

晚清國人的“墨俠”想像 與辛亥前流行的烈士心態

張永春*

晚清流行一時的“俠源於墨”之說，其社會思想涵義遠重於學理上的合理與否。晚清國人出於救世之需，有意識地勾勒墨家利他的犧牲精神與遊俠間的聯繫，以喚起國人為國獻身的意識。辛亥時期的革命派更將之與烈士精神相提並論，折射出當時普遍流行的烈士心態與墨學間的密切關聯。

《韓非子·五蠹》云：“儒以文亂法，而俠以武犯禁。”《淮南子·說山訓》亦曰：“喜武非俠，喜文非儒。”二書均儒俠對舉。而自《莊子》以至《韓非子》，談及當時顯學，皆儒墨並稱，近人遂目俠為墨，而有“俠源於墨”之說。遊俠與墨家的關係，乃戰國末期以降墨學傳衍史上的重大問題，學界歷來眾說紛紜。據考察，“俠源於墨”之說，由陳澧最先提出，其引《墨子·魯問》關於鉅子制的陳述後指出：“墨子之學，以死為能，戰國時俠烈之風蓋出於此。此孟子所謂摩頂放踵。”⁽¹⁾後康有為、梁啟超承其說，其中尤以梁說影響最大，故治墨者多從之。如從表面看，遊俠與墨家不乏言行上的相似之處：遊俠處世，信奉“言必信，行必果”，墨子也強調“言足以復行者，常之；不足以復行者，勿常”；遊俠為解他人困厄，常常重諾輕死，墨者為濟人之困亦不惜生命，墨翟師徒自發救宋，孟勝師徒為陽城君死難即為顯例。似乎二者間確有一脈相承的關係。但也有學者並不認同此觀點。⁽²⁾故從學理的角度看，後期墨家是否流為遊俠，尚待進一步論證。仔細考察晚清以來“俠源於墨”之說的廣泛流行，或許與人們注意到遊俠與墨

者間的相似性及對《韓非子》、《淮南子》、《莊子》諸書中儒墨對舉、儒俠對舉的理解有關，但更重要的原因，恐怕是嘉道以降的國勢日蹙，使得晚清士人出於救世的需要，有意識地勾勒遊俠與墨家的關係，宣傳墨家“摩頂放踵以利天下”的救世情懷和“重諾輕死”的獻身精神。特別是在辛亥革命時期，革命派大肆倡導墨家“摩頂放踵以利天下”的救世情懷和“重諾輕死”的犧牲精神，對當時烈士心態的流行助力甚大。可以說，“墨俠”（或“任俠”）形象的描述、宣傳及廣泛傳播，所折射出的，實為晚清墨學之興與時勢需求間的密切關聯及鮮明的實用色彩，亦可見墨家精神在晚清社會的廣泛影響。

救世與“墨俠”

道光以降，大清王朝弊端叢生，社會矛盾日益尖銳。而同時，西方列強的隆隆炮火打開了清帝國的大門，西方文化洶湧而至，猛烈地衝擊着中國延續幾千年之久的制度與文化。內憂外患之下，清王朝搖搖欲墜，呈現出日薄西山之勢。這

*張永春，歷史學博士，廣州暨南大學歷史系講師。

一系列危機的加深引發了士大夫們的擔憂，經世致用思潮遂成士林風氣，也導致了傳統學術思想格局的變化。其中要者，則為講求拯世救弊的先秦諸子之學的興起。

眾所周知，由於先秦諸子廣泛討論了救治衰亂之世的對策，在很大程度上適應了晚清士人救治近代社會各種弊端的需要，因而越來越得到重視，正如時人所說：“欲救今日民窮財盡、公私竄敗之病，則必治管學。欲救今日士農工商各懷私心之病，則必治之以墨學。欲救今日吏治廢弛、弄法斂法之病，則必治之以申韓之學。”⁽³⁾正是基於這一經世致用的實用取向，不少士人對學術思想的評判以實用為準繩，而不再拘泥於正統與異端之別。龔自珍即云：“為天子者，訓迪其百官，使之共治吾天下，但責之以治天下之效，不必問其若之何而以為治。”⁽⁴⁾緣此，講求救世糾弊的諸子之學開始進入他們的視野，“通子致用”成為眾多士人的共識。龔自珍就明確說先秦諸子“出於九經七緯、諸子百家，足以繼往開來，自成一家”。龔氏甚少闡述諸子的文字，但他贊許墨子的“大公無私”，肯定告子“無善無不善”的人性論⁽⁵⁾，鮮明地表達了對待諸子的態度。魏源更是究心諸子之學，有意識地闡述先秦諸子的社會價值，先後註有《老子本義》、《墨子註》（今不傳）等子書。古文學家俞樾則出於救亡的考慮，主張以墨輔儒：“嗟乎！今天下一大戰國也，以孟子反本一言為主，而以墨子之書輔之，當足以安內而攘外乎。”⁽⁶⁾

依儒家道德教化的觀點看，社會危機的根源在於“道德廢、人心壞、風俗漓”。因此，傳統士人大多認為，拯救社會危機的根本方法就在於整頓道德人心。在他們看來，當時社會最大的道德危機就是自私自利之徒充盈天下：“今之風俗，其弊不可枚舉，而弊以一言，則曰好諛而嗜利。惟嗜利，故自公卿至庶民，惟之是趨，無所不至。惟好諛，故下之於上，階級一分，則奔走趨奉，有諂媚而無忠愛。”⁽⁷⁾道光年間的理學家路德更認為，當時所謂的儒者、所謂的士大

夫，大多是外儒內楊、自私自利之徒：“今之士大夫何人非儒？問真儒有幾人哉？吾閱人多矣，未嘗見一墨者也，楊子之徒遍天下矣！”⁽⁸⁾他明確提出“假道於墨”，以墨家無私的救世精神來糾正時人自私自利之弊。因為在先秦諸子中，墨家是最具救世情懷的學派。《莊子·天下篇》雖認為墨家之道難行，但對其濟世精神敬佩不已：“使後世之墨者，多以裘褐為衣，以跣踣為服，日夜不休，以自苦為極。”“雖然，墨子真天下之好也，將求之不得也，雖枯槁不舍也，才士也夫。”故路德的這一主張，實包含着針砭時弊、救貧濟困的現實情懷。由此可見，道光後士人對《墨子》的闡釋和評價，雖然延續了乾嘉時期考辨《墨子》的內在理路，但學術重心已非斤斤於儒墨關係，而是轉向挖掘墨家的社會價值和現實意義，尤其是墨家的救世精神方面。晚清墨學的興起，當以此為首因。其後，國人在對墨家的評價上雖褒貶不一，但均一致推崇墨家拯世救弊以利天下的獻身精神，而且，隨着民族危機的加深，更將這一精神與挽救國家危亡聯繫在一起，“墨學救國”成為許多人的共識。

晚清較早將遊俠與墨家聯繫起來予以詳細闡述的是康有為。康氏論墨，無論談墨子托古改制，還是談儒墨關係，均出於樹立孔教之權威及布衣改制之需要，故對墨子頗多批評。⁽⁹⁾但他出於救世需要，對墨子“摩頂放踵、以利天下”的人格精神卻贊賞有加，稱之為“圖傲乎救世之士哉！”⁽¹⁰⁾《韓非子·五蠹》曰：“儒以文亂法，俠以武犯禁，而人主兼禮之。”康有為據此認為，俠即源於墨。“孔、墨則舉姓，儒、俠則舉教名，其實一也。太史公云：‘儒以文亂法，俠以武犯禁。’有《儒林傳》，復有《遊俠傳》。時墨者尚盛，故二傳並錄，亦對舉儒、墨也。”⁽¹¹⁾進而曰：“墨子之學，以死為義，以救人為事，俠即其流派。（……）墨之為俠，猶孔之為儒，或以姓行，或以道顯耳。”⁽¹²⁾康氏《孔子改制考》中專列〈墨老弟子後學考〉一卷，闡明老、墨後學傳授，強調戰國後墨學流於俠。

在康有為看來，墨子之徒“赴湯蹈火”、“死不還踵”的精神“合於孟勝之傳鉅子，墨子之答戰死者之父，則墨子以死為教，確乎其為任俠之傳哉！耶穌及摩珂末徒眾僅十二，猶能大成，況此百八十人乎？”⁽¹³⁾其對墨俠之獻身救世精神頗多贊美：“墨子以非攻立義，勝綽犯戒，故退之。亦可見墨子行道之嚴。”“墨子之鉅子皆有高義，如孟勝之死友，腹綽之殺子，宜其能風動當世也。”⁽¹⁴⁾更重要的是，康氏認為，墨俠這種捨身救世、赴湯蹈火的犧牲精神頗具宗教的獻身精神，是墨家得以與儒家相頡頏，成為戰國顯學的原因：“墨道尚俠，以友失國之故而為之死，弟子以其師故而為死者至百餘人，輕身尚氣，與西教之十三傳弟子皆喪身獅口略同。”中國若行墨學，“必有教皇出焉”⁽¹⁵⁾。很顯然，康有為稱道墨俠宗教性的獻身精神，實為其樹立孔教張目。因倡揚孔教適可培養國人的公德心和群體意識。梁啟超曾為文揭櫫乃師復原孔教之深意曰：“然以為生於中國，當先救中國；欲救中國，不可不因中國人之歷史習慣而利導之。又以為中國人公德缺乏，團體渙散，將不可以立於大地；欲從而統一之，非擇一舉國人所同戴而誠服者，則不足以結合其感情，而光大其本性。於是乎以孔教復原為第一着手。”⁽¹⁶⁾顯然，康有為苦心勾勒墨家的宗教性質與任俠犧牲精神間的關聯，是為了服務於“孔教救國”這一主張。

20世紀初年的梁啟超雖然與康有為在思想上漸行漸遠，不再談“托古改制”和復原孔教，但對墨家宗教性的任俠精神依舊贊賞有加：“古今中外哲人中，同情心之厚，義務觀念之強，犧牲精神之富，基督而外，墨子而已。”⁽¹⁷⁾“就艱苦實行這方面看來，墨子真是極像基督。若有人把他釘十字架，他一定含笑不悔。(……)當時墨者的氣象，所以能如此之好，大半是受墨子人格的感化。他門下的人物，比孔門強多了，所以能成為一時的‘顯學’。直至秦漢間，任俠之風還大盛，都是墨教的影響。”⁽¹⁸⁾此時梁啟超看重的是墨家“損己而益所為”及“摩頂放踵”、“赴

湯蹈火”的自我犧牲精神，他說：“欲救今日之中國，捨墨學之忍痛苦則何以哉？捨墨學之輕生死則何以哉？”⁽¹⁹⁾他最醉心於墨家精神者，實由兼愛、明鬼觀念而產生的“輕生死”、“忍苦痛”的精神。他認為傳統儒家“殺身成仁”、“捨身(生)取義”具有實踐上的局限性，“非學道有得者，不能切實體認，其平時養成之既甚難，其臨事應用之時亦不易，以故往往不能逮下”⁽²⁰⁾，故須仰賴墨家的宗教觀念，才能讓國人具有超越生死的勇氣，在關鍵時刻敢於為國捐軀。梁啟超在《子墨子學說》第五章之末舉例對比了中日海軍戰敗後的不同表現（日本軍人在日俄戰爭中寧願自殺也不願投降，體現了武士道精神；而丁汝昌在甲午海戰中戰敗投降）後感歎中國缺乏墨家“輕生死”、“忍苦痛”的獻身精神：

孟勝曰：死之所以行墨者之義而繼其業也。此一針見血之言也。甲午之役，丁汝昌以海軍降。謂海軍將校養成不易，中國將來必有復興海軍之一日，毋寧保全之為他日用。(……)不知所活者將校之軀殼而所戕者海軍之精神也。(……)嗚乎！其未聞孟勝之教而已。世有志士，其或遇可死之機會，而遲疑於死與生之孰利於天下者，則三復孟勝之言可也。⁽²¹⁾

這種對為信念而輕生死的犧牲精神的強調⁽²²⁾，與當時盛行的以尚武為核心的軍國民教育思潮有關。梁啟超說“中國之武士道，與霸國政治相始終”，興起於春秋，極盛於戰國，漢初尚有流風餘韻，不過已成強弩之末，天下一統，封建絕跡，“此後亦無復以武俠聞於世者矣”⁽²³⁾。惋惜之情，溢於言表。同時代的孫寶瑄也說：“孔子之徒皆習禮樂詩書，墨子之徒能使赴湯蹈火，故孔教近文，墨教近武。”“談經術，搞文詞者，儒家其事也；衝鋒陷陣，効節捐生者，墨氏之學也。”⁽²⁴⁾此類比較，凸現了晚清國人尚武輕死的價值取向和對墨家俠義精神的認同。

“墨俠”與“烈士”

當然，晚清“墨俠”形象的廣泛傳播，更多地與梁啟超等人紀念譚嗣同死難的宣傳活動有關。正是在紀念譚嗣同等人的一系列文字與活動中，梁啟超借助其在20世紀初年巨大的思想影響力，成功地將墨家急人之難、重諾輕死的精神塑造成為國捐軀、視死如歸的烈士形象，並將遊俠的個人行為改造為仁人志士的集體取向。⁽²⁵⁾

從思想淵源上講，譚嗣同言行受墨家影響較大，乃至有學者宣稱：“他（譚嗣同）的行為處事、人生態度、俠義精神、學術淵源，無不本之於墨學，宗之於墨學。他的烏托邦社會理想及現實中所屢遭的挫折，亦與其宗奉的墨家俠義精神及學術思想有密切關係。”⁽²⁶⁾後人就極為推崇其“赴湯蹈火、死不旋踵”的俠義精神，並將之視為為國捐軀的烈士形象的典型。細究其實，多與梁啟超等人的宣傳相關。

梁啟超稱譚氏“好任俠，善劍術”⁽²⁷⁾。揆諸譚氏言行，確有古代遊俠之風。錢基博先生說譚嗣同“於時方為馳騁不羈之文，講南宋永康之學，抵掌而談，奇策紛紜。自以究天之奧，握霸王之略也。自是往來於直隸、河南、陝西、甘肅、湖南、湖北、江蘇、安徽、浙江、臺灣等省，咨風土，結豪傑”⁽²⁸⁾。譚氏〈與沈小沂書〉亦稱：“嗣同弱嫻技擊，身手尚便，長弓弄矢，尤樂馳騁。往客河西，嘗於隆冬朔雪，挾一騎兵，間道疾馳，凡七晝夜，行千六百里。”⁽²⁹⁾《仁學》一書對“任俠”極為推崇，並將“任俠”歸之為墨。他認為，墨有兩派：“一曰‘任俠’，吾所謂仁也，在漢有黨錮，在宋有永嘉，略得其一體；一曰‘格致’，吾所謂學也，在秦有《呂覽》，在漢有《淮南》，各識其偏端。仁而學，學而仁，今之士其勿為高遠哉！”⁽³⁰⁾“漢之黨錮”即顧炎武所言捨身赴義、兼愛濟世的犧牲精神：“（東漢）尊崇節義，敦厲名實，所舉用者，莫非經明行修之人，而風俗為之一變。至

其末造，朝政昏濁，國事日非，而黨錮之流，獨行之輩，依仁蹈義，捨命不渝，風雨如晦，雞鳴不已。”⁽³¹⁾《墨經》說：“任，士損己而有所為也。”《經說》解釋道：“為身之所惡以成人之所急。”譚氏以之與任俠相比照，正是為了強調墨家兼愛，具有兼利天下、正大無私的獻身精神。他還對人自述其志是“挾一摩頂放踵之志，保持公理平等諸說，長號索偶，百計以求伸，至為墨翟、禽滑釐、宋輕之徒強聒不捨。”⁽³²⁾

戊戌政變後，後人關於譚嗣同慷慨就義的動人情形主要得自於梁啟超發表於1898年《清議報》第四冊之〈譚嗣同傳〉（屬《戊戌政變記》第五篇）：

君（指譚嗣同）曰：“各國變法，無不從流血而成，今日中國未聞有因變法而流血者，此國之所以不昌也。有之，請從嗣同始！”卒不去，故及於難。君既繫獄，題一詩於獄壁曰：“望門投宿思張儉，忍死須臾待杜根。我自橫刀向天笑，去留肝膽兩昆侖。”⁽³³⁾

此段描述，真實與否，實多可議。⁽³⁴⁾然而梁啟超着力描繪譚氏為國獻身的精神，既有論述戊戌變法運動正當性的政治立場的考慮，也與他此時宣傳“新民說”的思想主張相關。在推介譚嗣同《仁學》時，他直接將後者稱之為“為國流血第一烈士”，並說：“烈士發為眾生流血之大願也久矣。雖然，或為救全世界之人而流血焉，或為救一種之人而流血焉，或為救一國之人而流血焉，乃至或為救一人而流血焉，其大小之界至不同也，然自仁者觀之，無不同也。何也？仁者平等也。”⁽³⁵⁾1899年，康梁派在橫濱舉行“殉難六烈士紀念祭”，《清議報》說：“憶昔列邦改革之時，其仁人志士，不惜殺身成仁，捨身取義，以為國家犧牲，其志可謂苦矣。及其後也，全國享開明之福利，沐獨立之光榮。（……）蓋地球文明之輸入，皆頸血之所交易也。六烈士獨先四萬萬流血，以為我中華交易文明之路。”⁽³⁶⁾這類紀念活動，雖然目的在強調戊戌變法運動的正當性，

但更強調了“不惜殺身成仁，捨身取義，為國犧牲”的烈士取向，為晚清各種政治運動提供了精神上的動力。此外，因譚嗣同的烈士形象與崇尚任俠間的聯繫，也使得當時的仁人志士從追憶遊俠、詮釋遊俠中獲得了現實政治所需的傳統資源。

辛亥革命時期，章太炎曾將世人推崇的遊俠分為四等：頭等為“不世出”的大俠，其次為朱家、劇孟，再次為荊軻、高漸離，最末等為“冒法抵禁”的郭解、原涉。⁽³⁷⁾他雖未明言其中區分，但顯然，所謂大俠，應指為大義而獻身、拯世救難的英雄，而非好勇鬥狠之輩。⁽³⁸⁾而在蔣智由的解說裡，則將俠分為大俠小俠公武私武。朱家、郭解借交報仇，非國之大俠，遠不及“墨家者流，欲以任俠敢死，變國風，而以此為救天下之一道也”。若以“俠之至大，純而無私，公而不偏”的標準衡量，墨家實“為千古任俠者之模範”⁽³⁹⁾。湯增璧則從俠之演變勝贊今日任俠救國救民之義：“吾族俠史，雖闇淡無光，然俠之志，則日已廣大。上古多忠於一家，被其遣役；中則風義相高，用情於故舊；今茲則種族之思，祖國之念，為民請命，而宏大漢之聲。”⁽⁴⁰⁾可見，20世紀初年“俠源於墨”之說的流行，實與當時人出於挽救民族危亡、呼喚救世大俠的心理需求有密切的關係。而譚嗣同任俠形象的出現，正好契合了這一時代的需求。

因是之故，反滿革命志士雖然對康梁“保皇會”把譚嗣同塑造成為救“聖主”而獻身的忠臣形象極為不滿，但依然將譚嗣同視為反清革命的同志，大肆宣導《仁學》中反對異族統治和君主專制的內容，推崇其敢於流血犧牲的烈士精神，以鼓舞革命者的鬥志。可以說，辛亥革命前，革命派和保皇派雖政治立場有別，但在推崇譚嗣同任俠精神方面則無二致。

革命與流血

辛亥革命時期，對俠士精神的推崇，對墨子的崇拜在革命志士中已蔚然成風。⁽⁴¹⁾張繼回憶

說：“革命時代之《民報》創刊號，以黃帝、墨子、盧梭肖像同時登載，更以表明吾人革命進行的方向。（……）先烈赴湯蹈火之行及捨身救人之志，出於墨子任俠一派者多。”如果說，黃帝代表了中華民族，盧梭代表了資產階級民主革命的方向，那麼墨子則表明革命志士景仰和提倡的獻身精神。⁽⁴²⁾方授楚曾直陳：“惟自清季以來，至於今日，彼抱一信仰，努力實行，‘將求之不得也，雖枯槁不舍也’，‘赴湯蹈火，死不旋踵’；此有名無名為革命而犧牲之志士，斯真墨子之精神復活哉！斯真墨子之精神復活哉！”⁽⁴³⁾

在當時革命志士的言論中，不乏對任俠的贊美和推崇。壯遊（金一）在〈國民新靈魂〉一文中以文學化的筆調描繪了一幅“孔子司爐，墨子司炭，老子司機，風后力牧執大革，運氣以鼓之，而黃帝視其成”，用以鑄造國民新靈魂的場景。所謂新靈魂的內容之一，則是“遊俠魂”：

其三日遊俠魂。吾讀遊俠傳，而歎中國人之有國民思想者司馬遷一人而已。俠者儒之反，儒者有死容而俠者多生氣，儒者尚空言而俠者重實際，儒者計禍福而俠者忘利害，儒者蹈故常而俠者多創異。使中國而於致今日者，其儒之罪哉！

作者更申論以俠救國的必要性：“非美利堅人之俠骨，不能脫母國而張獨立之旗；非法蘭西人之俠心，不能倒君權而演革命之劇；非日本男兒之俠腸，不能攘夷復舊興維新之事業，一躍而立於一等國之地位也。（……）是故國亡於儒而興於俠，人死於儒而生於俠。”作者聲稱：“共和主義、革命主義、流血主義、暗殺主義，非有遊俠主義不能擔負之。”⁽⁴⁴⁾

對墨子獻身精神的景仰，亦可見諸革命志士覺佛的文章：“問戰國之際，製造荊卿、高漸離、張良、倉海公一班轟轟烈烈之俠士者誰乎？曰墨子也。發明社會學，養成一種仗義敢死、摩頂放踵以利同胞之精神之熱力者誰乎？亦墨子

也。處民氣奄奄，屈服於專制政體之下，馴如犬羊，毫無反抗力，則不可無墨子；處樂利主義深中於多數人之腦筋，利己心重，公德漸消磨，則亦不可無墨子。”作者在分別評析、肯定了墨子“非命”、“親土”等學說後，倡導人們“摩頂放踵以利天下”，“以養成公德，以收回國魂”。⁽⁴⁵⁾顯然，墨家任俠精神乃重鑄國魂的重要途徑。

應指出的是，在對遊俠的諸多贊美之辭中，尚武精神、平等意識、鋤強扶弱等等都不是關鍵；最令反滿革命志士傾心的，其實是“尚俠輕生”、“視死如歸”的精神。對流血的崇拜，以及對“犧牲”的渴望，使得晚清志士們在解讀遊俠形象時容易將其刺客化——不祇引起暗殺的手段，更因其必死的信念。⁽⁴⁶⁾力主“激烈”、“破壞”並能輕生死的吳樾在引用譚嗣同“志士仁人，求為陳涉、楊玄感，以供聖人之驅除，死而無憾焉。若其機無可乘，則莫若為任俠，亦足以伸民氣，倡勇敢之風，是亦撥亂之具也”一段話後指出：“今欲伸民氣，則莫若行此暗殺主義。”⁽⁴⁷⁾若論暗殺與敢死，自古以來，無逾任俠者。辛亥革命時期暗殺之風的流行，與此認識不無關係。譬如，1911年黃花崗起義失敗後，參加起義的同盟會香港分會會長謝英伯、同盟會廣東方面主持人高劍父（以創立“嶺南畫派”名世的著名畫家）到澳門活動，在組建同盟會澳門支部的同時，又成立了附屬組織“鋤奸社”（一名“澳門同盟會暗殺除奸團”）。除奸團總部設在菩提巷的菩提畫館，成員有高劍父、梁倚神、劉卓凡、陳峰海、李醒魂、區薩塵、區大球及王岐生等人，均為港澳兩地的富家子弟。從1911年秋始，除奸團先後在港澳兩地暗殺清廷走狗六人，其中包括兩廣總督侍衛劉某。而暗殺劉某是澳門同盟會的第一次暗殺活動。⁽⁴⁸⁾

應指出的是，當時的反滿革命志士對暗殺的鼓吹和實踐，雖有出於策略的考慮，但不少祇是希望借此養成國民隨時為國獻身的烈士精神。前引湯增璧〈崇俠〉篇宣導“匹夫提劍”殺專制魔王，文章結尾處特別渲染易水悲歌的悲壯美景：

且易水蕭蕭，落日荒涼，親朋咽淚，至以白衣冠饞送，而酒酣拔劍，擊築高歌，怒髮上指，氣薄虹霓，大丈夫不稍氣短，近兒女沾巾之態，此古之俠風，則有然矣，寧獨不可見於今日耶？

如此富於感性的文學化描繪，在革命志士的詩文中比比皆是。至於詩文中直接稱許革命志士的俠烈之氣則更為普遍。如陳去病說秋瑾“好《劍俠傳》，習騎馬，善飲酒，慕朱家、郭解之為人。”⁽⁴⁹⁾1910年，光復會首領陶成章撰〈浙案記略〉，重點突出諸烈士之俠骨，說陳伯平“常語人曰：‘革命之事萬端，能以一人任者，獨有作刺客’”；說馬宗漢“祖道傳，素任俠，貧民皆倚為重”；說徐順達“善拳勇，以信義推重於鄉里”。⁽⁵⁰⁾可見，弘揚革命志士的俠義和赴死精神要高於暗殺所帶來的實際效果。在他們看來，“得一英雄誠不如得一烈士”，因為“英雄罕能真，烈士不可偽也”。⁽⁵¹⁾汪東則強調，其講刺客，非論其用。若論革命成功與否的最終效應，刺客自不如軍人，“大抵刺客之才，視軍人為絀，而其膽力則優。”“苟言其用，則猶當急軍人而緩刺客。喻同伐桑，刺客撥其葉而敵落其實，軍人並其根而盡拔之。”但是，“刺客之道，必死之道也。以不穀之身，出必死之道，無軍人榮譽之可法，而有驍悍卓絕之氣，故曰：堅忍卓特，猶軍人所難能也。”他認為，革命成功之道，刺客與軍人均缺一不可。前者重在犧牲精神的薰陶，後者重在革命的實效。⁽⁵²⁾正是這種“輕死生”、“求死所”的烈士心態，使得晚清志士極易認同任俠的犧牲意識。

同盟會元老馮自由論及會黨在反滿革命中的作用時曾強調：“至戊戌庚子二次變亂之後，遂有革命志士乘時奮興，日以聯絡會黨為事，由是諸會黨乃漸浸民族民權兩種思想，而滿清末祚從此多事矣。”⁽⁵³⁾聯絡會黨共同從事反滿革命，乃革命黨人的普遍作法。如孫中山在興中會時期

就曾“令史堅如入長江，以聯絡會黨；命鄭士良在香港設立機關，招待會黨，於是乃有長江會黨及兩廣、福建會黨併合於興中會之事也”。⁽⁵⁴⁾而浙江光復會徐錫麟、秋瑾等人之聯絡會黨從事革命，更是眾所周知。⁽⁵⁵⁾聯絡會黨從事革命，確為當時極為高明的策略，在反滿鬥爭中作用重大，毋容贅言。而革命黨人之所以能運動會黨，除了共同的反滿需求外，還與二者共同推崇遊俠的心理取向有關。換言之，贊賞和認同任俠的“行俠仗義”乃革命黨人和會黨走到一起的重要心理基礎。對此，馮自由言之甚確，他稱許秦力山“賦性豪俠，好與會黨遊”；李紀堂“性任俠，好與秘密會黨遊”；楊卓霖“少以任俠聞於鄉，邑中秘密會黨多樂與之遊”，如此等等，不一而足。⁽⁵⁶⁾而孫中山早年物色到的第一個同志鄭士良即“曾投入會黨”，其主要也是因為“為人豪俠尚義，廣交遊，所接納皆江湖之士”而為孫中山所賞識。⁽⁵⁷⁾由此可見任俠精神在革命志士與會黨間的紐帶作用。

晚清乃中國歷史上的劇變時代，外部的衝擊，內部社會危機的加深，使得中國原有的制度、思想學術均開始發生亙古未有的變化。而包括墨學在內的諸子學之興及相伴隨的儒學獨尊地位的逐步瓦解，無疑是其中引人注目的現象。雖然梁啟超、錢穆、侯外廬、余英時等學人都曾注意到清中葉以後諸子學的復興及其對儒學的衝擊，但毋庸置疑的是，促成這一變化加速的實為鴉片戰爭後的時勢需求。探討其中因緣，從“挑戰—回應”的角度清理西學的衝擊必不可少，但亦不能忽視晚清士人為解決各種社會危機而從傳統資源中尋求答案的努力；祇有將中學的影響和西學的衝擊合併起來考慮，才有可能理解晚清墨學之興的復雜面相及背後的思想涵義。很顯然，甲午後“俠源於墨”之說的廣泛流行，自與民族危機的加深推動士人尋求傳統以變革現實的努力密切相關，這一現象背後的思想意義遠重於學理上的合理與否。辛亥革命時期革命志士中鼓吹“暗殺”、“流血”的言論比比皆是，細察其因，關於法國大革命、俄國虛無黨的宣傳是一方面，而

對任俠的推崇也不可忽視。惟此，我們才有可能更好地理解晚清墨學興起的現實因素及對傳統思想學術格局所帶來的衝擊。

【註】

- (1) 陳澧：《東塾讀書記》卷十二〈諸子〉，載《續修四庫全書》第1160冊，上海：上海古籍出版社，2003年版，頁613。
- (2) 張永義：《墨：苦行與救世》，廣州：廣東人民出版社，1996年版，頁262-263。郭沫若：《青銅時代》，載蔡尚思主編：《十家論墨》，上海：上海人民出版社，2004年版，頁182。錢穆：《釋俠》，載氏著：《中國學術思想史論叢》，第二卷，合肥：安徽教育出版社，2004年版，頁116。
- (3) 唐才常：〈治新學先讀古子書說〉，載《唐才常集》，北京：中華書局，1980年版，第31頁。
- (4) 龔自珍：〈明良論四〉，載龔自珍著、王佩誦校：《龔自珍全集》，上海：上海古籍出版社，頁34。
- (5) 龔自珍：載龔自珍著、王佩誦校：《龔自珍全集》，上海：上海古籍出版社，頁655，頁129。
- (6) 孫詒讓撰、孫啟治點校：《墨子間詁》，〈俞序〉，北京：中華書局，2001年版。
- (7) 管同：〈擬言風俗書〉，《因寄軒文初集》卷四，《續修四庫全書》第1504冊，上海：上海古籍出版社，2003年版，頁437。
- (8) 路德：〈墨子論〉，載《禮樞館全集》，《續修四庫全書》第1509冊，上海：上海古籍出版社，2003年版，頁286。
- (9) 參閱拙文：〈經術與政論：康有為墨學觀的實用取向〉，載《五邑大學學報》，2010年第4期（2010年12月）。
- (10) 康有為：〈孔子改制考卷二·周末諸子並起創教考〉，載姜義華、吳根樑編校：《康有為全集》，第三集，上海：上海古籍出版社，1992年版，頁17。
- (11) 康有為：〈孔子改制考卷十八·儒墨最盛並稱考〉，載《康有為全集》，第三集，上海：上海古籍出版社，1992年版，頁482。
- (12) 康有為：〈孔子改制考卷五·諸子爭教互攷考〉，載《康有為全集》，第三集，上海：上海古籍出版社，1992年版，頁126。
- (13) 康有為：〈孔子改制考卷六·墨老弟子後學考〉，載《康有為全集》，第三集，上海：上海古籍出版社，1992年版，頁139。
- (14) 康有為：〈孔子改制考卷六·墨老弟子後學考〉，載《康有為全集》，第三集，上海：上海古籍出版社，1992年版，頁146-147。
- (15) 康有為：〈孔子改制考卷六·墨老弟子後學考〉，載《康有為全集》，第三集，上海：上海古籍出版社，1992年版，頁141。
- (16) 戴夏曉虹編：《追憶康有為》，北京：中國廣播電視出版社，1997年版，頁12。
- (17) 梁啟超：《先秦政治思想史》，《飲冰室合集》專集之五十，北京：中華書局，1989年版，頁126。
- (18) 梁啟超：《墨子學案》，《飲冰室合集》專集之三十九，北京：中華書局，1989年版，頁35。
- (19) 梁啟超：《子墨子學說》，《飲冰室合集》專集之三十七，北京：中華書局，1989年版，頁48。

- (20) 梁啟超：《子墨子學說》，《飲冰室合集》專集之三十七，北京：中華書局，1989年版，頁48、44。
- (21) 梁啟超：《子墨子學說》，《飲冰室合集》專集之三十七，北京：中華書局，1989年版，頁47-48。
- (22) 梁啟超在《論中國學術思想變遷之大勢》談及墨家遊俠一派時就極為贊許這種為信念而獻身的精神：“凡兼愛者必惡公敵。除害馬乃所以愛馬也。故墨學衍為遊俠之風。楚之攻宋，墨子之徒赴其難而死者七十二人。皆非有所為而為也，殉其主義而已。自戰國以致漢初，此派極盛，朱家、郭解之流，實皆墨徒也。”載《飲冰室合集》，文集之七，北京：中華書局，1989年版，頁21。
- (23) 梁啟超：〈《中國之武士道》自序〉，《飲冰室合集》，專集之二十四，北京：中華書局，1989年版，頁72。
- (24) 孫寶瑄：《忘山廬日記》上，上海：上海古籍出版社，1983年，頁232。
- (25) 日本學者吉澤誠一郎所著〈梁啟超追悼譚嗣同的活動於晚清烈士觀念的形成〉一文詳細勾勒了梁啟超等保皇派和反滿革命派悼念烈士活動的不同政治動機，以透視晚清政治運動的精神背景。（載李喜所主編：《梁啟超與近代中國社會文化》，天津：天津古籍出版社，2005年版）本文此處所重者，在於當時人聯繫墨俠與烈士的經過及含義。
- (26) 李禹階：〈譚嗣同的墨俠精神與墨家思想〉，《重慶師範學院學報》，1991年第3期。
- (27) 梁啟超：〈譚嗣同傳〉，載蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》（增訂本），北京：中華書局，1981年第1版，1998年重印，頁553。
- (28) 錢基博著、傅道彬點校：《近百年湖南學風》（含《經學通志》），北京：中國人民大學出版社，2004年版，頁86。
- (29) 譚嗣同：〈與沈小沂書〉，蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》（增訂本），頁4。
- (30) 譚嗣同〈仁學·自序〉，載蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》（增訂本），頁289。
- (31) 顧炎武著、黃汝成集釋：《日知錄集釋》卷十三，〈兩漢風俗〉，長沙：嶽麓書社，1994年版，頁469。
- (32) 譚嗣同：〈與唐絨丞書〉，載蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》（增訂本），北京：中華書局，1981年第1版，1998年重印，頁262。
- (33) 梁啟超：〈譚嗣同傳〉，蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》（增訂本），北京：中華書局，1981年第1版，1998年重印，頁556。
- (34) 吉澤誠一郎：〈梁啟超追悼譚嗣同的活動於晚清烈士觀念的形成〉載李喜所主編：《梁啟超與近代中國社會文化》，天津：天津古籍出版社，2005年版，頁634-635。
- (35) 梁啟超：〈校刻瀏陽譚氏仁學序〉，載《清議報》第2冊，1898年。
- (36) 〈記殉難六烈士紀念祭〉，載《清議報》第28冊，1899年。
- (37) 章太炎：〈儒俠〉，載《章太炎全集》第三卷，上海：上海古籍出版社，1985年版，頁12。
- (38) 墨家反對“一言不合，拔劍而起”的好勇鬥狠行為，這應該是墨者與遊俠明顯的區別之一。《墨子·耕柱》載有墨子與當時的遊俠駱滑厘的對話，鮮明地表達了墨家“君子無鬥”的立場：“子墨子謂駱滑厘曰：‘吾聞子好勇。’駱滑厘曰：‘然。我聞其鄉有勇士焉，吾必從而殺之。’子墨子曰：‘天下莫不欲與其所好，度其所惡。今子聞其鄉有勇士焉，必從而殺之，是非好勇也，是惡勇也。’”顯然，晚清國人所推崇的俠士，非駱滑厘之流，而是墨家這類心繫天下的大俠。
- (39) 蔣智由：〈《中國之武士道》叙〉，載《飲冰室合集》專集之二十四，北京：中華書局，1989年版。
- (40) 揆擲（湯增璧）：〈崇俠〉，載張枏、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》，第三卷，北京：三聯書店，1977年版，頁87。
- (41) 相關論述見陳平原：《中國現代學術之建立——以章太炎、胡適之為中心》，第七章“晚清志士的遊俠心態”，北京：北京大學出版社，1998年版。
- (42) 《張繼全集》，頁131，引自羅檢秋：〈近代諸子學與文化思潮〉，北京：中國社會科學出版社，1998年版，頁227。
- (43) 方授楚：《墨學源流》，上卷，上海：中華書局，1936年版，頁223。
- (44) 壯游（金一）：〈國民新靈魂〉，載張枏、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》，第一卷下冊，北京：三聯書店，1977年版，頁574。
- (45) 覺佛：〈墨翟之學說〉，載張枏、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》，第一卷下冊，北京：三聯書店，1977年版，頁865-869。
- (46) 陳平原：《中國現代學術之建立——以章太炎、胡適之為中心》，北京：北京大學出版社，1998年版，頁292。
- (47) 吳樾：〈暗殺時代〉，載張枏、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》，第二卷下冊，北京：三聯書店，1977年版，頁718-719。
- (48) 趙連城：〈同盟會在港澳的活動和廣東婦女參加革命的回憶錄〉，載全國政協文史資料研究委員會編：《辛亥革命回憶錄》第二集，北京：文史資料出版社，1981年版，頁307-311。馮自由：〈香港同盟會〉、〈香港支那暗殺團〉，均載氏著：《華僑革命組織史話》，臺北：正中書局，1954年版，頁34-37，頁79-81。金豐居士：〈菩提畫館奪命藏屍煞氣極重〉，載《新報》，2008年10月30日。
- (49) 陳去病：〈鑒湖女俠秋瑾傳〉，載中國史學會主編：《辛亥革命》（三），上海：上海人民出版社、上海書店出版社，2000年版，頁184。
- (50) 陶成章：〈浙案記略〉，載湯志均編：《陶成章集》，北京：中華書局，1986年版，頁374、頁375，頁381。
- (51) 湯增璧：〈革命之心理〉，載《民報》第24號，1908年10月。
- (52) 寄生（汪東）：〈刺客校軍人論〉，載張枏、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》，第二卷下冊，北京：三聯書店，1977年版，頁773-777。
- (53) 馮自由：《革命逸史》第五集，北京：中華書局，1981年版，頁42-43。
- (54) 孫中山：〈建國方略〉，載《孫中山選集》，北京：人民出版社，1981年版，頁197。
- (55) 南史氏（陳去病）：〈徐錫麟傳〉，載《民報》第18號，1907年12月。章炳麟：〈徐錫麟、陳伯平、馬宗漢傳〉，載中國歷史學會主編：《辛亥革命》（三），上海：上海人民出版社、上海書店出版社，2000年版。
- (56) 馮自由：《革命逸史》，北京：中華書局，1981年版，第一集頁85、頁92，第二集頁158。
- (57) 孫中山：〈建國方略〉，載《孫中山選集》，北京：人民出版社，1981年版，頁192。