

意诚相即：刘宗周诚意观的本体阐释与工夫进路

邹玲欣

新疆师范大学政法学院，新疆 乌鲁木齐

收稿日期：2025年7月4日；录用日期：2025年7月24日；发布日期：2025年8月6日

摘要

晚明大儒刘宗周于儒学“传承转进”之际重诠“诚意”范畴，以“意诚相即”为其核心，通过重构“意”与“诚”的哲学涵义构建其本体与工夫贯通的心性论体系，完成了对程朱“主敬”传统与阳明“致知”学说批判性综合。其子刘洵所述“始主敬，中慎独，晚归诚意”的学术演进脉络，揭示其晚年思想以“诚意”为终极归趣，更凸显其对阳明后学的学理纠偏。本文通过系统阐释刘宗周“诚意”观的内在理路，揭示其如何以“意”与“诚”的哲学重构推动儒学本体论与工夫论的深层变革。

关键词

刘宗周，诚意，本体，工夫

The Identity of Intention and Sincerity: Ontological Interpretation and Path of Practice in Liu Zongzhou's View of Sincerity of Intention

Lingxin Zou

School of Political Science and Law, Xinjiang Normal University, Urumqi Xinjiang

Received: Jul. 4th, 2025; accepted: Jul. 24th, 2025; published: Aug. 6th, 2025

Abstract

During the perilous period of Confucianism in the late Ming Dynasty, the great Confucian scholar

Liu Zongzhou reinterpreted the concept of “sincerity” with “the immediate identity of sincerity and intention” as its core. By reconstructing the philosophical meanings of “intention” and “sincerity”, he established a system of heart-nature theory that integrates ontology and practice, achieving a critical synthesis of the “main reverence” tradition of Cheng and Zhu and the “attain knowledge” theory of Wang Yangming. The academic evolution path described by his son Liu Chuo, which starts with “main reverence”, proceeds to “caution in solitude”, and concludes with “sincerity”, reveals that his later thought ultimately converges on “sincerity”, further highlighting his rectification of the theoretical deviations of Wang Yangming’s followers. This article systematically expounds the internal logic of Liu Zongzhou’s “sincerity” view, revealing how his philosophical reconstruction of “intention” and “sincerity” promoted the deep transformation of Confucian ontology and practice theory.

Keywords

Liu Zongzhou, Sincerity of Intention (Chengyi), Ontology, Praxis

Copyright © 2025 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

刘宗周(1578~1645),字起东,号念台,世称蕺山先生,浙江山阴水澄里人。其人生轨迹与明季国运相始终,生于万历六年而卒于南明弘光覆灭之际,终年六十八岁。作为晚明心学殿军,宗周毕生致力于儒家义理重构,尤以《四书》诠释为枢轴,开创“诚意”哲学体系。这位理学宗师以遗腹孤寒之身成就一代醇儒,生前创立蕺山学派,身后遗著经门人辑为《刘子全书》传世。其诚意哲学不仅为心学发展注入新机,更在明清鼎革之际为儒家道德理想主义树立精神丰碑,深刻影响着黄宗羲、陈确等清初思想家的学术走向,在宋明理学史上镌刻下深湛的思想印记。

2. “诚意”之“意”

刘宗周对“意”的哲学重构,根植于《大学》“诚意”之教的历史脉络。考其源流,“意”虽肇始于先秦儒学,然其概念在经典中未臻明确界定,故宋明诸儒各抒新义:朱子以“心之所发”释为流变之念,阳明后学持“应物而动”之说,皆聚焦经验层面的动态诠释。蕺山独察其弊,若将“意”囿于生灭无常之心理现象,则《大学》“诚意”工夫易堕逐物之窠臼,既失道德实践之本体根基,亦违圣学精微之旨。遂以“意者心之本体”立论,揭示其超越经验波动之定向功能——此“意”非情识之动,乃寂然常照之道德枢机,如北辰居所而众星共之。然蕺山之学实为返本开新。其深稽《中庸》“诚者天之道”古义,以“诚”为统摄心性之锁钥:于本体,诚即意体澄明无妄之至境;于工夫,诚意即慎独之践履,既须戒慎恐惧以存养,亦必于人伦日用中显其真际。如此体用兼赅之架构,既矫治晚明心学蹈空之弊,复为儒家道德论重铸形上根基。

2.1. 作为心之状态的“意”

“意”之释义,许慎《说文解字》中谓“意,志也;从心察言,而知意也;从心从音”,以“意”与“志”相通,皆属心体之发用。至《大学》标举“诚意”为修身枢要,“意”遂具道德意志之内涵。宋明诸儒论“意”,渐生歧解:程颢谓“意发而当,即是理也,非意也;发而不当,是私意也”,揭橥“意”具动态善恶属性;朱子以“心体之明有所未尽,其所发必有不能实用其力”解“意”,阳明更直言“有

善有恶意之动”，皆以“意”为心之动态所发。此说虽能契入世情，然刘宗周洞见其弊：“意者心之所存，非所发也。朱子以所发训意，非是”《独证篇》，直指将“意”归为心之动态发用，终致道德本体无根。

刘宗周辨“意”之精微，首在明析好恶属性。其早年《大学杂言》谓：“好恶二端，盖动而未形有无之间者。动而未形有无之间，为吉之先见，即至善之体呈露处。至有一善，更无不善”([1], p. 345)，明示好恶非善恶对立之动念，实乃至善本体的自然呈露。后更以“独体”概念深化此论：“独本无知，因物有知。物体于知，好恶立焉。好恶一机，藏于至静。感物而动，七情著焉”([1], p. 345)，揭示好恶如镜体含光，虽静而能照物，非关情感波动。这种“好善恶恶”的道德倾向，恰如磁针指南，乃先天定向之本能，故谓“意之好恶，一机而互现；念之好恶，两在而意情”([2], p. 357)。

其说之圆成，见于崇祯壬午答叶润山问难。叶氏质疑：“‘意者，心之所发’，因诚意中有好恶字面，当属动一边。”刘宗周以“念”破惑：“意之好恶与起念之好恶不同”，前者如根柢深藏，虽未萌发而已具生长之势；后者如枝叶摇曳，随风而动终非本真。更引《大学》文本为证：“欲正其心者，先诚其意”，若以“意”为心之所发，则成“先发后存”之悖论，犹筑室而先架梁后筑基。故必以“意”为心之所存，如太极含两仪，虽寂然不动而万象已具。

此论之精义，尤见于对“存”“发”关系的重构。刘宗周谓心体如渊，“存”为深潭静水，“发”乃水面涟漪。潭水澄澈，方能映月无痕；意根贞定，始可应物无滞。若将“意”解作心之所发，犹认波光为水体，终失渊渟岳峙之本。故其反复强调“意根最微”，正如古镜含明，虽未临照而鉴物之能已具。这种“存主发从”的义理架构，既守《大学》“本末终始”之教，又破宋明“心理二分”之弊，使儒家心性论重归浑融之境。

2.2. 作为心之主宰的“意”

刘宗周在确立“意”为心之所存的道德本体后，进而赋予其主宰功能，谓：“意者，心之所以为心也。止言心，则心只是径寸虚体尔。著个意字，方见下了定盘针，有子午可指。”([1], p. 337)此论直指“意”乃心之枢机，如指南针必具南北指向，心必赖“意”方显道德方向。其喻“心之所向曰意，正如盘针之必向南”([1], p. 343)，揭示“意”非被动依附于心，实为心体运作之根基——正如磁针因磁场存在方显指向，心亦因“意”之先天至善属性，方具判别善恶、主导德性之能。若离“意”言心，则如舟楫失舵，虽具形质，终失航向。为彰明此理，刘宗周特以禅儒对比立论：“禅宗说既悟时如水上葫芦，无人动着，常荡荡也，触着便动，捺着便转。然则吾儒门既悟时如水上行舟，有舵在手，常荡荡也，无险不破，无岸不登。”([2], p. 475)此喻精妙：禅宗之悟如浮物随波，虽得自在空灵，终无定向准则；儒家之悟则如舟行有舵，因持“意”之道德舵柄，故能破浪前行。日本儒者冈田武彦谓“禅宗得宇宙心，儒家得道德心”[3]，正与戴山此说相契。儒家之“意”，恰似舟中舵具，使心性修养始终循“仁、义、礼、智”之航道，不至堕入虚无之境。

刘宗周更以太虚喻心，深化“意”之主宰义：“人心径寸尔，而空中四达，有太虚之象。虚故生灵，灵生觉，觉有主，是曰意。此天命之体，而性道教从之所出也。”([2], p. 408)心若太虚，涵容万有而生灵觉；“意”如太虚中之北辰，虽隐微不可见，实为万象运行之主宰。此说将“意”提升至“意根”高度——所谓“意根最微，诚体本天”，即言“意”乃先天诚体在人心的呈现，既是灵觉之主，又是性、道、教生发之源。《会录》载其言：“以虚灵而言谓之心，以虚灵之主宰而言谓之‘意’”“心如舟，意如舵”“心意如指南车”([2], p. 408)，皆以器物喻道，揭示“意”对心的定向功能：正如舟凭舵御浪、车赖指南辨途，心必依“意”之道德舵柄，方能在纷纭世事中持守中正。然戴山强调，“意”虽主宰心，却非心外别体：“心之主宰曰意，故意为心本，不是以意生心，故曰‘本’。犹身里言心，心为身本也。”([2], p. 447)此论消解体用二分之弊——正如心在身中而非身外，“意”亦在心内而非心外。其谓“意为心本”，非

谓“意”创生心，乃指“意”为心之本质规定，犹树根决定树干形态。故离“意”则心失其本，如离根之木必致枯亡；离心则意无所寓，如离干之根难以存续。这种“意心一体”观，既避免陷入二元对立，又确保道德实践始终根植于主体心性。

刘宗周构建“意”论之终极旨归，在于以“意”导心向善。通过“意如舵”“意为心本”等命题，他将抽象心性论落实为具体修养工夫：学者但能持守“意”之至善本体，则如操舟者稳握舵柄，虽遇惊涛骇浪，终可抵达道德彼岸。这种理论建构，既回应晚明心学之流弊，亦为儒家道德实践确立形上根基，使《大学》“诚意”工夫真正成为“明体达用”之实学。

3. “诚意”之“诚”

3.1. 本体之“诚”

刘宗周论“诚”之本体，必溯源于天人之际。其谓“本天者，至善者也。以其至善，还之至微”([2], p. 454)，揭橥“诚”乃天道的本质属性，而“意”则是此天道在人心中的具体呈现。这种天人贯通的逻辑，建基于其对张载气学思想的创造性转化：“盈天地间，一气而已矣。有气斯有数，有数斯有象，有象斯有名，有名斯有物，有物斯有性，有性斯有道，故道其后起也。”([2], p. 407)在此气本论框架下，天地万物皆由气化而成——天为“万物之总名”，气之流行即天道显化；“诚”作为天的根本属性，遂通过气化流行贯穿于人性人心，形成“意”之至善本质。此说既承宋儒“性即理”之绪，又破“道在气先”之玄想，确立气-天-人-诚的贯通体系。刘宗周以天体运行类比心体运作，尤见精微：“天者，万物之总名”“帝者，天之主宰”。其谓“心，天也；而意，帝也”([2], p. 442)，将“意”之于心的统摄作用，比拟“帝”之于天的支配地位。正如天体依帝则运转不失其序，人心赖“意”之主宰方能持守道德中正。这种类比并非简单比附，实根植于其“气一元论”：天与人皆禀气而生，故“诚”作为气之至善属性，既显于天为“帝”之宰制，现于人为“意”之主宰。所谓“诚体本天”，正谓“诚”乃气化流行中恒存的善性，而“意”则是此善性在人心中的凝结。

由此，“诚”与“意”形成本体与现象的双向互证。就本体论而言，“诚”是“意”的形上根源：“意根最微，诚体本天”，人心之“意”实为天道之“诚”的临在。就实践论而言，“意”是“诚”的道德显化：“意”之好善恶恶，恰是“诚”之至善属性的自发呈露。故刘宗周谓“言诚即为言意”，非谓二者概念混同，实强调其体用不二——正如月印万川，江湖河海各现月影，而月体唯一；“诚”为天道本体之月，“意”即此月投射人心的光影。这种天人贯通的建构，最终指向工夫论的落实。刘宗周谓“学者但治其意，即治其诚”，因“意”既是天道之诚的载体，又是人道修养的枢机。其引《中庸》“自诚明谓之性”为证，将“诚意”工夫提升为“尽性知天”之要道：人心之“意”既禀受天道之诚，则通过存养此“意”，便可上达天德。这种“即人道证天道”的思路，既避免堕入虚无缥缈的宇宙论玄思，又为道德实践确立坚实根基，使《大学》“诚意”说真正成为“下学上达”之津梁。

值得注意的是，刘宗周虽以气论统合天人，却未陷入机械唯物之窠臼。其谓“气有浩然，其浩然者即诚也”([2], p. 407)，强调气非混沌质料，实具“诚”之道德精魂。这种“道德化的气本论”，既突破程朱“理在气先”的二元割裂，又矫正阳明后学“以觉言意”的蹈空虚弊，堪称晚明儒学对理学心学的双重超越。至此，“诚”不再仅是《中庸》所述的抽象天道，更成为贯通天人、融摄理气的枢纽——在天为生之德，在人为明明之性，在气为絪縕之诚，在意为主宰之根，四者环环相扣，共构宗周哲学之圆融体系。

3.2. 工夫之“诚”

刘宗周论“诚意”之精义，非独以“诚”为形上本体，更重其工夫实践。其谓“诚与妄对，妄乃生伪

也”，直指“诚”之工夫首在去妄存真。所谓“欺之为言妄也”，即言自欺即堕虚妄，故工夫要义首在“勿自欺”——此非外在约束，实为内向澄明：因“意”本具至善之性，唯以诚敬存养，方能使此善性如明镜照物，朗现无遗。刘宗周以“明镜拭尘”为喻，谓工夫即拭去心体之伪妄，令先天道德本体自然呈露。此论既承《大学》“毋自欺”之教，亦破时人空谈本体之弊。

其工夫论建基于经典重构。引《中庸》“诚身”“明善”、《大学》“诚意”“致知”之论，断言“本体功夫，委是打合”([2], p. 453)。此非简单比附，实欲贯通经典要义：明善即明此心本然之善，致知即致此意先天之明，二者皆以“诚”为枢机。故谓“一诚贯所性之全，而工夫则自明而入”——“诚”既为天德之本，亦为成德之径，工夫实践即是以人道证天道的过程。刘宗周尤重“立诚”之实践品格。其云“诚者，天之道也。诚之者，人之道也，立诚所以立命也”([2], p. 427)，将“诚之”工夫提升至安身立命的高度。所谓“立命”，非谓宿命论定，实指通过持守本心之诚，确立道德主体性。此说直指晚明士风之弊：学者或溺于空谈心性，或陷于功利算计，皆因失却“诚”之工夫根基。故疾呼“为学应需辨诚伪”([2], p. 95)，强调“辨诚伪”为学问第一义。其工夫论之精微，在于“即本体即工夫”的辩证。所谓“诚意”，非于“意”外另起炉灶，实为存养本有之诚体。刘宗周以“种树培根”为喻：意根即诚体，工夫即培壅灌溉，使先天善性自然生长。此论既破朱子“格物穷理”的支离之弊，亦矫阳明后学“现成良知”的蹈空之失。其谓“诚意工夫自慎独始”，盖因“独”即意体未发之微，于此着力，方是真切工夫。

更值得注意的是，刘宗周将“诚”之工夫与“气”论结合。其云“养气即养心，心气原不二”，将道德修养与身心调摄统合。此说既承孟子“养气”传统，又融摄医家调息之法，使“诚”之工夫具化为可操作的实践体系：学者但能持敬守诚，则气自浩然，意自澄明，如春阳化雪，伪妄自消。这种身心互证的工夫路径，使“诚”超越抽象德目，成为贯穿形上形下的实践智慧。

4. “诚意”之内涵

刘宗周所倡“诚意”之说，实乃对儒家心性论中“意”与“诚”两大范畴的创造性整合。考诸儒学源流，“意”之概念自先秦至宋明始终未得定谳，虽各家皆以“意”系于人心之作用，然其本体属性始终游移未定。及至明代，其说渐分两途，朱子、阳明一派主“意为心之所发”，以善恶相生之动态念虑注解“意”；李大经、王塘南等则谓“意”乃未发之生意，然其论终欠系统周延。宗周深察“意为心发”说之流弊，若以动态之念解“意”，则人心道德本源失其恒常，工夫践履亦无根本依归。遂特立“意”为“心之所存”，确立其为静存恒在之道德本体。

然宗周深知单凭重构“意”之地位尚难立说，乃取径于儒家固有之“诚”道以证其理。自《中庸》明言“诚者天之道”，至濂溪“以诚为本”建构宇宙论，“诚”之本体地位早获共识。宗周遂以天道之诚下贯人道，使“意”既具本体之静存，复得天道之至善。其说精微处在于以“诚”证“意”之先天善性，复以“意”显“诚”之主体落实，二者相融互摄，终成“诚体意用”之独特体系。

此间深意尤见于工夫论层面，既以“诚意”工夫保任本心之诚，复藉“诚”之本体朗照提撕“意”之发用。如此则未发之体与已发之用贯通无间，既矫阳明后学“以念为意”之偏，又补朱子析心理为二之失。要言之，宗周以“诚”立“意”之本体，以“意”显“诚”之发用，使诚意工夫既具天道之超越依据，复得心性之内在根基，实为宋明儒学心性论重要转进。其说非徒概念重构，乃系儒家道德形上学体系之创造性整合，至今犹为心性工夫论提供重要理论资鉴。

4.1. 作为静态之至善道德本体的“诚意”

刘宗周论“诚意”之要旨，在于揭示“意”与“诚”的体用关联。其谓“意根最微，诚体本天”，明示“意”乃人心先天存主之道德根基，而“诚”则为贯通天人的至善本体。二者虽同具道德超越性，然分

野亦显：“诚”如日月经天，乃天道本然之善；“意”似江河行地，为心性应然之枢。此说既承《中庸》“诚者天之道”的形上维度，又开《大学》“诚意”工夫的实践路径，形成体用相即的义理架构。所谓“诚意”，实为天道之诚在人性中的澄明映现，犹如玉蕴石中，待琢而精光自显。

为确立“诚意”的至善本体性，刘宗周特抉发《论语》“毋意”之奥义。其释“子绝四，首云‘毋意’。圣人之心同太虚，一疵不存，了无端倪可窥，即其存主处，亦化而不有，大抵归之神明不测而已。惟毋意，故无必、固、我”([2], p. 423)，此论绝非消解道德意志，实指圣人臻至“从心所欲不逾矩”的化境——正如太虚含容万有而湛然空明，圣心涵摄众德而毫无造作。这种“毋意”境界，恰是“诚意”工夫的终极归趋：非谓泯灭道德本原，乃指消解私意执着，令先天善性自然流行。刘宗周以“定盘针”为喻阐释精微：“此个机缘，正是意中真消息，如定盘针在盘子中，随盘子东西南北，此针子只是向南也。圣人学问到此得净净地，并将盘子打破，针子抛却。所以平日用无意工夫，方是至诚如神也。无声无臭，至矣乎。”([1], p. 340)此喻揭示双重意蕴：常人修德如盘中指南，虽随境迁转而终守向南(先天善性)；圣人境界则超越形迹，直契“无声无臭”的天道本体。这种“即体即用”的辩证，使“诚意”既保有人伦日用的实践品格，又具贯通天人的形上高度。

刘宗周对“毋意”的诠释，实为宋明儒学的重要转捩。相较于朱子“存理灭欲”的紧张，其说更近阳明“心即理”的浑融，然别具新解：既以“意”为道德本体确立实践根基，复以“诚”为天道依据化解主体性僭越。其谓“意之好恶，一机而互见”，正是强调本体与发用的浑然一体——正如春阳化雪，非刻意雕琢，乃本性自然。

4.2. 作为动态之道德完善工夫的“诚意”

刘宗周论“诚意”之工夫，首在明辨心性枢机。其谓“人心一气而已矣，而枢纽至微，才入粗一二，则枢纽之地霍然散矣。散则浮，有浮气，因有浮质；有浮质，因有浮性；有浮性，因有浮想。为此四浮，合成妄根；为此一妄，种成万恶”([2], p. 417)，直指“意”乃心体主宰之枢，若此枢失守，则气散为浮，念起为妄，终成万恶渊藪。此论既破佛道“空寂”之说，亦矫阳明后学“任情纵欲”之弊，将道德实践系于“诚意”工夫的精密调控。“意”虽为至善本体，然现实人心之恶何以生发？刘宗周特拈出“念”为解惑之钥。其谓“动之微而有主者，意也，心官之真宅也”“因感而动，念也”([1], p. 279)，明示“意”与“念”本属两概：“意”如北斗悬天，乃先天定向之道德主宰；“念”若流萤过隙，系后天感物之心理波动。此辨正本清源，破时人“以念为意”之淆乱。更引《乐记》“人生而静，天之性也。感于物而动，性之欲也”([2], p. 417)为证，揭橥“念”乃感物而动的欲求产物，如莠草杂生田间，稍有不慎即遮蔽本心禾苗。故云“甚矣，念之为心祟也，入苗有莠”，直指妄念实为道德修养之大敌。

“诚意”工夫之要，即在化念归心。刘宗周洞见“念有善恶，而物即与之为善恶，物本无善恶也；念有昏明，而知即与之为昏明，知本无昏明也；念有真妄，而意即与之为真妄，意本无真妄也；念有起灭，而心即与之为起灭，心本无起灭也”([2], p. 417)，此非谓外物能染本性，实指妄念扰动致本心蒙尘。正如明镜本自澄明，尘埃覆之则照物失真，拂拭之功即在“诚意”。其工夫路径有二：一则“慎独”以存养本体，如园丁勤除莠草，保心田纯净；二则“诚意”以省察妄念，若良医诊脉，祛心祟病根。此双重工夫，恰似阴阳互济：存养使本体常明，省察令妄念自消。

刘宗周晚年实证此境：“吾日来静坐小庵，胸中浑无一事，浩然与天地同流，不觉精神之困惫。盖本来原无一事，凡有事，皆人欲也。若能行其所无事，则人而天矣”。此境非枯坐顽空，实乃“诚意”工夫纯熟之象：念虑净尽则意体朗现，私欲涤除则天道流行。故教弟子云“为学之要，一诚尽之矣”，盖因“诚意”既是工夫起点，亦为修养归宿，体用本末皆统摄于“诚”。这种“即工夫即本体”的实践智慧，既突破朱子“格物穷理”的知识化倾向，亦超越阳明“致良知”的主体化局限，使儒家修养论重获“下学

上达”的生命力度。

5. “诚意”之修养功夫

5.1. 主敬

刘宗周训示门人有言：“为学之要，一诚尽之矣，而主敬其功也。敬则诚，诚则天”[4]，其弟子谓“时先生于诚敬之旨，不啻三致意焉”([2], p. 545)。子刘洵亦述：“先君子学圣人之诚者也。始致力于主敬，中操功与慎独，而晚归本于诚意。诚由敬入，诚之者，人之道也”([5], p. 83)。此非谓主敬、慎独、诚意三者为割裂之学，实乃递进之阶：主敬如筑基，慎独若架梁，诚意终成华构。其学脉渊源，可溯至师承许敬庵。敬庵学宗程朱，《年谱》载：“先生问之为学之要，许先生告以‘存天理，遏人欲’……自此励志圣贤之学，谓入道莫如敬，从整齐严肃入，自貌言之细，以至事为之著，念虑之微，随处谨凛，以致存理遏欲之教”([5], p. 211)。此“随处谨凛”四字，实为刘宗周主敬工夫之圭臬。

程朱论敬，以“闲邪存诚”为枢机。二程谓“敬是闲邪之道，闲邪存其诚”([6], p. 82)，朱子更申“敬是不放肆底意思，诚是不欺妄底意思”([7], p. 241)，皆以敬畏收敛为存养天理之本。刘宗周赅续此脉而别开新解，其《论语学案》明言：“敬者，圣学始终之要，修己之心法也”([2], p. 69)。此“心法”非空泛说教，实具三重践履：于外则“整齐严肃”，如正衣冠、端举止；于内则“克己复礼”，如制私欲、存天理；于微则“慎独求诚”，如烛幽隐、养未发。故谓“古来无偷惰放逸的学问，故下一‘敬’字，摄入诸义。就中大题目，只是克己复礼、忠恕、一贯、择善固执、慎独、求放心便是”([2], p. 69)。此论将儒家诸般工夫统摄于“敬”，使其兼具体用、贯通显微。

刘宗周学术之三变——由主敬而慎独，由慎独而归诚意，实为工夫深化的必然轨迹。其谓“诚者，自明而诚之谓。敬者，一于诚而不二之谓”，明示主敬乃诚意之阶：正如匠人治玉，必先执器(敬)而后雕琢(诚)。此说既承周子“主静”、程子“主敬”之绪，复融阳明“致良知”之髓，终成“即敬即诚”的工夫论。观其晚年教法，“一诚尽之”非弃敬从诚，实谓敬已化入诚意，如盐溶于水，虽不可见而滋味俱在。

刘宗周将“敬”升华为贯通天人的实践智慧。其释《中庸》“诚者合内外之道”，谓：“敬者人事之本，诚者天理之极。持敬以立诚，犹执规矩以成方圆；体诚以达敬，似循日月以明天道”([6], p. 82)。这种天人互证的思维，既守程朱“存理遏欲”之矩矱，又开“即工夫即本体”之新境。故刘宗周谓“一者，诚也，主一，敬也”([5], p. 65)，实以主敬为诚意工夫的实践枢轴。

5.2. 慎独

“慎独”之说，肇端于《大学》《中庸》。《大学》谓“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”，《中庸》云“莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也”，皆强调独处时道德自律之要。至刘宗周，此说乃与“诚意”之学相融通。其子刘洵述“先君子学圣人之诚者也。始致力于主敬，中操功与慎独，而晚归本于诚意”([5], p. 83)，明示“慎独”非孤立工夫，实为“诚意”修养之进阶。黄宗羲更谓“先生之学，以慎独为宗……慎之工夫，只在主宰上，觉有主，是曰意，离意根一步便是妄，便非独矣”([8], p. 675)，揭示“慎独”与“诚意”实为一事之两面：独即意体，慎即诚功。

刘宗周诠释“慎独”，首在抉发未发之微。其谓“喜怒哀乐之未发谓之中，先儒教人看此气象，正要人在慎独上做工夫，非想象恍惚而已”，直指工夫须落实于未发之际。然未发时有何可观？其释曰：“未发时有何气象可观？只是查验自己病痛到极密微处，方知时虽未发，而倚著之私，隐隐已伏”([5], p. 372)。此论精微处，在揭橥“慎独”非消极防范，乃积极存养：如园丁锄草，须在杂草未萌时深掘其根；修士省

察，当于妄念未起时涤除私意。这种“静存”工夫，正如《明儒学案》所载“静存之外无动察”([5], p. 274)，非谓否定动时省察，实强调存养工夫当扎根于未发本体。

其说之圆融，尤见于“慎独”与“诚意”的体用互证。刘宗周谓“《大学》之道，诚意而已矣。诚意之功，慎独而已矣”，将二者铸为道德实践之闭环：独处时存养意体，即是诚意；诚意时省察微隐，即是慎独。黄宗羲谓“离意根一步便是妄”，正与刘宗周“诚与妄对”之论相发明：慎独工夫即是通过克除妄念，护持意体澄明。这种“即本体即工夫”的思维，既赅续宋儒“未发气象”之说，又注入晚明心学“当下即是”的实践品格。

值得注意的是，刘宗周将“慎独”从道德戒律升华为心性涵养。其谓“工夫只在静”，非教人枯坐顽空，实指存养未发之体当如镜拭尘、水澄浊：在静默中观照意体，于独处时存养诚明。这种“静存”工夫，既破阳明后学“任情纵欲”之弊，又矫程朱学派“格物穷理”之偏，使儒家修养论重获“反身而诚”的生命力度。故其学说虽以“慎独”为枢，终以“诚意”为归，恰似百川赴海，虽曲折蜿蜒而终入浩渺。

参考文献

- [1] 刘宗周. 刘宗周全集, 第四册[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2007.
- [2] 刘宗周. 刘宗周全集, 第二册[M]. 杭州: 浙江古籍出版, 2007.
- [3] 冈田武彦. 王阳明与明末儒学[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2000: 393.
- [4] 刘宗周. 刘宗周全集, 第三册[M]. 杭州: 浙江古籍出版, 2007: 383.
- [5] 刘宗周. 年谱, 刘宗周全集, 第六册[M]. 杭州: 浙江古籍出版, 2007.
- [6] 程颢, 程颐. 二程集[M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [7] 朱熹. 朱子全书第十四册[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2010.
- [8] 黄宗羲. 明儒学案卷六十二[M]. 北京: 中华书局, 2008.