

※ 文哲譯粹 ※

古代的墨學，現代的建構： 孫詒讓的《墨子閒詁》

戴卡琳^{*} 著 李庭綿^{**} 譯

《墨子》在中文學界之外，較少被視為一部哲學作品。而在中文學界中，墨子則被看作是思想史上的失敗者，甚至是個危害正道的異端¹。直到十九世紀，深沉的國家危機促使學者開始反思古老的儒學傳統，並回頭找尋那被遺忘了近兩千年的墨子²。孫詒讓(1848-1908)窮盡半生歲月對《墨子》全書進行校勘整理。他所寫成的《墨子閒詁》，可謂墨學復甦史上的里程碑。該書呈現一部版本完備的《墨子》，既反映前人的校勘成果，還蒐羅許多評註、引文與序跋。有些甚至難以在其他地方找到。孫詒讓的老師俞樾(1821-1907)相當讚賞這份成果，說道：「蓋自有墨子以來未有此書也。」³當時，墨子已不再被視為最毒害人心的邪說，而被看作是具有價值的思想家。這一點自當歸功於孫詒讓及其前人的研究貢獻。然而，我們也不能忽略，這些十八、十九世紀的學者的研究不只是還原《墨子》一書的樣

* 戴卡琳 (Carine Defoort)，比利時魯汶大學漢學系教授。

** 李庭綿，比利時魯汶大學漢學系博士候選人。

¹ 筆者在此感謝鐘鳴旦 (Nicolas Standaert) 教授和李庭綿女士的寶貴意見、安妮 (Annick Gijssbers) 女士在翻譯初期提供的協助，以及中央研究院中國文哲研究所邀請我發表此文 (2014 年 10 月 20 日)。

² 儘管墨學遲至明代始有復甦的跡象，但在此之前並未被完全遺忘。漢代到明代之間仍有作者對於《墨辯》又或是道教中仙化的墨子感興趣。參見鄭杰文：《中國墨學通史》(北京：人民出版社，2006 年)；樓勁：〈魏晉墨學之流傳及相關問題〉，《中國史研究》，2011 年第 2 期，頁 47-58；秦彥士：《墨子與墨家學派》(濟南：山東文藝出版社，2004 年)。相關的英文討論可見於 John Knoblock and Jeffrey Riegel, *Mozi: A Study and Translation of the Ethical and Political Writings* (Berkeley: University of California Press, 2013), pp. 18-21。

³ 見〔清〕俞樾：〈序〉，〔清〕孫詒讓：《墨子閒詁》(北京：中華書局，2007 年)，頁 2。

貌，他們還給予古代墨學一個創新的描繪。最引人注目的兩點是：第一，墨子開始被描述為「十論」（或「十義」）的發明者；第二，墨子開始擺脫孟子「無父無君」的惡評⁴。

一、「墨學十論說」的出現

現今墨學界的主流看法，是早期墨學主張尚賢、尚同、兼愛、非攻、節用、節葬、天志、明鬼、非樂及非命等「十論」。我姑且將這個看法稱之為「墨學十論說」。「墨學十論說」的普遍性可以從當代關於早期墨學⁵的導論中看出來⁶。這些導論作品都預設墨學中有個「十論」的體系，並以此為出發點來討論其他議題，像是兼愛與節用哪個才是墨子「十論」中最為根本的學說等等。雖然，自戰國以來就有人用十論其中的幾條來描繪墨子的思想，但一直到晚清時期「十論」之說才被確立下來。這大約發生於孫詒讓的年代，並且孫詒讓也參與其中。

葛瑞漢(A. C. Graham)在描述早期墨學思想時說：「從〈墨語〉篇章看來……該學派教導十個特定的學說，意即《墨子》一書內的十個核心論文所闡釋的學說。」⁷葛瑞漢對墨學的描繪體現了主流的看法：他不只突出了「十論」，還援引了兩個頗具說服力的文本證據來支持「墨學十論說」。這兩條證據分別是《墨子》核心篇章（即第八到三十七篇）的標題，和《墨子·魯問》中魏越與墨子的對話。魏越詢問墨子打算對四方君子說些什麼，墨子答道：

⁴ 另一個引人注目的地方是墨子被視為中國邏輯學的先驅。在這點上孫詒讓也扮演舉足輕重的角色。他在〈與梁卓如論墨子書〉將墨經比之於西學。該書信收於王更生：《籀頤學記：孫詒讓先生之生平及其學術》（臺北：花木蘭文化出版社，2010年），第1冊，頁58-59。關於墨子與中國邏輯學的討論，參見Joachim Kurtz, *The Discovery of Chinese Logic* (Leiden: Brill, 2011), pp. 278-280。

⁵ 這裏的「早期墨學」指的是《墨子》核心篇章（第8至37篇）所闡述的政治倫理思想。這些篇章一般被認為是《墨子》年代較早的作品。

⁶ 這一點反映在許多學術專書的目錄上，例如譚家健：《墨子研究》（貴陽：貴州教育出版社，1995年）。其他例子還有楊義：《墨子還原》（北京：中華書局，2011年），頁24與Ian Johnston, *The Mozi: A Complete Translation* (Hong Kong: Chinese University Press, 2010), pp. xvii, xxxii。

⁷ A. C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China* (Chicago: Open Court, 1989), p. 35.

凡入國，必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尚賢尚同；國家貧，則語之節用節葬；國家說音湛涵，則語之非樂非命；國家淫辟無禮，則語之尊天事鬼；國家務奪侵凌，則語之兼愛非〔攻。故〕曰擇務而從事焉。⁸

除了這兩條證據以外，古代文獻（包括《墨子》）都沒有指出墨子有一套十論的學說⁹：沒有任何墨家的論敵、批評者、門徒或是古代文獻學者像現代學者那樣看待墨學¹⁰。我翻檢了十八世紀以前的文獻，沒有發現任何文獻以核心篇章這十個標題，又或是〈魯問〉篇的那段對話來描繪墨學的內涵。或許我的檢索不夠全面，忽略了某些材料。但這並不影響我們看見這個強烈的對比：古籍中極少提及「十論」，但「墨學十論說」卻在當代學術占有指導地位。

「墨學十論說」在近代墨學復甦之前幾乎不存在。這個看法在十九世紀晚期的學術討論中根深蒂固，主要是由上述兩點證據所支撐。這兩個證據要被同時發掘，仰賴於一部同時包含核心篇章與該〈魯問〉段落的《墨子》版本的流傳。現存的五十三篇《墨子》（原來或有七十一篇）至少存在於宋代¹¹；在此之前《墨子》一書的流傳已不可考。而最早的存本保留在明代《道藏》之中，不過流傳並不廣¹²。《墨子》一書能得到較廣泛的流傳，或許要歸功於《四庫全書》的編纂。

（一）從明代到十八世紀末的演變

無論是在《道藏》本還是《四庫》本《墨子》中，上述的〈魯問〉段落都只提到九個主張，而不是十個。它的最後一句是「國家務奪侵凌，則語之兼愛」，

⁸ 本文古籍引文格式參考劉殿爵主編：《先秦兩漢古籍逐字索引叢刊》（香港：商務印書館，1992年）。〈魯問〉這段話提到的是「尊天」與「事鬼」，和「天志」與「明鬼」有些微不同。

⁹ 詳見拙作：“The Gradual Growth of the Mohist Core Philosophy: Tracing Fixed Formulations in the Mozi”，即將發表於 *Monumenta Serica* 64.2 (2016)。

¹⁰ 詳見拙作：〈墨家「十論」是否代表墨翟的思想？——早期子書中的「十論」標語〉，《文史哲》，2014年第5期，頁5-18。

¹¹ 畢沅於序中說道：「本存《道藏》中，缺宋諱字，知即宋本。」見孫詒讓：《墨子閒詁》，頁663。

¹² 關於《墨子》與《道藏》關係的討論，可參考 Stephen W. Durrant, “The Taoist Apotheosis of Mo Ti,” *Journal of the American Oriental Society* 97.4 (1977): 540-546, esp. 545。亦可見 Paul R. Goldin, “Why Mozi Is Included in the Daoist Canon—Or, Why There Is More to Mohism Than Utilitarian Ethics,” in *How Should One Live? Comparing Ethics in Ancient China and Greco-Roman Antiquity*, ed. Richard A. H. King and Dennis Schilling (Berlin: De Gruyter, 2011), pp. 63-91。

後接「非曰」，並沒有提到「非攻」。雖然有「非」字，但「攻」字被遺漏；而且對比今本，還缺了個「故」字。當時沒有學者對此提出修正或懷疑¹³。現存所見的序跋也沒有將墨學的內涵視同為〈魯問〉的那段話，又或是核心篇章的篇題。甚至《四庫全書總目》也沒有提及十論的任何一個，更別說是提到所有十論的標題¹⁴。

與此同時有清代官員畢沅極力提倡漢學。在盧文弨及孫星衍等學者的協助下，他在明代《墨子》抄本基礎上花費一年多的努力，校訂出新的《墨子》版本。畢沅在一七八三年寫成的序文中引用了〈魯問〉的那個段落，最後一句也是：「國家務奪侵凌，則語之兼愛」，他附加說：「是亦通達經權，不可訾議。」畢沅既沒提到核心篇章的標題，在他自己校勘的《墨子》中也沒有改正〈魯問〉這個段落¹⁵。沒有跡象顯示畢沅及其協作者對於這個段落的「殘缺」感到驚訝。

嘗為畢沅賓客的汪中於一七八〇年撰寫了一篇〈墨子序〉（該序收錄於《述學》，也保存在孫詒讓的《墨子閒詁》中）。就我所知，汪中這篇序文是墨學史上第一個引用了包含「十論」的〈魯問〉（意即，包括「非攻」）¹⁶。〈魯問〉的這個段落還被推崇為早期墨家思想的代表觀點：「墨子之學，其自言者曰。」汪中接著引用修正後的〈魯問〉道：「此其救世亦多術矣。」這樣看來，汪中似乎是現代墨學詮釋的先驅：他明確將墨學與整套的「十論」聯繫在一起，但他沒有提到核心篇章的標題。

然而，我們有理由懷疑汪中的原稿未必引用了那段完整的〈魯問〉段落。作為畢沅的協作者，汪中參考的應該是畢沅的《墨子》版本。而畢本並沒有修

¹³ 關於《道藏》本，見任繼愈、李廣星主編：《墨子大全》（北京：北京圖書館出版社，2004年），第1冊，頁368。

¹⁴ 關於《四庫》本，見同前註，第10冊，頁403。

¹⁵ 《墨子大全》第11冊收有兩個畢本。其中一個版本（頁1-448）文中有手批校正，可能出自戴望（1837-1873）或譚儀（1832-1901）。第344頁眉批提到王念孫的校對意見。另一個版本（頁449-896）為日文，而且沒有評註（頁792）。收錄有畢本《墨子》的《經訓堂叢書》則毀於太平天國期間。見 Benjamin A. Elman, *From Philosophy to Philology: Intellectual and Social Aspects of Change in Late Imperial China* (Cambridge, MA.: Harvard University, Council on East and Asian Studies, 1984), p. 250。

¹⁶ 〈魯問〉這段話與核心篇章的標題顯示，至少當時某些《墨子》的作者或編者是以「十論」來看待墨學的內涵，只是這種看法在當時未必如今日所想的那樣普遍。

正〈魯問〉這段對話。汪中的畢生好友王念孫(1744-1832)，在汪中死後多年編輯了《述學》一書(其序寫於1815年)。然而，當他於一八三二年提出自己的修正時(見下文)並未提及汪中的著作。孫詒讓在汪中序之後也說了：「汪氏所校《墨子》及《表微》一卷，今並未見。此敘揚州刻本為後人竄改，文多駁異。今從阮刻本校正。」確實，汪中於一七九二年刊刻其《述學》，但該版本早已遺失了。阮元(1764-1849)於一七九八重刊該著作。他的從弟阮亨(1783-1854)又在一八一五年左右再度刊刻該書。他的兒子阮福(生於1802年)在一八二八年把它收進了《文選樓叢書》(該叢書於1842年問世)¹⁷。這個版本引用了〈魯問〉那段對話，當中包括了完整的「十論」；與孫詒讓所引用的一樣¹⁸。然而，從汪中序的複雜淆亂的歷史來看，《述學》的流傳恐怕經歷多人之手。他們當中或許有人出於善意或是無意識地根據當時對《墨子》的新看法，對這段話加以修改¹⁹。

其他畢沅圈子以外的學者，也沒有提出「十論」為《墨子》思想的核心。比如張惠言(1761-1802)在一七九二年也寫過一篇〈墨子序〉。孫詒讓對這篇序很是欣賞，把它收錄於一九〇七年再版的《墨子閒詁》中的附錄。雖然張惠言主要是研究墨經，但他序中綜述墨子的基本思想，並論及其核心主張的次第：「墨之本在兼愛，而兼愛者，墨之所以自固而不可破。……尊天、明鬼、尚同、節用者，其支流也。非命、非樂、節葬，激而不得不然者也。」這樣組織墨學核心觀點的嘗試，是《墨子》研究的一個重要發展；它標誌《墨子》研究從文獻考訂發展到哲學詮釋的階段。但值得注意的，是張惠言僅提到八個標題。他不但沒提到「非攻」，也沒提到「尚賢」。這或許是因為十論說在當時還未確立²⁰。

(二) 對〈魯問〉篇的修訂

經過了將近四十年後，〈魯問〉篇中魏越與墨子的對話於一八三二年首次被正式修改。這個修改向「墨學十論說」更邁進了一步。王念孫的《讀書雜誌》改動了〈魯問〉的那段話。他還在〈墨子序〉中指出前人如廬文弨、畢沅，及孫星衍的貢

¹⁷ 見〔清〕阮亨輯：《文選樓叢書》(揚州：廣陵書社，2011年)，卷1、3、8。

¹⁸ 同前註，卷3，頁1548-1549。

¹⁹ 至少汪中、阮元、阮亨、阮福、汪喜孫、王念孫與孫詒讓可能轉抄或修改了汪序。

²⁰ 關於〈墨子經說解〉的歷史，見王更生：《籀廬學記：孫詒讓先生之生平及其學術》，第1冊，頁67。

獻（但他沒提及汪中），並提到他還發現更多的訛誤，諸如錯簡、脫文，與校對失誤等：

墨子書舊無注釋，亦無校本，故脫誤不可讀。至近時，盧氏抱經、孫氏淵如，始有校本，多所是正。乾隆癸卯，畢氏弁山重加校訂，所正復多於前。然尚未該備，且多誤改誤釋者。予不揣寡昧，復合各本及《群書治要》諸書所引，詳為校正。

在王念孫的三卷《墨子雜誌》中，〈魯問〉篇首次被正式修復。在「脫文二」的註記中王念孫解釋道：「舊本脫攻、故二字。今據上文及〈非攻〉篇補。」他的解釋提到〈魯問〉該對話的內容以及〈非攻〉篇的兩條證據²¹。

但僅僅是這一個修改顯然不足以讓「十論」深受注目：王念孫的修正原先並不為多數人所知。即使是著名的學者俞樾，在一八七〇年寫成的《諸子評議》中也完全忽略了這個部分。他仔細研讀過王念孫的《墨子雜誌》，還多次參考王念孫對《墨子》文本的意見。但俞樾對於〈魯問〉這段話，卻不置一詞。

（三）孫詒讓與墨學新圖像的確立

一八九四年冬天，孫詒讓完成了《墨子閒詁》的第二版，並請其師俞樾為之提筆寫序。這篇序文成為該書一八九五年版的開篇。俞樾極為讚賞孫詒讓修復塵封已久的《墨子》的功力。

國朝鎮洋畢氏始為之注，嗣是以來，諸儒益加讎校。塗徑既闢，奧窔粗窺，《墨子》之書稍稍可讀。於是里安孫詒讓仲容乃集諸說之大成，著《墨子閒詁》。凡諸家之說，是者從之，非者正之，闕略者補之。……蓋自有《墨子》以來未有此書也。

孫詒讓仔細參考了前人所做的校訂。他注意到並且採納了王念孫對〈魯問〉那段對話的修改。俞序充分注意到核心篇章的十個標題，將它們全部羅列出來，並提出「三墨」說來解析核心篇章上、中、下的區分²²。然而，這篇序文並沒有提到「十論」又或是〈魯問〉的那段對話。

²¹ 蘇時學於《墨子刊誤》中提出稍微不同的見解。他說「攻」字脫漏了，而「曰」字當作「日」。孫詒讓不同意第二點校對，而是採納王念孫的觀點。見孫詒讓：《墨子閒詁》，頁475。

²² 與許多後代學者一樣，他認為上、中、下的分章與《莊子·天下》篇提到的墨家三派有關。

孫詒讓自己的序文——見於一八九三年最早版本的《墨子閒詁》²³——則明白地同時強調「十論」與〈魯問〉篇的對話。序文在簡要描述《墨子》一書的篇幅規模後，就緊接地引用修訂過的〈魯問〉對話，並總結道：「今書雖殘缺，然自〈尚賢〉至〈非命〉三十篇，所論略備，足以盡其指要矣。」孫接著指出：「竊謂〈非儒〉以前諸篇，誼旨詳焯，畢王諸家校訓略備，然亦不無遺失。」自此以後，《墨子》核心篇章的篇題，以及〈魯問〉的那段對話，就被學界牢牢地視作墨學思想的代表論述。與孫詒讓的序文一樣，核心篇章的標題與〈魯問〉，同時出現在今日許多的墨子思想研究（諸如序文、章節、論文與專書的開篇）都與孫詒讓序一樣。自從王念孫對〈魯問〉的修正被孫詒讓採納後，就被普遍地視為理所當然：很少人留意到它是經過修訂後的產物。

（四）新的《墨子》

爾後，學界逐漸形成了一個共識，那便是建立在上述兩個文獻根據上的「墨學十論說」。當代研究《墨子》學者，或許會驚訝於清代研究者竟花了這麼長的時間才發現十論，並補正了〈魯問〉篇的那段話。儘管畢沅及其幕中學者，投注密集心力於《墨子》之上，還引述並贊同了〈魯問〉中所提到的九論，但他們卻沒有發現其中少了一個。具有獨創見解的張惠言，也同樣沒有注意到這點。儘管俞樾手邊有王念孫的《讀書雜誌》後，他也沒有發現。今日，我們或許難以想像出一個不是以十論建構起來的墨學研究框架；而且在這個框架中〈魯問〉的那段話沒有重要到必須得立即修正。

這些事實並不表示「墨學十論說」無法精確地呈現墨家哲學的內涵。過去的學者，或許在某個時候是這樣看待墨學的。至少編寫〈魯問〉或是擬定《墨子》核心篇章篇題的古人就是如此。這些古人也許正是校編了《墨子》這本書的學者²⁴。我曾在其他文章中指出，《墨子》許多地方都顯示，它的作者並不都是以「十論」在闡發其思想。核心篇章的標題有可能是在漢代才出現，並且〈魯問〉那段話在

²³ 王更生：《籀頤學記：孫詒讓先生之生平及其學術》，第1冊，頁49-50。

²⁴ 許多人採信畢沅的看法，認為劉向參與了《墨子》一書的編輯。我們目前所能看到的證據有兩條。一個是《史記索隱》提到《別錄》的一小段話；一個是班固在《漢志》提到刪去劉氏重複收錄的《墨子》城守篇章。即使劉向及當時的校書者確實整理過《墨子》，我們也無從得知他們最先看到的《墨子》是否已經有篇題了，或是已經排序過了。

《墨子》一書算是特例——書中其他地方固然也有列舉一串墨學主旨，但最多也只提到三個²⁵。同樣地，許多先秦兩漢文獻也看似沒意識到墨學有這「十論」。最早是提到兩個或三個，到了漢代越來越多，於是有《論六家要旨》、《漢書藝文志》、《隋書經籍志》等²⁶。

「墨學十論說」這個觀點的形成，或許是出於很多的因素。其中的三個有：首先，自十八世紀後期以來，讀書人更有機會接觸到《墨子》一書。也因此，他們更容易察覺到〈魯問〉與核心篇章篇題之間的呼應。其次，是當孟子對墨子的批評不再具有完全的權威性，學者變得更願意去閱讀並賞析《墨子》的思想。最後一個因素，就是當時的研究者，傾向於把先秦諸子描述為某個思想體系的建構或傳授者。這個傾向最初表現在張惠言的詮釋，後來則體現於二十世紀上半葉哲學系的研究成果。

二、脫離孟子影響的過程

新的墨學詮釋之所以出現，也是因為舊的詮釋開始式微。這個舊的詮釋來自於孟子對於墨子的評論——雖然這個描述或許沒有學者通常認為的那樣古老。墨子在當代學界經常被視為「愛無差等」的提倡者，儘管這樣的措辭並沒有出現在《墨子》書中，而是來自《孟子》對墨者夷之的描述（《孟子·滕文公上》）。一般學界也認為墨子主張「兼愛」。這個說法確實出現於《墨子》，也符合孟子對墨子的描述²⁷。

自西漢末以來，墨子越來越常被以孟子的批評來討論，而不是根據他自己思想內容被評論。在宋或元代以後孟子的亞聖地位確立後，這個趨勢也就日益增強。儘管歷經了漢宋之爭與漢學的興盛，孟子對墨學詮釋的影響也沒有立即消失。這是因為孟子的影響在宋代之前已經根深蒂固，以至於脫離它需要一段漫長

²⁵ 學者對於《墨子》各篇章的成篇時代有不同的看法。例如丁四新：〈論《墨子·墨語》墨家後學之鬼神觀〉，《安徽大學學報》，2011年第2期，頁1-12。

²⁶ 詳見拙作：〈墨家「十論」是否代表墨翟的思想？——早期子書中的「十論」標語〉。

²⁷ 「兼愛」一詞最早出現在〈兼愛下〉。渡邊卓認為〈兼愛下〉成篇於西元前320年。參見渡邊卓：〈墨家思想〉，收入宇野精一主編，洪順隆等譯：《中國思想之研究》（臺北：幼獅文化事業公司，1987年），第3冊，頁1-88。

的過程。為了呈現這個複雜的過程，我將簡要介紹由韓愈(768-824)、李贄(1527-1602)、汪中和孫詒讓所代表的四個階段。

《孟子》有四處批評墨子或墨家。一個常被引述的段落如下：

楊朱、墨翟之言盈天下。天下之言不歸楊，則歸墨。楊氏為我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。無父無君。是禽獸也。……楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食。吾為此懼……豈好辯哉？予不得已也。能言距楊墨者，聖人之徒也。
(《孟子·滕文公下》)

孟子對墨子的批判表達了五個觀點。第一，墨子的代表思想為「兼愛」。第二，孟子認為兼愛是對父親的不尊重。第三，與墨子「兼愛」相對立的另一個極端是楊朱「無君」的個人主義。第四，楊墨邪說的普及對孔子之道的推行構成威脅。最後，聖人之徒必須與邪說相抗以拯救天下。這些觀點在歷代著作不斷出現，但值得注意的是，它們沒有出現在戰國與早期漢代文獻中²⁸。

西漢晚期以來開始有學者直接引述孟子對墨子的批評。最早可見的材料是揚雄(53-18 B.C.)的《法言》。揚雄採用了孟子的「塞路」之評來表達自己也面臨類似的困境：

古者楊、墨塞路，孟子辭而闢之，廓如也。後之塞路者有矣，竊自比於孟子。(《法言·吾子》)²⁹

推崇揚雄的王充(27-100)也在《論衡》中表明自己欲接續孟子的志業：

孟子傷楊、墨之議大奪儒家之論，引平直之說，褒是抑非。世人以為好辯，孟子曰：「予豈好辯哉？予不得已！」今吾不得已也。(《論衡·對作》)³⁰

以上二段引文有明顯的共同點，同樣地，東漢學者應劭(140-204)在其《風俗通義》論及孟子的德行事蹟(道德價值、努力不懈和君臣之道)時，幾乎是引述前面所引用的《孟子》原話。根據應劭的敘述，孟子在捍衛了聖人之道後，被梁惠

²⁸ 詳見拙作：〈墨家「十論」是否代表墨翟的思想？——早期子書中的「十論」標語〉，頁5-18。

²⁹ 劉殿爵、陳方正主編：《法言逐字索引·太玄經逐字索引》(香港：商務印書館，1995年)，卷2，頁5。

³⁰ 劉殿爵、陳方正主編：《論衡逐字索引》(香港：商務印書館，1996年)，頁363。

王賞識而獲聘為上卿³¹。

孟子的話似乎被襲用成為一種固定的表述方式。雖然漢代的學者襲用了孟子的話，但他們似乎對墨子不感興趣，也未必讀過《墨子》。他們透過這種方式來表達對所處世界的道德現狀的不滿、對邪說普行的焦慮，以及心裏想為孔子辯護的衝動。這些學者的目的似乎不在批評墨子及楊朱，而是藉孟子之語來發洩其怨憤，並使他們的觀點披上權威的色彩。從而，孟子對墨子的批評變成了一種普遍的修辭：它獨立流傳於其他早期對墨子的討論。

(一)「兩個」不同的韓愈

揚雄是東漢到北宋間至為重要的人物。韓愈的道統說認為揚雄繼承孟子的聖人之業³²。孟子對墨子的描述變得越來越普及且根深蒂固。但這位偉大的儒者韓愈，也同時為墨子辯護。在孫詒讓之前也常有學者引用韓愈的短文〈讀墨子〉³³來讚許墨子。因為韓愈敢於為墨子辯護並且把墨子與孔子並列。韓愈明白地否定儒者對於墨家「尚同」、「兼愛」、「尚賢」、「明鬼」這四個主張的批評。他認為孔子也有相似的觀點，並且孔、墨的共同點多過於分歧。他因此說：「孔子必用墨子，墨子必用孔子。不相用不足為孔、墨。」他還說：「余以為辯生於末學各務售其師之說，非二師之道本然也。」在當時幾乎沒有學者敢於為墨子辯護的情況下，韓愈的言論可以說是相當「大膽」³⁴。但韓愈也沒有批評孟子。他沒有提到孟子或是楊朱，也沒有把墨子與「兼愛」單獨聯繫起來。他的文章沒有舊有描述的那些特徵。

而且，〈讀墨子〉一文（以下為韓愈^{墨子}）有別於韓愈論及墨子的其他文章。他在別處談論墨子時，大致遵循從孟子衍生而來並經過漢代學者修改過的描述；雖然他沒有重複那些對兼愛的批評（以下為韓愈^{孟子}）。比如，韓愈的〈進士策問十三

³¹ 劉殿爵、陳方正主編：《風俗通義逐字索引》（香港：商務印書館，1996年），頁51。

³² 戴梅可 (Michael Nylan) 在《法言》(Exemplary Figures: Fayān) 中指出，揚雄在其他地方表達他對墨子的欣賞。這也顯示出孟子對墨子的批評是被用來作為一種修辭，而非用來表達作者對墨子的真實看法。我在下文討論韓愈時會進一步解釋這一點。參見 Michael Nylan, trans., *Exemplary Figures: Fayān* (Seattle: University of Washington Press, 2013), pp. xxxix-xxxix, xl n. 126。

³³ 孫詒讓：《墨子閒詁》，頁752。

³⁴ 一個常被引述的例外是魯勝（西元291年左右）的墨辯注序。序中說「孟子非墨子，其辯言正辭則與墨同」。見〔唐〕房玄齡等撰：《晉書》（北京：中華書局，1992年），卷94，頁2433-2434；孫詒讓：《墨子閒詁》，頁662。

首〉呼應孟子觀點，認為在孔子之後，聖人之道不明而楊墨橫行。之後，韓愈承襲揚雄的觀點說：「孟子辭而闢之，則既廓如也。」³⁵ 在此文中，韓愈對墨子的刻板描述依舊偏向於將墨子與楊朱並列為邪說，並呼籲人們捍衛孔子的價值。如同前述學者一樣，韓愈所關心的並非業已失勢的楊墨思想，而是襲用這種修辭來抨擊當時的邪說。在寫給孟簡的一封信中，他宣洩對那些邪說的不滿：

唱釋老於其間，鼓天下之衆而從之。嗚呼！其亦不仁甚矣。釋老之害過於楊墨。韓愈之賢不及孟子。孟子不能救之於未亡之前，而韓愈乃欲全之於已壞之後。嗚呼！其亦不量其力，且見其身之危，莫之救以死也。³⁶

由此可見，儘管韓愈^{墨子}與韓愈^{孟子}之間看似存在矛盾，但這個矛盾並不是絕對的。韓愈^{孟子}沒有引用孟子對兼愛的批評，而韓愈^{墨子}也沒論及孟子對墨子的批判。如果我們從修辭的角度來看韓愈^{孟子}，這個矛盾就更是輕微。孟子對墨子的批評被當作一種修辭習慣，有其獨立的生命，如滾雪球一般在歷代文獻中逐漸發展，並容納新的內涵。在這些反覆出現的修辭手法中，孟子所扮演的角色，是一位捍衛聖道的勇者，將世人從楊墨的邪說中拯救出來。韓愈^{墨子}並不太關注墨子的思想，反觀韓愈^{墨子}的〈讀墨子〉則有別於前人地審慎賞析墨子的思想³⁷。

但總的來說，〈讀墨子〉還是以孔子為標準來衡量墨子，也沒有挑戰孟子的評價。在這意義上，〈讀墨子〉還算是比較正統。對孔孟經久不變的遵奉與對墨子偶然為之的讚揚，在往後的學者身上將常出現，包括十七與十八世紀認同〈讀墨

³⁵ 韓愈在〈與孟尚書書〉中也提到揚雄，並使用了同樣的句子。他還在當中表達尊儒抑佛的觀點。他認為孟子雖然並不位高權重，但如果沒有他，中原將服夷服，道夷語。韓愈與揚雄一樣欲效法孟子勇於捍衛正道以抗邪說。在其第三次應試落第之際，他寫下了〈上宰相書〉，主張朝廷當重視如他一樣的賢能之士。他還表明自己無心於名聲，「所讀皆聖人之書，楊墨釋老之學，無所入於其心」。經過十年後，他於《原道》中感嘆世道淪喪，「天下之言不歸楊，則歸墨」。見周啟成、周維德注譯：《新譯昌黎先生文集》（臺北：三民書局，1999年），頁373-375、239-241、4-9。

³⁶ 同前註，頁374、376。

³⁷ 〈讀墨子〉這個標題暗示韓愈或許真的讀過《墨子》。但他在其他地方也懷疑楊墨文獻是否流傳下來，並鼓勵其他學者如果有看到要加以批判。見同前註，頁176-177。葛瑞漢則相信韓愈讀過三卷本《墨子》的前十三篇。見A. C. Graham, *Later Mohist Logic, Ethics, and Science* (Hong Kong: Chinese University Press and School of Oriental and African Studies, 1978), pp. 68-69。然而，從韓愈文中看不出來他確實讀過《墨子》一書，甚或是其三卷本。他看起來只是承襲常見的關於墨子的既有描述。

子)的考證學家。

(二) 正統之中的批判聲浪：李贄等學者

然而，這種經久不衰的正統並不表示對墨子的看法沒有發生變化。在張載(1020-1077)與程顥(1032-1085)的影響下，儒家「仁」的概念變得更為寬廣，以至於孟子對墨子的批評變得難以理解。經過數個世紀以後，王陽明(1472-1529)的弟子問他：「程子云仁者以天地萬物為一體，何墨氏兼愛反不得謂之仁？」王陽明的回應雖較為細膩，卻也不違背孟子的觀點³⁸。王陽明某次也說到「孟子闢楊墨至於無父無君」不免極端，「二子亦當時之賢者，使與孟子並世而生，未必不以為之為賢，墨子兼愛，行仁而過耳」。他認為孟子所以將楊墨比之夷狄，乃是因為二子後學的偏差³⁹。鄭傑文指出，這是現存儒者質疑孟子對楊墨之批評的最早材料⁴⁰。

受王陽明啟發的泰州學派學者也表達了有別於正統的意見。其中一個例子便是何心隱(1517-1579)。他稱讚「無父無君」是超越家庭與國家局限的道德⁴¹。更明顯的例子是推崇他的李贄(1527-1602)。在《墨子批選》中，李贄接著〈兼愛〉篇給了一條評論，來批評認為兼愛等同於無父的觀點。但他沒有把這個觀點歸給孟子：

兼愛者，相愛之謂也。使人相愛，何說害仁？若謂使人相愛者，乃是害仁，則必使人相賊者，乃不害仁乎？我愛人父，然後人皆愛我之父，何說無父？若謂使人皆愛我父者，乃是無父，則必使人賊我父者，乃是有父乎？是何異禽獸夷狄人也！豈其有私憾而故托公言以售其說邪？然孟氏非若人矣。⁴²

儒學在這數個世紀之間的轉變，使得儒者（至少是較遠離於正統的那些）開始質疑孟子對楊墨的極端評價。但孟子本身卻沒有招致批評⁴³。

³⁸ [明]王守仁述，李生龍注譯：《新譯傳習錄》（臺北：三民書局，2009年），頁125-127。

³⁹ 文見王守仁：〈答羅整菴少宰書〉，同前註，頁338-342。有趣的是，王陽明也自詡是追隨孟子的道路，以對抗當世之異端（包含朱熹的觀點）。

⁴⁰ 鄭傑文：《中國墨學通史》，頁326。

⁴¹ 見任文利：〈何心隱的思想和其定位〉，《中國哲學史》，2002年第3期，頁80-86。

⁴² 任繼愈、李廣星主編：《墨子大全》，第6冊，頁72-73。

⁴³ 即使是在接下來的幾個世紀，也有各種對孟子之所以嚴厲批判墨子的解釋。許多基於韓愈〈讀墨子〉而生的推測。十九世紀的蘇時學在《墨子刊誤》中推測孟子看到的可能是一個較早（而後散軼）的《墨子》：「疑孟子所闢亦不盡在今所傳書。蓋所傳書乃其徒之說，非墨子之全也。」見同

（三）與孟子分道揚鑣：汪中的〈墨子序〉

第一個嚴正挑戰孟子的是汪中的〈墨子序〉。他敢於批判亞聖，並因此遭受汙蔑。在他過世後，他的兒子在修訂版（1818年）中把他銳利的言詞改得較為委婉。後來孫詒讓又根據阮元一七九八年的版本以還原舊文⁴⁴。汪中五十一歲時辭世，他的兒子汪喜孫時年僅九歲。汪喜孫傾畢生之力整理與出版其父親遺作。他請求父親的兩位好友的協助（其中一位是王念孫），於一八一八年出版了他父親的《述學》，當中包含了〈墨子序〉⁴⁵。如田漢雲所指出，他修改他父親「容易招致攻擊的措辭」⁴⁶。以下我將對比〈墨子序〉的兩個版本的細微差別。這些差別雖然細微，卻是墨子研究脫離孟子正統思想所拉開的距離。

汪喜孫對其父〈墨子序〉的修改，是從涉及墨家思想的地方開始，一直到文章的結尾。我以（汪喜孫 1、2、3、4）來標示孫詒讓（及阮元）所引用的〈墨子序〉中經汪喜孫修改的內容。汪中在引用〈魯問〉篇並做出正面評價後，引用了《史記》的「世之學老子者則絀儒學，儒學亦絀老子」⁴⁷。他接著說：

惟儒墨則亦然。儒之絀墨子者，孟氏、荀氏。若夫兼愛，特墨之一端。然其所謂兼者，欲國家慎其封守，而無虐其鄰之人民畜產也。雖昔先王制為聘問弔恤之禮，以睦諸侯之邦交者，豈有異哉！彼且以兼愛教天下之為人子者，使以孝其親，而謂之無父，斯已枉（汪喜孫：過）矣！

無論是用「枉」字還是「過」字，這段話表明汪中對孟子觀點的駁斥，而且沒有把孟子的觀點視為一種修辭。汪中駁斥孟子的觀點，並指出只有沒讀過《墨子》的學者才會接受孟子的評價：

後之君子日習孟子之說，而未睹《墨子》之本書，其以耳食，無足怪也

前註，第14冊，頁293。

⁴⁴ 孫詒讓：《墨子閒詁》，頁673。參見〔清〕汪中著，田漢雲點校：《新編汪中集》（揚州：廣陵書社，2005年），頁12-13。

⁴⁵ 汪中著，田漢雲點校：《新編汪中集》，頁19-21。另見〔清〕汪喜孫：〈容甫先生年譜〉，同前書，附錄一，頁1。

⁴⁶ 同前註，頁20。方濬頤獨立列出汪喜孫做出的主要修訂。見〈述學校勘記〉，同前書，附錄三，頁69。

⁴⁷ 文見〔漢〕司馬遷撰，〔宋〕裴駟集解：《史記·老子韓非列傳》（北京：中華書局，1995年），頁2143。列傳接著還引用了《論語》的「道不同，不相為謀」。汪中也在〈墨子序〉中引用此語。

(汪喜孫 1：眾口交攻抑又甚焉)。世莫不以其誣孔子為墨子臬。雖然，自今日言之(汪喜孫 2：自儒者言之)，孔子之尊固生民以來所未有矣。自當日言之(汪喜孫 3：自墨者言之)，則孔子魯之大夫也，而墨子宋之大夫也，其位相埒，其年又相近。其操術不同而立言務以求勝，雖欲平情覈實，其可得乎(汪喜孫 4：此在諸子百家莫不如是)？是故墨子之誣孔子，猶孟子之誣墨子也(汪喜孫 5：猶老子之誣儒學也)，歸於不相為謀而已矣。⁴⁸

我們或許沒必要對這些細微的差異求之過深，但這些差異多少透露出汪喜孫對父親「非正統」觀點的不安。汪中認為，批判墨子的學者是沒有看過《墨子》的耳食之徒，這點被他兒子刪除了(汪喜孫 1)。汪中還說儒家占據主導地位是個歷史的偶然，而非周代已有的現實。汪喜孫把「自當日言之」改成「自墨者言之」，又把「自今日言之」改成自「儒者言之」，意即從儒家正統觀點來看(汪喜孫 2 與 3)。既然孔墨的觀點不同而又地位相等，他們自然無法平靜、客觀地看待對方(汪喜孫 4)。孟子對墨子的詆毀也是如此。但從汪喜孫的角度來看，孟子對墨子的批評並非是種「誣讖」，墨子對儒家的抨擊才是。他因此將最後一行刪掉並引述《史記》關於老子與儒學的評論，彷彿他的父親沒有對孟子批評墨子表示任何意見(汪喜孫 5)。但汪中明白表達了他的意見，他說：「惟儒墨則亦然。儒之絀墨子者，孟氏、荀氏。」

汪喜孫採取審慎的態度不是沒有道理的，當時許多學者對汪中重估墨子有強烈的情緒反映。比如，史學家章學誠(1738-1801)毅然反對儒墨並列。宋學家方東樹(1772-1851)認為汪中罪在違背孔子、朱熹之聖學。金石學家翁方綱(1733-1818)也認為汪中的言論難以容忍。翁方綱與孫星衍共同研究過《墨子》，並認為其思想「與聖賢之道大異則無疑也」⁴⁹。他因此批判汪中：「生員汪中者，則公然為《墨子》撰序，自言能治《墨子》，且敢言孟子之言『兼愛無父』為誣墨子，此則又名教之罪人，又無疑也。」翁方綱稱汪中為「墨者汪中」，如同孟子把那位主張愛無差等的人叫作「墨者夷之」一樣。遭到翁方綱抨擊後，汪喜孫將父親的「孟子之誣

⁴⁸ 文見孫詒讓：《墨子閒詁》，頁 672。汪中接著強調儒墨的相似之處說：「其在九流之中，惟儒足與之相抗。自余諸子皆非其比。」他並且總結道：「以彼勤生薄死，而務急國家之事，後之從政者固宜假正議以惡之哉！」

⁴⁹ [清]翁方綱：《書墨子》，《復初齋文集》卷 2，收入沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊》(臺北：文海出版社，出版年不詳)，第 43 輯，頁 619。

墨子」從序文刪除。我們從翁方綱的嚴厲批評及汪喜孫的謹慎修改，能夠觀察到這個議題在當時還是相當敏感的。〈墨子序〉的兩個版本之間的細微差異足以讓我們窺視到擺脫孟子影響的支配有多麼艱難。

（四）認同墨子的孫詒讓

有些與汪中同時或後世的學者同意汪中的看法，但他們對孟子一般不採取嚴厲批評的態度。有些學者則提到韓愈的兩張面孔，他們同意韓愈^{墨子}對墨學價值的肯定，但也認為韓愈^{孟子}是在批評當時的佛家⁵⁰。隨著學者開始閱讀《墨子》，〈非儒〉變得較為人知，卻比孟子對墨子的批評還難以消化。但學者認為〈非儒〉為後期墨家所著。這個看法類似於韓愈^{墨子}，他認為儒墨之間的紛爭乃「生於末學」實「非二師之道本然也」⁵¹。在汪中撰寫〈墨子序〉的一個世紀以後，孫詒讓不僅保留了所有這些看法，將之收入《墨子閒詁》中的〈墨子舊敘〉，他還進一步脫離孟子對墨子批評的影響。他否定孟子的主導地位，讚揚墨子，還為其非儒觀點辯護。

孫詒讓無所保留地讚揚墨子「用心篤厚，勇於振世救敝」⁵²。在寫給梁啟超的一封信中，孫詒讓稱讚墨家思想是各種思想精華的綜合：

曩讀墨子書，深愛其擇精道術，操行艱苦，以佛氏等慈之旨，綜西士通藝之學，九流匯海，斯為巨派。徒以非儒之論，蒙世大詬，心竊怖之。⁵³

此外，孫詒讓還寫一篇〈墨學通論〉專門討論墨家思想，這可視為邁向後世墨學哲學的獨立學術文章，或專書的寫作習慣的關鍵發展。〈墨學通論〉這樣介紹墨學：

而墨氏兼愛，固諄諄以孝慈為本，其書具在，可以勘驗。而孟子斥之，至同之無父之科，則亦少過矣。自漢以後，治教媵一，學者咸宗孔孟，而墨氏大絀。然講學家剽竊孟荀之論，以自矜飾標識；綴文之士，習聞儒言，而莫之究察。其於墨也，多望而非之，以迄於今。學者童斷治舉業，至於

⁵⁰ 孫詒讓：《墨子閒詁》，頁 654。

⁵¹ 例如畢沅：〈墨子注敘〉，同前註，頁 664。

⁵² 孫詒讓：〈自序〉，同前註，頁 2。

⁵³ 見〈與梁卓如啟超論墨子書〉，收入王更生：《籀頤學記：孫詒讓先生之生平及其學術》，頁 58。梁啟超在 23 歲，也就是 1894 年收到孫詒讓的書。他日後回憶道，這本書改變了他對諸子的看法。

皓首，習斥楊墨為異端，而未有讀其書，深究其本者。是暖昧之說也，安足與論道術流別哉！⁵⁴

最後，孫詒讓力圖解釋並辯護墨家思想對儒家之禮的批評，以及〈非儒〉篇中的嚴厲語氣：

然周季道術分裂，諸子舛馳。荀卿為齊、魯大師，而其書〈非十二子〉篇於游、夏、孟子諸大賢，皆深相排拏。洙、泗斷斷，儒家已然。墨儒異方，跬武千里，其相非甯足異乎？⁵⁵

如汪中在早一個世紀前說的，晚周是個紛爭與論辯的時代。孫詒讓指出，即便是荀子也猛烈地抨擊其他儒者；儒家之內尚有紛爭，墨家抨擊儒家也不足為怪了！孫詒讓認為沒有必要把〈非儒〉歸為後世墨徒之作，而非墨子。墨子在《墨子閒詁》中終於擺脫孟子的惡評。

（五）脫離孟子的緩慢過程

從現存資料來看，孟子對墨子的描繪成為主流可追溯到西漢晚期，而非孟子所處的戰國時代。儘管這個描繪隨著孟子在道統譜系中的地位而受到重視，但也有某些學者對墨子抱持較為審慎或是欣賞的態度；例如唐代的韓愈與明代的李贄。但他們也沒有反過來批評孟子。汪中在〈墨子序〉（特別是沒有經過兒子修改的版本）中大膽地評論，以及孫詒讓最後下的定論才起身對抗了孟子。相比之下，「墨學十論說」很快地被視為無庸置疑的預設，而與孟子分道揚鑣的過程卻是緩慢而艱鉅⁵⁶。

墨學所以被接納的關鍵一步在於《墨子》一書變得較為普及——書中並沒有內容顯示「兼愛」等同於「無父」。儒者不讀原典而道聽塗說的評論遂引起汪中與孫詒讓的不滿。孟子的批評相較於〈非儒〉或許也顯得沒有那麼尖刻。與《墨子》其他篇章相比，〈非儒〉確實對儒者與孔子特別嚴厲⁵⁷。儘管清代某些學者受到韓愈^{墨子}

⁵⁴ 孫詒讓：《墨子閒詁》，頁 735-736。

⁵⁵ 同前註，頁 1-2。

⁵⁶ 今日學界或多或少還是受孟子對墨子的描繪所左右。如鄭杰文：《中國墨學通史》，頁 146、270。

⁵⁷ 除了〈非儒〉與〈墨語〉的某些段落，《墨子》從未攻擊儒者。見 Dan Robins, "The Moists and the Gentlemen of the World," *Journal of Chinese Philosophy* 35 (2008): 385-402, esp. 392。

的啟發而把〈非儒〉的嚴厲言詞歸諸墨子後學⁵⁸，但卻沒有把〈非儒〉聯繫到韓愈^{孟子}對墨子的批判。也因此孟式修辭與兩個韓愈之間的矛盾也就消失了。孟子對墨子的「無父」之評到了這一步就被按照字面解讀，並被客觀地用《墨子》原典來檢驗，並且常被駁斥。

三、後語：歷史與哲學的互動

哲學與歷史是兩個獨立卻又相互聯繫的學科。如同其他子書一樣，《墨子》研究一般被歸在「哲學」的領域。「歷史」在哲學研究中往往扮演侍女的角色。她所提供的只是哲學家的生平資料。墨學研究的現況也大致如斯。「歷史」作為一個侍女，從來沒有機會去質疑哲學詮釋所立足的基礎預設；意即，有一個偉大的哲人，他舌戰群雄還建立了一個學派，而且有一本以他命名的書來傳授他的學派的思想等等。儘管學者出版的哲學研究都建立在這些預設之上，他們有時也會在導論或是註釋中承認今人對於這些議題所知甚少。

「哲學」與「歷史」或許可以有一個較不和諧卻更為有趣的結合，那就是讓「歷史」也享有平等的地位，不再是「哲學」的侍女，而是伴侶。歷史提醒我們，對於所研究的時代的知識有多麼貧乏；我們對於古代哲學的描繪，有多大程度是建立在我們自己的詮釋之上；以及我們的詮釋框架是如何隨著時代的推移，而層層疊疊地演變為今日的研究對象。本文所追溯的兩個發展便是屬於這類歷史研究。第二個發展，也就是逐漸讓墨子擺脫孟子的描繪，並不會挑戰墨家哲學研究者的工作：他們知道傳統的道統之說，也肯定墨子的獨樹一格。但孟子對墨子的批判，罕見於西漢晚期之前的文獻，以及孟子最初僅被用來作為批判異端的修辭等事實，將挑戰那些認為，孟子代表戰國以來具有影響力的儒家聲浪的研究者。然而第一個發展，也就是「墨學十論」的出現與定型，或許對於那些哲學論述來說更為棘手，畢竟，它顯示出「墨學十論說」是晚近的產物。難以想像的是，這一組「十論」從戰國時代以來並沒有舉足輕重的地位，而我們也沒有注意到這「十論」沒有出現於歷代文獻之中，以及即便是在《墨子》版本流傳的情況下，先前學者也不太關注〈魯問〉那段對話。

⁵⁸ 沒有跡象顯示韓愈（以及在他之前的學者）有讀到〈非儒〉篇。

學者們或許會肯定，或是責備威脅到「諸子的哲學詮釋」的「歷史」研究。表面上來看或許是如此：哲學研究的主流論述可能面臨威脅，因為我們將意識到當前的描繪並非是關於歷史人物的描述，而是各色歷史偶然堆疊起來的複雜產物；每一個偶然都只能被部分地或是嘗試性地重構出來。但「歷史」的貢獻未必會使當前「墨家十論說」的哲學詮釋站不住腳。首先，很有可能某些《墨子》的作者或編者真的從「十論」的語彙來思考它的內涵。再者，詮釋框架本身不會因為其所附帶的預設而被否定。哲學性的解讀帶出各式各樣有趣的洞見，而這些洞見之所以出現，正是因為它採取了特定的研究進路。

然而，「歷史」作為「哲學」的強勢伴侶，促使學者意識到各種框架有其時代背景。它因此把我們從這些框架的局限中解放出來。它顯示出《墨子》以及其他子書曾經有過或是能夠有不同的解讀方式⁵⁹。它質疑我們的立足點。這一點在我看來是歷史進路最新穎的哲學貢獻。

⁵⁹ 這類研究的例子有 Michael Hunter, "Did Mencius Know the *Analects*?" *T'oung Pao* 100.1 (2014): 33-79; Esther Klein, "Were there 'Inner Chapters' in the Warring States? A New Examination of Evidence about the *Zhuangzi*," *T'oung Pao* 96.4 (2011): 299-369。這些研究並沒有全然否定當前的描繪，而只是嘗試揭示更多不同的可能性。