

## 第五章：綜論

### 一、虛實交錯的形象塑造

幾乎所有論及寓言或小說的著作，都很難略過《莊子》。回顧各種由後人所建構的寓言史、小說史，《莊子》中，各式擬人化的動物，幻化的神仙，以及姓名不可考的各類型人物，讀者們均欣然接受其寓言的虛構性。在此，虛構一詞尚未受制於造假的污染，沒有人會在這方面認為《莊子》所具備的寓言性質，是針對其所塑造之對象的污蔑。這早就成為所有讀者的共識，因此，即使是誇張的虛構成份，也能被理解為文學性質的表述，唯獨孔子，這一位歷史人物，歷代讀者們很少認同其所塑造的形象表現，他們指控莊子毀謗孔子的罪過，至少表示出無法置信的態度；另一種聲音，則試圖透過顏回，拉近莊子與儒家之間的距離，這兩種常見的議題，已不待贅言。本節的目的，並非羅列各段對話以再度證實儒者面貌的真實性，而是試圖分析後世讀者們的視域，是如何將真實的多元層次變造為非實即虛的論斷。

在《論語》中廣受注意的一個現象是，身為老師的孔子，對於每一位學生的指導是不同的，而每一位學生對於老師的教導，在記憶上也是不同的，毫無疑問，這即是為人們津津樂道的因材施教下雙方互動之展現，彼此間殊異性的存在，並非是指向其一必定是虛假，或其一必是真實的論斷，可以說，殊異性的背後隱含著真實的多元層次。依筆者所知，真實的表達方式，至少有以下幾種，其一，事件，曾經發生過的事，例如某人昨天下午發生了某事，此種真實，屬於在個人經歷中的一段過往；其二，記憶，包括個人記憶或是集體記憶，無論是如《馬丹蓋赫返鄉記》中的證人記憶<sup>211</sup>，或是如阿斯曼所認知的「賴以繪製自我認同圖像的材料」，單就記憶來看待兩者，即會發現記憶確乎是種選擇；其三，史學學派的主張，無論是主張歷史是真相之實際呈現的蘭克學派，或是視歷史為關於過去，但不等於過去的后現代史學思潮，彼此間的殊異性，指向了至少兩類的真實；其四，史家的個人意識，從事於史學研究的工作者，如提出史德之說的章學誠，甚

<sup>211</sup> Natalie Zemon Davis(著)，江政寬(譯)：《馬丹蓋赫返鄉記》，台北：聯經出版社，2000年。

或任何一位史家，他個人在主觀意識上必定相信他的研究是真實的；其五，文學藝術之真，所有的文學研究者應該都會樂意承認文學作品具有某種藝術表現上的真實，無論是持何種心態或站在什麼樣的立場，文學研究者必須確定他的研究對象是某一種真實生命的展現，同樣的，藝術作品及其研究亦然。

真實的表達層面至少有以上五種，況且在此所列舉的並非全部的展現方式，如果以上各式均能被同意而理解為某一種真實的展現的話，真實的呈現方式，面目萬千，難以估算，但有一件足以肯定的事，即是真實的呈現方式，不外乎主觀意識與客觀因素之間的平衡與拉扯。既然本文以《莊子》中的儒者形象作為素材，舉例說明的取材，當也來自這四十五則對話。

儘管至今，多數學者仍視〈盜跖〉為贗品，略而不談，就從未被刪除的內容而言，以招安小說解釋〈盜跖〉者，尚為少數，張松輝指出〈盜跖〉一文具備了小說的所有要素，第一，虛構性；第二，故事情節；第三，細節描寫和人物形象塑造。<sup>212</sup>在四十五則對話裡，其中不乏具備以上三項構成要件的案例，〈盜跖〉與它們的差異性在於篇幅，表現在結構上，或是全篇，或是一篇中的各小段落，以及情節安排上的細膩程度不同，因此，若以以上三項要件檢視四十五則對話，可被視為小說的案例，將必定不只〈盜跖〉。這只是其中的代表作，一個純屬虛構的故事，一場時空交錯的對話，若非孔子及其弟子牽涉其中，恐怕也不見得受到關注，自宋以來，多數讀者們認為它應該不屬於莊子的作品，並認為此著作嚴重醜化、抨擊孔子的地位及其形象，他們聚焦的攻擊點，正是小說要素中的虛構性。於是，這就造成了十分弔詭的情形，原本在書中，莊書作者已於〈寓言〉明言的寓言性質，人們對此選擇性地接受；而對於以寓言與重言結合的敘事語言，卻又選擇性地不能接受，當作者虛構的對象是個「他者」的時候，歷代文人沉默以對，當作者虛構的對象是「孔子」時，歷代文人爭相質疑<sup>213</sup>。這是因為，人們眼中只有孔子，卻看不見他人，人們只見孔子被挪揄取笑，看見孔子的窘態，看不清盜跖所扮演的角色，作者描述盜跖的勢力能「橫行天下，侵暴諸侯」、「所過之邑，大國守城，小國入保」，若非類比於有國者，區區盜賊何有此等聲勢？作

---

<sup>212</sup> 張松輝：頁 290-291。

<sup>213</sup> 此說另見陳詳道注〈大宗師〉坐忘段曰：「可歎世人讀此等處，謂是異端語，未必孔顏真言，及讀他處莊子寓言，孔子事又認真拈作話柄，謂其譏彈聖賢，此等人，吾未如之何也已矣。」收錄於宣穎：《南華經解》，頁 169-170。

者編排孔子入見盜跖的種種言行，「使爲將軍造大城數百里……尊將軍爲諸侯」，又何嘗不是將盜跖比喻爲統治階級？盜跖對孔子滔滔不絕的爭辯，又何能是普通盜賊所能擁有的辯才與思想？確實，盜跖自然不等於是諸侯或天子，將諸侯、天子與盜跖畫上等號，簡直是對這種具有辯才和思想的盜跖的一種詆毀。但是，各國君主的面貌卻可能是某一種「盜跖」的化身，盜跖不再只是盜跖，虛構性仍舊存在，只是被虛構的對象是統治者，至少是有權勢的政治人物，而非孔子，表面上的拉扯，其行爲背後實則懷有考量。

另一案例，關於原憲，一個相對於其他知名的孔門弟子而言，毫不起眼的普通人物，按理說，他大概沒什麼機會超越其他優秀的同學，對於他的這一段記述，也並非來自《論語》，《史記》既成書在《莊子》之後，所以也不可能是莊子作者受了《史記》的影響，而司馬遷又確實知悉《莊子》，可是，他卻將原出於《莊子》的原憲記述，放置在列傳中。造成這個現象有兩種可能的原因，其一，司馬遷在著作時，忘了原出處，或是在著述時，已分不清這一段原憲記述是出自何書（雖也可能複見於他書，惟目前仍未發現），若非如此，就只剩下一個可能，司馬遷在著述時，有意識到這一段文獻的出處，但他仍採用《莊子》中的原憲，作爲史冊上的「真本」，換言之，他選擇相信莊子的真實。

無論真相是兩種可能中的哪一種，均顯示了司馬遷對《莊子》中的儒者形象之接受程度。歷代史家，應較同期的一般讀者，擁有較好的辨偽能力及對歷史感的敏銳度，這也是歷代讀者相信史書的先決條件，若原因是其一，則表示莊子作者對儒者的詮釋能力，已使史家司馬遷跌入莫辨真偽的陷阱；另一個聲音也許說，司馬遷不可能甘心受莊子的欺騙，因爲他在〈老莊申韓列傳〉裡，明言了「作漁父、盜跖、胠篋，以詆訛孔子之徒」，這是千百年來，人們認定莊子詆毀孔子的原始根據，難道同一位史家，能在〈老莊申韓列傳〉裡指明一個毀謗孔子的莊子，卻又在〈孔子弟子列傳〉中接受莊子的原憲形象？虛實交錯間的弔詭，往往是在虛若實、實若虛的複雜狀態中展現，無論後世讀者們採取何種觀點或立場，主觀也好，客觀也罷，司馬遷確實在其著作中，提出了對其某些篇章的質疑，也採納了被質疑者的部份書寫。所謂真實或虛假的評斷，取決於舉證，舉證來自選擇，選擇源於心態，心態則又取決於個人意識。既然如此，什麼是真？什麼是假？就著作的整體性而言，小說總是假的，爲何能讓人相信，以爲是真的？《莊子》

總有虛構的部份，為什麼司馬遷這樣富有辨偽精神的人物，難以抗拒《莊子》的風采？這信以為真的力量難道不如真實嗎？明知有假，卻依舊能使人信以為真，正是莊書作者的能力展現，是他們為自家立言的方法，也是他們滲透儒家的結果，如果一種著作不會受到關注，它不至於激起如此熱烈的迴響。

真、假、是、非、對、錯，世人以為至關緊要的核心價值(或許是一種執著)，反而是莊子學派從不在乎的東西，他們早就將這些被別人愛惜不已的物件甩開，那些各是其所是，各非其所非的爭論，只是一場文字語言的遊戲，他們全是箇中高手，他們將舞弄文字語言的功力，表現在變化人物類型與腦袋風格的構想上，而不是表現在那些對真實生命而言沒有實際意義的爭論上，他們不在乎真、假、是、非、對、錯，因為他們操作被權力擁有者操作的是非，操作與被操作之間存在的空間，才是他們關心注意的話題，即第三章所說的名實真偽問題。

他們並非儒家的反對者，儘管看起來像，他們所反對的不是儒家的仁義觀念，而是被統治者玩弄的、走樣的仁義觀念。在形象的表達上，他們不是真的回到過去，回到春秋時代，實際上也不可能做到，他們所認知的儒者，來自破碎的記憶，來自不完整的傳聞，傳聞的傳聞，來自孔子時代以來的各種儒者傳說，其中自也包括困於陳蔡的事件。因此，《莊子》中呈現了對同一人物所編寫各種不同的面貌，與對同一事件的多重書寫，就連史冊有載的片段都存在著多重書寫的特性，在真中辨偽的學者們遂爭相以經史為判斷依據，指出這些書寫的虛構。

真的相對，總是虛假，假的存在，突顯了真。在任何時代裡，人們總是渴望追求真實，總是視真實為善良美好的象徵，視虛假為詭譎醜陋的污垢，可是直到今日，誰又真的理性？真正地得到真實？於是，真實淪落為國王的新衣，沒有誰願意承認自己的研究成果總會帶有一些主觀意識的偏見，沒有誰慷慨相信真實在許多時候確實不只一個。

可是得出真實研究成果的憑據總來自實際資料的掌握，每個人在面對研究資料時，都可以很清楚地在他人的告知下覺察到其研究對象來自於一種特殊的媒體(如書籍、期刊等文字書寫物件，而這些物件多數為他人的著作)，可是當他們面對其研究對象時，卻不由自主地認為，其研究成果是來自其研究對象的，其研究成果是具有真實性的(這是當然，否則他們的努力不就沒有「成果」了嗎?)然而，更準確的說法是，就其舉證的物件與掌握得到的資料而言，才是真實的(假如還

有真實的話)，至於在其所持有、所主張的一切物件及資料以外，並非如此。

每個人都會走入歷史，從人的死亡那一刻開始，人的形象展開變化，直至無盡之淵，向死而生，孔子不是一個例外，只是個特例。可以說，只要還有後人，就永遠還有變化。過去透過理解而變化，我們所認知的過去是歷代今人的複重表述。走得越遠，離開當年越久，越是與之形同陌路，難怪訓詁學總要以去古未遠作為理解古代文獻的方法及原因，難怪詹京斯他根本不相信真相可以獲致。我們離開了當時，走向未來，就已註定了過去永不復返。

但是，作出悲觀於求得真實的結論尚嫌太早，只要人們還能回到文本，回到事物本身，回到自己與自己的判斷上，還有重拾真實的機會，只是，為何人們總以毀或譽決定一個人物是正面或是負面的形象？為何總用正反二面判斷莊子對待孔子態度上的立場歸屬？正面或是負面，是尊崇或是反對，並非唯一的思考模式，從學派立言以至史家相信的過程裡，從不在意去分，也不必有分，也許跳脫這樣的價值判斷，可以使今人獲得更寬闊的理解空間，虛構性本身不必負擔如此沉重的污名，經由累世堆積而成的人物形象，反映著不同代不同人的理解、想像與創造，對於歷史的空白處，後人可以一一填補，爭相表述，也可以一一留白，轉身而去，原創者的動機無從考察，對於讀者而言，即便是假，也已信以為真，這是莊子作者留待後人追尋的絢麗瑰寶。

## 二、尊孔論的原始線索

自宋以後，越來越多的讀者們注意到了《莊子》中的孔子，孔子及其弟子的出現，如本文所述，此並非偶而為之的遊戲之作，人們對於這種書寫策略試圖加以解釋，或有附合於前人說法，或有另闢新說，這些解釋以《莊子》裡的孔子為問題起點，進而理解莊、孔關係等一系列的討論。

視莊子為老子思想繼承人，或認定莊子確實是也只是道家代表之一的讀者們恐怕會對莊子尊孔論的提出感到訝異，將莊子歸類於道家，並非當代學人的創發，最早可追溯自漢代司馬談〈論六家要旨〉的歸納。但是在莊子學發展史上，不是只有一種聲音，有關孔、莊關係的討論，莊子學術淵源的思索，以及認為《莊

子》有偽作的評判，肇端於唐宋古文家，如韓愈<sup>214</sup>、蘇軾<sup>215</sup>，其中，尤以蘇軾〈莊子祠堂記〉具有指標性的意義<sup>216</sup>。相對於蘇軾尊孔論的提出，另一種宋人觀點，尤其是典型的儒者，他們如何看待《莊子》？宋儒看待《莊子》的心態表現在《朱子語類》：

程先生謂：莊生形容道體之語，儘有好處。……又曰：謹禮不透者，深看莊子。然則莊老之學，未可以為異端而不講之耶？曰：君子不以人廢言，言有可取，安得而不取之？……謨曰：平時慮為異教所汨，未嘗讀莊老等書，今欲讀之，如何？曰：自有所主，則讀之何害？要在識其意所以異於聖人者如何爾。<sup>217</sup>

這段對話透露出幾個訊息，其一，朱熹門人對於莊老之書表達出戒慎恐懼的態度，朱熹卻對其言「不以人廢言」、「讀之何害？」基本上仍對《莊子》持有一定程度上認可的風度，其二，朱熹以為「自有所主，則讀之何害？」殊不知其學生之間，似因面對《莊子》，茫然無主，故有此問。朱熹及其門人，對於莊子的理解如何是另一層面的問題，在此所昭顯的是宋代儒者對《莊子》存有疑慮，至少明確顯示出莊子非吾儒的態度，朱熹的學生平時不敢讀《莊子》，以為是異端邪說，反應出當時儒生的一般心理。

與朱熹約略同時的林希逸其實是個有別於一般儒者的典型範例，以其注文可見，其注時有「吾聖人」之用語，如本文前段所引用的資料中，有時以為「譏侮聖門」，視莊子與儒者或有不同立場；有時以為「借顏子以譏當世遊說之士」，視

<sup>214</sup> 韓愈(著)、馬通伯(校注)：《韓昌黎文集校注》，台北：華正書局，1982年，頁153：「蓋子夏之學其後有田子方，子方之後，流而為莊周，故周之書喜稱子方之為人。」

<sup>215</sup> 蘇軾(著)、孔凡禮(點校)：《蘇軾文集》(第二冊)，北京：中華書局，1996年，頁347-348：「其論天下道術，自墨翟、禽滑釐、彭蒙、慎到、田駢、關尹、老聃之徒，以至於其身，皆以為一家而孔子不與，其尊之也至矣。」

<sup>216</sup> 蘇軾在莊學史上的地位，具體而言可見於姜聲調：《蘇軾的莊子學》，頁238：「蘇軾之後，學者論莊子與儒家的關係時，往往參考蘇軾的論點，宋代林希逸說：『見他(莊子)學問本來甚正，蘇軾夫子亦看得出。』明代楊慎說：『(莊子)未嘗毀孔子也，毀彼假孔子之道而流為子夏氏之賤儒、子張氏之賤儒。』清代陸樹芝說：『南華者，以異說掃異說，而功在六經者也。』劉鴻典說：『偽儒之附於孔子者，實為孔子之蠹，攻木之蠹勢不能不累及乎木，莊子之用心甚苦。』都在蘇軾建立的理論基礎上加以引伸闡述。」

<sup>217</sup> 朱熹(撰)：《徽州本朱子語類》(卷九十七)(景日本九州大學圖書館藏本)，京都：中文出版社，1982年，頁1407-1408。

莊子與儒者為盟友；注〈在宥〉、〈秋水〉，更將其對《易》、《論》、《莊》的理解共融其中，以彼觀之，此為自有所主的儒者，故其面對《莊子》時，自有主見。朱熹是在口頭上對其學生言「要在識其意所以異於聖人者如何爾」，而林希逸則是在注莊的過程中實踐了這項以自身儒者之背景，觀看《莊子》的實作。

南宋亡前六年，褚伯秀的《南華真經義海纂微》集結宋以前十三家注疏而成，為宋以前注疏之縮影。其書貢獻有二，首先，他反對蘇軾將〈讓王〉等四篇視為偽作的認定，其對此四篇之界定詳述於〈雜篇寓言第二〉：

其指歸不失大本，蓋立言者不無粗精之分、抑揚之異，或門人補續，不得其純，所以置諸雜篇之末，自可意會，無煩多議，以啟後疑。<sup>218</sup>

這段文字顯示兩項訊息，其一，以為四篇是門人之作，理據是「指歸不失大本」，澄清其被認定為偽作的誤解；其二，既是門人補續，自有其代表莊周之意，隨意地將它們視為偽作並不公允。其次，他贊成尊孔論，據《中國莊學史》一書引用其書卷九十八對他的評論：

按照褚伯秀的這一解《莊》思路，莊子成了最為尊敬孔子的人，那些說他譏刺孔子者，是徒觀其言而不究其意，莊子真正了解孔子內心之所想，因此，「南華之於孔子，獨得其所以尊之妙」。<sup>219</sup>

由此觀之，傳統的理解，實是不能深明其意，莊子不但是孔子的知音，且是最尊敬孔子的人，也就是說，《莊子》中的孔子，才是最接近真實內在心態的孔子。褚伯秀的見解對莊、孔關係這樣的變動議題，具有指標性的作用，其集結十三家之說，雖不能視為宋以前的注疏皆主此說，但褚伯秀本人卻具備飽覽諸家注疏的基礎，賦予總結的意義。

明亡清興後，拒仕新朝的遺民群體代表覺浪道盛，對於莊、孔關係提出托孤

<sup>218</sup> 褚伯秀：《南華真經義海纂微》（卷九十二），收錄於《文淵閣四庫全書》（子部·道家）（台北：商務出版社，1983年），頁1057之699。

<sup>219</sup> 熊鐵基（等著）：《中國莊學史》，湖南：人民出版社，2004年，頁437。

說<sup>220</sup>，他使用托孤的寓意，將莊子對儒者的寓言，做一異世相連的連結，如此，本為不同時代的孔、莊，其歷史命脈因此而相連，又再透過莊子，將戰國時代之儒者及其亂世社會與明末儒者及其亂世社會連結，達成異世相容，古今同一的聯繫。這是歷來尊孔論發展上的最高峰，將莊子奉為繼承孔子之唯一寄託。

視莊子為儒者卻非遺民社群的一廂情願，如屈復《南華通》：「世傳莊子為子夏之徒，觀此等語，似亦有所授受。<sup>221</sup>」屈復為乾隆時人，所以在時代背景上，他可說完全不受遺民情緒的影響，可是他仍舊以莊子為儒者。此說可視上承韓愈，支持莊子為子夏後學，關於明清時期學者對莊、孔關係之見解，熊鐵基認為：

屈氏對於《莊子》，「以孔孟程朱之理通之」有人以為這是出於「向、郭外」的「特識」，其實是明清時期許多學者共通的看法，並非特識。<sup>222</sup>

因此，將莊子視為儒家的一脈，或認為他們至少具有某種相通之處，是明清學者的多數共識，覺浪道盛的托孤說，由遺民走向非遺民時代之發展，保留了其儒者論述的部份，而遺民論述間接促成了儒莊融合，代之以為數更龐大的集體觀點，由遺民與非遺民論述之比較可見，個人意識與時代悲劇總會隨哲人已逝而放下，集體意識及其觀點卻不會受限於個體生命。遺民論述的貢獻在於達成一種共識，即是捐棄成見，撇開儒道之爭，邁向新的道路。

近年關於孔、莊關係的討論仍未有定見，錢穆於《莊老通辨》中提出莊子思想「誠有所襲於孔門，則殆與顏氏一宗為尤近<sup>223</sup>」，郭沫若<sup>224</sup>亦主此說，而徐復觀

<sup>220</sup> 《天界覺浪盛禪師全錄》(卷三十)，收錄於《中華大藏經》(第二輯)(第一三六冊)，台北：編者，1968年，頁57909：「予讀《莊子》，乃深知為儒宗別傳，……至戰國，儒者不知有堯孔之宗，惟名相功利是求，不至殺奪不饜；至於治方術者，竊仁義禮樂而殺奪，以喪亂其統宗，使堯舜危微精一、孔顏至誠天命之道，並歸於殺奪；即有一二真儒，亦未深究性命之極……無所宗承，莊生於是有托孤之懼矣。故托寓言於內外雜篇之中，……而存宗脈於內七篇，以〈大宗師〉歸孔顏，以〈應帝王〉歸堯舜，〈應帝王〉之學即〈大宗師〉之道也。此莊生所立言之真孤，雖天地覆墜，不能昧滅也。」

<sup>221</sup> 屈復：《南華通》(二)，收錄於嚴靈峰《莊子集成初編》(第21冊)，頁75。

<sup>222</sup> 熊鐵基(等著)：《中國莊學史》，頁601。

<sup>223</sup> 錢穆：《莊老通辨》，北京：新華書店，2005年(二版)，頁148。

<sup>224</sup> 郭沫若：《十批判書》〈莊子的批判〉：「我懷疑他本是顏氏之儒，書中徵引顏回與孔子的對話很多，而且差不多都是很關緊要的話，以前的人大抵把它們當成“寓言”便忽略過去了。那是根據後來完成了的正統派的儒家觀念所下的判斷，事實上在孔門初二代，儒家並不是那麼純正的，而儒家八派之中，過半數以上是已經完全消滅了。」收錄於《郭沫若全集》(歷史編第二卷)，北京：人民出版社，1982年，頁190。



也認為「在道德與藝術的共感中，莊子之對孔、顏，或感到較之對老子更為親切。<sup>225</sup>」近代以來的學者們在莊、孔關係上沒有跳脫出唐宋以來以儒為宗的論述，所相異於前代者，為主張其學承顏回之說大肆開展，此又或有時代因素的考量。

唐宋以來，莊學詮釋史上不乏儒、佛二家的學說浸染，不同代不同人的觀點所見的一部《莊子》，所呈現出的意蘊是時代、個人意識、集體意識所創造出的一種面向。其中，自也不乏反對者，張默生於是批評：

歷來論莊子的人，或因信仰老子過甚，把莊子看為老子哲學的注釋者；或因信仰佛教過甚，把莊子看為佛家哲學的開路人；或因信仰孔子過甚，把莊子看為儒教的藩臣，說他是以怪說止怪說的，又成為儒家的擁護者。我以為這樣來看莊子，都是受了偏執成見的固蔽，中了偶像觀念的餘毒，都不能認識莊子哲學的真面目。<sup>226</sup>

對於張默生這類的人而言，把莊子視為老子的注釋者、佛教的開路者、儒家的成員之一，都不如說莊子就是莊子自身，只有以莊解莊，才是一條通往莊子哲學真相的唯一道路，這種說法具有相當獨立的意蘊，自成一家，但是它顯然無法解釋怎麼面對歷來將莊子儒學化的歷史發展，難道自韓愈以來的各位文論家、注疏者都只是偏執成見的表達而已嗎？假如蘇軾的尊孔論或覺浪道盛的托孤說不曾獲得任何人的認同，一種學說或一部著作，很應該將沉入時空之海，自動地被歷史淘汰，當某一種偏執成見，成為了集體記憶後，這種偏執成見就算真只是偏執成見，也總能偏出他的道理。張深切對此提供了筆者一些啟示：

莊子因知其學說無法實行，故亟想將其學說融冶儒學，或寄託於儒學，合為一條由淺入深的路線，用以實現其理想。詎料後代道家驚鈍無能，擔不起此一使命，反被儒家同化，道學遂變為宋明儒家的魚肉。<sup>227</sup>

---

<sup>225</sup> 徐復觀：《中國藝術精神》，台北：學生書局，1984年，頁92。

<sup>226</sup> 張默生：頁41。

<sup>227</sup> 張深切：頁430。

畢竟是莊子作者群創作了儒者，而非儒者創作了莊子，引發莊、孔之間具有何種關係或聯繫的各種聯想，均來自立論者經由閱讀《莊子》之後的評述，對於歷代將莊子收編為孔子或儒家後學的現象歸咎於後代學莊者不能深明其意。張深切對於尊孔論的意見是：「吾人如果詳細推敲其文意時，可能看出他對孔子並無尊反的意思，只是藉孔學為題，發揮他自己的學說而已。<sup>228</sup>」

因此，此議題的拋出，不是為了選擇其中一種立場，不是為了獲悉什麼，而是要說為什麼，不是停留在前人闡述了何等意義，而是試著探索意義的意義。透過這些觀看的方式，立場的表述，決定了視線的角度，視角則又決定了被觀看者呈現給觀看者的某一部分，只有擱置爭議，才會看得見一些未曾發覺卻總是存在的部分，正如本文的一貫論述過程，總是在看似矛盾或衝突的見解中，尋求平衡。本文最終不是為了作出莊子對孔子究竟是尊是反的評斷，而是試圖透過《莊子》中的儒者形象分析轉視歷代莊、儒關係論述，理解自宋至清的學者透過閱讀《莊子》中的儒者社群，理出何種意義或價值觀，及千百年來尊反之爭的淵源與依據，並以此觀照各代之觀念背景，理解為何乃為首要的切入點，但不是為了選擇也不必要選擇。

### 三、儒道調和的歷史淵源

以《莊子》創作中的人物為立論依據的著眼點，當落在莊子對孔子的表態是尊是反的辯論上，以及附帶牽涉到的莊子學術淵源問題，由上一節中，已知尊孔論的發展變遷，與主張莊子學術淵源自子夏、顏淵二說，這些立論，均指出儒、莊二家之間呈現壁壘分明之狀態，為了發現儒道調和的起點，因此，有必要回到戰國至漢代間的思考。崔大華於《莊學研究》一書中，對於莊子學術淵源論提出一個較具特色的結論：「莊子先前的儒家思想、隱者觀點只是構成了莊子思想的觀念背景而不是理論淵源。<sup>229</sup>」此說認為莊子思想所呈現的儒家思想成份，只是如同舞台上的背景布幕一般，於是，用立體的眼光看待，則可看出背景與演員之間的差距，而用平面的眼光來看，自然只能以為演員與布幕之間毫無距離。如此

<sup>228</sup> 張深切：頁 418。

<sup>229</sup> 崔大華：《莊學研究》，北京：人民出版社，1997 年，頁 364。

說來，唐宋文論家，以致於宋明清三代的注疏者，他們看待莊子，只是據文本而論，捕風捉影，而徒具光影。

吳龍輝則在《原始儒家考述》中分析先秦儒家與其他學派之間的關係，首先，他以為孔子死後，其門下弟子相互爭奪孔門正宗的地位，弟子之間思想分歧，矛盾衝突的加劇，使得孔子集團走向分裂<sup>230</sup>。若今人至少能肯定「儒分為八」的態勢發展，則生活於戰國的莊子作者群，又何以得見完整的、如孔子時代之初的儒學體系？也是因此本文主張莊子作者群所認知的儒者當和今人所知有出入，因此，當時的學派發展，並不如後人所想像的是一脈相連，師承關係雖然明確，弟子對師說的理解與接受狀態卻非呈現肯定、清晰的發展狀態，思想之於人，有著常理以外的可變動之因素，這種變動因素，另表現在《韓詩外傳》與《莊子》之間的互動：

《韓詩外傳》援用、改造《莊子》中的故事、意境的這些情況，從《韓詩外傳》方面來看，顯示了儒家經學不斷消化、吸收異己思想資料以充實自己的方式、途徑；就莊子思想方面來看，則是表現它對作為中國傳統思想主體的儒學發生影響—由思想資料的被援用，到思想觀念的滲透、轉變、融合的具體過程。<sup>231</sup>

《韓詩外傳》能否代表所有的漢代經學，本文暫持保留態度。但是《韓詩外傳》至少能代表某一系儒家，它引用了《莊子》，將原生寓意轉變成適合儒家使用的寓意。對儒家而言，此舉象徵著對莊學的滲透，對莊學而言，此意代表著它在漢代的能見度或知名度。被引用與引用的雙方，不只是誰影響了誰，而是誰都對誰表示了一種認同，儘管這種認同並非明言，而是一種默契。《莊子》引用、使用、創作了儒者，《韓詩外傳》則是引用、改寫了《莊子》寓言，前者滲透在先，後者滲透於後，這種不同學派間互相滲透，引他者為己用的現象，在古籍比較上可以發現。

若是讀者視角只關注莊子與儒家(孔子)之間的關係，撇開其他的外在因素不

<sup>230</sup> 詳見吳龍輝：《原始儒家考述》，台北：文津出版社，1995年，頁102-141。

<sup>231</sup> 崔大華：《莊學研究》，頁425。

去談論，以《莊子》中的儒者形象作為唯一的論證依據，其結果自然圍繞著莊、孔關係的疑問而開展出尊、反之論。若以戰國至漢代各學派與學派之間相互吸收、影響、滲透等情況納入考慮，那麼，莊子作者群製作儒者的表現，也就不足為奇，反而甚為合理，差異僅在於其筆法似乎技高一籌。此現象的實情是，隨著歷史時間的演化，再無純粹的、如創始人時代之初的某一家、某一派。面對學派間相互滲透，各家內部的分裂加劇，儒、道、墨、法各家之間的分野漸趨模糊，而其本家內部的門派鬥爭漸趨顯著。後人討論莊子尊孔、反孔的話題，也許是兩人在後世的知名度太高，使得人們反而忽略了這項在兩人身後的一大背景。

由此觀之，儒、莊之間從孔子時代與莊子時代創始之初以來，究竟從何時開始邁入調和、互補的趨勢，本文以為始於莊子作者群創作儒者時的理解、吸收、評價，藉以展現其主體意識之時，也即是說，儒、莊之間的調和與互補，肇始於莊子作者群創作之時。後人圍繞著莊子對孔子的態度、莊子的學術淵源來自孔門以及三十三篇中是否有偽作等議題，也均肇端於為求理解莊子作者群對儒者創作的顯著現象，儘管各家各自代表著各自的觀點與意識，不過所有的讀者對於以上各種議題的討論，其問題意識的來源是相同的，其中的一位讀者張深切對此認為：

他自信比儒家還能理解孔子，故《莊子》書中替孔子辯解，或抑揚的地方甚多。……他的實際對象，非孔子，而是一般的儒家。<sup>232</sup>

以上引文足為本文之註腳，而後一句則更是一種詮釋上的創造。本文在分析儒者形象之初，多次依文本為據，以為子貢、冉求等儒者所表現的均非僅代表其個人，而是一種集體儒者的形象，書中的孔子固然與人們記憶中的理解有所差距，卻是一種有所依據的創作，書中的任何人均不再是自然時間中的任一個自己，其被書寫的過程中，自然產生了某種概念上的加工。換言之，人們之所以視《論語》為真，視《莊子》為假，主要來自一種慣性心理的認同，以及如張深切所言的「後代道家駑鈍無能……反被儒家同化。」可見，當一旦有機會的時候，儒家集團自也不會放過(錯過)滲透或改造莊子的機會。

---

<sup>232</sup> 張深切：頁 426-427。

#### 四、結論

本文立基於前人研究成果，吸取過去的經驗，並改良寫法。首先，本文不以個體人物為分章立節之單位，而以整體對話為一單元，依內容、性質、議題等作為區別其類屬之依據。人物形象與型變的意義相疊合，從個體形象、集體形象(包括個人典型人物所呈現的集體形象與不具名的儒者群體)，回顧儒者形象在書中的各種變化，而這些變化則是屬於莊子作者群的書寫方式，透過這種方式，描述記憶，並透過記憶，建構自我圖像之認同。人物形象作為一種創作，在概念上、構思上的轉化或強化，非單純地借用、套用、模仿，故其表現形象上，不是一種複製、貼上的過程，而更似藝術品的完成。

過去所有涉及《莊子》中的儒者形象議題，均有兩個共同的特性，即未實際地以文本為主角，並且欠缺全面性的將研究範圍實體化。本文基於這些現象欲彌補既往研究的缺憾，是以不厭其煩地連結四十五則對話，作為論述的基本架構，目的是為了避免張冠李戴，導致斷章取義而混淆對話中的原始用意。因此，本文保留每一則儒者現身發表言談的部份，以觀其前後始末而知曉端倪，杜絕誤解，以求研究上的公正客觀。至於選材，據陳啓雲所言，儒者的部份佔全書三分之一<sup>233</sup>，本文範圍是選取其中儒者現身發言的部分為主，至於其他方式的出現，或因缺乏儒者言論內容，或多為作者自道，略加提及者，為數甚少，是以不在本文範圍內。

綜論中的三項議題，與前四章互為背景關係，第一，以人物形象作為連結，圍繞真假、虛實等判讀，並以回應引文主題，舉孔子、原憲為例，分別代表其一為知名之儒者，及一般的、較不知名的儒者，以再現其貌，判讀其狀。第二，《莊子》作者筆下的儒者，既已得見其狀貌，歷代讀者由此而延伸之討論，即莊子對孔子的表態，可視為不同讀者身歷其境，身在莊學之中的一種觀看，其立論之根據，或有可待商榷之處，然其透過觀點所表達之感想，卻是合乎其真實性的，此用以回應第一項之概念，並以儒(孔)、莊關係論，發展成在此概念下的儒道調合

---

<sup>233</sup> 陳啓雲：頁 155。

論，《莊子》中與孔子、子貢對話的人物老子，實已於莊子作者群手中被莊學化，故雙方之對話，已以《莊子》為道家代表，也為後世儒道調合開展契機之先聲，學派與學派間採取互相滲透的方式達成對話，而這種方式在《莊子》這裡早已構成一種平台，用以襲奪任何可能的歷史地位。

《莊子》從來都不是歷史，它絕不會因為本文採用史學理論而成為史書，但它卻是被歷史構成的。自漢初賈誼以來，各代人士、各類著作對《莊子》的引用、使用、或濫用，至今不絕。無疑地，它已引起注意，產生迴響，不致埋沒於時空之海，莊子作者群的創作已獲得了指標性的意義與卓越的價值。慣於批評這是偽作的人固然可以繼續堅持己見，認為這裡的孔子不是真實的孔子，也可以繼續相信個人心中對孔子的想像，人們可以有千百種看法，可是《莊子》還是《莊子》，它會因為被討論、受爭議、而流傳、存在。文末，筆者毋寧以詹京斯對史學定義的第一種版本作為總結：

歷史是一種移動的、有問題的論述。表面上，它是關於世界的一個面向—過去。它是由一群具有當下心態的工作者所創造。他們在工作中採互相可以辨認的方式—在認識論、方法論、意識形態和實際操作上都有其一定的立場。而他們的作品，一旦流傳出來，便可能遭致一連串的被使用和濫用。這些使用和濫用在邏輯上是無窮的，但在實際上通常與一系列任何時刻都存在的權力基礎相對應，並且沿著一種從支配一切到無關緊要的光譜，建構並散布各種歷史的意義。<sup>234</sup>

人們總認為歷史是舊的、是已過去的，但是，同時它也是新的，因為它不斷地被每一代的新人創造而成，史書如此，經籍注疏如此，就連通俗著作也是如此。而作者當下的心態，隨時左右著書寫，以一套行規，以一種既存的默契，作為互相辨識的方式。然而，當作者已逝，其作品的流傳，將是一種重新被創造的過程，其引用、使用、濫用，憑藉著邏輯，變化無窮。所以，只要還有後人，從任何一部著作到任何一位人物形象，都可以在這樣的邏輯支持下，變化無端。歷史的主

---

<sup>234</sup> 凱斯·詹京斯(Keith Jenkins)：頁 121。

角始終是人，始終是人在表述人，人在創造人，也是人改變了人。在任何一個時代的話語權力支配下，影響著以上各種書寫歷史的方式，其範圍自也包括本文，當讀者受到某一種書寫方式而產生認同或不認同之心態時，是支配一切或是無關緊要，也同時藉此獲得再次調配，至於意義，更待後人賦予或寄託。