

墨子



研究论丛(十二) 下

主编

邵长婕

副主编

张庆军

颜玉明

齊魯書社

墨子

研究论丛(十二)下

主编 邵长捷

副主编 张庆军

颜玉明

齊魯書社

图书在版编目(CIP)数据

墨子研究论丛. 十二 / 邵长婕主编. — 济南 : 齐鲁书社, 2017. 12

ISBN 978-7-5333-3880-0

I. 墨… II. ①邵… III. ①墨家—学术思想—国际学术会议—文集 IV. ①B224.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 247441 号

墨子研究论丛(十二)

MOZI YANJIU LUNCONG

邵长婕 主编 张庆军 颜玉明 副主编

主管单位 山东出版传媒股份有限公司
出版发行 齐鲁书社
社 址 济南市英雄山路 189 号
邮 编 250002
网 址 www.qlss.com.cn
电子邮箱 qilupress@126.com
营销中心 (0531)82098521 82098519
印 刷 日照日报印务中心
开 本 850mm×1168mm 1/32
印 张 34
插 页 14
字 数 762 千
版 次 2017 年 12 月第 1 版
印 次 2017 年 12 月第 1 次印刷
印 数 1-1600
标准书号 ISBN 978-7-5333-3880-0
定 价 98.00 元(上、下册)

墨家文化是消弭东西方文明冲突的文化本体

宋怡达

进入 21 世纪以来，东方文明^①与西方文明的交织与碰撞越来越多地表现在中美两个大国的竞合游戏中。中国日益需要一个和平崛起的空间以承载历史的荣耀，需要一个能够匹配国际地位提升的话语权以确保发展权不受侵害；美国则因为逐渐显现出保有国际霸主地位与其保有能力的日渐下降之间的矛盾，导致其产生了一个头号大国不应有的焦虑与忧患，并由这种不自信而日益产生了对后起之秀的戒备与遏制。尤其是由于二者间的现有文化存在无法相互调和与理解的客观事实，西方既无法理解东方的中庸之道，东方也无法接受西方的普世主义。因此，在当代，以两国文明为代表的东方和西方越来越因为价值观上的巨大差异，产生了许多纷扰不清的猜忌与误解。

如何能够用文化的力量去缓解西方的紧张情绪，使西方易于理解东方的行为存在，为中国的和平崛起创造好的环境？这便需要在二者的文化间打通一个关节，去协调、交融彼此的思想、意识、价值、判断。但是这种打通恐怕无法来自于西方的自觉，因为西方列强近 200 年来已经习惯了以强力去宣扬、传播、移植其单一的价值体系与意识形态，即所谓的普世主义。

而且，在西方的历史上，虽然哲学、文化多元但价值体系单一，由于宗教构成的一元性无法生发和包容多元的价值体系供其进行有选择的工具性应用，导致了西方文明对其他文明——异教徒们——的侵蚀与占压，甚至是消灭，这些越发固化了其价值和行为的“一元复始”。中国则不然，自古以来，华夏文明孕育了多流派的思想理论与价值形态，比如在春秋战国时期，就有“百家争鸣”的局面出现。汉代之前的政治与社会生态有多样的文化形态支撑，每个统治集团都会依据现实发展的需要去选取不同的社会价值体系与思想意识形态作为立国基础。正因为东方文明有这样自发多元的文化和价值体系宝库，所以足以提供融通东西方文明的文化载体、思想交集和价值平台，进行东西方文化的二元调和。

故而，当代中国如果能够从众多的本土文明谱系中选取一种文化价值适应、重构现代化发展的集体意识，乃至作为国际外交话语的价值本体，便能够消弭东西方文明冲突。

一、东西方文明现象与文明历史演变

1. 东方文明现象与历史演变

中国自夏、商、周的朴素世族社会以后，进入奴隶社会末期的春秋时期，便诞生了“阴阳、儒、墨、名、法、道德”（《史记·论六家要旨》）等不同的思想流派^②，各派又推广形成了迥异的文化价值体系，经过近三千年的发展，成了东方文明谱系的传统源流。春秋时期，秦孝公开始崇信王霸之道而用法家思想治国，破除世族特权，大力推广法家文化。自从地处西隅的秦国统一了古代中国并迈入封建社会之后，秦朝仍然独

尊法家，并认为“儒以文乱法，侠以武犯禁”（《史记·太史公自序》），故实行焚书坑儒，使名声并行华夏千百年的两大显学——儒、墨两大文化流派与价值体系的发展受到阻断。汉朝代替秦实行统治后，尊崇黄老哲学，崇尚自然无为的文化。然而，到了汉武帝时期，实行“罢黜百家，独尊儒术”，儒学逐渐彻底地替代了其他文化，形成了以儒家小农价值体系为主导的经济、政治形态，这种“儒文明”阻碍了东方文明谱系中多元价值的并生，尤其是法理文化的发展，春秋时期更为先进的墨家文化自此从中国传统文化的序列里被彻底封闭在了道家的《神仙传》里^③，东方文明中的理性思辨之光、平等利他之义、科学发展之路就此无限期地画上了休止符。

随着中国历史上东晋、北宋、明末三次民族军事战争的失败，汉民族并未在总结教训与知耻后勇中得到飞跃与升华。相反，每次都是胜利的少数民族在统治过程中或被动或主动的以儒家文化的回流去麻痹汉民族的心理，汉民族逐渐进入了一个愈伤痛愈麻木、愈享乐愈堕落的恶性历史循环，儒文化因此在民族血液中得到了反复积淀与巩固，民族的自卑心理也一而再、再而三地得到累积与强化。直到近代中国引入工业革命成果，以及经历历次丧权辱国后的沉寂与痛定思痛之后，才又有梁启超等学人发现并迎回了墨家思想这个东方文化史上的“敝履”。五四新文化运动以来，对于舶来的科学、民主观念的推崇和变革一直延续到今天，并还将持续下去。与之相伴的是，中国传统的儒家文化价值历经现代启蒙思潮的反思、批判，并在二十世纪六七十年代的“十年文革”中遭到彻底的颠覆而走向衰败。正如美国知名历史学家卡罗尔·奎格利认为的那样，

文明是经过动乱或冲突时期演变到普遍国家，再到衰败和崩溃的。

按照奎格利提出的文明运动定律，文明经历了七个阶段：“混合、孕育、扩张、冲突时代、普遍帝国、衰败和被入侵。”（《卡罗尔·奎格利的文明史观分析》）分析以儒家礼教文化为代表的东方文明也可以借鉴这种历史周期律。“儒文明”在西周末期和春秋前期经历了对周礼世族文化和中原乡土文化的“混合”，发迹在“周文明”的“边缘地理区域”（奎格利语）——齐鲁大地，由孔、孟等学者著书立说并努力宣扬；后来虽然被秦朝中断，但“儒文明”在西汉中期又开始“孕育”，董仲舒和公孙弘恰逢汉武帝为了开内圣外王之伟大功业的功利诉求和政治时机，使插上王权翅膀的儒家文化获得了推广创新，乃至扩张。但实际上汉朝依然贯穿了黄老文化，因为自董仲舒大讲天人感应后，汉代统治者就远离了儒术这个临时性的对内统治工具，到汉宣帝时反对专任儒术，又重新推崇了“霸王道杂之”的黄老文化；随着东汉末年、魏晋南北朝的战乱和王朝的更迭，“儒文明”的这种扩张在东方文明的历史长河中仍然只是间歇性的扩张，因为那时的东方文明被来自南亚的佛教文化笼罩，直至隋唐再次统一中国，开始以儒学为基础的科举制度，“儒文明”才彻底进入了全方位的“扩张”阶段，并在另一显学——墨学思想早已断代的情况下，成了东方文明的中心文化；然后，“儒文明”第二次借助皇权的威力扩张和普及，逐渐程式化和机制化，在既得利益集团等统治阶级的固化矛盾中，在国家战争、文化战争（儒释道多种文化间的冲突）的非理性增长下，“儒文明”便进入了“冲突时代”，进步日渐

停滞，积极意义不断消逝；当汉人通过战乱把胡人政权彻底颠覆后，始终被原统治者用儒学教化的新统治者，开始把儒家礼教视为圭臬，并在程、朱理学普及后，使“儒文明”来到了“普遍帝国”阶段，自此以后，儒家文化实现了对道家、释家文化的完胜，“儒文明”获得了真正意义上的独尊，进入了东方文明的黄金时代；但是，这种黄金时代只是一种表象，盛极而衰的规律也在“儒文明”中得到印证，“儒文明”的进化已完全停滞并开始异化，在明末清初进入了“衰败”时期，社会经济严重萧条，生活水平下降，利益集团内斗不断，文盲率持续增长；到了清朝末年，这种衰败的文明已经无法抵御外来文明的冲击，“儒文明”的衰败为“野蛮的入侵者”（奎格利语）打开方便之门，使中国进入了“被入侵”时期，面对更年轻、更强大的西方文明和现代文明，东方文明又回到了历史周期律初期的文化“混合”阶段。因此，如果不能以新的、适合的本土文明价值建构去抵御、抗衡或调和，其结局就只能是东方文明被侵蚀直至消亡。当然，文明混合、被入侵的消亡期会非常漫长，当今时期或许也正处在这种东西文化“混合”时期，即处在新旧文明交替的历史节点。

20世纪以来，在现代文明启蒙和现代化突飞猛进的历史大背景下，东方文明现今的大发展和辉煌成果并未得益于“儒文明”的历史积累，反倒是更多地借鉴了西方文明的成果。这是因为，感性的儒家文化已无法为现代生产力与生产关系的协调和深度发展提供必要的思想动力和价值指引，已不能成为最广大人民群众自觉认同。此外，它对功利实用的过度关注也使其无法达到形而上的境界，缺乏对物质、逻辑以及超验的探究

墨子研究论丛（十二）

和总结，无法支持人们对自然、科学、理性、逻辑、程序和以人为本主义的学习与探索。因此，一个缺乏了社会性道德载体的儒家文化或者说“儒文明”呈现衰败将是必然的历史轨迹。

2. 西方文明现象与历史演变

西方文明在公元9世纪以前也如古代中国一样，文化多元，没有统一的价值，不论是希腊人、凯尔特人、伊特鲁立亚人、腓尼基人，还是罗马人、哥特人、摩尔人、日耳曼人之间如何争斗、同化，也不论希腊、马其顿、罗马、拜占庭这些帝国之间在西方的“古战国时代”怎样演绎权力的征服和文化的倾轧，从公元6世纪到10世纪前后，基督教文化在对拉丁文化的继承下，在宗教代表民权制衡王权的初衷下，以及在与王权的斗争中蹒跚兴起、逐渐稳固，西方文明终于结束了纷乱的古典文化形态，逐渐形成了以教会为基础的统一宗教文化治理形态，欧洲各民族、各国家之间也就形成了较为稳定且一致的文化价值取向。这种价值认同向西到大西洋，向东则到波兰、匈牙利和波罗的海沿岸。因此，现今几乎可以得到普遍认可的是，西方文明主要来源于“双希”（希腊和希伯来）文化的价值培养，并因此产生了建立在古典哲学、罗马法、宗教、理性、拉丁语系、政教二元分离、法制、宪章契约、民主、自由主义等成果基础上的政治、经济形态。西方中世纪的文艺复兴时期，从复古文化到人文主义，再到自然科学的兴起，更是升华了欧洲人对西方文明的价值认同。15世纪以后，通过航海能力的提升和军事能力的改善，西方文明开始了对世界其他文明的持续的、不可抗拒的单向扩张，将非洲、美洲、亚洲都开辟成了殖民地，掠夺经济成果，输出文化价值。近代，更是依靠

工业革命催生的实力，最终形成了当前以欧美或北大西洋公约组织为主体的西方文明体系。

尽管中世纪以后，近代以来，在西方文明范围内不断产生宗教与王权间的冲突和各民族间的战争，但这并不影响欧洲人对共同文化和统一价值的认同。相反，通过这样的交复、叠加、提炼、融合、创新，西方文明把其核心的宗教、民主与自由主义等意识形态归总为普世价值，借助多元主义和各种现代政治意识形态的传播，以及历次工业革命、科技现代化、经济全球化等新的载体将其价值体系拓展到全世界各个角落。不难看出，西方文明的成果，无论是哲学、宗教、法制、政治、科技、经济，全都深深地打上了理性主义的印记，没有理性逻辑的推衍，就无法实现从蒙昧到现代化的质变，也无法以高傲、超越的姿态去俯瞰、占领其他文明的腹地。因此，按照卡罗尔·奎格利的文明周期率：20世纪后期的西方文明步出了“冲突时代”，进入了“普遍帝国”阶段，开始了全盛时期和黄金时代。

3. 东西方文明冲突的缘由

有学者认为，东方（中国）文明有别于西方文明是来源于“巫史传统”。其实，人类文明都具有“巫史”特点，巫和史始终伴生着人类文明的发生与发展。中国的巫者强化了领主（统治者）作为神在人间的代言者的地位，儒家文化又强化了这一行为的正义性，并以此去规约民众的心智，摒弃神秘对人心的困扰。西方的巫者依然谦逊地保留了自己作为神的从仆和使者的地位，宗教保留了对自然和神秘的敬畏感，并试图以神的力量去规约统治者的行为，在政教二分的制衡下，激发了人心通

过科学对自身和自然的探究与超越。应该说，东西方文明都来源于巫史传统，只不过一个受到了功用目的性的约束，将巫转化为了人（仁）治，将史转化为道德规范，提升了伦常情感在社会文化心理中的地位；一个则是在对神秘和理性的不断追寻和超越中，将巫转化为宗教，将史转化为哲学思辨，进而催生出科学，并提升了法制理知在社会文化心理中的地位。因此，东方文明走向了“情本体”文化，西方文明走向了“理本体”文化。

西方文明的发展集中于西方思想，一以贯之，主要分为宗教、哲学、科学三大领域，每个领域中均以理性的逻辑去探求理性的结果，因而衍生的社会文化心理也都带有理性思辨的色彩。东方文明的发展也来自于思想，汉代之前不同源流的思想各有体系，可以交织共生，但普遍性的文明更多地来源于汉唐之后的儒家思想，并补充以释家、道家思想，主要涉及人文情怀与自然体悟两个方面，每个方面均是以仁的感应去获得情的体验，因而衍生的社会文化心理也缺少理性思辨色彩，而只能产生感性的经验总结和行为规范。东方与西方文明的冲突从文化本质上讲，自古以来就是情对理、感性对理性的冲突。基于理法——理性心理至上的西方人对于基于情绪——情感性心理至上的东方人，就只能是从头到脚、从里到外都充满恐感的了。

近代东西方文明的冲突，于国家层面主要表现在因利益交换不平等而导致的侵略与反侵略战争上，于民间层面主要表现在因价值观迥异激发了民粹主义排外运动导致的宗教传播与反传播上。现代以来，这种冲突已发展为普世价值和反普世价值

这两个表象之间的对立与竞争。可以理解的是，西方文明于国土、人民与资本安全之外，最担心的就是其民主价值信念被反噬，这是西方种群的一种对文化安全意识的集体心理，也有可能是传播推广普世价值时的自我防护。同样可以理解的是，在东方感性文化的种群中，出于对璀璨文明和屈辱血泪的双重记忆，以及传统社会道德与现代政治伦理结合的考量，如何自立自强、安稳发展才是东方文明当前最迫切的时代呼唤。当然，东方反西方化，反普世价值的文化核心与理论体系还没有最终成型，还停留在对马列主义和泛本土文化去粗取精与批判继承的徘徊中。但是，不得不提的是，一些东方文明，在近现代对本土文化与西方文明的调和方面有着相当令人刮目的成就。西方文明与日本文化融合的便利来自于日本为适应工业化发展需要对本土文化进行的深刻改造与革新——国策上主张“和魂洋材”，提升国家实力，社会则力求“脱亚入欧”，改造文化心理。应该说，19世纪末，中国的“中体西用”与日本的“和魂洋材”理论几乎同时被各自实践，后者之所以成功，除了因为举国上下的坚定信念外，也因为没有强烈固化的传统感性经验的牵绊和约束。

不过，当代以来，随着西方普世价值观与现代、后现代文化的入侵，20世纪末，“宗教在世界各地又出现了全球性的复兴，这一复兴包含了各国宗教意识的加强和原教旨主义运动的兴起”，它反倒又扩大了各国对西方文明价值体系认同之间的差异。但是，在现代化迅速发展，并且趋势已无法逆转的任一社会里，“如果传统宗教或文化价值体系不能适应现代化的需要，西方的基督教，也包括伊斯兰教就都会具有传播的强大潜

墨子研究论丛（十一）

力”^④。因此，如果在文明间无法形成有效的均势，这种不平衡的关系必将导致东西方文明的冲突。

二、东方文明传统文化的现代性转化

1. 墨家文化的核心价值

文化源于思想，又囿于思想。因此墨家文化的形成全赖《墨子》中《尚贤》《尚同》《兼爱》《非攻》《节用》《节葬》《非乐》《非命》《天志》《明鬼》（以下正文非全标索引，均引自《墨子》）十个主要论题对其思想的阐述，以及后来扩展出的言行录和经学等成果。按照李泽厚先生在《中国思想史论》里总结的，“非命”和“节用”，“交利”和“兼爱”，以及“天志”和“尚同”，构成了墨子思想体系的三大支柱。其实这样的概括仍稍显粗略，墨子思想还是应该从世界观、价值观、道德观、发展观、人生观五个方面去领会。

世界观方面，墨子可以算作中国朴素唯物主义思想的第一人。他以物质、实践作为认识本体，强调“非命”的客观物质世界，特别重视“力”并主张“强”的功效，突出对自然规律和人的主观能动性的根本判断。他已经清楚地认识到，作为人类社会实践的劳动是人兽的根本区别所在，是改造世界的根本途径。

如“今人与此（兽）异者也，赖其力者生，不赖其力者不生”（《墨子·非乐上》，下引《墨子》只注篇名），“其力时急而自养俭也”（《七患》），“今用执有命者之言，则上不听治，下不从事。上不听治，则刑政乱；下不从事，则财用不足”（《非命上》），“必使饥者得食，寒者得衣，劳者得息，乱者得治。遂

得名誉令问于天下，夫岂可以为命哉！故以为其力也”，“强必富，不强必贫，强必饱，不强必饥，强必暖，不强必寒，强必治，不强必乱，强必宁，不强必危，故不敢怠倦”（《非命下》）。

后期的墨家汇编《墨经》则是在墨子的基础上发展了对物质本原的认识，以“摹略万物之然”（《小取》）的态度明确提出了“物、实、有”的概念，认为世界的存在是以物质为基础的，时间和空间相互联系，是物质运动的两种存在形式。例如，“实不必名”（《大取》），“物，达也，有实必待之名也命之”（《经说上》），“有之实也，而后谓之，无之实也，则无谓也”（《经说下》），又如，“宇，弥异所也。久，弥异时也”（《经上》），“行修以久，说在先后”（《经下》），“盈，莫不有也”（《经上》），“尽，莫不然也”（《小取》），“盈无穷，则无穷尽也”（《经说下》）。

在价值观方面，墨子充分发扬了公义精神，坚持平权原则，主张消灭阶级差别、抑制私心，他是中国最早具有民权平等思想的伟人。他以平等、尚贤、节俭、敬畏为思想本体，首倡人人生而平等的民本思想，推崇任人唯贤的贤能政治，居安思危，反对奢靡浪费和享乐主义，身体力行节俭美德，号召人们敬畏自然力量，并以此内化于心、外化于行。

例如，“君，臣民通约也”（《经上》），“选天下之贤可者，立以为天子”（《尚同下》），“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”（《尚贤上》），“古者圣王甚尊尚贤而任使能，不党父兄，不偏贵富，不嬖颜色。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”（《尚贤中》），“古之圣王之治天下也，其所

富，其所贵，未必王公大人骨肉之亲，无故富贵，面目美好者也”（《尚贤下》）。

又如，“去无用之费，圣王之道，天下之大利也”（《节用上》），“将必厚措敛于万民，诸加费不加民利者，圣王弗为”（《节用中》），“今唯无以厚葬久丧者为政，国家必贫，人民必寡，刑政必乱”，“衣食者，人之生利也，然且犹尚有节；葬埋者，人之死利也，夫何独无节于此乎”（《节葬下》），“上不厌其乐，下不堪其苦”（《七患》），“节俭则昌，淫逸则亡”（《辞过》）。

再如，“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》），“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。不止此而已，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”，“天之意不可不顺也，顺天之意者，义之法也”（《天志中》），“天子有善，天能赏之；天子有过，天能罚之”（《天志下》），“今若使天下之人，偕若信鬼神之能赏贤而罚暴也，则夫天下岂乱哉”，“天下之所以察知有与无之道者，必以众之耳目之实，知有与亡为仪者也。请感闻之见之，则必以为有；莫闻莫见，则必以为无”（《明鬼下》）。

道德观方面，墨子现实与浪漫兼具，务实与理想齐飞，立足人民生活的实用交往，在纷争离乱的世道中塑造美好的人生与社会愿景。他以互利非攻、兼爱尚同为精神本体，主张爱无差等、互利共赢，倡导“为彼犹为己”（《兼爱上》）的社会价值，反对不义之战，并提出了有标准、重效率的大同理想一统

的总体目标。

如“天下兼相爱则治，交相恶则乱”（《兼爱上》），“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，是以仁者誉之”（《兼爱中》），“夫爱人者，人亦从而爱之；利人者，人亦从而利之；恶人者，人亦从而恶之；害人者，人亦从而害之”（《兼爱中》），“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”（《兼爱下》）。

又如，“当若繁为攻伐，此实天下之巨害也。今欲为仁义，求为上士，尚欲中圣王之道，下欲中国家百姓之利，故当若非攻之为说”（《非攻上》），“夫无兼国覆军，贼虐万民，以乱圣人之绪”（《非攻下》）。

再如，“故古者圣王唯而审以尚同，以为正长，是故上下情请为通。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》），“治天下之国，若治一家，使天下之民，若使一夫。圣王皆以尚同为政，故天下治；尚同，为政之本而治要也”（《尚同下》）。

在发展观方面，墨子以理正谬，他善于以严谨的概念、判断、推理作为逻辑思辨之法，并乐于用此方法与其他学派辩明事物蕴含的真理；他坚持知行合一，学以致用，通过总结物理法则，在杠杆机械原理、光学原理和几何学定理方面不断进行实验探究，于科技发明方面做出了卓越的贡献，当为中国科学

理论的鼻祖。

例如，“夫辩者，将以明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑。焉摹略万物之然，论求群言之比。以名举实，以辞抒意，以说出故。以类取，以类予。有诸己不非诸人，无诸己不求诸人”；“言多方、殊类、异故，则不可偏观也”（《小取》），“断指以存腕，利之中取大，害之中取小也。害之中取小也，非取害也，取利也。其所取者，人之所执也。遇盗人，而断指以免身，利也；其遇盗人，害也。利之中取大，非不得已也。害之中取小，不得已也。所未有而取焉，是利之中取大也。于所既有而弃焉，是害之中取小也”（《大取》）。

又如，“察类明故”（《非攻下》），“巧传则求其故。故，所得而后成也。故，必待所为之成也”，“法，所若而然也”（《经上》），“知其所以不知。说在以名取。物之所以然，与所以知之，与所以使人知之，不必同”（《经下》），“天下从事者，不可以无法仪。无法仪而其事能成者，无有。虽至士之为将相者，皆有法。虽至百工从事者，亦皆有法。百工为方以矩，为圆以规，直以绳，衡以水，正以县。无巧工不巧工，皆以此五者为法。巧者能中之，不巧者虽不能中，放依以从事，犹逾己。故百工从事，皆有法所度”（《法仪》），“吾以为古之善者则述之，今之善者则作之，欲善之益多也”（《耕柱》）。

后期的墨家在墨子的基础上，总结出了中国的辩证法、两点论，又以科学之法推衍人生哲学之法。如，“知，闻、说、亲、名、实、合、为”（《经上》），“同异交得仿有无”（《经上》），“权者两而勿偏”（《经说上》）。