

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

三 編

林 慶 彰 主編

第 20 冊

陽明「內聖之學」研究

林 月 惠 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

陽明「內聖之學」研究／林月惠 著 — 初版 — 台北縣永和市：
花木蘭文化出版社，2009〔民 98〕

目 4+166 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 三編：第 20 冊）

ISBN：978-986-6528-90-3（精裝）

1.（明）王守仁 2.學術思想 3.陽明學

126.4

98001728

ISBN - 978-986-6528-90-3



中國學術思想研究輯刊

三 編 第二十冊

ISBN：978-986-6528-90-3

陽明「內聖之學」研究

作 者 林月惠

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2009 年 3 月

定 價 三編 28 冊（精裝）新台幣 46,000 元

版權所有・請勿翻印

陽明「內聖之學」研究

林月惠 著

作者簡介

林月惠，1961年生，臺灣省彰化縣人。臺灣省立臺中師範專科學校畢業，臺灣師範大學國文研究所碩士（1988），臺灣大學中國文學研究所博士（1995）。曾任國小教師、嘉義師範學院語文教育學系講師、副教授、哈佛燕京學社訪問學人（2002-2003）、韓國國立首爾大學哲學思想研究所客座研究員（2006），現任中央研究院中國文哲研究所副研究員，主要研究領域為宋明理學、中韓儒學比較研究。

著有：《詮釋與工夫：宋明理學的超越蘊義與內在辯證》（2008）、《良知學的轉折——聶雙江、羅念菴思想之研究》（2005），合編有：《現代儒家與東亞文明：問題與展望》（2002）、《現代儒學與西方文化：宗教篇》（2005）。另有關於宋明理學、中韓儒學，以及其他學術論文數十篇。

提 要

本文以「陽明『內聖之學』研究」為題，除〈緒言〉（含研究動機、研究範圍、研究態度與方法等）、〈附錄〉與〈後記〉外，全文共分五章完成。

第一章：陽明思想之中心課題——人人皆可成聖。此章分別從陽明之學思歷程與宋儒所留下之心性是否為一的問題，來烘托陽明思想之中心課題是「人人皆可成聖」。此乃內聖之學的核心問題，而此問題之開展，即是道德實踐之所以可能的超越根據的認定，及對道德實踐有無必然性的解答。

第二章：陽明思想與其先行者之關係。此章分三節說明陽明與朱子、陸象山與孟子之關係，並從客觀義理上指出，陽明思想實從朱子轉出而歸宗於象山與孟子。

第三章：道德實踐之所以可能的超越根據——良知。此章屬本體論的論域，旨在說明「良知」是陽明思想的中心概念。第一節先從陽明遮撥朱子析心、理為二之非，逼顯「心即理」之義，以明意志之自律。其次於第二節關聯著孟子四端之心，探討陽明良知概念之形成，指出以「知」為本體乃陽明創發性之見解。第三節則是對良知概念詳加分析。先分別從「體」上說明良知之先天性、常存性，良知之明覺與智的直覺之作用，再承體起用地言良知之主觀性、客觀性與絕對性。闡明良知是道德實踐之所以可能的超越根據，亦是一切存在之存有論根據。如是，良知開道德界亦開存在界。總持地說，良知是「即存有即活動」之創造真機。

第四章：如何成聖之實踐工夫——致良知。此章屬工夫論的探討，旨在說明「致良知」是陽明工夫論之結穴。第一節天理與人欲，以此建立道德生活中善惡之二元性，因而開對治之門，呈顯德性實踐之必要性與嚴肅性。第二節從「知行合一」到「致良知」，除說明陽明各期的工夫教法外，主要集中於知行合一之確解與致良知本義之探究。第三節憑藉《大學》而言「致良知」教，首先關聯著《大學》之格、致、誠、正，將心、意、知、物諸概念作超越的區分。進而綜括為四句教法而展開正心、誠意、致知、格物之工夫次第，並指出致良知工夫有其一貫性，顯示出道德實踐之完備性與統一性。第四節成聖工夫之化境，說明「四無」乃致良知之調適上達所至之化境。

第五章結論。綜括全文之要旨，並指出陽明「內聖之學」乃顯教中之又為顯教；於儒家內聖之學發展脈動中，有其獨特之地位與不朽之價值。



目

次

緒 言	1
一、研究之動機	1
二、研究之範圍、態度與方法	1
第一章 陽明思想之中心課題——人人皆可成聖	3
第一節 由陽明之學思歷程看	3
一、前三變——道德的進路	4
二、後三變——致良知教的完成與圓熟	7
三、小結	10
第二節 由宋儒所留下之問題看	11
一、宋明儒學分系標準之確立	11
二、心、性是否爲一	15
第二章 陽明思想與其先行者之關係	19
第一節 陽明與朱子	20
一、陽明對朱子之主觀回護	20
(一) 朱陸異同之平議	20
(二) 《朱子晚年定論》	22
二、陽明於客觀義理上對朱子之抨擊	25
(一) 朱子之中和新說	26
(二) 朱子之格物致知	29
(三) 朱子對聖人之體會	33
第二節 陽明與陸象山	37

一、陽明對象山之論評	37
(一) 陽明恢復象山道統之地位	37
(二) 陽明誤解象山之格物	40
二、陸、王學術宗旨相同——心即理	41
第三節 陽明與孟子	45
一、陽明之「良知」本於孟子	45
二、孟子「仁義內在」為內聖之學的樞紐	47
第三章 道德實踐之所以可能的超越根據	
——良知	51
第一節 心即理	51
一、此心在物為理	52
二、至善是心之本體	54
三、至善只求諸心	57
四、心外無理	62
第二節 「良知」概念之形成	63
一、陽明之前，以「仁」綜括四端之心	64
二、泊乎陽明，以「知」綜括四端之心	66
第三節 「良知」概念之分析	70
一、良知之先天性	70
二、良知之常存性	73
三、良知之明覺與智的直覺	80
四、良知之主觀性	86
五、良知之客觀性	91
六、良知之絕對性	93
(一) 良知是造化的精靈	95
(二) 心外無物	98
七、小結——良知是「即存有即活動」的創造真幾	104
第四章 如何成聖之實踐工夫——致良知	105
第一節 天理與人欲	105
一、道心、人心只是一心	106
二、善、惡只是一物	110
第二節 從「知行合一」到「致良知」	114

一、陽明各期的工夫教法	114
二、知行合一	118
(一) 立言宗旨	118
(二) 「知行合一」之確解	120
三、「致良知」之本義	124
(一) 致吾心之良知	124
(二) 致知存乎心悟	125
(三) 復良知本體	128
第三節 憑藉《大學》而言「致良知」教	129
一、心、意、知、物之超越區分	130
二、四句教與工夫次第	133
(一) 正心在誠意	133
(二) 誠意在致知	135
(三) 致知在格物	137
三、致知工夫之一貫性	140
第四節 成聖工夫之化境	142
一、有心俱是實，無心俱是幻；無心俱是實，有心俱是幻	142
二、「四無」之調適上遂	143
第五章 結 論	147
主要參考書目	151
附 錄 雨、散步、哲思	
——記牟宗三先生的燕居	157
後 記	165

緒 言

一、研究之動機

內聖之學亦曰成德之教，成德的最高境界即是成聖；而其真實意義則在於個人有限的生命發展中，取得一無限而圓滿的意義，此乃屬於人類終極關懷（ultimate concern）的問題。先秦儒家與宋、明諸儒對此問題的關注與所作的貢獻，有其永恆的價值與意義。

宋、明兩代為儒學發皇之時代，而綜觀宋、明諸儒中，最能彰顯儒學精義的儒者，當屬王陽明。王陽明（名守仁，1472～1529）之學問與功業雙彰，而講學不倦，立教善巧。垂訓所在，句句警策；作聖之功，明白曉暢，真能豁顯儒家成德之教的本懷。為此，筆者不揣謏陋，以「陽明『內聖之學』研究」為題，撰此論文。願先恰當地理解陽明思想，庶幾於儒家聖教堂奧，得其門而入，以見宗廟之美，百官之富。

二、研究之範圍、態度與方法

陽明思想之研究，不論國內或日、韓、歐、美，莫不蔚然成風，成績斐然。而諸研究所涉及之範圍極廣，舉凡陽明本人思想之諸面相，陽明後學諸學派之異同及發展，以及陽明思想對後世之影響與評估，皆羅列其中。然限於篇幅，本文只集中於儒家「內聖之學」核心所在，即本體與工夫兩方面，詳加探討陽明思想之義蘊。外此論點之問題，願俟諸他日。

其次，對於原典作客觀地理解，乃筆者所秉持的首要研究態度。因中國

先哲之文獻，不似西方哲學以問題為核心而開展，往往不具嚴格的邏輯性與架構性，故讀通原典，理解文獻，成為治中國哲學之首要難關。有鑒於此，本文之研究方法，乃採取理解文獻之途徑，走平實之路以入門。首先熟讀原典，詳審文句之實義，理會全文之脈絡，以形成恰當之概念。由恰當之概念，再分辨其所屬問題之層面，進而詮釋疏通、聯結建構，以成義理系統。為此，本文於寫作方式上，全面以呈現陽明內聖之學的體用為歸的，而以體貼原典之文句脈絡為入路。對於《傳習錄》、《陽明全書》等主要文獻，儘量不作割裂與斷章取義的徵引，期能憑藉原典的文句血脈，契會陽明義理之本旨。

在研讀寫作過程中，牟宗三先生《心體與性體》三大巨著與《從陸象山到劉蕺山》、《王陽明致良知教》諸著作，以及平日課中、課餘之指點，實乃筆者汲取義理之泉源。其他師友之講習切磋，於茲篇之作成，亦啟發良多。而西哲康德（Immanuel Kant, 1724-1804）《道德底形上學之基本原則》（*Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals*）、《實踐理性底批判》（*The Critique of Practical Reason*），在道德本性的理解與分析上，給予我許多啟發。唯筆者用功日淺，理解恐有未盡恰當處，如有疏失，實歸咎於我的理解力不足，尚祈師友前輩，明以教我。

第一章 陽明思想之中心課題——人人皆可成聖

「成聖」是儒者道德實踐所嚮往的最高境界。溯源先秦儒家，儘管孟、荀的人性論觀點不同，卻都主張「人皆可以爲堯舜」、〔註1〕「塗之人可以爲禹」。〔註2〕下洎宋明儒，即使心性論的立場有別，程朱、陸王亦皆願「人人皆可成聖」。因此，就儒家思想而言，「人人皆可成聖」幾乎成爲絕對預設。〔註3〕而進一步如何證成「人人皆可成聖」，便成爲儒家「內聖之學」所討論的重點。此一問題的開展，即是：道德實踐之所以可能的超越根據爲何？道德實踐有無必然性？故宋明儒孜孜講習者在此，陽明殫思力踐所欲講明者亦在此。以下茲分兩方面彰顯陽明思想之中心課題在「人人皆可成聖」。

第一節 由陽明之學思歷程看

王陽明（名守仁，1472～1529）一生的學思歷程，是伴著生命的躍動、摸索、執著，甚或顛沛險阻而加以展開，故其所成就者乃反諸自家生命理會而自證自得的聖人之道。據此，陽明能衝破明初「此亦一述朱，彼亦一述朱」〔註4〕的僵化學風，超拔於舉業詞章之陋習，而契聖人盡心之學，別開生面而顯精彩。

〔註1〕《孟子》，〈告子篇下〉。

〔註2〕《荀子》，〈性惡篇〉，第23。

〔註3〕陳弱水：《論「成色分兩說」闡釋之流變》（臺北：臺灣學生書局，1986年），頁2。

〔註4〕黃宗義：《明儒學案》（臺北：華世出版社，1987年），卷10，〈姚江學案〉，頁179。

一、前三變——道德的進路

關於陽明迂迴的學思歷程，其友湛甘泉（名若水，1466～1560）曾有「五溺」〔註5〕之說，其弟子錢緒山（名德洪，1496～1574）亦言「先生之學，凡有三變，其爲教也，亦三變。」〔註6〕而黃梨洲（名宗義，1610～1695）更綜合諸說，而有前三變與後三變的檢別。〔註7〕茲就回歸儒學的前三變而言，陽明嘗自述之，較以上諸說，實更爲懇切而富存在的實感。陽明於〈朱子晚年定論序〉云：

守仁蚤歲業舉，溺志辭章之習，既乃稍知從事正學，而苦於眾說之紛撓疲繭，茫無可入。因求諸老釋，欣然有會於心，以爲聖人之學在此矣。然於孔子之教，間相出入，而措之日用，往往闕漏無歸，依違往返，且信且疑。其後謫官龍場，居夷處困，動心忍性之餘，恍若有悟，體驗探求，再更寒暑，證諸六經四子，沛然若決江河而放之海也。然後嘆聖人之道坦如大路，而世之儒者，妄開竇徑，踏荊棘，墮坑塹，究其爲說，反出二氏之下，宜乎世之高明之士，厭此而趨彼也，此豈二氏之罪哉？〔註8〕

透過陽明現身說法，吾人應較能相應地了解陽明學至三變而至於道的原委。細繹陽明之意，從其稍知從事正學而至龍場悟道這段期間，他所探尋的是作聖的入路，這是一個生命進路的抉擇問題——從儒乎？從釋乎？從老乎？但值得吾人注意的是：基本上，成聖是陽明的終極關懷（ultimate concern），他對儒學「聖人之道」的永恆價值之信念從未動搖過，只是陽明似乎已察覺到世儒所尊奉的朱子學不僅已病於支離，且衡諸思想層次，反不若二氏之高明，儒學本身已失其創發性。爲此，在茫無入路的情況下，爲求人生的真相，陽明不得不求諸佛、老，他始終以志於儒聖之願出入佛、老，觀其自云「欣然有會於心，以爲聖人之學在此矣」便可得見端倪。因此，關於陽明學前三變，應緊扣如何契悟聖人之學來談。

據《年譜》所載，陽明十二歲（成化19年，1483）時即有以「讀書做聖

〔註5〕王守仁：《陽明全書》（臺北：臺灣中華書局，1970年。四部備要本，中華書局據明謝氏刻本校刊，以下略稱《全書》，不另註明）第4冊，卷37，附錄6，世德紀，〈陽明先生墓誌銘〉（甘泉湛若水撰），頁15b。

〔註6〕同前書，第1冊，〈刻文錄序說〉，頁6a。

〔註7〕黃宗義：《明儒學案》，卷10，〈姚江學案〉，頁181。

〔註8〕《全書》，第1冊，卷7，〈朱子晚年定論序〉，頁10a～10b。

賢」爲第一等事之穎悟；而就陽明往後一生學思歷程而言，志於聖賢之道實爲其生命不能自已的蘄嚮，一切理想的奔赴盡繫於此。及其十八歲（弘治 2 年，1489）時，因謁婁一齋（名諒，1422～1491）而聞宋儒格物之學，並知「聖人必可學而至」，便欣然有會於心，始慕聖學。弱冠之前後，陽明搜取諸經子史勤讀之，又遍求考亭（朱熹）遺書探研之，遂取庭前之竹格之以致勞思成疾，乃自委聖賢有分，轉就辭章之學，稍後歸餘姚結詩社於龍泉山寺，頗露才華。

廿六歲（弘治 10 年，1497）時，陽明精究於兵法，然至廿七歲（弘治 11 年，1498），陽明又自覺辭章藝能不足通至道，再度叩於儒學之門，但對朱子心、理爲二之說終不能泠然無疑，舊疾復發，益自委聖賢有分，轉而出入佛老。

陽明雖有多次與道教接觸之機緣，但其生命從未安頓於彼，故陽明卅一歲（弘治 15 年，1502）時，漸悟仙、釋二氏之非。而在儒學這一面只依循朱子，但又不得其門而入，遂成三面堵截；陽明於此生命無所掛搭之灰滅中，遂思離世遠去。然陽明事親至孝，時時以祖母岑與龍山公在念，因循未決，乃又悟曰：「此念生於孩提，此念可去，是斷滅種性矣。」陽明即由此愛親本性而真契仁心天理，因愛親本是人心生意發端處，仁理皆是從孝弟中漸次呈現出來的。愛親本性若斷，生命根源亦無可尋之路。因此，陽明當下豁醒道德意識於真實的存在感受中，爲生命自悟自關一入路——道德的進路。

生命的方向既定，然而儒家學問之精髓並未全然滲透陽明的生命，朱子（名熹，號晦菴，1130～1200）格物、心理爲二之疑難仍未釋懷，龍場悟道即是對朱子問題作一存在的回應。陽明卅五歲（正德元年，1506）那年，因抗疏救戴銑（字寶之，？～1506）等人，爲閹官劉瑾（？～1510）所陷，廷杖四十，旋謫貴州龍場驛。陽明居夷處困，「因念聖人處此，更有何道？」中夜忽悟格物致知之旨——「始知聖人之道，吾性自足，向之求理於事者誤也。」十八歲以來心中的懸疑——朱子求理於事事物物，理外於心之惑，終於滌盪盡除。陽明親自體證到——「四書五經，不過說這心體」，〔註 9〕世儒之外心以求理，佛氏之出離生死苦海，仙家之養生，皆非聖人之學。故由泛濫辭章、出入佛老至龍場悟道，即是黃梨洲所謂的「其學凡三變而始得其門」。此學前

〔註 9〕王守仁：《傳習錄》上：31。凡本論文所引《傳習錄》文，皆以陳榮捷《王陽明傳習錄詳註集評》（臺北：臺灣學生書局，1983 年）爲據，編號亦從此書，不另註明。

三變乃是不同內、不同趨向的異質轉變。〔註 10〕關於陽明此學前三變，我們實可集中於探研朱子、出入佛老，以及龍場悟道三論點討論之：

就陽明兩度探研朱子學而言，其首度受挫已使陽明感到朱子學對「成聖是否有必然性」之問題似有虛歉。因陽明循朱子即物窮理之工夫入路以進，卻無法求得「聖人必可學而至」。然而陽明當時實未肯斷朱子的格物之學與內聖之學不相干，縱使懷疑，也不知其所以然。直到第二次循序致精受挫於朱子之後，陽明方察覺到朱子學根本困難所在——析心與理爲二。換言之，心與理是一是二，與成聖賢有密切的關係。

次就陽明出入佛老而言，誠如其於〈朱子晚年定論序〉中所云，他是抱著「且信且疑」的態度依違於二氏之間，因爲一方面儒家與二氏僅有毫釐之差，然就體道的境界言，或容有欣然會心處。但另一方面，陽明也察覺到二氏之學，與孔子之教間相出入，措之日用，往往闕漏無歸，似非儒家聖人之道。因此無論就陽明出入佛老之動機（求聖人之學）或歷程的發生意義言，對其思想當然無本質上的影響。況且陽明已明白指出，出入佛老乃其所「悔」而非其所「悟」，〔註 11〕此鑑諸《年譜》、《傳習錄》、書信等記錄，均可自明。

如陽明歷險訪地藏洞異人，與論最上乘之理，話題卻歸結到：「周濂溪、程明道是儒家兩個好秀才。」〔註 12〕又如陽明同遊中雖有溺於神仙之學者，但他對其友湯雲谷「飄然有脫屣人間之志」卻表示「未之許也」。〔註 13〕而於〈答人問神仙〉書中，陽明對問者三至而不答，直接表示：「非不欲答也，無可答耳。」而且還說：「吾儒亦自有神仙之道，顏子三十二而卒，至今未亡也。」〔註 14〕至於《傳習錄》中間者論及仙家元氣、元神、元精處，陽明皆借以指點良知。〔註 15〕凡此皆可想見，道教神仙之說，長生之修鍊，實與陽明生命及其所論義理之扞格不知幾重也。陽明自陽明，道教自道教也。

〔註 10〕 蔡仁厚：《王陽明哲學》（臺北：三民書局，1974 年），頁 5。

〔註 11〕 《傳習錄》上：124。

〔註 12〕 《年譜》，弘治 14 年辛酉，先生 30 歲。

〔註 13〕 《全書》，第 3 冊，卷 22，〈壽湯雲谷序〉，頁 8b。鄧元忠引此序，認爲陽明飄然有脫屣人間之志（見其所著《王陽明聖學探討》，頁 26），恐未審文義，觀陽明下文云「予時皆未之許也」明矣。

〔註 14〕 同前書，第 3 冊，卷 21，〈答人問神仙〉，頁 4b。

〔註 15〕 《傳習錄》上：57：「問仙家元氣，元神，元精。先生曰：『只是一件。流行爲氣，凝聚爲精，妙用爲神。』」陳榮捷案語：「陽明此處所言，乃良知也，參看 154 條可見。」

關於陽明與佛氏之關係，《年譜》僅載陽明以愛親本性指點感悟禪僧一事，而《傳習錄》中論及佛氏，則予以批評，嚴辨儒、釋之別。儘管陽明嘗使用「如貓捕鼠」、「斬釘截鐵」、「個個圓成」、「騎驢覓驢」、「剜肉作瘡」等禪宗語錄中用語，亦曾以佛氏「不思善不思惡時認本來面目」及「常惺惺」之語喻指「良知」與「致知之功」。^{〔註16〕}然此皆是陽明教學表達上的方便與借用，至於儒、釋之義理，陽明從未曾顛預混淆過。

進一步就陽明龍場悟道而言，實與卅一歲時自悟愛親本性不可斷滅一樣，是陽明學聖的兩大基礎。^{〔註17〕}儘管謫官龍場是一現實的逆境機緣，然而陽明所悟者，卻是長期蟄伏於心中對朱子學困難的思索與解答，是陽明志於聖人之道所自然逼顯出來的答案。陽明當時中夜大悟的格物致知之旨，實乃是對朱子學之歧出予以一大扭轉。因朱子學之「心」不是「理」，其所採取的工夫便是格物窮理。但陽明卻透過實際踐履印證聖人生命後，悟出「心」即是「理」，故云：「聖人之道，吾性自足。」因此，學聖的工夫不能求之於外，並自悔：「向之求理於事者，誤也。」換言之，格物致知之功，只在身心上做，此即陽明往後所云：「及在夷中三年，頗見得此意思，乃知天下之物，本無可格，其格物之功，只在身心上做，決然以聖人爲人人可到，便自有擔當了。」^{〔註18〕}由此可見，龍場一悟，仁心本體明而入聖工夫定，人人皆可成聖，無復可疑。

如前所述，陽明成學前三變，實隱含一回歸儒學之門的發展歷程，即求諸朱子——出入佛、老——龍場悟道。據此，陽明不僅能深察儒學自家痛癢，更能切中二氏之非，進而能對五百年來聖學發展過程中所未能圓滿解決的問題，予以新的回答。^{〔註19〕}

二、後三變——致良知教的完成與圓熟

較之陽明學前三變，其後三變則是義理上同質的發展與完成。^{〔註20〕}因龍場一悟，證得本心（心體）後，只是道德實踐的基點，至於學聖工夫的臻於純熟，理論系統的終始條理，都需要陽明開創抉發。關於陽明之後三變，《明

〔註16〕《傳習錄》中：〈答陸原靜書〉，162。

〔註17〕鄧元忠：《王陽明聖學探討》（臺北：正中書局，1982年），頁48。

〔註18〕《傳習錄》下：318。

〔註19〕鄧元忠：《王陽明聖學探討》，頁13。

〔註20〕蔡仁厚：《王陽明哲學》，頁12。

儒學案》有云：

自此以後〔龍場悟道以後〕，盡去枝葉，一意本原，以默坐澄心爲學的。有未發之中，始能有發而皆中節之和。視聽言動，大率以收斂爲主，發散是不得已。江右以後，專提致良知三字。默不假坐，心不待澄，不習不慮，出之自有天則。蓋良知即是未發之中，此知之前更無未發；良知即是中節之和，此知之後，更無已發。此知自能收斂，不須更主於收斂；此知自能發散，不須更期於發散。收斂者，感之體，靜而動也。發散者，寂之用，動而靜也。知之真切篤實處即是行，行之明覺精察處即是知，無有二也。居越以後，所操益熟，所得益化。時時知是知非，時時無是無非。開口即得本心，更無假借湊泊。如赤日當空，而萬物畢照，是學成之後，又有此三變也。〔註21〕

按黃梨洲的分法，後三變爲：

1. 龍場悟道後，默坐澄心。
2. 江右以後，專提致良知三字。
3. 居越以後，所操益熟，所得益化。

而陽明弟子錢緒山所記則爲：

居貴陽時，首與學者爲知行合一之說。自滁陽後，多教學者靜坐。江右以來，始單提致良知三字，直指本體，令學者言下有悟。是教亦三變也。〔註22〕

二說相較，若以時間而言，錢緒山所言之「知行合一」與「靜坐」，大抵相當於黃梨洲所言的「默坐澄心」時期，而二人所提「致良知」時期，則大致相同。只是錢緒山以「教」三變立場，不以黃梨洲所云之圓熟化境爲教法。若再衡諸《傳習錄》三卷所表現的義理，似乎黃氏所云後三變較能顯示陽明生命的層層精進之歷程。〔註23〕而《傳習錄》的論述，大多集中在「良知」、「致良知」上。據此，錢、黃二說與《傳習錄》都顯示出，對於陽明成學後之學思歷程應以「致良知」爲討論重點。

〔註21〕黃宗義：《明儒學案》，卷10，〈姚江學案〉，頁181。

〔註22〕《全書》，第1冊，〈刻文錄序說〉，頁6a～6b。

〔註23〕唐君毅：《中國哲學原論》（原教篇）（香港：新亞研究所印行，1975年），頁447。

陽明自三十七歲龍場悟得心即理後，直至五十歲（正德 16 年，1521）方揭致良知教，由此可見，陽明所點出「良知」二字，不從「知解」而來，乃是透過長期殫思力踐，竭精瘁志後所得的，故不僅具實踐的真切性，更具理論上的完備性。《年譜》於陽明五十歲下繫云：

先生自南都以來，凡示學者，皆令存天理去人欲以爲本，有問所謂，則令自求之，未嘗指天理爲何如也。間語友人曰：近欲發揮此，只覺有一言發不出，津津然如含諸口，莫能相度。久乃曰：近覺得此學更無有他，只是這些子，了此更無餘矣。旁有健羨不已者，則又曰：連這些子亦無放處，今經變後，始有良知之說。

而錢緒山也記載：

先生嘗曰：「吾『良知』二字，自龍場已後，便已不出此意，只是點此二字不出。於學者言，費卻多少辭說。今幸見出此意，一語之下，洞見全體，直是痛快，不覺手舞足蹈，學者聞之，亦省却多少尋訪功夫。學者頭腦，至此已是說得十分下落，但恐學者不肯直下承當耳。」又曰：「某於良知之說，從百死千難中得來，非是容易見得到，此本是學者究竟話頭，可惜此體淪埋已久。」〔註 24〕

以上二則記載，都指出陽明龍場悟道以後，其心血所灌注處皆在於如何從實踐上、理論上去證悟出道德實踐所以可能之根據——良知，以確立其講學之宗旨。故陽明嘗云：「除却良知，還有什麼說得？」〔註 25〕良知即是究竟義！但此番學思歷程亦備嘗艱辛。

陽明龍場悟道後翌年，因鑒於世儒循朱子格物之學而分知行爲二截之不當，故倡「知行合一」之說使學者自求本體，使無支離決裂之病。然因從學者缺乏陽明深切存養之工夫，無法把握「知行合一」之旨，紛紛異同，罔知所入，故陽明遂致力於語學者悟入之功。因此，陽明從卅九歲（正德 5 年，1510）廬陵任上至四十五歲（正德 11 年，1516）立事功前，於工夫上採取多種教法，先以開導人心爲本，使學者廓清心體使纖翳不留，以識得仁體。復於滁州時，以「高明一路」之法接引學者，其主要方法乃以靜坐直求領悟心體。此法雖能暫窺光景，收一時之效，但不久已漸有學者喜靜厭動，流入空虛而爲脫落新奇之論。故陽明於四十三歲（正德 9 年，1514）陞南京鴻臚寺

〔註 24〕《全書》，第 1 冊，〈刻文錄序說〉，頁 7a。

〔註 25〕《全書》，第 1 冊，卷 6，〈寄鄒謙之〉三（丙戌），頁 3b。