

朱熹《大学章句》“诚意”注解定本辨析*

陈 林

摘要 朱熹晚年对《大学章句》“诚意”章多有修订。他放弃了原来把“毋自欺”理解为要人在几微毫厘处做工夫,以求达到十分为善的思想,而最终把“自欺”理解为为人知道应该为善以去恶,但内心所发之意念有所不诚的心理状态。朱熹对“诚意”章的修订,理顺了诚意、自欺、自谦、慎独之间的关系,使“诚意”章全文义通畅无碍。朱熹最终把《大学》经文“欲正其心者,先诚其意;欲诚其意者,先致其知”中的“诚意”注解为“实其心之所发,欲其必自谦而无自欺”。

关键词 朱熹 《大学》 《大学章句》 诚意 自欺

中图分类号 B244.7;B222.1 **文献标识码** A **文章编号** 1002-2627(2015)02-0096-12

作者:陈林,男,1982年生,湖北黄冈人,厦门大学哲学系博士研究生,助理研究员,研究方向为儒家哲学。
厦门 361005

诸家年谱均记载朱熹在易箴前几日仍在修订《大学章句》“诚意”章。正是由于此修订是朱熹易箴前几日所为,故修订处鲜为门徒和友人所知晓。这就直接导致了一个学术公案的产生:后世学者对朱熹最终把《大学》经文“欲正其心者,先诚其意;欲诚其意者,先致其知”中的“诚意”注解为“实其心之所发,欲其必自谦而无自欺”还是“实其心之所发,欲其一于善而无自欺”多有争论^①。今人钱穆在《朱子新学案》“朱子论诚”一节中亦对此问题进行了简要探讨,指出定注应是“实其心之所发,欲其必自谦而无自欺”^②。以笔者之见,钱穆之论证理据充分,可确证定注当为“实其心之所发,欲其必自谦而无自欺”。遗憾的是,钱穆之说并没有引起学界关注。中华书局1983年版《四书章句集注》用的注解是“实

* 本文系教育部哲学社会科学重大课题攻关项目“百年朱子学研究精华集成”(项目编号:12JZD007)的阶段性成果。

^① 如,元胡炳文认为定本为“实其心之所发,欲其一于善而无自欺”。其《四书通·大学通》言:“初本‘实其心之所发,欲其必自谦而无自欺。’后改作‘一于善而无自欺’。朱子尝曰:‘只是一个心便是诚,才有两心便自欺。愚谓《易》以阳为君子,阴为小人,阳实而阴虚,阳一而阴二,一则诚,二则不诚。改‘一于善’,旨哉。”清《四书章句集注》版本专家吴英引胡氏之言,亦认为定本为“实其心之所发,欲其一于善而无自欺”。吴英之观点见于其所作《四书章句集注定本辨》,该文今附录于《四书章句集注》(北京,中华书局,1983年版)后。清江永和夏忻则认为定本为“实其心之所发,欲其必自谦而无自欺”。江永《近思录集注·考订朱子世家》言:“《仪礼经传通解》大学篇诚意章注与今本同。惟经一章注,原本‘一于善’,今本作‘必自谦’,是所改者此三字耳。”夏忻《述朱质疑·附考改〈大学〉“诚意”章》曰:“江氏永曰:按《仪礼经传通解》大学篇诚意章注与今本同。惟经一章注,原本‘一于善’,今本作‘必自谦’,是所改者此三字耳。忻按:更有一证。朱子绍兴五年冬十月辛丑受诏讲《大学》。《大全集·经筵讲义》中大学圣经注亦作‘一于善’,与今本‘必自谦’异,而与《仪礼通解》同,则所改者必此三字,又何疑乎?”

^② 钱穆《朱子新学案》(第二册)北京,九州出版社,2011年版,第532—535页。

其心之所发，欲其一于善而无自欺也”；由朱杰人、严佐之、刘永翔主编的上海古籍出版社和安徽教育出版社2010年联合出版的《朱子全书》（修订本）中，《四书章句集注》亦是用“实其心之所发，欲其一于善而无自欺也”。近年，南昌大学许家星博士《论朱子的“诚意”之学——以“诚意”章诠释修改为中心》一文也对此问题进行了研究，其亦认为朱熹最终把《大学》经文中的“诚意”注解为“实其心之所发，欲其一于善而无自欺也”^①。由于钱穆论证所用之笔墨略显单薄，故笔者作此文以申述之。

—

需要指出的是，朱熹并不是仅在易箒前修订过《大学章句》“诚意”章，其晚年对《大学章句》“诚意”章反复修订过多次。朱熹于淳熙十六年（1189）序定《大学章句》，这标志着朱熹的《大学》思想已经成熟。但是，这并不意味着该年序定的《大学章句》就是最终定本。朱熹序定《大学章句》后，对该书“诚意”章还多有修订。绍熙二年（1191），朱熹在《答郑子上》中言：“‘知至意诚’一段。来喻得之，旧说有病，近已颇改定矣。其他改处亦多，恨未能录寄也。”（《晦庵先生朱文公文集》卷56）^②。绍熙四年（1193），朱熹在《答蔡季通》中说：“《大学》‘诚意’之说，已再观之，果如所论。想他书似此处多，须一一整顿也。”（《文集》卷44）庆元四年（1198），朱熹在《答孙敬甫》中再一次谈到对《大学》“诚意”章有关问题的理解，并说道：“此段《章句》、《或问》近皆略有修改，见此刊正旧版，俟可印即寄去。”（《文集》卷63）事实上，《朱子语类》和《文集》的相关对话和书信，较为完整地记录了朱熹晚年修订《大学章句》“诚意”章的心路历程及其中的思想义理变化^③。本文即欲通过分析朱熹晚年修订《大学章句》“诚意”章的心路历程，以从义理上论证定注当为“必自谦”。

我们知道，朱熹把《大学》分为一经十传，认为经文为孔子之言而曾子述之，传文为曾子之言而门人述之。经文关于“诚意”的论述只有两处：一是“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物”。二是“物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平”。显然，这两句讲述的是修齐治平的工夫次第，强调工夫修养要从格物开始，依次经过致知、诚意、正心、修身、齐家、治国等阶段，最终达至平天下。经文并没有对格物、诚意等“八目”的内涵作出具体解释。传文则把“诚意”解释为：“所谓诚其意者，毋自欺也。如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。故君子必慎其独也！小人闲居为不善，无所不至，见君子而后厌然，掩其不善，而着其善。人之视己，如见其肺肝然，则何益矣。此谓诚于中，形于外，故君子必慎其独也。曾子曰：‘十目所视，十手所指，其严乎！’富润屋，德润身，心广体胖，故君子必诚其意。”可见，传文释诚意为“毋自欺”，并用“如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦，故君子必慎其独也”进一步阐述之。此处有个需要注意的地方：用“毋自欺”来释诚意是一种否定式的表述方法。否定式的表述只是告诉人们不能做什么，并没有告诉人们应该做

① 许家星：《论朱子的“诚意”之学——以“诚意”章诠释修改为中心》，收于陈来编《哲学与时代：朱子学国际学术研讨会论文集》，上海，华东师范大学出版社，2012年版，第57—80页。

② 下文凡引《晦庵先生朱文公文集》，皆简称《文集》。本文所引《晦庵先生朱文公文集》，参照朱杰人、严佐之、刘永翔主编《朱子全书》（修订本）（上海，上海古籍出版社；合肥，安徽教育出版社，2010年版）。本文朱熹书信年代主要参照陈来《朱子书信编年考证》（增订本）（北京，读书·生活·新知三联书店，2007年版）。

③ 下文凡引《朱子语类》，皆简称《语类》。本文《朱子语类》参照黎靖德编《朱子语类》（北京，中华书局，1986年版）。

什么。因此,用“毋自欺”来定义诚意,并没有告诉人们诚意是什么,而只是告诉人们诚意的反面是什么。

传文这种否定式的解释方法给后人理解诚意带来了很大的麻烦。正如亚里士多德所说,人们行善只有一途,作恶的道路却有多条。做诚意工夫也是如此——行诚意的道路只有一条,自欺的道路却有多条^①。问题是,《大学》中所言的自欺究竟是指的哪条“道路”呢?事实上,此问题是困扰晚年朱熹的一个重要问题,其对“诚意”章的修订也是围绕着如何理解自欺而展开的。因此,本文之论述亦主要围绕朱熹晚年修订传文“自欺”注的心路历程而展开。

《语类》中有三条沈僖记录的朱熹与李敬子关于“所谓诚其意者,毋自欺也”的讨论。这三条对话内容翔实、义理丰富,比较完整地展现了朱熹对“所谓诚其意者,毋自欺也”理解的变化过程,是朱熹理解自欺的关键转折点。由于文意重要,此处全文录之:

敬子问:“所谓诚其意者,毋自欺也。”注云:“外为善,而中实未能免于不善之杂。”某意欲改作“外为善,而中实容其不善之杂”,如何?盖所谓不善之杂,非是不知,是知得了,又容著在这里,此之谓自欺。”曰:“不是知得了容著在这里,是不奈他何了,不能不自欺。公合下认错了,只管说个‘容’字,不是如此。‘容’字又是第二节,缘不奈他何,所以容在这里。此一段文意,公不曾识得它源头在,只要硬去捺他,所以错了。(大概以为有纤毫不善之杂,便是自欺。)自欺,只是自欠了分数,恰如淡底金,不可不谓之金,只是欠了分数。如为善,有八分欲为,有两分不为,此便是自欺,是自欠了这分数。”或云:“如此,则自欺却是自欠。”曰:“公且去看。(又曰:“自欺非是要如此,是不奈它何底。”)荀子曰:‘心卧则梦,偷则自行,使之则谋。’某自十六七读时,便晓得此意。盖偷心是不知不觉自走去底,不由自家使底,倒要自家去捉它。‘使之则谋’,这却是好底心,由自家使底。”李云:“某每常多是去捉他,如在此坐,心忽散乱,又用去捉它。”曰:“公又说错了。公心粗,都看这说话不出。所以说格物、致知而后意诚,里面也要知得透彻,外面也要知得透彻,便自是无那个物事。譬如果子烂熟后,皮核自脱落离去,不用人去咬得了。如公之说,这里面一重不曾透彻在。只是认得个容著,硬遏捺将去,不知得源头工夫在。‘所谓诚其意者,毋自欺也’,此是圣人言语之最精处,如个尖锐底物事。如公所说,只似个桩头子,都粗了。公只是硬要去强捺,如水恁地滚出来,却硬要将泥去塞它,如何塞得住!”又引《中庸》论诚处,而曰:“一则诚,杂则伪。只是一个心,便是诚;才有两个心,便是自欺。好善‘如好好色’,恶恶‘如恶恶臭’,他彻底只是这一个心,所以谓之自慊。若才有些子间杂,便是两个心,便是自欺。如自家欲为善,后面又有个人在这里拗你莫去为善;欲恶恶,又似有个人在这里拗你莫要恶恶,此便是自欺。(因引《近思录》“如有两人焉,欲为善”云云一段,正是此意。)如人说十句话,九句实,一句脱空,那九句实底被这一句脱空底都坏了。如十分金,彻底好方谓之真金,若有三分银,便和那七分底也坏了。”又曰:“佛家看此亦甚精,被他分析得项数多,如云有十二因缘,只是一心之发,便被他推寻得许多,察得来极精微。又有所谓‘流注想’,他最怕这个。所以泐山禅师云:‘某参禅几年了,至今不曾断得这流注想。’此即荀子所谓‘偷

^① 朱熹亦有相似的表述。《语类》卷16:“问:‘诚意是如何?’曰:‘心只是有一带路,更不着得两个物事。如今人要做好事,都自无力。其所以无力是如何?只为他有个为恶底意思在里面牵系。要去做好事底心是实,要做不好事底心是虚。被那虚底在里面夹杂,便将实底一齐打坏了。’”所谓“心只是有一带路,更不着得两个物事”,即透出诚意的道路只有一条的思想。

则自行’之心也。”(《语类》卷16)

次早,又曰:“昨夜思量,敬子之言自是,但伤杂耳。某之言,却即说得那个自欺之根。自欺却是敬子‘容’字之意。‘容’字却说得是,盖知其为不善之杂,而又盖庇以为之,此方是自欺。谓如人有一石米,却只有九斗,欠了一斗,此欠者便是自欺之根,自家却自盖庇了,吓人说是一石,此便是自欺。谓如人为善,他心下也自知有个不满处,他却不说是他有不满足处,却遮盖了,硬说我做得是,这便是自欺。却将那虚假之善,来盖覆这真实之恶。某之说却说高了,移了这位次了,所以人难晓。大率人难晓处,不是道理有错处时,便是语言有病;不是语言有病时,便是移了这步位了。今若只恁地说时,便与那‘小人闲居为不善’处,都说得贴了。”(《语类》卷16)

次日,又曰:“夜来说得也未全。夜来归去又思,看来‘如好好色,如恶恶臭’一段,便是连那‘毋自欺’也说。言人之毋自欺时,便要‘如好好色,如恶恶臭’样方得。若好善不‘如好好色’,恶恶不‘如恶恶臭’,此便是自欺。毋自欺者,谓如为善,若有些子不善而自欺时,便当斩根去之,真个是‘如恶恶臭’,始得。如‘小人闲居为不善’底一段,便是自欺底,只是反说‘闲居为不善’,便是恶恶不‘如恶恶臭’;‘见君子而后厌然,掩其不善而著其善’,便是好善不‘如好好色’。若只如此看,此一篇文义都贴实平易,坦然无许多屈曲。某旧说忒说阔了、高了、深了。然又自有一样人如旧说者,欲节去之又可惜。但终非本文之意耳。”(《语类》卷16)

沈侗是庆元四年(1198)以后所闻。因此,此三条对话记录的时间不早于庆元四年,是年朱熹69岁,离他去世仅两年左右,可以说是朱熹最晚年的思想。

我们首先来分析第一条对话中蕴含的义理。由对话可知,朱熹此时把“所谓诚其意者,毋自欺也”注解为“外为善,而中实未能免于不善之杂”。李敬子对朱熹这一注解并不满意,认为改为“外为善,而中实容其不善之杂”更合适,其理由是自欺应该理解为“不善之杂,非是不知,是知得了,又容在这里”。朱熹则认为李敬子用“容”来解释自欺的理路并不正确。为了论证自己的观点,朱熹详细地阐述了自己对自欺的理解,认为“(自欺)不是知得了容在这里,是不奈他何了,不能不自欺”、“自欺是非要如此,是不奈他何底”、“有纤毫不善之杂,便是自欺”、“自欺,只是欠了分数”、“如为善,有八分欲为,有两分不为,此便是自欺”、“若才有些子间杂,便是两个心,便是自欺”。朱熹又举荀子“心卧则梦,偷则自行”来证明人之所以自欺是由于心“不知不觉走去底”^①。基于对自欺的这种理解,朱熹进一步认为,要把走失的心找回来,不能用李敬子所言的“去捉它”的方法,而必须努力做格物致知的工夫,做到“里面也要知得透彻,外面也要知得透彻”。

对比朱熹与李敬子两人注释之间的差异及朱熹对自欺的解释,我们可以发现,李敬子认为自欺是一种“有意”的“容”的心理状态。所谓“‘有意’的‘容’”的心理状态,是指一个人表现出来的行为虽然是善的,但内心动机却是为了达到某种私利。朱熹则认为自欺是一种“无意”的“未能免于”的心理状态。所谓“‘无意’的‘未能免于’”的心理状态,是指人并不是有意为恶,为恶是由于人心不自觉地走失掉了,

^① 《语类》卷16中有条余大雅记录之语,亦表达了同样的意思:“今能致知,知至而意诚矣。验以日用间诚意,十分为善矣。有一分不好底意思潜发以间于其间,此意一发,便由斜径以长,这个却是实,前面善意却是虚矣。如见孺子入井,救之是好意,其间有些要誉底意思以杂之;如荐好人是善意,有些要人德之之意,随后生来;治恶人是好意,有些狼疾之意随后来,前面好意都成虚了。如垢卦上五爻皆阳,下面只一阴生,五阳便立不住了。荀子亦言:‘心卧则梦,偷则自行,使之则谋。’见《解蔽》篇。彼言‘偷’者,便是说那不好底意。若曰‘使之则谋’者,则在人使之如何耳。谋善谋恶,都由人,只是那偷底可恶,故须致知,要得早辨而豫戒之耳。”

而陷入不自觉地为恶中。在朱熹看来,人之所以不自觉地陷于为恶中,是由于格物致知工夫有所欠缺,导致对善恶之理知得不透彻;而人对善恶之理知得不透彻,又导致人在为善去恶中无法做到用十分力气,而常常出现“有八分欲为,有两分不为”的“自欠”现象。另外,朱熹认为,李敬子的“捉心”方法就像用泥土去塞源源不断的流水,“只是硬要去强捺”治标不治本。正确的方法应该是从源头上做工夫,即要通过做格物致知的工夫以透彻地知善知恶,如此才能从源头上去除心走失的根源。

再来分析第二条对话。朱熹虽然在白天详细地阐述了自己关于“自欺”的理解,晚上却进行了深入的自我反思,并改变了自己的思想,而认为“自欺却是敬子‘容’之意”,自己所讲的知善知恶不透乃是自欺之根本。在这段话中,朱熹给“自欺”重新下了个定义,即“知其为不善之杂,而又盖庇以为之”。显然,这个定义承认自欺是一种“有意”的“容”的心理状态,即人会有意地隐瞒自己真实的心理,并表现出一种与真实心理不相符合的语言或行为。这就是说,如果一个人清楚地知道一件事应该怎么做,但却有意地不按照这种做法来做,就是自欺了。如此,朱熹此时所言的自欺就是我们现在所说的“伪善”或者“虚情假意”了。文中“一石米”和“九斗米”的比喻,十分生动形象地说明了朱熹前后关于“自欺”理解的异同。此前,某人应该有一石米,但现实却只有九斗,欠了一斗,这欠了的一斗就是自欺。此中蕴含的意思就是,所谓诚意工夫,就是要努力把这欠缺的一斗米给补满,达到实实在在的一石米。现在,某人实际只有九斗米,如果此人“吓人说是石”,这种有意欺骗的行为就是自欺。此中蕴含的意思就是,所谓诚意工夫,就是要努力根除掉私意,做到实事求是,有多少斗米就说多少,不能有九斗却硬说是一石。

需要注意的是,虽然朱熹对自欺的理解发生了改变,但他却并没有完全放弃原来的理解,在他看来,那欠了的一斗米乃自欺之根。这就是说,如果一个人能做到有九斗米就说九斗米,已经是诚意了,但如能做到再添加一斗米,就更加完美了。因此,对朱熹来说,防止自欺最根本的办法仍是努力做格物致知的工夫,人只有对事理知得表里精粗无不到,才能实现心之全体大用无不明,进而才能在源头上切断能引发心之自欺的各种病根。

在这里,朱熹又对自己进行了检讨,认为此前之说“说高了”、“移了这位次了”。所谓“说高了”、“移了这位次了”,是指朱熹第一天所说的“‘所谓诚其意者,毋自欺也’,此是圣人言语之最精处,如个尖锐底物事。如公所说,只似个桩头子,都粗了”。这段话颇难理解。何为“尖锐底物事”?何为“桩头子,都粗了”?显然,这只是个比喻的用法,用来比喻诚意工夫的方向。我们知道,朱熹此前认为,自欺就是“有八分欲为,有两分不为”、“如人说十句话,九句实,一句脱空”,所以诚意工夫就是要把那“不为”的两分做好,把那一句“脱空”的话说实。因此,所谓“尖锐底物事”是指要引导人扬善,把人无限往“上拉”,使人十分为善,不能有丝毫不善。所以,对此前的朱熹而言,李敬子以“外为善,而中实容其不善之杂”来讲自欺乃“认错了”,而“有多少斗米就说多少”的工夫只能防恶,无法使人积极向上,只是“第二节”的工夫了,此即如“桩头子”无法向上生长。由此可见,朱熹改变对自欺的理解,实是把诚意工夫往“下移”了,认同诚意工夫首先是要做到“有多少斗米就说多少”。还需要注意的是,朱熹改变对自欺的理解不仅仅是着眼于“自欺”这个词本身,而是放在整个“诚意”章来通盘考虑。在他看来,现在这种对自欺的理解使得整个“诚意”章的文意都顺畅了,所以他最后说:“今若只恁地说时,便与那‘小人闲居为不善’处,都说得贴了。”这句话又该如何理解呢?这个问题需要结合第三条对话来理解。

在第三条对话中,朱熹经过一夜的思考,又进一步完善了对“诚意”章的理解。朱熹开头即说“看来‘如好好色,如恶恶臭’一段,便是连那‘毋自欺’也说”。这句话也颇难理解,似乎是说,以前把传文“所谓诚其意者,毋自欺也。如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦。故君子必慎其独也”这段话中的“毋自欺”,

同“如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦。故君子必慎其独”分作两层意思来理解。朱熹正是此意^①。后文朱熹对“毋自欺”与“如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦。故君子必慎其独也”的关系进行了详细的解释。我们从“言人之毋自欺时,便要‘如好好色,如恶恶臭’样方得。若好善不‘如好好色’,恶恶不‘如恶恶臭’,此便是自欺”便能窥知其意。“好好色”、“恶恶臭”乃是用比喻的方式来强调人的情感要真实自然,不能有丝毫虚伪造作。因此,所谓“若好善不‘如好好色’,恶恶不‘如恶恶臭’,此便是自欺”就是强调,自欺是一种表里不一的心理状态,即人心内在的思想情感与外在的语言行为不一致。所以,“毋自欺”就是要“如好好色,如恶恶臭”般,当好时即好,当恶时即恶,不能因为一己之私而改变好恶取向。诚意工夫就是要把内心里的私心杂意“斩根去之”,做到按自己的真实情感来说和行动。朱熹进一步认为,“诚意”章中“小人闲居为不善,无所不至”是指那些恶恶不“如恶恶臭”之类的人,“见君子而后厌然,掩其不善,而著其善”则是指那些好善不“如好好色”之类的人。由此可见,朱熹此时是把“毋自欺”同“如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦。故君子必慎其独也”当作一个统一的整体来理解。所以,朱熹说:“若如此看来,此一篇文义都贴实平易,坦然无许多屈曲。某旧说忒说阔了、高了、深了。”

值得注意的是,朱熹最后却说道:“然又自有一样人如旧说者,欲节去之又可惜。但终非本文之意耳。”这表明,朱熹此时还是认为确实存在这样一类人,他们是因为知物不切、明理不透,才陷入自欺。此即是强调“欠了分数”乃自欺之根。朱熹如此认为确有其道理,现实生活中确实有一类人是因为对事理知得不真切才做出不实的行为,这就是为什么朱熹说“欲节去之又可惜”。

《语类》中还有条沈侗记录的自己与朱熹讨论“诚意”章“自欺”注的对话。这条对话可以帮助我们进一步理解朱熹思想转变的过程:

问:“‘诚意’章‘自欺’注,今改本恐不如旧注好。”曰:“何也?”曰:“今注云:‘心之所发,阳善阴恶,则其好善恶皆为自欺,而意不诚矣。’恐读书者不晓。又此句,《或问》中已言之,却不如旧注云:‘人莫不知善之当为,然知之不切,则其心之所发,必有阴在于恶而阳为善以自欺者。故欲诚其意者无他,亦曰禁止乎此而已矣。’此言明白而易晓。”曰:“不然。本经正文只说‘所谓诚其意者,毋自欺也’;初不曾引致知兼说。今若引致知在中间,则相牵不了,却非解经之法。又况经文‘诚其意者,毋自欺也’,这说话极细。盖言为善之意稍有不实,照管少有不到处,便为自欺。未便说到心之所发,必有阴在于恶,而阳为善以自欺处。若如此,则大故无状,有意于恶,非经文之本意也。所谓‘心之所发,阳善阴恶’,乃是见理不实,不知不觉地陷于自欺;非是阴有心于为恶,而诈为善以自欺也。如公之言,须是铸私钱,假官会,方为自欺,大故是无状小人,此岂自欺之谓邪!(又曰:“所谓‘毋自欺’者,正当于几微毫厘处做工夫。只几微之间少有不实,便为自欺。岂待如此狼当,至于阴在为恶,而阳为善,而后谓之自欺邪!此处语意极细,不可草草看。”)此处工夫极细,未便说到那粗处。所以前后学者多说差了,盖为牵连下文‘小人闲居为不善’一段看了,所以差也。”又问:“今改注下文云:‘则无待于自欺,而意无不诚也。’据经文方说‘毋自欺’。毋者,禁止之辞。若说无待于自欺,恐语意太快,未易到此。”曰:“既能禁止其心之所发,皆有善而无恶,实知其理之当然,使无待于自欺,非勉强禁止而犹

^① 绍熙五年(1194),朱熹受诏讲《大学》而作《经筵讲义》。对比《经筵讲义》与今本《大学章句》,一个明显的不同就是今本《大学章句》把“所谓诚其意者,毋自欺也。如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦,故君子必慎其独也”作为一个整体来解释,而《经筵讲义》是分作两段来解释,先解释“所谓诚其意者,毋自欺也”,再解释“如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦,故君子必慎其独也”。这表明,此前朱熹是把“毋自欺”与“慎独”看作是两个不同层次的工夫。

有时而发也。若好善恶恶之意有一毫之未实,则其发于外也必不能掩。既是打叠得尽,实于为善,便无待于自欺矣。如人腹痛,毕竟是腹中有些冷积,须用药驱除去这冷积,则其痛自止。不先除去冷积,而但欲痛之自止,岂有此理!”(《语类》卷16)

这段对话应该是在朱熹与李敬子对话之前发生的,因为在这段对话中朱熹对自欺的理解还是持以前的观点。从对话可知,在朱熹与李敬子讨论自欺前,朱熹对自欺又有过两种理解:一是“人莫不知善之当为,然知之不切,则其心之所发,必有阴在于恶而阳为善以自欺者。故欲诚其意者无他,亦曰禁止乎此而已矣”,此为旧注;二是“心之所发,阳善阴恶,则其好善恶恶皆为自欺,而意不诚矣”,此为新注。沈侗认为新注不如旧注好,其理由是旧注“明白而易晓”,新注则较为晦涩,一般人难以理解。对比新旧两注,我们可以发现,确如沈侗所说,旧注比新注通俗易懂。既然旧注比新注通俗易懂,为什么朱熹还要进行修改呢?朱熹陈述了修改的两个原因:一是认为旧注中“知之不切”之说不符合解经之法,因为正文中“所谓诚其意者,毋自欺也”中“不曾引致知兼说”;二是认为“所谓诚其意者,毋自欺也”是指“为善之意稍有不实,照管少有不到处”就易导致自欺,意在强调人要于几微之处做工夫,而旧注“人莫不知善之当为,然知之不切,则其心之所发,必有阴在于恶而阳为善以自欺者”容易使人理解为人“有意于恶”。因此,旧注不符合文意。在此时的朱熹看来,“自欺”应是指“见理不实,不知不觉地陷入自欺;非是阴有心于为恶,而诈为善以自欺也”,而“毋自欺”就是要“于几微毫厘处做工夫”。这表明,朱熹认为《大学》讲“毋自欺”,实是要把人无限往“上拉”,使人要做到十分实,而不能有丝毫不实。朱熹进一步认为,学者之所以没有注意到这一点,是因为他们把传文中“所谓诚其意者,毋自欺。如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦。故君子必慎其独也”与“小人闲居为不善”云云看成是一层意思。言外之意,在朱熹看来,这两句话应该是分别表示两层不同的工夫。

朱熹的解释并没有完全说服沈侗。沈侗对新注下文“则无待于自欺,而意无不诚也”亦表示质疑,认为此说“语意太快”,其理由是“毋自欺”的“毋”是“禁止之辞”。朱熹则坚持认为要从源头处做工夫才能从根本上使人做到不自欺,故其言:“既能禁止其心之所发,皆有善而无恶,实知其理之当然,便无待于自欺。”值得注意的是,沈侗在讲“毋自欺”的“毋”是“禁止之辞”时,实际是在批评朱熹关于“毋自欺”的解释不符合《大学》本意。在沈侗看来,“毋”乃是否定意义的词语,意思是禁止做某种事情,且这个“某种事情”是一种负面价值取向的事情。因此,“毋自欺”应该是指向“防恶”,而不是“扬善”。

朱熹此时虽然并没有接受沈侗的意见,但这些讨论已经对朱熹产生了影响。为什么这么说呢?我们知道,任何一个思想的产生或者改变,并不是突然的,而是有一个酝酿发展的过程。后面朱熹改变对“自欺”的理解,就是基于对整个“诚意”章结构的重新理解。

《语类》中另有一条沈侗记录的朱熹此前阐述“所谓诚其意者,毋自欺也”的一段话。此条可以帮助我们进一步理解朱熹此前的思想:

“所谓诚其意者,毋自欺也。”《注》云:“心之所发,阳善阴恶,则其好善恶恶皆为自欺,而意不诚矣。”而今说自欺,未说到与人说时,方谓之自欺。只是自家知得善好,要为善,然心中却觉得微有些没紧要底意思,便是自欺,便是虚伪不实矣。正如金,已是真金了,只是锻炼得微不熟,微有些渣滓去不尽,颜色或白、或青、或黄,便不是十分精金矣。颜子“有不善未尝不知”,便是知之至;“知之未尝复行”,便是意之实。又曰:“如颜子地位,岂有不善!所谓不善,只是微有差失,便能知之;才知之,便更不萌作。只是那微有差失,便是知不至处。”(《语类》卷16)

对比此条与上文沈侗与朱熹的对话,可以发现,此条对“所谓诚其意者,毋自欺也”的注解同上文沈侗与朱熹对话中所说的新注完全相同。在这里,朱熹先以炼金为例,强调炼金必须去掉一切渣滓才能炼

出“十分精金”诚意工夫就如炼金一般,亦当做到十分为善方可。朱熹又以颜子为例,指出颜子“岂有不善”其只是“微有差失”。因此,“那微有差失,便是知不至处”,所以,诚意工夫是要人于那“微有差失”上用力,务求达到无丝毫差失。

通观《语类》上述五条对话,可以确证朱熹在69岁后对《大学》“诚意”的理解发生了一次较大的变化。这个变化可以归纳为两个方面:一是改变了对“自欺”的理解。朱熹放弃了此前把自欺理解为“外为善,而中实未能免于不善之杂”的思想,而赞同李敬子“外为善,而中实容其不善之杂”之说。但他坚持认为知理不实仍是自欺之根;二是对“自欺”理解的变化又促使朱熹改变了对整个“诚意”章关系的理解。朱熹放弃了此前把“毋自欺”与“如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦。故君子必慎其独也”分作两层意思来理解的看法,而认为“毋自欺”与“慎独”是一个层次的修养工夫。

二

同李敬子对话后,朱熹对“诚意”的理解进一步完善成熟,逐步修正了对一些问题的看法。从这些修正中,我们可以看出朱熹“诚意”思想转变的大致过程。

《语类》记载了朱熹同余国秀的两段对话:

国秀问:“大学诚意,看来有三样:一则内全无好善恶恶之实,而专事掩覆于外者,此不诚之尤也;一则虽知好善恶恶之为是,而隐微之际,又苟且以自瞞底;一则知有未至,随意应事,而自不觉陷于自欺底。”曰:“这个不用恁地分,只是一路,都是自欺,但有深浅之不同耳。”(《语类》卷16)

次早云:“夜来国秀说自欺有三样底,后来思之,是有这三样意思。然却不是三路,只是一路,有浅深之不同。”又因论以“假托”换“掩覆”字云:“‘假托’字又似重了,‘掩覆’字又似轻,不能得通上下底字。又因论诚与不诚,不特见之于外,只里面一念之发,便有诚伪之分。譬如一粒粟,外面些皮子好,里面那些子不好。如某所谓:‘其好善也,阴有不好者以拒于内;其恶恶也,阴有不善者以挽其中。’盖好恶未形时,已有那些子不好、不恶底藏在里面了。”(《语类》卷16)

这两段对话是庆元五年(1199)吕焘所录,是年朱熹70岁。前文说到,诚意的道路只有一条,自欺的道路却有多条。余国秀意识到自欺的道路有多条,因此他把自欺之人归纳为三种类型:一是十分“不诚”之类,此类人外面行善,内心却充满私心杂欲,所表现的善行只是伪善;二是隐微之际“不诚”之类,此类人基本能做到好善恶恶,但隐微之际却有不善;三是不自觉“不诚”之类,此类人由于全然不知善恶之所在,所以常常不自觉地陷入自欺却完全不知。从对话可知,朱熹第一天认为不需要进行这种区分,强调这三类人都是自欺,只是深浅不同。经过一夜的思考,朱熹赞同余国秀的这种区分,认为自欺“是有三样意思”,但强调这三类人只是一路,然却有浅深之不同。这表明,朱熹此时承认区分自欺的类型是有必要的。这也表明,在同李敬子对话到同余国秀对话期间^①,朱熹虽然赞同李敬子自欺乃“外为善,

^① 前文朱熹同李敬子的对话是沈侗所录,而沈侗是庆元四年(1198)以后所闻。这表明,朱熹同李敬子的对话既有可能是庆元四年,也有可能是庆元四年以后。因此,仅凭对话由沈侗所录并不能确定朱熹同李敬子的对话具体是哪一年。从朱熹回答余国秀的话(“这个不用恁地分,只是一路,都是自欺,但有深浅之不同耳”)可知,朱熹只是反对余国秀的这种划分,并不反对余国秀把前两种类型之人(“一则内全无好善恶恶之实,而专事掩覆于外者,此不诚之尤也;一则虽知好善恶恶之为是,而隐微之际,又苟且以自瞞底”)归为自欺之人。这证明,朱熹同余国秀的对话应该发生在朱熹同李敬子对话之后。

而中实容其不善之杂”之说,但他并没有明确意识到要对自欺进行这样的区分,而同余国秀的对话促使他开始思考这个问题。

应该说余国秀对自欺类型的三种区分是符合实际的,且这种区分是有必要的,因为对自欺是何种类型的理解直接关系到对诚意工夫方向的理解。另外,余国秀所讲的第一种类型和第二种类型可以合并成一个类型,因为这两种类型都是一种“有意”的不诚,只是程度有差异而已。因此,我们可以把余国秀讲的三种类型归为两大类:一类是“有意”之欺,一类是“无意”之欺。问题是,《大学》所讲的自欺是哪一类呢?显然,对此前的朱熹而言,《大学》的自欺是指“无意”之欺。

这里存在一个问题:能不能把“无意”之欺看做是自欺?由朱熹同余国秀的对话可知,此时的朱熹把“无意”之欺亦当做是自欺。值得注意的是,朱熹后面放弃了这种思想,对“自欺”与“欺”作了区分,认为自欺是指“有意”之欺,而欺是指“无意”之欺。《语类》记载:

问刘栋:“看《大学》自欺之说如何?”曰:“不知义理,却道我知义理,是自欺。”先生曰:“自欺是个半知半不知底人。知道善我所当为,却又不十分去为善;知道恶不可作,却又是自家所爱,舍他不得,这便是自欺。不知不识,只唤‘欺’,不知不识却不唤做‘自欺’。”(《语类》卷16)

此条是杨道夫所录,系淳熙十六年(1189)后所闻。由文意可知,此对话应该是发生在朱熹同余国秀对话之后。朱熹显然改变了原来的看法,认为欺是指“不知不识”之人,自欺是“半知半不知底人”,这种人“知道善我所当为,却又不十分去为善;知道恶不可作,却又是自家所爱,舍他不得”。这表明,此时的朱熹承认自欺与欺是两种不同的心理状态,自欺是指“有意”之欺,而“无意”之欺只能说是欺。

需要指出的是,朱熹虽然赞同李敬子以“容”来理解自欺的思想,但他并没有最终把“所谓诚其意者,毋自欺也”注解为“外为善,而中实容其不善之杂”。《语类》中还有一条由沈僖记录的其与朱熹讨论“诚意”的对话:

问:“‘诚其意者,毋自欺也。’近改注云:‘自欺者,心之所发若在于善,而实则未能,不善也。’若‘字之义如何?”曰:“若‘字只是外面做得来一似都善,其实中心有些不爱,此便是自欺。前日得孙敬甫书,他说‘自谦’字,似差了。其意以为,好善‘如好好色’,恶恶‘如恶恶臭’,如此了然后自谦。看经文,语意不是如此。‘此之谓自谦’,谓‘如好好色,恶恶臭’,只此便是自谦。是合下好恶时便是要自谦了,非是做得善了,方能自谦也。自谦正与自欺相对,不差毫发。所谓‘诚其意’,便是要‘毋自欺’,非至诚其意了,方能不自欺也。所谓不自欺而谦者,只是要自快足我之志愿,不是要为他人也。诚与不诚,自谦与自欺,只争这些子毫发之间耳。”又曰:“自谦则一,自欺则二。自谦者,外面如此,中心也是如此,表里一般。自欺者,外面如此做,中心其实有些子不愿,外面且要人道好。只此便是二心,诚伪之所由分也。”(《语类》卷16)

由文中“自欺者,外面如此做,中心其实有些子不愿,外面且要人道好”可知,朱熹这种对自欺的理解是“诚意”思想转折后的理解。由此可推知,此对话应该是发生在前文朱熹与李敬子对话之后,也就是庆元四年(1198)后。这里有两点需要注意:一是朱熹把“诚其意者,毋自欺也”注解为“自欺者,心之所发若在于善,而实则未能,不善也”,并认为“若”字只是外面做得来一似都善,其实中心有些不爱”。这表明,朱熹没有用“容”来形容自欺的心理状态,而是用“若”来表示人“外面做得来一似都善,其实中心有些不爱”的心理状态,其中的原因也许是朱熹觉得“若”字比“容”字更贴切;二是朱熹认为孙敬甫“好善‘如好好色’,恶恶‘如恶恶臭’,如此了然后自谦”的思想是不正确的。在朱熹看来,“‘如好好色,恶恶臭’,只此便是自谦”、“合下好恶时便是要自谦了,非是做得善了,方能自谦”。这就是说,人不是先要做到好善“如好好色”、恶恶“如恶恶臭”才能做到自谦,好善“如好好色”、恶恶“如恶恶臭”即是自谦

了,自谦即在好善恶恶中。可见,朱熹反对把“好善恶恶”同“自谦”分作两节,而认为工夫所至,即能见到本体。

对话中提到“前日得孙敬甫书”,考《文集》即可与《语类》此条互佐。《答孙敬甫》有言:

又论“诚意”一节,极为精密。但如所论,则是不自欺后方能自谦,恐非文意。盖自欺、自谦两事正相抵背。总不自欺,即其好恶真如好好色、恶恶臭,只为求以自快自足,如寒而思衣以自温,饥而思食以自饱,非有牵强苟且、姑以为人之意。总不如此,即其好恶皆是为人而然,非有自求快足之意也。故其文曰:“所谓诚其意者,毋自欺也。”而继之曰:“如恶恶臭,如好好色。”即是正言不自欺之实。而其下句乃云:“此之谓自谦。”即是言如恶恶臭、好好色便是自谦,非谓必如此而后能自谦也。所论谨独一节,亦似太说开了。须知即此念虑之间,便当审其自欺、自谦之向背,以存诚而去伪,不必待其作奸行诈,干名蹈利,然后谓之自欺也。“小人闲居”以下,则是极言其弊必至于此,以为痛切之戒,非谓到此方是差了路头处也。其余文义,则如所说,推究发明,皆已详密。但以上两节,当更深考之,则首尾该贯,无遗憾矣。然此工夫,亦须是物格知至,然后于此有实下手处,不可只以思索议论为功而已也。此段《章句》、《或问》近皆略有修改,见此刊正旧版,俟可印即寄去。(《文集》卷63)

此文是朱熹收到孙敬甫来信之后的回信^①。从文中可知,朱熹不赞同孙敬甫对自谦和谨独的理解,认为“不自欺后方能自谦,恐非文意”、“谨独一节,亦似太说开了”。依朱熹之意,“如恶恶臭、好好色便是自谦,非谓必如此而后能自谦也”。这正是前文朱熹与沈僩对话中朱熹所强调之意。另外,文中最后一句表明,此时朱熹对《大学章句》和《大学或问》又进行了修改。

另外,朱熹在《答汪长孺》中亦提及对《大学章句》“诚意”的理解。汪长孺言:“《大学》‘知至而后意诚,意诚而后心正’二句,《章句》注解新旧说不同”。朱熹回答说:“若如旧说,则物格之后更无下功夫处,向后许多经传皆为剩语矣,意恐不然,故改之耳。来说得之。”(《文集》卷52)^②显然,这是朱熹对诚意理解转变后之说了。从朱熹的话中可知,朱熹认为如果按照旧说来理解自欺,即把自欺理解为由于格物工夫有所欠缺而导致于理上亏欠不足,则《大学》工夫都在格物上,格物后就没有工夫了。

现在,我们看今本《大学章句》对“诚意”章的疏解。今本《大学章句》把“所谓诚其意者,毋自欺也。如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦,故君子必慎其独也”注解为:

诚其意者,自修之首也。毋者,禁止之辞。自欺云者,知为善以去恶,而心之所发有未实也。谦,读为慊,苦劫反,快也,足也。独者,人所不知而己所独知之地也。言欲自修者,知为善以去其恶,则当实用其力,而禁止其自欺。使其恶恶则如恶恶臭,好善则如好好色,皆务决去,而求必得之,以自快足于己,不可徒苟且以徇外而为人也。然其实与不实,盖有他人所不及知而已独知之者,故必谨之于此以审其几焉。

可见,朱熹最终把“自欺”注解为“知为善以去恶,而心之所发有未实也”。而所谓“知为善以去恶,而心之所发有未实也”,正是强调自欺是指人知道应该为善去恶,但内心所发之意念有所不诚的心理状态。显然,这种心理状态是指人“有意”欺骗,而不是此前所强调的“无意”之欺了。

在解释完“诚意”章后,朱熹又对整章补充说道:

^① 据陈来考证,此信作于庆元四年(1198)。由此可推知,沈僩记录的这段对话应该同是在庆元四年(1198),但在朱熹同李敬子对话之后。

^② 陈来认为此书作时未详,当在绍熙二年(1191)后。今可进一步推知,此书当在庆元四年(1198)后。

经曰：“欲诚其意，先致其知。”又曰：“知至而后意诚。”盖心体之明有所未尽，则其所发必有不能实用其力，而苟焉以自欺者。然或已明而不谨乎此，则其所明又非己有，而无以为进德之基。故此章之指，必承上章而通考之，然后有以见其用力之始终，其序不可乱而功不可阙如此云。

朱熹指出，理解“诚意”章之旨意，必须与“格物致知”章联系起来通考之，唯有如此才能“见其用力之始终”。由是，朱熹一方面强调“盖心体之明有所未尽，则其所发必有不能实用其力，而苟焉以自欺者”，一方面又指出“然或已明而不谨乎此，则其所明又非己有，而无以为进德之基”。这表明，朱熹部分保留了原来的思想，认为格物致知工夫有所欠缺就会导致“心体之明有所未尽”，而“心体之明有所未尽”又会导致“其所发必有不能实用其力”而沦为自欺，此即是强调知之不真切乃自欺之根；与此同时，他又改变了原来“真知必意诚”的主张，认为人即使“已明”义理，但如果“不谨乎此”，则“其所明又非己有”，最终导致“无以为进德之基”，此即是强调人在格物致知之后仍要努力在慎独上下功夫。

三

通过前文的讨论分析，朱熹晚年修订《大学章句》“诚意”章的心路历程及其中蕴含的思想义理之变化，可以说已基本揭示出来。现在，我们可以回答为什么说朱熹最终把《大学》经文“欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知”中的“诚意”注解为“实其心之所发，欲其必自谦而无自欺”。

一是从义理上看。前文说到，朱熹晚年修订《大学》“诚意”章最大的一个改动就是放弃了把“毋自欺”理解为要人在几微毫厘处做工夫，以求达到十分为善的思想。朱熹此前坚持认为，“自欺只是于理上亏欠不足，便胡乱且欺谩过去。如有得九分义理，杂了一分私意，九分好善、恶恶，一分不好、不恶，便是自欺。”（《语类》卷16）由朱熹对“自欺”的这种理解，可以推知，所谓“一于善”就是要人坚决去掉这“一分私意”、“一分不好、不恶”，务必使“九分义理”上升到“十分义理”。

另，《语类》记载：

问“实其心之所发，欲其一于理而无所杂”。曰：“只为一，便诚；二，便杂。‘如恶恶臭，如好好色’，一故也。‘小人闲居为不善，止著其善’，二故也。只要看这些便分晓。二者，为是真底物事，却著些假搀放里，便成诈伪。如这一盏茶，一味是茶，便是真。才有些别底滋味，便是有物夹杂了，便是二。”（《语类》卷15）

此条是林夔孙录于庆元三年（1197）后，也就是朱熹68岁后。从“问‘实其心之所发，欲其一于理而无所杂’”可推知，“实其心之所发，欲其一于理而无所杂”是此时朱熹对《大学》经文“诚意”的注解。这也可以证明，朱熹对《大学》经文“诚意”的注解亦多有改动。此处，朱熹用“一”和“二”来解释“诚”与“杂”。所谓“一”，就是为善去恶要“如恶恶臭，如好好色”般，切实做到精一纯粹；所谓“二”，就是“为是真底物事，却著些假搀放里”、“有物夹杂了”，即为善去恶的工夫并不纯粹，中间夹着或多或少的私意。如此，人要从“二”到“一”，就必须去掉那或多或少的私意，而务必使内心之诚达到十分纯粹。

在今本《大学章句》中，朱熹把“诚意”章中的“自欺”理解为“知为善以去恶，而心之所发有未实也”，把“诚意”理解为“欲自修者知为善以去其恶，则当实用其力，而禁止自欺”。这表明，朱熹最后把“自欺”理解为人阳善阴恶的心理状态，即知道应该为善去恶，但内心所发之意念有所不诚的心理状态；把“诚意”理解为内心意念与外在行为表里如一的心理状态。在今本《大学章句》中，朱熹把“自谦”的“谦”解释为“快、足”，把“自谦”理解为“使其恶恶则如恶恶臭，好善则如好好色，皆务决去，而求必得

之,以自快足于己,不可徒苟且以徇外而为人也”。由此可知,在朱熹看来,自慊是指人在道德实践中做到“恶恶则如恶恶臭,好善则如好好色”时表现出的一种“自快足于己”的心理状态,这种心理状态是一种内心意念毫无虚伪做作的道德愉悦感和道德满足感。这说明,自慊与诚意是统一的,当人在道德实践中做到自慊时,也就达到了意诚的境界。

由以上分析可知,“一于善”是要人在丝毫细微处做工夫,要求人务必做到十分为善,不能有丝毫不善。这种思想显然是朱熹此前的思想。而“必自慊”则是一种因为心所发之意真实无妄而表现出的“自快足于己”的心理状态。这种思想显然是朱熹转变后的思想。因此,从义理上看,“必自慊”更符合朱熹最后对“诚意”的理解。

二是从朱熹注经的方法上看。朱熹治经的一个重要原则就是重视训诂注疏,反对求高、求深、求远,反对自立私意。正如钱穆所说:“朱子治经,一面则要依汉唐训诂注疏旧法,逐字逐句加以理会,力戒自立说笼罩。一面则要就经书本文来解出圣贤所说道理,承守伊洛理学精神。”^①前文引《语类》一段沈僩与朱熹的对话值得再关注:

问:“‘诚意’章‘自欺’注,今改本恐不如旧注好。”曰:“何也?”曰:“今注云:‘心之所发,阳善阴恶,则其好善恶皆自欺,而意不诚矣。’恐读书者不晓。又此句,或问中已言之,却不如旧注云:‘人莫不知善之当为,然知之不切,则其心之所发,必有阴在于恶而阳为善以自欺者。故欲诚其意者无他,亦曰禁止乎此而已矣。’此言明白而易晓。”曰:“不然。本经正文只说‘所谓诚其意者,毋自欺也’;初不曾引致知兼说。今若引致知在中间,则相牵不了,却非解经之法。……”(《语类》卷16)

由文意可知,朱熹不用旧注的一个原因是“本经正文只说‘所谓诚其意者,毋自欺也’;初不曾引致知兼说。今若引致知在中间,则相牵不了,却非解经之法”。这表明,朱熹反对依主观之私意注经。朱熹这一解经原则可以给我们辨定《大学章句》“诚意”注定本提供帮助。我们知道,“自慊”是《大学》“诚意”章本有之词,而《大学》中本无“一于善”。“一于善”之“一”是源自《中庸》。《中庸》有言:“知、仁、勇三者,天下之达德也,所以行之者一也。”、“凡天下国家有九经,所以行之者一也。”这里的“一”都是所谓“一则诚”之意。另外,《大学》“诚意”章本无“善”字。因此,根据朱熹的解经原则,亦可佐证朱熹最终把《大学》经文中“诚意”注解为“实其心之所发,欲其必自慊而无自欺”。

^① 钱穆《朱子新学案》(第二册),第186页。