

诸子现代版丛书

方勇 主编

墨子

方勇 评注



诸子现代版丛书

方勇 主编

墨子

方勇 评注



 商务印书馆
创于1897 The Commercial Press

2018年·北京

图书在版编目(CIP)数据

墨子/方勇评注. —北京:商务印书馆,2018
(诸子现代版丛书)
ISBN 978-7-100-15801-5

I. ①墨… II. ①方… III. ①墨家②《墨子》—
译文③《墨子》—注释 IV. ①B224

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 024041 号

权利保留,侵权必究。

诸子现代版丛书

墨 子

方勇 评注

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京通州皇家印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-15801-5

2018年4月第1版

开本 880×1230 1/32

2018年4月北京第1次印刷

印张 20 $\frac{3}{8}$

定价:69.00元

诸子现代版丛书

学术顾问(以姓氏笔画为序)

李学勤 陈鼓应 陆永品

钟肇鹏 卿希泰 傅璇琮

主 编 方 勇

策 划 厚艳芬

总 序

方 勇

春秋战国之际，王道衰微，诸侯异政，礼乐崩坏，事不稽古。其间诸子，究际天人，异说郁起。老庄述道，孔孟言礼，墨翟执俭，申韩持法，其余诸家，亦各申己见，激辩争鸣。承流而枝附者，不可胜计，诸子之学，勃然而兴，诚为中华文明之活水源头。

自汉武改运，百家罢黜，儒术独尊，然子学一脉，承传绵延，代有兴发，不绝如缕。清末民初，旧政易制，西学东渐，儒学独尊地位不再。章太炎、梁启超、钱穆、吕思勉、冯友兰、于省吾、严灵峰诸君，各奋勤智，推究诸子，彰明百家，子学重现繁荣之貌。方今之世，政通人和，文运昭回。学界同仁，秉承诸子精神，整理诸子文献，述道言治，持说论辩，子学全面复兴之势，不可遏抑。

子学之全面复兴，其要有四：一曰整理文献；二曰精研学术；三曰传承精神；四曰推广文化。四要之中，整理文献奠其根基，精研学术掌其主干，传承精神运其枢纽，推广文化辅其侧翼。夫四要者，方今学者所推重者也。学界群贤，或专治一要，或数要并攻，各逞高论，共襄复兴之盛事。《诸子集成》《无求备斋诸子集成》《子藏》等子学文献整理丛书相继刊行，子学文献之整理愈发扎实厚重。《诸子学刊》《管子学刊》《老子学刊》《孔子学刊》《诸子研究丛书》等子学研究丛刊、丛书亦渐次问世，持续推动子学研究向纵深

发展。合而观之,当代子学文献整理与学术研究,均有长足进步。然子学精神之提炼传承、子学文化之普及推广尚显薄弱。子学精神者,曰人格独立、精神自由,学派之间平等对话、互相争鸣,直面现实以深究学理,不尚一统而贵多元共生之精神也。子学精神贯穿历代子学发展之始终,实为诸子学说流衍之内在动力,乃子学承传延续之真脉。新时代之子学,当以承传发扬子学精神为己任,推陈出新,彰显当代子学之风标。再言子学文化之推广:诸子持论迥异,流派分明,各有传授,加之世事时局之影响,虽源远流长,却多持于士大夫、文人学者之手,并未在民间广为流传。然则诸子之学,本非束之高阁、囿于书斋之案头学术,而实为导世化俗、作用当下之实学。子学研究若清谈理论,不能化为时用,纵汪洋恣肆,亦难免于空疏之责。是故当代之诸子学术,务期以昌明国法,启蒙民智,摧邪辅正,去伪存真。故曰推广子学文化为子学复兴之辅翼,不可或缺。唯有深度与广度之二维拓展,方可引领子学之全面繁荣。

方今时代,与先秦相类,文化多元,议论蜂起,传统与革新同在,危机与机遇并存。固守传统、推尊一家,已难以独擅学林。传统文化、学术之转型,势在必行。由是,根植传统文化沃土而离脱旧学窠臼、融通中西思想方法而延续民族真脉之“新子学”应运而生。“新子学”之时代任务有三:一曰提炼并弘扬子学精神。以子学精神为导引,方可重拾独立、自由、平等、共生之优良传统,进而消解旧学专制、偏激、排异之流弊,从而锻造当代多元、会通之学术、文化。二曰重构中华民族话语体系。“五四”之际,旧学统治崩坍,除旧立新之声四起,加之西学涌入推助波澜,新文化运动席卷

中华大地,是故中国传统学术承传递嬗之脉络暂告中断。学界多依傍西学体系,以期重构中华学术。《诗》归文,《春秋》入史,《论》《孟》归哲。就其形式而言,可谓大致实现传统到现代之转型。得益于此,中华学术亦得以挣脱桎梏,获得长足之进步。然就其实质而论,中学之血脉未能全合西学之骨络,使现今学术,表里不一,精神尽失,不能与西学平等对话,于世界范围几近失语。揆诸当今形势,中华文化之复兴,既要植根于传统,又须着眼于世界。其话语体系之重构,迫在眉睫。诸子之学,凝聚先人智慧哲思,为中华文化学术之源头,民族话语系统之柱石。“新子学”脱胎于传统子学,兼有融通中西之思想、契合当前再造中华民族话语体系之要求,当成为革新学术、重塑精神之中坚。三曰全面复兴子学,引领当代之国学。先秦之际,百家之说虽隐显各异,实则无高下之判。汉武推孔氏,黜百家,遂有经子之分野。传统国学,以经学为主导,因循守旧,排斥异端,以致抱残守缺,丧失创造革新之能力。“新子学”力主退经还子,全面复兴诸家之学,由此构建兼容经儒、并包诸子之开放体系,缔造包罗万有、生生不息之崭新学术,引领当代国学之发展走向。近两年间,学界先后数次召开高端学术研讨会,问脉“新子学”,有关“新子学”之议论亦持续升温。讨论日趋深入,“新子学”亦渐入人心,其理念、体系、方向已获学界多数朋友认同。“新子学”已崛起为当代主流学术之一。革新传统子学,缔造全新学术亦由此成为当前子学发展之风向标。恰值此时,商务印书馆欲刊行《诸子现代版丛书》,此举无疑顺应时代之要求,符合子学发展之规律,与“新子学”之理念不谋而合,实为复兴诸子之学、弘扬百家文化之新鲜血液。

20 世纪以来,子学著作之整理成果颇丰。《诸子集成》《新编诸子集成》《诸子集成续编》《诸子集成补编》《无求备斋诸子集成》等大型丛书先后推出。《子藏》前两批成果之面世将子书整理推上另一高峰。《中国历代名著全译丛书》亦选入部分子书,另有某子之注译、选译单行本等等。就当前成果而言,《子藏》等大型丛书固然体系宏阔、内容丰赡,然其以整理元典为要,以保留子书原貌为先,文献价值虽高,却因语言古奥不利于大众之接受。今人之注译、选译,化繁为简,变古为今,易传播于当今,然各成一家,不成体系,标准不一,良莠不齐,恐有泥沙俱下、以讹传讹之虞。由是看来,《诸子现代版丛书》之出版,顺时应势,甚为必要。该丛书精选诸子百家之善本,全面注译原文。子书以刘勰所谓“诸子者,入道见志之书也”为标准择选,即诸子为诸子百家之子,而非经史子集之子。诸子之涵盖范围循章炳麟《诸子略说》之言,即“所谓诸子学者,非专限于周秦,后代诸家,亦得列入,而必以周秦为主”。另,篇首设题解,篇尾设评析,前后呼应,解读通篇大意,论析主要观点,导引读者接受。丛书全注全译,博采众长,简明晓畅,务求变古奥为浅近,化艰深为平易。题解、评析学术性与可读性并重,力争符合史实,通达精到。《诸子现代版丛书》之编成,文献价值与可推广性兼而有之,对当代子学之复兴与繁荣必有强劲之推动作用。

《诸子现代版丛书》之编撰宗旨为弘扬华夏传统文化,振兴中华民族精神。该丛书就文献价值而言,择选版本精善,体系构建谨严,持论平允适当,与《子藏》等诸子丛书相类,当成传世之经典。就其学术价值而言,立足于经典传承,着眼于文化普及,揭百家之面纱于众生,显诸子之精神于当世,使诸子当下之学之本质得以回

归,大利于子学之普及与推广,无疑契合子学全面复兴之要义。就其现实意义而论,创新学术,彰显时代之风标,有益于大众对民族文化之认同,亦有益于提升华夏文明之世界影响与地位,从而助力中华民族话语体系之重构。《诸子现代版丛书》之面世,得益于学界整理诸子文献,创新百家学术之长期积淀,《诸子集成》系列丛书、《子藏》《诸子研究丛书》、“新子学”等均为其提供了丰富滋养。《诸子现代版丛书》之成书,亦是子学转型发展之必然,从传统到现代,自精英及大众,由封闭而融通,预示着当今子学发展已步入“新子学”阶段,子学之全面复兴,势在必然。

一人之立,尚需精神;一国之立,何能无精神而自行?耽于功利,惑于途说,大言炎炎,小言詹詹,所谓中国者竟何谓乎?诸子百家之学,源远流长,承传绵延两千余年而不减其泽,实为中华文化与精神之活水源头。当今中国之崛起,民族之复兴,实应以精神之回归、文化之传承为保证。归根返本,正本清源,正待其时。当代诸子之学,当汇纳百家以成不朽,淘沙取金以锻精神,引领文化、学术之走向,助推民族、文化复兴之实现。《诸子现代版丛书》为当代诸子学之力作,必将于未来之学术与文化领域发挥重要作用,成就一代之经典。

2014年9月15日

导 言

墨子是墨家学派的创始人,鲁人(另说宋人或楚人),约生于公元前 468 年左右,卒于公元前 376 年左右。

墨家与儒家曾并称显学,与儒家相似的是,墨家一派的起源与仪礼文化也有一定的关系。《汉书·艺文志》称“墨家者流,盖出于清庙之守”,《吕氏春秋·当染》中的记载大概可以证明这一点:“鲁惠公使宰让请郊庙之礼于天子,桓王使史角往,惠公止之。其后在于鲁,墨子学焉。”墨子与孔子都生活在人文气息浓厚的鲁国,其学术渊源相近也就可以理解。所以《淮南子·主术训》说“孔丘、墨翟,修先圣之术,通六艺之论”,《淮南子·要略》也说“墨子学儒者之业,受孔子之术”。

然而,儒、墨两大显学却是同源而异流的。墨子“以为其礼烦扰而不悦,厚葬靡财而贫民,服伤生而害事,故背周道而用夏政”(《淮南子·要略》)。由于出身的不同,这就使儒、墨两派的关注点彼此分离并针锋相对。墨子出身低贱,曾做过木工,生存权是墨子一系最为关注的问题,即由于“饥者不得食,寒者不得衣,劳者不得息”(《非乐上》)等三大社会难题,思想也就更偏重于实用,而忽略理想中的各种繁文缛节,逐渐背离了郊庙之学。孔子出身于贵族,衣食无忧,出于对礼崩乐坏的社会忧虑和恐惧,便致力于周代礼乐制度的恢复,偏于理想主义。这样,墨家最终走到了儒家的对立

面,出于儒而非儒,对儒家学说进行了激烈的批驳。《公孟》记载,墨子对儒家之徒程子说:“儒者之道,足以丧天下者,四政焉。”具体如下:

第一,“儒以天为不明,以鬼为不神,天鬼不说,此足以丧天下”(《公孟》)。墨子一针见血地指出了儒家既不信鬼神却又重祭祀的矛盾,认为儒家“执无鬼而学祭礼”,纯粹是“犹无客而学客礼也,是犹无鱼而为鱼罟也”(同上)。墨子是敬天信鬼神的,他认为天与鬼神都具有意志力,能够赏善惩恶。墨子所谓的“天”并非天命,而是人格化、有意志力的统治者,拥有比天子更高的主宰地位和裁决权力,“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”(《天志上》)。墨子又认为今之天下之所以混乱,就是因为“皆以疑惑鬼神之有与无之别,不明乎鬼神之能赏贤而罚暴也”(《明鬼下》)。即天的意志不可违背,鬼神无处不在、明察秋毫,所以使天下治的方法就是“上尊天,中事鬼神,下爱人”(《天志上》)。

第二,“厚葬久丧,重为棺槨,多为衣衾,送死若徙,三年哭泣,扶后起,杖后行,耳无闻,目无见,此足以丧天下”(《公孟》)。对此,墨子主张“节葬”,他认为在“力不足,财不赡,知不知”的情况下厚葬久丧,“实不可以富贫众寡、定危理乱”,“此非仁非义、非孝子之事也”(《节葬下》)。这是因为,如果实行厚葬,则会使匹夫贱人倾家荡产,使诸侯穷尽家赀,更甚者,“天子杀殉,众者数百,寡者数十;将军大夫杀殉,众者数十,寡者数人”(同上);如果推行久丧,则会使王公大人不能早朝,使农夫不能早出夜入、耕稼树艺,使百工不能修舟车、为器皿,使妇人不能夙兴夜寐、纺绩织纴。总而言之,

“细计厚葬，为多埋赋之财者也；计久丧，为久禁从事者也。财以成者，扶而埋之；后得生者，而久禁之。以此求富，此譬犹禁耕而求获也，富之说无可得焉”（同上）。与节葬相辅而行的是墨子的节用思想，他认为节俭是立国之本，“俭节则昌，淫佚则亡”（《辞过》），君主更要以身作则，效法圣人垂范天下，因为“圣人为政一国，一国可倍也；大之为政天下，天下可倍也。其倍之，非外取地也，因其国家去其无用之费，足以倍之”（《节用上》）。对于日常消费，墨子以经济实用为标准，反对奢华，并假托圣王对当下之主的奢侈之行提出批评，还对各种消费设立限度和标准。

第三，“弦歌鼓舞，习为声乐，此足以丧天下”（《公孟》）。儒家对礼乐是非常重视的，孔子说过“兴于诗，立于礼，成于乐”（《论语·泰伯》）。而墨子却认为当务之急是利天下、利百姓，与此无关的事则不做。在他看来，虽然大钟鸣鼓、琴瑟竽笙之声好听，刻镂文章之色好看，刍豢煎炙之味好吃，但这些上不中圣王之事，下不能解决民之三患（即“饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息”），又不能制止“强劫弱，众暴寡，诈欺愚，贵傲贱，寇乱盗贼并兴”，反而“废丈夫耕稼树艺之时”，“废妇人纺绩织纆之事”，所以对于“厚措敛乎万民，以为大钟、鸣鼓、琴瑟、竽笙之声”（《非乐上》）等等，要大力予以非难。

第四，“以命为有，贫富寿夭、治乱安危有极矣，不可损益也。为上者行之，必不听治矣，为下者行之，必不从事矣。此足以丧天下”（《公孟》）。儒家是信天命的，孔子声称“畏天命”（《论语·季氏》），“不知命无以为君子也”（《论语·尧曰》），说自己“五十而知天命”（《论语·为政》）。针对儒家信“命定”之论，墨子批评道，如

果人人信命,会消解工作的积极性,“吏不治则乱,农事缓则贫,贫且乱政之本,而儒者以为道教,是贼天下之人者也”(《非儒下》)。墨子明确指出,天下的治与乱不在于命,而在于君主的作为,“此世未易,民未渝,在于桀、纣则天下乱,在于汤、武则天下治”(《非命上》)。

墨子在非儒的同时,也明确提出了自己的主张。儒、墨之争在于“礼”,儒家推之以礼,墨家化之以“兼”。如果说,礼是儒家的核心思想,那么“兼”则在墨子的思想中占据主导地位,墨子的很多主张均由此衍生出来,最为著名、也最具有影响力的便是“兼爱”之说。

在墨子看来,天下之乱起于不相爱。盗贼只爱其室而不爱异室,故窃人以利己;大夫各爱其家而不爱异家,故乱异家以利其家;诸侯各爱其国而不爱异国,故攻异国以利其国。消除祸乱的办法就是推行兼爱,即“兼相爱、交相利”(《兼爱中》)。“视人之国,若视其国。视人之家,若视其家。视人之身,若视其身。是故诸侯相爱,则不野战。家主相爱,则不相篡。人与人相爱,则不相贼。君臣相爱,则惠忠。父子相爱,则慈孝。兄弟相爱,则和调。天下之人皆相爱,强不执弱,众不劫寡,富不侮贫,贵不敖贱,诈不欺愚。凡天下祸篡怨恨,可使毋起者,以相爱生也。”(同上)

墨子的“兼爱”是建立在实际利益基础上的,具有互利性。“若我先从事乎爱利人之亲,然后人报我爱利吾亲乎?意我先从事乎恶贼人之亲,然后人报我以爱利吾亲乎?即必吾先从事乎爱利人之亲,然后人报我以爱利吾亲也。”(《兼爱下》)实际上,“兼而爱之”就是“从而利之”,“兼相爱”等于“交相利”,人与人相互帮助,不损

人利己、自私自利，恰如我们今天所倡导的“与人方便，与己方便”“互利互惠”，等等。在墨家思想中，利与义是一致的，重利就是贵义。墨子的“兼爱”还具有平等性，不分等级出身，即所谓“使天下兼相爱，爱人若爱其身”（《兼爱上》），“为其友之身若为其身，为其友之亲若为其亲”（《兼爱下》）。君爱臣，父爱子，兄爱弟，谓之兼爱；反过来，臣爱君，子爱父，弟爱兄，也是兼爱。这就与儒家之爱有很大不同，因为孔子所讲的“仁者爱人”，是以礼为标准，是分亲疏厚薄的。

既然主张“兼爱”，就不能相互攻伐，“非攻”的思想也就由此直接衍生出来。墨子在《兼爱》篇中说过，战争之起就是因为人们交相别，而不是兼相爱。匹夫庶民只爱其家，便会贼人之家；诸侯君王只爱其国，则会攻人之国。墨子一针见血地指出，统治者都知道入人园圃取其桃李是不义的，也知道入人栏厩取人马牛是不义的，更知道杀无辜夺衣裘取戈剑是罪恶的，然而他们攻城略地，杀人盈野，却不以为非。在兼并战争频仍的春秋战国时代，出身下层的墨子对战争给百姓带来的灾难和痛苦体验深刻，并深恶痛绝。战争不仅耽搁了农业正常的耕种和收获，更使“百姓饥寒冻馁而死者，不可胜数”（《非攻中》）。战争还耗费了大量的物质财富，牛马粮草、甲盾矛戈去而不返。为了攻占三里之城、七里之郭，却杀人成千上万，结果是村墟无人住，土地无人耕，牺牲有限的人口来夺取多余的土地，纯粹是“弃所不足，而重所有余”（同上）。

墨子不仅在理论上对战争进行激烈的反对和抨击，还经常采取实际行动制止侵略战争。《墨子·公输》记载，墨子闻知公输盘造云梯助楚攻宋后，立即从鲁国赶了十天十夜的路到楚国，先是舌

战公输盘和楚王,使之理屈词穷,又与公输盘比赛攻守器械而胜之,并告诉楚王自己已派弟子禽滑釐等三百人守于宋城之上。从而,在道义上、武器上、守备上都彻底粉碎了楚王攻宋的图谋。墨子十分重视战争的防御,尤其是小国更应该做好反侵略的准备,因为在他看来,“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”(《七患》)。墨家后学还对防御战及相关的武器装备有更多的论述,如《备城门》《备高临》《备水》《备突》等,其应对措施之详尽几乎与兵书无异。

《墨子》中值得重视的还有“尚贤”“尚同”等思想。墨子认为王公大人为政,国家不得富而得贫,不得众而得寡,不得治而得乱,是因为不能尚贤事能。并且,他指出对贤士要“富之贵之,敬之誉之”(《尚贤上》),这样才可以汇集天下才俊,而选拔贤才要公正公平,不分亲疏远近,不党父兄,不偏富贵,不嬖颜色,以才能为标准,“虽在农与工肆之人,有能则举之”(同上)。更可贵的是,墨子还提出了“官无常贵,而民无终贱,有能则举之,无能则下之”(同上)的主张,要求唯才是举、能上能下、打破终身制,这在当今社会仍具有积极意义。

与“尚贤”相呼应的是“尚同”的思想。墨子认为,最初,人各怀其义,彼此不同,都以其义为是而以他人之义为非,矛盾冲突也就由此产生。他指出,解决的办法就是选天下贤者为天子,逐级下设三公、分诸侯,再辅之以卿之宰和乡长家君,这样自上而下形成一套较为完备的国家机构,天子及其以下各层官员作为表率,要百姓向他们看齐,以此使众人之义得以一致,“国君之所是,必皆是之。国君之所非,必皆非之。去若不善言,学国君之善言。去若不善

行,学国君之善行”(《尚同上》)。下级对上级并非绝对地服从,要择其善而从之,学其善言善行,上级若有错误,下级也可以予以纠正,所谓“上有过则规谏之”(同上)。同时,下面的情况要及时通报上级,“上下情请为通”,则可以“上有隐事遗利,下得而利之。下有蓄怨积害,上得而除之”(《尚同中》)。上下同义,也使得赏罚分明,天下之人都希望得到赏誉而害怕惩罚,否则“上之所赏,则众之所非”,“上之所罚,则众之所誉”(《尚同上》)。总之,上下同义,天下就治而不乱了。

墨子一派出身于下层手工业者,对实用技术十分重视。《墨子》中有《经》上下、《经说》上下、《大取》《小取》六篇,后人称之为《墨经》或《墨辩》,其中记载了大量的自然科学知识,是墨家学派在生产实践中的经验总结,内容涉及力学、光学、几何学、宇宙观及时空观。《墨子》中还详细介绍了很多种御敌攻城器械的制造方法和使用细节,并记载墨子自己曾做过一个可以在空中飞三天三夜而不落的木鸢,说明墨家重视自然科学和手工技术,在先秦诸子中是独树一帜的。

《墨子》的文章在先秦散文发展史上起到了承前启后的作用,体现了由语录体向专论体的过渡。《尚贤》等二十篇文章,多由墨子的若干语录连缀而成,或自问自答,或假设对方诘难,再加以解答,而不像《论语》《孟子》中的语录只是随意组合在一起,缺乏必要的联系。《墨子》中每一篇文章都有中心思想,并冠之以鲜明的题目,如《兼爱》《非攻》等,不像《论语》《孟子》只是取首章首句两三字作题目。《墨子》文章结构严密,有首有尾,层次分明,还有意识地运用形式逻辑来说理。《墨子》中的逻辑思想丰富而系统,主要集

中在《墨经》中,明确提出了“类”“故”“悖”“辟”“援”等逻辑概念和方法。在《墨子》中,这些方法的运用可谓比比皆是。如《非攻》上篇采用类比法展开驳论,先从“入人园圃,窃人桃李”说起,然后是攘人鸡犬、取牛马、杀无辜取戈剑,天下人都以为非,而攻人之国却反而誉之。接着又说杀一人、杀十人、杀百人,皆知有罪,攻人之国杀人无数反谓之义,从而揭露其荒谬之处。文章由小到大,由近及远,层层推进,先把问题依次上升到一定的公理范畴之内,形成“知类”;再批驳君王不辨义与不义,使之陷入矛盾的境地,即是“悖”。《墨子》不但在先秦逻辑史上有突出的贡献,对论说文如何正确使用形式逻辑也提供了有益的经验,后来的《荀子》《韩非子》在逻辑思想和写作技巧上都与《墨子》有着不可分割的联系。

“三表法”是《墨子》中常用的论述方法。所谓“三表”,是指“本”“原”“用”。“本”是“上本之于古者圣王之事”,“原”是“原察百姓耳目之实”,“用”是“观其中国家百姓人民之利”。《非命》中篇就用“三表法”来论证命的有无。先列举“古者圣王之事”,以为天下的治乱与天命无关,而主要在于帝王的作为;其次,“原察百姓耳目之实”,自古至今,未曾有人见命之物、闻命之声,因此命是不存在的。最后,以“用”验之,若人皆信命,那势必使王公怠于行政,匹夫妇人怠于耕织,那样天下将大乱。经过层层论证和批驳,天命之说被驳得体无完肤,无立足之地。然而,“三表法”作为墨子认识论的重要方法虽有其突出意义,但过于依赖感性经验而忽略实践,其作为唯物论中的经验论,只能是检验真理的一种初级形式,适用范围有限,并带有严重的直观性和片面性。比如说,墨子根据人们对鬼的传闻而断定鬼是存在的,就暴露了片面相信