**王陽明**

**《大學問》**

N.B. In **grassetto** le domande, in verde la prima sezione da non tradurre, la leggeremo da Cheng, vol. II, 562.

**「大學者，昔儒以為大人之學矣。敢問大人之學何以在於明明德乎？」**

3 陽明子曰：大人者，以天地萬物為一體者也。其視天下猶一家，中國猶一人焉。若夫間形骸而分爾我者，小人矣。大人之能以天地萬物為一體也，非意之也，其心之仁本若是，其與天地萬物而為一也，豈惟大人，雖小人之心亦莫不然，彼顧自小之耳。是故見孺子之入井，而必有怵惕惻隱之心焉，是其仁之與孺子而為一體也。孺子猶同類者也，見鳥獸之哀鳴觳觫，而必有不忍之心，是其仁之與鳥獸而為一體也。鳥獸猶有知覺者也，見草木之摧折而必有憫恤之心焉，是其仁之與草木而為一體也。草木猶有生意者也，見瓦石之毀壞而必有顧惜之心焉，是其仁之與瓦石而為一體也。是其一體之仁也，雖小人之心亦必有之。是乃根於天命之性，而自然靈昭不昧者也，是故謂之「明德」。小人之心既已分隔隘陋矣，而其一體之仁猶能不昧若此者，是其未動於欲，而未蔽於私之時也。及其動於欲，蔽於私，而利害相攻，忿怒相激，則將戕物紀類，無所不為，其甚至有骨肉相殘者，而一體之仁亡矣。是故苟無私慾之蔽，則雖小人之心，而其一體之仁猶大人也；一有私慾之蔽，則雖大人之心，而其分隔隘陋猶小人矣。故夫為大人之學者，亦惟去其私慾之蔽，以明其明德，復其天地萬物一體之本然而已耳。非能於本體之外，而有所增益之也。

**4 曰：然則何以在「親民」乎？**

5 曰：明明德者，立其天地萬物一體之體也，親民者，達其天地萬物一體之用也。故明明德必在於親民，而親民乃所以明其明德也。是故親吾之父，以及人之父，以及天下人之父，而後吾之仁實與吾之父、人之父與天下人之父而為一體矣。實與之為一體，而後孝之明德始明矣。親吾之兄，以及人之兄，以及天下人之兄，而後吾之仁實與吾之兄、人之兄與天下人之兄而為一體矣。實與之為一體，而後弟之明德始明矣。君臣也，夫婦也，朋友也，以至於山川鬼神鳥獸草木也，莫不實有以親之，以達吾一體之仁，然後吾之明德始無不明，而真能以天地萬物為一體矣。夫是之謂明明德於天下，是之謂家齊國治而天下平，是之謂盡性。

**6 曰：然則又烏在其為「止至善」乎？**

7 曰：至善者，明德、親民之極則也。天命之性，粹然至善，其靈昭不昧者，此其至善之發見，是乃明德之本體，而即所謂良知也。至善之發見，是而為是，非而為非，輕重厚薄，隨感隨應，變動不居，而亦莫不自有天然之中，是乃民彝物則之極，而不容少有議擬增損於其間也。少有擬議增損於其間，則是私意小智，而非至善之謂矣。自非慎獨之至，惟精惟一者，其孰能與於此乎？後之人惟其不知至善之在吾心，而用其私智以揣摸測度於其外，以為事事物物各有定理也，是以昧其是非之則，支離決裂，人欲肆而天理亡，明德親民之學遂大亂於天下。蓋昔之人固有欲明其明德者矣，然惟不知止於至善，而騖其私心於過高，是以失之虛罔空寂，而無有乎家國天下之施，則二氏之流是矣。固有欲親其民者矣，而惟不知止於至善，而溺其私心於卑瑣，生意失之權謀智術，而無有乎仁愛惻坦之誠，則五伯功利之徒是矣。是皆不知止於至善之過也。故止至善之於明德、親民也，猶之規矩之於方圓也，尺度之於長短也，權衡之於輕重也。故方圓而不止於規矩，爽其則矣；長短而不止於尺度，乖其劑矣；輕重而不止於權衡，失其准矣；明明德、親民而不止於至善，亡其本矣。故止於至善以親民，而明其明德，是之謂大人之學。

**8 曰：「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得」，其說何也？**

9 曰：人惟不知至善之在吾心，而求之於其外，以為事事物物皆有定理也，而求至善於事事物物之中，生意支離決裂，錯雜紛紜，而莫知有一定之向。今焉既知至善之在吾心，而不假於外求，則志有定向，而無支離決裂、錯雜紛紜之患矣。無支離決裂、錯雜紛紜之患，則心不妄動而能靜矣。心不妄動而能靜，則其日用之間，從容閒暇而能安矣。能安，則凡一念之發，一事之感，其為至善乎？其非至善乎？吾心之良知自有以詳審精察之，而能慮矣。能慮則擇之無不精，處之無不當，而至善於是乎可得矣。

**10 曰：物有本末，先儒以明德為本，新民為末，兩物而內外相對也。事有終始，先儒以知止為始，能得為終，一事而首尾相因也。如子之說，以新民為親民，則本末之說亦有所未然歟？**

11 曰：終始之說，大略是矣。即以新民為親民，而曰明德為本，親民為末，其說亦未嘗不可，但不當分本末為兩物耳。夫木之干，謂之本，木之梢，謂之末。惟其一物也，是以謂之本末。若曰兩物，則既為兩物矣，又何可以言本末乎？新民之意，既與親民不同，則明德之功，自與新民為二。若知明明德以親其民，而親民以明其明德，則明德親民焉可析而為兩乎？先儒之說，是蓋不知明德親民之本為一事，而認以為兩事，是以雖知本末之當為一，而亦不得不非為兩物也。

**12 曰：古之欲明明德於天下者，以至於先修其身，以吾子明德親民之說通之，以既可得而知矣。敢問欲修其身，以至於致知在格物，其工夫次第又何如其用力歟？**

13 曰：此正詳言明德、親民、止至善之功也。蓋身、心、意、知、物者，是其工夫所用之條理，雖亦各有其所，而其實只是一物。格、致、誠、正、修者，是其條理所用之工夫，雖亦皆有其名，而其實只是一事。何謂身心之形體？運用之謂也。何謂心身之靈明？主宰之謂也。何謂修身？為善而去惡之謂也。吾身自能為善而去惡乎？必其靈明主宰者欲為善而去惡，然後其形體運用者始能為善而去惡也。故欲修其身者，必在於先正其心也。然心之本體則性也，性無不善，則心之本體本無不正也。何從而用其正之之功乎？蓋心之本體本無不正，自其意念發動，而後有不正。故欲正其心者，必就其意念之所發而正之，凡其一念而善也，好之真如好好色，發一念而惡也，惡之真如惡惡臭，則意無不誠，而心可正矣。然意之所發，有善有惡，不有以明其善惡之分，亦將真妄錯雜，雖欲誠之，不可得而誠矣。故欲誠其意者，必在於致知焉。致者，至也，如雲喪致乎哀之致。易言「知至至之」，「知至」者，知也，「至之」者，致也。「致知」雲者，非若後儒所謂充擴其知識之謂也，致吾心之良知焉耳。良知者，孟子所謂「是非之心，人皆有之」者也。是非之心，不待慮而知，不待學而能，是故謂之良知。是乃天命之性，吾心之本體，自然良知明覺者也。凡意念之發，吾心之良知無有不自知者。其善歟，惟吾心之良知自知之，其不善歟，亦惟吾心之良知自知之。是皆無所與於他人者也。故雖小人為不善，既已無所不至，然其見君子，則必厭然掩其不善，而著其善者，是亦可以見其良知之有不容於自昧者也。今欲別善惡以誠其意，惟在致其良知之所知焉爾。何則？意念之發，吾心之良知既知其為善矣，使其不能誠有以好之，而復背而去之，則是以善為惡，而自昧其知善之良知矣。意念之所發，吾之良知既知其為不善矣，使其不能誠有以惡之，而復蹈而為之，則是以惡為善，而自昧其知惡之良知矣。若是，則雖曰知之，猶不知也，意其可得而誠乎？今於良知之善惡者，無不誠好而誠惡之，則不自欺其良知而意可誠也已。然欲致其良知，亦豈影響恍惚而懸空無實之謂乎？是必實有其事矣。故致知必在於格物。物者，事也，凡意之所發必有其事，意所在之事謂之物。格者，正也，正其不正以歸於正之謂也。正其不正者，去惡之謂也。歸於正者，為善之謂也。夫是之謂格。書言「格於上下」、「格於文祖」、「格其非心」，格物之格實兼其義也。良知所知之善，雖誠欲好之矣，苟不即其意之所在之物而實有以為之，則是物有未格，而好之之意猶為未誠也。

**14 良知所知之惡，雖誠欲惡之矣，苟不即其意之所在之物而實有以去之，則是物有未格，而惡之之意猶為未誠也。今焉於其良知所知之善者，即其意之所之之物而實為之，無有乎不盡。**

15 於其良知所知之惡者，即其意之所在之物而實去之，無有乎不盡。然後物無不格，吾良知之所知者，無有虧缺障蔽，而得以極其至矣。夫然後吾心快然無復有餘憾而自謙矣，夫然後意之所發者，始無自欺而可以謂之誠矣。故曰：「物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修。」蓋其功夫條理雖有先後次序之可言，而其體之惟一，實無先後次序之可分。其條理功夫雖無先後次序之可分，而其用之惟精，固有纖毫不可得而缺焉者。此格致誠正之說，所以闡堯舜之正傳而為孔氏之心印也。