

雲科漢學學刊

第二十二期

國立雲林科技大學

漢學應用研究所 出版

中華民國 110 年 7 月

目 次

編者的話

專題論序

林峰慶	《詩經》中的愛國思想—〈大雅〉中的戰爭詩或安撫屬國為例·····	1
江秀華	儒學教育管理的思維與實踐·····	13
廖述旺	企業社會責任的初探：從先秦儒家觀點探析·····	29
吳雅惠	從「義利一元」論保險銷售思維價值發微·····	47
廖國熏	商鞅強國之術初探·····	63
趙翊吾	紫微斗數之起源與發展·····	79

稿 約

編者的話

本期《雲科漢學學刊》第二十二期正式出版了。因為所學會幹部服務時間調整，造成編輯進度受影響，離原定出刊的日子耽誤了一段時間，在此要向本期論文各篇作者致歉。

個人行政職務的任期即將在本學期末告一段落，藉這次代筆的機會，我要感謝這幾屆所學會正副會長及幹部的努力付出，尤其是學術組的同學嫻熟編務，處理投稿、審稿、出刊大小事，為大家提供這個優質的投稿園地。希望未來後繼者熱情不減，讓這份刊物持續成長茁壯！

漢學所所學會指導老師 翁敏修

《詩經》中的愛國思想——〈大雅〉中的戰爭詩或安撫屬國為例

林峰慶 *

摘 要

《詩經》是中國文學中，最早的詩歌總集，也是孔子的教材，在距今兩千多年前，從亂世到治世，再從治世到亂世，代代相傳，歷久不衰。其中與《詩經》相關之研究，從文學、史學、政治、愛情、藝術甚至作品裡的動植物等，皆大有人在，然在亂、治流轉間，「愛國思想」卻較少被論及。

身處與東周末年相比太平許多的現今，我們的物質生活豐足了，生活安定了，然而縱使科技再進步，資訊再發達，像《詩經》這種被奉為經典的曠世作品卻寥寥無幾，前人的智慧結晶過於卓越難以超越是原因之一；另外就是「市場取向」，在印刷業日益萎縮的現代，還願意投入心力去探討前人思想的書籍也非市場主流，要現代人放下手中的科技產品去翻閱書本，甚至是古籍，不是件容易的事，更別提探討書中德思想大旨了。

因此筆者試著從《詩經》中的愛國思想去研究探討，既然此書能成為至聖先師的教材，表示其對於教育、思想皆有可觀者，而「愛國思想」無論在亂世或治世，皆同等重要，若身處亂世，愛國思想能用以教化百姓、凝聚民心；若身處治世，愛國思想也可教人如何居安思危、勿怠勿忽。

而〈大雅〉是周王朝時期，用於饗宴、朝會，或典禮的詩篇，和〈國風〉的民歌風采不同，〈大雅〉幾乎都是士大夫的作品，篇幅也較長，可視為當時的「官方作品」。本文舉述〈大雅〉篇中若干關於征伐、戰爭或安撫屬國的作品，從中探究當時的愛國思想，除了深入了解史實，也冀望先民的愛國思想和教育有可供後人學習、參考的價值。

關鍵詞：詩經、愛國思想、大雅、戰爭詩

* 雲林科技大學漢學應用研究所碩士在職專班四年級

壹、前言

《詩經》是中國文學中，最早的詩歌總集，也是至聖先師孔子的教材，除了可以認識生活中的蟲魚鳥獸，更可從中學得事父事君的態度和道理，《論語·陽貨篇》：

小子何莫學夫詩？詩可以興，可以觀，可以群，可以怨。邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。¹

既然這部經典可以用來事父事君，其中必定包含著愛國思想，在愛國思想隨著太平時代而較為淡化的現代生活中，從這部古老的經典中找尋，或許可以給我們一些重要的思想和啟示，可以進一步激發我們心中關於「愛國」的思維。

儒家思想中，誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下是通往止於至善的方法，也是身為教育工作者自身該追求並希望能傳承給下一代的觀念，然而，在科技進步、資訊量大爆炸的現代，一切以速食主義、功利主義掛帥，凡事先講求速效，能夠立竿見影，馬上得到成果的理論、思想就較容易獲得重視。如此一來，在短時間內雖有亮眼的表面效度，時間一久，就無法經得起考驗，畢竟，如果沒有一套可以傳承久遠的中心思想作為支持，國家民族只能隨著時間的洪流走入歷史，或另起爐灶，成就另一次短暫的絢麗。

教育是國家的根本，是樹人的百年大計，但放眼近代，「教育下一代很重要」常淪為口號，我們著重給學生的，還是偏向考試取向，學生在求知的過程，常會想到「學這個考試會不會考」、「學這個以後找工作會不會用到」，卻很少去反思說，為何有些思想和傳統價值可以流傳千年？為何在千年之後如此進步的現代，我們仍然需要研讀這些經典？學生在沒有一個中心思想作為支持的學習環境下，很難成為一個較為思想較為全面的國民；在修身這階段就不完整，就不容易走入更進一步的齊家、治國、平天下了。或許，這也是現今有很多家庭問題、社會問題的根本原因之一。

在《詩經》的成書年代，周王室日益衰微，各地諸侯各自為政，「周天子」名存實亡。然而在各地的詩歌當中，無論是歌頌君王，或諷刺上位者的篇章處處可見，雖然在封建時代較無言論自由，詩人們依舊透過作品來表達自己的愛國之心，其中風、雅、頌的呈現方式各有不同。本文將以大雅中的戰爭詩來探討《詩經》中的愛國思想，讓古代的歷史教訓能成為今人的借鏡，古人的思想精粹能被今人學習和效法。

貳、詩經與愛國思想的關聯

關於《詩經》中的愛國思想，從篇章的內容可概略的分為三大類：一是歌頌讚美，詩人透過詩句，以稱揚國君、國家，或是戰爭平亂的頌歌；二是規勸諷諭，在君權專制

¹（宋）朱熹編：《四書章句集註》（臺北市：鵝湖出版社，2005年），頁178。

《詩經》中的愛國思想——〈大雅〉中的戰爭詩或安撫屬國為例的統治時期，有些對國家的建議無法直接明說，詩人便以諷諭的方式來表達，希望上位者能聽見這些對國家有益的聲音；三是反映民生，廣大的人民對於整個國家、王朝有很多很多聲音，但國君無論是生活起居的方式，或是處理事情的態度，都和小老百姓可能有很大的出入，這時透過詩句，把民之所欲、民心之所向對為政者傳達，希望可以讓國家更好。

一、歌頌讚美

從《詩序》來看，有不少作品的內容都被認定是，美某某王、美某某公，如在〈鄘風·定之方中·序〉：

〈定之方中〉，美衛文公也。衛為狄所滅，東徙渡河，野處漕邑，齊桓公攘戎狄而封之。文公徙居楚丘，始建城市而營宮室，得其實制，百姓說之，國家殷富焉。

2

詩人認為，衛文公能夠重新復國振作，開始規劃國土，營建各種建築，使衛國人民能夠重新凝聚起來，國家也能從戰亂之中恢復生息，是百姓所樂見的。

又如〈衛風·木瓜·序〉：

〈木瓜〉，美齊桓公也。衛國有狄人之敗，出處於漕。齊桓公救而封之，遺之車馬器服焉。衛人思之，欲厚報之，而作是詩也。³

這首也恰好補充了〈定之方中〉所描述的歷史事件，衛國遭遇戎狄滅國，幸有齊桓公出手相救，除了退敵之外，還送車馬器服等物品，讓衛國人銘感五內，想要好好報答齊桓公的幫助。

由此可以推測，當人民在讚美國君的同時，其實也表示他的心裡是認同這個國家的，特別是在周朝，即便周室衰微，「天子」、「國君」即為整個天下、國家的觀念，仍普遍存在當時人的心裡，故讚美國君，等同於喜愛這個國家。

二、規勸諷諭

另一類作品，是有提到刺某某公、刺某某事的。這裡的「刺」代表諷刺、勸諫，不同於歌功頌德，有些詩人以諷諭的方式來表達自己的在意，希望自己可以規勸國君作些什麼，如〈鄭風·將仲子·序〉裡提到：

〈將仲子〉，刺莊公也。不勝其母以害其弟，弟叔失道而公弗制，祭仲諫而公弗聽，小不忍以致大亂焉。⁴

這事件在《左傳·鄭伯克段於鄢》有明確的記載。鄭莊公在家為兄長、在外為國君，

² 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》（臺北：藝文印書館，1955年），頁114。

³ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁141。

⁴ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁161。

卻無法好好約束自己的家人，處理好家務事；而莊公的弟弟共叔段仗著母親的寵愛，日益跋扈，不把自己這位兄長國君放在眼裡，導致後來爆發了一場骨肉相殘的戰役。

時人無法對國君的家務事多加置喙，然而可以用詩作含蓄的點出，要使百姓能安居樂業，好的制度是很重要的，巧妙的將鄭莊公與共叔段兄不兄、弟不弟的事件點了出來。又如〈陳風·宛丘·序〉：

〈宛丘〉，刺幽公也。淫荒昏亂，遊蕩無度焉。⁵

《詩序》明白指出，這首詩，就是在指責陳幽公的荒淫無道，但若只從詩句上去判讀，好像只是一些無關痛癢的當時風俗。當時的陳國迷信、好巫術，以擊鼓來祭祀鬼神，而作者點出在宛丘上的打鼓情形，暗指國君的昏亂、無度。

三、反映民生

人民、領土、政府、主權，是構成國家的四大要素，可見人民的重要；能得到人心，才能建構國家。而人民的心聲，在專制君主統治的時期，並不那麼容易能被聽到，除了當時沒有完善的進諫制度，在一人家天下的時代，稍有失言，便有可能招來殺身之禍。於是百姓們便把自己心中的所思所想，從作品中抒發出來，如〈魏風·碩鼠·序〉：

〈碩鼠〉，刺重斂也。國人刺其君重斂，蠹食於民，不修其政，貪而畏人若大鼠也。⁶

生動的把重稅重斂的官家比喻成大老鼠，人民因沉重的稅收而痛恨政府，宛如厭惡大老鼠一般。當時的人民無法直接表達自己的心聲，只好以這種隱喻、諷刺的方式，來表達自己對於國家大事的關心。

參、大雅中的愛國詩作

〈大雅〉是周王朝時期，用於饗宴、朝會，或典禮的詩篇，和〈國風〉的民歌風采不同，〈大雅〉幾乎都是士大夫的作品，篇幅也較長，下面就幾則有提到征伐、戰爭或安撫屬國的作品來舉例〈大雅〉中的戰爭詩。

一、託天命以安天下

（一）〈大明〉

〈大明〉一詩主要在描述周朝開國的過程，為「武王伐紂」一事取得正當性，並歌頌武王、文王及其祖先：

摯仲氏任，自彼殷商，來嫁于周。曰嬪于京，乃及王季，維德之行。大任有身，

⁵ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 249。

⁶ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 211。

生此文王。⁷

這段是在敘述文王的出生，一方面推崇文王的好品德，一方面也為之後的周氏王朝留下了順天意而開國的伏筆。

以那時君天下、家天下的政權模式，忠君及愛國是密不可分的，國君就代表著整個國家，所以即便當時紂王暴虐無道，仍有不少「忠心」的臣子認為不可背離自己的國君。為此，〈大明〉一詩也在各段反覆用了「天」、「上帝」等用語來傳達殷商的衰亡及周朝的興起乃是順天命而為：

有命自天，命此文王。于周于京，纘女維莘。長子維行，篤生武王。保右命爾，
變伐大商。⁸

將文王在周京建立新政權一事聯結至「天命」，並傳承這上天的命令給自己的子嗣武王，如同〈詩序〉所言「天復命武王也」。

最後對戰爭的場景的描述也非常生動，很寫實的記錄下這場改朝換代的關鍵戰役，也成為後代史家研究牧野之戰時重要的史料：

殷商之旅，其會如林。矢于牧野，維予侯興。上帝臨女，無貳爾心。牧野洋洋，
檀車煌煌，駟騶彭彭。維師尚父，時維鷹揚。涼彼武王，肆伐大商。會朝清明。
9

在詩句裡除了再次強調上天認同並監視著此戰役外，也還原了當時戰場上無論是殷商部隊的眾多、武王軍容的壯盛等等，連姜太公如同老鷹輔佐在側的畫面，都有很生動寫實的刻畫。

透過〈大明〉一詩，以歌頌國君的方式來表達自己的愛國思想，並藉此讓其他讀到此詩之人可以被說服，之所以改朝換代，乃是天命所致。如此一來，或可增加其他諸侯國審時度勢後決定臣服於周王朝，便能讓新興的周王朝得以更加穩固發展，無後顧之憂。

（二）〈皇矣〉

〈皇矣〉為《詩經》中的長篇敘事詩之一，內容主要描述周的興起，如同〈大雅·皇矣·序〉：「〈皇矣〉，美周也。天監代殷莫若周。周世世修德莫若文王。」¹⁰，以君權神授的觀點歌頌文王，同時也以文王出兵獲勝的事蹟安撫各諸侯國，如：

密人不恭，敢距大邦，侵阮徂共。王赫斯怒，爰整其旅，以按徂旅，以篤于周祜，

⁷ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 540。

⁸ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 543。

⁹ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 540。

¹⁰ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 567。

以對于天下。¹¹

密國出兵攻打阮、共兩個周的屬國，惹怒了文王，文王派兵平定了這場動亂。以及奉上天之言出兵征伐崇國：

帝謂文王：詢爾仇方。同爾兄弟，以爾鈞援，與爾臨衝，以伐崇墉。¹²

〈皇矣〉為文王出兵都取得了「天命」的正當性，讓當時戰場上的將士們得以師出有名；而受到戰爭影響的百姓們有個願景可以期待。

（三）〈文王有聲〉

〈文王有聲〉一詩在敘述文王將權力轉移給武王的過程。聲，指的是美好的名聲，因為文王的名聲很好，對於繼位的武王而言，是必須將這項德行好好傳承下去的，〈大雅·文王有聲·序〉：

《文王有聲》，繼伐也。武王能廣文王之聲，卒其伐功也。¹³

周文王不斷出兵征戰，但最重要的「伐紂」卻是在周武王手裡完成的，詩中細數文王的戰功：「文王受命，有此武功。既伐于崇，作邑于豐。文王烝哉」，文王依照天命，已經順利征伐了邠國和崇國了，詩人再次強調天命，以及歌頌文王的美德，再點出武王是依照占卜結果決定定都鎬京，得到上天認可的繼承人：

考卜維王，宅是鎬京。維龜正之，武王成之。武王烝哉。¹⁴

整首詩作傳承的意味濃厚，讓文王的政權繼續移轉至武王，而且無論是美好的名聲或要繼續出兵征戰的想法，也一併繼承了。

二、借古諷今，愛之深責之切

（一）〈蕩〉

每個朝代都有其興衰，周朝也不例外，〈蕩〉一詩即為周朝末年，朝政日益腐敗，周厲王無道，忠臣憤慨卻又無法明言告誡，只好託於文王之口的作品。《詩序》認為這首詩是召穆公所作：

召穆公傷周室大壞也。厲王無道，天下蕩蕩，無綱紀文章，故作是詩也。¹⁵

第一段開頭就指責上天「蕩蕩」，而在那個時代，「天」就等於是國君，也就是周厲王。接著藉文王之口數落商紂王朝的過錯，其實就是在勸戒當今的國君周厲王要注意。每段皆以「文王曰咨」開頭，藉由文王指責商紂，希望目前的厲王可以覺醒。

¹¹ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 567。

¹² 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 567。

¹³ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 582。

¹⁴ 同前註。

¹⁵ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 641。

勸戒的內容也很全面，從不要貪贓枉法、不要任用小人、不要酗酒縱慾等等，都顯出召穆公的憤慨和無奈，最後收在「殷鑑不遠」一句，以夏桀被殷商所取代為誡，希望厲王別成了亡國之君。

（二）〈抑〉

面對周朝末期的腐敗，西周的王室成員衛武公也在〈抑〉這首詩篇當中，表達了他的看法，依《詩序》所言：

〈抑〉，衛武公刺厲王，亦以自警也。¹⁶

全詩為《詩經》的第二長篇，顯現出一位老忠臣對於當今國君的昏庸、荒淫感到憂心忡忡，對國君耳提面命。表面上是一篇自我警惕的作品，但細讀後可發現字句裡頭充滿著對國君的規勸，如：

其在于今，興迷亂于政。顛覆厥德，荒湛于酒。女雖湛樂從，弗念厥紹。罔敷求先王，克共明刑。¹⁷

勸諫國君應以先王為典範，為政不可只顧自己享樂，每天沉溺在酗酒享樂之中，同時也希望國君要做好人民的表率，並要有危機意識：

夙興夜寐，洒埽庭內，維民之章。脩爾車馬，弓矢戎兵，用戒戎作，用遏蠻方。

¹⁸

當時局開始動盪不安，有遠見的衛武公除了提醒國君個人的德行之外，也希望國君要成為人民的表率，並為有可能出現的戰亂厲兵秣馬、未雨綢繆。

三、得良將以輔天子

尹吉甫是協助周宣王中興的重要人物，由於年代久遠，相關佐證文物尚未大量出土，後世對於他的生平事蹟仍有眾多說法，莫衷一是，但在《詩經》一書當中，確實出現不少關於此人的作品，據《詩序》所言，〈崧高〉、〈烝民〉、〈韓奕〉、〈江漢〉等四首皆為：「尹吉甫美宣王也」¹⁹。下面就其中關於愛國思想的內容進行探討。

（一）〈崧高〉

這首詩作裡提到幾位主要人物，一位是被作者尹吉甫讚美歌頌的周宣王，另一位則是申伯。申伯是宣王中興之後，需要安撫的從屬國之一，以當時局勢不太穩定，能拉攏越多人心，周天子的權位才能更加穩固。

因此，尹吉甫一方面歌頌周宣王的大度，給從屬國的獎勵之多：「王命召伯，定申

¹⁶ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 644。

¹⁷ 同前註。

¹⁸ 同前註。

¹⁹ 吳宏一：《詩經新譯·大雅·三頌》（臺北市：遠流，2018 年），頁 174。

伯之宅」、「王命召伯，徼申伯土田」、「王遣申伯，路車乘馬」²⁰等句，都在說明周宣王對於申伯的賞賜極豐厚，另外一方面，也用了一整章來歌頌申伯：

申伯番番，既入于謝，徒御嘽嘽。周邦咸喜，戎有良翰。不顯申伯，王之元舅，文武是憲。²¹

稱讚申伯的軍容壯盛，且對於周宣王的態度是很忠心的，可以做為天下的表率，希望能藉此激發大家對於周王朝的愛國心。

（二）〈烝民〉

〈烝民〉一詩內容較為複雜，《詩序》所言「〈烝民〉，尹吉甫美宣王也。任賢使能，固室中興焉。」²²這段話之中，表明是尹吉甫所作來頌美周宣王的，然而在詩作當中，對於宣王的部分較少著墨，多為讚頌仲山甫之辭。

仲山甫也是當時周宣王重要的大臣之一，從詩中大篇幅的讚揚，可知當時此人受到周王朝重用：

王命仲山甫，式是百辟。績戎祖考，王躬是保。出納王命，王之喉舌。賦政于外，四方爰發。肅肅王命，仲山甫將之。邦國若否，仲山甫明之。既明且哲，以保其身。夙夜匪解，以事一人。²³

說明仲山甫是接受王命的，依照王命來領導群臣，還可以為周宣王發聲，經營外交，且忠心耿耿。至於證明此篇為尹吉甫所作之證據則出現在末段：

四牡騤騤，八鸞喈喈。仲山甫徂齊，式遄其歸。吉甫作誦，穆如清風。仲山甫永懷，以慰其心。²⁴

說明了尹吉甫做此詩為仲山甫送行。雖與《詩序》所言「美宣王」之關聯較不明顯，但要說周宣王能「任賢使能」，還是可以解釋得通。

（三）〈韓奕〉

顧名思義，〈韓奕〉一詩與韓侯有關，周天子想要安定天下，勢必得設法讓各方諸侯國順服，其中韓國為位處北方的諸侯國，勢力龐大，故周天子賞賜甚豐，極力安撫，韓侯也有按照當時的禮法前往覲見：「四牡奕奕，孔脩且張。韓侯入覲，以其介圭，入覲于王」。²⁵

安撫各個諸侯國是很重要的一件事，設想即便周天子再賢能，要是某方勢力不肯

²⁰ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 669。

²¹ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 669。

²² 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 674。

²³ 同前註。

²⁴ 同前註。

²⁵ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 679。

《詩經》中的愛國思想——〈大雅〉中的戰爭詩或安撫屬國為例
歸順，勢必得動用武力，而一旦開啟戰爭，天下的發展便會停滯，甚至倒退。

（四）〈江漢〉

〈江漢〉一詩是尹吉甫頌揚周宣王命召穆公出兵平亂的事蹟，《詩序》：「〈江漢〉，尹吉甫美宣王也。能興衰撥亂，命召公平淮夷。」²⁶文中反覆出現的「王命召虎」，即在強調此次的征伐是合乎王命的，而王命即等同天命「文武受命」，一方面稱讚召穆公的功績，同時也將最大的光榮再度回歸給周天子。

既是出兵征伐，文中也不乏出兵的場面如：「既出我車，既設我旗，匪安匪舒，淮夷來鋪。」²⁷兵車和旌旗都已整備完成、蓄勢待發，最後也是凱旋而歸。

尹吉甫在以上四篇之中，都扮演著讚美、歌頌的角色，時而歌頌周宣王、時而歌頌各諸侯國君，內容則將當時的天下局勢及各諸侯國的重要性表露無遺，並顯示出周宣王力圖振作，該展現軍威時，聲勢浩大；該展現恩典時，亦充分賞賜給各方，如非如此，或許周朝無法有「宣王中興」的稱譽和美談。

肆、結語

經過時間洪流的挑篩和檢驗，詩教的重要性不言而喻，且與每個時代的道德良知、文化風俗等息息相關，從歷史的鑑鏡中，我們可以看到當一個朝代的詩教興盛，國家的風氣也就崇德向善；反之，當上位者唯利是圖，採取短視近利的政策而捨棄道德，社會風氣便向下沉淪，各種奸淫盜邪便層出不窮。

〈大雅〉在《詩經》中是比較屬於「官方」的作品，與〈國風〉的風格截然不同，探究其原因，可能取決於作者的背景，及作品出現的場合。國風屬於民間詩歌，故較為貼近民生，而〈大雅〉之樂屬於朝廷宴會、祭祀等正式場合所使用的樂曲，故較為莊重。而本文所探討之〈大雅〉中的戰爭詩及安撫屬國等作品，主要是從朝廷官員的創作當中，去發現其中所隱含的愛國思想，雖然愛國思想之中，愛的是周朝？商朝？或其他的諸侯國？這問題見仁見智，但共通點是，只要你對於這個國家或政權有所認同，可透過以下幾種方式來表達：

一、歌頌君王

在商周時期主要以天命為依歸，把國君的誕生或一個朝代的興衰都取決於上天，取得其合理性的解釋，藉此說服人民忠於國君，而效忠君王，便可為王效力，凝聚人民，而達到愛國、護國的目的。

二、規勸國君

《詩經》的作者們或勸說、或諷刺，實為愛之深責之切，那時的時空背景，以及階

²⁶ 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，頁 684。

²⁷ 同前註。

級劃分明顯，天子與底下的大臣、人民，是大有距離的，鮮有最基層的人民能直接向國君表達想法，故在〈大雅〉之中，滿腔熱血的忠臣將自己的愛國思想、勸君之心藏在詩作當中，希望能讓國君改變，或喚起其他有志之士的共鳴。

而隨著領土的擴大，管理上還是有賴於諸侯國的忠心與安定，所以周天子也在征伐後進行一連串的安撫作為，無論是賞賜封爵或歌功頌德，能讓天下政權穩定的措施也不曾間斷，從尹吉甫這位周朝名將在各場大戰結束後，仍留下不少歌頌各方諸侯君主的作品可以證實。

綜上所述，〈大雅〉在《詩經》中雖較屬官方之作，但仍可忠實反映出當時社會中某個階層的愛國思想，可供我們後人和現代的社會現象作些比較、反省，或許在現今社會當中，我們也可以去觀察各種社會現象或是坊間的文學作品中，有沒有某種潮流或趨勢？是否也可以代表著現代人的愛國思想？這值得吾人更進一步的研究探討。

參考文獻

一、傳統文獻

- 朱熹編：《四書章句集註》（臺北市：鵝湖出版社，2005年）。
- 阮元校勘：《十三經注疏·毛詩正義》（臺北：藝文印書館，1955年）。
- 袁愈縈譯注：《詩經》（臺北市：臺灣書房出版有限公司，2007年）。
- 瀧川龜太郎撰：《史記會注考證》（臺北市：文史哲出版社，1997年）。

二、現代專著

- 王國瓊：《中國文學史新講》（臺北市：聯經，2006年）。
- 吳宏一：《詩經新譯·大雅·三頌》（臺北市：遠流，2018年）。
- 林師葉連：《中國歷代詩經學》（臺北縣：花木蘭文化出版社，2006年）。
- 馬積高、黃鈞：《中國古代文學史1》（臺北市：萬卷樓，1998年）。
- 陳子展：《詩經直解》（臺北市：書林，1992年）。
- 葉慶炳：《中國文學史》（臺北市：臺灣學生書局，1987年）。

三、期刊論文

- 王洲明：〈論《詩經》中的文化品格〉《文史哲》（第四期，1997年）。
- 林葉連：〈讀經風氣的興衰及經學的價值〉《明道通識論叢》（第一期，2006年9月）。
- 林慶彰：〈孔子詩論與詩序之比較研究〉《經學研究集刊》（創刊號，2005年10月）。
- 祝秀權：〈《詩經》三《頌》性質考論〉《北方論叢》（第1期，2009年）。

四、學位論文

- 王淑麗：《《詩經》中倫理關係與詩教之研究》（國立臺灣師範大學國文學系碩士論文，2004年）。
- 張成秋：《詩序闡微》（文化大學中國文學研究所碩士論文，1975年）。
- 張淑珍：《〈二雅〉君臣倫理探析》（國立臺灣師範大學國文學系在職進修碩士論文，2008年）。
- 張淑湍：《論《詩經》中的品德教育思想》（雲林：雲林科技大學漢學資料整理所碩士論文，2011年）。

儒學教育管理的思維與實踐

江秀華 *

摘要

儒學思想一直主導著整個中國文化的發展，淵遠流長，是古代中國社會中關於教育、倫理與政治學說的一種文化體系，其歷經二千六百年的發展，儒家積澱了豐厚的文化碩果，也積累了龐大的文獻。無論在個人方面的人格、品節、思想、才藝；社會方面的人倫常道、禮樂教化、公益事業；乃至於國家方面的建國創制、設官分職、以及保民養民的政治設施；這三方面同時兼顧並重，一一予以成全。儒家學派至今依然是一般華人社會的主流思想，其中以孔子、孟子和荀子為代表的先秦儒家學派對中國教育哲學思想體系的構建貢獻尤為顯著，對後世的影響性也最為深遠。

因此本文以儒學教育管理的思維與實踐為題，將針對儒學教育思想的核心觀念及倫理階層的建構做探討，分析儒學義理，將其教育精髓注入新的精神，使其歷久彌新，運用在現實生活中，進而提升學生自主學習的動力。

關鍵詞：儒家管理、儒學教育、孔孟哲學

* 國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士班研究生

壹、前言

儒家是中華傳統文化的主流之一，在中國思想史上儒學通常被稱之為「孔孟之道」。由此可見，儒學思想發展的歷史演進指明了是從孔子開始，儒學遵循周朝禮樂傳統，是中國早期哲學之一，在歷史文化上具有繼往開來的意義。孔子生當春秋晚期，在孔子之前，中華文明已經有了悠久的歷史。孔子自稱是「好古敏以求之」而又「述而不作」。學者李翔海認為孔子事實上是以述為作、既守常又應變、既慕古而又開新的。儒學在中華民族與中華文化發展史上的重大意義就在於：它在周初創制的禮樂文化的形成規範背後點出了「仁」作為其根源性，挺立了人的道德主體性，從而完成了對人之所以為人的理想自覺¹。

儒家之所以能成為中國之核心文化，其原因就在於其將儒家精神浸透滋榮於社會之中。《中庸·第二十二章》：「仁者，人也，親親為大；義者，宜也，尊賢為大」。儒家的核心價值在「仁」，然而「仁」的理想是在人、家庭，最後是在社會之中來實踐、落實的，這是儒家文化淵遠流長、悠久無疆之原因²。

孔子去世後，他留下了一筆寶貴的文化精神遺產，隨著時代的變遷，儒家思想體現出了巨大的卓越性，一代又一代的儒家弟子把儒學建構得更加完善，順應了各個朝代統治者的需要。它在以人為本的基礎上，確立了仁、義、禮、智、信、恕、忠、孝、悌的核心思想。

教就是「教化」，育就是「培育」；教育是前人經驗、學識的傳授，也是一種思維的傳導，當以最客觀、最公正的意識思維教化于人。人的教育最開始接觸的是家庭教育，從古至今，中國人身上都有儒家文化的軌跡，用儒學智慧去培育孩子，用儒家學說的核心觀念「仁愛」去教育孩子愛親人、愛自己、愛朋友，有助於善誘孩子經管好自身與同儕、與自然的關係。這是溫和的君子教育之道，如果每個人從小就開始遵循崇尚儒學的教育方式，嚴格按照聖賢之道在實踐，接受「勞其筋骨，苦其心志」的質性，各個階層都在守道的環境中磨鍊長大，那必然能造就出個個傑出的人才，一片祥和的社會，應是可期的。

反思現今教育方式多元化，已不限於正規體系的學習，政府一再強調「終身學習」，正如荀子於〈勸學〉篇所言「學不可以已」、「學至乎沒而後止也」，所以，可將儒學思想從傳統的學校教育體制中，擴展到公營或民間的進修教育單位，如：各地學苑（院）、社區大學、公民大學、補習班。在這些地方學習的社會人士，有的是希望習得一技之長，有的是希望擴展生活領域，有的是尋找生命安頓的場所，有的尋找人生的寄託……等，這種出自主動的學習態度，使人們在閱讀儒學經典，所獲得的效益最多，對其人生

¹ 李翔海：《內聖外王儒家的境界》，（香港：中華書局有限公司，2017年），頁25。

² 謝居憲：《認識儒學》，（儒家的教育思想，儒學文化網），<https://www.tctcc.taipei/zh-tw/L/ideology/ideology/1%7C9.htm?1>，查詢日期：2021年6月15日。

的啟示應是最大的，也是最有成效的³。

古代教育管理模式與現代教育管理模式在內容與形式上是有所不同，但其價值觀都是導引人走上「善」的一面。隨著亞洲經濟之蓬勃發展，「中國式的管理」普遍受到各國的重視。隨著西方經濟競爭力的衰退和亞洲四小龍與中國大陸經濟的崛起，古典的中國孔子精神也逐漸受到各國學者的重視。不少學者認為中國傳統的孔子精神本身即蘊含著相當份量的企業倫理與管理精神，同時也認為孔子的管理精神在管理實務上，具有很高的可行性與實踐效果⁴。

從現今的教育體制上評論現在學生求知及求德的慾望，常常聽到的一句話「真是一代不如一代」，這句話似乎在表達我們現今的教育對孩子的價值影響性漸漸式微，看得出來這感覺是多麼無奈。真的是一代不如一代嗎？其實無法以這一句話就這麼武斷來評論所有的學生，在眾多的學子中也有相當優秀傑出值得讚許的，只是這些讓世人嘆息學習效果不好的比例已遠遠超過優質的，會造成如此的情形其背後的因素有很多，亦頗值得關注。如何彰顯儒學教育思想於現代教育中，是本文的研究緣起，盼能藉分析儒學教義，從儒學教育思想與管理思維角度來探討儒學與現代人價值觀的轉變，從儒學教育的概念、觀點、理論加以整理與詮釋其差異，以瞭解儒學與現代教育的價值觀是否有互通之處，是本文的研究目的

貳、人性化的管理

儒家思想與人性問題有著密切地關係，自古以來，即有諸多學者關注此問題。何謂人性化？即是探討人的本質為何的問題，它就是人文主義的中心。在中國哲學、中國文化裡面，對人性的重視起自於儒家，古人講天命，是說天道流行而賦予萬物，有物必有則，萬物循則而動，有如命令的意思。人與物同樣受命於天，所以人性也即天性，同樣循則而動。「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也。」（《中庸》第一章）。《中庸》指出自然界賦予人的素質就叫做人性，按照人的本性行事就叫做人道，修養人道的功夫就叫做教化。「道」這個東西，是不可須臾離的客觀規律。⁵子曰：「人之生也直，罔之生也幸而免。」（《論語·雍也》）。另有一句「性相近也，習相遠也」（《論語·陽貨》）也是孔子對人性的解釋，但是孔子在《論語》一書中，並無專章討論此問題。孔子的意思說明人性本來是徑行直遂的，相似的，但後天的生活環境容易影響了人的性情，如果能保持本性不變的，只能算是僥倖⁶。所以人性問題是人文思想的根本問題，也是儒家思想的理論的核心觀念。

「人性」的問題，一直到孟子、荀子才有「性善」與「性惡」之說的差別。孟子講人有四端「仁」、「義」、「禮」、「智」以證成人之性善；反觀荀子則是反其道而行，認為

³ 劉振琪、林採梅：〈儒學與現代化社會〉，《東海大學圖書館館訊》，第111期，2010年，頁65。

⁴ 林清達、劉佑星：〈孔子的管理精神〉，《教育行政論壇》，第3卷第1期，2011年，頁23。

⁵ 鄭彝元：《儒家思想導論》，（曼谷：時中出版社，1984年），頁29。

⁶ 鄭彝元：《儒家思想導論》，頁30。

「生之調性」，但性有順是之能，故必須以教育輔正，方能「化性起偽」。從孟子與荀子起，儒家思想內部在修養功夫方面就已經存在著兩種不同的義理進路。不同於孟子以強調道德的先驗性，以「縱貫」和「內省」為特質，荀子則注重道德之後天人為，以「橫擴」和「外觀」為特徵。⁷荀子着眼的是人的「生之所以然者」，關注的事實上是人的自然屬性；孟子着眼的則是「人之所以異於禽獸者」的本質意義，關注的是人的道德屬性。雖然如此，在基本的理論觀點上，荀子依然體現出了儒家的本色。荀子所尊崇的理想人格是儒家所倡導「聖人」，其社會理想上是儒家所倡導的「王道」。正因為如此，儘管荀子在人性論上作出了與孟子性善論針鋒相對的論斷，但是在其理論歸趨即人之生命意義的安頓與生命價值的實現上，與孟子又是相同的⁸。歸納起來，所謂人性化就是以人為本位，強調對主體的尊重。

至於「管理」的意涵為何？管理是西方的名詞，在中國古代來講只有一個字跟管理相通，也就是「治」這個字。傳統上，中國人認為「管理」就是一種權勢、一種威權、一種用強制的手段與力量加諸於被領導者；也是上級對下級、主管對待部屬、威權對待弱勢的一種控制與領導，是政治官僚體系的產物，因而，大多非管理界的人認為「管理」具有負面的意義或被誤用與誤導⁹。然而，近代學者卻認為傳統孔子所認知的「管理」，是一種修己安人的歷程，亦是個人家庭與社會生活的一部份，管理的活動以個人之正心誠意為起點，以克己復禮為依據，做到齊家、治國、平天下為最終目的，這也是傳統孔子對個人或對為官之士大夫的基本要求，由此可見孔子對於管理是持正面的意念¹⁰。

筆者認為「人性化管理」包括如下三個思考的對象，包括：個人、群體以及管理最後的目標自我的成長。以下概述如下：

一、以民為本

民本思想為我國傳統的一種優美文化，其基本理論，在於強調人民是國家的根本，倘若沒有人民便絕不會有國家，亦無從產生君主也。孟子說：「民為貴，社稷次之，君為輕」，由於人民是國家的根本，而國家又為人民所擁有，所以政府，特別是國家的領導者，必須尊重人民的意願。《書經》謂：「天視自我民視，天聽自我民聽。」並謂：「民之所欲，天必從之。」¹¹ 這是出自最古老的《書經》，是民本思想最重要的經典表述，「以民為本」這個觀念，《書經》上意思是說老天爺再怎麼偉大，「我」這個角色不能被忽略，每個人都是個很重要的主體。

孟子曰：「王如知此，則無望民之多於鄰國也。不違農時，穀不可勝食也；數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也；斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可

⁷ 李翔海：《內聖外王儒家的境界》，頁 91-92。

⁸ 同前註，頁 81。

⁹ 吳志正：〈中國式管理中之權力決策模式〉，《南台工商專校學報》21，1995 年，頁 73-74。

¹⁰ 林清達、劉佑星主編：《孔子的管理精神》，頁 6。

¹¹ 周道濟：〈我國民本思想的分析與檢討〉，《台北：《中央研究院三民主義研究所專題選刊四》，1977 年），頁 1。

勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也……曰：『非我也，兵也。』王無罪歲，斯天下之民至焉。」《孟子·梁惠王上》

上述是梁惠王懷疑孟子仁政會讓百姓歸心的說法，而孟子舉例暗喻梁惠王，並認為一國之君為人民盡心，不該談小惠小恩，要從最基本上講求王道，使人民生活安定。孟子在談到「以民為本」時，特別強調人民最重要要做到一件事情，所謂「養生喪死無憾」這六個字，把人民的生命照顧好，最後能得到善終喪死，不要讓人有遺憾，這才是一統天下的大道。可見古代的政治思想尊重人民是為治國的最高標準。

儒家思想提倡仁愛，崇尚禮義，主張以德治國，以民為本。孔子認為人是天下萬物中最為珍貴的，「天生萬物，唯人為貴」，做一切事情都應該以人為本，必須對社會實施「仁」、實施「愛」、實施「德」才能穩定民心，社會才能團結、和諧，國家才能穩定發展。孔子的學說是「仁學」，而仁學的核心是「人學」。

子貢問曰：「有一言而可以終身行之者乎？」

子曰：「其『恕』乎？己所不欲，勿施於人。」

孔子的弟子子貢曾經請教孔子說：「有沒有一個原則，它是我們終身都應該遵守奉行的呢？」孔子說：「那就是『恕道』吧！自己所不喜歡的東西，就不要強加在別人身上。」「己所不欲，勿施於人」，這是孔子所主張的處世原則，這句話也道出了做人的真實意義。¹²其最主要意思是要換位思考，自己不想、不願意接受的事情，不可以強加諸於別人身上，更不應該對他人做同樣的事。孔子用的文字言簡意賅，但其蘊含的道理深奧且醒世。以這個原則同理思考，孔子主張「自己想要達到的目標，也要幫助他人達到；不願意別人用某種方式對待自己，自己首先就不要用這種方式對待他人。」孔子認為，這個原則是實行仁義的重要途徑。如果每個人都遵從這思想與作為，就能成為一個具有仁義道德的人。這個原則發展到現在，也就是有設身處地，替別人著想的意思。任何事都要將心比心，不要強人所難。俗云：「播種一個行動，你會收到一個習慣；播種一個習慣，你會收到一個個性；播種一個個性，你會收到一個命運；播種一個善行，你會收到一個善果；播種一個惡行，你會收到一個惡果」。¹³一個人要做什麼事，首先先想一想，假如自己處在這樣的處境，將會怎麼做？這樣思考，就可能使問題得到比較妥善的處理，也會減少許多紛爭。

在最基本人與人的互動上有了友善的認知，對於整個社會的大我顯然還是不足，要有穩定的社會發展還必須仰賴有個才智的執政者，在《論語·衛靈公》提到：

子曰：「知及之，仁不能守之；雖得之，必失之。知及之，仁能守之。不莊以蒞之，則民不敬。知及之，仁能守之，莊以蒞之。動之不以禮，未善也。」

孔子說：「憑智慧得到權力，但缺少人品，即使得到了，也必然會失去；憑智慧得

¹² 李蘭方：《孔子和孟子生活中的智慧》，（台北，晶冠出版有限公司，2010年），頁25。

¹³ 李蘭方：《孔子和孟子生活中的智慧》，頁26。

到權力，人品也好，但不嚴肅認真地管理，則不受群眾尊敬；憑智慧得到權利，人品好，工作態度也好，但所作所為不符合道德規範，那也是不完善的。」¹⁴上述是孔子教導執政者應該具備聰明的才智、仁愛的德行以及莊嚴的態度，最後更須依循先王的禮制行事，有公正廉明的原則、有忠貞信實的操守、賞罰依法不得逾越本份或造次，這樣才能算是一位完善賢明的領導者，才能應付職位以內的政治事務，固守政治地位，取得人民的敬重。上至一國之君，下至一個地方的父母官，人人都應如此。

二、仁者愛人 人恆愛之

孔子所主張的儒學，本質上是一種人文領域的倫理學，是探究人與人之間的關係、人與社會之間的關係、人與內心之間的關係。其中人與內心的關係，所指的是道德觀，人與人之間的關係，指向的是仁、愛，人與社會的關係，所談的是以禮所規範之下的和諧。仁愛精神是儒家文化的重要特色，講究奉獻，不求索取；提倡扶危濟困，尊老愛幼，具有超越時空的魅力和價值。儒家仁愛精神內涵深邃，核心可以歸結為博愛與孝悌。

據《論語·里仁》記載：「子曰：『唯仁者能好人，能惡人。』」這裡所謂「好人」即與「愛人」是同一個意思，及愛他人。孟子接續孔子的思維，在《孟子·離婁下》也做出了「仁者愛人」的論斷。

孟子云：「君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之。」《孟子·離婁下》

孟子說：「君子之所以和一般人有所不同，是他內心所存在的意念不同。君子內心所想的是仁，是禮。仁愛的人愛別人，禮讓的人尊敬別人。愛別人的人，別人也會愛他；尊敬別人的人，別人也會尊敬他。」此話強調了尊重他人的重要性，做人要有仁愛之心，一個人在與別人交往中，必須以真誠地關愛、理解和尊重相對，那麼才能得到別人的關愛、理解與尊重。只有真誠地尊敬別人，才能得到別人回報的尊敬。相反地，如果一個人做人做事自私自利不懂得關愛別人，那麼也不會得到別人的關愛；如果一個人不懂得尊敬別人，那麼也不會得到別人的尊敬。愛與敬是雙向的，沒有播種就不會有收穫。

孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使眾也。（《大學》）

儒家的仁愛精神以孝悌為仁之本始。在家能孝順父母，在國即能盡忠職守；在家能尊敬兄長，在社會即能敬重他人；在家能慈愛幼小，和別人相處即能相互尊重、平等、友愛。《大學》中提出孝、弟、慈三種品德和仁來培育家庭成員的道德和倫理觀念，讓仁、義的精神作為教育的標竿。「仁」是孔子所樹立人與人之間的道德準則。在儒學中，「仁」字是最常被提及的字，其含義寬泛而多類。「樊遲問仁，子曰：『愛人』」（《論語·顏淵》）「愛」是一種價值取向，而這種價值追根究柢談的就是「孝悌」，「孝弟也者，其

¹⁴ 《論語·衛靈公》，中國哲學書電子化計劃，<https://ctext.org/analects/wei-ling-gong/zh?searchu>，查詢日期：2021年7月18日。

為仁之本與。」(《論語·學而》)一個連自己父母親都不願意去愛的人不可能要求他去愛別人、愛社會、愛萬物。所以要有仁愛之心必須從愛自己的親人開始，「親親」是做人的基本道理，也是仁之所本。

子曰：「弟子，入則孝，出則弟，謹而信，泛愛眾，而親仁。行有餘力，則以學文。」(《論語·學而》)

本段說明孔子教育青年子弟的方法：「為人子弟者，在家中，當晨昏定省，孝敬父母。出外當敬重長輩、前賢；凡事要謹慎，言行一致，敦守信實。以博愛之心，普遍地關懷群眾，善結人緣。並要常親近有道德的仁者、前賢，學習、仿效仁者的慈心恕道，耳濡目染增廣智慧。如果還有多餘的時間、心力，就可以去學習詩書、六藝等書本上的知識。」孔門的心法皆以出世的精神，作入世的事業，儒家所崇敬的「仁」，化之於人間，即是孝悌、謹信、愛眾、親仁等實學。行有餘力，方重於辭、章之學，祈人人皆能成為文質並重的君子，若本末不能兼得，那寧可去辭、章而重實學。¹⁵在孔子看來，人一輩子最重要的並不是擁有多少財富與知識，而是應該做到孝敬父母，愛戴兄長，進一步達到「泛愛眾」「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」(《孟子·梁惠王》)，即愛世間所有人，甚至推及到愛世間所有萬物。

三、以和為貴

自西周以來一直實行，而且行之有效的禮樂制度，到了春秋時期開始禮崩樂壞，社會秩序和社會規範出現崩解，臣弑君、子弑父的現象已屬常例。孔子的弟子有子在這樣的社會大背景下，提出了「和為貴」的主張。

有子曰：禮之用，和為貴。先王之道，斯為美，小大由之。有所不行，知和而和，不以禮節之，亦不可行也。(《論語·學而》)

有子說：「禮法的運用，以和為貴。這是最完美的傳統，適用於一切事情。但僅知道『和為貴』是不行的，違反禮法而講『和』是絕對不行的。」傅佩榮指出這段話的意思是，有子說：「禮在應用的時候，以形成和諧最為貴。古代帝王的治國作風，就以這一點最為完美，無論大事小事都要依循禮的規定。遇到有些地方行不通時，如果只知為了和諧而求和諧，沒有以禮來節制的話，恐怕還是成不了事的。」¹⁶這裡概括說明「禮」和「樂」在古代有所不同的作用。古代指禮重在分，古代之樂重在合，合與和相通。禮作為區分的規定，譬如君臣、父子，先要區分長幼先後，然後找出規範，這個社會才能夠維持秩序。而樂是追求心靈上的溝通，音樂讓大家情感共融，形成一種和諧的氛圍。禮本來是區分、形成秩序，為什麼又說「禮之用，和為貴」呢？因為禮絕不是為區分而區分，秩序出現之後，每個人都知道怎麼與人來往，整個社會就能和諧。有子這段話含

¹⁵ 蘭若：《論語·學而》第一（六），2007年，<https://blog.xuite.net/cyl401106/twblog/93170623>，查詢日期：2021年7月18日。

¹⁶ 傅佩榮：《論語300講傅佩榮1—100》，http://www.fanwen118.com/info_29/fw_4201012.html，查詢日期：2021年7月15日。

義深刻，先是有區分，再有秩序，然後是和諧；如果沒有秩序，只會亂成一團，毫無章法，就全然違背禮的用意了。¹⁷

孟子曰：「子路，人告之以有過則喜。禹聞善言則拜。大舜有大焉，善與人同，舍己從人，樂取於人以為善；自耕稼陶漁以至為帝，無非取於人者。取諸人以為善，是與人為善者也。故君子莫大乎與人為善。」（《孟子·公孫丑上》）

孟子說：「子路這個人，如果有人告訴他他的過錯，不但不忌諱他人指正，反而因此感到開心；夏禹聽到別人提出很好的建議，就會感激地虛心接受。舜，更了不起心胸更是寬大，他認為：一定要具備跟別人一起生活的能力；寧願犧牲自己，也要幫助別人，能拋棄自己的成見，接受別人的意見，樂於吸取他人的優點來為善，推己及人，以能夠做到社會大眾的共識與理想，當作是人生最有意義的事情。所以，從他還是個農夫開始耕田、收割，到他從事陶土製造、當漁夫，甚至成為君王，仍然延續這樣的好習性。採納他人的長處為自己的長處，吸取他人做善事的經驗，持續行善並推行於他人，自己的所有生活與標準，都符合社會大眾的要求。古往今來，與人為善，以和為貴是中華民族的傳統美德，是為人處事的重要準則。一個人想要具備浩然正氣，要先學子路，再學大禹，最後一定要學會舜的品德，與人為善，以和為貴。好人緣是成功者的致勝因素之一，所以，優秀的領導人，最重要的是，達成眾人的理想，並做到盡善盡美。」

四、修己以安人

儒家人性化的管理思想中的精髓除了前述的「以民為本」、「以和為貴」外，最重要的還要提升至「修己以敬，修己以安人，修己以安百姓」的君子境界。在《論語·憲問》篇中子路問君子：

子曰：「脩己以敬。」曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安百姓。脩己以安百姓，堯舜其猶病諸！」

子路問怎樣才能成為君子，孔子說：「提高自身修養，認真做事」，子路問：「這樣就夠了嗎？」孔子說：「通過提高自身修養，認真做事，使周圍的人們安樂。」子路又問：「這樣就夠了嗎？」孔子說：「通過提高自身修養，認真做事，使所有百姓都安樂，通過提高自身修養，認真做事，使所有百姓都安樂，連堯舜怕也難做得到吧！」

我們中華傳承文化一直有個很廣傳的精神思維，《大學》所提的「修齊治平」之道，即指修身、齊家、治國、平天下。《大學》經文開宗明義提出修身的目的為：

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善……古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。物格而後知至；知至而後意誠；意誠而後心正；心正而後身修；身修而後家齊；家齊而後國治；

¹⁷ 弘丹：《禮儀的核心「禮之用，和為貴」》，（每日論語 12，2016 年），<https://kknews.cc/culture/ya9qvb.html>，查詢日期：2021 年 7 月 15 日。

國治而後天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。

「明明德」，是針對修身而言，目的在於省察、修養自己的德性，使之光明清淨，不為私慾所蒙蔽。「親民」是針對治國平天下而言，目的是使人的修養同國家社會的維新結合起來。「止於至上」，是說在個人與國家社會「日日新」的事業中，努力做到「道盛、德至上」。(《大學》傳之二-三章)¹⁸其「明明德、親民、止於至上」，被稱為《大學》的「三綱領」，總括了儒家倫理思想「修齊治平」的實踐內容，是治學的總原則，也是儒家修身學說層層深入的三個境界。

而修身的第一個目的「明明德」其標準是「克己復禮」，對自己要弘揚理性、制約本能，對別人要不遷怒、不貳過，從自己身上尋找原因，不意氣用事、不重覆過錯、不委過他人，孔子將此當作立身處世的基礎。為了做到克己復禮，再則必須將心比心，推己及人。「施予己而不願，亦勿施於人。」(《中庸》第十三章)，「親民」的要旨便是在於擴大推己及人的思想於社會，也就是要做到立己立人，達己達人，自己立足社會也要幫助別人立足社會。《大學》把「親民」列為修身的第二個目的，說明了儒家人我一體的偉大胸懷。最後的目的「止於至上」意指要修養成為一個完全的人，應當有精益求精，永無止盡的進取精神。¹⁹

古人云：「得人心者得天下。」講的就是人心的力量。無論你的攤子鋪得多大，經營之道如何精通，若無品德，不能贏得人心，則一切都等於零。古往今來，中國人雖然都懂「得人心者得天下」的道理，但在對待如何獲得民心的做法上卻大相徑庭。孟子曰：「天時不如地利，地利不如人和。得道多助，失道寡助。」在一個有五千多年歷史的文明禮儀之邦，我們的先人早就明白這個道理，一代代的華人也正是在這樣一種文化傳承下成長茁壯的。古人所謂的無論是「義」也好，「信」也好，都取決於「上」的意志，因而終究擺脫不了人治的巢臼「人心為上」，這是一條千古不變的真理。

孟子曰：「窮者獨善其身，達則積善天下。」(《孟子·盡心上》)

無論我們是不得志，亦或是飛黃發達，都有各自不同的「仁」存在。但回歸「仁」的本意，便是自己和外界的交流，必須得體、得當，不傷害到任何人與群體²⁰。做到這點必能提升自我的成長，進而影響周邊的人事物，以致追求社會和平與和諧。

參、儒家管理思維在教育上的實踐

儒家教育思想在管理中的實踐，其途徑主要是透過倫理階層的建構來加以實踐，倫理關係也就成為儒家教育管理思維的入手及法門。東漢許慎在《說文解字》說明倫理二字：「倫，從人，侖聲，輩也，明道也；理，從玉，治玉也。」《禮記·曲禮》「擬人

¹⁸ 鄭彝元：《儒家思想導論》，頁 103。

¹⁹ 鄭彝元：《儒家思想導論》，頁 105。

²⁰ 李蘭方：《孔子和孟子生活中的智慧》，頁 11。

必於其倫」。鄭玄注「倫，猶類也」。從以上可論輩和類同義，即有同類的涵意。學者王臣瑞在其所著《倫理學》中指出：

倫字有輩有類的意思，是表示人際間的各種關係；理想紋理或道理，是說明人際間關係，不是雜亂無章，而是有條有理，有原則和有標準的。²¹

而在中文中，倫理二字連為一詞，最早記載於《禮記·樂記》中：「凡音者，生于人心者也；樂者，通倫理者也。」東漢鄭玄注：「通猶類也，理，分也。」（《禮記·樂記》）。倫理一詞指的就是人與人以及人與自然的關係和處理這些關係的規則。

是故，「倫理」一詞其所指涉的對象包括萬物，凡有生命的或無生命的，皆在倫理範圍內，以狹義的角度言之，倫理固然是指群道的人我之理、個人與團體的互動之理，而當涉及到人之時，「倫理」則是強調社會的關係定位和規範，便有了「齊家」、「治國」到「平天下」的意義。²²

王國良在《儒家社會倫理思想簡論》一書中指出，先秦儒家除了強調家庭血緣倫理、親情倫理之外，還大量論述了人人都應該遵循的社會道德倫理，如義以為上、立己達人、和而不同等等。這些社會道德倫理不僅適用於熟人社會，對當代陌生人社會也具有有效規範的價值。²³倫理主要探討的是道德價值，基本上，不做非分之想，不做逾越本份的事，看起來就像是劃地自限，但沒有了這道界線，人就容易製造紛亂與是非，再更進一步的作為就是行正道，做該做的事。積極地維護道德原則與他人福祉，即使會危害到自身的安全與利益，仍不妥協與放棄，這就是「義」。故道與義即是儒家強調倫理觀中最為重要的要點。

倫理是人與人群的行為準則，但就個人規範與實踐而言是道德。在傳統中華文化中，倫理與道德以及人與人權間要如何取得平衡、和諧，已有一套行之多年的模式。什麼是儒家的道德倫理思想？在《儒家思想導論》一書中明確指出：道德就是天人合契之道與仁、義、禮、智、信五德；倫理就是君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友五倫，以及修身、齊家、治國、平天下等四個實踐道德倫理的步驟。這些其實也就是儒學人文思想的精華所在。

儒家倫理階層講的是管理教育的實踐，本段將針對在儒家的倫理體系中所重視的原始意義五倫思想及倫理體系中所涉及的施教者及受教者本位的關係來作探討。

一、以五倫建構教育體系中的人我定位

儒家的倫理思想指的是：君臣、父子、夫婦、兄弟和朋友這五倫。五倫又稱之為倫常大道，是儒家道德思想在人際關係中的展現，人與人之間無論親疏遠近，都會自然產生這些關係。《中庸》有言：

²¹ 王臣瑞：《倫理學》，（台北：台灣學生書局，1983年），頁2。

²² 吳進安：《哲學導論》，（高雄：麗文文化公司，2010年），頁87-88。

²³ 文華：《社會儒學建構與社會關係優化》，（中國孔子網，2016年），http://www.chinakongzi.org/dajiatan/201609/t20160912_8021_4.htm，查詢日期：2021年7月20日。

天下之達道者五，所以行者三。曰：君臣也、父子也、夫婦也、昆弟也、朋友之交也。五者，天下之達道也。知、仁、勇三者，天下之達德也，所以行之者一也。
《中庸》

孔門思想視家庭為一個社會最基本的單位，也是最重要的組織，傳統的五倫「君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友」之間的關係是具有互惠性與相依性，在這個堅固的關係上，五個層級彼此之間各個份子都要盡守個人的本分與職責²⁴。孔子把五倫稱作達道，而以具體去做的行為稱為達德。「達道」就是貫通人道的五種人倫，展現人際間的五種倫理關係，即君仁臣忠、父慈子孝、夫和婦順、兄友弟恭和朋友有信。而「達德」則是實踐五種人倫的三種德性，指的是知、仁、勇，亦被稱為君子的「三達德」，是儒家思想對君子德行至高的禮讚。「好學近乎知。力行近乎仁。知恥近乎勇」《中庸·第二十章》。對於天下的學問有所愛好，有智慧的人會認真學習生活上的每件事，開發自己的本性，啟發本有的智慧。有了智慧，對於對社會有利的事要力行，要努力實踐、不論私利，盡力而為即是接近有仁心的人，做羞恥的事情會有羞辱的感覺，有勇氣去面對和改善，見到賢能的人，感覺自嘆不如，能見賢思齊者便可稱得上是勇敢之人。智、仁、勇這三者，互相有連帶的關係，智慧要能實行，實行的時候要勇敢付出實際行動，人們應該通過多讀、多思和多行才能夠有更深刻的領悟，達道與達德，就是達致人類道德理性完美的重要管道，最終做到內化於心，外化於行，這也就是儒家所教化世人基本的處世之道。

使契為司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。
（《孟子·滕文公上》）

孟子認為：君臣之間應遵循禮義之道，父子之間聯繫著骨肉之親，夫妻相處之道摯愛而又內外有別，長幼之間遵照尊卑之序，朋友之間講究誠信之德，這是處理人與人之間關係的道理和行為準則。如何把此道德思維運用於個人和社會的實際生活中，人倫中的雙方都是有一定的「規矩」要遵守：為臣的，對上要盡忠職守，為君的，對下要以禮義相待；為父的，要慈祥身教，為子的，要孝順向正；為夫的，要主外厚德，為婦的，要主內護家；為兄的，要照顧兄弟，為弟的，要敬重兄長；為友的，要講求誠信。五倫的關係是五種關係的角色扮演與互通，透過這樣的定位，使得人人知其位、能安其位，盡其本分與本務，達成和諧，而和諧的關係正是教育的最終目的。

儒家經典四書之一的《大學》一書中根據儒家的道德準則，具體論述了儒家倫理思想的原則。《大學》當中就闡釋了儒家的重要人生理想與社會政治理念：「格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下。」謂之「八德目」。這個由內而外的架構，強調了修己是治人的前提，將個人的道德修養和治理國家結合起來。

被譽為中國式管理之父的曾仕強教授，曾在演說中論到《大學》即是中國式管理：

²⁴ 林清達、劉佑星：〈孔子的管理精神〉，《教育行政論壇》頁7。

以前中國人都將《大學之道》當成一本修身養性的書，其實那是一本管理的哲學。《大學之道》不是中國人的管理哲學而已，我比對了全世界的管理哲學，敢肯定的說：「大學之道是全世界最高明的管理哲學」。大家不可否認的一句話：「管理須跟文化相結合」，跟不同的文化結合就會產生不同的文化管理哲學。

《大學之道》薄薄的一本書，能道出修身、齊家、治國、平天下，這就是管理。修身是自我的管理，齊家是大家庭的管理，所謂的大家庭指的不是一般家庭，而指的是一個大宗族，能管理一個大宗族進而磨練後必能管理一個省份，甚至於到最後管理一個國家，再則可能平定天下。所以中國式管理是依據《大學之道》來做管理。²⁵

「內聖外王」的統一，正是儒家學者追求的人生理想和社會政治理想的最高境界。如能具體實踐五倫的彼此關係，達成和諧的目標，這正是教育中所展示的管理意涵。

二、施教者及受教者的互動關係

俗諺：「十年樹木，百年樹人」，教育是一項艱鉅且長久持續的工程，具有培育人才的重要任務。以「教育」的角色而言，教育工作者即謂施教者，唐代韓愈在其名著《師說》中所言：「師者，所以傳道、授業、解惑也」的理念，指出教師其責任內涵包括三個層面，其一傳道，即在教育學生傳承儒家之道統，其次是授業，最主要講授古文和六藝，六藝即儒家的六大基本才能《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》，（另一說六藝是禮、樂、射、御、書、數）最後是解惑，解答學生在學習儒學、古文和六藝課業過程中所面臨到的疑難問題。傳道、授業與解惑三者相輔相成，且有主次關係，傳道為主，道為主、為中心，是價值的根源，而授業與解惑為輔，缺一不可，如此才構成昌黎心目中完整的教師形象，即經師與人師並重。教師在教學生在學習過程中出現關於道與業方面的疑難，進而達到使學生悟道之境，最後通過教與學的過程，使得儒家道統代代傳承接續、綿延不輟²⁶。韓愈在《師說》中也清楚闡述：

生乎吾前，其聞道也固先乎吾，吾從而師之；生乎吾後，其聞道也亦先乎吾，吾從而師之。吾師道也，夫庸知其年之先後生於吾乎？是故無貴無賤，無長無少，道之所存，師之所存也。²⁷

在我之前出生的人，他懂得知識和道理本來就比我早，我跟從他並以他為師；在我之後出生的人，如果他懂得知識和道理也比我早，我也跟從他學習並以他為師。我學習的是知識，哪管他的年齡比我大還是比我小呢？由此可見，道之所在即師之所在，從師的對象是按照聞道的先後來決定，無關年紀大小、身份地位或貧富貴賤。孔子曰：「三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。」（《論語·述而》），所謂取人之長、補己之短，只要他人有專長是值得我們學習效法的就可以成為我們的老師。韓愈

²⁵ 曾仕強：《什麼是中國式管理（一）》，<https://youtu.be/vKNkZ0sY8XM>，查詢日期：2021年9月29日。

²⁶ 潘秀綾：《韓愈形象研究》，（玄奘大學中國語文學系碩士論文，2013年），頁94-95。

²⁷ [唐]韓愈：《韓昌黎集》，（臺北：河洛圖書出版社，1975年），頁24。

提倡「教學相長」，主張師生關係應該是一種相互學習、平等、互動而開放的和諧關係。韓愈主張的師生關係既然是雙向的平等互動關係，那麼「解惑」的意義，除了要求老師「教」的部分，另一面向也應該要求學生「學」的部分，如此才構成雙向之完整師生關係。²⁸學者張春興在《教育心理學》一書中說明：

人為什麼要受教育？他曾經指出，發揚人性與啟迪潛能，是受教者身心成長中的主觀需求，而培養道德與社會謀生知能，則是施教者代表社會文化對新生代的客觀需求。從學校教育預期的效果看，最理想的學校教育目的，在取向上應同時考慮配合以上兩方面的需求；既能配合學生的主觀需求，使其身心潛能獲得充分發展，也能配合社會文化的客觀需求，使學生學到道德與生活知能。²⁹

自古中華民族深受儒家文化的影響，儒家思想在師生關係上強調「師道尊嚴」，又注重關愛學生、尊重學生，師生之間構築的是一種「和諧」、「仁愛」的關係，並通過師生共同努力來維持這種關係。

三、理論與實務兼備

孔子至今仍然能成為中國文化的核心價值，乃至世界的精神導師，其中一個很重要的因素是孔子發掘了「人」的真正價值。如何教化人心、孕育及養成，孔子以「禮、樂、射、御、書、數」等「六藝」為儒家教育必修的教材科目，也是要求學生掌握文、武並重的六種基本才能。有謂孔子六藝：「一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五御，五曰六書，六曰九數。」（《周禮·地官司徒》）³⁰五禮的內容相當廣泛其中包含了國家政治，征戰，生老病死，各種情感以及無數的生活細節，可以說是這些延綿的禮數造就了古代人的生活與性格。六樂（音樂）是一個民族時代的精神象徵，引導著人們有正確的人文意識與價值觀念，正是所謂的寓教於樂，教化人心。五射除了是一種技能之外，同時也是表現君子風範的一種技術。孔子說，當箭無法正中目標，不是別人的問題，要反省是自己的問題。這種精神能充分表現孔子在修身上常言的：「凡事行有不得，皆反求諸己」。古代的「御」其指的就是駕駛，無論在現代或古代，都包含交通工具的「駕駛學」和政治、領導、管理學領域的「駕馭學」。中國古代著名的案例包括「趙襄王學御於王子朝」和「田忌賽馬」，這說明，駕馭之術不僅僅是一種鬥勇，更是一種鬥智，包含在政治方面在運籌學、駕馭學、領導學方面的綜合化。六書最早說的是漢字的構造理論，而後人逐漸把六書完善形成了一套系統理論，日後人們在創造新的漢字之時，都以六書作為依據，正所謂是「利在當代，功在千秋」。六藝之數即數學之數，在古代稱為「格物之道」或「統籌算術」，數學在現代建設方面有著不可獲取的重要地方，可在遙遠的古代中國數學也有著驚人的成就，也是君子必不可少的一門課程。它不僅用來丈量土地，收賦納稅，還有著推演天體，知農時，推演曆法的作用。其中最為出名就有

²⁸ 潘秀綾：《韓愈形象研究》，頁 96。

²⁹ 張春興：《教育心理學》，（臺北：臺灣東華書局股份有限公司，1994 年），頁 19。

³⁰ 《周禮·地官司徒》，百家諸子中國哲學書電子化計劃，<https://ctext.org/rites-of-zhou/di-guan-si-tu/zh?searchu>，查詢日期：2021 年 7 月 22 日。

《易經》《算經》，其影響一直延續至今，仍然有無數的人在參破其中的奧秘。³¹ 儘管這些措施有些已不適合現代的需要，但基本的精神仍然很有研究和吸取的價值。

儒家的學問有內聖和外王兩方面。而倫理學必須以內聖為根基，以外王為目標，以期「本末內外，一以貫之」。所以，倫理道德最本質最中心的工夫，必然要落在心性上，以透顯「道德主體」。這種工夫，牟先生稱之為「逆覺體證」。逆、反也，「反身而誠」的反。淺顯地說，逆覺也就是反省自覺的意思。逆覺的目的，是要「體證」心性本體，使他在生命中呈現出來，而且通貫到日常生活上去，以主導我們的行為活動；使我們的「立身、處世、待人、接物」，都能合乎道德的法則，使我們從「修身」到「齊家、治國平天下」，都能本乎心性之理，而層層開擴，步步伸展，以達到「以中國為一人，以天下為一家」的理想。³²

肆、結論

孔子是儒家之祖，是古代平民知識分子的第一人。他開拓了中華文化奔騰不息。他的仁教更是儒家學說的核心，是天地之間的大道理。孔子教導弟子，重視學文脩行。如陳大齊云：「孔子注重實踐道德，其所以教人『博學於文』，只因文中富有德行方面的規範、足以供人仿效，不是為了學文而學文，而是為了勵行而學文。勵行是其目的，學文只是其手段而已。故文與行、在其本身的性質上、雖可分為二事，因其具有手段與目的間的關係，在教育作用上、是一貫的。教文正所以教行，教行必有賴於教文，故教文與教行不能分屬二系。」³³ 所以儒家的教育方法，是以學生為教學主體，老師或家長是站在啟蒙、輔導、引導的角色，讓每一位學生都能適才適性的發展。而儒家教育的重點，並不在培養謀生的技能，而是在啟發人人本有的良知良能，老師在教學生時，不只是教導課本上的學識，還須時時觀察學生是否能夠力行，實踐仁德於日常，以期達到「思學合一」的教學目的，進而提升學生自主學習的動力與能力。

³¹ 喜樂薈家裝網：《什麼是君子六藝？》，（每日頭條，2016年），<https://kknews.cc/culture/kbrkkkr.html>，查詢日期：2021年7月22日。

³² 蔡仁厚：《孔孟荀哲學》，（臺北：臺灣學生書局，1984年12月版），頁297。

³³ 陳大齊：《孔子學說》，（臺北：政治大學出版委員會、正中書局，1969年3月版），頁294。

參考文獻

一、古籍

[唐]韓愈：《韓昌黎集》，臺北：河洛圖書出版社，1975 年

二、專書

王臣瑞：《倫理學》，台北：台灣學生書局，1983 年

李翔海：《內聖外王儒家的境界》，香港：中華書局有限公司，2017 年

李蘭方：《孔子和孟子生活中的智慧》，台北：晶冠出版有限公司，2010 年

吳進安：《哲學導論》，高雄：麗文文化公司，2010 年

陳大齊：《孔子學說》，臺北：政治大學出版委員會，正中書局，1969 年

張曉生：《儒學研究論叢第二輯》，臺北市立教育大學人文藝術學院儒學中心，2009 年

張春興：《教育心理學》，臺北：臺灣東華書局股份有限公司，1994 年

蔡仁厚：《孔孟荀哲學》，臺北：台灣學生書局，1984 年

鄭彝元：《儒家思想導論》，曼谷：時中出版社，1984 年

三、期刊論文

吳志正：〈中國式管理中之權力決策模式〉，《南台工商專校學報》21 期，1995 年），頁 73-74

林清達、劉佑星主編：〈孔子的管理精神〉，《屏東教育大學《教育行政論壇》，第 3 卷第 1 期，2011 年），頁 23

周道濟：〈我國民本思想的分析與檢討〉，《台北，《中央研究院三民主義研究所專題選刊四》，1977 年），頁 1

曾春海、朱漢民：〈書院文化理念的當代意義專題〉，《哲學與文化》第 35 卷第 9 期，2008 年 9 月）

劉振琪、林採梅：〈儒學與現代化社會〉，《東海大學圖書館館訊》，第 111 期，2010 年），頁 65

四、碩博士論文

陳溱毅：《試析《論語》倫理精神與馬克思·韋伯（M.Weber）科層制度（Bureaucracy）之異同》，（國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士論文，2011 年）

曾文淵：《論孔子的為學之道》，（國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士論文，2020 年）

潘秀綾：《韓愈形象研究》，（玄奘大學中國語文學系碩士論文，2003 年）

五、網路資源：

文華：《社會儒學建構與社會關係優化》，（中國孔子網，2016 年），http://www.chinakongzi.org/dajiatan/201609/t20160912_8021_4.htm，查詢日期：2021 年 7 月 20 日

弘丹：《禮儀的核心「禮之用，和為貴」》，（每日論語 12，2016 年），<https://www.youtube.com/watch?v=...>

《雲科漢學學刊》第二十二期

//kknews.cc/culture/ya9qvb.html，查詢日期：2021 年 7 月 15 日

喜樂薈家裝網：《什麼是君子六藝？》，（每日頭條，2016 年），https：

//kknews.cc/culture/kbrkkkr.html，查詢日期：2021 年 7 月 22 日

傅佩榮：《論語 300 講 傅佩榮 1—100》，http：

//www.fanwen118.com/info_29/fw_4201012.html，查詢日期：2021 年 7 月 15 日

謝居憲：《認識儒學》，（儒家的教育思想，儒學文化網），https://www.tctcc.taipei/zh-

tw/L/ideology/ideology/1%7C9.htm?1，查詢日期：2021 年 6 月 15 日

蘭若：《論語 學而第一(六)，2007 年》，https://blog.xuite.net/cyl401106/twblog/93170623，

查詢日期：2021 年 7 月 18 日

企業社會責任的初探：從先秦儒家觀點探析

廖述旺^{*}

摘要

儒家思想一直是中國文化的主流，並且形成一種社會的價值觀，為大傳統與小傳統所欽崇。傳統觀點的儒家講求的是修己安人，內聖外王，由修身、齊家、治國、平天下角度而言，儒家不僅僅滿足於道德的完善，亦應存在著在對於「治」（管理）概念的完整預設，使其成為歷朝各代治國的圭臬與準繩。

本研究目的在尋找儒家思想與現代管理理論是否存在著共通之處，以證成儒家思想與管理理論的融合。研究發現，以自家公司經營為例，運用儒家思想塑造經營者的價值觀，以為企業的規範運行建立制度，可對企業管理產生積極作用，進而提高企業的創新能力和優化企業管理制度。

關鍵詞：企業、社會責任、儒家、管理、經營

^{*} 國立雲林科技大學漢學應用研究所二年級碩士專班生

壹、前言

以倫理的方式經營企業，並且考慮利害關係人是企業社會責任的意義，但是對多數的商業管理階層而言，則存在著倫理與目的的衝突，俗云：「君子愛財，取之有道」便有預設著如上的衝突情境，要在管理制度中考慮倫理並不容易。傳統倫理對象是個人及其背後的依存關係，「五倫」即是一例，聚焦在個人行為品德，但企業倫理對象是組織，考慮企業和利害關係人的相處模式及提供的產品與服務是否能符合倫理。因此，假如不假思索地將傳統倫理套用到企業倫理，對企業營運不見得是好事，例如根據不自覺的刻板印象和態度來任用企業內人事，忽略企業關係人的相處模式，就可能產生扞格之情事。

在以營利為目的商業行為活動中，企業必定會和顧客、股東、員工、供貨經銷商、政府等各種內外部的客體產生利益關係。企業責任是指企業處理這些利益關係的經營活動時，要能兼顧各方的利益的企業倫理，要求當企業除了追求自身利益最大化外，也能以和諧的過程考量所有人和組織的利益，並且能建立一個良好的企業社會形象，來實現企業管理目標。

現代化管理是以現代化方法管理人員及機構，包括知識、能力、素質等各方面。不同的責任體認，就產生不同的態度，生產效率也就不同。企業責任是讓員工產生熱情、積極性的動力來源，會影響員工是否願意積極投入的精神因素，企業責任能凝聚員工對公司的認同感，奠定企業在市場中生存發展的基礎。當企業為自負盈虧的獨立經濟實體時，員工必須要有他們的利益也會取決於市場的概念，因此，企業要有維繫內聚共識的企業責任，才能使企業的所有人都願意積極堅守崗位，為企業奉獻。

企業責任對企業實現目標及其形象有極大的相關。在商業活動中，企業形象是企業讓外界願意合作的重要因素，而企業信譽要靠企業責任的建立，企業責任建設是使企業符合經濟法律規定的一種方式。例如 2004 年，香港創維董事會數名高階管理人員涉嫌挪用公司資金¹，新加坡中航油以衍生工具不當交易產生企業巨額虧損²，都是企業管理者缺乏企業責任的例子。觀察世界企業排行榜的前 500 家企業，可以發現他們之所以成功不是因為公司有先進技術，而是公司擁有企業責任的行為規範。例如 sony 公司就將自律自主性的責任標準視為是企業的組成成分³。企業責任能產生內部的凝聚力，充分運用內部的經營資源，以有效開拓外部的經營資源，來創造出企業的價值。

責任是要落實到個人來實行，個人責任感的培育及履行方式都與其背景文化有關。因此，企業責任研究一定要考慮個人的背景文化；另一方面，不同國家的傳統文化也是會影響企業營運成功與否的重要因素之一，不同國家的文化背景，會有不一樣的企業

¹ 劉舒穎，孫嘉寶，朱沅：《社會情感財富、制度壓力與家族管理控制——基於香港上市家族公司的多案例研究》，外國經濟與管理，38（7），2016，頁 3-23。

² 楊錦之，洪淵：《從中航油事件看金融衍生品交易的風險管理》，當代財經，3，2007，頁 47-51。

³ 早川隆：《日本の上流社会と閥閥》，角川書店，1983，頁 116-120。

責任，也就需要不同的企業管理模式；例如，西方的許多企業，員工職前必先培訓，通過培訓，讓員工明白公司的文化背景，以增強使命感，讓員工有與企業共同體的理念。在東方，也有同樣的例子，日本企業家稻盛和夫，就提出儒學文化能產生有效的管理績效，台灣信義房屋、中國海爾集團等企業在管理制度上，也都基於儒學文化來管理企業，中國寧波的方太集團以「中學明道，西學優術，中西合璧，以禦道術」的概念來經營公司，除了不斷地精進儒學知識外，還在總部成立儒家堂，讓企業所有員工學習儒學，這些都是將好的文化融入企業責任，讓企業得以經營成功的例子。

將儒家理念帶入企業經營，是現代儒家外王事功的一個具體實際的活動。企業要賺錢重點在於如何使員工願意為公司奮鬥；將儒家理念代入企業，上位者愛員工如子給予機會與發展空間，並將利益與員工分享，員工也就會謹守管理指揮表現效率，為公司賣命，企業營運才能與日俱增。Robertson 等⁴曾就儒家動力主義（Confucian Dynamism）與非亞洲國家傳統價值觀之間的關係進行了探討。儒家倡導「德治」、「禮治」，對中國古代社會行為規範的導向作用顯著，顯示出其強大的社會治理功能⁵。儒家與企業倫理的關係受到重視，把儒家思想的研究從社會治理層面引申到組織管理及組織成員的個體行為層面。而儒家對個體行為的影響，相關研究認為，具有儒家特徵的決策者會降低在採用平等模式時所有權和定位的優勢⁶。現在普遍被認可的企業管理理論主要產生於西方國家，有著較為成熟嚴謹的體系，具有西方文化基因的烙印。

具有悠久文化傳統的中國，在本土的企業管理中形成了具有自身特點的組織文化。管理理論與儒家思想都面臨著引入與發展的問題，價值觀、行為準則以及行為方式等方面的差異，是不同文化的差異產生衝突的主要體現。Barney 等⁷提出中國管理理論等議題，針對中國本土企業的管理情境是否有其獨特性，還是要立足於現有管理理論基礎上創造新知識等問題展開討論。中國傳統管理思想在理論體系構建方法方面借鑒了管理理論，在企業戰略管理領域，易經中所蘊含的管理思想也為研究者所認可。黎紅雷⁸把儒家思想應用於企業管理方面的研究，著重於儒家思想對企業管理的價值方面。因此，以儒家思想蘊含的管理思想已日益受到關注，並被運用於實踐。

雖然儒家思想可運用於企業管理，但並非所有儒家思想對現在的企業管理都有積極意義，所以，我們要選取其中一些優秀的思想觀念，通過案例對儒家思想與管理理論融合的過程進行研究，以探索企業在管理實踐中促進管理創新與構建和諧勞動關係尋找新的思路。

為促進企業的經營績效，並塑造經營者的價值觀，以建立企業的規範，本文將從儒

⁴ 羅伯遜：《中國價值觀的全球分散：儒家活力的三國研究》，管理國際評論，1（40），2000，頁 253-268。

⁵ 葉平況：《儒家思想對中國的商業道德有好處嗎？》，商業道德雜誌，1（3），2009，頁 463-476。「儒家動力」（Confucian dynamism）：指社會對未來的重視程度。

⁶ 于曉譯，瑪斯威爾（Max Weber）著，《新教倫理與資本主義精神》，左岸文化，2008，頁 56-70。

⁷ 巴尼，張書軍：《中國管理研究的未來：中國管理理論與中國管理理論》，管理與組織評論，1（5），2009，頁 15-28。

⁸ 黎紅雷：《儒家管理哲學》，廣東高等教育出版社，2010，頁 12-16。

家觀點探析企業社會責任，所探討的問題包括：（一）儒家的社會責任為何？（二）以儒家觀點，經營者的責任素養應為何？（三）以儒家觀點，仁心之於企業責任發用為何？以這些觀點提出企業責任建立之道，藉以增強對企業社會責任的認知。

貳、儒家的社會責任

自從二戰結束到現在，有一個現象值得關注，即是新興經濟體的興起。如亞洲四小龍的成功案例，美國學者傅高義（Ezra F. Vogel）研究日本企業文化發現，日本經濟之所以能短時間崛起，與中華文化有密切關係⁹。例如，被譽為日本工業之父的澀澤榮一就是依靠論語獲得成功¹⁰。韓國安炳周教授認為，儒家思想促進了韓國現代化和經濟的發展，指出儒家思想能防止企業在現代化發展過程中產生私慾、利己主義等不良傾向，這是因為儒家文化倡導為別人犧牲和忘我等良風美德，而這些美德是西方所沒有的¹¹。在現在世界經濟已一體交融的時代，儒家文化必定會在管理中展示其價值，並深入至企業道德的建設骨髓中。

儒家文化是以個體經濟為基礎，以家族家庭為背景。儒家思想的產生、形成與發展的源頭活水是各個時期實踐的活動，是立足於現實人的文化，儒家思想大多是孔子及其弟子實際言論之集成，儒家思想已經歷幾千年的歷程延續至今，其思想的精髓都是要求將內在思想化為外在事功，是一種對現實不斷的思想昇華。中國社會是以血緣關係的家族社會，三綱五常思想在整個傳統社會時期佔統治地位，士農工商都維繫在血緣關係上，因而社會組織及經濟結構都緊密與宗法血緣關係結合一起，倫理的議題就成為中國文化的核心。儒家文化孕育自夏、商、西周，產生於春秋末期，到漢武帝獨尊儒術後，直到五四運動前，為其發展階段。民國8年，五四運動以後，教育界主流則視讀經為大忌，教育內容中儒家思想所佔比重越來越輕，以至完全消失，一般人平時接觸不到儒家，就算是耳濡目染的也多是負面批評，儒家源泉在社群中有枯竭之象；20世紀後半葉，由於中國陸續發動批林批孔運動等政治運動，儒家文化在中國大陸遭到大規模損害，儒學在中國大陸處於沉寂狀態，為其衰落階段。21世紀開始，中國大陸對儒家的論述日漸增多，在學術思想界出現了「大陸新儒家」群體，有別於「港台新儒家」，推動儒家復興運動。一種民族文化能夠如此延續數千年之久，至今仍具有蓬勃的生命力，這在世界文化史上都屬罕見現象¹²。這種文化延續力源於農業宗法社會本身所具有的頑強再生能力，源於《易經》「天行健，君子以自強不息」的民族精神及儒家精神的內化。

市場經濟條件下的現代企業文化建設不可能採取歷史虛無主義的態度，而應當積

⁹ 谷英、張柯、丹柳譯，傅高義：《日本第一：對美國的啟示》，上海：上海譯文出版社，2016，頁120-135。

¹⁰ 澀澤榮一：《論語與算盤》，漫遊者文化，2007，頁140-150。

¹¹ 安炳周：《世界之思想》，三星出版，1990，頁45。

¹² 徐光德：《我國傳統文化與企業文化建設芻議》，洛陽工業高等專科學校學報，3，2003，頁60-61。

極借鑒中國傳統儒家文化中許多有價值的思想內容。儒家管理思想是匯通所有東方管理思想和管理藝術的價值論基礎，是中國傳統管理文化中最為正統的部分。儒家的管理思想就是實現人本主義思想，歸納起來，綜觀及統合學者的研究觀點，提出以下數點以作為吾人所認為儒家的社會責任之內涵。

一、和合管理

子曰：「君子和而不同，小人同而不和。」（《論語·子路》）。子曰：「禮之用，和為貴。先王之道，斯為美；小大由之。有所不行，知和而和，不以禮節之，亦不可行也。」（《論語·學而》）。運用儒家傳統的「和而不同」的觀念加強企業跨文化管理，認清差異，採取有效的方式駕馭這種差異，對於走國際化道路的我國企業來說尤其重要。

其次，論語堯曰：「咨！爾舜！天之曆數在爾躬，允執其中。四海困窮，天祿永終。」（《論語·堯曰》），把和合看作是處理事物的根本原則。我們知道，中庸又稱中和，要在遵守禮儀道德下，維持人與人之間的和平相處與社會安定。和合管理彰顯和為貴的思想，同時和氣生財與合作制勝，並不是完全排斥和否認對手之間合理而必要的競爭，只是更加強調和突出了和與合在經營中的重要性，其最核心的內容是突出雙方的共贏。金、勒妮莫博涅教授研究三十多個產業而提出來藍海戰略（Blue Ocean Strategy），他們提出已知市場空間代表紅海，未知市場空間代表藍海，企業要經營成功，不是和對手相競爭，而是要開創有龐大需求的藍海市場，以有成長的空間。簡言之，藍海策略就是企業開啟巨大潛在需求，建立市場和產業需求¹³。藍海戰略也在合理而必要競爭的同時，認為必需超越競爭境界，並提出通過重視整合和統合進行價值創新，如果說競爭和合作是企業必須運用的手段，那麼和諧則應是企業追求的理想境界，因為和諧有助於企業根基的加深和生命力的長存，「藍海戰略」管理理念與和合管理的思想有許多相似和相通之處，因此，以儒家的傳統思想為主題的和合管理理念是一種具有全新的戰略思維和中國傳統管理文化特色的管理理論和藝術。

二、選賢任能

子曰：「舜有天下，選於眾，舉皋陶，不仁者遠矣；湯有天下，選於眾，舉伊尹，不仁者遠矣。」（《論語·顏淵》）。因而儒家十分重視選拔人才。在人才選拔上，主張任人唯賢，反對任人唯親；起用人才，注重實際才、德而不是出身；舉賢才，要做到內舉不避親，外舉不避仇；要善於識人、識才，而識人必先知人，知人則哲，要能選賢任能，必須要學會識別人才、發現人才，掌握觀察人、了解人、考核人的方法。知人的目的又在於得人。儒家認為，人才有高低、術業有專攻，得人主要指得到兩種人：一種是協助最高管理者掌握全局的人；另一種是在具體工作部門或具體崗位上從事某方面具體管理工作的人。對於前一種人，儒家的選人標準是賢，強調舉賢才；對於後一種人的選擇

¹³ 朱博湧譯，金、勒妮莫博涅著：《藍海策略-開創無人競爭的全新市場》，天下文化，2005，頁 50-52。藉由「傳統惡性削價競爭」所代表的紅海市場與「開創新興市場」所代表的藍海市場兩相對照，並附上多年來全球各大知名企業、團隊之實例作為佐證，完全顛覆了傳統商業一元化的獲利思維，以全新創意為現今「後資本主義時代」那些深陷惡性競爭的企業找出一條全新的生存之道。

標準是能，指具備從事某種具體管理工作所需要的知識和本領的人，即能人。得人不僅要選賢與能，還要善於用人，儒家的用人原則是因材施教，量才授職。現代企業是人才的競爭，人才對企業生存與發展具有最後的決定意義。企業的文化不僅要尊重人、關心人、理解人，更在於發現人才、吸引人才、培養人才和正確地使用人才。

三、剛健進取

子曰：「有德者必有言，有言者不必有德。仁者必有勇，勇者不必有仁。」（《論語·憲問》），即有德行的人一定有善言，有善言的人不一定有德行。有仁猛的人一定有勇氣，有勇氣的人不一定有仁德。當剛健是一重要的品質，同時又不過剛、不妄行，以中正的態度來立身處事。以日新為道，勇於創新並開放整合的胸懷，吸收各種異質文化，以獲取創新活力，而不斷超越自身和實現創造性。

四、崇德重義

孔子曰：「為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之」（《論語·為政》）。孔子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格」（《論語·為政》）。儒家提出為政以德的思想，認為有德行的執政者，會得到民眾的擁戴。五倫包括「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」（《孟子·滕文公上》）。關於義和利，儒家認為，追求富貴和利益是人的本性，為了防止利益爭奪中的衝突，儒家提出了一個調節人們物質利益的道德原則，即「見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以為成人矣」（《論語·憲問》）。加強自我道德修養，不斷提高道德的人格力量，堅持以德治企，正確處理與員工、與國家、與社會利益相關者的關係仍是當代企業家從事經濟活動中所肩負的歷史使命，也是建設先進企業文化的本質要求¹⁴。

參、儒家經營者的責任素養

企業經營者主要的任務是訂定企業責任規範，掌握企業責任的方向，建設企業責任，以及以利潤照顧員工。經營者的責任素養不僅會影響員工的工作效率，而且也會影響公司的營運，因此，提升企業經營者的責任素質是必要的。因此，我們首先要加強經營者的基本責任修養，建立正確的觀念；其次，培養良經營者好的職業責任；最後，經營者要率先執行自己所倡導的責任規範。以下我們依據之前的儒家的社會責任觀點，提出儒家經營者應具備的責任素養：

一、維持以身作則

孔子曰：「政者，正也；子率以正，孰敢不正？」，《論語·顏淵》曰：「其身正，無令則行，其身不正，有令不行」（《論語·子路》）。企業員工對企業經營者，不但會聽其言，還會觀其行，因此，企業的應以身作則，可從以下三個方面表現；其一，凡是要求

¹⁴ 漆向東：《企業文化特質對當代大學生教育的啟示》，信陽師範學院學報 6 期，2004 頁 61-64。

企業員工的行為，經營者應先具有；凡是不許員工出現的行為，經營者就不應展現。這樣，企業經營者才具有說服力，影響號召力。其二，企業經營者一切要為員工的利益著想，以在組織形成責任的向心和凝聚力。其三，企業經營者要努力做到以身作則。這樣，才能在員工心中建立優勢和威信，產生事半功倍的效果¹⁵。

二、堅持表裡如一

孔子曰：「居之無倦，行之以忠」（《論語·顏淵》）。企業經營者責任素養的高低，要看是否表現有產生示範作用，更重要的是要將責任原則和規範變成為內心的信念，做到表裡如一。企業經營者在責任上要做到表裡如一，首先要加強責任修養來調整自己與社會關係的責任感。其次要把外在的客觀壓力變成內在的主觀動力，以良心來要求自己，做到有無監督都一樣。堅持前後一貫。企業經營者在某一階段、時期或一事件中發揮責任素養不難，難的是如何不斷的發揮示範。

三、信守誠信的企業倫理

孔子曰：「人而無信，不知其可也」（《論語·為政》）。誠信是儒家思想中的基本準則，是為人處事的根本，中國傳統企業倫理中，歷來提倡勤儉經商、誠信無欺的經商之道，誠信無欺是歷代「良賈」的優良傳統。人而無信，不知其可也。在商業中應有堅持誠信，不投機取巧的職業道德。誠信作為一項重要的道德規範，在社會生活的諸多領域發揮著重要作用。就每一個人而言，它是人自身安身立命、成就事業的基礎和條件；就人們之間的關係而言，它是人與人之間正常交往、友好相處、建立良好人際關係的重要紐帶；就經濟和商業活動而言，它是降低成本、提高效益、保障其健康有序運行的前提；就社會政治領域而言，它是基本的立國立民之道，是一個社會文明繁榮、穩定發展的重要保證。

四、力行以義取利、見利思義的經營宗旨

義利關係一直是儒家核心的思想，企業經營者應見利思義、以義取利，謹慎在義利之間取得平衡。儒家所謂的重義輕利，其核心要義在於反對「見利忘義」，而應該「見利思義」。孔子曰：「富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也；貧與賤是人之所惡也，不以其道得之，不去也」（《論語·里仁篇》）。這些論述表明孔子並不反對人們求富逐利，民眾通過努力獲得自身的利益是人性之所在，也是人們的基本權利。在我們努力經營的過程中，需能自覺地把「義」與「利」的理念統一起來，亦是義利相兼，以義為先的價值原則運用在經營過程中。

五、執行尚中貴和的經營方式

《論語·學而》曰：「禮之用，和為貴」，主張以發自內心的和諧與寬容的態度協調人際關係。尚中貴和是處理商業矛盾問題的良好方法，能達到互利共贏。企業經營者應

¹⁵ 胡憲倫、許家偉、蒲彥穎：《策略的企業社會責任：企業永續發展的課題》，應用倫理研究通訊，40，2006，頁37-50。

和氣生財，對於顧客無論老幼，服務週到誠實無欺。和氣生財的「和」的經營方法主要體現在三個層面上：一是注重不同經營者之間的互利合作，尋找共同生財之道，提倡既競爭又合作，反對用不正當的競爭手段，相互吞併；二是注重對顧客的和氣態度，不巧取豪奪，欺行霸市，提倡讓利於民，視顧客為嘉賓，誠實無欺；三是注重企業內部的人際和諧 注重上下溝通，協調勞資關係¹⁶。

六、重視經營勤儉敬業的精神

孔子曰：「奢則不孫，儉則固；與其不孫也，寧固」（《論語·述而》）。勤儉是傳統的道德文化，亦是儒家的作風。中國商人非常認同儒家勤儉的倫理要求¹⁷，「成由勤儉敗由奢」是他們經商實踐的經驗之談，也是儒家的價值理念在商人職業中的具體體現，企業經營者應當用則用，當省則省，敬業勤儉的經營企業。儒家企業倫理提倡守職修業的敬業精神。在《論語》篇章中，樊遲問仁。子曰「居處恭，執事敬，與人忠。雖之夷狄，不可棄也」（《論語·子路》）。意謂儒家很強調人們需要在各自的職業範圍內各司其職，守職敬業，發揮自己才智，在自己本職範圍內盡心而為。現代企業中的敬業精神具體包括對工作充滿責任感，勤勉積極的工作態度以及開拓創新的進取意識，並以實現職業理想和仁愛境界為至善價值所在。

七、行義舉、做善事

「樊遲問仁，孔子曰：『愛人』」（《論語·顏淵》），反映出仁即自愛、愛人、互愛的核心意義。儒家主張互愛互助的人際關係，因此企業經營者應行義舉、做善事，從種種樂善好施的行為中體會到仁的經營理念。人文關懷是儒學精神的重要體現。《孟子·告子》曰：「仁者愛人」，反映出仁的核心意義即自愛、愛人、互愛。儒家思想主張人與人之間應互愛互助，企業經營者尤其應行義舉、做善事，在積累一定財富之後以購義田、建學校、辦賑災等形式行義舉、做善事，也可在災荒時平價售糧、捐建糧庫，或不惜巨資辦學興教，從種種樂善好施的行為中深切體會經營理念中「仁」的存在。

肆、儒家仁心之發揮：己立立人、己達達人

儒學的核心價值，就是論語所記載的忠恕孝悌、仁愛信義、禮樂恭敬等方面，其核心價值是仁。何謂「仁」？孔子曰：「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。能近取譬，可謂仁之方也」（《論語·雍也》）。吾道一以貫之，曾子才推出夫子之道「忠恕」。按照朱熹的解釋，盡己為「忠」，即真誠面對自己；推己及人是「恕」，即無私的對待他人。簡單之，忠恕就是己立立人、己達達人。以下我們依據仁的定義，提出儒家經營者在各方面發揮儒家仁心應有的做法：

一、在信用方面

¹⁶ 方至民：《策略管理：建立企業永續競爭力》，前程文化，2015，頁 35-42。

¹⁷ 余英時、李明軒：《儒家思想與商人精神》，中國地方文獻學會年刊，1986，頁 13-20。

企業經營者對部屬要能言而有信，對部屬所做的承諾，或組織對部屬所做的承諾都要能付諸實現，如此才能讓部屬信服，部屬信服之後才能為組織無私效力，如果能「言必信，行必果」(《論語·子路》)，要期望部屬配合組織的政策即會水到渠成，縱使對部屬有所期待和要求，部屬也定能盡力配合。如果主管做事要求謹慎小心踏實並講求信用，要「道之以德，齊之以禮」(《論語·為政》)和「道千乘之國，敬事而信」(《論語·學而》)，也沒有困難。但是主管也必須注意，當對部屬做出承諾時，一定要考慮到組織的特性與承諾之可行性，也唯有「信近於義，言可復也」(《論語·學而》)，這個承諾才有實質意義。

二、在修身養性方面

儒家相當重視自我反省之功夫，經營者要藉著自我反省來檢視自己的言行是否能「克己復禮為仁」(《論語·顏淵》)，是否不逾矩，自我檢討的確保結果，可以作為來日改進的參考。對個人而言，「克己復禮為仁」(《論語·顏淵》)就是要求自己的言行舉止不超越規範。為人如此，企業亦如是。企業經營者必須要透過企業的回饋機制，定期檢討企業的運作與產品，有缺點則改之，有優點或長處，則要加強之，以保持企業永續的競爭優勢。傳統中國人的人際關係是以倫理為主軸，一方面表現在家庭中的孝道，一方面表現在社會中的德治，因為中華民族是一個注重人情味的民族，因此人情味也會展現在企業運作的人際關係之中¹⁸。然而，在企業中人與人的互動關係除了人情味之外，也需用禮法來加以約束，更要用倫理來彌補律法之不足，即考慮情、理、法三方面，對於不違法但輿情於理均不合之事應多方考量¹⁹。儒家思想相當在乎人與人的互動與交互影響的關係，在處理人與人的關係時，提倡君禮臣忠，父慈子孝，兄友弟恭，夫和妻順，朋友忠信之五常倫，倘若企業在這些關係中，無論哪一倫皆能相互敬重對待²⁰，那整個企業就能在和諧中發展，組織中上至經營者下至部屬，都必須建立以和為貴的良好人際關係與工作關係方能使業務執行的更順暢。「有朋自遠方來，不亦說乎？」(《論語·學而》)，在人際的交往過程中，平時能與人為善，以誠待人，自然可以結交到來自各地各階層的朋友，也可以從朋友交往過程中，學到知識甚至影響別人，因此，儒家建議要擴大生活圈，要「泛愛眾」(《論語·陽貨》)以結交更多的朋友。

但是在交往的過程中，對朋友一定要加以選擇，「無友不如己者」(《論語·學而》)，切勿結交一些道德操守不如己的損友。所以儒家鼓勵人要多交一些益友，經營者要結交一些有人格、好操守的仁人，如此人格與知能才有增長的機會。經營者將仁表現在職場上就是放下自己的身段，禮貌和關心他人，給予別人所需，以發揮儒家仁心。做為一個企業的經營者，除了應各盡其責之外，也要遵守階級倫理，上級不能假藉權力來欺壓部屬，部屬亦不能為了自己生存而攀附討好主管，但應該屬於部屬之福利和權益一定要歸於部屬。然而倘若部屬不能達到主管之要求或組織預定之目標時，企業主管一定

¹⁸ 鄔昆如：《先秦孔子的人際關係》，孔孟月刊，30（1），1991，頁 11-17。

¹⁹ 曾仕強：《中國式管理》，技術及職業教育，1，1991，頁 49-54。

²⁰ 李翔海：《孔子思想與亞洲價值觀》，孔孟月刊，36（12），1998，1-7。

要有內省與檢討的功夫，檢視企業之目標是否訂得過高或是企業之宣導不夠所導致，不能一味地只檢討部屬，將一切錯誤歸諸於部屬。

三、在內部管理方面

儒家是相當重視人的考量，能從在位者的角度來思考如何善待人民、百姓、或部屬。例如，儒家提倡要「節用愛人，使民以時」(《論語·學而》)、「因民之所利而立之」(《論語·堯曰》)等。同時儒家也相當重視以德、仁、愛、禮、讓、恕、和等為根基的人性化管理，因此經營者應以同理心去瞭解部屬的想法，盡量淡化法治化的管理來帶領部屬，做到「以德服人者，中心悅而誠服也」(《孟子·公孫丑》)、「君子之德風，小人之德草，草上之風必偃」(《論語·顏淵》)、「己所不欲，勿施於人」(《論語·顏淵》)，「己欲立而立人，己欲達而達人」(《論語·雍也》)，「為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之」(《論語·為政》)等儒家以德、仁、愛、禮、讓、恕、和為基礎之論點，明確地用以民為主的儒家管理觀念經營，亦即是一種基於人性化的管理。

四、在外部競爭方面

文化傳統是企業競爭之優勢要素，而儒家文化是塑造中華民族文化人的基本精神，因此，企業的競爭就是文化的競爭。每一個人都會有其自我之需求與慾望而產生競爭，可但儒家講求禮讓為先，凡事不一定要為自己，會將機會與謙讓予最適合之人，這就是儒家所謂的「禮之用，和為貴」。凡事強求、與人爭利，甚至利用不法或不道德的手段去取得利益，皆是儒家所不恥之作為。因此，在企業經營上，企業競爭要稟持公平競爭之規則，不能強欺弱、眾凌寡。儒家希望用「和為貴」的方式去解決問題與紛爭，以達到雙方互利的境界。企業的競爭要效法「君子無所爭，必也射乎！揖讓而升，下而飲，其爭也君子。」(《論語·八佾》)的君子風範。縱使商場如戰場，但是企業之間的互動，也應該彼此建立在互信的機制上，也應該要有儒家所強調的「不以其道得之，不處也」(《論語·里仁》)之企業道德與風範，倘若企業能做到此一觀點，將使原為強者因為有度量，企業便能夠永續發展；原為弱者也將轉弱為強，達到強弱雙贏的局面。因此，倘若一個企業能夠將良性公平競爭擺置於企業的願景之中，企業的經營方能長久。

伍、運用儒家思想於展猷公司的經營

一、沿革

1993 年，一個五人小組的工作團體，命名為「精陽公司」成立，此為展猷公司的前身，麻雀雖小，但團隊合作士氣高，專代工生產，技術一流、品質至上，受客戶支持而日益壯大，人員增加、規格生產製品如一。2008 年精陽公司受客戶鼓勵與愛戴，為擴大業務與客戶共同作生產而成立「展猷實業股份有限公司」，學習如何與客戶共同需要以增加企業生產值。民國 2010 年在台中市烏日鄉設立自動組裝工廠，以提供更有效率品質供應線，服務市場需求，提高經濟效益。民國 2012 年認識聲寶公司，了解聲

寶公司有意開發「桌上型烘碗機」，因而共同合作生產，供應台灣市場需求，技術部份由展猷負責，聲寶公司則負責行銷，這是展猷實業股份有限公司用儒家傳統的「和而不同」的觀念加強企業跨文化管理，採取有效的方式駕馭差異在營運狀況上的展現。表一是展猷實業股份有限公司的沿革表，概述公司由成立到成長得過程。表二則是現今展猷公司的工作職掌表，由表二可知，公司的組織架構，表三則是展猷公司的產品內容表，由表三可以了解展猷公司的產品生產內容。

表一 公司沿革表

時間	沿革簡介	備註
1993	精陽實業公司成立	代工生產
1999	經營型態改變，公司改名展猷實業股份有限公司	零件製造
2010	台中市溪南路設立自動組裝工廠	大幅量產
2012	與台灣聲寶公司合作生產烘碗機，設置烘碗機工廠	產品製造
2016	創立小廚師品牌	自創品牌
2020	導入人工自動化作業	半自動化作業

表二 工作職掌表

部門	工作職掌
總經理室	負責公司營運策略、營運方針，並執行與綜理公司一切整體性業務，規劃展猷公司整體營運模式及經營方向，擬定具體目標策略與行動方案。
行銷部	執行國內市場自有與經銷品牌營業推廣規劃與控制、行銷宣傳、公關廣告、活動舉辦以及新產品上市規劃。
管理部	管理部統籌公司行政庶務，負責人事、總務、法務與資訊事務性規劃與控制。
營一部	負責各大賣場量販及連鎖超市通路。
營二部	下轄台北、宜蘭、台中、台南與高雄五個營業所，用專業的物流車隊，服務分佈於全台灣各縣市四十多大賣場。
廠務部	設置於霧工一路，下轄產品研發課、採購課、生管課、製造課，負責執行產品之生產管理、採購、製造、研發、儲運與配送等事務之管理規劃及全部過程的品質驗證與控制。

資料來源：展猷實業股份有限公司提供

表三 產品內容表

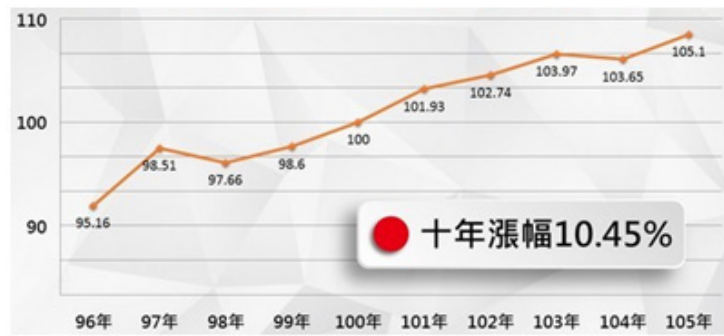
類別	產品系列	產品明細
鋼胚	白鐵不銹鋼板 	用於瓦斯爐外殼、烘碗機內零件等用途
鋼胚	烤漆板 	用於製圖桌用具、運動器具零件組
鋼胚	GI板 	用於烘碗機用料等用途
其它	金屬	用於金屬製品業
	鋁	用於手工具製造、廚房器具、裝設品批發業

資料來源：展猷實業股份有限公司提供

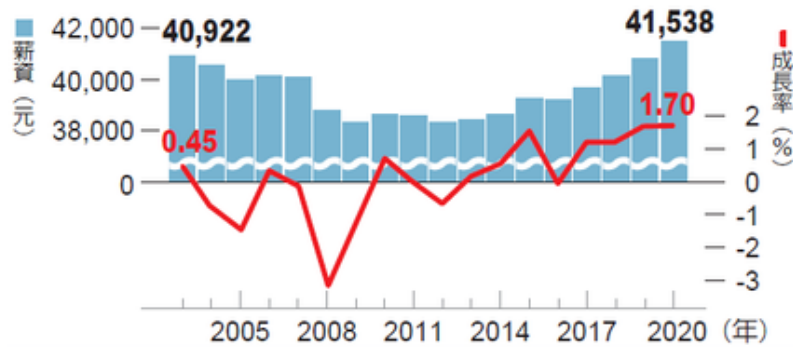
二、儒家思想於展猷公司之經營

展猷公司從創立開始就秉持「以誠信為本，正正當當的做事」之信念，一直覺得做事業一定要正正當當的做才會持久。展猷實業股份有限公司「過去二十年以來，一步一腳印，與人為善，在台灣腳踏實地建立起金屬鍛造的領導品牌地位；這是實現和合管理，信守誠信的企業倫理及執行尚中貴和的儒家經營方式。「展猷實業股份有限公司」的經營理念是以「勤儉誠新」的儒家思想所建立「勤以處事、儉以役物、誠以待人，積極創新」的價值觀，其中「勤」是「樂觀進取、主動積極」，「儉」是「降低成本、提昇效率」，「誠」是「穩健踏實、真誠信賴」，「新」是「精益求精、永續經營」，此與崇德重義，維持以身作則，力行以義取利、見利思義的經營宗旨。重視經營勤儉敬業的儒家精神不謀而合。

圖一及圖二分別是金融海嘯後十年的物價指數變化圖及近年實質經常性的薪資成長圖。明顯的，全球原物料供應短缺已成為的常態，加上人員薪資成長，公司不得不求助外國人士技術輔導、公司轉入半自動化作業流程使得成本提高，獲利減少。2021 年 COVID-19 肺炎的流行，物料大漲，貨源缺缺，公司經營困難重重，大筆資金投資難以回收。由於全球金屬鋼鐵供應短缺可能成為未來的常態，展猷實業股份有限公司除了於民國 2016 年自創品牌，銷售「小廚師」品牌以開創更大的市場外，並積極選賢任能，此為儒家剛健進取的展現。

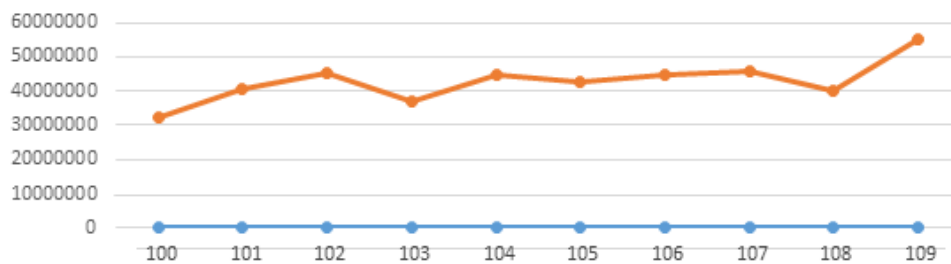


圖一 金融海嘯後十年的物價指數變化圖（在 2008 年金融大海嘯衝擊下，全球經濟急速惡化，但物價指數十年漲幅達 10.45%；資料來源：行政院主計總處）

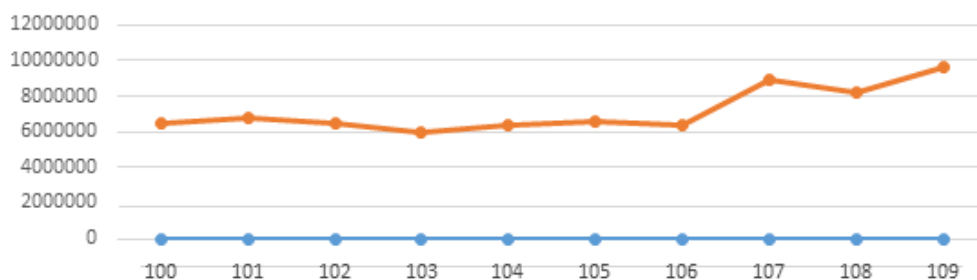


圖二 近年實質經常性的薪資成長圖（近年實質經常性的薪資漲幅在 0.45%~1.70%；資料來源：行政院主計總處）

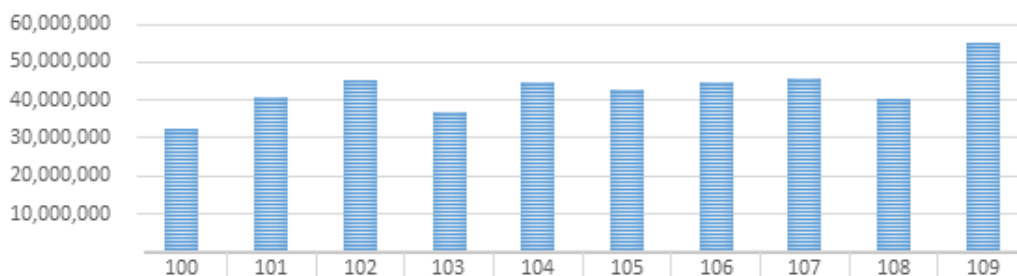
展猷實業公司累積長達二十年的金屬鍛造產品經驗，為金屬鍛造製造專業，深耕金屬鍛造產品及其衍生產品，在產銷、包裝、配送與通路代工都具有豐富經驗，多年來以本研究所提出的儒家思想與管理理論的融合，運用儒家思想塑造自身經營者的價值觀，為展猷實業公司建立制度，由圖三、圖四及圖五及附錄可知本研究所提出的觀念確實能穩定展猷實業公司的獲利能力。



圖三 營業收入成長曲線（資料來源：展猷實業股份有限公司提供）



圖四 營業毛利成長曲線 （資料來源：展猷實業股份有限公司提供）



圖五 營業收入圖 （資料來源：展猷實業股份有限公司提供）

展猷公司一直秉持本研究所提出儒家觀點經營，並運用儒家思想塑造經營者的價值觀，建立企業制度，由績效可知，本研究所提出的論點確實提高了展猷公司的創新能力和優化展猷公司的管理制度。結合儒家的管理思維，將此活水注入公司的經營，實踐儒家的管理技術，以形成公司的企業文化，是展猷公司十餘年來的管理智慧結晶。

陸、結語

管理是中國古老的觀念，司馬談《論六家要旨》即言，「諸子皆為務為治也」，「治」即是管理，只是這些管理概念多分散於各典籍之中，難得有系統的加以歸類與運用，近來，由於西方經濟競爭力的衰退和亞洲四小龍與中國大陸經濟的崛起，古典的中國儒家精神已逐漸受到各國學者的重視。本研究的主要貢獻是從社會責任、經營者的責任素養及儒家仁心之發揮等向度切入，提出儒家的社會責任及經營者的責任素養，以儒家思想為基礎，應用於企業管理之中，以讓中小企業可以永續經營。以自家公司經營為例，運用這些儒家思想塑造經營者的價值觀，建立企業規範的運行制度，證實提出的觀念是可以對企業管理產生積極作用，提高企業的創新能力和優化企業管理制度，希望這些研究能帶給更多企業有效而且參照借鑑的經營事例。

參考文獻

一、專書 按姓氏筆劃編排

- 于曉譯，瑪斯威爾著，《新教倫理與資本主義精神》，台北：左岸文化，2008
- 方至民，《策略管理：建立企業永續競爭力》，台北：前程文化，2015
- 早川隆，《日本の上流社会と閥閥》，東京：角川書店，1983
- 安炳周，《世界之思想》，首爾：三星出版社，1990
- 李文娟 李遠燕，《管子》，廣州：廣州出版社，2001
- 谷英，張柯，丹柳譯，傅高義，《日本第一：對美國的啟示》，上海：上海譯文出版社，2016
- 李學勤，《周易溯源》，成都：巴蜀書社，2006
- 韋政通，《荀子與古代哲學》，台北：臺灣商務印書館股份有限公司，1992
- 勞思光，《大學中庸譯註新編》，香港：中文大學出版社，1999
- 童書業，《春秋左傳研究》，北京：中華書局，2006
- 黃華珍，《莊子音義研究》，北京：中華書局，1999
- 黎紅雷，《儒家管理哲學》，廣東高等教育出版社，頁 12-16，2010
- 戴聖，《禮記全書》，台北：華志文化，2018
- 澀澤榮一《論語與算盤》，台北：漫遊者文化，2007
- 顏興林，《孟子》，台北：布拉格文創社，2019
- 譚家哲，《論語與中國思想》，台北：唐山出版社，2006

二、期刊論文 按姓氏筆劃編排

- 巴尼，張書軍，《中國管理研究的未來：中國管理理論與中國管理理論》，管理與組織評論，1（5），頁 15-28，2009
- 朱博湧譯，金、勒妮莫博涅著，《藍海策略-開創無人競爭的全新市場》，天下文化，頁 50-52，2005
- 余英時，李明軒，《儒家思想與商人精神》，中國地方文獻學會年刊，1986，頁 13-20
- 李翔海，《孔子思想與亞洲價值觀》，孔孟月刊，36（12），頁 1-7，1998
- 胡憲倫、許家偉、蒲彥穎，《策略的企業社會責任：企業永續發展的課題》，應用倫理研究通訊，40，頁 37-50，2006
- 徐光德，《我國傳統文化與企業文化建設芻議》，洛陽工業高等專科學校學報，3：頁 60-61，2003
- 葉平況，《儒家思想對中國的商業道德有好處嗎？》，商業道德雜誌，1（3），2009
- 曾仕強，《中國式管理》，技術及職業教育，1，頁 49-54，1991
- 漆向東，《企業文化特質對當代大學生教育的啟示》，信陽師範學院學報，6：頁 61-64，2004
- 鄔昆如，《先秦孔子的人際關係》，孔孟月刊，30（1），頁 11-17，1991

《雲科漢學學刊》第二十二期

楊錦之，洪淵，《從中航油事件看金融衍生品交易的風險管理》，當代財經，3，2007

劉舒穎，孫嘉寶，朱沅《社會情感財富、制度壓力與家族管理控制——基於香港上市家族公司的多案例研究》，外國經濟與管理，38，2016

羅伯遜，《中國價值觀的全球分散：儒家活力的三國研究》，管理國際評論，1（40），頁253-268，2000

附錄

綜合損益表										
100~109年度										
項目	100	101	102	103	104	105	106	107	108	109
營業收入	32,247,807	40,724,384	45,324,224	37,138,944	44,933,210	42,891,073	44,818,123	45,011,264	40,224,729	55,281,082
營業成本	25,771,572	33,900,925	38,871,976	31,210,474	38,599,302	36,296,019	38,446,226	37,143,410	31,977,536	45,688,830
營業毛利	6,476,235	6,823,459	6,452,248	5,928,470	6,333,908	6,595,054	6,371,897	8,867,854	8,247,193	9,592,252
毛利率%	20.08%	16.76%	14.24%	15.96%	14.10%	15.38%	14.22%	19.27%	20.50%	17.35%
營業費用	4,050,561	3,966,394	3,622,674	3,655,487	3,690,761	4,332,021	5,029,694	6,889,059	6,728,554	6,480,366
薪資	1,847,693	2,092,731	1,783,833	1,665,046	1,395,347	2,163,682	2,573,005	4,137,519	4,095,185	3,875,743
租金支出										
文具用品	725	3,117	1,912	1,238	787	1,342	458	290	560	436
旅費								93,000		
運費	3,477	5,031	12,754	4,618	4,293	2,023	2,883	3,384	1,091	2,890
郵電費	23,028	30,064	43,898	51,347	52,902	30,225	51,774	49,249	47,787	47,108
修繕費	11,601		671	52,660	17,428	96,903	56,443	127,482	61,182	87,561
廣告費		4,000					2,300		951	25,400
水電瓦斯費	400,344	200,996	213,210	184,231	166,354	191,383	249,906	255,264	256,358	278,608
保險費	458,336	256,600	257,401	202,931	207,747	312,051	345,916	419,348	380,831	410,437
交際費		15,270	7,670	25,611	95,366		39,660	110,385	81,425	52,295
捐贈										
稅捐	175,125	135,153	113,898	108,533	101,729	17,530		28,453	28,453	120,013
折舊	554,929	562,830	566,163	728,769	914,543	975,919	969,252	965,919	803,309	617,539
伙食費	108,000	151,200	154,800	120,600	129,600				338,400	314,400
職工福利										
其他費用	467,303	509,402	466,464	509,903	604,665	540,963	738,097	698,766	633,022	647,936
營業淨利	2,425,674	2,857,065	2,829,574	2,272,983	2,643,147	2,263,033	1,342,203	1,978,795	1,518,639	3,111,886
非營業收入	45,081	49,813	51,990	55,613	42,147	58,695	33,003	38,337	148,327	29,422
利息收入	30,439	35,880	33,499	36,980	42,147	58,695	33,003	38,337	42,727	29,422
其他收入	14,642	13,933	18,491	18,633					105,600	
非營業支出	553,875	387,620	292,012	183,451	74,126	2,595	-	45,192	401,258	28,473
利息支出	553,875	387,620	292,012	183,451	74,126	2,595		45,192	401,258	28,473
其他支出										
本期損益	1,916,880	2,519,258	2,589,552	2,145,145	2,611,168	2,319,133	1,375,206	1,971,940	1,265,708	3,112,835
純益率%	5.94%	6.18%	5.71%	5.77%	5.81%	5.40%	3.07%	4.26%	3.14%	5.63%
所得稅	384,286	485,213	539,977	442,615	535,206	511,102	533,728	644,694	565,222	774,347
稅後純益	1,532,594	2,034,045	2,049,575	1,702,530	2,075,962	1,808,031	841,478	1,327,246	700,486	2,338,488
稅後純益率%	4.75%	4.99%	4.52%	4.58%	4.62%	4.21%	1.88%	2.88%	1.74%	4.23%

從「義利一元」論保險銷售思維價值發微

吳雅惠^{*}

摘要

以現代保險銷售行為，從傳統的產品銷售轉型為客戶導向的銷售模式，保險公司因應社會環境的改變，進而規劃出多種分類的保單樣式，而從業人員必須瞭解客戶背景，因人而異設計出客戶個人專屬保單規劃；然而在眾多商品之中，

從業人員保單商品上的配置，是真心站在客戶立場為主要出發點，還是僅僅在眾多商品中挑出高佣金商品進行銷售。顯然這是自利與互利的價值選擇，本文探討是否存在「義利一元」的新思維可以用在保險銷售思維中，可以更合乎現實生活中的保險銷售行為，以為消費者提供優質的保障已達成互利而利他。

關鍵詞：墨學、保險、思維價值、義利一元、天志

^{*} 國立雲林科技大學漢學應用研究所二年級碩士生

壹、前言

在 21 世紀的當今，保險業蓬勃發展，保險的規劃也跟我們的生活息息相關，從食、衣、住、行等層面，以及延伸的責任險制度之保障，可說是與我們生活密不可分。既然與我們生活息息相關的商品，仍然有一部分民眾並不認同保險的存在價值，是否可從裡面找出原因，究竟是從業人員的道德問題，還是商品規劃不良所導致，以及如何從中找到彼此互利共贏的利基所在。

筆者試從保險的觀念角度出發，回到為何保險的最初衷價值，預設保險行銷觀念若能結合中國傳統思想的墨家思想，以「義利一元」之論點為出發點帶到行銷保險行為上，不否定從業人員所需要的「利益」，是否可以在這之間找到平衡點，認同保險的最大價值，同時也從從業人員品質與倫理的控管，達到互利互益的最大值。

筆者試以墨家「義利一元」之說來提供一套論述以調和現實存在的問題，從以往儒家重義輕利的評判標準到現代開出的義利觀，這個價值權衡正說明可以義利的互動模式已經呈現多元開放的型態，而墨家的這個觀點正好可以提供參照。

保險契約牽涉保險公司、從業人員、保戶而呈現三角關係，保險公司需要營運利益支撐，從業人員銷售商品賺取佣金，以協助保戶用較小保費買到比較大的保障。在這個三角關係無一不是有自己的利益考量，在這樣的關係中，從業人員擔任重要角色，給予保戶適合的商品規劃，保戶可以正常繳款，從業人員賺取勞務佣金，保險公司也可以正常營運，提供及保障保護權益，進而創造三角關係最大價值。

貳、保險諸元觀念及功能概述

一、人身保險的起源與發展

在人類文化史上，最早的保險雛形可以追溯到公元一世紀時的羅馬，一個叫做 *Collegia Tenuiorum*（互助會）的宗教組織，會員繳納定額的入會費，在他死亡時，他的遺族可以領到一筆葬儀費用。此後，在中世紀歐洲出現的「基爾特」（Guild）組織，是一種由職業相同者基於相互扶持觀念所組成的團體，除了保護會員利益上的利益之外，對會員的死亡、火災、疾病、竊盜等災害，共同出資救濟，後來，基爾特的相互救濟機能漸漸獨立成為「保護基爾特」，進而形成各種接近保險的設施，像英國的「友愛社」、德國的「救濟金庫」、法國的「相互救濟會」¹等在性質上都是互利的保障組織。

其中以英國的「友愛社」專以社員及其配偶死亡、年老、疾病給予金錢上的救濟為主要重心，在雛形上已經算是一個保險組織。然而以這樣的方式並沒有一個科學的計算基準，有可能造成組織上金錢流向以及無法透明化的問題，因此不受大多數的人所重視。

¹ 袁宗蔚著、鐘玉輝修訂，《保險學概說》（臺北市，三民書局，2019 年 1 月），頁 22。

以現今社會的保險中，則是要從「生命表」或稱「死亡率表」，用在計算人壽保險的保險費。所謂的生命表，就是利用「大數法則」統計出來的死亡率表，現金台灣保險業則使用從 101 年 7 月 1 日發布的「第五回經驗生命表」，因應時代的變遷生命表也會適時統計計算，才能讓壽險業保費符合實際死亡率，準確地向客戶收取恰當的保險費。

保險分為財產保險、人身保險²二大類。民國建立以來，最早國人自營之人壽保險業，以中華民國元年 7 月在上海成立之「華安合群保險公司」最早，公營事業則在民國 36 年由省屬銀行公庫開辦我國最早由國人自辦之保險公司。民國 51 年起，政府鑑於國民經濟蓬勃發展，所得提高與物價穩定，社會對於保險已有迫切需要以及較為清晰的認知，遂准許民營保險公司成立，至今民營保險公司的總部保戶與革新價值則是居於領先的地位。

二、保險的功能

保險業的存在最主要於安定社會人心，讓人民安居樂業，因風險是無所不在，天有不測風雲，人有旦夕禍福，人一生中離不開生、老、病、死這四個循環，意外隨時隨地都有可能發生，正如大家所熟悉的一句話：「明天跟意外哪一天先到？」沒有人敢下結論，於是風險預防的觀念由然而生。

這些風險事故，不但可能造成上財產上的損失，甚至造成身體上的失能殘缺，更嚴重的可能奪去健康及生命，更會造成家庭上的負擔以及影響一個家庭的生活，最後導致需要社會上的救助，因此從這個層面上可以看得出來，人身保險對社會及家庭的幫助有以下幾點：

（一）個人：後顧無憂晚景可恃、安定就業穩定發展、保證信用有利投資享受優惠，稅捐減免與保險理財一舉兩得，更可運用時間的力量，為退休做好準備。

（二）社會：互助共濟社會安寧、鼓勵儲蓄平均財富、促進教育提高素質、大眾理財豐富多元，補償風險來臨時的損失。

（三）國家：形成資本以增國富、穩定經濟安定政治、透過再保拓展外交、健全經營整合融資。

參、保險從業員人員基本素養

保險業的發展無論對於個人、社會及國家都有很大的益處，是一項有意義的事業。但是在保險銷售上與其他的物品銷售有很大的不同，保險本身不是一項商場上的物品，而是屬於無形商品的行銷與保障，在銷售上是有相對的難度，如果在這之間沒有透過從業人員的推廣與介紹，一般人不會覺得有積極性的需求，並且不了解商品的規劃以及帶來的效益。保險業從業人員的工作可說責任重大，怎樣才能挑到一個對我們有幫

² 藍秀璋《保險與生活》（台北：五南圖書出版社，2002 年 1 月），頁 006。

助的從業人員呢？現在網路發達，透過社群和平台，每個人想認識從業人員都變得非常方便，也有更多機會挑選到好人選。

以筆者過去在保險界工作多年的觀察來看，從業人員來自四面八方，素質有良莠並存，如果要從職場經歷、年紀、職階、業績這些事來挑選有利於保戶的從業人員，那可能是完全不準確的。但有些人格特質，客觀來講對保戶有一定幫助，大體來說，可分成下列幾點：

1、品行操守良好、專業知識充足，有辦法提供各種適切的保障，不以賺大筆佣金為目的，這對保戶們很重要。

2、講解保單時有耐心、說話不誇大，會強調風險規劃的重要性大於投資理財的從業人員，通常可以讓保戶建立正確的保險觀念，並把錢花在刀口上。如此一來保戶買的商品才能回歸保險本質，這對保戶來說是件好事，也是正確的判斷。

3、具備責任感、豐富的實務經驗以及醫療、法律知識。若有出狀況需理賠時，這些特質往往能讓保戶體認到專業人士的珍貴之處。

一、人身保險從業人員分類

保險行業別大致上分為壽險業、保險經紀人公司、保險代理人公司或兼營保險代理人、保險經紀人業務之銀行從事保險招攬之人，他們擔任的一個「橋樑的角色」，如果沒有從業人員的努力，保險公司也無法將保險單銷售給社會大眾，因此保險從業人員除了需要具備相當的專業知識，解答保戶在保險契約上的疑難，同時也必須站在保戶的角度思考，從保戶的經濟能力及需求，設計適合的保障，使保戶獲得最適當的保障。保單的服務不在於銷售完就結束，反而是服務的開始，售後服務上是保戶最在意的問題，更是評量業務品質與績效的一個標準。

二、從業人員的素養

「素養」(literacy)是一個常在日常生活與對人的要求項目上，普遍被提到的一個概念，根據國教院對此詞彙之解釋如下：

素養(literacy)在傳統的定義係指一個人的「讀和寫的能力」。由於現代人與知識互動的方式日趨多元，一個人的讀寫能力無法完全代表其受教狀況與具備的技能，因此「literacy」一詞在現代已被賦予更寬廣的意義。根據聯合國教科文組織(United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 簡稱 UNESCO)的定義，「literacy」是指「識別、理解、解釋、創造、運算及使用不同環境下印刷與書面資料的能力。為涉及個人能夠實現目標、發展知識和潛能，並充分參與社區及廣大社會的連續學習」。由此定義可知，現代對「literacy」的定義已超越個人的讀寫能力，而是著重個人對知識的認知與學習能力。³

³ 張瀚文：〈素養〉《圖書館學與資訊科學大辭典》，引用網址：<http://terms.naer.edu.tw/detail/1678771/>，查詢日期：2021.10.21。

（一）知識

在從事保險業需要透過政府考試取得合格證照，才符合基本上的銷售資格，依照商品類型分別考取證照，也代表著當從業人員證照越多張，可以銷售的險種越多，在專業知識上的提供也更多元化，因此證照不止代表銷售範圍，同時也展現業務的專業能力。

（二）態度

態度是指對某一標的物的評價。態度是由情感（*affect*）、行為（*behavior*），與認知（*cognition*）等三個要素所共同組成，稱為態度的 ABC 模型。情感指的是對態度標的物的感受；行為則包含著針對該標的想要有所行動的意圖（意圖不一定真的會付諸行動）或實際的行動；認知則是指消費者對態度標的物的信念、知覺與知識。強調知道、感覺與行動之間的交互關係，認為消費者的態度並非單一地由他們的信念、行動或感覺所決定，而是三種成分相互影響而來。從事保險工作，最重要的要有信心，對自己、對公司、對客戶、對大環境等要有覺察的能力。

態度會影響從業人員的工作動機與動力，所以態度應該是最重要的啟動因素。尤其對於新進從業人員的養成階段，靠的是熱情在行銷保險，既非技巧與知識。這股熱情的態度會孕育出良好的工作習慣，進而累積知識與技巧。

（三）操作技巧

保險險種品項眾多，保戶本身身份背景也有很大的差異性質，從了解保戶的家庭狀況、經濟水平，利用現售險種搭配組合，才能貼切符合保戶的需求，當面臨風險時可以發揮最大效益，才能保住保戶財產上並且不擔心因為風險讓家庭面臨倒塌，將損失降到最低。

（四）動機

張春興認為：動機（*Motivation*）是指使個體活動，並促使該活動朝向某一個目標進行的心裡內在歷程（亦指能夠引導與刺激個體行動的因素）⁴。動機的特徵為產生能量、導向與持續行為。動機產生能量使個體產生行為，將行為導向一個非隨機的目標，並且使行為持續到直到目標達成為止。至於動機是如何形成的，動機的來源分為內在動機與外在動機，以下將說明這兩者相關理論與相互關係。內在動機包含為驅力（*drive*）和本能以及特定學習行為。驅力是源自於滿足生物的需求（*need*）。當生物的需求無法被滿足時，會產生驅力，並產生行為來滿足需求，使其能夠生存。而這種動機之產生，其原始本義是「自利」的，但經由相關制度的設計，也可以將自利提昇至他利。如此一來，動機的驅力也會加大。

社會動機是指由他人的刺激引起，也因由他人的對待而滿足的動機，因此社會性

⁴ 張春興：《現代心理學》（台北：東華出版社，1991年），頁489。

動機是學習來的，其表現的形式與社會文化有關。⁵

例如：親和/歸屬、社會讚許與權力動機親和動機（Affiliation Motivation）是指個體與人建立友好關係並和他人親近親密的需求。親和動機被馬斯洛歸類在需求階層的第三個層次—愛與歸屬需求，因此渴望他人的關心、認可、支持、讚賞，需要友情、愛情、親情，期望與他人有所互動、交往，皆是親和動機的範圍。高親和動機的人會較積極參與各種社交活動，通常也較容易成為團體中的領導者。相反的，低親和動機的人不喜歡與太多人接觸，傾向獨來獨往的生活方式。當一個人的親和需求被滿足時，他會感覺心情愉悅；反之，若個體的親和需求無法被滿足時，他會產生失望、難過、氣憤等情緒。親和不僅僅是心理上的渴求，亦是物理生存之必須。

三、保險從業人員素養

筆者透過如下案例來說明保險從業人員素養的重要性。亦即是包含著知識、態度、操作技巧與動機，對於人我互動過程有其重大的影響。

案例一

A 先生投保 xx 保險公司，每月由 B 業務定期收取保費，某天 A 先生工作受傷，因需要申請保險理賠，將資料送至 xx 公司，才發現自己保費沒有準時繳納，而從業人員知道客戶發現自己挪用保費，電話也不再接聽。

案例二

C 小姐跟某家保險公司從業人員關係友好，因此非常信任聽從從業人員建議的保險內容規劃，在當下從業人員也告知 C 小姐所有內容符合她的需求，在要保書健康告知時跟從業人員提到自己曾因胃不舒服到醫院就診，經過服藥治療也已痊癒，從業人員則建議既然已經痊癒就不需要告知，1 年後 C 小姐在公司體檢時發現自己罹患胃癌，跟保險公司申請理賠，保險公司因 C 小姐在投保時未誠實告知身體狀況而拒絕理賠。

案例三

D 先生因想要提高業績，因此只銷售高佣金商品，在設計上的考量完全沒有站在保戶的立場，只在乎自己的佣金高低，導致保戶再繳費能力上出現狀況，斷保機率大，不但無法規避風險反而還浪費所繳納的保費。

透過三種案例中，可以看出因從業人員的因素導致保戶的損失，但是在這

案例卻是屢出不窮，保險公司的控管險的相當重要。在案例一裡可以明確看到 B 業務嚴重疏失，將保戶的保費佔為己有，當保戶面臨風險時才發現沒有保護傘。案例二則是在投保當下未誠實告知身體狀況，從業人員因擔心客戶誠實告知可能造成公司要求批註承保或是拒絕承保，誘導客戶不需要告知體況，然後因為這因素導致客戶在後續無法申請理賠，原本客戶是想透過保險轉移風險，現在卻是規劃保單卻無法使用且

⁵ 張春興：《現代心理學》，頁 517。

還可能造成已經繳納的保費無法歸回，從業人員只以自己的利益為出發點，並沒有找到有幫助到客戶的實體方案，只會導致後續理賠糾紛案件不段攀升。案例三從業人員只在乎自身利益，佣金才是第一追求，保戶適不適合與他無關。因此在保險公司中從業人員素質可是相當重要，教育訓練上應更重視以保戶需求從義的概念作為主要的出發點，當商品符合保戶，保戶間接會帶出轉介紹就是產生相對的利回饋到從業人員身上。以上這三個案例可見從業人員在銷售行為，都是以自利的角度出發，並沒有把客戶當成是自己的家人，如果對客戶能如同愛自己家人般，個人認為以上這三個問題可能就不會產生。

肆、義利一元與保險思維架構

吾人試從古代中國哲學家中找到一位能持平看待義與利價值判斷時，能從務實面、實際效益面與可行性角度，加以客觀權衡的代表人物即是墨子，他的思想學說可以為我們探討此問題時提供一個客觀性、可實踐性的價值權衡，此即是他在〈魯問〉所提到的一個依據觀察法而得客觀世界之情形：

子墨子游，魏越曰：「既得見四方之君子，則將先語？」子墨子曰：「凡入國，必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尚賢、尚同；國家貪，則語之節用、節葬；國家熹音湛湎，則語之非樂、非命；國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼；國家務奪侵凌，則語之兼愛、非攻。故曰擇務而從事焉。」

可見墨子以純粹的心靈，不帶主觀偏好，就事論事，找到國家與人民衰敗之因，以及在重新思考後所提出的對策，即是「十務」。即是《墨子》一書中的十個務實可行的方法，包括：天志、明鬼、兼愛、非攻、尚賢、尚同、非樂、非命、節用、節葬等。而若從義利一元的觀點視之，行兼愛而能交相利，這是首要條件，人人能兼相愛與交相利，才能利益共享，也不會以私害公，私利有其最低保障（飢者得食，寒者得衣，勞者得息），而利之可能保障，端賴兼愛為功。

一、以兼愛思想為利基

「兼相愛，交相利」，是墨家重要的倫理實踐準則，是人我互動互利的入門。

簡言之，就是人與人之間「投我以桃，報之以李」的互動互利，看似一種由接受而被動的施予，而依於「視人若己，愛人如己」之原則來說，獲得利益既是己之所欲，一定也是他人之所欲，如果自己由他人處先得到了利益，要報以更大的利益，才能表達彼此這份深重的情意，否則只是一種利益之「交」罷了！看不到人與人之間更為深刻的「互愛」。

更重要的是，墨家並不是利益的施予者，而是由達觀天下的視角，以「興天下利」，肯定其兼愛的價值，率先挺身而出，天下人皆只顧著自己，所謂「人不為己天誅地滅」，甚至有「拔一毛以利天下不為」之說。因此當時墨家提出兼愛的思想，是針對當時的社

會亂象，主要的因素在於人與人不相愛，在《墨子·兼愛上》他說：

聖人以治天下為是者也，必之亂知所起，焉能治之。不知亂之所自起，則不能治。譬之如醫之攻人之疾者然，必知疾之所自起，焉能攻之。不知疾之所自起則弗能攻。治亂者何獨不然？必知亂之所自起，焉能治之。不知亂之所起則弗治。聖人以致天下之事者也，不可不察亂之所自起。當察亂之所自起？起不相愛。⁶

墨子之意是要知道如何治理天下，需要先知道亂的根源來自哪裡。好比如醫生治病也需要先找出疾病的來源，考察天下亂的來源，來自於人與人不相愛。尤其面對當時社會之亂的無以形容，因此需要提出具體的方法，那該如何實現呢？《墨子·兼愛中》云：

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。⁷

既然不相愛要用什麼方法來改變？要以人們全都相愛、交互得利的方式去改變，看待別人國家如同自己國家，看待別人家族如自己家族，看待別人如同己身。必需要「視人若己」，若在做每一件事情之前先從對方的角度優先思考，這樣才能不傷害到彼此，達成對彼此都有好的結局。

墨子之說抱著一種我願先釋出愛，當然若能有相對的迴應是很好，如果沒有得到相同的互愛，墨子也不以為忤，他抱著一種對人坦誠、互信的態度，而能主動釋愛，而不計較對方是否有相同的迴應，這是墨子令人欽佩之處。「愛人者，人必從而愛之；利人者，人必從而利之。」此句本身是從《詩經·大雅》：「投我以桃，報之以李」而來，嚴靈峰教授則言：「要兼愛，就必須雙方同時履行相愛。這樣，才能達到：兼相愛，交相利的這個理想的實現」⁸。這是墨子為我們展示解決社會之亂的方法。

李賢中進而發揮此一論點，他認為：

「兼愛」的互動性原則。但更深一層探究，這種互動性之前，必有一方意識到「兼愛」的意義，肯定這種努力的價值，因此願意主動的「先愛」，如此才有可能達致互利的結果。要真正實踐「兼愛」，乃需主動「先」愛對方，互利的結果也是在這種主動性下才能獲致。⁹

墨子「兼愛」之提出，乃取其受人恩澤而有所回報之意，並無期望對方必定回報的想法，墨子此句之意在於先為對方付出，並非以對方必當有所回報之心去行此愛人之事。這種心情恰恰可以用「人飢己飢，人溺己溺」來形容，而主動先愛乃是先決條件，此行動非功利思想，亦非沽名釣譽，純粹是一種道德上的必需。而這樣的愛是不分親疏

⁶ 李生龍注譯、李振興校閱：《新譯墨子讀本》（台北：三民書局，2021年5月），頁94。

⁷ 李生龍注譯、李振興校閱：《新譯墨子讀本》，頁100。

⁸ 嚴靈峰：《墨子簡編》（台北：台灣商務印書館，1995年2月），頁36。

⁹ 李賢中：《墨學理論與方法》（台北：揚智文化，2003年10月），頁127。

遠近、階級地位，近於基督教所倡導的博愛。

二、墨學「利」的概念

墨家的利觀念與儒家有著不同的見解，因此義利之辯議題一直沒有中斷過，並且將義利並舉，視為同一，在《墨經》中有特別的發揮。在《墨子》一書所談的「利」是指天下大利，而在《墨經》則是以義利合一稱之。筆者在閱讀吳進安教授《墨子政治哲學探微》裡提到，引述如下：

把義與利並舉且合為一說，以指陳義利之價值。此種「義利一元」的觀點獨墨子敢言。在《墨經》中的解釋引述如下：

經上：「義，利也。」

義，志以天下為芬，而能利之，不必用。¹⁰

因此墨學「利」的概念，則必須同時解釋墨學的「義」之概念，以下先列舉《墨經》之中論及「義利」之條目以說明兩者的關係

〈經上〉

仁：體愛也。

〈經說上〉

仁：愛民者，非為用己也，不若愛馬，著若明。

〈經下〉

仁義之為內外也，內、說在忤顏。

〈經說下〉

仁：仁，愛也；義，利也。愛利，此也；所愛所利，彼也。愛利不相為內外，所愛所利亦不相為內外。其為仁內也義外也，舉愛與所利也，是狂舉也。若左目出，右目入。

陳癸淼認為〈經說下〉申論此段之意，仁，愛也；義，利也。愛（即仁）與利（即義）皆為人心之欲求；內在而主觀者也（此也）。所愛之人，所利之人、事或物，則是外在而客觀者（彼也）。故愛利--仁義同為內在者，彼此無內外之分；同理，所愛、所利之人皆為外在者，故亦無內外之別。¹¹

加上前段說仁：體愛也。體愛即兼愛，兼愛乃是以全民為其愛的對象，而不求於己有利，如此胸懷即是仁也。因此，也才有「聖人之撫育也，仁而無利愛。」（〈大取〉）兼愛主利他，非自私之愛，故愛民非為用己。

此外，再看〈經上〉：「義，利也。」〈經說上〉即曰：「志以天下為芬，而能利之，

¹⁰ 吳進安：《墨子政治哲學探微》（台南：復文書局，1998年），頁40。

¹¹ 陳癸淼：《墨辯研究》（台北：學生書局，1977），頁164。

不必用。」而「利，所得而喜也，害，所得而惡也。」是故，利不利即是義不義，「利」乃是作為衡量義不義之準繩。墨子之「利」乃是「愛利萬民」，「愛利萬民」非為己，乃為公，故是「義」，因此義者利也，為「義利一元」鋪墊理論基石，如此方能稱義利一元。

大陸學者張斌峰在《墨家價值觀的多維透視》一文指出：

在墨家看來，仁義作為道德，是由主觀內心的道德信念和客觀利益兩方面構成的，二者缺一不可。針對儒家的愛利兩分，義利不容，《墨子·大取》說：「天下之利悅，聖人有愛而無利，儒者之言也，乃客之言也。」……天下沒有我的分別，要普遍地愛利所有的人，這是墨子的言論，是永遠不能改變的。墨家在這裡，進一步發揮了愛利統一的「兼愛」思想，他們認為只有愛而終無利的愛，最終是空愛。¹²

由此，吾人可以作一歸納，基於義利相容、義利一元的價值觀理念，墨家所獨有的數項觀念可以作為義利一元的描述語境，其內涵包括：「兼相愛、交相利」、「興天下之利」、「利之中取大，害之中取小」、「賴力者生」等義利相容、愛人利人、道德平等、對等互報的道德價值觀念，皆可運用於當代社會，尤其是吾人針對現代社會的新趨勢：保險的價值討論，墨家的「義利一元」之觀點可以提供參照與借鑑，並且可以因創新而成為可能。

陳道德在其所著《墨家「兼相愛、交相利」倫理原則的現代價值》一文指出：

「兼愛」說實際上是墨家對孔孟「仁」學的重新改造，這種改造集中表現為以「愛」釋「仁」，以「利」釋「愛」。從而使儒家的純情「仁愛」道德，有了堅實的「利益」內核。¹³

由此可知，以愛釋利，以義釋利，超越儒家純以血緣、親疏遠近為基底的仁愛之說，墨家所主張的義者利也，在墨家而言，行「義」即是為他人帶來利益，義可以利人，「義為天下之良寶也。」（〈耕柱〉），而道德的實質內容就是「利人」、「兼利」、「交相利」、「利天下」。

經由以上之討論，墨家後學（墨辯）實已將「義」與「利」兩者並舉，並認為所謂「義」，其目的在能求利，使天下和調，並求得天下人之大利，而在這之前，墨子更是在〈貴義〉篇中論及「義」的重要性：

今謂人曰：「予子冠履，而斷子之手足，子為之乎？」必不為。何故？則冠履不若手足之貴也。又曰：「予子天下，而殺子之身，子為之乎？」必不為。何故？

¹² 張斌峰：〈墨家價值觀的多維透視〉，趙保佑、高秀昌、賀國營主編：《墨學與現代社會》，鄭州市：大象出版社，2005年，頁25。

¹³ 陳道德：〈墨家「兼相愛、交相利」倫理原則的現代價值〉，收錄於趙保佑、高秀昌、賀國營主編：《墨學與現代社會》，鄭州市，大象出版社，2005年，頁69。

則天下不若身之貴也。爭一言以相殺，是貴義於其身也。故曰：萬事莫貴於義也。」¹⁴

人的生命乃存在的根本，但是人們可以因為「義」而犧牲生命，卻不會因為其他外在事功而輕易毀損身體，因此墨子認為「萬事莫貴於義」，既然墨子認為「義」是如此重要，那麼在墨學之中與「義」並舉之「利」就有其更深層的意涵。

墨子認為「義」乃天下之良寶，可以用來利人、利民，使國有所治、社稷安康。因此墨學所論及之「義」其實存有利民、利人之意涵，而且這所求之「利」皆是天下、人民的利益，陳癸淼指出：「墨家之功利主義--『義』，實為十足利他主義。」¹⁵不僅於此，在墨家的經典之中更是多次提出了「以求眾人最大利益為訴求」之觀點。

昔者堯之舉舜也，湯之舉伊尹也，武丁之舉傅說也，豈以為骨肉之親、無 故富貴、面目美好者哉？惟法其言，用其謀，行其道，上可而利天，中可而利鬼，下可而利人，是故推而上之。¹⁶（《墨子·尚賢下》）

墨子認為從前堯舜任用賢者，不以其面目姣好、骨肉之親即引以為用，而以其能利天、利鬼、利人為用之；而兼愛交利之法乃聖王之法、天下之治道也。總結而言，墨學所求之「利」可以說便是「義」，亦是一種道德實踐，其所求乃是一種以天下眾人之最大利益為依歸的利他主義。當利是以社會大利出現時，已經超越「自利」的狹隘觀點，進入以社會為本位的思考，並且此種公義被實現時，此義即具有價值的普遍性，一旦成為人人舉行之準則，其結果是社會大利，也就是義的普遍性實現，此時義即利，義利一元之觀點得以實現。

儒墨並稱顯學，代表墨家學說在當時社會占有一席之地。在如此亂世時期，眾多學派都曾經辯論過「義利」之問題，也代表著各家學派認同此觀點的重要性，只是在想法上有些微不同的差異性，但是大多上都針對「義」作為主要的論述，而在利上的著墨點比較少。儒家在《論語》里仁篇：

君子喻於義，小人喻於利。¹⁷

在這句話上更是把「義」「利」演變成對立的位置，若不從對立角度是否可以將義利「整合」將義利融合，蔡仁厚就以辯證的方式說明義利之辯的發展：

義利之辯的原旨，是「正」。

義則不能利，利則不合義，義利互斥是「反」。

¹⁴ 李生龍注譯、李振興校閱，新譯《墨子讀本》，頁 420。

¹⁵ 陳癸淼：《墨辯研究》，頁 78。

¹⁶ 李生龍注譯、李振興校閱，新譯《墨子讀本》，頁 59。

¹⁷ 謝冰瑩、劉正浩、賴炎元、李鑒、邱燮友、陳滿銘 編譯《四書讀本》（台北：三民書局，2003 年 05 月），頁 106。

義以導利，利以合義，義利雙成，是「合」。¹⁸

由此可知，吾人對義利之辯的認知是一漸進的過程，其發展途徑光是由義利對立到義利兼顧再到義利融合為一，為利正名，為義的內涵之肯認。

義與利不再是對立狀態，從吳進安教授觀點如下：

在〈非攻下〉他說：故古之知者為天下度也，必慎慮其義，而後為之行。是以動則不疑，哀邇咸行其所欲，而順天鬼百姓之利，則知者之道也。」墨子告訴我們為義即可獲利，因為義是從天志而來，是公義非私義，如果義不是公義，則將如墨子在〈尚同〉所說的情形，一人一義，二人二義，十人十義，最後的結果為「是以人是其義，以非人之義，故交相非也」而不是交相利。吾人亦明白墨子也從來不諱言利，但是他所說的「利」絕對是義的化身，愛人必須利人，能愛人即能利人，他不僅是主觀的情感與倫常要求，更是實踐的具體行動。¹⁹

以往的義利之辯所產生的問題，義與利的對立是相衝突的困境，應是對個人道德與社會道德認知之差異，如能化解局限義或利的價值衝突，就前述吳進安教授以墨子的學說論點，導引出義利一元的理論，從而能化解以往學者在義利之辯的絕對對立，義與利並非視如水火不容，墨子由兼愛之說為出發點，訴求兼相愛、交相利，為義利合一找到實踐入門，提供人我互利的價值判斷。

伍、保險價值的新思維

從墨家思想而言，只有人人「兼相愛，交相利」，才能解除社會上的禍患之源，並且可以建立一個和諧的社會，交相利也是給予對方利益，利他的行為，這是利他的行為表現，進而到一個組織才能和諧。將此理念運用於保險業，是否可以運用義利一元論的觀點作為與顧客行銷產品之準則？換言之，若在保險行業能有兼相愛交相利，能為社會帶來什麼好處呢？

一、在義利一元論之貞定下肯定保險的價值

保險是投入較少的保費，在投保人遭遇事故時，給予本人或家屬一筆保險金，作為經濟上的保障。因為每個人生長環境的不同，所需要規劃的商品有所差異，因此需要透過從業人員的協助才能量身定做一份專屬自己的風險轉移保障，當投保人發生事故可以透過保險承擔自己醫療費用及生活費用，不造成家人的負擔更不動用社會資源，除了為自己家庭撐傘更不影響到其他人，倘若因從業人員商品建議不完整，當遭受事故時不但沒有幫助，還造成另一種負擔。因此從業人員在銷售商品時，要把客戶當成自己，站在客戶的角度看待，即是「投之以桃，報之以李」，才能使商品更貼切需求，創

¹⁸ 參閱蔡仁厚：〈朱陸廬山之會與義利新論〉，《鵝湖月刊》第32卷第2期，2006年7月，頁16。

¹⁹ 吳進安：《墨家哲學》（台北：五南圖書出版，2003年02月），頁384。

從「義利一元」論保險銷售思維價值發微
造更大效益。如果人人皆可在不否定自利之時，也能以社會利益、社會大利之角度思維人我互動，以達成和諧之目的，應是墨子兼愛社會之期待。

人類文明的發展是由利己開始而後逐漸擴及到利他，利己是動機，也是造成如此行為的原因；但是如果只是一昧地強調利己，過度地利己思維的結果，就是社會大亂，既是損人而且不利己，因此墨子的兼愛思維與義利一元，即是避免過度利己而產生惡，形成社會發展的停滯與後退。保險的價值既如上述，而且此種價值也是自利的，來自自己的需求，滿足自己適當且合理的需求是不違背利的原則，而保險從業人員借鏡墨子哲學者，即是為顧客達成及滿足自利的動機和利益的保障。此種自利性以墨子的話來說即是「寒者得衣，飢者得食，勞者得息」。因此，思考對顧客提供最佳服務品質、最適度的保障，也是兼愛精神，視人之身若己身，視人之家若己家的表現。

二、義利連結、創造雙贏

至於義與利的連結中，吳進安教授提到：

「義」關係的層面至深且廣，包括可不可以服人，可以使之富貴親近，亦關係到天下人之生死治亂、貧富善政與暴政等，不可不予慎重，而人要選擇的絕對不是背離可以達成人我互利互義的大道，如果要達到天下大治，則人人必以「義利」為前提，成為共知共識之事實，才能創造出社會的大利，因此從「兼愛」及「義利」為出發，人人皆應由此自反自覺，則義不僅是天志的化身，更是人我互動的內在道德前提與基礎。²⁰

「義」與「利」的有機聯結，以義釋利，利之中有義，在兼相愛、交相利之操作下是公利與公義，即是「義利一元」、「義利合一」，如此才能創造雙贏的機會與可能。此處的角色扮演，即是保險從業人員要先主動示愛，在兼愛的情境與氛圍之中，為顧客量身打造一個適合於彼方的利，此利不能離開自利觀點，為對方作出最大的保障，使得顧客無後顧之憂，其中的「愛」是兼愛，視人如己，而非僅考慮從業人員的利益，因主動示愛而互愛，對於己方而言，利即在此氛圍與情境中產生，此愛與利即是「細膩的溫度服務」，財團法人保險事業發展中心董事長桂先農提到，保險市場面臨的 6 大挑戰，其中之一便是金融科技浪潮的衝擊：雖然目前在保險銷售上，仍以實體保險為主，不過我們也看到愈來愈多的交易、服務可以透過線上平臺來完成。而科技帶來的改變，究竟是衝擊還是機會，他認為其實取決於從業人員的態度及思維。

科技為保險從業人員帶來了便利，我們可以藉由科技省去許多作業上的時間，協助我們變得更有效率。然而不能因為有了科技，而忽略了溫度的重要性，因為保險屬於無形商品，從業人員圍繞著人生的風險需求提供服務，是客戶與保險之間的重要橋樑與媒介。而溫度是從業人員的優勢，也是我們的價值所在，溫度之形成即是來自於兼愛。

²⁰ 吳進安：《墨家哲學》，頁 133。

因此在未來，科技與溫度的結合，才能夠順應時代的潮流。從業人員藉由線上數位化科技的功能，以及線下實際帶有溫度的專業化服務，協助自己在愈加競爭的環境中站穩經營的腳步。

科技改變的是人與人之間的交流方式，以及帶來更多元便捷的功能，但是保險的本質依然沒有改變，業務人員的使命也是。未來是溫度加上科技的時代，人與人之間的鏈結因為科技，會帶來無限的延伸，我們藉由提升科技素養，並以更細膩的方式展現溫度。保險從業人員在理解科技結合溫度帶來的效益後，未來才能開發運用科技的方法，成為新時代專業的保險從業人員。

而促使保險從業人員注意到必須以細膩溫度服務顧客，才能成為新時代專業保險顧問，王永才於 2010 年提出的學位論文觀點可以獲得佐證：

在金融保險與資訊都非常發達的年代，現今社會已不用光靠保險業務員之銷售來取得保險商品。

而在銀行保險開始蓬勃發展之後，使得業務員已不能再使用過去傳統的人情保方式達到個人的業績目標，再加上保險經紀人與保險代理人之盛行，保險業務員唯有提升自我專業能力，展現出與他人不同的差異化，始能獲得客戶之青睞！因此，壽險公司須設立完整且專業的教育訓練單位，以培育更多具有專業素養的保險業務員，透過教育訓練一系列之課程，讓保險公司的業務尖兵，迅速累積實力，服務更多的客戶！

由於，教育訓練之重要性如同壽險公司的經營命脈，好的教育訓練不只會使壽險公司之人力資源成本降低外，更可使壽險公司之獲利能力提高。其統計結論如下：

1. 整體教育訓練制度對教育訓練滿意度與成效認同度皆有顯著影響。
2. N 人壽與 C 人壽教育訓練制度對教育訓練滿意度與教育訓練成效認同度具有顯著差異。
3. 不同公司之教育的訓練制度、教育訓練滿意度與認同度具有顯著差異。
4. 不同人口統計變項在公司教育的訓練制度、教育訓練滿意度及教育訓練成效認同度具有顯著差異。
5. 不同個人績效者在公司教育訓練滿意度與教育訓練成效認同度具有顯著差異。

若壽險業在新人剛進公司，從教育訓練上加上「義」、「利」正確的觀念，從業人員若在規劃客戶保單以「義利」為前提，除了替客戶創造客戶的利，也守住自己利，當雙方互利之下，才可確實替客戶做到保障，並且減少保險理賠糾紛。

陸、結語

從義利一元的理論連結保險業從業人員的態度與動機，從保險組織的架構上來看，基本本質是對保戶有利，不但對於個人、社會甚至是更大範圍的國家。但是，在這世代上還會有眾多的人無法接受保險，有很大的問題出現在從業人員身上，義與利的權衡與平衡，需要透過保險公司對於從業人員的訓練，才可以將義、利取得最高最適化的平衡，借由義利一元論，可以清楚看到墨子以義為出發點，將利提升至義的價值層次，銷售商業保險才能符合保戶的需求，設計適合的保險，相對保戶也會感覺的到從業人員的用心與溫度，進而接受從業人員所規劃的保單，從業人員才有銷售的佣金可以取得，在售後的服務上可以達到更精準，進而轉介紹更多的保戶給從業人員，達成互利互義，才能在這行業永續經營。

墨子之「義利一元」在面對儒家「重義輕利」的觀念衝擊之際，其標舉義利一元理論之價值，進而為「義利一元」價值呈現和平之境，而由此藉由墨子的理論化為現代意義的保險從業人員的成就動機，賦予「利」具有道德意涵，以把握墨學「義利一元」觀點提供現代保險思維之運用及參照，是有其時代意義。

參考文獻

一、古籍

〔清〕阮元校勘：《十三經註疏》，台北：藝文印書館，2001 年

〔清〕孫詒讓：《定本墨子閒詁》，台北：世界書局，1986 年

二、專書

李賢中：《墨學理論與方法》，台北：揚智文化，2003 年

吳進安：《墨家哲學》，台北：五南圖書出版，2003 年

吳進安：《墨子政治哲學探微》，台南：復文書局，1998 年

陳癸淼：《墨辯研究》，台北：台灣學生書局，1977 年

梁啟超：〈墨子學案〉，收錄於嚴靈峰編《無求備齋墨子集成》第十九冊，台北：成文出版社，1977 年

陳問梅：《墨學之省察》，台北：台灣學生書局，1988 年

李生龍注譯、李振興校閱：新譯《墨子讀本》，台北：三民書局，2021 年

袁宗蔚著、鍾玉輝修訂：《保險學概說》，台北：三民書局，2019 年

張春興：《現代心理學》，台北：東華出版社，1991 年

張緯良：《人力資源管理》，台北市：雙葉書廊，2003 年

黃英忠：《人力資源管理》，台北市：三民書局，2003 年

謝冰瑩、劉正浩、賴炎元、李鑒、邱燮友、陳滿銘 編譯：《四書讀本》，台北：三民書局，2003 年

藍秀璋《保險與生活》，台北：五南圖書出版社，2002 年

三、期刊論文

李賢中：〈墨子「兼愛」思想的理論與實踐〉，《社區發展協會季刊》第三十九期，2001 年 3 月

吳進安：〈從墨子「義利一元論」探討墨子社會正義觀〉，《東海大學文學院學報》第 41 卷，2000 年

蔡仁厚：〈朱陸廬山之會與義利新論〉，《鵝湖月刊》第 32 卷第二期，2006 年 7 月

四、學位論文

王永才：《壽險業務人員教育訓練態度與其教育訓練滿意度、認同度及績效關係之研究》，淡江大學保險學系保險經營碩士論文，2010 年

商鞅強國之術初探

廖國熏^{*}

摘要

先秦時期的百家爭鳴被喻為思想界的「黃金年代」，儒、墨、道、法、名、陰陽諸家學派競逐中原各領風騷。但是在政治界則是以形勢與實質影響力為衡量，法家即是以重視現實效益為衡量價值的唯一指標。就戰國時代的各國政治情勢而言，如何在最短的時間內達成目標是各國在價值選擇中的首要考量。商鞅之於秦國即是此規則之下的典範。本研究即立基於此認知原則之下，探討商鞅的強國之術具體內容，以及在「效益最大化」的原則下對當時情境的影響為何？以及商鞅之法對於法家後起之秀韓非造成何種影響，是為本研究之目的。

關鍵詞：商鞅、法家、法、強國之術

^{*} 國立雲林科技大學漢學應用研究所碩在二研究生

壹、前言

春秋戰國時期群雄逐鹿，是中國歷史上著名的群雄割據時代，周朝天子將秦國冊封在靠近西戎的地區，表面上賞賜土地給秦國，事實上是讓秦國為其西邊屏障。司馬遷在《史記·秦本紀第五》云：

秦仲立三年，周厲王無道，諸侯或叛之。西戎反王室，滅犬丘大駱之族。周宣王即位，乃以秦仲為大夫，誅西戎。西戎殺秦仲。秦仲立二十三年，死於戎。有子五人，其長者曰莊公。周宣王乃召莊公昆弟五人，與兵七千人，使伐西戎，破之。於是復予秦仲後，及其先大駱地犬丘並有之，為西垂大夫¹。

依《史記》之意，秦襄公七年春天，周幽王因為寵愛褒姒而廢除太子宜臼，又立褒姒所生的公子伯服為繼承人，並且周幽王還多次以烽火戲弄諸侯，把諸侯騙來京城，以求褒姒一笑，因此諸侯們背叛了周幽王。因為諸侯的背叛，於是西戎部落的犬戎和申侯勾結在一起攻打周朝，在驪山下殺了周幽王。這時秦襄公率兵營救周王室，奮戰有力，立了戰功。此時周平王為躲避犬戎，因而才有平王東遷到雒邑時，秦襄公帶兵一路護送了周平王。於是周平王封襄公為諸侯，並將岐山以西的土地都賞賜給他。於是周平王與秦襄公立下盟約，封地給他，並授他爵位。這時候秦才成為諸侯國，開始跟其他諸侯國互通使節，行聘問獻納之禮，因此秦國才正式取得問鼎中原的資格。

而真正改變秦國歷史與命運的人，一是秦孝公，二是商鞅。他們二人改寫了歷史，為秦國後來的基業打下基礎。本文主要探討：有關於商鞅的政治思想和作法。論述商鞅於秦國的從政期間，如何在秦國推行政治改革。經過二次變法讓秦國能夠由一個貧窮的弱國，在短短的二十年，搖身一變，成為戰國時期的強國，政治思想是商鞅不同於其他法家學派之人的特質，亦直接造成秦國的興盛，為何如此呢？他的作法為何？除了一般建立「法」的權威之外，是否存在著某些政治上的預設而值得探討。

貳、商鞅生平與著作

一、商鞅生平

司馬遷對於商鞅的生平，在《史記·商君列傳》概述如下：

商君者，衛之諸庶孽公子也，名鞅，姓公孫氏，其祖本姬姓也。鞅少好刑名之學，事魏相公叔座為中庶子。公叔座知其賢，未及進。會座病，魏惠王親往問病，曰：「公叔病有如不可諱，將柰社稷何？」公叔曰：「座之中庶子公孫鞅，年雖少，有奇才，願王舉國而聽之。」王嘿然。王且去，座屏人言曰：「王即不聽用鞅，必殺之，無令出境。」王許諾而去。公叔座召鞅謝曰：「今者王問可以為相者，

¹〔漢〕司馬遷撰：《史記·秦本紀》，台北：宏業書局出版，1974，頁178。

我言若，王色不許我。我方先君後臣，因謂王即弗用鞅，當殺之。王許我。汝可疾去矣，且見禽。」鞅曰：「彼王不能用君之言任臣，又安能用君之言殺臣乎？」卒不去。惠王既去，而謂左右曰：「公叔病甚，悲乎，欲令寡人以國聽公孫鞅也，豈不悖哉²！」

從以上的論述有三個啟示：其一、公叔座相當肯定公孫鞅治國能力有識人之力。其二、魏惠王慧眼不識英雄，才有後來的亡國之嘆：「梁惠王曰：寡人恨不用公叔座之言也³。」其三、少年時的公孫鞅即有遠見，知道魏惠王既然不會聽公叔座之言重用他，自然就不會聽公叔座之言殺了他，足見公孫鞅之深謀遠慮。

歸納《史記》之記載，商鞅談變法，有如下三個可能因素因而成功：

（一）大環境的問題：如何致富強？如何建立有力統治。

1〈開塞〉：「上世親親而愛私，中世上賢而說仁，下世貴貴而尊官。」說明要以「尊官」為務。

2 商鞅言：「上世則德可以稱王，中世則知可以王，下世則力可以王。」說明國力強才是可以稱王稱霸。

3 韓非子之至理名言：「上古競於道德，中世逐於智謀，當今爭於氣力。」（《韓非子·五蠹》）說明韓非子有受惠於商鞅變法所帶來的啟示。

（二）秦孝公的目標：富國強兵。

韓兆琦在《新譯史記》中說：「公叔座死了以後，公孫鞅聽說秦孝公下令招賢，以求重新光大秦繆公的事業，向東方收復被三晉奪去的領土，於是他西入秦，通過秦國的寵臣景監見到了秦孝公。公孫鞅對秦孝公談了好久，談得秦孝公直打瞌睡……待公孫鞅走後，秦孝公斥責景監說：「你介紹來的客人是個說話不著邊際的人，這種人怎麼能用呢？」景監出來就用秦孝公的話責備公孫鞅……公孫鞅第二次見到孝公後，情況比上次略好了一點，但還是不能讓他滿意……公孫鞅第三次見到了秦孝公，這次交談之後，秦孝公對他的言論已經有所肯定，有所稱讚了，只是還沒有充分聽取。這次過後，秦孝公對景監說：「你這位客人不錯，我可以和他再談談。」……公孫鞅第四次見到了秦孝公。這次秦孝公和公孫鞅談話，可說是促膝長談，事後景監問公孫鞅說：「你是拿什麼打動了我們的國君？我們的國君和你談話後高興極了。」公孫鞅說：「我先是拿五帝三王治國的辦法開導他，希望他能把秦國治理得可以和夏、商、周三代相比，可是你們的國君說：「用這種辦法太慢了，我等不了了，而且作為個賢君，應該在當時就能揚名於天下，我怎麼能慢慢吞吞地到幾十年以至百年後再成帝成王呢⁴？」

陳龍海在其《法家智謀》云：「戰國時期，由於土地私有制的產生和發展，階級關係急劇變化，各國間戰爭頻繁。戰爭，最能考驗一個國家的綜合國力，為了在戰爭中

² 〔漢〕司馬遷撰：《史記·商君列傳第》，頁 2227。

³ 同前註，頁 2233。

⁴ 韓兆琦：《新譯史記·商君列傳》，台北：三民書局，2008，頁 2992。

立於不敗之地，各國一些有為的政治家對本國的政治、經濟、軍事和社會進行改革，以期在爭霸天下的角逐中立於不敗之地。秦孝公最終的目標富國強兵。⁵」

（三）商鞅的見識與謀略：變法是唯一的選擇。

陳龍海在其《法家智謀》云：「變法，是自然之勢，是必然之理，是順應歷史潮流之舉，是適合時代發展特點的。沒有變法，就沒有秦國的富強。變法，也是秦國最終統一中國的起點。⁶」

商鞅一生致力於秦國改革變法，變「禮法」為法治，變「人治」為法治，使秦民富國強疆兵擴土，但其下場結局卻令人不勝唏噓。

有關於《商君書》這本書的版本討論，賀凌虛先生於《商君書今註今譯》該書中述說《商君書》篇名如下：

〈更法〉篇第一，〈墾令〉篇第二，〈農戰〉篇第三，〈去彊〉篇第四，〈說民〉篇第五，〈算地〉篇第六，〈開塞〉篇第七，〈壹言〉篇第八，〈錯法〉篇第九，〈戰法〉篇第十，〈立本〉篇第十一，〈兵守〉篇第十二，《靳令》篇第十三，《修權》篇第十四，《徠民》篇第十五，《刑約》篇第十六（亡）〈賞刑〉篇第十七，〈畫策〉篇第十八，〈境內〉篇第十九，〈弱民〉篇第二十，□□篇第二十一（亡），〈外內〉篇第二十二，〈君臣〉篇第二十三，〈禁使〉篇第二十四，〈慎法〉篇第二十五，〈定分〉篇第二十六⁷。

二、有關商鞅的著作

有關於《商君書》是否為商鞅所撰，自古迄今尚有爭論，僅摘錄個別觀點如下：

1.若依司馬遷的觀點，他在《史記·商君列傳·讚語》中云：「余嘗讀商君〈開塞〉〈耕戰〉書，與其人行事相類⁸。」似商君實有著作。

2.東漢，班固《漢書·藝文志》列「《商君》二十九篇⁹」於法家著作中。

3.但勞思光認為今本《商子》五卷，二十六篇，其內容乖舛極多；顯為後人偽說¹⁰。

4.今世所傳《商君書》二十四篇（《漢書》作二十九篇），乃是商君死後的人所假造的書。如「徠民篇」說：「自魏襄以來，三晉之所亡於秦者，不可勝數也。」魏襄王死在西曆二九六年，商君已死四十二年，如何能知他的諡法呢？「徠民篇」又稱「長平之勝」，此事在前二六〇年，商君已死七十八年了。書中又屢稱秦王。秦稱王在商君死後

⁵ 陳龍海：《法家智謀》，嘉義市：千聿企業，2001，頁5。

⁶ 陳龍海：《法家智謀》，頁11。

⁷ 賀凌虛：《商君書今註今釋》台北：台灣商務印書館，2000，頁209。

⁸ 〔漢〕司馬遷撰：《史記商君列傳》，頁2237。

⁹ 張舜徽：《廣校讎略·漢書藝文志通釋》〈諸子略（四）法家〉，武漢：華中師範大學出版社，2004，頁312。

¹⁰ 勞思光：《新編中國哲學史（一）》，台北：三民書局，2014，頁338。

十餘年。此皆可證《商君書》是假書。商君是一個實行的政治家，沒有法理學的書¹¹。

參、強國之術探析

一、強國思想之預設

馮友蘭先生在《中國哲學史》的〈第一篇第十三章韓非及其他法家〉云：「儒墨及老莊皆有其政治思想。此數家之政治思想，雖不相同，然皆從人民之觀點，以論政治。其專從君主或國家之觀點，以論政治者，當時稱為法術之士，漢人謂之為法家¹²。」由此可知中國傳統政治思想都是從人民的觀點論政治，即如《書經》即將政治建立在「天道」與「人道」之立場，從人民的角度來解析政治，如「天視自我民視，天聽自我民聽」等，然而綜觀商鞅的政治思想則是典型的法家思想。他並沒有為一己之私利而作為，他完全是從國君統治者的角度思考點出發。一方面審視當時戰國時期國與國弱肉強食的時勢問題，一方面也考慮秦國長期積弱不振的現實問題。商鞅本身並不是國君統治者，但商鞅希望國君透過其政治思想讓人民發揮最大的力量，增加國家財富和擴張國家領土。商鞅的政治思想認為，君主要有絕對權力且有效的控制人民，才能實現擴大疆土、增加國家財富的目標。

唐端正先生在其所著《先秦諸子論叢（續編）》的〈商鞅的強國之術〉指出：「也許有人以為法家的農戰政策，雖然犧牲了許多文化價值，到底也能成就國富兵強，這對我們今日的處境，依然有可以借鏡的地方。本來，人類追求實現的價值理想很多，要在任何一個特定歷史階段中求其全幅實現，是不可能的。因此，對這些價值的實現，各就其特殊的文化背景與歷史條件，做出權宜的抉擇，都是無可厚非的¹³。」商鞅的觀點也符合了司馬談「論六家之要指」所說的「此務為治者也」¹⁴的最大效益目標。

二、變法的圖強之術

秦孝公任用商鞅變法，《史記·商君列傳》裡云：「商君相秦十年，宗室貴戚多怨望者¹⁵。」就是說商鞅變法時得罪保守派權臣甘龍、杜摯還有秦孝公的哥哥公子虔、孟明視、西乞術、白乙丙三貴族的利益。但是通過商鞅的變法，奠定了秦國軍事和經濟上的基礎，商鞅改變了那些法？使秦國富國疆兵。在二次的變法，第一次在秦孝公三年（359B.C.），第二次在秦孝公十二年（350B.C.）《史記·商君列傳》記載商鞅變法的内容：

令民為什伍，而相牧司連坐。不告姦者腰斬，告姦者與斬敵首同賞，匿姦者與降

¹¹ 胡適：《中國古代哲學史》，台北：遠流出版公司，1986，頁319。

¹² 馮友蘭：《中國哲學史》，香港：太平洋圖書公司，1970，頁383。

¹³ 唐端正：《先秦諸子論叢（續編）》台北：東大圖書公司，2009，頁134。

¹⁴ 〔漢〕司馬遷撰：《史記·太史公自序》，頁3288。

¹⁵ 〔漢〕司馬遷撰：《史記·商君列傳》，頁2233。

敵同罰¹⁶。

由史書觀之，商鞅主張重賞重罰，重罰則人民不敢犯法，所以他建立什伍制的連坐法，以十家為什或五家為伍。一旦有人犯法要及時上報，否則十家或五家會連帶受逞罰，如此一來鄉里互相監督，有人犯法，大家怕連坐同罪；所以不敢藏匿。如此一來，犯法的人無所遁藏，必能繩之以法，所以沒人敢犯法。這不僅維護了社會秩序的穩定，也無人敢逃稅、逃役，使國家的賦稅、徭役、兵役真正落實。

民有二男以上不分異者，倍其賦。¹⁷

商鞅主張戶籍同一家有二個男丁以上，稅賦也加倍；以增加國庫的稅收。

有軍功者，各以率受上爵；為私斗者，各以輕重被刑大小。僇力本業，耕織致粟帛多者復其身。事末利及怠而貧者，舉以為收孥。宗室非有軍功論，不得為屬籍。明尊卑爵秩等級，各以差次名田宅，臣妾衣服以家次。有功者顯榮，無功者雖富無所芬華。¹⁸

上述引文之義為有立下戰功的，授與上一等的爵位。皇室宗親沒有戰功的，就不得列入貴族名冊享受特權。以此來劃分爵位的尊卑等級，依戰功決定土地、房產的多寡，而家臣妻妾的服飾，按爵位等級而定。戰功決定家族的興榮，貴族如果沒有戰功，則亦無法受祿賞，故秦人各個好戰、勇戰，如此才能獲得進爵封賞。

又曰：

令既具，未布，恐民之不信，已乃立三丈之木於國都市南門，募民有能徙置北門者予十金。民怪之，莫敢徙。復曰「能徙者予五十金」。有一人徙之，輒予五十金，以明不欺。卒下令。¹⁹

商鞅為了讓變法能順利推行，首先要樹立法的威信，讓人民能夠服從新法，所以在新法尚未頒布前，他做了一個實驗：在城南門立一根三丈高的木頭於城南門，若有人能將此木移到北門，賞十金，古時候買米、買包子，都只有一、二錢而已；古時一丈約1公尺，三丈是3公尺，從南門移動一根3公尺木頭到北門，竟賞十金，秦代的衡制一金約9216錢，近1萬錢；10金近10萬錢，10金在當時是天價。以十金重價徵求搬動一根三丈木頭，民眾不相信，無人去搬移，商鞅又從十金加碼為五十金，結果有一人就去搬移，果然得五十金重賞；如此一來，人民就相信官方令出必行，不會因賞賜過重而反悔失信；戰場上斬一首，進爵一級；重賞之下，人民各個奮勇殺敵。

又曰：

¹⁶ 同前註，頁2230。

¹⁷ 同前註。

¹⁸ 同註16。

¹⁹ 同前註，頁2231。

令行於民朞年，秦民之國都言初令之不便者以千數。於是太子犯法。衛鞅曰：「法之不行，自上犯之。」將法太子。太子，君嗣也，不可施刑，刑其傅公子虔，黥其師公孫賈。明日，秦人皆趨令。行之十年，秦民大說，道不拾遺，山無盜賊，家給人足。民勇於公戰，怯於私鬥，鄉邑大治。秦民初言令不便者有來言令便者，衛鞅曰「此皆亂化之民也」，盡遷之於邊城。其後民莫敢議令。²⁰

新法變革之初，本有上達千人散播新法不便的言論。適值太子剛好犯新法，不能對太子直接施以刑罰，於是就處罰他的兩位老師，公子虔受劓刑，公孫賈受黥刑，秦人看到即便尊貴如太子犯法亦不能特赦，結果第二天秦人全都服從聽令。新法實施十年，結果秦「道不拾遺，山無盜賊，家給人足。民勇於公戰，怯於私鬥，鄉邑大治」，秦國的治安大大改善，人民生活富足，戰鬥力提升。

又曰：

於是以鞅為大良造。將兵圍魏安邑，降之。居三年，作為筑冀闕宮庭於咸陽，秦自雍徙都之。而令民父子兄弟同室內息者為禁。而集小（都）鄉邑聚為縣，置令、丞，凡三十一縣。為田開阡陌封疆，而賦稅平。平斗桶權衡丈尺。行之四年，公子虔復犯約，劓之。居五年，秦人富彊，天子致胙於孝公，諸侯畢賀。²¹

人民勇戰秦攻魏大勝。遷都咸陽。並且「民父子兄弟同室內息者為禁」，商鞅的主要目的在於增加戶數，擴充稅源。因秦孝公以前，民眾為了逃減稅，一個大家族只報一戶，繳納一戶之稅即可。為此商鞅提出「民父子兄弟同室內息者為禁」，男子到十七歲必須離開父母，自立門戶，不得與父母兄弟共居一戶。另外，新法廢封建，行郡縣制度，並統一度量衡，因此「秦人富彊」。

綜觀商鞅施行變法有賞有罰，徙木立信賞罰分明目的是取信於民。陳龍海在其《法家智謀》云：「治國容不得半點情感，法律不能有絲毫出入。人的感情，喜怒無常，變化不定。高興時行賞易於氾濫；憤怒時處罰過於嚴酷，這是與法治精神背道而馳的，是治國役民的大忌。治民，也要任法。有功則賞，有罪當罰，法律是唯一準繩。超越職權，即使有功也該受罰。貧窮饑寒者，因為無功而得不到救助。法律是無情的，甚至是嚴酷的。法家人物都不約而同地主張嚴刑峻法，懲治奸邪是建立良好的社會秩序、整肅社會風紀的首要任務，法家人物從鼓勵耕戰、富國強兵的根本目的出發，對一切有悖於這一根本目的的言行，都嚴加斥責、懲處，毫不留情²²。」

三、歷代以來之評述

（一）古人之評述

太史公對於商鞅的評價，在《史記·商君列傳》云：

²⁰ 同前註。

²¹ 同前註，頁 2232。

²² 陳龍海：《法家智謀》，2001，頁 4。

商君，其天資刻薄人也。跡其欲干孝公以帝王術，挾持浮說，非其質矣。且所因由嬖臣，及得用，刑公子虔，欺魏將卬，不師趙良之言，亦足發明商君之少恩矣。余嘗讀商君開塞耕戰書，與其人行事相類。卒受惡名於秦，有以也夫！²³

劉向《新序·善謀》云：

孝公違龍摯之善謀，遂從衛鞅之過言，法嚴而酷刑深，而必守之以公，當時取強，遂封鞅為商君。及孝公死，國人怨商君，至於車裂之，其患流漸，至始皇赤衣塞路，群盜滿山，卒以亂亡，削刻無恩之所致也。²⁴

（二）近人之評述

熊十力先生在其《韓非子評論》（原題「正韓」）一書，謂法家正統，原本《春秋》商韓之徒，實非法家正統。他說：

《春秋》貶天子，退諸侯，討大夫，決不許居上位，竊大柄，者以私意制法，而強民眾以必從。其尊重人民之自由，而依其互相和同協助之公共意力以制法，而公守之，此《春秋》本旨。而晚周法家有得乎此，故曰法原於眾也。今觀韓非之書，於法理全不涉及，只謂法為人主獨特之大物。是法者，徒為君上以己意私定，用以劫持民眾之具。秦之行法，即本於韓非。韓非書不言民主，無所謂民意，其非法家正統甚明。韓非書於社會組織等法制，及維護人民自由等憲章，皆未有半字及之，是何足為法家？²⁵

「法原於眾」一語是《春秋》之旨，亦是熊十力先生之主張。

章太炎在其《煊書·商鞅》篇云：

商鞅之中於讒誹也二千年，而今世為尤甚。其說以為自漢以降，抑奪民權，使人君縱恣者，皆商鞅法家之說為之倡。烏虜！是惑於淫說也甚矣。法者，制度之大名，周之六官，官別其守而陳其典，以擾乂天下，是之謂法。故法家者流，則猶西方所謂政治家也，非膠於刑律而已。²⁶

朱師轍《商君書解詁定本》初印本自序云：

商君以法家而兼兵農，其治國嚴刑法，重墾耕，尚戰伐，秦國富強，六世而併諸侯，皆商君之教也。……兩漢以降，人主假崇儒之名，行專制之實。治理罔遵法度，誅賞率由好惡，盪決藩籬，弁髦憲典矣。而鞅之言曰：「有道之國，治不聽君，民不從官。」蓋其立法之旨，實君民同立於軌物，上下胥以法律為衡，非獨官吏弗能行其私，人主亦弗得肆其志。是以專恣桀君，驕奢裔胄，豐祿貴卿，

²³ [漢]司馬遷撰：《史記·商君列傳》，頁2237。

²⁴ 轉引自唐端正：《先秦諸子論叢（續編）》，頁120。

²⁵ 同前註，頁157。

²⁶ 同前註，頁120。

貪殘蠹吏，莫不疾法律如寇讎，而痛詆鞅學。才知之士，思為世用，遂亦莫敢昌言其學。其學之不顯，此又一因也。然則有國家則不能無法治，故言治者莫能廢其學。竊其實，遺其名，《商君書》流傳至今不廢者以此，終莫肯為之注音亦以此，悲夫！方今華夏共和，蕩滌積穢，崇尚法治，遠則西歐，而不知商君已倡於二千年前，數典忘祖，得而慎乎！²⁷

胡適之《中國古代哲學史》的第十二篇〈古代哲學的終局〉說：

衛人公孫鞅於西曆前三六一年入秦，見孝公，勸他變法。孝公用他的話，定變法之令，「設告相坐而責其實，連什伍而同其罪。（《史記》云，「令民為什伍而相牧司連坐，不告姦者腰斬，告姦者與斬敵同賞，匿姦者與降敵同罰。」與此互相印證。）賞厚而信，刑重而必」（《韓非子》「定法篇」）。公孫鞅的政策只是用賞罰來提倡實業，提倡武力。（《史記》所謂「變法修刑，內務耕稼，外勸戰死之賞罰」是也。）這種政策功效極大，秦國漸漸富強，立下後來吞併六國的基礎。公孫鞅後封列侯，號商君，但他變法時結怨甚多，故孝公一死，商君遂遭車裂之刑而死（西曆前三三八年）。

商君是一個大政治家，主張用嚴刑重賞來治國。故他立法：「斬一首者爵一級，欲為官者為五十石之官；斬二首者爵二級，欲為官者為百石之官」（《韓非子》「定法篇」）。又「步過六尺者有罰，棄灰於道者被刑」（新序）。這不過是注重刑賞的政策，與法理學沒有關係。²⁸

唐端正先生在其《先秦諸子論叢（續編）》云：「法家思想，當國家在危急存亡之秋，主政者為了救亡圖存，將一切力量投入農戰，戮力生產與軍備，不惜犧牲其他人價值與文化價值，進行赤裸裸的權力鬥爭，這作為一種權宜之計，不是完全沒有值得同情的地方²⁹。」

肆、商鞅強國之術的評析

研究商鞅的強國之術評述有三如下：

一、時代背景

陳龍海在其《法家智謀》云：

法家認為，儒家的所謂「仁」、「禮」、「義」等思想，在一個靠武力爭奪天下的戰國時代，已失去了治國安邦的指導意義，在一個人人自利的時代，道德約束已經不能使國家長治久安，唯有帶強制性的法律、法令才能使人們的言行符合社會

²⁷ 同前註，頁 121。

²⁸ 胡適：《中國古代哲學史》，頁 318-319。

²⁹ 唐端正：《先秦諸子論叢（續編）》，頁 158，159。

在家天下的君主專制時代，君主和國家是可以合為一體的。國家是君主的國家，人民是君主的人民，但治理國家，管理人民必須以法律為準則，有法可依，有章可循，國家機構才可以有條不紊地運作，統治者如果憑自己的好惡行賞論罰，有功不得賞，有惡不受懲，那正是國家亂亡的開始。法律如秤和尺子，有功有罪，可以依法判定：功的大小，罪的輕重，可以依法權衡，在法治的槓桿作用下，弘揚正氣懲治奸惡，方會海晏河清，國泰民安³¹。可見在這種情形下，君王唯一的選擇即是一切均依法度刑量，官民遵守法令，一體適用。

秦孝公當時的國際背景是戰火不斷，諸侯相爭，戰國七雄並立，弱肉強食的時代。秦國位處西方，地廣人稀，東邊有強晉割劇河西之地，西邊有西戎不時的侵犯。秦國位處西戎與強晉的夾縫中，歷經一百多年，後來依靠秦繆公的用心經營，增加了十餘個屬國，領土也增加一千多里，為秦國打下一片基業。秦繆公去世之後，由於權臣操弄內亂，加上和晉國的戰爭連連戰敗，秦國開始衰敗。秦孝公採納商鞅之言，而有二次變法，不得不然，在此情形下只能變法圖強。

二、秦孝公為什麼要變法

依陳龍海先生之言，時代在前進，社會在發展，一切都在日新月異的變化之中，人們的思維模式、價值觀念在變，社會風俗在變，生產力和生產方式在變，治理國家就不能因循守舊，必須除舊布新，唯有新的準則、新的規範、新的法律法令才能適應變化了的社會。唯變，才能圖新、圖強，這是歷史發展的必然規律，也是法家變法的理論基礎³²。

秦繆公時代，周天子賜封秦繆公為「方伯」就是西方諸侯的榮耀，各國諸侯都前來祝賀，秦繆公為秦國開創了萬世基業，這樣輝煌的功業是非常可觀的。非常不幸後來秦國經歷了厲公、躁公、簡公、出子四代當政的時期，一再上演權臣廢立君王的戲碼。七年更換了四世國君，權臣操弄內亂，致使秦國內憂紛擾不斷，秦獻公在位的時候，安撫邊境修築櫟陽城，並且把首都遷徙至櫟陽，目的就是要出兵東征，收復往昔秦繆公在位時所開擴的疆土，重新整頓秦繆公時期所實行的政令，結果令人遺憾未能完成這些心願。由此可知當時的秦國尚是個弱國，秦孝公一心要振作卻是欲振乏力。

三、商鞅變法的考量

商鞅入秦，當時的國際背景是戰火不斷，諸侯相爭，戰國七雄並立，弱肉強食的時代。自古以來國家的強弱就是靠戰爭決定，可稱「戰爭決定論」。那時的戰爭最需要的就是人力與糧食，缺一不可。故《商君書·徠民篇》有云：「夫秦之所患者，興兵而伐，

³⁰ 陳龍海：《法家智謀》，2001，頁3。

³¹ 同前註，頁3，4。

³² 同前註，頁3。

則國家貧；安居而養，則敵得休息，此王所不能兩成也³³。」所以商鞅變法的第一考量就是農業與戰爭，有人可以上戰場打仗，上戰場打仗的時候，有吃不完的糧食，要有吃不完的糧食，就要有人專心耕作，商人、文學、藝術、遊玩等……跟農業、打仗沒關聯的都不要，因此自秦孝公開始，秦兵即被稱為「虎狼之師」所到之處伏屍百萬，血流千里。第二就是嚴刑峻法，目的是要以重刑駕馭百姓，用以貫徹國家法令，這樣才能達到富國強兵之目標。

陳龍海在其《法家智謀》云：「重視農戰。商鞅變法的目的在於『治』（國家安定）、『富』（國家財力充足）、『強』（國力強大）、『王』（成就統一天下的霸業）。重視農戰正是針對這一目的而提出的。重農在於發展國家經濟，重戰在於加強國家武裝力量。在諸侯兼併、戰爭頻仍的戰國時代，富強則存，貧弱則亡，這是不容置疑的殘酷現實³⁴。」商鞅認識到這一關鍵點，因此推行重農重戰的政策，制定了一系列的法令和措施，如：廢井田，開阡陌，允許土地買賣；裁抑商人，限制商業行為，打擊一切非農業活動，再將儒家儒術等一併視為國家公害；以優惠政策招引三晉人民為秦國開墾荒地，增強秦國的經濟實力和戰鬥力，削弱三晉的經濟實力和戰鬥力，我長敵消，一舉兩得；厚賞軍功，按功授爵，死後植樹表彰，爵位還可以繼承。軍人犯罪，由軍法審判，處罰從輕，爵位還可以折罪。對努力耕作，生產多的，可以免除徭役。正是商鞅的重農重戰政策使秦國迅速走向富強的策略與實際方法。

商鞅反對儒家的「禮治」，反對純以君主好惡而濫施賞罰的「人治」，而極力主張法治。商鞅的法治主張，給予後世影響最大的就是嚴刑峻法。例如他編訂戶口，定「連坐之法」，告奸有賞，匿奸同罰，一人有罪，株連親屬鄰里。罪輕而刑重，看起來似乎殘酷，但商鞅重刑的目的在於「以刑去刑」，他認為：重刑，則人們不敢犯刑，人不犯刑，就歸於無刑，無刑則民安而國治。「嚴刑峻法是商鞅推行法治思想的重要手段，它有利於重農重戰政策的推行和國家各種法令的貫徹實施，其積極意義顯而易見。為秦國的富強立下過赫赫功勳的商鞅，在秦孝公死後，秦惠王即位，公子虔與舊貴族強加商鞅以『謀反』的罪名，將商鞅逮捕車裂，並誅殺全家。商鞅死後，商鞅的新法為秦惠王和他的後繼者繼續推行。其人雖死，其精神不滅。商鞅為富國強兵的改革大業而死，死得其所，他的政治理想也得以實現，秦王嬴政最終翦滅六國，成就王業，商鞅當含笑九泉³⁵。」

伍、結論

陳龍海在其《法家智謀》云：「商鞅的理論，對韓非學說的形成產生了至關重要的作用。論法，他們有驚人的相似之處，如他們都強調法對治國的重要作用，指出法不阿貴，法律面前人人平等，都主張嚴刑峻法、以刑去刑等等。在歷史觀上，韓非與商鞅也

³³ 賀凌虛：《商君書今註今釋》，頁126。

³⁴ 同前註，頁11。

³⁵ 同前註，頁11，12。

是一脈相承的。商鞅將遠古歷史分爲『昊英之世』、『神農之世』、『黃帝之世』三個階段；韓非將歷史發展分爲『上古之世』、『中古之世』、『近古之世』、『當今之世』四個時期，無論如何劃分，他們的精神是一致的：社會是進化的，歷史是發展的，政治制度必須與之相符合。正是基於這相同的理論基礎，他們都勇於正視現實，高擎時代改革的大旗，不同的是，商鞅親自主持參與了變法運動，將自己的理論付諸實踐，取得了巨大的成效，而韓非，只能是紙上談兵³⁶。」

日籍學者宇野精一評斷商鞅，提出了如下的見解可資參考，他說：

商鞅思想的特徵，在處理所謂法治這種現實的政治的思想當中，其實際性的傾向，尤特別強烈之故。商鞅的思想，若除去他在行政上的事跡所表現者，就無法討論。在這種意義之下，可以說從前商鞅研究之所以重視列傳，亦有其理由存在。³⁷

顯然，研究商鞅固有版本上的爭議，但自司馬遷以來，基本上對於〈列傳〉之記載仍持肯定。同時也讓吾人明瞭商鞅之法的現實性、實際性與效益性的特性。

最後，從對商鞅的研究，富國強兵是他的外在顯性的目標，但不能忽略其內在，隱性的目標，內外合一的改變，為秦孝公的變法圖強帶來效益的最大化。外在，顯性容易覺察，內在，隱性的內涵，即是商鞅變禮法而為法治，這是前期法家代表之一的商鞅思想所帶來的貢獻。

³⁶ 同前註，頁 15-16。

³⁷ 宇野精一主編、林茂松譯：《中國思想（三）》，台北：幼獅文化公司，1994，頁 137。

參考書目

一、古籍

〔漢〕司馬遷撰《史記》，台北：宏業書局，1974。

二、專書（按姓氏筆劃編排）

宇野精一主編、林茂松譯：《中國思想（三）》，台北：幼獅文化事業公司，1994。

胡適《中國古代哲學史》，台北：遠流出版事業股份有限公司，1986。

唐端正：《先秦諸子論叢（續編）》，台北：東大圖書股份有限公司，2009。

陳龍海：《法家智謀》，嘉義市：千聿企業，2001。

勞思光：《新編中國哲學史（一）》，台北：三民書局，2014。

馮友蘭：《中國哲學史》，香港，太平洋圖書公司，1970。

張舜徽：《廣校讎略 漢書藝文志通釋》，武漢：華中師範大學出版社，2004。

賀凌虛：《商君書今註今釋》，台北：台灣商務印書館，2000。

韓兆琦：《新譯史記》，台北：三民書局 2008。

三、期刊論文

劉斌：《論商鞅「農戰」思想》，吉林師範大學歷史文化學院，吉林，2019。

四、碩士論文

程景祥：〈從《商君書》與《史記·商君列傳》論商鞅變法及其思想意義〉，華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文，2017。

附錄一、商鞅變法史書相關紀事一覽表

項次	篇名	原文	大義
1.	〈商君列傳〉	令民為什伍，而相牧司連坐。	命令人民，集合十家編制成一個什，集合五家編制成一個伍，大家相互檢舉監視，只要有一家人犯法，其他家都要連坐受處分。
2.		不告姦者腰斬，告姦者與斬敵首同賞，匿姦者與降敵同罰。	知道奸惡的事而不告發者，處以從腰斬斷的酷罰，知道奸惡的事與予告發者與斬敵人的首級一樣受賞賜，懲罰隱匿做奸作惡的人，處以與投敵一樣的懲處。
3.		民有二男以上不分異者，倍其賦。	一個家庭有二個以上的男丁而不分開居住的家庭，這家人的賦稅要加倍繳納。
4.		有軍功者，各以率受上爵	立下軍功的人，按照獎勵標準受賞爵。
5.		為私斗者，各以輕重被刑大小。	為私人事情爭鬥互毆的人，按情況大小懲處以輕重不同的罰刑。
6.		僇力本業，耕織致粟帛多者復其身。	在農業努力生產的人及生產布疋的人，若能豐收糧食、增產布帛，除了能免去自身的勞役，還能以米糧布疋繳稅。
7.		事末利及怠而貧者，舉以為收孥。	因從事工商業及懶惰而貧窮的，把他們的妻子全都沒收為官奴。
8.		宗室非有軍功論，不得為屬籍。	王族裡沒有軍功的，不能列入家族的名冊。
9.		明尊卑爵秩等級，各以差次名田宅，臣妾衣服以家次。有功者顯榮，無功者雖富無所芬華。	明確尊卑爵位等級，各按等級差別占有土地、房產，家臣奴婢的衣裳、服飾，按各家爵位等級決定。有軍功的顯赫榮耀，沒有軍功的即使很富有也不能顯榮。
10.		令行於民朞年，秦民之國都言初令之不便者以千數。	新法在民間施行了整一年，秦國老百姓到國都說新法不方便的人數以千計。

11.		於是太子犯法。衛鞅曰：「法之不行，自上犯之。」將法太子。太子，君嗣也，不可施刑，刑其傅公子虔，黥其師公孫賈。明日，秦人皆趨令。	正當這時，太子觸犯了新法。衛鞅說：新法不能順利推行，是因為上層人觸犯它。將依新法處罰太子。太子，是國君的繼承人，又不能施以刑罰，於是就處罰了監督他行為的老師公子虔，以墨刑處罰了給他傳授知識的老師公孫賈。第二天，秦國人就都遵照新法執行了。
12.		行之十年，秦民大說，道不拾遺，山無盜賊，家給人足。民勇於公戰，怯於私斗，鄉邑大治。	新法推行了十年，秦國百姓都非常高興，路上沒有人拾別人丟的東西為己有，山林里也沒了盜賊，家家富裕充足。人民勇於為國家打仗，不敢為私利爭鬥，鄉村、城鎮社會秩序安定。
13.		秦民初言令不便者有來言令便者，衛鞅曰「此皆亂化之民也」，盡遷之於邊城。其後民莫敢議令。	當初說新法不方便的秦國百姓又有來說法令方便的，衛鞅說：「這都是擾亂教化的人，於是把他們全部遷到邊疆去。此後，百姓再沒人敢議論新法了。」
14.		而令民父子兄弟同室內息者為禁。	下令禁止百姓父子兄弟同居一室。
15.		而集小（都）鄉邑聚為縣，置令、丞，凡三十一縣。	把零星的鄉鎮村莊合併成縣，設定了縣令、縣丞，總共合併劃分為三十一個縣。
16.		平斗桶權衡丈尺。	統一全國的度量衡制度。
17.		公子虔復犯約，劓之。	施行了四年，公子虔又犯了新法，被判處劓刑。
18.		居五年，秦人富彊，天子致胙於孝公，諸侯畢	。過了五年，秦國富強，周天子把祭肉賜給秦孝公，各國諸侯都來祝賀。

		賀。	
19.		商君相秦十年，宗室貴戚多怨望者。	商君出任秦相十年，很多皇親國戚都怨恨他。

紫微斗數之起源與發展

趙翊吾^{*}

摘要

紫微斗數是通過命盤的十二宮，有系統性且全面的推演出人一生當中，錯綜複雜的社會關聯性與個人的際遇，有邏輯系統且嚴密程式化的命理科學。這個世界本是一個龐大的信息體，舉凡中國古代的哲學、科學、醫學、藝術、兵學、政治、文學、天文、經濟、文化、曆法等，均以《易經》作為根源進而演繹而來，並發展至今日之繁榮。關於《易經》的內涵，又包括三個意義，即易簡、變易、不易。其中「易簡」就是簡易、平易的意思，因為天地自然的法則是簡樸而平易的；「變易」則是指天地自然的萬事萬物及人事隨時在交互變化之中，但其變化卻有必然的規則可循；「不易」是指天地自然萬事萬物與人身雖然隨時在變化，但變化者是其現象，而能變化者卻本自不易。易學的起源萬類歸象，看待所有的事物，都看成是一種信息，易經八卦能夠囊括萬象，看成一種信息的體現，從無中生有，八卦相錯，萬物生焉。紫微斗數是從易學的本質而來，易學的本質是信息的歸類，綜合信息去檢索出天下萬物，一切推理，都是有憑有據。

本文「紫微斗數之起源與發展」，筆著希望透過對紫微斗數的研究來探討紫微斗數形成的過程，與斗數成書之前就當時各種的因素，如當下的政治因素，宗教問題，與學術環境及社會生活等影響，去了解幾位大儒在紫微斗數演變過程中，承先啟後的重要地位，分別介紹從漢代象數之學、魏晉玄學易學、唐代易學、宋代易學、一直到明代易學與清代易學，直至今日之發展。

關鍵詞：易經、紫微斗數、命盤、十二宮、變易

^{*} 國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士生

壹、前言

「紫微斗數」其架構原理也是傳承《易經》¹的思想演進而來，《易經》之中蘊含了自古以來豐富的哲學觀與科學觀，卻被世人誤以「五術」之江湖述說的「迷信」，究其原因實乃直至目前「紫微斗數」大多著重在實務上的運用，少有在學術理論上的研究所致。

「紫微斗數」的理論是建構於河圖、洛書、時間、空間、陰陽、天地人三才之上，《易經》云：「是故剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨。日月運行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女，乾知大始，坤做成物。」²在宇宙之間，陰陽二性不停切磨變化，而八卦所代表的八種天地之間的八個基本物象，不停地相互鼓動變化，於是產生了宇宙萬有。以雷霆之氣，鼓動萬物的生機，以風雨疏散潤澤萬物的氣機，日月的運行，就構成了人世間的晝夜寒暑，乾為天為父為陽，是構成男性的象徵，坤為地為母為陰，是構成女性的象徵。乾為天，代表時間，故知天地之大始；坤為地，代表空間，故能做成萬物。紫微斗數中的宮位，代表著十二種人事，紫微斗數的宮位相錯，就可以得到更多數目的宮位重合，並衍生出人生萬事，在宮位重疊的基礎上，將性別、宮位、四化、星曜性質這些信息相錯、重合的時候，得到具體的信息，找到準確的人事對待意象，將信息歸類與管理，就如《易經》中一切萬物類象歸於八卦相錯，因緣聚彙的規律，從而趨吉避凶的論述一致。從漢代大儒們以《易經》言災變之學。魏晉易學發掘《易經》中卦名、卦爻之意義與道理。至唐代易學融合兩派易學之象。到了宋代易學透過爻辭將易學與史事結合。元、明、清代易學家以陰陽、五行變易的法則，以《易經》的原理為醫學理論的基礎，將天地之道與人生之理統一起來，成為萬事萬物和人類體質的變化準則。《易經》其中所言陰陽消長的變化，以人生接觸所及的事物，所有事務的動靜皆出於陰陽變易，進而掌握身心中的陰陽變易法則，就可以易危為安。紫微斗數推命術當中包含天文、五行、陰陽，又具有注重社會環境、人際關係的近代意識，紫微斗數的明顯特點是可將人們的命運吉凶，貴賤休咎做出具體的說明，星曜的名稱也相對的讓人白話易懂，而非抽象性的形容。因其論述上的細緻與準確性極高，深受大眾的喜愛與重視。紫微斗數是利用一百一十五顆星曜不同的意義，闡釋在人生運途中的萬千現象，紫微星是諸星之首，故稱為「紫微斗數」。其推算命方式是以人們的農曆出生的年、月、日、時為基礎，依固定的公式排列命盤，分列於十二宮位，「紫微」指的是「北極星」，「斗」指的是南斗與北斗，以南北斗為主星佈於命盤，用來推算祿命，稱微斗數。

紫微斗數以宮位斷人事，四化尋契機，星情論吉凶。我們在生活當中所看見的人、事、物，發生的事情，都是一種信息上的表現。我們看斗數，只有十二個宮位，在描述一些事情上還是不夠的，所以在宮位重疊的基礎上，我們尋找到準確的人事對待態度，

¹ 《易經》有三易，連山易、歸藏易、周易，這三易當中最後有流傳下來的只有周易，周易是由卦、辭、傳、圖四個部分組合而成，「卦」有兩個部分，先天卦是由伏羲發明，後天卦是周文王演繹，本文所指的《易經》是《周易》的部分，簡稱易。

² 《十三經注疏·易經·繫辭上傳第一章》，（台北：藝文印書館，1955），頁144。

之後在我們看待不同宮位時，有無變化，或是變動該如何確定，這就是四化的契機，也因為宮位相錯，就可以得到更多數目的宮位重合，看事情、星情、宮位、四化、性別各司其職信息相錯重合時，就像先賢們以八卦相錯增加信息的容量，在凶象與卦象還沒相錯聚集時，將其化解，用來避凶。在吉象和卦象尚未重合之時，因為了解而將其重合，從而趨吉。可以改變的地方我們就努力，當面對不可改變的時候我們也可以轉換立場欣然接受，進而走出「迷信」的陰影，這也是我們了解紫微斗數是從易學本質而來，易學的本質是信息上的蒐集與歸類。學習易理八卦相錯，因緣匯聚的規律，從而趨吉避凶，迎接更美好的人生。

貳、紫微斗數的起源

紫微斗數之名則首見於明神宗萬曆九年（西元 1581 年）的《紫微斗數捷覽》，為目前可考紫微斗數之名出現最早的年份。在《紫微斗數全書》內羅洪先（1504－1564 年）所著之序，時間為嘉靖庚戌（1550 年）比《紫微斗數捷覽》更早，但因《紫微斗數全書》現存的刻本晚於《紫微斗數捷覽》出現，故需再考究。在明萬曆三十五年（1607 年）由第五代正一道天師張國祥所輯成的《續道藏》³，在其中收有《紫微斗數》三卷，作者已不可考，根據其內容看來這三卷子微斗數其實是「十八飛星之術」；清朝初期編纂《四庫全書》⁴，置於子部術數類別累計收有術數五十種，不論是「十八飛星」或是「紫

³ 《續道藏》，道教典籍彙總。收書 50 種，共計 180 卷，明·張國祥編，明神宗萬曆三十五年編修。分裝 32 函，仍以千中文編號，起「杜」字，迄「纓」字，上接《正統道藏》。見「百度百科」，網址：<https://baike.baidu.com/item/%E7%BB%AD%E9%81%93%E8%97%8F> 續道藏條，2020.10.12 上網。

4 清，《四庫全書》全稱《欽定四庫全書》，是中國現存規模最大的一套叢書，清乾隆三十八年（1773年）開始編纂，歷時九年成書，原本《四庫全書》，經、史、子、集共三千四百七十部；內部經六百九十五部，史部五百六十三部，子部九百三十部，集部一千二百八十二部，共計有三千四百餘種，七萬九千九百餘卷。現行《四庫全書總目》，本擷取各書提要而成，後經紀昀筆削，以歸一貫。今言修四庫書者，盡歸功於紀昀，究其實，此書記昀雖名為博覽，而於經史子之學則實疏，集部尤非所長，故四部中以集部漏略乖錯之處為多。當時，姚燮抱已有微詞，後陸存齋欲撰正記一書以補正之，俞樾（曲園）恐其罹禍阻之。近仁胡王鐸有《四庫全書提要補正》，俞嘉錫有《四庫全書提要辯證》，孫德謙有《四庫提要校訂》，至楊家駱著《四庫全書總目別編》時，將以上各篇列入，以資參證。見「教育百科」，網址：<https://pedia.cloud.edu.tw/Entry/Detail/?title=%E3%80%94%E5%9B%9B%E5%BA%AB%E5%85%A8%E6%9B%B8%E3%80%95&search=%E3%80%94%E5%9B%9B%E5%BA%AB%E5%85%A8%E6%9B%B8%E3%80%95> 四庫全書條，2020.10.12 上網。目前所得資料，（百度 36000 餘冊，教育百科 36000 冊），出現數字不一的現象，經由筆者考證，《四庫全書》原有七套，現存 3.5 套，《景印文淵閣四庫全書》1500 冊，台灣商務印書館，1983 年。《文淵閣四庫全書補遺》15 冊，北京圖書館，1987 年。《文津閣四庫全書》1500 冊，北京商務印書館，2006 年。《續修四庫全書》1800 冊，上海古籍出版社，1995 年。《四庫禁毀書叢刊》300 冊+補編 100 冊，北京出版社，2000 年。《四庫未收書輯刊》300 冊，北京出版社，2000 年。《四庫全書存目叢書》1200 冊+補編 100 冊，齊魯書社；莊嚴文化，1996 年。（國立台灣大學圖書館簡報）。《四庫全書珍本》1-13 集 4800 冊，商務印書館，1933 年出版初集，1969-1982 年，出版 2-13 集。《四庫全書》（文淵閣本）1500 冊；台灣商務印書館，（1983-1988）。《四庫全書薈要》（摘藻堂本）500 冊，台灣世界書局，1988 年。《四庫全書存目叢刊》1300 冊，山東：齊魯書社，台灣：莊嚴出版社，1997 年。《四庫未收書輯刊》300 冊，北京出版社，2000 年。《四庫禁毀書叢刊》400 冊，北京出版社，2000 年。《續修四庫全書》1800 冊，上海：古籍出版社。徐小燕：《學問的淵藪》（東吳大學館藏系列報導）。現在甘肅省圖書館館藏的文溯閣《四庫全書》共有 6141 函，3474 種，36315 冊。（東海大學圖書館訊）

微斗數」均收錄在其中。也因此紫微斗數會被認為是來自《續道藏》裡面收錄的「十八飛星」所改良的。續道藏中之紫微斗數其內容並非現代流通之紫微斗數，無論是星曜名稱與排盤方式都有所不同。

紫微斗數中如宮位、星曜等元素都可以見於漢、唐間的道經《太上玄靈北斗本命延生真經》、《太上南斗六司延壽度人妙經》、《太上玄靈斗姆大聖元君本命延生真經》、《北斗七元金玄章·二使者說》，與《大藏經》中漢唐傳來的《七曜攘災決》文獻中目前所見最早出現紫微斗數十二宮的完整表述，傳為（西天竺國婆羅門僧）撰集的佛經《七曜攘災決》卷上。並對安命宮的方式進行了具體的闡述，也對宮制的傳入與傳播情形有詳盡的介紹。在天竺三藏那連提耶舍所翻譯的《大方等大集經》卷五十六《月藏分第十二星宿舍售品第十八》內，有黃道十二宮的圖像《太上玄靈北斗本命延生真經》云：

北斗第一陽明貪狼太星君，子生人屬之。北斗第二陰精巨門元星君，丑亥生人屬之。北斗第三真人祿存貞星君，寅戌生人屬之。北斗第四玄冥文曲紐星君，卯酉生人屬之。北斗第五丹元廉貞綱星君，辰申生人屬之。北斗第六北極武曲紀星君，巳未生人屬之。北斗第七關破軍關星君。午生人屬之。北斗第八洞明外輔星君，北斗第九隱光內弼星君。⁵

《太上南斗六司延壽度人妙經》云：

南斗第一天府司命上相鎮國真君。南斗第二天相司錄上相鎮嶽真君。南斗第三天梁延壽保命真君。南斗第四天同益算保生真君。南斗第五天樞度厄文昌鍊魂真君。南斗第六天機上升監簿大理真君。如是六星真君，六星童子，火鈴將軍。⁶

《太上玄靈斗姆大聖元君本命延生真經》云：

應現九皇道體。一曰天皇，二曰紫微。三曰貪狼，四曰巨門，五曰祿存，六曰文曲，七曰廉貞，八曰武曲，九曰破軍。天皇、紫微尊帝二星居斗口娑羅上宮...二星分坐餘暉，為左輔、右弼，為擎羊、陀羅，神話無方：總領玄黃正炁。七元星君幹運陰陽造化。⁷

《北斗七元金玄章·二使者說》云：

北斗乃天一貴人也，行法之事，當變形為所屬貴人，役二使者以治事。夫陀羅者，陀者大也，羅者都也，斗中都大之官也。擎羊者，擎者掌也，羊者善也，斗中掌善之官也...皆須二使者引導而後行之，其職大矣，又有無知之者，曰桃花殺，羊

⁵ 《太上玄靈北斗本命延生真經》，《正統道藏第十九冊》，洞神部本文類傷字號四經同卷，（台北：新文豐出版公司，1988年），頁6、7。

⁶ 《太上南斗六司延壽度人妙經》，《正統道藏第十九冊》，洞神部本文類傷字號四經同卷，（台北：新文豐出版公司，1988年），頁15。

⁷ 《太上玄靈斗姆大聖元君本命延生真經》，《正統道藏第十九冊》，洞神部本文類傷字號四經同卷，（台北：新文豐出版公司，1988年），頁3。

刃殺也，最莫大焉。⁸

以上漢、唐、宋四部經典內藏有紫微斗數中南北斗諸多重要之星曜，除了太陽、太陰、七殺、天魁、天鉞、地空、地劫之外，均已出現在經典之內，再加上《七曜攘災決》中十二宮位的用法，已經具備紫微斗數之原型。

現代的人受到西方科學的影響，容易以「迷信」之辭將我國傳統的術數學全盤予以否決，李韶堯教授主張「術數學與科學是不同的知識型態」他說：

術數學思想經過漫長歷史歲月，它已經內化成為中國人的傳統意識結構。術數學屬於象數思維模型，採用「取象類比」的方法，這種思維模型正是中國文化的本質特點所在，它強調的是內求，以直覺、體悟、思辨的辦法，創造出象數符號去反映、描述人類與宇宙生命的現象。⁹

紫微斗數與中國易學有著密不可分的關係，它是由《易經》中「象」、「數」理論發展而來。宗教基礎的部分是來自於佛教、道教經典內的星占術，唐代以前《正統道藏》¹⁰洞神部本文類收錄的道教經典《太上玄靈北斗本命延生真經》、《太上說南斗六司延壽度人妙經》，《大正藏》¹¹中的佛經《七曜攘災決》、《文殊師利菩薩及諸仙所說吉凶時日善惡宿曜經》、《佛說北斗七星延命經》等等，經典內涵包含《易經》中太極、陰陽、五行、八卦的原理，以人的出生年、月、日、時辰，以天干、地支配合南北斗十四顆主星，與一百零八顆輔星，帶入十二宮位結合起來推測人生的運途。

「紫微斗數」作為《易經》思想的實際應用，其中蘊含著我國古代先賢聖哲的編纂、註解，歷經演變傳承，人與天地間關係的密切，紫微斗數的推命論既具有宇宙觀又具有注重社會環境、人際關係之意涵。

《易經》已經成為廣泛深遠的人文著作，在其中所言陰陽消長的變化，以人生接觸

⁸ 《北斗七元金玄章·二使者說》，《正統道藏第二十八冊》，洞神部玉訣類陰字號，（台北：新文豐出版公司，1988年），頁676、677。

⁹ 李韶堯：〈術數文化的理解與反省〉，《中華傳統術數文化》第一集，（台北：輔仁大學宗教系台灣民間宗教學術中心，2012年），頁208。

¹⁰ 《正統道藏》，道教典籍彙總，始於東晉；而纂輯成藏，從唐玄宗開元年間就已開始。今日所見之「道藏」，則包含了明成祖下令編修，至英宗正統十年（1445年）全部竣工的《正統道藏》，及萬曆三十五年（1607年）張國祥奉命補輯的《續道藏》。全套道藏共計1473種道書，以「三洞四輔十二類」為分類法，再按照千字文（從「天」至「纓」）次序編目。所謂三洞，即指洞真（為上清派之道書）、洞玄（為靈寶派之道書）、洞神（包括《三皇文》及其他道書）等三部；此概念源於南朝宋·陸修靜編修的《三洞經書目錄》，此書開三洞分類之先河。隨著道書數量增多，三洞已無法囊括，於是衍生出四輔—太玄（洞真部之輔）、太平（洞玄部之輔）、太清（洞神不知輔）、正一（融貫前六部之義旨）等四部分類法，輔助三洞不足之處。而三洞之中，又再分為十二類：本文、神符、玉訣、靈圖、譜錄、戒律、威儀、方法、眾術、紀傳、贊頌、章表。以上三類，即為道藏的分類原則；至於《續道藏》部分，則不列部分類；由此可見，道教文化繁盛昌隆。道教為中國傳統道教，而《正統到藏》是現存道教書籍之總匯，其重要性不言而喻。見「新文豐出版公司」道教類·道藏條，網址：

¹¹ 《大正新脩大藏經》，大正新脩大藏經為近數十年來流通最廣之中文大藏經，簡稱「大正藏」，全書共一百冊，分為正編、日本歷代大德著作、敦煌古逸及疑偽佛書、佛教圖像、法寶總目錄，共收2920部佛書，此藏經所收異本最富，且各書之分類亦最為合理。見「新文豐出版公司」大正新脩大藏經條，2020.10.12上網。

所及的事物，加以引譬，設定合乎自然的一定法則，加以運用以適應萬事萬物，變化無窮，而產生良好效能，對於各門學問，各種事業上的推展，裨益莫大。

紫微斗數即是在《易經》演繹推詳它的變化過程，由此而知人事與萬物的前因與後果，反之，了解形而上的原始本能。「易理」之學是屬於哲學性的。「象、數」之學是屬於科學性的，教人知變與適變，知變是「理」智的結晶，適變是「象、數」的明辨，其內涵宗旨是具有宗教哲學性高度理智的修養，也同時具有科學性周密明辨的作用。從「理、象、數」看易學，是由「乾」、「坤」兩卦開始，錯綜複雜，旁通曼衍，從八卦衍變為六十四卦，再加演繹，層層推廣，多至無數，大至無窮，盡精微之至。¹²

紫微斗數，是一門具有高複合性的術數，除了「術」之外，更有《易經》中「象、數」的成分，有《易經》中科學性明辨的作用。中國最早對於南斗、北斗崇拜的觀念起於先秦時期，星斗觀念起於周代盛行於漢代，影響之後的佛教與道教，在官方就已經出現對南北斗的祭祀，在秦漢之前，星象占卜配合五行、區域、方位、季節的更迭來推陰陽，幫助人們在農桑收成、與卜卦斷人間世事吉凶，攘災祈福、延年益壽、趨吉避凶與軍政事務與國家氣運。

中國星占學與星命術都是以五星、日月、二十八宿等星曜為基本的組成元素，五星及日月和稱七曜，又名七政。將日月、五星二十八宿及黃道十二宮配在一起，來推算出命主的性格特質、能力才華、貧賤富貴等等。

漢·王充云：

五行之氣相賊害，含血之蟲相勝福，其驗何在？曰：寅，木也，其禽虎也。戌，土也，其禽犬也。丑、未亦土也；丑禽牛、未禽羊也。木勝土，故犬牛羊為虎所服也。亥，水也，其禽豕也。巳，火也，其禽蛇也。子亦水也，其禽鼠也。¹³

在漢代，術數家將十二生肖與五行方位與地支來預測事件的吉凶，在道教經典《太上玄靈北斗本命延生真經》以有將十二時辰生人分別劃分在不同的北斗星君之內，證明早期的十二地支指的是十二生辰與年。《太上玄靈北斗本命延生真經》云：「北斗第一陽明貪狼太星君。子生人屬之。北斗第二陰精巨門元星君。丑亥生人屬之。北斗第三真人祿存貞星君。寅戌生人屬之。北斗第四玄冥文曲紐星君。卯酉生人屬之。北斗第五丹元廉貞綱星君。辰申生人屬之。北斗第六北極武曲紀星君。巳未生人屬之。北斗第七關破軍關星君。午生人屬之。北斗第八洞明外輔星君。北斗第九隱光內弼星君。」¹⁴

隋·蕭吉云：

斗者居陰布陽，故稱北斗，其七星各有四，合誠圖云。斗第一星名樞。二名璇。三名璣。四名權。五名衡。六名開陽。七名瑤光。黃帝斗圖云。一名貪狼。子生

¹² 南懷瑾，徐芹庭註譯：《周易今註今譯》，（台北：台灣商務印書館，1974年），〈敘言〉頁24、25。

¹³ 漢·王充：《論衡·物勢篇》卷三，（台北：三民書局，2001年），頁59。

¹⁴ 《太上玄靈北斗本命延生真經》，《正統道藏第十九冊》，洞神部本文類傷字號四經同卷，（台北：新文豐出版公司，1988年），頁6、7。

人所屬。二名巨門。丑亥生人所屬。三名祿存。寅戌生人所屬。四名文曲。卯酉生人所屬。五名廉貞。辰申生人所屬。六名武曲。己未生人所屬。七名破軍。午生人所屬。¹⁵

《七曜攘災決》是依照日月五星，二十八宿與十二宮位相互間的關係來占。斷吉凶。當中描述立十二宮位，與今日紫微斗數十二宮位用法接近。依照宮位內星曜的不同與變化來判定吉凶。經文節錄如下：《七曜攘災決》卷上：

日宮占災攘之法第一：日至其命宿度，其人合得分忘得人敬重，合得爵祿，若先有罪並得皆免……月宮占災攘之法第二：月者太陰之精，一月一遍至人命宿，若依常度者則無吉凶；若不依常度者及有變見。犯極南有災蝕者，先合損妻財，後合加爵祿。犯極北有災蝕者……宿度法……七曜旁通，九執至行年法，。十二宮、日月、金木水火土……命宮……財宮……兄弟……田宅……男女……僮僕……妻妾……疾病……遷移……福相……困窮……官位……若有人來，不記得自本所屬並來問者，以何定之，皆看其人初來時手觸著處而以斷之……。¹⁶

在漢唐之間的道經、《太上玄靈北斗本命延生真經》、《太上南斗六司延壽度人妙經》，就有詳盡的記載紫微斗數命主星與身主的排列方法，命主星身主星正是攸關人生劫數關卡的重要關鍵，因而據此有了道教的「祈安禮斗」的科儀。

在《太上玄靈北斗本命延生真經》當中有很正式的提出關於紫微斗數的「十二宮」、「甲吉助星」、以及紫微斗數內各種比較不好兇惡的「格局」所引發出來種種命運的災劫。在這個時期，《太上玄靈北斗本命延生真經》與《太上南斗六司延壽度人妙經》的正式經文與紫微斗數之間的關聯已經趨於緊密。

然而若是在當時《太上玄靈北斗本命延生真經》與《太上南斗六司延壽度人妙經》經文當中註解的「經註」有流傳下來，相信一定會有更多更微詳盡的紫微斗數要訣可以提供後人解與參考。

從紫微斗數的十四顆主星以「紫微星」為主導，其之淵源來自於《太上玄靈北斗本命延生真經》之「北斗」與《太上南斗六司延壽度人妙經》之「南斗」，從兩部經典當中可以看到其中大量的蘊藏著玄學與數理推算。而「八卦」之形成，出於極簡單之數理，乃兩種符號排列組合之自然結果，以兩種符號錯綜運用，排列出二的三次方為八也。關於八卦在上古時代的應用，有人以為八卦如結繩用以記數，以為八卦如文字用以表意，或以為八卦為有意或無意義畫之神秘符號組合成。¹⁷陳文德說「宇宙的動能非陰即陽，也就是二進位，零與一的關係。」¹⁸用來形容《易經》由陰陽爻組合而成八卦，

¹⁵ 隋·蕭吉：《五行大義》卷四，第十六論論七政，（台北：三民書局，2004年），頁38。

¹⁶ 金俱叱：《七曜攘災決》卷上，《大正新修大藏經》第21冊，（東京：大正新修大藏經刊行會，1988年），頁1308。

¹⁷ 張蓓蓓：〈經部要籍解題〉，羅聯添、戴景賢、張蓓蓓、方介編著，《國學導讀》，（台北：巨流圖書，1990年），頁120。

¹⁸ 陳文德著：《破解易經：易經大師解讀密碼》，（台北：遠流出版，2005年），頁41。

在衍生成六十四卦的多端變化。所以，後世稱為紫微斗數，其實是有其淵源與意涵。

參、紫微斗數之發展

紫微斗數是以個人的出生年、月、日、時為基準，年、月、日、時也代表著四組基本的信息，這些信息配上天干、地支根據信息的組合進行推演，而排出十二宮位與諸多星群，再運用信息交錯重疊得以推算出人的財富、權力、聲望、六親眷屬、性格、健康、事業、情感，再根據各種不同星曜的組合得出在每個時間段上的運勢發展、可能出現的問題，與一生運途的高低狀態。在易學裡，看待所有的事物，都是一種信息。紫微斗數的本質是易學，易學的本質是信息歸類與信息重合，檢索出天下萬事萬物的一門學問，紫微斗數信息交錯歸類與重合，就如同《易經》中卦爻辭的演繹，在呈現凶象和還沒有相錯的時候，將其化解。在吉的卦象和卦象沒有重合的時候，找出方法讓它重合，從而催吉，做到知其然，知其所以然，在可以改變的部分我們努力去做，不可以改變的部分我們也學習面對與接受，了解生長在宇宙大環境中，面對到重重出現的信息八卦相錯，因緣匯聚的規律與道理，從而趨吉避凶，走出迷信的陰影，迎向更美好的人生。

《易經》是一部「推天道以名人事」之經典，並指出易學當中的「兩派六宗」，其中「兩派」所指的就是「象數派」與「義理派」，然而「象數派」之中又分別為：漢儒象數的「占卜易」（又名占筮易）、漢代京房與焦延壽的「襍祥易」，與宋代陳搏與邵雍的「造化易」（又名圖書易）；另「義理派」則是分別為曹魏玄學家王弼以老莊思想解釋易理的《老莊易》（又名玄理易）、宋代理學家胡瑗與朱熹以儒理解易理的「儒理易」，以及宋代學者理光與楊萬里參證史事以解釋易理的「史事易」。上述之占卜易、襍祥易、造化易、老莊易、儒理易與史事易合被稱為「六宗」，此即為易學中之「兩派六宗」。

另外南懷瑾再將《易經》的學派加上了「醫藥」、「丹道」、「堪輿」、與「星宗」四宗，而這四宗也是從象數易學、術數的雜易中法展出來的。¹⁹「爻」字為《易經》所獨有，在字形上很可能是兩個繩結結合而成，上下合看又有繩索交纏的型態，就好像我們在人生當中在面對問題時思緒的交纏。

在孔子之後，《易》學發展形成互相對立的兩派，就是象數派和義理派。這兩派又各有三個具有代表性的支系，合起來稱為六宗。象數派《易》學的三個代表支系是：漢代古文經派的《易》學、京房和焦延壽以《易》言陰陽災異之學、陳搏和邵雍的物窮造化之學。此三者之間，各自有著繼承和發展的關係。義理派《易》學的三個代表支系是：王弼以玄理說《易》、胡瑗和程頤以儒理說《易》，以及李光和楊萬里的引史說《易》。此三者之間，也各自包含繼承和發展的關係。在兩派中，「象數派」著重於《易經》中之卦象與卦變之研究以推演出人事之吉凶。

《周易》中的《彖》、《象》、《繫辭》解說上、下經，《彖》提出了爻位說，以爻象

¹⁹ 南懷瑾，徐芹庭註譯：《周易今註今譯》，（台北市：台灣商務印書館，1974年），〈敘言〉頁10、11。

在全卦象中所處的地位做出說明一卦之吉凶，根據《漢書·儒林傳》所記載，西漢經師費直釋易，對卦象和卦爻辭的解釋，陰陽二爻為剛柔，以剛柔的概念含括卦象和爻象的對立。剛柔爻象的變動意味著社會各個階層勢力的盈虛消長。陰陽爻卦畫符號標示著君臣、父子、夫婦、男女、君子小人之區分。卦爻辭的吉凶表示社會成員的遭遇和命運，按其倫理與原則去行動則趨吉，違背其原則則向凶。《彖》、《象》的爻位說，是以儒家倫理觀念為中心，是吸收道家和陰陽家的思想而提出的。《周易》的六十四卦如同一個社會，每一卦就如同社會中一個單位，六爻如同其成員所處的地位或時機。《彖》、《象》的作者，第一次將《周易》邏輯化和系統化，其途徑是爻位說。從《彖》、《象》，對卦爻，卦爻辭的解釋，《易經》已不再是占筮用的典籍，而是依據天道的變化、對治理天下國家、處理生活方面的得失，與道德修養之指南。卦爻辭是言論的依據；卦爻的變化是生活行動上的指導；而卦象是製造器物的藍本；占法是判斷吉凶的手段。所以，凡是想要理解人世間所有事，必事先要向《易經》請教，而《易經》則是有問必答，告知將來可以去努力的方向，可以說是天下最精妙的典籍，占卜吉凶只是《易經》當中的一種職能，其主要任務則是察言、觀變、與制器。

一、漢代易學

孟喜（生卒年不詳）和京房（BC77-37）的易學，他們是漢易象數學的創始者。而此派易學，宋人稱之為象數之學，漢易作為易學史上的一大階段，西漢學者在解易中歸結出三個方向：一是以奇偶之數和八卦出來所象徵的物象來解說《周易》；二是以卦氣說來解釋《周易》的原理；三是以《周易》講陰陽災變。在其後來的影響來看，此派易學不講卦氣說和陰陽災變，而是以《易傳》解經，注重義理，費氏易學講陰陽變易學說，後來發展為義理學派。

在漢儒易學傳承中，較為特別的是京房與焦延壽（生卒年不詳），在《漢書·京房傳》記載：「其說長於災變，分六十四卦，更直日用事，以風雨寒溫為候：各有占驗。房用之尤精。」²⁰班固反覆提到京房「以明災異得幸」或「其說長於災變」，事實上「災異」一詞是古代描述天災異象的名目。始於東周，到了漢初則成為一種詮釋天人關係的專用術語。²¹

《易經》原本就是一部卜筮之書，因此「象數派」的起源較早，《漢書·儒林傳》中就記載了孔子以降至漢代儒者之一學系譜：

自魯商瞿子受易孔子，以受魯橋庇子庸。子庸受江東馯臂子弓，子弓授燕周醜子家。子家授東武孫虞子乘。子乘授齊田何子裝。及秦禁學，易為卜筮之書，獨不禁固傳授著不絕也。漢興，田何以齊田徙杜陵，號杜田生，授東舞王同子中、雒陽周王孫、丁寬、齊服生，皆著易傳數篇。同授淄川楊何，字叔元，元光中徵為太中大夫。齊即墨成，至城陽相。廣川孟但，為太子門大夫。魯周霸、莒衡胡、臨淄主父偃，皆以易至大官。

²⁰ 東漢，班固：《漢書》〈眭兩夏侯京翼李傳〉，（台北：台灣商務印書館，2010年），頁933。

²¹ 東漢，班固：《漢書》〈儒林傳〉，頁1084。

班固於這段文字描述了從孔子傳易於商瞿（BC522-？）一路到漢初的經學大師田何與其門徒丁寬（生卒年不詳）、服生（生卒年不詳）等人，並提到由於《易經》為卜筮之書，故在秦始皇焚書坑儒之際並未被禁，因而得以傳承保留下來。班固也指出丁寬傳易於田王孫（生卒年不詳），田王孫又傳施讎（生卒年不詳）、孟喜與梁丘賀（生卒年不詳），這一派之易學稱之為「占卜易」。

二、魏晉易學義理派

義理指的是意義與道理，此派著重於發掘《易經》中的卦名、卦爻和卦象中所蘊含的意義與道理。²³義理派在東漢末魏時興起，創始人是王弼（226 – 249），王弼字輔嗣，三國魏山陽高平人，死時僅二十四歲，是當時公認的天才，他的《易經》與《老子》注為魏晉學學的經典作品，王弼的易學作品有《周易注》六卷、《大衍論》三卷及《周易略例》一卷，除大衍論外其餘皆保存，其中《周易略例》是王弼易注的總綱。王弼易學方面最大的貢獻就是「掃除象數」，並提出「得意忘象」的主張。他說：

夫象者，出意者也。言者，名象者也。盡意莫若象，盡象莫若言。言生於象，故可尋言以觀象；象生於意，故可尋象以觀意。意以象盡，象以言著。故言者所以明象，得象而忘言；象者，所以存意，得意而忘象。猶蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在魚，得魚而忘筌也。²⁴

在王弼看來，言是為了明象，象是為了表意，他並以《莊子·外物篇》中「得魚忘筌」、「得兔忘蹄」的比喻來說明，蹄是兔的憑系、詮釋捕魚的工具，若是兔、魚已得，則蹄、筌可捨，如同既已得意，言象自當忘記。²⁵王弼易學的另一項特色是「援老入易」，他在易注中附會了老子（生卒年不詳）人生政治思想與本體論，成為漢魏學術思想的一大轉捩。²⁶

易學的研究，到了唐、宋易學內涵包括「理」、「象」、「數」三個要點。

「理」：是類似於哲學思想的範圍，探討宇宙人生形上、形下的能變、所變、與不變之原理。說明宇宙萬物之生成，發展、變化之理。

「象」：是從現實世界萬有限象當中，尋求變化的原則。以太極、八卦、河圖、洛書，來代表宇宙萬象。

「數」：用數學與數字來顯示出宇宙之萬象或是卦、圖、書等之排列組合與變化。是由現象界中型下的數理，演繹推詳它的變化過程，由此而知人事與萬物之前因與後果，反之，再了解形而上的原始本能。「易理」之學是屬於哲學性的。「象、數」之學是

²² 同前註 21，頁 1084。

²³ 祖行編著：《圖解易經》，（台北：華歲國際，2009 年），頁 40。

²⁴ 魏·王弼：《周易略例·學津討原》卷二，（台北：新文豐出版公司，1970 年），頁 532。

²⁵ 文復會，王壽南主編：《中國歷代思想家》第三冊，（台北：台灣商務印書館，1999 年），頁 29。

²⁶ 同前註，頁 33、35。

屬於科學性的。宇宙之萬象，變幻莫測，人生的際遇，動止紛紜，綜合易學中「理、象、數」之內涵，教導人們生活在宇宙大環境中要知變與適變，知變是「理」智的結晶，適變是「象、數」的明辨，其內涵與宗旨是具有宗教與哲學性高度理智的修養，也同時具有科學上周密明辨的作用。從「理、象、數」來看易學，是由「乾」、「坤」兩卦開始，錯綜複雜，旁通漫衍，從八卦演變為六十四卦，再加演繹，層層推廣，多至無數，大至無窮。²⁷

三、唐代易學

唐朝於建國以後，藉著政治上的統一和穩定。在經濟和文化到達高度的發展。有關於經學方面的研究，出現了總結前人成果的新局面。唐太宗令孔穎達（574-648）撰寫《五經正義》，對東漢魏晉南北朝以來不同派別之經師的注釋，做了一次大總結。並統一出各家的說法。在唐代出現了兩部總結前人和同時期學人研究成果的著作，有兩部著作可以代表唐代易學之發展。這在經學史上視為一件大事，對於易學的發展起了重大的影響。一部是孔穎達所主編的《周易正義》，一部是李鼎祚（生卒年不詳）所編纂的《周易集解》。

《周易正義》和《周易集解》，都是對兩漢以來易學的總結。《周易正義》和《周易集解》有所不同的是前者偏重玄學派的義理，後者偏重於漢代的象數之學，從易學史上看，都具有融合兩派之易學，也是對兩漢易學的總結。李鼎祚基本上是做資料性的匯編，主要是集錄各家的注釋，李鼎祚自己的論點較少。唐代在易學方面的發展，另外有其他的系統，即佛、道二教解易的系統。佛教和道教在唐朝時期相當興盛，影響很大。唐代還有一些易學家自注《周易》，探討易學之原理。如崔憬的《易探玄》，即為其中之一。此書已失傳，其佚文見于李鼎祚所作之《周易集解》引。崔憬的《易探玄》成書於《周易集解》之前，在《周易正義》之後，從其佚文來看，文中不滿於孔穎達對王弼派的闡發，捨棄了漢易繁瑣經學學風，於義理方面，尤其在易學哲學的部分，提出一些個人新的觀點，對之後宋、明的易學起了不小的影響，崔憬之易學論點亦可以說是從漢易轉向宋易的先驅。

四、宋代易學

自北宋開始，易學的發展又進入了一個新的階段，被稱為宋易時期。就易學的型態說的，並不只限于北宋，其解易的學風延續到清初，北宋是宋易形成的時期。宋易的興起，與北宋時期哲學的發展、學術思想與文化思想有著密切的聯繫。在宋朝建立之後，為了一統全國的形勢，並強化中央集權的統治，大力提倡儒學。於《宋史·藝文志》著錄，北宋解易的著作有六十餘家。其中有著名的哲學家和思想家，如李觀（766-794）、胡瑗（993-1059）、周敦頤（1017-1073）、邵雍（1011-1077）、王安石（1021-1086）、張載（1020-1077）、程頤（1033-1107）等；有著名的文學家，歷史學家，如歐陽修（1007-1072）、蘇軾（1037-1101）、司馬光（1019-1086）等。他們都精通易學，在當時的學術

²⁷ 南懷瑾，徐芹庭：《周易今註今譯》，（台北：台灣商務印書館，1974年），〈敘言〉頁24、25。

界興起了研究《周易》的浪潮。在南宋易學的部分，朱震（1072－1138）乃為程門後學，重視象數之學，對於北宋易學之代表人物做出了提示，也將陳搏看作是宋易的創始人。

圖書學是源自於道教的解易系統，乃漢易中象數之學的一種形式，也是對漢易象數之學的發展。也是清朝時期學者，對宋易中象數之學的總稱。象數派是陳搏與邵雍所屬的「造化易」，又稱「圖書易」。宋易的象數學派除了繼承漢唐義學以象數解釋易理的學風，其特色是提出各種圖式來解說周易得原理。創制出各種的「易圖」，除了「河圖」與「洛書」之外，又包括了「先後天圖」和「太極圖」等。南宋的朱震就記錄了這些「易圖」的發源與傳承：

濮上陳搏以「先天圖」傳種放，放傳穆修，修傳李之才，之才傳邵雍。放以「河圖」、「洛書」傳李溉，溉傳許堅，堅傳范諤昌，諤昌傳劉牧。修以「太極圖」傳周敦頤，敦頤傳程頤、程顥，是時張載講學於二程、邵雍之間，故雍著《皇極經世》之書，牧陳添第五十有五之數，敦頤做《通書》，程頤述易傳載造太和三兩等篇，或明其象，或論其數，或傳其辭，或兼而明之，更迭和相為表裏，有所未盡以待後學。²⁸

另外還有「先天六十四卦次序方圓圖」，此圖也是邵雍所做，圓圖在外，方圖在內，皆由《易經》六十四卦組成，其中圓圖是管宇宙的時間，代表宇宙運行法則，方圖則是管空間，代表方位與方向，宇宙之萬象實際上是時間與空間整體合作之顯現，《易經》依照太極陰陽的全息自律，從而構成錯綜複雜，儀態分呈之大千世界。可見「先天六十四卦次序方圓圖」其所呈現出來的，就是《易經》的時間觀與空間觀。以下分別介紹陳搏與邵雍：

陳搏為五代末宋初之人士，傳說生於唐懿宗咸通十二年（871），卒宋太宗端拱二年於（989）分別被後周世宗與宋太宗賜號白雲先生、希夷先生，為神仙家，居華山四十年被稱為華山道士。《宋史》記載：「搏好讀《易》手不釋卷，常字號扶搖子，著《指玄篇》八十一章，言導養及還丹之事。宰相王溥亦著八十一章以籤其指。搏又有《三峰寓言》及高揚集、《釣潭集》，詩六百餘首。」²⁹陳搏提出了「先天太極圖」³⁰、「龍圖」³¹、與「無極圖」³²，陳搏易學的特色在於以圖式方式解易，可以說是宋代象數之學與圖書學派的創始人。將原本繁瑣注經方式化為簡單，《先天太極圖》是由《繫辭》中「河出圖、洛出書」而發，也是對《繫辭》的詮釋。他一方面把圖、書、數連結起來，以數衍圖，以圖表數。另外一方面用《易經》的卜辭來闡述卦爻的問題，對於理解《易經》是有其重要的意義。陳搏的先天易學是宋代易學的始祖，他主張融合儒釋道三家之學，形成完整的哲學體系，也影響宋代的邵雍（1011-1077）、周敦頤（1017-1073）、程頤（1033-1107）、程顥（1032-1085）等人。周敦頤以陳搏的《先天圖》為基礎進而發展出《太極

²⁸ 南宋·朱震：〈漢上易傳表〉，《景印文淵閣四庫全書》，子部5易類11冊，（台北：台灣商務印書館，1983年），頁5。

²⁹ 元·脫脫等撰：《宋史》，〈列傳第二百一十六隱逸上〉，（台北：台灣商務印書館，2010年），頁5459。

³⁰ 此圖是對《繫辭》：「易有太極，是生兩儀」的解釋，圖中黑白兩條魚型乃陰陽二氣環抱之狀，此圖以八卦之象表示二氣之消長，用來表示陰陽二氣消長的過程。

³¹ 即龍馬負背圖，指河洛一類的圖式。

³² 無極圖講煉內丹的過程，周敦頤的太極圖即來自於陳搏的無極圖。

圖說》，而邵雍也在陳搏的影響之下，創造出《皇極經世》等不世之作。而張載（1020-1077）、程頤、程顥與王弼（226-249）的義理學派關係較為密切。圖易學盛行於宋代，而以邵雍為代表的《先天圖》、劉牧（1011-1064）所代表的《易數鉤隱圖》及周敦頤的《太極圖》，奠定了北宋圖易學派的基本格局，而這三大學派的源頭皆可以追溯至陳搏。

33

邵雍為北宋五子之一，是著名之易學家。邵雍著有的易學哲學著作是《皇極經世》，如今原本失傳，但有後人的整理與註解之作品傳於後世，如邵雍之子邵伯溫所著之《皇極繫述》、《觀物內外篇解》等。朱伯崑指出：「邵雍的易學雖然來自於陳搏系統，受了道教和道家學說的影響，但同周敦頤一樣式站在儒家的立場解說《周易》原理的。」³⁴邵雍弟子張岷對他的學術作出很高的評價：

先生治《易》、《書》、《詩》、《春秋》之學，窮意言象數之蘊，明皇帝王伯之道，著書十萬餘言，研精極思三十年，觀天地之消長，推日月之盈縮，考陰陽之度數，察剛柔之形體，故經之以元，紀之以會，始之以運，終之以世，又斷自唐虞，訖於五代，本諸天道，直以人事，興廢治亂，靡所不載……³⁵

《皇極經世》一書是以四象為基本原理，並以四象加一倍的方法來說明宇宙萬象，這種方法又可以用來推算人類的歷史過程及古今的治亂興廢。此書不只是一部宇宙論書籍，也是一部政治學、人類歷史演變、興衰替換的書籍，由四象以言四教，以「會」、「元」、「運」、「世」四點來指明人類歷史演變的經過。³⁶邵雍也提出了一個與天人感應說相似的其中的「皇極經世圖」，此圖將六四卦序圖和其制訂的古代歷史年表鄉參照，以說明人類歷史的演變過程。「起震終艮一節，明文王八卦也。天地定位一節，明伏羲八卦也。」³⁷邵雍以體相用的哲學原理，對先天八卦（伏羲八卦）與後天八卦（文王八卦）的關係作出解釋。先天八卦主要是在體現出宇宙萬事萬物的生成演化過程，而後天八卦則是反映出宇宙萬事萬物的發展演變的規律。先天八卦能明易之體，而後天八卦明易之用。

邵雍認為在後天八卦中，乾卦落於西北方，坤卦落於西南方，而坎、離二卦主要側重於用，也象徵水、火。八卦雖然有先後天之別，邵雍強調體為用之體，用為體之用；邵雍在體象用上有所體悟，用以體為本，後天之跡已經不能全部展開先天之體。故後天之跡模仿先天之體。也對二者的適當區分。後天八卦以先天八卦為基礎，先天八卦以後天八卦為應用，先天八卦多用於理數方面的本體，在預測宏觀上的天下走勢，要用先天八卦。若是要看「方位」與推演個人運勢、家族命運等問題，如風水、命相、曆法、占卜則用後天八卦。根據其中的現象來掌握事物變化規律。邵雍繼承師法藉象數闡明易

³³ 陳睿宏，洪敬清，《周易圖》之重要圖式內涵析探，（政治大學中國文學系，2016年）頁5、11。

³⁴ 朱伯崑：《易學哲學史》卷二，（台北：台灣學生書局，1996年），頁131。

³⁵ 《宋元學案·百元學案》，轉引自唐明邦，《邵雍評傳》，（南京：南京大學出版社，1998年），頁43、44。

³⁶ 黎建球，《中國百位哲學家》，（台北：三民書局，1978年），頁245、246。

³⁷ 邵雍著，郭或點校《邵雍集》，（北京：中華書局，2010年），頁139。

理，其思想及象數成就自成一體，終其一生成就了北宋易學中的象數學一派，對宋明理學的發展、術數及中國思想文化均有極重大影響。

周敦頤的易學來自於陳搏解易的系統，是南宋以來的易學家和哲學家所公認的。周敦頤研究易學是從儒家立場出發的，他在哲學方面的理念也受到道教和禪宗的影響。周敦頤也是宋明道學的創始人，其著作有《太極圖說》、《通書》、《易說》。在易學。他一方面從陳搏派易學那裡吸收了太極圖式說，做出了新的解釋；另外一方面又繼承了漢唐以來義理學派的傳統，結合儒家的倫理觀念，並以此解釋《周易》的基本原理，其《太極圖說》和《通書》對宋明哲學的發展產生了重要的影響。

周敦頤在《太極圖說》提到由太極到兩儀，兩儀到四象，四象到八卦的演繹過程實為天地萬物演化集宇宙生成的道理，對應到紫微斗數中的十二宮位中天干、地支、陰陽、四象、五行、八卦等運用組成之命盤，就是「太極」。從陳搏的無極圖開始，傳承演繹到邵雍與周敦頤，其易學思想已經可以很清晰的詮釋宇宙、天地、自然與人之間的關係。這些思維早已深埋在中國易學文化之內傳承千年。「無欲故靜」，是周敦頤重要的學說是透過養心的功夫，進入澄清之地，做到一心與虛心，才能不隨波逐流，主物而不逐物，達到靜的狀態，從而隨機應變，處變不驚。周敦頤的《太極圖說》其背後意涵個人的「太極」與天地間的大太極有著密切的依存關係，也是代表每個人的因果福報，以及需要修行或成就的事項，也就是兩宋易學所探求的終極道理。

義理派的第二宗為「儒理易」，其代表人物是北宋的理學家胡瑗（993-1059）與程頤。胡瑗在《易經》方面的著作是《周易口義》十二卷，而程頤則寫了《程氏易傳》四卷。胡瑗與程頤為師徒關係，在思想上有所承繼。胡瑗的《周氏口義》胡瑗反對王弼主張的玄學派，以虛無觀念解釋太極，以陰陽二氣說解釋易理，著重解說卦爻辭的文意。北宋具有代表性的理學家之一程頤。程頤為北宋五子之一，與其兄程顥並稱「二程」。程頤對周易理制及性質的部分繼承王弼易學上的觀念，但是站在儒家的立場對王弼的觀點也有揚棄。程頤指出了易學特點是以理或是天理來解釋變易的法則。《易經》一書當中具備了性命之理，同時也認為過去學者已經失去易經的本意，而建立出理學的易學體系。

到了南宋，義理派方面出現了李光（1078-1159）與楊萬里（1127-1206）為代表的「史事易」，李光的易學著作為《讀易詳說》，這裡指出李光透過卦爻辭將易學與史事結合，著眼於君臣之間的互動，雖然不免有牽強之處，但仍切合民用，有益於學者。楊萬里的易學本著程頤的立場，透過史事矣推求應證，甚至當時還與程頤的《易傳》合刊，並稱《程楊易傳》。因此楊萬里以史解易的方法，是相當符合《易經》的特性的。劉謹銘教授認為，「史事派」對《易經》卦爻的解釋因投射於具體的歷史事件上，有客觀的現實作為底據，顯得具體，而為古今的思想家所肯定。³⁸

宋代易學的特點，是將《易經》的原理高度哲理化。其易學哲學也標誌著古代易學

³⁸ 劉謹銘：〈宋代史事易探究—以李光與楊萬里為核心的展開〉，《漢學研究集刊》第2期，（國立雲林科技大學漢學應用研究所，2006年），頁121。

哲學發展的高峰，而且成為宋明哲學的主要內容。

五、元、明、清時期

元、明兩代是宋代易學哲學深入發展的時期。於兩宋時期所形成和發展起來的象數之學和義理之學，在經過元、明兩代易學家和哲學家的闡發，直到明末清初發展至高峰。原來明代易學哲學的發展也有其文化背景和社會背景。在元朝建國之後，統治者為籠絡漢族勢力，重新啟用一批漢族學者，大力提倡儒學，元、明兩代官方所倡導的經學，朱熹（1130-1200）的《周易本義》成了官方認可的權威性書籍，在易學哲學上的發展同樣起了很大的影響。

宋代所興起之新儒家哲學，到了元代，由於當朝推崇程朱理學，由於理學走向僵化，在理論上很少創新。明朝永樂年後，程、朱學說被官方尊為正統哲學，理學終于走上停滯和僵化的道路，此時南宋以來的心學又流行起來。明代心學隨之興起。闡發南宋以來陸、楊所建立的心學體系。明代心學始於陳獻章（1428-1500）。其之後又分為湛若水（1466-1560）與王守仁（1472-1529）兩大派。明代心學也有自己的特點。明代哲學家的理論思維，即重和善與分析問題，對哲學中的概念，都深入辨析其異同。明代各派哲學在經過長期的論爭之下，程、朱氏的理學由停滯而至解體，陸、王心學由興盛而分裂，而氣學派的哲學，在同理學和心學的鬥爭中，不斷調整和發展自己的體系，終於以其理論的優勢，作為宋、明哲學發展蓬勃而影響于後世。

元明兩代的易學著作是十分豐富的。《明史·藝文志》著錄，元代解易著作有二十家。明代易學著述有一百九十家。此表明元明兩代也是古代易學繁榮的時期。

宋代以來的象數之學，對古代醫學理論影響頗深。易學家如張行成（587-653），俞琰（1253-1320）等已結合人的生理結構，講先天圖和河洛圖式。在漢代成書的我國古代醫學名著《內經》，包括《素問》和《靈樞》，其以陰陽五行學說解釋醫理。明代張介賓（1563-1640）以《易經》的原理為醫學的理論基礎。他以陰陽變易的法則，將天地之道和人生之理統一起來。

張介賓對《易經》的理解，是繼承了漢代象數學派的傳統，即強調《易》是以明天道，講自然現象，特別是天時變化的規律，《易經》是講陰陽變易之理的典籍，以易學中卦氣說解釋天人同為一理。張介賓進而論證以卦爻象配五臟六腑和經脈，還以八卦之象配人的形體，如乾為首，坤為腹，坎為耳，離為目，兌為口，巽為股，艮為手，震為足，認為八卦之爻分陰陽，體外器官易各有陰陽之象。爻象剛柔推盪，乃易之動靜，形成卦爻象的變化。準此，天地陰陽之氣一升一降，形成四時的變化。形氣戶為消息，成為萬物和人類體質的變化。

宇宙間萬事萬物，事事出於陰陽變易，陰陽動靜相互依存和轉換。天地所具之易理，人力很難參與其變化，可是，身心所在的易理，是可以為人所掌握，則可以變調陰陽，造化身心，延長生命，掌握身心中的陰陽變易法則，就可以易危為安，易亡為存，人力可以回天。其對《易經》理解的基礎，即通過漢代的天文學，道教的煉丹術，到元、

明時期的醫學，表明易學哲學同自然科學進一步結合起來，象數之學成為我國古代自然科學的理論基礎之一。說出古代醫學作為自然科學之一的基本特色。自然科學是探討自然現象變化的規律，並依其規律造福人類。

方以智（1611-1677）是明末清初的哲學家與思想家，方孔炤（1590-1655）提出「兩間物皆河洛」，視河洛為宇宙之表法。方以智於《物理小識》提出時空統一觀，時間在空間中輪轉；空間中存在時間，時間中又存在空間。事物的變化，既不能脫離時間，又不能脫離空間，總是在宇和宙中進行，以象數顯示事物變動的方向，事物之盈虛消長的過程皆於此圖式之中，在圖中配上時和位。將運動變化與時空聯繫在一起，並認為時空是互藏的，不能分割。方以智承繼了象數學派的觀點，陰陽五行觀也是其「物理」之學的理論基礎。也解釋陰陽之卦象即以即奇、偶之數的來源。方以智認為五行說可以歸為水火二行，如氣候的變化為寒暑，氣體的變化基於水火，五臟則以心腎為主，是因為水火二氣乃陰陽二氣的代表，就如同易學所說，坎離乃乾坤之正用。關於人同太極的關係，認為人類具有主動權，每一物也由理氣構成，所以說「物物各一太極」。

方以智也提出「三理一性」，「至理」，即太極之理，指陰陽二氣之所以然。「物理」即是指萬物各有各的理，也指人類生活之理，就如社會道德規範與政治原則等。「習性」指後天習慣行成的性格。方以智學說的研究中「通幾」之學為哲學，「質測」之學為自然科學。就其理論來說，是用來表明人類對客觀世界的認識，有個體和整體兩大領域，個體領域的研究重在差易，整體領域的研究重在個體之間的普遍聯繫，即世界的普遍聯繫，而整體性的研究即寓於個體的研究之中。這種學術觀或科學觀，無論對科學和哲學的研究都有重要的意義。

清代易學家著述甚多，超過前代。清代的易學及其哲學，始於清初，終於乾嘉時期。代表人物有王夫之（1619-1692），黃宗羲（1610-1695），黃宗炎（1616-1686），毛奇齡（1623-1716），李塨（1659-1733），胡渭（1633-1714），惠棟（1697-1758），張惠言（1761-1802），焦循（1763-1820）。

王夫之是明末清初的經學大師。王夫之的易學與哲學著作相當豐富。他著有《周易考異》、《周易稗疏》、《周易外傳》、《周易大象解》、《周易內傳》、《周易內傳發例》等專門解易的著述。王夫之反對佛、道的理念，發揚程、朱的觀點。黃宗羲生於明末清初，著有《易學象數論》，其對象數之學的批評，是從歷史學家的立場來看的，方法是考其源流，論證象數之學非《易經》經傳之本來面貌。黃宗炎著有《圖學辨惑》，有三個部分；《河圖洛書辨》、《先天八卦方位、六十四卦方圓橫圖辨》、《太極圖說辨》。此三部分皆在辨別河圖、先天之學承於陳搏，目的在儒家易學不被道教觀念所影響。《易學象數論》中，首先辯論了河圖洛書之學。關於邵雍的先天易學，黃宗羲批評了先天次序與先天方位圖。

毛奇齡乃清初著名的經學大師，著有《仲氏易》其解經重訓詁。毛奇齡之後學李塨，也通曉《易經》，毛奇齡直接討論有關易學方面的問題，作有《周易傳注》，發揚《仲氏易》的易學觀點。胡渭是清初考據學派的大師，也是清代漢學的先驅，以著《易圖明

辨》影響于後世。他是繼黃宗羲、黃宗炎與毛奇齡之後，有系統性地清算了宋易中的圖書之學。毛奇齡和胡渭的易學研究又是清代漢學家研究漢易的先驅。其中《明辨》一書，是清代初年也是宋、明兩代以來批判圖書易學和先天易學的總結。

惠棟精通漢易，其解易著述有《周易述》、《易漢學》、《易例》和《周易古義》。張惠言是乾隆、嘉慶時期著名的易學家，易學思想受惠棟影響頗深，精研漢易，專攻虞翻（164 – 233）易學。著有《周易虞氏易》、《周易虞氏消息》、《虞氏易事》、《虞氏易禮》、《虞氏易言》、《虞氏易侯》、《易義別錄》、《周易荀氏九家易》、《周易鄭氏易》、《易圖條辨》等。以上之著述，多是闡述虞翻易，並論及漢代其他易學家的易學，也以虞翻之易學為漢易之正宗。

焦循是乾隆、嘉慶時期著名之經學家，其著書近三百卷。以注《周易》經傳，用功最深，其著有《易學三書》即《易章句》、《易通譯》和《易圖略》，還注有《周易補疏》、《易話》、《易廣記》、《注易日記》等。焦循研究了加減乘除的規律，並以甲乙丙丁等天干代表具體的數字，闡述其規律。焦循在代數學原理的創立，也是古代易學中邏輯思維發展的積極成果。《易經》作為上古時代的占筮書籍，其中已含有邏輯思維的萌芽，後經歷代易學家的闡發，至焦循，終於開出奇異的花朵。焦循之易學是中國傳統思維方式中辨證和行事邏輯思維相融合之大成。

紫微斗數成術於明代中葉之後，所用之星曜，除了太陽、太陰二星之外，其他基本上都是「虛星」，意即各個星曜與各個宮位位置和實際天文不相對應，紫微斗數所用之星曜特點與中國文化有直接性的關聯。人們對於南北斗的認識，從先秦與兩漢時期的階級意識，轉變為紫微斗數中對各個星曜的抽象認定。宋、明兩代理學家注重心性本質，帶來個人主體意識的覺醒。

近代，紫微斗數最早發跡於香港和台灣。港、澳、台，以及馬來西亞。它受推崇的原因，是源於超強的實用性。民國三十八年後斗術的發展，有一位何茂松老先生。還有嚴若唐、朱山壽及康國典幾位老前輩，隨著斗數被重視，許多著作被寫出來，各家說法百花齊放，有些是闡述古傳心法，有些是文學與斗數合併的，有些是斗數與八字合參的。也有因為理論技巧的不同，時至今日也因為如此就有不同派別的產生。有北派、南派、中州派……等產生。

肆、結論

《易經》蘊含了自古以來豐富的哲學觀與科學觀。中國哲學自古以來追求人與人之間的和諧、人與自然界的和諧。存在生活中的許多事物，皆蘊含在陰陽五行之道其中。《易經》中的「理」、「象」、「數」之內涵是教導人們生活在宇宙大環境中要知變與適變。理：探討宇宙人生形上、形下的能變、所變、與不變的原理，也說明了宇宙萬物之生成、發展、變化之理。象：是從現實世界萬有限象當中，尋求變化的法則、以太極、八卦、河圖、洛書，來代表宇宙萬象。數：用數學與數字來顯示宇宙之萬象或是卦、圖、

書等之排列組合與變化。是由現象界中形下的數理，演繹推詳它的變化過程，由此而知人事與萬物之前因後果。

前哲研究易經，從漢代大儒們以《易經》言陰陽災變之學，魏晉易學明卦名、卦爻之意義與道理。至唐代易學家融合兩派易學之象。到了宋代則是透過爻辭與史事結合。元、明、清易學家以因陰陽、五行變易的法則，將天地之道與人生之理統一，以《易經》中陰陽消長的變化原理為醫學與科學為基礎，以人生接觸可即之事務，動靜皆出於陰陽變易，進而掌握身心中陰陽變易的法則，易危為安。

紫微斗數的理論是建構於河圖、洛書、時間、空間、陰陽、天地人三才之上，紫微斗數中的宮位，代表著十二種人事，紫微斗數的宮位相錯，就可以得到更多數目的宮位重合，並衍生出人生萬事，在宮位重疊的基礎上，將性別、宮位、四化、星曜性質這些信息相錯、重合的時候，得到具體的信息，找到準確的人事對待意象，將信息歸類與管理，就如《易經》中一切萬物類象歸於八卦相錯，因緣聚彙的規律，從而趨吉避凶的論述一致。遵循《易經》之道即能趨吉避凶，成就偉大的事業，可見，紫微斗數是源於易理發展而來，應無疑義。

紫微斗數源於《易經》中，作為《易經》思想的實際應用，其中蘊涵太極、陰陽、五行、八卦的原理，本文提出一系列完整的在不同朝代，在當時不同的政治環境、宗教背景、時空環境與社會環境下，加上先賢聖哲的編纂、註解，歷經演變傳承，先哲們藉由研究哲理邏輯思維找出問題根源，提出解決的辦法，無論從出生到面臨死亡或是任何事物，《易經》都能給出最好的解決方法，經由《易經》中由八卦搭配五臟六腑和經脈，可以觀察生理疾病的依據，也以陰陽變易的法則，讓我們更加了解自己，進而掌控自己，趨吉避凶，迎向更美好的人生。

參考書目

一、古籍

- 東漢·班固：《漢書·儒林傳》，台北：台灣商務印書館，1974年。
- 東漢·班固：《漢書·眭兩夏侯京翼李傳》，台北：台灣商務印書館，1974年。
- 漢·王充：《論衡·物勢篇》卷三，台北：三民書局，2001年。
- 隋·蕭吉：《五行大義》，台北：三民書局，2004年。
- 唐·金俱吒：《七曜攘災決》大正新修大藏經，東京：大正新修大藏經刊行會，1988年。
- 魏·王弼撰：《周易略例》〈學津討原〉，台北：新文豐出版公司，1970年。
- 唐·不空譯：《文殊師利菩薩及諸仙所說吉凶時日善惡宿曜經》，大正新修大藏經，東京：大正新修大藏經刊行會，1988年。
- 唐·婆羅門僧譯：《北斗七星延命經》，大正新修大藏經，東京：大正新修大藏經刊行會，1988年。
- 宋·邵雍：《邵雍集》，北京：中華書局，2010年。
- 宋·朱震撰：《漢上易傳》，台北：台灣商務印書館，1983年。
- 宋·傅洞真撰：《太上玄靈北斗本命延生真經》，正統道藏，台北：新文豐出版公司，1988年。
- 宋·撰人不詳：《太上南斗六司延壽度人妙經》正統道藏，台北：新文豐出版社，1988年。
- 宋·撰人不詳：《太上玄靈斗姆大聖元君本命延生真經》正統道藏，台北：新文豐出版社，1988年。
- 宋·撰人不詳：《北斗七元金玄章經》，台北：新文豐出版社，1988年。
- 宋·元脫脫等撰：《宋史·列傳第二百一十六隱逸上》，台北：台灣商務印書館，2010年。
- 明·黃宗羲：《宋元學案·邵雍評傳》，南京：南京大學出版社，1998年。
- 明·張國祥撰：《續道藏》，北京：北京文物出版社，1988年。

二、現代專著

- 朱伯崑：《易學哲學史》，台北：藍燈文化事業股份有限公司，1991年。
- 陳文德：《破解易經》易經大師解讀與宙密碼，台北：遠流出版社，2005年。
- 祖行：《圖解易經》，台北：華威國際，2009年。
- 南懷瑾，徐芹庭等著：《周易今註今譯》，台北：台灣商務印書館，1974年。
- 黎建球：《中國百位哲學家》，台北：三民書局，1978年。
- 王壽南：《中國歷代思想家》，文復會，台北：台灣商務印書館，1999年。

三、期刊論文

- 劉謹銘：《漢學研究集刊》〈宋代史事易探究—以李光與楊萬里為核心的展開〉，國立雲林科技大學漢學應用研究所，2006年。

黃啟書：《台大中文學報》（西漢經學的另類戰場從宣元成三朝災異說之發展為例），國立台灣大學中文系，2016年。

陳睿宏，洪敬清：《周易圖》之重要圖式內涵析探，國立政大學中文系，2016年。

李韶堯：〈術數文化的理解與反省〉，《中華傳統術數文化》台北：輔仁大學宗教系台灣民間宗教學術中心，2012年。

韓賀州：〈邵雍易哲學研究〉，山東大學哲學與社會發展學院中國哲學，2014年。

四、學位論文

金學權，《易經之天人關係研究》，中國文化大學哲學研究所博士論文，1989。

林超群，《周易之宇宙論及其人生哲學研究》，國立中興大學中國文學研究所碩士論文，2004。

五、網路資料

《續道藏》，網址：<https://baike.baidu.com/item/%E7%BB%AD%E9%81%93%E8%97%8F%E5%85%A8%E6%9B%B8%E3%80%95> 續道藏條，2020.10.12 上網。

《四庫全書》。見「教育百科」四庫全書條，網址：<https://pedia.cloud.edu.tw/Entry/Detail/?title=%E3%80%94%E5%9B%9B%E5%BA%AB%E5%85%A8%E6%9B%B8%E3%80%95&search=%E3%80%94%E5%9B%9B%E5%BA%AB%E5%85%A8%E6%9B%B8%E3%80%95>，2020.10.12 上網。

《正統道藏》，網址：https://www.swfc.com.tw/products_detail/1456.htm，2020.10.12 上網。

《雲科漢學學刊》稿約

壹、本刊特色

- 一、本刊包含專題論述、漢學巡禮、學術資訊及資源介紹等。其中「專題論述」登載有關漢學領域的學術研究論文，「漢學巡禮、學術資訊及資源介紹」將報導國內外漢學家、漢學研究機構，以及各界學術活動。
- 二、「專題論述」之徵稿對象為本所在學研究生。「漢學巡禮、學術資訊及資源介紹」則將由本刊編輯人員籌畫。

貳、稿件受理

- 一、本刊為半年刊，每年六月及十二月出刊，「專題論述」之截稿日期各為二月底及八月底。
- 二、來稿本刊將送請學者專家審查，無論錄用與否，均將在兩個月內通知。審查通過之論文，如遇稿擠，則移至下期發表。無法刊出之稿件恕不退還，請自行保留底稿。
- 三、來稿請另紙註明姓名、級別、通訊地址、住宅電話、手機、電子信箱等聯絡方式，以便聯繫。
- 四、來稿請附上書面稿三份，及含word檔之光碟片一張，中文稿請使用繁體字（Big-5碼）。文稿需分兩式，第一式中不得註明撰稿者之「姓名」、「系所年級」、「校名」，共需兩份；第二式則請註明之，僅需一份。
- 五、來稿以未曾刊登者為限，嚴禁一稿多投。
- 六、來稿請寄：

640 雲林縣斗六市大學路三段 123 號

國立雲林科技大學漢學資料整理研究所學會學術組

參、文稿規範

- 一、來稿以中、英文稿為限。中文稿件以一至二萬字為原則；英文稿件以不超過30頁A4紙為原則。
- 二、來稿請附：中、英文篇名、中、英文摘要（五百字以內），中、英文關鍵詞各五個，並請務必依本所〈撰稿格式〉寫作，以利作業。（本所〈撰稿格式〉詳見本

所網站 • 制度規章：<http://140.125.168.74/china/c-hinese/m16.htm>)

- 三、稿件中如涉及智慧財產權部分（如：圖片、長篇引文或翻譯文字），請事先徵得原作者或出版者之書面同意，本刊不負法律責任。凡經刊載，除作者本人出版專書外，非經本刊同意，不得翻印、翻譯或轉載。

肆、稿酬與著作權

- 一、來稿登載後，一律贈送當期《學刊》五本，不另付稿酬。
- 二、本刊著作者享有著作人格權，本刊則享有著作財產權；日後除著作者本人將其個人著作結集出版外，凡任何人、任何目的之翻印、轉載、翻譯等皆須事先徵得本刊編委會同意後，始得為之。凡投稿本刊者，即視為同意本刊同時在網路上發行其電子稿。