

墨家倫理與「權」思想探析

李賢中*

摘要

墨家倫理思想有不同的階層理論，最高層是價值根源：天志，其次是價值原則：兼愛、義、生等概念，第三層為倫理規範：忠、孝、信、廉、任、仁等德目。在理論上，下層由上層導出，上層理論為其下層論述基礎。在實踐上，行為者首先要有道德覺知，構成倫理思維情境，進而依循倫理規範而行。道德行為的實踐，要以倫理思維情境為前提，而倫理思維情境則以道德覺知為前導。然而在實踐上仍然會遇到一些兩難情境；墨家以「利之中取大，害之中取小」的公利為判準，進行權衡。總之，墨家倫理思想已具備理論之系統、層次與嚴密性，值得現代教育參考。

關鍵詞：倫理思維情境、倫理規範、道德實踐、道德覺知、價值原則、價值根源



DOI : 10.6869/THJER.202106_38(1).0002

投稿日期：2020年12月28日，2021年4月23日修改完畢，2021年5月6日通過採用

* 李賢中，國立臺灣大學哲學系教授兼文學院副院長，E-mail: hclee@ntu.edu.tw

壹、前言

教育部十二年國民基本教育課程綱要【總綱】自發、互動、共好的理念，期許未來的國民成為具有社會適應力與應變力的終身學習者（教育部，2014）。其中的課程目標之一為涵育公民責任，包括厚植民主素養、人權理念、道德勇氣，以及追求社會正義、愛護自然、珍愛生命等關懷心與行動力。上述倫理觀念在我國傳統文化中論述已然非常豐富，包括自己與他人相處，以及個人與社會關係之準則、方式、與判斷力的探討等。其中有關墨家的倫理思想，具有相當完整的理論與方法的論述，包括在道德兩難情境中的情境理解與處理原則等，均值得參考。

因此，本文將針對墨家倫理的理念與方法加以文獻回顧與分析，尤其深入探討吾人日常熟悉語彙中所提到的權衡、取捨等概念，以期對於新課綱之目標與十九項教育議題所推展的理念有更符合本土文化的理解。

貳、墨家價值思想與倫理規範

倫理或倫常是指人與人相處的正當關係。「倫」本意為「輩」，「輩」是指同類間的關係次序，如人類社會中會有長幼、貴賤、男女、親戚、師友等不同關係或次序，所謂「倫理」是指：人類群體生活的行為規範、人際互動的原則、社會秩序之條理（李賢中，2000）。例如在人類社會中，男、女的言行舉止有一定的分寸，年幼者對於年長者應有一定之尊重態度，老師對於學生應有的關照與行為規範，子女與父母親之間應有一定的親愛互動方式等等。

一、價值根源

人們為什麼要有倫理行為？墨子指出其價值的根源在於「天志」。
《墨子·法儀》篇說：「天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖王法之。」天的運行廣大而不偏私，施予萬物的生活所需寬厚而不居功，光明久照永不衰竭，因此聖王都要效法天這種兼愛的精神。

再從〈天志上〉篇看，墨子的「天」是有意志、有好惡、無所不知、無處不在，又能施行審判加以賞罰的公正權威者。

墨子認為之所以要實踐兼愛的終極理由在於「天」的意志要求，天普遍地愛所有人，也希望人們彼此相愛，互惠互利。〈法儀〉：「天欲人相愛相利，而不欲人相惡相賊也。」因此，人們根據此一價值根源就應該「愛人若己」兼愛所有的天下人。

此外，《墨子·天志上》有所謂：「天欲義而惡不義。」墨子強調在生活實踐時，應以「義」為評價標準。如何做才是義？簡言之，利人之舉為「義」；反之，損人利己則為不義，不可虧人而自利。又如〈非攻上〉篇所言：

殺一人謂之不義，必有一死罪矣，若以此說往，殺十人十重不義，必有十死罪矣；殺百人百重不義，必有百死罪矣。

天志要求人行「義」，就是要以公眾的福祉為自己的本分，不可殺人，殺人愈多愈不義，其罪愈重。

天志是「兼愛」、「義」與「生」的價值根源，天愛所有的人，欲人生生不息，天欲人兼愛、行義。「價值」是道德判斷與推理的根據，價值根源是價值原則的基礎。

二、價值原則

在中國古代，儒家著眼於家庭親族間之倫理關係，而墨家則著眼於「天下人」為倫理情境的範圍，兩者在範圍的大小異，儒家強調等差親疏之仁愛及忠恕之道的推愛，墨家則主張普遍而平等的兼愛，不因血緣關係的遠近而決定施愛的厚薄。

（一）兼愛

在《墨子》一書多處提到：「仁人之事者，必務求興天下之利，除

天下之害。」¹其「兼愛」思想為其最知名的價值標準，兼愛之「兼」特別強調：所愛的對象範圍乃「天下人」。《墨子·小取》：「愛人，待周愛人，而後為愛人。」所謂愛人，必須要周遍地愛所有人，愛全天下的人，而不是只愛自己國、家的人，或與自己關係較密切的人。不然就有可能因為愛自己人而做出有害於其他人的事，如現在許多國際上的衝突與紛爭，都是基於為謀求己方的利益而不顧對方的死活。墨子認為當時天下之所以會亂，就是因為人與人之間不相愛，只愛自己不愛別人，或者只愛自家人不愛他人；而造成強凌弱，眾暴寡的現象。

《墨子·兼愛中》有謂：

天下之人皆不相愛，強必執弱，富必侮貧，貴必傲賤，詐必欺愚。
凡天下禍篡怨恨，其所以起者，以不相愛生也。

墨子找出了社會弊病的亂源：「不相愛」，並指出若只是找出問題的癥結還不夠，必須要提出解決問題的方案，這方案也就是普遍而平等的「兼愛」，不僅要愛同時代的人，也要愛古代人及未來的人（王讚源，2011）；²例如：十年樹木，百年樹人；善繼前人教化之志，就是對先人之愛。又如為後代子孫維護良好生存環境的環保工作，就是對於未來人的愛。「兼愛」也是墨家最主要的價值原則。

（二）貴義

其次為「貴義」，〈貴義〉說：「子墨子言：萬事莫貴於義。」《墨子》書中計出現兩百多次的「義」，可見「義」在墨家思想中的重要性。什麼是「義」呢？〈經上〉對「義」的解釋：「義者，利也」，〈天志下〉：「義者，正也」指的是一種「正利」，一種公正的利益，包括了「以上正下」的善政，在上位者要匡正在下位者，這裡指的「上」需直推到最高的「天」。〈經說上〉：「志以天下為分，而能能

¹ 「興天下之利，除天下之害。」包括：〈尚同〉〈兼愛〉〈非攻〉〈節葬〉〈明鬼〉〈非樂〉〈非命〉〈非儒〉等篇皆有引述。

² 《墨子·大取》：「凡學愛人，愛眾世與愛寡世相若，兼愛之，有相若。愛尚世與愛後世，一若今世之人也。」參見王讚源（2011：177）。

利之」(周云之, 1993)。³所謂「義」, 就是立志要做有利於天下人的事, 以此做為自己的本分, 每個人都有能力也能夠做到。這裡的思維情境範圍是全天下, 人的本分就是要成為一個有利於天下人的人, 也就是所作所為要有利於人群社會。如: 拾金不昧、樂於助人、盡忠職守等正當的行為。

墨家的「兼相愛」常與「交相利」相提並論, 墨家的「利」與「義」的關係密切, 墨家的義利觀既不是儒家的義利拒斥說, 也不是道家主張「絕仁棄義」、「絕巧棄利」《老子·十九章》的義利雙棄說, 更不是法家的重利賤義說, 以尚法治而棄仁義為獲取國家之利的方法; 墨家乃是義利互涵說(李甦平, 1998)。⁴

(三) 生

再者為「生」。<《經上》:「生, 刑與知處也。」生命就是形體與知覺同處的狀態, 若分離則為死亡。由於「生」是一切健康、財富、事業的基礎, 那麼要如何做才能得以「生」呢? 墨子認為行事為人必須符合天志才能得生。<《天志上》:「天下有義則生, 無義則死。」「生」相對於死, 「生」的價值高於死。例如: 墨家「非攻」思想就在於避免無辜百姓的傷亡以符合天志之「欲其生」。

以上這些價值原則相互聯繫, 兼愛即行義, 行義即可得生。兼愛較別愛或私愛有價值, 義較不義有價值, 生比死有價值。唯有實現更高的價值才能達成墨家興天下之利的理想。

墨家所謂的「利」一方面有全天下的視野, 強調「公利」, 另一方面也從個人的感受方面加以定義, 如<《經上》:「利, 所得而喜也。」<《經說上》:「利, 得是而喜, 則是利也。其害也, 非是也。」因此「利」在獲得時可以帶給人們喜樂之感, 而「害」則是令人厭惡的。如<《經上》:「害, 所得而惡也。」<《經說上》:「害, 得是而惡, 則是害也。其利也, 非是也。」其實, 整體與個人這兩方面的「利」可以是

³ 「分」原作「芬」, 參見周云之(1993: 118)。

⁴ 義利互涵說, 在墨子之前, 《國語》<《晉語》、<《周語》中皆有相關記載(李甦平, 1998: 85-88)。

一致的，因為整體的利益就包含著個人的受惠。例如：國家的進步就促進個人生活的改善。〈尚賢中〉：「賢者之長官也，夜寢夙興，收斂關市、山林、澤梁之利，以實官府，是以官府實而財不散。」其中關市、山林、澤梁之利出於人民之努力，使國家富有，這是「公利」。「公利」又可再用之於百姓，每個人民在食、衣、住、行各方面皆能受惠，這也就是個人的「利」。如〈辭過〉：

古之民未知為舟車時，重任不移，遠道不至，故聖王作為舟車，以便民之事。其為舟車也，全固輕利，可以任重致遠，其為用財少，而為利多，是以民樂而利之。法令不急而行，民不勞而上足用，故民歸之。

又如〈節用中〉所提到的：「衣之利」，「劍之利」、「甲之利」、「車之利」、「舟之利」等等，都是「公利」與「個人之利」的統一（孫中原、吳進安、李賢中，2012：392）。以上論其所「利」的對象在於人，而於墨家學說中其所利的對象不只利人，還要利鬼、利天。如〈非攻下〉、〈天志上〉、〈明鬼下〉等篇，皆有相關論述。

從墨家看來，人只要順「天志」此一價值根源，並以「兼愛」、「義」與「生」這些價值原則為行為規準，則天、鬼、人之利乃是相通無礙、相互一致的。進一步，我們可以考察墨家其他的倫理規範。

三、倫理規範

墨家重要的價值原則「兼愛」、「義」與「生」，落實在不同的人際關係、日常生活中，還有其他的倫理規範，如：忠、孝、信、廉、任、仁等許多重要觀念：

1. 「忠」，應用於臣對君關係，〈經上〉：「忠，以為利而強君也。」墨家所謂「忠」，乃其臣認為於君國有利之事，強其君以為之也。就像其後《荀子·臣道》篇也有：「逆命而利君謂之忠。」（高晉生，1981：38）。可見墨家是從大範圍著眼，為了更多人的利益即使勉強國君做他所不喜歡的事，擇善固執的堅持，這才是真正的「忠」。

2. 「孝」，應用於子女對父母的關係，〈經上〉：「孝，利親也。」〈經說上〉：「孝：以親為分（高晉生，1981），⁵而能利親。不必得。」墨家認為「孝」是以利親作為自己的本分，為人子女有能力也能夠做真正對父母親好的事，但即使如此卻未必能博得父母的歡欣，只要能夠確實有利於父母即為孝。如：《莊子·外物》有：「人親莫不欲其子之孝，而孝未必愛，故孝已憂而曾參悲。」孝已為殷高宗武丁之子，十分孝順，因遭後母折磨，被放逐而死。曾參亦至孝，而父母憎之，常遭父母責打而悲泣（陳鼓應，2011）。又如於現代，某些子女為年邁雙親身體的健康進行某些必要的健檢或醫療，雖遭父母不悅而責怪，此仍然是「孝」的表現。

3. 「信」，應用於朋友之間的關係，〈經上〉：「信，言合於意也。」是所說的話必須與內心中真正的想法相同。《墨子·兼愛下》也有施行兼愛的國君：「言必信，行必果」的描述。此外《呂氏春秋·上德》篇也記載：古代守信者，一諾重於丘山，甚至斷項捐軀，也無所畏懼，如墨團的領袖孟勝，率墨者180人為楚陽城君守城而戰死，是墨家重然諾精神的表現。

4. 「廉」，是自己面對自己的反省。〈經上〉：「廉，作非也。」作即「忤」，「愧忤」之意。廉者知恥，若所行為非，則內懷慚愧。〈經說上〉：「廉：已惟為之，知其也忤也。」即「恥」，「恥辱」之意（高晉生，1981）。廉者做錯了事，他內心自知其恥。如某人曾在超商購物，店員找錯錢，將付款五百元當成一千元，多找了五百元給他；那人當下起了貪念沒退還，事後想到店員為此受過賠錢而內心愧作不安。因此「廉」是面對自己的反省，也是導正自己行為的動力。

5. 「任」是面對他人時，為了幫助別人寧願犧牲自己的一種品德。〈經上〉：「任，士損己而益所為也。」士犧牲自己而有助於他所欲行之事。〈經說上〉：「任：為身之所惡，以成人之所急。」作對己身所厭惡的事，來解救人們的急難。「任」是於特殊情況，墨家施愛於無血緣關係之陌生人的一種美德。像前述孟勝率墨者180人為楚陽城君守城殉難，也是實踐「任」德的明顯例證。

⁵「分」原作「芬」當讀為職分之「分」（高晉生，1981：39）。

6. 「仁」，人生在世對君忠、對親孝、對友信這些倫理規範都是一種愛的表現，在不同人際關係下應有的做法，〈經上〉：「仁，體愛也。」體會自己是如何愛自己，要用這種愛，設身處地為人著想地愛人。〈經說上〉：「仁：愛己者，非為用己也。不若愛馬。」愛自己不是為了利用自己，不像愛馬是為了利用馬。在墨家強調要以愛自己的方式去愛人，必須將他人當成是目的而非工具，也就是愛人要真正為他好，而不是為了自己的利益，將別人視為一種手段、工具才對別人好。例如：男女朋友之間的愛情，發展為婚姻時，不可為了對方的財富有利於自己的事業發展而結合，如此就將婚姻之愛視為一種手段，當對方窮困潦倒時，就不再照顧關懷對方；這就不是墨家所強調的「愛人若己」的兼愛了。

墨家所實踐的兼愛雖然要以「愛自己」為參照的標準，也就是你是怎樣愛自己，你就以相同的方式去愛他人，但在特殊的情況下，包含著一種犧牲之愛，如前述「任」是一種犧牲自己以愛利他人的品德。在特殊緊急的情況下，甚至犧牲自己性命來解救別人的急難，這是否與「生」的價值原則相矛盾？在墨家倫理思想中還有推理與權衡的思想來處理相關的問題。

參、道德覺知與倫理思維情境

一、道德覺知

墨家肯定人有認知與推理的能力，在認知的部分，〈墨經〉指出了認知主體的認知能力包括：「材」及「五路」；如〈經上〉：「知，材也。」其中，「材」是指主體本有的認知能力，「五路」就是指「五官」。認知主體之五官必須與認知對象有所接觸；如〈經上〉：「知，接也。」〈經說上〉：「知：知也者，以其知過物，而能貌之，若見。」感官必須與物接觸，認知主體才能有所覺知。如視覺與物接觸而在心中留下一物像，貌似該物。但是，五種感官的作用只是認知的初步階段，一些抽象的概念就需要其他的認知能力，〈經下〉：「知而不以五路，說在久。」像「久」這個時間概念，單靠五官的作用是無法直接

把握到的。

此外，在認知過程中人不是完全被動地受對象物的影響，認知主體還必須有其主動性；如〈經上〉：「慮，求也。」人會主動地在他所認知到的事物中聚焦與思考，並統合各感官作用的認知結果；如〈經上〉：「智，明也。」⁶〈經說上〉：「智：智也者，以其知論物，而其知之也著，若明。」「智」有比較、推論之意，如上節所述的一些抽象概念：忠、孝、信、廉、任、仁等倫理規範概念，是將感官作用接觸所得，做進一步的抽象、比較、歸納、演繹、分析、綜合等推理思考，而獲得更深入、正確的認知結果。

道德覺知是人認知能力中對於事物倫理性的自覺，⁷伴隨道德的敏感性⁸所構成的覺知能力，這種覺知一方面有外在對象事物，另一方面也有近乎同步的內在反省，可以迅速地察覺到客觀事物的倫理面向與性質。這種道德覺知需要排除偏激情緒的影響，言行常以仁義為準。如：〈貴義〉墨子說：「一定要排除六種偏激的情緒，沉默之時能思索，出言能教導人，行動能從事義。使這三者交替進行，一定可成為聖人。」⁹墨子所說的六種會偏離正道的情緒是：喜、怒、樂、悲、愛、惡。必須要以仁義作為言行的準則；並以道德思考來避免六種情緒對思言行的不良影響，且手、腳、口、鼻、耳，都用來從事正義之事，這樣才能成為聖人。

例如墨子在「止楚攻宋」的過程中，面對公輸盤時，必須平息他的

⁶ 智，古字為「知」上、「心」下，即有「心」作用之「知」。

⁷ 「自覺」是主體主動將「自己」對象化的覺知，可以察覺到「深層自我」的反應並進行自我內在對話與溝通。

⁸ 「道德敏感性」是主體在深層自我各層面中主動且習慣性去關注「德性我」的反應與變化。基本上，所謂外在事態，在認知過程中，主體將所知覺到的人事物，轉化入主體思想界時，其價值原則、道德規範是否發揮作用，與其道德敏感性有密切關係。當進行情境構作時，道德敏感性促使價值原則、道德規範浮現，與所認知的外在事物共構形成倫理性思維情境，此時道德覺知的意向性一方面因其敏感性而向內，另一方面也有再次向外與向內的作用。亦即：覺知（向外）→道德敏感性+思維情境（向內）→道德覺知（向外）→倫理思維情境（向內）。

⁹ 《墨子·貴義》「必去六辟。嘿則思，言則誨，動則事，使三者代御，必為聖人。必去喜，去怒，去樂，去悲，去愛，去惡，而用仁義。手足口鼻耳，從事於義，必為聖人。」

怒氣與厭惡之情，即使有被殺之虞，也能沉著鎮定。¹⁰又如：現代社會許多交通事故，雙方當事人常因情緒激動而有暴力行為，完全無視倫理規範，在當時正是因情緒干擾而缺乏道德覺知。¹¹

二、倫理思維情境

思維的內容來自內外兩方面的因素，外在因素包括外在事物對人知覺的影響，內在因素包括人主觀的思維模式、意圖以及評價等。思維情境來自主、客觀兩方面因素；因此，在相同的環境中人們會有不完全相同的思維情境。例如：同在考場中的兩個同學，某甲思考如何充分利用時間答完試卷上的題目，注意力集中在題目及答題的時間分配上；某乙企圖作弊，滿腦子都在等待、把握監試人員的鬆懈，以及如何施展他的作弊伎倆。這兩位學生雖然都在同樣的考場中，但是他們的思維情境卻大不相同。

所謂「倫理情境」，是指人對客觀認知境域、或現實生活的經歷，經由覺知而來的資訊進入思想界，其思考反應涉及行為規範、價值原則等所構成的思維情境（李賢中，2000）。例如：同樣在酒席中用餐的客人，有人專心享用美食，有人專注於設想烹飪調理的方法，他們的思維情境中並不涉及應然與否的思考或評價，這就不是「倫理情境」。又或有人透過其道德覺知（自覺、敏感性、合宜情緒等），觀察到食物太過豐盛導致不必要的浪費，並聯想到其他區域的貧民、災民、飢民的需

¹⁰ 《墨子·公輸》公輸盤九設攻城之機變，子墨子九距之，公輸盤之攻械盡，子墨子之守圉有餘。公輸盤詘，而曰：「吾知所以距子矣，吾不言。」子墨子亦曰：「吾知子之所以距我，吾不言。」楚王問其故，子墨子曰：「公輸子之意，不過欲殺臣。殺臣，宋莫能守，可攻也。然臣之弟子禽滑釐等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上而待楚寇矣。雖殺臣，不能絕也。」楚王曰：「善哉！吾請無攻宋矣。」

¹¹ 墨子並非反對人之所有情感或情緒，如《墨子·修身》：「生則見愛，死則見哀。」「藏於心者，無以竭愛。」及「君子戰雖有陳，而勇為本焉。喪雖有禮，而哀為本焉。」此外，〈經說上〉：「利：得是而喜，則是利也。」墨家強調「兼相愛、交相利」，以及「興天下之利」〈兼愛下〉自然不會反對喜之情緒。〈耕柱〉：「子墨子怒耕柱子……」墨子也曾對其弟子耕柱子發怒，而後給予適當的教導與鼓勵。〈辭過〉：「聖王作為舟車，以便民之事。……是以民樂而利之。」可見聖王施政也是為使民得樂。其中，愛、哀、勇、喜、怒、樂等適當的情緒反應對於倫理情境構作以及道德實踐都有其正面影響力。墨子所要排除的是過分極端的情緒，而贊同合宜的情感、情緒，如〈經下〉：「無欲惡之為益損也，說在宜。」

求，而認為不應該這樣奢侈浪費。如此，這個人在其思維情境中所納入的某些價值原則、倫理規範的思考，這樣的思維情境就是「倫理思維情境」。

倫理與道德又有什麼差別（楊國榮，2002）？¹²在此，倫理是就群體人際間的言行規範，道德則是指個人在具體情境中，去體現實踐這種群體互動的規範。因此，「道德實踐」也就是從事符合倫理規範的行為而能心安理得之意。例如：慈幼敬長、誠信愛人是倫理；某人實際讓位給年長者，幫助孤寡殘疾者的生活需要是道德。

道德實踐是一種行為，但並非所有的行為都是道德行為，道德行為涉及價值原則與規範評價的問題，像日常生活中的穿衣、吃飯、行走等不涉及應不應該的價值問題，就不是道德行為。何懷宏指出

一般而言，一個行為被實施了，並造成了對他人生命和社會利益正面或反面的影響，它就可以從道德上被評價，而成為一種道德行為；它不僅包括行為的過程，也包括行為的後果，它是可以被他人從外部觀察的，而這行為過程又還有內在主觀的一面。（2002：17）

我們也要關注一個人在進行道德實踐時，影響其行為的內在動機與思考，如何才能達成對他人生命和社會利益的正面影響，以及如何避免負面的結果。因此，如何培養人的道德覺知、強化其價值意識、倫理情境構作與道德推理能力，並付諸實行，以產生對社會的正面影響，這就是教育可著力之處。

肆、道德推理與權衡

一、道德推理

道德覺知、倫理思維情境、價值原則的運用、符合倫理規範的道

¹² 楊國榮說：「道德與倫理儘管常常被視為同義詞或近義詞，但在一些哲學家，它們每每被賦予不同的涵義」（2002：1）。

德實踐等過程中，都需要經過一定的「推理」，而在墨家的推理方式中最主要的推理形式即「類推」。所謂「類推」，基本上是根據兩個或兩類事物，在某些性質或關係上的相同或相似之處，從而推論出它們在另一性質或關係方面，也可能相同或相似的推理思維。〈小取〉篇說：「辟也者，舉他物而以明之也」（孫詒讓，1987）。¹³ 例如：《墨子·公輸》描述墨子為了阻止楚國侵略宋國，千里迢迢前往說服公輸盤與楚王。他用「殺人」類比於「攻國」先使公輸盤意識到幫助楚王製造攻城器械，就形同殺人的行動。

公輸盤為楚造雲梯之械，成，將以攻宋。子墨子聞之，起於齊，行十日十夜而至於郢，見公輸盤。公輸盤曰：「夫子何命焉為？」子墨子曰：「北方有侮臣，願藉子殺之。」公輸盤不說。子墨子曰：「請獻十金。」公輸盤曰：「吾義固不殺人。」子墨子起，再拜曰：「請說之。吾從北方，聞子為梯，將以攻宋。宋何罪之有？荊國有餘於地，而不足於民，殺所不足，而爭所有餘，不可謂智。宋無罪而攻之，不可謂仁。知而不爭，不可謂忠。爭而不得，不可謂強。義不殺少而殺眾，不可謂知類。」公輸盤服。

公輸盤幫助楚王造雲梯以攻打宋國，正是墨子所反對的；因此墨子先設計一個請他殺人的情況，結果不出墨子之所料，公輸盤強烈反對。於是墨子進一步讓公輸盤看到殺人與攻打宋國是同類的事，並且攻打宋國還要殺更多的人。進一步分析其推理的方法，這也就是〈小取〉篇：「推也者，以其所不取之，同於其所取者，予之也」。其中，公輸盤「其所不取」的是「殺人」與「其所取」的「攻國」兩者為同類，墨子「予之也」則讓公輸盤看到他的自相矛盾，迫使公輸盤承認自己的錯誤，不得不放棄原本的觀點，墨子也就達到說服的效果。如果公輸盤是依循義道而行，就不可殺人，當然也就不可助楚攻宋。之後，墨子再面見楚王，透過多番辯駁，並在楚王面前與公輸盤做實戰攻防推演，一方面以理服人，另一方面展示守禦實力，終於制止了這一場不義之戰。

¹³ 「他」原文為「也」（孫詒讓，1987：379）。

再者，在墨家類推的方式上有：1. 倫理情境類推；2. 價值原則類推；3. 實踐方式類推三種情況。如〈非攻上〉：

今有一人，入人園圃，竊其桃李，眾聞則非之，上為政者得則罰之。此何也？以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚者，其不義又甚入人園圃竊桃李。是何故也？以虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至入人欄廄，取人馬牛者，其不仁義又甚攘人犬豕雞豚。此何故也？以其虧人愈多。苟虧人愈多，其不仁茲甚，罪益厚。至殺不辜人也，拖其衣裘，取戈劍者，其不義又甚入人欄廄取人馬牛。此何故也？以其虧人愈多。苟虧人愈多，其不仁茲甚矣，罪益厚。當此，天下之君子皆知而非之，謂之不義。今至大為攻國，則弗知非，從而譽之，謂之義。此可謂知義與不義之別乎？

從以上的例子來看，在「倫理情境」方面有：(1) 進入別人的園圃，偷竊他人家的桃子、李子；(2) 盜竊別人的雞犬、大小豬隻；(3) 妄殺無辜之人，奪取他的皮衣刀劍武器；(4) 大規模地攻伐別人的國家。這四種情況雖然不同，但都是虧人而自利的倫理情境，可進行倫理情境類推：

1. 此類倫理情境涉及了「價值原則」——不義、不愛人，第3、4項更違反了「生」的原則。他們相類似的共通性在於「損人以利己」，只是程度不同，因此可進行價值原則類推。

2. 以「義」的價值原則類推來檢視，虧損人愈多的情況，他的罪愈重，應該受的處罰愈嚴厲。其實墨子是將1、2、3作為一類，也就是「舉他物以明之」的「他物」，讓那些主張戰爭是符合正義的人，甚至稱譽戰爭的人看到自己的矛盾。在「道德實踐」上，如果那些人反對偷竊、強盜、殺人的情況，就不應該發動不義之戰，並從事戰爭相關事務，這是實踐方式的類推。

墨家非常強調知識的實踐，墨子將認知的不同途徑分為：傳聞而得、推論而得、以及親身體驗而得。對於認知結果的類型則分為：只知名稱而不知其實質之「名知」、僅知其實而不知其名之「實知」、知其

名亦知其實之「合知」、以及不但能知而且能行之「為知」。¹⁴墨家認為知且能行最重要。《墨子·經說上》：「志行，為也。」「為知」乃是經由知識的吸收融貫進而實踐。《墨子·修身》：「士雖有學，而行為本焉。」因此，學習並不是以獲取靜態的知識即可，更重要是能夠具備處理事務、解決問題的能力與功效，並可確切落實道德實踐。

二、道德實踐之權衡

《墨子·大取》：「志功為辯」、「志功，不可以相從也。」此乃就兼愛的心志與實踐而言，墨子要人們分辨「兼愛」在心志上的理想層次：整體性、平等性、超越性。此與實踐層次的：交互性、主動性與具體對象的差別性是不同的。因為心志上是要愛天下所有的人，但在具體實踐上，只能愛某個人或某些人。結合志、功兩方面看，墨家認為當人具體實踐兼愛，在愛某一人或某些人時，要同時考慮到其他人與天下人的情況（李賢中，2003）。然而，要如何取捨？就會涉及墨家「權」的思想。

（一）權與求

在現實生活中，每一次道德實踐常有一些無法準確估計的因素摻雜其中，因此一個行為者在面臨倫理情境的抉擇時，他必須對情境中的事態加以把握，並且在動態的發展過程中尋求適宜的調整，這也就是〈大取〉篇所謂的「權」。「權」的作用是在一種周全的思慮之下做成的抉擇，墨家強調抉擇在於權衡輕重、趨利避害。

〈大取〉中所謂的「權」。〈大取〉：

於所體之中，而權輕重之謂權。權非為是也，亦非為非也。權，正也。斷指以存腕，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，人之所執也。遇盜人，而斷指以免

¹⁴ 見《墨子·經上》：「知，聞、說、親，名、實、合、為。」

身，利也；其遇盜人，害也。（譚家健、孫中原，2009）

所謂的「權」，就像「指」與「腕」，在不能兼存的情況下，由於腕重於指，指輕於腕，故斷指以存腕，較為有利。斷指之事單獨來看，是一件有害之事，但是與斷腕合觀比較，則斷指可以存腕，就變成一件有利的事。因此〈大取〉說：「害之中取小，非取害也，取利也。」其次，「權」不是知識中的是非判斷，而是人在現實情境中的適宜性抉擇，對於情境中的不同事態衡量其輕重利害。〈經上〉指出：「正，欲正，權利；惡正，權害」〈經說上〉：「權者，兩而勿偏。」（陳孟麟，1996）。因此，「權」有以下之特性：

1. 對於未來事態發展的可能性加以認知把握（情境中至少有兩種事態，一實現，則另一必不實現）。
2. 對於未來事態發展的可能性予以評估（欲正，就利的方向衡量；惡正，就害的方向衡量）。
3. 比較評估之後的利害關係（就整體觀察，各部分對整體利害關係的影響如何）。
4. 依「利之中取大，害之中取小」的原則做出取捨（害之中取小，乃不得已；利之中取大，乃非不得已）。

「大利」或「公利」從墨家的觀點來看就是「義」，因此在需要抉擇的情境中，墨家強調一件行為的當行不當行，以是否有利於整體或大多數人為判準。

再看墨家所謂的「求」。〈大取〉：

於事為之中，而權輕重之謂求；求為之，非為之也；求為義，非為義也。利之中取大非不得已也；害之中取小，不得已也。於所未有而取焉，是利之中取大也；於所既有而棄焉，是害之中取小也。
（譚家健、孫中原，2009）

在墨子看來，有兩種心理運作形式，一是「於所體之中，而權輕重之謂權」，二是「於事為之中，而權輕重之謂求；求為之，非為之也；求為義，非為義也。」前者著重事態發展的整體結果，後者則偏向

主體動機之衡量（孫長祥，2005）。¹⁵ 據《墨子·經上》：「仁，體愛也。」之「體」，是從體認的事理中去衡量輕重。其中，「事理」有事有理，理在事中顯，而為人所把握，該理不僅止於此事，理有其他適用性，也會在其他相類的事態中呈現而為人所體察。如：「若保存手腕，殘指仍然可用」與「以寡擊眾、同歸於盡，城內百姓仍可活」，此兩者雖為不同之「事」，卻有相同之「理」，這是「權」的運作。從結果上看，選擇「斷指」是個體不得已放棄原本健全的部分以保全整體生命，因此，「斷指」並非出於行為者本意，而是在推測未來事態可能發展下，不得已所做的抉擇。

此外，墨子由主體之本然動機考察，在「事為之中」強調「求」的一面。其「事為」乃針對這件事，要如何去做，此偏向主體動機。此動機基本上是為了自己有較大的利益，如：保全自己的身體，避免身體傷殘，或使自己有好名聲等。「求為之，非為之也。」是指想要這樣做並不等於已經這樣做，因此，「求」是人行為的動機，《墨子·經上》云：「慮，求也。」《墨子·經說上》：「以其知有求也，而不必得之。」「求」就一般情況，人當然希望自己任何部分都不要受到傷害，因此可從某主體之得失作為「得不得已」的判準，有利於該主體之事物的獲得，為利之中取大，非「不得已」。若一定要剝奪該主體已有者，則應儘可能減輕傷害，此為害之中取小，這是「不得已」的。但在兩難情境「求為之」的動機與實際「非為之也」的情況不同。一方面有保全主體整體完好的動機，但另一方面也有價值原則的信念作為權衡的根據，必須「利之中取大，害之中取小」，因而必須接受某些犧牲或傷害。

當事者的動機在一般情況下是不願意斷指，這是個人動機「求」；但遇到強盜可能一刀砍過來，用手指去抵擋或抓住刀，以保全手腕或身體，這是相應於事態發展的「權」。事實上，在事態發展過程中，人們

¹⁵ 孫長祥指出：《大取》在動態的行為情境中，所謂「權」的活動可依行為者熟知的價值信念「陳執」，及面對情境當時的利害狀況加以考量的種種情態，而可區分為一、名取之權：「於所體之中，而權輕重之謂權」，二、行取之權：「於事為之中，而權輕重之謂求」兩類。對前者而言，行為取舍的關鍵是人自己一貫秉持、熟知的價值信念，即「天志」與「義」為考量標準，兩害相「權」取其輕；而後者則是指行為者在行動時，當下思慮謀求符合一己利害需求的權衡選擇（2005：11-13）。

相應思考的動機會隨著尚未發生但預期將要發生的情境設想而不同，也就是「權」運作時，是面對一個很有可能會發生的情況，但僅止於「很可能」，在還沒有完全實現之前，人們還是會本能性的希望不要發生，這種意向就會有所「求」，權、求在事態發展與相應思考判斷的過程中雖有張力，既要滿足保全個人的動機，又要兼顧事態的發展事理；在短時間內要精確判斷很可能會發生的情況是否有轉機，能不斷指當然要避免；若確定沒轉機了，就要調整「斷指比斷腕要對自己更好」的心境，此時「求」已轉化與「權」相融而付諸行動。

其實，「權」與「求」都是人內心的作用，包含著道德認知與實踐的判斷，「權」、「求」既有思慮謀求符合主體利益之考量，也有基於道德覺知的作用，以「公利」為準，尋求整體最合宜的結果。

（二）「權」的方向與步驟

當我們實際進行權衡時，首先，必須儘可能認清事實的真相，對於事態中的資訊掌握清楚。其次，依所認知的結果，劃分出思維情境的合宜範圍。再者，在一定範圍之內，以「利之中取大，害之中取小」的準則進行抉擇，抉擇之後就必須採取行動，直到下一次的權衡為止。當然，所謂「利」「害」的具體內容，會因價值觀的不同而不同。以下，將「權」理解為一種動態的衡量過程，並將「權」的實踐過程分為七個具體的操作步驟：

1. 以問題導向確立事態範圍，此範圍是指時間方面考慮多久？
2. 分析此事態中相關因素的因果關係。
3. 構作倫理情境的相應性思考，並反省自己的動機為何？
4. 某一權衡結果所及的對象為何？
5. 經由結果之考察，考慮事態範圍是否需要重新調整？
6. 原則與規範的應用。如：生、義、兼愛原則，及孝、信、廉、任、仁等規範在此事態中的優先順序。
7. 以害之中取小、利之中取大為標準權衡抉擇。當然，何謂大？何謂小？以及利害所加諸之客體為何？結果之持續性等問題，皆應釐清（李賢中，2005）。

例如：遊覽車載著某高中即將畢業的同學與老師去畢業旅行，其中有他們的班導師1人，男生18人，女生21人。旅行途中在一處山路轉彎會車時發生事故，遊覽車翻落在十多公尺深的溪谷河床上，一車40人，大多重傷或昏迷，並且，遊覽車的油箱破裂，隨時都有可能起火燃燒，面對此一突發的重大車禍，若某人是少數幾位輕傷同學之一，且意識清楚，他該怎麼做？是要趕快逃離現場以保自身安全，還是不顧自己安危先救人？如果選擇救人是先救女友、好友、老師，還是先救那些成績好的同學或交情好的？或有意識與行動能力的？或比較好救，離油箱較遠的？……從墨家生、義、兼 的價值原則來看，當然是選擇救人，從「仁」與「任」德的精神來看，即使救到遊覽車油箱爆炸起火都要儘可能多救一些人，至於要先救那些人，從墨家倫理來看，要看那人當時的思維情境與判斷，如果每個人的價值平等，應該儘可能多救一人是一人，儘可能救出最多的人，如此好救的先救就有機會救出最多人。如果認為老師的貢獻最大，全班同學都會希望老師存活，那有可能先救老師。如果想到10年、20年後這些人誰對社會最有貢獻，也許會先救成績好或最有服務熱忱的同學。

墨家「權」的理論雖然有一愛人的大方向與思考的步驟，但世上的萬事萬物不斷變化，各種事物之間的因果關係，也有千絲萬縷的複雜性，我們在認識「一件事實」的想像範圍要多大，其因果關係要延展多遠，以作為思維情境的邊際範圍，並不是一件容易的事。我們也很難評斷一個人的行為其道德性的強弱，這與他當下的處境、能力、思維情境、價值判斷都有關係；當然從「廉」的倫理規範，人們可以在一事件後自我省察，自己當時的動機與行為表現是否有愧疚感，來提升自己的道德實踐能力。又由於事態未來的變數實在太多，道德實踐中合宜的權衡，還是有賴行為主體願意關切此一課題，敏感於道德覺知與判斷，經常反省思考，從既有的個案多多練習，才能精進這方面的能力。

伍、墨家倫理思想的現代意義

前述墨家的倫理思想與類推方法及權求等道德實踐過程，其理論各層次相互關聯，以簡圖表示如圖1：

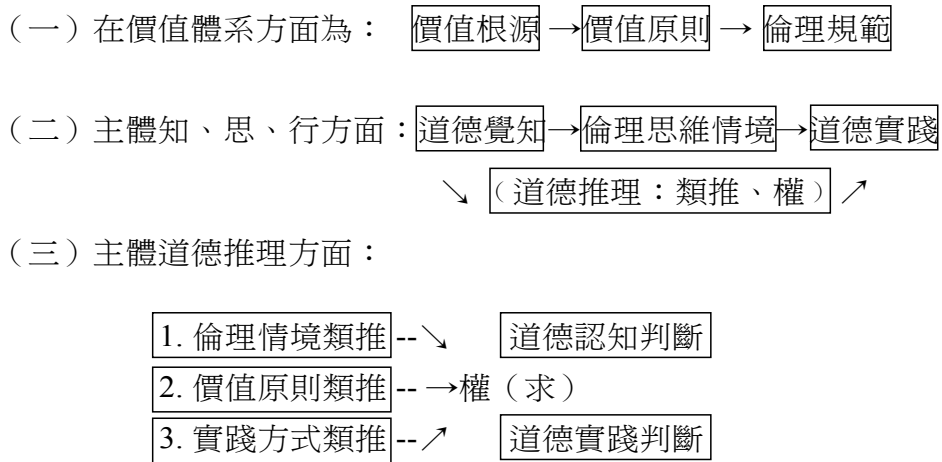


圖1 墨家倫理思想與道德推理過程

註：（一）影響（二），（二）與（三）之間交互影響。權（求）則與（一）、（二）、（三）皆相關。

「價值」是道德判斷和推理的重要依據。價值為某種信念、理想、規範與標準，它雖然看不見、摸不著，但卻可以時時、處處起作用，指導人們的思想與行動。從墨家的倫理思想來看，倫理規範根據價值原則而成立，而價值原則的基礎又來自於價值根源。當某一主體進入道德覺知，推動倫理思維情境構作時，他的價值體系會影響他在認知、思維、行為實踐的每一個過程。其中，在倫理思維情境中，對於人事物的關係、影響範圍及未來事態發展進行情境處理，進而展開道德推理的類推與權衡。類推中的倫理情境、價值原則與實踐方式類推，一方面反向影響倫理情境的構作，另一方面若遇兩難情境，如：價值原則或倫理規範間的衝突時，就必須進入權衡的階段，經由適當何宜的抉擇，付諸行動，進行道德實踐。這些理論、概念性的分析，看似複雜，但在人們現實生活中，遇事而行的實際狀況，可能是一瞬間或極短時間完成的，往往是內化於各人性格的習慣性知、思、行反應。因此，如何使人人具備道德性格，養成良好道德習慣，就是教育上很重要的一環。

倫理思想的目的是在於建立並維繫社會秩序，透過今日的教育，墨家倫理思想提供了道德實踐的理論與步驟，除了使人們廣泛地理解價值

原則與倫理規範的內涵外，更重要的是培養道德覺知、構作倫理思維情境、道德推理及權衡的能力，如此才能真正落實道德實踐，使社會上的成員皆成為有道德的人。因此，墨家倫理思想的現代意義就在於對今日的道德教育有所貢獻。墨家倫理思想的道德教育可從以下三方面進行：

一、道德理論的教育

1. 舉例說明何為倫理規範？例如：「信」，朋友之間應該要講信用，答應別人的事要做到。可讓同學們從生活經驗中舉出例證，或以群體情境構作方式分組討論，並由一代表說明或多人演出。老師可就各組表現進行比較、分析或作情境延伸（李賢中，2017），以導向後續更深入之討論。

2. 討論為何「信」是應當、正當的行為規範？推導出價值原則「義」。可由(1) 反向思考：不正當行為的後果如何？(2) 決定正當或不正當的人、事、物或其他因素為何？(3) 「正當性」是否會隨著歷史變化而改變？此處亦可分組討論，再歸納各組意見，若有明顯對立看法，可進行雙方辯論，並就雙方論證所提出的理由進行細部分析。

3. 分享(1)「我相信什麼？」；(2)「我為何如此相信？」；(3)「『信』與『正當性』和我所相信的信念有什麼關係？」之後視教學對象與實際討論情況，或可討論下列問題：(4)「我以為大家相信什麼？」；(5)「我認為大家應該相信什麼？」；(6)「面對與我所信不同的人，我應採取什麼態度？」；(7)「人們是否會改變他曾經相信的？」；(8)「所相信的東西對於人的思想行為有什麼影響？」……導向價值根源與價值原則的關聯性思考，以及學生自我反省、自覺等深層探索。

二、道德推理的學習

首先，如何培養道德覺知與倫理思維情境構作的能力？在認知對象的描述可以經由同學們的討論，展現多元的認知情況，例如同學們共同欣賞一幅圖畫或街景照片，有些人描述車水馬龍交通繁忙，有人描述經濟活動熱絡，有人發現照片中有落單小孩恐慌的表情，有人發現照片

中有人闖紅燈……進而說出各人對於該照片，所體會到不同的意義。其中，某些同學的描述涉及道德覺知者，老師可以特別強調這種認知的價值。此外，依照墨家對於道德覺知的理論，必須儘量排除個人偏激情緒的影響，老師也可就同一現象的不同描述，指出有偏激情緒影響的描述與合宜情緒之描述的差別。例如：以「國王的新衣」讓同學們討論他們從這個故事看到了什麼？有些人看到了國王與大臣的愚蠢，有些人看到了荒謬，有人讓他想到那個大臣就像某同學等等。若有人提出這故事是講誠實與撒謊的後果，或我們應不應該說實話，則涉及道德覺知的議題，可以進一步邀請同學們思考是否任何情況都不應該撒謊，在任何情況之下都應該要講實話嗎？不考慮情況都說實話會怎樣呢（黃書平，2020）？這些問題都是協助同學們進行倫理情境構作的啟發與道德推理的引導。

其次，如何進行道德推理的演練？

1. 倫理情境類推

在教學上，可列舉不同但相似的現象，由同學們構作倫理情境，再針對幾個倫理情境由同學們說出他們的相似性。如：(1) 某人將兩個月的零用錢購買高級禮品送給好友，以致他住校外的生活三餐不繼；(2) 某班班長使用班費時，未經同學們的同意進行有爭議的採買，以致引發眾怒；(3) 政府官員將公款購物，其中包含私人用品，一併以購物發票報公帳等等現象。前述的現象經討論，可能有：子女與父母間的倫理情境、班長與全班同學間的倫理情境，以及公務員與人民所付託之政府間的權利義務關係。可進一步討論此三情境差異性與類似性，並說明如何進行情境類推。

2. 價值原則類推

在上述倫理情境中，可討論適用哪些價值原則：愛、義、生，以及哪些倫理規範：如孝、信、廉、仁等。適用於(1)倫理情境者，能否類推於(2)或(3)，適用於(3)倫理情境者，能否類推於(2)或(1)，是否有哪項價值原則可貫穿於三個倫理情境皆適用等等。經過討論後可能會有共識，也可能會有分歧，但在教學過程中，這些問題的思考，同學們及師生之間的互動，將可訓練同學們思辨的能力，道德覺知的敏感性與倫理情境構作的熟練度。

3. 實踐方式類推

可在每一倫理情境中詢問：

(1) 如果是你在那情況，你應該怎麼做、你會怎麼做？如果應該做和實際上會做的不同，則需要進一步討論造成差異的理由。

(2) 在三種情境中實踐方式的共通性為何？若找不出共通性，則需進一步討論差異性及其理由。

(3) 某種情境中的實踐方式，是否有助於在其他類似情境中的實踐？有哪些其他可能的實踐方式，能對大多數人更有利？

4. 兩難情境之權衡

生活中有太多複雜困境，需要多方思考；面臨兩難情境時要如何權衡？

例如：

(1) 某國中的某班有幾位同學經常惡整班上一位反應較慢的韓同學，他們的老大叫蕭章，某天中午午餐前，蕭章與另一位王同學到蒸飯室一起抬便當，蕭章將韓同學的便當藏到廁所裡，並且威脅王同學不准說。王同學並不想如此惡作劇，也覺得將便當放在馬桶上，實在不衛生，但如果不聽蕭老大的話，自己在班上一定會是下一個被整的人，他該怎麼做？如何權衡？

(2) 小朋友答應同學一起出去玩，但因家中突然有事，需要他幫忙，他將失約，他該守信前往還是失約一次？

(3) 實驗班同學之間成績高下競爭激烈，平時，成績差的同學有問題請教成績好的同學，他應該要傾囊相授，還是雖然教但是留一手，還是乾脆找個藉口不要教？

這些問題，要怎麼做才算是道德實踐呢？此可根據前述「權」的七個步驟：確立事態人、事、時、空範圍，分析相關因素、反省動機、考察影響所及對象、調整思維、應用原則與規範，以「害中取小、利中取大」為標準進行權衡等，與同學們討論，逐一釐清，如以(1)為例：

如果揭發該事，蕭老大對於王同學可能構成的威脅時間有多久？除了王同學自己受威脅之外，還有哪些同學也會遭殃？如果報告老師，老師可能會如何處理？若老師也拿蕭老大沒轍，如果直接報告校長，校長會如何處理？老師又會如何反應？自己要承受哪些壓力？王同學若採

取沉默或揭發的動機是為自己往後的利益，還是為班上的公益？如果揭發，蕭老大的黨羽會對王同學怎樣？王同學會不會忍無可忍和蕭老大打架？事態是否會擴大到幾個相關同學的家長都會來學校？還是現在就勸蕭老大不要藏廁所，把便當藏在教室外窗臺上，讓韓同學自己去找比較好玩……。在各種可能性中，應依照「兼愛」、「義」或「生」的哪一價值原則，或哪些價值原則？又是否依循「任」、「仁」的倫理規範或其他規範，應該怎樣做才是利大害小的抉擇？……看學生們在價值選擇及實際做法上有怎樣的調整，他們所考慮的利、害，是從那些觀點，他們所判定利害大小之「量」的根據為何？教師可依照同學們的討論，進行分析、比較與引導。引導的重點有：

1. 情境延伸是否合理？如學生認為報告老師，老師處理的方式，只是口頭訓誡，對蕭章的霸道行為，不能改善。老師則應說明實際的處理方式，如何透過家庭訪問了解蕭章的家庭背景，及後續學校、社工協力處理的可能情況，強化學生情境延伸的合理性，使同學們對老師、學校產生信任感。

2. 情境衝突設想之範限。如果學生認為揭發此事會給自己帶來麻煩，被捉弄、被打，甚至日後還會遭殃，日子將不好過；如果不揭發此事，這次遭殃的只是韓同學，與自己無關，在學期間也可安然度過。因此，睜一隻眼閉一隻眼就算了。此時，老師應強調絕不容許暴力事件的立場與決心，以及有效防範的積極作為有哪些，並強調培養學生社會正義價值觀在一個班級裡的重要性。

3. 倫理情境脈絡推理。在經過情境重構的調整之後，以班上公益作為價值導向，說明班上整體的利益就包含著個人的受惠，如果縱容蕭章這種超過限度的玩笑而形成大欺小、強霸弱的風氣，則班上一定不只韓同學受害，未來還有其他的同學會遭殃；此事對於蕭章也不是好的經驗，讓他誤以為透過惡勢力就可為所欲為，將來出社會做出犯法之事，也將斷送他的前途。因此基於同學之「愛」，應向蕭章導之以情、說之以理，打消將便當放廁所的念頭；若他執意要做或威脅王同學做，王同學可以「義」為價值原則，技巧性表達此事一定會被揭發。如果王同學因揭發此事而被蕭章找麻煩，就以「任」德冒著可能被找碴的風險來幫助同學，勇敢以對。當然老師要表明會有避免王同學遭受威脅的有效措

施，且老師與同學們是一起在經營這個班級，憂戚與共，同甘共苦。在此權衡過程中，老師儘可能讓學生們自行推理，導向上述思路的發展，實際進行討論時，會有許多非預期的情況；但基本上是要秉持墨家價值原則來進行推理權衡。

如此，在討論的過程中，若能形成墨家倫理情境氛圍與兼愛之精神，一些潛在具霸凌傾向的學生，也會因為討論中大多數同學們認同群體公義與勇於道德實踐的氣勢，就不敢囂張地欺負同學了；甚至連蕭章老大一類性格的學生，也轉而成為班上行俠仗義的角色。

這種討論未必會有標準答案，往往是根據相關因素的變化而調整權衡的結果；但在討論的過程中，可以培養學生情境構作、同理心、道德推理與權衡的思辨能力，教師也可更深入地了解同學們的想法。

三、養成道德實踐習慣，內化於品格

具備倫理知識，未必能有道德實踐，重要的是要能養成道德實踐的習慣，內化於學生的性格之中。因此，首先要使學習者能有反覆練習實踐的機會，這種練習的機會不能只在課堂上，一定要擴及於學校社團、家庭生活的其他面向。因此，要有相應的環境與制度；如體制上的學長、學姊，學弟、學妹間互動，帶入倫理情境，學長姐能有良好示範，帶動學弟妹的道德風氣。其次，師長的以身作則，身教重於言教的影響力更能使學生潛移默化。再者，學習者自己願意成為有德者的「主動性」非常重要，人是追求意義與價值的存有者，這又回到價值理論學習的教化與感化作用之提升；這有賴教育行政體系必須真正重視道德教育的重要性，投入充分教育資源，營造一個「成人比成才」更重要、更有價值的社會氛圍，不僅激勵教師投入更多的心血，也可鼓勵學習者立志成為一個有德行的人，逐漸養成道德實踐的習慣，並內化於每一個學習者的品格中。

陸、結論

墨家的倫理思想雖然涉及許多理論層面，也有其系統性，但是畢竟是在兩千多年前的思想，就現代生活而言，還需要更適用於現代的倫理規範。例如：「尊重」。在網路世代許多年輕人在網路上互動，相互尊重是非常重要的倫理規範，哪些私人資訊不可隨意公開，也不可以透過網路污辱、謾罵，進行網路霸凌等等。因此，我們需要進一步發展墨家現有的德目；不過一些新德目就價值原則而言，其精神與「生」、「義」、「愛」等原則仍然相通，可做現代性的進一步發展。

本文指出墨家倫理思想包含價值體系的理論層次，實踐歷程及其現代意義的道德教育。墨家價值體系中最高的是價值根源：天志。其次是根據價值根源所導出的價值原則，包括：兼愛、義、生等概念。再其次為根據價值原則而適用於不同倫理情境的倫理規範，如：忠、孝、信、廉、任、仁等德目。

在實踐歷程方面：行為者的道德覺知是首要條件，進而可構成倫理的思維情境，使行為者依循著倫理規範而行。道德行為的實踐，要以倫理思維情境為前提，而倫理思維情境要以道德覺知為前導。然而，現實上有許多複雜的情況，使人不易充分掌握相關因素以進行推理，或不知根據哪一價值原則或倫理規範來進行道德實踐，或有多項適用的原則與規範，但彼此間出現衝突的狀況，此可透過墨家的認知、推理與權、求思想提供相關的理論資源；墨家是以公眾利益的「利之中取大，害之中取小」為標準來權衡。

整體而言，墨家倫理思想已具備理論的系統性、層次性與嚴密性，面對現代教育，也有其值得參考之價值。可從道德理論教育、道德推理學習以及養成道德實踐習慣以內化於品格等方面，將墨家精神實現於現代社會。〈墨子·修身〉篇說：

故君子力事日彊，願欲日逾，設壯日盛。君子之道也，貧則見廉，富則見義，生則見愛，死則見哀。四行者不可虛假，反之身者也。藏於心者，無以竭愛。

意即：「所以君子本身的力量一天比一天加強，志向一天比一天遠大，莊敬的品行一天比一天完善。君子之道是：貧窮時看出廉潔，富足時看出恩義，對生者表示出關愛，對死者表示出哀戚。這四種品行毫不虛假，而是本身所具備的。原存於內心的，是無窮的愛。」「愛」是墨家倫理精神，來自於天，存在於心，是道德實踐源源不絕的動力。

墨家的倫理思想其目標在於成為仁人，墨子說：「仁人之事者，必務求興天下之利，除天下之害。」〈兼愛下〉墨家兼相愛以興天下之利的理想是：

以兼為正，是以聰耳明目相與視聽乎？是以股肱畢強，相與動宰乎；而有道肆相教誨，是以老而無妻子者，有所侍養以終其壽，幼弱孤童之無父母者，有所放依，以長其身。

這也就是《禮記·禮運》大同章中「大道之行也，天下為公」的境界。

倫理思想與道德實踐，需要從理論到實踐，一方面在學、思過程中從普遍的原則、規範到個別具體的行為，此過程中需要許多思考、推理與權衡。另一方面，在道德人格養成的過程中，也需要在實踐中學習、反省與思考，進而養成一種道德認知判斷反應的習慣。期望藉由墨家倫理的理念與教學方法之解析，提供在教育中實踐互動共好的管道與策略，邁向仁人理想的社會。

參考文獻

王讚源（主編）（2011）。**墨經正讀**。上海市：上海科學技術文獻。

【Wang, Z.-Y. (Ed.). (2011). *Correct reading on Mojing*. Shanghai, China: Shanghai Science and Technology Literature Press.】

李甦平（1998）。**韓非**。臺北市：東大。

【Li, S.-P. (1998). *Han Fei*. Taipei, Taiwan: Dongda.】

李賢中（2000）。倫理情境與類推思維探析。**哲學與文化**，27(9)，828-836。

【Lee, H.-C. (2000). The ethical situation and analogical thinking.

Universitas: Monthly Review of Philosophy and Culture, 27(9), 828-836.】

李賢中（2003）。**墨學理論與方法**。臺北市：楊智。

【Lee, H.-C. (2003). *Theory and methods of Mohism*. Taipei, Taiwan: Yang Zhi Culture Company.】

李賢中（2005）。道德實踐中的權衡問題。**哲學與文化**，32(8)，17-31

【Lee, H.-C. (2005). The question of balancing in moral practice. *Universitas: Monthly Review of Philosophy and Culture*, 32(8), 17-31.】

李賢中（2017）。墨家說服性推理與哲學諮商。**哲學與文化**，44(1)，39-55。

【Lee, H.-C. (2017). Persuasive reasoning on Mohist philosophy and philosophical counseling. *Universitas: Monthly Review of Philosophy and Culture*, 44(1), 39-55.】

何懷宏（2002）。**倫理學是什麼**。臺北市：揚智。

【He, H.-H. (2002). *What is ethics*. Taipei, Taiwan: Yangzhi.】

周云之（1993）。**墨經校注·今譯·研究——墨經邏輯學**。甘肅省：甘肅人民。

【Zhou, Y.-Z. (1993). *Proofreading, annotation, modern translation and research of Mojing — Mojing logic*. Gansu, China: Gansu People's Publishing House.】

孫中原、吳進安、李賢中（2012）。**墨翟與《墨子》**。臺北市：五南。

【Sun, Z.-Y., Wu, J.-A, & Lee, H.- C. (2012). *Mo Di and “Mozi”*. Taipei, Taiwan: Wunan.】

孫長祥（2005）。**思維·語言·行動：現代學術視野中的墨辯**。臺北市：文津。

【Sun, C.-X. (2005). *Thinking, language, and action: Mohian in the modern academic vision*. Taipei, Taiwan: Wenjin.】

孫詒讓（1987）。**墨子閒詁**。臺北市：華正。

【Sun, Y.-R. (1987). *Mozi Jiangu*. Taipei, Taiwan: Huazheng.】

高晉生（1981）。墨經校銓。載於楊家駱（主編），**名家六書 墨經校銓**

（頁1-208）。臺北市：世界。

【Gao J.-S. (1981). Collation and interpretation of Mojing. In J.-L. Yang (Ed.), *The Six Books in the school of names, collation and interpretation of Mojing* (pp. 1-208). Taipei, Taiwan: World.】

教育部（2014）。十二年國民教育基本課程綱要總綱。取自<https://www.naer.edu.tw/PageSyllabus?fid=52>

【Ministry of Education. (2014). *The general outline of the basic curriculum syllabus for the twelve-year national education*. Retrieved from <https://www.naer.edu.tw/PageSyllabus?fid=52>】

陳孟麟（1996）。墨辯邏輯學新探。臺北市：五南。

【Chen, M.-L. (1996). *A new exploration of Mobian's logic*. Taipei, Taiwan: Wunan.】

陳鼓應（2011）。莊子今注今譯（下）。北京市：中華。

【Chen, G.-Y. (2011). *Modern annotation and translation on Zhuangzi* (Part 2). Beijing, China: Zhonghua.】

黃書平（2020）。蘇菲。臺北市：傳愛家族傳播。

【Huang, S.-P. (2020). *Sophie*. Taipei, Taiwan: Chuanai Family Communication.】

楊國榮（2002）。道德形上學引論。臺北市：五南。

【Yang, G.-R. (2002). *Introduction to Moral Metaphysics*. Taipei, Taiwan: Wunan.】

譚家健、孫中原（2009）墨子今注今譯。北京市：商務印書館。

【Tan, J.-J., & Sun, Z.-Y. (2009). *Modern annotation and translation on Mozi*. Beijing, China: The Commercial Press.】

A Thought Probe on Mohist Ethics and Weighing of its Various Levels

Hsien-Chung Lee*

Abstract

This article points out that Mohist ethics have different levels in theory. The highest is the source of value: Will of Heaven (天志). The second is the “principle of value,” which includes the concepts of universal love (兼愛), righteousness (義), and life (生). The third level is “ethical norms,” such as, loyalty (忠), filial piety (孝), trustworthiness (信), integrity (廉), responsibility (任), benevolence (仁), etc.

In theory, the lower level is derived from the upper level, and the upper level theory is the basis of the lower level discussion. In practice, actors must first have moral awareness, constitute an ethical thinking situation, and then follow ethical norms. The practice of moral behavior must be based on the ethical thinking situation, and the ethical thinking situation must be guided by moral awareness. However, even if the ethical norms play a role, there will still be some dilemmas or conflicts with certain value principles when it comes to moral choices. This involves the Mohist's cognition, reasoning, and weighing. Consider “Big benefits, small harm” as the criterion through the public interests and make trade-offs. In general, Mohist ethics have a theoretical system of hierarchy and rigor. In comparison to modern education, it also has its value worthy of reference.

Keywords: ethical thinking situation, ethical norms, moral practice, moral awareness, the principle of value, the source of value



DOI : 10.6869/THJER.202106_38(1).0002

Received: December 28, 2020; Modified: April 23, 2021; Accepted: May 6, 2021

* Hsien-Chung Lee, Professor, Department of Philosophy; Associate Dean, College of Liberal Arts, National Taiwan University, E-mail: hclee@ntu.edu.tw

