

海昏侯墓“孔子衣镜”所见孔门弟子问题初探

王刚¹

(江西师范大学 历史文化与旅游学院, 江西 南昌 330022)

【摘要】:海昏侯墓“孔子衣镜”文提出“三十行教”，可以证明，最迟在汉代人看来，孔子三十岁为设帐授徒的时间。由于十七、三十等年岁在孔子生平中具有特别的意义和关联度，在引述、整齐故事之时，撰作者在颇为留意特定年龄段的意义时，疏于将这一时间点与其他相关材料相参验，从而造成了误判。依据衣镜文，“七十七”应为孔门“七十子”的准确数字，它与《史记·仲尼弟子列传》等传世文献具有高度的相似性，应来自于同源权威文本，并可纠正对《史记》文本的误读。此外，“七十子”的学问，与对孔子的圣化颇有关系。衣镜文在圣化思维下的政治化眼光投射中，透现出汉代经学话语系统的气息。为我们展现了战国至秦汉以来，人们心目中，孔子与弟子们师、弟授受的一种图景。

【关键词】:海昏侯墓 孔子衣镜 孔门弟子 孔子

【中图分类号】:K225 **【文献标识码】**:A **【文章编号】**:1000-579(2019)04-0096-07

“孔子衣镜”是南昌汉代海昏侯墓出土的重要文物，具有极高的历史价值。在这件器物之上，除了现存最早的孔子画像及介绍性文字之外，孔门弟子资料也是重要组成部分。^①笔者尝试着作一初步的研讨，以就正于方家。

一、孔子授徒时间及相关问题

在“孔子衣镜”中，撰作者明确指出：“孔子年十七，诸侯口称其贤也。鲁昭公六年，孔子盖卅矣。”也就是说，以十七岁作为重要起点，孔子名声初显，在三十岁时开始授徒。

据《史记·孔子世家》：“孔子年十七，鲁大夫孟釐子（孟僖子）病且死”。他临终前叮咛儿子懿子道：“孔丘年少好礼，其达者欤？吾即没，若必师之。”于是，“及釐子卒，懿子与鲁人南宫敬叔往学礼焉”。按照这一说法，孔子授徒之始在十七岁。然而，司马贞在《史记索隐》中指出，此段记载有误。孔子十七岁正当鲁昭公七年（前535年），此时孟僖子并未过世，属于病而未亡，依据《左传》的记载，昭公二十四年才是“僖子卒”的准确时间，^[1]（《孔子世家》，p1908）此时孔子已过三十。接续这一思路，钱穆在进一步的考订后，推测道：“孔子自称‘三十而立’，其收徒设教，或者亦始于是时耶？”^[2]（p33、34）此后，这一思路为很多学者所承接。

“孔子衣镜”文的出现，为这一观点提供了肯定性的证据。“三十行教”不再是臆测之论，它至少可以证明，最迟在汉代人看来，孔子的三十岁，作为重要时间节点，就体现为设帐授徒。但需要进一步追问的是，同为汉代人的司马迁何以在这一问

¹收稿日期：2018—09—10

作者简介：王刚（1971—），男，江西南昌人，历史学博士，江西师范大学历史文化与旅游学院副教授。研究方向为先秦两汉史、古文献与学术史。

²①相关内容参见王意乐等：《海昏侯刘贺墓出土孔子衣镜》，《南方文物》2016年第3期。以下所引衣镜中的文字，未加特别注明者，皆引自此。

题上会出错呢？另外，值得注意的是，衣镜文在论述孔子三十授徒的问题时，系年于“鲁昭公六年”，此时孔子十六岁，属于明确的错讹。它们的存在，可以说明什么？

总的来看，《史记·孔子世家》和衣镜文，对于孔子生卒年的记载完全一致，对于孔子生平的其他材料，在系年上也是比较准确的。在孔子的年岁节点问题上，除了前所提及的十七、三十岁之外，还有一些其他的年岁都加以特别提出，以显示重要性和历史参照性。由于篇幅的缘故，《孔子世家》所载更为丰富一些，而衣镜文则较为简略。但是，凡是衣镜文中所论及的时间节点，在《孔子世家》中皆未遗漏。看来在对孔子的历史叙述中，注重年岁及相关事迹，是当时的一大特点。

由此，笔者结合地上、地下材料，有两点可以确定：一是有些重要的年岁，如前所提及的十七、三十等，应该在孔子生平中具有特别的意义，故而流传下来，成为了后世历史书写中的支柱性时间节点；二是汉儒所拥有的孔子资料多有出入，并无完全统一的标准。

查核史料，孔子十七岁时的事迹材料，司马迁应得之于《左传》或相关材料之中。《左传》昭公七年曰：“九月，公至自楚。孟僖子病不能相礼，乃讲学之，苟能礼者从之。及其将死也，召其大夫曰……”我们注意到，此段材料主要讲述的是，在与它国交往之中，孟僖子因“病”而不能够“相礼”，于是“讲学之”的故事。“讲学”的内容是什么呢？是礼。由此，在礼学方面具有造诣者备受重视，甚至师事之，即所谓“苟能礼者从之”。《史记·孔子世家》载：“孔子为儿嬉戏，常陈俎豆，设礼容。”衣镜文作：“孔子为儿嬉戏，常陈俎豆，设口（容）礼。”可见，孔子在十七岁时已经是一个礼学造诣颇深的青年。此时，“苟能礼者从之”的文化氛围，为他的脱颖而出提供了一大契机。孔子的出现，不仅对于鲁国的礼乐重建有着巨大帮助，同时也是他在诸侯间赢得声名的开始。所以在衣镜文中有“孔子年十七，诸侯口称其贤也”。

然而，十七岁的孔子虽然赢得诸侯的称颂，但由于未及弱冠，在重视礼乐及制度规范的鲁国，还不具备为师的资格。尤为重要的是，细绎《左传》文本可以发现，在孟僖子“病”之后，“及其将死也，召其大夫曰……”。很显然，这里说的绝非孔子十七岁时的事情，而是“为行文方便，于昭公七年记孟僖子病重时，顺便把孟僖子临终前的嘱托记述下来”，司马迁“错解了《左传》，误以为孟僖子死于鲁昭公七年”。^{[3] (p43)}孔子为师只能在此后的时间，也就有了很多学者所主张的三十行教的推断。因此，司马迁所记出现了错讹，衣镜文的表述更为准确。

但衣镜文在随后的三十岁的记述中，也出现了时间的错乱。其原因又何在呢？

汉代所见的孔子材料，应远比后世丰富得多，十七和三十岁的事迹不仅是重点所在，还很可能因其关联度紧密，常常夹杂在一起，这就使得“整齐故事”者及撰作者在利用材料时，一时疏忽之下，易发生错误。与衣镜文相较，司马迁由于关注十七岁的孔子在鲁国因再兴礼学而脱颖而出，以至于为此后授徒打下基础，而将三十岁之后的事迹羼入了这一时段。那么，衣镜文则正好相反。它以三十行教为关注点，在将为此奠定基础的十七岁事迹纳入视野时，未加注意，而出现了疏漏。因为所谓“鲁昭公六年，孔子盖卅矣”，按照当时的算法，应该是在孔子十七岁之时。

然而，前已论及，孔子十七岁时为鲁昭公七年，何以此处是六年呢？二者不是有矛盾吗？我们认为，这与孔子生年的算法有关系。依照《史记·孔子世家》的说法，“鲁襄公二十二年而孔子生”。折合公历为公元前551年。但倘据《公羊》《穀梁》的说法，则比它早了一年，即鲁襄公二十一年（前552年）。钱穆在总结这一论题时，曾胪列了大量重要学者的观点，其中采纳《史记》说的，有晋、唐以来的杜预、陆德明，直至宋以来的朱熹、梁玉绳等；而采《公》、《穀》说的，则主要有汉以来的贾逵、服虔、边韶、何休等。^{[2] (p31-32)}可见，钱氏所列出的汉儒，皆用《公》、《穀》之说。也就是说，在汉代，对于孔子生年的认识，司马迁的观点并不占主流。

但是，衣镜文所载孔子生年与《史记》完全一致，以襄公二十二年为准。这是对主流观点纠偏的结果，即这一时间点是在纠正《公》、《穀》的基础上所得出的。对于《公》、《穀》之误，《史记索隐》指出：“盖以周正十一月属明年，故误也。”

[1] (《孔子世家》，p1906) 这种历法上的核算问题不在本文讨论范围之内，在此无需展开。要强调的是，一方面衣镜文和《史记》一样，纠正了《公》、《穀》等经学派的一般说法；另一方面，在经学兴盛的汉王朝，撰作时所面对的初始材料，大部分应该还是以襄公二十一年为基础。以此为基点进行年龄推算，则昭公六年，而不是七年，才是孔子十七岁的时间点。衣镜文撰作时所依据的材料不仅把十七和三十岁时的事迹夹杂在一起，而且也多是以《公》、《穀》所主张的孔子年龄来作测算的。因此，我们就能理解衣镜文何以会出现这样的错讹。它与《史记》之误相互印证，正说明，十七、三十岁不仅是孔子人生中重要的时间节点，而且二者之间有着极大的关联度，面对着纷扰的材料，在引述、整齐故事之时，撰作者在颇为留意特定年龄段的意义时，疏于将这一时间点与其他相关材料相参验，从而造成了误判。

二、孔门弟子数问题

在“孔子衣镜”中“孔子弟子颜回、子赣之徒七十有七人，皆异能之士”。通过这一论述，再结合传世文献，我们可以由此得出一些新的认识。

在孔门弟子数量问题上，“七十子之徒”等，充斥于各种文献之中。然而，由于“七十”只是一个概数，又有七十二、七十七两种不同的说法，它们并存于《史记》之中。在《孔子世家》中作“七十二”，在《仲尼弟子列传》中则作“七十七”，此篇开卷即云：

孔子曰“受业身通者七十有七人”，皆异能之士也。德行：颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓。政事：冉有、季路。言语：宰我、子贡。文学：子游、子夏。师也辟，参也鲁，柴也愚，由也嗇，回也屡空。赐不受命而货殖焉，亿则屡中。”^[1] (《仲尼弟子列传》，p2185)

司马迁对孔门弟子究竟是“七十二”还是“七十七”，竟不能统一，情况的复杂可想而知。而在衣镜文中，以“七十七”为标准数字。它将“七十二”这一数字排斥在外，不仅使得孔门弟子数方面的材料又添一例。尤为重要的是，与《史记》相比较，衣镜文中的“七十七”之数，不仅与《仲尼弟子列传》相合，而且接续而来的“皆异能之士”的文句表述，也一模一样。难道这一段是因袭太史公而来？

笔者以为，答案是否定的。因为一则在刘贺时代，所拥有的孔门一手材料与司马迁时代不会相差太大，无需通过《史记》转抄。二则查验衣镜文中关于孔门弟子的表述，与《仲尼弟子列传》有所差异，显非径直袭用史公之文。三则当时拥有或解释孔门材料最权威者，不是司马迁，而是留存至汉代时的孔子本人之语及经传之说。这其中除了今天能看到的《论语》、《礼记》等外，还有一些已经散佚的材料。这些材料且不管真的是孔子，还是假托孔子之言，在汉儒看来应该更具权威性，数量也不会太少，衣镜文中所采就是这些。由此，它与《仲尼弟子列传》的重合就不是沿用所致，而是具有共同的文本来源。

进一步比勘和讨论相关文本就可以发现，前引《仲尼弟子列传》开篇那一段，下所接续的文字为“孔子之所严事，于周则老子”云云，可确定为太史公所概述的自创文字。但此前的一大段内容，是司马迁所作，还是孔子本人的言论呢？对它的解答，不仅关系到《史记》中“七十七”、“七十二”弟子数的辨析，同时对于认识孔子衣镜中相关文字的性质，也是关键所在。

细绎文本，此段文字开头就是“孔子曰”。对其作解读时，至少涉及两个问题：一是“孔子曰”的真实性如何？二是以下这些内容都属于“孔子曰”的范畴之内吗？这两大问题如皆作肯定性回答，则可明确的是，“七十七”的弟子数因其出自于孔子，而具有无上的权威，同时“皆异能之士”，也因来自于孔子，可说明《史记》与衣镜文皆依据于同源权威材料，也即孔子之言。

然而，对于这两个问题，历来质疑者众多。首先，有学者怀疑此段文字中“孔子曰”的真实性，如陇川资言认为：“孔子盖无此语，曰字，宜改为弟子。”^[4] (p3344) 王叔岷接续此说，进一步推论道：“‘孔子曰’为习用语，传写者因致误耳。”王氏还认为，《汉书·地理志下》所载：“弟子受业而通者七十有七人”，“即本此文”。^[5] (p2101) 其次，虽不怀疑“孔子曰”的文本真实性，但学界多将其所辖范围框定在“受业身通者七十有七人”一句，也即是说，以下所谓“皆异能之士也”云云，皆视之为司

马迁的概述之辞。如中华书局点校本、张大可的《史记全本新注》等皆是如此，^①代表着现今的一般通识。

然而，遗憾的是，它们实属误判。“皆异能之士”以下，皆出自于《论语·先进》篇：“德行：颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓；政事：冉有、季路；言语：宰我、子贡；文学：子游、子夏。”为孔门弟子中著名的“四科十哲”，它紧接着上一章，“子曰：‘从我于陈、蔡者，皆不及门也。’”朱熹将它们并为一章。在他看来，这种分类是根据孔子的话而作出的概括，故而与上章连为一体。但大多数学者并不同意朱子的意见，在二章各自分离的基础上，坚持上章为孔子之言，此章则否。

但问题是，这一认识是不准确的。《新序·杂事三》云：“孔子曰：‘言语：宰我、子贡。’”很显然，汉人认为，“四科十哲”就是孔子之言。石光瑛评价道：“是汉儒旧说皆以《论语》此节为孔子之言。”^{[6] (p328)}由此，在《仲尼弟子列传》中，此章作为孔子之言，就应与上面的话连为一体。不仅如此，以下的“师也辟，参也鲁，柴也愚，由也嗇，回也屡空。赐不受命而货殖焉，亿则屡中”，也应属司马迁所引述的孔子之语。此句在《论语·先进》篇中作：“柴也愚，参也鲁，师也辟，由也嗇。子曰：‘回也其庶乎，屡空。赐不受命而货殖焉，亿则屡中。’”由“子曰”可知，“回也屡空”以下为孔子之语，但“师也辟”等，并未出现“子曰”的字样，它们也是孔子之语吗？答案是肯定的。因为它们除了与后面的“子曰”连为一体之外，“师”、“参”、“柴”、“由”等孔门弟子皆直呼其名，显然不是再传弟子或他人所记，而是孔子本人的语辞。^②

由此可断定，在汉代，自“受业身通者七十有七人”，至“亿则屡中”，皆为引述孔子之语，而非司马迁所造作。“皆异能之士”与“七十有七人”属于连为一体的文句，作为孔子之语，为《史记》及衣镜文所采纳。也就是说，在汉儒看来，“七十七”之数来自于孔子本人，是孔门弟子的确解。

但问题是，既然七十七人为孔子之说，为何当时还要用七十二之数呢？在笔者看来，一方面，孔门弟子的具体状况在汉代已经模糊，存在着各种争议，司马迁说：“学者多称七十子之徒，誉者或过其实，毁者或损其真，钩之未睹厥容貌……”^{[1] (《仲尼弟子列传》，p2226)}由于没有确切统一的标准，为异说并存提供了空间。另一方面，秦汉以来由于深受五德终始和阴阳五行思想的影响，七十二“凑‘五行之数’”，^[7]为官方所采。我们注意到，在《后汉书》的《明帝纪》《章帝纪》《安帝纪》中，载有祠孔门弟子之事，所记人数皆是七十二。此外，在西汉景帝时代的蜀守文翁所作的《孔庙图》中，也是七十二人。^{[1] (《仲尼弟子列传》，p2185)}它逐渐排挤了七十七人之说，成为主流说法。此风延及魏晋，在《孔子家语》中，《七十二弟子解》一篇，在篇末还称“右夫子弟七十二人”，但实载为七十七人。

《孔子家语》是沿承孔氏家学而生成的文本。七十七人的数目不仅与《史记·仲尼弟子列传》相同，更重要的是，它们应该都来自于孔氏家传的原始材料——《弟子籍》。司马迁在作《仲尼弟子列传》时曾说：“论言《弟子籍》，出孔氏古文近是。余以弟子名姓文字悉取《论语》弟子问并次为篇，疑者阙焉。”由此，李零推断道：“以‘七十有七人’为受业弟子，估计就是出自《弟子籍》。”^[8]也就是说，七十七人的数字是靠《弟子籍》而统计出来的，但七十二则只是一种官方认可的流行数字。

总之，衣镜文不用七十二之数，而以七十七为标准，应该是以孔氏原材料为依据，体现了尊重事实的精神。

三、孔门七十子与圣化及相关问题

孔子衣镜文所提供的相关信息，为厘清孔门弟子受教的时间、数量等问题提供了新的材料和视角。在此基础上，依据衣镜文的记载，七十子的问学与孔子的圣化也颇有关系。

^①关于这一问题，可参看《史记》卷67《仲尼弟子列传》，第2185页；张大可：《史记全本新注》，西安：三秦出版社，1990年，第1351页。

^②清儒刘宝楠也认为：“此节亦夫子所论，而不署‘子曰’。”（刘宝楠撰，高流水点校：《论语正义》，北京：中华书局，1990年，第457页）但刘氏未具体说明其理由何在。

在述及诸弟子投身孔门之时，衣镜文是这样说的：“孔子行礼乐仁义久，天下闻其圣，自远方多来学焉”，这与孔子十七岁时“诸侯称其贤”，恰可形成一个呼应。依据衣镜文的内在逻辑，孔子之所以有这么多学生投其门下，与其由贤而圣的成长历程密不可分。十七岁开始为“贤”，三十岁后开始逐渐向着“圣”而迈进，由此吸引了大批的弟子问学求教，“圣”是孔子桃李满天下的重要原因。由此，研讨孔门弟子及相关问题，圣化问题应作为重要的考量因素。

孔子的圣化主要在他死后，但在孔子生前已埋下了种子，隐然可见若干痕迹。如《论语·述而》载孔子自谦之辞道：“若圣与仁，则吾岂敢！抑为之不厌，诲人不倦，则可谓云尔已矣！”《孟子·公孙丑上》则载子贡对此事的看法道：“学不厌，智也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既圣矣。”杨伯峻指出：“可见当时的学生就已把孔子看成圣人。”^{[8] (p76)}

在这样的问题意识下，七十之数与“圣”之间有着密切关联，而且这种关联并非始于孔门，而是渊源在前的圣人之数。这一圣人，就是孔子最为崇拜的周公。《墨子·贵义》载：“昔者周公旦朝读书百篇，夕见七十士，故周公旦佐相天子，其修至于今。”按照这种说法，周公因礼贤下士七十人，天下得以大治。由此，有学者提出：“称孔子弟子为‘七十子’是仿比‘周公行为’，是孔门后学追圣贤的一种表现。”^[9]笔者赞成“七十子”与“周公故事”的关联，但这种关联不是孔门后学所创，而是自孔子本人那里就存在的作为，只是在后来的叠加层累中越来越主题鲜明、论题集中而已。基本理由在于，作为孔子及孔门圣化的重要起点，在弟子籍中有七十多人，这一数目应该是得到孔子认可，并传承下来的。《说苑·尊贤》引孔子之言“昔在周公旦，制天下之政，而下士七十人”，并进一步指出：“周公旦白屋之士，所下者七十人，而天下之士皆至。”也就是说，在战国秦汉以来，周公礼贤下士七十人不仅成为一延绵不绝的故事，孔门自孔子以来更将其作为“天下之士皆至”的前提所在，对此特别的重视。这些重要的知识资源，在孔门圣化的过程中当然要加以利用。

传说孔子门下曾有三千弟子。这一数字对否且不论，但以孔子的声望及能力，一生授徒，绝不会止于七十之数。在弟子籍中的七十多人，应该就是比附周公故事而来，这不是一个巧合，而是对众弟子精心挑选的结果。需知孔子一生最崇敬的就是周公，《淮南子·要略》曰：“述周公之训，以教七十子。”

在这样的认识基础之上，再来细绎衣镜文所载：“孔子行礼乐仁义久，天下闻其圣，自远方多来学焉。”就可以发现，这不是一时的随性之笔，而是有所传承及内涵的。它非汉儒所造作，而是逐渐积淀的句式和思维。核心所在，除了前所论及的相关问题，还应更进一步的是，孔子虽为布衣圣人，但在他之前的圣人，皆为圣王，所谓尧、舜以至文、武、周公，皆属这一系统。在论及孔门圣性问题时，无论如何都离不开政治视角。在《盐铁论·殊路》中，有这样一段阐述：“七十子躬受圣人之术，有名列于孔子之门，皆诸侯卿相之才，可南面者数人云。政事者冉有、季路，言语宰我、子贡。”结合本论题，可以发现，在汉儒眼中的孔门弟子就是政治化的，所谓“诸侯卿相之才”、“可南面者”云云，所折射的正是这种眼光。这样的态度，当然影响着对相关问题的研判，并由此有了衣镜文中的表述。

作为授徒基础所在的“孔子行礼乐仁义久”云云，既是孔子为圣的表征，更是那一时代王者的标配，它与孔子原来的身份并不匹配。

简单地说，“行礼乐仁义”乃天子之事，孔子所行，是非常态的作为。在中国古代，尤其是先秦两汉，礼乐有着严肃的政治意义，最早由“先王”这样的圣人所制定，为后世所遵行，是为治理天下而推出的举措。所以，当论及“孔子行礼乐仁义久”之时，已不是一种一般性的论述，而是以王者视之，并成为了他担任“七十子”之师的资格及理由。也就是说，孔门师徒的结合，已不是由一般性教学活动所引致。按照汉代经学教义，尤其是《春秋公羊》学理论，孔子有德无位，是所谓的“素王”。《淮南子·主术训》曰：“专行教道，以成素王。”所谓“教道”，就是将孔子的教化或教学活动，推崇为充斥着政治和道统的行动。

这一指向并非孔子本人所造作，而是后学逐渐聚焦而成。在对孔子形象的改造中，最初发生关键作用的，正是这些“七十子”们。最为典型的记载，存于《孟子·公孙丑下》。孔门弟子们在阐发夫子的“圣性”时，不仅将自己的老师比之于尧舜，

甚至认为早已超过这些圣王，所谓“自生民以来，未有夫子也”。而其具体指标正在于“行礼乐仁义”。自此，孔子的形象被塑造得越来越高大，而且随着时间的推移，在理论建构上也越来越丰满。直至最终将孔子认定为了“素王”，而他手下的七十子们，则随之成为了所谓的“素相”。也就是说，孔门所建构的，不再是简单的教学团队，而逐渐演化成为了史所艳称的“素王”、“素相”组合。^①

衣镜文正是遵循着这一演化理路，而对孔子及弟子加以论述的，并与《公羊春秋》的经义紧密相连。^②在衣镜文中，所谓“周室威，王道坏，礼乐废，盛德衰”，既阐明了周公以来的道统及制度失坠，又与孔子以“教道”承接圣王道统，“行礼乐仁义”，形成了比照与呼应。由此，“天下闻其圣，自远方多来学焉”就不再是一种泛泛之论，而是颇具政治文化内涵的表述。其典型表现就是，自战国、秦汉以来，孔子与弟子之间的关系，在传圣的基础上，常常与文王以来的王者之治相提并论。如《孟子·公孙丑上》“以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服孔子也”就反映着这种取向。换言之，七十子投身孔门之下，犹若贤人及民众归附于王者。

这一取向中特别值得注意的，是孔门弟子“自远方多来学焉”的表述。在先秦以来的“王道”政治理念中，在圣王统治之下，远方之人得以归附，为重要的政治图景及指标。依据《论语·子路》所鼓吹的王者的为政之道，就是“近者悦，远者来”。由此，当孔子作为“素王”而感召七十子时，突出“远方”，就不仅仅是一种事实描述，更有着特定的政治内涵。就像周公治下七十人的归附，成为“天下之士皆至”的表征，孔门“七十子”作为一种文化符号，受“圣性”感召，则是作为“素王”的臣属而来。所谓“自远方多来学焉”，在“学”的表象下，更有“政”的蕴意，“学”与“政”在此实现了交融。

《论语·学而》中的名句：“有朋自远方来，不亦乐乎？”与“自远方多来学焉”的表达颇有相类之处，或进一步言之，这应该就是它的源头所在。并与《史记·孔子世家》所载“孔子不仕，退而修《诗》、《书》、礼、乐，弟子弥众，至自远方，莫不受业焉”相呼应。

《吕氏春秋·孟冬纪·异用》中，亦载“孔子之弟子从远方来者”，说明这一表述在当时的普遍性。毫无疑问，这一用法的源头在于《论语》，是对夫子之言的拓展。但是，衣镜文与《史记》的阐释路径颇有不同，前者在突出“圣”性及与政治结合的基础上，将孔子“素王”化；而在《史记》中，则突出孔子“师”的一面。推崇孔子为“至圣”的司马迁，为什么在论及孔门师徒授受问题时，反而对其“圣”的一面避免着墨？简言之，司马迁出于严谨的需要，对“行礼乐仁义”，“天下闻其圣”云云，避而不论，代之于“退而修《诗》、《书》、礼、乐”，反映的是一种实事求是的史学态度。反之，衣镜文遵循的应该是当时的经学路数，颇具圣性的政治性叙述。由此，孔门师徒的教学活动被赋予了鲜明的政治属性：孔子因其教，而被视之为王者；孔门弟子投其门下，则是对王者的内在仰服；孔门师徒的关系，在切磋琢磨、互相砥砺中，有了圣与贤、君与臣的分际及比附，这应该反映了当时的时代精神及学风。

四、结论

本文以海昏侯墓“孔子衣镜”出土材料为切入口，结合传世文献进行比勘和研判，在孔门弟子问题上获得如下认识：

一、关于孔子授徒时间及相关问题。综合各种资料，既可以明确最迟在汉代人看来，孔子三十岁为设帐授徒的时间。亦可证明，十七、三十等年岁在孔子生平中具有特别的意义和关联度，故而流传下来，成为了后世历史书写中的支柱性时间节点。然而，由于汉儒所拥有的孔子资料多有出入，并无完全统一的标准，致使他们面对着纷扰的材料，在引述、整齐故事之时，撰作者在颇为留意特定年龄段的意义时，疏于将这一时间点与其他相关材料相参验，从而造成了误判。

^①①如《论衡·超奇》曰：“孔子作《春秋》以示王意。然则孔子之《春秋》，素王之业也；诸子之传书，素相之事也。”

^②②关于相关的《公羊》学问题，可参看拙文：《“周室威”与《公羊》学问题：南昌海昏侯墓“孔子衣镜”文发微》（《社会科学战线》2019年第4期）。

二、在孔门弟子数问题上，衣镜文提出：“孔子弟子颜回、子赣之徒七十有七人，皆异能之士。”以《史记·仲尼弟子列传》等传世文献与之相比勘，两处高度相似的叙述，应来自于同源权威文本，即汉儒所认可的孔子之语，由此，在纠正《史记》文本误读的基础上，可以发现，孔氏家传的原始材料——《弟子籍》等，为《史记》及衣镜文所依凭，它可以证明，“七十七”应为孔门“七十子”的准确数字，衣镜文不用“七十二”的官方数字，而以“七十七”为标准，体现了尊重事实的精神。

三、依据衣镜文的记载，“七十子”的问学，与对孔子的圣化颇有关系。它将“孔子行礼乐仁义口久”作为授徒基础，既是孔子为圣的表征，更是那一时代王者的标配，与孔子原来的身份并不匹配。而“自远方多来学焉”，则突出了“七十子”受“圣性”感召而来，以“素王”、“素相”的组合而出现。比之《史记》的历史性叙述，它在圣化思维下的政治化眼光投射中，透露出汉代经学话语系统的气息。这里面固然有后世层累损益之处，并使得《论语》等文献的解读，及孔门师、弟的教学活动被赋予了鲜明的政治属性，但它反映着当时的时代精神及学风，为我们展现了战国至秦汉以来，人们心目中，孔子与弟子们师、弟授受的一种图景。

参考文献：

- [1] 司马迁. 史记 [M]. 北京:中华书局, 1959.
- [2] 钱穆. 先秦诸子系年 [M]. 石家庄:河北教育出版社, 2002.
- [3] 金景芳, 吕绍纲, 吕文郁. 孔子新传 [M]. 长沙:湖南出版社, 1991.
- [4] 陇川资言. 史记会注考证 [M]. 北京:新世界出版社, 2009.
- [5] 王叔岷. 史记斠证 [M]. 北京:中华书局, 2007.
- [6] 石光瑛. 新序校释 [M]. 北京:中华书局, 2001.
- [7] 李零. 重见“七十子” [J]. 读书, 2002, (4):37—42.
- [8] 杨伯峻. 论语译注 [M]. 北京:中华书局, 1980.
- [9] 刘全志. 论孔门“七十子”之称的由来和流变 [J]. 保定学院学报, 2010, (1):83—86.