

出入于考据与思辨之间: 童书业的墨学研究^{〔*〕}

张晓鹏

(山东大学 儒学高等研究院, 山东 济南 250100)

〔摘要〕童书业的墨学研究颇具特色, 起于墨学考据, 终于墨子思想研究。1935 年童书业投身“古史辨派”麾下, 用疑古的方法发表系列考据文章为“古史辨派”辩护, 由此成为“古史辨派”的得力干将。他与顾颉刚合作, 论证“墨子为宋公子目夷之后”, 疑古不“疑墨”是此时童书业墨学研究的显著特色。新中国成立后, 童书业在山东大学开设“先秦思想史”课程, 在马克思主义理论指导下, 作《墨子思想研究》。他的思想史研究, 建立在严密考证的基础之上。融贯“考古”与“释古”是童书业墨学研究前后两个阶段的特点。墨子“里籍”争论承袭“国籍”争论而来, 童书业的观点直接启发了张知寒“墨子为滕州人”说, 其在 20 世纪 90 年代墨学复兴中的地位也应当予以指出。

〔关键词〕童书业; 墨学; 墨子国籍; 先秦七子思想研究; 古史辨

DOI: 10. 3969/j. issn. 1002 - 1698. 2020. 10. 018

童书业(1908—1968)先生是近代中国学术史上一位颇具传奇色彩的人物。随意列举几条他的“特质”, 都让人望尘莫及: 出身世家大族, 生活上依赖他人, 常常记不清回家的路, 却能将十三经的大部分背诵如流; “连中学都没有上过”, 却自学成才, 成为“古史辨派”后期最重要的代表人物; 患有“强迫观念症”, 却能写出精神病学研究的著作并给人治病, “且有一定疗效”; 新中国成立后, 历经数次运动, 治学热情丝毫未减, 更是令人唏嘘。正如有的学者给他的恰如其分的评价: “天生一颗读书种子。”童书业的天才与纯粹使他在先秦史、历史理论、绘画史、瓷器

史、手工业商业史等领域都有极高的建树。^{〔1〕}

童书业的墨学研究在他的学术生涯中十分具有代表性。早年服膺疑古方法, 以数篇墨学考据文章闻名史学界, 成为“古史辨派”的中坚。晚年转型为马克思主义史家, 积极参与古史分期讨论, 以唯物史观为指导写出《墨子思想研究》。^{〔2〕}童书业的墨学研究, 尤其是“墨子是宋公子目夷之后”的观点, 对后来的墨学研究具有十分重要的推动作用。他的墨学研究出入于考据与思辨之间, 兼有考古与释古的方法, 对于理解中华人民共和国成立后童书业思想的变化也有重要意义。笔者未见有专门探讨童书业墨学研

作者简介: 张晓鹏, 山东大学儒学高等研究院博士生。

〔*〕本文系国家社会科学基金重大项目“多卷本《20 世纪中国史学通史》”(17ZDA196) 的阶段性成果。

究的文章，故不揣浅陋，以就教于方家。

一、为古史辨“辩护”：驳“墨子是印度人”

在自撰年表《知非简谱》1933年条中，童书业写道，“从是时起，余治经史渐取古史辨派门径，以顾颉刚先生为私淑之师”，^[3]时年童书业26岁。两年后，童书业得到顾颉刚的赏识，邀其赴北平作为他的私人研究助理。1936年3月，童书业在《文澜学报》上发表《墨翟为印度人说正谬后案》，这是童书业以“古史辨派”一员身份公开发表的第一篇文章，童书业为何要写作此文，值得我们作一番探究。

20世纪20年代末学界曾爆发过一场关于墨子国籍的大讨论，其中影响最大者以胡怀琛的“墨翟为印度人说”为代表，持此论者还有卫聚贤等人。论战的另一方以方授楚、陈登原为代表，主张墨子是中国人。胡氏的说法因为立论荒谬，很快便受到否定。“争论以胡怀琛等人显露出世界史知识贫乏而强辩、学界多以墨子本为中国人而结束”。^[4]可以说，到1929年关于墨子国籍的问题已有定论。那么，童书业写这篇文章的意义何在？童书业的文章取名“后案”，清代王鸣盛《〈尚书〉后案》说，“名曰‘后案’者，言最后所存之案也”。显然，童书业在七年之后“旧案重提”，并非仅仅是为了驳斥旧说：

余则以为，史说无论新旧，凡谬皆应特辟。吾见今人往往以古史辨与墨子辨相提并论，是又何可以缄默，致阻新史学之发展。不然，鄙人固主张尧、舜、禹抹杀论者，又何惜一墨子，为彼目为印度人哉！^[5]

可见，此事必然与“古史辨派”有关。童书业所谓“古史辨与墨子辨相提并论”，应当指的是卫聚贤给胡怀琛的书所作的序言。1929年，胡怀琛将论战中发表的文章汇集成册，取名《墨子学辨》。在序言中，卫聚贤说：

是古非今，是反动分子，固步自封，是腐化分子。反动的固然是要打倒，腐化的也不应当让他存在。工作打倒反动者，是顾颉刚

先生，他已著有《古史辨》已行于世了。工作打倒腐化者，是胡怀琛先生，他现著有《墨子学辨》，快要行世了。研究中国上古史的，往往把史学哲学放在一起谈，尧舜禹的禅让，在哲学上是讲的过的，在史学上却失去了进化的程序。顾颉刚先生看见人们要开着倒车走，是以有《古史辨》出世。而有胡适之、钱玄同二位先生帮忙。胡怀琛先生的工作，不见有帮忙的，而时听见有人反对……^[6]

这不是把古史辨与墨子辨相提并论是什么？虽然其中对“古史辨派”不乏溢美之词，但顾颉刚却对此十分不以为然。笔者推测，顾一定对这种“不堪一驳”的“极无理之误会谈”非常愤怒，然而以顾颉刚的身份理会这种歪理邪说显然不太妥当。此时，初来乍到的童书业就成了最佳人选。其一，童书业有深厚的旧学根底，自然是驳无不倒；其二，童书业作为“古史辨派”的“新人”，“为古史辨”辩护恰是他在学界崭露头角的绝佳机会。所以在时隔多年之后，再作“后案”的缘由也就不难理解了。而童书业的语气也是十分坚决、言辞相当激烈：“……某某君者，以其丑博之学，邪说之才，著书数万言，专阐墨子为印度人之说，变本加厉，至以《山海经》亦为印度人作。其说支离诞妄，不堪一驳，而世乃以古学专家目之，不诚见吾学术界之无人乎！”^[7]愤怒之情，溢于言表。“某某君”及其著作，当然指的是胡怀琛及《墨子学辨》，而“变本加厉”者当属卫聚贤。卫聚贤确在1932年《山海经的研究》中，通过与其他国家的神话比较考证，“断定《山海经》为印度婆罗门教徒到中国游历的记录。”^[8]童书业如此阐述他写作此文的缘由：“吾人目睹史学邪见之风行，被蛊惑者之不鲜，恐滔滔靡所低止，辄略抒所见，缀为此文，以正视听，读者幸勿以余为好辩也。”^[9]如此似乎还嫌不过瘾，童书业在1937年《文澜学报》第三卷第二期上又发表一篇文章，对卫聚贤的学问再次冷嘲热讽一番：“当代史家卫聚贤先生的大作……里面新发现之多，简直可以说打破古史研究的纪录；尤其值得

我们惊奇的,是卫先生居然能在锄头考古学之外发现了许多新史料;其中一段是古代游记,大约是卫先生坐着时间飞行倒车到周秦古国里去实际考察得来的……”^[10]童先生的天真与率直,从这些文字中也可窥见一斑。

可见,顾、童等古史辨者不屑与墨学辨者为伍,此文可视为“古史辨派”与其划清界限的宣言书。在《墨翟为印度人说正谬后案》中,童书业对胡怀琛的八条论据逐一批驳、有理有据、头头是道,并对胡最早发表的文章《墨子为印度人辨》中的观点与成书后《墨子学辨》中观点的变化进行了“再辨”,以子之矛攻子之盾,显示出童书业深厚的根底与分析能力。对于双方的论点,这里不再复述,感兴趣的读者自取童先生的文章一阅便知。

二、“始于疑终于信”:墨子姓氏辨正

1936年4月,顾颉刚在国立北平研究院《史学集刊》该年第一期发表了《禅让传说起于墨家考》(以下简称《禅让》)一文。这篇文章对“古史辨学说”的意义,不可谓不大。“这篇力作,根据确凿的史料和《古史辨》的固有思路,摧毁了相沿两千余年的所谓尧舜禹禅让江山的古史传说,指出禅让说起源的真相是墨子的‘托古’救世,廓清了弥漫于上古史上的一团迷雾”。^[11]从顾颉刚为该文所作的后记来看,童书业在此文的形成过程中发挥了重要作用:

去年童丕绳先生(书业)来平,把这个意见(尧舜禅让是墨家传入儒家的,笔者注)向他提起,他亦具有同心,因托他搜集资料,往返商榷,成此一篇。此文中,如论“明贤良”即是“召旧族”,禹的得天下由于征有苗,荀子承受墨家的影响诸条都是童先生的读书心得,不敢掠美,谨记于此,并志感谢。

四月初自杭回平,童先生又给我许多材料……其中墨子为宋公子目夷之后一则,切理饜心,足破近人墨子为印度人之妄说,记此志感,五月三日又记。^[12]

疑古学派以怀疑儒家经典的真伪为发端,渐次及于对诸子文献的考辨。前文所述将墨子辨归入古史辨运动的观点,就体现出时人对诸子考辨活动性质的认识。这也是顾、童等人急于与其划清界限的原因所在——唯恐后人对“古史辨派”的理解也是如此。所谓疑古,也并非简单的反对“是古非今”,把过去的一切全盘打倒。顾、童对墨子的态度就是一个明显的例子。《禅让》一文认为禅让制来源于墨家的“尚贤”“尚同”的观点,详细分析了禅让制对儒、道、法各家的影响。令笔者感兴趣的是,顾在这里再次讨论墨子的身世:“说到公子目夷让国的事,不由得联想到墨子的姓氏祖先等问题,就附带在此讨论一下吧”。^[13]这是首次提出墨子是宋公子目夷之后的观点,从前引文可知,这当是童书业的发现。

以上两次为墨子正名之后,童书业尚嫌不够,数月后在《史学集刊》第二期,顾颉刚、童书业联名推出《墨子姓氏辨》一文。顾颉刚在题记中说明,童在他的提示之下发现墨子为宋公子目夷之后,他在写作《禅让》时曾将这一观点增订收入,但“童君尚嫌所论未备,复与颉刚合作此文,以正式地将此问题向学界提出”。^[14]在这篇文章中,二人先破后立,上篇驳斥江璩《读子厄言》和钱穆《先秦诸子系年考》中“墨子非姓墨”的观点;下篇提出两种假说:墨姓出于目夷氏乃宋公子目夷之后、墨姓出于墨山之地名,并认为第一种假说理由较为充分,暂时主张第一种假说。同时将此文函寄钱穆商榷,并将钱穆来函与童书业答函附于文后一同发表。钱穆在来函中,为自己的观点作了许多辩驳,对于墨子是否姓墨,钱穆并未放弃自己的观点,只是说:“墨家字义是否如弟所说,亦不敢坚持,因亦无一明证据可以十分证实我说也”。^[15]钱穆的来函引发出一个新问题,钱穆认为许行是墨子的再传弟子,而童认为许行、陈仲是杨朱一系学者,这也为后来的争论埋下了伏笔。

读者不难发现,以上诸篇文章的核心问题,其实就是墨子的姓氏问题。首倡墨子非姓墨之

说的是江璩,江氏之后,胡怀琛因墨子“肤色黧黑”而断墨子为印度人,钱穆以“墨为刑徒之称”而断定许行(许犯)为墨子之徒。这些问题皆由“墨子非姓墨说”而来。顾、童作《墨子姓氏辨》的确是釜底抽薪之举。继之,童书业作《许行为墨子再传弟子说质疑》,反驳钱穆。童书业说:“再考钱先生许行为墨子再传弟子的说法,实在是奠基在他的‘墨为刑徒之道’论上的,而他的‘墨为刑徒之道’论,乃是沿着江璩的‘墨子非姓墨’说。我们已撰有《墨子姓氏辨》以正其误,至许行为墨子再传弟子说,也不得不辨,因草此文向钱先生求教,希望钱先生不吝赐教才好!”^[16]言外之意是,“墨子非姓墨”说已经被我们驳倒了,现在再讨论“许行是否是墨子的再传弟子”还有什么意义呢?关于墨子姓氏与国籍的讨论才算告一段落。

童书业的“墨子姓氏辨正”实际上是源于对“墨子非姓墨”说和“墨子是印度人”说的质疑,而其主旨,是为了弄清墨子的身世。因此,在“古史辨派”看来,所谓“疑”还是“信”都不是绝对的,这也正符合了许冠三在《新史学九十年》中所总结的疑古派的治学特色——“始于疑终于信”。但这并不是说,童书业认为墨家记载都是可信的,而是说童书业疑古的态度绝非简单的否定,而是在疑古中包含着对古史的重建。在顾、童合作的文章中,时常见到这样的话:“虽未敢自谓必合真事实,然在现今所有材料之下,此种假定,似较为近理焉”,^[17]“关于禅让说的来源问题,我们一二人的揣测固然未必准确,但就我们搜集到的材料来看,似乎这样的解释为最恰当”,^[18]等等。这种实事求是的精神,与那种“墨子是印度人”的妄断,显然是不可同日而语的。所以,笔者想用顾颉刚在《禅让》中一段对社会史论战的批评来结束本部分的讨论,以求这种态度能裨益于当今史学界:“不幸近年研究社会史的人们太性急了……作者只要拣用一段便于自己援用的文字,便可以说古代的事实是如此的;或者用了新观念附会一段旧文字,加以曲解,也

就可以说古代的事实是如此的。于是旧葛藤尚没有斩芟,新葛藤又在丛生中了。这种莽乱的状况固然是一种新学问草创的时代所免不了的,但主持论坛的人究竟应当有明显的意识力摈这种不幸的现象,而指出一条研究的正道来给大家看。如此许多人的精力可以不至白白地废掉,社会演进的历史才有真实的建设。”^[19]

三、从“考古”到“释古”:童书业的墨子思想研究

一般认为,童书业是疑古学派后期的代表人物,但从治学方法上看,不可一概而论。童书业新中国成立后的诸子思想研究,固然有时代的因素,但从其自身来看,他从来没有排斥过“释古”与“贯述”的方法。^[20]1946年童书业在一篇论述“疑古”“考古”与“释古”的文章中扼要地阐述了他的看法。他认为,“疑古”“考古”与“释古”不能以学派视之,而是任何一种史学研究都必须经历的三个阶段:

“疑古”毕竟不能包办古史的研究,我们除批判伪古史外,还需建设真古史,这就非仰赖于“考古”不可。“考古”是发掘新史料,研究新史料,以准备真古史的建设工作……“疑古”与“考古”还都是建设真古史的初步工作……真正的建设真古史,还需要一个“释古”的阶段……^[21]

童书业的墨学研究正是这样。他的一系列“辨正”文章并不仅仅是考据,许多地方兼及墨学思想的研究。《禅让》的基本观点——儒家思想是受到了墨家思想的影响——本身就是一个思想史命题。用他自己的话来说:“墨子虽非孔,但实受孔子的影响,后儒非墨也免不了承受了墨子的思想(关于这两点,将来当有文详论之)”。^[22]儒家孟、荀等承受墨子思想的影响,童书业在《禅让》中已经有所阐述。此外,他还专门撰文《董仲舒思想中的墨教成分》(以顾颉刚之名发表),论述墨学思想对汉儒董仲舒的影响。他认为董仲舒的“伸天”“事天”“爱利”等思想是来源于墨教的“天志”“明鬼”“兼爱”等思想,不

仅意义相近,文字也十分相像,可谓“铁证”如山。他进一步认为:“老实说,汉儒是没有任何不受墨家、阴阳家、道家等思想的影响的,而后来的儒者尽管反对汉儒,却又是没有一个不受汉儒思想的影响的。真正的儒家思想,等不到汉以后,就早被混乱了”,^[23]可谓真知灼见。

以上可以视为童书业墨学思想的开端,但毕竟这些观点都夹杂在考证文章当中,并不是专门关于墨子思想的论述。童书业曾这样论述史料考订与通史著作的关系:“考订和贯述是两件不可偏废的工作,考订是审定史料,是写作历史的预备工作;贯述是根据已审定的史料,通论历史的大势,是史学的最大目的。”^[24]“贯述”这一宏愿,新中国成立后,终于在他的《先秦七子思想研究》中得到了实现。

1949年以后,童书业任职山东大学,成为当时山东大学历史系“八大教授”之一。此时的童书业迅速由一位考据型史家转型为一位马克思主义史家,开始致力于马克思主义理论研究。从前引文中我们不难察觉,童书业的这一转变并没有太大的阻碍。考虑到童率真的性格,甚至可以说这一转变是主动的。他连续在《文史哲》发表数篇文章,是当时史学界作为“五朵金花”之一的古史分期讨论的主要推动者。不幸的是,这些研究并没有让童书业在即将到来的“暴风骤雨”中轻松“过关”。继之而来的思想改造运动、“肃反”运动、“史学革命”,使童书业本就极度敏感的神经和孱弱的身体倍受打击。1959年之后,童书业受命开设《先秦思想史》课程,陆续发表了孔、孟、荀思想研究的三篇文章。“文革”后,又在杂志上发表剩余四篇遗稿,1982年由山东大学历史系辑成一书出版,是为《先秦七子思想研究》,彼时距离童书业去世已有十多年了。

童书业的墨子思想研究主要体现在《先秦思想史讲授大纲》和《墨子思想研究》中。毫无疑问,1949年以后的思想史研究是以马克思主义方法为指导的。童书业的墨子思想研究也必然显示出时代的特色,比如注意分析思想赖以产生

的经济根源,注重使用阶级分析的方法,重视对思想作唯物、唯心的区分等等,^[25]这些特点学界已有人指出。更应当关心的是,如何在这些老生常谈之外,发现童书业墨子思想研究中的独特价值。笔者认为,至少体现在以下几个方面:

其一,对墨家的社会阶层的划分及其进步性的肯定。关于墨子的阶级定位,历来众说纷纭。20世纪40年代,郭沫若站在人民本位的立场上,曾否定墨子,认为他是奴隶主阶级的代表。杨宽认为墨子是地主阶级,“墨子以及墨者是由手工业工人和农民上升到地主阶级中来的”。^[26]童书业反对杨宽的观点,认为墨子所处的战国初年,还没有形成新兴的地主阶级,当时贵族没落,“由贵族下层和庶族上层形成的‘士夫’阶层,则进一步壮大,逐渐转化为官僚”,^[27]“代表贵族下层的士夫集团所形成的学派就是儒家;代表庶人上层的士夫集团所形成的学派就是墨家”,^[28]墨家所进行的“阶级斗争”是庶人上层要求获得政治权利与贵族下层所进行的斗争。在当时的马克思主义史家中,主流的看法认为墨子是小生产者的代表,李季、吕振羽、范文澜都持这种观点。童书业将墨家的阶层进一步细化为“庶人上层”,无疑是对这一观点的继承和发展。在此基础上,童认为“从阶级方面分析起来,墨学较儒学为进步,是没有疑问的!”^[29]譬如,墨子的“兼爱”把“义”和“利”结合起来,“这是庶人阶级新兴的唯物论的道德”。^[30]事实上,讨论墨子的阶层和进步意义在当时是一个十分敏感的问题。曾繁仁就曾指出,1949年后的墨经研究在墨学领域一枝独秀,其原因“和墨经研究属纯学术问题、知识论问题,基本不涉及当时比较敏感的阶级定位和社会政治评价问题有关”。^[31]毛泽东认为墨子自己动手做桌子,“是比孔子高明的圣人”。^[32]童书业发展了“小生产者说”,肯定墨家学说的进步意义,他的看法在今天看来仍然具有合理性。

其二,墨子托古改制思想研究。如前所述,在1936年《禅让》中,顾颉刚、童书业曾提出儒家的禅让传说起源于墨家的观点。在这里,结合马

克思主义原始社会学说,童书业进一步将这一观点发展为:“墨子托古改制,把原始社会的酋长选举制度理想化,加以宣传,这就开始出现所谓的‘禅让制度’,在中国政治史上添设了一种理想的制度。”^[33]他认为,墨家政治思想以“尚贤”“尚同”为首,而又以“尚贤”为核心。“尚贤”是尊尚贤人,是庶族上层要求政权的口号。“尚同”就是建立统一的中央集权的制度。所以,必须先“尚贤”,才能避免贵族阶级的专制暴虐。而所谓禅让制度,就是墨子为了实现“尚贤”的理想而进行托古改制,编造出来的神话。当下如火如荼的“贤能政治”问题讨论,或者能从童先生的观点中汲取一些营养亦未可知!

其三,墨家和其他各家的关系。儒墨两家对立,是先秦各学派中表现最为激烈的思想交锋,后世并称“显学”。所以学者研究墨家,往往重视儒墨的比较而忽视墨家和其他各家的关系。在《墨子思想研究》中童书业将墨家与各家的思想斗争分为四个层面:第一,早期墨家与早期儒家的斗争。如前所述,墨家代表的是“庶人上层”,儒家代表的是“贵族下层”,所以“早期墨家反对早期儒家的斗争,是庶人上层反对贵族下层的阶级斗争”;^[34]第二,墨家与道家的斗争。童认为,“杨朱是最早的道家”,墨子反对孔子所领导的儒家,杨子也反对墨子所领导的墨家,代表的是“没落的贵族下降而形成的小生产者”;^[35]第三,墨家与后期儒家的斗争。“孟、荀等儒家反对墨家,反映了新兴的统治阶级和过去被压迫阶级上层分子之间的矛盾”;^[36]第四,墨家与法家的斗争。法家代表新兴官僚地主阶层,他们反对墨家,要求统一思想,建立中央集权。童书业以阶级冲突为视角,分析先秦各家与墨家思想的冲突,对于各家阶层的划分固然可以商榷,但他的这一方法对后来的研究者无异于示例了一条研究思想史的大道,是应当肯定的。

最后,应当指出童书业墨子思想研究的特点。童书业的墨子思想研究与其他思想史家的最大不同,就是他的研究建立在严密考证的基础

上。童书业在成为一位思想史家之前,曾长期从事古史传说、古代地理研究,曾在燕京大学、北京大学担任春秋战国史研究的助教,从他的《春秋左传研究》中就足以看出他的功力。这些经历是当时大部分马克思主义史家所不具备的。而他对唯物史观的理解也绝非浅尝辄止,从古史分期讨论中可一窥他的见识。正如杨向奎在给《先秦七子思想研究》所作的“序言”中所说:“这部《先秦七子思想研究》在史料运用上是无懈可击的,绝非浅尝者稗贩几条人所共知的史料随意附会之比;(对各家思想),都能真正从春秋战国时期的社会经济和这七子所处的阶级地位来探讨分析。这是这部著作比一般思想史、哲学史高明的地方。”^[37]

四、从“国籍”到“里籍”:童书业墨学研究的回响

综上所述,童书业与墨学的缘分,可以分为前后两个阶段。前一阶段以1935年童书业投到“古史辨派”麾下为标志,用“疑古”的方法发表了一系列考据文章,强力参与到当时关于墨子姓氏和国籍的讨论之中;后一阶段是指在经历了新中国成立后一系列思想改造运动之后,童书业以病弱之躯,在山东大学开设“先秦思想史”课程,用马克思主义理论研究先秦思想史,作《墨子思想研究》。童书业的墨学研究虽不似与他同时代的栾调甫、谭戒甫等人之专精,但他的研究跨越考据与思辨的藩篱,可谓独树一帜。更为重要的是,童书业的许多观点,对于后人墨学研究有重要的影响。

童书业对于张知寒的影响,就是一个典型的例证。张知寒,是20世纪90年代墨子里籍争辩的代表性人物之一。童书业正是张知寒在山东大学读书时的老师。张知寒先生曾自述:“我在山东大学读书期间,童书业教授曾对我说:‘墨子应该是你们滕县人……’”,童书业的话应当是出于“大胆的假设”,因为他本人并没有求证过这个观点。但是,他和顾颉刚20世纪30年代的一系列文章已经为这个结论提供了准备。张知

寒正是沿着这条路子走下去的。翻阅张知寒先生的论文,我们很容易就能发现他对业师观点的继承与发展。前文提到,在《禅让》和《墨子姓氏辨》两篇文章中,童书业已经考证出墨子是公子目夷之后。其后,童又作《目夷亭辨》,确定了目夷亭所在地就是古目夷国所在地。张知寒引用童书业的文章,指出“墨子,实目夷之后,以墨夷为氏,省为墨也”。又杜预《左传》注云:“狐貍,邾地,鲁国藩县东南有目夷亭”。而“狐貍”实为“目夷”之音转。所以《左传》所说“狐貍”就是“目夷”。在此基础上,张知寒进一步考证出,周以后,目夷并入小邾娄国成为“濳邑”。因为“濳邑”在今山东省滕州境内,所以说“墨子应为今之滕州人”。^[38]

众所周知,20世纪墨学研究的“复活”,经历了两个高潮,第一次高潮始于乾嘉至晚清《墨子》文本的重新发现,盛于梁启超、胡适等人的推动,使沉寂了两千多年的墨学再次成为“显学”;第二次高潮则在20世纪80、90年代,推动了墨学研究的繁荣与深化。如果说第一次高潮中孙诒让的《墨子间诂》居功至伟,那么墨学在20世纪的第二次复兴和张知寒的“墨子应为今之滕州人”说是分不开的。这次高潮正是以“墨子里籍问题”的讨论为起点的。关于墨子的里籍,历来有“鲁人说”“楚人说”“宋人说”“齐人说”等说法。清末孙诒让作《墨子传略》后,后人多以“鲁人说”为是。而关于“鲁”又有“鲁国”与“鲁阳”之分。张知寒提出“滕州说”之后,论争实际上集中在墨子是今山东滕州人还是今河南鲁山人之间。^[39]关于墨子里籍的“定论”不在本文讨论范围之内,这里仅提示值得重视的两点:其一,反对“滕州说”者,首先质疑的正是顾、童所提出的“墨子为宋公子目夷之后”的观点,可谓直取要害。郭成智就认为,“墨”并非“目夷”之后,杜预的注并不能说明目夷在滕州,所以“从目夷这个姓上去推断墨子是滕州人实在有些荒谬”。^[40]这也从侧面显示出童书业的观点在“滕州说”中的地位。其二,不论墨子的里籍究竟为何,这场讨

论吸引了众多学者参与,把学界的视线再次引回到墨学研究领域。以墨子里籍争论为起点,在张知寒、杨向奎等学者的努力下,“墨子研究中心”“中国墨子学会”“墨子基金会”相继成立和创设,墨子研讨会持续召开,墨学研究的书籍、论文大量涌现,开启了墨学研究的又一个黄金时期。

由此,笔者想要对童书业的墨学研究在墨学史上的地位作一申述。童书业有关墨学研究的文章,尤其是《禅让》,在古史辨学史上的地位早已得到了举世公认,而对其在墨学研究领域的地位长期没有得到重视,这难免有买椟还珠之嫌。笔者以为,童书业的墨学考证研究,对于20世纪20年代墨子国籍辩论具有总结性的意义,这一点,前文已经详述。他以“疑古”的考证方法,以“始于疑终于信”的科学态度,系统地驳斥了“墨子为印度人”的妄说,提出了“墨子本姓墨”“墨子为宋公子目夷之后”的观点。更加不能忽视的是,童书业的学说对墨子“里籍”争辩的意义。今人在书写墨子“里籍”争论的学术史时,少有人将其上溯到墨子“国籍”的争论,往往直接从张知寒先生写起,或者干脆混为一谈,将墨子的国籍问题当作墨子的“里籍”问题来处理。^[41]实际上,墨子“里籍”争论是直接承袭“国籍”争论而来,20世纪20、30年代的墨子“国籍”争论为20世纪80、90年代的“里籍”争论作了学术上的准备。换句话说,20世纪80、90年代的墨学第二次复兴,不可能另起炉灶,在一定时间内,必然延续前一阶段的问题与方法,正如学者业已指出的,20世纪80年代“从最基本的趋势看,学界对墨学的探讨,仍然延续了三十年代以来的学术传统”。^[42]而这些“学术传统”中,尤其是童书业的一系列观点,直接启发张知寒提出“墨子为今之滕州人”说,进而引发了墨子里籍论战。正是从这个意义上说,童书业的墨学研究对于墨学复兴的意义应当予以充分估量。

注释:

[1]童书业的生平与学术,参见顾颉刚为童书业著《春秋左

传研究》(上海:上海人民出版社,1980年)所撰《顾颉刚序》;王学典主撰:《顾颉刚和他的弟子们》,北京:中华书局,2011年;童教英:《从炼狱中升华:我的父亲童书业》,上海:华东师范大学出版社,2001年。

[2]该文是童书业的一篇遗稿,未曾单独发表,在1982年山东大学历史系整理出版的《先秦七子思想研究》中以其中一章的面目面世。

[3]童书业:《知非年谱》,《春秋史》,北京:商务印书馆,2010年,第277页。

[4]墨子国籍争论的概况,参见郑杰文:《20世纪墨学研究史》,北京:清华大学出版社,2002年,第225-235页。

[5][7][9]童书业:《墨翟为印度人说正谬后案》,《文瀾学报》1936年第2期。

[6]卫聚贤:《墨子学辨序》,胡怀琛:《墨子学辨》,1929年自印本。

[8]卫聚贤:《山海经的研究序》,《古史研究》(第2集下),北京:商务印书馆,1934年,第3页。

[10]童书业:《评卫聚贤古史研究第二辑》,《文瀾学报》1937年第2期。

[11]王学典:《顾颉刚和他的弟子们(增订本)》,北京:中华书局,2011年,第159页。

[12][13][18][19]顾颉刚:《禅让传说起于墨家考》,《顾颉刚全集》(第1卷),北京:中华书局,2010年,第497、498、457、493、492-493页。

[14][15][17]顾颉刚、童书业:《墨子姓氏辨》,《史学集刊》1936年第2期。

[16]童书业:《许行为墨子再传弟子说质疑》,《北平晨报》1936年7月31日。

[20]关于童书业对唯物史观态度的讨论,参见陈峰:《考据学人眼中的唯物史观史学——以童书业为中心的考察》,《山东

大学学报(哲学社会科学版)》2007年第3期。

[21]童书业:《“疑古”“考古”与“释古”》,《东南日报》1946年11月28日。

[22][23]顾颉刚:《董仲舒思想中的墨教成分》,《文瀾学报》1936年第1期。

[24]童书业:《从史料考订与通史著作谈到古史的研究》,《益世报》1946年12月6日。

[25]张剑平:《童书业史学研究的新境界》,《史学史研究》2008年第2期。

[26]杨宽:《战国史》,上海:上海人民出版社,1995年,第405页。

[27][28][29][30]童书业:《先秦七子思想研究》,济南:齐鲁书社,1982年,第229、43、47、59页。

[31][42]曾繁仁:《千年“绝学”的伟大“复兴”——墨学研究的百年回顾与前瞻》,《文史哲》1999年第6期。

[32]黎永泰:《毛泽东文化思想研究》,北京:人民出版社,1993年,第218页。

[33][34][35][36][37]童书业:《先秦七子思想研究》,济南:齐鲁书社,1982年,第67-68、83、84、85、2页。

[38]张知寒:《墨子里籍应在今之滕州考》,《滕州文史资料》1988年第4期。

[39]关于论战的概况,双方各有论文集出版。张知寒等:《墨子里籍考论》,济南:山东人民出版社,1996年;郭成智:《墨子鲁阳人考论》,黄山:黄山书社,1999年。

[40]郭成智:《墨子里籍滕州说质疑》,《中州学刊》1992年第5期。

[41]刘书玉:《20世纪墨子里籍研究及其特点》,《墨子研究论丛》第10辑。

[责任编辑:刘 璠]