

他们是否在后天能自贵其“仁”的心体,保守其“赤子之心”。“是心也,人皆有之。贤者能勿丧耳,圣人能自贵,众人则皆不能惜重,瓦裂自败,而行弗乱耳、目、口体之运,不认本体为作用,道故不明不行矣。”所以按照颜钧的观点,我们可以推知,只要一个人能保守其本真的“赤子之心”就能够成圣成贤。这与王阳明以“致良知”之法回复良知本心、求为圣贤的思想思路就本质上还是一致的。

第二节 精神与莫能

在颜钧的心性论中,有三个极为重要的范畴:“精神”、“莫能”与“神莫”。除“精神”一词外,另外两个词“莫能”和“神莫”,在颜钧之前未见有将之作为独立的词汇乃至概念使用者。可以说,它们完全是颜钧在其大中哲学中创造出来的新词汇、新概念。颜钧对这三个概念的讨论和阐释主要集中在《辨精神莫能之义》和《辨性情神莫互丽之义》两篇文章之中。单从这两篇的篇名来看,“神莫”是与“性情”并立的一个名词性词组,“精神”与“莫能”又是一对并立的名词性词组。这三个概念范畴构成了颜钧心性论的重要内容。但在目前所见许多有关颜钧思想的研究文章中,这几个概念往往被人忽略或有意避开。如果不加以分析,我们就不能对其心性哲学乃至整个大中哲学有一全面的理解和认识。以下试就这几个范畴及其关系作一探讨。

一、精神与莫能

颜钧在《辨精神莫能之义》一文的序言中说他这篇文章的主

(明)颜钧:《颜钧集》卷一《急救心火榜文》,中国社会科学出版社,1996年,第1页。

旨是“述心之精神与莫能”，可见他是把二者当作一对并立的名词性概念来使用的。“精神”一词的使用古已有之，但在颜钧的思想中，却有多种含义。而“莫能”按照一般的理解，也只能解释为“不能”。但颜钧却赋予了它全新的含义，使之成为一个独立的范畴。而且这两个词，不是简单地被当作两个名词来使用，而是同上章所提到的“大、学、中、庸”四个字一样，可以任意拆解组合使用。

1. 精、神与精神

“精神”一词是由“精”与“神”两个字复合构成的，在现代汉语中，主要是被当作一个单纯词来使用的，组成它的两个字“精”与“神”不能拆开来解释。然而在古代，这个词更多的是作为合成词使用，“精”和“神”各有其独立意义。在颜钧的文集中，也以作合成词用者居多。

“精”有多种解释和用法。其一，最早的含义是指米中之精华者、纯而无杂者，后引申为物或事之纯净无杂之意。其二，“精”也指气的纯然无杂状态，谓之“气之精”或“精气”。其三，“精”有“精诚”、“纯一”之意。由此引申出“精华”、“精细”、“精通”、“明亮”、“灵魂、鬼怪”等意思。前三种意思在颜钧文集中都有涉及，但是颜钧对“精”的理解远远超出前人，说“聪明睿智曰精”，又说心之“中灵曰精”。以智慧灵明来解释“精”，这确属颜钧的独创。

“神”也是颜钧频频使用的一个概念。不难理解，颜钧要神化自己的学说，要配合“仁神正学”的理论形式，必须借助这个“神”

如“无米精餐兮，饱餐咽”一句中的“精”字取的是第一个意思中的本义“好米”，而“追溯舜之精，文之纯”中之“精”则取其引申义；“日新月异兮，神精气”之“精”，以及“必先聚精凝神，遂性致命，崇德达道也……即精丽神，怡性融命”中之“精”，则是第二个含义，即都指“气之精”；而“渊浩天性，神莫精仁”以及“是唯能精乎其一”中的“精”，都作“诚”讲，说明“仁”的心体具有“诚实无欺”、“恳至”的特性。

(明)颜钧：《颜钧集》，中国社会科学出版社，1996年，第49页、第14~15页。

字。在《颜钧集》中，“神”有以下几种用法：其一，“人格神(的)”或“神秘的”，如“古今圣神兮同道津”，“圣不可知之谓神”。其二，“神妙莫测、难于捉摸”。他自己就有一个定义：“是故指一片之变化莫测曰神”。“神妙变化”是他使用最为广泛的一个意思，名词和形容词用法都有。作名词者如“丕显活泼之神机”、“御其默运万妙之神”、“任神以妙其时宜”、“学未入神”等，作形容词者如：“无上独仁，无敌自神”、“翊运宇宙，独神无俦”、“测妙时神，无声臭”。其三，“神化”之意。如“破荒创造，为神道设教”、“日新月异盛兮，神精气”、“亲与兮神精”。其四，统指人的“精神”、“意识”。比如“委屈适时兮，神思格”和“会以萃神协志，忘怀孚丽”。

“精”与“神”这两个各具独立意义的字组合在一起，便构成“精神”一词。需要注意的是，这个合成词用法有好几种。一种是“精”与“神”互训，都解作与“形气”、“形器”、“血气”、“身体”等概念相对的“精神”一词。二者间不存在谁修饰谁、何正何偏的问题。第二种是“精”与“神”虽各有意义，但组合为一个词则有偏

分别见(明)颜钧：《颜钧集》，中国社会科学出版社，1996年，第66页、第13页。

(明)颜钧：《颜钧集》卷六《晰大学中庸》，中国社会科学出版社，1996年，第49页。

分别见(明)颜钧：《颜钧集》，中国社会科学出版社，1996年，第20页、第13页、第76页。

分别见(明)颜钧：《颜钧集》，中国社会科学出版社，1996年，第50页、第9页、第13页。

分别见(明)颜钧：《颜钧集》，中国社会科学出版社，1996年，第18页、第63页。

分别见(明)颜钧：《颜钧集》，中国社会科学出版社，1996年，第62页、第2页。

在《颜钧集》中，以这样的意义使用者颇众，比如，“鼓舞精神参造化，古今谁独又谁同”(《邀友游青原》)，“即竭精神心思兮，时奉先天”(《歌自励》)，“饮餐七日兮，精神活。醉饱三月兮，形气革”(《歌修齐》)，“精神鳞鳞兮形器彬彬”(《衍歌》，分别见(明)颜钧：《颜钧集》，中国社会科学出版社，1996年，第71页、第62页、第63页。

有正。常常是“神”为词眼而“精”修饰之，如《自况吟》：“我欲斯人生化巧，御天造物自精神。”这里“精”做动词“精纯”讲，“神”即“神妙”之意，“精神”意即“使神妙之性更精纯”。第三种“精”作“精诚”讲，而“诚”是专门用来规定“仁”的，所以“精神”一词实指“仁”与“神”。他说：“吾心精神只是一片，学教盘桓，亦唯在此片中，自融性命道德尔。”这里的“精”就是指心的肫肫之仁，“神”指心的神妙之性，“吾心精神只是一片”说明主体之心浑然一片，具有肫仁和神妙的特性。第四种“精”解作“心之灵明知觉”，而“神”解作心之运动变化、神妙万物的能力。因而“精神”一词意为“人心的灵明知觉之性和妙化万物的能力”。《辨精神莫能之义》中说：“是故晰其秉具自灵之精也，睿哲严丽无遗混，御其默运万妙之神也，潜昭隐见无方体。”这也足以说明，以精神为其内涵的心体是灵明洞彻、纯然无杂，默运万化而无方无体。在颜钧思想中，“精神”作为一个哲学概念，主要是在后两种意义上使用的，也即指心体肫仁和神妙的特性及能力。

2. “莫能”之义

“莫能”一词，见诸上引文章题目、序言以及“莫能载大、莫能破小为中庸”（《辨精神莫能之义》）这句话。如果一定要寻找经典依据的话，那么《中庸》中就有一句话说有言曰：“故君子语大，天下莫能载焉，语小，天下莫能破焉。”但是就历来的解释看，这句话中的“莫”为副词，当作“不”或“没有”等否定意义讲，“能”是个情态动词，二者都不是可独立使用的实词，也不能组成一个具有独立意义的单纯词或合成词。自古及今，都未曾有人拿它当作一个哲学概念或范畴来使用。然而颜钧要另给它一套解释，他

（明）颜钧：《颜钧集》卷六《晰大学中庸》，中国社会科学出版社，1996年，第50页。

朱熹：《四书集注》，中国书店，1994年，第22页。

说：“夫是莫也，夫子屡称为‘实’字，在发语之首，以并‘神’字用也。后儒不善省证，漫猜为‘不可’，真可哀矜其迷惑。”训“莫”为“实”，全然否定了历来儒者对这个词的解释。那么这是否真是孔子的原意呢？黄宣民先生曾对《论语》中言及“莫”的语句做了一个考证，认为没有这样的解释法。再验之《中庸》及《礼记》中所引孔子之语，我们也没有发现有如此解释者。这样看来，训“莫”为“实”、将“莫能”作为一个独立的有哲学意义的词来使用，就只能说是颜钧的“创造”了。事实上，不止这个词，就连所谓“莫为”、“莫致”、“莫显”、“莫见”等词也是从经典中化用而来。《辨精神莫能之义》中说：“如此经纶大经，以彰显莫显莫见、莫为莫致之成。”“莫为”、“莫致”语出孟子：“莫之为而为者，天也；莫之致而至者，命也。”“莫见”、“莫显”则本诸《中庸》：“莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。”在这里，他再次运用解释“大、学、中、庸”的那套方法，随意组合字句，将“莫见乎隐，莫显乎微”一语化解为“莫乎显见隐微”，说：“今夫《中庸》以慎独，致中和，位育之至，独之中运以天命性道，教为戒慎恐惧，而莫乎显见隐微，无声臭也。”这样的解字法不但使人无法明晓其意，反而只能增加其神秘性，而这正符合颜钧喜欢神秘化的一贯作风。

再回到“莫”字上来。训“莫”为实，则“莫能”就是“实能”，由此成为一个与“精神”相并立的范畴。事实上，颜钧自己也承认，他之所以训“莫”为“实”，就是为了能和“精神”之“神”字并用，

(明)颜钧：《颜钧集》卷二《辨精神莫能之义》，中国社会科学出版社，1996年，第13页。

黄宣民：《明代平民儒者颜钧的大中哲学》，载《哲学研究》，1995年第1期。

(明)颜钧：《颜钧集》卷二，中国社会科学出版社，1996年，第13页。

《孟子·万章》上。

(明)颜钧：《颜钧集》卷二《论大学中庸》，中国社会科学出版社，1996年，第17页。

“夫是莫也，夫子屡称为‘实’字……以并‘神’字用也。”除以“实”训“莫”外，颜钧对“莫”字还作了一个定义：“不知其然而然之谓莫”。如果“不知其然而然”着重在后一个“然”字上，即强调的是一种状态，那就可以解释为“实际”或“实在”之意，从而与“训莫为实”相发明。如果着重在“不知”和“而然”四字上，即“不知……而然”，强调的是一种过程，那么我们就可以说这个“不知其然而然”指一种“神妙的、人所不知的过程”。由此言之，“莫”又有“神妙”一意。颜钧在论“心”时曾说：“擅其妙运曲成之莫也，测妙时神无声臭。”以“妙运曲成”来形容或规定“莫”，意在强调“莫”的神妙之意。就此而言，“莫”与“神”是同义词，“莫能”可以解释为“神能”。

但是，颜钧所谓“训莫为实”或“以神言莫”的解释只适合于“精神莫能”或“神妙莫测”这个话语系统，有其意义的局限性。而在其他语境中，“莫”字都训为“不可”，如：“我亦莫知同独异，只能三舞云雷风”，又如：“凡有血气莫不尊亲，是为亢。”这一点是我们在讨论有关问题时应当注意的。

(明)颜钧：《颜钧集》卷六《辨精神莫能之义》，中国社会科学出版社，1996年，第13页。

(明)颜钧：《颜钧集》卷二《辨性情神莫互丽之义》，中国社会科学出版社，1996年，第13~14页。

需要注意的是，颜钧训莫为实，可是这个“实”字的具体含义是什么？他没有再加以说明，因此我们只能从一般的“实在”、“实际”或“实然”等意义上来理解它。如果文中不做特别申明，那么“实”字的含义都做如是解释。

(明)颜钧：《颜钧集》卷六《辨精神莫能之义》，中国社会科学出版社，1996年，第13页。

(明)颜钧：《颜钧集》卷八《邀友游青原》，中国社会科学出版社，1996年，第71页。

(明)颜钧：《颜钧集》卷六《晰大学中庸》，中国社会科学出版社，1996年，第50页。

再来看看“能”字的意义。“能”字的单独使用,仅见于“如此氤氲精神,以遂明哲圭宝之能”一句。“能”有“能力”和“能够”二意,若作情态动词“能够”讲,则“莫能”意为“实在能够”或“神妙能够”,后一意断然不通,前一意虽通,但只是个副词,没有独立意义,不能和实词“精神”并用。若作名词“能力”解,则“莫能”意即“实在能力”或“神妙能力”,在与“精神”并用的意义上,后一个解释自然更通畅。但这个神妙能力是指什么?从《辨精神莫能之义》的上下文看,颜钧全文都是在讲究一个“心”字。因此,我们可以判定,“莫能”就是指“心之神妙能力”。

3. 精神、莫能无虚间

如上所述,“精神”一词意指心体的肫仁、灵明之性和妙化万物的能力,而“莫能”则指心的神妙能力。二者同样都是心体内涵的进一步表征,所以颜钧统谓之“心之精神与莫能”。但是这二者间有什么样的关系?可以从《辨精神莫能之义》中的一段文字得到说明:

心之精神是谓圣,莫能载大、莫能破小为中庸,无非立达己人,人人好仁无尚,心心知秉莫能,以遂精神为时时生生、化化循环无终始也。夫是之谓从心所欲不逾矩,夫是之谓一团生气育类人。自致广大高明,自尽精微中庸,自乐止乎至善,玉英斐也。精神莫能,岂虚间哉!

在这段话中,颜钧提出了两个值得注意的说法:一是“心之精神是谓圣”,一是“莫能载大、莫能破小为中庸”。“心之精神是谓圣”的意思是说,心体的肫仁、灵聪和神妙之性叫做“圣”。可见这个“圣”是心体诸多内涵的统称,包含了仁、诚(或肫肫)、灵、

(明)颜钧:《颜钧集》卷二《辨精神莫能之义》,中国社会科学出版社,1996年,第13页。

知、神等要素在内。“莫能载大、莫能破小为中庸”来自《中庸》：“君子之道费而隐……君子语大，天下莫能载焉，语小，天下莫能破焉”。这句话的意思是说，“君子之道”流用极广，至大无外，而道体精微，至小无内。若言其用之广大，则没什么东西能承载它；若言其体之精微，则没什么东西能分开它。颜钧化用此句，并对其作出了全新的解释。变化的核心是“莫能”。在《中庸》中本来是“不能”之意，到他这里就成为“心之神妙能力”。《中庸》这句话进而解释为：心体的神妙能力使它既可以承载、包容天地间至大至广的事物，也可以离析天地间至精至微的事物。心体这种神妙能力的发用就可以称之为中庸之道。这个中庸之道是我们推发心体之仁时所当秉持的原则或方法。只有秉持这个原则行事，心之肫仁之德、灵明之性和神妙之能才能显发出来，“人人好仁无尚，心心知秉莫能，以遂精神为时时生生、化化循环无终始也。”由此可见，心之精神与莫能构成了本体与作用、本体与方法的一体关系，二者之间已无分际。所以颜钧说：“精神莫能，岂虚间哉！”这个反义疑问句式表达的正是“精神”“莫能”没有分际区别的意思。

二、神莫的分析

“神莫”是“精神”、“莫能”之外颜钧采用的又一新的概念。“神莫”一词的来历，按目前研究者的说法，似有两种：一是上述“精神”、“莫能”二词的缩写，黄宣民先生即持这样的看法^①；一是由“神妙莫测”这一词组简化而来，任文利《赤身担当颜山农》一文专主此说。虽然这两种说法都可在颜钧相关论述中找到依据，但本书还是较为赞同黄说，认为严格意义上的、可以作为

^①黄宣民：《明代平民儒者颜钧的大中哲学》，载《哲学研究》，1995年第1期。

见“孔子2000”网站2000年8月15日文，作者署名“仁博士”。

概念使用的实词“神莫”是源自“精神莫能”，是这个合成词的简化形式。

为方便下文分析，我们先将《颜钧集》中有关“神莫”的语句引录如下：

(1) 饱饫仁义，乐以忘忧，其神莫乎天运水流，其力耒耨，丰登尼邱，底位育也。（卷二《寿吉阳七十一生辰序》，第9页）

(2) 若神莫也，善供心运以为妙为测也。（卷二《辨性情神莫互丽之义》，第13页）

(3) 神莫为默运也，若妙若测乎象形之中，皆无方体声臭也。（同上）

(4) 故曰：性情也，神莫也，一而二，二而一者也。如此申晰，是为“从心所欲不逾矩”之学。（同上）

(5) 耄农亦从心以为性情，而默会神莫，如是心印，辘辘然，井井然。（同上，第14页）

(6) 夫是心也，自帝秉御，渊浩天性，神莫精仁，以为人道……（卷二《辨精神莫能之义》，第13页）

(7) 通乎昼夜知道兮，神莫自全……大学中庸时易兮，我心弥坚。（卷七《歌自颺》，第63页）

(8) 如此互丽冥运，皆心帝自时明哲万善，以为神妙莫测乎性情者也。（卷二《辨性情神莫互丽之义》，第13页）

(9) 乐发颺其自全精神遂日用也，直透神妙莫测之变适也，岂轻易哉！（《耕樵问答·失题》，第55~56页）

如前所述，“精神”与“莫能”并立，都是表达心体特性和心体

这句标点较黄宣民先生点校之《颜钧集》原文有所改动。原文是：“如此呼丽冥运，皆心帝自时明哲万善以为神妙，莫测乎性情者也。”

能力的名词性概念,二者可以组合为一词。将“精神”一词化约为“神”,而“莫能”化约为“莫”,则“精神莫能”就可化约为“神莫”。化约后的“神莫”含义并未缩小,仍然指心之肫仁、灵明之性和化育万物的神妙之能。而且化约后它依旧作名词,可以和诸如“性情”之类的名词在并列或同等的意义上使用。比如上引第(2)、(3)、(4)、(5)和(7)条中之“神莫”即是由“精神莫能”演化而来。但是从第(1)和第(6)句来看,“神莫”亦可以理解为“神妙莫测”,是“神妙莫测”的缩略形式。第(8)条和第(9)条更是直接用“神妙莫测”。

将“神妙莫测”细加分析,我们发现,若训莫为“神”,则“神妙莫测”就可以解作“神妙神测”,显然这不是一个可以成立的有意义的词,因此可以剔除此义。训莫为“实”,则“神妙莫测”意即“神妙实测”。“神妙”本来含有微妙、难以捉摸的意思,“实测”的意思与之恰好相反,意即可以实际测度或把握。将两个意义完全相反的词组成新词,来修饰或说明同一事物,至少从逻辑上讲是不能成立的。由此可见,在“神妙莫测”一词中,“莫”字只能取意“不可”,故“莫测”便可解作“不测”。这里的“不测”与“神妙”都是形容词且可以互训,指事物具有神妙的、令人难以把握的特性。同样的意思,可见诸颜钧《晰大学中庸》中对“神”的定义:“是故指一片之变化莫测曰神”。这里“神妙”与“莫测”是同义词,两个同义词连用,用以说明同一事物,这在古汉语和现代汉语中都很常见。但是这样一来,“神妙莫测”就不能化约为“神莫”,因为化约后的“莫”字没有独立意义,不能和有实际含义的“神”字并列使用。

据此,我们可以确切地说,颜钧文集中作为概念来使用的、具有独立意义的“神莫”一词,主要是从“精神莫能”一词简化而来,指心本体具有的肫仁灵明的特性和化育万物的神妙能力。总体说来,“神莫”这个概念是表述心体的重要特征。