台大日本語文研究第 6 期
2004 年 6 月，頁 61-82
特邀稿件

二十世紀後半日本之孔子研究

中嶋隆藏*

摘　要

在日本真正對中國古典的研究始於二十世紀前半，而和辻哲郎的『孔子』及武內義雄的『論語之研究』揭開了研究史的序幕。津田左右吉於 1947 年完成了《論語與孔子的思想》之作，它是對於孔子及『論語』的批評研究。之後，在日本的第一線學者因有各種不同的見解，而描繪出多角度的孔子觀。本文擬就二十世紀後半，日本學術界如何研究及論述孔子，加以檢討，以窺這個時期的日本漢學之動向。

關鍵詞：《論語》、孔子、儒教、《史記》、《春秋》、倫理道德

*日本東北大學文學部教授

臺灣大學學術期刊資料庫

The Confucian Study of Japan in the Latter Half of the Twentieth Century

Nakajima, Ryuzo*

Abstract

In Japan, researches into the Chinese classics start from the first half of the twentieth century. Tetsurou Watsuji's "Confucius" and Yosio Takeuchi's "a Study of the Confucian Analects" raise the curtain on the history of Chinese research. In 1947, Soukichi Tsuta finished "the Confucian Analects and the Thought of Confucius", a critical study on Confucius and *the Confucian Analects*. And his work gave impetus to the Confucian study of Japan. This paper is going to examine the achievements in the Confucian study in the latter half of the twentieth century, and to get a hint of the new trends of Japanese Sinology.

Key words: *The Confucian Analects,* Confucius, the teachings of Confucius, *Records of the Historian*, *The Spring and Autumn Annals*, ethics

* Professor of Touhoku University.

臺灣大學學術期刊資料庫

前世紀後半日本に於ける孔子研究

中嶋隆蔵*

要　旨

前世紀前半まで、日本では、『論語』『孟子』などの思想が、人間の生き方を示す主要な教えの一つとして、高等教育を受けた知識人層はもとより、初等教育だけに止まる人々に対しても、少なからざる作用を及ぼしてきた。第二次大戦の敗戦を機に状況は大きく変化するが、それだけに、前世紀末に至るまで、様々な孔子・孟子論、儒教論が生み出されてきた。たとえば、津田左右吉『論語と孔子の思想』、貝塚茂樹『孔子』、板野長八「孔子」、渡辺卓「孔子伝の形成」、木村英一『孔子と論語』、白川静『孔子伝』、金谷治『孔子』、淺野裕一『孔子神話』などがある。

それらは、時代のなんらかの求めに対して、各研究者が敏感に反応する中から生み出されたのであろう。すなわち、二十世紀前半まで、伝統教学の重要部分を占め、不可侵とも見なされてきた孔子と『論語』とが、１９４５年８月の敗戦以後、まず、伝統教学の否定、ついで、価値多様化時代における古典の見直し、さらには、隣国における孔子批判、そして、東アジア新興工業地域に共通する経済倫理の探求、孔子や儒教に対する全面否定、というように、時勢の推移のもとで、繰り返し研究・検討の俎上に上げられたのである。

前世紀後半、ほとんどの研究者は、異口同音に、春秋末期を生きた孔子のありのままを明らかにしたいと強調した。にもかかわらず、それぞれの結論には天地の懸隔がある。その原因は、対象をそれが実際に存在していた時・処・位という制約の下に限定して理解するに止めるべきか、制約を配慮しつつも制約を超えた普遍性に関心を

* 日本東北大学教授

臺灣大學學術期刊資料庫

注ぐか、この二つの意識それぞれに対する研究者自身の自覚の強弱と研究者自身の天与の性向とが、問題関心と研究方法とを左右し、資料の選別と解読とにおける相違を生み出すからであろう。

キーワード:『論語』、孔子、儒教、『史記』、『春秋』、倫理道徳

臺灣大學學術期刊資料庫

二十世紀後半日本之孔子研究

中嶋隆藏 著、簡曉花 譯*

一、前言

一般認爲，在日本直至前世紀前半，即 1945 年 8 月 15 日日本無條件投降之前，人們藉由《論語》、《孟子》所汲取之孔、孟等思想，其作爲訓示人們生活方式之主要教導之一，無庸說於受過高等教育知識份子階層之精神形成上，即便是於學養僅止於初等教育人們之精神形成上，也發揮了不少作用，其一端亦可由以下貝塚茂樹氏之語窺出。「包含我國在內，凡是在以中國爲中心的遠東世界，恐怕沒有一本書能像紀錄了孔子言詞的《論語》那般歷經漫長時間而擁有廣大範圍之讀者了吧，‥而且還給予讀者深刻之影響，‥因爲直到我祖父輩，對於一個想要做點學問的小孩而言《論語》是唯一必讀的國定教科書，如此說也不爲過。」（岩波新書《孔子》序說）。

筆者也曾於執筆「日本の儒教」（蔡毅編《日本における中国伝統文化》所収）一文時，言及頻用了獨特之漢語加進了儒教色彩濃厚旨趣的終戰詔勅，認爲那樣的文章之所以能夠具有其意義，乃是因爲在當時總之還是有發佈那樣的詔勅、然後理解接受那樣的詔勅之朝野上下共通之精神風土吧。

而與此雖無直接關係，筆者自身倒是有個回憶，那是在 1957 年中學三年上社會科的課時，任課老師生病來代課的老師他所說的一番話，至今仍盤旋於耳根深處。

「爲什麼現今在所有的領域裡西歐會佔於優勢，那是因爲西洋文明優於東洋文明，西洋精神之核心是講愛的基督教，而東洋文明之核心則是講仁的儒教和講放棄的佛教，愛就是將己所望者施予他人的積極行爲，而在另一方面，仁則是將己所不望者不施予他人，而放棄就是拋開所有的欲望，皆是消極行爲，而一個把價值放在積極行爲之上

*中嶋隆藏：日本東北大學教授；簡曉花：中華大學外國語文學系日文組助理教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

的人和一個把價值放在消極行爲之上的人，那個比較優秀？不說也明白。」

雖然我無法斷言老師當時所說的字句是否完全爲如此，但其旨趣概略也大致是如此了，正因爲老師是苦學於戰敗沒多久之時，而之後又畢業於基督教大學，所以他恐怕才會把自己在學生時代所看的書、依據自己思索的結果，或者是把他在大學裡聖書解說中從教師那裡所聽到的話，或者是把星期天禮拜教會中所聽到的內容，拿出來向一群什麼也不懂的中學生坦誠，而釋出自己的想法吧，當時的筆者，就連基督教、儒教、佛教倒底是什麼東西也還不懂，一半心想或許也真是如此，同時一半又覺得到底是不是真的這有待查證，如此留下了半懷疑之複雜心情。總之，從此事可看出，這位老師似乎是抱著一種看法，那就是認爲如果不去改變戰前與日本人的精神形成關係深切的儒教、佛教之想法的話，那就不會有重新再生的日本，要變成優秀的基督教給世人看啊！

中學時代的社會科教師向我們舉的儒教基本精神，不消說，便是那句見於《論語》顏淵篇、衛靈公篇裡「己所不欲、勿施於人」的話吧，那裡確實是看不到「己所欲、施於人」而是「己所不欲、勿施於人」，因此，若僅是就此而言，則這是消極性的建議。然而，在入大學後沒多久翻開了在書店買的武內義雄氏所譯注的《論語》，看到了雍也篇裡也有記載著「己欲立而立人、己欲達而達人」這句話，而這就和那個老師所說的「愛就是將己所望者施予他人的積極行爲」是極爲近似之想法。那個老師，或者是說他可能所依據的聖經學老師以及教會關係之人員，他或者是他們不知道是出於故意的還是不小心的，沒有瀏覽到《論語》中「己欲立而立人、己欲達而達人」這句話，而只取了「己所不欲、勿施於人」這句話來批判指出儒教的消極性，而這果然還是這麼回事吧，即僅是運用不充分的調查以及對自己有利的材料所作出的判斷是容易陷於錯誤、是必須嚴戒的，而這樣的想法對我以後的讀書態度產生了很大的影響。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、二十世紀後半日本之孔子研究

無論其影響是直接的還是間接的，是肯定的還是否定的，不管其呈現是有意識的還是無意識的，孔、孟、朱、王之思想所理解的儒教對於許多日本人的精神形成發揮了作用，而正因此，無論是於戰前或於戰後，出自於對其同感或反感，或是同感反感交織在一起而產生了各式各樣的孔子論、儒教論。金谷治氏的《孔子》雖是於前世紀的八〇年所出版的，不過我們可以根據付載於末尾的石田秀実氏之「文献案内」來掌握明治以後問世的孔子論之概略。

在此，我們以此爲基材，再添加其後之論述，從前世紀後半出現於日本的各式各樣的孔子論當中，舉出幾個來指呈其特色。

1.津田左右吉《論語と孔子の思想》1947 年　東京　岩波書店
2.貝塚茂樹　　《孔子》　　1951 年　東京　岩波書店
3.板野長八　「孔子」(《中国古代における人間観の展開》)1972 年　岩波書店
4.渡辺卓　「孔子伝の形成」(《古代中国思想の研究》)　1973 年東京創文社
5.木村英一　　《孔子と論語》　　1971 年　東京創文社
6.白川静　　《孔子伝》　　1972 年　東京中央公論社
7.金谷治　　《孔子》　　1980 年　東京講談社
8.淺野裕一　　《孔子神話》　　1997 年　東京岩波書店

之所以排順與出版發行年之先後有出入，乃是因爲顧慮的不止是其專書形式之出版年，也還顧慮到其單篇論文形式之發表年。

（1）津田氏的《論語と孔子の思想》書中，對於其所批判之對象之書名人名一切皆無明說，但眾目一致皆認爲，氏認爲伊藤仁斎等江戶時期漢學及崔述等清朝考証學之意識、方法，是與學問研究兩者互爲似而非之物，因此，以上述的傳統學問爲基礎的武内義雄氏，他靈活的運用了文獻批判方法而所著的《論語之研究》之一書，縱然說是採取了思想史學之姿態，然而卻也僅止於從前學問之侷限內，而共有其弱點，因此津田氏批判此書爲不值高等批判之名，並以其所謂的以高

臺灣人文學術期刊資料庫

等批判爲基礎之思想史研究法，去釐清了《論語》與孔子之思想。

原本最初武内氏之《論語之研究》是視《論語》爲一本孔子之言行録，以此爲前提，先是，一覽歷代的論語注釋書後，指出其特色，其次是，揭示流傳下來的諸異本之系統後，校勘其具代表性之異本、做出定本，然後再參照補充伊藤仁斎、崔東壁等之見解，將流傳下來的《論語》加以作批判性檢討，視之爲集合了傳承者不一的各種原文資料而成一書的傳世本，並研究其成立之過程，然後再檢討其在彙整爲一書之前的諸原文資料，指出其各自之特色，然後再援引其爲資料考證出孔子以來至戰國末秦漢之際儒教思想之發展。

朱子學以來，《論語》被觀念化定位爲四書五經之一、爲儒教之根幹，武内氏把它提出來放在原典批判這塊刀俎上加以動刀評論，從思想史學的角度來檢討以道統所理解掌握的儒教，這樣的問題意識與文獻批判的方法，是當我們在面對被傳承爲自古信奉者所應謹奉之經典書籍時，不是要將其尊崇捧爲教學教訓書籍，而是要將其運用於資料來對儒教進行科學性研究之情形下所必經之大道吧。

然而，津田氏卻認爲，不論是江戸儒學或是清朝考證學，儒家立場之人所明示的任何註釋見解在最後都不能免於儒家偏向，雖說他們是有依據了異本系統的校勘，然而結果他們取捨選擇的最後基準卻仍是在其本身的思想與當時思想發展的邏輯，還有，武内氏之方法是採用了因閱讀理解困難而有可能也會作他解的《論衡》正說篇作爲根據，然後再去思考諸原文資料之流傳以及其所集結成的傳世本之組成結構，然而，這樣的方法作爲原典批判之方法是不夠徹底的、是有其制約與界限的，而其成果終究是很難令人依據的。

就這樣，津田氏爲了確認《論語》究竟是否爲孔子之言行録，他首先把有關於流傳下來的孔子的言詞，分爲與論語無關以及與論語有關的、先秦時代之書所見的以及前漢時代之書所見的來作檢討，其次，研究前漢時代論語之傳承與至孟子時代爲止的孔子言詞之傳承，更進一步釐清了論語之形態與内容以及論語成立之次序進程，然後在確認了孔子思想與儒家之學的關係以及論語在儒家之學的定位後完成本

臺灣人文學術期刊資料庫

論，最後，再論述論語研究之方法與態度總結整體，並以此架構切入課題。

他指出:把無論從任何角度來看都看不出其各章間之歸納性的《論語》，看成是一本具有依各篇、數篇、或前後各十篇之歸納性的書，這種想法是無意義的，之後，他又以一般認爲確實是戰國期之資料的《孟子》《荀子》爲主要基準，從《論語》各章內容來檢討其是於《孟子》之前或者之後、是於《荀子》之前或者之後，其結論得出：包含了自孔子時代至先秦末之資料在內的《論語》，它是先秦末當時所通行的各式各樣書籍之摘錄集成，而不全是孔子及其門弟之言行紀錄。

如此的理解掌握住《論語》成立之情形後，氏再基於一般被認定爲傳述孔子言行之諸章來研究孔子自身之思想。孔子認爲當時大夫身分之人在對父母、君主、民衆上有許多問題行爲，因而家族、社會、政治上之秩序無法維持，他企圖想要藉著讓大夫身分之人改變其言行來維持強化諸制度，這樣的孔子思想並不重視宗教、呪術，而是以人之道德與政治之道爲主，它不是想要藉由學問的思索來樹立學說、思想體系，而是一些明示給弟子們的實踐教訓。

孔子以爲以道德情操的仁爲中心觀念的道德思想，乃是大夫身分者其個人對個人之道德、是作爲家族道德以及位於臣下之道德，它既不是人類一般之道德也不是集團意義之道德，而是爲了要達到維持強化當時的社會組織、家族制度等之道德，而其立足並非是在於想要改變組織制度。還有，以君臣之操守與態度的德爲主之政治思想，它乃是從君主、治者之立場來思考的，以爲統治對象不是指一個具有民衆組織的集團而是個別的從屬於君主的，它是要在領土範圍狹小的政治、形態、機構、方法、精神上來肯定強固現實裡的政治，而不是要去思考新的形態、機構、給予新的意義。

如此之孔子思想其於日後所形成的儒家之學，在因應政治形勢、社會狀況的變化當中，出現了各式各樣的變化，這些清楚的反映在《論語》諸章之中。

津田氏想要擺脫護教意識、超越舊學之侷限，以獲得近代科學之

臺灣大學學術期刊資料庫

客觀成果爲目標，其意識與方法，從大原則來看，是以流傳下來的古代典籍爲資料以思想史研究爲目標之人所可以認同的，而這恐怕是連武内氏也都沒異議的吧。

然而，自舊有的學問傳統中產生了對其懷疑批判之形式，其自然而然所形成的意識與方法，卻被認定是無法從頭、從舊學陋習中所能擺脫得出來的東西，因而遭到無視與拋棄，對此，我們是必須要追問其合適與否？原本，如果說我們也不能輕視其直接門人弟子們、傳承者他們對資料的那份特殊情感、態度之類，或者是古代中國人對「歸納」之普遍意識等等之類的話，那麼僅只是運用那些不可否定有可能於流傳間亡佚的非充足性資料，把它推到依據科學理性的邏輯判斷前面來作研究檢討，這種情形雖然作爲邏輯性的理解看起來似乎是沒有問題，然而，就實際上既有的事實來看，則恐怕反而是會得出一個與事實有段差距的結論吧，這就是何以有的學者會對其方法有同感然而卻對其結論未必同意的原因吧。

（2）貝塚氏的《孔子》認爲《論語》橫跨二十五個世紀主導著遠東的思想界，其乃意味著其祖師孔子的博大人性之勝利，意味著建立於人性一般之認識與信賴之上的孔子其所創設的儒教思想之勝利，又認爲儒教思想之性格全都是衍生自孔子所確立之人性能得以完全實現之最終目的，基於這樣的認識，書中詳述了津田氏所認爲的難以詳細清楚的春秋時代末期之歷史社會狀況，並釐清了置身於其中之孔子其社會身分、生涯、基本思想以及其歷史位置，然後描繪出一位歷史性人物的孔子，本書即是如此之啓蒙書。

貝塚氏掌握了當時時代之大致動向，認爲春秋時代末期，在天子諸侯卿大夫士上下身分階級固定的周朝封建制之下的政治社會組織已漸漸的開始崩離解體，至戰國時代，此一傾向更加邁進，七國各自開始採用了郡縣制組織，最後，秦帝國統一天下以郡縣制而把全國組織化了，之後，氏又認爲在舊有的統治組織遭到破壞、身分道德已崩壞的春秋代末期，孔子出生於下級武士之家，在貧窮孤獨中仍獨自的向學問邁進，他愛讀詩書，參考周公、管仲、子產、晏嬰等賢人來追求

臺灣人文學術期刊資料庫

理想之人格，揭示其理想是要回歸到周朝開國大政治家周公之精神，謀求政治、道德之重建，而從其立場可看出社會性的人的自覺、學問自宗教的解放、傳統的批判，其政治觀則可看出德治主義、對寡頭政治之反感、對改革運動之熱忱，而在政治運動、遊說諸國失敗、期待養成後進的教育活動中，其間之失望寂寥，致使其思想產生了極大之變化，他轉變爲透過兩本述說未來、以天道爲問題的書—《易》與《春秋》，而將自己的理想寄託於未來。

由此書可看出貝塚氏的意識是想要全面的肯定彰顯孔子之人性以及儒教之思想性，好像是所謂熱心的儒教徒般之姿態，而決不是冷靜嚴正的追求事實客觀性與判斷公平性的近代學問之徒的姿態，只是，他也決不是盲信護教之徒的姿態，這可以從其付載於卷末的「参考文献」中，推薦讚賞了錢穆氏的《先秦諸子繫年》第一卷爲《史記》「孔子世家」之批判研究、而武内氏的《論語之研究》爲《論語》文獻學研究之極致，認爲津田氏的《論語と孔子の思想》雖反對武内氏、極度的懷疑《論語》之史料性而有矯激之失，然而其啓示了文獻學研究之困難度而引人入勝，貝塚氏並且還舉出了和辻哲郎氏的《孔子》認爲它是依據武内說而寫成的具近代性之孔子傳，又舉出克立爾氏 H.G..Creel 的《孔子—其人與其傳說》Confucius：the man and the myth 一書，認爲此書把孔子描繪成一個太過於進步的政治思想家，貝塚氏喚起了對歷史科學所應堅持的判斷公平性、事實客觀性的注意，從這些也可以窺出其並非盲信護教之姿態。

（3）板野氏的「孔子」並非一本專書，而是板野氏在概觀孔子至氏所認爲成立於前漢中葉末的「大學」「中庸」之間的思想史之書籍－《中国古代における人間観の展開》其首章之論文。專書之出版發行是在 72 年，而作爲其底稿的單篇論文之發表則恐怕是在 50 年代初。

全書之序裡，氏以爲中國自古有許多政治論、道德論，對於如何統治領導人民、對於統治者領導人以及被統治者被領導者進行了諸多省察，許多人因應著社會政治的動向與社會問題、政治問題，檢討著對於如何的問題從如何的立場來如何面對，這些檢討是我們要彰顯思

臺灣人文學術期刊資料庫

想的歷史意義時所必須的，也是有益於防止思想被研究者的主觀所牽引理解而產生的偏向，氏又主張要檢討在中國古代思想特別是在儒家思想其追求人本主義、合理主義此一傾向之合適與否。如此，本書之第一章「孔子」以「孔子（時代、立場）」「道」「社會」「人」「知」之架構展開論述，以下，我們也參考了置於全書之末尾的「結語」將氏之見解概括如下。

由於家父長制之發達、君主權之強化與霸者活躍，宗族制、封建制度出現了動搖，在禮出現混亂之同時，因而性格孤僻脫出於禮外的隱士也出現了，於此春秋後半期，孔子身爲一個背後有宗族的大夫，他支持封建制度宗族制健全的那套自西周以來的禮的體制，講述包含了道德教化政治在內的人的道德，藉著基於天生之德與學問修養的人道之貫徹完成來期許君臣關係與父子關係之兩立，他期望背負著宗族的大夫能基於自我抑制來保持其獨自性，也辨識出天命裡不只是天生之德，它也還具有與人道之貫徹互不吻合的命運之意義，天、神之祭祀是真摯的，他相信藉由祭祀所產生的天人感應，同時也想要藉由人道貫徹完成之祈禱來應天命，而這不是逾越禮的呪術在上及天道，也不是脫出禮、復歸冥合於天道，這樣的人格的完成者是聖人，他是在此岸追求的。

以上爲氏所論之梗概，孔子所在時代之歷史性格、基於此其所自覺之社會階層以及其所繼承以爲理想的民俗文化背景，以其間之呼應關係來認定孔子思想之性格，此一視角、方法應該可以說是思想歷史學研究之王道吧，只是，要經由人道貫徹完成之祈禱來應天命，這是難以理解的，視人道之貫徹完成爲天命所在以及視無法貫徹完成人道爲天命所在，以及相信藉由祭祀所產生的天人感應、認爲天、神之祭祀爲真摯的，這些在孔子身上究竟是呈現如何之關係，關於此筆者希望能有具說服力之說明。

（4）渡辺氏之「孔子伝の形成」是其五十九歲死後，後學們惋惜其英年早世，依照氏生前之計画而將氏之論文集成《古代中国思想の研究》出版發行時，置於第一部之文章。自 1947 年至 1959 年所發表的個別

臺灣大學學術期刊資料庫

論文，原本應該再添加幾篇未完成之論文，以第一編「史記孔子世家の構成と主題」、第二編「孔子說話の思想史的研究」、第三編「孔子伝の形成」之架構出版成爲一書，但終未能完成，其構想中的第一編與第三編完全欠缺，而接近完成的第二編及第五章之全部也欠缺，第三章、第四章也終未能完成。

氏區別出歷史事實與虛構故事，他想要在追溯虛構故事之形成發展過程中，對有關於各個故事產生的時代思想、所描繪之人物像，作其變遷發展之探討，他敬佩津田氏之問題關心與研究方法，注意到春秋末期至前漢末期有關孔子之故事的變化發展，選出了一些特別應該注意的故事內容之著作、仕官、周遊，詳細加以檢討，其結果是主張「孔子世家」之叙述只不過是漢帝國極盛期傳記作家司馬遷基於其自身之孔子觀所描寫出來的虛構而已，而有關孔子的故事則是以當時人們的生活思想爲背景，自春秋末期經前漢極盛期之「孔子世家」至於前漢末成立的《左傳》，其間漸次的產生變化，而作爲歷史真實存在的孔子，他不是政治家、高官或寫作家，我們應該視他爲一位徹頭徹尾的學者，而且，私人學者的孔子他自廣泛的人本主義之立場所指導的學園，當初是以樸素開放的道德政治學問結社、朋友共同體作出發，以仁爲中心講述人應該如何活著，揭示了切合士身分之德行、言語、政事、文學之修得爲其高標，劃分三年之修學期間養成子弟，使之成爲適合於以德治理一邦一邑之中下級官吏人材，將他們送出社會，在歷經約四十年間以上的學園經營過程中，漸漸的成長爲複雜體制學團性質之團體，孔子没後，弟子間出現了微妙之關係分派激烈化了。

未完成而終之此作品是想要以思想史學之方法來檢討研究由不同的時代、立場之作者所造形完成的各式各樣孔子故事，在考證孔子像之變遷過程之同時向歷史真實存在之孔子像逼近。只是，這是他視津田氏於《左伝の思想史的研究》所明示的春秋三傳之成立時期爲鐵案之狀況下所架構完成的學說，也正因如此，一旦若研判出鐵案並非鐵案，或者是有不能預期的新史料出現時，則其成果便會面臨全面性的再檢討吧，雖說如此，其周到的資料調查、穩當的資料操作、緻密之

臺灣人文學術期刊資料庫

考察以及不標新立異之筆法是令讀者領悟到思想史研究法之爲何物。（5）木村氏之《孔子と論語》認爲當我們在思考中國思想或思想史裡的孔子這個人物與孔子一門之言行錄－論語這本書籍之影響時，是有必要去釐清其真相，給孔子與論語一個正確的定位，要充分的參考前人卓越學說，直到現代人之學問意識可以充分的理解接受爲止，這乃是解釋清楚孔子此一人物、論語此一書籍之工作它在向今日的我們所指派的問題，《孔子と論語》此書便是在如此的自覺意識下所完成的著作。

本書由二篇構成，首先，於第一篇以《史記》「孔子世家」爲中心，在比對含《史記》在內的戰國秦漢期之關連資料中，作者描述孔子是出自春秋末期之下級士族，累積學問獲得地位參與了政治卻無法完成目的， 於遊說天下後，致力於教育文化事業而終其生涯，對於這樣的史上真實存在人物－孔子，作者努力的描寫出一個足以信賴的有關於他的傳記，接著於第二篇，作者視武內、津田兩氏之說爲《論語》研究所應傾聽之代表見解，介紹其概略，以統一兩氏之研究方法爲志向，指出關於原文資料論語之成立仍存在著許多尚未解決的問題，並試圖解決。

本書雖然在孔子傳記研究方面是根據了貝塚氏、在論語原典批判方面則是採據了武內氏、津田氏等諸先學之秀說，但卻是以公正之立場加以取捨選擇，例如，貝塚氏推定孔子的思想於晚年起了大變化，視天命、天道爲問題而透過《易》《春秋》將理想寄託於未來，對於此，本書之態度甚爲冷淡，還有，本書並非是無視有關異本傳承之記錄，它研究認定論語諸篇個個構成與二十篇整體之構成，在明示《論衡》正說篇之他解、考察諸章間之關連與章群間的關連時，對武內・津田兩氏之方法與成果表示同感與批判，之中顯示出氏獨自的見解。只是，在「自序」他強調自己既非出於對儒教的護教的立場，亦非出自反儒教的先入爲主之見，然而在「序說」他卻又說「自今日觀之，爲中國學問之開山始祖、道德之開啓者、政治學之父、學校之創始者，尤其是集中國傳統文化之大成，爲其將來之發展打下了確乎不拔之基礎，

臺灣人學學術期刊資料庫

此事業可以說是古今無以類比，至於其學習養成了淵深之文化精神，發揮其精鍊至極致的生活態度則永爲人類之師表，值聖者之名吧，如此孔子應該被定位爲中國文化史、思想史乃至世界文化史、思想史上位居偉大之人物吧‥・。」，作者羅列這樣露骨無諱之讚詞確實是奇怪可疑。

（6）白川氏的《孔子伝》雖同是甲骨金文專家，然卻異於貝塚氏主要依據歷史學之作法，而主要是依據文字學與民俗學，氏對於被公認爲哲人的孔子之出身、其生涯與學問思想之傳統與創出、以及其晚年之思想之後繼者等問題，氏坦承其獨自之見解。

氏以爲「在民族史的時空裡，經常具普遍性，對政治上道德上、以及其他的人的生活方式的所有領域裡，在規範意義上發揮作用的事物才是傳統。」「作用於人們生活方式的所有領域，又通過此作用形成了稱作爲精神定型之東西，而使其發展下去的就是傳統，這是極爲多元的、具包攝性的，且是被要求具有體系的，而首度完成傳統的就是孔子」他所組織的儒教於其後歷經了二千數百年而形成了中國思想之傳統。」這些理解恐怕與貝塚氏或木村氏幾乎是沒什麼差距吧，不過，貝塚氏認爲《史記》「孔子世家」是全書一百三十卷中最出色之一篇，而相對於此，氏卻批判爲在《史記》中最爲杜撰、與其他世家列傳年表等都是在年代記錄、事實關係上不符合之處非常多，還有，他認爲「在中國，人的理想形態稱作聖人，其意爲聽得見神的聲音的人，與蘇格拉底同樣的，孔子也能聽到神的聲音，是一個沒有留下任何著作的人，其思想只能經由傳達其言行的弟子們的文章才能得知，一個人的思想只能藉由其行動才能顯示時，則我們稱這個人爲哲人是適當的。」這樣的看法是在當氏展開其獨特之見解時，即認爲孔子出自巫女之私生子、其接受巫史之學的傳統而將其昇華的見解時的重要伏筆。

氏仰賴諸書裡零碎的紀錄而作推定認爲，在春秋末期氏族制漸次解體的過程中，誕生了以巫祝集團爲母胎的儒教，孔子是巫女之庶出子，早年便成爲孤兒在下級巫祝社會中成長，卑賤、苦惱當中，雖然實際修習了巫祝史之學的禮，回溯體驗了其傳統，然而努力要捨棄其

臺灣人學術期刊資料庫

虛妄而將其提高至爲純粹精神性的東西，結果，他尋求思想與文化之靠岸而遠把周朝禮教文化之創始者周公當成理想，如此的作者確信周的禮教文化之恢復與其傳統之樹立才是天所給予孔子之使命，雖然體制批判之姿態是出於此使命感，然而，使命感的強度與現實裡的實現性之困難度導致了其自我分裂，他一邊是經常夢見周公，一邊又是產生了陽虎等之障礙幻影，這樣的困惑纏繞著孔子的生涯特別是到亡命遊說時代的這段時期的孔子，但是，自亡命生活之末期左右，他開始已經知道理想實現是不可能的，而作了轉變、顯示出超越所與的眷懷心情，到了最後晚年歸國後的孔子，他既已無批判體制之想法，也已從困惑纏繞著自己的周公陽虎的自我分裂之幻影解放出來，過著樂道無疑之生活，還努力於《詩》《禮》《樂》的整理，而作爲真正的精神共同體的孔子教團則與顏回之死一起滅亡，教團的指導理念也隨之滅亡，其結果，於孔子没後，弟子們四散，分裂流派，而孔子於晚年所抱持的眷懷之思想，則於之後由莊周組織成深遠之哲理。

作者於隨處所坦誠的見解嶄新且富深趣，然而，氏所一再重複的對於「傳統」的見解，以及認爲孔子形成了儒教之傳統、認爲孔子教團與其指導理念就因顏回之死而滅亡，而孔子晚年的眷懷思想則是由莊子繼承組織起來之見解、認爲反體制理論之儒教也在其目的實現後，隨即轉化成體制理論等之見解，就個別來看，雖可獲認同，但這些見解間其究竟要如何相互連結卻實難理解，假設真正的指導理念已經失去了，四分五裂當中，真正的指導理念是由一群對其無理解的人們所傳承組織，而這就是後代的儒教，而且初期之反體制理論是於後來轉化成體制理論的話，那麼這又爲什麼是和孔子的傳統有聯繫的呢？而繼承組織了孔子晚年之思想的莊子儘管是異端也好，卻也仍還隸屬於儒教之一派嗎？疑問重重不斷。

（7）金谷氏之《孔子》是書商在編輯人類知的遺産提供給一般讀者的企畫案之一環著作。

氏舉出今日我們仍然應該學習孔子之理由有三：其所扮演的歷史角色是偉大的，其人格乃透過思想行動訴諸至現代，其思想之影響力

臺灣大學學術期刊資料庫

包含功過在內波及後世至現代。於書中，氏確信古典經籍中仍儼然存在著相隔時空訴諸萬人的人類智慧，且對此有必要進行多角的檢討、歷史批判，而全盤的盲信是有問題的，如此之姿態躍然於其書中。

本書之目標爲廓清生於春秋時代的孔子此一歷史存在之人物像，並且考證於其後之歷史中面貌改變了的人物像，採「孔子の思想」「孔子の生涯とその時代」「新編《論語》」「伝承と展開-孔子観の変遷-」「附録」之組織架構，依章按順的明示：其對於以仁爲中心的種種德目所構成的思想體系之理解，以及其活在春秋末期此一過度越矩時代裡的生涯、以及對於可窺出其人格與思想所憑藉的《論語》語句內容所做的分類整理、以及後世儒教（中國、日本）發展中的人物像之變遷等，最後備附年表、文獻指南及索引，以謀一般廣範讀者之理解方便。

氏注意到從來研究諸先學之各種功績，從對其批判檢討與同感理解兩方面來加以適當的作取捨，去逼近一個有血有肉之孔子與門人們之形象，又追溯出其於後世是如何的被繼承、改變面貌，並以平明暢達之筆法明示於一般讀者。

只是，包含氏在內的幾乎所有尊崇《論語》爲不滅之古典經籍的論者，好像其筆鋒大都是針對孔子其引人同感充滿關懷體諒的人品、不屈的精神及富普遍性之思想，而與此相對的，幾乎都沒有朝向其時而顯示出的人性弱點、以及其似乎有因人而異而不難會令人產生誤解的言行之類反面的敘述之嫌，因此不可否認的是其有傾向於給予人們的只是近乎完美無缺的人物像之印象。

（8）淺野氏的《孔子神話》是想要揭露許多人尊崇爲偉大人物的儒教開山祖師孔子，他其實是具有如何氣質之人物，具有如何之野心，過著如何之生涯，而其門人在其師生前及沒後是如何的回應其師之看法，後世的儒家之徒又是如何的接受繼承孔子之志望與生涯，而他們所繼承發展而成的儒教又是如何之宗教。

本書之敘述展開是由「カリスマとしての孔子」「孔子の野望と挫折」「孔子の聖人化」「春秋と孔子素王說」「緯書による孔子の神秘化」

臺灣人文學術期刊資料庫

「孝経の著作意図」「王者への道」「王号の獲得」「王号の剥奪」「康有爲孔子改制考」「終章」之架構所組成，其以獨特之筆法執拗的描寫出其獨特之感性所理解掌握住的孔子，以及孔子教之實態根本就不是如之前所有的研究者所肯定理解的東西，他其實只不過是一個應該遭人唾棄的人物、只是個應該遭人全面否定的替代品。

不知道爲什麼氏幾乎是不關心佔《論語》之極大部分、而一般認爲也較爲確實爲諸先賢主要所使用的有關於孔子的倫理道德思想之諸資料，而氏一味的僅止於佔《論語》中份量極少且有許多資料性問題的記錄，特意的僅僅是使用這些就要來窺探孔子心中燃燒旺盛的情念火炎是爲何物，如此的，氏斷定孔子是個傲慢無知帶愚蠢的不恥詐欺之人物，他一生期望能就高位高官、天子之位執掌政治卻終未能實現，是一個落魄中抱著憾恨去世的品性卑鄙妄想誇大之徒，而其門弟也是愚昧之徒吧，是其師之情念之迎合者，而後世之儒者也認爲應該實現開山祖師之野心以消其憾恨，他們都是想要以粉飾隱瞞來填滿存在於教祖孔子的騙子方式的人生與儒教所揭示的高尚理念兩者間鴻溝，而撒下各種大小謊話的騙子。

其直言不諱之表達是到了那個對《論語》加以毫無假借的原典批判之津田氏，或想要依據當時的歷史社會冷靜的替孔子人性觀之性格找尋定位的板野氏，甚至是連徹底揮舞原典批判之解剖刀釐清「孔子世家」之虛構性、想要在故事成立過程中替孔子像之變遷尋求定位的渡辺氏他們也都料想不到的地步，更別說其露骨程度是到了對孔子的人格與其思想偉大抱有深切同感並且還堅持著一顆學問良心進行研究的許多先賢學者們皺眉的地步。

有翻過《論語》全篇的讀者與翻過幾本從來的《論語》研究書的讀者，以及對中國・日本的儒教歷史多少有點關心的讀者會忍不住有如下之種種疑問，例如《論語》中不知爲何遭氏排除的許多資料之所說與氏所採用的資料之所說，此二者之關係爲何？儒者所揭示的高尚理念與儒者所進行的粉飾隱瞞，此二者之關係爲何？如果說儒教就是也不教導任何倫理道德，而只是一堆把白的說成黑的、把黑的說成白

臺灣人文學術期刊資料庫

的各式各樣唬弄欺騙，而至少中國世界裡的居民特別是統治階層卻又奉之爲宗教，果真如此，那麼在中國的統治階層的生活是否就真的不存在著任何倫理道德呢？或者是有其他的替代品？而這和倫理道德層面裡的儒教之主流與非主流的朱子學陽明學又有什麼關係？非本流的朱子學陽明學於特定時期（中國思想史後半期）之所以能成爲主流又是爲什麼呢？而自主流寶座退下的又是以怎樣的意義在之後又可以再位居主流？等等疑問，我們期待氏能無偏頗的運用正確證據、於深思熟慮後的詳細回答吧。

三、後語

上述之孔子論中，1是立腳於思想史學之著者，其以1943年春所作的演講爲底稿，於1945年前後，將戰敗前既已脫稿完成的文章終於1947年出版發行的著作。著者檢討之結果，雖然認定儒教結果只不過是非合理性思惟之集成，然而本書卻意圖在對如此儒教之研究作總結，並且想要從承傳下來的諸多堆積裡剔除掉後來的虛構，去追求真實存在的孔子思想之原貌，而此書於戰後沒多久出版發行隨即引起了極大之反應，這點可以從諸氏之書籍裡得知的。2與3是在戰後沒多久之時期所提出之見解，2是主張應該給予古典經籍高等評價的歷史學者之著作，3是主張思想應該究明其歷史性質的社會科學意識鮮明的思想史學者之著作，4則是心悅誠服於津田氏批判研究法的思想史學者於戰後沒多久的十年間問世之著作。

此時期由於戰敗，因而在這之前被視爲絕對的價值觀面臨了徹底的重新評估與捨棄，因此對於早就已經被提出來作爲批判學問的對象，尙且作爲教學之所應依據、被絕對視之傾向強烈的孔子，對此，人們重新視之爲問題，反覆的領會其歷史真實存在、對其生涯作歷史學的探求、對其思想作精密之掌握與歷史上的定位、思考其是否具有世界思想之普遍性等等。

5是以周到緻密的考證爲宗旨的中國哲學研究者之專書，6則是以文字學民俗學研究爲手法的中國文學學者的斬新卓越提案爲主的啓

臺灣大學學術期刊資料庫

蒙書，其二書本身之性格迥異，但都是戰後過了約二十五年，日本迎向高度經濟成長期，一方面是學生運動呈現尖銳化，一方面又是價值觀的多樣化在持續進行，中日恢復邦交之趨勢也交纏在其中，對中國古典經籍之關心高漲、出版亦呈現活絡之時期裡所問世之著作。

7是温厚的古代思想史研究者以開廣之矚目視野與全新的構想所完成的著作，中國政治由激烈的文革轉舵爲穩健的改革開放，日本的學生運動激進化結果走向自滅，社會運動於價值多元化中走向衰退，而爲了遏止諸教養書之讀書人口的遞減傾向，出版社各自推出了一般讀者取向的各種入門、啓蒙企画案，其中，此書便是作爲其一環所出版發行之啓蒙書。在中國文化大革命的過程中，屢遭批判利用爲政爭道具的孔子生涯與其思想，關於傳達其內容的『論語』，作者明示了其實際之內容而想要顯示：它雖說是在歷史制約中誕生而傳被承發展開來的，然而卻具有超越歷史制約而依然會持續給予現代人同感的普遍性。

8是銳氣十足的古代思想史研究者之熱情著作，此書恐怕是企圖對在7等最能明顯看出來的之前的孔子儒教評價作全面否定之著作，正當此時，早於日本開始、經由台灣、韓國、新加坡，往中國逐漸加強擴大發展的遠東地區的經濟活動正獲受矚目，以美國爲中心的一群學者與其共鳴者想要把其原因求諸於宗教儒教所具備的倫理性之動向逐漸明顯化，而對此，作者藉故力陳此嘗試之估計錯誤，而其實是在此之上他是更想要強調，儒教自開山祖師孔子以來，當然是不具有超越歷史令萬人抱持同感的普遍意義，亦完全不曾存在其應該受到肯定等的歷史意義。

進行研究，其成果著作問世是由於其爲時代所求，而研究者敏感的與它對應的吧，在二十世紀前半，置身於主要傳統教學之中心，一直被視爲不可侵犯的孔子與『論語』，到了以戰敗爲分水嶺，時勢瞬息萬變的二十世紀後半，在傳統教學之否定、價值多樣化之時代裡的對古典經籍的重新評價，以及隣國裡的孔子批判、東亞新興工業地區裡共通的濟倫理的探求之時代動向下，它們一再地被抬至研究刀俎上

臺灣大學學術期刊資料庫

檢視是理所當然的吧。

在前世紀後半，所有的研究者皆異口同聲的強調想要廓清春秋末期的孔子之原貌，儘管如此，其各自所找到的結論卻出現了差異，那是因爲到底是應該要僅止於時間、地點、所在位置之制約下有限定的作理解呢？還是說雖也考慮時間、地點、所在位置之制約但仍要超越制約去對普遍性投注關心呢？如此的對於這兩種意識其各自之認識強弱，再加上研究者自身之天生性向，便左右了其各自之問題關心與研究方法，從而產生了其各自在資料的篩選與讀解上的不同吧，故福永光司氏於朝日古典選『老子』的「後記」所引用之諺語「什麼螃蟹挖什麼洞」（什麼人養什麼鳥）之一語，真言得其妙。

臺灣大學學術期刊資料庫