

## 書寫孔子傳記的意義：

### 《史記·孔子世家》在當代的迴響

伍振勳\*

#### 摘要

本文在當代為數眾多的孔子傳記中選取錢穆先生《孔子傳》、李長之先生《孔子的故事》、金安平教授《孔子：喧囂時代的孤獨哲人》三部著作加以探討，主要的問題意識不在於勾勒當代孔子形象的變遷線索，而是側重考察這些著作如何回應史上第一部孔子傳記《史記·孔子世家》，藉此探討孔子傳記的書寫類型以及書寫孔子傳記的意義。就如何回應〈孔子世家〉而論，錢書透過文獻考辨的方法刪正〈孔子世家〉，嘗試完成一部貼近「實錄」性質的孔子傳記，並且承繼經學傳統，以現代眼光重新詮釋聖人志業的意義；李書則將〈孔子世家〉的「聖人敘事」改寫為「偉人故事」，從原本關注孔子志業的典範意義轉化為呈現孔子的成長歷程；金書則是透過檢視〈孔子世家〉的連貫性敘事筆法，探究歷史書寫如何追求真實。就書寫類型與意義而論，三部著作的書寫體裁不同，三位作者的學術背景不同，他們的現實關懷也反映了不同的時代意識，錢書意在延續傳統文化的命脈，李書意在穿透政治學術主流觀點籠罩下的社會網絡，金書則意在反思東西方一同的國族論述觀點。由此可見，書寫孔子傳記的意義在於伴隨殊異的時代意識、社會文化、學術脈絡而引出諸多值得思索的問題。

關鍵詞：《史記·孔子世家》、孔子傳記、錢穆、李長之、金安平

---

\* 伍振勳現職為國立臺灣大學中國文學系副教授。

## 一、前言

在中國思想史進入所謂「經學時期」伊始，《史記·孔子世家》作為史上第一本「孔子傳記」問世。當然，司馬遷是一位撰寫通史的史家，而不是以撰寫某個個人之生命歷程為主旨的傳記作家，《史記》雖以百餘篇紀傳為主要內容，但採取此種紀傳的體式乃是司馬遷為了「究天人之際，通古今之變」而相應發明的歷史敘事體式，主旨並不在於表現某些歷史人物的個體生命史。然而〈孔子世家〉的特殊之處正在於：在《史記》全書當中，唯有孔子一人，司馬遷採取「以年為敘」的行文方式（孔子生、年十七、年三十、年三十五、年四十二、年五十、年五十六、年六十三、年七十三、孔子卒），完整記述孔子的生命歷程。就此來看，〈孔子世家〉是《史記》全書當中唯一類似「傳記」的作品。這個現象，反映了司馬遷對孔子的推崇，所以透過書寫孔子生平的完整敘事以彰顯孔子是「史上第一人物」。<sup>1</sup>這一推崇實即體現了漢初的時代意識與現實脈絡。

從先秦到漢初，孔子形象的典範意義已然有所轉移。以先秦儒者來說，身處貴族時代的尾聲，基於己身的身份自覺與社會責任，所以自許透過君子之學的養成，使自己擁有足夠的行動能力，可以透過行動來改變所處的世界。<sup>2</sup>彼時，學者認為孔子是可學、可及的，孔子形象的典範意義在於儒者可以具備跟孔子一樣的學養與德行，進而透過「以言行道」來重建王道政治、彰顯政治倫理。儒門中因不同師承而彼此非難，例如荀子非難思、孟一系列的儒者無法繼承孔子志業，而荀子亦被質疑「孫卿不及孔子」，這顯示先秦的儒者以成為新一代的孔子自期，這是對於成為完美行動者的自我追求，肯定儒者具有實現政治理想的能力。這種能力，荀子稱為「大儒之效」，而孔子正是「大儒」的典範。漢帝國形成之後，主要的學術課題是如何將先秦的百家言融會、轉化為漢帝國的王官學。漢初「儒、道之爭」的現象，就是關於如何將百家言轉化為王官學而衍生的問題，兩造的爭辯正在於儒、道兩種家言孰可充任官學核心論述的功能。司馬談〈論六家要指〉可謂是以道家為主導的立場，強調道家虛靜、因循的理念與治術，最能兼綜諸子，「因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要」，將先秦家言導入王官學的建構工程（《史記·太史公自序》）。至於以儒家為主導的立場，則見於董仲舒向武帝提出建言的三篇「對策」，大要在於依據《春秋》的「大一

<sup>1</sup> 阮芝生從孔子在《史記》中的出現次數異常頻繁且廣泛分佈於全書、司馬遷多方記述孔子活動與引述孔子之言以及對孔子的極高評價等具體現象，得到此一結論。阮芝生：〈論史記中的孔子與春秋〉，《臺大歷史學報》第23期（1999年6月），頁1-60。

<sup>2</sup> 余英時：《士與中國文化》（上海：上海人民出版社，2003年），頁24-34、608-613。

統」之義，主張「諸不在六藝之科、孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。」（《漢書·董仲舒傳》）司馬遷面對如何將百家言轉化為王官學的時代課題，以及身處儒、道之爭的學術氛圍當中，當他書寫孔子生平以及儒、道諸子的種種行事，自然反映了這一時代意識。例如，在〈孟子荀卿列傳〉當中，司馬遷敘及孟、荀、三騶子、稷下先生等諸子的學術與行事，雖然諸子無不是透過行動、言說、著述的方式在實踐各自認定的大道，不過，在這些以道自任的學士當中，孟、荀的行事最能彰顯「義」重於「利」的價值取向，而表現出「大儒」的風範。<sup>3</sup>因此，就書寫旨趣而言，〈孟子荀卿列傳〉實是一篇「大儒敘事」；至於〈孔子世家〉，則是司馬遷有意表彰孔子是新經學時代的「神聖典範」，因而將孔子形象塑造為「六藝」宗師的「聖人敘事」。在這樣的敘事脈絡中，孔子形象也不再是孟、荀可學、可及的「大儒」典範了。從史家的自我認同來看，司馬遷對孔子有強烈的認同感，「余讀孔氏書，想見其為人。適魯，觀仲尼廟堂車服禮器，諸生以時習禮其家，余祇回留之不能去云。」<sup>4</sup>而從漢初的時代意識以及建構王官學的現實脈絡檢視，司馬遷可以說意在以史為經，「正易傳，繼春秋，本詩書禮樂之際。」<sup>5</sup>就此而言，〈孔子世家〉的聖人敘事，正是體現漢初的時代意識與現實脈絡。

〈孔子世家〉由於如上所述「聖人敘事－神聖典範」的書寫旨趣，因而採取全書當中唯一的「以年為敘」章法，完整敘述孔子的生平行事。〈孔子世家〉的敘事筆法既出於司馬遷的特殊考量而有其深層涵意，大略言之，它不僅是一部單純記述孔子一生之生命歷程的「孔子傳記」，而且是一部將孔子生平功業視為神聖事業之典範的「聖人敘事」，因此，就史傳書寫再現歷史真實的功能而言，它如果堪稱「實錄」的話，也就不僅是指涉孔子生平事蹟的真實性，而且指涉孔子生命之神聖典範的真實性。進一步言之，〈孔子世家〉之作為一部書寫孔子生命之神聖典範的「聖人敘事」，其主旨也不僅是在人格精神的層面彰顯孔子的神聖特質，而且是在原型典範的層面彰顯孔子的神聖特質。這兩個不同層面的主旨，涉及讀者在解讀〈孔子世家〉時如何看待它的文體性質：如果將它視為一部「史蘊詩心」的「抒情史詩」，而在閱讀時得以透視司馬遷的史筆構思當中深藏的抒情詩人心靈，將會感受到文中閃耀的孔子人格精神風華；然而如果將它視為一部「英雄神話」

<sup>3</sup> 參見拙文：〈秦漢時期的荀子形象：「大儒」論述的三種類型及其思想史意義〉，《邯鄲學院學報》第22卷第4期（2012年12月），頁81-90。

<sup>4</sup> 〔漢〕司馬遷撰：《史記·孔子世家》（北京：中華書局，1959年），頁1947。

<sup>5</sup> 〔漢〕司馬遷撰：《史記·太史公自序》，頁3296。

的「原型史詩」，而在閱讀時得以掌握司馬遷史筆敘事當中引導情節發展的原型結構，則將能理解文中展示的孔子生平的原型典範意義。<sup>6</sup>

姑不論司馬遷本身的敘事觀點，無疑的，〈孔子世家〉問世之後即產生廣泛的影響，後代學者大多透過此篇來了解孔子的生平行誼，當代學者所作的孔子新傳，基本上也是在它的影響下進行寫作。以下就以三部當代的孔子傳記為例，探究各書的寫作旨趣，以見〈孔子世家〉在當代引起的迴響，並思考其書寫孔子傳記的意義所在。

## 二、實錄與考辨

首先探討的是錢穆先生（1895-1990）於 1973-1974 年寫作的《孔子傳》。<sup>7</sup>錢先生早期舊作〈孔子傳略〉，即據〈孔子世家〉而略為刪正；至於撰《孔子傳》，則續有改定。錢先生認為〈孔子世家〉是「記載孔子生平首尾條貫之第一篇傳記」，然而因「一則選擇材料不謹嚴，真偽雜揉。一則編排材料多重複，次序顛倒。」在史料的選擇、編排上都有進一步考訂的必要，而此事雖經後代學者的努力，但「終不能於〈孔子世家〉以外別成一愜當人心之新傳。」<sup>8</sup>此即可見《孔子傳》之作頗有回應兩千年前第一篇孔子傳記〈孔子世家〉的用意，而且雖為兩千年後的「新傳」，但依然是經學傳統的延續。

漢、唐學者對於司馬遷的歷史書寫有兩方面的評價：一方面肯定司馬遷的歷史書寫堪稱「實錄」，能呈現歷史事實，且通達事理；<sup>9</sup>一方面卻也質疑他的思想傾向「愛奇反經」，<sup>10</sup>包括組織史料、形成敘事不夠精確，「采經摭傳，分散數家之事，甚多疏略，或有抵牾」，以及價值判斷有誤，「其是非頗繆於聖人，論大道則先黃老而後六經，序遊俠則退處士而進姦雄，述貨殖則崇勢利而羞賤貧。」<sup>11</sup>不過，對於〈孔子世家〉，漢、唐學者並未直

<sup>6</sup> 此處的論述從略，詳細論證請參見拙文：〈聖人敘事與神聖典範：《史記·孔子世家》析論〉，《清華學報》新 39 卷第 2 期（2009 年 6 月），頁 227-259。

<sup>7</sup> 錢穆：《孔子傳》（錢賓四先生全集第四冊）（臺北：聯經出版社，1998 年）。此書於 1974 年 4 月完稿，1975 年 8 月初版，1987 年 7 月再版。

<sup>8</sup> 錢穆：《孔子傳》「序言」，頁 8。

<sup>9</sup> 「自劉向、揚雄博極群書，皆稱還有良史之材，服其善序事理，辨而不華，質而不俚；其文直，其事核，不虛美，不隱惡，故謂之實錄」〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〔清〕王先謙補注：《漢書補注·司馬遷傳·贊》（臺北：藝文印書館，1955 年），卷 62，頁 1258。

<sup>10</sup> 「愛奇反經」出自《文心雕龍·史傳》，文曰：「爾其實錄無隱之旨，博雅弘辯之才，愛奇反經之尤，條例蹄落之失，叔皮論之詳矣。」〔梁〕劉勰撰、周振甫注：《文心雕龍注釋》（臺北：里仁書局，1984 年），頁 294。

<sup>11</sup> 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，〔清〕王先謙補注：《漢書補注·司馬遷傳·贊》卷 62，頁 1258。

接非議，可能仍將其視為「實錄」，也大體接受此篇的「聖人敘事」意旨。至於宋、明學者，由於經學典範的轉移，遂有司馬遷「非知孔子之至者」的評語，這主要是針對〈孔子世家〉的聖人敘事意旨未能充分表現聖人的「道德精微」而發，然而對於〈孔子世家〉所敘的孔子事蹟是否真確，則尚未引起關注。直到清儒崔述(1740-1816)，質疑司馬遷由於「務廣為紀載，博采旁搜，而不折衷於聖人之經」，導致〈孔子世家〉的聖人敘事混淆了「聖人之真」，因此希望透過「採摭經傳孔子之事，考而辨之」的手段，還原孔子的「聖人之真」。<sup>12</sup>順承這一傳統經學脈絡，「為古聖人作傳，非僅傳其人傳其事，最要當傳其心傳其道」，<sup>13</sup>錢穆先生因此重寫了一部宛如新的聖人敘事的《孔子傳》。

《孔子傳》全書共八章，自第一章「孔子的先世」至第五章「孔子五十歲後仕魯之期」，計 46 頁，疑辨 8 條；第六章「孔子去魯周遊」，計 43 頁，疑辨 12 條；第七章「孔子晚年居魯」，計 46 頁，疑辨 4 條。這三部分各佔 1/3，餘則第八章「孔子之卒」，僅 6 頁。概觀以上統計可見：此書於「孔子去魯周遊」、「孔子晚年居魯」兩部分敘述特詳；而前者疑辨甚多，乃因孔子周遊列國的行跡難明，因此以考證工夫為主；後者則以敘述孔子志業為主，最能體現錢先生強調「傳其心傳其道」的用心所在。

錢先生兼治考證與義理，他以實證史學的精神進一步發展了崔述的考辨方法，博稽宋明以下學者關於孔子生平事蹟考辨之成說，不僅考論史實的真偽信疑，同時細心斟酌事件情理，以期刪定的孔子新傳得以進一步接近「實錄」的理想。錢先生雖然肯定崔述的考證精密詳備，但對於他的部分考證「疑古太甚，駁辨太刻」則有所保留，尤其是崔氏「疑及《論語》」，錢先生直言其流弊甚大。<sup>14</sup>「若考孔子行事，並《論語》而疑之，則先秦古籍中將無一書可奉為可信之基本，如此將終不免於專憑一己意見以上下進退兩千年前之古籍，實非考據之正規。」因此，「本書一依《論語》為張本，遇《論語》中有可疑處，若崔氏所舉，必博徵當時情實，善為解釋，使歸可信，不敢輕肆疑辨。」可見考據工夫必須重視歷史脈絡，這除了需要文獻掌握能力，也有賴於建立在深厚學養基礎的會心詮釋。例如：「孔子去魯周遊」章「孔子反衛出仕」一節，錢先生考論〈孔子世家〉有關「子見南子」的敘事。〈孔子世家〉的敘事有兩則，一則是南子召見孔子，一則是衛靈公以孔子為次乘而招搖過市。<sup>15</sup>錢先生認為第二則不可信（疑辨 13，頁

<sup>12</sup> [清]崔述：《崔東壁遺書——洙泗考信錄》（臺北：世界書局，1979年），頁1-3、39-40。

<sup>13</sup> 錢穆：《孔子傳》「再版序」，頁15。

<sup>14</sup> 錢穆：《孔子傳》附「讀崔述洙泗考信錄」，頁155。

<sup>15</sup> 《史記·孔子世家》：「靈公夫人有南子者，使人謂孔子曰：『四方之君子，不辱，欲與寡

60-61)，至於第一則，崔述疑之，而錢先生則因〈孔子世家〉所述乃本於《論語》而不輕易懷疑，<sup>16</sup>進而參酌《論語》他章的內容作出通貫的解釋，<sup>17</sup>遂主「子見南子」一事合乎禮法，而孔子的行事與相關的言語則反映了孔子居衛的處境而有隱微的感觸在焉。（頁 58-61）

「孔子晚年居魯」一章，錢先生分預聞政事、繼續從事教育、晚年著述三個部分敘述。關於孔子的著述，錢先生除考辨孔子刪《詩》、序《書傳》、作《易》「十翼」之說不可信（疑辨 23、24，頁 129-130、136），闡述的重點在於強調孔子正樂、作《春秋》之著述事業的意義在於「遵承西周初年周公制禮作樂之深心遠慮，而提示出其既仁且智之治平大道」（頁 132-133），實與其政治志業密合；進而論述禮樂政治的意義在於「由此心與心相通、人與人相接之詩與禮，而最後達於人群之和敬相樂」，而「孔子之教育重點亦由此發端，在此歸宿。」（頁 128）說明了政治志業與教育志業在孔門是相通的。至於政事、教育兩部分，錢先生則強調「孔子晚年反魯，政治方面已非其主要意義所在，其最所屬意者應為其繼續對於教育事業之進行。」（頁 99）凡此，可見「孔子晚年居魯」一章的敘述，實即總結孔子生平三項志業，且強調在評價孔子生平的意義時，這三項志業當以教育事業（含孔子的自學精神）為先，其次才是政治、著述事業。

錢先生對於孔子生平意義的認識，一方面反映的是經學傳統的演變，一方面也反映錢先生本身的現實關懷。漢儒重視五經，以求通經致用，對於此時所尊之孔子，首重其著述事業，遞次及於政治事業，而自學與教育事業則居於其後；其後經宋儒轉重孔子的自學與教人精神，至清儒則又重返漢儒故轍，至晚清公羊學轉而強調通經致用以興起新政治。錢先生基於他對經學傳統的認知，也為了回應新時代必須以人才、學術為本的政治社會需要，錢先生強調：「闡揚孔子生平所最重視之自學與教人精神，實尤為日前當務之急。」<sup>18</sup>錢先生雖然不願將《孔子傳》一書定位為「通俗讀物」，因為置身於經學傳統的文化脈絡，為聖人作傳，「上古大聖，其心其道，豈

---

君為兄弟者，必見寡小君。寡小君顯見。」孔子辭謝，不得已而見之。夫人在絺帷中。孔子入門，北面稽首；夫人自帷中再拜，環珮玉聲璦然。孔子曰：『吾鄉為弗見。見之，禮答焉。』子路不說。孔子矢之，曰：『予所不者，天厭之！天厭之！』居衛月餘，靈公與夫人同車，宦者雍渠參乘，出，使孔子為次乘，招搖市過之。孔子曰：『吾未見好德如好色者也。』於是醜之，去衛。」

<sup>16</sup> 《論語·雍也》：「子見南子，子路不說。夫子矢之曰：『予所否者，天厭之！天厭之！』」〔宋〕朱熹：《四書章句集注》（臺北：大安出版社，1994年），頁 122。

<sup>17</sup> 《論語·八佾》：「王孫賈問曰：『與其媚於奧，寧媚於竈，何謂也？』」子曰：『不然，獲罪於天，無所禱也。』」《論語·雍也》：「子曰：『不有祝鮀之佞，而有宋朝之美，難乎免於今之世矣！』」同上註，頁 86、119

<sup>18</sup> 錢穆：《孔子傳》「序言」，頁 7-10。

能淺說？豈能廣佈？」<sup>19</sup>然而正因上述的現實關懷，仍有必要考量「獲國人之廣泛誦讀」，因此，此書「篇幅力求精簡」，凡出於後人遞述、增益失真的事件一律刪削；經考辨為可疑與不可信者也不再提及，而必須提及之考辨，則於正文外別附「疑辨」條目，「措辭亦力求簡淨」。<sup>20</sup>

總之，《孔子傳》乃是賡續經學傳統之作，錢先生以嚴謹的考證與會心的詮釋為基礎，刪正〈孔子世家〉的史實，據以重建一部接近「實錄」、還原「聖人之真」的孔子傳記；同時他重估孔子各項志業的價值，相較於司馬遷將孔子塑造為「六藝」宗師，顯然有其現代意義，而這也反映了此書的現實關懷。

### 三、史詩與故事

接著從改寫〈孔子世家〉之聖人敘事的視角探討李長之先生（1910-1978）於 1954-1956 年間寫作的《孔子的故事》。<sup>21</sup>此書按孔子的人生歷程敘述了孔子一生的故事，似乎與〈孔子世家〉的「以年為敘」相仿，不過，其間有著重要的區別：李長之是以「故事」的敘事形式書寫一部「孔子傳記」，而司馬遷則是透過「情節編排」（*emplotment*）的敘事形式書寫一部「聖人敘事」。

據海登·懷特（Hayden White）對「故事」與「情節編排」的區分：「故事」是按事件順序將這些事件組織成一個可辨認出開頭、中間、結尾的景觀或過程，藉以呈現事件發展的前後關係。「當一系列特定事件被編入動機符碼後，它便為讀者提供了一個故事。」至於「情節編排」，則是將一系列事件作一種結構性的編排，使其成為一個「特殊種類的故事」，以賦予這一系列事件某種整體的意義。同一系列的事件，經由不同的情節編排，也就解釋了不同的故事意義，所以「特定的歷史學家不得不編排整套故事，以綜合的或原型的故事形式編造他的敘事。」把編年史中的事件編寫成故事，主要處理的是關於事件之間的關聯問題：後來發生什麼？如何發生的？為什麼以這種方式發生？結局是怎樣的？「情節編排」主要處理的則是關於整個序列事件的結構問題：它的總體意義是什麼？<sup>22</sup>

<sup>19</sup> 錢穆：《孔子傳》「再版序」，頁 15。

<sup>20</sup> 錢穆：《孔子傳》「序言」，頁 10。

<sup>21</sup> 《孔子的故事》係 1954 年李長之應上海人民出版社之邀而寫的通俗讀物，自 1954 年 8 月 21 日初稿寫畢，至 1956 年 5 月 22 日改定完成，同年出版。李長之：《孔子的故事》（香港：中華書局，2002 年），頁 124。（簡體字版，同年由北京出版社出版）

<sup>22</sup> 海登·懷特（Hayden White）著，陳永國、張萬娟譯：《後現代歷史敘事學》（北京：中國社會科學出版社，2003 年），頁 373-380。海登·懷特分析了四種情節編排的原型故事模式：浪漫模式、喜劇模式、悲劇模式、諷刺模式。

〈孔子世家〉採取「以年為敘」的方式組織孔子生平的歷史素材，綴連孔子生涯中各項言行事蹟的先後序列以見孔子一生的轉折，從而彰顯孔子的人生志業與人格精神，就此而言，它的確是一篇關於「孔子傳記」的「故事」。然而在這個故事的深層，司馬遷其實還透過某種結構性的情節編排，將孔子的故事寫成一個「特殊種類」的故事，並賦予這個故事整體的意義。拙文〈聖人敘事與神聖典範：《史記·孔子世家》析論〉對此進行探究，發現〈孔子世家〉不僅是一部孔子傳記，也是一部將孔子生平志業塑造為「神聖典範」(sacred paradigm)的「聖人敘事」。它的情節隱含著「誕生與執政→歷險與回歸→創作與死亡」的三部曲結構，相應於情節結構，孔子的生命也折射出象徵政治、文化、宗教父權的三重父親形象，藉此彰顯孔子生命的神聖性以及孔子志業的典範意義。其敘事意旨如此，所以它關注孔子生命史的原型性意義遠甚於關注孔子的生涯發展以及對孔子之個性情感的刻畫。<sup>23</sup>

《孔子的故事》所寫的孔子傳記，則是關於一個既平凡又偉大的人生故事，它關注孔子的成長歷程、也刻畫了孔子的個性情感。相較於司馬遷從孔子出生之始即凸顯孔子的特異生命，李長之則如此寫孔子的幼年：

孔子父母的結合既不十分符合當時的禮制，而當時的禮制又特別沉重地約束著婦女，所以孔子的母親過著不很稱心的日子。孔子也就從小時候起，多懂得了一些人的臉色，多感受到了一些人情的冷暖，於是養成一個謹慎小心的性格，很敏感，很善於應付人，並習慣於遇事有所思索，總之，有點早熟吧。當然，由於孔子後來不斷的鍛煉，他並沒有因此而流入孤僻和冷酷。(頁6)

這段敘述乃是據〈孔子世家〉「紇與顏氏女野合而生孔子」一說加以發揮，而將孔子寫成一個「早熟」的兒童。孔子的早熟，這裡是針對一個人的性格而言，著眼的是個人的社會化程度。〈孔子世家〉所寫的孔子也是早熟，但它說的是血統，著眼的是一個人出生即擁有「獨智」的特異素質。<sup>24</sup>

<sup>23</sup> 此外，關於漢代文獻中的孔子傳記故事，美國學者韓祿伯(Robert G. Henricks)曾以「英雄模式」(hero pattern)來檢視其中情節的原型結構。Robert G. Henricks, *The Hero Pattern and the Life of Confucius*, *Journal of Chinese Studies* Vol.1:241 October 1984, pp.241-260. 中譯見〔美〕韓祿伯著，余瑾譯：〈英雄模式與孔子傳記〉，收在《經學今詮續編》(《中國哲學》第23輯)(瀋陽：遼寧教育出版社，2001年)，頁24-49。

<sup>24</sup> 「野合」一詞，至少有兩種不同的解釋，一是「感天而生」的神話學解釋(崔適《史記探源》)；一是「不合禮儀」(夫老妻少，「非當壯室初笄之禮」)的社會學解釋(司馬貞《史記索隱》)。筆者認為依〈孔子世家〉全文的敘事脈絡，應取前一解釋，李長之則依他的敘事脈絡而取後者。此外，錢穆先生亦認為〈孔子世家〉所謂「野合」乃是類似感天而生的神話，但他的重點是依據實證史學的原則辨正〈孔子世家〉之說，「欲神其事，乃誣其父

在「聖人敘事」的脈絡中，「聖人」的成長歷程不明，甚至沒有成長歷程，因為他擁有的是「生而知之」、「安而行之」的聖智。反之，《孔子的故事》關注的卻是孔子的成長歷程：經過「後來不斷的鍛煉」，才沒有造成性格的缺陷。孔子的故事，寫的就是孔子成長歷程的故事，這個成長歷程，本書乃以孔子的自述：「吾十有五而志于學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。」<sup>25</sup>為綱目，綴連孔子生平資料的相關線索，傳達孔子的一生就是「無時不在努力，年年有進境」（頁122）的過程。<sup>26</sup>

正因著眼於孔子的成長歷程，李長之對於「孔子和老子的會見」（第五章）一事，就以一次學習之旅視之：

1. 老子比孔子年紀大得多，經驗閱歷也豐富得多，他所接觸的文物史料也遠比孔子這時所已接觸到的廣博得多。因此，這一次會見，對孔子是極其有益的。這時孔子還在壯年，在求知和修養方面，積極和熱情有餘，但是還不免有些急躁、粗枝大葉，彷彿還需要更闊大的胸襟，需要在精神內容上更加豐富一些，還需要從更高的眼界對自己所已經獲得的學識技能加一番審量。而在這些方面，老子恰是有資格對孔子有所助益的。從老子方面來說，他似乎缺乏孔子那樣的積極和熱情，好像缺少什麼朝氣似的，但是和孔子的精神湊合起來，卻就可以構成一種寶貴的東西了。老子和孔子都是中國文化史上極其傑出的人物，他們的會見是燦爛的古代文化史上饒有意義的一頁。（頁19）

2. 孔子在洛陽住了幾天，要離開了。老子依依不捨地給他送行，並且根據自己的處世態度，告訴他道：……。孔子深深地玩味了老子的叮嚀，懷著感激的心情離開了洛陽。……。（頁19-20）

第1則引述的內容，完全是作者的自由發揮，主要是從學習的意義理解「孔、老是否有過會面」的歷史公案。儒、道兩大學派的祖師，在敘述中被還原成各自有著學養不足、性格缺陷的壯、老年人。對孔子來說，這

---

母以非禮，不足信。」（《孔子傳》，頁6。）至於下文將探討之金安平一書，則似乎兼取二說，一方面引用錢穆先生對「野合」的解釋，一方面在敘述中也凸顯叔梁紇年事已高、顏氏女年僅十幾歲的事實。（《孔子：喧囂時代的孤獨哲人》，頁37。）

<sup>25</sup> 《論語·為政》，〔宋〕朱熹：《四書章句集注》，頁70-71。

<sup>26</sup> 本書關於孔子成長歷程的標記，15歲（頁11）、30（頁16）、40（頁30）、50（頁33）、60（頁67）、70（頁122）。傳統學者因認為孔子是生知安行的聖人，對《論語·為政》本章孔子自述學問履歷的言語，往往會忽略它的成長歷程的意義。如朱熹注本章時，就以孔子乃是「為學者立法」（引程頤之語）作解，〔宋〕朱熹：《四書章句集注》，頁71。

次會面有助於開闊自己的胸襟、眼界，是讓自己「走向成熟的道路」(第六章)的學習機會；對老子來說，則可以激發生命的熱情。第 2 則是作者綜合譯述《史記·孔子世家》、《史記·老子韓非列傳》、《莊子·天運》所記孔、老之會的資料而成，兩人的會面極坦誠，是一次真情流露的交流。關於此事，司馬遷分別載於〈孔子世家〉、〈老子韓非列傳〉，以互見的體例來呈現事件的全貌，大體是符應漢初儒、道之爭的學術生態，反映兩大宗師應有的一龍一鳳形象。至於崔述、錢穆，則均力辨此事非實錄，乃出於道家學派之妄說。<sup>27</sup>相較而言，李長之不再沿用傳統學術格局所標舉的儒、道宗師，而將孔、老定位為兩位「中國文化史上極其傑出的人物」，也可以說，是兩位不斷精進完善自身的傑出人物。

李長之對《史記》素有鑽研，所著《司馬遷之人格與風格》一書至今仍被視為《史記》研究的經典著作。他認為《史記》是一部「史詩」，這主要是就司馬遷的創作精神而言，「他實在發揮了史詩性的文藝之本質」；<sup>28</sup>因此，《史記》的書寫內容雖是以歷史為對象，但這個作品本身的整體風格卻堪稱「最偉大的抒情篇什」，它出自一個具有「浪漫的自然主義」精神的「抒情詩人」之手。李長之因而強調司馬遷的識力與學力乃是以感情為根本，他對於人類命運有真正的理解，而體現出深切的悲劇意識——「司馬遷能赤裸裸的接觸一切人物的本質，又能燭照一切人生的底層，於是而以情感唱嘆著，同情著，描繪著了。」<sup>29</sup>正因著眼於「史蘊詩心」的視角，<sup>30</sup>李長之讚許司馬遷是一位「能夠為一個偉大的心靈拍照」的史家與詩人，他在解讀〈孔子世家〉的創作意旨時就強調：〈孔子世家〉是「對於孔子之禮讚」，傳達孔子「偉大而富有悲劇感的失敗」。<sup>31</sup>關於〈孔子世家〉記載孔子厄於陳蔡一段，李長之如此解讀：

<sup>27</sup> [清]崔述：《崔東壁遺書——洙泗考信錄》(臺北：世界書局，1979年)「辨問禮老子之說」、「家語載問禮事尤謬」條，頁 19-24。錢穆：《先秦諸子繫年》(香港：香港大學出版社，1956年)「孔子與南宮敬叔適周問禮老子辨」條，頁 4-8。

<sup>28</sup> 李長之：《司馬遷之人格與風格》(臺北：臺灣開明書店，1984年)，頁 347。所謂「史詩性的文藝」，李氏透過分析《史記》篇章的藝術表現而歸納出以下的特性：一是「全體性」，「其中有一種包羅萬有的欲求」，作品內容涵蓋人類生活的整體；一是「客觀性」，「描寫任何人物，無論邪惡或善良，描寫任何事件，無論緊張或激動」，作者都要不動聲色，一樣不苟，忠實於他的藝術；一是「發展性」，能夠掌握人物的性格發展，事件發展的因果關係；一是「造型性」，能夠具體把握人物精神，也善於營造情調、氛圍。頁 347-350。

<sup>29</sup> 同上註，頁 377-378。

<sup>30</sup> 「史蘊詩心」一語出自錢鍾書，此說據汪榮祖的闡述，「詩心」除了「關涉到史筆敘事，創意之流暢與美感」，也是思想深度的展示，「史家對史事所產生之震慄與共鳴，皆屬直感，也是一種詩感，經由思考與內感掌握現實」，才得以洞察生命之奧祕、精神之風貌、靈魂之呼聲。汪榮祖：《史學九章》(臺北：麥田出版社，2002年)，頁 290-291。

<sup>31</sup> 李長之：《司馬遷之人格與風格》，頁 361-365。

儒家的真精神是反功利，在這點上，司馬遷了解最深澈，也最有同情。……不錯，孔子因為不顧現實，直然空做了一個像堂·吉訶德式的人物而失敗了，反而是光榮的失敗，他的人格正因此而永恆地不朽著。司馬遷便是最能在這個地方去把握孔子，並加以欣賞的。一篇整個的〈孔子世家〉，正是這樣一個偉大的人格之光榮的失敗的記錄。孔子一方面有救世的熱腸，然而另一方面絕不輕於妥協，他熱中，但是絕不苟合。……司馬遷最能體會孔子這偉大的悲劇性格。……司馬遷徹頭徹尾的反功利精神，反現實精神，不以成敗論英雄的態度，都有深深的孔子的影子。這是他們精神的真正契合處。<sup>32</sup>

曾被李長之讚嘆的孔子、司馬遷的悲劇性格與浪漫精神，在寫作《孔子的故事》的此刻，由於「新時代」的到來，似乎變得敏感、令人尷尬。由〈孔子世家〉文末的「太史公曰」所言的內容，可見司馬遷以孔子的追隨者自居，他是懷著「純摯的依戀，仰慕的情感」<sup>33</sup>在書寫一部「聖人敘事」。《孔子的故事》書末的「後記」，大概就如「太史公曰」的作用，但作者應該是有意不去表露他對孔子可能心存的「純摯的依戀，仰慕的情感」吧，所以一開始他就用一種客觀冷靜的口吻說：「孔子是一個重要的歷史人物，所以我們要講他的故事。」何以故？作者在文末交待了他的用心：因為新時代的到來，「避免個人崇拜」才是正確態度，而「孔子對於中國文化的一些具體貢獻」也才有可能在這個新時代被肯定下來。在司馬遷所處的舊年代，司馬遷可以將「孔子的故事」鋪敘成「史詩」作品，以傳達孔子生命的悲劇性格與浪漫精神；而在李長之所處的新時代，李長之只得將司馬遷鋪敘的「史詩」還原成「孔子的故事」，隱藏或淡化孔子生命的悲劇性格與浪漫精神。對李長之來說，這是為了讓更多生活在新時代的「人民」不要遺忘孔子。當然，這也最適合以通俗讀物的作品形態面世。可以說，《孔子的故事》是一部以豐富的文獻資料為基礎寫成的傳記作品，也是一部以優美的白話文講一個偉人故事的通俗讀物，藉此使讀者可以體會古典時代的生活以及孔子的真實人格精神。<sup>34</sup>

李長之以通俗讀物的作品形態以及優美有韻味的文字風格寫作此書，無疑有著深厚的傳統文化關懷。一方面是針對五四運動以來學術文化界對

<sup>32</sup> 李長之：《司馬遷之人格與風格》，頁 50-53。

<sup>33</sup> 李長之語。同上註，頁 50。

<sup>34</sup> 此書對文獻資料的取材是極為慎重的，這由本書的附註可知；而作者對許多段《論語》〈孔子世家〉的文句以及古典文獻中的詩歌都作了精心的白話翻譯，完美無間地融入作者講述故事的行文當中，構成一部極優美有味的白話文學作品。

於中國古典文化與孔子的真精神缺乏認識，已經造成廣泛的社會影響；一方面則是針對當時的新中國的政治學術霸權，強勢以唯物史觀的視角將孔子定位為落後的人物思想，已經背離正確評價人物思想的科學精神。作者的立場非常明確，即是「源遠而流長的中國文化，孔子正是最早的、最重要的一個傳播者」，就算不完美，「其進步的一面還是主要的」（頁4）。在本書第25、26、27三章，作者已對此作了充分的證明。但在如何估價孔子的問題上，作者有時必須採取某種詭譎的筆法：「孔子的進步面、落後面、軟弱處，我認為也還是錯綜的，好的不完全是好，壞的也不完全是壞。」（頁127）這是為了因應寫作當時的政治正確，而以某種辯證式的語法，委婉道出孔子非如彼時所謂的落後人物與思想。

總之，李長之對於司馬遷的人格與風格素有體會，對於司馬遷如何寫〈孔子世家〉也有定見，此中對孔子的情感與認識，以及司馬遷「史詩性的文藝」的筆法，自然有其會心。《孔子的故事》就是一部反映作者深厚學養與文學風格的作品，然而時移勢異，作者有其自己的時代意識以及新的文學形式，他也只能透過「故事」而不是「史詩」的文學形式，寫作他心目中的偉大人物。他以通俗讀物作為媒介，以優美的白話文作為動力，引領讀者省思政治學術主流觀點，為認識古典文化以及正面估價孔子爭取更廣大的社會空間，以此回應彼時政治學術霸權對於古典文化與孔子精神的漠視與誤解。

#### 四、敘事與論述

第三部探討金安平教授於2007年完成的《孔子：喧囂時代的孤獨哲人》。<sup>35</sup>此書的特點是跳脫連貫敘事的書寫模式，以主題論述的方式探究孔子的真實面貌，並且強調書寫對象與書寫者的個體身份，據此回應當代有關「孔子與中國存在緊密關係」的國族論述。

金安平對於〈孔子世家〉的敘事筆法有著深切的體會與把握，他的寫作正是對〈孔子世家〉的回應，目的是要讓由「想像力」主導的歷史敘事回歸「真實」的歷史現場。

凡是讀過司馬遷作品的人都知道，司馬遷是最善於以想像力重構過去的史學家。……對他而言，時間最好能花在創造少數事實或滿足一些轉折上，而非追求真實。我寫的孔子生平，主要在於回

<sup>35</sup> Chin, Annping. *The Authentic Confucius: A Life of Thought and Politics*. New York: Scribner, 2007. 中譯本，金安平著、黃昱文譯：《孔子：喧囂時代的孤獨哲人》（臺北：時報文化，2008年）。以下引文頁碼所據為中譯本。

應司馬遷的說法。我不採取司馬遷連續敘事的筆法，而是在敘事中留下空白，以此來反映史料的闕如。(頁16)

經學傳統的學者以肯定《史記》是「實錄」為起點，最後則發現《史記》的記事不盡是事實，所以要透過史料考辨的手段來補偏救弊，將重建一部接近「實錄」、還原「聖人之真」的孔子傳記作為理想。由於對敘事文體特性的覺察，金安平對於《史記》的歷史書寫是否為「實錄」作了進一步的反思。這當然不是針對《史記》的記事是否為事實的檢討，而是強調在某些事實被納入敘事的過程中必須仰賴想像力的重構，此時的作者可能關注情節的安排以及透過自己的觀點闡釋事件的意義，不盡然是以追求真實為目的。例如，司馬遷關於孔子周遊列國的敘事：

有關孔子周遊列國的記錄散見於《論語》以及孔子去世兩百五十年後的哲人作品中。……司馬遷是第一位試圖將這些零散故事組織成連貫敘事的史學家。他藉由添加敏銳的眼光與戲劇性的事件來增益故事；他也毫不拘泥地安排各種情節轉折與填補漏洞。……他只想讓故事充滿行動與冒險，因此特意讓孔子在各國間來回奔走。(頁114-115)

在金安平看來，〈孔子世家〉運用大量未被檢證的史料，經由想像力重構孔子的完整生平以及組織成連貫敘事，這其實是司馬遷的一家之言，不等於孔子的真實面貌。所以他反其道而行，採用的史料以《論語》、《左傳》為主，絕大多數西元一世紀前流傳的孔子故事文獻因被認為純屬虛構而加以排除，結果是「故事因此出現巨大的空白」。他認為這樣的結果必須坦然接受，現存史料雖然不夠完整，但已足以讓我們瞭解孔子；反之，如果刻意填補空白以形成連貫的敘事，「歷史上的孔子就算被描述成一名偉大的人物，終將只是後世的虛構」(頁15)。

基於對「真實與虛構」之歷史敘事學課題的反思，《孔子：喧囂時代的孤獨哲人》一書就以避免虛構孔子的偉大形象為主要訴求，因此，它的重點不在提供完整的孔子生平，也有意不採取連續敘事的筆法，而是以「去魯」(第一章)、「返魯」(第5章)兩個基礎事件構成傳記的骨架，再分別以「世卿與國政」、「弟子」、「周遊列國」(2、3、4章)與「教學」、「生死之禮」、「捍衛者」(6、7、8章)等論述主題作為前、後半部的內容，在骨架中增生血肉。

相較於一般的孔子傳記，總是由連貫的敘事或是串講序列的史料作為書寫的主體，本書則是以主題論述作為書寫主體。茲以第一章為例加以說

明。此章的主題是探究孔子「去魯」的事件，文章的開頭與結尾對這個事件的敘述如下：

正當孔子的政治事業達到顛峰，他突然辭去官職，帶著絕望的心情與少許盤纏啟程周遊列國。那年是西元前四九七年，孔子五十四歲，在故鄉魯國擔任司寇。辭官的決定就此結束孔子的公職生涯，但當時的他未能預見。（頁 36）

孔子於西元前四九七年啟程周遊列國，此時他已無太多家庭義務與親情糾葛。他的雙親早在數十年前離開人世，婚姻已經結束，兒子已經三十五歲，女兒業已長大成人。若孔子的子女尚且年幼，或雙親健在，則孔子很可能繼續留在魯國。《史記》提到，季桓子曾對孔子出走深感後悔。若他真的表示過悔意，那必是言不由衷。（頁 53）

以孔子 54 歲時的「去魯」事件作為全書開篇的主題，顯示本書非著眼於孔子生平的時間序列，而是將此事視為首要的基礎事件，進而選定主題加以探究；而孔子在此以前的有關生平，則是在探究這一主題的過程中，以類似「倒敘」的筆法出現。開頭的敘述已經預示這一章的討論主題將扣緊「孔子為何在那年辭官」的疑問，連帶必須釐清孔子何以熱中政治事業的背景、政治事業達到顛峰的過程、突然辭去官職的理由等問題，甚至想像孔子此時的心情。接下來的本文，就是對這些問題的討論：從孔子的家世背景、出生以後的成長經驗探究孔子何以熱中政治事業；從魯國的政治情勢、孔子與魯國執政者的關係探究孔子的政治事業與辭官去魯的理由。其中有兩段涉及〈孔子世家〉的敘事問題。其一是關於孔子去魯原因的情節，「司馬遷綜合這兩段陳述，<sup>36</sup> 添入一些引人入勝的細節，整理其中不連貫的部分，寫成更完整的故事。」（頁 40）作者認為司馬遷的說法帶有誇大或虛構的成分，反映了漢初的學術觀點以及投射了自己的期望。為了追求歷史的真實、認識真正的孔子，作者透過梳理《論語》、《左傳》的相關文獻，勾勒出孔子出走前的魯國政治動亂情勢（西元前 502 年至 498 年），推敲孔子與魯國君臣的關係（尤其是孔子與叛軍領袖陽虎、公山弗擾的關係）以及孔子對此一情勢所持的立場，由此得知孔子的出走理由與魯國的動亂以及三桓對他的猜忌息息相關（頁 41-52）。其一是關於「夾谷之會」的情

<sup>36</sup> 《論語·微子》：「齊人歸女樂，季桓子受之。三日不朝，孔子行。」《孟子·告子下》：「孔子為魯司寇，不用，從而祭燔肉不至，不稅冕而行。不知者以為為肉也，其知者以為為無禮也。乃孔子則欲以微罪行，不欲為苟去。君子之所為，眾人固不識也。」〔宋〕朱熹：《四書章句集注》，頁 257、479。

節，作者以《左傳》所記的內容為底本，而認為《穀梁傳》與《史記》「這兩種版本夾雜太多敘事手法」（頁 51）。以上可以看出，作者認為追求真實就應該回到歷史現場，仔細思索歷史的真相與意義，才能得出有效的結論；換言之，以追求真實為目標的歷史書寫，總是伴隨對歷史真相與意義的論述，兩者無法切割。

至於結尾一段所述，在通篇的政治論述之後，作者特意呼應開頭語所觸及的個人心情，而對孔子可能有的家庭牽絆心理加以揣摩。寫作孔子傳記的作者，不乏追尋孔子真實面貌之理想者，然而金安平之獨特之處在於強調孔子作為平凡個體的身份，這既指被書寫的對象，也包括寫作者本身。他說：「我想瞭解孔子，希望這本書能成為一段探險的歷程。」（頁 12）「我問自己：我看到什麼？孔子說了什麼？孔子是什麼模樣？」（頁 276）正表明了金安平乃是以讀者的個體身份，透過閱讀想要努力接近文本中那個被稱為孔子、且尚未被歷史敘事標舉為偉大人物的個體。「孔子喜歡與人對談，這能幫助他思考，但他從未想過有人會將他的對話記錄下來。孔子不希望自己的話語成為固定的規則，或成為他個人不朽的象徵。孔子希望自己是個有血有肉的凡軀，他珍視自己面對人生各種際遇時不斷思索正確可行之道的歷程。」（頁 29）此書既將孔子視為平凡的個體，孔子的追隨者，如他的弟子子貢、顏回、子路等，以及後來捍衛孔子的儒者孟子、荀子，也被視為同等的個體，所以「子弟」、「捍衛者」二章就用來書寫這些跟孔子相親的個體。作者強調「孔子喜愛與年輕人對談」，認為不僅身為導師的孔子對弟子有深遠影響，反過來，在孔子的自我追尋之路，「若無弟子的陪伴，孔子晚年不可能變得如此機鋒而明晰。若無這些弟子，孔子可能已經死在路上，他的作品將永無完成之日。」（頁 86）因此，孔子的故事，不是獨屬於孔子本人，它是屬於孔子以及跟他相親之一群個體的故事。

對金安平來說，他在認識孔子的過程中，對於如何避免虛構孔子的偉大形象保持高度自覺以及對個體身份的強調，或許隱含重要的意義：他希望藉此反思西方世界與中國本身同樣普遍存在的「孔子與中國存在緊密關係」的國族論述。本書的〈序言〉，作者說明寫作此書乃是以西方世界的讀者為對象，西方世界的局外人往往因為對孔子一知半解，於是或有「將中國一切的好事壞事全歸因於孔子」的情況，因此他要透過追尋孔子的真實面貌澄清這樣的迷思。而在本書的〈導論〉，作者以親訪山東鄒城參加學術會議、與當地高中生晤談的經驗作為引子，綜觀二十世紀中國歷史中的孔子命運，從二十世紀初期的現代化運動，經六、七〇年代文化大革命的摧毀傳統運動，以至九〇年代中期以後的孔子熱潮，包括儒學研究逐漸加溫、儒家遺址觀光業蓬勃發展、領導人鼓吹儒家社會美德以及中國政府在各國設立孔子學院教授漢語等，也一樣顯示了孔子與中國社會密不可分的特殊

地位。「打從開始教書，我就對孔子的思想、孔子對學問的熱忱，以及他將道德視為人類的實踐目標深感興趣。當時的我希望理解孔子，希望跟隨孔子的腳步，一窺其思想堂奧。因此二十年來我遍覽中國古代經傳注疏，尋求各種線索，期能增益自己對孔子的認識。而這股追尋孔子真實面貌的驅力，也隨著我動筆寫作本書而與日俱增。」（頁 12）可見本書的寫作觀點，不在質疑孔子是一個偉大人物的觀點，而主要是對虛構孔子的偉大保持警惕，因此唯有先將孔子還原為一個凡軀的個體，然後透過持續的努力追尋孔子的真實面貌，才能避免在充斥國族論述觀點的社會情境中不自覺地虛構孔子的偉大形象。

## 五、結論

本文在當代為數眾多的孔子傳記中選取三部著作加以探討，主要的問題意識不在於勾勒當代的孔子形象及其變遷線索，而是側重考察這些著作如何回應史上第一部孔子傳記〈孔子世家〉，並藉此探討孔子傳記的書寫類型以及書寫孔子傳記的意義。其一，就如何回應〈孔子世家〉而論，錢穆《孔子傳》透過文獻考辨的方法刪正〈孔子世家〉，嘗試完成一部貼近「實錄」性質的孔子傳記，並且承繼經學傳統，以現代眼光重新詮釋聖人志業的意義；李長之《孔子的故事》則將〈孔子世家〉的「聖人敘事」改寫為「偉人故事」，從原本關注孔子志業的典範意義轉化為呈現孔子的成長歷程；金安平《孔子：喧囂時代的孤獨哲人》則是透過檢視〈孔子世家〉的連貫性敘事筆法，探究歷史書寫如何追求真實。其二，就書寫類型與意義而論，三部著作的書寫體裁不同，可以分別以實錄體、故事體、論述體概括之；三位作者的學術背景不同，分別在經學、文學、史學的學術脈絡中探究孔子生平的意義；他們的現實關懷也反映了不同的社會文化意識，錢書意在延續傳統文化的命脈、李書意在穿透政治學術主流觀點籠罩下的社會網絡、金書則意在反思東西方一同的國族論述觀點。由此可見，書寫孔子傳記的意義在於伴隨殊異的時代意識、社會互動、學術文化脈絡而引出諸多值得思索的問題。可以說，如果孔子的形象持續對人類歷史有意義，孔子傳記都還有待書寫新的內容，反之，如果孔子傳記持續書寫新的內容，孔子的形象就對人類歷史有意義。

本文討論的三部孔子傳記，書寫年代前後距離五十餘年，三位作者分屬三個不同的政治區域與生活年代，各自在其所處的社會文化情境當中書寫孔子傳記。錢穆《孔子傳》寫於二十世紀七〇年代的臺灣。彼時正值中國大陸「文化大革命」時期（1966-1976 年），中華傳統文化遭受嚴重的破壞，所以中華民國政府自 1967 年起推動「中華文化復興運動」，以復興中

華文化為訴求，藉此凸顯中華民國在文化與政治上的正統地位。孔子及其思想被視為重要的傳統文化資源而受到高度尊崇，藉此抗衡對岸的左派意識形態，也被賦予提昇國民文化教養的功能。錢先生撰寫《孔子傳》，原是應孔孟學會之邀而作，殆被視為響應文化復興運動的一項工作，然而因錢先生的某些學術觀點異於孔孟學會評議會的立場，終致擱置不付印，而由錢先生索回另交坊間出版社的結果。錢先生曾因而感慨「著書不易，出書亦未易也」，並自述拒絕更改見解的理由：「余意學術著作，不比政治行事，可遵會議決定。學術著作則須作者本人負責。……余之此稿，亦復字字斟酌，語語謹審，經數十年之私見，但亦有據有證，非另創新說，豈得聽評議桌上一二人語，遽毀生平。」<sup>37</sup>上文提及錢先生此書有其現實關懷，自然與彼時所謂「中華文化復興運動」也有合拍之處，然而透過這一出版過程的曲折，除了印證錢先生堅持學術研究獨立精神，基於己身的經學素養而對孔子的真精神作出會心的詮釋；同時可見彼時文化復興運動的政治本位，因此試圖凌駕於獨立學者之上以掌握中國文化的詮釋權。略早於錢先生之作，張其昀則以另一種書寫體例寫作《孔子新傳》一書，由世系、師承、生平、遊踪、生活、風度、著述等七個部分構成孔子傳記，撰述宗旨在於「我們研究孔子學說的要義，在於融貫古今溝通中外，以期為中國之文藝復興，導其先路」，作者藉此強調「孔子對人類文化的貢獻」：「孔子為全人類的導師，孔子學說為世界思想的主流，由於中國的文化復興與民族復興，未來的世紀，必然會出現一個嶄新的孔子世紀。」<sup>38</sup>明顯可見此書是文化復興運動潮流之中的產物。相較於以彰顯傳統文化價值為宗旨的孔子傳記，林復生所作《孔子新傳：突破傳統的儒家神話》，則一如此書副標題所示，乃是以「突破傳統的儒家神話」為宗旨，「嘗試勾畫蒙在兩千五百年的歷史烟霧中，仍然閃閃發光的一個人和他偉大的悲劇；並且嘗試回溯被後世儒家和歷代當權者扭曲的原始儒家精神。」<sup>39</sup>可見此書有意擺脫傳統的儒教論述，反映的是作者探索原始儒家精神的學術關懷；而其「新」意，則在於揚棄傳統中國將孔子理想化為「至聖孔子」，或是當代中國將孔子醜化為一切封建罪惡根源的「偽君子孔老二」的意識形態。

李長之《孔子的故事》於1956年出版，時為中華人民共和國建國之初，彼時的政治學術瀰漫新時代的左派意識形態氛圍。李先生隨及在1957年被

<sup>37</sup> 錢穆：《八十憶雙親師友雜憶合刊》（臺北：聯經書局，1995年，錢賓四先生全集本），頁375-376。

<sup>38</sup> 張其昀：《孔子新傳》（臺北：華岡，1974年），頁293、304。

<sup>39</sup> 林復生：《孔子新傳：突破傳統的儒家神話》（臺北：新潮社，1988年），「中文版序」。此書原以日文寫成，於1983年由東京新潮社出版，其後再由作者譯為中文。

打成右派，期間被剝奪教書與創作權利，雖然他在 1962 年仍著手修訂此書，但終究因政治因素而不得出版，且書稿於文革期間燒毀，其人亦於 1978 年文革尾聲時亡故。就此事而言，雖然兩岸政府的文化政策相反，李書與錢書的寫作觀點也頗懸殊，然而作為同樣具有深厚古典文化素養的獨立學者，兩人竟遭逢相似的困境。中國大陸經過十年文革之後，於八〇年代轉向改革開放政策，也開始重估傳統文化價值。首先如匡亞明《孔子評傳》一書，即是反映新的文化政策而以「對孔子進行再研究和再評價」為著作旨趣，而其論述觀點仍然主張在馬克斯主義的指導下，繼承某些「珍貴的民族遺產」。<sup>40</sup>近年隨著中國大陸國學熱的趨勢，孔子傳記之作也如雨後春筍般大量出現。<sup>41</sup>粗略而言，這些傳記皆在強調孔子是「中國文化的核心，是中國人思想與信仰的根據」，<sup>42</sup>因此，「中華民族要面向未來，走向復興，就應當從孔子那裡尋找智慧。而每一個中國人只有回到孔子那裡去，才會找到我們自己的精神家園。」<sup>43</sup>簡言之，孔子的智慧是民族復興的動力，孔子的人格是現代人的精神寄託。面對國學熱、孔子熱的集體現象，李零則是洞見了孔子在歷年的尊孔或批孔運動中淪為一種「符號」的宿命，因此，他要透過閱讀《論語》原典，「去政治化、去道德化、去宗教化」，嘗試還原一個「真實的孔子」——「孔子不是聖，只是人。一個出身卑賤，卻以古代貴族（真君子）為立身標準的人；一個好古敏求，學而不厭，誨人不倦，傳遞古代文化，教人閱讀經典的人；一個有道德學問，卻無權無勢，敢于批評當世權貴的人；一個四處游說，替統治者操心，拼命勸他們改邪歸正的人；一個古道熱腸，夢想恢復周公之治，安定天下百姓的人。他很恹惶，也很無奈，唇焦口燥，顛沛流離，像條無家可歸的流浪狗。」<sup>44</sup>

金安平之書完成於 2007 年，原是以西方讀者為對象的英文著作。前已提及，此書之作有意回應西方世界對「孔子與中國存在緊密關係」的想像與誤解。透過近年學者對西方世界報章輿論的分析，可知這一想像、誤解的情形其實由來已久。例如，臺灣學者陳其松在分析十九世紀英國報章所見之孔子形象時發現：當時西方的輿論，即使少數學者對孔子有較高的評價，但一般的意見則是將他們所觀察的中國文化的缺陷，如僵化的教條禮

<sup>40</sup> 匡亞明：《孔子評傳》（濟南：齊魯書社，1985 年），「代序」，頁 1-10。

<sup>41</sup> 如孔祥驊：《孔子新傳》（上海：華東師範大學，2009 年）；趙建華：《真實的孔子》（北京：經濟日報出版社，2010 年）；鮑鵬山：《孔子傳》（香港：中和出版公司，2013 年）；李木生：《布衣孔子》（北京：人民出版社，2013 年）等。

<sup>42</sup> 鮑鵬山：《孔子傳》「後記」，頁 432。

<sup>43</sup> 孔祥驊：《孔子新傳》「前言」，頁 15。

<sup>44</sup> 李零：《喪家狗：我讀《論語》》（太原：山西人民，2007 年）「自序」，頁 11、2。又，《去聖乃得真孔子：《論語》縱橫讀》（北京：三聯書店，2008 年）

俗、對婦女的壓迫、科舉教育內容的狹隘，以及中國長期的發展停滯，都歸咎於孔子身上。他指出，這些輿論中的孔子形象，事實上是西方社會建構中國論述的重要環節，「以僵化野蠻的中國印象作為基礎框架，『孔子』則負責提供中國落後的文化解釋。」<sup>45</sup>此外，中國學者張濤則以美國報紙為分析對象，勾勒 1849 年以來「孔子在美國」的形象變遷，他強調：「孔子已經成為外國認知中國及其文化與制度的關鍵渠道之一，中國政府亦在積極利用孔子的跨國影響力，主動向外傳播中華文明。」因此，孔子形象隨著年代更迭而彷彿是「中國國情變幻的晴雨表」：時或見證中國的落後停滯與混亂情勢，時或充當美國對華冷戰的話語，時或成為中國統一國內思想以及對外挑戰美國的文化武器。<sup>46</sup>不論是出自西方國家或中國內部，在國族論述的語境中，孔子不免將成為一種「符號」，而無「真實」可言。金安平原書的書名為 *The Authentic Confucius: A Life of Thought and Politics*，可見她想要強調的就是「真實」的孔子。中譯本譯為「孔子：喧囂時代的孤獨哲人」，恐怕未能貼切反映作者努力追尋孔子真實面貌的用心。綜觀近年的孔子傳記，有一股追尋孔子真實面貌的書寫趨勢，作者或強調「突破傳統的儒家神話」（林復生），或強調「去政治化、去道德化、去宗教化」（李零），或凸顯孔子的平凡個體身份（金安平），雖然這些作者所處的社會文化情境與他們的學術背景並不相同，但他們對於孔子不該成為國族論述的「符號」倒是有志一同。

## 主要參考書目

- 〔漢〕司馬遷撰：《史記》，北京：中華書局，1959 年。
- 〔漢〕班固撰，（唐）顏師古注，（清）王先謙補注：《漢書補注》臺北：藝文印書館，1955 年。
- 〔梁〕劉勰撰、周振甫注：《文心雕龍注釋》，臺北：里仁書局，1984 年。
- 〔宋〕朱熹撰：《四書章句集注》，臺北：大安出版社，1994 年。
- 〔清〕崔述撰：《崔東壁遺書——洙泗考信錄》，臺北：世界書局，1979 年。
- 孔祥驊：《孔子新傳》，上海：華東師範大學，2009 年。
- 匡亞明：《孔子評傳》，濟南：齊魯書社，1985 年。

<sup>45</sup> 陳其松：〈至聖先師與停滯帝國—19 世紀英國報章所見孔子形象與中國論述〉，臺灣大學人文社會高等研究院：《東亞孔子形象之建構與變遷學術研討會論文集》（2013 年 7 月 5 日）。

<sup>46</sup> 張濤：《孔子在美國：1849 年以來孔子在美國報紙上的形象變遷》（北京：北京大學出版社，2011 年），頁 580-584。

- 余英時：《士與中國文化》，上海：上海人民出版社，2003年。
- 李木生：《布衣孔子》，北京：人民出版社，2013年。
- 李長之：《孔子的故事》，香港：中華書局，2002年。
- ：《司馬遷之人格與風格》，臺北：臺灣開明書店，1984年。
- 李 零：《去聖乃得真孔子：《論語》縱橫讀》，北京：三聯書店，2008年。
- ：《喪家狗：我讀《論語》》，太原：山西人民，2007年。
- 汪榮祖：《史學九章》，臺北：麥田出版社，2002年。
- 林復生：《孔子新傳：突破傳統的儒家神話》，臺北：新潮社，1988年。
- 金安平著、黃昱文譯：《孔子：喧囂時代的孤獨哲人》，臺北：時報文化，2008年。
- 張其昀：《孔子新傳》，臺北：華岡，1974年。
- 張 濤：《孔子在美國：1849年以來孔子在美國報紙上的形象變遷》，北京：北京大學出版社，2011年。
- 趙建華：《真實的孔子》，北京：經濟日報出版社，2010年。
- 錢 穆：《八十憶雙親師友雜憶合刊》（錢賓四先生全集），臺北：聯經書局，1995年。
- ：《孔子傳》（錢賓四先生全集），臺北：聯經出版社，1998年。
- ：《先秦諸子繫年》，香港：香港大學出版社，1956年。
- 鮑鵬山：《孔子傳》，香港：中和出版公司，2013年。
- 海登·懷特（Hayden White）著，陳永國、張萬娟譯：《後現代歷史敘事學》，北京：中國社會科學出版社，2003年。
- 伍振勳：〈聖人敘事與神聖典範：《史記·孔子世家》析論〉，《清華學報》新39卷第2期，2009年6月，頁227-259。
- ：〈秦漢時期的荀子形象：「大儒」論述的三種類型及其思想史意義〉，《邯鄲學院學報》第22卷第4期，2012年12月，頁81-90。
- 阮芝生：〈論史記中的孔子與春秋〉，《臺大歷史學報》第23期，1999年6月，頁1-60。
- 韓祿伯（Robert G. Henrick）著，余瑾譯：〈英雄模式與孔子傳記〉，收在《經學今詮續編》（《中國哲學》第23輯），瀋陽：遼寧教育出版社，2001年，頁24-49。
- 陳其松：〈至聖先師與停滯帝國——19世紀英國報章所見孔子形象與中國論述〉，臺灣大學人文社會高等研究院：《東亞孔子形象之建構與變遷學術研討會論文集》，2013年7月5日。