

利

函

## 《道德经》释略自序

林子曰：“经名道德者，皆所以言道德深远之意也。然而道也者，非他也，常道之道也；德也者，非他也，上德之德也。上德之德，常道之道也。常道上德，其可得而言乎？读者悟意而忘言，斯为得之。然道在天地，天地不知也，道不知也；道在圣人，圣人不知也，道不知也。岂曰无所于知，亦且无所于得。若天地自以为知乎道，为得乎道，即是天地且不可谓之道矣，道其有所于知乎哉？有所于得乎哉？圣人自以为知乎道，为得乎道，即是圣人且不可谓之道矣，道其有所于知乎哉？有所于得乎哉？故道大者，以其无所于知，无所于得也；天地大，圣人大者，亦以其无所于知，无所于得也。夫惟其无所于知，无所于得也，故能万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而不居；能涤除玄览而无疵，明白四达而无知，乃天乃道，没身不殆。道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然能深矣远矣，乃至大顺，无为而无不为。余初读《道德经》，懵然而无知也。近一二年来，稍有所悟，漫撰《道德经》释略，以就正诸有道之君子云。”时

万历戊子腊日

七十二叟子谷子龙江林子兆恩

## 《道德经》释略跋

《道德经》五千言，大要以虚无自然为体，以随机顺应为用，以守中抱一为根本工夫。解悟其立言之旨，融会其度世之心，虽谓与吾儒之六经，相为表里可也。此孔子所以有“犹龙”之叹也。世之学老子者，徒徇老子之迹，而不知求老子之心；或知求老子之心，而不得其心之真体真用，与夫根本工夫。以故惑于长生久视，覬于轻举飞升，溺于修斋礼斗，诞妄不经，迷谬不改。甚至刑名权利者，援之以文其奸；纵横捭阖者，藉之以逞其譎；清谈放达者，托之以售其矫。使老子之学，至今为梗，而抱千古不明之恨，窃为老子冤之！今观斯经，辞古义深意玄理畅，含蓄不穷广大悉备，即《大学》格致诚正修齐治平之略，亦多寓焉。苟非有至圣至神之资，而负尽心知性之学者，其孰能与于斯？故自春秋秦汉以来，注者非一人，人非一言，竟未闻有以老子之心，发老子之蕴，而得其所谓真实义者。乃吾 师龙江夫子，倡明三教，慨老氏之失传，而于是经尤加之意。故撰著释略凡六卷，分作乾坤二部。其间为始，为母，为妙，为徼，谷神，玄牝，橐籥，刍狗，溪归婴儿，式归无极，谷归于朴，欲不欲，学不学，为无为，事无事，味无味，嗑不嗑，方不割，廉不刳，

直不肆，光不耀，修之身乃真，修之家乃余，修之乡乃长，修之邦乃丰，修之天下乃普，其微词奥义，靡不阐明裁断，以折衷诸家似是之非。岂老子以先天而发后天之秘，吾 师以后天而终先天之功？天天相照，无后无先。文辉盥读潜玩，不忍释手。兼以吾 师所传中一之旨、性命之微、紫金黑铁之秘，再加印证，不觉盎然天窍鸣而天倪动，爽然灵风袭两腋，而天华坠于怀。乃起而叹曰：“天生圣人，为斯道也；而圣人之作经，以体天也，以弘道也，以度世而度人也。故经之显晦，斯道之污隆关焉。学者诚能由释略以通经文，由经文以会于无经之经，不释之释，则玄珠得于象罔，神语发于左公；守中而中，中而非中，非中非非中；抱一而一，一而非一，非一非非一；虚无为体，体而非体，非体非非体；顺应为用，用而非用，非用非非用；而自性发机，不属拟议，寂然不动，感而遂通。所谓天地之根，无名之朴，玄之又玄，众妙之门者，此也。盖必至是，然后可以识老子作经之心，与夫吾 师所以释略斯经之本意也。”

持经弟子卢文辉薰沐顿首百拜书于三一堂之观复斋



## 《道德经》释略跋

跋曰：夫老子道家之祖也，而老子之道德五千言，则又千经万论之祖也。由周而来，注者数百家，而卒未闻有能窥老子之奥旨者，斯其故何哉？伏羲八卦，文王重之，岂非伏羲而文王之，而自重之邪？神禹九畴，箕子演之，岂非神禹而箕子之，而自演之邪？夫老子之言深远矣，不有老子之复生，则亦安能重之演之，以阐明道德五千言之奥旨，以教天下万世，如日之中天也哉？若我 师龙江先生，每以道一教三，度世度人，总持儒道释之统，而序列之，以开天下万世之迷，迨今四十有余岁矣。故其释儒经也，则有经传释略，四书标摘正义，正义续；其释释经也，则有《〈金刚经〉统论》《〈心经〉释略概论》；其释道经也，则有《〈常清静经〉释略》。近又撰著《〈道德经〉释略》，凡六卷，二百四十余条，其间又玄之众妙，深远之实义，真足以破百家似是之非，虽谓之以老子而释老子可也。故读之者，无不心豁意融，盖有若登尹喜之堂，而亲聆老君之至诲也已。然则斯经也，非五千言以前所未有之经乎？斯注也，非五千言以后所未有之注乎？先生昔在宗孔堂，尝谓大道曰：“女曾读《道德》五千言未？昔者老子，乃以其自性真经，而草道德五千言矣。”而先生之所以注道德五千言者，谓非从自性真经中发出来邪？故其不属

于思，而非思之所得而知也；非关于虑，而非虑之所得而几也。不谓之寂而常感，以利为本之自然乎？要而言之，三氏圣人，亦惟以见性为先尔。不先见性，岂识真经？真经之不识，而曰可以窥老子之经，与我先生之注也，必不然矣。

门人陈大道谨跋

# 林子三教正宗统论

## 《道德经》释略卷一

门人卢文辉订正

### 第一章

道可道，非常道。名可名，非常名。

林子曰：“何以谓之常道？何以谓之常道而不可道也？何以谓之常名？何以谓之常名而不可名也？此言‘常’乃《常清静经》所谓‘真常’之‘常’，而武城王氏《老子亿》曰：‘常者，不变不灭之谓。真常之道，体本虚无，不受变灭，故不可以言语形容，不可以名状指拟。才落名言，便属形迹，才有形迹，终归变灭。’又曰：‘名则言之命物者，如仁义圣智之类是也。’”

宋程俱《老子论》曰：“可道之道，以之制行；可名之名，以之立言。至于不可道之常道，不可名之常名，则圣人未之敢以示人。非不示人也，不可得而示人也。故西方之圣人，其所示见，设为乘者三，演为分者十二，命之曰教。若夫传

于教外者，则其不可道，与不可名者也。中国之圣人，祖唐虞，宪文武，以订《诗》《书》《礼》《乐》之文，命之曰经。若夫其所以言，犹履之非迹者，则其不可道，与不可名者也。”

### 无名天地之始，有名万物之母。

《老子亿》：“无名者，道也。”庄子所谓“常无有”，周子所谓“无极”是也。自本自根，生天生地，故曰“天地之始”。有名者，道所生之一也，德也。庄子所谓“太一”，周子所谓“太极”是也。一生二，二生三，三生万物，故曰“万物之母”。

### 故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼。

林子曰：“欲也者，欲之也，将之之义也。意也，我意欲如此而云云也。余于是而知：不安排，不拟议，而出于常道而自然者，无欲也；而安排，而拟议，而不出于常道而自然者，有欲也。然惟此常道也，本无欲也。而我以无欲观之，便是自然，而众妙之门以启，可以知其妙矣；若我以有欲观之，便非自然，而众妙之门不启，又安能而不落于徼邪？”或问何者谓之徼？林子曰：“徼，一偏也，而孔子之圣，无意者也，故曰妙。”

### 此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。

林子曰：“何以谓之同出？而微妙之所由以从出者，不可不知也。何以谓之异名？而微妙之所由以得名者，不可不知也。何以谓之玄？岂非从万物之母中发出来也，故玄邪？何以谓之玄之又玄？岂非从天地之始中发出来也，故玄而又玄

邪？余于是而知：《中庸》之所谓未发者，其天地之始乎？发之于未发者，其万物之母乎？故以天地之始以位天地，而天地有不位乎？以万物之母以育万物，而万物有不育乎？”

宋吕虚白《讲义》曰：“玄之又玄，天中之天，鬱罗萧台玉山上京，在人乃天谷神宫也。为脑血之琼房，魂精之玉室，百灵之命宅，津液之山源。自己性真长生大君居之，故曰上游上清，出入华房，下镇人身，泥丸絳宫。人能以神光内观于天中之天，则胎仙自成，天门自开，万神从兹而出入，故曰众妙之门。”

## 第二章

天下皆知美之为美，斯恶矣；皆知善之为善，斯不善矣。故有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。是以圣人处无为之事，行不言之教，万物作而不辞，生而不有，为而不恃，功成而不居。夫惟不居，是以不去。

始生曰作，作亦生也。

林子曰：“夏忠矣，而夏之天下，孰不以为美以为善也？而商则变而为质；商质矣，而商之天下，孰不以为美以为善也？而周则变而为文。至于相生相成，相形相倾，相和相随，岂非所谓美恶善不善，物理之自然邪？而圣人者，处无为之

事，行不言之教，亦惟顺其物理之自然尔。故万物之作也，谓之自作固不可，谓之非自作亦不可；万物之生也，谓之自生固不可，谓之非自生亦不可；万物之为也，谓之自为固不可，谓之非自为亦不可；万物之成也，谓之自成固不可，谓之非自成亦不可。此击壤之民，而曰‘帝力何有于我’者，其是之谓与。”

或问事矣，而曰“无为之事”，其将何以处之？教矣，而曰“不言之教”，其将何以行之？老子之道之不可行于世者以此。林子曰：“恭己南面，非所以处无为之事乎？无隐乎尔，非所以行不言之教乎？”然则舜孔之道，抑亦可行于时乎否也？

林子曰：“何以谓之不居不去？譬之有室可居，则有室可去，而我则处无为之事，行不言之教，我则何功之有？我既无功可居，则亦无功可去，大抵老子五千言，盖以言道德之无所于为也。而天地圣人，原与道德相为浑融焉者也，则亦何美何恶，何善何不善之有哉？”

### 第三章

不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使心不乱。是以圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使民无知无欲，使夫知者不敢为也。为无为，则

无不治矣。

或问：“何以虚其心？”林子曰：“实其腹而已矣。”又问：“何以实其腹？”林子曰：“虚其心而已矣。”

林子曰：“虚其心矣，而其志有不弱乎？实其腹矣，而其骨有不强乎？”

林子曰：“虚心弱志，圣人之所以能无知也；实腹强骨，圣人之所以能无欲也。而圣人之所以使民无知无欲者，亦惟在我而已矣。”

林子曰：“夫为之而有以为，且不能治矣；而曰为无为，则无不治者，何也？岂非顺事无为，以辅万物之自然邪？”

林子曰：“舜之禅尧也，而尧之制作备矣。舜惟因之，为之于无所为，以辅万物之自然尔，故曰‘恭己正南面而已’矣。若武王之伐商，而反商政也，列爵分土，建官位事，五教三事，亦惟因先王之旧政，故能垂衣拱手，而天下自治。《汉书》曰：‘萧何为法，较若画一；曹参代之，守而勿失。’岂非因邪？是乃黄帝老子无为之遗意也，而汉亦称治。”

或问圣人之所以无为。林子曰：“夫圣人之无为者，非徒曰顺事无为焉已也。而虚心实腹，是乃圣人之所以为无为也。”

## 第四章

道冲而用之，或不盈，渊乎似万物之宗。挫其锐，解其

纷，和其光，同其尘，湛兮似若存。吾不知谁之子，象帝之先。

林子曰：“何以谓之道冲，而又曰用也？岂不以道也者，道也，常道之道邪？冲也者，冲也，冲和之冲邪？《中庸》曰：‘发而皆中节谓之和’，岂非道以和为用邪？然此常道则盈满于天地间矣，而曰或不盈者，何也？盖道本虚也，而用之其可得而既乎？故曰渊乎似万物之宗。其曰似者，何也？其至虚而至盈，渊乎其不可测而知乎？何以谓之湛兮似若存？其得而存乎？其不可得而存乎？何以谓之谁之子，象帝之先？岂非无名而为天地之始乎？《老子亿》：曰或，曰似，曰若，曰象，皆不可道不可名之意。盖道本不可名言，而又不容于不言以示人也，故不得已为之形容如此。”

金华仙人曰：“地户天门，出入氤氲。绵绵升降，臻袭飞根。透关过节，充塞乾坤。採集灵景，去其故氛。冲和入体，以活谷神。其有深旨，非仙不闻。能知冲用，飞升昆仑。”

严君平曰：“冲以虚为宅，和以无为家。能虚能无，至冲有余；能无能虚，常与和俱。”

林子曰：“何以谓之和其光？而明乃光之体也。其曰复归其明者，和其光也。若佛肸公山弗扰之在春秋，斯其为尘也大矣。召，子欲往。非所谓同其尘乎？故曰‘吾岂匏瓜也哉？焉能系而不食？’又曰‘如有用我者，吾其为东周乎？’故夏桀非不尘也，而伊尹则五就桀；唐之女主非不尘也，而狄梁公则仕女主；至于柳下惠之不恭，虽曰君子不由也，而曰

‘尔为尔，我为我，尔焉能浼我哉？是亦同尘之义也。夫人幼而学之，壮而欲行之，《孟子》曰：‘孔子三月无君，则皇皇如也。’若巢父许由，且洗耳矣，牛且耻饮其下流矣。万古清风，是亦特洁其身已尔，而斯人之徒谓之一何哉？’

## 第五章

天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。

刍狗：古者结草为狗，用之祭祀，祭毕则弃之。

林子曰：“天地以道父万物，而其所以生之者，道生之也；以德母万物，而其所以畜之者，德畜之也。道生之，德畜之，而天地则亦何尝煦煦焉以仁万物邪？圣人以道父百姓，而其所以生之者，道生之也；以德母百姓，而其所以畜之者，德畜之也。道生之，德畜之，而圣人则亦何尝煦煦焉以仁百姓邪？”

林子曰：“天地曰：我何以能生万物哉？而其所以生之者，非我也，道也；我何以能畜万物哉？而其所以畜之者，非我也，德也。则是天地且不自以为道，自以为德矣，而况煦煦焉以仁之邪？圣人曰：我何以能生百姓哉？而其所以生之者，非我也，道也；我何以能畜百姓哉？而其所以畜之者，非我也，德也。则是圣人且不自以为道，自以为德矣，而况煦煦焉以仁之邪？”

林子曰：“不曰天地不自以为仁也，而万物亦且以天地为不仁矣。道生之，德畜之，万物得而知之乎？惟其不得而知之，故其不得而仁之。此天地之所以不仁，而天地之所以为大也。不曰圣人不以为仁也，而百姓亦且以圣人为不仁矣。道生之，德畜之，百姓得而知之乎？惟其不得而知之，故其不得而仁之。此圣人之所以不仁，而圣人之所以为大也。”

林子曰：“天地之生万物也，虽曰天地之道有以生之矣，而非天地之道，真有以生之也。然则万物之生也，其谁生之？生之者，生之也。天地之畜万物也，虽曰天地之德有以畜之矣，而非天地之德，真有以畜之也。然则万物之畜也，其谁畜之？畜之者，畜之也。故曰天地心普万物而无心，而圣人之所以父母百姓者，是亦天地而已矣。”

或问：“老子之教，岂不与孔子异邪？”林子曰：“老子之教，何尝与孔子异邪？孔子曰：‘四时行焉，百物生焉。’至于陨霜不杀，《春秋》书之，岂不以四时自行，百物春生，天地无心也；又岂不以陨霜应杀，草木秋凋，天地无心也。夫孔子一天地也，天地之间，人民何其众也。孔子亦惟高明以覆之，博厚以载之而已。故能尽天下之老者而安之，而老者亦不知其所以安也；尽天下之少者而怀之，而少者亦不知其所以怀也。程子所谓天地化工，付与万物，而已不劳焉，圣人之所以为也。《中庸》曰：‘舟车所至，人力所通。天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所队。凡有血气，莫不尊亲。’则孔子何尝身履其地，而煦煦以必仁之也？此孔子之不仁而

至仁，以与老子不异也。夫岂惟孔子为然哉？《金刚经》曰：‘若卵生、胎生、湿生、化生，我皆令入无余涅槃而灭度之。’则释迦何尝遍叩其物，而煦煦以必仁之也？此释迦之不仁而至仁，以与老子不异也。”

**天地之间，其犹橐籥乎？虚而不屈，动而愈出。**

橐籥，铸冶所用致风之器。橐以皮为之，皮囊以为风袋也；籥以竹为之，袋口之管也。

林子曰：“何以谓之天地之间，其犹橐籥乎？岂吾身之中，亦有天地之间乎？亦有橐籥乎？何以谓之虚，而又曰不屈也？何以谓之动，而又曰愈出也。”

林子曰：“庄子之所谓万物之以息相吹者，天地之橐籥，虚而不屈，动而愈出也。天地以好生为德，而万物之所以生生者，其在于天地之橐籥乎？天地不知也。《易》之所谓乾道变化者，橐籥也。而性命为之各正，太和为之保合，而天地其知之乎？鼓之以雷霆，润之以风雨，日月寒暑，成男成女，而天地其知之乎？一阴一阳之道，继之以善，成之以性，而天地其知之乎？此乃天地之不仁，刍狗万物之大义也。故曰‘生而不有’，故物之生也，天地不知也；至于死也，天地不知也。程子曰：‘天地无心而成化。’盖天地本无心也，本无知也。盈天地间之物，何其多也，安得尽物而知之，尽物而仁之，尽物而生之也？余于是而知：天地之不仁，天地之至仁也。然天地必物物而仁之，则天地不其劳乎？天地不为也。岂曰天地不为邪？而天地亦且不能为之矣。孟子曰：‘霸者之

民，欢虞如也。’释氏尝有言曰：‘老婆心切。’甚毋以老婆之心而责德于天地之欢虞也。”

林子曰：“尧舜以太和元气流布于唐虞之宇宙，而唐虞之人之物，孰不生长于太和元气之中乎？然天下至大也，人物至繁也，而尧舜恶得煦煦然尽天下之大而遍仁之也？是虽尧舜欲不刍狗也，不可得已。仲尼以浩然之气，充塞于万世之天下，而万世之人之物，孰不生长于浩然之气之中乎？然万世至远也，人物至繁也，而仲尼恶得煦煦然尽万世之远而遍仁之也？是虽仲尼欲不刍狗也，不可得已。”

《讲义》：“天以阳为用，故冬至后，一阳之炁，自地而升，积一百八十日而至天，阳极而阴生；地以阴为用，故夏至后，一阴之炁，自天而降，积一百八十日而至地，阴极而阳生。一升一降，往来无穷。譬犹橐籥，鼓风以吹火，一开则炁出，一阖则炁入。炁出则如地炁之上升，炁入则如天炁之下降。盖天地之中虚也，元炁得以升降；橐籥亦中虚也，风炁得以出入。人之一身，鼻为天门，口为地户。天地之间，人中是也。《西升经》曰：鼻口通风炁，喘息人命门。”

**多言数穷，不如守中。**

数，音朔。

林子曰：“言之无本，则其言也虽多，而亦可得而穷也；言之有本，则其言也愈出，而愈无穷也。夫圣人守中矣，而未尝以言为贵也。然未发之中，乃言之宗也。若其言也，不从未发之宗发出来矣，能无数穷之病乎？”

林子曰：“圣人守中，乃所以执橐籥之机也。此其所以而虚而动，而不屈而愈出者乎？庄子曰：‘枢得其环中，以应无穷。’”

《讲义》：“文始先生问老子曰：‘《道德经》修身至妙至要，在于何章？’老子曰：‘在于守中抱一，深根固柢。’曰：‘何谓守中？’老子曰：‘中者，中宫也。原夫赤子在母腹中，脐蒂与母脐蒂相连，暗注母炁，母呼亦呼，母吸亦吸，绵绵十月，炁足神备，脱蒂而生。亦由果之受气既足，脱蒂而下也。脐间深入三寸，谓之中宫，亦曰黄庭，男子谓之炁海，妇人谓之子宫。吾昔受之于太上大道君口诀曰：‘勤守中，莫放逸。外不入，内不出。还本源，万事毕。’‘勤守中，莫放逸’者，一意以守炁海，不可须臾离也；‘外不入，内不出’者，令往来之息，兀然注于中宫炁海之内，勿使息之出入也；‘还本源’者，脐间乃一万三千五百息之源，五脏六腑生炁之本，以息还归本源，以神驭之，使息住息定者，此至圣至神之道。非天下真仙之才，其孰能与于此也？”

## 第六章

谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。

林子曰：“何以谓之谷，何以谓之神，何以谓之不死？岂

吾身亦有谷与，亦有谷之神与，亦能不死与？”

何以谓之玄牝之门，而曰天地根也？林子曰：“吾身之天地，吾身之玄牝也。吾身天地之根，吾身玄牝之根也。吾身玄牝之门，吾身天地之门也。《易》曰：‘阖户之谓坤，辟户之谓乾。’余于是而知：天有天之门，地有地之门，而天地之门之所从出者，独不有所谓先天地生而为天地之根乎？故天地之根乃天地之所由以分天而分地也。犹玄有玄之门，牝有牝之门，而玄牝之门之所从出者，独不有所谓先玄牝生，而为玄牝之根乎？故玄牝之根，乃玄牝之所由以分玄而分牝也。然则天地之根也，其在于玄之门乎？其在于牝之门乎？抑亦在于玄牝之门乎？知道者自能识之。”

林子曰：“何以谓之绵绵若存，而又曰用之不勤也？岂《系辞》所谓‘成性存存’之义邪？孟子曰‘勿忘勿助’，释氏所谓‘不得勤，不得怠’者是也。”

《讲义》：“天之谷，含造化，容虚空；地之谷，容万物，载山川。”人与天地同其禀也，亦有谷焉。其谷藏真一，宅元神。是以人之头有九宫，上应九天。中间一宫，谓之泥丸，又名紫府。九宫之外有一宫，亦有数名，一名寥天，又名大关，又名天关，又名黄庭，又名玉京山，昆仑顶，大渊池，又名天谷，乃元神所住之宫。其空如谷而神居之，故谓之谷神。神存则生，神去则死，且日则接于物，夜则形于梦者，神不能安其居也。又曰：“玄者，天之色也。纯阳虚无之炁，轻清而浮于天，其字从无从火，自无而生，居于玄元之宫，

故为玄。牝者，地之性也。纯阴穀实之气，重浊而沉于地，其字从气从米，自有而生，居于牝元之府，故为牝。二气升降于呼吸之间，须当有法以制之。以坤元穀实之气，升而出之；以天元虚无之炁，降而归之。天炁既归于身，则阴滓自然荡尽，复为纯阳之人矣。故曰：还将上天炁，以制九天魂。”

《天白金镜灵枢神景内经》曰：“天谷元神，守之自真。上下玄牝，子母相亲。”又曰：“玄牝乃天地之器，守之以神，得之以真，升降之正道也。”

按道书泥丸宫之前有明堂，明堂下通于鼻，鼻通六腑，出入轻清之气，以接乎天；牝元宫之上有黄庭，上通重楼，而至于口，口通五脏，出入重浊之气，以接乎地。若也不知其门，不识其根，而以鼻为玄，口为牝者，非也。故曰玄牝之门未易窥。或问：“玄牝有定在乎否？”林子曰：“玄之又玄，众妙之门者，玄牝之门也。故以玄牝为有定在也不可，以玄牝为无定在也亦不可。”

## 第七章

天长地久，天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。是以圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私邪？故能成其私。

林子曰：“夫天也者，积气也；地也者，积形也。天不以

积气而自私其生，而其所以主乎其气者，是乃天之所以能长生也。地不以积形而自私其生，而其所以主乎其形者，是乃地之所以能长生也。若世之所谓身者，身也。圣人不在其身，而圣人之所以为身者，大身非身，虚空之本体也。故圣人之后而外者，非身乎？圣人之前而存者，非大身之身乎？余于是而知：圣人无私也。而欲以复还其虚空之本体者，圣人之私也。或者以天地之数，自子至亥，有十三万五千岁，不谓之不长且久，然亦有时而尽，此盖以形气而论天地焉者也。故人不能外形气以为生也，则亦可以百年之期而限之矣。若天地则能外形气以为生也，岂得以十三万五千岁而限之邪？此乃老子天长地久之本旨也。盖气则有时而散，而主乎气以生气者，则不可得而散矣；形则有时而坏，而主乎形以生形者，则不可得而坏矣。故曰‘天地有坏，这个不坏。’以其不属于形气故也。”

林子曰：“老子此章口气，乃为我相而有私心者道也。其意以为孰无私心，而欲以成其私者众也，而卒未有能成其私者。故天地不自生，非天地之无私乎？而卒能长且久者，非天地之成其私乎？而后其身而身先，外其身而身存，是圣人之德与天同也。太宁薛氏《集解》，程子有言曰：‘老子之言，窃弄阖辟者也。’予尝以其言为然，乃今观之，殆不然矣。如此章者，苟不深原其意，亦正如程子之所诃矣。然要其归，乃在于无私，夫无私者，岂窃弄阖辟之谓哉？”

## 第八章

上善若水，水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道矣。

《集解》：“不争处下，厚之至也。生而不有，为而不恃，功成而不居者，道也。如水者，可谓庶几于道矣。”《淮南子》曰：“天下之物，莫柔弱于水。然而大不可极，深不可测，修极于无穷，远沦于无涯，息耗减益，通于不訾。上天则为雨露，下地则为润泽。万物弗得不生，百事不得而成。大包群生而无所私，泽及蚊虻而不求报，富赡天下而不既，德施百姓而不费。”按淮南之说，实推广善利万物之义也。

居善地，心善渊，与善仁，言善信，政善治，事善能，动善时。夫惟不争，故无尤。

《老子亿》：此详言若水之事，随寓而安，不分夷险，居善地也。随境而定，不分静躁，心善渊也。平等行慈，无所简择，与善仁也。矢口而谈，不妄不诳，言善信也。政以理人，善治者，所过则化也。事以应务，善能者，泛应曲当也。动善时者，仕止久速，各当其可，进退存亡，不失其正也。

# 林子三教正宗统论

## 《道德经》释略卷二

门人卢文辉订正

### 第九章

持而盈之，不如其已。揣而锐之，不可长保。金玉满堂，莫之能守。富贵而骄，自遗其咎。功成名遂身退，天之道。揣，治也。

林子曰：“盈虚消长者，天行也。天行也者，天道之自然也。故日不中则不能昃。功成矣，名遂矣，日之中矣，能无中而必昃之虑乎？月不满则不能亏。功成矣，名遂矣，月之满矣，能无满而必亏之虑乎？鬼神不信则不能屈。功成矣，名遂矣，鬼神之屈而信矣，能无信而必屈之虑乎？余于是而知：功成名遂而身退者，乃所以顺天道之自然也。”

### 第十章

### 载营魄抱一，能无离乎？

林子曰：“此乃帝尧之所以殒落，魂升而魄降也。而曰魂升者，何也？孔子曰：‘其气发扬于上，为昭明，焄蒿悽怆，此百物之精也，神之著也。’然则何以谓之载，何以谓之营，何以谓之魄，何以谓之抱一，何以谓之能无离乎？岂非形以载魄，而魂以营之邪？抱之以一，而其神自不离矣。余于是而知：生而有所养也，不离体魄以抱一也；死而有所归也，能离体魄以归全也。”

林子曰：“深根固柢，抱一而无离也。抱一而为天下式，无为而无不治也。故抱一以理身，而身修；抱一以式天下，而天下治。”

林子曰：“魂魄之义，鲜有知之者。《左传》曰：‘心之精爽，是谓魂魄。’又曰：‘人生始化曰魄，既生魄，阳曰魂。’《淮南子》曰：‘天气为魂，地气为魄。’郑康成曰：‘口鼻之嘘吸为魂，耳目之精明为魄。’《楚辞》曰：‘载营魄而登霞。’王逸注曰：‘抱灵魄而上升，’是其言颇不类，览者详之。”

### 专气致柔，能如婴儿乎？

人始生曰婴。

朱子曰：“专气致柔，看他这个是甚么样功夫。专，是专一无间断。致柔，是到柔之极处。才有一毫发露，便是刚，这气便粗了。”《集解》谓朱子之说甚善，老子之学，天下莫能行者，此其一也。

《讲义》：古人有言曰：“其养气也如灵龟，其养神也如婴儿。”婴儿含德之厚，居不知所为，行不知所之，终日视而目不瞬，终日号而口不嘎。故曰“专气致柔，能如婴儿乎？”或问曰：“孟子所养之气，至大至刚，与老子所言专气致柔，是同是别？”曰：“孟子所言立本，故曰至大至刚；老子所言返本，故曰专气致柔，欲其气之至柔，要在真息也。息字从自从心，《西升经》曰：‘或气尚麓盛，自知尚多事。’若至人外息万缘，内息思虑，心可虚也，身可无也，虚无本体，深深绵绵，故能专气致柔也。”

### 涤除玄览，能无疵乎？

林子曰：“玄览者，览玄也。未能玄而欲以见玄者，玄览也。人人自有常道，人人自有玄，故不知常道者，不知玄也。不知玄而欲以见玄者，疵也。”

### 爱民治国，能无为乎？

司马温公曰：“善爱民者，任其自生，遂而勿伤。善治国者，任物以能，不劳而成。”

### 天门开阖，能为雌乎？

林子曰：“人之始生也，天门本自开阖，以其口尚未能言也。至于口能言矣，则天门遂阖而不复开。”或问：“有道之士，天门亦能开阖与？”林子曰：“有道之士，口虽能言，而天门之开阖，亦复如孩提时矣。”

### 明白四达，能无知乎？

林子曰：“何以谓之明白四达？盖其心一如空中之楼阁，

八窗玲珑，岂非日月之明无所不照，而圣人之智无所不知邪？”

孔子曰：“吾有知乎哉？无知也。”“我叩其两端而竭焉。”无知而无所不知也。夫至于无所不知而能守其无知之本体焉，是乃圣人之知之大也与。

生之，畜之，生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。

《集解》：以有为治生，生愈伤；以有为治人，人愈扰。故治身者之养形生，必剖心去智，外其身而不自生。治国者之养民物，必在宥天下，委万物而无所与。夫无以生为者，形将自正，无以天下为者，万物将自化，是谓黄老之玄德。

## 第十一章

三十辐共一毂，当其无有，车之用。埴埴以为器，当其无有，器之用。凿户牖以为室，当其无有，室之用。故有之以为利，无之以为用。

埴音羶，埴音殖。《周礼》曰：“毂者，以为转利也；辐者，以为直指也。埴，和土也；埴，土之粘者。”

林子曰：“何以谓之无有车之用？以其车中之无有以为用也。而其中之无有者，以与未始制车之时，一皆无有也。而器而室，亦复如是。余于是而知：我未生之时，一太无也；

而我既生之后，而其中亦太无也。”

吴幼清曰：“车，载重行远；器，物所贮藏；室，人所寝处。有此车，有此器，有此室，皆所以为天下利也，故曰有之以为利。然车以转轴者为用，器以容物者为用，室以出入通明者为用。皆在空虚之处，故曰无之以为用。”

《集解》：章内虽互举有无而言，顾其指意，实所以即有而发明无之为贵也。盖有之为利，人莫不知；而无之为用，则皆忽而不察。故老子借数者而晓之。

## 第十二章

五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋田猎，令人心发狂，难得之货，令人行妨。是以圣人为腹不为目，故去彼取此。

爽，爽快之爽，喜好也。饮食之人，则人贱之。

鸠摩罗什曰：“不知即色之空，与声相空，与盲聋何异？”故目不视恶色，明也；目视恶色而目固在也，不谓之盲于心乎？心盲则目盲，以其无所见于道也。耳不听恶声，聪也；耳听恶声而耳固在也，不谓之聋于心乎？心聋则耳聋，以其无所闻于道也。

宋吕吉甫曰：“目之所以为目者，色色而非色也，属乎五色，则失其所以为目，而无异乎盲矣；耳之所以为耳者，声

声而非声也，属乎五音，则失其所以为耳，而无异乎聋矣。”又曰：“腹无知者也，目有见者也，而圣人去彼取此者，以取此无知无欲而虚静也。”林子曰：“何以谓之圣人为腹不为目？盖腹惟知有饱与饥已尔。若五色之足以悦目也，而腹不知也；五声之足以悦耳也，而腹不知也。五味之足以悦口也，而腹不知也。至于所谓驱骋田猎，难得之货，而腹亦不知也。今先以为腹不为口者言之，可以例观其余矣。百馥并陈，五味相济，而易牙之所调，无不履足于人之口者，以其先得众口之所嗜者然也。设或以百馥之所并陈者，无论山物海错，蔬食菜羹，葱薤油酱之属，杂而揉之，口得而食之乎？故曰口之于味者，性也，气质之性也。若腹则惟知有饥饱已尔，而其味之美恶也，恶得而知之？”

林子尝曰：“圣人为腹者，以实腹也。而为腹之真实义不可不知也。”吴生曰：“敢问为腹之真实义。”林子曰：“乾为首，坤为腹，而腹之真去处者，众妙之门也，天地之根也。至虚至无，道德备矣。故守此则谓之守中，得此则谓之得一。然而中也者，其可得而中乎？中而无所于中者，中也。一也者，其可得而一乎？一而无所于一者，一也。守也者，其可得而守乎？守而无所于守者，守也。得也者，其可得而得乎？得而无所于得者，得也。无中，无无中；无一，无无一；无守，无无守；无得，无无得。是乃圣人为腹实腹，微妙之真实义也。”

### 第十三章

宠辱若惊，贵大患若身。何谓宠辱若惊？宠为下，得之若惊，失之若惊，是谓宠辱若惊。何谓贵大患若身？吾所以有大患者，为吾有身，及吾无身，吾有何患？

林子曰：“有宠则必有辱，岂不以辱由宠而生邪？故君子不以宠为宠，而以宠为辱者，非所谓宠辱若惊乎？有贵则必有大患，岂不以大患由贵而生邪？故君子不以贵为贵，而以贵为大患者，非所谓贵大患若身乎？”

林子曰：“夫宠，宠矣，而曰宠为下者，何也？既不以宠为宠，而非以宠为下邪？”

林子曰：“何者谓之身？身也者，身之也。而曰大患若身者，似若以其身，而身此大患也；其曰宠辱若惊者，似若以其宠而取辱也，能无惊乎？”

林子曰：“何以谓之为吾有身？有也者，有之也。谓吾之心，而自有其身也。何以谓之及吾无身？无也者，无之也。谓吾之心，而不自有其身也。故自有其身者，不能忘身也。不能忘身，则凡所以贵我以大患我者，而有所不恤矣。不自有其身者，能忘其身也。能忘其身，则凡所以贵我以大患我者，而有所不为矣。”

故贵以身为天下者，可以寄天下；爱以身为天下者，可以托天下。

爱，即宠也。

林子曰：“何以谓之贵以身为天下也，而曰可以寄天下？何以谓之爱以身为天下也，而曰可以托天下？故我既已贵矣，而能以其身为天下矣，是盖知有天下而不知有身也。然而斯人也，其不可以寄天下乎？寄也者，寄之也，寄百里之命之寄也。我既为人所爱矣，而能以其身为天下矣，是盖知有天下而不知有身也。然而斯人也，其不可以托天下乎？托也者，托之也，托六尺之孤之托也。”

## 第十四章

视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微。此三者，不可致诘，故混而为一。其上不皦，其下不昧，绳绳不可名，复归于无物。是谓无状之状，无像之像，是谓惚恍。迎之不见其首，随之不见其后。执古之道，以御今之有，能知古始，是谓道纪。

林子曰：“夫曰夷曰希曰微者，乃强名之也。此三者，本混然而为一也，其可得而致诘乎？既曰混而为一矣，无上无下，无皦无味，绳绳然遍满于天地间而不可穷也。虽曰不可穷矣，然亦不可名，而曰复归于无物者，《中庸》所谓费而隐也。其曰‘无状之状，无象之象’者何也？不谓之隐中自有费者在乎？故曰惚恍。然道无始也，迎之而能见其首乎？道无终也，随之而能见其后乎？仰钻瞻忽，而不可为象也如此。

何以谓之执古之道？未有天地，先有此道，道非古与？何以谓之御今之有？有生于无，道本无也，无无则无以御有。何以谓之古始？盖道生天地也，既曰生天地矣，不谓之天地之先乎？夫莫先于天地，而曰天地先者，故曰古始。何以谓之道纪？莫非道也，天地之覆载者道也，日月之照临者道也，四时行焉者道也，百物生焉者道也，莫非道也。而至道之极，乃道之道，真常之道也。而天地之所以覆载，日月之所以照临，四时之所以行，百物之所以生，在我矣。故道为天地日月四时百物之纪，而道之道，乃为道之纪也，故曰道纪。”

宋程文简所著《易老通言》，其略曰：“夫老子之可重者何也？秉执枢要，而能以道御物，故师老子而得者为汉文帝。大抵清心寡欲，而渊默朴厚以涵养天下，其非不事事之谓也。至于西晋，则闻其言，常以无为为治本，而不知无为者，如何其无为也。意谓解纵法度拱手无营，可以坐治。无何纪纲大坏，而天下因以大乱。故王通论之曰：‘清虚长而晋室乱，非老子之罪也。’”

《集解》：“世俗拙老子之学者，其说虽多，然大抵以谓弃人事之实，独任虚无而已。斯言也，众皆以为信然，而未知其大不然也。老子曰：‘执古之道，以御今之有。’是皆任虚无以应事，曷尝弃事而独守其虚无哉？然则老子之学，非不应事也，第其所以御之者，在不悖其虚无之本尔。”

## 第十五章

古之善为士者，微妙玄通，深不可识。夫惟不可识，故强为之容。

通者，不滞碍也。

《集解》：古之至人，与道同体，故微妙玄通，深不可识。既不可识，岂可拟其形容哉？特强为之容，以仿佛其气象，如下文之所云尔。

豫兮若冬涉川，犹兮若畏四邻，俨若客，涣若冰将释，敦兮其若朴，旷兮其若谷，浑兮其若浊。

犹豫，皆不果之意。俨，矜庄也。涣，舒散也。木未斫削曰朴。旷，空也。

孰能浊以静之徐清，孰能安以久之徐生。

安，犹安汝止之安。生，犹虚室生白之生。

保此道者不欲盈，夫惟不盈，故能敝不新成。

林子曰：“道冲而用之，或不盈，故保此道者，亦不欲盈。大抵人情厌敝而喜新，而其所以厌敝而喜新者，欲盈之心为之也。夫惟其不欲盈也，故能敝不新成，而曰敝不新成者，敝矣而不知其敝也，新矣而不知其新也。而圣人之无欲无为也，则亦何敝何新何坏何成？”

## 第十六章

致虚极，守静笃，万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各归其根。归根曰静，静曰复命。复命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。

林子曰：“不知常，其能虚乎？不致虚，其能静乎？故常则能虚，虚则能静，既虚而静，则有许多生意发出来，故曰万物并作，吾以观其复。夫万物虽曰并作而芸芸，而未有不归其根焉者也。由是而静，由是而复命，夫观复而至于复命，乃始可以言常。常则虚极，而有不明乎？不常不明，此其所以妄作而凶也。惟常乃容，无不包也；惟容乃公，无不周也。惟公乃王，而王者无私之道在我矣；惟王乃天，而天无不覆之道在我矣。此虚静真常之性，所以历万劫而不坏也，故曰久。我既得虚静真常之性矣，身虽没焉，而虚静真常之性，其可得而坏乎？故曰不殆。夫曰久曰不殆者，是乃老子所谓深根固柢，长生久视之道也。岂非虚空中，一点性灵，炯炯长存，而与道相悠久而不殆邪？”

《集解》：虚静者，性命之本然也。有生之后，迁于物而背其本，其不虚不静亦甚矣。故为道者，必损有以之虚，损动以之静，损之又损，以至于虚静之极，则私欲尽而性可复矣。

司马子微曰：“心不受外，名曰虚心；心不逐外，名曰安心。心安而虚，道自来居。”

《老子亿》：致虚而至于内不觉乎一身，外不知乎宇宙，

与道冥一，万虑皆遗，始可谓虚之极矣。致虚既极，则守静自笃，非有两事也。故虚曰致，静曰守云。

林子曰：“何以谓之公乃王？杨龟山曰：‘私意去尽，然后可以应世。’”

## 第十七章

太上，下知有之，其次亲之，誉之，其次畏之，其次侮之。

吴幼清本，作“太上不知有之”，谓大道之世，相忘于无为，民不知有其上也。

《老子亿》：太上圣人，以道化民，无为者也。民亦与之相忘于道化之中，仅知有之而已，所谓皞皞如也；其次则未免于有为矣。有为则有德可就，故亲之，有功可述，故誉之；又其次，则以法把持天下者也。天下虽不怀其德，而尚知畏其威，上下犹相维也；下此则昏乱之君，并与其法而坏之，而天下之人，始溃然离叛，肆其侵侮，而不可复捄矣。

信不足，有不信。犹兮其贵言，功成事遂，百姓皆曰我自然。

林子曰：“何以谓之信不足也？畏之侮之，岂非其信不足邪？故曰‘信不足，有不信。’而犹然贵言者何与？然而贵言，不如贵实，大道自然，至德不德。不言而功自成，无为而事

自遂。则百姓自能信之，安知其不相忘于道化之中，而为太上知有之至治也哉。”

## 第十八章

大道废，有仁义。智慧出，有大伪。六亲不和，有孝慈。国家昏乱，有忠臣。

林子曰：“何以曰大道？何以曰仁义？何以曰大道废而有仁义乎？盖圣人之教，本大道而行仁义；而后世之学，为仁义而废大道。孟子曰：‘由仁义行，非行仁义也。’《集注》有之：‘仁义已根于心，而所行皆从此出，非以仁义为美，而后勉强行之。’其曰根心而出者，岂非其不安排拟议出乎性而以利为本与？而曰勉强以行之者，又岂非杨子为我以为义，墨子兼爱以为仁，告子戕贼人以为仁义，有以为之而失之凿与？”

《中庸》曰：‘天命之谓性，率性之谓道。’由是观之，道原于性矣，性原于命矣；原性原命，谓非大道而何？若也不知性命之微旨，不知道德之要妙，而以非仁之仁以为仁，非义之义以为义，则亦不免失之凿，而落于意见之偏，其不为杨墨告子之仁义者几希，而大道从此废矣！”

《集解》：“昔老子之言，以道为至；儒学之言，以仁义为至。儒学之绌老子者，此其最先者也。”窃尝论之：道者无为而自然，天之道也；仁义者，有为而后然，人之道也。道

者太极，仁义其阴阳乎？阴阳虽大，必有始也；仁义虽美，必有宗也。道者，无方无体，无为无名，而无所不为者也。仁义者，有名有迹，各有所宜，而不能相为者也。至若帝王之治，亦有可得而言者。三皇无为，其民无知而无欲，其大道之治乎？五帝尚德，其民慈良而正直，其仁义之治乎？老子先道德而后仁义，意盖如此。韩退之曰：“老子之小仁义，非毁之也，其见者小也。彼以煦煦为仁，孑孑为义，其小之也则宜。”夫老子之书，未尝不以仁义为美，特以为非美之至耳。谓老子以煦煦为仁，孑孑为义，是不知言也。或者曰：“仁义即道也。老子外仁义而言道，是不识仁义也。”斯言近之矣，而理有未尽，何者？儒者言仁义即道者，以道不越于仁义也；老子别仁义于道者，以道大于仁义也。其所从言者，各有谓焉耳。故曰夫言岂一端而已，夫各有所当也。《易》曰：“仁者见之谓之仁，知者见之谓之知。”《论语》曰：“志于道，据于德，依于仁。”《穀梁传》曰：“仁不胜道。”自经传之言仁义，往往有文同而意异者，当各求其旨趣，不可以辞害意也。至于老子之言，亦当因其意而求之，岂可一概以儒者之言哉？

## 第十九章

**绝圣弃智，民利百倍。**

林子曰：“何者谓之圣？何者谓之智？故智也者，圣之智

也。《书》曰：睿作圣。圣圣也，而睿非智乎？孟子曰：智者无不知也。又曰：尧舜之智，若非有尧舜之圣，其能智乎？故智而不本于圣，而非所以为智也？圣而不本于善信美大，而非所以为圣也。非圣而自以为圣，则失之怪；非智而自以为智，则失之凿。老子曰：绝圣弃智。非以绝圣也，绝其非圣而圣，而入于怪也；非以弃智也，弃其非智而智，而失之凿也。”

林子曰：“圣智之名，非不美也，而圣人之所以圣，智人之所以智者，都从道德虚无中来尔。而曰绝圣弃智者，岂非其先道德而后圣智之意邪？经曰：‘五帝书象，苍颉造字，不如三皇结绳无文之治。’又曰：‘以智治国，国之贼；不以智治国，国之福。’”

林子在武夷，有儒生邹姓者，览《道德经》“绝圣弃智”有疑，问于林子曰：“弃智姑且未论，若圣人乃天下后世之所望而震者也，孔子曰：‘若圣与仁，则吾岂敢？’夫圣，孔子且不敢居如是，而老子曰绝圣者，何也？”林子曰：“子曾遍览老子之言未？五千言每举圣人之教以教人，何其多也，夫岂有举其教以教人而固轻绝之邪？”于是邹生归览五千言，乃以林子之言为然。

### 绝仁弃义，民复孝慈。

或问：“‘绝仁弃义，民复孝慈’何谓也？”林子曰：“独不观之《论语》乎？孝弟也者，其为仁之本与？又不观之《孟子》乎？仁之实，事亲是也；义之实，从兄是也。夫老子曰

‘先道德而后仁义’，非以仁义为不美，而固后之也。盖仁义乃道德之所从出也，不谓之所性，仁义之根于心邪？余亦曰先道德而后孝慈，非以孝慈为不美而固后之也。盖孝慈乃道德之所从出也，不谓之所性，孝慈之根于心邪？夫孝慈仁义，虽皆本于道德之所从出者，然而孝慈本也，实也。而曰民复孝慈者，以惇本也，以贵实也。若也不孝不慈，则是本实之先拨矣。而曰能仁能义，未之有也。由是观之，老子之学，何尝与孔孟异邪？”

林子曰：“老子之所以绝仁弃义者，岂非以其非仁之仁，非义之义与？”或者疑之。林子曰：“老子之意，以为我而道德矣，则当仁而自仁，当义而自义，何以弃绝仁义为哉？然则非仁之仁，非义之义也，而孔孟则固与之邪？必不然矣。”

**绝巧弃利，盗贼无有。**

林子曰：“岂非所谓不贵难得之货，而使民不为盗邪？”

**此三者，以为文不足，故令有所属。**

《老子亿》：圣人以此三者，皆为文之虚而不足，不若质之实而有余也。故绝此而属之于彼。

**见素抱朴，少私寡欲。**

林子曰：“此言令有所属以返太朴，以复洪荒之无事也。”

《集解》：见素者，外见其质不加饰也；抱朴者，内全其真不散也；少私者，省其自营，去健羨也；寡欲者，节其嗜好，反恬淡也。

# 林子三教正宗统论

## 《道德经》释略卷三

门人卢文辉订正

### 第二十章

绝学无忧。

林子曰：“夫绝学者，非以绝学也。而老子之学，为道以为学也。然而绝学能无忧乎？孔子曰：‘学而时习之，不亦悦乎？’此言悦，理义之悦我心之悦也。昔者宋儒之释格物也，今日格一物，明日格一物，至于即凡天下之物，亦且求之以至乎其极。夫天下之物，何其众也，殆不可以千万计，岂其能求之以至其极邪？设或有一物之不知也，能无耻乎？耻之，而能无忧乎？若为道则日损矣，抱一知常，知常则明，而性灵中炯，圣神文武，自有不可测而知者。老子曰：‘不出户知天下，不窥牖见天道’，其视为学之徒，日增闻见，其相去为何如邪？”

《淮南子》曰：“圣人之学也，将以反性于初，而游心于虚也。俗世之学则不然，擢德撻性，内愁五脏，外劳耳目，暴智越行，以招号声名于世，此我所羞而不为也。”又曰：“精神已越于外，而事复反之，是失之于本，而求之于末也。蔽其玄光，而求知于耳目，是释其昭昭，而道其冥冥也。”

唯之与阿，相去几何？善之与恶，相去何若？人之所畏，不可不畏。

林子曰：“唯之与阿，皆应声也。而善恶之相去，一何其远？然人之所畏，不可不畏。岂独一事为然哉？夫人之所畏，我亦畏之；而人之所学，我独不之学邪？而其所以不之学者，何也？盖以其与道相违背，而非我之所能学也。”

荒兮其未央哉！众人熙熙，如享太牢，如春登台。我独泊兮其未兆，如婴儿之未孩，乘乘兮若无所归！众人皆有余，而我独若遗。我愚人之心也哉，沌沌兮！俗人昭昭，我独若昏；俗人察察，我独闷闷。忽若晦，寂若无所止。众人皆有以，我独顽似鄙。我独异于人，而贵食母。

荒者，《尚书》所谓色荒禽荒之义也。央，已也。食母，一本作食于母。

林子曰：“众人之为学也，荒兮其未央，而老子则一得永得；众人之为学也，乘乘兮若无所归，而老子则复归婴儿；众人之为学也，昭昭察察，外若有余矣，而内遗道德；老子之为道也，闷闷似鄙，外若独遗矣，而内余道德。”

《老子亿》：食者，味之而自养也。味道德而自养，则无

为而无不为，而其乐不可量也。又何暇为彼世俗之学，以自取忧苦也哉？圣人所以异于人者，在此而已矣。

## 第二十一章

孔德之容，惟道是从。道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。

林子曰：“孔德者，上德也。上德不德，故曰惟道是从。”

林子曰：“夫道也者，岂其可得而容之哉？夫惟孔德，则始得而容之矣。而孔德之容，则皆从道中来尔。道之为物也，惟恍惟惚。虽曰惟恍惟惚，而其中则有象；然非徒想之以象焉已也，而其中则有物；然非徒揣之以物焉已也，而其中则有精。甚毋曰恍惚窈冥之中，象则不可得而象之，物则不可得而物之，精则不可得而精之也。而曰其精甚真者，盖言真有此象，真有此物，真有此精也。又何者谓之信？信者，信也。信有此象，信有此物，信有此精，而不差爽也。然此皆德之容也，惟其德可得而容也，故其道可得而容也。”

自古及今，其名不去以阅众甫。吾何以知众甫之然哉？以此。

其名不去以阅众甫，当作一句读。甫，美也；众甫，天地万物，凡自道而出者，皆是也。阅，阅历也。《汉书》：此

如传舍，所阅多矣。《陆机赋》：“川阅水而成川，世阅人而成世。”

林子曰：“何以谓之其名不去以阅众甫？盖此身去矣，而其所以名为不去者，天地万物，皆有真常之性，至不变者在焉。其精甚真，其中有信，是乃老子之所谓长生在于久视者，炯炯而不灭也。夫谁得而知之？”

苏子瞻曰：“逝者如斯，而未尝往也。盈虚者如彼，而卒莫消长也。”

## 第二十二章

**曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新。**

林子曰：“曲其有不全乎？枉其有不直乎？洼其有不盈乎？敝其有不新乎？此皆物理之自然也。”

**少则得，多则惑。**

林子曰：“为道日损，少其有不得乎？为学日益，多其有不惑乎？”

**是以圣人抱一为天下式。**

林子曰：“少莫少于一。少则得者，抱一以为天下式也。故曰得其一，万事毕。”

《讲义》：一者，人之真性也。道书言一，亦有数种。有道之一，无一之一也；有神之一，真一之一也；有炁之一，

一炁之一也；有水之一，天一生水之一也；有数之一，一为生数之根也。此言抱一者，乃神之一，真一之一也。

林子曰：“尧曰钦，孔子曰敬，所谓心在腔子里者是也。《尚书》曰：‘以礼制心’，余于是而知：礼也者，敬而已矣；敬也者，钦而已矣。其曰抱一者，则尧之钦、汤之礼、孔子之敬者在我矣。其曰为天下式者，则尧之所以雍黎民，汤之所以式九围，孔子之所以安人安百姓者在我矣。”

不自见故明，不自是故彰，不自伐故有功，不自矜故长。夫惟不争，故天下莫能与之争。

林子曰：“学以不争为大。人而自见自是自伐自矜，则亦不免于争。惟其不自见不自是不自伐不自矜也，则亦何争之有？释氏无诤三昧，而孔子曰：‘君子无所争。’由是观之，不争之教，三氏之所同也。故《道德》屡言之。”

古之所谓“曲则全”者，岂虚言哉？诚全而归之。

庄周所载商丘之木，细枝拳曲，大枝轴解，不材之木也。以至于此其大，非所谓曲则全邪？

## 第二十三章

希言自然。

林子曰：“自然之道，岂可得而言哉？老子言不迫切，故不曰勿言，而曰希言。昔老子之在春秋也，每以道之自然为

教，而人遂以道之自然，而为口头套子之资尔，故戒之曰‘希言自然。’岂不以飘风骤雨，天地且失其自然之道也，而况于人乎？”

**飘风不终朝，骤雨不终日。孰为此者？天地，天地尚不能久，而况于人乎？**

《老子亿》：飘风骤雨，乃风雨之异常者，必不能久。岐伯所谓“亢则害，承乃制”也。夫大如天地，一时气亢，而风雨异其常度；且有承之者，制之而不能久，况人与人群者也。乃欲立异以出众焉，则凡有血气而有争心者，其起而制之，宁肯待于终日邪？

**故从事于道者，同于道；德者，同于德；失者，同于失。同于道者，道亦得之；同于德者，德亦得之；同于失者，失亦得之。信不足，有不信。**

林子曰：“夫道者，有清有浊，有动有静。清者同于清，浊者同于浊，动者同于动，静者同于静。夫既无清无浊，无动无静矣，则亦何有于有道有德，而亦何有于失道失德也哉？若为道者，而有所别于清于浊，于动于静，于道于德，于失道失德则亦不可谓之道矣。惟其无所别于清于浊，于动于静，于道于德，于失道失德，则是人与道而为一，方可谓之尽道之极，而为有道之士也。”

《老子亿》：从事于道者，以道为事，即抱一者也。下三者皆指他人言。道者，有道之人也；德者，有德之人也；失者，失道与德之人也。天下之人，有道与德者常少，而失道

与德者常多。若于此有差别相，则不惟道之本体不当如是，而天下之不与者众矣。至人不如是也。心地平等，普然大同，同声相应，同气相求，有道与德者，固同之矣；和其光，同其尘，失道与德者，亦无不同也。我既不自异于人，则人亦不自异于我。故有道与德者，固乐得之，而失道与德者，亦无不乐得之也。贤者悦其德，不肖者服其化之意。然圣人所以致此者，无他，虚中无我至诚感通而已。设使中心之诚，一有不足，而徒外立其德，以为笼罩之术，则机心一萌，鸥鸟不下，而况于人乎？欲其乐得之也难矣。故曰信不足，有不信。此即与后章，善救人，故无弃人，善救物，故无弃物，善者吾善之，不善者吾亦善之之类，前后互发，皆明一理。孔子老安少怀，天地气象，可因此而默识之。

## 第二十四章

跂者不立，跨者不行，自见者不明，自是者不彰，自伐者无功，自矜者不长。其于道也，曰余食赘行。物或恶之，故有道者不处也。

跂者，举踵而望，脚跟不着地也。跨，越也。赘行，行之赘也。

程明道曰：“人能见道，则尧舜事业，只如一点浮云过目，视世之功名，甚是闲，视世之为仁义者，甚煦煦子子。”

## 第二十五章

有物混成，先天地生。

《讲义》：太易者，未见气也；太初者，气之始也；太始者，形之始也；太素者，质之始也。气形质具而未相离，故曰浑沦。天地由之而生，万物由之而化，至人体之，是以归根而复命。

寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。

《老子亿》：凡天下有形之物，终归变灭，故乾坤有时而毁，世劫有时而坏，而况其他乎？惟道无形，不受变灭，虽欲改，无可改者；虽欲殆，无可殆者。又曰：“道生天地，而天地生万物，则道乃天地万物之一大母也。圣人食母，食诸此而已矣。”

吾不知其名字之曰道，强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。

《老子亿》：自其周流无滞也，有逝之象焉；自其充周不穷也，有远之象焉。近取诸身，而退藏于密，复归其根也，又有反之义焉。道不可道，而名非常名也如此。

故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地地，法天天，法道道，法自然。

人，指王者而言。法者，效法也。

林子曰：“世人每以法地法天法道为句，独唐李约则以地地天天道道为句，岂不以地，地也，而地地者，乃地之所以为地也；天，天也，而天天者，乃天之所以为天也；然人安能法地法天？而仲尼之所谓‘无不持载，无不覆畴’者，是乃所以法地之地，法天之天，而得其所谓寂兮寥兮，混成之本体也。”

或问道道。林子曰：“凡道则皆道也。而所谓道道者，乃常道之道也。常道之道，自然而已矣。”

## 第二十六章

**重为轻根，静为躁君。**

根，本也。躁者，动之甚而烦扰也。君，主也。

《老子亿》：天下之至重者，莫如地，而万物皆出于地，是重为轻根也；天下之至静者，莫如地，而群动皆归于地，是静为躁君也。王者法地，居重以驭轻，主静以胜躁，则自然之道，得而成位乎其中矣。水火风雷，凡天下躁动之物，未有不收敛归藏于地者。

是以君子终日行，不离辘重，虽有荣观燕处超然。奈何万乘之主，而以身轻天下。轻则失根，躁则失君。

古者车行，辘重在后。荣观，犹言壮观奇观。燕，安也。

## 第二十七章

善行无辙迹，善言无瑕谪，善计不用筹策，善闭无关键而不可开，善结无绳约而不可解。

辙迹，车辙之迹也。瑕，玉病也。瑕谪，有瑕可谪也。筹策，计数者所用之算，以竹为之。关键，门关之键也。绳约，绳以束之也。

《老子亿》：人不见道，虽使择善而蹈，未免有方，有方则有执。所以行未免于有迹，言未免于有瑕。计必用策，闭必用键，结必用绳，是固善矣，而非善之善也。惟圣人全体至道，虚无自然。其行也，从心所欲，应用无方，如鸟之飞空也，何辙迹之有？其言也，矢口而出，该括无遗，如风之吹万也，何瑕谪之有？付万物于万物，而万物自理也，安用筹策？藏天下于天下，而天下自存也，安用关键？以人心结人心，而人心自固也，安用绳约？斯固道之妙用，而始为善之善矣。

是以圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物。是谓袭明。

袭，掩藏也。《记》曰：“掩而充袭曰袭。”袭明，言藏其明而不露也。

《老子亿》：人之简择，凡以为明而已。不知用明太过，则弃人已多；而人之弃我也，亦不少矣。圣人非无此明也，掩藏而不用耳。

故善人，不善人之师；不善人，善人之资。不贵其师，不爱其资，虽智大迷。

林子曰：“善人，智者也。不贵其师，不爱其资，犹为大迷。况不善人之未必智乎？故曰虽智大迷。”

是谓要妙。

林子曰：“此见圣人道德之教，至要而至妙也。”

## 第二十八章

知其雄，守其雌，为天下溪。为天下溪，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式。为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷。为天下谷，常德乃足，复归于朴。

雄，刚强也。雌，柔弱也。白，明显也。黑，昏昧也。荣，尊高也。辱，卑下也。溪谷，众水所注。而天下，则极言之也。常德，常道也。朴，谓道之纯全也。婴儿，无极朴，乃人固有之道，故皆以复归言之。

《集解》：凡人之刚强，与夫自见自高者，求以服人，而人愈不与也。夫惟知刚强之不可为也，而守其柔弱；知明显之不可露也，而守其韬晦；知尊荣之不可恃也，而守其卑下。如此则自后而人先之，自卑而人高之，是以为天下之所归往，为天下之所取法矣。或疑欲守其雌，亦独守雌而已矣，又何

言乎知其雄邪？盖知其雄而守其雌，此足以为雄，而宁为雌也，故可谓之守雌。若不及知雄而为雌，则其材固雌也，夫岂守雌之谓哉？

《列子》曰：“知而忘情，能而不为，真知真能也。聚块也，积尘也，虽无为而非理也。”

《淮南子》曰：“狂者无忧，圣人亦无忧。故通而无为也，与塞而无为也，其无为则同，其所以无为则异也。”

**朴散而为器，圣人用之则为官长。故大制不割。**

林子曰：“赤子之心，不谓之朴乎？而大人者不失其赤子之心，以全朴也。朴散而为器，殆失其天命之初矣。”

林子曰：“君无为也，故朴；而臣有为也，故散之而为器矣。”

林子曰：“有所制则有不朴，无所制则无不朴。制之于无所制者，大制也。故大制不割。夫既不割矣，则又安所损其朴乎？故圣人直用此朴以为官长已尔。官长者，天子乃百官之长也。而其所以长百官者，夫何为哉？亦惟抱朴而已矣。故曰我无为而民自化。”

## 第二十九章

将欲取天下而为之，吾见其不得已，天下神器，不可为也。为者败之，执者失之。故物或行或随或响或吹，或强或

羸或载或隳。

司马温公曰：“为之则伤自然，执之则乖通变。”

《集解》：天下之物，或行而先，或随而后，或响而温，或吹而寒，或强而刚，或羸而弱，或载而动，或隳而止，其相反而不齐如此。行者不可使之随，响者不可使之吹。是故因其势而道之者，易简而理自得也；违其性而为之者，烦劳而物愈扰也。故曰“为者败之，执者失之”。

是以圣人去甚，去奢，去泰。

《集解》：所谓甚奢泰者，非若后世夸淫踰侈之事，凡增有为于易简之外者，皆是也。又曰：“物有固然，不可强为；事有适当，不可复过，此老子之本意也。”《管子》曰：“其应非所设也，其动非所取也，此言因也。因也者，舍己而以物为法者也。感而后应，非所设也；缘理而动，非所取也。”《吕氏春秋》曰：“因者，君术也。为者，臣道也。为则扰矣，因则静矣。因冬为寒，因夏为暑，君奚事哉？故曰‘君道无知无为，而贤于有知有为’，则得之矣。”太史公曰：“道家以虚无为本，以因循为用。虚者，道之常也。因者，君之纲也。”按此并古之至人之遗言，三子者去古未远，故能传道之耳。朱子曰：“道家之说，最要这因，万件事只因来做。愚谓因者，循物之理而已，不与也。斯理也，儒者之六经，盖往往言之，未可专以为道家之说也。”

### 第三十章

以道佐人主者，不以兵强天下，其事好还。师之所处，荆棘生焉；大军之后，必有凶年。善者，果而已，不敢以取强。果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄，果而不得已，果而勿强。物壮则老，是谓不道，不道早已。

好还，犹言出乎尔者，反乎尔者也。果，决也。《诗》曰：“不留不处，三事就绪。”孙武子曰：“兵闻拙速，未睹巧之久也。”矜，自恃也。伐，夸大也。骄，恣肆也，早已，谓不能久。三事，三农也。

### 第三十一章

夫佳兵者，不祥之器，物或恶之，故有道者不处也。君子居则贵左，用兵则贵右。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬澹为上。胜而不美，而美之者，是乐杀人也。夫乐杀人者，不可得志于天下矣。吉事尚左，凶事尚右。偏将军处左，上将军处右，言以丧礼处之。杀人众多，以悲哀泣之，战胜以丧礼处之。

《老子亿》：东方盛德在木，主生者也；西方盛德在金，主杀者也。故吉礼贵左，所以见其好生也；凶礼贵右，所以见其恶杀也。用兵贵右，则是以丧礼处之，而其不得已之心可见矣。

门人施信甘 郑朝科命梓

# 林子三教正宗统论

## 《道德经》释略卷四

门人卢文辉订正

### 第三十二章

道常无名。朴虽小，天下不敢臣。侯王若能守，万物将自宾。天地相合，以降甘露，民莫之令而自均。始制有名，名亦既有，夫亦将知止，知止所以不殆。譬道之在天下，犹川谷之于江海也。

林子曰：“道常者，常道也，真常之道也，不谓之无名天地之始乎？无名故朴。朴虽小，而天下不敢臣者，何也？以其至尊至贵，夫莫之命而常自然也，夫谁得而臣之乎？侯王若能守，守此朴也。守朴即抱朴也，抱朴即抱一也。抱一以为天下式，而万物有不宾乎？甘露有不降乎？百姓有不均乎？然而何以谓之‘始制有名’？道常无名，而圣人则名之以朴。名之以小，不谓之名亦既有乎？名焉既有，而不知所

止不可也。故知止也者，知其所止而止之也。天地有坏，这个不坏，此知止之所以不殆也。又何以谓之江海？吾身之玄牝，吾身之江海也；天地之江海，天地之玄牝也。天地之川谷，不能舍天地之江海以他归，而吾身之川谷，亦安能舍吾身之江海以他往邪？夫吾身既有天地之江海矣，而独无天地之川谷乎？而所谓川谷者，岂曰一身之小，而为玄牝之川谷，是虽天地之大，亦皆吾身之川谷矣。故曰人能常清静，天地悉皆归。”

林子曰：“乾坤合处，吾身之真中也。真中之中，无名之朴也。”

### 第三十三章

**知人者智，自知者明。胜人者有力，自胜者强。**

林子曰：“知人者易，自知者难。而能自知者，不谓之天下之大智乎？胜人者易，自胜者难。而能自胜者，不谓之天下之大勇乎？盖天之所与我者不薄也，若孔子之所以圣，老子之所以玄，释迦之所以禅，而皆备于我矣。故自知者明，而明者，明此也；自胜者强，而强者，强此也。”

**知足者富，强行者有志。**

林子曰：“知性分之有余裕，而无求于外也。知至道之在我，而必尽其功也。”

不失其所者久。

林子曰：“抱一能无离乎？守中而不失其所矣。”

死而不亡者寿。

溪堂谢逸《寿亭记》曰：“孔子所谓‘仁者寿’，老子所谓‘死而不亡者寿’，释氏所谓‘无量寿’，三圣人者，其言虽异，其意则同。盖仁者尽性，尽性则死而不亡；死而不亡，则其寿岂有量哉？彼徒见发毛爪齿归于地，涕唾津液归于水，暖气归火，动转归风，而以为其人真死矣；然不知湛然常存者，未尝死也。”龟山杨氏有言：“颜跖之夭寿不齐，何也？老子曰：‘死而不亡者寿。’颜虽夭矣，而所谓不亡者，则固在也。”非夫知性知天者，其孰能识之？

### 第三十四章

大道泛兮，其可左右。万物恃之以生而不辞，功成不名有。爱养万物而不为主。常无欲，可名于小；万物归焉而不为主，可名于大。是以圣人终不为大，故能成其大。

林子曰：“大道泛兮，而包罗于天地之外，充塞于天地之内，所谓弥高弥坚，在前在后，而取之左右逢其原矣。故曰‘其可左右’。万物赖道以生，而道则不辞其劳；万物赖道以成，而道则不有其功；万物赖道以爱养之，而道则未尝为之主。夫道至大也，而不为大如此，而圣人则与道相为一焉者

也，故亦终不为大。此乃圣人之所以为大也。”

林子曰：“何以谓之常无欲？盖言真常之性本无欲也。《论语》曰：‘七十而从心所欲，不踰矩’岂非其所欲者，乃从无欲中来乎？故能所欲而不踰矩，道家所谓无私年间立爱欲也。故无爱而爱，爱不属情；无欲而欲，欲本于利。”

林子曰：“无名之朴，且不可以小名之。其曰小者，微乎其微，而强名之曰小也。而又曰大者何也？盖盈天地间皆物也，皆物则皆道也，而道何其大也！余于是而知：《中庸》语道之大也，则曰天下莫能载；语道之小也，则曰天下莫能破。此亦道德之旨也。”

### 第三十五章

执大象天下往。往而不害，安平泰。

林子曰：“大象者，道也，无象之象，是谓大象。圣人之治天下也，执此大象而已矣。无为而治，天下归之。”

乐与饵，过客止。道之出口，淡乎其无味。视之不足见，听之不足闻，用之不可既。

《集解》：今有鼓乐饮食于此，辄能使行者之留止，为其有声容之美丽，滋味之甘旨故也。乃若道者，则言之而无味，视之而无见，听之而无闻，曾不如乐饵之可悦；然取而用之，则能及天下后世而无尽，区区乐饵之乐，不可同日而论矣。

### 第三十六章

将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之。是谓微明。

“将欲”云者，将然之辞也。“必固”云者，已然之辞也。歛，阖也。张，开也。微明者，指歛张弱强等语，言虽微而实明也。

林子曰：“世之诡譎者，即谓其得老子之术，岂非妄执‘必固张之’之数言，而诟訾之邪？‘固’字训义，与‘故’不同，若‘固’作‘故’，则老子不能无心于其间，谓之老子之术可也。且盈而必缺，中而必昃，寒往而暑，昼往而夜，天道之常也。吾尝执天道而仿老子之词曰：‘将欲缺之，必固盈之；将欲昃之，必固中之；将欲暑之，必固寒之；将欲夜之，必固昼之。’谓天之有术可乎？万物之生而死，荣而悴，成而毁，亦天道也，天何心哉？由是观之，则世之非老子者，非惟心不达老子之意，亦且目不涉老子之文，以‘固’作‘故’，不亦重可笑乎？”

柔胜刚，弱胜强，鱼不可脱于渊，国之利器，不可以示人。

林子曰：“柔而胜刚，弱而胜强，亦其理之自然也。何以谓之国之利器？而刚强者，国之利器也。若以刚强自恃，是

乃以利器示人也。不犹鱼之脱渊乎？亡无日矣。”

《集解》：程子尝曰：“老子书其言自不相入处如冰炭，其初意欲谈道之极玄妙处，后来却入权诈上去，如‘将欲夺之，必固与之’之类。”窃谓此章，首明物盛则衰之理，次言刚强之不如柔弱，末则因戒人之不可用刚也，岂诚权诈之术，而与二篇之言相反哉？夫仁义圣智，老子且犹病之，况权诈乎？按《史记》陈平，本治黄帝老子之术，及其封侯，尝有言曰：“我多阴谋，道家之所禁，吾世即废亦已矣，终不能复起，以吾多阴祸也。”由是言之，谓老子为权数之学，是亲犯其所禁，而复为书以教人者，必不然矣。

### 第三十七章

**道常无为，而无不为。**

林子曰：“真常之道，本无为也。寂然不动，感而遂通天下之故矣，何为之有？惟其无为也，故能无所不为。下文遂言圣人无为而无不为之道。”

王侯若能守，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，亦将不欲。不欲以静，天下将自正。

林子曰：“王侯得一以为天下贞者，以其守此无为而无不为之道也。王侯能守此无为而无不为之道，而万物有不自化乎？既自化矣，作而兴起矣，而圣人则镇之以无名之朴。然

无名之朴，亦非圣人之所欲也，殆将以无名之朴，而并忘之。欲无所欲，忘无所忘，不谓之致虚极，而守静笃乎？故曰‘不欲以静，天下将自正’，此圣人之所以能与道为一，而无为而无不为也，有如此夫。”

### 第三十八章

上德不德，是以有德。下德不失德，是以无德。

林子曰：“何以谓之‘上德不德’？既曰‘不德’矣，而曰‘有德’者何也？何以谓之‘下德不失德’？既曰‘不失德’，而曰‘无德’者何也？”

《集解》：上德者，知道之无所得，故不自德，此德之盛者，是以有德；下德者，未及无得之道，能不失德而已，此德之小者，是以无德。

上德无为，而无以为；下德为之，而有以为。

《集解》：无以为，谓无所为而为之；有以为，谓有为为之。

上仁为之，而无以为。上义为之，而有以为。

《集解》：上仁，薰然慈仁，泛爱兼利。然至诚惻怛，犹无所为而为之也。故曰上仁为之，而无以为。上义正直决断，处物合宜，其心将以服人，故曰上义为之，而有以为。

上礼为之，而莫之应，则攘臂而仍之。

《集解》：礼者盛揖让之容，繁登降之节其为之也，视仁

义为愈盛矣。倡则必其应，施则责其报，一有不答，则起而相校，而忿争之态作矣。盖礼尚往来，故其弊必至于此。

《老子亿》：春秋之世，会盟甫定，继之以侵伐；弓矢加遗，因之以宴享。攘臂之祸，盖老子之所目击者，故言之真切如此。

**故失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。**

林子曰：“何以谓之失道而后德？岂非行道有得之谓德与？何以谓之失德而后仁？岂非其无所得于德，而仁则著乎其外与？至于仁不足焉，则托义之名以宜之；义不足焉，则借礼之文以饰之。岂非其内无实德，而仁则为非仁之仁，义则为非义之义，礼则为非礼之礼与？”

林子曰：“先道德而仁者，仁也。不以仁而仁者，无为为之，而至仁在我矣。先道德而义者，义也。不以义而义者，无为为之，而至义在我矣。先道德而礼者，礼也。不以礼而礼者，无为为之，而至礼在我矣。故不先道德而仁之者，外其仁而仁也，不谓之失仁之本者仁乎？而其仁不足称矣。不先道德而义之者，外其义而义也，不谓之失义之本者义乎？而其义不足称矣。不先道德而礼之者，外其礼而礼也，不谓之失礼之本者礼乎？而其礼不足称矣。”

**夫礼者，忠信之薄，而乱之首。前识者，道之华，而愚之始。是以大丈夫处其厚，不处其薄；居其实，不居其华。故去彼取此。**

林子曰：“何以谓之礼，而曰忠信之薄也？岂非忠信之本

之所当先，而礼之文之所当后与？故曰‘礼后乎’。而朱子谓  
之礼以忠信为主，而礼以行之者。然礼之文，亦皆老子之所  
未尝废也。观之《礼记》，概可见矣。”按《礼记·曾子问》  
曰：“古者师行，必以迁庙主行乎？”孔子曰：“天子巡守，  
以迁庙主行，载于齐车，言必有尊也。今也取七庙之主以行，  
则失之矣。当七庙五庙无虚主。虚主者，惟天子崩，诸侯薨，  
与去其国，与祫祭于祖，为无主耳。吾闻诸老聃曰：‘天子崩，  
国君薨，则祝取群庙之主，而藏诸祖庙，礼也。卒哭成事，  
而后主各反其庙。君去其国，太宰取群庙之主以从，礼也。  
祫祭于祖，则祝迎四庙之主。主出庙入庙，必蹀。’老聃云。”  
又按《礼记·曾子问》曰：“葬引至于壙，日有食之，则有变  
乎？且不乎？”孔子曰：“昔者吾从老聃，助葬于巷党及壙，  
日有食之。老聃曰：‘丘，止柩就道右，止哭以听变，既明反  
而后行，曰礼也。’反葬，而丘问之曰：‘夫柩不可以反者也，  
日有食之，不知其已之迟数，则岂如行哉？’老聃曰：‘诸侯  
朝天子，见日而行，逮日而舍；奠，大夫使见日而行，逮日  
而舍。夫柩不蚤出，不莫宿，见星而行者，唯罪人，与奔父  
母之丧者乎？日有食之，安知其不见星也？且君子行礼，不  
以人之亲疾患。’吾闻诸老聃云。”又按《礼记·曾子问》曰：  
“下殤土，周葬于园，遂舆机而往，涂途故也。今墓远，则  
其葬也如之何？”孔子曰：“吾闻诸老聃曰：‘昔者史佚有子  
而死，下殤也。墓远。召公谓之曰：‘何以不棺斂于宫中？’  
史佚曰：‘吾敢乎哉？’召公言于周公。周公曰：‘岂不可？’

史佚行之，下殇用棺衣棺，自史佚始也。”

《礼记·子夏》曰：“金革之事无辟也者，非与？”孔子曰：“吾闻诸老聃曰：‘昔者鲁公伯禽有为为之也，今以三年之丧从其利者，吾弗知也。’”

《老子亿》：尝观《论语》载孔子之言曰：“人而不仁，如礼何？”又曰：“能以礼让为国乎何有？不能以礼让为国，如礼何？”又曰：“礼与其奢也宁俭，丧与其易也宁戚。”又曰：“礼云礼云，玉帛云乎哉！乐云乐云，钟鼓云乎哉！”又曰：“如用之，则吾从先进。”凡若此者，不一而足。自今观之，所谓仁也，让也，俭也，戚也，非老子之所谓忠信者乎？不仁不让，不从先进，玉帛钟鼓，非老子之所谓忠信之薄者乎？

林子曰：“何以谓之前识？何以谓之道之华？何以谓之愚之始？故多学而识，是虽子贡之颖悟，犹且不能免焉，故夫子非之。而曰：‘予一以贯之。’《老子亿》：庄子曰：‘去智与故。’又曰：‘无以故灭命。’又曰：‘六经者，先王之陈迹，而非其所以迹也。’陈与故，皆前识之意。”

《集解》：程子曰：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。则道德仁义礼，分而为五也。”窃谓老子此言，所以究道德之终始，而著其厚薄之渐也。语其始，则一本而已；及其终也，去本寔远，而为德寔异矣。岂诚分而为五，而判然不相合哉？且老子之言，本为易见。其曰礼者忠信之薄，谓之薄矣，不曰非忠信也。前识者道之华，谓之

华矣，不曰非道也。是则老子之言，不为不明，岂程子偶未之思乎？又议者咸曰：“仁义礼法，圣人治天下之具也。老子之学，乃欲弃仁义，绝礼法，使其说行，天下恶得不乱乎？至于后世，士果有尚清谈而废实行，嗜放达而遗名教，天下化之，遂以大乱，如晋人者是已。其祸出于祖述老子之道故也。”议者之云，既不足以知老子之指，亦未能尽知晋人之弊也。尝谓晋人本非老子之学，其乱天下盖有故矣。夫老子之学，所以弃仁义，绝礼法者，而岂徒哉？其弃仁义，将以宗道德也；其绝礼法，将以反忠信也。如晋人者，吾见其弃仁义矣，未见其宗道德也；吾见其绝礼法矣，未见其反忠信也。自太康之后，讫于江左之亡，士大抵务名高，溺宴安，急权利，好声伎，其贪鄙偷薄极矣！若夫尚清谈，嗜放达，犹其小者耳。晋室之乱，凡以此也。彼老子之书，初曷尝有是哉？老子之言曰：“大白若辱，务名高乎？强行有志，溺宴安乎？少私寡欲，急权利乎？不见可欲，好声伎乎？若畏四邻，嗜放达乎？多言数穷，尚清谈乎？”以此观之，则晋人之行，其与老子之言，不啻若方圆黑白之相反矣，安在其祖述老子之道哉？呜呼！老子之微言未易言也。若其大较，则可得而知矣。故曰：“大丈夫处其厚，不处其薄，故去彼取此。”今晋人者，不惟不能庶几道德之意，迹其行事，盖礼法之士所不屑为者，岂不悖哉？是故去薄而取厚者，老子之指也；去薄而取其至薄者，晋人之行也。

### 第三十九章

昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下贞。其致之一也。天无以清，将恐裂；地无以宁，将恐发；神无以灵，将恐歇；谷无以盈，将恐竭；万物无以生，将恐灭；侯王无以贞，而贵高将恐蹶。故贵以贱为本，高以下为基。是以侯王自谓孤寡不穀。此其以贱为本邪？非乎？故致数，舆无舆，不欲碌碌如玉，落落如石。

发，发泄也。蹶音厥，颠仆也。数，计数之数，指舆之众材言之。

林子曰：“何以谓之得一？此言一，乃不二之一也。《中庸》曰：‘天地之道可一言而尽也，其为物不贰。’盖以天地之道，可以不二之一，言之而尽也。然而天也，其能外此不二之一以为清乎？地也，其能外此不二之一以为宁乎？至于神之灵也，谷之盈也，物之生也，侯王之贞也，而莫非此不二之一也。”

林子曰：“只此一个一，故曰‘其致之一也’。”或问：“天之一，与地之一，其合之一乎？分而二乎？”林子曰：“无有二也。天之清，在此一之中而清也；地之宁，在此一之中而宁也；至于神之灵，谷之盈，物之生，侯王之贞则皆在此一之中也。若其可分之而二之也，即不可谓之不二。”又问《中庸》何以谓之物？“物也者，物之也，强名之也，太虚已尔，

太空已尔，本无物也。设或可得而物之，则亦可得而二之。物固可得而二之矣，而虚空无物也，其可得而二乎？故形之气之而物也，可得而二之者，以其有贵有贱，有高有下也；太虚太空而无物也，不可得而二之者，以其无贵无贱无高无下也。若或以贱而下之，岂不以其居之卑邪，而其致之之一也，其可得而贱之乎？其可得而下之乎？故曰是以侯王自谓孤寡不穀。孟子曰：‘得乎丘民则为天子。’此非其以贱为本与？”

林子曰：“何以谓之致数，輿无輿？此言致，致曲之致，致为臣之致，致而去之之义也。岂不以众材合而后可以成輿，而三十辐者，乃所以合众材以成輿也。若或致而去之，不谓之輿而无輿邪？余于是而知：下以基之则能高，贱以本之则能贵，为侯王者，亦可以反而观之矣。又安可以玉之贵而自贵，以石之贱而贱人也哉？”

## 第四十章

**反者，道之动；弱者，道之用。**

反，复也。

《集解》：道之动，以复为本。故反也者，道之所以为动也；道之用，以弱为常，故弱也者，道之所以为用也。

**天下之物，生于有，有生于无。**

林子曰：“天而未始有天者，无也。由是而天，天非生于无乎？地而未始有地者，无也。由是而地，地非生于无乎？人而未始有人者，无也。由是而人，人非生于无乎？有无相生，而天地人之不能外也如此。故极而本于无极也，神而本于太虚也，一而本于未始一也。”

《集解》：张横渠曰：“大易不言有无，言有无诸子之陋也。学者以先入之言为主，安知其有未然乎？凡古人名理之辞，多同实而异名。而后世师心之论，恒随名而生解。所谓知二五而不知十也。夫大易之寂感，与老子之有无其实未始不同也。安在其为不言乎？周子曰：‘静无而动有。’亦将谓濂溪为陋乎？抑有无云者，其辞约，其道大，非知者莫能与知也。庄子曰：‘古之人，其知有所至矣。’恶乎至？有以为未始有物者，至矣，尽矣，不可以有加矣。又曰：‘睹有者，今之君子；睹无者，天地之友。’学者有见于庄子之言，始可与言有无之说矣。”

## 第四十一章

上士闻道，勤而行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之，不笑不足以为道！

林子曰：“众人莫不学，而老子则曰绝学；众人皆有为，而老子则曰无为。众人察察，我独闷闷；众人昭昭，我独若

昏。知雄守雌，知荣守辱，如是等语，载之五千言，抑已多矣，则亦安能不为下士之所大笑乎？或者以众人名矣，而老子不为名；众人利矣，而老子不为利。此非其下士之所大笑与？”林子曰：“此乃名利中人，下士之下者也。道之一字，且不之知，亦岂能闻道而大笑之邪？”

**故建言有之：明道若昧，进道若退，夷道若颡，上德若谷，大白若辱，广德若不足，建德若偷，质直若渝，大方无隅，大器晚成，大音希声，大象无形，道隐无名。**

颡，丝节也。偷，惰也。渝，变也。

林子曰：“建言以下，言下士之所以大笑也。盖真常之道，不可得而道，不可得而名，况明道若昧十数语，亦皆无为而为，正言而若反也，宁能不为下士之所大笑邪？”

林子曰：“何以谓之大音希声？何以谓之大象无形？余于是而知：恍恍惚惚，杳杳冥冥，而道也者，其可得而声乎？其可得而形乎？戒慎不睹，恐惧不闻，而为道者，其可索之声乎？其可索之形乎？”

**夫惟道善贷且成。**

林子曰：“何以谓之贷？而曰善也。夫道乃天之所以与我者，我之故物也，何待于贷？故特患我无欲道之心尔。如使我有欲道之心焉，则其所以与我者，即此而在。倏无而倏有，似若有以贷之也，不谓之善贷而何？夫不曰还我故物，而必曰贷者，彼盖不知我所自有之故物也。故老子乃以贷言之也。”

林子曰：“下士大笑，岂能不与道相为违背邪？而卒然激

发，道斯在我。而其所谓道者，特暂贷之以斯须尔。苟能即其斯须之所暂贷者，勤而行之，亦且足以有成矣。故曰‘善贷且成’。”

## 第四十二章

道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。人之所恶，惟孤寡不穀，而王公以为称。故物或损之而益，或益之而损。人之所教，我亦教之。强梁者不得其死，吾将以为教父。

司马温公曰：“道生一，自无而有；一生二，分阴分阳；二生三，阴阳交而生和；三生万物，和气聚而生万物。”

董思靖曰：“凡动物背止于后，阴静也；耳目口鼻居前，阳动也。故曰‘负阴抱阳’。植物则背寒向暖，而冲气运乎其间。”

吴幼清曰：“万物之生，以此冲气；既生之后，亦必以此冲气为用。乃为不失其所以生之本。”

## 第四十三章

天下之至柔，驰骋天下之至坚。无有入于无间，吾是以知无为之有益。不言之教，无为之益，天下希及之。

驰骋，役使也。间，间隙也。无间，无内也。

《集解》：至刚者，天下莫能胜，而至柔为能役之；无内者，天下莫能破，而无有为能入之。察其所以，皆以无为而致之，以此见无为之有益也。

严君平曰：“有为之为，有废无功；无为之为，成遂无穷。天地是造，人物是兴。有声之声，闻于百里；无声之声，动于天外，震于四海。言之所言，异类不通，不言之言，阴阳化，天地感。且道德无为而天地成，天地不言而四时行。此二者，神明之符，自然之验也。”

## 第四十四章

名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？是故甚爱必大费，多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆，可以长久。

多，犹重也。

吕吉甫曰：“烈士之所殉者名也，而至于残生伤性，则不知身之亲于名也；贪夫之所殉者货也，而至于残生伤性，则不知身之多于货也。”

《集解》：名之与身，何者其亲乎？何为外身而内名也？身之与货，何者其重乎？何为贱身而贵货也？或得名货而亡身，或得身而亡名货，何者其病乎？何为得名货而亡其身也？

# 林子三教正宗统论

## 《道德经》释略卷五

门人卢文辉订正

### 第四十五章

大成若缺，其用不敝。大盈若冲，其用不穷。大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。躁胜寒，静胜热，清静为天下正。

林子曰：“成者自以为成，非大成也；而大成也者，其心若缺，不自以为成也。盈者自以为盈，非大盈也；而大盈也者，其心若冲，不自以为盈也。其曰‘大直若屈’者何也？似若屈矣，而不能直也；屈而直之，斯其为直也大矣。曰‘大巧若拙’者何也？似若拙矣，而不能巧也；拙而巧之，斯其为巧也大矣。曰‘大辩若讷’者何也？似若讷矣，而不能辩也；讷而辩之，斯其为辩也大矣。”

林子曰：“躁之能胜寒，静之能胜热，物理之自然也。圣人亦惟明此物理之自然，而清而静，而为天下正也。”

林子曰：“老子之所谓清静者，乃本之常道者然也。故名其经不曰《清静经》，而曰《常清静经》者，何也？盖此清静，乃从真常之性，而清而静尔。故曰常应常静，常清静矣。夫苟能知此真常之性矣，则自有不清而清，不静而静。而非有待于清，而后能清；非有待于静，而后能静也。”

唐白居易曰：“夫欲使人情俭朴，时俗清和，莫先于体黄老之道也。其道在乎尚宽简，务俭素，不眩聪察，不役智能而已。盖善用之者，虽一邑一郡一国，至于天下，皆可以致清静之理焉。昔宓贱得之，故不下堂，而单父之人化；汲黯得之，故不出阁，而东海之政成；曹参得之，故狱市勿扰，而齐国大和；汉文得之，故刑罚不用，而天下大理。其故无他，清静之所致耳。”

## 第四十六章

天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊。罪莫大于可欲，祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。故知足之足，常足。

林子曰：“昔司马季主有言，天不足西北，星辰西北移；地不满东南，以海为池。夫天地且不足，而况人乎？其曰‘常足’者，以真常之性，本自足也。夫真常之性，本自足而足矣，故能尽己之性，而人而物，而天地之性，则咸备于我矣。

故曰‘知足之足，常足。’”

## 第四十七章

不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而至，不见而名，不为而成。

《老子亿》：此言圣人尽性至命之学也。若夫世儒懵于性命之原，而狃乎口耳之习，缮性于俗学，汨欲于俗思，其心之驰骛也愈远，而其蒙蔽也愈深，其去圣学也远矣。圣人则不然，故不待出户之有所行也，而能尽知天下之情者，以人之情，即己之情也；不待窥牖之有所见也，而能指名天地之道者，以天之道，即己之道也。皆以其把柄在我也。此所以宇宙在乎手，万物生乎身，不待有所作为，而庶务自成也与。中庸参赞位育之功，皆本于至诚尽性之妙，理正如此。

## 第四十八章

为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为。无为而无不为矣。取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。

林子曰：“何以谓之无为？无为者，真常也，未发之中也。私欲净尽，无复可得而损益之者，故曰‘损之又损，以至于无为’。若也致虚或有一毫之未极，守静或有一毫之未笃，则

亦尚有可得而损者，而安能遽到于无为之地邪？何以谓之‘无为而无不为’？《中庸》曰：‘至诚无息’，周濂溪曰：‘诚无为’，又曰：‘寂然不动者，诚也。’盖寂然不动之中，而有真不息者在也，何为之有？由是而悠远，由是而博厚，由是而高明，配天配地，而章而变而成，是乃至诚不息之真机也。故曰‘无为而无不为’。”

## 第四十九章

圣人无常心，以百姓心为心。善者吾善之，不善者吾亦善之，德善矣。信者吾信之，不信者吾亦信之，德信矣。圣人之在天下，孳孳为天下浑其心，百姓皆注其耳目，圣人皆孩之。

林子曰：“夫善者吾善之，固矣，而不善者吾亦善之者，何也？德以畜之，庶几乎改其不善，而复归于善乎？故曰‘德善’。信者吾信之，固矣，而不信者吾亦信之者，何也？德以畜之，庶几乎改其不信，而复归于信乎？故曰‘德信’。”

## 第五十章

出生入死。生之徒十有三，死之徒十有三，人之生，动之死地者，亦十有三。夫何故？以其生生之厚。盖闻善摄生

者，陆行不避兕虎，入军不被甲兵。兕无所投其角，虎无所措其爪，兵无所容其刃，夫何故？以其无死地。

林子在武夷有二方生，争论《出生入死》章。不德氏曰：“十有三者，内有五脏，肝心脾肺肾；上有四门，耳目鼻口；下有四肢，手二足二。故其生也，以此十有三而生也；其死也，以此十有三而死也。若所谓动之死地者，岂非其生生之厚，不知摄生以自促其生邪？有作又释。”无以为氏曰：“大抵人之生，内有肝心脾肺肾者，五脏也；外有头，二手二足者，五体也。惟此十者不能自生，而其所以生者，精气神三者而已。故精气神附于人之身则生，离于人之身则死。”二方生争论不已，来质林子。林子曰：“余不知不德氏之所谓五脏四门四体者，是乎？不是乎？亦不知无以为氏之所谓内五脏外五体，与夫精气神三者，是乎？不是乎？余惟以善摄生者，非以摄其身而生也，乃以摄精气神而生也；非以摄精气神而生也，乃以摄未始精未始气未始神，而曰元精元气元神者，生也。夫曰元精元气元神而生也，则是生无其生矣。故曰‘以其无死地’。”

或者以“含德之厚，比于赤子，而有道之士，惟其不失赤子之心尔，故亦毒虫不螫，猛兽不据，攫鸟不搏矣。今曰不以其身而生也，不以其身之曰精曰气曰神而生也，敢问何谓也？”林子曰：“夫赤子含德之厚，而不螫，而不据，而不搏，余尝闻其语矣。若不知所谓未始精未始气未始神焉，而徒索之形骸之内，曰精曰气曰神者，抑末矣。岂老子玄而又

玄之旨，既得其母，复返其始之真实微妙义邪？”

《讲义》：“原其‘十有三’之说，前后解者虽多，终无定论；然其稍可取者，二三家而已。或曰：‘在天为南北斗，在体为九窍四肢，在用为六欲七情。’古仙有云：‘阳里十三言有象，阴中七六觅无踪。’此指水火之成数也。天一生水，地六成之；地二生火，天七成之。七与六者，乃心肾坎离，人之根本也，精神属之，心藏神，肾藏精。凡圣日用应酬之际，无所不用其精神也。《黄庭经》云：‘一身精神不可失，精神居身，生之徒也；精神去身，死之徒也。’盖水火能活人，亦能杀人，岂非生死之徒乎？赤蛇才动，灵龟遂行，应速于谷，发疾于机。故曰：‘生之徒十有三，死之徒十有三。人之生，动之死地，亦十有三。’”

## 第五十一章

**道生之，德畜之，物形之，势成之。**

《集解》：道生之，虚无杳冥，物之祖也；德畜之，太和氤氲，物之母也。此二句即物生之先而言。物形之聚而成物，形可见也，势成之。物既形矣，自生而长，自长而成，自然之势也。此二句即物生之后而言。

是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。

周子曰：“天地间至尊者道，至贵者德，至难得者人。人而至难得者，道德有于身而已矣。”林子曰：“周子此言，本之老子，老子曰：‘万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。’夫诸侯命之于天子，大夫命之于诸侯，而人尊之，而人贵之。而道德之尊贵，则曷尝有命之于人哉？乃本之真常之性，自然而然而也。”

夫道，生之，畜之，长之，育之，成之，熟之，养之，覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。

《集解》：此极言道之曲成万物之功有如此者。然虽生之而不自私，虽为之而不自恃，虽君长之而任其自然，未尝宰制。此其为德，非人之所能测矣。

## 第五十二章

天下有始，以为天下母。既得其母，以知其子；既知其子，复守其母，没身不殆。塞其兑，闭其门，终身不勤；开其兑，济其事，终身不救。

林子曰：“万物之母，而始于天地，故能生物者天地也；天地之母，而始于先天地生，故生天地者，先天地生也。今以我之身而言之，万物皆备矣，而吾身之所谓天地者，岂非吾身万物之所从生乎？吾身一天地矣，而吾身之所谓先天地生者，岂非吾身天地之所从生乎？而曰‘塞其兑，闭其门’

者，是乃所谓知子以守母，守母以返始，藏其用而不出也。若道家之所谓形中子母，气以守神，神以守气，交相恋守，混融为一，不可不知也。”

林子曰：“大抵老氏言身，盖不以形骸之身以为身也。老子又曰：‘外其身而身存。’夫曰‘外其身’者，是固形骸之身矣，而其所以存者，此何身也？又曰：‘死而不亡者寿。’夫曰‘死’者，是固形骸之身矣，而其所以不亡者，此何身也？岂非释氏所谓大身之身，孟子所谓反身而诚之身邪？若或以形骸之身为身也，则便落于养生之家矣。非身大身，无我真我，而虚空本体者，是我真常之一大身也。”

有儒门胡姓者，能诗能文能习于礼，能览三氏经典，造林子而问虚空本体之身。林子曰：“虚空本体之身，乃释氏之所谓非身大身者，天且不足以拟其大矣，地且不足以拟其广矣，故曰非身大身。”屡问。而林子屡与之言，且至浹旬，尚不能明其义。林子于是不得已，乃以尧舜仲尼养成之气言之：“尧舜太和元气，流行宇宙，岂非尧舜有此非身大身，而其气故能流行于宇宙而无间邪？仲尼浩然之气，充塞天地，岂非仲尼有此非身大身，而其气故能充塞于天地而无外邪？庄子曰：‘真人之息以踵。’不曰圣人养成之气，充满于一身者然乎？邵子曰：‘圣人通古今为一息。’不曰圣人养成之气，充满于天地古今者然乎？而所谓非身大身者，可概见于此矣。”胡生喜曰：“吾乃今始识吾之所谓非身大身者。”

见小曰明，守柔曰强。

林子曰：“何以谓之见小？见小者，知常也。《道德经》言见小曰明者一，知常曰明者二。以常名小者，以其无而无所不入也，故小之也。《常清静经》曰：‘真常得性，即常即性’。既得性矣，而天下之至明在我也。而塞兑闭门，非所谓守柔乎？”

用其光，复归其明，无遗身殃，是谓袭常。

林子曰：“常者，常道之常也。光归其明，非以袭常乎？”

### 第五十三章

使我介然有知，行于大道，惟施是畏。大道甚夷，而民好径。朝甚除，田甚芜，仓甚虚，服文采，带利剑，厌饮食，财货有余，是谓盗夸。非道也哉！

介然，犹言忽然。介然有知，忽然而有觉也。除，修治也。盗夸者，取非其有，更夸张也。

林子曰：“何以谓之好径？径者，大道之反也。以此大道以为己，而天德在我矣；以此大道以为天下，而王道在我矣。以此大道以位天地，而天地有不位乎？以此大道以育万物，而万物有不育乎？而《论语》所谓行不由径者，岂非所谓志于大道之甚夷者乎？”

### 第五十四章

善建者不拔，善抱者不脱，子孙祭祀不辍。修之身，其德乃真；修之家，其德乃余；修之乡，其德乃长；修之邦，其德乃丰；修之天下，其德乃普。故以身观身，以家观家，以乡观乡，以邦观邦，以天下观天下，吾何以知天下之然哉？以此。

林子曰：“有所于建，则有所于拔；有所于抱，则有所于脱。而曰善建者不拔，善抱者不脱，何也？夫所谓善建者，以道而建也。以道而建，其有所于建乎？其无所于建乎？无所于建而建者，夫谁得而拔之？夫所谓善抱者，以道而抱也。以道而抱，其有所于抱乎？其无所于抱乎？无所于抱而抱者，夫谁得而脱之？由是而推之于身，其德有不真乎？由是而推之于家，其德有不余乎？由是而推之于乡于邦于天下，其德有不长，有不丰，有不普乎？故曰‘吾何以知天下之然哉？以此。’‘以此’者，盖指此道而言也。岂不以此道之体，无所不包；而此道之用，无所不达也与？”

## 第五十五章

含德之厚，比于赤子。毒虫不螫，猛兽不据，攫鸟不搏。骨弱筋柔而握固，未知牝牡之合而峻作，精之至也。终日号而嗑不嘎，和之至也。知和曰常，知常曰明，益生曰祥，心

使气曰强。物壮则老，是谓不道，不道早已。

螫音释，毒虫，蜂蚕之属，以尾端肆毒曰螫。猛兽，虎豹之属，以爪足拏按曰据。攫鸟，鹰隼之属，以掌距击触曰搏。祥，妖孽也。

林子曰：“常也者，常也。而天下之至和在我矣。”

林子曰：“老子且无以生为矣，而况于益生乎？故曰祥。不曰益生焉已也。关尹子曰：‘若有厌生死心，超生死心，只名为妖，不名为道。’妖亦祥也。”

## 第五十六章

知者不言，言者不知。塞其兑，闭其门，挫其锐，解其纷，和其光，同其尘，是谓玄同。不可得而亲，不可得而疏；不可得而利，不可得而害；不可得而贵，不可得而贱。故为天下贵。

林子曰：“何以谓之言者不知？夫道其可得而言哉？孔子曰：‘予欲无言？’道其可得而不言哉？孔子曰：‘吾无隐乎尔。’”

林子曰：“何以谓之知者不言？邂逅之际，目击而道存矣，道岂有在于言邪？”

林子曰：“何以谓之玄同？岂非其同出于天地之始，而玄而同之邪？然其恍惚杳冥之中，浑浑然有所谓不可得而知，

不可得而见，不可得而拟议者，故以玄名之者，玄也。老子曰：‘圣人黜黜为天下浑其心’，岂不以浑天下之心无善无不善，无信无不信，而玄同之者，玄同也。”

或问：“老子之道，和其光以同其尘，而非所谓玄同邪？”林子曰：“老子之所谓‘同’者，则亦同之以玄而已，而无所于同而同之邪？犹之曰常善救人矣，曰刍狗百姓矣，既曰常善救人矣，而谓之刍狗百姓也可乎哉？既曰刍狗百姓矣，而谓之常善救人也可是乎哉？盖圣人之心，直与天地而同其大，固不煦煦然常善救人以为仁也，亦不孑孑然刍狗百姓以为义也，亦惟付之自然，无为而已矣。”

林子曰：“何以谓之‘天下贵’也？夫人之同者，同出于同而非玄也。圣人之同者，同出于玄而非同也。夫同出于同而非玄也，有我有非我，《论语》所谓‘比’者是也。比矣，则人亦可得而亲疏之，亦可得而利害之，亦可得而贵贱之。若同出于玄而非同也，无我无非我，《论语》所谓‘周’者是也。周矣，则人谁得而亲疏之，谁得而利害之，谁得而贵贱之？此其所以为‘玄同’而为‘天下贵’也。故曰圣人通天下为一身，而因物付物，则亦何容心哉？”

## 第五十七章

以正治国，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知天下之

然哉？天下多忌讳，而民弥贫；人多利器，国家滋昏；民多技巧，奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有。故圣人云：我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。

林子曰：“何以谓之‘多忌讳而民弥贫’乎？法网密矣，而民则动而触法抵网。不惟忌而有所不敢为，亦且讳而有所不敢言。夫是民也，则将何以利用而谋生哉？故曰‘弥贫’。”

林子曰：“夫法令本以防奸也，抑岂知法令愈繁，而奸则愈多乎？而盗贼乃窃法令以为奸也。惟其‘滋彰’，故曰‘多有’。”

## 第五十八章

其政闷闷，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。

林子曰：“何以谓之‘闷闷’之政乎？所谓不以智治国，闷闷而抱一也。何以谓之‘察察’之政乎？所谓以智治国，察察以为明也。何以谓之‘淳淳’之民乎？淳淳庞厚，质任自然。何以谓之‘缺缺’之民乎？缺缺凋弊，风俗以漓。”

祸兮福所倚，福兮祸所伏。孰知其极？其无正耶？正复为奇，善伏为妖。民之迷，其日固久！

奇，邪也。

林子曰：“正而反为邪，善而反为妖者，此岂非其祸之所

伏耶？邪能反而正，妖能反而善者，此岂非其福之所倚耶？正而邪，邪而正，善而妖，妖而善，盖有莫知其极矣。然正邪善妖，其无有以正之邪？正也者，正之也。正其不正，而必欲其反之正也。但正之以正，则必因其正而复邪矣；正之以善，则必因其善而复妖矣。而推其所由来之故也，以民之迷于邪于妖也。其日固久，则亦安能卒变其邪而为正，妖而为善耶？下文乃言所以正之之道，无待于正，而民自正矣。”

**是以圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀。**

曰割曰刿，皆谓芒利伤物也。

林子曰：“此圣人之政之所以闷闷也。而方而廉，而直而光，盖帅之以正也；而不割不刿，不肆不耀，亦惟以俟其自正已尔。故曰正己而物正，老子之教也。当与《孟子·格君心章》参看。”

《集解》：昔司马迁作老庄申韩列传，其言曰：“老子所贵道，虚无因应，变化于无为，故著书辞，称微妙难识；庄子散道德放论，要亦归之自然；申子卑卑，施之于名实；韩子引绳墨，切事情，明是非，其极惨礪少恩，皆原于道德之意，而老子深远矣！”后之学者，读迁之书不详，乃以为申韩少恩，皆原于道德之意，其亦误矣。夫迁所谓“皆原于道德之意”者，此统论三子而云尔；其曰惨礪少恩，则专言韩非之弊，非谓亦原于道德之意也。至宋苏子瞻又傅会而为之说曰：“老聃庄周，论君臣父子之间，泛泛乎若萍游于江湖，而适相值也；商鞅韩非，求为其说而不得，得其所以轻天下齐

万物之术，是以敢为残忍而无疑。”张文潜亦曰：“无情之至，至于无亲。此刑名之所以用也。”考亭朱子，颇以二子之言为然，且曰“太史公将老子与申韩同传，不是强安排，源流实是如此。”噫！彼二子文士之言，特言之成理，则不顾是非之实，盖无足议；独朱子此言，苟非一时未定之论，殆亦考之不审矣！古者刑名之学，虽有宗于黄老者，然不过假其一二言之近似，若其大体之驳，岂真出于黄老哉？且申韩杀人以行法，而老子有代大匠斫之喻；申韩挟数以御下，而老子有以智治国之戒。安有道不同如是，而谓其源流之同哉？然则朱子之言，意者以苏张而误；若苏张之误，则实迁启之也。予尝谓后世知尊老子者，如迁盖寡，要亦知老子之浅者耳。如曰皆原于道德之意，斯言亦不能无失。若夫以申韩同传，则又失之大者。予观申韩之术，其责名实，循势理，虽略仿于道家因应之说，乃其实，则苛察缴绕，正老子所谓察察之政。以此言之，固不可以为原于道德之意。至若二子之行事，曾不得与老聃之役齿，恶可取其一节之或似，而猥使之同传哉？自迁创此论，或者因傅会其说，使老子负谤于后世，迁不得辞其责矣。

# 林子三教正宗统论

## 《道德经》释略卷六

门人卢文辉订正

### 第五十九章

治人事天莫如嗇。夫惟嗇，是谓早服，早服谓之重积德。重积德，则无不克。无不克，则莫知其极。莫知其极，可以有国。有国之母，可以长久。是谓深根固柢，长生久视之道。

林子曰：“嗇也者，嗇也。岂曰修身莫如嗇，而至于治人事天，亦莫如嗇。何以谓之嗇也？又何以谓之复也？复之者，嗇之也。复者，复而收藏之义；嗇者，嗇而俭用之称。故不复则不能嗇。何以谓之重积德？复以积德，早而复之，则谓之重积德。夫曰早复，曰重积德，岂非所谓深根固柢邪？深根固柢，至于无为，无为而无不为，故曰无不克。嗇而早复而至于无不克，则莫能知其极矣。莫知其极者，《易》之所谓过此以往，未之或知也。余于是而知：深根固柢，岂曰修身，

抑亦可以治人。故有身之母，而长生久视之道在我也；有国之母，而长治久安之道在我也。”或问：“老子之学，果在于长生与？”林子曰：“老子之学，非以学长生也。若老子以长生为学而长生矣，乃今老子果何在邪？”又问“老子之学不长生矣，而天下万世之所以学老子者，何学也？”林子曰：“乃以学老子之长生也。”“夫既曰不长生，而又曰学老子之长生者，则弟子之惑滋甚！”林子曰：“汝其反观，何者是汝之所以不坏，不与汝形而共毙也。故长生不长生，不长生而长生者，岂非所谓先天地生，而为天地之始者，不可得道，不可得名，而死而不亡者，长生乎？”

或问：“长生有诸？”林子曰：“余不知有长生，而余之所谓长生者，以无生为生也。故常道也者，无生也。无生也者，元精而不属于精，元气而不属于气，元神而不属于神者，此其所以能长生也。”

林子曰：“‘没身不殆’，老子之常道，老子之长生也；‘夕死可矣’，孔子之常道，孔子之长生也；‘心不生灭’，释氏之常道，释氏之长生也。”

朱子曰：“老子言治人事天莫如嗇。它底意思，只要收敛不要放出。”又曰：“凡事俭则鲜失。老子言治人事天莫如嗇。夫惟嗇，是谓早服，早服是谓重积德，被它说得曲尽。重积德者，言先已有所积；复养以嗇，是又加积之也。”

## 第六十章

治大国若烹小鲜。以道蒞天下，其鬼不神；非其鬼不神，其神不伤人；非其神不伤人，圣人亦不伤人。夫两不相伤，故德交归焉。

林子曰：“大国一小鲜也。而曰以道治国若烹小鲜者，何也？无为而已矣。夫无为之道，岂曰足以蒞国焉已也，亦且足以蒞天下。何以谓之其神不伤人？《老子亿》：传不云乎？国将兴，听于人；国将亡，听于神。圣人以道临天下，则公道昭明，人心纯正，善恶祸福，悉听于人。而妖诞之说，阴邪之气，举不得奸乎其间。故‘其鬼不神’。《书》所谓绝地天通，罔有降格也。又曰‘山川鬼神，亦莫不宁。’何以谓之两不相伤？《老子亿》：阴阳不相侵越，民神不至杂揉。鬼神尽其道，而为鬼神之神；圣人尽其道，而为圣人之德。所谓明则有礼乐，幽则有鬼神也。故曰‘德交归焉’。”

## 第六十一章

大国者下流，天下之交，天下之牝。牝常以静胜牡，以静为下。故大国以下小国，则取小国；小国以下大国，则取大国。故或下以取，或下而取。大国不过欲兼畜人，小国不过欲入事人。夫两者各得其所，大者宜为下。

交，会也，众水所会也。

《老子亿》：譬之水焉，大国则下流也，何也？天下众水之所会也。譬之物焉，大国则天下之牝也，何也？牝常以静胜牡也。静何以能胜牡也？以静为之下也。牡性刚躁，而牝以阴静安于其下，久则为柔所伏矣。由是观之，下人者，取人之道也。

林子曰：“何以谓之‘或下以取’？而‘以’字之义不可不知也。有心以下人，有心以取人国也。何以谓之‘或下而取’？而‘而’字之义不可不知也。无心以下人，无心以取人国也。但大国不过欲以兼畜人，而得其所欲已尔；小国不过欲以入事人，而得其所欲已尔。又何以谓之‘大者宜为下’？上五‘大’字，以国言，故曰‘大国’；此‘大’字，以人言，故不曰大国而曰‘大者’。其曰‘大者’，非古所称汤文王其人与？汤以七十里，文王以百里，故曰王不待大。”

## 第六十二章

道者万物之奥，善人之宝，不善人之所保。

奥，妙也，深远之义。

林子曰：“《易》曰：‘形而上者谓之道，形而下者谓之器。’物物皆器也，器器皆道也。道蕴于器，何其奥也！故善人能器此奥而宝之，珍而藏之矣，而不善人者，不知以奥为宝，而常依道以为安也。”

美言可以市，尊行可以加人。

吴幼清曰：“嘉言可爱，如美物之可鬻；卓行可宗，高出众人之上。”

人之不善，何弃之有？

林子曰：“人虽自弃乎道，而道则曷尝有弃乎人哉？人苟能反而求之，则道斯即此而在矣。孔子曰：‘我欲仁，斯仁至矣’。即此意也。由此观之，则道之不弃乎人也如此。道不弃人，而圣人亦不弃人。老子曰：‘善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。’岂曰圣人不弃人也乎哉？而圣人且以德而容畜之，以俟其自化，以易其恶，以归于善。此乃圣人常善救人，而无弃人之盛心也。”

故立天子，置三公，虽有拱壁以先駟马，不如坐进此道。古之所以贵此道者何？不曰求以得，有罪以免邪？故为天下贵。

拱壁，合拱之壁。駟马，一乘之马。坐，坐致太平之坐。罪，过也。

林子曰：“此言至贵至富。‘不如坐进此道’者，以其‘善人之宝，不善人之所保’也；其曰‘求以得’者，孟子所谓求在我者也；曰‘有罪以免’者，释氏所谓罪福无主也。”

## 第六十三章

为无为，事无事，味无味。

事，即为也，所为之事也。

林子曰：“夫道本无为也，而曰‘为无为’者，非无为也，而无为以为之尔；道本无事也，而曰‘事无事’者，非无事也，而无事以事之尔。何以谓之‘味无味’也？道之出口，淡乎其无味。而曰‘味无味’者，盖以道之无味为味也。惟其能味之于无味，故能为之而无为，事之而无事也。”

大小多少，报怨以德。图难于其易，为大于其细。天下难事，必作于易；天下大事，必作于细。是以圣人终不为大，故能成其大。夫轻诺必寡信，多易必多难。是以圣人犹难之，故终无难。

大小多少，《论语》所谓无众寡，无小大也。

《常清静经》曰：“大道无情。”夫既曰“无情”矣，何怨何德？若老子则与道为一焉者也，则亦何怨何德？今曰报怨以德，则是犹知有怨有德矣。殊不知此乃与有怨德私情，而为刑戮之民者道也。《传》曰：“以德报怨，宽身之人也；以怨报德，刑戮之民也。”夫老子者，岂其能不与世而相为酬酢邪？亦惟浑浑闷闷，相忘于大顺大化之中已尔。不知有怨，不知有德，不知以德报德，不知以怨报德，不知以怨报怨，不知以德报怨，而所谓道者，如是而已矣；不如是，不足以为道。道既如是，而所谓天地之道者，亦如是而已矣；不如是，不足以为天地。所谓老子之道者，亦如是而已矣；不如是，不足以为老子。

## 第六十四章

其安易持，其未兆易谋，其脆易破，其微易散。为之于未有，治之于未乱。合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。为者败之，执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。民之从事，常于几成而败之。慎终如始，则无败事。

林子曰：“安而持之，未兆而谋之，脆而破之，微而散之，岂不谓之‘为之于未有，治之于未乱’乎？此非圣智不能也，其有利于民也大矣，而民不知也。若也不知未有而为之，未乱而治之，为之执之，不知慎终，常于几成，每有败事，而犹然自以为圣，自以为智，而民之受害且百倍矣，何利之有？如此圣智，而非老子之所绝而弃之者乎？”

是以圣人欲不欲，不贵难得之货；学不学，复众人之所过。以辅万物之自然而不敢为。

复者，如日月既食而复也。

林子曰：“何以谓之欲不欲？谓众人之欲，我不欲也。故曰‘不贵难得之货’。何以谓之学不学？谓众人之学，我不学也。故曰‘复众人之所过’。不欲之欲而欲自足，不学之学而学日充。则亦何为之有？又何以谓之‘辅万物之自然’也？而圣人者，亦惟辅相天地之宜，以顺物理之自然已尔。抑岂

敢有所于为，以拂自然之理也哉？”

## 第六十五章

古之善为道者，非以明民，将以愚之。民之难治，以其智多。故以智治国，国之贼；不以智治国，国之福。

林子曰：“何以谓之明民？何以愚之？岂不以是非之心明，则是非从而生乎？利害之心明，则利害从而起乎？圣人者，不以利害惕其外，是非摇其中，故其民皞皞熙熙。至于耕田凿井，犹曰帝力何有于我，其利害是非之心尚未明与？故曰‘不以智治国，国之福。’”

知此两者，亦楷式。能知楷式，是谓玄德。玄德深矣，远矣，与物反矣，然后乃至大顺。

林子曰：“何以谓之‘楷式’？一则为福，一则为贼，可以为天下万世之楷式，而知所从违矣。何以谓之‘玄德’？又曰深矣远矣者，岂非玄之又玄，乃从众妙之门出邪？深而不可测也，远而不可穷也。故惟其深也，则不可以测而知也；惟其远也，则不可以度而穷也。以此治国，而无为为之，有不至于大顺乎？然此言甚正，而曰‘与物反矣’者，何也？盖以其深远之德，而人莫之能知也。”

《集解》：濂溪先生《拙赋》曰：“巧者言，拙者默；巧者劳，拙者佚；巧者贼，拙者德；巧者凶，拙者吉。”呜呼！

天下拙，刑政彻。上安下顺，风清弊绝。周子之意，与此章之旨相近。故朱子谓其言似老庄云。

## 第六十六章

江海所以能为百谷王者，以其善下之，故能为百谷王。是以圣人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身后之。是以处上而民不重，处前而民不害。是以天下乐推而不厌。以其不争，故天下莫能与之争。

吴幼清曰：“此圣人谦让盛德，非有心于上人先人而为之。读者不以辞害意可也。”

## 第六十七章

天下皆谓我道大，似不肖。夫惟大，故似不肖。若肖，久矣，其细也夫。

《集解》：不肖，谓无所象类。此犹达巷党人，言“大哉孔子，博学而无所成名”之意。盖美其大，而病其似不肖也。然不知惟大，故似不肖，若肖于物，则是亦一物而已，何足以为大？

林子曰：“何以谓之‘道大’而‘似不肖’也？《易》曰：‘形而上者谓之道，形而下者谓之器。’故器也者，有方有体，

而局于器矣，器则有所于肖；道也者，无方无体，而不局于器矣，不器则无所于肖。若子贡之器，虽曰瑚琏矣，然亦有方有体，人皆得而器之，人皆得而肖之。至于孔子，无方无体，无可不可，其谁得而器之乎？其谁得而肖之乎？”或曰：“天下皆谓我道大似不肖，岂非所谓不肖乎人邪？而曰人不得而肖之者，何也？”林子曰：“惟其道大而无所肖于人，故其人亦无得而肖之矣。”

夫老子乃孔子所从以问礼者。孔子曰：“吾今见老子，其犹龙乎？”岂周之季，真有以老子为不肖与？林子曰：“‘下士闻道大笑之。’而以老子为不肖也，不亦宜乎？老子尝有言曰：‘众人熙熙，如享太牢，如春登台。我独泊兮其未兆，如婴儿之未孩。’又曰：‘众人皆有余，而我独若遗。’又曰：‘俗人昭昭，我独若昏。俗人察察，我独闷闷。’又曰：‘众人皆有以，我独顽似鄙。’至于明道若昧矣，进道若退矣，夷道若颡矣，上德若谷矣，大白若辱矣，广德若不足矣，建德若偷矣，质直若渝矣，是皆老子之不自见者如此。而人安得不大笑而不肖之邪？”

我有三宝，宝而持之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。慈故能勇，俭故能广，不敢为天下先，故能成器长。今舍慈且勇，舍俭且广，舍后且先，死矣！夫慈以战则胜，以守则固。天将救之，以慈卫之。

林子曰：“何以谓之三宝？夫孰能持而宝之？太史公曰：‘申韩原道德之意。夫道德慈矣，而申韩之徒，其能慈乎？’

道德俭矣，而申韩之徒，其能俭乎？道德后矣，而申韩之徒，其能后乎？’眉山唐庚子西曰：‘世疑老子西游，以谓有慈有俭，有不为天下先。持是道以游于世，何所不容，而犹有所去就邪？’是大不然。惟其无往而不容，则虽蛮貊之邦行矣。此所以为老氏。”

林子曰：“惟其不肖，故其不器；惟其不器，故能成器长。”

## 第六十八章

善为士者不武，善战者不怒，善胜敌者不争，善用人者为之下。是谓不争之德，是谓用人之力，是谓配天，古之极。士，战士也。

林子曰：“何以谓之‘配天’？盖天则与道为一，而圣人则亦与道为一也，故曰配天。何以谓之‘古之极’？盖天地古矣，而道则能生天生地者也，岂非古始，而为古之极乎？”

## 第六十九章

用兵有言，吾不敢为主而为客，不敢进寸而退尺。是谓行无行，攘无臂，仍无敌，执无兵。祸莫大于轻敌，轻敌几丧吾宝。故抗兵相加，哀者胜矣。

仍，就也。《诗》曰：“仍执丑虏。”

《老子亿》：“用兵有言”，意古者兵志之词，而老子称之，下文是也。“不敢为主而为客”，史所谓敌加于己，不得已而应之者也。“不敢进寸而退尺”，《易》所谓“师左次无咎”者也。是皆至诚憺怛，不嗜杀人之意，所谓慈也。夫如是，则行虽有行，而不敢恃之以为武，犹无行也；攘虽有臂，而不敢恃之以加人，犹无臂也；前虽有所就，而不敢轻交，犹无敌也；手虽有所执，而不敢轻用，犹无兵也：皆临事而惧，不敢以兵取强于天下之意。

或问：“用兵以慈为宝，何谓也？且闻之《书》曰：‘威克厥爱，允济；爱克厥威，允罔功。’岂其以慈为宝与？”林子曰：“是固然矣。汝独不闻禹益之班师乎？干羽两阶，有苗来格。又不闻文王之伐崇乎？是致是附，四方无拂。至于不得已，而抗兵相加焉，则以悲哀泣之；战胜则以丧礼处之。故曰夫慈以战则胜，而曰‘哀者胜矣’者，何也？非所谓天将救之，而以慈卫之与？”

## 第七十章

吾言甚易知，甚易行；天下莫能知，莫能行。言有宗，事有君。夫惟无知，是以不我知。知我者希，则我贵矣。是以圣人被褐怀玉。

林子曰：“何以谓之吾言甚易知，而又曰天下莫能知？何

以谓之吾言甚易行，而又曰天下莫能行？岂不以舍易而求难邪？然吾之言则有宗也，吾之事则有君也。言之宗事之君，则是我且不能自知矣。我且不能自知，而人安能我知而知我邪？此圣人之所以被褐怀玉，而为天下贵也。”

或问：“夫惟无知，而林子则曰‘我且不能自知’者何也？”林子曰：“言则有宗也，我其能知我之言之宗乎？我其能知我之言，从我之宗而出乎？事则有君也，我其能知我之事之君乎？我其能知我之事，从我之君而出乎？独不闻释氏之所谓‘如来’乎？如如不动之中，盖真有不知其来也，从何而来也。窈窈冥冥，昏昏默默。余于是而知：所谓行不言之教者，言矣，而不知其所以言，虽谓之不言可也；又所谓处无为之事者，为矣，而不知其所以为，虽谓之无为可也。由是观之，我且不能知我矣，况于人乎而能我知也？孔子曰：‘吾有知乎哉？无知也。’又曰：‘莫我知也夫！’惟其能无知也，故其人之莫我知，此老子被褐怀玉之本旨也。”

林子曰：“老子之道，若有所于见也，则人因其所见，见而知之。而曰夷者，则人恶得而见之，恶得而知之？老子之道，若有所于闻也，则人因其所闻，闻而知之。而曰希者，则人恶得而闻之，恶得而知之？老子之道，若有所于得也，则人因其所得，得而知之。而曰微者，则是老子之得，而实无所得矣，而人恶得以其不得之微，得而知之也。此其所以知我者希也，其能免于下士之所笑邪？故曰天下皆谓我道大似不肖。”

## 第七十一章

知不知上，不知知病。夫惟病病，是以不病。圣人不病，以其病病，是以不病。

《集解》：知而无知者，性之本也；物至知知者，性之动也。眩于物交之知，而不察真知之无知，世之通蔽也。故知道者，能复反于不知，斯为上矣。不知道者，方且执妄知以为知，妄知在心，斯为病矣。

庄子曰：知谓无为谓曰：“何思何虑则知道，何处何服则安道，何从何道则得道？”三问而无为谓不答也。非不答，不知答也。知以之言，问乎狂屈。狂屈曰：“唉！予知之，将语若中，欲言而忘其所欲言。”知见黄帝而问焉。黄帝曰：“无思无虑始知道，无处无服始安道。无从无道始得道。”知问黄帝曰：“我与若知之，彼与彼不知也。其孰是邪？”黄帝曰：“彼无为谓，真是也，狂屈似之。我与汝终不近也。”知谓黄帝曰：“吾问无为谓，无为谓不应我，不知应我也。吾问狂屈，狂屈中欲告而忘之也。今予问乎若，若知之，奚故不近？”黄帝曰：“彼其真是也，以其不知也；此其似之也，以其忘之也；予与若终不近也，以其知之也。”狂屈闻之，以黄帝为知言。

## 第七十二章

民不畏威则大威至，无狭其所居，无厌其所生。夫惟不厌，是以不厌。是以圣人自知不自见，自爱不自贵。故去彼取此。

林子曰：“畏天之威，乃所以畏天之命也。何以谓之居？此言居，天下广居之居也。则是天之所命而我之所生者，本如其大也。本体虚空，本无限量，岂曰四海皆在度内，而亦且足以包罗乎天地。故孔子辟之，天焉而无不覆帔，地焉而无不持载。若徒索之形骸之细以为身，方寸之心以为心，则是‘狭其所居’矣。天之所以生我者何如，而我如此也。天固命之，我固却之。故曰小人不知天命而不畏也。”

林子曰：“何以谓之无厌其所生？盖天之生我也，而有如其大矣。顾乃自狭其居，岂非所谓罔而生也，而厌其所生乎？”

林子曰：“狭其居者，厌其生也。故下文只曰‘夫惟不厌，是以不厌。’”

## 第七十三章

勇于敢则杀，勇于不敢则活。此两者，或利或害，天之

所恶，孰知其故？是以圣人犹难之。天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繹然而善谋。天网恢恢，疏而不失。

繹，音阐，缓也。

林子曰：“‘天网恢恢，疏而不失。’以其勇于敢也，而无所逃矣。”

## 第七十四章

民不畏死，奈何以死惧之？若使民常畏死，而为奇者，吾得执而杀之。孰敢？常有司杀者杀。夫代司杀者杀，是谓代大匠斫。夫代大匠斫，希有不伤手矣。

本朝 太祖皇帝《道德经·序》曰：“朕自即位以来，罔知前代哲王之道，问道诸人，人皆我见。一日试览群书，有《道德经》一册，见其文浅而意奥，久之见本经云：‘民不畏死，奈何以死惧之？’当是时，天下初定，民顽吏弊，虽朝有十人弃市，暮有百人仍为之。如此者，岂不应经之所云？朕乃罢极刑而囚役之，不逾年而朕心减。朕知斯经，乃万物之至根，王者之上师，臣民之极宝，非金丹之术也。”

## 第七十五章

民之饥以其上食税之多，是以饥民之难治，以其上之有为，是以难治。民之轻死，以其生生之厚，是以轻死。夫惟无以生为者，是贤于贵生。

林子曰：“何以谓之‘上之有为’？而曰‘难治’也。

《集解》：上有为，则国多事，国多事，则奸邪生。此其所以难治也。何以谓之‘生生之厚’，而曰‘轻死’也？《集解》：生生之厚者，役志多，则劳生而害和平；用物弘，则营利而忘祸败。此其所以轻死也。何以谓之‘无以生为者’，而曰‘贤于贵生’也？《集解》：无以生为者，所谓外其身而身存，其贤于贵生者远矣。”

## 第七十六章

人之生也柔弱，其死也坚强；草木之生也柔脆，其死也枯槁。故坚强者死之徒，柔弱者生之徒。是以兵强则不胜，木强则共。强大处下，柔弱处上。

共，拱通拄也。

荀子曰：“强自取拄。”兵强者则败亡，常为弱小之所乘；木强者则支柱，常为众木之所压。

严君平曰：“天地之理，小不载大，轻不载重。故强人不得为王，强木不得处上。”

## 第七十七章

天之道，其犹张弓乎？高者抑之，下者举之，有余者损之，不足者补之。天之道，损有余而补不足；人之道则不然，损不足以奉有余。孰能有余以奉天下？惟有道者。是以圣人为而不恃，功成而不处，其不欲见贤邪？

《老子亿》：抑高举下者，谦之恶盈而好谦也。损有余补不足者，益之损上而益下也。老易之同如此。

林子曰：“常人则恃其所为，而居其成功，岂非其欲见贤邪？惟圣人则不然。”

## 第七十八章

天下柔弱，莫过于水，而攻坚强者，莫之能胜，其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。是以圣人云：受国之垢，是谓社稷主；受国之不祥，是谓天下王。正言若反。

《老子亿》：‘受国之垢’，如太王事獯鬻，勾践事吴是也；‘受国之不祥’，如汤事葛，文王事昆夷是也。又曰：此言本正理也。世人但知乐胜耻负之为强，而不知包羞忍耻之有益，故视之若反耳。倒置之民，迷也久矣！

## 第七十九章

和大怨必有余怨，安可以善为？

和，谓和解。

《集解》：周礼调人，掌司万民之难而谐和之。和难亦有券契。司约掌邦国，及万民之约剂，治民之约次之。郑玄注曰：“民约，谓仇讐既和是也。凡民相与为仇讐，既谐和，则不得相讐。违约而讐者，司约治之。”窃意当时和难之事，初则官府掌之，其后久而成俗，不专听于有司矣。难，即怨也。无怨安用和？故和大怨者，必有余怨，有余怨，则犹有报复讐害之心。此特衰世之道，非犯而不校之意也。何足以为善乎？

是以圣人执左契，而不责于人。

责，责取也。

《集解》：契者，两书一札，同而别之。左契所以与，右契所以取。《周礼·小宰》“听取予以书契”。《曲礼》曰：“献粟者执右契。”《战国策》曰：“操右契而为公，责德于秦魏之王。”《史记》曰：“事成操右券以责。”盖左契待合而与之，右契所以责取也。

有德司契，无德司彻。

彻，明彻也。

《集解》：有德司契，但与人而不取于人；无德司彻，虽与人而必取于人也。

天道无亲，常与善人。

林子曰：“有德司契而不责取于人，谓非善人而何？”

## 第八十章

小国寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不远徙。

《集解》：器至小而犹不用，民皆无事也。乐其生，故重死，安其居，故不远徙。

虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之。

《老子亿》：此言有什伯之器而不用也。

甘其食，美其服，安其居，乐其俗，邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死，不相往来。

《老子亿》：此言重死而不远徙也。

司马温公曰：“虽疏恶隘陋，自以为甘美安乐。”

苏子由曰：“老子生于衰周，文胜俗弊，将以无为救之。故于其书之终，言其所志，愿得小国以试焉，而不可得尔。”

《老子亿》：章内三“使”字，皆有深意，盖必有闷闷之政，而后有淳淳之民，反薄归厚，固不可以易而致也。

## 第八十一章

信言不美，美言不信。善者不辩，辩者不善。知者不博，博者不知。圣人无积，既以为人，己愈有；既以与人，己愈多。天之道，利而不害；圣人之道，为而不争。

《老子亿》：美，谓华采也。有道之言，直指本真，不事华采；其有华采者，必非见道之真言也。善，得道者也；知，明道者也。得道者，知忘是非，无事争论；明道者，绝学日损，无事博洽。

苏子由曰：“圣人抱一而已，他无所积也。”

门人程廷良 郑朝开命梓

## 刻林子《四书正义》后序

粤稽古昔士无葩行，亦无卮言，惟是心身性命，道德纲常，廩廩不失尺寸，以故先行后言，彬彬慥慥，下学上达，可圣可贤。彼孔曾思孟之所以卓然为天下万世楷者，用此道也。乃今之为士者，吾惑焉，借路铅槩，希意瑟竽，掇拾古人之糟粕，以饬鞶帨。泽羔雉，为取青紫之阶梯，迄登仕版，不啻弁髦视之。甚者以讲学倡道为名，矢口而谈，抵掌而论，非不津津然以孔曾思孟之言为的也。然而徒逞其臆见，未睹其要归，于是有揣摩探索为奇，捃摭牵附为富，铺张矫饰，智辩激烈为高。百氏业兴，诸说竞起，笺疏传注，转相指述。令盲者任诵习而暗理趣，拗者执匾曲而撤藩篱；夸者炫其博，而不知浮淫浪漫而无根；诞者悦其异，而不知幻妄谬悠而匪实。所谓指多乱视，响多乱听，使孔曾思孟之学，愈晦愈蚀，未有若今日之甚者。幸而吾师龙江林夫子，生于闽之莆中，慨然以兴起斯文为己任，挽二氏以归儒，率儒流以宗孔。尝有《四书正义》以开示后学，其微词奥旨，不能殫述。述其大者，如《论语》之一贯，归仁，《大学》之明德，致知格物等章，真可谓佩杏坛之正印，破千古之迷途。缙绅学士，翕然宗之，其有功于圣门甚大。文辉少习举子业，每被服不厌，因日侍左右，深荷陶镕。数年来，稍有所得，乃承吾师

严命结集夏午诸经，编订《三教正宗统论》，并《四书正义》，更加删汇而校录之。梓事告成，用撰数言以纪岁月。嗟嗟，太上相忘于不言，其次因言阐道，由象识心，六经四书，皆言也，皆圣贤之心所发泄也。学者诚能涵养纯粹，内外澄彻，得圣贤之所以为心者而心之，则孔曾思孟之书，皆吾心之印证也。盖心，根也。言，华也。根深华茂，实大声宏，德之正也。务华绝根，实不中声，下士之习也。此古今学术纯驳，人品低昂之大较也。藉令以心身性命之真，为羔雉鞶帨之饰；以躬行实践之要，为沽名吊诡之资；以布帛菽粟之文，为雕镂刻绩之具。即偶售一时，邀誉当世，其于吾心奚补，于圣贤立言垂训之意，不大相背违耶？命世之英，豪杰之士，欲以羽翼心传，宣扬至教，以共图古圣贤真正学术，不朽事功，则吾 师是编之出，诚可为造道者之指南云。时

万历二十五年岁次丁酉仲夏端午日  
奉教弟子卢文辉熏沐顿首百拜书于宗孔堂之心圣轩



## 鹿 谈

时有谈秦之鹿者，谓天下为鹿也，可谓善喻矣。林子曰：“仲尼亦有鹿矣。”或问：“何谓也？”林子曰：“仲尼失其鹿，而万世共逐之。自春秋以来至于今，二千有余岁矣，未闻有高材疾足而能得是鹿者，学庸七篇，得鹿之骨，而駸駸焉入于髓者，尚矣。周濂溪、程明道，庶几乎骨矣。杨龟山、罗豫章、李延平，肉矣。若邵康节者，皇王帝霸之褒贬，雪月风花之品题，不谓鹿之具体乎？然终少皇皇之志，朋来之乐，其亦不脍不脯，不登樽俎于清庙之间矣。载观文中子，鹿之肉矣。惜乎思决其骨咽之而未能即下，如以其辞，则亦貌鹿之形也。近代诸儒，若陈白沙，志于仲尼之鹿者而能啗其肉矣。”或问朱陆。林子曰：“夫陆象山者，其呦呦于梵宇之下乎？而朱晦庵，则思欲悉鹿之皮毛肉骨而啗之矣。”

龙江兆恩

# 林子三教正宗统论

## 四书正义

门人卢文辉校辑

### 《论语》统论

林子每令诸生熟读《鲁论》，乃复讯之曰：“诸生既熟读《鲁论》矣，《鲁论》者，儒书也。昔者孔子谓子夏曰：‘女为君子儒，无为小人儒。’今诸生能为君子儒乎？然儒之道莫大于孝，诸生之事父也，可不孝乎？儒之道又莫大于忠，诸生之事君也，可不忠乎？出则可不弟乎？爱则可不劳乎？传则可不习乎？友则可不信乎？仁可也，而佞不可也；达可也，而闻不可也；欲讷可也，而巧言不可也；近信可也，而令色不可也。适不可也，莫不可也，而义之与比然后可也；野不可也，史不可也，而文质彬彬然后可也。狂而肆焉，犹之可也，若流之而为荡，则断乎其不可也；愚而直焉，犹之可也，若流之而为诈，则断乎其不可也；矜而廉焉，犹之可也，若流之而为忿戾，则断乎其不可也！孔子尝以仁教人矣，而《鲁

论》所记，有‘复礼’之仁焉，有‘爱人’之仁焉，有‘如其仁’之仁焉，不有以辨之，非所以为仁也。孔子又尝以礼教人矣，而《鲁论》所记，有‘约礼’之礼焉，有‘因礼’之礼焉，有‘礼后’之礼焉，不有以辨之，非所以为礼也。其曰‘予欲无言’，岂圣人之传道也，乃贵于无言与？其曰‘吾有知乎哉，无知也。’岂圣人之会道也，乃贵于无知与？其曰‘默而识悉音之’，又曰‘吾无隐乎尔。吾无行而不与二三子者’，岂圣人之识道也，不得不默，而有隐之中，自有无隐者存与？疏食曲肱，何以‘乐在其中’？箪瓢陋巷，何以‘不改其乐’？‘民可使由之’，而其所可由者何事？‘不可使知之’，而其所不可知者何物？至于《鲁论》之所记者，有曰‘大哉尧之为君也’，可不知尧之君之所以为大乎？又曰‘周之德可谓至德’，可不知周之德之所以为至乎？微子箕子比干，而曰‘三仁’者，何义也？伯夷叔齐虞仲夷逸朱张柳下惠少连，而曰‘逸民’者，何取也？‘管仲之器小哉’，则曰人也，何以谓之人？又何以谓之器小？子产有君子之道四焉，则曰‘惠人’也，何以谓之惠？又何以谓之君子？窃比老彭，老彭者何人？以孔子之圣，而亦窃比之乎？‘原壤夷俟’，原壤者何人？以孔子之圣，而为孔子之故人乎？若二三子之学孔子也，记之《鲁论》，亦有可得而考也。颜回之愚，何以独称乎好学？曾参之鲁，何以独唯乎一贯？雍也不佞，何以可使于南面？闵子骞之孝，何以不间于人言？子贡达者而不受命者何也？曾点狂者，而孔子叹而与之者何也？食稻衣锦而曰安也，岂

知夫三年之爱，分崩离析不能守也，何列于政事之科？师商之论交也，果孰得而孰失？游夏之教人也，果孰是而孰非？夫二三子之所以学孔子者，余既讯之矣，而孔子之所以为孔子者，独无可言乎？佛肸召，则曰‘焉能系而不食’？公山弗扰召，则曰‘吾其为东周’。而其所以不系而为之者，殆非夫人之所能及，而亦不可不知也。于丈人，则曰‘不仕无义’；于长沮桀溺，则曰‘天下有道，丘不与易’。而其所以仕而易之者，殆非夫人之所能及，而亦不可不知也。其曰‘期月而已可也，三年有成’。曰‘王者必世而后仁’。而其所以可，所以成，所以必世而仁者，殆非夫人之所能及，而亦不可不知也。‘温而厉，威而不猛，恭而安’者，天地中和之德也。而中和之德之所以为天地者何如？不知不可也。‘老者安之，朋友信之，少者怀之’者，天地覆载之心也。而覆载之心之所以为天地者何如？不知不可也。‘修己以敬，修己以安人，修己以安百姓’者，体信达顺之机也。而不知尧舜之所以犹病者可乎？‘立之斯立，道之斯行，绥之斯来，动之斯和’者，过化存神之妙也。而不知夫子之所以不可阶者可乎？昔者程子少读《鲁论》，但觉意味深长。诸生能如程子所谓不知手之舞之，足之蹈之者否也？其次能知而好之者否也？今既熟读之矣，而又不自觉其意味之深长，知而好之，手之舞之，足之蹈之，则亦异于程子矣。岂所以望于诸生哉！”

# 林子三教正宗统论

## 《论语》正义卷上

门人卢文辉校辑

### 学而时习之

《论语》二十卷，卷首一字即言学，而不知其所学者何学也。林子曰：“‘默而识悉音之，学而不厌’者，学也。识亦知之义也，然其所欲识者何也？识心而已矣。心即仁也，仁即圣也。孔子曰：‘圣则吾不能，我学不厌。’又曰：‘若圣与仁，则吾岂敢？抑为之不厌。’为亦学也。故学也者，心学也。所以为仁，所以作圣者，学也。”

林子曰：“不迁怒，不贰过者，学也。事父母能竭其力，事君能致其身者，学也。敏于事，慎于言，就有道而正焉者，学也。日知其所亡忘音，月无忘其所能者，学也。求其放心而已矣者，学也。君子学以致其道，而其所致者果何道也？君子学道则爱人，小人学道则易使。君子小人，分虽不同，而其所学之道同乎否也？学莫先于义利之辨固也，而曰学莫先于辨志，则其所辨者果何志也？岂亦其在于义利之间邪？孔

子曰：‘士志于道’，而十五至学，又岂非以道为志，以道为学与？若读书务博以为学，乃汉以来至于今儒者之学，非古圣人所谓学也。若读书务博以为学，则汉以来至于今儒者，贤于皋夔稷契远矣。”

林子曰：“学从爻，觉亦从爻，盖指吾心之爻之中而言之也。虚空本体，本体虚空。”或问吾心之爻之中。林子曰：“尧舜允执厥中之中。中本虚也，而易之爻，盖以象人之真心而虚其中也。岂非所谓天下何思何虑，同归而殊途，一致而百虑者与？故即此虚中而学焉，则为心学，德性之真知也。由此虚中而觉焉，则为先觉，寂感之自然也。其曰天下归仁，以吾真心一点之仁，而归于吾心虚中之真去处也。其曰中心安仁，以吾真心一点之仁，而安于吾心虚中之真去处也。《易》曰：‘爻者，效此也。’岂不以所画之爻，以效吾虚中之真去处乎？又曰：‘爻者言乎其变也。’岂不以千变万化，皆由此中出乎？”或问中之一。林子曰：“尧舜之中本虚也。而其中之本虚，则自然有一点之仁主于其中焉者，中之一也。故儒氏之安安者，于其所当安者而安之也。二氏之止止者，于其所当止者而止之也。而其所谓安安而止止者，静亦安，动亦安，安于其所而自不摇也；静亦止，动亦止，止于其所而自不迁也。岂曰无终食之间违仁焉已哉？而造次必于是，颠沛必于是矣。故曰学而时习之。念念常在于仁，无时而非学，无时而非习也。”

不亦说乎

林子曰：“此言‘说’，即孟子所谓‘理义之悦我心’之悦也。”

### 不亦乐乎

林子曰：“此言‘乐’，即孟子所谓‘乐得天下英才而教育之’者，乐也。”

### 孝弟为仁之本

林子曰：“孝弟也者，亲亲也。亲亲而仁民也，仁民而爱物也。故孝弟为仁之本。”

### 巧言令色鲜矣仁

林子曰：“巧言令色之徒，则心已逐于外矣，亦岂知孔子之所谓‘安仁’，孟子之所谓‘居仁’邪？故曰‘鲜矣仁’。”

### 贤贤易色

或问易色。林子曰：“‘易色’者，改容之义也。余昔尝遍叩三门，以贤人之贤也，其尊之也，而君父之也；其奉之也，而神明之也。虽有珍食，不敢不陈也，犹惧以我为褻；虽有重币，不敢不将也，犹惧以我为渎。而又况侍立拜跪之间，有若浑身无骨，而屏气之不敢息者，而子夏所谓‘贤贤易色’之义，似亦如此也。”

### 礼之用

林子曰：“礼者，复礼之礼也。尧之钦，孔子之敬是也。故尧以钦而中也，孔子以敬而一也，太和元气，都由此出。《中庸》曰：‘致中和’，说者以为致中自能和也。而中而一，更无殊途；而敬而钦，自是一致。余尝有言曰：‘尧之中，孔子

之一，皆直指吾心之真去处者言之也。’然而中也而未始不一，一也而未始不中，而中而一者，体也。而发之于用也，有不和乎？此体用同源之学，而先王之道，斯为美矣。独不观之知及仁守章乎？知及之，而无仁以守之，不可也。仁守矣，而不庄以莅之，不可也。庄以莅之，而动之不以礼，不可也。”或问动之不以礼。林子曰：“动即用也，礼即复礼之礼也。若或动之不以礼焉，殆非所谓尧之中，孔子之一发出来尔。外虽可观，岂所谓有体有用，大成之学哉？故曰未善也。孟子不有言乎：‘动容周旋中礼，盛德之至也。’而尧之钦以执中也，孔子之敬以一贯也。不谓之‘盛德之至’而何？而‘动容周旋’之间，有不中礼者，则吾不能知之矣。”

孔子曰：“复礼为仁”，岂不以复礼而为仁之道固在我邪？或问“由之”之义。林子曰：“‘由’也者，由中而出也。大舜由仁义行之由，孟子居仁由义之由，《礼记》隆礼由礼之由也。盖仁无不爱，而以天地万物为一体，乃和之所由以生乎？故礼之主于中者，能仁而爱；而恭之见乎外者，自和而安。此圣门根本之学也。”

或问：“知和而和，不以礼节之。”林子曰：“是盖徒知求和于外，而不知求和于内，此其所以不可行也。昔者孔子问礼于老子，老子曰：‘良贾深藏若虚，君子盛德容貌若愚’，岂非以憧憧往来之心，而深藏于何思何虑之地邪？而大易乾初九，所谓‘潜龙勿用，阳气潜藏’；太玄养首一，所谓‘藏心于渊，美厥灵根’，是皆敦本以致用，而所谓蕴之为德行者

此也。”或问：“何以蕴之而曰为德行也？”林子曰：“盖由其所蕴者盛，而其德之所以见于行者，则皆由此出矣。昔者成汤，以礼制心，岂非以心而为万事之根本邪？”又问：“何以谓之节也？”林子曰：“未发之中，发皆中节。此礼之用之所以为大也。苟不有以节之，其能和乎？纵能和矣，又安知其和而不至于同且流乎？”

### 贫而乐，富而好礼

林子曰：“古人有言曰：‘守之也，非化之也。’化则无待于守矣。纵能守矣，而犹未能超乎贫富之外也。若所谓心广体胖，安处善而乐循理者，美则美矣，岂其能化而超乎贫富之外邪？”或者以心广矣，体胖矣，岂其不能化而超于贫富之外邪？林子曰：“汝知所谓化者乎？《中庸》曰：‘惟天下至诚为能化’，孟子曰：‘大而化之之谓圣’，殆非乐而好礼之谓也。故贫虽乐矣，而犹知有贫，犹知有乐；富而好礼矣，而犹知有富，犹知有礼。岂其能忘贫忘乐，忘富忘礼？无待于守而能化邪？”

### 为政以德，譬如北辰

林子曰：“心为太极者，为德之北辰也。皇建其有极者，为政之北辰也。政虽本于德，而为德为政，本无二道也。”

林子曰：“北辰者，天之心也。而人之所以能旋乾能转坤者心也。心能旋乾矣，心能转坤矣，不谓之我之北辰，我之天心乎？”

或问我之天心。林子曰：“尧舜之中，孔子之一，寂然不

动，何思何虑之心者，我之天心也。若夫憧憧往来之心，是乃释氏之所谓肉团心，余之所谓五行之心，而列之肝脾肺肾者，是乃人之心，而非我之天心也。”

### 三十而立

林子曰：“立也者，立之也。即孟子中道而立，立天下之正位之立也。四十而不惑，此孔子之见性也；五十而知天命，此孔子之知命也。既见性矣，复知命矣，而六十耳顺，不谓之尽性而至命邪？七十而从心所欲不踰矩，此孔子之本体虚空，虚空粉碎也。”

### 温故而知新，可以为师矣

林子曰：“温故自能见性，故曰知新。岂非有德者必有言，而为德性之知邪？”

### 君子不器

林子曰：“何者谓之器？而君子曰不器者，又何也？《易》曰：‘形而上者之谓道，形而下者之谓器。’故天地之形气者，器也。而自有不属器者在，以主张乎天地之形气也。人之身心者，器也。而自有不属器者在，以主张乎人之身心也。《论语》曰：‘大哉尧之为君，荡荡乎民无能名焉。’帝尧之不器也。又曰：‘我则异于是，无可无不可。’孔子之不器也。《道德经》曰：‘天下皆谓我道大，似不肖。’老子之不器也。《金刚经》曰：‘佛说非身，是名大身。’释迦之不器也。”

林子曰：“譬之璞焉，制而器之，则为瑚琏。然而瑚琏虽云美矣，是亦璞之散也。故曰‘君子不器’。”

## 知行

时有论知行者，或曰“先知后行”，或曰“先行后知”，或曰“知行合一”，纷纷辩说如仇。适林子坐在坐，金曰：“林子独无言乎？”林子曰：“余亦何言？余惟太古之时，人多神圣，知行之字未制也；唐虞三代之时，神圣间出，知行之名始立也。降及后世，世道交丧，不惟知行之说太详，而先后之辩，亦支离而无纪矣。余亦何言？余惟曰‘非知之艰，行之惟艰’尔。”

## 异端

或问：“何以谓之‘三教者流’也？”林子曰：“三教者流，乃三教之流弊，三教之异端也。”又问：“何以谓之‘三教之异端’也？”林子曰：“仲尼之时中也，黄帝老子之清静也，释迦之寂定也，悉皆本之于心者，端也。彼三氏者流，而不知所以求端于心者，异端也。”

或曰：“二氏之学，世人谓之异端者，何也？”林子曰：“异端之说，非必二氏之学与儒者异而后谓之异端也。学儒而不知尽心知性，便是儒门之异端也；学道而不知修心炼性，便是道门之异端也；学释而不知明心了性，便是释门之异端也。”

## 人而不仁，如礼何

或问：“礼乐积德百年而后兴也，斯言是与？”林子曰：“倪宽曰：‘惟天子建中和之极，礼乐之本也。’故时而冬至矣，黄钟之管以候气也，若得礼乐之本，以建中和之极，则

其灰之在管也，有不依候而飞乎？余于是而知：秦而强焉，必其先时而爽其候也。又于是而知周之季而弱焉，必其后时而爽其候也。孔子曰：‘人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？’故积德不百年，而曰能兴礼乐者，未之有也。”

### 君子无所争

林子曰：“学以不争为大，人而自见自是，自伐自矜，则亦不免于争；惟其不自见，不自是，不自伐，不自矜也，则亦何争之有？老氏‘夫惟不争，天下莫能与之争。’释氏‘无诤三昧’。而孔子曰：‘君子无所争。’由是观之，不争之教，三氏之所同也。”

### 禘说

林子曰：“赵伯循曰：‘禘，王者之大祭也。’王者既立始祖之庙，又推始祖之所自出之帝，祀之于始祖之庙，而以始祖配之。其曰‘始祖’者何也？程子所谓‘厥初生民之祖’者是也。夫既曰始祖乃厥初生民之祖矣，则是厥初生民之前，尚未有人也。而又曰推其始祖之所自出者何也？岂非始祖之所自出者，由太虚而后有气化，有气化而后有形化与？而王者之大祭，又岂非推其形化之所由始，而上溯之以至于气化；又推其气化之所由始，而上溯之以至于太虚与？孔子曰：‘知其说者，之于天下也，其如视诸掌乎？’然此非有他道也，亦惟圣心方寸之太虚，则皆有以涵之也。故曰‘如视诸掌’。余于是而知：天下远矣，可得而近之者，视掌之义也；天下大矣，可得而小之者，视掌之义也。余尝譬之一勺之水焉，

而天光云影徘徊于其中矣；又尝譬之径寸之镜焉，而天地万物森罗于其中矣。而圣心方寸之太虚，岂曰明镜止水云乎哉？此乃视掌之大旨也。然不有同体太虚之孔子焉，其孰能知之？其孰能知之？”

或问：“孔子曰：‘不知也。’然则孔子其知乎？其不知乎？其知之而不肯轻以语人乎？”林子曰：“汝以为孔子其知乎？其不知乎？若以孔子为不知也，夫孔子且不能知矣，而又安可以语人乎？若以孔子为知也，夫孔子固知矣，而又安能以其所知，而语之于不可使知之民乎？然孔子岂有不知，而亦未尝不以之语人也。余读《鲁论》，至于视掌章，而知禘之说，莫辨于此矣。子其试思之。而禘之说，孔子其知乎？其不知乎？其以语人乎？其不以语人乎？”

### 安仁

林子曰：“孔子曰‘安仁’，而仁安于中心之中也；孟子曰‘居仁’，而仁居于中心之中也。”

或问“中黄”。林子曰：“中黄者，黄中也。东木西金，南火北水，而中央土也。性由此立，而天命之性在我矣。诚由此尽，而寂然之诚在我矣。《易》曰：‘复其见天地之心乎？’又曰：‘天下何思何虑？’《鲁论》曰：‘吾道一以贯之。’《记》曰：‘中心安仁。’皆指我之土中而言也。而作圣之功，不过以其仁而安于土中以敦养之尔。”

### 君子无终食之间违仁

林子曰：“仁，人心也。我固有之，我自不违之，然亦不

可得而违也。”

夫仁不可得而违矣，则仁非在外也。仁非在外，又焉有违仁之人哉？林子曰：“即心即仁。仁其可得而违，心其可得而违乎？特人之自违其心，自违其仁尔！”

夫既曰“即心即仁”矣，又焉有违仁之心哉？林子曰：“明道曰：‘人须是识其真心。’真心也者，仁也。若为物所引而生其心者，非真心也。然而真心亦未尝亡也，特其物有以蔽之尔。”

夫心本仁也，而物安能蔽之？林子曰：“此内外宾主之辨，不可不严也。盖心之仁者，内也，主也；物之蔽乎其心之仁者，外也，宾也。以外之物，而蔽乎其心之仁，是主失其所以为主，而宾反为主矣。”

或问不违仁之旨。林子曰：“仁即中也，执中者，不违仁也。仁即一也，主一者，不违仁也。仁即密也，退藏于密者，不违仁也。”又问“中何以执之，一何以主之，密又何以藏之？”林子曰：“执中也者，意之注乎其中而执之者，不违仁也。主一也者，意之注乎其一而主之者，不违仁也。退藏于密也者，意之注乎其密而退藏之者，不违仁也。故意不可驰，意驰则仁违矣。”

孔子曰：“回也其心三月不违仁。”今不曰心而曰意者何也？林子曰：“意者，心之发也。意之所注，非心之所存乎？”

敢问：“意之所注也，岂非所谓黜聪遗明者与？”林子曰：“意之所注，即心之所存也；心之所存，即耳目之所在也。”

故耳目虽日用事于外，而耳目之神，则常在乎其中者，内外合一之功，圣人之学之大也。岂其黜聪遗明，而后谓之反观内听哉？故造次颠沛，耳目岂在内邪？而曰必于是者，耳目岂在外邪？”

林子曰：“仁之难成久矣！而为之自我，非纯其心焉不可也。故日不违仁矣，未可以言仁也；而继之以月，月不违仁矣，未可以言仁也；而继之以年，年不违仁矣，未可以言仁也；而一息尚存，此志盖有不容以少懈者，尚恐私意之窃发，而敢曰我仁也乎哉？”

林子曰：“仕者每曰，我非不乐乎道也，而莅官有所不暇矣；士者每曰，我非不乐乎道也，而业举有所不暇矣；至于农者工者商者亦每曰，我非不乐乎道也，农之工之商之有所不暇矣。孔子曰：‘君子无终食之间违仁’，莅官业举，农之工之商之有所不暇，则终食之间，亦有所不暇与？又曰：‘造次必于是’，比之终食则又难矣。况莅官业举，农之工之商之，其视急遽苟且之时为何如也？顾可以违仁，而乐道之有所不暇也乎哉？又曰：‘颠沛必于是’，比之造次则又难矣。况莅官业举，农之工之商之，其视倾覆流离之顷为何如也？顾可以违仁，而乐道之有所不暇也乎哉？”

### 我未见力不足者

《诗》曰：“德輶如毛，民鲜克举之。”孔子曰：“仁之为器重，举之莫能胜也。”毛而輶之者何也？道非毛也，而人輶之也；器而重之者何也？道非器也，而人重之也。曾子曰：“仁

以为己任。”夫既任之矣，则未有举之而不能胜也。故曰“我未见力不足者。”

### 朝闻道

或问：“朝闻道者，何道也？”林子曰：“此‘天命之性，率性之道’之道也。人能闻道，则性由此尽，命由此立，而所谓不死者在我矣。故夕死而曰可者，岂非所谓身虽死矣，而有所不死者在乎？”

林子曰：“道有可悟不可闻，道有可闻不可悟。故尧舜禹之所相授受者，允执厥中也。孔曾之所相授受者，吾道一以贯之也。岂非所谓道可得而闻邪？至于所以中，所以一，盖有无方无体，不可以心思而拟议者，可得而授受，可得而闻乎？然此所谓闻者，闻而能悟也。闻而能悟，则闻为真闻矣。不有真闻，而曰夕死可矣，恶乎可哉？”

林子曰：“我其闻道乎？而神则自凝于真际之中矣。我其未闻道乎？而魂则常游于一身之外矣。”

孔子曰：“朝闻道，夕死可矣。”岂非道家之所谓昭昭灵灵以归天，而其形则既忘之与？生可也，死可也。又岂非释氏之所谓空空洞洞以合虚，而其形则既忘之与？生可也，死可也。

古人有言曰：“大事未明，如丧考妣；大事既明，如丧考妣。”何谓也？林子曰：“我生也，而不知我之所以生者，故曰如丧考妣；我生也，而超出我之所以生者，故亦曰如丧考妣。余于是而知：释氏之所谓不死，老氏之所谓长生，孔氏

之所谓夕死可矣者，岂非所谓大事既明，而超出于生死之外邪？”

### 君子怀刑，小人怀惠

林子曰：“刑者何？刑之也，刑百辟之刑，刑寡妻之刑，怀刑之刑也。惠者何？顺也，刑之反也。孟子曰：‘以顺为正者，妾妇之道也。’又曰：‘今之君子，过则顺之。’”

### 吾道一以贯之

时有访林子于榕之城西僧舍，与林子谈及一贯章，一人曰：“以一理贯通万事，真善发圣人之蕴也。”一人曰：“凡事凭理做去，真为学之领要也。”林子曰：“即此可以明一贯之道而为孔子之的传可乎？”二人对曰：“有何不可？”“信如所言，则一贯之道，子能知之，是又二孔子也；余能唯之，是又一曾子也。即七十子之贤，未闻以一贯授之者，非圣人之吝教也。颖悟莫如子贡，虽启之者再矣，而犹未达，何子言之之易，而余唯之之不难也？”二人犹不悟，乃曰：“非子之高明，其孰能知之？”林子于是历呼诸僧而语之，而诸僧即应之速而无疑也；复就途人而告之，而途人亦应之速而无疑也。“由斯而言之，余亦孔子也，而诸僧及途人，皆曾子也。何春秋之时得人之难，而今乃反人才之盛也？何诸僧及途人之所知者，而七十子乃反不达也？”二人复变其说曰：“孔子只言‘一’，而门人昧之；朱子益以‘理’字，而万世唯之。”林子曰：“孔子何不益以‘理’字，使三千之徒皆得其传，万世之下皆知其道？岂孔子阐道之秘不若朱子与？抑孔子教人

之心不若朱子与？”二人默然无以答。林子又曰：“曾子与朱子孰贤？”二人即曰：“朱不如曾。”“然则忠恕之道，子知之乎？幸为我言之！”林子三问而三不答，曰：“幸毋多让，即其所闻知者而言之可乎？”二人乃曰：“忠者体也，恕者用也。忠存于中，而恕以推之，所谓无忠做恕不出也。”于是林子复呼诸僧而语之，咸曰“非我所得而与知也。”复就途人而告之，咸曰“非我所得而与知也。”“岂曾子之学，不若朱子，而‘忠恕’之说，不如益以‘理’字之为真切明白邪？故由前‘一贯’而观之，不惟三千之徒不之知，而七十二贤亦且不之知。是仲尼之门之以为难也，而今乃易之者何与？由后‘忠恕’而观之，不惟七十二贤能知之，而三千之徒亦能知之，是仲尼之门之以为易也，而今乃难之者何与？”

林子曰：“根心者，一也。而生色，而睟面，一以贯之也；黄中者，一也。而通理，而事业，一以贯之也；至诚者，一也。而载物，而覆物，而成物，一以贯之也。”

林子曰：“君子之学，无体不立，无用不行。有体必有用，犹有阴必有阳也。故退藏于密，神明其德者，其体也；巍乎成功，焕乎文章者，其用也。圣人之一，圣人之体之大也；而一以贯之，圣人之用何如其神也？昔者舜处深山之中，木石与居，鹿豕与游，圣人之体，盖有不可得而见矣。及其闻善言，见善行，沛然若决江河者，岂非其蕴诸中者，则固有微妙真机不可得而测识邪？独不观之水乎？洸漾奔腾者，而知其山下之泉，静而深也。又不观之木乎？扶疏挺秀者，而

知其地中之根，深而固也。故善为学者明体以适用，而善观人者因用以知体。若有体而无用，则其体也必不大；若有用而无体，则其用也必不神。朱子曰：‘曾子于其用处，盖已精察而力行之，但未知其体之一。’是朱子之言，先用而后体；而兆恩之意，先体而后用也。孔子曰：‘吾道一以贯之。’所谓‘一’者，非其体与？所谓‘贯’者，非其用与？邵尧夫曰：‘天向一中分造化，人从心上起经纶。’经纶起于心上，君子亦惟善事其心而已。事心则体立，体立则用自行。盖天下之理，不外于圣人之心，而寂然不动者，遂通天下之故矣。余《林子》集中，所谓‘一贯之旨’者，惟欲人先立其体以适于用已尔，而非他也。”

### 曾子曰“唯”

林子曰：“古先圣贤所相授受，有不在于言语文字者，故谓之‘别传’。然而‘别传’也者，其别有所传乎？其传而无所传乎？然而非真有所于传，非真无所于传者，‘别传’也。故‘别传’也者，无传而有传也。余尝考之孔曾矣，‘一以贯之’者，圣人之‘别传’也。而心相感通之下，则自有真机存乎其间者，即在孔子且不知其所以教，而在曾氏亦不知其所以‘唯’矣。夫曾氏之传，既曰得其宗矣，顾乃不能善发圣人之蕴以教人，而但曰‘夫子之道，忠恕而已矣’者，何与？然当孔曾授受之时，而门人则固在焉。谁不与闻，而又奚待于问也？盖机有未契，是虽孔子亦且无如之何矣，而况非孔子者乎！余于是而知：圣贤之所相授受者，诚不在于言

语文字，抑亦别有所传，而非夫人之所能知也。余故曰‘予欲无言’者，圣人之至教也。”

或问：“曾参之‘唯’，岂非所谓契其机邪？而孔子必先呼其名者，何也？”林子曰：“此所以触其机而使萌也。其机既萌，则即继之曰‘吾道一以贯之’者，盖直指其机之萌者如此也。而曾参之‘唯’，岂非能契其机邪？”

### 忠恕

林子曰：“以仁存心，而推之以爱人；以礼存心，而推之以敬人者，忠恕也。然仁礼之根于心，即仁即心，即礼即心，注所谓圣人之心，浑然天理者是也。而感而遂通天下之故，则无有乎非仁而非礼者矣。”

卢文辉曰：“夫‘一贯’，乃孔子创发其窍以授曾子，非若‘忠恕’所雅言而习听也。然所谓忠而恕者，即所谓一而贯也。但‘忠恕’尚在勉强之方，而‘一贯’则属浑然之境。唯造诣有浅深，故了悟有难易。不有孔子，孰与因机而利导之？不有曾子，又安能契机而悟性也？授受之际，真有神会天通，而不徒事于见闻之末矣。”

### 子使漆雕开仕

林子曰：“开非不仕也，使其能信，则亦仕矣。若曾点者，其殆未闻不仕无义之旨乎？”

### 吾未见刚者

或问：“何谓金丹？”林子曰：“操持此心，久而不渝，天理常存，欲不能屈，譬如金之坚利，能断一切物也。道家

亦谓之‘铁汉’，佛氏亦谓之‘金刚’。一刀两断，立定脚跟，更不回头，无复顾念。此孔子之所以思见刚者。”

### 性与天道，不可得而闻

子贡曰：“夫子之言性与天道，不可得而闻也。”夫既曰“言”矣，而曰“不可得而闻”也，何也？岂其闻之，而无所于闻邪？若吾道一贯，门人亦皆与闻之，而曰“何谓也”，又何也？是亦子贡“不可得而闻”之之意也。

林子曰：“道其有所于闻乎？闻而无所于闻也。性其有所于见乎？见而无所于见也。道若有所于闻也，性若有所于见也，则是性与天道也，则皆属于见闻矣。故曰‘夫子之言性与天道，不可得而闻也’，而况可得而见乎？”

林子曰：“性与天道，皆备于吾心尧舜之‘中’，吾心孔子之‘一’矣；《易》曰：‘尽性至命’，而人之性，物之性，天地之性，亦皆备于吾心尧舜之‘中’，孔子之‘一’矣。然有命而后有性，性既不可得而言矣，而况命乎？而所谓命者，何有于人，何有于物，何有于天地，而无所不具焉者也？其曰‘天道’者，盖道之大，原出于天。而天也者，自然而已矣。性命于天，道率乎性。夫谁得而言之？既不得而言之，则亦谁得而闻之？若子贡则求之言矣，故曰‘不可得而闻也’。”

### 未知

林子曰：“‘未知，焉得仁？’盖仁道至大，而圣人之所以罕言者。令尹子文陈文子得而知之乎？夫仁且未之知矣，而

以仁许之，可乎哉？”

### 愿闻子之志

林子曰：“自度而不度人者，罗汉果也。未先自度，先要度人，而其誓愿之大，虽曰能尽度世间人矣，而其心犹然以为未至者，佛果也。夫岂惟释氏，而所谓‘老者安之，朋友信之，少者怀之’，孔子之佛果也。善而无伐，劳而无施，车马轻裘，共敝无憾，颜渊季路之罗汉果也。禹思天下有溺，由己溺之；稷思天下有饥，由己饥之者，佛果也。若当其时，则有巢父许由，岂不曰清风之足以袭人哉？而独修一身以为高且洁者，罗汉果也。”

### 雍也可使南面

林子曰：“可使南面者，可使之南面以听用于天子也。《论语》曰：‘子使漆雕开仕。’又曰：‘子路使子羔为费宰。’又曰：‘季氏使闵子騫为费宰。’‘使’之义一也。又曰：‘可使治其赋。’又曰：‘可使为之宰。’‘可使’之义一也。若他诸徒之才，或可仕于大夫者有之，或可仕于诸侯者有之。至于仲弓之德行，殆非他诸徒所能及矣，故曰可使南面以听用于天子。此亦用才之道也。大抵圣人之道，达而在上，而为天子焉，而为诸侯焉，而为大夫焉。则举贤才而用之，用之以治天下，用之以治其国，用之以治其家。穷而在下，而为师焉，则养贤才而使之，以其才可用之于天下也，而使之听用于天子；以其才可用之于其国也，而使之听用于诸侯；以其才可用之于其家也，而使之听用于大夫。穷达虽殊，而有益

于天下国家则同矣。”

朱子注曰：“仲弓为人，宽洪简重，有人君之度。”夫仲弓则居敬行简矣，而简字且勿论，其曰宽，曰洪，曰重，曰有人君之度，则亦从何所据而云然乎？

### 有颜回者好学

或问：“颜子谓之‘复圣’可乎？”林子曰：“恶乎可哉？孔子曰：‘有颜回者好学，不迁怒，不贰过，不幸短命死矣！’此盖棺之定论也。夫所谓好学者，好之而未得，学之而未能也。孔子曰：‘好之者，不如乐之者。’若圣人者，乐且忘矣，而况好乎？且圣人之心本无怒也，而颜子则不免有怒，特不迁尔；圣人能立无过之地，而颜子则不免有过，特不贰尔。不迁不贰，乃回之真切着实工夫者，好学也。余尝拟之经生云：‘经义既明，论策既工，谓之有学则可，谓之好学则不可。’盖既得其道而中道者，圣人也；经义未明，而思以明之；论策未工，而思以工之，谓之好学则可，谓之有学则不可。盖未得其道而学道者，贤人也。若颜回者，贤人也，未见其止也。然所谓止者，尧之‘安汝止’，艮之‘止其所’，《大学》之‘止至善’者，止也。止也者，主一无适者敬也。而所谓惜乎者，非以其既死之后。故孔子惜之邪？《中庸》曰：‘好学近乎知。’好学且不可谓之知矣，而可谓之圣乎？”

或曰：“‘禹稷颜回同道。’由孟子之言观之，则颜回且与禹稷等列矣，而子以为贤人也，岂孟子之言有不足信与？”林子曰：“余惟信孟子之言而已。孟子曰：‘孔子贤之。’孔子

贤之，而后人乃以为圣也，何与？载观冉牛闵子颜渊，具体而微矣。具体而微，而可以为圣乎？具体而微，而可以为圣，则冉牛闵子，亦可以为圣乎？此孟子之所以姑舍是，而愿学孔子者也。”

### 与尔邻里乡党

林子曰：“达则大赉四海，穷则与尔乡党，皆布施之义也。以此为福田利益，则非矣。”

### 回也其心三月不违仁

林子曰：“仁根于心，而心不违仁者，事心之法也。若自颜子而下，日不违仁，月不违仁，已云至矣。”

### 求也艺

或问：“冉求艺者，列之政事之科。而孔子每曰：‘于从政乎何有？’后仕季氏聚敛，且为之谋伐颛臾者，何也？”林子曰：“始而曰从政乎何有者，盖不过即其才而称之尔。孔子之天地无心也，终而曰非吾徒也，无乃尔是过与？盖不过即其失而攻之尔。孔子之天地无心也。”

林子曰：“‘求也为季氏宰，而赋粟倍他日。’岂圣人之教有未至与？”

### 女为君子儒，无为小人儒

林子曰：“昔者子夏之学于仲尼也，而仲尼不假盖者，何也？且其论交也，则曰其不可者拒之。而朱子谓其言之迫狭也，岂非其儒之硜硜哉？故曰‘无为小人儒’者，大之也。”

林子曰：“‘言必信，行必果，硜硜然小人哉’者，小人

儒也；‘言不必信，行不必果，惟义所在’者，大人也，君子儒也。”

林子曰：“通天地人曰儒，而一体乎万物者也。故儒也者，需也。从人从需为人所需者，儒也。栖栖皇皇，席不暇暖，孔子以其心之圣为人所需而儒也，岂特孔子以其心之圣为人所需而儒哉？三皇以其皇为人所需者，皇而儒也；五帝以其帝为人所需者，帝而儒也；三王以其王为人所需者，王而儒也。亦岂特皇帝王以其心之圣为人所需而儒哉？天以其无不覆帔为人所需，天亦儒也；地以其无不持载为人所需，地亦儒也。由此观之，儒也者，合天地皇帝王而一之者也；孔子之儒，统天地皇帝王而一之者也。惟其统天地皇帝王而一之，故其为万世一人，万世之一大儒也。”

林子曰：“世之儒者，专事于威仪文辞之际，而不知根本工夫，真实学问，此其所以博而寡要，劳而鲜功也。若能反之心性之内，而求之本原之地，斯不谓之儒邪？至于二氏者流，专以离尘超俗为高，不以嗣续纲常为大，此其所以与儒者异也。若能不以蓬岛之旨求之海外，而求之吾身；不以净土之旨求之西方，而求之吾身，不离日用之间，率循常行之道，不荒唐，不枯槁，是亦儒者而已矣。”

### 行不由径

林子曰：“平平大道，譬之康庄。一偏之学，譬之曲径。故道家谓之旁门，释氏谓之外道，曲径之说也。”

林子曰：“老子曰：‘大道甚夷，而民好径。’何以谓之‘好

径’？径者，大道之反也。以此大道以为己，而天德在我矣；以此大道以为天下，而王道在我矣；以此大道以位天地，而天地有不位乎？以此大道以育万物，而万物有不育乎？而《论语》所谓‘行不由径’者，岂非所谓志于大道之甚夷者乎？”

### 人之生也直

林子曰：“‘人之生也直’，盖此心元在于我之真去处而本直也，而直养无害，乃所以复其人生之本始之本如是也。”

### 中人以上

林子曰：“《论语》曰：‘可与言而不与之言，失人；不可与言而与之言，失言。’又曰：‘中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。’夫三千之徒，可与之言而语上也，可得而数矣，况后世乎？《中庸》曰：‘苟不固聪明圣知达天德者，其孰能知之？’由是观之，非有中人以上之质，而不可与言也明矣；非有聪明圣知之资，而不能使知也明矣。又焉可以性与天道，曰利曰命曰仁，概责之中人以下，不可与言者流乎？《记》曰：‘知声而不知音，鸟兽是也。’故‘音’也者，不可以与鸟兽而使知之也。又曰：‘知音而不知乐，众庶是也。’故‘乐’也者，不可以与众庶而使知之也。然则何以谓之乐也？天地同和，而无声之乐，不可以知而知，以闻而闻也。”

### 仁者寿

林子曰：“孔子之寿，仁者寿也，故曰天真自性元不亡也。若以身之生死为生死焉，是以殀寿而贰其心也。”又曰：“仁

则心生，身虽死不死也；不仁则心死，身虽生不生也。”

说者曰：“精神顺轨而不乱，血气凝固而不摇。”或又以寿身寿国言之，似入于养生者之家矣。“孔子岂其然哉？昔者孔子尝以果实之仁名心，谓心之生生不息者仁也。今以果实之仁言之，伏其实于地，而芽之树之，条之华之而复实之，则其实也殆不可以亿万计；然其一实一仁也，又各以其实而伏之于地，而复芽之，而复树之，则其树也殆不可以亿万计；各复条之，各复华之，各复实之，则其实也岂曰万之万、亿之亿焉已哉？然其一实一仁也，若孔子仁也，芽其实于三千之徒，而三千之徒，虽未必尽得孔子之道也，然其一人之身，一孔子之仁也。由孔子至于今，不为不久矣，而愿学孔子者，亦不可以亿万计。是虽未必能得孔子之道也，然其一人之身，一孔子之仁也。自今伊始，至于天壤既敝之时，而愿学孔子者，又岂特万之万、亿之亿焉已哉？是虽未必能得孔子之道也，然其一人之身，一孔子之仁也。此其所以为仁者之寿乎，有志于仁者其细思之。甚毋以其身之寿为寿，而流入于养生之家，使孔子之仁有未明于天下万世也。噫！”

林子曰：“由其身而先之，而仁则先其身而先焉者也；由其身而后之，而仁则后其身而后焉者也。”又曰：“由天地而先之，而仁则先天地而先焉者也；由天地而后之，而仁则后天地而后焉者也。此仁者之寿，固不与其身相为存亡，亦且不与天地相为终始者，此孔氏夕死可矣，长生之学也。”

**君子可逝也**

孟子曰：“今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心。”当是时也，何待于思，何待于虑，而亦何暇于思，何暇于虑也。然而从之者不其愚乎？故于此而无所于思，无所于虑，不可也。《论语》曰：“可逝也，不可陷也。”此盖自有天则者存焉，顺而应之者，圣人也。

### 博学

或问博学之旨。林子曰：“‘夫子焉不学，而亦何常师之有’者，学于人以为学也；诵其诗，读其书，是以论其世者，学于古以为学也。要之学于人，学也，学于古，学也，不过欲以善事其心矣。岂其多闻多见，富于记诵者，而后谓之博学哉？”

古人有言曰：“皋夔稷契，所读何书？”由是观之，唐虞以来，未有所谓册子者，而圣人何其多也；三代以后，册子既繁，而圣人之不多见者何与？此德性之知，见闻之知，所由以异也。张子厚曰：“见闻之知，乃物交而知，非德性所知；德性所知，不萌于见闻。”若徒口诵其言，而不知有所谓心法焉，虽日玩索，竟亦何为！程子所谓“玩物丧志”者是也。

### 约之以礼

林子曰：“约礼之礼，复礼之礼也。”

或问：“何谓之‘约’？”林子曰：“天地之道，易简尽之矣。故博我以文者，闻见之知也，何其繁且难也？约之以礼者，德性之知也，何其简且易也？孟子曰：‘博学而详说之，将以反说约也。’岂非博学详说，以求知此至约之地也？至约

之地既已明矣，然后方可以修道之仁而居乎其中矣，故曰‘居仁’。以我自有之仁，而居于我至约之地，何其易也？故曰‘居易’。”

林子曰：“‘以约失之者鲜’之约，曾子‘守约’之约，‘将以反说约’之约，与夫‘守约而施博’之约，皆所谓约礼之约也。约也者，约也。不谓之以我之真种子，而居之于我之真去处者约邪？至简至易，而冒天下之道固在我矣。故尧舜名之为‘中’而执之也，孔子名之为‘一’而贯之也。《易》曰：‘同归而殊途’，而殊途则同归于此矣；‘一致而百虑’，而百虑则一致于此矣。”

林子曰：“‘天下归仁’，而仁则归于我之天下矣；‘中心安仁’，而仁则安于我之中心矣。故天下也者，中心也。以此而归仁，而安仁，岂不谓之至约而至易乎？”

### 子见南子

林子曰：“见南子者，礼也。而子路不悦者何也？岂圣人之心有不由邪？即不白矣，圣人固无损也。而必矢之者，何也？圣人于其言，无所苟而已矣，而况矢乎？”

### 何事于仁

林子曰：“‘何事于仁’者，何事于博施以为仁也。故事仁于外也，博施其大矣；事仁于心也，约礼其要矣。”

### 述作

林子曰：“经传尚矣。而古先贤圣，乃以其自性真经而文字之，经之以为经，传之以为传，以教天下万世，而所谓不

可使知，与可使由者，咸备于经传。夫孔曾思孟之传，既皆本于自性之真经矣，谓之作可也，谓之述不可也。然而孔曾思孟亦自以为述矣，故曰‘述而不作’，孔子之谦辞也。余昔尝窃论之：《鲁论》者，经也。学庸七篇者，传也。余每语人，则未有以余之言为不然也。”

### 窃比于我老彭

林子曰：“仲尼所严事者老聃，所窃比者老彭。汉疏《论语》所称老即老聃，彭乃箴铿也。”

### 默而识之识悉音

老子曰：“前识者，道之华，而愚之始。”而庄子曰“去识”，是与？林子曰：“《诗》称文王‘不识不知’。庄子曰：‘冥冥之中，独见晓焉。’冥冥者，默默之义也。广成子曰：‘至道之极，昏昏默默。’不谓之冥冥昏默之中，则自有真识者在乎？故真识不识，不识者识。若也不识真识，而求知于耳目以为识焉，则未有不蔽其虚明之本体也。故曰‘去识’。”识俱悉音

### 德之不修

林子曰：“德之不修，由于学之不讲；学之不讲，由于闻义不能徙，不善不能改。故徙义改不善，乃所以讲学以修德也。”

林子曰：“性本善也，而改过乃所以迁善也。《六祖坛经》亦曰：‘常自见己过，与道即相当。’又曰：‘汝当一念自知非，自己灵光常显现。’孔子曰：‘过则勿惮改。’又曰：‘已矣乎，

吾未见能见其过而内自讼者也！’由此观之，改过迁善，而儒佛之教有不同与？”

### 申申如也

或者以检束之严，果足以病道与？林子曰：“心本活泼，道曰自然，故外无安舒之适，则内无自得之真也。余于是而知：文王之‘黜黜’，孔子之‘申申’，自能与心而相忘，与道而为一矣。”

### 志于道

林子曰：“古人之学，概有其四。有曰志于道者，有曰据于德者，有曰依于仁者，有曰游于艺者。”大道生问志道。林子曰：“此言志，非士志于道之志，而有修之之功也；亦非苟志于仁之志，而有求之之法也。”大道曰：“愿闻其人。”林子曰：“天性浑全，不假修习，则尧舜其人，孟子所谓‘性之’者是也。故道体无为也，自然而已矣；而尧舜之‘性之’，亦无所为，自然而已矣。”

郑生问：“据德者，岂非修为以复其性，而所谓汤武反之者？然而何以谓之据也？”林子曰：“德得矣，而犹恐失之者，能无据乎？故据也者，持而守之，而不敢须臾违也。”

林子曰：“道者，自然也。心与道而为一，道与心而相忘。故曰‘上德不德，不德之德’。何待于据？然此所谓德者，行道而有得之德也，‘据’字又何等着力！此便是落第二义。”

或问依仁之“仁”。林子曰：“仁之道非一。孔子曰：‘中心安仁，天下一人。’又曰：‘复礼为仁，天下归仁。’又曰：

‘仁之为器重，为道远。’曾子曰：‘仁以为己任，不亦重乎？’《中庸》曰：‘仁者人也。’孟子曰：‘仁人心也。’古今言仁莫有先于此矣，若夫《易经》‘仁者见之之谓仁’，《论语》‘孝弟为仁之本’之仁，管仲‘仁者之功’，而子贡之‘博施济众’，是皆求仁于外也。岂非失德后仁，仿之傍之而依之者仁与？”

### 自行束修

孔子曰：“自行束修以上，吾未尝无诲焉。”林子曰：“束，约束也。修，修治也。若不能约之规矩之中以修其身，则圣人安所施其教乎？”

### 伯夷叔齐何人也

林子曰：“武王之伐纣也，而孟子则曰‘闻诛一夫纣矣’者何也？天绝之也。天绝之者何也？民绝之也。《易》曰：‘汤武革命，顺乎天应乎人，此万世之定论也。’然当其时，且不能信于夷齐之贤人者何也？夷齐曰：‘父死不葬，爰及干戈，可谓孝乎？以臣弑君，可谓仁乎？’则将何以答之？太公曰：‘此义士也。’扶而去之，应变之权也。”

### 乐在其中

林子曰：“中也者，中也，尧舜所允执之中也。而所谓乐者，岂非从未发中发出来乎？故曰‘乐在其中’者，孔子之真乐也，而非有所假于外也。”

### 学《易》

林子曰：“《易》以道性命。《易》曰：‘穷理尽性以至于命。’故五十可以学《易》，五十而知天命也。”

## 愤悱

林子曰：“何者谓之‘愤’？愤也者，愤也，愤恨之义也。何者谓之‘悱’？悱也者，悱也，而非其心之所安也。孟子曰：‘舜为法于天下，可传于后世，我犹未免为乡人也。’故不能如舜，不免乡人，能无愤乎？殆非有志之士之心之所安也。”

## 发愤忘食

林子曰：“发愤之旨，即所谓‘不愤不启，不悱不发’也。发即启也，是皆所谓因其机而利导之尔。故愤有未启，悱有未发，此孔子之所以忧也；愤既启矣，悱既发矣，而孔子之心能无乐乎？甚而至于忘食，又且不知老之将至。此乃孔子诲人不倦无己之盛心也。”

## 生而知之

林子曰：“以孔子之圣，而犹曰志学，岂其生而知之者性生邪？虚灵中启，自有真知，故曰生知。所谓聪明睿知，皆由此出也。”

林子曰：“孔子之所谓‘生知’者，岂非真知无知，自性而自知邪？”

## 子不语怪

古先圣王，固天下后世不可以几及矣，而后人每神其说而奇其迹，入于诞而可怪者众也。若少皞星虹华渚之瑞，颛顼瑶光贯月之祥，修己背圻而生禹，简狄胸剖而生契，二龙绕室，五星降庭等语，不录可也。尝观共工氏头触不周山崩，

女娲氏戮之，因炼五色石补天，载观尧使羿缴风于青丘之泽，上射十日。或曰：“不其怪与？”林子曰：“如以其辞，谓之怪可也；苟逆其志，谓之怪不可也。”或问：“何谓也？”林子曰：“共工傲乱天常，窃保冀方。此所谓头触不周山崩，取譬之辞也。天经地义为之泯灭，不谓之天柱折，地维裂乎？五色石者，五常之喻也。炼五色石者，复五常之性也。五常复，则地平而天成矣。故曰‘补天’。若夫射也者，以比德也。尧有峻德，而天变顿消，如缴之射之之速也。十日并出，甚言阳之亢极矣，故曰‘焦禾杀稼’，是恒阳而僭亢之灾也。凡此皆指帝摯之荒淫而言之，‘时日害丧’之义也。昔有长于文技者，率多寓言，间以奇语，读者不以辞害意，斯为得之。故谓天可得而补也，山可得而触也，风可得而缴也，日可得而射也，而信之者愚也；谓天不可得而补也，山不可得而触也，风不可得而缴也，日不可得而射也，而辩之者亦愚也。昔有凿井，而曰‘吾得一人焉’，或信而往观之者有之，或不信而往与之辩者有之。夫六经之道，虽曰灿如日星矣，然而书不尽言，言不尽意，况其言古而邃，而其意远而微者乎？故凿井而得一人焉，是亦云汉之遗旨也。而天下后世有不往观而往辩者抑寡矣。”

### 二三子以我为隐乎

林子曰：“《金刚经》曰：‘希有世尊，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。’孔子所谓‘无行而不与二三子’也。川老颂曰：‘如来不措一言，须菩提便兴赞叹。’斯为得之。故孔子

有言矣，则自有至理者在焉，而二三子则默而会之于有言之表可也；孔子无言矣，则自有至言者在焉，而二三子则默而会之于无言之中可也。若二三子者，既不知有言之至理，又不知无言之至言，孔子亦且奈之何哉？《论语》曰：‘二三子以我为隐乎？吾无隐乎尔。’又曰：‘子如不言，则小子何述焉？’而目击道存之下，则又不在于言，不在于隐矣。道其可得而言，可得而隐哉？”

林子曰：“不知道者，则以道隐于无言；而知道者，则以道隐于有言。余于是而知：有言者，而未始有言也；无言者，而未始无言也。道其可得而言乎？道其可得而隐乎？”

《论语》曰：“约之以礼。”七篇曰：“引而不发。”此乃孔子所谓“予欲无言”“吾无隐乎尔”之微机也。会得此机，即当有所自得于心，所谓“能者从之”是也。故曰中道而立，而“卓尔”“跃如”之真机在我矣。由是观之，则所谓至道者，岂圣人所得而言，亦岂圣人所得而隐之者乎？

林子曰：“夫道岂必待言而后显，而上智之士，岂必待言而后知哉？故伏羲八卦，而文王重之矣；大禹九畴，而箕子演之矣。世代之相去，何其远也，而闻知之下，自有心相感通者在焉。余于是而知：倾盖目击，孔子之无言也。而愚鲁之授受则言矣，言之不其罕乎？而不可使知之道，则又焉得而言之而使之知邪？”

释氏尝有言曰：“与汝言者，即非密也。”此孔子之所以欲无言也，而无隐之机，岂在言传，故曰无行而不与二三子

者。

林子曰：“聋者无以与乎钟鼓之声，不可使聪也；瞽者无以与乎文章之观，不可使明也；常人无以与乎不可使知之道，不可使闻也。余于是而知：‘予欲无言’，孔子之至言也；‘吾有知乎哉？无知也。’孔子之真知也。孔子曰：‘二三子以我为隐乎？吾无隐乎尔？’若二三子则求之言矣，求之知矣，求之闻矣。求之于言，而卒不可得而言；求之于知，而卒不可得而知；求之于闻，而卒不可得而闻。不知反而求之，而必索之言语之末焉，安得不谓圣人之教之有隐也哉？”

### 知之次也

林子曰：“见闻之知非不美也，而孔子亦谓之知之次矣。但以见闻之知而恃其心焉，则德性不尊；德性既不尊矣，则安有所谓德性之知邪？若所谓德性之知者，岂非其能执尧舜之中，贯孔子之一，而得其所谓真消息者，旷世相感，以续其道统之传邪？”

### 与其进也

林子曰：“与其进，不与其退，归斯受之矣。岂其有己甚之行邪？下三句重洁己字，故互乡之进也，岂其无洁己之心哉？我则不为己甚，从而与之，安知其不为圣贤乎？公山弗扰之召也，岂其无洁己之心哉？我则不为己甚，从而往之，安知其不为东周乎？故孔子处之而设科也，不必皆才子弟也，归斯受之矣；出之而行道也，不必皆明君也，召斯往之矣。”

黄生對问曰：“孔子曰：‘十室之邑，必有忠信。’而‘互

乡之难与言’也，亦终不可与入尧舜之道与？”林子曰：“人皆可以尧舜也，特未闻尧舜之道尔；若闻尧舜之道也，安知其无豪杰之士出于其间乎？此孔子之所以与其进也。虽然以尧舜之圣，而有丹朱商均焉，岂非下愚之不可移邪？然圣人终不忍以薄待天下也，故曰往者不追，来者不拒，归斯受之而已矣。”

### 我欲仁斯仁至矣

夫仁不在外，而孔子则曰“我欲仁，斯仁至矣”者，何也？岂所谓仁至者，非以其仁从外至邪？林子曰：“心本仁也，心之蔽于物而违仁也。心既蔽于物而违仁，似若仁之去我也。撤其物之蔽，则心之仁即此而在矣。心之仁即此而在，似若仁之去我者而辄至也。故不曰‘至’而曰‘斯至’。夫‘至’曰‘斯至’，岂非我自有之，我自复之，而若是其速哉？”

或问：“欲仁仁至，岂非释氏所谓‘当下成佛’之义与？”林子曰：“欲之而即至者，盖以验吾心之仁，我之所本有也；而非谓当下之顷，即可以得仁而成仁也。”

### 圣仁

孔子曰：“若圣与仁，则吾岂敢？”或问：“何者谓之圣？何者谓之仁？”林子曰：“心之神明不测之谓圣，心之生意不息之谓仁。此言心，乃中心之心，《易》所谓‘何思何虑’之心也。圣得此以灵，仁得此以生。”

孟子曰：“人皆可以为尧舜”，而尧舜岂易为邪？林子曰：“得其门而入虽易，而入其域而优则难。”又问：“所入之门

之易，而优入其域之难者，何邪？”林子曰：“心之精神之谓圣，圣即心也，而心固在我矣；圣之存主之谓心，心即圣也，而圣亦在我矣。余故曰得其门而入者易。心虽在我，而分量广博之如地，不可得而尽也；圣虽在我，而至德峻极之犹天，不可得而跻也。余故曰入其域而优者难。然仁与圣一也，知仁则知圣矣。孔子曰：‘仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。’何其易也？其曰‘仁之为器重，为道远，举之莫能胜也，行之莫能至也。’又曰：‘君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。’是为仁致一之功，又何如其难邪？孟子曰：‘圣人先得我心之所同然’者，何其易邪？”其曰：‘夫圣孔子不居’，‘恶是何言也！’又曰：‘可欲之谓善，有诸己之谓信。’由此而美而大，而圣而神，是作圣积渐之功又何如其难邪？”

林子曰：“以其圣与仁也，而不可无从入之门焉，则曰入门；以其圣与仁也，而不可无事心之法焉，则曰心法。然而所谓事心之法者，岂非其所从入之门邪？”

或问：“其仁如天，圣不可知，岂非所谓儒教之极则，最上之一乘邪？而其所从入之门，愿夫子明以告我。”林子曰：“由志仁而任仁，由任仁而至于如天之仁者，极则也。而志仁，而任仁，岂非所谓为仁之心法以入门与？由有恒而君子，由君子而至于不可知之圣者，极则也。而有恒，而君子，岂非所谓作圣之心法以入门与？”

### 恭而安

林子曰：“孔子之所谓恭而安者，岂不以恭之见乎其外者，

乃礼之主乎其中也。孟子曰：‘动容周旋中礼，盛德之至也。’”

### 启手启足

林子曰：“生我之形者，父母也。而媾精化生之际，自有一点元神存乎其间者，天地生生之自然也。《易》之所谓乾称父，坤称母，盖谓是尔。故父母全而生之，子全而归之，曾参之启手启足，孝子事父如事天也；天地全而生之，人全而归之，尧舜之神气归天，仁人事天如事父也。”

### 仁以为己任

曾子曰：“仁以为己任，不亦重乎！”或问：“何谓也？”林子曰：“仁道至大，而天地非仁，无以覆载。而其所以覆之载之者，天地之仁，我之仁也；日月非仁，无以照临，而其所以照之临之者，日月之仁，我之仁也。故仁则能仁而无不爱也，仁则能义而无不宜也，仁则能礼而无不敬也，仁则能智而无不知也。”夫仁则统乎义而礼而智矣，而与义也礼也智也，又列而四之者何也？林子曰：“仁而能仁能义能礼能智者，是乃仁道至大，而以天地万物为一体也。曾子之所谓任重者，以任此仁道之重也。乃若樊迟问仁，而孔子则曰‘爱人’；管仲器小，而孔子则曰‘如其仁’。载观之《系辞》有曰：‘仁者见之之谓仁。’皆非曾子所谓任重之仁也。”

### 民可使由

孔子曰：“民可使由之，不可使知之。”何谓也？林子曰：“若三纲，若四业，文行忠信，诗书执礼，皆所谓可使由者，易知而易从也。而曰利曰命曰仁，曰性与天道者，非所谓不

可使知之道者乎？若或以不可使知之道，而强人以必知，以必从，以厚望天下万世，则天下万世其有不惊不怖，而重其疑畏之心邪？”

### 有道则见

林子曰：“‘天下有道，丘不与易也。’圣人之出处也；‘有道则见，无道则隐’，贤人之出处也。”

### 巍巍乎舜禹之有天下也，而不与焉

孔子曰：“巍巍乎舜禹之有天下也，而不与焉。”余则以为圣人不曰有天下而不与，亦且有其身而不与焉；惟其有其身而不与，故其有天下而不与。或者以可生可杀，而不可与为非者，以其不有其身也。而其所不与者，岂非惟此一心邪？林子曰：“何哉汝之所谓心也？汝之所谓心者，岂非余之所谓五行之心邪？五行之心，有生有灭，亦皆圣人之所不与也。”然则其中心之心乎？曰：“亦非中心之心也。”其圆融不测之心乎？曰：“亦非圆融不测之心也。”其无所倚之心乎？曰：“此真心也。真心是性，而无其心也。变动不居，周流六虚，而无所倚之真心，则固能弥六虚而无外矣。故心无其心，而心则不属于我矣。此圣人之心之所以能历万劫而不坏也。”

### 子罕言利

太史公曰：“利诚乱之始也。孔子罕言利，常防其源也。”夫孔子之所谓“利”者，殆非“何必曰利”之利也。若“何必曰利”之利，而孔子则亦当绝口不谈矣。而曰“罕言”者，岂其然哉？孔子之所以“罕言利”者，以利为本，不可使知

之道也。不属于见闻觉知，不着于意必固我，此孔子之所以“罕言”也。

孟子曰：“天下之言性也，则故而已矣。”真性是心，真心是性。而性也者，乃我之旧物也。故曰“故”，而仁义礼智根于此矣。当仁而即仁，当义而即义，当礼而即礼，当智而即智者，利也。故寂然不动者，故也；而感而遂通天下之故者，利也。天下何思何虑者，故也；而同归而殊途，一致而百虑者，利也。一者故也，而一以贯之者，利也；中者故也，而发皆中节者，利也。至于无意无必无固无我，而耳顺，而从心所欲不踰矩；又至于建天地，质鬼神，考三王，而俟后圣；博厚而载物也，高明而覆物也，悠久而成物也；夫岂必待见而章，待动而变，待为而成邪？虽有亦足以发之颜子，而犹曰“欲从之末由”，此孔子之所以罕言也。

洪生文谊问孔子之“罕言”。林子曰：“颜曾之愚鲁，既不多得，而子贡之颖悟，又难与言。然则子贡而下，复将谁语哉？故遇颜曾则不得不言，遇子贡而下，则不得不默。此孔子之所以罕言，而亦不能不罕言也。”

文谊又问：“颖悟莫若子贡矣，而其所以不可得而闻者，愿夫子明以告我也。”林子曰：“‘一贯’之旨，启之者再，犹且未悟；而‘性与天道’，是亦一贯之旨也。余今问汝，汝以为孔子之所谓‘性与天道’者，可以言而显乎否也？可以不言而隐乎否也？孔子曰：‘予欲无言’，而子贡即曰：‘子如不言，则小子何述焉？’此其所以罕言，此其所以不可得而闻

也。”

### 子绝四

林子曰：“我之真心，本无意无必，无固无我也，而无意无必，无固无我者，圣人也，太虚也。”

### 无意

林子曰：“无欲者，无意也。无意则元神为用矣，若思虑之神，即元神也，但思虑之神则意矣。”

### 无我

林子曰：“关令尹曰：‘人以无知无为者为无我，虽有知有为，亦不害其为无我。譬如火也，燥动不停，未尝有我。君子观火，亦知其所以为学矣。’世有入山林而求静者，是其静者身，而未尝静者心也。心未尝静，则山林之中，是亦名利之场也。世有处庙廊而能静者，是其喧者外，而未尝喧者内也。内未尝喧，则朝市之间，是亦宁虚之境也。所以然者何也？惟其无我则山林静也，朝市亦静也；惟其有我则朝市喧也，山林亦喧也。然能尽无我之道者，其惟圣人乎？故火蕴之石也，固无我也，而其燎于原也，亦无我也。圣人之心犹火也，退藏于密，神明其德，犹火之蕴之石也；巍乎成功，焕乎文章，犹火之燎于原也。寂然而凝，沛然而决，未尝有心也。未尝有心，未尝有我也。”

卢文辉曰：“无我之我，万物皆备之我也。尧舜惟无我也，故能合唐虞为一我；孔子惟无我也，故能合天下万世为一我。”

### 文不在兹

不曰道而曰文者何也？朱注曰：“道之显者谓之文。”盖道蕴于中，不可得而见矣；而文显于外者，皆道也。岂曰文王之至德也，若日月之照临，光于四方，显于西土已哉？而帝尧之峻德，亦且焕乎其有文章，光被四表，格于上下矣。至于孔子之峻德亦帝尧也，至德亦文王也。《易》曰：“美在其中，畅于四支，发于事业，美之至也。”子贡曰：“夫子之墙数仞，不得其门而入，不见宗庙之美，百官之富。”又曰：“仲尼日月也。”夫谁不得而仰之？“立之斯立，道之斯行，绥之斯来，动之斯和”，配天配地，万世为土，而万世而下，孰不囿于孔子斯文之中邪？

### 吾有知乎哉无知也

林子曰：“我其有知乎哉？我其无知乎哉？故有知而知，非真知也；而无知而知，乃真知也。真知之知，乃孟子所谓不虑而知也。”

林子曰：“孔子其有知乎哉？无知也，叩之而即知者，无知而有知也。石其有火乎哉？无火也，击之而即火者，无火而有火也。”

### 空空如也

《论语》曰：“空空如也。”宋儒释之，有曰“空空者孔子也”，有曰“空空者鄙夫也”。或问：“二说未知孰胜？”林子曰：“孔子空空也，鄙夫空空也，空空者，本体也，孔子鄙夫一也；但孔子能复其空空之本体，而鄙夫则失其空空之本体矣。”

林子曰：“鄙夫者二，有有知者，有无知者。故鄙夫之无知也，虽曰非大人之赤子矣，而质任不欺，椎鲁无文，犹有所谓空空之本色者在焉；若鄙夫之有知也，而变怪叵测，岂非孔子之所谓无所不至者哉？”

或问：“鄙夫之空空，是亦孔子之空空与？”林子曰：“然。但鄙夫每自凿其空空焉，故不孔子。”“然而见父即能孝，鄙夫与孔子有异乎？”曰：“不异也。”“见君即能忠，鄙夫与孔子有异乎？”曰：“不异也。”“见孺子入井即有怵惕惻隐之心，鄙夫与孔子有异乎？”曰：“不异也。此其虚心以应世，而孔子之天则固在也。”“至于不能忠，不能孝，不能仁，而曰鄙夫者，何也？”“此盖失其本虚之心，而凿其本体之天者然也。”

### 我叩其两端而竭焉

周子曰：“诚无为，几善恶。”朱子曰：“动于人心之微，则天理固常发见，而人欲亦已萌乎其间矣，此阴阳之分也。”真心也者，一也，诚也，寂然不动也。善恶之几者，阴阳之义也。然孔子之所谓“两端”者，非周子之所谓“几善恶”与？而曰“叩其两端”者，盖因其所以问乎我者，而我反以叩之也。叩亦问也，端者，端绪之义也。故既即其动于天理而为善之端者，反以叩之。此何心也？而其所以为善之端者，从何而发见乎？复即其动于人欲而为恶之端者，反以叩之，此何心也？而其所以为恶之端者，从何而潜萌乎？反覆详说，俾其知所察识，反而求之，而得其本心也。岂非圣人之心教，而为学者趋善去恶之一大机也哉？

## 河图洛书

林子曰：“河图非他也，而吾身之中，自有河图者在焉；洛书非他也，而吾身之中，自有洛书者在焉。故河图之数，一而二，二而四，四而八，八八六十四，而虚其中者，中心也；洛书之数，一而三，三而九，九九八十一，而实其中者，中心也。譬磨之中心以为心者，俗所云磨心者是也。故曰：‘王中心无为以守至正。’夫曰‘王中心’者，盖以主此中心之中，而命之曰王。夫何为哉？以守至正而已矣。命由此立，性由此出。”林子曰：“八实其中，河图而洛书也，其圣人无心而有心乎？九虚其中，洛书而河图也，其圣人有心而无心乎？”

林子曰：“河图之虚其中者，释氏则谓之○，所谓‘能会这个么’者是也；洛书之实其中者，道家则谓之⊙，所谓‘一点灵光’者是也。”

## 仰之弥高

林子曰：“弥高弥坚，在前在后，本体本无穷尽，本无方体也。”

林子曰：“大道泛兮而包罗于天地之外，充塞于天地之内。所谓弥高弥坚在前在后，而取之左右逢其原矣。”

卢生文辉问曰：“仰之弥高者，岂非所谓语大，而天下莫能载焉者耶？钻之弥坚者，岂非所谓语小，而天下莫能破焉者耶？在前在后，盖有不可得而窥其朕者，岂非其虚空之本体之本如是耶？”林子曰：“然”。

君山觉禅师上堂，举古者道：“仰之弥高，钻之弥坚，瞻

之在前，忽然在后。诸人还识得么？若也不识，为汝注破。仰之弥高，不隔丝毫，要津把断，佛祖难逃。钻之弥坚，真体自然，鸟啼花放，在碧岩前。瞻之在前，非正非偏，十方坐断，威镇大千。忽然在后，一场漏逗，堪笑云门，藏身北斗。”此篇俱系原文

### 循循善诱

黄生阳问曰：“既多识而非之，又先之以博文也，何与？”林子曰：“博之以文，徐以察其志之果专也，然后以约礼教之者，循循之善诱矣。”

林子曰：“博文者，博之以诗书六艺之文，即所谓春秋教以《礼》《乐》，冬夏教以《诗》《书》者，殆非今日格一件，明日格一件，多学而识之之谓也。”或者以多识而非之，其不流于禅乎？刘生献策曰：“《坛经》曰：‘不可沉空守寂，即须广学多闻。’是佛氏未尝不博学也。若以为自根自本之学则非矣。”

兆居生问曰：“仲尼之教，亦有顿渐与？”林子曰：“一以贯之者，顿教也；先博文而约礼者，渐教也。”

### 卓尔跃如并释

或问：“颜子‘卓尔’，孟子‘跃如’，岂非机邪？”林子曰：“颜子之所以称为善学者，其机卓尔；孟子之所以称为善教者，其机跃如。然余又有说焉，机也者其神乎，而非力之所能致也。是虽颜子亦且不能竭其才以从之，故曰‘末由也已’。机也者其微乎，而非口之所能言也。是虽孟子亦不能发

其蘊以示之，故曰‘引而不发’。”

程子曰：“颜子之言，如有所立卓尔。孟子言跃如也，分明见得方可。”夫所谓卓尔者果何物也？所谓跃如者果何物也？有可见乎否邪？无可见乎否邪？而曰“分明见得”者何也？见不以目，自有真见者在焉；自有真见，则自有真知者在焉；自有真知，则自有真消息者在焉。而所谓真消息者果何在邪？《易》曰：“美在其中，畅于四支，发于事业，美之至也。”《大学》曰：“德润身”，“心广体胖”。孟子曰：“仁义礼智根于心，其生色也睟然见于面。”岂非所谓真消息者在邪？

### 未见其止也

林子曰：“至善之地，乃吾心之中之一，所当止之处也。孔子曰：‘未见其止也。’岂其至善之地之所当止者，颜子尚未之见邪？故孔子惜之也。”

或问：“何以谓之‘止’？”林子曰：“止也者，止之也，归宿之义，不失赤子之心也。学而至于能见其止焉，此乃极则地也，更无复有进步处矣。故颜子之未见其止也，而孔子则曰‘吾见其进也’。”

林子曰：“孔子之所谓‘见其止’者，帝尧之所以‘安汝止’也，释氏曰‘止止’，道氏亦曰‘止止’，皆所谓见其止而安之者，止之也。故止止而能致其中焉，而天地有不位乎？止止而能得其一焉，而万事有不毕乎？”

### 匹夫不可夺志

林子曰：“不以身之死为死也，谁得而死之？故曰‘匹夫不可夺志’者，能事心也。”

### 经权

林子曰：“经，常也；权，亦常也。”夫既曰权矣，安得谓之常邪？林子曰：“经也者，常也，万世不易之常道也。权也者，常也，遇变而通之，不拂其常道也。故父子大恩也，而尧舜则禅受之；君臣大义也，而汤武则放伐之，出处大节也。而伊尹则就汤就桀，所谓遇变而通之者权也。《易》曰：‘汤武革命，顺乎天而应乎人？’孟子曰‘唐虞禅’者义也。又曰：‘有伊尹之志则可’，其所以公天下之心，任天下之重，与夫顺天应人之大，而不拂其常道者，经也。故曰‘权非圣人不能用’，谓其能权而经也。”

林子曰：“权非圣人不能用也。若未可与立，而即曰能权者，是亦小人之无忌惮也。”

### 孔子于乡党

林子曰：“孔子燕居则申申夭夭，三变则俨然而温而厉，乡党恂恂，宗庙朝廷惟谨，与下大夫言侃侃，与上大夫言诃诃，见齐衰必变，见冕与瞽者以貌，不尸不容，不变食，不迁坐，色勃足躩，趋翼跫跫，怡怡与与，非外也，皆直从吾心中发出来尔。故能神变无方，欲不踰矩。”

### 必有寝衣

林子曰：“寝衣者，寝而衣也。岂必其齐而衣哉？有训又，非也。长，平声。寝衣之制，今尚有之，度其身之长而半之。”

林子曰：“寝衣纪于褻裘之后，岂错简也？虽褻与寝，皆有其制而不敢苟也如此。纵曰错简，而半以覆足者，何为也？”或曰：“此致齐之诚敬也。”“而致齐之诚敬，顾有在于覆足者，何取也？”或执又半之说甚坚。林子曰：“此不必深辩。惟仿其制而衣之，而卧而起，则有许多不便处，不可不知也。”

### 割不正不食

林子曰：“割乃宰割之割，而曰‘不正’者，大夫无故不杀羊，士无故不杀犬豕，无故而杀者，不正也。岂非所谓用之以礼者与？昔岁有一士者，每执割肉不方正之说甚坚，而周生与之辩未能也。一日士者买羊以祀，周生偶造其家，问曰：‘此羊几何？’士者曰：‘十有二斤。’周生曰：‘熟之尚有几何？’士者曰：‘不及五斤。’割而去其不正者，又三之二。周生曰：‘夫不正者其有如是之多与？而子必不之食矣，而不知此不正者，可以奉父母乎否也？可以遗兄弟乎否也？可以啖妻儿乎否也？’士者不能答。周生曰：‘上而父母，中而兄弟，下而妻儿，而皆不之食矣，无已，则以之食犬也不亦可乎？夫天地生物以养人也，而故暴殄之如此，何其迂也！’士者曰：‘吾过矣，吾何尝以其不正而不之食邪？吾少习其言而不察之过也。’”

### 出三日不食之矣

林子曰：“先祭一日宰牲，而次日始祭。若复宿肉，则出三日而肉败矣，而又况际于盛暑之候者乎？”

### 迅雷风烈必变

林子曰：“圣人之精神命脉，其殆将流通于天地而无间者乎？故常而同其常也，变而同其变也。至于圣人之心，则有真常者存焉，岂其烈风雷雨得而迷哉？余于是而知：圣人之心，常，常也，变亦常也。”

林子曰：“尧舜之禅受也，汤武之放伐也，周公之东征也，岂非所以顺天地之变，而精神命脉之相为流通者乎？”

门人陈懿德 染兴 刘佐圣 萧梦鲲 黄大缄 金春

扶东阳 郭一中 陈召南 陈云路 郑天德

郑朝科 陈日 陈太琳 蔡国焯 染旺全命梓

# 林子三教正宗统论

## 《论语》正义卷下

门人卢文辉校辑

### 德 行

林子曰：“天地间至尊者道，至贵者德，而德之见于行者，又所以成乎其道也。故曰‘苟不至德，至道不凝焉。’《易》曰：‘显道神德行’，谓显其道以神其德之行也。又曰：‘默而成之，不言而信’者，存乎德行，成之于默。出之而信者，德之见于行也。故‘入则孝，出则弟’者，德之见于行也；‘言忠信，行笃敬’者，德之见于行也；‘毋自欺’者，德之见于行也；‘动心忍性’者，德之见于行也；‘卑以自牧，犯而不校’者，德之见于行也；闻义能徙，不善能改者，德之见于行也；非礼勿视勿听，勿言勿动者，德之见于行也；法施于民以劳定国者，德之见于行也；能御大灾，能捍大患者，德之见于行也。推之而至于泽润草木，恩及禽兽者，则又德行

之大也；推之而至于尽人之性，尽物之性者，则又德行之大也；推之而至于为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平者，则又德行之大也。然德非道不明，道非德不成。苟或执德之不弘，即是信道之不笃，将何以为即事即心之学，内外合一之功哉？”

林子曰：“德行也者，德之见于行，民可使由之道也。而孔子之所以教人者教以此矣。故圣门高弟，而以颜闵等列为首称者，岂非其以德行为先邪？至于性与天道，曰利曰命曰仁，所谓不可使知者，则罕言之。若非有中人以上之资，殆亦不可得而闻矣。然孔子之所以教人者，尧舜禹汤文武之所以治天下也，最切于民生日用之常，而不可一日无焉。故常人非此，无以乐乐而利利；贤知非此，无以希圣而希天。此孔氏之教之大，而诸凡天下万世，而为我同胞之民者，无一而不在于孔子所容蓄之中矣。若释老之教，则皆精微之致，而专与贤知者道也。故老氏言太极，而释氏乃言无极，无极则太虚矣。老氏言一，而释氏乃言未始一，未始一则太虚矣。若不先之以孔氏之所以教，则所谓精微之致，又焉有从入之门邪？然而孔氏何尝不言太极，不言无极？何尝不言一，不言未始一？孔氏曰：‘易有太极’，又曰：‘吾道一以贯之’。至于所谓周流六虚者，岂非所谓太虚同体邪？太虚同体，是无极也，是未始一也。由是观之，释老精微之致，孔氏兼之矣。教虽有异，而道则焉有不同哉？故学者之学，当以孔氏之教为先。”

## 未知生焉知死

林子曰：“孔子之所谓‘未知生，焉知死’者，即道家之所谓生门死户也。故生而生也，而其所以生者，固在于此；至于死而死也，而其所以不死者，亦在于此。若不知此意，则未有不随死而亡焉者也。《系辞》曰：‘原始反终，故知死生之说。’故能知所以原其始而始之，则必知所以反其终而终之，此道家所以长生，释氏所以不死者，而体魄非所论也。尝考之《洪范》九《五福章》矣，其五曰‘考终命’。然而何以谓之‘终’也？终也者，终也。盖言未尝死，而亦未尝不死也。而君子之终，殆异于小人之死矣。《尧典》曰：‘帝乃殂落’，释者谓之神气归天体魄归地，而孔子所谓‘夕死可矣’者，正此意也。”

黄生问曰：“中心之心，非我之真心与？”林子曰：“中心之心，何思何虑之心也。殊途同归，百虑一致，谓之‘真心’不亦可乎？余每以此语人，乃今明言告汝，此亦非汝之真心也。若所谓真心者，盖通于死生之故，而未尝有存亡焉者，乃汝之真心也。孔子曰：‘未知生，焉知死？’其旨微矣。余尝深究其义，而反其词曰：‘未知死，焉知生？’则孔子言外之旨，或得以益明。故我而生也，则中心之心固在我矣；我而死也，则中心之心寄在何处？岂不随生而存，随死而亡，而谓之真心不可也。若余之教，每曰始而存心者，存此心也；中而致虚者，心要放而不复存矣；终而复其虚之本体者，又且忘之，而不知有所谓心焉。”“不知有心，乃见真心，然此

真心果无所倚与？”林子曰：“恶乎其有所倚也？盖此心之分量，本自广大，《易》之所谓‘周流六虚’者，即此心也；释氏所谓人死性不灭者，即此心也。天地有坏，此心不坏。惟其不坏，故名真心。孔子曰：‘朝闻道，夕死可矣。’而曰‘夕死可矣’者，以此真心，不与天地而俱坏也。第中心之心，则自孔孟以来，鲜有知之者，而况所谓无存无亡，而无所倚之真心邪？故为学之要，先自识心，而作圣之机在我矣。”

### 升堂入室

林子曰：“耳目之窍，吾身之门户也；方寸之地，吾身之厅事也；藏心之渊，吾身之密室也。故众人心处于方寸之地，犹人之处于堂也，则声色得以从门而摇其中。圣人仁还于藏心之渊，犹人之处于室也，则声色无所从入而窥其际。故善事心者，潜室以颐晦，而耳目为虚矣；御堂以听政，而耳目为用矣。”

### 季氏富于周公

林子曰：“春秋之季，若周召之孙子，入相天王，故咸称之曰周公召公云。而曰‘季氏富于周公’者，盖言诸侯之大夫，而富于天子之宰相也。”

### 屡空

林子曰：“虚空本体，本体虚空，而孔子之所谓空空，乃其真去处也。岂曰尽性，亦且知命。而颜子所谓屡空者，虽曰不能尽性，亦且能自知性。此颜子所以能闻一而知十也。”

### 赐不受命而货殖焉

林子曰：“天固命之，我固却之，故曰‘赐不受命’。”

林子曰：“子贡之多识以为学，犹商贾之殖货以为富也。旧有此说孔子尝曰：‘赐不受命，而货殖焉。’又曰：‘汝以予为多学而识之者，非也；予一以贯之。’若宋儒之所谓今日格一物，明日格一物，乃子贡之多识以殖货也，而《大学》格物之微，殆非穷至事物之谓矣。”

林子曰：“子贡不知一贯之旨，而从事于多识，不知天命之大。而殖货于见闻，不知无言之妙。而列科于言语，性与天道不可得而闻也。故曰不受命。”

### 亿则屡中

林子曰：“何思何虑者，空也。亿则思虑起而不空矣。故不亿而知，寂而照者，先觉也。”

### 不践迹

林子曰：“迹出于履也，而足之所履者迹也。故吾之心，即孔子之心也；而信吾之心焉，则其所行皆孔子之行也。吾之足，即孔子之足也；而信吾之足焉，则其所迹皆孔子之迹也。其曰‘不入于室’者，以不知有孔门心法焉，故不能事其心而孔子也。”

林子曰：“忠虽古人有陈迹矣，而忠则本于心，信吾心之忠而忠焉，未有不能忠者也；孝虽古人有陈迹矣，而孝则本于心，信吾心之孝而孝焉，未有不能孝者也。”

林子曰：“五帝之不相袭礼者，礼之迹也。惟其不袭礼之迹，故其所履者，则皆天地同节之礼也。三王之不相沿乐者，

乐之迹也。惟其不沿乐之迹，故其所乐者，则皆天地同和之乐也。其曰入室者，乃圣人之所以由以圣也。而孔门心法，其殆入圣之门乎？”

### 子路曾皙冉有公西华侍坐

此至“孰能为之大”，俱重“以”字。盖儒者有用之学，达则以于天下，穷则以于万世。穷达虽殊，各致有用，此儒者之大也。故孔子之栖栖皇皇，席不暇煖者以此；甚而至于公山佛肸之召，亦且欲往。盖天地万物，莫非己也。而老安少怀之志，真不能一日少忘于怀者矣。故当其时，微生亩讥之，则曰“无乃为佞乎？”接舆讥之，则曰“何德之衰！”石门讥之，则曰“是知其不可而为之者与？”至于荷蓐，则曰“深则厉，浅则揭。”长沮桀溺，则曰“而谁与易之？”而孔子悉其言于《鲁论》，而不以为讳者，何也？岂不曰我以天地为一身，而凡天地间事，皆我分内事，皆我所当为也。而彼以其身为一身，而凡天地间事，皆非其分内事，皆非其所当为也。此其分量之大小，后世自有能辨之者，亦以俾知儒者之道，在此而不在彼也。

### 以吾一日长乎尔

孔子之意，“以吾一日长乎尔”，而吾老矣，人莫我知，世莫吾以；如或有人知尔而以尔也，则尔将何以为人所以哉？（“毋”与“无”通，“毋吾以也”之“以”，即“虽不吾以”之“以”。以，用也。）

### 子路率尔而对

子路言我或为人所知而以我也，而我则为人所以者如此。

### 求也何如

冉求言我或为人所知而以我也，而我则为人所以者如此。

### 赤也何如

公西华言我或为人所知而以我也，而我则为人所以者如此。

### 点尔何如

曾点狂者，其意以为我不为人所以，而“何以”之问，乃我之所不愿答也。虽曰我之志“异乎三子之撰”，而其实则曰我之志“异乎孔子之问”。是盖不敢明言其所以不愿答之意，而婉其词如此也。今即其所言之志，亦惟以适一己之乐，而亡君臣之大，殆非孔子平日之所教，今日之所问者。故孔子喟然而叹，其意以为由则为人所以而仕矣，求则为人所以而仕矣，赤则为人所以而仕矣。惟我与尔，相从于杏坛之下，以适一己之乐已尔。大抵儒者之志，志于方之内，而曾点之志，志于方之外。曾点之志如此，又安能不起夫子之长叹邪？

### 此“与”字，即惟我与尔之“与”

朱注曰：“曾点之学，盖有以见夫人欲尽处，天理流行，随处充满，无少欠缺。”曾点之见，宜不至此。孟子曰“文王望道未见”则是曾点之见贤于文王矣。又曰：“而其胸次悠然，直与天地万物，上下同流，各得其所之妙。”其曰“上下天地同流”者，即孟子所谓过化存神，王者之皞皞也；其曰“万物各得其所”者，即《中庸》所谓载物覆物，而凡有血气莫

不尊亲也；其曰“妙”者，又非《中庸》所谓不见不动，不贰不测邪？曾点能到此地位乎否也？孔子曰：“修己以安百姓，尧舜其犹病诸。”夫以安百姓，固圣人功用之大也。其视天地同流，各得其所之妙，至于不可心思拟议，而为圣神功化之极者，相去又何如邪？孔子顾乃以安百姓，病尧舜，而以上下同流各得其所之妙以许曾点也，必不然矣。百姓则尽乎人矣，万物则尽乎物矣。邵康节曰：“圣人尽人，昊天尽物。”而曾点之胸次，其亦如昊天之广大能尽物者乎？孔子之志，志在天下也，老者安之，朋友信之，少者怀之。而出关之叹，则曰“大道之行，天下为公”，丘窃有志焉，而未之逮也。惟志在天下也，故于荷蕢者曰：“果哉末之难矣！”于桀溺者曰：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？”又况于丈人者曰：“君臣之义，如之何其废之？欲洁其身，而乱大伦。”则其讥之者益又甚矣！于丈人则讥之如其甚，于曾点则与之如其深也，何与？

喟然于曾点，即恍然于桀溺，况考其行有不掩焉者，孔子岂不之知邪？纵不之知矣，孔子独不徐观其行而辄深与之邪？

乐正子为政于鲁，孟子闻之，喜而不寐。孟子之喜，孔子之叹也。盖孔子既不用矣，惟冀其徒有以行其道于春秋；孟子既不用矣，惟冀其徒有以行其道于战国。此孔孟之心一也。或曰：“当春秋之时，孰不志于用世？而曾点独以浴沂风雩为乐，故孔子许之，余亦不敢以为非也。但曰‘人欲尽处，

天理流行’，而其所见似有贤于文王；天地同流，各得其所之妙。而其神圣，似有过于尧舜。余亦不敢以为是也。且其子参，锄瓜而伤其根，点杖之而仆于地，身且几于不免。夫父之于子，理之所宜深爱也；以一瓜之微，而杖其子几至不免，谓之人欲尽处，天理流行可乎？季武子死，点则倚其门而歌，谓之随处充满，无少欠缺可乎？又况所谓与天地而同流，尽万物而得所，而尧舜文王之所不能为者，以之而许曾点也，余弗能知之矣。”

### 三子者出

孔子因曾点何如之问，而曰彼三子者，以我有何以之问，各陈其为邦之志如此也。曾点又问曰：“彼三子皆志于为邦者，而夫子独哂由何也？”孔子答之曰：“我非哂其为邦也，我乃哂其不让也。我若哂其为邦也，尔以为唯求则非邦也与？而邦虽小，是亦邦也。如其礼乐，以俟君子。何其让也！吾何为哂之？尔以为唯赤则非邦也与？宗庙会同，是亦邦也。以小相自居，何其让也！吾何为哂之？大抵儒者之志在于用世，而为邦以礼，贵乎能让。此圣人立教之大都，所以异于荷蕢沮溺者流也。”（唯求以下，皆孔子之言。）

### 克己复礼为仁

林子曰：“克己者，能自之谓也，与下由己之己同。复也者，复之也；复之者，反之也，所谓汤武反之也。反之者，以反其所性之初也。余尝譬之硕果然，而其生生之机，元含于果核之中者仁也。仁含于果核之中者，礼之浑然者也。而

芽而条，而华而实者，礼之灿然者也。故复此灿然之礼，以还于浑然之性，亦犹果核未芽，而含其仁于中者仁也。”

林子曰：“礼见于外则灿灿矣，礼复于中则浑浑矣。礼之浑浑者，仁之肫肫也。故仁含于果核之中者，几希也。洗心退藏于密，寂然而不动也，而芽而条而华而实之机以具，孟子所谓万物皆备于我也。我也者，心也，心之仁也。然以其仁而伏于土而春之，则未有不芽不条，不华不实矣，《易》所谓感而遂通天下之故也。故复礼之仁，喜怒哀乐未发之中也，而其所以位天地育万物之机有不在我乎？复礼之仁，寂然不动之诚也，而其所以载物覆物成物之机有不在我乎？”

《易》曰：“乾其静也专，其动也直；坤其静也翕，其动也辟。”孟子曰：“所过者化，所存者神。”故不专则不能直，不翕则不能辟，不神则不能化。《易》曰：“显诸仁，藏诸用。”又曰：“精义入神，以致用也。”又曰：“成性存存，道义之门。”所谓复礼为仁也。《太玄》曰：“养首一，藏心于渊，美厥灵根。”测曰：“藏心于渊，神不外也。”故心藏于渊而不外也，犹仁含于核而不芽也。又不观之四时之所以行乎？冬也者，藏也。冬而闭藏也不固，则其春之发生也无力。所谓陨霜不杀草，《春秋》书之者，即此意也。故冬而藏焉，而藏其所以生也；春而生焉，而生其所以藏也。不藏则不能生，天地且然，而况人乎？此复礼之所以为仁，乃圣学之大也。

《家语》：孔子适周，问礼于老子。老子曰：“良贾深藏若虚，君子盛德容貌若愚。吾所以告子，若此而已。”孔子出，

谓弟子曰：“鸟吾知其能飞，鱼吾知其能游，兽吾知其能走，至于龙，吾不知其乘风云而上天。吾今日见老子，其犹龙乎。”

林子曰：“老子所云‘良贾深藏’句，似若答非所问，与礼之旨若不相涉入，然而孔子赞之如是其至者何也？殊不知此乃孔子所谓‘复礼’之微旨也。又按《礼记》曾子问礼者三，子夏问礼者一，而孔子俱述老聃之言以告语之。夫老聃者，岂曰能明道德之归己哉？又且考礼无失，巨细有经，此孔子所以龙之，而曰吾师也。”楚彬阳何氏家语注曰：“按《礼记》孔子有‘吾闻诸老聃’之言，殆即当时在周所从问礼之人，而注礼者，谓非著五千言之老聃。夫五千言之老聃，即孔子所从问礼之人，舍此人，则当时更有何老聃而知礼邪？”

林子曰：“余读《礼记》《家语》书，而知老子之习于礼矣。然《家语》所谓礼者，乃出世间法，而礼之实蕴乎其中也；曾子问之所谓礼者，乃世间法，而礼之文见乎其外也。”

林子曰：“世之儒者，徒知周旋进退之文，而不知天然自有之礼，无惑乎以《家语》之文为不足信也。噫！”

### 一日克己复礼天下归仁焉

林子曰：“仁者以天地万物为一体，而天地万物皆备于我者，以我原有此仁也。故复礼为仁，而天地万物之仁，皆我之仁也。”

林子曰：“天下‘下’字，与天地之间‘间’字，天地之心‘心’字，皆指尧舜之中，孔子之一而言也。”

林子曰：“此即所谓收天下春归之肺腑也。凡夫天之所以清，地之所以宁，日月之所以明，星辰之所以列，风雨之所以润，山之所以高，水之所以深，飞走动植之所以生生不息，则皆是气也，则皆是仁也。盖以吾一身之中之一敛之而有余矣，此乃归仁之大义也。若曰一日之近，而天下之远，即以其仁归之，岂其然哉？舜仁也，而瞽叟不慈；周公仁也，而管蔡流言；孔子仁也，而子路则曰‘意者夫子其未仁与’？是父子兄弟师生之间，其所以相为周旋取与者，既密且久矣，而犹如是。况于一日之近，而天下之远者乎？”

### 非礼勿视

林子曰：“非礼勿视者，心要在于礼而视也。心不在于礼而视，则其视也不为色所引而去乎？故曰勿视。非礼勿听者，心要在于礼而听也。心不在于礼而听，则其听也不为声所引而去乎？故曰勿听。勿言勿动，亦复如是。”或问：“何谓心在于礼？”林子曰：“心在于礼者，心在于仁也；心在于仁者，心不违仁也。心不违仁，心在腔子里也；心在腔子里，而心存矣。心既存矣，非敬而何？”又曰：“未视而敬，敬在视前。及至视也而后敬焉，毋乃已疏乎？未听而敬，敬在听前。及至听也而后敬焉，毋乃已疏乎？未言未动，亦复如是。”

### 敬而无失

或问：“何以谓之敬也？”林子曰：“心主乎中者，敬也。夫心主于中则能思，敬虽无思也，而心则常主于中矣。《礼》曰：‘俨若思。’故无思而俨若思者敬也。下此一个‘若’字

最妙，能知一个‘若’字，则能知主敬工夫。朱子曰：‘《尧典》是第一篇典籍，说尧之德，钦是第一字。圣贤千言万语，大事小事，莫不本于敬，收拾得自家精神在。’又曰：‘收拾放心，乃是紧切下工夫处。’黄勉斋曰：‘敬是束得虚灵知觉住。’真西山曰：‘气之决骤，轶于奔駟，敬则其御辔也；情之横放，甚于溃川，敬则其堤防也。’”

林子曰：“孟子所谓先立乎其大者，存心也。存心也者，心在腔子里，所谓敬者是也。故心在腔子里而事亲者敬也，心在腔子里而事君者敬也，心在腔子里而士而农而工而商者敬也，心在腔子里而视而听而言而动者敬也，心在腔子里而处于庙廊之上者敬也，心在腔子里而处于三军之中者敬也，心在腔子里而处于造次颠沛之际者敬也。无一时而心不在于腔子里如此，然后方为修己以敬而无失也。”

#### 四海兄弟

《西铭》曰：“民吾同胞。”故以父母为父母，而并生于父母者，兄弟也；以天地为父母，而并生于天地者，亦兄弟也。若道释者流，岂其能外天地以为生也；不外天地以为生矣，谓非同胞之民，吾之兄弟而何邪？

四海之内，皆兄弟也。孟子曰：“赤子无知而入井，非赤子之罪也。”并释

孟子曰：“今人乍见孺子入井，皆有怵惕惻隐之心。”而道释者流，则必欲弃去君臣之义、父子之仁、夫妇之别，士之农之工之商之之常业也，亦独何与？此其无知入井，殆有

甚于孺子之可哀者。仁人君子，能无怵惕惻隐之心乎？《论语》曰：“四海之内，皆兄弟也。”今之僧尼道士，诚吾兄弟之颠连而无告者，若有同胞之念者，能无锡类之思乎？孟子曰：“天下溺，援之以道。”今天下之溺于邪也旧矣，而仁人君子，义之以君臣，仁之以父子，别之以夫妇，士之农之工之商之，而以道援之可也。顾乃不之援而又驱而远之者何与？是使道释者流，不得与于君臣之义、父子之仁、夫妇之别，士之农之工之商之之常业也。林子曰：“使道释者流，不得与于君臣之义、父子之仁、夫妇之别，士之农之工之商之之常业也，而仁人君子，毋曰天下溺焉已也。乃实吾之赤子无知而入井者，吾之兄弟颠连而无告者，如其无父母之心，同胞之念者，则亦已矣；如其有父母之心，同胞之念者，能不援之以君臣之义、父子之仁、夫妇之别，士之农之工之商之之常业邪？此余一念慈爱友于之恳切者，真有出于至情之所不能以已也。”

### 居之无倦

孟子曰：“居天下之广居。”又曰：“旷安宅而弗居。”其居同也。《书》曰：“宅汝宅。”又曰：“奠厥攸居。”《诗》曰：“惟民所止。”故居也者，宅之也，奠之也，止之也。要之心主乎中，而心在腔子里者是也。

林子曰：“居而无倦者，敬而无失也。”

林子曰：“居之无倦者，心安于腔子里，而不须舆离也。即此是忠，推而行之尔，故曰行之以忠。”

## 仁礼

林子曰：“知爱人之仁，则博爱之说不足非也；知礼后之礼，则忠信之薄不足异也。”

## 不如不善者恶之

林子曰：“黄裳‘天下一人’之对，实未若韩侂胄‘事魔驾诞’之论，更足以见朱子之贤者，何也？盖韩侂胄不善之尤者，为不善之尤者所诽讪，则我之善益彰矣。故曰‘不如不善者恶之’。”

## 有德者必有言，有言者不必有德

林子曰：“有德者必有言，德性之知也；有言者不必有德，见闻之知也。”

或问曰：“见闻不足知与？”林子曰：“儒者之学，自有孔门心法在焉。若不知心法而见闻以为知者，见人之见，闻人之闻，知人之知也。知人之知，故言人之言也。至于言人之言，而每自以为得者，得人之得也。譬司人之财者，非不有所积也。但所积之财，实非其所自有也。财非其所自有矣，而谓之有财此有用也可乎？言非其所自得矣，而谓之有德必有言也可乎？若夫尧舜之中，孔子之一，吾身之内，自有真消息者在焉。孟子所谓几希者是也。故不知心法，则不知几希；不知几希，则不知真消息。不知心法，不知几希，不知真消息，是不以德性之知以为知也。顾乃见人之见以为见，闻人之闻以为闻，知人之知以为知，言人之言以为言，得人之得以为得，则亦何异于司人之财，而自矜其有也？故曰：‘君

子深造之以道，欲其自得之也。’”

### 君子思不出其位

林子曰：“艮其止者，止其止也；止其止者，止至善也。定静而安，其重艮而止乎？”

林子曰：“《易》之所谓‘位’者，非吾身天下之正位乎？所谓‘思不出其位’者，非以立吾身天下之正位乎？《易》曰天下何思何虑之‘天下’，《鲁论》天下归仁之‘天下’，‘天下’之义一也，皆指吾身之真去处而言之。所谓至善之地之所当止者，尧舜之中，孔子之一是也。”

林子曰：“止于所当止，则不随身而动，朱子本义固有是言矣。抑岂知背之真去处也，元不随身而动；犹天之北辰也，元不随天而转邪？《易》曰：‘艮其止，止其所也。’而背之真去处也，岂非所谓‘所’哉？”或问：“圣人之道无方所矣，而曰‘止其所’者何也？”林子曰：“独不观之北辰乎？《论语》曰：‘北辰居其所’，是天道且有然矣，而况圣人乎？故有念则有着，有着则有所。由有念而至于无念，此尧之所以‘安汝止’，忘其所而不知矣。”

### 抑亦先觉

林子曰：“不逆不億，感而通之者利也，先觉也。”

林子曰：“何思何虑之本体，寂而照者，先觉也。若思虑一萌，即不名觉，而况曰先觉乎？”

林子曰：“触物而知，不思而知；触物而觉，不虑而觉。”

林子曰：“觉性性觉。”或问：“何谓也？”林子曰：“以

我之觉本乎其性，性空故灵，灵则能觉。此觉性之所以能觉者，真性真觉也。”

### 下学上达

或曰：“学以无为为大与？”林子曰：“何哉汝所谓‘无为’者？”或曰：“圣人无为也，天无为也，岂必下学而后能上达邪？”林子曰：“昔者孔子大圣人也，犹曰下学上达。顾我于孔子何如也？而以无为为大邪？子以为不学不立，而可以知命不踰矩乎否也？不善不信，而可以大而化之，圣而不可知乎否也？不致曲而能化乎否也？不时习而能悦乎否也？孟子曰：‘尧舜性之也，汤武反之也。’岂吾子乃性之者，而无待于反之之力邪？周子曰：‘诚无为。’又曰：‘诚则无事。’若诚之者，则有为矣，有事矣。岂吾子乃诚者，而无待于诚之之功邪？”

程子曰：“圣贤千言万语，只是欲人将已放之心，约之使反复入身来，是入德之门，真莫要于此矣。而邵康节曰‘心要放’者何与？若也不知下学之有为，而着于空焉，则谓之落空汉。而操存主敬之工夫，殆亦未之闻与？若也不知上达之无为，而着于相焉，则谓之守尸鬼。而太虚无我之分量，殆亦未之闻与。”

谢显道，程氏之门人也。明道问近日用心。对曰：“近日只用何思何虑一句。”明道曰：“有此理，只是发得太早。”又曾往见伊川。伊川问近日事如何？对曰：“天下何思何虑。”伊川曰：“是则是有此理，贤发得太早。”故必始于慎思慎虑

之功，而造于何思何虑之地，斯为学者有渐之学也。

真德秀问僧。六波罗蜜菩萨修行之渐，必有理在。僧曰：“此六波罗蜜，分为前后，由远离以至精进，由禅定以造智慧，俱有渐次阶级。犹圣门教人，以下学为先，然后可以上达，亦此理也。”德秀喜曰：“今所谓前之三者，犹充实之谓美，充实光辉之谓大；后之三者，犹大而化之之谓圣，圣而不可知之之谓神。”后为《径山三塔记》云：“权形虽谢，真体弗移。”诚非章句之儒所能道也。

### 知我其天

《论语》曰：“惟天为大，惟尧则之。”又曰：“知我者其天乎？”惟圣人之太虚之与天同也，故曰“惟尧则之”；惟天之太虚之与圣人同也，故曰“知我者其天”。

林子曰：“圣人之心与天通矣，故曰知我其天。《易》曰：‘言行君子之所以动天地也，可不慎与？’故一行之有愧于心，是一行之得罪于天地鬼神也；一行之得罪于天地鬼神，而不为天地鬼神之所殛责者，未之有也。一言之有愧于心，是一言之得罪于天地鬼神也；一言之得罪于天地鬼神，而不为天地鬼神之所殛责者，未之有也。”又曰：“凡有所言，凡有所行，而无愧于心也。”即是我不得罪于天地鬼神也。纵天下人以我为非，而我不自以为非者，岂非以我之无愧于心，而不得罪于天地鬼神邪？凡有所言，凡有所行，而有愧于心也，即是我得罪于天地鬼神也。纵天下人以我为是，而我不自以为是者，岂非以我之有愧于心，而得罪于天地鬼神邪？”

朱子曰：‘勿求人知，而求天知。’故始则一言一行而求为天知也，终则一言一行而可与天知也。此孔子下学上达之序，而无以异于人者如此。”

### 果哉末之难矣

林子曰：“心出世间矣，弃世间而为巢许也易；心出世间矣，混世间而为周孔也难。”

### 修己以敬

璋生问“主敬”。林子曰：“心惟在腔子里，欲其时时惺惺而不放逸也。”

《易》曰：“学以聚之。”何以聚之？《左传》曰：“敬者德之聚也。”子思曰：“心之精神之谓圣。”敬则心之精神聚乎其中矣。

《易》曰：“敬以直内，义以方外。”《书》曰：“以义制事，以礼制心。”或问以礼为敬可乎？林子曰：“礼者敬而已矣。即事即心，无内无外，而礼以制心者敬以直内也。”

夫修己以敬，固君子之所以事其心矣，岂不以静而后能存，存而不息与？林子曰：“静不在静，而心在腔子里便能静也。朱子曰：‘敬则自然静，不可将静来唤作敬。’故静而心在腔子里者静也，动而心在腔子里者静也。孔子曰：‘出门如见大宾，使民如承大祭。’动而心在腔子里者静也。又曰：‘立则见其参于前也，在舆则见其倚于衡也。’动而心在腔子里者静也。又曰：‘非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。’动而心在腔子里者静也。又曰：‘造次必于是，颠沛必于是。’

岂特动静之间，心在腔子里而静邪？虽至造次之际，亦要心在腔子里而静也。岂特造次之际，心在腔子里而静邪？虽至颠沛之顷，亦要心在腔子里而静也。此孔门之公案，自有心法者存焉。”

林子曰：“敬敬敬，心为一天，存便是敬。故操存此心不少懈，即对越在天不少违也。敬敬敬，出门使民，当主一而无适；斋坐尸立，惟俨然而若思。敬敬敬，仁惟生道，诚乃实理。而敬则生道不息，实理无亏，令人常自惺惺而不放逸也。敬敬敬，圣学之所以成始成终者在是，王道之所以安人安百姓者在是。敬敬敬。”

老子曰：“圣人抱一为天下式。”其曰“抱一”，则尧之钦、汤之礼、文王孔子之敬者在我矣；其曰“为天下式”，则尧之所以雍黎民，汤之所以式九围，文王之所以光四方显西土，孔子之所以安人安百姓者在我矣。

### 原壤夷俟

或曰：“原壤自放于礼也，而曰孔子之故人者，何也？岂原壤慕孔子之礼义，而孔子喜原壤之旷达与？”林子曰：“若以原壤慕孔子之礼义也，必不当有夷踞之非；若以孔子喜原壤之旷达也，亦不当有叩杖之举。由此言之，则孔子之所以与原壤者，殆非夫人之所得而知也。”

### 女以予为多学而识之者

朱注曰：“圣人岂务博者哉？如天之于众形，非物物刻而雕之者是矣。而曰即凡天下之物，表里精粗无不到者，岂非

所谓物物刻而雕之邪？”

林子曰：“子贡多学而识，而晏婴亦曰‘不能殫其学而究其礼’，是儒者之道，在春秋之时，已失其传矣。岂知一贯之旨，而片饷间可以立跻圣道邪？”

### 无为

或问“无为”本旨。林子曰：“以修身言之，而不乱其神者，无为也；以处事言之，而不凿其智者，无为也。”

林子曰：“圣人无心而有心，有心而无心也；无为而有为，有为而无为也。”

孔子曰：“无为而治者其舜也与？”或曰：“舜无为与？”林子曰：“舜之无为，黄帝之无为也；黄帝之无为，大禹之无事也。《易》曰：‘黄帝尧舜氏作，通其变使民不倦，神而化之，使民宜之。穷则变，变则通。’而谓黄帝尧舜无为也可乎哉？其曰‘无为’者我知之矣，为其所当为而无所为也。若大禹者，敷土刊木奠山浚川，而孟子则曰：‘禹八年于外，三过其门而不入。’而谓大禹无事也可乎哉？其曰‘无事’者我知之矣，事其所当事而无所事也。”

林子曰：“余历观帝王制作之盛，未有如黄帝者，见日月星辰之象，始有星官之书；制玄衣黄裳之服，以象天地之色；至于大挠甲子，容成盖天，萁葢置闰，隶首筭数，伶伦律吕，星气之占，器用之利，《内经》之作，蚕桑之教，画野分州以监万国，经土设井以塞争端，立步制亩以防不足。制作之盛，难以胜纪，而谓黄帝无为也可乎哉？”又曰：“先黄帝而兴者，

如天皇氏地皇氏人皇氏尚矣，伏羲氏神农氏，人文始开，或有制作而不多见；后黄帝而兴者，如唐之尧、虞之舜、夏之禹、商之汤、周之文武，人文既备，而亦无事于制作矣。由是观之，自生民以来，制作之盛，真无有过于黄帝者矣。制作之盛真无有过于黄帝，而谓黄帝无为者何也？有为而无为也。”

### 杀身成仁

孔子曰：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”夫志士仁人，岂不爱其身哉？以有仁在则身为轻矣。而古人之所以可生可杀，可荣可辱，可贵可贱，可富可贫，而不可与为非者，亦惟有见于“朝闻夕死”之明训，而有不死者存焉。故杀身以成仁矣，而此心之仁，有不长生乎？

《论语》曰：“未见蹈仁而死者也。”若伯夷叔齐，可谓蹈仁而死矣，故曰“求仁而得仁”。若比干仁者，以谏而死，岂不以不仁而生，实不若以仁而死也？自唐虞三代以来，圣贤何其多也，或生或死，而亦未尝稍离乎仁也。《中庸》曰：“修道以仁。”离仁则离道矣，离道则生为徒生，死为徒死。故曰：“君子去仁，恶乎成名？”又曰：“仁以为己任，不亦重乎？”

### 行夏之时

或问“人生于寅，而寅乃时之正，令之善也。由汉以来皆建寅，其孔子所谓‘行夏之时’者乎？”林子曰：“否，此非孔子之意也。”又问孔子之意。林子曰：“行夏之时，吾其

东周，孔子之意也。孔子曰：‘吾得夏时焉。’故寅而丑，丑而子，子而复寅者，迭建之义，新民之耳目也。自古帝王之兴也，正朔之颁，所以示民遵守，使农不失时也。奚必子丑之为非，而建寅之为是邪？如必建寅之为是，则成汤伊尹之圣，胡不遵而守之？而武王周公，又胡以建子为哉？且商革夏之正而建丑，俾民咸知有商也；周革商之正而建子，俾民咸知有周也。此盖圣人之微权矣。余故曰‘行夏之时’，吾其东周之意也。岂其使天下万世因之，而世守之，而无所损益乎其间邪？孔子必不然矣。孔子曰：‘所损益可知也。’而朱子则曰：‘所损益者文质三统。’此其所明也，至‘行夏之时’，乃曰时以作事，而岁月自当以人为纪也何与？信如是言也，则商汤周武不当损益，而孔子所损益之言亦非邪？”

昔者鲁哀公问于孔子曰：“舜冠何冠？”孔子不对。公曰：“寡人有问而吾子不答，其意何邪？”孔子曰：“以公之问不及于大。”公曰：“奚为其大？”孔子曰：“舜之为君也，其德好生而恶杀，其政任贤而去不肖，明并日月，化行若神，龟凤呈祥，麟龙叶瑞，公独以冠冕为问，故非大也。”不以冠冕为大，则不以輅车为重也可知矣；不以輅车为重，则不以夏时为正也可知矣。不以冠冕为大，不以輅车为重，不以夏时为正，而曰百王不易之大法也何与？若夫佞人之远，郑声之放，是诚百王之所不能易也。

### 郑声淫

此重“声”字。

或问：“郑卫之风，悉纪淫人之辞，而孔子录之者何也？”林子曰：“郑卫其风之淫乎？非必皆淫人之语也。而其风之所靡，虽臣子之不得志于君亲者，亦每于此寄兴而托情焉。然后始见郑卫之风之淫也。”林子曰：“在上倡之之谓风，在下成之之谓俗。若必采民间之淫辞而录之，谓之国俗可也，谓之国风不可也。”又曰：“贵者不能免，而贱者将置力焉；贤者不能免，而不肖者将奔走焉。此其所以为风也。孔子曰：‘君子之德风，小人之德草。’故风行而草偃者，风也。”

林子曰：“诗之披于乐者声也。古之乐也其声淡，今之乐也其声淫。故曰‘移风易俗，莫善于乐。’然圣人之所以放之者，以其声也，岂徒其诗之章句焉已哉？即其章句而披之乐焉，而靡靡之声，足以导欲而增悲者，亦风也。”又曰：“如以章句而已矣，则郑卫之诗约有三十什，而圣人顾乃以此三十什，以概二国之风之淫也，岂其然哉？”

### 君子求诸己

林子曰：“初学之要，惟在自己心上做工夫。盖心譬木之本根也，本根既已坚固，枝叶自然茂盛。若徒寻枝摘叶，琐屑零碎，穷年屹屹，济得甚事？故虽古之大圣贤，大学问，亦惟近里着己，都从心上做工夫尔。”

### 人能弘道

林子曰：“大道无名，生育天地。大道无情，运行日月。大道无形，长养万物。道固若是其大也，而人之弘道也，则亦能若是其大矣。余最爱《论语》一‘弘’字，弘也者，弘

之也，以充满斯道之分量而弘之也。”

### 知及之仁能守之

孔子曰：“知及之。”“之”也者，之也，此也。所谓孔颜乐处，而仁在其中矣。其曰“仁能守之”者何也？孟子曰：“仁人心也。”而心安乎仁者，守之也。

### 动之不以礼

或问动不以礼。林子曰：“即仁即礼，即礼即仁。而生生不息之仁，自有天则在焉。不思而得也，不勉而中也，岂其有待于安排而拟议邪？若或有待于安排而拟议焉，则是动不本于礼，殆非本体之自然，顺以出之之要道也。故曰未善也。”或问：“何谓‘天则’？”林子曰：“无所于规也，而自有至圆者在焉；无所于矩也，而自有至方者在焉，此盖天则之自然也。天则者，帝则也。而文王之不识不知，顺帝之则者，动于礼而善也；矩亦则也，而孔子之七十从心所欲不踰矩者，动于礼而善也。又不观之帝尧乎？昔者史氏稽古帝尧曰：‘钦明文思安安。’《书》之开卷，只此‘钦’之一字，钦即敬，敬即礼也。钦则自能明，钦则自能文，钦则自能思。又且安安而无所强者，动于礼而善也。故观帝尧之安安也，文王之顺则也，孔子之不踰矩也，则圣学之大成也从可知矣。”

### 有教无类

余尝谓性本不殊，道惟一致。而其设科以教人也，固不知有儒有道有释，亦不知儒道释之有正有邪；固不知有士有农有工有商，亦不知士农工商之有贵有贱。苟以是心至，斯

受之矣。若轩辕之问道于空同，昌黎之留衣于大颠，何尝以其我儒也，而于道释则并弃之邪？伊尹农夫，太公屠叟，傅说筑于傅岩，仲由薪于韞丘，百里奚举于市，孙叔敖举于海，亦何尝以其我士也，而于农工商则并弃之邪？

时从林子游者，有已达之士，有至微之徒。人或讥林子，林子曰：“天无所不覆，地无所不载，道无所不容。彼贵者不自恃其身之贵，而恃其有尊于贵者在焉；彼贱者不自知其身之贱，而知其有尊于身者在焉。吾子以其身之贵为贵乎？以其心之贵为贵乎？以其身之贱为贱乎？以其心之贱为贱乎？且卫青人奴也，而为大将军；邵平列侯也，而为种瓜人。身之贵贱，有时而易如此。况心本无贵贱，安可以其贵而贵之，以其贱而贱之邪？”

古语曰：“淘沙见金。”余之淘沙者三：淘心中之沙，以见金者一也；淘身中之沙，以见金者一也；余尝窃慕“不追不拒”之训，归斯受之矣，然卒叛而去之者有之，余亦不敢先意以逆之，此又以淘人中之沙以见金者一也。又曰：“金出之沙也，积沙而汰之，然后可以得金。三千之徒，犹之积沙也；一贯之唯，沙中之金也。苟道不自我而绝，而得寄之曾子一人焉，则孔子之愿足矣。”曰：“然则有自绝于孔子也，而孔子则将如之何？”林子曰：“其鼓孺悲之瑟乎？”曰：“苟有悔心之萌也，又将如之何？”林子曰：“其鸣再求之鼓乎？”

《易》曰：“方以类聚。”故有类而无类者，圣人之广大也；无类而有类者，圣人之精微也。

## 友多闻

或曰：“三益之友而多闻不以为益乎？”林子曰：“益矣。而多闻之益，焉可诬也？但孔子之学，贵行而不贵闻也尚矣。故曰‘未之能行，惟恐有闻’。况其所闻，皆其心身之益而可措之行者。故可闻不可行，君子有弗闻矣。”

## 行义达道

林子曰：“行义达道，当合穷达而言之，是亦为政。奚其为为政之大旨也。故尧舜达者，固当行其义于天下矣；而孔子穷者，独不可行其义于万世乎？昔者孔子之在春秋也，而《春秋》之作，能使天下万世之乱臣贼子，惴惴焉而不敢肆其恶者，岂非其孔子之政有以正之邪？余故曰‘是亦为政’。”

林子曰：“《诗》《书》既删，而诗书之道，达于天下万世矣；《礼》《乐》既定，而礼乐之道，达于天下万世矣。”

或问：“何者谓之义？”林子曰：“义者宜也。有达之所宜行者，有穷之所宜行者。故君子之达也，以达其所宜行之道于天下者，固云达矣；而君子之穷也，以达其所宜行之道于万世者，是亦达也。夫达也者，达之也，达而行之之谓也。故行其义于天下者，是达其道于天下也；行其义于万世者，是达其道于万世也。然有穷有达者其遇也，无穷无达者其心也。求之于古，则仲尼其人矣。余每以此语人，而未有不惊且骇者，而况能得见其人乎？”

余尝谓齐景公“千驷”条，是亦行义达道之微旨也。岂不以景公富而有马千驷，伯夷叔齐穷而饿死首阳，一则曰“民

无得而称焉”，一则曰“民到于今称之”。而其所以行义以达其道者，亦惟存乎人尔，固不在于穷富死生间也。斯指上条而言。

### 学《诗》乎

“过庭”之训，只曰学《诗》，而诵《诗》三百，犹以为多，然则圣人之学，岂其多识而务博邪？

### 性相近也

孔子曰：“性相近也，习相远也。”而孟子则曰“性善”者何与？林子曰：“孔子‘相近’之旨，而程子则曰‘兼气质而言之’者是也。孔子又尝系之《易》曰：‘一阴一阳之谓道。’继之者善，成之者性，岂非孟子所谓‘性善’哉？孟子愿学孔子者，而其论性又焉有不同哉？故曰‘非天之降才尔殊也’，其所以陷溺其心者然也。又曰：‘或相倍蓰而无筭’者，不能尽其才者也。又曰：‘故术不可不慎也’，其孔子之所谓‘习相远’者与。”

### 惟上智与下愚不移

或问：“‘上智与下愚不移’，岂其无知无能也，而孔子谓之下愚与？”林子曰：“此非孔子之所谓下愚者，若以无知无能而以为下愚焉，则亦子之无知无能也，是亦下愚不移与？殊不知孔子之所谓下愚者，非为无知无能之下愚，而安于下愚者道也；乃为有知有能之下愚，而自谓上知者道也。”“然则上知之下愚也，岂其不可得而移邪？”林子曰：“能移则便为上知，不能移则终于下愚，夫亦存乎人尔。”

林子曰：“愚者之愚可得而移也，而知者之愚则自以为知，不可得而移也。不肖者之不肖，可得而移也；而贤者之不肖，则自以为贤，不可得而移也。”

林子曰：“知圣人之可为，觉圣人之可为者，上知下愚一也。知圣人之可为，觉圣人之可为，而必为之者，上知之所以为上知也；知圣人之可为，觉圣人之可为，而不为之者，下愚之所以为下愚也。”

林子曰：“才知圣人之可为，才觉圣人之可为，而为之者，上知也；忽然而不知不觉，而不为之者，便是下愚。虽知圣人之可为，虽觉圣人之可为，而不为之者，下愚也；忽然而能知能觉，而必为之者，便是上知。”

或者以下愚之人，岂能知圣人之可为，觉圣人之可为邪？林子曰：“余所谓下愚者，非与至愚之下愚者道也，乃与上知之下愚者道也。”又问上知之下愚。林子曰：“汝独不闻夏之桀，商之纣乎？天下万世，孰不以为至愚也？其所谓强足以拒諫，辩足以饰非者，其愚邪？其不愚邪？谓非上知之下愚而何？若至愚之下愚，昏昧迷蒙，亦惟寒而知衣，饥而知食已尔。然而知寒而衣，知饥而食，则亦有真知真觉者在焉。不谓之天之青，日之明，而为重云之所障蔽邪？至于风吹云散，天复而青，日复而明，安知其不能为圣人，而得其性善之本体也。故曰‘天地无弃物，圣人无弃人’。”

林子曰：“为恶之人，至于盗跖极矣，而性善之孔子固在也。”

## 召，子欲往

老子曰：“和其光，同其尘。”林子曰：“何以谓之‘和其光’？而明乃光之体也。其曰‘复归其明’者，和其光也。若佛肸公山弗扰之在春秋，斯其为尘也大矣。召，子欲往。非所谓‘同其尘’乎？故曰‘吾岂匏瓜也哉？焉能系而不食？’又曰：‘如有用我者，吾其为东周乎？’故夏桀非不尘也，而伊尹则五就桀；唐之女主非不尘也，而狄梁公则仕女主；至于柳下惠之不恭，虽曰君子不由也，而曰‘尔为尔，我为我，尔焉能浼我哉？’是亦同尘之义也。夫人幼而学之，壮而欲行之，孟子曰：‘孔子三月无君，则皇皇如也。’若巢父许由，且洗耳矣，牛且耻饮其下流矣。万古清风，是亦特洁其身己尔，而斯人之徒谓之何哉？”

## 多识于鸟兽草木之名

其曰：“其绪余又足以资多识者是矣。”而曰：“即凡天下之物，若一草一木之属，岂非所谓绪余邪？”

## 礼乐

林子曰：“礼也者，序也，何物非礼？乐也者，和也，何物非乐？以此举礼乐，则礼乐之情得矣。”

林子曰：“星辰错陈而有纪者，乐而礼也；江海异流而并入者，礼而乐也。”又曰：“草木其华者，礼之文也；禽鸟其声者，乐之和也。”故观之天地，稽之庶汇，岂必夔夷复生，而礼乐可兴矣。

## 予欲无言

林子曰：“予按康节诗曰：‘恍惚阴阳初变化，氤氲天地乍回旋。中间些子好光景，安得工夫入语言？’又曰：‘读书每到天根处，长惧诸公问极玄。’实仲尼无知之妙，无言之境也；非不欲言也，不能言也。然非有实探天根之处，亲诣恍惚之域者，其孰能知之。”

子贡曰：“子如不言，则小子何述焉？”不谓之欲因言以述道，而道果可以言而述邪？又曰：“夫子之言性与天道，不可得而闻也。”不谓之欲因闻以得道，而道果可以闻而得邪？余于是而知：无行不与，乃所以接颜曾者流也。而不言之传，无闻而悟，殆非子贡而下之所能得而知也。夫颜曾尚矣，而子贡之颖悟，犹且不能得而知，况后世乎？

释迦临入涅槃，文殊大士请佛再转法轮。释迦咄曰：“文殊！吾四十九年住世，未曾说一字。汝请吾再转法轮，是吾曾转法轮邪？”孔子所谓予欲无言也。夫曰“欲无言”者，而前此则有言矣。故有言之教，其教之以“民可使由”之道乎？无言之教，其教之以“不可使知”之道乎？

林子曰：“天不言，而所以立天之极，则四时之所以行，万物之所以生者在是矣；圣人不言，而所以立身之极，则四时之合序，万物之皆备者在是矣。”

### 比干谏而死，夷齐饿于首阳并释

林子曰：“舍身以事佛者，舍身以事心也。”傲生问曰：“岂非即心即佛之谓与？愿闻其人。”林子曰：“比干以忠而剖死，伯夷以清而饿死，能事心也；若匹夫匹妇之经于沟渎也，知

舍身而不知事心矣。”

### 柳下惠为士师三黜

林子曰：“三黜者何？黜者辱也，黜而辱之者三也。若既退矣，安得不去，而况三乎？”

时有闻林子黜辱训义，大以为非。遂造林子以与林子论辩。林子未之答而先问之曰：“兄官矣，今何为不仕？”答曰：“吾既以考绩家居矣，恶得而仕诸？”林子曰：“若柳下惠既退之三矣，而犹不去；兄何其果也？殆非柳下惠之圣之和矣。”于是乃以林子黜辱之训义为是。林子乃复语之曰：“孔子之道，进礼退义，一何严也！言弗行也则去之，礼貌衰则去之，甚而至于身可死也，道不可枉也。孔子曰：‘自古皆有死。’况枉道未必能生，而直道未必能死者乎？”

### 无可无不可

孔子曰：“无可无不可。”或者徒知所以不可，而不知所以可，即曰能清，是亦伯夷叔齐其人与？若孔子则伯夷叔齐矣，而未尝以降志辱身而自以为羞也。徒知所以可，而不知所以不可，即曰能和，是亦柳下惠少连其人与？若孔子则柳下惠少连矣，而未尝以不降志不辱身而自以为洁也。

林子曰：“伯夷叔齐之器，只贮得一个‘清’；柳下惠少连之器，只贮得一个‘和’。若孔子清矣，时而和也则和；孔子和矣，时而清也则清。故曰‘君子不器’。”

### 日知其所亡忘音

林子曰：“亡有二义：有死亡之亡，谓其心之死也则生之；

有出亡之亡，谓其心之放也则存之。由是而等而上之，生生而不息，存存而匪懈者，贤人之学也。复由此而等而上之，不待生而自无不生，不待存而自无不存者，圣人之至也。然其初学之功，亦惟在于操之使不亡尔。譬九仞之山，始于平地之一篲者，造圣之渐也。”

### 不得其门而入

林子曰：“夫子之墙数仞矣，而不得其门而入者，是亦圣门之所谓门外汉也。虽有颖悟，终落空无，性与天道，岂得而闻？”

### 允执其中

黄生州问“执中”。林子曰：“思不出位者，执中也。”

林子曰：“尧舜允执之中，孔子中心之中也。”

或问“允执”之旨。林子曰：“《书》曰：‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。’盖言心与精而为一，而会归于黄中之中而允执之者，此尧舜之所以开道统之传，而为万古圣学之宗也。若孔子一贯之一，是亦精一之一也。余于是而知：尧之钦，钦此也；孔子之敬，敬此也；《中庸》之诚，诚此也；《易》之艮其止，《书》之安汝止，《诗》之敬止，《礼》之毋不敬，无不在此也。”

古人有言曰：“惟天下之至精，能合天下之至神，精与神一而不离，则变化在我矣。”夫心，神也，不有精以养之不可也。盖人之始生也，而神与精，本不相离。而尧舜精一以执中者，直不过以复其不相离之本体尔。故曰性之也，岂非其

成性之本体之本如是邪？

林子曰：“天命之谓性，心由性生也。而心属火，内之肝心脾肺肾，犹外之木火土金水也。念念常在于欲，即谓之人心；念念常在于道，即谓之道心。然以道存心，岂不善哉？特贤人持守之功，殊非圣人头脑学问，忘其本根，不由中出，故曰‘惟微’。若能知吾身之中而允执之，则性由此立，道由此出，譬山下之泉，涓涓不竭，此蒙以养正，乃圣功之大也。”

夫尧舜曰“允执”矣，而所谓“中”者，岂非其有定位之中与？林子曰：“尧舜所谓允执厥中者，非以其中之有定位也而允执之矣；若以其中之有定位也而允执之，则尧舜之允执也，而反为中所束缚矣，乌得谓之‘中’？”明日又问曰：“喜怒哀乐之中，与允执厥中之中同与？”林子曰：“不同。喜怒哀乐之中，无定位之中也；允执厥中之中，有定位之中也。”“夫既曰允执之中，无定位之中矣；而今复曰允执之中，有定位之中也。吾窃惑焉，敢问。”林子曰：“尧舜神圣矣，其所相授受以为学者，虽与人异，亦与人同也。故始而中有定位，尧舜之始学与人同也。而所谓‘允执’者，允执而允执之也；终而中无定位，尧舜之神圣与人异也，而所谓‘允执’者，不允执而允执也。”

林子曰：“譬果核之中者仁也，仁其无定位乎？既而芽矣，条矣，华矣，实矣，而莫非仁也，仁其有定位乎？”或问“莫非仁也”之旨。林子曰：“芽而条，条而华，姑且未论；而其实矣之中，一实一仁也。程子曰：‘天体物而不遗，犹仁体事

而无不在也。’”

林子曰：“譬之石焉，随所在而击之则火矣，是火之未发也，岂其有定位邪？”

林子曰：“中有定在者，在此中也。而曰‘中无定在’者，乾坤合处，乃真中也。以其可得而允执也，故曰‘有定在’。然岂特在此一身之内为然也；是虽一身之外，而遍满天地，亦皆吾心之中也；又岂特在此天地之内为然也，是虽天地之外，而遍满虚空，亦皆吾心之中也。《易》曰：‘周流六虚。’余亦曰：‘此心满六虚。’”

林子曰：“允执厥中之言，至于今固在也，孰有能知其中而允执之者乎？故旷百世而相感焉，谓之有所传乎否邪？而其所以相感者又何物也，而谓之无所传乎否邪？若禹皋陶则见而知之，而谓之有所传乎否邪？若汤则闻而知之，而谓之无所传乎否邪？大抵见不以目，闻不以耳，而合堂异代之际，自有不见而见，不闻而闻，而相为感通之机，殆非夫人之所能察识也。”

### 不知命，无以为君子

或问：“何谓命之真去处也？”林子曰：“身命落处即是我之真去处也。独不观之男女媾精，一点子宫者乎？而所谓子宫者，是胎人之真去处也。而胎圣，而胎仙，而胎佛，亦有所谓真去处者在也。若也不知真去处之所在，则不能知命。不能知命，又安能立命？不能立命，又安能尽命？故知命而立命者，君子也；立命而尽命者，圣人也。”

尧峰颢暹禅师闻雷声，示众曰：“还闻雷声么？还知起处么？若知起处，便知身命落处。”林子曰：“昔者邵尧夫问于程伊川曰：‘雷起甚处？’盖欲示之以根本之学，一阳之义也。伊川不悟，而曰‘起处起’。惜哉！”

门人郑燊 周京 朱廷禄 李曰果  
何献 王仁惠 方润 丘春全命梓

# 林子三教正宗统论

## 四书正义

门人卢文辉校辑

### 《大学》统论

时有访林子于豫章之比沙寄室，与林子谈《大学》，适有客至，而林子未之答也。林子乃遗之书曰：“区区之所知，区区之所信者，孔子之经，曾子之传也。今且为兄详之：世相传‘大学之道’以下，谓之‘圣经’，孔子之言也；‘所谓诚其意者’以下，皆是贤传，曾子释之之辞也。曾子既已释之，而又奚待后人而复释之也？若后人欲复释之，释曾子之释可也；若谓曾子之传，不足以释孔子之经，而必欲反曾子之所释者以求异焉，区区之所不能知也，区区之所不能信也。释曾子之所释者，尚恐不明《大学》之旨，而反曾子之所释者，又安能得孔子之心邪？孔子之心，曾子之心也；曾子之心，我之心也。以我之心，而通于曾子之心。以曾子之心，而通于孔子之心，此乃释经释传之大义也。然孔子远矣，而孔子

之心可得而见者，孔子之经也；曾子远矣，而曾子之心可得而见者，曾子之传也。若夫我之心亦孔子之心，亦见之孔子之经也；我之心亦曾子之心，亦见之曾子之传也。不以我心之经，以逆孔子之经，未有能释经者也；不以我心之传，以逆曾子之传，未有能释传者也。况乎不知我心之传，而擅反曾子之传；不知我心之经，而强释孔子之经者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。区区尝谓‘明德’者，《书》之所谓‘显道’也。天叙天秩，灿然不紊者，德之明也。以此教家以教国，以此教国以教天下，所谓教以人伦者是也。《大学》曰：‘其家不可教，而能教人者无之。’而明明德于其国者，乃所以教家以教国也。其曰：‘孝者所以事君也，弟者所以事长也，慈者所以使众也。’又曰：‘一家仁，一国兴仁；一家让，一国兴让。’又曰：‘宜兄宜弟，而后可以教国人。’又曰：‘宜其家人，而后可以教国人。’又曰：‘其为父子兄弟足法，而后民法之也。’明明德于其国者，非所以教以人伦乎？《大学》曰：‘所谓平天下在治其国者’，而明明德于天下，乃所以教国以教天下也。其曰‘上老老而民兴孝，上长长而民兴弟，上恤孤而民不倍。’舅犯曰：‘亡人无以为宝，仁亲以为宝。’而曾子引之，岂不以宝不在国而在于亲邪？故君子不以得国为宝，而以仁亲为宝；不以亡身为忧，而以亡亲为忧。此《大学》之所以必崇仁孝而重人伦也。区区故曰明明德于天下者，明人伦于天下也。然不特教之以人伦焉已也，而于好恶用人理财之教且谆谆焉。谓非民生日用之常，所可

使由之道邪？何尝以其具众理而应万事，所谓虚灵不昧者，而责之于不可使知之民也哉？夫曾子传而释之，既如其详且明矣，而兄乃不信曾子，而必信朱子者何欤？曾子一贯之唯，孰不以为非朱子之所能及也；曾子亲受业于孔子之门，而传之独得其宗者，又孰不以为非朱子之所能及也？此非区区之言也，天下万世之公言也。而兄乃不信曾子，而必信朱子者何欤？区区惟信余之心，以信孔子之经而已矣；又惟信余之心，以信曾子之传而已矣。若谓曾子之传，不及朱子之注者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。若谓曾子虽亲受业于孔子之门矣，乃反不如朱子之兴起于千百世之下，而尤为得其宗也，区区之所不能知也，区区之所不能信也。若所谓治国平天下，而有外于人伦以为教者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。若谓不可使知之民，而必语之以虚灵不昧之本体者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。人伦莫大于孝弟，‘孝弟之至，通于神明，光于四海’，若谓人伦之大，不可以教国教天下者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。区区之所知者，知余之心，知孔子之经，知曾子之传而已矣；区区之所信者，信余之心，信孔子之经，信曾子之传而已矣。若于余之心也非，于孔子之经也非，于曾子之传也非，区区之所不能知也，区区之所不能信也。兄以为信兄之心，以信曾子之传，而信孔子之经乎？抑或信朱子之注，而反曾子之传，以信孔子之经乎？若不知有吾心之孔子矣，而能有得于孔子之经者，区区之所不能知也，区区

之所不能信也。既不知吾心之孔子矣，而擅反曾子之传，而能有得于孔子之经者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。盖反曾子之传，正所以反孔子之经也；既反孔子之经，而曰我愿学孔子者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。鄙见如此，惟兄其终教之。”

“世相传以‘所谓诚其意者’以下，是曾子之传，余以‘此谓知本，此谓知之至也’以下，是曾子之传，读《大学》者当自知之。”

林子曰：“至善备矣，可以明明德，可以亲民也，可以定，可以静，可以安，可以虑也。故‘诚意’也者，诚其意以求谦乎至善也；‘致知’也者，致其知以求明乎至善也；‘格物’也者，格其物以求去其所以蔽乎至善也。至善备矣，可以忿懣，可以恐惧，可以好乐忧患，而不失其正也；可以亲爱，可以贱恶，可以畏敬哀矜傲惰，而不入于辟也；可以孝，可以弟，可以慈，可以宜家人，可以宜兄弟，可以为父子兄弟足法，而明其德于其国；可以老老，可以长长，可以恤孤，可以好恶，可以用人理财，而明其德于天下。”

或问：“《圣经》一篇，而曾子传而释之，岂万世而下，真有所不能易邪？”林子曰：“曾子得传于孔子者也，而其所以发孔子之蕴者，有不得孔子之心哉？夫既得孔子之心矣，而必反其所释，而别有以释之也，将以求异而叛孔子之教乎？抑其闻而知之者，而非曾子之唯之所能及也？余尝观之《易》焉，文王之《易》，惟以明伏羲之所未尝明矣；周公之《易》，

惟以明文王之所未尝明矣；孔子之《易》，惟以明周公之所未尝明矣。此数圣人者，非故袭常以相徇也，而其画之象之象之，文之以文，系之以辞，亦皆心心相授，要于其当焉而不可易也。然则曾子之所以传《大学》而释之者，夫岂可得而易哉？故后之疏《易》者，只疏孔子之《易》可也，岂不以《易》之为书也，至孔子而既明之耶？若舍孔子之《易》，而必求之伏羲文周之《易》焉，即曰能得伏羲文周之《易》也，余弗知之矣。后之释《大学》者，只释曾子之传可也，岂不以《大学》之为教也，至曾子而既明之耶？若舍曾子之传，而必求之孔子之经焉，即曰能阐孔子之经也，余弗知之矣。”

# 林子三教正宗统论

## 《大学》正义

门人卢文辉校辑

### 大学之道

林子曰：“学之道一也，而谓之‘大学’者何也？以至善而明明德，而亲民，而家，而国，而天下，而万世，悉皆我之度内也。此其所以不以一身之学以为学，而以天下万世之学以为学者，大学也。故尧舜之道，乐以天下，忧以天下，而天下之大，有一人之不被其泽焉，殆非尧舜之心也；仲尼之道，乐以万世，忧以万世，而万世之远，有一人之不闻其教焉，殆非仲尼之志也。”

林子曰：“在明明德，在亲民者，人己合一之学也；在明明德，在亲民，在止于至善者，内外合一之学也。无人无己，无内无外，故曰大学之道。”

### 在明明德

林子曰：“明德也者，显道也。《书》曰：‘天有显道，厥类惟彰。’君臣之义，父子之仁，夫妇之别，长幼之序，朋友

之信，天叙天秩，灿然而彰明也。故大学之道在明明德。”

林子曰：“德本明也，而曰‘明明德’者何也？盖欲明此明德于家国天下而见之于行也。”

或问：“德也者得也，得之于心之谓德也。而五常乃达道也，谓之德也可乎？”林子曰：“有何不可？盖五常者，常德也；常德者，明德也。夫谓之常德者何也？自其达古达今不可得而变者言之，谓之常德也。夫谓之明德者何也？自其天叙天秩不可得而紊者言之，谓之明德也。惟此常德而备天下之至美焉，故亦谓之‘懿德’。《诗》曰：‘民之秉彝，好是懿德’。惟此常德而极天下之至顺焉，故亦谓之顺德。孔子曰：‘父母其顺’，又曰‘以顺天下’，悖此五常，而以顺则逆者，凶人之为不善也。《孝经》曰：‘不爱其亲，而爱他人者，谓之悖德。’又曰：‘不在于善，而皆在于凶德。’惟此五常，岂但谓之德焉已也，而亦可谓德之本矣。孔子曰：‘夫孝德之本也。’夫既谓之德之本矣，乃反不可谓之德邪？”“然则谓之峻德也可乎？”林子曰：“有何不可？孔子曰：‘先王有至德要道。’至也者，至极之义也。峻也者，峻极之义也。夫既谓之至德矣，而独不可谓之峻德邪？”“然则谓之明命也可乎？”林子曰：“有何不可？盖五常之德，非由外铄，而我固有之者，性之命于天也。《中庸》曰：‘天命之谓性。’而五常之性，不命之天乎？《书》曰：‘天叙有典，天秩有礼。’既曰天所叙矣，又曰天所秩矣，灿然较明，不谓命之天，而为天之明命乎？故明德者，明命也。以其命之于天也，而谓之命；以其

得之于人也，而谓之德；以其为人之所固有也，而谓之性；以其为天下万世之所共由也，而谓之道。”

林子曰：“明德者，显德也。至善者，不显之德也。显德者，人所共知，人所共由，五者天下之达道也。不显之德，寂然不动之诚，喜怒哀乐未发之中，夫子之所罕言，而性与天道，不可得而闻也。”

### 在亲民

林子曰：“亲也者，亲之也。明明德以亲民，使之相亲而相睦也。孟子曰：‘人伦明于上，小民亲于下。’故大学之道又在亲民。”

### 在止于至善

林子曰：“浑然在中，粹然至善者，至善也。《系辞》所谓‘继之者善’，《中庸》所谓‘不明乎善’，孟子所谓‘可欲之谓善’，是皆所谓至善之善也。”又曰：“至善之地，岂非尧舜之中，孔子之一耶？而止至善之地，岂非执尧舜之中，而主孔子之一邪？知止至善而定而静而安，岂非尧舜所谓‘安汝止’之安，孔子所谓‘仁者安仁’之安邪？”

林子曰：“止有二义：止也者，止也；止也者，止之也。其曰‘止也者，止也’，谓所当止之处也；其曰‘止之也者，止之也’，谓止其所当止之处也。《易》曰：‘艮其止’，止，止也。又曰：‘止其所’，所，止也，止其所止之也。帝尧‘安汝止’之安，文王‘敬止’之敬，太甲‘钦厥止’之钦，皆止之之义也。颜子之‘未见其止’，止，止也。‘君子思不出

其位’，位，止也。而‘思不出其位’者，止之也。‘仁，人之安宅也’，安宅，止也。其曰‘旷安宅而弗居’，居之者，止之也；旷则弗之止矣。《易》之‘正位’，孟子‘天下之正位’，止之义一也。孟子又曰：‘中道’，止也。‘而立’者，止之也。又曰：‘以仁存心’，心，止也。而存之于心者，不谓之止其止乎？‘居仁’之居，‘居之无倦’之居，止之也。《诗》曰：‘绵蛮黄鸟，止于丘隅。’其曰‘丘隅’者，谓非黄鸟所当止之处乎？其曰‘止于丘隅’者，谓非黄鸟知其所当止之处而止之乎？若不明吾身之丘隅焉，而欲知所当止而止之也难矣。此君子之所以贵得师也。”

或问“明明德、亲民、止至善”之旨。林子曰：“大学之道之大，惟明明德、亲民二者而已。二者之大，亦将何所用其功乎？惟在吾身至善之地而止之而已矣。由此而能定，由此而能静，由此而能安，所谓寂然不动，天下之大本立矣。而千变万化，不由此中出耶。”

林子曰：“止至善者，一也。德胥此而明，民胥此而亲者，一以贯之也。”

林子曰：“穷而能止此至善也，则能独善其身，可以耕稼，可以陶渔，可以饭糗茹草，若将终身；达而能止此至善也，则能兼善天下，可以明物，可以察伦，可以由仁义行，非行仁义。余由是而推言之，则至善之地，而天地健顺之至德在我矣。苟能知所止而止之，天地有不自我而位乎？至善之地，而民胞物与之分量在我矣。苟能知所止而止之，万物有不自我而位乎？”

我而育乎？”

林子曰：“圣人之学，止至善矣，止之而无所于止也；其次则知有至善矣，止之而有所于止也；其次则不知有至善矣，必先格其物，而后能止至善也。”又曰：“格其物以致其知，则能知乎止至善矣；而定而静而安，则能得乎止至善矣。”又曰：“不格物，则不能知所止；能知所止，而物无不格矣。”

### 知止而后有定

林子曰：“知至善而止之，则敬矣，敬则定矣。定而静也，静而安也，而居安资深，取之左右逢其原矣。非所谓能虑乎？”又曰：“心在腔子里，不逐于物者，定也；心在腔子里，不动于物者，静也；心在腔子里，不待定而自定，不待静而自静者，安也。”

林子曰：“大学知止而定而静而安。余尝譬之野鸟焉：笼矣，欲裂其笼而出之，虽碎其羽毛不恤也，其能定乎？必久而后能定。定矣，而其欲出之心则固在也，其能静乎？必久而后能静。静矣，而其无可奈何之心犹有存也，其能安乎？必久而后能安。”

或问释氏入定。林子曰：“入其所当定之处而止之者，定也。”又问“何名为定？”林子曰：“性空之谓定，以复其常定之本体也。”又曰：“常定是空，常空是定。”

或问：“何谓静？”林子曰：“真心之谓静。”又问。林子曰：“无物之谓静。”未达。林子曰：“心中无一物之谓静。譬之太虚然，万物缤纷，不碍太虚者，无物也。”

林子曰：“安也者，安之也。若程明道定性之论，而坐如泥塑人者，庶几乎静矣。而见猎喜心，谓之安不可也。”

二祖慧可，来礼初祖达磨曰：“我心未宁，乞师与安。”初祖曰：“将心来与汝安。”二祖求心了不可得。初祖曰：“我与汝安心竟。”林子曰：“心本无心，岂有未宁？而曰‘与汝安心竟’者，乃所以复其无心之本体矣。”

或问：“何以谓之能虑？”林子曰：“此即舍利光之旨也。舍利者，《心经》所云舍利子者，是也。盖舍譬之方寸也；利子者，方寸中之神也。变动不居，一何伶俐，故谓之利子。光者，光明之义，所谓圣人之心如明镜止水，而佛氏又以方寸为光明藏，亦此意也。故定而能慧，寂而能感，虚而能觉，诚而能明，皆舍利光之旨也。”

### 物有本末

此四句，承上起下，与孟子“物皆然心为甚”语意相似。大凡天下之物，皆有本末，天下之事，皆有终始，而况道也独无本末终始之可言乎？

林子曰：“以平治齐修而本之于格物，大学之道知所先矣。由格致而推之以修齐治平，大学之道知所后矣。知所先而先之，知所后而后之，而大学之道其庶几乎？”

### 古之欲明明德于天下者

林子曰：“在明明德注曰：‘明德者，人之所得乎天，而虚灵不昧，以具众理而应万事者也。’吾道一以贯之注曰：‘圣人之心，浑然天理，而泛应曲当。’古之欲明明德于天下注曰：

‘明明德于天下者，使天下之人皆有以明其明德也。’由此三注观之，明德之旨，一贯之义也。若使天下之人皆有以明其明德矣，则是欲使天下不可使知之民，以唯一贯，以得其虚灵不昧之本体也，必不然矣。余故曰：‘明德者，天下之达道也。’而其类之惟彰，《书》之所谓‘显道’者是也。而曾子齐治平之传，不既明乎？读者当自知之。”

林子曰：“明明德于天下者，孟子所谓‘教以人伦’也。以上天显然之理，而明之于天下，以与天下共由之也。”

林子曰：“《传》曰：‘孝者所以事君也，弟者所以事长也，慈者所以使众也。’明明德以亲民也。又曰：‘一家仁，一国兴仁；一家让，一国兴让。’明明德以亲民也。又曰：‘宜其家人，而后可以教国人；宜兄宜弟，而后可以教国人。其为父子兄弟足法，而后民法之也。’明明德以亲民也。又曰：‘上老老而民兴孝，上长长而民兴弟，上恤孤而民不悖。’明明德以亲民也。此皆所谓明明德于其国于天下也。曾子亲受业于孔子之门，而其传顾有可得而易欤，况一贯之唯，而传之独得其宗者乎？”

### 欲正其心先诚其意

时有造林子，与林子谈及格致诚正章。其人曰：“格致诚正，不必太分别，而其体之惟一，又当以诚意为主。然虽有先后次序之可言，而实无先后次序之可分。”林子曰：“此果出于一人之私言乎，抑或有所受之也？”曰：“夫有所受之也。”林子曰：“说经者当本之躬行实践之余，而逆其命意立字之志，

以心感心，是为得之。今若果以诚意为主，余亦从而易其语曰：‘欲正其心，先致其知；欲致其知，先格其物’。格物在诚意。岂不明白？何为颠倒以罔人耶？若果无次序之可分，则上文不宜错用四个‘先’字，下文亦不宜错用四个‘后’字，且修齐治平先后之序，既如其详明，而格致诚正先后之序，何如其无差别耶？”其人默然。

### 致知在格物，物格而后知至

林子曰：“只此二句，亦既明矣，而又奚待于释邪？物格而知即至，乃一时事也，故不曰‘先’而曰‘在’。”

知，即知止之知，知至善也，知止乎至善也。知，譬之镜也。物，尘也。故格其尘，则镜明矣；格其物，则知至矣。

林子曰：“致也者，致也。而致之之义，譬物之初无有也，而今始致之者，致也。至也者，至也。而至之之义，譬人之适他邦而今始至者，至也。夫致知也，知至也。岂其知也致之而后至耶？故知也者，虚灵知觉，我之所自有也。而亦何待于致？本在内而非外也，抑岂其从外而至者至耶？致而无所于致者，致也；至而无所于至者，至也。无所于致，无所于至，而曰致曰至者，盖借致至二字之义以发明之，而非真有所于致，真有所于至也。若中也者，亦我之所自有也，而《中庸》则曰‘致中’。仁也者，亦本在内而非外也，而孔子则曰：‘我欲仁，斯仁至矣。’诚能比而观之，则知所谓致所谓至之义矣。”

林子曰：“此所谓物者，非事物之物也，《记》所谓人化

物之物也。此所谓格者，非扞格之格也，《书》所谓格其非心之格也。心化于物矣，不谓之非心而何？故格其非心者，格物也。格者，‘格去’之义。”

林子曰：“格物乃《大学》头脑工夫，物格而知斯至矣。若韩昌黎文章士也，论圣学而遗格致，其亦大失圣经之旨者乎？”或问：“物而格之，岂不反动其心乎？”林子曰：“有物则格之，始学之功也。要而言之，心本虚也，而又安有物之可格乎？学而至于无物之可格矣，岂非诚则无事，而为圣人之极功邪？朱子尝有言曰：‘向来以察识端倪，为格物致知实下手处，以故阙却平日涵养一段工夫。’又答何叔京曰：‘使道可以多闻博观而得，则世之知道者为不少矣。’又答吕子约曰：‘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。’又答陆象山曰：‘迩年日用工夫，颇觉有力，无复向时支离之病。’凡若此类，载之《朱子全集》甚多，王阳明亦尝摘其要而为朱子晚年定论云。孔子曰：‘赐也女以予为多学而识之者非也。’孟子曰：‘尧舜之知，而不遍物。’此尧舜孔孟之公案也。而朱子之释格物也，有曰‘即凡天下之物’，‘表里精粗’，‘而益穷之，以求至乎其极’。载观《或问》有曰：‘一草一木，亦皆有理，不可不察。’又曰：‘凡有声色貌象，而盈于天地之间皆物也，莫不各有当然之则而不容已。’又曰：‘或考之事为之著，或察之念虑之微，或求之文字之中，或索之讲论之际，自其一物之

中，莫不有以见其所当然而不容己，与其所以然而不可易者。’由此观之，岂非多识以为学，而遍物以为知邪？”

宋儒有言曰：“君子耻一物之不知。”夫天下之物可谓众矣，安能以一物不知为耻，而益穷之至于其极邪？况其表也里也，精也粗也，悉能格之而无不到邪？又况一草一木之细而必察之，今日格一件，明日格一件，将何为耶？其将以一草一木，表里精粗，而有益于心性之大，而为作圣之功邪？程明道所谓“弄精魄者”是也。设言尧舜以远志为小草也，仲尼以榘梓为豫章也，不谓一草一木之不知乎？则尧舜仲尼，顾乃以为耻，而天下后世，遂谓尧舜仲尼为非圣人也，必不然矣。

司马温公扞御外物之说，余尝非之。或曰：“扞御固非矣，而格去者是与？”林子曰：“人惟与物相为周旋也，而外物安得而扞御之？若余所谓格去者，非格去其外物也，乃格去其非心也。”“然则物无美恶与？”林子曰：“温公扞御之说，在物而不在心；若余格去之义，在心而不在物。而物之美恶非所论也。”

“夫既曰‘格物’矣，而又曰‘在心不在物’者何也？”林子曰：“人有言曰：‘心中不可有一物。’又曰：‘此人胸中无物。’若着于物而为物所碍，则是胸中有物矣。故心碍于声色臭味，则心为有物而外不能忘也；心碍于意必固我，则心为有物而内不能忘也。”

林子曰：“物一也。自其物而言之，则谓之物；自其心之

不能忘乎其物者而言之，则谓之欲。心之欲者，心之物也。《书》曰：‘内作色荒，外作禽荒。’非以其色之为物也，而以其心之荒于色者，物之也；非以其禽之为物也，而以其心之荒于禽者，物之也。”

林子曰：“沙砾物也，珠玉物也。珠玉沙砾，均足以翳其目也。杨龟山曰：‘人性上不容添一物。’岂必其物之不美者而后谓之物哉？而诸凡有翳我之知，而非人性上之所本有者，皆物也。故杨子以物于义而翳其知也，墨子以物于仁而翳其知也，孝己以物于孝而翳其知也，尾生以物于信而翳其知也。仁义孝信，岂非珠玉邪？即珠玉而足以翳其知焉，亦沙砾也。”

汉郑氏曰：“知，谓知善恶吉凶之所终始也。格，来也。物，犹事也。言事缘人所好来也。”司马温公曰：“格，犹扞也，御也。能扞御外物，而后能知至道也。”朱子曰：“格，至也。物，犹事也。穷至事物之理也。”王阳明曰：“格其不正以归于正。”而夫子则曰：“格其非心。”岂其自汉以来儒者之说亦皆非与？林子曰：“学也者，心学也。外心以为学，非学也。昔有少年与邻之妇比，其父耻之，狱之于家，俾不得比。虽不得比，而彼少年之心，一邻人之妇也，昼不能餐，夜不能寝，竟困于思以死。夫心本虚也，虚而灵也，故曰灵台。以邻人之妇，而入其灵台而主之，孟子所谓其小者夺之也。此岂非其所谓非心而为心之物乎？故格之也者，格也，格之而不为其所夺也。”

林子曰：“余尝譬之树穀然，善其种子而藏之，而惟恐其

物有以蠹之也。至其树之于地也，则培养之矣，培养此种子也；灌溉之矣，灌溉此种子也。自是而苗而秀而实，日至皆熟，自有不可得而遏者。然心穀种也，不有乎所谓树之之地邪？孔子曰：‘洗心退藏于密。’程子曰：‘心要在腔子里。’乃所谓树之之地也。”

林子曰：“善农者，知有穀之种子，而去其蠹也已矣；善学者，知有心之种子，而格其物也已矣。”

或问：“求放心也，亦是格物与？”林子曰：“夫心之所由以放者，物物之也。故求其放心者，格物也。”

林子曰：“非惟于外物而格去之者，而非圣人之格物也，亦且于心之着乎其物也。而格去之者，而非圣人之格物也。”或问：“何谓也？”林子曰：“敬之而已矣，故敬主乎中，而物无不格者，上也；心着乎物而始格之者，抑末矣。”然则心既着于物矣，则如之何？林子曰：“亦曰敬之而已矣。敬主乎中矣，而私欲有不退听乎？”

林子曰：“主敬者，存心也；存心者，格物也。而其所谓格物者，岂其与物相为仇敌，而反动其心邪？故主敬以存心，而不逐于物者，格物也。”

林子曰：“心本无物而定而静而安也，而格物以止乎至善者，乃所以复其无物而定而静而安之本体也。”

林子曰：“物不格则不能知尧舜之中，物不格则不能知孔子之一，物不格则不能知圣功之蒙，物不格则不能知退藏之密，物不格则不能知至善之止。”

杨氏曰：“人性上不容添一物。始而格之，以至于无所于格，以复其何思何虑之本体者，《大学》格物之旨也。”

林子曰：“其始也格物，以心之有乎物而化于物也。其既也应物，以心之无乎物而忘于物也。”

林子曰：“有物也者，心有乎其物，而心不虚矣；无物也者，心无乎其物，而心虚矣。格物也者，以好恶之不在物而在我也，格之矣；应物也者，以善恶之不在我而在物也，应之矣。要之主敬以存心，则物安得而引之，而又奚待于格邪？”

林子曰：“物，物也，格亦物也，格其格则物格矣。故物辟之寇也，格辟之兵也，寇歼而兵不农者，格亦物也。”

林子曰：“不待格而自无不格，不待致而自无不致，不谓之止至善而何？而定而静而安而虑，而圣人之心之本体本如是也。浑然在中，粹然至善，其与道家之虚无，释氏之寂灭有不同乎？此余之所以合三教而一之者，直自其未有儒未有道未有释，而至善而虚无而寂灭而极言之也。”

林子曰：“《大学》之所谓格致者，格此声色臭味而知自致矣；老子之所谓虚无者，无此声色臭味而心自虚矣；释氏所谓寂灭者，灭此声色臭味而心自寂矣。故释之寂灭，道之虚无，儒之格致，其旨一也。”

林子曰：“人性上本无一物，而曰格物者，岂其本无之物而有待于格耶？人性上本有真知，而曰致知者，岂其本有之知而有待于致耶？”

林子曰：“心本无物，而浑然，而粹然，而至善也。心若

为物所引而化于物焉，便不浑然，便不粹然，便不至善。故‘在止于至善’者，忘物也，致知在格物者，以复吾心至善之本体也。”

林子曰：“在止于至善者，气质清明，物不能蔽，止之而已矣，固不在于格物而后能知也。格物者，气质不甚清明，而物能蔽之，不知所止而止之，盖有在于格物而后能知也。”

林子曰：“何以谓之知止也？吾所当止者，吾自知之，知之而无待于致也。何以谓之致知也？吾所当止者，吾或昧之，知之而有待于致也。”

林子曰：“心之本体，浑然粹然，本虚灵能知觉者也。朱子曰：‘心之虚灵知觉，而圣人之所以圣者，岂有外于虚灵知觉者乎？圣人之所以圣者，不外于虚灵知觉，则是圣人之所以圣者，不外于心也。’余故曰：‘心圣也者，心是圣，圣是心，非有二也。’夫人孰不有心也？孰不有心，孰不有虚灵知觉也？圣人非有余，常人非不足。而常人之所以不能虚灵知觉而圣人者，以物交于物，而心则引于物也。故欲致其虚灵知觉之知，在乎格去其物交物之物而已矣。”

林子曰：“心之本体，本虚灵能知觉者也。余尝以耳目譬之，目中一点，即是心之虚灵也。目之能视，岂非其心之能知觉乎？耳中之镜，即是心之虚灵也。耳之能听，岂非其心之能知觉乎？故目之性必能视，而率其目之性，未有不能视也。耳之性必能听，而率其耳之性，未有不能听也。心之性必能知必能觉，而率其心之性，未有不能知不能觉也。《中庸》

曰：‘率性之谓道。’”

林子曰：“人之始生也，目便能视，耳便能听，心便能知便能觉，固不待教而能，而人亦安能教之邪？及至长大，不过不失赤子能视之目，能听之耳，能知能觉之心也。纵是圣人而为天下人之所望而震者，亦不过不失赤子能视能听能知能觉之常，而无有以加乎其性也。孟子曰：‘大人者，不失其赤子之心者也。’”

林子曰：“目有所不见者，以有物之障乎其目，而非其目之性之初也；耳有所不闻者，以有物之塞乎其耳，而非其耳之性之初也；心有所不能知不能觉者，以有物之蔽乎其心，而非其心之性之初也。故目中不可有一物，而格其物之障乎其目也，则目自能见；耳中不可有一物，而格其物之塞乎其耳也，则耳自能闻；心中不可有一物，而格其物之蔽乎其心也，则心自能知自能觉。故曰格其非心。”

林子曰：“心犹镜也，虚而明者，本体也。”或问：“何者为心之用？”林子曰：“镜之照，即心之知也。照乃镜之用，而知乃心之用也。”又问：“知固心之用矣，而曰知是心之本体，心自然会知也。此言非欤？”林子曰：“心之知，目之视，耳之听，一也。而谓视听之用，为耳目之本体也可乎？夫视听既不可为耳目之本体矣，而谓心之知以为心之本体也可乎？”

林子曰：“心犹日也，知犹照也。物之蔽乎其心，而心不能知，犹云之蔽乎其日而日不能照也。故云散则日无不照矣，

物格则心无不知矣。”

或问曰：“物交物之物，格之可也，若有物有则之物，万物皆备之物，岂其不善，而悉格之可乎？”林子曰：“子以余格物之旨，将格其物之物乎？抑格其心之物乎？今且以近易者为子言之。夫利之利于人也大矣，然而亡身亡家亡国亡天下者，岂其利有不善邪？利之者不善也，故格也者，格其不善之利心也。”

林子曰：“格物也者，格乎其心之物也。故不迁怒，不贰过者，格物也。无伐善，无施劳者，格物也。非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动者，格物也。”

林子曰：“日惟与物相为周旋而不动其心者，乃真格物也。”

或问：“格物要义，既在于变化气质矣，不知何者为气质之性，而变而化之，以复其天地之性邪？”林子曰：“孟子曰：‘从其大体为大人。’又曰：‘先立乎其大者，则其小者不能夺之。’此又其变化气质之要义也。耳目也者，小体也。耳之于声，目之于色者，气质之性也。心也者，大体也。性无有不善者，天地之性也。故不以气质之性为性者，能格物者也。心为主，而耳目为用矣。不以天地之性为性者，不能格物者也。耳目交于物，而心为役矣。”

或问：“格致诚正，以格物为先者，何也？”林子曰：“天之生人也，而与之以性，性则具于神明之舍矣，故谓之一，亦谓之中，寂然虚而已，粹然善而已。何尝有一物杂乎其间

邪？然智虑日长，而本真日丧，所谓虚者着于物，而善者凿以人也。君子亦惟格其物以致虚，使神明之舍，洞然空彻如太虚然，此所谓物格也。由是而一灵中炯，虚明自复，而知致矣；由是而真实无妄，本体自如，而意诚矣；由是而廓然大公，物来顺应，而心正矣。然所谓格物者，非谓今日格一物，明日格一物之谓也。亦非谓物来则格之，而反动其心之谓也。故止至善之止，格物之格，皆一时工夫。惟能知止于至善之地，而物斯格；物格，则至善之止者，自安固而不摇矣。此格物之功，实圣人易简之道也。”

林子曰：“世之学孔子，而非孔子之道者二：或迷于物，而不知所谓敬以存心者有之；或荒于虚，而不屑所谓敬以存心者有之。此孔子之道所以不著也。噫！”或曰：“夫荒于虚也，岂不流之而入于禅者非也。若夫既学孔子之学矣，而又迷于物也何哉？”林子曰：“余之所谓物者，殆非可迩可殖之物，而迷之以溺其心也。昔宋谢显道，尝录古人善行，别作一册。程明道见之，谓其玩物丧志。又尝对明道举史书成篇，不遗一字。明道曰：‘贤却记得许多，可谓玩物丧志矣。’明道之所谓物者，乃余之所谓物也。夫以记诵博识而谓玩物丧志者何也？郑毅曰：‘心中不宜容丝发事。’”“然则程伊川所谓今日格一件，明日格一件也，亦非与？”林子曰：“此颐不及家兄处也。”

或曰：“穷至事物之说，可尽废乎？”林子曰：“何可废也？士者尽其为士之道而已矣，而诸凡有事于士者，不可不

知也。仕者尽其为仕之道而已矣，而诸凡有事于仕者，不可不知也。至于天下之物，而不关于士与仕者之实用也，不惟不暇知，而亦不能遍物而尽知矣。”

### 自天子以至于庶人

大学之道，又以修身为本而先之也。

### 其所厚者薄

大学之道，又以齐家为本而先之也。

### 此谓知本（此以下皆曾子之传）

此通上文而释之也。故止至善也者，明明德亲民之本也。知止也者，定静安虑能得之本也。格物也者，诚正修齐治平之本也。修身也者，齐治平之本也。齐家也者，治平之本也。或曰：“其本异欤？”林子曰：“本异矣，然皆其所当先也。”

（“此谓知本”，至下“此谓知之至也”，皆旧本也。旧本岂错简耶？读者详之。）

### 此谓知之至也

此专指格物而释之也。

### 所谓诚其意者，毋自欺也

此重两“自”字。夫慊曰“自慊”者，何也？己自知之，己自求之，是不违其心之所安也，有不慊乎？欺曰“自欺”者，何也？己自知之，己自欺之，不思求慊于己，惟务自欺欺人，俗所谓自昧其心者是也。故知不至矣，则其欺也不可谓之自欺；知既至矣，则其欺也不谓之自欺而何？

林子曰：“《大学》所谓诚其意者，毋自欺也。而世人之

所以必自欺者，其故何也？岂不以人之可欺，天之可欺，鬼神之可欺乎？殊不知人之视己，如见肺肝，人其可得而欺乎？出王游衍，临下有赫，天其可得而欺乎？勿谓不闻，神将伺人，鬼神其可得而欺乎？人不可得而欺也，天不可得而欺也，鬼神不可得而欺也。然则将谁欺乎？徒以欺己焉尔矣！我自为之，我自知之，己其可得而欺乎？此戒慎不睹，恐惧不闻，而慎独之功，无时而可或怠也。”

**《诗》云：瞻彼淇澳，萋竹猗猗**

林子曰：“为学自修之功，至于盛德至善，民之不能忘者，此其积渐之久，真非诚意不能也。”

**《诗》云：于戏前王不忘**

此释言民之不能忘也。

**《康诰》曰克明德**

林子曰：“自明自新，新民新命，而无所不用其极者，此其积渐之久，真非诚意不能也。”

**顾諟天之明命**

或问：“顾諟明命，岂其常目在之邪？”林子曰：“此言顾，乃照顾之义也。敬而无失，常自惺惺，顾不以目而以心也。夫惟其不以目而以心也，故其视听言动，以至于造次颠沛，则无不可为之时矣。”

**君子无所不用其极**

或问“无所不用其极”。林子曰：“用此极以为学也，不谓之心极立乎？心极一立，而自新之道在我矣。用此极以出

治也，不谓之皇极立乎？皇极一立，而新民之道在我矣。用此极以祈天永命也，不谓之天之枢而北极立乎？北极一立，而自作元命之道在我矣。”

### 《诗》云：邦畿千里，惟民所止

林子曰：“君止于仁矣，臣止于敬矣，子止于孝，父止于慈。与国人交止于信矣，此非其意之极其诚，而举天下之物，无以尚之者能之乎？”

林子曰：“止至善之止，止丘隅之止也。故仁也者，君之丘隅也，为君者当止于仁之丘隅。敬也者，臣之丘隅也，为臣者当止于敬之丘隅。至善也者，大学之丘隅也，大学之道在止于至善之丘隅。”

林子曰：“我之真去处者，至善之地也。而止于至善者，所以立乎其极也。心极一立，而仁而敬而孝而慈而信俱在我矣。当仁而即仁，当敬而即敬，当孝而即孝，当慈而即慈，当信而即信，倏忽之间，随感而应，而无有乎不善矣，故曰至善。”

林子曰：“体即是用，用即是体，即感即应，尝譬之明镜、止水矣。故为子当孝也，父在而孝即现乎其中矣。为臣当敬也，君在而敬即现乎其中矣。非有拟议，非有安排，何思何虑，随在即现。故曰心如明镜止水，非特圣人之心为然也。不谓之性善，而人皆可以为尧舜耶？”

### 子曰：听讼吾犹人也

林子曰：“夫曰无情者，不得尽其辞矣。此非其诚意之极，

大畏民志者能之乎？”

### 此谓知本

此又曰：“此谓知本者何也？盖指诚意而言也。岂非以诚意又为正修齐治平之本邪？汉郑氏曰：‘本，谓诚其意也。’”

### 所谓修身

修身本于正心，而谓之有所者，不能廓然而大公也。

### 所谓齐其家

齐家本于修身，而谓之辟焉者，不能物来而顺应也。

### 所谓治国

此所谓明明德于国，而先之于其家也。而曾子之传，只曰孝曰弟曰慈，宜家人，宜兄弟，而为父子兄弟足法焉已矣。余故曰明德者，显道也。而明明德于其国者，非所谓教以人伦乎？

### 所谓平天下

此所谓明明德于天下，而先之于其国也。而曾子之传，只曰“老老长长恤孤”焉已矣。余故曰明德者，显道也。而明明德于天下者，又非所谓教以人伦乎？

### 絜矩

林子曰：“千圣一心，而吾心之矩度，乃天下万世之所取衷焉者也。故絜之以矩，度之以心也。孟子曰：‘物皆然，心为甚。王请度之。’”

### 传

传也者，传平声也，传平声而释之也。传平声孔子之经旨，

以释孔子之经文也。或者尝览林子《〈大学〉正义》，而谓曾子之传之不可易而旧文之不错也，若子者真可谓信古之笃矣。林子曰：“余亦何知？余惟信古之笃，更不敢少违曾子之传以叛道者，而非他也。盖曾子之传，得传于孔子，而万古不能易也。若违曾子之传，即离孔子之经也。孔子之经，其可离乎？孔子之经既不可离，而曾子之传其可违乎？故兆恩宁稍悖朱子之注，而毋宁少违曾子之传者，正谓此尔。盖道，公道也。孔曾思孟所相授受之道，而非朱子一人之私也。”

门人陈召英 余校 朱大选 黄昌会 陈昂 王崇敦命梓

# 林子三教正宗统论

## 四书正义

门人卢文辉校辑

### 《中庸》统论

林子曰：“中也者，中也，尧舜所允执之中也。《易》曰：‘河出图，洛出书，圣人则之。’故河图以偶起数，而虚其中者，伏羲之中也；洛书以奇起数，而实其中者，大禹之中也。至于释氏之空中也，岂非其中之无定在，而本体本太虚耶？老氏之守中也，岂非其中之有定在，而主一以立极耶？然而庸也者，用也。存之无体，用之不既。《尚书》曰：‘以礼制心’，以建中也。《论语》曰：‘敬而无失’，以用中也。礼也者，敬而已矣。其所谓建中于民者，岂非所谓用其中于民乎？中固不可得而言矣，故子思《中庸》一篇，皆言中之用也。天地位，万物育，中之用也。愚不肖之与知与能，圣人之不知不能，与夫天地之大，犹有所憾，中之用也。达道达德九经，中之用也。尽己之性，尽人之性，尽物之性，以参天地，

以赞化育，中之用也。载物覆物成物，中之用也。洋洋优优，中之用也。议礼制度考文，中之用也。建诸天地，质诸鬼神，考诸三王，俟诸后圣，中之用也。无不持载，无不覆帙，四时错行，日月代明，中之用也。有临有容有执有敬有别，中之用也。凡有血气，莫不尊亲，中之用也。经纶天下之大经，立天下之大本，知天地之化育，中之用也。”“中之用则若是其大矣，而《中庸》胡为乎不言中？”林子曰：“喜怒哀乐之未发者，本体也，天下之大本也。探之无朕，索之茫茫，未发之中，其可得而言乎？故不得已而强名之曰诚。诚也者，寂然不动，未发之中也。中其可得而言乎？又不得已而强名之曰隐。隐也者，隐而不可见，未发之中也。中其可得而言乎？又不得已而强名之曰一。一也者，千变万化，从何而出，不可得而拟议者，天下之大本，未发之中也。中其可得而言乎？故生意不息者仁也，而未发之中，则肫肫其仁矣。莫深于渊也，而未发之中，则渊渊其渊矣。莫大于天也，而未发之中，则浩浩其天矣。如此三言，亦岂足以阐其未发之中，而令之使知也？故下文即继之曰：苟不固聪明圣智达天德者，其孰能知之？若欲知此未发之中，请自入德之门始。惟当于人之所不见处，实下工夫，不愧屋漏，以造不显之地，然后方能知之矣。岂非所谓迪知迪哲，实允蹈之而知耶？不然，则亦安能言之而使知也？然凡物有色者，得而言也。而未发之中，不属色也，得而言乎？凡物有声者，得而言也。而未发之中，不属声也，得而言乎？毛虽至小，可得而见也。可

得而见，则亦可得而言之。而未发之中，则非毛也，不可得而见也。不可得而见，则亦不可得而言之。《诗》曰：‘上天之载，无声无臭’者，天命之性，喜怒哀乐未发之中也。既以未发之性而标诸卷端，复以无声无臭之诗而系诸卷后，章章显露，句句详明，《中庸》之义备矣，子思之情见矣，未发之中，其可得而言乎？未发之中，其可得而知乎？”

林子曰：“性之蕴于中也，性固不可得而言矣，故孟子只言情，盖欲人因情以知性也。中之蕴于中也，中固不可得而言矣，故子思只言用，盖欲人因用以知中也。”

林子曰：“若未发之中可得而言矣，而孔子则曰‘予欲无言’者何欤？若未发之中可得而知矣，而《中庸》则曰‘其孰能知之’者何欤？”又曰：“惟致中，然后能知中，故圣人之所以聪所以明，所以圣所以知所以达天德者，皆由此中出也。程子曰：‘聪明睿智，皆由是出，以此事天飡帝。’由此观之，致中知中，求在我者也。如人饮水，冷暖自知。若不致中，则又安能知中也哉？譬瞽而生者，原不识文章，纵日与之谈，如何谓之青，如何谓之黄赤白黑，虽有苏张之口，终不能发其蒙而使知也。假使天幸，忽然开明，而有所见也，则因其所见而语之曰：‘如此谓之青，如此谓之黄赤白黑’，则自有真见真知者在焉。致中知中，亦犹是也。”

林子曰：“中也者，无方而无体也。有方有体则有尽，无方无体则无尽。”

林子曰：“天地也者，有形有气，惟其有形有气，故其有

方有体；中也者，无形无气，惟其无形无气，故其无方无体。余于是而知：中之用也，其所以能包罗天地而无尽者欤。故曰‘中庸其至矣乎’。”

程子曰：“放之则弥六合，卷之则退藏于密。”何者谓之密，何以放之而能弥六合也？林子曰：“譬火之蕴于石也，夏即之而凉，冬即之而冷，而所谓火者，果安在也？击之则火，而所谓火者，又果何从而生也？然以所击之火而薪之，薪薪相续，无不传也。未发之中，其火之蕴于石者密乎？而其所以放之而弥六合者，岂其火而传之，薪而续之，而以形用哉？”

林子曰：“时而春也，盈天地间皆温也，皆温则皆火也；时而夏也，盈天地间皆热也，皆热则皆火也。至于秋冬，而火之性未尝亡也，火之气未尝熄也，故言乎其火之形也，犹有所待而传也，可得而知之，可得而言之。若言乎其火之性也，实无所待而传也，可得而知乎？可得而言乎？”

林子曰：“我其一天地乎？天地其一我乎？故有所于卷，有所于放，则我与天地犹为二也；无所于卷，无所于放，则我与天地一而已矣。”

# 林子三教正宗统论

## 《中庸》正义

门人卢文辉校辑

### 天命之谓性

林子曰：“盈天地间皆是生气，其命之流行不息者乎？盈天地间皆是觉灵，其性之炯炯不昧者乎？《易》曰：‘乾道变化，各正性命。’”

林子曰：“我之觉灵炯炯而盈于天地之间矣，故能明光上下，照临日月。盖我之性本如是，而非有加也。我之生气流行而盈于天地之间矣，故能参赞两间，化育万物。盖我之命本如是，而非有加也。”

林子曰：“有命便有性，有生便有觉也。余于是而知：性命不可得而二也。”然则生谓之命，觉谓之性可乎？林子曰：“恶乎可哉？盖生之理具于命，而觉之灵本乎性也。”

林子曰：“余尝观之草木焉，归根复命，而性在其中矣。性而神也则花，花而实也，而命又在其中矣。”

林子曰：“《中庸》言命，释氏所谓命宗也，故曰天命之

谓性。《中庸》言性，释氏所谓祖性也，故曰率性之谓道。”

或问：“三氏之教同与？”林子曰：“三氏之教，其初同也。顾道流则自以修命为高，而曰禅学之所修者性，而不及命；释流则自以修性为高，而曰玄学之所修者命，而不及性。抑岂知性命双修，乃释老之教之所以同邪？然圣学罕言命，罕言仁，罕言性与天道，是以后世无闻焉，遂以性命之学而落于空矣，而致详于问学多识容貌词气之间，故终其身迷焉。而《圣经》之格致诚正，所谓头脑工夫者，盖亦未之或闻也。余尝窃论之：《中庸》致中致和，而天地以位，万物以育；至诚无息，而博厚载物，高明覆物。形矣而著，著矣而明，而动而变而化，以尽己之性，以尽人之性，以尽物之性；达道达德，制礼作乐，经纶大经，参赞化育，大都皆从天命之性，溥博渊泉中发出来尔。而谓性命之学之落于空也可乎哉？又不观之《易》乎？穷理尽性以至于命，下文即继之曰，将以顺性命之理。顺也者，顺之也，顺以出之之义也。故顺此性命之理而出之，在天则能立天，而天之阴阳从此出矣；在地则能立地，而地之刚柔从此出矣；在人则能立人，而人之仁义从此出矣。夫在天立天，而阴而阳；在地立地，而刚而柔；在人立人，而仁而义。则是性命之学而不落于空也明矣。然性命之学始于神气，神则有炯炯而不昧者在焉，而性空故也；气则有氤氲而不息者在焉，而命空故也。古人有言曰：‘是性命，非神气。’既曰非神气矣，而必始之于神气者何也？盖初学之士，固难与言性矣，性而神也，则亦有可得而言者。固

难与言命矣，命而气也，则亦有可得而言者。至于言神而知所以养其神矣，而后方可与之言性；言气而知所以养其气矣，而后方可与之言命。然性兮本空，而命之理，则微之又微，虽欲言之，殆亦非言之所能言也。而无言无隐，直惟先动之以机而已。机焉既动，心其不可得而识乎？心焉既识，性其不可得而尽乎？性焉既尽，命其不可得而至乎？此孔子下学上达之教，而初学之士之所当遵也。”

### 率性之谓道

林子曰：“何思何虑之本体，本自然也。顺以出之，率性之谓道也。廓然大公，物来顺应。若有所拟议有所安排，则是失其本体之自然矣。”

林子曰：“率性而行，都是天则。然性无不包，而天下之道尽于此矣。故率性则发皆中节，率性则所欲不逾，率性则不思而得，不勉而中，率性则无意无必，无固无我，率性则可以尽人物，而参三才，率性则可以先天先地，神鬼神帝，率性则可以同体太虚，而太虚在我。”

张子厚曰“气质之性，君子有弗性焉，善反之则天地之性存焉”者，何谓也？林子曰：“天地之性，天命之性也。纯乎天之命，而不少杂之以人者，性善之性也。惟此性善，故率之则可谓之道。若夫气质之性，而可率乎哉？孟子曰：‘口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安逸也’，气质之性也，故曰：‘君子不谓性也。’”

### 修道之谓教

林子曰：“道体无为，而曰‘修道之谓教’者何也？盖天命之性即道也，故曰‘率性之谓道’。自圣人以下，而天命之性，不能不杂于气质之偏，故修此气质之偏，以复夫天命之性者，修道之教也。然而谓之教者何也？盖立此教门以教人，以修其气质之偏，以合乎道，以复其性之初也。”

### 道也者，不可须臾离也

林子曰：“道不远人，人自离道；人能弘道，道即在人。盖人与道本不相离也，虽欲离之，而卒有不可得而离者，故曰‘可离非道’。”

昔者有问于谢上蔡曰：“一日静坐，见一切平等，皆在我和气中，此是仁否？”上蔡曰：“此只是静中光景，只是心虚气平，也须是应事时有此气象方好。”朱子曰：“伊川亦有时教人静坐，然孔孟以上，却无此说。”又曰：“存养之功，亦不当专在静坐时，须于日用动静之际，无处不下工夫，乃无间断尔。若存养之功，而必专在于静坐时而后可行也，则是人伦日用之间，动静常变之顷，抑亦不可以为道与？殆非《中庸》‘道不可离’之意，文王‘纯亦不已’之心也。”

或问道不可离。林子曰：“道即性也，性即命也，道其可斯须而离乎？道其不可斯须而离矣，则性也命也，其可斯须而离乎？然此乃未发之中也，不属乎色，岂其可得而睹耶？不属乎声，岂其可得而闻耶？而君子之所以终日乾乾，戒慎而恐惧者，以为此未发之中，而思以致之尔。《中庸》曰：‘君子之所以不可及者，其惟人之所不见乎？’然非特内省之学

为然也，是虽平治之道，亦且不能违焉。《中庸》曰：‘不显惟德，笃恭而天下平。’又非特平治之道为然也，是虽上天之载，亦且不能违焉。《中庸》曰：‘无声无臭’至矣，然未发之中，一太虚也，而天地万物咸囿焉。夫天地万物既咸囿于我太虚之中矣，而天地有不自我而位，万物有不自我而育乎？此致中之功之所以为大也。”

### 戒慎恐惧

张子厚尝言吾十五年学个恭而安不成。林子曰：“孔子之恭而安，惟从敬上来尔。东坡云：‘几时得与他每打破这个敬字。’虽不识敬，然亦有为而言也。故不戒慎而自戒慎，不恐惧而自恐惧者，敬也。”

林子曰：“心本寂然也，敬则不失其寂然之体，而心存矣。心焉既存，自无怠肆荒宁之失，谓非戒慎恐惧而何？此不睹不闻中之真实工夫也。若或于不睹不闻之时，先虑其怠肆荒宁也，而必于戒慎焉，必于恐惧焉，则是有所戒慎有所恐惧，而心已失其寂然之本体矣。殆非《中庸》立言之意也。”

或问：“戒慎恐惧一也，而子既曰‘不戒慎而自戒慎，不恐惧而自恐惧’，而今又曰‘戒慎恐惧，防乎其防，致知格物一也。’而子既曰‘非谓物来则格之，而反动其心也’，而今又曰‘外物之来，必思以格之’者，何谓也？”林子曰：“诚者天之道也，诚之者人之道也。《大学》曰‘正心’，而孟子曰‘勿正心’，孟子曰‘求放心’，而邵康节曰‘心要放’，亦此意也。”

郭曾照问“不睹不闻”。卢文辉曰：“不睹不闻者，吾性中声色不到处也。岂曰人不得而睹，亦非己之目所得而睹也；岂曰人不得而闻，亦非己之耳所得而闻也。”“然而何以谓之真睹真闻也？”卢文辉曰：“真睹者，性睹也；真闻者，性闻也。故我能戒慎矣，我能恐惧矣，则气质之性渐融，天命之性渐露。善端既萌，天倪自动。即道家之所谓‘些子’，孟子之所谓‘几希’也。不曰隐而微乎？然虽曰隐矣，而实见也；虽曰微矣，而实显也。惺惺耿耿，昭昭灵灵。即颜子之所谓‘卓尔’，孟子之所谓‘跃如’也。又不曰莫见莫显乎？然而见也者，惟我独觉其见耳。显也者，惟我独觉其显耳。自性自明，自性自悟，非独而何？庄子有言曰：‘冥冥之中，独见晓焉。无声之中，独闻和焉。’又曰：‘独往独来，是谓独有。独有之人，谓之至贵。’此慎独之功，实《中庸》尽性之第一义也。”出《夏心集》

### 喜怒哀乐之未发谓之中。中也者，天下之大本也

夫是中也，《中庸》既两释之矣，而后人之释之者，当曰如何之谓喜怒哀乐之未发，如何之谓天下之大本，顾乃舍未发大本而不之释，而释其所已释之中，曰不偏之谓中，又曰中者不偏不倚无过不及之名也，何欤？若以子思子之释为非也，并《中庸》一书，勿释焉可也；若以子思子之释为是也，释其所释焉可也，顾乃不释其所释，而又反其所释而释之者，何欤？

程子曰：“不偏之谓中。”朱子曰：“中者不偏不倚，无过

不及之名。”此皆中节之义也。可以言和，不可以言中。

昔李延平尝受学于罗豫章，令静中看喜怒哀乐未发前气象，而求所谓中者。林子曰：“罗豫章之学，得之程明道，程明道之学，得之周濂溪，故能知所谓未发之中而求之，殆非后世支离之儒之所能及矣。但未发之中，茫乎其无朕也，有气象乎否也？得而看乎否也？岂其借此数字，而令人有从入之门邪？”

《延平答问》有曰：“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，此意亦尝言之。但当时既不领略，后来又不深思，遂成蹉过。姑负此翁耳。”又曰：“熹早从延平李先生学，受《中庸》之言，求喜怒哀乐未发之旨。未达而先生歿，窃自悼其不敏，若穷人之无所归！”又尝答何叔京曰：“李先生教人，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，孤负教育之意。每一念至此，未尝不愧汗沾衣也！”

述古全文

林子曰：“喜怒哀乐未发谓之中，心兮本虚也。发而皆中节谓之和，应物无迹也。当喜而喜，当怒而怒，当哀而哀，当乐而乐，喜怒哀乐，从何而发？而天地以位，万物以育，

岂非圣人虚而无我，故其功用则有若是其大与？若《大学》所谓有所者，有我而不虚也。宋儒有言曰：‘人性上不容添一物，物则失其性而不虚矣。此《大学》之所以贵格物也。’周子曰：‘无欲故静。’程子曰：‘有主则虚，既静且虚，斯其能应物而发皆中节者乎？’”

林子曰：“若以其中之有所谓喜怒哀乐也，则未发之中，而所谓喜怒哀乐者，着在何处？若以其中之无所谓喜怒哀乐也，则既发之际，而所谓喜怒哀乐者，从何而来？此其所以为空中，而真空不空也。”

林子曰：“未发之中，孔子之空空而无知也。发皆中节，孔子之从心所欲不逾矩也。”

古人有言曰：“说似一物即不中”，何谓也？林子曰：“此言中，喜怒哀乐未发之中也。中本无物，物即不中。”

林子曰：“无定在之中者，未始中也。然以其具此中也，故亦曰中。汝以为喜怒哀乐之未发，其中乎？其非中乎？若即谓之中固不可也，若即谓之非中亦不可也。非中而中，中所从出，而虚空之无尽，则亦何者非我之中乎？”

《易》曰：“先天而天弗违”，何谓也？林子乃以诗答之曰：“喜怒哀乐未发前，大本从来只自然，不解此中分造化，更于何处觅先天。”若也能反大本，而求之未发之中矣，则自有不属气而生气者在焉。宇宙在身，造化在手，斡旋燮理，范围曲成。而天且不能违矣，盈虚消息，有不任我之推移邪？

林子曰：“喜怒哀乐之未发者，太虚同体也。而发皆中节，

则与天地同用矣。”

林子曰：“致中，则与太虚同体矣。而和之发也，以位以育，则与天地同用矣。”

### 致中和

此所谓致，与致广大之致同。致者何？致之也。心本中而能和也，本广大也，而亦无待于致，致之而复其初也。或曰：致中和之致，与致膳俎之致同。致者何？致以与之也。致此中和以位天地，而天地位；致此中和以育万物，而万物育。

或问：“圣人之心，固有此中矣，而常人之心，亦有此中乎？”林子曰：“此乃赤子之心，何思何虑之心也。常人岂无赤子之心邪？但常人不有以致之，若存若亡，故不能皆中节。感之以善则善，感之以恶则恶，盖以其中无主，而为物所迁也。”或问“致之”之道。林子曰：“尧舜之惟精惟一，而允执之者，致之也。”

林子曰：“天命之性，喜怒哀乐未发之中也。中则天下无余道矣，致中则圣人无余学矣，位天地，育万物，则古今无余事矣。故要做圣人者，亦惟自己身中，讨个天命之性已尔。”

林子曰：“未发之中，而天地万物得之以为命，以为性也。我能致中矣，而天地万物之性之命，皆在于我矣。我以天地之性之命以位天地，而天地有不位乎？我以万物之性之命以育万物，而万物有不育乎？”

林子曰：“喜怒哀乐未发之中者，我之本体，我之太虚也。

我而致其中焉，以复还我之本体，我之太虚也。我之本体既太虚而中矣，则和自生。和既生矣，而天地以位，万物以育，皆由此出，一切现成。岂其有所于倚而后为之者乎？”

### 天地位焉

或问“位”字之义。林子曰：“位乃职位之位也。天在上而得其司覆之职，以无忝乎其位者，岂非圣人之有以参天而成其能乎？地在下而得其司载之职，以无忝乎其位者，岂非圣人之有以两地而成其能乎？故曰天地无全能，要之其机在我而非诬也。”

或问：“不位不育，岂非天地之病欤？又将何以成能而仁之？”林子曰：“老者安之，朋友信之，少者怀之，鸟兽鱼鳖，自尔咸若；凡有血气，莫不尊亲，亦惟致中而和，位之育之以成其能也。程子曰：‘至仁以天地为一身，以天地间品物万形为四体百骸。’故尧舜以太和之气，充塞乎天地之内而身之，而汤武之师，乃去其所垢病者廓而清之尔。尧舜汤武，岂非所谓成能天地者乎？”

林子曰：“圣人一身，天地之所寄也，万物之所属也，三纲五常之所系也。故天地不能自位，赖圣人以位之也；万物不能自育，赖圣人以育之也；三纲五常不能自正，赖圣人以正之也。若二氏之断弃伦属也，而纲常不几于坠乎？纲常既坠，而万物得而育乎？万物不育，而天地得而位乎？”或者以二氏之不纲常也，而万物即不育欤？林子曰：“旷夫怨女，上干天和，而天地得而位乎？万物得而育乎？由是而疲癯残

疾之不得其生，鰥寡孤独之不得其养，亦惟职此之故耳。此乖气之所由以致异也。内无怨女，外无旷夫，太和之气，流行宇宙，则天地以位，万物以育，不惟疲癯残疾之得其生，亦且无疲癯残疾之可生者；不惟鰥寡孤独之得其养，亦且无鰥寡孤独之可养者。此和气之所由以致祥也。嗟乎嗟乎！圣人远矣！而二氏者流，谁与纲常之？纲常坠地，谁与扶植之？天地而谁与位之，万物而谁与育之，疲癯残疾而谁与生之，鰥寡孤独而谁与养之？此余三教归儒之旨，虽曰徒托空言，而夙夜惓惓，每不能自己于怀也。”

### 君子中庸

林子曰：“中庸者，用中之谓也。故中之用，足以位天地育万物者，岂非其原于天命之秘，具于未发之先者乎？下文即曰‘时中’者，盖以其内则有大中至正之极者在焉，故能随时而得其中也。不待安排，无所拟议，寂然不动，感而遂通也。”

### 君子而时中

林子曰：“君子以其中而用之，仕止久速，各当其可。故曰：‘君子而时中’，小人不知其中之谓何，而亦曰我能用中矣，不谓之无忌惮而何？”或问小人之无忌惮，而自以为中庸也。林子曰：“尧舜之传贤也，汤武之放伐也，是遇变而通，定之以吾心之中，而时出之者矣。若燕国之尧舜，秦民之汤武，即是小人之无忌惮，而自以为能用中也。故常而执其经，变而通其权，皆出于天理人心之安，而为万世不易之常道者，

君子之中庸，君子之时中也。”

### 中庸其至矣乎

林子曰：“天命之性，喜怒哀乐未发之中也。而诸凡古先圣王之所以位天地，育万物，以参以赞，而变而化者，皆自喜怒哀乐未发中致之以为用也。故本之真心实地，则为用中之大道，何思而何虑也。不本之真心实地，则是袭取之外义，求可而求成也。”

林子曰：“帝尧之所以圣神文武者，致其中以为用也；仲尼之所以耳顺不踰矩者，致其中以为用也。故曰中庸其至乎！舍帝尧仲尼，其孰与归？”

### 知者过之

林子曰：“圣人之知，我可得而知者，以其知乃我所本有之良知也。若知者之知，则舍我所本有之良知，而务为人之所难知以为知也。圣人之能，我可得而能者，以其能乃我所本有之良能也。若贤者之能，则舍我所本有之良能，而务为人之所难能以为能也。”

或问曰：“知者虽非圣人之知，岂不贤于愚者远与？”林子曰：“愚者愚也，而知者知其所知，而非圣人之所以谓知者。余于是而知：知者之过，亦犹愚者之不及也。”又问：“贤者虽非圣人之能，岂不贤于不肖者远与？”林子曰：“不肖者不肖也，而贤者能其所能，而非圣人之所以谓能者。余于是而知：贤者之过，亦犹不肖者之不及也。”

林子曰：“愚者之愚，虽不足以明道，而于道固无损也；

而知者之知，反以似是而晦道。不肖者之不肖，虽不足以体道，而于道固无害也；而贤者之贤，反以乱真而坏道。”

### 人莫不饮食

林子曰：“一点灵光，其初洞然虚矣，虚而能应；其初漠然寂矣，寂而能照。而《书》之所谓圣神文武，《中庸》之所谓聪明睿知，夫岂其为上天之所独厚者哉？盖不过何思何虑之本体，而一点灵光，自尔而形而著而明，百虑殊涂，变而化之之不穷矣。《易》曰：‘百姓日用而不知。’既日用矣，不谓之至常之道乎？即此至常之道，而又有所不知者何欤？《中庸》曰：‘人莫不饮食也，鲜能知味也。’此乃异之之词也。盖日用饮食，有同嗜焉。是虽至愚，岂不能知？又况人之于道也？甚于饮食，而一点灵光，又我之所自有者乎？见父即能孝，见君即能忠，见孺子入井，即能怵惕惻隐，以其有此一点灵光，至常之道，日用之不可离也。”《易》曰：“百姓日用而不知”，何谓也？林子曰：“性各足也，终其身迷焉。众人虽迷，然亦不离。”又曰：“性在作用，百姓日用而不知也。”

### 用其中于民

林子曰：“用其中于民者，以其中用之以治民也。”

### 中庸不可能也

林子曰：“天下难均也，而贤知者或能均之；爵禄难辞也，而贤知者或能辞之；白刃难蹈也，而贤知者或能蹈之。此皆出于智谋造作之私，袭取外义，殆非由中而用之大道也。若圣人之大道，则由中而用矣。故用之以位天地，而天地且可

得而位矣；用之以育万物，而万物且可得而育矣。而况于所谓均天下，辞爵禄，蹈白刃者乎？”

### 和而不流

林子曰：“子路问强，而孔子乃以和答之。岂不以君子与人无竞，而以和为贵邪？然和则易至于流矣，若和而能不至于流焉，此乃‘抑而’之所当强也。然君子之和，非徒和焉已也。和而不本于中立，则亦不能和也。中立也者，孟子所谓中道而立，立天下之正位也。而和也者，乃中之发也。惟能致中，故能致和。其曰不倚者，不着于中，不着于立。成性存存，勿忘勿助而已矣。”或问：“何者谓之塞？”林子曰：“塞之者，实之也。《诗》曰：‘秉心塞渊’，盖言秉持此心，而塞之于渊也。其曰渊者，《中庸》所谓‘渊泉如渊’‘渊渊其渊’，皆指吾心之真去处而言之。真去处者，心之渊也。而曰渊渊者，深而又深之义也。故君子之学，亦惟秉持此心而复还于吾心之渊而塞之尔。有道无道，惟知此心，而穷达常变，殆非所论也，故曰不变塞。”

### 强哉矫

林子曰：“强哉矫者，乃以其强而矫其气质之性之偏也。故和而易至于流焉，强以矫其偏而不使流也；中立而易至于倚焉，强以矫其偏而不使倚也；国有道无道而易至于变塞焉，强以矫其偏而不至于变塞也。古人有言曰：‘学莫贵于变化气质’，若不有强以矫之，而曰能变化气质者，余弗能知之矣。”

《论语》曰：“野哉由也！”又曰：“是故恶夫佞者！”夫

曰野曰佞，岂非其气质之性之偏邪？然则何以矫之，而能变化其气质也？林子曰：“野则先矫之以文，既文矣，然后方可易其文而渐入乎其中矣；佞则先矫之以讷，既讷矣，然后方可易其讷而渐入乎其中矣。至于而勇而嗔，亦皆气质之性之偏也。若不强以矫之，痛自激厉，其能不为血气之怒、粗鄙之夫邪？大抵强不在于强，而在于自胜以为强也。朱子所谓自胜其人欲之私者，是亦自胜其气质之偏也。故和而至于流，中立而至于倚，国有道无道而至于变塞，我自为之，我自矫之，矫之自我，则亦何难之有？然而矫之而未有能胜之者何也？盖由其矫之之不力也。矫之之不力，而谓之‘强哉矫’也可乎哉？”

### 素隐行怪

林子曰：“素隐，即《易》之素饱，《诗》之素餐，孔子之素王，殖货之素封也。素也者，空也。不知孔门心法，而其中实无所有也。出既无益于时，而处又无闻于后，故不得不行怪以欺人，而覬名声于后世也。”

### 君子遵道而行

林子曰：“遵道而行者，遵其道而行，亦步亦趋，嗜学而尚右也。不见意趣，必不乐学，能不半途而废乎？”

### 君子依乎中庸

林子曰：“此正言不能已矣，而逊之于圣人者，孔子之谦辞也。遵其道而行者，习矣行矣，而不知其所遵之谓何，安能不半途而废？依乎中而用者，好之乐之，而不知其老之将

至，故能不见知不悔。”

林子曰：“依乎中庸者，依乎中而用之，自诚而明，圣人之中庸也；择乎中庸者，择乎中而用之，自明而诚，贤人之中庸也。中即性也，依犹率也，不能依，故言择。此颜子之所以欲从而末由也。”

### 费隐

林子曰：“未发者，中也，隐也。发之而为用，则费矣。”

### 语大语小

林子曰：“道也者，无所不包焉者也；道也者，无所不入焉者也。”

林子曰：“天之体不足以拟其大者道也，物之微不足以拟其细者道也。”

林子曰：“蛤蜊世界，具足法身。”或者以为若是其小与？曰：“未也，独不曰须弥最大，纳于芥子乎？”林子曰：“山河大地，皆吾妙用。”或者以为若是其大与？曰：“未也，独不曰‘天上天下，惟吾独尊’乎？要皆取喻之词，《中庸》语大语小之义也。”

### 鸢飞鱼跃

林子曰：“鸢之飞乎其上，鱼之跃乎其下也，其皆天机之自然乎？夫人固灵于鸢，灵于鱼矣，而自然之天机，乃反不如焉者，何也？盖自有其灵以啗其灵也。然名教中自有乐地，而逍遥自在，是乃吾心之鸢鱼，自飞而自跃也。故圣人之心无心也，而天机自动；为无为也，而天则自存。程子曰：

‘会得时，活泼泼地，不会只是弄精魄。’夫弄精魄以为学矣，则是学也，不谓之窒天机也而何？”

### 君子之道造端乎夫妇

林子曰：“一阴一阳，而一点之善，落于黄庭之中焉，成之而为性也，其阴阳妙合而凝不测之神乎；犹一夫一妇，而一点之善，落于子宫之中焉，成之而为人也，其夫妇妙合而凝不可知之道乎。天道人道，其致一也。《易》曰：‘天地氤氲，万物化醇。男女媾精，万物化生。’”

卢文辉曰：“一乾一坤交而物生者，天地之夫妇也；一男一女交而人生者，夫妇之夫妇也。天地之夫妇，天地之纲常也；夫妇之夫妇，夫妇之纲常也。故天地一大夫妇也，夫妇一小天地也。”出《夏总持经》

林生问：“黄帝之经以阴符名者，何义也？”卢文辉曰：“阴符者，阴与阳符也。《本体经》曰：‘阴阳相符。’参同契曰：‘行符合中。’盖言阴阳符合于中也。故天地之阴阳符，则和万炁而物生；夫妇之阴阳符，则百斯男而人生；吾身之阴阳符，则千百亿化身而神生。”出《夏心集》

### 庸德庸言

或问：“庸德庸言之庸也，岂亦用之义邪？”林子曰：“庸亦作用释，以孝弟忠信之德，庸之而为行，庸之而为言也。”

### 君子素其位而行

林子居北山岩，陈生大道侍。林子令讲素位章，先问之以“素位”二字之义。陈生曰：“素者空也，我而富贵也，而

不知有我之富之贵，然后我之道可行于富贵矣；我而贫贱也，而不知有我之贫之贱，然后我之道可行于贫贱矣；而夷狄，而患难，无不皆然。此君子之所以能无入而不自得也。”录之。

### 鬼神之为德其盛矣乎

或问：“鬼神之不见不闻也，非所以言中乎？”林子曰：“中也者中也，无极而太极也。无阴无阳，无鬼无神，而鬼神之一屈一伸，而为二气之良能者，是亦中之用也。中之用何其微也？而中则微乎其微矣。中其可得而言乎？邵子曰：‘一念未起，鬼神莫知。’朱子曰：‘若识无中涵有象，许君亲见伏羲来。’未发之中，画前之易也，鬼神得而知乎？人得而言乎？纵得而言之，人得而知乎？”

林子曰：“无一物而不屈且伸，则无一物而不鬼且神也。故大而天地，明而日月，序而四时，奠而山川流峙，微而昆虫草木，莫不一屈一伸，一鬼一神也。故曰体物而不可遗，德之盛也。”

林子曰：“阴中有阴有阳，亦有鬼有神也；阳中有阴有阳，亦有鬼有神也；鬼中有阴有阳，亦有鬼有神也；神中有阴有阳，亦有鬼有神也。若专于阴而言鬼，是不知阴中有阳，鬼中有神也；若专于阳而言神，是不知阳中有阴，神中有鬼也。岂足以尽其屈伸变化之妙用哉？”

林子曰：“鬼神也者，阴阳之妙用也。而阴阳之所以屈伸变化而生万物者，鬼神也。故曰二气之良能也。”

或问性情功效。林子曰：“阳而必伸，阴而必屈者性情也。

生天生地，生人生物，皆阴阳之屈伸者为之也。非功效而何？”

### 诚之不可揜如此夫

林子曰：“诚即道也。故道也者，混然而无为也。而混然无为之中，则皆有所谓实理者在焉。古人有言曰：‘道无鬼神。’而道之所以能屈之而鬼，信之而神者，乃其实理之自然而不可掩也。故诚也者，诚也。诚则能化，诚则能明，诚则能不显之德之纯。诚则能无声无臭而为不显之至，诚则能尽人之性，诚则能尽物之性，诚则能立天下之大本，诚则能知天地之化育，大哉诚乎！斯其至矣。故未发之中，莫非诚也，而发皆中节，何莫而非诚也？不二之一，莫非诚也，而生物不测，何莫而非诚也？”

林子曰：“鬼神者，微也；而体物不遗，则显矣。寂然不动之诚，岂非喜怒哀乐未发之中乎？”

### 修道以仁

或问：“何者谓之道，何者谓之仁？”林子曰：“此言道，道者道也，达道之道也。此言仁，仁者人也，达德之仁也。”又问：“何以谓之修道，而曰以仁也？”林子曰：“仁者人也，盖言人之所以为人者，在此仁也。两精相搏，而仁则落乎其中矣，故父母之所以生我，我之所以生人者，在此仁也。《易》曰：‘安土敦仁。’岂不以其仁而安于土中以敦养之邪？若不知所以敦仁，则不可以为人，而道可得而修乎？故曰‘罔而生也幸而免’。孟子曰：‘居恶在？仁是也。’我而仁矣，义则由此中而出，而所谓义内者，仁而义也。至于‘亲亲之杀，

尊贤之等’，皆由于何思何虑之真去处中发出来尔。又非所谓仁而礼邪？故曰仁道最大。”或问：“何谓真去处？”林子曰：“尧舜之中，孔子之一，乃所谓安仁居仁之真去处也。”

### 仁者人也

林子曰：“《中庸》曰：‘仁者人也。’孟子亦曰：‘仁也者人也。’以人言仁，更为亲切。此乃孔门传授真法也。”

林子曰：“人之所以为人者仁也。宋儒所谓桃仁杏仁者是也。”又曰：“心如穀种，仁则其生之性。惟其生之性也，故父母之所以生我，而我之所以生子生孙者，皆此仁也。今只以桃而言之：伏其仁于地，而芽之，由是而条而华而实，皆仁之生生也。故其根，父母也，而芽而条而华而实，子而孙也。其仁同，故其本同；其本同，故其气同。此亲亲之所以为大也。孟子曰：‘亲亲仁也。’又曰：‘仁之实，事亲是也。’又曰：‘未有仁而遗其亲者也。’程子曰：‘仁主于爱，而爱莫切于爱亲。’”

林子曰：“桃之本于仁者，一本也。而根而芽而条而华而实，皆我一本之仁，以其亲而亲之也。民则非其本枝矣，故仁之而弗亲。若墨子者，不知其本之一，兼爱之而无差等焉，故曰二本故也。”

### 不明乎善不诚乎身矣

林子曰：“知至而意诚也。知有未至，意岂能诚？”或问知至意诚。林子曰：“辟行道者，知所适从之路，则无歧路之惑矣。然此所谓善，《大学》之至善也。浑然在中，粹然至善，

不明乎此，而曰能诚其身者，未之有也。”

《中庸》曰：“不明乎善，不诚其身者。”盖言至善元在吾身之中矣。而止于至善者，非所以诚其身乎？周子曰：寂然不动者诚也。而诚乎其身者，乃所以复吾至善之本体也。

### 诚者天之道也

林子曰：“诚也者，吾之本体，得于天之自然也。”《中庸》曰：“诚者，天之道也。苟有物以间之，则不可谓之诚，不可谓之天之道，不可谓之本体之自然。”周子曰：“诚无为，几善恶。”而所谓无为者，得之于天，本寂然而无事也。几之所动，则善恶始形矣。

### 诚明

《中庸》曰：“自诚明之谓性，自明诚之谓教。”何者谓之诚？寂然不动者，诚也。何者谓之明？炯然不昧者，明也。寂然不动之中，而一点灵光，自然发见者，诚而明也。炯然不昧之神，而浑然本体无可执着者，明而诚也。故诚则无事矣，明则反身而诚矣。

林子曰：“太极也者，一也，一点灵光也，明也；无极也者，未始一也，一点灵光未始有也，诚也。余尝譬之石焉，寂然冷也，又恶有所谓火者？石而击之，而一点真火生乎其间者，几希而形也；以薪传薪，明明之无尽矣。至于薪既穷焉，而火则又安在哉？此乃复其寂然之本体而性者，诚也。故一点灵光者，诚明之几希也。而辉光朗耀，有若日月之照临者，诚明之无尽也。”

## 惟天下至诚为能尽其性

林子曰：“性无所不统也，而天地人物统于性也。故尽人物之性，赞化育而参天地者，然后方为能尽其性也。”

或问：“圣人之学贵忘与？”林子曰：“惟其能忘我，则我与性为一，故能尽我之性；惟其能忘人，则人与我为一，故能尽人之性；惟其能忘物，则物与我为一，故能尽物之性；惟其能忘天忘地，则天地与我为一，故能赞天地之化育，以与天地参。盖我之性，无所不入，无所不包。何有于人，何有于物，何有于天，何有于地？故性也者，合天地人物而一之者，忘也。”

## 其次致曲

林子曰：“曲也者，直之反也，不直则不能诚。致也者，致之也，致而去之也。《易》之致命，《论语》之能致其身，孟子之致为臣，致而去之之义也。故人之曲者，善反而能诚，犹木之曲者，从绳而能正也。”

或问：“致曲之致，致身之致也。其旨何如？”林子曰：“直其曲而直之，则诚矣；诚其罔而诚之，则直矣。此盖去其本无之罔之曲，以复其所本有之直之诚者，而非他也。余故曰：致而去之之义也。故人生之直，《中庸》之所谓诚也；罔生之罔，《中庸》之所谓曲也。”

## 诚者自成也

孟仁生问诚字之义。林子曰：“老子所谓其中有信者是也。岂不以恍恍惚惚、窈窈冥冥之中，信有是物，信有是象，信

有是精邪？”又问何以谓之自成也？林子曰：“天地得诚以成覆载之能，鬼神得诚以成屈伸之用，万物得诚以遂其生化化而成其性。”

### 诚者物之终始

或问：“何谓物之终始？”林子曰：“未发之中，非中非不中，而中无不包也。不二之一，非一非不一，而一无不统也。中无不包，则亦何者非中，何者非诚？皆中则皆诚也。一无不统，则亦何者非一，何者非诚？皆一则皆诚也。然则物之所以终，所以始者，其能有外于诚乎？故曰‘不诚无物’。此君子之所以诚之为贵也。”

### 成己仁也，成物知也

或问何者谓之诚。林子曰：“未发之中，不二之一，而其中则自有实理者在焉，天之道也。由此而成己焉以为仁也，由此而成物焉以为智也。”然而仁智岂不自寂然不动中来与？林子曰：“非诚则无以为仁，何以能成己也？非诚则无以为智，何以能成物也？”

### 至诚无息

林子曰：“心体原无止息，故曰至诚无息。物我本不间隔，故曰诚者所以成物也。”

林子曰：“道不息也，心亦不息也，故曰吾不能已矣。而川上之叹则曰逝者如斯。”

《中庸》曰：“至诚无息。”濂溪曰：“诚无为。”又曰：“寂然不动者诚也。”盖寂然不动之中，而自有真不息者在焉，何

为之有？由是而悠远，由是而博厚，由是而高明，配天配地，而章而变而成，是乃至诚不息之真机也。故曰无为而无不为。

林子曰：“至诚无息，而至于载物覆物成物，不见而章，不动而变，无为而成者，不谓之太虚同体，天地同用者乎？”

### 无为而成

圣人其有为乎？林子曰：“无为。”圣人其无为乎？林子曰：“无无为。”惟其无无为也，故能无为；惟其无为也，故能无不为。

林子曰：“真常之道，本无为也。寂然不动，感而遂通天下之故矣，何为之有？”

### 其为物不贰

林子曰：“何以谓之得一？此言一，乃不贰之一也。《中庸》曰：‘天地之道，可一言而尽也，其为物不贰。’盖以天地之道，可以不贰之一言之而尽也。然而天之清也，其能外此不二之一以为清乎？地之宁也，其能外此不二之一以为宁乎？至于神之灵也，谷之盈也，物之生也，侯王之贞也，其能外此不二之一以为灵，以为盈，以为生，以为贞乎？”

林子曰：“只此一个一，故曰其致之一也。”或问：“天之一，与地之一，其合之一乎？分而二乎？”林子曰：“无有二也。天之清，在此一之中而清也；地之宁，在此一之中而宁也；至于神之灵，谷之盈，物之生，侯王之贞，则皆在此一之中而灵而盈而生而贞也。若其可分而二之也，即不可谓之二。”又问何以谓之物。“物也者，物之也，强名之也。太

虚已尔，太空已尔，本无物也。设或可得而物之，则亦可得而二之。物固可得而二之矣，而虚空无物也，其可得而二乎？老子曰：‘有物混成，先天地生。’混成者，混然之义，非混二为一之义也。然所谓先天地生者，混然无气而生气也。气焉既生，即名为一，惟一故二，则两仪分而天地辟矣。故曰‘道生一，一生二’。且天地以一而神，以两而化，孟子所谓‘所过者化’，由于‘所存者神’也。人惟能得神化之机，即与天地相似，则参两之道在我矣。人惟能得混成之始，即是先天地生，则斡旋之道在我矣。”

林子曰：“未有天地，先有此本体。天地有坏，而此本体不坏。故未有天地，而此本体，混然而为一也；既有天地，而此本体，亦混然而为一也。故曰‘其为物不贰’。”

卢文辉曰：“乾坤易简，尽于易之一画，故曰‘易有太极’。岂非《中庸》所谓‘天地之道，可一言而尽也’邪？”又曰：“自太极而阴阳，阴阳而五行，五行变化而生万物，岂非《中庸》所谓‘其为物不贰，则其生物不测也’邪？”出《中一绪言集》

### 纯亦不已

林子曰：“孟子曰存心，曰存神，而孔子则曰成性存存。‘存存’之义，只是如是而存存尔，敬而无失之意也。而文王之所谓纯亦不已者，岂其绝德哉？亦惟以此存存之功，以希文王之所以为文者，文王也。”

林子曰：“老子之所谓无为者，以吾心本自虚无，而绵绵

工夫实无所着也。程子曰：‘天理生生，相续不息，无为故也。’而圣人之德，纯一不已者，亦无为故也。”

### 君子尊德性而道问学

林子曰：“天命之性本善也，故曰德性。尊也者，尊之也。人孰不有此德性也？虽有此德性，而为气质之性之所胜者亦多矣！宋儒有言曰：‘学莫贵于变化气质。’又曰：‘气质之性，君子有弗性焉。善反之，则天地之性存焉。’又曰：‘德胜气质。’然其所以尊德性者，非有师友不可也。故必学于人而问之：何者谓之性？何者谓之德性？何以尊之？由此观之，则所谓道问学者，岂非尊德性之工夫邪？”

或问尊也者尊之也。林子曰：“尊而君之者，尊之也。”又问：“何以谓之君也？”林子曰：“范浚所谓‘天君泰然’者是也。然亦有主客之辨焉，故气质之性者客也，天地之性者主也。主者主之，辟之君而出其令焉，则气质之性自退听矣。客者主之，辟之臣而执其命焉，则天地之性其能尊乎？不尊故不存。天地之性非不存也，特为气质之性所掩而不尊耳。而所谓孔门传授心法者，真有不可不知也。”

林子曰：“世之为陆象山之学者，则曰我之学在于尊德性也；世之为朱文公之学者，则曰我之学在于道问学也。昔有兄弟而两分其遗赀者，诸凡椅桌盥盆衣履之属，悉中裂而半之，虽曰无不均之叹，而其父之所遗者，两不适于用矣，岂不惜哉？”

林子曰：“世之诵六经而不知有所谓心法者，惟当就有道

之人而问焉而学焉，何章何句，而切于吾之德性者；何章何句，而为吾之心法者。既致叩之，复绎思之，果有契于吾心之同然乎否也？果不谬于六经之微旨乎否也？故不知而耻问于人焉，不可也；不能而耻学于人焉，不可也。譬昏夜无烛，而有求于室中者，则亦无所见矣。”

林子曰：“德性者，天之所以与我，吾心之圣人也。若外德性以为学，则其所学者，非真学也，学虽博亦奚益哉？若外德性以为问，则其所问者，非切问也，问虽审亦奚益哉？故道问学也者，正所以尊德性也。”

林子曰：“问学所以尊德性也，广大也，精微也，高明也，中庸也，故也，新也，厚也，礼也，皆所谓德性也。而致之，尽之，极之，道之，温之，知之，敦之，崇之，岂非所谓问学以尊之邪？然广大而不精微不可也，高明而不中庸不可也，温故而不知新不可也，敦厚而不崇礼不可也。”

### 致广大而尽精微

余《心镜指迷》篇，谓镜之厚，且不能分，而其大之围，又不及尺，悬之广野之中，而天地山川，尽皆包涵于其中，而且有千万里之远焉，何其广大也！须发之白且黑亦莫不毕照，而无有纤毫能遁其情者，抑何其精微也！况吾心之镜，至虚至灵，非铜非铸，非着于物者乎？而其所以广大而精微者，又当何如邪？

### 极高明而道中庸

林子曰：“由乎中而用之，犹所云聪明睿智皆由中出也。”

盖未发之中，而高明之体以具，故由乎中而用之，则其高明也，不驰骛于外，而失之玄且远矣。”

### 温故

林子曰：“故也者，天之降衷，民之秉彝而为我所旧有之物，与生俱生，犹所云故家故国者。温也者，温之也，操而存之者，温之也。《尚书》所谓‘顾諟’之顾，《论语》所谓‘无终食之间违仁’，而造次颠沛必于是者，温之也。”

林子曰：“赤子之心，大人之故物也。”

### 知新

林子曰：“新也者，乃我德性中发出来者，神通朗发，智慧自生。是殆孟子所谓不虑而知，其良知也，故知不必求合于古人；而我德性之知，即是古人之所知者，特古人之所未尝道尔。余于是而知：所谓知新者，不在于遍物，不在于多识。张子厚曰：‘见闻之知，乃物交而知，非德性所知。’若必求之遍物多识，以为我之新见新闻，而非君子之所谓知新也。”

### 敦厚

林子曰：“厚也者，厚也。盖我原得地道之厚以为厚，而德性中之所本有也。由是以此厚而亲亲，由是以此厚而仁民，由是以此厚而爱物，而所谓亲也民也物也，无不持载于我之地道中，而与地同也。若于亲也而不知所以亲之，民也而不知所以仁之，物也而不知所以爱之，则所谓厚者而反为薄矣。而敦也者，乃所以复其厚之本体，而圣人之德之所以能厚如

地者以此。”

### 崇礼

林子曰：“礼也者，礼也。礼云礼云，节文云乎哉。而灿然之尽美，皆全具于浑然之中者，礼之本也。惟其礼之有本也，故其能与天地同节。此言礼，乃复礼之礼，根心之礼，而非所谓忠信之薄，礼后之礼也。”

### 溥博渊泉

或问：“何以谓之溥博渊泉？”林子曰：“此固无待于问。其曰如天如渊，既已明矣；而又曰渊渊其渊，浩浩其天，此乃释氏无量甚深之密旨也。夫惟其溥博渊泉也，故能言之民莫不信，行之民莫不悦，洋溢中国，施及蛮貊，凡有血气，莫不尊亲。然不曰配天已也，天地且自我位之矣，化育且自我知之矣。此孔子之学之大，无穷达一也。岂必其在天子之位，然后能则天荡荡而无能名邪？”

### 凡有血气莫不尊亲

林子曰：“圣人之学，非徒为其心，为其身焉已也。故格致诚正，止于至善矣，推之而至于齐家治国平天下者，皆其分内事也。又非徒为其家，为其国，为其天下焉已也。故未发之中，天下之大本矣，致之以位天地，以育万物，凡有血气莫不尊亲者，亦皆其分内事也。夫凡有血气，皆无知也，又安能尊圣人以为君，而亲圣人以为父邪？抑岂知圣人达而在上而尧舜也，则太和元气流布于宇宙间矣，而凡有血气者，其能有外于宇宙者乎？不能外于宇宙矣，其能有外于圣人太

和元气者乎？圣人穷而在下而仲尼也，则浩然之气充塞于天地间矣，而凡有血气者，其能有外于天地者乎？不能外于天地矣，其能有外于圣人浩然之气者乎。夫凡有血气固无知也，固不能尊圣人以为君，亲圣人以为父也。殊不知君也者，长之也，父也者，生之也，而曰生长于圣人之气之中者，乃即所以尊圣人以为君，亲圣人以为父，而生之长之者矣。”

### 配天

凡有血气，莫不尊亲，此圣人之所以配天也。或者以圣人之道若是其大欤？林子曰：“天以其气而覆万物也，故无所不至矣；而圣人以其养成之气而塞天地也，亦无所不及矣。”

### 经纶天下之大经

《中庸》曰：“惟天下至诚，为能经纶天下之大经。”何谓也？林子曰：“寂然不动，未发之中，天下之大本也，而天地万物咸冒焉者也。何有于天下之大经，而不能经之纶之邪？其所谓能经纶天下之大经者，以其能立天下之大本也。夫既立天下之大本矣，岂曰能经纶天下之大经焉已哉？抑且能知天地之化育，而又若是其神矣。凡此者，皆本于寂然不动之中，顺以出之，无意无必，无固无我，若有意必固我，便是有倚，而其功用岂有能若是其神邪？”

### 知天地之化育

林子曰：“知者，知之也，犹所谓知府事县事者是也。《易》曰：‘乾知大始，坤作成物。’知之者，作之也。《中庸》曰：‘知天地之化育。’又曰：‘赞天地之化育。’故知也者，非徒

知之已也。曰知曰赞，皆所以成能乎天地也。”

林子曰：“我之性命，天地之性命也。天地之化育，我之化育也。故我之所以尽我之性命者，乃我之所以知天地之化育者也。”

### 夫焉有所倚

《中庸》曰：“夫焉有所倚？”物之者，倚之也。故自其心之无所倚乎其物者，则物皆我也。惟其有心，故其有我；惟其有我，故其有物。有物，物也，倚也；有我，物也，倚也；有心，物也，倚也。物则不化，倚则不中。不化不中，岂曰率性之道？

林子曰：“天无心也，亦无为也；圣人无心也，亦无为也。惟其无心无为，故其无物无倚。若伯夷，圣之清者也，以其倚于清而物之，故隘；柳下惠，圣之和者也，以其倚于和而物之，故不恭。孔子曰：‘我则异于是，无可无不可。’无物无倚也。”

### 肫肫其仁

林子曰：“肫肫其仁，渊渊其渊，浩浩其天。皆我真心之实地，一切之现成也。而天下之大经，于此而经纶之矣；天下之大本，于此而立之矣；天地之化育，于此而知之矣；凡有血气，于此而尊之亲之矣；而我之性，而人之性，而物之性，而天地之性，于此而尽之，参之赞之矣。此天地之所以为大，而文王之所以为文乎？”

### 不显惟德

或问：“不显之德，即舜之玄德也，非以玄求之而后能玄欤？”林子曰：“以玄求之，则其玄也不玄；不以玄求之，则其玄也玄。乾易知也，岂其玄邪？而大生焉者，何其玄也？坤简能也，岂其玄邪？而广生焉者，何其玄也？”

是故君子笃恭而天下平。孟子曰：“以直养而无害，则塞乎天地之间。”并释

林子曰：“太和元气流行于宇宙间者，尧舜不显之德在天下；浩然之气塞乎天地之间者，仲尼不显之德在万世。”

### 无声无臭至矣

释氏曰：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”此所谓我，乃孟子所谓万物皆备于我者，真我也。

《中庸》曰：“予怀明德，不大声以色。”又曰：“德輶如毛，毛犹有伦。”毛虽至细也，然有伦则有形。由是观之，夫德也者，岂属于声，岂属于色，岂属于形邪？而知德君子，亦惟索之于声色与形之外，而所谓未发之中者太虚尔。老氏曰：“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微。”夫曰夷曰希曰微，其有声乎？其有色乎？其有形乎？余于是而知：三氏之道一太虚也。

门人蔡廷奎 董应隆 张养 林绍泰 扶易 王三近  
林绍岱 张进 董应阶 蔡应卜 仝命梓

# 林子三教正宗统论

## 四书正义

门人卢文辉校辑

### 《孟子》统论

林子曰：“孟子之所谓仁义者，非他也，性善之根于心也。孟子曰：‘君子所性，仁义礼智根于心。’又曰：‘人之有是四端也，犹其有四体也。’又曰：‘非由外铄我也，我固有之也。’由此观之，端也者，本也，我固有之而根于心也。故根于心而仁而义者，端也；不根于心而仁而义者，异端也。”

林子曰：“当战国之时，孟子仁义也，杨墨仁义也。而孟子则曰：‘我之仁义，性善之仁义，尧舜之仁义也。’昔者程子尝谓孟子开口便说仁义，而余则以为孟子开口便说仁义，便道性善，便称尧舜，而后七篇之旨斯备矣。”

林子曰：“尧舜以性善之仁义，以开道统之传，传之禹汤文武周公孔子，而孟子则曰：‘予私淑诸人。’若杨墨者不知性善，而求仁义于外，以塞尧舜禹汤文武周公孔子性善之仁

义矣。”

“杨墨塞仁义者也，而较之贼仁之贼，贼义之残，则亦有间矣，何孟子恶之之深而禽兽之也？”林子曰：“贼仁者，自贼其仁也；贼义者，自贼其义也；而孔子之仁义固无害也。若夫所谓塞仁义者，殆将以非仁之仁，非义之义，鼓天下而趋之，以害孔子性善之仁义也。故曰：‘天下之言，不归杨则归墨’。又曰‘孔子之道不著’，而孟子之辟之者，岂非其似是而非，能乱德邪？”

林子曰：“孟子之所以禽兽杨墨者，非以禽兽其心也，乃即其所行之事有类于禽兽矣。盖禽兽之生也，固不知有父，而至于离其母焉，又且不知有母，所谓视至亲无异于路人，是无父也；各自为生，各自为养，不相君长，不相上下，是无君也。孟子曰：‘人之所以异于禽兽者几希。’惟此几希，其君臣之所以义乎，父子之所以仁乎。杨墨之为仁为义，虽曰异于庶民之去仁去义也，而究其归，乃与庶民之去仁去义者等尔。故庶民去仁者也，而墨氏则外父子之仁以为仁，非不仁而何？况以‘兼爱’而使孔子之仁不著乎？庶民去义者也，而杨氏则外君臣之义以为义，非不义而何？况以‘为我’而使孔子之义不著乎？又曰：‘未有仁而遗其亲者也。’而墨氏之无父，虽谓之‘贼仁之贼’可也，‘未有义而后其君者也。’而杨氏之无君，虽谓之‘贼义之残’可也。”

林子曰：“仁义之用至大，若五霸之假仁假义，犹足以尊周室而攘夷狄，况孟子之仁义本于性善者乎？其曰‘齐王犹

反手’者，非虚语也。故假仁义之名，而济己之私者，霸也；根仁义之性，而服人以德者，王也。孔子曰：‘管仲之器小哉！’孟子曰：‘上下与天地同流。’小用之而小，大用之而大，此诚伪之辨，王霸之分也。”

林子曰：“尧舜性仁义者也，汤武身仁义者也，五霸假仁义者也，杨墨外仁义者也。”

《易》之《系辞》曰：“和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。”昔者孔子之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰刚与柔；立人之道，曰仁与义。《中庸》曰：“天命之谓性，率性之谓道。”以《易》《中庸》而并观之，则孟子之仁义，非性命而仁义者乎？非道德而仁义者乎？故曰：“予未得为孔子徒也，予私淑诸人也。”而况所谓“义内”之旨者乎？此孟子之仁义，万古所不能易也。

# 林子三教正宗统论

## 《孟子》正义卷上

门人卢文辉校辑

### 是诚何心哉

林子曰：“齐王不忍一牛之死，反而求之，不得吾心，非《易》之所谓‘日用而不知’邪？盖性在日用，苟能知其所以日用者从何而发，此其机也；不忍者情，苟能知其所以不忍者从何而发，此其机也。机也者，机也，一感通之下，而道体即为之呈露者机也。若不得其机，而影响于日用之间，亿逆于见牛之顷，是亦想像之知尔。反而求之，岂曰能得本心，而知其所以日用者哉？然不反而求之，而曰能契其机者，非也；若必反而求之，而曰能契其机者，亦非也。反之而无所于反，求之而无所于求，而恍恍惚惚之际，似乎有以启之而自契其机者。”

林子曰：“余读《孟子》书，乃知孟子之所以善教而因机利导之下，真足以激发而兴起人之良心者。其曰‘闻之胡齧’者，岂不喜得其间而为转移齐宣王之一机邪？而‘是心足王’

之对，盖亦言有大而非夸矣。是虽五帝三王之所谓盛德大业者，则又安能舍此不忍人之心而别有惊人可喜之事邪？孟子又曰：‘见牛未见羊’，即此‘见’字，最当玩味，正所以发其机，启之而使萌也。盖有见则有触，既有触矣，而吾不忍人之心，有不萌其机乎？齐宣王虽曰‘戚戚然’而萌其机矣，然终不知所谓‘戚戚’者，此何心也，孟子至是亦且无如之何矣，但曰‘善推其所为而已矣’。然孟子之心不但已也，而‘兴危构怨’之问，乃所以激发其良心而兴起之者欤？其曰‘吾何快于是？’则亦能知所觉悟矣。即此觉悟，便是良心，扩而充之，则可以保四海。故曰‘王犹足用为善’，此孟子之所以予日望之也。”

### 乐以天下，忧以天下

林子曰：“孝子之于亲也，则曰‘父母爱之，喜而不忘；父母恶之，劳而不怨。’岂非其精神气脉流通于其亲而无间乎？仁人之于弟也，则曰‘象忧亦忧，象喜亦喜。’岂非其精神气脉流通于其弟而无间乎？王者之于民也，则曰‘民之所好好之，民之所恶恶之。’又曰‘乐以天下，忧以天下。’岂非其精神气脉流通于天下之民而无间乎？”

### 汤放桀

林子曰：“汤之誓众庶也，曰‘夏氏有罪，天命殛之。’而数桀之罪，则曰‘矫诬上天！’桀之矫诬不待论矣，岂汤之伐桀也，天固命之邪？要之非知天之圣人，真不足以语此。”

### 不动心有道

程子曰：“心有主则能不动矣。”何以主之？而无有乎所谓主之之法邪？林子曰：“曲艺且有法矣，而事心之大也，独无其法乎？孟子曰：‘君子行法以俟命。’而先王则有法服法言法行。”又问所以主之之法。林子曰：“主敬焉尽之矣。”

或问主敬之道。林子曰：“孔子之敬，即尧之钦也。故不待钦而自无不钦，不待敬而自无不敬者，尧也，孔子也，性之者也。有所事于钦而钦，有所事于敬而敬者，学尧者也，学孔子者也，反之者也。若周濂溪之主静立人极，程明道之心要在腔子里，杨龟山之人性上不容添一物，是皆不能外心以为学矣。岂其坚执持守，以苟免怨尤焉已哉？朱子曰：‘敬则自然静，不可将静来唤作敬。’”

### 告子之不动心

林子曰：“心本圆融，亦本活泼，拘检愈严，而心愈不定也。故庭草盆鱼，傍花随柳，自能心与道而为一，道与心而相涵。千古而下，犹可以想象其自得之乐，自在之怀矣。若告子者岂知圆融之真机，活泼之妙用哉！朱子曰：‘告子之不动心，是操存坚执做。’”

吴生问曰：“断灭之与寂灭也异欤？”林子曰：“断灭也者，圜而坐之，如无情之木石断灭去也。故孟子之不动心者，寂灭也；告子之不动心者，断灭也。然而寂灭岂易为哉？以至虚至灵之本体，而甘心于无知无觉之木石断灭去矣，真可发一大笑。若后世学佛之徒，悉皆告子之流亚也。然求其能操存坚执，如告子之不动心者，亦难见其人矣。噫！”

## 持其志无暴其气

林子曰：“持其志，孟子之所以善事其心也；无暴其气，孟子之所以善养其气也。”

兆诰问养气。林子曰：“持其志，孟子之所以善养其气也。”又问“何谓持志？”林子曰：“求其放心而已矣。”“然则康节所谓心要放也非欤？”林子曰：“孟子之所谓放心者，心放于声色之内，所谓蔽物而交物也；康节之所谓心要放者，心放于声色之外，所谓活泼而广大也。”

## 知言养气

林子曰：“知性则能知言，知命则能善养吾浩然之气。”

林子曰：“知周万物而不遗者，知性也；安土敦仁故能爱者，知命也。”

林子曰：“知命，则天下之至仁在我矣；知性，则天下之至智在我矣。仁而且智，故能生天生地，神鬼神帝，此尽性至命之一大效验也。”

林子曰：“若欲知性，莫先养神，而性也者，乃神之所从出也；若欲知命，莫先养气，而命也者，乃气之所从出也。”

## 善养浩然之气

林子曰：“气本至大至刚，亦本流行无间。”

程子曰：“《孟子》养气一篇，须是实识得有物，始可言养，无物又养个甚么？浩然之气须是一个物。”林子曰：“浩然之气，果有物乎？何以识之，又何以养之？不可不知也。”

或问：“浩然之气何以养之？”林子曰：“气本于道，道

本于性，性本于命，而其所以善养吾浩然之气者，以自有尽性至命之一大工夫者在焉。此其所以道通于有形之外，而气塞乎天地之间也。浩然之气，自反而缩，不谓之善养浩然，圣人之大勇乎？”

或问直养之直。林子曰：“直也者，直之也，入直之义也。敬而存之，存而守之者，直也。故直也者，心主乎中，而神守其舍也。”又问：“直内之直，亦直养之直欤？”林子曰：“然。朱子曰：‘但得心存便是敬，勿于存外更加功。’故敬以直内，则心存矣。”

**气体之充也，以直养而无害，则塞乎天地之间并释**

程子曰：“医书以手足痿痹为不仁，此言最善名状。”或问：“何谓也？”林子曰：“气本充塞于其身，暴其气焉，则是不仁于其身；气本充塞于天地，暴其气焉，则是不仁于天地。”又问：“何以仁之？”林子曰：“直而养之以仁其身，则四肢以畅，而是气自充塞于一身之间者，本体之自然也；直而养之以仁天地，则万物以育，而是气自充塞于天地之间者，本体之自然也。孟子曰：‘气体之充也。’又曰：‘塞乎天地之间。’是虽有天人小大之不同，而其所以充之塞之而一以贯之者，则固无二道也。”

或问塞乎天地之间。林子曰：“天地即我，我即天地。故匹夫匹妇，含冤呼天，天且为之烈风，为之迅雷。夫匹夫匹妇至微也，又安足以动天地，而烈风，而迅雷邪？天地也，风雷也，匹夫匹妇也，盖浑沦于氤氲一气之中，譬手足之疾

痛也，而心辄为之不宁矣。故时而夏焉，其气热，即不特近而四海之内，而远在四海之外，亦皆夏也，皆夏则皆热也；时而冬焉，其气冷，即不特近四海之内，而远在四海之外，亦皆冬也，皆冬则皆冷也。此非其浑沦一气而塞乎天地之间之明验欤？”又问：“气本塞乎天地之间矣，而孟子则曰‘直养无害，则塞乎天地之间’者何也？”林子曰：“自夫人未有所养之先，而我则浑沦于天地氤氲之气之中，我即天地而非有二也；自夫人既有所养之后，而天地则浑沦于我浩然之气之中，天地即我而非有二也。”又曰：“达而在上而尧舜焉，太和元气流行于唐虞宇宙间矣；穷而在下而仲尼焉，太和元气流行于万古宇宙间矣。太和元气者，浩然之气也。太和元气流行于宇宙间者，浩然之气塞乎天地之间也。然是气也，阴阳能使之和，六府能使之修，老者能使之安，朋友能使之信，少者能使之怀，疲癃残疾能使之各得其生，鳏寡孤独能使之各得其所，飞潜动植能使之各适其性，而天地虽大，亦皆包罗于此身一气之中矣。”

### **其为气也，配义与道**

林子曰：“浩然之气，正气也，道义之气也。浩然之气，自配道义，而非曰如此而道，如此而义，而思以配之也。”

林子曰：“是集义所生者，则浩然之气斯可以配义矣；必有事焉而勿正心，则浩然之气斯可以配道矣。”

### **告子未尝知义**

林子曰：“仁内也，义内也，而礼而智，无不在内。故曰：

‘仁义礼智根于心。’”

林子曰：“以义为外者，是外心也。”

林子曰：“孟子之仁义，仁内也，义内也；杨墨之仁义，仁外也，义外也；告子之仁义，仁内也，义外也。若告子者，果能知仁在内，则必能知义之非外也明矣。由是观之，告子非惟外义，亦且外仁。”

**必有事焉，而勿正心**

林子曰：“必有事焉者，以事心为事也。然心本正也，而亦奚待于正？故戒之曰‘勿正心’。夫既曰勿正心，则易失之忘，故戒之曰‘勿忘’。既曰勿忘，则易失之助长，故戒之曰‘勿助长’。”

程子曰：“勿忘勿助之间，正当处也。”而所谓正当处者，果何处也？其曰仲尼颜子乐处，而其所乐亦有处乎？不可不知也。

陈白沙曰：“舞雩三三两两，正在勿忘勿助之间。曾点些儿活计，被孟子一口打併出来，便都是鸢飞鱼跃。”

林子曰：“勿忘勿助，要识真心；既识真心，圣人见成。”又曰：“日用常行，勿求真心，元无所障，至虚至明。”

或问火候。林子曰：“绵绵若存，老氏之火候也。孟子所谓勿忘勿助，释氏所谓不得勤不得怠者是也。”又问：“真火本无候者何谓也？”林子曰：“养珠者龙，抱卵者鸡，岂有言语传相告语哉？天机妙用，自然而然。”

林子曰：“火候之微，易尽之矣。阴阳消息，生生不穷。

《易》曰‘生生之谓易’。故坤而复矣，而临，而泰，而大壮，而夬，而乾；乾而姤矣，而遯，而否，而观，而剥，而坤。阳火阴符，进退抽添，道岂远哉？故曰但至诚，合自然。”

### 仲尼贤于尧舜

献策生问曰：“仲尼果贤于尧舜欤？”林子曰：“为天下而生者，尧舜也；为万世而生者，仲尼也。故尧舜之达也，奉天以为天下矣；仲尼之穷也，奉天以为万世矣。”

或问：“尧舜仲尼，道德异欤？”林子曰：“未有异也。”“事功异欤？”林子曰：“未有异也。”“然则宰我谓仲尼为贤也，亦非欤？”林子曰：“何可非也？昔尧舜天子也，以南面而赏罚之者易也；而仲尼匹夫也，以空言而是非之者难也。仲尼以匹夫之难也，而能以其道德成其事功，以与尧舜相等埒焉，此其所以为贤也。”

林子曰：“春秋之是，是以春也，仲尼无心也；春秋之非，非以秋也，仲尼无心也。”又曰：“以鲁而编年，以我而定是非，岂非以二百四十余年之间，天则有春秋，我则有是非与？尧在位七十载，而舜则五十，拟之二百四十余年，既已不逮仲尼矣；况万世而下，犹以春秋之所是，以是万世之是，以春秋之所非，以非万世之非。假若天壤有敝之时，而仲尼则有尽之日，故曰贤于尧舜。”

### 闻其乐而知其德

林子曰：“夫孰不曰‘以我之声，而声天地之声’，殊不知天地与我无二声也；夫孰不曰‘以我之气，而气天地之气’，

殊不知天地与我无二气也。余于是而知：声一也，而盈天地间，莫非我之声也，莫非天地之声也；气一也，而盈天地间，莫非我之气也，莫非天地之气也。而声之未始声，而声之所从以出，气之未始气，而气之所由以生者，不谓之声气之元邪？而大乐与天地同和，盖为是尔。孟子曰：‘闻其乐而知其德’，岂非其作乐之圣人，而有得于声气之元者，德乎？”

### 人皆有不忍人之心

林子曰：“人之所以丧其心者，非其心之去己也，特交于物而为物所蔽尔。无论途人，及至不道者，孰不以其心之既丧，而无有乎所谓圣人者？殊不知其见所可哀怜者，则恻隐之心，即此而在矣。故曰‘人皆有不忍人之心’，不忍人之心，心之圣人也。”

### 今人乍见孺子将入于井

林子曰：“心之本体本如是，而非有所强也。”

林子曰：“方乍见孺子入井之时，其心怵惕，乃真心之发者，情也。真心者，性也，未发之中也。”或问：“乍见之顷，岂其平旦未与物接之时之心欤？”林子曰：“是亦未与物接之时之心也。”“然此乍见之顷也，有思虑之心乎否也？”林子曰：“何思何虑。”“有将迎之心乎否也？”林子曰：“何将何迎。故无有作圣人之心则已，如有作圣人之心也，亦惟在于乍见之顷之心，而察识之，而扩充之尔。”

### 苟能充之，足以保四海

林子曰：“心之本体本如是，而非有所加也。”

林子曰：“凡有四端于我者，仁义礼智之根于心也，苟能充之，充此心也，足以保四海，以心之大，足以包罗乎四海者也。非惟充其心之大足以包罗乎四海，亦且充其心之大足以包罗乎天地也。惟其能包罗乎天地也，故其能斡旋乎天地。”

### 君子莫大乎与人为善

林子曰：“独善其身者，善止于其人之身焉已也。若与人为善，则人之善，皆我之善也；与天下人为善，则天下人之善，皆我之善也；与万世人为善，则万世人之善，皆我之善也。盖天下万世皆吾度内，而此心之分量本如其大且远也。”

### 之景丑氏宿

林子曰：“天下之大，制命于天子；而列国分争，则制命于列国之诸侯。若齐则沃土千里，带甲百万；而孟子于齐，称疾往吊，如入无人之境。至于医来，而孟仲子则曰‘今病少愈，趋造于朝。’则是孟子之心不白于齐矣。故不得已而之景丑氏宿焉，喋喋然以明其不往见之义。然履齐之地，即齐之民，设若景丑氏执之以逢其君，孟子其将奈之何哉？纵有他虞，而有所不能恤矣。万世之下，孰有能知此义？”

### 有为者亦若是

林子曰：“圣人也者，天下后世所望而震也。而曰‘吾何畏彼’，又曰‘有为者亦若是’者，何也？以吾心之虚灵知觉者，圣人也；圣人之所以能虚灵知觉者，非以其心乎？此余‘心圣’之旨，欲与天下后世，共此虚灵知觉者，共作圣人也。”

## 井田

《论语》曰：“百姓足，君孰与不足；百姓不足，君孰与足？”而井田之制，盖不过欲使君民两足而非他也，然亦惟在其人润泽而举行之尔。

林子曰：“余尝考之《尚书》，稷既教民稼穡矣，乃命契为司徒，敬敷五教。载观《鲁论》，孔子适卫，惟曰‘庶而富之，富而教之’而已。至于孟轲七篇，而井田之说且谆谆焉。岂不以庠序之教从此而设，孝弟之义从此而申也？夫养固先于教矣，而养之之道，莫大于井田。今以井田之制言之：九夫为井，井间有沟；四井为邑，四邑为丘；四丘为甸，甸方八里，旁加一里为一成；成间有洫，其地百井，而方十里；四甸为县，四县为都，四都方八十里，旁加十里为一同；同间有浍，其地万井，而方百里；百里之间，为浍者一，为洫者百，为沟者万。既为井田，又必兼备沟洫。沟洫之制：夫间有遂，遂上有径；十夫有沟，沟上有畛；百夫有洫，洫上有涂；千夫有浍，浍上有道；万夫有川，川上有路。万夫之地，盖三十二里有半，而其间为川为路者一，为浍为道者九，为洫为涂者百，为沟为畛者千，为遂为径者万。此井田之旧制也。孟子曰：‘请野九一而助，国中什一使自赋。’余窃以为虽至国中，抑亦可以九一而行助法矣。然不曰国中为然也，甚而至于深谷峻山，亦得以因地度田，计亩均授。而变通宜民之下，概取其中之一区以为公田，刻石作某夫等公田字号；某区为某夫之私田，刻石作某夫私田金字号；某区为某夫之

私田，刻石作某夫私田石字号；至于而丝而竹，而匏而土，而革而木，莫不皆然。是皆不执方井之常，而使国中之人，以至深谷峻山，咸得以与于击壤之谣，乐乐而利利也。其详散见之诸拙集中，以补古先圣王制作之所未备者。”

林子曰：“周授田百亩，商七十，夏五十者异也，其所以度民力而量授之者同也。长短其度，损益其数，其三王之制也，而不相沿矣。”或人未达。林子曰：“余尝遍叩之诸老农曰：‘一夫所耕，不过今之二十亩，终岁勤动，乃望有秋。’由此推之，夏之五十亩，今之二十亩也；商七十亩，周百亩，亦今之二十亩也。沟洫庐舍，一仍其旧，而其制之不相沿也。其亦以立一代之规模，新斯民之耳目者乎？”

林子曰：“人人井其田，则天下之田，不浹旬越月，可得而井矣。”或问：“何谓也？”林子曰：“譬人人之易其田也，春而耕焉，夏而耨焉，不浹旬越月，而天下之大，无不耕不耨之田矣。若苏洵其骨已朽之说，岂其以天下之田，惟令一人遍而井之，故直待百年而后成欤？夫以天下之田，惟令一人遍而井之，则亦以天下之田，惟令一人遍而易之者欤？井天下之田也，直待百年而后成，则其易天下之田也，亦待百年而后熟欤？何其迂也？堪发一笑！”

或曰：“今之民能受田百亩者何也？”林子曰：“井田坏矣，民各私其业矣，而无田之民之可佣者众也。田复井矣，则天下无不受田之民矣。八夫迭耕，又安有无田之民之可佣邪？”

或者以亟夺富民之田为辞。林子曰：“井富人之田矣，世其子孙而差其官焉，又奚以亟夺为忧哉？”“然则曷官？”“《诗》曰：‘田峻至喜。’又曰：‘嗟嗟保介。’则田峻保介其官矣。公田量入其家，而农人之易其田也，复令治之。《书》所谓‘与国咸休’是也。然富人之田，或不再世而属之他人者亦多有之；第今官矣，又且及其孙子矣，即富人虽甚愚也，其有不欢欣以献其土于上，以飨其利于世世者？未之有也。”

### 秋阳

林子曰：“天之上，一日一月，五星二十八宿也；而天之下，亦一日一月，五星二十八宿也。”兆居生曰：“敢问天之下何者谓之日，何者谓之月，何者谓之星若宿也？”林子曰：“唐之时，尧日也，舜月也，禹皋稷契，暨诸百揆四岳，五星二十八宿也。虞之时，舜日也，禹月也，皋陶稷契，暨诸百揆四岳，五星二十八宿也。故尧舜御天以当阳而中天乎唐虞矣。然不特达而在上，一日一月，五星二十八宿也；虽穷而在下，亦一日一月，五星二十八宿也。”又问：“何谓也？”林子曰：“春秋之时，孔子日也，颜回月也，闵冉而下，五星二十八宿也。故仲尼素王以当阳，而不夜乎万古矣。若孟子虽日也，岂曾子之所谓秋阳邪？故日也者，天资之以启明，月资之以出皎，五星二十八宿资之以景耀；而天地之阳，则皆萃于日矣。故日也者，太阳也。”

林子曰：“尧舜太阳也，而唐虞之世，皆在尧舜照临之中矣；仲尼太阳也，而万世而下，皆在仲尼照临之中矣。尧舜

以御天而抱太阳也，故其兢兢业业，以君天下，而其心则惟恐天下之大，有一人焉之不与于照临之中以为己忧也；仲尼以素王而抱太阳也，故其栖栖皇皇，以师万世，而其心则惟恐万世之远，有一人焉之不与于照临之中以为己忧也。呜呼！由春秋以来至于今，二千有余岁矣，然则继仲尼而作，以抱仲尼之太阳者，余尚未见其人也。噫！”

林子曰：“孔子以太阳照临万世，而万世而下，虽曰诵法孔子矣，而卒叛去之者不少也；岂孔子之太阳，而照临之有不及邪？譬之蝙蝠，不利于日，若昏夜之徒，是亦蝙蝠之类也。然孔子终不以昏夜之徒而不中天，既中天矣，虽有不利，不能恤也。”

### 冠义

孟子曰：“丈夫之冠也，父命之。”近世之冠其子也，无论贵贱，辄加幘头者何欤？即贵人之不藉于有土，而其子亦庶人也，以庶人而加幘头，则将何取焉？或曰：“此摄盛之道也。”林子曰：“以摄盛而踰其分也可乎？”曰：“此特其斯须之顷耳。”林子曰：“礼乐不可斯须去身，今以斯须而踰其分也可乎？《冠义》曰：‘见于母，母拜之。’自古以来，岂有母之拜其子邪？殆所谓‘瞽瞍北面而朝’，而先儒疑之是也。夫以天子之尊，固不可屈其父而摄盛之礼，乃可屈其母邪？孟子曰：‘非礼之礼，大人弗为。’”

### 居天下之广居

林子曰：“孔子尝言仁，而孟子得之，曰‘天下广居’。

是吾心专直翕辟之机，与天地合其德，而广生大生者。惟此广居，实受天地之中以生，又在吾身之正中，故曰正位，《易》之所谓‘黄中通理’‘正位居体’者是也。以此而圣神文武，以此而两天贰地，大中至正之道，易知简能之学，千变万化，都由此中出矣，不谓之大道而何？”

《易》曰：“洗心退藏于密。”此言心，即孟子所谓不失赤子之心也。夫赤子之心既不失矣，不谓之居天下之广居乎，立天下之正位乎，行天下之大道乎？《常清静经》曰：“内观其心，心无其心。”此言心，即释氏所谓肉团心也。夫肉团之心既无其心矣，而所谓富贵也其能淫乎，贫贱也其能移乎，威武也其能屈乎？

昔者纪渚子为王养斗鸡，十日而问：“鸡已乎？”曰：“未也，方虚憍而恃气。”十日又问。曰：“未也，犹应向景。”十日又问。曰：“未也，犹疾视而盛气。”十日又问。曰：“几矣，鸡虽有鸣者，已无变矣，望之似木鸡矣，其德全矣。异鸡无敢应者，反走矣。”林子曰：“《大学》所谓止至善，而定而静而安，不谓之木鸡之德全乎？故能富贵不淫，贫贱不移，威武不屈而孟子之所谓大丈夫者，其德全矣。”

### 父母之心

兆恩少习举业，至壮年乃始弃去之，而为身心性命之学。偶有所闻，即欲以三教合一，归儒宗孔之旨，以三纲天下万世道释者流，此则兆恩之志也。盖夫人之志，以其家为已分内事也。而一家之内，有男不婚，有女不嫁，夫人之心常惻

然也。若兆恩不自揣分，以天下万世为已分内事也。而天下万世，有男不婚，有女不嫁，兆恩之心亦惻然也。故曰父母之心，人皆有之。而为天下万世虑者，能无有家有室之愿乎？此兆恩之所以二十年来，孜孜汲汲，而不敢少怠者，亦惟此三纲之故尔。

### 迫斯可见

或问：“林子召之固不往见矣，而卑词厚币，则亦不之往与？”林子曰：“余安得违礼而不之往邪？”又问：“或有造林子之庐，而林子不之见乎？”林子曰：“余安得不见？余岂踰垣闭门者流哉？若不致敬尽礼，余亦不愿见也。”

卢文辉曰：“不可见而见者，为失己徇人；可见而不见者，为绝人逃世。惟大人能为以礼重其身，又能重其身以兼善天下，如伊尹是也。”

### 孔子惧作《春秋》

林子曰：“《春秋》者，其孔子赏罚之书乎？赏以法天之春，以仁物也；罚以法天之秋，以肃物也。故命之曰《春秋》。然以《春秋》为鲁史者何也？岂不以周之失道，道在于鲁，鲁之失道，道在于我欤？故以鲁而编年，以我而定是非，则知圣人之意微矣。”

林子曰：“天以春而是，以秋而非。仲尼以是而春，以非而秋。故标其经曰《春秋》也。今以名其世，是仲尼之世有春秋，犹尧舜之世有唐虞也。《书》曰：‘帝乃殂落’，又曰：‘陟方乃死’，《春秋》曰：‘孔丘卒’，其旨微矣！”

林子曰：“尧则天而治，七十载者唐也；舜无为而治，五十载者虞也；仲尼操南面之柄而是非之，二百四十载者春秋也。”

林子曰：“仲尼以其道而是非焉，是非一天也，固天之春秋也；尧舜以其位而赏罚焉，赏罚一天也，亦天之春秋也。”

林子曰：“在天谓之春秋，在人谓之仁义，在上谓之赏罚，在下谓之是非。”

卢文辉曰：“《春秋》一书，为君父正大权，为臣子立明鉴也。”出《夏心集》

邵康节曰：“岂谓圣人无缺典，此非惟圣人为然也，是虽天地亦有之。天地之缺典，天地之春秋也。”或曰：“天何言哉？四时行焉。一春一秋，乃天之常。天岂其有缺典邪？”林子曰：“岂谓是哉？余窃以天之春秋，寄于帝王之赏罚矣；而帝王之赏罚，乃所以成能乎天地而春秋之也。时至春秋，帝王无赏罚矣；帝王无赏罚，天地无春秋矣；天地无春秋，岂非天地之缺典邪？故托南面之权于二百四十年间者，虽以补帝王之赏罚，实以补天地之春秋也。”

或者以《春秋》表年首事，当以四时之说为正。林子曰：“当其时，晏子则亦有春秋矣，岂非窃取圣人之美名，以标题其所论著哉？何尝首事表年如世儒所云也？”

林子曰：“《春秋》编年，不以周而以鲁者，其亦东周之意乎？”

林子曰：“孔子之《春秋》，即汤武之放伐，盖所以奉天

之命而是非之者，天之事也。岂徒操南面二百四十余年之权已哉？王不称天，概可见矣。故春生秋杀，天之事也。是而春之，非而秋之，圣人之所以体天以行事也。”

或问：“春秋者天之事也，其旨何如？”林子曰：“岂惟春秋为然哉？若舜禹乃天之所与也，而尧舜则代天以禅受之；桀纣乃天之所废也，而汤武则代天以放伐之；周之失道也，求车求金，而孔子则代天以春秋之。要之圣人之所以存也无非天心，故其所行也无非天事。”

林子曰：“天无私也，圣人无私也，故无私所以奉天也。以此无私而存诸心也，谓之天心；以此无私而见诸事也，谓之天事。”

### 杨墨

林子曰：“杨墨之道，仁义之害也。彼其始也，岂不知仁义之为美也。学术之不明，察理之不精，遂至于为我而害义，兼爱而害仁也。君子当知其意见之偏，而非用心之不正也。吾人讲学，其可任其意见之偏，而至于不仁不义之归也哉？”

### 孔子之道不著

或问：“孔氏之儒，岂不较然著明于世邪？”林子曰：“孔氏之教，虽云显矣，而孔氏之道，犹有所未明。若所谓文行忠信，诗书执礼，是乃孔氏之教，德之见于行也。世之儒者，则以为孔氏之道专在于是。此孔氏之道，所以不明于天下后世也。”

陆子静曰：“秦不曾坏了道脉，至汉而大坏。”岂不以秦

之焚《诗》《书》也，特以坏先王之典籍尔；道脉在人，犹为无恙。若汉之注《诗》《书》也，又且以坏先王之道脉矣；典籍虽存，竟成虚语。嗟乎嗟乎！岂特汉之时儒者为然哉？此盖不得圣人之心，而揣逆训释，又烈于秦人之火矣。先圣之道，孰与闲之？是则可惧也已。

林子曰：“世之治学术而病学术者多矣，‘兼爱’则为仁之病也，‘为我’则为义之病也，‘不动心’则为心之病也，‘疏释’则为孔曾思孟之书之病也。故达而行其道，而人不病于政治，则尧舜其人也；穷而明其道，而人不病于学术，则仲尼其人也。今皆病于学术矣，而仲尼之心法不著。意者疏释盛而议论多主于先入，而揣度亿逆，以自凿其智乎？此古今之病之最大也。而其为害也，殆有甚于夷狄猛兽。余为此惧，则亦安能得仓扁之圣药，播其方于远迹，以瞑眩此先入者流乎？”

### 能言距杨墨者

程子曰：“佛老之害，甚于杨墨。”又曰：“杨墨之害，亦经孟氏辟之，所以廓如也。”朱子曰：“杨朱即老聃弟子，孟子辟杨朱，则老聃在其中矣。”由是观之，则无君禽兽之教，非老聃其首恶与？孟子何不究其害之所由始，以辟老聃，而曰老聃在其中者何与？岂其司刑者乃专治余党，以概见其首恶之非乎？夫于首恶之老聃，则固释之，余党之杨朱则必刑之，而孟子之是非，必不若是其悖也。且杨朱后孔子而生，去老子世代甚远，而谓之老子弟子者，余不能知之矣。老子

尝有言曰：“大丈夫处其厚，不处其薄。”又曰：“修之于天下，其德乃普。”谓之拨一毛而利天下不为可乎？唐韩退之曰：“其幸而出于三代之后，而不见黜于尧舜禹汤文武周公孔子也。”夫老子实与孔子并世而生，岂其害甚于杨墨，而孔子又从而问礼欤？

或问：“古先圣贤，多所论著，今以愚之鄙见言之，惟定千古之是以为世法，斯亦足矣；又奚必正人之非是而深诋之，似有伤于忠厚之意者，而况彼之学且既信于人哉？”林子未之答，乃先诘之曰：“如子所言，岂不以一乡皆称原人焉，无所往而不为原人，是乡原之谨厚，既信乎其乡矣，而孔子则曰：‘过我门而不入我室，我不憾焉者，其惟乡原乎？乡原德之贼也。’不谓之似有伤于忠厚之意欤？天下之言不归杨则归墨，是杨墨之仁义，既信乎天下矣，而孟子则曰：‘是无父也，是无君也。无父无君，是禽兽也。’不谓之似有伤于忠厚之意欤？告子之不动心也，子莫之执中也，想当其时，人亦信之，而孟子一则曰：‘未尝知义’，一则曰：‘犹执一而贼道也’，亦不可不谓之峻且严矣，不谓之似有伤于忠厚之意欤？抑岂知圣贤乃为斯道而生，而其所以见之言语文字者，无非为斯道计，而惟恐其言之信于人，足以乱德也。故其言之未信于人，而不与之辩焉，犹之可也；若其言之既信于人，而不与之辩焉，恶乎可哉？余于是而知：拨乱而反之正者，古先圣贤之所以廓清乎天下也，反经而明其是者，古先圣贤之所以廓清乎万世也。故曰：‘予岂好辩哉？予不得已也！’”

林子曰：“治之隆污，学之显微，系于圣人。而圣人之生，代天顺时，各分司其事，固不必于同，亦不必于异。故孔子、老子、释迦，为万世而生，以开心学之源，而天下之道，亦未始不同归而致一矣。今观孔子之书，似多详于外，所谓‘民可使由’之道，而外者亦非外也；老子、释迦之书，似多详于内，所谓不可使知之道，而内者亦非内也。故《大易》之玄微，《中庸》之奥义与夫《论语》一贯无言，《大学》定静格致，《孟子》养气知天等章，是皆心身性命之语也，较之二氏，有何差别？但后世不知根本工夫，真实学问，每以威仪文词之粗迹求孔子，遂以孔子专在于外，则二氏心身性命之语，岂能探其精微之旨邪？而二氏者流，又不以事心为大，而以离尘为高，此道术所以为天下裂，而师各异教，遂分而为三矣。昔者杨墨塞路，孟子辞而辟之。今儒门者流，知尊孔子，而不知所以尊，遂使孔子之道不著；玄门者流，知尊老子，而不知所以尊，遂使老子之道不彰；性门者流，知尊释迦，而不知所以尊，遂使释迦之道不明。是三门之塞路也，甚于杨墨，而余心性之说，喋喋不已者，亦非徒好辩焉已也。衔木填海，怒臂当辙，固已知其不胜任矣，但余真有见于三教合一之理，诚不可不令天下后世共知而共闻之耳。”

门人黄道祥 蔡进良 吴昇 陈守祚 施信厚  
庄菲 苏文福 林尧贞 萧琪 郑朝开  
林一教 施信甘 郑瑶 苏应道命梓

# 林子三教正宗统论

## 《孟子》正义卷下

门人卢文辉校辑

### 道二

林子曰：“《孟子》曰：‘道二，仁与不仁而已矣。’盖道者，行道之道，即‘路’是也。故尧舜之所由者，仁路也；幽厉之所由者，不仁之路也。欲知尧舜幽厉之分者，无他，直所从由之路，仁不仁之间尔。”

### 惟大人格君心之非

林子曰：“格者格也，格而去之之义也。《书》曰：‘格其非心’，孟子曰：‘格君心之非。’或谓‘感格君心之非’者非也，谓‘感格君心’则可，谓‘感格君心之非’，似于文义为戾。”

林子曰：“《大学》之道，格其心之非也；大人之道，格君心之非也。格其心之非也，而平天下之机在我矣；格君心之非也，而定国之机在我矣。若必于物而正之，是其所正者物，而非心也。岂《大学》之学，平天下之要道邪？若必于

政而间之，是其所间者政，而非心也。岂大人之学，定国之要道邪？故为学而不格其心之非焉者，孟子所谓自贼者也；为臣而不格君心之非焉者，孟子所谓贼其君者也。”

### 舜不告而娶

林子见时有不昏者，而必语之曰：“子之一身至重也，天开地辟，而人生焉，世世不绝，而至于子之身，自是子而复孙，孙而复子，至于天地未有终穷之时，尚未艾也。是子之一身，上而为天地开辟以来祖宗精神之所聚，下而为天地未有终穷之时子孙命脉之所寄。所系之重至于如此，而子乃忍于断弃伦续，以为高且洁者，其殆未闻舜之大孝，孟子‘无后’之旨乎？”

黄帝，老子，道家之祖也。黄帝四妃二十五子，而老子之子宗。林子曰：“岂惟黄帝老子，至于列御寇庄周，及诸所称玄也，则亦有而昏而嗣者，是道家之伦属，余尝闻其语矣。若今之真人府，张道陵之后也。道陵汉和帝时人。孙子传至于今不绝，是道家之伦属，余又见其人矣。释迦，释氏之祖也，妻耶输氏多罗，子罗睺罗。”林子曰：“岂惟释迦，至于维摩诘，傅大士，及诸所称禅也，则亦有而昏而嗣者，是释氏之伦属，余尝闻其语矣。若今之茶马司所辖诸国，皆西僧之酋也，室家俱有，嗣续相传，是释氏之伦属，余又见其人矣。今之和尚道士，率以不昏不娶为高，岂今之和尚道士，清静寂灭反有过于黄帝老子释迦也哉？”

林子曰：“不孝有三，无后为大。纵能作佛，且不可以无

后，况甘心于无后，而又无作佛之心乎？然而学佛者概多庸流，而释氏之旨，安能顿悟？乃于男女之大欲，即能断而弃之，岂人之情哉？必不然矣！是故袈裟昌而伦属灭，非释迦之罪，学释迦者之罪也。”

### 东夷之人也

或问释迦不生于夷与？林子曰：“玄德之舜，至德之文王，华人得而夷之乎？”

### 大人者不失其赤子之心

林子曰：“大人而赤子者，寂然不动也。赤子而大人者，感而遂通天下之故也。”或曰：“赤子之心寂然矣，何为乎其不能感而通邪？”林子曰：“赤子之寂然者，犹反舌而无声也，春至能言，岂非所谓大人感之而遂通邪？”

林子曰：“吾有知乎哉？无知也，大人之赤子也。”

林子曰：“余尝即耳目而例论之：赤子之耳，赤子之目，赤子之心，一也。及壮且老，亦此赤子之耳，亦此赤子之目，亦此赤子之心，而未尝改乎其初也；故率其耳之性而未有不闻，率其目之性而未有不见，率其心之性而未有不知不觉者，自然而然也。岂其学闻学见，而后能闻能见，学知学觉，而后能知能觉邪？”

### 君子深造之以道，欲其自得之也

林子曰：“深造，即《易》之退藏于密也。其曰道，即不动心有道之道也。道即法也，行法俟命之法也，故曰心法。自得之也者，得我本来所自有之物也。浑然在中，粹然至善，

天之所以与我，而我之所以为我也，故曰自得。‘自得’也者，得吾元所自有也。凡言‘之’字，皆有所指而言也。岂非尧舜之中，孔子之一，乃吾之真去处，我之所自有也？故深造之，深造此也；自得之，自得此也。孔子曰：‘知之者，不如好之者；好之者，不如乐之者。’又曰：‘知及之，仁能守之。’《中庸》曰：‘博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。’而孔曾思孟之书，言‘之’字甚众。”

### 居之安

林子曰：“草木从根而发，人之根在于神明之舍，《易》谓之太极。故寂然不动者，植根固也，孟子所谓‘居安’者是也。而感而遂通，则华见乎外也，孟子所谓‘左右逢原’者是也。余于是而知：心安于神明之舍，太极立焉，而两仪，而四象，而八卦，无不备具，而万物亦生生而不穷矣。”

### 博学而详说之

林子曰：“博学而详说之，将以反说约也。此所云博学者，亦非他也。盖欲反之吾身而详说之，以求吾身之所谓约者也。”或曰：“开卷有益。而多闻多见，富于记诵者，不谓之博学而何？”林子曰：“诗书之有益于人也大矣！余岂不之知邪？若或诵诗读书，而耻受命于其师焉，吾见其必不能句，必不能读，必不能达其辞，必不能通其义，又况所谓精微之致，而为千古不传之秘者。顾乃驰心于见闻之末，记诵之博焉，则亦安能不得人之得以为得，而言人之言以为言邪？”

### 几希

孟子曰：“人之所以异于禽兽者几希。”而几希者，孔子之所谓仁也。程子亦谓之穀种。故果中之仁，穀中之种者，几希也。盖未发之中一太虚也，而其机之所萌，特几希之微尔。是故圣人知此几希而契其机焉，所谓“由仁义行”者是也。不思而得，不勉而中。若君子则存此几希而未能契其机焉，所谓“行仁义”者是也。必待察识，必待扩充。

林子曰：“孟子之所谓几希者，岂非我之性命，特几希之微邪？故惟此几希之性命也，而落于子宫之中矣，孔子则拟之以果实之仁，老氏则拟之以禽鸟之丹也。由是而五臟六腑，四肢百骸；由是而能视能听，能持能行；由是而能仁能义，能礼能智；由是而能圣能神，能文能武，其可得而拟议乎？其可得而测量乎？而此几希性命也，不谓之仁，不谓之丹而何？岂曰以此而在世间也，两精相搏而神应之，千百斯男，生生而无尽哉？亦且以此而出世间也，两精相搏而神应之，百千万亿，化化而无穷矣。”

### 舜明于庶物

林子曰：“人之所以异于禽兽者几希。惟此几希也，人人具足，无欠无余。天之所以与我者，不其厚乎？所谓‘性善’者是也。庶民去之，君子存之，而舜则无所于存而无不存也。故自能明庶物，而尽人物之性也；自能察人伦，而为人伦之至也。自能当仁而仁，当义而义，率而行之，无所于强也。所谓几希者，一也。而明物察伦，由仁义行者，一以贯之也。若杨墨者，为仁而害仁，为义而害义，至于无父无君，而卒

流于禽兽之归者，以其驰骛于外，不知几希，不知性善，不知仁义之根于心也。”

林子曰：“孟子曰：‘由仁义行，非行仁义也。’《集注》有之。仁义已根于心，而所行皆从此出，非以仁义为美，而后勉强以行之。其曰根心而出者，岂非其不安排拟议，出乎其性，而以利为本与？而曰勉强以行之者，又岂非杨子为我以为义，墨子兼爱以为仁，告子戕贼人以为仁义，有以为之而失之凿与？”

林子曰：“明物察伦，由仁义行，而大舜之所以尽性而至命者，不过有此几希尔。故惟此几希也，而万物皆备于我矣。岂曰扩之足以配天地焉已哉？亦且能运虚空。故曰‘语大天下莫能载，语小天下莫能破。’”

### 天下之言性也则故而已矣

林子曰：“上帝降衷，厥有恒性。是性也者，故也，我固有之也，所谓温故之故是也。”

林子曰：“故也者，命之自天，与生俱生。是盖天下古今，人人俱足，而其本来，原有此故物也。以故感故，故故相通，而所谓感而遂通天下之故者，岂非‘故’也者，乃天下古今人人之所公共，而愚夫愚妇之可以与知而与能邪？”

《易》曰：“明于天之道，而察于民之故。”天之道，民之故也，一而已矣。若也不明于天之道，而曰能察于民之故者，未也。

林子曰：“天惟其有此故也，故天不劳，而星辰之所以森

列也；圣人惟其有此故也，故圣人不劳，而变化之所以无方也。”

林子曰：“言故而不及于利者，非以明性也。故利也者，性而情之者利也。”又曰：“以迹而求天之故，则天可得而考矣；以情而求性之故，则性可得而明矣。”

或问以利为本。林子曰：“岂非释氏之所谓在事之先，取以本利者乎？推其本而利也，故其以利为本。而孔子则罕言利者何也？惟此‘利’字，不有颜曾，夫谁得而言之？故曰罕言。《系辞》曰：‘拟之而后言，议之而后动。’故利也者，不属于拟议，而亦无事于拟议，自能成其变化，顺以出之而无所于为也。其曰拟议而成其变化者，岂非所谓下学致曲而诚之之功，以造于上达而动而变而化之地邪？故拟议者可得而言之而使由也，而利则不可得而言之而使知也。”

### 君子有终身之忧

林子曰：“君子终日乾乾而不息者，忧其道之不明于吾身也。吾身明矣，又忧其道之不明于天下也；天下明矣，又忧其道之不明于后世也。夫忧其道不明于吾身，所谓为仁由己，我之忧可得而释也；而其道不明于天下，及于后世，君子不能致力于其间，此其所以有终身之忧，而不能一日忘于其怀矣。”

### 何以异于人哉

林子曰：“人皆曰圣人之异乎人也，而余则曰人之异乎圣人也。圣人每同人以为道，而人每异圣人以为人。”

林子曰：“和其光而同其尘，观圣人之外一众庶也；安汝止而执厥中，观圣人之内一圣人也。”

### 人之所以求富贵利达者

林子曰：“良人之妻妾，今也或是之亡也。噫！”

### 帝使其子九男二女

林子曰：“以天子之子，事舜于畎亩，舜将何以待之，况九男焉，而丹朱之又傲邪？以天子之女，釐降于匹夫，舜将何以刑之，况二女乎，而同居之又难邪？若帝尧者可谓善试舜矣。”

林子曰：“楚先生尝谓余曰：‘舜之父母及弟象，语其心则足以杀舜，然舜之有天下也，实惟其父母及弟象之功。若父不顽，母不嚚，弟象不傲，则舜之玄德，四岳安得而举之，帝尧安得而闻之？’又曰：‘舜上父母，下惟弟象，父母及弟象，尝欲杀舜，则其怨詈讪毁，以暴其恶于人者，何所不至？而邑人聚人都人，不信其父母及弟象之言，而信舜之心者何邪？舜不幸遭人伦之变，其亦《诗》之所谓他山之石，孟子之所谓拂乱其所为者与？’”

### 四罪而天下咸服

昔者善财童子，参无厌足王。无量猛卒，执持器仗，无量众生，各犯王法，或斩其头，或断其手。善财见已，而作是言：“云何于此而欲求法邪？”王告善财：“我得菩萨如幻三昧。”林子曰：“昔者舜之诛四凶也，而程子则曰：‘可怒在彼，己何与焉？’若舜者其亦所谓如幻三昧者与？无厌足王

又有言曰：‘如我心者，宁于未来受无间苦，终不忍发一念，以与一蚊一蚁而作苦事，况复人邪？’若夫二乘，与诸小机者流，恶足以语此？”

林子曰：“四凶之罪，虞舜之慈悲也；少正卯之诛，孔子之慈悲也。”

林子曰：“无故不杀者，慈悲也；有罪必刑者，慈悲也。”

廷柱生问曰：“释氏之慈悲也，则刑不用矣，如天下何？”

林子曰：“慈悲者仁也，人仁矣，顾不可以为天下邪？故刑期无刑者，慈悲也；罚不善人以安善人者，慈悲也。”

林子曰：“汉文帝奉黄老而除肉刑，隋文帝事浮屠而释流罪，吾恐黄老之清静，浮屠之慈悲，似不如是也。”

### 放勋乃殒落

林子曰：“殒者，神气归天，道家之所谓长生久视，白日飞升者是也。落者，体魄归地，释家之所谓四大假合，终归于尽者是也。”

### 文辞意志

林子曰：“何者谓之‘辞’？辞也者辞也，达其意而命以辞者，辞也。何者谓之‘文’？文也者文也，修其辞而饰以文者，文也。故作者之饰以文矣，而有乖乎草创之初焉不可也；作者之达其意矣，而有戾乎念虑之微焉不可也。故《北山》之诗怨矣，其诗曰‘率土之滨，莫非王臣。’意之命乎辞者，何其怨之深也！而诗人之志有不从可知乎？《云汉》之诗忧矣，其诗曰：‘周余黎民，靡有孑遗。’意之命乎辞者，

何其忧之至也！而诗人之志又不从可知乎？”

林子曰：“意也者志也，志也者意也。志与意一也。亦无人我，亦无古今，说者设以其身焉处之，则说者之意，作者之志，有不相为感通者哉？固有人我不得而二之，古今不得而违之者，然而命乎辞者意也，意则本乎志矣，故志在于思归也，而意之命乎辞者能无怨乎？志在于为民也，而意之命乎辞者能无忧乎？”

### 以意逆志

林子曰：“逆也者，逆也，度之之义也。以意逆志，以心度心也。”

林子曰：“三教之书，类多寓言。故女娲非补天也，帝尧非射日也，齐人必非丐乞，邻人必不盗鸡，朱漫岂精屠龙之技，梁鸯岂擅驯虎之能？至于水火之入，蕉鹿之梦，草木之俱去，猕猴之习定，斗鸡解牛之义，断臂割体之忱，玄微之旨，都在言外。余于是知：信而惑之者非也，怪而辩之者亦非也。”

林子曰：“炼石补天者，以修复五常于吾心之天也；射日落鸟者，以顿消天变于帝德之盛也。丐乞之喻，昏夜之乞哀也；盗鸡之喻，迁善之不勇也。谓朱漫之屠龙也，岂不以技之至者，无所售于时，犹道之大者，无所容于世与？谓梁鸯之驯虎也，岂不以物之至暴者，尚可以养而驯，犹人之至愚者，亦可以善而化软？水火之入，超神以外形也；蕉鹿之梦，处世亦大梦也。谓草木之俱去者，不曰法身之妙用乎？谓猕

猴之习定者，不曰幻心之生灭乎？斗鸡之义者，动亦静也；解牛之义者，知养生也。至于学道之至诚，能忘乎臂，而不嗔之大定，不有其身者，岂真有是事者哉？亦寓言也。故信而惑之者，诞孰甚焉；怪而辩之者，愚孰甚焉？此三教之所由以分者，皆不达乎古人寓言之微旨也。”

### 天不言以行与事示之而已矣

林子曰：“尧舜之禅受也，则曰天与之；汤武之放伐也，则曰天命诛之。纪之《诗》若《书》，而曰天曰帝者何限也？若后世之矫诬也，率以圣人为口实焉。故孟子曰：‘天不言，以行与事示之而已矣。’”

### 天与贤则与贤

林子曰：“或者以为武王既杀商受，何不逊其位于微子启，而白其心于天下万世哉？是内不足以自信，恐人之议己者之言也，盖未达乎天命历数之微矣。故尧舜之禅让也，天之与贤也；汤武之放伐也，亦天之与贤也。”

### 莫之致而至者命也

林子曰：“人而善也，有贵有贱，有富有贫，有寿有夭；人而不善也，亦有贵有贱，有富有贫，有寿有夭。善而贵也富也寿也，理之常也。而或有贱有贫有夭者何也？莫之致而至者命也。不善而贱也贫也夭也，理之常也。而或有贵有富有寿者何也？莫之致而至者命也。然此皆在外者也，而非君子之所患也。”

林子曰：“人而善也，而贱而贫而夭焉，则自有贵有富有

寿者存矣；人而不善也，而贵而富而寿焉，则自有贱有贫有夭者存矣。故君子不以贵为贵，不以贱为贱，不以富为富，不以贫为贫，不以寿为寿，不以夭为夭。”

### 自任之重

林子曰：“始则放桀以革夏正，终则放太甲以定商邦，盖达于立君为民之微，其自任以天下之重如此也。”

林子曰：“圣人之于天下也家之，于百姓也子之，其曰‘有与被尧舜之泽，若己推而内之沟中’者，子而爱之也；曰‘予将以斯道觉斯民也’，爱而教之也。”

林子曰：“达而自任以天下之重者，伊尹也；穷而自任以万世之重者，孔子也。”

### 归洁其身而已矣

林子曰：“苟可以仕，谓我为任可也；苟可以处，谓我为果可也。故曰‘归洁其身而已矣。’”

### 孔子进以礼退以义

林子曰：“圣人以天下无不可化之人也，故用之则行，虽佛肸之召亦往焉；然其退必以义也，故受女乐则去之，视蜚雁则去之。或者以其视蜚雁也而去之，似有伤于果。殊不知礼貌既衰，则无用我之意矣；而犹然栖栖于利禄之间而不去，岂所谓不可则止之大臣，而舍之则藏之义与？”

### 伯夷圣之清者也

《论语》曰：“伯夷叔齐何人也？孔子曰：‘古之贤人也。’”而孟子则曰‘圣之清’者，何也？林子曰：“此所谓圣者，以

其力之所至而造其极者言之也。故曰圣，譬则力也。其至尔力也。”又曰：“伯夷极其清之所至而为清之圣者也，柳下惠极其和之所至而为和之圣者也。犹杜甫极其诗之所至而为诗之圣者也，张旭极其草之所至而为草之圣者也。”或曰：“杜甫张旭，特技尔，岂其伦邪？”“然而能造其极而不可以复加焉者似也。孟子曰：‘大而化之之谓圣’，若隘与不恭也，岂其大而化之之圣哉？”

林子曰：“孔子圣之时者，以其心之圣，无方而无体也。若清若和若任，则有方有体，而非其心之圣之神矣。”

### 为其多闻也

或曰：“今日格一物，明日格一物，而子既非之矣；其曰‘为其多闻也’，则孟子之言亦非欤？”林子曰：“孟子之言何可非也？孟子曰：‘我非尧舜之道，不敢以陈于王前。’又曰：‘惟大人能格君心之非，君仁莫不仁，君义莫不义，君正莫不正。’又曰：‘何谓尚志？仁义而已矣。即孟子之所学，与其所以事乎其君，皆仁义也。顾谓贤者之多闻，而有外于仁义乎？夫贤者之多闻也，或闻之于古，或闻之于今。如何而谓之仁，如何而谓之非仁，而天子则资之以仁其身，以仁天下，而正之也；如何而谓之义，如何而谓之非义，而天子则资之以义其身，以义天下，而正之也。若必即凡天下之物至于不可胜纪也，而日陈于天子之前，曰如何而谓之表，如何而谓之里，如何而谓之精，如何而谓之粗。则是使天子日敝精神于小知且不暇矣，而奚暇以治天下国家哉？”

## 性善仁义

兆彘生问性。林子曰：“性至无也，亦至有也。”兆彘曰：“何谓也？”林子曰：“四端具焉，未尝有四端也；万物备焉，未尝有万物也。”“然则老子何谓于仁义而搥提之？”林子曰：“老子岂以仁义为不美也，而故搥提之哉？盖性立天下之有，而为天下之大本也。故性立而仁义自生，《易》曰：‘成性存存，道义之门。’孟子曰：‘由仁义行，非行仁义也。’所谓本立道生，感而遂通之故也。故舍性以为仁，未必不害仁也；舍性以为义，未必不害义也。于是知孟子之仁义，盖有得于性善者也。”

## 义内

林子曰：“仁内也，义非外也。盖仁居其中也，而其所行之宜者皆由此中出矣。此孟子‘义内’之旨也。”

《易》曰：“敬以直内，义以方外。”孟子曰：“行吾敬。”故谓之内也。郭生起汾问：“何以谓之敬？”林子曰：“礼者敬而已矣。礼以复仁，敬以直内也。孟子曰：‘仁人心也。’而一点真心，孔子每以仁名之者，宋儒所谓杏仁桃仁是也。故仁在其中，而其所以见乎其外者，无有不宜也。敬以直内，而其所以见乎其外者，无有不方也。”

## 性情才

林子曰：“孔孟而下，无人识‘性’字之义。故人之性必善也，犹水之性必润下也，火之性必炎上也，参之性必补人也，砒之性必杀人也，医家所谓烧药存性者，性也。”

孟子道性善矣，而有性不善者何也？林子曰：“此乃气质之性也。张子厚曰：‘形而后有气质之性。’故目形也，而目之性必悦色；耳形也，而耳之性必悦声。若夫天命之性，未发之中也，至虚无我，岂有不善？故有善无不善者，天命之性也；有善有不善者，气质之性也。然天命之性，虽无不善，而分量之大，又无不包。夫性之分量既无不包矣，是故古之圣人欲以尽其性也。天地且思以位之，而况人乎？万物且思以育之，而况人乎？鸟兽鱼鳖且思以咸若之，而况人乎？凡有血气且思以施及之，而况人乎？”

夫性一也，而张子厚则有天地之性，气质之性之不同者何也？林子曰：“张子厚天地气质之说，乃孟子有性有命之旨也。”然天地之性固皆善矣，而气质之性则有善有不善者何也？林子曰：“天地之性，性也，性而后有气，气而后有质。故有清有浊，有厚有薄，而始有善有不善矣。若夫天地之性，性而已矣，未始有气也，未始有质也，何清何浊，何厚何薄，夫岂其有不善也哉？”

林子曰：“遇君而忠心生，遇父而孝心生者，情也。欲为忠即能忠，欲为孝即能孝者，才也。此经生之所尝谈者，然而才则本于情也，情则本于性也。孟子曰：‘而以为未尝有才焉者，此岂人之情也哉？’又曰：‘乃若其情，则可以善矣，乃所谓善也。若曰才本于气也，岂其然哉？’”夫才既善矣，而曰‘不才’者何欤？林子曰：“才本善也，枉其才而不善也，故曰不才。”

夫均是才也，而又曰“小有才”者何也？林子曰：“天之降才本不殊也，凿其知而小之，故小。若禹皋稷契伯益，与夫周公之才，而孔子以为难而美之者，盖亦不枉其才，不凿其知，性情之而已矣。”然则后世所谓有才而无德者非欤？林子曰：“何可非也？其曰才善者，即孟子所谓良能，本之性情者，德也；其曰陷溺其心，禽兽不远者，即后世所谓才胜德者，不本之性情而不才也。”

林子曰：“感而遂通者，情也；行所无事者，才也。若有所拟议而失之凿焉，即不名情，即不名才，即情与才之不本于性也。故善言性者以利为本。”

林子曰：“性之而情者，利也，故其情善；性之而才者，利也，故其才善。”

林子曰：“性在作用，以利为本也；性在作用，无行而不与也；性在作用，不思不勉，从容而中道也；性在作用，施于四体，不言而自喻也。”

异见王因问波罗提尊者：“何者是佛？”曰：“见性是佛。”王曰：“师见性否？”曰：“我见佛性。”王曰：“性在何处？”曰：“性在作用。”王曰：“是何作用？我今不见。”曰：“今现作用，王自不见。”王曰：“于我有否？”曰：“王若作用，无有不是；王若不用，体亦难见。”王曰：“若当用时，几处出现？”曰：“若出现时，当有其八。”王曰：“其八出现，当为我说。”波罗提即说偈曰：“在胎为身，处世为人。在眼曰见，在耳曰闻，在鼻辨香，在口谈论，在手执提，在足运奔。遍

现俱该沙界，收摄在一微尘。识者知是佛性，不识唤作精魂。”王闻偈已，心即开悟，悔谢前非。林子曰：“亦孟子所谓因情验性之旨也。”

### 圣人与我同类者

林子曰：“圣人形凡民之形，则亦心凡民之心也；凡民形圣人之形，则亦心圣人之心也。形其形也，而谓其形之不类也可乎哉？心其心也，而谓其心之不类也可乎哉？”

林子曰：“万形一形也，而或有不类者，盖阴阳杂揉之气也。而心则无阴无阳，不属于气矣，又焉有不类之真心者哉？”

### 理义之悦我心

林子曰：“理义之悦心者，心之悦理义也。知之而好，好之而乐，以复此心之本体也，能无悦乎？”

### 夜气

林子曰：“夜气清明，而天理则常存矣。乍见之顷，亦夜气也，而反复牾亡，内交要誉，则情荡而性牵矣。岂其所谓本来面目，而能复其初邪？”

林子曰：“圣人之心纯乎仁也，而造次颠沛，无非夜气之清明矣。”

### 操存舍亡

《易》曰：“君子以惩忿窒欲。”若必于忿而惩之，于欲而窒之，而不审其所由来也，以实用其力焉，则为学之功不既疏乎？《孟子》曰：“操则存，舍则亡。”夫忿之不惩也，欲之不窒也，岂非所谓舍之而亡邪？故敬则自不亡也。或亡

矣，则亦操而存之尔。夫既敬矣，夫既操而存之矣，则又安有忿而可慙，有欲而可窒邪？昔者有苗负固不服，帝乃诞敷文德而七旬来格。故主敬以存心者，为学之先务也。敷德以怀远者，为治之大端也。

或问曰：“出入无时，莫知其乡，是心之本体欤？”林子曰：“心之寂然不动者，心之本体也。莫知其乡，即出入也，出入即存亡也。而操之则存者，乃孔孟之所以教人以求放心而存成性焉者也。”

或问：“何者谓之操？”林子曰：“譬匹夫怀璧，而心在于璧焉，惟恐盗也得窃而有之矣。”

### 仁人心也

孔子曰：“回也其心三月不违仁。”孟子愿学孔子者也，而释其仁也，则曰“人心也。”心即仁，仁即心，而心之生生者，仁也。

杨龟山曰：“《论语》言仁处，皆仁之方也。若正所谓仁，则未之尝言也。故曰：‘子罕言仁。’要道得亲切，惟孟子言‘仁人心也。’最为亲切。”林子曰：“孔子言仁，亦有最为亲切处，‘复礼为仁’是也。”或问玄牝之说。林子曰：“玄牝之门，譬莲子也，而非尧舜之所谓中者乎？为天地根，譬莲子之心也，而非孔子之所谓一者乎？此心未芽，生道在中；此心既芽，生意不息。而非余之所谓一在于中之中者一乎？故曰‘仁人心也。’而释氏之所谓正法眼藏、涅槃妙心，亦是此意。由是观之，三教之道，曷尝有不同哉？但后世之儒，元

不识仁，而溺闻以支；后世之道，元不识根，而玄远以荡；后世之释，元不识心，而苦空以槁。此三氏之教所由裂而分也。”

### 学问之道无他，求其放心而已矣

或问：“何谓放心？何以求之？”林子曰：“心之放于声也，从而求之以归于腔子里者，存心也；心之放于色也，从而求之以归于腔子里者，存心也。时时而求之，时时而存之，存之既久，心斯存矣。”“然而自放之，而自求之，而自存之，奚必学于人而问于人邪？”林子曰：“自有孔门心法者在焉，不学不问，安得而知之？”

时有儒流胡姓者，自以为能知心学之大。林子曰：“何以事心？而事心之法，子其知之乎？”胡姓者曰：“事心岂有法邪？”林子曰：“学问之道无他，求其放心而已矣者，事心之法也。何以谓之放心？何以求之？”胡姓者曰：“即此便是心学，而又焉用法为邪？”林子曰：“人有鸡犬放，则知求之，而其所以求鸡犬者，岂无其法邪？”胡姓者曰：“事心之大，姑且未论；而其所以求鸡犬者，岂有其法乎？”林子曰：“夫求鸡犬之法，孰不能知之？特以其琐细鄙事，而吾子弗之察尔。故犬放矣，能无求之之法，而慎其出入之门乎？鸡放矣，能无求之之法，而处以栖息之地乎？若吾心之难驭也，盖有甚于鸡犬之放逸矣。操之而存，舍之而亡，而出入之门，栖息之地，真有不可不知也。”于是胡姓者，遂问吾心出入之门，栖息之地。林子曰：“吾心出入之门，栖息之地，是乃尧舜之

中，孔子之一，所谓‘腔子里’者是也。”又问腔子里。林子曰：“此所谓‘腔子里’者，岂佛之所谓‘肉团心’者哉？乃我之真去处，《易》所谓‘殊途而同归’者，同归于此也；‘百虑而一致’者，一致于此也。”又问真去处。林子曰：“圣人以此洗心退藏于密者，以此真心，退而藏之于我之真去处也。故‘真去处’也者，乃我之真腔子里也；若以肉团之心，而为我之腔子里，殆非退藏于密之真实义也。”

### 物交物，则引之而已矣

林子曰：“心之圣人者，真心也，人人本自有之，而无有不善者，故曰性善。或为色所交，而起其色心，遂以色心而蔽其真心；或为利所交，而起其利心，遂以利心而蔽其真心。故曰：物交物，则引之而已矣。”

或问：“物交物之物，与格物之物也，有以异乎？”林子曰：“无以异也。心之未交于物者，至善也。既交于物，为物所引，而始失其初矣。故格物也者，乃所以复吾心至善之地，而为学者作圣之功也。”

《记》曰：“物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。”林子曰：“若为物所交，则必为物所引；若为物所引，则必为物所化。人化物也者，灭天理而穷人欲者也，是亦物也。此乃释氏轮回之大义也。”

林子曰：“即物即心，而人安能离物以冥心也？至于为物所化，而灭天理，而穷人欲焉，岂曰物之不善邪？其所以逐于物而化于物者非也。故《大学》所谓‘格物’者，非格物

也，格其心之化于物者物也。”

或问曰：“心岂有物邪？”林子曰：“《记》曰：‘感于物而动，性之欲也。’性岂有欲邪？心之物，性之欲也。故圣人忘物者也，贤人格物者也，常人逐于物者也；圣人无欲者也，贤人寡欲者也，常人动于欲者也。”

林子曰：“心能离物，故能不物于物。”

林子曰：“心能离物，便是离妄。离物离妄，方名真心。”又曰：“心本无妄，物之者妄。心本无物，妄即是物。”

### 人皆可以为尧舜

林子每以人皆尧舜语诸生。或问：“农与工商，抑亦可以为尧为舜与？”林子曰：“古人有言曰：‘道不以微贱而不与。’而子以为古先圣贤，必皆士者而后能为哉？而耕稼陶渔，版筑鱼盐，更无复有尧有舜有伊有傅有胶鬲者流，生乎其间哉？若苟以是心至矣，藉使非尧非舜非伊非傅非胶鬲者流，其可即以不能尧不能舜不能伊不能傅不能胶鬲，而遽弃之，以阻其向善之心哉？故曰‘归斯受之矣。’此孟子之所以必道性善，而言称尧舜也。”

夫尧舜既曰可得而学矣，而其所以学尧舜之学也，必如之何而后可？林子曰：“敬者，德之聚也，而学尧舜之学者，亦敬以聚之而已尔。故时而言也，心聚于中而言也。心聚于中而言，则谓之言尧舜之言矣；时而行也，心聚于中而行也。心聚于中而行，则谓之行尧舜之行矣。无一时而不心聚于中也，则无一时而不心乎尧舜矣；无一刻而不心聚于中也，则

无一刻而不心乎尧舜矣。由此而进进不已焉，斯谓之允执厥中，而学尧舜之学矣。孰谓尧舜之不可为耶？”

林子曰：“‘人皆可以为尧舜’者，以本体之常明，本与圣人不异也。”

### 储子得之平陆

林子曰：“子以储子既曰得之平陆矣，而以币交而不之受也，不亦可乎受矣，而又不之见也，则亦不能无惑矣。区区尝考古圣贤之所以往来交际者，自有天则存焉，不违道不越礼。孟子曰：‘其交也以道’，斯孔子受之矣。彼既以道而交矣，而孟子焉得违道而不受邪？《礼》曰：‘来而不往，非礼也。’彼既不以礼而来矣，而孟子焉得越礼而必往邪？要之古圣贤之所知者，道而已矣，礼而已矣。若夫五十镒，七十镒，百镒，盖自孔孟视之，特一芥尔，而况于币交之细者乎？故可受则受，不可受则不受；可见则见，不可见则不见。此乃圣贤居身之珍，而天下万世，莫之能违，莫之能越也。”

林子曰：“子以之齐不见储子，终不免有岩岩气象，区区亦未敢以为然。若储子则未之先也，而之齐而不之见者，岂非孟子礼义之中正邪？”

### 动心忍性

林子曰：“金不炼，其能精乎？玉不琢，其能器乎？木不绳，其能正乎？不困心，不衡虑，其能作乎？不征色，不发声，其能喻乎？不动心，不忍性，其能当天下之大任乎？”

林生欲入山隐居，告之林子。林子曰：“如子所见，谓之

求静则可，谓之修道则非也。”林生曰：“以山之静也，顾不可以修道欤？”林子曰：“譬之金焉，愈试之火则愈精矣。故周旋于人伦日用之间者，金之火也。”林生未达。林子曰：“天地之性，吾之真金也，人人之所必有者；气质之性，金之浊滓也，上智之所不能无者。若以人伦日用之火而日炼之，则气质之性日除；气质之性日除，则天地之性自见。故尧舜之父子也，汤武之君臣也，周公之兄弟也，仲尼之夫妇也，乃人伦日用之火之最大者。而数圣人者，惟能以其火而日炼之，遂得以动心忍性，而成其盛德大业矣。然道释之书不有言乎？道书曰：‘何必深山守静孤。’又曰：‘闹处炼神。’释书曰：‘虽不出家，于道亦得。’又曰：‘喧闹繁扰，何处而非道场？毁骂叱辱，何者非我本师？’亦所以炼其金，而日试之于人伦日用之火也。今吾子顾乃欲入山隐居去矣，犹袭金而笥之，是金之未试于火也。金未试于火，则金必不能精，吾子甚无袭金而笥之，以求静于山也。”于是林生不复有入山之志，遂借其火于人伦日用之间。

### 尽心知性

孟子曰：“尽其心者，知其性也。”或问：“何以尽之？”林子曰：“尽有二义：心有天心，有人心。若所谓人心者，是乃思虑之心也。思虑之心，乃所以迷乎其性也。若或不能尽去此思虑之心，而得其虚灵之本体焉，则是性也，岂其可得而知邪？故必思虑之心既尽，而后真性之机自见矣。感而常寂，本体昭然。其所谓天心者，是乃何思何虑之心也。何思

何虑，心之本体然也。故天无不覆也，亦且不足以拟此心之大；地无不载也，亦且不足以拟此心之广。若或不能尽此心之分量，而若是其大且广焉，则是性也，岂其可得而知邪？盖真心是性，真性是心，而心之无所不统者，乃性之无所不包也。”

林子曰：“尽也者，尽之也。心无其心而性之者，尽之也。尽字当对存字看，故存心也者，犹有待于存，与圣人之尽心，而心复为性者，自不同也；养性也者，犹有待于养，与圣人之知性，而性自我立者，自不同也；事天也者，犹有待于事，与圣人之知天，而与天为一者，自不同也。”

林子曰：“未能尽心，而存心之功，不可不知也；未能知性，而养性之功，不可不知也；未能知天，而事天之功，不可不知也。”

### 立命

林子曰：“尽心知性，知性知天，释氏所谓最上一乘也。存其心养其性，所以事天者，是乃入门之一工夫也。心既存矣，性既养矣，而命不可不立也。然而立命又在于修身。”或问：“性命之学，何以又在修身为哉？”林子曰：“古先圣人所谓心身性命之学，缺一不可也。若或以心之神，寄于肉团心矣，能不懂懂往来，朋从尔思乎？降而伏之于吾身之中，心则蕴而为性矣。心蕴而性，故能殀寿不贰。性岂不由此而尽，命岂不由此而立邪？”

林子曰：“孟子曰：‘知其性则知天矣。’此言天，即命也。”

《中庸》曰：‘天命之谓性。’盖性本于命，命出于天。天也者，自然而已矣。然我之天则自然有是命，而我之命则自然有是性也。《书》曰：‘自作元命。’岂非所谓命自我立，而我命由我不由天邪？”或人异之。林子曰：“不足异也。此乃尽性至命之一大明验也。故我能自立我之真性命也，则我之性命不属于天也明矣。不曰我之真性命不属于天，而我之真性命，亦且不属于我矣；不曰我之真性命不属于天，而天之真性命，亦且不属于天矣。我也者，真我也。真我无我，而天之所以为天者，岂不以天之真我能生天乎？我之所以为我者，岂不以我之真我能生我乎？故天之真我，天固不可得而我之；而我之真我，天亦不可得而我之。故曰我命由我不由天。”

### 万物皆备于我矣

林子曰：“何处不是天，何处不是地，何处不是我？何处不是刚大之气，何处不是我？天地之内，天地之外，何处不是太虚，何处不是我？惟其天地皆我也，故盈天地间皆物也，则皆备于我也。惟其太虚皆我也，故天地亦物也，亦在太虚之中，而亦备于我也。”

林子曰：“我也者，我也。譬之镜焉，而万象之森罗也涵矣。”

林子曰：“我也者，我也。无我之我也，若计有我，即不名我。”

或问：“我有我也，安得谓之无我？”林子曰：“有我相，则四肢百骸，皆非我也；无我相，则天地万物，皆是我也。”

若必认天地万物以为我，则我亦非我也。故不着于我，不着于天地万物者，真我也。”

卢文辉曰：“真我无我，能我天地；真我无我，能我万物。然而真我者，真性也。真性无所不包者，真我无所不备也。”

### 反身而诚

孟子曰：“万物皆备于我。”我也者我也。我之本体，寂然不动者，诚也。反身而诚者，反之身而得其寂然不动之本体也。既曰汤武反之也，又曰汤武身之者何也？反身而诚也。

周子曰：“寂然不动者诚也。”反身而诚，止于其所，定而能静，静而能安，无思无为，斯乃谓之至诚之道矣。《易》曰：“寂然不动，感而遂通天下之故。”寂而常感，感而常寂，天机自在，不假强为也。

孟子曰：“万物皆备于我矣。”此言“我”，无我之我也。无我之我，是名真我。又曰：“反身而诚。”此言“身”，非身之身也。非身之身，是名大身。夫真我无我，今且未论；而非身大身，则将何以反之？林子曰：“不以其身之身以为身也，而以其非身之身以为身也。其曰‘反’者，盖反此非身之身而身之，以复我虚空之本体也。故非身之我，而万物则皆备之矣。然天地亦物也，其能有外于非我非身，虚空之本体乎？”

### 行矣而不著，习矣而不察

林子曰：“践其迹而不求之心，焉能著？习其迹而不求之心，焉能察？古人有言曰：‘心外无道，道外无心。’既不识心，岂能知道？”

## 过化存神

林子曰：“不怨不庸不知者，过化也，其皆神之所为乎？”

## 君子所性

孟子曰“仁义礼智根于心”者，何谓也？或曰：“性中有仁有义有礼有智者，根之也；然性兮本虚，而曰仁曰义曰礼曰智，则又根在何处？”或曰：“性中不有仁不有义不有礼不有智，而恻隐羞恶，辞让是非之端，则又从何而见？”然而无仁而有仁，无义而有义，无礼而有礼，无智而有智，而其机之萌者本乎性也。故曰“君子所性”。然性本空也，真空不空，而仁义礼智，乃其所性而有也。

## 根于心，其生色也，睟然见于面

孟子曰：“仁义礼智根于心，其生色也，睟然见于面。”此言心，乃孔氏所谓中心之心也。夫仁义礼智既根于心矣，而生色睟面，乃其诚中形外，而为根心之征也。或者疑之。林子曰：“孟子之言岂欺我哉？子独不见心愧而面即赤，心恐而面即青乎？而根心睟面，子又何疑焉？”

## 盎于背，施于四体，四体不言而喻

林子曰：“孟子之盎背，《易》之艮背也。其曰‘四体不言而喻’者，岂其有以命之，而动作施为之际，固有不可得而知者。然盎有‘盛之’之义，孔子曰：‘洗心退藏于密’，退而后之者，背也；盎而藏之于背，抑非密欤？故人之始生也，地一声，而一点真阳落乎其中者，则生生不息之仁存焉。此孟子盎背之大旨，圣贤传授之要法也。”

## 欲知舜与跖之分

林子曰：“夫跖天下之至恶也，而其心之圣人未始与舜异也。但舜能充其善之端，无所往而不为善也；而跖则纵其利之端，无所往而不为利也。此盖善利之几，仁不仁之路，其端甚微，诚不可不辨也。”

林子曰：“昔者宋儒尝有言曰：‘中间无住脚处’。余每诵斯言，未尝不惊魂骇魄，而其所谓‘中间无住脚处’者，岂不以利善之间，仁不仁之道，而其路头之所由以分者，真无可住脚处邪？惟圣罔念，即以名狂。惟狂克念，亦能作圣。出此入彼之机，其严如此，此君子所以日夜孳孳而不敢怠也。”

## 子莫执中

林子曰：“忘之而允执之者，尧舜之中也；外之而度取之者，子莫之中也。”

林子曰：“知尧舜之性之，则知尧舜之中也。若于动静云为之际，而求其无过不及之中焉，是亦子莫之中也。子莫度杨墨之仁义而执其中者，贼道也。”

## 有伊尹之志则可

林子曰：“就汤就桀者，任也；相齐相燕者，谋也。故曰‘有伊尹之志则可。’”

## 其君用之

林子曰：“君子之在天下也，其君用之，必如成王之于周公也，然后得展其才；其子弟从之，必如七十子之于孔子也，然后得施其教。夫如是则出不徒出，而其道可行于时也；处

不徒处，而其道可明于后也。”

### 舜视弃天下

林子曰：“舜之受天下也，犹受一箪食也；故其弃天下也，犹弃一敝屣也。”

### 形色天性也

林子曰：“古人有言曰：‘有形，形者；有色，色者。’而其所以形形而色色者，非天性而何？惟圣人为能践形者，以其能尽天命之性，形形而色色也。”

林子曰：“日月星辰，亦天之形也，孰纲维是？玄冥窈洞之中，而日月星辰之所以明所以系者在是矣。视听持行，亦形之用也。孰纲维是？玄冥窈洞之中，而视听持行之所以聪明、所以运动者在是矣。以无御有，以神合气，圣人之所以践形也。”

### 公孙丑曰：道则高矣美矣

林子曰：“公孙丑曰：‘道则高矣美矣，宜若登天然。’岂非释氏所谓虚空本体，本体虚空，而无可摸捉处邪？虚空本体，本体虚空，乃尧舜之中也。而其所谓中者，中道也。中道而立，立此中道也。岂非吾身虚空本体中之中，乃尧舜虚空本体中之中邪？而能者从之，是亦尧舜也已。”

林子曰：“如有所立卓尔者，跃如也。中道而立者，正所以引之也。能者从之，能立此中道也。虽欲从之，能者从之，从之义一也。”又曰：“既竭吾才，此其所以欲从而末由也。”

林子曰：“天之北辰者，天之中道也。立也者，立乎其大，

而孔子三十而立，亦此立也。”

孔子曰：“不得中行而与之。”《孟子》曰：“孔子岂不欲中道哉？”何者谓之中行，而又谓之中道？林子曰：“中道也者，中之道也。中行也者，以其能持心法，以行此中道者，中行也。”

### 未闻以道殉乎人者也

林子曰：“夫道也者，以观天地，而天地得以贞观者也；以明日月，而日月得以贞明者也；以序四时，而四时得以寒暑者也；以灵鬼神，而鬼神得以屈伸者也。人之所以圣所以神者，道也；物之所以始所以终者，道也。此道之所以运乎虚空之外，伸乎万象之表，此道之所以至尊无对，而天地日月四时鬼神咸囿焉者也。故以此道之尊而处己也，富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈；以此道之尊而接人也，王公遇之失其贵，晋楚遇之失其富，赍育遇之失其勇。此古之圣贤之所以生则与其道而俱生，死则与其道而俱死者，殆为是尔。故曰：‘未闻以道殉乎人者也。’”

### 尧舜之知而不遍物

林子曰：“一以贯之者，知之上也；多闻择其善者而从之，多见而识之，知之次也；耻一物之不知，而遍物以为知者，知之下也。”

### 合而言之者道

孟子曰：“仁也者人也，合而言之者道也。”黄生问曰：“何谓也？”林子曰：“仁从二从人，二其人也。若有其仁而无其

人焉，则仁无所于寄，何以借假而修其真邪？若有其人而无其仁焉，则孔子所谓罔而生也，幸而免。”

### 士憎兹多口

林子曰：“文王有崇侯虎之譖，周公有管蔡之言，孔子有武叔之毁，子思有乐朔之围，朱文公有事魔之诮，蔡元定有佐妖之窜，真西山有真小人之谤，魏了翁有伪君子之讥，故曰‘士憎兹多口’。”

郑荣问曰：“学道而人非之者何也？”林子曰：“苟其志之果坚，意之果诚也，而诟讟之来，乃吾修身之一助也。故曰‘士憎兹多口’。文王孔子，犹且不免，况后世乎？故我所为而善也，人苟非之者，过在人也；我所为而不善也，人苟非之者，过在己也。子曷不反而思之，我之所从与为善者非乎？而人之非我为善者非乎？我之果善而为人之所非乎？我之未善而为人之所非乎？我之学立异于俗而人非之乎？我之学不得不异于俗而人非之乎？君子亦惟反求诸己而已矣，而于人也何尤？”

林子曰：“君子为道不为名，小人为名不为道。苟为道也，天下非之而不顾；苟为名也，一夫言之而遂阻。”

### 性也有命焉，君子不谓性也

林子曰：“此所谓性，乃气质之性也。”

林子曰：“学莫贵于变化气质，余屡言之矣。故其性简者居之以敬，其性刚者徽之以柔，其性僻者守之以贞，其性躁者切之以默，其性鄙者远之以义，其性野者彬之以文，其性

隘者扩之以量，其性迂者通之以宜，其性靡者实之以质，其性险者易之以良，其性疏者慎之以几。至于口之于味，目之于色，耳之于声，鼻之于臭，四肢之于安逸，与夫凡足以动吾气质之性，为人之所不能忍者而能忍之，皆变化之义也。”

### 可欲之善

孟子曰：“可欲之谓善。”即此可欲之善，是特几希之微尔。惟此几希之善也，与生俱生，乃我所性而有焉者也。而曰“有诸己之谓信”者何也？岂不以日用不知，虽有若无，而谓之信有诸己不可也。如或知此可欲之善，是我之所固有者，是我之所日用者，而安之于吾身之土以敦养之，则此善也，其不为我之所实有乎？故谓之信。由此而充实，由此而光辉，积久之盛，成章而达也。夫既曰充实矣，而又曰有光辉者，何也？盖此可欲之善，本自太虚中来尔，至灵至圣，至神至明，唐尧以此善也而扩充之，以光四表，以格上下；文王以此善也而扩充之，以光四方，以显西土；周公以此善也而扩充之，明光上下，勤施四方。是其光辉之发越也，固有若是其大矣。然而始也，特其几希之微尔。

林子曰：“道之为物也，惟恍惟惚。然虽曰惟恍惟惚，而其中则有象；又非徒想之以象焉已也，而其中则有物；又非徒揣之以物焉已也，而其中则有精。甚毋曰恍惚杳冥之中，象则不可得而象之，物则不可得而物之，精则不可得而精之也。而曰其精甚真者，盖言真有此象，真有此物，真有此精，而非虚也。又何者谓之信？信者信也，信有此象，信有此物，

信有此精，而非虚也。故曰‘有诸己之谓信’。又曰‘诚之不可掩如此夫’。”

林子曰：“譬求之昏夜之中，一无所见也，若得烛之光照焉，是则可欲也，风吹之而辄灭，而是烛之不为我有也明矣。设有笼以笼之，而纵有风也得而灭乎？故善也者，烛也；声色臭味也者，风也；腔子里也者，笼也。满腔子皆恻隐之心，充实之美也，光则充满于笼之内矣。畅于四肢，发于事业，充实而有光辉之大也，光则兼照于笼之外矣。”

### 今之与杨墨辩者

或曰：“杨墨之归也，孟子曰‘斯受之矣’。其于既莛又招之戒，何如其谆谆也？设非其人也，而有向道之志焉，孔孟亦将何以处之？”林子曰：“不追其既往也。”曰：“人心易危，安保其终而不变更乎？”林子曰：“不逆其将来也。”

或者以林子之学，孔子之学也，而必欲群道释者流，而归儒，而宗孔者，何也？林子曰：“余尝以道释者流之不三纲，不四业，不归儒，不宗孔，而不专责之道释者流可也。世之儒者，不语之以儒者之学之是，而乃证其道释者流之非，驱而远之，既莛且招，卒使道释者流，不三纲，不四业，不归儒，不宗孔也，谓非吾党之责与？孔子曰：‘吾非斯人之徒与而谁与？’程明道曰：‘学者须先识仁。’又曰：‘仁者以天地万物为一体，莫非己也。’又曰：‘如手足之不仁，气已不贯，皆不属己。’侯师圣曰：‘仁如一元之气，化育流行，无一息间断。’道释者流，非斯人之徒与？而世之儒者，以为非己，

而谓与己之不相属也，岂曰仁者一体之心，而一元之气，流行而有所不贯者邪？意者世之儒者，其未识仁乎？是则吾党之过也。”

### 尧舜性之也，汤武反之也

二“之”字，俱指性言。性之也者，性其性也；反之也者，反其性也。或问性其性。林子曰：“天命之性，不失其初，则是能明乎善矣。故性之也者，性其性也，以性天命之性之初也。”又问反其性。林子曰：“天命之性，稍失其初，则是不明乎善矣。故反之也者，反其性也，以反其天命之性之初也。”

张生问：“尧舜性之，岂非能尽其性，尽人尽物，以参以赞与？”林子曰：“然。”又问：“何以谓之反之也？”林子曰：“亦惟反而身之尔。既反而身矣，而参前倚衡之功，不可不知也。既而扩之，以配天配地，而大生广生焉。则诚为无事，而广大不足以名之，此尽性之极功，圣人之能事也。”或问儒门之反，玄门之逆。林子曰：“儒门之反，玄门之逆，命字虽殊，其旨一也。孟子曰：‘尧舜性之也，汤武反之也。’道书曰：‘顺则成人，逆则成仙。’故儒门者流，能善反之，则天地之性存焉，便成尧舜；道家者流，能善逆之，则天地之性存焉，便成神仙。复归婴儿，不失赤子之心，其意同也。”

林子曰：“虚化神，神化气，气化形者，顺也；炼精化气，炼气化神，炼神合虚者，逆也。故逆也者，反也，复也。其曰反者，孟子所谓反身之反是也；其曰复者，老子所谓复命

之复是也。”

### 如琴张曾皙牧皮

庄子曰：“子桑户死，琴张临其丧而歌。”檀弓曰：“季武子死，曾皙倚其门而歌。”弃礼坏法一至于此，而孔子不之绝者何欤？岂其出世间法，以游于方之外邪？而孔子犹有取焉。林子曰：“非也。孔子直以其狂也，而容与之，而覆载之矣。循循善诱，俟其自化。则彼虽狂也，安知其不可几乎道，駸駸焉而入于礼法之中乎？此圣人之所以为大也。故曰‘圣人无弃人’。然夷考其行而不掩焉者，故孟子惜之。设其行也，果能顾言矣，夫岂其终于狂也哉？”

### 君子反经而已矣

林子曰：“心也者，经也，万世不易之常经也；经也者，心也，万世不易之常心也。故六经也者，所以泄乎其心之秘，而非以六经之文为经也。然经之文，以文经也，万世不可得而易也。故经之文，亦以名经。”又曰：“三纲五常，礼之经也，万世不可得而易也；九经，政之经也，万世不可得而易也。而况心乎，礼非心不叙，政非心不饬，文非心不征。”

林子曰：“天地圣人，无异心也。惟其无异心也，故其无异觉；惟其无异觉也，故其无异经。”或问曰：“天地岂有经与？”林子曰：“汝以何者为经？汝岂非以圣人之六籍以为经与？然圣人之六籍，乃圣人之经之文，而非经也。天地之所以不坏者，天地之经也；圣人之所以不死者，圣人之经也。”

### 由尧舜至于汤

林子曰：“圣人之所以旷万世以嗣续此道统之传者，非他也，一神之相为感也。譬之一雌一雄，而以形交者，人咸习于所见以为常也；至于鹤也，雄鸣风上，雌鸣风下，而卵生者，以神而交也。然犹一雌一雄，亦未足以为异也；若水鸟之属鸭也，一雄而众雌，以水而交，特一雄耳，而众雌之雏，咸得阳以生焉，不亦异乎？然犹其匹类也。尝观玉兔则望月而生，孔雀则闻雷而孕，不惟非其匹类，而上天下地，又且如是之绝远矣。然玉兔于月，犹得而望之；孔雀于雷，犹得而闻之。而孟子则曰：‘由尧舜至于汤，则闻而知之。’其亦神之所为乎？故神之所在，无方无体，无形交，无形不交，无一雌一雄，无上天下地，无前乎千百世之既往，无后乎千百世之方来。吾于是知：以心感心，以神传神者，圣教之大也。若口得而言之，耳得而闻之，而曰圣人之至德要道尽在于是，终归于见闻之小矣。”

林子曰：“圣人之所以旷百世而相感者，此真心也，而圣人之道统于此矣，故曰道统。尧舜得此真心，而命之曰中，以开此道统之原也；孔子得此真心，而命之曰一，以绍此道统之传也。”

林子曰：“见知者，见而知此真心也；闻知者，闻而知此真心也。惟曾氏之传独得其宗者，得宗此真心也。孟子曰‘予私淑诸人者’，私淑此真心也。”

林子曰：“天之所以生人者，果有厚而有薄乎？抑无厚而无薄乎？如其有厚有薄也，则余不得而知之矣；如其无厚无

薄也，则我与孔子一而已矣。心身性命，我与孔子一也；三纲五常，我与孔子一也；耳目聪明，我与孔子一也。先我而生者，既与我而为一矣；而后孔子而生者，岂其与孔子有不同乎？夫去孔子之世，若此其甚远也，若曾参孔伋孟轲，岂非见而知之者？然以其数则过矣，而所谓闻而知之者，何其寥寥焉而未见其人邪？”

门人苏天居 王三近 杨光成 陈师凯

王日远 萧腾凤 李树南 陈日宰 仝命梓

# 林子三教正宗统论

门人卢文辉订正 陈衷瑜参阅

## 豫章答语

孟子曰：“人之所以异于禽兽者几希。”惟此几希也，人人具足，无欠无余，天之所以与我者，不其厚乎？所谓性善者是也。庶民去之，君子存之，而舜则存之而至于尽也。舜惟能尽此几希也，故自能明庶物，而尽物之性也；自能察人伦，而人伦之至也；自能当仁而仁，当义而义，率而行之，无所于强也。所谓几希者，一也。明物察伦，由仁义行者，一以贯之也。若杨墨者，为仁而害仁，为义而害义，至于无父无君，而卒流于禽兽之归者，以其驰骛于外，不知几希，不知性善，不知仁义之根于心也。

《易》曰：“君子以惩忿窒欲。”若必于忿而惩之，于欲而窒之，而不审察其所由来之故也。而实用其力焉，则为学之功，不既疏乎？《孟子》曰：“操则存，舍则亡。”朱子曰：“但得心存便是敬。”夫忿之不惩也，欲之不窒也，岂非其心之亡乎？故敬则自不亡也，或亡矣，则亦操而存之尔。既敬

矣，既操而存之矣，则安有忿而可愆，有欲而可窒邪？昔者有苗负固不服，帝乃诞敷文德，而有苗自格。故主敬以存心者，为学之先务也；敷德以怀远者，为治之大端也。

林子曰：“孔子教人，仁孝为先，故其门弟子多问仁问孝，而孔子之所以答之者，一皆因病立方。今且以仁言之，《中庸》曰：‘仁者人也。’可谓善言仁矣，而世之儒者，未之或知也。《论语》曰：‘回也其心三月不违仁。’孟子曰：‘仁，人心也。’谢上蔡尝以生意论仁，岂非以其心之生意之谓仁邪？曾子曰：‘仁以为己任，不亦重乎？’而曾子之所谓任重者，何也？盖仁者通天下为一身，而孔子之志，老者安之，朋友信之，少者怀之。仁以为己任也。子贡以‘博施济众’为仁，而孔子则曰：‘何事于仁？’夫博施济众，固非为仁之本矣；即有不病于博施济众，不惟能遍于四海之内，又且能及于四海之外，悉令老者少者，亦皆衣帛，亦皆食肉焉，然亦非其仁之至也。盖仁之蕴于中也，肫肫然生意不息者，仁之本也。而其充周之不可穷也，其殆天地万物，而范围于仁之中，而不能外者乎？至微而至大，斯乃为仁之至也。《论语》曰：‘克己复礼，天下归仁。’其所以言仁者，既已尽矣。若曰‘其言也切’，切则足以尽仁乎？曰‘爱人’，爱人足以尽仁乎？至于先难后获，居处之恭，执事之敬，与人之忠，又至于如见大宾，如承大祭，立人达人，能近取譬，亦果足以尽仁乎？故曰：‘仁之为器重，其为道远，举者莫能胜也，行者莫能致也。’”

或者以林子之学，孔子之学也，而必欲群道释者流，而归儒，而宗孔者，何也？林子曰：“余尝以道释者流之不三纲，不四业，不归儒，不宗孔，而不专责之道释者流可也。世之儒者，不语之以儒者之道之是，而乃证其道释者流之非，驱而远之，既荳且招，卒使道释者流，不三纲，不四业，不归儒，不宗孔也，谓非吾党之责欤？孔子曰：‘吾非斯人之徒与而谁与？’程明道曰：‘学者先须识仁。’又曰：‘仁者以天地万物为一体，莫非己也。’又曰：‘如手足之不仁，气已不贯，皆不属己。’侯师圣曰：‘仁如一元之气，化育流行，无一息间断。’道释者流，非斯人之徒与？而世之儒者，以为非己，而谓与己之不相属也，岂所谓仁者一体之心，而一元之气，流行而无所不贯者邪？意者世之儒者，其未识仁乎？是则吾党之责也。”

世之儒者，每从事于知矣。或问曰：“圣人贵知乎？”林子曰：“不知也。”又问。林子曰：“尧舜不遍物以为知也，文王不识不知以为知也，孔子吾有知乎哉无知也，以为知也。不逆诈，不亿不信，抑亦先觉以为知也。若世之儒者，从事于知矣，语及天文，则曰不可不知也，予既知之矣；语及地理，则曰不可不知也，予既知之矣；至于载籍极博，圣经贤传，子史百家言，又至于一草一木，谓皆有理，则亦曰：不可不知也，予既知之矣。张子厚曰：‘德性之知，见闻之知。’若也从事于知，以困惫精神，以役其智于见闻之末，岂不遂忘其德性之知邪？”或曰：“愿闻子之知。”林子曰：“德性之

知，余之所未能知也；见闻之知，余之所不屑知也。余亦何知？余惟日诵孔子之所谓知者，以求知焉。孔子曰：‘知之为知之，不知为不知，是知也。’孔子之所谓知者，不亦易而知乎？以此为学，何其平实，何其切近！不强索，不凿知，不僻于多学多识，不落于自诬诬人。然其本体常明，天真不昧，而至诚前知之道，实基于此矣。余亦何知？余惟日诵孔子之所谓知者，以求知焉。”

林子曰：“致知之知，知止之知也。致知也者，致其知而知止也。止也者，止之也。至善也者，本体之浑然粹然之所当止也。物也者，蔽乎至善，而不知所止也；格物也者，格其物之蔽乎至善，而能知所止也。” 详见《〈大学〉释略》

林子曰：“止至善之止，止丘隅之止也。故仁也者，君之丘隅也，而为君者，当止于仁之丘隅矣；敬也者，臣之丘隅也，而为臣者，当止于敬之丘隅矣。”

林子曰：“至善也者，《大学》之丘隅也。”

林子曰：“千圣一心，而心之矩度，乃天下万世之所取衷焉者也。絜之以矩，度之以心也。孟子曰：‘物皆然，心为甚，王请度之。’”

或问：“何谓静？”林子曰：“真心之谓静。”又问。林子曰：“无物之谓静。”未达。林子曰：“心中无一物之谓静。譬之太虚然，万物缤纷，不碍太虚者，无物也。”“然则离物以求静也可乎？”林子曰：“离物之心，便是不静。”“入山静乎？”林子曰：“非心静也。而心之静，不在山也。”“静坐静乎？”

林子曰：“非心静也。而心之静，不在坐也。”

林子曰：“心本静而无物也，而静也者，乃所以复其无物之本体也。”

林子曰：“勿忘勿助，要识真心；既识真心，圣人见成。”又曰：“日用常行，勿求真心，元无所障，至虚至明。”

或问：“何谓真心？”林子曰：“圣人之所以旷百世而相感者，此真心也。而圣人之道，统于此矣，故曰道统。尧舜得此真心，而命之曰中，以开此道统之原也；孔子得此真心，而命之曰一，以绍此道统之传也。”

林子曰：“惟此真心，何思何虑。一致而同归也。聪明睿知，皆由此出。惟此真心，乃吾心之天，吾心之帝也。故圣人以此事天，以此享帝。”

《易》曰：“洗心退藏于密。”以此真心，不可得而见也，故曰密。程子曰：“放之则弥六合。”夫退而藏之，一何其微也；而放而弥之，又何其大也！由此观之，则吾身之中也，一也，其孰识之邪？

或问：“中有定在乎？”林子曰：“无在无不在也。中也者，有正名，而无定位者也。”“然则中可得而言乎？”林子曰：“言之支者，道之晦也，中其可得而言乎？”“中既不可得而言矣，中其可得而见乎？”林子曰：“《易》曰：‘见乃谓之象。’既可得而见之，则亦可得而象之；既可得而象之，则亦可得而器之。象而形之器斯滞矣，岂得谓之形而上之之道邪？”

或问：“既无所见矣，恶知其为中邪？”林子曰：“夫中虽不可得而见也，而自有可得而知焉。”“然则恶得而执诸？”林子曰：“执而无所执也。”“然则恶得而传诸？”林子曰：“传而无所传也。”或曰：“尧授舜也，则曰‘允执厥中’；舜授禹也，则亦曰‘允执厥中’，岂非其相传以‘中’乎？”林子曰：“‘允执厥中’之言，至于今固在也，孰有能知其中，而允执之者乎？故旷百世而相感焉，谓之有所传乎否邪？而其所以相感者，又何物也？而谓之无所传乎否邪？若禹皋陶则见而知之，而谓之有所传乎否邪？若汤则闻而知之，而谓之无所传乎否邪？大抵见不以目，闻不以耳，而合堂异代之际，自有不见而见，不闻而闻，而相为感通之机，殆非夫人之所能察识也。”

林子曰：“中也者，无方而无体也。有方有体则有尽，无方无体则无尽。”

林子曰：“天地也者，有形有气，有方有体也；而中也者，无形无气，无方无体也。此中之用也，其所以能包罗天地者乎？”

林子曰：“若中之显于象，而形于器也，设其大也，同于天地，则亦不足以包罗天地矣；况在吾身之中，至密而至细者乎？惟其中之不形于器，不显于象，而无所于见焉，此中之用之所以为大也。”

林子曰：“见知者，见而知此真心也；闻知者，闻而知此真心也。惟曾氏之传，独得其宗者，得宗此真心也。孟子曰：‘予私淑诸人者’，私淑此真心也。”

林子曰：“惟此真心，《易》谓之止，艮之而已矣；谓之所，止之而已矣；谓之位，而曰思不出其位；又谓之正位，而曰正位凝命，曰正位居体，谓之太极；《书》谓之降衷恒性；《诗》谓之不显之德；《大学》谓之至善；《中庸》谓之喜怒哀乐未发之中，无声无臭。拟之以天，拟之以渊；孟子谓之广居，亦谓之正位，谓之大道。”

林子曰：“尧舜即我也，我即尧舜也，中而已矣；孔子即我也，我即孔子也，一而已矣。惟此谓之真道，惟此谓之圣人。彻天彻地，彻古彻今，自有真常者存焉，不可得而变也。”

林子曰：“人之不肯为圣人者，以未信此心是圣人也；若信此心果是圣人矣，而又不肯有为圣人之心也何欤？”

林子曰：“仲尼失其鹿，而万世共逐之，自春秋以来至于今，二千有余岁矣，未闻有高材捷足，而能得此鹿者，噫！”

林子曰：“日，太阳也，故普六合之内，而无所不照矣。而吾身之中，亦有所谓日者，浩然正气，乃备于此，故弥六合之内，而无所不包矣。真心之分量，何其大也！故曰宇宙内事，乃己分内事；己分内事，乃宇宙内事。”

林子曰：“天无二日，故唐之时，尧日也，而舜月也；虞之时，舜日也，而禹月也；春秋之时，孔子日也，而颜子月也。若孟子虽日也，岂曾子之所谓秋阳邪？故曰其悬象著明于昼乎？月其悬象著明于夜乎？此颜孟潜见之所以不同也。”

林子曰：“心无今古，亦无圣凡。昔孔子著《论语》书时，我元在孔子腔子里，而孔子特为我纪录焉尔矣；今我读《论语》书，孔子元在我腔子里，而我特为孔子观览焉尔矣。若

不会此意，而曰能识真心，善学孔子者，未也。”

或问：“孔门心法，以事心也，而事心有法乎？”林子曰：“有。不知心法，焉能事心？孟子曰：‘学问之道无他，求其放心而已矣。’何以求之？而无有乎所谓求之之法邪？程子曰：‘心有主，则能不动。’何以主之？而无有乎所谓主之之法邪？故曰：‘行法俟命。’至于法言法服法行，亦皆有法，况事心也，而无其法乎？”

或问：“今天下之言，不归朱，则归王，而子之所学者，果何学也？”林子曰：“余亦何学？而余之所窃慕者，乃未有儒，未有道，未有释之先之道，而愿学之，而有所未能也。”

“夫既曰未有儒之先之道矣，而动以孔子教人者，何也？”林子曰：“孔子之道，莫备于《论语》，而《论语》之书，未尝曰我儒也。但世之儒者，以其有‘君子儒’之语也，故自别之为‘儒’云。”

林子曰：“君子不为学则已，而学则必学古人之学以为学也；不为道则已，而道则必道古人之道以为道也。而其所以学古人之学，道古人之道者，无他，心而已矣。心非儒也，欲为儒则儒矣；心非孔子也，欲为孔子则孔子矣。心也者，无古无今，无圣无凡者也。故心吾之心者，乃所以心古人心之心也；心古人心之心矣，岂非所以道古人之道，学古人之学哉？”

或问曰：“见闻不足知欤？”林子曰：“见闻之知者，见人之见，闻人之闻，知人之知也。知人之知，故言人之言也。至于言人之言，而每自以为得者，得人之得也。譬司人之财者，非不有所积也，但所积之财实非其所自有也。财非其所

自有矣，而谓之有财此有用也可乎？言非其所自得矣，而谓之有德必有言也可乎？若夫尧舜之中，孔子之一，吾身中自有个真消息在焉，孟子所谓几希者是也。不知几希，不知真消息，是不以德性之知以为知也。顾乃见人之见以为见，闻人之闻以为闻，知人之知以为知，言人之言以为言，得人之得以为得，则亦何异于司人之财，而自矜其有也？故曰：‘君子深造以道，欲其自得之也。’”

林子曰：“见闻之知，非不美也，而孔子亦谓之知之次矣。但以见闻之知，而恃其心焉，则德性不尊；德性既不尊矣，则安有所谓德性之知邪？又况能执尧舜之中，主孔子之一，而得其所谓真消息者，旷世相感，以续其道统之传邪？”

程子曰：“勿忘勿助之间，正当处也。”而所谓正当处者，果何处也？其曰“仲尼颜子乐处”，而其所乐亦有处乎否邪？不可不知也。

程子曰：“《孟子》养气一篇，须是实识得有物，始可言养；无物又养个甚么？浩然之气，须是一个物。”夫浩然之气，果有物乎否邪？何以识之，又何以养之，不可不知也。

吕与叔尝言思虑多，不能驱除。程子曰：“中有主则实，实则外患不能入。”何以主之，何以实之，不可不知也。

程子曰：“颜子之言，如有所立卓尔，孟子言‘跃如也’，分明见得方可。”所谓“卓尔”者，果何物也？所谓“跃如”者，果何物也？有可见乎否邪？无可见乎否邪？而曰“分明见得”者，何也？见不以目，自有真见者在焉；自有真见，则自有真知者在焉；自有真知，则自有真消息者在焉。而所

谓“真消息”者，果何在邪？《易》曰：“美在其中，畅于四支，发于事业，美之至也。”《大学》曰：“德润身，心广体胖。”孟子曰：“仁义礼智根于心，其生色也，粹然见于面，盎于背。”岂非所谓真消息者在邪？

程子曰：“学者先须识仁。识得此理，以诚敬存之，不须防检，不须穷索。”今之学者，既不识仁矣，而亦曰：“不须防检，不须穷索”者何欤？

昔张天骥强把此心来制缚，亦须寄寓在一个形象；司马君实只管念个“中”字，则又为中所制缚。如此求中，岂能得尧舜之中哉？

林子曰：“中可得而中欤？中可得而中之，则非中矣。一可得而一欤？一可得而一之，则非一矣。然则恶得而中之欤？以旷世相为感之心，而求尧舜之所谓中者，斯可谓之中矣。然则恶得而一之欤？以旷世相为感之心，而求孔子之所谓一者，斯可谓之一矣。要之吾之中，尧舜之中也，吾得其中矣，岂非尧舜之中乎？吾之一，孔子之一也，吾得其一矣，岂非孔子之一乎？”

林子曰：“如不欲执尧舜之中，贯孔子之一，以得吾之所谓真消息者，则亦已矣；如欲执尧舜之中，贯孔子之一，以得吾之所谓真消息者，必须有大力量，有大信心，发大勇猛，发大精进。如为将者，不有其身，不有其家，又且能无天于上，无地于下，无敌于前，无君于后，当死了一般，然后可为也。如有一念之稍违乎中也，一也；一事之稍违乎中也，一也；一时一刻之稍违乎中也，一也，岂曰从事孔门心法，

而能得吾之所谓真消息者哉？如造次之稍违乎中也，一也；颠沛之稍违乎中也，一也；不睹不闻之稍违乎中也，一也，岂曰从事孔门心法，而能得吾之所谓真消息者哉？如或三纲五常之不尽其道也，士农工商之不尽其业也，纵得孔门心法而持守之，惕厉战兢，斯须不离，则亦安能执尧舜之中，贯孔子之一，以得吾之所谓真消息者哉？”

或问何者谓之心法也。林子曰：“尧之钦者，心法也；孔子之敬者，心法也；艮其止，止其所者，心法也；安汝止，钦厥止者，心法也；毋不敬，俨若思者，心法也；于缉熙敬止者，心法也；顾諟天之明命者，心法也；先立乎其大者，心法也；求其放心以存心者，心法也。此其略也，纪之经传，不可得而尽述矣。”

林子曰：“约之以礼者，心法也，而如有所立卓尔者，消息也；君子引而不发，乃匠之绳墨，羿之彀率者，心法也，而跃如者，消息也；知止于至善者，心法也，而安而虑者，消息也；深造之以道者，心法也，而资深而逢原者，消息也。他如诚则形矣，久则征矣，乐则生矣，地雷之复，则天地之心，斯可见矣。山下有水，而圣功之本，以养蒙矣。若火之始然矣，若泉之始达矣。凡此皆所谓真消息也，其心中之露出一端倪者乎？”

林子曰：“磨之有枢者，磨之心也，而其所以旋磨之枢也，可无其法乎？舟之有舵者，舟之心也，而其所以操舟之舵也，可无其法乎？若夫人极也者，心极也，犹磨之枢，舟之舵也，而其所以立心之枢，操心之舵者，独无其法乎？《易》曰：‘天

行健。’而天之所以行健者，以北辰之居其所也。北辰也者，天之枢，天之舵，天之极也。而君子之所以自强不息者，独不有枢，独不有舵，独不有极，独不有北辰乎？夫观之天道既如此，观之物理又如彼，则夫世之学者，亦可以深长思矣。纵不能居北辰之所，而与天地合德，犹之可也。而顾乃甘心于无枢之磨，无舵之舟，而相为朽腐也，不谓之可悲之甚邪？”

林子曰：“磨之失其枢也，则无所用于磨矣。磨既无所用矣，而谓之磨也，可乎哉？舟之失其舵也，则无所用于舟矣。舟既无所用矣，而谓之舟也，可乎哉？若夫不知心法，不知心极，是亦磨之无枢，舟之无舵也，无枢无舵，而谓之人也，可乎哉？”

林子曰：“天之所以生人者，果有厚而有薄乎？抑无厚而无薄乎？如其有厚有薄也，则余不得而知之矣；如其无厚无薄也，则我与孔子，一而已矣。心身性命，我与孔子一也；三纲五常，我与孔子一也；耳目聪明，我与孔子一也。先我而生者，既与我而为一矣；而后孔子而生者，则亦与孔子有不同乎？夫去孔子之世，若此其甚远也，若曾参孔伋孟轲，岂非见而知之者？然以其数则过矣，而所谓闻而知之者，何其寥寥焉，而未见其人邪？”

门人朱廷用 陈文明仝命梓

# 林子三教正宗统论

门人卢文辉订正 陈衷瑜参阅

## 豫章续语

林子曰：“孔子之道大矣。身其身也，然后不独身其身，而以天地为一身也；家其家也，然后不独家其家，而以天地为一家也。”

林子曰：“心也者，人之心也；人也者，天地之心也。心既为人之心矣，而于五臟则楚越之，百骸则楚越之，谓之人之心也可乎哉？人既为天地之心矣，而于四海之内则楚越之，四海之外则楚越之，谓之天地之心也可乎哉？”

或问：“人也者，人也，而人则安能心天地之心邪？”林子曰：“非以其人能心天地之心也，而以其人之心，能心天地之心也；非以其人之心，能心天地之心也，而以其人之心，即天之心，而后能心天地之心也。故己欲立而立人，己欲达而达人者，此天心也。纵或未之能立也，纵或未之能达也，而吾之精神气脉，盖未尝不与斯人之心，相为流通，相为贯属也。老者安之，朋友信之，少者怀之，此天心也。纵或未

之能安也，纵或未之能信也，纵或未之能怀也，而吾之精神气脉，盖未尝不与老少朋友之心，相为流通，相为贯属也。疲癯残疾之欲其得生，鳏寡孤独之欲其得养者，此天心也。纵或未之能生也，纵或未之能养也，而吾之精神气脉，盖未尝不与疲癯残疾、鳏寡孤独之心，相为流通，相为贯属也。上而日月星辰、雨风露雷，欲其以顺而以序，下而山川鬼神、鸟兽鱼鳖，欲其咸宁而咸若者，此天心也。纵或未之能顺也，纵或未之能序也，纵或未之能宁，未之能若也，而吾之精神气脉，盖未尝不与日月星辰、雨风露雷、山川鬼神、鸟兽鱼鳖，相为流通，相为贯属也。夫如是，则吾之心，皆天之心也。既曰皆天之心矣，不谓之人者，天地之心乎？”

林子曰：“北辰者，天之心也。而人之所以能旋乾，能转坤者，心也。心能旋乾矣，心能转坤矣，不谓之北辰，不谓之天地之心乎？”

林子曰：“天地一家也。太极既肇，天地斯辟，浑敦氏乃始君臣之，伏羲氏乃始夫妇之，父子之，传而至于唐若虞也。而吾一家之政，惟尧舜其统理之矣，此一家之运，之所由以兴隆也。传而至于商若周也，而吾一家之政，惟伊周其佐理之矣，此一家之运，之所由以盛大也。时至春秋，不曰式微之运乎？不意乱臣贼子，生于吾家，而家道几乎索矣。孟子曰：‘孔子惧，作《春秋》。’《春秋》也者，以纪家之政，以教家者也。其为君臣父子足法，以俾吾一家之人而世守之也。”

或问何者谓之家政。林子曰：“礼乐刑政，纪纲法度，此

家政也。然此家政也，非惟于君臣父子之际为然也。若上而以照以临，以鼓以润，下而以飞以走，以动以植，一皆吾家所合用之物，而不可缺焉者。若不有以政之，则又安能处之有道，而使之以顺以序，以宁以若耶？”

林子曰：“余之精神气脉，直欲与天地鬼神，相为流通也，相为贯属也；而天地鬼神，岂不于我乎流通？岂不于我乎贯属？至于不相流通也，不相贯属也，是我之所以流通而贯属之者，之有所未尽矣。余之精神气脉，直与民物古今，相为流通也，相为贯属也；而民物古今，岂不于我乎流通？岂不于我乎贯属？至于不相流通也，不相贯属也，是我之所以流通而贯属之者，之有所未尽矣。”

程子曰：“冲漠无朕，万象之森罗已具。”故镜之镜万象也，谓之镜中之所有乎，则镜中原无有乎？所谓万象者，谓之镜中之所有不可也。谓之镜中之所无乎，则镜中之所镜者，又皆万象也，谓之镜中之所无，亦不可也。圣人之心亦犹镜也，然镜之镜也有尽，而圣人之心也，则无尽焉。故天地之大也，万象之繁也，前乎千百世之既往也，后乎千百世之方来也，而无有不森罗于圣人之心之中矣。

林子曰：“人之形也，气也，孰主张是，而所以主张之者，岂非人之心邪？地之形也，天之气也，孰主张是，而所以主张之者，岂非天地之心邪？故人心、天地之心者，一也。”

张子厚曰：“地，物也，天，神也，物无踰神之理。”或者疑焉。林子曰：“地，形也，天，气也。地之所以为形，天

之所以为气者，神也。形固不能踰气，而气亦岂能踰神哉？”

林子曰：“亲亲也，仁民也，爱物也，孟子之所谓仁也。亲亲而仁民也，仁民而爱物也，岂非孟子之所谓仁之义邪？”

或问何谓天德。林子曰：“天德也者，天地自然之德也。”又问何谓王道。林子曰：“所谓王者，岂特不假仁，不假义，民不欢虞焉已哉？若有一毫安排布置之心，而不出于至诚之自然者，便非王道也。”

或曰：“何谓太虚？”林子曰：“孔子之所谓先天者，太虚也。”或曰：“何哉孔子之所谓先天，而谓之太虚也？何以明之？”林子曰：“张子厚曰：‘太虚不能无气，气不能不聚而为万物，万物不能不散而为太虚。’朱子曰：‘未发之前，气不用事。’由此观之，则太虚之不属气也明矣。非先天而何？故天太虚也，圣人亦太虚也。《论语》曰：‘惟天为大，惟尧则之。’又曰：‘知我者其天乎？’惟圣人之太虚之与天同也，故曰：‘惟尧则之。’惟天之太虚之与圣人同也，故曰：‘知我者其天。’”

林子曰：“圣人之太虚者，天也。圣人惟其天也，故能首出庶物。”或问何以拟之。林子曰：“麒麟之于走兽，类也。而麒麟也者，其兽之首出者乎？凤凰之于飞鸟，类也。而凤凰也者，其鸟之首出者乎？圣人之于民，类也。而圣人也者，其民之首出者乎？自生民以来，未有孔子也。而孔子也者，其又圣人之首出者乎？”

《中庸》曰：“凡有血气者，莫不尊亲。”此圣人之所以

配天也。或者以圣人之道，若是其大欤？林子曰：“天以气而覆万物也，故无所不至矣。而圣人以浩然之气，而塞天地也，故无所不及矣。”

或者以孔子穷而在下者，岂其以万世为土而王邪？林子曰：“孔子非王者，王者之心也。故田我之所自有也，而我自耕之；井我之所自有也，而我自凿之。此陶唐之民，之所以忘帝尧之力，而凡有血气者，莫不尊亲矣。我自有常性也，而我自秉之，我自有理义也，而我自悦之。此万世之民，之所以忘孔子之功，而凡有血气者，莫不尊亲矣。尧之心则曰：我何力于民也？而其民则亦曰：尧何力于我也？惟尧之不欢虞乎民，故民之不欢虞乎尧也。孔子之心则曰：我何功于万世也？而万世则亦曰：孔子有何功于我也？惟孔子之不欢虞乎万世，故万世之不欢虞乎孔子也。由此而观之，则所谓王道者，岂必其在君相之位，而后可行也哉？即其无所安排，无所布置，是亦王者之心也。故曰：‘是亦为政，奚其为为政？’此孔子之所以万世为土，万世之王者也。”

孔子曰：“敬而无失。”又曰：“修己以敬。”或问曰：“何哉孔子之所谓‘敬’者？”林子曰：“出门如见大宾，使民如承大祭者，敬也。立则见其参于前，在舆则见其倚于衡者，敬也。无终食之间违仁，而造次颠沛必于是者，敬也。《左传》曰：‘敬者，德之聚也。’朱子曰：‘《尧典》是第一篇典籍，说尧之德，钦是第一字。圣贤千言万语，大事小事，莫不本于敬，收拾得自家精神在。’又曰：‘收拾放心，乃是紧切下

工夫处。’黄勉斋曰：‘敬是束得虚灵知觉住。’真西山曰：‘气之决骤，轶于奔駟，敬则其御辔也；情之横放，甚于溃川，敬则其堤防也。’”林子曰：“《书》之首义，曰‘钦’一字而已；《礼》之首义，曰‘毋不敬’三字而已。然则‘敬’也者，岂非圣学之所以成始成终，而为儒门之一最头脑大工夫邪？”

《大学》所谓诚其意者，毋自欺也。而世人之所以必自欺者，其故何也？岂不以人之可欺，天之可欺，鬼神之可欺乎？殊不知人之视己，如见肺肝，人其可得而欺乎？出王游衍，临下有赫，天其可得而欺乎？勿谓不闻，神将伺人，鬼神其可得而欺乎？人不可得而欺也，天不可得而欺也，鬼神不可得而欺也，然则将谁欺乎？徒以欺己焉尔矣。我自为之，我自知之，己其可得而欺乎？此戒慎不睹，恐惧不闻，而慎独之功，无时而可或怠也。

林子曰：“明明德者，明人伦也。”或者以明明德为明人伦也，不曰务外之学邪？林子曰：“人伦非外也。而况本于止至善者乎？至善也者，浑然在中，粹然至善也。止也者，敬也，主一无适之谓也。”或者“以明德则曰人伦也，以止则曰敬也，以至善则曰浑然粹然也。如此，则朱子之注，其不足信欤？”适有客至，而林子未之答也。林子乃遗之书曰：“区区之所知，区区之所信者，孔子之经，曾子之传也。今且为兄详之：世相传‘大学之道’以下，谓之圣经，孔子之言也。

‘所谓诚其意者’以下，皆是贤传，曾子释之之辞也。曾子既已释之，而又奚待后人而复释之也？若后人欲复释之，释

曾子之释可也；若谓曾子之传不足以释孔子之经，而必欲反曾子之所释者，以求异焉，区区之所不能知也，区区之所不能信也。释曾子之所释者，尚恐不明《大学》之旨，而反曾子之所释者，又安能得孔子之心邪？孔子之心，曾子之心也；曾子之心，我之心也。以我之心，而通于曾子之心，以曾子之心，而通于孔子之心。此乃释经释传之大义也。然孔子远矣，而孔子之心，可得而见者，孔子之经也；曾子远矣，而曾子之心，可得而见者，曾子之传也。若夫我之心，亦孔子之心，亦见之孔子之经也；我之心，亦曾子之心，亦见之曾子之传也。不以我心之经，以逆孔子之经，未有能释经者也；不以我心之传，以逆曾子之传，未有能释传者也。况乎不知我心之传，而擅反曾子之传，不知我心之经，而强释孔子之经者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。区区尝谓明德者，书之所谓显道也。天叙天秩，灿然不紊者，德之明也。以此教家以教国，以此教国以教天下，所谓教以人伦者是也。《大学》曰：‘其家不可教，而能教人者无之。’而明明德于其国者，乃所以教家以教国也。其曰：‘孝者，所以事君也；弟者，所以事长也；慈者，所以使众也。’又曰：‘一家仁，一国兴仁；一家让，一国兴让。’又曰：‘宜兄宜弟，而后可以教国人。’又曰：‘宜其家人，而后可以教国人。’又曰：‘其为父子兄弟足法，而后民法之也。’明明德于其国者，非所以教以人伦乎？《大学》曰：‘所谓平天下，在治其国者。’而明明德于天下者，乃所以教国以教天下也。其曰：‘上老老，

而民兴孝；上长长，而民兴弟；上恤孤，而民不悖。’舅犯曰：‘亡人无以为宝，仁亲以为宝。’而曾子引之，岂不以宝不在国，而在于亲邪？故君子不以得国为宝，而以仁亲为宝；不以亡身为忧，而以亡亲为忧。此《大学》之所以必崇仁孝以重人伦也。区区故曰：‘明明德于天下者，明人伦于天下也。’然不特教之以人伦焉已也，而于好恶用人理财之教且谆谆焉，谓非民生日用之常所可使由之道邪？何尝以其具众理而应万事，所谓虚灵不昧者，而责之于不可使知之民也哉？夫曾子传而释之，既如其详且明矣，而兄乃不信曾子，而必信朱子者何欤？曾子一贯之唯，孰不以为非朱子之所能及也？曾子亲受业于孔子之门，而传之独得其宗者，又孰不以为非朱子之所能及也？此非区区之言也，天下万世之公言也。而兄乃不信曾子，而必信朱子者何欤？区区唯信余之心，以信孔子之经而已矣；又惟信余之心，以信曾子之传而已矣。若谓曾子之传不及朱子之注者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。若谓曾子虽亲受业于孔子之门矣，乃反不如朱子之兴起于千百世之下，而尤为得其宗也，区区之所不能知也，区区之所不能信也。若所谓治国平天下，而有外于人伦以为教者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。若谓不可使知之民，而必语之以虚灵不昧之本体者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。人伦莫大于孝弟，孝弟之至，通于神明，光于四海，若谓人伦之大，不可以教国教天下者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。区区尝以人伦之明德，而必

本于至善者，内外合一之道也。若谓教以人伦，而为务外之学者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。区区之所知者，知余之心，知孔子之经，知曾子之传而已矣；区区之所信者，信余之心，信孔子之经，信曾子之传而已矣。若于余之心也非，于孔子之经也非，于曾子之传也非，区区之所不能知也，区区之所不能信也。兄以为信兄之心，以信曾子之传，而信孔子之经乎？抑或信朱子之注，而反曾子之传，以信孔子之经乎？若不知有吾心之孔子矣，而能有得于孔子之经者，区区之所不能知也，区区之所不能信也；既不知吾心之孔子矣，而擅反曾子之传，而能有得于孔子之经者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。盖反曾子之传，正所以反孔子之经也。既反孔子之经矣，而曰我愿学孔子者，区区之所不能知也，区区之所不能信也。鄙见如此，惟兄其终教之。”

或问：“《圣经》一篇，而曾子传而释之，岂万世而下，真有所不能易邪？”林子曰：“曾子得传于孔子者也，而其所以发孔子之蕴者，有不得孔子之心哉？夫既得孔子之心矣，而必反其所释，而别有以释之也，将以求异，而叛孔子之教乎？抑其闻而知之者，而非曾子之唯之所能及也？余尝观之易矣，文王之《易》，惟以发明伏羲而已矣；周公之易，惟以发明文王而已矣；孔子之《易》，惟以发明周公而已矣。此数圣人者，非故袭常以相徇也，而其画之，象之，象之，文之以言，系之以辞，亦皆心心相授，要于其当焉而不可易也。

然则曾子之所以传《大学》而释之者，夫岂可得而易哉？故后之疏《易》者，只疏孔子之《易》可也，岂不以《易》之为书也，至孔子而既明之邪？若舍孔子之易，而必求之伏羲文周之《易》焉，纵曰能得伏羲文周之《易》也，余弗知之矣。后之释《大学》者，只释曾子之传可也，岂不以《大学》之为教也，至曾子而既明之邪？若舍曾子之传，而必求之孔子之经焉，纵曰能阐孔子之经也，余弗知之矣。”

或问：“德也者，得也，得之于心之谓德也。而五常乃达道也，谓之德也可乎？”林子曰：“有何不可？盖五常者，常德也。常德者，明德也。夫谓之常德者何也？自其穷古极今，不可得而变者言之，谓之常德也。夫谓之明德者何也？自其天叙天秩，不可得而紊者言之，谓之明德也。惟此常德，而备天下之至美焉，故亦谓之懿德。《诗》曰：‘民之秉彝，好是懿德。’惟此常德，而极天下之至顺焉，故亦谓之顺德。孔子曰：‘父母其顺。’又曰：‘以顺天下。’悖此五常，而以顺则逆者，凶人之为不善也。《孝经》曰：‘不爱其亲，而爱他人者，谓之悖德。’又曰：‘不在于善，而皆在于凶德。’惟此五常，岂但谓之德焉已也，而亦可谓之德之本矣。孔子曰：‘夫孝，德之本也。’夫既谓之德之本矣，乃反不可谓之德邪？”

“然则谓之峻德也可乎？”林子曰：“有何不可？孔子曰：‘先王有至德要道。至也者，至极之义也。峻也者，峻极之义也。夫既谓之至德矣，而独不可谓之峻德邪？’“然则谓之明命也可乎？”林子曰：“有何不可？盖五常之德，非由外铄，而我

固有之者，性之命于天也。《中庸》曰：‘天命之谓性。’而五常之性，不命之天乎？《书》曰：‘天叙有典，天秩有礼。’既曰天所叙矣，又曰天所秩矣，灿然较明，不谓命之天，而为天之明命乎？故明德者，明命也。以其命之于天也，而谓之命；以其得之于人也，而谓之德；以其为人之所固有也，而谓之性；以其为天下万世之所共由也，而谓之道。”

林子曰：“至虚至灵者，本体也。由虚灵而知者，真知也；由虚灵而觉者，真觉也。”

林子曰：“触物而知，不思而知；触物而觉，不虑而觉。”

林子曰：“见得真心，便离妄心。”又曰：“离得妄心，乃见真心。”

林子曰：“圣人之道，人人具足。仁我所本有而具足也，义我所本有而具足也。而圣人之所以为圣人者，亦惟当仁而仁，当义而义，顺而出之，而不凿尔。”

林子曰：“要做圣人，只是自己身中，讨个天命之性。”

孟子曰存心，曰存神，而孔子则曰成性存存。存存之义，敬而无失之意也。而文王之所谓纯亦不已者，岂其绝德哉？亦惟以此存存之功，以希文王之所以为文也已矣。

林子曰：“一以贯之者，知之上也；多闻择其善者而从之，多见而识之，知之次也；耻一物之不知，而遍物以为知者，知之下也。”

或问曰：“出入无时，莫知其乡，是心之本体欤？”林子曰：“心之寂然不动者，心之本体也。莫知其乡，即出入也，

出入即存亡也。而操之则存者，乃孔孟之所以教人以求放心，而存成性者也。”

或问《中庸》之中。林子曰：“《中庸》既释之矣，余复何言？《中庸》曰：‘喜怒哀乐之未发，谓之中。’”“然则尧舜之中，未发之中欤？若子所谓无在无不在也，夫岂能得其中而允执之者乎？”林子曰：“所谓‘允执厥中’者，非以其中之有定在也，而允执之。若以其中之有定在也，而允执之，则尧舜之允执也，而反为中之所制缚矣，乌得谓之中？《易》曰：‘学以聚之。’聚也者，聚也，心聚乎其中也。岂非朱子所谓‘收拾得自家精神在’，黄勉斋所谓‘束得虚灵知觉住’耶？若尧舜则安安而无所于勉矣，此又不可不知也。”

或者以《书》所载：“一日二日万几”，而尧舜且兢业之不遑宁矣，又安能心聚乎其中，而允执之者乎？林子曰：“若尧舜则心聚乎其中，以理此万几者也，岂其万几也，而足以动其心乎？斯乃无动无静之本体，即心即事之实学矣。”

或问：“尧舜可得而学欤？”林子曰：“孟子曰：‘人皆可以为尧舜。’又曰：‘有为者亦若是。’岂曰尧舜之不可几及，而非后人之所能学耶？”“然则学尧舜之学也，如何则可？”林子曰：“时而言也，心聚于中而言也。心聚于中而言，则谓之言尧舜之言矣；时而行也，心聚于中而行也。心聚于中而行，则谓之行尧舜之行矣。无一时而不心聚于中也，则无一时而不心乎尧舜矣；无一刻而不心聚于中也，则无一刻而不心乎尧舜矣。由此而进进不已焉，斯谓之允执厥中矣。孰谓

尧舜之不可学邪？”

或问直养之直。林子曰：“直也者，直之也，入直之义也。敬而存之，存而守之者也。《易》曰：‘敬以直内。’《书》曰：‘夙夜惟寅，直哉惟清。’此直之之旨也。孔子曰：‘人之生也直。’而直养无害，乃所以复其人生之本直也。”

或问人生之直。林子曰：“《中庸》之所谓诚也。”或问罔生之罔。林子曰：“《中庸》之所谓曲也。”或问：“致曲之致，致身之致也，其旨何如？”林子曰：“直其曲而直之，则诚矣；诚其罔而诚之，则直矣。此盖去其所本无之罔之曲，以复其所本有之直之诚者，而非他也。余故曰：致而去之之义也。”  
致身之致详见述圣

或问曰：“学以无为为大欤？”林子曰：“何哉汝所谓无为者？”或曰：“圣人无为也，天无为也，若有工夫，则是有为矣，岂曰圣人同天之学哉？”林子曰：“昔者孔子大圣人，犹曰下学上达，顾我于孔子何如也，而以无为为大耶？子以为不学不立，而可以知命不踰矩乎否也？不善不信，而可以大而化之，圣而不可知乎否也？不致曲而能化乎否也，不时习而能说乎否也？《易》曰：‘洗心退藏于密。’所谓‘密’者何物，而退而藏之，岂非作圣之功耶？又曰：‘齐戒以神明其德。’何者曰德？何以神明之？而所谓齐戒以神明之者，岂非作圣之功耶？孟子曰：‘我善养吾浩然之气。’何谓浩然之气？何以养之？而所谓善养浩然之气者，岂非作圣之功耶？《中庸》曰：‘喜怒哀乐之未发谓之中。’人人之所同具也。”

若不有致之之功，则安能发皆中节，而以位以育耶？孟子曰：‘尧舜性之也，汤武反之也。’岂吾子乃性之者，而无待于反之之功邪？周子曰：‘诚无为。’又曰：‘诚则无事。’若诚之者，则不免于有为矣，不免于有事矣。岂吾子乃诚者，而无待于诚之功邪？吾子其试思之！”

林子曰：“孝子之于亲也，则曰：父母爱之，喜而不忘；父母恶之，劳而不怨。岂非其精神意气流通于其亲而无间乎？仁人之于弟也，则曰：象忧亦忧，象喜亦喜。岂非其精神意气，流通于其弟而无间乎？王者之于民也，则曰：民之所好好之，民之所恶恶之。又曰：乐以天下，忧以天下。岂非其精神意气，流通于天下之民而无间乎？”

或问博学之旨。林子曰：“夫子焉不学，而亦何常师之有者，学于人以为学也；诵其诗，读其书，是以论其世者，学于古以为学也。要之学于人，学也；学于古，学也。不过欲以善事其心矣。岂其多闻多见，富于记诵者，而后谓之博学哉？《中庸》曰：‘尊德性而道问学。’学也者，学也，学于人以为学也，学于古以为学也。问也者，问也，问其何者谓之性，何者谓之德性，何以尊之。不曰道问学者，乃尊德性之工夫欤？孟子曰：‘博学而详说之，将以反说约也。’此所云博学者亦非他也，盖欲反之吾身而详说之，以求吾身之所谓约者也。”或曰：“开卷有益。而多闻多见，富于记诵者，不谓之博学而何？”林子曰：“诗书之有益于人大矣！余岂不之知邪？若或诵诗读书，而耻受命于其师焉，吾见其必不

能句，必不能读，必不能达其辞，必不能通其义，又况所谓精微之致，而为千古不传之秘者！顾乃驰心于见闻之末，记诵之博焉，则亦安能不得人之得以为得，而言人之言以为言耶？故专以尊德性为学者，则其所言，一皆言象山之绪言也；专以道问学为学者，则其所言，一皆言晦庵之绪言也。”

或问：“孔子圣人也，岂其心之本体，原是一圣人欤？”林子曰：“非特孔子之心之一圣人也，而天下万世之智者贤者之心，亦一圣人也；非特天下万世之智者贤者之心之一圣人也，而天下万世之愚者不肖者之心，亦一圣人也。但孔子以其心之圣人，而为之而不厌焉，故能为圣人也。而智愚贤不肖之所以终于智愚贤不肖者，岂其心之圣人与孔子异哉？特其所以为之而不厌者，而与孔子之心有不同尔。”

林子曰：“余初所著书，以合三教而一之，以归儒以宗孔也。近数年来，乃详言孔子之所以可宗者。”或曰：“二氏者流，驱而远之可也，而必欲群之以归儒以宗孔者，岂曰孔子之心，而为圣人之缺典哉？”林子曰：“余尝谓孔子家天地以为家者也，而于一家之内，不思有以齐之，殆非孔子教家之仁也；孔子身天地以为身者也，而于一身之内，不思有以理之，殆非孔子爱身之仁也。故天之分量，本如其大也，地之分量，本如其广也，圣人之分量，本如其广且大也，故曰‘广大配天地’。此孔子之所以合天地之大，以成其仁者也。若道释者流之不归儒，不宗孔也，则是孔子之天地亦有所不覆载者矣，岂非圣人之缺典哉？”

或问曰：“物交物之物，格之可也。若有物有则之物，万物皆备之物，岂其不善而悉格之可乎？”林子不答也。或人不悦。林子曰：“子以余格物之旨，将格其物之物乎，抑格其心之物也？今且以近易者为子言之，夫利之利于人也大矣！然而亡身亡家亡国亡天下者，岂其利有不善邪？利之者不善也。故格也者，格其不善之利心也。《书》曰‘格其非心’者，格物也。”

或问曰：“心安有物？”林子曰：“心之物于物者，物也。”又问：“何以谓之非心也？”林子曰：“心既物于物而物矣，不谓之非心而何？”

林子曰：“格物也者，格乎其心之物也。故‘不迁怒，不贰过’者，格物也；‘无伐善，无施劳’者，格物也；‘非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动’者，格物也；‘毋意，毋必，毋固，毋我’者，格物也。”

林子曰：“物一也，自其物而言之，则谓之物；自其心之不能忘乎其物者而言之，则谓之欲。心之欲者，心之物也。《书》曰：‘内作色荒，外作禽荒。’非以其色之为物也，而以其心之荒于色之为物也；非以其禽之为物也，而以其心之荒于禽之为物也。心之物者，心之欲也。《记》曰：‘感于物而动，性之欲也。’”

《记》曰：“物之感人无穷，而人之好恶无节。”则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲者也。林子曰：“即物即心，而人安能离物以冥心也？至于为物所化，而灭

天理，而穷人欲焉，岂曰物之不善邪？其所以逐于物而化于物者非也。”又曰：“所谓格物者，非格物也，格其心之化于物而物也。”

林子曰：“其始也，感于物而化于物也，则固不可无格物之功；功其既也，感于物而忘于物也，则又不可无主敬之学。”

林子曰：“其始也格物，以心之有乎物，而化于物也；其既也应物，以心之无乎物，而忘于物也。”

林子曰：“主敬者，存心也；存心者，格物也。其所谓格物者，岂其与物相为仇敌而反动其心邪？故主敬以存心者，格物也。”

林子曰：“心中不可有一物，物格则心存矣。”

林子曰：“心存则能应物矣，存之而无待于存也，则廓然大公，物来顺应矣。”

林子曰：“物不格，则不能知尧舜之中；物不格，则不能知孔子之一；物不格，则不能知圣功之蒙；物不格，则不能知退藏之密；物不格，则不能知至善之止。”

《中庸》曰：“夫焉有所倚。”倚即物也，有物则有倚，无物则无倚矣。

林子曰：“天无心也，亦无为也；圣人无心也，亦无为也。惟其无心无为，故其无物无倚。”

林子曰：“无适也，无莫也，则无物无倚矣；言不必信，行不必果，则无物无倚矣；无可无不可，则无物无倚矣。”

林子曰：“伯夷之清而隘也，以清乃其物也。而倚之，故

隘；柳下惠之和而不恭也，以和乃其物也。而倚之，故不恭。”

林子曰：“杨子则倚于为我而物之也，墨子则倚于兼爱而物之也，告子则倚于不动心而物之也，乡原则倚于善斯可也而物之也。”

林子曰：“自其心之无所倚乎其物者，则物皆我也。惟其有心，故其有我。惟其有我，故其有物。有物，物也，倚也；有我，物也，倚也；有心，物也，倚也。物则不化，倚则不中，不化不中，岂曰大学之道？”

林子曰：“大学之道，格其心之非也；大人之道，格君心之非也。格其心之非也，而平天下之机在我矣；格君心之非也，而定国之机在我矣。若必于物而正之，是其所正者物，而非心也，岂大学之学，平天下之要道邪？若必于政而间之，是其所间者政而非心也，岂大人之学，定国之要道邪？故为学而不格其心之非焉者，孟子所谓‘自贼’者也；为臣而不格君心之非焉者，孟子所谓‘贼其君’者也。”

林子曰：“格物之义，余尝譬之树穀然。善其种子而藏之，而惟恐其物有以蠹之也。至其树之于地也，则培养之矣，培养此种子也；灌溉之矣，灌溉此种子也。自是而苗而秀而实，日至皆熟，自有不可得而遏者。然心穀种也，不有乎所谓树之之地邪？孔子曰：‘洗心退藏于密’，程子曰‘心要在腔子里’，乃所谓树之之地也。而孟子则曰‘求放心’者何欤？岂非以其心之种子，而退而藏之于腔子里者，密也？培养之，灌溉之，而美大圣神，则亦孰得而遏之者？若或不知种子，

不知密，不知腔子里，不知求，不知培养灌溉，而必于物物而正之，是心之既驰于物矣，岂其大学之道，致知之功邪？”

林子曰：“善农者，知有穀之种子，而去其蠹也已矣；善学者，知有心之种子，而格其物也已矣。”

林子曰：“心犹日也，知犹照也。物之蔽乎其心，而心不能知；犹云之蔽乎其日，而日不能照也。故云散则日无不照矣，物格则心无不知矣。”

或问：“求放心也，亦是格物欤？”林子曰：“色物也，而心之放于色者，心之物也。声物也，而心之放于声者，心之物也。故求其放心者，格物也。孟子曰：‘物交物，则引之而已矣。’夫惟其心之放也，则物斯得而引之矣。故格物也者，格其心之放而引于物也。”

林子曰：“日惟与物相为周旋焉，而不动其心者，乃真格物也。”

周子曰：“无欲故静。”程子曰：“有主则虚。”既静且虚，斯其能应物，而发皆中节者乎。

林子曰：“诚则能明，一则能贯，中则能和，寂则能感，安则能虑，虚则能应。是皆有体有用之学也。”

林子曰：“心虚然后能应物。”又曰：“惟无物，然后能应物。”

林子曰：“天惟其虚也，故普万物而无心焉；圣人惟其虚也，故周万物而不滞焉。”

林子曰：“有物则格物，无物则应物。”

林子曰：“有物也者，心有乎其物，而心不虚矣；无物也者，心无乎其物，而心虚矣。格物也者，以好恶之不在物，而在我也，格之矣；应物也者，以善恶之不在我，而在物也，应之矣。要之主敬以存心，则物安得而引之，而又奚待于格邪？”

林子曰：“格物也者，非以其外物之不美也，而扞格其外物之为格物也，乃以其心之放于外物者非也，而格去其非心之为格物也。”

林子曰：“非惟于外物而格去之者，非格物也；亦且于心之着乎物也，而格去之者，非格物也。”或问曰：“何谓也？”林子曰：“敬之而已矣。故敬主乎中，而物无不格者上也；心着乎物，而始格之者，抑末矣。”“然则心既着于物矣，则如之何？”林子曰：“亦曰敬之而已矣。敬主乎中矣，而私欲有不退听乎？”

门人朱廷用命梓