
论马一浮对六艺论儒学经典体系的重建

朱晓鹏¹

【摘要】：“六艺论”是马一浮毕生少有的系统阐述自己核心性思想的学说。马一浮的“六艺论”决不像许多人以为的仅仅是一种知识系统，它更是一种价值系统，蕴含了马一浮对传统儒学经典体系的一种全新的理解，也承载了马一浮对自己的六艺论儒学思想的系统建构。从这个意义上说，马一浮的“六艺论”已经完全超越了其知识论意义，而是马一浮通过对以六艺为中心的儒学传统经典体系的重建，实现他自己对传统儒学的基本精神和价值理想的回归。

【关键词】：马一浮 六艺论 儒学经典体系 儒学基本精神

马一浮虽然与梁漱溟、熊十力一起被尊为现代新儒家的“三圣”，但是他与后两者的一个很大区别就是他极少著述和讲学。而马一浮于二十世纪三十年代在浙江大学和复性书院所主讲的“六艺论”，是他难得的讲学和著述经历。其所主讲的“六艺论”，也可以说是他毕生最主要的核心性思想学说。

然而，历来人们对马一浮“六艺论”的理解大都存在较大的偏颇，除了那些明确地质疑和批评其缺乏历史和考据上的依据之外，即使一些肯定者也大都认为马一浮的“六艺论”主要是一种以“六艺”统摄一切知识学术的知识论，却没有真正深入了解马一浮的“六艺论”的真实寓意、精神旨趣。的确，从表面上看，马一浮的“六艺论”首先是以“六艺”统摄一切知识学术的一种知识论，并努力把它予以系统化的知识体系。

但实际上，在马一浮那里，“六艺论”决不仅仅是一种知识系统，更是一种价值系统，是蕴含了儒学基本精神和价值理想的经典体系，因此它既是马一浮据以表达自己对传统儒学经典体系的一种全新的理解，也是承载了马一浮对自己的“六艺论”儒学思想的系统建构，成为马一浮致敬传统、属意未来的一个主要思想方式。¹从这个意义上说，马一浮的“六艺论”实际上已经超越了知识论意义，通过对传统六艺论儒学经典体系的重建，实现了其对传统儒学的基本精神和价值理想的回归。

一、从六艺到六经

马一浮在《泰和宜山会语》和《复性书院讲录》中，较为系统地阐述了其毕生仅有的一个主要思想，即“六艺论”。在马一浮的这些讲录中，他首先着重阐述了“六艺该摄一切学术”⁽²⁾的基本观点，认为六艺之学可以统摄古今中外一切学术，因而它首先呈现为一个以六艺为中心的完整的知识系统，而且是一个有机、圆满的完整知识体系。然而从功能上来说，六艺之学又不仅仅是一个完整的知识体系，更是一个“道”的载体，体现着儒学所揭示的“一以贯之”之道、作为终极价值的意义世界。马一浮说：“顷经学衰绝，新考据家至以群经但为古代社会史料，犹不得比于史，义理更所恶闻。”⁽³⁾

马一浮认为，历史上就不断地有把六艺之学作偏重于知识系统的理解倾向，如汉儒、清儒均着重于从文献章句上对六艺进行考索、解读，而轻视其中所蕴含的价值层面的义理之道。尤其是随着近现代西方学术体系的进入，更是连六艺之学作为中国传统知识体系的中心地位也被动摇了。

尽管六艺之学的某些知识层面的研究和传承仍在进行，如中国现代学术史上声势浩大的古史证伪研究，表面上是以现代科

¹作者简介：朱晓鹏，杭州师范大学中国哲学与文化研究所所长、教授。（杭州 311121）

基金项目：国家社科基金重大项目“‘群经统类’的文献整理与宋明儒学研究”（13&ZD061）阶段性成果

学的实证方法来清理包括《尚书》等古史中的那些不可靠性和神秘性的内容，属于对事实知识的实证研究，但实际上已通过这种研究在很大程度上否定和抛弃了传统的知识体系，进而也在深层次上彻底消解了那些蕴含于中国传统知识系统中的价值性内涵。而马一浮的六艺论儒学，不仅要恢复六艺之学在传统和现代知识体系中的核心地位，而且要进一步重建和确立六艺之学在传统及现代价值体系中的核心地位。

在马一浮看来，六艺之学作为一个有机、圆满的完整知识体系，自有其内在的条理和统类，不同于一般流于皮相的、肤浅的了解和混乱无序的认识，而是自有其贯注其中的一体之道，他说：“有体必有用，体用不可分。无体之用，不成其用。用是体之自然发用流行处。故欲求其用，必先明其体。古人所谓无头的学问，正是无体之学。”^④六艺之学作为有体之学，其“体”首先是指具有内在精神生命和终极价值之体，并以此为一切存在和文化现象的根本，即本体。而进一步言之，正是依此本体，使六艺之学能克服其它一切学术和文化所具有的局限性，体现出其普遍和永恒的真理性，并以此引导着人类社会生活和文化发展的未来。

马一浮把六艺之学作为一种价值系统的一个重要表现，是通过其“六艺论”重建了一个以六艺为中心的儒学经典体系，并进而达到他对以六艺为中心的六艺论儒学思想体系的重构。也就是说，马一浮通过对以“六艺”为中心的儒学经典体系的重构，为六艺论儒学的价值系统提供了一个可靠的文本载体和权威的理论依据。

马一浮对六艺论儒学经典体系的重构，首先涉及到一个从“六艺”到“六经”的演变关系问题。马一浮所说的“六艺”也就是一般所谓“六经”，它实际上是指以作为远古及三代文化的结晶的一批文化“元典”为核心、后来被集结并经过孔子整理为《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》等“六经”的儒学经典体系。但是从历史上来看，“六艺”和“六经”的名称的关系是比较复杂的。在历史上应该是先有“六艺”之名，后才有“六经”之名，而且“六艺”“六经”之名形成后也一直有诸多不同的说法和理解，相互之间也不乏歧义。先秦时期“六艺”之名出现较早，大约在殷周之际、至少在西周时期已出现，且最初应是指“礼、乐、射、御、书、数”为主，如《周礼》中的“六艺”即是如此，主要是指六种贵族教育中所需学习的基本技能，即“艺”或“术”。

这种意义上的“六艺”当然与其所处特定的社会文化背景的影响有关。殷周贵族制社会中对贵族子弟的教育培养注重文武结合、知识与技能的结合，贵族子弟应是国家社会的真正栋梁，他们不仅是言能诗、行有礼的政治家，而且是能射御驰骋、保家卫国的军事将领。可以说它体现了一个有尚武精神的贵族社会的文明风尚。当然，“礼、乐、射、御、书、数”作为王官之学真正成为一种完备的王教体系应在周代，即《周礼》所谓：“养国子以道，乃教之六艺：一曰五礼，二曰六乐，三曰五射，四曰五御，五曰六书，六曰九数。”^⑤不过，随着周代政治生活中德治德政观念比重的强化，一套独特的古典德性政制逐渐形成，并进而影响到王官之学和王教体系的变化，而这种变化的最显著表现就是“六艺”内容的改变，即由原先的“礼、乐、射、御、书、数”的原始“六艺”向“诗、书、礼、乐、易、春秋”的新“六艺”的演变。

《汉书》中所说的“六艺者，王教之典籍”^⑥应该就是指后者了。对于“六艺”的上述历史文化变迁，作为古文家的章太炎应是有所了解的。他认同“六艺”就是指“礼、乐、射、御、书、数”，并认为其在历史上也有盛衰变化：在孔子以前，人们普遍地懂得礼、乐、射、御、书、数，但局限于上层贵族，民间能够理会的很少，而且人们所了解的“六艺”重在关于历史政事的知识和技能层面，于哲理、道德层面较少。“后来老子、孔子出来，历史、政事、哲学三件，民间渐渐知道了。六艺倒渐渐荒疏。”^⑦

也就是说，在章太炎看来，那种注重礼、乐、射、御、书、数“六艺”的社会文化风尚，是孔子以前的时代文化，体现了如章学诚所说的官师治教合一的社会形态。而在春秋时代随着贵族社会的逐渐崩解，尚武的贵族文化也逐渐衰落，代之兴起对更具有普遍意义的思想文化内涵的哲学、道德问题和实际治理作用的治道问题的关注成为重心，这就造成了原有的“六艺倒渐渐荒疏”了的局面。随着传统“六艺”的荒疏，以“诗、书、礼、易、乐、春秋”为核心的新“六艺”逐渐成为周王室的“王教”及春秋各国贵族教育中的基本教典，成为那个时代思想文化变革的一个重要象征。

不过，尽管在孔子所处的春秋时代以“诗、书、礼、乐、易、春秋”为核心的新“六艺”已成为王官之学和王教经典的主要载体，尤其经过孔子的整理编修之后，新“六艺”已逐渐恢复了其作为传承三代文明、囊括传统知识与思想的权威性经典体系的作用和地位，但是它毕竟还未形成“六经”之名。

据现有文献来看，“六经”之说最早是在战国中后期出现的，如《庄子》是目前最早多次提及“六经”概念的，且都与孔子及其儒学相关。^⑧战国中后期开始出现的“六经”之名大都是与孔子及其儒学相关联的这一事实，说明了“六经”这一概念的形成应是与孔子及其儒门对新“六艺”的儒学化、经典化的改造密切相关的，以致于后来人们逐渐把“六经”看作就是儒门独有的经典，在儒家与“六经”之间划上了等号。这种看法虽不正确，却也的确事出有因。

王葆玟认为：“大致上看，用‘六艺’涵盖‘诗书礼乐’等，是战国以后儒者所为。”^⑨皮锡瑞在《〈六艺论〉疏证》中说，汉代对六艺有两种理解：一为古文说，即依《周礼》将之理解为礼、乐、射、御、书、数；二是今文说，即依《史记》将之等同于《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经。^⑩汉代对“六艺”概念的这两种理解，即是先秦历史上从“六艺”到“六经”的文化变迁的反映，也是表现了从不同角度出发对这些概念的理解所会发生的诸多歧义。

马一浮在“六艺”与“六经”关系的看法上，是认同《汉书·艺文志》以及郑玄《六艺论》的观点的，即他不同意关于六艺是礼、乐、射、御、书、数的说法，而将六艺理解为六经：“六艺者，即是《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》也。”“六艺即是六经无疑。与《周礼》乡三物所言六艺有别，一是艺能，一是道术。……今依《汉书·艺文志》以六艺当六经。经者，常也，以道言谓之经。艺犹树艺，以教言谓之艺。”^⑪

马一浮否认“礼、乐、射、御、书、数”是“六艺”显然忽视了历史上曾有过的新旧“六艺”的演变过程，但他将“六艺”理解为“《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》”的“六经”的观点，却是符合孔子之后特别是战国中期以后“六艺”通过儒学化的改造而形成成为儒门的基本经典的事实。

当然，马一浮以“六经”来界定“六艺”概念，除了基于孔子之后“六艺”演变的历史事实之外，更重要的是马一浮对“六艺”“六经”的概念还有自己的独特理解：马一浮强调“礼、乐、射、御、书、数”与“《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》”的不同在于“一是艺能，一是道术，”也就是说，前者的内涵和功能侧重于“艺能”即一般的知识和技术层面，而后者的内涵和功能则侧重于“道术”即普遍性的道理甚至永恒性的真理层面，也就是马一浮所说的“经者，常也，以道言谓之经”。

这样，在马一浮的语境中，孔子所创立的原始儒学就是六艺论儒学：“孔子删《诗》《书》、定《礼》《乐》、赞《易》、修《春秋》”，“于是合为六经，亦谓之六艺，”“……六艺即是六经无疑。”正因此，“不通六艺，不名为儒”^⑫，“儒者以六艺为宗本”^⑬，马一浮所“楷定”的这种六艺论儒学，不仅是囊括了人类一切学术的完备知识体系和经典体系，而且是能够彰显中国传统所固有的根本文化精神、弘扬人类普遍的超越性价值的一贯之道，因而也可称之为六经之学、六艺之道。

然而，马一浮虽然认为“六艺”即是“六经”，但在实际阐述中，却很少用“六经”之名，而更多的是用“六艺”之名，这又是为什么呢？

我认为，这其中的原因大约有以下两个主要方面：

一是“六经”名称着重于单纯指《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》这六种经典，而“六艺”名称则既可指这六种经典，也可含有以这六种经典为代表的知识系统及学科分类之意。两者含义有部分重合，却不完全相同，后者所包含的范围要更宽泛得多，所以马一浮认为六艺可以该摄古今中外一切学术，“书为大共名，六艺为大别名。”^⑭他认为孔子删定《诗》《书》的目的是要通过对“旧章”的分类和整理，达到如《书序》所言“翦截浮辞，举其宏纲，撮其机要，足以垂世立教。”^⑮“此明孔子之门益四教而为六艺。”^⑯由此可见，马一浮采用“六艺”之名，一个重要原因就是六艺的概念并不仅仅是六种经典，而是

也意味着六种学科或知识系统的分类。而这可能与马一浮受汉儒以“六艺”称“六经”的思想取向的影响有关。如汉代有“五经六艺”⁽¹⁷⁾的说法，明显有意要区分“经”与“艺”：“五经”应指五部经书，“六艺”应指六种学问或学科。王葆玟说：“刘安和董仲舒都称六艺为六种‘科’，显示出当时‘艺’字已有学科的含义。”

六种学科相互不同，故有‘六艺异科’的说法。”⁽¹⁸⁾“刘歆等古文经学宗师原无‘六经’之说，仅有‘六艺’之说，而且他们所说的‘六艺’是指六种学科。”⁽¹⁹⁾大概正是有鉴于此，马一浮更多地采用“六艺”之名，使它兼有《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六种经典和以这六种经典所代表的知识系统及学科分类之意，应该也是受汉代学者的影响。所以在马一浮那里，六艺之学统摄古今中外一切学术，首先是从学科或知识系统的分类上说的。

再进一步来看，按照马一浮的意思，六艺之学实可以无限开放，只要经过条理化分类和整体性贯通的“统类”功夫，人类一切知识、思想及生产生活方式等概莫不是可以纳入这样的条理化的统类之中。显然，“六艺”呈现了更为丰富的文化样式和多样化的生活方式，更适合马一浮所设想的可以推行于全人类“放之四海而皆准”的“中国至高之文化”、能作为“世界人类一切文化最后归宿”“无有一事一理能出于六艺之外者”⁽²⁰⁾的大本大全之学的要求，“故一切道术皆统摄于六艺”⁽²¹⁾。

二是“六经”更侧重于纯粹“学”的意义，而“六艺”既指“六艺之学”，也兼指“六艺之教”“六艺之技”。马一浮依从《汉书·艺文志》，以六艺当六经，但“六艺”与“六经”虽同出而异名，却还是有侧重点上的不同，他说：“经者，常也，以道言谓之经；艺犹树艺，以教言谓之艺。”⁽²²⁾

六经作为孔子之后儒门的最重要经典，后世儒者往往只是将其作为尊奉的文本加以膜拜，以至于造成了传统经学产生了堕于考索、逃于词章、昧于义理、局而不通种种弊端。因此，与“六经”之名相比，马一浮更偏爱于“六艺”之名，因为它的含义不仅有作为经典文本的知识、学术之意，更兼有行动、实践及教化、技艺之意。从“艺”的古文字起源来看，“艺”的甲骨文字形中，左上为“木”，表植物；右边是人用双手操作，表种植，因而“艺”字本义就是种植，引申为技艺、才能。

马一浮也已经意识到“艺”字的这种本义与英文 culture 一词相当，可引申为培养，故说：“艺犹树艺，以教言谓之艺。”“教育亦艺也，要亦贵能培养。”⁽²³⁾从历史上来看，从“艺”的概念在孔子那里还带有贬抑的意味⁽²⁴⁾演变到“六艺”概念的形成及大量使用，它是明显带有受秦汉政治文化影响的因素的。

也就是说，自秦大一统帝国建立后实行的文化大一统政策，使秦及后继的汉文化和政治中崇尚实用技术、禁废学术思想的“崇艺”取向十分突出，而秦汉儒学改“六经”为“六艺”，不能不说具有顺应甚至投机于这种趋势，试图把“六艺”改造或至少是打扮成具有实用性技艺的目的。蒋国保也说：“汉初儒者开始以‘六艺’称‘六经’。汉儒将先秦‘六经’改称为‘六艺’，并非出于学科规范考虑，而是服务于其变‘经’为‘艺’、变‘学’为‘术’的学术转向。而这一转向之所以发生，又是因为汉初儒者有争取立儒学为国家唯一官方哲学的强烈愿望。”⁽²⁵⁾

当然，马一浮以“六艺”代“六经”，未必清楚秦汉时期“六艺”概念的这种演变的历史文化原委，也未必出于政治、文化上投机的目的，但他的确希望以“六艺”代“六经”来表达它所蕴含的兼顾思想与行动、理论与技艺，实现知行合一、有体有用、下学上达的六艺之道、六艺之教的理想应是真实的，而且它确实更有历史和文献学上的根据，至少它符合汉代儒学的文化特征。

二、六艺论儒学经典体系的重构

马一浮在其“六艺论”中对六艺论儒学经典体系有许多明确的论述，这些论述首先就体现在他对“六艺”的概念及其内涵的“楷定”中。马一浮说：“六艺者，即是《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》也。此是孔子之教，吾国二千余年来普遍承认一切学术之原皆出于此，其余都是六艺之支流。”⁽²⁶⁾马一浮在这里明确“楷定”了二点：一是“六艺”既不是“礼、乐、射、

御、书、数”的原始六艺，也不是在孔子之前的“《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》”的传统六艺，而是经过孔子整理删编后成为“孔子之教”的“《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》”的新六艺。二是马一浮认为这样一种六艺之学即是“孔子之教”，也是“国学”，是历史上一切学术的总源头，因而它可以该摄一切学术，一切学术只是其支流及其流失后之一偏。这样，马一浮就十分明确地肯定了由孔子所创立的儒学是以《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》为其最重要的核心经典体系的。

以此为基础，马一浮进一步通过论证六艺统摄古今中外一切学术，对以六艺为中心的儒学经典体系作了更系统的阐述和论证。马一浮首先提出以“六艺统诸子”，认为先秦诸子之说都可以统摄于《易》《乐》《礼》等几部六艺经典之中。准确地说，马一浮是以六艺经典作为衡量评判先秦诸家得失的标准，认为诸家之“得”皆为从六艺中之所得，即由从六艺中获得的启发而成；而其“失”则皆因六艺的流失和残缺而成。

总的来说，马一浮在先秦诸子的起源问题上，不赞同刘歆的诸子出于王官说，认为“与其信刘歆，不如信庄子”⁽²⁷⁾，主张把《庄子·天下篇》中区分“道术”与“方术”并谓方术出于道术的观点移置过来解释六艺与诸子的关系，把六艺看作“道术”，即强调它是完整的、圆满的根本之道，而诸子则是这个完整、圆满的六艺之道的流失或残缺，只反映了六艺之道的某些具体方面，是为“一家之学”“一察之见”，难以体现完整圆满的六艺之道。正因此，马一浮认为完全可以取消“诸子”之名，而以六艺作为基本的经典类型，将诸子之学分别纳入六艺的不同经典类别中去。

同样，马一浮认为传统的“四部”也可以都统摄于六艺。马一浮认为，始于《隋书·经籍志》的“经、史、子、集”四部分之只是隋唐以来我国一种传统的图书分类方法：“四部之名本是一种目录，犹今图书馆之分类法耳。”⁽²⁸⁾由于四部的分类主要是一种图书编目上的形式分类，不能如《庄子·天下篇》《汉书·艺文志》那样能辨明各类作品的学术流派等，因而马一浮认为它既然无关思想之统类，也就不具有特别的价值，尤其是如果据此分类去构建一种学术经典体系，更是不妥。因此，马一浮认为应以六艺作为分类的标准，对原有的四部之学的内容作出重新梳理，使之全部归于六艺之中去，即所谓“六艺统四部”⁽²⁹⁾。

譬如，就“经”部来看，马一浮认为现有四部中所列十三经、四书等经典系列较为混乱，标准不一、义类不清，问题较多。⁽³⁰⁾马一浮对十三经、四书等经典重新进行了梳理归类。他首先以六经为最基本的核心经典，围绕这些核心经典，他提出可参照佛教整理佛典的方法，将经部中除六经之外的书分为“宗经论”和“释经论”这两大类，“今定经部之书为宗经论、释经论二部，皆统于经，则秩然矣。”⁽³¹⁾

马一浮这里所说的“宗经论”应是指根据六艺而原创出来的一些基本经典，如《论语》《孝经》《孟子》及“二戴所采曾子、子思子、公孙尼子诸篇”，而围绕这些基本经典进行解释、说明、发挥的扩展性内容，则可称为“释经论”，如《易传》中的“《象》《象》《文言》《说卦》是释经，……《仪礼·丧服传》子夏所作，是为释经论。三传及《尔雅》亦同为释经论。《礼记》不尽是传，有宗有释”⁽³²⁾。

从马一浮对这些经典的大规模调整情况来看，可以发现具有两个突出特点：一是马一浮明确坚持以儒家六艺之学为基本框架来归类整理各种经部作品；二是马一浮以“宗经论”和“释经论”来分类整理各种经典时，除了按整部经典来加以划分之外，还针对一些经典内部构成具有多样性和复杂性的特点，深入其内部结合各篇文献本身的性质进行细化处理，予以细致的分辨，使各经部之书不仅“皆统于经”，归于六艺，而且条理秩然可观。

至于四部中的其余的史部、集部，马一浮认为都可以对应地归类到六艺之中去，如史部之书皆可统于六艺中的《书》《礼》《春秋》三部类之中，集部之书皆可统于六艺中的《诗》《书》二部类之中，因而得《书》《礼》《春秋》《诗》等六艺之道，则能明了一切历史与文化的变化消长、社会的治乱兴衰的精髓要义，自然不再需要四部之名。总之，马一浮要求以六艺为标准对现有的知识体系和经典体系进行重新分类和整理，并对各种典籍予以重新评判。因此，他绝不仅仅是要借此建立一种新的图书分类体系和知识体系，更重要的是要由此重建以六艺论为中心的儒学经典体系及其价值体系，而这正是马一浮的六艺统摄说所要彰显的价值所在。

在马一浮对六艺论儒学经典体系的重构问题上，还有一个如何认识《论语》《孝经》和《孟子》这三部经典的地位问题。《论语》《孝经》本不属于狭义的六艺范围内。尽管因为它们都记载孔子的言行，可作为儒门初学者入学的阶梯，所以始终是儒家士子的必诵之书。但由于它们具有“传记”之书的性质而未具“正经”之名，在历史上一直被视为“兼经”。据史料来看，直到唐代，《论语》《孝经》还只是作为“兼经”列入士子考试中。如敦煌文献《唐永徽职员令残卷》中记载：学生不仅要通大经、中经、小经，还“皆兼《孝经》《论语》”⁽³³⁾。而《孟子》则在北宋以前，仅被作为子部儒家类诸书之一，并没有突出的经典地位，《汉书·艺文志》及《隋书·经籍志》中《孟子》均列入“子部·家类”中。通过唐、宋时期的孟子升格运动，《孟子》一书中的地位才渐升为经并获官方肯定。“北宋仁宗嘉佑六年（1061）刻石经，立于汴京开封国子监，共包括《易》《诗》《书》《周礼》《礼记》《春秋》《孝经》《论语》及《孟子》等九经。至此《孟子》已由子部一跃而为经书矣。”⁽³⁴⁾到了南宋朱熹编定《四书章句集注》并在元代皇庆二年（1313年）被官方确立为科举考试定本，《论语》《孟子》才与《大学》《中庸》组成“四书”，真正成为儒学乃至国人的必读经典，成为儒学经典体系中的“正经”。但《孝经》则始终未能成为“正经”，特别是随着“四书五经”经典体系的长期稳定和固化，逐渐成为了一个自足的理学经典体系，这样儒学经典体系的大门就被关闭了，《孝经》等其它经典就再难以进入这一体系之中去。

但马一浮对《论语》《孝经》《孟子》这三部经典的看法很有自己的特点。在马一浮看来，《论语》《孝经》虽不在狭义的六艺之列，但因为它们都是孔子直接根据六艺大旨进行言说创作的，所以它们能深刻地体现六艺之道的精神。马一浮说：“六艺之旨，散在《论语》而总在《孝经》，是为宗经论。”⁽³⁵⁾又说：“《论语》大义，无往而非六艺之要”⁽³⁶⁾，“六艺之旨约在《孝经》。”⁽³⁷⁾可见，马一浮不同于以往的儒家学者，他十分强调《论语》《孝经》在六艺之学中的关键作用，认为《论语》《孝经》的文字虽然零散，但它们的基本宗旨就是阐发六艺之道，我们正可以通过《论语》《孝经》中记载的孔子言行和各种具体而微的事例，深入到日常生活世界中去领悟六艺之道的真正精神。因此马一浮在复性书院讲授“群经大义”时，首先就是先讲《论语》大义《孝经》大义，随后才论及六经。从《复性书院讲录》来看，马一浮在论述“《论语》大义”时，曾一一论述了《论语》中有关诗教、书教、礼乐教、易教、春秋教之大义，体现了他所说的“六艺之旨，散在《论语》”的特点。如他说：“《论语》有三大问目：一问仁，一问政，一问孝。凡答问仁者，皆《诗》教义也；答问政者，皆《书》教义也；答问孝者，皆《礼》《乐》教义也。”⁽³⁸⁾这也可以从一个侧面反映了《论语》与“六艺”的内在联系。

如果说《论语》主记六艺的性德之教，那么《孝经》则可谓要在体尽性功夫，“行仁之道”⁽³⁹⁾。马一浮认为，六艺之道，举本该末，摄用归体，而这一切，“求之《孝经》斯可明矣。……故博说有六艺，约说则有《孝经》”⁽⁴⁰⁾。因而“举本该末，摄用归体，于《孝经》见之”⁽⁴¹⁾。这样，由于马一浮认为无论《论语》还是《孝经》都是能真正体现六艺大旨的经典，所以马一浮六艺论儒学的经典体系固然要以六艺为核心，但也强调学者当从《论语》《孝经》入手，通过它们进入六艺之学，让它们与六艺同属于六艺之学的核心经典。

至于《孟子》，在马一浮看来，由于以六艺之学为孔子之学，《孟子》不是孔子本人之教，应属七十子后学之书，与二戴《礼记》所载曾子、子思、公孙尼子之言相类，本应属于子学。但是因《孟子》“其言最醇，故以之配《论语》”⁽⁴²⁾，所以可以作为六艺论儒学体系中的一种经典，却不能被纳入最核心的六艺论儒学经典体系范围之内。此外，马一浮也未特别提及《大学》《中庸》的地位，因它们已被马一浮还原为《礼记》当中的两篇，因而没有被特殊看待，这实际上是马一浮对原始儒学经典体系的刻意回归。可见，在六艺论儒学经典体系中，马一浮是以六艺及《论语》《孝经》为其核心性经典，并没有特别看重宋儒所推崇的“四书”经典体系，这是马一浮不同于宋儒及一般儒者的独特之处，也表明了其既力图回归原始的六艺论儒学经典体系又有所创新的思想特点。

三、重建六艺论儒学经典体系的意义

如上所述，马一浮的六艺论通过以六艺（六经）为根本标准去衡量、评价以及归类整理各种典籍，提出了“六艺统诸子”“六艺统四部”及六艺统古今中外一切学术的观点，认为六艺之学不但可以取代经、史、子、集的传统学术之分，而且可以代替现代学术及学科专业的分类，明确地重建了一个以六艺为基本核心的儒学经典体系。对于素来不追求自己理论体系建构的马一浮

来说，他要郑重地重建这样一个以六艺为中心的儒学经典体系，要求以六艺之学来理解孔子所创立的原始儒学的真面目，这是具有巨大的理论意义和价值的。因为从历史上看，“从先秦到两汉，儒家所确定的经典体系是《诗》《书》《礼》《易》《春秋》的《五经》，”⁽⁴³⁾实际上这一经典体系一直延续到被南宋以朱熹为代表的理学家建立起了以《论语》《孟子》《大学》《中庸》等四书为中心的“新儒学”经典体系取代以后为止。只是由于这一以“五经”为中心的经典体系毕竟是在长期的历史过程中不断积累、逐渐形成的，非成于一时一人，也并无明确系统的自觉阐述和论证，再加上中间历经近八百年来宋儒所构建的四书经典体系的强劲影响和官方推崇，所以以“五经”为中心的儒学传统经典体系早已被边缘化和淡忘，尘封于历史之中，以至于现在普遍不为人知也是正常现象。

但是，在马一浮所阐述的六艺论儒学经典体系中，他显然是以六艺为中心的，并不特重宋儒所推崇的“四书”经典体系，而只是由重六艺而及于四书，表现了马一浮力图恢复的以六艺为中心的传统儒学经典体系与以“四书”为中心的“新儒学”经典体系的重大区别。

这一点可以从马一浮曾一再地计划编印并在复性书院部分刊刻的一批以《群经统类》为主的宋明儒学经典书目中，再次得到典型体现和有力证明。马一浮这批书目中的“群经”，就是指《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》这“六经”以及《孝经》与《四书》，共八类⁽⁴⁴⁾，马一浮就是按照这个总体框架去分类编选宋明儒学经典书目的。这批书目被马一浮称之为是“取六经大义可以为学术纲领者”⁽⁴⁵⁾、“先儒说经主要诸书”⁽⁴⁶⁾，可见是马一浮精心选择出来的一批代表性作品，总体上是一个以“六经”为中心的宋明儒学经典体系。马一浮通过“群经统类”所建构的宋明儒学的经典体系及其思想谱系实际上是其一贯主张的“六艺论儒学”的经典呈现。

马一浮以“群经统类”为中心所展示的这一宋明儒学思想的面貌大大越出了我们现在一般理解的宋明儒学的范围，而是彰显了一种以“六艺”为中心的经典体系，即他力图复原原始儒学的基本旨趣和传统，把儒学放在久远、丰厚、多元、开放、融通、博大、鲜活、典雅的中国文化传统中来予以理解和重建。可以说，马一浮的《群经统类》所建构的宋明儒学的思想谱系是对以朱熹为代表的宋儒所构建的以四书为中心的“新儒学”经典体系的解构，实际上是要通过对宋明儒学经典著作的筛选、编辑，展示一个比宋儒所构建的四书经典体系所呈现的思想世界更丰富、更全面、更多样化，也更符合思想史的真实面貌的宋明儒学的思想生态图景。

当然，对于马一浮的这种六艺论及其以六艺为中心的儒学经典体系的建构，一直有一些学者批评其缺乏历史文献上的充分论证，甚至也缺乏从学理逻辑上的具体分析论述。但是这些不应该成为我们轻率地否定马一浮六艺论的主要原因，因为在这一问题上我们须特别注意两点：

一是没有“充分论证”和“具体分析”并不等于没有证据。马一浮自己也承认对六艺论还没有作“充分论证”和“具体分析”，他在回复历史学家叶左文批评的信中曾承认其中“辩正实斋之说一段文字，亦嫌草草”，并辩解是由于“手头无书，证据不足”⁽⁴⁷⁾。且因寇乱以致原来积累的许多相关笔记、手稿都散失殆尽。但是，这并不影响我们必须承认马一浮对孔子原始儒学属于六艺论儒学的“楷定”还是十分符合历史事实的深刻洞见：因为马一浮相信孔子所创立的原始儒学就是以六艺之学为其核心理论的，原始儒学的这一历史事实正是马一浮继承和重建其六艺论儒学的最根本的历史的、文献的依据。

这正如马一浮自己说的：六艺之学尽管有许多地方先儒未曾明确予以阐述过，“然寻究经传遗文，实有如是条理，未敢强为差排，私意造作”，因而即使“先儒复起，未必遂加恶绝”⁽⁴⁸⁾。的确，这不单是马一浮的自信之言，更是符合历史实际却是“先儒之所未言”的事实。我们的学术研究如果能够回到历史中去认真地做一番知识还原和思想考古的工作，是完全有可能替马一浮补上从历史学、文献学上对六艺论儒学的论证疏缺的。

二是在六艺之学研究的方法论上，马一浮本来也没有把历史学、文献考据学的方法当作构建其六艺之学最主要的方法。马一浮针对别人指责他的六艺论在考据上的疏缺，自称：“考据之疏，吾不以自病。”⁽⁴⁹⁾因为在他看来，若仅仅限于史实考据之类，

毕竟只是小事，无关普遍之理的揭示，所以马一浮反对“以治史之法治经”⁽⁵⁰⁾，以至“犹沉没于文字之末，未明心性之本，”不如直探义理之原、六艺之道，“此即考订稍疏，未足为病”⁽⁵¹⁾，表现了他不重视、不屑于多做这类功夫的治学方法上的偏好。总之，马一浮主张“闻道则经术、经学皆是，不闻道则经术、经学皆非”⁽⁵²⁾。

马一浮不仅在浙江大学和复性书院讲学中“对六艺论”的思想体系作了系统的论述，而且还对以六艺为中心的群经大义作了全面具体的一一阐述，可以说通过对以“六艺”为中心的儒学经典体系的系统诠释进一步证明了六艺论儒学思想所体现的知识系统和价值系统的统一性，也由此形成了马一浮自己以“六艺论”为核心性观念的六艺论儒学思想。所以马一浮重建六艺论儒学经典体系的过程，也是其独特的经学方法论和价值观的具体呈现过程。

马一浮系统地重建了六艺论儒学的经典体系，不仅有助于我们以六艺之学来理解孔子所创立的原始儒学的真面目，明了马一浮继承和重建其六艺论儒学的最根本的历史的、文献的依据，更重要的是可以通过以“六艺”为中心的儒学经典体系彰显儒学所具有的根本精神及其巨大价值。

马一浮认为：“道即六艺之道，人即六艺之人”⁽⁵³⁾，“六艺之道”是一切根本之道，“六艺之人”也是最理想状态的人，所以六艺之学蕴含了世界上最根本之价值、至极之文化。那么，在马一浮看来，由六艺等经典所集中地呈现出来的根本精神，具体是什么呢？在概述六艺要义时，马一浮最赞同这样两段话，并多次引述，一段话是《礼记·经解》引孔子说的：“入其国，其教可知也。其为人也，温柔敦厚，《诗》教也；疏通知远，《书》教也；广博易良，《乐》教也；絜静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也；属辞比事，《春秋》教也。”⁽⁵⁴⁾

另一段话是《庄子·天下篇》中说的：“《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”⁽⁵⁵⁾马一浮认为这两段话对六艺要义的概括十分简要准确，他说：“自来说六艺，大旨莫简于此。有六艺之教，斯有六艺之人。故孔子之言是以人说，庄子之言是以道说。”⁽⁵⁶⁾马一浮认为，在孔子看来，一个人所具有的最理想的人格形态应该就是成为一个“六艺之人”。而一个深受了《诗》《书》《乐》《易》《礼》《春秋》之教，用六艺之教来陶冶了其理想人格的人，必然是一个完满充实、丰富多样、知行合一、德道一体的“六艺之人”。对此，马一浮深为赞同，认为六艺大旨不仅切合于人类的思想文化及一切生活，而且是人类生活及精神世界的最高价值，“须知六艺之教即是人类合理的正常生活”“圣人以何圣？圣于六艺而已。学者于何学？学于六艺而已”⁽⁵⁷⁾。因此他明确地指出：“不通六艺，不名为儒，此不待言。”⁽⁵⁸⁾

从总体上来看，马一浮所阐发的六艺论儒学经典体系表现了马一浮对传统经典采取的一种完全不同于前人的理解和诠释的视角，从而形成了自己独特的经典诠释理论与方法。进一步而言，它已在深层次上涉及到了对整个儒学思想史的认识和定位问题。可以说，马一浮重新发现并系统地重建了以六艺为中心的儒学经典体系，这不仅是继承而又超越了前人的儒学史上的开创性工作，也是马一浮对儒学研究和儒学发展所作出的重大贡献。因此，它既有助于我们进一步了解马一浮儒学思想本身所具有的经典诠释与思想创新之间的互动关系，也对现代儒学和现当代中国文化的继承和重建具有重要的启示意义。

注释：

1 关于马一浮六艺论儒学的思想，参见拙稿《论马一浮对六艺论儒学的重建》，《杭州师范大学学报（社会科学版）》2021年将刊。

2 (11) (12) (20) (21) (22) (26) (27) (28) (29) (30) (31) (32) (35) (42) (53) (56) (57) (58) 马一浮：《泰和宜山会语》，载吴光主编《马一浮全集》第一册，浙江古籍出版社2013年版，第10、8~10、9~11、19~20、16~17、10、8、11、8、12、12、13、13、13、12、9、9、15~17、11页。

3 马一浮：《致龚登三》，载《马一浮全集》第二册，浙江古籍出版社2013年版，第743页。

-
- 4 乌以凤：《问学私记》，载《马一浮全集》第一册，第 740 页。
- 5 《周礼·保氏》。
- 6 《汉书·儒林传》。
- 7 章太炎：《章太炎学术史论集》，中国社会科学出版社 1997 年版，第 5 页。
- 8 《庄子·天运》。
- 9(18)(19)王葆玟：《今古文经学新论》，中国社会科学出版社 1997 年版，第 55、56、57 页。
- 10 皮锡瑞：《〈六艺论〉疏证》，上海古籍出版社 1996 年版，第 1 页。
- 11 马一浮：《因社 Chinese-Renaissance Society 印书议》，载丁敬涵校点《马一浮集》第二册，浙江古籍出版社、浙江教育出版社 1996 年版，第 1268 页。
- 12(15)(16)(36)(37)(38)(39)(40)(41)马一浮：《复性书院讲录》，载《马一浮全集》第一册，第 106、104、128、134、185、134、179、178、179 页。
- 13 如陆贾《新语·道基》说“后圣乃定五经，明六艺”，《后汉书·张衡传》也提到“通五经，明六艺”。
- 14 马一浮：《语录类编》，载《马一浮全集》第一册，第 584 页。
- 15 《论语·子罕》。
- 16 蒋国保：《汉儒称“六经”为“六艺”考》，《中国哲学史》2006 年第 4 期。
- 17 高明士：《试释唐永徽职员令残卷的试经规定》，载饶宗颐主编《敦煌文薮》下，（台北）新文丰出版公司 1999 年版，第 20 页。
- 18 黄俊杰：《孟子思想史论》卷二，（台北）中央研究院中国文哲研究所 2007 年版，第 130 页。
- 19 朱汉民、张国骥：《两宋的〈论语〉诠释与儒学重建》，《中国哲学史》2008 年第 4 期。
- 20 马一浮：《复性书院拟先刻诸书简目》，载《马一浮全集》第四册，浙江古籍出版社 2013 年版，第 356~371 页。
- 21 马镜泉、赵士华：《马一浮评传》，百花洲文艺出版社 1993 年版，第 100 页。
- 22 马一浮：《复性书院简章》，载《马一浮全集》第四册，第 44 页。
- 23(48)(49)(50)马一浮：《致叶左文（十）》，载《马一浮全集》第二册，第 386、387、390、390 页。

24 马一浮：《致叶左文（九）》，载《马一浮全集》第二册，第 383 页。

25 马一浮：《尔雅台问答续编》卷四，《马一浮全集》第一册，第 526 页。

26 《礼记·经解》。

27 《庄子·天下》。