

《明儒學案·姚江學案》的文本問題

朱鴻林

【提要】 劉宗周選錄王陽明文字為《陽明傳信錄》，黃宗羲據之為《明儒學案》卷一〇之《姚江學案》。本文以《姚江學案》文本比勘《陽明傳信錄》及王守仁《王陽明全集》原文，以見劉宗周節取王陽明文字的情形，黃宗羲刪改損益劉宗周所選文字的情形，並且反映後者在編輯加工上可能導致讀者誤解王陽明意旨之處。

《明儒學案》卷一〇《姚江學案》所錄王陽明文字，根據的是劉宗周選錄的《陽明傳信錄》，並非如黃宗羲在《明儒學案·發凡》中所說的“是編皆從全集纂要鉤玄，未嘗襲前人之舊本也”。黃宗羲徑取劉宗周的選編，並且連劉宗周的評語也一併抄錄，雖然他無所說明，原因卻不難理解。劉宗周不止是他的老師，還是對陽明學說有真切理解的儒者。從《陽明傳信錄》書前《小引》所說此書的選錄原則和編纂目的看，此書應是正確反映陽明思想的精粹之作，是認識陽明的學術準則和學說宗旨的有用之書。黃宗羲捨己從人，徑用《陽明傳信錄》，反而是有識見之舉。

可是，《姚江學案》所載，畢竟是編選的文字，除了所選是否恰當之外，還有在過錄時有否因編輯加工而導致意思改變的問題。劉宗周《陽明傳信錄》中的陽明文字，是以某篇文章或某條語錄作單元的。這些單元的文字是否便如陽明原書一樣，還是個中存在增刪改動的情形，影響到讀者對陽明的理解？這個問題同樣存在於黃宗羲《明儒學案》抄錄的《陽明傳信錄》文本中。

我們經過文本對比發現，其實劉宗周在抄錄陽明文章和語錄、黃宗羲在抄錄劉宗周的選錄文字時，都並非照抄所據原文，而是對之各作損益刪節。這樣做的理由，劉、黃二氏都沒有說明，我們只能以理度之。但其後果，卻往往導致陽明原意表述不足或被錯誤理解。最明顯之處是，黃宗羲並未全部取錄劉宗周所選錄的文字。《陽明傳信錄》共有三卷，分別旨在表述陽明的“學則”“教法”和“宗旨”，抄錄陽明長短文字凡166條（卷一47條、卷二26條、卷三93條），其中附有劉宗周評語者凡113條（卷一31條、卷二20條、卷三62條），而評語則共有118條（卷一31條、卷二21條、卷三66條）。《明儒學案·姚江學案》止抄錄了《陽明傳信錄》的第一卷（《語錄》）和第三卷（《傳習錄》）。第一卷止抄錄了劉氏原書47條中的45條，評語則止抄錄了這45條中原有的30條的28條。第三卷止抄錄了劉氏原書93條中的71條，評語則止抄錄了這71條中原有的51條中的43條，其中還有2條是被節取的。由此可見，《姚江學案》之於《陽明傳信錄》是有選擇的。更嚴重的問題，則是文字上的刪節。

本文以《明儒學案·姚江學案》中的《陽明傳信錄》文字、《劉宗周全集》中該書的同條文字以及《王陽明全集》中被選抄的同篇文字進行比較，顯示其差異，並試提揭差異可能導致的後果。下文依照《明儒學案》所載《陽明傳信錄》的次序，先比較其中的《語錄》部分，再比較隨後的《傳習錄》部分。《傳習錄》部分篇幅較大，本文止選取其中尤能顯示問題所在的二十多條，以作說例。

本文所用《明儒學案》文本，為乾隆鄭氏二老閣刊本之光緒修補印本，加以現代標點，並參考康熙賈氏紫筠齋刊本之雍正印本。據以比勘的用書有：（一）劉宗周《陽明傳信錄》，戴璉璋、吳光主編，《劉宗周全集》（臺北，中國文哲研究所籌備處1996年版）第四冊，《遺編》卷一一、一三（卷一二《明儒學案》未見抄錄）。（二）王守仁《王陽明全集》，吳光等編校本（杭州：浙江古籍出版社2011年版）；收入《四部叢刊》的明萬曆元年（1573）南京刊本《王文成公全書》本。

本文校勘凡例如下：

（一）以《明儒學案》與《陽明傳信錄》《王陽明全集》參校。

（二）各條編號以分隔號（/）標示其分別見於《明儒學案》及《陽明傳信錄》的順序。

(三)凡《明儒學案》文字與《陽明傳信錄》原書文字別異之處，《明儒學案》取代《陽明傳信錄》的以圓括號()標示，《陽明傳信錄》原文用方括號【 】標示。

(四)《陽明傳信錄》《明儒學案》文字與《王陽明全集》無異者不標示，異者標示；《王陽明全集》原文，見於附注。

(五)先列《姚江學案》原文，其中劉宗周評語用別樣字體，隨後為差異之處之提揭或略論，依問題在條文中出現之先後為次序。

一 文本比較^①

(一)《陽明傳信錄·小引》

暇日讀《陽明先生集》，摘其要語，得三卷。首《語錄》，錄先生與門弟子論學諸書，存學則也；次《文錄》，錄先生贈遺雜著，存教法也；又次《傳習錄》，錄諸門弟子所口授於先生之為言學言教者，存宗旨也。

先生之學，始出詞章，繼逃佛、老，終乃求之《六經》，而一變至道，世未有善學如先生者也，是謂學則。先生教人，吃緊在去人欲而存天理，進之以知行合一之說，其要歸於致良知，雖累千百言，不出此三言為轉註，凡以使學者截去之^②繞，尋向上去而已，世未有善教如先生者也，是謂教法。而先生之言良知也，近本之孔、孟之說，遠邈之精一之傳，蓋自程、朱一綫中絕，而後補偏救弊，契聖歸宗，未有若先生之深切著明者也，是謂宗旨。則後之學先生者，從可知已。不學其所悟而學其所悔，舍天理而求良知，陰以叛孔、孟之道而不顧，又其弊也。說知說行，先後兩截；言悟言參，轉增學慮，吾不知於先生之道為何如！間嘗求其故而不得，意者先生因病立方，時時權實互用，後人不得其解，未免轉增離岐乎？宗周因於手抄之餘，有可以發明先生之蘊者，僭存一二管窺，以質所疑，冀得藉手以就正於有道，庶幾有善學先生者出，而先生之道傳之久而無弊也。因題之曰“傳信”云。【時】崇禎【歲在】己卯【秋】七月（既）望【後二日】，後學劉宗周書【於朱氏山房之解吟軒】。

按，《姚江學案》所抄《陽明傳信錄·小引》的落款句，文字有所刪改。大概

出於節省文字、去除不必要資訊的負擔之故，加之刪節後的文字對於瞭解劉宗周的意思也沒有影響，所以黃宗羲作了如上節省。但這對於研究劉宗周的“學術思想史”則無幫助，因為著書地點這一重要資訊因而不見。

(二) 語錄

(1/1) 刊落聲華^③，務於切己處著實用力。所(謂)【云】靜坐事^④，非欲坐禪入定，蓋因吾輩平日為事物紛拏，未知為己，欲以此補小學收放心一段(功)【工】夫耳。明道云：“纔學便須知有著力處，既學便須知有得力處。”^⑤諸友宜於此處著力，方有進步，異時始有得力處也。“學要鞭辟近裏著己”“君子之道，闇然而日章”“為名與為利，雖清濁不同，然其利心則一”“謙受益”“不求異於人而求同於理”，此數(語)【言】^⑥宜書之壁間，常目在之。舉業不患妨功，惟患奪志，只如前日所約，循循為之，亦自兩無相礙。所謂“知得，則灑掃應對便是精義入神也”^⑦。【以上】《與辰中諸生》

刊落聲華，是學人第一義。

1. 正文之後注引文出處之“《與辰中諸生》”，其前原書有“以上”二字。此處刪去，蓋因此前與同一受者之另一條並未抄錄。

2. 以“謂”代“云”，有泛言與專指之別。“所云靜坐事”，《王陽明全集》作“前在寺中所云靜坐事”。此處省文遂失事情背景。

3. “言”，《王陽明全集》同《姚江學案》作“語”。可見《學案》有取陽明原集校勘。

(2/2) 志道懇切^⑧，固是誠意，然急追求之，則反為私己，不可不察也。日用間何莫非天理流行，但此心常存而不放，則義理自熟。孟子所謂“勿忘勿助，深造自得”者矣^⑨。《答徐成之》

此語自是印過程、朱。

此條省去首句之前文字，故不能知劉宗周評語之理據。

(3/3) 聖人之心^⑩，纖翳自無所容，自不消磨刮。若常人之心，如斑垢駁雜之鏡，須痛加刮磨一番，盡去其駁蝕，然後纖塵即見，纔拂便去，亦自不消費力，到此已是識得仁體矣。若駁雜未去，其間固(去)【自】有一點明處，

塵埃之落，固亦見得，亦纔拂便去。至於堆積於駁蝕之上，終弗之能見也。此學困勉之所由異，幸弗以爲煩難而疑之也。凡人情好易而惡難，其間亦自有私意氣習纏蔽，在識破後，自然不見其難矣。古之人至有出萬死而樂爲之者，亦見得耳。向時未見得向裏面意思，此工夫自無可講處，今已見此一層，卻恐好易惡難，便流入禪釋去也。昨論儒、釋之異，明道所謂“敬以直內則有之，義以方外則未”，畢竟連敬以直內亦不是者，已說到八九分矣。《答黃宗賢、應元忠》

已見後方知難，政爲此鏡子時時不廢拂拭在。儒、釋之辨，明道尚泛調停，至先生始一刀截斷。

“固去有”原文作“固自有”，文意明白，“去”字沒意思，或者屬於形似致誤。

(4/4) 僕近時與朋友論學^①，惟說立誠二字。殺人須就咽喉上著刀，吾人爲學當從心髓入微處用力，自然篤實光輝，雖私欲之萌，真是(紅)【洪】爐點雪，天下之大本立矣。若就標末(妝)【妝】綴比擬，凡平日所謂學問思辨者，適足以爲長傲遂非之資，自以爲進於高明光大，而不知陷於(狠)【狼】戾險嫉，亦誠可哀也已。^②

誠無爲，便是心髓入微處，良知即從此發竅者，故謂之立天下之大本。看來良知猶是第二義也。

“狠”“狼”形似，《王陽明全集》正作“狠”字，《陽明傳信錄》自是手民之誤。

(5/5) 吾輩通患^③，正如池面浮萍，隨開隨蔽。未論江海，但在活水，浮萍即不能蔽。何者？活水有源，池水無源，有源者由己，無源者從物，故凡不息者有源，作輟者皆無源故耳。以上《與黃宗賢》

開處不是源，莫錯認。

(6/6) 變化氣質^④，居常無所見，惟當利害、經變故、遭屈辱，平時憤怒者到此能不憤怒，憂惶失措者到此能不憂惶失措，始是得力處^⑤，亦便是用力處。天下事雖萬變，吾所以應之，不出乎喜怒哀樂四者。此爲學之要，而爲政亦在其中矣^⑥。

工夫止是致中和。

“始是得力處”，《王陽明全集》作“始是能有得力處”，可見《陽明傳信錄》已有省文，文句刪節後意義亦稍有不同。

(7/7) 在物爲理^⑦，處物爲義，在性爲善，因所指而異其名，實皆吾之心也。心外無物，心外無(言)【事】，心外無理，心外無義，心外無善。吾心之處事物，純乎理而無人(僞)【欲】^⑧之雜謂之善，非在事物有定所【之】可求也。處物爲義，是吾心之得其宜也，義非在外可襲而取也。格者，格此也。致者，致此也。必曰事事物物上求箇至善，是離而二之也。伊川所云“纔明彼，即曉此”，是猶謂之二。性無彼此，理無彼此，善無彼此也^⑨。以上《與王純甫》

先生恢復心體，一齊俱了，真是有大功於聖門，與孟子性善之說同。

1. “心外無言”在此沒有意義，“言”字應爲“事”字形似之誤。
2. “僞”字，《王陽明全集》同，可見《姚江學案》有取陽明原集校勘處。
3. “之”字刪去，句意或可改變。“非在事物有定所可求也”句，意思是由“非在事物有定”與“所可求也”組成，“非在事物有定所之可求也”句，意思是由“非在事物有定所”與“之可求也”組成。陽明之意，實謂事物之理，惟在變動不居之吾心，實無“定所”可求而得之。

(8/8) 《大學》之所謂誠意^⑩，即《中庸》之所謂誠身也。《大學》之所謂格物致知，即《中庸》之所謂明善也。博學、審問、慎思、明辨、篤行，皆所以明善而爲誠身之功也，非明善之外別有所謂誠身之功也。格物致知之外，又豈別有所謂誠意之功乎？《書》之所謂精一，《語》之所謂博文約禮，《中庸》之所謂尊德性而道問學，皆若此而已^⑪。《答王天宇》

先生既言格致即《中庸》明善之功，不離學問思辨行，則與朱子之說何異？至又云“格其物之不正以歸於正”，則不免自相齟齬，未知孰是。

(9/9) 學絕道喪^⑫，俗之陷溺，如人在大海波濤中，且須援之登岸，然後可授之衣而與之食。若以衣食投之波濤中，是適重其溺，彼將不以爲德而反以爲尤矣。故凡居今之時，且須隨機導引，因事啓沃，寬心平氣以薰陶之，俟其感發興起，而後開之以其說，是故爲力易而收效溥^⑬。《寄李道夫》

今且識援之登岸是何物。

(10/10) 使在我果無功利之心^⑳，雖錢穀兵甲，搬柴運水，何往而非實學，何事而非天理，況子史詩文之類乎？使在我尚(有)【存】功利之心，則雖日談道德仁義，亦止是功利之事，況子史詩文之類乎？一切屏絕之說，猶是^㉑泥於舊(聞)【習】，平日用功未有得力處^㉒。《與陸元靜》

勘得到。

1. 以“有”代“存”，應是形似之誤。

2. “猶是”，《王陽明全集》作“是猶”。按，兩者意思稍有分別，改動或因此句在陽明原集意思尚未終止。

3. 改“舊習”為“舊聞”，殆以此條之後尚有“請一洗俗見”(未抄)之文之故。但“習”字意思較重，而“平日用功未有得力處”，正是“習”之證明。

(11/11) 數年切磋^㉓，只得立志辨義利。若於此未有得力處，却是平日所講盡成虛(話)【語】，平日所見皆非實得^㉔。

義利二字，是學問大關鍵，亦即儒、釋分途處。

以“話”代“語”，稍有口語與文語之別；亦有可能是字形相近致誤。

(12/12) 經一蹶者長一智，今日之失，未必不為後日之得，但已落第二義。須從第一義上著力，一真一切真^㉕。以上皆《與薛尚謙》

識得第一義，即遷善改過皆第一義。

(13/13) 理無內外^㉖，性無內外，故學無內外。講習討論，未嘗非內也；反觀內省，未嘗遺外也。夫謂學必資於外求，是以己性為有外也，是義外也，用智者也。謂反觀內省為求之於內，是以己性為有內也，是有我也，自私者也。是皆不知性之無內外也。故曰：“精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也”；“性之德也，合內外之道也”。此可以知格物之學矣。格物者，《大學》之實下手處，徹首徹尾，自始學至聖人，只此工夫而已，非但入門之際有此一段也。夫正心、誠意、致知、格物，皆所以修身，而格物者，其所以用力日^㉗可見之地。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；誠意者，誠其物之意也；致知者，致其物之知也。此豈有內外彼此之分哉^②？《答羅整菴少宰》

整菴又有答先生書云：“前三物爲物三，後三物爲物一”，爲自相矛盾。要之物一也，而不能不（散）【殺】而爲兩，散而爲萬。先生之言，自是八面玲瓏。

評語中以“散”代“殺”，應是改正形似之誤，亦於義爲長。

（14/14）昔夫子謂子貢曰^③：“賜也，（汝）【女】^④以予爲多學而識之者與？”對曰：“然。非與？”子曰：“非也。予一以貫之。”然則聖人之學，乃不有要乎？彼釋氏之外人倫、遺物理，而墮於空寂者，固不得謂之明其心矣。若世儒之外務講求考索，而不知本諸（身）【心】者^⑤，其亦可^⑥謂窮理乎^⑦？《與夏敦夫》

洙、泗淵源，原是如此。得曾子發明，更是樸實頭地。曾子就誠處指點，先生就明處指點，一而已矣。

1. “女”王集作“汝”，可見《姚江學案》有參考陽明原集處。
2. “諸”與“心”間，《王陽明全集》有“其”字。
3. 以“身”代“心”，理念大異。“本諸身”要求見諸躬行，“本諸心”要求自我反省，求證於心。兩者各有道理，但陽明原意是要學者“本諸其心”。
4. 末句“其亦可謂窮理乎？”《王陽明全集》“可謂”二字之間有“以”字，於意思關係不大。

（15/15）心無動靜者也^⑧。其靜也者，以言其體也；其動也者，以言其用也，故君子之學，無間於動靜。其靜也，常覺而未嘗無也，故常應；其動也，常定而未嘗有也，故常寂。常應常寂，動靜皆有事焉，是之謂集義。集義故能無祇悔，所謂動亦定、靜亦定者也。心一而已，靜其體也，而復求靜根焉，是撓其體也；動其用也，而懼其易動焉，是廢其用也。故求靜之心即動也；惡動之心非靜也。是之謂動亦動，靜亦動，將迎起伏，相尋於無窮矣。故循理之謂靜，從欲之謂動。欲也者，非必聲色貨利外誘也，有心之私皆欲也。故循理焉，雖酬酢萬變，皆靜也。濂溪所謂“主靜”，無欲之謂也，是謂集義者

也。從欲焉，雖心齋坐忘，亦動也。告子之強制，正助之謂也，是外義者也^⑩。《答倫彥式》

與《定性書》相為表裏。

(16/16) 且^⑪以所見者實體諸心^⑫，必將有疑；果無疑，必將有得；果無得，又必有見^⑬。《答方叔賢》

如此用功，真不怕不長進。

“實體諸心”，《王陽明全集》作“實體諸身”。此處關係理解甚大，《姚江學案》卻未據改，可見校讎、抄錄都有問題。

(17/17) 孟子云^⑭：“是非之心，智^⑮也”；“是非之心，人皆有之”，即所謂良知也。孰無是良知乎？但不能致之耳。（曷）【《易》】謂：“知至，至之。”知至者，知也；至之者，致知也，此知行之所以一也。^⑯

良知之智，實自惻隱之仁來。

原文無誤，“曷”是“易”字的形似之誤。“知至至之”是《易·乾文言》語。“曷”字作問句，與末句不相應，而前引孟子，此引《易經》以說明道理，自然而合理。又按，“智”字《王陽明全集》作“知”，兩字通用，故《姚江學案》亦未見改。

(18/18) 妄心則動也^⑰，照心非動也。恆照則恆動恆靜，天地之所以恆久而不已也。照心固照也，妄心亦照也，其為物不貳，則其生物不息，有刻暫停則息矣，非至誠無息之學矣。

(19/19) 心之本體，無起無不起，雖妄念之發，而良知未嘗不在，但人不知存，則有時而或放耳。雖昏塞之極，而良知未嘗不明，但人不知察，則有時而或蔽耳。雖有時而或放，其體實未嘗不在也，存之而已耳。雖有時而或蔽，其體實未嘗不明也，察之而已耳^⑱。

(20/20) 性無不善，故知無不良。良知即是未發之中，即是廓然大公，寂然不動之本體，人人之所同具者也。但不能不昏蔽於物欲，故須學以去其昏蔽，然於良知之本體，初不能有加損於毫末也^⑲。

(21/21) 理，無動者也。常知常存，常主於理，即不睹不聞、無思無為之

謂也。不睹不聞、無思無爲，非槁木死灰之謂也。睹聞思爲一於理，而未嘗有所睹聞思爲，即是動而未嘗動也。所謂“動亦定，靜亦定”，體用一原者也。

(22/22) 未發之中，即良知也，無前後內外而渾然一體者也。有事無事，可以言動靜，而良知無分於有事無事也；寂然感通，可以言動靜，而良知無分於寂然感通也。動靜者所遇之時，心之本體固無分於動靜也。理，無動者也，動即爲欲。循理，則雖酬酢萬變而未嘗動也；從欲，則雖槁心一念而未嘗靜也。

(此)【能】戒慎恐懼者是良知。

評語以“此”代“能”，導致意義不清。評語著重的是良知的自然能力。改字句則將良知的能力限定在“戒慎恐懼”上。

(23/23) 照心非動者，以其發於本體明覺之自然，而未嘗有所動也。有所動，即妄矣。妄心亦照者，以其本體明覺之自然者，未嘗不(存)【在】於其中，但有所動耳。無所動，即照矣。無妄無照，非以妄爲照，以照爲妄也。照心爲照，妄心爲妄，是猶有妄有照也。有妄有照，則(有)【猶】(二)【貳】也，(二)【貳】則息矣。無妄無照，則不貳，不貳則不息矣。

1. “存”與“在”形似而意近，稍有輕重及一般與確定之別。

2. 以“有”代“猶”，或因二字音近所致。“猶”有表示程度含義，其後之狀態爲更高，此處用之，符合句意。

(24/24) 必欲此心純乎天理，而無一毫人欲之私，此作聖之功也。必欲此心純乎天理，而無一毫人欲之私，非防於未萌之先，而克於方萌之際，不能也。防於未萌之先，而克於方萌之際，此正《中庸》戒慎恐懼、《大學》致知格物之功，舍此之外，無別功矣^⑨。

(25/25) 不思善不思惡時認本來面目，此佛氏爲未識本來面目者設此方便。本來面目，即吾聖門所謂良知。今既認得良知明白，即已不消如此說矣。隨物而格，是致知之功，即佛氏之常惺惺，亦是常存他本來面目耳。體

段(功)【工】夫大略相似,但佛氏有箇自私自利之心,所以便有不同。

(26/26) 病瘡之人^⑧,瘡雖未發,而病根自在,則亦安可以其瘡之未發,而遂忘其服藥調理之功乎?若必待瘡發而後服藥調理,則既晚矣^⑨。以上皆《答陸元靜》

“照心固照,妄心亦照”二語,先生自為註疏已明,讀者幸無作玄會。未病服藥之說,大是可思。

(27/27) 君子之所謂敬畏者^⑩,非有所恐懼憂患之謂也,乃戒慎不睹、恐懼不聞之謂耳。君子之所謂灑落者,非曠蕩放逸、縱情肆意之謂也,乃其心體不累於欲、無入而不自得之謂耳。夫心之本體,即天理也;天理之昭明靈覺,所謂良知也。君子之戒慎恐懼,惟恐其昭明靈覺者,或有所昏昧放逸,流於非僻邪妄,而失其本體之正耳。戒慎恐懼之功無時或間,則天理常存,而其昭明靈覺之本體無所虧蔽,無所牽擾,無所恐懼憂患,無所好樂忿懣,無所意必固我,無所歉餒愧怍;和融瑩徹,充塞流行,動容周旋而中禮,從心所欲而不踰,斯乃所謂真灑落矣。是灑落生於天理之常存,天理常存生於戒慎恐懼之無間,孰謂敬畏之增,【乃】反為(樂)【灑落】之累耶^⑪!《(與)【答】舒國用》

最(是)【足】發明宋儒主敬之說。

1. 去“乃”字,意在省練,卻失去劉宗周原有的強調。
2. 改“灑落”為“樂”,有自我定義,私換主題之病。灑落固然是樂,但本條主題與全文說的都是灑落。
3. 評語之以“是”代“足”,應是文字形似之誤。

(28/28) 《繫》言“何思何慮”^⑫,是言所思所慮止是一箇天理,更無別思別慮耳,非謂無思無慮也,故曰:“同歸而殊(途)【塗】,一致而百慮,天下何思何慮。”云殊途,云百慮,則豈謂無思無慮耶?心之本體即是天理,止是一箇^⑬,更何思慮得^⑭!天理原(自)【是】寂然不動^⑮,原自感而遂通,學者用功,雖千思萬慮,止是要復他本來體用而已,不是以私意去安排思索出來,故明道云:“君子之學,莫若廓然而大公,物來而順應。”若以私意【去】安排思

索，便是用智自私矣。何思何慮，正是工夫，在聖人分上便是自然的，在學者分上便是勉然的^⑧。（《答周道通》）

如此，方與不思善惡之說迥異。

1. “止是一個”句前，《王陽明全集》有“天理”二字。無此二字，“止是一個”或將被認作“心之本體”。

2. “更何”，《王陽明全集》作“更有何可”。

3. “原自”，《王陽明全集》相同，異於劉宗周原書之“原是”，可見劉宗周於所抄原文有改動處；但亦可能是形似之誤。

4. 原書前因有“不是以私意去安排思索出來”句，故後有“若以私意【去】安排思索”句，形成排比對稱。《姚江學案》於後句刪“去”字，更覺凝練。

（29/29）性善之端^⑨，須在氣上始見得，若無氣，亦無可見矣。惻隱、羞惡、辭讓、是非即是氣。程子謂“論性不論氣不備，論氣不論性不明”，亦是為學者各執^⑩一邊，只得如此說。若見得自性明白時，氣即是性，性即是氣，原無性氣之可分也。以上《答周道通》

先生之見，已到八九分。但云“性即是氣，氣即是性”，則合更有商量在。

“各執一邊”，《王陽明全集》作“各認一邊”。按，“認”與“執”，形容上有輕重之別，而“執”字較重。此處劉宗周改陽明原集文字，而黃宗羲未之察覺或處理。

（30/30）謹獨即是致良知^⑪。《與黃勉之》

【千聖同符】

此條劉宗周評語被刪除，不知何意。

（31/31）凡謂之行者，止是著實去做這件事，若著實做學問思辨【的】工夫，則學問思辨亦便是行矣。學是學做這件事，問是問做這件事，思辨是思辨做這件事，則行亦便是學問思辨矣。若謂學問思辨之，然（后）【後】去行，却如何懸空先去學問思辨得？行時又如何去得（個）【箇】學問思辨的事^⑫？

行之明覺精察處便是知，知之真切篤實處便是行。若行而不能（明覺精察）【精察明覺】，便是冥行，便是“學而不思則罔”，所以必須說（個）【箇】知；知而不能真切篤實，便是妄想，便是“思而不學則殆”，所以必須說（個）【箇】行。（原）【元】來止是一箇工夫。凡古人說知行，皆是就一（個）【箇】工夫上補偏救弊說，不似今人截然分作兩件事做。某今說知行合一，雖亦是就今時補偏救弊說，然知行體段亦本來如是^③。【《答友人問》】

1. “行時又如何去得（個）【箇】學問思辨的事”句，“個”字《王陽明全集》作“做”。此處是劉宗周改陽明原集，而黃宗羲未之察改。原文“去得做”，在使分“學問思辨”與“行”為二之矛盾顯得更為明顯。改作“去得個”，此意不能表達。

2. 改“精察明覺”作“明覺精察”，或以上文已有“明覺精察”之文。但這是就“行”而“知”的結果而言。“精察明覺”是就“行”本身的展開而言。不能先精察，便無由明覺；有明覺又自能精察，才是“知”，否則“便是冥行”。原文符合陽明一貫重行的思想。

3. 注文刪“《答友人問》”，因同題見於下條。

（32/32）知行原是兩（個）【箇】字說一箇工夫，這一（個）【箇】工夫，須（着）【著】此兩箇字，方說得完全無弊病。若頭腦處見得分明，見得原是一箇頭腦，則雖把知行分作兩（個）【箇】說，畢竟將來做那一箇工夫，則始或未便融會，終所謂百慮而一致矣。若頭腦見得不分明，原看做兩（個）【箇】了，則雖把知行合作一（個）【箇】說，亦恐終未有湊泊處。況又分作兩截去做，則是從頭至尾更沒討下落處也。（已上）《答友人問》

所謂頭腦，（是）【只】良知二字。

評語以“是”代“足”，失卻原有強調。

（33/33）夫物理不外於吾心^④，【外吾心】而求物理，無物理矣。遺物理而求吾心，吾心又何物耶？心之體，性也，性即理也。故有孝親之心，即有孝之理；無孝親之心，即無孝之理矣。有忠君之心，即有忠之理；無忠君之心，即無忠之理矣。理豈外（于）【於】吾心耶？晦菴謂人之所以為學者，心與理而已。心雖主乎一身，而實管乎天下之理；理雖散（于）【在】萬事，而實不外

乎一人之心。是其一分一合之間，而未免已啓學者心理爲二之弊。【此後世所以有專求本心，遂遺物理之患，正由不知心即理耳。夫外心以求物理，是以有闡而不達之處。此告子義外之說，孟子所以謂之不知義也。心一而已，以其全體惻怛而言謂之仁，以其得宜而言謂之義，以其條理而言謂之理。不可外心以求仁，不可外心以求義，獨可外心以求理乎？外心以求理，此知行之所以二也。求理於吾心，此聖門知行合一之教，吾子又何疑乎？】

【吾心之良知，即所謂天理也。】

1. 此條只節錄《陽明傳信錄》所錄前半段文字，而《陽明傳信錄》則只取錄陽明原文之中間一段。《陽明傳信錄》原文之後段，是說“專求本心，遂遺物理之患，正由不知心即理耳”之意。“夫物理不外於吾心，【外吾心】而求物理，無物理矣”句，去“外吾心”，難以成句，且有“直求吾心”之誤會。此處或可見刻意省文之過。

2. “理雖散(于)【在】萬事”句，“于”“在”二字意同，而“于”雅於“在”。

3. 此條連劉宗周的評語亦刪。按，《陽明傳信錄》內劉宗周評語中有“天理”一詞者，多條被刪，黃宗羲似乎對“天理”二字有所顧慮。

(34/35) 明道云^⑥：“只窮理，便盡性至命。”故必仁極仁，而後謂之能窮仁之理；義極義，而後謂之能窮義之理。仁極仁，則盡仁之性矣^⑦。學至於窮理，至矣；而尚未措之於行，天下寧有是耶？是故知不行之不可以爲學，則知不行之不可以爲窮理矣。知不行之不可以爲窮理，則知知行之合一並進，而不可以分爲兩節事矣。夫萬事萬物之理不外於吾心，而必曰窮天下之理，是殆以吾心之良知爲未足，而必外求於天下之廣，以(稗)【裨】補增益之，是猶析心與理而爲二也。夫學、問、思、辨、篤行之功，雖其困勉至於人一己百，而擴充之極至於盡性知天，亦不過致吾心之良知而已，良知之外，豈復有加於毫末乎？今必曰窮天下之理，而不知反求諸其心，則凡所謂善惡之機，真妄之辨者，舍吾心之良知，亦將何以^⑧致其體察乎^⑨？

1. 以“稗”代“裨”，明顯錯誤，殆屬形似而致的手民之誤。

2. 末句“何以致”《全陽明全集》作“何所致”，意義稍有別。“何所”猶“何處”。

(35/36) 夫良知之於節目事變，^⑨猶規矩尺度之于方圓長短也。節目事變之不可預定，猶方圓長短之不可勝窮也。故規矩誠立，則不可欺以方圓，而天下之方圓不可勝用矣。尺度誠陳，則不可欺以長短，而天下之長短不可勝用矣。良知誠致，則不可欺以節目(事)【時】變，而天下之節目(事)【時】變不可勝應矣。毫釐千里之謬，不於吾心良知一念之微而察之，亦將何所用其學乎？是不以規矩而欲定天下之方圓，不以尺度而欲盡天下之長短，吾見其乖張謬戾，日勞而無成也已。吾子謂語孝於溫清定省，孰不知之？然而能致其知者鮮矣。若謂粗知溫清定省之儀節，而遂謂之能致其知，則凡知君之當仁者，皆可謂之能致其仁之知，知臣之當忠者，皆可謂之能致其忠之知，則天下孰非致知者耶？以是而言，可以知致知之必在於行，而不行之不可以為致知也明矣。知行合一之體，不益較然矣乎？夫舜之不告而娶，豈舜之前已有不告而娶者為之準則，故舜得以考之何典、問諸何人而為此耶？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而為此(耶)【邪】？武之不葬而興師，豈武之前已有不葬而興師者為之準則，故武得以考之何典、問(諸)【之】何人而為此(耶)【邪】？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而為此(耶)【邪】？使舜之心而非誠(于)【於】為無後，武之心而非誠於為救民，則其不告而娶與不葬而興師，乃不孝不忠之大者，而後之人不務致其良知，以精察義理於此心感應酬酢之間，願欲懸空討論此等變常之事，執之以為制事之本，以求臨事之無失，其亦遠矣。以上【皆】《答顧東橋》

良知之說，只說得(個)【箇】即心即理，即知即行，更無別法。

以“事變”代“時變”，殆因起句便有“節目事變”之文。但陽明原集此條“事變”之文皆作“時變”。可見劉宗周有更改陽明原文處，而《姚江學案》從劉宗周過錄後又有所徑改，並未參校陽明原集。

(36/37) 天下古今之人^⑩，其情一而已矣。先王制禮，皆因人情而為之節文，是以行之萬世而皆準。其或反之吾心而有所未安者，非其傳記之訛(缺)【闕】，則必古今【之】風氣習俗之異宜者矣。此雖先王未之有，亦可以義起，三王之所以不相襲禮也。若徒拘泥於古，不得於心而冥行焉，是乃非

禮之禮，行不著而習不察者矣^①。

一部禮經，皆【當】如此看。

1. 首句《王陽明全集》以“蓋”字起句。“則必古今風氣習俗之異宜者矣”句“古今”後之“之”字，亦同《王陽明全集》。前起是劉宗周刪陽明原文，後起是《姚江學案》刪劉宗周錄文【亦即刪陽明原文】，反映校讎之不一律。

2. 評語去“當”字，失原有的肯定之意。

(37/38) 學絕道喪之餘，苟有興起向慕於學者^②，皆可以為同志，不必銖稱寸度而求其盡合於此。以之待人可也，若在我之所以為造端立命者，則不容有毫髮之或爽矣。道，一而已。仁者見【之謂之】仁，知者見【之謂之】知。釋氏之所以為釋，老氏之所以為老，百姓日用而不知，皆是道也，寧有二乎？今古學術之誠偽邪正，何啻硤硤美玉，【然】有眩惑終身而不能（辨）【辯】者，正以此道之無二，而其變動不拘，充塞無間，縱橫顛倒，皆可推之而通。世之儒者各就其一偏之見，而又飾之以比擬倣像之功，文之以章句假借之訓，其為習熟既足以自信，而條目又足以自安，此其所以誑己誑人，終身沒溺而不悟焉耳。然其毫釐之差，而乃致千里之謬，非誠有求為聖人之志而從事於惟精惟一之學者，莫能得其受病之源，而發其神奸之所由伏也。若某之不肖，蓋亦嘗陷溺於其間者幾年，俛俛然既自以為是矣。賴天之靈，偶有悟於良知之學，然後悔其向之所為者，固包藏禍機，作偽於外，而心勞日拙者也。十餘年來，雖痛自洗剔創艾，而病根深痼，萌（孽）【蘖】時生。所幸良知在我，操得其要，譬猶舟之得舵，雖驚風巨浪，顛沛不無，尚猶得免於傾覆者也。夫舊習之溺人，雖已覺悔悟，而其克治之功尚且其難若此，又況溺而不悟，日益以深者，亦將何所（抵）【底】^③極乎？（已）【以】上《寄鄒謙之》

只一偽字，是神奸攸伏處。以先生之善變也，經如許（鍛）【鍛】鍊而渣滓未盡，猶然不廢【工】力如此。

1. “苟有興起向慕於學者”句，《王陽明全集》“學者”之前有“是”字，未見校補。此字關係大，使此句不是泛言學，而是指定說理學、心學之學。

2. “仁者見仁，知者見知”，省去原書兩處“之謂之”三字，屬於省文之故。
3. “有眩惑終身而不能(辨)【辯】者”句，省原書句首“然”字，失卻不應然而然之意。
4. “孽”爲“蘖”之誤，是形似所致。
5. “辨”與“辯”可通用，但以“抵”代“底”，卻使意思改變。“抵”是到達意，“底”有到達而不遷的完成意義。陽明用的是後者之意。
6. 注文以“已”代“以”，顯然之誤。
7. 評語“猶然不廢力如此”句，缺“工”字。按，《陽明傳信錄》在功夫、功力等詞上，都以“工”字代“功”字。故省“工”字，作“不廢力”，遂使前後文意自相矛盾。作“不費工力【功力】”，始合上文發展之理。

(38/39) 人者^④，天地萬物之心也；心者，天地萬物之主也。心即天，言心則天地萬物皆舉之矣^⑤。《答(李)【季】明德》

注文“李”“季”爲形似的手民之誤，“季”字是。“季明德”即季本。

(39/40) 大抵學問工夫，只要主意頭腦的當^⑥，若主意頭腦專以致良知爲事，則凡多聞多見，莫非致良知之功。蓋日用之間，見聞酬酢，雖千頭萬緒，莫非良知之發用流行。除卻見聞酬酢，亦無良知可致矣。^⑦《答歐陽崇一》

“的當”，《王陽明全集》作“是當”，劉宗周徑改，黃宗羲亦未校改。

(40/41) 【近來講】學者往往【多】說“勿忘勿助”工夫甚難^⑧，【問之，則云：“】才著意便是助，才不(着)【著】意便是忘^⑨。【”因】問之云^⑩：“忘是忘箇甚麼？助是助箇甚麼？”其人默然無對^⑪。因與說^⑫：“我此間講學，卻只說個‘必有事焉’，不說‘勿忘勿助’。必有事焉者，止是時時去集義。若時時去用必有事的工夫，而或有時間斷，此便是忘了，即須勿忘；時時去用必有事的工夫，而或有時欲速求效，此便是助了，即須勿助。【其】工夫全在必有事【焉】上【用】，勿忘勿助只就其間提撕警覺而已。若工夫原不間斷，【即】不須更說勿忘；原不欲速求效，【即】不須更說勿助。今却不去必有事上用工，而乃懸空守(着)【著】一(個)【箇】勿忘勿助，此【正】如燒鍋煮飯，鍋內不曾

漬水下米，而乃專去添柴放火^⑧，吾恐火候未及調停而鍋【已】先破裂矣。^⑨
（所謂時時去集義者，）【夫必有事焉止是集義，集義】止是致良知。說集義，
則一時未見頭腦；說致良知，【即】當下便有（用工實地）【實地步可用工】。
（《答聶文蔚》）

致良知，止是存天理之本然。

1. 此條刪節甚多，但不害意，而有特色——文從字順、文省意賅、改對話為獨白論述之文雅。

2. “才不（着）【著】意便是忘”句後，《王陽明全集》有“所以甚難，區區”六字【然後接劉宗周所抄，“問之云”前原集有“因”字】；“其人默然無對”句後，《王陽明全集》有“始請問，區區”五字，《明儒學案》皆改對話為陳述。此後刪原書八字，皆為省文之故，而末尾兩句乃至改寫。

3. “所謂時時去集義者，止是致良知。說集義，則一時未見頭腦；說致良知，當下便有用工實地”句（35字），原書為“夫必有事焉止是集義，集義止是致良知。說集義，則一時未見頭腦；說致良知，即當下便有實地步可用工。”（41字）可見《明儒學案》綜撮改寫之處，並省6字。

（41/42）良知止是一（個）【箇】，隨（他）【地】^⑩發見流行處，當下具足，更無去來，不須假借。然其發見流行處，卻自有輕重厚薄，毫髮不容增減者，所謂天然自有之中也。雖則輕重厚薄毫髮不容增減，而原（來）【又】止是一（個）【箇】。^⑪（同上）【以上皆《答聶文蔚》】

1. “他”“地”二字形似，《王陽明全集》作“他”，作“地”或出劉宗周徑改，或因手民之誤所致。

2. 以“來”代“又”，是黃宗羲改劉宗周而改王陽明，但卻失強調語氣。

（42/43）明道云：“吾學雖有所受，然天理二字卻是自家體認出來。”良知即是天理。體認者，實有諸己之謂耳。《與馬子莘》

此是先生的派明道處。

（43/44）凡人言語正到快意時，便截然能忍默得；意氣正到發揚時，便

翕然能收斂得；憤怒嗜欲正到騰沸時，便廓然能消化得，此非天下之大勇^⑧不能也。然見得良知親切時，其工夫又自不難。^⑨《與宗賢》

(44/45)《象山文集》所載^⑩，未嘗不教其徒讀書窮理，而自謂理會文字頗與人異者，則其意實欲體之於身。其亟所稱述以誨人者，曰“居處恭，執事敬，與人忠”；曰“克己復禮”；曰“萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉”；曰“學問之道無他，求其放心而已”；曰“先立乎其大者，而小者不能奪”。是數言者，孔【子】、孟【軻】之言也，(惡)【烏】在其為空虛者乎？獨其易簡覺悟之說，頗為當時所疑。然易簡之說出於《繫辭》，覺悟之說雖有同於釋氏，然釋氏之說，亦自有同於吾儒而不害其為異者，惟在於幾微毫(忽)【髮】^⑪之間而已。晦菴之言，^⑫曰“居敬窮理”；曰“非存心無以致知”；曰“君子之心常存敬畏，雖不見聞，亦不敢忽，所以存天理之本然，而不使離於須臾之頃也”。是其為言雖未盡瑩，亦何嘗不以尊德性為事，而又(惡)【烏】在其為支離者乎？獨其平日汲汲於訓解，雖韓文、《楚(辭)【詞】》^⑬、《陰符》《參同》之屬，亦必與之註釋考辨，而論者遂疑其玩物。又其心慮【恐】學者之躐等，而或失之於妄作，使必先之以格致而無不明，然後有以實之於誠正而無所謬。世之學者(挂)【掛】一漏萬，求之愈繁而失之愈遠，至有(疲)【敝】力終身，苦其難而卒無所入，則遂議其支離，不知此乃後世學者之弊，【而】當時晦菴之自為，【則】亦豈至是乎？^⑭僕嘗以為晦菴之與象山，雖其所為學者若有不同，而要皆不失為聖人之徒。今晦菴之學，天下之人童而習之，既已入人之深，有不容(于)【於】論辨者。【而】獨【惟】象山之學，則以其(常)【嘗】與晦菴之有言，而遂籓籬之。使若由^⑮、賜之殊科焉，則可矣，乃【遂】擯放廢斥，^⑯若砒硃之與美玉，則豈不過甚矣乎？夫晦菴折衷群儒之說，以發明《六經》《語》《孟》之旨於天下，其嘉惠後學之心，真有不可得而議者。而象山辨義利之分，立大本，求放心，以示後學篤實為己之道，其功亦寧可得而盡誣之？而世之儒者附和雷同，不究其實而概目之以禪學，則誠可冤也已。《答徐成之》

1. 此條所有省略原書文字，主要為省文。

2. 以“毫忽”代“毫髮”，同《王陽明全集》所見，劉宗周改“忽”為“髮”，以粗

幼代輕重、多少代大小，意思便稍不同。

3. “晦菴之言”，《王陽明全集》作“然晦庵之言”。

4. 以“楚辭”代“楚詞”，是；《王陽明全集》亦作“楚辭”。

5. 以“慮”代“恐”，以“疲”代“敝”，均減輕原文所意的輕重程度。

6. “使若由、賜之殊科焉，則可矣”數句，“由”字《陽明傳信錄》原書作“繇”，蓋避明熹宗朱由校、明思宗朱由檢名諱所致。

7. “使若由、賜之殊科焉，則可矣；乃【遂】擯放廢斥，若砧砑之與美玉，則豈不過甚矣乎”諸句，劉宗周原書文字與《王陽明全集》皆同，但“乃【遂】擯放廢斥”句“乃”字，《王陽明全集》作“而”字，輕重不同。

(45/46) 凡工夫止是要簡易真切。愈真切，愈簡易，愈簡易，愈真切。

《寄安福諸同志》

簡易真切，是良知【二字】做手法。

評語刪“二字”二字，失卻概念專指之意。

(三)《傳習錄》

【徐愛記字曰仁，餘姚人】各條

(2/2) 愛問：“至善只求諸心，恐于天下事理有不能盡。”【先生】曰：“心即理也。^①此心無私欲之蔽，即是天理，不須外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父便是孝，發之事君便是忠，發之交友治民便是信與仁，只在此心去人欲、存天理上用功便是。”愛曰：“如事父一事，其間溫清定省之類有許多節目，【不知】亦須講求否？”^②【先生】曰：“如何不講求？止是有個頭腦，只就^③此心去人欲、存天理上講求。如講求冬溫，^④也止是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜；講求夏清，也止是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜。^⑤此心若無人欲，純是天理，是個誠於孝親(之)【的】心，冬時自然思量父母寒，自去求【個】溫的道理；^⑥夏時自然思量父母熱，自去求【個】清的道理。^⑦【這都是那誠孝的心發出來的條件。^⑧】譬之樹木，這誠孝的心便是根，許多條件便是枝葉，須先有根然後有枝葉，不是先尋了枝葉然後去種根。《禮記》【言：】‘孝子之有深愛者，必有和氣；有和氣者，必有愉色；有愉色者，

必有婉容。’便是如此。^⑩”

至善本在吾心，首賴先生恢復。

1. 此條“先生”二字均被省略，二字之省略，通及全文，凡“先生曰”都只存“曰”。這個節省，有時卻會引起說者是誰問題。

2. 以“之”代“的”，省“個”字，都是改口語爲文言之作。

3. 刪去“這都是那誠孝的心發出來的條件”句，卻使隨後的“許多條件便是枝葉”句，顯得突兀。

(3/3) (愛問:)“【愛因未會先生“知行合一”之訓，與宗賢、惟賢往復辯論，未能決，以問於先生。先生曰：“試舉看。”愛曰：“【如】今人儘有知【得】父當孝、兄當弟者，卻不能孝、不能弟，【便是】知【與】行分明是兩件。”【先生】曰：“此已被私欲(聞)【隔】斷，不是知行本體【了】。^⑩未有知而不行者，知而不行，止是未知，聖賢教人知行，正是要復那本體。^⑪故《大學》指個真知行與人看，說‘如好好色，如惡惡臭’。見好色屬知，好好色屬行；只見【那】好色時已自好了，不是見【了】後又立個心去好。聞惡臭屬知，惡惡臭屬行；只聞【那】惡臭時已自惡了，不是聞【了】後別立個心去惡。”愛曰：“古人(分)【說】知行(爲兩)【做兩個】，亦是要人見(得)【個】分曉。一行(工夫做知)【做知的工夫】，一行(工夫做行)【做行的工夫】，(則)【即】工夫始有下落。”【先生】曰：“此却失了古人宗旨【也】。某嘗說知是行的主意，行是知的工夫；知是行之始，行是知之成。若會得時，只說一個知，已自有行在；只說一個行，已自有知在。古人所以既說知又說行者，^⑫只爲世間有一種人，懵懵懂懂，任意去做，^⑬全不解思維省察，止是個冥行妄作，^⑭所以必說個知，方纔行得是。又有一種人，茫茫蕩蕩，懸空去思索，全不肯(着)【著】^⑮實躬行，止是個揣摩影響，^⑯所以必說一個行，方纔知得真。此是古人不得已補偏救弊的說話。^⑰今若知得宗旨，即說兩個亦不妨，亦止是一個；若不會宗旨，便說一個亦濟得甚事？止是閑說話。

只見那好色時已是好了，不是見了後又立個心去好。只聞那惡臭時已是惡了，不是聞了後又立個心去惡。【此語最分明。】此是先生洞見心體處，既不

是又立個心去好惡，則決不是起個意去好惡可知，固知意不可以起滅言(也)。

1. 此條起頭的刪節，失卻開頭便能清楚提揭以下要論說的是“知行合一”要旨。

2. 各處的單字省略，以及後半段之改“說”為“分”，改“做兩個”為“為兩”，改“見個”為“見得”，都是改口語為文言之作。

3. 改“一行做知的工夫，一行做行的工夫”為“一行工夫做知，一行工夫做行”，文句更見鍛煉，但意思或有小異。

4. “古人所以既說知又說行者”句，參校《王陽明全集》，可見劉宗周已有省文之作。

5. 評語部分，兩個“那”字卻不如所引原文之被刪去。可見二字在正文之被刪，也屬隨意。似是在不影響原意的情況下，使文字趨於凝練和淨潔。評語中刪去“此語最分明”句，道理一樣。

(5/5)【先生曰：】^⑨知是心之本體，心自然會知。見父自然知孝，見兄自然知弟，見孺子人井自然知惻隱，此便是良知，不假外求。若良知之發，更無私意障礙，即所謂充其惻隱之心，而仁不可勝用矣。【然在】常人不能無私意【障礙】，所以須用致知格物之功，勝私復(禮)。【理，即心之】良知更無障礙，得以充塞流行，便是致其知。知致則意誠。

既云至善是心之本體，又云知是心之本體，(蓋)【益】知止是知善知惡，知善知惡正是心之至善處。

既謂之良知，決然私意障礙不得，常人與聖人同。

1. 此條改原文“勝私復理，即心之良知更無障礙”為“勝私復禮。良知更無障礙”，既以“禮”代“理”，亦因而改變句讀。但以“禮”代“理”，自為一句，卻不合原意。陽明是從“心即理”理念論說，這裏主要也沒有“克己復禮”的涵義。“理”作“禮”，有可能是二字同音而默寫致誤。

2. 評語以“蓋”代“益”，應是因形似而致的手民之誤。

(6/6) (問“博約”。)【愛問：“先生以博文為約禮功夫，深思之未能得，略請開示。”先生】曰：“禮字即是理字。理之發見可見者謂之文，文之隱微

不可見者謂之理，止是一物。約禮止是要此心純是一個天理，要此心純是天理，須就理之發見處用功。如發見(于)【於】事親時，就在事親上學存此天理；發見(于)【於】事君時，就在事君上學存此天理；【發見於處富貴貧賤時，就在處富貴貧賤上學存此天理；發見於處患難夷狄時，就在處患難夷狄上學存此天理；】至于作止語默，無處不然，^④這便是博學於文，便是約禮的(工)【功】夫。^⑤博文即是惟精，約禮即是惟一。

1. 以“博約”二字代替起頭 24 字，省去閑字，主題更見明晰。

2. 刪“發見於處富貴貧賤時，就在處富貴貧賤上學存此天理；發見於處患難夷狄時，就在處患難夷狄上學存此天理”兩對句，因為大旨已見，同樣意義的例子不用盡列。或者亦因避免“夷狄”一詞而刪。

(8/8) 愛因舊說汨沒，始聞先生之教，【實是】駭愕不定，無人頭處。其後聞之既(熟)【久】，【漸知】反身實踐，【然後】始信先生之學為孔門嫡傳，舍是皆旁^④蹊小徑、斷港絕河矣。如說格物是誠意【的】工夫，明善是誠身【的】工夫，窮理是盡性【的】工夫，道問學是尊德性【的】工夫，博文是約禮【的】工夫，惟精是惟一【的】工夫，【諸如】此類，始皆落落難合，(久之)【其後思之既久，】不覺手舞足蹈。

愚按：曰仁為先生入室(弟子)【首座】，所記【先生】《語錄》，其言去人欲、存天理者，不一而足。又曰：“至善是心之本體，然未嘗離事物。”又曰：“即盡乎天理之極處。”則先生心宗教法，居然止是宋儒(矩矱)【衣鉢】，但先(生)^④提得頭腦清楚耳。

1. 此條所刪單字，均收文字淨潔，改口語為文言的雅馴之效。以“久之”綜撮“其後思之既久”，更是點睛之筆。

2. 評語中以“矩矱”代“衣鉢”，或旨在避免佛教用語。

【陸澄記字元靜，歸安人】各條

(10/10) 孟源有自是好名之病，先生【屢責之。一日警責方已，一友自陳日來工夫請正。源從傍曰：“此方是尋著源舊時家當。”先生曰：“爾病又

發。”源色變，擬議欲有所辯。^⑩先生曰：“爾病又發。”因喻之曰：“此是汝一生大病根。譬如方丈地內種此一大樹，雨露之滋，土脈之力，只滋養得這個大根。四旁縱要種些嘉穀，上【面】被此樹【葉】遮覆，下【面】被此樹【根】盤結，如何生長得成？須（是）【用】伐去此樹，纖根勿留，方可種植嘉種。不然，任汝耕耘培壅，只【是】滋養得此根。”

1. 此處首數句被刪節，不足以見刪後首句“此是汝一生大病根”之何爲而言。

2. “面”“葉”兩處被刪，意思並未改變，均可以意會之而不失所指。

（19/21）問：“（知至）【致知】^⑪然後可以言（意誠）【誠意】，今天理人欲知之未盡，如何用得克己（工）【功夫】？”【先生】曰：“人若真實切己用功不已，則（于）【於】此心天理之精微，日見一日，私欲之細微，亦日見一日。若不用克己工夫，【終日止是說話而已】，天理（私欲）終不自見。^⑫如【人】走路一般，走得一段方認得一段，走到歧路處，有疑便問，問了又走，方（纔）【漸】能到【得所到之處】。^⑬今【人】（于）【於】已知之天理不肯存，已知之人欲不肯去，【且】只管愁不能盡知，【只管】閑講，何益【之有】？且待克得自己無私可克，方愁不能盡知，亦未遲在。”

1. 改“致知”“誠意”爲“知至”“意誠”，連同下句理解，王陽明是從工夫之開始上說，黃宗羲是從工夫之結果上說。但從陽明下句說“今天理人欲知之未盡”，可見之前說的應是“致知、誠意”的工夫而已。

2. 從“終日止是說話而已”句被刪起之省文改句，皆見文省而意賅之美。

3. “天理（私欲）終不自見”句，以“私欲”插入“天理”之後，形成對立統一，令到前後的相對之意緊密呼應。

（21/23）【曰“】澄於中字之義尚未明。曰：“此須自心體認出來，非言語所能喻。中止是天理。”【曰：“何者爲天理？”曰：“去得人欲，便識天理。”】曰：“天理何以謂之中？”曰：“無所偏倚。”曰：“無所偏倚【是】何等氣象？”曰：“如明鏡【然】，全體瑩徹，【略】無纖塵（點）染【著】^⑭。”曰：“（當其已發，或着在好色好利名上，方見偏倚）【偏倚是有所染著。如著在好色、好

利、好名等項上，方見得偏倚】。若未發時，【美色名利皆未相著，】何以【便】知其有所偏倚？”曰：“【雖未相著，然】平日（美色名利）【好色、好利、好名】之心，（原未嘗無，病根不除，則暫時潛伏，偏倚仍在。須是平日私心蕩除潔淨，廓然純乎天理，方可謂中）。【既未嘗無，即謂之有；既謂之有，則亦不可謂無偏倚。譬之病瘡之人，雖有時不發，而病根原不曾除，則亦不得謂之無病之人矣。須是平日好色、好利、好名等項一應私心，掃除蕩滌，無復纖毫留滯，而此心全體廓然，純是天理，方可謂之喜怒哀樂未發之中，方是天下之大本。】”

【此即朱子“至靜之中，無少偏倚”之說，先生則直以良知二字貫之，終不著靜時一項功夫。平日二字亦約略言之耳。】

1. 此條多刪去問句，略去單字多處。

2. 以“點染”代“染著”，也有避開佛教詞彙（觀念）之意。

3. 改句——以“當其已發，或着在好色好利名上，方見偏倚”取代“偏倚是有所染著。如著在好色、好利、好名等項上，方見得偏倚”——導出“已發”觀念，因為以下有“若未發時”語，亦因原文結局為“方可謂之喜怒哀樂未發之中，方是天下之大本”，可見前後呼應，亦不失哲學之深意。但綜撮長句，加以改寫，文省而意有時轉弱，如以“平日美色名利之心”代“平日好色、好利、好名之心”之類，刪除“病瘡”數句（以 33 字代 105 字），都不如原文親切。

4. 後段大半被改寫，以“原未嘗無，病根不除，則暫時潛伏，偏倚仍在。須是平日私心蕩除潔淨，廓然純乎天理，方可謂中”綜撮原文“既未嘗無”起文字。

5. 評語刪去，即不能見陽明與朱子無異之處，亦失陽明自有之特點。

（24/27）問：“程子云‘仁者以天地萬物為一體’，何墨氏兼愛反不得謂之仁？”【先生】曰：“【此亦甚難言，須是諸君自體認〔出來〕始得。】仁是造化生生不息之理，雖（彌）【瀾】漫周遍，無處不是，然其流行發生亦（自有）【止是個】漸。^④【所以生生不息。如冬至一陽生，必自一陽生，而後〔漸漸〕至於六陽，若無一陽之生，豈有六陽？惟陰亦然。】惟其（有）漸，所以（必）【便】有〔個〕發端處；惟〔其〕有【個】發端處，所以生（生不息）。【惟其生，所以不

息。】譬之(於)木,其始抽芽便是【木之】生意發端處,(然後有幹有枝葉)【抽芽然後發幹,發幹然後生枝生葉^⑧】。父子兄弟之愛,【便】是人心生意發端處,如木之抽芽;自此而仁民而愛物,(如木之有幹有枝葉也)【便是發幹生枝生葉】。墨氏【兼愛,】^⑨將【自家】父子兄弟與途人一(例)【般看】,便【自】沒了發端處,^⑩安能生生【不息】?^⑪安得謂之仁?【孝弟爲仁之本,卻是仁理從裏面發生出來。】”

只此便可勘佛氏之學。【墨子曰:“施由親始”,佛氏併不樂聞。】

1. 數處省文,原文所欲辨析的“漸”意,不免減弱。

2. “譬之(於)木,其始抽芽便是【木之】生意發端處,(然後有幹有枝葉)【抽芽然後發幹,發幹然後生枝生葉】。父子兄弟之愛,【便】是人心生意發端處,如木之抽芽;自此而仁民而愛物,(如木之有幹有枝葉也)【便是發幹生枝生葉】”等句各處之改寫,稍省原文之字數,亦稍失原文所示的發生次序。

3. 整篇可見盡力去閑言浮詞,使口語趨於文言的做法。

【薛侃記字尚謙,揭陽人】條

(26/30)【希淵問:“聖人可學而至。然伯夷、伊尹於孔子,才力終不同,其同謂之聖者安在?”先生曰:“】聖人之所以爲聖,止是此心純乎天理而無人欲之雜,猶精金之所以爲精,但以其成色足而無銅鉛之雜也。人到純乎天理方是聖,金到足色方是精。然聖人之才力亦有大小不同,猶金之分兩有輕重。【堯、舜猶萬鎰,文王、孔子猶九千鎰,禹、湯、武王猶七八千鎰,伯夷、伊尹猶四五千鎰。才力不同,而純乎天理則同,皆可謂之聖人。猶分兩雖不同,而足色則同,皆可謂之精金。以五千鎰者而入於萬鎰之中,其足色同也;以夷、尹而廁之堯、孔之間,其純乎天理同也。蓋】所以爲精金者,在足色而不在分兩;所以爲聖者,在純乎天理而不在才力也。【故雖凡人而肯爲學,使此心純乎天理,則亦可爲聖人。猶一兩之金比之萬鎰,分兩雖懸絕,而其到足色處可以無愧。故曰‘人皆可以爲堯、舜’者以此。】學者學聖人,不過是去人欲而存天理【耳】,猶鍊金而求其足色(耳)。【金之成色所爭不多,則煅煉之工省而功易成,成色愈下而煅煉愈難。人之氣質,清濁粹駁,有中入

以上，中人以下，其於道有生知安行，學知利行，其下者必須人一己百，人十己千，及其成功則一。】後世不知作聖之本【是純乎天理】，却專去知識才能上求聖人，【以為聖人無所不知，無所不能，我須是將聖人許多知識才能，逐一理會始得。故不務去天理上著工夫，徒】敝精竭力^⑧，從冊子上鑽研，名物上考索，形迹上比擬，知識愈廣而人欲愈滋，才力愈多而天理愈蔽。正如見人有萬鎰精金，不務煅（鍊）【煉】成色，【求無愧於彼之精純，】而乃妄希分兩，【務同彼之萬鎰，】錫鉛銅（銕）【鐵】雜然【而】投（之），分兩愈增而成色愈下，（及）【既】其（稍）【梢】末，無復有金矣。】【時曰仁在旁^⑨，曰：“先生此喻，足以破世儒支離之惑，大有功於後學。”先生又曰：“吾輩用功，只求日減，不求日增。減得一分人欲，便是復得一分天理。何等輕快脫洒！何等簡易！”】（薛侃記）

【又只舉天理比勘，真是曠古眼孔。】

1. 此條刪節甚多，其中“堯、舜猶萬鎰，文王、孔子猶九千鎰”一段，尤為引起陽明被批評之處。刪節的具體情形，反映只見道理，不盡細節的節錄原則。又，被省去文句，頗多屬於閑句。

2. “故雖凡人而肯為學，使此心純乎天理”一節被刪，少了人皆可以為堯舜的鼓勵之意。

3. “金之成色所爭不多，則煅煉之工省而功易成”一節被刪，失卻人可以透過努力而變化氣質之意。

4. 最後被刪“吾輩用功，只求日減，不求日增”一節，失卻存天理、去人欲的一個基本方法。

5. 評語被刪，“天理”二字因而不見。

(27/31) 侃去花間草，【因】曰：“天地間何善難培，惡難去？”先生曰：【“未培未去耳。”少間，曰：】“此等看善惡，皆從軀殼起念，【便會錯。”侃未達。曰：】“天地生意，花草一般，何曾有善惡之分？子欲觀花，則以花為善，以草為惡；如欲用草時，（復）【則】以草為善矣。^⑩”曰：“然則無善無惡乎？”曰：“無善無惡者理之靜，有善有惡者氣之動，不動（于）【於】氣，即無善無

惡，是謂至善。”曰：“佛氏亦無善無惡，何以異？”曰：“佛氏（着）【著】在無【善無惡】上，便一切【都】不管【，不可以治天下】。聖人無善無惡，止是無有作好、無有作惡，（此之謂）不動（于）【於】氣。【然遵王之道，會其有極，便自一循天理，便有個裁成輔相。】”曰：“草既非惡，（是）【即】草不宜去矣！”曰：“如此卻是佛、老意見，草若有礙，（理亦宜去）【何妨汝去】。”曰：“如此又是作好作惡？”曰：“不作好惡，非是全無好惡，^⑥止是好惡一循（于）【於】理，不去（着）【又著】一分意思，即是不曾好惡一般。”【曰：“去草如何是一循於理，不著意思？”曰：“草有妨礙，理亦宜去，去之而已。偶未即去，亦不累心。若著了一分意思，即心體便有貽累，便有許多動氣處。”】曰：“然則善惡全不在物？”曰：“只在汝心。循理便是善，動氣便是惡。”曰：“畢竟物無善惡。”曰：“在心如此，在物亦然。世儒惟不知此，舍心逐物，將格物之學錯看了。【終日馳求於外，只做得個義襲而取，終身行不著，習不察”。曰：“‘如好好色，如惡惡臭’，則何如？”曰：“此正是一循於理。是天理合如此，本無私意作好作惡。”曰：“‘如好好色，如惡惡臭’，安得非意？”曰：“卻是誠意，不是私意。誠意止是循天理。雖是循天理，亦著不得一分意，故有所忿懣好樂，則不得其正，須是廓然大公，方是心之本體。知此即知未發之中。”伯生曰：“先生云，‘草有妨礙，理亦宜去’，緣何又是軀殼起念？”曰：“此須汝心自體當。汝要去草，是甚麼心？周茂叔^⑦前草不除，是甚麼心？”】

先生之言自是端的，與天泉證道之說迥異。

1. 刪“然遵王之道”數句，失去陽明論說的政治涵義元素。
2. 此條是《傳習錄》中重要一條，可見陽明之善惡決定於心的良知論，其中“無善無惡者理之靜”一言，是黃宗羲引以反駁王畿的“四無論”的主要根據，也是他判斷四句教首句“無善無惡心之體”之言應非出於陽明的理據。但從這段全文看，此言屬陽明。
3. 刪去“草有妨礙，理亦宜，去之而已”前後數句，即隱約了“無善無惡心之體”的涵義。按，陽明說的心體，是超善惡的，也是他所說的“至善”；之所以有惡，是“氣”的運動之故。
4. 刪去原文最後的“終日馳求於外，只做得個義襲而取”一大段，也失去陽

明說中對心決定善惡是非的中心論點。

5. 此條的諸多刪節，能使文章簡潔緊湊，但論辨之細微深入，也相應褪色不少。通讀全文，能引起的思考更多，此條則黃宗羲的“引導性”較多。

(30/34) 梁日孚問(“主一”)【：“居敬窮理是兩事，先生以爲一事，何如”？先生曰：“天地間只有此一事，安有兩事？若論萬殊，禮儀三百，威儀三千，又何止兩？公且道居敬是如何？窮理是如何？”曰：“居敬是存養工夫，窮理是窮事物之理”。曰：“存養個甚？”曰：“是存養此心之天理。”曰：“如此亦止是窮理矣。且道如何窮事物之理^⑥？”曰：“如事親，便要窮孝之理；事君，便要窮忠之理。”曰：“忠與孝之理，在君親身上？在自己心上？若在自己心上，亦止是窮此心之理矣。且道如何是敬？”曰：“止是主一。”“如何是主一？”曰：“如讀書，便一心在讀書上；接事，便一心在接事上。”曰：“如此^⑦卻是逐物，成甚居敬功夫？”日孚請問】。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，有事時便^⑧逐物，無事時便是(着)【著】空。惟其有事無事，一心皆在天理上用功，所以居敬亦即是窮理。就窮理專一處說，便謂之居敬；就居敬精密處說，便謂之窮理，【卻】不是居敬了別有個心窮理，窮理時別有個心居敬。名雖不同，(工)【功】夫止是一事。”^⑨【問：“窮理何以即是盡性？”曰：“心之體，性也，性即理也。窮仁之理，直要仁極仁；窮義之理，直要義極義。仁義止是吾性，故窮理即是盡性^⑩。”日孚曰：“先儒謂‘一草一木亦皆有理，不可不察’，如何？”先生曰：“夫我則不暇。公且先去理會自己性情，須能盡人之性，然後能盡物之性。”日孚悚然有悟。】

1. 此條刪節首尾文字甚多，只集中表現“主一”即止是主於天理，“一心皆在天理上用功”，故居敬窮理止是一回事之意。又，整段問答辯論變成個人獨白說理。

2. 刪去首段，因而亦略去居敬窮理的工夫論，也減弱了所抄錄的陽明之說的理論力度。抄錄的是集中表現陽明之說之法，失卻對比參照，卻看不到其說所以有力之故。

(31/35) 正之問：“戒懼是己所不知時工夫，慎獨是己所獨知時工夫。”^④【先生】曰：“止是一個工夫。無事時固是獨知，有事時亦是獨知。（于此用功）【人若不知於此獨知之地用力，只在人所共知處用功，便是作偽，便是‘見君子而後厭然’。此獨知處便是誠的萌芽。此處不論善念惡念，更無虛假，一是百是，一錯百錯，正是王霸義利、誠偽善惡界頭。於此一立立定】，便是端本澄源，便是立誠^⑤。（若只在人所共知處用功，便是作偽。）今若又分戒懼為己所不知，【即】工夫便支離^⑥。既戒懼，即是知（己。”曰：“）【己若不知，是誰戒懼？如此見解，便要流入斷滅禪定。”曰：“不論善念惡念，更無虛假，則】獨知之地，更無無念時耶？”曰：“【戒懼亦是念。】戒懼之念，無時可息。若戒懼之心稍有不存，不是昏瞶，便已流入惡念。”^⑦

【無虛假便是誠，便是善，更何惡念。】

戒懼不是念，可言是思。思止是思誠。思是心之本官，思而動（于）【於】欲為念。故念當除而思不可除。後人專喜言無思，至（于）【於】念，則以為是心之妙用，不可除。是倒說了，他只要除理障耳。

1. 此條是刪節而改寫之例。首見的刪節文字，以“于此用功”的自己文字開頭，原句中的“只在人所共知處用功，便是作偽”來總括改寫他句。

2. 評語兩條，都是對陽明所說“念”的意思不表同意。首條是不以“念”值得考慮，故刪；第二條則是引申陽明之意，故存。

(32/40) 蔡希淵問：“【文公】《大學》新本先格致而後誠意，工夫似與首章次第相合，（若）【如】^⑧先生從舊本【之說】，【即】誠意反在格致之前（矣）【，於此尚未釋然】。”【先生】曰：“《大學》工夫即是明明德，明明德（只）【即】^⑨是個誠意，誠意工夫止是格【物】致【知】。若以誠意為主，去用格【物】致【知】工夫^⑩，工夫始有下落^⑪，即為善去惡，無非是誠意的事。如新本先去窮格事物之理，即茫茫蕩蕩都無（着）【著】落處，須【用】添個敬字，方才牽扯得【向】身心上來，【然】終【是】沒根源。（且既）【若】須【用】添個敬字，緣何孔門倒將【一個】最（要緊）【緊要】的【字】落了，直待千餘年後【要】人（添）【來】補【出】？正謂以誠意為主，即不須添敬字。（此）【提出個

誠意^⑩，正是】學問大頭腦^⑪，於此不察，真(是)【所謂毫釐之差，】千里之謬。大抵《中庸》工夫止是誠身，誠身之極便是至誠；《大學》工夫止是誠意，誠意之極便是至善。【工夫】總是一般。【今說這裏補個敬字，那裏^⑫補個誠字，未免畫蛇添足。】”(已上俱薛侃記。)

先生疏《大學》，惟此段最端的無病。明明德止是個誠意，若意字看得分曉，【委的】不必說正心更有工夫(矣)【了】。

1. 此條省略各字，主要在使文章凝練淨潔，無不必要之語。可見其讀者對象為深造之學者。

2. 評語去“委的”二字，劉宗周強調之意因而減低。

【黃直記】各條

(41/53) 問：“儒者(夜氣)【到三更時分】，胸中思慮^⑬，空空靜靜，與釋氏之靜(却)【只】一般，【兩下皆不用，】此時何所分別？”【先生】曰：“動靜止是一個，那(夜氣)【三更時分】空空靜靜【的】，【止是存】天理(在中)，即是應事接物的心^⑭。應事接物的心亦是循【此】天理，便是(夜氣)【三更時分】空空靜靜的心^⑮。故動靜【止是一個，】分別不得，知得動靜合一，釋氏毫釐差處亦自莫(掩)【揜】矣^⑯。”

1. 以“夜氣”代“到三更時分”，即以儒者熟悉的特定概念，代替需要尋繹的一般意思。此條刪節可見改口語為文言之跡。

2. 此條文字、文句刪節後，陽明的動詞語氣因之不顯。

【黃修易記】各條

(43/55) 【先生嘗言：“佛氏不(着)【著】相，其實(着)【著了】相；吾儒(着)【著】相，其實不(着)【著】相。】”請問。曰：“佛怕父子累，卻逃了父子；怕君臣累，卻逃了君臣；怕夫婦累，卻逃了夫婦，都是(着)【為個君臣、父子、夫婦著了】相，便須逃避。【如】吾儒有個父子，還他以仁；有個君臣，還他以義；有個夫婦，還他以別，何曾(着)【著】父子、君臣、夫婦的相？”

先生(于)【於】佛氏一言而內外夾攻，更無剩義。

此條見改問答爲獨白之跡。

(45/57)【先生曰：“諸君(工)【功】夫最不可助長。上智絕少，學者無超人聖人之理，一起一伏，一進一退，自是(工)【功】夫節次，不可以我前日(曾)用【得】(工)【功】夫【了】，今却不濟，便要矯強做出一個沒破綻的模樣，這便是助長，連前些子(工)【功】夫都壞了。^⑤只要常常懷個‘遁世無悶，不見是而無悶’之心，依此良知，忍耐做去，不管(毀譽榮辱)【人非笑，不管人譏謗，不管人榮辱，任他功夫有進有退，我止是致良知^⑥】，久久自然有得力處。】”又曰：“人若著實用功，隨人譏謗，隨人欺慢，處處得益，處處是進德之資；若不用功，止是魔也，終被累倒。”】

此條見改口語爲文言之跡，亦是盡去不必要之詞。

【錢德洪記】各條

(46/58) (言立志。)【何廷仁、黃正之、李侯璧、汝中、德洪侍坐。先生顧而言曰：“汝輩學問不得長進，止是未立志。”侯璧起而對曰：“珙亦願立志。”先生曰：“難說不立，未是必爲聖人之志耳。”對曰：“願立必爲聖人之志。”先生】曰：“【你】真有聖人之志，良知上更無不盡。良知上留得些子別念(挂)【掛】帶，便非必爲聖人之志矣。”^⑦

以“言立志”取代緣起的一段問答，而只記陽明回答之言，主題明白，要旨具在，然卻失卻語境。

(54/66)【朱本思】問：“人有虛靈，方有良知，若草木瓦石之類，亦有良知否？”【先生】曰：“人的良知就是草木瓦石的良知，若草木瓦石無人的良知，不可以爲草木瓦石矣。豈惟草木瓦石爲然，天地無人的良知，亦不可爲天地矣。蓋天地萬物與人原是一體，其發竅之最精處，是人心一點靈明，【風雨露雷、日月星辰、禽獸草木、山川土石，與人原是一體。^⑧】故五穀禽獸之類皆可以養人，藥石之類皆可以療疾，只爲同此一氣，故能相通耳。”

只爲性體原是萬物一源，故如人參溫，能補人，便是遇父子而知親；大黃苦，能瀉人，便是遇君臣而知義，如何無良知？又如人參能退邪火，便是遇君

臣而知義；大黃能順陰氣，便是遇父子而知親，如何說此良知又是人得其全，物得其偏者？

1. 刪“朱本思”三字，於整條主旨無大礙，然卻生問者或為此錄的記者錢德洪之誤會。

2. 刪去“風雨露雷、日月星辰、禽獸草木、山川土石，與人原是一體”數句，整段的邏輯因果、例子的合理性都不能彰顯。

(55/67) 問：“【大】人與物同體，如何《大學》又說個厚薄？”【先生】曰：“【惟是】道理自有厚薄，比如身是一體，把手足捍頭目，豈是【偏要】薄手足？其道理合如此。禽獸與草木同是愛的，把草木去養禽獸，又忍得？人與禽獸同是愛的，宰禽獸以養親，【與】供祭祀，燕賓客，心又忍得？至親與路人同是愛的，（顛沛患難之際）【如箪食豆羹，得則生，不得則死】，不能兩全，寧救至親，不救路人，心又忍得？這是道理（合）該如此^⑥。及至吾身與至親，更不得分【別】彼此厚薄，蓋以仁民愛物皆從此出，此處可忍，更無所不忍矣。《大學》所謂厚薄，是良知上自然的條理，【不可踰越，此】便謂之義；順這個條理，便謂之禮；知此條理，便謂之智；終始^⑦這條理，便謂之信。”

既是自然的條理，則不如此便是勉然的，更何條理？所以佛氏一切胡亂，只得粉碎虛空，歸之儻侗。

1. 此條刪改，意在改口語為文言，使文字更趨馴雅，但卻令應有之意思不足。如以“顛沛患難之際”代“如箪食豆羹，得則生，不得則死”，是以籠統語代具體語，不能使隨後的“不能兩全”顯得實在。

2. “《大學》所謂厚薄，是良知上自然的條理”，“不可踰越此”才是義，對這個條件的其他反應，才是禮智信，可見“不可踰越”之刪去，會令意思不明。

(66/84)（門人）【薛尚謙、鄒謙之、馬子莘、王汝止侍坐。因】歎先生自征寧藩（以）【已】來，天下謗議益衆。【請各言其故。有言先生功業勢位日隆，天下忌之者日衆；有言先生之學日明，故為宋儒爭是非者亦日博；有言先生自南都以後，同志信從者日衆，而四方排阻者日益力。先生曰：“諸君之言，信皆有之。但吾一段自知處，諸君俱未道及耳。”諸友請問。】先生曰：

“我在南都(以)【已】前,尚有些子鄉愿^④意思在。^⑤今信得(這)【個】良知^⑥真是真非,信手行去,更不(着)【著】些覆藏,^⑦纔做得個狂者【的】胸次,(故)^⑧【天下之】人都說我行不揜言也【罷】。”【尚謙出曰:“信得此過,方是聖人真血脈。”】(已上俱錢德洪記)

讀此,方知先生晚年真面目,我輩如何容易打過關捩子也。然向後正大有事在。

1. 此處主要在突出陽明個人之見。首次“先生曰”之後文字被刪,遂使此條之語境頓失,而各種可能的其他原因因而不見。

2. 末句以“故”代“天下之”以及刪去“罷”,文章語氣因而異於原來。

【黃以方記(黃以方即黃直)】各條

(68/86)【門人】有言【邵端峰論】童子不能格物,只教以灑掃應對【之說】。【先生】曰:“灑掃應對就是物^④,童子良知只到此,(只)【便】教去灑掃應對,(便)【就】是致他這一點良知【了】。(又)如童子(之)【知】畏先生長者,此亦是他良知處,故雖(遨嬉)【嬉戲中】,見了先生長者,便去作揖恭敬,是他能格物以致敬師長之良知^⑤。【童子自有童子的格物致知。”又曰:“】我這裏【言】格物,自童子以至聖人,皆是此等工夫。但聖人格物,便(更)【是】^⑥熟得些子,不消費力。^⑦”

此條刪略,主要是令文字趨於馴雅。

(69/88)【門人問曰:“知行如何得合一?且如《中庸》言‘博學之’,又說個‘篤行之’,分明知行是兩件。”先生曰:“博學止是事事學存此天理,篤行止是學之不己之意。”又問:“易‘學以聚之’,又言‘仁以行之’,如何?”先生曰:“也是如此。事事去學存此天理,則此心更無放失時,故曰‘學以聚之’。然常常學存此天理,更無私欲間斷,此即是此心不息處,故曰‘仁以行之’。”又問:“孔子言‘知及之,仁不能守之’,知行卻是兩個了?”先生曰:“說‘及之’,已是行了,但不能常常行,已為私欲間斷,便是‘仁不能守’。”又^⑧問:“【心即理之說,】程子云‘在物為理’,如何(云)【謂】‘心即理’?”

【先生】曰：“在物爲理，在字上當添一心字，此心在物則爲理。如此心在事父則爲孝，在事君則爲忠之類（是也）。【”先生因謂之曰：“】諸君要識得我立言宗旨。我如今說個心即理^⑤，只爲世人分心與理爲二^⑥，便有許多病痛。如五（霸）【伯】攘夷狄，尊周室，都是一個私心，便不當理。人却說他做得當理，只心有未純，往往慕悅其所爲，要來外面做得好看，卻與心全不相干。分心與理爲二，其流至（于）【於】（霸）【伯】道之僞而不自知，故我說個心即理，要使知心理是一個，便來心上做工夫，不去襲取（于）【於】義^⑦，便是王道之真^⑧。”【又問：“聖賢言語許多，如何卻要打做一個？”曰：“夫道^⑨，一而已矣。”又曰：“其爲物不貳，則其生物不測。天地聖人皆是一個，如何二得？”】

【看此宗旨二字，見先生洞視千古血性。知行合一之說更無可疑。】

1. 此條刪去上半，遂使質疑知行合一之說的各种提法不見，因而亦不能見王陽明回答之是否有力。
2. 此條只取陽明論“心即理”事一段。
3. 刪去下半結尾數句，不見陽明的萬象合一觀，也失去原有對於首段的呼應。按，“心即理”說得虛，“知行合一”說得實，自有分別。
4. 評語被刪，因爲關於“知行合一”的文字並未抄錄。

【王畿記】唯一一條

(71/93) 丁亥年九月，先生起【復】征思、田。【將命行時，】德洪與汝中論學，（德洪）【汝中】舉先生教言曰：“無善無惡心之體^⑩，有善有惡意之動^⑪，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。”【德洪曰：“此意如何？”】汝中曰：“此恐未是究竟話頭。若說心體是無善無惡，意亦是無善無惡^⑫，知亦是無善無惡^⑬，物亦是無善無惡矣^⑭。若說意有善惡，畢竟心體還有善惡在。”德洪曰：“心體是天命之性，原無善惡^⑮，但人有習心，意念上見有善惡在。格致誠正修，（此）【正】是^⑯復^⑰性體（工）【功】夫，若原無善惡，（工）【功】夫亦不消說矣。”是夕【侍】坐天泉橋，各舉請正。先生曰：“【我今將行，正要你們講破此意^⑱。】二君之見正好相資^⑲，不可各執一邊。我這裏接人原有二種，利根之人，直從本源上悟入。人心本體原是明瑩無滯^⑳，原是個未發之中。

利根之人一悟本體，即是(工)【功】夫，人已內外一齊俱透^⑧。其次不免有習心在，本體受蔽，故且教在意念上實落為善去惡，(工)【功】夫熟後，渣滓去【得】盡^⑨，本體亦明(淨)【盡】了。汝中之見，是我^⑩接利根人的；德洪之見，是我為其次立法的^⑪。【二君】相取為用，則中人上下皆可引入(于)【於】道。【若各執一邊，眼前便有失人，便於道體各有未盡。】既而曰：“已後【與朋友】講學，【切】不可失了我的宗旨：無善無惡心之體^⑫，有善有惡意之動^⑬，知善知惡是良知^⑭，為善去惡是格物^⑮。這話頭隨人指點，自沒病痛^⑯，原是徹上徹下(工)【功】夫。利根之人，世亦難遇，【本體功夫，一悟盡透，此顏子、明道所不敢當，豈可輕易望人！】人有習心，不教他在良知上實用為善去惡(工)【功】夫，只去懸空想個本體，一切事為俱不(着)【著】實，不過養成一個虛寂，【此個】病痛不是小小，不可不早說破。”【是日德洪、汝中俱有省。】(王畿《天泉證道記》)

先生每言，至善是心之本體。又曰：“至善止是盡乎天理之極，而無一毫人欲之私。”又曰：“良知即天理。”錄中言“天理”二字，不一而足，有時說“無善無惡者理之靜”，亦未(嘗)【曾】徑說“無善無惡是心體”，若心體果是無善無惡，則有善有惡之意又從何處來？知善知惡之知又從何處來？為善去惡之功又從何處(起)【來】？無乃語語(斷流絕港乎?)【絕流斷港?】快哉，四無之論！先生當(于)【於】何處作答？卻又有“上根下根”之說，謂“教上根人只在心上用工夫，下根人只在意上用工夫”，又豈《大學》八目一貫之旨？又曰：“其次且教在意念上(着)【著】實用為善去惡工夫，久之心體自明。”蒙謂纔(着)【著】念時，便非本體，人若只在念起念滅上用工夫，一世合不上本體【了】，【正】所謂南轅而北轍也。先生解《大學》，(于)【於】“意”字原看不清楚，所以(于)【於】四條目處未免架屋疊牀至此。及門之士一再摹之，益失本色矣。先生他日有言曰：“心意知物止是一事。”此是定論。既是一事，決不是一事皆無。蒙因為龍溪易一字曰：“心是有善無惡之心，則意亦是有善無惡之意，知亦是有善無惡之知，物亦是有善無惡之物。”不知先生首肯否？或曰：“如何定要說個有善無惡？”曰：“《大學》只說致知，如何先生定要說個致良知，多這良字？”其人默然。學術所關，不敢不辯。

1. 此條首句刪“復”字，因而不知這是陽明父喪服闕之後之事；再刪“將命行時”，因而不見其為臨發之時之事，整個事情的語境因而不明。

2. “先生起【復】征思、田。【將命行時，】德洪與汝中論學，（德洪）【汝中】舉先生教言曰：‘無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，為善去惡是格物。’【德洪曰：‘此意如何？’】”此句將首先提出四句教問題的王畿改為錢德洪，影響對事實的判斷甚大。按，《傳習錄》所記，《陽明年譜》亦同，均因王畿起疑而發問於陽明。《明儒學案》此處之張冠李戴，不知何意。但從原書可見，四句教確是陽明之教，陽明認為絕無弊病，王畿則有所質疑。王畿對這教義止是不滿，四句卻非出於王畿或其學者之杜撰。

3. 王畿、錢德洪的辯論內容以及王陽明的回答，所刪單字及語句，影響意思不大，主要是淨潔文章之故。

二 《姚江學案》《語錄》部分未錄之 《陽明傳信錄》語錄兩條及跋語

（一）《陽明傳信錄》原書《語錄》第34條（出《傳習錄》卷二《答顧東橋書》中之一段）：

【此段大略略似是而非，蓋承沿舊說之弊，不可以不辨也。夫學、】問、思、辨、行，皆所以為學，未有學而不行者也。如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，而後謂之學，豈徒懸空口耳講說，而遂可以謂之學孝乎？學射則必張弓挾矢，引滿中的；學書則必伸紙執筆，操觚染翰。盡天下之學無有不行而可以言學者，則學之始固已即是行矣。篤者，敦實篤厚之意，已行矣，而敦篤其行，不息其功之謂（爾）【耳】。蓋學之不能以無疑，則有問，問即學也，即行也；又不能無疑，則有思，思即學也，即行也；又不能無疑，則有辨，辨即學也，即行也。辨既明矣，思既慎矣，問既審矣，學既能矣，又從而不息其功焉，斯之謂篤行，非謂學、問、思、辨之後而始措之於行也。是故以求能其事而言謂之學，以求解其惑而言謂之問，以求通其（說）【理】而言謂之思，以求精其察而言謂之辨，以求履其實而言謂之行。蓋析其功而言則有五，合其事而言

則一而已。此區區心理合一之體，知行並進之功，所以異於後世之說者，（正在於是）【此也】。

按，此條首句《陽明傳信錄》原書誤闕“學”字，遂使句意不完。又，此條《陽明傳信錄》原書此下有字數相若文字，別為一條，即原書第 35 條，《姚江學案》內《語錄》部分順序之第 34 條，而《姚江學案》於其前後之文又均有所刪節，如見於以下方括號內者。

【今吾子特學學、問、思、辨以窮天下之理，而不及篤行，是專以學、問、思、辨為知，而謂窮理為無行也已。天下豈有不行而學者邪？豈有不行而遂可謂之窮理者邪？】……（上見的《姚江學案》《語錄》部分第 34 條文字）……【不務服藥調理以治其目，而徒佹佹然求明於其外，明豈可以自外而得哉？任情恣意之害，亦以不能精察天理於此心之良知而已。此誠毫釐千里之謬者，不容於不辨，吾子毋謂其論之太刻也。】

按，《姚江學案》未抄之《陽明傳信錄》第 34 條文字，與《學案》錄為第 34 條之文字，各有意旨。未抄的一條闡釋的是知行合一、知行並進之旨。所抄的一條著重闡釋心與理為一之義。兩條並存，亦似無妨。

（二）《陽明傳信錄》原書《語錄》第 47 條：

昔有十家之村，皆荒其百畝，而日惟轉糶於市，取其贏餘以贍朝夕者。鄰村之農勸之曰：“爾朝夕轉糶，勞費無期，曷若三年耕可餘一年之食，數年耕可積而富矣。”其二人聽之，舍糶而田。八家之人競相非沮，室人老幼亦交遍歸謫曰：“我朝不糶則無以為饗，暮不糶則無以為飧，朝夕不保，安能待秋而食乎？”其一人力田不顧，卒成富家；其一人不得已復棄而糶，竟貧餒終身焉。今天下之人，方皆轉糶於市，忽有舍糶而田者，寧能免於非謫乎？要在深信勿疑，力田而不顧，乃克有成耳。《答毛以乘》

按，此條大意在說要專心誠心，立志獨行，不為外界所動搖影響。但所傳達之意思不明顯，亦不直接，故不抄錄似亦無妨。

（三）《陽明傳信錄》原書卷末陳奕昌跋語：

《陽明傳信錄》三卷，蕺山子劉子手定，吾師梨洲先生《學案》百卷，此其一也。有明之學，白沙開其端，至陽明而聞性道之蘊，今日學脈嗣續而不絕者，伊誰之力歟？陽明其人也。於歿後，其門下持論不無過高，即教法四句已不能歸一，故其後流弊以情識為良知，以想像為本體，由擇焉而不精也。子劉子悉加辯正，名之曰《傳信》，所謂澄源端本，學者庶乎無他岐之惑矣。故先為校刻以告天下。康熙戊午年十月既望，海寧學人陳奕昌謹跋。

按，此條在《明儒學案》體例而言，不錄為是。此處可注意者，是“吾師梨洲先生《學案》百卷，此其一也”句。由此可見康熙十七年（1678）初冬《明儒學案》初稿已成，而初稿為一百卷。今本六十二卷，是繼後的編訂。

三 賈本之異同

（一）康熙紫筠齋賈本《姚江學案》多出《許半圭先生璋》《王黃輦先生文輅》兩個傳記，即上虞許璋傳、山陰王文輅傳。

（二）許璋傳記：“許璋字半圭，越之上（餘）【虞】人。”此處“上餘”是“上虞”之誤。按，此傳鄭本所無，故誤在賈本，中華書局本已經改正。

（三）賈本無《陽明傳信錄》之《小引》。

（四）《語錄》部分，賈本無鄭本所見如下各條之劉宗周評語：（第2條）“志道懇切，固是誠意”；（第5條）“吾輩通患，正如池面浮萍”條；（第6條）“變化氣質，居常無所見”條；（第9條）“學絕道喪，俗之陷溺，如人在大海波濤中”條；（第10條）“使在我果無功利之心，雖錢穀兵甲”條；（第16條）“且以所見者實體諸心，必將有疑”條；（第22條）“未發之中，即良知也，無前後內外而渾然一體者也”條；（第26條）“病瘡之人，瘡雖未發，而病根自在”；（第33條）“知行原是兩個【箇】字說一箇工夫”【鄭本亦因截去後半，連評語亦刪】。

（五）《語錄》部分，賈本將鄭本第18條與第23條連為一條。第18條全文如下：“妄心則動也，照心非動也。恆照則恆動恆靜，天地之所以恆久而不已也。照心固照也，妄心亦照也，其為物不貳，則其生物不息，有刻暫停則息矣，

非至誠無息之學矣。”第 23 條全文如下：“照心非動者，以其發於本體明覺之自然，而未嘗有所動也。有所動，即妄矣。妄心亦照者，以其本體明覺之自然者，未嘗不(存)【在】於其中，但有所動耳。無所動，即照矣。無妄無照，非以妄為照，以照為妄也。照心為照，妄心為妄，是猶有妄有照也。有妄有照，則(有)【猶】(二)【貳】也，(二)【貳】則息矣。無妄無照，則不貳，不貳則不息矣。”按，賈本合二為一，是將論說妄心、照心者合一論說。但劉宗周《陽明傳信錄》原書並不如此，可見賈本改動鄭本；賈本全書文字較鄭本約少四分之一，則鄭本當為原稿。

(六)《語錄》部分，賈本將鄭本第 24 條與第 25 條連為一條。第 24 條全文如下：“必欲此心純乎天理，而無一毫人欲之私，此作聖之功也。必欲此心純乎天理，而無一毫人欲之私，非防於未萌之先，而克於方萌之際，不能也。防於未萌之先，而克於方萌之際，此正《中庸》戒慎恐懼、《大學》致知格物之功，舍此之外，無別功矣。”第 25 條全文如下：“不思善，不思惡，時認本來面目，此佛氏為未識本來面目者設此方便。本來面目，即吾聖門所謂良知。今既認得良知明白，即已不消如此說矣。隨物而格，是致知之功，即佛氏之常惺惺，亦是常存他本來面目耳。體段(功)【工】夫大略相似，但佛氏有箇自私自利之心，所以便有不同。”按，此兩條意旨不一而連為一條，其故難說。

(七)《語錄》部分，賈本節錄鄭本第 33 條，並連第 35 條為一條。第 33 條——“夫物理不外於吾心，【外吾心】而求物理，無物理矣”條，賈本節錄至“是其一分一合之間，而未免已啓學者心理為二之弊”句，連接第 34 條——“明道云：“只窮理，便盡性至命”條為一條，未見道理所在。

(八)《語錄》部分，鄭本第 27 條——“君子之所謂敬畏者，非有所恐懼憂患之謂也”條，劉宗周評語“最(是)【足】發明宋儒主敬之說”之文，賈本誤連於正文。

(九)《語錄》部分，賈本徑改者，亦可能根據他書。如鄭本第 13 條——“理無內外，性無內外，故學無內外”條，內文“夫正心、誠意、致知、格物，皆所以修身而格物者，其所以用力日可見之地”句。“日”字，《劉宗周全集》本《陽明傳信錄》、《王陽明全集》本《傳習錄》所載皆同；陳榮捷《王陽明傳習錄詳注集評》卷

二據施本、俞本改爲“實”字。《明儒學案》中華整理本亦據賈本改爲“實”。

(十)《傳習錄》部分，賈本無鄭本所見如下各條之劉宗周評語：(第7條)“愛問：道心常爲一身之主”條；(第9條)“澄問：主一之功”條；(第13條)“問：寧靜存心時可爲未發之中否”條；(第16條)“唐詡問：立志是長存個善念”條；(第42條)：“文公格物之說，止是少頭腦”條；(第60條)“良知是個是非之心，是非止是個好惡”條。

(十一)《傳習錄》部分，有劉宗周評語見於鄭本而爲賈本刪節者：(第2條)“愛問：至善求諸心”條；(第35條)“崇一曰：先生致知之旨”條；(第51條)“問：釋氏亦務養心”條；(第54條)“問：人有虛靈，方有良知”條；(第71條)“丁亥年九月，先生起征思、田”條。

(十二)鄭本未抄錄之文字，賈本亦未抄，又有鄭本抄而賈本未見者，包括鄭本《語錄》部分第1條(“刊落聲華，務於切己處著實用功”條)與第20條(“性無不善，故知無不良”條)；《傳習錄》部分第48條(“不睹不聞是說本體，戒慎恐懼是說工夫否”條)及劉宗周評語(“此非玄語”……)；第58條(“問：孔子所謂遠慮，周公夜以繼日”條)及劉宗周評語(“又攝在天理二字內”……)。

結 語

通過以上比勘至少可見，《姚江學案》及其所據的《陽明傳信錄》文字差異頗多，在研究者而言實在不容忽視。首先牽涉的是節取原文的問題。劉宗周選抄陽明文字時，已經對原文有所節錄，黃宗羲錄取劉宗周的選本時，又再作了刪節。從整個選錄情形看，《語錄》部分黃宗羲選錄的比劉宗周原選的只少了2條，但《傳習錄》部分卻少了很多，只從《陽明傳信錄》的93條中選取71條。劉宗周刪節《語錄》及《傳習錄》的原文整體較少，但黃宗羲刪節劉宗周抄錄的文字卻所在多有，而且改動字句之處也多；連帶劉宗周的評語，也有多條被刪或被節。選本刪節原本來自自有無可奈何甚至無可厚非的原因：工費之省和文章之美都要求篇幅刪繁就簡。但刪節的結果，往往先會失去文字的語境，又會導致曲解原意。所以要儘量不失原意，編錄者和讀者都要倍加小心。

從《姚江學案》的文本來看，黃宗羲改動的單字有兩類，第一類屬於俗字、通用字和異體字，第二類是意義有別的文字。第一類是一致的，各條所見均同，可能是出於當時的寫刻習慣。以下各字都是顯而易見的。我們依照《姚江學案》/《陽明傳信錄》各條的次序（以下的各類對比，排列相同），先標示原書之字（包括本文未列舉的各條），再標示《姚江學案》所改之字。（一律改的，只顯示首次出現之處。）《語錄》部分所見如下：（第4/1條）“云”作“謂”，（第4/4條）“洪”作“紅”，（第4/4條）“妝”作【“米女”】，（第14/14條）“女”作“汝”，（第23/23條）“貳”作“二”，（第25/25條）“工夫”作“功夫”【一律】，（第28/28條）“塗”作“途”，（第31/31條）“後”作“后”【一律】，（第31/31條）“箇”作“個”【一律】，（第31/31條）“元”作“原”，（第32/32條）“著”作“着”【一律】，（第33/33條）“於”作“于”【一律】，（第35/36條）“邪”作“耶”【一律】，（第36/37條）“闕”作“缺”，（第37/38條）“辯”作“辨”，（第44/45條）“烏”作“惡”，（第44/45條）“掛”作“挂”。《傳習錄》部分所見如下：（第3/3條）“著”作“着”【一律】，（第6/6條）“於”作“于”【一律】，（第6/6條）“功夫”作“工夫”【一律】，（第11/11條）“才”作“纔”，（第12/12條）“豫”作“與”，（第23/26條）“他日”作“它日”，（第23/26條）“予”作“余”，（第23/26條）“止”作“只”，（第24/27條）“灑”作“彌”，（第25/28條）“他”作“它”，（第26/30條）“煅煉”作“煅鍊”，（第26/30條）“鐵”作“鍊”，（第36/48條）“也”作“亦”，（第38/50條）“從”作“隨”，（第41/53條）“揜”作“掩”，（第44/56條）“鬥”作“鬪”，（第57/71條）“的”作“之”，（第58/72條，評語）“說”作“言”，（第69/88條）“謂”作“云”，（第69/88條）“五伯”作“五霸”，（第69/88條）“的”作“者”，（第71/93條）“曾”作“嘗”。其他“是、即”“如、若”“個、箇”的互用，亦隨處可見。

意義有別的異字，有的應是源於手民，多以字形相似、聲音相同致誤。見於《語錄》部分的例如：（第3/3條）“自”誤作“去”【形似之誤？】，（第10/10條）“存”誤作“有”【形似之誤？】，（第11/11條）“語”誤作“話”【形似之誤】，（第13/13條，評語）“穀”誤作“散”【形似之誤】，（第17/17條）“易”誤作“曷”【形似之誤】，（第23/23條）“在”誤作“存”【形似之誤】，（第34/35條）“裨”誤作“稗”【形似之誤】，（第37/38條）“藁”誤作“藦”【形似之誤】，（第44/45條）“嘗與”

誤作“常與”【音同之誤】。見於《傳習錄》部分的例如：(第 5/5 條)“理”誤作“禮”【音同之誤】，(第 5 條，評語)“益”誤作“蓋”【形似之誤】，(第 13/14 條，評語)“切”誤作“功”【形似之誤】，(第 26/30 條)“既”誤作“及”【音同之誤】，(第 26/30 條)“梢”誤作“稍”【形似之誤】，(第 84 條)“已”誤作“以”【音同之誤】。

這些文字別異反映了《姚江學案》原書之校勘不精。《姚江學案》應是參校過陽明原集，但並不精細、也不一致，這從《陽明傳信錄》與《王陽明全集》出現異體字或俗字時，《姚江學案》並非全同於王集可見。文字的差異有的應是出於編者、錄者、校者的更改。更改應是源於認為原文有誤，但結果卻是改者自生誤解在先，讀者為之誤導在後。

其他異於原書的文字，絕多源於編者有意的改動。以下仍照《姚江學案》/《陽明傳信錄》的排列次序，但先列原書之文，以見改變所在。見於《語錄》部分的例：【原書——改變】(第 7/7 條)“心外無事——心外無言”，(第 10/10 條)“泥於舊習——泥於舊聞”，(第 14/14 條)“本諸心者——本諸身者”，(第 22/22 條，評語)“能戒慎恐懼者是良知——此戒慎恐懼者是良知”，(第 23/23 條)“則猶貳也——則有二也”，(第 27/27 條)“【乃】反為灑落之累耶——【乃】反為樂之累耶”，(第 31/31 條)“精察明覺——明覺精察”，(第 35/36 條)“節目時變——節目事變”，(第 41/42 條)“而原又止是一箇——而原來止是一個”。^⑧見於《傳習錄》部分的包括：【原書——改變】(第 7/7 條)“天理——天命”，(第 8/8 條)“聞之既久——聞之既熟”，(第 19/21 條)“方漸能到——方纔能到”，(第 21/23 條)“染著——點染”，(第 27/31 條)“則以——復以”，(第 35/45 條^⑨)“淪埋——埋沒”，(第 38/50 條)“分限——分量”，(第 48/60 條，評語)“齊明盛服——齋明盛服”，(第 50/62 條)“貌象——象貌”，(第 61/76 條，評語)“勘得破——看得破”，(第 66/84 條)“信得個良知——信得這良知”，(第 68/86 條)“嬉戲——遨嬉”，(第 68/86 條)“便是——便更”，(第 71/93 條)“何處來——何處起”，(第 71/93 條，評語)“絕流斷港——斷流絕港”。這些差異文字本來意義不同，徑改之後便令原意遭到歪曲或改變，原來的強調被減弱，原來的因果關係不見彰顯，原來的經典文字變樣，原來的措辭次序倒轉。

個別文字省略及文句改寫，其原因主要應是出於“文章”的考慮。黃宗羲或

其“執行編輯”，大抵認為透過文字的潤色，可以達到文從字順和文省意賅的效果，同時能夠使一些口語文言化，收文字雅馴之美，所以勇於徑改。整體上看，《姚江學案》的改動和加工，有對有錯，有精有粗，有簡練也有誤導，但明顯有改口語為文語使文字趨於雅馴的表現。至於有沒有透過文字損益而故令原意改變，引導讀者別有解悟，我們不能遽下判斷，只好存而不論。可以肯定的是，以黃宗羲對王陽明之尊崇，以《姚江學案》在《明儒學案》中的重要地位，居然出現了如本文所披示的文本差異情形，和因而產生的意義不一，卻是出乎一般的想像所及，所以《明儒學案》仍待精校，學者才能安心使用。

* 本文為香港特區研究資助局 (Research Grants Council) 優配研究金 542110 號研究項目“從《明儒學案》整理開始的明代儒學研究上之文本重建”的部分成果。初稿曾經分兩部分在以下兩個學術會議上發表：(1)《〈明儒學案·姚江學案〉的文本問題初探(一)》，2012年10月19—21日中國社會科學院歷史研究所舉行第三屆中國古文獻與傳統文化國際研討會；(2)《〈明儒學案·姚江學案〉的文本問題初探(二)》，2012年11月31日—12月2日浙江省餘姚市舉行第二屆國際陽明學研討會。

注 釋

- ① 本文為比勘而抄錄的《明儒學案》文字以及《陽明傳信錄》和《王陽明全集》文字，由劉勇、洪國強、鄧霆諸君幫助完成，謹表感謝。
- ② 《劉宗周全集》本《陽明傳信錄》之校勘記云：“底本‘去’字下原缺一字，應為‘纏’字。”按，《明儒學案》所據劉氏原書則為“之”字，亦於義為長。
- ③ “刊落聲華”前，《王陽明全集》(以下簡稱《王集》)有“謫居兩年，無可與語者，歸途乃得諸友，何幸何幸！方以為喜，又遽爾別去，極快快也。絕學之餘，求道者少，一齊衆楚，最易搖奪，自非豪傑，鮮有卓然不變者。諸友宜相砥礪夾持，務期有成。近世士夫亦有稍知求道者，皆因實德未成而先揭標榜，以來自世俗之謗，是以往往墜墜無立，反為斯道之梗，諸友宜以是為鑒”等文字。《與辰中諸生》一文，見《王集》卷四，第156—157頁。
- ④ “所云靜坐事”，《王集》作“前在寺中所云靜坐事”。
- ⑤ “得力處”，《王集》作“著力處”，查《萬曆元年本王文成公全書》(以下簡稱《萬曆王集》)，正作“得力處”。

- ⑥《王集》同《學案》作“語”。
- ⑦此句《王集》作“所謂知得灑掃應對，便是精義入神也”。
- ⑧“志道懇切”前，《王集》有“汝華相見於逆旅，聞成之啓居甚悉，然無因一面，徒增悒悒。吾鄉學者幾人，求其篤信好學如吾成之者誰歟？求其喜聞過，忠告善道如吾成之者誰歟？過而莫吾告也，學而莫吾與也，非吾成之之思而誰思歟？嗟吾成之，幸自愛重！自人之失其所好，仁之難成也久矣。向吾成之在鄉黨中，刻厲自立，衆皆非笑，以爲迂腐，成之不爲少變。僕時雖稍知愛敬，不從衆非笑，然尚未知成之之難得如此也。今知成之之難得，則又不獲朝夕相與，豈非大可憾歟！修己治人，本無二道。政事雖劇，亦皆學問之地，諒吾成之隨在有得。然何從一聞至論，以洗凡近之見乎？愛莫爲助。近爲成之思進學之功，微覺過苦。先儒所謂”等文字。《答徐成之》一文，見於《王集》卷四，第157頁。
- ⑨“自得者矣”後，《王集》有“學問之功何可緩，但恐著意把持振作，縱復有得，居之恐不能安耳。成之之學，想亦正不如此。以僕所見，微覺其有近似者，是以不敢不盡。亦以成之平日之樂聞，且欲以是求教也”等文字。
- ⑩“聖人之心”前，《王集》有“昨晚言似太多，然遇二君亦不得不多耳。其間以造詣未熟，言之未瑩則有之，然卻自是吾儕一段的實工夫。思之未合，請勿輕放過，當有豁然處也”等文字。《答黃宗賢應元忠》一文，見《王集》卷四，第158頁。
- ⑪“僕近時”前，《王集》有“書來，及純甫事，懇懇不一而足，足知朋友忠愛之至。世衰俗降，友朋中雖平日最所愛敬者，亦多改頭換面，持兩端之說，以希俗取容，意思殊爲衰頹可憫。若吾兄真可謂信道之篤而執德之弘矣，何幸何幸！僕在留都，與純甫住密邇，或一月一見，或間月不一見，輒有所規切，皆發於誠愛懇惻，中心未嘗懷纖毫較計。純甫或有所踈外，此心直可質諸鬼神。其後純甫轉官北上，始覺其有忽然者。尋亦痛自悔責，以爲吾人相與，豈宜有如此芥蒂，卻有【《萬曆王集》作‘是’】墮入世間較計坑陷中，亦成何等胸次！當下冰消霧釋矣。其後人言屢屢而至，至有爲我憤辭厲色者。僕皆惟以前意處之，實是未忍一日而忘純甫。蓋平日相愛之極，情之所鍾，自如此也。旬日【《萬曆王集》作‘月’】間復有相知自北京來，備傳純甫所論。僕竊疑有浮薄之徒，幸吾黨間隙，鼓弄交構，增飾其間，未必盡出於純甫之口。僕非矯爲此說，實是故人情厚，不忍以此相疑耳。僕平日之厚純甫，本非私厚，縱純甫今日薄我，當亦非私薄。然則僕未嘗厚純甫，純甫未嘗薄僕也，亦何所容心於其間哉！往往見世俗朋友易生嫌隙，以爲彼蓋苟合於外，而非有性分之契，是以如此，私竊嘆憫【《萬曆王集》作‘問’】。自謂吾黨數人，縱使散處敵國仇家，當亦斷不至是。不謂今日亦有此等議論，此亦惟宜自反自責而已。孟子云：‘愛人不親反其仁，行有不得者，皆反求諸己。’自非履涉親切，應未識斯言味永而意懇也”等文字。《與黃宗賢五》（癸酉，1513）一文，見《王集》

卷四，第 164—165 頁。

- ⑫ “也已”後，《王集》有“以近事觀之，益見得吾儕往時所論，自是向裏。此蓋聖學的傳，惜乎淪落埋埋已久，往時見得，猶自恍惚。僕近來無所進，只於此處看較分曉，直是痛快，無復可疑”等文字。
- ⑬ “吾輩”前，《王集》有“別後工夫，無因一扣，如書中所云，大略知之。‘用力習熟，然後居山’之說，昔人嘗有此，然亦須得其源”等文字，《與黃宗賢六》，見《王集》卷四，第 165—166 頁。
- ⑭ “變化氣質”前，《王集》有“別後，有人自武城來，云純甫始到家，尊翁頗不喜，歸計尚多抵牾。始聞而惋然，已而復大喜。久之，又有人自南都來者，云‘純甫已蒞任，上下多不相能’。始聞而惋然，已而復大喜。吾之惋然者，世俗之私情；所為大喜者，純甫當自知之。吾安能小不忍於純甫，不使動心忍性，以大其所就乎？譬之金之在冶，經烈焰，受鉗錘，當此之時，為金者甚苦，然自他人視之，方喜金之益精煉，而惟恐火力錘鍛之不至。既其出冶，金亦自喜其挫折煅煉之有成矣。某平日亦每有傲視行輩、輕忽世故之心，後雖稍知懲創，亦惟支持抵塞於外而已。及謫貴州三年，百難備嘗，然後能有所見，始信孟氏‘生於憂患’之言非欺我也。嘗以為‘君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素患難，行乎患難，故無入而不自得’。後之君子，亦當素其位而學，不願乎其外。素富貴，學處乎富貴；素貧賤患難，學處乎貧賤患難，則亦可以無入而不自得。向嘗為純甫言之，純甫深以為然，不審迩來用力卻如何耳。近日相與講學者，宗賢之外，亦復數人，每相聚，輒嘆純甫之高。明。今復遭時磨礪若此，其進益不可量，純甫勉之！汪景顏近亦出宰大名，臨行請益，某告以”等文字，《與王純甫》一文，見《王集》卷四，第 166—167 頁。
- ⑮ “始是得力處”，《王集》作“始是能有得力處”。
- ⑯ “其中矣”後，《王集》有“景顏聞之，躍然如有所得也。甘泉近有書來，已卜居蘆山之湘湖，去陽明洞方數十里耳，書屋亦將落成，聞之喜極。誠得良友相聚會，共進此道，人間更復有何樂！區區在外之榮辱得喪，又足掛之齒牙間哉”等文字。
- ⑰ “在物為理”前，《王集》有“純甫所問，辭則謙下，而語意之間，實自以為是矣。夫既自以為是，則非求益之心矣。吾初不欲答，恐答之亦無所入也。故前書因發其端，以俟明春渡江而悉。既而思之，人生聚散無常，純甫之自是，蓋其心尚有所惑而然，亦非自知其非而又故為自是以要我者，吾何可以遂已？故復備舉其說以告純甫。來書云：‘學以明善誠身，固也。但不知何者謂之善？原從何處得來？今在何處？其明之之功當何如？人頭當何如？與誠身有先後次第否？誠是誠箇甚的？此等處細微曲折，儘欲扣求啓發，而因獻所疑，以自附於助我者。’反覆此語，則純甫近來得力處在此，其受病處亦在此矣。純甫平日徒知存心之說，而未嘗實加克治之功，故未能動靜合一，而遇事輒有紛擾之患。今乃能推究若此，必以漸悟

往日之墮空虛矣。故曰純甫近來用功得力處在此。然已失之支離外馳而不覺矣。夫心主於身，性具於心，善原於性，孟子之言性善是也。善即吾之性，無形體可指，無方所可定，夫豈自爲一物，可從何處得來者乎？故曰受病處亦在此。純甫之意，蓋未察夫聖門之實學，而尚狃於後世之訓誥，以爲事事物物，各有至善，必須從事事物物求箇至善，而後謂之明善，故有‘原從何處得來，今在何處’之語。純甫之心，殆亦疑我之或墮於空虛也，故假是說以發我之蔽。吾亦非不知感純甫此意，其實不然也。夫”等文字。《與王純甫二》，見《王集》卷四，第167—169頁。

⑩《王集》作“僞”。

⑪“彼此也”後，《王集》有“純甫所謂‘明之之功當何如？人頭處當何如？與誠身有先後次第否？誠是誠箇甚的？’且純甫之意，必以明善自有明善之功，誠身又有誠身之功也。若區區之意，則以明善爲誠身之功也。夫誠者，無妄之謂。誠身之誠，則欲其無妄之謂。誠之之功，則明善是也。故博學者，學此也；審問者，問此也；慎思者，思此也；明辯者，辯此也；篤行者，行此也。皆所以明善而爲誠之之功也。故誠身有道，明善者，誠身之道也；不明乎善，不誠乎身矣。非明善之外別有所謂誠身之功也。誠身之始，身猶未誠也，故謂之明善；明善之極，則身誠矣。若謂自有明善之功，又有誠身之功，是離而二之也，難乎免於毫釐千里之謬矣”等文字。

⑫“《大學》”前，《王集》有“又云：‘格物之說，昔人以扞去外物爲言矣。扞去外物則此心存矣。心存，則所以致知者，皆是爲己。’如此說，即是‘扞去外物’爲一事，‘致知’又爲一事。‘扞去外物’之說，亦未爲甚害，然止捍禦於其外，則亦未有拔去病根之意，非所謂克己求仁之功矣。區區格物之說亦不如此”等文字。《答王天宇二》，見《王集》卷四，第176—178頁。

⑬“而已”後，《王集》有“是乃學問用功之要，所謂毫釐之差，千里之謬者也”等文字。

⑭“學絕”前，《王集》有“此學不講久矣。鄙人之見，自謂於此頗有發明。而聞者往往誠以爲異，獨執事傾心相信，確然不疑，其爲喜慰，何啻空谷之足音！別後時聞士夫傳說，近又徐曰仁自西江還，益得備聞執事任道之勇，執德之堅，令人起躍奮迅。‘士不可以不弘毅，任重而道遠’，誠得弘毅如執事者二三人，自足以爲天下倡。彼依阿僂僂之徒雖多，亦奚以爲哉？幸甚幸甚！比聞列郡之始，即欲以此學爲教。仁者之心，自然若此，僕誠甚爲執事喜，然又甚爲執事憂也”等文字。《寄李道夫》一文，見《王集》卷四，第178—179頁。

⑮“收效溥”後，《王集》有“不然，將有扞格不勝之患，而且爲君子愛人之累。不知尊意以爲何如耶”等文字。

⑯“使在我”前，《王集》有“所問《大學》《中庸》註，向嘗略具草稿，自以所養未純，未免務外欲速之病，尋已焚毀。近雖覺稍進，意亦未敢便以爲至，姑俟異日山中與諸賢商量共成之，故

皆未有書。其意旨大略，則固平日已為清伯言之矣。因是益加體認研究，當自有見；汲汲求此，恐猶未免舊日之病也。‘博學’之說，向已詳論。今猶牽制若此，何邪？此亦恐是志不堅定，為世習所撓之故”等文字。《與陸原靜》一文，見《王集》卷四，第179—180頁。

- ⑮ “猶是”，《王集》作“是猶”。
- ⑯ “得力處”後，《王集》有“故云爾。請一洗俗見，還復初志，更思平日飲食養身之喻，種樹栽培灌溉之喻，自當釋然融解矣。‘物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。’吾子之言，是猶未是終始本末之一致也，是不循本末終始天然之序，而欲以私意速成之也”等文字。
- ⑰ “數年”前，《王集》有“沿途意思如何？得無亦有走作否”等文字，《寄薛尚謙》，見《王集》卷四，第183頁。
- ⑱ “實得”後，《王集》有“不可以不猛省也”等文字。
- ⑲ “一切真”後，《王集》有“若這些子既是，更無討不是處矣。此間朋友聚集漸衆，比舊頗覺興起。尚謙既去，仕德又往，歐陽崇一病歸，獨惟乾留此，精神亦不足。諸友中未有倚靠得者，苦於接濟乏人耳。乞休本至今未回，未免坐待。尚謙更靜養幾月，若進步欠力，更來火坑中乘涼，如何”等文字。
- ⑳ “理無內外”前，《王集》有“來教謂：‘如必以學不資於外求，但當反觀內省以為務，則正心誠意四字亦何不盡之有？何必於入門之際，便困以格物一段工夫也？’誠然誠然。若語其要，則‘脩身’二字亦足矣，何必又言‘正心’？‘正心’二字亦足矣，何必又言‘誠意’？‘誠意’二字亦足矣，何必又言‘致知’，又言‘格物’？惟其工夫之詳密，而要之只是一事，此所以為精一之學，此正不可不思者也。夫”等文字。《答羅整庵少宰書》，見《王集》卷二，第82—83頁。此條出自《傳習錄》。
- ㉑ “日”，《劉宗周全集》本《陽明傳信錄》、《王陽明全集》本《傳習錄》所載皆同，陳榮捷《王陽明傳習錄詳注集評》卷二據施本、俞本改為“實”；《學案》中華整理本據賈本亦改為“實”。
- ㉒ “彼此之分哉”後，《王集》有“理一而已。以其理之凝聚而言，則謂之性；以其凝聚之主宰而言，則謂之心；以其主宰之發動而言，則謂之意；以其發動之明覺而言，則謂之知；以其明覺之感應而言，則謂之物。故就物而言謂之格，就知而言謂之致，就意而言謂之誠，就心而言謂之正。正者，正此也；誠者，誠此也；致者，致此也；格者，格此也。皆所謂窮理以盡性也。天下無性外之理，無性外之物。學之不明，皆由世之儒者認理為外，認物為外，而不知義外之說，孟子蓋嘗闢之，乃至襲陷其內而不覺，豈非亦有似是而難明者歟？不可以不察也”等文字。
- ㉓ “昔夫子”前，《王集》有“不相見者幾時，每念吾兄忠信篤厚之資，學得其要，斷能一日千里。惜無因亟會，親睹其所謂歷塊過都者以為快耳”等文字。《與夏敦夫》，見《王集》卷五，第

192 頁。

⑳ 《王集》作“汝”。

㉑ “諸”與“心”間，《王集》有“其”字。

㉒ “可”字後，《王集》有“以”字。

㉓ “窮理乎”後，《王集》有“此區區之心，深欲就正於有道者。因便輒及之，幸有以教我也”等文字。

㉔ “心無動靜者也”後，《王集》有“論及‘學無靜根，感物易動，處事多悔’，即是三言，尤其是【《萬曆王集》作‘見’】近時用工之實。僕罔所知識，何足以辱賢者之問？大抵三言者，病亦相因。惟學而別求靜根，故感物而懼其易動；感物而懼其易動，是故處事而多悔也。”等文字。《答倫彥式》，見《王集》卷五，第 195 頁。

㉕ “者也”後，《王集》有“雖然，僕蓋從事於此而未之能焉，聊為賢者陳其所見云爾”等文字。

㉖ “以所見者”前，《王集》有“承示《大學原》，知用心於此深密矣。道一而已，論其大本大原，則六經、四書無不可推之而同者，又不特洪範之於《大學》而已。此意亦僕平日於朋友中所常言者。譬之草木，其同者，生意也；其花實之疏密，枝葉之高下，亦欲盡比而同之，吾恐化工不如是之雕刻也。今吾兄方自喜以為獨見新得，銳意主張是說，雖素蒙信愛如鄙人者，一時論說當亦未能遽入。且願吾兄”等文字，《答方叔賢》，見《王集》卷五，第 197 頁。“且”字，《王集》無。

㉗ “心”，《王集》作“身”。

㉘ “有見”後，《王集》有“然後鄙說可得而進也。學之不明幾百年矣。近幸同志如甘泉、如吾兄者，相與切磋講求，頗有端緒。而吾兄忽復牽滯文義若此，吾又將誰望乎？君子論學，固惟是之從，非以必同為貴。至於入門下手處，則有不容於不辯者，所謂毫釐之差，千里之謬矣。致知格物，甘泉之說與僕尚微有異，然不害其為大同。若吾兄之說，似又與甘泉異矣”等文字。

㉙ “孟子”前，《王集》有“致知之說，向與惟濬及崇一諸友極論於江西，近日楊仕鳴來過，亦當一及，頗為詳悉。今原忠、宗賢二君復往，諸君更相與細心體究一番，當無餘蘊矣”等文字。《與陸原靜二》，見《王集》卷五，第 202 頁。

㉚ “智”，《王集》作“知”。

㉛ “一也”後，《王集》有“近世格物致知之說，只一知字尚未有下落，若致字工夫，全不曾道著矣。此知行之所以二也”等文字。

㉜ “妄心”前，《王集》有“來書云：‘下手工夫，覺此心無時寧靜。妄心固動也，照心亦動也；心既恒動，則無刻暫停也。是有意於求寧靜，是以愈不寧靜耳。’夫”等文字。《答陸原靜書》，

見《王集》卷二，第 67—77 頁。按，此實出《傳習錄》。《答陸原靜》部分多省略來書內容，以下這些省略內容不出，僅出陽明所言。

- ⑴ “已耳”後，《王集》有“若謂良知亦有起處，則是有時而不在也，非其本體之謂矣”等文字。
- ⑵ “毫末”後，《王集》有“知無不良，而中、寂、大公未能全者，是昏蔽之未盡去，而存之未純耳。體即良知之體，用即良知之用，寧復有超然於體用之外者乎？”等文字。
- ⑶ “功矣”後，《王集》有“夫謂‘滅於東而生於西’‘引犬上堂而逐之’者，是自私自利，將迎意必之爲累，而非克治洗滌之爲患也。今日‘養生以清心寡欲爲要’，只‘養生’二字，便是自私自利，將迎意必之根。有此病根潛伏於中，宜其有‘滅於東而生於西’‘引犬上堂而逐之’之患也”等文字。
- ⑷ “病癘”前，《王集》有“聖人致知之功至誠無息，其良知之體瞭如明鏡，略無纖翳。妍媸之來，隨物見形，而明鏡曾無留染，所謂‘情順萬事而無情’也。‘無所住而生其心’，佛氏曾有是言，未爲非也。明鏡之應物，妍者妍，媸者媸，一照而皆真，即是生其心處。妍者妍，媸者媸，一過而不留，即是無所住處。病癘之喻，既已見其精切，則此節所問可以釋然”等文字。
- ⑸ “晚矣”後，《王集》有“致知之功無間於有事無事，而豈論於病之已發、未發邪？大抵原靜所疑，前後雖若不一，然皆起於自私自利，將迎意必之爲祟。此根一去，則前後所疑自將冰消霧釋，有不待於問辨者矣”等文字。
- ⑹ “君子”前，《王集》有“夫謂‘敬畏之增，不能不爲灑落之累’，又謂‘敬畏爲有心，如何可以無心？而出於自然，不疑其所行。’凡此皆吾所謂欲速助長之爲病也。夫”等文字。《答舒國用》，見《王集》卷五，第 203—204 頁。
- ⑺ “累耶”後，《王集》有“惟夫不知灑落爲吾心之體，敬畏爲灑落之功，岐爲二物而分用其心，是以互相牴牾，動多拂戾而流於欲速助長。是國用之所謂‘敬畏’者，乃《大學》之‘恐懼憂患’，非《中庸》‘戒慎恐懼’之謂矣。程子常言：‘人言無心，只可言無私心，不可言無心。’戒慎不睹，恐懼不聞，是心，不可無也。有所恐懼，有所憂患，是私心，不可有也。堯舜之兢兢業業，文王之小心翼翼，皆敬畏之謂也，皆出乎其心體之自然也。出乎心體，非有所爲而爲之者，自然之謂也。敬畏之功無間於動靜，是所謂‘敬以直內，義以方外’也。敬義立而天道達，則不疑其所行矣”等文字。
- ⑻ “《繫》言”前，《王集》有“所論亦相去不遠矣，只是契悟未盡。上蔡之問與伊川之答，亦只是上蔡、伊川之意，與孔子繫辭原旨稱有不同”等文字。《啓問道通書》，見《王集》卷二，第 62—66 頁。
- ⑼ “只”字前，《王集》有“天理”二字。
- ⑽ “更何”，《王集》作“更有何可”。

- ⑤⑦《王集》作“自”。
- ⑤⑧“勉然的”後，《王集》有“伊川卻是把作效驗看了，所以有‘發得太早’之說。既而云‘卻好用功’，則已自覺其前言之有未盡矣。濂溪‘主靜’之論，亦是此意。今道通之言雖已不為無見，然亦未免尚有兩事也”等文字。
- ⑤⑨“性善”前，《王集》有“‘生之謂性’，‘生’字即是‘氣’字，猶言‘氣即是性’也。氣即是性，‘人生而靜以上不容說’，才說‘氣即是性’，即已落在一邊，不是性之本原矣。孟子‘性善’，是從本原上說。然”等文字。
- ⑥⑩“執”，《王集》作“認”。
- ⑥⑪“謹獨”前，《王集》有“樂是心之本體。仁人之心，以天地萬物為一體，斝合和暢，原無間隔。來書謂‘人之生理，本自和暢，本無不樂，但為客氣物欲攪此和暢之氣，始有間斷不樂’是也。時習者，求復此心之本體也。悅則本體漸復矣。朋來則本體之斝合和暢，充周無間。本體之斝合和暢，本來如是，初未嘗有所增也。就使無朋來而天下莫我知焉，亦未嘗有所減也。來書云‘無間斷’意思亦是。聖人亦只是至誠無息而已，其工夫只是時習。時習之要，只是謹獨”等文字。《與黃勉之》，見《王集》卷五，第207—208頁。
- ⑥⑫“個”，《王集》作“做”。《答友人問》，見《王集》卷六，第222—224頁。
- ⑥⑬“如是”後，《王集》有“吾契但著實就身上體履，當下便自知得。今卻只從言語文義上窺測，所以牽制支離，轉說糊塗，正是不能知行合一之弊耳”等文字。
- ⑥⑭“夫物理”前，《王集》有“知之真切篤實處，即是行；行之明覺精察處，即是知；知行工夫本不可離。只為後世學者分作兩截用功，失卻知行本體，故有合一並進之說。真知即所以為行，不行不足謂之知，即如來書所云‘知食乃食’等說可見，前已略言之矣。此雖吃緊救弊而發，然知行之體本來如是，非以己意抑揚其間，姑為是說以苟一時之效者也。‘專求本心，遂遺物理’，此蓋失其本心者也”等文字，《答顧東橋書》，見《王集》卷二，第46—62頁。按，此實出《傳習錄》。
- ⑥⑮“明道”前，《王集》有“夫學問思辨行，皆所以為學，未有學而不行者也。如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，然後謂之學，豈徒懸空口耳講說，而遂可以謂之學孝乎？學射則必張弓挾矢，引滿中的；學書則必伸紙執筆，操觚染翰；盡天下之學無有不行而可以言學者，則學之始固已即是行矣。篤者，敦實篤厚之意，已行矣，而敦篤其行，不息其功之謂爾。蓋學之不能以無疑，則有問，問即學也，即行也；又不能無疑，則有思，思即學也，即行也；又不能無疑，則有辨，辨即學也，即行也。辨既【《萬曆王集》作‘即’】明矣，思既慎矣，問既審矣，學既能矣，又從而不息其功焉，斯之謂篤行，非謂學、問、思、辨之後而始措之於行也。是故以求能其事而言謂之學，以求解其惑而言謂之問，以求通其說而言謂之思，以求精其察而言謂之

辨，以求履其實而言謂之行。蓋析其功而言則有五，合其事而言則一而已。此區區心理合一之體，知行並進之功，所以異於後世之說者，正在於是。今吾子特舉學、問、思、辨以窮天下之理，而不及篤行，是專以學、問、思、辨爲知，而謂窮理爲無行也已。天下豈有不行而學者邪？豈有不行而遂可謂之窮理者邪”等文字。

- ⑥⑥ “仁之性矣”後，《王集》有“義極義則盡義之性矣”等文字。
- ⑥⑦ “以”，《王集》作“所”。
- ⑥⑧ “乎”後，《王集》有“吾子所謂‘氣拘物蔽’者，拘此蔽此而已。今欲去此之蔽，不知致力於此，而欲以外求，是猶目之不明者，不務服藥調理以治其目，而徒徭然求明於其外，明豈可以自外而得哉？任情恣意之害，亦以不能精察天理於此心之良知而已。此誠毫釐千里之謬者，不容於不辨，吾子毋謂其論之太刻也”等文字。
- ⑥⑨ 《王集》卷二《答顧東橋》作“夫良知之於節目時變”，第54頁。“夫良知”前，《王集》有“‘道之大端易於明白’，此語誠然。顧後之學者，忽其易於明白者而弗由，而求其難於明白者以爲學，此其所以‘道在邇而求諸遠，事在易而求諸難’也。孟子云‘夫道若大路然，豈難知哉？人病不由耳！’良知良能，愚夫愚婦與聖人同。但惟聖人能致其良知，而愚夫愚婦不能致，此聖愚之所由分也。節目時變，聖人夫豈不知，但不專以此爲學，而所謂學者，正惟致其良知以精察此心之天理，而與後世之學不同耳。吾子未暇良知之致，而汲汲焉顧是之憂，此正求其難於明白者以爲學之弊也。”
- ⑥⑩ “天下”前，《王集》卷六《寄鄒謙之》有“蓋”，第215頁。
- ⑥⑪ 此句後尚有“後世心學不講，人失其情，難乎與之言禮。然良知之在人心，則萬古如一日，苟順吾心之良知以致之，則所謂不知足而爲屨，我知其不爲黃矣”等文字。
- ⑥⑫ “學”字前，《王集》卷六《寄鄒謙之》有“是”字，第214頁。
- ⑥⑬ 《王集》作“抵”字。
- ⑥⑭ 此句前省“其間又云：‘人之爲學，求盡乎天而已。’此明德之意，本欲合天人而爲一，而未免反離而二之也”等文字。見《王集》卷六《答季明德》（丙戌），第228頁。
- ⑥⑮ 此句後尚有“而又親切簡易。故不若言人之爲學，求盡乎心而已”等文字。
- ⑥⑯ “的”字，《王集》作“是”。見《全集》卷二《答歐陽崇一》。此句前省文頗多，此段主要回答歐陽德論見聞亦良知之用。崇一來書云：“師云：‘德性之良知，非由於聞見，若曰多聞擇其善者而從之，多見而識之，則是專求之見聞之末，而已落在第二義。’竊意良知雖不由見聞而有，然學者之知未嘗不由見聞而發；滯於見聞固非，而見聞亦良知之用也。今日‘落在第二義’，恐爲專以見聞爲學者而言。若致其良知而求之見聞，似亦知行合一之功矣。如何？”
- ⑥⑰ 此句後尚有“故只是一。若曰致其良知而求之見聞，則語意之間未免爲二，此與專求之見聞

之末者雖稍不同，其為未得精一之旨，則一而已。‘多聞擇其善者而從之，多見而識之’，既云‘擇’，又云‘識’，其良知亦未嘗不行於其間，但其用意乃專在多聞多見上去擇識，則已失卻頭腦矣”等文字。

- ⑦⑧ 《王集》作“近歲來山中學者，往往多說勿忘無助工夫甚難”。
- ⑦⑨ “忘”字後，《王集》尚有“所以甚難”。
- ⑧⑩ 《王集》作“區區因問之云”。
- ⑩⑪ “對”字後，《王集》尚有“始請問”。
- ⑪⑫ 《王集》作“區區因與說”。
- ⑫⑬ “火”字後，《王集》尚有“不知畢竟煮出個甚麼物來”。
- ⑬⑭ 《王集》此處頗多文字被省：“近日一種專在勿忘勿助上用工者，其病正是如此。終日懸空去做個勿忘，又懸空去做箇勿助，濟濟蕩蕩，全無實落下手處，究竟工夫只做得箇沉空守寂……”。
- ⑭⑮ 《王集》卷二《答聶文蔚》作“他”，第92頁。
- ⑮⑯ 《王集》此句後尚有“雖則只是一個，而其間輕重厚薄又毫髮不容增減，若可得增減，若須假借，即已非其真誠惻怛之本體矣”等文字。
- ⑯⑰ “大勇”後，《王集》卷六《與宗賢》（丁亥）有“者”字。
- ⑰⑱ 《王集》此句後尚有“緣此數病，良知之所本無，只因良知昏昧蔽塞而後有。若良知一提醒時，即如白日一出，而魍魎自消矣”等文字。
- ⑱⑲ “象”字前，《王集》卷二一《答徐成之》（二、壬午）有“今觀”二字，第845頁。
- ⑲⑳ 《王集》作“忽”，此處有省文，至下句前有“吾兄是晦庵，而謂其專以道問學為事”。
- ⑲㉑ 《王集》作“然晦庵之言”。
- ⑲㉒ 《王集》作“《辭》”。
- ⑲㉓ 《王集》此下尚有“是吾兄之是晦庵，固猶未盡其所以是也”至“不得於心而惟外信於人以為學，烏在其為學也已”等文字。
- ⑲㉔ “由”，《劉宗周全集》本《陽明傳信錄》作“繇”。
- ⑲㉕ 《王集》作“而遂擯放廢斥”。
- ⑲㉖ 此句之前，《王集》有“心即理也，天下又有心外之事、心外之理乎？”至“都只在此心”等文字，見《王集》卷一，第2—3頁。
- ⑲㉗ 此句《王集》作“不亦須講求否”，見《王集》卷一，第3頁。
- ⑲㉘ “只就”字後，《王集》有“只是就”，見《王集》卷一，第3頁。
- ⑲㉙ 此句《王集》作“就如講求冬溫”，見《王集》卷一，第3頁。

- ⑩ 此句之後，《王集》尚有“只是講求得此心”句，見《王集》卷一，第3頁。
- ⑪ 此句《王集》作“便自要去求個溫的道理”，見《王集》卷一，第3頁。
- ⑫ 此句《王集》作“便自要去求個清的道理”，見《王集》卷一，第3頁。
- ⑬ 此句之後，《王集》尚有“卻須是有這誠孝的心，然後又這條件發出來”等文字，見《王集》卷一，第3頁。
- ⑭ 此句《王集》作“須是有個深愛做根，便自然如此”，見《王集》卷一，第3頁。
- ⑮ 此句《王集》作“不是知行的本體了”，見《王集》卷一，第4頁。
- ⑯ 此句之後，《王集》尚有“不是着你只恁的便罷”句，見《王集》卷一，第4頁。
- ⑰ 此句《王集》作“古人所以既說一個知又說一個行者”，見《王集》卷一，第5頁。
- ⑱ 此處《王集》作“懵懵懂懂的任意去做”，見《王集》卷一，第5頁。
- ⑲ 此句《王集》作“也只是個冥行妄作”，見《王集》卷一，第5頁。
- ⑳ 《陽明傳信錄》“著”字，《王集》皆作“着”，《明儒學案》皆與之相同。
- ㉑ 此句《王集》作“也只是個揣摩影響”。見《王集》卷一，第5頁。
- ㉒ 此句之後，《王集》有“若見得這箇意時，即一言而足。今人却就將知行分作兩件去做，以為必先知了，然後能行，我如今且去講習討論，做知的工夫，待知得真了，方去做行的工夫，故遂終身不行，亦遂終身不知。此不是小病痛，其來已非一日矣。某今說箇知行合一，正是對病的藥，又不是某鑿空杜撰，知行本體原是如此”等文字，見《王集》卷一，第5頁。
- ㉓ “先生曰”《王集》作“又曰”，見《王集》卷一，第7頁。按，此條為徐愛與陽明討論格物之義的末條。
- ㉔ 此句後，《王集》尚有“隨他發見處，即就那上面學個存天理”等文字，見《王集》卷一，第7頁。
- ㉕ 此句《王集》作“這便是博學之於文”，見《王集》卷一，第7頁。
- ㉖ “旁”字《王集》作“傍”，見《王集》卷一，第12頁。
- ㉗ 《陽明傳信錄》無“生”字。
- ㉘ 此句《王集》作“議擬欲有所辯”，見《王集》卷一，第12頁。
- ㉙ 此處《王集》作“知至”，見《王集》卷一，第22頁。
- ㉚ 此句《王集》作“天理終不自見，私欲亦終不自見”，見《王集》卷一，第22頁。
- ㉛ 此句《王集》作“方漸到得欲到之處”，見《王集》卷一，第22頁。
- ㉜ “著”字《王集》作“着”。此段其他“著”字亦然，見《王集》卷一，第25頁。
- ㉝ 此句《王集》作“然其流行發生，亦只有個漸”，見《王集》卷一，第28頁。
- ㉞ 《傳習錄》原文此句下尚有“然後是生生不息。若無芽，何以有幹有枝葉？能抽芽，必是下面

有個根在。有根方生，無根便死。無根何從抽芽”，見《王集》卷一，第 28 頁。

- ⑫ 此句《王集》作“墨氏兼愛無差等”，見《王集》卷一，第 28 頁。
- ⑬ 此句之後，《王集》尚有“不抽芽便知得他無根”句，因而其前句之逗號應為句號。
- ⑭ 此句《王集》作“便不是生生之息”，見《王集》卷一，第 28 頁。
- ⑮ “敝”字《王集》作“弊”，見《王集》卷一，第 31 頁。
- ⑯ “旁”字《王集》作“傍”，見《王集》卷一，第 31 頁。
- ⑰ 此句之後，《王集》尚有“此等善惡，皆由汝心好惡所生，故知是錯”等文字，見《王集》卷一，第 31 頁。
- ⑱ 此句之後，《王集》尚有“卻是無知覺的人。謂之不作者”等文字，見《王集》卷一，第 32 頁。
- ⑲ “牕”字《王集》作“窗”，見《王集》卷一，第 33 頁。
- ⑳ 此句之後，《王集》有一“曰”字，見《王集》卷一，第 36 頁。按，此“曰”字疑為衍文。
- ㉑ “如此”之後，《王集》有“則飲酒，便一心在飲酒上；好色，便一心在好色上”等文字，見《王集》卷一，第 36 頁。
- ㉒ “便”之後《王集》有“是”字，見《王集》卷一，第 36 頁。
- ㉓ 此句之後，《王集》有“就如易言‘敬以直內，義以方外’，敬即是無事時義，義即是有事時敬，兩句合說一件。如孔子言‘修己以敬’，即不須言義；孟子言‘集義’，則不須言敬。會得時，橫說豎說，工夫總是一般。若泥文逐句，不識本領，即支離決裂，工夫都無下落”等文字，見《王集》卷一，第 36—37 頁。
- ㉔ 此句之後，《王集》有“如孟子說‘充其惻隱之心，至仁不可勝用’，這便是窮理工夫”等文字，見《王集》卷一，第 37 頁。
- ㉕ 此句之後，《王集》有“此說如何”句，見《王集》卷一，第 38 頁。
- ㉖ 此句之後，《王集》有“古人許多誠身的工夫，精神命脉全體只在此處，真是莫見莫顯，無時無處，無終無始，只是這個工夫”等文字，見《王集》卷一，第 38 頁。
- ㉗ 此句之後，《王集》有“亦有間斷”句，見《王集》卷一，第 38 頁。
- ㉘ 此句之後，《王集》有“自朝至暮，自少至老，若要無念，即是己不知。此除是昏睡，除是槁木死灰”等文字，見《王集》卷一，第 38 頁。
- ㉙ “若如”兩字，《王集》均有，見《王集》卷一，第 42 頁。
- ㉚ “即”字《王集》作“只”，見《王集》卷一，第 42 頁。
- ㉛ “知”字之後，《王集》有“的”字，見《王集》卷一，第 42 頁。
- ㉜ “工夫”之後，《王集》有“即”字，見《王集》卷一，第 42 頁。
- ㉝ 此句《王集》作“所以提出個誠意來說”，見《王集》卷一，第 42 頁。

- ⑭ “大頭腦”後，《王集》有“處”字，見《王集》卷一，第 42 頁。
- ⑮ 《劉宗周全集》本《陽明傳信錄》校勘記云：“裒”，底本作“理”，據《王集》改。
- ⑯ “胸中”之前，《王集》有“掃蕩”二字，見《王集》卷三，第 107 頁。
- ⑰ “即是”之後，《王集》有“如今”二字，見《王集》卷三，第 107 頁。
- ⑱ “三更”之前，《王集》有“那”字，見《王集》卷三，第 107 頁。
- ⑲ “揜”字《王集》作“掩”，見《王集》卷三，第 107 頁。
- ⑳ 此句之後，《王集》有“此非小過，譬如行路的人，遭一蹶跌，起來便走，不要欺人做那不曾跌倒的樣子出來。諸君”等文字，見《王集》卷三，第 111 頁。
- ㉑ 此句之後，《王集》有“的主宰不息”五字，見《王集》卷三，第 111 頁。
- ㉒ 此句之後，《王集》有“洪初聞時心若未服，聽說到此不覺悚汗”等文字，見《王集》卷三，第 115 頁。
- ㉓ 此句《王集》作“與人原只一體”，見《王集》卷三，第 118 頁。
- ㉔ “合”字《王集》有，見《王集》卷三，第 118—119 頁。
- ㉕ “終始”之後，《王集》有“是”字，見《王集》卷三，第 119 頁。
- ㉖ “鄉愿”之後，《王集》有“的”字，見《王集》卷三，第 127 頁。
- ㉗ “今”字前，《王集》有“我”字，見《王集》卷三，第 127 頁。
- ㉘ “這個良知”《王集》作“這良知”，見《王集》卷三，第 127 頁。
- ㉙ “覆藏”之後，《王集》有“我今”二字，見《王集》卷三，第 127 頁。
- ㉚ “故”字《王集》作“使”，見《王集》卷三，第 127 頁。
- ㉛ “就是”之後，《王集》有“一件”二字，卷《王集》三，第 132 頁。
- ㉜ “良知”之後，《王集》有“了”字，見《王集》卷三，第 132 頁。
- ㉝ “是”字《王集》作“更”，見《王集》卷三，第 132 頁。
- ㉞ “費力”後，《王集》尚有“如此格物，雖賣柴人亦是做得，雖公卿大夫以至天子，皆是如此做”等文字，見《王集》卷三，第 132 頁。
- ㉟ “又”字後，《王集》尚有——門人問曰：“知、行如何得合一？且如中庸言‘博學之’，又說個‘篤行之’，分明知、行是兩件。”先生曰：“博學只是事事學存此天理，篤行只是學之不己之意。”又問：“易‘學以聚之’，又言‘仁以行之’，此是如何？”先生曰：“也是如此。事事去學存此天理，則此心更無放失時，故曰‘學以聚之’。然常常學存此天理，更無私欲間斷，此即是此心不息處，故曰‘仁以行之’。”又問：“孔子言‘知及之，仁不能守之’，知行卻是兩個了？”先生曰：“說‘及之’，已是行了，但不能常常行，已為私欲間斷，便是‘仁不能守’。又”等字，見《王集》卷三，第 132—133 頁。

- ⑩⑥ “心即理”之後，《王集》有“是如何”三字，見《王集》卷三，第133頁。
- ⑩⑦ “便有”之前，《王集》有“故”字，見《王集》卷三，第133頁。
- ⑩⑧ 此句《王集》作“不去襲義於外”，見《王集》卷三，第133頁。
- ⑩⑨ 此句之後，《王集》有“此我立言宗旨”句，見《王集》卷三，第133頁。
- ⑩⑩ “曰”字後，《王集》有“我不是要打做一個，如曰”等字，見《王集》卷三，第133頁。
- ⑩⑪ “無善無惡”之後，《王集》有“是”字，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩⑫ “有善有惡”之後，《王集》有“是”字，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩⑬ 此句之後，《王集》有“的意”二字，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩⑭ 此句之後，《王集》有“的知”二字，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩⑮ 此句之後，《王集》有“的物”二字，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩⑯ 此句《王集》作“原是無善無惡的”，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩⑰ “正是”《王集》作“此正是”，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩⑱ “復”字後《王集》有“那”字，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩⑲ “你們”後，《王集》有“來”字，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩⑳ “相資”後，《王集》有“爲用”二字，見《王集》卷三，第128頁。
- ⑩㉑ “無滯”後，《王集》有“的”字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉒ “俱透”後，《王集》有“了”字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉓ “盡”字後《王集》有“時”字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉔ “是我”之後，《王集》有“這裏”二字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉕ “是我”之後，《王集》有“這裏”二字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉖ “無善無惡”之後，《王集》有“是”字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉗ “有善有惡”之後，《王集》有“是”字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉘ “知善知惡”之後，《王集》有“的”字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉙ “這話頭”之前，《王集》有“只依我”三字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉚ “原是”之前，《王集》有“此”字，見《王集》卷三，第129頁。
- ⑩㉛ 《姚江學案》異於《陽明傳信錄》的文字，也有與《王集》相同者，可見曾以《王集》校勘：如【原書——改變】《語錄》（第1條）此數言——此數語；（第7條）純乎理而無人欲——純乎理而無人偶；（第28條）天理原是寂然不動——天理原自寂然不動；（第41條）隨地發見流行處——隨他發見流行處，凡改變之文字，皆同《王集》。
- ⑩㉜ 《姚江學案》《傳習錄》部分第35條最後一句——“知來本無知，覺來本無覺，然不知，則遂淪埋”，《陽明傳信錄》別爲一條，編次爲第45條。

