

孔孟的軍事倫理觀一

從軍人倫理與軍隊倫理面向分析

Military Ethics of Confucius and Mencius: A analysis from the perspectives of serviceman ethics and troops ethics

余一鳴 (Yi-Ming, Yu)

國防大學政治作戰學院政治系副教授

提 要

本文透過論語及孟子等儒家經典的論述分析，特別著重於經典成書的歷史脈絡及對話者相互之間關係的詮釋，探討儒家在軍事倫理當中的軍人倫理與軍隊倫理這兩個面向，彌補傳統武德研究的理論缺口。研究結果發現，孔孟強調軍事行動必須要在仁義的規範下進行，脫離了仁義，軍事行動便失去合法性。同時非仁義的軍事行動雖然可以解決政治問題或國際紛爭，但恐怕會製造出更多的後遺症，不僅造成國家之間的對立，而且使國民也變得更功利。

關鍵詞：武德、倫理本位、軍事專業倫理

Abstract

The aim of this study is to construct an analysis of military ethics in accordance with Confucian view. In this study, I clarify first the ultimate end of military ethics in Confucianism through an analysis on its classics and argue that for Confucian view ethics requires equality in fulfilling all kinds of soldiers. The findings show that military operations must be implemented in benevolence and righteousness (仁義), if military action is out of benevolence and righteousness, it will lose its legitimacy. In the same time, the immoral military action may cause international opposition.

Keywords: Wu De, Ethics Characteristic, Military Professional Ethics

壹、前 言

毫無疑問，中國文化以儒家為主體。韋政通認為以儒家為主體的文化價值充塞於生

活周遭，在政治、經濟、人文、社會及軍事當中都看得到它的影子。¹因此要了解軍事倫理就必須從儒家思想上著手，錢穆在「中國軍人武德與武功」一文中指出，²傳統軍人的

1 韋政通，《中國文化概論》（臺北：水牛出版社，1983年）。

2 錢穆，〈中國武德與武功〉，《中華文化十二講》（臺北：東大圖書公司，1987年），頁125-134。

道統來自於儒家。儒家是中國軍人武德的根源，沒有了儒家精神，軍人便失去靈魂，沒有靈魂的部隊，軍隊便無法專心一致的保護國家。然而，我們不禁要問，以「仁」為主體的儒家思想，基本上是反對任何形式的戰爭，甚至於孟子強調「仁者無敵」，那麼儒家如何調和仁道與殺戮的內在對立與矛盾？其次，如果儒家論述以修身為起點的話，那麼他是如何看待軍人本身的道德內涵？軍人的道德修養對於軍事事務能夠產生什麼樣的效應等，這些都是本文欲探討的問題。

根據本文初步的整理發現，中國儒家與軍事行動的融和產生了兩種截然不同的觀點。第一種是設法將軍事的暴力行動納入儒家思想下詮釋（例如，錢穆）。另一類則是從儒家仁德的觀點出發，提出反戰、去兵的思想。例如雷海宗提出中國是個「無兵文化」的國度，³只有兵之人無兵之形。宋新夫與李承則從文化地理學的角度說明，由於農業文化以崇道德、尚禮義、持中康、戒暴力。導致「好男不當兵」，這種社會文化道統除了不願與市井無賴之徒為伍之外，更與儒家文化的「道德本位」價值理念息息相關，加以科舉時代「知識本位」下的社會效應，世風賤武實屬必然。⁴發展到極致就根本否定軍人或軍隊存在的價值與軍隊的道德，

例如傅斯年在民國初年就提出「去兵」的觀點，他認為中國的兵不僅無法抵禦外侮，更是中國動盪的根源，「這些人不但不道德，還把不道德姦淫殺戮視為道德，甚至認為軍事化的訓練就是消滅人性，強化個體的肉慾。」⁵傅斯年從傳統儒家的道德價值觀點出發，對軍隊的屬性提出反省，最終推論出中國不同於西方國家，主張廢除軍備才能徹底解決動盪的根源。

西方國家對軍事倫理的探討不亞於一般倫理學的討論，尤其面對戰爭實務上的需求，導致西方在軍事倫理研究已相當普遍，反觀國內在這方面才剛剛開始，而且大量的引用西方的觀點，⁶雖然有助於軍事倫理議題的探討與深化。但過度的西化很可能壓抑本國軍事倫理的發展，尤其是與文化密切相關的倫理議題。這種借用式的問題探討，雖然有助於開拓研究的視野，但也很容易導致隔靴搔癢。因此如何截長補短，以西方軍事倫理研究上的優勢來彌補傳統軍事倫理研究上的不足，成為未來研究的重點。其次，雖然國內已有學者試圖彌補這方面的缺失，但多停留於概念式的探討或人格典範式的論述，缺乏精確的學術性探究。

以儒家思想為核心價值的中國文化，雖然它最終並沒有發展出去兵的社會結構，

3 雷海宗，《中國文化與中國的兵》（北京：商務印書館，1940年），頁101-130。

4 梁漱溟在《中國文化要義》一文中表示中國是個「倫理本位」的社會，此等文化特質，影響中國武德思想發展。請參閱梁漱溟，《中國文化要義》（臺北：里仁書局，1986年），頁77-80。宋新夫、李承以此概念推論認為儒家思想企圖整合，兵學的暴力行為儒家的德治思想，但現實上儒家的德治與兵家的暴力仍存在一般本質的差異與衝突，此觀點請參閱。宋新夫、李承，〈知識本位下的無兵文化與武士的回歸〉，《尋根》，第5期，2008年，頁16。

5 傅斯年與宋新夫等人一樣有類似的看法，他以民初的軍閥亂政為例，指出解決儒家思想與軍事暴力行為的唯一之道即為「去兵」。請參閱傅斯年，《傅斯年全集》（臺北：聯經出版社，1980年），頁1563-1564。

6 這方面的研究國防大學政治研究所莫大華教授譯介了相當多的西方軍事倫理的研究，提供相當多西方的觀點。

但在儒家道德價值的引導下，兵事長期以來就是被忽視的對象，兵不僅未列入「士農工商」的社會階級當中，當兵更被視為低下或不得已的職業選擇。不管從儒家的主體性來詮釋戰爭行為，還是從儒家道德文化來說明兵事在社會結構的發展，都可以發現儒家文化對於軍隊或軍事倫理的影響。然而，以往的研究似乎僅從儒家道德文化的觀點來論述，這種「倫理本位」的價值論述，往往使得儒家的軍事倫理研究籠罩在泛道德主義氛圍之下，形成以修身德治為本的「武德人格」，不但侷限軍事倫理的視野，同時也影響中國軍事倫理的發展。據此，本研究跳出以往儒家哲學式的道德論述，藉由西方的科學研究方法，從儒家經典分析來探討軍事倫理，期望能從不同的角度或方法對儒家軍事倫理觀進行詮釋。本文置重點於軍事倫理中的軍人道德與軍隊倫理等兩方面加以探討。⁷

貳、以往的相關研究

根據王聯斌的解釋，武德即為用武從武之人之德，凡指軍旅生活中的一切道德現象及其與軍旅生活相關的道德意識、活動、價

值和道德品質的總和。⁸顧智明認為軍人倫理是軍人在從事軍事活動所應當遵循的行為規範，應當具備的道德品質，以及調整各種軍人社會關係的規範總和。從顧智明與王聯斌的定義當中可以發現，他們大多從個人的品格修養著手，認為武德即從武之人應具備的品德修養。事實上，目前有研究認為中國傳統軍事倫理思想，受之於儒家德治思想的影響，⁹使得中國軍事倫理特別重視軍人本身的品德修養，呈現出重德政、重德威、重德教、重德範與重德功等特色，強調以道德為手段來處理軍事生活中的各種倫理關係。

儒家的倫理思想強調由內而外，由個人至國家社會，特別重視個人品格在社會教化中的作用，期望藉由領導者的言傳身教達到典範學習的教化目標。同樣地，這類儒家的教化思想也深刻影響傳統的軍事倫理，例如孫臏兵法「將者，不可以無德，無德則無力，無力則三軍之利不得。故德者，兵之手也。」¹⁰王聯斌認為這種「為政以德」的德治思想演化成「為將以德」，使得中國的軍事倫理特別重視個人品德，尤其特別注重將領自身的「武德人格」。¹¹綜觀歷代的兵法也常

7 軍事倫理可以區分成不同的類別，例如張岱年將傳統武德區分為軍人道德與軍事道德。而徐少錦則將它區分成戰爭的道德屬性；武德的規範體系；武德修養、教育與人格等三類。余一鳴根據歷代兵書的內涵分析出傳統武德有正義說（即指戰爭的合法性或正義性），使命說（即指軍人的使命），修身說（即指軍人本身的道德修養）等三種。王俊男則從個人、團體與總體層面等範疇等，區分為軍人倫理、軍隊倫理及戰爭倫理三個層面。其次，謝奕旭及陳東波分析西方的軍事倫理發現，軍文間的倫理關係是西方較為重視的面向。余一鳴綜合以往的分析認為，就軍事倫理涉及的範疇而言，大略可以區分為軍人倫理、戰爭倫理、軍文倫理與軍隊倫理，其中軍人是談個人本身的品格與修養問題，戰爭倫理談的是軍隊作戰的正義與正當性，軍文倫理顧名思義是談論軍官團與文人政府之間的服從關係，而軍隊倫理則是談論軍隊內部的管理等倫理問題。而本文受限於篇幅限制僅從軍人倫理與軍事倫理這兩方面分析。

8 王聯斌，《中華武德通史》（北京：解放軍出版社，1998年），頁1。

9 余一鳴，〈武德內涵之歷史脈絡與再詮釋〉，《國防雜誌》，第27卷第3期，2012年5月，頁121-134。該文對武德的內涵有清楚的論述。

10 孫臏，〈將義〉，《孫臏兵法》。

11 王聯斌，《中華武德通史》，頁14。根據王聯斌的觀察中國傳統軍事倫理思想之所以特別著重於將領的道德

談到作戰的將領，必須把自己當作部屬的表率，激勵部屬，教育部下。例如《尉繚子》「故戰者，必本乎率身以勵眾士，如心之使四肢也。」¹²這種身體力行身先士卒的作風，就是受到儒家思想的影響，就儒家的觀點而言，軍事活動亦是社會活動的一種，因此，教化官兵改善部隊風氣與社會教化並無不同，而教化作用首先要從將帥自身開始要求，「先之以身，後之以人，則士無不勇矣。」¹³顯見，傳統武德除了注意將領的品格之外，其作用在於德治教化的功能，藉由將領的言行表率，來進行道德領導與部隊管理，而在軍人的道德內涵上則著重於個人的內在修養問題，例如忠、義、勇、信、嚴等內涵。因此，在軍隊倫理上講求的是道德管理，以道德感化的方式，達到改變部隊風氣影響個人行為，形塑道德價值的目的。因而，學者普遍認為德治教化與武德人格是傳統武德的特色之一（例如，王聯斌、顧智明）。

相較於中國德治的軍事倫理觀，現代西方的軍事倫理內涵則較為全面，他們立基於民主政治，以軍文倫理為出發點，著重於軍事領導者與文人政府之間道德責任的探討。根據陳東波分析認為，中國的軍事倫理傾向於透過傳統倫理約制軍人的行為，而西

方軍事倫理主要著眼於由團體所界定的典則屬性。前者為「道德途徑」，後者為「功能途徑」，¹⁴也就是前者強調以內在的道德約制為主，而後者主要形之於法令的責任與義務，兩者存在一定的區別。陳氏認為受到民主制度的影響，西方軍事倫理特別著重於軍文責任的探討，其中又區分成「專業分工」、「專業責任」等兩種不同的觀點。¹⁵專業分工派強調，軍人應該服從文人政府的政策，軍隊是政治的延長，政治層面的問題由文人政府負責，而軍隊只負責軍事任務的執行，政策由民選的政府制定，基於民主政治原理，軍隊只負責執行軍事任務，不應過問政策（例如，Samuel P. Huntington）。¹⁶另外的「專業責任」派則認為，軍事政策的制定應尊重軍官團的專業判斷，他們認為軍人在軍事事務上的專業智識與技能，有義務提出專業性的政治判斷，即使與文人政府意見相左，基於自身的職務也必須據理力爭，這才是軍事專業倫理的表現，服膺錯誤的政策是軍人不道德的表現。軍人應該基於軍事專業的堅持立場，而非無條件服從文人政府。例如費納(Samuel, E. Finer)認為軍人應自覺本身的專業，他們是國家僕人，而非掌權政府的僕人。因此，專業軍人應將國家社群看作是

修養，主要是受「內聖外王」的儒家思想影響。在中國傳統的倫理思想結構當中，特別強調領導者的道德修養，當然這樣的觀點很容易被移置到軍隊的倫理思想當中，使得儒家的軍事倫理特別重視「武德人格」，然而這種觀點雖是對中國傳統兵學的補充，但也限制中國軍事倫理思想的發展。

12 尉繚子，〈戰威〉，《尉繚子》。

13 諸葛亮，〈勵士〉，《將苑》。

14 陳東波，〈軍事倫理研究途徑之探討〉，《復興崗學報》，第60期，1997年6月，頁208-220。

15 D. M. Snider, "Dissent and Strategic Leadership of the Military Professions," *Orbis*, Vol. 52, No. 2, 2008, pp. 256-277; Cook, M., "Revolt of the Generals: a Case Study in Professional Ethics," *Parameters*, Vol. 38, No. 1, 2008, pp. 4-15.

16 S. P. Huntington, *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations* (New York: Harvard University Press, 2002).

一種永續的團體，而政府機構則是暫時的在職者。因此，他指出，在某些情況下，一個國家的軍隊可能基於法律、憲法的要求或國家訴諸最後手段，而需要干預政府，承擔社會統治責任。在這些情況之下所作的回應，也是一種專業責任。¹⁷

除此之外，西方的軍事倫理的內涵與觀點較為多元，有從義務論的觀點出發（例如，Samuel P. Huntington），¹⁸有從契約論的觀念論述組織承諾的道德議題（例如，Sam C. Sarkesian），¹⁹亦有從資本主義功利的角度探討（例如，Eric A. Nordlinger），²⁰當然也有從個人的品格修養的觀念闡述軍人倫理，不像中國單純以「倫理本位」的德行論觀點論述軍事倫理。其次，在軍事道德的內涵上，西方較多是從權利義務關係談起，例如忠於國家的義務，愛護照顧部屬的義務等談起，較少僅從軍人的內在特質或修養談起。²¹

總之，以往分析儒家的軍事或軍事倫理觀，多從泛道德主義的角度解釋儒家的軍事倫理觀，缺乏深入儒家思想核心，進行系統性的分析，多數研究缺少從「倫理本位」以外的角度，進行軍事倫理思想的探討。此外，受制於儒家注經傳統的影響，著重於義理的闡釋，忽略說話者所處的社會情境脈絡，單純從「理論本位」的哲學式分析著

手，將儒家經典拆解與拼湊做為分析儒家軍事倫理觀的基礎。同時，藉諸西方軍事倫理研究途徑雖然有助於彌補傳統研究的不足，但卻可能忽略軍事倫理的本土性脈絡。基於，本研究希望改進以往泛道德主義的研究缺失，以「論述分析」(discourse analysis)的手段，從歷史情境的脈絡探討儒家的軍事倫理觀，釐清儒學如何與兵學結合？儒家如何將戰爭根本性的矛盾問題合理化？在這個研究旨趣之下，研究者參照軍事倫理所涉及的兩個範疇，軍人倫理及軍事倫理。同時，在此問題意識引導下，對儒家經典《論語》與《孟子》進行論述分析。以解答下列問題。

- 一、軍人應該扮演什麼樣的角色？軍人是否需要道德？需要具備那些道德？
- 二、儒家主張的軍隊治理與一般的社會管理有什麼不同？

參、孔孟軍事倫理思想的歷史脈絡、意義與詮釋方法

一、研究文本與歷史脈絡

本文希望透過儒家文獻的分析，深入的了解儒家本身軍事倫理的觀點，但由於儒家體系博雜繁複，各派大同中存有小異，難以進行全面性的說明。因此，本文主要針對早期儒家的經典著作—《論語》及《孟子》進

17 Samuel E. Finer, *The Man on Horseback: The Role of the Military in Politics* (London and Dunmow: Pall Mall Press, 1962), p. 24.

18 同註16。

19 S. C. Sarkesian, *Beyond the Battlefield: The New Military Professionalism* (New York: Pergamon Press, 1981).

20 E. A. Nordlinger, *Soldiers in politics: military coups and governments* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1977).

21 關於這方面的資料可以參考P. Robinson, De Lee, N., & D. Carrick, "Introduction: Ethics Education in the military," In Ed. P. Robinson, *Ethics education in the military* (New York: Ashgate Publishing Company, 2008), pp. 1-14. 該文蒐集9個國家12支軍隊的核心價值，有興趣者可參閱該文，目前臺灣已有譯本。莫大華等譯，《軍隊倫理教育》（臺北：國防大學，2009年）。

行分析，兩書共計5萬多餘字。其中《論語》為孔子和他的弟子及政治家間的對話錄，足以代表孔子的思想。孔子出生於西元前551年，大約在春秋時期晉楚兩次弭兵大會，第一次發生在孔子出生之前，但由於是在晉楚兩國不利的情形下簽定的和平協定，因此協議維持沒多久。第二次維持較長的時間，減少諸侯之間相互為戰，提供社會休養生息的機會，但各大國權臣間的併吞卻愈來愈多。當時孔子所出生的魯國，即被季氏、孟氏及仲氏兼併，迫使君王避居他國。孔子早期從事教育廣收門徒，後於魯國從政，最終與魯公政見上的歧見，而離開魯國率弟子周遊列國。其言論被其門生及再傳弟子集錄整理而成《論語》，共計廿篇，約1萬2,000多字。

《孟子》一書亦是以對話的形式開展，記錄並闡述孟子的思想，主要以論證的方式寫成，全書共計7篇，約4萬5,000餘字。孟子出生於戰國中期至晚期，諸侯各自為政，相互混戰，國際社會非常不穩，各國圖變法以富強。魏國是戰國最早實施變法的國家，為圖自保不斷對外征戰以兼併人口、土地，來壯大自己。魏國變法的同時，齊國及秦國也開始實施變法。齊秦強大之後開始對宋、衛、韓、中山、趙等小國進攻。秦國強大後於西元前354年打敗魏國，魏王為解除多方夾擊的壓力，首先與東邊的齊與北方的趙國結盟講和，再專心對秦實施軍事反攻。在魏惠王26年魏國勢力達到頂峰，率諸侯朝見周天子，但後來魏國在馬陵之戰敗給齊軍，太子申被殺。吳城之戰又敗給秦國，後割河西，之後魏國再也沒有復興起來。楚國雖然是南方大國，但三戰秦皆敗，後來趁越國內亂攻佔吳國舊地，之後數次被越國收復。在與越國的長期戰爭中，國力亦有削弱。大約在同

時期，趙國在趙武靈王實行胡服騎射，使趙國的軍事實力大增，滅中山國，中山王被放逐至膚施。西元前287年，趙、魏、韓、燕、楚五國軍隊聯合攻秦，秦被迫割地給趙、魏以求和。孟子身處國際兼併日益嚴重的時代，他曾仿效孔子，帶領門徒遊說各國實行仁政，但不被當時各國所接受，思想內容被弟子編纂成《孟子》一書。

兩本書以語錄的方式寫成，是研究儒家思想的重要著作。為了精確的掌握兩本著作的內容，本文在分析的過程中會參考《春秋》、《史記》、《禮記》等史料，了解特定歷史脈絡及其意義，以詮釋孔孟的軍事思想。

二、孔孟思想的意義與詮釋

儒家基於德治避戰的思想，導致思想內涵較少提及軍事或作戰等相關事物，為克服這方面的問題，研究時先進行全文閱讀，篩選與軍事相關的段落，並依軍事倫理的範疇加以歸類，其次再針對內容進行論述分析。優點在於研究者可以將孔孟相關的論點加以全面性的檢視，在相關文獻資料缺乏的情形下，有助於對儒家軍事倫理內涵通盤的理解。同時，為避免文本的不當拆解，引發斷章取義的威脅，研究上採用段落為拆解單位。由於論語與孟子文體為對話式片斷的文體，依據此文體特性進行段落的拆解並不會影響後續分析與解讀。其次，就論述分析的觀點而言，說話不僅涉及語義及語音的問題，更涉及語用的意義，即為語句使用時潛存的社會脈絡分析，使得句子在特定的社會脈絡中更能凸顯出言說者的意義。Thomas認為著重於話語意義的分析，必須包含特定脈絡及其歷史意義，研究的重點在於言說者與聽眾之間的陳述關係。²²因此，分析單位不

再是個別句子結構，而是言說社群的語言規則，其規則應包含言說情境、事件及行動。為了讓研究者有更為具體的描述架構，他認為論述分析應該包含情境（言說事件的心理狀態）、參與者、目標、行動序列（即內容）、關鍵（言說的方式）、工具性等八個主要架構。²³ Thomas認為就語用的觀點而言，話語在特定的脈絡中具有抽象意義，脈絡意義及陳述力量，是本文解釋孔孟思想所希望達到的目的。透過《史記》等文獻的輔助，本文期望借由探討《論語》及《孟子》的文本，在特定脈絡所可能引起的意義，以歸結出儒家對軍事倫理隱含的意義與價值。同時經由Atlas.ti 6.0版質性研究軟體的輔助，協助後續資料的管理與分析。

肆、軍人倫理之探討

軍人需要具備品格嗎？如果需要，那需要具備什麼樣的品格等？軍人與一般人在品格上有差異嗎？

一、軍人需要品格嗎？

就當時的時代背景而言，並沒有軍人這個職業，因此儒家的經典中並沒這方面的記錄，歷史雖然記載周朝已開始分官設職，但文武分野並不明確，政府當中雖有管理軍事事務的司馬，但在當時文武合一的教育制度之下，貴族都具備一定的軍事技能。依照周朝的傳統，領兵作戰的軍人大多都是貴族出身，在文武合一的教育當中，領兵作戰不僅是貴族應具備的才能，由於只有貴族有資格成為武士。因此身為貴族（軍人）是一種榮

譽。當時的貴族是樂於當兵，也能夠領兵作戰，並且以此為榮。余英時認為周朝時期所指的士是指「武士」，而非「文士」。也就是說只有貴族才能成為武士，在原始社會分工不明確的狀態下，戰時是武士，而平時則為文人，出將入相，文武一體。那麼孔子在論語中談到的士或君子其實也包含軍人成分。雖然春秋晚期各國為提升國際間的競爭力，已經開始有專業軍人的出現，不過儒家基本上站在恢復舊有禮治為基調的情況下，對於士的要求其實就是對武士的要求，更何況儒家對君子的要求，其實不僅包含文治，也囊括了武功，例如六藝中的「射」與「御」就是一種軍事技能。在這種文武合一的社會背景下，士即是最低階的貴族，也是武士。那麼孔子指的士，某種程度指的就是軍人。

一般而言，軍人做為暴力的執行者與管理者，負責執行戰場上的殺戮，雖然不能說軍人沒有道德或不需要道德。但最起碼軍人是將暴力的執行視為道德，將戰場英勇的殺戮視為道德。那麼孔孟如何解決暴力與德治本質上的衝突。從《論語》八佾篇中談到身箭比賽的故事可以略知一、二，他認為就算是軍事訓練，也都在禮的規範下進行。

子曰：君子無所爭，必也射乎？揖讓而升，下而飲，其爭也君子。²⁴

如果從出將入相的觀點而言，平時可以是謙謙君子，那麼到戰時是不是就要表現出勇猛慍悍，不擇手段達成任務呢？曾經有一段孔子讚美孟之反的對話之中可以了解到儒家對此事的看法。孔子認同孟之反在軍隊作

22 J. Thomas, *Meaning in Interaction: An Introduction to Pragmatics* (London: Longman London, 1995).

23 D. Hymes, "Models of the Interaction of Language and Social Life," in Christina Bartt Paulston and G. Richard Tucker ed, *Sociolinguistics: The Essential Readings* (Maldn, MA: Blackwell Publishing, 1972).

24 錢穆，〈八佾篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

戰時謙讓的表現，並沒有因為戰時或平時有所差別。從下面這段對話的內容大概可以了解到，孔子對軍人倫理上的要求與尋常君子並無差別。換言之，孔子認為軍事行動也要在禮制的規範下進行。孔子曾經在下列的對話中透露出這樣的觀點。

子曰：孟之反不伐，奔而殿，將入門，策其馬，曰：非敢後也，馬不達也。²⁵

孟之反在一次作戰行動中，表現的非常勇敢，但最可貴的是他還不居功。事情是這樣的，在一次失敗的軍事行動，部隊在撤退的過程中，孟之反掩護部隊後撤，但快要到城門口的時候，孟之反卻一面鞭策他的馬，一面向別人解釋。他說不是要故意要跑在後面，而是馬不肯前進。參戰的孟之反，可以稱得上是位軍人。但孔子不是稱讚孟之反作戰英勇，不顧個人安危掩護部隊撤退。反而是稱讚他不居功。

另外，在孔子學生當中，最驍勇善戰應該非子路莫屬，子路不僅以勇敢著稱，而且他有帶兵作戰的經驗，若以今天的職業分類來看，子路應該稱得上是位專業的軍事將領（軍事）。在孔子與子路的對話中，可以做為考證儒家對軍人品格要求。《史記》中記載子路是個直來直往有話直說的人，甚至他質疑孔子在衛國見衛靈公夫人南子的動機，子路懷疑他的老師孔子見南子具有政治目的，此舉讓孔子非常尷尬，甚至還發毒誓以表明自身的清白。子路的性格很像柏拉

圖在《共和國》職業分類中描述騎士的特質一樣，忠誠、正直、剛毅。軍人經由長時間的軍事社會化與訓練，通常會出現這樣的人格特質，以應付戰場殺敵、隨時準備犧牲自我的職業需要。從史書中的記載，子路不僅具有軍事專長，並且驍勇善戰，作戰時非常勇敢，從他的言行來看，他具有直來直往的軍人性格。²⁶當然，這種性格是身為職業軍人必須的特質，它必須能在戰場上表現的勇敢不畏懼，但也往往因此感染上暴戾之氣，或剛愎自用冥頑不靈性格。有一次，子路問孔子，勇敢是不是君子應該具備的品德。孔子做為子路的老師，而且子路長期跟隨著孔子，孔子當然對這位貼身弟子的性格瞭如指掌。孔子並沒有正面的回答子路的提問，反而藉此機會提醒子路。孔子說君子應該以義為最高指導原則，君子如果只有勇敢而沒有仁義，很容易變成國家禍亂的根源。從以上的對話之中可以很清楚的看到勇敢必須服膺於道德仁義之下，沒有道德仁義作為勇敢的引導，這種勇敢很容易導致暴戾之氣。

子路曰：君子尚勇乎？

子曰：君子義以為上，君子有勇而無義為亂，小人有勇而無義為盜。²⁷

子路問孔子勇敢是不是做為君子的首要條件，其原因在於道德與一般知識並不相同，道德著重實踐，沒有實踐力的道德便是空談。孔子身邊不乏才學之士，但像子路這樣勇於道德實踐與真誠的弟子並不多。史書

25 錢穆，〈雍也篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

26 F. N. Dyer and R. E. Hilligoss, *A Comparison of the Values of Highly Successful Senior Field Grade Infantry Officers with Those of Company Grade Infantry Officers and Civilians* (Ft Belvoir, AV: DTIC Document, 1985); G.S. Marumoto, *The Study of Personal Values of Selected Senior Us Army and Us Air Force Officers* (Ft Belvoir, AV: DTIC Document, 1988).

27 錢穆，〈陽貨篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

上記載子路最後一次參加軍事行動時，仍堅守禮法等的規範。為了要扶正作戰時被弄歪的帽子，而命喪沙場，孔子為此悲傷萬分。²⁸在上述的對話中，子路除了希望老師替他解惑之外，未嘗不是想贏得孔子的讚美。由於子路多次在戰場上英勇的表現，且具備軍事指揮的才能，在當時文武合一的教育當中，也稱得上是文武雙全。因此，子路不僅希望孔子替他解惑，事實上，他還希望獲得老師對他的英勇的行為加以肯定。²⁹然而，孔子並沒有這樣做，他藉此機會告誡子路性格上的不足。

從以上的對話當中可以發現，孔子對於戰場上的軍人要求與士的要求並沒有什麼區別，在他的概念當中，身為暴力管理者的軍人，如果沒有比別人高尚的品格，那麼如何放心的將國家的武力交付到他的手中，如果沒有高超的人格做為行為的支柱，那麼軍隊便可能被運用於非法的用途上。子路著重於道德的實踐，而且談的都是有關於戰爭勇氣的道德表現，他認為沒有十足的勇氣，就不能在戰場上有英勇的表現，而孔子則認為之所以能夠有英勇的表現，需要靠道義加以引導。值得注意的是孔子與子路的對話，正足以說明勇敢雖然重要，但更重要的是孔子強調勇敢背後的動機，如果背後沒有強而有力的道義加以支持，那麼只能視為匹夫之勇，而這往往是軍人性格上的一大缺失，只強調在戰場上要勇於殺敵，但忽略了解行為背後的動機或理由。因此，孔子提醒子路英勇背

後是要以仁義為支撐，沒有了仁義就稱不上勇敢，沒有仁義對暴力加以管控，暴力容易被誤用。從孔子的談話可以推論出，他不僅對軍人的要求與一般的士人無異，甚至有超乎一般常人的期許。

二、軍人需要什麼樣的品格？

以仁德為核心的儒家精神，並不因人、因時、因地而有所不同，當然對於軍人品德的要求，也沒有因為他的職業或工作內容而有所差異。例如子路想要了解他在孔子心目中的地位，子路是孔子門徒中以勇猛善於作戰著稱的弟子，他藉機問孔子如果領軍作戰時，他希望那位弟子襄助他，孔子藉機向他說出自己心中對子路的期盼。

子謂顏淵曰：用之則行，舍之則藏，唯我與爾有是夫！

子路曰：子行三軍，則誰與？

子曰：暴虎、馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也。³⁰

孔子說我不與勇猛有餘，但智慧不足，而且到死也不悔改的人一同作戰。孔子表示，一個人面對事情應該小心謹慎，事前計畫周詳才有可能成功。孔子利用機會教育子路，要他做事多用大腦，不要只憑個人的血氣之勇，血氣之勇不但不能成大事，還可能因此壞了大事。從中我們可以看出，孔子認為軍人不但要勇於戰場上殺敵，而且要具備智慧。同樣要具備智、仁、勇三種能力，如果認為當一位軍人只要能夠勇敢殺敵，那就大錯特錯了。他認為一個人如果只知

28 司馬遷，〈衛康叔世家〉，王雲五，《史記》（臺北：臺灣商務，1965年）。「太子聞之，懼，下石乞、孟賁敵子路，以戈擊之，割纓。」

29 孔子曾經在冉求、子路與公西華的對話當中曾經表示子路雖然正直剛毅，但不夠謙虛。請參閱錢穆，〈先進篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

30 錢穆，〈述而篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

道勇敢，那麼就很可能暴亂，「勇而無禮則亂」³¹。因為孔子認為勇敢如果不能以仁加以引導，這種勇敢就很可能流於暴亂。「好勇不好學，其蔽也亂。」³²所以又有一次子路問孔子，難道君子就不需要勇嗎？孔子再度使用迂迴的技巧回答他，強調勇固然重要，但勇需要以義加以引導，如果做官的沒有義加以引導，勇就會為害國家，小人有勇沒有義就會成為盜匪。

因此，勇的前提是義，勇可以成事，也可能壞事，「勇而無禮則亂」。如果勇敢的行為背後有沒有道義做為根基，那麼這個勇便是盲目之勇。孔子表示，見義不為是懦夫的行為。「見義不為，無勇也。」³³換言之，孔子認為勇要以仁義為基礎，以仁義為引導，沒有仁義做為基礎，做為引導的勇是匹夫之勇。除此之外，對於一個品德高尚的仁人之士，他的行為必定符合正道，這些人凡是遇上應該做的事，就會勇敢向前，但有勇氣的人不一定是有道之士。孔子一貫主張，勇敢一定要以仁義為根基，沒有了仁義，勇敢就可能淪為暴戾之氣，因此，軍人在戰場上奮勇殺敵，是不是仁道的事，端視發動戰爭是不是以仁義為基礎，以仁義為前提，如果不是以「仁」為基礎，這樣的「勇」便是「亂」，便是「盜」。³⁴

仁者必有勇，勇者不必有仁。³⁵

又說

子曰：…見義不為，無勇也。³⁶

當然孔子也認為，勇也是一種道德，他表示一個仁德之人，必定會具備勇氣，由於子路本身具備勇，基於因材施教的原則，孔子並沒有強調勇本身的重要，但從《論語》其他的對話中可以發現，勇也是一種道德，勇於追求自己所認為對的事，如果你看到對的事，但因為種種限制或利益，而不敢做，就是沒有勇。照孔子的看法，一位真正的士，行為中必包含了勇。而且這種勇不是只有勇氣，是包含禮、義在內的勇。³⁷綜上所述，儒家認為軍人的品格標準不脫「智、仁、勇」三個內涵，也可以說軍人不僅要有良好的品格，而且因為從事的是暴力執行與管理，更需要以高尚的品格與智慧做為引導。

三、愛國為基本前提？

《韓詩外傳》曾經描述孔子對於亡國之民不持禮的故事，以藉此說明孔子對這些人的鄙視。在周的社會當中「禮」就是種社會規範，是一種社會道德的具體呈現，孔子對於不遵守禮的人均感到深惡痛絕。然而，有什麼事足以讓孔子寧願違反禮制，也要藉此表達內心的不滿呢？

在當時有種駕車的禮儀，名為「軾禮」，是車上的人對車下的人行禮。然而，孔子卻違反這樣的禮儀。事情的經過是這樣的，春秋時期楚國曾經多次伐陳，其中一次，楚國驅使投降的陳國百姓去修繕被打壞的城門，孔子經過這裡時並沒有依照周禮的規定

31 錢穆，〈泰伯篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

32 錢穆，〈陽貨篇〉。

33 錢穆，〈為政篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

34 錢穆，〈憲問篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

35 同註34。

36 錢穆，〈為政篇〉。

37 潘小慧，〈儒家哲學中的「勇德」思想〉，《哲學與文化》，第34卷第1期，2006年，頁126。

向車下的人行禮。負責替孔子駕車的子貢感到好奇，他問孔子為什麼沒有依照周禮的要求行禮。孔子回答說，這些亡國之徒，竟然對自己國家被滅亡毫無感覺，同時也沒有人奮起反抗，雖然修城門的人很多，卻沒有一個能做到我說的其中一點的，所以我不對他們行軾禮。

荊伐陳，陳西門壞，因其降民使脩之，孔子過而不軾。

子貢執轡而問曰：禮、過三人則下，二人則式。今陳之脩門者眾矣，夫子不為式，何也？

子曰：國亡而弗知，不智也；知而不爭，非忠也；亡而不死，非勇也。脩門者雖眾，不能行一於此，吾故弗式也。³⁸

孔子寧願自己違反禮制，讓後世批評，也不願意向這些人行禮，可見孔子對於一個人沒有國家觀念之深惡痛絕。除此還有一事，左傳哀公11年，齊國人伐魯，魯國公為與僮僕汪錡駕車奮戰，一起為對抗入侵的齊軍而戰死，魯國破格用成年人的禮制安葬了他。「能執干戈以衛社稷，可無殤也。」³⁹根據史記的記載，孔子對於此舉非但沒有提出異議，反而表示贊同，對於一個主張以禮制治天下的孔子來說，有什麼比依禮而行更重要的事，沒想到孔子會因為不愛國或愛國的行為，而違反禮制。孔子不但高度讚揚這些行為，還具體的實踐於現實生活當中。

在《史記》中還記載「田常欲作亂於

齊，憚高、國、鮑、晏，故移其兵欲以伐魯。」⁴⁰對照史實，齊國欲興兵伐魯，那時孔子已經60歲了，還在外周遊列國。他之所以會離鄉背井，實在是因為在魯國沒有得到實踐政治理想的機會。但當聽聞自己國家將遭受攻擊，並沒有因為魯國沒有重用他，害他周遊列國歷經風霜而記恨於他的祖國，反而希望他的弟子挺身而出，解決魯國的危難。

《史記》仲尼弟子列傳這樣記載著，齊國要攻打魯國「子聞之謂門弟子曰：夫魯，墳墓所處，父母之國，國危如此，二三子何為莫出？」⁴¹孔門弟子聽到孔子要求他們設法解決祖國的危難時，都非常感動。要不是魯國不提供孔子機會，孔子也不必憤而離鄉，尋求施展抱負的機會。然而，孔子卻不記恨，聽到齊國要攻打魯國急著要弟子想辦法解救，由於他年事已高，並沒有辦法挺身而出，只好請他的弟子想想辦法。學生受到孔子精神的感動，都願意共赴國難。顯見，孔子對於愛國看得比任何事都重要，甚至違反禮制都在所不惜。由此可見，除了智仁勇做為軍人的品格內涵之外，愛國更是軍人品格的基礎，缺了它便不能算是合格的軍人。

伍、軍隊倫理之探討

以往的研究認為，儒家在治軍問題上有比較系統的主張，基本內容是提倡以禮治軍，重視將帥的品格修養。⁴²根據黃樸民的研究，儒家講究「禮治」，在治軍上就是主

38 賴炎元，《韓詩外傳今注今譯》（臺北：商務印書館，1972年）。

39 不詳，〈哀公11年〉。

40 司馬遷，〈仲弟子列傳〉，王雲五主編，《史記》（臺北：臺灣商務，1965年）。

41 同註40。

42 張勇，〈古代兵家德治思想及其對治軍的意義〉，《求實》，第S1期，2010年，頁194-196；黃樸民，〈中國古代兵家經國治軍思想概論〉，《軍事歷史》，第4期，2010年，頁57-64；常萬全，〈中國古代治軍思想及其啟示〉，《中國軍事科學》，第17卷第1期，2004年，頁127-136。

張運用「軍禮」來治理軍隊。孔子曾經表示「以之田獵有禮，故戎事閑也；以之軍旅有禮，故武功成也。」⁴³所以「軍禮」就軍隊是根據儒家禮樂精神，而具體制定的一整套規章制度，至於孔子主張的是什麼內容，現已不可考，但可以確定的是孔子特別強調這些制度的推動，需要以特殊的方式進行。⁴⁴以下分別從言教身教等三個面論述。

一、言教身教

孔子在政治上主張言教身教，要求別人先要求自己，不管從修身到治國平天下都是同樣的道理，孔子這種反求諸己的觀點，不僅是言教身教最好的示範，而且還具備社會教化的意義，透過社會典範的引導，形成良好的社會風氣。例如，季康子問孔子如何治理國政時談到，如果殺掉沒有道德的人，延攬有道德的人，政治是否就能清明。孔子認為大多數人是盲目的，要靠領導人的引導，如果在上位者正直，那麼下面的人便不敢作亂，領導人要以身作則並引領社會風氣，孔子不只一次在論語中談到這個觀點，可見孔子相當重視身教的影響，因此對於領導者本身的素質與行為就特別重視。

季康子問政於孔子曰：如殺無道，以就有道，何如？

孔子對曰：子為政，焉用殺？子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草；草上之風必偃。⁴⁵

又說

孔子對曰：政者，正也。子帥以正，孰敢不正？⁴⁶

再說

子曰：其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。⁴⁷

那麼孔子對於治軍是否持同樣的觀點呢？關於這點較難從儒家的文獻中找到直接的證據，不過，《孟子》告子章句下中的一段對話，或許可以做為間接的說明。宋桎認為以秦楚兩國出兵的動機一利益，是說服兩國休兵的最佳策略，孟之反對宋桎以利為出發點的遊說策略，他反駁指出上下交相利的結果，終會導致君不君、臣不臣，子不子，社會與軍隊都交相言利，而不言義，凡事有利的就做，沒有利的就不做，那麼戰場的士兵就會臨陣脫逃，指揮官就會陷下屬於危險，君臣、父子之間沒有仁義，只有利益，那麼國家便要大亂。孟子這樣說：

宋桎將之楚，孟子遇於石丘。…

先生以利說秦楚之王，秦楚之王悅於利，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於利也。為人臣者懷利以事其君，為人子者懷利以事其父，…懷利以相接，然而不亡者，未之有也。先生以仁義說秦楚之王，秦楚之王悅於仁義，而罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於仁義也。⁴⁸

就兵學的發展，春秋戰國時期，專業

43 鄭玄註，〈仲尼燕居〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

44 黃樸民，〈仁者無敵—儒家戰爭理念與傳統軍事文化〉，編於《刀劍書寫的永恒—中國傳統軍事文化散論》（北京：國防大學出版社，2002年），頁439。

45 錢穆，〈顏淵篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

46 同註45。

47 錢穆，〈子路篇〉，編於《論語文解》（臺北：聯經，1994年）。

48 同註47。

軍人尚未確立，軍隊由一般人民所組成，訓練時間只能選擇農閒時刻進行，要能趨使群眾從事戰鬥，就是要讓人民明白其中的道理，在戰場上才能發揮戰鬥力。在上述的對話當中，孟子所指涉的事件發生在楚懷王十六年，楚因秦失信，楚國興兵伐秦，楚國之所以會興兵，實在是因為楚懷王貪圖近利，背盟與齊國斷交。當時天下均勢，秦國實施張儀的「遠交近攻」策略，眼看著國際兩大強權劍拔弩張，宋慳希望說服這兩個國家休兵，旅途中遇見了孟子，孟子想聽聽宋慳的遊說策略，以評估宋慳此行成功的機率。宋慳對孟子表示既然兩個都是為了利，那麼以利為著眼必能說動秦楚兩國休兵。孟子認為宋慳搞錯了方向，「以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也」。一統天下靠的是仁德而非武力，以武力制霸天下，並不能獲得人民的信服，唯有以仁德治天下才能得天下。因此，孟子認為如果一個國家的君王凡事以利為行事的標準，全國上下莫不以此為行事的依據，那麼臣子服從君王也必言其利，而不是忠心事主，軍隊及士兵也都是以利益為考量，父母兄弟姐妹相處都是以利益為著眼，人與人之間不存在任何道義，那麼國便不成國，家便不成家。孟子藉此說明，治國及平天下的根本在於仁而非利，同時他進一步的認為軍隊何嘗不是如此，雖然軍隊組織本身具有工具性質，但軍隊管理根本之道在於教化官兵信守仁義，孟子認為只有仁義才能趨使士兵上了戰場能夠奮勇殺敵，才能堅守軍人為國犧牲的道義，否則戰場指揮官會不顧部屬的安危，士兵面對危險就會放下武器投降。由此可見，孟子認為軍隊管理與治國的原理相通，需要以仁義道德教化官兵。

二、備戰而不求戰

前曾述及，軍隊及軍事活動是國家生存的必要條件，而非充分條件，基於這樣考量，在儒家「言仁義不言兵」的前提下，甚少提及軍事相關議題，同時為了避免誤解-導因為果「言兵不言義」，使得後世將儒家解讀為反對軍事等相關活動。儒家基於仁義治天下的倫理觀，他反對不義的戰爭，但並不反對國家建立一支可恃的國防力量，子曰：「足食、足兵、民信矣。」因此，孔子並不反對建軍備戰，而且他還認為軍隊訓練應朝向專業化，這對當時原始的戰爭型態而言，可以稱得上相當先進的見解。根據春秋晚年兵書《吳子兵法》中「簡募良材」的記載，顯示這個時期因應戰爭的需要，已經出現專業化的軍隊訓練與專業性的兵種。當然，孔子身為儒家的代表人物，能有這樣的見解，除了顯示孔子的博學多聞，而且也凸顯孔子不僅具備軍事方面的技能，而且已經達到一定的專業水準。

孔子認為軍事武力的培養與訓練，不僅要由軍事專業人才負責，而且要經過長時期的專業訓練，才足以應付戰場的需求。當然，他仍維持儒家的一貫立場，提出軍事訓練不僅是維護國家安全的必要條件，而且基於道德的立場，提出軍事訓練的必要性。他認為如果不能教導人民如何作戰，反而是背棄人民於戰火威脅之下。基於這樣的立場孔子不但主張軍隊要做專業化的訓練，一般人民也要給於基本的自衛訓練及全民國防教育。可以說，儒家的觀點是備戰而不求戰，對人民的軍事訓練是基於道德的立場，希望藉此能讓人民遠離戰火，不受戰火的威脅與摧殘。王聯斌就認為兵的價值，一方面表現在戰場上的禦敵，一方面表現為和平時期的

懾敵。⁴⁹從孔子的言論中可以發現，他認為國家軍隊的設立，主要用於懾敵，以達不戰而屈人之兵，使敵人不易輕啟戰爭，以維護國家及人民的生命財產安全。

子曰：善人教民七年，亦可以即戎矣。

子曰：以不教民戰，是謂棄之。⁵⁰

根據張儒文的分析儒家尚德與兵家尚武，兩者雖然在哲學觀點上有根本性的衝突，如冰炭不能同爐，但儒家德行教化的觀點卻有助於彌補兵家著重實效，凡事講求現實利益無法啟發人性之不足缺失。⁵¹此外，前曾述及，儒家以仁義為勇的先決條件，以仁義作為軍事行動的引導，難免陳義過高流於形式。但運用到軍事訓練時，儒家這種首重道德教育的優勢上就很容易被突顯出來。這種以仁義為核心，以內在動機為驅力的觀點，使人民對戰爭有充分的道德認識，產生臨戰不懼，透過道德仁德的引導，使人民努力取勝，甚至不惜「殺身成仁」。⁵²

孔子強調「足兵」是對子貢問政的回答，顯然他對兵的價值認知，即包括戰時，也含有平時懾敵的意義。只有平時加強國防建設，實現「足兵」，才能威懾敵人，減少戰事；在國家遭受危難時也才能興師制敵，以戰止戰。同時他還舉出，魯定公「夾谷之盟」雖然沒有交兵，然而，能使魯人化險為夷，主要在於魯國有充分的「武備」，以武威齊，才使齊國不敢輕舉妄動。⁵³王曉衛就認為從孟子禮義教化的觀點，道德教育不僅

有助於維持軍隊和諧，培養官兵孝順父母，敬愛長官、忠誠守信的美德。戰時更可以讓人民用木棍擊敗擁有堅甲利器的敵軍。⁵⁴總之，儒家認為當國家有難，人民當為國家奮鬥，相對的國家也負有組織群眾，團結群眾，訓練民眾對抗外侮的責任與義務。

陸、結 論

從《論語》及《孟子》的分析當中可以發現，儒家學者雖然以仁義為本，在仁義的基礎上反戰，但其反對的是不義的戰爭，而不是反對國家建立自衛的國防武力，但這些行為都要在仁義的基礎上進行，不管是在軍隊的管理或是戰爭的執行都要以仁義為基礎，失去仁義，那麼戰爭便失去了合法性。尤其孔孟特別強調領導者身教的重要，他認為軍隊要能夠以仁義為基礎，軍事將領的言行感化最為重要，如此才能化解暴戾之氣對個人行為的影響。儒家認為軍隊與國家、社會等組織並沒有什麼不同，更何況軍隊是政治的延長，軍隊雖然以暴力執行國家的政策，但是仍舊要以仁義為核心，以仁義為軍事行動的出發點。唯有以仁義做為軍隊價值的核心理，軍人才會對生死有所感悟，以克服戰場殺戮的恐懼。

值得注意的是，不管是從軍人倫理或軍隊倫理的範疇進行探討，儒家的軍事倫理始終離不開道德仁義，他們認為軍事與一般倫理並沒有不同，軍隊並不能因執行特殊的

49 王聯斌，〈孔子「足兵」說發微〉，《孔子研究》，第3期，2007年，頁37-41。

50 同註49。

51 張文儒，〈兵學與中國文化〉，編於《中國兵學文化》（北京：北京大學出版社，1997年），頁282。

52 趙楓，《中國軍事倫理思想史》（北京：軍事科學出版社，1996年），頁59。

53 王聯斌，〈孔子「足兵」說發微〉，頁38。

54 王曉衛，《兵家史話》（臺北：國家出版社，2004年），頁44。

戰爭任務而放棄對道德的堅持。甚至於孟子提出「成仁取義」的假說。認為只要符合正道，即使犧牲生命都在所不惜。可見儒家對道德本質的堅持，認為道德價值無法取代，不應為多數人的利益而犧牲道德。同時，儒家也認知到，要能使一個人做到犧牲生命而成全仁義，必須先成就個人的品格操守，唯有如此才可能實踐儒家成仁取義的精神。其次，在軍隊倫理的範疇上，儒家同樣維持一貫的立場。因此，不管在軍隊管理或教民為戰，始終不脫這樣的仁義立場，在軍隊管理上講求道德領導，希望透過領導者的行為來感化部屬。而在教民為戰的部分也是強調，為了不使人民暴露於戰爭威脅的理念，強化人民的自衛戰鬥能力，基本也是出於仁義的思想。可見不管是從軍人倫理或軍隊倫理的角度，孔孟始終抱持一貫的仁義立場，從仁義的角度思考軍隊與軍人倫理的問題，而這樣的分析結果也與以往的研究結果相似。

此外，本文還發現儒家學說對於軍事行動或軍事倫理的看法，並不是單純的從道德仁義的觀點出發，他們認為社會的根本是由道德組成，國之所以能為國，家之所以能為家，人之所以能為人，都是由於人發揮自身的良心善性，這種良心善性的發揚，使我們能夠「己立而立人，己達而達人」，時時去關心別人，而非只顧到自己，同樣地，戰爭也是一種社會行為，它也必須要以此為出發點，否則戰爭行為就不能成為維護社會或國家的安全。當不得已的戰爭行為均能以「仁」為出發點，那麼士兵、國民及社會必能感同身受，其行為都會以此為出發點。因此，唯有以人性的良善為出發點，才能存養擴充人性的良知善性，教化出優質的國民。換言之，孔孟對軍事行為不僅從社會本質出

發，而且兼顧戰爭行為的教化意義，當戰爭的行為不是為個人之私，一己之私，一地之私或一國之私時，士兵必能有所感悟，而這種良心善性的擴充有助於克服戰爭的恐懼，化解因戰爭引發的敵我對立或民族仇恨。

雖然，受限於文武合一的歷史背景，限制本文對軍人倫理的理解，但本文仍企圖藉由諸如子路（言說者）的人格特質及子路與孔子（對話者）之間的關係及歷程脈絡，初步解答儒家對軍人倫理的看法，孔子對於軍人倫理基本上環繞在智、仁、勇的概念上進行探討。尤其當雙方對話的內涵受到強勢儒家文化的影響，對於勇的解釋仍脫離不了儒家一貫的道德精神，使得勇要以仁為前提及以智為引導，如果從言說者雙方的關係而言，做為老師的孔子當然希望子路能改變一下衝動的個性，但如果從驍勇善戰的子路的角度而言，他對孔子的提問恐怕只是單純從作戰的角度談勇的問題，也就是說子路不但希望孔子肯定他在作戰上勇敢的表現，也希望孔子談談對軍人的看法，也許孔子曾經有過這樣的言論，但在儒家的經典的編纂過程中被自然的排除了，或許我們可以從《史記》及相關的史料記載中仍可發現部分的蛛絲馬跡，不過這方面的研究仍待後續更多的史料加以證明。

收件：102年04月01日

修正：102年04月17日

接受：102年04月26日

參考文獻

中文部分

專書

- 王曉衛，2004。《兵家史話》。臺北：國家出版社。
- 王聯斌，1998。《中華武德通史》。北京：解放軍出版社。
- 莫大華等譯，2009。《軍隊倫理教育》。臺北：國防大學。
- 章政通，1983。《中國文化概論》。臺北：水牛出版社。
- 梁漱溟，1986。《中國文化要義》。臺北：里仁書局。
- 傅斯年，1980。《傅斯年全集》。臺北：聯經出版社。
- 雷海宗，1940。《中國文化與中國的兵》。北京：商務印書館。
- 趙楓，1996。《中國軍事倫理思想史》，北京：軍事科學出版社。
- 顧智明，1997。《中國軍事倫理文化史》，北京：海潮出版社。

專書論文

- 左丘明，〈哀公11年〉，《左傳》。
- 張岱年，1998。〈序〉，王聯斌，《中華武德通史》。北京：解放軍出版社。序言。
- 司馬遷，1965。〈仲弟子列傳〉，王雲五主編，《史記》。臺北：臺灣商務。
- 司馬遷，1965。〈衛康叔世家〉，王雲五主編，《史記》。臺北：臺灣商務。
- 余一鳴，2012。〈儒家的軍事倫理觀：以《論語》及《孟子》為例〉，《陸軍官校八

十八週年校慶暨第19屆三軍官校基礎學術研討會論文集》。鳳山：陸軍軍官學校。頁15-24。

- 孫臏，〈將義〉，《孫臏兵法》。
- 尉繚子，〈戰威〉，《尉繚子》。
- 張文儒，1997。〈兵學與中國文化〉，《中國兵學文化》。北京：北京大學出版社。頁218-295。
- 徐少錦，2002。〈武德〉，陳瑛主編，《中國倫理思想史》。長沙：湖南教育出版社。頁404-411。
- 黃樸民，2002。〈仁者無敵—儒家戰爭理念與傳統軍事文化〉，《刀劍書寫的永恒—中國傳統軍事文化散論》。北京：國防大學出版社。頁428-446。
- 諸葛亮，〈勵士〉，《將苑》。
- 鄭玄註，1994。〈仲尼燕居〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。
- 鄭玄註，1994。〈八佾篇〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。
- 鄭玄註，1994。〈子路篇〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。
- 鄭玄註，1994。〈先進篇〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。
- 鄭玄註，1994。〈為政篇〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。
- 鄭玄註，1994。〈述而篇〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。
- 鄭玄註，1994。〈泰伯篇〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。
- 鄭玄註，1994。〈陽貨篇〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。
- 鄭玄註，1994。〈憲問篇〉，錢穆，《論語

文解》。臺北：聯經。

鄭玄註，1994。〈雍也篇〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。

鄭玄註，1994。〈顏淵篇〉，錢穆，《論語文解》。臺北：聯經。

賴炎元，1972。《韓詩外傳今注今譯》。臺北：商務印書館。

錢穆，1987。〈中國武德與武功〉，《中華文化十二講》。臺北：東大圖書公司。頁125-134。

謝奕旭，2001。〈軍事倫理與文武關係〉，《軍事社會科學研究專輯》。臺北：軍事社會科學研究中心。頁159-180。

期刊論文

王俊男，2010/6。〈析論「軍事倫理」之要義〉，《陸軍學術月刊》，第511期，頁125-135。

王聯斌，2007/6。〈孔子「足兵」說發微〉，《孔子研究》，6月第3期，頁37-41。

余一鳴，2012/5。〈武德內涵之歷史脈絡與再詮釋〉，《國防雜誌》，第27卷第3期，頁121-134。

宋新夫、李承，2008/10。〈知識本位下的無兵文化與武士的回歸〉，《尋根》，第5期，頁16-21。

常萬全，2004/1。〈中國古代治軍思想及其啟示〉，《中國軍事科學》，第17卷第1期，頁127-136。

張勇，2010/1。〈古代兵家德治思想及其對治軍的意義〉，《求實》，第S1期，頁194-196。

陳東波，1997/6。〈軍事倫理研究途徑之探討〉，《復興崗學報》，第60期，頁208-220。

黃樸民，2010。〈中國古代兵家經國治軍思想概論〉，《軍事歷史》，第4期，頁57-64。

潘小慧，2006/1。〈儒家哲學中的「勇德」思想〉，《哲學與文化》，第34卷第1期，頁119-132。

外文部分

專書

Huntington, Samuel P., 2002. *The soldier and the state: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*. New York: Harvard University Press.

Finer, Samuel, E., 1962. *The Man on Horseback: The Role of the Military in Politics*. London and Dunmow: Pall Mall Press.

Sarkesian, Sam Charles., 1981. *Beyond the Battlefield: The New Military Professionalism*. New York: Pergamon Press.

Nordlinger, Eric A., 1977. *Soldiers in politics: military coups and governments*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Thomas, Jenny., 1995. *Meaning in Interaction: An Introduction to Pragmatics*. London: Longman London.

Dyer, F. N. and Hilligoss, R. E., 1985. *A Comparison of the Values of Highly Successful Senior Field Grade Infantry Officers with Those of Company Grade Infantry Officers and Civilians*. Ft Belvoir, AV: DTIC Document.

Marumoto, G. len S., 1988. *The Study of Personal Values of Selected Senior Us Army and Us Air Force Officers*. Ft Belvoir, AV: DTIC

Document.

專書論文

Robinson, P., De Lee, N., & Carrick, D.,
2008. "Ethics Education in the Military," in
P. Robinson, Eds., *Introduction: Ethics
Education in the Military*. New York:
Ashgate Publishing Company. pp. 1-14.

Hymes, Dell., 1972. "Models of the Interaction
of Language and Social Life," in Christina
Bartt Paulston and G. Richard Tucker, eds.,
Sociolinguistics: The Essential Readings,
Maldn, MA: Blackwell Publishing.

期刊論文

Snider, Don M., 2008. "Dissent and
Strategic Leadership of the Military
Professions," *Orbis*, Vol.52, No.2, pp. 256-
277.

Cook, Martin L., 2008. "Revolt of the
Generals: a Case Study in Professional
ethics," *Parameters*, Vol.38, No.1, pp.
4-15.