

# 論為學之藝

## ——以“遊於藝”為中心的教育考察\*

孫 傑

---

[提 要] 四條目是夫子對其一生進學成德歷程的自述。作為四條目之一的“遊於藝”之藝,既可以釋為三代教育理想中的《周官》之六藝,又可以釋為儒家教育生活中的孔門之六藝,或還可以作小藝與大藝的解讀。學與藝之學藝一體、德與藝之德本藝末、道與藝之道本藝末,分別從學、德、道三個層面構成了藝之基本範疇體系。遊藝在道德仁藝中的整體意義,從進學層面來看是為學之序的博學與格物,從成德層面來看則是追求本末具舉、內外交養的為學旨趣。讓人人遊於藝且有時習之樂,正是四條目中遊於藝之本真所在。

[關鍵詞] 四條目 六藝 學與藝 德與藝 道與藝 道德仁藝

[中圖分類號] G40-09; B222 [文獻標識碼] A [文章編號] 0874-1824(2022)01-0058-08

---

孔子在《論語·述而》中將君子大成之學的理想樣態表述為:“子曰:‘志於道,據於德,依於仁,遊於藝’”(簡稱“四條目”)。句首的“子曰”,既是孔子對其一生進學成德歷程的自述,又是對儒家為己之學底蘊的道破。之後,朱熹從為學層面詮釋了四條目所蘊含的旨趣:“此章言人之為學當如是也。蓋學莫先於立志,志道,則心存於正而不他;據德,則道得於心而不失;依仁,則德性常用而物慾不行;遊藝,則小物不遺而動息有養。學者於此,有以不失其先後之序、輕重之倫焉,則本末兼該,內外交養,日用之間,無少間隙,而涵泳從容,忽不自知其入於聖賢之域矣”(《論語集注·述而》)。朱熹之所以從先後與輕重、本末與內外的雙重維度,來闡釋為學之道、德、仁與藝之間的關係,正是基於對“遊於藝”在為學體系中地位的理解和判斷。本文就是遵循朱熹在《論語集注》中詮釋“遊於藝”的致思路徑,從為學之藝的內容、範疇和意義三個層面來全面梳理和呈現古代學者闡釋藝及其與道德仁之間關係的學術脈絡,以便從源頭上理解和把握藝在道德仁藝語境中的內涵及意義,從而實現切近古代教育語境與內在理路的教育史研究。

---

\* 本文係國家社會科學基金“十三五”規劃 2020 年度教育學一般課題“中國古代教育經典文本研究的雙重路徑”(項目號:BOA200047)的階段性成果。

## 一、何種內容的藝：六藝及其他

古代學者詮釋“遊於藝”之藝的文本依據和思想來源，主要有二：一是源起於夏、商、周三代的《周官》之禮、樂、射、御、書、數（即《周官》之六藝），二是濫觴於儒家學統的孔門之《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》（即孔門之六藝）。

### （一）《周官》之六藝：教育理想中的“遊於藝”

“吾從周”是夫子對於周代禮治理想模式的嚮往和追求，“周監於二代，鬱鬱乎文哉！吾從周”，夏、商、周三代之禮至周大備，夫子美其文而從之。因宗師仲尼，故“吾從周”遂成為後世儒家學者所學習和效仿的榜樣。周禮由此就成為了一種文化符號，一種代表古代理想社會秩序的文化符號。作為周禮內容之一的《周官》之六藝，自然就成為古代學者溯源和詮釋“遊於藝”之藝的經典依據。

以何晏《論語集解》為代表的歷代《論語》注釋者，包括皇侃《論語義疏》、邢昺《論語注疏》、朱熹《論語集注》、劉寶楠《論語正義》、程樹德《論語集釋》、楊樹達《論語疏證》，都援引了《周禮·地官·保氏》中的“六藝”來釋“藝”。其中：（1）何晏集解：“藝，六藝也”。何解雖然沒有明確指出六藝即《周官》之六藝，但是從對“遊”的“不足據依”的注解中，可推測所理解的六藝就應該是《周官》之六藝，由此開啟了後世學者以《周官》之六藝釋藝的端倪。（2）皇侃義疏：“藝，六藝，謂禮、樂、書、數、射、御”，這是古代學者第一次明確提出以《周官》之六藝來釋藝。（3）邢昺注疏：“《周禮·保氏》云：‘掌養國子，教之六藝，一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五馭，五曰六書，六曰九數。’此六者，所以飾身耳，劣於道德與仁，故不足依據，故但曰遊”，這是古代學者第一次明確引用《周禮·保氏》中有關六藝的具體內容來釋藝。（4）朱子集注：“藝，則禮樂之文、射御書數之法，皆至理所寓而日用之間不可闕者也”。朱熹雖然同樣也是以《周官》之六藝來釋藝，但是卻將六藝分為文與法兩部分，文與法之間就存在內涵高下之分，並且將藝與日用生活相結合，從而可能帶來將《周官》中“六藝”思想“祛魅化”的實踐傾向，進而在日常生活經驗層面肯定了六藝自身存在的價值必然性。之後，以《周官》之六藝來釋藝就成為古代學者詮釋“遊於藝”之“藝”的基本取向。（5）劉氏正義、程氏集釋、楊氏疏證雖都是以《周官》之六藝來釋藝，但是程氏集釋在“餘論”“發明”兩部分，援引《四書恒解》、《黃氏後案》、《論語正錄》、《反身錄》中，注釋者結合漢代以來的教育現實生活來詮釋藝的“另類聲音”，體現了古代學者試圖突破《周官》六藝的思維局限，從教育實踐層面來詮釋藝的務實學風；楊氏疏證引證《禮記·少儀》“士依於德，遊於藝”、《學記》“不興其藝，不能樂學”中之“藝”來釋藝，這樣一是從“士”之實踐主體層面來理解藝（據程氏集釋“考異”記載“《魏書·崔光傳》引‘志’上有‘士’字”，就是說現今四條目文本中可能或缺一“士”字，即：“（士）志於道，據於德，依於仁，遊於藝”），而從先秦至明清以來習藝主體的變化，必然會導致習藝的範圍和內容隨之發生改變；二是從“藝”與“學”相結合的實踐範疇來釋藝，並置於《學記》文本的整體語境中，更加吻合先秦社會以來的教育實踐生活，或者說更加符合孔門之六藝的教育實踐。

### （二）孔門之六藝：教育現實中的“遊於藝”

四條目中“遊於藝”之藝，或就是指孔門之六藝：《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》。究其原因有四：一是《論語》中不見夫子以射、御、書、數教授弟子的相關記錄，同樣對於禮與樂的討論也並非是從藝的層面來展開；夫子雖博學，曾謂弟子曰：“吾何執？執射乎？執御乎？吾執御矣”，這是在“我多能鄙事”語境中來談論射與御等藝，或許這本是夫子自謙之語，不以成德自居，而自齒於鄉人也。二是在先秦學者的著述中，藝主要是種植的意思，後泛指與謀生相關的活計，“如《論語》

‘遊於藝’、‘求也藝’之‘藝’，及《莊子》‘說聖人耶，是相當於藝也’（《在宥》，三六七頁）的‘藝’字，主要指的是生活實用中的某些技巧能力。稱禮、樂、射、御、書、數為六藝，乃是藝的觀念的擴大”。<sup>①</sup>三是夫子生活的時代養士之風盛行，“國主遊士所圖在陰陽相斫之術，已非車服管弦揖讓周旋之世。禮、樂、射、御既不合時務，更秦之季世，坑術士，六藝從此缺”；<sup>②</sup>故夫子迎合時務之所需，“繼承西周貴族‘六藝’教育傳統，吸收採擇了有用學科；又根據現實需要創設新學科，雖襲用‘六藝’名稱，但對所傳授的學科都作了調整，充實了內容”。<sup>③</sup>四是在漢代以藝和文為中心的知識體系中，“‘藝’乃王官之學，‘文’是私學子學。‘藝’指經藝，特指《六藝》，泛指《六藝》經傳。‘六藝’本指禮、樂、射、御、書、數，它們是上古貴族階層必須掌握的六項本領。《六藝》借用此義，《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》六書被孔子轉化成修身成德的六門學問，故謂之‘六藝’”。<sup>④</sup>《史記·孔子世家》所言“孔子以《詩》、《書》、《禮》、《樂》教，弟子蓋三千焉，身通六藝者七十有二人”，此“六藝”就是孔門之六藝，即六經。

或許有學者因“遊於藝”位列四條目之後的緣故，故從先後關係上認為“遊於藝”之藝就只能是《周官》之六藝。然“人之習於藝，如魚在水，忘其為水，斯有游泳自如之樂”，故“本章所舉之四條目，其先後輕重之間，正貴教者學者之善為審處。顏淵稱孔子循循然善誘人，固難定刻板之次序”，<sup>⑤</sup>鑒於先後關係而以《周官》之六藝來釋藝，正是學者困囿於“刻板之次序”所致。更有學者認為“蓋六經不當居後而以遊言之也”，一是六經不可居後，二是不可云“遊於經”，所以“遊於藝”只能是《周官》之六藝。對於是否可以“遊於經”，《漢書·藝文志》就曾給出明確的答案，儒家者流“遊文於六經之中，留意於仁義之際”，由此可見經並非不可遊。由此可見，以孔門之六藝來釋“遊於藝”之藝，有其學理依據且貼近教育現實。

### （三）小藝、大藝及其他

就六藝本身來說，有大藝與小藝之分，一種是《周官》之六藝，書數為小藝，禮樂射御為大藝；另一種是《周官》之六藝為小藝，孔門之六藝為大藝。這兩種劃分或都來源於對同一文獻的解讀，“古者年八歲而出就外舍，學小藝焉，履小節焉。束髮而就大學，學大藝焉，履大節焉”（《大戴記·保傅》）。與此同時，《禮記·內則》則依年齡來闡述為學次第：“六年，教之數與方名。七年，男女不同席，不共食。八年，出入門戶，及即席飲食，必後長者，始教之讓。九年，教之數日。十年，出就外傅，居宿於外，學書記。衣不帛襦褲，禮帥初，朝夕學幼儀，請肄簡、諒。十有三年，學樂，誦詩，舞《勺》。成童，舞《象》，學射、御。二十而冠，始學禮，可以衣裘帛，舞《大夏》，惇行孝弟，博學不教，內而不出”；《漢書·食貨志》闡述周室先王之制云：“八歲入小學，學六甲、五方、書計之事，始知室家長幼之節。十五入大學，學先聖禮樂而知朝廷君臣之義禮”，這就是將《周官》六藝之書數列為小藝、禮樂射御列為大藝的文獻依據。張政烺在《六書古義》中就曾指出，“書數為民生日用所需，不可不講，其學必普及；禮樂射御為貴族所務，學書計者適可而止，未必人人習之，甚且無由而習之。蓋有入小學而不入大學者矣，然未有入大學而不入小學者也。故大學肄業實具六藝，而小學僅書計而已”，<sup>⑥</sup>書數為小學與大學之共學，禮樂射御則為大學必備，這就是《周官》六藝分為小藝與大藝的緣由。至於“十五入大學”，學君臣朝廷王事之紀，就需要學習以先王文法典藝為主的大藝與大節。孔門之六藝本源於先王文法典藝，經夫子編輯整理，由先王政典變為孔門聖典乃至帝國經典，這就是以《周官》之六藝為小藝、孔門之六藝為大藝的緣由。

或就六藝地位來說，漢代以後教育文化生活“偏重《詩》、《書》經典，而忽射、御實藝”，乃至“射，如今秀才自是不曉。御，是而今無車。書，古人皆理會得，如偏旁義理皆曉，這也是一事。數，

是算數，而今人皆不理會。六者皆實用，無一可缺。而今人是從頭到尾，皆無用”（《朱子語類卷第三十四·志於道章》），無論是學校教育還是人才選拔都是以孔門之六藝為主，或只有“儒風衰微之世，轉多通藝多才之士，或擅一技，精一能，或留意典章制度，能出而濟世用”，<sup>⑦</sup>由此形成以孔門六藝為主、《周官》六藝為輔的教育樣態；或就六藝範疇來說，介於《周官》六藝與日常生活技藝之間，一是表現為六藝範疇的狹隘化，藝者“如誦詩、讀書、彈琴、習射之類，皆所以調習此心，使之熟於道也”（王陽明：《傳習錄·黃修易錄》），成為體道的一種途徑或工具；一是表現為六藝範疇的泛化（與實踐主體的範圍由士擴展至普通人有關），六藝之學被視為包括兵、農、錢、穀、水、火、工、虞等在內的一切實用之學，“藝學是實下手工夫”，“先之以六藝，則所以為六行之材具、六德之妙用，藝精則行實，行實則德成矣”（顏元：《四書正誤》卷三《述而》），六藝是日常生活中所必需的實學，是為學的入門工夫。這就是存在於古代社會生活之中且不斷變化、豐富和實踐着的藝。

## 二、何種範疇的藝：學與藝、德與藝及道與藝

正如劉寶楠在《論語正義》中詮釋四條目時所言：“此夫子誨弟子進德修業之法”，其中“‘遊於藝’者，《學記》云：‘不興其藝，不能樂學’，又云：‘故君子之於學也，藏焉修焉，息焉遊焉’”。<sup>⑧</sup>《學記》“大學之教”章與“遊於藝”條目之間的相互印證，表明蘊含於“大學之教”範疇中的“藝”與“遊”，就在於實現“明明德”、“親民”、“止於至善”的“大學之道”。藏修、息遊是《學記》上一章“時教”與“退息”關係的引申，也可以說是“正業”與“居學”關係的引申。“遊於藝”之藝與遊就是正業（時教）與居學（退息）關係中的藝與遊，就是弟子進學成德中的藝與遊，所以此藝就是指向於學、德與道之藝，此遊就是遊心於學、德與道之遊。

### （一）學與藝

高時良在《學記研究》中將與“大學之教”章相關的章節分為三部分：正業居學、興藝樂學、安學親師與樂友信道。“時教必有正業，退息必有居學”（《學記》），此句中的正業與居學體現在下一句“不學操縵，不能安弦；不學博依，不能安《詩》；不學雜服，不能安禮”（《學記》）之中，操縵、博依、雜服就是居學，安弦（《樂》）、安《詩》、安禮（《禮》）就是正業。《學記》文本關於何謂正業的表述，與《論語·泰伯》中“子曰：‘興於詩，立於禮，成於樂’”是一致的，同樣也是實現四條目大成之學的必由之路。《學記》“興藝樂學”的表述中以“不學操縵”為開端，《述而》四條目中以“遊於藝”、《泰伯》中以“成於樂”為終結，這表明藝與樂存在於君子之學的始終，“孔子述志道之序，則終於遊藝，豈非樂與藝固學之始終歟”。<sup>⑨</sup>從歷代學者對《學記》“興藝樂學”的代表性詮釋來看，處於正業與居學語境中的學與藝，主要表現為三個方面的關係：第一，道器合一，興藝樂學是實現形而上之道與形而下之器相結合的中介環節。“詩、禮、樂之精微，非樂學者不能安意而曲體之。然而形而上之道，即在形而下之器中，唯興於藝以盡其條理，則即此名物象數之中，義味無窮，自能不已於學而道顯矣”，<sup>⑩</sup>操縵、博依、雜服之藝中蘊含形而上之道，只有興藝才能樂學，才能領悟形而上之道。第二，藝學一體，居學所興之藝根源於正業之學。“弦、詩、禮者，時教之正業，是皆學也；操縵、博依、雜服者，退息之居學，是乃藝也”，<sup>⑪</sup>操縵、博依、雜服為弦、詩、禮之藝。其中：（1）操縵者，雜弄也。學者“若不先學調弦雜弄，則手指不便；手指不便，則不能安正其弦。先學雜弄，然後音曲乃成”。（2）博，廣也；依，依也，謂依譬喻也。學者“若不學廣博譬喻，則不能安善其詩，以詩譬喻故也”。（3）雜服至皮弁至朝服，玄端服飾之類。學者“不能明雜衣服，則心不能安善於禮也”。<sup>⑫</sup>故此，“若欲學詩、書政典，意不欲喜其雜藝，則不能耽玩樂於所學之正道”。<sup>⑬</sup>第三，藏息相輔，實現從正業居學與興藝

樂學到安學親師與樂友信道的下學上達。“興者，意之興起而不能自己者；藝，即三者之學是也。言退息時，若不興起三者之藝，則謂之不能好學矣。故君子之於學也，藏焉修焉之時，必有正業，則所習者專而志不分；息焉遊焉之際，必有居學，則所養者純而藝愈熟”，<sup>⑭</sup>由此而來，“內則信乎己之所得，外則樂乎師友之相成，至於學之大成而強立不返也”。<sup>⑮</sup>

## (二) 德與藝

“斯二物者，不偏行，不獨立”，<sup>⑯</sup>藝與德相依並存，藝不離德而偏行，德不離藝而獨成，這是徐幹在《中論·藝紀》中對藝與德之間相互關係的經典闡述。《藝紀》一文對藝與德之間相互關係的闡述，主要從三個方面來展開：第一，藝者，德之枝葉。《藝紀》中的六藝和六儀(以六藝為主)以德為本，“禮以考敬，樂以敦愛，射以平志，御以和心，書以綴事，數以理煩”，<sup>⑰</sup>但正如“木無枝葉則不能豐其根幹，故謂之瘠；人無藝則不能成其德，故謂之野”。<sup>⑱</sup>故人欲為君子就必須修其藝成其德，只有成為德藝兼修的體全之人，“然後可登乎清廟，而可羞乎王公”，<sup>⑲</sup>既可進入清廟祭祀先王、先祖，又可進用於王公。第二，藝以事成德。“聖人因智以造藝，因藝以立事，二者近在乎身，而遠在乎物”，<sup>⑳</sup>聖人因民心有智而造藝，造藝將以治民，心智與藝能內則存之於身，外則能治人理事。《藝紀》提出“因智以造藝”，體現了先秦以來尤其是漢魏之際重智德、尚智能的學術風格，智德、智能在君子道德人格中處於統帥的地位。“藝者，所以旌智飾能，統事御群也，聖人之所不能已也”，<sup>㉑</sup>這就是藝所以表彰智能、統事治眾，故君子聖人都不可不學。第三，聖德之士，文藝必眾。從君子修養來看，聖德君子正是文質兼備之人，德即質，藝即文，文質兼備則體全，體全則聖賢之器就矣。“君子者，表裡稱而本末度者也。故言貌稱乎心志，藝能度乎德行，美在其中，而暢於四支，純粹內實，光輝外著”，<sup>㉒</sup>君子就是言貌與心志、藝能與德行相稱合之人。從藝之本體來看，“藝者，心之使也，仁之聲也，義之象也”，<sup>㉓</sup>藝為心之所為，乃德之聲音，仁之形象；藝是情實與華飾的統一體，“恭恪廉讓，藝之情也；中和平直，藝之實也；齊敏不匱，藝之華也；威儀孔時，藝之飾也”，<sup>㉔</sup>恭恪廉讓、中和平直皆六藝之實，藝之實在成人之德；齊敏不匱(如精通於射、御之法式)、威儀孔時(如嫻熟於禮、樂之儀制)皆六藝之儀文末事，非六藝之根本所在也。“通乎群藝之情實者，可與論道”，論道就是討論六藝之道，君子以道為業；“識乎群藝之華飾者，可與講事”，講事就是修習六藝之事，有司以事為職，這就是“先王之賤藝者，蓋賤有司”的緣由所在。“君子兼之，則貴之”，君子與有司的區別就在於，君子既習藝(華飾)又論道(情實)並專以論道，“道則君子專之，其事則有司共之，此藝之大體也”，<sup>㉕</sup>藝之情實就是藝之本體所在。

## (三) 道與藝

道與藝之間的關係可以從兩個層面來解讀，一是從道、德、仁三者之間的範疇關係來看，道德仁既屬於德之範疇，又可歸屬於道之範疇。首先，從德之範疇來看，仁、知、勇為夫子心目中三達德，而仁居其中，“惟仁亦為全德之名，故孔子常以之統攝諸德”；<sup>㉖</sup>德是道之實，仁是德之心，德修在己並為己所得，故從修己層面來看道、德、仁都可以屬於德之範疇。其次，從孔子成德思想的最高境界來看，求仁就是為了求道，夫子所志之道就是仁道，仁是手段，道是目標，成德就意味着道的實現。同樣，六藝的終極價值依據和意義根源就是道，學藝就是為了致道，“君子學以致道”(《論語·子張》)，六藝與致道之間由此構成了手段與目的的關係。二是從古代學者詮釋四條目中道與藝之間的關係來看，大體上形成了道本藝末、藝為道之載體、藝即道三種基本關係：(1)道與藝為本末關係：“道德仁君子之務本，藝則君子餘事”(陳祥道《論語全解》)，“若說本末，則藝其末，固不可徇末而忘本”(朱熹《朱子語類》)，君子以道為本、以藝為末。(2)藝載道：“藝非道也，而其理即道之所

寄”(劉宗周《論語學案》)，“凡身心性命之要曰道、曰德、曰仁，凡名物器數為藝，六藝皆載道者，而有本末之別”(李光地《讀論語劄記》)，名物器數之中蘊含儒家之道。(3)藝即道：“藝者，義也，理之所宜者也。如誦詩讀書彈琴習射之類，皆所以調習此心，使之熟於道也”(王陽明《傳習錄》)，“若藝，則與道相為表裡，而非因依仁而始有”(王夫之《讀四書大全說》)，藝與道相為表裡，藝或是體道的一種途徑或工具。必須說明的是，在道與藝的諸種關係之中，道與藝之本末關係是最為基本的關係，“志道則為道德之士，志藝則為技藝之人”(李颺《二曲集·論語上》)，四條目中之“遊”字就體現夫子對於藝的態度——不可過於執著更不可拘泥，“雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子不為也”(《論語·子張》)，這正是古代學者對於志道與志藝之態度(包括道與藝之態度)的生動體現。

### 三、何種意義的藝：道德仁藝

古代學者對於四條目意義的理解和把握，以王夫之在《四書箋解》中的詮釋最為概括而精要。王夫之認為，“每句三字，一氣讀，不可偏重上四字，亦不可偏重下四字。若偏重上四字，雖可云德必須據，仁必須依，卻不可云道必須志，尤不可云藝必須遊。若重下四字，可云‘志於道’志乃正，‘據於德’所據乃有本，卻不可云依必於仁，未仁者此心直無所依，尤不可云遊必於藝，惟藝乃可謂之遊也。只一氣渾說大意，不可挑剔。四者工夫雖未嘗不有淺深，但志道是德仁之基，餘三者更無先後。遊藝是格物，是博文，豈待依仁之後？且即志道，亦不是據德後便可放下。道既無窮，志亦續持，雖已依仁，仍不懈此志。四段只平平說個大成之學，勿立次序。一立次序，便不是聖人教學者全備工夫”。<sup>27</sup>四條目是夫子對於大成之學的形象描述，雖然話語表達上由前後相連的四句話構成，但是如此表達並不是為了要區分四句話之間的先後關係，四句話之間只有工夫上的淺深之分而無先後之別。

#### (一)進學層面之藝與道德仁

南懷瑾在《論語別裁》中將四條目概括為“道德仁藝”並評價道：“假如有人問，孔子的學術思想真正要講的是什麼？可以大膽地引用這四句話作答，這就是他的中心。也可以說是孔子教育的真正的目的，立己立人，都是這第四點”，<sup>28</sup>這就是進學層面的道德仁藝。古代學者對於道德仁義整體意義的理解，以朱熹在《論語集注》中的詮釋最為經典，再加上朱熹本人的學術影響及《四書章句集注》在宋元明清的學術地位，朱注在確立標準的同時又引發了眾多學者的效仿和誤讀。王夫之在《讀四書大全說》中對宋元明清以來學者們的誤讀進行了糾正，並提出了對於四條目整體意義的再理解：<sup>29</sup>

《集注》“先後之序，輕重之倫”，自慶源以下，皆不了此語。朱子嘗自云“注文無一字虛設”，讀者當知其有字之必有義，無字之不可增益，斯不謬耳。

《集注》云：“據德則道得於心而不失，依仁則德性常用而物慾不行”。德緣志道而得，而特進以據之功，斯所服膺者不失也。仁緣據德而性足用，而進以依之功，則用可常而慾不行也。此所謂“先後之序”也。

又云：“遊藝則小物不遺而動息有養”。不遺者，言體道之本費也。動有養者，德之助也；息有養者，仁之助也。而云“不遺”，則明道無可遺，苟志於道而即不可遺也；云“有養”，則養之以據德，養之以依仁，為據德、依仁之所資養也。此遊藝之功，不待依仁之後，而與志道、據德、依仁相為終始，特以內治為主，外益為輔，則所謂“輕重之倫”也。

志道、據德、依仁，有先後而無輕重；志道、據德、依仁之與遊藝，有輕重而無先後。故前分四支，相承立義，而後以先後、輕重分兩法，此《集注》之精，得諸躬行自證而密疏之，非但從文字覓針線也。

在王夫之看來，學者們對無論是“先後之序”還是“輕重之倫”都存在一定程度上的誤讀，《集注》中的“先後”主要指德與仁生成方面的先後順序，“輕重”主要是志道、據德、依仁與遊藝之間存在內外之別，值得一提的是，“先後”、“輕重”僅是進學成德邏輯進程上的區分，在意義層面上四條目之間是“相承立義”的整體。王夫之對於遊藝與志道、據德、依仁之間輕重關係的解讀，事實上重新肯定了遊藝在四條目中的應有地位，“遊藝是格物，是博文，豈待依仁之後？”<sup>③</sup>更是對古代學者因曲解先後關係而誤讀遊藝自身地位的糾正。之後，黃式三用博學來釋遊藝：“遊者，博學無方、遍閱歷以知之也”，“近解云依仁之後有精義入神之妙，方可言遊，本《集注》‘先後之序’而申之，深言之也。然志道、據德、依仁、遊藝，並非截然判先後四事，正如行者目視足履，動輒相應。皇《疏》：‘遊者，履歷之辭，宜遍遊歷以知之也’，皇說是”，<sup>④</sup>遊藝就是博學。無論是《論語》中的博文、《大學》中的格物、《中庸》中的博學，還是朱子為學之序中的博學之，博學就是儒家為己之學的一貫傳承。“孔子之學，惟顏回言之最盡，曰‘博文’，曰‘約禮’。博文之大者，曰‘六藝’，曰‘《詩》《書》’。孔子博學，執御執射，又曰：‘我多能鄙事。’學而時習，皆遊於藝之事也”，<sup>⑤</sup>遊於藝在四條目中由此而獲得整體性意義。“故‘遊於藝’乃為學之始事。‘志於道’，乃為學之終極。賢者識其大體，不賢者識其小。而夫子何所不學，又何常師之有。大哉孔子！斯其所以博學而無所成名也”，<sup>⑥</sup>始於藝而終於道，正是夫子一生為學之真實寫照。

## （二）成德層面之道德仁與藝

古代學者從成德層面對於道德仁與藝之間的關係詮釋，主要體現在從四條目本身和四條目間關係而言兩個方面。

首先，四條目本身就遵循一以貫之道，“道之大，可以通於天。然必據於德，非性所近，即不可據。又必依於仁，非人所近，即不可依。又必先遊於藝，凡人世間一切藝，皆必依仁、據德而始成其為一藝者”，<sup>⑦</sup>道德仁藝內在所秉承的道是一貫的。

其次，就四條目間關係而言，道德仁與藝之間存在本與末、體與用、內與外的關係。朱熹在《朱子語類》中將道德仁與藝的關係概括為本末關係，“藝是小學工夫，若說先後，則藝為先，而三者為後。若說本末，則藝其末，固不可徇末而忘本”（《朱子語類卷第三十四·志於道章》）；在《論語集注》中則是從輕與重（輕重之倫）、本與末（本末兼該）、內與外（內外交養）來闡述道德仁與藝的關係，其中：道德仁為重、本、內，藝為輕、末、外。朱熹對道德仁與藝之間關係的闡述，體現了古代學者對於道德仁與藝之間關係認識的最高水平。之後，在尊朱的基礎上，學者們進一步拓展和延伸了對於道德仁與藝之間關係的認識。如：陳祥道在《論語全解》中指出：“道德仁君子之務本，藝則君子之餘事”；劉宗周在《論語學案》中認為，四者之學是“內外合一之學也”；李颺在《二曲集·論語上》中則是從體用層面來論述道德仁與藝之間的關係，“古之所謂藝，如禮樂射御書數，皆日用不可缺者，然古人不以是為志，必體立而後用行”；王夫之在《讀四書大全說》中認為，遊於藝“與前三者同為為學之目，而以成本末具舉、內外交養之功”，這就是古代學者從成德層面來詮釋道德仁與藝之間關係的宗旨所在，即追求本末具舉、內外交養的為學旨趣。

總而言之，“孔門之學，有始卒焉，有本末焉。今日而言尊孔子，莫過於廣共學之途。使人人遊於藝，有時習之樂。進而博之，深之，教其依於仁，據於德，而志於道。實學光昌，大道宏通，則人得

所安,性得所暢,而孔子之思想,亦即此而在”,<sup>35</sup>讓人人遊於藝且有時習之樂,不正是夫子“學而時習之,不亦樂乎”(《論語·學而》)的為學為道真諦。這就是以遊於藝為中心來闡釋古代為學之藝的用意所在。綜上所述,以“遊於藝”為中心對為學之藝的教育考察,究其目的,一方面是通過梳理和總結歷代闡釋者對《周官》之六藝、孔門之六藝以及小藝與大藝的代表性詮釋,來全面呈現“遊於藝”之藝在不同歷史語境中的生動內涵,從而為重新認識和理解“遊於藝”之藝提供學術邏輯和學術空間;另一方面是通過對學與藝、德與藝及道與藝等範疇體系中藝的邊界定與源流考辨,力圖在學理層面厘清“遊於藝”之藝的意義指向與價值承載,從而有助於道德個體在“遊於藝”中實現進學與成德,在樂學之中感受與體悟“從心所欲不逾矩”的內心歡愉與為學境界。

①徐復觀:《中國藝術精神》,廣西桂林:廣西師範大學出版社,2007年,第36頁。

②⑥張政烺:《六書古義》,《張政烺文史論集》,北京:中華書局,2004年,第226頁;第226頁。

③孫培青:《中國教育史》(第三版),上海:華東師範大學出版社,2009年,第34頁。

④丁四新:《“罷黜百家,獨尊儒術”辨與漢代儒家學術思想專制說駁論》,濟南:《孔子研究》,2019年第3期,第137頁。

⑤錢穆:《論語新解》,北京:三聯書店,2012年,第155頁。

⑦⑩⑪⑫⑬⑭⑮錢穆:《略論孔學大體》,北京:九州出版社,2016年,第2~3頁;第1頁,第3~4頁;第3頁;第4頁。

⑧劉寶楠:《論語正義》,北京:中華書局,1990年,第257頁。

⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮孫傑:《教學相長:〈學記〉歷代注釋的整理與研究》,北京:中國社會科學出版社,2020年,第195頁;第199頁;第199頁;第194頁;第194頁;第197頁;第200頁。

⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕徐幹:《中論解詁》,孫啟治解詁,北京:中華書局,2014年,第112頁;第127頁;第112頁;第115頁;第112頁;第112頁;第115頁;第127頁;第126~127頁;第127頁。

⑳馮友蘭:《中國哲學史》,北京:中華書局,2014年,第91頁。

㉑㉒黃懷信:《論語匯校集釋》,上海:上海古籍出版社,2008年,第573~574頁;第573頁。

㉓南懷瑾:《論語別裁》,北京:東方出版社,2014年,第305頁。

㉔王夫之:《讀四書大全說》,北京:中華書局,1975年,第307頁。

㉕黃式三:《論語後案》,南京:鳳凰出版社,2008年,第172頁。

作者簡介:孫傑,山西大學教育科學學院教授。  
太原 030006

[責任編輯 桑海]