

钱穆对罗近溪之学的诠释

石国成

贵阳学院阳明学与黔学研究院，贵州 贵阳

收稿日期：2026年7月4日；录用日期：2026年7月26日；发布日期：2026年8月6日

摘要

钱穆在《宋明理学概述》中提出，罗近溪以“生生之道”与“孝悌慈之心”的综合消解了天人二分的格局，回答了“人道如何通达天道”的问题。同时，他也指出，罗近溪用捧茶童子之喻来阐发“日用即道”“圣凡不二”的思想，把心学的易简宗旨落实到人的日常生活实践中。由此，钱穆提出了“理学之禅”的论断，辨明罗近溪之学和禅宗思想在为学途径上具有一定程度的同构性，但二者在思想本质上判然有别，并且点明罗近溪这种笃实易简的禅之精神可追溯至孟子。此外，在宏观思想史脉络中，钱穆视罗近溪之学为陆王易简之学的极致形态，认为其思想的出现是宋明理学内部逻辑发展的一个重要收束环节。

关键词

钱穆，罗近溪，孝悌慈，赤子之心

Qian Mu's Interpretation of Luo Jinxī's Scholarship

Guocheng Shi

Institute of Yangming Studies and Qian Studies, Guiyang University, Guiyang Guizhou

Received: July 4, 2026; accepted: July 26, 2026; published: August 6, 2026

Abstract

In his *Outline of Song-Ming Neo-Confucianism*, Qian Mu argued that Luo Jinxī dissolved the dichotomy between heaven and humanity by integrating the principle of “continuous generation” with the heart of filial piety, fraternal love, and benevolence, thereby answering the question of how human conduct can access the Dao of heaven. He also noted that Luo employed the metaphor of a tea-serving boy to illustrate the ideas of “the Dao in daily life” and “no distinction between sage and ordinary person”, thus grounding the simple and direct spirit of mind-learning in everyday practice. On this basis, Qian Mu proposed the concept of “Neo-Confucian Chan”, clarifying that while Luo’s thought

shares certain structural similarities with Chan Buddhism in terms of scholarly approach, the two differ fundamentally in philosophical essence. He further pointed out that Luo's sincere and unadorned Chan-like spirit could be traced back to Mencius. Within the broader context of intellectual history, Qian Mu regarded Luo Jinxi's thought as the ultimate expression of the simplified and straightforward learning of Lu Jiuyuan and Wang Yangming, viewing its emergence as a crucial culmination in the internal logical development of Song-Ming Neo-Confucianism.

Keywords

Qian Mu, Luo Jinxi, Filial Piety and Kindness, Pure Heart

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

罗近溪是明代中晚期思想界具有重要影响力之文武兼备的人物，其学术承接泰州学派之脉络，复以圆融通透的思想体系和讲学风格，把阳明学推向了又一理论高峰。牟宗三、唐君毅二位先生都曾基于不同视角对近溪的思想进行过诠释。近些年来，也有学者专门考察牟宗三、唐君毅对于近溪思想的诠释。如李慧琪分析了唐君毅对近溪思想的阐释[1]；李瑞全综合比较了牟宗三与唐君毅二位先生对于近溪之学的观点[2]。牟宗三与唐君毅是现代新儒家，二人对于近溪思想的评判是学界研究近溪之学的重要参考，不可忽视。钱穆先生作为中国思想史大家，他也曾对近溪思想展开过探讨，这同样是研究近溪思想之不可忽略的文本。故本文将对钱穆先生关于近溪之学的诠释展开考察。

2. 生生之道与“孝悌慈之心”的统体结合

近代西学东渐，文化变革思潮把中国落后的部分原因归咎于中国传统文化，因此产生了一股否定宋明理学的风气。当时的中国传统文化受到了一定的冲击，在这样的环境背景下，钱穆撰写了《宋明理学概述》。他毕生以“为故国招魂”为文化志业，其史学与思想史的研究贯穿一条主线：发掘中国传统文化的内生生命力，并证明中国文化有自己的发展脉络及价值系统。立足于这一治学立场，钱穆依托中国思想自身的内在脉络，展开了对近溪之学的解读。

钱穆首先是从学术渊源入手，确立了近溪在宋明理学谱系中的位置：“他的学统，显自泰州学派王艮格物之说转出来。”([3], p. 275)这点明了近溪思想的基本方向。近溪之学走的是王艮开创的、面向日常人生的“觉民行道”之路，而不是程朱一系的经典考据和“格物穷理”之路。钱穆认为，王艮的“淮南格物”之学虽然已经转向人之日用伦常，但是其思想仍然有局限性：“但王艮到底要出必为帝者师，处必为天下万世师，而又仍然只限在人生与世道之一边。”([3], p. 275)王艮一直有着师道责任感和救世情怀，也一直把自己当作教化百姓、匡正世道的觉民者。因此，他的思想理论落脚点在于世俗秩序的建立和大众道德的教化，其思想体系并不能完全地把形而上之天道和世俗人生打通。

近溪在王艮的基础上做出了重要的跨越，把人的天赋道德情感同宇宙的本体法则联系起来。钱穆云：“从来理学家，都把阴阳来讲天地，把理欲来讲心性，愈讲愈玄深，愈说愈微妙。现在近溪则专把生生之道与孝悌慈之心来把宇宙人生世道统体归结为一了。”([3], pp. 274-275)此处的“孝悌慈之心”也就是“赤子之心”，核心内容是“孝悌慈”三德。“赤子之心”之“孝悌慈”是近溪的学问宗旨，也是其思想的根基所在。周汝登总结：“近溪学以孔孟为宗，以赤子良心、不学不虑为的，以孝、弟、慈为实，以天

地万物同体、撤形骸忘物我、明明德于天下为大。”([4], p. 293)周汝登将近溪的学问大要尽数指出。“生生之道”的思想则源自《周易》的“生生之谓易”与“天地之大德曰生”，这是儒家宇宙观的根本命题。近溪将“生生之道”与“孝悌慈之心”的统体结合是钱穆诠释的重点内容。

钱穆所说的“从来理学家”，则主要是指程朱一派，大体上遵循天地与心性二元对应的言说框架。他们用“阴阳气化”来解释宇宙的运行规律，用“理欲之辨”来规范人的修养之路，从而形成了一套丰富而宏大的形而上学体系。然而，这个体系的发展越来越繁杂，概念的辨析也越来越细密，慢慢地就与普通人的日常生活相脱离了，以至于陷入了越来越玄奥微妙的理论困境。近溪打破了这一困境，以“生生之道”统摄宇宙本体，用“孝悌慈之心”统摄人间伦理，将这二者直接结合为一个有机的整体。在近溪看来，宇宙的生生之德不是外在于人的，而是内蕴于人人本具的“赤子之心”之“孝悌慈”三德中。人的道德境界的提升不需要向外寻找“物理”，只需要在现实生活中实践“孝悌慈”即可。这样就把原本玄远的圣学变成了人人都能理解、人人都能践行的日常生活中的道理。

当然，近溪这一思想的建构也是有一定的现实针对性的。在王阳明逝世后，阳明后学不善会良知的流弊已经出现[5]。如以王龙溪为代表的浙中王门偏重本体之悟解而渐趋虚玄；聂豹、罗洪先等江右学者专重收敛静修工夫，不免失之拘执枯寂；泰州学派则存在“认情识为良知”的流弊。对于这些问题，近溪以承载生生之德的“孝悌慈”作为实在人伦内容来充实“良知本体”，将其落定于“赤子之心”的自然发露之中，实现了“从无入有”的转向[6]，这有效矫正了阳明后学的空疏化倾向。所以，在钱穆看来，生生之道与“孝悌慈之心”的统体结合是近溪的最大理论贡献之一。同时，这也回应了宋明理学家所关心的一个关键问题——天人如何贯通，此正是理学家们的终极诉求。

究其义理，近溪的“孝悌慈”三德之践行本身就是天道或天理的呈现，是人道上达天道的主要工夫。钱穆指出：“但孝弟只是尽人事，如何把来通天道？于是古经籍中《易经》一书，便成为汝芳最难打通的一关。直从周、邵、张诸家，到朱熹之格物穷理而求一旦之豁然贯通，是一条路。又从程颢之‘学者先须识仁’，到王守仁的‘人心一点灵明是天地万物发窍最精处’，又是一段路。”([3], p. 279)这段论述点明了宋明理学家贯通天人的两条主要路径。第一条是由外而内的“格物”路径，主要有周敦颐、邵雍、朱熹，他们通过认识外物之理来通达天道。第二条是由内而外的“识仁”路径：从程颢的“识仁”出发，到王阳明的“人心灵明”，通过“本心”来感通万物。而“此刻汝芳则只把捉到天地生生之德，来和斯人孝弟之心结合成一了，又可省却许多葛藤与缴绕”([3], p. 279)。依《周易》义理，天地万物的存在源于天地生生不息的创造之德。而近溪的“孝悌慈”是儒家最基础的道德伦理，是人与生俱来的本能情感。在近溪的思想中，人的“孝悌慈”不是后天的道德规范，亦不是人为制定的规则，而是天地生生之德在人身上的直接体现。

于是，天人之间的隔阂被打破了。天道不在玄远的宇宙生化之中，而在人人本有的“孝悌慈之心”里。人道不是对天道的外在模仿，而是天道自身的当下显现。钱穆描述了这种贯通：“若如汝芳说，则只须孝悌慈，便直竖起来成为上下古今，横亘将去便作家国天下，而并与天命之生生不已，如皮肤骨髓相互通透，成为一体。”([3], p. 275)从纵向上看，人之“孝悌慈”可以上通天命的生生不息，也可以影响到个体的身心状况，贯穿上下古今的时间维度。从横向上看，人的“孝悌慈”是由一个人推及到一家，再由一家推及到一国，再由一国推及到天下，即家国天下的空间范围。整个宇宙和人生、历史和社会都是在“孝悌慈”的生生之德里通透为一体，没有一点隔阂，这也是王阳明“万物一体”思想的体现。在这种“孝悌慈”之道德达到一定高度后，无论是道德践行，还是创生道德存有，都可以不再执着造作，不再将迎意必，大无大相，一派浑然天成，一切归于自然[7]。

另外，近溪的本体建构也直接改变了儒者修身践履的途径。既然天地生生之德本来就存在于人们的一举一动之中，那么为学的“头脑”工夫就不在于读书穷理、静坐存心，而是在于个体在生活中践行“孝

悌慈”三德。钱穆云：“而这道理，却又是人人所能知，所能行。”([3], p. 274)“孝悌慈”之道理是人人能知能行的道理，这没有降低圣学的标准，只是还原了圣学的本来面目。圣学原本就是日用常行的道理。当这种思想达于极致，就是经典与圣人地位的相对化：“如是说来，真是愚夫愚妇，当下便知便能了。却不料正为如是，也把古圣人古经典地位，都让世间愚夫愚妇日常心情代替占尽了。”([3], p. 279)当每个人都能够在自己的日常生活中直接体认到天道或者天理的时候，圣人就不再是需要仰望的道德标杆，而只是尽性而行的普通人。儒家经典也只是印证本心的文本。总之，圣学下移、“道在日用”的思想取向，在近溪的讲学和工夫里得到了较为充分的体现。在某种程度上，这也将儒家道德哲学从经院化的概念推演中解放出来，转而植根于庶民的生活世界[8]。

3. 童子捧茶中的圣人之道

钱穆从讲学方式与为学路径入手，进而揭示了近溪思想的日用化特质。他认为，近溪讲学有一个鲜明的特点：“这里汝芳又在指点着进茶的事。而有一大堪注意处，即是他不喜人钞书，不喜人引经据典，把格言套语来当讲学事。他只就眼前切实生活，具体讲究。”([3], p. 277)大多数理学家开坛讲学，多引经据典、辨析概念、讲说义理，是具有较为明显的学术化特征的。但近溪讲学，却从不刻意堆砌典籍、搬用经典格言，经常引用眼前的具体事情来阐发哲思道理。如用“群胥进茶”“童子捧茶”等常见之事来作为讲学素材来点化学人。近溪的这种讲学方式的背后，蕴含着一种为学态度：天理不在书本概念之中，而是存在于每个人当下的日常生活当中。

钱穆认为，近溪这一特点可以上溯到程颢，而程颢也是近溪极其服膺之人：“本来程颢早就说：‘天理二字是他自家心上体贴出来。’他又说：‘某写字时一心在字上，并非要字好，只此是学。’此刻群胥进茶，一心在进茶上，这也即是群胥当时心体之敬之自然流露，此亦即天理。”([3], p. 277)程颢已经提出过“天理自家体贴”的思想，那么也就是说，个体从自身洒扫应对这类日常之事中，便能体悟形而上的义理，专心做好眼前之事就是为学。近溪推进这一思想，认可天理就存在于普通人的世俗的事情之中，学习就在个体的日常生活之中。个体专心做当前之事，即是尽理，也是为学。

最能体现这一思想内涵的就是近溪“捧茶童子”之譬喻，钱穆写道：“从来理学家总爱讲大圣贤，讲修齐治平大道理，现在汝芳则常喜讲那捧茶童子，这也有道理……孔子讲学杏坛，行道列国，若使那捧茶童子去讲学行道，自不及孔子。但我们应知，人世界不能专有讲学行道，没有捧茶人。若使孔子来当此捧茶之役，试问孔子尚有何道，比此捧茶童子捧得更好更合理？”([3], p. 276)在传统理学家的视域中，圣人被视为道德与智慧的完美体现。讲学行道、“修齐治平”似乎也是圣人之事业，而捧茶之类的行为则应属普通人所从事。但是在近溪看来，道无贵贱之分，事也没有圣凡之别。捧茶童子虽然不能担负起孔子的事业，但如果让孔子来担任捧茶之役，也不见得比童子处理得更好。因为捧茶一事自有其理，童子专心致志把茶捧好，就是尽这一事之天理，合乎天之道。

钱穆进而引申出这一比喻的深层含义：“我们不能说，龙场驿不是圣人该处的环境，捧茶不是圣人该当的职役。如是则天地间岂不要专为圣人安排一个特殊的环境，又安排一种特殊的职役。”([3], p. 276)如果圣道只存在于特殊的环境和职业里，那么圣道就只适用于少数人，和大多数人无关。这正好违反了儒家思想普遍性的原则，也违反了阳明学的“良知”准则。近溪讲“捧茶童子”的譬喻打破了圣凡的界限，证明天道无处不在，任何处境和职业的人都是可以成圣的，只要个体在当下之事中尽心尽力。

当然，钱穆也指出，虽然圣凡平等，但也有差别：“但这分别，则只在分量上，不在性质上。守仁说：‘有一钱一分的黄金，有十两百两的黄金，而其为成色十足之黄金，则无不同。’这一说法，汝芳尽情发挥了。”([3], p. 276)钱穆认可王阳明的观点，凡人与圣人的区别无关本性之优劣，而在于“分两”大小与事功轻重。正如黄金重量虽有不同，但其成色则皆为纯金。捧茶的童子与圣人在本心层面完全一致，

都是“成色十足”之圣人。二者差异仅在于一者行捧茶之小事，一者担治国平天下之重任，只是“分两”不同而已。近溪将王阳明“良知平等”的观点全然地落实，实现了从心性层面平等到日常实践层面平等的延伸。总之，经由“捧茶童子”这一喻象，近溪消解了圣凡、理事、贵贱之间的隔绝壁垒，把圣人之道安顿于百姓的人伦日用之间，从而构筑起一套“当下浑沦顺适”、平实易简的成圣体系。基于此，钱穆根据近溪之学的特质，进而提出了近溪是“理学之禅”的思想判定。

4. 对于罗近溪“理学之禅”的思想判定

对于近溪近禅的评价，在历史上并不罕见，如许敬庵、刘宗周、黄宗羲都持此论，并且这三人还是一脉相承的师徒关系。许敬庵与近溪于“克己复礼”之己字的义理论释上并不相同，二人有过多次的辩论，彼此互不认可。许敬庵认为近溪近禅，脱离了儒家正统。心学殿军刘宗周则认为：“读龙溪、近溪之书，时时不满其师说，而益启瞿昙之秘，举而归之师，渐跻阳明而禅矣。”^[9]这是刘宗周对于二溪的定性批评，认为二溪直接将阳明学推向了佛家，是阳明后学中的流弊。这比于其老师许敬庵的态度更为坚决。黄宗羲继承了刘宗周的观点：“泰州、龙溪时时不满其师说，益启瞿昙之秘而归之师，盖跻阳明而为禅矣。”^{（[10], p. 703）}黄宗羲将近溪直接给换成了泰州，其涵盖的范围自然也包括近溪。黄宗羲又言：“先生真得祖师禅之精者。”^{（[10], p. 762）}这里的“先生”是指近溪，黄宗羲认为，近溪的思想和讲学撇开了程朱理学的繁琐理论，直取人之当下的“赤子之心”。近溪更领会到了祖师禅“直指人心、不立文字”的思想要点。

以上三人之所以如此评价近溪也是有原因的，其中之一便是“先生蚤岁于释典、玄宗无不探讨，缁流羽客，延纳弗拒，人所共知”^{（[4], p. 290）}。近溪曾经确实为了学问而无门户之见，他虚心求学，甚至拜自己的弟子为师，但他在晚年之际对于佛道是持拒绝态度的。王时槐评价：“今《会语》出晚年者，一本诸《大学》孝、弟、慈之旨，绝口不及二氏。”^{（[4], p. 290）}可以说，近溪与王阳明一样，都曾出入二氏的学问，但当近溪点出“孝悌慈”的学问宗旨后，已然证明其是一个纯正的儒者，其学问如此，其一生的“修齐治平”之实践亦是如此。

明清儒者对近溪的近禅评判，也在一定程度上间接影响了钱穆对近溪是“理学之禅”的整体判定。但不同于明清儒者以“近禅”批判、否定近溪之学，钱穆是从思想精神的维度切入，来辨析近溪思想与禅宗的异同。钱穆云：“不说我该如何做圣人，却说圣人来做我，看该如何做……此种精神，正即是佛教中禅宗的精神……理学中有了陆王心学，陆王心学中有了泰州学派，乃至罗汝芳，易简笃实到极处，那也真成为圣学中之禅学了。”^{（[3], p. 277）}禅宗在佛教发展史上的意义之一，就是破除了烦琐的佛经义理体系与复杂的修行次第规范。禅宗的运水搬柴等日常行事皆含妙道，个体于当下即可成佛。这就在一定程度上，消解了佛教原有的神圣性与制度性特征。近溪在理学领域所做的探索与禅宗在佛教中的革新之路具有相似性，他也打破了繁冗的理学义理框架与复杂的成圣工夫体系，把“孝悌慈”的实践，以及捧茶洒扫等日常行为纳入圣道范畴，这让个体在当下即可体认圣贤之理。同时，这也促使圣学从士大夫阶层的精英学术形态，变成人人皆可参与的日常实践。这在一定程度上也削弱了理学的理论思辨性与经典权威的地位。

所以，钱穆认为近溪是“理学之禅”，是从精神气质上讲的，不是指近溪学说的内核是禅学，更谈不上“异端”。这和许敬庵、刘宗周、黄宗羲对近溪的评价是不一样的。钱穆明确说道：“可见汝芳不愿讲禅学。但一种思想，只要真能鞭辟近里，真能笃实易简，到真人人易知易能的阶段，反身当下而即是，用不着对古圣贤古籍传统再追求。这样的思想，便早是佛教中的禅学了。汝芳决不只如禅宗祖师们，仅说运水搬柴是神通。他还要说孝悌慈，要说仁恕一体。但所说内容尽相异，而我们则仍不妨说他是理学中的禅。”^{（[3], p. 281）}近溪的学术宗旨是充满入世色彩与担当的“赤子之心”之“孝悌慈”，他所追求的

更是家国天下的伦理秩序。这都和佛家的出世精神、空性思想有根本性的不同。但是二者在为学路径、精神气质上确实存在着一定的相似性，都主张“当下即是”，回到“日常本心”。因此，钱穆认为近溪是“理学中的禅”，但这只是儒家内部的禅学化倾向，而不是真正的佛教禅宗。

钱穆话锋一转，指出禅之精神不是外来的，而是中国思想本身就具有的：“许多人说陆王心学是禅，正为其早带有这样的精神。再追溯上去，程颢早带有这种精神了，甚至可说连孟子也有这一种精神……我们也可说，中国思想里，本带有这一种禅的意味呀！”([3], p. 281)这一判断具有深刻的宏观意义。禅宗是佛教中国化的产物，其精神的内核是由中国本土思想所赋予的。中国思想自孟子开始，便具有“反身而诚”的工夫、当下即是的“四端之心”与重视践行的特点。这种特点在儒家思想中体现为从孟子、程颢到陆王心学乃至近溪一脉相承的易简传统。所以，“禅”本质上是中国思想的一种内在精神特质，不是佛家所独有的。归根结底，近溪的禅之精神是承接孟子而来的。

5. 宋明易简之学的思想收束

近溪的“理学之禅”的精神使陆王心学的易简工夫达到了一定的极致，从而完成了宋明理学自身义理演进的闭环。在钱穆看来，近溪的出现及其思想的风靡，是宋明理学内在理路发展的必然趋向。这一思想既代表着易简之学发展的极致形态，亦预示着理学体系走向陵夷。钱穆云：“这真是陆王易简之学，到达了最易简的阶层了。”([3], p. 275)从陆九渊提出“发明本心”“先立乎其大”，侧重易简工夫；再到王阳明提出“致良知”，在“事事物物上致其良知”；后至近溪点出“赤子之心”，在日常的生活里去践行“孝悌慈”三德，天道即蕴含在其中。近溪从而把易简宗旨推到了极致，真正实现“愚夫愚妇与知与能”。故钱穆称其已达易简之学的最高阶段。

钱穆继而点出了这种易简思想演进的规律：“这虽是汝芳一人之自述，却可透露出当时学术思想演变进趋之大消息。宋、明学讲到王守仁门下，实已发挥得最易简，最切近，义无余蕴了。然而种种歧见，种种争辨，还是愈歧而愈狭，愈辨而愈细，使人入而不能出。真用功人，不由得你不深感到这里的苦处。汝芳说：‘学得没奈何，然后遇此机窍。’”([3], pp. 278~279)某些思想体系的发展，大体上要经历从建构到分化、由整全到细碎的演变过程。当某一个思想的义理已经充分阐释、基本架构趋于固定的时候，它的后续发展就很容易陷入内部派系之间的争执。思想概念辨析越来越细，理论分歧也自然会越来越多，那么就会让人陷于细碎的争论中，陷进“入而不能出”的困境。在这种情况下，就会出现一种反向运动，即摆脱一切纷争，回到思想最根本、最简单的源点，用最质朴的道理来统摄各种分歧。

宋明理学的发展也是如此。从二宋的“周张程朱”开始，理学经过几百年的发展，到近溪之处，义理已经没有什么余蕴了。这时候的阳明后学的各大王门各持一说，互相争论，其学术宗旨也并不相同，尤其是对于本体与工夫的看法。这让很多真正用功的学者陷在这些争论里找不到圣学方向。近溪的思想，就是在这样的局面下“迸爆而出”的。他跳出了所有的本体内工夫之辨、派别门户之争，直接回归到孔孟最本源的“孝悌慈”，用“孝悌慈”统括了宋明几百年的所有理学争论。钱穆云：“从此却把宋、明几百年各家各派争辨歧见，只把孔孟‘孝弟’两字来统括净尽了。”([3], p. 279)所有儒者关于“理气”“心性”“格物”“致知”等各种命题的争论，无论孰是孰非，都必须先把“孝悌慈”三德落实到现实世界当中。这是中国传统文化中的特殊精神特质：一种“道德精神”[11]。理论或存谬误，然人的“孝悌慈”的道德精神之践行则无有差失。

然而，近溪这种向本源简易的回归，也标志着宋明理学的理论发展抵达了终点。在钱穆看来，一种学术思想如果完全摆脱了所有的理论纠缠，直接落实到日常生活中去，那么它所开拓的义理之路就结束了。他用“行人到家”的比喻说明了这一点：“汝芳讲学之着精神处，正在他不讲理，只讲事，而正在事上显出了理……必待讲到这里，才如行人到了家。但行人到家了，也便无路可走了。佛学如此，宋、明理

学也如此。”([3], p. 280)近溪擅长但不侧重于抽象之理的言说,而喜用生活具体之事来阐明义理。他认为天理蕴含于事中,日常细微之事皆具有完整之天道,哪怕是捧茶童子的劳作、洒扫应对的琐事。当宋明理学发展至近溪之时,其理论体系已臻于成熟完备,就不再具备进一步拓展的空间了。所以,近溪的思想在一定程度上将阳明学的理论阐发推向了极致,这一节点也标志着“泰州学派的终结”[12]。

综上,钱穆对近溪思想的解读,是根植于他在二十世纪变局中形成的文化立场。彼时中国的学术界新旧思想交织激荡,但钱穆并没有被时代的潮流裹挟而去。他总是保持着反思的意识,在努力为中国思想文化的新生寻找一条道路[13]。立足于中国思想史视野,钱穆抓住了“生生之道与孝悌慈之心的统合”这一肯綮,点明了近溪的理论创见,同时也以“理学之禅”概括其学问特色,最后以“易简之学的极致”来界定近溪在中国思想史上的地位。这种回归本土文脉的阐释方式,使近溪之学的特色精神得以显现,同时很大程度上也体现了钱穆维系中华传统文化的独立之品格和接续中国思想文脉的思想旨趣。

参考文献

- [1] 李慧琪. 唐君毅对罗近溪思想的诠释[J]. 宜宾学院学报, 2019, 19(8): 20-28.
- [2] 李瑞全. 唐君毅. 牟宗三二先生论罗近溪之学[J]. 宜宾学院学报, 2014, 14(10): 10-14.
- [3] 钱穆. 宋明理学概述[M]. 北京: 九州出版社, 2010.
- [4] 陈寒鸣. 罗汝芳学谱[M]. 贵阳: 孔学堂书局, 2022.
- [5] 张卫红. “打破光景”与“玩弄光景”之义理辨析——以王龙溪、罗近溪之学为中心[J]. 哲学研究, 2025(10): 79-91+176-177.
- [6] 盛珂. “从无入有”: 罗近溪“孝弟慈”说对阳明良知学的修正与发展[J]. 中国哲学史, 2021(4): 80-86.
- [7] 杨泽波. 回应“钱穆之问”——儒家生生伦理学对天人合一问题的再思考[J]. 学术月刊, 2019, 51(7): 13-21.
- [8] 康宇. 从罗近溪的工夫论看阳明后学的平民化走向[J]. 中国哲学史, 2025(5): 135-147.
- [9] 刘宗周. 刘宗周全集: 第五册[M]. 吴光, 主编. 何俊, 点校. 吴光, 钟彩钧, 审校. 杭州: 浙江古籍出版社, 2012: 306.
- [10] 黄宗羲. 明儒学案[M]. 沈芝盈, 点校. 北京: 中华书局, 2008.
- [11] 张思桐. 钱穆儒学观研究[J]. 现代交际, 2021(7): 229-231.
- [12] 吴震. 泰州学派思想研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2023: 362.
- [13] 李亚奇, Wang, X.N. 论钱穆诠释阳明学的学思历程[J]. 孔学堂(中英文), 2024, 11(2): 84-99+189-198.