

墨子理想国的建构

吕艳

(枣庄学院, 山东 枣庄 277160)

[摘要]春秋战国文化多元,百家著述,构建各自的社会政治学说体系,墨子“背周道而用夏政”,提出尚贤尚同的政权建构、善交共赢的外交理念以及平等利他的伦理思想、互利共享的经济原则和践道力行的教育思想。墨子的理想国建基于兼爱、互利的伦理追求,墨政具有集权、民主的双重属性,还有国家契约成分,是理性和利益原则下人类的理想生存。但墨家学说虽崇高公义,代表着志高的善意,却未获时用,不具政治执行力,秦汉以后墨家萧顿。但墨家担当天下、利安万民的践道精神、侠义作为万代有声,启迪当下。

[关键词]理想国度;贤人政体;善交共赢;共享经济;践道力行^①

[中图分类号]G127

[文献标识码]A

[文章编号]1004-7077(2018)04-0120-07

东周末年,诸侯力征,“贤圣之君不作,学校之政不修,教化陵夷,风俗颓败。”(《大学章句集注》)文化由一元向多元发展,新的政体模式也在酝酿,百家争鸣。儒墨为当世显学,“孔丘、墨翟,无地而为君,无官而为长,天下丈夫女子,莫不延颈踵踵而愿安利之者”(《淮南子·道应训》)。墨学初源儒家,“墨子学儒者之业,受孔子之术,以为其礼烦扰而不说,厚葬靡财而贫民(久)服伤生而害事,故背周道而用夏政。”(《淮南子·要略训》)墨子“合其志功而观焉”,弃儒开墨为时代立法,提出了既合乎道德准则,法理意义,又富有理性和科学精神的建国理念。

一、贤人政体与尚同政治

在中国社会意识里,国就是放大的家,家规国法一脉相通,“如果把这种(宗法)‘规定’扩大到国家,把父与子、兄弟、夫妇、长幼的关系扩大到君与臣、大臣与小臣、士农工商的秩序,再加上礼(舆论/共识)与法(刑法/皇权),它就成了一种‘制度’,而‘制度’有了暴力的支持(军队、监狱、警察),于是就形成了国家。”^[1]因此由儒家宗法思想衍生出的“是一个依赖于情感和人性来实现社会秩序、来建立国家的

学说。”^{[1][P63]}相对于儒家由道德人格搭建的政体模式,墨家更富理性,基于合宜和实效目的,墨子主张政府以贤者为尊,尚同于贤,建立简约高效、执行有力、和谐有序的国家政治体系。之于治国墨子非常自负:“凡入国,必择物而从事焉,国家昏乱,则语之尚贤、尚同;国家贫,则语之节用、节葬;国家瘠音湛涵,则语之非乐、非命;国家淫僻无礼,则语之尊天事鬼;国家务夺侵凌,即语之兼爱、非攻。”(《鲁问》)同时墨子认为治乱之策不离根本,“夫尚贤者,政之本也。”(《尚贤上》)尚贤是一切政权体制和政治行为的基础和起点,墨子认为“昔上世暴王,不忍其耳目之淫,心涂之辟,不顺其亲戚,遂以亡失国家,倾覆社稷。”(《非命中》)昏暴之君施恶于民,导致天下倾覆,因此墨子主张政府自上而下实现贤人政治。

权力依赖于共存的社会群体,在政治体制中权力(power)主体拥有强制资格,履行对社会秩序和公众利益的管理和分配,维护社会公益和私人权利(rights)。权力主体道德上的正义性和权力执行力对政权的稳定意义重大。墨子认为自君王到臣下的精英集团必须具备统一的行政人格:贤的品格,即智慧、德行和意志力优势,“厚乎

^① [收稿日期]2018-04-06

[作者简介]吕艳(1970-),女,山东滕州人,枣庄学院副研究馆员,主要从事中国传统文化和古代文学研究。

德行、辩乎言谈、博乎道术”(《尚贤上》),执政者必须具有贤德、辩慧与圣知。《尚同上》云“是故选天下之贤可者,立以为天子。天子立,以其力为未足,选择天下之贤可者,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。”王公大人欲王天下、正诸侯,必须建立同于贤的国家政权体系,贤人“此固国家之珍,而社稷之佐也。”(《尚贤上》)墨子主张打破贵族官僚世袭制,“列德而尚贤”,“有能则举之,高予之爵,重予之禄”,予贤人以高官厚禄,建立官体的尊严与权威,形成社会敬畏心理。但墨子也意识到贤人政治还是一种人治,好财趋利是人的本性,故驭官之术“忠信相连,又示之以利”(《节用中》)。以高爵重禄激励从政者清廉履职。此外墨子也建立了对官僚体制的约束机制,《尚贤上》说“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。”虽然贤君贤臣是天意和民意选的结果,但贤者在位亦有权责,量功分禄,智能不足即被罢免,从而形成了以贤为尊、高效运转、平等参与的政权流动机制,彻底颠覆了入仕为官者的阶层限制和贵族化的梯队准备。在举贤任用制度中,墨子特别强调“不党父兄,不偏贵富,不嬖颜色。”(《尚贤中》),尚贤使能,公平公正。

西方契约论提出“国家起源于人们相互之间的契约”,墨政尚同于“义”,有契约性质,兼具集权和民主色彩。墨子认为古时因未有刑政而“人异义”,并且“是以人是其义,以非人之义,故交相非也。……天下之乱,若禽兽然”(《尚同上》)。社会舆论、道德是非的混乱多元,使国无定法、政出多门,很难形成秩序权威的国家体制。墨子认为“天子唯能壹同天下之义,是以天下治也。”(《尚同上》)天下一统在于政治一统、刑律一统、意识一统。天子居于权力政治的顶端,代表了最高的义,但墨子认为天子之义应来源于民情众意,《尚同中》云“天子为发政施教,曰:凡闻见善者,必以告其上;闻见不善者,亦必以告其上。

上之所是,必亦是之;上之所非,必亦非之。已有善,傍荐之;上有过,规谏之。尚同义其上,而毋有下比之心。”墨子认为国家行政的基础是民之所是与民之所愿,民意上达国君,因天子贤能的品格且兼具天志所赋的绝对权力,而成为政令律法的终审者和仲裁者,政令律法一旦形成便具有强制力,臣民只能绝对服从。所以政令是君王意志与民众权利的共同体现,具有信任和服从的合法性,因而具有全民认可的契约性质。这种尚同的政治体系是对社会权威秩序的认可,可以有效避免政令执行中的异化和结党营私政出多门的危害;而且使国家行政简约易行,具有推行的效力。“政府的安全,大大依存于人民对政府行动所持的友好意见,人民倾向于不轻率地、不任性地判断政府的行动,对政府确实是一件非常重要的事。”^{[2] P152}墨子还主张运用赏誉和刑罚手段“一同天下义”,赏誉足以劝善,刑罚足以沮暴。但墨子的尚同并没有走向极端暴力,尊王亦抑王,王政还要接受天的裁决“天子为善,天能赏之;天子为暴,天能罚之。”(《天志中》)墨子认为天意执法,严明无差,既可以制约天子、衡量王公大人之刑政,又可以约束天下万民之言行。墨子还主张执政者要尚贤亲士“君必有弗弗之臣,上必有谏谏之下。”(《亲士》)给平民、贤者以分享国家权力、参与国是的机会,这在一定程度上分散与平衡了权力,同时也建立了民众对政权公正的信心,使国家机器稳健运行。

历来论者对墨子“意若闻见善,不以告其上;闻见不善,亦不以告其上。上之所是不能是,上之所非不能非。……下比而非其上者,上得则诛罚之,万民闻则非毁之”(《尚同中》)的尚同主张颇有非议,视其为狭隘的极权、暴力政治。不可否认墨政的惟上是瞻有专断、控制的强为倾向,与“双边”权力关系具有逻辑上的矛盾,但政治天生包含着上下级,不可等有绝对的平等,某种意义上讲权力就是协调一致的能力;而且自古“刑乱国用重典”(《周礼》),国家从来不是一个疆域的界定,还必须有政治经济、思想文化和法理层面的统一,在社会成员的价值取向、行为方式上达到“尚同”而不“下比”。秦并六国后,统一文字度量

衡,焚书坑儒,都是出于大一统的需要。自律是个体意志的属性,但道德自律并不具有完全的约束力,实现道德上的善,他律(制度、法律)也是重要手段。绝对权力既然可以达到正当性的目的,那么墨子的手段不仅可以获得义的执行力,而且也向社会成员表明:享有权利的同时也意味着履行相关的义务,即对公共原则的服从。基于互惠原则,只有抑制或平衡个体间的利益冲突,合理的折中通融,才能获得普遍的公共福利。

二、善交共赢的国际外交理念

墨子主张内政尚同于贤君意志,外交则强调在“兼爱”“非攻”原则上的共识。威胁和屈从导致双边关系的不平等,战国时期各国外交争斗也呈常态化。以武力手段强制他国服从本国意志的行为既是战争,但因兼并战争和武力征服的非正义性和非平等性,因而很难实现持久和平和利益的均衡分配。老子说“兵者不祥之器,非君子之器,不得已而用之,恬淡为上。”(《道德经》31章)战争不仅剥夺无辜者的性命,而且战争成本和战后重建的支出,无疑会加重国家和民众的经济负担,墨子倡导建立人道的、理性的国际关系,反对战争,战争是逆天而行“顺天意者,义政也;反天意者,力政也。”(《天志上》)“天之意不欲大国之攻小国也,大家之乱小家也,强之暴寡,诈之谋愚,贵之傲贱,此天之所不欲也。”(《天志中》)提出“兴天下之利,除天下之害”(《非攻下》),“国家发政,夺民之用,废民之利,若此甚重,然而何为为之?”(《非攻中》)战争必须谨慎。墨子的非攻主张也有正义(诛)与非正义(攻)的区分,对于汤武讨伐桀纣,铲除暴虐的正义战争是支持的,墨子视为知“类”。

墨子致力于国际关系的调解原则,勾画出天下兼爱、国无攻伐的理想蓝图,但鉴于战国群雄角逐,天下列分的局势,墨子察其根源“当察乱何自起?起不相爱。”(《兼爱上》)“诸侯不相爱则必野战。”(《兼爱中》)国家间的冲突战乱,皆源于“不相爱”,假若诸侯间能够“视人国若其国,谁攻?”墨政外交的出发点不是狭隘的家国情感,而是普遍的人类之爱,墨子提倡

国与国之间“兼相爱,交相利”,以“兼”去“别”,上有“兼君”下有“兼士”,“强不劫弱,众不暴寡,诈不谋愚,贵不傲贱”,共生共存,国如亲邻,民生安定。“今天下无大小国,皆天之邑也。”(《非攻上》)墨子认为国无大小,都应尊重其存在权和话语权,国际关系首先要遵循独立、平等的原则,进而减少彼此的分歧和敌对,控制和消除不正义的战争,建立兼爱非攻、平等互利的国际共存空间。战争是极端的无人道,不正义,特别是“强凌弱,众暴寡”的不义战争。为制止这类不义之战,墨家认真研究防御战术,著述《备城门》《杂守》等御战书,设计制造了多种守城防御器械,墨子奔走列国,成功制止了楚攻宋、齐伐鲁、楚攻郑等战事的发生。

墨子外交是出于天下意识,因为单纯主张各国权利没有意义,也不可能实现,明智的行动带来最佳的利益,墨子主张国家之间应自愿放弃一己私欲、一国私利,致力于共存发展,共享利益,避免敌对与战争行为。而且墨子把这种共存意识、互利意识归结为天意,《墨子》:“顺天意者,兼相爱,交相利,必得赏;反天意者,别相恶,交相贼,必得罚。”违背天意必被天惩。这当然不具权力和法理的约束力,毕竟墨子不具超前意识,行动的意义有限,也不可能提出建立国际正义、制定国际法和盟约等实现国际和平的措施,但墨子对和平正义之路的积极探索和兼济行为,无疑闪烁着墨家智慧、良知和美德的历史光彩。

三、平等公义的社会道德建构

公平正义、互惠共享的社会环境是最佳的人居状态。墨子认为众利就是公益,它源于爱人利人,主张建立善良、正义、富有人性的道德世界。但一个和谐可持续发展的社会,必须具有群体认同的价值观和思维方式,并按照正义的规范行事。而且王朝政治的合法与稳定除了借助天命或暴力外,还需要道义、舆论的支持。

墨子认为“义天下之良宝也”(《耕柱》),“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。”(《天志上》)只有义成为国家理念,成为社会共识公德,“人民必众,刑政必治,社稷必安”

(《耕柱》)。在社会道德层面,墨家之义就是兼爱、非乐、节用、节葬等的生活原则和利他的公义精神。义首先体现为一个均衡分享的社会环境,在下层百姓不得食、不得衣、不得息时,王公贵族击鼓弹瑟、贪于饮食、重礼厚葬是“厉民以自养”的不道德行为,是厚敛于民的奢侈浪费,必致乱天下。因此墨子提出消除社会等级,均衡消费,不亏人自利;劳动者与王公贵族享有同等的生存权利和生活条件,在饮食、服饰、居室、财用支出等方面去奢节俭,并废除繁文缛节、推行薄葬短丧的丧仪。而且人们在社会经济交往中也要遵循对等公平的原则:“强不执弱,众不劫富,富不侮贫,贵不傲贱,诈不欺愚。”(《兼爱》)墨家的阶层平等还体现为政治权利的平等,在墨子看来人无贵贱“天之爱天下之百姓”,“今天下无大小国,皆天之邑也;人无幼长贵贱,皆天之臣也。”(《法仪》)人之分别只在贤愚,“虽在农与工肆人,有能则举之,高予之爵,重予之禄,任之以事,段予以令。”

但出于本能,“我们的善行一般总是先针对个人,再针对社会”,“人最关注的是自己”^{[2] (P352-353)}。然而从群体生存法则看,“每个人应该尊重他人和视他人和在理智上和自己同等的人,或者视他人和自己一样的人”,^{[3] (P24)}所以墨子主张“慢差等”、轻贵贱,提倡“兼相爱,交相利”(《兼爱中》),主张社会群体的无差互爱“君臣上下惠忠,父子弟兄慈孝。”(《天志中》)用“兼爱”的思想整合社会,君臣相爱惠忠、父子相爱慈孝、兄弟相爱协和,设若如此,“故视人之室若其室,谁窃?视人身若其身,谁贼?故盗贼亡有。……视人家若其家,谁乱?视人国若其国,谁攻?……故天下兼相爱则治,交相恶则乱。”(《兼爱上》)墨子把兼爱视为通向仁爱、人道社会的康庄大道,认为“别(相恶)非而兼(相爱)是”兼爱一旦施政于国,施教于民,必善道大行,“是以老而无妻子者,有所侍养以终其寿;幼弱孤童之无父母者,有所放依以长其身。今唯毋以兼为正,即若其利也”(《兼爱下》),就会形成“余力相助,余财相分,良道相教”的和谐社会。梁启超说“侠之大者,为国为民。侠之小者,为友为邻”墨家兼爱天下、普惠众生,真为圣

贤之道、侠义作为。

后期墨家继承了墨子“交相利”的思想,同时也注意到伦理道德的功利取向,认为“义,利也”,义就是利,“利,所得而喜也”,“害,所得而恶也。”(《经上》)趋利避害是人的天性,人的行为是权衡利弊后的取舍,“断指以存臂,利之中取大,害之中取小。”(《大取》)因此后期墨家主张义以“志功为辩”,出于主观动机的“志”合于“功”的外在利他价值,方成为义:“忠,利君也”“孝,利亲也”“功,利民也”(《经说上》)。可以说“后期墨家继承了墨子的‘兼爱’,把‘利’在一定程度上看成是‘功利’,当然他们也承认在这种‘功利’中是包含着个人利益的,‘爱人不外己,己在所爱之中’”^{[4] (P89)}这是对墨家“交相利”思想的发展,应该说后期墨家的伦理学说更深入深刻了。

四、赖力而生,有财相分的共享经济

出于劳力者的营生诉求,墨子主张人人劳动,各享其成“赖其力者生,不赖其力者不生。”(《非乐上》)“凡天下群百工,轮车鞮鞞,陶冶梓匠,使各从事其所能。”(《节用中》)并警示“倍本弃事而安逸傲,贪于饮食,惰于作务”者,将“陷于饥寒,危于冻馁”。鼓励劳动者努力从事生产:“强必富,不强必贫。强必饱,不强必饥。”(《非命下》),强力劳作方能生存获利,反对“不与其劳,或其实”的剥削行为。在各从所能、人尽其力的前提下,墨子主张天下共财、“有财相分”,实现社会资源的互利共享“有力者度以助人,有财者勉以分人,有道者劝以教人。”(《尚贤》)从兼爱的立场反对私欲私利,反对“有余力,不能以相劳;腐朽余财,不以相分;隐匿良道,不以相教”(《尚同》)。墨子认为经济行为的出发点应是“利人乎,即为;不利人乎,即止”(《非乐上》)。这在侵伐掠夺的战国尤为重要,民众的生存要依附于群体并有共御外侮的一致需求,某些平等的互助、互扶是必要的。

基于当时低下的生产能力和社会资源的匮乏,要实现富贫、众寡、定危、治乱的治政目标,墨子一方面激励生产者勤勉劳作创造财富;一方面提倡务实节俭的消费观,

“节俭则昌,淫佚则亡。”(《节用中》)日用“足以奉给民用则止”。主张全社会节葬、节用、非乐,“诸加费不加于民利者,圣王弗为。”认为君王要“爱民谨忠,利民谨厚”,还利于民,限制消费,君王饮食“足以增气充虚,强股肱,耳目聪明则止”(《节用中》);宫室“上可以圉雪霜雨露,其中黝洁,可以祭祀,宫墙足以为男女之别,则止”,节制个人嗜欲。关于葬事,墨子说“衣三领,足以朽肉;棺三寸,足以朽骸;窟穴,深不通于泉,流不发泄,则止。”“死者既葬,生者毋久丧用哀。”(《节用中》)如果君王奢侈厚生,必然上行下效,“贫家而学富家衣食多用,则速亡必矣”,只有全社会节用储备,才能“府库实满,足以待不然”,确保国家的富强稳定。《七患》云“故仓无备粟,不可以待凶饥;库无备兵,虽有义不能征无义;城郭不备全,不可以自守;心无备虑,不可以应卒。”墨子居安思危,基于国家长治久安的考虑,提出“食者,国之宝也;兵者,国之爪也;城者,所以自守也;此三者,国之具也。”国家必须在粮食、兵器、城防等方面有所储备,增强国家实力,以备战争和荒年。而且墨子认为经济实力不仅是国家稳定的基石,也决定民众的道德素质,“故时年岁善,则民仁且良;时年岁凶,则民吝且恶。……食者国之宝也。”(《七患》)

中国传统社会以农业为本,墨子十分重视农业生产:“凡五谷者,民之所仰也。”(《七患》)“农事缓则贫,贫且乱,政之本”(《非儒下》),墨子提倡多垦荒地,合理使用土地“田不辟,少食”,“地得其任,则功成;地不得其任,则劳而无功”(《号令》),不仅要高效利用土地,还要尽可能的增加农业劳动力,劝农夫“蚤出暮入,强乎耕稼树艺,多聚叔粟”、妇人“夙兴夜寐,强乎纺绩织纆,多治麻统葛绪”,保障农业生产能力。

商品交换和商业流通是社会繁荣的标志,墨子肯定工商业的价值,赞扬商人“不避‘关梁之难,盗贼之危’的商业作为。但商人的经济行为也要‘交相利’,遵循自利、互利、天下利的商业伦理。在墨子的时代交换已极为常见,墨子坚持物物等值交换,不等值、不等价的交换,就是不义。”“刀,余

相为贾。刀轻则余不贵,刀重则余不易。”(《经说下》)墨子主张的平等交换,体现了一种商业道德和公正合宜的原则要求,体现了交换双方的平等意愿。而一旦相接于墨子“交相利”的义利观,交换就具有了更高的价值,“交换必须能互利,而不仅是一种物权财产占有关系的转移,更是一种人与人之间、人与人之间的相利关系,只有这样才符合‘义’的要约。墨子的这个相利是指循交换之义而致有财相分、有利相交、疾以助人的天下之利,即‘中万民之利’”^{[5][P214]}。商业行为不仅是自我的利益实现,还是一种社会道德行为,利益的获得要符合中正利他的原则。虽然人从本性上讲“皆欲富贵而恶贫贱”(《尚贤下》),但墨子坚决反对“角人之府库,窃人之金玉蚤丝者”(《天志下》)的不义行为,认为商业行为必须合于理性的正义和道德的善意,才具有可行性。

墨子是高尚的理想主义者,“其生也勤,其死也薄”,“以自苦为极”,在经济上主张人人自力、节俭消费、均享财富。但“墨者俭而难遵”(《论六家要旨》),墨家近乎极端地否定一切形式的享乐,使人生寡淡无味。但在社会生产和财富极其匮乏的时代,等级决定差别、贫富造就生活,社会的公平正义根本无法实现,即便贤人施政亦不能夺富济贫,墨子认为只有建立劳力致富、简淡寡欲的生活意识,富者不骄,贫者不饥,才能保障下层劳动者最起码的生存权,实现“刑政治,万民和,国家富,财用足,百姓皆得暖衣饱食,便宁无忧”(《天志中》)的太平生活。所以墨子消减开支、节制消费的主张是大有利于战国时势的,虽然“其事不可简循;然其强本节用,不可废也。”(《论六家要旨》)

五、志功合一、知行合一的教育思想

周末之世“天子失馆,学在四夷”,孔墨作为新兴的文化精英和教育者,把自己的思想学说直接诉之于教育,“孔子弟子七十,养徒三千人,皆入孝出悌,言为文章,行为仪表,教之所成也。墨子服役者百八十人,皆可使赴火蹈刃,死不还踵,化之所致也。”(《淮南子·泰读训》)墨子是伟大的思想家、教育家和力行者,开创墨学体系,探索科学技术,创立墨家学派。墨家学派

“艰苦力行、求真理、爱和平、有组织、有纪律”^{[4][191]}，是一个坚强自律、践义求真、致力科学教育的学术团体。墨家教育无差等，主张把“王公大人”和“匹夫徒步之士”都列为教育对象，墨家弟子多是“农与工肆之人”。

“君子疾没世而名不称焉”（《论语·卫灵公第十五》），墨子没有光耀后世的名利要求，也不为爵禄所动，推行墨道，“用吾道，则翟将往”（《鲁问》），因不行其道，墨子拒绝了楚王和越王五百里封地的诱惑。《所染》云：“染于苍则苍，染于黄则黄，所入者变，其色亦变。”成长环境对人格品质的形成至为重要，墨子是自苦为义的楷模，墨家弟子皆“短褐之衣，藜藿之羹”，“非如此，非禹之道也，不足谓墨。”墨子积极践行“兼爱”“非攻”的大同理想，带领弟子奔走列国，游说诸侯，利行天下，在其言传身教之下，墨家弟子皆能担当道义，践行兼爱，慷慨赴死。墨子认为“战虽有阵，而勇为本焉”（《修身》），所以墨家注重培养弟子勇敢刚毅、见义而为的精神，墨家巨子孟胜为阳城君守城，“而力不能禁”，孟胜与弟子183人自杀殉难，“死之所以行墨者之义。”（《吕氏春秋·上德》）秦惠王时墨家巨子腹䵍严明执法，杀子践义。墨家做官弟子，也要把部分薪俸供给墨家团体。墨家的团体意识、践道行义的侠义精神也造就了出色的弟子团队。

儒家主张“为政以德”“为政在人”，认为教育是通向仁德之路，通过培养有理性、有道德的人，来实现清明政治以及人与社会的和谐发展。墨家的教育目标是培养具有担当力、执行力的贤士、兼士，墨家弟子必须具有贤者的人格、智者的才识以及侠者的道义担当。当然墨家教育也不排斥道德教育。墨家成员有着共同的信仰精神：“兴天下之利，除天下之害”，作为墨家培养目标的“兼士”，其首要条件是“厚乎德行”，提出君子修身要“贫则见廉，富则见义，生则见爱，死则见哀”（《修身》），“必为其友之身，若为其身；为其友之亲，若为其亲。”“必先万民之身，后为其身，”“吾先从事乎爱利人之亲，然后人报我以爱利吾亲也。”（《兼爱下》）做到爱人如己，己所不欲勿施于人。但道德只是一种品质，必须配

有践行的能力，所以墨子更强调“辩乎言谈”“博乎道术”的智能与技能教育，培养“各从事其所能”的“兼士”。《亲士》篇云：“故虽有贤君，不爱无功之臣；虽有慈父，不爱无益之子。是故不胜其任处而其位，非此位之人也；不胜其爵而处其禄，非此禄之主也。”德才兼备方为完人，君主需要的并不是单纯的道德君子，而是能为国家安邦定业的谋臣策士、建功之人。墨家虽是小生产者的代言人，但自觉地肩负起培养国士贤才的责任。

墨子不尚虚谈，肯定行动的意义，“士虽有学，而行为本焉。”（《修身》）“言足以迂行者，常之；不足以迂行者，勿常。”（《贵义》）墨子贵义，但反对坐而言义，鼓励弟子行义。当力不能为时，不要推卸责任，归咎于命运。墨子否定天命论，认为“命者，暴王所作，穷人所术，非仁者之言也。”（《非命下》）认为耳闻目见谓之有，但命只是一个抽象的概念，“莫之闻，莫之见”，命定论只会使人推诿懒惰，墨子认为“执有命者，此天下之厚害也”（《非命上》），国家混乱、百姓贫困都是“贪于饮食，惰于从事”或“从事不疾”造成的，“我命固且穷”是不负责任的逃避。因此墨子教育后学弟子要“强力从事”，“强必贵，不强必贱；强必荣，不强必辱。”鼓励弟子要意志坚强，不畏艰难积极作为。

墨家注重知识和技能，墨家教育内容涉及认知学、逻辑学、数学、光学、声学、力学及心理学等许多方面。在形式逻辑上，墨家首先提出“类、故”的概念，提出“察类明故”，墨子经常以“类”的模糊概念驳倒辩手。墨子提出分辨事物、断定是非的“三表”法，即“上本之于古者圣王之事”“下原察百姓耳目之实”“发以为行政，观其中国家百姓人民之利”，判断事物的价值既要有历史的根据，又要有百姓亲身的体验依据，最重要的是合乎“国家百姓人民之利”。墨子教导弟子通过直接经验和间接经验获得的知识必须上升到理性认识，才能形成科学的知识，但判断事物要依据客观实践的效果，从而避免片面性和主观性的错误。

后期墨家继承先贤重视实践、科学求真的精神，发展了墨学。《墨经》六篇被认

为是反映后期墨家思想和学说的重要文献。内容涵盖认识论、逻辑学和科学技术诸方面。《墨经》把知识分为“亲知”“闻知”“说知”,认为“亲知”源于自身感受而更为重要。后期墨家还发展了墨子的自然观,提出“行者必先近而后远。远近,修也;先后,久也,民行修必以久也。”(《经说下》),体现了对时间、空间与运动关系的认知。后期墨家更为重视逻辑思辨,在论证推理中提出“以类相推”的方法“以类取,以类予。有诸己不非诸人,无诸己不求诸人。”彼此同类的事物承认彼,就不能不承认此。在科学和知识领域,墨家代表了那个时代最高的智慧和最纯粹的科学精神。

墨家教育还涵盖军事领域,墨家擅长制造机械,特别是军事防御器械。虽然墨子以攻伐为不义,但正义的实现往往呈现为“以暴防暴,以暴制暴,并恰如其分地使用暴力。”^[2]春秋战国,诸侯兼并,暴乱不止,墨子以一己之力抗暴反战,曾奔行十日十夜,自鲁趋楚,以高超的防御战术,成功地制止了楚对宋的侵略战争。墨子不仅以游说之术止暴于未然,更是研究工程技术、防御战术以及机械制造,以反战能力实力来消解战争。墨家设计多种守城防御器械,如擲车、连弩车、转射机等,设计城防工程,面授图解,施教于弟子禽滑厘等人,随时派遣墨家外交使团奔赴各国,以游说辩术和防御战备止战于未然,践行和平正义使命,在这一点上墨家带有了欧洲中世纪骑士坚毅勇敢、为理想和信仰而献身的精神。

墨子是小手工业者出身,精通木工、造车、皮革、制陶、冶金、织布、制鞋等工艺,尚

技艺崇自为,这也影响了墨家的教育导向。墨家主张“赖其力者生”,在授教科学知识的同时,培养弟子从事各种生产的技艺和能力,“墨子学派讲学授徒,是一方面讲原理,同时还注意实地操作的训练。今天传下来的《墨经》及《经说》应当是当时墨子学派的教学大纲。”^[4]墨家的技艺学习,不仅是师徒传授,辩论探讨,还要动手操作、实地演示,必要时还要借助图解诠释。

墨子一生忠实于他的信仰,强烈的使命感使他与时代休戚与共,他的理想国度建构完全出于公利公益的善意,试图对日渐没落的官僚体制、国体政体进行稳健而认真的改革,他认为自己的治政体制完美无缺“以其言非吾言者,是犹以卵投石也。尽天下之卵,其石犹是也,不可毁也。”(《贵义》)墨家后学亦推赞“天下无人,子墨子之言也犹在。”(《大取》)无疑墨子的兼爱是真正的人性之爱,墨子的社会理念富有高尚的公益精神,不能设想墨政体制实现的前景效果,或根本不存在这种可能。但不可否认墨子学说在当时和后世并未获得理论权威的执行力和政治话语权,同时墨学注重自然和科学技能的指向与中国传统文化重视人文发展的方向背道而驰;再加秦汉以后,大一统的封建集权建立,墨家的非攻、兼爱、节用等主张已失去时代效用,而且墨家一直与政权的疏离关系也使墨学在中央集权中无立足之位,秦代李斯、韩非的法家思想独树一帜,汉代儒家独尊一统,使墨家存在空间微缩而成为在野之学,衰微消沉。但墨家包容天下、普施万物的道德情怀是最大的善行和最纯的美德,他们的行为和精神值得后世尊重和敬仰。

参考文献

- [1]葛兆光. 古代中国社会与文化十讲[M]. 北京:清华大学出版社,2004.
- [2]亚当·斯密著 焦亮译. 左手《国富论》右手《道德情操论》[M]. 北京:中央编译出版社,2009.
- [3][美]莱斯利·阿瑟·马尔霍兰著 赵明 黄涛译. 康德的权利体系[M]. 北京:商务印书馆,2011.
- [4]任继愈. 墨子与墨家[M]. 北京:北京出版社,2016.
- [5]郭智勇. 墨子“交相利”商业伦理思想及其现代价值[J]. 商业研究,2012,(4).

[责任编辑:董业明]