

古典詩歌研究彙刊



周岩壁

第二三輯 第一冊

唐宋詩中的孔子(上)

周岩壁 著

花木蘭

古典詩歌研究彙刊

第二三輯

龔鵬程 主編

第 1 冊

唐宋詩中的孔子(上)

周 岩 壁 著

國家圖書館出版品預行編目資料

唐宋詩中的孔子（上）／周岩壁 著 — 初版 — 新北市：花木蘭文化事業有限公司，2018〔民 107〕

目 2+176 面；17×24 公分

（古典詩歌研究彙刊 第二三輯；第 1 冊）

ISBN 978-986-485-278-9（精裝）

1.（周）孔丘 2.唐詩 3.宋詩 4.詩評

820.91

107001408

ISBN- 978-986-485-278-9



9 789864 852789

古典詩歌研究彙刊

第二三輯 第 一 冊

ISBN：978-986-485-278-9

唐宋詩中的孔子（上）

作 者 周岩壁

主 編 龔鵬程

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎、王筑 美術編輯 陳逸婷

出 版 花木蘭文化事業有限公司

發 行 人 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2018 年 3 月

全書字數 266315 字

定 價 第二三輯共 14 冊（精裝）新台幣 22,000 元 版權所有・請勿翻印

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

唐宋詩中的孔子(上)

周岩壁 著

作者簡介

周岩壁，南陽人，1972 年生。文學博士。著有《想不到的西遊記》（北京大學出版社，2015 年）。現在鄭州師範學院中原文化研究所任職。

提 要

《唐宋詩中的孔子》，是作者 2012 年在華東師範大學通過的博士學位論文。該文主要就唐宋詩對孔子的表徵進行系統的考察；以唐宋詩歌為材料，採用傳統的乾嘉樸學研究方法，結合西方新批評文本細讀理論，強調文本的中心地位，也顧及傳統的作者在意義闡釋中的價值，通過考察孔子在唐宋詩歌中的種種表徵來研究這位「千古一聖」。認為它對孔子的表徵，具有以下特點：1. 多樣性：就表徵客體而言，唐宋詩歌對孔子個人生活史中的要素、節點進行大量表現。2. 多元性：就表徵主體而言，唐宋詩歌對孔子的表徵顯出價值上的多元性。3. 同一性：雖然對孔子表徵在唐宋詩歌裏顯示出多樣性和多元性，但同時表現出同一性。4. 自由性：唐宋時期，孔子已經不容置疑地居於意識形態的中心；但孔子地位並未凝固，仔細考察，我們會發現孔子仍處於緩坡式上升運動中。唐宋詩歌直呼孔子之名，無所迴避中表徵孔子的自由性得到具體驗證。這種自由性，同時也顯示出文學與意識形態相對抗，對意識形態具有潛在的破壞、銷蝕作用。



目

次

上 冊

緒 論	1
第一節 孔子研究的現狀	1
第二節 本研究的可行性路徑和方法	13
引 言	29
第一節 孔子聖人地位在兩漢國家意識形態中之確立	29
第二節 六朝國家祀孔典禮	50
第三節 唐宋國家祀孔詩	57
第四節 餘 論	74
第一章 唐宋詩對孔子生時厄困的深描	79
第一節 一個方法論上的考察：傳喚典故	79
第二節 孔子周遊列國在唐宋詩裏的點式表徵	82
第三節 問津：唐宋詩對孔子行役態度變化的透析	95
第四節 「東家丘」小箋	108
第二章 孔子與六經關係在唐宋詩裏的表徵	125
第一節 孔子與易經	126
第二節 孔子與詩禮	142
第三節 孔子與春秋六經	152
第四節 孔子與六經關係的否定表徵	165

下 冊

第三章 孔子的誤讀及其在唐宋詩裏的表徵	
影響	177
第一節 道教對孔子的誤讀：神仙	178
第二節 佛教對孔子的誤讀：儒童菩薩	196
第三節 孔子：被限定的偶像化	212
第四章 杜甫對孔子的幻滅感和認同	231
第一節 杜甫對孔子的幻滅感	232
第二節 杜甫對孔子的認同	244
第五章 孔子的遺澤	263
第一節 孔子的遺物	263
第二節 孔子畫像	280
結 語	295
附：本文小節引得	299
參考文獻	301
後 記	311

緒 論

第一節 孔子研究的現狀

錢穆說：「孔子爲中國歷史上第一大聖人，既集中國歷史文化之大成，又開其新統；對中國文化理想之建立，具有最深影響最大貢獻者，殆無人堪與孔子相比倫。」（《孔子傳·序言》）〔註1〕用孟子的話說就是，「自有生民以來，未有孔子也」。（《孟子·公孫丑》上）隨著東西方文化交流的深入開展，孔子在域外也逐漸被瞭解，他的影響也越來越大。1957年，德國的雅斯貝爾斯出版了他晚期的重要著作《大哲學家》（社會科學文獻出版社，2010），用宏大的世界性眼光，把孔子與蘇格拉底、佛陀和耶穌並列，稱此四人爲「思想範式的創造者」。可見，千古一聖的適用範圍像動蕩的水波一樣，越漾越開。孔子是中國傳統文化的樞紐、通道。所以，對孔子的研究和討論，在某種意義上就是對中國傳統文化的研究和討論；對孔子的理解與詮釋，可以說指示出對中國傳統文化的把握程度。

〔註1〕錢穆《孔子傳》（臺灣，1974年；三聯書店，2002年），對孔子一生的重大事件予以簡明的梳理。關於孔子的主要觀點，在錢穆《先秦諸子繫年》中多有。不過，《孔子傳》條理更明晰。錢穆在此還對一些長期存在的似是而非的見解予以廓清。如《史記》說，「（顏）回二十九髮盡白，早死」，並未明確他多大歲數死的；三國時王肅（按：《四庫全書總目》標爲「漢王肅」）的《孔子家語》卻斷定顏回「三十一早死」。錢穆根據顏回之死晚於孔子的兒子伯魚，推斷出顏回應該是死於四十一歲，次年孔子就去世了。較爲愜當。

實際上，自鴉片戰爭以後，在西方文明的衝擊下，孔子的思想和地位受到前所未有的挑戰和質疑。面對這一危機，康有為（1858～1927）在西方基督教的啓發下，大聲疾呼孔子是教主，發起「保教運動」，要把儒教提升為「國教」。他在《〈孔子改制考〉敘》中說：「天既哀大地生人之多艱，黑帝乃降精而救民息，為神明，為聖王，為萬世作師，為萬民作保，為大地教主。」〔註2〕孔子這時候又成了漢代讖緯之學中所謂的「黑帝之子」！此書作於戊戌變法的1898年，民主和科學的意識已經隨著洋槍洋炮洋貨輪船火車逐漸進入中國。所以，對孔子的這種說法，顯得不合時宜；連弟子梁啟超（1873～1929）都反對他，認為應當把孔子定位為「哲學家、經世家、教育家，而非宗教家」！〔註3〕（梁啟超《保教非所以尊孔論》）而梁啟超的觀念，和五四運動前後提倡民主與科學的思想家們的觀念相去無幾。黃進興指出，被胡適頌揚為「近年來攻擊孔教最有力的兩位健將」——陳獨秀（1879～1942）和吳虞，「他們均承繼梁氏對孔教的態度。所不同的是，陳氏將『孔教』與『專制』視為連體嬰，因此歸結儒術孔道與『近世文明社會決不兼容』；吳氏則將『禮制』視為『儒教』的具體化身，疵議『禮教吃人』。」黃進興進一步分析，認為當時的反孔教運動實由兩股勢力匯聚而成。其一為「科學主義」的思潮，另一為政

〔註2〕康有為《孔子改制考》，《中國現代學術經典·康有為卷》（朱維鈺編校），石家莊：河北教育出版社，1996：341。余樹蘋《救亡圖存的教主——康有為論孔子形象》（《現代哲學》2009年第5期）認為，康有為對孔子形象的理解，是以自己的思想解釋古人；以孔子為聖王、為教主，將孔子形象擴大而成為宗教性的、現時性的影響。知識分子急於救世而無所依憑，惟有榮古虛今，尋求依託，實出權宜之計。康有為尊崇孔子與孔子尊崇古人的做法，相似。

〔註3〕周紅《儒學宗教性問題研究》（2010年博士學位論文）認為，近代孔教運動是近代知識分子以孔教對抗西方基督教入侵的一種政治上的嘗試，這段時期的孔教激辯是儒學宗教性問題的展開。港臺以及海外新儒家對儒學的宗教性的研究是參照西方思想界對宗教重要作用的認定而展開的對儒學的新一輪反思活動。儒學宗教性有著理論上的可能性：儒學宗師孔子的思想以及儒學、儒經都有著被闡釋為宗教的可能性。

治偶發事件。前項可以陳獨秀和蔡元培爲代表。「從外緣因素視之，陳氏諸人反孔思想的深化當然是民國初年政事激蕩的結果。譬如，袁世凱稱帝、祭天，張勳舉軍復辟，處處濫用儒家文化象徵；諸如此類的事情均令知識分子對儒教感到幻滅。」〔註4〕

此外，同時對孔子和儒教開展猛烈批評與否定的還有李大釗（1889～1927）和魯迅（1881～1936）。李大釗說，「孔子者，數千年前之殘骸枯骨也」；「孔子者，歷代帝王專制之護符也。」「孔子只是一代哲人，決不是『萬世師表』！」〔註5〕魯迅對孔子的批評固然深刻，但有時候不免流於油滑。如，他說：「孔丘先生確是偉大，生在巫鬼勢力如此旺盛的時代，偏不肯隨俗談鬼神；但可惜太聰明了，『祭如在祭神如神在』，只用他修《春秋》的照例手段以兩個『如』字略寓『俏皮刻薄』之意，使人一時莫明其妙，看不出他肚皮裏的反對來。……孔丘先生是深通世故的老先生，大約除臉子付印問題以外，還有深心，犯不上來做明目張膽的破壞者，所以只是不談，而決不罵，於是乎儼然成爲中國的聖人，道大，無所不包故也。」「孔老先生說過：『毋友不如己者。』其實這樣的勢利眼睛，現在的世界還多得很。」〔註6〕「《由中國女人的腳，推定中國人之非中庸，又由此推定孔夫子有胃病（『學匪』派考古之一）》。」〔註7〕這大概是嬉笑怒罵皆爲文章的表現之一端歟？

這種菲薄孔子的情緒，是時代風氣使然，矯枉過正，未爲不可；但並沒有邏輯上的嚴密和學理上的依據。直到抗日戰爭末期，思想上表現出的喧囂與躁動才有所緩和，對孔子的研究轉向歷史的考證與學術上的冷靜。可以錢穆（1895～1990）和馮友蘭（1895～1990）爲代

〔註4〕《作爲宗教的儒教：一個比較宗教的初步探討》，黃進興著《聖賢與聖徒》，北京：北京大學出版社，2005：117～21。

〔註5〕李大釗《孔子與憲法》，《由經濟上解釋中國近代思想變動的原因》，《十家論孔》（蔡尚思主編），上海：上海人民出版社，2006：44；52。

〔註6〕魯迅《再論雷峰塔的倒掉》，《雜憶》，《十家論孔》（蔡尚思主編），上海：上海人民出版社，2006：64；66。

〔註7〕《魯迅雜文精選》，北京：人民文學出版社，2009：133。

表。他們和後來的港臺新儒學一脈相承，錢穆自己就是新儒學的代表性人物。此後四十來年，由於政治大氣候的影響，國內的孔子研究乏善可陳，即使有一些成果，也往往只是為意識形態幫忙，為現實的政治運動營造輿論氛圍。〔註8〕比如，1973年趙紀彬寫的《關於孔子誅少正卯問題》，將之定為史實！〔註9〕大陸學術一片蕭條，這時候，牟宗三、徐復觀等為代表的「新儒學」則正處鼎盛，挾傳統的乾嘉考據之長，吸收西方哲學論辯縝密的特點，在研究孔子等一系列領域時，強調本體論與方法論的統一，多有創論，發人深省；歐美的華裔學者，如余英時、劉述先等人發揮兼通東西的優勢，遊刃有餘於兩大文化之間，為之互通騎驛，影響深廣，對孔子和相關問題也有闡發。〔註10〕

新時期以來，孔子研究逐漸升溫，學術氣氛濃厚起來，從一些統計數字就可以看出：近三年來，發表的學術論文和學位論文近兩千篇，近兩年的達一千二百多篇，近一年的約五百九十篇。研究最多的是孔子的思想，包括哲學和宗教，其次是文化相關研究，再次則屬文學方面的研究。我們主要關注有關孔子的文學研究，其中研究孔子形象的最多。我們選取近十年來（2000～2011）與本論題相關的38篇論文，對孔子的研究現狀作一考察。從來源上看，碩士學位論文5篇，

〔註8〕這令人想起《格林童話》裏那個應聲而來，隨意打人的棍子。（The Wishing-Table, the Gold-Ass, and the Cudgel in the Sack: If I say "out of the sack, cudgel!" the cudgel springs out and leads anyone ill-disposed toward me a weary dance, and never stops until he lies on the ground and prays for fair weather.）

〔註9〕《十家論孔》（蔡尚思主編），上海：上海人民出版社，2006：373～98。錢穆在1935年出版的《先秦諸子繫年》中已經指出誅少正卯事係誤傳。（錢穆著《先秦諸子繫年》，北京：九州出版社，2011：27～8。）1958年徐復觀發表《一個歷史故事的形成及其演進》。「斷定孔子誅少正卯的故事是由法家轉手而來」。（徐復觀著《中國思想史論集》，上海：上海書店出版社，2005：96～109。）郭沫若在1940年代寫的《十批判書》中，認為孔子是生在這種革命潮流中的人，積極參加反奴隸制的鬥爭，也是有點趙紀彬的「主題先行」了。

〔註10〕牟宗三的弟子蔡仁厚《孔子的生命境界》（吉林出版集團有限責任公司，2010。）對孔子的研究也比較側重形而上學方面。

博士學位論文 2 篇，其餘 31 篇都是期刊論文。

從內容上看，孔子形象研究的占 14 篇。又可分為綜合性研究和個案研究兩類。尹砥廷《中國古代文化中孔子形象的三維透視》（《吉首大學學報》2004 年第 3 期）屬於對孔子形象進行綜合性研究。該文認為，人們總是按時代的要求和各自利益的需要，不斷地重新闡述孔子思想，勾勒孔子形象；孔子在中國思想、文化史上有深遠的影響，巨大貢獻；由於孔子內涵的豐富性，可以使人們從中獲得種種啟迪；長期以來形成對孔子的崇敬心態。可分為三種孔子形象：儒家士人將孔子形象加以簡化、單一、拔高，變成了無與倫比、只可仰視的「聖」；統治階級從實際需要出發，想方設法將孔子打扮成「神」；而民間的講述方式，給孔子形象抹上了神秘化色彩。宋東《孔子形象研究》（2008 年碩士學位論文）在思路、論述上和孔子形象的分類上同《中國古代文化中孔子形象的三維透視》極為類似。（註 11）李乃龍《孔子之厄與〈莊子〉之意》（《廣西師範大學學報》2011 年第 2 期）認為，孔子多所厄難：先後再逐於魯、削跡於衛、伐樹於宋，有陳蔡之厄。莊子借孔子之厄，塑造了作為悖道者、學道者和傳道者的三種孔子形象。以原始莊學為出發點，以歷史的孔子為邏輯依據，以虛構為基本手段，傳達出莊子和莊子後學對孔子的批判、利用和尊崇等多重意味。將孔子形象分為三種類型的做法，也被李景明、林存光《孔子：一個詮釋的神話》（註 12）（《齊魯學刊》2000 年第 4 期）所採取。該

〔註 11〕王氏《孔子的形象與思想》（臺灣商務印書館，1988），包括孔子的形象與思想兩個部份，用一種卑之無甚高論的實證態度，對有關的不少問題都有所闡發。如它認為不是孟子而是荀子真正地繼承了孔子學說；說孔子並沒有法先王的思想，而是個很實際的改良主義者。認為顧愷之、吳道子所作孔子畫像，和文獻中描述的孔子形象，不相合，是憑空想像的。

〔註 12〕林存光《歷史上的孔子形象——政治與文化語境下的孔子和儒學》（齊魯書社，2004），32 萬字。此書的一個優點是它涉及的面比較廣，但論述不夠深入和集中。孔子形象演變，直接從漢代跳到宋代，南北朝和隋唐則是一片空白，沒有闡述。

文認為，關於孔子的種種論述所涉及到的不外是三個層面的問題：「實在的孔子」、「歷史的孔子」和「符號的孔子」。其中後兩者、特別是「符號的孔子」層面的問題最為複雜。只有在具體語境中，弄清人們談論的層面及所涉及問題的性質，才能真正把握實質，論述才有意義。

孔子形象的個案研究，往往將研究對象限定在某一專門的文獻、文本內，進行封閉式的考察。如，王真《淺論〈莊子〉中異化的孔子形象》（《華章》2009年第5期），李乃龍《孔子之厄與〈莊子〉之意》（《廣西師範大學學報》2011年第2期），鍾友循《〈論語〉中的孔子形象》（《湖南城市學院學報》2009年第3期）。也有將兩部或兩部以上的文獻中的孔子形象作比較研究的。如，霍松林、霍建波《論〈孟子〉、〈莊子〉中的孔子形象》（《蘭州大學學報》2004年第4期）；張岩《先秦三部典籍中的孔子形象剖析》（《遼寧大學學報》2006年第6期），對《論語》、《左傳》、《國語》中的孔子形象進行了梳理和剖析，探討這三部典籍中孔子形象的各自特點，並總結在孔子形象塑造上的共同處。張岩《戰國時期孔子形象變異原因分析》（《東莞理工學院學報》2008年第4期）注意到，戰國時期的孔子形象，在諸子中一方面得到了某種程度的真實表現；另一方面，則是孔子的形象開始產生變形。

另外有一些比較特殊的孔子形象研究。段庸生《古代小說中的孔子形象》（《重慶工商大學學報》2003年第3期），研究的是特殊文類中孔子形象。該文指出，孔子在中國古代小說中是一個通俗化的文學形象，與史傳孔子形成很大區別；然而，小說對於孔子的通俗化與歷史上尊孔、非孔是有本質區別的；這是民間思想活躍的表現，是民間追求感官娛樂的審美心性使然。李桂玲《試論井上靖筆下的孔子形象》（2008年碩士學位論文），不但是特殊文類，而且是異域的孔子研究。該文認為，在《孔子》——井上靖的最後一部長篇歷史小說中，行文充分流露出井上靖對孔子的認識和讚賞；同《論語》對比來看，井上靖是以尊重史實的態度、根據自己的審美理想和審美感情來塑造孔子

的；從眾多史實中主要抽取表現人物性格的內容，塑造出一個有血有肉的真實的孔子。〔註13〕王新春《邵雍天人之學視野下的孔子》（《文史哲》2005年第2期）認為，在邵雍的天人之學視野下，孔子之為聖表現在：與大宇宙一體無隔，躋於天地境界；確立妙契春夏秋冬四個昊天生化萬物寶藏的、浸潤鮮明人文歷史理性精神的、成就理想人生的《易》、《書》、《詩》、《春秋》四個寶藏；為「萬世之師」，開拓出一種面向千秋萬世的人生偉業。

孔子形象研究，以莊子的孔子形象最受關注。孔子所以在不同人的眼中表現出不同形象，固然有歷史本真的不可復原性，凝視主體（subject who is gazing）的見仁見智，但更多的是有意識的刻畫，把孔子作為可利用的工具。孔子和五（六）經關係，以探討孔子與《易》、《詩》為熱點。一般認為，孔子確實刪過《詩》，《易》中也的確包含有孔子的觀念、話語。孔子刪詩和讀易，顯示出孔子對現實社會的關注和對形而上學的眇思。〔註14〕

〔註13〕我們對此有不同看法。認為井上靖的《孔子》藝術價值並不高，對認識孔子也沒有太大益處，是部失敗之作；充滿悲涼和無奈的情緒，蓋受存在主義的影響，作者又處於老年心態中。但因為此書的期待讀者（implied reader）是日本一般大眾，這對瞭解孔子的大致生平，未嘗無益，可算是調動求知欲去進一步認識孔子的橋梁，就此而言，也有存在價值。（井上靖著《孔子》，北京：北京十月文藝出版社，2010。）金安平著《孔子：喧囂時代的孤獨哲人》，也是這樣一部淺顯卻有利於西方對中國聖人、文化增加瞭解的書。（金安平著《孔子：喧囂時代的孤獨哲人》，桂林：廣西師範大學出版社，2011。）

〔註14〕趙法生《論孔子的信仰》（《世界宗教研究》2010年第4期）反對將孔子學說中的宗教信仰和人文理性這兩個方面對立起來，認為孔子天命的說法具有倫理宗教特質。柯小剛《「五十而知天命」的時間現象學闡釋》（《同濟大學學報》2009年第4期）認為，在孔子生命歷程中，「五十而知天命」，佔有重要的位置；對孔子的生命歷程進行現象學的解說，結合孔子五十歲左右的生平事蹟，分析天命，孔子個人的生命歷程和斯文之命相互聯繫。黃梓根、張松輝《關於孔子問禮於老子的幾點認識》（《湖南大學學報》2005年第4期）認為孔子問禮於老子當屬歷史事實。黃梓根《孔老關係研究》（2007年博士學位論文）認為，歷史上所記載的孔子師事老子屬歷史事實。孔子和老子有著共同的時

從上面對文獻的簡要敘述中，可以看出近期的孔子研究，有這樣一些特點：

代和文化背景，他們在思想上有著同源的關係，有相通之處；孔子有時流露出老子和早期道家的思想成分和處世傾向，如無爲、隱逸、處下、守愚。孔子對老子的思想是有所吸收和借鑒的。畢庶春《「乘桴浮海」、「欲居九夷」考論》（《遼東學院學報》2011年第4期）認定孔子之言，於假設虛語之中，蘊含著見賢思齊之意，即，鑒於箕子封於朝鮮、渡海推行其道的史實，而意欲步其後塵。楊宗紅、張曉英《道不行乘桴浮於海——論孔子隱逸思想本質》（《上饒師範學院學報》2007年第1期）認為「道不行，乘桴浮於海」，正是孔子隱逸思想的特殊表達。丁淑梅《論宋代弄孔子優戲的文化意蘊》（《中國典籍與文化》2005年第4期）和《唐代弄孔子優戲的俳諧意趣》（《煙臺師範學院學報》2006年第2期）注意到自唐以來，弄孔子、戲儒流、瀆聖侮賢之優戲表演，不絕如縷，在宋代優戲更著。它以詼語影帶、插科打諢的形式，瀆經侮聖，詆賢叛道，戲儒刺奸，譏時揭弊，牽動道德、政治與學術文化的敏感神經，演繹了儒家思想民間接受的另一面。高小瑜《談孔子的隱逸觀》（《語文學刊》2010年第10期）認為，孔子一生執著於用世，但對於隱逸卻從無微詞，甚至是頗為理解的；此種心態說明孔子對隱逸有著獨特的理解：對辟世採取了理解但不苟同的態度，而對於辟人卻是不僅贊成且力求踐行——因為在辟人這種行為中保持著對道義的追求。董楚平《聖字的本義與變義》（《杭州師範學院學報》2009年第3期），根據文獻，聖字的本義是聰明睿智，只言才不言德；大約到春秋晚期，聖字開始出現道德含義，到戰國中期，聖字的變義迅速取代本義。聖人既可指古人，也可指活人，孔子生前已被人稱為聖人。牟伯永《對聖人孔子的「常人」性認知》（《徐州教育學院學報》2004年第2期）認為孔子是脫不了平常人的「平常」性，信乎天命，襲承周禮，急於參政，輕視勞動和無道則隱；正是其「常人」性的表現。李淑芳《唐代尊孔興儒現象研究》（2007年碩士學位論文）認為，唐朝統治者在允許儒、釋、道三教並存的同時，十分重視儒學的發展，採取多種方式尊崇孔子、振興儒學。唐朝統治者尊崇孔子，主要採取了三種方式：其一，封諡孔子並澤及子孫；其二，本廟祭奠；其三，學廟釋奠。在唐朝統治者尊奉孔子的過程中，孔子的歷史形象發生了明顯變化，主要表現在其帝王形象的肇始。唐代在祭孔禮儀方面也有諸多創新之處，推動了孔廟祭祀禮樂制度的發展。唐代尊孔興儒現象主要原因：儒家思想有利於安邦治國；平衡三教的現實需要；儒臣的爭取與推動。在唐代尊孔興儒政策之下，孔子的地位得以逐步提高。儒學前期的發展主要表現在經典文本的統一；到了中後期，在一些儒家有識之士的積極推動下，儒學在思想層面有了拓展，開始轉型。

在文學和思想領域，關於孔子的研究，內容充實，形式多樣，有不少值得吸取的成果。在諸子為中心的研究對象之外，出現 2 篇是關於小說中的孔子研究，有 4 篇把關注的焦點轉向民間俗文化中的孔子研究。甚至從來沒有人注意到的領域，也進入孔子研究的視野。如，劉超《孔子形象：歷史知識與社會意識——以清末民國時期中學歷史教科書中的孔子敘述為中心》（《安徽大學學報》2009 年第 5 期）發現，清末民國時期，中學歷史教科書中的孔子形象介於國家（按：此文「國家」，實際是國家意識形態的意思）與思想界、尊孔與反孔之間；這種處理方式體現了這樣一個民族主義式悖論——國家想利用孔子建立民族認同，但可能因其與專制政權結合的聯想而招致批評，造成危機；「中間立場」使孔子形象有一定的連續性，使傳統不至於中斷，但在變化劇烈的近代，會造成一般民眾觀念與國家、思想界認識的疏離。孔子研究還在常規的文本文獻研究外，出現對其他媒介表徵的孔子進行研究的新動向。如，邢千里《中國歷代孔子圖象演變研究》（2010 年博士學位論文），認為孔子形象的視覺表現是中國古代思想文化和藝術的一個特殊文本，主要表現為繪畫和雕塑。孔子的形象已經隨著儒學的沉浮而內化為中國傳統思想和文化的標誌性符號之一。在唐代，孔子在三教圖中的位次，由於作者立場的不同而呈現出差異，但基本上在佛教和道教之後。獨立的孔子圖象繼續發展，官方對於孔子的尊崇在唐玄宗時達到一個頂峰，孔子被敕封為「文宣王」，孔子的形象也從此增加了一個「冕服孔子」的模式。宋真宗先後封孔子為「玄聖文宣王」和「至聖文宣王」；宋代，在整個社會儒學風氣的影響和統治階級的支持推動下，許多知名畫家也參與到孔子圖象的創作當中。這一方面大大提高了孔子圖象的藝術水準，另一方面也由於畫家能不囿於前人的程序而表達出自己對於孔子的理解，為詮釋孔子提供了新的視角。

近期孔子研究，有一個鮮明傾向：比較注重運用最新開採出的文獻，為孔子研究注入新鮮血液。如探討孔子與易、詩關係的 9 篇論文，

6 篇都採取最新出土的帛書、竹書作論證材料。^{〔註 15〕}但也存在不少毛病，如：概念不清，邏輯混亂，說理不透闢，闡發缺乏深度，牽強捏合。例如，王真《淺論〈莊子〉中異化的孔子形象》（《華章》2009 年第 5 期）認為，莊子在闡明其思想時，往往將之蘊涵在寓言中，隨著故事情節的發展而逐步展示，其理論概念與範疇也以某種具有代表

〔註 15〕高雲龍《論孔子與〈周易〉、「六經」的關係》（《遼寧師範大學學報》2006 年第 2 期）認為，孔子的學說正是從《周易》的天地人三才之道逐漸推演開的，易經是從整體上去理解和把握孔子學說體系的鑰匙。陳堅《「韋編三絕」：孔子晚年的宗教訴求——孔子與〈易經〉關係新論》（《周易研究》2007 年第 1 期）認為孔子晚年「讀《易》，韋編三絕」，只是為了使自己的個人生活合乎「天命」，從而提升個體的生命品質。這體現了孔子對《易》的宗教訴求；孔子整理《詩》、《書》、《禮》、《樂》，則是學術訴求。宋立林《〈繆和〉、〈昭力〉與孔子易教》（《周易研究》2010 年第 6 期）認為，馬王堆帛書《繆和》、《昭力》中的「子」即是孔子，其中蘊涵著大量孔子易教思想，這些思想可以和其他古籍中所見孔子思想相互印證；孔子晚而好《易》，不僅出於個人宗教情感之需要，更主要的是他對易之教化作用的闡揚。鄧立光《從帛書〈易傳〉析述孔子晚年的學術思想》（《周易研究》2000 年第 3 期）認為，以帛書《易傳》比對《論語》，可見，晚年的孔子關心形而上問題；孔子說《易》，開闢了以義理研究《易經》的新途。廖名春《錢穆：「孔子與〈周易〉關係說」考辨》（《河北學刊》2004 年第 2 期）認為錢穆論證《周易》與孔子無涉的觀點，用後來發現的馬王堆帛書和郭店楚簡來驗證，不能成立。劉生良《孔子刪詩說考辨及新證》（《陝西師範大學學報》2003 年第 3 期）總結孔子刪詩說，可歸結為五個方面：1 逸詩的多少；2 《左傳》對季札觀樂的記載；3 《論語》所言之「詩三百」、司馬遷所言之「去其重，取可施於禮義」；4 正樂與刪詩；5 孔子有無權力刪詩。結合整理出版的戰國楚竹書《孔子詩論》所提供的新證，孔子刪詩說不容置疑。李燾《孔子與〈詩〉三百》（2006 年碩士學位論文）認為，《史記》載孔子刪訂《詩》三百，至唐代始遭懷疑；孔子整理《詩》三百功不可沒。陳霞《孔子「詩教」思想研究》（2006 年碩士學位論文），結合近年來出土與《詩》相關的簡帛文獻，認為，孔子的確對《詩》進行過刪訂、整理；在孔門教學中，孔子對《詩》尤為重視。孔子教《詩》，重在道德內涵，教化功能。張志和《孔子刪詩說新議》（《南都論壇》2001 年第 1 期）認為，司馬遷所言的「古者詩三千餘篇，及至孔子，去其重」，這個「三千」是概略，言詩歌之多，不是指孔子之世有現成的詩三千篇。