

【研究論著】 General Article

DOI:10.6163/TJEAS.202206_19(1).0003

《史記·孔子世家》中「孔子不用」發微
A Probe into Confucius's 'Unusable' in "The
Hereditary House of Confucius", *Records of the
Grand Historian*

徐威雄

Wue-Hiong SER*

李如意

Loo-Yee LEE**

關鍵詞：孔子、不用、求用、春秋、素王

Keywords: Confucius, Unusable, Seeking for Use, Spring and Autumn Annals,
Uncrowned King

* 馬來西亞博特拉大學外文系高級講師

Senior lecturer, Department of Foreign Languages, University of Putra Malaysia.

**馬來西亞博特拉大學外文系碩士生

Master's candidate, Department of Foreign Languages, University of Putra Malaysia.

摘要

司馬遷根據先秦文獻資料整理成的〈孔子世家〉，是歷史上第一篇孔子全傳，近百年來飽受學界的質疑與批評，主要是圍繞在史實考據、材料詮釋等問題上，如何解讀〈孔子世家〉成了近代以來的一大問題。本文以〈孔子世家〉為一篇結構完整的文本，根據屢屢出現的「不用」二字線索，重新解讀這篇名作中的孔子敘事。經分析發現，司馬遷有意識地以「不用」來提挈故事情節的轉折，以寓喻孔子汲汲「求用」、「用我」的性格。藉由「求用」與「不用」的交錯線索，帶出孔子亟欲行道以濟世的人格特質，卻又「終不能用」的悲劇命運；並透過周遊列國的困厄遭遇，逐步形塑出一個「不容然後見君子」的行道者，終而上達天德的先知形象。最後，孔子因不能「見之於行事」，不得已而「載之空言」於《春秋》，以垂素王之文於後世。總結言之，以「不用」為文眼通讀〈孔子世家〉，可以一線貫串而前後呼應，文本脈絡隱然而愈出。

Abstract

“The Hereditary House of Confucius” 孔子世家 compiled by Sima Qian 司馬遷 based on pre-Qin documents is the first full biography of Confucius in history. However, it has been questioned and criticized by academia in the past century, mainly focus on its historical facts and interpretation of material. The way to interpret “The Hereditary House of Confucius” has become a significant issue in this modern times. This paper serves “The Hereditary House of Confucius” as a narrative text structure and reinterprets the narrative of Confucius based on the clues of ‘unusable’ 不用 that appear frequently. It was found that Sima Qian consciously used ‘unusable’ to highlight the turning point of the storyline to metaphor the eagerness of Confucius in ‘seeking for use’ 求用. The intertwined clues of ‘seeking for use’ and ‘unusable’ show Confucius's personality traits, who desperately wanted to carry out the principle but ended up with an unusable tragic fate. When going through tough times, a prophet's image of Confucius was gradually shaped by his extraordinary persevere personality. Since Confucius could not make a difference in his time, he embeds his thought in the Spring and Autumn Annals 春秋 in order to pass down the great ideal to the future generation. In conclusion, the context of “The Hereditary House of Confucius” will be gradually clear and coherent when reading with the clue of ‘unusable’.

壹、引言

〈孔子世家〉作為《史記》中的長卷名篇，是歷史上第一篇瞻詳的孔子全傳。它確立了孔子的崇高地位，但也開啟了後世無窮的論辯，不少內容迄今仍無共識。本文在前人的研究基礎上，嘗試以一個即現代又傳統的方法，全面探討這篇文章的作旨與意涵。

讀〈孔子世家〉可知，司馬遷之高仰孔子，不但破例將之列入世家之體，更推尊之為「至聖」。不僅於此，《史記》全書亦處處見孔子的影子。除去〈孔子世家〉和〈仲尼弟子列傳〉不計在內，全文一百三十篇中共有五十篇一百二十七處提及孔子。¹此可見孔子于太史公心中之地位，若夫自生民以來所未有，遠非其他歷史人物可匹比。然而這篇史公所精雕細琢的偉人圖像，卻成了後人聚訟考辨的敗筆範本，何以落差竟如此之大？清人崔述幾近逐條質疑〈孔子世家〉，認為其「誣者十七八」。²民初古史辨風起，〈世家〉更成了批駁焦點。錢穆評說：「《史記·孔子世家》最蕪雜無條理。」³可代表民初以來學界的主要看法。所謂「蕪雜無理」，主要在兩方面：「一則選擇材料不嚴謹，真偽雜糅。二則編排材料多重複，次序顛倒。」⁴前者指史料的真偽，也就是史實考證的問題；後者指敘述的剪裁，也就是文章章法的問題。

無可否認，這些批評都有一定理據，也是後來人轉益求精的必然結果。只是最後卻導出了全面否定〈孔子世家〉的結果，以為要還原孔子的本真形象與行誼人格，只能以《論語》、《左傳》為據，⁵嚴重的甚至還

1 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4、42-56。

2〔清〕崔述：《洙泗考信錄》卷一（《叢書集成新編》第143冊〔上海：商務印書館，據畿輔叢書本排印，1935年〕），頁3。

3 錢穆：《先秦諸子繫年》卷一（臺北：東大圖書公司，東大三版，1999年），頁40。

4 錢穆：《孔子傳·序言》（臺北：東大圖書公司，1986年），頁1。

5 例如民初錢玄同說：「求真孔學，只可專據《論語》。至於《孟子》、《荀子》、《史記》所述，乃是孟軻、荀況、司馬遷之學而已，不得遽目為孔學。」（〈論今古文經學及辨偽叢書書〉，收入顧頡剛〔編〕：《古史辨》第一冊〔上海：上海古籍出版社，1982年〕，頁31）可代表大部分人的看法。同時期的顧頡剛就以《論語》為準來談孔子（〈春秋的孔子和漢代的孔子〉，收入顧頡剛〔編〕：《古史辨》第二冊）。周子同也僅以《論語》為孔子的「唯一材料」（〈孔子〉，收入朱維鈺〔編〕：《周子同經學史論著選集》增訂版〔上海：上海人民出版社，1996年〕，頁339）。後來者如顧立雅（Herrlee G. Creel）亦認為真正的孔子只在《論語》與《左傳》中（《孔子與中國之道》，高專誠〔譯〕〔鄭州：大象出版社，2014年〕，頁9-10）。何定生則認為孔子的可信史料「一是《論語》，一是《左傳》，再就是《國語》」（〈孔子的傳記問題與六經〉，《定生論學集：詩經與

疑及《論語》，這就不免矯枉過正了。⁶ 細考〈世家〉文本，太史公不也大量運用《論語》、《左傳》嗎？其它諸如《禮記》、《孟子》等古籍，亦多為眾所公認較可靠的文獻。太史公即有良史之才，尤以「善序事理」（《漢書·司馬遷傳》）著稱，他本人又與孔子生前距離較近，能夠看到許多後人看不到的材料，他筆下的孔子是否就如後人所說的，凌亂得沒有多少參考的價值？

簡單地說，近百年來的孔子研究，基本上是沿著批駁「孔聖人」、「孔教主」、「素王」為主的辨偽思路，旨在戳破孔子的「神化史」，要把孔子「由神還原為人」，⁷ 乃至以為「去聖乃得真孔子」。⁸ 近二十年來則漸有另一個研究方向，一些學者不再糾纏于材料之真偽，而是著重討論不同時期或者史公筆下的孔子形象。⁹ 其中有借鏡于現代敘事理論的，認為〈世家〉是一部漢代經學背景下的「聖人敘事」；¹⁰ 也有參照宗教學而指〈世家〉中的孔子，實具有「唯一性、完整性、神聖性」的形象。¹¹ 這些討論主要是文本解讀的思路，與辨偽孔子的路徑有別，在認知上也有些落差。當然，無論是哪一種途徑，都同樣能為研究〈孔子世家〉提供不同的視角，為後人累積更多的解讀資本。

《史記》中有不少傳頌千古的名篇，〈孔子世家〉向來不被列在其中（除了那篇百來字的贊文）。太史公曾提示說，讀其書應當要「好學深思，心知其意」（《史記·五帝本紀》）。據此而言，《史記》應該是一

孔學研究》〔臺北：幼獅文化公司，1978年〕，頁97)。

6 例如崔述，因駁〈孔子世家〉而疑及《論語》的可靠性。錢穆曾就此批評崔氏說：「疑古太甚，駁辨太刻〔……〕惟折衷于作者（崔述）一人之私見，斯其流弊乃甚大。」（〈讀崔述《洙泗考信錄》〉，收入《孔子傳》，頁126）又說：「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。」（《孔子傳·序言》，頁4）。

7 朱維錚：〈歷史的孔子與孔子的歷史〉，《走出中世紀》增訂版（上海：復旦大學出版社，2007年），頁299。

8 李零：《去聖乃得真孔子：〈論語〉縱橫讀》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008年）。

9 如朱曉海：〈孔子的一個早期形象〉，《清華學報》，第32卷1期（2002年6月）；高慶峰：《論史記中孔子形象之獨特性》（山東曲阜師範大學碩士學位論文，2007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》，第39卷2期（2009年6月）；李隆獻：〈先秦漢初文獻中的孔子形象〉，《文與哲》，第25期（2014年12月）；顧濤：〈約伯傾注孔子的靈：孔子的偶像化和神聖性〉，《國學與西學國際學刊》，第16期（2019年6月）；黃俊傑（主編）：《東亞視域中的孔子形象與思想》（臺北：國立臺灣大學出版，2015年）。

10 伍振勳：〈聖人敘事與神聖典範：《史記·孔子世家》析論〉。

11 顧濤：〈約伯傾注孔子的靈：孔子的偶像化和神聖性〉。

部「難懂的書，至今仍讀不透徹」（阮芝生語）。¹² 這個「難懂」，主要是難在思想義理上，更難在太史公的深心宏識上。〈孔子世家〉一篇，可說是《史記》中尤難讀透的鴻文。本文暫且不去處理考訂問題，而是將〈孔子世家〉看成一篇結構完整的文本，以內文所提示的「不用」作線索，去全面追索〈世家〉的敘述結構，進而析論其中的可能寓意。說到底，本文欲透過文本敘事之解讀，去重新認識司馬遷筆下的孔子，希望能為讀〈孔子世家〉或研究孔子者提示一個有價值的參照點。

貳、孔子一生「終不能用」

從前人評點文章的啟示，我們知道司馬遷喜愛在行筆當中，寓藏解讀的「文眼」，以起着提挈全篇關鍵的作用，或是提示一篇的作旨微意。¹³ 作為「蕪雜」而難讀的〈孔子世家〉，是否也有這樣的關鍵眼目？

如果我們細心通讀〈世家〉全文，文本中可數見「不用」之語。此本極平常之表述，然而明代的陳仁錫別具慧眼，指出其寓意：

〈孔子世家〉以年為敘，曰年十七，曰年三十，曰年三十五，曰年四十二，曰年五十，曰年五十六，曰年六十三，曰年七十三，是提綴法也。又以「不用」二字為關鍵，曰弗能用，曰莫能已

12 阮芝生：〈論史記中的孔子與春秋〉，頁2。

13 這裡從後人的評點《史記》中，各舉五體的一篇為例，以略見大概。1. 〈項羽本紀〉於複雜形勢中有主線，〔明〕凌稚隆曰：「項羽始事，已定江東，渡江而西，故通篇以『東』『西』二字為眼目。」〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》〔臺北：唐山出版社，2007年〕，頁135-7；2. 〈十二諸侯年表〉序文論此表之作旨，〔明〕楊慎曰：「此言王道墮而伯者興，《春秋》之作所以明王道也。『王』『伯』二字，此篇之綱領。」（凌稚隆輯評《史記評林》卷十四〈十二諸侯年表〉，第七冊，頁1，吳興凌氏自刊本，明萬曆年間）；3. 〈河渠書〉歷述河渠之沿革，而寓以人事成敗之因，〔清〕牛運震曰：「篇中以河、渠夾敘，而總以『利』『害』為言，故屢屢點逗此二字以為眼目。」（轉引自阮芝生：〈《史記·河渠書》析論〉，《臺大歷史學報》，第十五期（1990.12），頁72）；〈留侯世家〉敘張良為開國第一謀臣，這表現在如〔明〕陳仁錫所言：「『常用其策』，一篇領袖。後面『為畫謀臣』『用其計』『用臣計』『為我畫計』『出奇計』皆根此。」（轉引自阮芝生：〈論留侯與三略〔上〕〉，《食貨月刊》復刊第11卷2期〔1981年5月〕，頁56）；5. 〈魏公子列傳〉表彰史公極敬仰之人物，〔明〕唐順之曰：「『公子為人』一段，一篇綱領；而『賢』『多客』三字，又此段之綱領」（楊燕起等〔編〕：《歷代名家評史記》〔臺北：博遠出版有限公司，1990年〕，頁701）。由此可見，預伏關鍵的文眼是太史公常用之筆法。

用，曰不用孔子，曰既不得用衛，曰魯終不能用孔子，皆歎夫子道之不行也。¹⁴

至清代考據家丁晏，讀〈孔子世家〉後亦發同樣感慨。其謂：

案世家通篇以「不用」二字為眼目：曰「弗能用」，曰「莫能己用」，曰「不用」，曰「既不能用於衛」，曰「魯終不能用」。史公于世家三致意焉。深慨聖道之不行也〔……〕¹⁵

陳、丁二氏先後以「不用」二字為〈世家〉的「關鍵」或「眼目」，給後人提示了一把解讀文本的金鎖匙。只是二人並沒深入闡述，僅點出是為了「歎夫子道之不行也」、「深慨聖道之不行也」，因此一直沒引起太大的注意。¹⁶ 但是這個評點卻給了本文很大的啟發。

陳、丁二人所舉的「不用」句例，僅有五條而已。若依此線索作全文檢索，可發現此「不用」的詞或義的相關句例，實在是貫穿全篇文本，也就是說貫穿了孔子的一生。以下試彙整成一簡表，以便討論：

【表一】〈孔子世家〉所見「孔子不用」句例¹⁷

序	孔子年	相關原文	頁數	備註
1	35	（齊）景公曰：「吾老矣， 弗能用也。 」	729-20	
2		季氏亦僭於公室，陪臣執國政，是以魯自大夫以下皆僭離于正道。故 孔子不仕 ，退而脩詩書禮樂，弟子彌眾，至自遠方，莫不受業焉。	730-24	不仕：不欲出仕為國君所用也。

14 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》本（臺北：唐山出版社，2007年），頁725-2。

15 楊燕起等（編）：《歷代名家評史記》，頁582。

16 後見李隆獻〈先秦漢初文獻中的孔子形象〉一文，有略為論及此義（頁67-68），但其論旨與論述與本文不同。

17 1. 原文根據〔日本〕瀧川龜太郎《史記會注考證》，臺北唐山書局影本。2. 孔子年歲本於〈孔子世家〉，亦斟酌參照錢穆《孔子傳》。

3	50	孔子循道彌久，溫溫無所試， 莫能己用 〔……〕。孔子曰：「夫召我者豈徒哉？ 如用我 ，其為東周乎！」	730-24	「如用我」，反映了孔子之不被用。
4		齊大夫黎鉏言于（景）公曰：「魯 用孔丘 ，其勢危齊。」	731-27	用孔則勢危，寓孔子之不被用。
5	54	桓子卒受齊女樂，三日不聽政；郊，又不致膳俎于大夫。孔子 遂行 。	733-35	遂行，不欲被用也。始周遊列國。
6		孔子曰：「吾未見好德如好色者也。」於是醜之， 去衛 ，過曹。	735-41	去衛，不欲用於衛也。
7		靈公老，怠於政， 不用孔子 。孔子喟然歎曰：「苟有用我者，朞月而已，三年有成。」 孔子行 。	736-46	孔子行：不為靈公所用，故行。
8	56	孔子曰：「有是言也。不曰堅乎，磨而不磷；不曰白乎，涅而不淄。我豈匏瓜也哉，焉能繫而不食？」	736-47	不食：不用也。
9		孔子既 不得用於衛 ，將西見趙簡子。	737-49	
10	60	明日，（衛靈公）與孔子語，見蜚鴈，仰視之，色不在孔子。 孔子遂行 ，復如陳。	737-51	不為靈公所用，故遂行。

11		公之魚曰：「昔吾先君（季桓子） 用之不終 ，終為諸侯笑。今又 用之 ，不能終，是再為諸侯笑。」	738-53	
12		冉求將行，孔子曰：「魯人召求， 非小用之，將大用之也。 」	738-53	反映孔子求用之心志。
13	63	楚使人聘孔子。孔子將往拜禮，陳蔡大夫謀曰：「〔……〕孔子 用於楚 ，則陳蔡用事大夫危矣。」於是乃相與發徒役圍孔子於野。不得行，絕糧。從者病，莫能興。	739-57	絕糧于陳蔡。陳蔡大夫欲阻孔子，使不用於楚。
14		孔子講誦弦歌不衰。子路慍見曰：「君子亦有 窮乎 ？」孔子曰：「君子 固窮 ，小人窮斯濫矣。」〔……〕顏回曰：「夫子之道至大，故 天下莫能容 。雖然，夫子推而行之，不容何病， 不容 然後見君子！夫道之不脩也，是吾醜也。夫道既已大脩而 不用 ，是有國者之醜也。不容何病，不容然後見君子！」	739-58	窮：窮途而無所用也；不容：受排拒而不能使用也。
15		（楚令尹子西）曰：「〔……〕今孔丘述三五之法，明周召之業， 王若用之 ，則楚安得世世堂堂方數千里乎？」	740-62	楚王雖有用之之意，卻終不能用。
16	68	然魯 終不能用孔子 ，孔子亦不求仕。	741-68	孔子歸魯。

17	71	(孔子)曰：「河不出圖，雒不出書，吾已矣夫！」顏淵死，孔子曰：「天喪予！」及西狩見麟，曰：「吾道窮矣！」喟然歎曰：「莫知我夫！」	745-81	四連嘆無所用於世。
18		子曰：「弗乎弗乎，君子病沒世而名不稱焉。吾道不行矣，吾何以自見於後世哉？」	745-82	道不行：道不用於世也。
19	73	(孔子)謂子貢曰：「天下無道久矣，莫能宗予。」	746-86	臨終前語。言天下莫能用之、從之。
20		子貢曰：「〔……〕生不能用(孔子)，死而誅之，非禮也。」	746-87	子貢批評魯哀公語。

由上列表可知，〈世家〉全文涉及孔子「不用」的詞語或語意者，至少可索出二十條，不可謂不多。司馬遷為什麼要對孔子的「不用」三致其意呢？古人說：「書之重，辭之複。嗚呼！不可不察也。其中必有美者焉！」¹⁸ 很明顯的，這二十條「不用」不應是泛筆，而是必「有美者焉」。從三十壯年到臨終前的講話，甚至死後弟子對他的概括，可說都以「不用」為其故事演繹的節骨眼。也就是說，「不用」二字貫穿起孔子的應對進退，橫跨了孔子的生命歷程。這顯然是一篇精心佈局的鴻篇巨制，以下先對其故事情節略作分析。

孔子的首次「不用」發生在三十五歲。當時魯國內亂，魯昭公奔齊避難，於是孔子適齊，欲通乎齊景公。孔子在齊國待了些時日，曾聞韶樂而發不知肉味之嘆。期間景公向他問君臣之道，並欲封賞之，未料被齊相晏

18 《春秋公羊傳注疏》卷十（《十三經注疏》第七冊〔臺北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年〕），頁126。亦見於〔清〕蘇輿：《春秋繁露義證》卷十六〈祭義〉（北京：中華書局，1992年），頁442。按，二書皆引作「孔子曰」。

嬰所阻，齊大夫更欲加害之。景公遂曰：「吾老矣，弗能用也。」（1）¹⁹ 婉轉下了逐客令，孔子只好悻悻然返回魯國。

這是孔子首遭「不用」處境，第二次是發生在四十二歲。當時魯國再次陷入內亂，陪臣執國命，國家僭離正道，於是「孔子不仕」（2），不主動求仕用事，而是「退而脩詩書禮樂，弟子彌眾」，首次將「不用」與退脩詩書聯繫起來。合觀這兩次的「不用」，前一次是被動的「不被用」，後面那次則是自身主動的「不己用」；往後的故事敘述，無不是在「不被用」和「不己用」的轉折語境中作層層鋪張。

孔子說他「三十而立，四十而不惑」（《論語·為政》），此時業已堅定了理想，而懷有出朝入仕的志向，但畢竟還是涉世不深，「不用」遭遇也較為單純。待到「五十知天命」以後，孔子才迎來短暫仕用的機會，而後又陷入了漫長求索却終不得用的宕跌旅途中。

孔子五十歲那年，魯國季孫氏家臣公山不狃以費畔，使人召孔子同來起事。太史公此事采自《論語》，但他特補了一筆：「孔子循道彌久，溫溫無所試，莫能己用。」以突出孔子強烈求用卻又「莫能己用」的心情，可見「不用」正是史公著意之所在。此事雖遭子路所阻，或因它故而未成，孔子卻說了句「如用我」（3）云云，始終是一個「用」字。顯見「用」與「不用」之間，在孔子的內心裡盤迴不已，他似乎在尋找着一個最恰當的好時機。

大概在這事後不久，孔子終為魯公及季氏所重用，得以與聞國政。從「中都宰」、「司空」到「大司寇」、「行攝相事」，而以夾谷之會、墮三都、誅少正卯等震諸侯，其治下塗不拾遺，四方皆則之。這是孔子生命中唯一真正的任仕施政，充分展示了政治家與外交家的卓越才能。然而福兮禍之所伏，孔子的重用引來了鄰國的防忌，而為他的「不用」命運埋下伏筆。齊國大夫黎鉏勸諫景公「魯用孔丘，其勢危齊」（4），以「孔子為政必霸」，故而「沮之」。於是齊國對魯國進行了系列的離間活動，最終逼使得「孔子遂行」（5），所以孟子才說：「孔子為魯司寇，不用。」（《孟子·告子上》）就直接以「不用」二字作總結，可見孔子的仕魯雖然有一些作為，但還未能盡發其才能與理想。於是孔子只好另尋出路，開始了十四年上下「求用」的漫漫長征路。當時孔子五十四歲。

19 本節凡引文後面所標數字，乃指〈表一〉中的序號，以示本節扣緊表中這 20 條「不用」材料作論證，同時也可方便讀者的參照。

第六至十六條都是周遊列國的行跡，也是最為精彩的情節。裡面的起承轉合，是由多個「不用」的故事貫穿起來的。孔子帶著弟子游訪諸國，期能找到實踐仁政之地；各國統治者雖大多不致抗拒，甚至還問政於孔子，但最終都因利害等因素而終不用之。孔子多次往返衛國，也先後四次不用於衛。一是見衛君「好色」，於是「醜之，去衛」（6），這是自身不欲求用於衛國；二是以靈公老而怠政「不用孔子」，孔子以「苟有用我者」（7）自道心事，然後遂行，這是屬「不被用」之例。這期間還發生了「佛肸畔，使人召孔子」的故事，孔子欣然「欲往」，理由是：「我豈匏瓜也哉，焉能繫而不食？」（8）食，用也。²⁰意即我豈能擺著好看而無所用呢？雖然終沒成行，卻足以看出他的「求用」與「被用」之心是熾烈的。第三次「孔子既不得用於衛，將西見趙簡子」（9），本已決意再次離開，後又因故而留下來；第四次是衛君問兵於孔子，自己卻「色不在孔子。孔子遂行」（10），這一次顯然是對衛靈公絕望了。是年孔子年六十。

孔子耳順之年，進入另一番境地，種種的挫折磨練，使他的生命更為沉郁深厚。這年秋天，魯國執政季氏將死，囑子嗣康子召回孔子相魯，卻遭公之魚阻曰：「昔吾先君用之不終，終為諸侯笑。今又用之，不能終，是再為諸侯笑。」（11）始終迴旋在一個「用」字上，史公之作旨是很明顯的。但康子在勸阻下，還是決定先召回孔門弟子冉求，以試探風聲。冉求應召將行時，孔子似乎有所預感，說：「魯人召求，非小用之，將大用之也。」（12）這個「大用」，寓意了孔子似有預感他將被母國重新召用，因而發出「歸乎歸乎」之慨。所以子貢就以「即用，以孔子為招」的贈言來為冉求送行，為後來孔子的歸魯預留伏筆。

冉求歸魯後，孔子在陳、蔡、葉等小國折騰了數年。楚昭王聞孔子在陳蔡之間，使人召聘孔子，孔子將往拜禮，陳、蔡大夫知悉後，擔心若「孔子用於楚，則陳、蔡用事大夫危矣」（13）。於是為了讓孔子「不用」于楚，發徒役將孔子及眾弟子圍困于郊野，上演了有名的「絕糧陳蔡」的故事。孔子於絕境中講誦弦歌不衰，弟子們的信念卻開始動搖。子路率先慍見孔子，問說：「君子亦有窮乎？」孔子說：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」窮，指窮途末路，意即不為世之所知與所用。弟子中只有顏回能知師意，對曰：「夫道既已大脩而不用，是有國者之醜也。不容何

20 〔清〕俞樾云：「食當訓為用。」參考王叔岷：《史記輯證》卷四十七，第三冊（北京：中華書局，2007年），頁1761。

病，不容然後見君子！」（14）所言「不用」、「不容」，正合孔子當時的處境與心境。

陳蔡之厄最後由楚昭王興師去解圍。昭王在迎救孔子後，原欲封孔子書社七百里，卻遭楚令尹子西的反對，理由是：「今孔丘述三五之法，明周召之業，王若用之，則楚安得世世堂堂方數千里乎？」（15）又是一個擔心孔子被「用之」的例子，史公之再三措意，於此可見。最後在楚令的阻撓下，楚王終是「不用」孔子了。此時孔子已六十多歲，於是自楚返回衛國。時在位的衛出公，以孔子弟子多仕于衛國，而「欲得孔子為政」，卻又不了了之，終不能用之。其明年，季康子終於使人召回孔子，於是孔子決定歸魯，結束了十四年「莫能用」的顛簸流離的日子，時年六十八。

對於孔子之歸魯，史公特於〈十二諸侯年表〉序文總結說：「孔子明王道，干七十餘君，莫能用。」在〈儒林列傳〉中亦謂孔子：「周遊列國，世以混濁莫能用。」兩篇咸結以「莫能用」三字，與〈世家〉文本相應發明，亦為孔子周遊列國之論定。孔子歸魯後的幾年，魯哀公與康子都曾先後向他問政，但並沒有真正重用之。於是太史公再以「魯終不能用孔子，孔子亦不求仕」（16）句收結，前句為「不被用」而後句為「不己用」，以總括全篇作旨。

孔子終不被用也不想再求仕，便進入退脩詩書的藏舍階段了。太史公以此為全篇壓軸，極力鋪敘六藝的修作。敘事中夾以孔子聞獲麟而歎「吾道窮矣」（17），疾沒世而悲「吾道不行矣」（18），至臨終而猶傷天下「莫能宗予」（19），來為孔子之「不用」作全篇總結。哀公十四年孔子卒，享年七十三。哀公發未文悼之，未料史公筆鋒一轉，藉子貢批評哀公「生不能用，死而誅之，非禮也」（20）之語，再為孔子的一生作最後一層的總收筆，可謂至矣。

參、不容然後見君子

孔子從三十壯年到年老去世，司馬遷是以「不用」作為故事的眼目的。其實若再前溯，發現史公還特記了孔子十六歲服喪期間，竟欲赴季孫氏之「饗仕」而被其家臣陽虎絀退一事，老早就預示了日後好「求用」卻又終「不能用」的命格。說這是貫穿孔子一輩子的生命線，一點也不為過。

然則什麼是「用」呢？從文字訓詁看，用者，行也，為也。²¹ 簡單地說，就是能夠有所作為而行事於世。大體上來說，凡人沒有不追求有所作為的，但人生的用或不用，往往是一體兩面，相因相隨。因為有所「求用」，才會有「不用」之遇；孔子之所以屢遭「不用」，正是從他的積極「求用」而來。從年輕時既聞名于諸侯始，五十歲後仕魯而重用，後來又歷十四年的周遊列國，到六十八歲歸魯之前，無不是在明尋暗訪明主，期能出仕以致用。雖然，〈世家〉中也記載不少孔子被視作聖人的故事，但這不是文本中唯一的孔子形象。孔子汲汲求用的形象在當時也同樣廣為人知，甚至還被譏為「好從事」（《論語·陽貨》）。太史公的敘事策略，是要在「不用」之中反襯出孔子積極求仕的鮮明個性，一個亟欲行用於世的儒者形象。

先看回孔子五十歲仕魯之前公山不狃畔變一事。魯國世卿季孫氏私邑費之宰公山不狃，於定公八年據費叛季氏，使人召孔子。「孔子循道彌久，溫溫無所試，莫能己用」，一時間有所心動。子路不悅而止之，孔子解釋道：

夫召我者豈徒哉？如用我，其為東周乎！²²

所謂言為心聲，可見孔子之心思，全盼在「用我」二字上；「豈徒哉」三字，則說明這不是一時興起之意。雖然最後並未成行，但不論是什麼理由，孔子急欲用世之心，却是昭然可見。再看另一個例子。孔子屢赴衛國求用，最後以衛靈公老而怠政，「不能用孔子」，於是孔子失望地嘆道：

苟有用我者，暮月而已，三年有成！²³

又是一句「用我」云云，足見其念茲在茲，而且信心滿滿，實在反映了孔子心中自有一套清晰的治國藍圖，更透露出他內心非常渴望能被人君所重用。數年後，晉卿趙簡子的家臣佛肸以中牟叛，也使人召攬孔子。孔子同

21 《爾雅·釋言》「試，式，用也」，郝懿行注：「用者，《說文》云：可施行也；《方言》云：用，行也。」（〔清〕郝懿行：《爾雅義疏》上之二〔臺北：中華書局，四部備要景本，1972年臺三版〕，頁14）；《荀子·富國》「仁人之用國」，楊倞曰：「用，為也。」（〔清〕王先謙：《荀子集解》卷六〔臺北：蘭臺書局，1983年再版〕，頁28）。

22 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁731-25。

23 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁736-46。

樣有往赴之意，卻再次被子路所阻，質問他說：「由聞諸夫子，『其身親為不善者，君子不入也』。」未料孔子這樣回答：

有是言也。不曰堅乎，磨而不磷；不曰白乎，涅而不淄。我豈匏瓜也哉，焉能繫而不食？²⁴

孔子之意，他豈能像葫蘆²⁵一樣懸著而不為人所食用——意即有才能的人怎能空擺一邊而不用呢？孔子出仕求用之心跡，再次坦露無遺。可注意的是，子路以其教誨之道反質之，孔子並沒有否認（「有是言也」），只是他自有另一番想法，此「誠有難與人以共曉者」。²⁶ 上舉〈世家〉三事，皆采自《論語》，其實《論語》中還有一章未被史公採用，也可以輔證此義。子貢嘗問孔子，有一塊美玉，是將它收藏在櫃子裡呢？還是找個識貨的商人（或譯「找個好價錢」）賣掉呢？孔子回答：「沽之哉，沽之哉！我待賈者也。」（《論語·子罕》）這話寓喻了一個有能力或有價值的人，應該要能用諸於世，就像是美玉就不應該冷藏起來一樣。孔子待賈而用的心意，怎麼也掩藏不住呀，這也正是當時人對他的印象。季氏家臣陽貨就這樣形容過孔子：「懷其寶而迷其邦，可謂仁乎？」可見時人多知曉孔子懷有謀政的本事；又說他：「好從事而亟失時，可謂知乎？」（《論語·陽貨》）恰是這「好從事」三字，極傳神地描繪出孔子汲汲欲用的形象。陽貨也叫陽虎，正是當年那位絀退少年孔子參加「饗仕」的人，也是後來與公山不狃謀叛的同黨，所以能相當熟知孔子的性格。陽貨的這一問，逼得孔子不置可否的說：「諾！吾將仕矣。」²⁷

孔子為什麼如此盼望能夠登朝任職呢？首先，在古代的社會，「求用」的抱負須得透過「出仕」才能實現出來，此所謂「學而優則仕」（《論語·子張》）也。其次，就如孔子言：「不在其位，不謀其政。」

24 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁736-47。

25 「匏瓜」一解為星辰名（即「匏瓜星」）。參王叔岷：《史記斟證》卷四十七，第三冊，頁1760-61。

26 錢穆：《孔子傳》，頁30。

27 《論語》此章「陽貨欲見孔子，孔子不見」，從內文與語氣來看，似為陽貨有意邀孔子出來共事。這事究竟發生在什麼時候？錢穆說：「此事究在何時，不可知。但應在（魯）定公五年後。」（《孔子傳》，頁29）此說有理，但太泛。定公五年孔子四十七歲，可視為陽貨見孔子的時間上限。定公九年陽貨奔齊，不在魯國數年，兩人不可能見面；且同年孔子出仕魯國中都宰，孔子更不會有「吾將仕矣」之語。後定公十三年孔子去魯，周遊列國，直到六十九歲歸魯前，這期間陽貨也不可能在魯國見孔子，所以定公九年可視為此章的時間下限。再看，陽貨本與公山不狃同謀欲叛季氏，故陽貨見孔子最有可能的時間點，或與公山不狃召孔子一事有關，時為定公八年，正孔子五十而知天命之年。

（《論語·泰伯》）出仕的目的是為了立一個位，有了「位」才能有謀政行令的身份，實踐政治理想。只是這麼一位才堪大用而又好從事的孔子，卻落得「終乃不用」的下場，果真是如陽貨所說的「亟失時」嗎？不完全如此。孔子說「君子謀道不謀食」、「君子憂道不憂貧」（《論語·衛靈公》，子路也說：「君子之仕也，行其義也。」（《論語·微子》）於此可見，孔門之出仕並非為了謀利祿，而是為了「行義以達其道」（《論語·季氏》），簡單地說，就是要實踐「道」的理想，建立一個「義」的社會。然而社會的現實卻是，謀利容易而行義難，這才是孔子屢遭「不用」的原因。

孔子于周遊期間亦有偶遇被用的，只是具體出仕過哪些宦職，因書闕有間，學界至今還考據不清楚，但仍有綫索可尋。孟子曾將孔子的出任歸納為三類：「孔子有見行可之仕，有際可之仕，有公養之仕也。」（《孟子·萬章下》）所謂「見行可之仕」是指可踐行理念的出仕，「際可之仕」是禮遇性的任職，「公養之仕」則是養賢性的掛名。²⁸ 據此，除了仕魯一段算是「見行可之仕」外，其餘的雖名為仕而實不用，多如匏瓜般的「繫而不食」，就晾在一旁，擺著好看，但這顯然不是孔子所要的。也就是說，孔子大部分都在「不用」中遑遑渡過。

鳳鳥須擇木而棲，美玉也得待賈而沽。孔子雖然汲汲求用，心中卻有一個準繩。如上節所言，孔子之「不用」，包括了「不被用」與「不己用」。「不被用」是指被拒於人，包括不知於人，或防忌於人，或無利於人等，非操之在我的外在因素；「不己用」則是自拒而退，諸如所遇非人，或道不相謀，或不降己志等，是求之在我的意願抉擇。君子有所為而有所不為，此中有天時地利人和之掂量，更有終歸於道義的考量。孔子的一生，就在此「求用」與「不用」中往返追尋；他時而「不被用」，時而「不己用」，有時卻又欲迎還拒，無不交織著複雜的心情。如果說「求用」是他的本願，「不用」卻是他的宿命了。司馬遷很成功地貫連起成串的故事，從正反進退來烘托孔子的生命追求，在取捨應對中彰顯孔子的人格精神。

孟子說：「可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，孔子也。」（《孟子·萬章下》）孔子棲棲惶惶，席不暇暖，在仕與不仕之間，於用或不用之際，行舍不定，唯義所適。弟子跟不上他的步履節奏，

28 此「三仕」的含義與事例，可參考焦循：《孟子正義》卷二十一〈萬章下〉的註疏，下冊（北京：中華書局，1987年），頁705-707。

世人對他也無所瞭解，這點也是司馬遷極意刻畫的生命圖像。文本中展現孔子「累累若喪家之狗」的落泊，並隨文插敘入隱士異人對他的奚落與避見，以營造出一種不為世人所理解的憂戚情境。先是有荷蕢過門聞孔子擊磬，形容孔子「磴磴乎，莫己知也夫而已矣」，「磴磴」為擇善固執貌，「莫己知」寓指他不知世變。後在去葉返蔡的途中，遇到了正在耦耕的長沮與桀溺，孔子使子路去問津，桀溺聞孔子而評說：「悠悠者天下皆是也，而誰以易之？且與其從辟人之士，豈若從辟世之士哉！」似乎不屑孔子的所作所為。當子路轉告老師後：

孔子憮然曰：「鳥獸不可與同羣。天下有道，丘不與易也。」²⁹

這個故事也出自《論語》，可參考朱注：「憮然，猶悵然，惜其不喻己意也。」點出孔子不被時人所理解的心情。至於孔子回應桀溺的話，朱注釋曰：「言所當與同羣者，斯人而已，豈可絕人逃世以為潔哉。天下若已平治，則我無用變易之。正為天下無道，故欲以道易之。」³⁰此可見孔子之心憂天下，深懷著一個行道救世的堅定信念。但這個「道」卻為時君所畏懼而不用，亦為世人所難曉而不知。他日遇見荷蓀丈人，嘲諷孔子「四體不勤，五穀不分！」指他無知於人情世故。又遇楚狂接輿過而歌之：「鳳兮！鳳兮！何德之衰！」似乎能知孔子的心情。當孔子下車欲與之言時，楚狂卻又「趨而去，弗得與之言」，豈道不同而不相為謀哉？然則能知孔子者，滔滔天下有幾人！

詩云：「心之憂矣，其誰知之。」從政治人物到僻隱高士，世人對孔子之不用、不知，甚至譏諷、排拒，他都能淡然處之，進退不忘其初，居易以俟命。都說古來聖賢皆寂寞，但孔子最大的孤獨，恐怕是來自門下弟子對他的不知了。文本來到周遊列國後期，細緻描繪了「絕糧陳蔡」的情節，非常值得玩味。此事起因于陳、蔡兩國為了不讓「孔子用於楚」，聯合發徒役圍孔子於效野，以致眾師徒「不得行，絕糧，從者病，莫能興」。困厄至此，孔子猶講誦弦歌不衰，弟子們的信心卻開始動搖，「子貢色作」，「弟子有愠心」，孔門遭遇到了歷來最大的危機。子路首先向老師發難：「君子亦有窮乎？」於是孔子乃召見子路、子貢與顏回，相續問三人曰：

29 [日本]瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁739-57。

30 程樹德：《論語集釋》卷三十六，第四冊（北京：中華書局，1990年），頁1271。

《詩》云：「匪兕匪虎，率彼曠野。」吾道非邪？吾何為於此？³¹

「吾道非邪」，乃孔子為弟子設問。可見孔子心中有一個欲行之大道，他也自知此道並不為世人所理解和接受。子路回答說，世人的不知我（「人之不我信也」）和不用我（「人之不我行也」），那是因為自身的德智不足之故，但孔子並不滿意他的答案；子貢則認為夫子之道至大，以致天下人都接受不了，希望老師「蓋少貶焉？」（稍微降格一些），結果被訓誨了一頓。可見即使是從學多年的親炙弟子，依然不能真正理解孔子之所心憂與所欲為。最後顏回答說：

夫子之道至大，故天下莫能容。雖然，夫子推而行之，不容何病，不容然後見君子！夫道之不脩也，是吾醜也。夫道既已大脩而不用，是有國者之醜也。不容何病，不容然後見君子！³²

不容，被世人所排拒也，比起不見知、不得用更加嚴重了。然則「人不知而不慍，不亦君子乎？」（《論語·學而》），君子遵道而行，不半途而廢，不見知而不悔，不容又何病！不容然後乃見夫子之道之大。唯顏淵能默契孔子之志，以一句「不容然後見君子」而深得孔子之心，引得孔子欣然而笑，戲稱「使爾多財，吾為爾宰」。也難怪孔子要在另一邊稱讚顏淵說：「用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫！」（《論語·述而》）正可和這個故事相映並證。由此可見，孔門弟子三千中，唯有顏回能知孔子進以「求用」之心（「用之則行」），退而「不用」之義（「舍之則藏」）；一句「惟我與爾有是夫」，足見師徒二人之莫逆於心，更見孔子於顏回獨寄以至深厚望。無奈這位大弟子不幸早夭於前，引得孔子慟哭大呼「天喪予」！天其註定孔子之「不用」之命邪。

孔子晚年遇喪子之痛，又失去最能懂他的顏淵，從此吾道孤矣，內心痛苦可想而知。讀孔子晚年的敘述情境，司馬遷是用一連串的否定語氣詞來組成：「吾已矣夫」、「天喪予」、「吾道窮矣」、「莫知我夫」、「弗乎弗乎」、「壞乎！摧乎！萎乎！」等，前後節節照應，情緒層層渲染，以逐步推高孔子由「不用」而「不容」、最後而「道窮」的沉痛絕境。在這成串情緒中，間插入子貢的疑問說：「何為莫知子？」孔子回答：

31 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁 739-60。

32 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁 740-61。

不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎！³³

這章乃引自《論語·憲問》，原無時間脈絡，史公特穿插在此，欲借由子貢「莫知子」的疑問，來突顯晚年孔子的先知孤獨。一生有志難伸，已令人唏噓；終生無人知我，更讓人悲嘆。但孔子從不自哀自憐，也不怨天尤人，而是反求諸己，下學進德，篤修日成，終以上達天德。舉世不知我又何妨，知我者其必天乎。孟子說：「形色，天性也；惟聖人，然後可以踐形。」（《孟子·盡心上》）整篇文本要向讀者展示的，就是這樣一個從下踐形而上契天心的證聖過程。

孔子說：「道之將行也與？命也。道之將廢也與？命也。」（《論語·憲問》）從來憂道之士，俱是千古傷心之人。求用而不能得用，或有時運天命在焉；能用而不為所用，則是君子固窮之堅守。司馬遷的匠心巧構，表面看是在寫孔子終不得用的人生悲歌，其實是要在這個落魄的身影中，襯托出一個「知其不可為而為之」的崇高形象。在連串否定語詞的鋪墊後，文本最後再以「天下無道久矣，莫能宗予」的傷感來結束孔子的一生。這看似一聲無法釋懷的輕嘆，卻是深情款款的一瞬回眸，可說是餘音裊裊，意猶未盡。司馬遷走筆至此，似乎是有意地高高懸起一顆天壤孤心，以待空谷知音的千年迴響。

肆、垂空文以當素王

從司馬遷的敘事可知，孔子的生命有「求用」、「仕用」與「致用」（行道）三部心曲。「求用」是他一生宏大的願力，「仕用」則是一個必要的手段，「行道」天下才是他最高也是最終的目標。然而孔子於「仕用」僅有數年，終其一生都在「不用」、「不容」中渡過，晚年也只能徒嘆「吾道窮矣」、「道不行矣」、「莫知我夫」、「莫能宗予」了。

本節將進一步分析，太史公極力摹寫孔子之「不用」，最後結穴於作《春秋》一事上。〈世家〉來到後面，用濃墨重彩來描繪孔子整理六藝。在敘述刪詩書修禮樂之後，以「孔子以詩書禮樂教，弟子蓋三千焉，身通六藝者七十有二人」作小結，然後特意連綴了二十多章的《論語》文字，

33 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁 745-81。

句法參差，長短相間，而間夾以西狩獲麟之事。接著就聚焦在《春秋》特寫上：

子曰：「弗乎弗乎，君子病沒世而名不稱焉。吾道不行矣，吾何以自見於後世哉？」乃因史記作《春秋》。³⁴

此章原出《論語·衛靈公》，但原文只有「君子疾沒世而名不稱焉」一句，史公特補上三個否定句：「弗乎弗乎」、「吾道不行矣」、「吾何以自見於後世哉」。且不論史公所據為何，還是以己意補之，這三句和原句「病沒世而名不稱焉」一樣，都是在發「不用」的傷感，可說是一詠三嘆，反復惻怛，自傷不已。由此而「乃因史記作《春秋》」，乃者，猶「於是」也³⁵，提示了「作《春秋》」與「終不能用」的因果關連。再看〈十二諸侯年表〉的序文：

孔子明王道，干七十余君，莫能用，故西觀周室，論史記舊聞，興於魯而次《春秋》，上記隱，下至哀之獲麟，約其辭文，去其煩重，以制義法，王道備，人事決。³⁶

同樣以「莫能用」後，而「故西觀周室」以作《春秋》。也就是說，孔子將其「終不能用」之道，托命於《春秋》的創作上，這便是整篇〈世家〉的卷終壓軸之意。這點其實很容易理解，皮錫瑞說：「世不見用，莫不著書立說，思以其所欲變之法，傳於後世，望其實行。」³⁷ 凡人於理想不見用於生前，只好著書立說以寄望後人，這是常有之事，何況是這麼一位自少就懷其寶而亟欲救世的孔子呢。

易言之，理解「作《春秋》」成了解讀司馬遷以「不用」為敘述眼目的線索。那麼孔子為何作《春秋》，還須參考〈太史公自序〉裡的論述：

上大夫壺遂曰：「昔孔子何為而作《春秋》哉？」太史公曰：「余聞董生曰：『周道衰廢，孔子為魯司寇，諸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以

34 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁 745-82。

35 〔清〕王引之：《經傳釋詞》卷六（臺北：漢京文化事業有限公司，1983），頁 127。

36 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁 228-6。

37 〔清〕皮錫瑞：《經學通論》第四篇〈春秋〉（臺北：臺灣商務印書館，1989 年臺五版），頁 12。

為天下儀表，貶天子，退諸侯，討大夫，以達王事而已矣。」子曰：『我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明也！』³⁸

此史公引其師董仲舒之言。先指出孔子乃因「言之不用，道之不行」之故（用，行也，二字相顧為文），而不得不著書立說。次則道出《春秋》作為「天下儀表」，以達「王事」的性質。最後，史公再特引孔子「我載之空言」句作小結。這句話也能在董氏《春秋繁露》中找到根據：

孔子曰：「吾因其行事而加乎王心焉。」以為見之空言，不如行事博深切明。³⁹

「見之空言」與「載之空言」二句，無論句型與文義皆同。「空言」意為著述立說，從語境看是指孔子作《春秋》。下句「見之於行事」，指用事而行道於世。⁴⁰ 其謂「不如見之於行事之深切著明」者，很符合敘事中孔子求用行道的汲汲形象，卻又終不為世用之深深感嘆。於此可見，孔子對於「道之不行」始終耿耿於懷，而以作《春秋》乃萬萬不得已之事。簡言之，「載之空言」與「見之於行事」，實在深切著明地反映了孔子一生「求用」與「不用」的心路歷程，看作是整篇〈世家〉敘事的提綱，亦不為不可。

進一步分析，「空言」雖指立說，卻不是空口虛言，泛漫無物，否則太史公在談《春秋》的作用時，怎會說「被之空言而不敢辭」呢？⁴¹ 能讓亂臣賊子懼怕而不敢辭拒的，肯定不會是空頭大話。〈索隱〉注曰：「空

38 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁1337-21。

39 〔清〕蘇輿：《春秋繁露義證》卷第六〈俞序〉，頁159。

40 「見之於行事」的「行事」，一般多解作「往事」（過往史跡），本文從文本語境來看，理解為「實事」（實踐之事）。古人亦有作此義此解者，如〔宋〕王應麟謂：「請討陳恒之年，《春秋》終焉。夫子之請討也，將覽之行事。討之不從，然後託之空言。」（《困學紀聞》卷六，第三冊〔臺北：臺灣商務印書館影本，1956年〕，頁615）；〔明〕梅之煥：「士君子得志則見諸行事，不得志則托諸空言。」（見馮夢龍《古今譚概·敘譚概》〔南京：江蘇古籍出版社，1993年〕），皆以「行事」為行用其事之義。近人熊十力則直接將此「事」解作「革命」。其曰：「『空言』云云，謂空持理論，不如實行革命之事，其道乃深切著明也。」（《原儒》，臺北：史地教育出版社，1974年，頁79）此義須有專文討論，此處從略。

41 司馬遷在〈報任安書〉中，曾以聖賢著「空文」自比：「蓋西伯拘而演《周易》，仲尼厄而作《春秋》〔……〕此人皆有所鬱結，不能得其道，故述往事，思來者。及如左丘無目，孫子斷足，終不可用，退論書策，以舒其憤，思垂空文以自見。」（見《史記會注考證》，頁1356-21）。同樣也以「終不可用」而後始著「空文」為說。將聖賢諸子的著述稱作「空文」，可知「空文」並不空，而是意有實指。

言，謂褒貶是非也。」可見雖謂「空言」，卻是有物，是「以微見著」⁴²，蘊有褒貶之義。而這些微言，從上引董生「因其行事而加乎王心」句來看，便是孔子的「王心」了，此亦合史公所謂「作《春秋》以當王法」（〈儒林列傳〉）、「以達王事而已矣」之義。換言之，此「空言」寓藏「王法」。太史公又引渾遂之言：

故作《春秋》，垂空文以斷禮義，當一王之法。⁴³

「空文」，亦同「空言」。⁴⁴ 垂空文以當一王之法，謂空設一王的新法也。再申言之，空可通「素」義，⁴⁵《春秋》以空文當一王之法，則此空文不啻「素王之文」了。董仲舒〈天人三策〉說：

孔子作《春秋》，先正王而繫萬事，見素王之文焉！⁴⁶

《春秋》為孔子「終不能用」而後作，以空懸一套新王之義法，故曰之「空文」；其所立之新王，並不是真正「見之於行事」的明王，而是有德而無位之「素王」。據此，太史公以孔子「不用」為眼目，其終將必推衍出素王之義來。

董仲舒以孔子《春秋》立素王，雖出自今文家及稍後的讖緯，其實也是當時人的普遍看法，後人多有論及。唐人孔穎達以為「先儒皆言孔子立素王也」，⁴⁷ 近人錢穆亦曰：「仲尼素王，《春秋》立法，不僅當時公羊

42 此借義于《白虎通義》對「空」字的闡發：「司空主土。不言土言空者，空尚主之，何況于實，以微見著。」（〔清〕陳立：《白虎通疏證》卷三〈封公侯〉，上冊〔北京：中華書局，1994年〕，頁133）。

43 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁1338-26。

44 〔漢〕王充曰：「言出於口，文立於策，俱發於心，其實一也。」（黃暉：《論衡校釋》卷九〈問孔〉，第二冊〔北京：中華書局，1990年〕，頁406）。

45 例如《詩》「不素參兮」，傳曰：「素，空也。」（《毛詩正義》卷五之三〈伐檀〉，《十三經注疏》第二冊〔臺北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年〕，頁210）。

46 〔漢〕班固：《漢書》卷五十六〈董仲舒傳〉，第三冊（臺南：平平出版社，1975年），頁2509。

47 〔唐〕孔穎達《春秋左傳正義》卷一〈序〉之疏文（《十三經注疏》第六冊〔臺北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年〕），頁16。至於較新的「素王」說相關研究，可參考曾亦：〈《春秋》「素王」考論〉，《同濟大學學報（社會科學版）》，2019年第4期；淺野裕一：〈上博楚簡《君子為禮》與孔子素王說〉，收入武漢大學簡帛研究中心（編）：《簡帛》第二輯（上海：上海古籍出版社，2007年）；洪春音：〈論孔子素王說的形成與發展主向〉（《興大中文學報》，第20期，2006年12月）等。按，自晉杜預《春秋左傳集解》始疑孔子自為素王說，後世公羊家（如皮錫瑞、廖

家言之，即壺遂、賈逵、鄭玄諸人亦言之〔……〕縱說是當時漢儒推崇孔子《春秋》的公共意見，亦不為過。」⁴⁸ 漢初《淮南子·主術訓》已有孔子「以成素王」之說，⁴⁹ 東漢賈逵《春秋》序云：「孔子覽史記，就是非之說，立素王之法。」⁵⁰ 皆見無論西東兩漢，不分今文古文，莫不視孔子為素王。司馬遷生逢其時，不可能不受此時代氛圍之影響，更不說他出自《春秋》公羊學大家董仲舒的門下了。太史公說他要接孔子、「繼《春秋》」（〈太史公自序〉），這個《春秋》實是指公羊學的《春秋》。⁵¹ 其曰：

至於為《春秋》，筆則筆，削則削，子夏之徒不能贊一辭。弟子受《春秋》，孔子曰：「後世知丘者以《春秋》，而罪丘者亦以《春秋》。」⁵²

《春秋》寓有孔子筆削的微言大義，此正為公羊家言。後面那句「知我罪我」則出自《孟子》，其原文曰：

《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：「知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！」（《孟子·滕文公下》）⁵³

孔子「知我罪我」之嘆，乃憂心世人莫知其義，恐懼後人罪毀其道。孟子謂《春秋》為「天子之事」，於史公則稱之「王道之大者」，東漢趙歧《孟子注》則曰：「設素王之法，謂天子之事也。」⁵⁴ 直接以「素王」來說《春秋》了。趙氏固生於東漢緯書盛行之時，司馬遷亦身逢公羊學昌明

平等)亦頗受影響，以孔子立素王之法，而非自稱素王。或又以孔子之自號素王，乃出自緯書等說。這方面討論可參考曾亦：〈見《春秋》「素王」考論〉。其實，以孔子為「素王」自春秋末年就開始了。孔子死後歷代門人就以「王」視之，至漢初定名為「素王」，可謂淵源有自，決非漢朝才出現的概念。相關討論可參考淺野裕一：〈上博楚簡《君子為禮》與孔子素王說〉。

48 錢穆：〈孔子與春秋〉，《兩漢經學今古文平議》（臺北：東大圖書有限公司，1989年），頁246。

49 劉文典：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，2017年），頁375。

50 〔唐〕孔穎達：《春秋左傳正義》卷一〈序〉引，頁16。

51 阮芝生：〈論史記中的孔子與春秋〉中有詳細的討論。

52 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁745-84。

53 蔣伯潛：《孟子讀本》（《語譯廣解四書讀本》分冊〔臺北：啓明書局〕），頁152。

54 〔清〕焦循：《孟子正義》卷十三，上冊（北京：中華書局，1987年），頁452。

的武帝朝，⁵⁵ 又安能不知此義？史公就創有「素封」一辭，⁵⁶ 明顯是從「素王」轉化來的。

再從文本脈絡來看，〈世家〉正是循此「素王」理路來寫孔子的。孔子周遊列國時曾畏于匡，弟子懼，孔子卻慨然曰：

文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與于斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何！⁵⁷

可見孔子將「斯文」承擔在己身，隱然以天下大任自居。這段話亦采自《論語》，其思路實在也和孟子闡發《春秋》的脈絡相近。《孟子·離婁下》記孔子曰：

王者之跡熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。晉之《乘》、楚之《檮杌》、魯之《春秋》，一也。其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰：「其義則丘竊取之矣。」⁵⁸

按周人以天命源于文王，文王之德見於雅頌，故詩道象徵了周的王政，周衰則意味《詩》不作。所以當孔子說「文王既沒」時，孟子就申說為「王者之跡熄而《詩》亡」；而孔子自信說「文不在茲乎」，孟子就衍作「詩亡而後《春秋》作」，可見孔子所自任的「斯文」，孟子就讀為《春秋》。⁵⁹ 若此，則此「斯文」不就是董生所說的「素王之文」嗎？再看「其義則丘竊取之」句，趙歧注曰：「孔子自謂竊取之，以為素王也。」⁶⁰

55 參考〔清〕皮錫瑞：《經學歷史》第三〈經學昌明時代〉（臺北：漢京文化事業有限公司，1983年），頁69-100。

56 《史記·貨殖列傳》：「今有無秩祿之奉，爵邑之入，而樂與之比者。命曰『素封』〔……〕千金之家比一都之君，巨萬者乃與王者同樂。豈所謂『素封』者邪？非也？」（頁1327-30，1330-44）〈索隱〉：「素，空也。」有侯王之富而無封爵之位者為「素封」，這和有其德而無其位的「素王」，無論是思路和句型上簡直同出一轍。查此「素封」並不見于《史記》以前之典籍，顯然是太史公自創之詞（可參考阮芝生〈貨殖與禮義—《史記·貨殖列傳》析論〉〔《臺大歷史系學報》第十九期，1996年〕，頁13）

57 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁734-38。

58 蔣伯潛：《孟子讀本》，頁197。

59 〔清〕皮錫瑞：「孟子《春秋》之學，與公羊同一師承。」（《經學通論》第四〈春秋〉，頁12）按，是不是同一師承不能論定，但孟子與公羊的《春秋》說確是相契互明，可參考劉異〈孟子春秋說微〉（《武漢大學文哲季刊》第四卷第三期，1935年）。

60 〔清〕焦循：《孟子正義》卷十六，下冊，頁574。

正是以孔子自任素王之義，足見漢人的觀念多是如此。朱熹於此則注曰：「孔子之事，莫大於《春秋》。」⁶¹ 也符合〈世家〉的敘述語境。

《中庸》說：「雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。」這話實在符合漢人「素王」說。鄭玄注曰：「言作禮樂者，必聖人在天子之位。」⁶² 無位則不敢作禮樂，是以乃「終不能用」。這裏的「位」即為天子之大位，其用則為大用，《易經·繫辭傳》曰：「聖人之大寶曰位。」王弼注：「夫無用則無所寶，有用則有所寶也〔……〕有用而弘道者，莫大乎位。」⁶³ 正是以「用」來釋「位」的。可見欲行道致用者，必得乎其位；苟不得其位，徒懷其寶而迷其邦，終莫能用也。孔子雖曾仕魯而獲得重用，孟子卻以「孔子為魯司寇，不用」總結之（《孟子·告子上》），大概是以其時其位，實在無法盡孔子之大用也。

《春秋》乃天子之事，其位為天下之大位，孔子不在其位則不謀其政，只能待晚年「載之空言」，其抑鬱的心情，可想而知。司馬遷敘孔子作《春秋》時，特別有這段文字：

魯哀公十四年春，狩大野。叔孫氏車子鉏商獲獸，以為不祥。仲尼視之，曰：「麟也。」取之。曰：「河不出圖，雒不出書，吾已矣夫！」顏淵死，孔子曰：「天喪予！」及西狩見麟，曰：「吾道窮矣！」喟然歎曰：「莫知我夫！」⁶⁴

這段文字基本采自《春秋公羊傳》，其中有兩個重要的符號：一個是麟獸，一個是河圖洛書，都是古人認為聖王受命的象徵。「獲麟」的本事見於《左傳》，《公羊傳》則發其義曰：「麟者仁獸也。有王者則至，無王者則不至。」⁶⁵ 孔子傷麟獲而嘆「吾道窮矣」，喻其王心之不行也。至於「河出圖」之說，乃采自《論語·子罕》而略異：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」孔注：「聖人受命，則鳳凰至，河出圖。」朱注亦曰：「皆聖王之瑞也。」⁶⁶ 都是承此義而作注。東漢人王充則解釋此章說：

61 蔣伯潛：《孟子讀本》，頁198。

62 《禮記正義》卷五十三〈中庸〉（《十三經注疏》第五冊〔台北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年〕），頁898。

63 《周易正義》卷第八（《十三經注疏》第一冊〔臺北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年〕），頁166。孔疏於此釋曰：「位是有用之地，寶是有用之物。」

64 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁744-80。

65 《春秋公羊傳注疏》卷三十八，頁356。

66 程樹德：《論語集釋》卷十七〈子罕上〉，第二冊，頁589、590。

夫子自傷不王也。己王致太平，太平則鳳鳥至，河出圖矣。
今不得王，故瑞應不至，悲心自傷，故曰「吾已矣夫。」⁶⁷

直言「夫子自傷不王也」，意即孔子本有自王之意。不王則垂空文以自見，故王充又說：「孔子不王，素王之業，在於《春秋》。」⁶⁸ 王充最反對緯書了，他特識獨行而「疾虛妄」，這裡卻同說孔子為「素王」，可見這實在是漢人的「公共意見」，這觀點可和〈世家〉的敘事印合。

簡單地說，孔子晚年之「自傷不王」，正是文本卷終所欲吐露的微意。當孔子來到生命最後關頭時，太史公記下了他的最後講話。一般只注意後面的「夢坐奠兩柱之間」，卻忽略了前面重要的一句：

天下無道久矣，莫能宗予。⁶⁹

孔子孳孳求用一生，「天下有道，丘不與易也」，臨終前卻不得不還嘆一聲：「天下無道久矣！」而令他尤為傷心的，則是天下「莫能宗予」了。宗，尊也，猶主也，⁷⁰ 意為天下所宗主、所歸往也，這不也意味着孔子終前猶在「自傷不王」嗎？這句話出自《禮記·檀弓》，原文作「明王不興，而天下其孰能宗予」，前句即為「明王」，可見其本意如此，故東漢鄭玄此句注曰：「宗，尊也〔……〕。今無明王，誰人尊我以為人君乎？」⁷¹ 即以孔子有自王之意。鄭玄又作《六藝論》說：

孔子既西狩獲麟，自號素王，為後世受命之君，制明王之法。⁷²

以「素王」互對「明王」，可見二者有其相通之義。⁷³ 可以簡單地這麼說，大用見之于行事者為「明王」，不得用而載之空言者叫「素王」。只

67 黃暉：《論衡校釋》卷九〈問孔〉，第二冊，頁415。

68 黃暉：《論衡校釋》卷二十七〈定賢〉，第四冊，頁1122。王充亦曰：「孔子作《春秋》，以示王意。然則孔子之《春秋》，素王之業也。」（同書，卷十三〈超奇〉，第二冊，頁609）

69 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁736-47。

70 《論語·學而》「因而不失其親，亦可宗也。」朱注：「宗，猶主也。」見程樹德：《論語集釋》卷二，第一冊，頁51。

71 《禮記正義》卷七〈檀弓上〉，頁131。又，《孔子家語》卷九〈終記解〉（《四庫叢刊初編》第311冊〔上海：商務印書館，江南圖書館藏明覆宋刊本，1922年〕）的記載，亦基本同于《檀弓》篇。

72 〔唐〕孔穎達：《春秋左傳正義》序文引，頁16。

73 此義例還可參看《孔子家語》卷九〈本姓解〉：齊太史見到孔子後，說「惜乎（孔）夫

是司馬遷為何特地將「明王不興」句改為「天下無道久矣」，推測或是為符合「世家」體例之緣故。然則史公之以孔子為「素王」，可說是呼之而欲出了。

伍、贊文「至聖」析義

本文來到最後，有必要對〈世家〉中唯一受到眾口交譽的「太史公曰」，略作分析。

首先，太史公贊文以「至聖」總結孔子，本文卻推斷〈世家〉以孔子為素王，兩者是否抵牾？其實並不矛盾。古人概念中，「聖」與「王」雖有分際，卻又可合一。所謂「至聖」者，聖人之至也；聖之至者當為王，是為聖王。荀子說：「曷謂至足？曰：聖〔王〕。聖也者，盡倫者也；王也者，盡制者也。兩盡者，足以為天下極矣。故學者以聖王為師。」⁷⁴ 可見聖與王雖各有主義，其至則重合為「聖王」。再看董仲舒也說：「儒者以湯武為至聖大賢也，以為全道究義盡美者，故列之堯舜，謂之聖王。」⁷⁵ 同樣也以「至聖」和「聖王」同屬一個聖名。「至聖」是指做到「全道」、「究義」與「盡美」者（荀子叫「盡倫」與「盡制」），那就是「聖王」了。更早的《墨子·公孟》有段文字，亦可資相證：

公孟子謂子墨子曰：「昔者聖王之列也，上聖立為天子，其次立為卿、大夫，今孔子博于詩、書，察于禮樂，詳于萬物，若使孔子當聖王，則豈不以孔子為天子哉？」子墨子曰〔……〕⁷⁶

公孟子者，孔子之徒也。⁷⁷ 公孟子問墨子對「孔子當聖王」的看法，反映出戰國初期這話題已在諸子間流傳。從引文亦可知，聖人有「上聖」、「次聖」之分。上聖者，聖人最上者，不就是「至聖」了嗎？上聖可立為天子，孔子又以聖王當天子，則此「聖王」與「至聖」是同等義了。最後，再看漢代《白虎通》在論在「古聖人」時，所舉的即是古之「帝王聖

子之不逢明王〔……〕（整理六藝後）或者天將欲與素王之乎？」（頁 11-12），同樣亦以「明王」對舉「素王」。

74 〔清〕王先謙：《荀子集解》卷十五〈解蔽〉，頁 26。按，句中「聖〔王〕」者，楊注曰：「聖下更當有王字，誤脫耳。」

75 〔清〕蘇輿：《春秋繁露義證》卷第七〈堯舜不擅移、湯武不專殺〉，頁 220。

76 〔清〕孫詒讓：《墨子間詁》卷十二〈公孟〉（上海：上海書局，1986年），頁 274。

77 〔清〕孫詒讓：《墨子間詁》卷十二，頁 271。見注文的討論。

人」（上從伏羲、黃帝下至文武、周公等）⁷⁸，可見這本是古人的觀念。可以簡單這麼結語說：至聖者為王。

再伸說之。依《白虎通》之說，聖王須符合兩個條件：一是「作」（「作者之謂聖」，亦即創作文明），二是「受命」（「非聖不能受命」）⁷⁹。從文本敘事來看，孔子也都符合這兩個條件。如上節分析的，孔子以「斯文」大任自居，又哀麟圖之不應，其終則嘆「明王不興，莫能宗予」，無不在隱然自許為受命之王。史公又處處標榜孔子之「作」《春秋》⁸⁰，絕非泛詞，此即孟子「《詩》亡而後《春秋》作」之義，乃屬「聖王」功業，為人類文明演進史三大段落之一。⁸¹據此，孔子有為王之德義，可就缺在無實位上，因而不敢作禮樂焉（無法「盡制」）。如果直接謂之為「聖王」，此不盡合其事，亦有違世家體例。唯以「至聖」名之，而隱寓以「素王」之微義。太史公之將孔子列入世家，實有深意在焉。

其次，還須對贊文做一脈絡分析，看司馬遷自身對整篇文本的回應與總結。茲錄如下：

《詩》有之：「高山仰止，景行行止。」雖不能至，然心鄉往之。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。天下君王至於賢人眾矣，當時則榮，沒則已焉。孔子布衣，傳十餘世，學者宗之。自天子王侯，中國言六藝者，折中于夫子，可謂至聖矣。⁸²

此篇贊文言簡意賅，可作不同解讀，也可看作是司馬遷對孔子臨終語「莫能宗予」的隔代迴響。全文分作兩層，首段從「心鄉往之」到「想見其為人」，再到「回留之不能去」云云，其仰止之情，節節推進，這屬於史公個人的崇拜，是遙應孔子人格精神的感召。次段將此崇仰擴伸到「學者宗之」及「天子王侯折中之」兩類人上，則是對《春秋》王法的回應。所謂

78 〔清〕陳立：《白虎通疏證》卷七〈古聖人〉，上冊，頁336。

79 〔清〕陳立：《白虎通疏證》卷七〈古聖人〉，上冊，頁336。

80 阮芝生曾深入探究，太史公從不說孔子「述《春秋》」，而是「作《春秋》」（包括「為《春秋》」、「著《春秋》」、「書《春秋》」或「次《春秋》」，用字雖異，本意都是「作《春秋》」），此乃采自孟子以來的一貫講法（氏著〈論史記中的孔子與春秋〉，頁15-17）。

81 孟子以大禹治水、周公平亂、孔子作《春秋》，為人類文明演進的三大治世。孔子之時，「聖王不作」，而世衰道微，「孔子懼，作《春秋》」，始著仁義之道行於世，為人類文明一大演進也（《孟子·滕文公下》）。可知孔子之作《春秋》，其義即同功於聖王之作。

82 〔日本〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁748-93。

「中國言六藝者」，非僅指六部古籍而已，⁸³ 否則六經自屬學者之事，與天子王侯又何相干？此六藝實即史公所強調的「以備王道，成六藝」（〈孔子世家〉），「垂六藝之統紀於後世」（〈太史公自序〉），「六藝於治一也」（〈滑稽列傳〉）的六藝。六藝之言治，必歸重於《春秋》。⁸⁴ 《春秋》乃言治之書，撥亂反正，以達王道，其對象正是「天子王侯」。孔子作《春秋》，「垂空文以斷禮儀，當一王之法」，故曰「折中於夫子」。折，斷也；中，當也，⁸⁵ 為天下所取正也。換言之，自天子以至於庶人，無不心向往之、宗主之、而折中之。史公一方面節節推贊至聖之盛德，一方面似亦藉此以步步告慰「莫能宗予」之孤心乎。

第三，太史公立孔子「至聖」之名，並不是他的獨創，而是隱約出自《中庸》第三十一章。《中庸》在論述「至聖」的五種德目後，隨之結語：

為天下至聖〔……〕是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊；舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜；凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。⁸⁶

這裡「聲名洋溢乎中國」的中國，便是「中國言六藝者折中於夫子」的中國了。天下折中於孔子，不就是至聖之名洋溢於中國嗎？《中庸》從至聖講起而歸天下以尊親之功，〈世家〉則由群生之宗仰而推出至聖之名。二文理路相反，其義則可相證，史公只是坐實孔子以「至聖」之名罷了。⁸⁷ 這實在是一幅《春秋》太平世之圖像：「夷狄進至於爵，天下遠近大小若一。」⁸⁸ 當其時也，天下一家而中國為一人焉，「凡有血氣者，莫不尊

83 如章太炎謂：「仲尼聞望之隆，則在六籍。」（氏著〈訂孔〉，收入傅傑〔編〕：《章太炎學術論集》〔北京：中國社會科學出版社，1997年〕，頁196）如此說法，孔子成了文獻專家，又怎能和「至聖」之名相稱呢？

84 柳詒徵說：「司馬遷於六藝，屢言不一言，而所舉有別義，有通義。〈自序〉稱『《易》著天地陰陽四時五行，故長於變〔……〕《春秋》以道義。撥亂世反之正，莫近於《春秋》。』歷舉六藝，分兩層說明，而歸重《春秋》，此別義也。」（氏著《國史要義》第七〈史義〉〔臺北：中華書局，1984年，第八版〕，頁133）

85 〔唐〕司馬貞《索隱》：「宋均云：『折，斷也；中，當也。』按：言欲折斷其物而用之，與度相中當。故以言其折中也。」（見《史記會註考證》，頁748-93）

86 《禮記正義》卷五十三〈中庸〉，頁900。

87 淺野裕一就認為，在《中庸》的論述語境中，「孔子實際上已經成為王者」（〈上博楚簡〈君子為禮〉與孔子素王說〉，《簡帛》第二輯，頁298）。所論甚精當，可與本文參照並證。

88 《春秋公羊傳註疏》卷一，「隱公元年」何休解詁，頁17。

親」。尊親，尊而親之，⁸⁹ 此正《春秋》屬繫萬物於元以奉天之義。從另一面看，「莫不尊親」與「莫不宗予」亦遙相相應（尊，宗也），可說是折射出孔門後生的致深期待了。

陸、餘音：「不用」乃見於後世

孔子卒後三百余年，「高皇帝過魯，以太牢祠焉。諸侯卿相至，常先謁然後從政」（〈孔子世家〉），可說是開帝王祀孔之先河。隨後五、六十年，孔子垂統紀於後世的《春秋》大義，亦漸行用於漢世。⁹⁰ 於是，自太史公司馬遷視之，孔子生前終不得為用，沒後其道將大行用於後世，影響無遠弗及，雖不王而王，無用而大用，可謂「至聖」矣。

總結地說，〈孔子世家〉是司馬遷精心佈局而細琢的大文章。本文的剖析，並未能盡其義，但大節目信已揭出。〈世家〉作為史上的首篇傳紀，似欲包攬孔子生平大小諸事，從少賤卑事到上達聖德，又隨節插敘經文，忽此忽彼，加上體系龐大，頭緒紛淆，讀來不免有叢脞蕪雜之感。然而以「不用」為眼，則全文脈絡分明，一線相生而章法自見，其事其理皆能有所著落。但這樣的分析，也僅能闡釋〈世家〉作文之法，而無法揭盡史公作史之義。

歷史人物可以有很多種寫法，司馬遷於至聖卻為何要獨拈出「不用」二字，以作為他的生命主線？錢穆曾說：「在中國歷史上，正有許多偉大人物，其偉大處，則正因其能無所表現而見。此話似乎很難懂，但在中國歷史上，此種例，多不勝舉。」⁹¹ 孔子正可說是這類人物中的出類拔萃者，〈孔子世家〉也就成了最難以讀懂的人物篇章。老子說：「有之以為利，無之以為用。」（《老子》）孔子之「不用」，無論是當時還是今天來看，都是鬱鬱不得志的失敗人生。但這個「不用」的人生，反倒襯托出他的「志」與「格」。孔子既為後世開創了一個大時代，其人格精神更成

89 《禮記正義》卷五十三〈中庸〉，頁900，鄭玄注。

90 有關漢人相信《春秋》為漢制法，及《春秋》對後世的影響等討論，可參考錢穆：〈孔子與春秋〉；羅夢冊：《孔子未王而王論》（九龍：巴黎第七大學東亞出版中心，1972年）。

91 錢穆：《中國歷史研究法》（臺北：東大圖書股份有限公司，1988年），頁88。

為了後世典範。這樣的作史之義，也貫徹於《史記》中的許多人物，可說是司馬遷欲以究天人的深宏「史心」（錢穆語）。⁹²

世運有興有衰，事功有敗有成，人物亦有失與得。孔子給後世留下的不僅是《春秋》這部元典，更多的是那「雖不能至」，卻又令人「心嚮往之」的精神。「歲寒，然後知松柏之後凋也」（《論語·子罕》），在中華民族悠悠的歷史長河中，孔子必然是寒天中那棵開得最早、最挺拔的松柏。

92 錢穆：《中國歷史研究法》，頁 88、90。

引用書目

古代文獻

〔先秦〕孔子（傳），〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯（注），〔唐〕孔穎達（疏）

2001 《周易正義》，《十三經注疏》第一冊（臺北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年）。

〔先秦〕孔子（編），〔漢〕毛亨（傳），〔漢〕鄭玄（箋），〔唐〕孔穎達（疏）

2001 《毛詩正義》，《十三經注疏》第二冊（臺北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年）。

〔先秦〕孔子、孔門諸子（撰）〔漢〕鄭玄（注），〔唐〕孔穎達（疏）

2001 《禮記正義》，《十三經注疏》第五冊（臺北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年）。

〔先秦〕左丘明（撰），〔晉〕杜預（注），〔唐〕孔穎達（疏）

2001 《春秋左傳正義》，《十三經注疏》第六冊（臺北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年）。

〔先秦〕孔子（撰），〔漢〕公羊壽（傳），〔漢〕何休（解詁），〔唐〕徐彥（疏）

2001 《春秋公羊傳注疏》，《十三經注疏》第七冊（臺北：藝文印書館，據重刊宋本影印，2001年）。

〔先秦〕孔門諸子（撰），〔魏〕何晏（集解），〔南宋〕朱熹（集注），〔民〕程樹德（集釋）

1990 《論語集釋》（北京：中華書局，1990年）。

〔先秦〕墨翟（撰），〔清〕孫詒讓（閒詁）

1986 《墨子閒詁》（上海：上海書局，1986年）。

〔先秦〕孟軻（撰），〔宋〕朱熹（集注），〔民〕蔣伯潛（廣解）

《孟子讀本》，《語譯廣解四書讀本》分冊（臺北：啓明書局）。

〔先秦〕孟軻（撰），〔東漢〕趙岐（注），〔北宋〕孫奭（疏），〔清〕焦循（正義）

1987 《孟子正義》（北京：中華書局，1987年）。

〔先秦〕荀況（撰），〔唐〕楊倞（注），〔清〕王先謙（集解）

1983 《荀子集解》卷六（臺北：蘭臺書局，1983年再版）。

〔先秦〕孔門諸子（撰），〔曹魏〕王肅（注）

- 1922 《孔子家語》，《四庫叢刊初編》第 311 冊（上海：商務印書館，江南圖書館藏明覆宋刊本，1922 年）。
- 〔西漢〕無名氏（撰），〔清〕郝懿行（義疏）
1972 《爾雅義疏》（臺北：中華書局，四部備要景本，1972 年臺三版）。
- 〔西漢〕劉安（撰），〔民〕劉文典（集解）
2017 《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，2017 年）。
- 〔西漢〕董仲舒（撰），〔清〕蘇輿（義證）
1992 《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992 年）。
- 〔西漢〕司馬遷（撰），〔明〕凌稚隆（輯評）
明萬曆年間 《史記評林》，（吳興凌氏自刊本，明萬曆年間，掃描電子版）。
- 〔西漢〕司馬遷（撰），〔劉宋〕裴駟（注），〔唐〕司馬貞（注），〔唐〕張守節（注），〔日本〕瀧川龜太郎（考證）
2007 《史記會注考證》（臺北市：唐山出版社，2007 年）。
- 〔西漢〕司馬遷（撰），〔民〕王叔岷（校證）
2007 《史記斟證》（北京：中華書局，2007 年）。
- 〔東漢〕班固（撰），〔唐〕顏師古（註）
1975 《漢書》（臺南：平平出版社，1975 年）。
- 〔東漢〕班固（撰），〔清〕陳立（疏證）
1994 《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994 年）。
- 〔東漢〕王充（撰），〔民〕黃暉（校釋）
1990 《論衡校釋》（北京：中華書局，1990 年）。
- 〔宋〕王應麟
1956 《困學紀聞》（臺北：臺灣商務印書館影本，1956 年）。
- 〔明〕梅之煥
1993 《古今譚概·敘譚概》（南京：江蘇古籍出版社，1993 年）。
- 〔清〕王引之
1983 《經傳釋詞》（臺北：漢京文化事業有限公司，1983 年）。
- 〔清〕崔述
1935 《洙泗考信錄》，《叢書集成新編》第一四三冊（上海：商務印書館，據畿輔叢書本排印，1935 年）。
- 〔清〕皮錫瑞
1983 《經學歷史》（臺北：漢京文化事業有限公司，1983 年）。
1989 《經學通論》（臺北：臺灣商務印書館，1989 年臺五版）。

近人文獻

伍振勳 WU, Zhen-xun

2009 〈聖人敘事與神聖典範：《史記·孔子世家》析論〉，《清華學報》，第39卷2期（2009年6月），頁227-259。

“Shengren Xushi yu Shensheng Dianfan: *Shiji Kongzishijia Xilun* [A Saint Narrative and a sacred paradigm: ‘The Hereditary House of Confucius’ in the *Record of Grand History*],” *Tsing Hua Journal of Chinese Studies*, vol. 39, no. 2 (June 2009), pp. 227-259.

朱維錚 ZHU, Wei-zheng

2007 〈歷史的孔子與孔子的歷史〉，《走出中世紀》增訂版（上海：復旦大學出版社，2007年），頁286-301。

“Lishi de Kongzi yu Kongzi de Lishi,” *Zouchu Zhongshiji* (Expanded ed.), (Shanghai: Fudan University Press, 2007), pp. 286-301.

朱曉海 ZHU, Xiao-hai

2002 〈孔子的一個早期形象〉，《清華學報》，第32卷1期（2002年6月），頁1-30。

“Kongzi de Yige Zaoqi Xingxiang” *Tsing Hua Journal of Chinese Studies*, vol. 32, no. 1 (June 2002), pp. 1-30.

阮芝生 YUAN, Chih-sheng

1981 〈論留侯與三略〉，《食貨月刊》，復刊第11卷2、3期〔1981年5、6月〕，頁54-71、93-121。

“Lun Liuhou yu Sanlue [On Liu hou and the *Three strategies*],” *Shi Huo Yue Kan*, vol. 11, no. 2 & 3 (May & Jun, 1981), pp. 54-71, 93-121.

1990 〈《史記·河渠書》析論〉，《臺大歷史學報》，第15期（1990年12月），頁65-80。

“*Shiji Hequshu Xilun* [A Study of Ho-ch'u Shu of the Shih-chi],” *Historical Inquiry*, vol. 15 (December 1990), pp. 65-80.

1996 〈貨殖與禮義—《史記·貨殖列傳》析論〉，《臺大歷史學報》，第19期（1996年6月），頁1-49。

“Huozhi yu Liyi—*Shiji Huozhilibiezhuan Xilun* [Analysis of “Biography of the Money-Makers” in Shih-chi],” *Historical Inquiry*, vol. 19 (June 1996), pp. 1-49.

1999 〈論史記中的孔子與春秋〉，《臺大歷史學報》，第23期（1999年6月），頁1-59。

“Lun Shiji Zhong de Kongzi yu Chunqiu [On Confucius and Chunqiu in Shiji],” *Historical Inquiry*, vol. 23 (June 1999), pp. 1-59.

何定生 HE, Ding-sheng

- 1978 〈孔子的傳記問題與六經〉，《定生論學集：詩經與孔學研究》（臺北：幼獅文化公司，1978年），頁97-165。
 “Kongzi de Zhuanji Wenti yu Liuqing,” *Dingsheng Lunxueji: Shijing yu Kongxue Yanjiu* (Taipei: Youshi Wenhua Chubanshe, 1978) pp. 97-165.
- 李隆獻 LEE, Long-shien
 2014 〈先秦漢初文獻中的孔子形象〉，《文與哲》，第25期（2014年12月），頁21-76。
 “Xianqin Hanchu Wenxian Zhong de Kongzi Xingxiang [The Image of Confucius in Pre-Qin to Early Han Texts],” *Literature & Philosophy*, vol. 25 (December 2014), pp. 21-76.
- 李零 LI, Ling
 2008 《去聖乃得真孔子：〈論語〉縱橫讀》（北京：生活讀書新知三聯書店，2008年）。
Qusheng Naide Zhen Kongzi: Lunyu Zongheng Du (Beijing: Shenghuo Dushu Xinzhi Sanlianshudian, 2008).
- 周予同 ZHOU, Yu-tong
 1996 〈孔子〉，收入朱維錚（編）：《周予同經學史論著選集》增訂版（上海：上海人民出版社，1996年），頁338-403。
 “Kongzi,” in Zhu Weizheng (ed.), *Zhou Yutong Jingxueshi Lunzhu Xuanji* (Expanded ed.), (Shanghai: Shanghai Renmin Chubanshe, 1996), pp. 338-403.
- 洪春音 HUNG, Chun-yin
 2006 〈論孔子素王說的形成與發展主向〉，《興大中文學報》，第20期（2006年12月），頁101-140。
 “Lun Kongzi Suwang Shuo de Xingcheng yu Fazhan Zhuxiang [Kongzi Su-Wong Shuo: On the Formation and the Main Movement],” *Journal of the Chinese Department, National Chung Hsing University*, vol. 20, (December 2006), pp. 101-140.
- 柳詒徵 LIU, Yi-zheng
 1984 《國史要義》第八版（臺北：中華書局，1984年）。
Guoshi Yaoyi (8th ed.), (Taipei: Zhonghua Shuju, 1984).
- 高慶峰 GAO, Qing-feng
 2007 〈論史記中孔子形象之獨特性〉（山東曲阜師範大學碩士學位論文，2007年）。
 “Lun Shiji zhong Kongzi xingxiang zhi dutexing” (Master Thesis, Qufu Normal University, 2007).
- 章太炎 ZHANG, Tai-yan

- 1997 〈訂孔〉，收入傅傑（編）：《章太炎學術史論集》（北京：中國社會科學出版社，1997年），頁196-200。
“Dingkong,” in Fu Jie (ed.), *Zhang Taiyan Xueshushi Lunji* (Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 1997), pp. 196-200.
- 淺野裕一 ASANO, Yuichi
2007 〈上博楚簡《君子為禮》與孔子素王說〉，收入武漢大學簡帛研究中心（編）：《簡帛》第二輯（上海：上海古籍出版社，2007年），頁285-301。
“Shangbo Chujian ‘Junzi Wei Li’ yu Kongzi Suwang Shuo,” in Centre of Bamboo Silk Manuscripts of Wuhan University (ed.), *Jian Bo*, vol. 2 (Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2007), pp. 285-301.
- 曾亦 ZENG, Yi
2019 〈《春秋》「素王」考論〉，《同濟大學學報（社會科學版）》，第4期（2019年8月），頁78-86。
“Chunqiu Suwang Kaolun,” *Journal of Tongji University (Social Science Edition)*, vol. 4 (August 2019), pp. 78-86.
- 黃俊傑（主編） HUANG, Jun-jie (ed.)
2015 《東亞視域中的孔子形象與思想》（臺北：國立臺灣大學出版，2015年）。
Dongya Shiyu Zhong de Kongzi Xingxiang yu Sixiang (Taipei: National Taiwan University Press, 1999).
- 楊燕起、陳可青、賴長揚（編） YANG, Yan-qi, CHEN, Ke-qing & LAI, Chang-yang (ed.)
1990 《歷代名家評史記》（臺北：博遠出版有限公司，1990年）。
Lidai Mingjia Ping Shiji (Taipei: Boyuan Chuban Youxian Gongsì, 1990).
- 熊十力 XIONG, Shi-li
1974 《原儒》（臺北：史地教育出版社，1974年）。
Yuanru (Taipei: Shidi Jiaoyu Chubanshe, 1974).
- 劉異 LIU, Yi
1935 〈孟子春秋說微〉，《國立武漢大學文哲季刊》，第四卷第三期（1935年），頁509-548。
“Mengzi Chunqiu Shuo Wei,” *Quarterly Journal of Liberal Arts, Wuhan University*, vol. 4, no. 3 (1935), pp. 509-548.
- 錢玄同 QIAN, Xuan-tong
1982 〈論今古文經學及辨偽叢書書〉，收入顧頡剛（編）：《古史辨》第一冊（上海：上海古籍出版社，1982年），頁29-32。

“Lun Jinguwen Jingxue ji Bianwei Congshu Shu,” in Gu Jie-gang (ed.), *Gushi Bian*, vol. 1 (Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 1982), pp. 29-32.

錢穆 QIAN, Mu

1999 《先秦諸子繫年》東大三版（臺北：東大圖書公司，1999年）。

Xianqin Zhuzi Xinian (Dongda 3th ed.), (Taipei: Dongda Tushu Gongsi, 1999).

1986 《孔子傳》（臺北：東大圖書公司，1986年）。

Kongzi Zhuan (Taipei: Dongda Tushu Gongsi, 1986).

1989 〈孔子與春秋〉，《兩漢經學今古文平議》（臺北：東大圖書有限公司，1989年），頁235-283。

“Kongzi yu Chunqiu,” *Lianghan Jingxue Jinguwen Pingyi* (Taipei: Dongda Tushu Youxian Gongsi, 1989), pp. 235-283.

1988 《中國歷史研究法》（臺北：東大圖書股份有限公司，1988年）。

Zhongguo Lishi Yanjiufa (Taipei: Dongda Tushu Youxian Gongsi, 1989).

羅夢冊 LUO, Meng-ce

1972 《孔子未王而王論》（九龍：巴黎第七大學東亞出版中心，1972年）。

Kongzi Weiwangerwang Lun (Kowloon: Bali Diqi Daxue Dongya Chuban Zhongxin, 1972).

顧立雅 Herrlee G. Creel

2014 《孔子與中國之道》，高專誠（譯）（鄭州：大象出版社，2014年）。

Kongzi yu Zhongguo Zhi Dao [Confucius and The Chinese Way], Gao Zhuancheng (trans.) (Zhengzhou: Daxiang Chubanshe, 2014).

顧頡剛 GU, Jie-gang

1982 〈春秋的孔子和漢代的孔子〉，收入顧頡剛（編）：《古史辨》第二冊（上海：上海古籍出版社，1982年），頁130-139。

“Chunqiu de Kongzi he Handai de Kongzi, Gu Jie-gang (ed.), *Gushi Bian*, vol. 2 (Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 1982), pp. 130-139.

顧濤 GU, Tao

2019 〈約伯傾注孔子的靈：孔子的偶像化和神聖性〉，《國學與西學國際學刊》，第16期（2019年6月），頁34-46。

“Yuebo Qingzhu Kongzi de Ling: Kongzi de Ouxianghua he Shenshengxing [Confucius and Job The Poor in Spirit],”

International Journal of Sino-Western Studies, vol. 16, no. 3 (June 2019), pp. 34-46.

