

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

少年哲学向导丛书

悲天悯人的呼号
——墨子哲学纵横谈

 eBOOK
网络资源 中国风

序

《少年哲学向导》是我们赠送给少年朋友们的一束智慧之花。

哲学是开在人类智慧之树上的最高花朵。它的许多道理都是总结和概括自然科学和社会科学的成果才提出来的。它的道理比自然科学和社会科学的道理要抽象得多，属于更高地悬浮于空中的思想领域。因此，许多人觉得它高深莫测，甚至感到神秘，认为少年朋友根本学不了哲学。其实，这是一种误解。它的一些理论和方法确实是深奥的，但决不是高深莫测的，更不是神秘的。

哲学从它产生的那天起，肩负的使命就是把人的思想从宗教神话的束缚下解放出来。在古希腊，最早的哲学家泰勒斯石破天惊地提出了“水是万物本原”的思想，它标志着希腊人已经开始抛弃宗教神话的思维方式，改换用哲学的思维方式考虑世界了。在中国，古代的阴阳五行说的产生也起到同样的作用。哲学研究的对象不是宗教描绘的虚无缥缈的天国，而是我们生活在其中的现实世界，它的内容就是对现实世界的如实反映。现实世界中一切现象都有规律可循，根本就不存在神秘的东西，所以，在哲学中也不会有神秘莫测的内容。实际上，少年朋友在生活和学习中都会遇到需要进行哲学思考的现象。哲学不在天国，就在少年朋友身边。

我们已从学习对象方面回答了少年朋友能不能学哲学的问题。这只是回答了问题的一半。要使回答圆满，还必须回答问题的另一半，就是少年朋友有没有能力学哲学。现在我们想请美国当代哲学家马修斯来回答这个问题。他写了一本叫《哲学与童年》的书，我国著名的文学家、《围城》作者钱锺书老先生把它推荐给三联书店，三联书店已经出版了中文版。这本书举了大量的例子证明幼童生来就有进行哲学思考的能力。这种能力首先表现在幼童会提出许多带有哲理性的问题。马修斯把这些问题看成是进行哲学思考的一份请帖。这种能力还表现在幼童也会做哲理性的评论。幼童能够做到的，对少年朋友来说，当然更是不在话下了。随着社会的发展和科学技术的进步，少年朋友的生活阅历和科学知识不断丰富。当代的少年朋友更今非昔比，他们都持有进行哲学思考的“请帖”，会提出更多更富有哲理性的问题，随着他们运用概念、判断和推理能力的增长，他们也会做出更多更好的哲理性的评论。所以，对少年朋友来说，不是有没有哲学思考能力的问题，而是要不要去启迪它和发展它的问题。

对要不要启迪和发展少年朋友的哲学思考能力的回答应当是肯定的。理由很简单，因为它对人来说太重要了。我们希望少年朋友中能够出现像马克思和毛泽东那样伟大的哲学家，但这不是我们帮助少年朋友发展哲学思考能力的主要目的，更不是唯一目的。我们的目的在于使少年朋友生活得更好，学习得更好，将来工作得更好。哲学可以陶冶少年朋友的情操，使他们成为精神世界丰富和高尚的人。它可以帮助少年朋友把握好人生航船的舵轮，不管遇到什么样的风浪，都能平安地到达目的地。少年朋友掌握了哲学的思考方法，会如虎添翼，在学习、生活和将来的工作上取得事半功倍的效果，为人类做出突出的贡献。

可惜，我们家长、老师，甚至整个社会在对少年朋友的教育中，只注重灌输知识，忽视去启迪和发展他们的哲学思考能力，使许多少年朋友成为记忆的机器，而不是生动活泼的创造者。毫无疑问，少年时期应该多学些知识，

但是不应当把它们变成死的东西塞进少年朋友的头脑，而应当使它们成为活的东西，让少年朋友启动自己的头脑去主动地掌握它们。我们在传授知识的同时，也应当传授思想方法。我们既要使少年朋友知识化，也要使少年朋友智慧化。学习哲学是锻炼思维、启迪智慧的最可靠的途径。

哲学是个大世界。在这里，既有自然规律的探寻、社会之谜的寻觅，也有思想面纱的撩拨；既有真的揭示、善的启迪，也有美的追求；既放射着西方哲学大师的理性之光，也迸发着中国哲人的智慧火花……这个大世界的方方面面，我们不能一一展示。我们力求把其中的精华奉献给大家。

智慧对人来说是最宝贵的东西。愿少年朋友都成为爱智慧和拥有智慧的人。

内容提要

本书以大量的史实，生动地再现了先秦时代与孔子齐名的伟大的哲学家、社会活动家墨子济世救民的一生，用通俗的语言对他的哲学思想、政治思想、和平主张进行了系统的评述，尤其凸显了他及其后学在自然科学、逻辑学、知识论上的成就。全书史论结合，深入浅出，雅俗共赏。

悲天悯人的呼号
墨子哲学纵横谈

导语

春秋战国时期，是中国社会的大转型时期，也是我国社会结构大调整的时期。这时周天子已失去了往日的辉煌，各诸侯国之间攻城略地，明争暗夺，展开了旷日持久的兼并与反兼并战争。旧的政治、经济秩序乃至社会伦理秩序渐趋崩解，而新的政治经济秩序和社会伦理秩序尚未完全建立起来，一切都处在迅速的变更和代谢中，正是“社稷无常奉，君臣无常位”。在这新旧社会秩序交替的时代里，到处充满着大国攻小国、大家篡小家、强凌弱、众暴寡、诈谋愚、贵傲贱的不合理现象。这是一个弱肉强食激烈竞争的强权时代，是一个盛行杀伐之风的时代。在这个极不公平的时代里，一方面是当权者的腐败奢侈，花天酒地，纸醉金迷，玉衣锦帛，雕车画舟，一方面是广大平民百姓的深重苦难，他们“饥不得食，寒不得衣，劳不得息”，过着暗无天日的悲惨生活。就是在这样一个动荡不安的时代里，一位伟大的人道主义者，一位伟大的哲学家、社会活动家、教育家和“国际”和平主义的倡导者诞生了——他就是墨子。墨子亲眼目睹了当时社会的不合理现象，从超阶级的人道主义的角度，提出了一系列为广大平民利益而着想的解决社会危机的方针和措施，发出了响彻千古的“悲天悯人的呼号”。这些呼号代表了广大劳动人民的肺腑之声，表现了一位伟大智者的崇高心灵，成为我们民族精神绵延不绝的源头、激励着一代又一代仁人志士为着真理和理想而不懈地奋斗和努力。墨子的精神，直到今日读来，仍有一定的指导意义和启迪力量，因此，让我们敞开心扉再次走进墨子的伟大思想王国吧！

一、悲壮的人生实践

1. 平民哲学家

墨子姓墨名翟，出生于春秋战国时代（约公元前 468 ~ 前 376）的鲁国，即现在的山东滕州。墨子是我国古代哲学思想史上与孔、孟、老、庄齐名的一位伟大的思想家和社会活动家，他出身于平民世家，一生没有脱离生产劳动。他和他的弟子们始终过着勤劳俭朴的生活，立足现实，崇尚和平，以自苦利他为己任。墨子又是一位伟大的社会实践家，曾周游列国，广收门徒，施教四方，为了天下劳苦大众的利益呕心沥血。“赴火蹈刃，死不还踵”，“魔顶放踵，利天下而为之”，这就是墨子高尚的志行和强烈的救世主义精神的真实写照。

墨子首先是一位哲学家。他是墨家学派的创始人和集大成者。墨家学说是我国古代哲学思想宝库中的一朵奇葩，春秋战国时儒墨曾并称“显学”，一度“高盈天下”。后虽遭孟子、荀子等人的抨击并由于诸多社会历史原因趋向衰落，但其思想精髓却至今仍源远流长。墨子的思想涉及哲学、伦理、逻辑、教育、天文、数学、物理、工程技术、军事等各个方面，内容丰富，包罗万象，是一位百科全书式的哲人，充满着劳动者的实践智慧和道德理想。墨家学派不仅是一个思想文化团体，而且还是一个有组织、有纪律、有纲领的社会团体，墨家学派的首领为“巨子”，墨子可能是墨家集团的第一位“巨子”。墨家“巨子”不是、民主选举产生的，而是由前任“巨子”指定的。墨家集团兴盛时人数多达数百人，他们不仅是墨子的忠实信徒和墨家学说的传播者和执行者，而且还直接参与社会活动，如楚国欲攻打宋国时，墨子就派学生禽滑厘带领 300 多人保卫宋国。墨家集团的成员人人皆可“赴火蹈刃，死不还踵”，是一支非常能战斗的队伍。

墨子生前没有自己的著作，现今所流传的墨学思想，大部分是由其弟子记载、整理、编纂而成的。墨家的著述平实质朴，不加修饰，既无华丽词藻之嫌，又无玄妙高深之辞，更无哗众取宠之语。但其中流露出的伟大的智慧和崇高的救世精神，却是异常震撼人心的。在哲学史上，墨子有“平民哲学家”的美誉，这不仅是指他的出身和地位，更主要的是指他的学术思想、精神气质和人生智慧等方面所表现出的民主和平意识和人道主义的救世精神。因此，他的思想学说反映了春秋战国时代平民的愿望，代表了广大的下层民众的利益和要求。

2. 儒家学派的叛逆

春秋战国时代是中国社会大变革的时代，这一时期影响最大的学派有两个：一是由孔子开创的儒学，一是由墨子开创的墨学。故而《韩非子·显学篇》有“世之显学，儒墨也。儒之所至，孔丘也；墨之所至，墨翟也”之说。这是说春秋战国时儒墨并称“显学”，孔、墨各为其学派的导师。

从历史进程看，儒学早于墨学，以孔子为代表的儒学曾经给墨学以很大的影响。《淮南子·要略》记载：墨子曾学习于儒门，接受过孔子思想的训练，后来深感儒家的礼仪太繁琐而不简约，厚葬浪费财物而贫民，服丧时间太久伤害身体而妨碍工作，所以就背叛了西周以来的礼乐制度而主张用大禹

的精神治国。儒学创始人孔子，其学说直接导源于尧、舜、禹、汤、文、武、周公，故而他以周公自任，以传统文化的继承者自居，以重建西周的人文秩序，实现尧舜之时的大同社会为目标，他向往周代的礼乐制度。而自墨子开始，则对西周以来的文化传统进行全面的反省和批判，对那些繁缛的礼节及厚葬久丧之陋习深恶痛绝，并予以全面的抨击。因而，与儒家推崇西周的典章制度不同，墨子高度赞扬大禹的自苦精神。

墨子早年学儒者之业，后又反叛儒家自立门户，墨子的许多学生也是如此。如墨子弟子禽滑厘、田子方、段干木、吴起等，都曾一度受业于孔子的大弟子之一子夏，后来师从墨子，并成为墨家学派的著名人物。由此可见，墨家学派从某种意义上说是从儒家学派分化出来并与之相对抗的学术团体。

墨家学派一经形成，就以鲜明的政治态度和学术立场与儒家相对峙，由此拉开了春秋战国时期百家争鸣的序幕。墨家与儒家曾一度势如冰炭，水火不容，各不相让，墨子公开非儒，而孟子竟大骂墨子为“无父无君”的禽兽。到了秦朝，秦始皇焚书坑儒，墨家亦未得善报。西汉时期，儒家复兴，墨家几绝，于是墨家开始了长达 2000 年之久的漫漫历史长夜。在这 2000 多年中研究墨家而有据可考者仅有晋之鲁胜、唐之乐台等少数学者。墨家的历史命运可谓悲惨。

3. 收徒讲学

墨子与孔子一样，是我国古代伟大的教育家。他“修先圣之术，通六艺之论，口道其言，身行其志”，不仅自己博学多识，且诲人不倦，广招门徒弟子，桃李遍天下。据史料载，墨子弟子多时可达数百人，主要代表者有禽滑厘（墨子首席弟子）、田子方、段干木、高石子、公尚过、耕柱子、曹公子等人，此外还有墨子的再传和三传弟子。墨子是一位博学的学者，据说他曾解读，“百国春秋”。他教育学生与孔子不同，孔子的教育方法基本沿袭了西周以来的教育传统，注重礼乐教化，以六经即《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》为教育学生的教材，以六艺即礼、乐、射、御、书、数为教育内容，以文行忠信为科目，培养学生进德修身、齐家、治国、平天下之能力。墨子也向学生传播古代以来的优秀文化典籍，但其目的与孔子不同。他反对繁琐的礼节教育，注意学生的意志锻炼和外界环境对人的影响。

墨子十分重视外在环境对人的影响，故有染丝之叹。他认为一团洁白的丝，“染于苍则苍，染于黄则黄”。人的心灵就像一张洁白的丝，给他进行什么样的教育，就会产生什么样的结果。所谓“种瓜得瓜，种豆得豆”，“近朱者赤，近墨者黑”，讲的就是这个道理。因此，墨子非常重视对学生的言传身教，注意创造良好的教育环境来对学生施行教育。

墨子十分重视锻炼学生的意志。《墨子·备门篇》载，禽滑厘事墨子三年，手足全都磨出了老茧，皮肤晒得焦黑，从来不敢有任何七情六欲。墨子见状，十分感动，感到于心不忍，于是在泰山之中，摆上酒，拿来肉，拔了些野草就地而坐，以款待这位高足，禽滑厘对师长之厚爱非常感激。墨子问他说：“你有什么要求吗？”禽滑厘面对老师一拜再拜，然后请教墨子守城的道理，足见其意志之坚强。墨家是一个十分特殊的社会团体，墨子完全按照这个团体的要求来培养学生，在这种教育方式下，墨子的弟子百八十人，

个个皆能以自苦为极，意志坚强，百折不挠，“皆可使赴火蹈刃，死不还踵”。

墨子培养学生有鲜明的政治目的。他想培养一批能够推行墨家学说的忠实信徒，培养能够执行墨家主张的实际人才。墨子及其弟子不仅仅上说下教，而且还见诸于行动。在关键时刻，墨家学派的成员人人都能挺身而出，视死如归，为实现墨家的理想和宗旨贡献出全部的力量或生命。墨子与其弟子都是甘愿为了和平互爱的美好人生理想而舍身忘死的仁人志士，这是墨子的教育目的和方法所使然。

4. 竞技公输般

墨子还是一位杰出的实践家、科学家，是我国古代的一位能工巧匠，具有高超的技艺。史书记载了他与公输般竞技的故事。

公输般，姓公输名般，又称班、盘、斑、即今广为流传的鲁班。公输般是春秋时期鲁国人，也是我国古代的一位能工巧匠，相传曾发明了刨、钻、锯等匠器工具，被历代工匠奉为祖师。墨子与公输般是同时代人，相传他曾与公输般比巧竞技。《淮南子·齐俗训》记载：鲁班、墨子以木为鸢(yu n, 即鹰)，在天上飞了三天而没有停下来。公输般曾为楚国制造攻城器械——云梯，准备攻打宋国。墨子闻之，从鲁国行十日十夜抵达楚国，与公输般斗智比勇。墨子用小木片制成守城器械，结果公输般九设攻城之机变，而墨子九拒之。公输般攻城之计穷尽了，而墨子守城之策则有余，终于使公输般这个赫赫有名的能工巧匠认了输。

当然，公输般只不过是个著名的工匠，并没有什么系统的政治主张和文化理想，而墨子则是从平民工匠中脱颖而出的伟大思想家，因而公输般与墨子根本无法相提并论。《墨子·鲁问篇》载：公输般自鲁至楚，帮助楚国制造了舟战之器，敌人的船来进攻，就用镶来推拒它，敌船若退，就用钩来拖住它，楚国因为有了这些器械，多次大败敌国。于是公输般十分得意，向墨子夸耀说：“我的战船上装有钩和镶，难道你的学说里也有能战胜敌人的钩和镶吗？”墨子回答说：“我学说中的钩和镶远远胜过你战船上的钩和镶。我以爱为钩，以恭敬为镶，不用爱，钩则不亲，不用恭，推拒就会轻慢，轻慢而不亲近，不久就会离散。而你用钩来阻止别人，别人也会用钩来阻止你，你用镶来推拒别人，别人也会用镶来推拒你，结果是互相攻伐，两败俱伤。假若实行我的学说，兼相爱，交相恭，就会交相利。故而我的钩、镶胜于你的钩、镶。”公输般无以作答，默然叹息。

墨子是伟大的思想家，他所思考的不是一时一处的胜负之分，而是从社会的根本大计出发来看待一切。这也许是他放弃工匠生涯而转向职业社会活动家的根本原因，也是他与公输般的根本区别之所在。墨子把人生理想和社会正义看得高于一切。有一次，墨子从鲁国到齐国看望多年未见的老友，他的朋友告诉他说：“现在天下无道，物欲横流，没人行义了，你又何必独自苦行为义呢？不如算了罢！”墨子回答说：“现在有一人，他有十个儿子，九个闲着，只有一人耕种，耕种的人不能不紧张工作啊。何以故？因为吃饭的人众而耕种者寡。正因为现在天下无人行义，所以我才要奋力行义！”墨子这种独立高尚的救世精神是多么难能可贵啊！

墨子是一位利他主义的社会思想家，他出身工匠，又把工匠技术纳入他的思想观念之中，用兼利天下的眼光去看待技术。《墨子·鲁问篇》载，公

输般用木头做成鸢，在天上飞了三天没有落下来，公输般自认为很精巧，而墨子却说，他做的鸢，还不如一位普通工匠所做的车轴上的销子。普通工匠片刻削成一块三寸的木片，置于车上就可承担五十石的重量。故而墨子认为工匠技术必须是有用之物，只有利于人的东西，才能称得上是精巧的，只好玩好看而对人无利的东西就算不上精巧。可见，墨子是以实用与功利的目光去看待技艺，而这种技术观是与他的整个思想体系紧密相关的。

鲁班与墨子是同时代的两位著名的科学家和发明家，然而墨子更是一位富于思想的科学家。墨子的存在主要的不是作为一名工匠，而是作为墨学的创始人而存在。墨家学派在墨子的影响下，不仅丝毫不鄙视技艺和实用技术，而且重视对数学、力学、光学等科学的研究、利用，使墨家在中国古代自然科学史上占据了重要的地位。所以，鲁班尽管有许多发明贡献，但与墨子相比，只可望其项背，不能窥其全局，总体上仍处于一个较低的层次上。

5. 止楚攻宋

墨子是一位伟大的人道主义者，他崇尚和平，反对战争，主张兼爱，厌弃攻伐。为了和平的理想，墨子常置生死于度外，善于运用杰出的智慧、不凡的辩才和英勇的胆略去实践自己的政治主张。

春秋战国时代，天下大乱，诸侯混战。墨子目睹战争的残酷无情，公开倡导非攻，反对战争，开始了他为实现“国际”和平而奔走呼号的正义征程。墨子认为，当时的王公大人，天下诸侯，为了不可告人的目的，指挥其爪牙侍从，驱动其舟车卒伍，披坚执锐，以攻无罪之国，践踏他国的庄稼，斩伐他国的树木，拆毁他国的城池，杀戮他国之百姓，掠走他国之财物，这是“亏人以自利”的不道德行为，是最大的不义不仁之行径，天下应共起而讨伐之。

墨子对那些挑起战乱、仗势欺人的大国之暴行深为愤慨，同时对遭受蹂躏的小国人民则寄予深切的同情。墨子是“非攻”的倡导者，也是这一思想的实践者，为了避免战争，减少灾难，他尽了应有的努力，历史上，“止楚攻宋”的故事即为著名的例证。

楚国当时是南方的大国、强国，而宋国是中原地区的小国、弱国。楚王为攻打宋国，请公输般制造了一批云梯，准备随时进伐。宋国危在旦夕。墨子听到这个消息，非常震惊，一面吩咐禽滑厘带领 300 多人前往宋国支援，一面亲自前往楚国，劝说楚王放弃不义之战。

墨子日夜兼程，走了十天十夜到达了楚国的都城郢，会见了公输般。公输般说：“您见我有何吩咐？”墨子说：“北方有个人欺侮了我，想请您杀了他。”公输般一听，顿时不悦。墨子说：“我愿出高价。”公输般听了更为恼火，愤然说：“我奉行义，决不杀人！”

墨子听了公输般的话，心中暗自高兴，站起来再拜公输般说：“咱们就讨论一下你刚才说的义吧。我听说你造了云梯，将用它攻打宋国，宋国有什么罪呢？楚国有的是土地，只是人口不足。现在要牺牲不足的人口去掠夺有余的土地，这不能说是明智的。宋国无罪而去攻打它，不能说是仁。知义知仁，而不去谏争，不能算做忠。谏争而无结果，不能算做强。不杀一人，却去杀众多的百姓，决不能说是聪明。”公输般认为墨子说得有理。

墨子问：“既然你认为我说的有理，那么为什么不取消攻打宋国的主张呢？”公输般说：“不能。我已经对楚王许愿了。”墨子说：“为什么不带

我去见楚王呢？”于是公输般带墨子去见楚王。

墨子见了楚王，对楚王说：“现在这里有一个人，舍弃他漂亮的衣服，邻居有一件粗布短衣，却想去偷它，舍去美味佳肴，邻居有糟糠，却想去偷它。这是一个什么样的人呢？”楚王说：“这个人一定是得了偷窃病了。”

墨子又说：“楚国有地方圆五千里，宋国只有五百里，这相当于彩车与破车之别。楚国有云梦大泽，各种珍贵稀有动物充满其中，有长江，汉水，各种鱼类应有尽有，可谓富甲天下，宋国连野鸡、兔子、狐狸都没有，这简直有佳肴和糟糠之别。楚国有松、梓、楠、樟等名贵木材，而宋国连棵像样的大树都没有，这简直是华丽的丝织品与粗布短衣之别。在这样的情况下，还要攻打宋国，这与患偷窃病的人有何区别呢？大王如果真的去攻打宋国，一定会伤害仁义，却不能占据宋国。”

楚王说：“你说的有理。但公输般已为我造好了云梯，我是非攻打宋国不可了！”

墨子于是解下腰带，围成一座城的样子，用小木片代表守城用的器械。公输般九次设计攻城用的云梯等器械，墨子九次抵住了他的进攻。公输般攻城的计策用完了，而墨子守城的计策还绰绰有余。狡猾的公输般又心生一计，说：“我知道用什么办法对付你了，但我不说。”楚王问什么原因，墨子说：“他的意思，不过是想杀了我。杀了我，宋国就没人能防守了，就可以进攻了，但我的学生禽滑厘等 300 多人，已手持器械在宋国都城上等待着你们的入侵呢！即使你们杀了我，同样也不能得逞。”楚王无奈，只好取消了攻打宋国的念头。

墨子胜利地完成了止楚攻宋的使命。从楚国归来时，恰巧天下大雨，他想前往宋国的闾门内避避雨，而宋国守门人却不愿接纳他。这段止楚攻宋的故事，是墨子兼爱非攻和平思想的典型表现，历史上已传为美谈。正如梁启超先生所言，墨子出面援救宋国，纯粹是由他的哲学思想使然，并非为了做官或发财。方授楚先生也指出，墨子止楚攻宋，去的时候，从鲁国出发，回来的时候经过宋国，且守关的大夫将他拒之门外，可见墨子不是宋国人，他去救宋国实则出于他的哲学大义，乃其救世精神之具体体现。

6. 献书楚王

据记载，楚惠王五十年（公元前 439 年）前后，墨子游历至楚国，特向楚惠王献上自己的一部著作。楚惠王接受了献书并仔细地阅读之，说：“这是本好书啊。我虽然没有得到天下，但乐意奉养贤人志士。”墨子听了楚惠王的一番话，就说：“我听说凡是贤人进见君王，如果贤人的议论不被采纳，就不能无功受赏；如果贤人的义理不为君王所听信，就不能在君王的朝中任职，现在我的学说不被采纳，就请让我走吧。”于是墨子想向楚王辞行，楚王以年老为由，避而不见，派大臣穆贺前往会见墨子。

穆贺见了墨子，墨子就向他陈述了自己的政治主张，穆贺十分高兴，并对墨子说：“你的见解太好了，但君王是天下之大王啊，恐怕会认为这些主张是出于贱人而不予采纳。”墨子说：“一个主张只要实用就可以了。就像药，只是一团草根，天子食之而能治病，难道能因为它是草根而不予食用吗？又如农夫纳税于王公大人，王公大人用农夫之税置办酒肉以祭祀上帝鬼神，难道能因为是贱人所为而上帝鬼神不享用吗？况且大王也听说过商汤屈尊求

见贱人伊尹的传说吧？如果大王能学习商汤，就会采纳贱人的主张了。”

鲁阳文君知道墨子想离开楚国的消息，马上求见楚王，对楚王说：“墨子可是北方有名的圣贤之人啊。君王不接见他，也不对他施以重礼，恐怕白白丢失了一位人才吧？”楚惠王于是命令鲁阳文君将墨子追回来，并以五百里的土地赐封于他，但墨子坚决不接受，毅然离楚而去。可见墨子所关心的是自己的理想能否实现，并不是个人的功名利禄，他追求的乃天下之大公大利，而不是个人之私利。“道不行不受其赏，义不听不处其朝”，这正是墨子个性的真实写照，他决不拿原则作交易，更不是为升官发财才宣扬自己的主张，他的目的是救万民于水火，实现其“兼相爱、交相利”的社会理想。

7. 谢绝越封

如前所述，墨子是一个不为名利所惑的哲人。他的一生中升官发财的机会很多，但都因不合其理想而被一一拒绝，始终过着清苦的平民生活。据《鲁问篇》载，墨子派他的弟子公尚过到越国去，公尚过用墨子的道义理论游说越王，越王听了墨子的学说很高兴，并说：“先生您如果能请墨子亲自到越国来教侮我，我就割让原来吴王的五百里土地赐封给墨子。”公尚过答应回去请墨子。于是越王准备了50辆大车，让公尚过回鲁国迎接墨子。

墨子得知此事，说：“越王如果信奉我的理论，采纳我的政治主张，那么我就甘心为越国效劳，何必分封于我呢？相反，如果不信奉我的理论，不采纳我的政治主张，而我又前去接受赐封，那么我就是用义去换取显赫的地位了，这是我所不能做的。”可见，墨子向来是以义为本，道德理想高于一切的。

8. 墨子与巨子

由墨子所开创的墨家学派，几经努力终于成为春秋战国时代与儒家并称显学的文化团体，孔子与墨子也分别成为这两大学派的祖师和精神领袖。孔子去世后，儒学分为八派，墨子去世以后，墨家开始分化，形成了三个均宗墨子然而并不完全相同的流派。

墨家有着严明的纪律，是个高度集中统一的组织。墨子在世时，墨家学派的成员大都由墨子推荐到各个地方去做官，他们又把官俸的一部分交给墨子，共同使用。如墨子曾将其高足耕柱子推荐到楚国去做官，墨子对耕柱子非常器重，认为他可以担当大任。耕柱子在楚国做官后，他的几位同学前去探望，耕柱子请他们吃饭，每餐仅供食三升，招待并不优厚。这几个人从楚国回来后，告诉墨子说耕柱子在楚国没有什么好处。墨子却说：“这未可知。”不久，耕柱子送给墨子十镒金，并说：“弟子不敢贪图财利，以违法纪送死。这十镒金，请老师收下共同使用吧！”可见，耕柱子虽然为官，但他仍以墨家的纪律约束自己，自己过着俭朴的生活，却主动将俸禄交给墨子公用。可见墨子教育学生之严。

墨子的学生在外地做官。必须遵从墨家的主张，有利于推行墨家主张的地方就留任，否则就离去。如墨子推荐其学生高石子去卫国做官。卫国国君见是墨子推荐来的，就给高石子以丰厚的待遇，安排在卿的爵位上。但高石子三次朝见卫君，提出了各种主张，均不被卫君采纳，于是高石子就离开了

卫国前往齐国。高石子回来向墨子说明为什么去卫就齐的原因，并说：“我这样离开卫国，卫国国君必以为我疯了。”墨子说：“离开卫国，假若符合道义，承受发疯的骂名又能怎么样呢？”“实行道义不能避毁趋誉。”高石子说：“我离开卫国，完全是为了遵守道义。以前老师说过：天下无道，君子不应处在厚禄上。现在卫君无道，我若图恋人家的俸禄和爵位，就是只图吃人家的米粮了。”墨子听了十分高兴，连连称赞高石子是“倍禄而乡（向）义。”

墨子要求其学生在推行墨家主张时，应根据所处国家的不同情况“择务而从事”，即应灵活运用，对症下药。如墨子推荐其学生魏越到越国去做官。魏越问老师说：“如果见到四方君主，将如何布道呢？”墨子说：“到了一个国家，必先选择最重要的事情加以劝导；假若一个国家混乱，就告诉他们尚贤尚同的道理；假若这个国家贫穷，就告诉他们节用节葬的道理；假若一个国家君王沉溺于酒色，迷于声乐，就告诉他非乐非命的道理；假若一个国家君王荒淫怪僻、不讲礼节，就告诉他应尊天事鬼；假若一个国家推行强权政治，肆意欺侮、侵略他国，就告诉他兼爱非攻的道理。”这就是墨子所讲的“择务而从事”之理。

当然，墨子的学生中，亦有违反纪律者。像这种人墨子都严加训斥和管教。如曹公子，墨子推荐他到宋国去做官，然而，他处高位不让贤，有财不分给贫苦人，墨子很生气，认为他这样做不会有好结果。又如胜绰，墨子派他到项子牛处做官，项子牛三次入侵鲁国，他三次跟从，从而违背了墨家非攻的主张，墨子一气之下，派弟子到项子牛处，请求辞退胜绰。

墨子死后，墨家分为三派。有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有邓陵氏之墨。墨家是一个纪律严明的集团，这个集团的首领为巨子，墨子可能是墨家历史上的第一位巨子。墨子以后的巨子有三位最有名，一是孟胜，二是田襄子，三是腹䟽。据传，孟胜与荆之阳城君友善。荆王死，阳城君参与吴起兵变。兵变失败，阳城君逃之，托国于孟胜。孟胜守国无望，欲以死报阳城君。弟子徐弱力谏。孟胜认为死亡正是行墨家之义，乃把巨子之位派人传给宋国的田襄子。孟胜死后，其弟子80余人亦全部自杀。两位受孟胜之托传位给田襄子的使者，返回后亦自杀身亡，演出了中国历史上悲壮的一幕。

田襄子，乃宋国之贤士，因孟胜传位于他而闻名。

腹䟽，在秦国任职，其子杀人，秦惠王说：“先生年龄已很大了，只有这么一个儿子，我已下令免他一死，您就听我的一次吧。”腹䟽说：“杀人者死，伤人者刑，这是为了禁止乱杀伤害无辜。禁杀伤人，是天下大义，大王虽赦免了他，而我不可不行墨家之法。”于是不许惠王，遂杀其子。对此，连吕不韦都大为感动，认为墨家巨子真是大公无私的人。

可见，墨家集团大都是直而无曲、顶天立地的壮士，他们坚守墨家之法，客观理智，大公无私，行侠仗义，英勇无畏，这正是墨家的重要特征，也是他们不同于儒家的地方。在儒家看来，可以仕则仕，可以行则行，“无可无不可”，讲究权变，进退自如，采取有道则行，无道则隐，“用之则行，舍之则藏”的处世方式。儒家处处笼罩着圣贤气象，而墨家则到处充满着豪杰气概。

二、爱的理想主义

众所周知，春秋战国时代是一个充满战争与灾难的时代。那么，究竟是什么原因造成了这一残酷的社会现实？怎样才能从根本上解除这一社会危机呢？这些问题是春秋战国时代重大的社会问题，也是许多思想家和哲学家孜孜以求、苦苦探索并试图解决的根本问题。

由于不同的思想家所持的世界观不同，他们观察社会的方式和出发点也各不相同，其理想的社会模式也不相同。儒家学派创始人孔子认为道德是解决社会问题的出发点，主张重建西周的人文传统秩序，以返回到尧舜禹之大同社会为最高理想。老子是道家学派的创始人，他认为社会之所以产生混乱，是由于人们丧失了纯真的自然天性，只有反璞归真，无知无欲，超然于物，重新回到那种“鸡犬之声相闻，民至死不相往来”的“小国寡民”的时代，才能克服当前的社会危机。

墨子的主张既不同于孔子，又不同于老子。他认为当前社会危机的根源是由于人们只爱自己的国家，而不爱别人的国家；只爱自己的家庭，而不爱他人的家庭；只爱自身而不爱他人所造成的。所以要想从根本上克服社会危机，只能实行“兼爱”。一旦实现了人人“兼相爱，交相利”，不仅能结束当前的社会混乱状态，而且能实现天下太平、共同富裕的社会理想。因此我们说儒家是道德的理想主义，道家是道化的自然主义，墨家是爱的理想主义。

1. 兼爱之因由

墨子所主张的“兼爱”，就是要求每个人都能不分你我、不分贵贱、不论贫富、不讲种类、不管血缘、不论国度地爱一切人，即是“人人爱人，我爱人人”。由此可见，墨子可称是我国历史上第一位博爱主义的倡导者。

那么，墨子为什么在那个等级森严的时代里偏要提倡无差别的“兼爱”呢？其目的不外有二：一是为兴利除害，一是为去乱求治。

墨子说：“仁人之所以为事者，必兴天下之利，除去天下之害，以此为事者也。”兴天下之利，除天下之害，这是墨子终身奋斗的目标。那么天下之害是什么呢？墨子认为，像今天这种国与国之相攻伐、家与家之相篡夺、人与人之相贼恶、君臣不惠忠、父子不慈孝、兄弟不和谐等诸种现象，就是天下之公害。

在墨子看来，造成此种公害横行的根本原因是人们相恶不相爱。他说：现在的诸侯只知爱其国而不知爱人之国，所以不惜倾全国之人力、物力、财力去攻打别人之国；现在各个家庭成员只知爱自己的家，而不知爱别人的家，故不惜举其全家来破坏他人的家；现在人人只知道爱惜自己，而不知道爱护他人，故而不惜尽全力以坑害他人。这样，诸侯不相爱，攻城野战就连绵不断；家主不相爱，相互篡夺之事也就不断发生；人与人不相爱，相互欺骗、相互伤害之事就不可避免。君臣不相爱，则君不惠，臣不忠；父子不相爱，则父亲就不慈祥，儿子就不孝顺；兄弟不相爱，则兄弟之间就不协调和谐。天下之人都不相爱，则强必执弱，富必侮贫，贵必傲贱，诈必欺愚，于是，天下祸篡怨恨就发生了。所以，不相爱是一切祸害产生的根由。只有兼相爱，才是解决这些问题与祸害的良药。

“兼相爱”不仅是兴利除害的需要，同时也是拨乱求治的需要。墨子认

为，凡圣人治理国家，一定要弄清混乱的原因在哪里，然后才能有的放矢，对症下药。那么乱的根源是什么呢？墨子明确指出：乱在于不相爱。

正是儿子自爱而不爱其父，才会对父亲不孝顺而谋自己的利益；大臣自爱而不爱君王，才会对君王不忠而只谋私利；弟自爱而不爱兄长，才会坑害兄长引发不和睦。如此推来，父不慈，子不孝，君不惠，臣不忠，兄不善，弟不良，人人相恶不相爱，从而导致整个社会风气的恶化，人人亏人以自利，天下不可能不乱。因而只爱己不爱人是造成天下动乱的总根源。

墨子认为天下的一切灾难，人间的一切邪恶，包括盗窃、杀人、战争、怨仇、嫉恨、诈骗等等违法犯罪现象都是不相爱带来的恶果。而如果实现了“兼相爱，交相利”，所有这些灾难与邪恶都会烟消云散，自然消除，人间就能形成天下一家、互爱互利的美好局面。他试图用普遍的爱来解决社会的根本问题，表现了墨子善良美好的愿望。当然，墨子的兼爱不是无源之水，也不是从天上掉下来的，更不是什么舶来品，而是对春秋时代颇为流行的“仁者爱人”的思想观念的进一步推演和升华。有人拿“兼爱”与西方的“博爱”相比较，认为墨子是西方人而不是中国人。此说实乃无稽之谈！

墨子用“兼爱”作为解决一切社会问题的出发点，这在当时具有很大的空想性，然而在这种空想中始终贯穿着平等的精神，这在当时的社会历史条件下是难能可贵的。

2. 兼以易别

墨子兼爱的具体内容就是兼以易别，所谓“兼”就是“视人之国若己之国，视人之家若己之家，视人之身若己之身”。总之，“为彼者，犹为己。”就是说要不分彼此，不分你我，视人若己，爱我若己，为人若己。所谓“别”，正好与“兼”相反，它是“处大国就攻小国，处大家就篡小家，强劫弱，众暴寡，诈欺愚，贵傲贱”。总之，它是一种人与人、国与国、家与家互相侵害、互相仇视的邪恶的社会现象，是社会的病态表现。“兼以易别”就是要用爱人若己去取代互相仇视和侵害的不良风气。

墨子首先向人们陈述了相侵相害、自私自利的危害，然后提出用“兼相爱，交相利”之法来改变这种“不相爱”、“亏人以自利”的社会现实。“视人若己”、“爱人若己”是墨子设计的爱的社会的理想蓝图，这种蓝图与儒家所设想的“大道之行也，天下为公”，以及“人不独亲其亲，不独子其子”的思想有异曲同工之妙。然而孔子是把大同理想寄托于遥远的过去，而墨子的理想则注重现在；孔子的理想社会是以“亲亲”、“尊尊”为始点、为前提的，他承认或顺应了人的自然亲情，而墨子则根本不理睬社会中的亲疏、远近、等级关系。在他看来，那种“亲亲”、“尊尊”的自然亲情关系恰恰是人们只爱自己、自私自利的根源。而他大胆冲破了血缘与亲情的界限，肯定爱人若己、视人若己，这是墨子与孔子的不同之处。由此可见，孔子是顺而取之，墨子则是逆而成之。

虽然墨子的思想具有极大的空想性，但其理论价值和精神内涵却是不可忽视的。它反映了人们对社会罪恶现象的厌恶和敌视，表达了人们对美好社会的憧憬，体现了人类的尊严和其精神的崇高。正是这种不分彼此、不分种族、不分疆域、不分贵贱贫富的平等博爱，才体现了人类精神的抽象之爱，体现了人之所以为人、人之所以别于万物又高于万物的根本所在。

墨子“兼以易别”的社会理想给中国历代思想家以深远的影响。太平天国农民革命的领袖洪秀全、百日维新领袖谭嗣同以及梁启超等人都曾深受墨子影响。洪秀全曾言：天下多男人，尽是兄弟之辈，天下多女子，尽是姊妹之群；何得存此疆彼界之私，何得存你吞我并之念，又说：要使现在的充满欺凌、掠夺、争斗、仇杀的世道变为“强不犯弱、众不暴寡、智不诈愚、勇不苦怯之世也”。洪秀全连使用的语言都类似于墨子，足见墨子兼爱思想对其影响之大。谭嗣同曾明确表示墨子兼爱思想是其著名著作《仁学》的理论源泉。梁启超则大声疾呼：“欲救中国，厥惟墨学！”由此可知，墨子思想在中国历史上曾激励着一代又一代仁人志士，前赴后继，艰苦奋斗，为实现公正、平等的社会理想而努力！

3. 兼爱之实现

在墨子心目中，兼爱决非可望不可及的梦想，更不是一种抽象而不现实的原则，相反，它是完全可以贯彻执行的主张，完全可以应用于现实社会。他说，一个理论如果不能应用，那么即使是我个人的理论我也坚决反对，凡是好的理论都是可以应用的。正是基于这个思想，墨子从朋友、君主、双亲、难易等多方面对兼爱的实现做出了说明。

墨子的兼爱理论在当时就遭到不同人士的非议，墨子对这些非议进行批驳的同时，论证了兼爱之可行性。他举例说，现在如果有两个人，一个主张“别相恶”，一个主张“兼相爱”。主张“别相恶”的人说：我怎能视朋友之身体为自己的身体，又怎能将朋友的父母视为自己的父母呢？于是朋友饥饿了，有饭也不给他吃，朋友生病了，也不给他医治，朋友死掉了，也不把他埋葬。但主张“兼相爱”的人则说：作为天下高士，对待朋友就应该像对待自己，对待朋友的父母就像对待自己的父母。于是朋友饿了，就主动给他饭吃，朋友生病，主动给予治疗，朋友死去，含悲将其埋葬。这两个人的言行之善恶不是一清二楚吗？假如你披坚执锐，行将走向生死未卜的战场，假若你奉国君之命要出使遥远荒僻的国家且不知归期何时，那么你是将妻子儿女、家庭财产托付给主张“别相恶”的人呢？还是托付给主张“兼相爱”的人呢？结果是不言而喻的，就是连最无知识的老百姓也会选择主张“兼相爱”的人，而不选择主张“别相恶”的人，因为大家都知道“兼相爱”的人善良可靠，“别相恶”的人无情冷酷。

墨子又指出，也许有人会认为可以选择主张“兼相爱”的人做朋友，但不宜选择这种人做国君。墨子认为这个论调同样是错误的。他说，假若有两个国君，一个主张兼相爱，另一个主张别相恶。主张别相恶的国君说：人生在世就像骏马奔驰过缝隙一样短暂飞快，我怎能视天下百姓的身体如同自己的身体呢？这太不合乎情理了。他这么说，也就这么做。于是天下的老百姓饥饿了，他不设法赈济，天下的老百姓寒冷了，他不设法备衣，天下的老百姓生病了，他不想法治疗，许多老百姓死亡了，他也不去料理后事。相反，主张“兼相爱”的国君则说：作为一贤明君主，应视天下万民的身体为自己的身体啊。他这样说，也会这样做。于是天下的老百姓饥饿了，他就设法赈济，老百姓挨冻了，他就设法备足衣服，老百姓生病了，他就设法给予治疗，有老百姓死亡了，他就派人埋葬。一旦发生瘟疫，老百姓大多因劳苦冻饿而周折死于沟壑之中，那么，人们是选择主张别相恶的国君呢，还是选择主张

兼相爱的国君呢？很明显，人们一定会选择主张兼相爱的国君。

墨子进而指出，也许有的人十分赞同兼相爱理论，认为这种理论既仁且义，但又觉得兼爱只是一种美好的愿望而已，要真正推行它就像提起泰山来跨越长江黄河一样，根本办不到。墨子针对这种观点指出，提起泰山以跨越长江黄河，这是自古及今从未有过的事情，然而兼爱在远古圣王那里却曾真正地实行过。例如《泰誓》曾说：“周文王像太阳、月亮一样，光耀四海，普照大地。”这是说周文王兼爱一切，没有偏私。不仅《泰誓》这样说，《禹誓》也曾有过大禹行兼爱的记载：大禹征伐有苗，既不是为了求得荣华富贵，也不是为了个人的声色之乐，而是为了除天下之害，兴天下之利，故而大禹也是行兼爱之代表，不仅尧、舜、禹行兼爱，商汤、周文王、周武王也崇尚兼爱。因此说推行兼爱并不是像提起泰山以跨越长江黄河那样不可能的事，只不过是当今的君王不这样做而已。

有人认为兼爱思想有悖于伦理纲常，不合孝子之道。墨子解释说：兼爱不仅不违背孝道，而且它还有利于孝道的推行。因为兼爱主张爱惜他人的父母就像爱惜自己的父母，因而他人亦必以同样的方式关心爱惜我的父母，这就从另一个方面实行了孝道。

墨子又指出，推行兼爱并不是天下太困难的事情，有好多比这更困难的事都办到了，何况推行兼爱呢？关键是看当政者提倡不提倡，并不是办到办不到。如楚灵王喜欢细腰，于是楚国的大夫们一天只吃一顿饭，以至于饿得要人扶着才能站起来，扶着墙才能勉强走路。节食是件十分难办的事，然而最终办到了，而且不几年内竟成为楚国的时尚。为什么？因为国君喜欢，人们只好迎合国君而已。从前越王勾践崇尚勇敢，训练将士三年，但不知效果如何。为了考验一下，于是故意放火烧船，擂鼓指挥将士前进，他的将士奋不顾身，冲向火船。倒身于水火中淹死烧死者不计其数。焚身是相当难的一件事，然而越王喜欢，不也办到了吗？还有晋国国王晋文公喜欢穿粗衣，当文公执政之时，晋国的士大夫都穿粗布衣服和母羊皮的裘，戴厚帛做成的帽子，穿粗糙的鞋子，前去晋见晋文公，晋文公很欣赏。穿粗衣也是不合人性的难办之事，可不也办到且不久成为晋国的时尚了吗？节食、焚身、穿粗衣这本来是天下最难办的事，结果由于国君推崇，一时竟成时尚，言及兼相爱，交相利，这比节食、焚身、穿粗衣要容易多了，只要国君喜欢，用奖赏来勉励民众，用刑罚来威慑大众，众人对于兼相爱就会像火之趋上、水之就下一样顺势而成，不可遏止。

墨子为实现其兼爱之社会理想，上说下教，四处奔波，席不暇暖。他不仅说服王公大人来提倡兼爱，而且教导平民百姓实行兼爱。墨子本人更是兼爱的实践者，他和他的弟子们一直过着俭朴的生活，以自苦为极，以实际行动履行他所倡导的“财以分人”、“道以教人”的社会理想。可以说，墨子提倡的“节用”、“节葬”、“非乐”、“非攻”等都是为实现兼爱而服务的，是兼爱思想的具体体现。他认为一旦实现了兼爱，王公大人就会得到安稳，万民衣食就会得到富足，国君就会仁惠，大臣就会忠诚，为人父者就会慈善，为人子者就会孝顺，为人兄者就会友善，为人弟者就会恭敬。因而兼爱是至公至正之道，符合万民之共同利益。

墨子所描绘的兼爱的社会理想是一幅美妙的图画，他对此可谓苦心经营，倾注全部心血，然而在当时那个弱肉强食的强权时代，要推行兼爱又谈何容易！尽管墨子列举了一大堆兼爱之可行的根据和理由，但现实毕竟是残

酷无情的，客观历史条件没有为墨子提供宽容的领地。故而，至战国末年及秦汉之际，墨家无可奈何地衰落了。墨家的衰落是那个历史阶段上的社会发展的必然现象，兼爱虽不能转化为政治的与社会的现实，但这种主张和思想却不可能绝迹，它毕竟是人类理想的美好结晶，成为历代许多杰出思想家的精神旗帜。

4. 兼爱与仁爱

“兼爱”是墨子学说的中心，是他解决一切社会问题的出发点和最后归宿。“仁爱”则是孔子思想的重要内容。在当时，儒学和墨学俱称显学，然而一个提倡“仁爱”，一个提倡“兼爱”，兼爱与仁爱究竟有什么区别呢？

兼爱是墨子学说的中心范畴，仁爱是孔子学说的核心范畴，其基本区别表现在如下几点：

(1) 兼爱是一种无差等的爱，仁爱是一种有差等的爱。兼爱不分亲疏厚薄，不分贵贱贫富，不分人我彼此，视一切国如己之国，视一切家如己之家，爱一切人之身若爱己之身，而仁爱则不同，它建立在“亲亲”的血缘关系之上，他人之父与己之父，他人之母与己之母，他人之兄与己之兄都是有差别的，有亲疏之分的。故不能视人之家若己之家，视人之其身若己之身。

(2) 兼爱是理智的客观形态的爱，而仁爱则是情感的主观形态的爱。兼爱建立在理智的基础之上，仁爱完全出于自然亲情。孔子主张子为父隐，父为子隐，就是说父亲做错了事乃至犯了罪，儿子要为父亲隐瞒。儿子做错了事乃至犯了罪，父亲也应为儿子隐瞒。孔子认为这才是“直”。而墨家却坚决反对这种亲情之间相互包庇的行为。例如墨家巨子腹䵍的儿子杀了人，当时腹䵍已经 60 多岁了，又只有这一个儿子，秦惠王念其年老，就免除了他儿子的死刑，然而腹䵍坚决执行墨家之法，杀人偿命，最终还是杀死了自己的儿子。这件事足以看出墨儒两家“兼爱”与“仁爱”的差别。

(3) 兼爱是社会的，仁爱是伦理的。墨子提倡兼爱是为了“兴天下之利，除天下之害”，他所面对的现实和所要解决的问题是全社会性的，全社会的和平安稳和万民之共同大利是他提倡兼爱的出发点和根本目的。孔子的仁爱则是他的道德思想的组成部分，其目的是企图实现道德价值的重整和人文秩序的重建，两者显然不同。

(4) 兼爱远比仁爱宽泛，仁爱则比兼爱具体。兼爱的实现是以天志作保证的，它忽视了人的内在天性，而仁爱既有天理作为其超越的根据，又植根于人的内在心性，用纯哲学的术语说，兼爱的根据是外在的超越，仁爱的根据是内在的超越。

(5) 就实现的方式而言，兼爱实现的具体方式是“节用”、“节葬”、“非乐”、“非攻”、“尚同”、“尚贤”等等，这些都是行政手段或社会手段，这些手段之间是并列的，没有次第关系。墨子只告诉人们“择务而从事”，即应根据各个国家的不同情况推行其学说方针。所以当国家混乱时，就向这个国家讲尚贤尚同；当国家贫穷时，就提倡节用、节葬；国家荒淫奢侈，就向他们讲非乐、非命；国家好战，就向他们讲非攻。总之，兼爱的贯彻实行并没有次第关系和先后顺序，只根据现实的需要，灵活运用。但孔子的仁爱则有着明显的次第关系，这个关系的具体表现就是孟子所说的“亲亲而仁民，仁民而爱万物”。这里“亲亲”是第一层，“仁民”是第二层，“爱

物”是第三层，“亲亲”就是亲近与自己有血缘关系的人，“但民”就是爱所有的人，“爱物”就是指泛爱天下一切万物，与万物一体呈现，共同存在。这三者在孔子、孟子看来存在着鲜明的逻辑关系，即将自己对亲人的亲情推行到天下人身上，并在天下人身上体现出来，这就是实现了仁民，再将仁民即爱人之心推及到天下万物，并在具体行为中表现出来，就是达到了爱物。孟子还指出，只要各人都亲近自己的亲人，尊敬自己的长辈，天下就会实现太平。

应当指出，春秋时代，礼坏乐崩，天下失序，孔子和墨子以强烈的救世情怀和伟大的人格，感召了他们的门徒，创立了各自的学派，提出了不同的救世方案。仁爱 and 兼爱就是其救世方案的两个中心环节。先秦时儒墨并举，两汉以后，儒学独行天下，墨学趋于衰微，其原因何在呢？我们认为，孔子的仁爱，主张从自身做起，层层外推，虽说高远，但并不空疏，亦不艰深，较易转化为实际。正是“达则兼善天下，穷则独善其身”，进退自如，随机应变，游刃有余。而墨子的兼爱，虽说从现实出发，然而，它仗义直言，义无反顾，刚猛有余，柔性不足，令人有进无退，难以接受，而且它让人们不分等级、不分贵贱、不分人我地相亲互爱，既不可能，也不现实。在宗法关系根深蒂固、等级森严的中国，儒学盛行而墨学式微也就不难理解了。

三、重质轻义的文化观

质和文是先秦时代的一对重要哲学范畴。“质”是指资质、材质、品质；“文”是指文饰、文采。孔子认为如果过分重视质的方面，而忽略了文的方面，一个人就会显得粗野；相反，过分重视文的方面，忽视了质的方面，一个人就会显得浮华。“文质彬彬，然后君子。”这是说内在的品质和外在的修饰配合得恰到好处才能称得上君子。由于孔子强调文质统一，所以在文化观上，他十分重视音乐、礼仪的作用。在教育学生时，他强调乐教，在其思想学说里，礼占有十分突出的地位。据说孔子听见了古代的音乐，竟如醉如痴，三个月吃不出肉的味道来，即使在艰难困苦之中，孔子也不曾忘情于音乐，如在其周游列国之时，在陈蔡粮绝之际，弟子们都愁眉苦脸，唯独孔子仍弦歌不绝……

墨子是继孔子之后崛起的一位思想大师，他是因不满孔子的儒家说教才起而“上说下教”的。因而他的思想与孔子根本不同。在文质观上，与孔子强调的文质和谐统一不同，墨子重质轻文。他的文和质不是道德范畴，而是文化范畴。质是指人们的衣、食、住、行等最起码的物质生活条件，文则是指物质生活以外的诸如大钟、鸣鼓、笙瑟、雕镂、画舟等形形色色的奢华追求。墨子认为现在的平民百姓还处于“饥不得食、寒不得衣，劳不得息”的困境之中，因而首要的任务是关心人民的物质生活，而不是追求声色娱乐，这就是他的文化观的社会根源。

1. 先质后文

墨子目睹了广大平民百姓的艰苦生活和统治者们奢侈腐化的社会现实，怀着“兴天下之利，除天下之害”的伟大抱负，提出了“先质后文”的社会主张。

先质后文强调首先应当最大限度地改善人民群众的物质生活，然后再去追求甘食美味声色之娱。他说：“故食必常饱，然后求美；衣必常暖，然后求丽；居必常安，然后求乐。为可久，行可长，存（先）质后文，圣人之务。”这几句话的意思很明了，就是说人们只有吃饱了，然后才能讲究美味；只有衣服经常穿暖和了，然后才能追求色彩华丽；住处只有安稳平定，然后才能追求享乐。墨子并不是想借此来刻薄地要求天下人去吃苦避乐，而是基于饥者不得食、寒者不得衣、劳者不得息的社会现实所发出的正义的疾呼。同时，也是对统治者提出的忠告，要求他们向古圣王学习，克服奢侈靡乐的恶习，过一种俭朴的生活，更多地关心天下人的利益。

墨子对当时王公大人的腐败生活深恶痛绝，而对广大劳苦大众的苦难则寄予了深深的同情。他一再呼吁统治者关心、体恤那些生活在水深火热之中的广大民众。他说在广大民众的基本物质生活得不到保障的前提下，真正的圣贤明君应当做到色彩虽美而不以为美，饮食虽甘而不以为甘，居处虽安而不以为安。这正是一种“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”的伟大情怀。但当时的当权者大都是无知无识的无赖之徒，他们只顾个人享乐，决不可能听信墨子的忠告，故而依旧纵情酒色，腐化堕落，根本不能居安思危，为民众着想，广大人民依然过着朝不保夕的黑暗生活。墨子虽然为此奔走呼号了一生，结果依然是于世无补。以至几千年来，不关心民众生活，不重视物质财

富的基本积累，成为历代统治者的共同失误，这不仅是墨学的悲剧，也是中华民族之悲剧。

由古至今，在中国目前尚不富裕，还有几千万人口还没有解决温饱问题的情况下，一些手中有权的人拿着公款大肆挥霍，一掷千金，过着奢侈浮华的生活，以权谋私，行贿受贿，怎能不令人气愤！因此墨家先质后文的思想，在当今社会尤有其重要的现实意义。

2. 节用节葬

依照“先质后文”的文化观，那么节用节葬就自然而然、顺理成章地成为“有源之水”了。墨子认为古代圣王为政，其宫室、衣服、饮食、舟车等各种物质条件只要够用、实用就完全可以了，从未铺张浪费。而当今的统治者却不惜耗费大量人力物力财力，以满足自己穷奢极欲的生活需要，结果使百姓“饥不得食，寒不得衣，劳不得息”，人民群众不堪忍受，怨声载道。由此墨子提出了“去无用之费”的主张，即要免除一切不实用的开支，以利天下万民。并提出了应当“节用”的五个方面的问题。

（1）节饮食。他指出古代圣王之饮食只要能充饥解饿，强筋壮骨，使人耳聪目明就足够了，并不追求五味的芳香和异国他地的山珍海味。但当今的王公大人却以美食为痴，花天酒地，肆意挥霍，而许多平民百姓却在忍饥挨饿，以至被逼为盗，引起社会动乱。故而他要求统治者应节饮食，犒劳百姓，使百姓能果腹，从而能参加生产劳作。

（2）节衣服。墨子认为，古代圣贤君王穿衣戴帽只为遮身蔽体，抵御寒风、力求实用，并不追求豪华绚丽。而当今之统治者则宽衣博带，衣锦珠冠，招摇于众，人民却“寒不得衣”，两者形成鲜明的对照。因而他要求统治者应节衣服，使天下寒士俱得温暖。

（3）节宫室。墨子指出，古代圣王建造宫室只要能冬御寒风，夏防潮湿之气，屋里清洁，可供祭祀，壁墙足以使男女分居也就可以了，并不追求豪华富丽。而当今统治者则要求楼台亭阁，雕梁画栋，从而使国匮民乏，造成人心惶惶，民愤冲天。故而统治者应节宫室之用。

（4）节舟车。墨子说，古代圣贤明君使用的车辆舟船，只求能负重载物，轻便致远，乘坐安全，拉动便利，速度快就可以了。古圣王见大河宽阔无法通行，于是就制造了船，即使是王公贵戚到来，同样的船也不换桨，掌船手也不更衣，而当今统治者则雕舟画车，以求美观，浪费了大量财物，造成人民百姓的贫困，故而要节舟车之用。

（5）节蓄私。墨子认为，上古之世，虽为至圣，也不私蓄财货女色，故宫内无怨女，天下无鳏夫。而今的统治者大肆聚积财富，供养的侍妾成百上千，致使天下财物大量流失，人民贫穷，天下男人多寡而无妻，女多被拘于深宫而无夫，使男女交配失时，人口减少。故而应节蓄私。

上述五个方面集中体现了墨子的节用思想。节葬应当说亦是节用的组成部分，但由于厚葬久丧之风日久，且愈演愈烈，成为当时的一大社会陋习，丧葬制度的改革已成为社会关注的热点问题，所以墨子深感这一问题的重要性，故在大量论述了节用之外，又专门就节葬问题进行了讨论。

众所周知，儒家创始人孔子，以历史文化的继承者自居，主张“三年无改父之道”，要求子孙守三年之丧，实行厚葬久丧。墨子主张节葬，实质就

是对儒家及其传统习惯的反叛，同时也是对当时社会风气的无情抨击。墨子认为一个社会应当不断地增加人口，让贫穷者富起来，消除社会危乱，才能做到仁义孝慈，才是利国利民的好事，而厚葬久丧之风，却恰恰是社会太平的一大危害，必须革除。他认为古之圣王尧舜禹等是开一代纯朴之风的先哲，他们举办丧葬之事甚为简朴，从不无端浪费财力民力。墨子指出厚葬久丧不可避免地浪费人力财力，“守三年之丧”会让天下人无法从事生产劳作，社会就会贫困，人口就会衰减，国家就有内忧外患，上帝鬼神也会对此施以惩罚。因此厚葬之害大矣，必以法制之。他提出一套“节葬”之法，规定棺足以盛灰骨，衣足以裹尸即可，不必大肆铺张讲究。因为人活着时都要节用，死了以后就更用不着无端浪费了。同时，他主张以“短丧”代替“久丧”，要求人们在举行完祭祖仪式和哭别之后，应尽快从事到生产劳作中去，不要因丧事影响谋生之计。这些思想观念在春秋战国时代无疑是像晴天里的阵阵春雷，震撼着人们那种“慎终追远”的价值观念，动摇着传统的“守三年之丧”的社会习俗，具有无可争议的历史进步性。

墨子的节用节葬理论基本上都是从古代圣王与当今之统治者的对比来论证说明的，实际上他是想借助古代圣王的权威来推行自己的主张。墨子是一位实用主义者，故而他主张凡不能带来实效的费用都应统统去掉。他也是一位节俭的倡导者，认为圣人节俭，小人浪费，节俭则国家兴旺，浪费则国破家亡。他说的节俭并非有意让人自我刻薄，而是提倡一种节制。他说，夫妇之事有节制则天地和顺，风雨有节制则五谷丰登，衣服有节制则肌肤安适。可见他说的节制也是掌握好分寸的“度”，凡事要适度，超过一定的“度”则事与愿违。当然，墨子的节用节葬观主要的是针对统治者而言，是劝统治者节俭以奉给民用，代表的是下层劳动人民的愿望。

3. 知乐非乐

与儒家提倡乐教不同，墨子的学说则以“非乐”为重要特征。墨子所非之乐并不仅仅是指音乐，它还包括人类的其他艺术。他反对艺术，不是因为钟、鼓、琴、瑟、竽、笙等演奏出的声音不使人感到快乐，也不是因为雕刻、文饰、绘画等色彩工艺使人感到不美丽，更不是因为煎烤的牛、猪之肉味道不鲜美，或者高台亭榭、深宫宽屋不使人感到舒适。而是“上考之，不中圣王之事。下度之，不中万民之利”，所以墨子还是要否定它们。

墨子衡量是非、取舍以及为与不为的唯一标准和尺度就是“兴天下之利，除天下之害”。对天下人有利的就干，无利的就不干，以此为标准，他认为乐对民无利。他指出，人人从事音乐活动，必然要制造乐器。要制造乐器，必然要搜刮民财。天下老百姓拿钱制造乐器，但给他们自己却带不来一点好处，因而必然引起老百姓的怨恨。

同时，从事艺术活动，演奏乐器，必然要有乐师，要占用劳动力，影响生产。墨子认为，演奏乐器老人不行，小孩也不行，只有那些耳聪目明、身强力壮、声音调和、潇洒漂亮的年轻人才能进行演奏，这样必然影响生产，因此必排除而非之。

墨子概括地指出：君王喜于乐，必然会神思麻痹，放弃对敌国的警惕，引起内乱外患；士大夫迷于乐，则不可能内治官府，外治山林泽梁，充实国库；农夫沉于乐，就不愿早出晚归耕田种粮，就会土地荒芜；妇人沉迷于乐

事，就不能纺线织布，筹备衣食。如此，势必造成君王不理朝政，士大夫不干实事，平民不谋衣食的衰落局面，因而天下财物就不足，危乱就会产生，社会就会动荡，于国、于民、于君、于家都是一件有百害而无一利的坏事。归根结底，墨子提倡“非乐”，是希望把君王和百姓的心思引到从事朝政和生产的份内之事上来，以富国富民利天下，在物质生活比较充裕的条件下再去从事艺术音乐活动，这一思想正是其平民利益的反映。

墨子公开非乐，在现代看来似乎是大逆不道，令人费解。然而在 2000 多年前的中国，却代表了平民阶层多数人的共同心声。众所周知，夏、商、周三代暴君无一顾及百姓死活，一味骄奢淫逸，他们均以巨为美，以众为观，夏桀竟然聚起 3000 多人为乐，鼓噪一时，不以为耻，反以为荣；商纣王更是放纵无度，竟以酒为池，悬肉为林，使男女裸体，相逐其间，在靡靡之乐的陪伴下，作长夜之饮。墨子时代，王公大人穷奢极欲之事有增无减，令人不堪目睹，不忍闻听，因此“非乐”也就成为广大民众的强烈呼声。这一心声通过墨子之口喊了出来，在当时是具有很大的现实意义的。

4. 非儒

墨子是继孔子之后出现的思想大师，他学业于儒门，又反叛于儒门。他的许多思想是针对儒家学说而提出的，是对儒学的直接反叛与否定。墨子及其弟子把批判儒学作为自己的重要任务，认为儒学不利于天下万民，不利于社会生产的发展，足以丧乱天下，这主要可归结为如下几个方面：

其一，儒家主张有“命”，认为富贵贫贱，天寿治乱都是由命决定的，人在命面前可以说无能为力，只能听天由命，听之任之。墨子从经验论出发，对“命”的存在做出了否定的回答。他认为从古到今，没有谁见过“命”这个东西，也没有谁听到过“命”的声音，所以说“命”是根本不存在的。他用极为朴素的“闻见之情”来否定“命”的存在，其根本用意并不在于证明“命”之存在与否，而是想以此说明人们相信“命”的害处，这才是墨子“非命”的真正目的。他指出人若信命，必定疏懒怠惰，必定不能全心全意地投入到生产工作之中，一切皆由命做安排，人的主动性、积极性就会丧失，这样必然会误听治、误农时、误稼穡、误机织，从而引起生活贫困，人心大乱。他认为“命”是由过去的暴君随意杜撰出来，由那些穷途末路之人加以渲染，用来欺骗、迷惑广大的朴实的劳动人民的。他说命是一种凶言，足以残害天下苍生。如果人人听信于命，误认为命富则富，命贫则贫，命众则众，命寡则寡，命治则治，命乱则乱，那么所有的人就会无所作为，无所事事，就会丧失其道德责任感，从而导致君不义、臣不忠、父不慈、子不孝、兄不良、弟不悌的堕落局面，进而导致刑政乱、财不足、民怨恨、国不治的社会状况。因而墨子一反儒家所倡导的“知命”、“畏命”，对于“命”给予了坚决的否定。

值得一提的是，墨子在否定“命”的客观性的同时，还深刻地分析了“命”赖以形成的社会根源。他认为“命”并非来自神秘的超人间之域，而是来自现实世界，是统治者为了维护其利益而用来愚弄人民的护身符。这些思想虽是针对儒家提出来的，但其意义却远远超出了批判与反驳的意义，到达了一个更高层次，体现了墨家学派独立向上的精神风格。

其二，儒家主张厚葬久丧，重为棺槨，多置衣物，哭孝三年，扶而后起，

这是儒家继承了传统的社会习俗。而墨子认为这样做的结果无非是耗费人力财物，同时又耽误时间，妨碍从事生产，从而引起社会的贫困与动荡。因此墨子认为儒家的这一主张也是不合时宜的，必须革除之，实行薄葬短丧，使人们摆脱繁文缛节，集中精力搞好生产。

其三，儒家主张文质并重，重视礼乐祭祀，崇尚弦歌鼓瑟，而墨子则主张先质后文，力排虚夸浮华，不事礼乐之声，主张人们要多从事耕耘制作之事。这并非表明墨子不懂“文”的娱乐性，而完全是出于一片救国救民的忧心。荀子批评墨子“蔽于用而不知文”，只是从理论本身而言，并没有考察墨家理论所赖以建构的现实基础。

其四，儒家对天有着非常丰富的论述，但对鬼神却没有给予充分的肯定。孔子说：“敬鬼神而远之，”“未能事人，焉能事鬼。”在儒家看来，鬼神的存在取决于人的超越的感受，并非是真有其物。而墨子明确指出鬼神是实有的。墨子依据古人的亲见亲闻、古人所记载的鬼神故事来肯定鬼神为实体性的存在，并将鬼神依次分为天鬼、山水鬼神、人鬼三个不同层次的类别，认为鬼神具有奖贤惩恶的力量，人们应当祭鬼敬鬼，多行义事，不为恶事。可见，墨子肯定鬼神的存在是其实现天下大政大治的重要手段。

当然，墨子是站在儒家的对立面来批判儒家的，故不可能不带有一定的感情色彩，因而难免有些不恰当之处。如他从经验论出发批判命定论时，以闻、听、见为准，这就排斥了人们对无限、超越以及绝对的理性追求，在某种意义上是一种画地为牢的思想设计。至于儒家以为天“为不明”，鬼“为不神”，这不仅不是儒家的缺陷，而且还是其理论贡献。不事鬼神，必重视人，这是无可非议的。至于儒家提倡的弦歌鼓舞，日为声乐，是儒家乐教的具体体现，具有一定的价值，而墨子全面否定，失之偏颇。墨子对儒家的批判中最有价值的一点也许是批判儒家的厚葬久丧的主张，这一点在今天看来仍是正确无疑的。

四、尚同尚贤的政治论

春秋战国时代后期，建立一个统一的、强有力的政权机构，成为历史发展的必然趋势。墨子适应这一要求，提出了解决社会问题的一系列政治主张。这些主张集中地反映在他的“尚同”、“尚贤”的学说中。“尚同”可作两种解释，一是同一于上，即下级同一于上级，二是崇尚同一的国家意志。对前者，墨子提出了“上同而不下比”，即向上层看齐而不能以下层为标准；对后者，墨子提出了“一同天下之义”，即天下应步调一致，保持同一的是非标准。“尚贤”就是重用有德有才的人之意。“尚同”体现了墨子权威主义的国家论，而“尚贤”则反映了他的政治机构组织论。

1. 国家的起源

墨子崇尚“天志”，主张“尚同”，他要求人们（包括国王）一切都要服从于上天的意志，服从上天的权威。而国王作为天意的代表，各级行政长官及全国百姓都应顺从国王，而各级行政长官之间也应下级服从上级，老百姓是最低的一个级别。这样，墨子就建立起一个上通天志，下贯万民的权威序列。他认为这个权威序列是国家统一、社会安定的需要，是历史发展和进化的必然。

墨子指出，在原始社会时期，没有国家行政机构存在。那时，每个人都有自己判断是非的标准，于是“一人则一义，二人则二义，十人则十义，其人兹众，其所谓义者亦兹众”。“是以人是其义，以非人之义，以交相非也。”这就是说，一人有一个是非标准，有两人就有两个是非标准，有十个人就有十个是非标准，人愈多，是非标准就愈多。各人又都认为自己是正确的，所以就要攻击、指责他人的错误，这样，整个社会就形成了相互攻击的局面。家庭内部“交相非”，父子兄弟之间就互相怨恨交恶，导致家庭不和或分裂；天下百姓“交相非”，则互相为敌，各不相让，甚至谋财害命，互相毒害。如此则有能力也不去帮助他人，有余财的人宁可让其腐烂也不分给他人，有良好思想学识的人也不教诲他人。故人心散乱，各行其事，正与禽兽一样。墨子向人们展示了原始社会末期人们的生活情景。在他看来，这种自以为是、相互攻击、没有统一是非标准的局面是极不合理的，必须用国家行政组织来统一管理。

墨子认为，人们终于从混乱的痛苦中清醒过来，认识到混乱的根源在于没有国家行政组织，于是就开始选择一位贤良、有才能、有辩才的人为天子，由他来统一天下的是非标准。天子确立以后，感到只凭自己的耳目不能统一天下的议论纷争，于是又选择了贤良、有德才的人，使之成为三公，以协助天子从事统一天下是非的工作。天子、三公确立了，还不足够，由于天下博大，远方山野的人民，不可能全部统一起来，于是就划分天下界域，设立许多的诸侯小国，以便统一天下是非。诸侯国的国君确立了，然而仅靠国君一人的耳目难以完成统一一国之是非的工作，于是就从这些国家中选出有德有才的人，立为将军、大夫以至于乡里之长，协助国君做好统一是非之工作。这样，从天子、三公到诸侯、大夫、乡里之长，就形成了一个自上而下的有秩序的系统，这个系统就是我们今天所说的国家。

对于国家的起源，中西哲学家各自提出了不同的看法，有人认为国家起

源于人的自私自利的本性，有人认为国家起源于人的欲望和要求，有人认为国家起源于契约。墨子认为国家起源于道义的纷争，当然这里的道义中包含了功利的因素，这一思想产生于两千年前，不同凡响。因为这个理论实质上揭示了国家产生的必然性，并指出了国家出现的进步性。

但是，墨子的国家起源说是其“尚同”理论的组成部分，或者说是为“尚同”理论服务的。这样，国家起源就成了他论证天下同一的根据，这就限制了他对这一问题的深入讨论。

2. 层层上同，上同于天

“尚同”是墨子思想学说的重要组成部分。在他那里，“尚同”有两层含义：一是要求天下人有一共同的是非标准，即“一同天下之义”；一是要求下级必须服从上级的意志，里同一于乡，乡同一于诸侯，诸侯同一于天子，天子同一于天，层层上同，上同于天。墨子认为“尚同”是政治的根本，是治理国家的根本法则。他说：聪明的人做事，一定要考虑国家百姓所以得治的根源。如果执政者了解下情，则治；不了解下情，则乱。所谓了解下情，就是应了解老百姓的善恶、得失、利弊。一旦了解了老百姓的是非善恶，得善人则赏之，得恶人则罚之，这样国家就可以治理好了。那么，怎样才能了解下情呢？墨子认为只有“尚同”。

要实现“尚同”，墨子认为就必须建立一套完整的上下通情的机构，在中央是天子与三公，中央以下是许许多多的小诸侯国，国君与将军、大夫是执政者，诸侯国以下是乡，乡以下是里，乡有乡长，里有里长。所有这些行政长官就是上下沟通的渠道。这样，天子就可以发布命令说，凡听到或看到善人善事就报告于上，听见或看见不善的事也要报告于上。凡上级认为是正确的事情，下级也必须认为是正确的，凡上级认为是错误的，下级也必须认为是错误的。下级有好的想法或建议要献给上级，上级有失误就加以规劝。下级要与上级保持一致，不能在下结党营私，拉帮结派。这样，一个上下沟通、下情上达的行政网络就建立起来了，为一同天下之义，实现天下大治提供了可靠的保证。

有了这个可靠的保证，里长就可以遵照天子之政令来统一本里人之义。里长实现了同里人意见的统一，就率其里人向上级报告，与乡长取得统一。乡长是乡里的贤良之士，乡长实现了同乡人意见的统一，乡人必是“乡长所是，亦必是之，乡长所非，亦必非之”，从而改掉不良习惯，去掉恶言陋习，学习乡长之言语行为，于是一乡就实现了治理。

乡里既治，于是乡长就率全乡之民向上与国君保持意见统一。国君乃一国之贤者，一国之民都以国君所是是为是，以国君所非为非，学习国君的言语，仿效国君的行为，于是国君就可实现一国之大治。

一国既然实现了治理，国君就率其国民向上与天子保持意见一致，上同天子而不敢在下自以为是，营私舞弊。于是“天子之所是，必亦是之；天子之所非，必亦非之”。各诸侯国都来学习天子之言说，效天子之行为，天子既是天下品德才能最高的人，天下都以它为榜样，天下何求不治？

但是，天下万民如果只上同于天子，而不上同于天，天灾仍然不可避免。当气候寒暑不调，雪霜雨露不止，五谷不熟，六畜不遂，瘟疫流行，暴雨久风之时，正是上天降下的惩罚，以警告那些不上同于天的人。因而古代的神

王都知道天喜欢什么，厌恶什么，于是就率领天下万民斋戒沐浴，准备好洁净而丰盛的祭品，来祭祀天地鬼神，以求兴利除害。凡祭祀按时进行，判案合理公正，分配财物力求均匀，待人处事讲究礼节的行政长官，上天就会厚待他，百姓也就拥护爱戴他。于是他们谋事则成功，做事则顺利，防守则坚固，出战则胜利，政令则畅通，这便是上同于天的结果。因而，墨子又要求天下万民（包括天子在内）应当按照天的意志行事，天是最高的主宰，是最后的统一，人人都应层层上同，上同于天。这样才能保证实现天下之大治，万物之大顺，百业之大兴，人民之大利。

墨子认为“尚同”理论一旦得以实现与建立，上上下下就全都可以沟通了。上级长官有疏漏，下级能够随时发现并规劝，下面有怨恨，上级也能随时了解并除掉。远在千里之外有谁做了好事，家人还不知道，天子就已经知道并对他进行了奖赏，如果干了坏事，同样能及时进行惩罚。如此，老百姓则都以为天子料事如神，处事有据，必听之信之。其实，天子并不是神，其所以能正确决断，只不过能以众人之耳目当作自己的耳目，以他人之口当作自己之口，以他人之身体当作自己的身体罢了。这样，天子就能闻听广博，详知万事，思考严密，判断正确，做事成功，平治天下，从而威震四方，名垂史册。

墨子的“尚同”思想显然是以西周的政治结构为基础和原型的。周代上有天子，然后是星罗棋布、遍及天下的大小诸侯国，诸侯国下又分为若干层次的行政级别，形成上下联系，自成一体的政治机构。墨子的“尚同”实质上就是要建立这样一个从天子至庶民的上下沟通的政治系统，以实现天下统一，这是对春秋时代下层民众要求统一的愿望的反映，也揭示了历史发展的必然趋势。

当然，“尚同”理论存在严重的不足。其一是它极易导致专制主义，甚至可以说“上同而不下比”，直接是专制主义的理论依据。其二是这一理论具有明显的宗教色彩。墨子尚同的本义是让贤良、有才能的人当天子、三公，做国君、大夫、将军、乡长、里长，然而用什么方法来保证各级行政长官是贤能之辈呢？这就是上天和鬼神。尽管墨子的“天”和“鬼神”是平民意志的体现，但依靠天和鬼神这些虚无缥缈的东西来保证社会的公正与合理，这一方面表明了他有浓厚的宗教意识，一方面也表明了其学说的软弱无力和无可奈何。

3. 为政之道，尚贤为要

应当指出，墨子的政治理论集中表现在“尚同”、“尚贤”两个方面。在我们看来，他的“尚贤”思想优于他的“尚同”，且远比“尚同”思想合理与进步。“尚贤”反映了春秋战国时代下层民众对现行官吏用人制度的不满，反映了他们要求参与国家管理的愿望。其中有些思想观点将永远闪烁着真理的光芒。

墨子认为，人才是国家富足、政治清明、社会安定的保证。他说：“现在的王公大人想使自己的国家富裕，人口众多，社会安定，然而不得富而得贫，不得众而得寡，不得治而得乱，处处与自己的愿望相反。原因何在呢？就在于这些王公大人不重视人才，不使用人才。”墨子明确告诫当政者，一个国家的人才愈多，国家的治理就越好，反之，治理就愈差。总之，人才是

社会治乱之重要原因。

既然人才是社会治乱兴衰的重要保证，那么怎样才能得到更多的人才呢？墨子指出，那些品德高尚、才华出众、学识渊博的贤良之士是国家的财富，是江山社稷之辅佐。因而对这些人应当“富之、贵之、敬之、誉之”，“高予之爵，重予之禄，任之以事，断之以令”。这就是说，对那些贤良之士应让他们得到富贵荣华，使他们受到人民的尊重，得到很高的荣誉，并且封给他们高层的爵位，赐给丰厚的薪水，交给他们重大的任务，授予他们发号施令的权力。这样，王公大人就能得到更多的贤良之才。

墨子选拔重用人才的标准是什么呢？墨子认为就是一个“义”字。他告诉执政者，应当做到“不义不富，不义不贵，不义不亲，不义不近”，就是说，凡是不义之人就不能让他富裕，不能让他高贵，也不能依靠和亲近他。一旦贯彻了这个原则，那些富贵的人就会思量道：“我以前依靠的是金钱和权势，如今天子推举贤士不分贵贱，所以我现在不能不行义。”那些与王公大人有亲属关系的人就会思量道：“以前我所依靠的是自然亲情，如今举贤士不分亲疏，因而我现在不能不行义。”而那些与王公大人关系密切亲近的人也会思量道：“以前我所依靠的是和王公大人关系密切，如今天子选举贤士不分远近，因而我不能不去行义。”而那些远离王公大人的人也会想到：“当初我与上司太疏远无所依靠，如今天子举贤士不避远，因而我不能不为义。”这样，无论是郊外的官僚，宫廷的宿卫，国都的民众，还是四野的农夫，都知道了天子推举贤人的标准是“义”，于是全国上下都争先恐后行善为义，积极向上，这样天下便人才济济，贤士辈出，国家大业就可实现治理了。

在墨子心目中，“尚贤”不仅是一种选拔人才的制度和办法，而且它还是一种社会运行机制，这种机制关系到全国各层人士的价值取向，对全国各层人士都具有垂范和教育的作用。可见，墨子的“尚贤”思想无疑是具有举足轻重的意义的。

4. 官无常贵，民无终贱

墨子主张在官吏的选拔和任用上，应不分贫贱，不分富贵，不论出身门第，应唯才是举，唯贤是用，有能则上，无能则下，“以德就列，以官服事，以劳殿赏，量功分禄”，打破官吏的世袭制，不拘一格选拔人才，重用人才。

墨子说：“古者圣王甚尊贤而任能，不党父兄，不偏富贵，不嬖（bì）颜色。贤者举而上之，富而贵之，以为官长，不肖者抑而废之，贫而贱之，以为徒役。”这就是说，古代圣王很尊重贤人且能任用能人，不偏袒父兄，不偏爱富贵，不宠爱美色。凡是贤良之士，就选拔上来，给他很高的地位，给他很多的财富，让他做官任职。凡是无德无才的平庸之辈，就免去他的职务，让他贫贱，让他成为奴仆。这里，“不党父兄”实质上是对宗法亲亲观念的否定，“不偏富贵”是想排除金钱与权势对用人制度的干扰，“不嬖颜色”是要否定那种以貌取人、宠爱美色的偏颇做法。墨子不仅主张在官吏的选拔上要人人平等，而且主张在官吏的任用上建立一个能上能下的弹性制度，打破终身制，废除世袭制。

于是，他提出了“以德就列”的用人思想。他说：“故古者圣王之为政，列德而尚贤；虽在农与工肆之人，有能者举之，高予之爵，重予之禄，任之

以事，断之以令。”

这一段话表明，古代圣王治理天下，很重视人的品德高低和才能大小，并按照品德才能的高低授给不同的职位。只要有德有才，即使他出生于农民、手工业者或者小商贩之家，也要把他选拔上来，封给他很高的爵位，很丰厚的俸禄，委任他国家大业，给他施政决策的权力。这里，墨子的“列德尚贤”与儒家的大德统治小德有异曲同工之妙。儒家认为德识高的人应处在高位，德识低的人应处在低位。同样，墨子的“列德尚贤”亦有大德的人在高位，小德的人在低位之意。可见，儒墨两家是既对立又统一的。

墨子认为，任何人都有参政议政的权利，任何人在参政过程中都可以平等竞争。他指出：“故当是时，以德就列，以官服事，以劳殿赏，量功而分禄。故官无常贵而民无终贱。有能则举之，无能则下之。举公义，辟私怨，此若言之谓也。”

这一思想表明，在当时的形势下，应当根据人的品德才能高低任用官吏，根据官位的职责成绩和功劳的大小论功定赏，分定俸禄，所以当官的不能永远富贵，为民的也不能永远贫贱。有能力者就选拔他，无能之辈就罢黜他。要推行公义，避免个人恩怨。

墨子列举了大量的事例说明古代圣王如何不拘一格选拔人才、重用人才、并且成就了大业。如尧在僻野选拔舜做了继承人，结果天下大治；汤从庖厨中将伊尹选拔上来，结果也成就了大业，由此他证明尚贤乃古圣王之道。

尧是传说中的一位圣王，史称唐尧。据说他曾制定过历法，并命羲氏、和氏以历法观察日月星辰的变化规律，以确定农业播种的季节。他在位时，君位实行禅让制，而不是那种父死子承的世袭制。故而对舜进行了三年的考察，然后将君位传给了他。舜史称虞舜，出身田间，孟子说他与草木土石打交道，与猪、鹿等动物相追逐。他父母待他不好，但他信守孝道，20岁时就因孝而闻名于天下。在众人举荐和尧的选拔下，他做了尧的继承人。继位后，他遍访四方，选贤进才，使天下大治。

汤史称武汤，是商族的领袖。伊尹相传出身于奴隶。汤发现伊尹精通治国之术，就起用了他并授以国政。在他的策划下，武汤积极筹备灭夏。后经历了10多次战争，夏终于被汤灭亡。伊尹在助汤灭夏中建立了巨大的功勋，实现了治国大业。可见，墨子十分善于利用古圣王之事来论证他自己的观点，为其理论学说服务。墨子精通百国春秋，具有广博的历史知识，这使他能够灵活自如地发挥其理论观点。

墨子的思想充分体现了他的平民意识，代表了大多数无权无势、处于社会低层的平民百姓的良好愿望。德才面前人人平等，这个思想打破了西周以来的宗法世袭制，是人才思想乃至政治思想史上的一大进步。墨学在秦汉之际虽然衰微了，但这一思想并没有消亡，它一直是历代草莽英雄打天下的理论依据。秦末农民起义领袖陈胜就曾喊出了这样的口号：“侯王将相，宁有种乎？”表现了广大农民对官吏世袭制度的强烈不满和对人生来就不平等的社会现象的抗议和否定。秦以后，西汉建立，刘邦这位崛起于田野山间的草莽英雄逐鹿中原，捷足先登，登上了天子的宝座，又一次证明了墨子“官无常贵，民无终贱”思想的正确性和现实性。在中国，封建世袭制度虽一直根深蒂固，但那种“朝为田舍郎，暮登天子堂，将种本无种，男儿当自强”的思想意识也曾深入人心，唤起了无数英雄志士。中国的政治历史就是在这种现实与理想的冲突中，饱经沧桑和血雨腥风，走到了今天。

墨子主张“尚贤”，重用人才，仅有古圣王之事仍难自圆其说。所以墨子又将其理论根据归结为“天”，用“天义”来保证其“尚贤”思想的权威性。他认为天是“唯贤是尚”的，天不分富贵贫贱、亲疏、远近，只要为义行善，有德有才，天都会一视同仁地给予赏赐。否则，就要受到天的惩罚。墨子认为天是有意志的，是“赏善罚暴”的最高主宰。他说，古代圣王尧、舜、禹、汤、文、武等为什么会得到上天的奖赏？就是因为这些圣王顺乎了天意，能够推举贤士，重用有德有能之人，故对天下人民广而爱之，不分贫贱富贵，使天下人都得到利益，都能尊天事鬼，所以就得到上天的奖赏。而古代的桀、纣、幽、厉等暴王为什么得到上天的惩罚？主要是因为他们不顺乎天义，不尚贤使能，任人唯亲，压抑人才，骄横淫逸，致使天下人互相为恶，互相仇恨。在他们的统治下，正义被践踏，人道被扭曲，官吏腐败，盗匪横行，贤人被贬，能人被扼，人民处于水火相煎之中。他们咒骂上天，侮蔑鬼神，天下一片混乱。因此，就要受到上天的惩罚，使其家破人亡，妻离子散，财产荡尽，死有余辜。

于是，墨子依据古代帝王为善为之恶不同结果，教导人们特别是当政者要行善为义，尚贤使能，以求善果。他要求王公大人不仅应唯贤是举、选拔人才，而且自己要以身作则，让自身成为天下贤士之楷模。他针对当时的现实对当朝王公大人作了严厉的批评，指出他们都是些无德无义之流，没有德才来管理天下，只好诉诸于战争的威慑。但战争要死人，而人们的愿望是求生避死的，故战争势必导致人民的憎恨，引起社会不安。所以王公大人最终还是无法治理国家。怎么办呢？只有选拔那些品德高、见识远、有才能的贤良之士，让他们担当天下大任，执政为政，才能管理好国家，使人民受利，百业兴旺，万事发达。可见，“尚贤使能”是天下大治的根本途径，也是人民的愿望，上天的意志。

诚然，墨子以天志鬼神作为实现其“尚贤使能”政治理想的保证，这个保证带有相当的虚幻色彩，这是墨子的不足。这种不足是墨子所处的历史条件所使然。

五、理智的经验主义

认识论是哲学的重要内容，墨子在这方面造诣颇深，贡献颇大。他以理智的经验主义反对儒家的情感先验主义，成为中国哲学史上第一位经验主义的哲学家。

1. 去情就理

墨子在认识论问题上是一位理智的经验主义者。他坚决反对认识过程中的先人之见，主张排除一切情感因素的干扰，以客观、理智的心态认识事物，分析问题，解决问题。这就是“去情就理”。

墨子说：“必去六辟。默则思，言则诲，动则事，使三者代御，必为圣人。”墨子此话是说一定要排除认识过程中的六种偏颇之倾向。做到沉默时能思考，说话时能教诲人，行动时能成事，用这三种行为代替了认识中的一切偏见，就会成为一个心智完美的贤人。墨子所说的“辟”就是认识过程中的感情因素，因为任何情感作用都极易造成认识上的偏颇和失误。故他说：“必去喜，去怒，去哀，去乐，去悲，去爱，而用仁义。手足口鼻耳，从事于义，必为圣人。”这是说一定要排除认识过程中的喜、怒、哀、乐、悲、爱等情感因素，使人的手、足、口、鼻、耳等感觉器官服从于理性的原则，这样就会成为大智之圣人。

墨子主张去情就理恰恰是对儒家的重情思想的反动，因为儒家是非常强调自然亲情的。据《论语》载：有一位父亲偷人家的羊，被儿子告发了，大家都说这位儿子正直。但孔子听见了，却不以为然。他说父亲应为儿子隐瞒，儿子也应为父亲隐瞒，这才是正直的。又如，有一次孔子的学生宰我向孔子提出建议，认为三年之丧，时间太久了，能否改为一年。宰我的理由是君子三年守丧不能为礼，礼就会遭到破坏；三年不为乐，乐就会断绝。孔子不直接回答宰我的提问，而是反问宰我说：“吃美食，穿锦衣，心安否？”宰我回答说心安。孔子一听，十分恼火，斥责宰我不仁。他认为人出生后三年才脱离父母的怀抱，三年之丧，是天下的通则，而宰我反对，实为不仁。孔子判断是非的标准明显地受到情感的左右，在他的心目中，情大于理，故主张以情制理。这样往往会是非、善恶、曲直等缺乏客观的标准，难以衡量，以至于“言不必信，行不必果，唯义所适”。墨子发现了儒家的这个不足，故而他要求人们一切从理智、客观的态度出发，排除认识过程中的主观感情因素。

墨子主张人们的一切言行都应有一个客观标准，即“言必有仪”。这个标准对一切人都一视同仁。在社会领域，墨子认为这个客观标准就是“用”，他说：“用而不可，虽我亦将非之，且焉有善而不可用者。”意思是说如果一个学说没有实际价值，那么即使是我自己的学说我也要反对它，哪有一个好的学说而不实用的道理。”在墨子看来，外在的、客观的、最高的标准就是“天志”，我有天志就像轮人之有规，匠人之有矩，用它来量度天下的一切善恶、是非、曲直，才是最正确无误的。“天志”对天下任何人都具有规范作用。

墨子去情就理的认识论是符合唯物主义的基本原则的，这种客观的认识取向使之注重思维规律和辩论法则——逻辑学的研究，使后期墨家在自然科

学和逻辑学方面取得了显赫的成就。

2. 取实予名

“取实予名”是墨子认识思想的重要命题。所谓“取实予名”，就是根据事物的客观实际情况，给予相应的名称。他说：现在有一个盲人说，银是白的，黔是黑的。那么即使是眼睛明亮的人也不能更改。但若把白的东西和黑的东西放在一起，让盲人分辨，他就不可能知道了。所以盲人不知黑白，不是因为他不能说出黑白的名称，而是因为他无法分辨实际物体哪是黑的、哪白的。现在天下的君子都会称说“仁”之名，即使禹、汤也无法更改它。但把真正的仁之事和不仁之事放在一起，让天下君子们无法分辨取舍，他们就知道了。所以说：“天下的君子不了解仁，不是因为他们不会使用“仁”这个概念，而是因为他们无法取舍仁与不仁之实。这就像盲人不能区别黑与白的颜色，不是因为他们不会说黑白的“名”，而是因为他们不会区别黑和白之“实”一样。所以墨子认为名是根据实作出的一种判断，是实决定名，而不是名决定实，是客观实际决定意识形态，而不是意识形态决定客观实际，这实质上坚持了唯物主义的名实论。

墨子的名实论实际上是针对孔子的正名论提出的。孔子强调正名，其正名即以名正实。他认为正名仍当务之急，是平治天下的前提。他说：名不正则言说就不通畅，言说不通畅则事情就办不成，事情办不成则礼乐就难以兴盛，礼乐不兴则量刑就难以恰当，量刑不恰当则老百姓就不知该怎么办了。因而孔子将正名作为自己的施政纲领，十分强调名的作用。他认为社会之所以混乱，礼乐之所以崩坏，咎其原因是人们践踏了自己的名分，以致于君不像君，臣不像臣，父不像父，子不像子，而一旦君成为君，臣成为臣，父成为父，子成为子，各自按照自己应有的名分说话做事，那么社会就会恢复秩序和安定。可见，与孔子重名、以名正实相反，墨子认为关键不在于名，而在实。盲人都会说黑白，然而不能辨别黑白；天下君子都以仁来自我标榜，然而其行为却未必合乎仁。由此可知，墨子的取实予名的名实观是对孔子正名论的一种反动，具有重要的认识论意义。

3. 察类明故

“察类明故”是墨子提出的又一个重要命题。“察”是考察、分析；“类”是种类、物类；“明”是了解、明白；“故”是原因、根由。“察类明故”就是说我们认识任何事情都应先考察分析事物的实际情况和类别，从而明了事物所产生的原因。这个命题的意义是重视类比和推理，直接开辟了后期墨家重视逻辑思维的先河。

墨子说，如果有人偷人家的桃、李，大家都知道应指责他，上司也知道惩罚他。偷人家的鸡、狗、羊、牛、马等东西，大家更不能容忍，上司也定会严惩。而一旦杀了人，大家也知道是犯了死罪。现在若有人公然发动侵略、掠夺的不义战争，致使成千上万的人死亡，大家却不知道指责他，反而去赞美他，这是怎么回事呢？这就像“少见黑白黑，多见黑白白”，“少尝苦曰苦，多尝苦曰甘”一样，可以说是不知类。在墨子看来，少黑与多黑，都是黑类，少白与多白，都是白类，少苦与多苦，都是苦类，少甘与多甘，都是

甘类，杀一人是不义，杀多人更是不义，两者都是不义之类，可见墨子的类实际上是指同一性质的事物而言，是为其社会理想服务的。他要求人们“知类”，“察类”，有着鲜明的政治目的，他想借此向人们证明侵略、掠夺他国的战争就是杀人的不义之行为，从而推行其“非攻”之政治主张。

墨子的察类与明故是紧密相联的。他要求人们“依类明故”、“推类察故”。当墨子目睹大国攻小国、人民遭殃、生灵涂炭的状况，从而奔走呼号，上说下教，指出战争造成的危害时，有人非难墨子说，从前大禹征讨有苗氏，汤武讨伐夏桀，周武王讨伐商纣，这些不都是正义之举吗？墨子用“类”和“故”的思想明确告诉他们说：“子未察吾言之类，未明其故也”。意思是说，您没有弄清我立言的类别，所以不明白其中的缘故啊。墨子强调他反对的是“攻”即侵略掠夺，而不反对“诛”即征讨。“攻”是以不义杀有义，依仗其国大民众之势掠夺小国；“诛”则是以有义伐无义。前者是非正义战争，后者是正义战争，二者类别不同，原因也不相同。由此他要求人们一定要察类明故，明辨是非，弄清立言的原则。

墨子的“察类明故”之说，明确指出人是有预见性的，即人可以通过逻辑推理而“以往知来，以见知隐”。有位叫鼓轻生子的人对墨子说“往者可知，来者不可知。”意指过去的事情可以知道，但未来的事情则不可预测。墨子反问他：“假若你的父母在百里之外，遇上了不幸的事，限你一日内赶到，赶到则你父母就能活命，赶不到你的父母就可能没命，现在这里有骏马和坚固的车，同时也有弩马与破车，你将选择哪一种呢？”鼓轻生子回答说：“乘坐骏马拉的坚固的车子，可以尽快到达。”墨子说：“这怎能说是来者不可知呢？”墨子十分善于雄辩，他一步步地将鼓轻生子引向自我矛盾，使之心悦诚服地相信未来的事情能够预见。

墨子就许多认识问题进行了深入的探讨，我们把他称为经验主义的哲学家，是针对其主要理论倾向而言的。说他重经验并不等于说他排斥理性。事实上他对类比、归纳、推理等理性认识也作了较全面的探讨。他在中国哲学史上首次从逻辑学的角度使用“类”、“故”、“理”等范畴，对思维规律的研究和逻辑学的发展做出了重要贡献。

4. 言必立仪

墨子所谓的“言必立仪”是说我们言谈和辩论必须订立一个准则。这一思想集中反映在他的“三表法”中。“三表法”是检验认识是否正确的三个标准，墨子在认识论上的最大贡献是他首次提出了检验认识的标准问题，这就是“三表法”。

墨子认为，我们言谈或者争论都应订立一个标准。如果没有这个标准，那就像将测量日影的工具放在运转的轮子上不可能测准，争论也就不会辨明是非利害。由此墨子提出了自己的检验标准，即“三表法”。

何谓三表？子墨子言曰：有本之者，有原之者，有用之者。于何本之？上本之于古者圣王之事。于何原之？下原察百姓耳目之实。于何用之？废（发）以为刑政，观其中国家百姓人民之利。此所谓三表。这段话的大意是说，言论有三个标准，哪三个标准呢？墨子认为，有本原的标准，有现实的标准，有应用的标准。本原的标准就是上本于古代圣王的先例事迹，现实的标准就是向下考察老百姓的所见所闻，应用的标准就是把它运用到社会生活

中去，看它对国家百姓的事业是否有利，可见墨子的三表既是检验认识或理论正确与否的标准，也是评判一个理论是否有效的客观依据。

所谓“上本之于古者圣王之事”，即是以历史记载的前人的间接经验作为检验真理正确与否的标准。这个标准贯穿于墨子理论的始终。墨子在兼爱、非攻、尚同、尚贤等各论题的提出中均以古圣王作依据，或者说他认为这些理论在古代圣王那里都已经实行过，以此来证明其立论的正确性。

“下原察百姓耳目之实”，就是以广大群众所见所闻的实际状况和亲身经历的事实作为检验言论正确与否的标准，这是以人的直接经验进行判断。墨子认为，有人亲眼所见，亲耳所闻的事情就是有，就存在，没有见、没有闻的事情就不能说有，就不存在。墨子的可贵之处是他以百姓的耳目之实为依据，而不是片面地以某个人的见闻为根据。由此他认为古者圣王虽然知道的很多，但他们并不是什么超人或神人，只不过善于运用他人的耳目来帮助自己的耳目而已，帮助自己的耳目多了，其所见所闻也自然就广博而久远了。当然，过分重视耳目之实难免陷入狭隘的经验主义，而狭隘的经验主义极易产生谬误。如墨子就曾经用幻见幻闻来证明鬼神的存在，即为谬见。

“废以为刑政，观其中国家百姓人民之利”，就是将一个主张或理论运用于实际工作中去，看它是否能给国家与人民带来实际的利益。墨子是一位实效主义者，他十分强调理论的实际效用，认为任何好的理论都应有实际用途，如果一个理论没有实用价值，就是我自己的理论也要反对它。墨子的非乐、节用、节葬、非攻、非命等主张几乎无一不是从实际效用的角度作出考虑的。

墨子的“三表法”是间接经验、直接经验和客观效果三者的有机统一。用这三者作为评判认识正确与否的标准，排斥了人们的情感因素的主观臆想对认识的干扰，坚持了唯物主义的认识路线，是一种朴素的、直观的然而却是十分可贵的真理观，在中国哲学发展史上具有重要的理论意义。

当然，墨子的“三表法”是以利弊互见为特征的理论观点。“三表法”既是批判儒家命定论的有力武器，又是证明鬼神存在的根据。就前者言，他认为儒家所谓的“命”根本不存在；就后者而言，他认为鬼神是客观实有的。足见，“三表法”是一柄双刃剑，它既可刺向谬误，驳斥谬误，也可刺向真理而导致谬误。这说明“三表法”还不是一个完备的理论。

纵观墨子关于理智的经验主义的理论，可见墨子之用心良苦。他试图超越情感，排除成见，克服主观臆想的干扰，从而建立一个冷峻客观的理论范式，用以衡量一切言论之正误及利弊之得失。他的规范和准则建立起来了，这就是“三表法”，不过这个“三表法”并不是完美无缺的，它仍有很多弊端，这又是墨子所始料未及的。但我们认为，墨子认识论学说的潜在或真正的意义也许并不是某个理论或规范本身，而是他所提出的新的问题，即他所暗示于后人的关于真理及真理的检验标准的问题。

六、义利合一的道德观

春秋战国时代，墨子从平民的利益出发，在“兼相爱，交相利”精神的旗帜下，提出了一套比较系统而完备的道德论和价值观，即义利观。他主张“贵义”，这个“义”不是抽象空洞的道德范畴，而是天下百姓万民之大利。因而他的义利观就是一种义利并重，义利统一的义利观。在这种义利观的支配下，他和其弟子们始终贯彻实践着一种绝对的利他主义精神，追求着墨家悲壮的人生理想，在中国历史上尤其是学派演化史上写下了光彩照人的一页。

1. 万事莫贵于义

墨子在《贵义》篇中开头就说：“万事莫贵于义。”指出天下的一切事情都不如义贵重。贵义是墨子学说的重要特征，墨子的一生都在行义，义的实现是他最终的向往。

墨子讲究贵义是针对他所生活的时代特征而发的。春秋战国时代，许多人背义而趋利成为不良之风尚。大国无休止地侵略、攻夺小国，亏人以自利；大家肆意篡夺小家，整个社会强凌弱，众暴寡、诈欺愚、贵傲贱、富侮贫等不合理现象严重，正义不见了，人道消亡了，以至在种种不义行为的干扰下，社会秩序崩解了，社会安宁丧失了，天下祸患恣意横行。鉴于此种状况，墨子站出来强烈呼吁义的重要性，并将义的实现当做自己终身奋斗的目标。

据《贵义》篇载，有一次，墨子从鲁国出发到齐国去，路上遇见了一位老朋友，老朋友见墨子风尘仆仆，形容憔悴，非常伤感，劝墨子说：“现在天下的人哪有讲义的了，而你何必自讨苦吃，为行义而奔波操劳呢？不如就此停止吧！”墨子对他的朋友说，正因为天下的人行义者少了，所以我才更加努力地行义啊，并说：“假如这里有一个人，他有十个儿子，只有一个儿子耕田，其他九人却不干，那么这位耕田的儿子就不能不加倍努力地耕田，这是因为吃饭的人多，而耕田者少的缘故。现在天下的人都不行义，你应该勉励我更加倍地行义，为何你却劝我停止行义呢？”朋友终于被墨子说服了。足见，墨子行义是对当时时代风气的反叛，是“明知山有虎，偏向虎山行”。从这种反叛中，正可以看出墨子壁立千仞、不媚世俗的独立人格。

墨子作为一位平民哲学家，把义看得比什么都重要，他宁愿量腹而食，度身而衣，一生过着艰苦俭朴的生活，也决不愿拿义来做交易，去换取高官厚禄，或衣帛土地。据《鲁问》篇载，墨子的学生公尚过在越国为官，公尚过将墨子的学说介绍给越王，越王听了很高兴，对公尚过说：“先生您如果能请墨子亲自来越国而教诲我，我就将原来吴王的五百里土地分封给他。”公尚过满口答应，于是越王为公尚过准备了五十辆车子，让他去鲁国（今山东境内）请墨子，墨子告诉公尚过说：“假若越王听我的教诲，采纳我的治国方法，我就前往越国，量腹而食，度身而衣，与朝中的臣僚一样待遇就可以了，何必分封于我呢？如果越王不听我的教诲，不用我的治国之道，而我前往越国，接受赐封，这就是卖义了。”拿义去做交易，换取个人的私利，这在把义看得高于一切的墨子看来，是万万不能干的。

墨子主张为义不要避毁就誉，不要为一时的闲言所左右，在必要的时候，当权者应当背禄而向义。墨子有位名叫高石子的弟子，由于墨子的关系，在

卫国做官。卫国国君把高石子安排在卿大夫的位置上，并给予很丰厚的俸禄。高石子在国君上朝时，曾接连三次将自己的主张意图全讲出来，力图让国君采纳，但却始终未见国君有采纳其意见的意图，于是他毅然辞去高官厚禄，离开卫国到齐国做官。经过鲁国时，高石子去拜见老师，向墨子说：“我毅然舍弃了高官厚禄，卫国会大骂我发疯了。”墨子说：“如果离开卫国，合乎道义，那就让别人骂去吧。”高石子说：“以前我听老师您讲过，天下无道，仁人志士不要贪恋厚禄高官。今卫国无道，假若我贪其爵禄，就是要饭吃了。”墨子听了很高兴，马上让禽滑厘记下来，说：“我常听说有背义而向禄的人。而背禄向义，高石子就是这样的人啊！”在义和利发生冲突的时候，墨子坚决主张站在义的立场上，抛弃个人私利，为义而背禄。

墨子认为义具有重大的社会作用，他说：“天下有义则生，无义则死；有义则富，无义则贫；有义则治，无义则乱。”义是决定一个国家、民族治乱安危与生死存亡的大事，它是人类赖以生存的条件，也是决定人民生活富裕与否的关键。

在墨子心目中，义甚至比个人生命都重要。在必要的时候，人为了义应当献出自己的宝贵生命。他说：“万事没有比义更珍贵的了。假若现在有人对你说，给你帽和鞋，但要砍断你的手、脚，你愿这样做吗？那你一定不干。为什么呢？因为鞋、帽没有手和脚珍贵。”又说：“给你天下，但要杀死你，你同意吗？那你一定也不同意。为什么呢？因为天下不如自身珍贵。但因为争辩一句话而至杀身者有之，因为义比自身还重要。”当然墨子所谓的“争一言而相杀”，决不是义气用事、一时冲动的匹夫之勇，而是为了捍卫“义”，捍卫真理而做出的勇敢牺牲。这一点是极难能可贵的，这也是墨子思想与儒家“舍身取义”、“杀身成仁”思想的一致与相通之处，表现了中国传统思想家贵义的伟大品格。

在西方，“生命诚可贵，爱情价更高。若为自由故，两者皆可抛”这首诗，曾成为无数热血青年追求进步与自由的箴言，西方人也认为有比生命更重要、用生命也换不去的东西，那就是自由。当然，西方之自由毕竟不同于墨子之“义”，两者不可同日而语，但就西方人认为自由比生命更可贵而言，与墨子所谓的义确是有异曲同工之妙的。

墨子重义贵义，他必然要追究义的根源在哪里，那义是从哪里产生的。他认为义决不是由人制定的，而是发自至高无上的宇宙主宰——天。天是至善的，它要求人们兼相爱，交相利，要尚同、尚贤、非攻、非乐、节用等等；天是至贵的，里长比百姓尊贵，乡长比里长尊贵，大夫将军比乡长尊贵，诸侯比大将军尊贵，天子比诸侯尊贵，而天又比天子尊贵。天至贵，故而应层层上同，上同于天而后至。天是至公至正的，他能赏善罚恶，主宰着人间的祸福吉凶。天比任何天子都高明圣哲，聪明智慧，上天的意志统治一切，上天的光辉普照大地，顺天之意则生，则富，则治，逆天之意则亡，则贫，则乱。故而天下最珍贵的东西——义，只能从至善、至尊、至贵、至公、至正的天中产生，只有由天而发出，而不能从那些愚且贱的人之中产生。如是，天成了墨子贵义的超越根据，这明显地有一定的虚幻性，表明了墨子的无可奈何。

2. 义利合一

墨子贵义，同时他也十分重“利”。他认为义和利是一致的、统一的。《墨经》解释说：“义，利也。”这十分符合墨子的精神实质。值得指出的是，墨子所谓的“利”决不是个人私利，也不仅指一般的物质之利，而是指“功益之利”。也就是说，凡是在目前或未来能对人民、国家产生功效、起到良好作用的，即对人民利益有好处的事物，都可以称之为“利”，因此，墨子所规定的“利”就特指公利、公共利益，有一定的抽象性，它排斥个人的自私之利。如那些侵犯别人利益以实现个人之利，把自己的私利建立在损害别人利益之上的，就不是“利”，更不是“义”，而是“恶”，是“害”。墨子进一步指出，凡攻打、占领别人的国家、领土的，就是“大私利”，是“大不义”；凡偷人之桃李、猪犬、牛马等物品的，是“小私利”和“小不义”。无论“大私利”还是“小私利”，都不是墨子所谓的“利”，都是不义的。只有公利方符合义，方能实现义利统一。足见，墨子关于义与利的辩证分析是非常精确和深刻的，充分体现了他的利他主义精神。

墨子认为，衣食之利是人类赖以生存的前提条件，是最基本之“利”。一定数量的社会财富是国家发展富强的基础。他说：“衣食者，人之生利也。”“生利”就是人赖以生存和生活的物质条件。只有物质财富能够满足人们的生存需要时，国家才能维持正常的社会生活之运转。所以墨子强烈要求“节用、节葬、非乐”，因为在他心目中的社会现实，依旧是人民“饥不得食，寒不得衣，劳不得息”，而统治者却雕车画舟，高台楼榭，钟鼓笙瑟，以致“夺民之用”，“废民之利”，“贫民之财”，成为祸国殃民的天下罪人。墨子将人民的生存在首要地位，故而他要求农夫早出晚归，努力耕稼树艺，多积蓄粮食，妇女要早起晚睡，努力纺纱、绩麻、织布，多备御寒之衣。只有这样，才能维持日常生活，不至困顿、冻馁。墨子高度重视人民的衣食之利，体现了他对百姓的无限关怀。

墨子把关心人民疾苦、兴天下之利看成是义。义不是个空洞的概念，它是以利为内容的，不能脱离利而单独存在。他认为一切好的东西、善的东西、合理的东西都是有利的，都能给人民带来效用，都是合乎义的。他教导人们凡是对人民有利的事，就应当拚命去干，哪怕将头磨秃，脚跟放泡，也应在所不惜。

利是义的内容，义是利的生命和统帅，这就是义与利的辩证关系。当然，并非所有的“利”都是利，像那种入人园圃、窃人桃李、越人栏牢、偷人牛马、掘人府库、抢人金玉、犯人国家、掠夺钱财、金帛、女子之事，都是“亏人自利”，这种利是私利，是不义之行为。它背离了义的原则，是天下祸患之源。而“除天下之害，兴天下之利”的利才是义，即利国、利民、利天下之公利才是义。

公利是义，利他是义。墨子的义利合一也表现为“损己以益人”。他一向反对“亏人自利”，主张“损己益人”。只要对天下有利，摩顶放踵亦在所不惜，义无反顾。他主张有力就应去帮助别人，有财物就应分给别人，有道就应教侮别人。当自己的利益与天下之利、与他人之利发生冲突时，应毫不犹豫地把他人的利益放在首位。急人之所急，忧天下之所忧，这正是墨子精神的写照。这一点我们下面另作详谈。

3. 崇高的利他精神

由上所述，可知墨子的人生观、价值观具有鲜明的个性特色——即为公、利他和崇高的自我牺牲精神。既然“义”指的是公利、天下之利，那么仁义之士就必须抛掉一切个人利益去为公、为人、为社会、为国家。因此，为义者自身必须担负起受苦受难、自苦为乐的角色，一切从自我做起，做为义为善的行动楷模。如“非乐”、“节用”等篇中，墨子把节俭奉为生活原则，衣食住行不求美味华丽，不求奢侈豪华，只要“量腹而食，度身而衣”，“足以避润湿、御风寒”就行了。墨子不仅是这么说的，也是这么做的。他的一生朴素清贫，穿粗布之衣，食菜粥淡饭，行以步代车。如止楚攻宋时，他从鲁国出发，跋涉千里，裸足而行，行十日十夜，脚上磨起了老茧水泡也不休息，到达楚都郢时已是衣衫褴褛，脚底裂开了道道血口。墨子这种自苦利他的精神实在可贵。正如孟子所评论的：“杨（朱）取为我，拔一毛而利天下不为也。墨子兼爱，摩顶放踵利天下为之。”梁启超先生也指出：“墨家的根本之义，在于肯牺牲自己。即‘士损己而益所为也’，‘为身之所恶，以成人之所急也’。”墨子损己利人，舍生取义，杀身成仁，行侠仗义，这代表了民族正气，反映和体现了民族精神，是中华民族最宝贵的品格，是民族的脊梁。

正是由于对义、对天下之利的崇高信仰和执着，墨子才勇于舍弃高官厚禄，用全部的生命实践自己的理想。他一生有过多次升官发财的机会，但都因为他认为这不符合自己的道德理想而一一放弃了。如楚王曾以高官厚禄使墨子为自己服务，被墨子严辞拒绝；越王也曾以五百里之地相封，亦被墨子辞掉。墨子为天下谋福利是从不计较个人得失的，他所孜孜以求的并不是个人之私利，而是社会之最终理想。墨子一生门徒众多，他言传身教，以身作则，故墨家弟子亦深得其精髓，多能极力而贯之，为实现仁义理想可以“赴火蹈刃，死不还踵”。墨子把他的许多学生推荐到各国去做官为政，为的也并不是仕途腾达，而是为推行墨家之法。如果墨家之法不被当政者采纳，就应向义而背禄，放弃高官厚禄，到有利于推行墨家之主张的国家去。这一点是儒、道、法等诸家流派所无法比拟的。

墨子尚义利他的任侠精神在中国古代历史上产生了深远的影响。历代江湖侠客、英雄好汉、乱世豪杰可以说或多或少都曾受到墨家精神的鼓舞和熏陶。如秦末陈胜、吴广领导的农民大起义、近代的洪秀全领导的太平天国运动，以及在中国民间传为佳话的梁山英雄劫富济贫、行侠仗义的壮举，都是例证。就是到了今天，墨子的尚义利他精神也是十分可嘉的。公而忘私，助人为乐，先天下之忧而忧，后天下之乐而乐，这些道德规范难道不是墨家思想的已有之义吗？与儒家相比，墨家精神更可称之为中国传统美德的真正代表。

诚然，随着人类社会的发展和历史进步，墨子这种损己利他的思想也显出了其明显的不足。他注重社会、国家，忽视个性、个体，把个体淹没于社会群体之中，使个人价值溶于社会价值，从消极的一面看容易抹杀个性的张扬，不利于自我价值的追求、实现以及主观创造性的发挥。对人的尊严、人的自由、人的价值无疑是一种忽视。我们认为，社会毕竟是由个体组成的，个体的充分自由发展是社会保持生机和活力的前提。过分强调个体服从于社会群体，必将窒息人的创造性，从而最终窒息整个社会的生机。在今天这样一个需要人才也造就人才的时代，我们更应重视人的价值、人的积极性和主动性，把个人与社会有机地、辩证地统一起来，既能充分发挥个人才能，又

能实现社会目标，这才是真正的理想社会。

4. 悲壮的人生理想

墨子倾尽其一生精力构筑了一个宏伟庞大的思想体系。这个体系之根本目的无非是为了倡导人们共同奋斗，以实现一个完美无缺的理想社会。无论是尚同、尚贤、兼爱，还是非攻、非乐、节用、非命，这一系列观念主张都始终围绕、贯穿着一条红线——理想的大同社会之完成。墨子不仅从理论上提出了这个伟大的社会目标，而且身体力行，试图用他那满腔的热情、无私的精神去激励人民、引导人民为这个伟大理想而奋斗。墨子的一生是探索的一生，奋斗的一生，实践的一生，辉煌的一生。

墨子所描绘的人生理想是什么呢？这是一个人人充满爱心、人人“兼相爱，交相利”的社会。从天子诸侯到平民百姓，全国人民都尊天事鬼，顺应天意，人人乐善好施，行仁执义，天子爱臣民，臣民忠天子，父慈善，子孝敬，兄善良，弟孝悌，人人为我，我为人人，人人爱社会，社会爱人人，人与人之间的关系空前和睦，融洽，全民平等，不分高低贵贱，贫富智愚，视人之父若己之父，视人之兄若己之兄，视人之身若己之身，天下一家，你我不分。私心、私欲、攻掠、偷窃、杀戮等罪行成为大耻大辱，为人们的良知所抑灭，整个社会各行其职。各负其责，各为其事，君子清正廉明，王公大人征治山林梁泽，工匠务其工，农夫耕其田，妇人织其衣。如此则社会安定，生活富足，人心向上，国家兴盛，从上到下呈现一片欣欣向荣之景象。这就是墨子所描绘、所向往、所奋斗的社会与人生之最后理想。

可见，墨子的社会理想是非常美丽诱人的。但真要付诸于行动，是否有结果呢？回答当然是不乐观的，甚至可以说是困难重重的。要实现这一社会理想，就必须人人为义，人人互爱，但怎样保证人人都为义不为恶呢？那就要层层上同，最终上同于天。天又怎样来保证呢？即所谓顺天意者赏之，逆天意者罚之，天是最高的裁判，能赏善罚恶，如此又导致以刑罚暴力来强制人们行义，这种体制显然与其根本目标是相悖的。而且墨子又主张非命尚力，强调人的作用和力量，认为人能够掌握自己的命运，有自我支配的能力，所以人为善为恶最终还是由人决定的，天不过是一个最高的裁判者，而不是决定者，天并不能强迫人们去从善弃恶，于是，理想社会归根结底只是一种理想，在墨子所处的那个时代、那个历史发展的初级阶段，这个理想只能看成是下层人民对社会现状不满的反映、对远古时代没有剥削压迫之社会的追忆与向往，要使之成为现实，几乎是不可能的。就像法国先哲圣西几、傅立叶所臆想的空想社会主义一样，墨子的理想也只能是美好的、抽象的、不现实的。

荀子曾批判墨子说：“有见于齐，无见于畸。”即认为墨子没有认识到人与人之间、物与物之间的差别和不同，只追求绝对意义上的平等和谐，把一个个具体的事物看成僵硬不变的，把一个个活生生的人看成是无情无欲，没有个性，没有独立意志和人格的抽象存在，这是不真实、不合乎人之常理的。实际上，每个事物都是千差万别、各有特色的，都是不断在千变万化的，每个社会的人也都是充满七情六欲甚至私心杂念的，具有各种不同的思想观念和价值观、人生观，绝对地要求人人为善，无私为公、舍己利他，这是不可能做到的。因为人的素质、人的道德水平乃至社会发展都远没有达到那样

高的水平。这一切都注定了墨子学说的悲剧性命运——无可奈何地衰落。

纵上所述，墨子是中国历史上最具任侠精神的一位思想家，他一生“量腹而食，度身而衣”，以自苦为极，摩顶放踵利天下而为之，为“兴天下之利，除天下之害”，为救斯民于水火，执着地奋斗了一生。墨子的一生是绝对利他主义的一生，是悲壮的一生。他悲壮的人生又导源于他义利合一的价值观、道德观。查遍整个中国历史，也许只有近代的谭嗣同最接近墨子。谭嗣同认为，“块然躯壳，除利人外，又复何益！”这正是一种悲壮的绝对的利他主义精神的体现。谭嗣同还提倡任侠之风，认为它可以唤起民族自强奋发的精神，最后他以“我自横刀向天笑”结束了自己悲壮的一生。

墨子的义利观注定了他悲剧性的历史命运，亦注定了他悲壮的人生理想。他的人生理想虽然空幻缥缈，但却是民族精神和人类美好愿望的集中体现。这种悲壮的人生理想将永远激励着无数仁人志士去不懈地奋斗，直到全民族、全世界的自由、平等、民主、富强成为最后的现实！

七、天志明鬼——正义的保证

墨子系统地阐述了自己的社会理想的总体理论，提出了“兼爱”、“尚同”、“尚贤”、“非攻”、“非乐”、“节用”、“节葬”、“尊天”、“事鬼”等十大政治主张，其中兼爱是实行十大主张的出发点，是这十大主张的理想追求。尚同是国家行政组织建构论；尚贤是官吏任用的理论；节用、节葬、非乐集中体现了他的经济主张和文化思想；非攻反映了他的人道和平主义思想；非命、尊天、事鬼是其全部思想赖以提出的哲学基础，而天志则是其理论的最终根据，是其全部政治主张得以最后实现的根本保证。

1. 非命尚力

命在先秦是个非常流行的观念，儒、墨、道、法各家对命都有论述。儒家创始人孔子劝人知命、安命、顺命，而墨家创始人墨子则坚决否定“命”。

墨子所要否定的“命”是当时十分流行且非常朴素、简单的宿命论。这种宿命论认为，人的生死、贫富、贵贱、寿夭乃至社会治乱等等现象都是由命来决定的，人在命面前无能为力，只能听任命的摆布。正是“命富则富，命贫则贫；命众则众，命寡则寡，命治则治，命乱则乱；命寿则寿，命夭则夭。”一切都已在命中注定。墨子认为这种宿命论是极为有害的，它会造成本人的怠惰而不“强力从事”，败坏社会风气，所以要加以明辨，给予坚决的否定。

墨子用来否定宿命论的理论方法即我们前面曾谈及到的“三表法”。他用“三表法”证明命是不存在的，信奉命则是无一益而有百害的。他指出，从古圣王之事上看，持宿命论的人所讲的那些话在“先王之书”、“先王之宪”、“先王之刑”中是找不到的。更何况，古代夏桀在位时天下大乱，而商汤接管了夏桀的天下反治理得很好；商纣在位时天下大乱，而周武王接管了他的天下也实现了大治。天下还是那个天下，人民还是那些人民，在夏桀、商纣的手里就天下混乱，在商汤、周武王的手里就天下大治，这是为什么呢？可见治乱不是由命决定的，命是不存在的。“天下之治，汤武之力也，天下之乱，桀纣之罪也。”这说明社会治乱完全是由人力决定的，与命并没有关系。

从百姓耳目见闻上看，命也是不存在的。这只要考察一下老百姓的耳目所见所闻就行了，有听见命的声音，看见命的形状的，就是有，否则就是无。墨子指出，事实上从古迄今，没有一个人曾见到过命这个物，听到过命的声音，所以命是不存在的。这样，墨子用极其朴素的耳目见闻的方法，否定了命的存在。

最后，从社会实际效果上来考察，相信命的存在是颇为不利的。墨子指出，那些坚持宿命论的人说，上天所罚，是命中当罚，不实行暴政也会遭罚；上天所赏，是命中当赏，不实行义政也会得赏。如果人们都相信这种说法是真理，那么为君的就会不义，为臣的就会不忠，为父的就会不慈，为子的就会不孝，为兄的就会不良，为弟的就会不悌，于是整个社会就乱套了。所以宿命论是一种“凶言”，是“暴人之道”，教人学坏而不为善。如果人们听信于“暴人之道”，那么农夫就会不努力耕稼，社会财物就会匮乏，饥寒冻馁就要降临，国君就会贪恋耳目之淫，心生邪僻之念，以至“亡失国家，倾

覆社稷”。故而墨子认为，宿命论“上不利于天，中不利于鬼，下不利于人”，是“天下之大害”，“不可不非”。

墨子否定宿命论的目的何在呢？那就是要劝导人们不要相信有命，而应当“强力从事”，积极工作，努力参加生产劳动，增加社会物质财富，以实现天下富裕。他认为，决定人们的贫富、贵贱、寿夭和社会治乱的原因不是命，而是“力”。他说，人与动物最本质的区别，就在于人“赖其力则生，不赖其力则不生”。就是说，人只有依靠自身的力量和努力，去获得并创造财富，才能保证自身的生存，否则人就无法生存下去。只有强力从事才能实现人的价值，创造良好的生存环境和社会环境，创造美好的生活。墨子指出，那些王公大人早朝晚退，听狱治政，终日忙碌而不敢怠慢，为什么呢？因为他们知道强必治，弱必乱，强必宁，强必危。贤良之卿大夫们之所以用尽其全部力气，竭尽其全部聪明才智，内治官府，外征关市、山林、泽梁之税，以充实国库，而不敢怠慢，是因为他们知道强必贵，不强必贱；强必荣，不强必辱。农夫们之所以早出晚归，努力耕种，尽心管理，多收粮食，也是因为他们知道强必富，不强必贫；强必饱，不强必饥。妇女们之所以努力纺纱织布，夜不能寐，昼不能息，也是因为她们知道强必暖，不强必寒；强必余，不强必缺。

墨子用强力之观点来否定命定论，体现了下层劳动者的思想、愿望，它是当时小生产者朴素生活经验的基本总结和反映。在春秋时代，小生产者大都从旧的社会体制的崩溃中逐渐解放出来，他们逐渐意识到自己的休戚荣辱、贫富穷通都掌握在自己的手中，而那种害人的“生死有命，富贵在天”的传统观念受到了一定程度的打击和动摇。墨子的强力思想代表了小生产者试图确证自身力量的愿望。

值得重视的是，墨子在主张尚力的同时，对人的本质有了明确、清楚的认识。人“赖其力则生，不赖其力则不生”，这一思想把人与动物从本质上区别开来，具有不可磨灭的真理的力量。对人的这种本质的力量的认识也许只有亲身参加生产劳动的人才能获得，也就是说只有像墨子那样从实践中走出来的思想家才能获得。

墨子又用“天意”来规范“非命”与“尚力”。他认为，上至天子诸侯、王公大人，下至平民百姓、匹夫匹妇，凡不信天命，强力从事者，就是“兴天下之利，除天下之害”。而兴利除害正是天之本意，天之意愿，因而“非命”、“尚力”实则又是出自天意。他说，天之意“欲人之有力相营，有道相教，有财相分也。又欲上之强听治也，下之强从事也”。这是说上天之本意就是要让人们用力经营，互教道义，平分财物。对上之君王要强力为政，实现治理，对下之民众要尚力从事，努力生产。这样，尚力非命又成为合天之意。墨子一方面把天看成是人间宇宙的最高主宰，天决定一切，掌握一切，另一个方面又主张非命，尚力，认为人的命运并不是外界之物，而在自己手中，自己的力量足以改变一切和决定一切。这前后两者显然是互相矛盾的，墨子是怎样化解这个矛盾的呢？正如以上所述，他用天意来规范非命与尚力，把非命、尚力归为天之本意，使两者在“兴天下之利，除天下之害”这个共同点上得到了和谐与统一。这表明，墨子不是用天意来否定人力，而是用自己的意志来塑造天，把自己的愿望改造成天的愿望，使本来已经分明的矛盾消解于自己思想体系的内部，让两个互相矛盾的东西在其思想中并行而不悖，这不能不说是墨子的高明之处。

2. 天与鬼的功能

墨子否定宿命论，主张非命、尚力，但他又非常重视天，他认为天有意志，天既是世界的最高主宰，又是人间正义的保证，具有赏善罚暴的功能。在劝导人们尊天、顺天的同时，墨子又承认鬼神的存在，认为鬼神是实现正义的执行者，要求人们敬鬼，事鬼。当然，墨子的“天志”已经不是传统意义上的天志，而是平民意志的化身，是劳动人民利益的体现，是衡量人间一切美丑善恶的客观根据。

墨子说：“我有天志，譬若轮人之有规，匠人之有矩。轮、匠执其规、矩，以度天下之方圆，曰：‘中者是也，不中者非也。’”

此语大意是说，我有了天的意志，就好像制造车轮的人有了圆规，做木工活的人有了曲尺。轮人和匠人拿着他们的圆规和方尺，来度量天下物之方圆，说，符合规的就圆，不符合规的不圆。合乎矩的就方，不合乎矩的不方。可见，墨子所谓天志是一外在的、客观的东西，就像轮人之规、匠人之矩一样可以用来度量天下的是非、美丑、善恶，是万事万物之最高准则。

墨子说：我“有天之意也，上将以度天下王公大人之刑政也，下将以量天下之万民为文学出言谈也，观其行顺天之意，谓之善行；反天之意，谓之不善行。观其言谈，顺天之意，谓之善言谈；反天之意，谓之不善言谈；观其刑政，顺天之意，谓之善刑政；反天之意，谓之不善刑政。故置此以为法，立此以为仪，将以量度天下王公大人卿大夫之仁与不、仁，譬之犹分黑白也”。

天志与天意是同义词，天意就是判断王公大人卿大夫之刑政好坏的客观法仪，是衡量天下万民言论行为正确与否的“规矩”。天下的一切刑政，顺乎天之意就是善刑政，反天之意就是不善刑政。天下的一切言谈行为，顺天之意就是好的言行，反天之意就是不好的言行。天不仅是衡量人间是非善恶的尺度，而且还是社会正义的保证，是正义产生的根源。墨子认为天下最珍贵的东西就是义，义就是正义，这个最珍贵的正义不可能从愚且贱的人中产生，它必须从最高贵且最聪明的东西中产生。天子固然高贵，然而天能支配天子，远比天子高贵，故而天是最高贵最聪明的，故义是从天中产生的。天是正义的来源，也是正义的保证，他能赏善罚暴，“天子为善，天能赏之；天子为暴，天能罚之”。爱人利人，就是顺天之意，可得天之赏赐，憎人害人，就是逆天之意，必得天之惩罚。古圣王尧、舜、禹、汤，顺天之意，得有天下，为政太平，并享永年；夏桀、商纣、周幽王等反天之意而行，最终丧失天下，下场可悲。

墨子认为天有善恶，即说天有意志，有爱憎。天之意不希望大国去进攻、侵略小国，大家族去侵扰小家族。不希望力量强的侵暴弱小的，狡诈的愚弄笨拙的，尊贵的傲视卑贱的。天希望人们有余力就帮助别人，有财物就分给别人，有好的思想就教诲别人，并希望位居上位的当政者努力听政治事，在下的平民努力从事劳作。可见墨子的天是兼爱和道德的化身，是下层民众善良意志的体现。

墨子在主张天有意志，天是天地万物之一切主宰的同时，还肯定鬼神的存在，认为鬼神能赏善罚暴，维护正义，故应敬而奉之。

墨子坚决反对无神论。并用大量虚幻的事实证明鬼神的存在。墨子认为判断一个东西是有还是无，应当以众人的耳目之实为根据，大家看到它的形

状，听到它的声音，就证明它有，否则就是没有。墨子指出天下见到过鬼、见到过神的人不可胜数。他从史书上找出了杜伯、句芒、庄子仪等鬼神进行论证。

杜伯，是周宣王的大臣，被周宣王无辜杀死。死前杜伯说：“君王无罪杀我，如果人死而无知，就罢了，如果人死而有知，不出三年，我一定让君王知道后果”。三年后，周宣王和众诸侯狩猎于田，猎车数百辆，随从数千人，满山遍野，好不威风。中午时分，见杜伯乘坐在白马拉的车子上，手拿红弓，腋下挟着红箭，追杀周宣王，将周宣王的心脏射中，周宣王死于车中。当时，所有周宣王的随从都看见了这件事，远处的人们也都听说了，此事还被载入了周代的《春秋》。

墨子所举的另一个鬼神是句芒，为郑穆公所亲见。有一次，郑穆公在庙堂午休，有一神进入堂中站在左边，其貌为人首鸟身。郑穆公见状，惊恐万分，欲逃走。神说：“不用怕，上帝知道你品德高尚，派我来给你加寿十九年，使国家昌盛，子孙繁衍，不要丧失郑国。”郑穆连忙稽首下拜说：“能问一下神的名字吗？”神说：“我是句芒。”墨子由此认为，如果以郑穆公的亲见为标准，则鬼神的存在是毋庸置疑的了。

庄子仪，是燕国之鬼。燕简公无罪杀死了庄子仪。一年后，燕简公率领群臣去一个名叫祖的地方观光。中午时分，燕简公走在半道上，被庄子仪用朱杖击死在车上。当时，燕国的侍从都看到了，远处的人也都听说了。此事被载入燕国的《春秋》。

墨子用来证明鬼神存在的方式极其简单，不过是从史书中找出一些关于鬼神的荒诞传说和记载。这些记载就其故事性而言是生动有趣的，但就其真实性而言，则荒谬可笑，捕风捉影。对这些荒诞的故事，墨子深信不疑且引为己用，这表明了他思想中有天真的一面。

墨子不仅确信有鬼，而且认为鬼神很多。总起来说，鬼有三种，一是天鬼，大概是天降之鬼，为最高级的鬼。二是山水鬼，大概是指地鬼，三是人死而为鬼，这种鬼的能力可能最小。墨子所臆想出来的鬼决不是阴森恐怖的害人精，而是冥冥中人间是非、曲直的见证者和监督者，是赏善罚暴的执行者，是无所不在、无所不能的大勇之士，是为人谋利而不是与人为敌的。墨子认为鬼神的力量是非常巨大的、超人的，凡是为恶为暴者，无论他多么富贵，多么势众，多么强勇，也无论他有多少坚甲利兵，都不是鬼神的对手，鬼神都能降罚于他。所以，鬼神具有“无大不罚之”的能力。相反，凡是为善为义者，无论他多么贫贱，多么软弱，多么寡愚，鬼神都能明察秋毫，无微不至，滴水不漏，赐赏于其身。所以，鬼神又具备“无小不赏之”的能力。在墨子看来，鬼神是公正无私、大勇大智的，能辅佐天子为政听令，督促其言行，使之兴天下之利，除天下之害。

墨子明鬼是试图借助超人间的力量来实现人间的目的。墨子认为，如果人人相信鬼神，那么就有利于国家治理，有利于万民的生活。这样，那些官府不清廉、腐败奢侈、挥霍浪费之事，骄淫靡逸、男女无别之事，鬼神都能看得见；那些淫暴寇乱之盗贼，以刀枪、毒药、水火，害无罪人于道路，抢别人的车马、衣服以自利的人，鬼神也都能看得见。如是，这些现象由于畏惧于鬼神的惩罚就会逐渐断绝，使天下得以大治。墨子的鬼神观反映了平民的良好愿望，他企图借助鬼神的力量来威慑统治者，使其对平民阶层作出适当的让步。墨子确信有神鬼存在，就这点而言，他是一位有神论者，而且是

一种十分低级、简单的有神论，但他的鬼神并不代表天子、诸侯与王公大人，并不是他们手中的工具，而是普通民众控诉统治者的一种无可奈何的方式。

3. 天志与非命的二重性

在墨子的思想体系中，明显存在着天志明鬼与非命尚力的矛盾。天志明鬼是说冥冥中有一种超人间的力量主宰着人世的一切。这种力量无处不在，无时不有，它维护着正义，赏善罚暴。人们的幸福与痛苦，欢乐与忧愁，富贵与贫贱，通达与穷困，智慧与愚笨，都是由这种至高、至大、至贵、至公、至正的力量所决定的。墨子一方面承认天志存在，证明鬼神为实有，一方面又毅然批判命定论，推崇人力，认为人们所谣传的命是根本不存在的，因为自古到今没有谁见过命之物，听过命之音。命既不存在，那么决定人的命运、人的贫贱富贵的，就不是冥冥中的神秘之物，而是人自己的力量。人只有强力从事，才能有衣食之利，才能使天下大治。如此，墨子的理论体系不可避免地陷入了自相矛盾之中。

墨子作为一代思想家，一代圣哲，他并不是没有意识到这种矛盾。明知这里有矛盾，怎么办呢？或者放弃天志明鬼，极力高扬非命和尚力，或者放弃对宿命论的批判，全力赞颂天志与鬼神，让人全心全意地依靠上天和鬼神的恩赐。这两种解决矛盾的方式墨子都没采用。他消解矛盾的办法是通过改造天志，使它与非命尚力的观念相应和，最终实现天和人的统一。墨子认为，天和鬼神有赏善罚恶，除暴安良的功能，但天和鬼神并不能指使或决定你去行善或作恶，或者说你是主张“兼相爱”、“交相利”呢，还是主张“别相恶”、“交相非”，这完全由个人自己决定。这样，墨子就把人与天、鬼的职责区分开来；做好事还是干坏事，那是人的自由与权利；是奖赏还是惩罚，则是天和鬼神的功能。就前者言，人应当强力从事，尚力非命，就后者言，人应当尊天事鬼。

人和天虽各有职责，然而，人只有顺天之意，才能得到上天的奖赏，反天之意就会受到上天的惩罚。由此他主张人与天应当一致起来。墨子说：人不作天所希望的事情，而只做天所不希望的事情，那么天亦不做人所希望的事情，而只做人所不希望的事情，天与人相互感通。人所不希望的事情就是疾病灾祸，人所希望的事情就是欢乐幸福。墨子认为，有些人处于大国的地位反而攻打小国，以为自己是大家族就可以侵扰小家族，以为自己的力气大就可以欺负力气小的，以为自己聪明就可以捉弄愚笨的，这样还想得到上天的恩赐，这是绝对不可能的。因为天和鬼神是公正无私、无偏无倚的，它只能根据人们的所作所为是善还是恶而分别给予赏或罚。这样，人的祸福贵贱归根到底就不是由天所决定的了，而是由人自己决定的，一切都是咎由自取。天和鬼只是最高的裁判者，并不是最终的决定者，如是，尚力非命和尊天事鬼的矛盾就自然消解了。

墨子不仅认为天和鬼只是人间祸福疾病的裁判者，人的命运由自己决定，而且他还明确告诉人们非命尚力本身就是天意。他说，天的意愿想让居上的人廉洁清政，居下的人强力从事劳作，如此则尊天事鬼与非命尚力就实现了惊人的统一。

墨子尊天事鬼与非命尚力的矛盾统一，正折射出小生产者面对迅速变革的社会现实所产生的一种无可奈何的心理。他们一方面从劳动实践中意识到

自己的力量，意识到只有依靠自己，才能创造幸福的生活，希望积极参与国家大政与社会管理，另一方面又意识到自己处于社会的低层，无权无势，倍受欺压，于是希望有一种超人间的力量来主持人间的公道。当他们不安、不满于社会现状，力图改变自身命运时，就强调非命，尚力；当他们对当政官僚恨之入骨，对现实机构彻底失望，特别是当自己的努力遭到挫折、冷落或失败时，他们就尊天事鬼，把希望寄托于超现实的力量，并用这种超现实的力量来威慑统治者，使他们不敢恣意妄为。然而，天志、明鬼终究是虚幻的、臆想的东西，执权者明白了墨子的这套“把戏”，就丝毫不会畏惧鬼神的惩罚了，这必然给小生产者带来更大的失望。更有甚者，当天与鬼神反过来成为统治者手中用来愚弄人民的工具时，它反而成为束缚人们手脚的镣铐。这就是墨子天志明鬼利弊并存的二重性。

4. 天志的历史影响

在春秋战国时代，神的地位开始下降，人的意识逐渐觉醒，而社会历史观念的最大转折是由以上帝、天、神为中心转为以人为中心。孔子在这个时代创立了其人学，对鬼神持存疑态度，但仍未摆脱畏天知命。墨子是一位社会学家，他非命尚力，但明确要求人们尊天事鬼。从哲学思想观念的嬗变角度讲，墨子思想是不是与时代不相应，是不是滞后了呢？这个问题需要辩证地看待。

就春秋时代哲学演变的主旋律来看，墨子似乎是滞后了。但从有神论的历史发展看，墨子天志明鬼学说的出现无疑是一个进步和创举。为什么？因为他大胆地改造了传统意义上的天及鬼神观，赋予了其新的内容。众所周知，自夏、商以来，天和鬼神的观念一直是为当权者服务的，是统治者的工具，当人们对现状不满时，奴隶、小生产者只有通过咒天、骂天来渲泄积愤，但却从没有代表自己利益的天和鬼神，或者说只有统治者的天、鬼神，而没有平民和小生产者的天、鬼神。墨子塑造的天、鬼神则是下层民众的天、鬼神，是下层民众意志的反映。所以我们说它有一定的进步性。

西周以来，传统意义上的天帝、鬼神观念的崩溃，消除了小生产者的精神枷锁，但并没有给他们带来什么好处，反而更加遭殃。统治者抛弃了对上帝报应、鬼神惩罚的最后一丝顾虑，更加肆无忌惮地蹂躏平民百姓，生活愈加荒淫无度，糜烂奢侈。在此情况下，小生产者只有重建有神论，用以震慑统治者的暴行。墨子便是这一平民愿望的代言人。

然而有神论并非下层民众向统治者抗争的有力武器，这一观念极易为统治者所利用。西汉时代，董仲舒就曾利用有神论为统治者出谋划策。董仲舒宣扬“天人感应”论，这个理论明显留有墨子“天志”的痕迹。

董仲舒认为天有意志，有喜怒哀乐，七情六欲，有爱有憎。他说：“天常常以爱人和利人为自己的意志，以生长和养育万物为自己的工作，春夏秋冬各季节都是天的功用。”又说，“天子承受了天的命令，故天下都得接受天子的命令。”天成为众神之王，成了宇宙的主宰。墨子曾认为天有欲恶、爱憎，董仲舒也认为天有喜怒哀乐。墨子认为天之意就是“兼相爱，交相利”，董仲舒也认为天的意志是爱人和利人。墨子认为天子只是人间的统治者，天能主宰、支配天子。董仲舒也认为“唯天子受命于天，天下受命于天子”。两者何其相似！

墨子认为人应顺天之意，顺天之意则得赏，反天之意则受罚。董仲舒则认为人应“循天之道”，不循天道，不顺天意，天就会发出灾异谴告。他说：“天地万物，有反常的变化就叫做‘异’，小反常是灾，灾常常先到而后异才随之而来。灾是天对人发出的‘谴告’，异是天对人施展的威风，人若不领会，天就施威恐吓人。天施威而人不知道害怕，天灾人祸就到来了。”董仲舒认为天意是仁爱的，是不想害人的，这实质上是墨子关于天能赏善罚暴的进一步说明。

董仲舒虽然承继了墨子的天志思想，但两者所处的历史时代不同，因而其理论倾向也不同。墨子反映了社会变革中平民的利益，而董仲舒的“天人感应”论却力图为已经确立政权的汉王朝的统治者服务。当然，董仲舒有时也试图借助上天的权威来劝诫汉天子，但其目的用意毕竟与墨子直接针对王公大人之天志大相径庭。由是，宗教神学这个“被压迫生灵的叹息”又重新转变为统治者麻醉广大民众的精神鸦片。

结束语：墨子学说的历史价值

墨子创立墨家学派后，经数百年之发展，“徒属弥众，弟子弥丰，充满天下”（吕不韦语），形成了足以与儒家相抗衡的庞大集团。这个集团有前期与后期的区别，前期墨家的侧重点在社会政治学说，对自然科学、逻辑学虽有涉及，但并没有进行系统和专门的研究。后期墨家恪守前期墨家的政治理论创造，但其主要成就在于对当时的自然科学成果进行了系统的概括和总结，并创造性地建立起自己的逻辑学体系，而在社会政治理论上的创造则不多。前后期墨家并不是分割的，更不是对立的，而是完整的思想体系，它们共同构成了墨学独特的历史价值。

首先，在对待事物、区分是非、衡量问题的过程中，墨学重视、研究、并追求一个客观的尺度。这个尺度是外在的，不以任何人的主观意志为转移。它像轮人之规、匠人之矩那样公正无私。这个尺度要上合天之利，中和鬼神之利，下和百姓万民之利。世间一切是非、曲直、善恶、正误都应置于这样一个客观的尺度之下。如果一个理论不能兴利除害，那么就是我墨子自己的理论也应当否定它。这是何等的公正！这说明墨家所追求的客观尺度是绝对铁面无私的。

其次，墨家主张兼爱，强调爱人若己，这一思想有利于打破长期以来以血缘家庭为本位的宗法观念，是一种典型的人道主义思想。以这种观点与西方基督教的博爱观念最为相近，极易由此推向人权的实现。因此我们说，墨子是中国的西方哲人。

第三，墨家绝对的利他主义精神是激励历代仁人志士为民族的独立富强而孜孜奋斗的取之不尽、用之不竭的动力之源。在中国社会主义市场经济建立过程中，倡导一下墨子的节用、利他、自苦精神，也是有现实意义的。

第四，墨家创造了中国历史上第一个完整的逻辑学体系，具有独特的理论和文化价值。可惜它在后来未得到进一步发展。这不仅是墨学的不幸，更是中国历史文化的的历史不幸；假若墨学能为后人所发展，中国文化也许是另一种局面。

第五，墨家概括总结了先秦以前的自然科学成果，建立了一套较系统的自然科学理论，在科学领域取得了辉煌的成就，这在先秦百家争鸣中是独树一帜的。

《墨经》曾言：“天下无人，子墨子之言也犹在。”这句充满哲理与豪情的名言，充分显示了墨家集团对自己学说的坚定信心。几千年来，儒家独盛，墨家衰微，这不能不说是一大憾事。因此，弘扬墨家的学说与精神，对中国文化的振兴，民主与科学的发展，具有积极的意义。后记

先秦时代，墨子与孔子齐名，儒学与墨学并称。秦汉以下，儒学独显，墨学隐而不彰，给中国文化带来了严重的缺陷。本人常与师友聚谈，认为只有变历史上的儒墨对立为儒墨互补，才能优化中国文化的内在结构，消融西方文化。本书只是略表此心愿而已。

本书在写作过程中，得到了谭鑫田、周立升教授、周向军副教授的关心和指导，明天出版社的领导和同志们为本书的出版付出了辛劳，在此一并感谢。

颜炳罡

于大明湖畔
1993.9.10

