

武德內涵之歷史脈絡與再詮釋

The Components of “Wu De” and Historical Context

余一鳴 助理教授 (Yi-Ming, Yu)

國防大學政治作戰學院政治系

提 要

一直以來，智、信、仁、勇、嚴被視為軍人武德的標準內涵，但是否符合現代軍事專業倫理的需求，仍有探索空間！本文在此問題意識下進行探討，採用文獻分析的方式，探索「智、信、仁、勇、嚴」產生的歷史背景及社會文化意義。研究者分析發現，蔣介石武德的觀點係延續孫中山「智、仁、勇」的軍人精神教育，然而蔣介石用儒家的修身觀詮釋兵家的智信仁勇嚴，是歷史發展當中兵學儒家化的具體反映。然而就其內涵而言，國軍軍人讀訓似乎比抽象的智信仁勇嚴更容易讓人理解與實踐，亦能體現蔣介石對武德的詮釋。

關鍵詞：職業倫理、軍人精神教育、軍事專業倫理

Abstract

Wisdom, faith, kindness, courage, and strictness have always been the ethics of military. But they really meet the needs of modern military ethics remain to be explored. This study is based on this issue and uses the methods of literature review to explore their history background and the meaning of social culture. According to the study, the researcher has found that Chiang Kai-Shek's view points followed Sun Yat-Sen's. However, the ten guidelines of military are easier to be understood and put into practice than wisdom, faith, kindness, courage, and strictness in terms of intension.

Keywords: vocational ethics, soldier's spiritual education, military professional ethics

壹、智、信、仁、勇、嚴為武德的淵源

韋政通認為中國歷來講「忠孝」，忠與孝有密切的關係：在家孝，在國必忠，但

這全是理論。實際上，為家庭的利益而犧牲國家社會的利益，在以往幾乎成了公認的美德。這樣的觀點遍佈於整體文化與生活當中，當然也影響傳統軍事文化的發展。¹ 史學大儒雷海宗從家國的觀點分析傳統文化

¹ 韋政通，《現代化與中國適應》（臺北：牧童出版社，1976）。

對軍事的影響，他認為中國自秦代以後是個「無兵文化」的國度，²由於中國大家族觀念抹殺國家民族觀點亦不存在國民意識，自然生不出專業性的軍人，大多的軍人只謀一己之私，軍隊效忠的是地方或個人。無兵文化的傳統遺緒，導致中國有兵之形無兵之神，有兵之人無兵之魂。³這種沒有國家意識、不顧榮譽的軍人一旦重回政治舞臺，社會很容易對它失去控制。⁴民初的軍閥內戰正是無兵文化的具體反映。為此，黃埔軍校在成立之初特別重視思想教育，以培養軍人對國家民族的觀念，建構軍人的志節與榮譽。Huntington認為軍隊必須培養軍人對國家的認同感，當軍人產生對國家的認同感，不但有助於刺激個人對國家產生效忠的義務感，⁵同時也會在個人「自我說服」中達成「自我實現」。⁶Rustow認為這種經由自我實現的強化，增加軍隊的團體自覺，而摒除因私利所引發的猜疑與仇恨，進而維護國家安全為己任，甚至犧牲個人的寶貴生命而在所不惜。⁷

孫中山先生（以下均簡稱為孫中山）

成立黃埔軍校的用意其實非常清楚，他認為革命之所以未成，主要在於沒有一支忠於民國，為民國肇建理想而奮鬥的軍隊。⁸因此建立黃埔軍校首重民主思想及國家觀點的啟迪，特別重視「軍人精神教育」，其內涵以儒家智、仁、勇的教育觀點為核心，蔣介石先生（以下均簡稱為蔣介石）後來表示他的軍人武德概念就是源自於此。根據文獻檔案顯示，現在所談到的武德定義一智信仁勇嚴，係源自於國軍教戰總則第二條中的「軍人武德」，而教戰總則的編訂者郝柏村，實際上是根據蔣介石於民國48年訂頒的內容而來，由於郝長年於軍旅中擔任要職，同時在長達八年的參謀總長任內要求全軍背誦，由於長期間的社會化過程，直接強化軍人武德與智信仁勇嚴的關聯。⁹根據蔣介石在《做人革命與建國大道》中的自述，他的軍人武德的觀點係源自於孫中山在《軍人精神教育》中所談到的智仁勇，並在此基礎上發展成智、信、仁、勇、嚴之軍人武德。截至目前所獲得的資料分析，大致可以歸納出智信仁勇嚴被視為軍人武德的三種原因：

2 雷海宗，《中國文化與中國的兵》（北京：商務印書館，2001）。

3 梁啟超，〈中國魂安在乎〉，《清議報（第33冊）》（橫濱：清議報館，1899）。

4 宋新夫、李承，〈「知識本位」下的無兵文化與「武士」的回歸〉，《人文雜誌》，第4期，2008年，頁138-143。

5 Huntington, S. (2002). The soldier and the state: The theory and politics of civil-military relations. New York: Harvard University Press.

6 Price, V. (1989). Social identification and public opinion. Public Opinion Quarterly, Vol. 53, No. 2, 1989, pp. 97-224.

7 Rustow, D. A. (1967). A World of Nations: Problems of Political Modernization. Washington: Brookings Institution.

8 孫中山在黃埔軍校開學典禮上表示，革命之所以失敗，「簡單的說，就是由於只有革命黨的奮鬥，沒有革命軍的奮鬥；因為沒有革命軍的奮鬥，所以軍閥便把持民國，我們的革命事便不能完成並成功。」請參閱，黃昌谷（編），《孫中山演說集》（上海：民智書局，1926）。

9 郝柏村曾經任於陸軍總司令及參謀總長任務時二次增修教戰總則之內容，並透過背誦等軍事社會化的管道使智信仁勇嚴成為軍人武德的統一內涵。

一、延續孫中山軍人精神教育的看法

根據蔣介石遺留下的講稿，研究者比較時序列排及對照歷史發展背景，及近代學者研究蔣介石日記的發現。1933年7月21日蔣介石於《軍官團團員首要之任務》中第一次簡單提出對「武德」的看法，他認為「中國固有的武德為智、信、仁、勇、嚴。」¹⁰在後來他具體闡述「中國自古以來，真正的軍人必講武德。所謂武德，就是智、信、仁、勇、嚴。武德是軍人必具的精神，也就是軍人的靈魂。」¹¹根據楊天石分析，這個時期的蔣介石思想明顯受孫中山的影響，甚至達到信仰與崇拜的地步。¹²那麼他於1935年9月17日在峨嵋軍訓團以《做人革命與建國大道》（上）中提及，他的武德觀念是在孫中山「原有的軍人精神教育中的智、仁、勇，再加上信、嚴。」¹³就變得理所當然。也許是基於信仰與崇拜的心理，蔣介石崇敬的指出孫中山的智、仁、勇做為軍人精神教育本已足夠，但在加上孫子的信、嚴二字則更為周延。從蔣介石遺留下來的文檔中發現，蔣介石將孫中山的精神教育內涵奉為圭臬，並不是全然基於政治上的考量，為求得繼承孫

中山在國民黨內的地位。實際上，根據蔣介石的日記的記載，他常常摘錄孫中山的思想於日記當中，例如1925年1月9日日記當從透露「摘錄《軍人精神》『軍人之勇』，中師之精神文辭，使人閱之而不能掩卷，可謂觀止矣！」¹⁴其中談到的「中師」指的即為孫中山，而「軍人精神」就是孫中山於1921年12月10日，在桂林對滇、贛、粵軍演講《軍人精神教育》時提出智、仁、勇的觀點。¹⁵蔣介石將孫視為老師，並不是在口頭上說說而已，而且常常在閱讀孫的思想，並從中獲得不少啟發與認同。楊天石分析蔣介石的日記表示，從日記的記載中，不難看出蔣介石對於孫中山的崇拜心理。¹⁶蔣介石對於孫中山的崇拜與信仰，不僅為行為上效忠提供基礎，而且這種效忠還包含思想與主義上的認同。那麼蔣介石對於智、仁、勇的觀點，只敢藉由《孫子兵法》的信、嚴加以補充，而不敢另立宗旨的崇敬心理，就更明白不過了。

二、傳統儒家性格

Jay Taylor曾經以「新儒家青年」形容蔣介石。¹⁷大概沒有一位研究過蔣介石的人會

10 高素蘭，〈軍官團團員首要任務〉，《蔣中正總統檔案一事略稿本（第21冊）》（臺北：國史館，2005），頁201-217。

11 高素蘭，〈軍人精神教育之要義〉，《蔣中正總統檔案一事略稿本（第27冊）》（臺北：國史館，2007），頁31-59。

12 楊天石，〈揭開民國史的真相—蔣介石的崛起與北伐（卷三）〉（臺北：風雲時代出版，2009）。

13 中國國民黨中央黨史委員會，〈做人革命與建國大道〉，《總統蔣公思想言論總集（第13冊）》（臺北：中央文物供應社，1983d），頁345。

14 前引文，轉引自楊天石(2009)，頁38。

15 孫中山認為軍人之智即為別是非；明利害；識時勢；知彼己。而軍人之仁為實行三民主義，以成救國救民之仁。軍人之勇則為長技能；明生死（中國國民黨中央黨史委員會，1973）。

16 楊天石(2009)，前引文。

17 林添貴，《蔣介石與現代中國的奮鬥》（臺北：時報文化，2010）。

否認蔣介石具有典型的儒家性格，¹⁸他常常在日記中反省他的個人行為。張淑雅分析蔣介石的日記發現，每週、每月及每年都會固定對上周、月、年的言行進行反思，這個做法與儒家「吾日三省吾身」的要求相同，尤其數十年如一日從無間斷。¹⁹蔣介石在日本留學之前，基本上受的是儒家的私塾教育，這不免對他日後思想產生重大影響，楊天石則認為蔣介石為了克服個人性格上的缺失，常企圖以王陽明的心性修養來改變自己的氣質。儒家這種由內而外的修養自持的功夫被蔣介石所推崇，他不只一次的在日記中提及儒家諸學的觀點，尤其是王陽明、曾國藩及胡林翼等人的著作更是蔣介石常看的幾本書。²⁰此外，蔣介石著重樸素、簡單的儒家性格還可以從他的衣著上發現，中山裝及唐裝幾乎成為他服裝的唯二選擇，從未例外（除了青年時期留學日本期間，必須穿著西裝及和服外），其次，他將草山改為陽明山，更可以證明儒家思想對其個人影響之深，他不僅喜好閱讀這類的書籍，偶有心得還會摘錄於日記當中。不僅如此，他還加以身體力行，儒家性格不言可論，這是研究蔣介石學者的普遍看法。²¹

由於蔣介石對於儒學的偏好，因此對於

智、信、仁、勇、嚴的解讀上大量採用儒學的觀點加以詮釋就不足為奇了。他除了在軍人武德解釋上不敢僭越孫中山智仁勇的觀點外，還承襲孫中山以儒家的思想詮釋武德的內容。張淑雅認為蔣介石這種儒家修身觀不僅身體力行，而且希望透過各種方式影響他的學生、下屬與同僚。²²因此，他多次在演說中要求他的學生與下屬能夠以身作責，以精神人格感化部屬為其效命沙場。²³當然藉由文稿演說的機會表達個人的想法與見解，希望下屬或軍隊照辦也就變得理所當然。這些可以從補充孫中山學說的《心理建設之要義》一文中看出端倪，「總理有關於修養革命人格，發揚革命精神的各種遺教，有一個共同的宗旨，就是要恢復並發揚中國固有優美的倫理道德——『忠孝仁愛信義和平』之八德，即『智、信、仁、勇、嚴』，亦即我所提倡的『禮、義、廉、恥』之四維。」²⁴他很自然的將兵家的智信仁勇嚴的主張與儒家內省自持的學說聯繫在一起，並沒有意識到兵家的學說與儒家哲學思想基本上的區別，顯然這與蔣介石的性格及偏好有關，雖然他有閱讀的習慣，但只有偏好某些特定的儒學著述，在軍事方面的書籍，同樣是以具有深厚儒學素養的曾國藩與胡林翼的治軍學說為

18 黃仁宇，《從大歷史的角度解讀蔣介石日記》（臺北：時報文化，1994）。

19 張淑雅，〈蔣介石一瞥：1950年代後期日記中的觀察〉，《臺灣史研究》，第12卷第1期，2011年，頁188-189。

20 楊天石(2009)，前引文。

21 如張淑雅、黃仁宇及楊天石等研究蔣介石的學者都有這樣的看法。

22 張淑雅，〈從日記看王叔銘的人際關係：蔣氏父子、僚屬與美軍〉；許雪姬（編），《日記與臺灣史研究：林獻堂先生逝世50週年紀念論文集》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2008），頁125-129。

23 高素蘭(2005)，前引文，頁215。

24 中國國民黨中央黨史委員會，〈心理建設之要義〉，《總統蔣公思想言論總集（第3冊）》（臺北：中央文物供應社，1983a），頁110。

主，²⁵對於兵家的著作他很少閱讀與研究，使得他並未能意識到兵家與儒家在道德觀點上的區別。

三、藉由孫子凸顯其觀點的權威性

引用先聖先賢的格言，以提高自我論述的價值是一般常見的說服技巧。孫子兵法為兵家的集大成者，明代茅元儀曰：「前孫子者，孫子不遺，後孫子者，不能遺孫子」，這句話體現出孫子兵法集兵家學說之大成，無人能出其右。那麼蔣介石引用孫子兵法中的智、信、仁、勇、嚴做為武德的內涵，無非想要藉此強化其觀點的說服力。國民革命軍經北伐完成統一，對日抗戰之前，蔣介石必須在短期間內建構軍隊的向心，當時軍隊地方屬性仍相當強，效忠的是個人而非國家，因此，蔣介石必須建構一套強有力的理論，以說服非嫡系部隊，凝聚戰志以提升戰力。就蔣介石長期軍旅的經驗而言，孫中山的智、仁、勇做為軍人的精神教育的內涵顯然是不夠的，智、仁、勇可以做為一般人成聖成德的指南，但用作於特殊職業的軍人身上卻又顯得不足，畢竟軍人與一般人不同，軍人在革命的過程中與一般人革命所扮演的角色亦有很大的差異。尤其對於受過嚴格日本士官教育的蔣介石而言，軍人光有崇

高的理想與志節是不夠的，在他們艱困的工作環境當中仍為必須學會適應戰場生活與管理，需要建構一套有別於常人的道德價值觀。尤其對於受過嚴苛日本士官教育的蔣介石而言，當然更有所體悟。根據黃自進蒐集有關蔣介石在日本士官學校留學期間的資料發現，他在日本軍營中的生活非常清苦與嚴格，經常要在風雪中操課，而且蔣介石也積極的接受挑戰。²⁶在與蔣介石共事過的日本士官的眼裏，他是個願意服從嚴格紀律，且表現絕對服從與忠誠。²⁷Taylor認為蔣介石在日本所受的武士道精神，後來充分的體現在黃埔軍校的「親愛精誠」的校訓當中，²⁸這軍事經驗使得蔣介石認為軍人要格外的具備堅毅、忠誠、嚴格等性格。

出於對孫中山的崇拜與忠誠，做為孫中山思想一部分的軍人精神教育，只能在既有的基礎上增補，不能修改。根據楊天石的分析，孫子兵法並不在蔣介石喜好的書單之內，²⁹甚至研究者在分析蔣介石的文稿時發現，他在第一次引用智、信、仁、勇、嚴出處時，誤植為岳武穆的所言，³⁰可見蔣介石剛開始對於孫子兵法的內容並不十分熟悉，一直到1953年6月1日主持國防大學聯合作戰系學員畢業典禮的《孫子兵法與古代作戰原

25 楊天石(2009)，前引文，頁39。

26 黃自進（編），《蔣中正先生留日學習實錄》（臺北：中正文教基金會，2001）。

27 謝壽康，《蔣總統之幼年及少年生活》（臺北：中央文物供應社，1954），頁61。

28 林添貴(2010)，前引文，頁63。

29 楊天石(2009)，前引文。

30 蔣介石於民國24年9月17日在峨嵋軍訓團講首次談到智仁勇與智信仁勇嚴的關係，並且認為這智信仁勇嚴源出於岳飛，曾經有學者指出岳飛曾經表示：「智、信、仁、勇、嚴五者，缺一不可為將」，這個觀點是不是源自於此已不可考，不過根據研究者考證，目前記載岳飛的書信言論者僅存明代大學士徐階所編的《岳武穆遺文》，後被編入《四庫全書》當中，而與之相近的言辭則為王哲在《十一家注孫子》中出現的「五者相須，缺一不可」，後人是否以訛傳訛，則有待後續研究者加以考證。

則以及今日戰爭藝術化的意義之闡明（上）指示研究哲學與精神修養之門徑》講話中才再提出精確的看法：

孫子說：「將者，智、信、仁、勇、嚴也」。古人論將，重在智、仁、勇三達德，而獨孫子增補信與嚴二者，合為五德，亦就是我所習稱的武德。³¹

不過根據楊天石的分析，蔣介石常常會將閱讀的心得或認同的觀點摘錄於日記當中，但並沒有發現蔣介石對孫子的觀點有特別的偏好，其次，從蔣介石曾經誤值智信仁勇嚴為岳武穆的觀點。顯見，蔣介石對於孫子兵法並不熟悉，或者可以說他對於孫子的兵家學說並不感興趣。同時，出於對於孫中山的效忠與崇拜，心理上他無法僭越孫的學說，必須要藉由他人之手加以增補，而「信」與「嚴」二字正好符合軍隊需要的特質與他個人的想法，在不修正與更動孫中山觀點的前題下，智信仁勇嚴便成為蔣介石詮釋軍人武德的最佳選擇。同時受孫中山的軍人精神教育的內容，及蔣介石自身的儒家性格，使得智信仁勇嚴的解釋蒙上一層儒家的色彩，而這對國軍對軍人武德的詮釋產生關鍵性的影響。

貳、智、信、仁、勇、嚴的起源及意義³²

上節中談到蔣介石將儒家的修身觀用於

解讀兵家的觀點，將孫子兵法中的智信仁勇嚴與儒家的智仁勇相結合，並認為這是他的獨特發明。³³然而，這樣的結合能夠充分的體現出智信仁勇嚴的原意嗎？智信仁勇嚴的原始意涵是什麼？以下對此加以說明。

智信仁勇嚴源出於《孫子兵法》中的首篇一始計篇：

兵者，國之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也。故經之以五事，校之以計，而索其情：一曰道，二曰天，三曰地，四曰將，五曰法。道者，令民于上同意，可與之死，可與之生，而不危也；天者…；地者…；將者，智、信、仁、勇、嚴也；法者，曲制、官道、主用也。凡此五者，將莫不聞，知之者勝，不知之者不勝。故校之以計，而索其情，曰：主孰有道？將孰有能？天地孰得？法令孰行？兵眾孰強？…多算勝，少算不勝，何況於無算乎。³⁴

孫子認為戰爭勝敗事關國家大事，要小心謹慎詳細籌劃，所以在戰爭開打之前要詳細的「廟算」比較敵我雙方的實力，以了解敵我雙方的優劣及是否可以發動戰爭。廟算以現代術語來說，即為「淨評估」(net assessment)。³⁵孫子認為淨評估要考量的內容包含有政治、天候、地理環境、將領及軍紀的嚴格程度等，其中將領評估的要項又包含智、信、仁、勇、嚴等五個標準。從《始計篇》的脈絡中可以發現，所謂智信仁勇嚴

31 中國國民黨中央黨史委員會，〈孫子兵法與古代作戰原則以及今日戰爭藝術化的意義之闡明（上）〉，《總統蔣公思想言論總集（第25冊）》（臺北：中央文物供應社，1983c），頁268。

32 本節主要內容參考余一鳴，〈中國傳統武德觀念初探〉，軍人武德與品格教育學術研討會（臺北，國防大學，2010）。

33 中國國民黨中央黨史委員會(1983a)，前引文，頁103-119。

34 孫武著，魏汝霖譯，《孫子今註今譯》（臺北：臺灣商務書局，2001），頁66。

35 鈕先鍾，《孫子三論》（臺北：麥田出版社，1996）。

是評估將帥能力的基準，但如果將他完全等同於將領個人的品格修養就顯得狹隘。³⁶

根據《十一家注孫子》³⁷中的杜牧詮釋，他認為兵家者流，用智為先。蓋智者，能機權、識變通也…夫戰，智為始…不智，則不能知民之極，無以詮度天下之眾寡。梅堯臣曰：智能發謀。王皙曰：智者，先見而不惑，能謀慮，通權變也張預曰：用師之本，在知敵情，故曰用兵之要也。未知敵情，則軍不可舉，故曰三軍所恃而動也。³⁸近代兵學家蔣百里也認為能機權識變通之謂智。³⁹因此，《孫子》所提出將帥的條件不僅指「智將」、「智者」、「上智」之意，還應該含有「情報」、「謀略」與「權變」等更廣泛的解釋。在儒家看來「智」是種道德直覺的能力，⁴⁰例如孟子盡心篇中「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。」「智」不是一種客觀的知識，而是實

踐仁德的途徑與方法。⁴¹儒家所認為的知是一種道德理性，不同於兵家的知識理性及科學理性。⁴²根據方穎嫻的分析，儒家將智視為一種道時判斷。蔣介石就解釋智慧之智最終用於明辨是非，⁴³因此，教戰總則提出智就是「洞察是非，明辨義利」，很顯然的，蔣介石與教戰總則對孫子的智，是從儒家道德判斷的角色詮釋，而非知識理性的角度。

從《十一家注孫子》對「信」的解釋得知，他們普遍認為「信」的目的在於「立威行令」，得以行賞罰，在指揮上可以「號令專一」（表1）。號令專一則士卒自有所從，有所從則軍隊行動自可統一，當行動專一就不會有疑惑，行動就不會猶豫不決，士卒行事有所依歸，不三心二意，軍隊作戰自可以盡其所能。顧名思義，軍隊號令專一，經由層層節制由上而下的命令傳達，如身之使臂，使軍隊如此龐大繁雜的組織，能在一個號令

36 根據余一鳴(2005)的實證研究智信仁勇嚴最少包含才能及品德兩個要素。

37 《十一家注孫子》是孫子兵法的重要傳本之一，一般認為它來源於《宋史·藝文志》著錄的《十家孫子會注》，由吉天保輯，他將選擇歷代對孫子注疏較佳的文章編輯在一起而成。注家為：曹操、梁孟氏、李筌、賈林、杜佑、杜牧、陳皞、梅堯臣、王皙、何氏與張預，可能刊於南宋孝宗年間，現存主要版本有：宋刊《十一家注本》、中華書局於1961年影印本、上海古籍出版社1978年重印本。

38 吉天保，《十一家注孫子》（北平：中華書局，1962）。

39 蔣百里，《孫子淺說》（臺北：泰華堂出版，1976）。

40 牟宗三，〈智的直覺如何可能？儒家「道德行上學」的完成〉，《智的直覺與中國哲學》（臺北：臺灣商務印書館，2001），頁185-202；李承貴，〈「德」「智」之間—由「德」、「智」關係的歷史嬗變看傳統道德的現代走向〉，《哲學與文化》，第26卷第2期，1999年，頁128-139。

41 根據李承貴(1999，頁138)研究「德」、「智」關係在不同的歷史階段中表現出不同的形式，從最早的「德知不分」到後來的「以智和德」，從傳統儒家的觀點而言，知即德，是德的先決條件，而西方亞里斯多德，也有類似於「即知即德」的觀點，可見智與德之間有密不可分的關係。

42 郭化若及楊善群(1992)將這種知識理性及科學理性，稱為樸素的唯物主義。他們認為孫子已脫離神怪巫術的戰爭觀，完全以客觀的事物及規律為依據，這種知識及科學理性的哲學思維，完全不同於儒家倫理理想中，「智」不過是一種德性知識，儘管它是作為一種知覺而存在，但它不是獨立的，是受「德」制約的，「智」的價值完全服從於「德」的價值（李承貴，1999，頁138）；楊善群，《孫子評傳》（南京：南京大學出版社，1992）。

43 方穎嫻，《先秦之仁、義、禮說》（臺北：文津出版社，1996）。

表1 歷代對智信仁勇嚴之注解的比較

註者	智	信	仁	勇	嚴	朝代
王 符	智以哲敵	信以必賞	仁以附眾	勇以益氣	嚴以一令	漢
杜 牧	能機權、識變通	使人不惑於刑賞	愛人憫物知勤勞	決勝乘勢不逡巡	威刑肅三軍	唐
賈 林	專任知則賊	固守信則愚	施仁則懦	恃勇力則暴	令過嚴則殘	唐
梅堯臣	智能發謀	信能賞罰	仁能附眾	勇能果斷	嚴能立威	宋
王 皙	先見而不惑、 能謀慮、通權變	號令一世	惠撫惻隱， 得人心	徇美不懼， 能果毅	以威嚴肅眾心	宋
何 氏	料敵應機	訓人率下	附眾撫士	決謀合戰	服強齊眾	宋
張 預	智不可亂	信不可欺	仁不可暴	勇不可懼	嚴不可犯	宋
劉 寅	智能謀	信能守	仁能愛	勇能戰	嚴能臨	明
蔣介石	智慧之智， 是非之智	信仰長官 信任部屬 相信自己	仁民愛物、 成仁取義	大勇	嚴以律已 嚴以肅眾	民國
教 戰 總 則	洞察是非 明辨義利	誠實無欺 忠貞不移	衛國保民 捨生取義	負責知恥 崇尚氣節	公正無私 信賞必罰	民國

資料來源：余一鳴。我國軍人核心價值之研究：理論建構與實證分析。未出版之博士論文（臺北：國防大學，2005）。

之下，齊一步伐，發揮統合力量完成任務。十一注的學者主要從信對軍隊管理上的效用談起，這不但符合兵家實事求是的精神，也符合軍事國防的工具性角色。十一家注孫子認為軍隊可以藉由信任、信仰等內在心理約制達到軍隊管理發揮統合戰力的效用。蔣介石則從軍人本身的內在向心談起，這種向心是內在的道德實踐的具體象徵。因此，教戰總則認為誠就是要做到「誠實無欺，忠貞不移」。這種呼喚個人的內在良知，藉由提升軍人的道德行為，與兵家講求信在部隊管理上的效用的說法，有明顯的不同。

王聯斌認為《孫子》所謂「仁」是極富功利性的概念。⁴⁴也就是說，凡是符合功利原則，有利於實現「安國保民」，都是「

仁」的本質體現。儒家仁的思想觀點，具有豐富的哲學內涵，是儒家思想中的核心。就軍事的觀點與參斟《孫子》全書的脈絡，「仁」這個涵義，將家族主義父子關係，類推運用於軍隊組織當中，「視卒如嬰兒，故可與之赴深谿；視卒如愛子，故可與之俱死。」（孫子兵法·地形）「在君為臣綱」、「父為子綱」，長官扮演類似父親的角色，而部屬則扮演類似兒子的角色，這種關係將家族主義上下關係的延伸，上位者關心慈愛下屬，部屬則必須忠於長官與君主。將帥施仁，為了「附眾撫士」，藉由關懷手段達成柔性控制軍隊，凝聚向心。著名的歷史故事，戰國時期魏國大將軍吳起，親為士兵吮毒瘡，同甘共苦，士卒為之效死。⁴⁵從這個案例可以

44 王聯斌，《中華武德通史》（北京：解放軍出版社，1998），頁1。

45 《史記·吳起列傳》，中記載「起之為將，與士卒最下者同衣食。臥不設席，行不騎乘，親裹贏糧，與士卒分

說明「仁」在軍事管理上的效用，也說明仁在兵家與儒家觀點上的差異。

就中國古文字學的觀點，字的排列順序具有重要性先後的意義。仁是儒家思想的核心，但做為將帥條件的仁，名列於智、信之後，不似儒家認為仁是成聖成德的核心。根據方穎嫻研究仁是具達人際關係邏輯之極致，是順承「己立立人」、「己達達人」之推己的道德情操於人之上，並從不忍人之心強調內心的自主，以確立人的存在意義。⁴⁶從表1當中可以發現，傳統兵學的注解，並不是從儒家成聖成德的觀點解釋將帥的仁，而是從軍事管理與作戰效用中強調，仁在軍隊管理上的作用。蔣介石認為仁是「仁民愛物、成仁取義」，企圖從儒家修持自行的存養功夫，說明仁這種由內而外對軍人行為可產生的功效。「教戰總則」更明白的指出，經由這種內在的修養，有助於個體信守組織承諾於戰場上捨生取義，保國衛民。顯見，蔣介石與教戰總則對仁的解釋，傾向於一種內在的道德規範在軍事行為上的具體效用，這點與其他學者的詮釋有異曲同工之妙，同時也可以視為儒家思想對將帥條件的一種補充。

孫子在始計篇就曾說「勇怯，勢也」。孫子針對此種心理特質，提出「造勢」及「任勢」與「治氣」及「治心」的觀點，⁴⁷作為強化軍隊戰鬥力的重要手段。軍隊士氣

不僅要固守，以激發其奮勇殺敵的勇氣，更要依此要領，剝奪敵人的士氣，動搖將領的決心，在執行攻擊行動，是避開敵人的銳氣，攻擊敵人的惰氣，當敵人士氣低落，勇氣渙散時為我軍採取軍事行動的最佳時機，可見《孫子》早已認知到戰場心理與戰略結合的效果，並加以擴充為戰場指揮官重要的知能。此外，根據潘小慧的研究，勇區分為三種不同層次，「勇德」為貴，「勇氣」次之，「勇力」為輕。⁴⁸暴悍「勇力」為軍人最基本的條件，但這還不夠，最起碼要具備戰場殺敵的「勇氣」，雖然勇氣可藉由「造勢」及「任勢」與「治氣」及「治心」方式養成。但《十一家注孫子》（表1）中的譯者認為，《孫子兵法》中的「勇」，純粹指的是將領「勇力」與「勇氣」而言，例如當面對殺戮時，能夠「勇則不懼」。至於沒有達到儒家所談「勇德」，則有不同角度的解釋，如果單從成書的時代背景，已經出現軍功授爵制，如果將戰場奮勇殺敵視為軍人的道德，那麼在軍人在戰場上的勇於殺敵的行為的確可以被視之為道德，不過就孫子全文內涵，則有待商榷。

蔣介石認為勇是一種大勇，所謂大即為偉大與超越之意，勇的偉大要從道德的超越做起，才能達到勇的最高境界，因此蔣介石的大勇是拔超於勇氣與勇敢之上的道德行

勞苦。卒有病疽者，起為吮之。卒母聞而哭之。人曰：『子卒也，而將，軍自吮其疽，何哭為？』母曰：『不然也。往年吳公吮其父，其父戰不旋踵，遂死於敵。吳公今又吮其子，妾不知其死所矣。是以哭之。』」

46 方穎嫻(1996)，前引文。

47 「勢者，因利而制權」（孫子／魏汝霖，2001，頁74）。「激水之疾，至于漂石者，勢也。…故善戰者，求之于勢，不責于人，故能擇人任勢；任勢者，其戰人也…。故善戰人之勢，如轉圓石于千仞之山者，勢也。」（孫子／魏汝霖，2001，頁116）又說「三軍可奪氣，將軍可奪心…故善用兵者，避其銳氣，擊其惰歸，此治氣者也」（孫子／魏汝霖，2001，頁142）。

48 潘小慧，〈儒家哲學中的「勇德」思想〉，《哲學與文化》，第34卷第1期，2007年，頁119-132。

為。教戰總則更進一步的從個體的道德行為談到，勇就是要做為「負責知恥，崇尚氣節」，他們普遍認為勇就是做損己而利人的工作，這種只為大眾不顧自身利益的人就是勇的具體實踐，而這種從儒家人格修養談起的勇，並不同於兵家對勇的詮釋與義意。

《十一家注孫子》從「嚴」的效果及目的加以解釋。他們普遍認為嚴格要求不苟且，尤其以刑罰作為後盾，自然可以樹立威信，將帥的威信建立後自然可以嚴肅三軍「服強肅眾」。所以嚴的主要目的在於服強肅眾心，樹立將帥的威信。嚴是一種管理方式，目的為求令出於一，所以要運用賞罰來達到目的，因此，嚴是推行紀律，維繫部屬的服從心。基於領導的需要，嚴的目的在樹立統御尊嚴，達成任務要求，所謂「帥嚴而後道尊」、「嚴而後知恩」，都是嚴格目的性的內在意涵。從表1可以發現，蔣介石的嚴是針對管理的道德原則談起，他認為要求別人前應先從要求自己開始，這種律已的行為，即為儒家「反求諸己」的具體表現，教戰總則認為嚴是一種內在自持修身的外顯，唯有從道德上做到公正無私，信賞必罰，將有利於部隊的管理，可以說，儒家修身在軍隊管理效用的具體呈現，可以視為兵儒交流相互影響與補充的具體表現。

準此分析，孫子「智、信、仁、勇、嚴」的內涵，不論從全文脈絡或字句的考證上，均與儒家以仁為核心的修身思想有所不同，那麼蔣介石認為智信仁勇嚴以仁為核心的看法，⁴⁹明顯不同於兵家「兵以詐立」、

「出奇設伏」的觀點。其次，蔣介石及教戰總則從道德的應然面詮釋武德的意義，即強調五種內涵在道德上的意義，企圖從道德哲學的觀點闡釋智信仁勇嚴，同時希望藉由這種道德內在約制力，激勵武德的實踐性。但站在兵家工具性的角色，智信仁勇嚴是個評估將帥才能的客觀基準，雖然內涵可能包含道德能力，但將帥其他客觀能力才是孫子強調的重點，就兵家實事求事的觀點而言，他強調是客觀的數據，而非虛無且不著邊際的道德哲理與從中散發出的軟實力。總之，國容不入軍，軍容不入國，以儒家的哲學詮釋兵家的觀點，恐怕有所偏頗。就孫子的觀點而言，「智、信、仁、勇、嚴」是考察或評估將領才幹的指標，內涵不僅包含道德面向，還包括將領的指揮、領導等專業才能。顯見蔣介石修身思想中的「武德」與孫子所言之內涵並不完全相同（如表1），仍有明確之區別。

參、儒家文化與兵學儒家化

蔣介石這種儒化的武德解釋方式，是特殊的個案，還是以儒家文明為主體的文化必然現象？以下試從「兵學儒家化」的角度加以說明。⁵⁰

自漢武帝獨尊儒術起，中國社會各階層相繼接受儒家文化，統治者偏向工具的角度接受儒學；士階層偏向於從知識角度接受儒學；而民眾則以信仰的方式接受儒學。⁵¹儒家學說高度適應社會各階層需要，形成共同的意識形態，成為共同的思想架構與社會

49 高素蘭(2007)，前引文。

50 兵學儒家化的概念係來自，學者高潤浩(2003)。

51 馬振鋒、徐遠和、鄭家棟，《儒家文明》（北京：中國社會科學出版社，1999），頁62。

生活方式的建構，使得中國從古老文明進入了儒家文明。在儒家文明的架構下，儒家思想高度滲入政治、社會、經濟與軍事。雖然兵儒之間交互影響，但仍以儒學為主體，在儒家強勢文化的主導下，兵家思想對儒學的影響相當有限，使得兵儒合流仍以儒家為主體，兵家思想必須服務於儒家哲學之下。⁵²高潤浩認為儒家對兵家的影響具體表現在戰爭哲學、軍事戰略及治軍思想上。在戰爭哲學上，以儒家「義戰」為前題，吸收兵家「慎戰」及「備戰」思想，以及兵家克敵制勝之道。⁵³在軍事戰略上，在於將兵學置於儒學統轄之下，兵學的一切原則都要以儒家學說為前提。在治軍思想上，主張「教之以禮，勵之以義」貫徹儒家仁義、愛人的原則。重視將帥的道德。

而蔣介石的儒家性格正是儒家文化對兵學滲透的進一步體現。研究者認為自民國以來倡導白話文學運動，再加上蔣介石本身雖受過短期儒家私塾教育，但並未經過嚴格的經學訓練，蔣介石後來奉行的儒家思想多來自於個人自修，使得蔣介石崇尚儒家思想，但又不受注疏傳統的限制。在注解智信仁勇嚴時，可以完全依照儒家內聖外王的哲學思想加以詮釋，而不受注經思想的束縛，這種儒家化的武德解釋，正如錢穆所說，「中國人認為人生一切道，都應由其內在之德性發出，也應都通到人生之內在道德為歸宿。這種德性觀是無往不合，處處可通，所以武功

必本於武德，武德是武功的基礎。」⁵⁴韋政通也認為以儒家文明為主體的泛道德主義社會，瀰漫於整個中國社會，具體於一切生活領域當中。顯然蔣介石將武德定位在儒家修身觀，並不是歷史發展的偶然現象，而是中國傳統文化發展的必然趨勢，研究者在其他歷史資料中也發現類似的現象。⁵⁵例如趙本立在他的回憶錄中這樣記載著，1936年，他服務的二十九軍雖然不是蔣介石的嫡系部隊，而是有別於中央軍的「西北軍」，他們普遍不知蔣委員長，只知「宋委員長哲元」，在部隊當中也沒有所謂的政治教育，但軍官有一種尊孔崇儒揚倫理的傳承教學，「決心書」是他們之間共奉共行的圭臬，內容也是以儒家修身忠義的內涵為核心。⁵⁶由此可見，儒學對軍事的影響是全面性的，這種以儒家思想為核心的武德解釋是儒家文化下，軍人倫理發展的必然現象。

吊詭的是，如果社會當中一切都以儒家道德文化為基礎，長期以來儒家思想影響華夏文化的發展，那麼為什麼《十一家注孫子》的內容沒有受到這種泛道德主義的影響。研究者認為儒家哲學做為中國文化思想的核心，它的思想不僅影響中華文化即深且廣，甚至鑲嵌在社會結構當中，成為華人生生活的一部分，因而也對兵學著述造成不同程度的影響，⁵⁷然而。受儒家「經學注疏」傳統的影響，對經典的注解只能學習、照辦，不能改變，「離經」叛道則為大逆不道。作

52 郭洪紀，〈儒家軍事倫理對傳統兵學的滲透與整合〉，《甘肅社會科學》，第4期，1995年，頁25-28。

53 高潤浩，〈以儒統兵：儒家對傳統兵學的整合〉，《軍事科學》，第16卷第1期，2003年，頁122-130。

54 錢穆，〈中國文化中的武功與武德〉，《中華文化十二講》（臺北：東大圖書公司，1985），頁130。

55 韋政通，《中國文化概論》（臺北：水牛出版社，1994），頁164-167。

56 趙本立，《困知勉行錄》（臺北：正中書局，1998），頁45-47。

57 郭洪紀(1995)，前引文。

為兵家經典的《孫子兵法》自然受儒學注經傳統的影響，對於經文的詮釋只能照辦不能超越，使得《孫子兵法》在注疏的過程仍能保留著兵家思想，未受過多的儒學思想所滲透。也使得研究者得以藉由十一家注疏的內涵，理解孫子智信仁勇嚴的原意，後續得以在此基礎上進行比較分析。前曾分析，蔣介石對於智信仁勇嚴的解讀的確與其他學者有明顯儒家化傾向，同時十一家注當中也不曾有人將之視為「武德」（充其量只有曹操將它之視為「五德」），杜牧甚至表示「先王之道，以仁為首；兵家者流，用智為先。」顯然，這些學者認為儒家與兵家在哲學觀點上存在著基本上的差異。「國容不入軍，軍容不入國」，兵家與儒家各有壇場，不能以兵學的觀點來治理國家，同樣的儒家的哲學觀也難以適應軍隊的需求。

雖然，兵儒合流的過程中「以儒統兵」的結構及形式，成功的化解儒家道德仁義的人本主義，與先秦時期功利主義扞格不入的現象。但也阻礙兵學後續的發展與對戰爭價值的客觀認識。高潤浩表示，儒學對兵學的統合產生以下四種負面的影響，儒學的道德至上主義導向，常常成為兵學發展的羈絆；傳統兵學「以儒統兵」理論格局的形成，如《武經七書》的出現，即標示著中國傳統兵學理論體系的確立，也標示著傳統兵學走向僵化；儒學「經學模式」對傳統兵學發展帶來極大的負面影響，習慣崇古崇聖的古人，在兵學研究中，往往顯得學習繼承有餘而發

展不足；⁵⁸「以儒統兵」限制了傳統兵學自由發展的空間，最後遲滯兵學的現代化近程。⁵⁹然而以儒統兵並不完全對兵學產生負面影響，在治軍思想上強調軍人武德，領導者以身教代替言教，這種風行草偃身體力行，即是對兵學思想一種補充，也為軍人倫理開出一合宜的道路。

肆、軍人武德內涵的再詮釋一代結論

如果智信仁勇嚴是架構在孫中山思想框架下，對軍人武德的理論性建構，那麼1936年蔣介石所制訂的《陸海空軍軍人讀訓》就是針對問題的現實回應，他自己表示「軍人讀訓」是軍人精神教育最重要的準則，⁶⁰可見蔣介石對於武德仍有比較務實性見解，他將讀訓的內容視為實踐軍人武德的具體指南。參照當時的時代背景及日記的內容，可以了解早期武德宣導的對象為國軍中高階幹部，後來的讀訓對象為全國官士兵，以務實導向為主。當時中國表面上是統一，但實際上卻存在著偏狹的地方主義。辛亥革命以後一直到西安事變以前，各地區的軍事力量表面上是由中央統一指揮，而事實上卻僅對地方效忠，這種情況使得中國只是形式上的統一，中央政府並無法進行實質上的統治。九一八事變後日本企圖兼併東北的野心日劇，蔣介石除了積極做好戰爭準備外，也期望從改造國民性格上著手，因此在1934年提出改造國民生活風氣的「新生活運動」，期望藉

58 高潤浩(2003)，前引文。

59 郭洪紀，〈從「武經七書」看儒家對傳統兵學的整合〉，《齊齊哈爾大學學報（哲學社會科學版）》，第4期，1994年，頁42-47。

60 周秀環，〈軍人精神教育之根基〉，《蔣中正總統檔案一事略稿本（第36冊）》（臺北：國史館，2008），頁248。

由該活動掃除社會惡習，培養社會生機，蓄積國力。張玉法認為蔣介石為了謀求強國之道，提倡新生活運動，使國民生活軍事化、生產化，以積極儲積國力。⁶¹其次，基於攘外必先安內的建國原則，新生活運動一方面可以提高軍隊的戰鬥精神，另一方面可以在收復地區重建固有文化。在新生活運動推展的同時，他還希望這個運動擴展至政黨與軍隊，藉此改造政黨與提升軍隊戰力，因此後續又制訂「軍人讀訓」與「青年守則」。在這個時空背景下，蔣介石認為「中國的陸海空軍至今還沒有真正建立起來，過去雖然費了許多人財物力，成立了各種軍隊，但是都不健全，都是只有形式而無精神，以致我們的國家雖號稱地大、物博、人眾、軍隊多，然不能抵禦外侮，不能建立一個現代的國家，還要受人家的欺侮壓迫，弄到現在這樣危急存亡的地步。」⁶²他認為北伐的成功與革命軍徹底實施的精神教育有密切的關係，要改善軍隊各自為政，只有從改造思想著手，以往軍隊只有個人與地方利益沒有國家民族觀念。因此，必須重新對各地方軍隊做好精神教育，但又擔心各地方軍素質低落及良莠不齊，因此，他重新規劃簡單明瞭、易於理解實踐的《陸海空軍軍人讀訓》做為精神教育的準則。⁶³

一、實行三民主義，捍衛國家，不容有違背

怠忽之行為；

二、擁護國民政府，服從長官，不容有虛偽背離之行為；⁶⁴

三、敬愛袍澤，保護人民，不容有倨傲粗暴之行為；

四、盡忠職守，奉行命令，不容有延誤怯懦之行為；

五、嚴守紀律，勇敢果決，不容有廢弛敷衍之行為；

六、團結精神，協同一致，不容有散漫推諉之行為；

七、負責知恥，崇尚武德，不容有污辱貪鄙之行為；

八、刻苦耐勞，節儉樸實，不容有奢侈浮華之行為；

九、注重禮節，整肅儀容，不容有褻蕩浪漫之行為；

十、誠心修身，篤守信義，不容有卑劣詐偽之行為。

蔣介石於提倡新生活運動希望藉此改善中國要面子、缺乏公德、因循守舊、缺乏誠信及差不多心理的不良民德。⁶⁵次年又依據以往軍隊中常出現虛偽，倨傲，怯懦，頹廢，散漫，貪鄙，奢侈，浮華，褻蕩，浪漫等惡習頹風，結合中國固有禮義廉恥的固有道統，提出《陸海空軍軍人讀訓》為做軍人言行的指南。另外，從蔣介石的思學歷程，

61 張玉法，《中國近代現代史》（臺北：東華書局，1989）。

62 中國國民黨中央黨史委員會，〈軍人精神教育之根基〉，《總統蔣公思想言論總集（第13冊）》（臺北：中央文物供應社，1983b）。

63 中國國民黨中央黨史委員會，〈軍人精神教育〉，《國父全集（第2冊）》（臺北：中央文物供應社，1973），頁477-506。

64 中國國民黨中央黨史委員會，〈頒發中華民國陸海空軍軍人讀訓十條〉，《總統蔣公思想言論總集（第37冊）》（臺北：中央文物供應社，1983e），頁141-142。第二條內容「國民政府」已被修正為「中央政府」。

65 Smith, A. H.. Chinese Characteristics. (New York: British Library, 2011).；魯迅，《阿Q正傳》（臺北：輔新出版社，1988）。

也可以看出他經過長期儒家思想及軍旅經驗洗禮，使他的思想逐漸成熟，不似以往僅能依循原著的概念進行生硬的解釋，⁶⁶這時候對軍人道德的詮釋自然較以往的見解務實。研究者認為蔣介石早年武德的見解可以視為武德理論的建構，而讀訓的內容則可以視為武德的具體實踐，後來他所提倡的內容不但結合時事，而且針對傳統軍人常犯的缺失所提出的具體回應，有別於早期武德理論建構過於抽象不易理解的缺點。綜上所述，蔣介石基於對儒學的喜好及不敢僭越孫中山思想的心理影響，使得軍人武德必須建構在智仁勇的儒家學說下進行，這不但是對兵家學說的誤解，也使得智信仁勇嚴的武德內涵變得深奧且難以理解，更遑論如何加以恭行實踐。其次，從陸海空軍軍人讀訓的內容現在看來仍饒富新意針砭時弊，就這點看來，讀訓反倒較智信仁勇嚴確實可行。建議國防部可以對此稍加修改，以取代現有含渾抽象之武德內涵。

收件：101年02月15日

修正：101年04月17日

接受：101年04月19日

作者簡介

余一鳴助理教授，政治學博士；研究領域：軍事專業倫理、傳統武德；現任職於國防大學政治作戰學院政治系助理教授。

66 早期他對於西方的學說思想也很有興趣，後來則以儒家思想為主，長期的儒學薰陶及生活經歷，使他對儒家思想已經能有系統體悟與理解。