

# 论国学的内涵及其施教

## ——马一浮国学论的立教义旨

刘梦溪

**摘要:**在马一浮看来,“国学”应该是指“六艺之学”,也就是《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》六经。把国学定义为“六艺之学”,是马先生的学理发明,是大学者的高明之见。因为“六艺”或曰“六经”,是中国学术的经典源头,是中国文化的最高型态,定义“六艺之学”为国学,可以使国学成为中国固有学术的经典之学。如果我们能够认同马先生的国学定义,以“六艺之学”作为国学的基本义涵,具体包括经学和小学。那么,大学的国学院应该有三部的设置:经学部、小学部和国学教育部。百年来的国学与现代学术分科的纠结,便可以迎刃而解。马一浮国学论的另一贡献,是发现《论语》里面有“六艺”。《论语》是可以直接通六艺的,《论语》反复讲述的义理,就是六经的基本义理。因此,欲学六艺不妨从《论语》开始。

**关键词:**马一浮;国学;六艺;经学;小学;施教;《论语》

最近几年,我们国内可以说有一点国学热。但有人说还不够热,也有人说已经过热,也有人说是虚热。不管虚热还是实热,我们的禹域之内,华夏圣土,久违了的国学在某种意义上确实有一点热,恐怕是不争的事实。但如何定义“国学”这个概念,到底什么是“国学”?学术界的看法不太一致。我们做学问的人,有一个心理原则,就是自己之所讲,必须是自己之所信,而不在乎自己的讲法别人是否同意。揆诸各家之说,我最服膺的是马一浮的国学论。但马先生为国学所作的新立名,自有其历史渊源和学理依据,不了解题义的前缘,便无法了解它的今生来世。所以今天站在学术的立场谈论国学,必须从头说起,从历史流变中分梳其学理内涵。

### 一、“国学”一词的来历

“国学”这个概念,首先要区分历史上的国学和现代的国学。中国历史上很早就有“国学”这个语词,比如在《周礼·春官·宗伯》里面,就有“乐师掌国学之政,以教国子小舞”的记载。到了汉代,仍然有“国学”一词,如《汉书·食货志》记云:“是月,余子亦在于序室。八岁入小学,学六甲、五方、书计之事,始知室家长幼之节。十五入大学,学先圣礼乐,而知朝廷君臣之礼。其有秀异者,移乡学于庠序;庠序之异者,移国学于少学。”<sup>①</sup>《后汉书》也有相关记载,其中东汉光武帝时期的大臣朱浮,“又以国学既兴,宜广博士之选,乃上书”<sup>②</sup>云云,语义最为明显。

《晋书》的帝纪则有东晋孝武帝太元十年(385)二月“立国学”的直接记载<sup>③</sup>;《晋书·束皙传》更写道:“皙博学多闻,与兄璆俱知名。少游国学,或问博士曹志曰:‘当今好学者谁乎?’志曰:‘阳平束

**作者简介:**刘梦溪,中国艺术研究院研究员(北京 100029)。

① 班固:《汉书》卷二十四《食货志上》,北京:中华书局,1962年,第1122页。

② 范曄:《后汉书》卷三十三《朱浮传》,北京:中华书局,1965年,第1144页。

③ 《晋书》卷九《孝武帝本纪》:“十年春正月甲午,谒诸陵。二月,立国学。”(北京:中华书局,1974年,第234页)

广微好学不倦，人莫及也。”<sup>①</sup>此处的“少游国学”，明显指学校无疑，因为在那里他见到了博士曹志，并与之对话。否则如果是作为一门学问的“国学”，他和兄长结伴到里边去“游”，不仅措意不伦，而且那门学问里的人还跳出来和他说话，夸赞他“人莫及也”，简直是不可理喻了。又《晋书·袁瓌传》载其上疏给晋成帝有云：

畴昔皇运陵替，丧乱屡臻，儒林之教渐颓，庠序之礼有阙，国学索然，坟籍莫启，有心之徒抱志无由。昔魏武帝身亲介冑，务在武功，犹尚废鞍览卷，投戈吟咏，况今陛下以圣明临朝，百官以虔恭莅事，朝野无虞，江外谧静，如之何泱泱之风漠然无闻，洋洋之美坠于圣世乎！古人有言：“《诗》《书》义之府，礼乐德之则。”实宜留心经籍，阐明学义，使讽诵之音盈于京室，味道之贤是则是咏，岂不盛哉！若得给其它地，备其学徒，博士僚属粗有其官，则臣之愿也。<sup>②</sup>

袁瓌在此奏疏中提出的诉求，是希望国家能拨给“宅地”，以改变“国学索然”的情况。然则此处国学之所指，显然是欲建立学校的意思，否则要宅地何为？所以下文才说：“疏奏，成帝从之。国学之兴，自瓌始也。”<sup>③</sup>应该是晋成帝批准了他的建议，拨给了宅地，学校建立起来了。虽只是一封简短的奏疏，其于兴教立学所起的作用，岂可小视哉。

南朝的梁武帝，既笃信佛教，又苦嗜典坟，故力倡立学兴教，至有“修饰国学，增广生员，立五馆，置《五经》博士”<sup>④</sup>之举。梁武帝的长子昭明太子萧统更以好文尚友著称，史载其三岁即“受《孝经》、《论语》，五岁遍读《五经》”，八九岁就能够讲《孝经》了。他讲完之后，还“亲临释奠于国学”<sup>⑤</sup>。这里的“国学”一语指的又是国立学校，所以才有到国学释菜祭奠的举动。释菜即舍菜，是为祭奠先师孔子的一种仪式。《礼记·月令》有载：“是月也，毋竭川泽，毋漉陂池，毋焚山林。天子乃鲜羔开冰，先荐寝庙。上丁，命乐正习舞，释菜。”《礼记·文王世子》亦载：“凡始立学者，必释奠于先圣先师，及行事，必以币。凡释奠者，必有合也，有国故则否。”又云：“始立学者，既兴器用币，然后释菜，不舞不授器，乃退。”其义甚明。亦即释菜的举动，是古代学校的一种常规仪式，南宋朱熹在白鹿洞书院开讲前，也有此祭奠仪式。马一浮主讲复性书院，开学时也有类似礼仪。

由此可知，历史上关于“国学”一词的记载，其所指确是国立学校。汉晋如是，隋唐亦复如是。《隋书·礼仪志》有载：“仲春令辰，陈养老礼。先一日，三老五更斋于国学。皇帝进贤冠、玄纱袍，至璧雍，入总章堂。列宫悬。王公已下及国老庶老各定位。司徒以羽仪武贲安车，迎三老五更于国学。”<sup>⑥</sup>此处所叙是关于养老敬老的礼仪，七十岁、八十岁各有分别，国老和庶老亦有分别，但当这些老人到国学斋戒的时候，王公大臣等须提前到国学去迎候，以彰显养老礼仪的隆重。在那里可以举行斋戒仪式，有品阶的显贵要提前在那里迎候，那么这个地方自然是场所，而非一门学问。《隋书·百官志》又载：“国学，有祭酒一人，博士二人，助教十人，太学博士八人。又有限外博士员。天监四年，置五经博士各一人。旧国子学生，限以贵贱，帝欲招来后进，五馆生皆引寒门俊才，不限人数。大同七年，国子祭酒到溉等，又表立正言博士一人，位视国子博士。置助教二人。”<sup>⑦</sup>此又明示国学里面的人员安排设置。可以设置包括祭酒、博士、助教在内的各种人员，当然指的是学校了。两《唐书》则屡

① 房玄龄等撰：《晋书》卷五十一《束皙传》，第1427页。

② 房玄龄等撰：《晋书》卷八十三《袁瓌传》，第2167页。

③ 房玄龄等撰：《晋书》卷八十三《袁瓌传》，第2167页。

④ 姚思廉：《梁书》卷三《武帝本纪下》，北京：中华书局，1973年，第96页。

⑤ 姚思廉：《梁书》卷八《昭明太子传》，第165页。

⑥ 魏徵等撰：《隋书》卷九《礼仪志四》，北京：中华书局，1973年，第189页。

⑦ 魏徵等撰：《隋书》卷二十六《百官志上》，第724页。

见“皇太子于国学释菜”的记载<sup>①</sup>。还有，江西白鹿洞书院的前身在晚唐就叫“庐山国学”。为避繁冗，不一一列举。

那么宋、明呢？试看史载之例证。《宋史·真宗本纪》记载：大中祥符五年（1012）“冬十月戊午，延恩殿道场，帝瞻九天司命天尊降。己未，大赦天下，赐致仕官全奉。辛酉，作《崇儒术论》，刻石国学”<sup>②</sup>。将文章刻石于国学，当然这个国学是学校了。又《宋史·礼志》记载：“至圣文宣王。唐开元末升为中祠，设从祀，礼令摄三公行事。朱梁丧乱，从祀遂废。后唐长兴二年，仍复从祀。周显德二年，别营国子监，置学舍。宋因增修之，塑先圣、亚圣、十哲像，画七十二贤及先儒二十一人像于东西庑之木壁，太祖亲撰《先圣》、《亚圣赞》，十哲以下命文臣分赞之。建隆中，凡三幸国子监，谒文宣王庙。太宗亦三谒庙。诏绘三礼器物、制度于国学讲论堂木壁。”<sup>③</sup>此段记载，前面叙述唐五代以来孔庙的祠位和从祀情况，然后说宋如何增修，而且太祖、太宗都曾往谒文庙，并下诏在国学讲堂的木壁上图绘礼器及制度。不仅说明此处的国学是学校，而且证明这所国学是设在文庙里。事实上唐宋以后，国学之建校，很多都设在文庙，已成为制度。《宋史·选举志》又载：“大中祥符二年，以门荫授京官，年二十五以上求差使者，令于国学受业，及二年，审官院与判监官考试其业，乃以名闻。”<sup>④</sup>这说明当时的国学，还担负有后备官员的培训任务。

明代关于国学的记载更多，盖缘于越到后来学校越发达故也。《明史·选举志》写道：“科举必由学校，而学校起家可不由科举。学校有二：曰国学，曰府、州、县学。府、州、县学诸生入国学者，乃可得官，不入者不能得也。入国学者，通谓之监生。举人曰举监，生员曰贡监，品官子弟曰荫监，捐贖曰例监。同一贡监也，有岁贡，有选贡，有恩贡，有纳贡。同一荫监也，有官生，有恩生。”<sup>⑤</sup>可见作为国立学校的国学，其地位之高。国家所立，谓之国学；府、州、县所立的学校，则不能称国学。而且府、州、县学校的生员，只有进入国学后才能得官，并有专门的职称曰监生。国学设祭酒、司业，负责诸生的管理和训导。永乐时期的宿儒胡俨，受命担任国子监祭酒，史载其“居国学二十余年，以身率教，动有师法”云<sup>⑥</sup>。按明清的设学制度，国学和国子监是一而二、二而一的关系。大量外省才俊都是由乡举入于国学，尔后进入官员队伍。也有外国的王子或达官子弟来国学学习者。《明史·外国四·琉球传》记载：洪武“二十五年夏，中山贡使以其王从子及寨官子偕来，请肄业国学。从之，赐衣巾靴襪并夏衣一袭。其冬，山南王亦遣从子及寨官子入国学，赐赉如之。自是，岁赐冬夏衣以为常。明年，中山两入贡，又遣寨官子肄业国学”<sup>⑦</sup>。中山王、山南王都是琉球分裂后的国主，直到永乐时期仍继续派子弟入于国学。日本的王子滕祐寿，也曾“在明太祖时‘来入国学，帝犹善待之’”<sup>⑧</sup>。

兹可见中国历史上的“国学”，从《周礼》开始，嗣后两千多年来不绝如缕，但无不指的是国立学校的意思，这与我们今天大家都在讲的国学，与现在有一点热的这个国学，概念的涵义所指、内涵和外延，完全不同，在学理上和事实上两者均不容混淆。

① 《旧唐书》卷三《太宗本纪下》：“丁丑，皇太子于国学释菜。”（北京：中华书局，1975年，第59页）卷五《高宗本纪下》：“癸未，皇太子弘释奠于国学。”（第91页）卷七《中宗睿宗本纪》：“丁亥，皇太子释奠于国学。”（第159页）卷八《玄宗本纪上》：“戊寅，皇太子诣国学行齿胄礼，陪位官及学生赐物有差。”（第180页）卷十一《代宗本纪》：“二月丁亥朔，释奠于国学，赐宰臣百官餼钱五百贯，于国学食。”（第282页）卷四十五《舆服志》：“景龙二年七月，皇太子将亲释奠于国学，有司草仪注，令从臣皆乘马著衣冠。”（第1949页）《新唐书》卷二《太宗本纪》：“二十一年正月壬辰，高士廉薨。丁酉，诏以来岁二月有事于泰山。甲寅，以铁勒诸部为州县，赐京师醪三日。虑囚，降死罪以下。二月丁丑，皇太子释菜于太学。”（北京：中华书局，1975年，第45—46页）等等，不可计数。

② 脱脱等撰：《宋史》卷八《真宗本纪三》，北京：中华书局，1977年，第152页。

③ 脱脱等撰：《宋史》卷一〇五《礼志八·文宣王庙》，第2547页。

④ 脱脱等撰：《宋史》卷一五九《选举志五·铨法下》，第3727页。

⑤ 张廷玉等撰：《明史》卷六十九《选举志一》，北京：中华书局，1974年，第1675—1676页。

⑥ 张廷玉等撰：《明史》卷一四七《胡俨传》，第4128页。

⑦ 张廷玉等撰：《明史》卷三二二《外国四·琉球传》，第8362页。

⑧ 张廷玉等撰：《明史》卷三二二《外国三·日本传》，第8344页。

## 二、现代国学如何发生

我们今天讲的国学,是跟西学相比较而存在的一个概念,一定意义上可以称作现代国学。现代国学的概念发源于何时?据我个人接触到的资料,至少在1902年,在梁启超和黄遵宪的通信中,他们已经在使用“国学”这个概念了。

1902年这个历史时刻是这样的。1898年是中国近代史上变法维新最火热的一年,特别是陈宝箴领导的湖南的改革,走在了全国的前面。但在这一年的秋天,慈禧发动政变,扼杀了“百日维新”。当时走在改革前面的一些人,不少都受到了处分。谭嗣同等“六君子”,更遭遇了不幸。慈禧很不喜欢的康有为和梁启超,逃到了国外,否则跟“六君子”将是同一命运。谭嗣同也是可以跑掉的,但他说改革如果需要流血,愿意从自己开始。戊戌惨剧改变了变革人士的命运,也改变了中国的命运。

第二年,1899年,有义和团发生,清廷开始是镇压,后改为利用。康、梁等许多维新人士跑到国外,被外国人保护起来。慈禧想废掉光绪的企图,也遭到外国人的非议。所以慈禧最恨洋人。义和团的一个指向,恰好是反对洋人侵略,攻击基督教,两方在此点上有一致的利益。但利用的结果,事态闹大了,弄到许多地方杀洋人,攻打使馆,向外国人宣战。结果招致1900年八国联军侵略打到北京,慈禧离京出逃。接着便是谈判、议和、赔款,慈禧又重新回到紫禁城。慈禧也不是毫无反省,对戊戌在案人员,除了康、梁,其余都不再追究。黄遵宪也是戊戌在案人员,1898年在湖南担任盐法道,是陈宝箴改革的有力推手。政变后他受到了革职永不叙用的处分。陈寅恪的祖父陈宝箴和父亲陈三立,也是革职永不叙用。黄遵宪戊戌政变后在广东老家赋闲。这时梁启超流亡日本,两个人有很多通信的机会。黄遵宪在1902年9月写给梁启超的一封信里谈到,梁启超关于创办《国学报》的纲目写得很好,但他认为当时还不是办此种刊物的时候,宜“略迟数年再为之未为不可”<sup>①</sup>。可惜梁启超写给黄遵宪的信,我们无缘看到,只看到了黄遵宪的信,《黄遵宪全集》里面有此信的全文。

我们是探讨现代意义的国学如何发生,因此梁启超倡办《国学报》的时机合适与否,可以暂且不论。我们关注的是,在1902年的秋天,梁启超和黄遵宪这两位晚清思想界的翘楚,就堂而皇之地使用“国学”一词了。其实如果再往前推上几年,1898年戊戌变法那一年,湖广总督张之洞当百日维新高潮之际,出版了一本著作叫《劝学篇》。该书外篇的第三节为“设学”,在谈到学校课程设置的时候,他说宜“新旧兼学”,应该“旧学为体,新学为用,不使偏废”。可是大家知道,在中国近现代思想史上,这个关键词不叫“旧学为体,新学为用”,而是“中学为体,西学为用”。这是在传播过程中出现的转换和转译。第一转换者是梁启超,他在1921年出版的《清代学术概论》一书里,说张之洞当时讲的“中学为体,西学为用”,得到很多人的推许,一时“举国以为至言”。梁启超转述张之洞思想的时候,使语词发生了变化。梁启超在清末民初的思想界有极大的影响力,经他一转述,大家便习焉不察地以为,张之洞本来讲的就是“中学为体,西学为用”。我讲这段掌故是想说明,张之洞在《劝学篇》里讲的“旧学”,以及梁启超转述时讲的“中学”,跟1902年黄遵宪和梁启超通信中讲的“国学”,其概念的义涵大体是相同的。

也有学者认为,“国学”这个概念是从日本传来的。我没有查到依据。但“国粹”这个概念来自日本,应无疑问。日本明治维新的时候,有一个口号叫“脱亚入欧”,也就是欧化和西化。这个潮流走了相当一段之后,以志贺重昂为代表的本民族派知识人士创办了一本叫《日本人》的杂志,提倡本民族的精神,主张发扬日本民族自己独有的国粹。“国粹”这个词就是这样在日本产生的。当时许多中国留学生在日本,章太炎、梁启超等一些有日本经历的学者,面对西潮对中国的冲击,对“国粹”一词感同身受,殊可理解。章太炎的著作中,经常使用“国粹”一词。“用国粹激励种性”,就是章太炎提出的。1902年梁启超和黄遵宪讨论《国学报》的通信,梁启超也提出了“养成国民,当以保国粹为主义,

<sup>①</sup> 黄遵宪:《致梁启超函》(1902年9月),《黄遵宪全集》上册,北京:中华书局,2005年,第433页。

当取旧学磨洗而光大之”<sup>①</sup>的思想。梁启超此处的“取旧学磨洗而光大之”的“旧学”一语，实与“国学”为同等概念。

### 三、胡适对国学概念的分梳

国学相当于中学，也相当于中国的旧学。但是最早提出这个概念的时候，学者们并没有对这个概念本身加以分梳。直到1923年胡适为北大国学门的《国学季刊》撰写发刊词，才第一次对这个概念作了分梳。北京大学国学门成立于1922年的年底，第二年决定创办一种刊物，叫《国学季刊》，发刊词是胡适所写。胡适在发刊词里说：“国学在我们的心眼里，只是国故学的缩写。中国的一切过去的文化历史，都是我们的国故，研究这一切过去的历史文化的学问，就是国故学，省称为国学。”<sup>②</sup>这是胡适给出的关于国学的第一个定义。依照胡适的看法，国学就是国故学，也就是研究所有过去的历史文化的学问。“国故”这个词，是章太炎的发明，辛亥革命前他旅居日本时写的一本书就叫《国故论衡》，该书正式出版在1910年。所以胡适说：“自从章太炎著了一本《国故论衡》之后，这‘国故’的名词于是成立。”<sup>③</sup>

然而“国故”这个词，在“五四”前后所引起的学界论争也不少。首先是为了与傅斯年创办的《新潮》相抗衡，毛子水、刘师培等办了一本《国故》月刊。两本刊物都创办于1919年，前者在1月，后者在3月。两本刊物还为“国故”问题展开了一场论争。《新潮》刊载的傅斯年的文章叫《国故论》，《国故》月刊刊载的毛子水的文章叫《国故和科学的精神》。两方都是北京大学的学人。其次是双方的观点虽然不同，但在主张要用科学的方法“整理国故”这点上，是相同的。再次是1919年12月，胡适在《新青年》第7卷第1号上发表《新思潮的意义》一文，大声呼吁“整理国故”，该文的副题就以“研究问题，输入学理，整理国故，再造文明”为标示<sup>④</sup>。经胡适这么奋臂一呼，“整理国故”的口号从此便大行其时了。

问题是，定义国学为研究国故的学问，其内涵是不是有些过于宽泛呢？因为举凡中国历史上的典籍、制度、语言、人物、习惯、风俗，总之所有过去的历史文化，都可以叫做国故，那么研究中国历史上所有这一切东西当然都可以叫做国学了。但如果说国故学就是国学，其定义涉及的范围显然过于宽泛，而有失学理的严谨。一个概念，它的内涵过于宽泛，外延的边际扩展得过于遥远，这个概念的内容就要流失，而使概念本身缺乏学理的确定性。果然，到后来，一直到今天，学术界并没有延续使用国学即国故学的定义。甚至连“国故”这个语词，后来人们也很少提及，以致到了弃置不用的地步。大家不约而同地认可另一个关于国学的定义，即国学是指中国的固有学术。20世纪三四十年代，学术界大都是这样的看法。即使在今天，文史方面的专业人士使用的其实也还是这个定义。

只不过由于近来国学走热，一些不很了解近现代学术流变的人士，起而主张“大国学”，不仅回到了胡适的国学即国故学的提法，而且将国学的内涵扩大到整个中国历史文化。世界上的各文明体国家，哪一个没有自己的历史文化？能够说自己的历史文化就是这个国家的国学吗？显然是不通的。更主要是如此出问题，无异于把学术与学术研究的对象混为一谈了，把国学与国学所要研究的历史资源混为一谈了。胡适其实说得很明确，即认为“研究这一切过去的历史文化的学问，就是国故学，省称为国学”。很明显地，胡适是说国故学是一门学问，而“过去的历史文化”不过是国故学研究的对象，并未糊涂到以为“一切过去的历史文化”本身就是国学。不料如今谈论国学的人，却直接认定“一切过去的历史文化”，或者直称传统文化本身，就是国学。学理、逻辑、概念混淆到如此地步，却不以

① 黄遵宪：《黄遵宪全集》上册，第433页。

② 胡适：《〈国学季刊〉发刊宣言》，季羨林编：《胡适全集》第2卷，合肥：安徽教育出版社，2003年，第7页。

③ 胡适：《“研究国故”的方法》，季羨林编：《胡适全集》第13卷，第43—46页。

④ 胡适：《新思潮的意义》，季羨林编：《胡适全集》第2卷，第691页。

为非,反而放言阔论,我们还有什么好说的呢。殊不知,如果过分扩大国学概念的义涵的范围,甚至扩大到将学问和学问的对象混为一谈,不仅国学没有了,天下的所谓学问也就不存在了。这就如同说不要加工磨成面粉了,小麦拿来直接吞噬就可以了。钢铁也不必熔炼了,铁矿石直接取来制作工具武器就已经很好了。这样比喻,人们会以为是有悖常理的笑话,但秉持传统文化即国学主张的人们,其可笑的程度丝毫不亚于以小麦为面粉,拿铁矿石当钢铁。

#### 四、马一浮重新定义国学

其实这个问题早在1930年代末期,就已经有重量级的学者对当时流行的国学是中国固有学术的定义,给予深刻的检讨了。这位学者在20世纪初,被友人称为读书最多的人,我则称他为儒之圣者,他是马一浮。

马一浮是浙江绍兴人,因为父亲在四川做县丞,他出生在四川。但在他五岁的时候,父亲不愿做官了,全家又回到上虞县长塘乡老家。他天赋极高。家里请的教师,是一位很有名望的举人,没过多久,这位举人就说这个学生我教不了。马一浮的父亲以为孩子对老师有什么不礼貌之处,后来见老师讲得恳切,只好同意其辞馆。马一浮十六岁的时候参加绍兴府的科考,他考取了第一名。同考的有周树人(鲁迅)、周作人昆仲,都远远在马一浮的后面了。结果被在当地很有影响的浙省贤达汤寿潜(民国后曾担任浙江都督及交通部长)看中,把女儿许配给了马一浮。

马一浮母亲早逝,父亲在他和汤女结婚后不久也去世了。一年多以后,马一浮的新婚妻子也离开了人世。此后马一浮终生未娶。他1883年出生,1967年辞世,享年八十四岁。马一浮年轻时一度在上海学习英文和办翻译刊物。1903年二十岁的时候,赴美担任清政府驻美使馆留学生监督公署的秘书,地点在美国北部的一个城市圣·路易斯。1904年在日本停留半年。然后回国,专意读书。他读书之多,据说无人能及。他被认为是当时中国最有学问的人。但他不轻易著述,也不入讲舍。1912年蔡元培主掌民国教育部,聘请马一浮担任秘书长。由于在读经和废止读经的问题上两人观点相左,马一浮赞成读经,蔡元培主张废除读经。在教育部任职不到一个月,马一浮就辞归杭州。1917年蔡元培就任北京大学校长,又想到了他的这位学问好的绍兴同乡,函请马一浮担任北京大学文科学长。马一浮回了一个电报,说“古有来学,未闻往教”,婉拒了。蔡元培这才另请陈独秀担任北大文科学长,同时聘请胡适任北京大学教授。都是在1917年这一年。北京大学成为新文化运动的摇篮,1919年五四运动的发生,都跟这些人事布局有直接关系。马先生不入讲舍,很少写文章,也不著书,但是没有哪个人不知道他的学问是最好的。

这种情况后来发生了变化。1936年4月,大气物理学家、中央研究院院士竺可桢受命担任浙江大学校长,4月25日接任,5月6日就注意到此间有马一浮其人,知道马先生是杭州的瑰宝。于是他决定立即请马先生来浙大任教,并接连三次登门拜请。本来马先生后来有所松动,但由于名分问题发生了周折。马先生做事情,是讲究名分依据的。你请我到浙江大学开讲座,那么我是谁呢?既不是博士,也不是教授,突然去开一个讲座,他觉得名分不够清楚。所以马先生提出来:可不可以国学大师相称,以及授课的名义可否采用国学研究会的名称。此两项浙大方面包括竺可桢校长,都觉得不妥,认为“大师之名有类佛号”,而研究会更麻烦,需要呈请党部核准。竺可桢请联系的人不妨与马先生再行商量。但第二年就是1937年,日本侵略军的势力渐及浙省,为了避寇,浙江大学1937年年底内迁到江西泰和。马一浮也在逃难,几门亲戚,几个学生,百余箱书,一站一站地转徙。他先逃至桐庐,再逃至开化,不堪其苦。这时想到,如果跟浙江大学一起逃难,是不是会方便一些呢?

于是马先生给竺校长写了一封信,文言写的,婉转得体。开头几句是“在杭承枉教,忽忽逾年。野性疏阔,往来礼废,幸未见责”,然后说“自寇乱以来,乡邦涂炭”,听说贵校已经迁江西,而且“弦诵不辍”,可见“应变有余”,让人钦佩。接着说自己年迈力衰,已不堪流离之苦。而“平生所需,但有故书”,一路辗转,或遗或弃,即使“不为劫灰”,也会被老鼠吃掉,这是我最感难过的。下一步局势如何,

不好预期,如果日人大举占领浙江,逃难的方向只有江西。但自己一向于“赣中人士,缟有交旧”,不知“可否借重鼎言,代谋椽寄”,使本人“免失所之叹,得遂相依之情”<sup>①</sup>。这些虽是以私相扰,但“推己及物,实所望于仁贤”。竺可桢校长得信,知道是不请自来,立即安排专人专车把马一浮接到泰和。

马一浮先生的国学讲座就是在这样的背景下在浙大开讲的。首讲在1938年5月14日下午三时,竺可桢校长亲临听讲。他先讲“横渠四句教”,然后就以“楷定国学名义”为题,讲到底何谓国学。“楷定”是佛学的概念,就是范畴界定的意思。马先生说:

“楷定”是义学家释经用字。每下一义,须有法式,谓之楷定。楷即法式之意,犹今哲学家所言范畴,亦可说为领域。故楷定即是自己定出一个范围,使所言之义不致凌杂无序或枝蔓离宗。老子所谓“言有宗,事有君”也。何以不言确定而言楷定?学问,天下之公,言确定则似不可移易,不许他人更立异义,近于自专。今言楷定,则仁智各见,不妨各人自立范围,疑则一任别参,不能强人以必信也。<sup>②</sup>

马先生虽使用佛家义学的“楷定”一语,以明自己断判的义定而不自专,但绝非疑而不能自信;而是斩钉截铁,充满学理的持守精神,称在自己所立之范畴之内不存疑义。他接着便追溯国学概念演变的历史,说道:“照旧时用国学为名者,即是国立大学之称。今人以吾国固有的学术名为国学,意思是别于外国学术之谓。”<sup>③</sup>所以他说这个概念是“依他起”,即有了外来学术之后,才有“国学”的提法。马先生认为,严格地讲,“国学”这个名称“其实不甚适当”,“本不可用”<sup>④</sup>。但大家都这样讲,他也只好“随顺时人语”,不另外“改立名目”,也使用国学的名称来讲论。

不过对以往的国学的定义,他不能认同。国故学即国学的定义不必说了,认为国学是中国固有学术的定义,他也觉得太宽泛。他说:“依固有学术为解,所含之义亦太觉广泛笼统,使人闻之,不知所指为何种学术。”<sup>⑤</sup>所谓中国固有学术,就是指中国历史上各个时期的学术思想,譬如先秦的诸子百家之学,孔子、孟子、荀子、墨子、老子、庄子、韩非子的学术思想等等,一般称作子学。两汉行时的是经学。秦火之后,汉代重新搜集图籍,各种版本简错百端,六经之文的书写,文字也多有歧异。于是便请一些学者整理、研究、注释,并且授予“五经博士”的头衔,经学由此兴盛起来。魏晋时期知识人士喜欢思辨,又出现了玄学。隋唐时期佛学的中国化过程进入佳境。宋代有以二程、朱熹为代表的理学。明代有王阳明的心学。清代乾嘉时期流行的学术思潮是朴学,主要通过考据的方法整理研究古代学术。晚清则是传统学术走向现代学术的转折期和过渡期。按照通常的理解,中国历史上的这些学术思想的出现及其流变,就是中国的固有学术。研究固有学术的学问就是国学,20世纪二三十年代学术界的许多人都是这样看的。但固有学术牵涉的范围实际上也非常广泛。所以马一浮不赞成如此定义国学。他说这个解释也太过于笼统宽泛,中国固有学术的方面、家数、类别仍然很多,是指哪一个类别,哪一家的学术呢?至少作为主要流派的儒、释、道三家,分明地摆在那里,如果说国学是固有学术,那么是指单独的某一家还是全部包括?至于有人以经史子集“四部立名”,马先生说,“四部之名本是一种目录”,就像后来的图书馆图书分类一样,涉及的每一专门学问,“皓首不能究其义,毕世不能竟其业”<sup>⑥</sup>,如此的国学怎么研究呢。

为此,马一浮先生提出了自己关于国学的定义。他说:

今先楷定国学名义。举此一名,该摄诸学,唯六艺足以当之。六艺者,即是《诗》、《书》、

① 马一浮:《致竺可桢(1938年2月12日)》,丁敬涵校点:《马一浮集》第2册,杭州:浙江古籍出版社、浙江教育出版社,1996年,第579页。

② 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第10页。

③ 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第9页。

④ 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第9页。

⑤ 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第9页。

⑥ 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第9、10页。

《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。故六艺可以该摄诸学，诸学不能该摄六艺。今楷定国学者，即是六艺之学，用此代表一切固有学术，广大精微，无所不备。<sup>①</sup>

也就是说，在马先生看来，所谓国学，应该指“六艺之学”。也就是《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》，孔门之教的文本典籍系统，有别于礼、乐、射、御、书、数，后者我认为是孔门之教的实践课。“六艺”后来亦称作“六经”。但《乐》这一经不传，论者也有谓没有形成文本，可备一说。所以习惯上又称“五经”。但“六艺”之名，汉代仍在用。郑康成（郑玄）就写过《六艺论》，原文散佚，经注中残存一些段落。马一浮年轻时也有撰写《六艺论》的想法。

把国学定义为“六艺之学”，是马一浮先生的学理发明，是大学者的高明之见。因为“六艺”或曰“六经”，是中国学术的经典源头，是中国文化的最高型态，定义“六艺之学”为国学，可以使国学成为中国固有学术的经典之学。

### 五、马一浮国学论的学科整合意义

然而马先生在提出这个国学的定义以后，并没有引起学术界的重视，甚至泥牛入海，悄无声息。自1938年5月到2006年10月，将近70年的时间，始终没有人提起马一浮重新定义国学这一公案。

直到2006年10月，时光老人已经走过了68年的时间，终于有人提起了这段尘封久远的学术公案。这就是笔者在2006年对国学的发生历史和源流演变作了一次比较细致的梳理，写成《论国学》一文，25000字，先在《21世纪经济报道》连载，后全文发表于《中国文化》杂志2006年秋季号。此文的最后一节，笔者引来马一浮的国学定义，表示学理上的完全认同，并提议在小学设国学课，以“六艺”为主要内容。因为笔者近年在研究马一浮和他的学术思想，知道他言不轻发，发必有中。比较起来，国学即国故学的定义，以及国学是固有学术的定义，都没有马先生的国学即“六艺之学”的定义准确、深刻、无衍、无漏。这个概念所包容的内涵，不多也不少，无蔓也无失。而其他两个定义，即国学是国故学的定义，内涵蔓延得太广不必说，即使国学为固有学术的定义，除了过于宽泛笼统之外，其现实操作层面也不无问题。

我国固有学术属于学术史的范围，文史专业人士要想进入尚且需要多种准备，一般人士没有可能甚至也不必必要与之发生干系。国学为“六艺之学”的定义就不同了，它是属于全体中国人的，中国人做人立国，其精神义理的根基就在“六经”。

现在一些设立了国学院的大学，正在致力于一件与学科建设有关的大事，就是希望教育部、国务院学科组正式批准设立国学一级学科，授予国学博士、国学硕士。据说已经有不少学界的朋友，包括比我年长的师友，都认为此议可行。其实此事并不可行。如果此议获得通过，中华人民共和国教育部决定设立“国学博士”，将是一个很大的误判，既是学科建设的误判，也是人文教育指导思想的误判，虽然也许只是一个集体无意识的误判。主张此议的朋友忘记了一条，就是如果设立“国学博士”，那么文史哲三大学科的博士，包括文学博士、历史学博士、哲学博士，还要不要存在？如果存在，国学博士涉及的研究对象跟文史哲各科的研究对象，还有没有分别？这一点绝不是分科研究和综合研究所能解释的。就按很多人都是可以接受的国学定义，认为国学是中国的固有学术，如果国学院的博士候选人论文写的是李白和杜甫研究，文学院的另一候选人写的也是李白和杜甫研究，答辩如果通过，为什么一个授予国学博士，另一个却授予文学博士？这个区分在哪里？哲学、历史学同样有此问题。假如写的都是王阳明，都写得很好，为什么给他国学博士，给另一位哲学博士？显然是说不过去的。在现代学位制度的背景下，如果不重新厘定国学的内涵，所谓“国学博士”其实是一个不通的概念。

<sup>①</sup> 马一浮：《泰和宜山会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第10页。

还有,如果设“国学博士”,那么要不要也设“西学博士”?我在一次会上表达自己对此一问题的看法,我说:听说要设立国学博士,“梦溪期期以为不可也”。

只有在一种情况下,即接受马一浮先生的国学定义,认可国学是“六艺之学”,把国学看作是以《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》“六经”为主要研究对象的经典学问,则“国学博士”的概念也许勉强还说过得去,而国学院的学科存在的合法性也随之增加。事实上,世界上各主要文明体国家,各大文明的开源经典,都是有别于学术分科而单独自立的经典之学。比如对《圣经》的研究,是可以独立为学的。又譬如对伊斯兰教的经典《古兰经》的研究,也是一门独立存在的经典专学。我们把对“六经”的研究作为一个独立的学问门类,完全能够成立。复按历史,我国汉朝以后的教育与学术,历来都是这样厘定的。经学作为单独的一科,而区别于诸子之学以及集部之学和史部之学。能不能通经明道,是能否成为通儒的必要条件。

马一浮这位 20 世纪的儒之圣者把国学定义为“六艺之学”,即认为国学主要是研究“六经”的学问,不失为一代通儒的慎思明辨之论。如果我们能够认同马先生的国学定义,以“六艺之学”即对中国学术的经典源头、中国文化的最高型态“六经”,作为国学的本义涵,那么国学与现代学术分科的重叠问题就可以适当化解。当然即使如此,也不一定非要设“国学博士”不可。文学博士、历史学博士、哲学博士等名称,毕竟是世界各国通行的人文学术分门类的学位名称,我们在设立人文学科学位的新名称的时候,宜乎参照世界通行的学位名称的公则,以利于学术交流和国际间的学术对话。

有人不了解,清华大学 1925 年成立国学院,1929 年就撤销了。北京大学 1922 年底到 1923 年成立国学门,1927 年撤销了。原因何在?很多人以为,清华国学院撤销,是由于王国维于 1927 年自杀,梁启超于 1929 年去世,四大导师去其二,只剩下赵元任和陈寅恪,新的导师人选难以为继,于是不办了。那么北大国学门为什么也只存在了四年?实际上,是由于到 1920 年代末期,清华、北大两所现代学府,文史哲三科已经分立完成,各有建制完整的系所,研究和教学的师资力量也都很雄厚,在这种情况下,国学院单独存在的意义大大减弱。总之是现代学术分科使然,而非其他人事或时事的原因造成。

经学在中国古代历来是单独的,为先的,领军的,所以“四部之学”的类分以经为首。经学的取径入门须通过小学,即文字学、训诂学和音韵学。也就是清儒说的“读书必先识字”。因此“小学”理所当然地包括在以经学为主要义涵的国学范围之内。清代学者在音韵、训诂方面的成就,可以说前无古人。他们把清以前的中国典籍翻了几个过,每一部书的每一个字,他们都重新审视,包括某一个字最早的读法如何,汉代如何读,宋明的读法怎样,他们都考订得很清楚。单是研究《说文解字》的著作就有近百种,其中段玉裁的《说文解字注》最为学者称道,“说文段注”一直到今天仍是文字训诂的典要之作。另外还有桂馥的《说文解字义证》、朱骏声的《说文通训定声》、王筠的《说文释例》和《说文句读》,并称为清代“许学”的四大家。

《说文解字》是汉代许慎的一部字书,研究《说文》是一门专学,称为“许学”,这在学术史上是极为罕见的案例。按照钱锺书先生的说法,研究一本书可以成为一门标名的专学,历史上并不多见,研究《说文解字》而称“许学”,研究《文选》而称“选学”,堪称一书而名学的特例。而千家注杜(杜甫)、百家注韩(韩愈),却不能称为“杜学”或“韩学”。不过研究《红楼梦》而称“红学”,钱先生是认可的。但如果认同经学和小学是国学的两根基本支柱,认同马一浮先生的国学定义,就与现代学术分科不发生矛盾了。而且这样并没有把国学的内涵狭窄化,而是找到了中国学问的宗基,归义于中国文化精神的大本,把国学还给了国学。

## 六、马一浮国学论的立教义旨

马一浮的国学论和他的六艺论是一致的。而“六艺论”包括“六艺之学”、“六艺之道”、“六艺之教”、“六艺之人”四个环节。六艺之学,即六经的学问系统,可以分开单论一经,也可以诸经合论。六

艺之道,指六经的精神义理,依马先生的解释,所谓圣学,就是义理之学。他说:“今当人心晦盲否塞、人欲横流之时,必须研究义理,乃可以自拔于流俗,不致戕贼其天性。”<sup>①</sup>六艺之教,是指用六经来教学育人。六艺之人则是指通过六艺之教,所培育的经过六艺精神义理熏陶涵化的受教者。

马先生以《礼记·经解》所引孔子的话,来诠释六艺之为教的大略精神义理范围。孔子的原话是:“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。絮静、精微,《易》教也。恭俭、庄敬,《礼》教也。属辞、比事,《春秋》教也。”<sup>②</sup>到一个国家,从民情风俗方面可以看到这个国家的教育实施情况,可谓事理昭昭,概莫能外。国人接人待物如能表现出亲切和蔼的态度,那是《诗》教的收效。如果人们通达广阔,不斤斤计较于眼前的蝇头小利,那应该是《书》教的结果。而《乐》教则使人亲和良善,《礼》教让人恭敬节俭。《易》教可正人心,使言行知所趋(吉)避(凶)。《春秋》教则比类照鉴,使人能够明是非而别善恶。这与《庄子·天下》篇所说的“《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”<sup>③</sup>为各自陈述解读的角度不同,义理旨归殊无不合。要之,六艺施教的重心在其价值论理的涵化,亦即因教以明六艺之道。以六艺之道涵化培育受教之人,所成就的就是为六艺之人。故马先生说:“有六艺之教,斯有六艺之人。”<sup>④</sup>

然六艺之道,受教者不能全得,往往是“学焉而得其性之所近”,这就难免学六艺而有所遗。《礼记·经解》曰:“《诗》之失愚,《书》之失诬,《乐》之失奢,《易》之失贼,《礼》之失烦,《春秋》之失乱。”<sup>⑤</sup>但马先生强调,所流失者并不是“六艺本体之失”<sup>⑥</sup>,而是学而只“得一察”而自失焉。《庄子·天下》篇写道:“天下大乱,贤圣不明,道德不一,天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口,皆有所明,不能相通。犹百家众技也,皆有所长,时有所用。虽然,不该不遍,一曲之士也。判天地之美,析万物之理,察古人之全,寡能备于天地之美,称神明之容。是故内圣外王之道,闾而不明,郁而不发,天下之人各为其所欲焉以自为方。悲夫,百家往而不反,必不合矣。后世之学者,不幸不见天地之纯,古人之大体,道术将为天下裂。”<sup>⑦</sup>妙哉,庄生之论。天下学问的本末、精粗、大小之所发生的缘由,均为其析而言中矣。但六艺之道不同于一般的学问,它是一个整体,尽管“学焉而得其性之所近”也可以“适道”,但毕竟不是“天地之美”、“万物之理”,最多不过是“一曲之士”而已。马先生说,这种情况,“佛氏谓之边见,庄子谓之往而不反”<sup>⑧</sup>,究其原因,显然是不知六艺可以总体统摄一切学术所致。

马一浮先生认为,六艺统摄诸学是一个总纲,识得此纲领,方能进入六艺之道和六艺之教。六经的学问体系固然博大精深,但其精神义理并非难窥其奥。依马先生的思理:“六艺之本,即是吾人自心所具之义理。”<sup>⑨</sup>又说:“天下万事万物,不能外于六艺,六艺之道,不能外于自心。”<sup>⑩</sup>此即是说,六经的义理跟每一个人的理性心性都是相通的,不是凭空外加,而是生命个体完全可以自认自证。所以马先生又说:“当知讲明六艺不是空言,须求实践。今人日常生活,只是汨没在习气中,不知自己性分内本自具足一切义理。故六艺之教,不是圣人安排出来,实是性分中本具之理。”<sup>⑪</sup>这也就是《孟子·告子上》中孟子讲的,“理也,义也”,是“圣人先得我心之所同然”者。明白了此一层道理,领悟六艺的

① 马一浮:《泰和宜山会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第7页。

② 《礼记·经解》,孙希旦:《礼记集解》下册,北京:中华书局,1989年,第1254页。

③ 郭庆藩:《庄子集释》,北京:中华书局,2013年,第937页。

④ 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第11页。

⑤ 《礼记·经解》,孙希旦:《礼记集解》下册,第1254页。

⑥ 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第12页。

⑦ 郭庆藩:《庄子集释》,第938—939页。

⑧ 郭庆藩:《庄子集释》,第938—939页。

⑨ 马一浮:《泰和宜山会语·宜山会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第54页。

⑩ 马一浮:《泰和宜山会语·宜山会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第55页。

⑪ 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第17—18页。

精神义理就不致畏难了。换言之,就是用六经的理性精神启悟每个人自我的觉悟,除却沾染的尘埃,去掉“习气”,使人的“性分中本具之理”显现出来。故马先生又说:“圣人之教,使人自易其恶,自至其中,便是变化气质,复其本然之善。”<sup>①</sup>是的,六艺之教的终极指归,即在于使人“变化气质,复其本然之善”。难哉?不难也。孟子不是说“理义之悦我心,犹刍豢之悦我口”(《孟子·告子上》)吗?只不过我们普通人,在大多数情况下经常是“日用而不知”罢了。

对于六艺之教,马一浮先生实抱有至高的期许。他把立教的眼光投向了整个人类,满怀激情地写道:“故今日欲弘六艺之道,并不是狭义的保存国粹,单独的发挥自己民族精神而止,是要使此种文化普遍的及于全人类,革新全人类习气上之流失,而复其本然之善,全其性德之真,方是成己成物,尽己之性,尽人之性,方是圣人之盛德大业。若于此信不及,则是于六艺之道犹未能有所入;于此至高、特殊的文化尚未能真正认识也。”<sup>②</sup>又说:“世界无尽,众生无尽,圣人之愿力亦无有尽。人类未来之生命方长,历史经过之时间尚短,天地之道只是个‘至诚无息’,圣人之道只是个‘纯亦不已’,往者过,来者续,本无一息之停。此理决不会中断,人心决定是同然。若使西方有圣人出,行出来的也是这个六艺之道,但是名言不同而已。”<sup>③</sup>马先生禁不住为之赞叹曰:“圣人以何圣?圣于六艺而已。学者于何学?学于六艺而已。大哉,六艺之为道!大哉,一心之为德!学者于此可不尽心乎哉?”<sup>④</sup>

学者天天言道,道在哪里?说道在吾心,固不误也。但吾心之道,容易得一曲之偏。全体大用之道,或如庄生所说的“天地之美”和“万物之理”,可以说悉在六经。六艺之道与吾心合其德,方成得六艺之人。大哉!六艺之为道也。

## 七、马一浮国学论的施教内涵

如果我们认同马一浮重新给国学下的定义,即认为国学是“六艺之学”,具体包括经学和小学的内容,那么国学在今天的具体发用,特别是其施教内涵的展开,就是非常现实的问题了。

首先,它是一种学问根柢,是为学的大本,人文学者、文史学者,都需要有此根柢。所谓为学要知本末,“六经”就是学问的“本”,其余都是末。所谓做学问要明源流,“六经”就是源,其余都是流。所谓知终始,六经就是始。马一浮说的“六艺可以统摄一切学术”,就是这个意思。而且也可以知道,定义国学为“六艺之学”并不是要把国学儒学化,而是把国学复原为最高的经典之学。因为,诸家之学都可以从“六经”中找到渊源。实际上,谈中国人文,谈中国的文史之学,谈中国的学问,如果不懂得“六经”,不懂得“四书”,应该难以置喙。晚清大儒沈曾植就曾说过,后生没有念过“四书”,不具备他与之交谈的理由和条件。

其次,六经不仅是中国学问的源头,也是中国人德范德传的渊藪,是中国人立身修德之基,同时也是中华立国的精神支撑。我们华夏民族,如无“六艺”为精神依据,便人不知何以为人,国亦不知何以为国矣。葛洪说过:“五经为道德之渊海”,既是“治世存正之所由”,又是“立身举动之准绳”,“其用远而业贵,其事大而辞美,有国有家不易之制”<sup>⑤</sup>。斯又如一位古学先生所言:“吾常味爽栉梳,坐于客堂,朝则诵义文之《易》,虞夏之《书》,历周公之典《礼》,览仲尼之《春秋》。夕则逍遥内阶,咏《诗》南轩,洋洋乎其盈目也,灿烂兮其溢目也,纷纷欣然兮其独乐也。当此之时,不知天之为盖,地之为舆,不知世之有人,己之有躯也。”<sup>⑥</sup>是为读经之乐,虽是古人的感受,亦不妨略资想象。

第三,以六艺之学为国学,则国学可以入于国民教育。2008年,我继《论国学》之后,又写了《国

① 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第19页。

② 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第23页。

③ 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第23页。

④ 马一浮:《泰和宜山会语·泰和会语》,虞万里校点:《马一浮集》第1册,第21页。

⑤ 朱彝尊:《经义考》卷二九五《通说一》,台北:“中央”研究院文哲研究所校点发行,1999年,第八册,第777页。

⑥ 朱彝尊:《经义考》卷二九五《通说一》,第八册,第774页。

学辨义》长篇文章,对国学入于国民教育的问题进而有所探讨。我主张小学、中学,大学的一二年级,作为通识教育的课程,都开设国学课。内容就是六经,而以《论语》和《孟子》作为入径。本来开始我提出的是在小学开设国学课,香港中文大学的金耀基先生,他是有名的文化社会学家,曾担任香港中文大学的校长。他看到我的《论国学》一书,写信说,你提出了重要的问题,这一主张等于在现在通行的知识教育之外,补充上价值教育。但金先生说,何必只在小学呢?他说中学和大学也许更重要。我觉得他讲得非常正确,所以在《国学辨义》长文中采纳金耀基先生的高见,论述了小学、初中、高中、大学一二年级开设国学课的具体设想。当然六经的文字比较难读,但《论语》和《孟子》可以成为六经的入门阶梯。因为孔孟所讲的义理,就是六经的义理,这一点宋代的二程(程颢、程颐)和朱熹,他们讲得最清楚。二程子甚至说:“学者当以《论语》、《孟子》为本。《论语》、《孟子》既治,则《六经》可不治而明矣。”他们还做了一件思想史和教育史上的大事情,即把《论语》、《孟子》和《礼记》的《大学》、《中庸》两篇,编订在一起,名为《四子书》,简称《四书》。明清以后《四书》广泛流行于社会,成为普通中国人进学的教科书。

“六经”虽难,《四书》却读来方便。当然《大学》、《中庸》读懂也不容易,比较起来《语》、《孟》更好读一些。所以我主张在小学、中学和大学的一二年级开设国学课,不妨从《语》、《孟》入手,轻松一点,每周一节课,五十分钟,也不必看注释,主要是白文选读。小学就是《论语》和《孟子》,一二三年级也可以只读《论语》,四五年级再读《孟子》。开始选读,有了基础,再阅读全本。中学就可以读包括《大学》、《中庸》在内的全本《四书》了。高中再加上“六经”经文的选读。过去的教育,中国的教育,私塾的教育,书院的教育,基本的教材,都是《四书》、《五经》这些东西。这样在百年之后,几百年之后,这些中华文化的最基本的经典就可以成为中华儿女的文化识别符号。它不会影响青少年对现代科技的吸收,不影响你将来选择的专业方向。我认为这是现代教育亟待需要解决的非常重大的问题。

第四,如果认可六艺之学为国学,现代教育系统所缺失的传道的问题,就有着落了。自从1905年废除科举制度(这是中国教育转型的一个分界线),其中衍生出一个非常大的问题,为人们习而不察,这就是教育和传道的问题。晚清开始我们采取的西方的教育体制,主要是知识教育。当然这是不得不然的选择。因为我们必须往现代的方向走,不可能不采取现代教育体制,重视知识教育,否则我们的科学技术便不会发展。但现代以知识教育为重心的教育体制,丢失了一个东西,就是“道”。我们的传统教育,历来把传道放在第一位。所以韩愈的《师说》提出:“师者,所以传道授业解惑也。”授业就是讲授专门知识,解惑是回答弟子的问题,但“传道”是放在第一位的,这是中国历来的教育传统。那么道者为何?传什么道?既不是老庄之道,也不是佛教之道,更不是基督教或天主教的道,而是中华文化最高经典里面的道。这个道在哪里?在《论语》,在《孟子》,但主要是在六经。六经的基本义理就是中国思想文化的天下大道。可惜现代教育制度建立以后这个道不传了,这是一个无可估量的损失。也许有人会讲,现代教育体制来自西方,不也是知识教育吗?人家不是也不传道吗?这个说法不对。西方也传道,只不过它有单独的系统,它的传道是通过教会。

第五,以六艺之学为国学,大中小学开设国学课,其中应当有文言文的写作练习一项。五四新文化运动,白话文代替文言文,自是不可阻挡的潮流,也是文化与社会发展的必然之势。但彻底放弃文言、废弃文言,则不是明智之举。就像现代知识教育丢弃了传道一样,文言写作的基本废弃也是文化传承的一个损失。文言有什么好处呢?文言的重要好处是它可以保持文本书写的庄严。文言表达婉曲典雅,可以不失身份地曲尽其情。其实国家的重要文诰,重要的文件,包括庆典的告白,以及外交文献,适当使用一点文言,会显得更加典雅庄重。诚如马一浮先生在抗战时期对国家文制所期许的:“飞书走檄用枚皋,高文典册用相如。中土如有复兴之日,必不终安于鄙倍。但将来制诰之文,必

须原本经术，方可润色鸿业，此尤须深于《诗》、《书》始得。”<sup>①</sup>我所说的文本的庄严，就是这个意思，马先生已经专门示明了。

所以，如果定义国学为六艺之学，国学就可以入于国民教育。反之，如果定义国学为国故学，由于繁多而不知从何说起。即使定义为我国固有学术，那也不是很多人都需要涉猎的领域。那是研究中国学术史的人所研治的范围，不可能也不需要大家都“热”在其中。唯有六艺之学，关于六经义理价值的学问，那是与每一个人都相关的学问，应该成为国民教育的基础内容。如果一定要使用“国学博士”的称谓，那么其所作的学位论文，亦应该不出经学和小学的范围，而且获得此一博士学位的人应该少之又少。其他博士需要三年，这个以经学和小学为主要研究对象的学科，应该需要五年或者六年的时间。此外，国学教育也应该同时成为国学研究的对象。以此大学的国学院，应该有三部的设置：第一，经学部；第二，小学部；第三，国学教育部。按此思路，如此设置，百年来的国学与现代学术分科的纠结，便可以迎刃而解了。

## 八、学习国学从《论语》开始

马一浮国学论的另一贡献，是发现《论语》里面有“六艺”。他说：“《论语》记孔子及诸弟子之言，随举一章，皆可以见六艺之旨。”<sup>②</sup>他的《〈论语〉首末二章义》一文，就是专为揭明此义而写。他写道：“首章曰：‘学而时习之，不亦说乎？有朋自远方来，不亦乐乎？人不知而不愠，不亦君子乎？’悦、乐都是自心的受用。时习是功夫，朋来是效验。悦是自受用，乐是他受用，自他一体，善与人同。故悦意深微而乐意宽广，此即兼有《礼》、《乐》二教义也。”<sup>③</sup>又释“君子”一语云：“《易》是圣人最后之教，六艺之原，非深通天人之故者不能与《易》道相应。故知此言君子者，是《易》教义也。凡言君子者，通六艺言之，然有通有别，此于六艺为别，故说为《易》教之君子。学者读此章，第一须认明‘学而时习之’，学是学个甚么；第二须知如何方是时习工夫；第三须自己体验，自心有无悦怿之意，此便是合下用力的方法。末了须认明君子是何等人格，自己立志要做君子，不要做小人，如何才够得上做君子，如何才可免于为小人。其间大有事在，如此方不是泛泛读过。”<sup>④</sup>

为何释君子而追溯到《易经》，马先生给出的理由是：“孔子系《易》，大象明法天用《易》之道，皆以君子表之。”<sup>⑤</sup>例如《乾》卦的《象》词是：“天行健，君子以自强不息。”《坤》卦的《象》词为：“地势坤，君子以厚德载物。”乾、坤两卦均以君子之名标领，可知“厚德”与“自强”是为君子之德也。已往研究者释君子一名，有时以“位”称，有时以“德”称，马先生则认为：“君子者，唯是成德之名也。”<sup>⑥</sup>又说：“君子但为德称，不必其迹应帝王也。”<sup>⑦</sup>而《易经》涉“君子”一词，一般都是“以成德为行”（《易·乾卦·爻辞》），这和《论语》中使用的“君子”概念，是一致的。马先生以《论语》首章为例，证明《论语》中有“六艺之旨”，应是真实不虚。至于《论语》的末章，马先生说：“末章‘不知命，无以为君子也’，是《易》教义；‘不知礼，无以立’，是《礼》教义；‘不知言，无以知人’，是《诗》教义。”<sup>⑧</sup>亦属谛言。马先生又说，“首章是始教，意主于善诱”，末章是“终教，要归于成德”；“以君子始，以君子终，总摄归于《易》教”<sup>⑨</sup>。

《〈论语〉首末二章义》在马先生只是示例，更系统的讲述主要在《复性书院讲录》中。《群经大义》是马先生在复性书院授学讲论的重头戏，共分七讲，曰《群经大义总说》，曰《论语大义》，曰《孝经大

① 马一浮：《示王子游》，《尔雅台问答续编》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第667页。

② 马一浮：《泰和宜山会语·泰和会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第28页。

③ 马一浮：《泰和宜山会语·泰和会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第29页。

④ 马一浮：《泰和宜山会语·泰和会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第31页。

⑤ 马一浮：《泰和宜山会语·泰和会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第29页。

⑥ 马一浮：《泰和宜山会语·泰和会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第33页。

⑦ 马一浮：《泰和宜山会语·泰和会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第30页。

⑧ 马一浮：《泰和宜山会语·泰和会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第31页。

⑨ 马一浮：《泰和宜山会语·泰和会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第32页。

义》，曰《诗教绪论》，曰《礼教绪论》，曰《洪范约义》，曰《观象卮言》，共二十余万言。而《论语大义》置于群经释义之首，超过三万言。他的讲论方法，就是从《论语》说六艺。当然与《〈论语〉首末二章义》不同，此篇是系统论述。他说：“六艺皆孔氏之遗书，七十子后学所传。欲明其微言大义，当先求之《论语》，以其皆孔门问答之词也。据《论语》以说六艺，庶几能得其旨。”<sup>①</sup>他分别以诗教、书教、礼乐教上中下、易教上下、春秋教上中下，阐发《论语》中的六艺之旨。内容丰富详赡，条例粲然，因非本篇题旨的重心，具体释解分梳，不是本文的任务。我只想证明，《论语》是可以直接通六艺的，《论语》反复讲述的义理，就是六经的基本义理。因此欲学六艺不妨从《论语》开始。

马一浮关于《论语》通六艺的创解，哲学家贺麟先生评价极高，写道：“进一步他提出《论语》为总经，指出《论语》中已包括六艺的大义。他以孔子言仁处，讲明诗教；以孔子言政处，讲明书教；以孔子言孝弟处，讲明礼乐教；以孔子之言正名，为春秋大义；以孔子在川上章，于变易中见不易，及予欲无言章，明示性体本寂而神用不穷，即以此两章，讲明易教大义。提纲挈领，条理清楚，颇能融会贯通。所以他《论语大义》一书，实最为他精要的纲。”<sup>②</sup>然则《论语大义》完全可以看作是马先生讲述《群经大义》的纲。这样我们就可以放心地提出，《论语》不仅是后人进入六经的途径，同时也是今天我们学习国学的最便捷的途径。

在今天，对大多数民众而言，学习国学主要不是要进入六经的学问体系，那是一个繁难的学问世界。没有文字学、训诂学、音韵学的相当准备，未免障碍重重。即使有一定的小学训练，不了解中国社会历史和制度变迁，特别是于学术流变的历史缺少整体的了解，进入六经的堂奥，也是困难的。所以我主张大学国学院的经学部，招生的人数不必多，学制需适当延长，最终以培养经学和小学专家或大师为职志。但一般的民众，包括大学生、中小学教师、公务员、企业员工，主要是学习六经的价值伦理。也就是班固《汉书·艺文志》说的：“古之学者耕且养，三年而通一艺，存其大体，玩经文而已，是故用日少而畜德多。”学习国学，学习六经，主要是为了“蓄德”。

蓄什么德？近年我从《易经》、《礼记》、《论语》、《孝经》等中国最高经典中抽绎出五组概念，包括诚信、爱敬、忠恕、知耻、和同，就是五方面的关乎做人立国的价值伦理，我认为它们是中国文化的最核心的价值理念。诚信来自《易经》乾卦的爻辞，引孔子的话说：“君子进德修业，忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。”大家细想，人生在世，何求何为？“进德修业”四字可以概括无遗。还不是想在事业上取得成功，并在道德上修为自己。而进德的前提是忠信，修业的前提是立诚。总之是“诚信”二字，可以使自己事业有成，少走弯路。《论语》通六艺，其首章引曾子的话：“吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？”孔子则提出“主忠信”。既是孔门之教，又是六艺之旨。“爱敬”一词连用，最早见诸《孝经》。其第二章“天子”引孔子语：“爱亲者，不敢恶于人；敬亲者，不敢慢于人。爱敬尽于事亲，而德教加于百姓。”第十八章：“生事爱敬，死事哀戚，生民之本尽矣，死生之义备矣，孝子之事亲终矣。”也是孔子的话。《论语》首章载孔子的话：“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。”“爱敬”两字于此处全出。孔子答樊迟问仁，则曰“爱人”。而子路问君子，孔子说“修己以敬”（《论语·宪问》）子张问如何行事，孔子的回答是：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦行矣。”（《论语·卫灵公》）孔子谈礼仪的重要，又说：“居上不宽，为礼不敬，临丧不哀，吾何以观之哉？”（《论语·八佾》）则礼的精神内核应该是敬。“爱敬”这种价值伦理，也可以由《论语》而通六经。“忠恕”则直接来源于《论语》，即曾子说的：“夫子之道，忠恕而已矣。”（《论语·里仁》）“忠”是推己，即看自己的“心”是否摆得正。“恕”是“及人”，即换位思考。孔子对“恕”的解释，是“己所不欲，勿施于人”（《论语·卫灵公》）。我称恕道体现了中国文化的异量之美。“知耻”来自《礼记·中庸》，也是引孔子的话：“好学近乎知，力行近乎仁，知耻近乎勇。知斯三者，则知所以修身；知所以修身，则知所以治人；知所以治人，

① 马一浮：《复性书院讲录》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第137页。

② 贺麟：《五十年来中国哲学》，上海：上海人民出版社，2012年，第29—30页。

则知所以治天下国家矣。”我由此得出一个判断，即修身应该从“知耻”开始。

“和同”我近年研究得最多也讲得最多的价值理念，其思想来自《易传·系辞下》：“天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。”而《同人》一卦则是专门演绎“与人和同”的一卦。2016年《文史哲》杂志第3期刊有我的《论和同》一文，两万余言，析论考证“和同”之义甚详尽，有兴趣的朋友可找来参看，此不多具。“和”是由“不同”组成，不同也能共处于一个统一体中，是为“和”。如果都是由“同”组合在一起，那就不成其为事物了。所以《国语·郑语》引史伯的话说：“和实生物，同则不继。”史伯是古代的智者，他这句话道出了“和”、“同”关系的辩证法。由不同组成的“和”是多样的统一，故能更新，能发展，能再生。如果是“同”、“同”捆绑在一起，那就无所谓发展再生了。求之《论语》则是孔子讲的：“君子和而不同。”斯言体大，穷理尽性，无漏无遗。一个是“和而不同”，一个是“己所不欲，勿施于人”，我认为是孔子给出的，同时也是中国文化给出的人类麻烦解决之道。我有一篇文章专门此义，题目是《“和而不同”是中华文化的大智慧》。关于“敬”的义理价值，2016年第3期《北京大学学报》刊有我的一篇特稿，名《敬义论》，三万字的篇幅，可以说将“敬”的义理发掘殆尽。我认为“敬”已经进入了中华文化的信仰之维。

总之，诚信、爱敬、忠恕、知耻、和同，是六艺典籍中的最重要的价值伦理，也是中国传统文化的最核心的价值伦理。所谓国学，就是通过立教来传育这些万古不磨的价值伦理，以培养、熏陶、涵化新时代的六艺之人。《礼记·大学》开篇之“大学之道，在明明德”以此，“在新民”以此，“在止于至善”以此。这些价值理念不仅没有过时，而且恰合于今天的文化建设和价值重构。实际上，这些价值伦理不仅适用于中国人，也适用于外国人，适用于全世界所有的人。当年马一浮在浙江大学开国学讲座的时候，曾经说过：“此是某之一种信念，但愿诸生亦当具一种信念，信吾国古先哲道理之博大精微，信自己身心修养之深切而必要，信吾国学术之定可昌明，不独要措我国家民族于磐石之安，且当进而使全人类能相生相养而不致有争夺相杀之事。”<sup>①</sup>他说只有具备了此种信念，“然后可以讲国学”。马一浮先生的思想和信念，应该成为我们每一个人的思想和信念。我们今天学国学，就是要让这些高贵的精神伦理跟我们的精神世界连接起来，跟我们中国人的精神血脉沟通起来，跟全世界人之为人的“本具之理”联系起来，形成现代的文化自觉，恢复人类的本来之善。

[责任编辑 范学辉]

<sup>①</sup> 马一浮：《泰和宜山会语·泰和会语》，虞万里校点：《马一浮集》第1册，第4页。