

從「為知」探究墨家的知行理論

Exploring Mohism's Theory of the
“knowledge-action” from the perspective of
“enacting knowledge”

李賢中

Lee Hsien-Chung

台灣大學哲學系

Department of Philosophy, National Taiwan University

摘要：

墨家分析知識的來源與認知結果，其中涉及認知主體的能力、認知的作用、方式、認知的對象、認知的結果與目的。正確的知識必須名實相符，認知的目的在於辨明所知的內容、實踐所知的道理；因此墨家特別重視「知之實踐」的「為知」。「知」與「行」之間有密切的關係，其中還包括了思維、表達或論辯…等歷程；並且歷程中的每一階段也都有可能影響所「知」之內涵的廣度與深度。

本文從墨家「為知」的視角，探討由「知」到「行」：「思」、「志」、「言」、「學」發展歷程中的各層面因素，其中包括：認知訊息的掌握、思想內容的概念定位、思想內容相互關係及其所以然的理解、事態發展的預期與明辨、心意志向的確立與付諸實際的行動等面向。並運用「思想單位」研究法分析《墨子》書中多種行事的「知-行」歷程，說明其中的運作方式，重構墨家的「知行理論」，進而反思墨家理論應用於現代生活之可能性。

關鍵詞：知、思、志、言、行、為知、思想單位

Abstract: Mohism analyzes the source and cognitive results of knowledge, including the cognizing subject's capabilities, the role and types of cognition, the object of cognition, and the results and purposes of cognition. Correct knowledge requires correspondence between name and reality. The purpose of cognition is to identify the content of what is known and to practice the principles known. Therefore, Mohists pay special attention to “the practice of knowledge” inherent to “enacting knowledge.” There is a close relationship between “knowing” and “doing,” which also includes the processes of thinking, expression, or argumentation. Each stage in each process may also affect the breadth and depth of the connotations associated with what is “known.”

This article explores from a Mohist “enacting knowledge” perspective various factors in the development process from “knowledge” to “action”: “thought,” “ambition,” “speech,” and “learning.” This exploration includes the obtaining of cognitive information, the conceptual structuring of thought content, understanding the relationship between thought content and their respective causes, anticipation and discernment of the development of events, and establishing the will and enacting practical actions. The “thought unit” research method will be used to analyze the “knowledge to action” process of various actions recorded in The Mozi, analyze how these processes operate, reconstruct the Mohist “theory of knowledge and action,” and provide reflections on possible applications of Mohist theory to modern life.

Keywords: Knowledge, thought, ambition, words, action, enacting knowledge, thought unit

壹：行其所知的「為知」¹

西方近年有關「行動哲學」的研究，其中對「行動」的定義，較無爭議的看法有三點：第一，行動是由行動主體主動發起的一系列事件；第二，行動的基本特徵之一是有其「意圖性」(intentionality)；第三，行動可分為「基礎行動」與「複雜行動」，其中基礎行動是不可再分的最基本行動，複雜行動則是由多個基礎行動組成。²其中第二項所謂「意圖」是一種「態度」。所謂的態度可以根據心靈與世界的「契合方向」(direction of fit)分成兩種，分別是「認知態度」(cognitive attitude)和「意動態度」(conative attitude)。認知態度的契合方向是從「心靈到世界」，這意味著我們努力使自己的認知與外部世界的事實相符合，如正確的認識客觀事物；意動態度的契合方向則是從「世界到心靈」，這意味著我們努力使世界的狀態與我們內心所期望的一致，即將我們的信念實現在現實世界中。³在此我們可以看到墨家的「為知」包含著意動態度，不僅僅是要正確地認識世界，更是努力使世界的狀態與其內心的政治理想或「興天下之利」相符合，並願意付諸實踐以改善世界。由此，我們可以理解墨家為何特別看重「為知」。

墨家的「為」有行為、實踐之意。所謂「為知」一方面是經由認知過程後，對於認知狀況及所欲達成目標的實踐；另一方面，在實踐的過程中也可加深對於事物的再認知。墨家的行為實踐以「天」為標準，特別以愛人為目標。《墨子·法儀》：

然則奚以為治法而可？故曰莫若法天。天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖王法之。既以天為法，動作有

¹ 本文為國科會 112 年度專題研究計畫（計畫名稱：從「為知」探究墨家的知行理論）112/08/01～113/09/30 計畫編號：NSTC 112-2410-H-002-101

² Sarah K Paul, *Philosophy of Action: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge, 2021, pp.41-42.

³ Sarah K Paul, *Philosophy of Action: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge, 2021 pp.69-70.

為，必度於天，天之所欲則為之，天所不欲則止。然而天何欲何惡者也？天必欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊也。

動作行為要以「天」為法，合乎天意的就去做，不合乎天意的就不能去做。此外，也以能否增進國家百姓的福祉為判準。當然，人們必須知曉天意為何，也必須判定如何行事才能有利於國家百姓。《墨子·尚同下》：

子墨子言曰：知者之事，必計國家百姓所以治者而為之，必計國家百姓之所以亂者而辟之。

墨子批評當時天下諸侯疲於征戰，只有譽義的虛名而無正義的實質。《墨子·非攻下》：

此譬猶盲者之與人，同命白黑之名，而不能分其物也，則豈謂有別哉？是故古之知者之為天下度也，必順慮其義，而後為之行，是以動則不疑，速通成得其所欲，而順天鬼百姓之利，則知者之道也。

就像瞎子與常人都能說出白黑的名稱，卻不能辨別那個物件的顏色。所以古時的智者為天下謀劃，必先考慮此事是否合乎「義」，之後再去執行。行為依「義」而動則無所懷疑。號令迅速通達並實現其意願，且又順乎上天、鬼神、百姓的利益，這才是智者之道。由此可見，行為與認知有密切的關係，錯誤的認知將導致錯誤的行為。

人們從「知」到「行」還包含思考、比較、推理、意向等要素。以下，我們先來考察墨家論及「知」與「行」的論點，並釐清「為知」的內涵。

〈經上〉：知，…名、實、合、為。

〈經說上〉：知：…所以謂，名也；所謂，實也。名實耦，合也。志行，為也。

《墨子·經上》對於知識的來源與認知結果做出分析，其中名實相符是「知」的要求，立志而行是「知」的意動實踐；從墨家看來，「名

知」、「實知」、「為知」當中，以「為知」最重要；最有價值的知識是名實相符且能踐行者。《墨子》〈耕柱〉〈貴義〉篇將不能付諸行動的空言妄語視為「蕩口」，並要求墨者要避免此「蕩口」的情形。⁴墨家認為知識內容越能夠應用、實踐以發揮其作用、效果者，該知識就越為卓著深入。

「為知」涉及「知」與「為」的關係，從動態的歷程來看，其一，其所為是來自於行為主體的認知結果；例如墨家透過對於等差親疏之愛的人我有別，導致其實踐過程中會產生自愛、虧人而自利的自私情況，因此要積極實行兼愛；⁵這是由「知」而「行」的發展脈絡。其二，在行為實踐過程中所遇到的問題，也可以影響行為主體的認知取向；如墨子當時有人認為經由戰爭可以使國家人民獲利，墨子透過推論(說知)以改變飾攻戰者的認知。⁶攻戰這種行為，需要透過更深廣的視

⁴ 〈耕柱〉：子墨子曰：「言足以復行者，常之；不足以舉行者，勿常。不足以舉行而常之，是蕩口也。」其「復行」、「舉行」為履行、實踐之意。〈貴義〉：子墨子曰：「言足以遷行者，常之；不足以遷行者，勿常。不足以遷行而常之，是蕩口也。」其「遷行」為使行為向上。參見譚家健、孫中原譯註：《墨子今注今譯》，北京：商務印書館，2009，頁 373-374、383。

⁵ 《墨子·天志下》：「曰順天之意者，兼也；反天之意者，別也。兼之為道也，義正；別之為道也，力正。」《墨子·兼愛下》：是故子墨子曰：「兼以易別。然即兼之可以易別之故何也？曰：藉為人之國，若為其國，夫誰獨舉其國以攻人之國者哉？為彼者由為己也。為人之都，若為其都，夫誰獨舉其都以伐人之都者哉？為彼猶為己也。為人之家，若為其家，夫誰獨舉其家以亂人之家者哉？」墨子及其弟子與墨家後學原著，孫詒讓注疏，李賢中導讀、題解：《墨子》(上)，台北市：五南，2020，頁 346、188-189。

⁶ 《墨子·非攻中》：飾攻戰者言曰：「南則荊、吳之王，北則齊、晉之君，始封於天下之時，其土地之方，未至有數百里也；人徒之眾，未至有數十萬人也。以攻戰之故，土地之博至有數千里也；人徒之眾至有數百萬人。故當攻戰而不可為也。」子墨子言曰：「雖四五國則得利焉，猶謂之非行道也。譬若醫之藥人之有病者然。今有醫於此，和合其祝藥之于天下之有病者而藥之，萬人食此，若醫四五人得利焉，猶謂之非行藥也。……故當攻戰而不可不非。」俞云：「『不可為也』，當作『不可不為也』。」墨子及其弟子與墨家後學原著，孫詒讓注疏，李賢中導讀、題解：《墨子》(上)，台北市：五南，2020，

野認知才能改變其行為。其三，即使問題意識不明顯，在行為的過程中也可增進其所「知」，如目前教育界所常說的「做中學」，也就是從實踐的進行過程中學到新知。《墨子·兼愛下》說：「『投我以桃，報之以李。』即此言愛人者必見愛也，而惡人者必見惡也。」這是墨子引《詩經·大雅》上的話所做的解釋，說明人與人之間可以相互感通，在行為過程中學習「愛人若己」。

若再進一步分析，第一種由知而行的「為知」型態，會由於「知」在行為前、中、後影響其面對事情的態度。如：《墨子·所染》：「子墨子言見染絲者而歎曰：『染於蒼則蒼，染於黃則黃。所入者變，其色亦變。五入必而已，則為五色矣。故染不可不慎也。』」這指出國君會受到周遭人的影響，或引申至一般人在交友的態度必須謹慎，在與朋友互動中調整其認知與後續的行為。

第二種，由行而知的「為知」型態，在《墨子》一書中，「行」與「用」、「欲為」、「欲中」的概念相關，行與用都關涉行為的效果，能否發揮有價值的作用。如〈非命中〉「於何用之？發以為刑政，觀其中國家百姓人民之利。」其「用之者」是根據初步的「知」而「行」，在「行」的過程中透過考察檢證是否能符合民眾的利益，若不能符合就要擴大加深行為主體之「知」，再進一步調整其行為的方式以達成目標；此涉及行為者的意向與對效果的檢證。此外〈尚賢下〉、〈尚同下〉、〈兼愛下〉及〈非攻下〉篇，有多處論及「欲為」、「欲中」的意動概念，如：「今天下之王公大人士君子，中實將欲為仁義，求為士，上欲中聖王之道，下欲中國家百姓之利，故尚賢之為說，而不可不察此者也。」其中的「察」，也是「知」的一種形式，而「求」、「欲」則為認知主體的意向。〈天志中〉也有：「子墨子言曰：『今天下之君子之欲為仁義者，則不可不察義之所從出。』」這些都可顯示「知-行」歷程兩者的互動性及主體內在意向的轉化。

第三種，透過實踐行為的累積，豐富其經驗與對所遇問題的思考、推理、解決等，都有助於該行為主體獲取新知、強化意圖；並進入新的知-行歷程。

從墨家「為知」來看，「知之實踐」不僅是透過「知」促成行為實

踐，並且也經由行為實踐促成「新知」。涉及「知」「行」的多方面互動與延續性發展，從感覺經驗、理性思維來掌握其中的事理、推敲事態發展之可能，產生達成目標的意向、方法與步驟，進而付諸實踐以達成目標。

貳、墨家的認知思想

「為知」既然是行其所「知」，以下對於墨家的認知思想做進一步考察。墨家的認知思想涉及人的感性功能與理性作用，及兩者的交互影響；此外認知主體的修養與心理狀態也會影響認知的結果；而認知結果的範圍與程度則會因所知深淺的差異而不同。

一、認知主體與作用

1. 感知官能

雖然先秦某些學派對於人的「認知」採取懷疑的立場，⁷但墨家肯定人有認知與推理的能力，在認知的部分，〈墨經〉指出了認知主體的感官認知能力：「材」。

〈經上〉：知，材也。〈經說上〉：知材，知也者。所以知也而必知。若明。

〈經上〉：知，接也。〈經說上〉：「知：知也者，以其知過物而能貌之。若見。」

「材」是指主體本有的五官認知能力，也稱為「五路」。認知主體之五官必須與認知對象有所接觸，認知主體才能有所覺知；「過物」之

⁷ 如《莊子·天下》辯者的「指不至、至不絕」及名家公孫龍子的「指物論」等，都對「認知原本之物」採懷疑的立場，惠施的「歷物論」則持相對論的立場。參見李賢中：〈中國古代物論探析〉，《文史哲》2022 第 6 期，2022.11.5，第 39-41 頁。

「物」即認知客體。如視覺與對象物接觸而在心中留下一物像，貌似該物。又如耳對聲響的接觸感知，〈經上〉：「聞，耳之聰也。」這些都是感官的認知作用。

2. 理性作用

〈經下〉：智⁸而不以五路，說在久。〈經說下〉：「智：以目見。而目以火見，而火不見。惟以五路智，久，不當以目見，若以火見。」

〈經上〉：恕，明也。〈經說上〉恕：恕也者，以其知論物而其知之也著。若明。

單有感官經驗仍不足以認知，如「久」這樣的時間概念，用眼睛看見外物，需要依靠光線，但光線本身不能認識外物，構成對「久」的認知，需要許多條件的搭配，僅有視覺及光線的感性認知還不夠，還需要「智」的推論與「恕」的「論物」。「論物」之「物」是從外在經驗世界認知之後，進入思想界之「物」，此「物」為思維、反省、評價對象，〈經上〉：「循所聞而得其意，心之察也。」雖然來自目視、耳聞的認知，但是進入心思運作的階段，則有分辨其意義的作用，並將具體事物轉化成抽象的概念。此外在發生認知及其過程中，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。」人會主動地考慮事態的發展，並調整自己的行動。⁹如《墨子·大取》中「權」的思想：

於所體之中，而權輕重之謂權。權，非為是也，非¹⁰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

⁸ 原作「知」，依上下文義及〈經說下〉之標牒字改。根據王讚源主編《墨經正讀》，上海：上海科技文獻出版社，2011，頁126。

⁹ 李賢中：〈墨家論物與先秦物論之比較〉，《墨子學刊》第一輯，2024.6，頁20。

¹⁰ 依孫詒讓校，此「非」字乃「亦」之誤。參見墨子及其弟子與墨家後學原著，孫詒讓注疏，李賢中導讀、題解：《墨子》（下），台北市：五南圖書出版公司，2020，頁181。

取小也，非取害也，取利也。

「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。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。」

人會對他所認知到的事物進行思考，並統合各感官作用的認知結果；「恕」在既有知識的基礎上進行比較、思考、反省、評價、權衡等作用，使所論之「物」能夠獲得更加深入卓著的知識。「智」、「恕」、「心」的作用是人思考、推論的理性之知。

3. 認知方式與內在修養

〈經上〉：知，聞、說、親。

〈經說上〉：知：傳受之，聞也；方不障，說也；身觀焉，親也。

此處說明人的認知方式有：聞知，即經傳授、聽聞而來的認知方式；說知，就感官經驗所得或其他已有的知識進行理性的推論，不受時空、方域的阻礙，透過推理而得到更深入知識的方式。親知，即親身經歷體驗的認知方式。前述「以其知過物，而能貌之」就是「親知」的方式；前述「以其知論物而其知之也著」則是「說知」的方式。

此外《墨子》論及認知主體的精神狀態與修養也會影響到人的認知作用與結果；在認知主體的修養方面，〈經上〉：「平，知無欲惡也。」〈經說上〉：「平，憺然。」「平」就是指心的安定與寧靜，墨家強調「知無欲惡」，也就是雖然我們認知了外界的事物，但並不受其影響而產生好惡之情，要能平心靜氣。而所謂的「憺然」則是指恬淡自若的態度，這是進一步能合於「天志」的聖人境界。《墨子·貴義》篇說：「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¹¹，而用仁義。手足口鼻耳，從事於義，必為聖人。」要去除各種偏頗的情緒反應，而以仁義作為一切判斷、言行的準則。一個人雖然應有「興天下之利」的抱負，努力求知、實踐，但他仍必須經常保持心平氣和。

並且，《墨子》也注意到，認知主體在認識事物時不要心中充滿既定的成見，如〈小取〉所謂：「內膠外閉也，與心毋空乎？內膠而不解也。」人不可內心固執，對外封閉，內心要是沒有了空間，就不能接受新的知識。

二、 認知對象

《墨子》的認知對象可以「物」為核心概念來考察，其含蘊經由認識、思維而來的各方面之意涵，包含客觀經驗之物、內心思想之事物、言說之物、因人而有之物等等，如〈經說下〉：「一：方貌盡；俱有法而異，或木或石，不害其方之相似¹²也，盡貌，猶方也。物俱然。」其中包含著具體之物與俱然之物，¹³以及《墨子·天志下》中的「大物」、「小物」，「是以攻伐世世而不已者，此吾所謂大物則不知也。所謂小物則知之者何若？今有人於此，入人之場園…」〈天志下〉國與國之間不符合仁義的攻伐，世代相因不能停止，從墨子看來就是國君不能認知大事、小事的道理；其中大、小的比較是基於事態的嚴重性與傷害深淺的事實判斷，與是否符合「天志」之義的價值判斷。

《墨子·兼愛上》另有所謂「亂物」：「諸侯各愛其國，不愛異國，故攻異國以利其國，天下之亂物具此而已矣。」其中「亂物」，孫詒讓

¹¹ 俞樾認為夏當脫「去惡」二字。譚家健、孫中原譯註：《墨子今注今譯》，北京：商務印書館，2009，頁383。

¹² 「相似」原文為「相台」，據王讚源主編《墨經正讀》，上海：上海科學技術文獻出版社，2011，頁143校改。

¹³ 從認知過程看，先認知到具體之物的方木與方石，再從這些不同材質的對象中，抽取出相似之「形」，所有方的形貌，都可歸為「方」這一類，「方」類之中，所有東西都有相似的「形」；但個別「具體之物」的材質不同，或為木、或為石，其材質不同，但其形狀之「方」則是相似的，統括此類或此形就是「俱然之物」。李賢中：〈墨家論物與先秦物論之比較〉，《墨子學刊》第一輯，2024.6，頁22。

說：「物亦事也，言天下之亂事畢盡於此。」¹⁴

《墨子·兼愛中》亦有所謂「難物」：天下之士君子曰：「然，乃若兼則善矣，雖然，天下之難物于故也。」其中「難物」，即難事；¹⁵于故，乃言迂遠難行之事。

此外還有「不可行之物」：然而今天下之士君子曰：「然，乃若兼則善矣。雖然，不可行之物也，譬若挈太山越河濟也。」〈兼愛中〉此處，不可行之物即不可行之事。亂、難、不可行之物皆為事態。¹⁶

這些有形、無形之事物皆可成為認知對象。在《墨子》書中對於有形之物的感官認知過程稱為「過物」，經由理性認知作用稱為「論物」，墨家已意識到認知主體對於認知物件在不同能力的作用下，對於事物可以有不同程度的了解，即前述理性作用有所謂「其知之也著」的「著」。「著」代表著知識深度之顯著。

既然行為關涉人的認知、思維、推理、預期結果、比較、權衡等歷程，我們必須進一步探究墨家認知結果的範圍與程度。

三、認知範圍與程度

《墨子》的認知思想，肯定知識有深淺不一的情況，其中「其知之也著」的判斷標準有四：

1. 從知識內容質量的多寡深淺來判定，此可以由「親知」與「聞知」所得認知結果的廣度上來比較，並須從「說知」的深度來判定。也就是從「有什麼知識」看其多寡，與「是什麼知識」論其深淺。

2. 進一步看，「說知」的深度在於掌握各種知識的「所以然」之範圍，也就是因果關係系統的細緻程度與完整性。亦即以能充分的解釋、說明所觀察、認識現象「為什麼」的周延性與整全性，來做為知識深度的判準。

3. 從知識的可應用性與實用性來判定，墨家對於不可用的知識持

¹⁴ 墨子及其弟子與墨家後學原著，孫詒讓注疏，李賢中導讀、題解：《墨子》(上)，台北市：五南，2020，頁167。

¹⁵ 葉玉麟註解：《墨子新釋》，台南市：大夏出版社，1988.6，頁91。

¹⁶ 李賢中：〈墨家論物與先秦物論之比較〉，《墨子學刊》第一輯，2024.6，頁23。

負面評價。如〈兼愛下〉：「子墨子曰：『用而不可，雖我亦將非之。且焉有善而不可用者？』」可見墨家認為知識內容能否應用、實踐以發揮效果，可成為該知識是否卓著深入的判準。

4. 從知識內容本身的價值性判定。並非所有能夠在現實環境中可加以應用的知識都有價值，或其價值都相等；墨家主張必需要考慮該知識所發揮的作用與影響力是否符合「天志」、社會正義或有利於改善人民生活。如工藝技術的知識大都能應用在製作器物上，但這些技術知識何者更有價值呢？就必須以知識內容本身的價值判準來衡量了。¹⁷如《墨子》〈魯問〉：「公輸子削竹木以為鵲，成而飛之，三日不下，公輸子自以為至巧。子墨子謂公輸子曰：『子之為鵲也，不如匠之為車轄。須臾劉三寸之木，而任五十石之重。故所為功，利於人謂之巧，不利於人謂之拙。』」墨子是以能否對人民生活有實質助益，來分辨其工藝的「巧」與「拙」，此也顯出相關知識的價值高低。

參、墨家之「行」

「為知」既然是「行」其所知，除了論究「知」之外，也當考察墨家對於「行」的主張。

〈經上〉：「行，為也。」行，就是有所作為，特別是符合「義」的德行。¹⁸

〈經說上〉：「行：所為不善名，行也；所為善名，巧也。若為盜。」善名即好名，在道德上的作為，並不是為了求名，此可稱為「行」；若是為了求名才作，則為沽名釣譽的取巧；就像盜賊取巧得物一般。如此，「行」與行為者的「所求」有關，也就是與行為者的動機、意志有

¹⁷ 李賢中：〈墨家論物與先秦物論之比較〉，《墨子學刊》第一輯，2024.6，頁 24-25。

¹⁸ 行，五非百、范耕研皆以「行」為「德行」，可從。譚戒甫釋「行」為「品行」。參見王澐源主編：《墨經正讀》，上海：上海科技文獻出版社，2011，頁 10。

關。以下從：「行」的動力、價值根源與類型予以說明。

一、「行」的動力：

「行」的來源與人的心志、所言與所學有關，而其心志又必須以「天」為標準。

1. 志與行

我們從《墨子》中的幾段話，可以窺見「志」與「行」的關係。

〈大取〉：志功為辯。

心志與實踐後的功效；動機與行動後的效果不同，要加以分辨。其行為的動力來源與人的心志有關。〈經上〉：「慮，求也」。及〈大取〉的「志」都與行為的「動機」有關，且「動機」有激勵行為的作用。方克濤（Chris Fraser）認為「動機」泛指在產生行動中發揮或可能發揮直接因果作用的心理狀態和性格。他將信念和類似的認知狀態納入主體的激勵狀態中。¹⁹

〈魯問〉：吾願主君之合其志功而觀焉。

觀察一個人的作為，必須要綜合他的動機與行為一起考察，才能得知他之所以這樣做的真相。

〈經上〉：實，榮也。〈經說上〉：實：其志氣之見也。

有其實質，才顯光榮。人的外在風範，是其內在志向、氣度的展現。可見墨家認為「志」是體現人格的基礎。這也是一位君子所應堅持努力的方向。

〈親士〉：君子進不敗其志，內究其情，雖雜庸民，終無怨心，彼有自信者也。

¹⁹ Chris Fraser, *The Philosophy of Mozi: The First Consequentialist*. New York: Columbia University Press, 2016, P.186.

君子進仕順利時不改變他的志向，不得志時反思實情及原因；即使雜處於平民百姓之中，也終究不會怨天尤人，他們是有著自信的人。

2. 言而必行

認知對象中的「無形之物」包括了一些理念或價值規範，如「言而必行」的誠信原則，是從有形事態進入思想界中，進行價值定位後的認知對象，納入行為主體的價值系統而產生行為動力，加以實踐。

〈公孟〉：子墨子曰：「政者，口言之，身必行之。」

墨子說：「治理國家的事務，口所言說，自身一定要去實行它。」從墨子看來，作為一個君子，言行必須一致。

〈修身〉：志不彊者智不達，言不信者行不果。

才智是否通達，視其意志是否堅強；行為是否果斷，可從其說話是否講信用可見。

此外建立標準的「言」與「法」，將某種「言」或「法」作為行為指南，人們就會有動力按照它行事，並且反覆這樣做可以實踐他們按照它所闡述的價值觀行事。²⁰ 如〈兼愛中〉：「既以非之，何以易之？子墨子言曰：『以兼相愛交相利之法易之。』然則兼相愛交相利之法將奈何哉？子墨子言：『視人之國若視其國，視人之家若視其家，視人之身若視其身。』」其中，「兼相愛交相利之法」就是推動行為的根據。

〈非命上〉：「子墨子言曰：『有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之於古者聖王之事。於何原之？下原察百姓耳目之實。於何用之？廢²¹以為刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂言有三表也。』」三表法是言論的標準也是行為實踐的根據。

從「言」的構成分析，〈小取〉：「以名舉實，以辭抒意，以說出故。」

²⁰ Chris Fraser, *The Philosophy of Mozi: The First Consequentialist*. New York: Columbia University Press, 2016, P.197.

²¹ 中篇作「發而為刑政」，下篇作「發而為政乎國」，「發」、「廢」古字通。墨子及其弟子與墨家後學原著，孫詒讓注疏，李賢中導讀、題解：《墨子》（上），台北市：五南，2020，頁434。

組成「言」的概念、語句是由「名」所構成的，而「名」(概念)的產生則來自於認知，「名」的作用在於指「實」。「名」與「名」構成辭(語句)，「辭」與「辭」構成言說、論辯，講出原因、理由。因此要探討「言」與「行」的關係，也就需要了解構成言的名、辭、說等意涵對於行為的影響。

3. 學而當行

〈修身〉：士雖有學，而行為本焉。

士雖然有學問但是要以高尚的品行為根本。可見「知」是一回事，「行」是另外一回事，而「學」是有系統的認知。光是有好的知識學問卻不能實踐，那仍然是捨本逐末而無價值的。

〈公孟〉：子墨子曰：教人學而執有命，是猶命人葆而去汙冠也。

墨子說：「教人學習卻宣揚『有命』的觀念，就好像讓人包起頭髮，準備戴帽子，現在卻又拿走了他的帽子。」由於宿命論會造成人的消極的態度，無所作為，這種「學」反而導致「不行」，是墨家強烈反對的。

墨家明確地採用範例模仿與學習的形式來證明其學說的合理性。

²²如：〈尚同上〉：「…去若不善言，學鄉長之善言；去若不善行，學鄉長之善行，…去若不善言，學國君之善言，去若不善行，學國君之善行，則國何說以亂哉。」如此，百姓向里長學習，里長向鄉長學習，鄉長向國君學習，乃至於國君向天子學習，天子向天學習。透過天之欲義、惡不義及兼愛的範例成為激勵行為實踐的根據。

《墨子》〈七患〉篇提到國家在內政、外交、經濟方面的各種潛在危險，其中「士不入學」就是國家遇到凶饑之年的結果之一，²³這些災

²² Chris Fraser, *The Philosophy of Mozi: The First Consequentialist*. New York: Columbia University Press, 2016, P.198.

²³ 《墨子·七患》：「故凶饑存乎國，人君徹鼎食五分之三，大夫徹縣，士不入學，君朝之衣不革制。」所以一個國家遇到凶饑之年，國君撤掉鼎食的五分之三，大夫撤去左右懸掛的樂器，讀書人停止入學，

患是要避免的，可見「學」的重要。

4. 為趨賞避罰而行

透過賞罰來激勵人民的行為。如：〈非命上〉：「是故古之聖王發憲出令，設以為賞罰以勸賢，是以入則孝慈於親戚，出則弟長於鄉里，坐處有度，出入有節，男女有辨。」古代聖王就是以賞罰的方式來建立社會上的倫理秩序。

再者，也可透過君王的好惡所形成的價值觀來激勵人民的行為。如〈兼愛下〉：「是故約食、焚舟、苴服，此天下之至難為也，然後為而上說之，未踰於世而民可移也。何故也？即求以鄉其上也。今若夫兼相愛，交相利，此其有利且易為也，不可勝計也，我以為則無有上說之者而已矣。苟有上說之者，勸之以賞譽，威之以刑罰，我以為人之於就兼相愛交相利也，譬之猶火之就上，水之就下也，不可防止於天下。」在戰國時代，墨子認為君王的好惡所形成的價值觀可與制度上的賞罰一起運用，更有激勵人民實踐行為的效果。

二、「行」的價值根據：天志

〈天志上〉子墨子言曰：我有天志，譬若輪人之有規，匠人之有矩，輪匠執其規矩，以度天下之方圓。

墨子指出，要以「天志」作為一個人心志的方向與行為的標準。〈天志上〉：「天欲義，惡不義」。〈天志下〉：「天之志者，義之經也。」天所希望人作的就是符合「義」的事。

〈經上〉：義，利也。

〈經說上〉：義：志以天下為芬(分)，而能能利之，不必用。²⁴

〈天志下〉：「義者，正也」就是「以上正下」的善政，可達成一種「正利」，一種公正的利益，包括了在上位者要匡正在下位者，這裡指

國君上朝的禮服不更新重作。

²⁴「芬」應作「分」，參見周云之著：《墨經校注·今譯·研究一墨經邏輯學》，蘭州：甘肅人民出版社 1993，頁 118。

的「上」必須直推到最高的「天」。「義：志以天下為分」就是以天下人的福祉作為自己的職分，自己的才能能夠發揮出來而有利於天下人，不必為國君所用，這就是「義」。高晉生指出：「儒家以義利為相反之物，墨家以義利為相成之物者，蓋儒家所謂利，乃一人之私利，墨家所謂利，乃天下之公利也。墨家所云：『義，利也』者，謂其心以利天下為自己之職分，其才能又能利天下，故曰：『志以天下為分，而能能利之。』至於利天下之功，係乎見用於世。見用於世，屬於人不屬於己。而義之界說，則在乎己不在乎人。」²⁵透過實踐其所知、力行其志之所向，造福眾人，才能符合「天志」之「義」。

在「學」方面墨家要人們學習上位者的善言與善行。然而這些善言善行的最根本來源在哪裡？

〈尚同下〉：天下既已治，天子又總天下之義，以尚同於天。

顯然天子還不是最高位者，天子也必須向「天」學習，一同於「天」的意向。此外，向「天」的學習，也不是僅有天子才可以的，每一個人都可以向「天」學習。向「天」學習什麼呢？要學習天之「仁」。

〈法儀〉：法不仁不可以為法。故父母、學、君三者，莫可以為治法。然則奚以為治法而可？故曰莫若法天。天之行廣而無私，其施厚而不德，其明久而不衰，故聖王法之。

一般人學習的對象是他的父母、老師或國君，但是這些尊長並非至仁者，唯有「天」才是至仁者，「天」普遍地愛所有人。〈大取〉也說：「凡學愛人」。意即大凡要學會愛人。

〈經上〉：仁，體愛也。

〈經說上〉：仁：愛己者，非為用己也。不若愛馬者。²⁶

²⁵ 高亨：《墨經校詁》，台北：世界書局，1981，頁35-36。

²⁶ 原文〈經說上〉：「仁：愛己者，非為用己也。不若愛馬，著若明。」孫詒讓疑「著」當「者」，涉上文而誤。又併衍「若明」二字。于省吾、吳毓江更云：寶歷本「著」正作「者」。二說可從。根據王澐源主編《墨經正讀》，上海：上海科技文獻出版社，2011年，頁7。

學習「天」之「仁」，除了是一種普遍之愛，〈天志上〉：「順天意者，兼相愛，交相利。」在施愛時，也不能將所愛的對象當成使用的工具，對人的愛不同於對馬的愛，是一種體己之愛，也就是將心比心、感同身受的「愛人若己」，愛別人就像愛自己一般。

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。²⁷此一價值體系正是墨家行為實踐的根據。

三、行的類型

〈天志中〉：觀其行，順天之意，謂之善意行，反天之意，謂之不善意行。

〈尚同上〉：去若不善行，學鄉長之善行，則鄉何說以亂哉？…去若不善行，學國君之善行，則國何說以亂哉？…去若不善行，學天子之善行，則天下何說以亂哉。

行為有善與不善之分，而善與不善的分野在於是否符合「天」之價值原則。然而善行能否有能力做到？如兼愛是善行，但有人質疑那是不可能去行的事。

〈兼愛中〉：然而今天下之士君子曰：「然，乃若兼則善矣。雖然，不可行之物也，譬若挈太山越河濟也。」子墨子言：「是非其譬也。夫挈太山而越河濟，可謂畢劫有力矣，自古及今未有能行之者也。況乎兼相愛，交相利，則與此異，古者聖王行之。」

的確有些事確實是不可能做到，如舉起泰山越過黃河、濟水，如此巨大無比之力，從古至今沒有誰能做到；但兼愛卻與此不同，是古代聖王曾經實行過的事。因此「行」，可分為：可行與不可行者。善與不善之行，含有價值判斷，與人的應然自覺有關；可行不可行則範圍更

²⁷ 李賢中：〈墨家倫理與權思想探析〉，《清華教育學報》38 卷第 1 期，2021.6，頁 67。

大，包含價值性與非價值性的行為，且與人本身的能力限度有關。

墨家在〈尚賢中〉論及聖人的德行提到：

謹其言，慎其行，精其思慮，索天下之隱事遺利，以上事天，
則天鄉其德，下施之萬民，萬民被其利，終身無已。

聖人謹言慎行，精心思考，去求索天下尚未被開發的事物和被遺忘的利益。奉上天以行事，天即享用其德；以此下施惠於萬民，萬民即蒙受其利，終身不止。可見「行」與思、言有關，其思、其言又與其認知有關，並且，其心志動機必須符合「天志」，所行之效果也必須關乎萬民之利益。

肆、「思想單位」與知行關係

「思想單位」是一種研究方法；可以用來解讀原典、闡釋現象、把握意義。它是意義的單元，具有一定的形式結構，承載認知與思維內容，具有聯繫性、相對性與合理性。²⁸人從認知或思考而來，有許多思維情境，但唯有具備可解釋其所以然、有意義的思維情境才是「思想單位」。

「思想單位」是有意義的思維情境，它的形成，是將認知境遇中客觀的事物轉換成主觀的思維情境，或將文獻中的客觀文字理解為自己的詮釋，「思想單位」可分為情境構作、情境處理與情境融合三個層面。其中，思想單位的內涵要件包括：有什麼？是什麼？為什麼？會怎樣？要怎樣？……等等的一系列思路要素，這些問題是一種類型問題，每一類型問題中還包括許多更細的提問方式。其中，前三問屬認知領域，後兩問與實踐的關係較為密切；在實踐領域又可分為：理論性實踐與行為性實踐。理論實踐所關切的是理論構作的周密性，行為實踐關切

²⁸ 李賢中：《中國哲學研究方法的可能之路》，台北市：台大出版中心，2022，頁84。

實際的作用與效果。²⁹因此，從思想單位的結構上看，正是從「知」到「行」的一段歷程。

思想單位的內涵要件以五個主要的問題所構成，包括：³⁰

1. 有什麼，也就是認知訊息的掌握。這是指認知主體所觀察到的現象以及對於該現象的描述，包含了如：人、事、物以及其間的關係、變化。如《墨子》許多篇中對於天下亂象的描述。這「有什麼」亦即墨家所謂的「然」。
2. 是什麼，也就是思想內容的概念定位。這是指認知主體或作者所把握到現象背後的本質，或對於該現象的概念定位、思想定位、價值定位。如：兼愛是符合天志的、虧人而自利是不義的。
3. 為什麼？也就是思想內容相互關係及其所以然的理解，是指產生該現象之原因的把握與推論。此一部分依不同情況而有：一因一果、一因多果、多因一果、多因多果等思維方式，近因、中間因、遠因、最後原因的探究，以及原因影響結果的效力等問題。如《墨子·經說上》所提出的：大故（充要條件）、小故（必要條件）的分析。³¹
4. 會怎樣？也就是事態發展的預期，是指此一現象情境本身或與觀察主體的各種關係（因果、利害、倫理、權利義務關係等）的未來發展，或對事態發展的預期與評估，以確定如何回應；此已進入準備有所行動的階段。如〈天志中〉有：「義者，善政也。何以知義之為善政也？曰：天下有義則治，無義則亂，是以知義之為善政也。」其中「有義則治，無義則亂」就是對事態發展的預期與評估。

²⁹ 李賢中：《中國哲學研究方法的可能之路》，台北市：台大出版中心，2022，頁 85。

³⁰ 參考李賢中：《中國哲學研究方法的可能之路》，台北市：台大出版中心，2022，頁 88-89。並加以修改增補。

³¹ 〈經上〉：「故，所得後成也。」「故」是得到它而能形成某一結果或結論的東西。〈經說上〉：「故，小故有之不必然，無之必不然。體也，若有端。大故有之必然，無之必不然，若見之成見也。」原文：「大故有之必無然，若見之成見也。」據清·孫詒讓：《墨子閒詁》，台北：華正書局，1987 年，頁 301 校改。

5. 要怎樣？也就是付諸實踐與行動等階段。是指該現象與觀察者之間的關係所構成的問題要如何解決，若可帶來的益處要如何增加；對造成的困境、威脅要提出解決的具體行動。如墨家所提出的：要怎樣改善平民百姓的生活？墨家的解決方案為：止息侵略戰爭的〈非攻〉，去無用之費，提倡節儉的〈節用〉、〈節葬〉，避免俯樂而虧奪民衣食之財〈非樂〉，及各人在自己的職分上強勁從事，努力不懈的〈非命〉等各篇思想。

如此在思想單位的五個問題串連下正好構成一段知-行歷程。於此段歷程中更詳細地說明了從「知」到「行」的細節；也涉及上一節所論及的「知-思-志-言-行」等範疇；透過知-行歷程更為精密的分析，也可以呈現各層次間的相互影響。例如：一個認知結果「有什麼」進入思想界會受到主體對於未來發展趨勢的判定或立場傾向，而影響定位系統「是什麼」的判定。如：

彭輕生子曰：「往者可知，來者不可知。」子墨子曰：「籍設而親在百里之外，則遇難焉，期以一日也，及之則生，不及則死。今有固車良馬於此，又有奴馬四隅之輪於此，使子擇焉，子將何乘？對曰：「乘良馬固車，可以速至。」子墨子曰：「焉在不知來！」《墨子·魯問》³²彭輕生子認為過去的事情可知，而未來的事情不可知。墨子就構作了一個情境：假設雙親在百里之外遇難，須在一日之內趕到才能救他們的生命，現有「固車良馬」與「奴馬四隅之輪」的車讓彭輕生子選擇，他當然選「良馬固車」。可見彭輕生子是可以知道未來事態的，可以預期不同的馬車效果如何。³³其中馬與車的思想定位就會從達成目的的功能性向度予以判定未來之事是可以預期認知的。

以上是生活經驗累積下的預期，此外，還有推理性的預期，所謂「以說觀之」《墨子·兼愛下》有人反對兼愛，因為如此將會違反孝道。墨子的回應是：「姑嘗本原之孝子之為親度者。吾不識孝子之為親度者，亦欲人愛利其親與？意欲人之惡賊其親與？以說觀之，即欲人之愛利

³² 「焉在不知來！」原文為「焉在矣來！」據孫詒讓《墨子閒詁》，台北市：華正書局，1987，頁439校改。

³³ 李賢中〈從先秦思想看定位系統〉，《鵝湖學誌》第69期，2022.12，頁30。

其親也。然即吾惡先從事即得此？若我先從事乎愛利人之親，然後人報我愛利吾親乎？意我先從事乎惡人之親，然後人報我以愛利吾親乎？即必吾先從事乎愛利人之親，然後人報我以愛利吾親也。」〈兼愛下〉

按照常理來看，孝敬父母必然希望別人做愛護和有利於他雙親的事。既然如此，那必然是我先從事於愛護和有利於別人的雙親，然後別人才會同樣回報我從事愛護和有利於我雙親的事。墨子的推理是根據《大雅》的：「投我以桃，報之以李。」人際間的交互性推出預期的事態發展。當然，若有其他因素加入，情境產生變化，則所預期的情況又會不同。

又如「是什麼」與行為系統「要怎樣」之關係也會相互影響。前述良馬、奴馬之例，如果預期未來不久會有大飢荒，必須從良馬、奴馬中選擇一匹做食物時，彭輕生子的思想定位與行為選擇很可能就不一樣了。有了預期系統的作用之後，主體的主動性就發揮作用，但是在實際付諸行動前，則要考慮人在其價值觀下，所應該做的為何。由於人的內在有許多能力會影響主體的實踐意圖、意動態度，如：本能、欲望、來自本性的良心、義務、責任及其他個性特質等等，除了本能上想要獲得自身最大利益或避免對於自身的傷害之外，人的道德性也會使人考慮別人的狀況；不能將一己慾望的滿足造成他人的痛苦，因此應該如何做與趨利避害的本能慾望就會有內在的衝突張力。行為系統的內在張力預設著前述四個系統的運作情況；其中，當然也包括定位系統(是什麼)對行為系統(要怎樣)的影響。但定位系統與行為系統的關係也有雙向性，是動態的彼此影響。³⁴

透過「思想單位」的架構、層次及各系統間交互的關係，認知到行為發展歷程中的要素包括：認知訊息的掌握、思想內容的各層面定位、事態之間相互關係及其所以然的理解反思、事態發展的預期、心志意向與付諸實踐行動等階段；呈現墨家知-行歷程的理論面貌。

³⁴ 李賢中〈從先秦思想看定位系統〉，《鵝湖學誌》第 69 期，2022.12，頁 31-32。

伍、結論：墨家的「知」「行」理論結構

以下將墨家的「知」「行」關係，以思想單位的架構呈現：

1. 在墨家與行為有關的因素有那些？認知、思維、志、言、學
 - 1.1 有關認知的論述有什麼？
主體能力：感知官能、理性作用、內在修養。
認知對象：具體之物、具然之物、事態之物、所求之物。
 - 1.2 有關思維的論述有什麼？
慮求、心之察、心之辯。
 - 1.3 有關意志的論述有什麼？
志以見行，行而有功。志功為辯、天志譬若規矩、實乃其志氣之見。
 - 1.4 有關名言的論述有什麼？
言猶名致。以名舉實，以辭抒意，以說出故。
 - 1.5 有關「學」的論述有什麼？
士雖有學，而行為本焉。學上之善言、善行。
2. 「行為」是什麼？行，由認知、思維、志、所言、學習而來，常指德行。
 - 2.1 認知是什麼？主體對於認知對象的把握。
 - 2.2 思維是什麼？是對認知之物的抽象、分類、歸納、處理、反省等作用。
 - 2.3 「志」是什麼？「志」是行為的方向與動力，也是體現人格的實質基礎。
 - 2.4 「言」是什麼？由認知、思維而來的表達符號或工具，乘載思想內涵。
 - 2.5 「學」是什麼？學是有價值的認知，以實踐善行為目標。
3. 行為與主體相關因素的因果關係為何？
 - 3.1 認知與行為有什麼因果關係？因知而後行、因行而求知、行與知的互為因果關係之發展。
 - 3.2 思維與行為有什麼因果關係？因分辨價值上「小物」、「大物」之理，而可依理而行。因思考兼愛以導正「亂物」(別愛)之情況。

3.3 「志」與行為有什麼因果關係？因有其「志」才能智慧通達，堅定行事。因「志」或「動機」有激勵行為的作用。

3.4 「言」與行為有什麼因果關係？透過將某種「言」或「法」作為行為指南，人們就會有動力按照它行事。透過思慮言辯的方法，可以說服反對者；經由「言」可推行墨家兼愛、非攻、貴義、興天下之利等行為。

3.5 「學」與行為有什麼因果關係？因求知而學、因做而學、因學而知、因知而行的互動關係。墨家採用範例模仿與學習的形式來證明其學說的合理性。透過層層向上學習而實踐善行；因學習如何趨利避害，趨賞避罰而行。

4. 知而思、志、言、學各因素的強弱對於行為的影響會怎樣？

4.1 認知程度對於行為的影響會怎樣？感官之「過物」，尚不足以推動行為，理性之「論物」，知其所以然，方可明其故、據其理而行。

4.2 思維的精密度對於行為的影響會怎樣？心思精密之察、辯有助於事態之分析，問題之發現，言辯方法之掌握，以達成行為目標。

4.3 「志」的強弱對於行為的影響會怎樣？若心志薄弱，才智受限，言而無信，行事不能貫徹。反之，意志堅強者，智慧通達，言行一致。

4.4 名言表達力之強弱對於行為的影響會怎樣？名言表達力強者，易建立模範，有助於模仿學習，進而展開行動。

4.5 學習效果對於行為的影響會怎樣？學習效果從知識的程度來看，越能見多識廣，深入周延；對於有價值的知識，能夠充分應用，則為之而有功效。

5. 強化行為、德行之實踐力要怎樣？在知方面，重視「為知」；在志方面，厚乎德行：以謀求天下人之福祉為一己之職志；在學與思方面，以「天」為法儀，博乎道術：力求知的深入完整，思考精密；在言方面，辯乎言談：³⁵學習善言及表達、溝通、言辯方法。

³⁵ 《墨子·尚賢上》：「有賢良之士厚乎德行，辯乎言談，博乎道術者乎，此固國家之珍，而社稷之佐也。」墨子及其弟子與墨家後學原著，孫詒讓注疏，李賢中導讀、題解：《墨子》（上），台北市：五南，

墨家的「知」與「行」在許多方面有互動發展的關係，從對於事物的認知、思維、立志、言辯、學習，掌握各種事物的道理、原因與相互間的關係，並能推論事態發展之可能，具備達成目標的意向、方法、步驟，進而將所學、所知加以實踐，實現價值，完成理想。

整體而言，墨家的知行理論，已經涉及西方之行動哲學的許多層面，不論行動主體的行動發起，認知意圖性與行動本身的分類等，已有所論及。³⁶其中在認知態度之契合方面，是以墨家認知思想中「過物」、「論物」、「知之也著」、「以名舉實」的方式，來說明如何使自己的認知與外部世界的事實相符合；在意動態度的契合方面，並非僅以世界的狀態與人們內心所期望的相一致，更重要的是要與天志相符合。因此，墨家的「為知」是一種帶有目的性的行為，墨家的知行理論並非以「人」為中心，其知行歷程皆與「天」有密切關係，「知」為求知「天」，「行」則求符合天的價值標準，透過知、思、志、言、學、行，在和諧的天人關係中來實現人存在的價值。

引用書目

1. 王讚源主編：《墨經正讀》，上海：上海科技文獻出版社，2011。
2. 李賢中：〈中國古代物論探析〉，《文史哲》2022 第 6 期，2022 年 11 月。
3. 李賢中：《中國哲學研究方法的可能之路》，台北市：台大出版中心，2022 年。
4. 李賢中：〈從先秦思想看定位系統〉，《鵝湖學誌》第 69 期，2022 年

2020，頁 76。

³⁶ 行動哲學中的主要概念還包括：主動行為、被動行為、具有目的導向性的行為、具可歸因性行為(此與行為主體要負的責任有關)、理性行為、自願行為、意向性行為(Intentional Action)等。參見 Sarah K Paul, *Philosophy of Action: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge, 2021, pp.9-13. 未來仍可與墨家思想做進一步的比較與對話。

12 月。

5. 李賢中：〈墨家論物與先秦物論之比較〉，《墨子學刊》第一輯，2024 年 6 月。
6. 李賢中：〈墨家倫理與權思想探析〉，《清華教育學報》38 卷第 1 期，2021 年 6 月。
7. 周云之著：《墨經校注·今譯·研究—墨經邏輯學》，蘭州：甘肅人民出版社，1993。
8. 孫詒讓：《墨子閒詁》，台北市：華正書局，1987。
9. 高亨：《墨經校詁》，台北：世界書局，1981。
10. 葉玉麟註解：《墨子新釋》，台南市：大夏出版社，1988。
11. 墨子及其弟子與墨家後學原著，孫詒讓注疏，李賢中導讀、題解：《墨子》(上)，台北市：五南圖書出版公司，2020。
12. 譚家健、孫中原譯註：《墨子今注今譯》，北京：商務印書館，2009。
13. Chris Fraser, *The Philosophy of Mozi: The First Consequentialist*. New York: Columbia University Press, 2016.
14. Sarah K Paul, *Philosophy of Action: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge, 2021.

初稿收件：2025 年 2 月 10 日 審查通過：2025 年 3 月 14 日

作者介紹：台灣大學哲學系教授

通訊地址：106319 臺北市大安區羅斯福路四段 1 號 臺灣大學哲學系

電子郵件：hcllee@ntu.edu.tw