

萬有文庫

第一集一千種

王雲五主編

中國古代哲學史

(二)



智貞藏書

商務印書館發行

109.1
636322 Bp38

中國古代哲學史

(二)

胡適著

大學
師範
福建
圖書館
藏
書
印
記

智貞藏書

圖書集成
636322

中華民國九年貳月廿六日收到

● 52889

中國古代哲學史

第六篇 墨子

第一章 墨子略傳

墨子名翟姓墨。有人說他是宋人，有人說他是魯人。今依孫詒讓說，定他爲魯國人。

欲知一家學說傳授沿革的次序，不可不先考定這一家學說產生和發達的時代。如今講墨子的學說，當先知墨子生於何時。這個問題，古今人多未能確定。有人說墨子『並孔子時』，史記蓋有列傳有人說他是『六國時人，至周末猶存』，畢沅墨子序這兩說相差二百多年，若不詳細考定，易於使人誤會。畢沅的話已被孫詒讓駁倒了，墨子問詒讓非攻中不用再辨。孫詒讓又說：

竊以今五十三篇之書推校之，墨子前及與公輸般魯陽文子相問答，而後及見齊太公和。見

問篇田和爲諸侯，在周安王十六年。

與齊康公興樂，

見非樂上。康公卒於安王二十年。

與楚吳起之死。

見親士篇。在安王二十一年。上

距孔子之卒

十一

年。

幾及百年。則墨子之後孔子益信。

審覈前後，約略計之，墨子當與子思同時，而

生年尙在其後。

子思生於魯哀公二年。

周敬王二十七年也。

蓋生於周定王之初年，而卒於安王之季，蓋八九十歲。墨

序年表

我以爲孫詒讓所考不如汪中考的精確。汪中說：

墨子實與楚惠王同時，

耕柱篇魯問篇義義篇

……其年於孔子差後，或猶及見孔子矣。

……非攻中篇

言知伯以好戰亡。事在『春秋』後二十七年。又言蔡亡，則爲楚惠王四十二年。墨子並當時，及見其

事。非攻下篇言：『今天下好戰之國，齊、晉、楚、越』。又言：『唐叔、呂尙、邦、齊、晉今與楚、越四分天下。』節

葬下篇言：『諸侯力征，南有楚、越之王，北有齊、晉之君。』明在句踐稱霸之後，

魯問篇越王請與故吳地方五百里

以封墨子亦一說

秦獻公未得志之前，全晉之時，三家未分，齊未爲陳氏也。

檀弓下，『季康子之母死，公輸般請以機封。』此事不得其年。季康子之卒在哀公二十七年。楚

惠王以哀公七年卽位。般固逮事惠王。公輸篇，『楚人與越人舟戰於江。公輸子自魯南遊楚，作鉤強

以備越。」亦吳亡後楚與越爲鄰國事。惠王在位五十七年，本書既載其以老辭墨子，則墨子亦壽考人歟？
序 墨子

汪中所考都很可靠。如今且先說孫詒讓所考的錯處。

第一，孫氏所據的三篇書，親士，魯問，非樂上，都是靠不住的書。魯問篇乃是後人所輯，其中說的「齊大王」未必便是田和。即使是田和，也未必可信。例如莊子中說莊周見魯哀公，難道我們便說莊周和孔丘同時麼？非樂篇乃是後人補做的。其中屢用「是故子墨子曰，爲樂非也」一句，可見其中引的歷史事實，未必都是墨子親見的。親士篇和修身篇同是假書。內中說的全是儒家的常談，那有一句墨家的話。

第二，墨子決不會見吳起之死。呂氏春秋上德篇說吳起死時，陽城君得罪逃走了，楚國派兵來收他的國。那時「墨者鉅子孟勝」替陽城君守城，遂和他的弟子一百八十三人都死在城內。孟勝將死之前，還先派兩個弟子把「鉅子」的職位傳給宋國的田襄子，免得把墨家的學派斷絕了。照這條看來，吳起死時，墨學久已成了一種宗教。那時「墨者鉅子」傳授的法子，也已經成爲定制。

了。那時的『墨者』已有了新立的領袖。孟勝的弟子勸他不要死，說：『絕墨者於世，不可。』要是墨子還沒有死，誰能說這話呢？可見吳起死時，墨子已死了許多年了。

依以上所舉各種證據，我們可定墨子大概生在周敬王二十年與三十年之間，西歷紀元前五〇〇年至四九〇年。在周威烈王元年與十年之間，西歷紀元前四二五年至四一六年。墨子生時約當孔子五十歲六十歲之間，西歷紀元前四七五年至四六五年。

五元前五
一到吳起死時，墨子已死了差不多四十年了。

以上所說墨子的生地和生時，很可注意。他生當魯國，又當孔門正盛之時。所以他的學說，處處和儒家有關係。淮南要略說：

墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，〔久〕服傷生而害事。

墨子究竟曾否「學儒者之業，受孔子之術」？我們雖不能決定，但是墨子所受的儒家的影響，一定不少。呂氏春秋當鸞說史角之後，在於魯，墨子學焉，可見墨子在魯國受過教育。我想儒家自孔子死後，那一班孔門弟子不能傳孔子

學說的大端，都去講究那喪葬小節。請看禮記檀弓篇所記孔門大弟子子游曾子的種種故事，那一椿不是爭一個極小極瑣碎的禮節？如曾子弔於負夏及曾子襲而甲子游謂妻而甲子諸條。再看一部儀禮那種繁瑣的禮儀，真

可令今人駭怪。墨子生在魯國，眼見這種種怪現狀，怪不得他要反對儒家，自創一種新學派。墨子攻擊儒家的壞處，約有四端：

儒之道足以喪天下者四政焉：儒以天爲不明，以鬼爲不神，天鬼不說，此足以喪天下。又厚葬久喪，重爲棺槨，多爲衣衾，送死者徙，三年哭泣，扶然後起，杖然後行，耳無聞，目無見，此足以喪天下。又弦歌鼓舞，習爲聲樂，此足以喪天下。又以命爲有，貧富壽夭，治亂安危，有極矣，不可損益也。爲上者行之，必不聽治矣；爲下者行之，必不從事矣。此足以喪天下。

墨子公孟篇

這個儒墨的關係，是極重要不可忽略的。因爲儒家不信鬼，孔子言「未知生，焉知死」，「未能事死也。」欲言死者無知，恐不孝子孫棄親不葬也。孔子曰「吾欲言死者有知耶，恐孝子順孫妨生以送死也。」故墨子公孟篇的公孟子曰：「無鬼神。」此直是無神主義。(Atheism) 所以墨子倡「明鬼」論。

因爲儒家厚葬久喪，所以墨子倡「節葬」論。因爲儒家重禮樂，所以墨子倡「非樂」論。因爲儒家信天命，以爲君子夏說「死生有命，富貴在天」，孔子自己說「不知命，無所至」。所以墨子倡「非命」論。

墨子是一個極熱心救世的人，他看見當時各國征戰的慘禍，心中不忍，所以倡爲「非攻」論。他

以爲從前那種『弭兵』政策，如向戌的弭兵會，都不是根本之計。根本的『弭兵』，要使人人『視人之國，若視其國，視人之家，若視其家，視人之身，若視其身。』這就是墨子的『兼愛』論。

但是墨子並不是一個空談弭兵的人。他是一個實行非攻主義的救世家。那時公輸般替楚國造了一種雲梯，將要攻宋。墨子聽見這消息，從魯國起程，走了十日十夜，趕到郢都去見公輸般。公輸般被他一說說服了，便送他去見楚王，楚王也被他說服了，就不攻宋了。參看墨子公輸般對墨子說『我不曾見你的時候，我想得宋國。自從我見了你之後，就是有人把宋國送給我，要是有一毫不義，我都不要了。』墨子說『……那樣說來，彷彿是我已經把宋國給了你了。你若能努力行義，我還要送天下送你。』魯問篇

看他這一件事，可以想見他一生的慷慨好義。有一個朋友勸他道：『如今天下的人都不肯做義氣的事，你何苦這樣盡力去做呢？我勸你不如罷了。』墨子說：『譬如一個人有十個兒子，九個兒子好喫懶做，只有一個兒子盡力耕田。喫飯的人那麼多，耕田的人那麼少，那一個耕田的兒子便該格外努力耕田纔好。如今天下的人都不肯做義氣的事，你正該勸我多做些纔好。爲什麼反來勸我莫做呢？』

論

這是何等精神！何等人格！那反對墨家最利害的孟軻道：『墨子兼愛，摩頂放踵利天下爲之。』這話本有責備墨子之意，其實是極恭維他的話。試問中國歷史上，可曾有第二個『摩頂放踵利天下爲之』的人麼？

墨子是一個宗教家。他最恨那些儒家一而不信鬼神，一面却講究祭禮喪禮，他說：『不信鬼神，却要學祭禮，這不是沒有客却行客禮麼？這不是沒有魚却下網麼？』公孟所以墨子雖不重喪葬祭祀，却極信鬼神，還更信天。他的『天』却不是老子的『自然』，也不是孔子的『天何言哉四時行焉百物生焉』的天。墨子的天，是有意志的。天的『志』就是要人兼愛。凡事都應該以『天志』爲標準。墨子是一個實行的宗教家。他主張節用，又主張廢樂，所以他教人要喫苦修行。要使後世的墨者都要『以裘褐爲衣，以跣躋爲服，日夜不休，以自苦爲極。』這是『墨教』的特色。莊子天下篇批評墨家的行爲，說：

墨翟禽滑釐之意則是，其行則非也。將使後世之墨者，必自苦，以腓無胈脰無毛相進，而已矣。亂之上也，治之下也。

又却不得不稱贊墨子道：

雖然，墨子真天下之好也。將求之不可得也，雖枯槁不舍也。才士也夫！

認得這個墨子，纔可講墨子的哲學。

墨子書今本有五十三篇，依我看來，可分作五組：

第一組。自親士到三辯，凡七篇，皆後人假造的。黃震宋濂所見別本，此七篇題曰經。前三篇全無墨家口氣。

後四篇乃根據墨家的餘論所作的。

第二組。尚賢三篇 尚同三篇 兼愛三篇 非攻三篇 節用兩篇 節葬一篇 天志三

篇 明鬼一篇 非樂一篇 非命三篇 非儒一篇 凡二十四篇。大抵皆墨者演墨子的學說所

作的。其中也有許多後人加入的材料。非樂，非儒兩篇更可疑。

第三組。經上經說上大取，小取，六篇。不是墨子的書，也不是墨者記墨子學說的書。我以為這

六篇就是莊子天下篇所說的『別墨』做的。這六篇中的學問，決不是墨子時代所能發生的。況且其中所說和惠施公孫龍的話最為接近。惠施公孫龍的學說差不多全在這六篇裏面。所以我以為

這六篇是惠施公孫龍時代的『別墨』做的。我從來講墨學，把這六篇提出，等到後來講『別墨』的時候纔講他們。

第四組，耕柱 貴義 公孟 魯問 公輸若 這五篇，乃是墨家後人把墨子一生的言行輯聚來做的，就同儒家的論語一般。其中有許多材料比第二組還更爲重要。

第五組，自備城門以下到雜守凡十一篇。所記都是墨家守城備敵的方法。於哲學沒甚麼關係。

研究墨學的，可先讀第二組和第四組。後讀第三組。其餘二組，可以不必細讀。

第二章 墨子的哲學方法

儒墨兩家根本上不同之處，在於兩家哲學的方法不同，在於兩家的『邏輯』不同。墨子耕柱篇有一條最形容得出這種不同之處。

葉公子高問政於仲尼，曰：『善爲政者若之何？』仲尼對曰：『善爲政者，遠者近之，而舊者新之。

論語作「近者
悅，遠者來」

子墨子聞之曰：「葉公子高未得其問也。仲尼亦未得其所對也。葉公子高豈不知善爲政者之遠者近之而舊者新之哉？問所以爲之若之何也……」

這就是儒墨的大區別，孔子所說是一種理想的目的，墨子所要的是一個「所以爲之若之何」的進行方法。孔子說的是一個「什麼」，墨子說的是一個「怎樣」。這是一個大分別，公孟篇又說：

子墨子問於儒者曰：「何故爲樂？」曰：「樂以爲樂也。」子墨子曰：「子未我應也。今我問曰：『何故爲室？』」曰：「冬避寒焉，夏避暑焉，室以爲男女之別也。」則子告我爲室之故矣。今我問曰：「何故爲樂？」曰：「樂以爲樂也。」是猶曰：「何故爲室？」曰：「室以爲室也。」

儒者說的還是一個「什麼」。墨子說的是一個「爲什麼」。這又是一個大分別。

這兩種區別，皆極重要。儒家最愛提出一個極高的理想的標準，作爲人生的目的，如論政治，定說：「君君，臣臣，父父，子子」；或說：「近者悅，遠者來」。這都是理想的目的，却不是進行的方法。如人生哲學則高懸一個「止於至善」的目的，却不講怎樣能使人止於至善。所說細目，如：「爲人君，止於仁；爲

人臣止於敬；爲人父止於慈；爲人子止於孝；與國人交止於信。『全不問爲什麼爲人子的要孝，爲什麼爲人臣的要敬；只說理想中的父子君臣朋友是該如此如此的。』所以儒家的議論，總要偏向『動機』一方面。『動機』如俗話的『居心』。

孟子說的：『君子之所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。』存心是行爲的動機。大學說的誠意，也是動機。儒家只注意行爲的動機，不注意行爲的效果。推到了極端，便成董仲舒說的：『正其誼不謀其利，明其道不計其功。』只說這事應該如此做，不問爲什麼應該如此做。

墨子的方法，恰與此相反。墨子處處要問一個『爲什麼』。例如造一所房子，先要問爲什麼要造房子，知道了『爲什麼』，方才可知『怎樣做』。知道房子的用處是『冬避寒焉，夏避暑焉，室以爲男女之別』，方才可以知道怎樣布置構造始能避風雨寒暑，始能分別男女內外。人生的一切行爲，都是如此。如今人講教育，上官下屬都說應該興教育。於是大家都去開學堂，招學生。大家都以爲興教育就是辦學堂，辦學堂就是興教育。從不去問爲什麼該興教育。因爲不研究教育是爲什麼的，所以辦學和視學的人也無從考究教育的優劣，更無從考究改良教育的方法。我去年回到內地，有人來說，我們

村裏，該開一個學堂。我問他爲什麼我們村裏該辦學堂呢？他說：某村某村都有學堂了，所以我們這裏也該開一個。這就是墨子說的：『是猶曰：何故爲室？曰：室以爲室也。』的理論。

墨子以爲無論何種事物，制度，學說，觀念，都有一個『爲什麼。』換言之，事事物物都有一個用處。知道那事物的用處，方才可以知道他的是非善惡。爲什麼呢？因爲事事物物既是爲應用的，若不能應用，便失了那事物原意了，便應該改良了。例如墨子講『兼愛』，便說：

用而不可，雖我亦將非之。且焉有善而不可用者？
兼愛下

這是說能應『用』的便是『善』的；『善』的便是能應『用』的。譬如我說這筆『好』，爲什麼『好』呢？因爲能中寫，所以『好』。又如我說這會場『好』，爲什麼『好』呢？因爲他能最合開會講演的用，所以『好』。這便是墨子的『應用主義』。

應用主義，又可叫做『實利主義』。儒家說：『義也者，宜也。』宜卽是『應該』。凡是應該如此做的，便是『義』。墨家說：『義，利也。』經上篇參看非攻下首段。便進一層說：說凡事如此做去便可有利的卽是『義』的。因爲如此做纔有利，所以『應該』如此做。義所以爲『宜』，正因其爲『利』。

墨子的應用主義，所以容易被人誤會，都因為人把這「利」字「用」字解錯了。這「利」字並不是「財利」的利，這「用」也不是「財用」的用。墨子的「用」和「利」都只指人生行為而言。如今且讓他自己下應用主義的界說：

子墨子曰：「言足以遷行者，常之不足，以遷行者，勿常。不足以遷行而常之，是蕩口也。」貴義篇

子墨子曰：「言足以復行者，常之不足，以舉行者，勿常。不足以舉行而常之，是蕩口也。」耕柱篇

這兩條同一意思。遷字和舉字同意。說文說：「遷，登也。」詩經有「遷於喬木」，易有「君子以見善則遷」，皆是「升高」「進步」之意，和「舉」字「擡高」的意思正相同。

後人不解「舉」字之義，故把「舉行」兩字連讀，作一

個動詞解。於是又誤改上「舉」字爲「復」字。

六個「行」字，都該讀去聲，是名詞，不是動詞。六個「常」字，都與「尚」字通用。俞樾解老子道可道非常道一章說如此。

「常」是「尊尚」的意思。這兩章的意思，是說無論什麼理論，什麼學說，須要能改良人生的行為，始可推尚。若不能增進人生的行為，便不值得推尚了。

墨子又說：

今瞽者曰：「鉅者，白也。」俞云：鉅當作豈。豈者，暗之假字。黔者，黑也。」雖明目者無以易之。兼白黑，使瞽取焉，

不能知也。故我曰：『瞽不知白黑』者，非以其名也，以其取也。

今天下之君子之名仁也，雖禹湯無以易之。兼仁與不仁，而使天下之君子取焉，不能知也。故我

曰：『天下之君子不知仁』者，非以其名也，亦以其取也。（貴義）

這話說得何等痛快！大凡天下人沒有不會說幾句仁義道德的話的。正如瞎子雖不會見過白黑，也會說白黑的界說。須是到了實際上應用的時候，纔知道口頭的界說是沒有用的。高談仁義道德的人，也是如此。甚至有許多道學先生一味高談王霸義利之辨，却實在不能認得韭菜和麥的分別。有時分別義利，辨入毫芒，及事到臨頭，不是隨波逐流，便是手足無措。所以墨子說單知道幾個好聽的名詞，或幾句虛空的界說，算不得真『知識』。真『知識』在於能把這些觀念來應用。

這就是墨子哲學的根本方法。後來王陽明的『知行合一』說，與此說多相似之點。陽明說：『未有知而不行者。知而不行，只是未知。』很像上文所說：『故我曰：天下之君子不知仁者，非以其名也，亦以其取也。』之意。但陽明與墨子有絕不同之處。陽明偏向『良知』一方面，故說：『爾那一點良知，是爾自家的準則。爾意念著處，他是便知是非，便知非。』墨子却不然，他的是非的『準則』，不是心內的

良知，乃是心外的實用簡單說來，墨子是主張『義外』說的，陽明是主張『義內』說的。義外義內，見孟子

陽明的『知行合一』說，只是要人實行良知所命令。墨子的『知行合一』說，只是要把所知的能否實行，來定所知的真假，把所知的能否應用，來定所知的價值。這是兩人的根本區別。

墨子的根本方法，應用之處甚多，說得最暢快的，莫如非攻上篇。我且把這一篇妙文，鈔來做我的『墨子哲學方法論』的結論罷。

今有一人，入人園圃，竊其桃李，衆聞則非之，上爲政者得則罰之。此何也？以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚者，其不義又甚入人園圃竊桃李。是何故也？以虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至入人欄廄，取人牛馬者，其不仁義又甚攘人犬豕雞豚。此何故也？以其虧人愈多，苟虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至殺不辜人也，拖其衣裘，取戈劍者，其不義又甚入人欄廄取人牛馬。此何故也？以其虧人愈多，苟虧人愈多，其不仁茲甚矣，罪益厚。當此天下之君子皆知而非之，謂之『不義』。今至大爲『不義』，攻國則弗知，非從而譽之，謂之『義』。此可謂知義與不義之別乎？殺一人，謂之不義，必有一死罪矣；若以此說往，殺十人，十重不義，必有十死罪矣；殺百人，百重不義，必有百死罪矣。當此天下之君子皆