

原 儒 墨 補

馮友蘭

在原儒墨一文中,我說儒家出於文士,墨家出於武士;換言之,即儒家出於儒,墨家出於俠。但儒之一字,在晚周較早的書中固常見,而俠之一字則在晚周較晚的書中,方始見。如果在晚周較早的書中,未見俠字,我們何能斷定在墨子以前或其同時即有俠? 如果我們不能斷定在墨子以前或其同時即有俠,我們何能說墨家出於俠? 這一點我們須首先討論。

在原儒墨一文中,我所謂俠或俠士,本來是指以幫人打仗為職業之一種人。我們現在所需要者,是證明在墨子以前或其同時有這一種人。只要在墨子以前或其同時有這一種人,我們在原儒墨一文中所持之見解,即仍可持之。至於此種人在當時是否稱為俠,則係另一問題,對於我們在原儒墨一文中所持之主要見解,無大關係。

管子小問:“公曰:‘請問戰勝之器。’管子對曰:‘選天下之豪傑,致天下之精材,來天下之良工,則有戰勝之器矣。’”“公曰:‘然則取之若何?’管子對曰:‘假而禮之,厚而勿欺,則天下之士至矣。’”又管子立政九敗解:“人君唯勿聽兼愛之說,則視天下之民如其民,視國如吾國,如是則無并兼攘奪之心,無覆軍敗將之事。然則射御勇力之士不厚祿,覆軍殺將之臣不貴爵。如是則射御勇力之士出在外矣。我能毋攻人可也,不能令人毋攻我。彼求地而予之,非吾所欲也,不予而與戰,必不勝也。彼以教士,我以毆衆;彼以良將,我以無能,其敗必覆軍殺將。”此所謂“天下之豪傑”,“天下之士”,及“射御勇力之士”,在“天下”隨便

往來，有貴爵，“假而禮之”，厚祿，“厚而無欺”，則雖在“天下”者，亦可“取之”使來。如無此則雖在本國者，亦必“出在外矣”。照行徑看來，這種人正我們所說之以幫人打仗為職業之武專家或武士。又孟子謂齊宣王曰：“抑王與甲兵，危士臣，然後快於心與？”（孟子 梁惠王）墨子謂：“昔者越王勾踐好勇，教其士臣三年”。（墨子 兼愛下）此皆“士”“臣”並稱，將“士”與“臣”分為兩類。或者“臣”乃君上自屬之人民，“士”乃招來之武士。此點雖不敢十分確定，但就管子所說觀之，則當時實有以幫人打仗為職業之武專家或武士。此種武士在貴族政治未崩壞之時不能有。在貴族政治未崩壞時，出兵打仗，貴族各率其民，貴族即是將帥，庶民即是兵卒。必在貴族政治崩壞以後，社會上方有含有自由職業性質之流動分子。文士武士即其中之二大流品。

關於上所引管子二段，尚有兩點須插入說明。第一點即：小問一段雖可認為係記述管子之言，但立政九敗解一段則明係墨家兼愛非攻之學說已行後之情形，何足以證明關於墨子以前或其同時之事？關於這一點，我們須知戰國時代乃春秋時代之延長。戰國時代所有之社會情形，大概在春秋時代即已有之；不過戰國時代之社會變化，在性質上比春秋時代深刻，在範圍上比春秋時代擴大。戰國之於春秋，雖“踵事增華，變本加厲”，然實如“大輅之於椎輪”也。固然若只有立政九敗解一段，我們不能對於關於墨子以前或其同時之事，有所斷定，但與小問一段聯起來看，則二段即可互相證成。

尚須插入說明之第二點即：照立政九敗解一段所說，則兼愛非攻之學說，對於“射御勇力之士”甚不利，因此種學說行，則此種人將無事可作也；墨家正提倡此種學說，何得謂墨家出於

此種人？關於此點，我們須聲明，我們只說墨家出於此種人，並非以為墨家之徒只即是此種人。墨家與普通武士不同之處，我在原儒墨一文中已詳加說明。墨子出於武士，而主張與武士不利之學說，正如孔子雖出於以教書相禮為職業之文士，而却不以禮之繁文縟節為可貴。如孔子云：“禮與其奢也寧簡。”（論語八佾）又云，“禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？”（論語陽貨）如專就相禮之職業說，則禮文愈繁，相禮者愈有事做。但孔子却不主張禮以繁為貴者，因孔子雖出於文士，而却非只即文士也。兼愛本武士之道德，非攻乃當時普通的主張。但別家主張非攻，不過止於口說。墨家則有有組織的實力，以推行此主張。墨家之團體，能實際參加戰事，且有自製之守具，代被侵略者守禦，以抵制強者之侵略。此乃事實。吾人對於此事實，可有兩種看法，一種看法即以爲兼愛非攻之學說，及抵制侵略之團體組織，皆墨子所手創，前無古人，非有所因襲；此即傳統的看法。第二種看法則以為凡一種學說之發生，必有其社會的背景，一種組織之成立，必有其社會的根據；故墨家之學說組織，亦有所因襲；此即吾人所持之看法。依此看法，則墨家之團體組織，非為前無古人之新創，乃當時本有此等團體，而墨家之團體，乃其中之有主義者。此等“能征慣戰”之團體，只可於武士中求之。

至於墨家之團體以外之其他無主義的武士團體，先秦書中，亦間有述及者。呂氏春秋說：“昔者秦繆公乘馬而車為敗，右服失而野人取之。繆公自往求之。見野人方將食之於岐山之陽。繆公歎曰：‘食駿馬之肉而不還飲酒，余恐其傷汝也。’於是徧飲而去”。後一年秦晉韓原之戰，“晉人已環繆公之車。”

“野人之嘗食馬肉於岐山之陽者三百有餘人，畢力爲繆公疾鬥於車下，遂大克晉。”（仲秋紀愛士）此三百餘人，似即是一種武士團體。此段我在原儒墨中未引，因爲此所謂野人安知非即鄉下農民，先時吃過繆公馬肉，後而彼徵發應戰者。由此言之，則此所謂野人，不必即是武士。不過繆公所失馬不過右服一匹，安能供三百餘人之食？且農人食馬，何必去岐山之陽？或者食繆公之馬者，乃一三百餘人之流動武士團體，繆公不罰此團體而又賜之酒。及韓原之戰，此團體之武士從戰，因感激而特別奮勇。其食馬與從戰皆團體的行動。如此解釋，亦尚合理。

盜跖似乎也是一個武士團體之首領。莊子盜跖說盜跖是柳下惠之弟，“從卒九千人，橫行天下，侵暴諸侯”。此說雖不必可靠，但其人總在孟子以前或其同時，因爲孟子曾說及他（孟子盡心上）。他的“從卒”雖未必即有九千，但亦必有相當之衆。他所領導之團體之內部，是極有組織的。呂氏春秋說：“跖之徒問於跖曰：‘盜有道乎？’跖曰：‘奚啻其有道也！夫妄意關內中藏，聖也；入先，勇也；出後，義也；知時，智也；分均，仁也。不通此五者而能成大盜者，天下無有。’”（仲冬紀當務）他的團體之內部組織，是道德的，所以莊子胠篋說：“跖不得聖人之道不行。”尤可注意者，即其在團體內實行“分均”，此即所謂“有福同享，有馬同騎”，乃武士團體中所有之道德也。因講墨子而連及盜跖，似乎不倫不類。但依我們的看法，墨子與盜跖實乃武士之兩極端代表。盜跖如受了“招安”，“改邪歸正”，率其徒衆“到邊疆上一槍一刀，圖個封妻蔭子”，他便成爲普通的武士。他如再進一步，計劃把他的團體內所行之道德，推行於全社會，並依其主義

參加戰事，他便成爲墨子。

上所述係有組織可見之武士團體。此外武士之以個人著名者甚多，如孟子所稱之北宮黝，孟施舍，俱以善“養勇”得名。又呂氏春秋說：“齊之好勇者，其一人居東郭，其一人居西郭，卒然相遇於塗，曰：‘姑相飲乎？’觴數行，曰：‘姑求肉乎？’曰：‘子肉也，我肉也，尚胡革求肉爲？’於是具染而已，因抽刀而相啖，至死而止。”（仲冬紀當務）此以自己之肉，“與朋友共”，實行武士道德之極端的例也。呂氏春秋又說：“戎夷違齊如魯，天大寒而後門，與弟子一人宿於郭外。寒愈甚，謂其弟子曰：‘子與我衣，我活也，我與子衣，子活也。我國士也，爲天下惜死。子，不肖人也，不足愛也。子與我子之衣。’弟子曰：‘夫不肖人也，又惡能與國士衣哉？’戎夷太息歎曰：‘嗟乎！道其不濟矣夫！’解衣與弟子，夜半而死。弟子遂活。”（待君覽，長利）此乃一未得志之士之流浪圖。觀戎夷之“遂解衣與弟子”，知其先之不欲解衣，之真“爲天下惜死”。其命弟子解衣，及後自解衣，皆實行一切“與朋友共”之道德。此段雖未明言戎夷爲武士，但就其言行觀之，似可以爲其是。

大概在晚周無論文士武士，均只稱爲士，或均可只稱爲士。士在當時，本爲以賣技藝材能爲餬口之人之通稱。此等技藝材能，大別爲文武兩途，所謂“文能安邦，武能定國”者。此等人在社會上之地位，比一般庶民高，故往往與庶民分別言之。如管子謂，“官長任事守職，士修身功材，庶人耕農樹藝。”（五輔）荀子謂：“好士者強，不好士者弱。愛民者強，不愛民者弱。”（議兵篇）但若以民指非君上非貴族之人，則士亦爲民而居其首，所謂士農工商者是。管子小匡及國語齊語所說士農工商，各“定”其

“居”各“成”其“事”，之制度，雖不必係齊桓公及管仲所真已施行者，然其議論乃承認當時社會之新興事實，乃當時新社會之反映，則可斷言。此新社會乃以後二千餘年社會之輪廓，截至清末止，其中雖有小變而大體則仍舊也。所須注意者，即先秦所謂士，可指文士亦可指武士。管子問，說：“問士之有田宅，身在陳列者，幾何人，餘子之勝甲兵，有行伍者，幾何人”。孟子謂齊宣王：“抑王興甲兵，危士臣，構怨於諸侯，然後快於心與？”（孟子梁惠王）墨子謂：“昔者越王勾踐好勇，教其士臣三年”。（墨子兼愛下）此所謂士皆武士也。

墨子非鬥，似與武士不合。然見侮則鬥，乃士之道德，非只武士之道德。呂氏春秋謂：“齊王謂尹文曰：‘寡人好士。’尹文曰：‘願聞何爲士。’王未有以應。尹文曰：‘今有人於此，事親則孝，事君則忠，交友則信，居鄉則悌，有此四行者，可謂士乎？’齊王曰：‘此真所謂士矣。’尹文曰：‘王得若人，肯以爲臣乎？’王曰：‘所願而不能得也。’尹文曰：‘使若人於廟朝中，深見侮而不鬥，王將以爲臣乎？’王曰：‘否！夫見侮而不鬥，則是辱也；辱則寡人弗以爲臣矣。’”（先識覽正名）見侮則鬥，乃士之一重要道德，儒家仍主張士須有此道德，故“子夏之徒”謂墨子曰：“狗彘猶有鬥，惡有士而無鬥矣？”（墨子耕柱）墨子主張非鬥，宋輕更進而主張“見侮不辱。”但吾人不能因此而否認墨家之出於士，故亦不能因此而否認墨家之出於武士。且鬥爲個人之自由行爲。墨子注重紀律組織，其先儒家而非鬥，或即因此，亦未可知。

墨家非鬥，而戰國後期之俠則極好鬥。見侮則鬥之道德，俠最能行之。墨家有有組織之行動，而俠之行動，則多屬個人的。韓非子曰：“行劍攻殺，暴傲之民也，而世尊之曰：彘勇之士。

活賊匿姦，當死之民也，而世尊之曰：任譽之士。”（韓非子六反）又曰：“今兄弟被侵，必攻者，廉也；知友辱，隨仇者，貞也。廉貞之行成，而君上之法犯矣”。故“儒以文亂法；俠以武犯禁。”（全上五蠹）此等之俠，乃武士之一種。在原儒墨一文中，我以俠士指武士，就俠之一字在當時之意義言，實有未當。但就後來俠之一字之一般的意義言，則求一字與儒相對，可以表示武士之特性者，實以俠字為較適。司馬遷曰：“今游俠，其行雖不軌於正義，然其言必信，其行必果，已諾必誠，不愛其軀，赴士之阨困，既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德。”（史記游俠列傳）此為俠字在後來所提示之一般的意義，而武士之美德特性，已大半可以表示。此所以在原儒墨一文中，以俠士與儒士對稱也。

為免除誤會計，原儒墨一文中所謂俠士，可直以武士稱之。淮南子引楚人伏非之言曰：“武士可以仁義之禮說也，不可劫而奪也”。（道應訓）是武士亦已有之名詞。

但武士之名，究為少見，而儒之名則常見。雖在許多地方，士明指武士，然武士之名少見之事實，似究可證明在先秦社會中，武士與儒士，不能有同等重要的地位。關於此點，吾人須注意者，即中國書中關於社會情形之記載，向來極少。先秦書中即言及儒亦多係指儒家之儒，而非指儒家所自出之儒士之儒。在先秦書中，若除去儒家之儒，則儒士之儒亦未為甚多見。

在原儒墨一文中，我以為諸子皆出於士之階級，而士之階級之興起，乃由貴族政治之崩壞，在官專家之失業。但若果如此，則在官專家之衆，宜莫過周室。如此則諸子之興，應在王室所在之地，何以遠在鄒魯？關於此點，有兩點可說。就第一點言之，周室王官雖最完備，專家雖最多，但宗周殘破，文物喪失；東

遷之後，王室規模，已不如前。魯爲周公之後，文物完備未經殘破。宗周滅後，魯爲東方文化中心，實爲應有之事。就第二點言之，則一種歷史上大運動之興起，固爲環境時勢所造成，而領袖人物，亦關重要。諸子家學之興，孔子開其先路。孔子爲魯人，故鄒魯爲儒家之根據地。以後諸家，均直接間接受儒家之影響，故對於諸子之學之興，鄒魯居重要地位。

在原儒墨一文中，我以爲昔日在官之專家，如祝宗卜史禮官樂工，而今失職者，或爲昔日之貴族而今失勢者，此等上層失業之流民，多成爲儒士；其原業農工之下層失業流民，多成爲武士。但在貴族政治未崩壞以前，出兵打仗，貴族即是將帥；且就世界歷史之一般通例觀之，掌統治權之貴族，必勇敢善戰；何能謂周末失勢貴族，多能文而不武？關於此點，吾人須注意者，即掌統治權之貴族，其取得統治權，原憑優勢武力。故在其統治之初，仍保持其勇敢善戰之特性。但其享受既久，日趨墮落，視戰爭爲畏途，而逐漸失其打仗之技能；此在歷史上例證甚多。左傳記齊魯長勺之戰謂：“齊師伐我，公將戰，曹劌請見，其鄉人曰：‘肉食者謀之，又何間焉？’劌曰：‘肉食者鄙，未足遠謀’”。（莊公十年）人若世代“肉食”，久之未有不“鄙”者。然既“鄙”之貴族，雖已失其祖宗之“真才實學”，然其禮儀嫻熟，言談漂亮，則或有過其祖宗者。及其失勢以後，若憑其對於禮儀文辭之知識以餬口，則即成儒士。至於社會下層之人，對於所謂教育，既無緣領受，一旦失業，惟有賣其體力，以爲餬口。在非工業社會之內，賣體力之市場有限。失業之窮人，一部分惟有當兵與當匪，此情形蓋自古已然，非止於今爲烈。當兵之社會下層之人久之專以此爲職業，即成爲武士。

在原儒墨一文中,我以為在先秦及漢初孔墨並稱,蓋二人所代表之學派皆具有甚深的社會背景,及甚大的社會勢力也。後世以孔子為至聖先師;以為文聖人;又於孔子之文聖人之外,以關羽或關羽及岳飛為武聖人;於“文廟”之外,又立“武廟”。實則依其在歷史中之地位,孔子固可為後世之文聖人而無愧;但關岳在歷史中之地位,則遠非孔子之比。故以關岳為武聖人,與孔子抗衡,實為不類。與孔子抗衡之武聖人之稱,實則惟墨子足以當之。

