**網台課程：早期墨家思想的現代詮釋**

**講稿**

簡介：

《墨子》是中國古代思想的經典。對於《墨子》的學說，時人每每僅憑印象中的「兼愛」、「尚同」而視其為理想主義者；又從電影漫畫中的「守城」、「非攻」而視其為工匠家或軍事家，本節目即旨在哲學地閱讀《墨子》，從文本分析為起點，發掘《墨子》中隱含的哲學問題及其現代意義。本節目期望能將古代思想的精粹帶給現代人有不一樣的思考資源。

主講：

韓曉華博士（香港新亞研究所（哲學組）博士）

**第六集：《尚同》與《非攻》──徹底和平主義的誕生（上）**

**第一部分：「天志」與「明鬼」証成的可能與現代應用（20分鐘）**

　　各位聽眾好，我係韓曉華博士，好高興同大家繼續分享早期墨家思想的現代詮釋。上一集我們對於早期墨家思想中的〈天志〉與〈明鬼〉兩篇作出了文本分析，其中分析的要點有二：第一，早期墨家思想的確是相信有「天志」，或人格神及鬼神的存在，即使在文本上的論證的理論效力不高；第二，雖然早期墨家思想在文本上嘗試論證「天志」或鬼神的存在，但他們的重點卻是論證：「天志」的特性是「欲義而惡不義」；及鬼神具有「賞賢而罰暴」的能力。在文本分析之後，現在我們仍要追問：究竟在早期墨家思想的架構內，「天志」與「明鬼」有何種理論的地位呢？尤其是在學術界，對於早期墨家思想是否即是「宗教」思想是備受爭議的，即是早期墨家思想中的「天志」與「明鬼」僅屬於其政治社會思想中的工具或手段的問題。對於「天志」與「明鬼」在早期墨家思想中的意義，我們擬從兩方面作討論，第一，既然在《墨子》書中的「天志」與鬼神的存在論證是值得質疑，那麼，究竟我們可以如何理解早期墨家思想中的天志與鬼神思想呢？第二，為何早期墨家思想並沒有發展成一個宗教信仰呢？

　　首先，我們討論的問題是：既然在《墨子》書中的「天志」與鬼神的存在論證是值得質疑，那麼，究竟我們可以如何理解早期墨家思想中的天志與鬼神思想呢？對這個問題，我們試從兩個方向作探討。

　　第一，早期墨家思想對於天志或鬼神的存在論證的要點是：「天志」具有「欲義而惡不義」的特性；及鬼神具有「賞賢而罰暴」的能力。即是說，可否處於一個「天志」與鬼神的存在論證皆並未能達致完全令人信服或具有高強度的解釋效果，卻仍然可以論證「天志」具有「欲義而惡不義」的特性及鬼神具有「賞賢而罰暴」的能力的說法呢？在這裏，我嘗試借用唐君毅先生的思考方法，即從所謂辯證式的思維來考察，所謂辯證式的思維，簡單來說即是從現況作出根源性的追溯性思考，依唐君毅先生的說法，即使早期墨家思想中的「天志」與鬼神的存在論證的理論效力值得質疑，對於「天志」與鬼神的特性之論述卻可以仍然有效，唐君毅先生的說法主要從三個步驟來論說，第一步他指出早期墨家思想中的「天志」與鬼神論證都並不能完全令人信服的；第二步他嘗試從早期墨家思想對於「天志」的論證，即以人能之共生養於自然而逆推「天」為一有情感意志的人格神，指出早期墨家思想即使未能論證其所言的人格神的存在，但是，在墨子的論證中卻仍然可以從體證中實說人格神存在的可能性，甚至乎，可以說成是：假如有一個人格神（即天志）的存在，衪就是具有「欲義而惡不義」的特性，即是說，從一個理論上的預設來說，早期墨家思想對於人格神的存在論證是一種預設的性質。再即是說，從早期墨家思想中的「天志」的存在論證中並不具備有一個令人完全信服的論證，然而，卻從另一種方式來辯證地指出「天志」存在的可能性；第三步的是唐君毅先生以「賞賢而罰暴」的必然性或保證性來辯證地指出早期墨家思想必須要預設鬼神的存在，早期墨家思想在「天志」的論證中最重要的是指出「天志」具有「欲義而惡不義」的特性，然而，所謂「義」與「不義」的判準即是「兼相愛，交相利」，問題是：即使行「不義」或「力政」，可能會受到「天志」的懲罰，即是「別相惡，交相賊」，未能得以長治久安而已，但自身在世卻不一定受到所謂的「懲罰」，換言之，假如早期墨家思想中並沒有預設鬼神的存在，尤其是死而為鬼的話，則「天志」所行使的「懲罰」可能並不能實踐，即是說，在早期墨家思想中的鬼神論證雖然未能夠具備令人信服的論據，然而，源於早期墨家思想的架構，他們必然需要預設鬼神的存在，這是理論上的需要。大致來說，唐君毅先生即依此三個步驟來理解早期墨家思想的「天志」與鬼神思想。

　　第二，早期墨家思想對於「天志」與鬼神的預設是否作為一種手段呢？即是早期墨家思想的「天志」與鬼神思想的討論，僅是作為一種手段來完成其「兼愛」思想所具備的獎賞與懲罰的功效。在這裏，我們需要釐清的是所謂「手段」的意思。梁啟超先生《墨子學案》上說過，墨子的「天志」與「明鬼」其實是借宗教的迷信來推行兼愛主義的。胡適先生在《中國哲學史大綱》上也說，墨子是恐怕他所說的兼愛非攻等說法未夠說服力，所以再說「天志」與「明鬼」再加強民眾的信服。其實，在〈魯問〉篇中曾經提到面見國君時要「擇務而從事」，即是要對應於不同的情況而作出論說的要點，亦即是墨學十論應於不同情況的思想面向，要說「天志明鬼」為情況是「國家淫僻無禮」，即是當一個國君是淫亂而不守禮節的話，就可以說「天志」與「明鬼」作為讓君主學習節制個人行為的警惕。換言之，「天志」與「明鬼」在早期墨家思想中仍然僅是一種「手段」的借用。然而，我們要說的是這裏的所謂「手段」似乎表述為借用或輔助的用途，但是，從剛才我們討論應該如何理解早期墨家思想中的「天志」與「明鬼」之中，我們已經說了「天志」與「明鬼」的設立，並不是一種迷信，或借用，而是一種理論上的必須預設，它們在早期墨家思想中是有理論上的效力，換言之，我們理解早期墨家思想時並不能僅以一種額外附加的想法，又或以一種迷信的想法來講，而是一種具有理論建構的基石的意義。

　　以上的兩方向就是我們嘗試理解早期墨家思想中「天志」與鬼神思想的可能定位。接著，我們再討論：為何早期墨家思想並沒有發展成一個宗教信仰，甚至成為一個教派的問題。其實胡適在《中國哲學史大綱》明言：「墨教如果曾經做到歐洲中古的教會的地位，一定也會變成一種教會政體；墨家的『鉅子』也會變成歐洲中古的『教王』。」然而，為何早期墨家思想最終並沒有發展成一個宗教教派組織呢？我想這方面的理由在於早期墨家思想中的天人關係，在早期墨家思想中，天，人與鬼神並非是一種管治或統治的關係，可以說是一種對等的交互關係，即是說，雖然「天志」具有「欲義而惡不義」的特性，而鬼神也有「賞賢而罰暴」的能力，但是，衪們卻並非任意而為的，當人作出了相關的行為，「天志」與鬼神才會作出相應的行動或報應，在〈天志〉中明言：「我為天之所欲，天亦為我所欲。……若我不為天之所欲，而為天之所不欲，然則我率天下之百姓，以從事於禍祟中也。」即是說，當我做了「天志」所喜歡的「義」行為，「天志」就會相應地給予我所喜歡得到的長遠的「利」。由此可見，「天志」與人的關係並非皈依的信仰，反而是歸屬於「義」的關係，可以說是比較單純的交互關係，亦因為這種關係，即使早期墨家思想強調原始宗教的人格神信仰或思想，又有一種鉅子的組織，卻並沒有發展出一種宗教的教派信仰，更沒有一般宗教常見的罪惡感、無力感及神秘體驗等來作為「皈依」的動機，反而，由於早期墨家思想的強調「義」的重要性，更引發後世所具有的俠義精神，所謂「行俠仗義」或「替天行道」正正在於本於「義」是「天」的重要特性而所做的行為。

　　現在，我們可以稍為討論早期墨家思想中相關於宗教關懷的現代思考，我準備從民間宗教信仰的處理來看。首先，我們要問：甚麼是「民間宗教信仰」呢？扼要來說，可以區分成兩個層面來處理，一者是以個人自身福祉而實踐相關宗教儀式的信仰，如黃大仙、車公誕等，所謂祈求個人的或地區的福祉並不一定是從迷信來說，也可以從「心安理得」或心理學中的「自證預言」、「自我實踐」來分析，即是年初三到車公廟求籤，劉皇發代替香港求籤，求得上上籤就固然皆大歡喜，求得下籤也可以給人機會作出「趨吉避凶」的行為。另一者是具有教義與教理的宗教信仰在民間的一種「術」的應用，以佛教為例，佛教在教理上具有非常深刻的各種不同型態的思想系統，如般若思想，唯識宗，天台宗，華嚴宗等思想，不過，在進入到宗教的民間傳播上，卻也有許多較為簡易的宗教儀式，如誦經，燒香，禮佛等宗教儀式，更有佛誕節目及浴佛的儀式，這種種的儀式自有其宗教上的意義，然而，從一個具有深刻思想或各類獨特名相的宗教來說，這類儀式是一種「教」的簡單教化形式，及「術」的生活應用層面，把教理具象化。換言之，我對於所謂「民間宗教信仰」的說法是賦於一個最大的同情的理解，而不是以「迷信」作為取消當中可能具有意義的行為。

　　其次，以早期墨家思想中的「天志」與「明鬼」的思考來看待「民間宗教信仰」，我想至少可以給予我們思考「民間宗教信仰」處理或對待的參考。第一，正視「民間宗教信仰」的存在，即是說，我們面對「觀音借富」或「黃大仙頭注香」的時候，並不是僅從迷信或非理性地盲目信念，而是民眾有這樣的需要，所以，香港仍然有人會於年初三在車公廟為香港求籤，並不是單純一種風俗習慣，而是對來年社會生活的一種期盼；第二，轉化「民間宗教信仰」的思考，即是說，把「民間宗教信仰」的宗教關係轉化得從純粹的方向，從而限制所謂的滿天神佛變成可以對人間為所欲為，人也是可以作出自主的決定，更不是從一個命定的方向思考來求神問卜，換言之，我們可以從一個調節或轉調的角度來處理「民間宗教信仰」。

**第二部分：《尚同上》的文本分析（10分鐘）**

　　各位聽眾好，我是韓曉華博士，現在我們轉而討論早期墨家思想中的「尚同」與「非攻」，今集的標題是「徹底的和平主義」，顧名思義，早期墨家思想給人的印像是擅於防守，對其他人又採取「兼愛」或者說是無差別的愛，更加相信「天志」的人格神存在，整個形象似乎比較保守，不懂變通。不過，我們從早期墨家思想的「兼愛」、「天志」與「明鬼」的分析中可以發現，事實並不是樣，早期墨家思想是講求理性分析，著重客觀性及比較現實主義。至於今集講的徹底的和平主義，明顯地，我們可以想像，墨子並不是一個只會講愛心而不會構思實際政治運作的理想主義者，他是從一個國家的政治建構，國與國之間的政治關係等層面來說徹底的和平主義，即是說，早期墨家思想的從一個國家內部與外部兩個層面來說「和平」的可能，在早期墨家思想中的〈尚同〉就是說一個國家的政治建構理念；而〈非攻〉就是說一個國家的對外政治關係的思考。現在，我們先從《尚同》的文本作分析，看看早期墨家思想具有一個怎樣建構國家之理念。

　　〈尚同〉在現存的《墨子》中是比較完整的篇章，上中下三篇都留存下來。先講〈尚同上〉，〈尚同上〉又是一篇較為短小的文章，約一千多字，主要的內容可從兩個層面來說，第一是國家起源的問題；第二是國家管治的編制問題。

　　關於國家起源的問題，墨子直接說：「古者民始生，未有刑政之時，蓋其語，人異義。以一人則一義，二人則二，十人則十義，其人茲眾，其所謂義者亦茲眾。……天下之亂，若禽獸然。」由於「一人一義」的問題，天下就混亂起來，那麼，甚麼是「一人一義」的意思呢？這裏的「義」與我們講「天志」的特性是「欲義而惡不義」又有甚麼關係呢？簡單來說，在〈尚同〉篇所說的「一人一義」的「義」是一種「主義」或「思想」而已，即是說，正在於各人有各人的想法，遂造成了天下間的混亂，墨子指出解決的辦法，說：「夫明虖天下之所以亂者，生於無政長，是故選天下之賢可者，立以為天子。」換言之，國家或政治的起源是一種共同協商是非利害的過程。當然，這種想法其實與西方政治哲學的「自然狀態」是非常相似的。

　　至於國家管治的編制問題，墨子的說法比較簡單或理想化，當然，這樣的思想其實可以在〈尚同中〉及〈尚同下〉作出補充的，以下我們先簡單點說說。墨子將國家區分為地方的里長、鄉長、國君及天子等四級階層的統治，管治的要點是下級必須服從上級，而位於最上級的天子則要服從於「天」，依此，則達至「天子唯能壹同天下之義，是以天下治也。」

　　本集暫時說到此，下集繼續講早期墨家思想的徹底和平主義：「尚同」與「非攻」。

──第六集完──