

# 一九三〇年台灣儒學、墨學論戰

翁聖峰\*

## 摘 要

儒學墨學論戰與非孝論、鄉土文學是日治時期反傳統思維的一環，各文化層面都可發現新舊紛陳的現象，衝擊既有的文化體制，儒學、墨學論戰可視為傳統文人對新文化挑戰的一種回應。日治時期儒墨論述的調和論者認為在東洋文化衝擊的紛爭時代，當打破「獨尊儒學」的窠臼才能截長補短，提昇社會的思想文化；墨學批判者主張「西學東漸之今日」宜固守儒學，二派對學問優先次序的主張不同。墨學「兼愛」與儒學「仁學」的差異更是造成儒墨論戰的問題核心。反對派力主傳統儒學，並痛斥墨學，而支持派則主張「儒墨並尊」才足以因應時代的需要。日治時期墨辯雙方對時局都充滿使命感，但因所持「問題意識」的差異，故對墨學思想的接受度出現截然不同的學術態度。藉此詮釋可釐清台灣傳統思想的不同面向，建構更為多元的台灣文化研究。

**關鍵詞：**儒學墨學論戰、台灣儒墨論戰、台灣傳統思想、連雅堂、張純甫

---

\* 翁聖峰：國立臺北教育大學語文教育學系副教授兼台灣文學研究所所長。本論文為國科會獎助研究計畫「日治時期台灣儒學、墨學論爭之研究」的一部份，計畫編號為 93-2411-H-152-010-。

投稿收件日：94 年 09 月 30 日；修正日：94 年 12 月 15 日；接受日：94 年 12 月 28 日

# 一九三〇年台灣儒學、墨學論戰

翁聖峰\*

## 壹、本研究的意義與時代氛圍

相較於目前台灣文學研究的熱門，台灣思想的研究仍有很大的發展空間，而台灣傳統思想研究則更少受到關注。關於 1930 年台灣儒學、墨學論戰，至 1994 年發表〈試論連雅堂的墨子觀及其相關問題〉才被學界注意到。<sup>1</sup>1997 年新竹市立文化中心出版黃美娥編輯的《張純甫全集》，考訂張純甫（1888~1941）〈非墨十說〉的出版時間，1997 及 1999 年成功大學中文系召開第一屆及第二屆台灣儒學研究國際學術研討會，開拓學界對台灣傳統思想研究的視野，第二屆台灣儒學研討會林慶彰發表《〈日據時期台灣儒學參考文獻〉之編譯經過及其價值》，<sup>2</sup>翌年《日據時期台灣儒學參考文獻》順利由台灣學生書局出版，由於新出土儒學文獻的刊印，帶動學位論文開拓新的研究主題，2002 年蔡翔任〈張純甫「是左」、「非墨」思想研究——以古史辨運動為背景〉、2003 年陳琬琪〈張純甫儒學思想研究〉即是其例。<sup>3</sup>

〈張純甫「是左」、「非墨」思想研究——以古史辨運動為背景〉就中國儒學脈絡入手，未查考張純甫文獻的出版狀況，未探究「非墨」文獻在台灣文化的意義；陳琬琪〈張純甫儒學思想研究〉對照中國儒學脈絡，並將張純甫儒學思想放

---

\* 翁聖峰：國立台北教育大學語文教育學系副教授兼台灣文學研究所所長。本論文為國科會獎助研究計畫「日治時期台灣儒學、墨學論爭之研究」的一部份，計畫編號為 93-2411-H-152-010。

<sup>1</sup> 翁聖峰，〈試論連雅堂的墨子觀及其相關問題〉，《台灣文獻》，45 卷 3 期（1994/9），頁 5-16。

<sup>2</sup> 林慶彰，〈《日據時期台灣儒學參考文獻》之編譯經過及其價值〉，收於廖美玉編，《第二屆台灣儒學研究國際學術研討會論文集》（台南：成功大學中文系，1999），頁 729-743。

<sup>3</sup> 蔡翔任（2002）〈張純甫「是左」、「非墨」思想研究——以古史辨運動為背景〉。嘉義：國立中正大學中國文學系碩士論文。陳琬琪（2003）〈張純甫儒學思想研究〉。台北：國立政治大學中國文學系碩士論文。

到台灣文化場域討論，是較為理想的研究方式；這兩篇論文以張純甫做為研究中心，未全面論述 1930 年台灣儒學、墨學論戰的內涵，因此，〈一九三〇年台灣儒學、墨學論戰〉的提出，首次全面討論一九三〇年台灣儒學、墨學論戰當有正面的學術意義。

其實儒學、墨學論戰在日治時期就引起學者的注目，戰後之所以被忽略，只是因時間的斷裂，造成我們對日治時期的研究不夠全面，1933 年《新高新報》〈文學的言論戰〉就曾指出：

自非孝論、鄉土文學、墨辯而後、新舊淆已寂寂無聞矣、苟此回文戰啟釁、則報紙又得光芒萬丈哉。<sup>4</sup>

日治時期鄉土文學論戰發生在 1930 至 1934 年間，是台灣文學的重要論戰，<sup>5</sup>本則報導將「墨辯」、「非孝論」與「鄉土文學」並列，可見「墨辯」在當時之受重視，只是今日我們較少注目而已。日治時期的「非孝論」論戰在 1925 年由傳統文人林幼春（1880~1931）點星火種，主要發表園地在台灣中部發刊的《台灣新聞》，可惜《台灣新聞》大都已散佚，關於日治時期「非孝論」僅能見其梗概。<sup>6</sup>本則新聞將墨辯、非孝論與鄉土文學都視為「文學的言論戰」，可見對傳統文人來說，思想與文學並非全然不同的學術，在分類上也可放在同一領域來討論，<sup>7</sup>才會列於相同的新聞標題〈文學的言論戰〉，這種傳統思維方式是廣義的文學觀，將文學視為文化之學，文學與思想均被放在廣義的文學之列，與當今的學科分類觀念差異甚大。

<sup>4</sup>（未注明作者）（1933）〈來稿照錄 文學的言論戰〉，新高新報，1933.9.15，第八版。

<sup>5</sup> 1930 至 1934 年鄉土文學論戰的來龍去脈可詳見陳淑容（2001），〈一九三〇年代鄉土文學・台灣話文論爭及其餘波〉（台南：台南師範學院鄉土文化研究所碩士論文）。鄉土文學論戰的全部文獻可參閱中島利郎編（2003），《1930 年代台灣鄉土文學論戰資料彙編》，春暉出版社。

<sup>6</sup> 翁聖峰（2002）〈日據時期台灣新舊文學論爭新探〉。（台北：私立輔仁大學中國文學研究所博士論文），頁 250-264，「文學觀與非孝論的爭議」專節討論此問題。

<sup>7</sup> 將墨辯視為文學的盛事，在墨辯正反雙方都可找到類似的觀點，如黃純青〈兼愛非無父〉：「願文學界諸公為我指正」，〈兼愛非無父辯〉（續）：「所願文學界諸公」，〈儒墨相非〉：「願吾台文學界諸公」，王子典〈讀兼愛非無父辯等論書後〉：「近時文藝大觀」，張純甫：〈儒墨相非果始於墨翟父子兄弟說 復連雅堂氏說〉：「足下乃吾台文學界巨擘」，均將儒學、墨學論戰的「墨辯」視為文學議題，以上文獻出處請參見本論文「表 1」，若要進一步看到「1930 年台灣儒學、墨學論戰資料彙編」可由網址 [http://home.kimo.com.tw/weng1256.tw/1930Taiwan\\_ru\\_mo.htm](http://home.kimo.com.tw/weng1256.tw/1930Taiwan_ru_mo.htm) 找到全部的儒墨論戰文獻。

墨辯、非孝論與鄉土文學可視為日治時期反傳統思維的一環，舊文人企圖為傳統注入新的生命力，故重新反省與檢討傳統文化，不僅如此，在新舊變動急遽的時代，倫理、曆法、繪畫、音樂、戲劇、服裝、飲食、土風、男女關係、衛生習慣、漢學發展、聘金禮制各文化層面都可發現新舊紛陳的文化現象，新興的媒材寫真、映畫（即電影）同樣衝擊既有的文化體制。《台灣民報》在創刊五週年時曾向讀者徵求問題：「五年以來發生的重要事項」，大甲李天意特別提到「新舊思想衝突」，可見他對「新舊思想衝突」的重視，彰化賴和針對此點指出：「文學革命之呼聲漸起、新舊思想之衝突漸烈。」<sup>8</sup>亦顯示日治時期新舊思想衝突之一端。另一方面，無論是在台灣或中國知識分子都對傳統文化重新評估，可知儒學、墨學論戰是傳統文人為面對新文化挑戰的一種回應方式。

## 貳、1930 年儒墨論戰之大要

春秋、戰國時代墨學曾盛極一時，與儒學並稱「顯學」，但墨學自漢代之後即沒落，甚至連墨子的生平亦隱晦不明，留下許多考證問題。清代中期汪中《校陸稹刻本墨子》、畢沅《墨子注》、張惠言《墨子經說解》，清代後期王念孫《墨子雜誌》、魏源《墨子章句》、俞正燮《墨學論》、劉師培《墨子拾補》、孫詒讓《墨子閒詁》等人對墨學的復興均甚有貢獻。

清末民初，墨學在中國蔚為顯學，梁啟超（1873～1929）著書稱墨子為大聖人，學者向風慕義，墨子之學遂如日之中天。<sup>9</sup>有的更視墨子為東方救世主，兼愛是耶穌教之源。<sup>10</sup>台灣的張純甫亦稱墨學「至今日而極熾。幾幾乎將取魯聖而代之矣」，<sup>11</sup>中國與台灣為何在近代興起墨學的熱潮，據張純甫的觀察：

---

<sup>8</sup>（未注明作者）（1925）〈本社特設五問〉，台灣民報，六十七號五十二版，1925.2.6。

<sup>9</sup> 陳柱（1928）《墨學十論》〈歷代墨學述評〉，頁 232，收入嚴陵峰編，《墨子集成》第三十三冊，（台北：成文出版社），1975。

<sup>10</sup> 樂調甫（1957）《墨子研究論文集》，頁 145，收入嚴陵峰編，《墨子集成》第三十三冊，（台北：成文出版社），1975。

<sup>11</sup> 張純甫（1930）〈非墨十說 自序〉，台灣日日新報，1930.7.31，第四版。以下儒學、墨學論戰引自日治時期報紙的出處者，請參見本論文「貳、1930 年儒墨論戰的肇始」表 1：1930 年台灣儒學、墨學論戰一覽表」出版時間、論戰篇名、作者，不另注明出處。又本文引用日治時期報紙為顯示文字原來樣式，標點採傳統句讀，不改用新式標點。

有清中葉以來。海禁大開。耶蘇教言。與泰西幾何光重論理諸學說。洋溢中夏。多與墨氏暗合。世徒震其利民用。致富強。遂欲借助於墨子。謂中國二千餘年間。亦有此絕學焉。<sup>12</sup>

不論是中國或台灣，近代均遭致巨大的變革，爲了突破困境，從固有文化汲取養份，不失爲回應西方新文化的可行之道，然而，由於近代墨學的再興和以儒家爲核心價值的傳統文化出入甚大，因而激起 1930 年的台灣儒學與墨學的論戰。

由底下「表 1 1930 年台灣儒學、墨學論戰一覽表」可看到 1930 年儒學、墨學論戰刊在當時報紙的盛況，然而這僅是論戰的部份內容，由於《台灣新聞》多已佚失，所以無法看到 1930 年黃純青（1875~1956）連載在《台灣新聞》的〈孔墨並尊〉，當時一般人接受孟子批墨爲無父禽獸的說法，而黃純青將墨子與孔子並稱，故引起軒然大波，遭致部份傳統文人的反對。連雅堂（1878~1936）則函黃純青：「崇論弘議，驚倒時人」，以示欽佩，提出自己已完成的〈墨子棄姓說〉、〈墨爲學派說〉，並徵詢刊載《昭和新報》的可行性。<sup>13</sup>由表 1 可見 1930 年台灣「墨辯」之盛況，相較於戰後因時代巨變，1930 年儒墨論戰遭致學界忽略，前後境遇差異甚大。

表 1 1930 年台灣儒學、墨學論戰一覽表

作者	出版時間 (月/日)	儒墨論戰 篇名	內容大要
黃純青	台灣日日 新報 4/14	〈兼愛非 無父〉	欲紹介墨氏之說。參以愚見。願文學界諸公爲我指正。賜以切實批評。於學術研究。不無裨補。
黃純青	台灣日日 新報 4/20	〈兼愛非 無父〉(續)	今讀朱註。所謂愛無差等。而視其至親無異眾人。想是以視人之身若視其身爲根據。……(孟子批墨子)言簡而泛。全無根據。疑是後人所作。
黃純青	台南新報 5/1 夕	〈兼愛非 無父辯〉	與 4/14 〈兼愛非無父〉內容相同。

<sup>12</sup>同註 11 出處。

<sup>13</sup>黃得時〈據從連雅堂的一封信看他的治學抱負〉，《傳記文學》，7 卷 1 期，頁 31，1965 年 7 月；黃得時，〈研究歷史、振興文學、考據語源……連雅堂先生對台灣文化三大貢獻〉，《傳記文學》，30 卷 4 號，頁 15，1977 年 4 月，暨鄭喜夫編，《民國連雅堂先生橫年譜》，(台北：台灣商務印書館，1980)，頁 224。

作者	出版/時間 (月/日)	儒墨論戰 篇名	內 容 大 要
黃純青	台南新報 5/3	〈兼愛非 無父辯〉 (續)	與 4/20 〈兼愛非無父〉(續)，惟附言增加：(二) 孟子曰。能言距楊墨者。聖人之徒也。吾人讀孔孟之書。以儒闢墨。未嘗不是。若因闢墨子。遂厭墨子書而不讀則非也。先秦諸子中。最有力之學說者。孔墨也。
顏笏山	台南新報 5/7 夕	〈兼愛非 特無父 並無倫常〉	孔道之易為無弊，墨雖口說利，其害乃甚於洪水猛獸。……孔子說仁，仁即愛也，惟愛而有差等，有條不紊。
杏壇小 使	台南新報 5/14 夕	〈孔教與 墨教大相 懸殊論〉	愛無差等。施由親始。待他人與待自己無差等。相形比較。夷子所以視為薄待而不忍。……無等差之愛，斷乎不可也。
孔家店 守衛	台南新報 5/14 夕	〈駁墨子 兼愛論〉	墨氏之言愛。非不可也。愛而兼則不可，亦非兼之不可。兼而無差等則大不可。
吳金土	台南新報 5/14 夕	〈墨子兼 愛言過其 實 弊害 甚多論〉	苟執墨氏之說則乞丐不但不思感恩。反可要求助者。視彼之身。當如自視其身。如此。普天之下。孰能為之。若不能為。徒冒虛名。
王子典	台南新報 5/23	〈讀兼愛 非無父辯 等論書後〉	孔孟二千餘年之成案。一翻一復。天真爛漫。筆陣縱橫。可謂近時文藝大觀也。……從墨子之道。則天下之人。醉心利藪。欲求無往□(□代表原文目前已無法辨識)利。則其所欲為。見利忘義。其肇基實由於此。
黃純青	台南新報 5/24	〈儒墨相 非〉	現代之大文學家。梁任公。胡適之兩先生均有墨子專書。以供學者之研究。鄙意今日之時代。已非儒墨相非之時代。亦非偏讀一家之時代也。願吾台文學界諸公。去儒墨相非之見。以應新時代要求。於學術研究。不無小補。……(引)韓愈〈讀墨子〉：孔子必用墨子。墨子必用孔子。不相用不足為孔墨。
佚名	台南新報 5/29 夕	〈兼愛論〉	墨子之兼愛則兼天所愛而愛之。兼天所惡而惡之。循乎共天之道以則之。一歸本於天道之自然以循之。

作者	出版/時間 (月/日)	儒墨論戰 篇名	內 容 大 要
佚名	台南新報 5/30 夕	〈兼愛論〉 (續)	後世或無因示申明。但就習誦章句之餘。文中之隱奧。屈而未申。故致墨子之見譏。……墨子兼而愛之也。豈無父乎。孔子以之而遺教於孔思以申明其說。是孔墨之道。世雖相去。而運變於世教。自盡人。盡物盡天。以至於鳥獸昆蟲草木之徵。而未嘗不兼所愛兼所教□立言也。
劉魯	台灣日日 新報 6/5 夕	〈讀黃子 所論墨子〉	是時學墨者。學兼愛之皮毛。而不學兼愛之精神。盜名欺世。故孟子云然。……不但此也。耶佛之徒。亦猶如此。……儒者亦然。天下不少夷名而跖行者。故莊子曰。聖人不死。盜賊不止。荀子曰子思孟軻。亂天下者也。以此憤激之詞推之。孟子罪墨子。固罪其徒之不肖者。無足怪也。
黃純青	台南新報 6/10 夕	〈兼愛論 答「昭和新 報」〉	孔子之大同。孟子之貴民。墨子之兼愛。皆青所崇拜。……(批四月二十六日《昭和新報》謂墨子愛無差等。)故孟子闢之。是拾朱註之說。別無有力之論據。《墨子·兼愛中》:「君臣相愛則惠忠。父子相愛則慈孝。」是有分寸之論據。
連雅堂	台灣日日 新報 6/15	〈墨子棄 姓說〉	儒墨相非之說。昨始見諸中南日刊報。……孟子斥之以無父。何也。曰墨子固行兼愛也。行兼愛固棄姓。夫人之所以自私者。以其有己也。以其有己之祖宗子孫也。若棄姓。視人之祖宗。如己之祖宗。視人之子孫。如己之子孫。是無私也。
顏笏山	台南新報 6/16	〈是真墨 者乃非儒 是真儒者 必非墨〉 (一)	當歐風猖獗如今之台灣。思想界之複雜。已達極點。有識之士。不謂以我東洋固有之道德救濟為宜。而固有之道德。實莫外於至純極粹之孔教。
顏笏山	台南新報 6/16 夕	〈是真墨 者乃非儒 是真儒者 必非墨〉 (二)	謂梁任公為理想家。非實行家。胡適為提倡社會主義者。其為墨學書別有所存。未可例視。……但觀夷子之適否於其教。便當瞭然如指掌。……勵志專攻孔孟之學。尚慮不遑暇給。何暇涉獵群書。

作者	出版/時間 (月/日)	儒墨論戰 篇名	內 容 大 要
連雅堂	台南新報 6/19	〈墨子棄 姓說〉	與刊在 6/15《台灣日日新報》內容同，惟篇末加上「晴園拜讀」按語：「二千年來。兼愛無父之疑案。聚訟紛紛。連子以片言決之。非別具讀書得間。識解獨超之力不能也。」
黃純青	台南新報 6/20 夕	〈讀顏先 生兼愛論〉	先生謂墨者夷之。不忍薄待其親。故背墨。從孔道。以厚葬其親。愚見周末。俗尚厚葬。孔子門人附和之。然厚葬決非孔子之道。且為孔子所反對。「鯉也死。有棺而無槨」此一證也。「顏淵死。門人欲厚葬之。子曰不可。門人厚葬之」。此又一證也。見先進。孔子既沒。厚葬之風愈盛。墨子非之。極力提倡節葬。
黃純青	台南新報 6/21 夕	〈讀顏先 生兼愛論〉 (二)	今日儒者葬親。效孟子自齊葬於魯之法乎。棺七寸乎。槨稱之乎。……今日儒者之葬親。非行墨道乎。……能從墨子書中。舉出亂愛之證據乎。……墨子不說仁而說利者。非不說仁也。說其結果也。亦非不說仁也。國君不聽。無補也。不如說利以導之。或者可得國君之動聽。此墨子之苦心也。……孔子說仁。墨子說利。名異實同也。
張純甫	台灣日日 新報 6/23 夕	〈墨子非 墨家之祖 說〉 〈墨子害 死親兄說〉	漢書藝文志。墨六家。首尹佚二篇注曰周臣。當在成康時。則墨家出於尹佚明矣。……莊子列禦篇。鄭人緩也。呻吟裘氏之地。祇三年。而緩為儒。河潤九里。澤及三族。彼其弟墨。儒墨相與辯。其父助翟。十年而緩自殺。……則儒墨之相攻。自墨子父子兄弟始。墨子且以此殺其兄矣。
連雅堂	台南新報 6/24	〈墨為學 派說〉(一)	墨子既棄姓矣。何以謂之墨。曰墨為學派之號。而非姓氏之稱也。(舉孟子、莊子、荀子、韓非子之例證之。)
連雅堂	台南新報 6/25	〈墨為學 派說〉(二)	(舉莊子、呂氏春秋之例證之。) 墨子之棄姓。為實行兼愛。則以捐天下之私利。求人類之幸福。宜其為一世之宗。歷二千二百餘年。而道將顯也。



作者	出版/時間 (月/日)	儒墨論戰 篇名	內 容 大 要
黃純青	台南新報 6/26	〈讀儒墨 論質顏先 生〉	墨子之言論與人格歷二千年來。除孟荀外，崇拜者代有其人。如漢之賈生。唐之昌黎。是也。七國時。孔墨並尊。盡人而知。其例不遑枚舉也。近者孫詒讓所著墨子閒詁。及梁任公、胡適之。兩氏所著之墨子書。日本及歐美。多有翻譯其書而研究之。
蘇鏡瀾	台灣日日 新報 6/26	〈讀黃顏 兩氏儒墨 論〉	大抵倡異端邪說者。務藉以欺世而盜名。枉慮其流毒而惑眾。有甚於洪水猛獸。況乎財多身貴。負島內之重望。片言鼎重。駟不及舌。竟堂堂論戰於報端。其流弊將伊於胡底。
黃純青	台灣日日 新報 7/1 夕	〈讀許先 生孔墨論 有感〉	其時偶從報紙上相逢的泉州鄉親許志聰先生旅台。……作孔墨平論。……孔氏立為綱常禮教之□以阻止時代之下趨。是治標也。墨氏立為兼愛法天之說。以引時代之向上。是治本也。不論治標治本。其功在社會也。
天南	台灣新民 報 7/12	〈孔墨並 稱說〉	墨子當時之所以非難儒裔者。蓋其門人不能闡明孔子之真理、徒究喪葬小節。……墨子之非儒裔者、正欲闡揚孔子之大道。(並舉胡適、梁啟超、韓愈之言證之。願世之士。當虛心細考。截長補短。藉以提昇社會文化之向上。)
林述三	南瀛新報 7/12	〈墨考 (姓、地、 教)〉	昭和新報上見連雅堂先生與純甫社兄書。謂墨子為魯人見本書為魯人明矣。非鄭人緩之弟翟。……偽說旁行。使人難於捉摸。則墨子一人已治絲而棊之矣。尙何能存行其學說耶。
連雅堂	台灣日日 新報 7/14 夕	〈墨子非 鄭人說 與張純甫 氏書〉	舉墨子公輸篇、貴義篇、魯問篇例，證明墨子為魯人，非鄭人緩之弟翟。指為兼愛非攻之聖者。是無異曾參殺人。

作者	出版/時間 (月/日)	儒墨論戰 篇名	內 容 大 要
張純甫	台灣日日 新報 7/21	〈儒墨相 非果始於 墨翟父子 兄弟說 復連雅堂 氏說〉	以西學東漸之今日。孔子之書已少人過問。安可復以墨子之說。推波助瀾。蓋墨子實尚利任力之說。與西學同旨歸。倡之者。謂欲救中夏末俗之弊。而不知適足以生弊。兼愛雖美名。一經計較利害者爲之。則惟利是視。不但人群國家無可愛。雖父子兄弟夫婦。亦何能愛者。黃純青氏之辯儒墨。本不足輕重。而足下乃吾台文學界巨擘。亦從而附和之。有說盛稱墨學之美。則其影響人心。誠非淺顯。
黃純青	台灣日日 新報 7/22 夕	〈楊墨論〉	楊朱極端爲我主義。此主義絕對不利人。亦絕對不損人。就是自然主義。……墨氏兼愛是濟眾主義。想是以孔子所謂博施濟眾爲聖之意。然墨氏兼愛。以平等周遍爲鵠。是「最大多數的最大幸福。」爲人類之最高理想。
張純甫	台灣日日 新報 7/31	〈非墨十 說 自序〉	有清中葉以來。海禁大開。耶蘇教言。與泰西幾何光重論理諸學說。洋溢中夏。多與墨氏暗合。世徒震其利民用。致富強。遂欲借助於墨子。謂中國二千餘年間。亦有此絕學焉。……至今日而極熾。幾幾乎將取魯聖而待之矣。然其尚利任力之說。與西學同旨歸。人皆惡用。世風日薄西洋。晚近新學乘之行見削就履。而亂世相續也。蓋以出言一差。流弊自大。本亦隨之而渙。
張純甫	台灣日日 新報 8/4	〈非墨十 說非利說〉 (一)	墨子之書。言利之書也。墨子之爲人。善計較利害之人也。……孟子之不言利。正專爲墨子而發也。然而無如今日貪利者之多。爭欲行墨子之說也。嗚乎。
張純甫	台灣日日 新報 8/6 夕	〈非非命 說〉(二)	亂世之人。恒多任力尚利。故曰。墨子之非命。獎亂之道。即背道之大者也。……程度不同。木不能齊一者也。墨子欲齊而一之。其可得乎。然則墨子者。若在孔門。其近於不受命而貨殖之賜乎。

作者	出版/時間 (月/日)	儒墨論戰 篇名	內 容 大 要
張純甫	台灣日日 新報 8/11	〈非非樂 說〉(三)	孔子所恃爲治平之具者。禮樂是也。無禮樂。則雖舜禹之聖。尙不能爲治。況下此者乎。……墨子若以節樂名篇。而不以非樂名。則庶幾矣。
張純甫	台灣日日 新報 8/12	〈非非禮 說〉(四)	墨子之節葬。又純以利言之也。因利而薄親恩也。非如孔子純以義言之也。因義而厚民德也。
黃純青	台灣日日 新報 8/15 夕	〈非墨十 說〉	陳嘉甚高。同情心甚厚。比之博施濟眾。其嘉更廣也。此等之兼愛主嘉。(以上 3 個「嘉」, 當爲「義」, 似爲編排之誤) 正是今日治本救時之良劑。何以言之。今日之世界。非國與國相攻。人與人相賊。強執弱。富侮貧。貴敖賤。詐欺愚。之世界乎。
張純甫	台灣日日 新報 8/18 夕	〈非非儒 說〉(五)	其千萬言之非孔。不動孔子分毫。而其後孟子祇一言二語反之。墨教遂蹶不振。此報應之最速者也。亦墨子所謂不愛利人者。人亦不愛利之矣。今之祖墨非孟者。非打人而喚救者乎。
張純甫	台灣日日 新報 8/20 夕	〈非非攻 說〉(六)	今中國人動輒以打倒二字爲口號。豈師墨子者乎。……然則墨子立說。祇自道其道。則善矣。
張純甫	台灣日日 新報 8/22	〈非兼愛 說〉(七)	墨子不獨無父。直無君臣。無父子。無兄弟。無夫婦。無朋友人群也。……墨子所謂兼愛。純以利害也。……事事必利是取而害是棄。則天下尙復有君臣父子兄弟夫婦朋友人群之足愛哉。……今也耶蘇教義必曰己所欲施於人。此襲墨子之故智也。……墨子之兼愛最好者誘人於利。最壞者亦即誘人於利也。此不可不知不辯者也。
張純甫	台灣日日 新報 8/23	〈墨子非 非攻說〉 (八)	今之時。亦列國戰國務奪侵陵之時也。而議者又欲以墨子非攻之說救之。其可得乎。以仁義化其攻。有時攻且不止。以尙利任力之說。誘其不攻。攻又何時能止哉。

作者	出版/時間 (月/日)	儒墨論戰 篇名	內 容 大 要
張純甫	台灣日日 新報 8/24	〈墨子非 務本說〉 (九)	今者積弱不振。尙未及百年。而遂欲棄數千年治平之道。而易以接近西學之墨子。以步人後塵，何其偵耶。
張純甫	台灣日日 新報 8/26	〈非墨所 以愛墨說〉 (十)	墨子之書。若去其計較利害之言。及棄其非命非樂非儒諸篇。未始不可附孔子之道。而爲治平之助者也。
小野西 洲	台灣日日 新報 8/27	〈論墨子〉	孟子罵之爲無父禽獸。言過於酷。蓋孟子見墨學未流。弊習已成。故痛議之。至今翻墨子熟讀。則知尙有可學之處。
小野西 洲	台灣日日 新報 8/31	〈論墨子〉	以爲社會謀福利。是一種理性教。以節私欲增公益爲目的。其理想高遠矣。然較之儒教。其言偏矯而失中庸。……墨子當時所以。主張非樂薄葬非儒非攻兼愛等者。非因見周制之繁縟。憤儒家之流弊。以此欲爲砭針也歟。
小野西 洲	台灣日日 新報 9/2	〈論墨子〉	墨子之思想。介在現今歐洲宗教科學之間。而其立言則爲反抗虛無的文明之節約論也。革新壓制的社會之階級打破論也。擁護社會的人道之博愛也。調和宗教學之有神論也。故欲以此教義。爲永遠不變之法則。而救人心世道則爲不可。然在人人困衣食。萬民哀苦之時。以此教義。補救一時。何爲不可。

## 參、1930 年儒學墨學詮釋之爭

### 一、儒墨內涵與應世態度之異

日治時代個別學者對儒學、墨學的不同看法亦投射在時代感受上，有的認爲墨學可做爲濟世的藥方，有的則認爲面對歐美新文化當以儒學爲主，不該失去文化根本。黃純青〈兼愛非無父〉希望見到切實的批評，藉以提昇學術研究。其〈儒

墨相非〉強調「今日之時代。已非儒墨相非之時代。亦非偏讀一家之時代也。」應當「去儒墨相非之見。以應新時代要求。於學術研究。不無小補。」〈非墨十說〉稱「今日之世界。非國與國相攻。人與人相賊。強執弱。富侮貧。貴教賤。詐欺愚。」他認為墨學「正是今日治本救時之良劑」。面對紛亂的時局，黃純青提倡墨學，主張超越儒墨學術的對立，擴大傳統學術的內涵才足以應付新時代的挑戰。

關於墨學的新時代價值，張純甫與黃純青所持的態度正好相反，張純甫〈儒墨相非果始於墨翟父子兄弟說 復連雅堂氏說〉批評墨學：

以西學東漸之今日。孔子之書已少人過問。安可復以墨子之說。推波助瀾。蓋墨子實尚利任力之說。與西學同旨歸。

其〈非墨十說 自序〉批評「晚近新學乘之行見削就履」，對墨學持負面的評價，〈非非攻說〉甚至將「中國人動輒以打倒二字為口號」，稱「豈師墨子者乎」。顏笏山的觀點與張純甫相同，在〈是真墨者乃非儒 是真儒者必非墨〉認為：

勵志專攻孔孟之學。尚慮不遑暇給。何暇涉獵群書。  
歐風猖獗如今之台灣。思想界之複雜。已達極點。

顏笏山堅持傳統儒學價值——「東洋固有之道德救濟為宜」。對於墨學是否有益於世用，黃純青與張純甫、顏笏山持不同的見解，主要是從墨學與儒學是否相容的角度看此問題，黃純青認為儒墨可相互為用，張純甫、顏笏山強調儒墨內在理路不相容的矛盾。回到墨學內在理路的論辯，當較能釐清此問題。

## 二、兼愛等差與求利之辯

孟子批判墨子兼愛說的倫常觀是無等差的「無父」之行，這個說法深烙在眾多傳統文人身上。支持者須重新申論墨學的內涵，才能打破既有的說法。黃純青認為「所謂愛無差等。而視其至親無異眾人。想是以視人之身若視其身為根據。」（〈兼愛非無父〉（續）〈讀許先生孔墨論有感〉更認為：

孔氏立為綱常禮教之□（原稿一字模糊不清）以阻止時代之下趨。是治標也。墨氏立為兼愛法天之說。以引時代之向上。是治本也。（〈讀顏先生兼愛論〉（二））

由《墨子》〈兼愛篇〉可見到墨子並未屏除君臣父子之倫：「君臣相愛則惠忠。父

子相愛則慈孝。」「為人兄必友。為人弟必悌。」孟子批判墨子是無父、禽獸是過激之說。黃純青則肯定墨子的理想性，在〈楊墨論〉稱許墨子「兼愛是濟眾主義」，是「最大多數的最大幸福」，為人類之最高理想。而署名「失名」(〈兼愛論〉(續))認為「兼」愛是推己及人。連雅堂〈墨為學派說〉(二)則考證墨子棄姓，「為實行兼愛。則以捐天下之私利。求人類之幸福。」

反對墨學者常就「等差之愛」批評之，署名杏壇小使、孔家店守衛即是其例，顏笏山〈是真墨者乃非儒 是真儒者必非墨〉(二)從《孟子》觀夷子之例批判墨學，兼愛說是勉人實踐的理想，至於吳金土的說法則有過度推衍之嫌，與墨子兼愛說不全然相應：

苟執墨氏之說則乞丐不但不思感恩。反可要求助者。視彼之身。當如自視其身。如此。普天之下。孰能為之。若不能為。徒冒虛名。(〈墨子兼愛言過其實 弊害甚多論〉)

張純甫更批判：

墨子不獨無父。直無君臣。無父子。無兄弟。無夫婦。無朋友人群也。……墨子所謂兼愛。純以利害也。(〈非兼愛說〉(七))

張純甫嚴厲批判墨子的求利觀點，所謂「今也耶蘇教義必曰己所欲施於人。此襲墨子之故智也。」墨學與耶穌教義理上有明顯差異，不過，兩者都不以親族血緣的親疏做為價值根源，這觀念確實相近。《孟子·滕文公上》墨者夷之稱墨家「愛無差等，施由親始」，這說法與墨子「兼愛」思想亦不相同，這是墨子之後的墨者為回應儒家思想的挑戰，調整原始墨家思想內涵之例；唐代韓愈(768~824)〈讀墨子〉稱「孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用，不足為孔墨」，顯示儒家面對外來思想的嚴厲挑戰，調整以血緣倫常做為唯一的判準，韓愈此說法與原始儒家思想不同，卻是回應唐代佛教思想盛行的一種方式，他調整儒家思想以回應佛教的挑戰，韓愈吸收墨家「兼愛」的思想內涵，以強化儒家的「博愛」精神；日治時期台灣墨學興起的學術環境與此相似，都是儒學回應強大外來思想的一種應變方式，韓愈為回應佛教思想，日治時期為回應以基督教文明為主的西方新文化，所以，黃純青闡釋墨子思想，認為「兼愛是濟眾主義」，是「最大多數的最大幸福」，其理想與孔子思想並不相違背。

孟子批判墨子的倫常觀是無父、是禽獸，影響台灣的儒教支持者，孟子言義不言利的觀點在儒墨論戰亦發揮影響性。顏笏山批評「孔道之易為無弊，墨雖口

說利，其害乃甚於洪水猛獸。」(〈兼愛非特無父 並無倫常〉)王子典稱：「從墨子之道。則天下之人。醉心利藪。欲求無往□利。則其所欲為。見利忘義。其肇基實由於此。(〈讀兼愛非無父辯等論書後〉)

反對墨子言利是張純甫各篇批墨的重要觀點：

蓋墨子實尚利任力之說。與西學同旨歸。倡之者。謂欲救中夏末俗之弊。而不知適足以生弊。(〈儒墨相非果始於墨翟父子兄弟說 復連雅堂氏說〉)

然其尚利任力之說。與西學同旨歸。人皆惡用。(〈非墨十說 自序〉)

然而無如今日貪利者之多。爭欲行墨子之說也。嗚乎。(〈非墨十說非利說〉)

亂世之人。恒多任力尚利。故曰。墨子之非命。獎亂之道。即背道之大者也。(〈非非命說〉)

亦墨子所謂不愛利人者。人亦不愛利之矣。今之袒墨非孟者。非打人而喚救者乎。(〈非非儒說〉)

事事必利是取而害是棄。則天下尚復有君臣父子兄弟夫婦朋友人群之足愛哉。(〈非兼愛說〉)

日治時期台灣的城市已逐步工商社會，張純甫不滿西方資本市場的競逐利益，故嚴厲批判墨子的說法，即使為節省民力，討論節葬，張純甫亦批評墨子節葬的主張未能看清救世的問題根源：

墨子之節葬。又純以利言之也。因利而薄親恩也。非如孔子純以義言之也。因義而厚民德也。(〈非非禮說〉)

黃純青探討《論語》，厚葬絕非孔子之道，且為孔子所反對。「鯉也死。有棺而無槨」，「顏淵死。門人欲厚葬之。子曰不可。門人厚葬之」(〈讀顏先生兼愛論〉)，黃純青更直指日治當時的台灣喪葬風俗已是行墨子之道，非行墨道「棺七寸乎。槨稱之乎」，但這些觀點並無法被張純甫接受，似乎只要「言利」張純甫都要反對到底。然而刊在《台灣新民報》的〈孔墨並稱說〉，天南亦呼應黃純青的說法：

墨子當時之所以非難儒裔者。蓋其門人不能闡明孔子之真理、徒究喪葬小節。……墨子之非儒裔者、正欲闡揚孔子之大道。

關於此點正反雙方各說各話，支持墨學者稱頌墨子所批判的是儒學末流，並非針對孔子的觀點，反對者則引《論語》重義輕利觀點批判墨學。

雖然張純甫對墨學多所訾議，但他並未全盤否定墨學價值，他所反對的是「儒墨並尊」，反對兼愛言利，<sup>14</sup>他在〈非非命說〉稱墨子若在孔門如子貢之學，〈非非樂說〉肯定〈非樂篇〉部份價值：「墨子若以節樂名篇。而不以非樂名。則庶幾矣。」他不反對墨學的部份價值，但主張儒學是本，墨學是末，不同意孔墨並尊，才能彰顯問題的本末。

小野西洲雖是日本在台的學者，然其〈論墨子〉上、中、下三篇甚有見地。他認為「至今翻墨子熟讀。則知尚有可學之處。」反對孟子罵墨子為無父禽獸的觀點，主張「孟子見墨學末流。弊習已成。故痛議之。」<sup>15</sup>即無倫常、無等差的觀點是墨學末流，在墨子兼愛篇僅強調「兼以易別」。他稱頌墨子：

以為社會謀福利。是一種理性教。以節私欲增公益為目的。其理想高遠矣。……墨子當時所以。主張非樂薄葬非儒非攻兼愛等者。非因見周制之繁縟。憤儒家之流弊。以此欲為砭針也歟。

相較於儒教，他指出墨學的不足，「其言偏矯而失中庸」，這篇是 1930 年儒墨論戰最後的一篇論述，不失為儒墨論戰的總結：

故欲以此教義。為永遠不變之法則。而救人心世道則為不可。然在人人困衣食。萬民哀苦之時。以此教義。補救一時。何為不可。

日治時期儒墨論的調和論者特別強調「墨子之非儒裔者，正欲闡揚孔子之大道」，舉唐代韓愈、近人胡適（1891~1962）、梁啟超之言為證，並駁斥孟子「異端邪說」的指控。截長補短，欲藉此種融合性的思維模式促進社會的提升。認為在東洋文化衝擊的時代，更該打破「獨尊儒學」的窠臼才能截長補短，提昇社會的思想文化，黃純青、連雅堂、天南即持此觀點。

墨學批判者，主張「西學東漸之今日」，宜固守原有的孔門儒學，可明顯見到二派對學問優先次序的差異性，這兩派的不同態度，和他們對墨學理論的不同

<sup>14</sup>如〈非墨所以愛墨說〉：「墨子之書。若去其計較利害之言。」及棄其非命非樂非儒諸篇。未始不可附孔子之道。而為治平之助者也。」

<sup>15</sup>劉魯〈讀黃子所論墨子〉亦持相近觀點：「是時學墨者。學兼愛之皮毛。而不學兼愛之精神。盜名欺世。故孟子云然。」但他認為這僅是墨學之弊，耶佛之徒亦然，「儒者亦然。天下不少夷名而跖行者。」



認知與評價有密不分的關係，而墨學「兼愛」與儒學「仁學」的差異性常是論戰的問題核心，兼愛是否為無「差等」之愛，進而論辯「視至親是否無異眾人」的命題，更是二派之間爭論的癥結點，這由表 1 的「內容大要」，不難可以見到雙方的關心所在。

### 三、1930 年儒墨論戰與考證問題

為擴大儒學、墨學義理的權威性，或批判對方義理之弊，儒學或墨學的支持者有的透過文獻考證來擴大論戰成效，張純甫為批墨，提出〈墨子非墨家之祖說〉：「漢書藝文志。墨六家。首尹佚二篇注曰周臣。當在成康時。則墨家出於尹佚明矣。」強調墨學是上有所承，並非原創性，〈墨子害死親兄說〉引《莊子·列禦寇》批判墨子的不仁：

鄭人緩也。呻吟裘氏之地。祇三年。而緩為儒。河潤九里。澤及三族。彼其弟墨。儒墨相與辯。其父助翟。十年而緩自殺。

連雅堂〈墨子非鄭人說 與張純甫氏書〉則為墨子申辯，他舉《墨子》〈公輸篇〉、〈貴義篇〉、〈魯問篇〉例，證明墨子為魯人，非鄭人緩之弟翟。「指為兼愛非攻之聖者。是無異曾參殺人。」而〈墨為學派說〉強調「墨子之棄姓。為實行兼愛。則以捐天下之私利。求人類之幸福。」

關於最受爭議的兼愛等差問題，他們亦回到原典，探討哪些是墨子原義，何者是墨學末流，哪些又是後學的曲解。然因墨子事蹟長久以來已隱晦不明，關於墨子是哪一國人，就有魯、宋、楚、齊各種不同版本，這也引起林述三〈墨考〉的質疑：「偽說旁行。使人難於捉摸。則墨子一人已治絲而荼之矣。尚何能存行其學說耶。」墨學考證是為擴大義理的基礎，但考證流於紛爭，也提高義理之爭的困難度。

另據《張純甫全集》〈非墨十說〉初稿補錄一段日治時期報紙未記載的文字：

墨子非非攻說，附記：今中國爭旅長之利者，必攻旅長；爭師長之利者，必攻師長；爭大帥、執政、總統之利者，必攻大帥、執政、總統。比比皆然，而馮玉祥為尤甚。實皆善計較利害，明背墨子之非攻，而暗師墨子之尚利者也。又最崇拜墨學，稱墨子為大聖人之梁啟超氏，今已作古人，蓋

棺論定，世皆鄙其宗旨不定，最實行利己主義者也。此實可為近證。<sup>16</sup>

張純甫目睹中國連年紛爭不休，其憂心亦投射在反對墨學上，他認為墨子以利為尚，正如當時中國軍閥汲汲於利害爭奪，《張純甫文集》這段「附記」未見於 1930 年報端，比對這段初稿文字有助於了解他嚴厲批判墨學的深層原因，乃鑑於時人競逐利益，造成紛擾不安的時局，所以，大力批判墨子思想的「重利」之弊。而黃純青、連雅堂為擴大台灣傳統思想的內涵，故在儒家之外，另推崇墨子思想，故與張純甫的闢墨態度大相逕庭。<sup>17</sup>

## 肆、結語

日治時期台灣儒學、墨學之辯除發生在 1930 年，1923 年 1 月 27 日李春生曾在《台灣日日新報》發表〈孟子與墨子之較量〉，1924 年 10 月 27 日陳筱竹《台南新報》發表七言絕句〈祝南報廿五週年〉亦提到儒墨思潮：

日日宣傳天下事。萬千里路一封書。思潮儒墨知誰是。報界公論作董狐。

李春生、陳筱竹不約而同提到「儒墨」思想問題，可見 1930 年台灣儒墨論爭之前已埋下種子。1930 年儒墨論爭的作者之一的顏笏山，在 1942 年《夢覺山莊古稀紀念集》51 頁有七言絕句〈告存（其二）〉：

道山信已按歸程。豈故遲遲不我行。風雨晦如儒墨說。姑延殘喘作雞鳴。

此詩上距 1930 年的儒墨論戰已 12 年，但顏笏山仍不忘 1930 年為堅持學術理想，護守儒學的心志，直至顏笏山去世，高文淵特在《詩報》投稿〈哭顏笏山夫子〉，<sup>18</sup> 詩中特別提到「曩者墨子論」，在世事鉅變的時代感念顏笏山護持聖教的用心。

《新高新報》將墨辯、非孝論與鄉土文學論戰都視為「文學的言論戰」，可見思想與文學在傳統學術當中關係之密切，才會列於相同的新聞標題〈文學的言

<sup>16</sup>張純甫（1997），黃美娥編，《張純甫全集 4·文集》，新竹市立文化中心，頁 137。

<sup>17</sup>關於連雅堂的墨學論著〈墨子棄姓說〉、〈墨為學派說〉與《雅堂文集》之間的考證問題，請參見筆者〈試論連雅堂的墨子觀及其相關問題〉，此處不再論述。

<sup>18</sup>「不苟以毀譽。不屑以阿私。綱常重扶植。不讓古人為。假使道義處。不敢須臾離。曩者墨子論。痛擊力無遺。有心勤著述。壽世筆一枝。有功漢學界。崇孔心不移。」高文淵，〈哭顏笏山夫子〉，《詩報》314 期，24 頁，1944 年 4 月 25 日。

論戰)。儒學墨學論戰與非孝論、鄉土文學論戰是日治時期台灣反傳統思維的一環，各文化層面都可發現新舊紛陳的現象，衝擊既有的文化體制。

日治時期儒墨論述的調和論者舉唐代韓愈〈讀墨子〉、近人胡適、梁啟超之言為證，駁斥孟子「異端邪說」的指控，為回應以基督教文明為主的西方新文化，黃純青闡釋墨子思想，認為「兼愛是濟眾主義」，是「最大多數的最大幸福」，欲藉此種思維模式促使社會提升，認為在東洋文化衝擊的紛爭時代，更該打破「獨尊儒學」的窠臼才能提昇社會文化。墨學批判者主張「西學東漸之今日」，當固守傳統的儒學價值，可見二派對學問優先次序的差異。墨學在中國沈寂了二千餘年，到了清末民初在中國大陸甚受重視，1930年的台灣也激起熱烈的論辯，藉此研究可了解當時的墨學發展狀況，透過詮釋墨學而認識他們重視墨學的潛在因素，以及這些因素在歷史文化上所代表的意義。

參與 1930 年儒墨論戰的學者黃純青、小野西洲都因關心台灣語言的發展而撰寫鄉土文學論戰的專論，1931 年黃純青曾先後撰寫〈台灣話改造論〉、〈與郭秋生先生論台灣話改造論〉，日人小野西洲在《語苑》發表二篇〈讀台灣話改造論〉，儒墨論戰的學者連雅堂早年在《三六九小報》連載《台灣語典》，同時連雅堂也是 1924 至 1925 年新舊文學論戰的健將，本論文探討「1930 年台灣儒學墨學論戰」，可擴大台灣文化研究的面向，將台灣語言、文學研究聯結傳統思想的論述，有助於我們瞭解台灣文化的不同面向，對於個別台灣歷史人物的剖析也將更為多元，可同時兼顧思想與語言文學，這樣的研究非常有意義，例如，要探討施梅樵的傳統詩集《捲濤閣詩草》、《鹿江集》，亦須研究他所編輯的《孔教報》，並論述施梅樵的儒教思想，才能釐清施梅樵不同的文化面向，同樣的道理，賴和研究也當如此，賴和雖被尊稱為台灣新文學之父，但他的漢詩作品為數甚多，他曾二次捐款給崇文社，在漢學、儒教陵夷的時代，詠詩〈釋奠詩錄 恭逢先師孔子二千五百年大祭誌盛〉，特別為「道統」傳承感到憂心，<sup>19</sup>惟有思想與文學兼攝，才能確實掌握賴和的不同面向，本論文「1930 年台灣儒學墨學論戰」也同樣著眼於擴大台灣文化的論述。

2004 年「跳舞時代」影片在台熱烈上映，該片深刻反應了一九三〇年代台灣工商社會的娛樂唱片業，1930 年台北、東京無線電話初試通話成功，而本論文從不同角度分析台灣的傳統文化，提供另一個視角來觀看 1930 年的台灣。日治時

<sup>19</sup>詳見翁聖峰，〈評《日據時期台灣儒學參考文獻》——兼論續編《日據時期台灣儒學參考文獻》的可行方向〉，《中國文哲研究通訊》11 卷 1 期，182 頁，2001 年 3 月。

期台灣在現代化、日本化、殖民化的強大壓力之下，知識分子無不苦思因應之道，傳統文人也不例外，由於著眼點不同，他們對墨學發展所持的態度出現極大的紛歧，反對派力主傳統儒學，並痛斥墨學，而支持派則主張「儒墨並尊」才足以因應時代的需要，1930 年儒學、墨學論戰就是在這種環境下激盪出來的，藉此詮釋可明瞭台灣傳統思想的不同面向，建構更為多元的台灣文化研究。

## 參考文獻

- 中島利郎編（2003）。**1930 年代台灣鄉土文學論戰資料彙編**。春暉出版社。  
本社特設五問（1925.2.6）。**台灣民報**，67 號，52 版。  
來稿照錄 文學的言論戰（1933.9.15）。**新高新報**，第 8 版。  
林慶彰編（2000）。**日據時期台灣儒學參考文獻**。台北：台灣學生書局。  
翁聖峰（1994）。試論連雅堂的墨子觀及其相關問題。**台灣文獻**，45（3），5-16。  
翁聖峰（2001）。評「日據時期臺灣儒學參考文獻」——兼論續編「日據時期臺灣儒學參考文獻」的可行方向。**中國文哲研究通訊**，11（1），169-186。  
翁聖峰（2002）。**日據時期台灣新舊文學論爭新探**。輔仁大學中國文學研究所博士論文，台北。  
翁聖峰（2005）。**1930 年台灣儒學、墨學論戰資料彙編**。2005 年 12 月 26 日，取自：  
[http://home.kimo.com.tw/weng1256.tw/1930Taiwan\\_ru\\_mo.htm](http://home.kimo.com.tw/weng1256.tw/1930Taiwan_ru_mo.htm)。  
高文淵（1944.4.25）。哭顏笏山夫子。**詩報**，314，24。  
陳柱（1928）。墨學十論。載於嚴陵峰編（1975），**墨子集成 33 冊**。台北，成文出版社。  
陳淑容（2001）。**一九三〇年代鄉土文學・台灣話文論爭及其餘波**。台南師範學院鄉土文化研究所碩士論文，台南。  
陳琬琪（2003）。**張純甫儒學思想研究**。國立政治大學中國文學系碩士論文，台北。  
黃美娥編（1997）。**張純甫全集**。新竹市立文化中心。  
黃得時（1965）。據從連雅堂的一封信看他的治學抱負。**傳記文學** 7（1），31-33。  
黃得時（1977）。研究歷史、振興文學、考據語源……連雅堂先生對台灣文化三大貢獻。**傳記文學** 30（4），10-16。  
廖美玉編（1999）。**第二屆台灣儒學國際學術研討會論文集**。台南：成功大學中文系。  
蔡翔任（2002）。**張純甫「是左」、「非墨」思想研究——以古史辨運動為背景**。國立中正大學中國文學系碩士論文，嘉義。  
鄭喜夫編（1980）。**民國連雅堂先生橫年譜**。台北：台灣商務印書館。  
樂調甫（1957）。墨子研究論文集。載於嚴陵峰編（1975），**墨子集成 33 冊**。台北：成文出版社。

## **The Debates Between Taiwan Mohism and Confucianism in the 1930s**

Sheng-Feng Weng\*

### **ABSTRACT**

The debates on Mohism and Confucianism were part of the anti-traditional thoughts during the Japanese occupation, which can be seen as the reflection of the traditional academics' challenge against the new culture. During the Japanese occupation, the blending-theory-pros suggested that in a troubled era under the Japanese impact, we should break the traditional restrain of "To-Honor-Confucianism-Solely," thus the social culture could be elevated; whereas, the Mohism critics insisted on defending Confucianism. The two different mindsets on academic priority had two debate cores: the Mohist idea of "CHIEN AI (generosity)" and the Confucian idea of "JEN HSIAO (study of benevolence)." This paper is intended to interpret the different dimensions and directions of the traditional Taiwanese thoughts and to constitute a multi-dimensional Taiwanese culture study.

**Key words: Debates between Mohism and Confucianism in Taiwan, Traditional Taiwanese thoughts, LIEN YA mansion, Chun-fu CHANG**

---

\*Sheng-Feng Weng: Associate Professor, Department of Language and Literature Education, National Taipei University of Education.

