

马一浮“六艺论”的哲学方法论意涵

高 辉

江苏师范大学马克思主义学院, 江苏 徐州

收稿日期: 2024年3月14日; 录用日期: 2024年4月4日; 发布日期: 2024年4月15日

摘 要

马一浮作为新儒学的代表, 以“六艺论”的思想发展了自己的儒家思想学说。而“六艺论”不单单体现了他的认识论体系, 更是表现出一种哲学方法论的跃进, 建构出“六艺统摄一切学术”的理论基础, 继而融贯儒释道三家学识, 发展了心性与理气间的逻辑路径, 体现“六艺论”在察物尽知和践形尽性的重要作用。在此过程中, 匡正对传统儒学精神价值的认识, 推动了在新时代的传统文华创新, 实现了儒家学者的意识自觉。

关键词

马一浮, “六艺论”, 方法论

The Philosophical Methodology Meaning of Ma Yifu's "Six Arts Theory"

Hui Gao

Department of Marxism, Jiangsu Normal University, Xuzhou Jiangsu

Received: Mar. 14th, 2024; accepted: Apr. 4th, 2024; published: Apr. 15th, 2024

Abstract

Ma Yifu, as a representative of New Confucianism, developed his own Confucian theory based on the "Six Arts Theory". The "Six Arts Theory" not only reflects his epistemological system, but also represents a leap forward in Philosophical methodology, which constructs the theoretical basis of "Six Arts govern all learning", and then integrates the knowledge of Confucianism, Buddhism and Taoism, develops the logical path between mind and qi, and reflects the important role of the "Six Arts Theory" in understanding everything and practicing everything. In this process, rectifying the understanding of the spiritual value of traditional Confucianism has promoted the innovation of traditional culture in the new era and achieved the conscious consciousness of Confucian scholars.

文章引用: 高辉. 马一浮“六艺论”的哲学方法论意涵[J]. 哲学进展, 2024, 13(4): 673-677.

DOI: 10.12677/acpp.2024.134100

Keywords

Ma Yifu, The “Six Arts Theory”, Methodology

Copyright © 2024 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

在十九世纪西方文化的渗入下，中华儒家文化坚持了千年的中心地位开始动摇。当时学者从之初服膺于西方的科学知识体系，越迁到精神价值的维度，以彻底的“全盘西化”取代了“中体西用”的主张。面对如此颓然的困境，仍然有学者坚持在传统儒学中开显所蕴含的理论价值，依附传统儒家以确立现代化发展的内在根据，树立民族自信、文化自信，被称为新儒家。而马一浮作为新儒学三圣之一，尤为注重对儒家经典的发凡，楷定国学，通明大义，践形尽性，建构“六艺论”的思想体系，以彰显传统儒学博大精深之旨趣，回应外来文化所引起的意识危机。

一些学者看来，马一浮的“六艺论”是本体论意义的重构，认为：“对于作为性德之自然流出的六艺之道的展示，乃涵具着其对天地宇宙、生活世界的本源思考。”^[1]还有学者认为马一浮：“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。”^[2]将“六艺论”归为一种儒学系统的价值观，切合人类的理想人格追求。诚然，西方思想的冲击使得传统学派分崩离析，马一浮所要面对的也就不单是拯救国人信仰的坍塌，还有对国家和传承的担忧。在这样的视域下，“六艺论”对精神世界与个人心性的关怀，导向其哲学方法论的意义，以抵御西方糟粕的茶毒，遏制对传统文化批判的滥觞。

2. “摄学术”：“六艺论”哲学方法论的理论根据

“六艺论”承继了《汉书·艺文志》之义，以《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》为“六艺”的说法，区别于周礼“礼、乐、射、驭、书、数”的“六艺之说”，在马一浮看来：“一是艺能，一是道术。”^[3]将周礼六艺归结为技术层面，汉书中六艺归结为真理层面，在本质上就喻示了意识的开显，更关注一种思辨精神的体现，与实证主义、工具理性划清了界限。当然这并不意味着马一浮对现代科学的全然摒弃，实则更类似庄子《天地》篇中的圃园丈人：“有机械者必有机事，有机事者必有机心。机心存于胸中，则纯白不备；纯白不备，则神生不定；神生不定者，道之所不载也。”^[4]（《庄子·天地》）将对奇技淫巧的依赖看作是遗忘本心的原因，更是对纯真质朴精神的戕害，恪守精神追求的最高地位才是通于“道”的途径。马一浮定六书为“六艺”，一方面也是表示自己追求真理的立场；另一方面，作为儒家学者，立志于儒学的正本清源，消除现实妨碍人心的迷惘。

在“六艺论”中，基本的观点就是“六艺统摄一切学术”，马一浮认为古今中外的学术都可以通过“六艺”的体系清晰地呈现出来。就中国学术来说，体现在两个方面。

一是“六艺统诸子”。在这个观点中，马一浮以思想自由为前提，坚持诸子论是相对独立的，在庄子与刘歆的分歧中，舍弃了刘歆“九流出于王宫之说”，而赞赏庄子“各为其所欲以自为一方”之说，认为：“道术为该遍之称，而方术则为一家论。”以六艺为道术，以各家为方术，在完善的道术之下是各家各自成就了己身的理想境界与价值旨归。继言，各家的分化是由于对六艺偏重不同，俨然有所得也

有流失，发扬匡正谓之得，趋向阴谋、放荡、卑陋的弊端谓之流，放纵愚、诬、奢、贼、烦、乱而谓之失，故而表现不同，但本质上却不存在难以消解的隔阂，观各家之得失按迹寻踪的就可以看出：“不通六艺，不名为儒，此不待言。墨家统于《礼》，名、法亦统于《礼》，道家统于《易》。”[3]则知“六艺统诸子”。当然，先秦的诸子论可以说是中国文化的源泉，体现了最早的学者对社会现状的反思，对本真的人性所表现出的心智自觉，更是在勘破自然的迷雾后，对自身价值和生命意义的抚躬自问。并且，诸子论更是在以后的历史发展道路上更是不断回忆的原点，雅斯贝尔斯在《历史的起源与目标》中说：“直至今日，人类一直靠轴心期所产生、思考和创造的一切而生存，每一次新的飞跃都回顾这一时期，并被它重新燃起火焰。自那以后，情况就是这样。轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回忆，或曰复兴，总是提供了精神力量。”[5]体现出了马一浮“六艺统诸子”的超越性与历史性。

次之，“六艺统四部”。马一浮以“六艺”融贯“经、史、子、集”四部，从外在结构到内在义理进行阐发，进行重新整合与廓清。就经部来说，从文本内容的完整度、成书的真实性、义理的混乱度上，马一浮是反对笼统地以十三经和四书作为典籍的分类方式，进而提出新的方法：“今定经部之书为宗经论、释经论二部，皆统于经，则秩然矣。宗经、释经区分，本义学家判佛书名目，然此土与彼土著述大体实相通，此亦门庭施設，自然成此二例，非是强为差排。”[3]所谓宗经，指在“六艺”表现出的价值观念基础上，又具有传承意义的原创作品，对“六艺”的宗旨寻绎可见，如《论语》《孝经》《孟子》等。所谓释经，指围绕“六艺”与经典的说明、注释和拓展的内容，如《仪礼·丧服传》三传(《左传》《谷梁传》《公羊传》)及《尔雅》等。当然，宗经与释经是针对文本义理内容的，在具体的运用中还需要随机应变，比如对孔子《十易》不能一概而论，其中的《象》《文言》《说卦》有阐释、陈说之意而归为释经，《系传》《序卦》《杂卦》有通论、序经、错杂归总之意就要划为宗经，再如“《礼记》不尽是传，有宗有释”[3]。

就史部来说，虽各种著作纷呈，然归咎而言还是对历史的编年纪事与奏议典制的收录不同，其本源仍是：“编年纪事出于《春秋》，多存论议出于《尚书》，记典制者出于《礼》。”[3]只是各种史书在三者间侧重不同，从而容易形成了三种常见的过错：“曰诬，曰烦，曰乱。”即毁谤、繁琐与混乱。就子部而言，归于同于先秦诸子，后来者亦是如此。就集部而言，马一浮肯定了其文章体制流别的繁杂，极其变化，然而终归于“志”“事”，从言志到知人到论世，只是通过词藻依个人心境的起伏而不同，以文或直抒胸臆，或表以喜怒，或广言天下，《诗》《书》皆可统而括之，“《诗》以道志，《书》以道事”、“《诗》教本仁，《书》教本知”[3]。总而言之，马一浮以“六艺统四部”，对浩瀚的传统文学典籍依其理路化繁为简，使分类更为细致，更为清晰，更有条理，也更有层次。马一浮对本土传统科学技术文典，如《九章算术》《周髀算经》《灵宪》等的忽视也显而易见了，反而在“六艺统西学”中却得到很好的诠释。

为了力证传统儒家文化的优势，必须要对西方学术体系的挑战作出回应，不同于单纯以类比思维而进行扬中抑西，马一浮的“六艺统西学”倾向于对西方学术的吸收与划分，从而在根本上消除中西学术的分野。将西方学术分为自然科学与人文科学两个体系，提出：“自然科学可统于《易》，社会科学或人文科学可统于《春秋》。”[3]认为自然科学是对自然界的现象进行研究，以数学、物理作为基本科学，建构起世界本源的抽象名理与人类社会的具体技术之间的通途，这与“以制其器尚其象”的《易》形成了一种契合。同时，马一浮将社会科学归结为对人类历史进化的考据，以见证人类从野蛮步入文明社会，由散乱到统一，在分分合合的轨迹中经历兴衰盛亡、番变错综，而这也正是《春秋》的属词。并且，也对社会科学中的其他方面进行了辨析：“文学、艺术统于《诗》《乐》，政治、法律、经济统于《书》《礼》。宗教虽信仰不同，亦统于《礼》，所谓‘亡于礼者之礼也’。”[3]至此，马一浮在形式上以“六艺论”大致从西方学科的研究领域角度进行了划分。

从思想方面上升到西方的哲学意识，马一浮认为：“哲学思想派别虽殊，浅深小大亦各有所见，大

抵本体论近于《易》，认识论近于《乐》，经验论近于《礼》；唯心者《乐》之遗，唯物者《礼》之失。凡言宇宙观者皆有《易》之意，言人生观者皆《春秋》之意，但彼皆各有封执而不能观其会通。”[3]固然，西方思想的分流是各持执一词以为自好，在追求真知的道路上有偏颇而导致，然马一浮将造成这样结果的原因归为由“习”所致，却也显得片面和简单化了。在韦伯的文化社会学模式下，“人类行为不是哪一种特定物质力量的自然的产物，在其背后交集着物质和观念的复杂动因”[6]换言之，地理环境、饮食作物都会成为改变思想的因素之一。但是，马一浮对西方学术根本上的会通却极其具有先见性。综上所述，马一浮以“六艺论”作为哲学的方法论，统摄一切学术，具有融贯生活与思想的功用，破除“百姓日用而不知”[7]的迷茫。

3. “心性 - 理气”：“六艺论”哲学方法论的逻辑路径

“统摄学术”在马一浮看来只是“六艺论”的总纲，得此即可达到“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗”[7]的境界，从而突出“六艺论”的必要。同时，马一浮从另一个层面将“六艺论”看作是体现德性的道术，而“六艺”本是人性所具有的分内之事，也即德性，人先天具有足量的德性，“六艺论”也是人的自然流露，所谓“性外无道”[3]。继而，马一浮认为人的德性从根本上来说，只就一个“仁”字，其他不同的分法只是对“仁”的开显，这也与“六艺”相对应：“《诗》主仁，《书》主知，《乐》主圣，《礼》主义，《易》明大本是中，《春秋》明达道是和。”[3]（《泰和宜山会语》）由此可见，马一浮提倡的“六艺论”也是对儒家仁义思想的推度，以仁归本心自具而将“六艺摄归一心”。可如此一来，马一浮似乎是倾向于饱受争议的性善论了，就还需要澄清理论在现实中的失当。

马一浮将此着力在心性与理气之间的关联上，从儒学的传承中诠释认知，以克服儒家人性善恶争议的缺陷。故而先从根本的心性入手，考究心性间的构成与联系，马一浮说到：“心统性情，性是理之存，情是气之发。”[3]心是最高的主宰，性是人的本质，而理是存在的本质，情是人的喜怒，气是构造情欲的质料。换言之，性使得人之所以成为人，理使得人之所以而存在，气的聚散流转构成了人的情欲，以此梳理了道德体系的基本成分，同时也能看到试图调和宋明理学与心学之间的纠葛。

其次，认为纯粹的理构成了天命之性，而天命之性是来自于本然的至善，至于刚柔善恶的气禀则被称为气质之性，也正是由于气质之性间有所不同，有善有恶，都是人的表现，犹如水有清有浊，都是原来的水，只不过有了砂石就变的浑浊，去砂沙石就又变的澄清，而不是另外寻处清水，换了浊水。反观孟子的性善，马一浮认为孟子既将气质之性一并归为本然的善，而恶是：“富岁子弟多赖；凶岁子弟多暴，非天之降才尔殊也，其所以陷溺其心者然也。”[8]外部的境遇的变化使得心有所沉陷，有所蒙蔽，人才会逐渐失去了善的本性。这就对善恶形成截然相反的两条思路，孟子认为恶来自外界，而否定人性之中存有的恶念，故而在战国的纷争中希望存心养性，保证自己不被世道所左右，强调了独立人格的形成，而马一浮认为恶是气质之性，而气质之性与天命之性皆统摄于心，这是一种向内求证，故而希望去除蒙蔽，面对外来文化的侵蚀，能够保持内心的坚定与澄静。

次之，马一浮也对进一步对理气关系予以思考，认为理气并不是像朱熹所言，形上为理，形下为气，而是主张理气本是一个体系之中，贯穿于运动始终：“理行乎气中，有是气则有是理。”[3]并且，以《易》对此进行阐述，认为：“易有三义：一变易，二不易，三简易。”[3]而其中变易指气，不易指理，简易则指全气是理，全理是气的互证。已凸显理气不能有所偏颇，如果只明变易，重气之说，那么就会陷入断见，否定现实和生命的因果，唯感官功能所见为现实存在，偏执于自我。如果只明不易，重理之说，那么就会陷入常见，认为万事万物自有一常性存在，而会感到现实的虚无与浮华。因而，就要圆融变易与不易，看到理气相生，舍弃偏执，明简易才是正见。马一浮融会儒释道的思想，纠偏古代理气关系的释义，以至认识到理中有气，气中有理，二者默化潜移，万物得以生生不息，超越了理本论与气本论的

争端与对立。

最后，马一浮又从理气又回到心性，落实到具体的实践作用，即孔子所言“全提”。对于“全提”，在其看来就是：“体用、本末、隐显、内外，举一而体，圆满周遍，更无渗漏是也。”马一浮对此以理气一元论为基础，援引佛教思维，通达知行合一，他说：“性以理言，修以气言。知本乎性，能主乎修。性唯是理，修即行事，故知行合一，即性修不二，亦即理事双融，亦即‘全理是气，全气是理’也。”^[3]“理”是人之本性，而气是修养本性之所在，从现实的维度上说，理性的自我关照便是知，而气是才智见事而行的行。如此，要实现察物尽知和践形尽性就需要回归知行合一。这也可以看出是融摄儒佛后，对王阳明的“知行合一”命题证明理路的改造，但其精神实质别无二致^[9]。又言，马一浮将理的自然流露表示为天德，依变化而能行事归为天道，以“六艺”作为天德天道的表现，将人性修养下落复归于“六艺论”。综上，马一浮构成“心性-理气-六艺”三者的逻辑路径，使对“六艺”的学问得其理愈深而行之弥坚。

4. 总结

我们不仅需要“在科学知识方面作出处理”的方法，实现“知识的杂多成为一个系统”，还需要一种做到使“法则进入人心和影响内心准则”^[10]的方法。诚然，“六艺论”在某些地方是有些“传统的，称述的”^[11]，但其蕴含着对现实问题的反思，是对儒学思想价值体系的重建。同时，也承继儒学根本的哲学范畴，进一步生发其中之义理，关注于人的修养心性之去处，反求精神安顿之旨归，推动了儒学在新时代发展中的嬗变。

书中，马一浮自言“六艺”是“前进的、日新的、普遍的、自由的和平等的”^[3]，已然阐明了设立“六艺”之初衷，在国家文化受到侵蚀和破坏之际，也能够挺身而出，尽其所能，以此彰显自己民族之精神，具有重要的积极作用。诚然，在时代的仓促之下，理想与现实、出世与入世的矛盾尤为真切，但亦能拒绝潮流的轻信与盲从，经过深刻的反思，以前瞻性的视角潜心深究自有文化的价值精神，在颓然之际树立其坚不可摧的信念，自是发源于根植其内心深处真正的炽热。于今而言，也值得我们深思与学习。

基金项目

江苏师范大学 2021 级校级研究生科研与创新项目“管子政治哲学”(2022XKT0584)。

参考文献

- [1] 刘乐恒. 一个本源而本真的意义机制——马一浮六艺论新论[J]. 西北大学学报(哲学社会科学版), 2012, 42(5): 100-104.
- [2] 朱晓鹏. 论马一浮对六艺论儒学经典体系的重建[J]. 浙江社会科学, 2021, 295(3): 112-119+130+160.
- [3] 马一浮. 马一浮全集(第一册)[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2012.
- [4] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京: 中华书局, 2013.
- [5] 卡尔·雅斯贝斯. 历史的起源与目标[M]. 魏楚雄, 俞新天, 译. 北京: 华夏出版社, 1989.
- [6] 陆扬. 文化与社会发展[J]. 社会科学, 2006(2): 161-165.
- [7] 陈鼓应. 周易今注今译[M]. 北京: 中华书局, 2020.
- [8] 焦循. 孟子正义[M]. 北京: 中华书店, 2017.
- [9] 许宁. 六艺圆融: 马一浮文化哲学研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2008.
- [10] 康德. 实践理性批判[M]. 邓晓芒, 译. 北京: 人民出版社, 2003.
- [11] 蒋国保. 马一浮楷定“国学是六艺论”的现代意义[J]. 中共宁波市委党校学报, 2009, 31(4): 83-89.