

救正王學現成良知說的 羅洪先思想研究

吳秀玉

國立宜蘭大學人文暨科學教育中心副教授

摘 要

羅洪先生于明弘治至嘉靖年間，是王陽明的私淑弟子。他的思想係不滿意陽明親炙弟子王畿的「現成良知」而起的。他推原陽明的致良知學說，以為良知沒有現成，須要經過後天的一段培養工夫。在堅持陽明良知的的基本立場上，強調實修的工夫，包容朱學，救正王學重心廢事之弊，開啓了晚明朱、王學合流的新途徑，安定了陽明學的學術地位。

關鍵詞：羅洪先、王陽明私淑弟子、不滿現成良知、實修、朱王學合流、安定陽明學。

Research on Luo Hongxian's Thought Which Rectified Wang Yangming's Theory of Innate Conscience

Hsiu-Yu Wu

Associate Professor, Humanities and Science Education Center , National Ilan University

Abstract

Luo Hongxian was born between Hongzhi and Jiajing years of the Ming Dynasty, Wang Yangming's indirect disciple¹. Luo's thought rose from the dissatisfaction against "innate conscience" of Wang Ji, a pupil of Wang Yangming. He investigated the Wang Yangming's original theory of approaching conscience and came to the conclusion that conscience is not innate but needs to be cultivated with nurture. Holding Wang Yangming's view of conscience he put emphases on authentic learning, enclosed Zhu Xi's theory, and rectified demerits of Wang Yangming's followers who emphasized free will regardless of learning. Herewith Luo established a new discipline of integrating Zhu Xi and Wang Yangming in the late Ming Dynasty and assured the academic status of Wang Yangming's theory.

Keywords: Luo Hongxian, Wang Yangming indirect disciple, dissatisfaction with innate conscience, authentic learning, integration of Zhu Xi and Wang Yangming, to assure the academic status of Wang Yangming's theory

¹ Luo Hongxian was neither directly instructed by Wang Yangming nor his student. Through interactions with Wang's pupils, nonetheless, he successfully approached the profound nature of Wang's thoughts.

一、前言

明朝的正宗文學——古文、詩、詞都沒有什麼特殊的成就，充其量不過是模仿過去，但不能超越，故文不能如漢，詩不能如唐，詞不能如宋；除外，經學更不如宋，但是個講理學的時代。²清黃宗羲《明儒學案·凡例》說：「有明文章事功，皆不及前代，獨于理學為前代所不及。」³有明一代，自太祖開國立基，至思宗崇禎自縊，以迄南明桂王蒙塵，凡近三百年。此段時期之學術思想發展，根據理學之消長興衰，以成化、隆慶 中界，前後大可分為初、中、晚三個時期。⁴羅洪先身處明學中晚期。任何一個思想家的思想內容，都不會是憑空捏造出來的，必有一定的社會刺激和反映。且任何一個思想體系的成立，除了離不開它的思想背景和週邊環境外，也必定有它的淵源和承藉，因此要研究羅洪先的思想，還要追根究柢去探索他生之前的思想發展脈絡。

洪武初立，以迄景泰，為明學之初期；此近百年中，施行文治教化，沿襲宋元以來，採用朱學為主的經義試士子的選拔人才科舉制度。於此教育制度之下，產生聲望卓著的理學家有宋濂、王禕、方孝孺。他們承接朱子不空談心性，注重博學致知的學問，都是政府所依倚的人才。直至成化之間，尚有崇尚涵養，躬行實踐，主敬持守的薛瑄、吳與弼、曹端、胡居仁等，他們服膺朱學，恪遵矩矱、謹繩墨、無敢改錯，⁵甚至於到達「寤寐敬畏之，不敢慢」的「癡」的地步。⁶這樣僵化與凝滯的思想，顯然是不利於學術發展的。於是而有上繼陸象山，主張為學當求之吾心的廣東白沙陳獻章興起，向埋於故紙考據的格物窮理的朱學發

2 陳致平，《中華通史（十）》（臺北：黎明文化事業公司，1980年8月），頁124、125、154。

3 楊家駱主編，清黃宗羲著，《明儒學案 凡例》（臺北：世界書局，1992年5月），頁1。

4 陳福濱，《晚明理學思想通論》（臺北：環球書局，1983年9月），頁1。

5 楊家駱主編，《明史（二）》（臺北：鼎文書局，1979年12月），卷282，〈儒林〉一，頁7221、7222。

6 明薛瑄，《讀書續錄》（臺北：廣文書局，1972年5月），卷9，頁334。

起挑戰，打破了原先學術的沈悶氣氛，活潑了明代學術的新氣象。由此下為王陽明，風起雲湧，心學的光芒，凌駕宋元之上，照耀了明學的中晚期，終於改變了宋元以來，獨霸儒學正統地位的朱學的路線，成為有明一代學術的特色。⁷《明史·儒林》說：「嘉、隆而後，篤信程朱不遷異說者，無復幾人矣。」⁸王學滿天下的盛況，《明儒學案》按地域分，寫其流派有七支：浙中派、江右派、南中派、楚中派、北方派、粵閩派、泰州派。每一地區各有若干人，皆是本于陽明良知學而發揮，各人所得，畸輕畸重，並不一致。其中重要者有三支：浙中、泰州、江右。浙中派以錢德洪和王畿為主，然德洪平實，王畿近禪，故而引起爭論最多。泰州派始自王艮，講學平民化，流傳甚久，人物多駁雜，亦多倜儻不羈。江右派以鄒守益、聶豹、羅洪先為主，守益順適，持異議者以聶豹、洪先二人，尤以洪先最能對王畿之學加以有力的辯論與箴規，令其「嗟歎而退」（見洪先傳），是救正王學所可能產生流弊的最大功臣。¹⁰

二、羅洪先之生平與為學之經歷

羅洪先字達夫，號念庵，江西吉水人。生於明孝宗弘治十七年（1504），卒于世宗嘉靖四十三年（1564），享年六十一歲。父循，舉進士，曆知鎮江、淮安二府，徐州兵備副使，皆有聲譽。洪先自幼端重，年五歲，夢通衢市人擾擾，大呼曰：「汝往來者，皆在吾夢中耳。」覺而以告其母李宜人，識者知非埃搯人也。十一歲，讀古文，慨然慕羅一峰之為人，即有志於聖學。羅一峰，性格「剛介絕俗，生平不

7 邱素雲，《陳白沙思想研究》（國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1982年5月），頁285、286。

8 《明史（二）》，卷282，〈儒林〉一，頁7222。

9 牟宗三，《從陸象山到劉蕺山》（臺北：臺灣學生書局，2000年5月），頁266。

10 古清美，《明代理學論文集 羅念庵的理學》（臺北：大安出版社，1990年5月），頁173。

作和同之語，不爲軟巽之行」，專意于經學，守宋人途轍。正德十三年（1518），年十五，聞王守仁講學虔台，心即向往，《傳習錄》出，借得手抄，玩讀不厭，欲往受業，循不可而止。二十二歲，始師事同邑李谷平。谷平傳楊玉齋之學，玉齋之學傳注濂洛，橫經授徒，出其門者以解釋考據爲名家，然玉齋自謂所學不在此，乃其徒之資不足與言明道之學，見谷平而勉其學之。谷平有「求仁問答」、「朱子問答」，闡述濂洛關閩之學而以朱爲聖學。洪先受誨谷平前後十七年，深受影響。嘉靖四年（1525），中鄉試舉人。八年（1529），舉進士，廷試第一，授翰林院修撰，即請告歸。外舅太仆卿曾直喜曰：「幸吾婿成大名。」洪先曰：「儒者事業有大於此者，此三年一人，安足喜也。」三十四歲，居母喪，讀楞嚴經得返聞之旨，遂覺身在太虛，視聽若寄世外，見者驚其神采，洪先自省曰：「誤入禪定矣」，其功遂輟。十八年（1539），召拜左春坊左贊善。十九年（1540）冬，以世宗常不視朝，上疏請來歲朝正後，手詔切責，遂革官爲民。歸後，益尋求守仁學。甘淡泊，煉寒暑，躍馬挽強，考圖觀史，自天文、地志、禮樂、典章、河渠、邊塞、戰陣攻守，下逮陰陽、算數，靡不精究。至人才、吏事、國計、民情，悉加意諮訪，曰：「苟當其任，皆吾事也。」邑田賦多宿弊，請所司均之，所司即以屬，精心體察，弊頓除。歲饑，移書郡邑，得粟數十石，率友人躬賑給。流寇入吉安，主者失措，爲畫策戰守，寇引去。素與司諫唐順之友善，順之應召，欲挽之出，嚴嵩以同鄉故，擬假邊才起用，皆力辭。

洪先雖宗良知學，然未嘗及守仁門下親炙，私淑而已。與王門親炙弟子交誼甚篤，透過與他們的切磋、書信往來，和讀《傳習錄》等方式，來接近陽明的思想。錢德洪編《王陽明年譜》，洪先爲之訂正，德洪歎爲非徒得其門，已升堂入室，以其稱後學不妥，譜中乃改稱門人。恒舉《易》大傳「寂然不動」、周子「無欲故靜」之旨以告學人。與聶豹、王畿相交好。時王畿謂良知自然，致良知不假纖毫力，洪先非之

曰：「世豈有現成良知者耶？」聶豹以歸寂之說號于同志，洪先獨心契之，謂：「雙江所言，真是霹靂手段，許多英雄瞞昧，被他一口道著，如康莊大道，更無可疑。」雖與畿交好，持論始終痛責規戒之。《明儒學案》將他列入江右門人，于〈江右王門學案〉卷首謂：「姚江之學，惟江右得其傳，東廓、念庵、兩峰、雙江其選也。再傳而為塘南、思默，皆能推原陽明未盡之意。是時越中流弊錯出，挾師說以杜學者之口，而江右獨能破之，陽明之道賴以不墜。蓋陽明一生精神，俱在江右，亦其感應之理宜也。」是言大有以江右能救正浙中流弊，使王學得以延續的不可磨滅之功。又于洪先傳中說：「先生于陽明之學，始而慕之，已見其門下承領本體太易，亦遂疑之，及至工夫純熟，而陽明進學次第洞然無間。天下學者，亦遂因先生之言，而後得陽明之真，其曉曉以師說鼓動天下者，反不與焉。」又引鄧定宇贊許的話：「陽明必為聖學無疑，然及門之士，概多矛盾，其私淑而有得者，莫如念庵。」並以此為「定論」。嘉靖二十五年（1546）十月，辟舊為虎穴之近裏石蓮洞，葺茅居之，謝客，默坐一榻，三年不出戶。其教先默識，重躬行。初至者每令靜坐反觀，俟稍有疑，然後隨機引入。卒後，穆宗隆慶元年（1567），贈光祿少卿，諡文莊。所著有《念庵文集》。¹¹

三、羅洪先致良知之工夫內涵

儒學之傳，自陸象山發明「心即理」之本心，即是工夫；至王陽明更言此本心之體即良知、具知是知非的道德決斷能力，其「致」的工夫，是良知本體的直接呈露、即本體即工夫，意即時時保任守住良知，

11 《明儒學案》，卷18，〈江右王門學案〉三，頁157；卷16，〈江右王門學案〉，卷首，131頁。
《明史（二）》，卷283，羅洪先傳，頁7278、7279。
過庭訓，《聖學嫡派》，卷4，《四庫全書存目叢書》（臺灣台南：莊嚴文化事業有限公司，1996年8月），史部，傳記類，第108冊，頁史108—710至108—715。

使之不容已地湧現出來，鼓勵人自動自發自決地擴充心中的天理。據此，來理解陽明的思想內涵，可以用本體論與工夫論概括。最能夠顯現陽明本體和工夫合一特色的，是「天泉證道」。在陽明五十六歲那一年，因為思、田（今廣西上思縣、凌雲縣）土官仇殺為亂，他奉命前往要去征伐的前夕，王畿和錢德洪對於陽明平日接引學者的四句教言：「無善無惡心之體、有善有惡意之動、知善知惡是良知、為善去惡是格物」，由於瞭解、詮釋與實踐方法的不同，發生了辯論，就一同去請問陽明。王畿因能從本體悟入，心、意、知、物皆一體而化，體認良知明白，故被陽明稱為利根之人；至於錢德洪以有習心，意念上難免有善惡在，須下格致誠正修，復那性體工夫，被稱為中根以下的人。前者因能悟得心體無善無惡，從無處立根，意知物皆從無生，一了百當，故陽明贊成他用直貫本體的頓悟工夫；至於後者未嘗悟得本體，未免在有善有惡上立根，心知物皆從有生，故鼓勵他須用為善去惡的漸修工夫。但他憂慮一言及本體是「無善無惡」，就易陷入只談本體，而取消了「致」的工夫，所以對於王畿的偏於頓悟一途，提出警告說：「本體工夫一悟盡透，此顏子、明道所不敢承當，豈可輕易望人？人有習心，不教他在良知上實用為善去惡工夫，只去懸空想個本體，一切事為俱不著實，不過養成一個虛寂，此個病痛不是小小，不可不早說破。」必也「汝中（王畿）須用德洪工夫，德洪須透汝中本體。」「二君相取為用，則中人上下皆可引入於道；若各執一邊，眼前便有失人，便於道體各有未盡。」¹²可見陽明教人致良知，包括本體與工夫、先天與後天，且先天與後天必須合一。然而王畿並未接受陽明的勸告，僅在「先天心體上立根」，一味主張良知本來完具，知善知惡自有天則，不學而能，不須防檢，不須窮索，不須假借，不待工夫修證，隨感而應，莫非自然，只要自信得及，一切不從外來。¹³如此強調良知當下現成，不用修持工夫，引起羅洪先對他的不滿，他曾致函說：「操則存，舍則亡，非即良知而

12 葉鈞點注，《傳習錄》下（臺北：臺灣商務印書館，1984年4月），頁258。

13 《明儒學案》，卷1 2，〈浙中王門學案〉二，頁103、104。

何？終日談本體，不說工夫，纔拈工夫，便指爲外道，恐陽明先生復生，亦當攢眉也。」「不說工夫」之所以會遭致洪先如此極力的反對，乃因「持此應世」，必得「蕩肆」，而「蕩肆」便有「亂天下」¹⁴之虞。所以針對王畿的偏失，提出了以下致良知的救弊工夫：

(一)、歸寂

歸寂是聶豹思想的核心。他把良知二字拆開，以爲未發的良知本體原是寂然不動的，這個知是良的、是超層次的；感於物而有視、聽、言、動的知，這個已發的知，可能有氣質的雜染，是經驗層次上的知覺，未必全是良善。所以學者必須通過守寂的工夫，歸到那未發的良知寂體，以此未發寂體的良知去主宰已發的知覺。他說：「良知本寂，感於物而後有知，知其發也，不可遂以知發爲良知，而忘其發之所自也。心主乎內，應於外而後有外。外其影也，不可以其外應者爲心，而遂求心於外也。故學者求道，自其求乎內之寂然者求之，使之寂而常定。」以爲養得本體純一真實，自能感通順應萬物的變化，他說：「致良知者，只養這個純一未發的本體，本體復則萬物備，所謂立天下之大本。先師云：良知是未發之中，廓然大公的本體，便自能感而遂通，便自能物來順應，此是《傳習錄》中正法眼藏。」並抨擊王畿以知覺爲良知，是違背師說：「誤以知覺爲良知，無故爲霸學張一赤幟，與邊見外修何異，而自畔其師說遠矣。」¹⁵洪先十分膺服聶豹，與反對王畿的思想一致，也以歸寂作爲致知的工夫，說：

龍溪子（王畿）曰：良知者，感觸神應，愚夫婦與聖人一也，奚以寂？奚以收攝爲？予不答。已而腹饑索食，龍溪子曰：是須寂否？須收攝否？予曰：若是，則安取於學，饕餮與禮食，固無辨乎？

14 同上，卷18，〈江右王門學案〉三，頁165、167。

15 同上，卷17，〈江右王門學案〉二，頁151、156。

他日，龍溪子曰：良知本寂，無取乎歸寂，歸寂者，心槁矣！良知本神應，無取乎照應，照應者，義襲矣。吾人不能神應，不可持以病良知，良知未嘗增損也。予曰：吾人常寂乎？曰：不能。曰不能，則收攝以歸寂，于子何病？吾人不能神應，謂良知有蔽可乎？曰：然。曰然，則去蔽而良知明，謂聖愚有辨，奚不可？求則得，舍則失，不有存亡乎？養則長，失則消，不有增損乎？擬而言，議而動，不有照應乎？是故不可泯者，理之常也，是謂性；不易定者，氣之動也，是謂欲；不敢忘者，志之凝，命之主也，是謂學。任性而不知辨欲，失之罔；談學而不本真性，失之鑿；言性而不務力學，失之蕩。龍溪子曰：如子之言，固未足以病良知也。¹⁶

由以上洪先與王畿的爭辯，可見王畿以為良知的感應外物，有如饑而索食，出於自然，這一本能的反應，是聖人與常人天生皆具，無須用歸寂、收攝的工夫。但洪先則認為本能的反應，須經過道德理性的督察，督察它是否合乎禮的標準。要使理（道德理性）和氣（感性欲望）得到合理的調節，有賴後天的學習，是歸寂收攝的結果，不是任其自然所能成就。這種強調歸寂收攝，用道德理性主宰、統禦感性欲望，其目的在防範聽任良知感應流行，以杜絕情識人欲的泛濫。

（二）、主靜

洪先「主靜」的致知工夫，係來自自己曾用力於知善知惡的流行感應中，去體驗良知，結果失敗無所得，產生的醒悟。他說：

陽明先生苦心犯難，提出良知，為傳授口訣，蓋合內外前後，一齊包括，稍有幫補，稍有遺漏，即失當時本旨矣。往年見談學者，皆曰：知善知惡，即是良知，依此行之，即是

16 同上，卷18，〈江右王門學案〉三，頁175。

致知，予嘗從此用力，竟無所入，久而後悔之。夫良知者，言乎不學不慮，自然之明覺，蓋即至善之謂也。吾心之善，吾知之；吾心之惡，吾知之，不可謂非知也。善惡交雜，豈有為主於中者乎？中無所主，而謂知本常明，恐未可也。知有未明，依此行之，而謂無乖戾於既發之後，能順應於事物之來，恐未可也。故知善知惡之知，隨出隨泯，特一時之發見焉耳，一時之發見，未可盡指為本體，則自然之明覺，固當反求其根源。蓋人生而靜，未有不善，不善動之妄也，主靜以復之。¹⁷

這段文字是洪先針對王畿以用涵體，提出的反駁。他認為王畿並沒有經過陽明苦心犯難的過程，即沒有下過靜定的工夫，就以知善知惡、隨出隨泯、一時發見的知覺，當作良知本體。要知道在日用視聽言動之中，善惡並至之際，天命之性的良知，不能保證必能直貫下來而皆良，是以要讓「知之所以能良」，必須要有「未發者主之於中」，然後才能發而皆善，而要求這主宰的根源、未發的性體，就須用主靜的工夫恢復它。他非常重視陽明龍場之役，給他的啟發，他在〈寄謝高泉〉中說：

不肖三、四年間，曾以主靜一言為談良知者告，以為良知固出於稟受之自然，而未嘗泯滅，然欲得流行發見，常如孩提之時，必有致之之功，非經枯槁寂寞之後，一切退聽，而天理炯然，未易及此，陽明之龍場是也。學者舍龍場之懲創，而第談晚年之熟化，譬之趨萬里者，不能蹈險出幽，而欲從容于九達之遠，豈止躓等而已哉！然聞之者惟恐失其師傳之

17 《明儒學案》，卷18，〈江右王門學案〉三，頁171。

語，而不究竟其師之入手何在，往往辨詰易生，徒增慨惜。¹⁸

洪先以爲陽明致良知之功，是經龍場「枯槁寂寞」、主靜的過程，經此實地的工夫，天理炯然，「良知」有本有源，是天命之性，故能所發皆善。而王畿純任先天，拋棄鍛鍊磨礱工夫，直趨陽明晚年熟化的境界，即所謂易簡的工夫，則不免有躐等之病。¹⁹他認爲主靜的前提是「無欲」，他在答門人劉魯學中說：

周子所謂主靜者，乃無極以來真脈絡，其自注雲：「無欲故靜。」是一切染不得，一切動不得，莊生所言混沌近之者。故能爲立極種子，非就識情中認得個幽閒暇逸者，便可替代此物也。指其立極處，與天地合德，則發育不窮；與日月合明，則照應不遺；與四時合序，則錯行不忒；與鬼神合吉凶，則感應不爽。修此而忘安排，故謂之吉；悖此而費勞攘，故謂之凶。若識認幽閒暇逸以爲主靜，便與野狐禪相似，便是有欲，一切享用玩弄，安頓便宜，厭忽縱弛，隱忍狼狽之弊，紛然潛入而不自覺，即使孤介清潔，自守一隅，亦不免於偏聽獨任，不足以倡率防檢，以濟天下之務，其與未知學者何異也。²⁰

以上可見洪先「主靜」之宗旨，是得之周濂溪「無欲故靜」之說。他極服膺周子，稱其「靜」爲「無極以來真脈絡」，一切外界紛擾勞攘，皆不能染著、不能擾動。「靜」的前提是「無欲」，不動於私欲、不取所不當取；由靜中培養未發之本體，則一切發用自然合乎宇宙萬物之法則。這從無欲修養得的靜，和耽於「幽閒暇逸」、享用玩弄的野

18 同上，頁166。

19 明羅洪先，《念庵文集》，卷3，〈答劉汝周〉，《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1985年12月），第1275冊，集部214，別集類，頁78右。

20 《明儒學案》，卷18，〈江右王門學案〉三，頁164。

狐禪的「主靜」不同，也與孤介清潔、自守一隅的「主靜」不同。它該動、靜，合理、事，與天地上下合流、宏濟天下之務，是「立極種子」。我們從洪先為官時，對民生庶物的關心與投入，可以得見它與上述的偏靜有別。「主靜」以致良知，是洪先一生很大的得力處，其獲得的境界，在給南中王門學者蔣道林的信中顯現：

當極靜時，恍然覺吾此心中虛無物，旁通無窮，有如長空雲氣流行，無有止極；有如大海，魚龍變化，無有間隔。無內外可指，無動靜可分，上下四方，往古來今，渾成一片，所謂無在而無不在。吾之一身，乃其發竅，固非形質所能限也。是故縱吾之目，而天地不滿於吾視；傾吾之耳，而天地不出於吾聽；冥吾之心，而天地不逃於吾思。古人往矣，其精神所極，即吾之精神，未嘗往也，否則聞其行事，而能憬然憤然矣乎？四海遠矣，其疾痛相關，即吾之疾痛，未嘗遠也，否則聞其患難，而能惻然盡然矣乎？是故感於親而為親焉，吾無分於親也，有分於吾與親，斯不親矣；感於民而為仁焉，吾無分於民也，有分於吾與民，斯不仁矣；感於物而為愛焉，吾無分於物也，有分於吾與物，斯不愛矣。是乃得之於天者固然，如是而後可以配天也，故曰仁者渾然與物同體，同體也者，謂在我者亦即在物，合吾與物而同為一體，則前所謂虛寂而能貫通，渾上下四方、往古來今、內外動靜而一之者也。若二氏者，有見於己，無見於物，養一指而失其肩背，比於自賊其身焉耳。²¹

這種以無欲為依據，獲致的靜的神秘體驗是：物我無間，渾然與物同體的仁者襟懷。把靜中養出的端倪推致於外，廓然大公，發用中節，自然地與萬物合一，應事事事合理，感於親而為親，感於民而為仁，感

21 同上，頁164、165。

於物而為愛，體用同源，生氣淋漓。它與佛、老二氏的主靜，僅作為定心養氣的自私宗旨，大異其趣。

（三）、致虛

洪先致虛致良知的工夫，係受到陳獻章的影響。他有〈告衡山白沙先生祠文〉說：

某自幼讀先生之書，考其所學，以虛為基本，以靜為門戶，以四方上下往古來今穿紐湊合為匡郭，以日用常行分殊為功用，以勿忘助之間為體認之則，以未嘗致力而應用不遺為實得，蓋雖未嘗及門，然每思江門之濱，白沙之城，不覺夢寐之南也。

以上從字裏行間，可以體會到洪先對獻章的尊崇，他又在〈答湛甘泉公書〉中說：

三四年來，稍知收拾，乃知吾儒自有正脈，一涉攙和，皆非無欲之體，白沙先生所謂致虛立本之說，真若再生我者。²²

陳獻章是遙承陸象山，開啟明代心學的始祖，他一生修養的工夫，都集中在「心」上。他說：「君子一心，萬理完具。」²³之所以選擇「致虛」作為修身的進路，是認為「虛」就是未形，「虛其本」，心之本體原是虛靈不昧，等到發動為有形迹的言行，就成為事實，所謂「形斯實矣」；既成了事實，是善就是善，是惡就是惡，已經不能改變，所以要使良知發而不出其位，就必須通過「致虛」純內的工夫，以復那未發之「虛體」²⁴（俗欲雜念全空的心體）。洪先繼承獻章的學說，也以致虛為恢復本體的工夫，他說：

22 《念庵文集》，卷17，〈告衡山白沙先生祠文〉，頁4左；與卷2，〈答湛甘泉公〉，頁28左。

23 明陳獻章，《白沙子全集》（臺北：河洛圖書出版社，1974年9月），卷之2，〈論論前輩言錄視軒冕塵視金玉（中）〉，頁2。

24 《明儒學案》，卷5，〈白沙學案〉一，頁31。

良知之感，有動有靜，要之致虛者其本也，本不虛則知不能良。知其發也，其未發則良也，事物者其應，理者其則也，²⁵應而不失其則，惟致虛者能之，故致虛者乃所以致知也。

洪先將良知分成已發和未發，在喜怒哀樂未被激發起來的時候，體認未發的良知本體是虛而良的，而在表現為知善知惡的知覺時，就不可靠了，所以必須經過「致虛」的工夫，才能歸到那原本虛靈的良知，有了這虛靈不昧的良知作主宰，才能使喜怒哀樂發而皆中節。他之所以要提倡致虛以致良知的的原因，是為糾正篤信良知，以動作習心為心體，不著工夫，一著工夫，就被認為有礙虛無本體者流，他說：

白沙致虛之說，乃千古獨見，致知續啓，體用不遺。今或有誤認倡狂以為廣大，又喜動作名為心體，情欲縱恣，意見橫行，後生小子，敢為高論，蔑視宋儒，妄自居擬，竊慮貽禍²⁶斯世不小也。

王畿曾說：「（良知）原是無中生有，即是未發之中，此知之前，更無未發，即是中節之和。此知之後，更無已發，自能收斂，不須更主於收斂；自能發散，不須更期於發散。當下現成，不假工夫修證而後得。致良知原為未悟者設，信得良知過時，獨往獨來，如珠之走盤，不待拘管，而自不過其則也。以篤信謹守，一切矜名飾行之事，皆是犯手做作。」²⁷這種以良知本體無分於未發和已發，良知即是未發之中、即是已發之和，「見本體而工夫自不容已」的任知不拘、蔑視宋儒修養工夫的言論，造成後學者猖狂自大，認情欲縱恣為天機之流行；洪先慮其貽禍社會，乃主學問須從致虛入手，以矯正此弊。

（四）、格物致知

25 同上，卷18，〈江右王門學案〉三，頁174。

26 同上，頁161。

27 同上，卷12，〈浙中王門學案〉二，頁101。

「格物致知」一語，出自《大學》論修身，以為正心的根基，之後成為宋明理學家道德修養工夫的入路的依據。但由於各家對格物的解義互異，以致形成對致知的不同方式。陽明自從「遍讀考亭之書，循序格物」，始終感到「物理、吾心，終判為二，無所得入」後，遂以朱子之格物窮理為病，轉而求理於心，放棄了求理於外的束縛。²⁸王畿自以為最能發明陽明之學，但是他未經陽明事上的磨練、意志的鍛鍊和深刻的體認，竟掠取他的良知自足論，認為良知當下現成，先天地包含了一切善念，一切發用流行都是良知所使，從而廢除了致良知的道德修養工夫，²⁹造成學者率意任情，流弊不小。以下再見洪先對王畿的批評，並推原陽明之意作了適切的修正：

自陽明公破除即事窮理一段，學者多至率意任情以為良知，而于仔細曲盡處略不照管，不知心感事而為物感之之中，須委曲盡道乃是格物。理固在心，亦即在事，事不外心，無二致也。近時執心即理一句，于事上全不委曲，既非所以致知，卻與「在格物」一句正相反。但後儒指理為格式見套，稍涉拘泥支離，若知事無內外，心無內外，理無內外，即格式見套又皆在乎中。³⁰

洪先認為除卻即事窮理一段，學者就會率意任情以為良知。所以他修正以一心通攝萬理無遺，遂不顧事的「心即理」之偏差，為「理固在心，亦即在事，事不外心，無二致」；認為「心之理」即「事之理」，將「委曲盡道乃是格物」的朱學攝入了心學之中。

他不滿意王畿以良知為本有，無分於內外，無分於寂感，而渾然一體，不攙外來意見，不加外來知識。王畿曾說：「格物是致知下手實

28同上，卷10，〈姚江學案〉一，頁75。

29 于化民，《明中晚期理學的對峙與合流》（臺北：文津出版社，1993年2月），頁53。

30 《明代理學論文集·羅念庵的理學》，頁196。

地；格是天則，良知所本有，猶有所謂天然格式也。」「天生蒸民，有物有則；良知是天然之則，物是倫物所感應之迹。……感應迹上循其天則之自然，而後物得其理，是之謂格物。」³¹意以良知原本即具備一切人倫道德法則，只要循著法則自然發行，人際關係一定正常運作，這就是格物。又說：「良知是虛，格物是實，虛實相生，天則乃見」；「若信得良知過時，意即是良知之流行，見即是良知之照察，徹內徹外，原無壅滯，原無幫補，所謂丹府一粒，點鐵成金」。如此太易的良知，洪先對他提出修正，他肯認陽明的以良知即天性、良知為至善、良知是未發之中，但常人未能皆有，所以必須下著著實實地戒慎恐懼、能止與學習定靜的工夫，良知天理之呈現與貫徹才有可能。如果不在良知本體上修工夫，則妙用良知的結果，將「使天下之人，遂至於蕩然而無歸」，名義上求聖賢之學，事實上與俗學無異。³²雖然洪先在良知本體上，依然堅持了陽明的觀點，思想也由陽明學說生發，但強調實際的道德修養工夫，卻明顯地已向程朱一派靠攏，³³如此則可以下啟後學，改變了明代中期獨鍾王學的路線。

（五）、收斂翕聚

「收斂翕聚」是洪先晚年經過長時期的內在體驗踐履之後，質疑王畿對致良知的瞭解程度與詮釋，所提煉出來的，他說：

果能收斂翕聚，惟嬰兒保護，自能孩笑，自能飲食，自能行走，豈容一毫人力安排。……從前為良知時時見在一句誤卻，欠卻培養一段工夫，培養原屬收斂翕聚。甲辰夏，因靜坐十日，恍恍見得，又被龍溪君一句轉了，總為自家用功不深，內虛易搖也。孟子言皆有怵惕惻隱之心，由於乍見言；平旦好惡與人相近，由於夜氣所息，未嘗言時時有是心也。

31 同上，卷12，〈浙中王門學案〉二，頁107、109。

32 《明儒學案》，卷18，〈江右王門學案〉三，頁170、171。

33 《明中晚期理學的對峙與合流》，頁64。

末後四端，須擴而充之，自然火然泉達，可以保四海。夜氣苟得其養，無物不長，所以須養者，緣此心至易動故也，未嘗言時時便可致用，皆可保四海也。擴充不在四端後，卻在常無內交、要譽、惡聲之心，所謂以直養也。養是常息此心，常如夜之所息，如是則時時可以乍見與平旦時，此聖賢苦心語也。陽明拈出良知，上面添一致字，便是擴養之意。……今卻盡以知覺發用處爲良知，至又易致字爲依字，則是只有發用，無生聚矣。……必有未發之中，方有發而中節之和；必有廓然大公，方有物來順應之感。……真擴養得，便是集義，自浩然不奪於外，此非一朝一夕可得，……譬之操舟，舵不應手，不免橫撐直駕，終是費力，時時培此，卻是最密地也。³⁴

體會王畿與羅洪先之異，即「悟本體即工夫」與「由工夫以悟本體」³⁵之爭。洪先之所以強調良知本體須要「致」的工夫，乃是因爲順著王畿「良知時時見在」的風格做去，有可能會誤引人至「虛玄而蕩」、「情識而肆」（劉蕺山語）的流弊。他認爲良知之所以爲良，是必須要經過一段「收斂翕聚」的培養工夫不可。他說陽明良知之教，本于孟子，良知之上所以要添一「致」字，就是要人擴養，擴養就是兢兢業業「收斂翕聚」的「立體」第一義工夫；人之所以有怵惕惻隱的表現、平旦好惡與人相近、愛敬父兄，都是因爲他能在良知本體要呈現時，時時「收斂翕聚」、常息此心，不讓物欲私情介入，存養得純粹至善的本體——乍見之真、平旦之氣、不失孩提之心所致。有此「未發之中」、「廓然大公」的本體，方有「發而中節之和」、「物來順應之感」。王畿喜言「信得乍見孺子入井怵惕與堯舜無差別」的「現在良知」，詮釋「致」字爲「依」字，信得及良知本身就是工夫。洪先以爲要信得及，

34 《明儒學案》，卷18，〈江右王門學案〉三，頁163。

35 林月惠，《良知學的轉折——聶雙江與羅念庵思想之研究》（國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，民國八十四年六月），頁9。

一定要自信無三念之雜、不動于欲的良知，如果只是口頭上的自信，沒有經過擴充、長養、收斂翕聚，則只能說是一時表現的知覺。王畿以摻雜有是非毀譽之念的知覺當作良知心體，根本就是本末倒置，他批評說：「但取足於知，而不原其所以良，故失養其端，而惟任其所以發。遂以見存之知，為事物之則，而不察理欲之混淆；以外交之物，為知覺之體，而不知物我之倒置。」顯然已偏離了陽明「擴養」的本旨。³⁶羅洪先「收斂翕聚」實修的一面，對王學內部「現成良知」說造成不小的衝擊，對朱子之學的吸收與包容，開啟了晚明理學的新方向，救正了王學重心廢事之弊。

四、結論——羅洪先致良知論對後學之影響

顧憲成於《小心齋筭記》中記載著：「心齋一日出遊歸，陽明問曰：遊何見？對曰：見滿街人都是聖人。陽明曰：你看滿街人是聖人，滿街人到看你是聖人在。又一日，董蘿石出遊而歸，曰：今日見一異事，陽明曰：何異？對曰：見滿街人都是聖人，陽明曰：此亦常事耳！何足為異？予惟所以滿街人都是聖人，正謂滿街人都有見成良知爾。念庵卻反其說，曰：世間那有見成良知？今觀陽明於心齋，則以一熱語挑之，于蘿石則以一冷語掃之。固是陶鑄妙手，亦是稽弊深心。假令是時聞念庵之言，其必喟然歎曰：吾與子也！」³⁷陽明所謂「滿街人都有現成良知」，是說街上人人都有可以為聖人的現成的良知之意；平等肯定人性本善的價值，與孔子所謂「我欲仁，斯仁至矣」（《論語·述而》）同趣。表示良知乃天生，自然知善知惡，當下現成，不假外求，予人生命的主宰與方向，追求生活的目的與生命的意義有了落腳之處。可是良知雖然現成，卻有呈現不呈現的問題，³⁸因此必須要下落實徹的工夫，

36 《明儒學案》，卷18，〈江右王門學案〉三，頁164。

37 明顧憲成，《小心齋筭記》（臺北：廣文書局，1975年4月），卷11，頁5。

38 蔡仁厚，《王陽明哲學》（臺北：三民書局，1992年8月），頁148。

貫徹這現成的良知。他說：「某于此良知之說從百死千難中得來，不得已與人一口說盡，只恐學者得之容易，把作一種光景玩弄，不落實用功負此知耳。」³⁹所謂光景，就是沒有真切的工夫支援良知，只是懸空幻想良知之心體如何如何。⁴⁰可見洪先對於現成良知得之容易的憂慮，和陽明生前是一致的，因此不禁有「世間那有現成良知」、良知不可輕言的警誡。以上就是總結他對良知須要通過歸寂、主靜、致虛、格物、收斂翕聚等「致」的工夫，才能呈現的修正。他直承陽明致良知教的精神，得到聶豹弟子徐階的推崇，說他是「卓然得致良知之真傳。」⁴¹

黃宗羲說：「陽明先生之學，有泰州、龍溪而風行天下，亦因泰州、龍溪而失其傳。泰州、龍溪時時不滿其師說，益啓瞿曇之秘而歸之師，蓋躋陽明而爲禪矣。……傳至何心隱一派，遂復非名教之所能羈絡矣。……諸公掀翻天地，前不見有古人，後不見有來者，釋氏一棒一喝，當機橫行，放下拄杖，便如愚人一般，諸公赤身擔當，無有放下時節，故其害如是。」⁴²明中晚期，陽明學因有王畿而風行天下，但也因王畿「不主收斂」的「唯心」空論，造成後學恣肆放縱，言行不顧，甚至破壞名教，蔑視倫常，走盡禪門，不屬於儒家。明末，東林君子曾探討此流弊的原因，都怪罪于陽明「無善無惡心之體」立教不慎惹的禍。當他們看到王朝內外交困，而王學心學泛濫，士大夫之間競相侈談，只求自反諸心以爲學，置天下事於不問，與佛氏之無善無惡，一切都不管，遺世出家之自私相同。爲了矯正王學末流之弊，避虛歸實，遂不期然而然地走上返朱的道路，顧憲成說：

二程與橫渠、康節，一時鼎興，氣求聲應，此吾道將隆之兆

39 溫崇信發行，《王陽明全書》（四）（臺北：正中書局，1955年12月），〈年譜〉，卷1，頁125。

40 《王陽明哲學》，頁120。

41 明徐階，《世經堂集》，卷18，〈念庵羅公墓誌銘〉，《四庫全書存目叢書》（臺灣台南：莊嚴文化事業有限公司，1997年6月），集部，第79冊，別集類，頁34左。

42 《明儒學案》，卷32，〈泰州學案〉一，頁311。

也；微元公，孰爲之開厥始？流傳浸久，分裂失真，於是有禪而儒者，有史而儒者，此吾道將渙之兆也；微晦翁，孰爲之持厥始？韓昌黎謂孟子之功，不在禹下。愚謂元公之功，不在孟子下，晦庵之功，不在元公下。⁴³

高攀龍也說：

居平日取聖賢書，循循而讀之，內體諸身而合，外應之事而順，自不覺其篤信而深好之，故自學、庸、語、孟、周、程、張、朱諸書而外，不敢泛有所讀。⁴⁴

東林君子出於拯救國家民族危亡的願望，惟有重新提倡程朱之學，強調個人道德修養，主張實踐，才能造就合乎儒家思想的人才，以因應時代的需要。厭棄心學，而不得不有回歸朱學的主張。其實朱、王兩派各有偏弊，他們不無認識，顧憲成說：

以考亭爲宗，其弊也拘；以姚江爲宗，其弊也蕩。拘者有所不爲，蕩者無所不爲。⁴⁵

高攀龍則說：

除卻聖人全知，一徹具徹，以下便分兩路：一者在人倫庶物，實知實踐去；一者在靈明知覺，默識默成去。此兩者之分，孟子于夫子微見朕兆，陸子于朱子遂成異同；本朝文清（薛瑄）、文成（王守仁）便是兩樣。宇內之學，百年前是前一路，百年來是後一路，兩者遞傳之後，各有流弊。⁴⁶

43 明顧憲成，《顧端文公遺書》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995年，據北京圖書館藏清鈔本影印），第943冊，子部儒家類，頁3右。

44 《明儒學案》，卷58，〈東林學案〉一，頁634。

45 《顧端文公遺書》，《續修四庫全書》，第943冊，子部儒家類，頁4左。

46 《明儒學案》，卷58，〈東林學案〉一，頁640。

顧、高二氏雖不滿王學的缺點，但對於王學為提振人的道德意識，強調道德自覺的致良知苦心，並未完全忽視，顧憲成說：「大學言致知，文成恐人認識為知，便走入支離去，故就中間點出一良字。孟子言良知，文成恐人將這個知作光景玩弄，便走入玄虛去，故就上面點出一致字，其意最為周密。」⁴⁷又說：「陽明先生之揭良知，本欲人掃除見解，務求自得。而習其說者，類喜為新奇，向見解中作功課。夫豈惟孤負良知，實乃孤負陽明也。所謂一法設，一弊生，蓋立教之難如此。」⁴⁸而高攀龍得力于王學者，說：「心即理，理即心」；⁴⁹又說：「人心明即是天理，窮至無妄處方是理」，黃宗羲認為此語深有助乎陽明致良知之說。又說：「綱紀世界，全要是非明白」、「吾於道未有所見，但依吾獨知而行，是非好惡，無所為而發者，天啟之矣」，⁵⁰與陽明所謂的「知善知惡是良知」相契合。既然朱、王學各有其用途，二人也不完全排斥，於是對兩家採取斟酌損益、去短集長、折中並蓄的實用態度。顧憲成說：「當士習之浮誕，方之以朱子可也；當士習之膠固，圓之以王子可也。何也？能法二子，便是能襄孔子，所以救弊也。」⁵¹高攀龍也說：「自朱、陸兩先生分門後，兩脈並行於世。龍以為但取其來龍真、結穴真，不必問其何方向也。」⁵²

由以上所述學術思想的演化，論衡羅洪先生前對現成良知說的憂慮，徵諸明末王學末流蕩于玄虛的學風，若合符節，可謂是個洞察機先的先知先覺者。在和王畿極端思想的對立衝突下，為救正王學空虛疏狂

47 同上，頁617。

48 四庫全書存目叢書編纂委員會編纂，《四庫全書存目叢書》（臺灣台南：莊嚴文化事業有限公司，1995年9月），〈子部十四〉，〈顧端文公遺書〉，卷4，〈小心齋筭記〉，頁14—271。

49 明高攀龍，《高子遺書》（崇禎五年嘉善錢士升等刊本），卷8上，〈與吳子往〉二，頁54。

50 《明儒學案》，卷58，〈東林學案〉一，頁625、627。

51 明顧憲成，《涇藏稿》（明無錫顧氏原刊本），卷11，〈日新書院記〉，頁10。

52 《高子遺書》，卷8上，〈答鄒南先生〉一，頁19。

的同時，向南宋以至於明代前期朱子學追溯的反思，對朱子學靠攏的傾向，開啟了晚明東林學派復興朱學的思維窗口，促成了王學與朱學交融和會的契機，⁵³安定了王學在學術上的地位。明末儒者對他的評價很高，大多謂能直承陽明致良知教的精神，如論學宗旨與洪先大異其趣的李卓吾稱道：「公于陽明公之學，極其尊信，而後學見公躬行之實，既慕服，於是因公之言而益知王公之學為當尊信。王公之學得公以身發明之，其有功於斯道大矣。」⁵⁴明儒殿軍、王學營壘中人劉戡山也稱許他說：「王先生之後不可無先生，吾取其足以扶持斯道而已。」⁵⁵

53 蕭敏如，《東林學派與晚明經世思潮》（國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2003年1月），頁62。

54 明李贄，《續藏書》（臺北：臺灣學生書局，1986年7月），卷22，〈理學名臣·羅文恭公〉，頁444。

55 《明儒學案·師說》，頁12。