

墨 學 之 淵 源

陳 拱

墨學之所以形成，應該是有其淵源的。

自清代中葉以後，及至民國以來，講述墨子和墨學的，大抵都知依據古代典籍之簡略記載，而以墨學為有淵源的。有的以為墨學出於大禹，有的以為出於『王官』，或即所謂『清廟之守』。這些講法固然可以不必相同，但却有其共同之處，即：墨學並不是憑空產生，總是承認其有淵源的。

不過，其中也儘有喜歡標新、立異，講得很特別的，以為墨學並無淵源，乃是純粹出於墨子所自創。此種講法，初由汪中開其端，方授楚繼其後，大論墨子自創其學之偉大。於是墨學的淵源也就成了問題。

汪氏之說，曾詳論於其墨子後序（述學）中，主要是針對孫星衍而發的。孫氏於其墨子注後敘中，據論語、莊子、列子、呂氏春秋、尸子、淮南子、韓非子，並墨子本書等所載，有關大禹及墨子之言，申論墨子的節用、明鬼、兼愛和節葬等四個觀念出於大禹之教（註一）；此外，孫氏又在其經說篇跋中，據列子楊朱篇所載禽滑釐之並稱『大禹、墨翟』，及張湛注所謂『禹、翟之教，忘己、濟物』，而言此『亦星衍往言墨子夏教之證』。而汪氏則力反其說，以為墨學並不出於大禹（註二），更謂：『墨子者，蓋學焉而自為其道者也。』這便是汪氏的重要結論。

事實上，汪氏雖然否定墨學出於大禹，以墨子為『學焉而自為其道』，而在實際上又是承認墨學出於『王官』，或即出於『清廟之守』的（註三）。由此可知，汪氏並非真以墨學是無淵源的。所謂『自為其道』，其道亦必於其所『學』之啓發而後有成。而其所以否定大禹這一淵源，可能由於孫氏之說過份拘泥，而故作其態以驚人而已！

而真以墨學為無淵源的，則應該是方氏之說。方氏在其墨學源流第五章第一節『墨學之淵源』中，大抵循汪氏『自為』之說，甚力推尊墨子自創其學之偉大。但他的說法又是很混沌、很曖昧而虛幻的。他說：『墨學由墨子之時代環境、出身及其個性所決定，而非墨子以前所能有也。吾前謂墨子未自著書，與時人之說不同，似有損於墨子之偉大。然以吾觀之，墨學乃墨子以前所無，由其一人倡導而成，誠所謂開山祖師也。其偉大如何！』又云：『墨學為墨子所獨創。故九流多以其學術名家，而「墨」乃獨舉其創導者一人之姓以名家，此與眾不同者也。』他這種講法，實在只能說墨子之前無墨學，並不能表示墨學就無淵源。以為墨子之前有墨學，這是近人的陋說（註四）。方氏如果只辨這一問題，那自然是可以說通的。因為墨學倘若不待墨子而有，則墨學必不成其為墨學了。可是，墨子之前無墨學，是一回事

；墨學有、沒有淵源，又是另一回事。而方氏之意，本在否認墨學為有淵源，所以他在該節舉出歷來言墨學淵源者，約有三說：(一)是韓非子顯學篇與司馬談六家要旨所謂源於堯、舜；(二)是莊子天下篇及淮南子要略訓所謂源於大禹；(三)是近人江瓌依漢書藝文志首列尹佚二篇，並以尹佚即史佚，而謂墨學源於史佚。他否定了這三說，轉而援汪氏『自為』之說，而言『墨子之前無墨學』。他強調墨子之前無墨學，墨學為墨子一人所獨創，實際上即等於強調墨學並無淵源。殊不知墨學之有、無淵源，與墨子以前無墨學，並非一回事。他却將其說作一回事。這就是他的混沌、曖昧之處！而同時，他以為墨學並無淵源，全由墨子一人所獨創，這才顯出墨子之所以偉大。不過，值得惋惜的是：他以墨學全由墨子所獨創，除了因襲汪氏『自為』之說外，却舉不出任何適當的理由和證據——他以『九流多以其學術名家，而墨乃獨舉其創導者一人之姓以名家』云云，乃是不能成為墨學無淵源之理由和證據的——而只知空口吶喊而已。這就是他的虛幻之處！

的確，倘若依據韓非子顯學篇所謂『孔、墨俱道堯、舜』，以及司馬談六家要旨所謂『墨者亦尚堯、舜』，而說墨學淵源於堯、舜，正如方氏所述者，當然是沒有人會相信的。或即依據墨子本書之稱道堯、舜、禹、湯、文、武，而說墨學淵源於堯、舜、禹、湯、文、武，也是沒有人會相信的。汪氏墨子後序以墨子『稱先王，言堯、舜、禹、湯、文、武者六，言禹、湯、文王者四，言文王者三，而未嘗專及禹。』事實上，即使專及言禹，亦同樣是無效的。因為墨子本書那些資料，根本只能表示墨子的『託古』，決不能作為墨學淵源的客觀的證據。至於顯學篇和六家要旨所言，則顯然是依墨子本書所言之簡說，且亦只是道堯、舜而已，當然更不能作為墨學淵源之客觀的證據。

然而，正如莊子天下篇、淮南子要略訓等所謂墨學出於大禹，漢書藝文志所謂『出於清廟之守』，如果我們找不到有效的證據，證明其所以謬誤，則是不容任意加以否定的！汪氏只承認藝文志之說，對於天下篇及要略訓所言，却不敢正面有所接觸，只是輕輕地一筆帶過，盡其極端窺避的手法；至於方氏，則尤卑陋，視而不見、刺而無舉，只以汪氏謬說為擋箭牌，只能空口吶喊，而言墨子自創其學之偉大，以求成其混沌、曖昧和虛幻之說：都是主觀的成見之作祟，而不是研討學術之正當的態度！

以下，我們即依據天下篇、要略訓及藝文志所言，略述墨學之淵源。

× × × × × × ×

現在，可以先看莊子天下篇所言。天下篇有云：

『不侈於後世，不靡於萬物，不暉於度數；以繩墨自矯，而備世之急：古之道術有在於是者。墨翟、禽滑釐聞其風而說之。為之大過，己之大循。作為非樂，命之曰節用。生不歌，死無服。墨子汎愛、兼利而非鬪，其道不怒。……』

『墨子稱道曰：「昔禹之涇洪水、決江河，而通四夷、九州也，名山（按當作川）

三百，支川三千，小者無數。禹親自操耒耜，而九雜天下之川。腓無胈、脛無毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國。禹，大聖也，而形勞天下也，如此！』使後世之墨者多以裘、褐爲衣，以跣、屨爲服，日、夜不休，以自苦爲極。曰：『不能如此，非禹之道，不足謂墨！』』

按以上兩段所言，乃是很清楚而很確定的。其主要內容，係由墨翟、禽滑釐之承繼大禹道術以創造墨學，一直說到墨子後學之堅守大禹的勤勞、儉約而形成『以自苦爲極』之精神。故欲瞭解墨子以至整個墨家精神，特別如墨學之淵源，對於這兩段所言，實在是不能閉着眼睛瞎扯的。

首段所謂『不侈於後世，不靡於萬物，不暉於度數；以繩墨自矯，而備世之急』：乃是對於古代某一道術之敘述，故接着就說『古之道術有在於是者』。而這所謂『古之道術』，天下篇之作者雖然並未加以指明，但依後一段墨子所稱道者來看，則一定是指大禹之道術。所以成玄英疏此云：『古之道術，禹治水，勤儉、枯槁，其迹尚在。故言有在於是者。』成疏蓋係會通天下篇論墨家之全文而說，當然是很正確的。而孫詒讓不會通下文之意，即以此爲莊周之論墨子（註五），也未免太粗疏了！

古之道術既然即是大禹之道術，則其下文所謂『墨翟、禽滑釐聞其風而說之』，當然即是悅大禹之道術。墨子、禽子悅大禹之道術而爲之，但却不免有所過份，故云：『爲之大過，己之大循』。大，應當讀爲太。爲之太過，是說他們爲禹之道術，爲得太過份了些。己之太循，是說太循已意（註六）之意。由此可知，墨子、禽子確實是悅禹之道術而爲之者，只是爲之太過、太循己意而已。因此，在這裏，即有兩方面的情形：一方面，必可表示墨子、禽子之承繼禹之道術；另一方面，亦必涵他們自己之發展和創造。而本段下文所謂『作爲非樂，命之曰節用』，『生不歌、死無服』，以及『墨子汎愛、兼利而非鬪，其道不怒』等等，都是就其自己的發展和創造而說的。此中實在已經指出非樂、節用、節葬及兼愛、非攻等五個觀念，爲墨子所創造。所以墨子、禽子所承繼於大禹的，與其自己所創造的，這兩者是千萬不能混同的！

墨子、禽子悅禹之道術，而爲之太過、太循己意，這就禹之原旨言，當然是不可能完全符合的。倘若完全符合，則大禹之道術即與墨學無異。於是墨學也就不成其爲墨學了！可是，在這裏，不論其如何不符合之處，僅就其『悅禹之道術而爲之』之意而言，則便可以說：墨學必係承繼禹之道術而發展、而創造的。墨學自然必有其創造，亦必有所承繼。而其所承繼於大禹的，即是墨學之所從出的淵源。這就天下篇本段所言，乃是最明顯、最確定的事實。除非我們另有資料證明，證明天下篇之言全是胡說！否則，如何能視而不見呢？

最奇怪的，汪中墨子序徵引本段『不侈於後世』等六句，以爲這是『莊周原墨學之始』，並許其爲『知言』，但接着又加以否認，而必主張墨學淵源於史角之後（註七）。其實，墨

學固然可能出於史角之後，但何嘗不可能同時淵源於大禹呢？有什麼證據可以證明其必只出於史角之後，而必不另出於大禹呢（註八）？所以汪氏這種講法，足見其不免於『明察秋毫而不見輿薪』之病！其固蔽之深，與主觀成見之重，確實是難以想像的！

至於其後一段，主要是記述墨子之稱道大禹的。墨子稱道大禹治水，謂其親操橐耜而九雜天下之川，以至落到『腓無胈、脛無毛，沐甚雨、櫛疾風』的境地：這正是一種最生動、最活躍的描寫，描寫出大禹如何『形勞天下』之具體的行動。大禹這種具體的行動，就其稱道的語氣看，墨子實在已將其視作一種具體的典型，足以作為墨子及其門弟子救世行動的準則。故云：『禹，大聖也，而形勞天下也，如此！』此其言外之意，似乎是說：『吾輩並非聖者，尤宜形勞天下！』由此可以體會得出，墨子對於這一具體的典型——『大禹之形勞天下』——是如何地盡其企慕和嚮往之情呢！的確，大禹此種形勞天下的具體行動——從另一意義言，亦可稱之為具體的風貌：人們只要略予體認，應該是能有所感受的；而其對於墨子性格而言，必有其特別相應之處。因而，墨子亦就能特別受其啓迪和感召，而企慕之、嚮往之。企慕之、嚮往之，亦正所以能將其視為一種具體的典型而承繼之。

事實上，大禹這一形勞天下之具體的典型，其影響是極為深遠的。本段下文所謂：使後世之墨者，多以裘、褐為衣，以跂、踦為服，日、夜不休，以自苦為極；並云，不能如此，非禹之道，不足謂墨。由此可見，大禹這一個具體的典型，是如何深切地影響於墨子後學之處。墨子後學尚能受其如此深刻的影響，何況墨子自身？能說墨學不淵源於大禹嗎？

總以上所述，天下篇之論墨家，與墨學淵源有密切關係者，其要點有二：一是大禹之『道術』，另一是墨子所稱道的大禹之『形勞天下的具體行動』。就前者說，所謂大禹之道術，主要是在精神方面，而不在思想或觀念。前述所謂『不侈於後世，不靡於萬物，不暉於度數』等三句，原只表示一種儉約、樸素的精神（註九）；而『以繩墨自矯，而備世之急』，則更可說即是一種自我惕厲、自我規正以救世的精神（註一〇）。依此而言，所謂大禹之道術，實際上即是大禹之精神。至於後者，則尤為明顯，即大禹那種無胈、無毛，沐風、櫛雨的『形勞天下之具體行動』，必來自其刻苦、勤勞，自我犧牲之『忘己而濟物』的精神（註一一）。大禹必具備此種刻苦、勤勞，自我犧牲之忘己以濟物的精神，才能表現而為無胈、無毛，沐風、櫛雨的形勞天下之具體行動。這亦正是有諸內而形諸外的必然情形。並且，大禹此種刻苦、勤勞、自我犧牲之忘己以濟物的精神，與天下篇前五句所描述的精神——勤儉、樸素與自我惕厲、自我規正以救世的精神——並無不同。所以總起來說，大禹精神即是一刻苦、勤勞、自我犧牲之忘己以濟物的精神。因此，說墨學淵源於大禹，並非屬於思想或觀念的，根本上亦只表示墨子承繼了大禹那種刻苦、勤勞、自我犧牲之忘己以濟物的精神而已。

墨子承繼了大禹那種精神，並進而針對其所處的時代之種種問題以創造其思想和觀念，這便是墨學之所以形成。故以墨學淵源於大禹，實在只在大禹那種刻苦、勤勞、自我犧牲之

忘己以濟物的精神方面，並不表示墨學的全部觀念或某些觀念，即具備於禹教之中，而為墨子所承繼。當我們瞭解到這一層，則孫星衍的講法，應該就有訂正的必要。孫氏墨子注後敘云：『墨子有節用，節用禹教也。』又云：『又有明鬼，是致孝鬼神之義；兼愛，是盡力溝洫之義。』又云：『其節葬，亦禹法也。』凡此所論，好像禹教中早已具備節用、鬼神（明鬼）、兼愛、節葬等觀念，而現成地為墨子所承繼。其實，禹教中不可能現成地具備這些觀念。這些觀念之所以形成，在墨子，大抵都有其一定的理路，只能說是墨子承繼大禹精神而來的發展和創造。孫氏的講法太拘尼、太滯着，故亦不免引生汪中的否定，以及方授楚的混沌、曖昧和虛幻之說！

× × × × × × ×

其次，為淮南子要略訓之說。要略訓云：

『墨子學儒者之業、受孔子之術，以為其禮煩擾而不悅（按當作悅），厚葬靡財而貧民，（久）服傷生而害事。故背周道而用夏政。

『禹之時，天下大水。禹身執殳垂（按當作垂），以為民先。剗河而道九岐，鑿江而通九路，辟五湖而定東海。當此之時：燒不暇墮，孺不給挖；死陵者葬陵，死澤者葬澤。故節財、薄葬、閑服生焉。』

按要略訓此二段：前者言墨子與儒家關係，於他書所未見；至於後者，則與上述天下篇所言相類似。茲再申述於下。

首段所言亦甚為明白而確定。依吾人所考，墨子魯人，與孔子年代相去不遠（註一—二），其本人原極好學。故淮南謂其『學儒者之業、受孔子之術』，當然是極可能的。可是，墨子雖然學儒者之業、受孔子之術，我們轉就墨子性格和墨學系統加以體認，則似乎可說：墨子實在不可能切實地深透儒家學問之本；其所學、所受的，應該只是孔子和儒者之迹。所謂孔子和儒者之迹，即是指孔子承繼周代的文制系統而說的。周代的文制系統，原是以禮、樂為核心的，故亦可稱為禮、樂型的文化系統，以前嘗簡稱為周禮，亦可簡稱為周文。孔子嘗說：『吾學周禮，今用之，吾從周（註一—三）。』又說：『周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周（註一—四）。』孔子從周，即表示其肯定周文、承繼周文。周文傳至孔子時代，實在已經流弊百出，孔子於此，本有特殊的反省和體會，體會出其本源為仁，所以才能直下加以肯定而承繼之，成為其自身以及儒者踐仁之迹。墨子所學、所受的，大抵就是這個迹，並未能深透其本。這個迹，周文，其內容甚為繁複，後來儒家稱之為禮儀三百、威儀三千（註一—五），對於墨子質實的性格與儉約的精神而言，乃是絕難相應而相容的；特別周文中那種厚葬、久喪之制，流弊之大、為害之烈，尤非墨子所能容忍。故必『以為其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，久服傷生而害事』。淮南此言，若衡之墨子性格與墨學內容，實在是確定而不可移的。因此，墨子也就不能不背周道（周文）而用夏政了。而其背周道，亦正所以反孔子和儒者之迹。汪中以

爲『墨子非儒，固不非周』，以淮南所謂『背周而從夏』之言爲非，亦只見其無知、固執與穿鑿而已！

淮南的後一段，轉言大禹時之治水情形，而與墨學有密切關係的，即是從『死陵者葬陵、死澤者葬澤』，而言『故節財、薄葬、閑服生焉』。所謂『死陵者葬陵、死澤者葬澤』，孫星衍據此及其他資料，以爲墨子節葬一觀念之所法。其實，這二句並不能表示薄葬、短喪之法，更不能說就是夏制；應該如汪中所謂『此爲天下大水，不能具禮者言也』。汪氏此說，乃是較能接近於事實的。唯此一不能具禮的事實，即可引發墨子創造節用、節葬等觀念。故云：『節財、薄葬、閑服生焉』。依此引發而言，即可說墨子節用、節葬等觀念淵源於大禹。所謂淵源云者，亦只是如此而已；並非說大禹之時即已具有節用、節葬等觀念，而墨子乃係現成地加以取用。故必以墨子節葬爲法夏制，當然是錯誤的；但必謂其與大禹毫無關涉，因而否認淮南之言，則必尤其是錯誤的。

× × × × × × ×

復次，則是有關漢書藝文志之說。班固本劉歆七略，作漢書之藝文志，其中的諸子略著錄諸子典籍，關於墨家方面，首列尹佚二篇，並自注云：『周臣，在成、康時也。』又藝文志敘墨家云：『墨家者流，蓋出於清廟之守。』

按藝文志所言，乃是墨學淵源之重要文獻，故近世論者多以此爲主，並徵引其他有關資料，證成墨學必出於清廟之守。如汪中之墨子序、章炳麟國學略說中之諸子略說、柳詒徵論近人講諸子學者之失等，均是。這裏，只循章氏之略說加以申說，以明其可能情形。

章氏略說墨家，在該文中約有兩處。其一云：

『墨家出於清廟之守者，墨家祖尹佚。洛誥言烝祭文王、武王，逸祝冊。逸，固清廟之守也。又呂覽云：「魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子，桓王使史角往，惠公止之。其後在於魯，墨子學焉。」是尤爲墨學出於清廟之守之確證(註一六)。』

其另一云：

『墨家以尹佚二篇開端。尹佚，卽史佚也。藝文志所稱，某家者流於某官，多推想之辭。惟道家之出於史官、墨家之出於清廟之守，確爲事實。道家辛甲爲周太史，墨家不但史角爲清廟之守，尹佚亦清廟之守。洛誥祝冊，可證也。師承之遠，歷五百餘載……。春秋之前，道家有辛甲，墨家有尹佚。左傳引尹佚之語五、國語引之者一，而辛甲則鮮見稱引。可見尹佚之學流傳甚廣，而辛甲之學則不甚傳。老子本之辛甲，墨子本之尹佚(註一七)。』

按章氏之說，其意蓋以藝文志所錄之尹佚，卽周書洛誥所載爲文、武烝祭時祝冊之逸，亦卽左傳、國語所稱之史佚，將此三人看作一人，似乎是傳統上所共同承認的。章氏大抵卽是順這一傳統而說。就由於逸嘗爲烝祭祝冊，故逸當該是清廟之守；而逸既然卽是史佚或尹佚，

且其書又爲藝文志列於墨家之首：因此，章氏一方面即可說尹佚爲墨家之祖，另一方面亦可說墨學必出於清廟之守。至於呂覽（當染篇）所載的史角，本由熟悉郊廟之禮而至魯者，他應該亦是清廟之守。這是很可以聯想的。蓋古代史官與宗祝或無嚴格之分。故亦可能是事實。而史角既然是清廟之守，墨子又嘗學於史角之後（後嗣）。史角之後當能傳史角之學，則墨學應該可說即出於史角。故由此以言墨學之淵源：近之，即可說來自史角；遠之，則可說本於尹佚。章氏之意似乎即是如此。而尹佚、史角均爲清廟之守，所以章氏即可認定墨學必出於清廟之守。

然而，循章氏之意進一步加以考察，則實在是很難自圓其說的。

首先，呂覽所載之史角，固然可能是清廟之守，但史角既然無書，墨子所學的史角之後（後嗣）亦無書，則其與墨學之形成究竟有多少關係，根本就是無法深考的。所以據呂覽之言，我們亦只能說，墨學可能淵源於史角，而認定藝文志所謂出於清廟之守。而章氏據呂覽數語，却必咬金、嚼鐵地以爲『是尤爲墨學出於清廟之守之確證』。事實上，這又如何能成爲確證呢？難說不是太武斷了嗎？

再說，藝文志以墨家出於清廟之守，章氏循之即說，『墨家祖尹佚』。藝文志於墨家首列尹佚二篇，章氏依之而說，『尹佚即史佚』，並進而說墨子『師承之遠，歷五百餘載』。他這種講法，除了與江璩所謂『墨子以前有墨學』相去無幾外，尤不免於隨意誇張、閉目瞎扯之病！

他這種意思，本是落在假定『尹佚即史佚』一前提上而說的。因爲尹佚即史佚，所以藝文志所載尹佚二篇雖然亡佚，但左傳和國語所引，依然可見。因此，他就可說『左傳引尹佚之語五、國語引之者一』，『可見尹佚之學流傳甚廣』。而『墨子本之尹佚』，於是『尹佚爲墨家之祖』，以至墨子『師承之遠，歷五百餘載』等等，也都順理成章地可以成立了。其實，章氏這種想法，好像只在尹佚、史佚之『名』上耍魔術，而不肯深透到其『實』上去解決問題。我們可以這樣說，假定尹佚就是史佚，爲墨家之祖，則史佚之學一定與墨學相同，至少有其相類之處。無論在道理上、事實上都是必須如此，否則是絕不可能的。然而，據馬國翰玉函山房輯佚書所錄，有史佚之書十則，（章氏所謂左傳所引五、國語所引一，均包括在內），其中沒有一條可以看出含有墨家氣息的，其學術之根本路向畢竟與後起之儒家無異。如此，則史佚如何能成爲墨家之祖呢？章氏不檢史佚之書、不究史佚之學，惟以郢書、燕說爲務，而居然如此誇張、如此武斷，不僅難以自圓其說，甚且亦必有傷樸學之正規！言之，殊爲可悲！

馬國翰輯佚史佚之書，亦嘗深感其與墨學淵源之混淆。故其史佚書序云：

『大戴禮記保傅篇云，「承者，承天子之遺忘者也。常立於後，是史佚也。」與周公爲道、太公爲充、召公爲弼，同列；而總謂之四聖。則史佚固聖人之流亞也。其對成

王問政云：「使之以時而敬順之，忠而愛之，布令信而不食言。」又云：「善之，則畜也；不善，則讎也。」與論語道千乘之國章、孟子君之視臣章意旨復合。而春秋內、外傳所引諸語，亦皆格言、大訓。不知班志何以入其書於墨家之首。意者，或以墨家者流出於清廟之守，佚爲周太史，故探源而定之與？今仍依班志觀者，勿以墨翟兼愛之流弊，並疑此書也！』

由此可見，馬氏亦以尹佚卽史佚，而史佚之學既然近於孔、孟，根本不可能爲墨學之淵源。故云：『不知班志何以入其書於墨家之首』。此卽表示：馬氏對於墨學淵源之混淆，以爲是很有問題的。因此，在這裏，我們可以說：倘若尹佚不卽是史佚，則史佚與墨學淵源無關；至於尹佚，則藝文志所錄尹佚二篇已佚，無法深考，自亦不能憑空說尹佚爲墨家之祖。

不過，藝文志著錄墨家，既然首列尹佚二篇，應該不可能是憑空、無據的。我以爲劉歆、班固必見過尹佚之書，而其書之內容大旨亦必與墨學有其相同或類似之處，故始能列於墨家之首。唯其書不必卽是尹佚所自著，可能卽出於墨子所學的史角後嗣之手。史角的後嗣當該能傳史角之學，其學或與墨子性格相應，所以墨子從之而學。史角後嗣或曾將其所學著之成書，並託之於尹佚，於是卽成爲尹佚之書。此衡之古代託古之風，乃是很可能的。劉、班或未深察，見其有墨家意旨，便列之於墨家之首。這一講法，大抵早經王應麟所指出(註一八)。我以爲在未發現更有力的證據之前，如此推定，應該是可以說得通的。依此而言，近人以爲墨學淵源於史角之後，倒是很可能的，但不必真與周初的史佚或尹佚有關。

× × × × × × ×

此外，近人大抵都承認史角爲清廟之守。而墨學既然亦淵源於史角之後，則與藝文志所謂出於清廟之守，原則上便可以相通而不忤了。因此，藝文志所敘之墨學淵源，乃是可以被肯定的。而在一般上，也是都能加以肯定的。

但亦有不同的看法，以至全幅加以否定的。那便是近人蔣伯潛之說。蔣氏於其諸子學纂要中說：

『漢志說某家出於某官，以墨家一條爲最詳。它說：「墨家者流，蓋出於清廟之守。茅屋、采椽，是以貴儉；養三老、五更，是以兼愛；選士、大射，以是上賢；宗祀嚴父，是以右鬼；順四時而行，是以非命；以孝視（按同示）天下，是以上同。」』

『按「茅屋、采椽」，和「貴儉」，還可以說是相近的。「養三老、五更」，雖然可與墨子底「愛人之父若其父」，曲解牽合；但墨子旨在兼天下之人而愛之，終和養老之旨，根本不同。「選士大射」，更非清廟之守所職掌了。「祀父」，雖也是相信有鬼，但墨子明鬼底宗旨，在說明鬼神之能禍、福人，和以追遠爲旨的祭祀亡父，亦不相涉。至於「順四時而行」，正是相信有命論者的做品，適與非命相反了。墨子底尚同，不但須上同於天子，而且須上同於天，上同於兼愛的天志，與「以孝示天下」，有什麼關

係？故漢志此條，可以說是無一可據的。』

按蔣氏此處所言本只一段，爲了眉目清楚，特分兩段錄出。前段爲藝文志原文，後段則爲蔣氏之評論。就其所論而言，他是以墨子思想中某些觀念爲底子，而欲與藝文志所敘，以求其各各相對應而說的。因爲不能各各相對應，所以最後必全幅加以否定，而稱其『一無可據』。

蔣氏這種講法，實在是錯誤的。其所以如此，主要即由於他全未瞭解藝文志所敘的立言分際與根本理路。

藝文志敘墨家，說『墨家者流，蓋出於清廟之守』。此中用一『蓋』字，（敘其他各家亦如此），本來就不是確定之辭，只表示其大致如此，或可能如此，並不能說必然如此。這是歷史家立言的分際。可能因爲史料不足，所以即以『蓋』字爲說。當我們瞭解到這一點時，就不能採取上述章氏那種咬金、嚼鐵的態度了。而蔣氏對於這一點似乎是瞭解的（註一九），但當他說到墨家時，必以墨子思想爲底子，以求其各各相對應。這不是過於嚴格了嗎？這又如何可能呢！所以蔣氏雖然原則上瞭解藝文志立言之分際，而在實際上却並不瞭解。因此，亦就不免於錯誤了！

而且，藝文志敘墨家淵源，共有六項，每項二句，前句表示清廟祭祀之某種情形或職掌，後句則表示其影響於墨子的，而使墨子創造出某種觀念。這可說即是藝文志所敘的根本理路。當我們瞭解到這種理路時：我們不能往後看，以墨子思想或觀念爲標準，而求其是否各各相對應；我們只能設法往前看，看清廟之守在執行職務上的情形以及其各種職掌，如何引發墨子以創造其某種思想或觀念。我以爲只有這樣，才能符合劉、班所敘之本意。蔣氏全未瞭解其根本理路，因而前後倒置，如何能不誤呢？

不過，藝文志所敘，清廟之守的各種職掌，很難詳考，故其中六項，亦不易完全確定，究竟有亦有其不可解之處。現在，再略予申說。

清廟，據日人竹添光鴻左傳會箋所考，爲周初洛邑祀文、武之廟，亦稱太室，亦稱明堂，亦稱太廟（註二〇）。依此，則所謂清廟之守，其主要職務，即在管理祭祀。而清廟本身及其其祭祀情形，又是很儉約的。左傳桓二年，臧哀伯嘗說：『是以清廟茅屋，大路越席，大羹不致，粢食不鑿，昭其儉也。』竹添光鴻以此爲『備物中存至儉，聖人重古之道備矣。』這大抵是正確的。

而藝文志所謂『茅屋、采椽』，當該即表示清廟本身及其祭祀之儉約事實。『茅屋、采椽，是以貴儉』，即由於清廟本身及祭祀之儉約事實，很能符合墨子性格，所以也就引發墨子創造『貴儉』一方面的思想或觀念，如節用、節葬非樂等均是。這是很可能的。所以蔣氏於此，亦必以爲『還可以說是相近的』。既然如此，這一點應該是『可據』的。如何能說一無可據呢？

而『宗祀嚴父』，應該即就清廟之祭祀而言。洛邑清廟，最初祭祀文、武，其後或即成

爲制度。所以有人說：『周制，明堂所以宗其祖，以配上帝(註二一)。』祭祀以宗其祖，或即是宗祀嚴父之意。『宗祀嚴父，是以右鬼』，是說由於清廟祭祀以尊其祖的事實，引發墨子肯定鬼神、相信鬼神爲真實存在。這也是很可能的。蔣氏於此却說：『祀父雖也是相信有鬼，但墨子明鬼底宗旨，在說明鬼神之能禍、福人，和以追遠爲旨的祭祀亡父，亦不相涉。』這正是就墨子鬼神一觀念爲底子，而無法與清廟祭祀相對應而說的。清廟祀嚴父，固然可說以追遠爲旨，但墨子不必即承其原旨而肯定鬼神，他儘可以由祭祀之引發而想像鬼神之真實存在，並發展出另一套——如福善、禍惡的——鬼神觀念。這又何須相涉或不相涉呢？

『養三老、五更』，無由詳考。唯禮記文王世子篇，載天子視學有云：天子『適東序，釋奠於先老，遂設三老、五更，羣老之席位焉。適饌，省醴，養老之珍具，遂發咏焉。退，脩之，以孝養也。反，登，歌清廟。既歌，而語以成之也。言父子、君臣、長幼之道，合德音之致，禮之大者也。』鄭注：『三老、五更……皆年老、更事、致仕者也。天子以父兄養之，示天下之孝、悌也。』由此可知，養三老、五更乃係天子視學時之事。而藝文志列爲清廟之守的職掌，或另有所據，亦未可知。於此，僅就天子以父兄養三老、五更而言，這便足以啓發墨子創造其兼愛的觀念。故云：『是以兼愛』。因爲養三老、五更本來就涵有愛的意義。這種愛的意義，也許只是一般的敬老、尊賢，不必即如兼愛之具特定意義。如蔣氏所謂『愛人之父若其父』以及『兼天下之人而愛之』，都是墨子所發展之特定意義。兼愛一觀念之特定意義可能即淵源於敬老、尊賢的一般意義。蔣氏怎能依此特定意義爲底子，而說終和養老之旨根本不同？養老之旨和兼愛所具的特定意義當然不同，但必以其不同而即予以否定，這是極錯誤的！蔣氏不知養老所涵之愛的意義，可以成爲兼愛之特定意義的淵源，故有此種錯誤！

並且，養三老、五更，原是『以孝養』者，『示天下之孝、悌也』。如此，則藝文志所謂『以孝視(示)天下』，應該即該括於『養三老、五更』一職掌中，不必就是另一職掌。而『以孝示天下，是以尚同』，却是很難解釋的。因爲養三老、五更這一事實所涵之孝的意義，實在是不可能啓發墨子創造上(尚)同一觀念的。因爲尚同這一觀念純粹是政治的，無論就其上同於天子以至同於天來說，並沒有絲毫孝的意義可說，與由『養老』而『以孝示天下』，乃是扣不上任何關係的。所以藝文志此項之意確實很難解釋。於此，只能存疑。

『選士，大射』，似乎是古代的制度。禮記射義篇云：『是故古者天子以射選諸侯、卿、大夫、士。』又云：『是故古者天子之制，諸侯歲獻，貢士於天子，天子試之於射宮。』又云：『故天子之大射，謂之射侯。射侯者，射爲諸侯也。』又云：『天子將祭，必先習射於澤。澤者，所以擇士也。已射於澤，而後射於射宮：射中者，得與於祭；不中者，不得與於祭。不得與於祭者，有讓，削以地；得與於祭者，有慶，益以地。進爵、緇地是也。』鄭注：『澤，宮名也。士，謂諸侯朝者、諸臣及所貢士也。皆先令習射於澤，已，乃射於射宮，課中、否也。』又孔疏有云：『凡天子、諸侯及卿、大夫禮，射有三：一爲大射，是將祭

擇士之射。』據此，可知古代有以大射選士之制，並且亦與祭祀爲不可分。藝文志所謂『選士、大射』，似乎可說即是『以大射選士』之意。唯此是否即清廟祭祀中之一事，是否即屬於清廟之守之職掌，則不得而知。而蔣氏於此，以爲『更非清廟之守所職掌』。未免過於武斷。我以爲劉、班既然如此說，或即另有所據。只是現在無法考證而已。如何能毫無保留地加以否決？如果另有所據，則清廟之守管理祭祀，亦可能管理選士大射一事。而此一事當然涵有尚賢之意。墨子熟悉此事，應該可以啓發他構造出尚賢一觀念。故云：『選士、大射，是以上賢。』這也是很可能的。

至於『順四時而行』，純粹只是一形式語句，並未涉及任何實際內容。故亦無法瞭解。所謂實際內容，即是指某種事說的。如果說清廟之守在某種事上順四時而行，則便有蛛絲、螞迹可尋。現在只是如此說，所以我們說什麼也不是。這便是行文上的疏漏。此句既然如此，其下句說墨子之『是以非命』，則更無法瞭解了。蔣氏於此，必說『順四時而行，正是相信有命論者底做品，適與非命相反了。』試問：『順四時而行』，何以見得是有命論者底做品？墨子非命，是不承認人必有命的。所以順四時而行，如果能啓發墨子創造有關命的觀念——如非命，則其實際內容亦必與『命』的觀念有關，始有可能。今原文只是一形式語句，如何能斷定其相反或不相反呢？這就不免於強不可知以爲知了！

總之，藝文志敘墨家淵源：除了『以孝示天下與尚同』，以及『順四時而行與非命』二項爲無法解釋外；其餘如『清廟茅屋與貴儉』、『宗祀嚴父與右鬼』、『養老與兼愛』及『選士與尚賢』等四項，雖然不能說一定是正確的，大抵上應該是可以承認的。決不能如蔣氏所謂一無可據。

× × × × ×

天下篇稱墨子好學而博，而本書所載亦見其熟習詩、書、史籍，甚至間及百國春秋。可見其所學甚博。因而，墨學的淵源，從原則上說，一定是多方面的。上文所述，如天下篇、要略訓所言，墨學淵源於大禹；藝文志之言，以其出於清廟之守，以及據當染篇所言，出於史角之後；大抵都是可能的，都應該加以肯定。不必如近人所論：有承認其出於史角之後，或即出於清廟之守的，就不承認其再出於大禹；有以其淵源於大禹，就否定其出於清廟之守。這些大抵皆不免於成見作祟。其實，作爲一個思想者，如墨子，而又如此好學，決不可能沒有多方面的接受和啓發的。這應該是必然的事實，也是必然的道理。

附 註

(註一)孫氏墨子注敘云：『墨子有節用。節用，禹教也。孔子曰：禹非飲食，惡衣服，卑宮室。吾無間然。又曰：「禮，與其奢也，寧儉。」又曰：道千乘之國，節用。是孔子未嘗非之。又有明鬼，是致孝鬼神之義。兼愛，是盡力濟恤之義。孟子稱：墨子摩頂、放踵，利天下，爲之。而莊子稱禹親自操橐耜而雜天下之川，腓無胫、脛無毛，沐甚雨、櫛疾風。列子稱禹，身體偏枯、手足胼胝。呂不

韋稱禹，憂其黔首，顏色黎黑，竅藏不通，步不相過。皆與書傳所云，予弗子，惟荒度土功，三過其門而不入，思天下溺者猶己溺之，同。其節葬，亦禹法也。尸子稱禹之葬法，死於陵者葬於陵、死於澤者葬於澤，桐棺三寸，製喪三日（當為月），見後漢書注。淮南子要略稱禹之時，天下大水，死陵者葬陵、死澤者葬澤，故節財、薄葬、閑服生焉。又齊俗稱三月之服，是絕哀而迫切之性也。高誘注云：三月之服，是夏后氏之禮。韓非子顯學稱：墨者之葬也，冬日冬服、夏日夏服，桐棺三寸，服喪三月。而此書公孟篇墨子謂公孟子曰：「子法周而未法夏，子之古非古也」。公孟子謂子墨子曰：「子以三年之喪為非，子之三日（當為月）之喪亦非也」云云。然則三月之喪，夏有是制，墨始法之矣。」

（註二）汪氏墨子後序有云：『……乃為後序，以復於季仇曰：季仇謂墨子之學出於禹。其論偉矣！非獨禽滑盞有是言也，莊周之書則亦道之曰：不以自苦為極者，非禹之道。是皆謂墨之道與禹同耳，非謂出於禹也。』又云：『墨子質實，未嘗援人以自重。其則古昔、稱先王，言堯、舜、禹、湯、文、武者六，言禹、湯、文王者四，言文王者三，而未嘗專及禹。墨子固非儒而不非周也，又不言其學之出於禹也。公孟子謂君子必古言、古服然後仁。墨子既非之曰：子法周而未法夏，則子之古非古也。此因其所好而激之，且屬言、服，甚明而易曉。然則謂墨子背周道而從夏政者，非也。惟夫墨離於三，取舍相反、倍譎不同，自謂別墨，然後託於禹，以尊其術，而淮南著之於書爾。』又云：『夏后氏三年之喪，既殯而致事。則夏之為父三年矣。禹崩，三年之喪畢，益避禹之子於箕山之陰。則夏之為君三年矣。……士喪禮，自小斂奠、大斂奠、朔月半薦、遺奠、大遺奠，皆用夏祝。使夏后氏制喪三月，祝豈能習其禮以贊周人三年之喪哉？若夫陵死陵葬、澤死澤葬，此為天下大水，不能具禮者言之也。荒政殺哀，周何嘗不因於夏禮以聚萬民哉？行有死人，尚或殮之，此節葬也。斂首足形，還葬無槨，此又節葬也。豈可執是以言周禮哉？』此為汪氏力反孫氏之說。又云：『墨子者，蓋學焉而自身其道者也。』此即墨學無淵源之意。

（註三）汪氏墨子序云：『莊周述墨者之學，而原其始曰：「不侈於後世，不靡於萬物，不暉於度數，以繩墨自矯，而備世之急：古之道術有在於是者。」可謂知言矣。古之史官實秉禮經，其學皆有所受。魯惠公請郊廟之禮於天子，桓王使史角往，惠公止之，其後在於魯，墨子學焉。其淵源所漸，固可攷而知也。劉向以為出於清廟之守。夫有事於廟者，非巫則史，史佚、史角，皆其人也。史佚之書，至漢具存，而夏之禮，在周已不足徵。則莊周、禽滑盞傳之禹者，非也。』由此可知，汪氏是以墨學不淵源於禹，而是出史角或即清廟之守。

（註四）江瓊讀子卮言（卷二）云：『墨子之學出於史佚、史角。史角無書，史佚有書二篇，漢志列於墨家之首，且在成、康時。則由史佚歷數百歲而後至墨子，未有墨子之前，已有墨家之學。』

（註五）見孫氏墨子閒詁自序。

（註六）錢穆莊子纂箋：己之大循，太循於己。按此應即太循己意之意。

（註七）見前註三所錄。

（註八）按汪氏否認墨學淵源於大禹，而只主張出於史角或即清廟之守，其所持之意見，除見於駁孫氏的那些論點（前註二）外，主要理由即在前序所謂：『史佚之書，至漢具存；而夏之禮，在周已不足徵。』前句是強調墨學出於清廟之守的可靠性，後句則是否認其出於大禹的。他的意思是說，因為夏

禮在周已不足徵，所以認定墨學出於大禹必屬謬誤。因此，他接着就說：『則莊周、禽滑齒傳之禹者，非也。』所謂夏禮在周已不足徵，本論語（八佾）孔子所謂『夏禮吾能言之，杞不足徵也』，『文獻不足故也』而言。他據夏禮不足徵，根本無法證明莊周、禽滑齒之言為傳（附）會。莊周，指天下篇。禽滑齒之言則見列子楊朱篇。天下篇『不侈於後世』等五句，如本文以下所說，原指大禹精神而言。楊朱篇禽滑齒之言，張湛注：『禹、翟之教，忘己而濟物也。』此亦就其精神而言。汪氏以夏禮之不足徵，作為否認天下篇與楊朱篇所言之大禹精神之理由，乃是風馬、牛不相及的！如何能成其為理由呢？像這種考據，乃是根本不足以稱考據的。

（註九）王先謙莊子集解於此三句引宣云：『不示奢侈，不事靡費，不務光華。』按原文『度數』當指禮言。禮必有文（文采），故云光華。故此，原文三句即只表示儉約與樸素之精神。

（註一〇）成（玄英）疏云：『矯，厲也。以仁義為繩墨，以勉厲其志行也。』又云：『勤儉、節用，儲積財物，以備世之災凶急難也。』

（註一一）語本張湛列子楊朱篇注。（並見前文孫星衍節引）。

（註一二）詳拙作墨子和墨子書。（該文刊於國語日報副刊書和人）。

（註一三）語見中庸（朱子章句第二十八）。

（註一四）語見論語八佾篇。

（註一五）語見中庸（朱子章句第二十七章）。

（註一六）章氏國學略說頁一三六。

（註一七）同上，頁一七八。

（註一八）王先謙漢書補注注藝文志『尹佚二篇』引王應麟云：『左傳稱史佚有言，史佚之志。晉語，胥臣曰：文王訪於辛、尹。注：辛甲、尹佚，皆周太史。說苑政理篇引成王問政於尹逸。尹佚，周史也。而為墨家之首，今書亡，不可考。呂覽當染篇：魯惠公使宰讓，請郊廟之禮於天子，天子使史角往，惠公止之，其後在於魯，墨子學焉。意者，史角之後託於佚歟！』按王氏之意，即以尹佚二篇為史角之後所託。

（註一九）蔣氏云：『漢書藝文志敘諸子之學底淵源，以為出於王官。……劉、班雖分別說明某家出於某官，但加一「蓋」字。蓋者，疑而未定之辭。曰「蓋出」，已自言其為揣測之辭，非肯定之說了。』按此言亦是。惟既然知其如此，則於墨家又何能有過份之嚴格要求，而必求其與墨家思想觀念之一一相對應呢？

（註二〇）詳桓二年『是以清廟茅屋』句箋。其文頗長，此不便錄。可取參閱。

（註二一）亦見上注竹添光鴻箋引。

