛，有高兴时的眼睛，有愤怒时的眼睛，直视时就是正面看的眼睛，偷看时就是窥视的眼睛。总而言之，只是同一个眼睛。如果看到愤怒时的眼睛就说没有高兴时的眼睛，看到直视时的眼睛就说没有窥视时的眼睛，这就都是执着，大错特错。

人类有一种心理叫首因印象，就是首次看到你时，你的某种行为会给他留下深刻印象。而这种印象就是他评判你的标尺。譬如第一次见你，你正在吹胡子瞪眼，那对方就会认定你脾气很差；第一次见你，你正在狼吞虎咽，满嘴流油，那对方就会认定你没有修养，等等。

这就是犯了王阳明所谓的“执着”的错，人的本性是无善无恶的，流动起来会有善恶，但流动起来并非是其人性本体。

我们要让自己的人性美好，不是在它流动时用功，因为它的流动很随意、没有规律。一个脾气特别好的人，有时会突然发怒，一个性格特别开朗的人，会突然焦虑、抑郁。我们必须在源头——人性本体——上用功。

如何用功，只是致良知而已。不停地致良知，形成惯性，让我们人性善的一面永远流动，恶的一面永远不流动。

美好的人生，就是伏羲时代

“人一日间，古今世界都经过一番，只是人不见耳。夜气清明时，无视无听，无思无作，淡然平怀，就是羲皇世界；平旦时，神清气朗，雍雍穆穆，就是尧舜世界；日中以前，礼仪交会，气象秩然，就是三代世界；日中以后，神气渐昏，往来杂扰，就是春秋战国世界；渐渐昏夜，万物寝息，景象寂寥，就是人消物尽世界。学者信得良知过，不为气所乱，便常做个羲皇以上人。”

【译文】

“人在一日之间，从古至今的世界都能游历一番，只是人自己没有意识到罢了。夜晚清爽明白之时，没有视觉和听觉，没有思想和作为，心中淡然平静，就是伏羲的时代；清晨时，人神清气爽，安定庄严，便是尧舜的时代；中午以前，人们礼貌交往，秩序井然，就是夏商周的时代；中午以后，人的精神昏蔽，往来杂扰，就是春秋战国的时代；等到夜晚渐渐昏黑，万物休息，景象寂然，便是人与物都消失殆尽的时代。学者如果能坚信良知，不为气的变化所扰乱，就能一直做伏羲时代的人。”

【度阴山曰】

这一大段话是个比喻，同时也是一种期盼。王阳明把一天比作从古至今（他那时）的时间段。不过，他是先从夜晚开始的，即是说，人真正的开始是从夜晚，而不是早晨。夜晚来临，大家睡着后，没有了视觉、听觉，没有了思想和作为，心中淡然平静，这个时候好比是上古伏羲时代。

“伏羲时代”很长，有整整一夜的时间，然后进入清晨。人如果专心地休息，早上起来后则会神清气爽，安定庄严，但此时人已经有了视觉、听觉，有了思想和作为，开始准备一天的工作和生活。如果准备的心全是正念，那就是尧舜时代。那个时代，有明王在世，万物一体。

上午，人的精力最充沛，正能量十足，大家都会礼貌交往，秩序井然，这就是“夏商周时代”。中午以后，吃饱喝足，人的慵懒本性萌发，精神昏聩，往来杂扰，不能聚精会

神于一件事，各种念头杂七杂八，这就进入了“春秋战国时代”。等到夜晚渐渐昏黑，万籁俱寂，人的心和天地万物一起沉寂，绕了个圈子，重新开始。

有的人把一天都过成了春秋战国，有的人则过成了夏商周，但很少有人能把一天过成伏羲时代。这是因为我们不坚信良知，总是被外物牵绊，所以，有人的一天，表面上看有早晨、中午、晚上，其实过的就是中午那个浑噩的春秋战国。

王阳明期盼的是每个人要过伏羲时代，这就需要良知光明，不为外物所迷惑，如此，才是真的内心平静。

不做乡愿，不做道德攻击，因为这都是弱者的表现

薛尚谦、邹谦之、马子萃、王汝止待坐，因叹先生自征宁藩以来，天下谤议益众。请各言其故。有言先生功业势位日隆，天下忌之者日众；有言先生之学日明，故为宋儒争是非者亦日博；有言先生自南都以后，同志信从者日众，而四方排阻者日益力。

先生曰：“诸君之言，信皆有之。但吾一段自知处，诸君俱未道及耳。”

诸友请问。

先生曰：“我在南都以前，尚有些子乡愿的意思在。我今信得这良知真是真非，信手行去，更不着些覆藏。我今才做得个狂者的胸次，使天下之人都说我行不掩言也罢。”

尚谦出曰：“信得此过，方是圣人的真血脉。”

【译文】

薛尚谦、邹谦之、马子萃、王艮坐在先生旁，感叹先生从平定宁王之乱以来，天下诽谤议论的人越来越多。先生就让大家谈谈是何原因。有人说是因为先生的功业权势日盛，天下嫉妒的人越来越多；有人说是因为先生的学说日益昌明，所以替宋儒争辩是非的人越来越多；有人说是先生从南京讲学以后，同道和信众越来越多，所以四面八方的排挤阻挠也越来越多。

先生说：“你们说的这些原因，想来也都存在。只是我有一些自己的感受，你们都没有说到。”

大家向先生请教。

先生说：“我到南京以前，还有一些乡愿的想法。如今我确信良知能够知道真是真非，便放手去做，不去遮掩。我如今才有狂放的心胸，即便天下人都说我做的不如说的好也没有关系。”

薛尚谦起来说：“相信这个道理，才是圣人真正的血脉。”

【度阴山曰】

乡愿这种东西，在人类历史上、你的身边，比比皆是。他们的主要特点是，常常因照顾别人的情绪和感受，不坚持自己的立场，是非观随别人，永远不是自己的；总是喜欢用

世俗道德评判别人，这种行为恰好证明了他自己没有道德。

于是我们即可知道什么是“非乡愿”：在做任何选择时，遵从根植于自己内心的良知去判断、行动。至于其他，什么都不管。

这是一种很少有人能达到的境界，因为很多人都在意别人的评价，都不坚信自己良知的力量，没有高度自信，所以就无法拥有“虽千万人吾往矣”的狂者姿态。

王阳明说，他在南京时还有一些乡愿的想法。这些想法就是，照顾别人的情绪和感受，明明知道对方说错了，仍然默许。同时对世俗道德很热衷，希望能得到别人的道德赞赏，而不喜欢别人的道德批评。

但确信良知能够知道真是真非后，便放开手脚，有一说一，即使天下人都说他做的不如说的好，也不会放在心上，他只听良知的。

乡愿没有自己的是非观，所以注定是弱者。当时王阳明受到的批评如雨后狗尿苔，但他依然凭良知我行我素。于是对他的道德攻击就越发激烈。越是如此，王阳明就越坚信良知的力量，继续不管不顾。因为他坚信一点：弱者的唯一武器，就是道德攻击。

东汉末年，军阀混战，东汉首都破败不堪，汉献帝要投奔各路军阀，可惜没人理他。只有军阀曹操伸出援手，将其接到自己的根据地许昌。在曹操的操盘下，东汉帝国再度雄起，大有王者归来之势。

但叛乱分子不绝如缕，刘备就是其中一支。

刘备造反，是打了“刘皇叔”的名头，鬼知道他和皇族到底是否有关系，但“皇叔”这三个字在乱世的确有用，所以他很快就凑了一支游击队，东奔西走，想要发家致富。

当时的情况是，曹操虽然掌控着汉献帝，但人家可没有废掉汉献帝，东汉政府还是存在的。理所当然，刘备就是叛乱分子。

他当然不会让自己陷入如此尴尬的境地，所以先发制人，以道德为武器攻击曹操。

刘备这孙子说，曹操是挟天子以令诸侯，天理不容，所以他才起兵，目的是清君侧。

各路军阀们都跑来起哄，说曹操是个没有道德的畜生。

无论是刘备，还是那些跟着起哄的军阀，内心都明白一点，不是曹操挟天子以令诸侯，而是天子靠曹操以令诸侯。

没有曹操，汉献帝就是个牌位。

对于刘备的谩骂和侮辱，曹操的反应极为平淡。他说：“刘备这大耳贼太弱，之所以没有锋利的武器和我抗衡，只能在道德上谴责我。可他却不知，我是只注重才能不太注重道德的人，他用错了武器，自然也投掷错了人。”

像曹操这样的人，才是英雄，不被道德武器击倒，对手费了九牛二虎之力，却连他的皮毛都伤不到。

北宋王安石变法期间，以司马光为首的高级士大夫们强烈反对变法。他们对王安石大肆攻击，但王安石深得宋神宗的信任，司马光等人无可奈何，最后都黯然离开京城，跑到洛阳去养老了。

在洛阳，丧失权力的司马光竭尽全力和他的走狗阻挠王安石变法，他对王安石变法挑不出大毛病，就在王安石的道德上做文章。

这篇文章特别难做，因为王安石几乎没有道德瑕疵。但皇天不负有心人，司马光终于找到了王安石的道德缺陷：这家伙修身不成，几个月不洗澡。这样的人，怎么可能治国平天下？

若干年后，王安石的变法半途夭折，司马光卷土重来，主掌大权。他将当年支持王安石变法的人，全部废黜。

这些被废黜的人也跑到洛阳，对司马光进行道德攻击。

司马光怒不可遏，再次上奏皇上，把他们贬到了南方荒凉之地。此时，他才想起当初对王安石的攻击，最终得出结论：道德是门武器，它只能被弱者使用。

中国人特别喜欢谈道德，只是谈，真正能做到道德完人的屈指可数。中国是个道德至上的国度，尧当初把位子禅让给舜，只有一个理由：舜具备了孝的美德。

孝这种基本美德，竟然有如此洪荒之力，能让一个人成为天下之主。仔细一想，如果舜是个低能儿，尧是不是还要把位子禅让给他？

正因道德如此重要，所以中国人总把它当成一个威力巨大的武器。这个武器当然很有效，因为它纵然搞不倒对手，也会把对手搞臭。

不过我们常常发现这样的问题：把道德作为武器的人永远是弱者，强者从来不用这个武器。

因为这门武器很容易拥有，谁还没有个道德瑕疵？只要有道德瑕疵，那这个武器马上就能派上用场。至于是否立竿见影，那要看对手是谁了，遇到曹操这样把道德当作脚底泥的对手，你就束手无策。

弱者之所以总指摘别人的道德，因为他处处不如人，只能在道德这个虚无缥缈的领域内和对手对垒。谈钱，谈不过人家；谈权谈能力，都不如人家，只能谈道德，再升级一点，就谈人生境界。

正因为处处不如人，所以弱者们总感觉比他强的人都有道德问题，如果没有道德问题，他怎么就那么有钱、有权，混得比我好？

“为富不仁”正是这种心态的写照，这句酸味十足的话就是道德谴责——凡是赚到钱的人都有道德问题。

你不可能用道德创建事功，正如你无法缘木求鱼一样。

你若真有道德，就不会用道德去谴责别人，搞人身攻击，搞道德绑架。

最没有道德的，就是那些总拿道德说事的人。

这种人，不但没有道德，而且会是永远的弱者。

傲慢不是致良知

先生锻炼人处，一言之下，感人最深。

一日，王汝止出游归，先生问曰：“游何见？”

对曰：“见满街人都是圣人。”

先生曰：“你看满街人是圣人，满街人倒看你是圣人在。”

又一日，董萝石出游而归，见先生曰：“今日见一异事。”

先生曰：“何异？”

对曰：“见满街人都是圣人。”

先生曰：“此亦常事耳，何足为异？”

盖汝止圭角未融，萝石恍见有悟，故问同答异，皆反其言而进之。

洪与黄正之、张叔谦、汝中丙戌会试归，为先生道涂中讲学，有信、有不信。

先生曰：“你们拿一个圣人去与人讲学，人见圣人来，都怕走了，如何讲得行？须做得个愚夫愚妇，方可与人讲学。”

洪又言：“今日要见人品高下最易。”

先生曰：“何以见之？”

对曰：“先生譬如泰山在前，有不知仰者，须是无目人。”

先生曰：“泰山不如平地大，平地有何可见？”

先生一言剪裁，剖破终年为外好高之病，在座者莫不悚惧。

【译文】

先生点化人，一句话就能使人有很深切的感受。

一天，王艮出门归来，先生问他：“出门看到了什么？”

王艮回答：“我看到满街都是圣人。”

先生说：“你看满街都是圣人，满街的人倒看你是个圣人了。”

有一天，董云外出归来，见到先生，说：“今天看到一件怪事。”

先生问：“什么怪事？”

董云说：“我看到满街都是圣人。”

先生说：“这不过是平常事，有什么好奇怪的？”

大概是因为王艮的锋芒与棱角不能收敛，董云则是恍然有所领悟，所以对同一个问题，先生的回答不同，这大概是针对他们的话来开导他们。

钱德洪、黄正之、张叔谦、王畿丙戌年参加会试回来，途中讲授先生的学说，有人信，有人不信。

先生说：“你们一个个都扮作圣人去跟人讲学，别人看到圣人来了，都害怕逃走了，怎么能讲得通呢？必须扮作愚夫愚妇的模样，才能与人讲学。”

钱德洪又说：“如今要分辨人品的高下最为容易。”

先生说：“何以见得？”

钱德洪回答：“先生好比眼前的泰山，如果有人不知道仰望先生，大概就是不长眼的人吧。”

先生说：“泰山不如平地广大，平地有什么值得仰望的？”

经过先生的一言点化，便破除我们多年来好高骛远的毛病，在座之人没有不感到心惊的。

【度阴山曰】

同一个问题，回答不同，这是大师级别的传道者的技巧之一。

王阁下说，满街都是圣人。王阳明的回答是：你看别人是圣人，别人看你也是。因为

王阁下平时就很傲慢，他能看到别人是圣人，真是破天荒的事，所以王阳明才说，你们都是圣人，都是平等的，你不比别人高明多少。

董阁下说，满街都是圣人。王阳明的回答是：这是平常事。董阁下跟王阳明学习时已近七十岁，从前根本没有这种感悟，突然来了这样一句，所以王阳明才说：“哎，不是你从前不知满大街就是圣人，大部分人就不是圣人，你只是后知后觉罢了，不过不管什么时候知道都不晚，加油！”

这段故事告诉我们：人皆有良知，只要肯致良知就可以成为圣人，所以那些致良知的人都是平等的。既然大家都是平等的，那么我们在为人处世中，就不该自卑——人皆有良知，你也有；更不能自傲——人皆有良知，你有，别人也有。

公元280年，晋帝国对南方的吴帝国发动全面进攻，吴帝国皇帝孙皓投降，被装进精美的囚车，运送到了都城洛阳。

孙皓在路上，总是夜观天象，有人以为他在占卜未来。但他却说，我这个人运气不好。

抵达洛阳后，晋武帝司马炎乐开了花，迫不及待地举行了受降仪式。他高坐龙椅，俯瞰孙皓，一时间，豪气干云。

受降仪式举行完毕，司马炎指着下面的一张高大椅子，对孙皓说：“我设这个位子等你很久了。”

这话显然只有胜利者才能说出，背后的意思是，我很牛。让司马炎想不到的是，孙皓竟然反唇相讥道：“我在南方也设了这样一个位子等您呢。”

孙皓虽然是个浑蛋，但这句话却说得很透彻。他的意思是，司马炎你别以为自己很牛，打败了我，就觉得自己英明神武，其实很多时候，都是运气而已。我若运气好，现在牛的就是我。

很多人的地位和成就不足以证明他的实力，大多数时候只是凭着运气和时势而获取。给那些致良知的人一个运气和时势，人人都能成功。

第一段故事恰好印证了这点：弟子们去讲学，总是高高在上的样子，众人都被吓跑了。为什么他们会高高在上，原因就在于，他们以为懂得比别人多。其实，人只要致良知，天理自然呈现，没有谁比谁更高明。

我们总是钦羡那些如泰山一样的人物，因为他们凸出于地面，可王阳明却说，真正大

的不是泰山，而是地面，但你们却见不到地面。

地面一律平等，人人不可见，却是事实。人不可自傲，不可凸出于地面，一旦凸出地面，虽能让你引人注目，但你实际并不庞大，因为平地比高山大。

放下身段，做平地，不要扯起身段，做高山。

四句教：知行合一的流程

丁亥年九月，先生起复征思田。将命行时，德洪与汝中论学。汝中举先生教言曰：“无善无恶是心之体，有善有恶是意之动。知善知恶是良知，为善去恶是格物。”

德洪曰：“此意如何？”

汝中曰：“此恐未是究竟话头。若说心体是无善无恶，意亦是无善无恶的意，知亦是无善无恶的知，物亦是无善无恶的物矣。若说意有善恶，毕竟心体还有善恶在。”

德洪曰：“心体是天命之性，原是无善无恶的。但人有习心，意念上见有善恶在。格、致、诚、正、修，此正是复那性体功夫。若原无善恶，功夫亦不消说矣。”

是夕侍坐天泉桥，各举请正。

先生曰：“我今将行，正要你们来讲破此意。二君之见，正好相资为用，不可各执一边。我这里接人，原有此二种：利根之人，直从本原上悟入，人心本体原是明莹无滞的，原是个‘未发之中’，利根之人一悟本体，即是功夫，人已内外一齐俱透了；其次不免有习心在，本体受蔽，故且教在意念上实落为善去恶，功夫熟后，渣滓去得尽时，本体亦明尽了。汝中之见，是我这里接利根人的；德洪之见，是我这里为其次立法的。二君相取为用，则中人上下皆可引入于道。若各执一边，跟前便有失人，便于道体各有未尽。”

既而曰：“以后与朋友讲学，切不可失了我的宗旨：‘无善无恶是心之体，有善有恶是意之动。知善知恶是良知，为善去恶是格物。’只依我这话头，随人指点，自没病痛，此原是彻上彻下功夫。利根之人，世亦难遇。本体功夫一悟尽透，此颜子、明道所不敢承当，岂可轻易望人？人有习心，不教他在良知上实用为善去恶功夫，只去悬空想个本体，一切事为俱不着实，不过养成一个虚寂。此个病痛不是小小，不可不早说破。”

是日德洪、汝中俱有省。

【译文】

嘉靖六年（1527年）九月，先生守孝期满复职，奉命讨伐思恩、田州的叛乱。出征前，钱德洪与王汝中讨论学

问。王汝中举出先生的教诲说：“无善无恶是心的本体，有善有恶是意念发动。知善知恶是良知呈现，为善去恶是格物功夫。”

钱德洪说：“这句话的意思怎么理解？”

王汝中说：“这恐怕还没有说尽。如果说心的本体是无善无恶的，意念也应当是无善无恶的意念，良知也应当是无善无恶的良知，物也应当是无善无恶的物。如果说意念有善有恶，那么心的本体便还有善恶之分存在。”

钱德洪说：“心的本体是天所赋予的本性，原本就是无善无恶的。然而人有沾染习气之心，意念上便看得到善恶。格物、致知、诚意、正心、修身，正是要恢复天性本体的功夫。如果原本就无善无恶，那便不需要说功夫了。”

当天夜晚，两人陪同先生一起坐在天泉桥上，各自说了自己的观点，请先生指正。

先生说：“我马上要出征了，正要给你们阐明这个意思。你们两人的见解，正好可以相互补充，切不可各执一边。我开导人的方法一直有两种：天资聪颖的人，直接从本原上体悟，人心的本体原本就明白透彻，原本就是个‘未发之中’，聪明的人只要领悟了本体，便有了功夫，人与己、内与外就都贯通透彻了；资质较差的人，心中难免会受到习气的干扰，心的本体受到蒙蔽，所以就教他们在意念上切实去下为善去恶的功夫，功夫纯熟之后，心中的杂念都去干净了，心的本体也就明白了。汝中的见解，是我这里开导天资聪颖之人的；德洪的见解，是我这里开导天资较差之人的。你们两人的观点相互补充运用，无论天资高下，都可以引导入道；如果各执一边，当下就会有許多人不得入道，对于道也不能穷尽。”

先生接着说：“以后与朋友们讲学，你们千万不能丢掉我的宗旨：‘无善无恶是心的本体，有善有恶是意念发动。知善知恶是良知呈现，为善去恶是格物功夫。’只要照着我这话，随人所需进行指点，便不会有什么差错，这本来就是以一贯之的功夫。天资聪颖的人，世间难遇。本体和功夫一领悟就能全然明白，即便是颜回、程颢先生都不敢当，怎能轻易期望别人呢？人有习气沾染，不教人在良知上切实地下为善去恶的功夫，只凭空去思考心体，一切事情都不切实际应对，只会养成好虚喜静的毛病。这不是小病小痛，不能不早向你们说清楚。”

这一天，钱德洪与王汝中都有所省悟。

【度阴山曰】

这就是著名的天泉证道，所证出的道是，无善无恶心之体，有善有恶意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物。世人又称这内容为四句教。

从上面的内容上即可看出，四句教有问题，否则两个弟子不会争论。

王阳明最后给出的解决方式是，对那些资质高（良知光明）的人，你只须和他说第一句和第三句：无善无恶心之体，知善知恶是良知。他一听到这话就明白了是什么意思。为什么呢？因为他的心体光明，始终在行良知，日用而不知罢了。

而对那些资质较差（良知被遮蔽）的人，你就要和他说第二句和第四句：有善有恶意之动、为善去恶是格物。他一听到这话就明白该在“念头”（意）上为善去恶，时刻警醒自己，我的“意”是有善有恶的，千万要谨慎，一定要正念头（格物）啊！

显然，这不是最圆满的一种学说的解释，而是私人定制。既然王阳明没有说明白，是不是四句教真的就是不明不白呢？

若干年后，心学门徒耿定向说，其实四句教称为天泉证道，证的道肯定和王阳明龙场悟道有关。王阳明龙场悟道悟的就是格物，就是心理合一，就是知行合一。所以，四句教

一定是这些大同小异的概念的一个步骤。确切地说，是如何让你格物，如何让你知行合一。

来看个故事：初春时节，到处郁郁葱葱，心学大师王阳明就在这生机盎然的天地间，为他的弟子们讲解心学。正当弟子们听得津津有味时，一老农来求见。老农不是来听课的，而是想和王阳明做一笔买卖。

老农说，最近家里财政状况堪忧，很多地方需要现金。可悲的是，他没有现金，所以决定将自己的一块田地卖给王阳明。王阳明当即拒绝。他说：“君子应成人之美，不可趁火打劫。你是农夫，田地是你的生存源泉，我若买了你的地，你是能解了近忧，可将来怎么办？”

王阳明决定，借给老农所需要的现金，还款日期不限。老农感激涕零，拿着钱千恩万谢地走了。

故事倘若到此为止，那就成了道德版的小故事大道理，这不是阳明心学的风范，所以必有下文。下文就是，几日后，王阳明和弟子们到山水间游玩。在一处风景如画之地，王阳明看向山凹处一块田地，不禁赞叹道：“你们看，那里面山背水，远看如菩萨莲花宝座，实在是风水宝地啊。”

有弟子试探性地问道：“老师喜欢这块田地？”

王阳明眉飞色舞。“怎能不喜欢？良知能知善恶，它告诉我这就是‘善’的，我真是如喜欢美色（如好好色）一样喜欢这块田地。”随即，王阳明脸色呈现遗憾的神情，“可惜它不是我的。”

该弟子笑道：“它理应是您的，只是您舍了。”

王阳明迷惑地看着该弟子。

该弟子解释道：“这块田地就是几日前那个来和您做买卖的老农的。他当初要卖给您的地就是这块地。”

王阳明“哎哟”了一声，人人都能听出他语气里的懊悔。

可语音未落，王阳明马上顿足扼腕，说道：“我怎么会有这种想法？！”

众弟子茫然。

王阳明找了个地方坐下来，紧闭双眼，静如枯木。许久，才睁开眼，看到弟子们丈二

和尚摸不着头脑的神态，缓缓说道：“我刚才的那想法就是私欲啊，欣喜的是，总算被我克掉了。”

众弟子恍然大悟。

先看四句教：

无善无恶心之体，有善有恶意之动；

知善知恶是良知，为善去恶是格物。

这里的“善”是中庸、中和、不偏不倚的意思，“恶”是过或不及的意思。“四句教”是阳明心学的精髓，同时也是简易明快了解阳明心学的工具，更是阳明心学的“天机”。那么，上面这个故事和四句教有什么关系呢？

耿定向的解释是，当王阳明和弟子们在山水间游玩时，他的心坦坦荡荡、无牵无挂，是无善无恶的，这就是四句教第一句“无善无恶心之体”。可当他听到关于那片田地的所有信息并产生懊悔之心时，就说明他的意动了，这就是四句教第二句“有善有恶意之动”。

那么，这个“意”是对是错呢？

他顿足扼腕，就说明这个“意”是错的。错就错在，他不该有懊悔的想法，一懊悔就证明他想据为己有，据为己有的心是错心。

他是怎么知的呢？是与生俱来能知是非善恶的良知告诉他的！所以这是四句教第三句“知善知恶是良知”。

他一知道错，马上就静坐，克掉这个错误的“意”，去掉恶，保持善。最后，他如释重负。这就是四句教最后一句“为善去恶是格物”。

无疑，耿定向的这种诠释是阳明心学“致良知”的过程，或者说是程式、法则。

万物一体和事上磨炼

先生初归越时，朋友踪迹尚寥落，既后四方来游者日进。癸未年以后，环先生而居者比屋，如天妃、光相诸刹，每当一室，常合食者数十人，夜无卧处，更相就席，歌声彻昏旦。南镇、禹穴、阳明洞诸山远近寺刹，徙足所到，无非同志游寓所在。先生每临讲座，前后左右环坐而听者，常不下数百人。送往迎来，月无虚日。至有在侍更岁，不能遍记其姓名者。每临别，先生常叹曰：“君等虽别，不出天地间，苟同此志，吾亦可以忘形似矣。”诸生每听讲出门，未尝不跳跃称快。尝闻之同门先辈曰：“南都以前，朋友从游者虽

众，未有如在越之盛者。”此虽讲学日久，孚信渐博，要亦先生之学日进，感召之机申变无方，亦自有不同也。

【译文】

先生刚回绍兴时，前来拜访的朋友还寥寥无几，后来四面八方前来拜访的人越来越多。嘉靖二年（1523年）以后，围绕先生居住的人也越来越多，天妃、光相两寺，每间屋里时常有几十人一起吃饭，晚上没有躺卧的地方，就轮流睡觉，歌声通宵达旦。南镇、禹穴、阳明洞等山中远近的寺庙，凡是移步便能到的，都有同道们居住的地方。先生每次讲学，前后左右四周围着听的人，常常不下数百人。迎来送往，一个月当中没有间断的时日。甚至有人听讲了一年多，先生还不能完全记住他们的名字。每次分别时，先生常感慨说：“你们虽然离开了，但还在天地之间，只要我们志向相同，我不记得你们的形貌又有什么关系。”学生们每次听完先生讲学，出门时无不欢呼雀跃。我曾听同门师兄说：“以前在南京讲学，向先生求教的朋友虽然多，但远不如在绍兴那么隆盛。”这固然是先生讲学时日久了，获得的信任越来越多，但关键还是先生的学说日益精进，感召学生的时机和方法巧妙无比，效果自然也会不同。

【度阴山曰】

这段文字，注意以下两点。第一，王阳明的这段话：你们虽然离开了，但还在天地之间，只要我们志向相同，我不记得你们的形貌又有什么关系。第二，弟子说王阳明在浙江讲学和当初在南京讲学不同，弟子越来越多，而且对王阳明越来越钦佩，原因就是，王阳明的学说日益精进。

王阳明说：“你们虽然离开了，但还在天地间。”这话就是万物一体的宏大世界观：你们纵然离开我，也逃不出地球，逃不出人间，既然你们在天地间，而那天地万物和我本是一体，所以你们在或者不在我身边，都没有关系；只要我们心中互相有彼此，彼此有感应，就是我中有你，你中有我，大家是一个整体，如同手足是我们的一部分，人怎么能忘记自己的手脚呢？

第二段，很重要。弟子说王阳明学说日益精进，从1508年创建心学到1521年提出致良知，王阳明心学的概念多如牛毛，心即理、立志、知行合一、静坐、事上磨练、诚意、存天理去人欲、格物致知，直到正式提出致良知，他似乎终于找到了其学说的精髓，或者说是法门。

同时，王阳明在长期讲学过程中积累了丰富的授课经验，使用各种巧妙无比的方法，抓住感召学生的时机。这样一来，他的学生自然就多了。

这也算是事上练吧。

黄以方录

格物就是正事

先生曰：“先儒解‘格物’为格天下之物，天下之物如何格得？且谓‘一草一木亦皆有理’，今如何去格？纵格得草木来，如何反来诚得自家意？我解‘格’作‘正’字义，‘物’作‘事’字义。《大学》之所谓‘身’，即耳、目、口、鼻、四肢是也。欲修身，便是要目非礼勿视，耳非礼勿听，口非礼勿言，四肢非礼勿动。要修这个身，身上如何用得功夫？心者身之主宰，目虽视，而所以视者心也；耳虽听，而所以听者心也；口与四肢虽言、动，而所以言、动者心也。故欲修身，在于体当自家心体，常令廓然大公，无有些子不正处。主宰一正，则发窍于目自无非礼之视，发窍于耳自无非礼之听，发窍于口与四肢自无非礼之言、动，此便是修身在正其心。”

“然至善者，心之本体也，心之本体那有不善？如今要正心，本体上何处用得工？必就心之发动处才可着力也。心之发动不能无不善，故须就此处着力，便是在诚意。如一念发在好善上，便实实落落去好善；一念发在恶恶上，便实实落落去恶恶。意之所发既无不诚，则其本体如何有不正的？故欲正其心在诚意。工夫到诚意始有着落处。”

“然诚意之本，又在于致知也。所谓‘人虽不知而己所独知’者，此正是吾心良知处。然知得善，却不依这个良知便做去，知得不善，却不依这个良知便不去做，则这个良知便遮蔽了，是不能致知也。吾心良知既不得扩充到底，则善虽知好，不能着实好了；恶虽知恶，不能着实恶了，如何得意诚？故致知者，意诚之本也。”

“然亦不是悬空的致知，致知在实事上格。如意在于为善，便就这件事上去为；意在于去恶，便就这件事上去不为。去恶固是格不正以归于正；为善则不善正了，亦是格不正以归于正也。如此，则吾心良知无私欲蔽了，得以致其极，而意之所发，好善去恶，无有不诚矣。诚意功夫实下手处在格物也，若如此格物，人人便做得。‘人皆可以为尧舜’，正在此也。”

先生曰：“众人只说格物要依晦翁，何曾把他的说去用？我着实曾用来。初年与钱友同论，做圣贤要格天下之物，如今安得这等大的力量？因指亭前竹子，令去格看。钱子早夜去穷格竹子的道理，竭其心思，至于三日，便致劳神成疾。当初说他这是精力不足，某因自去穷格，早夜不得其理。到七日，亦以劳思致疾。遂相与叹圣贤是做不得的，无他大力量去格物了。及在夷中三年，颇见得此意思，乃知天下之物本无可格者，其格物之功，只在身心上做。决然以圣人为人人可到，便自有担当了。这里意思，却要说与诸公知道。”

【译文】

先生说：“程颐先生解释‘格物’为格天下之物，天底下那么多物要怎么去格呢？还说‘一草一木都有理’，如今要怎么去格呢？纵然能够格草木的道理，又如何用来作用于自己，来诚自己的意念呢？我把‘格’字解作‘正’字，‘物’字解作‘事’字。《大学》所谓‘身，即是耳、目、口、鼻、四肢。想要修身，就是要眼睛非礼勿视，耳朵非礼勿听，嘴巴非礼勿言，四肢非礼勿动。想要修这个身，那么身上的功夫怎么去下呢？心是身体的主宰，眼睛虽然会看，但使眼睛能看的是心；耳朵虽然会听，但使得耳朵能听的是心，嘴巴和四肢虽然会言说、动作，但使得嘴巴、四肢能够言说、动作的是心。所以想要修身，就应该体悟自己的心体，时常令其宽广、公正，没有一点不正的念头。身体的主宰一旦正了，那么作用于眼睛便没有非礼之视，作用于耳朵便没有非礼之听，作用于嘴巴和四肢便能没有非礼之言和动，这就是修身在正心的意思。

“然而至善是心的本体，心的本体何来不善？如今要正心，可以在本体上什么地方用功呢？这就要在心的发动之处才能用功了。心的发动不可能没有不善的，所以必须在此处用功，这就是诚意。如果一念发动在好善上，便切切实实去好善；一念发动在恶恶上，便切切实实去恶恶。意念的发动便没有不诚的了，那么本体怎么会不正呢？所以要正心就在于诚意。功夫用到诚意上，才有了着落。

“然而诚意的根本在于致知。朱熹所谓‘人虽不知而己所独知’，正是我们心中良知的所在。然而知道善却不依良知去做，知道不善却不依良知不去做，良知便被遮蔽了，这就是不能致良知。我心中的良知既然不能扩充到底，那么虽然知道善是好的，却不能切实去喜欢，知道恶是坏的，却不能切实去厌恶，怎能使得意念真诚呢？所以致知是诚意的根本。

“然而也并非凭空追求致良知，致良知要在实际的事物上下手。比如意念指向为善，就要在为善的事上去做；意念指向去恶，就要在去恶的事上去做。去恶固然是纠正不正的念头，使其归于正；为善则是不善已经得到纠正，也同样是纠正不正的念头，使其归于正。这样，我们心中的良知便没有私欲蒙蔽，才能扩充到极致，好善恶恶的意念发动，才没有不真诚的。诚意功夫的切实下手之处在于格物，如果像这样格物，人人都能做到。‘人人都能成为尧舜’，正是这个意思。”

先生说：“人人都说格物要遵照朱熹先生的教诲，但他们何曾切实把朱子的学说付诸实践？我曾经认真实践过。早年，我同一名姓钱的朋友一起讨论，认为做圣贤就要格尽天下之物，但哪能有那么大的力量呢？我就指了指亭前的竹子，让他去格格看。他从早到晚去穷格竹子的道理，殚精竭虑，到了第三天，便因为劳心劳神生了病。当时我说他是精力不足，于是我就自己去格竹，从早到晚地格，也没看出道理。到了第七天，我也劳思致病了。于是我们互相感叹，认为圣贤是做不成的，没有那般大的力量去格物。然而在贵州龙场的三年，我对格物的道理有了自己的心得，才知道天下的事物本来就没什么可以格的，格物的功夫只需要在自己的身体和心灵上做。这才相信人人都可以成圣人，才有了一分传播圣人之道的担当。这个道理，我要让诸位都知道。”

【度阴山曰】

“王阳明格竹”是人类思想史上的一段佳话，《传习录》中特意将这段故事通过王阳明之口叙述出来，更增添其真实性：早年，我同一名姓钱的朋友一起讨论，认为做圣贤就要格尽天下之物，但哪能有那么大的力量呢？我就指了指亭前的竹子，让他去格格看。他从早到晚去穷格竹子的道理，殚精竭虑，到了第三天，便因为劳心劳神生了病。当时我说他是精力不足，于是我就自己去格竹，从早到晚地格，也没看出道理。到了第七天，我也劳思致病了。于是我们互相感叹，认为圣贤是做不成的，没有那般大的力量去格物。

这是个趣闻，同时证明了无论是做学问还是做事，都应该有一种偏执的态度。王阳明后来能有龙场悟道，和他半生在学问上的进取与偏执密不可分。

朱熹说“格物”，就是探究万事万物，在万事万物上得到道理后，放进我们心里，如果

把万事万物全部探究完毕，那我们就成了圣人。

问题是，天地那么大，万事万物那么多，我们纵然活上一千年，也无法完成。所以，理学通往圣人之路，是一条虚幻之路。凭此修行方法，没有人可以成为圣人。

这也是王阳明在1508年龙场悟道前，绞尽脑汁琢磨的一个大问题，他觉得这不可能。另外，即使我们格出万事万物的道理，这些道理真能和我们的心相契合吗？譬如读《山海经》，有人格出的道理是“地理”，有人格出的道理是“神话”，有人还能格出这是对现实的鞭挞。

假设有位权威人士说，《山海经》就是一部地理书，我的心却不认可，那我该怎么办？

如你所知，王阳明的困惑最终得到消除，创建心学。他认为，吾性自足，不假外求——心上有人性，有七情六欲，还有良知，所以吾性自足。我们根本不需要去心外的万事万物上探究道理、真理。于是，他的“格物”之道可以这样理解：格，是“正”的意思；物，是“事”的意思。所谓“格物”，就是在任何事情上正念头。

比如你要吃饭，在吃饭这件事上端正你的念头，这个念头就是细嚼慢咽，而不是狼吞虎咽。你要看美色，在看美色这件事上端正你的念头，这个念头就是只可观赏不可亵玩。你要发家致富，在发家致富这件事上端正你的念头，这个念头就是要凭良知去赚钱，不能为了赚钱而害人。

无论是朱熹的格物还是王阳明的格物，都来自《大学》的八目：格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。

朱熹说，这八条目是递进式的，这种递进式，会造成这样的结果：在家一个样，出门另外一个样。必须先修身，然后才能齐家，问题是，修身修到什么程度才算修成。由此，只能导致知而不行。

王阳明则说，这八条目只是一回事，只是一个“格物”。你如果能像爱护家庭一样爱护你的组织，能像爱护你的组织一样爱护天下，那修齐治平不就易如反掌了吗？

许多人搞不明白这点。最直接的证据就是，有人在家里会注意环境卫生，到了旅游景点就不能，有人对待妻儿如春天般的温暖，可一到社会上对待他人就如对待杀父仇人。这就是内外分离，不是真正的格物。

由此可知，阳明心学简单得要命：无时无刻不在你遇到的所有事情上正你的念头，无关时间、地点和人物。

人人皆可格物

门人有言，邵端峰论童子不能“格物”，只教以洒扫应对之说。

先生曰：“洒扫应对就是一件物。童子良知只到此，便教去洒扫应对，就是致他这一点良知了。又如童子知畏先生长者，此亦是他良知处。故虽嬉戏中，见了先生长者，便去作揖恭敬，是他能格物以致敬师长之良知了。童子自有童子的格物致知。”

又曰：“我这里言格物，自童子以至圣人，皆是此等功夫。但圣人格物，便更熟得些子，不消费力。如此格物，虽卖柴人亦是做得，虽公卿大夫以至天子，皆是如此做。”

【译文】

弟子中有人说，大学问家邵雍（字端峰）认为儿童不能“格物”，只能教给他们洒水扫地、酬答宾客的道理。

先生说：“洒水扫地、酬答宾客就是一件事。儿童的良知只到这个程度，便教他们洒水扫地、酬答宾客，就是实现他们那一点的良知。又比如儿童知道敬畏师长，这也是他们的良知所在。所以即便他们正在嬉戏玩耍，见到师长也会去打躬作揖，这是他能格物、尊敬师长的良知。儿童有儿童自己的格物与致知。”

先生又说：“我这里说的格物，从儿童到圣人，都是这样的功夫。只是圣人格物，功夫更纯熟，不需要费力气。这样的格物，即便是卖柴的人也能做到，即便是公卿大夫甚至到天子，也都是这样做。”

【度阴山曰】

战国末期，秦国丞相吕不韦门下有个叫甘罗的小孩。他十二岁时，秦国和赵国发生领土纠纷，当时赵国和秦国之间的局势如箭在弦上，战争一触即发，所以无人敢去赵国谈判。甘罗毛遂自荐，跑去赵国，用三寸不烂之舌说服赵国，让出争议领土，甘罗凯旋。

所有人都称赞甘罗年少有为，只有吕不韦说：“甘罗年纪如此小，竟然有比成人还高的智慧与辩才，并不是好事。”

人问其故。

吕不韦说：“人如树木，发芽时不能遮蔽风雨，成长后不能供人玩耍，这是天道。小孩子就应该天真无邪，成人就该老成持重。如果反了，就是违背天道。”

吕不韦这段话也是邵雍的意思，他认为，儿童不能格物，不是不能格物，而是不应该格物。注意一点，这里的“格物”是探究万事万物真理、规律的意思，是后来朱熹所谓的格物。理学家都认为，孩子天真无邪，就应该以童心看世界，不能期望他们如葫芦娃一样出生就打妖怪。

这是大多数理学家的看法，而王阳明在这里说，小孩子也能格物。他所谓的“格物”是在事上正念头，不是探究万事万物。

王阳明说，洒水扫地、酬答宾客就是一件事，儿童只要在这件事上正自己的念头：用心洒水扫地，发自真诚地酬答宾客，这就是他们儿童的格物，怎么能说儿童不会格物呢？

邵雍说儿童不能格物，理由是儿童还没有分辨是非善恶的能力，所以格物会出问题。王阳明则说，人皆有良知，儿童也不例外，他们无法分清大是大非，但能分得清小是小非。比如儿童知道敬畏师长，这就是他的良知在发挥作用，遇到师长去打躬作揖，这就是在格物。

只不过，儿童的格物相比大人的格物，简单了许多。虽然简单，可也是在格物，也是在致良知，所以大家都是一样的，平等的。

格物并非高不可攀，人人皆能格物，无论你是儿童还是成人，无论你有什么阶级，做什么样的工作，只要明白自己的位置和使命，在人生中发自真诚地致良知，这就是格物。倘若你搞不清自己的位置，想和别人格同一件物，那就麻烦了。

一个砍柴的看到放羊的在山坡上休息，于是跑来和对方谈人生理想。结果傍晚回家，放羊人的羊吃饱喝足回家，砍柴的却两手空空。

儿童不在自己的位置上洒扫应对，非要和大人一样痛苦地思考人生，这就不是格物。所以，人人都能格物，但必须在自己的位置上格，跳出自己的位置去格物，往往是一场空。

良知必须致

或疑知行不合一，以“知之匪艰”二句为问。

先生曰：“良知自知，原是容易的。只是不能致那良知，便是‘知之匪艰，行之惟艰’。”

【译文】

有人怀疑知行合一之说，向先生请教《尚书》中的“知之匪艰，行之惟艰”两句。

先生说：“良知自然知道，原本是容易的。只是因为不能致良知，才会有‘知道并不难，做到却很难’的说法。”

【度阴山曰】

《尚书》中说，“知之匪艰，行之惟艰”。意思是，知道并不难，做到却很难。

这也就是说，知和行，本来是分开的啊。王阳明却总是提“知行合一”，知行怎么能合一。

王阳明的解释是，良知自然知道，原本很容易。只是因为不能致良知，所以才会有“知道并不难，做到却很难”的说法。

做不到，其实等于你没有知道。我们总听别人说，我知道了，但知道之后呢，没有行动。这说明他所谓的“我知道”并没有真正地知道。如果真的知道，那他肯定会去做。

由此可见，王阳明更重视的是行，是做到。因为知道太简单，人皆有良知，良知无所不知。但致良知恐怕就很难了。

有人问王阳明：“良知真光明者，是不是必能行。”

王阳明回答：“是的。”

人再问：“那致良知的‘致’是多余的吧？”

王阳明回答：“对上等人而言，是多余，对下等人而言，要重点加强‘致’字，唯有如此，他才能有意识地去‘致’。”

遗憾的是，世间大多数人，都是下等人。所以1521年，王阳明提出“致良知”后，有点沾沾自喜道：我平生讲学，只是“致良知”三字。

因为他感觉自己找到了人类的痛点：有良知没什么了不起，人人皆有，关键是很多人不能致。致，最重要。

心即理的立言宗旨

门人问曰：“知行如何得合一？且如《中庸》言‘博学之’，又说个‘笃行之’，分明知行是两件。”

先生曰：“博学只是事事学存此天理，笃行只是学之不已之意。”

又问：“《易》‘学以聚之’，又言‘仁以行之’，此是如何？”

先生曰：“也是如此。事事去学存此天理，则此心更无放失时，故曰‘学以聚之’。然常常学存此天理，更无私欲间断，此即是此心不息处，故曰‘仁以行之’。”

又问：“孔子言‘知及之，仁不能守之’，知行却是两个了。”

先生曰：“说‘及之’，已是行了，但不能常常行，已为私欲间断，便是‘仁不能守’。”

又问：“心即理之说，程子云‘在物为理’，如何谓‘心即理’？”

先生曰：“‘在物为理’，‘在’字上当添一‘心’字，此心在物则为理。如此心在事父则为孝、在事君则为忠之类。”

先生因谓之曰：“诸君要识得我立言宗旨。我如今说个‘心即理’是如何？只为世人分心与理为二，故便有许多病痛。如五伯攘夷狄、尊周室，都是一个私心，使不当理。人却说他做得当理，只心有未纯，往往悦慕其所为，要来外面做得好看，却与心全不相干。分心与理为二，其流至于伯道之伪而不自知。故我说个‘心即理’，要使知心理是一个，便来心上做工夫，不去袭义于义，便是王道之真。此我立言宗旨。”

又问：“圣贤言语许多，如何却要打做一个？”

曰：“我不是要打做一个，如曰‘夫道，一而已矣’，又曰‘其为物不二，则其生物不测’，天地圣人皆是一个，如何二得？”

【译文】

有弟子问：“知行如何能够合一？比如《中庸》说‘博学之’，又说‘笃行之’，知行分明是两件事。”

先生说：“博学只是每件事上都学习存养天理，笃行也只是学习不已的意思。”

那位弟子又问：“《易》说‘学以聚之’，又说‘仁以行之’，这话如何理解？”

先生说：“也是如此。每件事上学习存养天理，那么心就没有放纵丢失的时候，所以说‘学以聚之’。然而，时常存养天理，又没有私欲中断，这就是心体生生不息之处，所以说‘仁以行之’。”

那位弟子又问：“孔子说‘知及之，仁不能守之’，知和行就成了两件事。”

先生说：“谈到‘及之’，那就已经是行了，只是不能一直去行，有私欲阻隔，所以才说‘仁不能守’。”

又问：“关于心即理的说法，程颐先生说‘在物为理’，先生为何说‘心就是理’呢？”

先生说：“‘在物为理’，‘在’字上应当加一个‘心’字，心呈现在物上便是理。比如心呈现在侍奉父亲上就是孝，呈现在事君上就是忠，等等。”

先生继而又说：“诸位要明白我立言的宗旨。我如今说‘心就是理’是为何？只是因为世人将心和理分作两边，所以有许多毛病。比如春秋五霸尊王攘夷，都是为了一己私心，便不符合天理。有人却说他们做得符合天理，这是因为他们的心还不纯正，往往会羡慕他们的事功，只求外表做得好看，实则与自己的内心毫不相干。将心与理分作两边，就会流于霸道虚伪而不自知。所以我说‘心就是理’，就是要人在心上用功，不去心外求义，这才是至纯至真的王道。这就是我立言的宗旨。”

这位弟子又问：“圣贤说了许多话，为何要把它们概括成一个道理呢？”

先生说：“并非我要概括成一个道理，比如孟子说‘世间的道只有一个’，《中庸》又说‘道与物并行不二，道生物神妙不测’，天地与圣人都是一个，怎能把它分作两个呢？”

【度阴山曰】

春秋五霸，名扬天下。但王阳明却不承认他们，因为在他看来，春秋五霸都是为了一己之私。为什么这样说呢？

春秋五霸尊王，并非是心甘情愿，而是为时势所逼。心里想的是权欲，挂出来的却是

光明正大的幌子，这就是本心和事物上的理分裂了。

心即理就是心理合一：发自本心的念头倾注到事物上。知行合一，其实也是如此：依凭本心的良知的指引去行动。所以，知行合一就是心理合一，就是心即理。

管仲临死前，齐桓公去请教未来之路。管仲说：“在您的放权和我的管理下，齐国已屹立世界之巅，但需要保持。所以我死后，请你离那三个东西远点。”

管仲所谓的“三个东西”就是齐桓公最宠爱的三个人：易牙、卫开方、竖刁。

三人对齐桓公可谓是忠心耿耿。

齐桓公有次对易牙说：“大王我什么都吃过，就是没吃过人肉。”

晚饭时，易牙就端上一盘肉，齐桓公吃了后大赞爽口过瘾，问是什么肉。

易牙回答：“我儿子的肉。”

齐桓公感动得稀里哗啦。

卫开方本是卫国的公子，不远万里来到齐桓公身边，全身心侍奉。齐桓公曾问他：“你远离故土，抛弃父母妻儿，难道不想念他们吗？”

卫开方回答：“这一切跟您一比，就是粪土。”

齐桓公为之哽咽。

而另外一个叫竖刁的，自愿阉割自己来宫中伺候齐桓公。

齐桓公始终把这三人当成人生最宝贵的财富，如今管仲却让他远离，他自然感到莫名其妙。

管仲解释道：“人性都是自私的，然后是爱自己的妻儿，然后是爱自己的父母。竖刁把自己给阉割了，对自己都敢下狠手，何况对别人？易牙连自己的儿子都能杀，何况对别人？卫开方连自己的妻儿都肯抛弃，何况别人？”

齐桓公说：“这才说明他们对我恩重如山，高风亮节呢。”

管仲说：“胡扯，您将来会把位置传给儿子，还是传给一个陌生人？”

齐桓公说：“当然是传给儿子。”

管仲说：“人爱自己胜过爱别人，这是天性。如果有人爱别人胜于爱自己，那就是伪，就是心理不一。心理不一的人，可什么事都能做得出来。”

齐桓公对管仲的这段话大不以为然。管仲死后，他继续宠幸这三人，结果是，当他生病在床，无可救药时，三个高风亮节的人发现效忠他已不能带来利益，立即锁闭宫门，活活饿死了他。

倘若齐桓公懂心学，懂心理合一，就不会有那种下场。当然，这件事也告诉我们，倘若不具备一双慧眼，良知光明，我们很容易被别人做出来的各种“真诚”所打动。这个时候，你只要把管仲那段关于人性解析的话拿出来提醒自己就可以了。

心不仅仅是块血肉

“心不是一块血肉，凡知觉处便是心。如耳目之知视听，手足之知痛痒，此知觉便是心也。”

【译文】

“心并不是一团血肉，只要有知觉的地方就是心。比如耳朵眼睛可以听或看，手足知道痛痒，这些知觉便是心。”

【度阴山曰】

现代科学已经证实，控制人的不是心，而是脑。但在中国传统文化中，“心”是个大概念，它不是脑子，而是我们和外界发生感应的桥梁。

王阳明所处的16世纪，大家都是这样认为的：我们的“心”有知觉力，它能控制我们的行为，指使我们去和外界沟通、联系。

那么，为什么王阳明又说“心并不是一团血肉（器官）”呢？

原因是，很多人根本不用心为人处世，活得浑浑噩噩，该看的看，不该看的也看，该听的听，不该听的也听。王阳明说这句话的意思是，让人用心用良知生活，而不是随心所欲，懵懵懂懂。

智慧力来自头脑，它是我们分析和解决问题的关键。但除了分析和解决问题之外，我们还应该有充满情感的知觉力，这知觉力来自我们的心。人只有先有情感、有知觉力，再加上智慧力，才是真正的人。

所以，王阳明警告我们，别拿心不当心，唯有用心，才能成就人生。

“尊德性”和“道问学”合一

以方向“尊德性”一条。

先生曰：“‘道问学’即所以‘尊德性’也。晦翁言：‘子静以‘尊德性’诲人，某教人岂不是‘道问学’处多了些子？’是分‘尊德性’‘道问学’作两件。且如今讲习讨论，下许多工夫，无非只是存此心，不失其德性而已。岂有‘尊德性’只空空去尊，更不去问学，问学只是空空去问学，更与德性无关涉？如此，则不知今之所以讲习讨论者，更学何事！”

问“致广大”二句。

曰：“‘尽精微’即所以‘致广大’也，‘道中庸’即所以‘极高明’也。盖心之本体自是广大底，人不能‘尽精微’，则便为私欲所蔽，有不胜其小者矣。故能细微曲折无所不尽，则私意不足以蔽之，自无许多障碍遮隔处，如何广大不致？”

又问：“精微还是念虑之精微，事理之精微？”

曰：“念虑之精微，即事理之精微也。”

【译文】

黄以方向先生请教“尊德性”的意思。

先生说：“‘道问学’就是为了‘尊德性’。朱熹先生说过：‘子静用‘尊德性’来教诲人，我教人岂不是‘道问学’的地方多一些呢？’这是将‘尊德性’和‘道问学’分作两件事了。如今我们讲习讨论，下许多功夫，无非都是为了存养此心，使自己不失去‘德性’罢了。岂有凭空去‘尊德性’而不去问学，凭空去问学而全然与‘德性’无关的道理？若是如此，就不知道我们现在的讲习讨论和学习的究竟是什么了！”

黄以方向先生请教“致广大”两句的意思。

先生说：“‘尽精微’就是为了‘致广大’，‘道中庸’就是为了‘极高明’。因为心的本体原本就是广大的，人不能‘尽精微’就会被私欲蒙蔽，在细微之处无法致知。所以如果能在细微曲折的地方都穷尽精微，那么私意就不足以蒙蔽心体，自然就没了许多障碍阻隔，又怎能不广大呢？”

黄以方向又问：“精微是指意念思虑的精微，还是事物道理的精微？”

先生说：“意念思虑的精微就是事物道理的精微。”

【度阴山曰】

《中庸》：“故君子尊德性而道问学，致广大而尽精微，极高明而道中庸。”意为重视德行而致力于学问，追求广大而穷尽精微，十分高明而通达中庸。

“尊德性”是德行修养，道问学是研究学问，陆九渊重视前者，朱熹重视后者，其实二人既重视尊德行，又重视道问学，只不过为了突出自己，故意强化了某一方面。

如王阳明所说，致力于学问的目的是什么？还不是涵养德行！世界上哪里有凭空去涵养德行的事？

我们读书做学问，书中不仅有颜如玉，有黄金屋，还有德行。读书就是为了涵养德行，只是有人读书读偏了，把读书当作是发家致富的途径。

“尊德性”和“道问学”，是中国传统哲学，尤其是理学、心学特别喜欢讨论的问题。王阳明将这两个问题合二为一，“道问学”就是“尊德性”，“尊德性”就是“道问学”。一个人德行很好，就是学问，一个人致力于学问，目的就是“尊德性”。

在声、色、货、利上致良知

问：“声、色、货、利，恐良知亦不能无？”

先生曰：“固然。但初学用功，却须扫除荡涤，勿使留积，则适然来遇，始不为累，自然顺而应之。良知只在声、色、货、利上用功。能致得良知精精明明，毫发无蔽，则声、色、货、利之交，无非天则流行矣。”

【译文】

有人问：“声、色、货、利，恐怕良知里也不能没有吧？”

先生说：“当然。只是初学用功时，需要将其扫除干净，不能有存留，这样偶然遇到了，也不会为其所牵累，自然能顺良知去应对。致良知只在声、色、货、利上用功。能把良知致得精细明白，没有丝毫遮蔽，即便与声、色、货、利交往，也无非是天理的流转罢了。”

【度阴山曰】

北宋初期，南唐未被平定，赵匡胤（宋太祖）很是焦虑，宰相赵普却大大咧咧，认为南唐不足虑，而且消灭它易如反掌，只是要等待个有利时机。

赵匡胤几次催促赵普拿出南征方案，赵普都找各种理由搪塞。有一天，赵匡胤冒雪去赵普家，赵普把他请进书房，两人谈了许久，也没有接触到本质问题。赵匡胤偶然发现赵普书架旁有许多罐子，就询问赵普里面是什么。

赵普支支吾吾，赵匡胤就跑去亲自打开，发现罐子里都是金块。赵普立即承认道，这的确是金块，而且还是南唐政府送来的。

赵匡胤大怒：“好啊赵普，你总是在灭南唐的问题上推三阻四，原来是收了人家的贿赂。”

赵普慌忙跪下道：“皇上，这正是我的计谋。南唐认为收买了我，就可以保他们平

安，他们一有这种心思，则会懈怠无防守，正是我们进攻的好机会。”

赵匡胤观察了一下赵普的神情，发现他没有说谎，就心平气和道：“那这些金子，你准备怎么办？”

赵普说：“我留一小部分，剩下的都交给朝廷。”

赵匡胤同意。

赵普贪污不对，但他贪污的念头是正确的。中国人向来认为，一个人追求利就是坏蛋，一提到利和义，正人君子们就吹胡子瞪眼，因为义利是势不两立的。所有的人都注重义，很少谈到义。特别是在声色货利这些纯利益上，大家都捂起耳朵不听不谈。当然，不听不谈不代表不去做。

我们如何对待声色货利呢？

王阳明的看法是，利绝对不能没有，因为它是物质保障，没有了物质保障，你还能做成什么事？但谈利的前提是，要以“义”贯穿其中，也就是以良知之心对待声色货利，只要能做到这点，随便别人如何说。

唐德宗时期的官员崔祐甫做了宰相后，开始建立领导班子。崔祐甫效率奇高，很快就向皇帝推荐了八百多人。

后来，唐德宗听到小道消息，说崔祐甫表面公正无私，其实任人唯亲，这次选任的人，大都是和他沾亲带故的。

唐德宗找来崔宰相，把小道消息一说。崔宰相立即承认，他解释道：“我既然为陛下您选任百官，就不敢不认真负责，那些我不认识的人，我不知道他们的品行才能如何，如何任用他们？只有我熟识的人，我了解他的能力，以及为人品德，这样才敢放心选任他们哪！”

这是歪理还是天理，只有崔祐甫知道。不过以情理来判断，他说得没有错。什么是对错，你只要依凭自己良知去做的事，管别人说什么。即使是声色货利这种最敏感的事，只要你用良知贯穿其中，你的心必然是安的，既然心安，就是天理。反对天理就是罪孽。

什么是见性

一友举：“佛家以手指显出，问曰：‘众曾见否？’众曰：‘见之。’复以手指入袖，问曰：‘众还见否？’众曰：‘不见。’佛说：‘还未见性。’此义未明。”

先生曰：“手指有见有不见，尔之见性常在。人之心神只在有睹有闻上驰骛，不在不睹不闻上着实用功。盖不睹不闻是良知本体，‘戒慎恐惧’是致良知的工夫。学者时时刻刻常睹其所不睹，常闻其所不闻，工夫方有个实落处。久久成熟后，则不须着力，不待防检，而真性自不息矣。岂以在外者之见闻为累哉？”

【译文】

一位学友举佛家的例子问道：“佛伸出手指问：‘诸位可曾看到？’众人说：‘看到了。’佛又把手指缩回袖子里，问：‘诸位还能看到吗？’众人说：‘看不到了。’佛说：‘你们还没有见性。’我不明白佛的意思。”

先生说：“手指有时看得到，有时看不到，但你的本性却一直存在。人的心神往往只在看得见、摸得着的地方驰骋，却不在看不见、摸不着的地方切实用功。然而看不见、摸不着才是良知的本然状态，‘戒慎恐惧’才是致良知的工夫。为学之人时时刻刻去体察那些眼睛看不到的地方，听闻那些耳朵听不到的地方，功夫才有个切实的着落。久而久之，功夫纯熟之后，便不费力，也不需要时刻提防检查，真正的本性自然生生不息。怎能为外在的见闻所牵累呢？”

【度阴山曰】

佛伸出手指时，众人都能见，佛藏起手指，众人就见不到了。这只是眼见，不是心见，所以佛才说：“你们呀，没有见性。”

心见就是，手指虽然被佛祖藏了起来，但你刚才已经看到它了，如果你是用心看的，那手指已经在心里，所以说，心外无物。

良知就是这样，人人都在别人和自己能看得见的地方致良知，一旦别人看不见了，自己就把良知藏起来，这就是没有见性。真正的见性，在他人和自己能看得见的地方展现良知，在别人看不见的时候更应该展现良知，这才是真修行，才是真见性。

若要见性，必须心外无物，那就是用心去对待良知，而不是故意炫耀良知。如果你能做到良知在有人见和无人见时都一样展现，那你就能内外合一，不必在有人见时，还要费工夫特意拿出良知。

不为外在见闻所牵累就是这个意思：不能等到事情来了，才想到良知忘家里了。刻意拿出良知对待外在见闻，就是被外在见闻所牵累。

真正见性的人，不会这样。只有那些没有见性的人，才在人前装成一副良知光明的样子。

致良知是“必有事”的功夫

问：“先儒谓‘鸢飞鱼跃’与‘必有事焉’，同一活泼泼地？”

先生曰：“亦是。天地间活泼泼地，无非此理，便是吾良知的流行不息。致良知便

是‘必有事’的工夫。此理非惟不可离，实亦不得而离也。无往而非道，无往而非工夫。”

【译文】

有人问：“程颢先生认为‘鸢飞鱼跃’和‘必有事焉’，同样都是生动活泼的吗？”

先生说：“这样说也对。天地之间，生动活泼的无非是这个理，就是我们的良知流行不息。致良知便是‘必有事’的功夫。这个理不仅不能脱离，也确实无法脱离。世间所有的事物都符合大道，世间所有的事物都是这个功夫。”

【度阴山曰】

王阳明所谓的“良知”是个活的东西，它自己能感知，清楚应该喜欢什么厌恶什么。喜欢的就是天理，厌恶的就是人欲。

人生在世，你能发自真诚地去厌恶，去喜欢，那就是圣人。我们每天都会遇到各种各样的事情，这些事情就是“必有事”，如何应对这些“必有事”，只有一种办法，那就是致良知。

如果良知是生命体，它不需要你再判定是非善恶，它已经告诉你答案，剩下的事就靠你去行。

王阳明心学灵动、活泼，就在此：良知是个生命体，活泼泼的，可以立即判定是非善恶，不像其他理论，心只能发现理，王阳明则说，心的好恶就是理。“心发现一种事物”和“心就是这种事物”不可同日而语。

你发现理，你不是理本身，发现了还要去判定它，再去行动，效率就降低了。你本身是理，就不需要判定，立即行动，效率提高。

此为知行合一可以提高效率的理论基础。

良知，就是永远都知

一友自叹：“私意萌时，分明自心知得，只是不能使他即去。”

先生曰：“你萌时这一知处，便是你的命根。当下即去消磨，便是立命工夫。”

【译文】

一位学友感叹：“私欲萌动时，心里分明也知道，但是却不能立刻去除。”

先生说：“你的私欲萌动时能觉察到，这是你的性命之根本。当即能够消除私欲，就是确立性命的功夫了。”

【度阴山曰】

来做一道测试题：有个老妇人栽种了一园李子，成熟时，总有人来偷。老妇人就在园墙下挖了个坑，然后把这个坑当成茅厕。某日，三个伙伴集结在园墙外，闻到李子的味道，就想偷。经过投票，A先翻过墙，意料之中地掉进粪坑。

但他没有警告后面的同伴，所以B翻过来也掉了进来。

B正要提醒C，却被A捂住了嘴，而且还高声大喊：“快点啊，这里有世界上最好吃的李子。”

C流着口水跳了进来。

三个小偷爬出粪坑，C就指责两个同伴。B大喊冤枉说：“我是想告诉你的，可A不让。”

A笑着说：“如果你二人中有一个没有落入坑中，他就会没完没了地嘲笑我。”

现在的问题是，A是否在致良知？

答案似乎很明显，A没有致良知。大家会说，如果他真的致良知，就应该在掉下粪坑后开始警告同伙，即使这个时候不警告，第二个小偷进来要喊时，他就不该阻止。

其实，答案是错的。之所以说A没有致良知，不是因为他在自己掉下井时未发出警告，更不是捂第二个小偷的嘴，而是在翻墙之前。

他不应该翻那道墙，或者说，他就不该存了偷李子的念头。如果这个念头没有产生，或产生后被他去除了，那才是他真的在致良知。

我们常常会因为搞砸一件事而懊悔和愤恨，并且在这件事上倾注过多的精力思考为何会搞砸。可很少有人想过，我们搞砸的许多事，有很大一部分，是不应该有开始的。

三个人都知道，偷窃是不对的，这就是私意萌发时的知道，但很多人不会去除，于是事态就会恶化下去。

王阳明说，私意萌发时，就是你的性命之根本，立即消除这私欲，就是确立性命的功夫。可有几人能做到？

人的良知无所不知，你产生坏念头时，它知道，你有好念头时，它也知。虽然它无所不知，你却不能行，这就是问题所在。

另外，良知的确无所不知，但有时会被遮蔽得暗无天日。

北宋末年，金兵南下，宋徽宗将帝位传给儿子宋钦宗，宋钦宗上任的第一件事就是把引得群情激愤的蔡京贬官，逐出京城。

蔡京做官时贪污了大批金银财宝，虽然官丢了，但并不难过。

在回老家的路上，蔡京难过起来。

沿途百姓深恨蔡京，自动自发地联合起来，不售卖任何东西给蔡京。

蔡京被饿得头晕眼花，不但吃不上饭，连住的地方都没有。任何一家旅店都说住满了人，包括政府本该照顾他的驿站。

蔡京感慨万千，吐出几个字来：“想不到我失人心到如此地步了。”

蔡京的故事告诉我们，你在舒适的环境下待的时间太久，就会让良知丧失无所不知的效能，当你知道时，已经晚了。

所以，无论你是谁，都应该去各种事上磨炼，不要待在舒适区，舒适区很容易成为熟食区。

无善无恶之念

先生尝语学者曰：“心体上着不得一念留滞，就如眼着不得些子尘沙。些子能得几多？满眼便昏天黑地了。”

又曰：“这一念不但是私念，便好的念头亦着不得些子。如眼中放些金玉屑，眼亦开不得了。”

【译文】

先生曾对为学之人说：“心的本体上不能存留一丝念头，好比眼中揉不得一点沙子。一点沙子能有多少？却能使眼满眼的昏天黑地。”

先生又说：“这个念头不单只私念，即便是好的念头也不能有。好比在眼睛里放一些金玉碎屑，眼睛也一样会睁不开。”

【度阴山曰】

《庄子》中有个故事：南海的帝王名叫倏，北海的帝王名叫忽，中央的帝王名叫浑沌。倏和忽常跑到浑沌住的地方去玩，浑沌像对待兄弟一样对待他们。由于两人总是白吃白喝，所以就想报答浑沌的恩情。浑沌知道后，说：“我不需要任何人的报答。”

倏和忽认为浑沌在客气，就商议说：“浑沌老哥的确是无所不能，但你发现没有，人都有七窍，用来看外界、听声音、吃食物、呼吸空气，浑沌却没有七窍，咱们就给他凿个七窍出来吧。”

二人说干就干，趁浑沌睡觉时，在他身上开了七个窍。浑沌一命呜呼。

庄子评论说，人的本性无为自然，如果有意地加上心机、智巧等等小聪明，人纯净的本性就会遭到破坏而灭亡。人的本性都是好的，但后天却被一些人破坏，人就变坏了。

这个故事除了庄子的评析外，还有另外的意义，那就是为善是否可行？

王阳明认为不可行，他的两个比喻很有意思：将私欲比喻为尘沙，将善念比喻成金玉屑。单纯从比喻角度，并没有什么错处，私欲就如尘沙般惹人厌恶，善念则如金玉屑般讨人喜欢。

言内之意，王阳明想说的是，人人都讨厌别人的私欲，喜欢别人的善念。按孔子的思路，己所不欲勿施于人，那我们就应该对别人心存善念，不要对别人施加我们的私欲。

私欲肯定要去掉，这没有问题，问题就在于：善念是否要永远保持。即是说，当没有对象接收我们的善念时，我们心中是否还要存个善念。

王阳明说，这就如同你眼中放进了金玉屑，眼睛是我们的心，金玉屑是善念，心上时常保持善念，就如同我们的眼睛放了些金玉屑一样。

不能有私欲，很容易理解，但为什么在没有对象接收我们善念时，我们就不需要保持善念？

玄机就在“无善无恶”这四个字上。在王阳明看来，人心非常纯粹时，就是无善无恶的，既没有恶念也没有善念，没有恶念就是善念。倘若我们总是存着善念，就是刻意为之，刻意为之就失去了心之本体的纯粹。

倏和忽给浑沌开窍，就是刻意为之。为何是刻意为之？因为我们人人皆有良知，人人皆可为圣贤，不需要别人的帮助。当你心存善念，去帮助别人时，其实是强行介入了别人的世界。这对你而言是善，对别人而言，被强行介入，就是恶。

我们只有在别人特别需要我们帮助的时候，才能心发善念，去帮助别人。在别人没有许可的情况下，凡是为善，就是为恶。

王阳明为何让你勿存善念，是因为善恶是同时出现的。你能存善念，也必存恶念，因为善会招惹恶，两者是相辅相成的。所以，王阳明要人无善无恶，只要你没有恶念了，就

是善念，何必刻意存善念呢！

为什么说万物是一体的

问：“人心与物同体，如吾身原是血气流通的，所以谓之同体。若于人便异体了，禽兽草木益远矣。而何谓之同体？”

先生曰：“你只在感应之几上看，岂但禽兽草木，虽天地也与我同体的，鬼神也与我同体的。”

请问。

先生曰：“你看这个天地中间，什么是天地的心？”

对曰：“尝闻人是天地的心。”

曰：“人又甚么教做心？”

对曰：“只是一个灵明。”

“可知充天塞地中间，只有这个灵明。人只为形体自间隔了。我的灵明，便是天地鬼神的主宰。天没有我的灵明，谁去仰他高？地没有我的灵明，谁去俯他深？鬼神没有我的灵明，谁去辩他吉凶灾祥？天地鬼神万物离却我的灵明，便没有天地鬼神万物了；我的灵明离却天地鬼神万物，亦没有我的灵明。如此便是一气流通的，如何与他间隔得？”

又问：“天地鬼神万物，千古见在，何没了我的灵明便俱无了？”

曰：“今看死的人，他这些精灵游散了，他的天地鬼神万物尚在何处？”

【译文】

有人问：“人心与万物同为一体，比如我的身体原本是血气流通的，因而可以说是同体。如果对其他人异体了，禽兽草木就相差更远了，还怎能称为同体呢？”

先生说：“你只要在事物感应的微妙之处看，何止禽兽草木，即使天地也与我同体，鬼神也与我同体。”

那人请先生解释。

先生说：“你看这天地中间，什么是天地之心？”

那人回答说：“曾经听闻说人是天地之心。”

先生说：“人又凭什么叫作天地之心呢？”

那人回答：“是因为人有灵性。”

“由此可知，天地之间充塞的，只是这个灵性。人与天地万物，只是被形体间隔开了。我的灵性，便是天地鬼神的主宰。天失去了我的灵性，谁去仰望它的高？地失去了我的灵性，谁去俯视它的深？鬼神没有我的灵性，谁去辨别吉

凶灾祥？天地鬼神万物离开了我的灵性，便没有天地鬼神万物了；我的灵性离开了天地鬼神万物，也无所谓我的灵性了。所以说人与天地鬼神万物一气相通，怎能分隔开来呢？”

那人又问：“天地鬼神万物，从古至今都在，为何没了我的灵性，就都不存在了呢？”

先生说：“你去看那些死了的人，他们的灵魂都散去了，他们的天地鬼神万物还在哪里呢？”

【度阴山曰】

北宋哲学家张载说，为天地立心。

有人就抱了大疑问：“天地没有心吗？”

张载回答：“有。”

人问：“什么是天地之心。”

张载回答：“人。”

人大笑：“既然天地有心，你又立个心，这不就是二心了吗？”

其实，此人还未悟道。张载所谓为天地立心，就是要人正心。人心一正，天地之心顿立。到王阳明这里，人的正心就是与生俱来的灵性，就是良知。

弟子问王阳明的这句话很犀利：“我的身体各个部分和我是一体的，因为血脉流通，可我的身体和其他人、天地万物就是异体了，因为我们没有血脉流通，瞎子都能看得出来，我就是我，他人就是他人，万物就是万物。”

王阳明回答道：“你要在感应之几上看，这个‘几’是事物互相感应的微妙处，是我们和万物接触时的刹那。”

只要你明白刹那之间的一感应，你就明白了，高山大海没有我的一瞥，它“高大精深”的价值就不能实现，天地鬼神万物没有我的一瞥，它“吉凶灾祥”的价值也不能实现，没有了我心，没有了我心赋予它们的价值，它们就什么都不是。

一旦我赋予了它们价值，它们就和我是同体了。而没有了它们，我的心就如屠龙之技，看不到任何东西，心也就没用了。你看，天地万物和我心同等重要，缺了谁都不成。正如我的身体和心，没有了心，身体就没有了，同样，没有了身体，心又有什么用。

这就是感应，我感知它，它就回应。我感知山川，山川就给了我气势雄伟的回应；我感知鬼神，鬼神就给我法力无边的回应。一切都是感应，没有感应，就没有天地万物。一有感应，我就和天地万物成为一体，是为万物一体。

所以，最后王阳明说，那些死掉的人，没有了心，他的天地万物就不存在了，因为有了感应。

上面这段很重要，原因就在于，王阳明说万物一体只是其中一个目的，字里行间似乎透露着另外一种思想：那些号称圣君贤主的王八蛋，我和你感应，你才是圣君贤主，我不和你感应，你就什么都不是。天地间流传的所有权威、真理同样如此，我只有和你感应，你才有价值，才有意义，否则，你就是垃圾。

这种论调再次证明，阳明心学要人拥有独立意志和自由精神，不可被外界的绳索捆绑。如果真被捆绑，丧失的不仅仅是思想，恐怕还有生命。

要顺流而不逆流

先生起行征思、田，德洪与汝中追送严滩。汝中举佛家实相、幻相之说。

先生曰：“有心俱是实，无心俱是幻；无心俱是实，有心俱是幻。”

汝中曰：“有心俱是实，无心俱是幻，是本体上说工夫；无心俱是实，有心俱是幻，是功夫上说本体。”

先生然其言。

洪于是时尚未了达，数年用功，始信本体功夫合一。但先生是时因问偶谈，若吾儒指点人处，不必借此立言耳。

【译文】

先生起行征讨思恩、田州，钱德洪与王汝中送先生一路到严滩（浙江桐庐县富春江边的富春山）。王汝中向先生请教佛家的实相和幻相之说。

先生说：“有心都是实相，无心都是幻相；无心都是实相，有心都是幻相。”

王汝中说：“有心都是实相，无心都是幻相，是从本体出发理解功夫；无心都是实相，有心都是幻相，是从功夫出发通达本体。”

先生肯定他的说法。

钱德洪当时尚不明白，几年用功后，才开始相信本体与功夫是合一的。但是，先生当时是因为王汝中的问题才偶然这样说，如果我们儒家要指点人，并不需要这种说法来立论。

【度阴山曰】

赵光义（宋太宗）执政初期，京城有许多人偷读《推背图》——这是唐朝道士袁天罡搞的一本据说能道破天机的奇书，对于统治者而言，这种书危害无穷，虽然不可能有人真的能读懂其中天机，但难保有些人不懂装懂。

大臣们让赵光义禁绝此书，赵光义琢磨了一会儿说：“这玩意儿，本来就神秘，能吸引人的好奇心，你一禁绝，岂不是把更多人吸引来了？”

赵光义出了个绝妙的主意：官方出版《推背图》，把敏感神秘的内容删掉，加些无关紧要的内容进去，老百姓一看，内容不过如此，以后也就不看了。

事实证明，赵光义非常英明。老百姓觉得《推背图》不过如此，慢慢也就兴趣全无，民间文化恢复正常。

先来看王阳明上面的这段论述：

从本体出发来理解功夫，说的是怎样做功夫。我们如何做功夫呢？必须有心，要用心，专心致志于功夫本身，而不是三心二意，这就是“有心都是实相，无心都是幻相”。

从功夫出发通达本体，说的是怎样达到本体，如何达到本体呢？做功夫时绝对不能想着怎样达到本体，所以说“有心都是幻相”，只专注去做功夫是正道不问本体，所以说“无心都是实相”。

我们可以用赵光义禁绝《推背图》一事来理解这段话：赵光义不许老百姓看《推背图》是本体，禁绝《推背图》就是功夫。从本体出发，也就是如何做到不许百姓看《推背图》，那就要禁绝，禁绝《推背图》要用心，暴力阻止不是用心。

从禁绝《推背图》这一功夫达到本体（让老百姓不看《推背图》），就是绝对不能想着怎样达到本体，而是要顺着本体——让他们看《推背图》，在本体上下功夫，而不是在功夫上下功夫。

最后，我们就能达到功夫本体合二为一的境界：无论是从本体角度还是功夫角度，都说明，功夫本体是一回事：不逆流而上，要顺着事物的方向而动，在事物的顺向中找方法，而不是逆行。

理障会阻碍你提升心性

尝见先生送二三耆宿出门，退坐于中轩，若有忧色。

德洪趋进请问。

先生曰：“顷与诸老论及此学，真圆凿方枘。此道坦如道路，世儒往往自加荒塞，终身陷荆棘之场而不悔，吾不知其何说也！”

德洪退，谓朋友曰：“先生诲人不择衰朽，仁人悯物之心也。”

【译文】

曾见先生送两三位老先生出门，回来后坐在走廊上，面有忧色。

钱德洪上前问先生。

先生说：“刚才我与诸位老先生谈到致良知的学说，就好像圆孔和方枘之间格格不入。大道就像道路一样，世俗的儒者往往自己将道路荒芜、蔽塞了，终身陷溺在荆棘丛中而不知悔改，我真不知道该怎么说！”

钱德洪退下来，对朋友们说：“先生教人，无论对象是否衰老、腐朽，这便是先生的仁人爱物之心。”

【度阴山曰】

王阳明的忧虑，可谓仁人爱物之心。他巴不得人人都能做圣贤，但有些人就是做不了。上面故事中的“二三耆宿”都是当时学识很深的知识分子，他们修习的是朱熹理学，正因为学识深，所以很不容易转变。因为他们有了理障——被从前学到的“理”困住了。

东汉时期边疆司令甘延寿、陈汤领兵西征，干掉了不服东汉王朝的匈奴头领，然后把他的头砍下寄回首都，请中央政府允许将其头悬挂在少数民族居住的地方，以示天下，犯我强汉者，虽远必诛。

中央政府进行了讨论，丞相匡衡深思熟虑后，说：“悬挂那颗臭头，不是不可。但有一事须注意。”

皇帝问：“何事？”

匡衡一本正经地说：“《月令》（当时经典）上说，春天，是掩埋白骨和腐肉的时候，不适宜悬挂腐臭的人头。”

皇帝笑了，众臣也笑了。只有匡衡认为这一点都不好笑，保持着庄严的神态，暗暗叹息：除了皇帝外，全是无知的蠢货。

朱宸濠被王阳明擒拿后，关在南昌城一小政府部门内。朱宸濠当王爷时，骄奢淫逸，如今身为阶下囚，仍是死性不改。

他先是大吵大闹，说居所太小，然后又说没有仆人。最后，当有人给他用铜盆端来洗脸水时，他暴跳如雷说：“本王一向都用金盆洗脸。”

人回答他：“没有。”

他说：“那总该有银盆吧，你这破铜盆当我尿壶都不配。”

王阳明听说这件事后，叹息连连，于是，他说了一句话：

“高者蔽于见闻；卑者昏于嗜欲。”

这两句话恰好解释了匡衡和朱宸濠的故事。

匡衡，就是那位小时凿壁偷光的人，经过刻苦攻读，终于做官，而且一直做到宰相，人品可圈可点，是个正人君子。这种人就是王阳明所谓的“高者”，但他却蔽于“见闻”。

所谓蔽于“见闻”，就是被心外的权威、经典所制造的道理绑架，成为外在道理的奴隶。杀死匈奴首领，砍其人头，本是功勋盖世的一件大事，而匡衡却斤斤计较《月令》的记载。

最要命的是，他一本正经，大有我是真理的架势。

大部分人都会被外在的道理所捆绑，比如：科学家说，运动使人健康，大家都去运动；又一天科学家说，静止使人健康，大家就都静坐；再有人说，早睡早起身体好，于是大家就都早睡早起……

当我们被外在的看上去很正确的道理所绑架时，我们就失去了自我，毫无分辨力，和匡衡一样，只知道照本宣科，成为一可悲的奴隶。

朱宸濠显然是“卑者”——昏于嗜欲。

本来，人最低级也最基本的欲望只有两种，食、色。

但太多人都陷在这二者上面，不能自拔。过多的贪欲影响了他们的良知，导致道德感和判断力下降，甚至消失。

最终，他们会走上一条和良知背道而驰的路，这自然也是知行不一，不是致良知。

高者和卑者，虽都不是知行合一，但最可怕的却不是卑者，而是高者。

若能将良知的道理以合适的方式灌输给卑者，卑者可能会警醒。

但你若将良知的道理灌输给高者，让他警醒，却是难于登天。因为他们心中有太多外在的道理，这些和他们良知并不一定契合的道理已经代替了良知本身。于是，他们会将良知的道理抛弃，坚信心外的那些道理。

秀才遇见兵，有理说不清；兵遇到秀才，纵然能说清理，你以为秀才会听？

傲，是众恶之祖

先生曰：“人生大病，只是一‘傲’字。为子而傲必不孝，为臣而傲必不忠，为父而傲必不慈，为友而傲必不信。故象与丹朱俱不肖，亦只一‘傲’字，便结果了此生。诸君常要体此。人心本是天然之理，精精明明，无纤介染着，只是一‘无我’而已。胸中切不可‘有’，‘有’即‘傲’也。古先圣人许多好处，也只是‘无我’而已。‘无我’自能谦，谦者众善之基，傲者众恶之魁。”

【译文】

先生说：“人最大的毛病就是一个‘傲’字。做儿子的如果傲慢一定会不孝，做臣子的如果傲慢一定会不忠，做父亲的如果傲慢一定会不慈，做朋友的如果傲慢一定会不诚。所以象和丹朱都不贤明，也只是因为一个‘傲’字，便断送了自己的一生。诸位要时常体会这一点。人心本就具备天然的道理，精确明白，没有丝毫沾染，只是一个‘无我’罢了。因此，心中绝对不能‘有我’，‘有我’就是‘傲’了。古圣先贤许多长处，也只是‘无我’而已。‘无我’自然能够谦虚，谦虚是所有善德的基础，傲慢是所有恶行的根源。”

【度阴山曰】

一个暴风雨之夜，你开车经过公交站，站台上有三个人正在焦急等车。一个是浑身发抖的老人，必须尽快去医院；一个是医生，他曾救过你的命，最后一个则是你的梦中情人。你的车里只能坐下一个人，现在，你要做出选择，带上谁？

选择至少有三种，理由都充分。带上老人，因为人都有恻隐之心；带上医生，因为人都有知恩图报之心；带上梦中情人，因为人都有为自己谋取幸福的心。

其实无论你做出哪种选择，都会留下遗憾。但在王阳明看来，倘若良知光明，你做任何事时都不会留下遗憾。那么，为什么这三种选择都不完美呢？

原因就在我们自己身上。无论做哪种选择，车里永远都有一个“我”，我不会下车。因为有“我”，所以我们只能再带一个。

如果我们无“我”呢？也就是说，我下车，让医生带老人去医院，我陪伴梦中情人一起等公交车？

显然，这是个绝妙的办法，办法的玄机只是“有我”转换成“无我”而已，所谓“有我”就是一切以自己为中心，以自己为出发点，不肯放下“我”。正如你不肯下车，就不可能有完美答案一样。

王阳明说，“有我”的原因是“傲”。他说，人生千罪百恶皆从“傲”来：身为子女的傲慢，必然不孝顺；身为人臣的傲慢，必然不忠诚；身为父母的傲慢，必然不慈爱；身为朋友的傲慢，必然不守信。

“傲”，人皆有之，人之所以“傲”，是确信自己在某一方面具有卓越能力，这是一种内

在的自我肯定。正如上面测试题中的“车”，它就是我们的卓越能力，公交站的那三个人都没有这个能力——车。

人人都有某方面的卓越能力，做儿子的和父亲比，就有身体强壮的能力，父亲已老，事业定型，做儿子的认为自己将来肯定比父亲强。做臣子的和做君主的比，就有旁观者清的能力，君主处理很多事务，难免出错，臣子就觉得君主不如自己。做父亲的和做儿子的相比，也有社会经验丰富的能力，如果这种能力加强，他就会瞧不起未经世事的儿子。

总之，人一旦刻意放大，且不肯掩藏自己在某一方面的卓越能力，就会傲。不过，傲的人，往往忽视了一件事：人皆有良知，良知能断是非善恶，所以人人都是平等的。从这一点而言，傲的人，其实并没有什么值得傲慢。倘若一个人本性很好，又不自恃己长，与别人和睦相处，以平等的态度对待别人，他人就会真诚坦率地待他。

反之，死抱着自己的卓越能力不放，而且还到处炫耀，你终究什么都得不到。

王阳明说，傲慢是所有恶行的祖宗。即是说，所有恶行，追根溯源，都可以归结为傲慢。没有了傲慢，其他恶行就是无根之木、无源之水，易生也易灭。可一旦有了傲慢，就是给各种恶行提供了营养和温床，要想为善去恶，下的功夫可就旷日持久了。

欲成圣，先去傲，阳明心学如是说。

良知是大道，不须知，只须致

又曰：“此道至简至易的，亦至精至微的。孔子曰：‘其如示诸掌乎。’且人于掌何日不见？及至问他掌中多少文理，却便不知。即如我‘良知’二字，一讲便明，谁不知得？若欲的见良知，却谁能见得？”

问曰：“此知恐是无方体的，最难捉摸。”

先生曰：“良知即是《易》‘其为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，惟变所适’。此知如何捉摸得？见得透时便是圣人。”

【译文】

先生又说：“大道极其简单平易，也极其精微神妙。孔子说：‘就像看自己手掌上的东西一样。’人哪天看不到自己的手掌？可是当你问他掌中有多少纹理时，他却不知道。这就像我所说的‘良知’，一说就明白，有谁不知道呢？但真的要真的体认到良知，却又有谁做到了呢？”

有人问：“这恐怕是因为良知没有固定的方向和处所，很难把握。”

先生说：“良知就是《易》所说的‘道变动不居，周流于天地之间，上下流转没有常态，刚柔变化没有定体，不能以此为根本依据，只有随时而变’。良知要怎样才能把握呢？弄清这个问题就是圣人了。”

【度阴山曰】

公元前500年，中国有人制造出了一种会飞的竹蜻蜓，这是一种儿童玩具：以一根小木棍做轴，轴顶有螺旋桨（羽毛）翼片，人用手把小棍一搓，竹蜻蜓就向上螺旋飞升。

以今天的科学来解释竹蜻蜓就很玄乎：旋转运动产生气流，翼片切入气流，产生升力，这就是直升机的原理。

如果你回到公元前500年，问那个造出竹蜻蜓的人，是否懂这个原理，他肯定大摇其头。这就是我们要探讨的问题：有些时候，明白一个道理很难，但做起来就很简单。或者说，用其然，不知其所以然。

每个人都知道从高楼跳下会摔死，所以没有人喜欢跳楼，但你问他为何不跳，他也只能告诉你，会摔死。而为什么会摔死，是因为万有引力。

若想告诉一个人，人从高处向空中一跳，肯定落地而不是飞上天，会费很多事。你要讲各种物理知识才有可能说服他，但要他做，就很简单了，当然，他不会做。

这就是中国人常常不离口的“大道至简”，真正的“大道”理论上并不简单，它只是做起来特别简单。你让一个人明白消化学，要费很多工夫，但你若让他做，他只需要吃正确的食物就可以了。归根结底，“大道至简”是说起来不简，做起来简。

王阳明举的例子是，人人都有手掌，每天都能见到，可你若问他掌上有哪些纹理，他就蒙了。纹理就是讲大道，见到手掌，使用手掌就是用大道。

谁不会用手掌？

至于“良知”，其实大多数人都在行良知，可你若把“良知”的概念、运行原理说给他听，他就会愕然。如何体认良知，就是要在人生中践行、验证。

良知无所不在，无时不在，变动不居，周流于天地之间，上下流转没有常态，刚柔变化没有定体，不能以此为根本依据，只有随时而变。

你不可能把握这种“随时而变”的东西，有意识地去致良知，不是真正的致良知。致良知是一种本能，事物一来，良知自觉发动，你按照它的判定去行动就是了。

如何掌控良知？只有一种办法：让良知掌控你——它一判定善恶是非，你立即服从它去行动，你和良知才能双赢。

这就是“大道”，说起来不简单，做起来实在太简单。

很多人也意识到，我们无从推理，但却能做出决策，原因正在此——我们内心深处的良知从来不做推理，而是直接给出决策。

所以，凡是那些纠缠于良知理论的，都是错的，只有服从良知才是正确的。因为良知没有推理，只有决策。

老师弟子，互相成全

问：“孔子曰：‘回也，非助我者也。’是圣人果以相助望门弟子否？”

先生曰：“亦是实话。此道本无穷尽，问难愈多，则精微愈显。圣人之言本自周遍，但有问难的人胸中窒碍，圣人被他一难，发挥得愈加精神。若颜子闻一知十，胸中了然，如何得问难？故圣人亦寂然不动，无所发挥，故曰‘非助’。”

【译文】

有人问：“孔子说：‘颜回并非有助于我的人。’圣人果真希望弟子帮助自己吗？”

先生说：“这也是实话。圣人之道本就没有穷尽，问题疑难越多，精微之处就越能显明。圣人的言辞本就周密完备，然而有问题疑难的人胸中有所困惑，圣人被他一问，便能把道理发挥得越发精妙。像颜回那样的学生，听闻一件事可以推知十件事，心里什么都清楚，又怎会发问呢？所以圣人的心体也就寂然不动，没什么可发挥的，所以孔子才说颜回对自己没有帮助。”

【度阴山曰】

孔子的弟子颜回，在孔门中大名鼎鼎，其成名原因是太聪明，闻一知十。孔子说一句话，他就能悟出九句来。众人都认为孔子收了个好徒弟，但孔子却很委屈地说：“颜回这小子是个能人，但绝对不是个好弟子，他一点都帮不了我。”

王阳明的弟子莫名其妙，孔子可是无所不知的圣人，难道还要别人帮助？

王老师就解释道：“圣人之道本就没有穷尽，问题疑难越多，精微之处就越能显明。圣人的言辞本就周密完备，然而有问题疑难的人胸中有所困惑，圣人被他一问，便能把道理发挥得越发精妙。”

这意思似乎是说，圣人的知识如同茶壶里的饺子，虽然有饺子（知识），但若让他主动从壶口向外倒，他倒不出来。弟子的问难，就是打开了壶盖，饺子就能出来了。再举个例子，圣人的知识如同一座金山，金山自己很难变现，而弟子的问难就是挖山采金，这样金子才能发光。

人的学识无论多么深厚渊博，在未经人询问时都处于沉寂状态，这种沉寂，有时候非当事人所愿，圣人有传道授业的急迫心，恨不得把所有学识都拿出来传播天下。但是，学

识渊博的人会形成思维惯性，脑子里只有一个大体的思路，他每次讲的内容都无法脱离这个大体思路，这就限制了他的发挥。如果这时有人拿出问题，打开他的思路，他就能延伸出来，滔滔不绝。

弟子向老师的问难是命题作文，老师得到这命题后，仍是用他的大体思路来作文，而由于问题的不同，其回答的角度也不同，于是，如被围堵多年的江河突然决口，思路大开，弟子和老师都受益无穷。

对于一般老师而言，最差的弟子就是一问三不知，这也不行那也不行，最好的弟子就是闻一知十。但对于真正的老师而言，最差的就是那些闻一知十的弟子，最好的则是那些“愚蠢”地常常问难的弟子。

伟大的老师不怕被问住，就怕无人询问，因为一旦无人询问，他那个茶壶里虽然有饺子，却永远都烂在肚子里。这对于伟大老师而言，是最大的伤害。

然而事实是，如孔子、王阳明这样理性的伟大导师实在是凤毛麟角，大多数老师都是傲慢之辈，自信自己的学识天下无敌，人一旦有这样的意识，绝对不会接受别人的问难，不接受别人的问难，茶壶里的饺子就出不来。当然，这种人，他的茶壶里纵然有饺子，也屈指可数。

隋朝末年，杨广（隋炀帝）征召天下儒学泰斗们到洛阳城集会，要他们分享自己的儒学心得。

有个叫孔颖达的儒生也来凑热闹。孔颖达虽然年轻，但儒学造诣极深，并拥有超人的智慧，经过面试后，顺利过关，正式步入儒学分享大会。

那时的分享会可不是现在的温情脉脉，因为有问题这一环节，所以总显得刀光剑影。所谓“问难”，就是分享人说一段，你若有疑问，就可站起来提问，他答一句，你可以再追问一句。如果他答不上来，你就出名了。

孔颖达初生牛犊，听了几堂分享课后，发现这些老夫子讲的东西太平淡，非但没有创新，连保守都做得差强人意。于是，在一堂分享课上，他站出来问难，最后把分享嘉宾问得火冒三丈，举着拐棍要揍他。

孔颖达虽然险些受到拐棍的招呼，但死性不改，接下来的日子，他把凡是上台分享的嘉宾都问得哑口无言、瞠目结舌。最后，这群满口仁义的老夫子们雇用了一个杀手，要干掉孔颖达。

幸好孔颖达跟当时的大官杨玄感关系不错，跑到杨玄感家才躲过这场灾难。

孔颖达后来感慨，孔子说，真弟子要向老师问难，这事很难啊，天下恐怕到处都是这样的弟子，但却找不到孔子那样的老师。

所以，无数问难的孔门弟子成全了孔子，无数问难甚至是刁难的王门弟子成全了王阳明。老师、弟子互相成全，合二为一，对老师和弟子而言，这就是知行合一。

养身贵在养心

邹谦之尝语德洪曰：“舒国裳曾持一张纸，请先生写‘拱把之桐梓’一章。先生悬笔为书，到‘至于身，而不知所以养之者’，顾而笑曰：‘国裳读书中过状元来，岂诚不知身之所以当养？还须诵此以求警。’一时在侍诸友皆惕然。”

【译文】

邹谦之曾对钱德洪说：“舒国裳曾拿一张纸，请先生写‘拱把之桐梓’一章。先生提笔，写到‘至于身，而不知所以养之者’一句，回过头笑着说：‘国裳都中了状元，难道还不知道应该怎么修身吗？但他还是要诵读这章来警示自己。’一时间在座的朋友都警醒起来。”

【度阴山曰】

“拱把之桐梓”是《孟子》里的内容，孟子说：“细小的桐树、梓树，人如果要它生长，都知道如何去养护它，对于自己的身体，却不知道如何爱惜，这难道是因为爱护自己的身体还不如爱护桐树、梓树吗？是因为不用脑袋思考的缘故啊！”（拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以养之者。至于身，而不知所以养之者，岂爱身不若桐梓哉？弗思甚也。）

一部《传习录》，从精神上的独立意志开始，到身体的养护结束，恰好阐明了人生存的两大要素：精神和物质。

人类有身体，如同乌龟有壳。没有了身体，一切都是虚无。正如我们常听到的那样：健康是一，其他都是零，没有了健康，后面的零无意义。譬如你家财万贯，很多个零，但没有了健康的一，万贯家财对你而言毫无意义。不过，换个角度说，你的一没有了，别人还有一，你死了，你的万贯家财、妻儿自会有个一进来，后面的零又有了意义。只不过，那些零永远不属于你了。

所以，一定要保重身体。人类历史上那些伟大的人物，面对各种艰难困苦，日夜操劳，身体是支撑。英年早逝的人，没有创建辉煌事功，和身体差关系密切。

如何保养我们的身体呢？

王阳明从小就锻炼身体，他善搏击，轻功了得。当然，这只是一方面，正如细小的桐树、梓树，要它生长，必须给予阳光、水分，这是硬指标。然而，还有软指标，那就是精神养护。

时刻保持快乐的心态，做事尽量符合道义，视听言动听命良知，问心无愧，人常常能心安，负面情绪流露得少，身体就会健康。

中国传统医学讲养生，其实是双管齐下，既要养护身体，又要养护心灵。利以养身，义以养心。大树能参天，阳光和水分必不可少，但其自身的质量不可或缺，这自身的质量挪移到我们人类身上来，就是义，就是道义，做任何事都依凭良知，就必能符合道义。

养身重养心，养成金刚不坏之身，也只能活一辈子，如果养成普度众生之心，那就永远活在世人心中。所以孟子问了：有些人，你真的懂养护自己的身体吗？

很多人看似懂，天天养生，喝汤吃素，锻炼身体，然而这种养生太低级了，至多不过是养了个百年之身。中国古代圣人要你养千万年不死之生，这就是身心俱养。心尤其要好养！

《传习录》跋

嘉靖戊子冬，德洪与王汝中奔师丧至广信，讣告同门，约三年收录遗言。

继后同门各以所记见遗，洪择其切于问正者，合所私录，得若干条。居吴时，将与《文录》并刻矣，适以忧去，未遂。当是时也，四方讲学日众，师门宗旨既明，若无事于赘刻者，故不复营念。

去年，同门曾子才汉得洪手抄，复傍为采辑，名曰《遗言》，以刻行于荆。洪读之，觉当时采录未精，乃为删其重复，削去芜蔓，存其三分之一，名曰《传习续录》，复刻于宁国之水西精舍。

今年夏，洪来游蕲，沈君思畏曰：“师门之教久行于四方，而独未及于蕲。蕲之士得读《遗言》，若亲炙夫子之教，指见良知，若重睹日月之光。惟恐传习之不博，而未以重复之为繁也。请裒其所逸者增刻之，若何？”洪曰然。师门致知格物之旨，开示来学，学者躬修默悟，不敢以知解承，而惟以实体得。故吾师终日言是而不惮其烦，学者终日听是而不厌其数。盖指示专一，则体悟日精，几迎于言前，神发于言外，感遇之诚也。

今吾师之没未及三纪，而格言微旨渐觉沦晦，岂非吾党身践之不力、多言有以病之耶？学者之趋不一，师门之教不宣也。乃复取逸稿，采其语之不背者，得一卷。其余影响不真，与《文录》既载者，皆削之。并易中卷为问答语，以付黄梅尹张君增刻之。庶几读者不以知解承而惟以实体得，则无疑于是录矣。

嘉靖丙辰夏四月

门人钱德洪拜书于蕲之崇正书院

【译文】

嘉靖七年（1528年）冬天，我和王汝中奔赴江西上饶处理先生的丧事，向同门发出讣告，约定三年之期收录先生的遗言。

之后，同门各自将自己记录的遗言寄了过来，我择取其中能够切合先生思想的，加上自己所辑录的内容，共有若干条。在苏州时，我曾想把这些记录同先生的《文录》一并刊刻出来，刚好赶上我回家守丧，未能如愿。当时，四面八方讲授先生学说的人声势日盛，先生的学说既然已经昌明于天下，好像也没有必要再刊刻出版了，就把这个念头打消了。

去年，同学曾才汉得到了我的手抄本，又广为搜集，取名为《遗言》，在江陵刊刻出版。我看了以后，觉得自己当时搜集得不够精细，于是删去其中重复的，削去芜杂的内容，只保留了《遗言》的三分之一，取名为《传习续录》，在安徽宁国的水西书院刊刻印行。

今年夏天，我到湖北蕲春游学，沈思畏先生说：“先生的教诲在其他地方传播已经很久了，唯独在蕲春还没有。蕲春这里的有志之士读到《遗言》，就好像亲自聆听先生的教诲，明白良知的作用，好像重见日月之光一样。他们担心

搜集不够广博，并不因为其中有重复就认为繁杂。能否请您把散佚的部分增刻出来？”我答应了他。先生致知格物的宗旨，开导后学，为学之人躬身修行，静默领悟，不敢只以知识见解来继承先生的学说，而是通过切实体悟来修行。所以先生整天讲学而不厌其烦，学生们整日听讲也不嫌重复。正是因为先生的教诲专一，所以学生们的体悟日益精进，话未出口便能领悟，意思不待说明学生就能明白，这都是师生间真诚相交的缘故。

现在先生过世还不到三十年，他的格言和宗旨渐渐沦丧、晦暗了，难道这不是我们做学生的实践不力、空谈太多才导致的吗？学生的志向越发不一致，先生的教诲才不能得以发扬光大。于是我又搜集一些散佚的文稿，采集其中不违背先生之意的文字，编为一卷。其余不够真切以及已经与《文录》一起刊印的文字便删去。并把中卷改为问答的形式，交给黄梅县令张先生增刻。我希望阅读者能够不仅从知识见解上看待先生的学问，而要以切身体悟来把握，我才不会怀疑我辑录这本书的意义。

嘉靖三十五年（1556年）夏天四月

学生钱德洪谨拜写于蕲春崇正书院

【度阴山曰】

这是钱德洪为《传习录》所写的跋，所谓“跋”就是后序，对序言的一种补充。在王阳明所有弟子中，钱德洪最看重《传习录》。当然，凡是学阳明学的人，《传习录》是必读书。

钱德洪说，在整理王阳明的遗作时，将一些重复的语录删掉了。但我以为，删得还不够。《传习录》中各段落重复的很多，“心即理”“心外无物”“心外无事”“知行合一”“致良知”“良知”“格物”“万物一体”等概念，车轱辘话连篇。当然，这也可能是王阳明的弟子问得太多，王先生因材施教的原因。

同时也证明了一件事，各种让人眼花缭乱的概念，其实只在说明一个概念，那就是“良知”。

王阳明从1508年龙场悟道到1527年提出四句教，二十年时间，他提出的各种概念、理论恐怕连他自己都忘了，他试图找出一个概念让人快速理解他的学说，最后，他提出“致良知”。其实，致良知和良知本就是一回事，就如“知”“行”是一回事。只不过，有人良知不明不肯致，非要加上个“致”不可。

王阳明先生的心学简易明快，很容易上脑，但不容易上心，更不容易上手，知行合一的问题，始终是人类的大问题，这更显其学说之伟大。

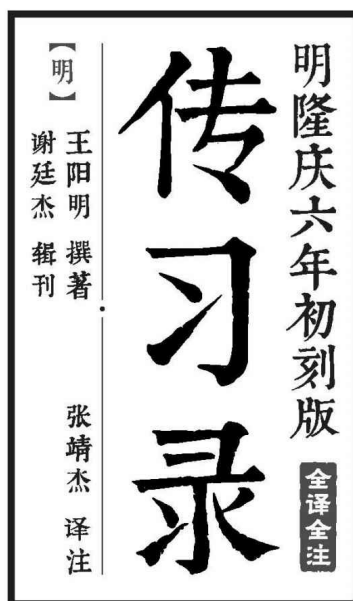
我们今天学习王阳明，而不是别人，就因为他有事功，立言立功并驾齐驱，可谓是知行合一的完美呈现。

《传习录》之所以是经典，是因为王阳明建立事功的法门就在这里。不过，特别要小心的是，找到法门后立即出门，抛开《传习录》，去实践中行动，去事上练，去致良知，这才算是真正懂了阳明学。

正如钱德洪所说，我希望读者能够不仅从知识见解上看待先生的学问，而要以切身体悟来把握。如何才算是“以切身体悟来把握”呢？

就是要以《传习录》中的心学思想来指导自己的生活和工作，开始时，你可能是有意识的，天长日久，你就会形成惯性，最后成为本能。因为《传习录》中所讲述的一切思想，都在我们每个人心中，不须外求，只要把它唤醒即可。

倘若做不到这点，你把《传习录》倒背如流，也是毛用都没有！



图书在版编目（CIP）数据

明隆庆六年初刻版《传习录》 / (明) 王阳明著 ;
张靖杰译注. -- 南京 : 江苏凤凰文艺出版社, 2015
ISBN 978-7-5399-8324-0

I. ①明... II. ①王... ②张... III. ①心学—中国—
明代②《传习录》—研究 IV. ①B248.25

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第097037号

书 名 明隆庆六年初刻版《传习录》

出 品 人 华 楠

著 者 【明】王阳明

译 注 张靖杰

责任编辑 丁小卉 姚 丽

特约编辑 沈 骏 盛 亮

责任监制 江伟明

策 划 读客图书

封面设计 读客图书 021-33608311

出版发行 凤凰出版传媒股份有限公司

江苏文艺出版社

出版社地址 南京市中央路165号, 邮编: 210009

出版社网址 <http://www.jswenyi.com>

印 刷 北京嘉业印刷厂

开 本 710mm x 1000mm 1/16

印 张 23

字 数 327千

版 次 2015年7月第1版 2015年7月第1次印刷

标准书号 ISBN 978-7-5399-8324-0

定 价 36.00元

如有印刷、装订质量问题，请致电010-85866447（免费更换，邮寄到付）
版权所有，侵权必究

传习录

[前言](#)

[传习录序](#)

[传习录上](#)

[传习录中](#)

[答顾东桥书](#)

[启问道通书](#)

[答陆原静书](#)

[答欧阳崇一](#)

[答罗整庵少宰书](#)

[答聂文蔚](#)

[训蒙大意示教读刘伯颂等](#)

[教约](#)

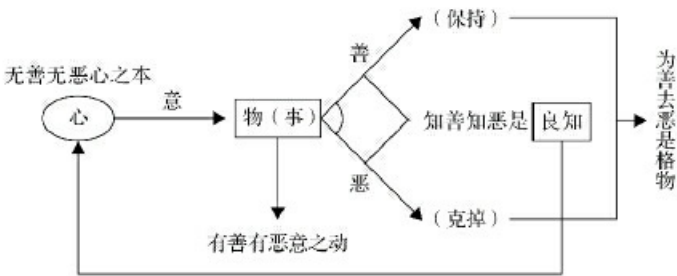
[传习录下](#)

[附录《朱子晚年定论》](#)

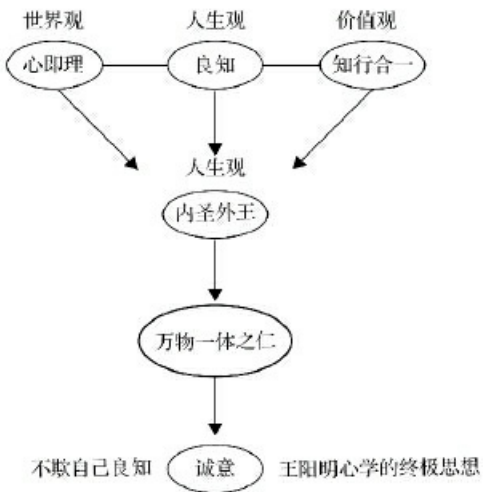
[王阳明简明年谱](#)

[参考文献](#)

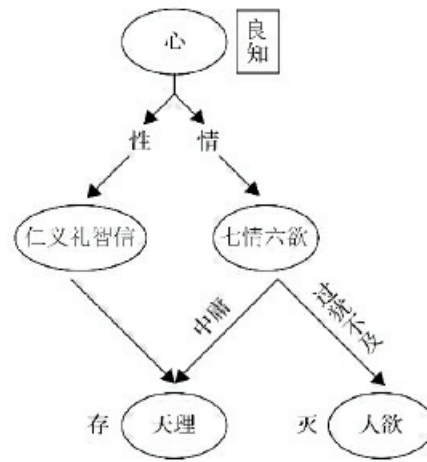
附图1：四句教图示



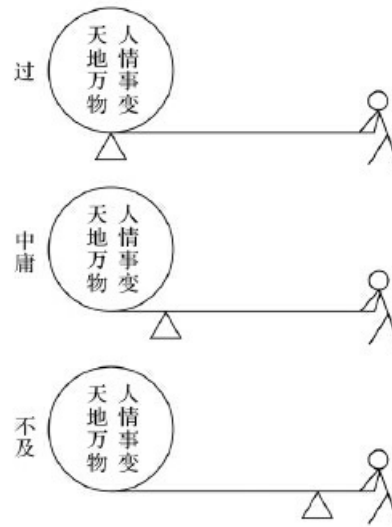
附图2：心学与三观



附图3：天理与人欲



附图4：良知是撬动一切的支点



图注：△ = 良知
— = 行

附图 5

王阳明生平（1472—1529）

一、事略

- 1、名号——名守仁，字伯安，浙江余姚人，谥号文成，世称阳明先生。
- 2、先世——父王华，南京吏部尚书，母郑氏，怀孕 14 个月生王阳明。

3、经历

- （1）第一期：30 岁以前——浮夸时代——任侠、骑射、词章。
- （2）第二期：30 至 39 岁——苦闷时代——外生活：痛苦、发配；内生活：仙佛、圣贤。
- （3）第三期：40 至 57 岁——匡济时代——文治、武功、圣学。

二、学说

- 1、世界观：万物一体、心即理
- 2、人生观：自尊无畏、内圣外王
- 3、价值观：知行合一、致良知
- 4、方法论：第一静坐，第二事上练

三、事功

- 1、平定南赣土匪
- 2、平定宁王朱宸濠之乱
- 3、平思州、田州及断藤峽土匪

四、轶事

- 1、十一岁时，金山寺赋诗：“金山一点大如拳，打破随扬水底天，醉倚妙高台上月，玉箫吹彻洞龙眠”，座客大惊。
- 2、十五岁时，出游居庸关，慨然有经略四方之志，追击蒙古健儿。
- 3、十七岁时，在南昌结婚，洞房之日，偶入铁柱宫，遇道士谈养生术，相对忘归。
- 4、三十七岁时，被贬贵州龙场驿站，忽半夜从梦中惊醒，大悟格物致知之旨，心学诞生。

五、著作

《王阳明全集》《大学问》《传习录》

朱子晚年定論

陽明子序曰洙泗之傳至孟氏而息千五百餘
年濂溪明道始復追尋其緒自後辨析日詳然
亦日就支離決裂旋復湮晦吾嘗深求其故大
抵皆世儒之多言有以亂之守仁早歲業舉溺
志詞章之習既乃稍知從事正學而苦於衆說
之紛撓疲癘茫無可入因求諸老釋欣然有會
於心以爲聖人之學在此矣然於孔子之教間
相出入而措之日用往往缺漏無歸依違往返

明隆庆六年刻本《王文成公全书》书影

朱子晚年定论

前言

王阳明（1472—1529），名守仁，字伯安，生于成化八年（1472年），卒于嘉靖七年（1529年）^[1]，浙江余姚人。因曾筑室会稽山阳明洞，自号阳明子，学者称之为阳明先生。他是明代杰出的思想家、政治家、军事家。文治武功、成就斐然。在事功方面，他为官数十载，平定江西匪患、宁王之乱、思田盗贼，封新建伯，追谥文成；在思想方面，他集心学之大成，开创姚江学派，教书育人，门生遍天下。他提出的“知行合一”“致良知”等命题都对后世产生了极大的影响。其思想甚至远播日本、朝鲜等地。由其门人弟子辑录平日对话、语录、书信而成的《传习录》更是成为圣门经典。下面将从王阳明的生平、思想与《传习录》的成书与版本情况，做一个简略的介绍。

一、王阳明其人

王阳明的出生颇有神奇的色彩。据文献记载，王阳明生而有异质，在他诞生之前，祖母梦见有天神身披绯红玉衣，在云中鼓吹，抱一赤子，从天而降，祖父遂为他取名“云”，并名其居为“瑞云楼”。王阳明出生后，至5岁尚不能言，但已能默记祖父读过的书。有一天，一个高僧从其家门口过，摸着他的头说：“好个孩儿，可惜道破。”其祖父便根据《论语》“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之”，为他改名为“守仁”，随后便能言。11岁时随父寓京，次年开始就读。曾问私塾先生：“何为第一等事？”先生回答：“第一等事无非是科举及第。”王阳明不以为然，在他看来，第一等事应当是“读书学圣贤”。随着时间的推移，“学圣贤”“做圣人”便更加笃实地成为王阳明的志向。

王阳明15岁时，出游居庸关、山海关，纵览山川，慨然有经略四方之志，且性格豪迈，常与同伴以功战为戏。16岁时，国家边事吃紧，朝廷议论纷纷，王阳明便读兵家之

书，“每遇宾宴，尝聚果核，列阵势以为戏”。17岁时，于洪都（今江西南昌）迎娶诸氏，后偕夫人归余姚，学习经义，准备科举考试。18岁时，他去拜访了明初纯儒吴与弼的弟子娄谅，谈及格物之学，以为“圣人必可学而至”，开始“遍读考亭（朱熹）之书”，并亲身实践格物之说，甚至“亭前格竹”，最终思劳成疾，“遂相与叹圣贤是做不得的，无他大力量去格物”。

格竹的失败使他对朱子之学产生怀疑，继而徘徊流连于佛老之间。21岁时，在浙江乡试中举，23岁时，会试不第，归余姚，结龙泉诗社，对弈联诗。弘治十二年（1499年），王阳明进士及第，与当时的诗词名家李梦阳、何景明唱和于文坛。次年，授吏部主事，又年，奉命录囚江北。不久告病归越，游九华山，出入佛寺、道观，至次年夏复命还京。弘治十五年（1502年），王阳明告病归越，筑室阳明洞，行神仙导引之术，终因不得圣道而作罢。弘治十七年（1504年），王阳明主持山东乡试，是年改任兵部武选清吏司主事。次年，王阳明授徒讲学，并与湛若水相交，始归本于正学。

正德元年（1506年），王阳明因抗疏救忠良而得罪阉党，遭廷杖四十，下诏狱，不久被贬谪至贵州龙场，任驿丞。正德三年（1508年），居夷处困的王阳明顿悟格物致知之旨，明白“圣人之道，吾性自足”，是为“龙场悟道”。随后，王阳明受提学副使席书聘请，主讲于府城文明书院，始揭知行合一。正德五年（1510年），王阳明便开始了顺遂的仕途。是年，他先升江西庐陵知县，南京刑部四川清吏司主事，次年，调吏部验封司清司主事，二月为会试同考官，十二月升文选清吏司员外郎。正德七年（1512年），王阳明升考功清吏司郎中，十二月又升南京太仆寺少卿。其间，王阳明弟子日众，徐爱、黄绾等弟子也均在此时受业。他据《大学》古本立格物、诚意之旨，开始以“致良知”行教。正德八年（1513年），王阳明赴任便道归省，至滁州，督马政，日与门人游，新旧学生集会于滁，教人静坐入道之方。次年，王阳明升南京鸿胪寺卿，教人存天理、去人欲。

正德十一年（1516年），经兵部尚书王琼举荐，王阳明升都察院左佥都御史，巡抚南赣、汀、漳等地，平定征南王谢志山、金龙霸王池仲容等的暴动，并行十家牌法。次年，正月至赣，二月平漳南象湖山，十月平南赣衡水、桶冈。正德十三年（1518年），王阳明春平三淦，升都察院右副督御史。七月刻古本《大学》，刻《朱子晚年定论》。正德十四年（1519年），他受命勘处福建叛军。行至丰城，闻宁王朱宸濠谋反，遂起义军平叛。仅用时35天，便生擒宁王及其党羽，收复南康、九江等所有失地。正德十六年（1521年）六月，王阳明升南京兵部尚书，后封新建伯。是年，他上书乞归，回到余姚，开始了长达六年的讲学生涯。在此期间，南大吉绪刻《传习录》，传于门弟子间。嘉靖六年（1527年），朝廷命王阳明以原职兼都察院左都御史征广西思恩、田州，平定思田之乱。起程

前，与钱德洪、王畿二弟子在阳明府中天泉桥上论道，提出“四句教法”，是为“天泉证道”。次年二月，思、田平，七月又一鼓作气，将长期作乱的八寨、断藤峡一举荡平。是年十月，王阳明班师途中肺疾加剧，遂乞骸骨，十一月二十九日，于归途中卒于江西南安，终年57岁。王阳明逝世之后，因遭佞臣嫉恨，故“爵荫赠谥诸典皆不行”，并下令禁伪学。直到隆庆元年（1567年），以徐阶为首的王门弟子向明穆宗上书，才正式追封他为新建侯，谥文成，从祀孔庙。

二、王阳明的思想

“心学”的核心概念自然是“心”，如何重建心体、发明本心，是王阳明思想的核心问题，这也就决定了阳明心学向内探求的特质。理解“心即理”“知行合一”“致良知”等，都应着眼于这一核心。

（一）心即理

程朱理学主张“性即理”，认为人的本性由天所赋予，而天理作为人性的内容又规定了人的一切活动。因此，如何探求事物的道理，并使其作用于自身就构成了学问的首要问题。在此意义上，“格物”就是在事事物物上探求物理，“致知”就是向外去探求关于事物的知识，所谓“即物而穷其理”是也。并且，这一“即物穷理”的活动必须达到“凡天下之物，莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极”的境界，才能够“豁然贯通”。在这样一种理学思想的指导下，为学的功夫就变成了疲于奔命地向外穷索，使得精神外驰。王阳明早年也穷索朱子格物之学，然而“亭前格竹”的失败使得他对于这样一种格物之学丧失了信心。经过泛滥佛老的阶段，最终他在龙场时顿悟到：“圣人之道，吾性自足，向之求理于事物者误也。”

在王阳明看来，“心”具有十分丰富的含义：就人而言，心是人一切行为的主宰，因而具有人伦道德的含义。“天下无心外之事、无心外之理”，首先就体现在“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。”通过将外在的规范化约为内心的道

德意识与判断力，起到自我约束的作用。在王阳明的理解中，道德行为并不仰赖外在的规训与惩戒，而是源于内在的道德意志，并且，当且仅当人的善心发动之时的为善行为才具有价值，否则只是“百姓日用而不知”。在心与物的关系上，王阳明提出过一个著名的论点，即“意之所在便是物”。此处所谓“意”，指的是心体活动的自然呈现，与心体的纯然天理不同。“意”具有特定的指向，即特定的物，因此是人赋予万事万物意义、为外部世界立法的活动。此外，在王阳明的解读中，心作为“知觉灵明”不仅能够知觉、确立万物，还有主宰天地、鬼神的作用，“我的灵明，便是天地鬼神的主宰。天没有我的灵明，谁去仰他高？地没有我的灵明，谁去俯他深？”通过高扬人的主体性，确立了人在天地之间的灵长地位。

（二）知行合一

知行关系是《传习录》的一个重要主题，这既有程朱理学的影响，也是阳明心学的必然展开。程颐曾提出：“君子之学，必先明诸心，知所养，然后力行以求至，所谓自明而诚也。”而在朱熹看来，知先行后，行重知轻：“知之愈明，则行之愈笃，则知之益明。”虽然程朱也认可知行交养互发，但终究以知为先，将知行分作两节功夫。

王阳明对此持极力反对的态度。从“心即理”的内在逻辑展开而言，既然外物之理均在内心，那么行的准则与道理也并不在心外，只要知得真切，行也潜在地蕴含于其中。因此，王阳明认为知行关系是两者的辩证统一：“知是行的主意，行是知的功夫。知是行之始，行是知之成。”人的任何实践活动都必然以人的认识作为指导，而人的任何认识都必然依赖于将认识付诸实践后才能得到验证。因此，“真知即所以为行，不行不足谓之知”，将一切的认知活动与实践结合起来，正是教人勿要枯守义理，而要于洒扫应对、乃至修齐治平的具体实践中发见真知。正如王阳明尝举之例：“如好好色，如恶恶臭。”见到美色自然会喜欢，并非将见的活动与喜欢的感情分开来，闻到恶臭自然会厌恶，并非先闻到恶臭再有厌恶的感情。恶的知觉活动与厌恶的行为并不分离。因此，在个人修养的问题上，王阳明强调：功夫即本体，将知视作为本体，那么行的功夫也自然蕴含于其中，两者相即不离。

（三）致良知

王阳明曾言及：“吾平生讲学，只是‘致良知’三字。”致良知的思想可以在儒家以往的

文献中找到十分切近的来源：一则是《孟子》提出的“所不虑而知者，良知也”，另一则是《大学》所谓“格物、致知、诚意、正心”的“致知”二字。朱子将“致知”理解为在事事物物上探求物理，而王阳明则认为“致知”就是致吾心之良知。此处所谓“致”不再是朱子所谓的探求、考索之义，而是将“致”字解读为通达（即“至”）与推行的含义，所谓“决而行之者，致知之谓也”。

在天泉证道时，王阳明所提出的“四句教”更是将致知的功夫与正心、诚意、格物贯通起来：“无善无恶心之体，有善有恶意之动。知善知恶是良知，为善去恶是格物。”认为心体无善无恶，正心的功夫即是要维持心体的中正平和，不受任何善恶之念的干扰；认为意念有善有恶，那么诚意的功夫就是要切实地去扩充善念、遏制恶念；将格物理解为为善去恶，即是将自身为善去恶的意念扩而充之，作用于物。在此意义上，正心即是诚意，诚意即是致知，致知即是格物。四者并无决然的区分，而仅仅是条目的不同。在《大学问》中，王阳明将这一思想阐发得更为清楚明白：“盖身、心、意、知、物者，是其工夫所用之条理，虽亦各有其所，而其实只是一物。格、致、诚、正、修者，是其条理所用之工夫，虽亦皆有其名，而其实只是一事。”

三、《传习录》的成书

《传习录》是辑录王阳明与其门弟子及友人之间的对话、书信而成，集中体现了王阳明本人的思想，是研究阳明思想的重要文献。然而，《传习录》的成书实则经过了一个漫长的过程。

正德十二年（1517年），王阳明升南京太仆寺少卿，顺道回故乡省亲。王阳明的弟子与妹夫徐爱与先生同舟归越，途中论《大学》宗旨，徐爱记录下了这些谈话，这是《传习录》上卷前十四条。此外，徐爱还写了一篇序言，一篇引言和一篇跋。正德十三年（1518年），徐爱不幸逝世。门人薛侃得徐爱所录，加上陆澄与自己所录文字，凡129条，以《传习录》为名刊刻于江西赣州，即今本《传习录上》。

嘉靖三年（1524年），门人南大吉以《传习录》为上卷，辑王阳明九篇《论学书》为下卷，命弟逢吉校对刊刻于浙江绍兴，以原名《传习录》出版。九篇《论学书》分别是：

《答徐成之》（两篇）《答顾东桥书》《启问道通书》《答陆原静》（两篇）《答欧阳崇一书》《答罗整庵少宰书》《答聂文蔚书》，并附《示弟立志说》和《训蒙大意》。卷首有南大吉所作之序。嘉靖三十五年（1556年），王阳明逝世后28年，钱德洪整理先师学说，重编《传习录》，对南大吉所录又有调整，将《答徐成之》（两篇）移入《外集》，又增《答聂文蔚》第二书，并增《训蒙大意示教读刘伯颂等》；今本卷中所附《教约》的增录以及《示弟立志说》的删去并未提及；将《论学书》改为语录问答体。即今本《传习录中》。

嘉靖七年（1528年），王阳明逝世，钱德洪与王畿奔丧至广信（今浙江上饶），讬告同门，用时约三年收录遗言，合自己平日所录文字，欲与文录并刻，未遂。嘉靖三十四年（1555年），曾才汉得钱德洪手书，再加上其他地方所采集的若干条，名为《遗言》，刻行于湖北江陵。钱德洪读后，觉得采录不精，又删去重复条目，只保留了三分之一，名曰《传习续录》，于宁国（今安徽宁国）之水西精舍刻印。嘉靖三十五年（1556年），钱德洪到湖北蕲春游学，沈思畏恳请其增刻。钱德洪又采集逸稿，删去《文录》中已有的文字，这才成了如今的《传习录下》。

嘉靖三十五年（1556年），钱德洪合并上中下三卷交付黄梅县尹张君增刻。四月才于蕲之崇正书院作序，说明成书的始末。隆庆六年（1572年），提督学校巡按直隶监察御史谢廷杰刻《王文成公全书》，约钱德洪附录王阳明之《朱子晚年定论》于语录之后。于是《传习录下卷》又有钱德洪附录定论的引言、王阳明《朱子晚年定论》以及袁庆麟于正德十三年（1518年）所写之跋。至此才成今日所见的《传习录》。

本书以隆庆六年谢廷杰所刻之《王文成公全书》（上海图书馆藏）为底本，结构与内容均保留原貌，唯为方便现代读者阅读，将原书的繁体竖排改为简体横排，并标注序号以助检索。原本中的争议之处一律存疑，我们在结合著名哲学家、阳明心学研究专家陈荣捷先生、邓艾民先生等学者近几十年来的相关学术研究成果后，统一在注释中说明。

由于编者学力不逮，时间仓促，书中难免有纰漏，伏望读者批评指正。

张靖杰

2015年5月于华东师范大学

传习录序

门人徐爱撰

门人有私录阳明先生之言者。先生闻之，谓之曰：“圣贤教人，如医用药，皆因病立方，酌其虚实温凉、阴阳内外而时时加减之。要在去病，初无定说。若拘执一方，鲜不杀人矣。今某与诸君不过各就偏蔽箴切砥砺，但能改化，即吾言已为赘疣。若遂守为成训，他日误己误人，某之罪过可复追赎乎？”

爱既备录先生之教，同门之友有以是相规者。爱因谓之曰：“如子之言，即又‘拘执一方’，复失先生之意矣。孔子谓子贡尝曰：‘予欲无言。’他日则曰：‘吾与回言终日。’又何言之不一邪？盖子贡专求圣人于言语之间，故孔子以无言警之，使之实体诸心以求自得；颜子于孔子之言，默识心通，无不在己，故与之言终日，若决江河而之海也。故孔子于子贡之无言不为少，于颜子之终日言不为多，各当其可而已。今备录先生之语，固非先生之所欲。使吾侪常在先生之门，亦何事于此。惟或有时而去侧，同门之友又皆离群索居，当是之时，仪刑既远而规切无闻。如爱之驽劣，非得先生之言时时对越警发之，其不摧堕靡废者几希矣。吾侪于先生之言，苟徒入耳出口，不体诸身，则爱之录此，实先生之罪人矣；使能得之言意之表，而诚诸践履之实，则斯录也，固先生终日言之之心也，可少乎哉？”

录成，因复识此于首篇以告同志。

门人徐爱序。

【译文】

有些弟子私下记录阳明先生的言语。先生听说后，对他们说：“圣贤教导人们，就像医生用药，都是根据病情来开方子，考察病人体质的虚实温凉、病理的阴阳内外来时时增减药量。关键只在治病，怎样用药本来就没有固定的说法。如果拘泥于一种药方，很少不害人的。现在我同大家不过是针对各自的毛病努力磨炼，只要能够改正，那么我的话也只不过是无效的累赘罢了。如果你们不知变通地死守我说的话，到时候误人误己，我的罪过

还弥补得了吗？”

我那时已将先生的教诲全都记录下来了，有个同学便用先生的这段话来规劝我。我便对他们说：“如果像你说的那样，便又是‘拘泥于一种药方’，违背先生的用意了。孔子曾对子贡说：‘我不想说话。’他日却又说：‘我与颜回谈论了一整天。’为什么孔子的话前后不一致呢？大概是因为子贡喜欢专门研究圣人的言语，所以孔子用不说话来警示他，让他在自身和本心上探求道理；而颜子对孔子的话，默默记住，融会贯通，全都化为自己的学问，所以孔子能和颜回谈论一整天，就像决堤江河奔向大海般滔滔不绝。所以孔子对于子贡，即便不说话也不算少，对于颜回，即便谈论一整天也不算多，各自适合各自的情况罢了。现在我把先生的言语全都记录下来，固然不是先生希望的。但假使我们大家能一直待在先生身边求学，又何须做这件事呢？只是有时会离开先生身边，同学们又都住在不同的地方，等到那时，先生远离而无法听其规劝。像我这样愚笨的人，如果没有先生的言语时时刻刻警示鞭策，很难不颓废堕落。我们对于先生的言语，如果只是耳朵听听、嘴上说说，不在自身上切实实践，那么我做这些记录，实在是先生的罪人；但如果能从这些言语中得到入门的意思，然后再认真地付诸实践，那么我做的这些记录，当然便可看作先生平日说这些话的用心了，这难道可以缺少吗？”

记录整理完毕，便再写上这篇附于开头以告知同道们。

弟子徐爱序。

传习录上



先生于《大学》^[2]“格物”诸说，悉以旧本^[3]为正，盖先儒^[4]所谓“误本”^[5]者也。^[6]始闻而骇，既而疑，已而殚精竭思，参互错纵，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^[7]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^[8]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，或犹未闻其警效，或先怀忽易愤激之心，而遽欲于立谈之间，传闻之说，臆断悬度，如之何其可得也！从游之士，闻先生之教，往往得一而遗二，见其牝牡骊黄，而弃其所谓千里者。故爱备录平日之所闻，私以示夫同志，相与考而正之。庶无负先生之教云。

门人徐爱书

【译文】

先生对《大学》中“格物”等观点，都以旧本为准，即二程、朱熹所谓有误的版本。我刚听到时很吃惊，进而有些怀疑，后来竭力思考，参详比照两个版本，并向先生请教，才知道先生的学说如同水性清寒、火性炙热，就像《中庸》所说，百世之后出现的圣人也绝对不会怀疑的道理。先生有天赋的智慧，为人却和蔼亲近，平日里不修边幅。人们只看到他年少时豪迈不羁，曾经又热衷诗词文章，沉溺佛、道之学，故而突然听到先生的学说，都认为是标新立异、散漫而不加考究的学说。但他们却没有看到先生贬谪至贵州待了三年，时刻于困苦中修养静思，精研专一的功夫已经进入圣人的领域，达到纯粹中正的境界了。

我每日于先生门下求学，深知先生的学说乍看起来简单、粗疏，但钻研探究后却觉得十分高深、精妙，了解得越深入就愈发能够体会其没有止境。这十多年来，我竟不得入门。今世的学者君子，有的与先生仅一面之交，有的从未听过先生的教诲，有的先入为主地怀有轻视、愤懑的情绪，稍加交谈便急不可待地想要根据传闻与猜测妄加揣度，这样怎么能了解先生的学说呢！跟随先生游学的弟子们，聆听先生的教诲，时常学得少而忘得多，如同相马时，只关注马的性别和颜色，却忽略了马驰骋千里的特性。因此，我将平时所受的教诲记录下来，私下里给同学们看，相互考据订正。希望能够不辜负先生的教诲。

学生徐爱书

【一】 [\[9\]](#)

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’^[10]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^[11]，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^[12]，‘敬敷五教’^[13]，所以亲之也。《尧典》‘克明峻德’便是‘明明德’^[14]，‘以亲九族’至‘平章’‘协和’^[15]，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。”

【译文】

徐爱问：“‘在亲民’，朱熹认为应当写作‘新民’，后面一章有‘作新民’的文字似乎可以作为依据。先生认为应当按照旧本写作‘亲民’，有什么根据吗？”

先生说：“‘作新民’的‘新’字，是自新之民的意思，与‘在新民’的‘新’字含义不同，这怎么能作为依据呢！‘作’字与‘亲’字相对应，但却不是‘新’的意思。下面‘治国平天下’等处，对于‘新’字均未阐发。例如‘君子贤其贤而亲其亲，小人乐其乐而利其利’‘如保赤子’‘民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母’之类的话，都是‘亲’的意思。‘亲民’就如同是《孟子》所谓‘亲亲仁民’，‘亲之’就是爱他的意思。百姓不仁爱，舜就让契任司徒之职，恭敬地施行五种伦理规范，让百姓互相亲爱。《尧典》中说的‘克明俊德’即是‘明明德’，‘以亲九族’到‘平章’‘协和’，就是‘亲民’，就是‘明明德于天下’。又像孔子所说的‘修己以安百姓’，‘修己’便是‘明明德’，‘安百姓’便是‘亲民’。说到‘亲民’，便是兼有了养育教化百姓的意思，说‘新民’就有偏颇了。”

【二】

爱问：“‘知止而后有定’，朱子以为‘事事物物皆有定理’^[16]，似与先生之说相戾。”

先生曰：“于事事物物上求至善，却是义外^[17]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^[18]之。”

【译文】

徐爱问：“‘知止而后有定’，朱熹认为这句话讲的是‘万事万物都有确定的道理’，似乎

与先生您的说法相悖。”

先生说：“如果在万事万物上追求至善，就是把义视作外在的东西了。至善只是心的本然面貌，只要通过‘明明德’的功夫达到‘精深专一’的境界便是至善了。不过，至善也从未脱离具体的事物。朱熹《大学章句》中说‘穷尽天理而使得心中无一丝一毫人欲私心’的说法就颇为在理。”

【三】

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^[19]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。’须是有个深爱做根，便自然如此。”

【译文】

徐爱问：“如果至善只向心中去求，恐怕天底下那么多事物的道理没法穷尽吧？”

先生说：“心即是理。天底下何来心外的事物、心外的道理呢？”

徐爱说：“譬如说侍奉父亲的孝、辅佐君主的忠、与朋友交往的信、治理百姓的仁，这些具体的事里有许多道理，恐怕不能不去仔细研究。”

先生感慨道：“这一说法已蒙蔽世人很久了，一句话怎么能说明白呢？现在姑且就你所问的来讨论一下。比如说侍奉父亲，不能从父亲身上去探求个孝的道理；辅佐君主，不能去君主身上探求个忠的道理；与朋友交往、治理百姓等事，也不能去朋友、百姓这些人身上求个信与仁的道理。这些道理全都在心里，心即是理。如果这个心没有被私欲阻隔，便是天理，不需要再从外面添加一分。凭借此纯粹都是天理的心，作用在侍奉父亲上便是孝，作用在辅佐君主上便是忠，作用在交友、治民上便是信与仁。只要在心中努力摒弃人欲、存养天理即可。”

徐爱说：“听闻先生这么说，我好像有所觉悟了。但以前那套说辞缠绕于胸中，尚有不解之处。以侍奉父亲来说，例如使父亲冬暖夏凉、早晚请安等细节，不还是需要讲求的吗？”

先生说：“怎么能不讲求呢？只是要先有一个宗旨。只要一心在摒弃人欲、存养天理上讲求即可。例如讲求冬天保暖，也仅仅是要尽孝心，唯恐有一丝一毫的人欲夹杂其间；讲求夏天纳凉，也仅仅是要尽孝心，唯恐有一丝一毫人欲夹杂其间，仅仅是讲求这个心而已。这个心若是没有人欲，纯粹都是天理，是一颗诚敬于孝亲的心，那么一到冬天，自然会想到父母是否会冷，便去考虑给父母保暖的事；一到夏天自然会想到父母是否会热，便会去考虑给父母纳凉的事。这些全都是那颗诚敬于孝亲的心自然生发出来的具体行动。只要有这颗诚敬于孝的心，自然而然会考虑到这些具体的事。用树木来打比方，这诚敬于孝的心便是树根，许多具体行动便是枝叶，需要先有个根然后才会有枝叶，而不是先去寻求枝叶，然后再考虑种这个根。《礼记》说道：‘如果孝子对父母有深切的感情，那么对待父母必然很和气；而有和气的态度，则必然会有愉悦的气色；有愉悦的气色，必定会有让父母高兴安心的仪容。’而所有这些，必须有颗真诚的心来作为根，然后自然而然就能如此。”

【四】

郑朝朔^[20]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^[21]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缪。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。

【译文】

郑朝朔问道：“至善也需要从具体事物上去求得吗？”

先生回答：“至善只是使自己的心达到纯粹都是天理的境界便可以了，在具体事物上又能怎么探求呢？你倒举几个例子看看。”

朝朔说：“比如说侍奉双亲，怎样才能为他们取暖纳凉，怎样才能侍奉赡养，必须做到恰到好处才是至善，所以才有学问思辩的功夫。”

先生说：“如果只是取暖纳凉、侍奉赡养得宜这些事，一两天就可以讲完，用得了什么学问思辩？只要在帮父母取暖纳凉时，让自己的心思纯粹都在天理上即可；侍奉赡养父母时，让自己的心思纯粹都在天理上即可。这一点才是必须用学问思辩的功夫来求索的，否则不免‘差之毫厘，谬以千里’了。所以，即便是圣人，仍然要持守‘精研专一’的功夫。如果只认为将那些具体礼节做得恰到好处就是至善，那就好比是扮作戏子，将帮父母取暖纳凉等事一一表演得当，也可以叫至善了。”

徐爱在这天又有所省悟。

【五】

爱因未会先生“知行合一”之训，与宗贤^[22]、惟贤^[23]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。未有知而不行者。知而不行，只是未知。圣贤教人知行，正是要复那本体。不是着你只恁的便罢。故《大学》指个真知行与人看，说‘如好好色，如恶恶臭’[\[24\]](#)。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，是甚么意？某要说做一个，是甚么意？若不知立言宗旨，只管说一个两个，亦有甚用？”

爱曰：“古人说明知行做两个，亦是要人见个分晓，一行做知的工夫，一行做行的工夫，即功夫始有下落。”

先生曰：“此却失了古人宗旨也。某尝说明知是行的主意，行是知的功夫。知是行之始，行是知之成。若会得时，只说明一个知，已自有行在；只说明一个行，已自有知在。古人所以既说明一个知，又说明一个行者，只为世间有一种人，懵懵懂懂地任意去做，全不解思惟省察，也只是个冥行妄作，所以必说明个知，方才行得是。又有一种人，茫茫荡荡悬空去思一索，全不肯着实躬行，也只是个揣摸影响，所以必说明一个行，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。某今说明个知行合一，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，即说明两个亦不妨，亦只是一个。若不会宗旨，便说明一个，亦济得甚事？只是闲说话。”

【译文】

徐爱因未能明白先生“知行合一”的教导，与宗贤、惟贤反复辩论，仍未能明白，于是

向先生请教。

先生说：“举几个例子看看。”

徐爱说：“现如今许多人知道应当孝顺父母、友爱兄弟，却做不到孝顺、友爱，这样看来知和行分明是两件事。”

先生说：“这是因为心已为私欲蒙蔽，不是知与行的本来面貌了。没有知道了却不去做的情况，知道了而不去做，那就是不知道。圣贤教人去知、去行，用意正在于使得知与行复归其本来的面貌，不只是简单告诉你怎么去知、去做就可以了。所以《大学》里给出个真知、真行的例子，‘就像喜欢美色，就像讨厌恶臭’。见到美色属于知，去喜欢就是行，只要一见到美色便自然而然地喜欢上了，并不是看到美色后又起个念头去喜欢；闻到恶臭属于知，去讨厌便是行，只要一闻到恶臭便自然而然地讨厌上了，并不是闻到恶臭后又起个念头去讨厌。就像一个鼻塞的人虽然看到眼前恶臭的东西，但鼻子闻不到恶臭的气味，便不会十分讨厌它，这也只是因为不曾了解到它的臭而已。例如，称某人知道孝顺父母、友爱兄弟，必然是因为这个人已有孝顺父母、友爱兄弟的行为，才可以称他为知道孝顺父母、友爱兄弟。如若不然，只是说些知道孝顺父母、友爱兄弟的话，怎么可以称之为懂得孝顺父母、友爱兄弟呢？又比如，知道痛，一定是自己痛了才知道痛；知道寒，一定是自己冷了才知道寒；知道饿，一定是自己已经饿了才知道饿。知和行如何分得开？这便是知与行的本然面貌，不曾被私心杂念所隔断。圣人教导世人，一定是要这样才可以称之为知，否则就是还没有真正的知。这是多么紧迫而实在的功夫啊！如今硬要说知和行分作两件事是什么意思？而我将知与行说成一回事，又是什么意思？如果不知道我为何要如此说，只是去分辨知与行究竟是两回事还是一回事，又有什么用呢？”

徐爱说：“古人把知和行分作两件事，也只是要世人明白，一方面去做知的功夫，另一方面做行的功夫，这样功夫才能有着落之处。”

先生说：“你这样的理解反而是背离了古人的意思了。我曾经说过，知是行的宗旨，行是知的落实；知是行的开端，行是知的结果。如果能够领会，只要说到知，行便包含在里面了；只要说到行，知也包含在里面了。古人之所以将知和行分开来说，只是因为世间有一类人，懵懵懂懂、任意而为，完全不加思考，只是任意妄为，因此才要提出知的概念，这样才能让他们做得恰当；还有一类人，整天空想，不肯切实躬行，全凭主观臆测，因此才要提出行的概念，这样才能让他们知得真切。这是古人不得已而提出的补偏救弊之说，如果能够领会真意，只要一句话便已足够。现如今的人却将知与行分作两边，认为必然是先知道了才能去做。如今我若只是讲习讨论如何去做知的功夫，等到知得真切之后才

去行，必然会导致终身一无所成，也终身一无所知。这不是小病小痛，而是由来已久。我今日提出‘知行合一’，正是对症下药。但‘知行合一’的说法也并非我凭空杜撰出来，而是知与行的本来面貌即是如此。如今你若能明白我为何如此说，即便将知行说成两回事也无妨，本质上则还是一回事；如若不明白我为何这么说，即便将知行说成一回事，又有什么用呢？只不过是说些无用的话罢了。”

【六】

爱问：“昨闻先生‘止至善’[\[25\]](#)之教，已觉功夫有用处，但与朱子‘格物’之训[\[26\]](#)，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’[\[27\]](#)，《孟子》之‘尽心知性’[\[28\]](#)，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[\[29\]](#)。笃信固亦是，然不如反求之切。今既不得于心，安可狃于旧闻，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。‘夭寿不二，修身以俟’是‘困知勉行’事[\[30\]](#)。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[\[31\]](#)。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，己与天为一。‘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。至于夭寿不二其心，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，亦影影见得功夫须是如此、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’。”

【译文】

徐爱问：“昨天听闻先生‘止至善’的教诲，已然觉得功夫有所着落，但思前想后，觉得与朱子‘格物’之说有所不合。”

先生说：“‘格物’是‘止至善’的功夫，既然知道‘至善’了，那么也就知道‘格物’了。”

徐爱说：“昨天以先生的教诲推及‘格物’之说，似乎也能通晓个大概。但朱子之说，有《尚书》中的‘精一’、《论语》中的‘博约’、《孟子》中的‘尽心知性’作为依据，所以我还是不明白。”

先生说：“子夏虔敬地相信圣人，曾子则切实地反省自身。相信圣人固然不错，但不如反省自身来得好。而今你既然没有想清楚，怎么可以拘泥于旧的学说，而不去探求真正的道理呢？如同朱子虽然尊信二程，但在义理上有不得于心之处，又何尝盲从了呢？‘精一’‘博约’‘尽心’，本来与我的学说也是吻合的，只是你未曾认真思考。朱熹‘格物’的说法，不免有牵强附会之嫌，不是《大学》的本义。‘精研’是‘专一’的功夫，‘博文’是‘约礼’的功夫。你既然能够明白‘知行合一’之说，这些话我一说你应该就能懂。‘尽心知性知天’是‘生知安行’的人能够做的事，‘存心养性事天’是‘学知利行’的人能够做的事，‘夭寿不二，修身以俟’是‘困知勉行’的人做的事。朱熹错解了‘格物’，只是因为将之倒过来看了，认为‘尽心知性’就是‘格物致知’，要求初学者就去做‘生知安行’的事，这怎么可能做到呢？”

徐爱问：“‘尽心知性’怎么就是‘生知安行’了呢？”

先生说：“性是心的本体，天理是性的本原，尽心便是尽性。《中庸》说：‘只有天下最为诚挚的人，才能真正尽性，才能通晓天地造化。’‘存心’，是因为心有未尽之处。知晓天道的知，如同知州、知县的知，是将此作为自己分内的事，所以知天就是与天合

一。‘事天’，如同儿子侍奉父亲、臣子辅佐君主，必须是恭敬小心侍奉，才能够没有过失，然而却是与天分离了。这便是圣人与贤者的区别。至于‘夭寿不二’的心，是教人一心行善，不可因为处境顺逆、寿命长短的缘故改变行善的心，而要时刻修养自身、以待天命。只要领悟到处境顺逆、寿命长短都是命中注定的，我也能够做到不为此改变心意。‘事天’虽然与天分离，但已然看到有个天道。‘俟命’则是尚未看见天道，好比是在等候自己与天道相见。这便是初学者确立其心的开端，是要其于困苦中勉力。如今却倒过来去做，所以使得学者无从下手。”

徐爱说：“昨日听闻先生教诲，于隐约之间体会到应当怎样用功了。今日听闻先生此言，更没有什么可怀疑的。我昨天早上想，‘格物’的‘物’字，即是‘事’字，都是从人的心上说的。”

先生说：“是的。身体的主宰便是心，心的作用便是意，意的本体便是知，意所指的对象便是物。如果意念作用于侍奉双亲，那么侍奉双亲便是一件事物；意念作用于辅佐君主，那么辅佐君主便是一件事物；意念作用于友爱百姓、善待万物，那么友爱百姓、善待万物便是一件事物；意念作用于视、听、言、动，那么视、听、言、动便是一件事物。所以我才说‘不存在心之外的道理和心之外的事物’。《中庸》里说‘不诚无物’，《大学》里说‘明明德’的功夫，都是要教人‘诚意’，而‘诚意’的功夫就是‘格物’。”

【七】

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’。”

【译文】

先生又说：“‘格物’的‘格’，如同孟子所说的‘大人格君心’的‘格’，是去除心中不正的念头，使心之全体归于正当。只要意念所到之处，均要革除其不正之处而使心的全体归于正当，即是无时无刻不存养天理，即是穷尽事物的道理。‘天理’就是‘明德’，‘穷理’就是‘明明德’。”

【八】

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。”

【译文】

先生又说：“知是心的本体，心自然会去知。见到父亲自然知道孝顺，见到兄弟自然知道友爱，见到小孩儿坠入井中自然会有所不忍。这便是良知，不需要往外去求。如果良知能够发用，且没有私意的障碍，就是所谓‘只要能够扩充悲悯同情的心，那么仁的作用便可用之不竭’。然而，一般人恐怕不能没有私心妄意的障碍，所以才须要用‘致知’‘格物’的功夫，克除私意、复归天理。这样心中的良知才能没有障碍，才能充塞、周流于心间，这便是致良知。良知得以恢复，那么意念也得以诚敬了。”

【九】

爱问：“先生以‘博文’为‘约礼’功夫，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^[32]，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’的功夫。‘博文’即是‘惟精’，‘约礼’即是‘惟一’。”

【译文】

徐爱问：“先生将‘博文’视作‘约礼’的功夫，仔细思考后，还是不能领悟，请先生稍加提点。”

先生说：“‘礼’字就是‘理’字。‘理’表现出来被人看见就是‘文’，‘文’隐藏起来不为人所见就是‘理’，两者是一个东西。‘约礼’是要让人的心中纯粹都是天理。要做到这一点，就需要在‘理’能被人所看见的地方下功夫。例如，呈现在侍奉双亲上，就要在侍奉双亲上学习如何存养天理；呈现在辅佐君主上，就要在辅佐君主上学习如何存养天理；呈现在身处富贵贫贱的境遇中，就要在富贵贫贱的境遇中学习如何存养天理；呈现在身处患难、身处

荒蛮之地时，就要在身处患难、身处荒蛮之地中学习如何存养天理。无论有所作为还是无所事事，与人交谈还是处于静默之中，没有一处不是这样，随着天理呈现于具体的事物，就要在具体的事物上去学习存养天理。这便是‘博学之于文’的含义，便是‘约礼’的功夫。‘博学于文’就是‘精研’的功夫，‘约之以礼’就是‘专一’的功夫。”

【一〇】

爱问：“‘道心常为一身之主，而人心每听命’^[33]，以先生精一之训推之，此语似有弊。”

先生曰：“然。心一也，未杂于人谓之道心。杂以人伪谓之人心。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。今曰‘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？”

【译文】

徐爱问：“朱子说‘道心常为一身之主，而人心每听命’，如果以先生‘精研专一’的教诲来推断，这一说法似乎有弊端。”

先生说：“是的。心只是一个心，不夹杂着人欲便是道心，夹杂着人的伪饰就是人心。人心如果能够使其归于正道，则是道心；道心如果失去正当，即是人心。起初并非有两个心。程颐先生认为‘人心即人欲，道心即天理’，这话乍听之下像是将心分开来说了，实则是一个心的意思。如朱熹所说‘道心为主，而人心听命’，则认为有两个心了。天理与人欲从来不能并立共存，哪有以天理为主宰，而人欲听命于天理的道理呢？”

【一一】

爱问文中子^[34]、韩退之^[35]。

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》^[36]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，而徒以譎譎于世也？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^[37]。其间言《易》，如《连山》《归藏》^[38]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”^[39]以后，《诗》自“二南”^[40]以降，如《九丘》《八索》^[41]，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^[42]，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》^[43]，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’^[44]。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。’^[45]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。’^[46]孟子云：‘尽信《书》，不如无《书》，吾于《武成》取二三策而已。’^[47]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^[48]以下事，圣人不欲详以示人，则诚然矣。至如尧舜以前事，如何略不少见？”

先生曰：“羲黄之世^[49]，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》^[50]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^[51]，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。”

【译文】

徐爱问先生，如何评价王通和韩愈二人。

先生说：“韩愈是文人中的佼佼者，王通则是贤者大儒。后世之人仅从文章诗词方面考量两人，推崇韩愈，实则韩愈相较于王通差得远了。”

徐爱问：“那么，王通为何会犯仿作经书的过失呢？”

先生说：“仿作经书恐怕也不能全盘否定。你来说说，后世儒者著书立说、阐述经典，与仿作经书相比怎么样？”

徐爱说：“后世儒者著书讲经，当然有追求名利的私意，然而主要的目的却在于阐明圣贤之道，而仿作经书就纯粹是为了个人的名声。”

先生说：“以著书的方式来阐述经典，又是效仿谁呢？”

徐爱说：“效仿的是孔子通过删述《六经》来阐明圣贤之道。”

先生说：“那么王通仿作经书就不是效法孔子了吗？”

徐爱说：“著书阐述经典对于圣贤之道总会有所发扬，而仿作经书则只是在形迹上模仿，对于圣贤之道恐怕没有任何补正。”

先生说：“你认为阐明圣贤之道，是使得道理返璞归真，见之于平常生活呢？还是用美艳的言辞哗众取宠呢？天下大乱的原因，就是由于空洞的言辞泛滥，而切实的行为却衰败了。如果圣贤之道彰明于天下，孔子就不必删述《六经》了。而孔子之所以如此做，实在是因为不得已而为之。自从伏羲画八卦，到文王演卦、周公作辞，中间阐释《易》的著述，如《连山》《归藏》等，数不胜数，可是《易》中的道理却变得混乱。孔子发现世上崇尚文辞的风气日盛，知道《易》的学说将没有穷尽，故而采用文王、周公的学说加以阐发，并将之作为《易》之正宗。从此，纷繁复杂的学说均被废弃，而天下阐述《易》的学说得以统一。其余《五经》的情况，也是如此。《尚书》从《典》《谟》之后，《诗》从《周南》《召南》之后，像《九丘》《八索》这类浮夸的辞章，多达上千篇。《礼经》《乐经》中关于事物以及规则的解释更是多到数不甚数。孔子对此也都进行了删削、订正，然后奇谈怪说才得以废止。像《尚书》《诗经》《礼经》《乐经》等典籍，孔子何曾在其中加过一句话？而现在《礼经》中的许多阐释，大都是后世的儒者穿凿附会所加，早已不是孔子所删定的版本了。至于《春秋》，虽然都说是由孔子所作，但其实是鲁国史书

中的一些旧的文献。所谓‘笔’，也就是抄录旧文；所谓‘削’，就是删除繁杂。都是有所删减但并无增加的。孔子删述《六经》，是害怕繁杂的文辞惑乱天下，想要简易却很难做到，使天下之人务必去其繁文而求其实质，而不是用文辞来教化天下。《春秋》以后，各种繁杂的文辞日益盛行，天下也就更加混乱。秦始皇因焚书得罪了天下的读书人，固然是出于一己的私心，也确实不应该焚毁《六经》。但如果当时秦始皇的目的在于彰明圣贤之道，把那些离经叛道的书籍统统焚毁，倒正合了孔子删述《六经》的用意。自从秦汉以来，崇尚文辞的风气又日益盛行，要想根除这一风气恐怕不可能了。只能效法孔子，选取那些与《六经》的道理接近的加以宣传表彰，这样其他异端邪说就会慢慢自行灭绝。我不知道王通当时为何要仿作经书，却对这一事迹深有同感，认为即便圣人重生，也不会改变王通的做法。天下没有治理好的原因，就在于文辞盛行而实行衰败。每个人都提出自己的见解，新奇的观点竞相高下，眩惑人的耳目以得到名声。而这只能混淆天下人的视听，使得天下靡乱相争、崇尚文辞，以求得在世上出名，却不再知道还有实事求是、返璞归真的做法。这都是由那些著作阐述经典的人所开的风气。”

徐爱说：“著述也有不能缺少的理由，例如《春秋》这部典籍，如果没有《左传》作为注脚，恐怕也很难理解。”

先生说：“《春秋》的微言大义如果必须要有《左传》才能明白，那就变成猜谜语了。圣人为什么要写这些晦涩难懂的文章呢？《左传》大多是鲁国史书的旧文，如果读《春秋》必须参考《左传》才能明白，那孔子又何苦要把鲁国史书删改成《春秋》呢？”

徐爱说：“程颐先生也曾说过：‘《左传》就好比一个一个的案子，而《春秋》则是对案子的裁断。’比如《春秋》记载着杀某个国君、征伐某个国家，如果不明白这些事情的经过，恐怕也很难做出裁断。”

先生说：“程颐先生这句话恐怕也是沿袭后世儒者的说法，没有真正领会圣人写这些经典的本意。比如写‘弑君’，那么杀害国君本身就是大罪，何必要问他杀害国君的详情？征战讨伐的命令应当由天子发布，书中写‘伐国’，就是诸侯擅自讨伐某国，这本身便是大罪，何必要问讨伐某国的详情？圣人阐述《六经》，只是为了端正人的心思，只是要存养天理、去除人欲。对于存养天理、去除人欲的事情，孔子曾经就说过。有时候学生来请教，就因人而异来讲解。但也不肯多说，因为担心学生们专注于言辞表达。所以孔子说‘我不想说什么了’。如果《春秋》里都是一些放纵私欲、泯灭天理的事情，又怎么能够详细地告诉世人呢？这岂不是教导人去作奸犯科吗？所以孟子说：‘孔子的门下不记述齐桓公、晋文公的事迹，所以他们征战侵伐的事情就没有流传后世。’这是孔子一派的家法。后世的儒者只是去讨论霸道的学问，所以他们要去了解许多阴谋诡计的事情。这全都

是出于功利之心，与孔子删述《六经》的宗旨背道而驰，怎么能够想得明白呢？”

先生接着感慨道：“除非是与天同德的人，否则不能轻易和他们讲这些道理！”

先生又说：“孔子说：‘我还能见到史书上有存疑而未记录的地方。’孟子说：‘完全相信《尚书》，还不如不看《尚书》。我只从《武成》篇里取两三卷来读读而已。’孔子删述《尚书》，对于尧舜以及夏朝四五百年的历史也不过保存了数篇，这难道是因为没有更多的事情可以记述了吗？但孔子只记述了这么几件事，他的目的和用意可想而知。圣人只是要删掉那些繁杂的文字，后世的儒者却硬生生地又把繁文添了上去。”

徐爱说：“孔子删述《六经》，只是要去除人欲、存养天理。比如春秋五霸以后的事，孔子不想详细告诉世人，固然是这个道理。至于尧舜以前的事，为何也记载得十分简略呢？”

先生说：“上古时代离孔子已经很久远了，事迹也十分模糊，流传下来的很少。这也是可以理解的。那时的民风淳朴，没有浮夸文饰的风气，这就是上古时代的社会状况，不是后世所能比拟的。”

徐爱说：“像《三坟》一类的书，也有流传下来的，孔子为什么都删掉了呢？”

先生说：“即使有传下来的，也与时事的变革有所不合了。社会风气更加开放，文采更胜以往，到了周朝末年，即便想要恢复夏商时期的淳朴风俗，也已经不可能了，何况恢复到尧舜的时代呢？更不必说恢复到上古时代的风俗了！虽然各个时代的社会治理有所不同，但所遵循的道理却是一致的。孔子遵循尧舜之道，效法周文王、周武王之制。文王、武王之道即是尧舜之道。只是因为时代不同，社会治理也有所不同，所施的教化与所设的政令自然也不同。即便把夏商时代的制度政令在周代推行，恐怕也不合时宜了。所以周公对于大禹、商汤及周文王的制度都有所研究，遇到有不合时宜的地方就反复琢磨，以至于夜以继日地思考。更何况上古时代的典章制度，又怎么能够恢复施行呢？这就是孔子为何要删述上古时代之事的缘由了。”

先生又说：“只采取无为而治的措施，不如像三王那样因时制宜地治理。如果一定要恢复实行上古时代的典章制度，就是佛家和道家的观点。如果能因时制宜地治理，但不能像三王那样本于大道，而是出于功利的心态来推行治理，则是春秋五霸以后的社会治理了。后世的儒者讨论来讨论去，只是讲如何实行霸道而已。”

【一二】

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。”

【译文】

先生又说：“尧舜以前的社会治理，后世不可能恢复，因此可以略去不记。夏、商、周三代以后的社会治理，后世不能仿效，因此可以删减。只有三代的 가社会治理是可行的。然而现在那些讨论三代之治的学者，不明白三代之治的根本，却钻研那些细枝末节，这样三代之治也不可能恢复了！”

【一三】

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？”

【译文】

徐爱说：“以前的儒者讨论《六经》，认为《春秋》是史书。而史书专门记载具体的历史，恐怕与其余《五经》的题材体例有所不同。”

先生说：“从记事的角度来说就是史书，从论道的角度来说就是经典。历史就是大道的具体呈现，大道就是历史的根本缘由。《春秋》也是经典，其余《五经》也是史书。

《易》是伏羲时的史书，《尚书》是尧舜以后的史书，《礼经》《乐经》是三代的史书。其中的史实并无区别，其中的大道更是一致，怎么会有所谓的区别呢？”

【一四】

又曰：“《五经》亦只是史。史以明善恶，示训戒。善可为训者，特存其迹以示法；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、涵泳德性、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。”

【译文】

先生又说：“《五经》也只是史书。史书的目的是辨明善恶，将经验教训告诉世人。历史上可以作为示范的善行，就记录具体的事迹让后世效法；历史上可以作为教训的恶行，就记录教训而删去具体的事迹，杜绝类似的奸恶之事。”

徐爱说：“保存善行的具体事迹让后世效法，自然也是存养天理。删去恶行杜绝奸恶，也是为了把人欲遏制在将要萌芽的时候吗？”

先生说：“孔子删编《六经》，当然就是这个用意，但也不必拘泥于具体的词句。”

徐爱问：“可以作为教训的恶行，要保存其教训而删去恶行以杜绝奸恶，那为何不删除《诗经》中的《郑风》《卫风》呢？朱熹认为‘恶行可以惩戒人们散漫安逸的心志’，是这样的吗？”

先生说：“现在的《诗经》已不是孔子删定的旧本了。孔子说：‘要远离郑国的音乐，郑国的音乐十分淫靡。’孔子还说：‘我厌恶郑国的音乐扰乱了典雅的音乐。’‘郑国、卫国的音乐是亡国的音乐。’这是孔子一派的家法。孔子所删定的三百篇，都是典雅的音乐，都是可以在祭祖的时候，或是在乡村中演奏的，都可以起到使人的心志舒畅平和、涵养德性、改变社会风化风俗的作用，怎么会有淫荡的音乐呢？那样只会助长淫靡之风，倡导奸邪啊！《郑风》《卫风》等淫逸的诗肯定是秦始皇焚书之后，世间的俗儒为了补足三百篇

之数而穿凿附会的。所谓淫逸的歌曲，民间有很多人喜欢传唱，如今的街头巷尾也是如此。恶行可以惩戒人们散漫安逸的心志，只是无法解释清楚，不得已才这么说的。”

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“尊德性”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。

【译文】

我因受程朱之学的影响，刚听闻先生教诲的时候，真的是惊愕不已，茫茫然没有头绪。后来受先生教导的时间久了，渐渐知道要回到自己身上去躬行实践，然后才相信先生的学说是孔门的嫡传，其他学说都是旁门左道、残断支流。比如先生说“格物”是“诚意”的功夫、“明善”是“诚身”的功夫、“穷理”是“尽性”的功夫、“道问学”是“尊德性”的功夫、“博文”是“约礼”的功夫、“惟精”是“惟一”的功夫。诸如此类的说法，一开始都觉得难以领会，思考得久了便会有所领悟，高兴得手舞足蹈。

以上是徐爱所录。

【一五】 [\[52\]](#)

陆澄 [\[53\]](#) 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。”

【译文】

陆澄问：“专注于一的功夫，是否就像是读书一心一意在读书上，待客一心一意在待客上？这是否就是专一的功夫？”

先生说：“好色就一心一意在好色上，贪财就一心一意在贪财上，也可以算是专一吗？这不过是追逐物欲罢了。专一是一心专注于天理。”

【一六】

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’^[54]也。此天理之念常存，驯至于美大圣神^[55]，亦只从此一念存养扩充去耳。”

【译文】

有人问如何立志。

先生说：“只要心心念念存养天理，就是立志。能够不忘记这一点，久而久之天理自然会在心中凝聚。就像是道家所说的修炼内丹一样。而心中时刻不忘存养天理，逐渐达到孟子所说的美、大、圣、神的境界，也只不过是从此一念不断存养、扩充出去的罢了。”

【一七】

“日间工夫，觉纷扰，则静坐；觉懒看书，则且看书。是亦因病而药。”

【译文】

“如果白天用功时，觉得受到干扰，那就静坐；如果懒得看书，那就看书。这也是对症下药。”

【一八】

“处朋友，务相下，则得益，相上则损。”

【译文】

“与朋友相处，务必相互谦让，这样才会得益，如果相互竞争比较，则会受损。”

【一九】

孟源^[56]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。源从旁曰：“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。四旁纵要种些嘉谷，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。”

【译文】

孟源有自以为是、爱好虚名的毛病，先生曾多次批评他。有一天，先生刚刚批评过他，一位学友来谈自己修养的近况，请先生指正。孟源在旁边说：“你才刚刚达到我以前修行的水平。”

先生说：“你的毛病又发了。”孟源脸色通红，想要为自己辩解。

先生说：“你的毛病又发了。”先生借此教导孟源，“这是你人生中最致命的病根！就像方圆一丈的地里种了一棵大树，雨露滋润，土壤栽培，只是滋养这棵大树的根。如果在这棵大树周围种些好的庄稼，上面的阳光被树叶遮蔽，下面的土壤为树根缠绕，这些庄稼怎么长得成呢？只有砍去这棵大树，将树根拔得一干二净，才可以种植这些好庄稼。如若不然，任凭你如何努力耕耘栽培，也不过是滋养这个树根罢了。”

【二〇】

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，言笑动止，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。”

【译文】

陆澄问：“后世的著述汗牛充栋，恐怕也会扰乱儒家的正宗吧？”

先生说：“人心与天理本就浑然一体，圣贤将之写进书里，就像给人画像一般，只不过是给人看一个基本的轮廓，使得人们能够据此探求真正的心体；至于所画之人的精神相貌、言谈举止，本来就不太能表现出来。后世的许多著述，是将圣人所画的像再描摹誊写，又在里面加入许多妄自尊大的理解，试图展示自己才能，这样就离真正的圣学越来越远了。”

【二一】

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，以文天下，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’^[57]者，其言何如？”

曰：“是说本自好，只不善看，亦便有病痛。”

【译文】

陆澄问：“圣人能够随机应变以至于无穷，难道不是因为预先都研究过吗？”

先生说：“怎么可能预先研究那么多事呢？圣人的心就如同一面明亮的镜子。正是因为镜子明亮，一旦有东西出现在镜子前面就能有所感应，没有东西能够不被照到。镜子过

去所照的东西不会滞留在镜子里，未曾照过的东西也不可能事先就存留在镜子里，这是后世儒者的说法，与圣人的学问相悖甚远。周公制礼作乐、教化世人，这是任何一个圣人都能够做到的事。尧和舜为何不如此做，却非要等周公来做呢？孔子删述《六经》流传万世，也是圣人都能做的，周公为何不先做，非要等孔子来做？这是因为圣人只是在特定的时机，才会应对特定的事情。因此，做学问的人只要担心镜子是否明亮，不需要考虑事物出现在镜子前面时能否照见。探究时事的变化，也就像是拿镜子来照。然而，为学之人必须先下功夫，使得自己的心如明镜。为学之人只要担心自己的心不能明亮，而不必担心时事之变化无法穷尽。”

陆澄说：“那么程颐先生说‘天地浑然未分时，万事万物的理就已经在冥冥之中’，这句话怎么样呢？”

先生说：“这句话本身没错，只是后人并未好好地加以领会，也就有所偏颇了。”

【二二】

“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’”^[58]

【译文】

先生说：“义理没有固定的处所，没有穷尽的可能。我与你讲学，不能因为稍有所得，便觉得满足。即便与你再讲个十年、二十年、五十年，也没有止境。”

一天，先生又说：“圣人做到像尧和舜一样就足够了，但在尧舜之上，善也还未穷尽；恶人做到像桀和纣那样就十分可恶了，但在桀和纣之下，恶也并未穷尽。假如桀和纣不死，恶难道到他们那儿就终止了吗？假如善有尽头，周文王为何会‘看到大道，却还像没有见到一样’呢？”

【二三】

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’[\[59\]](#)。”

【译文】

陆澄问：“静守时感觉不错，但遇到事情就感觉不同。为何会如此？”

先生说：“这是因为你只知道在静守中存养，却不去努力下克制私欲的功夫。这样一来，遇到事情就会动摇。人必须在事情上磨炼自己，这样才能站得稳，达到“无论静守还是做事，都能够保持内心的安定”的境界。

【二四】

问上达[\[60\]](#)工夫。

先生曰：“后儒教人，才涉精微，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。”

【译文】

陆澄向先生请教如何通达天道的功夫。

先生说：“后世的儒者教导人，才涉及精深细微之处，就说这是‘上达’的学问，现在还不到学习的时候，然后就去讲‘下学’的功夫。这是将‘下学’与‘上达’分开了。眼睛能看到、耳朵能听到、嘴上能表达、心里能想到的学问，都是‘下学’；眼睛看不到、耳朵听不到、嘴上说不出、心里没法想的学问，都是‘上达’。就好比是种树，栽培、灌溉即是‘下学’；树木日夜生长、枝叶繁茂，即是‘上达’。人又怎能强制干预呢？所以，那些可以用功、可以言说的都是‘下学’的功夫，而‘上达’就包含在‘下学’里。但凡圣人所说的道理，即便再精深、微妙，也都是‘下学’的功夫。为学之人只要在‘下学’上用功，自然能够‘上达’，

不必去别处寻找‘上达’的功夫。”

【二五】 [\[61\]](#)

“持志如心痛。一心在痛上，岂有工夫说闲话、管闲事？”

【二六】

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’功夫。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‘尊德性’之功、‘明善’即‘诚身’之功，无二说也。”

【译文】

陆澄问：“如何做‘精研’和‘专一’的功夫？”

先生说：“‘专一’是‘精研’所要达到的目的，‘精研’是‘专一’的实现手段。不是在‘精研’之外另有‘专一’。‘精’字是米字旁，姑且就用米来做比喻：要使得大米纯净洁白，便是‘专一’的意思；但是如果不对米进行舂簸筛拣精选，那么大米便不能纯净洁白。舂簸筛拣便是‘精研’的功夫，其目的也只不过是使大米纯净洁白罢了。博学、审问、慎思、明辨、笃行，都是通过‘精研’来达到‘专一’的目的。其他诸如‘博文’是‘约礼’的功夫、‘格物致知’是‘诚意’的功夫、‘道问学’是‘尊德性’的功夫、‘明善’是‘诚身’的功夫，其中的道理都是一致的。”

【二七】

“知者行之始，行者知之成。圣学只一个功夫，知行不可分作两事。”

【译文】

“知是行的开端，行是知的结果。圣人的学问只有一个功夫，知与行不可分作两件事。”

【二八】

“漆雕开曰：‘吾斯之未能信。’[\[62\]](#)夫子说之。子路使子羔为费宰，子曰：‘贼夫人之子！’[\[63\]](#)曾点言志[\[64\]](#)，夫子许之。圣人之意可见矣。”

【译文】

“漆雕开说：‘我对此（做官）还没有自信。’孔子听了很高兴。子路让子羔当费邑的地方官，孔子说：‘这是去残害别人家的孩子！’曾点谈自己的志向，孔子十分赞许。圣人的心意可想而知。”

【二九】

问：“宁静存心时，可为‘未发之中’[\[65\]](#)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’功夫？”

曰：“只要去人欲、存天理，方是功夫。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。以循理为主，何尝不宁静？以宁静为主，未必能循理。”

【译文】

陆澄问：“在宁静之中存心养性，这算不算是‘感情未发出来时的中正’呢？”

先生说：“现在的人存心养性，只是使气不动。当他平静的时候，也只不过是气得到

平静，不能认为是‘未发之中’。”

陆澄说：“未发出来便是中道，这不也是求‘中’的功夫吗？”

先生说：“只有摒弃私欲、存养天理，才能算是功夫。在平静时心心念念要摒弃私欲、存养天理，在行动中也要心心念念摒弃私欲、存养天理，无论外在是否平静都要如此。如果只一味依靠外在的平静，不但会逐渐养成喜静厌动的弊病，还会有许多其他的毛病，只是潜伏着，终究不能根除，一遇到事情便会滋长。只要内心时刻依循天理，又怎会不平静呢？然而仅仅追求平静，却未必能够依循天理。”

【三〇】

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？”[\[66\]](#)

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，无入而不自得矣’[\[67\]](#)。三子所谓‘汝，器也’[\[68\]](#)，曾点便有‘不器’[\[69\]](#)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。”

【译文】

陆澄问：“孔门的弟子各谈志向，子路、冉有想从政，公西赤想从事礼乐教化，多少有点实际用处。等到曾皙来说，却跟玩耍似的，但圣人却偏偏赞许他，这是何意？”

先生说：“其他三人的志向多少都有些主观和绝对，而有了这两种心态的影响就会偏执于一个方面，能做这件事就未必能做那件事。曾皙的志向却没有主观和绝对的意思，这就是‘在其位而谋其政，不做超出自己分限的事，身处荒蛮之地便做身处荒蛮之地该做的事，身处患难之时便做身处患难时该做的事，无论何种情况都能恰当自处。’其他三人是孔子所说的具有某种才能的人，而曾点便有点不拘泥于某种特定才能的意思。不过其余三人的才能也各有过人之处，并非当今许多只会空谈却无实干的人，所以孔子也都认可他们。”

【三一】

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’^[70]。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’^[71]，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？”

【译文】

陆澄问：“知识没有长进，该怎么办？”

先生说：“为学必须有个本源，从本源上下功夫，循序渐进。道家用婴儿作比喻，也十分精辟。婴儿在母亲腹中，只是一团气，有什么知识？出生后，一开始能哭，继而能笑，再然后可以认得父母兄弟，再然后可以站立行走，能拿东西能负重，最后世上各种事情都能做。这都是因为婴儿的精气日益充足，筋骨力量日益增强，耳目的聪明日益增长。并不是婴儿一出生就可以推究到这个地步。因此才需要有个本源。圣人达到‘天地各安其位、万物生长繁育’的境界，也只是从‘喜怒哀乐未发之中’培养出来。后世的儒者不明白格物的学问，看到圣人无所不知、无所不能，便想在初学时就达到这样的境界。哪有这样的道理呢！”

先生又说：“立志下功夫，就像种树一样。刚有根芽的时候，还没有树干；等到有树干了，还没有树枝；有了树枝之后，才会发叶；发叶之后才会开花、结果。起初种下根芽的时候，只需要栽培灌溉，不必想到往后的枝、叶、花、实。空想这些有什么用？只要不忘栽培灌溉的功夫，何必担心没有枝、叶、花、实？”

【三二】

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。”

【译文】

陆澄问：“看书却不能明白其中的含义，该怎么办？”

先生说：“这是因为仅仅在文字意思上探求，所以才不能明白。要是这样，还不如专做朱子的学问。朱子的学问看得多了，意思自然能理解得明白。只是朱子的学问虽然讲得十分明白，但对于自己却终其一生而了无所获。所以必须在自己的心体上用功，凡是不明白、行不通的地方，需要返回自己的心中去体会，这样自然会想得通。《四书》《五经》也不过是说这个心体。这个心体便是道，心体明白，即是大道彰明，两者是一致的。这即为为学的宗旨。”

【三三】

“‘虚灵不昧，众理具而万事出。’[\[72\]](#)心外无理，心外无事。”

【译文】

“‘让心体空灵而不为外物所迷，各种事物的道理存于心中，万事万物则会自然呈现。’离开了心，便没有什么道理；离开了心，也不存在事物。”

【三四】

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。此在学者善观之。”

【译文】

有人问：“朱子说：‘人之所以要学习，不过是学习心和天理罢了。’这句话对吗？”

先生说：“心就是性，性就是天理。将‘与’字放在‘心’与‘理’之间，难免是将心和理分作两边了。这一点是为学之人需要善加观察体会的。”

【三五】

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。”

【译文】

有人问：“既然每个人都有这颗心，这心就是天理，那为何会有善与不善呢？”

先生说：“恶人的心，已然不是心的本然状态了。”

【三六】

问：“‘析之有以极其精而不乱，然后合之有以尽其大而无余。’[\[73\]](#)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。”

【译文】

陆澄问：“朱熹说‘条分缕析可以使得天理极其精确、不至于混乱，然后加以综合就可以让天理最大化而无所不包。’这句话如何？”

先生说：“恐怕不确切。天理怎么可以条分缕析？又怎么能够加以综合呢？圣人说精研专一，已经把天理的意思说到位了。”

【三七】

“省察是有事时存养，存养是无事时省察。”

【译文】

“反省体察是在有事时的存心养性，存心养性是在无事时对天理的反省体察。”

【三八】

澄尝问象山^[74]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’^[75]。”

【译文】

陆澄曾经向先生请教陆九渊在人情世变上下功夫的学说。

先生说：“除却人情世变，就没有别的事了。喜怒哀乐难道不是人情吗？从视、听、言、动到富贵、贫贱、患难、生死，都是事变。事变也都体现在人情里，关键是要维持心绪的中正平和，而要保持心绪的中正平和关键在于独处时要恪守本己。”

【三九】

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^[76]，是性之表德^[77]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。”

【译文】

陆澄问：“仁、义、礼、智的名称，是不是由发见于外的感情而得名的？”

先生说：“是的。”

又一天，陆澄说：“恻隐、羞恶、辞让、是非这四种感情，是性的别名吗？”

先生说：“仁、义、礼、智也是性的别名。性只有一个。就其具有形体而言，称之为天；就其主宰万物而言，称之为帝；就其流动于天地而言，称之为命；就其赋予人而言，称之为性；就其主宰人之身体而言，称之为心。心则有其作用，表现在事亲上便称之为孝，表现在事君上便称之为忠，以此类推，各种名称没有穷尽，其实只是一个性而已。好比同一个人，对父亲而言称之为子，对儿子而言称之为父，以此类推，也没有穷尽，但只是一个人而已。所以，为学只要在性上下功夫，只要能够把握这个性字，那么一切道理都能明白了。”

【四〇】

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，亦无用处。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’[\[78\]](#)矣。”

【译文】

一天，大家讨论做学问的功夫。

先生说：“教人做学问，不能偏执于一边。人在刚开始学习的时候，容易心猿意马，不能集中心思，而且所考虑的更多是私欲方面的东西。故而要先教他静坐，使其停止思

虑。久而久之，待得心思稍能安定。但如果只悬空静坐，身如槁木、心如死灰一般，也没有作用。这时需要教他内省体察、克制私欲的功夫。省察克制的功夫在任何时候都要持守，就像铲除盗匪，必须要有彻底扫除的决心。闲来无事的时候，要将好色、贪财、求名的心思逐一省察，务必要拔去病根，使它永不复起，才算是痛快。就好比猫捉老鼠，一边用眼睛盯着，一边用耳朵听着，私心妄念一起，就要克制它。态度必须坚决，不能姑息纵容、给它方便，不能窝藏它，不能放它生路，这才算是真真切切地下苦功，才能够将私欲扫除干净。等到没有任何私欲可以克制的时候，自然可以安安心心地坐着。虽然说‘何思何虑’，但这不是初学时的功夫，初学的时候必须去思考。内省体察、克制私欲就是使念头诚敬，只要心念所思均是天理，等到心中纯然都是天理，就是‘何思何虑’的境界了。”

【四一】

澄问：“有人夜怕鬼者，奈何？”

先生曰：“只是平日不能‘集义’^[79]，而心有所慊，故怕。若素行合于神明，何怕之有？”

子莘^[80]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。”

【译文】

陆澄问：“有的人晚上怕鬼，怎么办？”

先生说：“只是因为平时不能积德行善，心中有所愧疚，才会怕鬼。如果平日里做事都能合乎神明的意志，那又有什么好怕的？”

子莘说：“正直的鬼不需要怕，怕的是恶鬼，不管好人坏人都会加害，所以才会害怕。”

先生说：“哪里有恶鬼可以迷惑正直的人的？仅仅有这个怕的感情在，心就已经不正了！所以有被鬼迷的人，不是真正被鬼所迷惑，而是被自己内心迷惑。比如喜欢美色的人

就被色鬼所迷；贪财的人就被贪财鬼所迷；易怒的人就被怒鬼所迷；胆小的人就被胆小鬼所迷。”

【四二】

“定者心之本体，天理也。动静，所遇之时也。”

【译文】

“心的本然状态即是安定平和，也就是天理。心之所以有动有静，都是在不同的境遇下的表现不同罢了。”

【四三】

澄问《学》《庸》同异。

先生曰：“子思括《大学》一书之义为《中庸》首章。”

【译文】

陆澄问《大学》与《中庸》两书的异同。

先生说：“子思总结概括《大学》的主旨作为《中庸》的首章。”

【四四】

问：“孔子正名^[81]。先儒说上告天子、下告方伯、废辄立郢^[82]，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。聃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，率群臣百姓尊聃为太公，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。”

【译文】

陆澄问：“孔子主张正名分。朱熹说孔子是上报天子、下告诸侯、废黜公孙辄而拥立公子郢，这样解释对吗？”

先生说：“恐怕不是这样。哪有一个人待我恭敬有礼，希望我帮他治理国家，我还想要废黜他的，这符合人情和天理吗？孔子既然愿意帮助公孙辄治理国家，一定是公孙辄愿意将国家托付给孔子、听孔子的指教。孔子的德性隆盛、内心诚挚，一定已经感化了公孙辄，使他明白不孝顺父亲的人不可以称之为君，故而公孙辄才会痛哭，亲自去迎接父亲。父子之间的感情是出于人的天性，公孙辄能如此真切地悔悟，蒯聩又怎会不被感动呢？蒯聩既然归国了，公孙辄便将国事交予父亲，并请求以死谢罪。蒯聩已经为儿子的行为所感动，又有孔子从中斡旋，当然绝对不肯接受，仍然要让公孙辄担任国君。群臣和百姓也想让公孙辄继续担任国君。公孙辄向天下昭告自己的罪行，请示天子，告知诸侯，坚持把国君之位还给父亲。蒯聩和群臣、百姓也都赞扬公孙辄改过、仁孝的美德，请示天子，告知诸侯，坚持让公孙辄担任国君。所有的因素都决定了公孙辄必须出任国君，才使他再次主掌卫国。公孙辄不得已，只能像后世帝王一样，率领群臣和百姓尊蒯聩为太上皇，让他得到尊崇的奉养，这才重新出任卫国之君。这样君臣父子才各得其位，名正而言顺，天下才得到治理。孔子所说的正名分，大概就是这个意思吧。”

【四五】

澄在鸿胪寺仓居^[83]，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’^[84]。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’^[85]，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。”

【译文】

陆澄跟随先生在南京鸿胪寺居住，突然收到家书，说儿子病危，陆澄十分担心、郁闷，难以纾解。

先生说：“此时正是修养的好时机，如若放过这个机会，平时讲学讨论又有什么用呢？人就是要在这样的时刻多加磨炼。父亲爱儿子，是十分真切的感情，不过天理告诉我们应当适度，超过合适的度就是人欲。许多人在这种时候往往认为按照天理应当有所忧虑，于是就一味地忧愁痛苦，却不知道如此已经是‘过度忧患，心绪已然不正了’。大致而言，人有七种感情，感情流露得太多即是过度，流露得太少则是不够。才超过一点就已不是心的本然状态了。所以必须通过调节，使得心绪中正平和才可以。以子女哀悼父母的丧事为例，作为父母的孝子，难道不想一下哭死才能纾解悲痛之心？然而圣人却说‘哀伤不能害了性命’，这不是圣人要强人所难，只是天理的本来状态规定了一定的限度，因此不能超过。人只要能够认识心的本来状态，自然一丝一毫都不会有所增减。”

【四六】

“不可谓‘未发之中’常人俱有。盖‘体用一源’^[86]，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。”

【译文】

“不能说常人都能保持‘感情未发出来时的中正’。因为‘本体与作用同源’，有怎样的本体就有怎样的作用。有‘未发之中’的本体，自然有‘发而皆中节之和’的作用。现在的人没有做到‘发而皆中节之和’，可见是因为还没有完全实现‘未发之中’。”

【四七】

“《易》之辞是‘初九，潜龙勿用’^[87]六字；《易》之象是初画；《易》之变是值其画；《易》之占是用其辞。”^[88]

【译文】

“《易经》乾卦的初九爻爻辞是‘初九，潜龙勿用’六个字；其卦象是指初九爻；其变化是出现新爻；《易经》的占卜就是用的卦辞和爻辞。”

【四八】

“‘夜气’^[89] 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’。”

【译文】

“‘夜气’是就常人而言的。学者能时刻用功，白天无论有事还是无事，都是这‘气’聚散发生作用的时候。圣人则不必讲求‘夜气’。”

【四九】

澄问“操存舍亡”^[90] 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，则操存功夫始没病痛。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’^[91]，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？”

【译文】

陆澄问先生关于《孟子》“操存舍亡”那一章。

先生说：“‘心的出入并没有规律，也不知道它的方向。’这虽然是针对常人的心而言，为学之人应当明白心的本体也是如此，操持与存守时才不会出问题。不能随随便便认为出就是亡，入就是存。就心的本然状态而言，原本并无出和入。就出和入而言，则人的思虑运用就是出。然而人心明明就在里面，怎么能叫出呢？既然没有所谓出，那又何来的入呢？程颐先生所说的‘腔子’，也只是天理而已。虽然每天应酬，也不外乎天理，那么心体就在胸腔里。如若超出天理，便是放纵心体，放纵心体就是失去了心体了。”

先生又说：“心的出入也只是动和静，动和静并无端倪，怎么会有方向呢？”

【五〇】

王嘉秀^[92]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^[93]，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，视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，知者见之便谓之智，百姓又日用而不知，故君子之道鲜矣’^[94]。仁智岂可不谓之道？但见得偏了，便有弊病。”

【译文】

王嘉秀问道：“佛家用超脱生死轮回来诱人信佛，道家以长生不老来诱人修道，他们的本心也并非要人去作恶。究其根本，他们两家也都能看到圣人之教的‘上达’功夫，但不是入道的正途。好比如今为官的人，有的通过科考、有的通过举荐、有的通过继承，同样做到了大官，但如果不是为官的正途，君子是不会去做的。道家与佛家到达极致，与儒家有相同之处。然而有了‘上达’的功夫，却失去了‘下学’的功夫，终究不像圣人的学问全体兼备。然而佛与道在‘上达’方面与儒家的相同，这点不能随便否认。后世的儒者又都只得到了圣人之学‘下达’的功夫，分割了圣学，使之失去本真，沦落为记诵、词章、功利、训诂的学问，最终也难免沦为异端邪说。从事这四种学问的人，一生劳苦，却于自家的身心没有丁点益处，相比佛家、道家那些清心寡欲、超脱于世俗牵累之外的人，反而有所不及。如今的学者，不必起先就排斥佛、道，而应当笃志于圣人之学。圣人之学发扬光大了，佛道的学说自然就会消亡。如若不然，对于儒者所学的东西，佛、道两家恐怕不屑一顾，还想使佛、道两家拜服儒学，不是很难吗？这是我的浅见，先生认为如何？”

先生说：“你的看法大体上正确。但你区分了‘下学’和‘上达’，也只是一般人的见识罢了。如若讲到圣人大中至正的道，则是通天彻地，一贯而下，哪里有上与下的区分呢？‘一阴一阳之谓道’，然而‘仁者见仁，智者见智。百姓与大道日日相处却视若无睹，故而君子所遵循的大道很少有人能够明白’。仁爱与睿智不也是道吗？但理解的片面就会有弊病。”

【五一】

“蓍固是《易》，龟亦是《易》。”

【译文】

“用蓍草占卜是《易经》，用龟甲占卜也是《易经》。”

【五二】

问：“孔子谓武王未尽善^[95]，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^[96]。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。”

【译文】

陆澄问：“孔子说周武王还没有达到至善，恐怕是孔子对武王伐纣的行为有所不满吧？”

先生说：“作为周武王来说，自然应当如此做。”

陆澄接着问：“假如周文王没有死，那会如何？”

先生说：“文王在世时，三分之二的诸侯已归顺了周。如果武王伐纣时文王还在，或

许不需要兴兵，另外三分之一也会归顺。文王只是善于与纣王相处，使他不能肆意为恶罢了。”

【五三】

问孟子言“执中无权犹执一”[\[97\]](#)。

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。”

【译文】

有人向先生请教孟子所说的“执中无权犹执一”的意思。

先生说：“中道便是天理，便是权变。随时而变，又如何可以执着？必须因时制宜，很难预先设定一个标准。后世的儒者，要把各种道理阐述得没有纰漏，确立一个固定的格式，这正是执着于一。”

【五四】

唐诩[\[98\]](#)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。”

【译文】

唐诩问：“立志就是要时刻存守善念，时刻想着为善去恶吗？”

先生说：“善念得到存守之时，便是天理。这个念头本身就是善，还要去想什么善？这个念头本身就不是恶，还要去什么恶？这个念头好比树木的根芽，立志之人只要时刻确立这个善念便足够了。孔子说‘从心所欲不逾矩’[\[99\]](#)，只是立志达到醇熟的境界而已。”

【五五】

“精神、道德、言动，大率收敛为主，发散是不得已。天、地、人、物皆然。”

【译文】

“精神、道德、语言、行动，大多以收敛为主，发散于外是特定情况下不得已而为。天、地、人乃至万物，都是如此。”

【五六】

问：“文中子是如何人？”

先生曰：“文中子庶几‘具体而微’[\[100\]](#)，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’[\[101\]](#)。”

【译文】

陆澄问：“王通是怎样的人？”

先生说：“王通几乎已具备圣人的才智，只是在某些方面还略有欠缺，可惜死得太早了。”

陆澄问：“那他为何会做出仿作经典这种错事呢？”

先生说：“仿作经典也并不全错。”

陆澄接着问。先生过了好一会儿，说：“通过王通这件事，我更能体会到‘良工心独苦’这句诗的含义了。”

【五七】

“许鲁斋^[102]谓儒者以治生为先之说，亦误人。”

【译文】

“许鲁斋认为儒者以谋生为第一要务的说法，实在是误人子弟。”

【五八】

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。”

【译文】

陆澄向先生请教道家所说的元气、元神、元精究竟是什么。

先生说：“这三者只是同一个事物，流动的时候就是气，凝聚起来就是精，发挥奇妙的作用就是神。”

【五九】

“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。”

【译文】

先生说：“喜怒哀乐的感情，其本然面貌便是中正平和的。只要加入一点自己的意思，便会过度或不及，便是私欲。”

【六〇】

问“哭则不歌”^[103]。

先生曰：“圣人心体自然如此。”

【译文】

陆澄问孔子的“哭过便不再唱歌”的含义。

先生说：“圣人的心体自然而然就是如此。”

【六一】

“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。”

【译文】

“克制自己的私欲必须彻底扫除干净，一丝一毫都不能存留。只要有一丝一毫的私欲尚存，众多的恶念便会接踵而至。”

【六二】

问《律吕新书》[\[104\]](#)。

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[\[105\]](#)，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。”

【译文】

陆澄向先生请教《律吕新书》。

先生说：“学者以确立礼乐的根本为当务之急，否则将乐律算得再熟也未必有用，心中必须有礼乐的根本才行。就像《律吕新书》中所说，一般用律管来查看阴阳二气的变化，但是到冬至那一刻，律管中的芦苇灰飞扬或许有先后，顷刻之间，怎么能确定是哪根律管中芦苇灰的飞扬表示了冬至的到来呢？必须心中事先知道冬至的时刻才行。所以这是说不通的。学者必须从礼乐的根本上下功夫。”

【六三】

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。”

【译文】

徐爱说：“人心好比镜子，圣人之心好比明亮的镜子，而常人之心好比昏暗的镜子。朱熹的格物学说，好比拿镜子去照物，只在照的行为上下功夫，却不知道镜子本身是昏暗的，又怎么能够照物呢？先生的格物之说，好比是打磨镜子，使它明亮，在打磨镜子上下功夫，镜子明亮了自然能够照物。”

【六四】

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。”

【译文】

陆澄向先生请教道的精与粗的问题。

先生说：“道无所谓精粗，是对道的体会认识有精粗之分。好比这一间房子，人刚进来时，只看到个大概。待得久了，才将梁柱、墙壁一一看清楚。再待一段时间，柱子上的花纹都能看清楚了。然而，从头至尾也只是同一间房而已。”

【六五】

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。”

【译文】

先生说：“你们近来疑问少了，这是为何？人不用功，就会以为自己什么都知道，认为只要按过去的方法做就可以了。殊不知私欲日益增长，好比地上的灰尘，一日不扫便会多一层。如果在实处下功夫，便会发现大道无穷无尽，愈探究便愈精深，只有做到精确明白，没有一丝一毫不彻底之处方可。”

【六六】

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。”

【译文】

陆澄问：“致知的功夫实现了才可以谈诚意的，如今天理和人欲还没弄明白，如何做克制私欲的功夫呢？”

先生说：“一个人如果自己切实不断地下功夫，那么对于心中天理的体会认识必然日益精微，而对私欲的认识也日益精微。如若不去做克制私欲的功夫，整天只是嘴上说说，终究看不清天理和私欲。好比人学习走路，走过一段路才认识这段路；走到岔路口时，有疑问便问，问了再走，才能慢慢到达目的地。现如今有些人，对于已经体会到的天理不愿存养，对于已经认识到的人欲不肯除去，自顾自地去担心是否能够全部弄明白，只顾空谈，又有什么作用？等到克己的功夫下到无私欲可克的地步，再去担心不能全部弄明白，也还不算迟。”

【六七】

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^[106]，不可执着，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。”

【译文】

陆澄问：“道只有一个，古人所谈论的大道却往往有所不同，求道也有要领吗？”

先生说：“道没有具体的形体，无法把握，所以不能执着，若拘泥于文字意思上探求大道，实则差得远了。好比现如今的人们谈论天，他们又何曾真正见到过天？将日、月、风、雷等天象视作天，不对。认为人、物、草、木就不是天，却也未必如此。道就是天。如果体会到这层意思，那还有什么不能认为是道的呢？人们只是各自依据自己的偏见，就认为道只不过如此，因而所见才会有所不同。如若不断向内探求，体认到自己的心体，道便会周流于任何时间与地点，从古至今，自始至终，哪有什么不同呢？心即是道，道即是天，体认心体即是体认道、体认天。”

先生又说：“诸位要想真正体认大道，必须从自己的心上去体认，不能向外去探求，这样才能有所发现。”

【六八】

问：“名物度数，亦须先讲求否？”

先生曰：“人只要成就自家心体，则用在其中。如养得心体，果有‘未发之中’，自然有‘发而中节之和’，自然无施不可。苟无是心，虽预先讲得世上许多名物度数，与己原不相干，只是装缀，临时自行不去。亦不是将名物度数全然不理，只要‘知所先后则近道’^[107]。”

又曰：“人要随才成就，才是其所能为。如夔之乐、稷之种^[108]，是他资性合下便如

此。成就之者，亦只是要他心体纯乎天理，其运用处，皆从天理上发来，然后谓之才。到得纯乎天理处，亦能‘不器’，使夔、稷易艺而为，当亦能之。”

又曰：“如‘素富贵行乎富贵，素患难行乎患难’，皆是‘不器’。此惟养得心体正者能之。”

【译文】

陆澄问：“事物的名称与度量，是否需要预先讲究？”

先生说：“人只要能存养自己的心体，具体的作用便自然在心体之中了。如果存养心体能够达到‘感情未发出来时的中正’状态，自然会有‘发而中节之和’的作用，自然无所不到、无事不可。如果没有确立心体，即便预先探求许多事物的知识，与自己的心体也毫无关系，只是装点门面的功夫，遇到事情没有任何作用。当然，也并非全然不讲究事物的知识，只是‘要知道何者为先、何者为后，就接近道了。’”

先生又说：“人要根据自己的才能去成就事业，才能有所作为。如同夔之于音乐、稷之于农事一样，是他们的天性适合做这样的事情才能如此。要有所成就，就是要让心体纯粹都是天理，心的运动作用，都是从天理上发见出来，方能称之为才。等到心里纯粹都是天理，甚至可以不为具体的才能所束缚，让夔和稷互换工作，他们也能够做好。”

先生又说：“像《中庸》所说，‘身处富贵则做富贵时该做的事；身处患难则做患难时该做的事’，都是不为具体的才能所束缚。而这只有心体达到中正的人才能够做到。”

【六九】

“与其为数顷无源之塘水，不若为数尺有源之井水，生意不穷。”

时先生在塘边坐，旁有井，故以之喻学云。

【译文】

“与其挖一个数顷之大而无源头的水塘，不如挖数尺深而有源头的井，井水会源源不断。”

那时先生正坐在池塘边，旁边有一口井，因而先生以此来比喻做学问。

【七〇】

问：“世道日降，太古时气象如何复见得？”

先生曰：“一日便是一元^[109]。人平旦时起坐，未与物接，此心清明景象，便如在伏羲时游一般。”

【译文】

陆澄问：“如今世风日下，上古时代的景象如何才能再见到呢？”

先生说：“一天便是一个循环。人早晨起来，还未与物接触，心中清明平和，就好像悠游于伏羲之世一般。”

【七一】

问：“心要逐物，如何则可？”

先生曰：“人君端拱清穆，六卿分职，天下乃治。心统五官，亦要如此。今眼要视时，心便逐在色上；耳要听时，心便逐在声上。如人君要选官时，便自去坐在吏部；要调军时，便自去坐在兵部。如此，岂惟失却君体，六卿亦皆不得其职。”

【译文】

陆澄问：“心要去追逐外物，该怎么办？”

先生说：“君主庄严肃穆，垂拱而坐，六卿各司其职，天下才能得到治理。心统摄五官，也要如此。如果眼睛要看时，心便在追逐颜色上；耳朵要听时，心便在追逐声音上。就好比君主要选任官员时，便去吏部；要调用军队时，又去兵部。如果这样，不但君主失去了君主的体统，六卿也无法各司其职。”

【七二】

“善念发而知之，而充之；恶念发而知之，而遏之。知与充与遏者，志也，天聪明也。圣人只有此，学者当存此。”

【译文】

先生所说：“善念萌发时要认识它、扩充它；恶念萌发时，要认识它、遏制它。认知、扩充、遏制，都是意志的作用，都是天所赋予的聪明才智。圣人也只是有这个意志，学者应当时刻存养这个意志。”

【七三】

澄曰：“好色、好利、好名等心固是私欲，如闲思杂虑，如何亦谓之私欲？”

先生曰：“毕竟从好色、好利、好名等根上起，自寻其根便见。如汝心中决知是无有做劫盗的思虑，何也？以汝元无是心也。汝若于货、色、名、利等心，一切皆如不做劫盗之心一般都消灭了，光光只是心之本体，看有甚闲思虑？此便是‘寂然不动’，便是‘未发之中’，便是‘廓然大公’。自然‘感而遂通’[\[110\]](#)，自然‘发而中节’，自然‘物来顺应’[\[111\]](#)。”

【译文】

陆澄说：“好色、贪财、求名等心固然是私欲，而那些闲思杂念为何也叫私欲呢？”

先生说：“这是因为闲思杂念也是从好色、贪财、求名这些根上生发出来的，找到其根源你就能明白了。比如你心中知道自己绝对不会去做抢劫、盗窃之事，为什么？因为你原本就没有这个念头。如果你贪财、好色、追求名利的念头像不做抢劫、盗窃之事的念头一般都消灭殆尽，恢复到心体的本然状态，那还有什么闲思杂念？这便是心体寂静不动，便是一切情感未发时的中正平和，便是心胸广阔、公正。这样的心体自然能够感遇外物而无所不通，心体的发用也自然能够符合中正节制，有事物呈现于心体也自然能够顺应了。”

【七四】

问“志至气次”[\[112\]](#)。

先生曰：“志之所至，气亦至焉之谓，非极至、次二之谓。‘持其志’，则养气在其中；‘无暴其气’，则亦持其志矣。孟子救告子^[113]之偏，故如此夹持说。”

【译文】

陆澄问为何“志至气次”的问题。

先生说：“这是说意志所到之处，气也相继而至的意思，并非以志为先，而以气为从的意思。‘坚持自己的志’，则养气也在其中了；‘不要滥用自己的气’，也就是保持自己的志了。孟子补救告子的偏颇，才兼顾两边而立说。”

【七五】

问：“先儒曰：‘圣人之道，必降而自卑；贤人之言，则引而自高。’^[114]如何？”

先生曰：“不然，如此却乃伪也。圣人如天。无往而非天：三光之上，天也；九地之下，亦天也。天何尝有降而自卑？此所谓大而化之也。贤人如山岳，守其高而已。然百仞者不能引而为千仞，千仞者不能引而为万仞。是贤人未尝引而自高也，引而自高则伪矣。”

【译文】

陆澄问：程颐先生说：“‘圣人之道，必然谦逊而朴素；贤人的言说，则自我抬高。’这话如何？”

先生说：“不对，如果这样就是作假了。圣人像天一般。没有什么不是天：日月星辰之下是天；九泉之下也是天。天何尝需要自己降低自己、让自己显得谦卑呢？这是孟子所谓‘大而化之’的含义。贤人则像高山，固守其高处而已。然而百仞的高山不能抬高自己到千仞，千仞的高山不能抬高自己到万仞。所以贤人也并未抬高自己，若是这样便是作假了。”

【七六】

问：“伊川谓‘不当于喜怒哀乐未发之前求中’^[115]，延平^[116]却教学者看未发之前气

象，何如？”

先生曰：“皆是也。伊川恐人于未发前讨个中，把中做一物看，如吾向所谓认气定时做中，故令只于涵养省察上用功。延平恐人未便下手处，故令人时时刻刻求未发前气象，使人正目而视惟此，倾耳而听惟此，即是‘戒慎不睹，恐惧不闻’[\[117\]](#)的工夫。皆古人不得已诱人之言也。”

【译文】

陆澄问：“程颐先生说‘不该在喜怒哀乐未发之前追求中正之道’，李侗先生却教导学者要体会情感未发之前的境界，他们的说法对吗？”

先生说：“都对。程颐先生唯恐人们在感情未发之前追求中正，把中正看作一事物，就如同我曾经说的把气的安定当作中正平和一般，所以才让学者只在涵养省察上下工夫。延平先生害怕人们一开始找不到下手之处，所以要人时刻观察体会感情未发前的境界，使人全神贯注地去听、去看这个未发前的境界。这就是‘戒慎不睹，恐惧不闻’的工夫。这都是古人不得已，引导别人做学问的话头罢了。”

【七七】

澄问：“喜怒哀乐之中和，其全体常人固不能有。如一件小事当喜怒者，平时无喜怒之心，至其临时，亦能中节，亦可谓之中和乎？”

先生曰：“在一时一事，固亦可谓之中和，然未可谓之大本、达道[\[118\]](#)。人性皆善，中和是人人原有的，岂可谓无？但常人之心既有所昏蔽，则其本体虽亦时时发见，终是暂明暂灭，非其全体大用矣。无所不中，然后谓之大本。无所不和，然后谓之达道。惟天下之至诚，然后能立天下之大本。”

曰：“澄于中字之义尚未明。”

曰：“此须自心体认出来，非言语所能喻。中只是天理。”

曰：“何者为天理？”

曰：“去得人欲，便识天理。”

曰：“天理何以谓之中？”

曰：“无所偏倚。”

曰：“无所偏倚是何等气象？”

曰：“如明镜然，全体莹彻，略无纤尘染着。”

曰：“偏倚是有所染着，如着在好色、好利、好名等项上，方见得偏倚；若未发时，美色、名、利皆未相着，何以便知其有所偏倚？”

曰：“虽未相着，然平日好色、好利、好名之心，原未尝无。既未尝无，即谓之有。既谓之有，则亦不可谓无偏倚。譬之病疟之人，虽有时不发，而病根原不曾除，则亦不得谓之无病之人矣。须是平日好色、好利、好名等项一应私心扫除荡涤，无复纤毫留滞，而此心全体廓然，纯是天理，方可谓之喜怒哀乐‘未发之中’，方是天下之大本。”

【译文】

陆澄问：“喜怒哀乐等感情中正平和的状态，要全体皆备，常人固然很难做到。比如遇到一件应当高兴或愤怒的小事，平时没有喜怒之心，等遇到事情也能使感情符合中正的标准，这是否也能算是中正平和呢？”

先生说：“于一时一事上可以说达到了中正平和，然而并未真正实现中道的根本、平和的大道境界。人性都是善的，中和也是人人俱有的，怎么能说没有呢？不过常人的心有所蒙蔽，心之本体虽然时不时地显现，终究断断续续，并非心之全备之体、广大之用。时时刻刻都是中正，就是‘大本’，时时刻刻都是平和，即是‘达道’。只有天下最真诚的人，才能确立中道的根本。”

陆澄说：“我对‘中’字的含义还不甚明白。”

先生说：“这必须从自己的心体上体会出来，不是言语所能说清楚的。‘中’其实就是天理。”

陆澄问：“什么是天理？”

先生说：“摒弃私欲，便能体认天理。”

陆澄说：“天理为什么被称为‘中’呢？”

先生说：“因为天理不偏不倚。”

陆澄说：“没有偏倚是怎样的呢？”

先生说：“就好比是明镜，通体晶莹剔透，无纤尘沾染。”

陆澄说：“偏倚就是有所沾染，如沾染上好色、好名、好利等事，便是有所偏倚；如果感情并未萌发，美色、名利等都未显现，如何知道它是否有所偏倚呢？”

先生说：“虽然没有表现出来，但平日里好色、好名、好利的念头并非没有。既然并非没有，那就是有这些念头。既然有这些念头，便不能没有偏倚。比如患疟疾的人，虽然有时病未发作，但病根却没有根除，那么也不能认为他是没有病的人。必须把平日里好色、好利、好名等事一一扫除干净，丝毫不留，而心里纯然都是天理，才可以称之为喜怒哀乐‘未发出来时的中正’，这才是天地间中道的根本。”

【七八】

问：“‘颜子没而圣学亡’^[119]，此语不能无疑。”

先生曰：“见圣道之全者惟颜子，观‘喟然一叹’^[120]可见。其谓‘夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼’，是见破后如此说。‘博文’‘约礼’如何是善诱人？学者须思之。道之全体，圣人亦难以语人，须是学者自修自悟。颜子‘虽欲从之，末由也已’，即文王‘望道未见’意。望道未见，乃是真见。颜子没而圣学之正派遂不尽传矣。”

【译文】

陆澄问：“先生您曾说‘颜渊死后孔子之学便衰亡了’，对此我有疑问。”

先生说：“能够全部领会孔子圣学的，只有颜回一人，这从颜渊‘喟然一叹’便可以看出。他说‘孔子善于循序渐进引导学生，以文教扩充我的学识，以礼仪约束我的行为’，这是他全部领会孔子之学后才能说的话。‘博文’‘约礼’怎么能够善于教导人呢？为学之人必须认真思考。对于道的全体，即便是圣人也很难告诉人，必须是为学之人自己去修行、去体悟。颜回‘想要再向前迈进一步，却又不知怎样着手’，也就是文王‘见到大道却如同没有见到一样渴求’的意思。见到大道而如同未见到一般渴求，才是真正的见到。颜回死后，孔子的学说正宗便无法尽数流传下来。”

【七九】

问：“身之主为心，心之灵明是知，知之发动是意，意之所着为物，是如此否？”

先生曰：“亦是。”

【译文】

陆澄问：“身体的主宰是心，而心的灵动明亮就是知，知的生发作用就是意，意所指向的对象就是物，是这么理解吗？”

先生说：“可以这么说。”

【八〇】

“只存得此心常见在便是学。过去未来事，思之何益？徒放心耳。”

【译文】

“只要时刻存养本心就是学习。过去与将来的事，想它又有何益处？只会迷失本心罢了。”

【八一】

“言语无序，亦足以见心之不存。”

【译文】

“说话颠来倒去，也足以说明心没有得到存养。”

【八二】

尚谦^[121]问孟子之“不动心”与告子异^[122]。

先生曰：“告子是硬把捉着此心，要他不动。孟子却是集义到自然不动。”

又曰：“心之本体原自不动。心之本体即是性，性即是理。性元不动，理元不动。集义是复其心之本体。”

【译文】

薛侃问孟子所说的“不动心”与告子所说的“不动心”有何差别。

先生说：“告子的不动心是强行把捉住心，使心不动。孟子的不动心则是通过不断修养德性使心自然不动。”

先生又说：“心的本体原本是不动的。心的本体便是性，性便是理。性原本不动，理也原本不动。不断修养德性，即是复归心的本体。”

【八三】

“万象森然时，亦冲漠无朕；冲漠无朕，即万象森然^[123]。冲漠无朕者，一之父；万象森然者，精之母。一中有精，精中有一。”

【译文】

“万事万物都了然于心，就达到了寂然无我的境界；而达到寂然无我的境界，那么万事万物也就可以了然于心了。寂然无我的境界，即是统摄万物的‘专一’；了然于心的状态，即是孕育万物的‘精研’。‘专一’之中有‘精研’，‘精研’之中有‘专一’。”

【八四】

“心外无物。如吾心发一念孝亲，即孝亲便是物。”

【译文】

“心之外没有事物。如果我的心中产生一个孝顺父母的念头，那么孝顺父母便是一件

事物。”

【八五】

先生曰：“今为吾所谓格物之学者，尚多流于口耳，况为口耳之学者，能反于此乎？天理、人欲，其精微必时时用力，省察克治，方日渐有见。如今一说话之间，虽只讲天理，不知心中倏忽之间，已有多少私欲。盖有窃发而不知者，虽用力察之，尚不易见，况徒口讲而可得尽知乎？今只管讲天理来顿放着不循，讲人欲来顿放着不去，岂格物致知之学？后世之学，其极至，只做得个‘义袭而取’[\[124\]](#)的工夫。”

【译文】

先生说：“现在许多学习我的格物之学的人，大多停留在口耳之间，何况那些喜欢空谈学问的人，怎能不如此呢？天理和人欲的分辨，在精微之处必须时刻下功夫，反省体察，时时克制，才能逐渐有所得。就我们现在说话的这点时间，虽然讲的只是天理，却不知心里一瞬间又夹杂了多少的私欲。对于那些偷偷地发生而无法察觉的私欲，虽然下苦功去体察，也不容易发觉，何况仅仅口头上说说，又如何能够全部发现呢？如今空讲天理，却放着它不去遵循，空讲人欲，却放着它不去摒弃，这怎么是格物之学呢？后世的学问，即便做到极致，也不过是个‘不通过积累便想获得成就’的功夫。”

【八六】

问格物。

先生曰：“格者，正也。正其不正以归于正也。”

【译文】

陆澄向先生请教格物。

先生说：“格就是纠正的意思。格物就是使那些不正的念头复归于正。”

【八七】

问：“知止者，知至善只在吾心，元不在外也，而后志定？”

曰：“然。”

【译文】

陆澄问：“‘知止’是否就是明白至善只在自己心中，并不在外面，然后志向就能够确定了？”

先生说：“是的。”

【八八】

问：“格物于动处用功否？”

先生曰：“格物无间动静，静亦物也。孟子谓‘必有事焉’^[125]，是动静皆有事。”

【译文】

陆澄问：“格物是否是在动的时候下功夫？”

先生说：“格物不分动静，静处时也有事物。孟子说‘必有事焉’，意思是在动和静的时候都要与事物相处。”

【八九】

“工夫难处，全在格物致知上。此即‘诚意’之事。意既诚，大段心亦自正，身亦自修。但‘正心’‘修身’工夫亦各有用力处，‘修身’是已发边，‘正心’是未发边。心正则中，身修则和。”

【译文】

“做功夫的困难之处，全都在格物致知上。这就是如何‘诚意’的问题了。意念如果真诚，那么心也差不多能够摆得正，修身也就水到渠成了。不过‘正心’和‘修身’的功夫也各自有着力点，‘修身’是就已经发出来的情感而言，‘正心’是就还未发出来的情感而言。心

摆得端正，那么未发的情感就能够中正；身得以修养，那么已发情感就可以平和。”

【九〇】

“自‘格物’‘致知’至‘平天下’，只是一个‘明明德’。虽‘亲民’，亦‘明德’事也。‘明德’是此心之德，即是仁。仁者以天地万物为一体，使有一物失所，便是吾仁有未尽处。”

【译文】

“从‘格物’‘致知’到‘平天下’，只是‘明明德’的具体展开而已。虽然说‘亲民’，其实也是‘明明德’的分内事。‘明德’就是内在的德性，就是仁。有仁德的人将天地万物视为一个整体 [\[126\]](#)，只要有一物不得其所，便是仁德还不完备。”

【九一】

“只说‘明明德’而不说‘亲民’，便似老佛。”

【译文】

“只谈‘明明德’而不谈‘亲民’，就和佛、道两家的思想接近了。”

【九二】

“至善者性也。性元无一毫之恶，故曰至善。止之，是复其本然而已。”

【译文】

“至善是天性使然。天性原本没有一丝一毫的恶，所以才叫至善。止于至善，就是复归于本来的天性而已。”

【九三】

问：“知至善即吾性，吾性具吾心。吾心乃至善所止之地，则不为向时之纷然外求，而志定矣。定则不扰扰而静，静而不妄动则安，安则一心一意只在此处。千思万想，务求必得此至善，是‘能虑而得’[\[127\]](#)矣。如此说是否？”

先生曰：“大略亦是。”

【译文】

陆澄问：“明白至善是人的本性，而本性就包含在人的心中。人的本心即是至善的所在，明白这个道理就不会像以前那样去外面探求至善，这样意志才能确定。意志确定之后就可以不受干扰、内心平静，内心平静就不会心念妄动、就会感到心安，心安就能够一心一意只关注至善。想来想去，都是要探求这个至善，这样便是‘能虑而得’了。这样理解可以吗？”

先生说：“大体上不错。”

【九四】

问：“程子云：‘仁者以天地万物为一体。’何墨氏兼爱[\[128\]](#)，反不得谓之仁？”

先生曰：“此亦甚难言，须是诸君自体认出来始得。仁是造化生生不息之理，虽弥漫周遍，无处不是，然其流行发生，亦只有个渐，所以生生不息。如冬至一阳生，必自一阳生，而后渐渐至于六阳[\[129\]](#)，若无一阳之生，岂有六阳？阴亦然。惟有渐，所以便有个发端处；惟其有个发端处，所以生；惟其生，所以不息。譬之木，其始抽芽，便是木之生意发端处；抽芽然后发干，发干然后生枝生叶，然后是生生不息。若无芽，何以有干有枝叶？能抽芽，必是下面有个根在。有根方生，无根便死。无根何从抽芽？父子兄弟之爱，便是人心生意发端处。如木之抽芽，自此而仁民、而爱物，便是发干、生枝、生叶。墨氏兼爱无差等，将自家父子兄弟与途人一般看，便自没了发端处。不抽芽，便知得他无根，便不是生生不息，安得谓之仁？孝弟为仁之本，却是仁理从里面发生出来。”

【译文】

陆澄问：“程颢先生说：‘有仁德的人将天地万物视为一个整体。’为何墨子的兼爱之

说，反而不能认为是仁德呢？”

先生说：“这很难说清楚，必须诸位自己体会才能明白。仁德是造化万物、生生不息的天理，虽然弥散流动在天地之间、无所不在，然而它的流动变化、作用发生，也都是逐渐发生的过程，因此才能够生生不息。好比冬至的时候，阳气刚刚生发出来，阳气慢慢积聚才会旺盛，如果没有一开始阳气的发生，哪里来后面旺盛的阳气呢？阴气的变化也是同样的道理。正因为仁德的作用是一个过程，所以才会有一个发端之处；正因其有个发端之处，所以才能生出万物；正因其能生出万物，所以才能不停不歇。例如树木，一开始发芽，就是树木生生之意的发端之处；发芽后长出树干，继而长出树枝、树叶，才得以生生不息。如果没有发芽，何来的树枝、树叶？而树木之所以能够发芽，是因为下面有一个树根。有树根才能够生，没有树根就会枯死。没有树根如何发芽呢？父子、兄弟之间的感情，便是人心中生生之意的发端之处。就像树木发芽一样，从孝悌之情开始，渐渐能发展成仁民和爱物的感情，就好比是树木长出树干、树枝和树叶。墨子的兼爱之说提倡没有差别的感情，将自己的父亲兄弟视作与路人相同，这就没有了发端之处。无法发芽，就知道墨子的兼爱是没有根的感情，便无法生生不息，这样怎能称其为仁德呢？孝悌之情是仁德的根本，而仁德正是从孝悌之情中生发出来。”

【九五】

问：“延平云：‘当理而无私心。’[\[130\]](#)‘当理’与‘无私心’如何分别？”

先生曰：“心即理也，‘无私心’即是‘当理’，未‘当理’便是‘私心’。若析心与理言之，恐亦未善。”

又问：“释氏于世间一切情欲之私都不染着，似无私心。但外弃人伦，却是未当理。”

曰：“亦只是一统事，都只是成就他一个私己的心。”

【译文】

陆澄问：“延平先生说：‘合乎天理而没有私心。’合乎天理与没有私心如何区别？”

先生说：“心就是天理，没有私心就是合乎天理，不合乎天理就是有私心。如果将心和理分开来说，恐怕不太好。”

陆澄接着问：“佛家对于世间一切情欲私心都不沾染，似乎没有私心。但将一切外在的人伦关系全都抛弃，却也不合乎天理。”

先生说：“佛家和世人都是一回事，都只是要成就自己的一己私心而已。”

【九六】 [\[131\]](#)

侃问：“持志如心痛，一心在痛上，安有工夫说闲语、管闲事？”

先生曰：“初学工夫如此用亦好，但要使知‘出入无时，莫知其乡’[\[132\]](#)。心之神明原是如此，工夫方有着落。若只死死守着，恐于工夫上又发病。”

【译文】

薛侃问：“持守意志好比心痛，一心一意全都放在感受这个痛上，哪还有功夫说闲话、管闲事？”

先生说：“初学时这样用功固然好，但是要知道意志的生发与作用是‘出现与消失都无法确定时间，也不知道去往何方’的。心的神妙灵明本来就是如此，功夫才能够有所着落。如果只是死守着，恐怕又犯了执着的毛病了。”

【九七】

侃问：“专涵养而不务讲求，将认欲作理，则如之何？”

先生曰：“人须是知学，讲求亦只是涵养。不讲求，只是涵养之志不切。”

曰：“何谓知学？”

曰：“且道为何而学？学个甚？”

曰：“尝闻先生教，学是学存天理。心之本体即是天理。体认天理，只要自心地无私意。”

曰：“如此则只须克去私意便是，又愁甚理欲不明？”

曰：“正恐这些私意认不真。”

曰：“总是志未切。志切，目视耳听皆在此，安有认不真的道理！‘是非之心，人皆有之’^[133]，不假外求。讲求亦只是体当自心所见，不成去心外别有个见。”

【译文】

薛侃问：“专注于涵养德性而不注重讲究求索的功夫，把私欲认作天理，应该怎么办？”

先生说：“人必须知道如何学习，讲究求索也只是涵养德性。不做讲究求索的功夫，只是涵养德性的意志不够坚定。”

薛侃问：“什么叫知道如何学习？”

先生说：“你且说说为何要学习？学些什么东西？”

薛侃说：“以前曾听闻先生说过，学只是学习如何存养天理。心的本体就是天理。体认天理，就是要使得心中没有私欲。”

先生说：“如果是这样，就只需要克除私欲便可，又何愁不明白天理和私欲呢？”

薛侃说：“我正是担心辨认不清哪些是私欲。”

先生说：“说到底还是意志不够坚定的缘故。如果意志坚定，眼睛、耳朵都在察觉私欲上，怎么会认不清呢！‘辨别是非的能力，是人天生所具备的’，不需要向外去求。讲究求索也只是体会内心的感受，并非向外去求别的认识。”

【九八】

先生问在坐之友：“比来工夫何似？”

一友举虚明意思。先生曰：“此是说光景。”

一友叙今昔异同。先生曰：“此是说效验。”

二友惘然，请是。

先生曰：“吾辈今日用功，只是要为善之心真切。此心真切，见善即迁，有过即改，方是真切工夫。如此，则人欲日消，天理日明。若只管求光景，说效验，却是助长外驰病痛，不是工夫。”

【译文】

先生问在座的学友：“近来功夫有何进展？”

一位学友说自己心中感到清澈明亮。先生说：“这是说做功夫的情景。”

一位学友叙述了自己过去和现在的区别。先生说：“这是说做功夫的效果。”

两位学友一片茫然，向先生求教。

先生说：“我们现在下功夫，只是要使得为善之心更加真切。为善之心真切了，见到善就自然会贴近，有过错就会改正，这才是真切的功夫。只有这样，才能使得人欲日渐消弭，天理日渐明白。如果只是探求做功夫的情景和效果，反而会助长向外求的毛病，不是真正的功夫。”

【九九】

朋友观书，多有摘议晦庵者。

先生曰：“是有心求异，即不是。吾说与晦庵时有不同者，为入门下手处有毫厘千里之分，不得不辩。然吾之心与晦庵之心，未尝异也。若其余文义解得明当处，如何动得一字？”

【译文】

学友们看书，时常指摘议论朱子。

先生说：“存心去找区别，就是错误的。我的学说与朱子往往有所不同，在入门功夫上甚至有毫厘千里的差别，必须分辨清楚。然而我的用心与朱子并无二致。如果朱子在文义上解释得清楚明白的地方，又怎能改动一个字呢？”

【一〇〇】

希渊^[134]问：“圣人可学而至，然伯夷、伊尹于孔子才力终不同，其同谓之圣者^[135]安在？”

先生曰：“圣人之所以为圣，只是其心纯乎天理而无人欲之杂。犹精金之所以为精，但以其成色足而无铜铅之杂也。人到纯乎天理方是圣，金到足色方是精。然圣人之才力，亦有大小不同。犹金之分两有轻重。尧舜犹万镒^[136]，文王、孔子犹九千镒，禹、汤、武王犹七八千镒，伯夷、伊尹犹四五千镒。才力不同，而纯乎天理则同，皆可谓之圣人。犹分两虽不同，而足色则同，皆可谓之精金。以五千镒者而入于万镒之中，其足色同也。以夷尹而厕之尧、孔之间，其纯乎天理同也。盖所以为精金者，在足色而不在分两；所以为圣者，在纯乎天而不在才力也。故虽凡人而肯为学，使此心纯乎天理，则亦可为圣人，犹一两之金，比之万镒，分两虽悬绝，而其到足色处，可以无愧。故曰‘人皆可以为尧舜’^[137]者以此。学者学圣人，不过是去人欲而存天理耳，犹炼金而求其足色。金之成色所争不多，则锻炼之工省而功易成；成色愈下，则锻炼愈难。人之气质清浊粹驳；有中人以上、中人以下；其于道，有生知安行，学知利行。其下者必须人一己百，人十己千^[138]，及其成功则一。后世不知作圣之本是纯乎天理，却专去知识才能上求圣人，以为圣人无所不知、无所不能，我须是将圣人许多知识才能，逐一理会始得。故不务去天理上看工夫，徒弊精竭力，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。正如见人有万镒精金，不务锻炼成色，求无愧于彼之精纯，而乃妄希分两，务同彼之万镒。锡、铅、铜、铁杂然而投，分两愈增而成色愈下，既其稍末，无复有金矣。”

时曰仁在旁，曰：“先生此喻足以破世儒支离^[139]之惑，大有功于后学。”

先生又曰：“吾辈用力，只求日减，不求日增。减得一分人欲，便是复得一分天理，何等轻快脱洒！何等简易！”

【译文】

希渊问：“圣人可以通过学习来达到，然而伯夷、伊尹与孔子相比，才学与能力终究不同，为什么孟子均称其为圣人呢？”

先生说：“圣人之所以为圣人，只是心中纯粹都是天理而不夹杂着人欲。好比纯金之所以是纯金，只是因其成色足而没有铜和铅等杂质。人达到心中纯然是天理就是圣人，金达到成色十足就是纯金。然而圣人的才学能力也有大小的区别，好比金的分量有轻有重。

尧舜好比是万镒的黄金，文王、孔子好比是九千镒的黄金，大禹、商汤、武王好比是七八千镒的黄金，伯夷、伊尹好比是四五千镒的黄金。他们的才学与能力虽然不同，但心中纯粹都是天理这一点是相同的，因此都可以称之为圣人。这就好比黄金的分量虽然不同，但成色十足是相同的，故而都可以称之为纯金。将五千镒的纯金融入一万镒的纯金中，成色还是相同的。以伯夷、伊尹的圣德与尧、孔子的圣德相比较，心中纯粹都是天理是相同的。因此纯金之所以为纯金，在于成色是否十足而不在于分量的多少；圣人之所以为圣人，在于心中是否纯粹都是天理，而不在于才学和能力的大小。因此，即便是一般人，只要肯用功学习，使得心中纯粹都是天理，也可以成为圣人，好比一镒的纯金，相比于万镒的纯金，虽然分量上相差悬殊，但就其作为足色的黄金而言并没有可以挑剔的地方。正因为如此，孟子才说‘人人都可以成为尧舜’。为学之人向圣人学习，也不过是学习摒弃人欲、存养天理的功夫，好比学习炼金也就是学习如何将黄金炼到纯净。如果原料成色本身就比较足，冶炼的功夫就相对省力，炼成足金也相对容易；成色越差的原料，冶炼起来也就越难。人的气质禀赋有清澈浑浊、纯粹驳杂的差异；有一般人以上、一般人以下的才能差异；对于道的体悟，有生而知之、安而行之，学而知之、践而行之的差别。各方面较差的人，必须比别人多下数倍，甚至数十倍、数百倍的功夫，然而一旦功夫做成了就都是一样的。后世的学者不理解学做圣人的根本在于心中纯粹都是天理，却专门在知识与才能上下功夫，认为圣人无所不知、无所不能，认为自己必须将圣人的许多知识和才能都逐一掌握，才能成为圣人。故而，这些人不务求在存养天理上下功夫，却费尽心思钻研书本、考究事物、追求形迹。知识愈发广博，人欲也日益滋长；才能愈发增进，天理却日益遮蔽。好比看到有人有万镒的黄金，就不去冶炼黄金的成色、不求在成色上无可挑剔，却妄想分量上与他人相同。锡、铅、铜、铁等杂质一并投下去，分量是增长了，但成色却下来了，炼到最后，连黄金都不是了。”

这时徐爱在旁边，说：“先生这个比喻足以破除现今儒者唯恐学问支离破碎的困惑，对后世的学者大有裨益。”

先生又说：“我们做功夫，只求每日减少，不求每日增加。减去一分人欲，便恢复得一分天理，多么轻快洒脱、多么简单的功夫！”

【一〇一】

士德^[140]问曰：“格物之说，如先生所教，明白简易，人人见得。文公^[141]聪明绝世，于此反有未审，何也？”

先生曰：“文公精神气魄大，是他早年合下便要继往开来，故一向只就考索著述上用功。若先切己自修，自然不暇及此。到得德盛后，果忧道之不明，如孔子退修六籍，删繁就简，开示来学，亦大段不费甚考索。文公早岁便着许多书，晚年方悔[142]，是倒做了。”

士德曰：“晚年之悔，如谓‘向来定本之误’，又谓‘虽读得书，何益于吾事’，又谓‘此与守书籍、泥言语，全无交涉’[143]，是他到此方悔从前用功之错，方去切己自修矣。”

曰：“然。此是文公不可及处，他力量大，一悔便转。可惜不久即去世，平日许多错处皆不及改正。”

【译文】

杨骥问：“格物的学说，确实像先生所讲的那样明白简单，人人都能理解。但为何像朱子那样绝世聪明的人，却对此不能明白呢？”

先生说：“朱子的精神气魄十分宏大，他早年就下决心要做继往开来的学问事业，所以一心一意都在考据学问和著书立说上下功夫。如果他能先切实地修养自身，自然就无暇顾及考据与著述的事业。等到他德业鼎盛之后，如果真的担忧大道无法昌明，就会像孔子那样删述《六经》，去繁就简，启示后学，也就不必花费大量精力去考据求索了。朱子早年写下许多书，到了晚年才悔悟到自己是将功夫做颠倒了。”

杨骥问：“朱子晚年的悔悟，比如他说‘当初确定根本的错误’‘虽然读了那么多书，但对我的事业又有何帮助’‘这与固守书本、拘泥词句没有关系’等话，说明朱子到此时才后悔过去功夫下错了，才开始认真地切己修养。”

先生说：“是的。这就是朱子的过人之处，他的才能高，一旦悔悟就能转到正道上。可惜不久之后就去世了，过去的许多错误还没来得及改正。”

【一〇二】

侃去花间草，因曰：“天地间何善难培，恶难去？”

先生曰：“未培未去耳。”少间曰，“此等看善恶，皆从躯壳起念，便会错。”

侃未达。

曰：“天地生意，花草一般，何曾有善恶之分？子欲观花，则以花为善，以草为恶。如欲用草时，复以草为善矣。此等善恶，皆由汝心好恶所生，故知是错。”

曰：“然则无善无恶乎？”

曰：“无善无恶者理之静，有善有恶者气之动。不动于气，即无善无恶，是谓至善。”

曰：“佛氏亦无善无恶，何以异？”

曰：“佛氏着在无善无恶上，便一切都不管，不可以治天下。圣人无善无恶，只是‘无有作好’‘无有作恶’，不动于气。然‘遵王之道’‘会其有极’^[144]，便自一循天理，便有个裁成辅相^[145]。”

曰：“草既非恶，即草不宜去矣？”

曰：“如此却是佛老意见。草若是碍，何妨汝去？”

曰：“如此又是作好作恶。”

曰：“不作好恶，非是全无好恶，却是无知觉的人。谓之不作者，只是好恶一循于理，不去又着一分意思。如此，即是不曾好恶一般。”

曰：“去草如何是一循于理，不着意思？”

曰：“草有妨碍，理亦宜去，去之而已；偶未即去，亦不累心。若着了一分意思，即心体便有貽累，便有许多动气处。”

曰：“然则善恶全不在物？”

曰：“只在汝心。循理便是善，动气便是恶。”

曰：“毕竟物无善恶？”

曰：“在心如此，在物亦然。世儒惟不知此，舍心逐物，将‘格物’之学错看了，终日驰求于外，只做得个‘义袭而取’，终身行不著、习不察^[146]。”

曰：“‘如好好色，如恶恶臭’则如何？”

曰：“此正是一循于理，是天理合如此，本无私意作好作恶。”

曰：“如好好色，如恶恶臭，安得非意？”

曰：“却是诚意，不是私意。诚意只是循天理。虽是循天理，亦着不得一分意。故有所忿懣好乐，则不得其正。须是‘廓然大公’，方是心之本体。知此，即知‘未发之中’。”

伯生^[147]曰：“先生云‘草有妨碍，理亦宜去’，缘何又是躯壳起念？”

曰：“此须汝心自体当。汝要去草，是甚么心？周茂叔窗前草不除^[148]，是甚么心？”

【译文】

薛侃在花园里除草，问道：“天地间为何善难以培养，恶难以除去呢？”

先生说：“只是因为没去真正去做培养善、去除恶的功夫罢了。”过了一会又说，“像你这样看待善和恶，都是因为从自己的身体出发来思考，这样就会出错。”

薛侃没有理解。

先生说：“天地间的生命，比如花和草，又有什么善恶之分？你想要赏花，就认为花是好的，草是坏的。如你想要用草，又会认为草是好的了。像这样的善恶之分，都来自你心中喜欢与厌恶的感情，所以我才知道这是错的。”

薛侃说：“难道世间就没有善恶之分了吗？”

先生说：“无善无恶是天理的静止状态，有善有恶的是气化的流动。气如果不动，便没有善与恶的区分，这就是至善。”

薛侃说：“佛家也说无善无恶，如何与之区别开来呢？”

先生说：“佛家执着于无善无恶，一切人事都不管不顾，不能用来治理天下。圣人所说的无善无恶，只是让人‘别刻意去为善为恶’，不为气所动。然而‘遵循王道’‘归于标准’，就是自然遵循天理，自然会有帮助天地万物各得其所的力量。”

薛侃说：“既然草并不是坏的，那也没有除去的必要了。”

先生说：“这样说的话就又是佛、道的观点了。草如果有所妨碍，去掉又何妨？”

薛侃说：“那这样又是刻意地为善为恶了。”

先生说：“不刻意去为善为恶，并不是要你完全没有好恶之心，要是这样就成了没有知觉的人了。所谓不刻意，只是说好恶都依循天理，不夹杂一点私意。做到这样，就好像自己没有了好恶一样。”

薛侃说：“去除杂草怎样才能算是依循天理，不夹杂一点私意？”

先生说：“草有妨碍，理当去除，去除便是；即便并未去除，也不要放在心上。如若夹杂了一点私意，那么心就会受到拖累，就会为气所动。”

薛侃说：“那么善恶完全与事物无关吗？”

先生说：“善恶只在你自己的心上。依循天理就是善，为气所动就是恶。”

薛侃说：“事物本身终究没有善恶吗？”

先生说：“对于心而言是如此，对事物而言也是这样。世俗之儒就是因为不知道这个道理，舍弃本心去追逐外物，将格物的意思理解错了，整日向外去求，只是妄想‘不通过积累便获得成就’，刚开始做时不明白其所以然，习惯后更不明白其所以然。”

薛侃说：“‘好比喜欢美色，好比厌恶恶臭’，要如何理解呢？”

先生说：“这正是依循天理，是天理要求人应当如此，并非刻意而为。”

薛侃说：“喜欢美色、厌恶恶臭，如何不是刻意的行为呢？”

先生说：“这是因为其中的意念是诚挚的意念，而非私意。诚意只是依循天理。依循天理，便是没有一丝一毫私意。故而有愤怒、怨恨、喜欢、快乐的感情，心便无法保持中正。必须使得心胸广阔公正，才是心的本体。了解到这个层面，就能知道什么是感情未发时的中正了。”

孟源说：“先生说‘草如果有妨碍，理当去除’，为何又说是从自己身上产生的念头呢？”

先生说：“这需要你自己去心中体会。你要除草，是出于什么用心？周敦颐窗前的草不除去，又是什么用心？”

先生谓学者曰：“为学须得个头脑，工夫方有着落。纵未能无间，如舟之有舵，一提便醒。不然，虽从事于学，只做个‘义袭而取’，只是行不著、习不察，非大本、达道也。”

又曰：“见得时，横说竖说皆是。若于此处通，彼处不通，只是未见得。”

【译文】

先生对学生们说：“做学问必须有个宗旨，功夫才有着落之处。即便功夫与宗旨之间有所阻断，但就好比船有舵一样，只要一提就能明白。如若不然，虽然还是做学问，却只是做个‘不通过积累便想获得成就’的功夫，刚开始做时不明白其所以然，习惯后更不明白其所以然，这不是学习的根本，也不是通往大道的路径。”

先生又说：“如果能够明白为学的宗旨，怎么说都能明白。如果这里懂了，那里却不懂，那只是因为还没把握为学的宗旨。”

【一〇四】

或问：“为学以亲故，不免业举之累。”

先生曰：“以亲之故而业举为累于学，则治田以养其亲者，亦有累于学乎？先正云：‘惟患夺志。’[\[149\]](#)但恐为学之志不真切耳。”

【译文】

有人问：“因父母要求的缘故学习，难免要被科举所牵累。”

先生说：“为父母参加科举会妨碍学习，那么种田赡养父母也会妨碍学习吗？程颐先生说：‘只是害怕科举事业会使学者失去志向。’为学之人只需要担心自己为学的志向不够坚定罢了。”

【一〇五】

崇一[\[150\]](#)问：“寻常意思多忙，有事固忙，无事亦忙，何也？”

先生曰：“天地气机，元无一息之停。然有个主宰，故不先不后，不急不缓。虽千变万化，而主宰常定。人得此而生。若主宰定时，与天运一般不息，虽酬酢万变，常是从容自在，所谓‘天君泰然，百体从令’^[151]。若无主宰，便只是这气奔放，如何不忙？”

【译文】

欧阳德问：“平常思想意念多忙乱，有事时固然忙乱，无事时却也忙乱，这是为何？”

先生说：“天地万物生生不息，没有一刻停止。然而天地之间有一个主宰，所以天地万物才不会乱了秩序。虽然有千变万化，但主宰不变。人正是因这个主宰才得以产生的。主宰恒定不变，与天地运动不息一起存在，即便万物运动变化不止，主宰还是能够从容自在，这就是所谓‘天君泰然不动，百体遵令而从’。如果没有主宰，只是气的奔放流窜，怎么能够不忙乱呢？”

【一〇六】

先生曰：“为学大病在好名。”

侃曰：“从前岁自谓此病已轻，此来精察，乃知全未。岂必务外为人？只闻誉而喜，闻毁而闷。即是此病发来？”

曰：“最是。名与实对。务实之心重一分，则务名之心轻一分。全是务实之心，即全无务名之心。若务实之心如饥之求食，渴之求饮，安得更有工夫好名？”

又曰：“‘疾没世而名不称’^[152]，‘称’字去声读，亦‘声闻过情，君子耻之’^[153]之意。实不称名，生犹可补，没则无及矣。‘四十五十而无闻’^[154]，是不闻道，非无声闻也。孔子云：‘是闻也，非达也。’^[155]安肯以此望人？”

【译文】

先生说：“做学问最大的毛病在于爱好虚名。”

薛侃说：“从去年起，我认为我的这个毛病已经减轻了，现在认真省察，才知道并非如此。难道我真的十分在意外人的看法吗？只是听到赞誉便高兴，听到诋毁便郁闷罢了。想必这就是这个毛病发作时的表现？”

先生说：“正是如此。虚名与实务相对。务实之心多一分，务名之心就少一分。如果全都是务实之心，就没有务名之心了。如果务实之心像饿了要吃饭、渴了要喝水一样迫切，哪里还有工夫爱好虚名呢？”

先生又说：“‘疾没世而名不称’中的‘称’字读第四声，也就是‘声名超过实情，君子感到羞耻’的意思。实情与声名不相称，在世时还可以弥补，过世后便没有办法了。‘四十五十而无闻’是指没有听闻大道，并不是没有声名在外的意思。孔子说过‘这是声名，并非贤达’的话，他又怎么会用声名来评价人呢？”

【一〇七】

侃多悔。

先生曰：“悔悟是去病之药，然以改之为贵。若留滞于中，则又因药发病。”

【译文】

薛侃经常后悔。

先生说：“悔悟是治病的良药，然而悔后能改才难能可贵。如果悔悟之情滞留在心中，又会因药而病了。”

【一〇八】

德章^[156]曰：“闻先生以精金喻圣，以分两喻圣人之分量，以锻炼喻学者之工夫，最为深切。惟谓尧舜为万镒，孔子为九千镒，疑未安。”

先生曰：“此又是躯壳上起念，故替圣人争分两。若不从躯壳上起念，即尧舜万镒不为多，孔子九千镒不为少。尧舜万镒，只是孔子的，孔子九千镒，只是尧舜的，原无彼我。所以谓之圣，只论‘精一’，不论多寡，只要此心纯乎天理处同，便同谓之圣，若是力量气魄，如何尽同得？后儒只在分两上较量，所以流入功利。若除去了比较分两的心，各人尽着自己力量精神，只在此心纯天理上用功，即人人自有，个个圆成，便能大以成大，小以成小，不假外慕，无不具足。此便是实实落落明善诚身的事。后儒不明圣学，不知就自己心地‘良知良能’^[157]上体认扩充，却去求知其所不知，求能其所不能，一味只是希高

慕大，不知自己是桀纣心地，动辄要做尧舜事业，如何做得？终年碌碌，至于老死，竟不知成就了个甚么，可哀也已！”

【译文】

刘德章说：“听闻先生用纯金比喻圣人，用金的分量比喻圣人的才力，用炼金比喻学习，十分深刻。只是说到尧舜是万镒的纯金，孔子是九千镒的纯金，似乎不妥。”

先生说：“你这又是从外在的事物上起念头，所以才要替圣人去争些分量。如果不从外在的事物上起念头，就不会认为把尧舜比作万镒纯金太多、把孔子比作九千镒纯金太少。尧舜的万镒也是孔子的，孔子的九千镒也是尧舜的，原本没有彼此之分。圣人之所以为圣人，只看心体是否‘精研专一’，不论才力多寡，只要心中纯粹都是天理这一点相同，便都可以称之为圣人。如果在才力气魄上比较，如何能够相同呢？后世的儒者只是在分量上计较，所以才流于功利。如果去除计较分量的心思，每个人尽力让心中纯粹是天理，那么人人都能有所成就，才力大的人成就大，才力小的人成就小，无须向外追求就都能完备。这便是实实在在、明于至善、以诚立身的事业。后世的儒者不明白圣人之学，不知道在自己心里的‘良知良能’上去体认扩充，却去追求那些自己所不知道的知识，学自己所不会的技艺，一味地希求高远、羡慕博大，不知道自己依然是桀纣的心思，却动不动想做尧舜的事业，这又怎么办得到呢？一年到头忙忙碌碌，等到老死，却不知道自己做成了什么事业，可哀可叹！”

【一〇九】

侃问：“先儒以心之静为体，心之动为用^[158]，如何？”

先生曰：“心不可以动静为体用。动静，时也。即体而言，用在体；即用而言，体在用。是谓‘体用一源’。若说静可以见其体，动可以见其用，却不妨。”

【译文】

薛侃问：“程颐先生认为，静止状态是心的本体，运动状态是心的作用，对吗？”

先生说：“心不能够用动静来区分体用。动静是针对时间而言的。就本体而言，作用蕴含在本体之中；就作用而言，本体呈现于作用之间。这就是‘体用一源’。如果说心在静止的时候可以看到本体，在运动的时候可以看到作用，倒也无妨。”

【一一〇】

问：“上智下愚，如何不可移^[159]？”

先生曰：“不是不可移，只是不肯移。”

【译文】

薛侃问：“孔子为什么说，最聪明的人和最愚笨的人，他们的性情都不能改变呢？”

先生说：“并不是说不能改变，而是不愿改变。”

【一一一】

问“子夏门人问交”^[160]章。

先生曰：“子夏是言小子之交，子张是言成人之交。若善用之，亦俱是。”

【译文】

有人向先生请教“子夏门人问交”这一章。

先生说：“子夏说的是小孩间的交往，子张说的是成人间的交往。如果善于运用，都是正确的。”

【一二二】

子仁^[161]问：“‘学而时习之，不亦说乎？’^[162]先儒以学为‘效先觉之所为’^[163]，如何？”

先生曰：“学是学去人欲、存天理。从事于去人欲、存天理，则自正诸先觉。考诸古训，自下许多问辨思索、存省克治工夫，然不过欲去此心之人欲，存吾心之天理耳。若曰‘效先觉之所为’，则只说得学中一件事，亦似专求诸外了。‘时习’者‘坐如尸’^[164]，非专习坐也，坐时习此心也；‘立如斋’，非专习立也，立时习此心也。‘说’是‘理义之说我

心’之‘说’。人心本自说理义，如目本说色、耳本说声，惟为人欲所蔽所累，始有不说。今人欲日去，则理义日浚洽，安得不说？”

【译文】

子仁问：“孔子说：‘学习并时时练习，不是很愉快的事情吗？’朱熹认为学习是后觉者效法先觉者的过程，对吗？”

先生说：“学是学习摒弃人欲、存养天理。只要专注于摒弃人欲、存养天理，便自然是效法先觉者了。推究古人的遗训，许多学问思辨、存养省察克制的功夫，也不过是为了去除心中的私欲、存养心中的天理罢了。说‘效法先觉者的行为’，其实只说了为学的一件事，而且也还是向外求索。‘时习’的时候‘像受祭者一样端坐’，并不是专门学习静坐，而是在静坐时修习本心；‘像斋戒那样恭敬地站着’也不是专门学习站立，而是在站立时修习本心。‘悦’是‘天理道义愉悦我心’的‘悦’。人心原本就会对天理道义感到愉悦，好比眼睛喜好美色、耳朵喜好美声，只是被私欲遮蔽牵累，才会不愉悦。如今人欲日益去除，天理道义日渐滋养，岂会不愉悦呢？”

【一一三】

国英^[165]问：“曾子三省^[166]虽切，恐是未闻一贯^[167]时工夫？”

先生曰：“一贯是夫子见曾子未得用功之要，故告之。学者果能忠恕上用力，岂不是一贯？‘一’如树之根本，‘贯’如树之枝叶，未种根，何枝叶之可得？体用同源，体未立，用安从生？谓‘曾子于其用处盖已随事精察而力行之，但未知其体之一’^[168]，此恐未尽。”

【译文】

陈桀问：“曾子每日多次反省自身，虽然真诚，恐怕还是没有领会一以贯之的功夫吧？”

先生说：“一以贯之是孔子看到曾子没有掌握下功夫的关键才告诉他的。为学之人如果能在忠和恕上下功夫，不就是一以贯之吗？‘一’好比树木的根，‘贯’好比树木的枝叶，没有根，何来的枝叶？本体与作用本就同源，本体未能确立，作用如何生发出来？朱熹说‘曾在体会心的作用方面，已经能够做到随事情精确体察并努力践行了，只是还不知

道心的本体和作用是一合的道理’，这样说恐怕不全面。”

【一一四】

黄诚甫^[169]问“汝与回也，孰愈”^[170]章。

先生曰：“子贡多学而识，在闻见上用力，颜子在心地上用功，故圣人问以启之。而子贡所对，又只在知见上。故圣人叹惜之，非许之也。”

【译文】

黄诚甫向先生请教《论语》“女与回也，孰愈”一章。

先生说：“子贡博学多识，在闻见上下功夫，颜回则在心性上下功夫，所以孔子通过设问来启发他。然而子贡所回答的，只停留在所见所知上，所以孔子只是感慨叹息，并没有称许他。”

【一一五】

“颜子不迁怒，不二过，亦是有‘未发之中’始能。”

【译文】

“颜回不迁怒于人，同样的过错不犯两次，这也是有‘感情未发出来时的中正’的心体才能做到的。”

【一一六】

“种树者必培其根，种德者必养其心。欲树之长，必于始生时删其繁枝；欲德之盛，必于始学时去夫外好。如外好诗文，则精神日渐漏泄在诗文上去。凡百外好皆然。”

又曰：“我此论学，是无中生有的工夫。诸公须要信得及，只是立志。学者一念为善之志，如树之种，但勿助勿忘，只管培植将去，自然日夜滋长。生气日完，枝叶日茂。树

初生时，便抽繁枝，亦须刊落，然后根干能大。初学时亦然。故立志贵专一。”

【译文】

先生说：“种树必须先培育树根，培养德性必须先存养本心。想要树木生长，必须在初生时就删剪繁枝；想要德性隆盛，必须在初学时就摒弃外在的爱好。如果除此之外还喜欢诗文，那么精神就会渐渐转到诗文上去。凡是各种外在的喜好，都是这样的。”

先生又说：“我这样论述学问，是无中生有的功夫。诸位如果相信，便要立志。为学之人有一个为善的念头，就像是树的种子，既不要去助长它，也不要忘却它，只管慢慢培育，自然会日渐生长起来。生机一天天旺盛，枝叶一天天繁茂。树木初生时，会长出多余的繁枝，必须加以剪去，然后根干才能粗壮。初学的时候也是一样的道理。所以立志贵在专一。”

【一一七】

因论先生之门，某人在涵养上用功，某人在识见上用功。

先生曰：“专涵养者，日见其不足；专识见者，日见其有余。日不足者，日有余矣；日有余者，日不足矣。”

【译文】

在论及先生的弟子时，谈到某人在德性存养上下功夫，某人在知识见闻上下功夫。

先生说：“专注于德性存养的人，每天都会发现自己德性上的不足；专注于知识见闻的人，每天都会发现自己知识的富余。每日发现自己德性不足的人，德性便会日益富余起来；每日发现自己知识富余的人，德性却会日益不足。”

【一一八】

梁日孚^[171]问：“居敬、穷理是两事，先生以为一事^[172]，何如？”

先生曰：“天地间只有此一事，安有两事？若论万殊，‘礼仪三百，威仪三千’，又何止两？公且道居敬是如何？穷理是如何？”

曰：“居敬是存养工夫，穷理是穷事物之理。”

曰：“存养个甚？”

曰：“是存养此心之天理。”

曰：“如此，亦只是穷理矣。”曰，“且道如何穷事物之理？”

曰：“如事亲便要穷孝之理，事君便要穷忠之理。”

曰：“忠与孝之理，在君亲身上？在自己心上？若在自己心上，亦只是穷此心之理矣。且道如何是敬？”

曰：“只是主一。”

“如何是主一？”

曰：“如读书便一心在读书上，接事便一心在接事上。”

曰：“如此则饮酒便一心在饮酒上，好色便一心在好色上。却是逐物，成甚居敬功夫？”

日孚请问。

曰：“一者，天理。主一是一心在天理上。若只知主一，不知一即是理，有事时便是逐物，无事时便是着空。惟其有事无事，一心皆在天理上用功。所以居敬亦即是穷理。就穷理专一处说，便谓之居敬；就居敬精密处说，便谓之穷理。却不是居敬了别有个心穷理，穷理时别有个心居敬。名虽不同，功夫只是一事。就如《易》言‘敬以直内，义以方外’，敬即是无事时义，义即是有事时敬，两句合说一件。如孔子言‘修己以敬’，即不须言义；孟子言‘集义’，即不须言敬。会得时，横说竖说，工夫总是一般。若泥文逐句，不识本领，即支离决裂，工夫都无下落。”

问：“穷理何以即是尽性？”

曰：“心之体，性也，性即理也。穷仁之理真要仁极仁，穷义之理真要义极义。仁义只是吾性，故穷理即是尽性。如孟子说‘充其恻隐之心至仁不可胜用’，这便是穷理工夫。”

日孚曰：“先儒谓‘一草一木亦皆有理，不可不察’[\[173\]](#)，如何？”

先生曰：“‘夫我则不暇。’[\[174\]](#)公且先去理会自己性情，须能尽人之性，然后能尽物之性。”

日孚悚然有悟。

【译文】

梁日孚问：“朱熹认为居敬和穷理是两件事，而先生认为两者是一件事，为何？”

先生说：“天地之间只有一件事，何来的两件？如果从万物分殊的角度来看，《中庸》说‘礼仪有三百条，威仪有三千条’，又何止两件事？你且说说看，居敬是怎么一回事，穷理又是怎么一回事？”

梁日孚说：“居敬是存养的功夫，穷理则是穷究事物的道理。”

先生说：“存养是存养什么呢？”

梁日孚说：“存养是存养心中的天理。”

先生说：“如果是这样，那存养也就是穷理了。”先生接着问，“你再说说如何穷究事物的道理？”

梁日孚说：“例如侍奉双亲便要穷究孝的道理，辅佐君主便要穷究忠的道理。”

先生说：“忠和孝的道理是在君主和双亲的身上，还是在自己的心上呢？如果在自己的心上，也只是穷究自己心中的理罢了。你且说说看什么是敬？”

梁日孚说：“专一就是敬。”

“怎样才是专一呢？”

梁日孚说：“好比读书便一心在读书上，做事便一心在做事上。”

先生说：“如果是这样，那么喝酒便一心在喝酒上，好色便一心在好色上，这是追逐物欲，怎能算是居敬的功夫呢！”

梁日孚向先生请教。

先生说：“专一的一指的是天理。专一便是一心在天理上。如果只知道专一，而不知道一就是天理，有事时就会追逐事物，无事时就会心中空空落落。只有无论有事无事，一心都在天理上用功才可以。所以居敬也就是穷理。就穷理的专一之处而言，便称之为居敬；就居敬的精密之处而言，便称之为穷理。并不是在居敬之外还有个穷理的功夫，在穷理之外还有个居敬的功夫。两者的名称虽然不同，其实只是一个功夫。好比《易》中所说的‘恭敬可以使人的内心正直，道义可以规范人的外在行为’，恭敬就是没有事情时候的道义，道义就是有事情时候的恭敬，两句话说的是同一件事。例如孔子说‘以恭敬之心修养自己’，便不需要再说道义了；孟子说‘积累道义’，便不需要再说恭敬了。如果能够领会，随便怎么说，功夫都是一致的。如果拘泥于词句，不知道功夫的根本，就会支离破碎，功夫也没有下手处。”

梁日孚问：“那么穷理为何就是尽性呢？”

先生说：“心的本体就是天性，而天性就是天理。穷尽仁的道理，就是要使得仁达到极致；穷尽义的道理，就是要使得义达到极致。仁与义是人的天性，所以穷理就是尽性。如孟子所说的‘扩充恻隐之心，仁的作用便会源源不竭’，这就是穷理的功夫。”

梁日孚说：“程颐先生说‘一草一木也都有各自的道理，不能不仔细研究’，对吗？”

先生说：“‘要是我就没空去做这个功夫。’你姑且先去修养自己、体会自己的性情，只有先穷尽人的本性，然后才能穷尽事物的本性。”

梁日孚猛然有所省悟。

【一一九】

惟乾^[175]问：“知如何是心之本体？”

先生曰：“知是理之灵处，就其主宰处说，便谓之心；就其禀赋处说，便谓之性。孩提之童，无不知爱其亲，无不知敬其兄，只是这个灵能不为私欲遮隔，充拓得尽，便完完是他本体，便与天地合德。自圣人以下，不能无蔽，故须‘格物’以致其知。”

【译文】

惟乾问：“知为什么是心的本体？”

先生说：“知是天理的灵动之处，就其作为天地的主宰而言，就称之为心；就天所赋予人而言，就称之为性。孩童没有不知道亲爱父母、尊敬兄长的，只是由于心的灵动之处能够不被私欲蒙蔽、充分地发挥出来的缘故，就是完完全全的心的本体，就能与天地同德。除了圣人，所有人的心体都多多少少被蒙蔽了，所以必须通过‘格物’的功夫来致良知。”

【一二〇】

守衡问：“《大学》工夫只是‘诚意’，‘诚意’工夫只是‘格物’。‘修齐治平’，只‘诚意’尽矣。又有‘正心’之功，‘有所忿懣好乐则不得其正’，何也？”

先生曰：“此要自思得之，知此则知‘未发之中’矣。”

守衡再三请。

曰：“为学工夫有浅深，初时若不看实用意去好善恶恶，如何能为善去恶？这着实用意，便是‘诚意’。然不知心之本体原无一物，一向着意去好善恶恶，便又多了这分意思，便不是廓然大公。《书》所谓‘无有作好、作恶’，方是本体。所以说‘有所忿懣好乐，则不得其正’，‘正心’只是‘诚意’工夫里面体当自家心体，常要鉴空衡平 [\[176\]](#)，这便是‘未发之中’。”

【译文】

守衡问：“《大学》的功夫就是‘诚意’，而‘诚意’的功夫就是‘格物’。‘修身、齐家、治国、平天下’的含义，一个‘诚意’便囊括了。然而《大学》中还有‘正心’的功夫，认为‘心中有怨恨、愤怒、喜好、快乐的感情，便会使得心体失去中正’，这是为什么？”

先生说：“这需要你自己思考才能明白，明白其中的道理就能体会到‘感情未发出来时的中正’了。”

守衡再三请教。

先生说：“做学问的功夫有浅有深，开始学习的时候如果不切实用功去让自己喜欢善、讨厌恶，怎么能够积累善、去除恶呢？这个切实的意念，就是‘诚意’。然而，如果不知道心的本体原本就是纯粹无物的，时时刻刻地让自己喜欢善、讨厌恶，就会凭空多出一

分意念，就不是心体开阔公正了。《尚书》中说‘不刻意为善，不刻意为恶’，这就是心的本体。所以说‘有怨恨、愤怒、喜好、快乐的感情，会使得心体失去中正’，‘正心’只是在‘诚意’的功夫中去体会自己的心体，使自己的心体像镜子一般空明、像秤一样平衡，这就是‘感情未发出来时的中正之道’。”

【一二一】

正之^[177]问：“戒惧是己所不知时工夫，慎独是己所独知时工夫，此说如何？”

先生曰：“只是一个工夫。无事时固是独知^[178]，有事时亦是独知。人若不知于此独知之地用力，只在人所共知处用功，便是作伪，便是‘见君子而后厌然’^[179]。此独知处便是诚的萌芽，此处不论善念恶念，更无虚假，一是百是，一错百错，正是王霸、义利、诚伪、善恶界头。于此一立立定，便是端本澄源，便是立诚^[180]。古人许多诚身的工夫，精神命脉，全体只在此处，真是莫见莫显，无时无处，无终无始，只是此个工夫。今若又分戒惧为己所不知，即工夫便支离，亦有间断。既戒惧即是知，己若不知，是谁戒惧？如此见解，便要流入断灭禅定^[181]。”

曰：“不论善念恶念，更无虚假，则独知之地，更无无念时邪？”

曰：“戒惧亦是念。戒惧之念，无时可息。若戒惧之心稍有不存，不是昏聩，便已流入恶念。自朝至暮，自少至老，若要无念，即是己不知。此除是昏睡，除是槁木死灰。”

【译文】

黄弘纲问：“戒惧是在自己不知道的时候下的功夫，慎独是独处时下的功夫，这么说对吗？”

先生说：“两者只是同一个功夫。无事时固然是独处，有事时也是独处。人如果不在独处时下功夫，只在与他人共处时用功，就是作假，就是‘见到君子然后收敛恶行’。独处的时候便是诚的萌芽，这时无论善念恶念，没有丝毫作假，一对都对，一错都错，这正是王道与霸道、义和利、诚和伪、善与恶的分界处。在此时坚定志向，就是正本清源，就是确立诚德。古人所说的许多至诚修身的功夫，精神实质也都在此，真是看不见也不显现，不知在何处，也不知从何处开始的功夫。如今若把戒惧看成是自己不知道的时候的功夫，便把功夫分开来看了，中间多出了隔断。戒惧就是知，如果自己不知，那么是谁在戒惧？如果持这种见解，就会沦入断灭禅定了。”

黄弘纲说：“不管善念恶念，毫无虚假，那么独处时，就没有无思无虑的时候了吗？”

先生说：“戒惧便是意念。戒惧的意念一时一刻都不能间断。如果戒惧的心有片刻不在，不是人心昏聩，就是已然流入恶念了。从早到晚，从小到大，如果想要没有意念，就是使得自己没有知觉。这种情况要么是昏睡，要么是身如槁木、心如死灰。”

【一二二】

志道^[182]问：“荀子云‘养心莫善于诚’^[183]，先儒非之^[184]，何也？”

先生曰：“此亦未可便以为非。诚字有以工夫说者。诚是心之本体，求复其本体，便是思诚的工夫。明道说‘以诚敬存之’，亦是此意。《大学》‘欲正其心，先诚其意’，荀子之言固多病，然不可一例吹毛求疵。大凡看人言语，若先有个意见，便有过当处。‘为富不仁’之言，孟子有取于阳虎^[185]，此便见圣贤大公之心。”

【译文】

志道问：“荀子说‘养心最好的方法就是培养诚德’，程子认为不妥，为何？”

先生说：“倒也不是不对。‘诚’字可以就功夫上来理解。诚是心的本体，恢复心的本体，就是思诚的功夫。程颢先生说‘用诚敬之心来存养它’，也是这个意思。《大学》里说‘要端正人心，先诚敬其意’，荀子的话固然有毛病，但不能一概吹毛求疵。但凡看待他人的话，如果有先入之见，就会失之过当。‘为富不仁’，是孟子征引阳虎的话，这便足以看到圣贤大公无私的心了。”

【一二三】

萧惠^[186]问：“己私难克，奈何？”

先生曰：“将汝己私来，替汝克。”先生曰，“人须有为己之心，方能克己。能克己，方能成己。”

萧惠曰：“惠亦颇有为己之心，不知缘何不能克己。”

先生曰：“且说汝有为己之心是如何。”

惠良久曰：“惠亦一心要做好人，便自谓颇有为己之心。今思之，看来亦只是为得个躯壳的己，不曾为个真己。”

先生曰：“真己何曾离着躯壳？恐汝连那躯壳的己也不曾为。且道汝所谓躯壳的己，岂不是耳目口鼻四肢？”

惠曰：“正是为此。目便要色，耳便要声，口便要味，四肢便要逸乐，所以不能克。”

先生曰：“‘美色令人目盲，美声令人耳聋，美味令人口爽，驰骋田猎令人发狂。’[\[187\]](#)这都是害汝耳目口鼻四肢的，岂得是为汝耳目口鼻四肢？若为着耳目口鼻四肢时，便须思量耳如何听、目如何视、口如何言、四肢如何动。必须非礼勿视听言动[\[188\]](#)，方才成得个耳目口鼻四肢，这个才是为着耳目口鼻四肢。汝今终日向外驰求，为名为利，这都是为着躯壳外面的物事。汝若为着耳目口鼻四肢，要非礼勿视听言动时，岂是汝之耳目口鼻四肢自能勿视听言动？须由汝心。这视听言动皆是汝心。汝心之视，发窍于目；汝心之听，发窍于耳；汝心之言，发窍于口；汝心之动，发窍于四肢。若无汝心，便无耳目口鼻。所谓汝心，亦不专是那一团血肉。若是那一团血肉，如今已死的人，那一团血肉还在，缘何不能视听言动？所谓汝心，却是那能视听言动的，这个便是性，便是天理。有这个性，才能生。这性之生理，便谓之仁。这性之生理，发在目便会视，发在耳便会听，发在口便会言，发在四肢便会动，都只是那天理发生。以其主宰一身，故谓之心。这心之本体，原只是个天理，原无非礼。这个便是汝之真己，这个真己是躯壳的主宰。若无真己，便无躯壳。真是有之即生，无之即死。汝若真为那个躯壳的己，必须用着这个真己，便须常常保守着这个真己的本体。戒慎不睹，恐惧不闻，惟恐亏损了他一些。才有一毫非礼萌动，便如刀割、如针刺，忍耐不过，必须去了刀、拔了针。这才是为己之心，方能克己。汝今正是认贼作子，缘何却说有为己之心、不能克己？”

【译文】

萧惠问：“自己的私意难以克除，怎么办？”

先生说：“把你的私意说出来，我来帮你克。”又说，“人必须有为自己考虑的心才能克除自己的私意。能克除自己的私意，才能成为真正的自己。”

萧惠说：“我也挺有为自己考虑的心的，不知为何还是无法克去己私。”

先生说：“且说说你为自己考虑的心是怎样的。”

萧惠想了很久，说：“我一心想做好人，便自认为挺为自己考虑的。如今想来，恐怕也只是为了自己的身体考虑，并不是为了真正的自己。”

先生说：“真正的自己又怎能离得开身体呢？恐怕你都不曾真正为自己的身体考虑。你且说说，你所谓的为了自己的身体考虑，不就是为了自己的耳、目、口、鼻、四肢吗？”

萧惠说：“正是这样。眼睛要看美色，耳朵要听美声，口舌要尝美味，四肢要享安逸，所以才不能克己。”

先生说：“《老子》里说过：‘美色令人目盲，美声令人耳聋，美味令人口爽，驰骋田猎令人心发狂。’这些都是对你耳、目、口、鼻、四肢有害的东西，怎么是为了你的耳、目、口、鼻、四肢好呢？如果真正为了耳、目、口、鼻、四肢好，便要考虑耳朵如何去听、眼睛如何去看、嘴巴如何去说、四肢如何去动。必须做到‘非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言、非礼勿动’，这才是成就耳、目、口、鼻、四肢的作用，才是真正为了耳、目、口、鼻、四肢好。你现在终日向外追求，为名为利，都是为了自己的身外之物。如果你为了耳、目、口、鼻、四肢的好，要非礼勿视、听、言、动时，难道是你的耳、目、口、鼻、四肢自己能够不视、听、言、动的吗？归根到底还是通过你的心才能做到的。视、听、言、动都是心的作用。心通过眼睛而看，通过耳朵而听，通过口舌而说，通过四肢而动。如果没有心，就没有耳、目、口、鼻、四肢。所谓心，并不是指那一团血肉。如果只是那一团血肉，如今已经死掉的人，那一团血肉还在，为何不能视、听、言、动了？所谓心是指那个使得视、听、言、动得以可能的东西，也就是天性，就是天理。有了这个天性，才会产生与性相对应的生生之理，这就是仁。天性的生生之理，表现于眼睛便能看，表现于耳朵便能听，表现于口舌便能说，表现于四肢便能动，这都是天理的作用。而天理就其主宰具体的身体而言，便称之为心。心的本体就是天理，原来就没有不合乎礼仪之处。这才是你真正的自己，这个真正的自己才是身体的主宰。如果没有真正的自己，就没有身体。可以说是得之便生，失之便死。如果真的为了自己的身体着想，必须时刻在真正的自己上下功夫，必须时刻保持着这个真己的本体。独处时也持守德性，唯恐对其造成一点伤害。稍有一点非礼的念头萌动，就像刀割、针刺一般难以忍受，必须将刀去掉、针拔除。这才是真正为自己考虑，才能克除私欲。现在你就好比是认贼作子，为何还说有为自己考虑的心，还说不能克除私欲呢？”

有一学者病目，戚戚甚忧。先生曰：“尔乃贵目贱心。”

【译文】

有一个学者眼睛得了病，十分忧心。先生说：“你这是看重眼睛却轻视本心。”

【一二五】

萧惠好仙释。

先生警之曰：“吾亦自幼笃志二氏，自谓既有所得，谓儒者为不足学。其后居夷三载，见得圣人之学若是其简易广大，始自叹悔错用了三十年气力。大抵二氏之学，其妙与圣人只有毫厘之间。汝今所学，乃其土苴，辄自信自好若此，真鸱鸢窃腐鼠^[189]耳。”

惠请问二氏之妙。

先生曰：“向汝说圣人之学简易广大，汝却不问我悟的，只问我悔的！”

惠惭谢，请问圣人之学。

先生曰：“汝今只是了人事问，待汝办个真要求为圣人的心，来与汝说。”

惠再三请。

先生曰：“已与汝一句道尽^[190]，汝尚自不会！”

【译文】

萧惠喜欢谈论佛、道。

先生提醒他，说：“我小时候也笃信佛、道的学问，自以为颇有见地，认为儒家不值得学习。然后在贵州龙场待了三年，体悟到圣人的学问如此简易广大，才叹息悔恨，浪费了三十年时间和精力。大概来说，这两家的学问在精妙之处与圣人的学问相差不多。你如今所学的不过是两家的糟粕，却还自信欢喜到如此程度，真像是猫头鹰捉住一只腐烂的老鼠。”

萧惠向先生请教两家的妙处。

先生说：“刚和你说圣人的学问简易广大，你不问我所领悟的学问，却只问我后悔的学问！”

萧惠向先生道歉，请教圣人之学。

先生说：“你现在是为了应付我才问的，等你真正有了探求圣人之学的心时，我再和你说。”

萧惠再三请教。

先生说：“我已经用一句话跟你说完了，你却还是不明白！”

【一二六】

刘观时^[191]问：“‘未发之中’是如何？”

先生曰：“汝但戒慎不睹，恐惧不闻，养得此心纯是天理，便自然见。”

观时请略示气象。

先生曰：“哑子吃苦瓜，与你说不得。你要知此苦，还须你自吃。”

时曰仁在旁，曰：“如此才是真知，即是行矣。”

一时在座诸友皆有省。

【译文】

刘观时问：“‘感情未发出来时的中正’是怎样的？”

先生说：“你只要在别人看不见、听不到的时候保持戒慎恐惧，存养心体到达纯粹都是天理的境界，自然就能明白了。”

刘观时请先生略微开示“未发之中”的境界。

先生说：“哑巴吃苦瓜，与你说不得。你要知此苦，还须你自吃。”

这时，徐爱在旁边说：“这才是真正的知，才是真正的行。”

一时间在座的同学都有所省悟。

【一二七】

萧惠问死生之道。

先生曰：“知昼夜即知死生。”

问昼夜之道。

曰：“知昼则知夜。”

曰：“昼亦有所不知乎？”

先生曰：“汝能知昼？懵懵而兴、蠢蠢而食，行不著、习不察，终日昏昏，只是梦昼。惟‘息有养，瞬有存’[\[192\]](#)，此心惺惺明明，天理无一息间断，才是能知昼。这便是天德，便是通乎昼夜之道而知，更有甚么死生？”

【译文】

萧惠向先生请教生死的道理。

先生说：“明白昼夜的变化就知道生死的道理了。”

于是萧惠向先生请教昼夜变化的道理。

先生说：“知道白天就是知道黑夜。”

萧惠说：“白天也有不知道的吗？”

先生说：“你难道能知道白天？迷迷糊糊起床、傻乎乎地吃饭，刚开始做时不明白其所以然，习惯后更不明白其所以然，终日昏昏沉沉，只是在做白日梦。只有做到‘时时刻刻都有所存养’，心中清醒明白，天理没有片刻的间断，才算是知道白天。这就是与天相同的德性，就是通达昼夜之道才领悟的知，除此之外哪里还有什么生和死的道理？”

【一二八】

马子莘问：“‘修道之教’^[193]，旧说谓圣人品节吾性之固有^[194]，以为法于天下，若礼乐刑政之属。此意如何？”

先生曰：“道即性即命，本是完完全全，增减不得，不假修饰的，何须要圣人品节？却是不完全的物件。礼乐刑政是治天下之法，固亦可谓之教，但不是子思本旨。若如先儒之说，下面由教入道的，缘何舍了圣人礼乐刑政之教，别说出一段戒慎恐惧工夫？却是圣人之教为虚设矣。”

子莘请问。

先生曰：“子思性、道、教皆从本原上说，天命于人则命便谓之性，率性而行则性便谓之道，修道而学则道便谓之教。率性是诚者事，所谓‘自诚明，谓之性’也；修道是诚之者事，所谓‘自明诚，谓之教’^[195]也。圣人率性而行即是道；圣人以下，未能率性，于道未免有过不及，故须修道。修道则贤知者不得而过，愚不肖者不得而不及，都要循着这个道，则道便是个教。此‘教’字与‘天道至教’^[196]‘风雨霜露，无非教也’^[197]之‘教’同。‘修道’字与‘修道以仁’^[198]同。人能修道，然后能不违于道，以复其性之本体，则亦是圣人率性之道矣。下面‘戒慎恐惧’便是修道的工夫，‘中和’便是复其性之本体。如《易》所谓‘穷理尽性，以至于命’‘中和位育’便是尽性至命。”

【译文】

马子莘问：“《中庸》说‘修道之谓教’，朱熹将这句话理解为圣人对世人进行评价分类并规定相应的德性，作为世人所需要遵守的规范，例如礼、乐、刑、政等，这种说法对吗？”

先生说：“道就是天性、就是天命，本来就十分完备，不能增减，也不需要修饰，哪里还需要圣人来评价规范？又不是什么不完备的东西。礼、乐、刑、政是治理天下的法度，固然可以称之为教，但这并不是子思的本意。如果像朱熹所说的，天资较下者通过教化得以领悟大道，为何舍弃圣人礼、乐、刑、政的教化，却另外讲一个‘戒慎恐惧’的功夫呢？这是将圣人的教诲当作摆设了。”

马子莘继续向先生请教。

先生说：“子思所说的性、道和教都是从本原上说的。天授命于人，那么命就是人的性；人率性而行，那么性就是人所行的道；人修道而学，那么道就是人所施的教。率性是‘自然而然真诚的人’的事业，所谓‘通过诚挚之心明白通达，是天性使然’；修道是‘想要

做到真诚的人’的事业，所谓‘由明白通达养成诚挚之心，是教化使然’。圣人率性而行就是大道；圣人以下的人做不到率性，对于道的理解难免有过或不及，所以才需要修道。修道就可以使贤者、智者不会过分，愚者、不肖者不会欠缺，所有人都要遵循这个道，在这个道之中便蕴含教化的意思了。此处的‘教’与‘天道至教’‘风雨霜露，无非教也’的‘教’是同一个意思。‘修道’与‘修道以仁’的意思相同。人能够修道，就能够不违背大道，恢复天性的本然，也就是圣人率性而行的大道了。《中庸》后文所说的‘戒慎恐惧’，就是修道的功夫，‘中和’就是恢复本来的天性。就像《易经》所说的‘穷理尽性以至于命’‘中和位育’，都是穷尽天性、通达天命的意思。”

【一二九】

黄诚甫问：“先儒以孔子告颜渊为邦^[199]之问，是立万世常行之道^[200]，如何？”

先生曰：“颜子具体圣人，其于为邦的大本大原都已完备，夫子平日知之已深，到此都不必言，只就制度文为上说。此等处亦不可忽略，须要是如此方尽善。又不可因自己本领是当了，便于防范上疏阔，须是要‘放郑声，远佞人’。盖颜子是个克己向里、德上用心的，孔子恐其外面末节或有疏略，故就他不足处帮补说。若在他人，须告以‘为政在人，取人以身，修身以道，修道以仁’‘达道’‘九经’^[201]及‘诚身’许多工夫，方始做得，这个方是万世常行之道。不然，只去行了夏时，乘了殷辂，服了周冕，作了韶舞，天下便治得？后人但见颜子是孔门第一人，又问个为邦，便把做天大事看了。”

【译文】

黄诚甫问：“朱熹认为孔子回答颜渊关于治理邦国问题的话，是为万世确立治国的原则，对吗？”

先生说：“颜回大体上具备圣人的品质，对于治国安邦的大体方略也都已掌握，孔子对此也十分了解，当颜渊提问时也就没必要再多说，只是就典章制度稍稍谈一下。不过这方面也不能忽略，必须各方面全都具备才算完善。也不能因为自己的能力已经足够担当治理邦国的责任，就疏于防范，必须‘禁止郑国的靡靡之音，远离阿谀奉承的小人’。颜回是一个严于克己、韬光养晦的人，孔子担心他在制度文章等外在的问题上会有所疏漏，才针对他的不足之处加以补充说明。如果别人问到治理邦国的问题，孔子肯定会告诉他‘为政在人，取人以身，修身以道，修道以仁’‘达道’‘九经’以及‘诚身’等许多道理，这样才能将国家治理好，这才是万世常行的准则。如若不然，只是去推行夏朝的历法，乘坐商朝的辂

车，穿上周朝的冠冕，听《韶》《武》的音乐，天下就能治理好吗？后世的学者只看到颜回是孔子最出色的弟子，又去问如何治理国家的道理，就认为孔子讲的是完备无疑的道理了。”

【一三〇】

蔡希渊问：“文公《大学》新本，先‘格致’而后‘诚意’工夫，似与首章次第相合。若如先生从旧本之说，即‘诚意’反在‘格致’之前，于此尚未释然。”

先生曰：“《大学》工夫即是‘明明德’，‘明明德’只是个‘诚意’，‘诚意’的工夫只是‘格物致知’。若以‘诚意’为主，去用‘格物致知’的工夫，即工夫始有下落。即为善去恶，无非是‘诚意’的事。如新本先去穷格事物之理，即茫茫荡荡，都无着落处，须用添个‘敬’字，方才牵扯得向心身上来，然终是没根源。若须用添个‘敬’字，缘何孔门倒将一个最紧要的字落了，直待千余年后要人来补出？正谓以‘诚意’为主，即不须添‘敬’字。所以提出个‘诚意’来说，正是学问的大头脑处。于此不察，真所谓‘毫厘之差，千里之缪’。大抵《中庸》工夫只是‘诚身’，‘诚身’之极便是‘至诚’。《大学》工夫只是‘诚意’，‘诚意’之极便是‘至善’。工夫总是一般。今说这里补个‘敬’字，那里补个‘诚’字，未免画蛇添足。”

【译文】

蔡希渊问：“朱熹《大学》新本，先有‘格物致知’，然后才是‘诚意’的功夫，似乎与《大学》首章的次序不合。如果遵从先生旧本的说法，‘诚意’应当在‘格物致知’之后，对此我还有点不明白。”

先生说：“《大学》的功夫就是‘明明德’，‘明明德’就是‘诚意’，‘诚意’的功夫就是‘格物致知’。如果以‘诚意’为主，再去‘格物致知’，功夫才有着落之处。所谓为善去恶，无非都是‘诚意’的功夫。如果像朱熹新本的次序，先去穷尽事物的道理，便会空空荡荡，没有着落，必须再加一个‘敬’字，才能与自己的身心关联起来，然而这终究是缺乏根源的。如果必须加一个‘敬’字，为何《大学》的作者却将这个最紧要的字落下了，等到千余年后人补出来？所以我说以‘诚意’为主，就不需要添加一个‘敬’字。之所以提出‘诚意’，正是因为这是做学问的根本宗旨。对此没有体察，真是‘差之毫厘，谬之千里’了。大体而言，《中庸》的功夫只是‘诚身’，‘诚身’的功夫做到极致就是‘至诚’。《大学》的功夫只是‘诚

意’，‘诚意’的功夫做到极致就是‘至善’。功夫总是相同的。现在在这里补一个‘敬’字，那里补一个‘诚’字，未免画蛇添足了。”

传习录中



德洪 [\[202\]](#) 曰：昔南元善 [\[203\]](#) 刻《传习录》于越，凡二册，下册摘录先师手书，凡八篇。其答徐成之 [\[204\]](#) 二书，吾师自谓：“天下是朱非陆，论定既久，一旦反之为难。二书姑为调停两可之说，使人自思得之。”故元善录为下册之首者，意亦以是欤？今朱、陆之辩明于天下久矣，洪刻先师《文录》 [\[205\]](#)，置二书于《外集》者，示未全也，故今不复录。

其余指知、行之本体，莫详于答人论学与答周道通、陆清伯、欧阳崇一四书；而谓格

物为学者用力日可见之地，莫详于答罗整庵一书。平生冒天下之非诋推陷，万死一生，遑遑然不忘讲学，惟恐吾人不闻斯道，流于功利机智，以日堕于夷狄禽兽而不觉。其一体同物之心，兢兢终身，至于毙而后已。此孔、孟以来贤圣苦心，虽门人子弟，未足以慰其情也。是情也，莫见于答聂文蔚之第一书。此皆仍元善所录之旧。而揭“必有事焉”即“致良知”功夫，明白简切，使人言下即得入手，此又莫详于答文蔚之第二书，故增录之。

元善当时汹汹，乃能以身明斯道，卒至遭奸被斥，油油然惟以此生得闻斯学为庆，而绝无有纤芥愤郁不平之气。斯录之刻，人见其有功于同志甚大，而不知其处时之甚艰也。今所去取，裁之时义则然，非忍有所加损于其间也。

【译文】

钱德洪记：以前南元善在浙江刊刻《传习录》上、下两册，下册收录先生的八篇书信。在回答徐成之的两封信中，先生强调：“天下间肯定朱熹否定陆九渊的论断已经确定很久了，难以一下子就改变。这两封信姑且作为调停二说的尝试，使世人能够通过自己的思考得出结论。”南元善将这两封信放在下册的卷首，大概就是由于这个原因吧？而今朱陆之争早已大白于天下，我刊刻《文录》，则将这两封信放在《外集》之中，以表明信中的思想还不完备，本次刊印就不再收录了。

其他关于知与行本来面貌的讨论，最详细的莫过于回答顾东桥、周道通、陆原静、欧阳崇一的四封信；讨论格物为学以及每日用功可见之处最详细的，是回答罗整庵的信。先生一生不顾天下之人的非难、诋毁，在九死一生中始终不忘讲学，唯恐我辈不了解他的学说，沦落于功利和机巧之中，堕落得像愚昧之徒和禽兽一样。他为他那万物一体的思想奔走一生，至死才停下脚步。这种孔孟以来圣贤所独有的良苦用心，就算是先生有如此多的门人弟子也无法宽慰他的苦心。这一用心，最可见于回答聂文蔚的第一封信中。这些都是南元善旧本就刊录的。讨论“必有事焉”就是“致良知”的功夫，简单明了，使学者可以一听便能领悟的，莫过于在回答聂文蔚的第二封信里，所以此次增补进来。

南元善正处在天下人对先生群起而攻之的时代，他能够以身明道，遭到奸佞排挤被罢了官，但依旧以此生能够听闻先生的学说感到庆幸，没有丝毫愤怒、抑郁、不平的情绪。他刊印《传习录》，一般人只看到它对同学们的帮助很大，却不知道他当时处境的艰难。我这次刊印对他的版本所做的取舍，是出于目前情况的考量，并非刻意要做增减。

答顾东桥书 [\[206\]](#)

【一三一】

来书云：“近时学者务外遗内，博而寡要。故先生特倡‘诚意’一义，针砭膏肓，诚大惠也！”

吾子洞见时弊如此矣，亦将何以救之乎？然则鄙人之心，吾子固已一句道尽，复何言哉！复何言哉！若“诚意”之说，自是圣门教人用功第一义，但近世学者乃作第二义看，故稍与提掇紧要出来，非鄙人所能特倡也。

【译文】

来信写道：“近些日子，学者治学注重外在而忽视内心，追求博学却不得要领。所以先生特别提倡‘诚意’的说法，来治疗那些病入膏肓的人，实在是大有裨益！”

你对时弊颇有洞见，又想用什么来补救时弊呢？我的用心你已一语道破，我还用说什么呢！我还用说什么呢！至于“诚意”之说，固然是圣人之学教人用功的根本出发点，然而近世的学者却放到第二位了，所以我才稍稍将它的重要性提出来，这并不是我本人所独自提倡的。

【一三二】

来书云：“但恐立说太高，用功太捷，后生师传，影响谬误，未免坠于佛氏明心见性 [\[207\]](#)、定慧顿悟 [\[208\]](#)之机，无怪闻者见疑。”

区区格、致、诚、正之说，是就学者本心日用事为间，体究践履，实地用功，是多少次第、多少积累在！正与空虚顿悟之说相反。闻者本无求为圣人之志，又未尝讲究其详，遂以见疑，亦无足怪。若吾子之高明，自当一语之下便了然矣，乃亦谓“立说太高，用功太捷”，何邪？

【译文】

来信写道：“只怕先生的学说太高妙，下功夫的途径又太过便捷，后学传来传去会

出现谬误，不免沦入佛家明心见性、定慧顿悟的禅机之中，这也难怪那些听闻先生学说的人会有所怀疑了。”

我关于格物、致知、诚意、正心的学说，是指学者必须在日常用功中体察本心，体会、探究、亲身实践，在切实之处用功，其中要经历多少阶段、多少积累才能做到这般境界！这正是与佛家在空虚之中寻求顿悟的学说截然相反之处。听到我学说的人本就没有做圣人的志向，又未曾仔细探究我的学说，所以才会有怀疑，这也不足为怪。像你这般高明的人，自然一点便透，为何又说“学说太过高妙，下功夫的途径太过便捷”呢？

【一三三】

来书云：“所喻知行并进，不宜分别前后，即《中庸》‘尊德性而道问学’之功，交养互发，内外本末一以贯之之道。然工夫次第，不能无先后之差：如知食乃食，知汤乃饮，知衣乃服，知路乃行，未有不见是物先有是事。此亦毫厘倏忽之间，非谓有等，今日知之而明日乃行也。”

既云“交养互发，内外本末一以贯之”，则知行并进之说无复可疑矣。又云“工夫次第，不能无先后之差”，无乃自相矛盾已乎？“知食乃食”等说，此尤明白易见，但吾子为近闻障蔽，自不察耳。夫人必有欲食之心，然后知食，欲食之心即是意，即是行之始矣。食味之美恶，必待入口而后知，岂有不待入口而已先知食味之美恶者邪？必有欲行之心，然后知路，欲行之心即是意，即是行之始矣。路岐之险夷，必待身亲履历而后知，岂有不待身亲履历而已先知路岐之险夷者邪？“知汤乃饮，知衣乃服”，以此例之，皆无可疑。若如吾子之喻，是乃所谓不见是物而先有是事者矣。吾子又谓“此亦毫厘倏忽之间，非谓截然有等，今日知之而明日乃行也”，是亦察之尚有未精。然就如吾子之说，则知行之为合一并进，亦自断无可疑矣。

【译文】

来信写道：“先生所讲的知行并进，不应该区分先后，这就是《中庸》所说的‘尊德性而道问学’的功夫，这是相互存养、交相督促，内外本末一以贯之的道理。然而，功夫毕竟是有了一定的顺序，不能没有先后差别：比如见到食物才吃，见到汤才喝，见到衣服才穿，见到路才走，不存在没有看到对象却先有行为的。这中间不过一瞬间的事，并不是截然二分，并不是今天看到了要等明天再去做。”

你既然说“相互存养、交相督促，内外本末一以贯之”，那么知行并进之说便没有什么可以怀疑的了。你又说“功夫有一定的顺序，不能没有先后差别”，这难道不是自相矛盾吗？“知食乃食”等说法，十分明白简单，然而你却被朱子的学说蒙蔽，没有觉察罢了。人必然有想吃的心，然后去认识食物，想吃的心便是意念，便是行动的开端。食物是否美味，要等尝了之后才知道，岂有没有尝过就已然知道食物美味与否的道理？必然先有想要走路的心，才会认识路，想要走路的心就是意念，就是行动的开端。路是否崎岖险恶，必然要亲自走一番才知道，岂有不亲自走过就已然知道路是否崎岖险恶的道理？“知汤乃饮，知衣乃服”都能以此类推，没什么可怀疑的。如果像你所说的那样，这就是没看到对象却想先去行动。你又说“这中间不过一瞬间的事，并不是截然二分，并不是今天看到了要等明天再去做”，这是你省察还没有精确到位。不过就你自己所说的这些话来看，知行并进是断然无疑的。

【一三四】

来书云：“真知即所以为行，不行不足谓之知，此为学者吃紧立教，俾务躬行则可。若真谓行即是知，恐其专求本心，遂遗物理，必有暗而不达之处，抑岂圣门知行并进之成法哉？”

知之真切笃实处即是行，行之明觉精察处即是知。知行工夫本不可离，只为后世学者分作两截用功，失却知行本体，故有合一并进之说。真知即所以为行，不行不足谓之知。即如来说所云“知食乃食”等说可见，前已略言之矣。此虽吃紧救弊而发，然知行之体本来如是，非以己意抑扬其间，姑为是说，以苟一时之效者也。

“专求本心，遂遗物理”，此盖先其本心者也。夫物理不外乎吾心，外吾心而求物理，无物理矣。遗物理而求吾心，吾心又何物邪？心之体，性也，性即理也。故有孝亲之心即有孝之理，无孝亲之心即无孝之理矣；有忠君之心即有忠之理，无忠君之心即无忠之理矣。理岂外于吾心邪？晦庵谓“人之所以为学者，心与理而已。心虽主乎一身，而实管乎天下之理；理虽散在万事，而实不外乎一人之心”[\[210\]](#)，是其一分一合之间，而未免已启学者心、理为二之弊。此后世所以有“专求本心，遂遗物理”之患，正由不知心即理耳。夫外心以求物理，是以有暗而不达之处，此告子义外之说，孟子所以谓之不知义也[\[211\]](#)。心一而已，以其全体恻怛而言谓之仁，以其得宜而言谓之义，以其条理而言谓之理。不可外心以求仁，不可外心以求义，独可外心以求理乎？外心以求理，此知行之所以二也。求理于吾心，此圣门知行合一之教，吾子又何疑乎？

【译文】

来信写道：“真正具备了某种认知便会去实践，不去实践便不能叫作认知，这是告诫学者要切实用功、脚踏实地去实践才行。如果真的认为行就是知，恐怕专注于探求本心，不顾事物的道理，必然会有不明白、无法理解的地方，这难道是圣人强调知行并进的既定方法吗？”

认知达到真切笃实的地步就是实践，实践达到明觉精察的地步就是认知。知与行的功夫本来就不可分离，只是后世的学者将功夫分作两截，认识不到知行关系的本然面貌，因此才会有知行合一、知行并进的说法。真切的认知就是实践，不去实践便不能称之为认知。参照你信中所提及的“知食乃食”等说法便可明白，前文已经约略谈到了。这虽然是出于补救时弊才如此说的，但知行关系的本然状态便是如此，并非为了以一己私意揣度才这么说的，来达到一时之间效果的目的。

“专注于探求本心，不顾事物的道理”，这大概是失去本心了。事物的道理并不在自己的心外，向自己的心外探求事物的道理，是求不得的。遗弃事物的道理而探求本心，那本心又是什么东西呢？心的本体就是性，性就是理。因此有孝亲之心就有孝顺的道理，没有孝亲之心就没有孝顺的道理；有忠君之心就有忠诚的道理，没有忠君之心就没有忠诚的道理。理难道在心外吗？朱熹所说“人所学习的东西，无非就是心和理。心虽然主宰身体而实则统管着天下万物的道理；理虽然散见于万事万物之中，实则均在于人心”，在这将心和理一分又一合之间，却误导了学者将心和理看作两边了。后来的人之所以有“专注于探求本心，不顾事物的道理”的错误，正是由于不知道心就是理。在心外探求物理，才会有不明白不理解的问题，这正是告子“以义为外”的说法，因此孟子批评告子不懂得何谓义。心是一个整体，就其全然都是恻隐之心而言称之为仁，就其处事得宜而言称之为义，就其有条有理而言称之为理。不能向心之外求义，难道能向心外求理吗？向心外求理，就是将知与行视作两件事了。向心中求理，正是圣人之学知行合一的教诲，你又有什么疑惑呢？

【一三五】

来书云：“所释《大学》古本谓致其本体之知，此固孟子‘尽心’之旨。朱子亦以虚灵知觉为此心之量^[212]。然尽心由于知性，致知在于格物。”

“尽心由于知性，致知在于格物”，此语然矣。然而推本吾子之意，则其所以为是语者，尚有未明也。朱子以“尽心、知性、知天”为物格、知致，以“存心、养性、事天”为诚

意、正心、修身，以“夭寿不二，修身以俟”为知至、仁尽，圣人之事。若鄙人之见，则与朱子正相反矣。夫“尽心、知性、知天”者，生知安行，圣人之事也；“存心、养性、事天”者，学知利行，贤人之事也；“夭寿不二，修身以俟”者，困知勉行，学者之事也 [\[213\]](#)。岂可专以“尽心知性”为知，“存心养性”为行乎？吾子骤闻此言，必又以为大骇矣。然其间实无可疑者，一为吾子言之。

夫心之体，性也。性之原，天也。能尽其心，是能尽其性矣。《中庸》云：“惟天下至诚为能尽其性。”又云，“知天地之化育，质诸鬼神而无疑，知天也。”此惟圣人而后能然。故曰：此“生知安行”，圣人之事也。存其心者，未能尽其心者也。故须加存之之功。心存之既久，不待于存而自无不存，然后可以进而言“尽”。盖“知天”之“知”，如知州、知县之“知”，知州则一州之事皆己事也，知县则一县之事皆己事也，是与天为一者也。“事天”则如子之事父、臣之事君，犹与天为二也。天之所以命于我者，心也、性也，吾但存之而不敢失，养之而不敢害，如“父母全而生之，子全而归之” [\[214\]](#)者也。故曰：此“学知利行”，贤人之事也。至于“夭寿不二”，则与存其心者又有间矣。存其心者虽未能尽其心，固已一心于为善，时有不存则存之而已。今使之“夭寿不二”，是犹以夭寿二其心者也。犹以夭寿二其心，是其为善之心犹未能一也。存之尚有所未可，而何“尽”之可云乎？今且使之不以夭寿二其为善之心。若曰死生夭寿皆有定命，吾但一心于为善，修吾之身以俟天命而已，是其平日尚未知有天命也。“事天”虽与天为二，然已真知天命之所在，但惟恭敬奉承之而已耳。若俟之云者，则尚未能真知天命之所在，犹有所俟者也。故曰：所以立命。立者，“创立”之“立”，如立德、立言、立功、立名 [\[215\]](#)之类。凡言“立”者，皆是昔未尝有，而本始建立之谓。孔子所谓“不知命，无以为君子” [\[216\]](#)者也。故曰：此“困知勉行”，学者之事也。

今以“尽心、知性、知天”为格物致知，使初学之士尚未能不二其心者，而遽责之以圣人生知安行之事，如捕风捉影，茫然莫知所措其心，几何而不至于“率天下而路” [\[217\]](#)也？今世致知格物之弊，亦居然可见矣。吾子所谓“务外遗内，博而寡要”者，无乃亦是过欤？此学问最紧要处，于此而差，将无往而不差矣。此鄙人之所以冒天下之非笑，忘其身之陷于罪戮，呶呶其言，其不容己者也。

【译文】

来信写道：“先生解释《大学》古本认为，致知是获得关于本体的知，这固然与孟子‘尽心’的宗旨相合。朱子也认为虚灵知觉是心的本体。然而人之所以能够尽心是出于对性的体认，人能够扩充自己的知则是因为对于物的体认。”

“人之所以能够尽心是出于对性的体认，人能够扩充自己的知则是因为对于物的体认”，这句话是对的。然而推敲你所想表达的意思，想来你之所以说这句话，是因为还有不明白的地方。朱子以“尽心、知性、知天”为格物，以“存心、养性、事天”为诚意、正心、修身，以“夭寿不二，修身以俟”为知的极致、仁的尽处，这是圣人的事业。依照我的看法，则正与朱子正相反。所谓“尽心、知性、知天”就是生而知之、安而行之，这才是圣人的事业；“存心、养性、事天”就是学而知之、利而行之，这是贤人的事业；“夭寿不二，修身以俟”，是困而知之、勉而行之，这是学者的事业。怎能只将“尽心知性”视作为知，而将“存心养性”视作为行呢？你刚开始听到我的说法，肯定又会大惊失色。然而其中确实没有可以怀疑的地方，且让我给你一一道来。

所谓心的本体就是性，性的本体就是天理。能穷尽自己的本心，也就能穷尽自己的天性。《中庸》里说：“只有天下最诚敬的人才能穷尽其性。”还说，“通晓天地的化育，求证于鬼神而没有疑问，这便是知天。”这是只有达到圣人的境界才可以做到的。所以我说：这是“生而知之、安而行之”，是圣人的事业。存养本心，说明还不能穷尽本心，这才需要施加存养的功夫。存养本心的时间久了，就不需要存养的功夫，自然而然能够达到无时无刻不自然存养的境界，然后才可以说“尽”。所谓“知天”的“知”，好比“知州”“知县”的“知”，知州就是将一州之内的事都视作自己的分内事，知县就是将一县之内的事都视作自己的分内事，所以“知天”就是与天为一的意思。“事天”则好比子女侍奉父母、臣子侍奉君主，故而“事天”还是与天有所分别。天所赋予我们的是本心与本性，我们只有善加存养而不敢遗失、损害，如同“父母完整地生下我们，死去时我们也要保持完整”。所以我说：这是“学而知之、利而行之”，是贤人的事业。至于“夭寿不二”的人，与存养本心的人又有区别。存养本心的人虽然不能穷尽本心，但依然一心为善，偶尔失却本心，施加存养的功夫就可以了。现如今要求人的寿命相等，这是由于心为寿命的长短所左右，产生了二心。正是因为有这个对于寿命的二心，所以为善的心便不能专一。存养的功夫都未必可行，又怎么能说“尽”呢？现在要求这样的人不因寿命长短而改变自己为善的心，将生死与寿命都视作天命所赋予的东西，只是一心向善，修养自身并等待天命，这说明这类人还不知道何谓天命。“事天”虽然与天为二，但是已经知道天命的所在，只是恭敬地顺应它而已。像那些等待天命的人，还不知道天命真正的所在，好像还在等待天命的到来。所以我说：这是立命。立就是“创立”的“立”，好比立德、立言、立功、立名等。但凡说“立”的地方，都是表达过去没有而如今确立的意思。孔子所说的“不知天命，就无法成为君子”正是此意。所以我说：这是“困而知之、勉而行之”，是学者的事业。

如今将“尽心、知性、知天”视作格物致知，使得初学之人还不能一心一意地为学，就马上责备他不能像圣人那样生知安行，这就像是捕风捉影，让人茫然不知所措。这不是让

人疲于奔命吗？现如今的格物致知学说的弊端，已然暴露无遗。你所谓“务外遗内，博而寡要”，不也是这种过失所造成的吗？这是做学问最紧要的地方，在这里出错，往后便步步皆错了。这就是我之所以要冒着天下之人的非议嘲笑，不顾身陷险地、招致罪祸，喋喋不休地宣传我的观点的原因，实在是不得已而为之啊！

【一三六】

来书云：“闻语学者，乃谓‘即物穷理’之说亦是玩物丧志，又取其‘厌繁就约’^[218]‘涵养本原’^[219]数说标示学者，指为晚年定论，此亦恐非。”

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，析心与理为二矣。夫求理于事事物物者，如求孝之理于其亲之谓也。求孝之理于其亲，则孝之理其果在于吾之心邪？抑果在于亲之身邪？假而果在于亲之身，则亲没之后，吾心遂无孝之理欤？见孺子之入井，必有恻隐之理，是恻隐之理果在于孺子之身欤，抑在于吾心之良知欤？其或不可以从之于井欤，其或可以手而援之欤？是皆所谓理也。是果在于孺子之身欤，抑果出于吾心之良知欤？以是例之，万事万物之理莫不皆然，是可以知析心与理为二之非矣。夫析心与理而为二，此告于义外之说，孟子之所深辟也。“务外遗内，博而寡要”，吾子既已知之矣，是果何谓而然哉？谓之玩物丧志，尚犹以为不可欤？

若鄙人所谓致知格物者，致吾心之良知于事事物物也。吾心之良知即所谓天理也。致吾心良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也；事事物物皆得其理者，格物也。是合心与理而为一者也。合心与理而为一，则凡区区前之所云，与朱子晚年之论，皆可以不言而喻矣。

【译文】

来信写道：“听说您对学生讲，朱熹‘即物穷理’的学说就是玩物丧志，然而又拿朱熹关于‘厌繁就约’‘涵养本原’的几封信给学生看，认为这是朱子晚年确定的学说，这样恐怕不妥吧。”

朱熹所说的格物，就是在即物而穷其理。即物穷理就是在事事物物上探求确定的道理，是用自己的心在事物上探求道理，这就将心与理一分为二了。在事物上探求道理，好比在双亲身上探求孝顺的道理。在双亲身上探求孝顺的道理，那么孝顺的道理究竟是在自

己的心中，还是在双亲的身上呢？假如真的在双亲的身上，那么双亲过世之后，我的心中就没有孝顺的道理了吗？看见小孩坠入井中，必然会有恻隐之心，那么恻隐的道理是在小孩身上，还是在我心中的良知上呢？我是不能为了救小孩而跳入井中呢，还是施以援手把他拉上来呢？这都是所谓的道理。这些道理是在小孩的身上呢，还是出自我心中的良知呢？以此为例，万事万物的道理都是如此，这样便足以明白：将心与理一分为二是错误的。将心与理一分为二，这是告子“义外”之说，孟子曾经深切地批判过。“注重外在而忽视内心，追求博学却不得要领”，你既然已经知道这样不对，为什么还要这样说呢？我说“即物穷理”就是玩物丧志，你认为还有什么不妥的呢？

我所说的格物致知，是将我心中的良知推之于万事万物。我心中的良知就是天理。将我心中的良知推之于万事万物，那么万事万物都合乎天理。推广我心中的良知就是“致知”，万事万物都合乎天理就是“格物”。这就把心和理合二为一了。把心和理合二为一，那么我前面所说的，以及我关于朱熹晚年之论的说法，就都不言而喻了。

【一三七】

来书云：“人之心体本无不明，而气拘物蔽鲜有不昏。非学问思辨以明天下之理，则善恶之机、真妄之辨，不能自觉，任情恣意，其害有不可胜言者矣。”

此段大略似是而非，盖承沿旧说之弊，不可以不辨也。夫学问思辨行皆所以为学，未有学而不行者也。如言学孝，则必服劳奉养，躬行孝道，则后谓之学。岂徒悬空口耳讲说，而遂可以谓之学孝乎？学射，则必张弓挟矢，引满中的；学书，则必伸纸执笔，操觚染翰^[220]。尽天下之学，无有不行而可以言学者，则学之始固已即是行矣。笃者，敦实笃厚之意。已行矣，而敦笃其行，不息其功之谓尔；盖学之不能以无疑，则有问，问即学也，即行也；又不能无疑，则有思，思即学也，即行也；又不能无疑，则有辨，辨即学也，即行也。辨即^[221]明矣，思既慎矣，问既审矣，学既能矣，又从而不息其功焉，斯之谓笃行。非谓学问思辨之后而始措之于行也。是故以求能其事而言谓之学。以求解其惑而言谓之问，以求通其说而言谓之思，以求精其察而言谓之辨，以求履其实而言谓之行。盖析其功而言则有五。合其事而言则一而已。此区区心理合一之体、知行并进之功，所以异于后世之说者，正在于是。

今吾子特举学问思辨以穷天下之理，而不及笃行，是专以学问思辨为知，而谓穷理为不行也已。天下岂有不行而学者邪？岂有不行而遂可谓之穷理者邪？明道云：“只穷理，便尽性至命。”故必仁极仁而后谓之能穷仁之理，义极义而后谓之能穷义之理。仁极仁则

尽仁之性矣，义极义则尽义之性矣。学至于穷理至矣，而尚未措之于行，天下宁有是邪？是故知不行之不可以为学，则知不行之不可以为穷理矣。知不行之不可以为穷理，则知知行之合一并进，而不可以分为两节事矣。

夫万事万物之理不外于吾心，而必曰穷天下之理，是殆以吾心之良知为未足，而必外求于天下之广，以裨补增益之，是犹析心与理而为二也。夫学问思辨笃行之功，虽其困勉至于人一己百^[222]，而扩充之极，至于尽性知天，亦不过致吾心之良知而已。良知之外，岂复有加于毫末乎？今必曰穷天下之理，而不知反求诸其心，则凡所谓善恶之机、真妄之辨者，舍吾心之良知，亦将何所致其体察乎？吾子所谓“气拘物蔽”者，拘此蔽此而已。今欲去此之蔽，不知致力于此，而欲以外求，是犹目之不明者，不务服药调理以治其目，而徒俟俟然求明于其外，明岂可以自外而得哉？任情恣意之害，亦以不能精察天理于此心之良知而已。此诚毫厘千里之谬者，不容于不辩。吾子毋谓其论之太刻也！

【译文】

来信写道：“人的心体本就明白，然而由于被气拘束、被物蒙蔽，很少有人不昏聩。不通过博学、审问、慎思、明辨的方法来明白天下的道理，便无法明白善恶的缘由、真假的差异，就会肆意妄为，其危害难以言述。”

这段话大体上似是而非，大概是承袭了朱子学说的弊端，不能不分辨清楚。博学、审问、慎思、明辨、笃行都是学习的方法，不存在只学习不实践的道理。比如学习孝道，就必须服侍奉养双亲，亲身实践孝道，才可以称之为学。难道仅仅是空口白话地随便说说就可以称之为学习孝道了吗？学习射箭必须张弓搭箭，射中靶心；学习书法必须铺纸提笔，切实去写。天下所有的学习，没有不实践就可以称之为学的，所以在学习的开始就已经是实践了。笃是敦厚、踏实的意思。已经实践了，又反复实践加以强化，也就是一刻不停地下功夫的意思；然而学习不可能没有疑惑，有疑惑便会产生问题，问问题就是学习，也就是实践；然而询问后可能还有疑惑，这时便需要思考，思考也是学习，也就是实践；思考后可能还有疑惑，这时就要用到辨析的功夫，辨析也是学习，也就是实践。辨析明白了，思考审慎了，疑问消除了，学业长进了，然后还要一刻不息地用功，这就是笃行。并不是说在学、问、思、辨之后再去实践。因此，就探求能够做成某事而言叫作学，就求得解答困惑而言叫作问，就通晓学说而言叫作思，就考察精到而言叫作辨，就落到实处而言叫作行。从作用方面来看可以分为五个方面，但本质上则可以合为一件事。我所说的心理合一的本体、知行并进的功夫，之所以有别于后世的学说，正在于此。

现在你特别举出博学、审问、慎思、明辨来穷尽天下的道理，却未提及笃行，这是只

将学、问、思、辨视作为知，认为穷理的功夫不是实践。天下难道有不实践就能做学问的人吗？难道有不实践却说自己穷尽天下道理的人吗？程颢先生说：“只要穷尽事物的道理，便能穷尽天性、通达天命。”所以行仁必须将仁做到极致才算穷尽仁的道理，行义必须将义做到极致才算穷尽义的道理。将仁做到极致便是穷尽仁的性，将义做到极致便是穷尽义的性。学习要到穷尽事物的道理才算学成，倘若还没有付诸实践，怎么能叫学成了呢？所以应当明白：不去实践不能称之为学习，不去实践不能称之为穷理。明白不去实践不能称之为穷理，就能明白知行合一、知行并进的道理，就不会把知与行看作两件事了。

万事万物的道理都不在自己的心之外，却要说穷尽天下事物的道理，是唯恐自己心中的良知不足，所以必须向外寻求，来填补自己心中的不足，这还是把心和理看作两件事。所谓博学、审问、慎思、明辨、笃行的功夫，即便是资质较差、需要付出百倍努力才能赶上常人的，扩充到极致以至于“尽性知天”，也不过是实现自己心中的良知而已。良知之外，难道还能增加一丝一毫的东西吗？如今说必须穷尽天下事物的道理，却不知道向心中去探求，那么善恶的缘由、真伪的异同，舍去我们心中的良知，又如何能够体察明白呢？你所说的“被气拘束、被物蒙蔽”，正是被这种错误观念拘束、蒙蔽。而今要去除这一蒙蔽，不知致力于内求，还想向外去探求，好比那些眼睛不明亮的人，不服药调理、治好眼睛，却茫然去探求外面的光亮，眼睛的明亮难道可以由外而得吗？肆意妄为的危害也正是由于不能在心体良知上仔细体察天理而已。这真是差之毫厘、谬以千里，不能不分辨清楚。希望你不要认为我说得太苛刻了！

【一三八】

来书云：“教人以致知、明德，而戒其即物穷理，诚使昏暗之士深居端坐，不闻教告，遂能至于知致而德明乎？纵令静而有觉，稍悟本性，则亦定慧无用之见，果能知古今、达事变而致用于天下国家之实否乎？其曰‘知者意之体，物者意之用’‘格物如格君心之非之格’，语虽超悟独得，不踵陈见，抑恐于道未相吻合？”

区区论致知格物，正所以穷理，未尝戒人穷理，使之深居端坐而一无所事也。若谓即物穷理，如前所云务外而遗内者，则有所不可耳。昏暗之士，果能随事随物精察此心之天理，以致其本然之良知，则“虽愚必明，虽柔必强”[\[223\]](#)。大本立而达道行，九经之属，可一以贯之而无遗矣，尚何患其无致用之实乎？彼顽空虚静之徒，正惟不能随事随物精察此心之天理，以致其本然之良知，而遗弃伦理、寂灭虚无以为常，是以要之不可以治家国天下。孰谓圣人穷理尽性之学，而亦有是弊哉？

心者，身之主也，而心之虚灵明觉，即所谓本然之良知也。其虚灵明觉之良知应感而动者，谓之意。有知而后有意，无知则无意矣，知非意之体乎？意之所用必有其物，物即事也。如意用于事亲，即事亲为一物；意用于治民，即治民为一物；意用于读书，即读书为一物；意用于听讼，即听讼为一物。凡意之所用，无有无物者。有是意即有是物，无是意即无是物矣，物非意之用乎？

“格”字之义，有以“至”字之训者，如“格于文祖”^[224]“有苗来格”^[225]，是以“至”训得也。然“格于文祖”，必纯孝诚敬，幽明之间无一不得其理，而后谓之“格”；有苗之顽，实以文德诞敷而后“格”。则亦兼有“正”字之义在其间，未可专以“至”字尽之也。如“格其非心”“大臣格君心之非”^[226]之类，是则一皆“正其不正以归于正”之义，而不可以“至”字为训矣。且《大学》“格物”之训，又安知其不以“正”字为训，而必以“至”字为义乎？如以“至”字为义者，必曰“穷至事物之理”，而后其说始通。是其用功之要全在一“穷”字，用力之地全在一“理”字也。若上去一“穷”、下去一“理”字，而直曰“致知在至物”，其可通乎？夫“穷理尽性”^[227]，圣人之成训，见于《系辞》者也。苟“格物”之说而果即“穷理”之义，则圣人何不直曰“致知在穷理”，而必为此转折不完之语，以启后世之弊邪？

盖《大学》“格物”之说，自与《系辞》“穷理”大旨虽同，而微有分辨。“穷理”者，兼格、致、诚、正而为功也。故言“穷理”，则格、致、诚、正之功皆在其中；言“格物”，则必兼举致知、诚意、正心，而后其功始备而密。今偏举“格物”而遂谓之“穷理”，此所以专以“穷理”属知，而谓“格物”未常有行。非惟不得“格物”之旨，并“穷理”之义而失之矣。此后世之学所以析知、行为先后两截，日以支离决裂，而圣学益以残晦者，其端实始于此。吾子盖亦未免承沿积习，则见以为“于道未相吻合”，不为过矣。

【译文】

来信写道：“您教人以致知、明德，却不让他们即物穷理，倘若使那些内心昏蔽的人深居静坐，不闻圣人的教诲，难道能使他们致知、明德吗？纵使他们在静中有所觉悟，稍稍体悟到本性，那也是像佛家定慧一样毫无实用的见地，真的能够通晓古今、达乎事变，并且将其用于天下国家的实事上去吗？您说‘认知是意念的本体，事物是意念的作用’‘格物就好比是纠正君主心中的不正之念’。这话虽然显示出超高的悟性，独到而不落俗套，但恐怕并不符合大道吧？”

我所说的格物致知，正是穷理的意思，并没有禁止学生去穷理，导致让他们深居静坐、无所事事。但如果认为即物穷理便像前文所说，追求外物而忽视内心存养，则是错误的。昏蔽之人如果能够在事物上体察心中的天理，进而实现其本心的良知，“愚笨的人也

一定会变聪明，柔弱的人也一定会变刚强”。只要天下至大的根本得以确立、天下通达的大道得以畅行，九经之类的规范可以一以贯之，没有任何遗漏，还需要担心缺乏经世致用的本事吗？那些顽固不化、孤守虚静的佛家、道家之徒，正是因为不能在事物上体察心中的天理，进而实现心中的良知，反而抛弃伦常，将寂灭虚无当作常态，因此无法齐家、治国、平天下。谁说圣人穷理尽性的学问会有这样的弊病呢？

心是身体的主宰，而心的清澈明亮就是我所说的本然具有的良知。清澈明亮的良知因感应而发动就是意念。有良知而后有意念，没有良知就没有意念，良知难道不是意念的本体吗？意念发用必然有对象，这个对象就是事。比如意念发动于侍奉双亲，那么侍奉双亲便是一件事；意念发动于治理民众，那么治理民众便是一件事；意念发动于读书，那么读书便是一件事；意念发动于听取诉讼，那么听取诉讼便是一件事。但凡意念所发动之处，都有事物的存在。有这样的意念便有这样的事物，没有这样的意念便没有这样的事物，事物的存在难道不是意念的作用吗？

“格”字的含义，有人用“至”字来解释，如“格于文祖”“有苗来格”，其中的“格”就是“至”的意思。然而“格于文祖”必定是内心纯乎孝顺诚敬，对于生死幽明之事都能够合乎天理，才可以称之为“格”；苗人顽固，只有推行礼乐教化之后才算是“格”。所以“格”字也有“正”的含义，不能仅仅用一个“至”字来解释它所有的含义。如“格其非心”“大臣格君心之非”的“格”，都是“纠正其不正之处使其归于正当”的意思，这里就不能用“至”字来解释。《大学》中“格物”的意思，又如何能够断定是用“至”字而不是“正”字来解释呢？如用“至”字的含义，必须说到“穷至事物之理”，这样才解释得通。这样用功的关键全在一个“穷”字之上，用力之处也全在一个“理”字之上。如果即去掉“穷”字，又去掉“理”字，直接说“致知在至物”，这样说得通吗？所谓“穷理尽性”，是圣人既定的教诲，在《易经·说卦》中有记载。假如“格物”之说确实是“穷理”的含义，那圣人为什么不直接说“致知在穷理”，而是要转个弯，不把话说尽，导致后来的各种是非呢？

《大学》中的“格物”之说，同《易经》“穷理”的主旨相同，但也有细微的差别。穷理囊括了格物、致知、诚意、正心的功夫。所以一说到穷理，格、致、诚、正的功夫也包含在里面；讨论格物，必然要提到致知、诚意、正心，这样功夫才能完备缜密。如今一谈到格物就说格物是穷理的功夫，这是只把穷理当作知，认为格物不包括行。这不但没有把握格物的宗旨，连穷理的本意也丧失了。后世的学者之所以把将知和行分开来看，功夫日益支离破碎，圣学日益残败晦涩，根本原因便在于此。你承袭旧说也在所难免，认为我的学说“不符合大道”，也并不过分。

【一三九】

来书云：“谓致知之功，将如何为温清、如何为奉养，即是诚意，非别有所谓格物。此亦恐非。”

此乃吾子自以己意揣度鄙见而为是说，非鄙人之所以告吾子者矣。若果如吾子之言，宁复有可通乎？盖鄙人之见，则谓：意欲温清、意欲奉养者，所谓意也，而未可谓之诚意。必实行其温清奉养之意，务求自慊而无自欺，然后谓之诚意。知如何而为温清之节、知如何而为奉养之宜者，所谓知也，而未可谓之致知。必致其知如何为温清之节者之知，而实以之温清，致其知如何为奉养之宜者之知，而实以之奉养，然后谓之致知。温清之事，奉养之事，所谓物也，而未可谓之格物。必其于温清之事也，一如其良知之所知当如何为温清之节者而为之，无一毫之不尽，于奉养之事也，一如其良知之所知当如何为奉养之宜者而为之，无一毫之不尽，然后谓之格物。温清之物格，然后知温清之良知始致；奉养之物格，然后知奉养之良知始致。

故曰：“物格而后知至。”致其知温清之良知，而后温清之意始诚；致其知奉养之良知，而后奉养之意始诚。故曰：“知至而后意诚。”此区区诚意、致知、格物之说盖如此。吾子更熟思之，将亦无可疑者矣。

【译文】

来信写道：“致知的功夫就是如何使父母冬暖夏凉，如何将他们奉养得当，这便是诚意，此外没有所谓格物。这恐怕也不对。”

这是你用自己的意思揣度我的观点才如此说的，并不是我所告诉你的原话。若诚如你所言，还能讲得通吗？我的意思是：想使得父母冬暖夏凉、将他们奉养得当，便是意念，还不能说是诚意。必然切实去践行使得父母冬暖夏凉、将他们奉养得当的意念，务求自己内心无所亏欠、自欺，这样才能称之为诚意。懂得如何使得父母冬暖夏凉、将他们奉养得当，可以称为知，但不能称为致知。必须将如何使父母冬暖夏凉、将他们奉养得当的知识推行于父母，使得父母切实地受到奉养，才可以称之为致知。冬暖夏凉、奉养父母之事，便是所谓物，但也不能称之为格物。必须在使父母冬暖夏凉、奉养父母的事上按照自己良知所知的去做，而没有丝毫不尽之处，才能称之为格物。冬暖夏凉这一物“格”了，使父母冬暖夏凉的良知才算“致”了；奉养父母这一物“格”了，使父母得以奉养的良知才算“致”了。

所以《大学》里说：“物格而后知至。”实现使得父母冬暖夏凉的良知，而后使得父母

冬暖夏凉的意念才算是诚；实现使得父母得以奉养的良知，而后使得父母得以奉养的意念才算是诚。所以《大学》里说：“知至而后意诚。”我诚意、致知、格物的观点大致如此。希望你再多加思考，就不会有什么疑问了。

【一四〇】

来书云：“道之大端易于明白，所谓‘良知良能，愚夫愚妇可与及者’^[228]。至于节目时变之详，毫厘千里之缪，必待学而后知。今语孝于温清定省，孰不知之？至于舜之不告而娶^[229]，武之不葬而兴师^[230]，养志、养口^[231]，小杖、大杖^[232]，割股^[233]、庐墓^[234]等事，处常处变，过与不及之间，必须讨论是非，以为制事之本，然后心体无蔽，临事无失。”

“道之大端易于明白”，此语诚然。顾后之学者忽其易于明白者而弗由，而求其难于明白者以为学，此其所以“道在迩而求诸远，事在易而求诸难”也。孟子云：“夫道若大路然，岂难知哉？人病不由耳。”良知良能，愚夫愚妇与圣人同，但惟圣人能致其良知，而愚夫愚妇不能致，此圣愚之所由分也。

节目时变，圣人夫岂不知，但不专以此为学。而其所谓学者，正惟致其良知，以精察此心之天理，而与后世之学不同耳。吾子未暇良知之致，而汲汲焉顾是之忧，此正求其难于明白者以为学之弊也。夫良知之于节目时变，犹规矩尺度之于方圆长短也。节目时变之不可预定，犹方圆长短之不可胜穷也。故规矩诚立，则不可欺以方圆，而天下之方圆不可胜用矣；尺度诚陈，则不可欺以长短，而天下之长短不可胜用矣。良知诚致，则不可欺以节目时变，而天下之节目时变不可胜应矣。毫厘千里之缪，不于吾心良知一念之微而察之，亦将何所用其学乎？是不以规矩而欲定天下之方圆，不以尺度而欲尽天下之长短。吾见其乖张谬戾，日劳而无成也已。

吾子谓“语孝于温清定省，孰不知之”，然而能致其知者鲜矣。若谓粗知温清定省之仪节，而遂谓之能致其知，则凡知君之当仁者，皆可谓之能致其仁之知；知臣之当忠者，皆可谓之能致其忠之知，则天下孰非致知者邪？以是而言可以知“致知”之必在于行，而不行之不可以为“致知”也，明矣。知行合一之体，不益较然矣乎？

夫舜之不告而娶，岂舜之前已有不告而娶者为之准则，故舜得以考之何典、问^[235]诸何人，而为此邪？抑亦求诸其心一念之良知，权轻重之宜，不得已而为此邪？武之不葬而兴师，岂武之前已有不葬而兴师者为之准则，故武得以考之何典、问诸何人，而为此

邪？抑亦求诸其心一念之良知，权轻重之宜，不得已而为此邪？使舜之心而非诚于为无后，武之心而非诚于为救民，则其不告而娶与不葬而兴师，乃不孝、不忠之大者。而后之人不务致其良知，以精察义理于此心感应酬酢之间，顾欲悬空讨论此等变常之事，执之以为制事之本，以求临事之无失，其亦远矣。其余数端皆可类推，则古人致知之学从可知矣。

【译文】

来信写道：“圣人之道大的方面容易明白，所谓‘良知和良能，即便愚夫愚妇也能明白’。至于具体的细节，以及随时代更替而变化的详情，则差之毫厘、谬以千里，必须通过学习才能明白。如今有关孝子要使父母冬暖夏凉、早晚请安等礼数，谁不明白？至于舜不告诉父亲就娶亲，武王没有安葬文王就伐纣，曾子赡养父亲是遵从父亲的意志、曾元赡养父亲只是让父亲活命，父亲用小杖打时应当承受、用大杖打时则应逃走，割股疗亲、结庐守孝等事情，在时变之中，过分与不足之间，必须讨论个是非曲直，作为处理世事的准则，然后心体才能不受蒙蔽，遇事才能没有过失。”

“圣人之道大的方面容易明白”，这话没错。然而看看后来的学者，忽略简易明白的大道不去遵循，却去探求那些难以明白的东西作为学问，这是孟子所说的“道在近处却去远处求，事情简单却要做复杂”。孟子说：“圣人之道如同大路，难道很难理解吗？人们的弊病在于不去探求圣人之道罢了。”圣人与愚夫愚妇在良知良能上是相同的，只是圣人能够实现自己的良知，愚夫愚妇却不能，这才是圣人与愚人的分别之处。

具体细节与时代之变化，圣人怎么会不知道，只是不专门以此作为学问。圣人所谓的学问，只是推行自己的良知以精确地体察心中的天理，这与后世所说的学问又有所不同。你还没能实现自己的良知，却在细节问题上操心，这正是把探求难以明白的东西作为学问的弊端。良知与细节和时变问题之间的关系，就像圆规矩尺、尺寸尺码与方圆、长短之间的关系一样。随时而变的细节无法预先确定，好比方圆长短的种类无法穷尽一样。故而有圆规矩尺，是方是圆也就确立了，不过天下的方圆仍无法穷尽；有了尺寸尺码，是长是短也就确立了，不过天下的长短也仍无法穷尽。良知得以推广，细节和时变也得以确立，不过天下间所有的细节时变并不能一一应对。失之毫厘、谬以千里，不在自己心中良知念头的细微处考察，又想将学问用到什么地方呢？这是不用圆规矩尺却想定立天下的方圆，不确立尺寸尺码却想穷尽天下的长短。我认为这种做法十分荒诞，只会终日碌碌却毫无所成。

你说“有关孝子要使父母冬暖夏凉、早晚请安的礼数，谁不知道”，不过真的能实行其

所知的孝道的人却很少。如果说粗略明白如何使父母冬暖夏凉、早晚请安等礼数就算是能推行孝的良知了，那么凡是知道君主应当仁爱的人，都可以认为他实现仁的良知；知道臣子应当忠诚的人，都可以认为他能够推行忠的良知，那样天下还有良知没有实现的人吗？如此来看，便能够知道“致知”一定要实践，不实践不足以称之为“致知”，这是很明显的。知行合一是一知行关系的本然状态，不也十分明白吗？

至于舜不告诉父亲就娶妻，难道是在舜之前便有不告而娶的准则，故而舜可以在书中求证、询问于人，才这样做的吗？还是根据心中一念的良知，权宜轻重，不得已才如此做呢？周武王不安葬文王就兴兵伐纣，难道在武王之前已经有不葬而兴师的准则，故而武王可以在书中求证、询问于人，才这样做的吗？还是根据心中一念的良知，权宜轻重，不得已才如此做呢？假如舜心中不是真的怕自己无后，武王心中不是真的想救民于水火，那么他们不告而娶、不葬而兴师的行为就是最大的不孝、不忠。而后世之人不务求推行自己的良知，在内心感应事变的过程中体会义理，却想要凭空去讨论这些权变还是经常的问题，把它作为待人处事的一般原则，以求得遇事时能够没有过失，这距离圣人之道相差太远了。其余几件事都可以根据上述一一推得，古人致良知的学问也可想而知了。

【一四一】

来书云：“谓《大学》‘格物’之说，专求本心，犹可牵合。至于《六经》《四书》所载‘多闻多见’‘前言往行’‘好古敏求’‘博学审问’‘温故知新’‘博学详说’‘好问好察’[\[236\]](#)，是皆明白求于事为之际，资于论说之间者，用功节目固不容紊矣。”

格物之义，前已详悉，牵合之疑，想已不俟复解矣。至于“多闻多见”，乃孔子因子张之务外好高，徒欲以多闻多见为学，而不能求诸其心，以阙疑殆，此其言行所以不免于尤悔，而所谓见闻者，适以资其务外好高而已。盖所以救子张多闻多见之病，而非以是教之为学也。夫子尝曰：“盖有不知而作之者，我无是也。”[\[237\]](#)是犹孟子“是非之心，人皆有之”之义也。此言正所以明德性之良知非由于闻见耳。若曰“多闻，择其善者而从之，多闻而识[\[238\]](#)之”，则是专求诸见闻之末，而已落在第二义矣，故曰“知之次也”。夫以见闻之知为次，则所谓知之上者果安所指乎？是可以窥圣门致知用力之地矣。夫子谓子贡曰：“赐也，汝以予为多学而识之者欤？非也，予一以贯之。”使诚在于多学而识，则夫子胡乃谬为是说以欺子贡者邪？一以贯之，非致其良知而何？《易》曰：“君子多识前言往行，以畜其德。”夫以畜其德为心，则凡多识前言往行者，孰非畜德之事？此正知行合一之功矣。

“好古敏求”者，好古人之学而敏求此心之理耳。心即理也；学者，学此心也；求者，求此心也。孟子云：“学问之道无他，求其放心而已矣。”非若后世广记博诵古人之言词，以为好古，而汲汲然惟以求功名利达之具于外者也。“博学审问”，前言已尽。“温故知新”，朱子亦以温故属之尊德性矣。德性岂可以外求哉？惟夫知新必由于温故，而温故乃所以知新，则亦可以验知行之非两节矣。“博学而详说之”者，将“以反说约”也。若无反约之云，则“博学详说”者果何事邪？舜之“好问好察”，惟以用中而致其“精一”于道心耳。道心者，良知之谓也。君子之学，何尝离去事为而废论说？但其从事于事为论说者，要皆知行合一之功，正所以致其本心之良知，而非若世之徒事口耳谈说以为知者，分知行为两事，而果有节目先后之可言也。

【译文】

来信写道：“您认为《大学》‘格物’之说的意思是专注于探求本心，还勉强说得过去。至于《六经》《四书》所记载的‘多闻多见’‘前言往行’‘好古敏求’‘博学审问’‘温故知新’‘博学详说’‘好问好察’，都是明明白白在处事作为之中、论辩谈说之间探求事物的道理，由此可见下功夫的次序不能紊乱。”

格物的意思前文已经详细说过了，至于你觉得有所牵强疑惑的地方，想来也不用我做解释。至于“多闻多见”，则是孔子针对子张的毛病而说的，子张好高骛远，专门向外探求，以多闻多见为学问，却不能反求诸心，因此他的言行难免有过错和悔恨，所谓的见闻恰恰助长了他好高骛远的毛病。所以孔子的话是纠正子张的毛病，并非教导子张把多闻多见当作学问。孔子曾说过：“有一类人不知道什么却凭空乱说，我不是这类人。”这就是孟子所谓“是非之心人皆有之”的意思。这句话正是要彰明德性的良知并非由见闻得来。至于孔子说“多闻，择其善者而从之，多见而识之”，则是专门探求见闻的细枝末节，已然是第二等的事了，所以说“知之次也”。以见闻之知为次要的知，那么首要的知是什么呢？在此可以看到圣人致知用力之处。孔子对子贡说：“赐啊，你认为我是学得多、知识广博的人吗？不是的，我的学说是以忠恕之道一以贯之的。”如果良知真的在于多闻多见，那么孔子为何要以这样的谬论欺骗子贡呢？一以贯之之道，不是致良知还能是什么呢？《易经》中说：“君子应该多反思自己以前的言语和行为，以此来存养自己的德性。”如果用意在于存养德性，那么更多地了解前人之言、过往之行，不也是存养德性吗？这正是知行合一的功夫。

所谓“好古敏求”，是爱好古人的学问，勤奋地探索心中之理。心就是天理，学就是学习此心，求就是求索此心。孟子说：“做学问的道理十分简单，只是要将放纵的心收拾起来而已。”不像后世的学者广泛记诵古人的言辞，认为这就是好古，却又念念不忘追名逐

利，追逐那些外在的东西。“博学审问”，前面已经谈过了。关于“温故知新”，朱熹也认为温故属于尊德性。德性难道可以向外去探求吗？知新必然经由温故，温故了才能知新，这也证明了知行功夫并非两个。“博学而详说之”是为了“返回到简约中去”。如果没有“反约”的说法，那么“博学详说”究竟是为了什么呢？舜“好问好察”，就是以中和的方法使其心体达到“精研专一”于向往大道的心。所谓道心就是良知。君子的学问何时离开了处事作为、抛弃了论辩谈说呢？但是君子从事于处事和论说，都要遵循知行合一的功夫，这正是为了实现自己本心之良知，而并非像世人只会夸夸其谈就认为这便是知，将知和行分作两件事，然后说什么下功夫有先后次序。

【一四二】

来书云：“杨、墨之为仁义^[239]，乡愿之乱忠信^[240]，尧、舜、子之之禅让^[241]，汤、武、楚项之放伐^[242]，周公、莽、操之摄辅^[243]，谩无印证，又焉适从？且于古今事变，礼乐名物未尝考识，使国家欲兴明堂，建辟雍，制历律，草封禅^[244]，又将何所致其用乎？故《论语》曰‘生而知之’者，义理耳。若夫礼乐名物、古今事变，亦必待学而后有以验其行事之实。此则可谓定论矣。”

所喻杨、墨、乡愿、尧、舜、子之、汤、武、楚项、周公、莽、操之辨，与前舜、武之论，大略可以类推。古今事变之疑，前于良知之说，已有规矩尺度之喻，当亦无俟多赘矣。

至于明堂、辟雍诸事，似尚未容于无言者。然其说甚长，姑就吾子之言而取正焉，则吾子之惑将亦可少释矣。

夫明堂、辟雍之制，始见于《吕氏》之《月令》，汉儒之训疏^[245]。《六经》《四书》之中，未尝详及也。岂吕氏、汉儒之知，乃贤于三代之贤圣乎？齐宣之时，明堂尚有未毁^[246]，则幽、厉^[247]之世，周之明堂皆无恙也。尧、舜茅茨土阶，明堂之制未必备，而不害其为治；幽、厉之明堂，固犹文、武、成、康^[248]之旧，而无救于其乱。何邪？岂能“以不忍人之心，而行不忍人之政”^[249]，则虽茅茨土阶，固亦明堂也；以幽、厉之心，而行幽、厉之政，则虽明堂，亦暴政所自出之地邪？武帝肇讲于汉，而武后盛作于唐^[250]，其治乱何如邪？

天子之学曰辟雍，诸侯之学曰泮宫^[251]，皆象地形而为之名耳。然三代之学，其要皆所以明人伦，非以辟不辟、泮不泮为重轻也。孔子云：“人而不仁，如礼何？人而不

仁，如乐何？”^[252]制礼作乐，必具中和之德，声为律而身为度^[253]者，然后可以语此。若夫器数之末，乐工之事，祝史之守。故曾子曰：“君子所贵乎道者三……笱豆之事，则有司存也。”^[254]尧“命羲、和，钦若昊天，历象日月星辰”，其重在于“敬授人时”也。舜“在璇玑玉衡”，其重在于“以齐七政”^[255]也。是皆汲汲然以仁民之心而行其养民之政。治历明时之本，固在于此也。

羲和历数之学，皋、契未必能之也，禹、稷未必能之也，“尧舜之知而不偏物”，虽尧舜亦未必能之也。然至于今，循羲和之法而世修之，虽曲知小慧之人、星术浅陋之士，亦能推步占候^[256]而无所忒。则是后世曲知小慧之人，反贤于禹、稷、尧、舜者邪？

封禅之说尤为不经，是乃后世佞人谀士所以求媚于其上，倡为夸侈以荡君心而靡国费。盖欺天罔人，无耻之大者，君子之所不道，司马相如^[257]之所以见讥于天下后世也。吾子乃以是为儒者所宜学，殆亦未之思邪？

夫圣人之所以为圣者，以其生而知之也。而释《论语》者曰：“‘生而知之’者，义理耳。若夫礼乐名物、古今事变，亦必待学而后有以验其行事之实。”夫礼乐名物之类，果有关于作圣之功也，而圣人亦必待学而后能知焉，则是圣人亦不可以谓之“生知”矣。谓圣人为“生知”者，专指义理而言，而不以礼乐名物之类，则是礼乐名物之类无关于作圣之功矣。圣人之所以谓之“生知”者，专指义理而不以礼乐名物之类，则是“学而知之”者，亦惟当学知此义理而已；“困而知之”者，亦惟当困知此义理而已。今学者之学圣人，于圣人之所以能知者，未能“学而知之”，而顾汲汲焉求知圣人之所以不能知者以为学，无乃失其所以希圣之方欤？凡此皆就吾子之所惑者而稍为之分释，未及乎拔本塞源^[258]之论也。

夫拔本塞源之论不明于天下^[259]，则天下之学圣人者，将日繁日难，斯人伦于禽兽、夷狄，而犹自以为圣人之学。吾之说虽或暂明于一时，终将冻解于西而冰坚于东，雾释于前而云滃于后，呶呶焉危困以死，而卒无救于天下之分毫也已。

夫圣人之心，以天地万物为一体，其视天下之人，无外内远近，凡有血气，皆其昆弟赤子之亲，莫不欲安全而教养之，以遂其万物一体之念。天下之人心，其始亦非有异于圣人也，特其间于有我之私，隔于物欲之蔽，大者以小，通者以塞，人各有心，至有视其父、子、兄、弟如仇讎者。圣人有忧之，是以推其天地万物一体之仁以教天下，使之皆有以克其私、去其蔽，以复其心体之同然。其教之大端，则尧、舜、禹之相授受，所谓“道心惟微，惟精惟一，允执厥中”^[260]；而其节目，则舜之命契，所谓“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”^[261]五者而已。唐、虞、三代之世，教者惟以此为教，而学者惟以此为学。当是之时，人无异见，家无异习，安此者谓之圣，勉此者谓之

贤，而背此者虽其启明如朱^[262]，亦谓之不肖。下至闾井田野，农、工、商、贾之贱，莫不皆有是学，而惟以成其德行为务。何者？无有闻见之杂、记诵之烦、辞章之靡滥、功利之驰逐，而但使孝其亲、弟其长、信其朋友，以复其心体之同然。是盖性分之所固有，而非有假于外者，则人亦孰不能之乎？

学校之中，惟以成德为事。而才能之异，或有长于礼乐、长于政教、长于水土播植者，则就其成德，而因使益精其能于学校之中。迨夫举德而任，则使之终身居其职而不易。用之者惟知同心一德，以共安天下之民，视才之称否，而不以崇卑为轻重，劳逸为美恶。效用者亦惟知同心一德，以共安天下之民，苟当其能，则终身扈于烦剧而不以为劳，安于卑琐而不以为贱。当是之时，天下之人熙熙皞皞，皆相视如一家之亲。其才质之下者，则安其农、工、商、贾之分，各勤其业，以相生相养，而无有乎希高慕外之心。其才能之异，若皋、夔、稷、契者^[263]，则出而各效其能。若一家之务，或营其衣食，或通其有无，或佣其器用，集谋并力，以求遂其仰事俯育之愿，惟恐当其事者之或怠而重己之累也。故稷勤其稼而不耻其不知教，视契之善教即己之善教也；夔司其乐而不耻于不明礼，视夷之通礼即己之通礼也。盖其心学纯明，而有以全其万物一体之仁。故其精神流贯，志气通达，而无有乎人己之分、物我之间。譬之一人之身，目视、耳听、手持、足行，以济一身之用，目不耻其无聪，而耳之所涉，目必营焉；足不耻其无执，而手之所探，足必前焉。盖其元气充同，血脉条畅，是以痒疴呼吸，感触神应，有不言而喻之妙。此圣人之学所以至易至简，易知易从，学易能而才易成者，正以大端惟在复心体之同然，而知识技能非所与论也。

三代之衰，王道熄而霸术炽；孔孟既没，圣学晦而邪说横。教者不复以此为教，而学者不复以此为学。霸者之徒，窃取先王之近似者，假之于外以济其私己之欲，天下靡然而宗之，圣人之道遂以芜塞。相仿相效，日求所以富强之说，倾诈之谋，攻伐之计，一切欺天罔人，苟一时之得，以猎取声利之术，若管、商、苏、张^[264]之属者，至不可名数。既其久也，斗争劫夺，不胜其祸，斯人沦于禽兽、夷狄，而霸术亦有所不能行矣。

世之儒者慨然悲伤，搜猎先圣王之典章法制，而掇拾修补于煨燼之余。盖其为心，良亦欲以挽回先王之道。圣学既远，霸术之传积渍已深，虽在贤知，皆不免于习染。其所以讲明修饰，以求宣畅光复于世者，仅足以增霸者之藩篱，而圣学之门墙，遂不复可睹。于是乎有训诂之学，而传之以为名；有记诵之学，而言之以为博；有词章之学，而侈之以为丽。若是者纷纷籍籍，群起角立于天下，又不知其几家。万径千蹊，莫知所适。世之学者如入百戏之场，欢谑跳跟、骋奇斗巧、献笑争妍者，四面而竞出，前瞻后盼，应接不遑，而耳目眩瞶，精神恍惚，日夜遨游淹息其间，如病狂丧心之人，莫自知其家业之所归。时

君世主亦皆昏迷颠倒于其说，而终身从事于无用之虚文，莫自知其所谓。间有觉其空疏谬妄、支离牵滞，而卓然自奋，欲以见诸行事之实者，极其所抵，亦不过为富强功利、五霸之事业而止。

圣人之学日远日晦，而功利之习愈趋愈下。其间虽尝瞽惑于佛老，而佛老之说卒亦未能有以胜其功利之心；虽又尝折衷于群儒，而群儒之论终亦未能有以破其功利之见。盖至于今，功利之毒沦浹于人心髓，而习以成性也几千年矣。相矜以知，相轧以势，相争以利，相高以技能，相取以声誉。其出而仕也，理钱谷者则欲兼夫兵刑，典礼乐者又欲与于铨轴，处郡县则思藩臬之高，居台谏则望宰执之要^[265]。故不能其事则不得以兼其官，不通其说则不可以要其誉：记诵之广，适以长其教^[266]也；知识之多，适以行其恶也；闻见之博，适以肆其辨也；辞章之富，适以饰其伪也。是以皋、夔、稷、契所不能兼之事，而今之初学小生皆欲通其说、究其术。其称名借号，未尝不曰“吾欲以共成天下之务”，而其诚心实意之所在，以为不如是则无以济其私而满其欲也。

呜呼！以若是之积染，以若是之心志，而又讲之以若是之学术，宜其闻吾圣人之教，而视之以为赘疣枘凿。则其以良知为未足，而谓圣人之学为无所用，亦其势有所必至矣！呜呼！士生斯世，而尚何以求圣人之学乎！尚何以论圣人之学乎！士生斯世，而欲以为学者，不亦劳苦而繁难乎！不亦拘滞而险艰乎！呜呼，可悲也已！

所幸天理之在人心，终有所不可泯，而良知之明，万古一日。则其闻吾拔本塞源之论，必有恻然而悲，戚然而痛，愤然而起，沛然若决江河，而有所不可御者矣。非夫豪杰之士，无所待而兴起者，吾谁与望乎？

【译文】

来信写道：“杨朱、墨翟看似仁义，乡愿看似忠信，尧、舜、子之的禅让，商汤、周武王、项羽的放逐杀伐，周公、王莽、曹操的辅佐摄政，这些事迹散见于史书却无从考证，该听谁的呢？况且对于从古至今的事变、礼乐名物度数都没有考察认识，如果国家要设立明堂、建立学校、制定历法乐律、进行封禅仪式，又怎能发挥作用呢？所以《论语》说的‘生而知之’，就是理和义。其他比如礼乐名物、古今事变等事，必须学习后才能知道是否可行。这已经可以认为是定论了。”

你所说的杨朱、墨翟、乡原、尧、舜、子之、商汤、周武王、项羽、周公、王莽、曹操等人的分别，与前面提到的舜和武王的事迹类似，大体上可以类推。对于古今事变的疑问，前面讨论良知之说时用了规矩与尺度的比喻，也不必再多说什么了。立明堂、建学校等事，似乎还有讨论的余地。不过真的说起恐怕很冗长，姑且就你信中所及讨论一二，多

少可以解答你的疑惑。

明堂和学校的制度，最早见于《吕氏春秋》中的《月令》篇和汉儒的注疏之中。《六经》《四书》中并未提及。难道《吕氏春秋》的作者和汉儒要比三代的圣贤还贤明吗？齐宣王的时候，明堂尚未被毁，即便在周幽王、周厉王的时代，周代的明堂也完好无损。尧舜的时代，人们住着茅草屋，垒土做成台阶，明堂的制度尚未完备，但这并不妨碍天下的治理；周幽王、周厉王时期的明堂，同文王、武王、成王、康王时的一样，但对于时代的祸乱也毫无补救。为何会如此呢？这难道不是说“以仁爱之心推行仁爱之政”，即便茅草屋、土台阶也可以起到明堂的作用；以暴君之心推行暴君之政，虽然设有明堂，也不过是暴君施暴政的地方吗？汉武帝曾与大臣讨论建立明堂，武则天毁了乾元殿修建明堂，他们的时代天下是治还是乱呢？

天子的学校称为辟雍，诸侯的学校称为泮宫，都是根据地形来命名的。然而三代的学问，以彰明人伦为目的，并不先考量其样子是否像璧环，是否建在泮水边。孔子说：“人如果不仁爱，有礼的教化又能如何？人如果不仁爱，有乐的感化又能如何？”制礼作乐的人，必须具备中正平和的德性，以声为律、以身为度，才能做这类事。如果只是一些礼乐器具上的细枝末节，则是乐工和祝史的职责。所以曾子说：“君子所重视的道有三个方面……至于具体的祭祀礼仪，则由专人负责。”尧“命令羲氏、和氏遵从天道，观测推算日月星辰的运行”，他看重的是“尊敬地授予百姓天时”；舜“观测北斗七星的运行”，他看重的是“安排好七种政事”。这都是念念不忘以仁爱民众之心推行养育百姓的仁政。制定历法、明白时令的根本就在于此。

羲氏、和氏在历法和算数上的才能，皋陶和契未必有，大禹和后稷也未必有。孟子说“尧、舜的智慧并不通晓万物”，可见即使圣明如尧、舜也未必能具有所有的知识。时至今日，按照羲、和二人的历法，加上每一个朝代的修改订正，即使一知半解、小有聪明的人，甚至思想浅薄的术士，都能够正确推算节气、占卜天下。难道后世一知半解、小有聪明的人比大禹、后稷，乃至尧和舜还要贤明吗？

封禅的说法就更加荒诞不经了，这是后代阿谀奉承之徒为了在皇帝面前讨好献媚，怂恿鼓吹的迷惑君心、浪费国力的学说。这是欺天罔人，无耻之尤的行为，君子自然不屑去说。司马相如之所以被后世讥讽，便是这个原因。你却认为这是儒者们应当学习的，大概是没有仔细思考吧！

圣人之所以为圣人，是因为他们生而知之。朱熹解释《论语》时说：“生而知之的是理和义。那些礼乐名物、古今事变，也还是要学习后才能检验其是否属实。”如果礼乐名

物之类是圣人成圣的功夫，圣人也必须通过学习才能知晓，那么圣人就不能说是生而知之了。说圣人是生而知之，是专指理和义的方面而言的，不包括礼乐名物之类，因此礼乐名物与圣人成圣的功夫并无关系。所谓“学而知之”，也就是学习这个理和义而已；“困而知之”也就是困勉于这个理和义而已。如今为学之人学圣人，对于圣人能知道的部分不去学习，却对于那些圣人不能知道的部分十分渴求，这不是迷失了求做圣人的方向了吗？我说的这些仅仅是就你的困惑稍加分析解释，还不是正本清源的论断。

正本清源的学说一日不彰明于天下，那么天下学习圣人的人便会一天天感到繁复艰难，甚至沦落到夷狄、禽兽的地步，还自以为是地学习圣人之学。我的学说虽然暂时彰明于天下，终究只是解一时之病，解了西边的冻，东边又结了冰，拨开前面的雾，后面又涌起了云，就算我不顾安危、喋喋不休地讲论说道，也终究不能救天下分毫。

圣人的心与天地万物为一体，他看待天下的人，没有内外远近的区别，凡有血气生命的，都是自己的兄弟姐妹，都会使他们安全、教养他们，以成就他万物一体的念头。天下人的心，起初与圣人之心也并无不同，只是后来夹杂了私心，为物欲所蒙蔽，大的心变而为小，通达的心转而为塞，人人均有私心，甚至将父子兄弟视为仇人。圣人对此十分担忧，故而向天下之人推行万物一体之仁的教化，使人人都能够克制私欲、去除蒙蔽，恢复心体的本然状态。圣人教化的大体精神，就是尧、舜、禹一脉相承的“道心惟微，惟精惟一，允执厥中”；至于教化的细节，则是舜让契所规定的“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”这五条而已。唐、虞，以及夏、商、周三代，教学仅仅是教这些内容，学习也仅仅是学这些内容。当时，人人的观点相同，家家的习惯相同，能自然去做这些事的人就是圣人，通过努力做到这些事的人就是贤人，违背于这些道理的人，即便像丹朱那样聪明，也不过是不肖之徒。下到田间、市井，从事农、工、商、贾的普通人，也都学习这些内容，都把成就自身的品德放在第一位。为什么呢？因为没有杂乱的见闻、烦琐的记诵、靡滥的辞章、功利的追逐，而只有孝顺双亲、友爱兄长、尊信朋友，以至于恢复心体的本然状态。这是人的天性所固有的，并非向外求得的东西，又有谁做不到呢？

学校的作用主要也是培养人的品德。人的才能各异，有的擅长礼乐，有的擅长政教，有的擅长农事，便根据他们的德性，因材施教，使他们的才干在学校里进一步提高。根据个人的德性让他们终身担任某个职务。用人者只知道同心同德，共同努力使得天下百姓安宁，只看被任用者的才能是否称职，而不以身份高低分轻重，不以职业不同分好坏。被任用者也只知道同心同德，共同努力使得天下百姓安宁，如果所在的岗位合适，即便终身辛劳也不觉得辛苦，终身从事琐碎的工作也不觉卑贱。那时，所有的人都高高兴兴，亲如一家。那些才能较低下的人，则安于农、工、商、贾的本分，各自勤于本职工作，并且相互

滋养，没有羡慕、攀比的想法。那些如皋陶、夔、后稷、契之类才能各异的人，则为天下出仕当官，各尽其能。好比一个家庭的内部事务，有人负责洗衣做饭，有人负责经商买卖，有人负责制造器具，众人出谋出力，才能实现赡养父母、教养子女的愿望，所有人都怕自己无法做好承担的事务，因而都尽心尽力。所以后稷勤劳地种庄稼，不以自己不知道教化为耻，将契善于教化视作为自己善于教化；夔负责音乐，不以自己不明白礼仪为耻，将伯夷精通礼仪视作为自己精通礼仪。因为他们的心中纯粹明白，具有完备的天地万物为一体的仁德。他们的精神周流贯通，志气相互通达，并不存在他人与自己的区分、外物与自我的间隔。好比一个人的身体，眼睛能看、耳朵能听、手可以拿、脚可以走，都是为了实现整个身体的作用。眼睛不会因为不能听而感到羞耻，耳朵听到声音的时候，眼睛一定会去看；脚不会因为不能拿东西感到羞耻，手伸到的地方，脚也会跟随。这是因为人的体内元气周流全身，血脉畅通，所以痛痒呼吸都能感觉到并做出自然而然的反应，其中有不言而喻的奥妙。圣人的学问之所以最简单也最明了，容易明白也容易遵从，容易学习也容易学成，正是因为圣学的根本在于恢复心体的本然状态，相比之下学习具体的知识或技能都没什么值得说的。

夏、商、周三代下来，王道衰微，霸道盛行；孔子、孟子死后，圣学晦暗，邪说横行。教的人不教圣学，学的人不学圣学。主张霸道的人，暗地里用与三代先王相似的东西，借助外在的学问知识来满足自己的私欲，天下之人一时间都尊奉他们，圣人之道便荒废阻塞了。世人相互仿效，天天讨论富国强兵、权谋欺诈、攻城讨伐的学说，以及一切欺天罔人、只为追求一时声名利禄的技术，像管仲、商鞅、苏秦、张仪这样的人数不胜数。长此以往，人们相互争夺，祸患无穷，这些人沦为夷狄、禽兽，甚至连霸道之术都推行不下去了。

世上的儒者有感于此，搜寻过去圣王的典章法制，把未被秦始皇焚毁的书拾掇修补出来。他们的目的诚然是为了挽回先王之道。然而，圣学晦暗已经很久远，霸道之术流传影响又十分深，即使是贤明睿智的人也难免有所习染。他们宣传、修饰圣学，并希望圣学发扬光大，实际上却是增加霸道之术的影响，圣学的踪影却再也看不到了。于是产生了解释字义的训诂学，传授课程以图虚名；产生了记诵圣学的学问，满口圣人之言冒充博学；产生了填词作诗的学问，以文字铺陈华丽为美。类似的学问纷纷扰扰，在世上群起争斗，不知道有多少家！他们流派众多，不知道该听谁的。世上的学者如同进了一百场戏同时在表演的戏场，只见到欢呼跳跃、争奇斗巧、献媚取悦的戏子从四面八方涌来，前前后后，应接不暇，使得人的耳目眩晕，精神恍惚，日日夜夜都浸淫其间，就会像丧心病狂的人一样，不知道自己的家在哪里。当时的君主也沉迷于这类学问，终身从事无用的虚文，都不知道自己在说些什么。偶尔有人能认识到这些学说空疏荒诞、杂乱不通，于是奋发努力，

想干点实事，但他们所能做到的极致，也只不过是像春秋五霸那样富国强兵的功利事业罢了。

圣人的学问日益疏远而晦暗，功利的习气却一日盛过一日。中间虽然有被佛家、道家蛊惑的人，但这两家的学问最终也无法战胜功利之心；虽然有人试图拿群儒的学说来居中调和，但群儒的学问也无法破除功利之心。时至今日，功利之心的毒害已经深入骨髓，经由习气成为人的本性已经几千年了。人们在知识上互相比较，在权势上互相倾轧，在利益上互相争夺，在技能上互相攀比，在声誉上互相竞争。那些围观的人，管理钱粮的还想兼管军事和司法，掌管礼乐的又想参与吏部的事务，在郡县做官的又想到省里做大官，位居监察之职的又垂涎着宰相的位置。原本没有某方面才能的人理应不能兼任这方面的官职，不知道某方面理论的人理应不能获得相应的名誉，而实际的情况却是：擅长记诵，正助长了他们的傲慢；知识丰富，正促使他们为恶；见闻广博，却使得他们肆意诡辩；文采富丽，正掩饰了他们的虚伪。所以皋陶、夔、后稷、契都不能兼任的事，而今天初学的小孩儿却都想通晓各种理论、探究各种方法。他们打出的名号都是“我想要完成天下人共同的事业”，他们的真实想法却是，不知道这些学问恐怕就不能满足自己的欲望。

唉！在这样的积习影响下，存有着这样的心志，又讲求这样的学问，当他们听到我说圣人的教诲时，当然视为累赘和迂腐的学问。他们认为良知没什么可说的，圣人的学说没什么用处，这也是时势的必然啊！唉！生在这样的时代还要怎么探求圣人的学问呢！还要怎么谈论圣人的学问呢！生在这样一个时代却还想做学问的人，不是十分繁杂、困难吗！不是十分痛苦、艰险吗！唉，太可悲了！

万幸的是天理自在人心，终究不会泯灭，良知的光明即便历经万古也不会变化。所以听了我的正本清源的论述，有识之士必当悲伤痛苦，奋然而起，就像决口的江河难以抵御。如果没有天地间豪杰之士的到来，我还能寄望于谁呢？

启问道通[\[267\]](#)书

【一四三】

吴、曾两生至，备道道通恳切为道之意，殊慰相念。若道通，真可谓笃信好学者矣。忧病中会，不能与两生细论，然两生亦自有志向肯用功者，每见辄觉有进。在区区诚不能无负于两生之远来，在两生则亦庶几无负其远来之意矣。临别以此册致道通意，请书数语。荒愤无可言者，辄以道通来书中所问数节，略于转语奉酬。草草殊不详细，两生当亦自能口悉也。

来书云：“日用工夫只是立志，近来于先生诲言时时体验，愈益明白。然于朋友不能一时相离，若得朋友讲习，则此志才精健阔大，才有生意。若三五日不得朋友相讲，便觉微弱，遇事便会困，亦时会忘。乃今无朋友相讲之日，还只静坐，或看书，或游衍经行，凡寓目措身，悉取以培养此志，颇觉意思和适。然终不如朋友讲聚，精神流动，生意更多也。离群索居之人，当更有何法以处之？”

此段足验道通日用工夫所得。工夫大略亦只是如此用，只要无间断，到得纯熟后，意思又自不同矣。大抵吾人为学，紧要大头脑，只是立志。所谓困、忘之病，亦只是志欠真切。今好色之人，未尝病于困忘，只是一真切耳。自家痛痒自家须会知得，自家须会搔摩得。既自知得痛痒，自家须不能不搔摩得，佛家谓之“方便法门”。须是自家调停斟酌，他人总难与力，亦更无别法可设也。

【译文】

吴、曾两位年轻人到我这儿来，向我详细说明了你们恳切求道的心意，令我十分欣慰。像你这样的人，真可以说是笃信好学的学生。我正为家父守丧，心情抑郁，未能与两位年轻人详谈，但他们也是有志向、能用功的人，每次见到都有所长进。于我而言，实在不能辜负两位远道而来的诚意；对两位而言，或许也没有辜负自己远道而来的心意。临别之时，他们以此书来转达对你的致意，要我写几句话。我此时脑袋糊涂，没太多想说的，就只好对你信中提到的几个问题略加解释，算是有一个交代。草草数语，不甚详细，他们两位会向你亲口转达的。

来信写道：“先生平日教诲：‘平时用功只是立志’，近来时时对此加以体会验证，想得更加明白。然而我却不能一时一刻离开朋友，如果有朋友互相讨论讲习，志向便会强盛宏大，才会生气勃勃。如果三五天不和朋友们讨论讲习，便会觉得志向微弱，遇到事情就会困惑，有时甚至忘记了志向。如今没有朋友讨论讲习的日子，我就静坐沉思，或者看看

书，或者到处走走，举手投足之间，都不忘记培养心志，深感心态平和舒适。但终究不如与朋友讲学时精神奔流来得更有生意。离群索居之人，有什么更好的方法可以维持志向？”

这段话充分验证了你平日功夫的收获。功夫大体上也就是如此，只要不间断，等到纯熟之后，自然会有所不同。一般而言，我们做学问最重要的就是立志，你所说的困惑、遗忘的毛病也只是志向还不真切。比如好色之徒，从来就没有困惑、遗忘的毛病，就是因为好色的欲念真切得很。自己的痛痒只有靠自己才能知道，靠自己去找痒按摩。既然知道自己的痛痒，也就不得不挠痒按摩了，佛家所说的“方便法门”正是这个意思。必须自己考虑斟酌，别人很难帮得上忙，也没有别的方法可用。

【一四四】

来书云：“上蔡^[268]尝问‘天下何思何虑’，伊川云：‘有此理，只是发得太早。’^[269]在学者工夫，固是‘必有事焉而勿忘’，然亦须识得‘何思何虑’底气象，一并看为是。若不识得这气象，便有正与助长之病；若认得‘何思何虑’，而忘‘必有事焉’工夫，恐人堕于无也。须是不滞于有，不堕于无，然乎否也？”

所论亦相去不远矣，只是契悟未尽。上蔡之问，与伊川之答，亦只是上蔡、伊川之意，与孔子《系辞》原旨稍有不同。《系》言“何思何虑”，是言所思所虑只是一个天理，更无别思别虑耳，非谓无思无虑也。故曰：“同归而殊途，一致而百虑，天下何思何虑？”云“殊途”，云“百虑”，则岂谓无思无虑邪？心之本体即是天理。天理只是一个，更有何可思虑得？天理原自寂然不动，原自感而遂通。学者用功，虽千思万虑，只是要复他本来体用而已，不是以私意去安排思索出来。故明道云：“君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。”^[270]若以私意去安排思索便是“用智自私”^[271]矣。“何思何虑”正是工夫。在圣人分上，便是自然的；在学者分上，便是勉然的。伊川却是把作效验看了，所以有“发得太早”之说。既而云“却好用功”，则已自觉其前言之有未尽矣。濂溪主静之论亦是此意。今道通之言，虽已不为未见，然亦未免尚有两事也。

【译文】

来信写道：“谢良佐先生曾问‘天下有什么可以思虑’，程颐先生说：‘有这个道理，但是你说得太早了。’从学者的功夫来说，固然应该是‘时刻在事上磨炼，时刻不要忘记’，然而却也需要认识到‘何思何虑’的气象，两者合并来看才对。如果不明白这种气象，就有孟

子所说的‘拔苗助长’的毛病；如果明白‘何思何虑’，却忘记‘必有事焉’的功夫，恐怕又有堕入虚无的毛病了。必须既不滞留于有，也不堕落于无。这样说对吗？”

你所说得也相差不远，只是还没有彻底领悟。谢良佐的问题和程颐先生的回答只是谢良佐和程颐的意思，与孔子《系辞》里的本意略有不同。《系辞》说“何思何虑”，是说所思所虑只是天理，没有别的思虑，并不是完全没有思虑的意思。所以说：“同归而殊途，一致而百虑，天下何思何虑？”说“殊途”，说“百虑”，又怎么能说“无思无虑”呢？心的本体就是天理，天理只有一个，还有什么别的可以思虑的吗？天理原本寂然不动，原来一感就通。学者下功夫，虽然反复思虑，也只是要恢复天理的本体与作用，并不是靠一己的私意思索安排个别的什么。所以程颢先生说：“君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。”如果以自己的私意思索安排，便是“为私欲而要小聪明”了。“何思何虑”正是为学的功夫，对圣人来说这是自然而然的，对学者来说则要勉力才能做到。程颐先生把它看作是功夫的结果，所以他说“发得太早”，接着又说“这正是所要下的功夫”，他已然觉察到前言尚有未尽之处。如今你的看法，虽然已经算是有所见识，但还是免不了将功夫和本体视作两件事。

【一四五】

来书云：“凡学者才晓得做工夫，便要识认得圣人气象。盖认得圣人气象，把做准的，乃就实地做工夫去，才不会差，才是作圣工夫。未知是否？”

先认圣人气象，昔人尝有是言矣，然亦欠有头脑。圣人气象自是圣人的，我从何处识认？若不就自己良知上真切体认，如以无星之秤而权轻重，未开之镜而照妍媸。真所谓以小人之腹，而度君子之心矣。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于我矣。程子尝云：“觑着尧，学他行事，无他许多聪明睿智，安能如彼之动容周旋中礼？”又云，“心通于道，然后能辨是非。”[\[272\]](#)今且说通于道在何处？聪明睿智从何处出来？

【译文】

来信写道：“为学之人刚刚明白如何做功夫，便需要认识圣人的气象。大概认识圣人的气象之后，将之作为标准，脚踏实地下功夫才不会出差错，这才是学做圣人的功夫。不知这样对不对？”

先去体认圣人的气象，以前也有人这样说，只是这样做的话便缺少了为学的宗旨。圣人的气象是圣人的，我从哪里去体认？如果不从自己的良知上真切地去体认，好比拿没有准星的秤去称重，拿没有磨过的镜子去照美丑。这是所谓以小人之心，度君子之腹了。圣人的气象从何处体认呢？我们自己的良知与圣人是一样的，如果能够明白体认自己的良知，那么圣人的气象便不在圣人，而在我们身上了。程颐先生曾说：“看着尧，学他做事，却不及他聪明睿智，如何能够像他那般一举一动都符合礼呢？”他又说，“心与天道相通，便能明辨是非。”现在你且说说心所通达于天道的地方在哪里呢？聪明睿智又从哪儿来呢？

【一四六】

来书云：“事上磨练。一日之内，不管有事无事，只一意培养本原。若遇事来感，或自己有感，心上既有觉，安可谓无事？但因事凝心一会，大段觉得事理当如此，只如无事处之，尽吾心而已。然仍有处得善与未善，何也？又或事来得多，须要次第与处，每因才力不足，辄为所困，虽极力扶起而精神已觉衰弱。遇此未免要十分退省^[273]，宁不了事，不可不加培养。如何？”

所说工夫，就道通分上也只是如此用，然未免有出入在。凡人为学，终身只为这一事。自少至老，自朝至暮，不论有事无事，只是做得这一件，所谓“必有事焉”者也。若说“宁不了事，不可不加培养”，却是尚为两事也。“必有事焉而勿忘勿助”，事物之来，但尽吾心之良知以应之，所谓“忠恕违道不远”^[274]矣。凡处得有善有未善及有困顿失次之患者，皆是牵于毁誉得丧，不能实致其良知耳。若能实致其良知，然后见得平日所谓善者未必是善，所谓未善者却恐正是牵于毁誉得丧，自贼其良知者也。

【译文】

来信写道：“先生说‘要在事上磨练’，一天之内，无论有事无事，都要一心培养心的本体。如果遇到事情有所感动，或者自己心中生出感觉，心中既然有所感，怎能说是无事呢？但是根据事情再仔细思考一下，大概会觉得事情的道理也应当如此，只是当作没什么事一样对待，尽自己的本心罢了。但是仍然会有事情处理得好坏，为什么呢？另外，有时事情很多，需要依次解决，时常因为才力不足，总为事情所困，虽然极力坚持，但精神已然衰弱。遇到这样的情况，难免要退下来反省自己，宁可不做事，也不能不存养此心。这样说对吗？”

你所说的功夫，对你这样天分的人来说，也就是这样了，然而难免还有一些出入。做学问的人，终身只做这一件事，从小到大，从早到晚，无论有事无事，都只做此一件事，这就是“必有事焉”的意思。如果说“宁可不做事，也不能不存养此心”，却变成两件事了。“必有事焉而勿忘勿助”，有事情发生便发挥心中的良知以应对，这便是所谓“忠恕违道不远”的意思。凡是处理得有好有坏，以及有困扰混乱的毛病，都是被毁誉得失所牵累，无法切实地致良知。如果能够切实地致良知，那么平日所谓处理得好的事情未必就是好，所谓处理得不好的事情未必就是不好，恐怕正是由于担心毁誉得失所致，自己毁去了良知吧。

【一四七】

来书云：“致知之说，春间再承诲益，已颇知用力，觉得比旧尤为简易。但鄙心则谓与初学言之，还须带格物意思，使之知下手处。本来致知、格物一并下，但在初学未知下手用功，还说与格物，方晓得致知。”云云。

格物是致知功夫，知得致知便已知得格物；若是未知格物，则是致知工夫亦未尝知也。近有一书^[275]与友人论此颇悉，今往一通，细观之，当自见矣。

【译文】

来信写道：“关于致知的学说，春天再次蒙先生教诲，已经明白应该在何处用力，甚至觉得比旧说更为简明。但是我认为对初学者来说，还应该加上格物的意思，使得他们知道从何处下手。本来致知、格物就是统一的，但对于那些初学还不知道如何下功夫的人来说，还是应该先跟他们说格物，这样才能明白致知的意思吧。”等等。

格物是致知的功夫，明白致知自然就能明白格物了。如果不明白格物，那么也无法明白致知的功夫。最近有一封给朋友的信对于这个问题讨论得颇为详细，现在也寄给你，你仔细看看自然会明白。

【一四八】

来书云：“今之为朱、陆之辨者尚未已。每对朋友言，正学不明已久，且不须枉费心力为朱、陆争是非，只依先生‘立志’二字点化人。若其人果能辨得此志来，决意要知此

学，已是大段明白了，朱、陆虽不辨，彼自能觉得。又尝见朋友中见有人议先生之言者，辄为动气。昔在朱、陆二先生所以遗后世纷纷之议者，亦见二先生工夫有未纯熟，分明亦有动气之病。若明道则无此矣。观其与吴涉礼^[276]论介甫^[277]之学云：‘为我尽达诸介甫，不有益于他，必有益于我也。’^[278]气象何等从容！尝见先生与人书^[279]中亦引此言，愿朋友皆如此，如何？”

此节议论得极是极是，愿道通遍以告于同志，各自且论自己是非，莫论朱、陆是非也。以言语谤人，其谤浅。若自己不能身体实践，而徒入耳出口，呶呶度日，是以身谤也，其谤深矣。凡今天下之论议我者，苟能取以为善，皆是砥砺切磋我也，则在我无非警惕修省进德之地矣。昔人谓“攻吾之短者是吾师”^[280]，师又可恶乎？

【译文】

来信写道：“如今为朱熹、陆九渊争辩的人还未止息。我常常对学友们说，圣学不彰明已然很久了，不必枉费心思为朱陆争辩谁对谁错，只要按照先生‘立志’二字来点拨人。如果这人能够辨清志向，决心要了解圣学，那么他大体上已经明白了，朱、陆谁对谁错不必去争辩，他自己也能有所觉察。我曾经听闻学友中有人议论先生就十分生气。昔日朱熹、陆九渊二位先生给后世遗留下许多争议，这说明两位先生的功夫还未纯熟，明显还有意气用事的毛病。像程颢先生就没有这个毛病。他同吴师礼议论王安石的学问时说：‘请把我的观点全都告诉介甫，即便对他没有益处，对我却必然是有益的。’气度胸襟是何等地从容！我曾经看到先生在给别人的信中也引用过这句话，希望学友们都这样，对吗？”

这段话说得太对、太好了，还望你告诉同道们，各自只反省自己的是非，不要议论朱、陆二人的是非。用言语毁谤别人，这种毁谤是肤浅的。如果自己不能亲身实践，只是左耳进右耳出，整天唠唠叨叨，这是用行动去毁谤自己，这样的毁谤就严重了。但凡天下间有议论我的人，假如有人能从中得到益处，那他们都是跟我切磋磨砺，对我来说也无非是警惕反省、修学进德之处。荀子说“攻击我缺点的人都是我的老师”，难道我要去厌恶自己的老师吗？

【一四九】

来书云：“有引程子‘人生而静，以上不容说，才说性便已不是性。’^[281]何故不容说？何故不是性？晦庵答云：‘不容说者，未有性之可言；不是性者，已不能无气质之杂矣。’^[282]二先生之言皆未能晓，每看书至此，辄为一惑，请问。”

“生之谓性”^[283]，生字即是气字，犹言“气即是性”也。气即是性，“人生而静，以上不容说”，才说“气即是性”，即已落在一边，不是性之本原矣。孟子性善，是从本原上说。然性善之端，须在气上始见得，若无气亦无可见矣。恻隐、羞恶、辞让、是非即是气。程子谓：“论性不论气，不备；论气不论性，不明。”^[284]亦是为学者各认一边，只得如此说。若见得自性明白时，气即是性，性即是气，原无性、气之可分也。

【译文】

来信写道：“有人引用程子‘人天生就处于静中，静以上的状态都没法说，才说性时便已不是性’这句话问朱熹：为什么不能说？为什么不是性？朱熹回答说：‘不能说是没有性可说；不是性，是说已然有气质夹杂在性里头。’两人间的对话我都不明白，每次书读到这里，总会有疑惑，故向先生请教。”

“生之谓性”，“生”字就是“气”字，也就是说“气”就是“性”。气就是性，“人天生就处于静中，这以上就不能说了”，才说“气即是性”，这样就把性落在一边，并非性的本来状态了。孟子所说的“性善”，是从性的本原上说的。然而性善的端倪，却要在气上才能看见，如果没有气也无法见到性。恻隐、羞恶、辞让、是非都是气。程颐说：“论性不论气就不全面；论气不论性就不明白。”这是由于为学之人各自只看到一边，只好这样说。如果能明白地看到自己的天性，那么气便是性，性便是气，原本没有性与气的区分。

答陆原静书

【一五〇】

来书云：“下手工夫，觉此心无时宁静，妄心固动也，照心亦动也。心既恒动，则无刻暂停也。”

是有意于求宁静，是以愈不宁静耳。夫妄心则动也，照心非动也。恒照则恒动恒静，天地之所以恒久而不已也。照心固照也，妄心亦照也。“其为物不二，则其生物不息。”^[285]有刻暂停则息矣，非至诚无息^[286]之学矣。

【译文】

来信写道：“下功夫时，感觉心中没有一刻宁静，烦乱之心固然在动，澄明之心也在动。心既然一直在动，就没有一刻停息了。”

你这是有意追求宁静，因此愈发不得宁静。烦乱之心自然是动，但澄明之心实则未动。一直维持心体的澄明，心就处于恒久的即动即静的状态，天地万物也正因此而恒久不息。澄明之心固然使得心体澄明，然而烦乱之心也能使得心体澄明。《中庸》说：“其为物不二，则其生物不息。”有一瞬的停息便会灭亡，便不是最为诚挚、没有丝毫止息的学问了。

【一五一】

来书云：“良知亦有起处。”云云。

此或听之未审。良知者心之本体，即前所谓恒照者也。心之本体无起无不起。虽妄念之发，而良知未尝不在，但人不知存，则有时而或放耳；虽昏塞之极，而良知未尝不明，但人不知察，则有时而或蔽耳；虽有时而或放，其体实未尝不在也，存之而已耳；虽有时而或蔽，其体实未尝不明也，察之而已耳。若谓良知亦有起处，则是有时而不在也，非其本体之谓矣。

【译文】

来信写道：“良知也有发端之处。”等等。

这或许是你听得不明白。良知就是心的本体，就是前面提到的恒照。心的本体无所谓发端不发端。即使妄念生出来，良知也依然存在，但人们不知道要存养良知，所以有时会失去它；即使心体昏闭阻塞到了极致，良知也依然光明，只是人们不知要去体察，所以有时会被遮蔽。即便有时会失去良知，但其本体尚在，存养它就行了；即使有时会遮蔽良知，但良知本体还是明白的，只要下体察的功夫就可以了。如果说良知也有发端之处，就是认为它有时不存在，那就不是良知的本体了。

【一五二】 [\[287\]](#)

“精一”之“精”以理言，“精神”之“精”以气言。理者气之条理，气者理之运用。无条理则不能运用，无运用则亦无以见其所谓条理者矣。精则精，精则明，精则一，精则神，精则诚；一则精，一则明，一则神，一则诚。原非有二事也，但后世儒者之说与养生之说各滞于一偏，是以不相为用。前日“精一”之论，虽为原静爱养精神而发，然而作圣之功，实亦不外是矣。

【译文】

（来信写道：“前些日子先生谈到‘精一’，这是不是就是做圣人的功夫？”）

“精一”的“精”是就理而言，“精神”的“精”是就气而言。理是气的条理，气是理的运用。没有条理则不能运用，没有运用则无法看到条理。做到了精，就可以精致、明白、专一、神妙、诚挚；做到专一，就可以精致、明白、神妙、诚挚。精和一实则是一回事，只是后世儒者的学说与道家的养生学说各执一偏，无法相互促进。前些日子我说的“精一”之论，虽然是针对你喜欢存养自己的精神而发的，不过做圣人的功夫，也不外乎此。

【一五三】

来书云：“元神、元气、元精，必各有寄藏发生之处。又有真阴之精、真阳之气。”云云。

夫良知一也，以其妙用而言谓之“神”，以其流行而言谓之“气”，以其凝聚而言谓之“精”，安可以形象方所求哉？真阴之精，即真阳之气之母；真阳之气，即真阴之精之父。阴根阳，阳根阴 [\[288\]](#)，亦非有二也。苟吾良知之说明，即凡若此类，皆可以不言而喻。不然，则如来书所云三关、七返、九还之属 [\[289\]](#)，尚有无穷可疑者也。

【译文】

来信写道：“元神、元气、元精，必然各有寄托、储藏、发生之处。又有真阴之精、真阳之气。”等等。

良知只有一个，就它的妙用而言称之为“神”，就它的流动而言称之为“气”，就它的凝聚而言称之为“精”，怎么能够根据形象、方位和处所来把握呢？真阴之精就是真阳之气的母体；真阳之气就是真阴之精的父体。阴植根于阳，阳植根于阴，阴阳也是统一的。如果我的良知学说能够彰明于天下，类似的问题都能够不言自明。如若不然，就像你信中提到

的三关、七返、九还之类的说法，还会有无穷无尽的疑问。

又

【一五四】

来书云：“良知，心之本体，即所谓‘性善’也，未发之中也，寂然不动之体也，廓然大公也，何常人皆不能而必待于学邪？中也、寂也、公也，既以属心之体，则良知是矣。今验之于心，知无不良，而中、寂、大公实未有也，岂良知复超然于体用之外乎？”

性无不善，故知无不良。良知即是未发之中，即是廓然大公、寂然不动之本体，人人之所同具者也。但不能不昏蔽于物欲，故须学以去其昏蔽。然于良知之本体，初不能有加损于毫末也。知无不良，而中、寂、大公未能全者，是昏蔽之未尽去，而存之未纯耳。体即良知之体，用即良知之用，宁复有超然于体用之外者乎？

【译文】

来信写道：“良知是心的本体，就是所谓‘性善’，就是感情未发出来时的中正，就是寂然不动的本体，就是廓然大公，为何常人一定要经过学习才能达到呢？中和、寂静、公正的品德，既然属于心的本体，就是良知。如今在心中验证，良知都是好的，然而中和、寂静、公正的品德却没有，难道良知是超然于体用之外的吗？”

性没有不善的，故而知没有不良的。良知就是未发之中、廓然大公、寂然不动的本体，人人都具备。但是良知不能不为物欲所昏蔽，因此需要通过学习去除昏蔽。不过这对于良知的本体不会有丝毫损害。知没有不良的，然而中和、寂静、公正的品德无法完全具备，是因为昏蔽没有除尽，良知存养还没有达到纯熟罢了。体就是良知的本体，用就是良知的作用，哪里有什么超然于体用之外的良知呢？

【一五五】

来书云：“周子曰‘主静’^[290]，程子曰‘动亦定，静亦定’，先生曰‘定者，心之本体’。是静、定也，决非不睹不闻、无思无为之谓，必常知、常存、常主于理之谓也。夫常知、常存、常主于理，明是动也，已发也，何以谓之静？何以谓之本体？岂是静、定也，又有以贯乎心之动静者邪？”

理无动者也。常知、常存、常主于理，即不睹不闻、无思无为之谓也。不睹不闻、无思无为，非槁木死灰之谓也，睹闻思为一于理，而未尝有所睹闻思为，即是动而未尝动也。所谓“动亦定，静亦定”，体用一原者也。

【译文】

来信写道：“周敦颐先生说‘主静’，程颢先生说‘动亦定，静亦定’，先生说‘定者，心之本体’。所谓静和定，绝不是不看不听、不想不做的意思，而是一定要时常认知、存养、遵从天理的意思。所谓认知、存养、遵从天理，明明就是动，属于已发的范畴，为何称之为静呢？为何称之为本体呢？难道这个静和定，是贯通心的动静的吗？”

天理是不动的。时常认知、存养、遵循天理，就是不看不听、不思不做的意思。不看不听、不思不做，并不是说身如槁木、心如死灰，而是看、听、思、为都专注于天理，没有其他的看、听、思、为，这就是动却不曾动。程颢先生所说的“动亦定，静亦定”，是指本体和作用原本就是统一的意思。

【一五六】

来书云：“此心‘未发’之体，其在‘已发’之前乎？其在‘已发’之中而为之主乎？其无前后、内外而浑然之体者乎？今谓心之动静者，其主有事无事而言乎？其主寂然、感通而言乎？其主循理、从欲而言乎？若以循理为静，从欲为动，则于所谓‘动中有静，静中有动’^[291]‘动极而静，静极而动’者，不可通矣；若以有事而感通为动，无事而寂然为静，则于所谓‘动而无动，静而无静’^[292]者，不可通矣。若谓‘未发’在‘已发’之先，静而生动，是至诚有息也，圣人有复^[293]也，又不可矣；若谓‘未发’在‘已发’之中，则不知‘未发’‘已发’俱当主静乎？抑‘未发’为静而‘已发’为动乎？抑‘未发’‘已发’俱无动无静乎？俱有动有静乎？幸教。”

“未发之中”，即良知也，无前后、内外而浑然一体者也。有事、无事可以言动、静，而良知无分于有事、无事也；寂然、感通可以言动、静，而良知无分于寂然、感通也。

动、静者，所遇之时。心之本体固无分于动、静也。理无动者也，动即为欲。循理则虽酬酢万变而未尝动也；从欲则虽槁心一念而未尝静也。“动中有静，静中有动”，又何疑乎？有事而感通固可以言动，然而寂然者未尝有增也；无事而寂然固可以言静，然而感通者未尝有减也。“动而无动，静而无静”，又何疑乎？无前后内外而浑然一体，则至诚有息之疑不待解矣。“未发”在“已发”之中，而“已发”之中未尝别有“未发”者在；“已发”在“未发”之中，而“未发”之中未尝别有“已发”者存。是未尝无动、静，而不可以动、静分者也。

凡观古人言语，在以意逆志而得其大旨，若必拘滞于文义，则“靡有孑遗”^[294]者，是周果无遗民也。周子“静极而动”之说，苟不善观，亦未免有病。盖其意从“太极动而生阳，静而生阴”说来。太极生生之理，妙用无息，而常体不易。太极之生生，即阴阳之生生。就其生生之中，指其妙用无息者而谓之动，谓之阳之生，非谓动而后生阳也；就其生生之中，指其常体不易者而谓之静，谓之阴之生，非谓静而后生阴也。若果静而后生阴，动而后生阳，则是阴阳、动静，截然各自为一物矣。阴阳一气也，一气屈伸而为阴阳；动静一理也，一理隐显而为动静。春夏可以为阳为动，而未尝无阴与静也；秋冬可以为阴为静，而未尝无阳与动也。春夏此不息，秋冬此不息，皆可谓之阳，谓之动也。春夏此常体，秋冬此常体，皆可谓之阴，谓之静也。自元、会、运、世、岁、月、日、时以至刻、秒、忽、微^[295]，莫不皆然。所谓“动静无端，阴阳无始”^[296]，在知道者默而识之，非可以言语穷也。若只牵文泥句，比拟仿像，则所谓“心从《法华》转，非是转《法华》”^[297]矣。

【译文】

来信写道：“人心‘未发’的本体，是在‘已发’之前呢？还是在‘已发’之中并主导着‘已发’？或者是‘未发’‘已发’不分先后、内外，浑然一体？如今所说的心之动静，是就有事、无事来说的呢？还是就寂然不动、感应相通来说的呢？抑或是就遵循天理、迁就私欲来说的？如果以依循天理为静，迁就私欲为动，那么‘动中有静，静中有动’，‘动极而静，静极而动’就说不通了；如果以有事感通为动，无事寂然为静，那么‘动而无动，静而无静’就说不通了。如果说‘未发’在‘已发’之前，静而生动，那么最为诚挚的心体便会有所止息，圣人便要通过功夫才能恢复德性，这又说不通；如果说‘未发’在‘已发’之中，那么不知道‘未发’‘已发’都主于静呢，还是‘未发’为静、‘已发’为动呢？或者‘未发’‘已发’都是无动无静、有动有静呢？请先生赐教。”

“感情未发出来时的中正”就是良知，是没有前后、内外的浑然一体的存在。有事、无事可以说是动、静，然而良知却不能分有事、无事；寂然、感通可以说是动、静，而良知却不能分寂然、感通。动与静是所处的时机，心的本体固然没有动与静的区分。天理不

动，动就是私欲。只要依循天理，虽然处于人事万变之中却也未曾动；迁就私欲，即便心如槁木也未曾静。“动中有静，静中有动”，又有什么好怀疑的？有事时的感通固然可以说是动，然而寂然不动的心却也未曾增加；无事时的寂然固然可以说是静，然而感通运动的心也未曾减少。“动而无动，静而无静”，又有什么疑问呢？良知没有前后、内外的差别，浑然一体，那么对“至诚有息”的怀疑就不用解释了。“未发”在“已发”之中，但“已发”之中未尝还有一个“未发”存在；“已发”在“未发”之中，但“未发”之中未尝还有一个“已发”存在。由此可见，其实不能说没有动、静，只是不能用动、静来区分心体罢了。

凡是看古人的言辞，在于用心体察、通晓其义，如果拘泥于文字，那么“靡有孑遗”这句就该理解为周朝确实没有遗民了。周敦颐“静极而动”的说法，如果不审慎看待，也难免会出错。大概他想要表达的意思是从“太极动而生阳，静而生阴”说下来的。太极生生不息的道理，妙用无穷，但本体却恒定不变。太极的生生不息，就是阴阳的生生不息。在其生生不息之中，就其妙用无穷来说就是动，阳在此运动中得以产生，而不是运动后才产生阳；在其生生不息之中，就其本体恒定不变来说就是静，阴在此静止中得以产生，而不是静止后才产生阴。如果真的是静止后才生阴，运动后才生阳，那么阴阳、动静就各自分别是不同的物了。阴阳是同一种气，气收缩则为阴，气伸展则为阳；动静是同一个道理，理隐蔽起来就是静，理显现出来就是动。春夏可以说是阳和动，但未尝没有阴和静；秋冬可以说是阴和静，但未尝没有阳和动。春夏秋冬变化不息，都可以称之为阳，称之为动；春夏秋冬的常定之态，都可以称之为阴，称之为静。从元、会、运、世、岁、月、日、时，到刻、秒、忽、微，全都是如此。所谓“动静无端，阴阳无始”，这个道理对于通晓大道的人可以默会而知，却无法用言语来表达、穷尽。如果只是拘泥于字句，比拟模仿，那就是所谓“《法华经》支配着心转，不是心支配着《法华经》转”。

【一五七】

来书云：“尝试于心，喜、怒、忧、惧之感发也，虽动气之极，而吾心良知一觉，即罔然消阻，或遏于初，或制于中，或悔于后。然则良知常若居优闲无事之地而为之主，于喜、怒、忧、惧若不与焉者，何欤？”

知此，则知“未发之中”“寂然不动”之体，而有“发而中节”之和、“感而遂通”之妙矣。然谓“良知常若居于优闲无事之地”，语尚有病。盖良知虽不滞于喜、怒、忧、惧，而喜、怒、忧、惧亦不外于良知也。

【译文】

来信写道：“我曾经在心中验证过喜、怒、忧、惧等感情的生发，即便特别动气的时候，只要我心中良知一有觉醒，就会慢慢消解，有时在一开始动气的时候就得到遏制，有时动气到一半了才得到制止，有时却会在事后再后悔。但是，良知好像时常在悠闲无事的地方主宰着自己的感情，与喜、怒、忧、惧的感情似乎没有什么关系，这是为什么呢？”

你明白了这一点，就明白“未发之中”“寂然不动”的本体，就能体验到“发而中节”的平和，“感而遂通”的妙用了。然而，你却认为“良知好像时常在悠闲无事的地方主宰感情”，这话还有毛病。所谓良知虽然不滞留于喜、怒、忧、惧，然而喜、怒、忧、惧却也不外乎良知。

【一五八】

来书云：“夫子昨以良知为照心。窃谓良知，心之本体也；照心，人所用功，乃戒慎恐惧之心也，犹思也。而遂以戒慎恐惧为良知，何欤？”

能戒慎恐惧者，是良知也。

【译文】

来信写道：“先生昨日讲良知就是照心。我以为良知是心的本体；照心则是人所用的功夫，是戒慎恐惧的心，好比是心思。然而先生却将戒慎恐惧作为良知，这是为何？”

能让人戒慎恐惧之心的那个东西，就是良知。

【一五九】

来书云：“先生又曰‘照心非动也’[\[298\]](#)，岂以其循理而谓之静欤？‘妄心亦照也’，岂以其良知未尝不在于其中、未尝不明于其中，而视听言动之不过则者，皆天理欤？且既曰妄心，则在妄心可谓之照，而在照心则谓之妄矣。妄与息何异？今假妄之照以续至诚之无息，窃所未明，幸再启蒙。”

“照心非动”者，以其发于本体明觉之自然，而未尝有所动也，有所动即妄矣；“妄心亦照”者，以其本体明觉之自然者，未尝不在于其中，但有所动耳，无所动即照矣。无

妄、无照，非以妄为照，以照为妄也。照心为照，妄心为妄，是犹有妄、有照也。有妄、有照则犹二也。二则息矣。无妄、无照则不二，不二则不息矣。

【译文】

来信写道：“先生又说‘澄明之心是不动的’，难道是因为遵循天理，所以说它是静的吗？‘烦乱之心也可以使心体澄明’，难道是因为良知未尝不在烦乱之心当中、未尝不澄明于烦乱之心当中，人的视听言动能够不越过准则，都是天理的作用吗？既然说是烦乱之心，那么良知对于它来说就是澄明的，而对于澄明之心来说就是烦乱的。妄动与停息有什么区别呢？现在把烦乱之心内有澄明与用心至诚没有停息联系起来，我还有不明白的地方，请先生再次指教。”

“澄明之心是不动的”，是因为它来自心之本体的自然明觉，所以不曾动，动了便是妄；“烦乱之心也可以使心体澄明”，是因为心之本体的自然明觉未尝不在其中，只是有所动，不动便是照。说无妄、无照，并非将妄心当作照心，将照心当作妄心。把照心当作照，把妄心当作妄，这依然是有妄与照的区分。有妄与照的区分就是将心一分为二。把心一分为二，心体便有所停息。没有妄与照的区分就不会有二心，没有二心，心体就不会停息。

【一六〇】

来书云：“养生以清心寡欲为要。夫清心寡欲，作圣之功毕矣。然欲寡则心自清，清心非舍弃人事而独居求静之谓也，盖欲使此心纯乎天理而无一毫人欲之私耳。今欲为此之功，而随人欲生而克之，则病根常在，未免灭于东而生于西。若欲刊剥洗荡于众欲未萌之先，则又无所用其力，徒使此心之不清。且欲未萌而搜剔以求去之，是犹引犬上堂而逐之也，愈不可矣。”

必欲此心纯乎天理而无一毫人欲之私，此作圣之功也。必欲此心纯乎天理而无一毫人欲之私，非防于未萌之先而克于方萌之际不能也。防于未萌之先而克于方萌之际，此正《中庸》“戒慎恐惧”、《大学》“致知格物”之功，舍此之外，无别功矣。夫谓“灭于东而生于西”“引犬上堂而逐之”者，是自私自利、将迎意必之为累，而非克治洗荡之为患也。今曰“养生以清心寡欲为要”，只“养生”二字便是自私自利、将迎意必之根。有此病根潜伏于中，宜其有“灭于东而生于西”“引犬上堂而逐之”之患也。

【译文】

来信写道：“养生的诀窍在于清心寡欲。能清心寡欲，做圣人的功夫也就到位了。然而，欲望少了心自然清静了，清静之心并不是说要舍弃人事、离群索居以求清静，而是要使得心中纯粹都是天理而没有一丝一毫的私欲。现在想要做这样的功夫，但如果人欲一出现就克制它，这样的话病根并未除去，难免会克制了这里的私欲，别的私欲又冒出来。如果想要将各种私欲在还没有萌生出来的时候就扫除涤荡干净，却不知从何处下手，这样只会使得自己心中不得清静。况且想要在私欲萌生之前搜寻剔除干净，就好比是把狗牵到堂上再把它赶下去，这样就更做不到了。”

务必要使自己心中纯粹都是天理、没有一丝一毫的私欲，才能算是做圣人的功夫。而要做到这一点，必须在私欲萌生之前就防范克制。而这正是《中庸》所谓“戒慎恐惧”、

《大学》所谓“致知格物”的功夫，除此之外，没有别的功夫了。你所说的“制了这边的私欲，别的私欲又冒出来”“把狗牵到堂上再把它赶下去”，这是被自私自利、有意安排、刻意思索所牵累，并不是克制涤荡私欲本身的问题。如今你说“养生的诀窍在于清心寡欲”，单这“养生”两个字就是自私自利、有意安排、刻意思索的病根。只要这个病根潜伏在心中，自然会产生“这边的私欲克制了，别的私欲又冒出来”“把狗牵到堂上再把它赶下去”的毛病。

【一六一】

来书云：“佛氏于‘不思善、不思恶时认本来面目’^[299]，于吾儒‘随物而格’之功不同。吾若于不思善、不思恶时用致知之功，则已涉于思善矣。欲善恶不思而心之良知清静自在，惟有寐而方醒之时耳，斯正孟子‘夜气’之说。但于斯光景不能久，倏忽之际，思虑已生。不知用功久者，其常寐初醒而思未起之时否乎？今澄欲求宁静，愈不宁静；欲念无生，则念愈生。如之何而能使此心前念易灭，后念不生，良知独显而与造物者游^[300]乎？”

“不思善、不思恶时认本来面目”，此佛氏为未识本来面目者设此方便。本来面目则吾圣门所谓良知。今既认得良知明白，即已不消如此说矣。“随物而格”，是致知之功，即佛氏之“常惺惺”^[301]，亦是常存他本来面目耳。体段功夫大略相似。但佛氏有个自私自利之心，所以便有不同耳。今“欲善恶不思而心之良知清静自在”，此便有自私自利、将迎意必之心，所以有“不思善、不思恶时用致知之功，则已涉于思善”之患。孟子说“夜气”，亦只是为失其良心之人指出个良心萌动处，使他从此培养将去，今已知得良知明白，常用致

知之功，即已不消说“夜气”，却是得兔后不知守兔而仍去守株，兔将复失之矣。“欲求宁静”“欲念无生”，此正是自私自利、将迎意必之病，是以“念愈生”而“愈不宁静”。良知只是一个良知，而善恶自辨，更有何善何恶可思？良知之体本自宁静，今却又添一个求宁静；本自生生，今却又添一个欲无生。非独圣门致知之功不如此，虽佛氏之学亦未如此将迎意必也。只是一念良知，彻头彻尾，无始无终，即是前念不灭，后念不生。今却欲前念易灭，而后念不生，是佛氏所谓“断灭种性”^[302]，入于槁木死灰之谓矣。

【译文】

来信写道：“佛家主张‘在不思善、不思恶的时候体认心的本来面目’，这与我们儒家‘在事物上格心’的功夫不同。我如果在不思善、不思恶时下致知的功夫，其实已经在思善了。想要不思善恶而心中良知清净自在，只有刚睡醒时才能做到，这是孟子所谓‘夜气’的学说。但是这个状态不能维持很久，瞬息之间思虑就产生了。不知道用功日久的人，能够常如睡醒时那样思虑不起吗？如今我想求宁静，却愈发不得宁静；想不生念头，却愈生出念头。怎样才能使得心中前念灭去、后念不生，只有良知与天地大道相合呢？”

“不思善、不思恶时体认本来面目”，这是佛家为了让人认识本来面目而设立的方便法门。本来面目就是圣人所谓的良知。如今既然能明白体认良知，就不需要这么说了。“随物而格”，便是致知的功夫，就是佛家所说的“常惺惺”，也只是时常存养本来面目而已。佛、儒两家的功夫大体相似，但佛家有个自私自利的心，所以有“不思善、不思恶时用致知之功，则已涉于思善”的毛病。孟子说“夜气”，也只是为了给失去良心的人指出一个良心萌动之处，使他能够从此将良心培养起来。如今已然能清楚明白地知道良知，时常用致知的功夫，便不需要说“夜气”，否则就好比得到了兔子还去看着树桩，便会再次丢失兔子。“欲求宁静”“欲念无生”，这正是自私自利、刻意追求的毛病，故而“念愈生”“愈不宁静”。良知只是一个良知，自然分辨善恶，哪还有什么善恶可以思虑？良知的本体自然宁静，如今却又添上一个求宁静；良知的本体自然生生不息，如今却又添上一个欲念不生。并非只有圣学致知的功夫不是如此，即便佛家的学问也不会如此刻意追求。只要一心在良知上，彻头彻尾，无终无始，就是前念不灭、后念不生。如今你却想要前念断灭、后念不生，这是佛家所谓“断灭种性”，这是身如槁木、心如死灰的状态。

【一六二】

来书云：“佛氏又有‘常提念头’之说，其犹孟子所谓‘必有事’，夫子所谓‘致良知’之说乎？其即‘常惺惺’，常记得，常知得，常存得者乎？于此念头提在之时，而事至物来，应

之必有其道。但恐此念头提起时少，放下时多，则功夫间断耳。且念头放失，多因私欲客气^[303]之动而始，忽然惊醒而后提。其放而未提之间，心之昏杂多不自觉。今欲日精日明，常提不放，以何道乎？只此常提不放即全功乎？抑于常提不放之中，更宜加省克之功乎？虽曰常提不放，而不加戒惧克治之功，恐私欲不去。若加戒惧克治之功焉，又为‘思善’之事，而于本来面目又未达一间也。如之何则可？”

戒惧克治即是“常提不放”之功，即是“必有事焉”，岂有两事邪？此节所问，前一段已自说得分晓，末后却是自生迷惑，说得支离，及有“本来面目未达一间”之疑，都是自私自利、将迎意必之为病。去此病自无此疑矣。

【译文】

来信写道：“佛家还有‘常提念头’的说法，这就好比是孟子所说的‘必有事’，先生所说的‘致良知’吗？也就是‘常惺惺’、常记得、常知道、常存养的意思吗？在提起这个念头的时候，事物来到面前，一定会有恰当的应对方法。但恐怕这个念头提起的时候少，放下的时候多，那样功夫便有中断。况且念头的丧失，大多是因为私欲和外在的气的发动所造成的，要突然惊醒后才能提起来。放下还未提起之前，人心昏暗杂乱且常常不自觉。如今想要心念日益精进明白，常提不放，应该用什么方法呢？只要这个念头常提不放就是全部的功夫吗？还是在常提不放的同时，还要增加反省克制的功夫？虽说常提不放，但不加戒惧恐惧、克制私欲的功夫，恐怕还无法清除私欲。如果加上戒惧恐惧、克制私欲的功夫，又成了“刻意思善”，与心体的本来面目又不能合一。到底该如何做才好？”

戒惧恐惧和克制私欲就是“常提不放”的功夫，就是“必有事焉”，怎么会有两件事？你所问的问题，前面已经说清楚了，后来你自己又产生疑惑，说得支离破碎，才产生“与心体的本来面目不能合一”的疑问，这都是自私自利、刻意求之的弊病。去掉这个毛病，便没有什么疑问了。

【一六三】

来书云：“‘质美者明得尽，渣滓便浑化。’^[304]如何谓‘明得尽’？如何而能‘更^[305]浑化’？”

良知本来自明。气质不美者，渣滓多，障蔽厚，不易开明。质美者，渣滓原少，无多障蔽，略加致知之功，此良知便自莹彻。些少渣滓如汤中浮雪，如何能作障蔽？此本不甚

难晓，原静所以致疑于此，想是因一“明”字不明白，亦是稍有欲速之心。向曾面论“明善”之义，“明则诚矣”，非若后儒所谓“明善”之浅也。

【译文】

来信写道：“程颢先生说：‘气质美好的人善德尽显，缺点也都融化消失了。’怎样才算善德‘尽显’？怎样才能使缺点‘融化消失’？”

良知本就自然明白。本质较差的人，缺点较多，对于良知的遮蔽也就愈发厚实，良知便不易呈现明白。本质较好的人，缺点较少，没有太多的遮蔽，稍加致知的功夫，良知就能晶莹透彻。一点点毛病就好比汤中漂浮的雪花，怎能遮蔽良知呢？这本来不难明白，你之所以有疑问，想来是因为这个“明”字的意思不清楚，这也是你有急切的心思所致。以前我和你曾当面讨论过“明善”的含义，“明则诚矣”，并非像朱熹等人对“明善”的解释那样肤浅。

【一六四】

来书云：“聪明睿知，果质乎 [\[306\]](#)？仁义礼智，果性乎？喜怒哀乐，果情乎？私欲、客气，果一物乎？二物乎？古之英才，若子房、仲舒、叔度、孔明、文中、韩、范 [\[307\]](#) 诸公，德业表著，皆良知中所发也，而不得谓之闻道者，果何在乎？苟曰此特生质之美耳，则生知安行者不愈于学知、困勉者乎？愚意窃云，谓诸公见道偏则可，谓全无闻则恐后儒崇尚记诵训诂之过也。然乎？否乎？”

性一而已。仁义礼知，性之性也；聪明睿知，性之质也，喜怒哀乐，性之情也；私欲、客气，性之蔽也。质有清浊，故情有过、不及，而蔽有浅深也。私欲、客气，一病两痛，非二物也。张、黄、诸葛及韩、范诸公，皆天质之美，自多暗合道妙，虽未可尽谓之知学，尽谓之闻道，然亦自其有学违道不远者也。使其闻学知道，即伊、傅、周、召 [\[308\]](#) 矣。若文中子则又不可谓之不知学者，其书虽多出其徒，亦多有未是处，然其大略则亦居然可见。但今相去辽远，无有的然凭证，不可悬断其所至矣。

夫良知即是道。良知之在人心，不但圣贤，虽常人亦无不如此。若无有物欲牵蔽，但循着良知发用流行将去，即无不是道。但在常人多为物欲牵蔽，不能循得良知。如数公者，天质既自清明，自少物欲为之牵蔽，则其良知之发用流行处，自然是多，自然违道不

远。学者，学循此良知而已。谓之知学，只是知得专在学循良知。数公虽未知专在良知上用功，而或泛滥于多歧，疑迷于影响，是以或离或合而未纯。若知得时，便是圣人矣。后儒尝以数子者尚皆是气质用事，未免于行不著、习不察，此亦未为过论。但后儒之所谓著、察者，亦是狃于闻见之狭，蔽于沿习之非，而依拟仿象于影响形迹之间，尚非圣门之所谓著、察者也。则亦安得以己之昏昏，而求人之昭昭也乎 [\[309\]](#)？所谓生知安行，“知行”二字亦是就用功上说。若是知行本体，即是良知良能，虽在困勉之人，亦皆可谓之生知安行矣。“知行”二字更宜精察。

【译文】

来信写道：“聪明睿智，真的是人的禀赋吗？仁义礼智，真的是人的天性吗？喜怒哀乐，真的是人的感情吗？私欲和客气，果真是一件东西，还是两件东西呢？古代的英才，像张良、董仲舒、黄宪、诸葛亮、王通、韩琦、范仲淹等人，功业卓著，都是从他们的良知所发用得来的，但又不能认为他们人人都得闻大道，这到底是何为？如果说他们天资卓著，那么生知安行的人难道不如学知利行和困知勉行的人吗？我猜想：如果说他们对道的认识不全面的话大概可以，但说他们完全没有对道的体认，恐怕就是后世儒者太过崇尚记诵训诂之学所形成的偏见了。对吗？”

性只有一个。仁义礼智，是性的本质；聪明睿智，是性的禀赋；喜怒哀乐，是性的情感；私欲和客气，是性的蔽障。本质有清浊之分，所以情感有过与不及的差异，蔽障有浅和深的不同。私欲和客气，是一种毛病伴随的两种痛苦，并非两种事物。张良、黄宪、诸葛亮，以及韩琦、范仲淹等人，都有天纵的才智，自然与道多有妙合之处，虽然不能说他们完全明白圣学、大道，然而他们的学问离大道并不远。假如他们能够通晓圣学、得闻大道，便是伊尹、傅说、周公、召公了。至于王通，则又不能说他不明白圣学，他的书虽然多出自他弟子之手，也多有不当之处，然而他的学问大体上还是可以看得明白的。不过由于时日相去甚远，没有确实的凭证，无法凭空断定他的学问离圣道到底有多远。

良知即是道。良知自在人心，无论是圣贤，还是常人都是如此。如果没有物欲的牵累、蒙蔽，只是依循良知的发用流行去行事，便无往而非道。但是常人大都为物欲所牵累、蒙蔽，无法依循良知。像上面谈到的那几位，天生的资质清纯明白，物欲牵累较少，良知发用流行之处自然较多，自然离道不远。“学”就是学习如何依循良知。所谓“知学”，就是明白应当一心一意学习依循良知。那几位虽然不明白一心在良知上用功，有的兴趣广泛，受到别的东西影响、迷惑，但假如他们明白这一点，就是圣人了。后世的儒者曾认为他们几个全凭天生的才智才能建功立业，恐怕是不察明事情原委的说法，这样评价他们并不过分。不过，后世的儒者所说的“著”和“察”，也是拘泥于狭隘的见闻，受到旧有的习惯

蒙蔽，仿效圣人的影响和事迹，并不是圣学所谓的“著”和“察”。自己还没弄清楚，如何能够使别人通达明白呢？所谓生知安行，“知行”二字也是在功夫上说。如果是知行的本来面貌，就是良知良能，即便是困知勉行的人，也可以说是生知安行。“知行”二字更应该仔细体察。

【一六五】

来书云：“昔周茂叔每令伯淳寻仲尼、颜子乐处^[310]。敢问是乐也，与七情之乐同乎？否乎？若同，则常人之一遂所欲，皆能乐矣，何必圣贤？若别有真乐，则圣贤之遇大忧、大怒、大惊、大惧之事，此乐亦在否乎？且君子之心常存戒惧，是盖终身之忧也^[311]，恶得乐？澄平生多闷，未尝见真乐之趣，令切愿寻之。”

乐是心之本体，虽不同于七情之乐，而亦不外于七情之乐。虽则圣贤别有真乐，而亦常人之所同有，但常人有一之而不自知，反自求许多忧苦，自加迷弃。虽在忧苦迷弃之中，而此乐又未尝不存，但一念开明，反身而诚，则即此而在矣。每与原静论，无非此意，而原静尚有“何道可得”之问，是犹未免于骑驴觅驴之蔽也！

【译文】

来信写道：“从前周敦颐先生常常要程颢寻找孔子与颜回快乐的原因。敢问孔子、颜回的快乐与七情之乐是一样的吗？如果是一样的，那么常人依循自己的私欲便能快乐，何必还要学做圣贤？如果另外有真正的快乐，那么圣贤遇到大忧、大怒、大惊、大惧的事情，这个真正的快乐还存在吗？况且君子常怀戒慎恐惧之心，终身都怀有忧虑，哪里还有快乐可言？我素来多烦闷，不曾体会过真正的快乐，现在十分真切地想寻找它。”

孔子、颜回的快乐是心的本体，虽然不同于七情之乐，但也不外乎七情之乐。虽然圣贤另有真乐，但也是常人同样具有的，只不过自己不知道，反而自寻许多苦恼，自行迷茫、遗弃真正的快乐。虽然在苦恼迷茫之中，但是真乐又时刻存在，只要一念开明，反求诸己，就能感受到这种快乐。我每次同你讲的都是这个意思，而你还问有何办法可寻，这未免是骑驴找驴啊！

【一六六】

来书云：“《大学》以心有好乐、忿懣、忧患、恐惧为不得其正，而程子亦谓‘圣人情顺万事而无情’^[312]。所谓有者，《传习录》中以病疟譬之^[313]，极精切矣。若程子之言，则是圣人之情不生于心而生于物也，何谓耶？且事感而情应，则是是非非可以就格。事或未感时，谓之有则未形也，谓之无则病根在。有无之间，何以致吾知乎？学务无情，累虽轻，而出儒入佛矣，可乎？”

圣人致知之功，至诚无息。其良知之体，皦如明镜，略无纤翳，妍媸之来，随物见形，而明镜曾无留染，所谓“情顺万事而无情”也。“无所住而生其心”，佛氏曾有是言，未为非也。明镜之应物，妍者妍，媸者媸，一照而皆真，即是“生其心”处。妍者妍，媸者媸，一过而不留，即是“无所住”处。病疟之喻，既已见其精切，则此节所问可以释然。病疟之人，疟虽未发，而病根自在，则亦安可以其疟之未发，而遂忘其服药调理之功乎？若必待疟发而后服药调理，则既晚矣。致知之功，无间于有事无事，而岂论于病之已发未发邪？大抵原静所疑，前后虽若不一，然皆起于自私自利、将迎意必之为累。此根一去，则前后所疑，自将冰消雾释，有不待于问辨者矣。

【译文】

来信写道：“《大学》以心有好乐、愤懣、忧患、恐惧为不得其正，而程颢先生又说‘圣人情顺万事而无情’。所谓有情，《传习录》曾以疟疾为比喻，十分精辟。如果像程颢先生所说，那么圣人之情不是产生于心，而是产生于物了，这是什么意思？况且受到事物的感发而相应地产生内在的感情，其中的是是非非才得以格正。如果没有感受到事物时，说有情则情还未显现，说无情却像是病根一般潜伏着。有情与无情之间，怎样才能实现自己的良知呢？学习一定要达到无情的境界，这样牵累虽然少了，却又离开儒学、遁入佛学了，这样可以吗？”

圣人致知的功夫，是最为诚挚而没有一丝一毫停息的。圣人良知的本体，皎洁如明镜，不曾有纤毫染着，美丑随时在镜中显现出它的形象，而明镜本身也并未受到沾染，这就是所谓“情顺万事而无情”。“无所住而生其心”^[314]，佛家这一说法本来不错。明镜照物，美者自美，丑者自丑，一照便显出真相，便是“生其心”之处。美者自美，丑者自丑，一照而不曾滞留，便是“无所住”的意思。你对于疟疾的比喻已经理解得很透彻了，那么这里所问的问题便自然迎刃而解了。有疟疾的人，疟疾虽然没有发作，但病根却在，难道可以因为病没有发作就忘记吃药调理的功夫吗？如果一定要等待病发后才吃药调理，就为时已晚了。致知的功夫，有事无事都不曾间断，哪管病是发作还是没发作？你的疑问，虽然前后不一，大体上都是由于自私自利、刻意追求的心态在牵累。这一病根去除，那么前前后后许多疑问，自然冰消雾散，无须学问思辨了。

答原静书出^[315]，读者皆喜澄善问，师善答，皆得闻所未闻。师曰：“原静所问只是知解上转，不得已与之逐节分疏。若信得良知，只在良知上用功，虽千经万典无不吻合，异端曲学一勘尽破矣，何必如此节节分解？佛家有‘扑人逐块’^[316]之喻：见块扑人，则得人矣；见块逐块，于块奚得哉？”在座诸友闻之，惕然皆有惺悟。此学贵反求，非知解可入也。

【译文】

答陆澄的信公开后，读者都很高兴，认为陆澄善于提问，先生善于回答，内容都是过去没有听到过的。先生说：“陆澄所问的问题都是在认知、理解的层面打转，不得已才条分缕析地跟他解释。如果真正确信良知，只在良知上用功，即使千经万典也没有不吻合之处，异端邪说也可以悉数破去，何必如此一节一节地讲呢？佛家有‘狗不咬人却去追逐石块’的比喻：狗看到石块而扑向人，才能咬住人；见到石块却去追逐石块，在石块上能得到什么呢？”在座的同学们听闻后都悚然有所醒悟。先生的学问贵在反求诸己，并不是靠认知、理解就能够入门的。

答欧阳崇一

【一六七】

崇一来书云：“师云：‘德性之良知，非由于闻见，若曰多闻择其善者而从之，多见而识之，则是专求之见闻之末，而已落在第二义。’窃意良知虽不由见闻而有，然学者之知，未尝不由见闻而发。滞于见闻固非，而见闻亦良知之用也。今曰‘落在第二义’，恐为专以见闻为学者而言，若致其良知而求之见闻，似亦知行合一之功矣。如何？”

良知不由见闻而有，而见闻莫非良知之用。故良知不滞于见闻，而亦不离于见闻。孔子云：“吾有知乎哉？无知也。”^[317]良知之外别无知矣。故致良知是学问大头脑，是圣

人教人第一义。今云专求之见闻之末，则是失却头脑，而已落在第二义矣。近时同志中，盖已莫不知有致良知之说，然其功夫尚多鹘突^[318]者，正是欠此一问。

大抵学问功夫只要主意头脑是当。若主意头脑专以致良知为事，则凡多闻多见，莫非致良知之功。盖日用之间，见闻酬酢，虽千头万绪，莫非良知之发发用流行。除却见闻酬酢，亦无良知可致矣，故只是一事。若曰致其良知而求之见闻，则语意之间未免为二。此与专求之见闻之末者虽稍不同，其为未得精一之旨，则一而已。“多闻，择其善者而从之，多见而识之。”既云“择”，又云“识”，其良知亦未尝不行于其间，但其用意乃专在多闻多见上去择、识，则已失却头脑矣。崇一于此等处见得当已分晓，今日之问，正为发明此学，于同志中极有益，但语意未莹，则毫厘千里，亦不容不精察之也。

【译文】

欧阳崇一来信写道：“先生说：‘德性的良知，并非由见闻产生，如果说听得多然后选择好的来遵从，见得多然后从中加以识别，则是专门在见闻细节上探求，已然落在次一等的层次了。’我以为良知虽然不来自见闻，然而学者的知识，未尝不是从见闻中所产生的。拘泥于见闻固然不对，然而见闻也是良知的作用。如今却说‘落在第二义’，恐怕是针对专门将见闻作为学问的人而言的。如果为了致良知的目的而在见闻上探求，似乎也是知行合一的功夫。这样说对吗？”

良知并非由见闻所产生，然而见闻也是良知的作用。因此良知不滞留在见闻之上，却也离不开见闻。孔子说：“我有知识吗？没有啊。”良知之外别无其他知识。所以致良知是做学问的关键之处，是圣人教人为学的头等大事。如今说专注于探求见闻的细枝末节，这是失却了为学的宗旨，这便是落在了次一等的层次。这段时间，大家都已经知道致良知的学问了，然而功夫还有许多糊涂的地方，正是欠缺你的这一疑问。

大体而言，做学问的功夫一定要把握宗旨。如果把致良知作为为学的宗旨，那么多见多闻也不过是致良知的功夫。日常生活中，见识应酬何其繁多，但也不过是良知的发用流行。除了见识应酬，也不存在别的良知可以实现，所以只是一件事。如果说致良知要从见闻上探求，言语之间就难免把良知和见闻分作两件事了。这固然与专门探求见闻的细枝末节的做法稍有不同，但两者都不明白精研专一的主旨却是相同的。“多闻，择其善者而从之，多见而识之。”既然说“择”，又说“识”，可见良知已经在其中发挥作用了，只是其用意还是在多见多闻上去选择、识别，已然失去为学的宗旨。你对于这些问题已然见得明白，今日一问，正是为了阐明致良知的学问，对于大家有很大的益处，只是因为语义表达尚不通透，便会差之毫厘、谬以千里，所以不能不审慎体察。

【一六八】

来书云：“师云：‘《系》言“何思何虑”，是言所思所虑只是天理，更无别思别虑耳，非谓无思无虑也。心之本体即是天理，有何可思虑得！学者用功，虽千思万虑，只是要复他本体，不是以私意去安排思索出来。若安排思索，便是自私用智矣。’^[319]学者之蔽，大率非沉空守寂，则安排思索。德辛壬^[320]之岁着前一病，近又着后一病。但思索亦是良知发用，其与私意安排者何所取别？恐认贼作子，惑而不知也。”

“思曰睿，睿作圣。”^[321]“心之官则思，思则得之。”^[322]思其可少乎？沉空守寂与安排思索，正是“自私用智”，其为丧失良知，一也。良知是天理之昭明灵觉处，故良知即是天理，思是良知之发用。若是良知发用之思，则所思莫非天理矣。良知发用之思，自然明白简易，良知亦自能知得；若是私意安排之思，自是纷纭劳扰，良知亦自会分别得。盖思之是非邪正，良知无有不自知者。所以认贼作子，正为致知之学不明，不知在良知上体认之耳。

【译文】

来信写道：“先生说：‘《系辞》里说“何思何虑”，是指所思所虑只是天理，再没有别的思虑，并不是说完全没有思虑。心的本体就是天理，有什么别的可以思虑的！学者下功夫，即便千思万虑，也只是要恢复心之本体，而非凭借私意安排、穷索出来。如果安排思索所得，则是自私用智了。’为学之人的毛病，大多不是枯守空寂，就是去刻意思索。我在辛巳到壬午年间犯了前一个毛病，今日又犯了后一个毛病。但是思索也是良知的作用，这与私意安排的思考又有何区别？我害怕认贼作子却仍困惑而不自知。”

“通过不断地思考可以成就智慧，而有智慧的人能够成为圣人。”“心的作用是思考，思考就能有所得。”思虑难道能少吗？枯守空寂与思索安排，正是“自私用智”，同样丧失了良知。良知是天理昭明灵觉之处，故而良知就是天理，思考就是良知的作用。如果是良所知发出来的思考，那么思考的对象无非是天理。良知发出来的思考，自然简单明了，良知也自然可以认清；如果是私意安排出来的思考，自然纷纷扰扰，良知也自然能够分辨。思考的是非、正邪，良知都能够知道。之所以出现认贼作子的情况，正是由于不明白致知的学问，不知道在良知上体察认知。

【一六九】

来书又云：“师云：‘为学终身只是一事，不论有事无事，只是这一件。若说宁不了事，不可不加培养，却是分为两事也。’窃意觉精力衰弱，不足以终事者，良知也；宁不了事，且加休养，致知也。如何却为两事？若事变之来，有事势不容不了，而精力虽衰，稍鼓舞亦能支持，则持志以帅气^[323]可矣。然言动终无气力，毕事则困惫已甚，不几于暴其气已乎？此其轻重缓急，良知固未尝不知，然或迫于事势，安能顾精力？或因于精力，安能顾事势？如之何则可？”

“宁不了事，不可不加培养”之意，且与初学如此说亦不为无益。但作两事看了，便有病痛在。孟子言“必有事焉”，则君子之学终身只是“集义”一事。义者宜也，心得其宜之谓义。能致良知则心得其宜矣，故“集义”亦只是致良知。君子之酬酢万变，当行则行，当止则止，当生则生，当死则死，斟酌调停，无非是致其良知，以求自谦而已。故“君子素其位而行”“思不出其位”^[324]。凡谋其力之所不及，而强其知之所不能者，皆不得为致良知。而凡“劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，动心忍性以增益其所不能”^[325]者，皆所以致其良知也。若云“宁不了事，不可不加培养”者，亦是先有功利之心，计较成败利钝而爱憎取舍于其间，是以将了事自作一事，而培养又别作一事，此便有是内非外之意，便是“自私用智”，便是“义外”，便有“不得于心，勿求于气”^[326]之病，便不是致良知以求自谦之功矣。

所云“鼓舞支持，毕事则困惫已甚”，又云“迫于事势，困于精力”，皆是把作两事做了，所以有此。凡学问之功，一则诚，二则伪。凡此皆是致良知之意，欠缺一真切之故。《大学》言“诚其意者，如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。”曾见有恶恶臭、好好色而须鼓舞支持者乎？曾见毕事则困惫已甚者乎？曾有迫于事势，困于精力者乎？此可以知其受病之所从来矣。

【译文】

来信又写道：“先生说：‘终身为学只有一件事，不论有事无事，只是这一件事。如果说宁可不做事，也不能不加存养功夫，就是将为学的功夫分作两件事了。’我以为，感到精力衰弱，不能做完事的，是良知；宁可不做事，也要加以存养的，是致知。这怎么成了两件事呢？如果事情变化不能不处理，虽然精力衰弱，稍加振作也能坚持下来，只要保持意志统帅气力便可。然而言语行动终究有气无力，一旦做完事情就疲惫不堪，这不是滥用气力吗？这其中的轻重缓急，良知固然明白，但有时迫于形势，又怎么能顾及精力？有时精疲力竭，又怎么能顾及形势？该怎么办呢？”

“宁可不做事，也不能不加存养功夫”，对初学者这么说也不是没有好处。但将处理事情和存养心体分作两件事看待，就有弊端。孟子说“必有事焉”，君子终身的学问都在“集义”。义就是宜，心能够处事得宜便是义。能致良知，心就处事得宜，所以“集义”也就是致良知。君子待人接物、应对事变，当做则做，当止则止，当生则生，当死则死，斟酌思考，无非是致其良知，以求心安理得。所以“君子素其位而行”“思不出其位”。凡是谋求自己力所不及的事情，勉强干自己才智不能胜任的事情，都不能致其良知；凡是“劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，动心忍性以增益其所不能”的，都是为了致其良知。如果说“宁可不做事，也不能不存养心体”，这也是先有功利之心，计较成败厉害，而以爱恶取舍，所以把做事与存养心体看作两件事了。这就是重视本心、忽视做事的心态，就是“自私用智”，就是把义看作为外在的东西，便会出现“心感受不到，便去气上探求”的毛病，这就不是致良知以求心安理得的功夫。

所谓“振作坚持，做完事后就疲惫不堪”，又说“迫于形势，精疲力竭”，都是把做事和存养本心看作两件事，所以才会如此说。但凡学问功夫，精一就是诚，三心二意则是伪。这些都是因为致良知的心还不够真切缘故。《大学》里说：“诚其意者，如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。”你何曾见过讨厌恶臭、喜欢美色需要振作坚持的吗？何曾见过做完这些事后疲惫不堪的人吗？由此可以知病根所在之处了。

【一七〇】

来书又有云：“人情机诈百出，御之以不疑，往往为所欺，觉则自入于逆、亿^[327]。夫逆诈，即诈也；亿不信，即非信也；为人欺，又非觉也。不逆不亿而常先觉，其惟良知莹彻乎？然而出入毫忽之间，背觉合作者多矣。”

不逆不亿而先觉，此孔子因当时人专以逆诈、亿不信为心，而自陷于诈与不信；又有不逆、不亿者，然不知致良知之功，而往往又为人所欺，故有是言。非教人以是存心，而专欲先觉人之诈与不信也。以是存心，即是后世猜忌险薄者之事。而只此一念，已不可与入尧、舜之道矣。不逆、不亿而为人所欺者，尚亦不失为善，但不如能致其良知，而自然先觉者之尤为贤耳。崇一谓“其惟良知莹彻”者，盖已得其旨矣，然亦颖悟所及，恐未实际也。

盖良知之在人心，亘万古、塞宇宙而无不同。“不虑而知”“恒易以知险”“不学而能”^[328]“恒简以知阻”^[329]“先天而天不违。天且不违，而况于人乎？况于鬼神乎？”^[330]夫谓背觉合作者，是虽不逆人，而或未能无自欺也；虽不亿人，而或未能果自信也。是或常有

求先觉之心而未能常自觉也。常有求先觉之心，即已流于逆、亿而足以自蔽其良知矣，此背觉合诈之所以未免也。

君子学以为己^[331]，未尝虞人之欺己也，恒不自欺其良知而已；未尝虞人之不信己也，恒自信其良知而已；未尝求先觉人之诈与不信也，恒务自觉其良而已。是故不欺则良知无所伪而诚，“诚则明”矣；自信则良知无所惑而明，“明则诚”矣。明、诚相生，是故良知常觉、常照。常觉、常照则如明镜之悬，而物之来者自不能遁其妍媸矣。何者？不欺而诚，则无所容其欺，苟有欺焉而觉矣；自信而明，则无所容其不信，苟不信焉而觉矣。是谓“易以知险，简以知阻”，子思所谓“至诚如神，可以前知”^[332]者也。然子思谓“如神”，谓“可以前知”，犹二而言之，是盖推言思诚者之功效，是犹为不能先觉者说也。若就至诚而言，则至诚之妙用即谓之“神”，不必言“如神”；至诚则无知而无所不知，不必言“可以前知”矣。

【译文】

来信又写道：“人情诡诈多变，如果不加疑问地对待，往往会被欺骗。若想发现别人的诡诈，自己便会先怀疑别人、猜测别人。逆诈就是欺诈，猜测就是不诚信，被人欺骗又是不觉悟。不怀疑、不猜测却又能事先察觉，只有良知晶莹透彻的人才能做到吗？然而欺诈与诚实的差别实在是太过细微，因此不能觉悟和欺诈不实的人都很多。”

不怀疑、不猜测而能够事先觉察，这是孔子针对当时许多人欺诈别人、待人不诚信、深陷欺诈和不诚信的泥沼而说的；有些人不欺诈、不随意猜测别人，但他们并不知道致良知的功夫，常常被人欺骗，所以才这么说。孔子的话并不是教人存心去事先察觉他人的欺诈与不诚信。存心要事先觉察，便是后世猜测、阴险、狡诈、刻薄之人做的事。只要存有这个念头，就已然远离了尧、舜的圣人之道。不欺诈、不猜测而被人欺骗，还算没有丧失善良的本心，只是不如能够致良知、能够自然事先察觉的人更为贤明。你说“只有良知晶莹透彻的人才能做到”，基本上把握了孔子的宗旨，不过这也是你的聪明所领悟到的，在实际功夫上恐怕还没有达到。

良知在人的心中，亘古不变、充塞宇宙。“不虑而知”“恒易以知险”“不学而能”“恒简以知阻”“先天而天不违。天且不违，而况于人乎？况于鬼神乎？”那些不能觉悟、欺诈不实的人，即便不欺诈别人，却也不能不自欺；即便不猜测别人，却也不能真有自信。这使得他们常常有寻求事先觉察的心，却不能常常自我觉察。常常有寻求事先觉察的心，便已堕入怀疑揣度别人欺诈和不诚信的心态之中，而这足以遮蔽他们的良知。这就是为什么他们免不了不能觉悟和欺诈的缘故。

君子之学是为了提高自身的修养，从不担忧别人欺骗自己，只要永远不欺骗自己的良知便可；不担心别人对自己不诚实，只要永远相信自己的良知便可；不去寻求事先觉察别人的欺诈与不诚信，只要永远努力觉察自己的良知便可。所以君子不自欺，良知就诚敬而不虚伪，诚敬则能明白；君子能自信，良知不受蛊惑而明白，明白则能诚敬。明白与诚敬相互促进，所以良知能不断觉悟、不断澄明。不断觉悟、不断澄明的良知好比高悬的明镜，万事万物在它面前都无法隐藏其美丑。为什么呢？良知不欺诈便是真诚，故而无法容忍欺诈，遇到欺骗便能觉察；良知自信明白，故而无法容忍不诚信，遇到不诚信便能觉察。这就是所谓“易以知险，简以知阻”，以及子思所说的“至诚如神，可以前知”。不过子思说的“如神”“可以前知”，还是分作两件事来说，大概是因为他是从思诚的功效上而言，也还是给那些不能预先觉察的人说的。如果就至诚而言，那么至诚的妙用就叫“神”，不必说“如神”；至诚便是无知而无所不知，不必说“可以前知”。

答罗整庵少宰书 [\[333\]](#)

【一七一】

某顿首启：昨承教及《大学》，发舟匆匆，未能奉答。晓来江行稍暇，复取手教而读之。恐至赣后人事复纷沓，先具其略以请。

来教云：“见道固难，而体道尤难。道诚未易明，而学诚不可不讲。恐未可安于所见而遂以为极则也。”

幸甚幸甚！何以得闻斯言乎？其敢自以为极则而安之乎？正思就天下之道以讲明之耳。而数年以来，闻其说而非笑之者有矣，诟訾之者有矣，置之不足较量辨议之者有矣，其肯遂以教我乎？其肯遂以教我而反复晓喻，惻然惟恐不及救正之乎？然则天下之爱我者，固莫有如执事之心深且至矣，感激当何如哉！夫“德之不修，学之不讲”[\[334\]](#)，孔子以为忧。而世之学者稍能传习训诂，即皆自以为知学，不复有所谓讲学之求，可悲矣！夫道必体而后见，非已见道而后加体道之功也；道必学而后明，非外讲学而复有所谓明道之事也。然世之讲学者有二：有讲之以身心者，有讲之以口耳者。讲之以口耳，揣摸测度，求

之影响者也；讲之以身心，行著习察，实有诸己者也。知此则知孔门之学矣。

来教谓某：“《大学》古本之复，以人之为学但当求之于内，而程、朱格物之说未免求之于外，遂去朱子之分章，而削其所补之传。”

非敢然也。学岂有内外乎？《大学》古本乃孔门相传旧本耳，朱子疑其有所脱误而改正补缉之；在某则谓其本无脱误，悉从其旧而已矣。失在于过信孔子则有之，非故去朱子之分章而削其传也。夫学贵得之心，求之于心而非也，虽其言之出于孔子，不敢以为是也，而况其未及孔子者乎？求之于心而是也，虽其言之出于庸常，不敢以为非也，而况其出于孔子者乎？且旧本之传数千载矣，今读其文词，即明白而可通，论其功夫，又易简而可入。亦何所按据而断其此段之必在于彼，彼段之必在于此，与此之如何而缺，彼之如何而补，而遂改正补缉之？无乃重于背朱而轻于叛孔已乎？

来教谓：“如必以学不资于外求，但当反观内省以为务，则‘正心’‘诚意’四字亦何不尽之有？何必于入门之际，便困以‘格物’一段工夫也？”

诚然诚然！若语其要，则“修身”二字亦足矣，何必又言“正心”？“正心”二字亦足矣，何必又言“诚意”？“诚意”二字亦足矣，何必又言“致知”，又言“格物”？惟其工夫之详密，而要之只是一事，此所以为“精一”之学，此正不可不思者也。夫理无内外，性无内外，故学无内外。讲习讨论，未尝非内也；反观内省，未尝遗外也。夫谓学必资于外求，是以己性为有外也，是“义外”也，“用智”者也；谓反观内省为求之于内，是以己性为有内也，是“有我”也，“自私”者也，是皆不知性之无内外也。故曰“精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也”^[335]“性之德也，合内外之道也”^[336]，此可以知“格物”之学矣。

“格物”者，《大学》之实下手处，彻首彻尾，自始学至圣人，只此工夫而已，非但入门之际有此一段也。夫“正心”“诚意”“致知”“格物”，皆所以“修身”，而“格物”者，其所用力日可见之地。故“格物”者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也；“正心”者，正其物之心也；“诚意”者，诚其物之意也；“致知”者，致其物之知也。此岂有内外彼此之分哉？理一而已。以其理之凝聚而言则谓之性，以其凝聚之主宰而言则谓之心，以其主宰之发动而言则谓之意，以其发动之明觉而言则谓之知，以其明觉之感应而言则谓之物。故就物而言谓之格，就知而言谓之致，就意而言谓之诚，就心而言谓之正。正者，正此也；诚者，诚此也；致者，致此也；格者，格此也；皆所谓穷理以尽性也。天下无性外之理，无性外之物。学之不明，皆由世之儒者认理为外，认物为外，而不知“义外”之说，孟子盖尝辟之，乃至袭陷其内而不觉，岂非亦有似是而难明者欤？不可以不察也！

凡执事所以致疑于“格物”之说者，必谓其是内而非外也，必谓其专事于反观内省之

为，而遗弃其讲习讨论之功也，必谓其一意于纲领本原之约，而脱略于支条节目之详也，必谓其沉溺于枯槁虚寂之偏，而不尽于物理人事之变也。审如是，岂但获罪于圣门，获罪于朱子？是邪说诬民，叛道乱正，人得而诛之也，而况于执事之正直哉？审如是，世之稍明训诂，闻先哲之绪论者，皆知其非也，而况执事之高明哉？凡某之所谓“格物”，其于朱子九条^[337]之说，皆包罗统括于其中。但为之有要，作用不同，正所谓毫厘之差耳。然毫厘之差而千里之缪，实起于此，不可不辨。

孟子辟杨、墨至于“无父无君”。二子亦当时之贤者，使与孟子并世而生，未必不以为为贤。墨子“兼爱”，行仁而过耳；杨子“为我”，行义而过耳。此其为说，亦岂灭理乱常之甚，而足以眩天下哉？而其流之弊，孟子至比于禽兽、夷狄，所谓以学术杀天下后世也。

今世学术之弊，其谓之学仁而过者乎？谓之学义而过者乎？抑谓之学不仁、不义而过者乎？吾不知其于洪水、猛兽何如也！孟子云：“予岂好辩哉？予不得已也。”^[338]杨、墨之道塞天下，孟子之时，天下尊信杨、墨，当不下于今日之崇尚朱说。而孟子独以一人呶呶于其间。噫，可哀矣！韩氏云：“佛、老之害甚于杨、墨。”^[339]韩愈之贤不及孟子，孟子不能救之于未坏之先，而韩愈乃欲全之于已坏之后，其亦不量其力，且见其身之危莫之救以死也。呜呼！若某者，其尤不量其力，果见其身之危莫之救以死也矣！夫众方嘻嘻之中，而独出涕嗟若；举世恬然以趋，而独疾首蹙额以为忧。此其非病狂丧心，殆必诚有大苦者隐于其中。而非天下之至仁，其孰能察之？

其为《朱子晚年定论》，盖亦不得已而然。中间年岁早晚，诚有所未考，虽不必尽出于晚年，固多出于晚年者矣。然大意在委曲调停，以明此学为重。平生于朱子之说，如神明蓍龟，一旦与之背驰，心诚有所未忍，故不得已而为此。“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求？”^[340]盖不忍牴牾朱子者，其本心也，不得已而与牴牾者，道固如是，“不直则道不见”^[341]也。执事所谓“决与朱子异”者，仆敢自欺其心哉？夫道，天下之公道也；学，天下之公学也。非朱子可得而私也，非孔子可得而私也。天下之公也，公言之而已矣。故言之而是，虽异于己，乃益于己也；言之而非，虽同于己，适损于己也。益于己者，己必喜之；损于己者，己必恶之。然则某今日之论，虽或于朱子异，未必非其所喜也。“君子之过，如日月之食，其更也，人皆仰之”^[342]，而“小人之过也必文”^[343]。某虽不肖，固不敢以小人之心事朱子也。

执事所以教，反复数百言，皆以未悉鄙人“格物”之说。若鄙说一明，则此数百言皆可以不待辨说而释然无滞。故今不敢缕缕，以滋琐屑之渎。然鄙说非面陈口析，断亦未能了了于纸笔间也。嗟乎！执事所以开导启迪于我者，可谓恳到详切矣。人之爱我，宁有如执事者乎！仆虽甚愚下，宁不知所感刻佩服？然而不敢遽舍其中心之诚然而姑以听受云者，

正不敢有负于深爱，亦思有以报之耳。秋尽东还，必求一面，以卒所请，千万终教！

【译文】

阳明顿首谨启：昨天承蒙教诲《大学》，匆匆上船，未能及时回答。今早趁行船空闲时，又将您的信拜读一遍。恐怕到了江西后杂务繁多，先在这里简单回复，请您指教。

您信中说：“认识大道当然十分困难，然而体会大道就更为困难了。道的确不易明白，然而学问也确实不能不讲，恐怕不能满足于自己的所见所闻，认为这就是标准了。”

荣幸之至！我从哪里能够听闻这样的教诲？我怎敢以为这就是最高的标准而心安理得呢？我正想着如何讲明天下的大道呢。然而，数年以来，听到我学说的人，有的嘲笑，有的谩骂，有的不屑一顾甚至懒得辩论，他们哪里肯开导、教诲我？他们肯教导我、反复开导我、心存恻隐之心，唯恐不能补救我的为学之偏吗？然而，天下关心爱护我的人中，没有谁像您一样，对我悉心指教，我该如何感激是好！所谓“德之不修，学之不讲”，孔子也为此担忧。后世的学者稍稍能够读经、训诂，就都自以为有学问，不再对学问讲求探索，这是多么可悲的事啊！大道必然要体会才能认知，并不是先看到大道，再去下体会道的功夫；大道必然要学习才能明白，并非在讲求学问之外还有其他明道的事业。然而世间讲学的人有两种：一种是用身心讲学，一种是用口耳讲学。用口耳讲学的人，依靠揣摩和猜测，讲求的都是捕风捉影的事；用身心讲学的人，能够把握事物的本质，讲求的都是为己的学问。明白这一点，便能通晓圣人之学了。

您信中说“之所以恢复《大学》旧本，是认为做学问只应向内求索，然而程朱格物之学未免向外探求了，所以否定了朱熹所分的章节，删掉他增补的格物补传”。

我并不敢如此。学问难道有内外之分吗？《大学》旧本是孔门相传的旧本而已，朱子怀疑旧本有所脱误，所以就改正、补订；在我看来，旧本并没有脱误，所以才完全遵从旧本。我可能有过分相信孔子的过失，并不是刻意要否定朱子所分的章节，删掉他补充的补传。做学问贵在有得于心，如果求之于心而认为有误，即便是孔子说的话，也不敢认为是正确的，何况是不如孔子的人呢？如果求之于心而认为正确，即便是一般人说的话，也不敢认为是错误的，何况是出自孔子之口呢？况且《大学》旧本已经传世数千年了，如今读其文字，十分明白通畅，论其功夫，又简单明了。又有什么根据断定这一段一定在那里，那一段一定在这里，这里缺了什么，那里补了什么，于是加以纠正增补呢？这难道不是对违背朱熹十分在意，却对违背孔子毫不在意吗？

您信中说：“如果认为做学问不必向外探求，只要反观内省便足够了，那么‘正心’‘诚

意’四字还有没说明白的地方吗？为何在初学入门之时，还要用‘格物’的功夫来使人困惑呢？”

是啊是啊！如果说最关键的，“修身”二字也足够了，为何又要说“正心”？“正心”二字也足够了，为何又要说“诚意”？“诚意”二字也足够了，为何又要说“致知”？“致知”二字也足够了，为何又要说“格物”？之所以这样，是因为学问功夫详细周密，就其关键而言，只是一件事，这就是所谓“精研专一”的学问，对此不能不认真思考。天理无分内外，天性无分内外，故而学问也无分内外。讲习讨论，不能说不是内；反观内省，也未必就遗弃了外。如果认定学问必然是向外求，就是认为自己的天性有外在的部分，就是“义外”、就是“用智”；如果认为反观内省为向内探求，就是认为自己的性有内在的部分，就是“有我”、就是“自私”。这两种说法都不明白性无内外之分的道理。所以说“精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也”“性之德也，合内外之道也”，由此便可明白“格物”的学问了。

所谓“格物”，是《大学》切实下功夫的地方，彻头彻尾，从初学到成圣，只有这个功夫而已，并非只有入门之初才要用“格物”的功夫。“正心”“诚意”“致知”“格物”，都是为了“修身”，而“格物”正是每天下功夫所能看得见的地方。所以“格物”是纠正心中之物，纠正物的意念；“正心”是端正物的心；“诚意”是使关于物的念头诚敬；“致知”是实践关于物的知。何来内外、彼此的区分？天理只有一个。就天理凝聚在具体的对象上来说称之为性，就天理主宰这个凝聚的现象来说称之为心，就天理主宰心的作用来说称之为意，就心体作用的明白觉察之处来说称之为知，就知的明白觉察之处能够感应外在的对象来说称之为物。所以就物而言称之为格，就知而言称之为致，就意而言称之为诚，就心而言称之为正。正就是正心，诚就是诚意，致就是致知，格就是格物，都是为了达到天理、穷尽天性而已。天下没有性之外的天理，没有性之外的事物。圣人的学问之所以不彰明于天下，都是因为世俗的儒者认为理和物都是外在的东西，却不明白“义外”是孟子曾经批评过的学说，以至于沿袭、深陷其中而不自觉，这难道不是似是而非、难以明白吗？对此不能不认真体察！

你怀疑我的格物学说，一定是认为我肯定内求而反对外求；认为我专注于反观内省，遗弃了讲习讨论的功夫；认为我只重视学问的头脑，却忽略细枝末节；认为我沉溺于枯槁空虚的偏执，却不务人情事变。如果真是这样，难道我仅仅获罪于孔门、获罪于朱子吗？这是用邪说来欺骗百姓，叛离纲常，扰乱正道，人人得而诛之，何况像您这般正直的人呢？如果真是这样，世间稍微懂得训诂的人，知道一些圣贤的言论，就知道我说的是错的，何况像您如此高明的人呢？我所说的格物，将朱熹所说的九条囊括其中。但是格物的功夫又有关键之处，作用和朱子所论也有所不同，正所谓差之毫厘、谬以千里，正是由此

而起，不能不辨明。

孟子批评杨朱、墨子是“无父无君”。然而这两人也是当时的贤人，如果与孟子同处一个时代，孟子也会认可他们的贤德。墨子“兼爱”，这是过分推行仁德的结果；杨朱“为我”，这是过分推行义道的结果。他们的学说，难道泯灭天理、搅乱纲常到如此地步，以至于能够迷惑天下之人吗？然而，孟子将他们的学说所产生的弊端比作夷狄、禽兽，这是在用学术杀害后世之人啊。

当今学术的弊病，是在学仁太过呢？还是学义太过呢？还是说学不仁、学不义太过呢？我不知道它们同洪水猛兽有何不同！孟子说：“我难道喜欢辩论吗？我是不得已啊。”杨朱、墨子的学说充塞天下，孟子的时代，天下之人尊信杨朱、墨子的人，并不比如今尊崇朱子之说的人少，而孟子独自一人与众人抗辩。哎，真是可悲！韩愈说：“佛老的危害甚于杨墨。”韩愈的贤明不及孟子，孟子无法在世道人心败坏之前加以救治，韩愈却想恢复世道人心于败坏之后，真是不自量力，而且他身陷危险，也没有人救他。唉！像我这样的人更是不自量力，发现自己身陷危险，却没有人能够救我于死地！天下之人都在嘻嘻哈哈，而唯独我却痛哭哀叹；天下之人都趋炎附势，而唯独我却愁眉不展。如果不是我丧心病狂，就一定是我心中有极大的愁苦。如果不是世上最为仁爱之人，谁又能体察到我心中的愁苦呢？

我写《朱子晚年定论》，也是不得已而为之。其中所采录的文字时间的早晚，确实有未加考证之处。虽然并不全是朱子晚年的文字，但大部分都是他晚年所作。我的主要目的在于调和朱子与陆子的学问，以彰明圣学为重任。我一生始终将朱子的学说奉若神明，一旦要与之背离，确实有诸多不忍，所以我是不得已为之。“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求？”我本不忍心与朱子相矛盾，只是不得已才如此，因为圣人之道本就如此，“如果不直接，圣人之道便不会显现”。您说我是“决意要与朱子对立”，我怎敢如此欺骗自己？大道，是天下的公道；圣学，是天下的公学。并非朱子可以私有，也并非孔子可以私有。天下公有的东西，应当秉公而论。所以只要说得对，即便与自己不同，也是对自己有益；只要说得不对，即便与自己相同，也是损害自己。益于自己的，自己一定喜欢；损害自己的，自己必定讨厌。既然这样，那么我现在的观点，虽然可能与朱子相异，却未必不是朱子所喜欢的。“君子的过错好比日食、月食，他改正了过错，人人都会敬仰他”，然而“小人一定会掩饰自己的过错”。我虽然不贤明，也不敢用小人的心态对待朱子啊！

您的教诲有数百言之多，都是因为不能完全明白我的格物学说。一旦明白了我的学说，那么这数百言不用辩论也可释然。所以我现在不敢再详细论述，以免过于琐碎。然而我的学说不是写信可以说清楚的，非要当面陈述才能明白。哎！您对我的开导启迪不能不

说是恳切又详细的。爱护我的人，哪有像您这般对我好的！我虽然愚笨，难道不知道感恩、敬佩吗？但是我不敢放弃心中真诚的想法而轻易接受您的指教，这正是不敢辜负您的厚爱，并且希望能回报您一二。待得秋天过后我回来时，一定前去拜访您，当面向您请教，届时还希望您能够赐教！

答聂文蔚 [\[344\]](#)

【一七二】

春间远劳迂途枉顾，问证惓惓，此情何可当也！已期二三同志，更处静地，扳留旬日，少效其鄙见，以求切劘之益。而公期俗绊，势有不能，别去极怏怏，如有所失。忽承笺惠，反复千余言，读之无任浣慰。中间推许太过，盖亦奖掖之盛心，而规砺真切，思欲纳之于贤圣之域。又托诸崇一以致其勤勤恳恳之怀，此非深交笃爱，何以及是？知感知愧，且惧其无以堪之也。虽然，仆亦何敢不自鞭策，而徒以感愧辞让为乎哉？其谓“思、孟、周、程，无意相遭于千载之下。与其尽信于天下，不若真信于一人。道固自在，学亦自在，天下信之不为多，一人信之不为少”者，斯固君子“不见是而无闷” [\[345\]](#)之心。岂世之謏謏屑屑者知足以及之乎？乃仆之情，则有大不得已者存乎其间，而非以计人之信与不信也。

夫人者，天地之心，天地万物本吾一体者也。生民之困苦荼毒，孰非疾痛之切于吾身者乎？不知吾身之疾痛，无是非之心者也。是非之心，不虑而知，不学而能，所谓良知也。良知之在人心，无间于圣愚，天下古今之所同也。世之君子，惟务其良知，则自能公是非，同好恶，视人犹己，视国犹家，而以天地万物为一体，求天下无治不可得矣。古之人所以能见善不啻若己出，见恶不啻若己入，视民之饥溺犹己之饥溺 [\[346\]](#)，而一夫不获若己推而纳诸沟中者，非故为是而以蕲天下之信己也，务致其良知求自慊而已矣。尧、舜、三王之圣，言而民莫不信者，致其良知而言之也；行而民莫不说者，致其良知而行之也。是以其民熙熙皞皞，杀之不怨，利之不庸 [\[347\]](#)。施及蛮貊，而凡有血气者莫不尊亲，为其良知之同也。呜呼！圣人之治天下，何其简且易哉！

后世良知之学不明，天下之人用其私智以相比轧。是以人各有心，而偏琐僻陋之见，狡伪阴邪之术，至于不可胜说。外假仁义之名，而内以行其自私自利之实；诡辞以阿俗，矫行以干誉；掩人之善而袭以为己长，讪人之私而窃以为己直；忿以相胜而犹谓之徇义，险以相倾而犹谓之疾恶；妒贤忌能而犹自以为公是非，恣情纵欲而犹自以为同好恶。相陵相贼，自其一家骨肉之亲，已不能无尔我胜负之意、彼此藩篱之形，而况于天下之大，民物之众，又何能一体而视之？则无怪于纷纷籍籍而祸乱相寻于无穷矣。

仆诚赖天之灵，偶有见于良知之学，以为必由此而后天下可得而治。是以每念斯民之陷溺，则为之戚然痛心，忘其身之不肖，而思以此救之，亦不自知其量者。天下之人见其若是，遂相与非笑而诋斥之，以为是病狂丧心之人耳。呜呼，是奚足恤哉！吾方疾痛之切体，而暇计人之非笑乎？人固有见其父子兄弟之坠溺于深渊者，呼号匍匐，裸跣颠顿，扳悬崖壁而下拯之。士之见者，方相与揖让谈笑于其旁，以为是弃其礼貌衣冠而呼号颠顿若此，是病狂丧心者也。故夫揖让谈笑于溺人之旁而不知救，此惟行路之人，无亲戚骨肉之情者能之，然已谓之“无恻隐之心，非人矣”^[348]。若夫在父子兄弟之爱者，则固未有不痛心疾首，狂奔尽气，匍匐而拯之。彼将陷溺之祸有不顾，而况于病狂丧心之讥乎？而又况于薪人信与不信乎？呜呼！今之人虽谓仆为病狂丧心之人，亦无不可矣。天下之人心，皆吾之心也。天下之人犹有病狂者矣，吾安得而非病狂乎？犹有丧心者矣，吾安得而非丧心乎？

昔者孔子之在当时，有议其为谄者，有讥其为佞者，有毁其未贤，诋其为不知礼，而侮之以为“东家丘”^[349]者，有嫉且沮之者^[350]，有恶而欲杀之者^[351]。晨门、荷蓐之徒，皆当时之贤士，且曰：“是知其不可而为之者欤？”“鄙哉！硁硁乎！莫己知也，斯己而已矣。”虽子路在升堂之列，尚不能无疑于其所见，不悦于其所欲往，而且以之为迂。则当时之不信夫子者，岂特十之二三而已乎？然而夫子汲汲遑遑，若求亡子于道路，而不暇于暖席者，宁以薪人之知我、信我而已哉？盖其天地万物一体之仁，疾痛迫切，虽欲已之而自有所不容已。故其言曰：“吾非斯人之徒与而谁与？”“欲洁其身而乱大伦。”“果哉，末之难矣！”^[352]呜呼！此非诚以天地万物为一体者，孰能以知夫子之心乎？若其“遁世无闷”“乐天知命”者，则固“无入而不自得”“道并行而不相悖”也。

仆之不肖，何敢以夫子之道为己任？顾其心亦已稍知疾痛之在身，是以彷徨四顾，将求其有助于我者，相与讲去其病耳。今诚得豪杰同志之士，扶持匡翼，共明良知之学于天下，使天下之人皆知自致其良知，以相安相养，去其自私自利之蔽，一洗谗妒胜忿之习，以济于大同，则仆之狂病固将脱然以愈，而终免于丧心之患矣。岂不快哉！

嗟乎！今诚欲求豪杰同志之士于天下，非如吾文蔚者而谁望之乎？如吾文蔚之才与

志，诚足以援天下之溺者。今又既知其具之在我，而无假于外求矣，循是而充，若决河注海，孰得而御哉？文蔚所谓“一人信之不为少”，其又能逊以委之何人乎？

会稽素号山水之区，深林长谷，信步皆是。寒暑晦明，无时不宜。安居饱食，尘嚣无扰。良朋四集，道义日新。优哉游哉！天地之间宁复有乐于是者！孔子云：“不怨天，不尤人，下学而上达。”[\[353\]](#)仆与二三同志力将请事斯语，奚暇外慕？独其切肤之痛，乃有未能忽然者，辄复云云尔。

咳疾暑毒，书札绝懒，盛使远来，迟留经月，临歧执笔，又不觉累纸。盖于相知之深，虽已缕缕至此，殊觉有所未能尽也。

【译文】

有劳你春天绕道我这儿，不知疲倦地询问论证，这种情分我该如何承受呢！原来已约好几位同道，想找一个安静的处所，待上十来天，一起讨论我的学说，以便在切磋磨砺之中有所收获。但是你公务繁忙，不得不离开，我心中十分惆怅，若有所失。突然收到你的信件，洋洋千言，读后十分欣慰。信中对我不胜推许，这也是对我的一片鼓舞嘉奖的心意，其中的规劝砥砺十分真切，希望我能够步入圣贤的行列。你又托付欧阳崇一转达对我恳切的关怀，若非深交厚爱之人，怎会如此呢？我既感动又惭愧，唯恐辜负了你的厚爱。虽然如此，我又怎敢不自我鞭策，仅仅感激、辞让呢？你说：“子思、孟子、周敦颐、程颢等人，并不期望千年以后为世人理解。与其让天下之人都相信你，不如被一个人笃信。大道自然而然地存在，圣学亦自然而然地存在，天下之人尽信也不算多，只有一人笃信也不算少。”这就是君子“不见是而无闷”的心态。这难道是世上浅薄琐碎的人所能知道的吗？对我来说，则有许多万不得已的苦衷，并不是计较他人相信与否。

人就是天地的心，天地万物本与我为一体。百姓的所遭受的困苦与荼毒，哪一件不是自己的切肤之痛？不知道自身痛苦的人，便是没有是非之心。人的是非之心，无须思虑便可知道，无须学习便能具备，这就是所谓的良知。良知自在人心，无论圣人还是愚人，从古至今都是相同的。世上的君子，只要专心致其良知，自然能秉公判别是非，与人同好同恶，视他人如同自己，爱国如同爱家，甚至把天地万物视作与自己为一体，使得天下都得到治理。古人之所以能够看见别人行善如同自己行善，看到别人为恶如同自己为恶，看到百姓饥饿痛苦如同自己饥饿痛苦，有一个人没有过上好的生活，好像是自己把他推入深坑之中似的，这并不是因为他们故意表现出这些而想取信于天下，而是一心一意致其良知而自求心安理得而已。尧、舜、三王这样的圣贤，说的话百姓没有不相信的，这是因为他们的话是出于自己良知而说的话；他们做的事百姓没有不喜欢的，这是因为他们的行为是出

于自己的良知而做的事。所以他们的老百姓和平安乐，就算被处死也无怨言，给好处也不答谢。把这样的教化推及到蛮荒之地，凡是有血气的人没有不孝敬双亲的，是因为人的良知是相通的。唉！圣人治理天下多么简单容易啊！

后世良知的学说不再昌明，天下的人各用自己的私心才智互相倾轧。人人各有自己的私心，那些偏颇浅鄙的见解，阴险狡诈的手段，不可胜数。他们都假借仁义的名号，干着自私自利的勾当；用诡辩的言辞来迎合世俗的要求，用虚伪的行为来博取自己的名誉；把掩盖别人的善行作为自己的长处，用攻击别人的隐私来显示自己的正直；怨恨地相互争斗却认为是为了正义而献身，险恶地互相倾轧还认为这是嫉恶如仇；嫉贤妒能却认为自己是秉持公正，放纵情欲还认为这是与民同好同恶。互相欺凌、互相侵害，即使是一家之内的骨肉至亲，彼此间也要分出胜负、架起很高的藩篱，更何况天下广大、百姓名物众多，又如何能够将所有的百姓与名物与自己视为一体呢？这就难怪天下纷纷扰扰，祸乱频发无止了。

我靠着上天的眷顾，偶然发现良知的学说，认为只有致良知天下才能得到治理。所以我一想到百姓的苦难就心痛不已，忘了自己才智浅薄，却想用良知的学说拯救天下，这也是不自量力的行为。世上之人看到我这样做，就纷纷嘲笑、诋毁我，认为我是丧心病狂之人。唉！这有什么可以顾忌的呢！我正感受到的是切肤之痛，哪里还有空去计较别人的诋毁、嘲笑？如果有人看到自己的父子、兄弟坠入深渊，一定会大喊着爬过去，鞋帽掉了也全然不在意，爬着悬崖峭壁而下，希望能够救人。而那些看到这一情况的读书人，却在一旁作揖、谈笑，认为这人丢弃衣帽、不顾礼节，大喊大叫，一定是一个丧心病狂之人。所以，一旁有人陷溺还在作揖谈笑，这是只有那些没有骨肉亲情的人才能做出来的事，是孟子所说的“没有恻隐之心就不是人”的人。如果是有父子兄弟亲情的人，就会感同身受、痛心疾首，尽力狂奔、连滚带爬地跑去救人。他们都能够不顾自己陷入危险之中，还害怕被人讥笑为丧心病狂吗？还会在意别人相信与否吗？哎！如今的人即使认为我是丧心病狂之人，也没有什么不可以的。天下人的心，都是我的心。天下之人有那么多得病发狂的，我又怎能不得病发狂呢？天下之人有那么多丧心的，我又怎么能不丧心呢？

从前孔子在世时，有人说他谄媚，有人说他花言巧语，有人诋毁他的贤能，诽谤他不知礼，侮辱他是东家丘，有人嫉妒他、阻止他振兴鲁国，有人憎恶他甚至想杀他。即使是当时如晨门、荷蓑一般的贤者，也说：“孔子这是知其不可为而为之吗？”“见识浅陋！又固执得很！没有人了解自己那就算了吧。”虽然子路对于圣学已经十分明白，却还难免怀疑孔子，对他想去的地方不高兴，而且认为孔子迂腐。所以当时不信任孔子的人，难道仅仅是十之二三而已吗？但是孔子依旧积极奔走，像是在道路上寻找自己遗失的儿子一样整

天奔波，无暇在温暖的席褥上睡上一觉，难道是为了让世人了解自己、相信自己而已吗？或许孔子有与天地万物为一体的仁爱之心，痛切至深，即使想不管也身不由己。所以他说：“我不和世人相处还能和谁在一起呢？”“想要洁身自好却扰乱了伦理纲常。”“好干脆啊！可他却不知道我的难处！”哎！除了真的把天地万物视作与己为一体的人，谁又能了解孔子的心思呢？至于那些“不见于世却不郁闷”“乐于天道安于天命”的人，当然可以做到“不自己了解便不会知道”“大道并行却不会相互违背”。

我才疏学浅，怎敢以振兴孔子之道为己任？只是我的心也稍微知道一点身上的病痛，所以心中彷徨，茫然四顾，四处寻找能够有助于我的人，共同想办法去除身上的病痛。现在如果真有豪杰同道支持我、匡正我，共同努力，使得良知之学彰明于天下，使得天下之人人都能致其良知，互相帮助、互相存养，除去自私自利的弊病，洗去诋毁、嫉妒、好胜、愤懑的习气，以实现天下大同，那么我的狂病将会立刻痊愈，最终免于丧心病狂的祸患。这得有多痛快啊！

哎！现在果真要找到世上的豪杰志士，除了像文蔚你这样的人，还能指望谁呢？像你这样的才能和志向，必然可以拯救世人于苦难。如今又明白了良知就在自己心中，无须向外探求，只要依此扩充，就好比大河决口汇往大海，谁能抵御得住呢？像你所说的“只有一人笃信也不算少”，自然是你当仁不让，还能寄望于谁呢？

会稽周围向来山清水秀，深林幽谷，随处可见。寒暑阴晴，气候宜人。生活安定而不受世俗干扰。好朋友相聚在一起，切磋道义、日日精进。多么悠闲自在！天地之间还有如这般的快乐吗！孔子说：“不抱怨上天，不归咎他人，通过慢慢学习知识最终通达天道。”我和几位同道想要努力遵循孔子的教诲，哪来的时间还能去外面探求呢？只是对于切肤之痛，无法漠不关心，于是写了这封信回复你。

我因天气炎热，一直咳嗽，懒于写信，你派人远来，停留数月，临别提笔，没想到又写了这么多。我们相知颇深，虽然信中所论已经十分详细，却还是觉得有好多话没有说完。

【一七三】

得书，见近来所学之骤进，喜慰不可言。谛视数过，其间虽亦有一二未莹彻处，却是致良知之功尚未纯熟，到纯熟时自无此矣。譬之驱车，既已由于康庄大道之中，或时横斜迂曲者，乃马性未调、衔勒不齐之故。然已只在康庄大道中，决不赚入旁蹊曲径矣。近时海内同志，到此地位者曾未多见，喜慰不可言，斯道之幸也！

贱躯旧有咳嗽畏热之病，近入炎方，辄复大作。主上圣明洞察，责付甚重，不敢遽辞。地方军务冗沓，皆舆疾从事。今却幸已平定，已具本乞回养病，得在林下稍就清凉，或可瘳耳。人还，伏枕草草，不尽倾企，外惟浚^[354]一简，幸达致之。

来书所询，草草奉复一二。

近岁来山中讲学者，往往多说“勿忘勿助”工夫甚难。问之，则云：“才著意便是助，才不著意便是忘，所以甚难。”区区因问之云：“忘是忘个甚么？助是助个甚么？”其人默然无对，始请问。区区因与说，我此间讲学，却只说个“必有事焉”，不说“勿忘勿助”。“必有事焉”者只是时时去“集义”。若时时去用“必有事”的工夫，而或有时间断，此便是忘了，即须“勿忘”；时时去用“必有事”的工夫，而或有时欲速求效，此便是助了，即须“勿助”。其工夫全在“必有事焉”上用，“勿忘勿助”，只就其间提撕警觉而已。若是工夫原不间断，即不须更说“勿忘”；原不欲速求效，即不须更说“勿助”。此其工夫何等明白简易！何等洒脱自在！今却不去“必有事”上用工，而乃悬空守着一个“勿忘勿助”，此正如烧锅煮饭，锅内不曾渍水下米，而乃专去添柴放火，不知毕竟煮出个甚么物来！吾恐火候未及调停，而锅已先破裂矣。近日一种专在“勿忘勿助”上用工者，其病正是如此。终日悬空去做个“勿忘”，又悬空去做个“勿助”，湊湊荡荡，全无实落下手处，究竟工夫只做得个沉空守寂，学成一个痴呆汉。才遇些子事来，即便牵滞纷扰，不复能经纶宰制。此皆有志之士，而乃使之劳苦缠缚，担搁一生，皆由学术误人之故，甚可悯矣！

夫“必有事焉”只是“集义”，“集义”只是致良知。说“集义”则一时未见头脑，说“致良知”即当下便有实地步可用工。故区区专说“致良知”。随时就事上致其良知，便是“格物”；著实去致良知，便是“诚意”；著实致其良知，而无一毫意必固我，便是“正心”。著实致良知，则自无忘之病；无一毫意必固我，则自无助之病。故说“格、致、诚、正”，则不必更说个“忘、助”。孟子说“忘、助”，亦就告子得病处立方。告子强制其心，是助的病，故孟子专说助长之害。告子助长，亦是他以义为外，不知就自心上“集义”，在“必有事焉”上用功，是以如此。若时时刻刻就自心上“集义”，则良知之体洞然明白，自然是是非非，纤毫莫遁，又焉有“不得于言，勿求于心；不得于心，勿求于气”之弊乎？孟子“集

义”“养气”之说，固大有功于后学，然亦是因病立方，说得大段，不若《大学》“格、致、诚、正”之功，尤极精一简易，为彻上彻下，万世无弊者也。

圣贤论学，多是随时就事，虽言若人殊，而要其工夫头脑，若合符节。缘天地之间，原只有此性，只有此理，只有此良知，只有此一件事耳。故凡就古人论学处说工夫，更不必搀和兼搭而说，自然无不吻合贯通者；才须搀和兼搭而说，即是自己工夫未明彻也。

近时有谓“集义”之功，必须兼搭个致良知而后备者，则是“集义”之功尚未了彻也。“集义”之功尚未了彻，适足以为致良知之累而已矣。谓致良知之功，必须兼搭一个“勿忘勿助”而后明者，则是“致良知”之功尚未了彻也。“致良知”之功尚未了彻也，适足以为“勿忘勿助”之累而已矣。若此者，皆是就文义上解释牵附，以求混融凑泊，而不曾就自己实工夫上体验，是以论之愈精，而去之愈远。

文蔚之论，其于“大本达道”既已沛然无疑，至于“致知”“穷理”及“忘助”等说，时亦有搀和兼搭处。却是区区所谓康庄大道之中，或时横斜迂曲者。到得工夫熟后，自将释然矣。

文蔚谓“致知之说，求之事亲、从兄之间，便觉有所持循”者，此段最见近来真切笃实之功。但以此自为不妨，自有得力处；以此遂为定说教人，却未免又有因药发病之患，亦不可不一讲也。

盖良知只是一个天理。自然明觉发见处，只是一个真诚恻怛，便是他本体。故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。只是一个良知，一个真诚恻怛。若是从兄的良知不能致其真诚恻怛，即是事亲的良知不能致其真诚恻怛矣；事君的良知不能致其真诚恻怛，即是从兄的良知不能致其真诚恻怛矣。故致得事君的知，便是致却从兄的良知；致得从兄的良知，便是致却事亲的良知。不是事君的良知不能致，却须又从事亲的良知上去扩充将来。如此，又是脱却本原，着在支节上求了。良知只是一个，随他发见流行处，当下具足，更无去来，不须假借。然其发见流行处，却自有轻重厚薄、毫发不容增减者，所谓“天然自有之中”^[355]也。虽则轻重厚薄毫发不容增减，而原又只是一个；虽则只是一个，而其间轻重厚薄、又毫发不容增减。若可得增减，若须假借，即已非其真诚恻怛之本体矣。此良知之妙用，所以无方体、无穷尽，“语大天下莫能载，语小天下莫能破”^[356]者也。

孟氏“尧舜之道，孝弟而已”者，是就人之良知发见得最真切笃厚、不容蔽昧处提省人。使人于事君、处友、仁民、爱物、与凡动静语默间，皆只是致他那一念事亲、从兄真诚恻怛的良知，即自然无不是道。盖天下之事虽千变万化，至于不可穷诘，而但惟致此事

亲、从兄一念真诚惻怛之良知以应之，则更无有遗缺渗漏者，正谓其只有此一个良知故也。事亲、从兄一念良知之外，更无有良知可致得者，故曰：“尧舜之道，孝弟而已矣。”此所以为“惟精惟一”之学，放之四海而皆准，施诸后世而无朝夕者也。

文蔚云：“欲于事亲、从兄之间，而求所谓良知之学。”就自己用工得力处如此说，亦无不可。若曰致其良知之真诚惻怛以求尽夫事亲、从兄之道焉，亦无不可也。明道云：“行仁自孝弟始，孝弟是仁之一事，谓之行仁之本则可，谓是仁之本则不可。”[\[357\]](#)其说是矣。

“亿”“逆”“先觉”之说，文蔚谓“诚则旁行曲防，皆良知之用”，甚善甚善！间有搀搭处，则前已言之矣。惟浚之言亦未为不是。在文蔚须有取于惟浚之言而后尽，在惟浚又须有取于文蔚之言而后明。不然则亦未免各有倚着之病也。舜察迩言而询于尧，非是以迩言当察、尧当询而后如此。乃良知之发见流行，光明圆莹，更无挂碍遮隔处，此所以谓之“大知”。才有执着意必，其知便小矣。讲学中自有去取分辨，然就心地上着实用工夫，却须如此方是。

“尽心”三节，区区曾有生知、学知、困知之说，颇已明白，无可疑者。盖尽心、知性、知天者不必说存心、养性，事天不必说“夭寿不二，修身以俟”，而存心、养性与“修身以俟”之功已在其中矣。存心、养性、事天者，虽未到得尽心、知天的地位，然已是在那里做个求到尽心、知天的工夫，更不必说“夭寿不二，修身以俟”，而“夭寿不二，修身以俟”之功已在其中矣。

譬之行路，尽心、知天者，如年力壮健之人，既能奔走往来于数千里之间者也；存心、事天者，如童稚之年，使之学习步趋于庭除之间者也；“夭寿不二，修身以俟”者，如襁抱之孩，方使之扶墙傍壁，而渐学起立移步者也。既已能奔走往来于数千里之间者，则不必更使之于庭除之间而学步趋，而步趋于庭除之间自无弗能矣；既已能步趋于庭除之间，则不必更使之扶墙傍壁而学起立移步，而起立移步自无弗能矣。然学起立移步，便是学步趋庭除之始，学步趋庭除，便是学奔走往来于数千里之基。固非有二事，但其工夫之难易则相去悬绝矣。

心也，性也，天也，一也。故及其知之成功则一。然而三者人品力量自有阶级，不可躐等而能也。细观文蔚之论，其意以恐尽心、知天者，废却存心、修身之功，而反为尽心、知天之病。是盖为圣人忧工夫之或间断，而不知为自己忧工夫之未真切也。吾侪用工，却须专心致志，在“夭寿不二，修身以俟”上做，只此便是做尽心、知天工夫之始。正如学起立移步便是学奔走千里之始，吾方自虑其不能起立移步，而岂遽其不能奔走千里？

又况为奔走千里者而虑其或遗忘于起立移步之习哉？

文蔚识见本自超绝迈往，而所论云然者，亦是未能脱去旧时解说文义之习，是为此三段书分疏比合，以求融会贯通，而自添许多意见缠绕，反使用工不专一也。近时悬空去做勿忘勿助者，其意见正有此病，最能担误人，不可不涤除耳。

所谓“尊德性而道问学”一节，至当归一，更无可疑。此便是文蔚曾着实用工，然后能为此言。此本不是险僻难见的道理，人或意见不同者，还是良知尚有纤翳潜伏。若除去此纤翳，即自无不洞然矣。

已作书后，移卧檐间，偶遇无事，遂复答此。文蔚之学既已得其大者，此等处久当释然自解，本不必屑屑如此分疏。但承相爱之厚，千里差人远及，谆谆下问，而竟虚来意，又自不能已于言也。然直戇烦缕已甚，特在信爱，当不为罪。惟浚处及谦之[\[358\]](#)、崇一处，各得转录一通寄视之，尤承一体之好也。

右南大吉录。

【译文】

来信收悉，看到你近来学问骤进，欣慰之情难以言表。你的信我仔细读了几遍，中间有一两处还未能理解透彻，恐怕是因为致良知的功夫尚未纯熟，如果到了纯熟的境界，自然不会如此了。这就好比是驾车，已经走在康庄大道上了，有时出现迂回曲折的情况，是马性没有调好、缰绳没有勒齐的缘故。然而已经在康庄大道之上，决计不会再误入歧途了。近来海内同道达到你这种境界的还不多见，我高兴得说不出话来，这是圣人万幸！

我原有畏热咳嗽的毛病，来到炎热的南方后，就复发得很厉害。皇上圣明洞察，托付的责任十分重大，不敢立即推辞。地方的军务又十分冗杂，我不得不带病处理。好在叛乱已经平定，我已奏请皇上让我回家养病，如能在山林清凉之处养病，或许还能痊愈。来人就要回去，我趴在枕上草草写信，匆忙间难以诉说得尽。另外，给陈九川的信请你转交给他。

你信中所询问的问题，我简单地回复一下。

今年来到山中讲学的人，常常说“勿忘勿助”的功夫很难。我询问原因，他们说：“稍有意念便是助长，一不留意便是忘记，所以很难。”我就问：“忘是忘记什么？助是助长什么？”他们默然无言，便向我请教。我对他们说，我在这里讲学，只讲“必有事

焉”的功夫，不说“勿忘勿助”。“必有事焉”就是时时刻刻去“集义”。如果时时刻刻用“必有事”的功夫，其间有中断便是忘记，就需要“勿忘”的功夫；时时刻刻用“必有事”的功夫，求速之心切便是助长，就需要“勿助”的功夫。功夫全在“必有事焉”之上，“勿忘勿助”只是在其中起个提点警醒的作用。如果功夫原本就不间断，便不需说“勿忘”；功夫原本不求速效，那么便不需说“勿助”。如此功夫何等明白简单！何等洒脱自在！如今却不在“必有事”上用功，却悬空苦守着“勿忘勿助”，这好比是烧火做饭，锅里不添水加米，却专门去添柴加火，不知最终能煮出个什么东西！恐怕火候还没调好，锅已经先烧破了。近来专在“勿忘勿助”上用功的人，他们的毛病正是如此。整体凭空去做“勿忘勿助”的功夫，茫茫荡荡，全然没有落实下手之处，最终只落得个死守空寂的功夫，学成了个痴呆。刚遇到一点事，就会心绪纷乱，难以应对。这些人都是有志之士，却因此劳苦困扰，耽误一生，这都是由于学术的错误耽误人的缘故，真叫人可惜呢！

“必有事焉”就是“集义”，“集义”就是致良知。说“集义”一时还未抓住主旨，说“致良知”那么当下便有切实用功之处。所以我专门说“致良知”的功夫。随时在事上致良知，便是“格物”；着实去致良知，便是“诚意”；着实去致良知，并且没有一丝一毫的私心妄意，便是“正心”。着实去致良知，便没有“忘”的毛病；没有一丝一毫的私心妄意，便没有“助”的毛病。所以说“格、致、诚、正”，便不需要再说“勿忘勿助”了。孟子说“勿忘勿助”，也是针对告子的毛病对症下药。告子通过强制的功夫来框定人心，是“助”的毛病，所以孟子专门说助长的危害。告子之所以犯助长的毛病，也是因为他将义看作外在的东西，不知道在自己心中“集义”，在“必有事焉”处用功，所以才会如此。如果时时刻刻在自己心中“集义”，那么良知本体便会豁然开朗，是是非非全都呈现，又何来的“不得于心，勿求于心；不得于心，勿求于气”的毛病？孟子“集义”“养气”的学说，固然对于后学有极大的功劳，然而也不过是对症下药，只说了个大概，不及《大学》中“格、致、诚、正”的功夫特别精研专一、简单明了，这实在是上下贯通，千秋万世永无弊病的功夫。

圣贤讲学，大多是就事而论，虽然他们的说法不一，但功夫的主旨是一致的。这是由于天地间只有个性，只有一个理，只有一个良知，只有这一件事。所以但凡就古人论学之处讨论功夫，没有必要掺杂着牵强附会地说，自然能够融会贯通；如果需要掺杂搭配，只是自己的功夫没有明白透彻罢了。

近来有人说“集义”的功夫必须搭配致良知才算完备，这是“集义”的功夫尚未透彻的缘故。“集义”的功夫尚未明了透彻，恰好成了致良知的牵累。认为致良知的功夫必须搭配“勿忘勿助”才能明白，则是“致良知”的功夫尚未透彻。“致良知”的功夫尚未明了透彻，恰好成了“勿忘勿助”的牵累。像这类情况，都是从文义上牵强附会的解释，以求融会贯

通，却没有自己切实地在功夫上体验，所以论证得愈精细，实则愈偏离大道。

你的观点在“大本达道”方面已经没有疑问了，至于“致知”“穷理”以及“勿忘勿助”等说法，有时还是会有掺杂搭配之处。这就是我说的走在康庄大道之上，有时还会出现横斜曲折之处。等到功夫纯熟之后，这一情况自然会消失。

你说“致知的学说，从侍奉双亲、遵从兄长上就应当有所持守、遵循”，此处最能看到你近来功夫的真切笃实。你自己从这里下功夫倒也无妨，有一个切实用力之处，但如果把此当作定论教给别人，却难免出现用药不当、导致疾病的情况，这不能不同你说明白。

所谓良知只是一个天理。良知自然明觉的呈现就是真诚恻隐，就是良知的本体。所以在侍奉双亲上致良知的真诚恻隐就是孝，在遵从兄长上致良知的真诚恻隐就是悌，在侍奉君主上致良知的真诚恻隐就是忠。只有一个良知，只是一个真诚恻隐。如果遵从兄长的良知不能达到真诚恻隐，也就是侍奉双亲的良知不能达到真诚恻隐；如果侍奉君主的良知不能达到真诚恻隐，便是遵从兄长的良知不能达到真诚恻隐。所以，能致侍奉君主的良知，便能致遵从兄长的良知；能致遵从兄长的良知，便能致侍奉双亲的良知。并不是说辅佐君主的良知不能致，却要从侍奉双亲的良知上去扩充得来。如果这样，便是脱离了良知的本原，在细枝末节上探求了。良知只是一个，随它发挥呈现，自然完备，无来无去，无须假借于外。但是良知发挥呈现之处却有轻重厚薄的区别，丝毫不能增减，这就是所谓的“天然自有之中”。虽然轻重厚薄丝毫不能增减，但良知只有一个；虽然只是一个，但其中的轻重厚薄又丝毫不能增减。如果能够增减，如果需要向外假借，那么便已不是良知真诚恻隐的本体了。这就是良知的妙用，是良知之所以没有形体却无穷无尽的缘故，也是良知“说它大，天下任何东西都装载不了它；说它小，天下任何东西都没法攻破它”的原因。

孟子说的“尧舜之道，孝悌而已”，这是从人的良知最真切笃厚、不容蒙蔽之处提醒人。使得人在事君、处友、仁民、爱物以及其他所有动静语默之间，都只是致自己那一念侍奉双亲、遵从兄长的真诚恻隐的良知，那就自然处处都符合大道了。天下的事物虽然千变万化，以至于不可穷尽，但是只要致此侍奉双亲、遵从兄长的一念真诚恻隐的良知来应对，便没有任何遗漏缺失之处，这正是只有一个良知的缘故。侍奉双亲、遵从兄长的一念良知之外，没有别的良知可以致，所以说：“尧舜之道，孝悌而已矣。”这就是“精研专一”的学问，就是放之四海而皆准，施于后世也不会过时的道理。

你说：“想在侍奉双亲、遵从兄长之中，探求我所说的良知的学问。”从自己用功得力之处来说，这是可行的。如果说用致良知的真诚恻隐来探求侍奉双亲、遵从兄长的道理，也无不可。程颢先生说：“行仁从孝悌开始，孝悌是仁的一件事，说孝悌是践行仁的根本

是可以的，说孝悌是仁的根本就不对了。”他说得对。

关于“不亿不信”“不逆诈”“先觉”等观点，你认为“只要真诚，即便是旁门左道、刻意提防，也都是良知的运用”，这话说得很对！其中有掺杂搭配之处，前面已经讨论过了。陈九川的说法也未必是错的。对你而言，要吸取九川的观点才能完备；对九川而言，要吸取你的观点才能明白。否则你们免不了各自有偏倚的毛病。舜对浅近之言也要加以思考并向樵夫请教，并不是因为浅近之言值得思考，而是樵夫值得请教，舜才这样做。这是良知的发用呈现，自然光明莹透，毫无任何障碍，这就是所谓的大知。一有执着和私意，知就会变小。讲学中自然有取舍分辨，然而，只要心中踏实下功夫，就必须这样才对。

“尽心”三节，我曾用生知、学知、困知的说法来解释，已经十分清楚，没有可怀疑的了。尽心、知性、知天的人不必说存心、养性，事天不必说“夭寿不二，修身以俟”，而存心、养性与“修身以俟”的功夫已经在其中了。存心、养性、事天的人，虽然没有到尽心、知天的境界，然而已经在那里做探求尽心、知天的功夫了，更不必说“夭寿不二，修身以俟”，“夭寿不二，修身以俟”的功夫已然包含在其中了。

这就好比是走路，尽心、知天的人，如同年轻力壮之人，能够往返奔走于数千里之间；存心、事天的人，如同儿童，只能在院子里学习走走路；而“夭寿不二，修身以俟”的人，如同襁褓中的婴儿，只能使他扶着墙壁慢慢学习站立走动。已经往返奔走于数千里之间的人，就没有必要再让他在庭院中学习走路，因为学习走路已经不存在问题；已经能在院子里走路的人，就不必让他再扶着墙学习站立走动，因为站立走路已经不存在问题了。然而，学习站立走动是在院子里学习走路的开始；在院子里学习走路，是往来奔走于数千里之间的基础。本来就不是两件事，只不过功夫的难易程度相差悬殊。

心、性、天的本质是一样的。所以等到这三类人各自修养成功后，便是相同的。然而这三类人的品行、才能存在差异，因此不能超越自身能力去修养。我仔细思考了你的观点，你的意思是害怕尽心、知天之人，荒废了存心、修身的功夫，反而成了尽心、知天的弊病。这大概是担心圣人的功夫会有间断，却不知道担忧自己的功夫尚未真切。我们这类人用功，必须专心致志在“夭寿不二，修身以俟”上，这样就是尽心、知天功夫的开始。正如同学习起立移步便是学习奔走于千里之间的开始，我正担心自己不能起立移步，又怎么会去担心不能奔走于千里呢？更何必去担心能够奔走千里的人忘了起立移步的功夫呢？

你的见识原本就超凡脱俗，不过就你所论而言，也还是没能去掉过去讲求文义习气，所以你才将知天、事天、夭寿不二当作三部分，进行分析综合，以求得融会贯通，结果自己添加了许多纠缠不清的想法，反而使得自己用功不够专一。近来凭空去做勿忘勿助

的功夫的人正是犯了这个毛病，这个毛病最为耽误人，所以不能不彻底清除。

你认为“尊德性而道问学”一节，应当统合为一，这没有什么可疑的。这是你切实用功之后说出来的话。这本来不是生僻难懂的道理，人们却有不同意见，这还是因为良知中尚有灰尘潜伏的缘故。如果除去这些灰尘，良知便会豁然洞见了。

信写完后，我躺在屋檐下，正好闲来无事，就再写几句。你的学问已然得到要领，这些问题时间久了也会自然明白，本不必我来细细讲解。但承蒙你的厚爱，不远千里派人请教，为了不辜负你的来意，我自然得有所回报。然而我所说的过于直白琐碎，你对我如此信任，应当不会怪罪于我吧！还请你把这封信抄几份，分别寄给九川、谦之、崇一，让他们共同分享你的一片善意。

以上南大吉录。

训蒙大意示教读刘伯颂等 [\[359\]](#)

【一七四】

古之教者，教以人伦。后世记诵词章之习起，而先王之教亡。今教童子，惟当以孝、弟、忠、信、礼、义、廉、耻为专务。其栽培涵养之方，则宜诱之歌诗以发其志意，导之习礼以肃其威仪，讽之读书以开其知觉。今人往往以歌诗、习礼为不切时务，此皆末俗庸鄙之见，乌足以知古人立教之意哉？

大抵童子之情，乐嬉游而惮拘检。如草木之始萌芽，舒畅之则条达，摧挠之则衰痿。今教童子，必使其趋向鼓舞，中心喜悦，则其进自不能已。譬之时雨春风，沾被卉木，莫不萌动发越，自然日长月化；若冰霜剥落，则生意萧索，日就枯槁矣。故凡诱之歌诗者，非但发其志意而已，亦所以泄其跳号呼啸于咏歌，宣其幽抑结滞于音节也；导之习礼者，非但肃其威仪而已，亦所以周旋揖让而动荡其血脉，拜起屈伸而固束其筋骸也；讽之读书者，非但开其知觉而已，亦所以沉潜反复而存其心，抑扬讽诵以宣其志也。凡此皆所以顺导其志意，调理其性情，潜消其鄙吝，默化其粗顽，日使之渐于礼义而不苦其难，入于中

和而不知其故，是盖先王立教之微意也。

若近世之训蒙稚者，日惟督以句读课仿，责其检束而不知导之以礼，求其聪明而不知养之以善，鞭挞绳缚，若待囚囚。彼视学舍如图狱而不肯入，视师长如寇仇而不欲见，窥避掩覆以遂其嬉游，设诈饰诡以肆其顽鄙，偷薄庸劣，日趋下流。是盖驱之于恶而求其为善也，何可得乎？

凡吾所以教，其意实在于此。恐时俗不察，视以为迂，且吾亦将去，故特叮咛以告。尔诸教读，其务体吾意，永以为训，毋辄因时俗之言，改废其绳墨，庶成“蒙以养正”之[360]功矣，念之念之！

【译文】

古代的教育，是教人以人伦。后世记诵辞章的习气兴起之后，先王的教化便消亡了。如今教育儿童，应当专门将孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻作为重点。至于栽培涵养的具体方法，则应当以吟咏诗歌来激发他们的志趣，以学习礼仪来端庄他们的仪表，以劝勉读书来开发他们的心智。现在的人往往认为吟咏诗歌、学习礼仪是不务正业，这是鄙陋庸俗的见解，又怎么能明白古人立教的本意呢？

大致说来，儿童的天性喜欢玩乐却害怕拘束。就好像草木开始萌芽时，让他舒展地生长就能枝叶茂盛，如果摧残阻挠就会衰败痿痹。现在教育儿童也应当积极鼓励天性，使得他们心中喜悦，这样就会不断进步。这就好比是时雨春风滋润花木，花木没有不萌芽生长的；如果花木受到冰霜的侵袭，就会生意萧索，不断枯萎。所以通过吟咏诗歌，不仅可以培养他们的志趣，也是为了在吟咏中宣泄他们的精力，在音律中抒发他们的抑郁之情；通过学习礼仪，不但可以端庄仪表，也是为了在打躬作揖之中活动血脉，在叩拜屈伸之间强健筋骨；通过劝勉读书，不但可以开发他们的心智，还可以在反复讨论中存养心体，在褒贬讽誉中宣扬志气。所有这一切都是顺导他们的志趣，调理他们的性情，消除他们的鄙陋吝嗇，化去他们的粗劣顽皮，使得他们日渐符合礼仪而不会感到辛苦，心中中正平和而不知不觉，这就是先王立教的深刻含义。

近世教育儿童，每天只知道督促句读的功课，严格约束却不知道用礼仪引导，只求耳聪目明却不知道用善来培养，用鞭子抽打、用绳子捆绑，像对待囚犯一样。孩子们将学校视作监狱而不肯去，将师长视如仇敌而不想见，想尽各种办法要逃学去嬉戏玩耍，弄虚作假肆意顽皮，变得庸俗低劣，日益堕落。这是驱使他们作恶却还要求他们向善，怎么做得到的呢？

我教学的主张就在于此。我恐怕世俗不能明白，认为我很迂腐，加上我就要离开了，所以特意叮嘱告知。诸位教读务必体察我的用意，以此为终身的教训，不要因为世俗的言论就改辕易辙，废除我所订立的规矩，也许可以收到“在童蒙时就培养儿童纯正的品格”的功效吧！诸位务必切记！

教 约

【一七五】

每日清晨，诸生参揖毕，教读以次偏询诸生：在家所以爱亲敬长之心，得无懈怠未能真切否？温清定省之仪，得无亏缺未能实践否？往来街衢步趋礼节，得无放荡未能谨飭否？一应言行心术，得无欺妄非僻未能忠信笃敬否？诸童子务要各以实对，有则改之，无则加勉。教读复随时就事，曲加诲谕开发，然后各退，就席肄业。

【译文】

每天清晨，学生参拜行礼完毕，教读应依次提问学生：在家时热爱亲人、尊敬长辈之心，是否真切而没有懈怠？在使得父母冬暖夏凉、早晚请安的礼节上，是否能够躬身实践而没有遗漏？在街上行走时，是否注意礼节而没有放荡不羁？一切言行心思，是否欺天罔人未能做到忠信笃敬？每位学生都应如实以对，有则改之，无则加勉。教读要随时根据情况，委婉地加以启发引导，然后让他们各自退回座位上学习。

【一七六】

凡歌诗，须要整容定气，清朗其声音，均审其节调，毋躁而急，毋荡而嚣，毋馁而慑。久则精神宣畅，心气和平矣。每学量童生多寡，分为四班。每日轮一班歌诗，其余皆就收敛容肃听。每五日则总四班递歌于本学，每朔望集各学会歌于书院。

【译文】

凡是吟诵诗歌，必须整理仪容，平定呼吸，使得声音清晰明朗，节奏均匀，不急不躁，不散漫不嘈杂，不气馁不畏难。时间久了，就会感到精神舒畅，心平气和。每个学校应当根据学生的多少分为四个班。每天轮流一个班吟诵诗歌，其余的学生收敛仪容，认真聆听。每五天让四个班依次吟诵诗歌，每月初一、十五组织各学堂到书院集体吟诵。

【一七七】

凡习礼，需要澄心肃虑。审其仪节，度其容止。毋忽而惰，毋沮而怍，毋径而野，从容而不失之迂缓，修谨而不失之拘局。久则体貌习熟，德性坚定矣。童生班次皆如歌诗，每间一日则轮一班习礼，其余皆就席敛容肃观。习礼之日，免其课仿。每十日则总四班递习于本学。每朔望则集各学会习于书院。

【译文】

但凡学习礼仪时，必须澄明内心，排除杂虑。老师要认真审察学生的礼仪细节，容貌举止。不疏忽不懈怠，不拘谨不害羞，不随便不粗野，从容而不缓慢，谨慎而不紧张。时间久了，体态仪貌练习得熟练了，德性的培养也就坚定了。学生的班次同吟诵诗歌一样，每隔一天轮流一个班练习礼仪，其余的班收敛仪容，认真观看。练习礼仪的那一天，免去其他的课业。每隔十天，集合四个班在本校依次练习礼仪。每月初一、十五组织各学堂到书院练习礼仪。

【一七八】

凡授书不在徒多，但贵精熟。量其资禀，能二百字者止可授以一百字，常使精神力量有余，则无厌苦之患，而有自得之美。讽诵之际，务令专心一志，口诵心惟，字字句句，絀绎反复。抑扬其音节，宽虚其心意。久则义礼浹洽，聪明日开矣。

【译文】

老师讲课不在多，贵在精熟。根据学生的资质，能认识两百字的只教一百字，让学生的精神力量有所富余，便不会产生辛苦厌烦的情绪，反而会有收获的喜悦。在诵读之时，一定要专心致志，口中所读、心中所想，字字句句，反复体会。音节要抑扬顿挫，心胸要宽广虚静。时间久了，学生就能明白礼仪，日益聪明了。

【一七九】

每日工夫，先考德，次背书诵书，次习礼或作课仿，次复诵书讲书，次歌诗。凡习礼歌诗之类，皆所以常存童子之心，使其乐习不倦，而无暇及于邪僻。教者如此，则知所施矣。虽然，此其大略也，“神而明之，则存乎其人”[\[361\]](#)。

【译文】

每天的功夫，先考察学生的品德，其次是背书、诵读，再次是练习礼仪或其他课业，再次是读书、讲课，最后是吟诵诗歌。凡是练习礼仪、吟诵诗歌，都是为了使孩童的天性能够长存，使他们乐于学习而不感到疲倦，这样就没心思去干歪门邪道之事。老师们了解了这一点，就知道该如何教育学生了。当然，这里所说的也只是个大概，“至于要明白领悟其中的神妙之处，就在于各自的努力了”。

传习录下



【一八〇】[\[362\]](#)

正德乙亥，九川[\[363\]](#)初见先生于龙江。先生与甘泉[\[364\]](#)先生论“格物”之说。甘泉持旧说。先生曰：“是求之于外了。”甘泉曰：“若以格物理为外，是自小其心也。”九川甚喜旧说之是。先生又论“尽心”一章，九川一闻却遂无疑。

后家居，复以“格物”遗质。先生答云：“但能实地用功，久当自释。”山间乃自录《大学》旧本读之，觉朱子“格物”之说非是，然亦疑先生以意之所在为物，物字未明。

己卯，归自京师，再见先生于洪都^[365]。先生兵务倥偬，乘隙讲授。首问：“近年用功何如？”

九川曰：“近年体验得‘明明德’功夫只是‘诚意’。自‘明明德于天下’，步步推入根源，到‘诚意’上再去不得，如何以前又有格致工夫？后又体验，觉得意之诚伪必先知觉乃可，以颜子‘有不善未尝不知，知之未尝复行’^[366]为证，豁然若无疑，却又多了格物功夫。又思来吾心之灵何有不知意之善恶？只是物欲蔽了，须格去物欲，始能如颜子未尝不知耳。又自疑功夫颠倒，与‘诚意’不成片段。后问希颜^[367]，希颜曰：‘先生谓格物、致知是诚意功夫，极好。’九川曰：如何是诚意功夫？希颜令再思体看。九川终不悟，请问。”

先生曰：“惜哉！此可一言而悟，惟浚所举颜子事便是了。只要知身、心、意、知、物是一件。”

九川疑曰：“物在外，如何与身、心、意、知是一件？”

先生曰：“耳、目、口、鼻、四肢，身也，非心安能视、听、言、动？心欲视、听、言、动，无耳、目、口、鼻、四肢亦不能。故无心则无身，无身则无心。但指其充塞处言之谓之身，指其主宰处言之谓之心，指心之发动处谓之意，指意之灵明处谓之知，指意之涉着处谓之物，只是一件。意未有悬空的，必着事物，故欲诚意，则随意所在某事而格之，去其人欲而归于理，则良知之在此事者，无蔽而得致矣。此便是诚意的功夫。”

九川乃释然破数年之疑。

又问：“甘泉近亦信用《大学》古本，谓‘格物’犹言‘造道’，又谓穷如穷其巢穴之穷，以身至之也，故格物亦只是随处体认天理。似与先生之说渐同。”

先生曰：“甘泉用功，所以转得来。当时与说‘亲民’字不须改，他亦不信。今论‘格物’亦近，但不须换‘物’字作‘理’字，只还他一物字便是。”

后有人问九川曰：“今何不疑‘物’字？”

曰：“《中庸》曰‘不诚无物’，程子曰‘物来顺应’，又如‘物各付物’‘胸中无物’之类，皆古人常用字也。”他日先生亦云然。

【译文】

正德十年（1515年），我在龙江第一次见到先生。当时先生正与湛甘泉先生讨论“格物”学说。甘泉先生坚持朱子之说。先生说：“这是向外探求。”甘泉先生说：“如果认为探求物理是外，那是把心看小了。”我本来十分赞同朱子的旧说。先生又讲了《孟子》中“尽心”一章，我听后才对先生之学没有怀疑。

后来先生在家闲居，我又向先生请教“格物”学说。先生回答说：“只要你能踏实用功，时日久了自会明白。”在山中居住的时间，我就抄录了《大学》旧本阅读，觉得朱子“格物”之说不对，但也怀疑先生将意的所在之处当作物的说法，认为这个“物”字的含义不明白。

正德十四年（1519年），我从京城归来，于江西南昌再次拜见先生。先生当时军务繁忙，只能抽空讲学。他首先问我：“近年来用功如何？”

我说：“近年来体会到‘明明德’的功夫只是‘诚意’。从‘明明德于天下’，一步一步追根溯源，到‘诚意’上就推不下去了，为何‘诚意’之前还有格物、致知的功夫？又经过一番体验，觉得意的诚伪必须先有知觉才行，颜回‘有不善未尝不知，知之未尝复行’可以为证。于是我豁然开朗，没有疑问，却又多了一个格物的功夫。又想到，凭借心的灵明怎会不知道意念的善恶？只是被物欲遮蔽了，须格去物欲，才能像颜回那样善恶都能知道。我又开始怀疑功夫的次序是否颠倒了，使得‘诚意’的功夫脱节。后来我问希颜，希颜说：‘先生说格物、致知是诚意的功夫，说得极好。’我又问：‘为何是诚意的功夫？’希颜让我再仔细体察看看。但是我终究未能领悟，请先生指点。”

先生说：“真是可惜啊！这用一句话就能说明白，你所举的颜回的例子就可以说明问题。只要知道身、心、意、知、物是一件事就可以了。”

我疑惑地问：“物在身外，怎么能够和身、心、意、知是一件事呢？”

先生说：“耳、目、口、鼻、四肢，是身体的部分，但是没有心又怎能视、听、言、动呢？心要视、听、言、动，没有耳、目、口、鼻、四肢也不行。所以没有心就没有身，没有身就没有心。就其充塞于形体而言称之为身，就其主宰行动而言称之为心，就其发动作用而言称之为意，就其意念灵明处而言称之为知，就意念指涉之处而言称之为物，只是一件事。意念不能悬空存在，必然指向事物。所以要诚意就要随着意所指向的事物去格，摈弃人欲使其归于天理，那么良知在这件事上就不会被蒙蔽，就可以致知了。这就是诚意的功夫。”

我几年的疑惑豁然开朗。

我又接着问：“甘泉先生近来也相信《大学》旧本，认为‘格物’就是‘造道’，又说穷理的穷就是穷其巢穴的穷，是亲身进去的意思，所以格物也只是随处体认天理，这似乎与先生的学说有些相同。”

先生说：“甘泉肯用功，所以他能转过弯来。当时我对他说‘亲民’不必改为‘新民’，他也不相信。如今所论的‘格物’同我的观点却相近了。不过在我看来，不必把‘物’字改为‘理’字，仍然用‘物’字就可以了。”

后来有人问我：“现在为何不怀疑‘物’字了？”

我说：“《中庸》说‘不诚无物’，程颢说‘物来顺应’‘物各付物’‘胸中无物’等等，都是古人常用的字。”后来先生也这样说。

【一八一】

九川问：“近年因厌泛滥之学，每要静坐，求屏息念虑，非惟不能，愈觉扰扰。如何？”

先生曰：“念如何可息？只是要正。”

曰：“当自有无念时否？”

先生曰：“实无无念时。”

曰：“如此却如何言静？”

曰：“静未尝不动，动未尝不静。戒谨恐惧即是念，何分动静。”

曰：“周子何以言‘定之以中正仁义而主静’[\[368\]](#)？”

曰：“‘无欲故静’[\[369\]](#)，是‘静亦定，动亦定’的‘定’字。‘主’，其本体也。戒惧之念是活泼泼地，此是天机不息处，所谓‘维天之命，于穆不已’[\[370\]](#)。一息便是死。非本体之念即是私念。”

【译文】

九川问：“近年来因为讨厌流行的泛滥学问，每次要静坐，屏息凝神，不但做不到，反而觉得更为困扰。为何会这样？”

先生说：“念头怎么能够止息？只是要让念头中正而已。”

九川说：“那就不存在没有念头的时候了吗？”

先生说：“确实没有。”

九川说：“如果这样，又该如何理解静呢？”

先生说：“静中未尝没有动，动中未尝没有静。戒谨恐惧就是念头，怎能区分动静呢？”

九川说：“周敦颐先生为何说‘定之以中正仁义而主静’？”

先生说：“‘无欲故静’，周敦颐先生所说的‘静’，就是程子所说的‘静亦定，动亦定’的‘定’字。‘主’是指本体。戒谨恐惧的念头是活泼的，这正是天机流动不息之处，所谓‘维天之命，于穆不已’。一旦停息就是死亡。不是从本体发出来的念头便是私念。”

【一八二】

又问：“用功收心时，有声、色在前，如常闻见，恐不是专一？”

曰：“如何欲不闻见？除是槁木死灰，耳聋目盲则可。只是虽闻见而不流去便是。”

曰：“昔有人静坐，其子隔壁读书，不知其勤惰。程子称其甚敬^[371]。何如？”

曰：“伊川恐亦是讥他。”

【译文】

九川又问：“当用功专心的时候，如果有声色在面前，还一如往常去看、去听，恐怕就不是专一了？”

先生说：“怎么能够想不看、不听呢？除非是身如槁木、心如死灰、耳聋目盲的人才能够做到。只要心不随着所看、所听的东西流转就是了。”

九川说：“从前有人静坐，他的儿子在隔壁读书，他却不知道儿子是勤奋还是懒惰。程颐先生称赞他能够持敬，为何？”

先生说：“伊川先生恐怕是在讥讽他。”

【一八三】

又问：“静坐用功，颇觉此心收敛。遇事又断了，旋起个念头去事上省察。事过又寻旧功，还觉有内外，打不作一片。”

先生曰：“此‘格物’之说未透。心何尝有内外？即如惟浚今在此讲论，又岂有一心在内照管？这听讲说时专敬，即是那静坐时心。功夫一贯，何须更起念头？人须在事上磨炼，做功夫乃有益。若只好静，遇事便乱，终无长进。那静时功夫亦差似收敛，而实放溺也。”

后在洪都，复与于中^[372]、国裳^[373]论内外之说，渠皆云：“物自有内外，但要内外并着功夫，不可有间耳。”以质先生。

曰：“功夫不离本体，本体原无内外。只为后来做功夫的分了内外，失其本体了。如今正要讲明功夫不要有内外，乃是本体功夫。”是日俱有省。

【译文】

九川又问：“静坐用功，颇能感到内心的收敛。遇到事情又中断了，马上起个念头到事上反省体察。事情过后又寻找以前的功夫，仍然觉得内与外有差别，无法融为一体。”

先生说：“这是对格物的学说理解得不透彻。心何曾区分内外？就像你现在在这里讲论学问，难道还有一个心在里面起作用吗？在这里听讲时专心恭敬，就是静坐时的心。功夫是一以贯之的，何必再起一个念头？人必须在事情上磨炼，功夫才会有长进。如果一味地喜欢静守，遇到事情便乱了方寸，终究没有长进。那种一味求静的功夫看似在收敛，其实却在放纵心体。”

后来在南昌，我又和于中、国裳讨论内与外的学说，他俩都说：“事物原本有内外之分，只是要内外一起用功，不能有所间隔。”九川就此请教先生。

先生说：“功夫离不开本体，本体原无分内外。只是后来做功夫的人将其区分为内

外，故而失却了功夫的本然面貌。现在正是要讲清楚，功夫不必有内外，才是有本体的功夫。”这一天大家都有所领悟。

【一八四】

又问：“陆子之学何加？”

先生曰：“濂溪、明道之后，还是象山，只是粗些。”

九川曰：“看他论学，篇篇说出骨髓，句句似针膏肓，却不见他粗。”

先生曰：“然。他心上用过功夫，与揣摩依仿、求之文义自不同，但细看有粗处，用功久当见之。”

【译文】

九川又问：“陆九渊先生的学问如何？”

先生说：“周敦颐、程颢以后，还数陆九渊的学问最得圣道，只是粗糙了些。”

九川说：“我看他讨论学问，篇篇都道出了精髓，句句都是针砭膏肓，并没有看出粗糙之处。”

先生说：“是的。他在心体上下过功夫，与只是揣摩效仿、在字义上探求的学问当然不同，但仔细看看还是有粗糙之处的，你用功久了自然看得到。”

【一八五】

庚辰往虔州^[374]再见先生，问：“近来功夫虽若稍知头脑，然难寻个稳当快乐处。”

先生曰：“尔却去心上寻个天理，此正所谓‘理障’^[375]。此间有个诀窍。”

曰：“请问如何？”

曰：“只是致知。”

曰：“如何致？”

曰：“尔那一点良知，是尔自家底准则。尔意念着处，他是便知是、非便知非，更瞒他一些不得。尔只不要欺他，实实落落依着他做去，善便存、恶便去，他这里何等稳当快乐！此便是‘格物’的真诀，‘致知’的实功。若不靠着这些真机，如何去格物？我亦近年体贴出来如此分明，初犹疑只依他恐有不足，精细看，无些小欠缺。”

【译文】

正德十五年（1520年），我到虔州再次拜见先生，问：“近来我下功夫虽然稍微知道些关键，却很难找到一个安心愉悦的境界。”

先生说：“你要在心上寻找天理，这就是所谓‘理障’。这当中有个诀窍。”

九川问：“请问是什么诀窍？”

先生说：“就是致知。”

九川说：“要如何致知？”

先生说：“你那一点良知，是你自己的准则。你的意念所到之处，对就是对、错就是错，一点不得隐瞒。你只要不欺骗它，踏踏实实地按照它的指示去做，善念便存、恶念便去，这是何等的安心愉悦！这便是‘格物’的秘诀，便是‘致知’的实在功夫。如果不依靠这真正的关键，要怎么去格物？我也是近年来才体会得这样明白，刚开始还怀疑仅仅依靠良知恐怕还不够，仔细体察后才发现丝毫不曾欠缺。”

【一八六】

在虔与于中、谦之同侍。先生曰：“人胸中各有个圣人，只自信不及，都自埋倒了。”因顾于中曰，“尔胸中原是圣人。”

于中起，不敢当。

先生曰：“此是尔自家有的，如何要推？”

于中又曰：“不敢。”

先生曰：“众人皆有之，况在于中？却何故谦起来？谦亦不得。”

于中乃笑受。

又论：“良知在人，随你如何，不能泯灭。虽盗贼亦自知不当为盗。唤他作贼，他还忸怩。”

于中曰：“只是物欲遮蔽。良心在内，自不会失。如云自蔽日，日何尝失了？”

先生曰：“于中如此聪明，他人见不及此。”

【译文】

在虔州时，九川与于中、谦之一起陪同先生。先生说：“每个人胸中都有圣人，只因自信不够，自己把心中的圣人给埋没了。”于是先生看着于中说，“你胸中本来有个圣人。”

于中站起来，表示不敢当。

先生说：“这是你自己本就有了，为何要推辞呢？”

于中又说：“不敢。”

先生说：“大家都有，何况你于中？为何要谦让起来？这是谦让不得的。”

于中才笑着接受。

先生又说：“良知在人心，无论你怎么做，都无法泯灭它。即便是盗贼也知道不当作盗贼。喊他是贼，他还不好意思。”

于中说：“这只是由于物欲遮蔽。良知在心中，自然不会丧失。好比乌云蔽日，太阳又何曾丧失？”

先生说：“于中你如此聪明，别人未必有你这样的见识。”

【一八七】

先生曰：“这些子看得透彻，随他千言万语，是非诚伪，到前便明。合得的便是，合

不得的便非，如佛家说‘心印’[\[376\]](#)相似。真是个试金石、指南针。”

【译文】

先生说：“把这些道理认识透彻，无论千言万语，是非真假，一看便明白。符合的就对，不符合的就错，好比佛家说的‘心印’一样，真是个试金石、指南针。”

【一八八】

先生曰：“人若知这良知诀窍，随他多少邪思枉念，这里一觉，都自消融。真个是‘灵丹一粒，点铁成金’。”

【译文】

先生说：“人如果知道良知这个诀窍，无论有多少邪思枉念，只要良知一觉察，自然会消除。真是‘灵丹一粒，点铁成金’。”

【一八九】

崇一曰：“先生致知之旨发尽精蕴，看来这里再去不得。”

先生曰：“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，愈觉不同。此难口说。”

【译文】

崇一说：“先生把致良知的宗旨阐释得淋漓尽致，看来在这个问题上已经没有深入的余地了。”

先生说：“怎么能说得如此容易！你再用半年功夫看看如何？再用一年功夫看看如何？功夫越久，越觉得不同。这很难用语言表达清楚。”

【一九〇】

先生问：“九川于致知之说体验如何？”

九川曰：“自觉不同。往时操持常不得个恰好处，此乃是恰好处。”

先生曰：“可知是体来与听讲不同。我初与讲时，知尔只是忽易，未有滋味。只这个要妙，再体到深处，日见不同，是无穷尽的。”

又曰：“此‘致知’二字，真是个千古圣传之秘，见到这里，‘百世以俟圣人而不惑’。”

【译文】

先生问：“九川你对致良知的学说体会得怎样了？”

九川说：“感觉同以前不一样了。以前操持时常常不能恰到好处，现在可以了。”

先生说：“由此可知体会到的与听到的不一样。我刚同你讲的时候，知道你稀里糊涂，体会不到什么。从恰到好处再往下深入，每天都会有所不同，没有穷尽。”

先生又说：“这‘致知’二字，真是千百年来圣贤流传的秘密，懂得这个道理，便能‘百年以后圣人复出也不会有疑惑’。”

【一九一】

九川问曰：“伊川说到‘体用一原，显微无间’处，门人已说是泄天机^[377]。先生致知之说，莫亦泄天机太甚否？”

先生曰：“圣人已指以示人，只为后人掩匿，我发明耳，何故说泄？此是人人自有的，觉来甚不打紧一般。然与不用实功人说，亦甚轻忽，可惜彼此无益；与实用功而不得其要者提撕之，甚沛然得力。”

【译文】

九川问：“程颐先生谈到‘体用一原，显微无间’时，学生说他泄露天机。先生致知的学说，莫不是泄露了太多天机？”

先生说：“圣人早已把致知的学问指示给人看，只是被后人掩盖了，我不过是把它揭示出来罢了，怎么能说是泄露天机呢？良知是人人具有的，只是人们无知无觉罢了。如果

对那些不肯切实下功夫的人说，他们对此肯定十分轻视，对彼此都没有益处；如果对那些肯切实用功却不得要领的人讲明白，对他们就大有裨益了。”

【一九二】

又曰：“知来本无知，觉来本无觉。然不知则遂沦埋。”

【译文】

先生又说：“知道了才知道本无所谓知道，觉悟了才发现本无所谓觉悟。但如果不知道，那么自己的良知便会沦陷、埋没。”

【一九三】

先生曰：“大凡朋友，须箴规指摘处少，诱掖奖劝意多，方是。”

后又戒九川云：“与朋友论学，须委曲谦下，宽以居之。”

【译文】

先生说：“但凡对待朋友，应当少一些批评指摘，多一些劝导鼓励才好。”

而后先生又告诫九川，说：“与朋友讨论学问，应当谦虚委婉，宽以待人。”

【一九四】

九川卧病虔州。

先生云：“病物亦难格，觉得如何？”

对曰：“功夫甚难。”

先生曰：“常快活便是功夫。”

【译文】

九川在虔州生病了。

先生说：“病这一事物很难格正，你觉得如何？”

九川说：“这个功夫确实很难。”

先生说：“时常保持快活就是功夫。”

【一九五】

九川问：“自省念虑，或涉邪妄，或预料理天下事，思到极处，井井有味，便缱绻难屏。觉得早则易，觉迟则难。用力克治，愈觉扞格。惟稍迁念他事，则随两忘。如此廓清亦似无害。”

先生曰：“何须如此，只要在良知上着功夫。”

九川曰：“正谓那一时不知。”

先生曰：“我这里自有功夫，何缘得他来？只为尔功夫断了，便蔽其知。既断了，则继续旧功便是。何必如此？”

九川曰：“直是难麁。虽知，丢他不去。”

先生曰：“须是勇。用功久，自有勇。故曰‘是集义所生者’。胜得容易，便是大贤。”

【译文】

九川问：“我反省自己的念头思虑，有时涉及邪恶妄念，有时又思考平治天下，想得最深的时候，感觉到津津有味，难以摒去。发现得早还容易去除，发现得晚就很难去除。用力克制，愈发觉得难以抵挡。只有去想别的事才能忘掉。这样清除思虑好像也没什么害处。”

先生说：“何须如此？只需要在良知上下功夫。”

九川说：“我说的正是良知不在的时候。”

先生说：“我这里自然是有功夫的，怎么会出现你说的这种情况呢？只因为你的功夫间断了，蒙蔽了良知。既然功夫间断了，继续原来的功夫便可。何必要那样做呢？”

九川说：“那真是一场鏖战。虽然知道却又去不掉。”

先生说：“这需要勇气。用功久了，自然勇敢。所以说‘是集义所生者’。如果能轻易战胜思虑，便是大贤人了。”

【一九六】

九川问：“此功夫却于心上体验明白，只解书不通。”

先生曰：“只要解心。心明白，书自然融会。若心上不通，只要书上文义通，却自生意见。”

【译文】

九川问：“致良知的功夫虽能在心上体验明白，却解释不通书上的文句。”

先生说：“只需要在心中理解便可。心中明白，书上的文句自然融会贯通。如果心中不通透，只想在书中的文义上求通透，却会生出许多其他意思来。”

【一九七】

有一属官，因久听讲先生之学，曰：“此学甚好，只是簿书讼狱繁难，不得为学。”

先生闻之，曰：“我何尝教尔离了簿书讼狱悬空去讲学？尔既有官司之事，便从官司的事上为学，才是真格物。如问一词讼，不可因其应对无状，起个怒心；不可因他言语圆转，生个喜心；不可恶其嘱托，加意治之；不可因其请求，屈意从之；不可因自己事务烦冗，随意苟且断之；不可因旁人谮毁罗织，随人意思处之。这许多意思皆私，只尔自知，须精细省察克治，惟恐此心有一毫偏倚，杜人是非。这便是格物、致知。簿书讼狱之间，无非实学。若离了事物为学，却是着空。”

【译文】

有一位先生的属官，长期听先生讲学，说道：“先生您的学问十分好，可是文书、断案繁杂困难，无暇去学习。”

先生听到这句话，说：“我何时教你离开文书、断案凭空去做学问？你既然要处理官司，便在处理官司上做学问，这才是真正的格物。比如断案，不能因当事人回答时无礼就发怒；不能因其言辞婉转就高兴；不能因厌恶其说情就故意惩罚；不能因其苦苦哀求就屈意答应；不能因自己事务繁冗就随意糊弄；不能因旁人诋毁、罗织罪名就听之任之。这许多的情况都是私意在作祟，只有你自己知道，必须精细体察、反省克制，唯恐心中有一丝一毫的偏移就错断了案件的是非。这就是格物，就是致知。文书、断案之间，无非都是实实在在的学问。如果离开了事物去做学问，反而会落空。”

【一九八】

虔州将归，有诗别先生云：“良知何事系多闻，妙合当时已种根。好恶从之为圣学，将迎无处是乾元。”

先生曰：“若未来讲此学，不知说‘好恶从之’从个甚么。”

敷英在座，曰：“诚然。尝读先生《大学古本序》，不知所说何事。及来听讲许时，乃稍知大意。”

【译文】

我将要离开虔州时，写了一首诗向先生告别：“良知何事系多闻，妙合当时已种根。好恶从之为圣学，将迎无处是乾元。”

先生说：“你如果没有来此讨论学问，那么就不知道‘好恶从之’的‘从’说的是什么意思。”

敷英也在座，说：“是啊！我曾经读先生的《大学古本序》，不知道说的是什么。在这里听讲了一段时日，才稍稍明白其中的大意。”

【一九九】

于中、国裳辈同侍食。

先生曰：“凡饮食只是要养我身，食了要消化。若徒蓄积在肚里，便成痞了，如何长得肌肤？后世学者博闻多识，留滞胸中，皆伤食之病也。”

【译文】

于中、国裳等人陪同先生吃饭。

先生说：“但凡饮食都是为了滋养我们的身体，吃了就要消化。如果只是把食物积蓄在肚子里，就成了不消化的肿块，如何能够滋养身体？后世的学者博闻多识，却把知识滞留在胸中，这都是患了消化不良的毛病。”

【二〇〇】

先生曰：“圣人亦是‘学知’，众人亦是‘生知’。”

问曰：“何如？”

曰：“这良知人人皆有，圣人只是保全无些障蔽，兢兢业业、亹亹翼翼，自然不息，便也是学。只是生的分数多，所以谓之‘生知安行’。众人自孩提之童，莫不完具此知，只是障蔽多，然本体之知自难泯息，虽问学克治，也只凭他。只是学的分数多，所以谓之‘学知利行’。”

【译文】

先生说：“圣人也是‘学而知之’，众人也是‘生而知之’。”

九川问：“怎么理解？”

先生说：“良知人人具有，圣人只是保全得好而没有受到任何蒙蔽，兢兢业业、勤勤恳恳，良知自然不息，这也是学。只是天生的成分多，所以说圣人‘生知安行’。常人从孩提时代也都具有完备的良知，只是遮蔽得多，然而本体的良知难以泯灭、止息，虽然通过学问克制的功夫，但也只是凭借天生的良知。只是通过学习的成分多，所以才说常人是‘学知利行’。”

【二〇一】[\[378\]](#)

黄以方[\[379\]](#)问：“先生格致之说，随时格物以致其知，则知是一节之知，非全体之知也，何以到得‘溥博如天，渊泉如渊’地位？”

先生曰：“人心是天、渊。心之本体无所不该，原是一个天，只为私欲障碍，则天之本體失了；心之理无穷尽，原是一个渊，只为私欲窒塞，则渊之本體失了。如今念念致良知，将此障碍窒塞一齐去尽，则本体已复，便是天、渊了。”乃指天以示之曰，“比如面前见天是昭昭之天，四外见天也只是昭昭之天，只为许多房子墙壁遮蔽，便不见天之全体。若撤去房子墙壁，总是一个天矣。不可道跟前天是昭昭之天，外面又不是昭昭之天也。于此便见一节之知即全体之知，全体之知即一节之知，总是一个本体。”

以下门人黄直录。

【译文】

黄直问：“先生格物致知的学说，是随时格物来实现其良知，这样就使得知只是一部分的知，而非全体的知。这如何能够达到《中庸》所说的‘溥博如天，渊泉如渊’的境界呢？”

先生说：“人心就是天、就是渊。心的本体无所不括，它原本就是一个天，只是被私欲蒙蔽，才丧失了天的本来面目；心中的天理无穷无尽，原本就是一个渊，只是被私欲阻塞，才失去了作为渊的本体。现在念念不忘致良知，将这些障碍一并去除，恢复心的本体，便是天和渊了。”先生就指着天接着说，“比如面前的天是晴朗的天，在外面看到的天也是晴朗的天，只是被许多房子墙壁遮蔽了，便看不见天的全体。如果撤去房子墙壁，就是一个天而已。不能说眼前的天是晴朗的天，外面的天就不是晴朗的天了。由此可见，部分的良知就是全体的良知，全体的良知就是部分的良知，总之只是一个本体。”

此条及以下内容是弟子黄直所录。

【二〇二】

先生曰：“圣贤非无功业气节，但其循着这天理则便是道。不可以事功气节名矣。”

【译文】

先生说：“圣贤并非没有建功立业的志向，只是他们遵循天理，这就是道。圣贤并不以功绩而闻名。”

【二〇三】

“‘发愤忘食’^[380] 是圣人之志如此，真无有已时；‘乐以忘忧’是圣人之道如此，真无有戚时。恐不必云得不得也。”^[381]

【译文】

先生说：“‘发愤忘食’，圣人的志向就是如此，真是没有止息的时候；‘乐以忘忧’，圣人的道路就是如此，真是没有忧伤的时候。恐怕不必去说什么得或者不得。”

【二〇四】

先生曰：“我辈致知，只是各随分限所及。今日良知见在如此，只随今日所知扩充到底；明日良知又有开悟，便从明日所知扩充到底。如此方是精一功夫。与人论学，亦须随人分限所及。如树有这些萌芽，只把这些水去灌溉，萌芽再长，便又加水。自拱把以至合抱，灌溉之功皆是随其分限所及。若些小萌芽，有一桶水在，尽要倾上，便浸坏他了。”

【译文】

先生说：“我们致良知也只是各人尽各人的力。今天良知认识到这个程度，就根据今天的认识扩充到底；明天良知又进一步领悟，就根据明天的认知扩充到底。这就是精研专一的功夫。与别人讨论学问，也必须根据对方的能力所及。好比树木刚刚萌芽，只用一点水去灌溉，树芽长大些，便加些水。树木从两手合握的大小到双臂合抱的大小，灌溉的多少都是根据树的大小来决定的。如果只是小小的树芽，却把一桶水都浇上去，就会把树给浸坏了。”

【二〇五】

问知行合一。

先生曰：“此须识我立言宗旨。今人学问，只因知行分作两件，故有一念发动，虽是不善，然却未曾行，便不去禁止。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。”

【译文】

有人向先生请教知行合一。

先生说：“这就必须了解我的立言宗旨。今人的学问，把知与行分作两件事，所以有一个念头发动，即便是不善的，只因为没有去实行，就不去禁止它。我如今说知行合一，正是要人晓得一念发动之处便已经是实行了。意念发动之处有不善，就要将这个不善的念头克去，需要彻底根除，使得不善之念不能在心中潜伏。这就是我的立言宗旨。”

【二〇六】

“圣人无所不知，只是知个天理；无所不能，只是能个天理。圣人本体明白，故事事知个天理所在，便去尽个天理。不是本体明后，却于天下事物都便知得，便做得来也。天下事物，如名物度数、草木鸟兽之类，不胜其烦，圣人须是本体明了，亦何缘能尽知得？但不必知的，圣人自不消求知；其所当知的，圣人自能问人，如‘子入太庙，每事问’^[382]之类。先儒谓‘虽知亦问，敬谨之至’^[383]，此说不可通。圣人于礼乐名物不必尽知，然他知得一个天理，便自有许多节文度数出来。不知能问，亦即是天理节文所在。”

【译文】

先生说：“圣人无所不知，知只是知道天理；圣人无所不能，能也只是能发扬天理。圣人之心本都明白，所以在每一件事上都知道天理的所在，就去穷尽其中的天理。并不是心的本体明白后，对于天下的事物都能懂得、都能做得。天下的事物，如名物度数、草木鸟兽等等，不计其数，就算圣人的心体再明白，但又怎能全都知道呢？只是那些不必去知道的，圣人不必去知；对于那些应当知道的，圣人自然会向人请教，比如‘孔子进入太庙，每件事都要问’等等。朱熹先生引用尹和靖的话，说‘孔子虽然知道也还要问，这是极其虔敬谨慎的表现’，这种说法说不通。圣人对于礼乐名物不必都知道，但是他知道一个天理，就自然会明白许多规矩法则。不知就问，这也是天理的法则。”

【二〇七】

问：“先生尝谓善恶只是一物。善恶两端，如冰炭相反，如何谓只一物？”

先生曰：“至善者，心之本体。本体上才过当些子，便是恶了。不是有一个善，却又有一个恶来相对也。故善恶只是一物。”

直因闻先生之说，则知程子所谓“善固性也，恶亦不可不谓之性”^[384]，又曰“善恶皆天理。谓之恶者本非恶，但于本性上过与不及之间耳”^[385]，其说皆无可疑。

【译文】

黄直问：“先生曾说善恶只是一个东西。然而善与恶就如同冰与炭，相互对立，怎么说只是一个东西？”

先生说：“至善是心的本体。本体上稍稍过分一些，便是恶。并不是有一个善，还有一个恶与善相对。所以善恶只是一个东西。”

黄直听了先生的解释，就明白了程颐先生所说的“善固然是性，恶也不能不说是性”，以及“善恶都是天理使然。即便说它是恶也并非本来就是恶的，只是在本性上稍稍有过或不及罢了”，黄直对于这些说法都没有疑问了。

【二〇八】

先生尝谓：“人但得好善如好好色，恶恶如恶恶臭，便是圣人。”

直初时闻之，觉甚易，后体验得来，此个功夫着实是难。如一念虽知好善恶恶，然不知不觉，又夹杂去了。才有夹杂，便不是好善如好好色、恶恶如恶恶臭的心。善能实实的好，是无念不善矣；恶能实实的恶，是无念及恶矣。如何不是圣人？故圣人之学，只是一诚而已。

【译文】

先生曾说：“人只要像喜欢美色那样喜欢善德，讨厌恶臭那样讨厌恶行，便是圣人了。”

黄直刚听闻时，觉得这很容易，后来仔细体会才觉得，这个功夫着实很难。比如心里的念头虽然知道好善恶恶，然而不知不觉间有会夹杂别的意念。一旦夹杂了别的意念，就不是如喜欢美色那般喜欢善德、如讨厌恶臭那样讨厌恶行的心了。能切实地喜欢善德，那么就没有念头是不善了；能切实地厌恶恶行，就没有念头是恶的了。这样怎么不是圣人呢？所以圣人的学说，只是一个诚罢了。

【二〇九】

问《修道说》[\[386\]](#)言“率性之谓道”属圣人分上事、“修道之谓教”属贤人分上事。

先生曰：“众人亦率性也，但率性在圣人分上较多，故‘率性之谓道’属圣人事。圣人亦修道也，但修道在贤人分上多，故‘修道之谓教’属贤人事。”

又曰：“《中庸》一书，大抵皆是说修道的事，故后面凡说君子，说颜渊，说子路，皆是能修道的；说小人，说贤、知、愚、不肖，说庶民，皆是不能修道的。其它言舜、文、周公、仲尼，至诚至圣之类，则又圣人之自能修道者也。”

【译文】

有人就先生的《修道说》中所讲的“率性之谓道”属于圣人的分内事、“修道之谓教”属于贤人的分内事请教先生。

先生说：“常人也能率性，但率性在圣人处表现得多，所以‘率性之谓道’属于圣人之事。圣人也能修道，但修道在贤人处表现得多，所以‘修道之谓教’属于贤人之事。”

先生又说：“《中庸》这本书，大体上都是讲修道的事，所以后面但凡说到君子，说颜回、子路，都是指能修道的人；说到小人，说贤、知、愚、不肖，说百姓，都是不能修道的人。其他诸如说道舜、文王、周公、孔子，都是至诚至圣的人，这些人又是圣人之中能够自然而然修道的人。”

【二一〇】

问：“儒者到三更时分，扫荡胸中思虑，空空静静，与释氏之静只一般。两下皆不

用，此时何所分别？”

先生曰：“动静只是一个。那三更时分空空静静的，只是存天理，即是如今应事接物的心。如今应事接物的心，亦是循此天理，便是那三更时分空空静静的心。故动静只是一个，分别不得。知得动静合一，释氏毫厘差处亦自莫掩矣。”

【译文】

有人问：“儒者到了三更时分，扫清胸中的思虑，空空荡荡，与佛家所说的静是一样的。这时儒佛两家的功夫都不发挥作用，又要如何区别它们呢？”

先生说：“动和静只是一回事。三更时分心中空空荡荡，也只是存养天理，即是现在待人接物的心。现在待人接物的心，也只是依循这个天理，也就是那三更时分空空荡荡的心。所以动和静是一回事，没法分别。明白动静合一的道理，佛家与儒家的细微差别就能自然明白了。”

【二一一】

门人在座，有动止甚矜持者。先生曰：“人若矜持太过，终是有弊。”

曰：“矜持太过，如何有弊？”

曰：“人只有许多精神，若专在容貌上用功，则于中心照管不及者多矣。”

有太直率者。先生曰：“如今讲此学，却外面全不检束，又分心与事为二矣。”

【译文】

在座学生中，有人举止过于矜持。先生说：“人如果过于矜持，终究是有弊端。”

那人问：“过于矜持，有什么弊端？”

先生说：“人只有这些精神，如果专门在容貌上用功，就会无暇顾及照管心体了。”

有的学生十分粗率。先生说：“现在讲求这个学问，却在容貌礼仪上不加检点，又是将心与事一分为二了。”

【二一二】

门人作文送友行，问先生曰：“作文字不免费思，作了后又一二日常记在怀。”

曰：“文字思索亦无害，但作了常记在怀，则为文所累，心中有一物矣，此则未可也。”

又作诗送人。先生看诗毕，谓曰：“凡作文字要随我分限所及，若说得太过，亦非‘修辞立诚’[\[387\]](#)矣。”

【译文】

有一位学生写文章为朋友送行，问先生：“写文章难免费心思，写完之后一两天又时时记得。”

先生说：“思索写文章也没什么害处，只是写完之后时时记得，则确实被文字所拖累。心中滞留着一个事物，这就不太好。”

又有人写诗送人。先生看完说：“凡是写作诗文都要量力而行，如果说得太过，也就不是‘以诚挚之心修文立辞’了。”

【二一三】

“文公‘格物’之说，只是少头脑。如所谓‘察之于念虑之微’，此一句不该与‘求之文字之中，验之于事为之著，索之讲论之际’[\[388\]](#)混作一例看。是无轻重也。”

【译文】

“朱子格物之说，只是缺少个关键。比如他说‘在念虑的细微之处体察’，这一句不该与‘在文字之中探求，在事物的显著之处验证，在讲学讨论之中求索’混在一起。这就是无分轻重。”

【二一四】

问“有所忿懣”[\[389\]](#)一条。

先生曰：“忿懣几件，人心怎能无得，只是不可有所耳。凡人忿懣，着了一分意思，便怒得过当，非廓然大公之体了。故有所忿懣，便不得其正也。如今于凡忿懣等件，只是个物来顺应，不要着一分意思，便心体廓然大公，得其本体之正了。且如出外见人相斗，其不是的，我心亦怒。然虽怒，却此心廓然，不曾动些子气。如今怒人，亦得如此，方才是正。”

【译文】

有人向先生请教《大学》中“有所忿懣”一节。

先生说：“愤怒等情绪，人心中怎会没有，只是不应该留驻而已。常人在愤怒时，多加了一分意思，便愤怒过当，不是公正宽广的心体。所以心中有所愤怒，心就无法维持中正。现在对于愤怒等情绪，只要物来而顺应便可，不要添加自己的一分意思，就是心体的广阔公正，得到心体本然的中正了。就好比外出看见有人在打斗，对于错的一方，我也会愤怒。然而我虽然愤怒，但心中却是公正的，不会动气。现在对他人发怒时，也应如此，这才是心体的中正。”

【二一五】

先生尝言：“佛氏不着相[\[390\]](#)，其实着了相。吾儒着相，其实不着相。”

请问。

曰：“佛怕父子累，却逃了父子；怕君臣累，却逃了君臣；怕夫妇累，却逃了夫妇。都是为个君臣、父子、夫妇着了相，便须逃避。如吾儒，有个父子，还他以仁；有个君臣，还他以义；有个夫妇，还他以别。何曾着父子、君臣、夫妇的相？”

【译文】

先生曾说：“佛家不执着于相，实则执着于相。我们儒家貌似执着于相，实则不执着于相。”

黄直向先生请教。

先生说：“信佛的人害怕被父子关系牵累，就抛弃父子之情；害怕被君臣关系牵累，就抛弃君臣之义；害怕被夫妇关系连累，就抛弃夫妇之别。这都是执着于君臣、父子、夫妇的相，所以才想逃避。像我们儒家，有父子关系，便待之以仁；有君臣关系，便待之以义；有夫妇关系，便待之以别。何尝执着于父子、君臣、夫妇的相呢？”

【二一六】

黄勉叔问：“心无恶念时，此心空空荡荡的，不知亦须存个善念否？”

先生曰：“既去恶念，便是善念，便复心之本体矣。譬如日光被云来遮蔽，云去光已复矣。若恶念既去，又要存个善念，即是日光之中添燃一灯。”

以下门人黄修易[\[391\]](#)录[\[392\]](#)。

【译文】

黄修易问：“心中没有恶念时，空空荡荡，不知道是否需要存养善念呢？”

先生说：“既然去除了恶念，自然就是善念，就是恢复心的本体了。好比太阳的光芒被乌云遮住，乌云过后光又重现了。如果恶念已经除去，又要存个善念，就像是在阳光下去点一盏灯。”

此条及以下内容是弟子黄修易所录。

【二一七】

问：“近来用功，亦颇觉妄念不生，但腔子里黑窣窣的，不知如何打得光明？”

先生曰：“初下手用功，如何腔子里便得光明？譬如奔流浊水，才贮在缸里，初然虽定，也只是昏浊的。须俟澄定既久，自然渣滓尽去，复得清来。汝只要在良知上用功，良知存久，黑窣窣自能光明矣。今便要责效，却是助长，不成功夫。”

【译文】

黄修易问：“近来用功，颇有妄念不生的感觉，但心里漆黑一片，不知如何使它光明

起来？”

先生说：“起初用功，怎么能使得心里光明？好比汹涌的浊水，才贮藏在缸里，虽然静止不动了，也还是浑浊的。必须澄定的时间长了，水中的渣滓才会沉淀下来，才会变为清水。你只要在良知上下功夫，良知存养久了，漆黑的地方自然能光明起来。如今你要求速效，却有揠苗助长的毛病，不是真正的功夫。”

【二一八】

先生曰：“吾教人致良知，在格物上用功，却是有根本的学问，日长进一日，愈久愈觉精明。世儒教人事事物物上去寻讨，却是无根本的学问。方其壮时，虽暂能外面修饰，不见有过，老则精神衰迈，终须放倒。譬如无根之树，移栽水边，虽暂时鲜好，终久要憔悴。”

【译文】

先生说：“我教人致良知，要在格物上下功夫，这是有根的学问，一天比一天进步，用功越久就越精进、明白。俗儒教人在事事物物上探求，这是没有根的学问。当他年轻力壮时，虽然能暂时修饰外表，看不出有什么过错，但年老时精神衰败，就会支持不住。好比无根之木，移栽到水边，虽然暂时生机勃勃，但终究会憔悴枯死。”

【二一九】

问“志于道”[\[393\]](#)一章。

先生曰：“只‘志道’一句便含下面数句功夫，自住不得。譬如做此屋，‘志于道’是念念要去择地鸠材，经营成个区宅；‘据德’却是经画已成，有可据矣；‘依仁’却是常常住在区宅内，更不离去；‘游艺’却是加些画采，美此区宅。艺者，义也，理之所宜者也。如诵诗、读书、弹琴、习射之类，皆所以调习此心，使之熟于道也。苟不志道而游艺，却如无状小子，不先去置造区宅，只管要去买画挂、做门面，不知将挂在何处。”

【译文】

有人向先生请教《论语》“志于道”这一节。

先生说：“只‘志于道’一句话便涵盖了下面几句的功夫，自然不能停留在‘志于道’上。好比盖房子，‘志于道’是去挑选木材，改成房屋；‘据德’则是房屋建成后，可以居住、依靠了；‘依仁’是要常常住在房子里，不再离开；‘游艺’则是装点、美化这个房子。艺就是义，是天理的合宜之处。比如诵诗、读书、弹琴、射箭等，都是为了调养本心，使其能够熟稔于道。如果不先‘志于道’就去‘游于艺’，就像是一个毛头小子，不先去盖房子，只管去买画来装点门面，却不知道要将画挂在何处。”

【二二〇】

问：“读书所以调摄此心，不可缺的。但读之之时，一种科目意思牵引而来，不知何以免此？”

先生曰：“只要良知真切，虽做举业，不为心累。总有累，亦易觉，克之而已。且如读书时，良知知得强记之心不是，即克去之；有欲速之心不是，即克去之；有夸多斗靡之心不是，即克去之。如此亦只是终日与圣贤印对，是个纯乎天理之心。任他读书，亦只是调摄此心而已，何累之有？”

曰：“虽蒙开示，奈资质庸下，实难免累。窃闻穷通有命，上智之人恐不屑此；不肖为声利牵缠，甘心为此，徒自苦耳。欲屏弃之，又制于亲，不能舍去，奈何？”

先生曰：“此事归辞于亲者多矣，其实只是无志。志立得时，良知千事万事为只是一事。读书作文，安能累人？人自累于得失耳！”因叹曰，“此学不明，不知此处担搁了几多英雄汉！”

【译文】

有人问：“读书是为了调节内心，是不可或缺的。然而读书的时候，科举的念头又被牵扯进来，不知道该如何避免？”

先生说：“只要良知真切，即便参加科举，也不会是心的牵累。即便有了牵累，也容易察觉，克服即可。好比读书时，良知明白有强记的心是不对的，就克制它；知道有求速的心是不对的，就克制它；知道有争强好胜的心是不对的，就克制它。如此这般，整天只是和圣贤相印证，就是一个纯然天理的心。不管如何读书，也都是调节本心罢了，何来的牵累？”

那人问：“承蒙先生开导，奈何我资质愚钝，实在难以免除牵累。听说穷困与通达都由命运决定，天资卓著的人恐怕对科举的事业不屑一顾；而资质驽钝的人则会为声名利禄所牵绊，心甘情愿为科举而读书，却又为此痛苦。如果想要放弃科举，又迫于父母的压力，无法舍弃，这该如何是好？”

先生说：“把科举之累归罪于父母的人太多了，说到底只是自己没有志向。志向立得定，良知即便主宰了千万件事，其实也只有一件事。读书写文章，又怎么牵累人呢？是人自己为得失之心所牵累啊！”先生因此感慨道，“良知的学说不彰明，不知道在这里耽误了多少英杰！”

【二二一】

问：“‘生之谓性’，告子亦说得是，孟子如何非之？”

先生曰：“固是性，但告子认得一边去了，不晓得头脑。若晓得头脑，如此说亦是。孟子亦曰：‘形色，天性也。’这也是指气说。”

又曰：“凡人信口说、任意行，皆说‘此是依我心性出来’，此是所谓‘生之谓性’，然却要有过差。若晓得头脑，依吾良知上说出来、行将去，便自是停当。然良知亦只是这口说、这身行，岂能外得气，别有个去行去说？故曰：‘论性不论气不备，论气不论性不明。’气亦性也，性亦气也。但须认得头脑是当。”

【译文】

有人问：“告子说‘生之谓性’，未必有错，孟子为何要否定他？”

先生说：“生固然是性，然而告子只认识了一个方面，不知道性的本质。如果知道性的本质，这么说也不错。孟子也说：‘形色，天性也。’这也是针对气而说的。”

先生又说：“但凡是一个人信口说的、随意做的，都说‘这是依照我的心性而为’，这就是所谓‘生之谓性’，然而这样做会有许多过错。如果知道性的本质，依照自己的良知去说、去做，便自然得当。然而良知也只是依靠嘴巴来说、身体来行，又怎能撇开气，另外有个东西去说、去行呢？所以程颐先生说：‘论性不论气不备，论气不论性不明。’气即是性，性即是气。只是必须明白性的本质方可。”

【二二二】

又曰：“诸君功夫，最不可助长。上智绝少，学者无超入圣人之理。一起一伏，一进一退，自是功夫节次。不可以我前日用得功夫了，今却不济，便要矫强做出一个没破绽的模样，这便是助长，连前些子功夫都坏了。此非小过，譬如行路的人遭一蹶跌，起来便走，不要欺人，做那不曾跌倒的样子出来。诸君只要常常怀个‘遁世无闷，不见是而无闷’之心，依此良知，忍耐做去，不管人非笑，不管人毁谤，不管人荣辱，任他功夫有进有退，我只是这致良知的主宰不息，久久自然有得力处，一切外事亦自能不动。”

又曰：“人若着实用功，随人毁谤，随人欺慢，处处得益，处处是进德之资。若不用功，只是魔也，终被累倒。”

【译文】

先生又说：“诸位用功，切不可揠苗助长。天资卓著的人极少，为学之人没有一步登天成为圣人的道理。在起起伏伏、进进退退之间，才是功夫的次序。不能因为我前些日子用功了，今天却不管用，就故做一副没有破绽的样子，这就是揠苗助长，连以前的功夫都被败坏了。这不是小的过错，好比走路的人摔了一跤，爬起来便走，不要欺骗别人，装出一副没有跌倒过的样子。诸位只要时常怀揣着‘避世而内心没有忧虑，不被人赏识内心也没有烦闷’的心态，按照良知切实用功，无论他人讥笑也好、诽谤也罢，不管别人赞誉也好、辱骂也罢，任凭功夫有进有退，只是坚持自己致良知的心念不停息，久而久之自然会感到有力，自然能够不为外物所动。”

先生又说：“人如果能够切实用功，随便他人如何诋毁、诽谤、欺辱、轻慢，都是自己的受益之处，都是可以助长德性的资本。如果自己不用功，他人的意见就好比是妖魔，终究会被拖累倒。”

【二二三】

先生一日出游禹穴^[394]，顾田间禾，曰：“能几何时，又如此长了！”

范兆期^[395]在旁曰：“此只是有根。学问能自植根，亦不患无长。”

先生曰：“人孰无根？良知即是天植灵根，自生生不息，但着了私累，把此根戕贼蔽塞，不得发生耳。”

【译文】

先生有一天去禹穴游玩，看到田间的禾苗，说：“这么短的时间，又长得如此高了！”

一旁的范兆期说：“这是因为禾苗有根。做学问如果能够自己种下根，也不怕学问没有进步。”

先生说：“人又怎么会没有根呢？良知就是人天生的灵根，自然生生不息，只是被私意牵累，将这个根戕害、蒙蔽了，不能生发出来罢了。”

【二二四】

一友常易动气责人。先生警之曰：“学须反己。若徒责人，只见得人不是，不见自己非；若能反己，方见自己有许多未尽处，奚暇责人？舜能化得象的傲^[396]，其机括只是不见象的不是。若舜只要正他的奸恶，就见得象的不是矣。象是傲人，必不肯相下，如何感化得他？”

是友感悔。

曰：“你今后只不要去论人之是非，凡当责辩人时，就把做一件大己私，克去方可。”

【译文】

一位学友时常容易生气，指责别人。先生警告他说：“做学问必须反求诸己。如果只是指责别人，就只看到他人的不是，看不到自己的过错；如果能够反省自己，便能看到自己许多做得不到位的地方，哪有空指责别人？舜之所以能感化象的傲慢，关键在于不去理会象的不是。如果舜只是想要纠正象的奸恶，就只会看到象的许多不是了。象是个傲慢的人，肯定不会服气，又怎能感化得了呢？”

这个学友有所感悟，十分后悔。

先生说：“你今后不要去议论他人的是非，但凡当你想要指责别人的时候，就把它当作一个大的私意，只有克服掉才行。”

【二二五】

先生曰：“凡朋友问难，纵有浅近粗疏，或露才扬己，皆是病发，当因其病而药之可也，不可便怀鄙薄之心。非君子与人为善之心矣。”

【译文】

先生说：“凡是朋友间论辩，纵使有人显得浅陋粗疏，或者想要标榜自己的才智，犯了这些毛病，也应当对症下药，不能因此怀有鄙夷之心。鄙视朋友不是君子与人为善的心地。”

【二二六】

问：“《易》，朱子主卜筮^[397]，程《传》主理^[398]，何如？”

先生曰：“卜筮是理，理亦是卜筮。天下之理孰有大于卜筮者乎？只为后世将卜筮专主在占卦上看了，所以看得卜筮似小艺。不知今之师友问答、博学、审问、慎思、明辨、笃行之类，皆是卜筮。卜筮者，不过求决狐疑，神明吾心而已。《易》是问诸天，人有疑，自信不及，故以《易》问天。谓人心尚有所涉，惟天不容伪耳。”

【译文】

有人问：“朱子认为《易经》重在卜筮，程颐先生则认为《易经》重在阐明天理，怎么理解？”

先生说：“卜筮也是天理，天理也是卜筮。天下的道理难道有比卜筮还大的吗？只是后世之人将卜筮专门理解为占卦，所以将卜筮看作雕虫小技了。却不知如今师友之间的问答、博学、审问、慎思、明辨、笃行等等，都是卜筮。卜筮不过是解决疑惑，使得人心变得神妙、明白而已。《易经》是向天请教，人有疑问，缺乏自信，所以用《易经》请教天。所以说，人心或许还有偏倚，只有天不容得任何虚假。”

【二二七】

黄勉之问：“‘无适也，无莫也，义之与比。’[\[399\]](#)事事要如此否？”

先生曰：“固是事事要如此，须是识得个头脑乃可。义即是良知，晓得良知是个头脑，方无执着。且如受人馈送，也有今日当受的，他日不当受的；也有今日不当受的，他日当受的。你若执着了今日当受的，便一切受去；执着了今日不当受的，便一切不受去。便是‘适’‘莫’，便不是良知的本体。如何唤得做义？”

以下门人黄省曾[\[400\]](#)录[\[401\]](#)。

【译文】

黄勉之问：“《论语》有言：‘没有绝对的肯定，也没有绝对的否定，符合义即可。’难道每件事都要如此吗？”

先生说：“当然每件事都要如此，只是必须先认识到宗旨才行。义就是良知，知道良知就是宗旨，才不会执着。好比接受别人的馈赠，有的今天可以接受，而其他时间不能接受；也有今天不能接受，而其他时间可以接受的。如果你执着于今天可以接受，就接受所有的馈赠；执着于今天不能接受，就拒绝一切馈赠。这就是‘适’和‘莫’，就不是良知的本体。怎么能叫作义呢？”

此条及以下内容是弟子黄省曾所录。

【二二八】

问：“‘思无邪’[\[402\]](#)一言，如何便盖得三百篇之义？”

先生曰：“岂特三百篇？《六经》只此一言便可该贯。以至穷古今天下圣贤的话，‘思无邪’一言也可该贯。此外更有何说？此是一了百当的功夫。”

【译文】

有人问：“‘思无邪’一句话怎么能够涵盖《诗》三百篇的意义呢？”

先生说：“何止可以涵盖《诗》三百篇？《六经》只此一句话也可概括。以至于从古至今天下圣贤的话，‘思无邪’一句话也能概括了。此外还能有什么可说的？这真是个一了百了的功夫。”

【二二九】

问“道心”“人心”。

先生曰：“‘率性之谓道’，便是‘道心’。但着些人的意思在，便是‘人心’。‘道心’本是无声无臭，故曰‘微’。依着‘人心’行去，便有许多不安稳处，故曰‘惟危’。”

【译文】

有人向先生请教“道心”“人心”。

先生说：“‘率性之谓道’，就是‘道心’。只要沾染了一些人的意念，就是‘人心’。‘道心’本来是无声无息的，所以称其为‘微’。按照‘人心’去行，便会有许多不稳妥之处，所以称其为‘惟危’。”

【二三〇】

问：“‘中人以下，不可以语上。’[\[403\]](#)愚的人，与之语上尚且不进，况不与之语，可乎？”

先生曰：“不是圣人终不与语，圣人的心忧不得人人都做圣人，只是人的资质不同，施教不可躐等。中人以下的人，便与他说性、说命，他也不省得，也须慢慢琢磨他起来。”

【译文】

有人问：“《论语》说：‘中人以下，不可以语上。’资质愚钝的人，与他讲高深的学问都无法进步，何况不给他们讲呢？”

先生说：“不是圣人不给他们讲，圣人恨不得人人都能做得圣人，只是由于人的资质不同，施教时不能乱了次序。中等以下资质的人，即便给他讲性与命的道理，他也不明白，还是需要慢慢启发他。”

【二三一】

一友问：“读书不记得，如何？”

先生曰：“只要晓得，如何要记得？要晓得已是落第二义了，只要明得自家本体。若徒要记得，便不晓得；若徒要晓得，便明不得自家的本体。”

【译文】

一位学友问：“读书记不住，怎么办？”

先生说：“只要理解便可，为何非要记住？理解已经落在第二位了，首要的是要明白自己的心体。如果只想要记住，便不能理解；如果只想要理解，便不能明白自己的心体。”

【二三二】

问：“‘逝者如斯’[\[404\]](#)，是说自家心性活泼泼地否？”

先生曰：“然。须要时时用致良知的功夫，方才活泼泼地，方才与他川水一般。若须臾间断，便与天地不相似。此是学问极至处，圣人也只如此。”

【译文】

有人问：“孔子说‘逝者如斯’，是不是说自己心性生动活泼呢？”

先生说：“是的。只要时时刻刻用致良知的功夫，才能使得心性活泼，才能使得心性如川水一样。如果有片刻间断，就与天地不一致。这是学问的最高境界，圣人也不过如此。”

【二三三】

问“志士仁人”[\[405\]](#)章。

先生曰：“只为世上人都把生身命子看得太重，不问当死不当死，定要宛转委曲保

全，以此把天理却丢去了。忍心害理，何者不为？若违了天理，便与禽兽无异，便偷生在世上百千年，也不过做了千百年的禽兽。学者要于此等处看得明白。比干、龙逢^[406]，只为也看得分明，所以能成就得他的人。”

【译文】

有人向先生请教《论语》中“志士仁人”一节。

先生说：“只是因为世人都将自己的身家性命看得太重了，不问是否应当赴死，都想保全自己的性命，却把天理给丢了。忍心残害天理，还有什么事做不出来呢？如果违背了天理，与禽兽有什么区别，即便苟且偷生千百年，也不过是做了千百年的禽兽。为学之人在此处必须看得明白。比干、龙逢，只因为他们看得明白，所以能够做到他的为人之本。”

【二三四】

问：“叔孙、武叔毁仲尼^[407]，大圣人如何犹不免于毁谤？”

先生曰：“毁谤自外来的，虽圣人如何免得？人只贵于自修，若自己实实落落是个圣贤，纵然人都毁他，也说他不着。却若浮云掩日，如何损得日的光明？若自己是个象恭色庄、不坚不介的，纵然没一个人说他，他的恶愿终须一日发露。所以孟子说：‘有求全之毁，有不虞之誉。’^[408]毁誉在外的，安能避得，只要自修何如尔。”

【译文】

有人问：“《论语》中记载叔孙、武叔诋毁孔子，大圣人为何也免不了被诽谤呢？”

先生说：“诽谤都从外面来，即便是圣人又怎能避免？人贵在自我修养，如果自己实实在在是个圣贤，纵然他人人都诽谤他，也没有什么损害。好比浮云遮住了太阳，又怎能损害太阳的光明呢？如果自己只是做出个恭敬端庄的样貌，内心却没有任何坚定的意志，纵然没有一个人诽谤他，内心的恶念终究会有一天爆发出来。所以孟子说：‘想保全声誉却遭到毁谤，在预料不到的时候反而受到称誉。’毁誉都是外在的，如何能避免，只要加强自身修养即可。”

【二三五】

刘君亮^[409]要在山中静坐。

先生曰：“汝若以厌外物之心去求之静，是反养成一个骄惰之气了。汝若不厌外物，复于静处涵养却好。”

【译文】

刘军亮要去山中静坐。

先生说：“你如果只是以厌弃外物之心去求静，反而会养成骄奢懒惰的习气。你如果不厌弃外物，又在静中存养，倒是挺好的。”

【二三六】

王汝中^[410]、省曾侍坐。

先生握扇命曰：“你们用扇。”

省曾起对曰：“不敢。”

先生曰：“圣人之学，不是这等捆缚苦楚的，不是妆做道学的模样。”

汝中曰：“观‘仲尼与曾点言志’^[411]一章略见。”

先生曰：“然。以此章观之，圣人何等宽洪包含气象！且为师者问志于群弟子，三子皆整顿以对。至于曾点，飘飘然不看那三子在眼，自去鼓起瑟来，何等狂态！及至言志，又不对师之问目，都是狂言。设在伊川，或斥骂起来了。圣人乃复称许他，何等气象！圣人教人，不是个束缚他通做一般，只如狂者便从狂处成就他，狷者便从狷处成就他。人之才气如何同得？”

【译文】

王汝中和黄省曾陪着先生。

先生拿着扇子说：“你们也用扇子吧。”

黄省曾站起来说：“学生不敢。”

先生说：“圣人的学问不是这样拘束痛苦的，不是要装作道学家的样子。”

王汝中说：“这从《论语》中‘仲尼与曾点言志’一节便大概可以看到。”

先生说：“是的。从这章来看，圣人是何等宽宏包容的气象！老师问学生们的志向，子路、冉有、公西华三人都正颜色、整仪容，认真回答。到了曾点，却飘飘然全然不把三人放在眼里，独自弹起瑟来，这是怎样的狂态！他谈到志向时，又不针对老师的问题，满口狂言。要是换作程颐，恐怕早就责骂他了。孔子却称许他，这是怎样的气象！圣人教人，并非束缚人，使得人人做得一样，而是对狂放不羁的人要在其狂处成就他，对洁身自好的人要在其狷处成就他。人的才能、习气又怎会相同呢？”

【二三七】

先生语陆元静曰：“元静少年亦要解《五经》，志亦好博。但圣人教人，只怕人不简易，他说的皆是简易之规。以今人好博之心观之，却似圣人教人差了。”

【译文】

先生对陆元静说：“你年轻时就想要注解《五经》，也是志在博学。然而圣人教人，只怕人做不到简单明白，所以讲的都是些简单明白的规矩。用现在人崇尚博学的心态来看，却好像是圣人教错了似的。”

【二三八】

先生曰：“孔子无不知而作^[412]，颜子有不善未尝不知，此是圣学真血脉路。”

【译文】

先生说：“孔子从来没有自己不知道还乱写的，颜回对于自己做不好的地方也没有不知道的，这就是圣学真正的脉络。”

【二三九】

何廷仁^[413]、黄正之^[414]、李侯璧^[415]、汝中、德洪侍坐。先生顾而言曰：“汝辈学问不得长进，只是未立志。”

侯璧起而对曰：“珙亦愿立志。”

先生曰：“难说不立，未是‘必为圣人’之志耳。”

对曰：“愿立‘必为圣人’之志。”

先生曰：“你真有圣人之志，良知上更无不尽。良知上留得些子别念挂带，便非‘必为圣人’之志矣。”

洪初闻时心若未服，听说到此，不觉悚汗。

【译文】

何廷仁、黄弘纲、李珙、王畿、钱德洪等人陪同先生。先生看着大家说：“你们的学问没有进步，原因只是没有立志。”

李珙站起来回答：“我愿意立志。”

先生说：“也不能说你没有立志，只是你立的不是‘一定要做圣人’的志向罢了。”

李珙回答说：“我愿意立‘一定要做圣人’的志向。”

先生说：“你如果真的有做圣人的志向，在致良知时就一定会竭尽全力。如果良知上还留有别的私心杂念，就不是‘一定要做圣人’的志向了。”

钱德洪刚听闻时心中不服，听到这里，不禁浑身是汗。

【二四〇】

先生曰：“良知是造化的精灵。这些精灵生天生地、成鬼成帝，皆从此出，真是与物无对。人若复得他完完全全，无少亏欠，自不觉手舞足蹈，不知天地间更有何乐可代！”

【译文】

先生说：“良知是造化的精灵。这些精灵能够生天生地，成就了鬼神、天帝，一切都是从此而出，任何事物都无法与之比拟。人如果能完全彻底地恢复良知，没有任何欠缺，自然就会在不知不觉间手舞足蹈，不知道天地间还有什么快乐可以代替它！”

【二四一】

一友静坐有见，驰问先生。

答曰：“吾昔居滁时，见诸生多务知解口耳异同，无益于得，姑教之静坐。一时窥见光景，颇收近效；久之，渐有喜静厌动、流入枯槁之病。或务为玄解妙觉，动人听闻。故迩来只说‘致良知’。良知明白，随你去静处体悟也好，随你去事上磨练也好，良知本体原是无动无静的。此便是学问头脑。我这个话头，自滁州到今，亦较过几番，只是‘致良知’三字无病。医经折肱，方能察人病理。[\[416\]](#)”

【译文】

一位学友在静坐中有所领悟，就跑来向先生请教。

先生回答说：“我过去在滁州时，看到学生们大多注重口耳间的知识理解，争辩同异，没有什么收获，所以姑且教他们静坐。他们很快就能看到一些道理的大概，短时间内收获不错；久而久之，却渐渐有喜静厌动、沦入枯槁的毛病。有的人只追求那种神妙的感觉，借此夸耀于人。所以近来我只讲致良知。良知明白了，随你在静坐中体悟也好，在事上磨练也罢，良知的本体原本就是不分动静的。这就是做学问的宗旨。我说的这番话，从滁州以来，也经过了几番思考，只是‘致良知’三字没有任何弊病。好比医生要自己骨折过，才能了解骨折的病理一样。”

【二四二】

一友问：“功夫欲得此知时时接续，一切应感处反觉照管不及。若去事上周旋，又觉不见了。如何则可？”

先生曰：“此只认良知未真，尚有内外之间。我这里功夫不由人急心，认得良知头脑是当，去朴实用功，自会透彻。到此便是内外两忘，又何心事不合一？”

【译文】

一位学友问：“下功夫想让良知不间断，但是在应付事物时却又觉得良知照管不到。如果在事情上周旋，又感觉不到良知了。如何是好？”

先生说：“这只是对良知认识不够真切，还存在内与外的区分。我的功夫不能以求速之心去做，知道致良知的宗旨，踏踏实实用功，自然会体察明澈。到了那一步自然将内与外的区分给忘记了，又何愁心与事不能合一呢？”

【二四三】

又曰：“功夫不是透得这个真机，如何得他充实光辉^[417]？若能透得时，不由你聪明知解接得来，须胸中渣滓浑化^[418]，不使有毫发沾滞始得。”

【译文】

先生又说：“功夫不能透悟良知的真谛，怎能使它充实光大呢？如果想要透悟，不是靠你的聪明才智去掌握许多知识，而是要将心中的渣滓化去，使得心中没有丝毫沾染与滞留才行。”

【二四四】

先生曰：“‘天命之谓性’，命即是性；‘率性之谓道’，性即是道；‘修道之谓教’，道即是教。”

问：“如何道即是教？”

曰：“道即是良知。良知原是完完全全，是的还他是，非的还他非，是非只依着他，更无有不是处，这良知还是你的明师。”

【译文】

先生说：“‘天命之谓性’，天命就是本性；‘率性之谓道’，本性就是天道；‘修道之谓教’，天道就是教化。”

有人问：“为何说天道就是教化？”

先生说：“天道就是良知。良知本是完完全全的，是就是是，非就是非，是非只依此来判断，更不会有差错，这良知就是你的明师。”

【二四五】

问：“‘不睹不闻’是说本体，‘戒慎恐惧’是说功夫否？”

先生曰：“此处须信得本体原是‘不睹不闻’的，亦原是‘戒慎恐惧’的。‘戒慎恐惧’不曾在‘不睹不闻’上加得些子。见得真时，便谓‘戒慎恐惧’是本体，‘不睹不闻’是功夫亦得。”

【译文】

有人问：“《中庸》里‘不闻不睹’说的是本体，‘戒慎恐惧’说的是功夫吗？”

先生说：“这里必须相信本体原来就是‘不闻不睹’的，也原来就是‘戒慎恐惧’的。‘戒慎恐惧’并不是在‘不闻不睹’中再加一些什么。想明白时，即便说‘戒慎恐惧’是本体，‘不闻不睹’是功夫也没错。”

【二四六】

问“通乎昼夜之道而知”[\[419\]](#)。

先生曰：“良知原是知昼知夜的。”

又问：“人睡熟时，良知亦不知了。”

曰：“不知，何以一叫便应？”

曰：“良知常知，如何有睡熟时？”

曰：“向晦宴息，此亦造化常理。夜来天地混沌，形色俱泯，人亦耳目无所睹闻，众窍俱翕，此即良知收敛凝一时；天地既开、庶物露生，人亦耳目有所睹闻，众窍俱辟，此即良知妙用发生时。可见人心与天地一体。故‘上下与天地同流’[\[420\]](#)。今人不会宴息，夜

来不是昏睡，即是妄思魔寐。”

曰：“睡时功夫如何用。”

先生曰：“知昼即知夜矣。日间良知是顺应无滞的，夜间良知即是收敛凝一的，有梦即先兆。”

【译文】

有人向先生请教《周易》中“通乎昼夜之道而知”一句。

先生说：“良知原本就知道昼夜。”

那人又问：“人熟睡时，良知就不知道了。”

先生说：“不知道的话，怎能一叫就有反应？”

那人问：“既然良知常知，为何还有睡熟的时候？”

先生说：“晚上需要休息是天地中的常理。夜晚天地混沌，事物的形色都看不见，人的耳目也看不见、听不到，所有器官都停止运作，这就是良知收敛凝聚的时刻；白昼到来，万物生长，人的耳目也可以看、可以听了，其他器官也都运作起来，这便是良知发生妙用的时刻。由此可见，人心与天地原本就是一体的。所以孟子说‘上下与天地同流’。如今的人不会休息，夜间不是昏睡，就是胡思乱想做噩梦。”

那人问：“睡觉时如何下功夫？”

先生说：“知道白天就通晓夜晚了。白天的良知畅行无阻，夜间的良知收敛凝聚，有梦就是先兆。”

【二四七】

又曰：“良知在‘夜气’发的方是本体，以其无物欲之杂也。学者要使事物纷扰之时，常如夜气一般，就是‘通乎昼夜之道而知’。”

【译文】

先生又说：“良知在‘夜气’中生发的才是本体，因为没有物欲掺杂其中。为学之人要在事事物物纷扰的时候，时常像‘夜气’生发时一样持守，就是‘通乎昼夜之道而知’了。”

【二四八】

先生曰：“仙家说到‘虚’，圣人岂能‘虚’上加得一毫‘实’？佛氏说到‘无’，圣人岂能‘无’上加得一毫‘有’？但仙家说‘虚’从养生上来，佛氏说‘无’从脱离生死苦海上来。却于本上加却这些子意思在，便不是他‘虚’‘无’的本色了，便于本体有障碍。圣人只是还他良知的本色，更不着些子意在。良知之‘虚’便是天之太虚，良知之‘无’便是太虚之无形。日、月、风、雷、山、川、民、物，凡有貌象形色，皆在太虚无形中发用流行，未尝作得天障碍。圣人只是顺其良知之发用，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，能作得障碍？”

【译文】

先生说：“道家讲‘虚’，圣人又怎能在‘虚’上增加一丝‘实’？佛家说‘无’，圣人又怎能在‘无’上增加一丝‘有’？然而道家说‘虚’是从养生上说的，佛家说‘无’是从脱离生死苦海[421]上说的。佛道两家在本体上却加了一些意思，就不是‘虚’‘无’的本体了，便对本体有所妨碍了。圣人只是还良知的本来面目，不添加任何意思。良知的‘虚’就是天的太虚，良知的无就是太虚的无形[422]。日、月、风、雷、山、川、民、物等，但凡有样貌、形色的东西，都是太虚无形中的发用流行，从未是天的障碍。圣人只是顺应良知的发用，天地万物都在我良知的发用流行之中，何曾有一件事物在良知的发生，成为良知的障碍的？”

【二四九】

或问：“释氏亦务养心，然要之不可以治天下，何也？”

先生曰：“吾儒养心，未尝离却事物，只顺其天，则自然就是功夫。释氏却要尽绝事物，把心看做幻相，渐入虚寂去了。与世间若无些子交涉，所以不可治天下。”

【译文】

有人问：“佛家专注于养心，然而却不能用来治理天下，为何？”

先生说：“我们儒家养心，未曾离开事物，只是顺应天道，自然就是功夫了。佛家却要完全抛却事物，将心看作幻相，逐渐堕入虚空寂静中去。与世间的事物全无交涉，所以佛家的学说无法用来治理天下。”

【二五〇】

或问异端^[423]。

先生曰：“与愚夫愚妇同的，是谓同德；与愚夫愚妇异的，是谓异端。”

【译文】

有人问到异端。

先生说：“与普通老百姓相同的，叫作同德；与普通老百姓相异的，叫作异端。”

【二五一】

先生曰：“孟子不动心与告子不动心，所异只在毫厘间。告子只在不动心上着功，孟子便直从此心原不动处分晓。心之本体原是不动的，只为所行有不合义便动了。孟子不论心之动与不动，只是‘集义’，所行无不是义，此心自然无可动处。若告子只要此心不动，便是把捉此心，将他生生不息之根反阻挠了，此非徒无益，而又害之。孟子‘集义’工夫，自是养得充满，并无馁歉，自是纵横自在，活泼泼地，此便是浩然之气。”

【译文】

先生说：“孟子的不动心与告子的不动心，差别仅仅在毫厘之间。告子只是在不动心上用功，孟子则是从心原本不动处用功。心的本体原本不动，只在所作所为不合于义时才会妄动。孟子不讨论心的动或不动，只是去‘集义’，所以所作所为没有不义的，心自然没什么可动的。而告子只是要心不动，便抓住了心不放，反而将心中生生不息的根给阻挠了，这非但没有益处，反而损害了心。孟子‘集义’的功夫，是把心存养得充实，没有任何气馁、亏欠之处，自由自在，生动活泼，这就是浩然之气。”

【二五二】

又曰：“告子病源，从性无善无不善上见来。性无善无不善，虽如此说，亦无大差。但告子执定看了，便有个无善无不善的性在内。有善有恶，又在物感上看，便有个物在外。却做两边看了，便会差。无善无不善，性原是如此。悟得及时，只此一句便尽了，更无有内外之间。告子见一个性在内，见一个物在外，便见他于性有未透彻处。”

【译文】

先生又说：“告子的病根，在于他认为性无善无不善。性无善无不善，这么说虽然没有大错，但告子执着于此，便有一个无善无不善的性滞留在心里。认为性有善有恶，是在事物的感觉上看，这就把物视作外了。将心与物视作两边，便会有差错。无善无不善，性本就是如此。领悟得及时，只此一句话便够了，没有什么内外之分。告子看见一个性在内，一个物在外，便知道他对于性的理解还不透彻。”

【二五三】

朱本思^[424]问：“人有虚灵，方有良知。若草木瓦石之类，亦有良知否？”

先生曰：“人的良知，就是草木瓦石的良知。若草木瓦石无人的良知，不可以为草木瓦石矣。岂惟草木瓦石为然？天地无人的良知，亦不可为天地矣。盖天地万物与人原是一体，其发窍之最精处，是人心一点灵明，风雨露雷，日月星辰，禽兽草木，山川土石，与人原只一体。故五谷、禽兽之类皆可以养人，药石之类皆可以疗疾，只为同此一气，故能相通耳。”

【译文】

朱本思问：“人有灵性，所以才会有良知。像草木瓦石等东西，也有良知吗？”

先生说：“人的良知，就是草木瓦石的良知。如果草木瓦石没有人的良知关注，便不是草木瓦石了。难道只有草木瓦石是这样吗？天地如果没有人的良知关注，也不是天地了。概而言之，天地万物与人原本是一体的，它最精妙、最开窍之处，是人心的一点知觉灵明，风雨露雷、日月星辰、禽兽草木、山川土石，与人原本就是一体的。所以五谷、禽

兽等都可以滋养人的身体，药石等东西可以治疗疾病，是因为人与万物所禀的气是相同的，所以能够相通。”

【二五四】

先生游南镇^[425]。一友指岩中花树问曰：“天下无心外之物，如此花树，在深山中自开自落，于我心亦何相关？”

先生曰：“你未看此花时，此花与汝心同归于寂。你来看此花时，则此花颜色一时明白起来，便知此花不在你的心外。”

【译文】

先生游览南镇。一位学友指着岩石中的花树问道：“先生说天地间没有心外的事物，像这花树，在深山中自开自落，与我的心有什么关系？”

先生说：“你未见到这花时，这花与你的心同归于寂静。你来看这花时，这花的颜色一下子就鲜明起来，由此可知，这花并不在你的心外。”

【二五五】

问：“大人与物同体，如何《大学》又说个厚薄^[426]？”

先生曰：“惟是道理自有厚薄。比如身是一体，把手足捍头目，岂是偏要薄手足？其道理合如此。禽兽与草木同是爱的，把草木去养禽兽，又忍得？人与禽兽同是爱的，宰禽兽以养亲与供祭祀、燕宾客，心又忍得？至亲与路人同是爱的，如箪食豆羹，得则生，不得则死^[427]，不能两全，宁救至亲，不救路人，心又忍得？这是道理合该如此。及至吾身与至亲，更不得分别彼此厚薄。盖以仁民爱物皆从此出，此处可忍，更无所不忍矣。

《大学》所谓厚薄，是良知上自然的条理，不可逾越，此便谓之义；顺这个条理，便谓之礼；知此条理，便谓之智；终始是这道理，便谓之信。”

【译文】

有人问：“大人与万物同为一体，为何《大学》却要分厚薄来说？”

先生说：“只是因为道理本就有厚薄。比如人的身体是一个整体，为何要用手足保护头部和眼睛，难道是故意轻视手足吗？是道理本该如此。人对于禽兽与草木同样热爱，又怎么忍心用草木去供养禽兽呢？人对于人与禽兽同样热爱，又怎能忍心宰杀禽兽供养亲人、祭祀先祖、招待宾客呢？人对于至亲和路人同样热爱，如果只有一碗饭、一碗汤，得到就活，得不到就死，无法两全，又怎么忍心只救亲人而不救路人呢？这是因为道理本该如此。至于对自己和对亲人，更不会区分彼此厚薄。仁民爱物都源于亲情，对此都能忍心，便没有什么不能忍心的了。《大学》所说的厚薄，是良知自然的条理，不能逾越，这就是义；顺着这个条理，就是礼；知道这个条理，就是智；始终坚持这个条理，就是信。”

【二五六】

又曰：“目无体，以万物之色为体；耳无体，以万物之声为体；鼻无体，以万物之臭为体；口无体，以万物之味为体；心无体，以天地万物感应之是非为体。”

【译文】

先生又说：“眼睛没有本体，以万物的颜色为本体；耳朵没有本体，以万物的声音为本体；鼻子没有本体，以万物的气味为本体；口舌没有本体，以万物的味道为本体；心没有本体，以天地万物的感应是非为本体。”

【二五七】

问“夭寿不二”。

先生曰：“学问功夫，于一切声利嗜好俱能脱落殆尽，尚有一种生死念头毫发挂带，便于全体有未融释处。人于生死念头，本从生身命根上带来，故不易去。若于此处见得破、透得过，此心全体方是流行无碍，方是尽性至命之学。”

【译文】

有人向先生请教“夭寿不二”。

先生说：“学问功夫能够摆脱一切名利嗜好，然而只要有一丝贪生怕死的念头，就是

心的本体还有未能融通之处。人对于生死的念头，本来是从生命的根子上带来的，所以要清除并不容易。如果对此能够看得破、想得透，整个心体就会畅通无碍，这才是尽性至命的学问。”

【二五八】

一友问：“欲于静坐时，将好名、好色、好货等根逐一搜寻，扫除廓清，恐是剜肉做疮否？”

先生正色曰：“这是我医人的方子，真是去得人病根。更有大本事人，过了十数年亦还用得着。你如不用，且放起，不要作坏我的方子！”

是友愧谢。

少间曰：“此量非你事，必吾门稍知意思者，为此说以误汝[\[428\]](#)。”

在坐者皆悚然。

【译文】

一位学友问：“我想在静坐时，将好名、好色、好货等病根逐一找出来，扫除干净，恐怕这是割肉补疮的做法吧？”

先生严肃地说：“这是我治病的方子，确实能去掉人的病根。即便有再大本事的人，过了十几年也还用得着。你如果不用就放下，不要糟蹋了我的方子！”

这位学友十分惭愧地道了歉。

过了一会儿，先生说：“我猜这也不是你的想法，一定是我那些略通皮毛的弟子这样说，误导了你。”

在座的学生都十分惊恐。

【二五九】

一友问功夫不切。

先生曰：“学问功夫，我已曾一句道尽。如何今日转说转远，都不着根？”

对曰：“致良知盖闻教矣，然亦须讲明。”

先生曰：“既知致良知，又何可讲明？良知本是明白，实落用功便是。不肯用功，只在语言上转说转糊涂。”

曰：“正求讲明致之之功。”

先生曰：“此亦须你自家求，我亦无别法可道。昔有禅师，人来问法，只把麈尾提起。一日，其徒将其麈尾藏过，试他如何设法。禅师寻麈尾不见，又只空手提起。我这个良知就是设法的麈尾，舍了这个，有何可提得？”

少间，又一友请问功夫切要。

先生旁顾曰：“我麈尾安在？”

一时在坐者皆跃然。

【译文】

一位学友问先生，功夫不真切应该怎么办。

先生说：“学问功夫我已经一句话和你说明白了。为何现在越说越远，找不到学问的根了呢？”

那位学友回答说：“我已听你讲过致良知的功夫，但还需要进一步说明。”

先生说：“既然知道致良知，又有什么需要说明的呢？良知本就明白，实实在在下功夫即可。不肯用功，只在言语上说来说去，越说越糊涂。”

那人说：“我正是想请教讲明致良知的功夫。”

先生说：“这也必须你自己去探求，我并没有别的方法可讲。过去有一位禅师，有人来问佛法，他就把拂尘提起来。有一天，他的徒弟将拂尘藏了起来，想看看他用什么方法说法。禅师找不到拂尘，只好徒手做了个提拂尘的样子。我说的良知就是这个说法的拂尘，除了它，还有什么可以提起的呢？”

不一会儿，又有一位学友来请教功夫的要领。

先生看看旁边的学生，说：“我的拂尘哪儿去了？”

一时间在座的人哄堂大笑。

【二六〇】

或问“至诚”“前知”[\[429\]](#)。

先生曰：“诚是实理，只是一个良知。实理之妙用流行就是神，其萌动处就是几。‘诚、神、几，曰圣人’[\[430\]](#)。圣人不贵前知，祸福之来虽圣人有所不免，圣人只是知几，遇变而通耳。良知无前后，只知得见在的几，便是一了百了。若有个‘前知’的心，就是私心，就有趋避利害的意。邵子[\[431\]](#)必于前知，终是利害心未尽处。”

【译文】

有人向先生请教《中庸》里的“至诚”“前知”。

先生说：“诚是实在的道理，只是一个良知。实在的道理妙用流行就是神，它的萌动之处就是几。所以周敦颐说‘具备诚德、感悟神化、通晓几微，即是圣人’。圣人并不注重事先知道，即便是圣人也无法免于祸福，圣人只是知道事物的前兆，遇到事情变化能够通达而已。良知则没有前后，只要知道事物的前兆，便能解决所有问题。如果有一个要想事先知道的心，就是私心，就有趋利避害的念头。邵雍硬要追求事先知道，终究是利害之心没有除尽。”

【二六一】

先生曰：“无知无不知，本体原是如此。譬如日未尝有心照物，而自无物不照。无照无不照，原是日的本体。良知本无知，今却要有知；本无不知，今却疑有不知。只是信不及耳。”

【译文】

先生说：“无知而无所不知，心的本体原本就是如此。好比太阳何尝有意去照耀万

物，然而却无物不照。无意去照却无所不照，便是太阳的本体。良知本来无所谓知，而今却要其有知；本来无所不知，而今却怀疑其有不知。只是对良知不够相信罢了。”

【二六二】

先生曰：“‘惟天下至圣为能聪明睿知’，旧看何等玄妙，今看来原是人人自有的。耳原是聪，目原是明，心思原是睿知。圣人只是一能之尔，能处正是良知。众人不能，只是个不致知。何等明白简易！”

【译文】

先生说：“《中庸》说‘只有天下最圣明的人才能具备聪明睿智’，以前看这句话觉得十分玄妙，如今看来却是人人都具有的。耳朵本来就聪，眼睛本来就明，心思对知本来就敏感。圣人只是具备某种才能，也就是实现自己良知的才能而已。众人之所以不能，只是因为不能实现自己的良知。多么简单明白呢！”

【二六三】

问：“孔子所谓‘远虑’^[432]，周公‘夜以继日’，与‘将迎’^[433]不同。何如？”

先生曰：“‘远虑’不是茫茫荡荡去思虑，只是要存这天理。天理在人心，亘古亘今，无有终始。天理即是良知，千思万虑，只是要致良知。良知愈思愈精明，若不精思，漫然随事应去，良知便粗了。若只着在事上茫茫荡荡去思，教做远虑，便不免有毁誉、得丧、人欲搀入其中，就是‘将迎’了。周公终夜以思，只是‘戒慎不睹，恐惧不闻’的功夫。见得时，其气象与‘将迎’自别。”

【译文】

有人问：“孔子所说的‘远虑’，周公的‘夜以继日’思考，这与程颢所谓‘将迎’有何不同？”

先生说：“‘远虑’不是空空荡荡去思虑，是要存养天理。天理自在人心，从古至今，无始无终。天理即是良知，千思万虑只是要致良知。良知越思考越精细明白，如果不认真思考，漫不经心地随事而应，良知就会粗疏了。如果将在事上空空荡荡去思虑叫作‘远

虑’，则免不了有毁誉、得失、私欲掺杂其中，这就是‘将迎’。周公整夜思索的，只是‘戒慎不睹，恐惧不闻’的功夫。明白这一点，就能明白周公的境界与‘将迎’的区别了。”

【二六四】

问：“‘一日克己复礼，天下归仁’，朱子作效验^[434]说，如何？”

先生曰：“圣贤只是为己之学，重功夫不重效验。仁者以万物为一体，不能一体，只是己私未忘。全得仁体，则天下皆归于吾仁，就是‘八荒皆在我闕’^[435]意。天下皆与，其仁亦在其中。如‘在邦无怨，在家无怨’，亦只是自家不怨，如‘不怨天，不尤人’之意。然家邦无怨，于我亦在其中，但所重不在此。”

【译文】

有人问：“朱熹认为《论语》所谓‘一日克己复礼，天下归仁’是从效验上说，如何理解？”

先生说：“圣贤的学问只是为了自己，重视功夫本身而非效验。仁者以天地万物为一体，不能一体的话，只是因为自己的私意未能忘尽。全然都是仁的本体，那么天下都归于我仁的本体了，就是‘天下万物全在我心’的意思。天下都归于我的仁，那么仁也就包含在天下之中了。比如《论语》中的‘在邦无怨，在家无怨’，也只是在自己家没有可怨的，就如同‘不怨天，不尤人’的意思。然而如果在家、在邦都无可怨，我自然也在其中，只是重点不在于效验而已。”

【二六五】

问：“孟子‘巧、力、圣、智’^[436]之说，朱子云‘三子力有余而巧不足’^[437]，何如？”

先生曰：“三子固有力，亦有巧。巧、力实非两事，巧亦只在用力处，力而不巧，亦是徒力。三子譬如射：一能步箭，一能马箭，一能远箭。他射得到俱谓之巧，中处俱可谓之巧。但步不能马，马不能远，各有所长，便是才力分限有不同处。孔子则三者皆长。然孔子之和只到得柳下惠而极，清只到得伯夷而极，任只到得伊尹而极，何曾加得些子？若谓三子力有余而巧不足，则其力反过孔子了。巧、力只是发明圣、知之义，若识得圣、知

本体是何物，便自了然。”

【译文】

有人问：“孟子‘巧、力、圣、智’的说法，朱熹认为‘伯夷、伊尹、柳下惠三人力有余而巧不足’，对吗？”

先生说：“这三人当然有力，但也有巧。巧与力并非两回事，巧也体现在用力之处，有力而不巧，只是蛮力。以射箭来比喻三人：一个能够步行射箭，一个能够骑马射箭，一个能够很远射箭。他们都能射到一定的距离就是力，而射得中就都是巧。然而能步行射箭的不能骑马射箭，能骑马射箭的不能远处射箭，各有所长，这便是才力的局限有所不同。孔子则兼有三者的长处。然而孔子的‘和’只能到柳下惠的限度，‘清’只能到伯夷的限度，‘任’只能到伊尹的限度，何尝在三人的限度上多加了一些吗？如果说这三人力有余而巧不足，那就是说他们的力反而超过孔子了。巧和力的比喻只是用来说明圣和知的含义，如果能够知道圣和知的本意是什么，便自然了然于心了。”

【二六六】

先生曰：“‘先天而天弗违’，天即良知也；‘后天而奉天时’，良知即天也。[\[438\]](#)”

【译文】

先生说：“‘先天而天弗违’，天就是良知；‘后天而奉天时’，良知就是天。”

【二六七】

“良知只是个是非之心，是非只是个好恶。只好恶就尽了是非，只是非就尽了万事万变。”

又曰：“是非两字是个大规矩，巧处则存乎其人。”

【译文】

“良知只是个是非之心，是非只是好恶。知道好恶就穷尽了是非，懂得是非就穷尽了万事万物的变化。”

又说：“但‘是非’这两个字也只是个大的原则，具体运用还是得因人而异。”

【二六八】

“圣人之知，如青天之日，贤人如浮云天日，愚人如阴霾天日。虽有昏明不同，其能辨黑白则一。虽昏黑夜里，亦影影见得黑白，就是日之余光未尽处。困学功夫，亦只从这点明处精察去耳。”

【译文】

“圣人的良知好比晴天的太阳，贤人的良知好比多云天的太阳，愚人的良知好比阴霾天的太阳。虽然在昏聩与明白之间有所区别，但是在能辨别黑白上则是一致的。即便在昏暗的夜里，也能隐隐看得清黑与白，这是太阳的余光没有完全消失的缘故。在困境之中学习的功夫，也只是从这点光明之处去精确体察而已。”

【二六九】

问：“知譬日，欲譬云。云虽能蔽日，亦是天之一气合有的，欲亦莫非人心合有否？”

先生曰：“喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，谓之七情，七者俱是人心合有的，但要认得良知明白。比如日光，亦不可指着方所，一隙通明，皆是日光所在。虽云雾四塞，太虚中色象可辨，亦是日光不灭处。不可以云能蔽日，教天不要生云。七情顺其自然之流行，皆是良知之用，不可分别善恶，但不可有所着。七情有着，俱谓之欲，俱为良知之蔽。然才有着时，良知亦自会觉；觉即蔽去，复其体矣。此处能勘得破，方是简易透彻功夫。”

【译文】

有人问：“先生以太阳比喻良知，以乌云比喻私欲。乌云虽然能遮蔽太阳，那也是天地之间的气所本该有的，私欲难道也是人心中本该有的吗？”

先生说：“喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，是人的七情，这都是人心本该有的，只是必须把良知体认明白。比如阳光，也不能局限在一个固定的地方，只要有一丝的光亮，都是阳光的所在之处。虽然云雾蔽日，在空虚之中依然能辨别颜色外貌，这也是因为日光尚存的缘故。不能因为乌云会遮蔽太阳，就让天不产生乌云。七情顺其自然地流露，都是良知的作用，不能认为七情有善有恶，但也不能有所执着。执着于七情，就称之为欲，就是

良知的遮蔽。不过七情稍有执着，良知也自然会觉察；觉察后便要去掉蒙蔽，恢复本体。对这个问题能够看得明白，才是简易透彻的功夫。”

【二七〇】

问：“圣人‘生知安行’是自然的，如何？有甚功夫？”

先生曰：“‘知行’二字即是功夫，但有浅深难易之殊耳。良知原是精精明明的，如欲孝亲。‘生知安行’的只是依此良知实落尽孝而已；‘学知利行’者只是时时省觉，务要依此良知尽孝已；至于‘困知勉行’者，蔽锢已深，虽要依此良知去孝，又为私欲所阻，是以不能，必须加人一己百、人十己千之功，方能依此良知以尽其孝。圣人虽是‘生知安行’，然其心不敢自是，肯做‘困知勉行’的功夫。‘困知勉行’的却要思量做‘生知安行’的事，怎生成得？”

【译文】

有人问：“圣人‘生知安行’是自然而然的，这话对吗？有什么功夫吗？”

先生说：“‘知行’二字就是功夫，但是有深浅难易的区别。良知原本是精察明白的，比如想要孝顺双亲。‘生知安行’的人只要依此良知切实去孝亲即可；‘学知利行’的人只要时时反省觉察，努力按照良知去尽孝而已；至于‘困知勉行’的人，因为良知受到蒙蔽禁锢十分深重，虽然要按照良知去行孝，但又被私欲阻隔，所以才做不到，必须付出比别人多千百倍的功夫，才能按照良知去尽孝。圣人虽然是‘生知安行’的，然而圣人的心却不敢自以为是，愿意做‘困知勉行’的功夫。那些‘困知勉行’的人却想着去做‘生知安行’的事，这怎么做得到呢？”

【二七一】

问：“乐是心之本体，不知遇大故，于哀哭时，此乐还在否？”

先生曰：“须是大哭一番了方乐，不哭便不乐矣。虽哭，此心安处即是乐也，本体未尝有动。”

【译文】

有人问：“乐是心的本体，不知遇到父母故去，哀悼痛哭之时，心中的乐是否还存在呢？”

先生说：“必须大哭一番后才能快乐，不哭便无法快乐。虽然痛哭，但心安理得之处便是乐，心的本体并不为之所动。”

【二七二】

问：“良知一而已，文王作《彖》，周公系《爻》，孔子赞《易》，何以各自看理不同？”

先生曰：“圣人何能拘得死格？大要出于良知同，便各为说何害？且如一园竹，只要同此枝节，便是大同。若拘定枝枝节节，都要高下大小一样，便非造化妙手矣。汝辈只要去培养良知，良知同更不妨有异处。汝辈若不肯用功，连笋也不曾抽得，何处去论枝节？”

【译文】

有人问：“良知只是一个，然而文王作《卦辞》，周公作《爻辞》，孔子写《十翼》，为何他们对于《易》理的看法不同呢？”

先生说：“圣人怎会拘泥于教条呢？只要大体上是出于相同的良知，即便各为其说又有什么害处呢？好比一个竹园里的竹子，只要长着竹子的枝节，就是本体上的相同。如果拘泥于具体的枝节，非要竹子每一节的高下大小都一样，就不是天地造化的妙用了。你们只要用心去培养良知，只要良知相同，其他方面有差异也无妨。你们如果不肯用功，就好比种竹子连笋都发不出，还谈什么具体的枝节？”

【二七三】

乡人有父子讼狱，请诉于先生。侍者欲阻之，先生听之。言不终辞，其父子相抱恸哭而去。

柴鸣治^[439]入，问曰：“先生何言，致伊感悔之速？”

先生曰：“我言舜是世间大不孝的子，瞽是世间大慈的父。”

鸣治愕然，请问。

先生曰：“舜常自以为大不孝，所以能孝；瞽叟常自以为大慈，所以不能慈。瞽叟只记得舜是我提孩长的，今何不曾豫悦我？不知自心已为后妻所移了，尚谓自家能慈，所以愈不能慈。舜只思父提孩我时如何爱我，今日不爱，只是我不能尽孝，日思所以不能尽孝处，所以愈能孝。及至瞽叟底豫时，又不过复得此心原慈的本体。所以后世称舜是个古今大孝的子，瞽叟亦做成个慈父。”

【译文】

乡里有父子俩打官司，请先生裁断。先生的侍从意欲阻止，先生却听着他们说。话还没说完，父子俩就抱头痛哭离去了。

柴鸣治进来，问道：“先生说了什么，使他们那么快就悔悟了？”

先生说：“我说舜是世间最不孝的儿子，瞽叟是世间最慈爱的父亲。”

柴鸣治很惊讶，请教先生为何这么说。

先生说：“舜时常认为自己最不孝，所以才能孝顺；瞽叟时常认为自己很慈爱，所以做不到慈爱。瞽叟只记得舜是自己从小养大的，现在为何不能让自己高兴？却不知道自己的心思已经被后妻改变了，还以为自己能够慈爱，所以愈发不能慈爱。舜则一直想到父亲在自己小时候如何爱自己，如今不爱自己只是因为自己不能尽孝，所以每天考虑自己为何不能尽孝，所以愈发孝顺。等到瞽叟高兴的时候，只不过恢复了心中原本慈爱的状态。所以后世称赞舜是古往今来最孝的儿子，瞽叟也就成了慈爱的父亲。”

【二七四】

先生曰：“孔子有鄙夫来问，未尝先有知识以应之，其心只空空而已，但叩他自知的是非两端^[440]，与之一剖决，鄙夫之心便已了然。鄙夫自知的是非，便是他本来天则，虽圣人聪明，如何可与增减得一毫？他只不能自信，夫子与之一剖决，便已竭尽无余了。若夫子与鄙夫言时，留得些子知识在，便是不能竭他的良知，道体即有二了。”

【译文】

先生说：“有农夫来向孔子请教时，孔子并非预先有知识来应对他，心中只是空空如也，只是孔子根据农夫所问来判断是非，帮他分析，农夫便能够明白。农夫自己知道的是非，是他内心本就有的天赋准则，即便如圣人那般聪明，又怎能增减得一丝一毫？农夫只是不自信，孔子帮他一分析，是非曲直就一览无余了。如果孔子跟农夫讲的时候，想要告诉他一些知识，就不能使他悟到自己的良知，反而将良知与道一分为二了。”

【二七五】

先生曰：“‘烝烝乂，不格奸’^[441]，本注说象已进进于义，不至大为奸恶。舜征庸后，象犹日以杀舜为事^[442]，何大奸恶如之！舜只是自进于义，以义熏烝，不去正他奸恶。凡文过掩慝，此是恶人常态，若要指摘他是非，反去激他恶性。舜初时致得象要杀己，亦是要象好的心太急，此就是舜之过处。经过来，乃知功夫只在自己，不去责人，所以致得‘克谐’。此是舜‘动心忍性，增益不能’^[443]处。古人言语，俱是自家经历过来，所以说得亲切，遗之后世，曲当人情。若非自家经过，如何得他许多苦心处？”

【译文】

先生说：“《尚书》有言‘烝烝乂，不格奸’，旧注认为象已接近于义，不至于去做大奸大恶的事。但舜被尧征召为官后，象还是每天想着要杀舜，还有什么大奸大恶可以与此相比！舜只是自己发扬义，用义来感化他，而不是去纠正他的奸恶。文过饰非，掩盖罪恶，这是恶人的常态，如果要去批评他的错误，反而会激化他的恶性。舜当时就知道象要杀他，但那时想要象变好的心太急切，这是舜的过失。有了这次的教训，舜才知道功夫只在自己，不要去苛责他人，所以才能与象和平相处。这是舜‘动心忍性，增益不能’的地方。古人的话，都是从自身经历过的事情上感悟得来，所以说得亲切，流传到后世，经过变通仍能适用于人情事变。如果不是自己经历过，怎能体会得了圣人的苦心呢？”

【二七六】

先生曰：“古乐不作久矣。今之戏子，尚与古乐意思相近。”

未达，请问。

先生曰：“《韶》之九成^[444]，便是舜的一本戏子；《武》之九变^[445]，便是武王的

一本戏子。圣人一生实事，俱播在乐中。所以有德者闻之，便知他尽善尽美与尽美未尽善处^[446]。若后世作乐，只是做些词调，于民俗风化绝无关涉，何以化民善俗！今要民俗反朴还淳，取今之戏子，将妖淫词调俱去了，只取忠臣孝子故事，使愚俗百姓人人易晓，无意中感激他良知起来，却于风化有益，然后古乐渐次可复矣。”

曰：“洪要求元声^[447]不可得，恐于古乐亦难复。”

先生曰：“你说元声在何处求？”

对曰：“古人制管候气，恐是求元声之法。”

先生曰：“若要去葭灰黍粒中求元声，却如水底捞月，如何可得？元声只在你心上求。”

曰：“心如何求？”

先生曰：“古人为治，先养得人心和平，然后作乐。比如在此歌诗，你的心气和平，听者自然悦怿兴起，只此便是元声之始。《书》云‘诗言志’，志便是乐的本；‘歌永言’，歌便是作乐的本；‘声依永，律和声’，律只要和声，和声便是制律的本^[448]。何尝求之于外？”

曰：“古人制候气法，是意何取？”

先生曰：“古人具中和之体以作乐。我的中和原与天地之气相应，候天地之气，协凤凰之音，不过去验我的气果和否。此是成律已后事，非必待此以成律也。今要候灰管先须定至日^[449]，然至日子时恐又不准，又何处取得准来？”

【译文】

先生说：“古代的乐曲不流行已经很久了。如今的戏曲与古代的乐曲还有些相近。”

钱德洪不明白，向先生请教。

先生说：“《韶》有九章，就是舜的戏曲；《武》有九变，就是武王的戏曲。圣人一生的事迹，都记录在乐曲之中。所以品德高尚的人听了乐曲，就能知道其中尽善尽美以及尽美而未尽善的地方。后世作曲，只是作一些词调，与民俗风化没有任何关系，这怎么可以用来教化风俗呢！现在要想使民风返朴还淳，就要将当今戏曲中的淫词滥调都删去，只保留忠臣孝子的故事，使得愚笨庸俗的百姓都能人人明白，在潜移默化之中激发他们的良

知，这对于风俗教化大有益处，然后古代的乐曲便能渐渐恢复了。”

钱德洪说：“我要寻找元声却找不到，恐怕古代的乐曲也难以恢复吧。”

先生说：“你说元声去哪里找呢？”

钱德洪回答：“古人制造律管来确定节气，这大概就是寻找元声的方法吧。”

先生说：“如果你要在草灰稻谷里寻找元声，就好像在水里捞月，怎么可能找得到呢？元声只在你心中寻找。”

钱德洪说：“如何在心中寻找？”

先生说：“古人治理天下，先将人心存养得中正平和，然后制作音乐。比如在此吟咏诗歌，你的心气平和，听的人自然能感到愉悦兴奋，这就是元声的发端。《尚书》说：‘诗言志’，志便是乐的根本；‘歌永言’，歌便是作乐的根本；‘声依永，律和声’，音律只要声音和谐，和谐的声音就是制律的根本。何曾向外求过？”

钱德洪说：“那么古人制作律管来确定节气的方法，是根据什么呢？”

先生说：“古人具备中正平和的心体才制作乐曲。我中正平和的心体原本与天地之气相对应，测定天地之气、协调凤凰的声音，不过是为了验证自己的气是否中正平和。这些都是制成音律之后的事了，并非根据这些来制作音律。如今要用律管来确定节气，必须先确定冬至的日子，但是到了冬至的子时，又怕时间不准确，这又要去何处寻找标准呢？”

【二七七】

先生曰：“学问也要点化，但不如自家解化者，自一了百当。不然，亦点化许多不得。”

【译文】

先生说：“学问也需要开导，只是不如自己领悟那样一通全通。如果自己不能领悟，靠别人开导，也开导不了许多。”

【二七八】

“孔子气魄极大，凡帝王事业无不一一理会，也只从那心上来。譬如大树有多少枝叶，也只是根本上用得培养功夫，故自然能如此，非是从枝叶上用功做得根本也。学者学孔子，不在心上用功，汲汲然去学那气魄，却倒做了。”

【译文】

先生说：“孔子的气魄十分大，但凡帝王的事业他都一一学过，不过这些也都是从他的本心得来。好比一棵大树，无论有多少枝叶，只要在树根上下培养功夫，自然能够枝繁叶茂，而不是从枝叶上用功去培养树根。学者学习孔子，不在自己的心体上用功，却时刻想着去学孔子的气魄，这是把功夫做颠倒了。”

【二七九】

“人有过，多于过上用功，就是补甑，其流必归于文过。”

【译文】

“人有过错，如果多在过错上用功，就好像修补打碎的瓦罐，时日一长必然会产生文过饰非的毛病。”

【二八〇】

“今人于吃饭时，虽无一事在前，其心常役役不宁。只缘此心忙惯了，所以收摄不住。”

【译文】

“现在的人吃饭，即使没有事情要等着做，心中也常常不能宁静。只是因为心忙惯了，所以收不住。”

【二八一】

“琴瑟简编，学者不可无。盖有业以居之，心就不放。”

【译文】

“琴瑟与书籍，为学之人不能没有。因为有了这些事情来安定，心就不至于放纵了。”

【二八二】

先生叹曰：“世间知学的人，只有这些病痛打不破，就不是‘善与人同’[\[450\]](#)。”

崇一曰：“这病痛只是个好高不能忘己尔。”

【译文】

先生感慨道：“世上懂得学问的人，只要这些毛病改不掉，就不是‘善与人同’了。”

欧阳崇一说：“这毛病也只是因为好高骛远、不能忘掉私意罢了。”

【二八三】

问：“良知原是中和的，如何却有过、不及？”

先生曰：“知得过、不及处，就是中和。”

【译文】

有人问：“良知原本是中正平和的，为何却有过与不及的情况？”

先生说：“知道自己在哪里过与不及，就是中正平和的良知。”

【二八四】

“‘所恶于上’是良知，‘毋以使下’即是致知。[\[451\]](#)”

【译文】

先生说：“‘所恶于上’便是良知，‘毋以使下’便是致良知。”

【二八五】

先生曰：“苏秦、张仪之智，也是圣人之资。后世事业文章，许多豪杰名家，只是学得仪、秦故智。仪、秦学术善揣摩人情，无一些不中人肯綮^[452]，故其说不能穷。仪、秦亦是窥见得良知妙用处，但用之于不善尔。”

【译文】

先生说：“苏秦、张仪的才智，也具备了圣人的资质。后世的事业和文章，许多豪杰名家，只是学到了苏秦、张仪的皮毛。苏秦、张仪的学问擅长揣摩人情，没有一点不切中要害的，所以他们的学问不能穷尽。张仪、苏秦也是窥见了良知的妙用，只是把它用在不好的地方罢了。”

【二八六】

或问“未发”“已发”。

先生曰：“只缘后儒将‘未发’‘已发’分说了，只得劈头说个无‘未发’‘已发’，使人自思得之。若说有个‘已发’‘未发’，听者依旧落在后儒见解。若真见得无‘未发’‘已发’，说个有‘未发’‘已发’，原不妨，原有个‘未发’‘已发’在。”

问曰：“‘未发’未尝不和，‘已发’未尝不中。譬如钟声，未扣不可谓无，既扣不可谓有。毕竟有个扣与不扣，何如？”

先生曰：“未扣时原是惊天动地，既扣时也只是寂天寞地。”

【译文】

有人向先生请教“未发”与“已发”。

先生说：“只是因为后世儒者将‘未发’和‘已发’分开来说，我只能劈头盖脸先说没

有‘未发’和‘已发’，让学者自己思考。如果说有‘未发’和‘已发’，听的人仍然摆脱不了后世儒者的见解。如果真的能懂得没有‘未发’和‘已发’之分，即便说个‘未发’和‘已发’也无妨，因为原本就有‘未发’和‘已发’存在。”

有人问：“‘未发’未尝不平和，‘已发’未尝不中正。好比钟声，没有敲时不能说没有声音，敲了也不能说就有声音。但毕竟有敲和不敲的区别，是这样吗？”

先生说：“不敲时的钟声原本是惊天动地的，敲了后的钟声原本是寂寞无声的。”

【二八七】

问：“古人论性各有异同，何者乃为定论？”

先生曰：“性无定体，论亦无定体。有自本体上说者，有自发用上说者，有自源头上说者，有自流弊处说者。总而言之，只是个性，但所见有浅深尔。若执定一边，便不是了。性之本体，原是无善无恶的，发用上也原是可以为善、可以为不善的，其流弊也原是一定善、一定恶的。譬如眼，有喜时的眼，有怒时的眼，直视就是看的眼，微视就是觑的眼。总而言之，只是这个眼。若见得怒时眼就说未尝有喜的眼，见得看时眼就说未尝有觑的眼，皆是执定，就知是错。孟子说性，直从源头上说来，亦是说个大概如此；荀子性恶之说，是从流弊上来，也未可尽说他不是，只是见得未精耳。众人则失了心之本体。”

问：“孟子从源头上说性，要人用功在源头上明彻；荀子从流弊说性，功夫只在末流上救正，便费力了。”

先生曰：“然。”

【译文】

有人问：“古人论性的说法各有异同，谁的说法可以作为定论呢？”

先生说：“性没有定体，关于性的说法也不存在定论。有的人从本体上说，有的人从发用上说，有的人从源头上说，有的人从流弊上说。总而言之，只是个性，只是见解有深有浅罢了。如果执着于一家之言，便流于偏颇了。性的本体原本无分善恶，在作用上也只是可以为善、可以为不善的，性的流弊也是有一定的善、一定的恶的。好比眼睛，有高兴时的眼睛，有愤怒时的眼睛，直视时就是正面看的眼睛，偷看时就是窥视的眼睛。总而

言之，只是同一个眼睛。如果看到愤怒时的眼睛就说没有高兴时的眼睛，看到直视时的眼睛就说没有窥视时的眼睛，这就都是执着，显然是错误的。孟子说性，都是从源头上说的，也只说了个大概；荀子说性恶，是从流弊上说，也不能认为他说的就一定不对，只是认识得不精到而已。但一般人却失去了心的本体。”

那人问：“孟子从源头上说性，要人用功，从源头上开始就明白透彻；荀子从流弊上说性，所以在功夫上就舍本逐末，白费了许多力气。”

先生说：“是的。”

【二八八】

先生曰：“用功到精处，愈着不得言语，说理愈难。若着意在精微上，全体功夫反蔽泥了。”

【译文】

先生说：“用功到纯粹之处，就越难诉诸言语，说理也就越难。如果执意在精微之处探求，功夫的全体反而被遮蔽了。”

【二八九】

“杨慈湖^[453]不为无见，又着在无声无臭上见了。”

【译文】

“杨简并非没有见识，他只是执着在无声无味中去体认罢了。”

【二九〇】

“人一日间，古今世界都经过一番，只是人不见耳。夜气清明时，无视无听，无思无作，淡然平怀，就是羲皇世界；平旦时，神清气朗，雍雍穆穆，就是尧舜世界；日中以前，礼仪交会，气象秩然，就是三代世界；日中以后，神气渐昏，往来杂扰，就是春秋战

国世界；渐渐昏夜，万物寢息，景象寂寥，就是人消物尽世界。学者信得良知过，不为气所乱，便常做个羲皇以上人。”

【译文】

“人在一日之间，从古至今的世界都能游历一番，只是人自己没有意识到罢了。夜晚清爽明白之时，没有视觉和听觉，没有思想和作为，心中淡然平静，就是伏羲的时代；清晨时，人神清气爽，安定庄严，便是尧舜的时代；中午以前，人们礼貌交往，秩序井然，就是夏商周的时代；中午以后，人的精神昏蔽，往来杂扰，就是春秋战国的时代；等到夜晚渐渐昏黑，万物休息，景象寂然，便是人与物都消失殆尽的时代。学者如果能坚信良知，不为气的变化所扰乱，就能一直做伏羲时代的人。”

【二九一】

薛尚谦、邹谦之、马子萃、王汝止^[454]待坐，因叹先生自征宁藩^[455]以来，天下谤议益众。请各言其故。有言先生功业势位日隆，天下忌之者日众；有言先生之学日明，故为宋儒争是非者亦日博；有言先生自南都以后，同志信从者日众，而四方排阻者日益力。

先生曰：“诸君之言，信皆有之。但吾一段自知处，诸君俱未道及耳。”

诸友请问。

先生曰：“我在南都以前，尚有些子乡愿^[456]的意思在。我今信得这良知真是真非，信手行去，更不着些覆藏。我今才做得个狂者^[457]的胸次，使天下之人都说我行不掩言也罢。”

尚谦出曰：“信得此过，方是圣人的真血脉。”

【译文】

薛尚谦、邹谦之、马子萃、王艮坐在先生旁，感叹先生从平定宁王之乱以来，天下诽谤议论的人越来越多。先生就让大家谈谈是何原因。有人说是因为先生的功业权势日盛，天下嫉妒的人越来越多；有人说是因为先生的学说日益昌明，所以替宋儒争辩是非的人越来越多；有人说是先生从南京讲学以后，同道和信众越来越多，所以四面八方的排挤阻挠也越来越多。

先生说：“你们说的这些原因，想来也都存在。只是我有一些自己的感受，你们都没有说到。”

大家向先生请教。

先生说：“我到南京以前，还有一些乡愿的想法。如今我确信良知能够知道真是真非，便放手去做，不去遮掩。我如今才有狂放的心胸，即便天下人都说我做得不如说得好也没有关系。”

薛尚谦起来说：“相信这个道理，才是圣人真正的血脉。”

【二九二】

先生锻炼人处，一言之下，感人最深。

一日，王汝止出游归，先生问曰：“游何见？”

对曰：“见满街人都是圣人。”

先生曰：“你看满街人是圣人，满街人倒看你是圣人在。”

又一日，董萝石^[458]出游而归，见先生曰：“今日见一异事。”

先生曰：“何异？”

对曰：“见满街人都是圣人。”

先生曰：“此亦常事耳，何足为异？”

盖汝止圭角^[459]未融，萝石恍见有悟，故问同答异，皆反其言而进之。

洪与黄正之、张叔谦^[460]、汝中丙戌会试归，为先生道涂中讲学，有信、有不信。

先生曰：“你们拿一个圣人去与人讲学，人见圣人来，都怕走了，如何讲得行？须做得个愚夫愚妇，方可与人讲学。”

洪又言：“今日要见人品高下最易。”

先生曰：“何以见之？”

对曰：“先生譬如泰山在前，有不知仰者，须是无目人。”

先生曰：“泰山不如平地大，平地有何可见？”

先生一言翦裁，剖破终年为外好高之病，在座者莫不悚惧。

【译文】

先生点化人，一句话就能使人有很深切的感受。

一天，王艮出门归来，先生问他：“出门看到了什么？”

王艮回答：“我看到满街都是圣人。”

先生说：“你看满街都是圣人，满街的人倒看你是个圣人了。”

有一天，董云外出归来，见到先生，说：“今天看到一件怪事。”

先生问：“什么怪事？”

董云说：“我看到满街都是圣人。”

先生说：“这不过是平常事，有什么好奇怪的？”

大概是因为王艮的锋芒与棱角不能收敛，董云则是恍然有所领悟，所以对同一个问题，先生的回答不同，这大概是针对他们的话来开导他们。

钱德洪、黄正之、张叔谦、王畿丙戌年参加会试回来，途中讲授先生的学说，有人信、有人不信。

先生说：“你们一个个都扮作圣人去跟人讲学，别人看到圣人来了，都害怕逃走了，怎么能讲得通呢？必须扮作愚夫愚妇的模样，才能与人讲学。”

钱德洪又说：“如今要分辨人品的高下最为容易。”

先生说：“何以见得？”

钱德洪回答：“先生好比眼前的泰山，如果有人不知道仰望先生，大概就是不长眼的

人吧。”

先生说：“泰山不如平地广大，平地有什么值得仰望的？”

经过先生的一言点化，便破除我们多年来好高骛远的毛病，在座之人没有不感到心惊的。

【二九三】

癸未春，邹谦之来越问学，居数日，先生送别于浮峰。是夕与希渊诸友移舟宿延寿寺，秉烛夜坐。先生慨怅不已，曰：“江涛烟柳，故人倏在百里外矣！”

一友问曰：“先生何念谦之之深也？”

先生曰：“曾子所谓‘以能问于不能，以多问于寡；有若无，实若虚；犯而不校’[\[461\]](#)，若谦之者，良近之矣。”

【译文】

嘉靖二年（1523年）春天，邹谦之来绍兴问学，住了几天，走的时候先生送他到浮峰。当天晚上，先生与希渊等人乘船到延寿寺过夜，大家秉烛夜谈。先生感慨不已，说道：“江水滔滔，烟柳朦胧，一瞬之间故人都已在百里之外了！”

一位学友问：“先生为何如此挂念谦之？”

先生说：“曾子说过‘明明有才能却向无才的人请教，明明有学识却向无学识的人请教；有才却如同没有才能一样，有实学却又虚怀若谷；受到冒犯也能够不计较’，像谦之这样的人，就非常接近了。”

【二九四】

丁亥年九月，先生起复[\[462\]](#)征思田[\[463\]](#)。将命行时，德洪与汝中论学。汝中举先生教言曰：“无善无恶是心之体，有善有恶是意之动。知善知恶是良知，为善去恶是格物。”

德洪曰：“此意如何？”

汝中曰：“此恐未是究竟话头。若说心体是无善无恶，意亦是无善无恶的意，知亦是无善无恶的知，物亦是无善无恶的物矣。若说意有善恶，毕竟心体还有善恶在。”

德洪曰：“心体是天命之性，原是无善无恶的。但人有习心，意念上见有善恶在。格、致、诚、正、修，此正是复那性体功夫。若原无善恶，功夫亦不消说矣。”

是夕侍坐天泉桥^[464]，各举请正。

先生曰：“我今将行，正要你们来讲破此意。二君之见，正好相资为用，不可各执一边。我这里接人，原有此二种：利根之人，直从本原上悟入，人心本体原是明莹无滞的，原是个‘未发之中’，利根之人一悟本体，即是功夫，人已内外一齐俱透了；其次不免有习心在，本体受蔽，故且教在意念上实落为善去恶，功夫熟后，渣滓去得尽时，本体亦明尽了。汝中之见，是我这里接利根人的；德洪之见，是我这里为其次立法的。二君相取为用，则中人上下皆可引入于道。若各执一边，跟前便有失人，便于道体各有未尽。”

既而曰：“以后与朋友讲学，切不可失了我的宗旨：‘无善无恶是心之体，有善有恶是意之动。知善知恶是良知，为善去恶是格物。’^[465]只依我这话头，随人指点，自没病痛，此原是彻上彻下功夫。利根之人，世亦难遇。本体功夫一悟尽透，此颜子、明道所不敢承当，岂可轻易望人？人有习心，不教他在良知上实用为善去恶功夫，只去悬空想个本体，一切事为俱不着实，不过养成一个虚寂。此个病痛不是小小，不可不早说破。”

是日德洪、汝中俱有省。

【译文】

嘉靖六年（1527年）九月，先生守孝期满复职，奉命讨伐思恩、田州的叛乱。出征前，钱德洪与王汝中讨论学问。王汝中举出先生的教诲说：“无善无恶是心的本体，有善有恶是意念发动。知善知恶是良知呈现，为善去恶是格物功夫。”

钱德洪说：“这句话的意思怎么理解？”

王汝中说：“这恐怕还没有说尽。如果说心的本体是无善无恶的，意念也应当是无善无恶的意念，良知也应当是无善无恶的良知，物也应当是无善无恶的物。如果说意念有善有恶，那么心的本体便还有善恶之分存在。”

钱德洪说：“心的本体是天所赋予的本性，原本就是无善无恶的。然而人有沾染习气之心，意念上便看得到善恶。格物、致知、诚意、正心、修身，正是要恢复天性本体的功

夫。如果原本就无善无恶，那便不需要说功夫了。”

当天夜晚，两人陪同先生一起坐在天泉桥上，各自说了自己的观点，请先生指正。

先生说：“我马上要出征了，正要给你们阐明这个意思。你们两人的见解，正好可以相互补充，切不可各执一边。我开导人的方法一直有两种：天资聪颖的人，直接从本原上体悟，人心的本体原本就明白透彻，原本就是个‘未发之中’，聪明的人只要领悟了本体，便有了功夫，人与己、内与外就都贯通透彻了；资质较差的人，心中难免会受到习气的干扰，心的本体受到蒙蔽，所以就教他们在意念上切实去下为善去恶的功夫，功夫纯熟之后，心中的杂念都去干净了，心的本体也就明白了。汝中的见解，是我这里开导天资聪颖之人的；德洪的见解，是我这里开导天资较差之人的。你们两人的观点相互补充运用，无论天资高下，都可以引导入道；如果各执一边，当下就会有许多人不得入道，对于道也不能穷尽。”

先生接着说：“以后与朋友们讲学，你们千万不能丢掉我的宗旨：‘无善无恶是心的本体，有善有恶是意念发动。知善知恶是良知呈现，为善去恶是格物功夫。’只要照着我这话，随人所需进行指点，便不会有什么差错，这本来就是一以贯之的功夫。天资聪颖的人，世间难遇。本体和功夫一领悟就能全然明白，即便是颜回、程颢先生都不敢当，怎能轻易期望别人呢？人有习气沾染，不教人在良知上切实地下为善去恶的功夫，只凭空去思考心体，一切事情都不切实应对，只会养成好虚喜静的毛病。这不是小病小痛，不能不早向你们说清楚。”

这一天，钱德洪与王汝中都有所省悟。

【二九五】

先生初归越时，朋友踪迹尚寥落，既后四方来游者日进。癸未年以后，环先生而居者比屋，如天妃、光相诸刹，每当一室，常合食者数十人，夜无卧处，更相就席，歌声彻昏旦。南镇、禹穴、阳明洞诸山远近寺刹，徙足所到，无非同志游寓所在。先生每临讲座，前后左右环坐而听者，常不下数百人。送往迎来，月无虚日。至有在侍更岁，不能遍记其姓名者。每临别，先生常叹曰：“君等虽别，不出天地间，苟同此志，吾亦可以忘形似矣。”诸生每听讲出门，未尝不跳跃称快。尝闻之同门先辈曰：“南都以前，朋友从游者虽众，未有如在越之盛者。”此虽讲学日久，孚信渐博，要亦先生之学日进，感召之机申变无方，亦自有不同也。

【译文】

先生刚回绍兴时，前来拜访的朋友还寥寥无几，后来四面八方前来拜访的人越来越多。嘉靖二年（1523年）以后，围绕先生居住的人也越来越多，天妃、光相两寺，每间屋里时常有几十人一起吃饭，晚上没有躺卧的地方，就轮流睡觉，歌声通宵达旦。南镇、禹穴、阳明洞等山中远近的寺庙，凡是移步便能到的，都有同道们居住的地方。先生每次讲学，前后左右四周围着听的人，常常不下数百人。迎来送往，一个月当中没有间断的时日。甚至有人听讲了一年多，先生还不能完全记住他们的名字。每次分别时，先生常感慨说：“你们虽然离开了，但还在天地之间，只要我们志向相同，我不记得你们的形貌又有什么关系。”学生们每次听完先生讲学，出门时无不欢呼雀跃。我曾听同门师兄说：“以前在南京讲学，向先生求教的朋友虽然多，但远不如在绍兴那么隆盛。”这固然是先生讲学时日久了，获得的信任越来越多，但关键还是先生的学说日益精进，感召学生的时机和方法巧妙无比，效果自然也会不同。

【二九六】

以后黄以方录[\[466\]](#)。

黄以方问：“‘博学于文’为随事学存此天理，然则谓‘行有余力，则以学文’，其说似不相合。”

先生曰：“《诗》《书》六艺皆是天理之发见，文字都包在其中。考之《诗》《书》六艺，皆所以学存此天理也，不特发见于事为者方为文耳。‘余力学文’亦只‘博学于文’中事。”

或问“学而不思”二句[\[467\]](#)。

曰：“此亦有为而言，其实思即学也，学有所疑，便须思之。‘思而不学’者，盖有此等人，只悬空去思，要想出一个道理，却不在身心上实用其力，以学存此天理。思与学作两事做，故有‘罔’与‘殆’之病。其实思只是思其所学，原非两事也。”

【译文】

此后内容是黄以方所录。

黄以方问：“孔子说‘博学于文’，是要人在遇到的事情上学习存养天理，然而孔子又说‘行有余力，则以学文’，两个说法似乎并不一致。”

先生说：“《诗》《书》等《六经》都是天理的显现，文字都包含在其中。考察《诗》《书》等《六经》，都是用来学习存养天理的，并不是说显现在事情的上才叫文。‘余力学文’也只是‘博学于文’之中的事。”

有人向先生请教“学而不思则罔，思而不学则殆”两句。

先生说：“孔子说这两句话也是有特定的目的，实际上思考就是学习，学习有疑问便需要思考。‘思而不学’的人也有，这类人只凭空思考，想要思考出个道理来，却全然不在自己的身体与心体上切实用功，学习存养天理。将思考与学习分作两件事，所以才会有‘罔’和‘殆’的毛病。其实思就是思其所学，原本并不存在两件事。”

【二九七】

先生曰：“先儒解‘格物’为格天下之物，天下之物如何格得？且谓‘一草一木亦皆有理’，今如何去格？纵格得草木来，如何反来诚得自家意？我解‘格’作‘正’字义，‘物’作‘事’字义。《大学》之所谓‘身’，即耳、目、口、鼻、四肢是也。欲修身，便是要目非礼勿视，耳非礼勿听，口非礼勿言，四肢非礼勿动。要修这个身，身上如何用得功夫？心者身之主宰，目虽视，而所以视者心也；耳虽听，而所以听者心也；口与四肢虽言、动，而所以言、动者心也。故欲修身，在于体当自家心体，常令廓然大公，无有些子不正处。主宰一正，则发窍于目自无非礼之视，发窍于耳自无非礼之听，发窍于口与四肢自无非礼之言、动，此便是修身在正其心。

“然至善者，心之本体也，心之本体那有不善？如今要正心，本体上何处用得工？必就心之发动处才可着力也。心之发动不能无不善，故须就此处着力，便是在诚意。如一念发在好善上，便实实落落去好善；一念发在恶恶上，便实实落落去恶恶。意之所发既无不诚，则其本体如何有不正的？故欲正其心在诚意。工夫到诚意始有着落处。

“然诚意之本，又在于致知也。所谓‘人虽不知而己所独知’者，此正是吾心良知处。然知得善，却不依这个良知便做去，知得不善，却不依这个良知便不去做，则这个良知便遮蔽了，是不能致知也。吾心良知既不得扩充到底，则善虽知好，不能着实好了；恶虽知恶，不能着实恶了，如何得意诚？故致知者，意诚之本也。

“然亦不是悬空的致知，致知在实事上格。如意在于为善，便就这件事上去为；意在于去恶，便就这件事上去不为。去恶固是格不正以归于正；为善则不善正了，亦是格不正以归于正也。如此，则吾心良知无私欲蔽了，得以致其极，而意之所发，好善去恶，无有不诚矣。诚意工夫实下手处在格物也，若如此格物，人人便做得。‘人皆可以为尧舜’，正在此也。”

【译文】

先生说：“程颐先生解释‘格物’为格天下之物，天底下那么多物要怎么去格呢？还说‘一草一木都有理’，如今要怎么去格呢？纵然能够格草木的道理，又如何用来作用于自己，来诚自己的意念呢？我把‘格’字解作‘正’字，‘物’字解作‘事’字。《大学》所谓‘身，即是耳、目、口、鼻、四肢。想要修身，就是要眼睛非礼勿视，耳朵非礼勿听，嘴巴非礼勿言，四肢非礼勿动。想要修这个身，那么身上的功夫怎么去下呢？心是身体的主宰，眼睛虽然会看，但使眼睛能看的是心；耳朵虽然会听，但使得耳朵能听的是心，嘴巴和四肢虽然会言说、动作，但使得嘴巴、四肢能够言说、动作的是心。所以想要修身，就应该体悟自己的心体，时常令其宽广、公正，没有一点不正的念头。身体的主宰一旦正了，那么作用于眼睛便没有非礼之视，作用于耳朵便没有非礼之听，作用于嘴巴和四肢便能没有非礼之言和动，这就是修身在正心的意思。

“然而至善是心的本体，心的本体何来不善？如今要正心，可以在本体上什么地方用功呢？这就要在心的发动之处才能用功了。心的发动不可能没有不善的，所以必须在此处用功，这就是诚意。如果一念发动在好善上，便切切实实去好善；一念发动在恶恶上，便切切实实去恶恶。意念的发动便没有不诚的了，那么本体怎么会不正呢？所以要正心就在于诚意。功夫用到诚意上，才有了着落。

“然而诚意的根本在于致知。朱熹所谓‘人虽不知而已所独知’，正是我们心中良知的所在。然而知道善却不依良知去做，知道不善却不依良知不去做，良知便被遮蔽了，这就是不能致良知。我心中的良知既然不能扩充到底，那么虽然知道善是好的，却不能切实去喜欢，知道恶是坏的，却不能切实去厌恶，怎能使得意念真诚呢？所以致知是诚意的根本。

“然而也并非凭空追求致良知，致良知要在实际的事物上下手。比如意念指向为善，就要在为善的事上去做；意念指向去恶，就要在去恶的事上去做。去恶固然是纠正不正的念头，使其归于正；为善则是不善已经得到纠正，也同样是纠正不正的念头，使其归于正。这样，我们心中的良知便没有私欲蒙蔽，才能扩充到极致，好善恶恶的意念发动，才

没有不真诚的。诚意功夫的切实下手之处在于格物，如果像这样格物，人人都能做到。‘人人都能成为尧舜’，正是这个意思。”

【二九八】

先生曰：“众人只说格物要依晦翁，何曾把他的说去用？我着实曾用来。初年与钱友同论，做圣贤要格天下之物，如今安得这等大的力量？因指亭前竹子，令去格看。钱子早夜去穷格竹子的道理，竭其心思，至于三日，便致劳神成疾。当初说他这是精力不足，某因自去穷格，早夜不得其理。到七日，亦以劳思致疾。遂相与叹圣贤是做不得的，无他大力量去格物了。及在夷中三年，颇见得此意思，乃知天下之物本无可格者，其格物之功，只在身心上做。决然以圣人为人人可到，便自有担当了。这里意思，却要说与诸公知道。”

【译文】

先生说：“人人都说格物要遵照朱熹先生的教诲，但他们何曾切实把朱子的学说付诸实践？我曾经认真实践过。早年，我同一名姓钱的朋友一起讨论，认为做圣贤就要格尽天下之物，但哪能有那么大的力量呢？我就指了指亭前的竹子，让他去格格看。他从早到晚去穷格竹子的道理，殚精竭虑，到了第三天，便因为劳心劳神生了病。当时我说他是精力不足，于是我就自己去格竹，从早到晚地格，也没看出道理。到了第七天，我也劳思致病了。于是我们互相感叹，认为圣贤是做不成的，没有那般大的力量去格物。然而在贵州龙场的三年，我对格物的道理有了自己的心得，才知道天下的事物本来就没什么可以格的，格物的功夫只需要在自己的身体和心灵上做。这才相信人人都可以成圣人，才有了一分传播圣人之道担当。这个道理，我要让诸位都知道。”

【二九九】

门人有言，邵端峰^[468]论童子不能“格物”，只教以洒扫应对之说。

先生曰：“洒扫应对就是一件物。童子良知只到此，便教去洒扫应对，就是致他这一点良知了。又如童子知畏先生长者，此亦是他良知处。故虽嬉戏中，见了先生长者，便去作揖恭敬，是他能格物以致敬师长之良知了。童子自有童子的格物致知。”

又曰：“我这里言格物，自童子以至圣人，皆是此等工夫。但圣人格物，便更熟得些子，不消费力。如此格物，虽卖柴人亦是做得，虽公卿大夫以至天子，皆是如此做。”

【译文】

弟子中有人说，邵端峰认为儿童不能“格物”，只能教给他们洒水扫地、酬答宾客的道理。

先生说：“洒水扫地、酬答宾客就是一件事。儿童的良知只到这个程度，便教他们洒水扫地、酬答宾客，就是实现他们那一点的良知。又比如儿童知道敬畏师长，这也是他们的良知所在。所以即便他们正在嬉戏玩耍，见到师长也会去打躬作揖，这是他能格物、尊敬师长的良知。儿童有儿童自己的格物与致知。”

先生又说：“我这里说的格物，从儿童到圣人，都是这样的功夫。只是圣人格物，功夫更纯熟，不需要费力气。这样的格物，即便是卖柴的人也能做到，即便是公卿大夫甚至到天子，也都是这样做。”

【三〇〇】

或疑知行不合一，以“知之匪艰”[\[469\]](#)二句为问。

先生曰：“良知自知，原是容易的。只是不能致那良知，便是‘知之匪艰，行之惟艰’。”

【译文】

有人怀疑知行合一之说，向先生请教《尚书》中的“知之匪艰，行之惟艰”两句。

先生说：“良知自然知道，原本是容易的。只是因为不能致良知，才会有‘知道并不难，做到却很难’的说法。”

【三〇一】

门人问曰：“知行如何得合一？且如《中庸》言‘博学之’，又说个‘笃行之’，分明知行是两件。”

先生曰：“博学只是事事学存此天理，笃行只是学之不己之意。”

又问：“《易》‘学以聚之’，又言‘仁以行之’[\[470\]](#)，此是如何？”

先生曰：“也是如此。事事去学存此天理，则此心更无放失时，故曰‘学以聚之’。然常常学存此天理，更无私欲间断，此即是此心不息处，故曰‘仁以行之’。”

又问：“孔子言‘知及之，仁不能守之’[\[471\]](#)，知行却是两个了。”

先生曰：“说‘及之’，已是行了，但不能常常行，已为私欲间断，便是‘仁不能守’。”

又问：“心即理之说，程子云‘在物为理’，如何谓‘心即理’？”

先生曰：“‘在物为理’，‘在’字上当添一‘心’字，此心在物则为理。如此心在事父则为孝、在事君则为忠之类。”

先生因谓之曰：“诸君要识得我立言宗旨。我如今说个‘心即理’是如何？只为世人分心与理为二，故便有许多病痛。如五伯攘夷狄、尊周室，都是一个私心，使不当理。人却说他做得当理，只心有未纯，往往悦慕其所为，要来外面做得好看，却与心全不相干。分心与理为二，其流至于伯道之伪而不自知。故我说个‘心即理’，要使知心理是一个，便来心上做工夫，不去袭义于义[\[472\]](#)，便是王道之真。此我立言宗旨。”

又问：“圣贤言语许多，如何却要打做一个？”

曰：“我不是要打做一个，如曰‘夫道，一而已矣’[\[473\]](#)，又曰‘其为物不二，则其生物不测’[\[474\]](#)，天地圣人皆是一个，如何二得？”

【译文】

有弟子问：“知行如何能够合一？比如《中庸》说‘博学之’，又说‘笃行之’，知行分明是两件事。”

先生说：“博学只是每件事上都学习存养天理，笃行也只是学习不己的意思。”

那位弟子又问：“《易》说‘学以聚之’，又说‘仁以行之’，这话如何理解？”

先生说：“也是如此。每件事上学习存养天理，那么心就没有放纵丢失的时候，所以说‘学以聚之’。然而，时常存养天理，又没有私欲中断，这就是心体生生不息之处，所以说‘仁以行之’。”

那位弟子又问：“孔子说‘知及之，仁不能守之’，知和行就成了两件事。”

先生说：“谈到‘及之’，那就已经是行了，只是不能一直去行，有私欲阻隔，所以才说‘仁不能守’。”

又问：“关于心即理的说法，程颐先生说‘在物为理’，先生为何说‘心就是理’呢？”

先生说：“‘在物为理’，‘在’字上应当加一个‘心’字，心呈现在物上便是理。比如心呈现在侍奉父亲上就是孝、呈现在事君上就是忠等等。”

先生继而又说：“诸位要明白我立言的宗旨。我如今说‘心就是理’是为何？只是因为世人将心和理分作两边，所以有许多毛病。比如春秋五霸尊王攘夷，都是为了一己私心，便不符合天理。有人却说他们做得符合天理，这是因为他们的心还不纯正，往往会羡慕他们的事功，只求外表做得好看，实则与自己的内心毫不相干。将心与理分作两边，就会流于霸道虚伪而不自知。所以我说‘心就是理’，就是要人在心上用功，不去心外求义，这才是至纯至真的王道。这就是我立言的宗旨。”

这位弟子又问：“圣贤说了许多话，为何要把它们概括成一个道理呢？”

先生说：“并非我要概括成一个道理，比如孟子说‘世间的道只有一个’，《中庸》又说‘道与物并行不二，道生物神妙不测’，天地与圣人都是一个，怎能把它分作两个呢？”

【三〇二】

“心不是一块血肉，凡知觉处便是心。如耳目之知视听，手足之知痛痒，此知觉便是心也。”

【译文】

“心并不是一团血肉，只要有知觉的地方就是心。比如耳朵眼睛可以听或看，手足知道痛痒，这些知觉便是心。”

【三〇三】

以方问曰：“先生之说格物，凡《中庸》之‘慎独’及‘集义’‘博约’等说，皆为格物之事？”

先生曰：“非也。格物即‘慎独’，即‘戒惧’。至于‘集义’‘博约’，工夫只一般，不是以那数件都做‘格物’底事。” [\[475\]](#)

【译文】

黄以方问：“先生解释格物，像《中庸》所说的‘慎独’、《孟子》所说的‘集义’、《论语》所说的‘博约’等，都包括在格物之中吗？”

先生说：“不是。格物就是‘慎独’，就是‘戒慎恐惧’。至于‘集义’‘博约’，只是一般的功夫，并不能说那几件都是格物的事。”

【三〇四】

以方问“尊德性” [\[476\]](#) 一条。

先生曰：“‘道问学’即所以‘尊德性’也。晦翁言：‘子静 [\[477\]](#) 以‘尊德性’诲人，某教人岂不是‘道问学’处多了些子？’是分‘尊德性’‘道问学’作两件。且如今讲习讨论，下许多工夫，无非只是存此心，不失其德性而已。岂有‘尊德性’只空空去尊，更不去问学，问学只是空空去问学，更与德性无关涉？如此，则不知今之所以讲习讨论者，更学何事！”

问“致广大”二句。

曰：“‘尽精微’即所以‘致广大’也，‘道中庸’即所以‘极高明’也。盖心之本体自是广大底，人不能‘尽精微’，则便为私欲所蔽，有不胜其小者矣。故能细微曲折无所不尽，则私意不足以蔽之，自无许多障碍遮隔处，如何广大不致？”

又问：“精微还是念虑之精微，事理之精微？”

曰：“念虑之精微，即事理之精微也。”

【译文】

黄以方向先生请教“尊德性”的意思。

先生说：“‘道问学’就是为了‘尊德性’。朱熹先生说过：‘子静用‘尊德性’来教诲人，我教人岂不是‘道问学’的地方多一些呢？’这是将‘尊德性’和‘道问学’分作两件事了。如今我们讲习讨论，下许多功夫，无非都是为了存养此心，使自己不失去德性罢了。岂有凭空去‘尊德性’而不去问学，凭空去问学而全然与德性无关的道理？若是如此，就不知道我们现在的讲习讨论和学习的究竟是什么了！”

黄以方向先生请教“致广大”两句的意思。

先生说：“‘尽精微’就是为了‘致广大’，‘道中庸’就是为了‘极高明’。因为心的本体原本就是广大的，人不能‘尽精微’就会被私欲蒙蔽，在细微之处无法致知。所以如果能在细微曲折的地方都穷尽精微，那么私意就不足以蒙蔽心体，自然就没了许多障碍阻隔，又怎能不广大呢？”

黄以方又问：“精微是指意念思虑的精微，还是事物道理的精微？”

先生说：“意念思虑的精微就是事物道理的精微。”

【三〇五】

先生曰：“今之论性者纷纷异同，皆是说性，非见性[\[478\]](#)也。见性者无异同之可言矣。”

【译文】

先生说：“现在讨论性的人都在争同辩异，这只是谈论性，却没有真正懂得性。如果真正懂得性，便没什么同异可以争辩的了。”

【三〇六】

问：“声、色、货、利，恐良知亦不能无？”

先生曰：“固然。但初学用功，却须扫除荡涤，勿使留积，则适然来遇，始不为累，自然顺而应之。良知只在声、色、货、利上用功。能致得良知精精明明，毫发无蔽，则声、色、货、利之交，无非天则流行矣。”

【译文】

有人问：“声、色、货、利，恐怕良知里也不能没有吧？”

先生说：“当然。只是初学用功时，需要将其扫除干净，不能有存留，这样偶然遇到了，也不会为其所牵累，自然能顺良知去应对。致良知只在声、色、货、利上用功。能把良知致得精细明白，没有丝毫遮蔽，即便与声、色、货、利交往，也无非是天理的流转罢了。”

【三〇七】

先生曰：“吾与诸公讲‘致知’‘格物’，日日是此，讲一二十年俱是如此。诸君听吾言，实去用功，见吾讲一番，自觉长进一番。否则只作一场话说，虽听之亦何用？”

【译文】

先生说：“我与诸位讲‘致知’‘格物’，每天如此，讲个一二十年都是如此。诸位听了我的话，切实去用功，那么听我讲一次，自然会感觉到长进一次。否则只是一场空谈，即便听了又有什么用？”

【三〇八】

先生曰：“人之本体常常是寂然不动的，常常是感而遂通的。‘未应不是先，已应不是后。’[\[479\]](#)”

【译文】

先生说：“人的本体时常是寂然不动的，又时常是一有感应就能通的。程颐先生说：‘未有感应的心体未必就在先，有所感应的作用也未必就在后。’正是这个道理。”

【三〇九】

一友举：“佛家以手指显出，问曰：‘众曾见否？’众曰：‘见之。’复以手指入袖，问曰：‘众还见否？’众曰：‘不见。’佛说：‘还未见性。’此义未明。”

先生曰：“手指有见有不见，尔之见性常在。人之心神只在有睹有闻上驰骛，不在不睹不闻上着实用功。盖不睹不闻是良知本体，‘戒慎恐惧’是致良知的工夫。学者时时刻刻常睹其所不睹，常闻其所不闻，工夫方有个实落处。久久成熟后，则不须着力，不待防检，而真性自不息矣。岂以在外者之闻见为累哉？”

【译文】

一位学友举佛家的例子问道：“佛伸出手指问：‘诸位可曾看到？’众人说：‘看到了。’佛又把手指缩回袖子里，问：‘诸位还能看到吗？’众人说：‘看不到了。’佛说：‘你们还没有见性。’我不明白佛的意思。”

先生说：“手指有时看得到，有时看不到，但你的本性却一直存在。人的心神往往只在看得见、摸得着的地方驰骋，却不在看不见、摸不着的地方切实用功。然而看不见、摸不着才是良知的本然状态，‘戒慎恐惧’才是致良知的功夫。为学之人时时刻刻去体察那些眼睛看不到的地方，听闻那些耳朵听不到的地方，功夫才有个切实的着落。久而久之，功夫纯熟之后，便不费力，也不需要时刻提防检查，真正的本性自然生生不息。怎能为外在的见闻所牵累呢？”

【三一〇】

问：“先儒谓‘鸢飞鱼跃’与‘必有事焉’，同一活泼泼地^[480]？”

先生曰：“亦是。天地间活泼泼地，无非此理，便是吾良知的流行不息。致良知便是‘必有事’的工夫。此理非惟不可离，实亦不得而离也。无往而非道，无往而非工夫。”

【译文】

有人问：“程颢先生认为‘鸢飞鱼跃’和‘必有事焉’，同样都是生动活泼的吗？”

先生说：“这样说也对。天地之间，生动活泼的无非是这个理，就是我们的良知流行不息。致良知便是‘必有事’的功夫。这个理不仅不能脱离，也确实无法脱离。世间所有的事物都符合大道，世间所有的事物都是这个功夫。”

【三一—】

先生曰：“诸公在此，务要立个必为圣人之心，时时刻刻须是‘一棒一条痕，一捆一掌血’，方能听吾说话，句句得力。若茫茫荡荡度日，譬如一块死肉，打也不知得痛痒，恐终不济事，回家只寻得旧时伎俩而已，岂不惜哉？”

【译文】

先生说：“诸位在这里一定要立个必须做圣人的决心，时时刻刻都要有朱熹说的‘一棒一条痕，一捆一掌血’的觉悟，只有这样，听我讲学才能句句得力。如果茫茫荡荡过日子，好比一块死肉，被打了也不知道痛痒，恐怕最终也无济于事，回家后还是遵照自己以前的为学方法，难道不可惜吗？”

【三一—】

问：“近来妄念也觉少，亦觉不曾着想定要如何用功，不知此是工夫否？”

先生曰：“汝且去着实用工，便多这些着想也不妨，久久自会妥帖。若才下得些功，便说效验，何足为恃？”

【译文】

有人问：“我近来觉得妄念少了，也不去想一定要怎样用功，不知道这是不是功夫呢？”

先生说：“你只管切实去用功，即便有这些想法也无妨，久而久之自然会妥当。如果才下了一点功夫，就想要见到效果，怎么靠得住呢？”

【三一—】

一友自叹：“私意萌时，分明自心知得，只是不能使他即去。”

先生曰：“你萌时这一知处，便是你的命根。当下即去消磨，便是立命工夫。”

【译文】

一位学友感叹：“私欲萌动时，心里分明也知道，但是却不能立刻去除。”

先生说：“你的私欲萌动时能觉察到，这是你的性命之根本。当即能够消除私欲，就是确立性命的功夫了。”

【三一四】

“夫子说‘性相近’[\[481\]](#)，即孟子说‘性善’，不可专在气质上说。若说气质，如刚与柔对，如何相近得？惟‘性善’则同耳。人生初时善原是同的，但刚的习于善则为刚善，习于恶则为刚恶；柔的习于善则为柔善，习于恶则为柔恶。[\[482\]](#)便日相远了。”

【译文】

“孔子说‘性相近’，就是孟子所谓的‘性善’，不能仅从气质方面说性。如果仅从气质上说，刚柔对立，怎能相近？只是‘性善’是相同的。人初生时的善原本是相同的，只是气质刚强的人受到善性的熏染则表现为刚善，受到恶性的熏染则表现为刚恶；气质柔弱的人受到善性的熏染则表现为柔善，受到恶性的熏染则表现为柔恶。这才愈行愈远了。”

【三一五】

先生尝语学者曰：“心体上着不得一念留滞，就如眼着不得些子尘沙。些子能得几多？满眼便昏天黑地了。”

又曰：“这一念不但是私念，便好的念头亦着不得些子。如眼中放些金玉屑，眼亦开不得了。”

【译文】

先生曾对为学之人说：“心的本体上不能存留一丝念头，好比眼中揉不得一点沙子。一点沙子能有多少？却能使人满眼的昏天黑地。”

先生又说：“这个念头不单只私念，即便是好的念头也不能有。好比在眼睛里放一些金玉碎屑，眼睛也一样会睁不开。”

【三一六】

问：“人心与物同体，如吾身原是血气流通的，所以谓之同体。若于人便异体了，禽兽草木益远矣。而何谓之同体？”

先生曰：“你只在感应之几上看，岂但禽兽草木，虽天地也与我同体的，鬼神也与我同体的。”

请问。

先生曰：“你看这个天地中间，什么是天地的心？”

对曰：“尝闻人是天地的心^[483]。”

曰：“人又甚么教做心？”

对曰：“只是一个灵明。”

“可知充天塞地中间，只有这个灵明。人只为形体自间隔了。我的灵明，便是天地鬼神的主宰。天没有我的灵明，谁去仰他高？地没有我的灵明，谁去俯他深？鬼神没有我的灵明，谁去辩他吉凶灾祥？天地鬼神万物离却我的灵明，便没有天地鬼神万物了；我的灵明离却天地鬼神万物，亦没有我的灵明。如此便是一气流通的，如何与他间隔得？”

又问：“天地鬼神万物，千古见在，何没了我的灵明便俱无了？”

曰：“今看死的人，他这些精灵游散了，他的天地鬼神万物尚在何处？”

【译文】

有人问：“人心与万物同为一体，比如我的身体原本是血气流通的，因而可以说是同体。如果对其他人异体了，禽兽草木就相差更远了，还怎能称为同体呢？”

先生说：“你只要在事物感应的微妙之处看，何止禽兽草木，即使天地也与我同体，鬼神也与我同体。”

那人请先生解释。

先生说：“你看这天地中间，什么是天地之心？”

那人回答说：“曾经听闻说人是天地之心。”

先生说：“人又凭什么叫作天地之心呢？”

那人回答：“是因为人有灵性。”

“由此可知，天地之间充塞的，只是这个灵性。人与天地万物，只是被形体间隔开了。我的灵性，便是天地鬼神的主宰。天失去了我的灵性，谁去仰望它的高？地失去了我的灵性，谁去俯视它的深？鬼神没有我的灵性，谁去辨别吉凶灾祥？天地鬼神万物离开了我的灵性，便没有天地鬼神万物了；我的灵性离开了天地鬼神万物，也无所谓我的灵性了。所以说人与天地鬼神万物一气相通，怎能分隔开来呢？”

那人又问：“天地鬼神万物，从古至今都在，为何没了我的灵性，就都不存在了呢？”

先生说：“你去看那些死了的人，他们的灵魂都散去了，他们的天地鬼神万物还在哪里呢？”

【三一七】

先生起行征思、田，德洪与汝中追送严滩^[484]。汝中举佛家实相、幻相之说。

先生曰：“有心俱是实，无心俱是幻；无心俱是实，有心俱是幻。”

汝中曰：“有心俱是实，无心俱是幻，是本体上说工夫；无心俱是实，有心俱是幻，是功夫上说本体。”

先生然其言。

洪于是时尚未了达，数年用功，始信本体功夫合一。但先生是时因问偶谈，若吾儒指点人处，不必借此立言耳。”

【译文】

先生起行征讨思恩、田州，钱德洪与王汝中送先生一路到严滩。王汝中向先生请教佛家的实相和幻相之说。

先生说：“有心都是实相，无心都是幻相；无心都是实相，有心都是幻相。”

王汝中说：“有心都是实相，无心都是幻相，是从本体出发理解功夫；无心都是实相，有心都是幻相，是从功夫出发通达本体。”

先生肯定他的说法。

钱德洪当时尚不明白，几年用功后，才开始相信本体与功夫是合一的。但是，先生当时是因为王汝中的问题才偶然这样说，如果我们儒家要指点人，并不需要这种说法来立论。

【三一八】

尝见先生送二三耆宿出门，退坐于中轩，若有忧色。

德洪趋进请问。

先生曰：“顷与诸老论及此学，真圆凿方枘。此道坦如道路，世儒往往自加荒塞，终身陷荆棘之场而不悔，吾不知其何说也！”

德洪退，谓朋友曰：“先生诲人不择衰朽，仁人悯物之心也。”

【译文】

曾见先生送两三位老先生出门，回来后坐在走廊上，面有忧色。

钱德洪上前问先生。

先生说：“刚才我与诸位老先生谈到致良知的学说，就好像圆孔和方榫之间格格不入。大道就像道路一样，世俗的儒者往往自己将道路荒芜、蔽塞了，终身陷溺在荆棘丛中而不知悔改，我真不知道该怎么说！”

钱德洪退下来，对朋友们说：“先生教人，无论对象是否衰老、腐朽，这便是先生的仁人爱物之心。”

【三一九】

先生曰：“人生大病，只是一‘傲’字。为子而傲必不孝，为臣而傲必不忠，为父而傲必不慈，为友而傲必不信。故象与丹朱^[485]俱不肖，亦只一‘傲’字，便结果了此生。诸君常要体此。人心本是天然之理，精精明明，无纤介染着，只是一‘无我’而已。胸中切不可‘有’，‘有’即‘傲’也。古先圣人许多好处，也只是‘无我’而已。‘无我’自能谦，谦者众善之基，傲者众恶之魁。”

【译文】

先生说：“人最大的毛病就是一个‘傲’字。做儿子的如果傲慢一定会不孝，做臣子的如果傲慢一定会不忠，做父亲的如果傲慢一定会不慈，做朋友的如果傲慢一定会不诚。所以象和丹朱都不贤明，也只是因为一个‘傲’字，便断送了自己的一生。诸位要时常体会这一点。人心本就具备天然的道理，精确明白，没有丝毫沾染，只是一个‘无我’罢了。因此，心中绝对不能‘有我’，‘有我’就是‘傲’了。古圣先贤许多长处，也只是‘无我’而已。‘无我’自然能够谦虚，谦虚是所有善德的基础，傲慢是所有恶行的根源。”

【三二〇】

又曰：“此道至简至易的，亦至精至微的。孔子曰：‘其如示诸掌乎。’^[486]且人于掌何日不见？及至问他掌中多少文理，却便不知。即如我‘良知’二字，一讲便明，谁不知得？若欲的见良知，却谁能见得？”

问曰：“此知恐是无方体的，最难捉摸。”

先生曰：“良知即是《易》‘其为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，惟变所适’^[487]。此知如何捉摸得？见得透时便是圣人。”

【译文】

先生又说：“大道极其简单平易，也极其精微神妙。孔子说：‘就像看自己手掌上的东

西一样。’人哪天看不到自己的手掌？可是当你问他掌上有多少纹理，他却不知道。这就像我所说的‘良知’，一说就明白，有谁不知道呢？但要真的体认到良知，却又有谁做到了呢？”

有人问：“这恐怕是因为良知没有固定的方向和处所，很难把握。”

先生说：“良知就是《易》所说的‘道变动不居，周流于天地之间，上下流转没有常态，刚柔变化没有定体，不能以此为根本依据，只有随时而变’。良知要怎样才能把握呢？弄清这个问题就是圣人了。”

【三二一】

问：“孔子曰：‘回也，非助我者也。’[\[488\]](#)是圣人果以相助望门弟子否？”

先生曰：“亦是实话。此道本无穷尽，问难愈多，则精微愈显。圣人之言本自周遍，但有问难的人胸中窒碍，圣人被他一难，发挥得愈加精神。若颜子闻一知十[\[489\]](#)，胸中了然，如何得问难？故圣人亦寂然不动，无所发挥，故曰‘非助’。”

【译文】

有人问：“孔子说：‘颜回并非有助于我的人。’圣人果真希望弟子帮助自己吗？”

先生说：“这也是实话。圣人之道本就没有穷尽，问题疑难越多，精微之处就越能显明。圣人的言辞本就周密完备，然而有问题疑难的人胸中有所困惑，圣人被他一问，便能把道理发挥得愈发精妙。像颜回那样的学生，听闻一件事可以推知十件事，心里什么都清楚，又怎会发问呢？所以圣人的心体也就寂然不动，没什么可发挥的，所以孔子才说颜回对自己没有帮助。”

【三二二】

邹谦之尝语德洪曰：“舒国裳曾持一张纸，请先生写‘拱把之桐梓’[\[490\]](#)一章。先生悬笔为书，到‘至于身，而不知所以养之者’，顾而笑曰：‘国裳读书中过状元来，岂诚不知身之所以当养？还须诵此以求警。’一时在侍诸友皆惕然。”

【译文】

邹谦之曾对钱德洪说：“舒国裳曾拿一张纸，请先生写‘拱把之桐梓’一章。先生提笔，写到‘至于身，而不知所以养之者’一句，回过头笑着说：‘国裳都中了状元，难道还不知道应该怎么修身吗？但他还是要诵读这章来警示自己。’一时间在座的朋友都警醒起来。”

嘉靖戊子冬 [\[491\]](#)，德洪与王汝中奔师丧至广信，讣告同门，约三年收录遗言。

继后同门各以所记见遗，洪择其切于问正者，合所私录，得若干条。居吴时 [\[492\]](#)，将与《文录》并刻矣，适以忧去，未遂。当是时也，四方讲学日众，师门宗旨既明，若无事于赘刻者，故不复营念。

去年，同门曾子才汉 [\[493\]](#) 得洪手抄，复傍为采辑，名曰《遗言》，以刻行于荆。洪读之，觉当时采录未精，乃为删其重复，削去芜蔓，存其三分之一，名曰《传习续录》，复刻于宁国之水西精舍。

今年夏，洪来游蕲，沈君思畏 [\[494\]](#) 曰：“师门之教久行于四方，而独未及于蕲。蕲之士得读《遗言》，若亲炙夫子之教，指见良知，若重睹日月之光。惟恐传习之不博，而未以重复之为繁也。请哀 [\[495\]](#) 其所逸者增刻之，若何？”洪曰然。师门致知格物之旨，开示来学，学者躬修默悟，不敢以知解承，而惟以实体得。故吾师终日言是而不惮其烦，学者终日听是而不厌其数。盖指示专一，则体悟日精，几迎于言前，神发于言外，感遇之诚也。

今吾师之没未及三纪，而格言微旨渐觉沦晦，岂非吾党身践之不力、多言有以病之耶？学者之趋不一，师门之教不宣也。乃复取逸稿，采其语之不背者，得一卷。其余影响不真，与《文录》既载者，皆削之。并易中卷为问答语，以付黄梅尹张君 [\[496\]](#) 增刻之。庶几读者不以知解承而惟以实体得，则无疑于是录矣。

嘉靖丙辰夏四月

门人钱德洪拜书于蕲之崇正书院

【译文】

嘉靖七年（1528年）冬天，我和王汝中奔赴江西上饶处理先生的丧事，向同门发出讣告，约定三年之期收录先生的遗言。

之后，同门各自将自己记录的遗言寄了过来，我择取其中能够切合先生思想的，加上自己所辑录的内容，共有若干条。在苏州时，我曾想把这些记录同先生的《文录》一并刊刻出来，刚好赶上我回家守丧，未能如愿。当时，四面八方讲授先生学说的人声势日盛，先生的学说既然已经昌明于天下，好像也没有必要再刊刻出版了，就把这个念头打消了。

去年，同学曾才汉得到了我的手抄本，又广为搜集，取名为《遗言》，在江陵刊刻出版。我看了以后，觉得自己当时搜集得不够精细，于是删去其中重复的，削去芜杂的内容，只保留了《遗言》的三分之一，取名为《传习续录》，在安徽宁国的水西书院刊刻印行。

今年夏天，我到湖北蕲春游学，沈思畏先生说：“先生的教诲在其他地方传播已经很久了，唯独在蕲春还没有。蕲春这里的有志之士读到《遗言》，就好像亲自聆听先生的教诲，明白良知的作用，好像重见日月之光一样。他们担心搜集不够广博，并不因为其中有重复就认为繁杂。能否请您把散佚的部分增刻出来？”我答应了他。先生致知格物的宗旨，开导后学，为学之人躬身修行，静默领悟，不敢只以知识见解来继承先生的学说，而是通过切实体悟来修行。所以先生整天讲学而不厌其烦，学生们整日听讲也不嫌重复。正是因为先生的教诲专一，所以学生们的体悟日益精进，话未出口便能领悟，意思不待说明学生就能明白，这都是师生间真诚相交的缘故。

现在先生过世还不到三十年，他的格言和宗旨渐渐沦丧、晦暗了，难道这不是我们做学生的实践不力、空谈太多才导致的吗？学生的志向愈发不一致，先生的教诲才不能得以发扬光大。于是我又搜集一些散佚的文稿，采集其中不违背先生之意的文字，编为一卷。其余不够真切以及已经与《文录》一起刊印的文字便删去。并把中卷改为问答的形式，交给黄梅县令张先生增刻。我希望阅读者能够不仅从知识见解上看待先生的学问，而要以切身体悟来把握，我才不会怀疑我辑录这本书的意义。

嘉靖三十五年（1556年）夏天四月

学生钱德洪谨拜写于蕲春崇正书院

附录《朱子晚年定论》



《定论》^[497]首刻于南、赣。朱子病目静久，忽悟圣学之渊微，乃大悔中年注述误己误人，遍告同志。师阅之，喜己学与晦翁同，手录一卷，门人刻行之。自是为朱子论异同者寡矣。师曰：“无意中得此一助！”

隆庆壬申，虬峰谢君廷杰刻师《全书》，命刻《定论》附《语录》后，见师之学与朱

子无相缪戾，则千古正学同一源矣。并师首叙与袁庆麟跋凡若干条，洪僭引其说。

【译文】

《朱子晚年定论》最早在南安、赣州刻行。朱子的眼睛有疾，静处日久，突然领悟圣人之学的精深微妙，才后悔自己中年时期的著述误己误人，便遍告四方同道。先生读了之后，十分高兴自己的学问能和朱子的学问一致，亲手抄录一卷，门人弟子便刊刻印行。从此以后为朱子争辩同异的人就少了。先生说：“这是不经意间得到的助力！”

隆庆六年（1572年），虬峰人谢廷杰刻印《王文成公全书》，在《语录》后附录《朱子晚年定论》，发现先生的学问与朱子之学并无差异，可见自古以来圣学是同宗同源的。将先生的序、袁庆麟的跋等若干条合编成册，我则冒昧地写了此文作为开篇。

朱子晚年定论

阳明子序曰：

洙泗之传 [\[498\]](#)，至孟氏而息。千五百余年，濂溪、明道始复追寻其绪。自后辨析日详，然亦日就支离决裂，旋复湮晦。吾尝深求其故，大抵皆世儒之多言有以乱之。

守仁早岁业举，溺志词章之习，既乃稍知从事正学，而苦于众说之纷扰疲，茫无可入，因求诸老、释，欣然有会于心，以为圣人之学在此矣！然于孔子之教间相出入，而措之日用，往往缺漏无归，依违往返，且信且疑。其后谪官龙场，居夷处困，动心忍性之余，恍若有悟，体念探求，再更寒暑，证诸《五经》《四子》，沛然若决江河而放诸海也。然后叹圣人之道坦如大路，而世之儒者妄开窠迳，蹈荆棘，堕坑堑，究其为说，反出二氏之下。宜乎世之高明之士厌此而趋彼也！此岂二氏之罪哉！间尝以语同志，而闻者竞相非议，目以为立异好奇。虽每痛反深抑，务自搜剔斑瑕，而愈益精明的确，洞然无复可疑。独于朱子之说有相抵牾，恒疚于心，切疑朱子之贤，而岂其于此尚有未察？及官留都 [\[499\]](#)，复取朱子之书而检求之，然后知其晚岁故已大悟旧说之非，痛悔极艾，至以为自诬诬人之罪，不可胜赎。世之所传《集注》《或问》之类，乃其中年未定之说，自咎以为旧本之误，思改正而未及；而其诸《语类》之属，又其门人挟胜心以附己见，固于朱子平日

之说犹有大相缪戾者。而世之学者局于见闻，不过持循讲习于此，其于悟后之论，概乎其未有闻。则亦何怪乎予言之不信，而朱子之心无以自暴于后事也乎？

予既自幸其说之不缪于朱子，又喜朱子之先得我心之同，然且慨夫世之学者徒守朱子中年未定之说，而不复知求其晚岁既悟之论，竞相呶呶，以乱正学，不自知其已入于异端。辄采录而裒集之，私以示夫同志，庶几无疑于吾说，而圣学之明可冀矣！

正德乙亥冬十一月朔，后学余姚王守仁序。

【译文】

王阳明序：

孔子至曾参的圣学传承，到孟子便中断了。经过一千五百多年，周敦颐、程颢等人才开始重新寻找圣学的源头。自此以后，对于文辞的辨析日益详尽，然而圣学也就日益支离破碎，很快就又埋没了。我曾经深切地探求其缘故，认为大概是世俗的儒者贪务文辞所以扰乱了圣学吧。

我早年从事科举事业，沉溺辞藻之学，慢慢想要从事正道学问了，却又苦于众说纷纭，找不到入口，求之于佛、道两家学说，欣然有所领悟，认为圣人的学问就在于此！然而佛、道之学却与孔子的学说有所出入，将其用于平日生活，往往有所缺漏，几次比较参详下来，便将信将疑了。后来我被贬谪到龙场，身处蛮夷困境之地，动心忍性之余，恍然若有所悟，慢慢体会探求，又过了一年，在《五经》《四书》中寻找印证，一下子像是江河汇入大海一般豁然贯通了。然后才感慨圣人的大道就像大路一样平坦，世俗的儒者却妄自另辟蹊径，步入荆棘，堕入深坑，考究他们的学说，反而不如佛、道两家。难怪世上高明的人都厌恶儒学而去投向佛、道了！这难道是佛、道的过错吗？其间我曾和同道们说起这番道理，而那些听闻的人争相非议我的学说，认为这是为了标新立异。虽然我每次都深感痛苦，自己务求革除自己的不足，但这一观点却愈发精确明白，没有任何可疑之处。只是与朱子之学相抵牾，一直有愧于心，心想像朱子这般贤明的人，怎会对此没有察觉呢？等到我去南京做官的时候，再次拿朱子的书来看，才知道朱子在晚年的时候已经明白自己以前的学说有误，痛苦悔恨到了极点，认为这是自欺欺人的罪过，无法弥补。世间所流传的《四书集注》《大学或问》等，都是朱子中年还未确定的学说，朱子将之归咎于旧本的脱误，想要改正却为时太晚；《朱子语类》等文字，又是他的弟子裹挟着争强好胜之心附会自己的意思，固然就与朱子平日的说法大相径庭。然而世俗的儒者局限于所见所闻，不过是持守依循讲习这些朱子还未确定的学说，对于朱子悔悟之后的观点，大概并未听说过。既然这样，那么我所说的话没有人相信，朱子无法将自己的心迹昭示后世，又有什么

奇怪呢？

我既为自己的学说不与朱子抵牾而感到幸运，又高兴朱子能够在我之前便明白这些道理，然而也感慨世俗的学者只守着朱子中年还未确定的学说，不知道探求其晚年悔悟的学说，争来吵去，扰乱正学，却不自知已堕入异端了。所以我就采录搜集相关的文字，私下里给同道们看，或许可以不再怀疑我的学问，那样圣人之学得以昌明也就可以期望了吧！

正德十年（1515年）冬季十一月初一，后学余姚王守仁序。

答黄直卿 [\[500\]](#) 书

为学直是先要立本。文义却可且与说出正意，令其宽心玩味；未可便令考校同异，研究纤密，恐其意思促迫，难得长进。将来见得大意，略举一二节目渐次理会，该未晚也。此是向来定本之误，今幸见得，却烦勇革。不可苟避讥笑，却误人也。

【译文】

为学要先确立根本。文义可以在确立正确的意义后，让人慢慢体会；不能直接叫人考证校对，做细致的研究，这样恐怕会使心意急促紧迫，难以长进。将来如果能明白大意，约略举一两个细节讲讲，也不会太晚。这是我以前定本的错误，如今有幸发现，却苦于没有勇气改正。不能只为了避免被人讥笑，却耽误了别人。

答吕子约 [\[501\]](#)

日用工夫，比复何如？文字虽不可废，然涵养本原而察于天理人欲之判，此是日用动静之间不可顷刻间断底事。若于此处见得分明，自然不到得流入世俗功利权谋里去矣。熹

亦近日方实见得向日支离之病，虽与彼中证候不同，然忘己逐物、贪外虚内之失则一而已。程子说：“不得以天下万物扰己，己立后自能了得天下万物。”今自家一个身心不知安顿去处，而谈王说伯，将经世事业别作一个伎俩商量讲究，不亦误乎！相去远，不得面论，书问终说不尽，临风叹息而已。

【译文】

这几日用功，感觉如何？文字虽然不能荒废，但涵养本原，体察天理与人欲的差别，这才是平日里片刻都不能间断的事情。如果在此处看得明白，自然不会流于世俗、功利与权谋之中去。我也是近来才切实发现以前学问支离破碎的毛病，虽然与那些其他的毛病不同，但忘却本己、追逐物事，贪慕外物、忽视内心的过失却是一样的。程子说：“不能以天下万物扰乱自己，本心确立后自然能明白天下万物。”如今自己的身心不知在何处安顿，却谈论王霸事业，将经世的事业看作另一件伎俩来讲求，不也是错误的吗！我和你相去甚远，不能当面讨论，通过书信交流终究说不完，只能临风叹息了。

答何叔京 [\[502\]](#)

前此僭易拜稟博观之敝，诚不自揆。乃蒙见是，何幸如此！然观来谕，似有未能遽舍之意，何邪？此理甚明，何疑之有？若使道可以多闻博观而得，则世之知道者为不少矣。熹近日因事方有少省发处，如“鸢飞鱼跃”，明道以为与“必有事焉勿正”之意同者，乃今晓然无疑。日用之间，观此流行之体，初无间断处，有下工夫处。乃知日前自诳诳人之罪，盖不可胜赎也。此与守书册、泥言语，全无交涉。幸于日用间察之，知此则知仁矣。

【译文】

前次我冒昧向您谈到泛观博览的弊端，实在不能自己确信。蒙您指教，这是何等幸运的事！然而看您的来信，听您的意思好像不能立刻舍去，这是为何呢？这个道理如此明白，有什么疑问吗？如果大道可以通过多见多闻、泛观博览获得，那么世间懂得大道的人恐怕不少。我最近因为一些事才稍微有所反省，比如“鸢飞鱼跃”，程颢先生认为与“必有

事焉勿正”的意思相同，如今才发觉没有任何疑问。在平日里，观察大道流转的本体，本来便没有间断之处，可以下功夫。这才醒悟自己以前自欺欺人的罪过无法弥补。体认大道与死抠书本、拘泥言语毫无关系。万幸我能够在日常生活中体察得到这个道理，明白这个道理就明白仁了。

答潘叔昌 [\[503\]](#)

示喻“天上无不识字底神仙”，此论甚中一偏之弊。然亦恐只学得识字，却不曾学得上天，即不如且学上天耳。上得天了，却旋学上天人，亦不妨也。中年以后，气血精神能有几何？不是记故事时节。熹以目昏，不敢着力读书。闲中静坐，收敛身心，颇觉得力。间起看书，聊复遮眼，遇有会心处，时一喟然耳！

【译文】

以“天上没有不识字的神仙”来比喻做学问，这一说法也有失之偏颇的毛病。恐怕只学习识字，却不曾学习上天，还不如只学习上天呢。只要能上得了天，再去向天上的神仙学习也无妨。中年以后，还能有多少气血精神？并不是用来记那些事情与细节的。我的眼睛已经昏花，无法全力读书。闲处静坐，收敛身心，觉得颇为有用。其间看书，姑且遮住眼睛，遇到有会心的地方，便会有所叹息！

答潘叔度 [\[504\]](#)

熹衰病，今岁幸不至剧，但精力益衰，目力全短，看文字不得。冥目静坐，却得收拾放心，觉得日前外面走作不少，颇恨盲废之不早也。看书鲜识之喻，诚然。然严霜大冻之中，岂无些小风和日暖意思？要是多者胜耳。

【译文】

我体衰多病，今年所幸没有加剧，然而精力日益衰竭，视力愈发退化，无法阅读文字。闭目静坐，反而能将放纵的心收摄起来，这才觉得以前在心外下了不少功夫，颇为悔恨盲目荒废了这么多时间。你说光看书很少有收获，确实如此。然而在严寒凛冬之中，又怎会没有一丝风和日暖的感觉呢？只是较强的一方压制了另一方罢了。

与吕子约

孟子言：“学问之道，惟在求其放心。”而程子亦言：“心要在腔子里。”今一向耽着文字，令此心全体都奔在册子上，更不知有己，便是个无知觉、不识痛痒之人。虽读得书，亦何益于吾事邪？

【译文】

孟子说：“学问的道理，只在于寻回被放纵的心。”程子也说：“心要在自己胸中。”如今一直耽溺于文字，使得心之全体全都放纵在书册之上，竟不知道有个本己，这便成了无知无觉、不知痛痒的人。读了许多书，又有何益处呢？

与周叔谨 [\[505\]](#)

应之 [\[506\]](#) 甚恨未得相见，其为学规模次第如何？近来吕、陆门人互相排斥，此由各徇所见之偏，而不能公天下之心以观天下之理，甚觉不满人意。应之盖尝学于两家，未知其于此看得果如何，因话扣之，因书谕及为幸也。熹近日亦觉向来说话有大支离处，反身以求，正坐自己用功亦未切耳。因此减去文字功夫，觉得闲中气象甚适。每劝学者且亦看

《孟子》“道性善”“求放心”两章，着实体察收拾为要；其余文字，且大概讽诵涵养，未须大段着力考索也。

【译文】

十分遗憾没能和应之见面，他现在学习的情况和次序是怎样的呢？近些日子吕祖谦、陆九渊的门人互相排斥，这是因为各自依循己见有所偏颇，不能以公正之心看待天下的道理，觉得不尽如人意。应之曾学习两家的学问，不知道他会对此事怎么看，如果能够就此事写信问问他就好了。我最近觉得以前所说的话有很多漏洞，反身而求，发现自己用功还不够真切。因此减去文字方面的功夫，觉得在闲暇中的境界甚为舒适。每次我都劝学者要看《孟子》“道性善”和“求放心”两章，这是因为这两章以体察、收敛本心为要领；其余的文字大都是劝诫涵养方面的，不需要下大功夫来考察求索。

答陆象山

熹衰病日侵，去年灾患亦不少，比来病躯方似略可支吾。然精神耗减，日甚一日，恐终非能久于世者。所幸迩来日用工夫颇觉有力，无复向来支离之病。甚恨未得从容面论。未知异时相见，尚复有异同否耳？

【译文】

我日益体衰病重，去年的病患也不少，近来才稍稍可以支撑。然而精神耗损，一日胜过一日，恐怕不能久于世了。所幸近来平日里用功夫颇为觉得有力，没有过去支离破碎的毛病。可惜不能和你当面讨论。不知如果他日再相见，你我之间是否还会有同异之争呢？

闻向道之意甚勤。向所喻义利之间，诚有难择者。但意所疑，以为近利者，即便舍去可也。向后见得亲切，却看旧事，又有见未尽舍未尽者，不解有过当也。见陆丈回书，其言明当，且就此持守，自见功效，不须多疑多问，却转迷惑也。

【译文】

听闻你向道的心意十分勤恳。我以前所说的义利之辩，实在有难以抉择之处。其实只要意念有所怀疑，认为近于利的，舍去便可。后来我对此理解得更加真切，回顾以前的学问，又有许多未尽之处，恐怕当时所论也有不当之处。见到陆象山的回书，他的话说得明白，就此持守，自然能见到功效，无须怀疑，那样反而会招致迷惑。

答吕子约

日用功夫，不敢以老病而自懈。觉得此心“操存舍亡”^[508]，只在反掌之间，向来诚是太涉支离。盖无本以自立，则事事皆病耳。又闻讲授亦颇勤劳，此恐或有未便。今日正要清源正本，以察事变之几微，岂可一向汨溺于故纸堆中，使精神昏弊，失后忘前，而可以谓之学乎？

【译文】

平日里的功夫，我不敢因为自己年老病衰就懈怠。感觉到心体“把握住就存在，放弃了就失去”，易如反掌，以前的功夫恐怕是太支离破碎了。没有确立本心，任何事情都有弊病。又听闻你讲学也颇为勤劳，恐怕也会遇到问题。如今正是要正本清源，察明事变的细微之处，怎能一直沉溺在故纸堆中，使得自己精神昏蔽，失之于后而忘之于前，这样可以称之为学吗？

与吴茂实 [\[509\]](#)

近来自觉向时工夫止是讲论文义，以为积集义理，久当自有得力处，却于日用工夫全少检点。诸朋友往往亦只如此做工夫，所以多不得力。今方深省而痛惩之，亦欲与诸同志勉焉。幸老兄遍以告之也。

【译文】

最近自己觉得以前的功夫只是讲论文义，以为这是在义理上慢慢积累，久而久之自然会有所得力，然而却在日用工夫上不太加以检点。诸位朋友往往也都是这样做功夫，所以有许多不得力之处。如今我才深刻反省，痛定思痛，也希望诸位同道能够勉力于此。希望你能够遍告天下同道就好了。

答张敬夫 [\[510\]](#)

熹穷居如昨，无足言者。自远去师友之益，兀兀度日。读书反己，固不无警省处，终是旁无强辅，因循汨没，寻复失之。近日一种向外走作，心悦之而不能自己者，皆准止酒例戒而绝之，似觉省事。此前辈所谓“下士晚闻道，聊以拙自修” [\[511\]](#) 者，若扩充不已，补复前非，庶其有日。旧读《中庸》“慎独”、《大学》“诚意”“毋自欺”处，常苦求之太过，措词烦猥；近日乃觉其非，此正是最切近处、最分明处。乃舍之而谈空于冥漠之间，其亦误矣。方窃以此意痛自检勒，懔然度日，惟恐有怠而失之也。至于文字之间，亦觉向来病痛不少。盖平日解经最为守章句者，然亦多是推衍文义，自做一片文字。非惟屋下架屋，说得意味淡薄，且是使人看者将注与经作两项工夫，做了下稍，看得支离，至于本旨全不相照。以此方知汉儒可谓善说经者，不过只说训诂，使人以此训诂玩索经文。训诂经文不相离异，只做一道看了，直是意味深长也。

【译文】

我过日子还是像以前那样困窘，没有什么值得说的。自从离开师长朋友的帮助，只是

平白度日。读书反求诸己，固然也有警醒之处，终究因为身边没有强大的助力，只能因循守旧、汨没学问，很快便又迷失。近日又有心向外放纵的意思，感到喜悦而不能自己，就戒了酒，好像觉得省事。这就是苏轼所说的“下士晚闻道，聊以拙自修”，如果能就此不停扩充，修补以前的过错，有朝一日还可能得以改正。以前读《中庸》“慎独”、《大学》“诚意”“毋自欺”等处，时常觉得要辛苦探求，措辞繁杂；近日才觉得以前的过错，这些正是最为切近之处、最为分明之处。舍去这些切近、分明的道理而空谈，也是错误的。这才以这个意念检点自己，戒慎恐惧地度日，唯恐自己怠惰了会导致错误。至于文字方面，也觉得以前有诸多错误。大概是因为平日里解释经文都执着于章句，大都将功夫用在推衍文义，自己又做出一番文字来。这不仅是像在房屋下面架房屋般多此一举，还将意思说得淡薄了，这是叫人将注释与经文分作两项，落了下乘，把意思理解得支离破碎，至于本意则完全没有谈到。由此才知道汉代的儒者可以说是善于说经的，只不过光说了训诂，叫人以训诂之学探索经文。训诂与经文实则并不相异，应当合在一起看，这真是意味深长的道理。

答吕伯恭 [\[512\]](#)

道间与季通 [\[513\]](#) 讲论，因悟向来涵养功夫全少，而讲说又多，强探必取寻流逐末之弊。推类以求，众病非一，而其源皆在此。恍然自失，似有顿进之功。若保此不懈，庶有望于将来。然非如近日诸贤所谓顿悟之机也。向来所闻诲谕诸说之未契者，今日细思，吻合无疑。大抵前日之病，皆是气质躁妄之偏，不曾涵养克治，任意直前之弊耳。

【译文】

路上与季通讨论，悟到以前涵养功夫少了，讲论说辞多了，强行探求必然招致舍本逐末的流弊。以此类推，虽然有许多不同的毛病，但源头都在于此。恍然若失，似乎有顿悟精进的效果。如果保持这个意念，不懈地用功，将来或许有希望能够成功。不过这并不是近日诸位所说的顿悟的契机。过去所听闻的教诲晓喻中未能契合的部分，近日想来也大都吻合无疑。大概前些日子的毛病，都是因为焦躁偏颇，自己又不曾涵养克制，任其肆意妄为而导致的。

答周纯仁

闲中无事，固宜谨出，然想亦不能一并读得许多。似此专人来往劳费，亦是未能省事随寓而安之病。又如多服燥热药，亦使人血气偏胜，不得和平，不但非所以卫生，亦非所以养心。窃恐更须深自思省，收拾身心，渐令向里，令宁静闲退之意胜，而飞扬燥扰之气消，则治心养气、处世接物自然安稳，一时长进，无复前日内外之患矣。

【译文】

闲来无事，固然应当谨慎而行，然而想来也不能一口气读许多书。像这样专门来往劳碌，也是不能省事、不能随遇而安的毛病。我又服了许多燥热的药，使得人血气上涌，不能平和，不仅不能养身，还不能养心。我以为做学问更应当深刻反省，收拾身心，渐渐向里探求，使宁静闲居的意念胜出，飞扬躁扰的习气消退，只有这样，治心养气、待人接物自然能够安稳，每日都有所长进，自然不会有之前内与外的担忧了。

答窦文卿 [\[514\]](#)

为学之要，只在着实操存，密切体认，自己身上下理会。切忌轻自表暴 [\[515\]](#)，引惹外人辩论，枉费酬应，分却向里工夫。

【译文】

为学的宗旨，只在于切实地操持存守，仔细体认，在自己身上下领会。切忌轻浮夸耀，引得外人非议辩论，浪费时间去应对，分散了许多向内的功夫。

答吕子约

闻欲与二友俱来而复不果，深以为恨。年来觉得日前为学不得要领，自做身主不起，反为文字夺却精神，不是小病。每一念之，惕然自惧，且为朋友忧之。而每得子约书，辄复恍然，尤不知所以为贤者谋也。且如临事迟回，瞻前顾后，只此亦可见得心术影子。当时若得相聚一番，彼此极论，庶几或有剖决之助。今又失此几会，极令人怅恨也！训导后生，若说得是，当极有可自警省处，不会减人气力。若只如此支离，漫无统纪，则虽不教后生，亦只见得展转迷惑，无出头处也。

【译文】

听闻你想要与两位学友一起来却未能成行，真是一件憾事。今年觉得以前为学不得要领，自己不能做自己身体的主宰，反而被文字夺去了精神，这不是小病小痛。每次念及，都会感到恐惧，还会忧心朋友是否也有这毛病。而每次收到你的书信，就会再次猛然醒悟，却不知道你这是为了贤者在考虑。这好比遇到事情晚归，瞻前顾后，也能够看到自己本心的影子。当时如果能够与你相聚，彼此讨论一番，应该会有剖析决断的帮助吧。今又失去这次机会，真是令人十分惆怅悔恨！教导学生，如果说得对，应当有可以警醒自己的地方，不会浪费精力。如果只是像这样做支离破碎的功夫，漫无纲领，即便不教导学生，也只是自己辗转迷惑，没有出头之日。

答林择之

熹哀苦之余，无他外诱。日用之间，痛自敛饬，乃知“敬”字之功亲切要妙乃如此。而前日不知于此用力，徒以口耳浪费光阴，人欲横流，天理几灭。今而思之，怛然震悚，盖不知所以措其躬也！

【译文】

我除了悲哀痛苦之外，并没有其他外在的人欲扰乱本心。平日里痛苦自然收敛，这才知道“敬”字的功夫是如此亲切神妙。然而以前不知道在此用功，只是在口耳的功夫上浪费时间，使得人欲横流，天理几近消亡。如今想来，感到十分惊恐，不知道以前到底在做什么！

又

此中见有朋友数人讲学，其间亦难得朴实头负荷得者。因思日前讲论，只是口说，不曾实体于身，故在己在人，都不得力。今方欲与朋友说，日用之间常切点检气习偏处、意欲萌处，与平日所讲相似与不相似。就此痛着工夫，庶几有益。陆子寿^[516]兄弟近日议论，却肯向讲学上理会。其门人有相访者，气象皆好，但其间亦有旧病。此间学者却是与渠相反，初谓只如此讲学，渐涵自能入德，不谓末流之弊，只成说话，至于人伦日用最切近处，亦都不得毫毛气力。此不可不深惩而痛警也！

【译文】

曾见到几位朋友在讲学，其间也很难做到朴实、踏实。因而思考以前讲论的学问，都是嘴巴上说说，未曾切身去体会，所以无论是对自己还是对别人，都没什么用。如今我想要和朋友们说，在日常用功的时候，要经常检点习气的偏颇之处、私意的萌动之处，与平日里所讲是不是符合。只要在此痛下功夫，便对自己十分有益。陆氏兄弟近日的讨论，倒是肯向讲学上去体会。他们的门人来拜访我，看上去气象也都不错，但其中还是有以前的毛病。这里的学者却与他们正相反，起初以为只要这样讲学，便能慢慢涵养、提升德性，却不知道已沦入末流、造成弊端，只成天空谈，至于人伦日用等最为关键的地方，却不花丝毫力气。这不能不惩治警醒！

答梁文叔^[517]

近看孟子见人即道性善、称尧舜，此是第一义。若于此看得透、信得及，直下便是圣贤，便无一毫人欲之私做得病痛。若信不及孟子，又说个第二节工夫，又只引成颢、颜渊、公明仪 [\[518\]](#) 三段说话教人，如此发愤勇猛向前，日用之间，不得存留一毫人欲之私在这里，此外更无别法。若于此有个奋迅兴起处，方有田地可下功夫。不然，即是画脂镂冰，无真实得力处也。近日见得如此，自觉颇得力，与前日不同，故此奉报。

【译文】

近来看到孟子见人就说性善、说话必举尧舜，这是最重要的道理。如果对此能够看得明白、理解到位，当下便是圣贤，便没有一丝一毫人欲之私导致的病痛。如果不理解孟子，又只追求次要的道理，只引用成颢、颜渊、公明仪三段来教人，这样就要发愤向前，平日里不存留一丝一毫人欲在其中，此外别无他法。如果在此处能够奋进兴起，才有可以下功夫的地方。如若不然，就像是在油脂上画画、在冰上雕刻，没有切实所得。最近明白这些，自觉颇为得力，与以前不同，所以就告知你。

答潘叔恭

学问根本在日用间，持敬集义工夫，直是要得念念省察。读书求义，乃其间之一事耳。旧来虽知此意，然于缓急之间，终是不觉有倒置处，误人不少。今方自悔耳！

【译文】

学问的根本就在日常生活中，持敬与集义的功夫，真是要念念不忘、时刻省察。读书求义，只是其中的一件事。以前虽然知道这个道理，但是碍于轻重缓急，仍是在不知不觉间将功夫颠倒了，误导了不少人。如今才自觉后悔！

答林充之

充之近读何书？恐更当于日用之间为仁之本者，深加省察，而去其有害于此者为佳。不然，诵说虽精，而不践其实，君子盖深耻之。此固充之平日所讲闻也。

【译文】

充之你近来读什么书？恐怕还是更应当在平日生活中体悟仁的本质，深加反省，去除那些有害的东西为好。如若不然，即便能够将文字讲诵得十分精到，却不去实践，君子大概也会深以为耻。这本就是你平时所听所讲的学问。

答何叔景

李先生^[519]教人，大抵令于静中体认大本，未发时，气象分明，即处事应物，自然中节。此乃龟山^[520]门下相传指诀。然当时亲炙之时，贪听讲论，又方窃好章句训诂之习，不得尽心于此。至今若存若亡，无一的实见处，辜负教育之意。每一念此，未尝不愧汗沾衣也。

【译文】

延平先生教人，大都令人在静中体认本心，情感未萌发时的境界是清静分明的，这时处事接物自然会符合中道。这是杨龟山门人相传的诀窍。然而当时在先生门下受教时，贪于听习论辩的技巧，私下又喜欢章句训诂的学问，没能专心学习先生静中体认的功夫。至今若有若无，没有切实的见地，辜负了先生的教育。每每念及于此，无不惭愧得汗流浹背。

又

熹近来尤觉昏愤，无进步处。盖缘日前偷堕苟简，无深探力行之志，凡所论说，皆出入口耳之余，以故全不得力。今方觉悟，欲勇革旧习，而血气已衰，心志亦不复强，不知终能有所济否。

【译文】

我近来尤其觉得昏聩，没有任何进步。大概是由于之前偷懒苟且，没有深切探求、勉力而行的志向，凡是所讲论的，都是嘴上说说、耳朵听听，所以完全没有用。如今方才觉悟，想要革去旧习，然而精力已经衰退，心志也不如以往强健，不知最终能否成功了。

又

向来妄论“持敬”之说，亦不自记其云何。但因其良心发现之微，猛省提撕，使心不昧，则是做工夫底本领。本领既立，自然下学而上达矣。若不察良心发现处，即渺渺茫茫，恐无下手处也。中间一书论“必有事焉”之说，却尽有病，殊不蒙辨诘，何邪？所喻多识前言往行，固君子之所急。熹自来所见亦是如此。近因反求未得个安稳处，却始知此未免支离。如所谓因诸公以求程氏，因程氏以求圣人，是隔几重公案，曷若默会诸心、以立其本，而其言之得失，自不能逃吾之鉴邪？钦夫之学所以超脱自在，见得分明，不为言句所桎梏，只为合下入处亲切。今日说话虽未能绝无渗漏，终是本领，是当非吾辈所及。但详观所论，自可见矣。

【译文】

以前胡乱说“持敬”的学问，现在也不记得自己说了什么。其实只要良心有微妙的发现，猛然提醒，使得心中不蒙昧，就是做工夫的本领。本领既然确立，自然能够通过做学问而通达天道。如果不去察觉良知的发用之处，就会迷迷糊糊，没有下功夫的地方。中间有一封书信谈到“必有事焉”，然而其中都是毛病，却没有受到质疑，为什么呢？因为所说

的都是过去的言行，那些功夫固然也是君子的当务之急。我以前的见解也确实是如此。近来因为反求诸己，未能找到安稳之处，才开始明白这样的学问未免支离破碎。如果通过大家的讲解学习二程，再通过二程的讲解学习圣人，毕竟是隔了几重，何不默会于心、确立本心，言语上的得失，自然逃不出自己心的鉴别？张栻先生的学问之所以超脱自在，见得明白，不被语句所桎梏，只是因为功夫下得贴切。如今他说话虽然不能毫无纰漏，但这终究是一门本领，固然不是我等所能达到的。只要仔细观察他的言论，自然能够看到的。

答林择之

所论颜、孟不同处，极善极善！正要见此曲折，始无窒碍耳。比来想亦只如此用功。熹近只就此处见得向来未见底意思，乃知存久自明、何待穷索之语，是真实不诳语。今未能久，已有此验，况真能久邪？但当益加勉励，不敢少弛其劳耳！

【译文】

你所说的颜回、孟子的不同之处，说得极好！正是要看到这些曲折细微之处，才能没有障碍！近来想想也确实须这样用功。我最近只在这里就看到以前未能看到的意思，才知道存养久了自能明白、无须穷索的语言，这就是真真切切的语言。如今还没有存养长久，就有这样的效果，何况真的能长久呢？只会愈加勉力，不敢有丝毫松懈懈怠！

答杨子直 [\[521\]](#)

学者堕在语言，心实无得，固为大病；然于语言中，罕见有究竟得彻头彻尾者。盖资质已是不及古人，而功夫又草草，所以终身于此，若存若亡，未有卓然可恃之实。近因病后，不敢极力读书，闲中却觉有进步处。大抵孟子所论“求其放心”，是要诀尔！

【译文】

为学之人沉溺在语言上，心中却没有实在的收获，固然是做学问的大毛病；然而在语言之中，却很少有能够彻头彻尾说明白的。大概是资质已经不如古人，功夫又十分草率，所以终生耗费在这里，若有若无，没有切实的学问可以作为基础。如今我生病后，不敢极力读书，在闲暇之中却觉得有所进步。大概孟子所说的“寻回放纵的心”，是其中的诀窍吧！

与田侍郎子真

吾辈今日事事做不得，只有向里存心穷理，外人无交涉。然亦不免违条碍贯，看来无着力处。只有更攢近里面，安身立命尔。不审比日何所用心？因书及之，深所欲闻也。

【译文】

如今我们每件事都做不好，只有向内心存养、追求天理，与外人没有任何关系。然而也免不了违背条理、阻碍一贯之道，看上去没有着力之处。只有更深入内心求索，才能安身立命。不知以前是如何用心的？因为谈到这个问题了，所以很想听听你的看法。

答陈才卿 [\[522\]](#)

详来示，知日用工夫精进如此，尤以为喜。若知此心此理端的在我，则参前倚衡，自有不容舍者，亦不待求而得、不待操而存矣。格物致知，亦是因其所已知者推之，以及其所未知。只是一本，原无两样工夫也。

【译文】

你详细告诉我近况，得知你日常用功精进到了这般地步，为你感到高兴。如果能够知道此心与此理都在自己的心中，言行都有所凭依，自然有不容舍去的东西，有不待探求就得到、不待操持就存有的东西。格物致知，也都是凭借自己已经知道的推而广之，达到自己本来所不知道的。其实只有一个根本，原本就不是两件功夫。

与刘子澄 [\[523\]](#)

居官无修业之益——若以俗学言之，诚是如此；若论圣门所谓德业者，却初不在日用之外只押文字，便是进德修业地头，不必编缀异闻，乃为修业也。近觉向来为学，实有向外浮泛之弊，不惟自误，而误人亦不少。方别寻得一头绪，似差简约端的，始知文字言语之外，真别有用心处，恨未得面论也。浙中后来事体，大段支离乖僻，恐不止似正似邪而已，极令人难说，只得惶恐，痛自警省！恐未可专执旧说以为取舍也。

【译文】

为官对于修养的事业没有好处——如果以一般的学问而言，确实是如此；如果谈论圣人所说的德业，其原本就不是日常事物之外只在文字上下功夫，为官才是进德修业之处，不必编收其他不同学说，这就是修习德业。近日觉得以前做学问，实在是向外探求、浮于泛泛的毛病，不仅耽误了自己，也误导了不少学者。我才从别的地方寻找为学的头绪，简约了许多，才知道在文字语言之外，真的另有可用心的地方，可惜不能和你当面讨论。到浙江后的事情，大都支离乖僻，恐怕不只是似正似邪而已，让人难以说明，只感到惶恐，痛切警醒！恐怕不能只执着于旧日的学说来做取舍。

与林择之

熹近觉向来乖缪处不可缕数，方惕然思所以自新者，而日用之间，悔吝潜积，又已甚多。朝夕惴惧，不知所以为计。若择之能一来辅此不逮，幸甚！然讲学之功，比旧却觉稍有寸进。以此知初学得些静中功夫，亦为助不小。

【译文】

我近来觉得以前谬误之处不可胜数，才惶恐地考虑要改进自己的想法，然而平日里，过错不知不觉地积累，已经十分多了。从早到晚都惴惴不安，不知如何是好。如果择之你能够来帮助我的话就好了！然而讲学的功夫，比之于以前却觉得稍有进步。由此可知，初学时能够做些静中的功夫，也有不小的帮助。

答吕子约

示喻日用工夫如此，甚善！然亦且要见一大头脑分明，便于操舍之间有用力处。如实有一物，把住放行在自家手里。不是漫说“求其放心”，实却茫茫无把握处也。

子约复书云：“某盖尝深体之，此个大头脑本非外面物事，是我元初本有底。其曰‘人生而静’，其曰‘喜怒哀乐之未发’，其曰‘寂然不动’。人汨汨地过了日月，不曾存息，不曾实现此体段，如何会有用力处？程子谓：‘这个义理，仁者又看做仁了，智者又看做智了，百姓日用不知，此所以君子之道鲜。’此个亦不少，亦不剩，只是人看他不见，不大段信得此话。及其言于勿忘勿助长间认取者，认乎此也。认得此，则一动一静皆不昧矣！恻隐羞恶辞让是非，四端之著也，操存久则发现多；忿懣忧患好乐恐惧，不得其正也，放舍甚则日滋长。记得南轩先生谓‘验厥操舍，乃知出入’，乃是见得主脑，于操舍间有用力处之实话。盖苟知主脑不放下，虽是未能常常操存，然语默应酬间历历能自省验；虽其实有一物在我手里，然可欲者是我底物，不可放失，不可欲者非是我物，不可留藏；虽谓之实有一物在我手里，亦可也。若是漫说，既无归宿，亦无依据，纵使强把捉得住，亦止是袭取，夫岂是我元有底邪？愚见哪些，敢望指教。”

朱子答书云：“此段大概，甚正当亲切。”

【译文】

你告诉我你最近怎样用功的，十分好！然而也要明白看见为学的宗旨，这样在收放之间就有用力之处。就好像有个实实在在的东西，握在手里收放自如。不能随口空说“求其放心”这种话，而实际上却又是茫茫然没有把握到。

吕子约回信道：“对此我也有切身体会，这个为学的宗旨本来就不是外面的东西，是我原本初生就有了的。所谓‘人生而静’‘喜怒哀乐之未发’‘寂然不动’等等说的就是这个道理。人浑浑噩噩地度日，不曾存养，不曾切实明白，怎会知道怎样用功？程子说：‘这个义理，仁者见仁，智者见智，百姓身处其中却浑然不知，这就是君子之道难以得见的缘故。’这个道理并不缺少，也没有多余，只是人们看不见它，并不真正相信这个道理。说到要在勿忘记、勿助长中体认，便是体认这个道理。认得这个道理，那么无论是动是静就都不会蒙昧了！恻隐、羞恶、辞让、是非，是四端之心的显现，操持存守久了就会显现得多；发怒、忧患、好乐、恐惧的感情，就是心不得其正，放纵太过，便会日益滋长。记得南轩先生曾说‘能够体验收摄与放松，就能明白心体的出与入了’，这就是看到了为学的宗旨，在收放间能下功夫的实在话。只要把握住为学的宗旨不放，即便不能时常操持存守，但在说话与静默、应答与会宾之间也能够时常自我反省检验；即便真的有一件东西在我手里，然而可以去追求的是我自己的东西，不能放任丢失，不能去追求的不是我的东西，不能保留收藏；这样即便说是确实有一件东西在我手里，也是可以的。如果只是随便说说，既没有归宿，也没有依据，纵使强行把握得住，也只是“义袭而取”，难道是我原本就有的吗？这是我不成熟的见解，还望您指教。”

朱子回信说：“这段话大概十分恰当确切。”

答吴德夫 [\[524\]](#)

承喻“仁”字之说，足见用力之深。熹意不欲如此坐谈，但直以孔子、程子所示求仁之方，择其一二切于吾身者，笃志而力行之，于动静语默间，勿令间断，则久久自当知味矣。去人欲，存天理，且据所见去之存之。功夫既深，则所谓似天理而实人欲者次第可见。今大体未正，而便察及细微，恐有放饭流啜，而问无齿决之讥也。如何如何？

【译文】

承蒙您给我解说“仁”字，由此可见您用功扎实。我并不想就此坐着空谈，而是想以孔子、程子所开示的求仁的方法，选择其中一两个适合自己的，笃志力行，在动与静、说话与静默之间，不令其间断，那么久而久之自然会有所体悟。去人欲，存天理，姑且依据所见所闻去去、去存。功夫做到精深之处，那些像是天理实则是人欲的部分就慢慢可见了。如今学问大体还没有确立、匡正，便要去观察细微之处，恐怕有大口吃饭喝汤，却不用牙齿咀嚼的毛病。是否可以这么理解呢？

答或人

“中和”二字，皆道之体用。旧闻李先生论此最详，后来所见不同，遂不复致思。今乃知其为人深切，然恨己不能尽记其曲折矣。如云“人固有无所喜怒哀乐之时，然谓之未发，则不可言无主也”；又如先言“慎独”，然后及“中和”，此亦尝言之。但当时既不领略，后来又不深思，遂成蹉过，孤负此翁耳！

【译文】

“中和”二字，都是道的本体与作用。曾听闻李先生讲解这两个字讲得最为详备，后来自己的见解有所不同，就不再思考了。如今才知道李先生为人真切，可惜自己已经不能完全记得李先生所说的细节了。比如他说“人固然能够有喜怒哀乐等感情不抒发的时候，然而称其为未发，便不能说是没有主宰的意思在里头”；又比如他先谈“慎独”，然后才说到“中和”，这也是先生曾说过的。只是当时不得要领，后来又不深思，蹉跎而过，辜负先生的教诲！

答刘子澄

日前为学，缓于反己，追思凡百，多可悔者。所论注文字，亦坐此病，多无着实处。回首茫然，计非岁月功夫所能救治，以此愈不自快。前时犹得敬夫、伯恭时惠规益，得以自警省；二友云亡，耳中绝不闻此等语。今乃深有望于吾子澄，自此惠书，痛加镌诲，乃君子爱人之意也。

【译文】

以前做学问，不抓紧反求诸己地思考，回忆往昔，多有后悔。所论所注的文字，也都有这个毛病，大多没有切实之处。回首往昔，四顾茫然，想来这绝非花时间下功夫就能救治的毛病，因此越来越不快活。前些时日还得到敬夫、伯恭两人的规劝帮助，得以自己警醒；现在两人西去，便再也听不到这些话了。如今我寄希望于你，从此以后能够多写信给我，对我严加教诲，这是君子爱人的意思。

朱子之后，如真西山、许鲁齐、吴草庐 [\[525\]](#) 亦皆有见于此，而草庐见之尤真，悔之尤切。今不能备录，取草庐一说附于后。

临川吴氏曰：“天之所以生人，人之所以为人，以此德性也。然自圣传不嗣，士学靡宗，汉唐千余年间，董、韩二子依稀数语近之，而原本竟昧昧也。逮夫周、程、张、邵兴，始能上通孟氏而为一。程氏四传而至朱，文义之精密，又孟氏以来所未有者。其学徒往往滞于此而溺其心。夫既以世儒记诵词章为俗学矣，而其为学亦未离乎言语文字之末，此则嘉定 [\[526\]](#) 以后朱门末学之敝，而未有能救之者也。

“夫所贵乎圣人之学，以能全天之所以与我者尔。天之与我，德性是也，是为仁义礼智之根株，是为形质血气之主宰。舍此而他求，所学何学哉？假而行如司马文正公，才如诸葛忠武侯，亦不免为习不著、行不察，亦不过为资器之超于人，而谓有得于圣学则未也。况止于训诂之精、讲说之密，如北溪之陈 [\[527\]](#)、双峰之饶 [\[528\]](#)，则与彼记诵词章之俗学，相去何能以寸哉？圣学大明于宋代，而踵其后者如此，可叹已！澄也钻研于文义，毫分缕析，每以陈为未精，饶为未密也，堕此科臼中垂四十年，而始觉其非。自今以往，一日之内子而亥，一月之内朔而晦，一岁之内春而冬，常见吾德性之昭昭，如天之运转，如日月之往来，不使有须臾之间断，则于尊之之道殆庶几乎？于此有未能，则问于人、学于己，而必欲其至。若其用力之方，非言之可喻，亦味于《中庸》首章、《订顽》 [\[529\]](#) 终篇而自悟可也。”

【译文】

朱子之后，如真德秀、许衡、吴澄等人也都明白了这一道理。而吴澄的见解尤为真切，悔恨之意尤为痛切。如今不能全都收录，只取他的一篇附于后。

临川吴澄说：“天之所以生人，人之所以为人，是因为这个德性的存在。然而圣人之道无法传承，士大夫的学问没有榜样，汉唐以来千余年间，只有董仲舒、韩愈二人的寥寥数语接近圣人之道，然而圣道的本源竟昏暗不明。等到周敦颐、二程、张载、邵雍兴起，才能上通于孟子而与圣学为一。二程之学四代后到朱子，文义的考证愈发精密，又是孟子以来所没有的。然而朱子的学问往往滞留于文义，汨没了本心。虽然认为世俗儒者记诵辞章的学问为粗俗的学问，但朱子一门为学却也脱离不了言语文字这些末流之学，这是嘉定年之后朱子一门末流之学的弊端，然而却没有能够救治这一弊端的。

“圣人之学之所以尊贵，是因为能够将天下万物与我合二为一。上天所赋予我的，是德性，是仁义礼智的根本，是人的形体与血气的主宰。舍弃德性而向别处探求，所学所求的是什么呢？假如有司马光的能力、诸葛亮的才华，也免不了行不著、习不察，也只不过是资质超于常人，却不能说这是有得于圣学。何况止步于训诂上的精确、讲说上的细致，例如陈北溪、饶双峰之徒，他们的学问与记诵辞章的俗学，又能有什么差别呢？圣学彰明于宋代，而后来者竟发展到如此地步，真是可叹啊！我也曾钻研文义，条分缕析，时常认为陈北溪、饶双峰的学问不够精密，堕入此等窠臼，度过四十多年，这才发觉其中的错误。自此以后，一天之内从子时到亥时，一月之内从月初到月末，一年之内从春季到冬季，时常能体会到自己光明的德性，就像天的运转、日月的往来，不让它有一分一秒的间断，这样对于尊崇圣人之道或许有所帮助吧？自己如果还做不到，就向人请教、自己学习，务必要达到。用功的方法，不能用言语说明，应当通过去体会《中庸》首章、《订顽》终篇的意思而自己有所领悟。”

《朱子晚年定论》，我阳明先生在留都时所采集者也。揭阳薛君尚谦旧录一本，同志见之，至有不及抄写，袖之而去者。众皆惮于翻录，乃谋而寿诸梓，谓：“子以齿，当志一言。”

惟朱子一生勤苦，以惠来学，凡一言一字，皆所当守，而独表章是、尊崇乎此者，盖以为朱子之定见也。今学者不求诸此，而犹踵其所悔，是蹈舛也，岂善学朱子者哉？麟无

似，从事于朱子之训余三十年，非不专且笃，而竟亦未有居安资深之地，则犹以为知之未详，而览之未博也。戊寅夏，持所著论若干卷来见先生。闻其言，如日中天，睹之即见；如五谷之艺地，种之即生。不假外求，而真切简易，恍然有悟。退求其故而不合，则又不免迟疑于其间。及读是编，始释然，尽投其所业，假馆而受学，盖三月而若将有闻焉。然后知向之所学，乃朱子中年未定之论，是故三十年而无获；今赖天之灵，始克从事于其所谓定见者，故能三月而若将有闻也。非吾先生，几乎已矣！敢以告夫同志，使无若麟之晚而后悔也。若夫直求本原于言语之外，真有以验其必然而无疑者，则存乎其之自力，是编特为之指迷耳。

正德戊寅六月望

门人零都袁庆麟谨识

【译文】

《朱子晚年定论》，是阳明先生在南京时所辑录的。揭阳薛尚谦曾抄录一本，同道们见了，有的人还来不及抄，就携带走了。众人都唯恐被盗版，就考虑将其付诸刊刻，说：“你最年长，应该写一篇跋。”

朱子一生勤苦，有惠于后学，一言一字，都应当持守，而唯独表彰、尊崇这些文字，是因为这些是朱子的确定之见。如今的学者不探求朱子的定见，却追随朱子所悔悟的学说，这是遵从错误，难道能说是擅长朱子之学吗？我愚笨，从事于朱子之学三十多年，不仅不专精笃志，而且也没有达到安于所学、造诣精深的境界，还以为是由于自己知道得还不够详细，看得还不够广博。戊寅年（1518年）夏天，我拿着所著的若干卷文字来拜见先生。听闻先生的学说，好比正午的太阳，一看就明白；好比种五谷的沃土，一种就生长。无须向外探求，真切简单，恍然大悟。回去后对照以前的学问却有不大相符，又难免困惑怀疑。等读到先生辑录的这些文字，才真正释然，全身心地投入先生的学问，借了房子来听先生讲学，三个月后便好像有所明白。这才知道以前所学的，是朱子中年还未确定的学说，所以我学了三十年也没有收获；如今上天保佑，才能够让我学到朱子的确定之论，所以三个月就有所明白。如果不是先生，我的一生就算完了！因此我斗胆告诫诸位同道，不要像我这样那么晚才悔悟。如果想要在语言之外直接探求本原，真打算验证学问的必然无疑，这就必须靠自身努力，先生编辑这些文字就是为学者指点迷津的。

正德戊寅六月十五

弟子零都袁庆麟记

王阳明简明年谱

1472年，成化八年，壬辰，农历九月三十日，王守仁出生于浙江绍兴府余姚县（今浙江余姚市）。

1482年，成化十八年，壬寅，祖父携王阳明至京师，随父王华寓京。

1488年，弘治元年，戊申，与诸氏完婚于江西洪都（今江西南昌）。

1489年，弘治二年，乙酉，偕夫人回余姚，学求圣人，并于庭前格竹，最终失败。

1492年，弘治五年，壬子，举浙江乡试。

1493年，弘治六年，癸丑，会试不第，归余姚，结龙泉诗社，对弈联诗。

1499年，弘治十二年，己未，举进士出身，与前七子唱和，是王阳明泛滥词章之时。

1500年，弘治十三年，庚申，授刑部云南清吏司主事。

1501年，弘治十四年，辛酉，秋奉命录囚江北，游九华山，出入佛寺、道观，至次年夏复命还京。

1502年，弘治十五年，壬戌，告病归越城（今属浙江绍兴），筑室阳明洞，静坐行导引之术，终因不能成圣，故摒去。

1504年，弘治十七年，甲子，秋，主考山东乡试，九月改任兵部武选清吏司主事。

1505年，弘治十八年，乙丑，开门授徒，与湛若水交。

1506年，正德元年，丙寅，冬，抗疏下诏狱，谪贵州龙场（今属贵州贵阳修文县）驿丞。

1508年，正德三年，戊辰，至龙场，始悟格物致知之旨。

1509年，正德四年，己巳，在贵阳，受提学付使习书聘请主讲文明书院，始揭“知行合一”之旨。

1510年，正德五年，庚午，三月升庐陵知县，十二月升南京刑部四川清吏司主事。

1511年，正德六年，辛未，调吏部验封司清司主事，二月为会试同考官，十二月升文选清吏司员外郎。

1512年，正德七年，壬申，三月升考功清吏司郎中，黄绾、徐爱等弟子受业。十二月又升南京太仆寺少卿。据《大学》古本立格物、诚意之旨。

1513年，正德八年，癸酉，赴任便道归省，至滁州（今安徽滁州市），督马政。日与门人游，新旧学生集会于滁，教人静坐入道之方。

1514年，正德九年，甲戌，升南京鸿胪寺卿，教人存天理、去人欲。

1516年，正德十一年，丙子，升都察院左佥都御史，巡抚南赣、汀、漳等地，平定征南王谢志山、金龙霸王池仲容等的暴动。

1517年，正德十二年，丁丑，正月至赣，二月平漳南象湖山，十月平南赣衡水、桶冈。

1518年，正德十三年，戊寅，春，平三泖，升都察院右副督御史。七月刻古本《大学》。刻《朱子晚年定论》。

1519年，正德十四年，己卯，夏，平定宁王朱宸濠叛乱，兼巡抚江西。

1520年，正德十五年，庚辰，夏，至赣州。王艮投其门。

1521年，正德十六年，辛巳，五月集门人于白鹿洞，六月升南京兵部尚书，九月归余姚，封新建伯。揭致良知之教。

1522年，嘉靖元年，壬午，居越城。父王华卒，丁忧。

1524年，嘉靖三年，甲申，居越城。门人南大吉续刻《传习录》。

1525年，嘉靖四年，乙酉，居越城。夫人诸氏卒。

1526年，嘉靖五年，丙戌，居越城，冬子正聪生，七年后黄绾为保护孤幼收其为婿，改名正亿。

1527年，嘉靖六年，丁亥，五月命兼都察院左都御史征广西思恩、田州，九月启行。天泉证道，提出四句教法。

1528年，嘉靖七年，戊子，二月平思、田，七月袭八寨、断藤峡，十月乞骸骨。

1529年，嘉靖七年，戊子，农历十一月二十九日，病逝于江西南安府。

参考文献

王守仁著，谢廷杰编：《王文成公全书》，隆庆六年本。

王守仁著，吴光、钱明等编：《王阳明全集》，上海：上海古籍出版社，2011年。

王守仁著，陈荣捷注：《〈传习录〉详注集评》，上海：华东师范大学出版社，2009年。

王守仁著，邓艾民注：《传习录注疏》，上海：上海古籍出版社，2012年。

王守仁著，萧无陂注：《传习录校释》，长沙：岳麓书社，2012年。

王守仁著，于自立、孔薇、杨骅骁译：《传习录》，郑州：中州古籍出版社，2008年。

陈来：《有无之境——王阳明哲学的精神》，北京：三联书店，2009年。

杨国荣：《心学之思——王阳明哲学的阐释》，北京：中国人民大学出版社，2009年。

钱穆：《阳明学述要》，北京：九州出版社，2011年。

吴震：《〈传习录〉精读》，上海：复旦大学出版社，2011年。

耿宁著，倪梁康译：《人生第一等事：王阳明及其后学论“致良知”》，北京：商务印书馆，2014年。

[1] 王阳明卒于1529年1月9日，农历己丑年十一月二十九日，属嘉靖七年，非嘉靖八年。

[2] 《大学》：原为《礼记》中一篇，相传为曾子（孔子学生）所作。《大学》有“三纲”“八目”。“三纲”即明明德、亲民、止于至善；“八目”即修身、齐家、治国、平天下、格物、致知、诚意、正心。

[3] 旧本，即郑玄注、孔颖达疏的《礼记·大学》。

[4] 指二程与朱熹。程颢（1032—1085），字伯淳，号明道；程颐（1033—1107），字正叔，号伊川。程氏兄弟为河南洛阳人，其学被称为“洛学”，早年曾就学于周敦颐，并与周敦颐、邵雍、张载并称“北宋五子”，为宋明理学的先驱。二人提出的“理”范畴，对整个理学的发展有重大影响，其思想见于《二程遗书》《二程文集》等。朱熹（1130—1200），字元晦，一字仲晦，号晦庵，别号紫阳，卒谥文，徽州婺源（今江西婺源）人。朱熹为二程三传弟子李侗的学生，继承并发扬了二程之学，并构建起一套完整的理学思想体系，著作有《四书章句集注》《周易本义》《诗集传》等。

[5] 朱熹以旧本为误。故将《大学》分为经（第一章）与传（后十章），并修改文字，另补传一章以释“格物”“致知”之义，名为《大学章句》。

[6] 徐爱（1488—1518），字曰仁，号横山，浙江余姚人，王阳明的妹婿，也是王阳明的第一位学生。明朝正德三年（1508年）进士及第，曾任祁州知州、南京兵部员外郎、南京工部郎中等职。在思想上追随王阳明，致力于“良知说”的疏通辨析与传播。徐爱生前欲为阳明出《传习录》，可惜早逝，后由同门薛侃、钱德洪等人代为完

[7] 二氏：即佛家与道家。

[8] 《尚书·大禹谟》：“人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允执厥中。”意为人心自私危险，道心幽昧微明，必须精研专一，诚恳地遵行中道。

[9] 自此条起至第一四条为徐爱所录。前后分别为徐爱所作的序和跋。

[10] 邓艾民先生认为，此处“亲”当作“新”，译文从此说。

[11] 上述引文皆出自《大学》。

[12] 舜，传说中的五帝之一。契，商朝始祖，帝喾之子，帝尧之弟，曾助大禹治水有

功，被舜封为司徒，掌教化之职。

[13] “五教”，即父义、母慈、兄友、弟恭、子孝，为中国古代社会的基本伦理道德。敷：布、施义。

[14] “明明德”：前一个“明”字为动词，是彰明、发扬的意思；后一个“明”字是形容词，即光明、高大的意思，形容德性。“明明德”即发扬高尚的德性。

[15] 《尚书·尧典》：“克明俊德，以亲九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，协和万邦。”“俊”通“峻”，高大的意思。

[16] “知止而后有定”出自《大学》，意为有明确的目标才能做到志向坚定，而朱熹在《大学章句》中用“事事物物皆有定理”来解释这句话。

[17] 《孟子·告子上》：“告子曰：‘食色，性也；仁，内也，非外也。义，外也，非内也。’”孟子则反对告子“仁内义外”之说，认为仁义的根本在于心中。

[18] 语出朱熹《大学章句》第一章注。“天理”即大自然最根本的规律，犹言“天道”。

[19] 《礼记·曲礼上》：“凡为人子之礼，冬温而夏清，昏定而晨省。”即冬天温被，夏天扇席，晚上侍候睡定，早晨前往请安。表示侍奉父母无微不至。此处“清”当作“清”（qìng），后文误作“温清”“夏清”处皆保留，不另注。

[20] 郑朝朔，名一初，广东揭阳人，王阳明任吏部主事时，朝朔为御史，曾向王阳明问学。

[21] 《中庸》：“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”“辩”通“辨”。

[22] 宗贤：黄绾（1477—1551），字宗贤，号久庵，浙江黄岩人。明朝正德五年入王阳明门下。但晚年对程朱理学、陆王心学均有所批判，倡导经世之学。

[23] 惟贤：顾应祥（1483—1565），字惟贤，号箬溪，浙江长兴人，王阳明的学生。

[24] 《大学》：“所谓诚其意者，毋自欺也，如恶恶臭，如好好色，此之谓慊。”

[25] 止至善：达到最高、最完美的道德境界。

[26] 朱熹《大学章句》：“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷理也。”朱熹将“格物”理解为即物而穷理，即在事物上探究道理。而王阳明将“格”理解为正，“格

物”之义便是“正其不正以归于正”，与朱子之说大相径庭。

[27] 《论语·雍也》：“君子博学于文，约之以礼。”“博”即通过泛观博览扩充知识，“约”即通过礼的作用使行为有所节制。

[28] 《孟子·尽心上》：“尽其心者，知其性也；知其性者，则知天矣。”即人可以通过自身的修养，通达于天道。

[29] 子夏，姓卜，名商。曾子，名参，字子舆。二人均为孔子学生。

[30] “尽心知性知天”“存心养性事天”“夭寿不二，修身以俟”，语出《孟子·尽心上》，表现三种境界的人：第一种是能够尽其本心、体悟德性以至于通晓天道的人；第二种是存养本心、涵养德性以至于顺应天道的人；第三种是无论生老病死、寿命长短都能始终如一，修身养性以等待天命的人。“生知安行”“学知利行”“困知勉行”，语出《中庸》，表现不同境界的人在知与行的关系上呈现出的三种不同状态：“生知安行”即天生就知道、自然而然就能做到；“学知利行”即学习后就能知道、通过训练就可以做到；“困知勉行”即经历困苦才能知道、通过努力才能做到。三者成功之后所达到的境界是一致的。

[31] “性”即一物之所以为一物的本质所在。以儒家一般的观点来看，性由天所赋予，万事万物皆有其性，人也同样禀受天性，而得以成为人。

[32] “文”，本义是文饰，后引申为礼在社会教化中所起到的作用。

[33] 朱熹《中庸章句·序》：“必使道心常为一身之主，而人心每听命焉。”道心即是合乎天理的心，而人心即是私欲的心。

[34] 文中子：王通（584—618），字仲淹，号文中子，隋朝思想家、教育家，曾仿照《春秋》《论语》著《元经》《中说》等，主张儒释道三教合一。

[35] 韩退之：韩愈（768—824），字退之，中唐著名文学家、思想家，为古文运动领袖，倡导儒学，排斥佛、老。

[36] 《六经》：《诗经》《尚书》《礼经》《易经》《乐经》与《春秋》，相传由孔子晚年删定。

[37] 伏羲：三皇之一，相传是八卦的发明者。周文王则于被纣王幽禁期间演八卦为六十四卦，并写作卦辞；其子周公旦则根据前人所著，写作爻辞。

[38] 《连山》：相传为夏代的《易》，以艮卦为首。《归藏》：相传为商代的《易》，以坤为首。

[39] 典谟：指《尚书》中的“二典三谟”，即《尧典》《舜典》以及《大禹谟》《皋陶谟》《益稷谟》。

[40] 二南：指《诗经》中的《周南》《召南》诸篇。

[41] 《九丘》《八索》：传说中的古书名。孔安国《古文尚书·序》：“八卦之说，谓之《八索》。索，求其义也。九州之志，谓之《九丘》。丘，聚也，言九州所有，土地所生，风气所宜，皆聚此书也。”

[42] 始皇焚书：秦始皇三十四年（公元前213年），秦始皇采纳李斯的建议，下令焚毁除《秦纪》以外的列国史书，对不属于博士官的私藏《诗》《书》等也限期交出焚毁，私议《诗》《书》者处死，以古非今者灭族。秦始皇因此获罪于天下士人。

[43] 《左传》：即《春秋左氏传》，相传为战国时期鲁国史官左丘明所作，以解释《春秋经》。因其于史实所述详尽，故徐爱认为要理解《春秋经》，需要参考《左传》。

[44] 语出《论语·阳货》。

[45] 语出《孟子·梁惠王上》。桓，即齐桓公；文，即晋文公。两人均为春秋时期的霸主，推行霸道，而与孟子所倡之王道仁者不合。

[46] 语出《论语·卫灵公》。阙文，古时史官记史，遇到有疑问的地方便缺而不记，就叫作“阙文”。

[47] 语出《孟子·尽心下》。《武成》为《尚书》中一篇，记载武王灭商后与大臣商议如何治理商地之事。

[48] 五伯：指春秋五霸，按《孟子》与《史记》说法，即齐桓公、晋文公、秦穆公、宋襄公和楚庄王。

[49] 羲黄之世：伏羲与黄帝的时代，即上古时代。

[50] 《三坟》：相传为伏羲、神农、黄帝之书。

[51] 三王：即夏禹、商汤、周文王。

[52] 自此条起至第九五条为陆澄所录。

[53] 陆澄，字原静，一字清伯，归安（今属浙江吴兴）人，王阳明的学生。

[54] 结圣胎：道教术语。圣胎即为金丹、内丹的别名，指通过修炼，使得精气神凝聚在修炼者体内所炼成的丹。

[55] 《孟子·尽心下》：“可欲之谓善，有诸己之谓信，充实之谓美，充实而有光辉之谓大，大而化之之谓圣，生而不可知之之谓神。”以善、信、美、大、圣、神，表明圣人德性的诸方面。

[56] 孟源，字伯生，安徽滁州人，王阳明的学生。

[57] 语出《河南程氏遗书》。意为天地浑然未分时，万事万物的理就已经在冥冥之中。

[58] 语出《孟子·离娄下》。意为文王渴求大道，道已至而如未见。

[59] 程颢《定性书》：“所谓定者，动亦定，静亦定，无内外，无将迎。”将迎，指刻意地思虑。

[60] 《论语·宪问》：“子曰：‘莫我知也夫！’子贡曰：‘何为其莫知子也？’子曰：‘不怨天，不尤人，下学而上达，知我者其天乎！’”上达，意为通达天道，认识事物的一般规律；下学，即一般意义上的学习。

[61] 此条与第九六条重复，疑误，注释及译文详见第九六条。

[62] 《论语·公冶长》：“子使漆雕开仕。对曰：‘吾斯之未能信。’”子说。”“说”通“悦”，高兴的意思。漆雕开认为应当通过学习不断提升自己的道德品性，而非急着做官。漆雕开，字子开，又字子若，鲁国人，孔子的学生，以道德品性著称。

[63] 《论语·先进》：“子路使子羔为费宰，子曰：‘贼夫人之子。’子路曰：‘有民人焉，有社稷焉，何必读书，然后为学？’子曰：‘是故恶夫佞者。’”“贼夫人之子”意为，这是害了这孩子（指子羔）。子路，鲁国卞（今山东泗水）人，姓仲，名由，字子路，又字季路，孔子学生；子羔，齐国人，姓高，名柴，孔子学生。通过这两个例子的对比，王阳明所要表达的是，必须先通过学习提高自己的道德品性，然后才可以出仕为官，即所谓“学而优则仕”。

[64] 曾点，鲁国人，字皙，孔子学生。关于“曾点言志”的典故，参见第三十条注。

[65] 《中庸》：“喜怒哀乐之未发，谓之中。”指心中有喜怒哀乐等情感，但未表露于外，称之为中道。

[66] 由，仲由，即子路。求，冉求，字子有。公西赤，字子华。曾皙，名点，字皙。四人都是孔子的学生。据《论语·先进》载，孔子曾与四人讨论志向。当时子路、冉有、公西华三人都各自以自己的志向回答，而且都是关乎为官、为政、治理邦国等具体事宜。曾皙却边鼓瑟边回答：“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”孔子唯独对曾皙表示了赞许。

[67] 语出《中庸》。

[68] 《论语·公冶长》：“子贡问曰：‘赐也何如？’子曰：‘女，器也。’”器，比喻具备某种特定才能却无法相通的人。“女”通“汝”。

[69] 《论语·为政》：“君子不器。”即君子不限于某一特定才能，而是要融会贯通。

[70] 《孟子·离娄上》：“原泉混混，不舍昼夜。盈科而后进，放乎四海。”盈科后进，表达循序渐进之意。

[71] 《中庸》：“致中和，天地位焉，万物育焉。”意为圣人与天同德，能使天地各安其位，万物生长繁育。

[72] 朱熹《大学章句》：“明德者，人之所得乎天；而虚灵不昧，以具众理而应万事者也。”意为心体无一物所执着，故清明不昧，可以具备众理，承载万事。

[73] 语出朱熹《大学或问》，意为条分缕析可以使得天理极其精确、不至于混乱，然后加以综合就可以让天理最大化而无所不包。

[74] 象山：陆九渊（1139—1193），字子静，自号存斋，江西抚州人。曾讲学于象山，被学者称为象山先生。南宋时期著名思想家，著有《象山先生全集》。陆九渊主张心即理、心外无物、心外无道，与朱熹主理的学问有较大争论。他的学说经由王阳明继承发展，故心学一脉亦称陆王心学。

[75] 谨独：即慎独，意为独处时也要严格要求自己。

[76] 《孟子·公孙丑上》：“恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，

礼之端也；是非之心，智之端也。”“端”即萌芽、开端，孟子认为扩充“四端”，即能实现仁义礼智“四德”。

[77] 表德：《颜氏家训·风操》：“古者，名以正体，字以表德。”后世就用“表德”指代人之表字或别号。

[78] 《周易·系辞》：“天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑。天下何思何虑！”意为与天合德，无需人为思虑。

[79] 出自《孟子·公孙丑上》。集义即积善，让所作所为均合乎仁义。

[80] 子莘：马明衡，字子莘，福建莆田人，王阳明学生。

[81] 出自《论语·子路》。正名，即使名实相得。

[82] 朱熹《论语集注》引胡瑗注：“卫世子蒯聩耻其母南子之淫乱，欲杀之，不果而出奔。灵公欲立公子郢，郢辞。公卒，夫人立之，又辞，乃立蒯聩之子辄，以拒蒯聩。”事详见《左传·定公十四年》。

[83] 鸿胪寺：掌管赞导相礼的衙门。王阳明于明正德九年（1514年）升任南京鸿胪寺卿。仓居：在衙舍居住。

[84] 《大学》：“所谓修身在正其心者……有所忧患，则不得其正。”

[85] 《孝经·丧亲》：“孝子之丧亲也……三日而食，教民无以死伤生。毁不灭性，此圣人之政也。”

[86] “体用一源”，语出程颐《易传·序》：“至微者，理也；至著者，象也。体用一源，显微无间。”“未发之中”参见第二九条注。

[87] 初九，潜龙勿用：《易经·乾卦》之爻辞，象征潜伏的龙，不能发挥作用。初九，指乾卦从下数第一爻，亦称初画。《易经》中用九代表阳爻，用六代表阴爻。

[88] 《易经·系辞上》：“《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”

[89] 《孟子·告子上》：“其日夜之所息，平旦之气，其好恶与人相近也者几希，则其旦昼之所为，有梏亡之矣。梏之反复，则其夜气不足以存；夜气不足以存，则其违禽兽不

远矣。”夜气，即晚间静思所得的良知善念。

[90] 《孟子·告子上》：“孔子曰：‘操则存，舍则亡，出入无时，莫知其乡。’惟心之谓欤？”操，操持。舍，摈弃。乡，方向。意为把握住就存在，放弃就失去，出入没有一定的时候，也不知道它去向何方。

[91] 《河南程氏遗书》：“心要在腔子里。”腔子即指胸腔。

[92] 王嘉秀，字实夫，王阳明的学生，喜欢谈论佛、道。

[93] 上一截：即“上达”功夫。“上达”与“下学”参见第二四条注。

[94] 以上两句均出自《易经·系辞上》。

[95] 《论语·八佾》：“子谓《韶》：‘尽美矣，又尽善也。’谓《武》，‘尽美矣，未尽善也。’”《韶》和《武》均是古代的乐舞，前者歌颂虞舜，后者歌颂周武王。

[96] 《论语·泰伯》：“三分天下有其二，以服事殷。周之德，其可谓至德也已矣。”意为三分之二的诸侯国已归顺周，而文王依旧恪守臣节，尊奉殷商。

[97] 《孟子·尽心上》：“子莫执中，执中为近之，执中无权，犹执一也。”执中，即持守中道。无权，即不通权变。执一，即固执于一。

[98] 唐诩，江西人，王阳明的学生。

[99] 《论语·为政》：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲不逾矩。”不逾矩即不越出规矩。

[100] 《孟子·公孙丑上》：“子夏、子游、子张，皆有圣人之一体；冉牛、闵子、颜渊，则具体而微，敢问所安？”具体而微，指具备圣人的才智而略有所逊。

[101] 杜甫《题李尊师松树障子歌》：“已知仙客意相亲，更觉良工心独苦。”形容优秀艺术家的作品，在创作过程中都费尽心思。

[102] 许鲁斋，名衡，字仲平，号鲁斋，怀州河内（今河南沁阳）人。元代思想家，提倡程朱理学，为理学在北方传播做出重要贡献。他曾说：“为学者治生最为先务。”

[103] 《论语·述而》：“子于是日哭，则不歌。”意为如果孔子在这一天哭过了，就不会再唱歌。

[104] 《律吕新书》：南宋蔡元定所著，上卷《律吕本原》，下卷《律吕辩证》，一本古代关于音律的著作。

[105] 候气：古代以芦草薄膜之灰置于律管，以确定气候。律管由十二个管组成，其由右至左为黄钟、大吕、泰簇、夹钟、姑洗、仲吕、蕤宾、林钟、夷则、南吕、无射、应钟，分别对应不同气候。比如冬至这一节气对应律管中的黄钟，那么冬至这一天，律管中黄钟这一节内的芦灰便会被吹动。

[106] 《易经·系辞上》：“故神无方而易无体。”意为易的运动变化神妙莫测，无法切实地把握。

[107] 《大学》：“物有本末，事有终始。知所先后，则近道矣。”

[108] 夔，相传为舜的乐官；稷，周人的祖先，尧舜时期主管农事的官。

[109] 北宋著名的理学家邵雍有“元会运世”之说，1元=12会=360运=4320世=12966年。一元之后又是一元。

[110] 《易经·系辞上》：“寂然不动，感而遂通天下之故也。”

[111] 程颢《答横渠先生定性书》：“故君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。”

[112] 《孟子·公孙丑上》：“夫志，气之帅也；气，体之充也。夫志至焉，气次焉。故曰：‘持其志，无暴其气。’”表达意志的主导作用。

[113] 告子：名不害，与孟子同时，提出“食色，性也”“生之谓性”等观点，与孟子性善之论多有悖。

[114] 朱熹在《论语集注》中引用程颐的话：“圣人之道，必降而自卑，不如此则人不亲；贤人之言，则引而自高，不如此则道不尊。”王阳明不同意这种说法。

[115] 语出《河南程氏遗书》。

[116] 延平：姓李，名侗，字愿中，世称延平先生，南剑州剑浦（今福建南平）人。程颐三传弟子，朱熹曾从游其门下。

[117] 《中庸》：“是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微。故君子慎其独也。”意为君子在别人不闻不见之处，亦要恪守道德。

[118] 《中庸》：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。”

[119] 语出《王文成公全书·送甘泉书》。颜渊，名回，字子渊，是孔子最得意的学生，被后世尊为“复圣”。

[120] 《论语·子罕》：“颜渊喟然叹曰：‘仰之弥高，钻之弥坚；瞻之在前，忽焉在后。夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼，欲罢不能。既竭吾才，如有所立卓尔。虽欲从知，末由也已。’”

[121] 尚谦：薛侃，字尚谦，号中离，广东揭阳人，王阳明的学生。

[122] 孟子与告子“不动心”之区别详见《孟子·公孙丑上》。简言之，告子之“不动心”是通过外力框住心，使心不动。而孟子之“不动心”则是心的自然不动。

[123] 《二程遗书》卷十五：“冲漠无朕，万象森然已具，未应不是先，已应不是后。”

[124] 《孟子·公孙丑上》：“（浩然之气）是集义所生者，非义袭而取之也。”集义，即所作所为均符合义，自然会慢慢培养出浩然之气；义袭而取，即只是偶尔良心发现，做一些符合义的事，这样是无法养成浩然之气的。

[125] 《孟子·公孙丑上》：“必有事焉而勿正，心勿忘，勿助长也。”必有事焉，即于动于静均有事物，存养功夫不可须臾间断之意。

[126] 《河南程氏遗书》：“学者须先识仁。仁者，浑然与物同体。”

[127] 《大学》：“知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。”

[128] 墨氏兼爱：墨子，名翟，春秋战国之际的思想家，鲁国人。墨家学派的创始人，后世尊称为墨子。主要学说为：兼爱非攻、尚同尚贤、天志明鬼等。

[129] 此为用阴阳消长之说来表明四季寒暑之更替。

[130] 语出李侗《延平问答》。

[131] 自此条起至第一三〇条为薛侃所录。

[132] 参见第四九条注。

[133] 语出《孟子·告子上》。

[134] 希渊：蔡宗兗，字希渊，号我斋，山阴（今浙江绍兴）人，王阳明的学生。

[135] 《孟子·万章下》：“伯夷，圣之清者也；伊尹，圣之任者也；柳下惠，圣之和者也；孔子，圣之时者也。孔子之谓集大成。”

[136] 镒：古代重量单位。一镒合二十两，一说为二十四两。

[137] 《孟子·告子下》：“曹交问曰：‘人皆可以为尧舜，有诸？’孟子曰：‘然。’”

[138] 《中庸》：“人一能之，己百之；人十能之，己千之。果能此道矣，虽愚必明，虽柔必强。”

[139] 朱子与陆氏兄弟曾在鹅湖山辩论。陆氏之学以“发明本心”教人，认为朱子之学“支离”；而朱子强调格物而穷理，以为陆氏之功夫过于简易。故而陆九渊有诗云：“易简功夫终久大，支离事业竟浮沉。”

[140] 士德：杨骥，字士德，广东潮州人，王阳明的学生。

[141] 文公：即指朱熹，朱熹谥号“文”，故称文公。

[142] 王阳明所撰的《朱子晚年定论》认为朱熹于晚年对于自己的学说有所反思，并且提出朱陆“早异晚同”等观点。详见本书附录《朱子晚年定论》。

[143] 以上均出自《朱子晚年定论》。

[144] 《尚书·洪范》：“无有作好，遵王之道；无有作恶，遵王之路。”作好，凭一己私意去喜好、偏袒；作恶，凭一己私意去厌恶、陷害。

[145] 《周易·泰卦·象传》：“天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”“财成”同“裁成”，成就；辅相，帮助；左右，佐佑。

[146] 《孟子·尽心上》：“行之而不著焉，习矣而不察焉，终身由之而不知其道者，众也。”意为做的时候不明白原因，习惯后也不去探究其所以然，一生都在这条大路上走，却不了解这是什么道路，这就是普通人的状态。“义袭而取”参见第八五条注。

[147] 伯生：孟源，字伯生，王阳明的学生。

[148] 周茂叔，即周敦颐（1017—1073），字茂叔，别称濂溪先生，宋明理学的先驱，是程颢、程颐的老师。《河南程氏遗书》卷三载：“周茂叔窗前草不除去，问之，云：‘与自家意思一般。’”周敦颐认为草是天地的产物，而他的心与天地相通，故而不除。

[149] 《河南程氏外书》：“故科举之事，不患妨功，惟患夺志。”

[150] 崇一：欧阳德（1495—1554），字崇一，号南野，江西泰和人，王阳明的学生。

[151] 语出宋代范浚《香溪集》。

[152] 语出《论语·卫灵公》。一解为“君子到去世时还不为人所称道”，则“称”字读第一声；二解为“君子去世时名不副实，君子引以为憾”，则“称”字读第四声。王阳明取后者。

[153] 语出《孟子·离娄下》。

[154] 《论语·子罕》：“后生可畏，焉知来者之不如今也？四十、五十而无闻焉，斯亦不足畏也已。”一解为“到了四五十岁在社会上还没什么声名”，一解为“到了四五十岁还未听闻大道”，本文中，王阳明取后者。

[155] 《论语·颜渊》：“子曰：‘是闻也，非达也。夫达也者，质直而好义，察言而观色，虑以下人，在邦必达，在家必达；夫闻也者，色取仁而行违，居之不疑，在邦必闻，在家必闻。’”孔子认为“达”的实质境界比“闻”高。

[156] 德章：姓刘，王阳明的学生。

[157] 《孟子·尽心上》：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。”即人先天具有某种无须学习便掌握的能力，称之为良能；先天具有某种无须思考便能把握的认知，称之为良知。

[158] 语出程颐《与吕大临论中书》。

[159] 《论语·阳货》：“子曰：‘唯上知与下愚不移。’”

[160] 语出《论语·子张》。关于结交朋友，子夏认为：“可以相交的就和他交朋友，不可以相交的就拒绝他。”子张认为：“君子既尊重贤人，又能容纳众人；能够赞美善人，又能同情能力不够的人。如果我是十分贤良的人，那我对别人有什么不能容纳的呢？我如果不贤良，那人家就会拒绝我，又怎么能说拒绝人家呢？”

[161] 子仁：冯恩，字子仁，号南江，王阳明的学生。

[162] 语出《论语·学而》。“说”通“悦”，愉快。

[163] 朱熹《论语章句》：“人性皆善，而觉有先后。后觉者，必效先觉之所为，乃可以明善而复其初也。”

[164] 《礼记·曲礼》：“坐如尸，立如齐。”尸，指祭祀中扮作先祖的样子代其受祭的人。“齐”通“斋”，指古人祭祀前的斋戒。

[165] 国英：陈桀，字国英，福建莆田人，王阳明的学生。

[166] 《论语·学而》：“曾子曰：‘五日三省吾身：为人谋而不忠乎？为朋友交而不信乎？传不习乎？’”

[167] 《论语·里仁》：“子曰：‘参乎！吾道一以贯之。’”意为用一个基本思想贯彻所有的道理。

[168] 语出朱熹《论语集注》。

[169] 黄诚甫，名宗贤，字诚甫，号至斋，王阳明的学生。

[170] 《论语·公冶长》：“子谓子贡曰：‘女与回也，孰愈？’对曰：‘赐也何敢望回？回也闻一以知十，赐也闻一以知二。’子曰：‘弗如也，吾与女弗如也。’”子贡，即端木赐，孔子学生。“女”通“汝”。

[171] 梁日孚：梁焯，字日孚，广东南海人，王阳明的学生。

[172] 朱熹《朱子语类》：“学者工夫，唯在居敬、穷理二事。”居敬即持守恭敬之心，穷理即穷究事物之理。

[173] 《二程遗书》：“然一草一木皆有理，须是察。”

[174] 《论语·宪问》：“子贡方人。子曰：‘赐也贤乎哉？夫我则不暇。’”方人，即讥

评别人。

[175] 惟乾：冀元亨，字惟乾，武陵（今湖南常德）人，王阳明的学生。

[176] 朱熹《大学或问》：“人之一心，湛然虚明，如鉴之空，如衡之平，以为一身之主者，固其真体之本然。”“鉴”就是镜，“衡”就是秤。这句话是用镜子本然无物的特征和秤自然平衡的特征来比喻心中本无一物染着。

[177] 正之：黄弘纲（1492—1561），字正之，号洛村，王阳明的学生。

[178] 独知：即只有自己知道。

[179] 《大学》：“小人闲居为不善，无所不至，见君子而后厌然，掩其不善而著其善。”意为小人为不善，见到君子便遮掩其恶行而标榜其善行。

[180] 《周易·乾·文言》：“君子进德修业。忠信，所以进德也；修辞立其诚，所以居业也。”立诚，就是尊重事实，持守诚德。

[181] 断灭禅定：佛家思想。断灭即指死后生命便完全归于无；禅定即专注于某一对象达到参悟事物道理的效果。

[182] 志道：姓管，字登之，号东溟，王阳明学生耿定向的弟子。

[183] 《荀子·不苟》：“君子养心莫善于诚，致诚则无它事矣。”

[184] 《河南程氏遗书》：“孟子言‘养心莫善于寡欲’，寡欲则心自诚；荀子言‘养心莫善于诚’，既诚矣，又何养？此已不识诚，又不知所以养。”

[185] 《孟子·滕文公上》：“阳虎曰：‘为富不仁矣，为富不仁矣。’”即孟子所引阳虎之言。阳虎，又作“阳货”，春秋晚期鲁国人，曾挟持季氏专政鲁国，后失败流亡，被孔子视为乱臣贼子。

[186] 萧惠：王阳明的学生。

[187] 语出《老子》。

[188] 《论语·颜渊》：“子曰：‘非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言，非礼勿动。’”

[189] 《庄子·秋水》：“夫鹓雏，发于南海而飞于北海，非梧桐不止，非练实不食，

非醴泉不饮。于是鸱鸢得腐鼠，鸱雏过之，仰而视之，曰：‘吓！’”鸱鸢即猫头鹰，以为鸱雏要夺它的腐鼠，便发出恐吓的声音。比喻自以为是，以一己私心度人。

[190] “一句”指上句“为圣人之心”。

[191] 刘观时：王阳明的学生。

[192] 《张子全书》卷三：“言有教，动有法，昼有为，宵有得，息有养，瞬有存。”

[193] 《中庸》：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”

[194] “旧说”指朱熹在《中庸章句》中的解释：“圣人因人物之所当行者而品节之，以为法于天下，则谓之教，若礼、乐、刑、政之属是也。”品节，即按等级、层次加以评价和规定。

[195] 语出《中庸》。“诚”即真诚的德性，“明”即明白通晓。

[196] 《礼记·礼器》：“天道至教，圣人至德。”

[197] 《礼记·孔子闲居》：“天有四时，春秋冬夏，风雨霜露，无非教也。”

[198] 《中庸》：“故为政在人，取人以身，修身以道，修道以仁。”

[199] 《论语·卫灵公》：“颜渊问为邦。子曰：‘行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则《韶》《武》。放郑声，远佞人。郑声淫，佞人殆。’”

[200] 朱熹《论语集注》引程颐言：“盖三代之治，皆因时损益。及其久也，不能无弊……故孔子斟酌先王之礼，立万世常行之道。”

[201] 《中庸》：“天下之达道五，所以行之者三，曰君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友之交也……凡为天下国家有九经，曰修身也，尊贤也，亲亲也，敬大臣也，体群臣也，子庶民也，来百工也，柔远人也，怀诸侯也。”

[202] 钱德洪（1496—1574），名宽，字洪甫，号绪山，浙江余姚人，王阳明的学生。早年以授徒为业，明正德十六年，王阳明省亲归姚，钱德洪率门生七十余人迎请于中天阁，拜王阳明为师。后始终致力于讲学、整理阳明之学，为王阳明最为重要的弟子之一。此篇为钱德洪所作的序。

[203] 南元善（1487—1541），名大吉，号瑞泉，陕西渭南人，性豪宕，雄于文。

[204] 徐成之，名守诚，绍兴人。

[205] 指《阳明先生文录》，嘉靖十五年出版，为《王文成公全书》本第四至第二十五卷。

[206] 答顾东桥书：即钱德洪序中所称《答人论学书》。顾东桥（1476—1545），名鳞，字华玉，号东桥，南京上元（今江苏江宁）人。

[207] 明心见性：禅宗主张通过内心的澄明，见到自己的佛性，而无须假借外在义理的探求。

[208] 定慧顿悟：定即禅定，慧即智慧，顿悟即为突然之间的省悟。

[209] 据来信原文，此处“不”字系误印。

[210] 语出朱熹《大学或问》。

[211] 《孟子·告子上》：“告子曰：‘仁，内也，非外也；义，外也，非内也。’”孟子评价道：“告子未尝知义，以其外之也。”

[212] 朱熹《中庸章句序》：“心之虚灵知觉，一而已。”

[213] “尽心、知性、知天”“存心、养性、事天”“夭寿不二，修身以俟”“生知安行”“学知利行”“困知勉行”等概念，参见第六条注。

[214] 《礼记·祭义》：“父母全而生之，子全而归之，可谓孝矣。”

[215] 《左传·襄公二十四年》：“太上有立德，其次有立功，其次有立言。虽久不废，此之谓不朽。”

[216] 《论语·尧曰》：“不知命，无以为君子。”

[217] 《孟子·滕文公上》：“且一人之身，而百工之所为备。如必自为而后用之，是率天下之路也。”

[218] 朱熹《与刘子澄书》：“近觉向来为学，实有向外浮泛之弊，不惟自误，而误人亦不少。方别寻得一头绪，似差简约端的，始知文字言语之外，真别有用心处，恨未得面论也。”厌繁就约，即厌恶繁杂的文字功夫，从事简易的本心涵养。

[219] 朱熹《答吕子约书》：“文字虽不可废，然涵养本原而察于天理人欲之判，此是日用动静之间，不可顷刻间断底事。若于此处见得分明，自然不致流入世俗功利权谋里去矣。”涵养本原，即培养本心。

[220] 操觚染翰：意为提笔写作。觚，竹简；翰，笔。

[221] 此处“即”当作“既”，已经的意思。

[222] 《中庸》：“人一能之己百之，人十能之己千之。果能此道矣，虽愚必明，虽柔必强。”比喻以百倍的努力赶上资质卓越的人。

[223] 《中庸》：“果能此道矣，虽愚必明，虽柔必强。”

[224] 《尚书·舜典》：“归，格于艺祖。”格，至、到。艺祖，即文祖，尧祖先的庙。格于艺祖，即到文祖庙。

[225] 《尚书·大禹谟》：“七旬，有苗格。”意为有苗族人到来。

[226] 《孟子·离娄上》：“惟大人能为格君心之非。”格，纠正。

[227] 《易传·说卦》：“穷理尽性以至于命。”意为通过穷尽事物的道理以至于明白事物的本质，最终通达天命。

[228] 《中庸》：“君子之道费而隐。夫妇之愚，可以与知焉；及其至也，虽圣人亦有所不知焉。”费，广大；隐，精微。

[229] 舜在没有告知父亲瞽叟的情况下娶了尧的第二个女儿为妻。不过在孟子看来，“不孝有三，无后为大”，舜的“不告而娶”是为了避免父亲知道后从中阻拦，以便能够有后代子孙，这是权变之下孝的体现。

[230] 据《史记》记载，武王伐纣时，尚未葬文王。

[231] 据《孟子·离娄上》记载，曾子侍奉曾皙时，除了酒肉的奉养之外，还顺从曾皙的意志与想法。等到曾元侍奉曾子的时候，酒肉的奉养还是做得很好，但并不顺从曾子的意志。在孟子看来，做孝子应当做到像曾子一样，不仅侍奉父母的饮食起居，还能顺从父母的意志。

[232] 据《孔子家语·六本》记载，曾子在瓜地锄草时，锄掉了瓜苗。其父大怒，用大

杖将其打昏在地。曾子醒来后，先向父亲请安，又回到屋里弹琴，告知父亲自己安然无恙。孔子知道后很生气，教育曾子应当像舜那样侍奉父亲，父亲用小杖打时则坦然承受，用大杖打时则逃跑，以免使自己受伤，使父亲背负不义之名。

[233] 据《新唐书·孝友列传》记载，唐代名医陈藏器著有《本草拾遗》一书，认为人肉可以治病，于是民间开始出现父母生病后，子女割肉给父母服用的事情。

[234] 庐墓：古时，父母亡故之后，孝子应在墓旁搭建草棚，守孝三年，以表达对父母的追思怀念之情。

[235] 此处“间”当作“问”。

[236] 多闻多见，即通过多看多听、不断思考，少做让自己后悔的事；前言往行，即反思自己以前说过的话、做过的事来培养自己的德性；好古敏求，这是孔子的自称，即喜欢古代的典章制度，并且积极地探究求索；博学审问，即学问广博并且不断地深入探究；温故知新，即温习过去所学的知识，并不断地学习新的事物；博学详说，即学习的内容与范围广博，并且对学习的对象了解详备；好问好察，这是形容舜的智慧，即喜欢探查研究浅近的、常人的话。

[237] 《论语·述而》：“子曰：‘盖有不知而作之者，我无是也。多闻，择其善者而从之；多见而识之，知之次也。’”

[238] 识（zhì）：记住。

[239] 杨、墨之为仁义：杨即为杨朱，主张为我，是道家的先驱；墨即墨翟，提倡兼爱。

[240] 乡愿之乱忠信：《论语·阳货》：“乡愿，德之贼也。”“乡愿”即指没有确定的原则、四面讨巧的人。

[241] 尧、舜、子之之禅让：指古代社会尧禅让于舜，舜禅让于禹。子之则是战国时燕王哙的相国，后哙效法尧让位于许由的故事，将燕国的政权交予子之。

[242] 汤、武、楚项之放伐：商汤征伐夏桀而得天下，武王征伐商纣而得天下，项羽杀义帝而自立为西楚霸王。

[243] 周公、莽、操之摄辅：周公在周成王年幼时摄政，待成王成年后还政于成王，

成为后世典范；王莽杀害汉平帝，立孺子婴，先摄政，后篡位；曹操讨伐董卓，迎立汉献帝，自任丞相，挟天子以令诸侯。

[244] 明堂、辟雍、历律、封禅：明堂，古代帝王发布政令、宣传教化的场所；辟雍，周天子为贵族子弟设立的大学，形如璧环，四面有水；历律，历法与乐律；封禅，古代帝王在泰山上筑坛祭天称为“封”，在泰山旁的梁父山上辟场以祭地称为“禅”。

[245] 《吕氏》、汉儒：《吕氏》即《吕氏春秋》，为战国末期秦国宰相吕不韦召集门客所编纂的书，为杂家的代表著作。其中有十二纪详述各月气候等的思想与《礼记》中的《月令》篇相吻合。汉儒，指郑玄等人，为儒家经典作注疏。

[246] 明堂尚有未毁：战国时期齐国国君齐宣王曾向孟子征询是否要毁明堂，孟子认为明堂是有道德而能一统天下的君主的殿堂，要行王政，便不可毁明堂。

[247] 幽、厉：周幽王和周厉王，周代的暴君。

[248] 文、武、成、康：周文王、周武王、周成王和周康王，文、武、成、康，即周代前四任贤明的君主。

[249] 《孟子·公孙丑上》：“以不忍人之心，而行不忍人之政，治天下可运之掌上。”

[250] 武帝肇讲于汉，而武后盛作于唐：汉武帝曾与大臣们议论过立明堂之事，武则天曾毁乾元殿而立明堂。

[251] 泮宫：西周时为诸侯子弟设立的学校，建在泮水之旁。

[252] 语出《论语·八佾》。

[253] 声为律而身为度：以大禹的声音作为音律的标准，以大禹的身长作为尺度的标准。

[254] 《论语·泰伯》：“曾子言曰：‘君子所贵乎道者三：动容貌，斯远暴慢矣；正颜色，斯近信矣；出辞气，斯远鄙倍矣。笾豆之事，则有司存。’”

[255] 《尚书大传》：“七政者，谓春、秋、冬、夏、天文、地理、人道，所以为政也。”

[256] 推步占候：推算历法、占卜天象。

[257] 司马相如，字长卿，成都人，西汉著名文学家。为迎合汉武帝的心意，撰写《封禅文》，受后世讥讽。

[258] 拔本塞源：意为拔出树根，堵塞水源，比喻从根本上破坏。

[259] 自此段起至篇末，清人陈龙正曾以《拔本塞源论》为名单独刻行，是王阳明最著名、最具代表性的论著之一。

[260] 语出《尚书·大禹谟》。意为道心幽微难明，只有一心一意，诚恳地秉执其中正之道，才能治理好国家。

[261] 《孟子·滕文公上》：“圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”

[262] 朱：即丹朱，尧的儿子，自幼聪慧，但尧认为他“顽凶”“不肖”，故而禅位给舜。

[263] 四人都是舜的臣僚：皋陶执掌刑法，夔主管典乐，稷负责农事，契管理教育。

[264] 管、商、苏、张：管即管仲，帮助齐桓公成为春秋五霸之一的能臣；商即商鞅，帮助秦国实行变法，使得秦国崛起；苏即苏秦，游说六国合纵抗秦；张即张仪，以连横之说策动六国与秦交好。四人均有杰出的治世之才，但都不是儒家。

[265] 铨轴：吏部要职。藩臬：藩指一省最高负责官吏的藩司，臬指巡视各省的臬使。台谏：御史台与谏议大夫。宰执：宰相，执掌大权者。

[266] 此处“教”当作“敖”。

[267] 道通：周冲，字道通，号静庵，江苏宜兴人。先师从王阳明，后师从湛若水，能够汇通二者之学。

[268] 上蔡：谢良佐（1050—1103），字显道，河南上蔡人，为程门四大弟子之一。

[269] 语出《河南程氏外书·上蔡语录》。

[270] 语出《河南程氏文集·答横渠张子厚先生书》。

[271] 语出《河南程氏文集·答横渠张子厚先生书》。

[272] 以上两句均出自《河南程氏遗书》。

[273] 退省：退下反省。语出《论语·为政》。

[274] 《中庸》：“忠恕违道不远，施诸己而不愿，亦勿施于人。”

[275] 关于“近有一书”，陈荣捷先生认为：“或指《答顾东桥书》，也可能指《答罗整庵书》。”

[276] 据陈荣捷先生考证，“涉”为“师”字之误。吴师礼，字安仲，宋代人，工书法。

[277] 介甫：王安石（1021—1086），字介甫，号版三。北宋著名文学家、政治家。

[278] 语出《河南程氏遗书》卷一。

[279] 与人书：指《答汪石潭内翰书》。

[280] 《荀子·修身篇》：“故非我而学者，吾师也；是我而当者，吾友也；谄谀我者，吾贼也。”

[281] 语出《河南程氏遗书》卷一。

[282] 语出《朱子文集》卷六十一《答严时亨》。

[283] 语出《孟子·告子上》

[284] 语出《河南程氏遗书》卷六。

[285] 《中庸》：“天地之道，可一言而尽也：其为物不二，则其生物不测。”

[286] 《中庸》：“故至诚无息。不息则久，久则徵。”

[287] 原文开头处有脱误，据其他版本应补上“来书云：‘前日“精一”之论，即作圣之功否？’”十五字。

[288] 周敦颐《太极图说》：“无极而太极，太极动而生阳，动极而静。静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根。”

[289] 三关：道教以口为天关、足为地关、手为人关，合称“三关”。七返：道教以七代火，心属火，指降心火于丹田，养肾中真气，复返于心田，即为七返之功；一说七返灵

砂，食之能还魂。九还：道教以九代金，情属金，摄情归性，养得性光圆明，以还先天真性，即为九还之功；一说九还丹，服之可长生不死。

[290] 周敦颐《太极图说》：“五性感动而善恶分，万事出矣。圣人定之以中正仁义而主静。”

[291] 《河南程氏遗书》：“静中便有动，动中自有静。”

[292] 语出周敦颐《太极图说》。

[293] 周敦颐《通书》：“性焉安焉之谓圣，复焉执焉之谓贤。”

[294] 《诗经·大雅·云汉》：“周余遗民，靡有孑遗。”结合上下文意思是，旱情很严重，周的子民没有不遭遇灾难的，并不是字面意思“没有遗民”。

[295] 元、会、运、世、岁、月、日、时、刻、秒、忽、微均是古代的计时单位，依次从大到小排列。

[296] 语出《河南程氏经说》卷一。

[297] 《六祖法宝坛经·机缘品》：“心迷《法华》转，心悟转《法华》。”

[298] 参见第一五〇条。

[299] 语出《六祖坛经·行由品》，意为不刻意向善避恶，在自然的状态下体认本心。

[300] 《庄子·天下篇》：“上与造物者游，而下与外生死、无始终者为友。”

[301] 常惺惺：禅宗语，意为保持清醒状态。

[302] 断灭种姓：佛家语，意为使心灵处于死寂状态。

[303] 客气：客与主对，心性主于内，客气散于外。

[304] 语出《河南程氏遗书》卷十一。

[305] “更”通“便”。

[306] 朱熹《中庸章句》：“聪明睿知，生知之质。”

[307] 子房：张良，汉初三杰之一，刘邦的重要谋士。仲舒：董仲舒，西汉哲学家，提出“罢黜百家，独尊儒术”。叔度：黄宪，东汉人，自幼家贫，德行彪炳当世，有颜回之称。韩、范：北宋名臣韩琦、范仲淹，韩、范二人出将入相，保北宋太平，世称韩、范。

[308] 伊：伊尹，商初重臣，辅佐商汤灭夏。傅：傅说，商王武丁时贤相；召：召公，文王之子，与周公共同辅佐成王。

[309] 《孟子·尽心下》：“贤者以其昭昭使人昭昭，今以其昏昏使人昭昭。”

[310] 《河南程氏遗书》：“昔受学于周茂叔，每令寻颜子、仲尼乐处，所乐何事。”

[311] 《孟子·离娄上》：“是故君子有终身之忧，无一朝之患也。”

[312] 语出《河南程氏文集·答横渠张子厚先生书》，意为圣人的情感顺应万事万物自然而然发，不会刻意动情。

[313] 参见第七七条。

[314] 语出《金刚经》。意为不执着于外物，心自然呈现。

[315] 此段系钱德洪按语。

[316] 《大般若经·法性品第六》：“天王当知：邪见外道为求解脱，但欲断死不知断生。若法不生即无有灭。譬如有人块掷狮子，狮子逐人而块自息。菩萨亦尔，但断其生而死自灭。犬唯逐块不知逐人，块终不息。外道亦尔，不知断生终不离死。”

[317] 语出《论语·子罕》。

[318] 鹮突：糊涂。

[319] 见于《启问道通书》。

[320] 辛壬：辛巳年（1521年）与壬午年（1522年）。

[321] 《尚书·洪范》：“貌曰恭，言曰从，视曰明，听曰聪，思曰睿。恭作肃，从作义，明作哲，聪作谋，睿作圣。”

[322] 语出《孟子·告子上》。

[323] 《孟子·公孙丑上》：“夫志，气之帅也；气，体之充也。夫志，至焉；气次焉。故曰：持其志，无暴其气。”

[324] 语出《论语·宪问》。

[325] 语出《孟子·告子下》。

[326] 语出《孟子·公孙丑上》。“不得于心，勿求于气；不得于言，勿求于心”，这是告子的观点，意为心所感受不到的事物，不要在形气上探求；语言所把握不了的对象，不要在心上探求。孟子赞同“不得于心，勿求于气”，但反对“不得于言，勿求于心”。

[327] 《论语·宪问》：“子曰：‘不逆诈，不亿不信，抑亦先觉者，是贤乎！’”逆诈，事先怀疑别人欺诈；亿不信，猜测别人不诚信。

[328] 《孟子·尽心上》：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。”参见一〇八条注。

[329] 《周易·系辞下》：“夫乾，天下之至健也。德行恒易以知险。夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻。”乾是运动与刚健的象征，坤是静止与顺从的象征，在运动与静止之中，事物变化的规律在乾坤之间均可予以把握，因此对于险与阻的认知也是在这乾坤变易的大道之中予以领会。

[330] 语出《周易·乾卦·文言》，意为与天地万物为一体的人，能够通晓天地万物的道理，先于天道而天道的运行不会与其相违背，后于天道也能够尊奉天道运作的规律，天道都不会与这类人的德行相违背，何况鬼神和人呢？

[331] 《论语·宪问》：“古之学者为己，今之学者为人。”

[332] 《中庸》：“至诚之道，可以前知。”即人的行为与认知如果能够符合最为诚挚的大道，便能够预见未来。

[333] 罗整庵：罗钦顺（1465—1547），字允升，号整庵，江西泰和人，著名哲学家，明代“气学”代表人物。

[334] 《论语·述而》：“子曰：‘德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。’”

[335] 语出《周易·系辞下》，意为对于精微道理的探求能够达到神妙的境界，便能够

经世致用；对于精微道理运用得好，便能够安静身心，涵养品德。

[336] 《中庸》：“诚者非自成而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也。性之德也，合内外之道也，故时措之宜也。”意为成就自身与成就万物是人的德性所规定的人的行为，是人用自己的德性作用于外物的结果。

[337] 朱子九条：朱熹在《大学或问》中提出关于格物致知功夫的九条方法。

[338] 语出《孟子·滕文公下》。

[339] 语出《韩昌黎全集》，卷十八《与孟简尚书书》。

[340] 语出《诗经·王风·黍离》。

[341] 语出《孟子·滕文公上》。

[342] 《论语·子张》：“君子之过也，如日月之食焉。过也，人皆见之；更也，人皆仰之。”

[343] 语出《论语·子张》。

[344] 聂文蔚：聂豹，字文蔚，号双江，江西永丰人，王阳明的学生。

[345] 《周易·乾卦·文言》：“遁世无闷，不见是而无闷。”意为即便不被肯定，也不会烦闷。

[346] 《孟子·离娄下》：“禹思天下有溺者，由己溺之也；稷思天下有饥者，由己饥之也。”

[347] 《孟子·尽心上》：“王者之民，皞皞如也。杀之而不怨，利之而不庸，民日迁善而不知为之者。”

[348] 语出《孟子·公孙丑上》。

[349] 东家丘：《孔子家语》记载，孔子西邻有愚人，不知道孔子是圣人，称其为东家丘。

[350] 有嫉且沮之者：《史记·孔子世家》记载，孔子任鲁国大司寇时，齐国害怕鲁国因此强大起来，就送女乐给鲁国国君和当权者季孙氏，使得鲁国国政荒废，孔子不得已离

开鲁国。

[351] 有恶而欲杀之者：《论语·宪问》记载，孔子周游列国时，经过宋国时，宋国的司马觿想杀他。

[352] 以上诸语均出自《论语》。

[353] 语出《论语·宪问》。

[354] 惟浚：即陈九川，参见第一八〇条注。

[355] 程颐《河南程氏遗书》：“事事物物上皆天然有个中在那上，不待人安排也。”

[356] 《中庸》：“故君子语大，天下莫能载焉；语小，天下莫能破焉。”

[357] 语出《二程集·遗书》，原为程颐所说，此处误以为是程颢（明道）的话。

[358] 谦之：邹守益（1491—1562），字谦之，号东廓，王阳明弟子。

[359] 训蒙：教育儿童。教读：社学的讲师，刘伯颂应为教读之一。王阳明于明正德十三年（1518年）平定南赣农民反叛后，建立社学，邀请教读，教育当地儿童。此篇是给写刘伯松等教读看的儿童教育大纲。

[360] 语出《周易·蒙卦·彖传》，意为应当培养儿童纯正的品质。

[361] 《周易·系辞上》：“神而明之，存乎其人。”

[362] 自此条起至第二〇〇条为陈九川所录。

[363] 陈九川（1495—1562），字惟浚，号明水，江西临川人，王阳明的学生。

[364] 甘泉：湛若水（1466—1560），字元明，号甘泉，明代哲学家、教育家、书法家。在思想上主张“随处体认天理”、强调“主敬”为格物功夫。

[365] 洪都：今江西南昌。

[366] 《周易·系辞下》：“子曰：‘颜氏之子，其殆庶几乎？有不善未尝不知，知之未尝复行也。’”

[367] 希颜，生平不详。陈荣捷先生认为“希颜”可能是“希渊”之误，即蔡希渊，参见

第一〇〇条注。

[368] 语出周敦颐《太极图说》。

[369] 语出《老子》。

[370] 语出《诗经·周颂·维天之命》。

[371] 《河南程氏遗书》：“许渤与其子隔一窗而寝，乃不闻其子读书与不读书。先生谓：‘此人持敬如此。’”

[372] 于中：陈荣捷先生认为“于中”为“子中”之误。夏良胜，字子中，与陈九川交往密切。

[373] 国裳：舒芬（1487—1527），字国裳，号梓溪，江西进贤人，尤善经学。

[374] 即今江西赣江。

[375] 理障：佛家用语，即执着于求理，使得理成为障碍。

[376] 心印：佛家语，意为不诉诸语言文字，而以心相印证。

[377] 语出《河南程氏外书》卷十二。

[378] 自此条起至第二一五条为黄直所录。

[379] 黄直，字以方，江西金溪人，王阳明弟子。

[380] 《论语·述而》：“叶公问孔子于子路，子路不对。子曰：‘女奚不曰，其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔。’”

[381] 朱熹《论语集注》：“未得，则发愤以忘食；已得，则乐之而忘忧。”

[382] 语出《论语·八佾》。

[383] 朱熹《论语集注》引用尹和靖语：“礼者，敬而已矣。虽知亦问，谨之至也。”

[384] 语出《河南程氏遗书》卷一。

[385] 程颢《河南程氏遗书》：“天下善恶皆天理，谓之恶者本非恶，但过或不及，便

如此。”

[386] 见《王文成公全书》卷七。

[387] 《周易·乾卦·文言》：“修辞立其诚，所以居业也。”

[388] 四句皆出自朱熹《大学或问》，是朱子格物学说的四个方面。

[389] 《大学》：“身有所忿懣，则不得其正；有所恐惧，则不得其正；有所好乐，则不得其正；有所忧患，则不得其正。”

[390] 相：佛家用语。即事物的外在表现，与“性”相对。

[391] 黄修易，字勉叔，王阳明弟子，余不详。

[392] 自此则起至第二二五条为黄修易所录。

[393] 《论语·述而》：“子曰：‘志于道，据于德，依于仁，游于艺。’”

[394] 禹穴：今浙江绍兴会稽山上，传闻大禹出巡时死在浙江，葬于会稽山。

[395] 范兆期：范引年，字兆期，号半野，王阳明弟子。

[396] 象，舜的同父异母弟弟。《史记·五帝本纪》：“舜父瞽叟顽，母嚳，弟象傲，皆欲杀舜。舜顺适不失子道，兄弟孝慈。”

[397] 朱子主卜筮：朱熹在《周易本义》《易学启蒙》等著作中均认为，《易》原为卜筮之书。

[398] 程《传》主理：程颐著有《伊川易传》，认为圣人作《易》实则是为了阐明天理。

[399] 《论语·里仁》：“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。”

[400] 黄省曾，字勉之，苏州人，王阳明弟子，著有《会稽问道录》。

[401] 自此条起至第二九五条为黄省曾所录。陈荣捷先生认为，其中第二三九、二七六、二九二、二九四、三一七、三一八、三二二条为钱德洪所录。据钱德洪跋中“合所私录，得若干条”一语，由第二三九条至第二九五条可能都是钱德洪所录。

[402] 《论语·为政》：“子曰：‘诗三百，一言以蔽之，曰：思无邪。’”

[403] 《论语·雍也》：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。”

[404] 《论语·子罕》：“子在川上曰：‘逝者如斯夫，不舍昼夜。’”

[405] 《论语·卫灵公》：“子曰：‘志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。’”

[406] 比干，商代人，因谏商纣而被杀；龙逢，即关龙逢，夏代人，因谏夏桀而被杀。

[407] 叔孙、武叔毁仲尼：《论语·子张》：“叔孙、武叔毁仲尼。子贡曰：‘无以为也，仲尼不可毁也。他人之贤者，丘陵也，犹可逾也。仲尼，日月也，无可逾焉。人虽欲自绝，其何伤于日月乎？多见其不知量也！’”

[408] 《孟子·离娄上》：“孟子曰：‘有不虞之誉，有求全之毁。’”

[409] 刘军亮，字元道，王阳明弟子，余不详。

[410] 王汝中：王畿（1498—1583），字汝中，号龙溪，浙江绍兴人。明代思想家，王阳明弟子。终身致力传播王学，为王门七派中浙中王学的创始人。

[411] 参见第三〇条注。

[412] 《论语·述而》：“子曰：‘盖有不知而作之者，我无是也。多闻，择其善者而从之，多见而识之，知之次也。’”

[413] 何廷仁，字性之，号善山，江西雩都人，王阳明的得意门生，时称“浙有钱（德洪）、王（畿），江有何（廷仁）、黄（弘纲）”。

[414] 黄正之：黄弘纲，字正之，号洛村，江西雩都人，王阳明弟子。

[415] 李侯璧：名珙，浙江永康人，王阳明弟子。

[416] 《左传·定公十三年》：“三折肱，知为良医。”

[417] 《孟子·尽心下》：“充实而有光辉之谓大。”

[418] 朱熹《论语集注》：“八音之节，可以养人之性情而荡涤其邪秽，消融其渣

滓。”

[419] 语出《周易·系辞上》。

[420] 《孟子·尽心上》：“夫君子所过者化，所存者神，上下与天地同流，岂曰小补之哉？”

[421] 苦海：佛家语，比喻烦恼的世俗世界。

[422] 张载《正蒙·太和》：“太虚无形，气之本体。”

[423] 《论语·为政》：“攻乎异端，斯害也已。”

[424] 朱本思：朱得之，字本思，号近斋，江苏靖江人，王阳明弟子。

[425] 南镇：浙江会稽山在隋文帝开皇年间被封为南镇。

[426] 《大学》：“其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。”

[427] 《孟子·告子上》：“一箪食，一豆羹，得之则生，弗得则死。”

[428] 邓艾民先生认为这里指的是陆元静“引犬上堂”之喻，见第一六〇条。

[429] 《中庸》：“至诚之道，可以前知。国家将兴，必有祯祥；国家将亡，必有妖孽。”

[430] 周敦颐《通书》：“寂然不动者，诚也；感而遂通者，神也；动而未形、有无之间者，几也。诚精故明，神应故妙，几微故幽。诚、神、几，曰圣人。”

[431] 邵雍，字尧夫，谥康杰，北宋著名哲学家，对于术数之学颇有研究，著有《皇极经世》《观物内外篇》《先天图》《伊川击壤集》等。

[432] 《论语·卫灵公》：“子曰：‘人无远虑，必有近忧。’”

[433] 参见第二三条注。

[434] 朱熹《论语集注》：“极言其效之甚远而至大也。”

[435] 吕大临《克己铭》：“亦既克制，皇皇四达；洞然八荒，皆在我闕。”八荒，也叫八方，指东、西、南、北、东南、东北、西南、西北等八面方向，指代天下。闕

（tà），门。意为天下万物全都在我的心中。

[436] 孟子认为伯夷、伊尹、柳下惠以及孔子同为圣人而各有不同。伯夷是“圣之清者”，即十分清雅；伊尹是“圣之任者”，即十分有担当；柳下惠是“圣之和者”，即十分随和；孔子则是“圣之时者”“集大成者”，即能够识时务、随时遇而变的圣人。相比之下，伯夷、伊尹、柳下惠的圣德，只是某一种特定的品质。此外，在这里孟子还以巧比喻智，以力比喻圣。参见《孟子·万章下》。

[437] 朱熹《孟子集注》：“三子则力有余而巧不足，是以一节虽至于圣，而智不足以及乎时中也。”

[438] 语出《易·乾·文言》，意为具备与天地万物为一体的至高德性的圣人，能够在天地万物之先就通晓天道运作的规律，生于天地万物之后而行事却丝毫不违背天道。

[439] 柴鸣治：王阳明弟子，余不详。

[440] 《论语·子罕》：“子曰：‘吾有知乎哉？无知也。有鄙夫问于我，空空如也。我叩其两端而竭焉。’”

[441] 语出《尚书·尧典》。四岳向尧推荐舜说：“瞽子，父顽，母嚚，象傲；克谐以孝，烝烝乂，不格奸。”乂，即义。蔡沈注解认为“烝”是增进、发扬的意思，说的是舜让象接近道义，不至于做大奸大恶的事。王阳明认为“烝”是“薰蒸”的“蒸”，是舜用自己的义去熏陶象。

[442] 《孟子·万章上》：“象往入舜宫……不识舜不知象之将杀己与？”曰：“奚而不知也？象忧亦忧，象喜亦喜。”

[443] 《孟子·告子下》：“故天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。”这段话意为：如果上天要赋予某个人重大的责任，一定要先使他的内心痛苦，使他的筋骨劳累，使他经受饥饿，以致肌肤消瘦，使他受贫困之苦，使他做的事颠倒错乱、总不如意，通过那些来使他的内心警觉，使他的性格坚毅，使他具备不曾具备的才能。

[444] 成，相当于现在的乐章。

[445] 一个乐章演奏完转入下一个乐章即为变。

[446] 《论语·八佾》：“子谓《韶》：‘尽美矣，又尽善也。’谓《武》：‘尽美矣，未尽善也。’”

[447] 元声：古人定十二律以黄钟之管为基准，故名黄钟为元声。

[448] 《尚书·舜曲》：“诗言志，歌永言。声依永，律和声。”

[449] 参见第六二条注。

[450] 语出《孟子·公孙丑上》，是孟子对舜的评价。意为自己有优点，愿意别人同自己一样；别人有长处，就向别人学习。

[451] 《大学》：“所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以使上。”即如果厌恶上级对你的某种行为，就不要用这种行为去对待你的下属；如果厌恶下属对你的某种行为，就不要用这种行为去对待你的上级。

[452] 肯綮（qìng）：典出《庄子·养生主》，意为筋骨结合的地方，比喻要害或关键处。

[453] 杨慈湖：杨简（1140—1226），字敬仲，浙江慈溪人。陆九渊弟子，对传播心学有重要作用。

[454] 王汝止：王艮（1483—1541），字汝止，号心斋，江苏泰州人。王阳明弟子，泰州学派的创始人。

[455] 征宁藩：即正德十四年（1519年），王阳明平定宁王朱宸濠之乱。

[456] 《论语·阳货》：“乡愿，德之贼也。”意为没有原则、一味逢迎的人。

[457] 《论语·子路》：“不得中行而与之，必也狂狷乎？狂者进取，狷者有所不为。”

[458] 董萝石：董云（1457—1533），字复宗，号萝石，晚号从吾道人，68岁始学于王阳明。

[459] 圭角：比喻锋芒。圭，玉器。

[460] 张叔谦：名元冲，号浮峰，浙江绍兴人，王阳明弟子。

[461] 语出《论语·泰伯》。

[462] 起复：古代为官者遇父母丧事要停职回家守孝，是谓丁忧；守孝期满复职，即谓起复。

[463] 征思田：思即思恩（今广西武鸣县西北）、田即田州（今广西百色市东）。当时少数民族与当地政府发生冲突，王阳明奉命征讨。

[464] 天泉桥：王阳明府邸碧霞池上的一座桥，这次谈话也被称作“天泉证道”。

[465] “无善无恶是心之体”四句，即王阳明著名的四句教。

[466] 自此条起至第三二二条为黄以方所录。

[467] 《论语·学而》：“学而不思则罔，思而不学则殆。”罔，迷惑；殆，有害。

[468] 情况不详。

[469] 《尚书·说命中》：“知之匪艰，行之惟艰。”意为知道并不难，做到却很难。

[470] 《周易·乾卦·文言》：“君子学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之。”即君子通过学习习得知识，通过问答辨明道理，以宽厚的品德对待他人，以爱人的态度处理事务。

[471] 《论语·卫灵公》：“子曰：‘知及之，仁不能守之；虽得之，必失之。’”即懂得一个道理却不能以仁德保持它，这样即便知道了但也还是会失去。

[472] 陈捷荣先生认为，此处当作“袭义于外”，译文从此说。

[473] 《孟子·滕文公上》：“孟子云：‘世子疑吾言乎？夫道一而已矣。’”

[474] 《中庸》：“天地之道，可一言而尽也。其为物不二，则其生物不测。”

[475] 据邓艾民先生的说法，王阳明可能认为“慎独”“戒惧”偏重于存养本心，而“集义”“博约”偏重于穷理，所以说是一般的功夫。

[476] 《中庸》：“故君子尊德性而道问学，致广大而尽精微，极高明而道中庸。”意为重视德性而致力于学问，追求广大而穷尽精微，十分高明而通达中庸。

[477] 子静：即陆九渊的字。

[478] 见性：佛家用语，意为有见于佛性而顿悟。王阳明此处为借用佛家的语词。

[479] 语出《河南程氏遗书》卷十五。

[480] 《河南程氏遗书》卷三：“‘鸢飞戾天，鱼跃于渊，言其上下察也。’此一段子思吃紧为人处，与‘必有事焉而勿正心’之意同，活泼泼地。”“鸢飞戾天，鱼跃于渊”出自《诗经·大雅·旱麓》，原本是形容万物各得其所。《中庸》将其解释为形容大道昭著，此处则理解为天地间的活泼生意。“必有事焉”则是指心体在事物之间运作，周流不息，同样是活泼的生意。

[481] 《论语·阳货》：“子曰：‘性相近也，习相远也。’”

[482] 刚善、刚恶、柔善、柔恶：此为周敦颐对于善恶的区分。周敦颐《通书》：“刚：善为义，为直，为断，为严毅，为干固；恶为猛，为隘，为强梁。柔：善为顺，为巽；恶，为懦弱，为无断，为邪佞。”

[483] 《礼记·礼运》：“故人者，天地之心也，五行之端也，食味、别声、被色而生者也。”

[484] 严滩：西汉末年严光（字子陵）隐居浙江桐庐县富春江边的富春山，后人称此处为严子陵钓台、严滩、子陵滩。

[485] 丹朱：尧的儿子，傲慢荒淫，所以尧禅位于舜而不传丹朱。

[486] 《中庸》：“明乎郊社之礼、禘尝之义，治国其如示诸掌乎！”

[487] 语出《周易·系辞上》，意为天道变动不居，不能拘泥于把握固定的模式，只能顺应变化。

[488] 《论语·先进》：“子曰：‘回也，非助我者也，于吾言无所不说。’”

[489] 《论语·公冶长》：“回也，闻一以知十；赐也，闻一以知二。”

[490] 《孟子·告子上》：“孟子曰：‘拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以养之者。至于身，而不知所以养之者，岂爱身不若桐梓哉？弗思甚也！’意为细小的桐树、梓树，人如果要它生长，都知道如何去养护它，对于自己的身体，却不知道如何修养，这难道是因为爱护自己的身体还不如爱护桐树、梓树吗？是因为不用脑袋思考的缘故啊！”

[491] 此篇为钱德洪为《传习录》所写的跋。

[492] 居吴时：钱德洪嘉靖十一年（1532年）在苏州任教授。

[493] 曾子才汉：曾才汉，王阳明弟子，余不详。

[494] 沈君思畏：名宠，号古林，字思畏。欧阳德与王汝中的弟子，与谷钟秀一同创办蕲州崇正书院。

[495] 裒（póu），收集。

[496] 黄梅尹张君：张君，时黄梅（今湖北黄梅）县令，余不详。

[497] 《朱子晚年定论》是王阳明在南京任职时所辑录朱子晚年书信中的片段而成，试图通过找到朱子与自己相契合的文字来印证圣学本无二致。然而对于《定论》中所提到的观点是否是朱子晚年的确定之论，学界一直存疑，王阳明本人也因此举受到颇多诟病。因此，理解《定论》，切不能将之视作朱子之学的全貌，而只能视之为王阳明学说的旁证。

[498] 洙泗之传：孔子歿后，其弟子子夏居于西河，传孔子之学，称“西河之学”，主要特点是与现实政治关系密切；另一位弟子曾参居于洙水、泗水之间，传孔子之学，称“洙泗之学”，主要特点是注重内省与修养。

[499] 留都：即南京。

[500] 黄干（1152—1221），字直卿，号勉斋，朱熹弟子。

[501] 吕祖俭（？—1200），字子约，从其兄吕祖谦学。

[502] 何镐，字叔京，南宋福建邵武人，理学家。

[503] 潘景愈，字叔昌，潘叔度之弟。

[504] 潘景宪，字叔度，游学于当时名儒吕祖谦。

[505] 周介，字叔谨，括苍（今浙江丽水境内）人，从学于吕祖谦、朱熹。

[506] 石宗昭，字应之，新昌（今浙江绍兴境内）人，与兄石斗文同问学于朱、吕、陆三氏之门。

[507] 符初，字复仲，符叙的族人，师从陆九渊。

[508] 参见第四九条注。

[509] 吴英，字茂实，邵武（今福建邵武）人，从学朱子，著有《论语问答略》。

[510] 张栻，字敬夫，后避讳改字钦夫，一字乐斋，号南轩，汉州绵竹（今四川绵竹）人，丞相张浚之子。其学自成一脉，与朱熹、吕祖谦齐名，时称“东南三贤”。

[511] 出自苏轼《贫家净扫地》，意为资质低下的人闻道较晚，只能通过不断努力来修身。

[512] 吕祖谦（1137—1181），字伯恭，人称东莱先生，是南宋时期著名的理学家。

[513] 蔡元定（1135—1198），字季通，学者称西山先生，建宁府建阳县（今属福建）人，蔡发之子。南宋著名理学家、律吕学家、堪舆学家，朱熹理学的主要创建者之一，被誉为“朱门领袖”“闽学干城”。

[514] 窦从周，字文卿，丹阳（今江苏丹阳）人，南宋理学家。

[515] 表暴（bó）：亦作“表暴”，自我炫耀的意思。

[516] 陆九龄，字子寿，金溪归政（今江西省金溪县陆坊乡）青田村人，人称复斋先生。

[517] 梁瑒，字文叔，邵武人。从游于朱文公，立志励学。

[518] 成颢（jiàn），即成荆，战国时人，以勇著称。公明仪，战国时音乐家。《孟子·滕文公上》记载，孟子在向楚国的世子讲性善的道理、称赞尧舜的为人时，世子对此有疑问。为了证明“道一而已”，孟子引用成颢、颜渊、公明仪的话，以说明人在初生之时原本与尧舜是一致的，只要自己笃信力行，师法圣贤，便能毫无可疑之处。

[519] 李侗（1093—1163），字愿中，学者称延平先生，南宋思想家。年轻时拜杨时、罗从彦为师，为二程的再传弟子，后传学于朱熹。

[520] 杨时（1053—1135），字中立，号龟山，北宋哲学家，师从二程。

[521] 杨方，字子直，人称淡轩先生。

[522] 陈文蔚，字才卿，人称克斋先生。

[523] 刘清之，字子澄，刘子和之弟，人称静春先生。

[524] 吴德夫，名恂，著有《居士传》。

[525] 真德秀（1178—1235），字景元，后更为希元，学者称西山先生，本姓慎，因避孝宗讳改姓真。许衡（1209—1281），字仲平，号鲁斋。吴澄（1249—1333），字幼清，晚字伯清，学者称草庐先生。三人对于朱子学的继承与传播都有极大的贡献。

[526] 嘉定：宋宁宗的最后一个年号，1208年至1224年，共计17年。

[527] 陈淳（1159—1223），字安卿，亦称北溪先生，南宋理学家，朱熹晚年的得意门生。

[528] 饶鲁（1193—1264），字伯舆，又字仲元，人称双峰先生，南宋理学家。

[529] 《订顽》：即张载《西铭》。



激发个人成长

多年以来，千千万万有经验的读者，都会定期查看熊猫君家的最新书目，挑选满足自己成长需求的新书。

读客图书以“激发个人成长”为使命，在以下三个方面为您精选优质图书：

1、精神成长

熊猫君家精彩绝伦的小说文库和人文类图书，帮助你成为永远充满梦想、勇气和爱的人！

2、知识结构成长

熊猫君家的历史类、社科类图书，帮助你了解从宇宙诞生、文明演变直至今日世界之形成的方方面面。

3、工作技能成长

熊猫君家的经管类、家教类图书，指引你更好地工作、更有效率地生活，减少人生中的烦恼。

认准读客熊猫

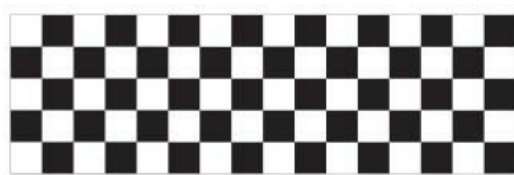
读客所有图书，在书脊、腰封、封底和前后勒口都有“读客熊猫”标志。

两步帮你快速找到读客图书

1、找读客熊猫



2、找黑白格子





马上扫二维码，关注“**熊猫君**”

和千万读者一起成长吧！