

论墨学精神及“显学”式微的文化命运

李振纲

(河北大学 哲学与社会管理, 河北 保定 071002)

[摘要] 原创性是先秦诸子学的显著特征,兼爱、非攻、刚毅、刻苦是墨家学说特有的精神气质。就墨家与儒家、道家的关系看,墨家知行于儒、道之间。一方面,出于儒而非儒,摈弃了儒家尊尊亲亲、繁文缛节的礼制等级,吸收保留了儒学“仁”“义”“信”“忠”“勇”等价值观念;另一方面,汲取了道家敬畏自然、尊重生命、反对掠夺压迫、节制寡欲、息兵反战、纯真朴素的生命哲学,悬置了道家“无为”“虚静”“不尚贤”的自然主义和玄学思维方法。墨家扬弃儒、道,以“应用主义”兼收并蓄政治、宗教与科学,自成一派之学。在先秦诸子时代,墨学与儒学并称“显学”;自汉唐以迄宋明,儒学独尊而墨学式微,长期被边缘化;清代朴学盛行,西学东渐,中国发生千年未有之大变局,儒家思想道统发生断裂;内忧外患的现实,惊醒学术界从墨家学说中汲取救亡图存、民族复兴的文化资源;墨家“兼爱”“非攻”“尚贤”“节用”的经世思想及其重物理、重逻辑、重效验的科学精神迎来再度复兴的命运。

[关键词] 墨学精神;显学式微;文化命运

[中图分类号] B224

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2020)02-0040-06

先秦诸子学最为显著的特征是其思想的原创性,而原创性思维必然带有风格的多样性。对诸子学说的长短得失及个性特质,西汉史家司马迁评论说:“儒者博而寡要,劳而少功,是以其事难尽从;然其序君臣之礼,列夫妇长幼之别,不可易也。墨者俭而难遵,是以其事不可遍循;然其强本节用,不可废也。法家严而少恩;然其正君臣上下之分,不可改矣。名家使人俭而善失真;然其正名实,不可不察也。道家使人精神专一,动合无形,赡足万物。其为术也,因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要,与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜,指约而易操,事少而功多。”^[1]中国哲学自古是一个多元精神和合体。儒、墨、道、名、法,相互冲突,又相互兼容,共同建构了“轴心时代”中国思想文化史上的“哲学突破”。本文围绕墨子的十大主张,谈谈墨学精神、墨与儒道关系及汉代以后墨学式微的原因。

一、墨学精神与刚毅刻苦的义侠气质

墨子,名翟,是稍后于孔子的又一位重要的哲学家。墨子与孔子的学说在春秋战国都很有影响,并称为“显学”。墨家学派的思想主要保存在《墨子》五十三篇中,该书是墨子本人及其后学的著作总集。书中内容主要是墨子的十大主张:兼爱、尚同、尚贤、非命、非攻、非乐、节用、节葬、天志、明鬼。另外也有丰富的逻辑学、自然科学思想。《墨子·鲁问》载:

子墨子游,魏越(墨子弟子)曰:“既得见四方之君,子则将先语?”子墨子曰:“凡入国,必择务而从事焉。国家昏乱,则语之尚贤、尚同;国家贫,则语之节用、节葬;国家惠音湛湫(湛湫即沉湮:淫于酒色),则语之非乐、非命;国家谣僻无礼,则语之尊天、事鬼;国家务夺侵凌,即语之兼爱、非攻。故曰择务而从事焉。”^{[2]475-476}

墨子依据“择务而从事”经世原则而提出的“十大主张”,看似并列,其实不然。春秋战国的现实矛盾是“礼崩乐坏”诸侯纷争,诸子百家共同关注的问题是如何“一天下”。围绕这一历史主题,儒家孔、孟提出“仁”

[收稿日期] 2020-01-28

[基金项目] 本文系教育部哲学社会科学重大课题攻关项目:“我国古代治理理念研究”(编号:18JZD023)的阶段性成果。

[作者简介] 李振纲(1956—),男,河北邢台人,哲学博士,河北大学哲学与社会管理学院教授,博士研究生导师。主要研究方向:先秦诸子哲学、易学与道家哲学。

通天下的德治和王道论,道家老、庄提出“道”宁天下的无为、息兵、逍遥、齐物论,法家管仲、慎道、韩非提出以法术富国强兵的霸道论。墨子也不列外,他的思想纲领是以“兼爱”为核心的“尚同”“非攻”论。俞越所说极是:“墨子惟兼爱是以尚同,惟尚同是以非攻,惟非攻是以讲求备御之法。”^[3]

龚自珍曾对“任”与“侠”作出区分。他说:“曾子曰:‘士不可以不弘毅,任重而道远。’任也者,侠之先声也。古亦谓之任侠,侠起先秦间,任则三代有之。侠尚意气,恩怨太明,儒者或不肯为;任则周公与曾子之道也。”^[4]儒者人生态度近“任”,墨者的处世原则类“侠”。墨者团体的义侠精神在先秦诸子文献多有述说。《孟子·尽心上》:“墨子兼爱,摩顶放踵利天下,为之。”^[5]³⁵⁷《淮南子·泰祖训》:“墨子服役者,百八十人,皆可使赴火蹈刃,死不旋踵,化之所致也。”^[6]《庄子·天下》纵论晚周学术演变之大势,对当时学术思想相近且有影响的流派人物进行总结,首先谈到的便是墨家学派。《天下》云:“不侈于后世,不靡于万物,不晦于数度,以绳墨自矫,而备世之急;古之道术有在于是者。墨翟禽滑厘闻其风而说之。……作为《非乐》,命之曰《节用》;生不歌,死无服。……其生也勤,其死也薄,其道大觳……墨子虽独能任,奈天下何!……墨子称道曰:‘昔禹之湮洪水,决江河而通四夷九州也,名川三百,支川三千,小者无数。禹亲自操橐耜而九杂天下之川;腓无胈,胫无毛,沐甚雨,栉疾风,置万国。禹大圣也,而形劳天下也如此。’使后世之墨者,多以裘褐为衣,以跣踣为服,日夜不休,以自苦为极。”^[7]《天下》篇对墨学与墨家精神的评价是:(1)墨子“法禹道”,其学“以自苦为极”。(2)墨家“生不歌,死不服”“其生也勤,其死也薄”的生活方式“其道大觳”(《释诂》:“觳者,薄也。”)“反天下之心”,以此教人,不可长久。(3)墨子及墨家团体称得上是“真天下之好”的“才士”。

诸子时代,墨家学派不同于其他学派的一个显著特点是,该学派近似一个带有宗教性质的军事团体,具有热诚的信仰和严明的纪律。墨者团体的领袖称“矩子”,墨子就是墨者团体的第一位“矩子”。矩子除了传授“兼爱”“非攻”等思想学说外,有时还带领团体成员阻止以强凌弱、以大欺小的侵略战争。《墨子·公输》载:有一位能工巧匠公输盘,受楚国雇佣,制造出一种新式的攻城器械“云梯”,并准备用这种新式器械进攻宋国。墨子知道了这件事,从齐国(一说鲁国)出发,经过长途跋涉,十日十夜来到楚国的都城(郢),见到公输盘,请他劝阻楚王不要进攻宋国。公输盘表面被说服心里还是不愿放弃进攻宋国的计划,因为他已答应了楚王的雇佣。不得已只好一起面见楚王。于是出现下面墨子与公输盘殿前斗法的场景:

子墨子解带为城,以牒为械(《史记索引》云:“牒者,小木札也;械者,楼橹等也”),公输盘九设攻城之机变,子墨子九距之,公输盘之攻械尽,子墨子之守圉有余。公输盘诘,而曰:“吾知所以距子矣,吾不言。”子墨子亦曰:“吾知子之所以距我,吾不言。”楚王问其故,子墨子曰:“公输子之意,不过欲杀臣。杀臣,宋莫能守,可攻也。然臣之弟子禽滑釐等三百人,已持臣守圉之器,在宋城上而待楚寇矣。虽杀臣,不能绝也。”楚王曰:“善哉!吾请无攻宋矣。”^[2]⁴⁸⁶⁻⁴⁸⁸

这段叙事,一则再现了墨子的豪侠义气,再则表明一个道理,在关涉政治、军事、外交问题上,雄辩的言辞往往不及某种实力更能解决问题。墨子以其高超的军事技术和防御组织能力挫败了公输盘及楚国以强凌弱的霸道,阻止了一场军事冲突。对此冯友兰先生感慨说:“这段故事若是真的,倒是为当今世界解决两国争端,树立了良好榜样。战争不必在战场上进行。只要两国的科学家、工程师把他们实验室中的攻守武器拿出来较量一番,战争也就不战而决胜负了。”^[8]⁴⁶当今后工业社会或信息时代,战争的胜负在某种意义上说,就是经济和技术实力的博弈。冯友兰所感叹的墨子“以技息兵”的战法正在来临!

墨子与公输盘斗法故事的结尾说,阻止了楚国攻宋后,子墨子归,路过宋国,遇到大雨,墨子想进城避雨,守门者闭门拒之。墨子只好庇荫于闾门楼下。感慨地说:“治于神者,众人不知其功;争于明者,众人知之。”^[2]⁴⁸⁹不要无视这个小小花絮所蕴含的微言大义。这里没有矜持邀功,无意沽名钓誉,更没有牢骚愠怒,而是功成之后的身退,此种境界不同于“众人知之”的明争,而是甘于献身于“众人不知其功”的“神治”。《老子》五十一章说:“生而不有,为而不恃,长而不宰,是谓玄德。”墨子虽主张用“兼相爱,交相利”的爱利合一的现实主义凝聚团体合力,而其义侠精神的底蕴似不失道家超然物外的韵致。这是这种恩不图报的精神,是墨子及其墨者团体不同于一般意义上的“游侠”义气。一般的游侠道德是受人之托重人之事,只要得到领主的恩惠或雇佣,就以死相报!墨家团体则不然,他们相交以“利”始终与“兼爱”大“义”镶嵌在一起。

二、注重经验效用的思维方法

胡适尝言,墨子思想最特异、最得力处不在于他所知所行的具体主张,而在于他注重效用的思维方法和思维逻辑。他说:“儒墨两家根本上不同之处,在于两家哲学的方法不同,在于两家的‘逻辑’不同。”^[9]¹¹⁶《墨

子》载：

叶公子高问政于仲尼，曰：“善为政者若之何？”仲尼对曰：“善为政者，远者近之，而旧者新之。”子墨子闻之曰：“叶公子高未得其问也，仲尼亦未得其所以对也。叶公子高岂不知善为政者之远者近之而旧者新之哉？问所以为之若之何也。”^{[2]431}

子墨子问于儒者，曰：“何故为乐？”曰：“乐以为乐也。”子墨子曰：“子未应我也。今我问曰：‘何故为室？’曰：‘冬避寒焉，夏避暑焉，室以为男女之别也。’则子告我为室之故矣。今我问曰：‘何故为乐？’曰：‘乐以为乐也。’是犹曰：‘何故为室？’曰：‘室以为室也。’”^{[2]458-459}

胡适认为这两则叙事最能形容儒与墨两家的区别。儒家重视目的而轻忽方法，遇到问题只表明“一种理想的目的”，而不去研究“所以为之若之何”的具体方法；只注意行为的动机，不注意行为的效果。墨家则不然，遇到问题，不仅要看“动机”或“理想的目的”，更要看“效果”和进行的方法。易言之，不仅要知道“什么”，还要进一步研究“为什么”和“怎么”。这是儒、墨思维方法上的最大不同。胡适把墨家的思维方法归结为一种“实利主义”或“应用主义”。胡适说：“墨子以为无论何种事物、制度、学说、观念，都有一个‘为什么’。换言之，事事物物都有一个用处，知道那事物的用处，方可以知道它（原作他）的是非善恶。”^{[9]118}在墨子看来，能应“用”的便是“善”的，“善”的便是能应“用”的。故其言：“用而不可，虽我亦将非之。且焉有善而不可用者？”^{[2]116}

墨子还提出“三表法”，是其“应用主义”哲学方法论在逻辑上的运用。“三表法”在《墨子》各篇中多有所运用，《墨子·非命上》表述的最为完整。墨子说：

言必立仪，言而毋仪，譬犹运钧之上而立朝夕者也。是非利害之辨，不可得而明知也。故言必有三表。何谓三表？……有本之者，有原之者，有用之者。于何本之？上本之于古者圣王之事。于何原之？下原察百姓耳目之实。于何用之？废（读作发）以为刑政，观其中国家百姓人民之利。此所谓言有三表也。^{[2]265-266}

“仪”与“表”意思相近，指标准。墨子认为判断言论是非要有标准，否则就会逻辑混乱、是非不明。据此从推求本原、观察效果的角度，将历史经验、百姓见闻及行政效果（国家百姓人民之“利”）作为判断是非的三个标准。特别是最后一个标准，最能体现墨家“应用主义”及其平民性。墨子将“三表法”用以论证其思想宗旨（“兼爱”“非攻”）、政治主张（“尚同”“尚贤”）、生活方式（“节用”“节葬”“非乐”）、宗教信仰（“非命”“天志”“明鬼”）的实用合理性，构建起一套完整的谋求“最大多数人最大幸福”的学说体系，墨子也因此成为墨教团体的“矩子”或教主。依据胡适的眼光，这些具体主张或教条从哲学史角度看并没有多么重要，属于“墨学的枝叶”，“墨子在哲学史上的重要，只在于他的‘应用主义’”。

众所周知，胡适是杜威“实用主义”的信徒。20世纪初，他执教于北京大学，一方面宣讲“多研究些问题，少谈些主义”的社会改良主义，另一方面在东西文化论战中坚持“西化”，以自由主义批评梁漱溟等新儒家的文化保守主义，无意间在墨学中找到了文化认同的传统资源。这是胡适《中国哲学史大纲》十分看重墨学的思想根源。

三、知行于儒、道之间

《淮南子·要略》云：“孔子修成康之道，述周公之训，以教七十子，是服其衣冠，修其篇籍，故儒者之学生焉。墨子学儒者之业，受孔子之术，以为其礼烦扰而不说（读如脱，易也），厚葬靡财而贫民，久服伤生而害事，故背周道而用夏政。”。儒者温情敦厚，墨者严毅任侠。前者尚礼，后者重义。“兼相爱”的至公理想与“交相利”的现实主义结合在一起，构成墨者理解“意义世界”的思想基准。儒、墨二家在爱的原则上虽有“别”与“兼”之分殊，但对义与利的认识却又颇相一致。儒者所重之“义”实即墨者所言之“利”。对于儒学与墨学的相通之处，唐代硕儒韩愈曾提出独到的看法，他在《读墨子》中说：“儒讥墨以上同、兼爱、尚贤、明鬼，而孔子畏大人、居是邦不非其大夫，《春秋》讥专臣，不‘上同’哉？孔子泛爱亲仁，以博施济众为圣，不‘兼爱’哉？孔子贤贤，以四科进褒弟子，疾没世而名不称，不‘尚贤’哉？孔子祭如在，讥祭如不祭者，曰我祭则受福，不‘明鬼’哉？儒墨同是尧舜，同非桀纣，同修身正心以治天下国家，奚不相悦如是哉？余以为辩生于末学，各务售其师说，非二师之道本然也。孔子必用墨子，墨子必用孔子；不相用，不足为孔墨。”孟子说能“拒杨墨”者，方能称“圣人之徒”；韩愈在道统论上强硬地排斥佛老而推尊孟子，却能大胆提出儒墨互用说，对长期被边缘化的墨学抒发同情之理解，这不仅表现出了不苟雷同附和、敢于独抒己见的盛唐文风和士人情怀，而且透漏出墨学

“源于儒而非儒”、儒墨同源异彩的内在同一性。

冯友兰先生称墨子为“孔子的第一个反对者”。他说：“孔子是古代文化的辩护者，辩护它是合理的，正当的，墨子则是它的批判者。孔子是文雅的君子，墨子是战斗的传教士。他传教的目的在于，把传统的制度和常规，把孔子以及儒家的学说，一齐反对掉。”^[8]⁴⁴冯先生说墨子要“把孔子以及儒家的学说，一齐反对掉”，不免有些绝对。对周公创立、孔子继承的“礼制”和“礼乐”文化，墨子是坚决反对的，但在一定程度上却保留或扬弃了儒家的“仁”“义”“信”“忠”“智”“勇”诸伦理观念，而且在生活和道德实践中坚持的更为严毅果决。譬如墨子在劝说公输盘阻止楚国进攻宋国时，所用的理论依据（智、仁、忠、义）都是儒家价值原则。

墨子与孔子都坚持“游方之内”的有为主义，老子则坚持“道法自然”的无为主义。孔、墨执着于“有”，有为务实；老子妙悟于“无”，虚极静笃。道家站在人生边缘，带着自然情感和超越眼光审视人生现实的矛盾与荒谬，批判人类理智的浅薄和愚蠢。其立教的宗旨是要人懂得超越自身的有限性，用自然和无限的观点去理解万物存在的合理性、必然性。用自然和无限的观点看问题，就是站在“道”的立场上理解宇宙，洞察人生，化解冲突，在宥天下。尊道贵德就是承认万物存在的合理性，防止人类理智的狂妄和僭越，批判人道对天道的冒犯，妄伪对本真的凌辱，普遍对个别的压制，文化对自然的虐杀。在这个根本立场上，道家不同于儒、墨“方内之学”的有为主义。然而在反对等级压迫、崇尚自然本真、追求简约质朴的价值取向、生活方式和文化理想上，墨子与老子又颇相一致。具体来说，墨子的“兼爱”“非攻”，近于老子的息兵、哀兵、以慈用兵；墨子的“节用”“节葬”“非乐”，近于老子的“三去”（去奢、去甚、去泰）“三宝”（慈、俭、不敢为先）及“五音”“五色”“五味”之戒；墨子则厌烦“礼”之繁文缛节，老子则说，失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼，“夫礼者，忠信之薄而乱之首”。然而，老子“道法自然”，墨子“尚同”于“天志”，道德形上学及思维方式上的巨大差异决定了道、墨两家思想形似而神异。

道家与墨家具有相同的夏文化渊源。如前所说，墨子“故背周道而用夏政”。孙星衍也认为墨子与孔子不同，其学出于夏礼。他说：“《墨子》有《节用》，节用，禹之教也。孔子曰：‘禹菲饮食，恶衣服，卑宫室，吾无间然。’又说：‘礼，与其奢宁俭。’又说：‘道千乘之国，节用。’是孔子未尝非之。又有《明鬼》，是致孝乎鬼神之义；《兼爱》，是尽力沟洫之义。……周之礼尚文，又贵贱有法，其事具《周官》《仪礼》《春秋传》，则与《墨》书节用、兼爱、节葬之旨甚异。孔子生于周，故尊周礼而不用夏制。孟子亦周人而宗孔，故于墨非之，势则然焉。”^[10]孙星衍认为，《孟子》称墨子“摩顶放踵，利天下为之”，《庄子·天下》称墨子“法禹道”其学“以自苦为极”，《韩非子·显学》称墨者之葬“桐棺三寸，丧服三月”，均与古史经传所载夏礼禹法相契合。

依据王博的考证，老子思想与夏文化也有藕断丝连的祖源关系。王博说：“在先秦文献中，关于虞夏文化的记载，我们可以在《尚书》《左传》《国语》《礼记》等中找到。《尚书》中的《舜夏书》记载舜、禹等之言行，《左传》《国语》中有关于《夏书》的征引。而在《礼记》中，更有许多关于虞夏两族具体礼制及共同文化特征的记载，以上这些对于我们研究虞夏文化来说，都是基本的文献材料。”^[11]¹²⁸⁻¹²⁹譬如《礼记·表記》云：“虞夏之质，殷周之文，至矣！虞夏之文，不胜其质；殷周之质，不胜其文。”又云：“夏道尊命，事鬼敬神而远之，近人而忠焉，先禄而后威，先赏而后罚，亲而不尊。其民之敝，蠢而愚，乔而野，朴而不文。殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼，先罚而后赏，尊而不亲。其民之敝，荡而不静，胜而无耻。周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之，近人而忠焉，其赏罚用爵列，亲而不尊。其民之敝，利而巧，文而不惭，贼而敝。”依据这些史传文献，王博从中寻绎出夏文华不同于殷、周的两个突出特质：“质”与“慈”，继而指出老子思想中“质”“愚”“朴”“慈”及“尚黑”“贵言”“尚雌”“无为和不得”诸观念都属于“和虞夏文化相同的因素”^[11]¹³⁰⁻¹³⁵。

回过头来再看墨与儒、道之关系，不妨说：墨子知行于儒、道之间。一方面，出于儒而非儒。摈弃了儒家尊尊亲亲、繁文缛节的“礼”学，吸收保留了儒学“仁”“义”“信”“忠”“勇”价值内核。另一方面，汲取了道家敬畏自然、尊重生命、反对掠夺、反对压迫、去奢去泰、息兵反战、纯真素朴的生命哲学，悬置了道家“无为”“虚静”“不尚贤”的自然主义和玄学思维方法。扬弃儒道，以“应用主义”兼收并蓄政治、宗教与科学，成一家之学。

四、墨学式微的思考

墨子创立的墨家学派在战国时期十分活跃，世称“显学”。《孟子·滕文公下》载：“公都子曰：‘外人皆称夫子好辩，敢问何也？’孟子曰：‘予岂好辩哉？予不得已也。……圣王不作，诸侯放恣，处士横议，杨朱、墨翟之言盈天下。天下不归杨，则归墨。’”^[5]²⁷²《韩非子·显学》说：“世之显学，儒墨也。儒之所至，孔丘也；墨之所

至,墨翟也。自孔子之死也,有子张之儒,有子思之儒,有颜氏之儒,有孟氏之儒,有漆雕氏之儒,有仲良氏之儒,有孙氏之儒(孙即荀),有乐正氏之儒。自墨子之死也,有相里氏之墨,有相夫氏之墨,有邓陵氏之墨。故孔墨之后,儒分为八,墨离为三,取舍相反不同,而皆自谓真孔墨。”^[12] 这都说明墨学在周秦之际的影响。墨学盛行的主要原因在于墨子“兼爱”“非攻”“尚贤”等主张在一定程度上反映了社会下层平民反对战争、渴望安居乐业的现实诉求。另外,战国时代的“百家争鸣”也为墨家理想传播提供了宽松的学术氛围。秦、汉之后,随着“大一统”中央集权制社会结构的形成,儒学成为国家意识形态,主导中国思想文化达两千余年之久,而此间墨学式微,几成绝学。这究竟为什么?究其原因,统而言之,即墨学不再符合新的宗法官僚政治制度及为此服务的意识形态的需要。具体来说,可从外因、内因两方面加以分析。

从外因看,主要是儒家独尊后的排挤压制。前面已说,战国中期,鉴于墨家对儒家思想的冲击,孟子曾予以激烈的反击。孟子说:“杨氏为我,是无君也;墨氏兼爱,是无父也。无父无君,是禽兽也。……杨墨之道不息,孔子之道不著,是邪说诬民,充塞仁义也。仁义充塞,则率兽食人,人将相食。吾为此惧,闲先圣之道,距杨墨,放淫辞,邪说者不得作。……我亦欲正人心,息邪说,距跛行,放淫辞,以承三圣者;岂好辩哉?予不得已也。能言距杨墨者,圣人之徒也。”^{[5]271-273}《荀子》的《解蔽》《非十二子》《孔丛子·非墨》也有对墨学的批评。在诸子时代,墨家非儒,儒家非墨,属于“百家争鸣”,孟子的批评也在情理之中。汉武帝“独尊儒术”后,儒家上升为“经学”,成为国家意识形态,道家、法家受到冲击,尚有躲避处。老子、庄子原本有无为、遁世思想倾向,此时与道教合流,完成华丽的转型;法家则被消融在后世儒家礼法并用的政治哲学中。相比之下,刚毅清苦、特立独行、激烈“非儒”的墨家,在遭遇儒家政治打压下的处境就很惨了,实在无路可走,只能像“鲁班”那样成为工匠艺人“小传统”里的民间记忆。

宋明时期理学大兴,孟子学的地位也大为提升,他所严厉谴责的墨学就更无抬头的希望了。清人张惠言说:“古者杨、墨塞路,孟子辞而辟之。自孟子之后至今七百余年,而杨氏遂亡,墨氏书虽存,读者盖鲜。大哉,圣贤之功若此盛矣!墨氏之言修身、亲土,多善言,其义托之尧禹。自韩愈氏以为与圣贤同指,孔、墨必相为用,向无孟子,则后之儒者习其说而好之者,岂少哉!老氏之言,其始也微,不得孟子之辨,而佛氏之出又绝在孟子后,是以蔓延延,日炽月息,而杨、墨混焉遂微。吾以悲老、佛之不遭孟子也。”^[13] 张惠言认为,墨子思想悖于理而“逆于人心”者,莫如“非命”“非乐”“节葬”,“天志”“明鬼”“尚同”“节用”则是其思想的支流末节。这些主张很容易被识破,且不是墨学之根本,故孟子未予以批判,而是抓住墨学最能惑乱人心的根本——“兼爱”予以批判廓清,不攻其流而攻其本,不诛其说而诛其心,断然“被之以无父”之罪,遂使其说无以自立。撇开张惠言拒斥佛老、尊儒贱墨的“正统独断论”立场不谈,仅就其儒家打压造成墨家微绝的论断看,其说大体不谬。

从内因看,亦即从墨子思想自身看,也存在着不被历史选择的内在因素。其一,墨家“兼爱”的思想宗旨不符合宗法社会组织和官僚等级制度的内在要求,反而极易成为农民起义、均贫富、反苛政的思想火种,故为统治者所忌讳。墨家“尚同”的思想虽与集权专制政治相吻合,但不及儒家的中庸之道、民本主义和道家的君无为而臣有为的“南面之术”更有利于化解宗法官僚制度下的各种社会矛盾。故为高明的政治家所不取。其二,墨家“节用”“节葬”“非乐”虽有利于节约社会财富以发展经济,但其重质轻文、“蔽于用而不知文”的片面性及此种朴素实用的文化观,不利于物质与精神文明的综合发展,故为教育家、艺术家、诗人所不喜。其三,墨家“天志”“明鬼”诸粗陋的宗教观念,既不及道教的神仙世界引人入胜,更不及佛教义理精奥,慰藉人心,亦不及儒家的心性之学给人生以内在的价值勉励。易言之,墨家的宗教不能给人建立一完整的意义世界,故为宗教家所不纳。其四,后期墨家走上科学主义一途。其格致之精,析理之明,盖见于其声学、光学、数学、名学之中,不仅晚周诸子所罕见,亦足与古希腊智者的原子论、逻辑学相媲美。惜乎此种科学主义思维方式与我国古代重直觉、重悟性、重整体、重辩证玄览的道性思维传统不相契合,故为哲学家所厌言。其五,墨家的所代表的小生产者阶层及其前身“游侠”,始终不是古代社会先进生产关系的代表,不可能成为社会发展中先进的历史主体,其思想学术自然也不可能成为社会的主导意识。加之如上诸方面的原因,墨学由“显学”而式微、而几成“绝学”之命运就可想而知了。

直到清代中后期,国门洞开,传统文化面对千年未有之大变局,儒家道统(经学)开始出现裂痕,长期沉寂或被边缘化的墨学的命运再次发生变化,兼爱非攻、科学实用、刚毅卓绝的墨家情愫渐渐走进国人的视域,墨学应运复兴。毕沅是清代首先整理《墨子》全书的人。他以明《道藏》本为底本,参校了几种明刻本及传注、类

书的引文,加以简要注释,于乾隆四十八年刊布。此书为后来进一步研究整理《墨子》文献和思想打下基础。继之,朴学名家王念孙、王引之父子及俞越都曾就毕沅刻本进行研究,颇多成绩。最后,晚清著名学者孙诒让覃思十年,考校文字,训诂名物,征引文献,兼采众说,撰成《墨子间诂》一书,宣统二年刊布,堪称清代墨学研究集大成之作。梁启超《中国近三百年学术史》说:“盖自此书出,然后《墨子》人人可读。现代墨学的复活,全由此书导之。古今注《墨子》者固莫能过此书,而仲容一生著述,亦以此书为第一也。”^[14]此后,民国学者吴毓江的《墨子校注》在文字考校上又进一步,但《墨子间诂》仍是不可替代的扛鼎之作。

学术演进与时代变迁是相互助力的。“和而不同”的诸子时代,墨学与儒学并称“显学”,秦汉六朝以迄唐宋元明,儒学独尊而墨学式微,被边缘化。清代朴学兴而墨学起微,尤其是晚清西学东渐,儒家道统断裂,为墨学复兴赋予了内在活力。俞越曾述及这一点。他说:“孟子以杨墨并言,辞而辟之,然杨非墨匹也。杨子之书不传,略见于列子之书,自适其适而已。墨子则达于天人之理,熟于事物之情,又深察春秋、战国百余年间时势之变,欲补弊扶偏,以复之以古。郑重其意,反复其言,以冀世主之一听。虽若有稍诡于正者,而实千古之有心人也。……乃唐宋以来,韩昌黎之外无一人能知墨子者,传诵既少,注释亦稀。乐台旧本,久绝流传,阙文错简,无可校正,古言古字更不可晓,而墨学尘埋终古矣。……窃尝推而论之,墨子惟兼爱是以尚同,惟尚同是以非攻,惟非攻是以讲求备御之法。近世西学中光学、重学,或言皆出于《墨子》,然则其备梯、备突、备穴诸法,或即泰西机器之权舆乎?嗟乎!今天下一大战国也,以孟子反本一言为主,而以墨子之书辅之,倘足以安内而攘外乎。勿谓仲容之为此书,穷年兀兀,徒敝精神于无用也。”^[15]内忧外患的现实,惊醒学术和思想文化界从墨学中汲取救亡图存、民族复兴的思想资源。墨学“兼爱”“非攻”“尚贤”“节用”的经世精神及其重科学、重逻辑、重效验的科学主义遂迎来再度复兴的历史命运!

[参 考 文 献]

- [1] [汉]司马迁.史记·太史公自序[M].北京:中华书局,1999:2486.
- [2] [清]孙诒让撰,孙启治点校.墨子间诂[M].北京:中华书局,2001.
- [3] [清]孙诒让撰,孙启治点校.墨子间诂:“俞序”[M].北京:中华书局,2001.
- [4] [清]龚自珍.尊任[M]//龚自珍全集:第一辑.上海:上海人民出版社,1975:86.
- [5] [宋]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
- [6] 刘文典.淮南鸿烈集解[M].北京:中华书局,1989:681.
- [7] [清]郭庆藩.庄子集释[M].北京:中华书局,2004:1072、1075、1077.
- [8] 冯友兰.中国哲学简史[M].北京:北京大学出版社,1996.
- [9] 胡适.中国哲学史大纲[M].北京:东方出版社,2003.
- [10] 孙星衍.墨子注:后序[M]//[清]孙诒让撰,孙启治点校.墨子间诂.北京:中华书局,2001:664—645.
- [11] 王博.老子思想的史官特色[M].台北:文津有限出版公司,1993.
- [12] [清]王先慎.韩非子集解[M]//诸子集成:五.北京:中华书局,1986:351.
- [13] 张惠言.书《墨子经说解》后[M]//[清]孙诒让撰,孙启治点校.墨子间诂.北京:中华书局,2001:678.
- [14] 朱维铮校注.梁启超论清学史二种[M].上海:复旦大学出版社,1985:360.
- [15] 俞越.墨子间诂:序[M]//[清]孙诒让撰,孙启治点校.墨子间诂.北京:中华书局,2001:748.

(责任编辑:谢光前)

(下转第 52 页)