墨子

墨子名翟，相传为宋大夫，生平不可考。其时代大抵在孔子之后，孟子之前。其学于战国大盛，孟、庄、荀、韩诸子皆称其为显学。然自秦燹后，墨学大衰。

考墨子之学，其着力点在于如何“兴天下之利”。此一“利”字纯就物质方面着眼，故功利主义为墨学之一精神主脉。此外，对于社会秩序之建立，墨子持权威主义态度。此为墨学之另一精神主脉。

**兼爱**

“兼爱”指普遍相爱。换言之，所有人都应该不分高低贵贱，彼此相爱。墨子之博爱精神，其出发点不在于道德，而是着眼于平乱这一现实问题。墨子认为，社会混乱之根源在于不兼爱。由于不兼爱，故有亏人自利之行径，冲突由此而来，遂生乱矣。此理不仅针对人与人之间的矛盾侵害，家族与家族、国家与国家之间亦是如此。由此，欲平乱，则需推行兼爱。更进一步，墨子强调兼爱为必可行、不难行、必有效之主张。

需要注意的是，墨子以不兼爱为乱之根源，虽于理可通，但仍嫌单薄。试想，人若不相爱，可能起冲突而有亏人自利之行为，亦可能彼此划清界限，井水不犯河水。若深究乱之根源，可论客观条件之影响，如人与人需争夺有限之资源而起冲突；亦可论主观因素之影响，如将亏人自利归因于人性之贪婪，就自觉心一方面展开论述。然而此类延伸不见于墨子之学。盖墨子论兼爱，其着重点在于兼爱可达平乱之功效。倘人人均能爱人如爱己，则自不会损人利己，乱自平矣。此为兼爱理论之核心，余者皆为末节。由此，墨学之功利主义态度已然显现。

**天志**

墨子主张兼爱，虽强调其实际效用，但亦需论其正当性，肯定兼爱之价值。理论上说，墨子既以兼爱为平乱之有效手段，则只需论平乱之价值便可证立兼爱之价值。而欲证平乱之价值，直言乱之危害便可。由此，兼爱便有作为工具之价值。此一论证思路于非攻理论中有所暗示，但非墨子证立兼爱价值之主要途径。

墨子论兼爱之价值，将其归于另一价值根源，即“天志”，以此为超越主宰和价值规范。天志欲人兼爱，故兼爱有价值；天志不欲乱，故平乱有价值。更进一步，“义”，即正当性，亦出自天志。简而言之，天志所欲者即为正当，即有价值；天志所不欲者即为不正当。故人必为天志之所欲，戒天志之所恶。天志作为最高权威尺度，其根据在于“天为贵，天知”。权威主义立场和宗教色彩甚为明显。

更进一步，墨子又将天志与天子相关联，言天志正天子，而天子正天下。《墨子·天志下》云：

是故庶人不得次己而为正，有士正之；士不得次己而为正，有大夫正之；大夫不得次己而为正，有诸侯正之；诸俟不得次己而为正，有三公正之；三公不得次己而为正，有天子正之；天子不得次己而为正，有天正之。今天下之士君子，皆明于天子之正天下也，而不明于天之正天子也。是故古者圣人明以此说人，曰：“天子有善，天能赏之；天子有过，天能罚之。”

由此，作为超越主宰之天志与人间政治主宰相关联，遂产生基于权威主义的国家理论，即尚同。

**尚同**

尚同，即在下者需服从在上者。此说之主旨在于构建一上通天志、下达万民之权威体系。为说明在下者必须同乎上，墨子提出一权威主义国家起源理论。《墨子·尚同上》谓：

古者民始生，未有刑政之时，盖其语，人异义。是以一人则一义，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，故交相非也。是以内者父子兄弟作，离散不能相和合；天下之百姓，皆以水火毒药相亏害。至有余力，不能以相劳；腐朽余财，不以相分；隐匿良道，不以相教。天下之乱，若禽兽然。

夫明乎天下之所以乱者，生于无政长。是故选天下之贤可者，立以为天子。天子立，以其力为未足，又选天下之贤可者，置立之以为三公。天子、三公既以立，以天下为博大，远国异土之民，是非利害之辩，不可一二而明知，故画分万国，立诸侯国君。诸侯国君既已立，以其力为未足，又选择其国之贤可者，置立之以为正长。

正长既已具，天子发政于天下之百姓，言曰：“闻善而不善，皆以告其上。上之所是，必皆是之，所非，必皆非之。上有过则规谏之，下有善则傍荐之。上同而不下比者，此上之所赏而下之所誉也。意若闻善而不善，不以告其上；上之所是弗能是，上之所非弗能非；上有过弗规谏，下有善弗傍荐；下比不能上同者，此上之所罚而百姓所毁也。”上以此为赏罚，甚明察以审信。

墨子论国家起源，以义为出发点。未有政府时，人各执己意，互相冲突。欲平息此种相对主义式的混乱，遂拥立贤者为天子，自上而下构建政府机关，其根本目的在于建立一共同的价值标准以平乱。由此，在下者必须服从在上者之统一领导，是其所是，非其所非。如此则乱平而天下治。

至此，人人放弃自身之是非标准，而服从在上者之标准，层层上升，乃至天子。而天子服从于天志这一超越主宰。而天志欲人兼爱，故人人兼相爱。天志、尚同、兼爱之说由此相关联，而墨子之权威主义理论亦明。

**非攻**

非攻，即反对战争。墨子反对征伐，主要从战争之不义和无利两个方面展开论证。此主张可视为对作为平乱工具的兼爱之价值的论证，但注重于国与国之间的冲突，且显现墨子学说之功利主义成分。

《墨子·非攻上》论战争之不义，以其为亏人自利之极：

今有一人，入人园圃，窃其桃李，众闻则非之，上为政者，得则罚之，此何也？以亏人自利也。至攘人犬豕鸡豚，其不义又甚入人园圃窃桃李。是何故也？以亏人愈多，其不仁兹甚，罪益厚。至入人栏厩，取人马牛者，其不仁义，又甚攘人犬豕鸡豚，此何故也？以其亏人愈多。苟亏人愈多，其不仁兹甚，罪益厚。至杀不辜人也，拖其衣裘，取戈剑者，其不义，又甚入人栏厩取人马牛。此何故也？以其亏人愈多。苟亏人愈多，其不仁兹甚矣，罪益厚。当此，天下之君子皆知而非之，谓之不义。今至大为攻国，则弗知非，从而誉之，谓之义。此可谓知义与不义之别乎？

杀一人，谓之不义，必有一死罪矣。若以此说往，杀十人，十重不义，必有十死罪矣；杀百人，百重不义，必有百死罪矣。当此，天下之君子皆知而非之，谓之不义。今至大为不义攻国，则弗知非，从而誉之，谓之义，情不知其不义也，故书其言以遗后世。若知其不义也，夫奚说书其不义以遗后世哉？ 今有人于此，小见黑曰黑，多见黑曰白，则必以此人为不知白黑之辩矣；少尝苦曰苦，多尝苦曰甘，则必以此人为不知甘苦之辩矣。今小为非，则知而非之；大为非攻国，则不知非，从而誉之，谓之义。此可谓知义与不义之辩乎？是以知天下之君子也，辩义与不义之乱也。

此章抨击攻国亏人最甚，为大不义，且行文犀利，讽刺辛辣，颇值一观。

攻伐不惟不义 亦无利。《墨子·非攻中》云：

今师徒唯毋兴起，冬行恐寒，夏行恐暑，此不可以冬夏为者也。春则废民耕稼树艺，秋则废民获敛。今唯毋废一时，则百姓饥寒冻馁而死者，不可胜数。今尝计军上：竹箭、羽旄、幄幕、甲盾、拨劫，往而靡弊腑冷不反者，不可胜数。又与矛、戟、戈、剑、乘车，其列住碎拆靡弊而不反者，不可胜数。与其牛马，肥而往，瘠而反，往死亡而不反者，不可胜数。与其涂道之修远，粮食辍绝而不继，百姓死者，不可胜数也。与其居处之不安，食饭之不时，肌饱之不节，百姓之道疾病而死者，不可胜数。丧师多不可胜数，丧师尽不可胜计，则是鬼神之丧其主后，亦不可胜数。

　　国家发政，夺民之用，废民之利，若此甚众，然而何为为之？曰：“我贪伐胜之名，及得之利，故为之。”子墨子言曰：“计其所自胜，无所可用也；计其所得，反不如所丧者之多。”今攻三里之城，七里之郭，攻此不用锐，且无杀，而徒得此然也？杀人多必数于万，寡必数于千，然后三里之城，七里之郭且可得也。今万乘之国，虚数于千，不胜而入；广衍数于万，不胜而辟。然则土地者，所有余也；王民者，所不足也。今尽王民之死，严下上之患，以争虚城，则是弃所不足，而重所有余也。为政若此，非国之务者也。

　　饰攻战者言曰：“南则荆、吴之王，北则齐、晋之君，始封于天下之时，其土地之方，未至有数百里也；人徒之众，未至有数十万人也。以攻战之故，土地之博，至有数千里也；人徒之众，至有数百万人。故当攻战而不可为也。”子墨子言曰：“虽四五国则得利焉，犹谓之非行道也。譬若医之药人之有病者然，今有医于此，和合其祝药之于天下之有病者而药之。万人食此，若医四五人得利焉，犹谓之非行药也。故孝子不以食其亲，忠臣不以食其君。古者封国于天下，尚者以耳之所闻，近者以目之所见，以攻战亡者，不可胜数。”何以知其然也？东方有莒之国者，其为国甚小，闲于大国之闲，不敬事于大，大国亦弗之从而爱利，是以东者越人夹削其壤地，西者齐人兼而有之。计莒之所以亡于齐、越之间者，以是攻战也。虽南者陈、蔡，其所以亡于吴、越之间者，亦以攻战。虽北者且不一著何，其所以亡于燕代、胡貊之闲者，亦以攻战也。是故子墨子言曰：“古者王公大人，情欲得而恶失，欲安而恶危，故当攻战，而不可不非。”

墨子谓兴兵征伐耗资巨大而所得甚微，乃得不偿失之举。纵然征战或可使国家强大，一如荆吴之王，齐晋之君，但所或利者仅为一两国，所兴者非天下之利，亦是无利。况且因好战而亡者不可胜数，足见攻战之非。

总而言之，墨子非攻，自其不义和无利两方面论述。于理论脉络，则非攻可由兼爱推出，亦可反证兼爱之工具价值。盖人应遵天志，兼相爱，交相利，自不可起战争。兼爱可止战，使人免于战争之危害，故兼爱有作为工具之价值。

**非儒**

战国之时，儒墨并称显学，并互相为敌。盖墨子之功利主义和权威主义哲学，本与儒家之德性理论不相容。儒墨皆言“爱人”，但儒者之“仁者爱人”，系自觉心之本有；而墨子之兼爱，系由外部附加于人，其根源在于超越主宰和政府权威之命令以及“兴天下之利”的需求。儒者批驳墨子之言论，由于资料有限，难以作一专题讨论；而今传《墨子》中，不乏批判儒者之论。此类论述，虽鲜有触及儒学理论贵德性之根本者，但其中所透露出的功利主义立场甚明，可作为墨子理论之补充。

墨子非儒，首讥讽儒者不事生产，且所倡导之礼乐虚伪无用，劳民伤财。其中又尤其以音乐为无用。盖墨子以为文化艺术无本有价值，作为工具亦是无用，故应当禁止。由此可见墨子之功利主义态度。后世荀子评之曰：“墨子蔽于用而不知文。”便是言墨子否定文化之价值。

其次，墨子批判儒者“法古”。谓一切事物皆有其创作者。今日所法之古，于前朝乃是一新。若以法古之教条反对革新，则古人之新创皆为不当，焉能法之。实际上，儒学承周之人文精神，并进一步发展。而于政治实践上，儒者致力于恢复周王朝旧有之仪文，却从根本上赋予其新含义，可谓旧瓶装新酒。墨子批判“法古”，实未得其要。

最后，墨子讥嘲孔子之诈伪，言其喜弄阴谋，所言事迹于史难考且无理论意义，兹不赘述。