

# 约伯倾注孔子的灵

——孔子的偶像化和神圣性

顾 涛

(清华大学人文学院,100084,北京,中国)

**提要:**如何看待孔子,在一定程度上代表了你怎么看待中国传统。孔子在二千年以来被层层“笋壳”包裹住,《论语》所记载的孔子思想在后世的偶像崇拜中异化为尼采所谓的“概念木乃伊”。由此,回归到理解《史记·孔子世家》所记载的孔子生平,理解所有努力都以失败告终的人生与司马迁誉之为“至圣”之间的关系,就成为理解孔子的核心命题。在这个意义上,孔子与《约伯记》的主题具有了内在的一致性。孔子与约伯均被悲苦的日子死死纠缠,均因无罪而受苦,因苦灵以至唯一,终在极度无望中加深对信仰的追求。从唯一性上看,《孔子世家》更是超过了《约伯记》。《史记》与《圣经》具备可兹进一步深入比较研究的可能。

**作者:**顾涛,文学博士,清华大学人文学院历史系副教授,博士生导师,新雅书院常任导师。地址:中国北京海淀区清华大学文北楼,100084。电话:+86 10 6278 5745;邮箱:gutao@mail.tsinghua.edu.cn。

**关键词:**儒耶比较;孔子;约伯;概念偶像;圣人

## 一、引言:史华兹的失语

随着研究的深入,我越来越觉得要理解孔子,史华兹(Benjamin I. Schwartz,1916—1999)的那部“天鹅之歌”*The World of Thought in Ancient China* (1985),是务必要精读的。

评价孔子的世界地位,史华兹堪居顶峰,他说:“作为一位‘文化英雄’,孔子所拥有的独一无二的地位的确是罕见的,在任何其他古代文明之中找不到恰当的对等人物。”<sup>[1]</sup>史氏在母语英语之外,掌握希伯来语、拉丁语、法语、日语、中文等12种语言,<sup>[2]</sup>他说这样的话,自然不是出于一己研究的偏爱,更何况他本人也并非因为研究孔子而声名远播。史氏此言,尚有美国当代社会学家贝拉(Robert N. Bellah,1927—2013)的话可作印证。贝拉借用怀特海(Alfred North Whitehead,1861—1947)的话说,“全部的西方哲学不过是柏拉图的注脚,同样全部的中国学术不过是孔子的注脚”。<sup>[3]</sup>其实我们转念想想,即使在掀起全面“批孔”浪潮的20世纪,也不过是从反面辅证了孔子地位之高,反孔等同于反传统。孔子几乎被视作中国古代传统的代名词。如何看待孔子,在一定程度上也就代表了你怎么看待中国传统。

[1] [美]史华兹 Shi Huazi [Benjamin I. Schwartz]2004:《古代中国的思想世界》*Gudai zhongguo de sixiang shijie* [The World of Thought in Ancient China] 第三章“孔子:《论语》*Lunyu* [The Analects] 的通见”,程钢 CHENG Gang 译,南京 Nanjing:江苏人民出版社 Jiangsu renmin chubanshe [Jiangsu People's Publishing House],第61页。

[2] 此据史华兹 Shi Huazi [Benjamin I. Schwartz] 的弟子杜维明 Du Weiming 所言,参见2012:《体知儒学:儒家当代价值的九次对话》*Tizhi ruxue: Rujia dangdai jiazhi de jiuci duihua* [To Experience and to Know Confucianism: Nine Dialogues on Confucian Contemporary Values] 对话四“《大学》何为(上)”,杭州 Hangzhou:浙江大学出版社 Zhejiang daxue chubanshe [Zhejiang University Press],第113页。

[3] Robert Bellah 2011: *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press, 409.

史华兹长期以来对孔子思想情有独钟,反复思考,不断反刍;他对中国传统及其现代化的毕生探索,在我看来都可以收束到“孔子”这个思想原点。按照常理,史氏既然对孔子情有独钟,就应该对后来的儒家感兴趣,有研究,可惜事实并非如此。史氏这部著作止于先秦五经的确立,其后二千年的中国儒学不在他的关注视野内,这是极其耐人寻味的。他说:“当孔子在公元前 479 年逝世的时候,他有充足的理由对于他的公共希望表示极度的失望。假如他活得更长,他的失望可能还会加剧。就他的立场看,从春秋向战国时代的整个演进过程就表现为朝向黑暗的进一步退化。”〔4〕这个“进一步退化”,随着汉代以后儒家正统占据了主导地位,表现得益加剧烈,甚至“使得在‘诸子百家’那里发现的丰富多彩的发展可能性出现了灾难性的终结”。〔5〕一直要到 19 至 20 世纪的严复、毛泽东,才再度燃起史华兹研究的热情。〔6〕

为什么史华兹会对汉武帝之后、严复之前二千年的中国儒学史失语?二千年来层出不穷的“孔子的注脚”,与孔子之间究竟是什么样的关系?

## 二、“概念木乃伊”的孔子

史华兹失语的那个二千年,实际上正是孔子的地位逐渐攀升,达到顶峰,从司马迁笔下的“丧家之狗”到宋真宗以后的“至圣文宣王”,不断升格,清咸丰年间,竟给孔子塑像行等同于皇帝的三跪九拜礼。朱维铮称这一过程是“孔子由人变神的过程”,是“假孔子的发育史,也就是真孔子的神化史”。〔7〕

神化,一方面当然靠帝王,但更为关键的还是靠学者。学者们通过深入的钻研孔子,论证孔子,解析孔子,重构孔子,从而各自形成一种新的理论来鼓吹孔子,这是神化之所以能够步步成功的内因。这一过程,数梁启超的概括最为精到,他在《保教非所以尊孔论》(1902)中说:

自汉以来,号称行孔子教二千余年于兹矣,而皆持所谓表章某某、罢黜某某者,以为一贯之精神,故正学异端有争,今学古学有争。言考据则争师法,言性理则争道统,各自以为孔教,而排斥他人以为非孔教,于是孔教之范围益日缩日小。寢假而孔子变为董江都、何邵公矣,寢假而孔子变为马季长、郑康成矣,寢假而孔子变为韩昌黎、欧阳永叔矣,寢假而孔子变为程伊川、朱晦菴矣,寢假而孔子变为陆象山、王阳明矣,寢假而孔子变为纪晓岚、阮芸台矣。〔8〕

这二千余年中,孔子,变成了董仲舒、何休的“孔子”,马融、郑玄的“孔子”,韩愈、欧阳修的“孔子”,程颐、朱熹的“孔子”,陆九渊、王阳明的“孔子”,纪昀、阮元的“孔子”,每一个学者都“误认为个人的主观的孔子为客观的孔子”,我是“正学”,那么你便是“异端”,于是“真的孔子”完全被湮没不可见,用朱

〔4〕 [美] 史华兹 Shi Huazi [Benjamin I. Schwartz] 2004:《古代中国的思想世界》*Gudai zhongguo de sixiang shijie* [The World of Thought in Ancient China] 第三章“孔子:《论语》的通见”,第 131 页。

〔5〕 *Ibid.*, 第 430 页。

〔6〕 Benjamin I. Schwartz 1951: *Chinese Communism and the Rise of Mao*, Cambridge University Press, 1951; In *Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1964. 后者有叶凤美 YE Fengmei 中译本 1990:《寻求富强:严复与西方》*Xunqiu Fuqiang: YAN Fu yu xifang* [Seeking Richness and Strength: YAN Fu and the West], 南京 Nanjing: 江苏人民出版社 Jiangsu renmin chubanshe [Jiangsu People's Publishing House].

〔7〕 朱维铮 ZHU Weizhen 2007:“历史的孔子与孔子的历史” Lishi de Kong Zi yu Kong Zi de lishi [The Confucius of History and the History of Confucius],《走出中世纪》*Zouchu zhong shiji* [Walking out the Mideval Era], 上海 Shanghai: 复旦大学出版社 Fudan daxue chubanshe [Fudan University Press], 增订本, 第 299 页。

〔8〕 梁启超 LIANG Qichao 1989:“保教非所以尊孔论” Baojiao fei suoyi Zun Kong lun [To Protect the Confucian Religion is not to Respect Confucius],《饮冰室合集》*Yinbing shi heji* [The Collections of Drinking Ice Hall] 文集之九, 北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju [China Book Bureau], 第 1 册 55 页。

维铮的话就是真孔子附丽上了“重重‘笋壳’”。〔9〕那么，“笋壳”的量，到了20世纪绝没有任何减少的趋势，又一次演变成了康有为的“孔子”、章太炎的“孔子”、陈焕章的“孔子”，……一直蔓延到今天。

于是，周予同便抱着要像“医学者检查粪便”、“化学者化验尿素”〔10〕一样的信念，要“尽心尽力描画真的孔子的轮廓”，所以首先碰到的就是依据什么史料来研究的问题。周先生说，他对材料的选择非常严格：

我的材料大部分取自孔子的门弟子所记录的《论语》一书。《论语》以外的书，非万不得已，不胡乱采用。这并不是以为《论语》一书以外没有可供描画孔子的材料，乃是因为这些材料的可信性太薄弱了。〔11〕

周先生的言外之意是：(1)《孔子家语》、《孔丛子》等具有真伪争议的史料，自然应该完全摒弃在真孔子研究的范畴之外；(2)各种先秦子书中的“子曰”，〔12〕即使是《孟子》书里所收的“子曰”，也不可随意采用，必须“严格的加以选择”；(3)研究真孔子，《论语》被确定为“唯一材料”。这些观点，作为从事了二十年考证研究的我来说，基本上还是可以接受的，只是觉得要把握这个度，实属不易。

比如将《论语》确定为研究真孔子的“唯一材料”，就问题多多。周先生自己已经承认以下两点：“一，《论语》的版本，从古代到现在，经过好几次的改变，其中难保没有后人窜改的地方。二，《论语》二十篇，前十篇与后十篇问题并不一致，更其是末尾《季氏》、《阳货》、《微子》、《子张》、《尧曰》五篇，可疑处更多。”〔13〕这两点，其实还只是枝节问题，任何一部古籍均难免版本歧异和后人窜改，中外近似。即使撇去这两点，就算以《论语》前十篇、公认未经窜改的部分来研究真孔子，也未必靠得住。朱维铮早就对老师的这个说法提出过质疑：“《论语》的结集时间有疑问，篇目多少有疑问，传本来历有疑问，文字真伪也有疑问。……怎么好说《论语》就是关于孔子及其思想的唯一可靠的史料呢？”〔14〕归结起来讲，朱先生的证据主要包括：(1)《论语》非孔子所作，成书也不可能在孔门弟子之手；(2)《论语》可能成书于孔门再传弟子，究竟是哪一位不确定；(3)《论语》在西汉时出现了鲁、齐、古三种传钞本；(4)张禹合齐、鲁本，并采古论，完成《论语》的改编本；(5)东汉末郑玄重新以齐、古本校改鲁论，完成《论语》的新改订本；(6)三国时何晏主编《论语集解》，经注基本确定，流传至今。从时间上看，孔子去世于公元前479年，孔门再传弟子子思去世于前431年，张禹去世于前5年，郑玄去世于公元200年，何晏去世于249年。我们今天所能看到的《论语》文本，最早的就是何晏本，距孔子去世已700多年；即使算到郑玄本，今天能看到其残本，距孔子去世已600多年；其实孔子去世400多年之后的张禹，所能看到的《论语》，从篇章到文字已经出现多本不同。因此，今本《论语》在孔子思想之外，交织进了他身后几百年中诸多“空白和混乱交替出现，学派纠葛和政治干预相互作用，不少疑团有待澄清，更多问题需要索解”，如果说在子思时代尚可见《论语》之原貌，那么到了郑玄、何晏所在的公元三世纪，这600年“结集的过程是材料真实性退化的过程，愈改编愈失真”，〔15〕由此造成的结果是，今天所能看到的《论语》与

〔9〕朱维铮 ZHU Weizheng 2007：“历史的孔子与孔子的历史” Lishi de Kong Zi yu Kong Zi de lishi [The Confucius of History and the History of Confucius]，《走出中世纪》Zouchu zhong shiji [Walking out the Medieval Era]，第289、300页。

〔10〕周予同 ZHOU Yutong 1926/1996：“僵尸的出祟” Jiangshi de chuchong，《周予同经学史论著选集》ZHOU Yutong jingxue shi lunzhu xuanji [Selection of ZHOU Yutong's Works on the History of Classic Studies]，上海 Shanghai，上海人民出版社 Shanghai renmin chubanshe [Shanghai People's Press]，1996年增订本，第603页。

〔11〕周予同 ZHOU Yutong 1934/1996：“孔子” Kong Zi [Confucius] (1934)，《周予同经学史论著选集》ZHOU Yutong jingxue shi lunzhu xuanji [Selection of ZHOU Yutong's Works on the History of Classic Studies]，第339页。

〔12〕历代编撰“子曰集”者不乏其人，最新最全的成果当数郭沂 GUO Yi 编撰《子曰全集》Ziyue quanji [Whole of Master Sayings]，收录包括《论语》Lunyu [The Analects] 在内的春秋至明代二百三十多种典籍中的“子曰”资料，分作十二卷，100万字，北京 Beijing：中华书局 Zhonghua shuju [China Book Bureau]，2017年。

〔13〕周予同 ZHOU Yutong 1934/1996：“孔子” Kong Zi [Confucius] (1934)，《周予同经学史论著选集》ZHOU Yutong jingxue shi lunzhu xuanji [Selection of ZHOU Yutong's Works on the History of Classic Studies]，第340页。

〔14〕朱维铮 ZHU Weizheng 2002：“《论语》结集臆说” Lunyu jieji cuoshuo [On the Analects] (1986)，《中国经学史十讲》Zhongguo jingxue shi shi jiang [Ten Lectures on the History of Chinese Classics Studies]，上海 Shanghai：复旦大学出版社 Fudan daxue chubanshe [Fudan University Press]，2002年，第98页。

〔15〕Ibid.，第119页。

孔子之间已障着重重的迷雾。

问题远远超过朱维铮所论述的程度。即使我们破天荒地能够得到子思时代的《论语》——可惜如今考古出土所得最早仅有西汉时期的残本——也未必就能如愿以偿从中参悟到那个“真孔子”。因为就《论语》的一些重要名词,历来颇有些争议,即使我们确信孔子当年讲过这个词,但对这个词的所指如何能确定就是孔子所想。比如就说“博学于文”的“文”吧,我相信这个说法当年孔子一定讲过,《论语》中牵涉到“文”的不少篇章,我相信也能够如实记载下当年孔子所云,但是如何理解这个“文”,却历来见仁见智。比如《学而》“行有余力,则以学文”,何晏引马融曰:“文者,古之遗文也。”南朝梁皇侃义疏则具体指为“五经六籍也”,朱熹集注:“文,谓《诗》、《书》六艺之文。”如果说皇、朱所指尚近似,都是指六经经文,清人毛奇龄却明确表示反对:“所谓文者,又礼乐射御书数之谓,非言语文字之末。”<sup>[16]</sup>到了现代学者的思维世界中,“文”的涵义又有新的变化,比如杨伯峻就把这句翻译作“有剩余力量,就再去学习文献”,<sup>[17]</sup>似乎杨先生要大家都学他的样从事文献考证。李泽厚必定参考了杨译,觉得欠妥,于是加译作“有剩余力量,就学习文献知识”,<sup>[18]</sup>增加了“知识”二字,那是在知识论充斥了每一个读书人之后的典型做法,恐怕更加离孔子的时代远去了。再看看那部要脱掉孔子圣衣的《丧家狗》,怎么注释:“‘文’是什么?是文化,特别是与礼乐有关的人文学术,古人也叫‘文学’。道德是质,礼乐是文。”李零先生怕大家不懂何谓“礼乐是文”,又进一步作出区分:“孔门读书,是学礼乐。礼乐是文化,不是公文档案,不是程文墨卷,更不是风花雪月、娱情写物的诗文。”<sup>[19]</sup>三个“不是”,将范围框定了,如此“文”的问题又转向“礼”和“乐”,什么是“礼”,什么是“乐”,虽然这两个词孔子必定也是说过的,但是具体何指,今天的人如何理解,则是比考证清楚文本更复杂百倍的思想史难题。如果我们宽容地接受了学者们的公说公有理,婆说婆有理,那么“真孔子”也就在模棱两可、似是而非中隐没了。

更有学者主张,不必咬文嚼字,要抓大放小,攫住精神。孔子的目标不就是教人如何做人,提升心性修养,进行道德教化,他的理想不就是要培养君子,进而仁人,进而圣人吗?抓住这个宗旨,不就举重若轻了吗?恰恰不是,否则哪里还需要程朱、陆王辈那般的苦口婆心、孜孜不倦?而且,程、朱、陆、王,又何尝不是势如水火?那场“鹅湖之会”虽然抱着“会归于一”的美好愿景,但是最终朱、陆还是在“理一分殊”的旗帜鲜明中分道扬镳。那么多反程、反朱的,难道他们不曾精熟《论语》,难道他们不期求成圣成贤?当清初颜元辈扪心迸发“千余年来率天下入故纸堆中,耗尽身心气力,作弱人、病人、无用人者,皆晦庵为之”,<sup>[20]</sup>弹斥“白面书生微独无经天纬地之略,礼乐兵农之才”<sup>[21]</sup>的人才培育深弊,正是看到了熟读《论语》,再读六经,很可能恰与“行有余力,则以学文”的孔子之教背道而驰。颜李学派的学术路数,对五四有着深层的启迪作用。

说到底,《论语》也罢,六经也罢,即使慢慢地像朱子般深求玩味了郑玄、何晏、皇侃一路下来层层

[16] 参见程树德 CHENG Shude 1990:《论语集释》Lunyu ji shi [Commentary on the Analects] 卷一,北京 Beijing:中华书局 Zhonghua shuju [China Book Bureau],第28页。

[17] 杨伯峻 YANG Bojun 1980:《论语译注》Lunyu yizhu [Translation and Commentary on the Analects],北京 Beijing:中华书局 Zhonghua shuju [China Book Bureau],第5页。

[18] 李泽厚 LI Zehou 2008:《论语今读》Lunyu jindu [Contemporary Reading of the Analects],北京 Beijing:生活·读书·新知三联书店 Sanlian shudian [Sanlian Bookstore],第38页。

[19] 李零 LI Ling 2007:《丧家狗——我读〈论语〉》Sangjiagou——Wo du Lunyu [The God, who has lost its home; My Reading of the Analects],太原 Taiyuan:山西人民出版社 Shanxi renmin chubanshe [Shanxi People's Press] 修订本,第58页。

[20] 颜元 YAN Yuan 1987:“朱子语评·训门人类”Zhuzi yuping Xun menren lei [Commentary on Master Zhu's Speeches. The Type of Teaching His Disciples],《颜元集》YAN Yuan ji [The Works of YAN Yuan],北京 Beijing:中华书局 Zhonghua shuju [China Book Bureau],第251页。

[21] 颜元 YAN Yuan 1987:“习斋记余”Xizhai ji yu [Record of Xi House] 卷一“泣血集序”Qixue ji xu [A Preface to the Collection of Crying Blood],《颜元集》YAN Yuan ji [The Works of YAN Yuan],第399页。

无穷膜拜中裹挟进学院派的形上思辨或订讦考辨中，从而异化为一个个“概念木乃伊”。

尼采说：“当他们把该事物制作成一个木乃伊时，他们是在向这个事物表示敬意。几千年以来，哲学家所处理的一切，都是概念木乃伊；没有任何真实的东西活着逃离他们的魔爪。当他们表示敬慕时，这些崇拜概念偶像的先生们实际上是在宰杀，是在剥制，……当他们表示敬慕时，他们把一切事物都变成了有生命危险的东西。”<sup>[22]</sup>尼采当然是针对苏格拉底、柏拉图说的，也是针对那个“惊人的‘上帝’概念”说的，而在中国传统中，孔子的情况有过之而无不及。当子贡说出“仲尼不可毁也”，“仲尼，日月也”（《论语·子张》），《孟子》说出“自有生民以来，未有孔子也”的时候，孔子在“负杖而卒”的那一刻，便被概念的魔爪钩住了，从而符号化，抽象化，此后经过“儒分为八”，又自董仲舒一路而下，孔子的那些主张，从“孝”演化成《孝经》，到“礼”敷衍成“三礼”，无一不被宰杀，不被剥制，从而变成了一个概念的“偶像”，而成为哲学家（包括考据学家）玩弄的“概念木乃伊”。

就像摩西在西奈山上领受了“十诫”，亚伦却带领者以色列的子民铸造起了一尊“金牛犊”，这是亚伦与子民们的需要，用以象征他们的先知摩西，那位“领你出埃及的神”，“可以在我们前面引路”（《出埃及记》32）。在以色列子民的头脑中，不见了摩西，就得有“金牛犊”的替身，否则上帝便不能与我同在；摩西可以在他下山后将金牛犊捣成粉末，可又如何在他享年一百二十岁之后，还能再阻止另一尊“金牛犊”以及“金牛犊化身”的诞生。虽然摩西在临终，三申“决不可塑造偶像，无论什么式样”（《申命记》4:23），可是从圣史上看，“假先知”的问题，“自圣法降世到天地终了，这始终是困扰着忠信者的一大难题”。<sup>[23]</sup>那么孔子，同样无法阻止他的孝，他的忠，变成了一个“概念偶像”，在不断的诠释与考证中与孔子渐行渐远，甚至背道而驰。

### 三、去圣乎？成圣乎？

难怪李零先生跟摩西下山时一样，见子民们围着“金牛犊”跳舞怒不可遏，他看见那一尊尊孔子的塑像被顶礼膜拜，猛烈地发出“去圣乃得真孔子”的呼声。<sup>[24]</sup>不过，李零先生哪里有摩西的荣耀，大家自然对他要“去圣”的呼吁束之高阁，甚至有要怒目相向的势头。

李零先生的真实目的，在《丧家狗》的自序中有明确的交待：

孔子绝望于自己的祖国，徒兴浮海居夷之叹，但遍干诸侯，一无所获，最后还是回到了他的出生地。他的晚年，年年伤心。丧子，哀麟，回死由亡，让他哭干了眼泪。他是死在自己的家中——然而，他却没有家。不管他的想法对与错，在他身上，我看到了知识分子的宿命。

任何怀抱理想，在现实世界找不到精神家园的人，都是丧家狗。<sup>[25]</sup>

他说，孔子就像堂吉河德。其实堂吉河德是不具备被圣人化的前提的，他们俩还只是外化行为上的近似，从内心所经历的“绝望”来讲，和孔子更为接近的恰恰是那个批他批得最狠的鲁迅。

李零先生笔下孔子的内心，他说可以两个字来概括——“孤独”。那么，李零先生忘了这个感受曾

[22] 尼采 Nicaï [Friedrich Wilhelm Nietzsche] 2013:“哲学中的‘理性’”Zhaxue zhong de lixing [The Reason in Philosophy],《偶像的黄昏》Ouxiang de huanghun [The Sunset of Idol],李超杰 LI Chaojie 译,北京 Beijing:商务印书馆 Shangwu yinshua guan [The Commercial Press],第19页。

[23] 冯象 FENG Xiang 2017:《以赛亚之歌》Yisaiya zhi ge [The Songs of Isaiah],北京 Beijing:生活·读书·新知三联书店 Sanlian shudian [Sanlian Bookstore],第130页。

[24] 李零 LI Ling 在著有《丧家狗》之后,2008又出版《去圣乃得真孔子:〈论语〉纵横读》Qu sheng naide zhen Kong Zi [Only After Getting Rid of the Sage Can We Get the Real Confucius],北京 Beijing:生活·读书·新知三联书店 Sanlian shudian [Sanlian Bookstore],2008年。

[25] 李零 LI Ling 2007:《丧家狗——我读〈论语〉》Sangjiagou-Wo du Lunyu [The God, who has lost its home: My Reading of the Annalect],自序 Zixu [My Own Preface],第1-2页。

经在鲁迅《呐喊》的自序中有多么真切的表达。鲁迅说：“我决不是一个振臂一呼应者云集的英雄”，“如置身毫无边际的荒原，无可措手的了，这是怎样的悲哀呵，我于是以我所感到者为寂寞”，“这寂寞一天一天的长大起来，如大毒蛇，缠住了我的灵魂了”。<sup>[26]</sup> 我以为孔子的“孤独”，于千年后唯有鲁迅的“寂寞”有以当之。从这个意义上说，我非常佩服毛泽东，是毛泽东深刻地意识到鲁迅与孔子在内心的吻合：“鲁迅在中国的价值，据我看要算是中国的第一等圣人。孔夫子是封建社会的圣人，鲁迅则是现代中国的圣人。”<sup>[27]</sup> 鲁迅，方是现代的真孔子。想要膜拜孔子的，见了鲁迅的文字恐怕一定是要拒斥的，那么他还从哪里能得到真的孔子！

于是我配之以鲁迅的文章，开始细细参悟孔子的人生，《论语》固不足以全信，那么依托的文本便唯有那篇首次系统记载孔子生平的《史记·孔子世家》。这个过程中又遇到一个很大的坎。

首先要交待的依然是《史记·孔子世家》的可信度。此篇在司马迁写成後一直流传至今，无争议；在疑古思潮兴起之际，不免受到冲击，如崔述《洙泗考信录》、钱穆《先秦诸子系年》卷一等便有意地要纠弹此篇之谬。钱先生在完成了《孔子去卫适陈在鲁哀公二年卫灵公卒岁非鲁定公卒岁辨》之後，意犹未尽，写下了如下一段感悟：<sup>[28]</sup>

余读《史记·孔子世家》最芜杂无条理。其他若《年表》，若鲁卫陈蔡诸《世家》，凡及孔子，几于无事不抵牾，无语不舛违。……史迁虽疏，不当灭劣乃尔。盖出后人之移易增窜者多矣。

这一段话，掀起了质疑乃至遗弃《孔子世家》的风潮，後来的学者几乎不敢直接用之来解读孔子生平，或者说虽然暗地里参照《孔子世家》，在研究的著作中却不敢径自标明，而要挂出招牌另辟蹊径辗转参用其他文献。顾立雅(Herrlee G. Creel, 1905—1994)便是典型这么做的。在他1949年出版的*Confucius and the Chinese Way*中，便明确宣布即使他从《孔子世家》中“努力剔除掉那些明显荒谬的东西”，“也不能保证余下的东西就是真实可信的”，于是他辗转“依靠两种其他类型的材料来努力寻找真孔子”，那就是《左传》和《论语》。<sup>[29]</sup> 不过，我们要是逐条提取顾立雅后续论证孔子生平的各章，便不难发现，其实《孔子世家》的每一条史料他都没有舍弃，只是逐条与《左传》等进行比对，作出考释。哪止顾立雅如此，钱穆自己到了晚年写《孔子传》，虽仍然说《孔子世家》选材、编排问题不少，但後人不断续写的孔子新传“终不能于《孔子世家》以外别成一榷当人心之新传”，<sup>[30]</sup> 他自己则是标榜要“重为孔子作传”，但行文中每一段仍以《孔子世家》立为标杆，承用之，辨析之。

妄图挣脱《孔子世家》的努力注定是要落空的。钱穆晚年似乎已经意识到这个问题，他在课堂上导读《史记》的时候，便说：“诸位读《史记》，先该懂得这道理，不能拿着一部《史记》从头到尾把事情记得一清二楚，这是你不会读《史记》。”“太史公《史记》明明是学孔子《春秋》，我之很欣赏《史记》的，在其记载事情之上，还有他一套。……读《史记》可长一套聪明，一套见识。”<sup>[31]</sup> 那么如何看待《孔子世家》，如何长一套见识？钱先生的意见徒然转变：

后人批评太史公，说其书“疏”，如项羽怎能立本纪，孔子怎能立世家？不是大大的“疏”吗？疏是

[26] 鲁迅 LU Xun:《呐喊·自序》Nahan Zixu [Yelling Self Preface],《鲁迅全集》LU Xun quanji [The Whole Works of LU Xun]第一卷,第439-440页。

[27] 毛泽东 MAO Zedong 1937/1993:“论鲁迅”Lun LU Xun [On LU Xun](1937),《毛泽东文集》MAO Zedong wenji [The Works of MAO Zedong]第二卷,北京 Beijing:人民出版社 Renmin chubanshe [People's Press],1993年,第43页。

[28] 钱穆 QIAN Mu 2001:《先秦诸子系年》Xian Qin zhuzi xianian [The Chronology of Various Master in Pre-Qin Period]一九,北京 Beijing:商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press],第47页。

[29] 顾立雅 GU Liya 2014:《孔子与中国之道》KONG Zi yu Zhongguo zhidao [Confucius and Chinese Dao]第二章“研究孔子的依据”,高专诚 GAO Zhuancheng 译,郑州 Zhengzhou:大象出版社 Daxiang chubanshe [The Elephant Press],第9-11页。

[30] 钱穆 QIAN Mu 2002:《孔子传》KONG Zi zhuan [The Biography of Confucius]序言,北京 Beijing:生活·读书·新知三联书店 Sanlian shudian [Sanlian Bookstore]。

[31] 钱穆 QIAN Mu 2005:《中国史学名著》Zhongguo shixue mingzhu [Chinese Famous History Books]“《史记》Shiji [The Record of History]中”,北京 Beijing:生活·读书·新知三联书店 Sanlian shudian [Sanlian Bookstore],第80,81页。

不细密，粗枝大叶，有忽略处。……到了《汉书》，那就改称《项羽列传》了。……幸好孔子是春秋时代的人，班固作《汉书》写不到孔子，否则岂不也要将《孔子世家》改成《孔子列传》吗？这种地方，我们正可见太史公《史记》之伟大。<sup>[32]</sup>

钱先生用半个世纪的人生经历，向我们证明花费巨大的心力去考辨《孔子世家》史料之“疏”，这是走向了一条自我阻塞的狭径，因为若要言其“疏”，首当其冲的便是“世家”的归属问题。当这个问题都还只是处在默认阶段，便一头扎进篇中史料记载的疏误，无疑几于洞穴烛照。

钱先生说“司马迁《史记》可说是一个大创造”，而《孔子世家》是足以代表《史记》这个“大创造”的高峰的。换句话说，理解了《孔子世家》，参悟到司马迁蕴入此篇的“一套聪明，一套见识”，方可把握住孔子，也把握住司马迁，把握住司马迁所要赋予“孔子”的历史意义。

《孔子世家》叙事逻辑上的显著矛盾，就是文中用大量篇幅叙写的孔子生平，主旨便是被李零先生捻出来的那句“累累若丧家之狗”，这个评价是孔子自己认可的，但与篇末“太史公曰”高誉孔子为“可谓至圣”，盛叹“‘高山仰止，景行行止’，虽不能至，然心乡往之”，终而列为世家之间，形成巨大的张力，至今没法得到圆满的解释。如果将孔子作为“至圣”的原因，归结为删《诗》、编《书》、订礼、正乐、论《易》、修《春秋》，也就是章太炎所说的“仲尼闻望之隆，则在六籍”，“布彰六籍，令人人知前世废兴，中夏所以创业垂统者，孔氏也”，<sup>[33]</sup>实非。“六艺折中于夫子”，是孔子晚年反鲁之后，在“鲁终不能用孔子，孔子亦不求仕”的万般无奈之下，不得不退而求其次所从事的工作，在《孔子世家》中占大概不足十分之一的篇幅，若孔子在历史上地位仅此，《孔子世家》如今的谋篇布局便失之于舛驳。也就是说，要理解司马迁创作《孔子世家》的用心，决不可绕开的就是此篇用大部分篇幅所描写的孔子生平，与“可谓至圣”之间的关系。从司马迁写孔子“野合”、“幼孤”的身世，“贫且贱”到年五十求用于畔臣公山不狃，“与闻国政三月”到周游列国的无君可用，“遇难于匡”，“桓魋欲杀”，“丧家之狗”，“罹难”于蒲，灵公“色不在孔子”，困于陈蔡，一直到无奈反鲁之后的“颜渊死”，“子路死”，孔子获麟而叹“吾道穷矣”，最终“负杖”而卒，这一条流于悲剧的主线贯穿于《孔子世家》的始终。在这条主线中，究竟蕴入了司马迁怎样一种“心乡往之”的浓烈感情？布衣如何成就“至圣”，足以位列世家？

李零先生在“去圣”之后，说孔子的这种“孤独”，是“知识分子的宿命”，“太史公曰”所要赋予孔子的“至圣”，是否就是这种“宿命”？

#### 四、悲苦的日子死死纠缠

历来对《孔子世家》这一叙事矛盾的诠释，可以钱锺书的解读作为承前启后的枢纽。钱先生《管锥编》有云：

“余读孔氏书，想见其为人。……可谓至圣矣！”按马迁值汉武帝崇儒之世，又私心向往，故畅言如此。然尊之而尚未亲之也。讖纬说盛，号孔子曰“素王”，而实则牵挽为汉之“素臣”，以邀人主之敬信而固结其恩礼，俾儒家得常定于一尊。<sup>[34]</sup>

这是对传统解读方案的延续。一般来说，当《史记》篇内出现解读障碍的时候，往往用司马迁旨在

[32] 钱穆 QIAN Mu 2005,《中国史学名著》Zhongguo shixue mingzhu [Chinese Famous History Books]“《史记》Shiji [The Record of History]”下，第 88 页。

[33] 章太炎 ZHANG Taiyan 1997:“订孔”Ding Kong [Revising Confucius],《章太炎学术史论集》ZHANG Taiyan xueshu shi lunji [The Collection of ZHANG Taiyan's Commentaries on Academic History],北京 Beijing:中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Sciences Press],第 196 页。

[34] 钱锺书 QIAN Zhongshu 1986:《管锥编·史记会注考证》[Limited Views] 一三,北京 Beijing:中华书局 Zhonghua shuju [China Book Bureau],第 293 页。按下段同此。

抒写个人困顿及其时代诉求来框释之,看似篇内的矛盾被消解了,实际上只是规避了其间的复杂性,从而拉低了《史记》的思想深度。比如说司马迁何以向往“至圣”孔子,原因是在其期待自己被汉武帝所“恩礼”,期待儒家“定于一尊”,由此前面叙写孔子生平,旨在求真,最后赞叹其为“至圣”,则为私心。这样解释的话,《孔子世家》仍然被割裂为两块,而且被拉低到“谤书”的行列。

不过,钱先生接着倒是指示给我们解读此篇的另外一条路径:

孔子之于刘汉,遂似希伯来先知之于“弥赛亚”,一若凡所制作莫非预为汉地而亦皆专为汉地。……迁推为前代之圣师者,固乃引为本朝之良弼焉。

钱先生用《圣经》的“弥赛亚”信仰,来看待“孔子之于刘汉”,由此拓出了《圣经》与《史记》可供比较的“大空间”。这是具有重要启发意义的。然而具体来看钱先生这一比照,仍不足以说明孔子为“至圣”,而只是表明了司马迁为“圣师”。

其实“弥赛亚”刚好拿来解释孔子的理想,孔子为了他的“弥赛亚”,即三代理想,周公的典范,执着努力、坚持不懈了一生。梁启超对这一点早已有所觉悟,他说:

儒家知命的话,在《论语》中有很重要的一句,便是批评孔子的“知其不可为而为之”那一句。可见知其不可为而为之——不知或不信分限,不是勇气;必要知其不可为而为之,才算勇气。明知山上有金矿动手去掘的人,那不算有勇;要明知不可为,而知道应该去做的人,才算伟大。这句话很可以表现孔子的全部人格,也可以作为知命与努力的注脚,“知其不可为”便是知命,“而为之”便是努力,孔子的伟大和勇气,在此可以完全看出了。<sup>[35]</sup>

“明知山上有金矿”,便与“弥赛亚”背道而驰;而孔子则是“明知不可为,而知道应该去做”,在《孔子世家》中他五十岁之前在鲁国,以及五十六岁以后的周游列国,都是在这样一种心境中持续不懈的努力。梁先生说这“表现孔子的全部人格”,其实也就是司马迁在《孔子世家》所要表达的逻辑线索,是他叙写孔子颠沛流离,郁郁而终,而又推崇其为“至圣”的根本原因。

梁启超之后,对《孔子世家》作出更为深刻的解读的,当数徐梵澄(1909—2000)。徐先生是在沟通中、西、印三大文化传统之后,在印度阿罗频多(Sri Aurobindo)学院潜修古印度文明的过程中,体悟到孔子的精神的。在他 1966 年出版于印度的 Confucianism 中,首次深刻解释了《孔子世家》的精神内涵,也就是“我们究竟为何称孔子为圣人”<sup>[36]</sup>的问题。徐先生说:

孔子不是只失败了一二次,而是所有努力都以落空而告终。难道上天是有意如此安排吗?或许是的。以世俗标准来看,孔子的后半生可算是悲剧,然此后半生实为孔子成绩最丰,对人类贡献最大的时期。总而言之,孔子拥有极其成功的一生,有着唯一性、完整性和神圣性。

欲知晓儒学精义,必先了解孔子不断失败而又成就非凡的一生。<sup>[37]</sup>

徐先生透视出《孔子世家》的精神性,也就是孔子“所有努力都以落空而告终”与“极其成功的一生”之间的矛盾统一。其实何止孔子的“后半生”,他从降临到这个世上,就蒙上了一层不光彩的阴影,能算得上人生光鲜的时刻也就是他当大司寇主政鲁国的三个月,而最终则以失败而离开祖国,其后一次又一次的努力全部失败。正是在这全部的失败中,孔子才具有“知其不可为而为之”的精神性,用《孔子世家》的话说就是“君子固穷”,“不容然后见君子”,这才是司马迁要抒写的孔子。因为与其他任何人相比,只有孔子在这一点上具有“唯一性、完整性和神圣性”,这也正是司马迁不惜将孔子放在“世

[35] 梁启超 LIANG Qichao 1927/2013:“知命与努力” Zhiming yu nuli [Knowing fate and attempt](1927), 鄢晓霞 WU Xiaoxia 选编《梁启超散文》 Liang Qichao sanwen [The Proposes of Liang Qichao], 上海 Shanghai: 上海科学技术文献出版社 Shanghai kexue jishu wenxian chubanshe [Shanghai Press of Science, Technology and Document], 2013 年, 第 147 页。

[36] 此句见于徐梵澄 XU Fancheng 2015:《孔学古微》Kongxue guwei [A Study on Confucianism] 末章最后一句, 李文彬 LI Wenbin 译, 上海 Shanghai: 华东师范大学出版社 Huadong shifan daxue chubanshe [East China Normal University Press], 第 209 页。

[37] *Ibid.*, 第 41、149 页。



家”之列的根本原因。所以，徐先生体会到了孔子作为“精神导师，而非道德说教者”的历史意义：“‘仁’是内在于所有人类灵魂之中的启明之光，能够与在上的伟大‘启明者’相融合，是一条向所有人敞开的道路。……这敞开的道路最终一定要通向‘神圣者’(Divinity)。”因此，“儒学在本质上是精神性的，亦有难以逾越的高度和不可量测的深度。”<sup>[38]</sup>由此，《孔子世家》“至圣”内涵得到圆满解读，孔子作为“至圣先师”的意义也得到充分彰显。

至此，基本上已经逼出了《约伯记》的主题：“好人为什么受苦”。如果采用思想家弗莱(Northrop Frye)的话说，“凡热爱《圣经》、从中求光明的，最后莫不成为‘环绕《约伯记》的卫星’”，<sup>[39]</sup>那么约伯可以代表希伯来精神，从而与儒家文明在根性上获得共通。冯象先生说，《约伯记》探讨了“人类的苦难与信仰，特别是‘好人为什么受苦’这一‘一切宗教想解答的问题’”，<sup>[40]</sup>这一主题恰好在孔子身上突显到了极致。在这个意义上，《孔子世家》同样具有宗教性，具有神圣性。而儒学界将孔子作为教主，希冀建立孔教的做法，则不在这个落脚点上，因此是很难行得通的。

比较《约伯记》与《孔子世家》在叙事指向上的共性，大致可从如下四个方面来看待。

第一，悲苦的日子死死纠缠。约伯在家人、产业遭了殃，自己从头到顶长满毒疮，妻子责骂他死掉了，三位朋友对之误解，当他坐在炉灰中用瓦片刮身上的疮，被朋友不断以有罪相责，“哀叹是我的面饼，呻吟长如流水”(3:24)，<sup>[41]</sup>如此一日复一日，约伯充分感受到了“啊，我的痛苦，要是可以称量，我的灾祸，要是全放上秤盘，那会比大海的沉沙还重”(6:2-3)。孔子的日子没有比约伯好多少，五十岁前，虽有能耐而郁郁不得志，做大司寇主政三月即下台，周游列国在匡、在蒲、在陈蔡之间，多次遇难几近亡命，好端端地在宋国大树下习礼，被人把树连根拔起，欲杀之，幸好孔子跑得快，最终迫使他发出“君子固穷”的心声，固，必也。在陈蔡之间绝粮，回到老家颜回、子路和自己的儿子先后去世，当孔子拄着拐杖悲叹“太山坏乎！梁柱摧乎！哲人萎乎！”，他必定和约伯一样，感受到了“我的魂灵如水溢出，悲苦的日子却死死纠缠”(30:16)。<sup>[42]</sup>约伯悲叹道：“派给我的一份，却是月月空苦、夜夜断肠的不幸命运！躺下时我想：多久才会天亮？起床则：几时才能天黑？”(7:3-4)玩味《孔子世家》，多处均可感受到约伯的悲叹，被悲苦的日子死死纠缠住的约伯，倾注了孔子的内心。

第二，无罪而受苦。三位朋友与约伯辩难的逻辑是：“难道上帝会裁判不公，全能者冤屈正义？”(8:3)并进而将这一因果关系颠倒过来，从而成为报应论：“如果你遭受苦难，必是因为你犯了罪。”这样一来，“所有的苦难都能用罪来解释。苦难成为罪的表彰。约伯受苦，因此他必定犯了罪的”。<sup>[43]</sup>对此，约伯是坚决不予承认的，“哪怕断气，我也不会放弃尊严。我必坚持正义，寸步不让；问心无愧，只要我在世一天！”(27:5-6)，所以他要对上帝提出挑战：“其实你一清二楚，我根本无罪。”(10:7)是无罪而受苦，约伯方才具有可与上帝对峙的信念，唯有他心里最是明白，“因为我中的的是全能者的箭矢，我的灵饮了它的毒汁，被上帝忽降惊恐，死死围攻”(6:4)，这才是约伯的天平，一端扛着无尽的苦难，

[38] 徐梵澄 XU Fancheng:《孔学古微》Kongxue guwei [A Study on Confucianism],李文彬 LI Wenbin 译,第68、6页。

[39] 转引自冯象 FENG Xiang 2012:“约伯福音” Yueho fuyin [Job Gospel],《信与忘》Xin yu wang [Faith and Forgetting],北京 Beijing:生活·读书·新知三联书店 Sanlian shudian [Sanlian Bookstore],第20页。

[40] *Ibid.*

[41] 《约伯记》Yuebo ji [Job] 的中译采用冯象译本 2016,参见《智慧书》Zhihui shu [The Wisdom Books],北京 Beijing:生活·读书·新知三联书店 Sanlian shudian [Sanlian Bookstore]。按冯象译本在文辞上优胜于和合本,如此句和合本译作“我未曾吃饭,就发出叹息;我唉哼的声音涌出如水”。

[42] 和合本 30:16 译作:“现在我心极其悲伤,困苦的日子将我抓住。”冯象译本注云此句“犹言生命将尽。旧译:心极其悲伤,误”。

[43] 朗文(Tremper Longman III)、狄拉德(Raymond B. Dillard) 2014:《旧约导论》Jiuyue daolun [Introduction to the Old Testament] 第15章“约伯记”,石松等译,上海:同济大学出版社,2014年,第233页。

一端秤出信仰的根源。唐佑之说：“真正的信心应该经得起考验。无罪而受苦，才可证实信仰的真谛。”<sup>[44]</sup>由此来看孔子，他的郁郁至五十，周游列国处处碰壁，并不是源于他治国理念的薄弱，孔子恰恰足够地自信“苟有用我者，朞月而已，三年有成”。而当鲁灵公问他兵陈之事，孔子竟断然不退让一步，以“军旅之事未之学也”拒之，由此导致灵公“色不在孔子”。约伯的天平，秤出了早年晏婴在齐间孔，桓魋欲杀孔子，直至子西在楚摒孔，其实孔子临河而叹“丘之不济此，命也夫”，此“命”便是约伯所谓的“全能者的箭矢”，“子西”是它的代名词。

第三，苦灵以至唯一。唐佑之对约伯的解释，让人震撼：“在受苦中，约伯最大的需求，是有神的同在。但这似乎只是奢望。他的孤单成为无可忍受的痛苦。朋友们不仅没有同情他，安慰他，却一味地严责他，讲大道理来劝导他。在家中，他的妻子已经没有同情，在亲友中也完全失去关怀。他落在无奈的隔绝中 (alienation)。这是可怕的经验，他只有个人，单独地受着痛苦的蚕食。可是他身体的痛苦，还远不及心灵的忧苦。……神也与他隔绝，所以他在极端的失望之中。”<sup>[45]</sup>受苦之于约伯，蚕食进身体而入心灵，最终隔绝了所有的外物，所有的灵魂，乃至神。从“我成了那些后生的笑柄”(30:1)到“恐惧，压倒了我。我的名誉如一阵风吹散，又像残云，消失了，我的救恩”(30:15)，说到底“全能者令我苦楚满灵”(27:2)，所有一切名誉、尊严、颜面荡然扫地，甚至与“神”的隔绝，由此臻于唯一。所谓“灵”，用冯象的解释，是“指人的生命之气、整个的人、精神、灵魂”，那么“苦灵”，“指人在‘灵中’即精神上或整个的人甘愿贫贱 (ptochos，本义蜷缩、乞讨，转指亦贫、穷苦)”<sup>[46]</sup>。孔子，正是在这个意义上拥有唯一性。子见南子、背蒲之盟等事件，让孔子不仅连君子的形象都保不住，甚至子路等忠实的弟子都多次心生怨气。子路、子贡、颜回均“有愠心”，孔子分别问三人同一个问题：“吾道非邪？吾何为于此？”颜回道出了“苦灵”的真谛：“夫子之道至大，故天下莫能容。……不容然后见君子！”这是孔子与约伯同时臻于“极端的失望之中”的根源，而到孔子返鲁，颜回、子路死后，孔子是绝不可能如约伯般地还有重获恩典的可能了。如果说编修“六经”，是上帝让孔子如约伯般最终蒙了福，那么确实当如冯象先生所问：“约伯真的幸福了吗？……他怕是无法蒙福而不哀伤的。”<sup>[47]</sup>在这个意义上，孔子许较约伯更为彻底、更为完整。

第四，在无望中寻求信仰。在艾力胡参与辩论之前，约伯在他的话即将收尾之际，在灰土中，在极端的失望中，仍说出他对上帝的无限期待：“我向你求救，你不回答。我站起身来，你也不理。”(30:20)“啊，有谁听我申辩？我画押在此，请全能者回答！”(31:35)而在神看来，“神许可他受苦，因为祂信任他，以为他可经受得起。这种信任 (Confidence) 激发他信靠的心 (Trust)。这是在恩典的领域里”<sup>[48]</sup>。这是撑持约伯活下去的终极目的，他和天父的信仰之间有着坚不可破的联结，所以《约伯记》最后设置上帝在旋风中对他的训谕，便是叙事的必然。回看孔子，他在万般无奈、到处碰壁，“干七十余君莫能用”(《史记·十二诸侯年表》)的绝境中，回到鲁国，依然没有失去他对“礼乐”的充分信仰，“追迹三代之礼”，“以备王道，成六艺”，这是在他人生的终点为了信仰、为了期待唯一能做的事。能修订六经，正是孔子对三代信仰而激发的信靠的心，是历史给予他的恩典，也是后世得以观摩到孔子伟业的凭照。终身追逐《约伯记》的耶鲁法学院教授伯特 (Rober A. Burt) 曾经概括此篇的核心意旨，在于有伟大的勇气 (courage) 超越极度失望和不被信任，不断地复燃和加深对信仰的诚挚的爱。<sup>[49]</sup>那么这种信仰，

[44] 唐佑之 2015,《约伯记注释》Yuebo ji zhushi [Commentary on Job]卷上《导论》，上海 Shanghai:上海三联书店 [Shanghai Sanlian Bookstore]，第 58 页。

[45] *Ibid.*，第 63 页。

[46] 冯象 FENG Xiang 2012:“福哉，苦灵的人”Fuzai, kuling de ren [Blessed is the person, who is poor in spirit]，《信与忘》Xin yu wang [Faith and forgetting]，第 135 页。

[47] 冯象 FENG Xiang 2012:“约伯福音”Yuebo fuyin [Job Gospel]，《信与忘》Xin yu wang [Faith and Forgetting]，第 44 页。

[48] 唐佑之 TANG Youzhi 2015:《约伯记注释》Yuebo ji zhushi [Commentary on Job]卷上《导论》，第 66 页。

[49] Rober A. Burt, *In the Whirlwind: God and Humanity in Conflict*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2012, p. 175.

唯有孔子一生“知其不可为而为之”，直至穷困潦倒而俯首六经，足以当之。

## 五、孔子在约伯与耶稣之间

如果从上帝对约伯的回答，再慢慢往下思考，上帝并没有回答约伯为什么会受苦的问题，而是说“果真你想推翻我的裁决，归罪于我，而自诩为义？”(40:8)约伯最终收回对上帝的诘难，“只要坐于灰尘，而伤悲”(42:6)，这是上帝愿意看到的，他的仆人需服在苦难之下，所以神学家说，“上帝通过他忠实的仆人的苦难而得到荣耀”。<sup>[50]</sup>

由此又延伸出两个问题。<sup>[51]</sup>其一，就是约伯控诉的“为什么，恶人不死，反而颐养天年，势力嚣张？”(21:7)这其实正是人世间苦难的根源。在《史记》中，从第一篇列传就发出“盗跖日杀不辜，肝人之肉，暴戾恣睢，聚党数千人横、横行天下，竟以寿终，是遵何德哉”(《伯夷列传》)的追问。贯穿《史记》内在的一条重要线路就在这里，读不出这条线，也就把握不住司马迁的内心。同样，蕴入《圣经》的，也有这样一条内线，“好人(如约伯、耶利米、耶稣)不仅是世人得救的必要条件，更是信仰的日常维护”。<sup>[52]</sup>《圣经》和《史记》藉由约伯与孔子，建立起了广阔的比较研究的大空间。

其二，《约伯记》的重要注家安德生(Francis I. Andersen)指出：“如果约伯的受苦是那最伟大的受苦者早期的素描，它仍然留给跟从祂的人以进入‘和祂一同受苦的团契’，并且喜乐地供应补满基督患难所需的力量。因为祂是这条路上的首位客旅与先锋。……苦难所有的‘意义’都集中在基督身上。”<sup>[53]</sup>由此约伯开启了整部《新约》的天门。而“耶稣基督是真正无辜的受难者，唯有他完全没有罪。为了使罪人得福祉，他自愿(与约伯相反)服在苦难之下”，<sup>[54]</sup>这是在重得上帝的加倍赐予之前的约伯达不到的。《孔子世家》较之《约伯记》尾声之前那个“只好坐于尘灰，而伤悲”的约伯，在唯一性上显然超越之。然而较之耶稣，孔子的历史涵义尚可获得更进一步的丰满。哥伦比亚“革命神父”托雷斯(Camilo Torres, 1929—1966)所说的：“如果耶稣活着，他会是一个游击战士。”<sup>[55]</sup>而孔子的学术，恰恰是要为着打破西周王官之制而生，他的出身，已注定他无法获得高位。叶健辉说，“2000多年的司马迁尚且能够为失败的英雄立传”，如果这个英雄指的是孔子的话，那么“只有严肃对待以穷人的面孔出现的苦难这个基本问题，人才能成其为人，文明才能成其为文明”。<sup>[56]</sup>中国传统中的那个“真孔子”，是否可以藉着耶稣与解放神学，建立其可兹参照的谱系来？

【构思于2015年夏，2018年5月起笔于圆明园东门寓所，7月删订。】

[50] 朗文 Langwen [Tremper Longman III]、狄拉德 Dilade [Raymond B. Dillard] 2014:《旧约导论》*Jiuyue daolun* [Introduction to the Old Testament] 第15章“约伯记”，石松 SHI Song 等译，第233页。

[51] 这两个问题在黄保罗提出的儒基对话五大积极因素之外，至今未能得到学术界的充分关注。参见黄保罗 HUANG Paulos Baoluo 2009:《儒家、基督宗教与救赎》*Rujia, Jidu zongjiao yu jishu* [Confronting Confucian Understandings of Christian Doctrine of Salvation], 周永 ZHOU Yong 译, 北京 Beijing: 宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [Religious and Cultural Press], 第254-256页。

[52] 冯象 FENG Xiang: “约伯福音” *Yuebo fuyin* [Job Gospel], 《信与忘》*Xin yu wang* [Faith and Forgetting], 第32页。

[53] 安德生 Andesheng 1994:《丁道尔旧约圣经注释:约伯记》*Dingdaoer Jiuyue Shengjing zhushi: Yuebo ji* [Tyndale Old Testament Commentaries: Job] 导论, 潘秋松 PAN Qiusong 译, 台北 Taipei: 校园书房出版社 Xiaoyuan shufang chubanshe [Campus Bookstore Press].

[54] 朗文 (Tremper Longman III)、狄拉德 (Raymond B. Dillard)《旧约导论》*Jiuyue daolun* [An Introduction to the Old Testament] 第15章“约伯记”，石松等译，第234页。

[55] 转引自叶健辉 YE Jianhui 2015:《乌托邦——拉丁美洲解放神学研究初步》*Wutobang-Lading Meizhou jiefang shenxue yanjiu chubu* [Utopia——A Preliminary Study on the Liberation Theology of Latin America], 北京 Beijing: 中央编译出版社 Zhongyuan bianyi chubanshe [Central Press of Editing and Translation], 2015年, 第9页。

[56] Ibid., 第282, 281页。

**English Title:**

**Confucius and Job: The Poor in Spirit**

**GU Tao**, PhD, Associate Professor, School of Humanities, Tsinghua University, Beijing, China, 100084; Research Interests: History of Chinese Classical Scholarship, History of Ritual System, Classical Studies; Tel: +86 10 6278 5745; Email: chubaolang@vip. sina. com

**Abstract:** The position of Confucius, to a certain extent, is a representation of attitude towards Chinese traditions. Confucius with his thoughts was wrapped like a mummy for over two thousand years, and those thoughts recorded in Analects were also deteriorated into Nietzsche's so-called "conceptual mummies" in the idolatry by later generations. Hence, it ultimately becomes to the primary topic in understanding Confucius by focusing on his life recorded by Sima Qian in Shiji, and analyzing the relationship between his failure life with every effort in vain and the title of "The Sagest of Sages" given by Sima Qian. On this subject, the thoughts of Confucius are relevant to the theme of Job. Both Confucius and Job had been taken hold by days of affliction, tossed about in the roar of the storm, and were strengthened their faith in hopelessness and tragedy, so they were recognized as a unique in their respective lives. However, Confucius seems to be more integral from this perspective, so it provides a possibility to have a deeper investigation into the comparison between Shiji and the Bible.

**Key Words:** A Comparison between Confucianism and Christianity; Confucius; Job; Idolization; Divinization