

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

十九編

林慶彰主編

第16冊

孝弟慈通貫孔孟聖學
——羅近溪哲學之建構

謝居憲著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

孝弟慈通貫孔孟聖學——羅近溪哲學之建構／謝居憲 著 -- 初
版 -- 新北市：花木蘭文化出版社，2014〔民 103〕

目 2+322 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十九編：第 16 冊）

ISBN 978-986-322-935-3（精裝）

1.（明）羅汝芳 2.學術思想 3.明代哲學

030.8

103014779

ISBN-978-986-322-935-3



中國學術思想研究輯刊
十九編 第十六冊

ISBN：978-986-322-935-3

孝弟慈通貫孔孟聖學 ——羅近溪哲學之建構

作 者 謝居憲

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2014 年 9 月

定 價 十九編 25 冊（精裝）新台幣 42,000 元

版權所有・請勿翻印

孝弟慈通貫孔孟聖學
——羅近溪哲學之建構

謝居憲 著

作者簡介

謝居憲，台灣省桃園縣人，中央大學哲學博士。經歷中華大學通識中心、玄奘大學通識中心，以及元智大學中語系等兼任助理教授。現任中華民國陸軍軍官學校通識教育中心助理教授。主要研究興趣為宋明儒學、道德哲學、先秦儒學及家庭哲學研究。目前共發表二十餘篇相關的論文。

提 要

本文是我博士論文《羅近溪哲學思想研究》之修改版。本文要旨，從近溪原典中確定其自己的詮釋系統，進而建構其哲學思想宗旨，以及工夫論，最後以其思想宗旨孝弟慈通貫孔孟聖學。

第一章主要綜合了當代研究近溪學的成果與限制，並提出相應的研究方法。

第二章進一步探討近溪回歸孔孟，以孔子「仁者人也，親親為大」與孟子「形色天性」重新釐清孔孟「仁」與「人」的辯證關係，修正陽明心學與朱子理學，強調「求仁」必先「求人」，「求人」必先「知孝知弟知良知」。

第三章從家庭教育與求學過程的啟蒙、學術環境的影響、哲學義理的向度、家學與道學傳人之見證四個面向完整地建構近溪的學問思想宗旨。一來釐清學術界分歧的說法，同時也掌握了近溪學的核心思想。

第四、五章有系統條理地建構其工夫論，主要有格物、致知兩大工夫，似乎有調和陽明學與朱子學之味道。首先概要地建立其工夫基本綱維，再則分析古今一大關鍵格物工夫。以「覺悟良知」為先，而「明眼真師之指點」與「觀先聖之嘉言善行」是「覺悟」不可或缺的工夫。第五章進一步討論如何直養順推良知。工夫有「復以自知」、「破光景」、「一切放下」三個層次。

第六章綜合各章，強調近溪學術宗旨孝弟慈如何落實於工夫論，如何一以貫之縱貫內聖橫通外王。

推薦文一：盡性至命必本於孝弟

楊祖漢

（中央大學中文系教授兼文學院院長）

儒家學問的本質可以用程伊川所說的「盡性至命必本於孝弟；窮神知化由通於禮樂」兩句話來規定。即是說儒家的理論固然有極高明的形上學的奧義，但乃是以倫常日用的生活實踐為根據的。倫常日用中所表現出來的意義，是雖平常而又是極高明的。整個宋明理學都在表達此一意義。而在眾多的理學家中，羅近溪將此一意思表達得最為貼切，故讀羅近溪書，最能喚醒我們發現原來蘊藏在父子兄弟的倫常生活中，至為神妙的意義。也可以讓我們知道聖人的神化境界，人人都可以在孝弟的實踐中體認到，此即所謂「道不遠人」「孝弟也者，其為仁之本與！」「君子之道，造端乎夫婦」之義。居憲有志於家庭倫理之重建，希望天下人都能有正常的家庭生活，又通過正常的家庭生活體現無限的人生價值。由於有這種心願，他對羅近溪的著作有非常親切而相應的了解。而居憲的家庭和樂，父子、兄弟、夫婦間的感情非常濃郁，例如他為了研究高深學問，毅然辭去中學的教職攻讀博士，他的父兄、妻子都毫無異議，無條件地全力支持，在現在年輕人難以找到適合工作的現實社會，這是非常少見的。居憲對親情的感受，也與近溪相同，這就可以理解為什麼他能夠深入近溪的文獻，清楚表達出近溪的心意之故。他這本論文，除了上述的相應於近溪的思想義理外，還有以下幾點發明：

（一）建立近溪完整的工夫論：近溪學之所以為近來學者注意，實與牟宗三先生對近溪的讚揚有關。而牟先生以破光景、無工夫的工夫為近溪特色，對學術界有一定程度的影響。由於牟先生所講的近溪的工夫是屬於第二序

的，故學者們往往認為近溪沒有第一序的基本工夫，或是以陽明學的工夫論為其預設。居憲回到近溪的文本，重新檢視，發現近溪有其自己的一套詮釋學，姑勿論近溪對經典的詮釋是否合於原意，但其說法是很道理的。近溪的「心事」、「口氣」說，便是正確理解近溪學最重要的線索。依此研究方法，居憲發現近溪的工夫論，如其弟子所言，是極為「細密緊切」的。基本上，近溪的工夫，是從「有為」到「無為」的一個過程。這當中，近溪從義理的角度調和了陸王心學與程朱理學。

（二）充分證成近溪的學問宗旨在孝弟慈：居憲在我的研究基礎上，從四個面相來充分證成此說。

（三）以孝弟慈通貫孔孟聖學：近溪對宋明諸儒多有不滿，這些不滿，並非無的放矢。他以先秦孔孟儒學為據，批評宋明諸儒。近溪認為孔孟哲學，極其高明，亦極為平實，從倫常日用的孝弟慈便可以縱貫天人，又橫通而開出外王事業。他嘗試以簡易、切身的孝弟慈來實現孔子的大同理想。

（四）釐清當代學者對近溪學的誤解。

總言之，我認為居憲這本論文，對近溪學多所發明，是近來較有創見，及內容詳細的近溪學論著。

推薦文二：當代儒學研究的新成果

陳榮灼

（加拿大 Brock 大學哲學系教授）

當年亞洲四小龍經濟起飛之時，便有人提出——這由於四者均是屬於儒家的文化圈所致。換言之，儒學所起之作用，可以跟韋伯以基督新教倫理作為資本主義興起的後援相提並論。無疑，這種論調早已成為明日黃花，不過，卻意外地為今天在東亞地區所出現的儒學研究發展帶來動力。除了新加坡所設立曇花一現的「東亞儒學研究中心」之外，十年來在韓國特別是「成均館大學」不但有「儒教文化研究所」之成立，且以中韓雙語出版《儒教文化研究》學刊。相應地，在臺灣中央大學也創辦「儒學研究中心」，並有《當代儒學研究》的出版。近年來更在國科會的哲學門宋明儒人才培育計畫的支持下，已逐漸孕養出青年一代的儒學研究人才，而謝居憲博士本書之出版即為此方面的最新一項成果。

實際上，對比於其他地區，臺灣享有一項優先的地位，因為，這是儒學研究方面唯一經過唐君毅、牟宗三之成果洗禮的地方。這兩位當代新儒家的代表人物，其地位好比當代物理學中的愛因斯坦與海森堡；所以，臺灣儒學的研究成果，如同建基於相對論與量子力學的物理學，具有前衛性之水平，這特別可見諸本書所取得之成果。

傳統以來，儘管羅近溪與王龍溪向以「王學雙溪」並稱，然其個人的儒學思想卻一直都只活在龍溪的陰影之下，即使岡田武彥的《王陽明與明末儒學》一書對之所作的勾劃亦未能免於例外。但從本書出發，卻可以清楚地見出羅近溪本人思想之特質所在。茲欲藉以下兩點申論來突顯謝博士此項工作

之涵義。

首先，從學術的觀點而言，羅近溪儒學思想的特殊貢獻，乃至於其與龍溪者有所分別之處，可透過將之與沙特的倫理學作比較，並進一步探討，沙特後有兩項倫理學著作計畫。在早期他孜孜于成就一套「真實個體的倫理學」(Ethics of Authenticity)，而後期則欲發展一套所謂緊扣馬克思主義而來的「社會倫理學」。儘管沙特終其一生未能竟其功，但是，從羅近溪的「赤子之心」出發，卻可為沙特提供其早期所需要的真正道德主體。眾所周知，作為陽明的弟子，近溪是從「知愛知敬」說「良知」，這可有助於消弭沙特以「他人為地獄」所產生之不良後果；另一方面，透過近溪所提出之「致良知則家齊國治而天下平」的方案，可以為沙特晚期嚮往的社會倫理學所不曾夢想到的種種不同「有機之團體」提供鮮明的實例。這樣一來，羅近溪儒學通過其與沙特之「存在倫理學」的相似性，便可以跟緊緊追隨陽明的龍溪所發展出與「德國唯心論」相類似的立場劃清界線。

其次，從時代的觀點而言，近年來中國大陸由於經濟高度成長，遂有所謂「大國崛起」的論點高唱入雲，可是從實際的表現以觀，這是否意謂：只是歐美國家所擔心的一股新的野蠻力量之興起？這特別於最近香港人所言的「蝗蟲之禍」可見一斑。當然這也正是當年十年文革的慘痛後遺症。從歷史上來看，這種現象不禁使人回想起黑格爾當年之論點：正是由於有來自羅馬基督教的洗禮，日耳曼這些北方蠻子才可以脫胎換骨地進入文明世界。如果，他山之石真的可以攻錯的話，那麼今天的中國人實不必捨近圖遠，而可直接回到《明儒學案》這一思想的寶藏，真正發揮當年黃宗羲所苦心孤詣地保存的中國文化潛力。值此關鍵時刻，臺灣海峽此岸的學界又豈能妄自菲薄而置身道外！



目

次

推薦文一：盡性至命必本於孝弟 楊祖漢

推薦文二：當代儒學研究的新成果 陳榮灼

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機及問題提出	1
一、化約近溪學即為泰州學	10
二、描述性的籠統概括	13
三、思想豐富性之減損	14
四、義理的內在邏輯性不足	16
五、小結	23
第二節 研究方法	27
一、近溪的心事即孔孟兩夫子的心事	30
二、對宋明諸儒的不滿	37
三、當時學者大病	47
四、結語	49
第二章 仁學與人學的辯證關係	51
第一節 歸會孔孟	52
一、歸會孔孟求仁：近溪為學歷程的轉折	52
二、回歸生生之易：近溪哲學意義下的轉折	56

第二節 仁者人也：形上、形下一體觀的哲學思想	65
一、人字不透，決難語仁	66
二、形色天性也	70
第三節 小結	74
第三章 以孝弟慈為學問嫡旨	77
第一節 家庭教育與求學過程的啟蒙	80
第二節 學術環境的影響	85
一、重視道德主體的超越義而輕忽其內在義	85
二、極其高明而忘失中庸	88
三、小結	94
第三節 哲學義理的向度	94
一、孝弟與仁義之關係	95
二、親親是行仁之始終	100
三、孝弟慈是天人精髓之體現	104
第四節 家學與道學傳人之見證	106
一、聖諭六言之價值衡定	106
二、羅懷智的見證	112
三、楊復所的見證	116
第五節 小結	121
第四章 格物工夫：古今一大關鍵	125
第一節 工夫論的基本綱維	126
一、覺悟與實踐之辯證	126
二、體仁顯禮	135
三、工夫合本體與本體做工夫	138
四、執持與放下	140
五、小結	141
第二節 古今一大關鍵：格物工夫	142
一、覺悟為先	144
二、尊信德性	152
三、止於至善	170
四、結語	188

第五章 致知工夫與破光景、一切放下	191
第一節 致知工夫：復以自知	191
一、百姓日用不知之復	195
二、知善之復	198
第二節 破光景與一切放下	238
一、光景的產生與拆除	239
二、一切放下	252
第六章 孝弟慈通貫內聖外王學：大人之學的完成	261
第一節 孝弟慈縱開內聖之學	261
一、如何邁向「聖人路上」人	261
二、徹始徹終、徹上徹下之工夫	263
第二節 大人之學	273
一、近溪「身」觀：恕以求仁	273
二、明明德於天下之不容已	281
第三節 孝弟慈乃先王至德要道	285
一、孝弟慈聯屬中國爲一身，統會萬古爲一息	285
二、孝弟尤當貴於「學」	292
三、小結	295
第七章 結論——回顧與反省	299
第一節 回顧——本論文之研究成果	299
第二節 反省——本論文之限制與未來之展望	311
參考文獻	313

第一章 緒 論

第一節 研究動機及問題提出

羅近溪（名汝芳，字惟德，1515～1588）與王龍溪（名畿，字汝中，1498～1583）世稱「二溪」。所謂：龍溪筆勝舌，近溪舌勝筆。龍溪是晚明陽明學發展的核心人物。比當時其他王門任何人較能精熟於陽明之思路，是陽明良知教底調適而上遂者。^{〔註1〕}相較於陽明所提出的「四有」說，其所提出的「四無」說是真正的究竟圓教，可以說將良知學推到前所未有的高度。^{〔註2〕}而當時陽明四傳弟子羅近溪亦是陽明後學當中極為傑出而特異的人物。牟宗三先生就認為陽明之後，能調適上遂而完成王學之風格者是龍溪與近溪二者。而兩者的差異，在於前者較為高曠超潔，而後者則更為清新俊逸，通透圓熟。^{〔註3〕}二溪哲學可說是心學的登峰造極。然而，在唐君毅與牟宗三二位先生未闡

〔註1〕「調適而上遂」語出莊子天下篇，謂調和而上達於天道。牟先生藉此以說明二溪將陽明良知教上推到至精圓熟的境地。

〔註2〕「四有」即陽明「四句教」，用來概括其學說的基本主張的，特別針對《大學》講「格物、致知、誠意、正心」等工夫而提出。「四有」內容為「無善無惡之心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，為善去惡是格物」。陽明大弟子王龍溪認為四有只是權法而不究竟。故而提出「四無」。即「心是無善無惡之心，意是無善無惡之意，知是無善無惡之知，物是無善無惡之物。蓋無心之心則藏密，無意之意則應圓，無知之知則體寂，無物之物則用神。」詳細的論辯，請參閱牟宗三《圓善論》（臺北：臺灣學生書局，1985年），頁316。

〔註3〕牟宗三《從陸象山到劉蕺山》（臺北：臺灣學生書局，2000年），頁288。

揚近溪學之前，研究近溪哲學的並不多。何以會是如此呢？古清美先生認為是因為「近溪的學問不易了解，更不易掌握；因而素來也被當作王學而近禪、玄虛而無實地工夫可言之學，故研究者鮮。」〔註4〕古先生提出近溪學問「不易了解，更不易掌握」、「近禪」、「玄虛」、「無實地工夫」等問題亦非空穴來風，全憑無據。〔註5〕但是，以上真的是近溪學問的特質嗎？而這些問題是造成近溪學鮮為研究的因素嗎？我想是有待商榷與研究的。

在唐、牟二位先生之前，的確研究近溪的學者是比較少的，暫且不論是否與其學問特質有關。不過，在唐、牟二位先生的影響之下，這近十年來，研究近溪的學者有增加之趨勢，主要還是以大陸與台灣的碩博士論文，以及單篇論文為主，至於正式出版的專書，若不含學位論文與近溪《語錄》、《文集》在內的話，則只有吳震先生的《羅汝芳評傳》。對此研究稀少之情況，筆者認為甚為可惜與遺憾。何以如此說呢？我想可以從兩個部分來看。首先，可以就當時的學者及其弟子對近溪的評價來看：趙志皋謂「尼父箋箋一脈，千百年來辟而不通者，真至先生而衍其派矣。」（609條）〔註6〕、王龍溪謂「羅近溪，今之程伯子也。接人渾是一團和氣。」（610條）嘉定張建昌恒，曰「蓋接孔氏之傳，翼顏、曾、思、孟之統，而大有功於來學者也。」（615條）耿定向曰：「惟學惟誨，集聖大成，志紹孔業，誰可輿論？惟公智及，世鮮其倫。」（619條）楊復所曰「老師，活孔子也」（頁30）、「自孔子以來，未有吾師者也。」（623條）南城萬煜氏曰：「我師之學直接孔氏，以求仁為宗，以天地萬物為體，以孝弟慈為實功，以古先聖神為格則，……，至於發明《大學》之格物，《中庸》之天命，《論語》之時習，《孟子》之性善，皆本諸乾坤生生之

〔註4〕古清美《明代理學論文集》，（臺北：大安出版社，1990年），頁111。

〔註5〕古清美〈羅近溪悟道之義涵及其工夫〉、〈羅近溪「打破光景」一之疏釋及其與佛教思想之交涉〉二文，收入氏著《慧菴論學集》（臺北：大安出版社，2004）。許敬庵批評其學「大而無統，博而未純」，參李慶龍彙集《羅近溪先生語錄彙集》（首爾：新星出版，2006年），287條。日本陽明學家岡田武彥批評近溪尊奉心之自然，無視工夫。見氏著，吳光等譯《王陽明與明末儒學》（上海：上海古籍出版社，2000），頁11～12。王龍溪亦認為近溪之學有來自於禪宗，非儒家的工夫。參王龍谿先生全集，卷四，〈留都會紀〉與，卷十，〈答馮緯川〉。黃宗羲亦認為近溪學之「渾淪順適、不落義理、不落想像」，乃得之於佛法之一切現成、得祖師禪之精。參黃宗羲《明儒學案》，卷三十四，泰州學案三。

〔註6〕《羅近溪先生語錄彙集》，609條。後文凡引用此書，皆只直接列出條目或頁碼，不再註明書目。

易，此尤千古未發之蘊，自我師始通貫之以天下萬世。〔註7〕」近溪曾孫羅萬化曰：「孔門學脈，易簡的確，奈塵埋數千年？至陽明先生，始悟良知，而未證以孝弟，以故世儒見耿耿小明，而把抓以爲知體，去道亦遠矣。先子性本天縱，造復資深，將此學脈全盤捧出。」（頁72）觀此，不僅弟子與後代子孫們對近溪的評價很高之外，即便是對其講因果報應與接人混混有所不滿的龍溪亦給予極高的肯定。〔註8〕這在宋明理學史當中可說是不可多得的儒者。其次，就當代學者對其的評價來看：唐君毅先生給予極高的評價，肯定近溪「直下以仁智合一，語意乃復歸圓足。〔註9〕」牟宗三先生晚年曾經提出，王陽明講「致良知」的工夫，還不是最高境界的工夫，最高境界的工夫是有「工夫而無工夫相」。牟先生認爲龍溪的「四無說」可以說是陽明學之調適上遂，但是由於他只講即本體就是工夫，所以還有工夫相。要到泰州學派的羅近溪才講「工夫而無工夫相」，即無工夫的工夫（弔詭的工夫、絕大的工夫）。〔註10〕而良知教的「超越的證悟」，亦是龍溪所不能及者。〔註11〕且致良知中披露感應之幾而透涵蓋原則與實現原則，近溪亦是第一人。〔註12〕所以牟先生認爲儒學的發展到近溪可謂是最「圓熟」的。〔註13〕而楊儒賓先生認爲陽明後學當中「傳播良知學最有力的是羅近溪。〔註14〕」當然，當時對於近溪學也不無批評者，如焦竑批評其「純以孝弟慈立教，只爲二乘說法。」（513條）許

〔註7〕方祖猷等編校整理《羅汝芳集》（南京：鳳凰出版社，2007），〈羅近溪師事狀〉，頁852。

〔註8〕《王龍谿先生全集》，11卷。

〔註9〕唐君毅《中國哲學原論——原教篇》（臺北：臺灣學生書局，2004年全集校訂版），頁442。

〔註10〕牟宗三〈康德第三批判演講錄（10）〉，《鵝湖月刊》第312期（2001.6），頁6。

〔註11〕牟先生曾提出形上的證悟與超越的證悟兩個專有術語。所謂的證悟，即表示不只是在言語上、知解上、格套上之純粹說明或解悟而已，而已然在工夫中（存在的踐履感受中）真實見到。「形上的」證悟，是強調彰顯心體之絕對至善性；而「超越的」證悟，強調的是超越而駕臨乎經驗的善惡念之上，對治而轉化之。前者著重在說明良知本身，而後者著重在說明致良知。龍溪之四無說專言形上的證悟，常不能扣緊超越的證悟而言之，牟先生認爲是龍溪最令人起疑處，亦是其不如近溪之處。參牟宗三《宋明儒學的問題與發展》（臺北：聯經出版社，2003），頁267～293。

〔註12〕牟宗三《王陽明致良知教》（臺北：中央文物供應社，1980年），頁110。

〔註13〕牟宗三《心體與性體（二）》（臺北：正中書局，2002），頁123。

〔註14〕楊儒賓《理學家與悟——從冥契主義的觀點探討》，收入劉述先《中國文化思潮與外來文化》（臺北：中央研究院中國文哲研就所，2002年），頁167～222。

敬庵批評其學「大而無統，博而未純」（287條）、「涉佛老，接人亦太泛」〔註15〕。周海門認為「近溪之語乃上根方能領略，中下根人湊泊不易。」〔註16〕沈懋學謂其「一體爲名，不分真僞。」〔註17〕劉蕺山亦有所指涉近溪學「參之以情識，而一是皆良」之病。〔註18〕黃宗羲批其「真得祖師禪之精者。」〔註19〕楊時喬嚴厲批評道「汝芳假聖賢仁義心性之言，倡爲見性成佛之教，謂吾學直捷，不假修爲。於是以傳注爲支離，以經書爲糟粕，以躬行實踐爲迂腐，以綱紀法度爲桎梏。逾閒蕩檢，反道亂德，莫此爲甚。」〔註20〕而當代亦多有對其批評者。另外，亦有人指出，弟子與後代子孫對近溪的評價如此之高，恐怕有奉承諂媚之嫌疑。〔註21〕

觀上所評，學界對近溪哲學思想的理解是有分歧的，因此連帶著近溪的地位一直沒有定論，似乎成了個「公案」。筆者認為近溪學並非「大而無統，博而未純」，而是如楊復所說的，簡直就是孔子生命之再現，就是「活孔子」再世。對於孔門學脈是有所直承與顯發的；其工夫境界亦如當代儒學家唐、牟二位先生所言，已達到儒學的最高境地。然而近溪學卻一直未得到學術界的重視，真可謂塵埋四百年矣！所幸唐、牟二位先生獨具慧眼，洞察近溪學的思想意義與價值，方使塵埋已久的近溪學得以重見天日。是以，近溪之學豈可再被忽略，近溪學之奧旨豈能不被研究與闡發呢？

在唐、牟二位先生的研究之後，近溪學之研究有增加的趨勢，此乃可喜之事。然而，雖然近溪學有重新被提出研究之現象，但是這些研究是否皆得近溪之旨要則有待商榷。筆者觀察目前研究的現象有如下幾點問題：1、化約近溪學即爲泰州學：即未能全面的對近溪學本身做研究，而把近溪學化約爲心齋學，或心齋學理解下的泰州學派，於是將近溪學與泰州學派等同看待，

〔註15〕程玉瑛《晚明被遺忘的思想家》（臺北：廣文書局，1995年），頁137～138。

〔註16〕周海門《東越證學錄》，卷一，〈南都會語〉（臺北：明人文集叢刊，2001年）。

〔註17〕沈懋學〈寄羅近溪先生〉，收入《湯顯祖年譜》，轉引自程玉瑛《晚明被遺忘的思想家》，頁119。

〔註18〕吳光主編《劉宗周全集》，第二冊，頁278。

〔註19〕黃宗羲《明儒學案》，卷三十四，泰州學案三。

〔註20〕楊時喬最不喜王守仁之學，辟之甚力，尤惡羅汝芳。見《明史》卷224〈楊時喬傳〉。

〔註21〕鄧潛谷對於近溪《語錄》中門人的批點或批語甚表不滿，認為諛誕滿紙。見氏著〈奉羅近溪先生書〉第四書，《潛學編》，卷十一，（四庫全書存目叢書，第130冊，2001年），頁668～669。

認為近溪學所宗的孝弟慈參入功利性的內容。亦有認為近溪對「自然」的追求和擴張世俗性價值皆減蝕了道德性，此一理解甚有問題。或許就是犯了接著要說的「籠統概括」的謬誤。2、描述性的籠統概括〔註22〕：即對於近溪的文獻未能通盤理解與掌握，便以此未經理解或錯誤的觀念來理解近溪學。3、思想豐富性之減損：約可分為兩種類型。其一，對於近溪的文獻未能充分、完整地閱讀，以某一部份文獻去對近溪思想作出立論，而造成「取樣偏頗的謬誤」。就如近溪弟子楊復所所言，未有能「睹其全而闡其奧」者。其一，乃受限於客觀文獻不足之故，所以只能根據部分的文獻來立論。此二者之弊，輕則化約其思想的豐富性與精彩性，重則誤判其思想特色。4、缺乏哲學性的探討：雖然對於近溪的文獻一做了全面的爬梳與整理，相對於前三者而言是較為客觀的研究，但是由於缺乏義理的內在邏輯性與論證的嚴謹性，故不能充分、精準的掌握到近溪思想。就以上四種研究態度或方式而言，有些研究對於近溪是曲解的；有些是描述性的籠統概括，不得要領；有一些是減少了近溪思想的豐富性與精彩性；有一些是得其學之血肉但未得其真髓。所以吾人認為近溪的思想有重新研究與檢視的必要性，當還其本來真正面目。而以上研究之缺失都是必須避除的，此乃本論文研究的動機之二。

就一位學者的思想形成而言，不免與其師承，以及學術環境或問題意識有所關連。所以為了更確實的掌握近溪的哲學思想，或許可以如此的來提問：近溪的思想與其成長背景是否有關？其學是否有所師承？而且是否對其師學有所繼承與開展？其次，我們可以進一步問，近溪學是否有其學術宗旨？是否有其想解決的問題？對此問題其又如何解決？若是綜合上面明末諸儒、近溪弟子與其後代子嗣，以及唐、牟對其的評價做進一步的提問，則或許可以如此追問：近溪對於陽明學與心齋學的繼承與發展在哪裡？其學術的宗旨為何？是「不學不慮」的良知良能，或是依《大學》、《孟子》而說的「孝弟慈」，還是「易理」與「神理」，抑或是「破光景」呢？再則，其思想的發生義，是否出於對陽明學的不滿？或是對於陽明後學之弊而發呢？若是，則在何種意義之下可以說近溪不滿意於王學呢？的確，許多學者認為其思想更多是回歸

〔註22〕林月惠先生批評岡田武彥「籠統式」地將陽明後學分為三類，然而又無法真正地說明陽明後學諸思想家的差異。見氏著《良知學的轉折——聶雙江與羅念菴思想之研究》（臺北：國立台灣大學出版中心，2005年），頁647。在此借用此概念說明學者在引用他人之概念之際，未經批判的思考之後而盲目引用之者。