

東海大學

哲學系碩士在職專班論文

老子《道德經》中的兵略思想

A Research on the Military Strategy in Lao- Zi's Dao-De-Jing

指導教授：魏元珪博士

研究生：劉德慧

中華民國 99 年 12 月

# 目 錄

序.....	1
前言.....	9
一、研究本文之動機與目的.....	10
二、研究本文之方法與範圍.....	11
緒論.....	13
一、老子時代的重要戰役與回顧.....	13
二、孫武思想與老子.....	16
三、吳起思想與老子.....	19
四、尉繚子思想與老子.....	22
五、鬼谷子思想與老子.....	25
六、孫臏思想與老子.....	27
本論.....	29
第一章 老子哲學對戰爭之態度.....	31
第一節 兵者不祥之器，聖人不得已而用之.....	33
第二節 雖有甲兵無所陳之.....	36
第三節 兵強則不勝，木強則兵.....	37
第四節 用兵有言：吾不敢為主而為客.....	38
第五節 不敢進寸而退尺.....	39
第六節 攘無臂扔無敵.....	41
第七節 禍莫大於輕敵.....	42
第二章 戰爭哲學之指導原理.....	44
第一節 善為士者不武.....	46
第二節 善勝敵者不爭.....	49
第三節 夫慈以戰則勝，守則固.....	51
第四節 天將救之，以慈衛之.....	53
第五節 為者敗之，執者失之.....	54
第六節 知幾與慎終如始.....	57

<b>第三章 政略與戰略之運用</b> .....	60
第一節 大國者下流.....	62
第二節 大國以下小國則取小國.....	63
第三節 小國以下大國則取大國.....	65
第四節 聖人不傷人，夫兩不相傷則德交歸.....	67
第五節 軍事運用與畜道.....	68
第六節 以正治國，以奇用兵.....	70
第七節 善建者不拔，善抱者不脫.....	72
第八節 守柔曰強.....	74
第九節 生之徒與死之徒.....	77
<b>第四章 政治與軍事之配合</b> .....	79
第一節 取天下常以無事.....	80
第二節 得道多助.....	81
第三節 得一與天下貞.....	83
第四節 勝人者有力，自勝者強.....	84
第五節 不以兵強天下.....	85
第六節 以戰止戰.....	87
<b>第五章 謀略之運用</b> .....	90
第一節 將欲翕之，必固張之.....	91
第二節 將欲弱之，必固強之.....	93
第三節 將欲廢之，必固興之.....	94
第四節 將欲奪之，必固與之.....	95
第五節 輜重之重要.....	97
第六節 善行無轍迹.....	99
第七節 曲則全.....	100
<b>結論</b> .....	102
一、老子思想特色與時代意義.....	102
二、老子思想與管理策略.....	103
三、老子思想如何運用及實踐於當今時代社會.....	106
<b>參考書目</b> .....	108

## 摘要

老子哲學思想有其歷史與時代背景，在春秋時代，由於政治制度的改變和統治者權力的衰弱，引發諸多戰爭，大國競相吞併小國，禮崩樂壞與刑罰的肆虐、政治威權令出多門，加以百家爭鳴的學術，使人民自我意識高漲，是以老子對於當時混亂的時政，提出嚴峻的建議。其在《道德經》七十四章曰：「民不畏死，奈何以死懼之？」又三十一章曰：「夫隼兵者，不祥之器」。春秋時代，各諸侯均欲富國強兵，以稱霸天下，其結果導致戰禍頻繁、民不聊生，是以老子極力反對戰爭的發生，而引發其特有的以柔克剛的戰略思想，如：「以正治國，以奇用兵」、「不爭」、「虛靜」、「慈」之戰論等，形成其「剛柔並濟」、「以弱勝強」與「謹慎用兵」之戰略思想特質。

本論文首先從老子哲學對戰爭之態度，探討老子對用兵所持之看法，從政治、軍事與心理層面着手，在慎謀不戰與剛柔運用之間，對戰爭之道作具體之主張，頗具正確之體認。

次章從戰爭哲學之指導原理，如何以「不以兵強天下」、「為者敗之，執者失之」作為勝敗之關鍵，引申出：夫慈以戰則勝，勝而不驕，故能贏得和平。敗而能守，守則能固，故可敗而不亡。

第三章為政略與戰略之運用，如大國兼併小國雖是因戰爭而發生的，但戰爭之本質卻是違反自然與泯滅人性的。小國欲達保障國家安全和生存之目的，應秉持老子「守柔、以智」為策略，不宜以武力與大國爭一時之勝。而大國與大國之間，應以和平作為相處之道，而免於兵凶戰危，兩敗俱傷之事發生。大國與周邊小國相處，則應以「仁德、寬厚」待之，使天下之鄰國，能心悅誠服，望而歸之。此即以仁智相待，兩不相傷，則德交歸之也必。

第四章探討政治與軍事之配合，取天下應常以無事，以政治協商為主，以軍事武力為從，不得已而戰，然則戰必傾全力以爭勝為先，此方為全國，全軍之道。是以運用得道多助之原理，化干戈為玉帛，不以兵強天下與他國兵爭，而達和平處世、以戰止戰之目的。

末章探討謀略之運用，應用「曲則全」（柔順、謙和、完美全真）的道本思想

與謙下容物之禮義與智慧；以奇正相生，以寡勝眾，以弱敵強，以柔克剛，以小制大等為指導原理。使善行無轍迹，仁者無敵，勝而益強，如天道之循環，生生不息。果能如此，則天下國家必可走向光明康莊之道，以達老子所云：「雖有甲兵無所陳之」的終極理想。

關鍵詞：老子、民不畏死，奈何以死懼之，夫兵者，不祥之器、富國強兵、戰禍頻繁、戰爭哲學、以奇用兵、不爭、虛靜、慈、柔、不以兵強天下、仁德、寬厚、以戰止戰、曲則全、

# 序

老子是春秋時代的思想家，以後道家乃將之奉為創始人，老子之智慧思想迄今仍歷久不衰，甚至在公元七世紀便以梵文傳到西方，18世紀傳至歐美各地風靡世界，成為世界哲學寶典之一。德國哲學家尼采說：「《道德經》像一永不枯竭的泉井，滿載寶藏，放下汲桶垂手可得。」將近半世紀以來中外「老子熱」更為高漲，1987年美國前總統雷根在國情咨文中曾引用老子名言「治大國，若烹小鮮」，以闡述他的治國方略，美國輿論界隨即掀起研究老子思想之風潮，《道德經》英文版權以13萬美金賣出，為美國出版界稿酬最高紀錄。<sup>1</sup>顯見老子思想已成為國際性文化，老子的管理學智慧「無為而治」被國外的管理學家運用並有助於事業的成功。

學生決定以老子為碩士論文，另一原因是老子的《道德經》是在河南省靈寶市附近的函谷關寫成的，學生對函谷關備感親切與榮耀，亦因家母趙氏為靈寶當地人，老子思想在靈寶一帶影響深鉅。傳聞1992年臺灣道教團體斥資協助當地將函谷關整修，成為河南省最具魅力之風景區，學生亦曾進入參觀一覽全貌，感受老子入關而生的紫氣東來神秘祥瑞之氣息。原因之二是學生父、母、兄、弟、外子、翁公均為軍人出身，包含陸、海、空、政戰四類軍種，唯獨學生為行外人，在中年進修之際涉獵軍事兵略之學而融入其中，深覺其樂無窮。

老子《道德經》雖僅五千言，但其內容博大精深，不但對哲學問題有系統的論述，且對人生、社會、政治、軍事、歷史、倫理乃至修身處世之道亦有相應之闡發。從古至今，鑽研《老子》思想之人不勝枚舉，惟對其解讀則高低互見，縱此，老子對中國文化之深切影響自無庸置疑。學生立志研讀老子不揣孤陋，俾對老子戰爭思維與兵略思想加以研究，幸有緣就學於魏元珪教授承蒙其指導本論文，特此申謝，本文復得外子在軍事方面的知識見解，亦增添了本文寫作的信心與興趣，期使能將論文寫得充實以臻完善，惟文中難免有不盡理想與疏漏之處，尚企先進不吝指正為禱。

---

<sup>1</sup> 《老子道德經》邵玉錚，北京，燕京印刷廠有限公司，2001年7月第1版一刷，頁1

## 研究本文之有關文獻

針對老子思想產生的時代背景，擬從以下書籍資料加以探討：(一)《春秋三傳》；(二)《左傳》；(三)《戰國策》；(四)《周易》；(五)《戰國史》；(六)《中國通史》；(七)《十一家注孫子校理》；(八)《尉繚子今注今譯》；(九)《孫子今注今譯》；(十)《吳子今注今譯》；(十一)《太公六韜今注今譯》；(十二)《帛書老子》；(十三)《鬼谷子研究》；(十四)《姜太公六韜》；(十五)《戰爭論精華》—德國，克勞塞維茲；(十六)《戰略論》：間接路線—英國，李德哈特

。以上文獻指引研究方向，略述如下：

### (一)《春秋》：

以三傳方式出現在十三經中，計有：《穀梁傳》、《公羊傳》與《左傳》。《穀梁傳》據《漢書·藝文誌》說是魯人穀梁喜所作、《公羊傳》據《漢書·藝文誌》說是由齊人公羊高所作，此二傳是注釋《春秋》漢代兩傳為單行本，至晉、唐時與《春秋》合一，成《春秋穀梁傳》、《春秋公羊傳》。二書以問答方式講解《春秋》，主要以儒家思想為標準來發揮《春秋》經的微言大義。其宣揚迷信的災異思想，難以作為春秋時代的主要信史依據。但不能否定尚有不少地方仍可作為春秋史的重要參考資料來源來使用，如《穀梁傳》和《公羊傳》宣公十五年對“初稅畝”的注釋，對了解魯國初稅畝的歷史資料有重要價值。《春秋穀梁傳》由晉范寧注，唐楊士勛疏。《春秋公羊傳》由漢何休注，唐徐彥疏。

### (二)《左傳》：

是《春秋左氏傳》的簡稱，《左傳》相傳由春秋時魯國太史左丘明所傳，記事詳備，為研究春秋史的最重要的典籍。除此之外，在歷史上還有《左氏春秋》、《春秋古文》、《左氏》、《春秋內傳》等不同之稱。《左傳》敘事傳事不傳義，至於孔子撰之《春秋》則不見傳本。《左傳》記事比《春秋》長十三年，文字亦多十倍，具體記載春秋時期各諸侯國的政治、軍事、外交等方面的大事。

(三)《戰國策》：

記載的是「記春秋以後，迄楚、漢之起二百四十五年間之事」分別記載了東周、西周、秦、齊、楚、趙、魏、韓、燕、宋、衛、中山等十二國有關的事件。秦、齊、楚、趙、魏、韓、燕是赫赫有名的戰國七雄，宋、衛、中山則是三個小國。<sup>2</sup>

(四)《周易》：

《周易》為群經之首，於周朝時所用占筮之書，書中充滿豐富哲理，因流行於周朝故名曰《周易》，簡稱為《易》。老子思想出於《易》者：《易經》的哲學思想基礎建立在陰陽之對立，宇宙因此二力所造成。《老子》第四十二章云：「萬物負陰而抱陽」。陰陽相合而起變化。又《老子》第五十五章云：「未知牝牡之合而媵作，精之至也。」

以上簡述觀之，老子思想亦受《周易》影響，此為研究老子思想重要端倪。

(五)《戰國史》：

著重論述戰國時期從分裂割據走向統一，在政治、經濟、軍事、文化等領域發生的重大變革和發展，真實地再現了戰國時代風雲變幻、劇烈變革、百家爭鳴、英才輩出的歷史與社會狀。<sup>3</sup>

(六)《中國通史》：

上起遠古，下至清末，其內容涵蓋了政治、軍事、經濟、文化、外交、科技、法律、宗教、藝術、民俗等領域。<sup>4</sup>該書版本眾多，本文酌予參考其中之犖犖大者。

(七)《十一家注孫子校理》：

所謂十一家者，據天祿琳琅書目云：『十一家註孫子，周，孫武撰，曹操、李筌、杜佑、杜牧、王皙、張預、賈林、梅堯臣、陳晔、孟氏、何氏註，書三卷十三篇；又十家註孫子遺說并序，鄭友賢撰一說三十

<sup>2</sup> 《新譯戰國策》溫洪隆注譯，三民書局印行，民85年2月初板，頁2

<sup>3</sup> 《戰國史》楊寬，臺灣商務印書館發行，民87年3月初版4刷，頁1，頁4

<sup>4</sup> 《中國通史》傅樂成著，台北市，大中國圖書公司印行，民68，新編排二版



則。蓋本有十家註，友賢輯且補之，爲十一家也。」<sup>5</sup>

(八)《尉繚子今註今譯》：

在中國使用弓箭矛戟的戰國時代完成的這本書，全書二十四篇，自開始到終了，都是尉繚子答覆梁惠王的「黃帝刑德可以百勝」一個問題。梁惠王本爲周朝諸侯國的大臣自稱魏王的，國都在安邑（今山西省安邑）。公元前三四〇年爲秦國襲破，徙都到大梁（今河南省開封）因改稱梁惠王。本書爲尉繚子百戰百勝的人事準備內容，設謀正大，計畫周詳。<sup>6</sup>

《尉繚子》兵法：

《尉繚子》是我國古代兵學史上一部重要的兵書，也是中國思想史上的一部著名典籍。它最早著錄於《漢書·藝文志》，唐代學者杜牧曾經引用它注釋《孫子》。北宋時期，神宗政府還將它編入《武經七書》，作爲武學策試的必讀之書。

《尉繚子》據《漢書》記載，分別爲雜家二十九篇和兵形勢家三十一篇，今傳世本共二十四篇，約一萬餘字。從書中內容看，通篇強調的是重農戰、修號令、明刑責。

(九)《孫子今註今譯》：

全書共分四章，第一、二兩章，爲孫子的考證及研究孫子應注意事項。第三章，爲孫子白文總集校，乃本書今譯所依據的藍本。第四章，爲今註今譯及引述，是本書的主體，爲貫通全篇含意，在本章（第四章）各節中，先將孫子各編原文分成節段，錄于篇首，再就篇名，每節段，今註與今譯之，引述則以古今名註的戰史例證爲主旨。孫子一書，爲中國最偉大之軍事學著作，蓋集春秋戰國時代之經驗，合南北兵學之精英，而後成此書。<sup>7</sup>

(十)《吳子今註今譯》：

<sup>5</sup> 《十一家注孫子》曹操等注，里仁書局，琦海印刷有限公司，民71年10月20日出版，頁267

<sup>6</sup> 《尉繚子今註今譯》劉仲平註譯，臺灣商務印書館發行，民81年11月修定第3次印刷，頁1

<sup>7</sup> 《孫子今註今譯》魏汝霖註譯，臺灣商務印書館發行，民68年6月7版，頁1，頁4

本書分爲兩部：一爲「導讀」，二爲「引述」。吳子書中與魏武侯問答之言特多，而與文侯見面之事蹟只占了開端一小部分。但在一般的歷史記載中——《史記》、《資治通鑑》、歷代通鑑輯覽等——都說吳起去魏，是在武侯繼文侯爲王之年。然在錢穆先生的「先秦諸子繫年」中，經多面考證研究，認爲吳起去魏，應在魏武侯之十年以後，究在何年則不能肯定。<sup>8</sup>

(十一)《太公六韜今注今譯》：

太公兵法，計有六韜，三略和陰符經三種，流傳至今已歷三千一百六十餘年，爲中國現存古代典籍中最爲古老的兵學書籍。在此年間因流傳方法不同，文字書法之變遷，各代之記載各有不同。班固所著《漢書藝文志》裏，載有太公謀八十一篇，言七十一篇，兵八十五篇，共二百三十七篇。又同志儒家類另有周史六弢六篇，唐顏師古註稱：「周史係春秋時代周惠王襄王時人，一說是戰國時代周顯王時人。弢即韜字。六弢即今之六韜也。」太公姜尚所研究之戰爭，乃是以西周蕞爾小國來推翻殷商王朝的革命戰爭。<sup>9</sup>

姜太公六韜：

《六韜》分爲《文韜》、《武韜》、《龍韜》、《虎韜》、《豹韜》、《犬韜》，所以叫做《六韜》。由於該書是以周文王、武王與姜太公對話的形式寫成的，所以相傳爲姜太公呂望所著。經歷代學者考證，都認爲無論就書中內容及文字結構而論，都不是殷周之際的作品，而是後人所依託。不過，我們從這部書的內容、語言、文風以及其他文獻的有關記載等方面綜合起來看，基本上可以判定《六韜》是戰國時期的著作。公元1972年，從山東臨沂銀雀山西漢初的墓葬發掘中，發現有《六韜》殘簡，足爲此書流傳久遠的一項有力證據。當然，誠如余嘉錫先生《四庫提要辯證》所指出的，在戰國之前，此書已「遠有端緒」，而此後，漢人又「有所附益」，因爲「周秦諸子，類非一人之手筆，此乃古書

<sup>8</sup> 《吳子今註今譯》傅紹傑註譯，臺灣商務印書館發行，民76年9月修訂二版，頁2

<sup>9</sup> 《太公六韜今註今譯》徐培根註譯，臺灣商務印書館發行，民68年10月三版，頁1，頁2

之通例」。

(十二)《帛書老子》：

西元 1973 年在長沙馬王堆第 3 號古墓中發現《帛書老子甲乙本》，世人方得以一窺秦末漢初的古抄本，並成爲研究老子者極珍貴之參考材料。《帛書老子》因年代久遠所受之破損處極多，但仍不失爲現代研究老子重要助力來源

《河上公》本共有五千五百五五字，《王弼》本有五千六百八三字，《想爾注》簡約五千字。《帛書老子乙本》則有五千四百六七字，其結構以〈德經〉爲前，〈道經〉爲後，與今本《老子》中比較，發現有篡改失真之字句超過百句，以推敲文句驗之歷史，《帛書老子》應較爲合理正確。<sup>10</sup>

(十三)《鬼谷子研究》：

鬼谷子，姓王名詡，春秋時人。常入云夢山采藥修道。因隱居清溪之鬼谷，故自稱鬼谷先生。鬼谷子爲縱橫家之鼻祖，蘇秦與張儀爲其最傑出的兩個弟子（見《戰國策》）。另有孫臏與龐涓亦爲其弟子之說（見《孫龐演義》）。《鬼谷子》共有十四篇，其中第十三、十四篇已失傳。《鬼谷子》的版本，常見者有道藏本及嘉慶十年江都秦氏刊本。<sup>11</sup>雖然古來對《鬼谷子》書及力行鬼谷子術的蘇秦、張儀等皆無好評價，但在宋·高似孫看來，《鬼谷子》一書涵攝了《易經》、《老子》、《陰符經》、《金匱》、《韜略》等書的道理。《易經》重生與時位、《老子》守柔謙退、《陰符經》重殺盜與生剋、《金匱》、《韜略》重謀略術法，而《鬼谷子》卻能「盡得而泄之」。<sup>12</sup>

(十四)《戰爭論精華》《A SHORT GUIDE TO CLAUSEWITZ ON WAR》

《戰爭論精華》的作者克勞塞維茲(Carl Maria von Clausewitz)(一七八〇~一八三一)，是普魯士(德國)的參謀少將，生於馬德堡近

<sup>10</sup> 《帛書老子釋析》尹振環，貴陽市，貴州人民出版社，1998年，頁18

<sup>11</sup> 《鬼谷子的權謀與辯術》王紹璽，台北，宜高文化，民92年5月初版，頁2

<sup>12</sup> 《鬼谷子研究》蕭登福，台北，文津出版社有限公司，民73年10月版一刷，頁2

郊，父親為退役陸軍中尉。他在十二歲加入波茲坦軍團，擔任旗手。一七九三～九四年對法戰爭（法國革命）中，在萊茵河畔參加生平第一次戰爭，時年十三。十四歲被升為少尉；一八〇一年 21 歲時就讀於柏林士官學校（後來的陸軍大學即戰爭學院），在校二年期間，除了軍事學之外，還研習哲學，並接受校長沙綸霍斯特（Schranharst）中校（後來擔任參謀總長、元帥）的薰陶。日後沙綸霍斯特曾說「知我者莫如克勞塞維茲」；克勞塞維茲也曾表示「校長是我精神之友」，並以他為將帥論的楷模。一八一八年他升任少將並奉派到他的母校充任校長，但這個職務卻是純粹行政性的，所以他並無機會向普魯士青年軍官講授其自己的戰爭經驗和心得。所以當他寫《戰爭論》時，不是在校長辦公室內而是在其夫人的起居室內。這是一本軍事哲學書，把其歷史研究的結果和戰爭經驗融合成一個完整的觀念。<sup>13</sup>

#### （十五）《戰略論：間接路線》《STRATEGY：The Indirect Approach》

李德哈特（B.H.Liddell-Hart）為本世紀的偉大戰略思想家，他生於 1895 年，歿於 1970 年，享年 75 歲。當他還在劍橋大學當學生時投筆從戎，在索穆河會戰（1916 年）受到毒氣重傷，戰爭結束時官拜上尉，1924 年從陸軍退役，之後以寫作為生。

李德哈特的思想是經過幾各階段的演變，最初只注意到戰術層面，接著升高到（軍事）戰略層面，再進步到大戰略層面，及至晚年更潛心歷史研究，並進入哲學的境界。從二〇年代到七〇年代，他也曾對英國政府，甚至整個西方世界，提出很多具體的建議。他曾對戰爭之意義表達正面之看法：「大戰略的視線必須超越戰爭而看到戰後的和平……戰略目的為獲得較好的和平。」

1929 年他出版了一本書名為《歷史中的決定性戰爭》（The Decisive Wars of History），所謂「間接路線」的戰略觀念也就是在此時正式公開發表。這本書的書名有一點小毛病，因為從歷史的觀點

---

<sup>13</sup> 《戰爭論精華》克勞塞維茲著，鈕先鍾譯，台北，麥田出版股份有限公司，民 87 年 5 月 15 日初版三刷，頁 23-24

來看，具有決定性的是「會戰」而不是「戰爭」。1941年才正式採用《間接路線的戰略》(The Strategy of Indirect Approach)為書名。1954年李德哈特又把他的書擴大、修正、再版，並且換了個新書名：《戰略論：間接路線》(Strategy: The Indirect Approach)。1967年，李德哈特已垂垂老矣，他又把這書擴大再版，這也就是其生前的最後一版，事實上只增加了一章，其餘內容幾乎毫無改變。<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> 《戰略論：間接路線》李德哈特(B.H.Liddell-Hart)著，鈕先鍾譯，台北，麥田出版，2001年9月1日四刷，頁469、470

## 前言

據竹簡版《老子》約出書於春秋晚期，而帛書老子則出書於戰國中期，其他通行本以《韓非解老》為早，書中蘊含豐富的軍事思想，謹將其兵略思想產生背景敘述於下：周朝自東遷以還，受世襲、爵祿制度之影響造成了政治上巨大的漏洞，又因社會改變，封建宗法開始崩解，上陵下替，強凌弱、眾暴寡之事層出不窮且列國毫無寧日，征戰頻仍。研究戰爭史的人都明瞭，《左傳》並不是一部專門描述戰爭的戰爭史，但《左傳》全書中共紀錄了春秋時期四百九十二起戰爭，加上《春秋》上有記而《左傳》無記的三十九起，經傳合記大小戰爭約五百三十一一起，<sup>15</sup>而高銳《中國上古軍事史》則云，在春秋時期近三百年間，大小戰役約八百餘次，平均一年就有兩到三次戰爭。<sup>16</sup>且依據《中國戰史大辭典—戰役之部》統計，春秋時期大型戰爭即有十九次之多。<sup>17</sup>在如此眾多的戰事中因戰爭的結果馴至大國益行強大，而小國不斷被兼併。同時各國也次第發生內亂，以致臣弑其君，弟弑其兄，亂臣賊子滋起，使宗法制度遭到嚴重破壞，社會極為混亂。此外尚有戎狄對諸夏的侵略，在這種情勢之下，周天子既無力因應，而諸侯中之霸者屢屢出現，諸如齊桓公、晉文公、宋襄公、秦穆公、楚莊王等是，是為春秋五霸。<sup>18</sup>

老子生長在此戰爭頻仍的春秋戰國時代，目睹兵禍連結，戰爭殘酷殺人盈野的場面深有感觸，故《老子》一書深具軍事方面之思想，此乃老子身際春秋戰國時代，對戰爭的一種厭惡亟思有以解決戰爭的一種方法；誠乃《老子》一書所產生之背景之一。又當時政治繁亂，經濟蕭條、社會衰敗，人民痛苦至極，老子有思如何對治者建言，俾發表其對政治之意見，此乃其成書之又一原因。

按《老子》之著乃先秦時期道家一部偉大的哲理與道德著作，察其中有不少內容涉及用兵之道，論述軍事思想與戰略思考頗有價值。按自古及今不少思想家、軍事家、研究者皆將《老子》視為兵書解讀。諸如，《隋書·經籍志》兵家著錄即有《老子兵書》一卷，<sup>19</sup>南宋鄭樵在《通志略》中亦將《老子》之著作錄於兵家。

<sup>15</sup> 《左傳漫談》張善文、馬重奇主編，台北，頂淵出版社，1977年8月初版，頁109-110

<sup>16</sup> 《中國上古軍事史》高銳著，北京，軍事科學出版社，1995年，頁124

<sup>17</sup> 《中國戰史大辭典—戰役之部》，國防部史政編譯局編印，台北史政編譯局，1989年6月，頁1-2

<sup>18</sup> 《先秦兩漢陰陽軍事思想研究》：王智榮，珠海大學中國文學研究所博士論文，2008年7月，頁

<sup>19</sup> 《隋書》唐·魏徵著，台北，中華書局，1971年9月，臺二版，頁7

唐代王真所著《道德經兵論要義述》四卷，乃一部極有特色的古代兵書，亦把《老子》視為兵書解讀，歷代不少兵學家從軍事角度闡發《老子》的兵學思想。但《老子》究竟非專述兵學之書，不過其中蘊有豐富的軍事哲學思想而已。本論文之主旨乃在研究《老子》書中有關兵略之思想，以及其對戰爭所採的態度。

總言之，老子對軍事不以戰陣武器為主，更不在樹敵引戰，乃在以其大道治國安邦，凡事順其勢冷靜自若，不自滿，不躁動，不敢進寸而退尺，庶免遭受戰敗之噩運，乃強調以道治國濟民，俾四海同心，萬國景仰，以達天下無敵之境界。

## 一、研究本文之動機與目的

道家一名始於《漢書藝文志》，司馬談稱之為道德家，是以道家亦即道德家之簡稱。道家自以老子為綜其大成者，在老子之前，歷代早有道者之存在，他們常隱遁不問世務，與儒者相互鼎立。道家之書流傳迄今自以《老子》《莊子》《列子》等為主，以後在《道藏》中更列有無數道者之著作。本文研究之重點，乃在《道德經》中有關兵略思想之章節，以明老子對戰爭之態度與主張。老子思想並非戰略觀念，但歷代之釋老者，甚多以老子為陰謀家或權術家，是乃對《老子》一書之誤導，殊有不當，本文所涉及者乃針對老子對兵略之思維，以發揮老氏對戰爭之見解。

按戰爭所用的就是武力，惟就軍事思想而言，不外戰略、戰術與戰鬥，對此則有以下三項之基本認識：（一）戰略的範圍只限於戰爭，與戰爭無關的問題（因素）當不列入考慮（二）戰略所研究的就是如何使用武力，也就是如何用兵，所以中國古代稱之為兵學（三）戰略是智慧的運用，古人稱之為「謀」，孫子說：「上兵伐謀」，戰略是鬥智之學，也是伐謀之學。<sup>20</sup>但《老子》不是提倡戰爭之書，其思想主要在乎如何弭兵。

---

<sup>20</sup> 《中國戰略思想史》鈕先鍾，黎明文化事業股份有限公司，民81年10月初版，頁10

《道德經》第三十六章：「魚不可脫於淵，國之利器不可以示人」乃在克制利器，斷然不可以之輕率示人。我國古代兵學之傳授，與其他學術傳授有所不同。其他學術可廣收學生，公開講授；而兵學之傳授則是針對少數之人而言傳授；若無適當之人則寧秘而不傳；因兵凶戰危，如果傳授不得其人，小則造成變亂，禍害國家，大可傾國覆軍，陷民族於危亡，蓋高深之兵學，含有權變詭譎之謀與隱微變化之方，故不輕易傳人；但《老子》一書，乃公開倡導反戰思想，並不欲培養軍事家，乃在提醒為政者，如何去面對戰爭之道，並慎為運用戰爭。

本文並非以老子哲學去探討各家兵學，乃在引申老子兵略智慧與最高的戰略思想，而倡「不戰而屈人之兵」與「少殺伐」、「善敗者不亡」之主張。《老子》兵略的目的乃在保護自己生存空間為主，絕非以戰勝與殺戮，作為唯一的選擇與目標，此乃撰寫本文的目的。

## 二、研究本文之方法與範圍

研究本文主要以《老子》一書為主，佐以歷代重要注釋，更參以若干兵書以為佐證，並參照當時諸子百家之思想以為參考。察法家者流曾盜取道家「靜觀之智慧」，以為其統治之謀略及軍事戰略，道家中若干觀念，例如「常」、「道」、「反」、「無為」、「無不為」、「守柔」、「不爭」、「謙下」、「寬容」等等重要的觀念，在法家學說中均將之轉化為御下之術；而道家之智慧，在韓非子思想中卻轉為陰謀的軍事戰略思想，此皆非老子之本意。

本文針對五千言，就人生、社會、政治、軍事、歷史、倫理之相互關係加以敘述，並作相互之觀照與闡發，以發揚《老子》「東方之智慧」。故本文研究之方法著重於老子政治與戰爭思維本身之綜合，引其軍事思想所演繹的概念，而做綜合的論述。

為了佐證《老子》一書之兵略思想，本文亦參考了若干西方軍事哲學之著作



以為參照，如善於用兵的如德國菲得力大王（Friedrich II der Gr. 1712-1780）和法國拿破崙（Bonaparte Napoleon I, 1769-1821），他們的戰略理論，都是由克勞塞維茲（Clausewitz 1780-1831）和約米尼（Jomini 1779-1869）等人依據他們的戰史所寫出。而我國太公的六韜三略等書，也是由他的記言記事的史官紀錄而成殊值參考。本文又參考《漢書·藝文志》裏有關春秋以前的許多古代兵學典籍，這些書原來都是秘藏在王朝的祕府裡不為外人所知，一直到了周幽王時犬戎攻周，焚燒鎬京（西周首都在今陝西省長安縣西南），官員奔逃，纔零星流散於民間為後人所鑽研。迄至戰國時代，各國諸侯都力求富國強兵，而軍事學術遂為各方所重視而加以研究。<sup>21</sup>此外本文亦間參考春秋戰國時期諸國若干兵學著作之權威如孫子兵法、吳起兵法等，又比較歷代《經籍志》、《通志》，以及諸子百家中有關之引述，更佐以歷代專史，與諸子之引申，以比較法、經籍研讀法、分析法、演繹法、歸納法，去整理歷代有關兵略之思想，最後以《老子》一書為定準，將老子之兵略思想加以充分發揮，而其他諸子之說僅作為佐證。

本論文所用之撰述與研究方法如下：

- 一、歷史比較法—比較老子思想之淵源與兵略思想之關係，如前此之姜太公兵法、六韜…等，老子思想與管仲、史伯、史墨、晏嬰等人之關係。
- 二、分析法—分析老子道德經中與古代若干道者思想之異同，以及老子蒐集古代道者思想之地方，而蔚為道家思想之大成。
- 三、綜合法—綜合歷代道者思想與兵略思想，以綜合比較孫武思想與老子思想之關係，以及相互之影響。
- 四、歸納法—歸納歷代兵家思想以及與老子兵略思想之關係以分析、綜合、歸納的方法齊相並用，以檢證老子兵略思想之淵源與前人之同異。
- 五、辯證法—老子思想重辯證思維，尤重正反方面之辯證，善以正言若反的舉法描述其思想，更從對立與統一面、矛盾與統合面去分析事物之實意，以反者道之動之方式去善加分析與綜合。

---

<sup>21</sup> 《太公六韜今註今譯》徐培根注譯，台灣商務印書館股份有限公司，民 68 年 10 月 3 版，頁 9

## 緒論

### 一、老子時代的重要戰役與回顧

《左傳》全書中共紀錄了春秋時期四百九十二起戰爭，加上《春秋》上有記而《左傳》無記的三十九起，經傳合記大小戰爭五百三十一一起，而春秋時期近三百年間，大小戰役約八百餘次，平均一年就有兩到三次，茲舉其較為重要之戰役如下：

- (一) 繻葛之戰：周桓王十三年（公元前 707 年）爆發的繻葛之戰，是春秋初期鄭國為稱霸中原，在繻葛（今河南長葛北）大敗周室聯軍的一次反擊作戰，也是歷史進入東周后，周室衰弱，諸侯國崛起，不聽從天子之命，競相爭霸在軍事領域中的最顯著標志之一。此為東周初年的第一場大戰。東周〈周桓王〉與鄭國〈鄭莊公〉之間的戰爭，結果周天子戰敗，身負箭傷被迫下令脫離戰鬥。繻葛之戰在政治和軍事兩方面都產生了重大的影響。政治上它使得周天子威信掃地，“禮樂征伐自天子出”的傳統從此消亡。軍事上，“魚麗之陣”的出現，使中國古代車陣戰法逐漸趨向嚴密、靈活，有力地推動了古代戰術的革新和演進。
- (二) 泓之戰：齊桓公死的第二年，楚國已壓迫鄭國朝楚，宋襄公和曹邾會盟于曹南的同一年，楚國和陳、蔡、鄭等國在其國會盟，和宋國對抗，宋襄公並沒有明瞭楚成王的野心，還要和楚國會盟，要求楚成王支撐他的領導地位，成王口頭答應，暗中卻在會場外面設下伏兵，于宋襄公正在高興毫無防備之際，被楚軍逮捕，接著楚軍攻宋，幸而宋國有了防備，楚國沒有得手，又把宋襄公釋放了。鄭伯朝楚，宋襄公勢難容忍，但他不顧實力出兵伐鄭，楚國也就伐宋救鄭，兩軍戰于泓，周襄王十四年（西元前六三八）楚軍未盡度過河時，不當進攻，未列成陣時，也當進攻，且曰：「君子不困於人之危」，隨意放棄攻擊敵人的機會，待楚兵列好陣勢，猛攻宋軍，結果被楚兵擊敗，且傷宋襄公

之股，襄公又曰：「寡人雖亡國之餘，不鼓不戰成列」，世笑爲宋襄公之仁。泓戰後一年，襄公忍恨而死。<sup>22</sup>

- (三) 城濮之戰：楚之立國很早。據史記稱：「周成王之時，舉文武勤勞之後嗣而封熊澤於楚蠻，封以子南之爵，居丹陽。」（史記卷四十楚世家）據此知楚爲周之封國，熊澤五傳至熊渠，仍以蠻夷自居，熊渠曰：「我蠻夷也，不與中國之號諡。」直到周恒王十七年（西元前七〇四）；楚熊通乃自尊爲武王，遂統一江南諸小國。楚成王北上攻宋，晉文公率晉齊秦聯軍救宋，於周襄王二十年（西元前六三二）與楚戰於城濮（山東濮縣），楚敗，楚將子玉自殺。晉乃報施救患，取威定霸。
- (四) 崤之戰：秦國〈秦穆公〉跟晉國〈晉襄公〉之間的戰爭。秦穆公趁晉文公新喪，發兵晉國，結果爲晉國所破，主將孟明視被俘，象徵秦國稱霸中原夢碎，於是秦穆公轉而用兵西戎，稱霸西方。
- (五) 邲之戰：楚莊王北上伐宋，獲戰車五百輛，又於周宣王六年（西元前六〇六），伐陸渾之戎，觀兵於周疆，周定王使王孫滿勞楚子，楚子問鼎大小輕重。對曰：「在德不在鼎」。楚陰有圖周之意，繼伐陳，伐鄭，鄭伯肉袒牽羊以迎，此時楚國已恢復城濮戰前之勢力。晉景公勢難容忍，遂出兵救鄭，復敗晉於邲（河南鄭縣），時於周定王十年（西元前五九七），中原諸國皆服，楚莊王戒懼謙恭終復稱霸。
- (六) 鄢陵之戰：邲戰晉敗，晉厲公不甘心，於周簡王十一年（西元前五七五）與楚戰於鄢陵（河南許昌），晉國將領各起勁作戰，結局楚國戰敗，中原諸國棄楚而服晉，晉又恢復霸政了。
- (七) 馬陵之戰：戰國時代第一場大戰役。魏國〈魏惠王〉與齊國〈齊威王〉之間的戰役。由於魏惠王時代，魏國國力達到鼎盛，魏王因此圖謀併吞韓、趙，以統一「三晉」。當時魏國大將龐涓兵圍邯鄲，趙國向齊國求援，齊國也擔心魏國勢力擴張，恐不利於己。因此派大將田

---

<sup>22</sup> 《中國通史》李方晨，台北市，三民書局股份有限公司，民 81 年 2 月 6 版，頁 79

忌、軍師孫臏救援趙國，最後魏國主將龐涓中計身亡，魏國兵力損失慘重。

春秋戰國是一個社會大變動的時代，中國社會由奴隸制向封建制轉變的時代，亦為中國歷史上第一個社會大變革的時代。<sup>23</sup>老子出生於春秋中期，周王朝漸弱與制度崩壞，各諸侯各自為政，彼此相互攻伐與兼併。秦、齊、楚、趙、魏、韓、燕等為赫赫有名戰國七雄。平王東遷之後，天子直轄的「王畿」，在戎、狄不斷襲擾和諸侯不斷蠶食下，大大縮小了，最後，僅剩下成周方圓一二百里，即今河南西部一隅的地盤；同時，天子控制諸侯的權力和直接擁有的軍事力量，也日益喪失。天子不僅經濟上有求於諸侯，政治上也往往受諸侯的擺佈。但天子以「共主」的名義，仍然具有號召力。因此，一些隨著地方經濟發展逐步強大的諸侯國，就利用王室這個旗號，「挾天子以令諸侯」，積極發展自己的勢力。

在中原一帶，處於今山西的晉國，山東的齊國、魯國，湖北的楚國，北京與河北北部的燕國，以及稍後於長江下游崛起的吳、越等國，都在吞併了周圍一些小國之後，先後強大起來，成為了大國。而以前周王室的西土為秦國所有。秦國逐漸吞併了周圍的一些戎族部落或國家，成為了西方強國。不過，這一時期，各大國間的戰事尚不頻繁，處於發展自己勢力的時期。據《左傳》記載，春秋時共有一百四十多國。其中比較重要的有齊、晉、楚、秦、魯、宋、鄭、衛、陳、蔡、吳及越等國。

老子生當此時，目睹列國戰爭頻仍，民不聊生，遂對戰爭深惡痛絕，乃倡以柔克剛，效法水德不爭為尚。《道德經》是在戰爭頻繁的時代所寫成，雖非全為軍事哲學或兵略思想，但《道德經》中之智慧，堪為政治、軍事、經濟與社會之殷鑒。本文乃特對老子之兵略思想加以發揮，以明《道德經》中之兵略思想。

---

<sup>23</sup> 《春秋戰國時期觀念與思維方式》丁禎彥、吾敬東，湖南出版社 1993 年 1 月第 1 版 1 刷，頁 1

## 二、孫武思想與老子

孫武，出生於公元前五三五年，齊國的樂安(今山東惠民)人氏。春秋末年，各國爭戰不斷，而軍隊是維持國家生存的必備條件，故發展軍事思想乃時事所趨。以當時的諸子百家來辨別，其中又以儒、道、法的思想對孫子兵法有顯著影響。中國古代三位傑出的軍事家孫武、孫臏、吳起，在漢朝司馬遷時代就有敘述其軍事思想及實際的軍事指揮才能。其中又以孫武的年代為最久遠，《史記》敘述孫武運用謀略助齊將田忌賽馬取勝，並深入敵營圍魏救趙，其後復以伏兵誘敵，迫使龐涓自盡，可見孫武在運籌帷幄之戰略上獨樹一幟。在法制上，其運用法家嚴刑峻法「吳宮教戰殺美人」「將在軍，君令有所不受」即為例證，使兵將皆知軍令如山之重要性而不敢怠忽。茲將其揚名於世之傳記詳錄於下：

《史記》卷六十五「孫子吳起列傳第五」

「孫子武者，<sup>24</sup>齊人也。以兵法見於吳王闔廬。<sup>25</sup>闔廬曰：「子之十三篇，<sup>26</sup>吾盡觀之矣，可以小試勒兵乎？」對曰：「可。」闔廬曰：「可試以婦人乎？」曰：「可。」於是許之，出宮中美女，得百八十人。孫子分為二隊，以王之寵姬二人各為隊長，皆令持戟。令之曰：「汝知而心與左右手背乎？」婦人曰：「知之。」孫子曰：「前，則視心；左，視左手；右，視右手；後，即視背。」婦人曰：「諾。」約束既布，乃設鈇鉞，<sup>27</sup>即三令五申之。於是鼓之右，婦人大笑。孫子曰：「約束不明，申令不熟，將之罪也。」復三令五申而鼓之左，婦人復大笑。孫子曰：「約束不明，申令不熟，將之罪也；既已明而不如法者，吏士之罪也。」乃欲斬左古隊長。吳王從臺上觀，見且斬愛姬，大駭。趣使使下令曰：<sup>28</sup>「寡人已知將軍能用兵矣。寡人非此二姬，食不甘味，願勿斬也。」孫子曰：

「臣既已受命為將，將在軍，君命有所不受。」遂斬隊長二人以徇。用

<sup>24</sup>孫子武：姓孫名武。子是古代對人的尊稱。

<sup>25</sup>闔廬：春秋末期的吳國諸侯。

<sup>26</sup>十三篇：即《孫子兵法》十三篇。

<sup>27</sup>鈇鉞：(音夫越)：大釜，軍中行刑的工具。

<sup>28</sup>趣(音促)：同「促」。即「急」義。

其次為隊長，於是復鼓之。婦人左右前後跪起皆中規矩繩墨，<sup>29</sup>無敢出聲。於是孫子使使報王曰：「兵既整齊，王可試下觀之，唯王所欲用之，雖赴水火猶可也。」吳王曰：「將軍罷休就舍，寡人不願下觀。」孫子曰：「王徒好其言，不能用其實。」於是闔廬知孫子能用兵，卒以為將。西破彊楚，入郢，<sup>30</sup>北威齊晉，顯名諸侯，孫子與有力焉。」

影響孫子軍事思想以道家老子《道德經》「儉武」、「偃武」、「微明」、「淳風」、「三寶」、「配天」及「玄用」之兵學思想運用。

老子以為執政者應以「道」治天下，不應以「兵」臨天下，因兵者是不祥之器，非君子之器，乃不得已而為之。老子認為，欲斂者，必先擴張；欲削弱者，必先強固；欲廢除者，必先興弊；欲掠奪者，必先給予，以先行觀念，防患未然。「罪莫大可欲，禍莫大於不知足，咎莫慘於欲得」，故應效法天道之周行，以無為而治的方式消弭戰爭於無形。

老子曰：「吾有三寶，為慈、儉、不敢為天下先」。老子以慈能生勇，儉樸生寬廣，則戰可勝而守可固，莫因輕敵而喪三寶，故對敵宜以慈制勝。是以擅將帥者，不逞勇鬥狠，不輕易發怒；擅致勝者，不與人爭鬥；擅用人者，須曉謙恭卑下之道。

孫子認為；戰爭勝負取決於敵我雙方實力之大小，而戰勝敵人須處在相對優勢之時。善用「攻守」，與「不敢」相似之處，以成就萬物之首。在「微明」中探察敵我意向俾防患於未然，雖處逆境，亦須游刃有餘而立足穩固，則敵人難舉侵。冷靜思考圓融通達，孫武軍事思想與道家兵學思想的「戰爭思辯」有異曲同工之妙。

孫武兵法始計偏首重道、天、地、將、法，老子言道在天地之先，以道統有無，道是宇宙天地之始，更是無名之樸，道含有創生萬有之本體義，亦含有與萬物同在之指導義，更是人生之路途與做事的方法，以及生命之指導原理。

<sup>29</sup>規矩繩墨：本為匠人的工具，這裡藉指規章。

<sup>30</sup>入郢：事在公元前五〇六年。郢是楚國都城，在今湖北江陵東南。

本節 29-36 註解：《中國名著選譯叢書》史記，李國祥、李長弓、張三夕等譯注，民國 82 年再版，頁 183

老子所云之「道」不但是哲學上萬有之本根，是萬有的基本根源，更是創始成終的宇宙維持者，道善貸且成，其用無窮，「道」更涵有宇宙之法則，自然的規律，與社會的規則，人生之準繩與政治之準則，舉凡天地人間捨乎道，則莫以行違道者必敗。

孫武所言之「道」是戰爭的最高原理與規範，含有天道、人道、地道之辨證統一原理。凡戰爭必出師有名，上不違乎天道與天理，中不違乎人道與法則，下不違乎地道與地之宜。舉凡天時、地利、人和都在「道」之統括之中，孫武之「道」有待乎老子之啓迪。老子以「道」統攝宇宙萬有，舉凡天地之間不可終日或違，孫武以戰爭乃危事，不可輕舉妄動，首先須考慮到是否合乎天道、天則，舉凡違背天理法則，必無勝利之可言，所以以「道」統貫天、地、將、法。

### 三、吳起思想與老子

吳起是位傑出的軍事家及政治家，茲將傳記略錄部分於下：

《史記》卷六十五「孫子吳起列傳第五」

吳起者，衛人也，<sup>31</sup>好用兵。嘗學於曾子，<sup>32</sup>事魯君。齊人攻魯，魯欲將吳起，吳起娶齊女為妻，而魯疑之。吳起於是欲就名，遂殺其妻，以明不與齊也。魯卒以為將。將而攻齊，大破之。

吳起雖以殺妻求將，但行徑為魯人所惡，最終被魯國的國君所辭棄。從上段文字發現，在吳起心中，成就功名比任何事來得重要。此種斬絕堅狠的個性，造就吳起兵法上之成就，卻伏下吳起被殺命運。

魯人或惡吳起曰：「起之為人，猜忍人也。其少時，家累千金，游仕不遂，遂破其家，鄉黨笑之，吳起殺其謗己者三十餘人，而東出衛郭門。與其母訣，齧臂而盟曰：<sup>33</sup>『起不為卿相，不復入衛。』」遂事曾子。居頃之，其母死，起終不歸。曾子薄之，而與起絕。起乃之魯，學兵法以事魯君。魯君疑之，起殺妻以求將。夫魯小國，而有戰勝之名，則諸侯圖魯矣。且魯衛兄弟之國也，而君用起，則是棄衛。」<sup>34</sup>魯君疑之，謝吳起。

吳起離魯後去魏國，得魏文侯重用。《史記、孫子吳起列傳》中記載吳起為將：「起之為將，與士卒最下者同衣食。臥不設席，行不騎乘，親裹贏糧，與士卒分勞苦。」可見士卒所以樂為吳起所用，不是沒有原因的。

起之為將，與士卒最下者同衣食。臥不設席，行不騎乘，親裹贏糧，與士卒分勞苦。卒有病疽者，起為吮之。卒母聞而哭之。人曰：「子卒

<sup>31</sup>吳起：衛國人，衛，西周初年建立的諸侯國，戰國時為魏的附庸。

<sup>32</sup>曾子：名參，魯人，孔子門下的弟子。

<sup>33</sup>齧臂：古人發誓時所做出的一種姿態。

<sup>34</sup>棄衛：因吳起殺衛之謗己者，在衛國有罪。因此魯君用他，則有損於衛國。



也，而將，軍自吮其疽，何哭為？」母曰：「非然也。往年吳公吮其父，其父戰不旋踵，遂死於敵。吳公今又吮其子，妾不知其死所矣。是以哭之。」

文侯以吳起善用兵，廉平，盡能得士心，乃以為西河守，<sup>35</sup>以拒秦、韓。

武侯浮西河而下，中流，顧而謂吳起曰：「美哉乎山河之固，此魏國之寶也。」起對曰：「在德不在險。……。若君不修德，舟中之人盡為敵國也。」可惜的是，吳起雖然明白「在德不在險」的道理，但是後來離開魏國到楚國為相，卻過於嚴厲少恩，因而在任用吳起為相的楚悼王去世之後，楚國的宗室就想要將吳起殺害；後來吳起實在逃不掉，便伏在楚悼王的屍體上，可是攻擊吳起的楚國宗室一點也不放過吳起，還是將吳起射刺而死。雖然這些射刺吳起的人，後來也因為侮辱楚悼王的屍體而被殺，吳起臨死前也算替自己報了仇。但是吳起的這種境遇，正說明了能言者未必能行的道理，真是令人可嘆！

《吳子》係中國古代著名兵書，是研究戰爭之諸般無形與有形的準備，與實施之理與事的著作。吳起者，相傳為戰國初期衛國人氏。為著名的軍事與政治家。初任魯將，繼任魏將，屢建戰功，被魏文侯任命為西河守以拒秦、韓。吳起在西河二十三年，進行了一系列改革，整軍備武，其間「與諸侯大戰七十六，全勝六十四」，使魏國成為當時強大的諸侯。魏文侯死，吳起受到舊貴族的排擠，而被迫離魏去楚。<sup>36</sup>

觀吳子所論，其對兵力運用之法論述較簡，而對戰爭準備的論述較詳。其兵法六篇所顯示之基本觀念如下：

- 一、在就戰爭目的而言：是要為順天應人與弔民伐罪而戰。
- 二、在就精神物質的比重而言：是無形勝有形，在德不在險。
- 三、在就國防準備而言：

<sup>35</sup>西河守：西河相當於今陝西渭南地區一帶，在黃河以西。守為當時守土治民的官員。

<sup>36</sup>《吳子今註今譯》傅紹傑註譯，台北，臺灣商務印書館發行，民76年9月修訂2版，頁1、2、48

- (1) 文修武備，任賢使能。
- (2) 教禮勵義，先和後戰。
- (3) 戒慎爲先，臨事而懼。
- (4) 精兵主義，以治爲勝。

四、在就對勝利的評價而言：是戰勝易而守勝難。<sup>37</sup>

吳子兵法的基本觀念，和老子兵略不謀而合，如順天應人、無形勝有形、在德不在險、戒慎、以治爲勝、文武者，軍之將也，堅剛柔者，兵之事也。茲引《吳子》「論將第四」所言：

吳子曰：「夫總文武者，軍之將也，兼剛柔<sup>38</sup>者，兵之事也。凡人論將，常觀於勇，勇之於將，乃數分之一<sup>39</sup>爾。夫勇者，必輕合。輕合而不知利，未可也。」

吳子以具備文經武緯資質者，方爲大軍統帥的人才，蓋陽剛與陰柔須用得宜，而文事足以附眾，武備足以卻敵。此與老子柔能克剛，剛柔並濟之道相符，故爲將者，務須蓄、養、節、宜治氣以對，切不可怒而興師急功燥進，方能贏得最後的勝利。

---

<sup>37</sup> 《吳子今註今譯》傅紹傑註譯，台北，臺灣商務印書館發行，民76年9月修訂2版，頁27~29

<sup>38</sup> 兼剛柔，兵事固以殺伐爲主，本屬陽剛，但在運用上要因勢制宜，不能一味陽剛，該運用陰柔之計時自應運用。所謂見可而進，知難而退。此即剛柔互濟之術也。

<sup>39</sup> 數分之一，將領應具備諸多條件中，勇只佔其一。如智信仁勇嚴，則只佔五分之一，如智仁勇，則只佔三分之一。

#### 四、尉繚子思想與老子

《尉繚子》作者尉繚，生平不詳，戰國後期軍事理論家。明劉寅《尉繚子直解》說：『尉姓，繚名，子者後人尊而稱之也。魏惠王時（即梁惠王公元前三七〇到前三三五年在位）人，按漢書《藝文志》云：尉繚子二十九篇。註云：六國時人。劉向別錄云：繚為商鞅學。又《兵家形勢》尉繚三十一篇。今此書只存二十四篇耳。《史記》亦不見魏惠王用此人以何職。觀魏惠王東敗於齊，西喪地於秦，南辱於楚，其不用此人也明矣。況是時龐涓用事，嫉賢妒能，誘孫臏刖其足而黥之。恐此人一見惠王而即去，今不可考焉。』

《辭海》尉繚子條說：『尉繚子書名，凡五卷，周尉繚撰。繚戰國時人，不知其本末，或曰魏人，或曰齊人，鬼谷子之弟子。《漢志兵家》有《尉繚子》三十一篇，今本二十四篇。兵家自孫、吳以下當推尉繚子，其言多近於正，與戰國權謀頗殊。張載常為註，今不傳。』

武學書局本《尉繚子兵法》序說：『尉繚子齊人也，史不紀其傳，而其所著之書，乃有三代之遺風。其論天官也，則取於人事；其論戰威也，則取於道勝。生戰國之際，而不權譎是尚，亦深可取也。敍十書者，取而列於其中，不無意也。惜其不見於行事，而徒載之空言，豈其用兵之非所長耶？遂使後世無以證其實云。』<sup>40</sup>

尉繚的戰功政績雖鮮見于史書，但他卻是一個有才能的軍事理論家。《尉繚子》一書所表述的軍事思想，代表了戰國時期我國軍事思想發展的一個主要的流派，也是當時各國變法圖強、建立封建主義制度的政治思潮在軍事上反映的產物。

---

<sup>40</sup> 《尉繚子今註今譯》劉仲平，台北，臺灣商務印書館股份有限公司，民81年11月修訂第三次印刷，頁5~6

《尉繚子》繼承並發展了《孫子》、《吳子》等兵書的軍事思想，且具有戰國後期的時代特點。在戰爭觀上，他反對用唯心主義的天命觀指導戰爭，於其第一篇「天官第一」來說明決定戰爭勝敗之因，以人為因素為主，而非僅憑天文星象來預測戰爭勝敗的謬論，此一思想是《尉繚子》軍事理論中最具有價值的精髓之作。特摘錄於下：

梁惠王<sup>41</sup>問尉繚子<sup>42</sup>曰：『黃帝<sup>43</sup>刑德，<sup>44</sup>可以百勝，有之乎？』尉繚子對曰：『刑以伐之，德以守之，非所謂天官時日<sup>45</sup>陰陽<sup>46</sup>向背也。<sup>47</sup>黃帝者，<sup>48</sup>人事而已矣。……』<sup>49</sup>

尉繚子以：刑是用武力征討敵人，德是用仁義來防衛國家，並不是所說的天官、時日、陰陽、向背這套東西。黃帝說的只不過是人的作為罷了！為什麼這樣說呢？譬如現在有一座城市，從東、從西去進攻都不能奪取，從南、從北去進攻也不能奪取，四個方向難道全都沒有順利的時日可以利用的嗎？可是，未能奪取的原因是，城牆高峻，護城河很深、兵器準備很齊全充分，財務和糧食儲存很多、豪傑人士已經協商出一致的守城謀略。假如城牆低矮、護城河淺，防守薄弱的話，那麼，早就奪取了它！由此看來，天官、時日之說，的確比不上仁的作為有用。<sup>50</sup>

<sup>41</sup>梁惠王：戰國時魏侯瑩，僭稱王，移都大梁瑋梁惠王。公元前三七〇年即位，至公元前三三五年在位三十六年。與尉繚子問對係在何年？已無法考據。由尉繚子未見重用來看，當在魏東敗於齊，西喪地於秦，南辱於楚之前。

<sup>42</sup>尉繚子：尉姓，名繚，後人尊稱他為夫子，簡稱為尉繚子。與孟子一樣，是人名又是書名。

<sup>43</sup>黃帝：軒轅黃帝公元前二六九八年即帝位。

<sup>44</sup>刑德：黃帝以武立國，不服的加兵刑，已服的用德化。後人倡刑德之說，言「德以柔中國，刑以威四夷。」並雜言天時陰陽曆數生剋歲德等巫祝把戲，總名之為天官書。

<sup>45</sup>天官時日：子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥為十二時辰，甲乙丙丁戊己庚辛壬癸為十天干。推演屬相生剋等關係，成為刑德學說，是為天官時日。

<sup>46</sup>陰陽：本為自然現象，陰陽家將日辰星象，都分有陰陽之位，輪流當職，沖犯了就走霉運。因有占卜忌避破綻等說道。

<sup>47</sup>向背也：「向」面向之是在前，「背」是背對之在面後，是天時地利人和三者來說。

<sup>48</sup>黃帝者：「者」字說明黃帝的事業，即其之所以為黃帝。

<sup>49</sup>《尉繚子今註今譯》劉仲平，台北，臺灣商務印書館股份有限公司，民81年11月修訂第三次印刷，頁2~5

<sup>50</sup>《新譯尉繚子》張金泉註譯，台北，三民書局股份有限公司，民85年2月，頁3

尉繚子認為既要慎戰，又不能不戰，故須兵以義動而以至仁伐至不仁，方為戰爭王道之本。此尉繚子戰略思想與老子思想第三十章儉武章有相似之處。

《尉繚子》在軍事戰略上提出許多豐富的見解，對軍事與政治、經濟關係亦有表述。其將軍事、政治喻為「植」、「種」和「表」、「裏」，指出「兵者，以武為植，以文為種，武為表，文為裏。文所以視利害，辨安危；武所以犯強敵，力攻守也。」說明政治是根本，軍事從屬政治，此與德國的克勞塞維茨「政主軍從」理論意旨有相似之處。其又認為；經濟是治國之本，是進行戰爭的物質基礎，主張發展耕織，戮力生產，國富而後兵強，兵強而後始具爭勝之道。一九七二年，在山東省臨沂縣銀雀山一號漢墓中，發掘出《尉繚子》竹簡殘卷，經考定，該墓屬漢武帝初年。可見早在漢初，就已有《尉繚子》兵書傳世。一九七四年又發現了秦陵兵馬俑軍陣，情形往往與《尉繚子》所述相吻合。可見《尉繚子》確是一部有價值的傑出兵書。<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> 《新譯尉繚子》張金泉註譯，台北，三民書局股份有限公司，民 85 年 2 月，導讀頁 2

## 五、鬼谷子思想與老子

鬼谷子<sup>52</sup>傳為戰國人氏，各家對其描述說法不一，其中以《史記》之說較具權威性。其傳於後世者乃縱橫捭闔之術。現存的《鬼谷子》一書，傳為鬼谷子所撰，旨在教人如何藉由談判之術，遊說諸侯。史記蘇秦、張儀等人列傳中，記載二人從之學習縱橫之術。史記卷七十張儀列傳：

「張儀者，魏人也。始嘗與蘇秦俱事鬼谷先生學術。蘇秦自以不及張儀。」

在魏晉六朝時代盛行清談之風，人們信從佛、道教，在梁人陶弘景真靈位業圖裡，將鬼谷子列為洞府之群仙，自此便與道教結緣，由血肉之軀漸為不食人間煙火的道者。加上《錄異記》、《仙傳拾遺》等書繪聲繪影將之神化，變為有名有姓的神仙。鬼谷子天髓靈文一書，言其教人入水火、起生死，換形舍、撒豆成兵、驅役鬼神等等。當時的縱橫家奉鬼谷子為始祖，兵法家崇其謀略，道家認為他與關尹同流，道士尊他為水濂洞主、為真仙，占卜命相家相承有鬼谷子命相法，鬼谷子成為坊間話題人物。

《鬼谷子》一書由先秦迄今，由於漫長歲月輾轉傳抄之故，不免章篇流失篡改之疑，一般所見版本為南宋沿承六朝及隨唐抄傳而來，其內容劃為兩大部分，上中卷第一保有先秦舊貌縱橫謀略之述，下卷第二分本經、持樞、中經三部份，但其中已偽撰夾雜道佛思想。茲就其下卷思想同於道家老子者略述於後：

- (一)《道德經》第十四章云：「視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；博之不得，名曰微……是謂無狀之狀，無象之象。」
- (二)《道德經》第二十五章云：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名，曰大。」
- (三)《道德經》第三十三章云：「知人者智，自知者明。勝人者有力，自勝

<sup>52</sup>鬼谷子：宋·李昉太平廣記卷四引仙傳拾遺：「鬼谷先生，晉平公時人，隱居鬼谷，因為其號；先生姓王名栩，亦居清溪山中。蘇秦、張儀從之學縱橫之術。」

者強。」

(四)《道德經》第四十二章云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物，萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」

鬼谷子本經陰符：「道者，天地之始，一其紀也。物之所造，天之所生，包宏無形，化氣先天地而成，莫見其形，莫知其名，謂之神靈。」(盛神法五龍)

鬼谷子所云，形容道體爲先天地而成，莫見其形、其名，天地萬物化生皆自道體而成。而老子之「道」爲先天地而生，視之不見，聽之不聞，無形可見，無聲可聞，無名可求。此與老子思想相似者，見《道德經》第十四章、二十五章、四十二章。

鬼谷子本經盛神法五龍：「生受於天，謂之真人；真人者，與天合一。內修練而知之，謂之聖人；聖人者，以類知之。」又云：「真人者，同天而合道，執一而養產萬類，懷天心施德養，無爲以包志慮思意，而行威勢者也。」

鬼谷子將修煉境界分之兩層，「真人者」皆秉上天所賦吾道行事相合；「聖人者」，爲修練中之人，須藉事物推理方能體合自然了解事物。鬼谷子之意，修煉之道當由聖入真，二者差距在於聖人有爲，真人無爲。而聖人之有爲在於去妄存真。真人無爲，真妄兩不立，故能體合大道，冥化自然。此又與老子思想相似者，見《道德經》第三十三章。

鬼谷子本經實意法騰蛇篇云：「無爲而求，安靜五臟，和通六腑，精神魂魄固守不動，乃能內視反聽，定志慮之太虛，待神往來。」盛神法五龍篇亦云：「無爲以包志慮思意」，在本經中重複言及「無爲」，而「無爲」正是道家老子思想，且「內視反聽」一語亦與道家有關，由此斷定鬼谷子下卷言及道家思想者不乏。

## 六、孫臏思想與老子

孫臏是兵聖孫武的後世子孫，戰國中期著名的軍事家和軍事理論家。真實姓名不詳，根據史記中記載因其曾受臏刑，故稱此名。茲將傳記略錄部分於下：

《史記》卷六十五「孫子吳起列傳第五」

孫武既死，後百餘歲有孫臏，<sup>53</sup>臏生阿郵之間，<sup>54</sup>臏亦孫武之後世子孫也。孫臏嘗與龐涓俱學兵法。龐涓既事魏，<sup>55</sup>得為惠王將軍，而自以為能不及孫臏，乃陰使召孫臏。臏至，龐涓恐其賢於己，疾之，則以法刑斷其兩足而黥之，欲隱勿見。

齊使者如梁<sup>56</sup>孫臏以刑徒陰見，說齊使。齊使以為奇，竊載與之齊。齊將田忌善而客待之。忌數與齊諸公子馳逐重射。<sup>57</sup>孫子見其馬足不甚相遠，馬有上、中、下輩。於是孫子謂田忌曰：「君弟重射，<sup>58</sup>臣能令君勝。」田忌信然之，與王及諸公子逐射千金。及臨質，<sup>59</sup>孫子曰：「今以君之下駟<sup>60</sup>與彼上駟，取君上駟與彼中駟，取君中駟與彼下駟。」既馳三輩畢，而田忌一不勝而再勝，卒得王千金。於是忌進孫子於威王。威王問兵法，遂以為師。

西元前三四一年，魏國攻打韓國，韓國向齊國求援，齊王派田忌為將軍，孫臏為軍師救韓，孫臏用計大破魏軍於馬陵，俘虜魏國太子，殺了魏軍主將龐涓，終於報了臏刑之仇。戰後，田忌遭宰相鄒忌的陷害，被迫流亡楚國。孫臏辭官歸隱，潛心軍事理論研究，寫成流傳千古的軍事名著——《孫臏兵法》，書中對軍政與作戰均做有系統的論述，包括政治教育、隊列、行軍、陣法與戰法訓練等，從而提高我國兵學理論與奠定學術基礎。

<sup>53</sup>孫臏：繼孫武後出現的另一名軍事家。因受臏刑，故名孫臏。

<sup>54</sup>阿郵（音窩絹）：齊封邑，一是今山東陽穀的阿城，一是今山東郵城。

<sup>55</sup>龐涓：戰國時魏國大將，曾與孫臏同向鬼谷子學兵法，魏惠王時任將軍。

<sup>56</sup>梁：即指魏。因當時魏國建都大梁（今河南開封），所以，人們也把魏國稱為梁國。

<sup>57</sup>重射（音石）：很大的賭注。馳逐重射：就是下大賭比賽駕馬。

<sup>58</sup>弟重射：儘管下大賭注。弟：但。

<sup>59</sup>臨質：臨場比賽。質：對抗，爭衡。

<sup>60</sup>駟：馬匹。



孫武、孫臏祖孫二人，都具有道家老子的風範及軍事思想，在《孫臏兵法》上卷，第七「八陣」論將帥之首要素養為「知道」。其謂：「知道者，上知天之道，下知地之理，內得民之心，外知敵之情，用兵則知八陣知經緯，見勝則戰，勿見則止。」這就是孫臏之所謂「道」。「六韜」有云：「太公曰：見善而怠，時至而疑，知非而處。此三者，道之所止也。柔而靜，恭而敬，強而弱，忍而剛。此四者，道之所起也。」

「弱而強，柔而剛。」的道理，是道家老子的思想。他說：「弱者道之用。」（道德經四十章）又說：「柔弱勝剛強」（三十六章）更說：「人之生也柔弱，其死也堅強，草木之生也柔脆，其死也枯槁，故堅強者，死之徒；柔弱者，生之徒。是以兵強則滅，木強則折。」（七十六章）老子「柔弱」的主張，主要是對於「逞強」的作用而提出的，因為逞強者，必然是剛愎自用，自以為是，亦就是老子所說的，自矜，自伐，自是，自彰。世間的紛爭，多半是由這種心理狀態和行爲所產生的。「弱而強」，自然不會「逞強」；「柔而剛」，自然不會「剛愎自用」了。<sup>61</sup>

孫臏在戰爭指導上，創造性地提出了以「道」制勝的觀點。巧妙運用老子「道」的智慧於軍事戰略，可見《孫臏兵法》確具有不可忽視的重要價值，是戰國時期一部不可多得的重要軍事理論著作，即在現今，亦為值得學習借鑑的兵法軍書。

---

<sup>61</sup> 《孫臏兵法註釋》徐培根、魏汝霖，台北，黎明文化事業股份有限公司，民 65 年 3 月出版，頁 171-172。

## 本論

老子對「用兵」之說法是「不得已而用之」，故不否認「用兵」乃歷史之事實且因形勢之故，故有其必要性。只要在不得已之狀況才不得不用之而已。孫子說：「兵者，國之大事」亦即此意。老子和兵家都不否認「用兵」乃為不可避免之事，惟如何解釋「用兵」之道，則議建頗多；

《呂氏春秋》蕩兵篇云：「古聖王有義兵而無偃兵，兵之所自來者上矣，與始有民俱。凡兵也者，威也；威也者，力也。民之有威力，性也。性者，所受於天也，非人之所能也。武者不能革，而工者不能移。」<sup>62</sup>

呂不韋解釋「用兵」的行為，以自古聖王即主張正義之戰，並無廢止戰爭之事。戰爭自人類始祖以來即已存在，戰爭乃威勢力量之展現，窺之所有動物之間莫不為然，人雖為萬物之靈，居天地人三才之中，但其天性中亦難免好鬪。勇武未必能改變現實，因為形勢比人強，雖有智謀之人亦無法消除戰爭，是可知人間戰爭自古以來無法倖免。老子並非絕對反對使用武力，乃認「兵者，不祥之器，非君子之器」，聖人不得以而用之。惟何時方可「用兵」？《呂氏春秋》蕩兵篇又云：「家無怒笞，則豎子、嬰兒之有過也立見；國無刑罰，則百姓之相侵也立見；天下無誅伐，則諸侯之相暴也立見。故怒笞不可偃於家，刑罰不可偃於國，誅伐不可偃於天下，有巧有拙而已矣。故古之聖王有義兵而無有偃兵。」<sup>63</sup>

呂不韋這段話是以責打小孩、童僕為例，認為國家維持秩序即無法避免刑罰，故國家必要維持武力而備之不用可也；否則諸侯相侵不窮。家中有責罰、國家有刑罰，邦國之間有正義，但武力卻不可廢止，所謂天下之伐不可廢止，乃在其使用之方法與時機之是否合適而已。察歷代聖王皆主張為正義而戰爭，是故古今從未有廢止戰爭之事。

老子是和平主義者，從大自然之以觀，即使肉食動物亦為其果腹而殘殺其他動物，但卻不如人類一般展開大規模相殘同類之現象。

<sup>62</sup> 《呂氏春秋探微》田鳳台，台北，臺灣學生書局，民75年3月初版，頁310

<sup>63</sup> 《呂氏春秋探微》田鳳台，台北，臺灣學生書局，民75年3月初版，頁310~311

《道德經》三十一章云：「夫樂殺人者，則不可以得志於天下矣」<sup>64</sup>

喜好殺戮者將不為人群所接受。本文以《老子》一書為主要引文，共分為（一）兵者不祥之器，聖人不得已而用之、（二）雖有甲兵無所陳之、（三）兵強則不勝，木強則兵、（四）用兵有言：吾不敢為主而為客、（五）不敢進寸而退尺、（六）攘無臂仍無敵、（七）禍莫大於輕敵，從以上七個範圍以論述老子對戰爭之經緯與兵略之思想。

---

<sup>64</sup> 《新譯老子讀本》余培林註譯，台北，三民書局股份有限公司，2003年2月初版11刷，頁66

## 第一章 老子哲學對戰爭之態度

《老子》一書，乃公開倡導反戰思想，並不欲培養軍事家，旨在提醒為政者，如何去面對戰爭之道，並慎為運用戰爭。道家以老、莊為首，其政治思想在於無為而治，因此在兵學思想亦主張「無為」。無為如何能守國，在於消極作為持「不爭」和「持柔弱」；在於積極作為從「知足」和「寬容」做起。但國家對軍事武備並非因此而棄防不備，《道德經》八十章曰：「雖有甲兵，無所陳之」，而且認為兵乃凶器，必「不得已而用之」。

道家思想特別著重陰柔之用，老子雖持反戰態度，然其論兵粹語甚多，故或以「老子」為兵書，或以老學深受兵學啟發，雖未必如此，然兩者思想容易契合，蓋為定論，凡深論道家之兵學思想者都以老子軍事思想為主軸。

在《道德經》中敘及戰爭的計有五章：第三十章、第三十一章、第五十七章、第六十八章、第六十九章。摘錄於下：

《道德經》三十章曰：「以道佐人主者，不以兵強天下。其事好還。師之所處，棘荊生焉。大軍之後，必有凶年。善者果而已，不敢以取強。果而勿矜，果而勿伐，果而勿驕。果而不得已，果而勿強。物壯則老，是謂不道。不道早已。」

《道德經》三十章曰：「以道佐人主者，不以兵強天下。」他說，以力服人，人必不服，待有機可乘，還會得到報復。不得已而用兵，也只求達到救濟危難就罷了，決不能逞強驕武。即使不得不使用戰爭時，也應以平靜、淡然、沒有私憤和貪欲的態度對待戰爭。「善者果而已，不敢以取強。果而勿矜，果而勿伐，果而勿驕。果而不得已，果而勿強。」這就是說，即便是正義之戰，勝利也罷，不可逞強，制止了侵略就應立即罷手。

《道德經》三十一章曰：「夫佳兵者不祥之器，物或惡之，故有道者不處。君子居則貴左，用兵則貴右。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡為上。勝而不美，而美之者，是樂殺人。夫樂殺人者，則不可得志於天下矣。吉事尚左，凶事尚右。偏將軍居左，上將軍居右，言以喪禮處之。殺人之眾，以悲哀

泣之，戰勝以喪禮處之。」

《道德經》三十一章曰：「兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡爲上。」他認爲當時頻繁的掠奪財物的不義戰爭，是統治者的罪惡，是因爲統治者私人佔有欲的惡性膨脹，因而他強烈地反對戰爭。但是，他同時認爲，在不得已的情況下，在反對別國侵略時，可以使用戰爭。“不得已而用之，恬淡爲上。”這就是說，即使是正義戰爭，勝利也就算了，不可逞強，制止了侵略就應立即罷手。“勝而不美，而美之者，是樂殺人，夫樂殺人者，則不可以得志於天下矣。”就是勝了，也不要得意。勝而得意，就是喜歡殺人，而喜歡殺人的人，天下人是不會歸服他，他也就無法治理天下。即使不得不使用戰爭時，也應以平靜、淡然、沒有私憤和貪欲的態度對待戰爭。

《道德經》五十七章曰：「以正治國，以奇用兵，以無事取天下。吾何以知其然哉？以此。天下多忌諱，而民彌貧；朝多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。故聖人云：我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」

《道德經》六十八章曰：「善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與，善用人者爲之下。是謂不爭之德，是謂用人之力，是謂配天之極。」老子說，善做將帥的，不會表現兇猛的樣子；善於作戰的，不會暴怒；善於克敵者，甚至不與敵交鋒；善用人者，反而常處眾人之中。

《道德經》六十九章曰：用兵有言：「吾不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺。」是謂行無行，攘無臂，執無兵，扔無敵。禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶，故抗兵相加，哀者勝矣。統兵作戰，致命弱點是輕敵，輕敵幾乎喪失了最根本的東西——吾寶。春秋末期著名軍事家孫武在《孫子兵法》十三篇，計篇第一說：「兵者，國之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也。」<sup>65</sup>孫子對戰爭所持慎重態度可能受老子影響，把戰爭視爲不得已而用之大事。老子亦說過因爲戰爭而殺人要以喪禮處之，可見老子對戰爭抱持著沉重之心態，致有「小國寡民」之思想，臣民過著樸實、和樂的生活，一切回歸「自然」此乃老子的終極理想生活與目標。

---

<sup>65</sup> 《孫子與孫子兵法》孫思政，台南，泰華堂出版社，民60年11月臺3版，頁145

## 第一節 兵者不祥之器，聖人不得已而用之

兵器是士兵在戰場上直接用來殺傷敵方有生力量和破壞敵方作戰實施的器械和裝置。我國古代兵器所謂「十八般兵器」者有：刀、槍、劍、戟、斧、鉞、鈎、叉、鑊、棍、槊、棒、鞭、鎗、錘、撻、拐子、流星。除此之外分爲冷兵器及火器二大類，冷兵器是一種人力與機械操持的作戰武器，弓箭是冷兵器時代之主要兵器，在戰爭中發揮重要作用，即使火器出現之後仍是軍隊主要兵器之一。火器，借住火藥燃燒產生之氣體來發射彈頭之器具，中國古代火器發展史創造了許多「世界之最」。<sup>66</sup>

公元前 21 世紀，約四千多年前，第一個奴隸制國家夏王朝建立，進入階級社會的歷史新時期。此時所發生之戰爭以私有制爲基礎之階級社會戰爭。夏王朝爲鞏固已有統治開始建立軍隊，設立製造兵器手工業部門，進行大批量產以裝備軍隊。於是，作爲戰爭所專用之兵器，與生產工具相分離而獨立自存。兵器和生產工具脫離獨立自存後，隨著社會生產力之發展而發展，隨著戰爭需求而提高。古代兵器發展經歷了兩個歷史時期：一是冷兵器時期，一是火器與冷兵器並用時期，而冷兵器時期又包括三個發展階段：第一階段是夏代以石製兵器爲主階段，此時以出現少量使用天然紅銅冶鑄小型兵器；第二階段是商代、西周和春秋時期用青銅製兵器爲主階段，在春秋時期已出現鐵製兵器；第三階段是戰國以後用鋼鐵製造兵器爲主階段。古代使用冷兵器雖有三千多年歷史，跨越了石兵器、銅兵器和鋼鐵兵器三個發展階段，但它們基本構造和殺傷功能卻沒有發生質的飛躍。大致說來，兵器的種類可分爲格鬥兵器、護身兵器、射遠兵器和防護器具。除了單兵手執兵器以外，還有重型的攻城守城兵器。

在冷兵器時代爲兵家所重視的兵器有「弓」和「箭」兩種拋射兵器，春秋、戰國時期名叫楚琴氏的人發明了弓弩，在弓上安臂，弓臂上裝上弩機，發射僅須瞄準後射向目標，不需技巧，因爲射程遠，威力大，有的可射一千步。有一種連弩還可連續發射。據三國誌記載，諸葛亮（一八一——二三四）曾對連弩進行改革，稱做「元戎」，可連續發射十支箭。但弩沒有弓輕便，發射速度也較慢。因此

<sup>66</sup> 《中國古代軍事三百題》吳瑕主編，建宏出版社，1994 年 3 月，頁 632

弓的作用仍為歷代兵家所重視，兩者取長補短，都是主要兵器，而與弓和弩配套使手的箭，隨著弓、弩的演進而變化，最早的箭，只是一根削尖了的樹枝或竹子，後來將尖的石塊或骨、貝作為箭鏃，安在箭桿的頭部。戰國之後，箭鏃不僅用銅、鐵製作，而且型式和用途都有分工，名目繁多。晉代、唐代的箭鏃用鋼製成，能穿堅甲。為了保持飛行方向，在箭尾安裝了箭羽。根據不同需要，箭身長短，箭鏃材料和重心都有明確規定。

弓、箭、弩最大特點，是能在較遠距離上殺傷敵人，與只能面對敵人的長短兵器來說，有無可比擬的優越性，是歷來兵家攻守城市、殲滅敵軍的重要兵器。例如在戰鬥隊形排列上，總是把弓箭手放在重要位置。從許多戰爭實例來看，弓箭的作用是長短兵器所不及的。《史記·孫子吳起列傳》記載，公元前三四一年，齊國和魏國在馬陵（今河北大名東南，一說在河南范縣西南）交戰，魏軍憑恃悍勇，輕視齊軍。齊軍用計，在馬陵道路兩側，埋伏了一萬多名弩手，當魏軍經過時，萬弩齊發，魏軍大亂，齊軍乘勝擊敗魏軍。弓箭不僅是冷兵器時代的主要兵器，在戰爭中發揮著重要作用，即使是火器出現以後，仍然是軍隊主要兵器之一。因為弓箭輕便，射擊速度比火繩槍快，有訓練的射手命中的精度比早期火器要好些。從北宋初開始，弓箭又與火器結合使用，成為火箭。元代的蒙古兵和清代的八旗兵，專精騎射，主要武器是弓箭，直到清軍腐朽，騎射之風衰敗，火器效能提高後，銃槍才逐步代替了弓箭。<sup>67</sup>

由於戰爭所用兵器繁多且持極大之殺傷力，老子亦反對以詭詐用計，乃倡以樸實、無智為本之心。但對用兵之道必須確認「兵者，詭道也」，方能取勝，此乃老子正反兼顧之一貫思想。

《道德經》三十一章曰：「夫佳<sup>68</sup>兵者，不祥之器，物或惡之，故有道者不處。<sup>69</sup>君子居則貴左，用兵則貴右。<sup>70</sup>兵者不祥之器，非君子之器，不

<sup>67</sup> 《中國古代軍事三百題》吳瑕主編，建宏出版社，1994年3月，頁643

<sup>68</sup> 佳：王念孫曰：「『佳』，當作『佳』，字之誤也。『佳』，古『唯』字也。『唯兵為不祥之器，故有道者不處。』上言『夫唯』，下言『故』，文義相承也。」

<sup>69</sup> 物或惡之，故有道者不處：馬敘倫曰：「此十字乃因二十四章錯簡而複出者。成於此二句無疏，是成無此文。」

<sup>70</sup> 君子居則貴左，用兵則貴右：左陽而右陰，陽生而陰殺，所以君子平居以左為大，用兵則以右為大，是因為用兵主殺的關係。

得已而用之，恬淡為上。勝而不美，而美之者，是樂殺人。夫樂殺人者，則不可得志於天下矣。吉事尚左，凶事上右。偏將軍居左，上將軍居右。言以喪禮處之。殺人之眾，以悲哀泣之，戰勝以喪禮處之」。<sup>71</sup>

精良的兵器也許是君主眼中的寶物，但在老子心中卻認為不祥之物。殺人的利器本不為人所喜，故有道之士不輕使之。古代以左為吉慶之位，凶喪的事情則以右方為大，嗜愛殺人之人為人人所厭，軍事乃政治之延長，非政治則無以治理天下。老子輕看軍陣故用兵時，偏將軍在左方，上將軍在右方，這是把用兵一事當成辦喪事一般來看待。殺人多了，則須以悲泣的心情來加以處理。老子認為贏得戰爭的勝利並不是一件值得光榮的事，故應避免誇勝，因戰爭之禍乃眾人所共唾棄。

在中國古代軍事史上，《老子》較早探討戰爭起因之問題，他認為社會上之所以會出現戰爭不休現象，全由於統治者貪得無厭之欲引起。但老子也承認在“不得已”情況下，可以進行戰爭，即“不得已而用之”。但是，就是在“不得已而用”之情況下，老子認為也不應該對戰爭讚揚，更不能以兵逞強，而應“恬淡為上”。老子把兵戰之事與社會通常的禮儀習俗相比照，揭示了社會禮儀習俗中潛含的貶兵反戰情感取向，並由此宣發的行事儀軌。老子主張將此行事儀軌充分地貫徹於不得已而為之的戰爭之中。於此說明老子對這些禮儀習俗之尊重，對這些禮儀所潛含之思想感情認同，及對禮儀所具教化功能之肯定。是故，說老子反禮有待商榷。

---

<sup>71</sup> 《新譯老子讀本》余培林，台北，三民書局股份有限公司，2003年2月初版十七刷，頁66



## 第二節 雖有甲兵無所陳之

中國歷代國家制度不斷遽變，從原始部落共主而至奴隸制、封建制，終發展為一統之皇帝制度。每一種制度皆因時而生，本無優越差劣之分。在各種國家體制中出現了無數思想家，如孔孟之儒、黃老之治術、墨家之非攻之思想以及法家嚴刑峻法之主張不一而足。由於各家思想之衝擊乃使國家逐漸進步，以期趨於完善。在眾多思想中最引人深思的，乃是道家老子所提出的「小國寡民」思想。

《道德經》第八十章云：「小國寡民，使有什伯之器<sup>72</sup>而不用，使民重死，而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之。使民復結繩而用之，<sup>73</sup>甘其食，美其服，安其居，樂其俗。<sup>74</sup>鄰國相望，雞犬之聲相聞；民至老死不相往來。」

75

老子提倡無為，主樸守柔，簡政輕稅，建造一個古樸、安靜、祥和、樂利的社會。雖有軍力，但無所用之，人民至死，不與其他小國有所往來，確能維持國家之穩定。然人，「性本惡，為善者，偽也。」小國之君是否能棄欲？可以「偽」而向善焉？荀子言：「為善者，偽也。」其「偽」，即人為，乃人之向善必以禮法所限，而「小國寡民」觀念為主張「摒棄禮法」，人無禮法所限、唯惡所惡、欲則爭、利則取，於國家治理規範而言。「雖有甲兵無所陳之」在老子認為國家雖有甲兵亦不須動用，如同將兵力與兵器顯示於人，展現強大軍力易招攻伐之險，因此處處須皆須有細微末節的觀察力。

另一方面來看，在《公羊傳·隱公元年》提及：「何言乎王正月，大一統也。」謂大一統者即國家必須統一，僅由一政權治理全國，有人認為「大一統」可使國家不陷混亂及維繫民族團結政令如一易治理。缺點則為國家因擁廣大疆域領土，難以管轄，故統治者往往忽略偏遠地區。

<sup>72</sup>什伯之器：指兵革之屬。兵器也。

<sup>73</sup>復結繩而用之：原始時代結繩記事。謂民淳事簡，可不用文字而治。此為老子復古思想。

<sup>74</sup>甘其食，美其服，安其居，樂其俗：謂人民不慕榮利，恬淡自足，食雖粗而以為甘，衣雖惡而以為美，居雖陋而以為安，俗雖樸而以為樂。

<sup>75</sup>鄰國相望，雞犬之聲相聞；民至老死，不相往來。：比鄰而居互見、雞鳴狗吠之聲互聞；民生安定至死亦不往來。

### 第三節 兵強則不勝，木強則兵

老子主張應以柔道之方法應付外在複雜之環境，因為凡堅強之事物難免硬碰而早折損，蓋處處表現堅強而無彈性，則難免走入死路。

《道德經》第七十六章云：「人之生也柔弱，其死也堅強。萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故堅強者死之徒，柔弱者生之徒。是以兵強則不勝，木強則兵。<sup>76</sup>強大處下，柔弱處上。<sup>77</sup>」

老子以自然界植物做比喻，自然界所呈現之現象皆以柔弱為其生氣之特徵，堅剛是死亡的特徵。人在活著時身體柔軟，死後身體僵硬。萬物草木生長時柔軟脆弱，死後則成為枯槁之木。故以僵硬為死亡之徵，而柔軟為生之本。軍隊逞強將被消滅如同樹木僵硬而易摧折。是以僵硬乃處於低劣位置，柔軟則處於適當之方。

觀之史例如拿破崙、希特勒等雖橫掃歐洲所遇無敵，但終敗於氣候與後勤補給之不繼。故兵強者不一定得勝，是以強大之事物不可以強為勝，否則必易招折損。

《道德經》第七十八章云：「天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝。以其無以易之。弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，<sup>78</sup>莫能行。是以聖人云「受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是謂天下王。」正言若反<sup>79</sup>。<sup>80</sup>」

老子說，天下沒有比水更柔弱，但是攻治堅硬頑強的，都不能勝過它。因為人能改變其柔弱之性。故弱勝強，柔勝剛，此理天下皆知，卻無人能實行，人皆喜爭強奪勝，是以聖人說：能承全國之辱方可為社稷之主；能承全國之垢，才配作天下之王。

<sup>76</sup>兵強則不勝，木強則兵：下「兵」字，動詞，砍伐的意思。謂兵勢強盛，則恃強而驕，反而不能勝敵。樹木強大，則為工匠所需，反被砍伐。

<sup>77</sup>《新譯老子讀本》余培林，台北，三民書局股份有限公司，2003年2月初版十七刷，頁150

<sup>78</sup>不知：能知。七十章曰「天下莫能知，莫能行。」

<sup>79</sup>正言若反：老子言論皆以道為本，但表面看來，皆與俗不肖，與物相反。所以說：「正言若反。」

<sup>80</sup>《新譯老子讀本》余培林，台北，三民書局股份有限公司，2003年2月初版十七刷，頁154

#### 第四節 用兵有言：吾不敢爲主而爲客

老子用兵之道說：我不敢爭強誇勝而發動戰爭，侵略攻佔；只願防衛固守而被動迎戰，對抗還擊，我不敢擴大戰端而兵連禍結，只願消弭戰爭而保國安民。列陣行伍，好像沒有陣形之樣，攘臂抗敵，好像沒有手臂之樣，引敵對抗，好像沒有敵人之樣。手執兵器，好像沒有兵器之樣，不須依賴有形之戰力，恃之算計戰爭勝敗。利用難以預料之無形，削弱侵略者明顯優勢，災禍最大之情況莫過於輕視敵人，輕視敵人而逞強鬥勇，耀武揚威而師老銳挫，就要失去我所謂慈愛之寶，深陷戰爭反噬之泥沼致終難自拔，故以舉兵相當，有慈愛心之一方，勢能激起團結犧牲之勇氣。化被動爲主動，往往獲得最終之勝利。

《道德經》第六十九章云：「用兵有言：吾不敢爲主而爲客，不敢進寸而退尺，是謂行無行，攘無臂，執無兵，扔無敵。禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶，<sup>81</sup>故抗兵相加，哀<sup>82</sup>者勝矣。」<sup>83</sup>

在孫子兵法中論述攻與守之策略，與老子的主、客關係似乎相互輝映，孫子所謂攻、守不在於兵力之不足或有餘，而是相關於不可勝與可勝在態勢上是否操之在我，或操之在敵人之戰略運用上。總言之，老子認爲最好的用兵之道，即是軍隊不須列陣、不須武力，更沒有可戰之國相爭相戰，如能至此境界則須以「大道」治理天下，以不戰贏得民心，使各方臣民自然歸順。軍隊自不須列陣迎敵，亦不須以武力相互廝殺，自然萬眾同心無敵於天下。

按王弼的註釋，「不敢爲主而爲客」，此「爲主」即指無故興師，凡事首先主動出兵，久而必露出破綻，爲敵所乘，故唯常藏而不露者方能顯其神機出奇制勝。「爲客」乃指應戰者於不得已而應戰，因天之道不爭而善戰，故而老子教人凡事勿躁動，當以藏機、養機爲先。<sup>84</sup>

戰國時代的社會大變革中，各個學派的代表人物，站在不同立場，爲維護和發展當時小農經濟，爲鞏固建立在小農經濟基礎上之君主政權，提出不同建國方略及其哲學理論，開創了「百家爭鳴」的學術思潮，促進了當時社會變革及學術

<sup>81</sup>輕敵幾喪吾寶：謂輕敵則喪失我三寶。三寶：指慈、儉、不敢爲天下先。

<sup>82</sup>哀：訓「愛」，即三寶之一的「慈」。

<sup>83</sup>《新譯老子讀本》余培林，台北，三民書局股份有限公司，2003年2月初版十七刷，頁138

<sup>84</sup>《老子思想體系探索》魏元珪，臺北市，新文豐出版股份有限公司，民國86年8月初版，頁768

發展。其中墨家代表人物墨子認為攻戰要殺害許多人民，損毀建築及財物、破壞生產，特別是大國兼併小國，「天下之害厚矣」，因而主張「非攻」，講究守御之器與守城戰術。墨子曾往見公輸般與楚王，止楚攻宋，「公輸般九設攻城之機變，墨子九距之」，墨子並且說：「臣之弟子禽滑釐等三百人已持臣守圍之器在宋城上。」墨子備城門以下講守城戰術諸篇，當即出於禽滑釐一派後學所作。<sup>85</sup>

儒、墨、道三家對於戰爭都是採取否定的態度，道家反對一切的戰爭，儒家和墨家則反對侵略的戰爭，孔子雖云有文事者必有武備，但亦不同意殺伐之道；孟子提倡仁政，反對殺人盈野之強戰；荀子認為兵可濟仁義之窮。但總結言之，他們都是和平主義，只同意用武力自衛或反侵略，絕對不贊成以武力從事侵略或擴張的行動。就本質而言，老子思想根本不具有戰略性，但其思想中又有許多觀念不僅可應用於戰略領域，且與其他戰略思想家之想法不謀而合。後世兵家受道家受道家影響者亦不乏其人。法家雖較晚出，其政治思想比其他各家都更有系統及更合實際，但其戰略思想則不免狹隘，僅以農戰觀念為核心，又崇尚暴力、鼓吹侵略趨勢，實為智者所不取。

## 第五節 不敢進寸而退尺

老子主張以退為進，以守為主，凡事不求取勝，更不可輕敵，輕敵則吾之三寶幾於喪也。

《道德經》第六十九章云：「不敢進寸而退尺。」<sup>86</sup>

不求前進返後退之逆向思考乃一般人意想不到之做法，而老子卻要做到與其不敢前進一寸以犯人，卻寧可後退一尺以自保。本章仍是從軍事學上之角度，談論以退為進之處世哲學。老子認為，戰爭應以守為主，以守而取勝，表現出老子

<sup>85</sup> 《戰國史》楊寬，臺灣商務印書館股份有限公司，1998年3月，頁473

<sup>86</sup> 不敢進寸而退尺：謂戰爭已經發生，則不敢貪得冒進，以擴大戰禍，而寧願退避讓人，以消弭戰禍。

反對戰爭之思想，同時也表明老子處世哲學乃為退守、居下之原則。如章尾所言「哀兵必勝，驕兵必敗」之道理，成為千古兵家之軍事名言。本章闡明哀、慈、柔道理，以明不爭之德。

老子認為行軍作戰宜保持客位，而勿任意興師，焦竑《老子翼》引呂吉甫曰：“道之動常在於迫，而能以不爭勝。其施之於用兵之際，宜若有所不行者也。而用兵者有言：吾不敢為主而為客，不敢進寸而退尺，則雖兵猶迫而後動，而勝之以不爭也，而況其他乎。何則？主逆而客順，主勞而客逸，進驕而退卑，進躁而退靜。以順待逆，以逸待勞，以卑待驕，進驕而退卑，進躁而退靜。以順待逆，以逸待勞，以卑待驕，以靜待躁，皆非所敵也。所以爾者，道之為常出於無為，故其動常出於迫，而其勝常以不爭，雖兵亦由是故也。”<sup>87</sup>

老子要討論的不是什麼戰術計策，而是戰略性質一個如何全方位審視戰爭的問題。在老子看來，主動侵略別國，其本身在道德仁義上即已輸於敵方，甚至遷怒敵方百姓，造成己方不利之局面。是以採取守之勢，使敵方先出戰，如此將使己方士兵中產生反抗效應，敵方自露破綻遭受失敗。接著，老子又提出一個著名的論斷，於《道德經》第六十九章中云：「抗兵相若，哀者勝矣。」老子認為勝負不僅在戰場上，更在戰場外、不僅在戰爭之時，更在決勝之前。輕率必敗，謹慎必勝。決定戰爭勝負不僅是在於兵力實質因素，更在於天時、地利、人和無形之條件。如準備不充足則須無法避免風險，若遇事輕率則風險越大，此即所謂的“驕兵必敗，哀兵必勝”。

---

<sup>87</sup> 《老子思想體系探索》魏元珪，臺北市，新文豐出版股份有限公司，民國 86 年 8 月初版，頁 767

## 第六節 攘無臂扔無敵

《道德經》第六十九章云：「攘無臂，<sup>88</sup>扔無敵。」<sup>89</sup>

攘無臂，執無兵，扔無敵。”這在用兵謀略上是一種後發制人的方針。近代西方兵學家克勞塞維茲（Carl Maria von Clausewitz）與孫子攻守兩齊之道「二元論」之觀念完全一致，他在論「攻擊對防禦的關係」時，曾指出：「當兩種觀念形成一種真正邏輯上的正反對照時，每一種對另一種互補。」他又指出「戰爭的防禦形式就本質而言是比攻擊形式較強」，其原因是導源於「位置的利益」（the advantage of position）。此外，防禦還可以發揮「後發制人」（*beati sunt possidentes*）之效。這些見解與孫子所謂「守則有餘，攻則不足」和「先處戰地而待敵者佚，後處戰地而趨敵者勞」之說幾乎完全符合。<sup>90</sup>

而老子所言攘無臂，執無兵，扔無敵則雖有行陣，卻好像無陣無列；雖欲振臂好像無臂膀可舉；雖有兵器，卻好像無兵器可用；雖對強敵卻似無敵可赴。愈如此卻常可制敵於先，老子還告誡，「禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶。故抗兵相加，哀者勝矣。」

誠知為常出於無為，則吾之常無行，其攘常無臂，其仍常無敵，其執常無兵，安往而不勝哉？苟為不能出於無為，知主而不知客，知進而不知退，是之謂輕敵，輕敵則吾之所謂三寶保而論之者，和於喪矣。故曰禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶，夫唯以不爭為勝者，則未有能勝之者也。故曰：抗兵相加，哀者勝矣。今人或謂老子以退為進的方針，在軍事方面，則表現為以守為主，以守取勝的主張。

老子提出的不可輕敵和雙方兵力差不多相等的條件下，悲憤的一方將獲勝等見解，還有它合理的地方。唐朝王真註老的《道德經論兵要義述》中說，五千之言的《老子》未嘗有一章不屬意於兵也。此論斷有些不切實際。從本章內容看，老子是反戰的。如果被迫捲入戰爭就應該採取全備的態勢，進可攻，退可守，俾攻守自若，進退自如，此即老子將謙退忍讓、無為靜柔的哲學思想，化為莫大的力量，通過軍事表述出來。

<sup>88</sup>攘無臂：攘臂，謂舉臂。雖有膀臂但奮舉時好像無臂可舉。

<sup>89</sup>扔無敵：謂雖有敵人，但扔敵時好像無敵可扔。

<sup>90</sup>《孫子三論》從古兵法到新戰略，鈕先鍾，麥田出版股份有限公司，民86年4月初版二刷，頁223、224

## 第七節 禍莫大於輕敵

懂得兵法的專家有這種說法：「我不敢主動作戰，而寧願被動而戰；不敢侵爭攻擊對方一寸土地，而寧可忍讓後退一尺。」想要以行陣對戰而無陣可行，想要援臂相鬥而無臂可援，想要執兵相戰而無兵可執，因而找不到對立的敵方。沒有比找不到對立的敵方具更大的禍患了，找不到對立的敵方將會幾乎亡失我的法寶。因此兩軍實力相當的時候，哀痛的一方必可得勝。

《道德經》第六十九章：「禍莫大於輕敵」<sup>91</sup>

老子主張不主動挑起戰爭，惟不得已而被迫應戰，但不可躁進只求保全，不可讓敵人知曉我軍部署且找不到任何的攻擊點，若以為沒有敵人無法掌握我方兵力，兩軍交戰最大禍害則是輕敵，輕敵將喪失我方優勢，若兩方實力相當時，姿態較低者則有機會獲得勝利。

在歷史上由於輕敵導致的禍事如：秦二世元年前 209 年，陳勝、吳廣在大澤鄉發動起義，很快就觸發了全國的反對秦統治的一系列起義，如周文率軍攻打至戲水附近、趙國重建、韓廣重建燕國等。不久，吳廣被殺，陳勝也兵敗於滎陽，最後陳勝被部下殺害。其後項梁以重建楚國為口號，率八千江東子弟兵渡過長江。同時劉邦也率軍發動起義，投奔項梁。

項梁率軍擊破李由，連破秦軍下，項梁驕傲輕敵，宋義諫，但項梁不聽，導致定陶之戰的失敗，項梁戰死。不久，章邯率軍北攻趙國，圍趙王歇於鉅鹿。楚懷王見項梁兵敗，嚇得由盱眙遷都到彭城。趙國屢屢求救，於是楚懷王派遣宋義、項羽和范增率軍北上救趙，同時派劉邦進攻關中。<sup>92</sup>

另一輕敵之例：齊桓公四十一年因急欲伐魯，拜鮑叔牙為將，率軍直逼長勺，鮑叔牙聞悉魯莊公引兵前來，乃傳令齊軍擺開陣勢以逸代勞。莊公在曹劌的建議下亦列陣對峙，鮑叔牙因不久前曾在乾時大敗魯軍，遂有輕敵之心，驟然下令擊鼓進兵，曹劌則以靜制動戰略令鮑叔牙誤判連番衝刺未破敵陣，只好暫時後退，此為軍事術語「攻擊頓挫」，雖經整頓及激勵，氣勢已大不如前矣。

<sup>91</sup>輕敵：謂輕敵則喪失我三寶。三寶：指慈、儉、不敢為天下先。

<sup>92</sup>《史記·項羽本紀》李國祥、李長弓、張三夕譯注，錦繡出版事業股份有限公司，民 82 年再版，頁 21-23

老子教人不可輕敵的重要，任何行事皆不可躁動與輕率，軍事行動貴主客互動，不可執著於攻守，如墨守成規終致反受其害。不可輕敵，在乎明確知道並把握敵方之陣勢、軍備、人員、戰鬥力、後備供應，其指揮官之決心其所慣用之戰略、戰術，與戰鬥之方式，以及敵方彼此間相互倚角之關係，明了我方人員在裝備、人員、訓練、戰技、毅力、信心與後備各方面之情況，詳作因應，而不可貿然興師與應敵。但當緊急之時，則宜權宜處置，不可當斷不斷，否則反受其亂。

是否輕敵首應在政略上、戰略上首先考慮以國力、軍力、財力、人力先做衡準，然後再在戰術上作天時、地利、人和之分析，所謂廟算勝者，得勝多也，廟算少也，得勝少也。



## 第二章 戰爭哲學之指導原理

在中國古代幾千年的歷史長河中，部落間、民族間、國家間、階級間以及政治集團間不斷發生戰爭，這些戰爭大致上分為正義和非正義兩類。正義的戰爭有三種：（一）人民反抗奴隸主、封建主反動統治的革命戰爭，包括農民起義和被壓迫民族反對統治階級的起義。（二）站在進步立場上的政治集團為完成中國統一事業而進行的消滅地方割據的戰爭。（三）反對落後民族或外國資本主義侵略的民族戰爭。非正義戰爭也有三種：（一）奴隸主、封建領主鎮壓人民起義的反革命戰爭。（二）統治者因爭權奪利或維護地方割據而發動的內戰。（三）反動統治者侵掠其他國家、民族的破壞性戰爭。

中國古代戰爭的複雜性和多樣性，亦為人類戰史所罕見。以戰爭性質來說，許多戰爭是正義的，都帶有極大的破壞成分。秦始皇統一六國之戰，是促進中國統一的正義之戰，但其殘酷屠殺人民、破壞社會經濟，卻是非正義的；秦末農民起義軍戰勝秦軍的鉅鹿之戰是正義的，但其坑殺秦軍戰俘二十萬則是殘暴的、錯誤的。許多戰爭是非正義的，但某些方面卻對歷史有某種推進作用，如成吉思汗、窩闊台對歐亞大陸的征服，其性質屬於窮兵黷武的非正義之戰，但在歷史上卻對中西文化的交流帶來某種好處。

由於中國古代戰爭頻繁，參戰人數眾多，因而在戰爭經驗和戰爭理論方面都有豐富的累積，各個時期都出現過才能傑出的軍事統帥和將領，其中最著名的有：姜尚、孫武、孫臏、吳起、白起、廉頗、趙奢、王翦、項羽、韓信、劉秀、曹操、諸葛亮、周瑜、陸遜、謝玄、李世民、李靖、郭子儀、柴榮、趙匡胤、岳飛、韓世宗、成吉思汗、忽必烈、朱元璋、劉基、戚繼光、袁崇煥、努爾哈赤、皇太極、楊秀清、陳玉成、林則徐等，這些人都具有卓越的軍事指揮藝術，在戰爭史上導演過許多有聲有色、威武雄壯的活劇。長勺之戰<sup>93</sup>、城濮之戰<sup>94</sup>、桂陵之戰<sup>95</sup>、馬陵

<sup>93</sup>西元前 684 年，於長勺，今山東省萊蕪。此次戰役是繼西元前 685 年乾時之戰後齊、魯另一次重要戰役。魯國在此次戰役取得勝利，間接促成數年後齊魯息兵言和。魯國主將曹劌在此次戰役中的評論被認為是對戰前準備及管理軍隊士氣的重要觀點。

<sup>94</sup>西元前 632 年，春秋五霸相爭期間，晉國運用謀略激楚王出戰，二國於城濮激戰，晉國獲勝。

<sup>95</sup>公元前 354 年，趙國進攻衛國並向齊國求救，齊派孫臏為軍師，誘使龐涓輕敵放棄輜重而敗。

之戰<sup>96</sup>、鉅鹿之戰<sup>97</sup>、垓下之戰<sup>98</sup>、昆陽之戰<sup>99</sup>、官渡之戰<sup>100</sup>、赤壁之戰<sup>101</sup>、彝陵之戰<sup>102</sup>、淝水之戰<sup>103</sup>，以及歷代農民起義軍領袖人物指揮的許多精采戰役，都表現了奮勇傑出的軍事超詣的指揮藝術。

早在春秋時期，孫武就提出「有道」、「無道」是決定戰爭勝負的首要因素。孫子所謂道，天、地、將、法，「道」本是宇宙天地與人間之根本，也是規範宇宙、自然與人生之法則，是成萬物之根源。在戰爭中亦有戰爭之道，以及戰爭中遵循之法則，否則無道不可以應戰，戰國時期孫臏發揮之而說：「得眾，勝。」得眾乃是兵家必守之道，歷代兵家對軍事依賴經濟力量的認識也很明確，論述「國富兵強」思想的人也很多，許多戰爭都是結合政治、經濟、思想、文化的綜合戰，很少有單純的軍事行動。在戰爭形式上的變化也很多，軍隊作戰形式的變化，一般要用兵器和軍事技術的進步而定。中國古代戰爭在兵器和軍事技術發展上經過了冷兵器和冷、熱兵器並用兩個發展時期。冷兵器的發展又經過石兵器、銅兵器和鐵兵器三個階段。與兵器和軍事技術的發展相適應，中國古代戰爭的作戰形式，也經歷過混戰、方陣、圓陣、疏陣和車戰、步戰、騎戰以及車步協同、步騎協同、冷熱兵器配合作戰等多種形式的變化。<sup>104</sup>總之「道」是天地之根源，萬物之總要，也是政治、軍事行動中必循之法則。

研究戰爭哲學之目的，須知哲學修養，對將領及指導戰爭者之重要性，並體認戰爭理論，對戰爭重大影響之外更重要的，須由軍事哲學導引，引起國民志節、民族大義，使軍隊成爲有思想、生命之戰鬥體。軍事哲學還有幾項基本的理念：

- (一) 生與死的問題：士兵須有不成功便成仁、不憂不懼的大無畏勇敢精神。
- (二) 仁與忍的問題：戰爭道德是智、信、仁、勇、嚴的武德，而武德乃是以仁

<sup>96</sup> 公元前三四一年，齊將田忌大敗魏軍於馬陵，魏將龐涓自殺，太子申被俘。

<sup>97</sup> 公元前二〇七年，項羽在鉅鹿打敗秦軍。

<sup>98</sup> 漢高祖六年，作戰地區在垓下，在今安徽靈璧縣東南，楚漢會戰，漢軍獲勝，項羽自刎而死。

<sup>99</sup> 公元二三年淮陽王更始元年，劉秀打敗王莽軍

<sup>100</sup> 西元二〇〇年，建安五年。官渡之戰是曹操在北方奠定統一基礎的決定性一役，也是中國歷史上由切斷敵方補給線來以少勝多的著名戰役之一。

<sup>101</sup> 西元二〇八年，建安 13，形成三國鼎立

<sup>102</sup> 三國時代第一場大戰是劉備打孫權後慘敗的彝陵之戰

<sup>103</sup> 公元三八三年北方的前秦欲滅南方的東晉，並於淝水（現今安徽省壽縣的東南方）交戰，最終東晉僅以八萬軍力大勝八十餘萬前秦軍。

<sup>104</sup> 《中國古代軍事三百題》吳瑕主編，建宏出版社，1994年3月，頁239

為中心。中國歷史上都強調「仁本第一」，也就是堅持正義的戰爭。

(三) 常與變的問題：戰爭形態從戰略到戰鬥隨社會組織、經濟結構，及兵器發展日新月異產生新的變化。戰爭急遽變化而基本原則卻仍然不變，在必要之時應計利乘勢，應變制機，定靜安慮，屹立不搖，主宰戰局。高級將領必須掌握奇、正、常、變相因和相生之關係，指揮作戰，乃以策定最後之勝。

(四) 戰爭與和平的問題：從戰爭的本質上了解戰爭的作用，解決戰爭確保和平。戰爭之勝利不代表最後的勝利，殲滅危害和平的因素才是真正徹底的勝利。

## 第一節 善為士者不武

《道德經》第六十八章云：「善為士者不武，善戰者不怒…」<sup>105</sup>

從「不以兵強天下」之基本觀點出發，老子提出在作戰指導上所應追求最高理想境界則為「善勝敵者不與」他說：「善為士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與。」所謂「不與」即盡量避免和敵人做正面交戰，這一思想和孫武的「不戰而屈人之兵，善之善者」之思想有一致之處。《孫子兵法·九變篇》談論的即是統帥學，孫子認為優良的統帥應當遵守智、信、仁、勇、嚴等原則，根據曹操所注「將宜五德備也」之說，亦稱為「五德」。五德是賢（良）將必備之品德，孫子於此篇結尾提出「將有五危」之觀念：「必死可殺，必生可虜，忿速可侮，廉潔可辱，愛民可煩。凡此五者，將之過也，用兵之災也。覆軍殺將，必以五危，不可不察也。」此五危身為將領者常有之偏向性格。統帥者若稍有偏差均可致覆軍殺將之災，故以孫子警語告之「不可不察也」。五危與五德互有微妙之關聯，此與克勞塞維茲看法一致，克氏曾云：「性格上的堅固性，乃指勞守自己的信念而言。感情的平衡影

---

<sup>105</sup> 《老子》王弼版，第六十八章

響於性格的堅固極大，一般感情堅固的人物，其性格亦強固。」<sup>106</sup>言明應堅五德而戒五危。

而在日本封建時代武士道的精神，是將所有的失敗與損失歸咎自己，要求自己承擔過失，苛求自己是武士道一大特色。武士們都是由靜坐以參詳生命的本質，從而發現生命是永恆時便不畏死，光明正大地死並非生命之絕滅，而是形態改變與淨化昇華。是以日本武士道精神所表現者即為不畏死，而武士修行之道卻非常嚴謹。務求修練至心如止水之境，而武士所追求的精神「武士道」，亦影響許多日本人，特別於商業上之表現，忠於公司和追求極端目標之精神，使得日本人在商業上之表現已經足可稱為商業帝國。日本人專注於自己職業的精神，亦令人敬佩，而忍者和武士的身份分別可謂天上地下，形象一點說就是忍者是家奴，武士是家臣，而由於忍者們幹的大都是涉及到上層權力爭鬥的秘密事件，而且危險性相當大，因此他們的結局往往十分可悲，危險首先來自雇主。這些陰險毒辣的社會頭面人物在不擇手段達到自己的目的後，怕事情內幕洩露，往往將執行任務的忍者殺死滅口。

真正懂得勝敵的人，是不必與敵人交鋒爭鬥的；真正懂得作戰的人，是必冷靜沈著而不衝動暴躁，常常戰勝敵人者，往往不需與敵人相較就勝了，很會運用別人優點的人，對待別人都很謙恭。這就是不與人爭強好勝的德行，是具足有效運用別人優點的智慧，是合乎天道，是自古來戰爭的最高境界。

戰爭的目的本是要來爭勝的，處上的，和不爭，居下之說可說是不相容，但是善於作戰的人，卻能利用「不爭」和「居下」的方法達到爭勝和處上的目的。故孫子謀攻篇說：「上兵伐謀，其次伐交，其次伐兵，其次攻城」又說：「是故百戰百勝者，非善之善者也不戰而屈人之兵，善之善者也」最上等的作戰方法，是不戰而屈人之兵，而想要達到這個目的，伐謀才為正途。由此看來，老子的「不爭」，「居下」的方法，才是最高的取勝之道。由上述所論之，老子的守柔處弱之思維，應用到政治上的個個層面，最後就建構出其心目中的理想之國度，即老子《道德經》第八十章所闡述的的世界。老子的政治思想予後世很大的影響。漢

---

<sup>106</sup> 《戰爭論綱要》克勞塞維茲，世界兵學社發行，民 40 年 9 月 8 日奉國防部核准再版，頁 30

初的黃老治術，就是講究清淨無爲，使民安寧而自富，這就是老子弱道哲學之運用。漢武帝之後，雖然儒家思想大盛，但是老子思想於政治上的應用和影響，卻由明入暗。在亂世初平定時，撥亂反正，恢復舊秩序，與人休養生息的作用，這都是老子政治思想的運用。

老子守柔處弱思想，可以說是他整體「道」用體系中重要的一環，這種觀念的提出，是經過相當謹慎的形上學推理討論的。道的體悟並非人人都能有，但老子仍很努力用具體的方式去說明，並提出了一些可遵循的法則。「無爲」，處柔和順自然之法而行，這就是老子一再重視和強調的法則；但當人們處柔弱謙下與不爭，以及棄華取實時，反能保護一己不受人之攻擊，以免遭人忌妒之嫌，換言之，這就是老子所看到真正的得勝之道與真正的強。從樸素的辯證法出發，柔弱可以勝剛強，老子從一切事物發展由弱到強，由新生到死亡的矛盾轉化過程中，看到柔弱的東西內含著一種上升的生命力。《道德經》第七十六章云：「堅強者死之徒，柔弱者生之徒」<sup>107</sup>老子認爲，世上凡是剛強的東西都是屬於死亡的類型，凡是柔弱的東西都是屬於生存的類型。

從自然界看，《道德經》第七十六章云：「人之生也柔弱，其死也堅強；萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。」<sup>108</sup>人活著的時候，身體是柔軟的，死後就變得僵硬。草木活著的時候，形體是柔脆的，死後就枯槁了。所以說堅強是走向死亡的途徑，而柔弱往往是有生命力的體現。「木強則折」樹木從小到大，由弱變強，長大成材後，就要遭到砍伐了，即是「樹木茂而斧斤至」之意。從社會上來看，《道德經》第七十六章中云：「兵強則不勝」<sup>109</sup>是說兩軍對壘，兵力佔優勢的一方，往往恃強而驕，反而不能取勝。歷史上的淝水之戰就是一個典型的例子。太元八年（西元383年）五月，桓沖傾十萬荊州兵伐秦，以牽制秦軍，減輕對下游的壓力，苻堅派苻睿、慕容垂、姚萇和慕容暉等人迎戰，自己親率步兵六十萬，騎兵二十七萬，以弟苻融爲先鋒，於八月大舉南侵。謝安臨危受命，以謝石爲前線大都督，謝玄爲先鋒，並謝琰、桓伊等人，領八萬兵馬，分三路迎擊前秦軍。十一月，謝

---

<sup>107</sup> 《老子》王弼版，第七十六章

<sup>108</sup> 《老子》王弼版，第七十六章

<sup>109</sup> 《老子》王弼版，第七十六章

玄遣劉牢之以五千精兵奇襲，取得洛澗大捷，秦軍折損十名大將及五萬主力。十二月，雙方決戰於淝水，晉朝派出的朱序在秦軍陣中大叫：「前線的秦軍敗了！」，秦軍陣腳大亂，隨後晉軍全力出擊，大敗秦軍。謝玄、謝琰和桓伊率領晉軍七萬，戰勝了苻堅和苻融所統率的前秦十五萬大軍，並陣斬苻融，淝水之戰以晉軍的全面勝利告終。苻堅依仗百萬大軍「投鞭斷流」<sup>110</sup>，結果卻被八萬晉軍所擊敗。當苻堅決定南侵東晉時，遭朝中大臣勸諫，指出東晉由漢族人建立，受國人擁戴；而且有長江天險，不易攻下，但驕傲的苻堅卻不屑地回應：「我坐擁百萬大軍，只要我一聲令下，所有士兵把他們的鞭投入區區長江，足可把江水斷流，長江天險還有什麼好怕的？」後人以「投鞭斷流」形容軍隊陣容鼎盛，或實力強大的機構人才輩出等。

## 第二節 善勝敵者不爭

《道德經》第六十八章云：「善勝敵者不與，善用人者為之下。是謂不爭之德。」

111

老子強調「不爭」、「無為」、「不爭而善勝」，「無為故無敗」，甚至說：「以無事取天下」，老子辯證法的基礎是建立在對宇宙萬物對立面正反相成的立場去觀察萬物的，他的辯證法是在其「无」—「有」—「无」體系結構的「有」這個環節之中的，所以並非純歸結於形而上學。老子辯證法的特點，主要是貴柔和、不爭，這是春秋時代曲折的反映。<sup>112</sup>

《六韜》第一卷〈文韜〉太公曰：「兵勝之術，密查敵人之機而速乘其利，復疾擊其不意。」為將者如不沉著冷靜而爭一時之氣，不忍小則亂大謀。

《道德經》第二十二章云：「曲則全，枉則直，窪則盈，弊則新，少則得，

<sup>110</sup> 《晉書·卷一一四》·苻堅載記下，「以吾之眾旅，投鞭於江足斷其流。」。

<sup>111</sup> 《老子》王弼版，第六十八章

<sup>112</sup> 《老子通》古棣、周英着，吉林人民出版社，1991年8月，頁422

多則惑。」枉則直，窪則盈，弊則新，少則得，多則惑。前者與後者是相反的，但前者卻是後者必不可少的前提。這種「反」能成「正」的關係尖銳地表達出來就是「夫唯不爭，故天下莫能與之爭。」此一道理即在於：

《道德經》第五十八章云：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。」絕對相反的禍福中卻倚伏、潛藏著正反聯結、滲透、轉化的契機。要想有為就必須反其道而用之「無為」，此乃「無為而無不為」的辯證關係。

在古人的觀念中，「謙讓」是指在名位上的讓，謂之「君子不爭」，推功及人。而在原則問題上，古人又推崇「當仁不讓」。所以，「謙讓」是建立在勇於負責基礎之上而不言己功的高尚道德風範。春秋時期，晉國部隊在鞍（今濟南市西）戰敗齊軍，凱旋而歸。晉景公稱讚士燮的功勞與卻克同樣大，士燮說是聽從荀庚命令、接受卻克統帥的結果。晉景公稱讚欒書，欒書說：「這次勝利有賴於士燮的指揮和士兵的努力。」晉軍將領的不爭功反映了他們互相謙讓、推功及人的美德，這也是戰敗齊軍的關鍵所在<sup>113</sup>。老子說：「功成而弗居，夫唯弗居，是以不去」，意思是說：有功而不自居，正由於不居功，所以功績不會失去。又說：「夫唯不爭，故天下莫能與之爭」，這確實凝聚了我們民族深邃的智慧與博大的胸懷。在社會群體中，如果人們爭權奪利，好居人上，並為此不擇手段，社會將充滿紛爭、猜忌、動盪不安。反之，人們若能提高道德涵養，在每一念上都能首先為別人著想，氣度恢宏，以禮相待，才會形成寧靜祥和的社會環境。爭是雙方的事，只有當雙方都想得到同一個東西時才爭得起來，如果一方不爭，另一方也就無從爭起，也正因為不與人爭，也根本爭不起來，也就無輸贏之分。

戰爭的目的就是「爭」，為了人民的福祉必爭千秋或須爭一時之氣？以不爭而大爭，捨小爭而取大勝。小見者小爭，大見者大爭，有大慧者不與人爭一日之長短。有大見者爭大者，小見者只爭小者，有必爭，有不爭。事物之爭有鷸蚌之爭、虎狼之爭、雞犬之爭、群之爭、君子之爭、天下之爭。不該爭的不爭一時之小利，不爭一時之方便，不爭一時之意氣，不爭一時之忿怨。《孫子兵法·火攻篇》：「夫戰勝攻取，而不修其功者，凶，命曰費留。故曰明主慮之，良將修之。」

<sup>113</sup> 《春秋史》顧德融、朱順龍著，上海人民出版社，2001年6月第一次印刷，頁123

非利不動，非得不用，非危不戰。主不可以怒而興軍（師），將不可以慍而致戰。合於利而動，不合於利而止。怒可復喜，慍可復悅，亡國不可以復存，死者不可以復生。故明君慎之，良將警之，此安國全軍之道也。」於此，孫子提出不可怒而興師，將不可慍而致戰的慎戰思維之嚴厲警語。杜牧注曰：「亡國者，非能亡人之國也，言不度德，不量力，因怒興師，因慍合戰，則其兵自死，其國自亡者也。」<sup>114</sup>而現代該爭與不該爭的實例，民國 26 年-民國 34 年蔣介石對日年抗戰，國家主權、領土受到威脅，爲了人民幸福必須力爭；近年兩岸國共關係的發展，爲了人民的福祉不應該爲主權而爭奪。

### 第三節 夫慈以戰則勝，守則固

老子的慈，不但對自己、對一般人；而且也適應於對待敵人。《道德經》第六十八章云：「善為士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與。」「不武」而爲戰士，「不怒」而去作戰，不對付敵人而善於取勝；這真是神妙莫測，匪夷所思。

《道德經》第六十七章云：「天下皆謂我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖。若肖，久矣其細也夫。我有三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先。慈故能勇，儉故能廣，不敢為天下先，故能成器長。今舍慈且勇，舍儉且廣，舍後且先，死矣！夫慈，以戰則勝，以守則固，天將救之，以慈衛之。」

老子的三寶，首要在其母德之慈，天將救斯民，必以慈衛護他，因爲母德之慈，是最無條件的愛而且又是根深蒂固的，在一切而又兼容並蓄。由慈暉普照，始能開出一爲善人之所寶，又爲不善人之所保的沖虛妙有之所。善人得其德貴之寶，不善人得其免罪不害之保。如此，如何實踐老子的「慈以戰則勝，以守則固」，最重要乃是「寓國防於民生」，平時發展經濟，富裕民生；戰時動員民眾，支援作戰。國民能支持並維持強大的國防，則社會環境，民間工業，兵役制度，經濟

<sup>114</sup> 《十一家注孫子校理》〔春秋〕孫武撰、〔三國〕曹操等注，北京中華書局，2008 年 1 月，頁 284



體系與科技發展，自能與國防需要密切配合。有此體認，全民國防之建設，方收事半功倍之效，而此全民國防實踐之動力，植基於最高管理者之慈心大愛。儒家以仁為勇，老子卻主張以慈為勇，二者皆有相通之處。歷史上湯武革命則是順應天應乎人的典範。

若以《莊子·天下》所講的「內聖外王之道」來勉強區分，則「慈」與「謙」（不敢為天下先）主要是指「外王之道」，而「儉」則可歸屬於「內聖之道」。首先，慈係慈愛人民，「以百姓之心為心」，以人民福祉為依歸，以人民利益為導向，平時勇於為民服務，戰時勇於為民犧牲，所以說，「慈故能勇」、「夫慈，以戰則勝，以守則固」。

其次，謙係謙讓，舉用各種專業人才為民服務，「樸散則為器，聖人用之，則為官長」（第廿八章），因為謙讓「不敢為天下先」，所以能用人唯才，充分授權有才德之士，為組織願景而全力以赴，不但各人才器足以發揮，成就自我，而且組織（企業組織、國家機器）之績效亦容易達成，「故能成器長」。當然，謙還有謙退之意，當外王有所成就，則謙退，「不敢為天下先」，雖然謙退不敢居功，但卻是「後其身而身先，外其身而身存」，無私故能成其私。

《孫子兵法·虛實篇》：「凡先處戰地而待敵者佚，後處戰地而趨敵者勞。故善戰者致人而不致於人。能使敵人自至者，利之也；能使敵人不得至者，害之也。」杜牧注曰：「後周遣將，帥突厥之眾逼齊，齊將段韶禦之。時大雪之後，周人以步卒為前鋒，從西而下去城二里。諸將欲逆擊之，韶曰：「步人氣力勢自有限，今積雪既厚，逆戰非便，不如陳以待之；彼勞我佚，破之必矣。」既而交戰，大破之，前鋒盡殲，自餘遁矣。」<sup>115</sup>孫子認為以利誘之，敵人就會不請自來。反言之，如使其受到妨害則敵人會自動不採取行動。故我方可居主動致使敵方處於被動。於是孫子分別說明以下行動方略：「故敵佚能勞之，飽能饑之，安能動之，出其不趨，趨其所不意。行千里而不勞者，行於無人之地也。攻而必取者，攻其所不守也；守而必固者，守其所不攻也。」杜牧注曰：「高潁言平陳之策於隋祖曰：「江北地寒，田收差晚。江南土熱，水田早熟。量彼收穫之際，微微土馬，聲音

<sup>115</sup> 《十一家注孫子校理》〔春秋〕孫武撰、〔三國〕曹操等注，北京中華書局，2008年1月，頁105

掩襲，彼必屯兵禦守，足得廢其農時。彼既聚兵，我便解甲。」於是，陳人始病。我爲主，敵爲客，則可以絕糧道而饑之。警其東，擊其西；誘其前，襲其後。不攻尚守，何況其所攻乎？」<sup>116</sup>因爲預判爲敵方所「必攻」於是加強防禦，遂能產生「守而必固」之效。

#### 第四節 天將救之，以慈衛之

《道德經》第六十七章云：「夫慈，以戰則勝，以守則固。天將救之，以慈衛之。」“慈”，即仁慈和慈愛，對天下任何事物都抱有一種慈悲爲懷之心態，能幫助他人則盡力爲之。“慈”關係著人與人之間協調性，人與人之間友愛，是金錢所不能買到的，以慈愛之心戰爭則能獲勝，以慈愛之心防守則能鞏固。天要助人，一定會給予他慈愛之性，使他自衛自助。老子認爲三寶之中，慈悲爲懷是最重要的，因爲有了它，便可以得到人民的擁護，是以戰無不勝、攻無不克、堅守牢固、萬世不移。綜觀歷史，上天要消滅誰，就給他賦予殘暴凶狠，要保佑誰，就給他賦予仁慈寬厚。反之，若是仁慈寬厚之人，上天一定會保佑他，扶持他得到幸福。是以老子要人化三寶於日常生活中以「慈」爲三寶之首，以取代仁義之名，而行慈愛廣大謙沖之實，修德進道。

「慈」可以說是修身養德的基本原則，「慈」不僅是對人，也包括對物。《韓非·解老》：「愛子者慈於子，重生者慈於身，貴公者慈於事。」可見愛子女是人之天性使然，母親對子女無微不至呵護不求回報，此乃聖潔、自然、純靜無雜之心，人若充其慈愛之心，則仁義不可勝用矣。老子雖不言「仁」而言「慈」，但實際上仁義已於其中，老子心中極端重視「慈愛」，其思想中自然而然充滿溫馨與祥和，仁愛與同情，對民洋溢著關懷。因此「慈」是老子思想的核心概念，並以《道德經》四十九章解釋之：「聖人之在天下，歛歛爲天下渾其心，百姓皆注其耳目，

<sup>116</sup> 《十一家注孫子校理》〔春秋〕孫武撰、〔三國〕曹操等注，北京中華書局，2008年1月，頁108

聖人皆孩之。」「渾其心」不分賢、肖、智、愚，一視同仁。「皆孩之」是以慈為德，是慈母之德，是保育天地萬物之德。慈也是人性中天賦的仁德，老子認為，易風俗、正人心最切實的履踐工夫，就是要從本身做起，只有人人修道養德，才能風被天下，使天下重歸於「道」。

老子抱著「慈、儉、不敢為天下先」之胸襟，認為用兵之心態應是「恬淡為上，勝而不美」，且應用「不得已而用之」態度面對用兵之計。非不得已而用之時，那就是「義兵」《呂氏春秋·禁塞》：夫救守之心，未有不守道而救不義也。守無道而救不義，則禍莫大焉。…兵苟義，攻伐亦可，救守亦可；兵苟不義，攻伐不可，救守亦不可。

救守之本意是為了護衛道統、救援不義的受害者，如果守護無道而去救不義，此種用兵之禍患極大，且對天下百姓危害亦非常大。僅為正義而用兵之攻伐、救守都是可行之的。老子《道德經》第六十七章亦言：「慈，故能勇。」所為慈愛之目的，為要護衛百姓之利益而用兵，此為國家安全之道與「兵苟義，攻伐亦可，救守亦可。」之意思是相似的。

## 第五節 為者敗之，執者失之

《道德經》第二十九章云：「將欲取天下而為之，吾見其不得已。天下神器，不可為也，不可執也。為者敗之，執者失之。故物或行或隨，或歔或吹，或強或贏；或載或隳。是以聖人去甚，去奢，去泰。」<sup>117</sup>

舉觀劉邦與項羽成敗因素，劉邦是中國歷史上第一位平民皇帝，他的成功讓人驚訝，登上九五之尊之意義，亦令後人討論。在秦末大亂的天下中，與諸英雄豪傑爭強鬥勝。他打敗強悍勇猛的項羽，逼得項羽因無顏再見江東父老而自刎烏江。劉邦年少時因自以為異於常人(左股有七十二子，以及出生時其母夢見與神相

---

<sup>117</sup> 《老子》王弼版，第二十九章

遇、其父看見蛟龍等謠言)，輕慢侮人，好酒色，遊手好閒。在擔任泗水亭長後，仍依然故我，直到一天見秦始皇出遊，使積極奮發。劉邦與項羽在個性上有相似的地方，如自尊心、自信心、好勝心等，但在表現的手法上卻迥異不同。項羽表現其剛強，氣勢懾人；但劉邦卻溫婉而使人不設防。漢軍與西楚軍對峙僵持時(西元前 203 年)，項羽不耐，速戰速決，而劉邦卻能忍耐，寧可「鬥智不鬥力」。可知劉邦冷靜而理智不衝動，甚至於危急時當機立斷，如項羽與劉邦隔澗對談時，因劉邦列舉十大罪狀激怒項羽，項羽憤而射殺之，中其胸口，而劉邦卻能立刻假裝傷其腳趾，以定軍心；另外韓信在回報欲當代理齊王時，劉邦本憤而拍桌，破口大罵，但因張良止之，遂改口：「大丈夫定諸侯，即為真王耳，何以為假？」如此因情順勢的機智反應，令人佩服。

項羽的個性衝動而易怒，不能冷靜的分析，其易怒導致人格偏差；其思慮不夠縝密，使他喪失了天然的地利。項羽遇事，不知冷靜考量、自我反省，一味的增加情緒的氾濫，是他失去了人和。《史記》項羽本紀中記載：「項籍少時，學書不成，去學劍，又不成。項梁怒之。籍曰：「書足以記名姓而已。劍一人敵，不足學，學萬人敵。於是項梁乃教籍兵法，籍大喜，略知其意，又不肯竟學。」從這一段文字可以發現，項羽年少時，就已出現三種個性：「不耐煩、善辯、無毅力」。學書不成，轉而學劍亦不成，然後又說出了一篇大道理來：要學就要學萬人敵。一旦開始教他可以萬人敵的兵法，項羽又不能有始有終的把兵法學完全。通常不耐煩之人多具小聰明，也因如此，他們往往覺得耐煩的是傻子。為了要說明自己並非不耐煩，自然就會善辯。當然，不耐煩的人多半是不會具有毅力的。司馬遷描述項羽其實已隱示項羽個性，和日後烏江自刎有密切關係。項羽有這樣的個性大概與其才力有關，《史記》項羽本紀記載：「籍長八尺餘，力能扛鼎，才氣過人，雖吳中子弟皆已憚籍矣。」上天給項羽優越條件，反而成了他自身最大的挑戰。

劉邦曾與韓信討論將領們指揮能力，韓信說劉邦不能帶超過十萬軍隊，自己卻多多益善。韓信意謂：「劉邦雖然不能統御士卒，卻能統御將領。」劉邦的重要決策，幾乎全來自部屬們建議，但多數時候對部屬之建議皆為正確判斷，而在他發現判斷錯誤時認錯即行改正。另外，劉邦在滎陽被項羽打敗後(西元前 204 年)，

不返回關中，卻直投韓信和張耳軍營，他與夏侯嬰於小修武躲了一夜，不敢當晚投營，因若韓信和張耳叛變時，殺了他只是舉手之勞。劉邦不敢將性命寄託在韓信和張耳的忠心。翌日，劉邦以迅雷不及掩耳之勢奪取元帥印信，重新調整軍官職務。他奪取了韓信和張耳的兵權之後，仍授權張耳負責趙軍，擢昇韓信當宰相，令他們受被奪軍權之羞辱仍須效忠。劉邦讓韓信俯首貼耳不背叛固然是一種氣勢，但不僅限於氣勢，而是劉邦奪軍計謀，定有使韓信心服之因。固然是一種恩情，但沒有偏袒，韓信方能坦然接受。劉邦事事讓韓信知曉，因此韓信確信始終獲得劉邦信任，他的重要性不在於有無軍權，若劉邦懷疑韓信，奪取軍權是爲了防止生變。這就是爲什麼在劉邦封韓信爲齊王後，智囊蒯徹說服韓信占據一方獨立另成一勢，韓信堅決劉邦對其有恩，因而蒯徹說服不成裝瘋逃亡。劉邦實爲一政治天才，使其眾將領願服追隨之。

反觀項羽剛復自用，相信自己的才能，輕忽屬下建議，即便身旁一度擁有范增、陳平、韓信等人，也無法信任及重用之。項梁起兵反秦經過淮陰時，韓信北渡淮河投奔，項梁陣亡後，歸屬項羽，任郎中。韓信多次向項羽獻策皆未採。漢王入蜀，韓信離楚歸漢，結果韓信成了日後項羽大患。同樣的，陳平擅長謀略，但項羽聽信流言使得陳平離開項營。另外，范增雖被項羽尊爲亞父，但項羽無法完全相信，以致陳平使出反間計離間項羽和范增。而項伯與劉營勾結，項羽卻始終相信項伯，只因他是項氏一族是極大諷刺。

國家興亡除政治因素外，最重要是人心背向，國家若得人民支援，社會及政權方能穩定長治久安。相反地如統治者施政殘暴不仁，國家便不獲支援，更會導致民怨沸騰，致官逼民反，政權遂亡。秦始皇暴政，秦二世的昏庸和暴虐，令人民不願再忍受其嚴厲統治政策，最後更亡於以劉邦、項羽爲首之義軍。

劉邦得天下實與民心依附有莫大關係。劉邦在入關之時表現統治者風範，廢除秦代苛政，與民約法三章：「殺人者死，傷人及盜抵罪。」於是民皆欣悅，甘於追隨劉邦。且劉邦來自民間，其左右股肱如陳平、周勃等人，莫不爲市井布衣，而深知民間疾苦。其後又以義帝發喪之名，號召諸侯討伐項羽之不義，並安撫流亡百姓，令人心盡歸劉邦。得天下後能罷秦徭役，以黃老無爲之術，替代嬴秦法

家之治，故能迎合廣大百姓之要求。

反觀以貴族身份起義的項羽卻不知爭取民心，大肆殺戮，入咸陽而焚燒阿房宮，令大火三月不盡，屠殺秦民及士卒二十萬，招秦人反感，使戰敗者不敢向其投降，如彭城之戰中(西元前 205 年)，漢軍情願投水溺斃不願投降。敗卒不投項羽，人心不歸附，導致劉成項敗之因。

劉邦滅三秦後，以關中為後援根據地，關中為秦發源地，咸陽雖遭項羽洗劫，但關中整體經濟實力仍在，且劉邦每攻佔一處皆善用當地資源。故雖屢敗於項羽，但皆能迅速重整軍隊捲土重來。

楚漢相爭初期，西楚軍在軍事方面較為優勝，但項羽重用西楚軍，依地而位南。劉邦領土多為北方，而當時南方人口、經濟不及北方。項羽未善用所攻佔之地資源，以故劉邦後援力量遠勝項羽。楚漢相爭五年之後，項羽軍事、經濟力量大不如前，劉邦卻能具強大軍事及經濟實力，無怪乎劉成項敗。

## 第六節 知幾與慎終如始

《道德經》第六十四章云：「其安易持，其未兆易謀。其脆易泮，其微易散。為之於未有，治之於未亂。合抱之木，生於毫末；九層之臺，起於累土；千里之行，始於足下。為者敗之，執者失之。是以聖人無為故無敗，無執故無失。民之從事，常於幾成而敗之。慎終如始，則無敗事。是以聖人欲不欲，不貴難得之貨；學不學，復眾人之所過。以輔萬物之自然，而不敢為。」<sup>118</sup>

老子對生活的態度，做任何事情從一開始就要注意防微杜漸。一件事情從開始到結束，都要始終保持小心謹慎的態度，這樣就不會招致失敗。往往許多人在做事時，開始較謹慎小心，但沒多久就鬆懈，有的人對大事、難事較重視，對小事、易事較易疏忽。在生活中因忽略小事而釀成大禍的慘痛教訓俯拾皆是，屢見

---

<sup>118</sup> 《老子》王弼版，第六十四章

不鮮。常言道：“行百里者半九十”就是指事物進展到尾聲時，切勿疏忽大意，以防前功盡棄。因此，若想做事不失敗，就需要謹慎，謹慎，再謹慎。

於周朝守藏典籍的老子，飽覽歷朝盛衰世局之演變，周室親族與遠人爭奪政權之慘劇屢見於史冊，而致周室無寧日之時，對人間成敗、政權禍福存亡有深入了解。綜觀許多歷史事件，發現一時之得可能演變為永久之失，一時之失或許換取長久之得。《道德經》第五十八章中云：「禍兮，福之所倚，福兮，禍之所伏。孰知其極？」此乃正反相隨之象。在老子思想中有許多反思語句，例如以下之章篇：《道德經》第二章中云：「有無相生，難易相成，長短相形，高下相盈，音聲相和，前後相隨。恆也。」、第二十二章中云：「曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則多，多則惑。」、第二十八章中云：「知其雄，守其雌...知其白，守其黑...」、第三十六章中云：「將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲奪之，必固與之」、第八十一章中云：「信言不美，美言不信。善者不辯，辯者不善。知者不博，博者不知。聖人不積，既以爲人已愈有，既以與人已愈多。」，可見老子思想中對於事物之正反皆有深切之體認與了解。

老子把握歷史的動脈要觀察其整個來龍去脈、鳥瞰全局、盱衡今古、剖析底細，從靜態面觀其現象之狀態，從動態面察其所以發展至今的原委，從時、空交叉座標中找出它的歷史定位和所有作爲的吉凶判斷。<sup>119</sup>由此推出，小心謹慎處理國政，用無知、謙卑、謹慎之心，仔細面對一切事物，是國家君主應有之政治風範與態度。

《道德經》第七十一章中云：「知不知，尙矣；不知知，病也。聖人不病，以其病病。夫唯病病，是以不病。」孔子在《論語》中云：「知之爲知之，不知爲不知」，告知再學習時要保持實事求是之態度。老子對此一思想做出更深的闡釋。許多人自認爲博學多才，爲自己所知道之事沾沾自喜。老子將此種行爲稱之“病”。但是如果勇敢承認自己的無知，並將此作爲學習之動力，努力補充不足之處，自然是件好事，及老子於上所言「夫唯病病，是以不病。」聖人就是能夠知道自已的不知，把這種弊病當作弊病，所以才沒有這種弊病，此即做到「慎終如始」之

---

<sup>119</sup> 《老子思想體系探索》魏元珪，臺北市，新文豐出版股份有限公司，民國 86 年 8 月初版，頁 686

基礎。《道德經》第六十四章中云：「其安易持，其未兆易謀。其脆易泮，其微易散。爲之於未有，治之於未亂。」若抱持小心謹慎之態度，從尙未露出痕跡、最脆弱、最微小之處著手，在事情尙未發生之時即能防範慎密，在國家尙未發生動亂之時即能治理管制，此爲政治家應有之風範與方法。



### 第三章 政略與戰略之運用

自周平王東遷時起（公元七七〇年），中國歷史進入一個新的階段，即所謂「東周」，而東周又可分前後兩段，前者稱為「春秋」，後者稱為「戰國」。自西周末葉即已有明確可靠的編年歷史記載，而孔子作「春秋」則為第一部完整編年史，後世遂稱此時期為春秋時期。但由於「春秋」一書的記載是始於魯隱公元年（周平王四十九年），終於魯哀公十四年（周敬王三十九年），前距平王東遷晚四十八年，後距三家分晉早七十七年，兩頭均不銜接，所以後世史家對「春秋」遂作較廣義的解釋，而將其前後延伸到啣接為止，即從公元前七七〇年到公元前四〇三年，共為三六七年這三百多年的歷史根據其主要的政治特色可稱之為霸政時期。<sup>120</sup>

《戰略論：間接路線》《STRATEGY：The Indirect Approach》作者李德哈特（B.H.Liddell-Hart）為本世紀的偉大戰略思想家，1929年他出版了一本書名為《歷史中的決定性戰爭》（The Decisive Wars of History），所謂「間接路線」的戰略觀念也就是在此時正式公開發表，其論點乃不以戰爭為手段而贏得戰爭之勝利，間接路線是最有希望和最經濟的戰略形式，其後他又發現所謂間接路線不僅具有實質意義，而更具有抽象意義。於是最後遂認為「戰略史根本上就是有關間接路線應用和演進的記錄」。<sup>121</sup>

在戰國時代亦有「間接路線」的例子：「秦地沃地千里，古有「陸海」之稱，秦王政初年，完成「鄭國渠」對農業大有貢獻。然鄭國渠之開鑿，發起者實係韓國而非秦國本身。韓國使水工鄭國<sup>122</sup>入秦建議開辟涇水為溝渠，長三百里，其目的為導致秦國從事經濟發展，藉以緩和其對韓國的侵略。渠尚未完即已為秦人發覺遂欲殺鄭國。鄭國曰：「始臣為間，然渠成亦秦之利也。」秦以為然，遂使畢其工。渠成灌地四萬餘畝，於是關中無凶年之慮。秦以富強卒併諸侯，因命名為鄭國渠。」

<sup>123</sup>此一歷證出於孫子所云：「役諸侯者以業。」其實際方法為引誘敵人從事勞民傷

<sup>120</sup> 《中國戰略思想史》鈕先鍾，黎明文化事業股份有限公司，民81年10月初版，頁43

<sup>121</sup> 《中國戰略思想史》鈕先鍾，黎明文化事業股份有限公司，民81年10月初版，頁245

<sup>122</sup> 一位叫鄭國的韓國水工，說服秦統治者，引涇河水修建灌溉農田的水渠，使關中變為天下糧倉的故事。

<sup>123</sup> 《秦漢盛衰興亡史》嚴潔，台北，財經與貿易雜誌社，1977年，頁7。（原文以《史記》卷二十九，河渠書為依據）

財及消耗國力的事業，以役其不能對我構成威脅之意，但僅屬於消極之目的。

吾人欲對老子兵學思想有所了解，須於長遠之政略思想及短程之戰略思想兩個層面分析。在政略思想方面：《道德經》第三十一章中云：「勝而不美，而美之者，是樂殺人，夫樂殺人者，則不可以得志於天下矣。」戰勝了不應當讚美，如果讚美它就是以殺人為快樂，這種以殺人為樂之人是不可能得志於天下的。主動挑起戰爭之君主必為天下百姓所唾棄，此應從政略運用方法，為政者應如何謹慎用兵。故欲從長遠之政略思考來看，老子主張實施小國邦城制度。《道德經》第八十章云：「小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死，而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之。使民復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞；民至老死不相往來。」老子認為在小國寡民之政治制度下不須強大之兵力，人民安定祥和，不因躲避戰禍而流離失所，國與國之間無利害衝突而能互通訊息不須往來。

在戰略思想方面：《道德經》第六十九章中云：「用兵有言：吾不敢為主而為客，不敢進寸而退尺，是謂行無行，攘無臂，執無兵，扔無敵。禍莫大於輕敵，輕敵幾喪吾寶，故抗兵相加，哀者勝矣。」<sup>124</sup>又曰：「勇於敢，則殺，勇於不敢，則活。…天之道，不爭而善勝。」領兵作戰時須講求如何激發士兵之真勇，方能贏得戰爭勝利。又於《道德經》六十八章中云：「善為士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不與，善用人者為之下。是謂不爭之德，是謂用人之力，是謂配天之極。」指出在作戰時為將者須冷靜指揮不為敵軍所乘，甚因敵而勝。又於《道德經》三十六章中云：「將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲取之，必固與之，是謂微明。柔弱勝剛強。魚不可脫於淵，國之利器不可以示人。」。先處於劣勢而後處於優勢，也即以柔弱戰勝剛強，有如魚不能離開水的自然環境條件，也如國家的優良進步的武器不能讓別國知道，此乃用兵虛實之道，及軍事國防設施為國家機密，民命所繫絕不可輕易展示於人，且更須示弱以驕縱敵人，使其自取滅亡，此皆為老子用兵之道之戰略思想。

---

<sup>124</sup> 《老子》王弼版，第六十九章

## 第一節 大國者下流

… 王曰：「古人有言曰：『牝雞無晨。牝雞之晨，惟家之索。』今商王受，惟婦言是用。昏弃厥肆祀，弗答；昏弃厥遺王父母弟，不迪。乃惟四方之多罪逋逃，是崇是長，是信是使，是以為大夫卿士；俾暴虐于百姓，以姦宄于商邑。<sup>125</sup>

此篇《牧誓》是西元前 1066 年 2 月周武王伐紂、在與紂王決戰前的誓師辭，此決戰以周武王大勝、殷王朝覆滅告終。由此說明天下百姓民心早已傾向周武王，武王則順應民心起兵伐紂。

老子一貫思想「自然」，從伏羲氏到夏禹時代而至商、周，皆由親族宗室掌握天下。周朝以前均由部落組成之小國，利用商業往來、文化、聯姻關係，自然形成合併而為大勢力之宗族，武王伐紂亦是順應自然之理。孔子說「三分天下有其二，以服事殷，周之德，其可謂至德也已矣。」（論語·泰伯）周文王贏得天下三分之二民心擁戴，仍以諸侯之禮服侍殷朝，周朝之道德可說是最高。

周武王推翻殷商的自然演變，在老子則認為國家併吞、宗族合併，皆應以自然法則順應。聖人應以百姓心為心，不可基於個人不知足、貪婪心、怨恨心來發動「有為的」侵略戰爭。《道德經》第八章云：「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。」老子導人行道，養性修德，行仁利人濟物者若是。蓋水之性無所不潤，無所不益，故善人效之，卑而不昂，用而有益，則道矣。周武王抱持謙卑之態，秉持上善若水、大國者下流之作爲，方能順理成章成就霸業。而《道德經》第六十一章云：「大國者下流」，其實要如「水」般之柔弱、不敢為天下先，及《道德經》第三十二章中云：「譬道之在天下，猶川谷之與江海。」道在君子胸中，侯王守道，則天必應之，能守住道，才能長久地以道治理天下，猶如川河之水，而與江海通流，雖有萬變亦能應付自如，否則很快就會失去天下。老子指出道是天下真正的主宰，並且說明了道的性質，“道常无名，樸雖小，天下莫能臣”只要君王能守住“道”，那麼天地萬物就會自然臣服。

<sup>125</sup> 《尚書·周書·牧誓》牧，地名；在今河南淇縣之南。本篇為周武王與商紂戰於牧野時誓師之辭。

此由周武王推翻殷商之自然演變下，老子認為國家併吞、宗族合併，皆應以自然法則之勢順應，、聖人應以百姓心為心，不可基於個人不知足、貪婪心、忿怨心發動「有為」之侵略戰爭。故老子云「上善若水，水善利萬物，而不爭。…夫為不爭，故無尤。」<sup>126</sup>武王伐紂天下三分之二以上民心支持下，仍然抱持謙卑態度，秉持上善若水、大國者下流之作爲，方能順理成章成就霸業。

由老子時代背景探討即可一窺老子所言之「大國者下流」，實際上需似水般之柔弱、不敢為天下先，《道德經》第三十二章云：「譬道之在天下，猶川谷之與江海。」<sup>127</sup>。老子把握宜弱則不用強，宜小則不用大，宜柔則不用剛，不居上、不居前的原則，如此，方可成其為泱泱之大國。細觀歷史上政治衰亂滅亡者多為強猛之國，如秦朝最終之滅亡，元朝被瓦解之結果，皆出於過於強猛、驕傲、盈滿之弊，應深以為大國之誡。

## 第二節 大國以下小國則取小國

《道德經》第六十一章云：「大國以下小國，則取小國。」<sup>128</sup>

最低下的地方，才是河川匯歸的地方，大國謙下，天下自然歸附。謙遜和平的經常以安靜戰勝囂張黷武的。大國對小國謙下，就可取得小國的信賴；小國對大國謙下，才能取得大國的信任。大國不過是要領導小國，小國不過要大國不來侵犯它，只要大家謙下，就會各得所欲。但小國素在人下，不患不謙，所以大國要特別注意謙下。老子認為國家要謙下，個人也要謙下，《道德經》第二章云：「為而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。」撫育了萬物而不自恃己能，成功了而不居功，是以功績將不會失去。

大國謙下，也能期達兼蓄的目的。反之，以弱逞強爭勝，小國固然要滅亡，

---

<sup>126</sup> 《老子》王弼版，第八章

<sup>127</sup> 《老子》王弼版，第三十二章

<sup>128</sup> 《老子》王弼版，第六十一章

但大國若一味逞強也難以維持長久。因為恃強凌弱，以眾暴寡的結果，往往引起天下叛離，最後免不了於滅亡，西方的羅馬，中國的秦，都是相當好的例證。但要小國謙下容易，要大國謙下則難，所以老子強調「故大者宜為下」是有深刻的意思的。戰爭方面，老子《道德經》第六十八章中云：「善為士者不武；善戰者不怒；善勝敵者不與。」戰爭的目的本是要來爭勝的，處上的能和而不爭，居下者更應和柔取世使天下人能相容，是以善於作戰的人卻能利用「不爭」和「居下」的方法達到爭勝和處上的目的。《孫子謀攻篇》說：「上兵伐謀，其次伐交，其次伐兵，其次攻城」又說：「是故百戰百勝者，非善之善者也，不戰而屈人之兵，善之善者也」<sup>129</sup>最上等的作戰方法，是不戰而屈人之兵，而想要達到這個目的，伐謀才為正途。由此看來，老子的「不爭」，「居下」的方法，才是最高的取勝之道。由上述論之，老子的守柔處弱之思維，應用到政治上的各個層面，最後就建構出其心目中的理想之國度，即《道德經》第八十章所闡述之世界。老子的政治思想給予後世很大的影響。漢初的黃老治術，就是講究清淨無為，使民寧一自富，這就是老子弱道哲學之巧妙運用。漢武帝之後，雖然儒家思想大盛，但是老子思想於政治上的應用和影響，卻由明入暗，在亂世初平定時，撥亂反正，恢復舊秩序，與人休養生息的作用，這都是老子政治思想的運用。老子守柔處弱思想，可以說是他整體「道」用體系中重要的一環，這種觀念的提出，是經過相當謹慎的辯證推理討論的。

春秋時代周天子地位衰微之時，僅依據傳統之制度維持天下共主形象，此時各國爭霸，大國不斷控制小國爭霸主之位，小國無奈以貢賦謀求大國護衛，且盡量躲避大國無度之壓榨，於是，春秋時代則形成了特殊之大國與大國、大國與小國之國與國之關係。在《左傳》中記載許多此種大國、小國之間的關係，例如《左傳·文公三年》：「莊叔以公降拜，曰：『小國受命於大國，敢不慎儀？君視之以大禮，何樂如之！抑小國之樂，大國之惠也。』」晉侯降，辭。…」此乃大國對待小國謙讓之例。

春秋後期，大國對小國的態度，大多是驕橫跋扈、專擅暴虐，不把小國放在眼

---

<sup>129</sup> 《孫子兵法十家註》曹中岳主編，台灣大同書局，民53年，頁54

裡，極少有謙讓的。但是這些大國雖然強盛一時，但最後比被他欺凌過的小國滅亡地更快，證明強國、大國不可恃，可恃者唯德而已，所以老子認為大國更應處下、守靜，“大國宜為下”是老子從社會歷史變遷中深切地體認與智慧。

古今國與國之間、民族與民族之間，都是不斷地融合，才得以成為更大的民族和文化。譬如中國從三皇五帝到現代民國，幾千年來融合了漢、滿、蒙、回、藏，苗等五十六個民族，在歷史的洪流中，種族之間或有衝突的逆流，但最終都是透過和平、交流、融合，而成為更強大的民族。老子“道法自然”的思維、歷史演變的觀點看，「大國」是文化血緣經濟交通風俗習慣等自然融合而成，發展方向應以和平融合周邊小國，而不應以武力併吞小國，順乎天時、地利、人和客觀因素，只要能達到目的即可，不要用自作聰明的愚昧作為強制完成，和平、自然的民族融合，才是合乎「道」的模式。

### 第三節 小國以下大國則取大國

《道德經》第六十一章云：「小國以下大國，則取大國。」<sup>130</sup>

老子對於治國之策略提出了“遇弱示弱”、“遇強示強”的生存策略，即大國對待小國應以謙下心態對之，方能取得小國之歸附，當然此處所為之“謙下”並不是“遇強示弱”，而是要先確立自己的大國身份，當對方承認大國身分後，自然無攻擊抵抗之心，進而必然歸附。“遇強示弱”時之謙下，不言自明，總之，以上兩種策略，皆有謙下共同之處。所以主張謙下之因，“強”與“弱”、“大”與“小”，並不是一成不變，誰又能預料未來之變化？今日，若以大欺小，日後成為弱小國之時，必遭大國欺凌之日，如此應隨時隨處以變化之心態看待社會和個人，更應以平和心態謙卑待人，以不變應萬變，使自己永遠掌握主動權，從而立於不敗之地。

---

<sup>130</sup> 《老子》王弼版，第六十一章

小國居於大國之間，處於相當無奈之壓力下，僅以柔順儉約之態，自處謙下對待大國。老子《道德經》第六十一章中所言：「牝常以靜勝牡，以靜爲下。」<sup>131</sup>「牝」之原意爲「母性」之意，象徵著創生作用。「牝」之特性極爲「靜」。老子《道德經》第六章中又云：「玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。」這「玄牝」之意爲奧妙無窮之創生能力，即爲天地之根源，其本體至幽至微，永存不絕。所以老子「牝常以靜勝牡，以靜爲下。」之意，不僅是消極以謙下態度取得大國之兼畜，更要以積極創新順應國際局勢以改革國家內政、軍事、教育、經濟、農業等各方面居於先進之位，引起各國尊重及學習。小國依照「牝常以靜勝牡，以靜爲下。」之原則，謙卑、安靜、儉約而不引起大國武力相向，又能充滿創新改革之新氣象。統治者充滿慈愛之心一如母親保護幼子般照顧國家利益，能奮不顧身努力向前，能夠儉約國力節省資源及可使國家各方面均衡發展，不敢爲天下先之謹慎態度則不會使大國感到威脅而想加以併吞。

小國以委曲求全的態度反可受到照顧及救濟，不自我表現反而亦受誇讚。不自誇自伐反而見功，不自恃自負不和人爭，所以天下則無人能與之爭。老子《道德經》第五十五章中所言：「含德之厚，比於赤子。毒蟲不螫，猛獸不據，攫鳥不搏。」此意指含德深厚之人比如嬰兒，因爲嬰兒天真無邪、無知、無識、純然天理，所以任何毒蛇猛獸都不會侵犯他，「含德之厚，比於赤子。」是小國對待大國之道也。小國對大國謙讓之心，例如《左傳·襄公八年》：「庚寅，鄭子國、子產侵蔡，……。鄭人皆喜，唯子產不順，曰：「小國無文德而有武功，禍莫大焉。…」」、「子展曰：「小所以事大，信也。小國無信兵亂日至，亡無日矣。…」」；《左傳·昭公三十年》：「諸侯所以歸晉君，禮也。禮也者，小事大、大事小之謂。事大在共其時命，字小在恤其所無。」《左傳·襄公十九年》：「小國之仰大國也，如百穀之仰膏雨焉。若常膏之，其天下輯睦，豈唯敝邑。」、「小國幸于大國，而昭所獲焉以怒之，亡之道也。」；《左傳·襄公三十年》：「其君弱植，公子侈，太子卑，大夫敖，政多門，以介於大國，能無亡乎？」；《左傳·哀公七年》：「小所以事大，信也；大所以保小，仁也。背大國，不信；伐小國，不仁。民保於城，城保於德。」

---

<sup>131</sup> 《老子》王弼版，第六十一章

失二德者，危，將焉保？」大國與小國的關係，由此可看出雖都可曰取，其實是完全不平等的。大國取小國，是讓小國做自己的臣民。小國取大國，則只能讓大國做自己的援助之國。無論大國小國，如取他人之國又必須以謙道才可成功。國與國之間的謙道，是老子無為思想的另一種運用。可與老子所說的《道德經》第三十六章中云：「將欲取之，必固與之。」聯繫起來，老子說明相互之間的關係，及取得對方信任的一種方法。以上史實之例皆是老子貫徹其無為而治、持靜守雌思想之主旨。老子認為從社會歷史變遷中萃煉出來智慧與精華，大國更應處低下、守靜，故「大國宜為下」為上乘思想。

#### 第四節 聖人不傷人，夫兩不相傷則德交歸

《道德經》第六十章云：「治大國，若烹小鮮。以道莅天下，其鬼不神；非其鬼不神，其神不傷人；非其神不傷人，聖人亦不傷人。夫兩不相傷，故德交歸焉。」

132

老子於此談論如何治理國家之計，對於遵循大道的聖人而言，治理國家有如烹飪一道美味可口的小菜輕而易舉、得心應手，就像煎小魚般，不要經常翻動它。因為用大道去治理天下，便可以使每一個人都把大道的德性置於自己的心靈之中，那麼各種自私、邪惡、不正當、非法的意念就不會在每一個人的心靈中產生。當道德在人心靈中存在時，那些鬼怪之物則無容身之地，因此它們再也不能敗壞人們的心靈並誘使人們走向墮落及犯罪之途。

在談如何治理國家之過程中，老子言及“神”，神是什麼？在此老子認為，神就是造化的大自然。人類是大自然之子，所以人理當敬神，敬神就是敬父母、敬自然。“酒肉穿腸過，佛祖心中留”，神當然不會與人計較什麼形式，但人心中不能無神。在古代，上至於皇帝，下至於普通百姓，尚且知道祭拜皇天后土來

---

<sup>132</sup> 《老子》王弼版，第六十章



感謝神靈的恩賜和保佑。按照規律來治理天下，那些鬼就不靈驗了，並不是鬼不會顯示靈驗，而是它的靈驗不能害人，不是它的靈驗不去傷害人，根本原因是聖人也不傷害人，因為兩者都不傷害人，是以，他們的恩德都將歸於人民。

政治應是觀照人民生活之庶政、維護社會秩序、經濟開發、公共建設等等依民所需之施政方針，遵循自然之道治理國家，方為有道者之「德政」。老子《道德經》第八章中云：「上善若水，水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，政善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。」聖人像水一樣善利萬物而不爭的做法，即大道之德矣。

老子認為無道、失道下的世間政局，追根究底是執政者不明天下為政之道，亦不明白自然真理之妙用，大道有其規律法則運行，不容人間干涉阻礙。執政者之貪欲不知足所造成違反自然的「有為法」，解決之道即為「去甚、去奢、去泰」，抱持「無為」、「知足」之「德」，執政者則不為權力慾望所迷惑。

## 第五節 軍事運用與嗇道

《道德經》第五十九章云：「治人事天，莫若嗇。夫為嗇，是以早服；早服謂之重積德；重積德則無不克；無不克則莫知其極；莫知其極，可以有國；有國之母，可以長久；是謂深根固柢，長生久視之道。」<sup>133</sup>

「嗇」是愛惜、節儉之意，與《道德經》第六十七章：「一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先」的「儉」同義。「早服」就是早服從於道的意思，及早服從於道，就是厚積德，能厚積德，就沒有不能克服之事。事事皆能克服，就可測知他人能力之極限，如果不能測人之極限，就不可以擁有國家，此乃依道而行之自然政治。知嗇之道貴在不放逸，勿枉縱，勿貪慾，但人們倘無曠達的宇宙觀和高尚的人生觀，則其性分必然卑下，終必耽於私慾和放縱之樂；在莊子看來得道之人決不為

---

<sup>133</sup> 《老子》王弼版，第五十九章

頃久所推移，人間所謂長久，在宇宙觀點視之皆不過是頃刻之久<sup>134</sup>。若君王秉持此一「嗇」、「重積德」的原則治理國家，國家才能穩固而傳承久遠，老子思想中強調「道化」與人間政治之間的關係甚為著明。

自周朝開始分封的一千多個邦國，至春秋初期所剩一百四十多國，大邦諸侯兼併周遭之小國，逐漸形成二十多個大、中型國家。除《史記》十二諸侯年表列出的周、魯、齊、晉、秦、楚、宋、衛、陳、蔡、曹、鄭、燕、吳等國之外，尚有邾、莒、滕、薛、邾、許、徐、越，等中小國。加上一些雜處四方的蠻、夷、戎、狄等非華夏民族部落，共同寫下春秋時期的連串征戰紀錄。<sup>135</sup>最後韓、趙、魏三家分晉、春秋時代結束、進入戰國七雄之世。

然而，二千二百年以前的戰國時代，是中國歷史上關鍵性的重大變革和發展時期，無論軍事、政治、經濟、文化等各方面、都有著重大變革和發展。戰國時代是齊、秦、楚、燕、韓、趙、魏七國聯年進行合縱連橫的兼併戰爭時期，這時戰爭的性質和春秋時代不同，春秋時代戰爭主要是為了爭霸，這時的戰爭主要是為了兼併土地。其戰爭是以數量較少的軍隊來進行，軍事行動的範圍比較狹小，戰爭的勝利主要是靠車陣的會戰取得，在較短的時間內就決定勝負了。戰國時代由於生產比較發達，集權的地主政權建立，武器進步，軍隊中以農民為主要成份，軍隊人數大增，軍事行動之範圍亦逐漸擴大。

春秋戰國征戰連連，各家兵法書籍應運而生，如《左傳·昭公二十一年》記載《軍志》有云：「先有奪人之心，後人有待其衰」<sup>136</sup>。其意為，先發制人可以起「奪人之心」的作用，如果敵人先發制，則須等待敵軍疲憊之後再反攻。由此可知，《軍志》或是講論兵法最早期的書，而且亦提出了一些簡要兵法概念，例如「允當則歸」、「知難而退」、「有德者不可敵」等。<sup>137</sup>然而在春秋戰國間，因戰爭規模的擴大與激烈，產生了專門指揮作戰的將帥和軍事家，其在《史記》提及的即有司馬穰苴、孫子、吳起、白起，王翦、樂毅、田單等，這些軍事家總結戰爭的經驗，

<sup>134</sup> 《老子思想體系探索》魏元珪，臺北市，新文豐出版股份有限公司，民國 86 年 8 月初版，頁 655

<sup>135</sup> 《春秋時代兵學思想的承襲與創新》杜京德著，2001 年 6 月，頁 23

<sup>136</sup> 《春秋左傳注》冊下，楊伯峻著，北京市，中華書局，1990 年，頁 1427。

<sup>137</sup> 《春秋左傳注·僖公二十八年》冊上，楊伯峻著，北京市，中華書局，1990 年，頁 456。

以及從事軍事理論的研究，並論著而成兵法之書。縱然眾多兵書是研究戰爭之道，但仍應減少戰爭的發生，「嗇」亦是減少之意，如何能慎戰以減少戰爭之發生乃是老子對戰爭之重要之看法。

按嗇亦係稼嗇之嗇，農夫亦稱嗇夫，老子引用農人之道以治國用兵，因為農人最知天時與地利，按時耕耘播種、除害、施肥，農人最知如何節制與利用，一切行動不違天時，且須顧到地利，以盡其用。農人之努力在乎盡人事以俟天命，農人深知天下沒有坐收漁利之事，一分耕耘，一分收穫，天下無不勞而獲之事，所謂嗇道亦即效法農民之行徑，以使地盡其利，物盡其用，人盡其材，農民亦不是靠天吃飯，而是透過人事以盡天命，平時對任何事不可輕意、怠惰、輕忽、散慢，隨時隨地要做醒勤勞。孟子曰：雖有智慧不如乘勢，雖有磁基不如待時，磁基即耕作之器具，有了器具尚須人事與天時之配合。用兵之道與耕耘之道相似，政治之道亦然，國家平時貴培養實力，修造器具廣儲有生之力量以待其時，按平時即戰時，戰時必須保持平常心，凡事貴有調度、節制、約束適宜，不可造次，這是嗇道的深義。

## 第六節 以正治國，以奇用兵

《道德經》第五十七章云：「以正治國，以奇用兵，以無事取天下。吾何以知其然哉？以此。天下多忌諱，而民彌貧；朝多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。故聖人云：我無為而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」<sup>138</sup>

老子所謂「以正治國」的理念，實與孔子所謂「子率以正，孰敢不正？」；「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」不謀而合。他們咸認，國家各級領導人應以身作則，崇尚正道，大公無私，風行草偃，人民自然歸於清正；領導階層

---

<sup>138</sup> 《老子》王弼版，第五十七章

若不行此道，很難期望社會各階層、各行各業人民不行「詐騙」之術、不做「黑心」生意以謀一己之私。有道明君以「正道」領導國家，使人民「自我領導」，走向光明正途，此即本章老子援引聖人云「我無為，而民自化；我好靜，而民自正；我無事，而民自富；我無欲，而民自樸。」等四句話之現代意義。

因此，《道德經》第四十九章云：「治人事天，莫若嗇」<sup>139</sup>，依據老子《道德經》其他章節，綜合來看，實有正人（外王），外在之正，合乎時宜。正己（內聖），內在之正心、修身功夫，不居功之意涵。所以，《道德經》第五十七章才會以一個「正」字來說「治國」之道。如此分析，「治人、事天，莫若？」，也可以說「治人、事天，莫若正」。故凡治國、治人、事天，所應秉持的，就是正道，也就是無為之道。名臣賢君者，如管仲出身貧賤而能執其國之政

老子說，有道之明君，乃秉正道與無為之道來治理國家。至於「用兵」，則與凡人用兵不同，一般用兵是以剛強勝柔弱，而老子用兵之道，則是以「柔弱勝剛強」。《道德經》三十一章曰：「夫佳兵者不祥之器，物或惡之，故有道者不處。君子居則貴左，用兵則貴右。兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡為上。」<sup>140</sup>因為「兵」是「不祥之器」，「不得已而用之，恬淡為上」。以「無事」（無為）之道來施政，於政治上「以正治國」，引導人民啟發正心正念，使人民「自我領導」，不爭奪、不為盜、不作亂；在外交上，則是「不以兵強天下」見《道德經》三十章云：「以道佐人主者，不以兵強天下。」<sup>141</sup>，不崇尚戰爭、不窮兵黷武，國與國之間和平相處，「鄰國鄉望，雞犬之音相聞」即可，「民至老死不相往來」。見《道德經》第八十章云：「鄰國相望，雞犬之聲相聞；民至老死不相往來。」<sup>142</sup>

因此，國家統治者應率以「正」為人民典範，以人民福祉為導向，訂定正向、光明之願景，以正道輔導人民邁向理想，方是「正」辦。即便多在「忌諱」、「利器」、「技巧」、「法令」等下層面多所費力皆為無益。

戰爭如須求勝則必須出奇，「以奇用兵」立於不敗之地，以奇襲作用使對方喪

<sup>139</sup> 《老子》王弼版，第四十九章

<sup>140</sup> 《老子》王弼版，第三十一章

<sup>141</sup> 《老子》王弼版，第三十章

<sup>142</sup> 《老子》王弼版，第八十章

失心理平衡，並利用機會立即發動猛烈打擊獲得勝利。《孫子兵法·兵勢篇》孫子明白指出：「戰勢不過奇正」、「凡戰者，以正合，以奇勝」，奇兵若欲制勝，則必須「其勢險，其節短」因為如此方能產生重大心理衝擊，意即應打擊於敵人之弱點，孫子又指出「兵之所加，如以礮投卵，虛實是也。」所謂虛則為弱點，實為強點，是以必須打擊於敵人之最弱點以達「以礮投卵」之效而獲勝。

西元前二八四年，燕昭王二十八年，燕王矢志復仇，任樂毅為上將軍，併將燕、秦、魏、趙、韓五國之師以伐齊。濟西戰捷，樂毅還諸侯之師，親師燕軍長驅深入，六月之間，下齊七十餘城，僅莒與即墨三年不克。燕昭王歿、惠王立、齊將田單行反間，燕以騎劫代樂毅、田單乘機反攻，束以兵刃於牛角，灌脂束葦於其尾，燒其端，怒奔燕軍，令燕敗亡，盡復失地。此計乃以「奇」致勝一例。又公元 208 年（漢獻帝建安十三年）赤壁之戰是中國歷史上著名的以弱勝強、以奇致勝的戰爭之一。曹操率領水陸大軍，號稱百萬，發起荊州戰役，然後討伐孫權。孫權和劉備組成聯軍，由周瑜指揮，在長江赤壁(今湖北赤壁市西北，一說今嘉魚東北)一帶，諸葛亮出計以草船借箭巧取曹軍十萬之箭大破曹軍獲勝。這些都是奇正運用的顯著例子，且為歷史上與軍事上莫大之文獻。

## 第七節 善建者不拔，善抱者不脫

《道德經》第五十四章云：「善建者不拔，善抱者不脫，子孫以祭祀不輟。修之於身，其德乃真；修之於家，其德乃餘；修之於鄉，其德乃長；修之於邦，其德乃豐；修之於天下，其德乃普。故以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以邦觀邦，以天下觀天下。吾何以知天下然哉？以此。」<sup>143</sup>

---

<sup>143</sup> 《老子》王弼版，第五十四章

此章與《道德經》第二十七章云：「善行無轍跡，善言無瑕譏，善數不用籌策，善閉無關鍵而不可開，善結無繩約而不可解。」<sup>144</sup>有類似的說法。修道積德對維護王朝事業的永繼不衰所具有的巨大效能的基礎上，提出了在社會政治領域進行修道積德的建言。老子勸導統治者為王朝事業的承繼不衰計，要從個人做起，讓整個社會在身、家、鄉、邦，乃至整個天下各個層面都修道積德。老子認為人人、家家、鄉鄉、邦邦乃至整個天下都以進道修德之境為旨歸，則人人、家家、鄉鄉、邦邦之間必相互觀比競進、而激揚提挈，必同歸大道的壯觀場面，故特別強調只要修道積德就抓住了社會改革的根本點。

所謂建德抱道，要建立的是上德，要抱的是自然之道，老子認為，上德無為而無不為，是最接近道的，是老子心中的最高境界。當一個人具有這種修養，一定會感覺到愈接近道是最好的，當然不會棄守道和德了，道使人有潛移默化的效果。

善建善抱者，肯定都是在位的帝王，只有他們才能建國立本，懷抱百姓。帝王如何進行統治？中國古代道家的政治思想，與儒家、法家的政治思想大不相同，但它們共同構成中國式的政治思想則屬一致。此三家的政治思想中有一共同點，即保證家天下封建王朝的長治久安，如此章所言之子孫祭祀不輟即是顯例。但如何達到這一目的具體方法，則三家有其根本不同之處。儒家主張以仁義道德教化人民與官僚，實行仁政，希望在道德基礎上建立政治穩固的的保證。法家主張用嚴厲無情的法律來約束人民與官僚，實行法治，企圖在毫無人情味的法律基礎上建立嚴密的政治控制。道家老子則主張用自然無為的道來改造人民與官僚的人性，使之淡於慾望，而守本分，不求分外之物，不生分外之求，以此實現了古井無波式的社會秩序，俾永無動亂。

老子提出了修道的作用，人們自然而然就會實踐，便落實到具體行動中來。至於如何把此思想轉化為行之有效的行為規則與生活習慣，則以個人修道為首要，是乃修道之中心。老子曾任史官，他首先通過歷史資料觀察了以往的個人、家庭、鄉閭、國家及天下的情況，然後再來觀察現實中的個人、家庭、鄉閭、國家及天下之情況，進而按照道的精神去做，俾發揮道的作用於天下以對人類社會

---

<sup>144</sup> 《老子》王弼版，第二十七章

的影響。

老子之意無非要帝王務行其道而已，只要務行就是修道，修道必然會得道，帝王當以身爲身，而國爲國是也，當以身爲國，以國爲身，則終子孫不壞也。道的本真在於帝王一身，所以帝王的修道，就是努力發現自身中的道，而後才是推之於家邦乃至天下，所以帝王修道成功，全天下就因之安定太平了，但歷史上沒有一個帝王曾經如此真實地實行過，此即天下所以衰亂之固由，因其身心不正，所以社會、政治、經濟、文化、教育，皆有所不修，欲求臻治談何容易。

## 第八節 守柔曰強

《道德經》五十二章云：「天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子；既知其子，復守其母，沒身不殆。塞其兌，閉其門，終身不勤；開其兌，濟其事，終身不救。見小曰明，守柔曰強。用其光，復歸其明，無遺身殃。是爲習常。」<sup>145</sup>

天下萬物皆有源始，可將此一源始看作萬物之根本。既已掌握此一根本，即可憑此來認識萬物之特性。既已認識了萬物之特性，再堅守此一根本，則終身無險。博見多欲，碌碌多爲以求成功，終身不可救藥。觀察細微叫明智，保持柔弱叫強大。發揮長處，恢復自己的明智，不給自己招來災難，這可以說是掌握了規律。老子教人如何遵循規律，應認識自然的德性，從而以自然之德性去認識自己，如此則可規範自己之言行。站在自然大道立場觀看自己，讓自己保持與大道般之德性，塞住貪婪的孔目，閉住嗜欲的門徑，堅守柔弱，如此即無災無難矣。“大智若愚”方爲真正之智慧，不僅對柔順精神之體現，亦真正明瞭事理之明證。是以須從另一立場來認識自己，方可認識自己之不足與缺點，是故守柔以解矛盾，勿輕戰以消除禍患，俾能走向成功之路。

---

<sup>145</sup> 《老子》王弼版，第五十二章

「守柔曰強」、「柔能勝剛」這是老子用柔的效果，孫子法之，所謂「是故百戰百勝，非善之善者也；不戰而屈人之兵，善之善者也。」又謂：「故善用兵者，屈人之兵而非戰也。」「故善戰者之勝也，無智名，無勇功。」此乃深得老氏以柔用兵之旨。<sup>146</sup>

柔弱勝剛強乃是應用一切軟實力去作為並不是純粹就軍事力量而言，此中包括了文化力量、社會力量及國際關係的整體力量。這些都是無形的力量，不是可以用有形的數據來加以評估的。這種真知卓見不同於世俗表面的想法，須用「正言若反」的思維來表達。老子《道德經》第八章中云：「上善若水。水善利萬物而不爭」又於《道德經》第七十八章中云：「天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，以其無以易之。弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，莫能行。是以聖人云：「受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是為天下王。」正言若反。」水滋潤萬物，其性柔弱，在方為方，在圓則為圓，去高就下，順其自然，真可謂至柔之極；然水亦能無堅不摧，穿石鑿物，無所不至。為人應效法水德之精神，以柔和寬容之心以待人，以水穿石之力面對一切困難，否則過剛必遭損折。

《諸葛亮兵法》〈將剛〉云：「善將者，其剛不可折，其柔不可卷，故以弱制強，以柔制剛。純柔純弱，其勢必削，純剛純強，其勢必亡。不柔不剛，合道之常。」<sup>147</sup>

諸葛亮認為好的將帥應該具備的性格是剛強、剛烈，但不固執己見，溫和、柔和但不軟弱無力，即通常聽說的剛柔相濟。單純一味的柔和、軟弱，就會使自己的力量被削減，以至失敗，單純一味的剛烈、剛強又會導致剛愎自用也註定要滅亡。所以，不柔不剛，剛柔並濟 才是最理想的性格特點，才是最佳的狀態。

總之，老子認為，人生在世，不可逞強鬥勝，應以柔順謙虛，有良好之處世修養。於此老子表達了其辯證法之思想，皆源於對自然及社會現象之觀察，蘊含著堅強易失去生機，而柔弱則充滿生機之象。老子之師常縱問老子自己的舌頭在不在，老子答在；他又問牙齒，老子答沒有了。常縱問老子如此回答之理，老子

---

<sup>146</sup> 《老子學術思想》張揚明，台北，黎明文化事業股份有限公司，民國80年5月3版，頁163、164

<sup>147</sup> 《諸葛亮兵法》何兆吉，任真譯注，江西省南昌市，江西人民出版社，1993年，頁11



說：「老師年紀大了，舌頭尚在，因其甚柔；牙落則因其剛。」常樅肯定老子所言，進而予以啓發，此理不僅舌頭、牙齒如此，對天下萬物萬事之理皆同。《呂氏春秋·不二篇》中載：「老聃貴柔」。守柔、處弱是老子的決勝之道。老子以正反相合理論之實踐，於《道德經》四十章云：「反者道之動；弱者道之用。」體現在「用兵」的實務，此種弱生於強之逆反現象，也是宇宙之自然現象，亦為「守柔曰強」之最佳注解。

建安四年，公元 199 年春，袁紹調兵十萬，進軍黎陽，妄圖一舉攻下許昌，消滅曹操。曹操只有兩萬左右的兵力，他抓住時機，先佔領一些戰略要地，並把主力佈置在許昌北面得官渡，以阻袁軍。接著又派兵東進，擊敗了與袁紹聯合得劉備，解除了後顧之憂。建安五年（公元 200 年）二月，袁紹派顏良進軍白馬，自己親自率大軍駐黎陽，準備渡黃河，攻許昌。四月，曹操採納謀士荀攸的建議，率兵先到延津，偽裝要渡黃河襲袁紹得後方，然後突然突襲白馬，斬殺了顏良，解了白馬之圍，然後沿河向官渡撤退。袁紹派文醜渡河追趕，又被曹操設計擊殺。八月，袁紹進逼關渡，屯營幾十里。曹操也力營相據，雙方互有勝負。但時間一長，曹軍兵少糧缺，軍心有些動搖。十月，袁紹派淳于瓊押送軍糧至故市烏巢。袁紹之謀士許攸投奔曹操，向其獻計燒袁紹所得軍糧。曹操當即親率五千輕騎假冒袁軍突擊烏巢，焚燒了袁軍糧草。袁紹聞訊，派兵進攻曹操的大本營，但沒能成功。曹操乘勝追擊，大敗袁軍。袁紹僅帶八百騎兵逃回河北。曹操取得了官渡之戰的勝利，袁紹一蹶不振，兩年後死去。曹操趁勢消滅殘餘勢力，統一了北方，此次戰役是曹操在北方奠定了統一基礎的決定性一役，也是中國歷史上由切斷敵方補給線以少勝多的著名戰役之一。這段歷史符合了老子所言守柔之理，雖處於弱勢最後終亦能獲得決勝之道。

赤壁之戰亦是中國歷史上著名的以弱勝強的戰爭之一。公元 208 年（漢獻帝建安十三年）曹操率領水陸大軍，號稱百萬，發起荊州戰役，然後討伐孫權。孫權和劉備組成聯軍，由周瑜指揮，在長江赤壁（今湖北赤壁市西北，一說今嘉魚東北）一帶大破曹軍，從此奠定了三國鼎立格局。赤壁之戰是第一次在長江流域進行的大規模江河作戰，也是孫、曹、劉各家都派出主力參加的唯一的戰事。

## 第九節 生之徒與死之徒

《道德經》五十章云：「出生入死。生之徒十有三，死之徒十有三，人之生，動之死地，亦十有三。夫何故？以其生之厚。蓋聞善攝生者，陸行不遇兕虎，入軍不被甲兵。兕無所投其角，虎無所措其爪，兵無所容其刃，夫何故？以其無死地。」<sup>148</sup>

道的體悟並非人人都能有，老子仍很努力用具體的方式去說明，並提出了一些可遵循的法則。無為，處弱和順自然之法而行，這就是老子在重視和強調的法則。雖然，有些觀點很難令人接受，因為，求強求勝本是人所不可避免的本性。但當以柔相處謙下不爭，棄華取實，則反能不遭受攻擊。換言之，老子所看到真正的勝，真正的強。乃是凡事保持彈性，使立於有餘之地步而知必要之退讓，懂得急流勇退應可立於不敗之地，中國功夫最精深的要義，則是不一味地強打硬攻，而是柔中帶剛，看似無形，實則乃達強之的境界。再者，從辯證法觀點而言，柔弱可以勝剛強。老子從一切事物發展由弱到強，由新生到死亡的矛盾轉化過程中，看到柔弱的東西內含著一種上升的生命力。《道德經》第七十六章云：「堅強者死之徒，柔弱生之徒。」老子認為，世上凡是剛強的東西都是屬於死亡的類型，凡是柔弱的東西都是屬於生存的類型。

從自然界看，「人之生也柔弱，其死也堅強；萬物草木之生也柔脆，其死也枯槁。」《道德經》第七十六章：「木強則兵」人活著的時候，身體是柔軟的，死後就變得僵硬。草木活著的時候，形體是柔脆的，死後就枯槁了。所以說堅強是走向死亡的途徑，而柔弱往往是有生命力的體現。樹木從小到大，由弱變強，長大成材後，就要遭到砍伐了，即是「樹木茂而斧斤至」之意。從社會上來看，《道德經》第七十六章：「兵強則不勝」是說兩軍對壘，兵力佔優勢的一方，往往恃強而驕，反而不能取勝。歷史上的淝水之戰就是一個典型的例子。苻堅依仗百萬大軍「投鞭斷流」，結果卻被八萬晉軍大所擊敗。善用兵者如常山之蛇，《孫子兵法·九地篇》：「率然者，常山之蛇也。擊其首，則尾至；擊其尾，則首至；

---

<sup>148</sup> 《老子》王弼版，第五十章

擊其中，則首尾俱至。」梅堯臣曰：「蛇之爲物也，不可擊；擊之則率然相應。」

<sup>149</sup>恃強而驕，反而不能取勝，老子所言「兵強則不勝」正是告誡用兵者須戒慎處之。

老子向來主張貴柔、處弱，他從直觀的認識角度，看到了人生之初是柔弱的，死了之後則變得僵硬，草木亦是同樣之命運。從而得出了有生命的東西皆是柔軟而脆弱，死的東西都是呈現堅硬乾枯之狀。由此智者悟出了應吸取之教訓與智慧，做人不可太強硬，不能逞強，應處溫柔軟弱之態，否則將走向死亡滅絕之途。推而廣之，行兵作戰亦如此，兩強相遇，若逞強好戰硬拚則敗之，爲以柔弱智取方能取勝。因此，老子認爲人生在世不應逞強鬥勝，應以柔順、謙虛爲處世之修養，如能柔弱謙和，君主禮賢下士，則有剛烈之士、勇武之漢前來效命，若君主剛愎自用不能容人，則必自遭覆亡之命運。

---

<sup>149</sup> 《孫子兵法十家註》曹中岳主編，台灣大同書局，民 53 年，頁 153

## 第四章 政治與軍事之配合

中國幾千年來歷史的記載都離不開戰爭史料，戰爭的爆發受政治、經濟、爭權所制約，勝負尤與政治息息相關。春秋戰國時期的軍事理論家對此問題已有樸素的觀念，認為以武力致利和廣地，皆是為達強國稱霸之政治目的。《孫子兵法·九地篇》：「合於利而動，不合於利而止。」此「利」即包括政治、軍事、經濟等因素，但最終目的亦即是為政治利益。要奪得戰爭之勝利首要為政治改革，使君主與百姓，將領與士兵之同心與協力對敵，方能贏得戰勝，獲得政治改革。

衛國軍事家吳起亦重視政治與軍事的關係，並認為對二者必須作總體性的考慮而不可有所偏重。他初見魏文侯時，即提出「內修文德，外治武備」，的總體戰略觀念。<sup>150</sup>

西方兵學家克勞塞維茲在其著作《戰爭論》中特別主張下列幾點：

- (1)政治和軍事的關係—政治優先於軍事，戰爭是用來達成政治目的的手段，也是延續政治的另一種手段。
- (2)行使實力—實力是成敗之關鍵，實力在乎強盛之後備力與動員力，但有實力不可輕用之，故孫子曰：「不戰而勝」此乃強調人們勿濫用實力於戰鬪，以免得不償失。
- (3)重視防禦—從來不曾有過以防禦獲勝的例子，因此，一般有輕視防禦的傾向。然而，我們卻不可忽略本來防禦就是較攻擊為更堅固的戰鬪方式。戰勢陷於不利的軍隊，可以憑藉防禦的庇護，重整態勢。主動攻擊固然重要，但亦不可輕視防禦之守勢。
- (4)推崇分進合擊的訓令戰法—我們是憑藉只揭共同目標，而不統制具體行動的訓令戰法，在德勒斯登會戰和滑鐵盧會戰中擊敗拿破崙的則是本此分進合出之戰法。

---

<sup>150</sup> 《孫子三論》從古兵法到新戰略，鈕先鍾，麥田出版股份有限公司，民 86 年 4 月初版二刷，頁 223、224

(5)目的是巴黎、目標為法軍—不可忘記目的，亦不可混淆目的與目標。目標是達成目的的手段，無視目標，一味急著想達成目的，則將失足絆倒；惟忘記目的，只熱中目標，亦將會徒勞無功。

拿破崙亦曾說：「無論從事何事，三分之二應予事先計劃，三分之一由機會決定。加重前者分量是怯懦，過於依賴後者是魯莽」。戰爭本身有太多的「偶然性」與「蓋然性」，但並不因此就放棄了作計劃，相反地要更詳加計劃以彌補這些偶然和蓋然的機率。人生亦復如此，善加計劃之後，盡人事、聽天命。

政治與軍事的概念在古代以「文」、「武」相輔相成，在《呂氏春秋·慎大覽·不廣》中云：「用武則以力勝，用文則以德勝。文武盡勝，何敵之不服。」因此在軍事行動上如濫用武力之結果必是國困家貧、百姓流離失所，即使在戰爭中贏得小利亦無法彌補慘痛代價。反之，若在國家安定富裕時忽略軍事的作用，一旦遇到他國侵略則不能抵禦外強、安民保境，退則亡國滅種。既使國家治理再好，政治如何清明，一旦付諸流水便不復返。由此可知唯有「蓄積給足，士卒殷寢」才能甲堅兵利，以攻則取，以守則固，以戰則勝。

## 第一節 取天下常以無事

《道德經》四十八章云：「為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為。無為而無不為。取天下常以無事，及其有事，不足以取天下。」<sup>151</sup>

既然要「取天下」，可見不僅不是一無所為，而是大有所為，但大有所為又以「有事」為大忌，以「無事」為常則。「事」指主觀行事。故「無為」即「無

---

<sup>151</sup> 《老子》王弼版，第四十八章

事」，具有去掉主觀性，尊重客觀自然性的唯物內容。<sup>152</sup>老子認為國家政治之清明，在乎順應天地自然之規律，不應以強梁者為範。修道者的修煉功夫以收斂為原則，智與不智的判別標準在於生命的久暫安危，造成久暫安危差異之關鍵在於人心多欲與否，多欲則走向失己失身。是以，得道者修心之追求在於收斂欲望，為道之活動是「日損」，為道去欲達到極致便是「無為」的人生境界，即在心中已無任何之私心欲望，不顯現任何「為己」之意圖，從而達到「無為而無不為」之境界。

而事實上，此乃老子一理想而已，世間能有幾人能得道，獲取符合大道之大德。人向外之索求永遠亦無盡頭，人類對功名、財富之欲望追求永遠也不滿足，是以智者勸告世人，凡事應學會輕載。即老子所謂「常以無事」，人多將「無為」誤以為消極之不作為，但並不是有意之「無為」，例如，老子《道德經》三十七章中云：「道常無為而無不為」，老子先將無為置於無不為之前，即謂一切皆須遵循自然無為之定律，應順應時勢之需，不可依己私無妄非為，此「無為」乃為大作為之為，如不明天道治理之定律則為不可為之政。

## 第二節 得道多助

古人云：「兵之勝敗，本在於政。政勝其民，下附其上，則兵強矣。民勝其政，下判其上，則兵弱矣。」《左傳》宣公十二年，於此清楚地揭示了政治、戰爭和人心向背三者之間的關係，指出得道者多助，失道者寡助，只有得人心者才能得天下的道理。戰爭直接影響國家和百姓的安危，歷來被視為「國之大事，死生之地，存亡之道。」《道德經》三十章云：「以道佐人主者，不以兵強天下。」<sup>153</sup>的作法令人欣賞。如果能施展政治手段「不戰而屈人之兵」，則為善之善者也。

<sup>152</sup> 〈試論《老子》「弱者道之用」哲學及其思想沉澱〉鄧紅蕾，中國文化月刊，1990年12月

<sup>153</sup> 《老子》王弼版，第三十章

政治乃是管理眾人之事，治國之道應尋求各方面之協助，在內應求於百姓支持，在外應求於鄰邦保持友好關係利於和睦互助政通之道。老子一貫主張柔能勝剛之道，且以「水」來比喻此種強大深不可知力量，可是老子亦察覺到「水」雖有柔弱之外形，但是「反者，道之動；弱者，道之用。」水的力量卻無堅不摧。在政治上要如何才可「得道多助」，是以應將「道之用」的「弱」作為解決之道。柔能勝剛不純為軍事力量而言，而是指文化、社會、國際關係整理結合之力量。此種無形力量並不是以有形之數據去評量，老子之智慧卓見絕不語世俗表面之思想，必須以「正言若反」之思維表達。

《道德經》七十八章云：「天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝。以其無以易之。弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，莫能行。是以聖人云：「受國之垢，是謂社稷主；受國不祥，是為天下王。」正言若反。」<sup>154</sup>

天下人皆知弱勝強，柔勝剛之理，卻無人能實行，只因人人皆喜爭強。老子認為作為社稷主，能夠背負常人所不能背負之重任與汙辱及勞苦、怨恨、毀謗，並能承擔國家之災難與不幸，以高等智慧化解危難，此種以天下為己任之擔當與胸懷，自然能與百姓融為一體，達到全國上下一心、團結和諧，得道多助。聖人亦說：能夠忍受國家之恥辱，才可作為國家的君王。這種體現了老子“卑下屈辱”思想。如果善於把自己放在“柔弱”，位置上，正視自己的弱點與不足，然後柔順謙和，積極進取，必能成功。老子提倡的這種為人處世之人生態度，至今對人們仍有當相大的助益。

《道德經》四十九章云：「聖人無常心，以百姓心為心。善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。」<sup>155</sup>聖人不固執己見，以百姓之意見為意見。百姓善良的自然應善待；不善良的百姓亦如此善待之，如此則皆歸於自然純樸的善。百姓自然能信任為政者之誠信。聖人對天下無欲無私，治理天下亦不堅持己見，而以天下民心為指標，百姓自然能屈服傾聽關心國家政治大事，此亦乃「得道多助」之意義。

得民心是成敗的重要關鍵，例如《史記·周本紀》中記載，周厲王即位三十年之後喜歡貪圖貨利，並且親近榮夷公這樣的小人。榮夷公為了補充國庫，讓周厲

<sup>154</sup> 《老子》王弼版，第七十八章

<sup>155</sup> 《老子》王弼版，第四十九章

王隨時可以花用，便出了一個主意，建議周厲王把山川大澤納進國營事業，周厲王連年對外用兵國庫空虛，急需要錢就接受了這個意見。而山川澤納入國有的政策一推出果然引起民怨，國人非常不認同周厲王的暴虐政令，此時若有人批評之便將其殺掉。三年後，因為關中地區連年大旱，民不聊生，周厲王還要與民爭利，無法忍受暴政的國人終於和王室爆發衝突，反叛周王室且襲擊周厲王終而逐之，又如周宣王廢除親耕之禮、進行戶口大調查，皆因此大失民心。

### 第三節 得一與天下貞

《道德經》三十九章云：「昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下貞。其致之。天無以清將恐裂，地無以寧將恐發，神無以靈將恐歇，谷無以盈將恐竭，萬物無以生將恐滅，侯王無以貴高將恐蹶。故貴以賤為本，高以下為基。是以侯王自謂孤、寡、不穀，此非以賤為本邪？非歟？故至譽無譽。不欲琇琇如玉，珞珞如石。」<sup>156</sup>

自古以來凡事能夠同規律保持一致的，天能夠保持一致因而清明，地得到一而寧靜，神得到一而有虛靈，河谷得到一才能充盈，萬物得到一而化生，侯王能夠保持一致，因而成爲天下的準則，這些都是一得到的結果。如果放棄了規律，天不能清明，恐怕將要崩塌，地無法安寧，恐怕要覆滅，神不能虛靈，恐怕要消失，河谷不能充盈，恐怕要枯竭，萬物不能得以生長滋潤，恐怕要滅絕，侯王不能成爲天下準則，恐怕要顛覆而失位亡國。所以貴要以賤爲根本，高要以下爲基礎。因此侯王自稱“孤”、“寡”、“不穀”以示謙下，皆是以賤爲本，所以世上最高的稱譽就是沒有稱譽，因此不要追求像什麼美玉般地明亮，而寧可要如一顆卑下的石頭。

老子講述了德性的真正定義和概念，並且說明了天地萬物以及侯王都必須保

<sup>156</sup> 《老子》王弼版，第三十九章



證自己的德性厚道而真實，才會合乎大道的規律，從而有所成就。因此，那些最高的榮譽，是不需要自己去誇耀的，只要有了真正的德性，別人自然會給你真正的名譽。正如那些君主侯王，它謙虛而不自誇，卑下而不自高，別人自會尊敬他、讚美他。因而真正的德性所講的就是不需要那些虛華美麗的寶石，寧可做一實實在在的石頭。簡言之，厚道真實，就是真正的德性。一個人如果把榮譽作為自己的人生目標，處處賣弄、炫耀，就會超出限度，失去理智，以至迷失了自我。

#### 第四節 勝人者有力，自勝者強

《道德經》三十三章云：「知人者智，自知者明。勝人者有力，自勝者強。知足者富，強行者有志。不失其所者久，死而不亡者壽。」<sup>157</sup>

能夠秉守柔弱，才算是「強」，老子於此所謂「強」，言明是「守柔曰強」<sup>158</sup>之強，人皆有私有欲，「自勝」即在去私去欲，不能用力，而必須用「虛」用「靜」，且正是用柔的表現，所以此處的「強」字，是「守柔曰強」的「強」。能夠了解別人長短善惡的可稱聰慧，能夠認識自己良知本性可謂清明。能戰勝別人的可謂有力，能夠克服自己的可謂堅強。能夠知足而淡泊財貨的便算富裕，能夠勤行大道而恆久不息的便算有志。常處於道而不離失便能長久。身雖死而道猶存便是長壽。老子明確提示：知人者智，大智者承上有道而不妄從，啓下有德而不誤導。勝人者有力，運籌帷幄於生涯規範，以外在有統籌的領導實力。自勝者強，以內在有實學與實德而勇於承擔大任之強者。知足者，只有人虧天，而天不辜負善人，任何人心存感恩無怨尤，一切皆由上天安排。真正的富裕並非財物與地位，而是有愛心、有智慧。對外有勝人之愿力，對內有修德之風範。強行者有志，乃不因環境如何皆能突破困惑，可謂承愿而來的大志向，大使命者。久與壽是生命的規則，

<sup>157</sup> 《老子》王弼版，第三十三章

<sup>158</sup> 《老子》王弼版，第五十二章

久乃真理之永恆，壽乃德配天地。若沒有明確目標的精進，對生命是雙重的浪費，若不能「歸根，復命」否則所指引必是誤己誤人。老子明示：萬物之母，為天下母者，不失天地之初心是謂歸根，亦是「不失其所」，得生命的終極歸宿則不再流浪於生死之際，只要依道行德，建立三不朽<sup>159</sup>者，方可長久而無憂。

老子於本章中闡述的是個人修養與自我超越的問題，在他的道論中，本章比較獨特，只是四組格言警句的排列，並沒有如其他章節般隱出對行為的勸導和評價，卻告訴世人極其深奧的道理。其中的「自知者明」、「自勝者強」更是經典的勵人之語，其所滲透出的反省自身、進德修道的深遠涵義更是人們須學習的。老子明白指出智、明、有力、強、富、有志、久、壽等生存境界都可以通過自身的行為修養達成，與知人之智、勝人之力相比，自知之明，自勝之強更為可取，反求諸己的進道修養更能使生存趨於完美。從個人修養的方面來講，求智、求力強調的是外部的修行，而求明、求強則是內省的功夫，人們常說「戰勝自我」，其實就是要內省，內省之因在使人戰勝慾望之束縛，而遠離蒙蔽而心志長醒，如果人們經常反省而戰勝慾望，則必戰勝自己，不為慾望所左右，不為身外之物所掌控，則擁有獨立的自我，才會發揮最大之潛能而成功在望。

## 第五節 不以兵強天下

《道德經》三十章云：「以道佐人主者，不以兵強天下。其事好還。師之所處，棘荊生焉。大軍之後，必有凶年。善者果而已，不敢以取強。果而勿矜，果而勿伐，果而勿驕。果而不得已，果而勿強。物壯則老，是謂不道。不道早已。」<sup>160</sup>

用道輔佐國君的人，不用兵力逞強於天下，因為以兵力服人，易引起報復。軍隊所到之處，耕稼廢弛，遍地荊棘叢生。大戰之後，水旱蟲疫並生缺糧，造成

---

<sup>159</sup> 立德、立功、立言，內聖外王之道修養

<sup>160</sup> 《老子》王弼版，第三十章

荒年。因此，善於用兵的，只求以兵力達到目的就算了，卻不敢用來逞強驢武。只求達到目的地，就不會矜持，不會誇耀，不會驕傲。只求達到目的地，就知道用兵是出於不得已，就不會逞強。萬事萬物，一到強大壯盛的時候，就開始趨於衰敗。所以驢武逞強，是不合於道的。不合於道，如暴風驟雨，很快就會消逝。「作人主者，不以兵強天下」所言根本沒有敵人，無所用其行陣，無所用其攘臂對敵，無所用奇兵刃，也自然無所謂催敵。<sup>161</sup>

萬事萬物都有生滅起伏循環，甚至相互激盪變化《道德經》第一章即云：「玄之又玄，眾妙之門」，這就是「道」。物壯則老，壯是指自滿不再求新求變，然後老化退步被別人追上。而「道」是永遠在變，永遠有相反的事物激盪。在相反的事物激盪之下產生新事物，才能保持進步。就國家而言，即是不要守成不變，讓各種新舊事物相互激盪，使社會永遠年輕活潑。否則社會不再改變進步，成為落後國家而永遠無法超越其他國家。但如何能得到人民的擁戴，應以「道」治理國家方能有好的結果。老子以《道德經》反映了當時歷史環境，將民眾廣大的呼聲，提示了「兵者，不祥之器……不得已而用之。」<sup>162</sup>君王私心用事，好逞強而相互爭霸惹戰，是使人民帶來無窮的災難與痛苦。大地人們雖然是身為萬物之靈長，仍抵住不了貪、嗔、癡三毒之侵襲，於是崩潰了道德的心靈堤防，始醞釀成大地災難頻傳的後果，漫延至今觸目心寒。老子於此章早有妙方，以有道之仁君，想拯救大地之災難，惟有從修身以道，修道以仁，身修心正，意誠以合天心，即可國治平天下。

老子認為「道」是談內在生命的價值觀，並非以外在一切虛擬的擁有，故不以兵強天下。以道佐人主，乃指身為君王者，其心中要有道，即老子所示：「上士聞道。」無異於亞聖孟子曰：「性善」，若以告子、荀子所認知則不然。聖者乃直截根源則以「理性」，此明乎自身生命與責任感，出自於上根上智，盡一份真誠其勤而行之。以道佐人主，若道根無着，又道脈無師、道源無承，道範無儀。古云：「無財非貧，無學乃為貧；無位非賤，無恥乃為賤；無年非夭，無述乃為夭；無

<sup>161</sup> 《老子學術思想》張揚明，台北，黎明文化事業股份有限公司，民國80年5月3版，頁163

<sup>162</sup> 《老子》王弼版，第三十一章

子非孤，無德乃為孤。」<sup>163</sup>古云：「人知佛老為異端，不知凡背乎經常者，皆異端也。人知楊默為邪說，不知凡涉於虛誕者，皆邪說也。」

## 第六節 以戰止戰

老子把世界上事物發展變化的自然規律，稱之為「天之道」或「道」。他認為事物之間普遍存在對立的矛盾，在五千言中，處處可看到他所列舉的各式各樣矛盾的對立面。同時他又認識到，各種事物在矛盾中經常向他的反面運動變化，這是變化的自然規律，《道德經》四十章曰：「反者道之動；弱者道之用。」，正因為事物經常向它的反面轉化，掌握和運用這個規律，可以制定防止失敗，爭取勝利的策略。老子將柔弱、卑下的一面看作根本的一面，只有站在這根本的一面才能保證立於不敗之地。因為剛強的到了飽和就會轉向衰弱，歸於失敗，而原來柔弱的可以堅持，逐漸增強反而能夠取得勝利。<sup>164</sup>

向相反的方向變化是道的運動，示弱是道的運用。天下萬物生於能看得見的「有」，而「有」卻生於看不見的「無」。而「道」終究是統一有無的。道是宇宙的一，一中有多，多終統攝於一。所謂有無、強弱、福禍、榮辱、剛柔、正奇、得失、利害、取與、全曲、張弛，遠近等等對立觀念，都是道的矛盾對立的運用而已。

以戰止戰的史例可以墨家代表人物墨子著名的十個主張之一「非攻」來說明。墨子認為攻戰要殺害許多人民，損毀建築和財物，破壞生產，特別是大國兼併小國，「天下之害厚矣」，因而主張「非攻」，這與「兼愛」同為墨子的思想核心，「非攻」的意義即為反侵略。墨子由平民出身，在血氣方剛少年的時代以個人蠻勇的方式阻止戰爭的侵略，但若以救濟天下蒼生為目標，單靠個人的力量顯得單薄，

<sup>163</sup> 清代文人王永彬於其《圍爐夜話》著作中所云

<sup>164</sup> 《戰國史》楊寬，臺灣商務印書館發行，民87年3月初版4刷，頁1，頁476

明白此理，他們逐漸轉而學習古代聖王之道，欲以思想改造世界。

春秋戰國、諸國爭霸時期，此時國力強大的趙國想攻破弱小的梁國，進而一舉攻打燕國，慢慢實現一統群雄的夢想。趙國大將軍巷淹中奉命率領十萬大軍，包圍僅有孺婦平民四千餘人的梁城。大敵當前，梁王向以「守城主」自居的墨家祈求一支足以匹敵的守軍；但梁王等到的卻是一個其貌不揚、孤身應戰的墨者—革離。信心十足的趙國軍隊一開始根本不把革離放在眼裡，沒想到他屢屢出奇致勝，成功抵擋住趙軍二千兵馬的偷襲，讓趙軍束手無策，無功而返。梁國在革離的帶領下全心練兵，他並教導人民製造特別兵器，加強防守實力，以隨時應付趙國的突擊，使得梁城上下，無不對革離折服。然而，突來的墨家傳人揭開了一個祕密，引起梁城民眾恐慌；梁王對革離的嫉妒也日益加劇，危機一觸即發。而城外，巷淹中<sup>165</sup>使出不同的攻城方法，卻只是徒增士兵傷亡，無法攻占梁城，更令革離聲望傳遍各地，遠遠超過了無能的梁王和強悍的巷淹中。趙軍無心攻戰之際，趙王卻突然下令撤軍，巷淹中雖傳令撤退，自己卻堅持留下，繼續作戰，以慰戰死的同胞在天之靈。約有二千名對巷效忠的部屬，自願留下完成攻城之業。得知只剩二千趙軍，梁王自以為能輕易應付，急著把革離趕走，梁城民眾也逐漸忘記他曾有的功勞，重返從前生活，疏於防守。就在此刻，巷淹中率趙軍再次攻城，不費吹灰之力便攻陷梁城。巷淹中沒有捉到革離，以城民作為人質，逼革離現身。革離的出現，與梁城的命運，在戰爭的起落中懸而未決。戰爭必然有著利益爭奪的背景，僅只靠道德上的勸說絕不可能阻止戰爭。

墨家不是靠示威或口號來勸阻戰爭，而是用實質的行動來「破壞」戰爭。墨子勸阻公輸般發展攻城兵器，而公輸般製造了攻城用武器「雲梯」攻宋，墨子告訴他自己也發明了破解雲梯用的武器，兩人以墨子的腰帶為城牆進行沙盤推演，墨子全勝，雲梯在墨子的「反攻城武器」下完全無法攻進城內。墨子並警告公輸般，已分派弟子將此反攻城武器之藍圖送達各國，勸公輸般不必再幫各國研發攻擊性武器，以免加深戰禍。

墨家「兼愛非攻」是諸子百家百花齊放有力思想，墨家以民為重，在兵荒馬

---

<sup>165</sup> 巷淹中為趙國十萬大軍的主帥，被稱為戰神。

亂的年代，以守止戰，確實為民胞物與寫下了範例。綜觀西洋歷史，即使名聞遐邇的天才達文西，仍不免以攻為樂，設計出許多攻城掠地的器具來讚揚戰爭，這與墨家思想恰相南轅北轍。以上的故事只是墨家「用實際行動來破壞戰爭的一例。他們並非只是道德勸說家，而是一群精通「戰爭之為何物」的人，用他們的智慧來阻撓侵略行動。侵略無法得到實際效益，自然就不會有人要進行侵略戰了。這就是墨家「用行動來止戰」的原則。以兼愛始，以非攻終，有其崇高的理想，也有其實際可行的方案，在古代戰略思想中不僅獨樹一幟，而且也大放異彩。

《司馬法·仁本第一》：「是故殺人安人，殺之可也；攻其國，愛其民，攻之可也；以戰止戰，雖戰可也。」有時候戰爭是不可避免的，在此情況下，古人並不一味反對興兵，只要順乎民意的正義戰爭，發動征伐是應該的。其實，戰爭的目的應該是安民保境，不使國家利益受到侵害，老百姓免遭塗炭。戰爭的陰影時時籠罩在人民的心裡，戰爭又帶來巨創無法平靜生活，如何以正義之師消弭戰爭，以最小代價取得戰爭之勝利，便成為歷代軍事家所追求的目標。

## 第五章 謀略之運用

《道德經》三十六章云：「將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲奪之，必固與之。是謂微明。柔弱勝剛強。魚不可脫於淵，國之利器不可以示人。」<sup>166</sup>

想要收斂它，必須暫時擴張它；想要削弱它，必須暫時加強它；想要廢除它；必須暫時振興它；想要奪取它，必須暫時給予它。這叫做先處於劣勢而後處於優勢，也即以柔弱戰勝剛強。有如魚不能離開水的自然環境條件，也如國家的優良進步的武器不能讓別國知道。老子闡述了一種樸素的辯證法思想，他認為事物始終處於一個不斷對立轉化的狀態，當事物發展到某一個極限時，必然會向相反地方向轉化。老子對事態發展的判斷，是對物極必反，勢強必弱觀念的一種闡釋，同時，也體現了老子待人接物的價值趨向。

勢強必弱，在強弱對峙中，老子寧願居於柔弱的的一方。在他看來，表面上柔弱的一端，由於它的含藏內斂，往往更有韌性，看起來剛強的一端，由於缺乏屈伸的彈性，往往不能持久，所以老子斷言“柔弱勝剛強”勢必是絕對的策略。老子又把認識世界的樸素辯證法擴展到政治領域，即執政者如能掌握大道的特性，能夠效法大道無為而為之作法，如此即無須運用各種手段來籠絡人心，費盡心機的控制他人了。人們會自然而然地歸附，以享安寧祥和之日。如果僅一味地嚴刑峻法以刑器來威嚇、制裁並壓迫人民，雖有可能使天下臣服，但此種表面上之剛強是無法持久的，越強硬的鎮壓只會引導更加強烈的反抗。

老子在以弱勝強的戰略思想指導下，對於在戰術上如戰勝強敵亦作了深入的研究，老子認為面對強敵不能以硬碰硬，因而採取了出奇制勝之戰術。老子把「治國」與「用兵」作為一個不可分割的政體來考量，在講治國之道時亦同時講用兵之策。老子深知治國與用兵是截然不同的事，故而提出了「以正治國，以奇用兵」<sup>167</sup>之謀略。所謂「以正治國」，即是以「道」治國，政治宏寬不侵擾人民，使人民清靜無為，順服自然，反樸歸真。「治大國，若烹小鮮。以道蒞天下。」<sup>168</sup>

<sup>166</sup> 《老子》王弼版，第三十六章

<sup>167</sup> 《老子》王弼版，第五十七章

<sup>168</sup> 《老子》王弼版，第六十章

老子深知戰爭中敵我雙方的強與弱、福與禍、攻與守、進與退等互相轉化的道理。因而，他主張在戰爭中欲使戰爭諸多因素向於有利於我方的轉化，就應該採取出奇兵、善勝敵的指揮的策略。老子的軍事思想還有一個重要的內容，即是「勝而不美」<sup>169</sup>的想法。因為老子主張應「以道治天下」，不應以「兵強天下」來擴張領域，既使不得已要進行戰爭，打了勝仗也不以此炫耀武力。是以老子提出了「勝而不美」的主張。而老子的「柔弱勝剛強」<sup>170</sup>總策略原則指導下，所闡發的一系列戰術原則及指揮藝術，不僅僅蘊含著豐富的辯證法思想，亦為歷代軍事家所稱道、吸取及應用，老子的用兵謀略確實有其光輝之處。

## 第一節 將欲翕之，必固張之

《道德經》三十六章云：「將欲歛之，必固張之。」

想要收斂它，必先擴張它。其實老子這些話只在分析事物發展的規律。他指出事物常依「物極必反」的規律運行，這是自然之理，任何事物都有向它的對立面轉換的可能，當事物發展到某一個極限時，就會向相反的方向運轉，所以老子認為：在事物發展中，張開是閉合的一種徵兆，強盛是衰弱的一種徵兆。所謂「成功中的失敗」是說一個管理者由於成功而驕傲自滿，剛愎自用，自以為是，埋下失敗種子，故有道者能持盈保泰，戰兢自持，懍於「盛極必衰」的天道法則，謙遜柔和，永立於不敗之地。孫子兵法說：「凡用兵之法，全國為上」，認為不必出兵而得人之全國，乃是作戰的最佳謀略，這完全符合老子「聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物」<sup>171</sup>精深奧妙的道理。

老子的以守為攻，以弱勝強、以退為進的謀略思想，在軍事上是一種行之有效的克敵制勝的戰爭策略和指揮藝術，因為戰爭形勢、敵我態勢是瞬息萬變的，

---

<sup>169</sup> 《老子》王弼版，第三十一章

<sup>170</sup> 《老子》王弼版，第三十六章

<sup>171</sup> 《老子》王弼版，第二十七章



所以只有運用靈活的戰爭策略和巧妙的指揮藝術，才能戰勝強敵。老子正是深刻地認知到戰爭形勢變化無窮的道理，正確地處理了敵我雙方的主客、攻守、取與、進退、強弱的辨證關係，以明戰勝強敵之道。<sup>172</sup>

老子所講的鬥爭策略，不僅要自己防止失敗和爭取勝利，而且要促使敵人加速失敗。他主張助長敵人的驕氣，從而加速敵人由盛而衰的轉化。《道德經》三十六章云：「將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲取之，必固與之，是謂微明。」這好像循著某一特定的公式「將欲X之必先Y之。」我們仔細分析這是屬於正反的辨證運用，即按「將欲正之，必固反之，將欲反之，必固正之」的模式去巧妙的應用。因此，歷代來甚多崇尚黃老之術的人，便遽認這是老子應用正反的陰謀權術，正如「聲東擊西」一般地「知其正守其反」，「知其反守其正」式的辯證運用，俾使人莫之所從，以收權宜之效。惟老子這種思想，事實上並不是他一己所獨創，在老子之先已有道者，正如孔子之前已有儒者一樣。老子是道者思想的宗師，正如孔子是集儒者的大成一般。<sup>173</sup>

當春秋、戰國之際，晉國知伯瑤向魏桓子強索土地時，任章勸魏桓子給土地，認為這樣「知伯必驕，驕而輕敵，鄰國必懼而相親，以相親之兵待輕敵之國，知氏之命不長矣。」並且引《周書》說：「將欲敗之，必姑輔之；將欲取之，必姑與之。」魏桓子按此行事，後來知伯又向趙氏強索土地，向趙圍攻，結果知伯被趙、魏、韓三家所滅亡《戰國策·魏策一》、《韓非子·說林上篇》。據此可知，老子之前《周書》上早已講到這種策略了。所謂《周書》，當即指漢書藝文志著錄的太公一書。<sup>174</sup>

越王勾踐要消滅吳國，先勸吳王攻伐齊國，勝了齊國，又勸吳王和晉國在黃池之會上爭霸。這些目的都達到後，吳王日益驕奢，似張而實歛，於是越王一舉而消滅了吳國。這就是「將欲歛之，必固張之。」的實例。<sup>175</sup>物極必反，勢強必弱，這是自然的現象，不易的道理，如能了解此理而加以運用則必無往而不利。

<sup>172</sup> 《中國歷代思想史》【先秦卷】姜國柱著，文津出版社，民 82 年 12 月初版，頁 76

<sup>173</sup> 《老子思想體系探索》魏元珪，臺北市，新文豐出版股份有限公司，民國 86 年 8 月初版，頁 761~762

<sup>174</sup> 《戰國史》楊寬，臺灣商務印書館股份有限公司，1998 年 3 月，頁 477~478

<sup>175</sup> 《老子》生命的大智慧，余培林，文群印刷有限公司，民 74 年 11 月，頁 157

## 第二節 將欲弱之，必固強之

《道德經》三十六章云：「將欲弱之，必固強之。」

想要削弱它，必先增強它。老子哲學之「反」的哲學意義，我們可從《道德經》四十章：「反者道之動，弱者道之用」的基本陳述加以分析。「在這裡『反』字是歧義的（ambiguous）：它可以作相反講，又可以作返回講（「反」與「返」通）。但在老子哲學中這兩種意義都被蘊涵了，它蘊涵了兩個觀念：相反對立與返本復出.....1.老子認為任何事物都在相反對立的狀態下形成的：任何事物都有它的對立面，也因它的對立面而顯現。他還認為『相反相成』的作用是推動事物變化發展的力量。2.老子重視事物相反對立的關係和事物向對立面轉化的作用。但老子哲學的歸結點卻是返本復初的思想。事物的本根是虛靜的狀態。老子認為紛紜的事物，只有返回道本根，持守虛靜，才不起煩擾紛爭。」<sup>176</sup>

古人有經與權相互為用的思想，經就是今人所說的原則，不可改變。權就是根據實際情況靈活處理問題，但又不違反根本的原則。所謂反經而合義，就是指權。權變作為一種策略，其本身是沒有問題的，但由於運用權變策略的人不同，所以其後果有所不同。君子可以行權，小人也可以行權。其結果則有合乎義與詐譎之分。能否善於用權，也是衡量一個人水平高低的標準。孔子所說可與立，未可與權，就說明了這個問題。不可變通的人，可說是死板的人。遇到複雜的情況，就不會靈活變通，反而對原則有害。權變用在教化人民上，也有獨特的意義。人民的能力有不同，所以如何教化他們，就不能過於死板，只用一種方法。老子說的「將欲」與「必固」的方法，在唐玄宗看來，其實就是權變的例子。將要謀求的是經，而必固做的則是權。權的目的是達到經的要求，所以權不可過份運用，必須在經的支配下適當運用。<sup>177</sup>

事物的變化，往往是向反面發展，在其一開始時，其徵兆是極其微小的。例如陰陽的變化，就是如此。在陽達到極盛時，陰就開始滋生，在陰處於極強狀態時，陽也同樣開始發生。於是陰陽的強弱逐漸發生變化，最終達到相反的狀態。

<sup>176</sup> 《老子註譯及評介》陳鼓應著，北京，中華書局，1984年，頁225~226

<sup>177</sup> 《老子》御批點評，唐玄宗、宋徽宗、明太祖、清世祖御批，劉韶軍點評，湖南人民出版社，1997年9月第一版，頁232~233

在這種變化開始之時，能察覺到，並認識這種變化的趨勢，就能掌握事務發展的脈絡，佔取先機，爭取主動。強弱盛衰，如同陰陽的相互轉化，所以中國人相信循環往復之理。老子所說的極則反，就是這種思想的一種表現，但最為關鍵的是在實際中，掌握事物發展變化循環往復的契機，然後順乎時勢，做一個識時務的俊傑。

「弱」和「強」在此皆為動詞，春秋時，鄭莊公要消滅共叔段，給他很大的土地、眾多的人民，使他終於起了反叛的念頭，然後莊公發兵一舉而撲滅了他。這就是「將欲弱之，必固強之。」的實例。<sup>178</sup>

### 第三節 將欲廢之，必固興之

《道德經》第三十六章云：「將欲廢之，必固興之。」

想要廢棄它，必先興盛它。老子說明柔弱的益處，相反的來看，也正說明了剛強的壞處。眼觀世界上的周遭的植物和生物，在生的時候是柔弱的狀態，但在死的時候卻是呈現堅強的現象。在人類的社會中，人們皆厭惡柔弱的做法，而喜歡剛強的態勢，殊不知柔可生剛會死，弱存強亡的道理是多麼微妙地轉化著。如果人君也能明瞭這個強與弱的道理，並且善於運用，便隨時可以柔克剛，以弱盛強了。

宋代的王應麟說：「老子曰：『將欲歛之，必固張之。將欲取之，必固與之。』這是陰謀家的話，范蠡用這個道理以取吳國，張良用這個道理滅項羽。」（漢書藝文志考證）其實，予奪，歛張，是自然的道理，老子只不過把這個道理說出來罷了。老子政治思想一向主張無為自然，怎麼會教人耍權弄術，崇尚陰謀呢？<sup>179</sup>

老子於周朝時期任職守藏史，飽讀守藏的典籍，而在中國古籍中，著述最豐富的即是《詩經》，春秋時代公卿大夫在會朝、宴享時賦詩、即景應對之時，都取

<sup>178</sup> 《老子》生命的大智慧，余培林，文群印刷有限公司，民74年11月，頁157

<sup>179</sup> 《老子》生命的大智慧，余培林，文群印刷有限公司，民74年11月，頁158~159

《詩經》中某一篇或某一章來賦頌。《呂氏春秋·行論》篇曰：詩曰：「將欲毀之，必重累之；將欲踣之，必高舉之。」由此可看出，老子應是受《詩經》影響而引用其中術語來闡述道家思想之信念。

春秋初期，楚國想入侵漢水以東之國家，於是首先攻打最大的隨國。隨侯派遣少師來談判，順便一探楚軍的虛實，楚國有意示弱，把精銳的軍隊調開，把些老弱殘兵破舊的器械給他看，隨侯於是不把楚軍放在心上，並且漸漸離棄了附近的小國，於是不久，楚國就把隨國滅掉了。這就是「將欲廢之，必固興之。」的實例。<sup>180</sup>

老子正反辯證特定的運用法則，原本僅適於古代農、漁、牧社會生活的經驗，農業如要有好的收成，就必須用心去耕作；漁翁如要有豐富的漁獲，則必須準備誘人的餌食；畜產業如要畜養強壯的牛羊，就必須好好地餵食。此乃前後所必備的條件與結果，方能達到自然之法則，而後世之人則援引之，作為人事與處理事物之權謀，或進而擴大靈活運用於政治鬥爭、社會競爭、經濟經營，以及軍事上權謀之手段。

#### 第四節 將欲奪之，必固與之

《道德經》第三十六章云：「將欲取之，必固與之，是謂微明。」

想要奪取它，必先給予它。這乃是幽微並顯明的道理。<sup>181</sup>漢昭帝時東平陵人王莽於永始元年（公元前十六年）本封新都侯，後為大司馬秉正。哀帝崩（公元前二年）迎立平帝，以女為后，獨攬朝政，號安漢公。不久，弑平帝，立孺子嬰，後篡位自立，改國號叫「新」，此正是「將欲奪之，必固與之」之張本。又漢末曹操於獻帝時（公元一八九年）為丞相，封魏王，後其子曹丕篡漢自立，廢獻帝，實

<sup>180</sup> 《老子》生命的大智慧，余培林，文群印刷有限公司，民74年11月，頁157

<sup>181</sup> 「將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之」。《王弼本》如此。惟「歛」字，傅奕、范應元、景隆碑、《道德真經》及韓非《喻老》所引皆作「翕」。范應元曰：「翕，歛也，合也，聚也。」

肇於曹操之立獻帝，這也正符合「將欲去之，必固舉之」的謀略。<sup>182</sup>

老子認為人們只見其張之常見其正面而忽略了反面，所以他發現了「微明」之理，任何事物皆有其正面及其反面之意義，由此可知，老子「反」的哲學思維是對反於日常經驗思維的揭露，這大道呈顯之本然真實的世界。

在人類的哲學思維發展過程中，早期的哲學思想無一例外地思考“對立”，亞里士多德說過：「所有的學者都提出了對立作為本原」。譬如巴門尼德把冷和熱（土和火）作為對立的本原，德謨克利特的原子論把實和空作為對立的本原，並把前者作為存在後者作為非存在，還進一步指出原子的位置、形狀、次序這些類的種也有對立，如上下，前後，曲直等等。亞里士多德指出：「因為它們是原初的就不是由別的事物產生，因為它們是對立的，就不是彼此互相產生」<sup>183</sup>。《易經》六十四卦卦形中有五十六卦都以對反為順序，如屯卦之倒轉即為蒙卦；泰卦之倒轉即為否卦。卦序也有兩兩對對的關係，如乾與坤，損與益，既濟與未濟等等。<sup>184</sup>

東漢光武建武二年冬（西元二六），鄧禹（字仲華）攻打竊據長安之赤眉，數戰均不利，軍士飢餓，皆食棗菜，光武判斷赤眉無糧，勢將東竄，乃徵召鄧禹回師。禹慚於受任而功不遂，數以飢卒激戰，輒不利。光武以鄧禹師老無功，另遣馮異自洛陽西進。建武三年，復遣使拜馮異為征西大將軍，代鄧禹討赤眉。馮異初在弘農收降群盜，然後西進華陰，與赤眉兵遇，戰數十合，降其將劉始、王宣等種五千餘人。建武三年春，鄧禹率鄧弘等引歸，與馮異相遇。禹等請異共攻赤眉，異曰：「異與賊相拒且數十日，雖屢獲小勝，但賊眾尚多，可稍以恩信傾誘，雖卒（音猝，急也暴也）用兵破也。上（指光武帝）今使諸將屯澠池（今河南省鐵門）邀其東」而異擊其西；一舉取之，此萬全之計也」。禹、弘不聽馮異之言，鄧弘遂與賊大戰。赤眉佯敗，棄輜重走，車皆載土，以豆覆其上，弘軍士卒饑，爭取之。赤眉回擊，弘軍潰亂。馮異、鄧禹合救之，赤眉小卻。

孫子在作戰篇中，雖強調「善用兵者，取用於國，因糧於敵。」但敵人也會運用奪敵戰法先以空室清野，使我野無所掠；繼之以設謀用餌，誘我攻略糧食，

<sup>182</sup> 《老子思想體系探索》魏元珪，臺北市，新文豐出版股份有限公司，民 86 年 8 月初版，頁 763

<sup>183</sup> 《物理學》古希臘，亞里士多德，商務印書館，1982 年，頁 28~29

<sup>184</sup> 《先秦道家易學發微》陳鼓應，載《哲學研究》1996 年第 7 期

步入敵人預設的陷阱中，所以孫子又在《行軍篇》中慎重告誡後世將帥曰：「佯北勿從，餌兵勿食！」此警語正與老子所言「將欲取之，必固與之。」想要奪取它，必先給予它。有其相似之處。三略亦曰：「香餌之下，必有懸魚。」古之戰將，或於「因糧於敵」之說，食古不化；或因飢不擇食；或因圖功心切，遂墜入敵人之陷阱中，而不自覺者，史不勝書。<sup>185</sup>

春秋時，晉獻公將要滅掉虞國，先送給虞君大璧和寶馬，請借路讓軍隊通過攻打虢國，虞公貪圖璧和馬，就答應借路。晉軍在滅掉虢國以後，回師經過虞國，就順手把虞國消滅掉了。這就是「將欲取之，必固與之。」的實例。<sup>186</sup>

## 第五節 輜重之重要

《道德經》第二十六章云：「重為輕根，靜為躁君。是以聖人終日行不離輜重，雖有榮觀，燕處超然。奈何萬乘之主，而以身輕天下？輕則失根，躁則失君。」<sup>187</sup>

“根”的作用是固定，有根的東西就不能輕動，靜止的東西只能緩動而不能疾動。持重好比生了根，防止輕動，持靜就能為主，就可以控制躁動。反之，要輕動就必須先要脫離其根，要躁動就必須先要擺脫控制，此即正反兩面之意。古代聖人的持重對比現代“萬乘”之“主”的輕動，分別作為正反兩面的例證，而榮觀之榮華宮闕之境，是君王的根本，君王應當靜處宮中不應輕易外拓。而古代的聖人根本沒有“宮闕”，《史記·五帝本紀》說黃帝“遷徙往來無長處”，以師兵為營衛，與此處的“聖人終日行不離輜重”意思一致，是說古之聖人的“根”是輜重或營衛。而後來的“萬乘之主”是有“宮闕”的，因此，“萬乘之主”的根就應當是“宮闕”而不再是“輜重”或“營衛”了。老子認為“萬乘之主”身

<sup>185</sup> 《軍事雜誌·餌兵勿食之戰例》陳達夫，民76年，頁69

<sup>186</sup> 《老子》生命的大智慧，余培林，文群印刷有限公司，民74年11月，頁157~158

<sup>187</sup> 《老子》王弼版，第二十六章

繫天下，輕離職守私行外展，就是一種“輕天下”的行爲，此與老子反覆強調“不自見”以及崇尚“太上，下知有之”、反對“馳騁狩獵”的思想是一致的。<sup>188</sup>

輜重在軍隊而言，作戰時必須備有龐大的後勤裝備，例如最重要的糧食乃是兵體力之來源，彈藥、武器等等皆須預備充足，缺一不可。另外，國家施政上，需要穩定的金融、財政做其後盾。全體國民的支持與向心力，亦爲相當重要的「輜重」。自明治維新以來，日本的對外政策，實以北進一大陸政策爲骨幹，積極侵略我滿州、華北，這種政策從未改變，惟恐南進，將與英美法荷發生衝突，由於中國長期抗戰策略，至一九四一年將日軍主力牽制於中國戰場。日本因長期作戰之物資消耗，和同盟國對日本的經濟封鎖，日軍乃計劃南進，企圖奪取南洋地區石油及各種豐富資源，以利爾後作戰之後勤所需。

世界上各行各業人士皆有其輜重之需，例如爲國君主應以治國爲重，爲臣者以忠誠爲重，爲將者領兵爲重，爲商者以生財器具爲重、農漁牧者以生產之源爲重，文人學者則以學問爲重。各行各業各有其所輜重，若盡失之則一切努力必枉然蕩存。是以老子示人事物應守本末之先後而行，衡其厚、薄、輕、重，終必以「重」爲輕之根底。以靜慮、分辨主宰心之浮與躁，勿枉自菲薄自滿、傲慢炫耀誇大，必懷謙沖之心將可避免失敗之果。外行人談戰略，內行人談後勤「輜重」。作戰如打擊敵軍之後勤，世界知名法國將領拿破崙，引用歐州古代名將英得古里所言：「戰爭的第一要素是錢，第二是錢，第三還是錢」。在人生的戰場上想要成就一番偉業，第一要素是實力，第二是實力，第三還是實力。唯有不斷充實自己，再等待時機，把握時機，則能水到渠成。

---

<sup>188</sup> 《老子究竟說什麼》郭世銘，北京，華文出版社，1999年6月第1版，頁136

## 第六節 善行無轍迹

《道德經》第二十七章云：「善行無轍跡，善言無瑕謫，善數不用籌策，善閉無關鍵而不可開，善結無繩約而不可解。是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物。是謂襲明。故善人者，不善人之師；不善人者，善人之資。不貴其師，不愛其資，雖智大迷，是謂要妙。」<sup>189</sup>

老子對於“道”的理論，進一步提出了人們應該如何展開自己的行動，他提出了“五善”，即善行、善言、善數、善閉、善結，這五善是合乎大道的，我們只有達到五善的境界，才能行動自如，如庖丁解牛一般，游刃有餘。此一思想是老子一貫的主張，不過在此處又深化了一層，更進一步地提出了另一指導人們得“道”之途徑。不善之人應以善人爲師，善人應以不善之人爲借鑒，也就是說，老子教人們想要想得“道”，讓自己有善行，就必須向他人學習“善”，使“善”不留痕跡，《道德經》第七十九章云：「天道無親，常與善人。」老子談到“怨”與“善”的問題，闡釋了老子著名的治國理念：“無爲而治”、“無爲而無不爲”。現實生活中當面對積怨和仇恨時，冤冤相報何時了？有人提出以德報怨，但抱以施恩的想法來對待仇恨，心理終究不會平衡，因此，這並不是解決仇怨的完美方法。在現實生活中我們可以試著去學會換位思考，以一種寬容、體諒、理解之心與人交往，或許可避免不必要之摩擦，對社會、對他人多給予、多奉獻而不是多索取，就可以盡量化解存在的矛盾、怨言。

因此，老子是在提倡一種像別人學習的精神，學習他人的長處，以他人短處爲戒，此爲使人成功重要之鑰。人之所以能達到目標，乃是集多年之功，歷經無數失敗經驗而得，如無己見僅能跟在他人之後亦步亦趨，始終無法趕上他人，更不用說超越了。“東施效顰”、“邯鄲學步”的故事永遠爲我們敲響警鐘。

另外，老子勸導執政者應該要如《道德經》第八章中所云：「居善地，心善淵，與善仁，言善信，政善治，事善能，動善時。」執政者應腳踏實地，就事論事，應謙下與人，對社會要抱持從善如流的態度，心存善良，恩澤萬民，對民慈愛，言而有信，以收社會和諧之效。而爲政之方針要精簡，所有施政作爲要順應天時，

<sup>189</sup> 《老子》王弼版，第二十七章



不要傷害百姓耕作、漁獵及各種生產工作。這是老子「道治」的治人之道的政治狀態，執政者必須要有的基本素養和原則，倘若執政者違背這些原則，就會引起紛爭、動亂，更甚者引發戰爭。

## 第七節 曲則全

《道德經》第二十二章云：「曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。是以聖人抱一為天下式。不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故長。古之所謂曲則全者，豈虛言哉！誠全而歸之。」<sup>190</sup>

這裏所謂「曲則全」—以曲求全、以屈求伸的策略常被誤解，其妙在於「正言若反」，「正」以「反」現，「反」能成「正」的相反相成之理，「曲則全」，「則」，反而。事實上，老子認為：(1)事物常在對待關係中產生，我們必須對於事物的兩端都能加以徹察。(2)所謂正面與反面，並非兩種截然不同的東西，它們經常是一種依存的關係，老子要管理者伸張視野，綜觀全局，在「曲」和「全」，「枉」和「直」，「窪」和「盈」的兩端中，把握其中底層的深入部份，自然可得顯相的部份，故求全之道，莫過於「不爭」。鈕先鍾教授說《孫子兵法》全書的內容都在追求四個理想目標。他稱之為，「孫子四求」，「求全」、「求善」是「四求」之二，孫子「求全」與老子「委曲求全」以「求善」—善救人、善救物是一樣的。故老子的「委曲」是指管理者，「不自見」、「不自是」、「不自伐」，「不自矜」的修養，而他說的「曲」，「枉」、「窪」、「敝」，都是具有不爭的內涵，絕沒有與人鬥爭的意思。因為管理者在組織裏能讓開一步，不固執己見，從善如流，獲得全體成員的支持擁護，使團隊凝成一氣而能立於不敗之地。

老子於此章開篇使用了十二個對比性之詞組反應相同之理，即是“委曲求全”。大自然中存在著息息相關、環環相扣的食物鏈，各種生物為了生存充分顯

---

<sup>190</sup> 《老子》王弼版，第二十二章

示出自己的生存技巧。《易經》上說：“尺蠖之曲，以求信也，龍蛇之曲，以求身也。”蛇是一種柔軟的動物，因為牠柔軟靈活，能屈能伸，所以才能逃避敵人，自由前行而不受外界的阻撓，從而在強大的自然界前得以保全。在老子看來，蛇的這種柔軟靈活正是體道途中最應具備的基本方式，也是求得自我成全的要招。老子認為事物的運動變化是絕對的，不變反而需要持續不斷地支持與努力。面對這種恆久維持，他的選擇是最善應變者是最不易被改變的，需用最溫順的行為來應對變化，持續不斷地改變自己去順應外部世界之變。一如“物壯則老”般，一味地堅持、被動墜入失控的反面，不如採取柔軟而能動的方式出入於正反之間，使自己超越名相而常存。這種理論即為在現實生活中應採取之低姿態，當自我處於弱勢及各種壓力之時，則必須“委曲求全”，壓制欲求和意志以達自保。並能實踐證明能屈能伸識時務者，於競爭之過程中求得生存空間，並在堅苦卓絕戰鬥中獲得勝利與成功。

# 結 論

## 一、老子思想特色與時代意義

春秋時期是中國社會由原始大氏族制度邁向農業封建制度的時期，在此一大變革的時代中，與社會經濟、政治大變革互相適應期中，社會思想亦發生變化、動盪，但並不如戰國時期般之變化劇烈。因此，在思想變化呈現傳統與革新，信仰與理性、天與人、神與民之錯綜複雜的矛盾鬥爭局面，在在顯露出其過度性質與特點。春秋時期在中國思想史上有其重要意義，且主要在於為戰國時期「百家爭鳴」局面的形成準備了思想之條件。春秋時期，辯證法思想的發展，社會政治急劇變化伴隨著春秋末年社會大變革時代的到來，在思想意識形態上發生了巨大的變化。此時出現了偉大的思想家老子、孔子及偉大的軍事家孫子。他們是春秋戰國之際偉大時代所造就出的偉大歷史人物。

老子的「天道觀」與「發展觀」是為老子思想特色。在春秋末年之思想領域中，各家學派思想家圍繞著天道觀之問題，展開了論爭。老子在爭論中第一次提出了關於「道」的學說，以「道」說明天地宇宙萬物產生之根源與變化之規律，以及人類社會所必須遵循的法則，因而建立了以「道」為核心的哲學思想體系。「道」的本義引申為規律、規範、軌道之意。春秋時期，社會上以「道」來表示自然天象之運行與規律，和人們的行為規範，是以故有「天道」和「人道」之說。老子以當時自然規律之法則用以代替商周以來之人格神天的至上權威，以「道」為宇宙萬物最高之實體，並作為最高範疇以建立其哲學思想體系。

「道」不是一般具體的東西，亦是不可感覺之實體，老子於《道德經》第一章即云：「道可道，非常道；名可名，非常名。無、名天地之始；有、名萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。」於此闡發了「道」的屬性，老子認為「道」的性質是「有」與「無」的統一，如此才說此「道」並非一般的「常道」，而是「非常道」。正因「道」是混暗、幽遠、渾沌者，「玄之又玄」，所以才是產生萬物的根源、門戶，「眾妙之門」。

老子把「道」視為宇宙萬物產生的最高本體和最初的本源，當然是真實存在

的「物」，所以老子在《道德經》第二十一章云：「孔德之容，惟道是從。道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信。自今及古，其名不去，以閱眾甫。」<sup>191</sup>及《道德經》第二十五章云：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道。」<sup>192</sup>表示「道」爲渾然一體的東西，又是一個恍惚不可確定和不可感覺的實體。對於宇宙萬物產生、形成的過程，老子於《道德經》第四十二章云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」<sup>193</sup>提出了他的宇宙萬物生成、演化模式。《道德經》第二十五章云：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」<sup>194</sup>說明「道」是萬物產生的出發點又爲萬物最終回歸的歸宿地。老子之「道」代替了神的地位，從而對先秦的天道觀作出了重要的貢獻。

老子會留下《道德經》之作，表示他希望和儒、墨、法各家般，推廣他的政治理念在「人間世」實現，也就是回到了「小國寡民」的淳樸社會。但是道家並不積極介入政治，而是以自然無爲的闡述其超然思想，以「無爲、虛靜、無爲、無欲」方式，做到「民自化、民自正、民自富、民自樸」之理想境界。

## 二、老子思想與管理策略

老子「自然無爲」的思想價值，在《未來的行政首腦》一書中得到了實証。該書將博大精深的老子思想與企業管理相融合，把傳統文化和老子哲學哲學中的合理部分，運用於現代企業經營思想、企業文化、經營謀略、管理藝術、創造學和企業家素質中。該書共分六篇，提出道、德、柔、無、反、

---

<sup>191</sup> 《老子》王弼版，第二十一章

<sup>192</sup> 《老子》王弼版，第二十五章

<sup>193</sup> 《老子》王弼版，第四十二章

<sup>194</sup> 《老子》王弼版，第二十五章

水六大管理法則。【文化篇】探討企業文化、企業價值觀等；【治理篇】分析管理模式、組織制度等；【謀略篇】論述致勝之道、攻守原理等；【創造篇】探索創意激發、創造思維等；【藝術篇】闡明經營藝術、管理計巧等；【修身篇】討論領導風格、養生之道等。該書首先引用了老子的「功成事遂百姓皆謂我自然」老子《道德經》第十七章中認為「道法自然」是行政首腦從政處事賴以成功的圭臬。這個行政首腦，可以類推為企業的領導人，要使企業管理「功成事遂」，也必須「道法自然」。「道法自然」，是說不要勉強悖於規律、自然的事。在《道德經》第五十一章中云：「道之尊，德之貴，夫莫之命，而常自然。」<sup>195</sup>「道」所以被尊敬，「德」所以被珍貴，在於人們不要妄加干涉它，而要順任它自然發展。《道德經》第六十四章又說：「以輔萬物之自然而不敢為」，意謂輔助萬物自然發展而不加干涉。老子十分重視按規律辦事。老子的思想，啓示我們，企業管理也必須按「道法自然」的原則辦事，方能成功。

把持「道法自然」和「無為」的態度對待事物，在企業管理中，除了處理領導與被領導關係應如此外，在處理集權、分權之關係，在建立職能組織機構時，也當如此作為。領導應把必要之權，集中在自己手中外，更應把多的權交由給下屬單位，此即為讓下屬更好地順應下面實際做事，調動下屬積極性所必須的，也是為了使領導更好地擺脫一般事務，超脫地去謀慮企業大道方面的事，將工作效率提升。

我們可從經濟生活、企業管理的角度來說明「治大國若烹小鮮」這句話的價值。它告訴我們在處理經濟生活、企業管理時要慎重，「烹飪」是必要的，但不能操之過急，制定的政策、制度不能朝令夕改、朝三暮四，要有始終如一的無為精神，對屬下可放手時且放手。有一段話，似乎是解釋上述思想的，在《道德經》第三十二章中云：「始制有名。名亦既有，夫亦將知止。知止可以不殆。」<sup>196</sup>，大意是說開始管理，就要確定管理做法，但必須適可而止，適可而止才能免遭失敗的危險。

---

<sup>195</sup> 《老子》王弼版，第五十一章

<sup>196</sup> 《老子》王弼版，第三十二章

《道德經》第四十章中云：「天下萬物生於有，有生於無。」<sup>197</sup>這話是說天下萬物生於可見的具體事務，即「生於有」，而具體事物的「有」卻是由那些不見於形、不聞於聲的「無」即「道」產生的。由此可見，老子的「無」與「有」之相互關係有如亞里斯多德「潛能」（potency）與「現實」（act）之關係。<sup>198</sup>企業管理中的創新也應本此思想去實施。另外《道德經》第十一章中云：「三十輻，共一轂，當其無，有車之用。埴埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用」這段話是說，三十根輻條集中到一個轂裡，有了車轂的中空處，車才產生作用。揉陶土坯制成器皿，有了器皿中的空隙處，器皿才起作用。開鑿門窗建房屋，有了門窗四壁的中空處，才有房屋作用的存在。所以「有」給人以便利，而「無」卻爲「有」提供作用。這裡所說的「有」與「無」是對立統一的關係。對企業管理起著開拓思路的作用。

從管理價值說，老子的「有」、「無」觀深具以下意義：

- 一、「有生於無」，它啓示我們看問題要全面些，不僅要看到車輻、車轂，還要看到間於車輻、車轂的空隙部分，要重視「有」，還要重視「無」，重視一時尚不見之於現實的東西。
- 二、做工作辦事情，管理者要把自己置身於「無」的境界中。「不識廬山真面目，只緣身在此山中。」假如能從現實的紛繁的「此山」中跳出來，擺脫陳舊的思維模式，就能把廬山真面目辨析出來，以此思想狀態去考慮問題，它將比就事論事地想問題效果好，可以避免發生「當局者迷」的錯誤。
- 三、若把「無」看成是混沌現象，恍惚狀態、真空狀態，假如企業領導者又把自己的思想溶入於這種「無」的廣闊的思索天地、想象空間中，那麼企業領導人就可憑借自己的智慧才華，無羈無絆，無掛無礙，在「無」的天地裡翱翔，智慧綻放出晶瑩美麗的浪花來。企業家如學會此種超塵凡的本領，學會讓自己的思想善於從「有」進入「無」，再從「無」升騰一新的「有」，則將使企業之管理更趨完善。

<sup>197</sup> 《老子》王弼版，第四十章

<sup>198</sup> 《哲學、語言與管理》陳榮波著，繼福堂出版社印行，民90年8月26日，頁61

### 三、老子思想如何運用及實踐於當今時代社會

老子一生，遊歷許多國家，目睹列國之民有失業之憂，與滅國之痛，又不斷遭罹流亡之苦。老子《道德經》一書，凡八十一章，是他一生對社會自然與人生觀察的結晶，特別是他擔任周王室公文典藏與史觀之時，接觸過極其豐富的知識材料，他的思想理論是在這豐厚基礎上的哲學抽象，是當時社會生活的理性昇華。竹簡老子、帛書老子出土後，發現德經在前，道經在後，這是與今本差異之處。另外，在楚墓及馬王堆主人身分又發現，老子思想在當時並不是憤世疾俗脫離人群之思想，而是以「道」作為理論之哲學思想，指導執政君主處理政事，社會、經濟、軍事等等之方向，使老子思想成為諸侯、國君養成教育之教材與典範。

《道德經》中句句深藏老子對世人處事、為政、為善、虛靜、守柔、守中等等之天道。老子更於《道德經》第四十章中告示：「我有三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先。」<sup>199</sup>人如能心懷慈愛之心與儉用之德，更須具備謙遜之心待人處事，事業成功則指日可待。

老子《道德經》所闡釋的博大精深的哲理，是中國文化的精粹，是人類謀略思想的重要組成部分。1986年，西德《時代信息》第五期刊登一則消息一個叫彼德·洛倫茨的人寫信給《中國青年》雜誌說，若在德國找中國書，首先是《道德經》，此書幾乎家家都有，生活上發生問題，人們習慣於向老子請教。法國有一本《警句和格言詞典》，收入中國的條目三百八十六條，其中選自《道德經》的就有四十九條。據統計，目前，用各種文字在外國流傳的《道德經》版本有一百多種。有位學者寫詩讚道：“五千經文，常用常新，道德之本，易理之根，老子不老，永葆青春，鹿邑先哲，世界名人”。

本文研究老子之兵略思想，時值今日，是否有其實用價值，或是運用及實踐於當今社會，而軍事研究最高與最難的研究途徑即是哲學研究途徑，若於任何事物在研究過程中，從歷史經驗、科學知識、藝術智慧、哲學思考研究中，獲得分析之最終結果，猶如《莊子·養生主》篇中所云庖

---

<sup>199</sup> 《老子》王弼版，第四十章

了解牛的道理般，遇事皆可迎刃而解。老子思想對人類而言是個極為寶貴的財富與智慧之鑰，我們應當盡其所能發揮並運用在當今社會各種逆境之解。



## 參考書目

### 壹、古籍類：

#### 一、經籍類

##### (一) 尚書：

- 《尚書今古文注疏》：(四部備要·經部)，孫星衍撰，中華書局據  
泃城山館本校刊。臺灣中華書局，民國五十七年六月臺二版。  
《尚書正讀》：曾運乾著，宏業書局，民國六十二年元月出版。

##### (二) 易經：

- 《周易注疏》王弼注，晉·韓康伯注。唐·孔穎達疏。臺灣學生  
書局，民國五十六年十月景印初版，六十一年十月景印再版。  
《易經來註圖解》來知德撰，台北：中國孔學會出版，1978年  
《周易集解纂疏》唐·李鼎祚集解、清·李道平纂疏。廣文書局  
，民國六十年五月初版。

##### (三) 十三經：

- 《十三經注疏》(重刻宋板)嘉慶二十年江西南昌府學開雕，東  
昇出版事業公司，全八冊。  
《十三經古注》(名家斷句)桐縣，陸貫達總勘，杭縣，高時顯、  
吳汝霖輯校。新文豐出版社發行，上、下二冊。民國六十七  
年十一月出版。

##### (四)《大學》：

- 《大學中庸》(戰國)曾參，子思作，李金水主編，臺北市/維多  
利亞圖書文化，民國96年

##### (五)《中庸》：

- 《中庸注》康有為撰，台北市，商務印書館印行，民國55年  
《中庸指歸》黎立武著，嚴一萍選輯，板橋市，藝文印書館影印，民國  
56年

## 二、史籍類

### (一) 左傳：

《左傳全譯》：王守謙、金秀珍、王風春譯注。貴州人民出版社一九九〇年十一月初版，一九九一年十一月三版。

《春秋左傳詁》：洪亮吉撰，十三經清人注疏，中華書局印行，一九八七年十月初版、一九九一年九月北京二版。

《春秋左傳注》：揚伯峻著。上下冊，源流出版社印行，民國七十一年三月初版。

《春秋公羊傳注疏》：漢·何休注、唐·徐彥疏、黃侃經文句讀。上海古籍出版社一九九〇年十二月初版。

(二)《國語》：四部備要排印清代士禮居翻刻明道本爲底本，參校四部叢刊，影印明代翻刻公序本。九思出版有限公司據以上版本整理出版，民國六十七年十一月十五日臺一版。

(三)《史記》：司馬遷撰、宋·斐駰集解、唐·司馬貞索隱、張守節正義。粹文堂版。大明王氏出版公司，民國六十四年八月三版。全五冊。

(四)《漢書》：班固、班昭合撰。粹文堂版。大明王氏出版公司，民國六十四年八月三版。全八冊。

## 三、子籍類：

### 《論語》：

《論語》讀本，錢遜著，北京，中華書局，民國 96 年第 1 版

《論語》導讀，[春秋]孔丘等著，楊樹增導讀，北京市，中華書局出版社，2002 第 1 版

### 《孟子》：

《孟子》李調元著，嚴一萍選輯，板橋市，藝文印書館影印，民國 57 年

## 貳、道德經歷代重要版本

### 一、河上公：

《音注河上公老子道德經》百宋叢書，東萊先生重校，太極左仙公葛玄造，

廣文書局印行，民國五十三年十月再版，六十九年七月三版。

## 二、韓非解老：

《韓非子集釋》卷六、卷七。陳奇猶校註，河洛圖書出版社，民國六十三年二月臺景印出版，同年九月臺景印再版。

## 三、晉·王弼：

《老子王弼注》魏·王弼著，日·石田羊一郎刊誤，河洛圖書出版社印行，民國六十三年十月臺景印初版。

四、《道德經解》：唐·呂岳注，光緒十二年重刊，守經堂藏版。

五、《道德經注》：元·吳澄注，諸子薈要道德經注四卷，廣文書局印行，民國五十四年八月初版，七十年八月再版。

六、《焦竑老子翼三卷、考異一卷》：明·焦竑撰，廣文書局印行，民國五十四年三月初版，六十六年七月再版。

七、《釋德清道德經解二卷》：明憨山撰，臺灣琉璃經房印行，民國六十一年元月再版。

八、《老子衍》：清·王夫之撰，男啟纂注，河洛圖書出版社印行。民國六十四年五月臺景印初版。

## 叁、當代老子道德經詮釋名著

### 一、註釋類

《老子註釋及評介》：陳鼓應著，中華書局印行，一九八四年五月初版，一九九二年三月北京四版。

《老子釋譯》：附馬王堆老子甲乙本與今本之對勘，朱謙之釋，里仁書局，民國七十四年三月初版。

### 二、詮釋類

《老子通》：上部，老子校詁。下部老子通論，古棣、周英著，吉林人民出版社印行，一九九一年八月初版。

《老子說解》：張松如著，齊魯書社，一九八七年四月初版。

《老子指歸全譯》：王德有譯注，巴蜀疏社印行，一九九二年七月初版。

《道德經釋義》：任法融注，三秦出版社印行，一九九〇年十月再版。

《老子通解》：羅尙賢著，廣東高等教育出版社印行，一九八九年十二月初版。

## 肆、歷代兵學思想名著

### 一、孫武

《十一家注孫子校理》(春秋)孫武撰，(三國)曹操等注，楊丙安校理，北京市，中華書局出版發行，1999

《兵之神·孫子兵法》(春秋)，孫武原著，莫華譯評，臺北縣三重市，沛來，2001 民國 90 年

《孫子》孫武著，周亨祥譯注，北市，台灣古籍出版，民國 86 年，台北縣中和市，黎光總經銷，初版

### 二、吳起

《吳子》(周)吳起撰，台北市/中華書局印行/民 55-61，據華亭張氏本影印

《吳子》吳起著，嚴一萍選輯，板橋市，藝文印書館影印，民國 54

《吳子兵法》陳策編譯，臺北市，武陵，民國 81 年再版

## 伍、歷代道家思想名著

《原始儒家道家哲學》：方東美著，黎明文化事業公司印行，民國七十二年九月初版。

《道教與中國文化》：葛兆光著，上海人民出版社印行，一九八七年九月初版。

《周秦道論發微》：張舜徽著，中華書局印行，一九八二年十一月初版。

《道家文化及其藝術精神》：趙明、薛敏珠著，吉林文史出版社印行，一九九一年九月初版。

《先秦道家思想研究》張成秋撰，台北市，中華書局印行，民國 60 年

《道家文化研究》陳鼓應主編，北京市，生活讀書新知三聯書店，1997 第一版

《道家思想的哲學詮釋》陳德和作，臺北市，里仁書局，民國 94 年，初版

《道家思想的歷史轉折》何建明著，武昌市，華中師範大學出版社，1997 第一版

《兩漢魏晉之道家思想》陶建國著，台北市，文津出版社，民國 79 年

## 陸、國外兵略思想類

《戰爭論精華》克勞塞維茲著，鈕先鍾譯，台北，麥田出版股份有限公司，民  
87年5月15日初版三刷

《戰略論：間接路線》李德哈特（B.H.Liddell-Hart）著，鈕先鍾譯，台北，麥田  
出版，2001年9月1日四刷。

## 柒、其他有關專門著作類：

《周易全解》金景芳、呂紹綱著，台北，翰略出版有限公司，1996年

《易傳與道家思想》陳鼓應著，台北，台灣商務印書館，1999年

《春秋史》顧德融、朱順龍著，上海人民出版社，2001年6月第一次印刷

《呂氏春秋譯注》台北，建宏出版社，1996年

《春秋時代兵學思想的承襲與創新》杜京德著，2001年6月，頁23

《春秋左傳注》冊下，楊伯峻著，北京市，中華書局，1990年

《左傳導讀》張高評著，台北，文史出版社，1982年

《左傳漫談》張善文、馬重奇主編，台北，頂淵出版社，1977年8月

《呂氏春秋探微》田鳳台，台北，臺灣學生書局，民75年3月初版

《史記·項羽本紀》李國祥、李長弓、張三夕譯注，錦繡出版事業股份有限公  
司，民82年再版

《詩經正詁》余培林著，台北，三民書局，1993年

《詩經詮釋》屈萬里著，台北，聯經出版事業股份有限公司，2002年

《隋書》唐·魏徵著，台北，中華書局，1971年9月

《中國通史》傅樂成著，台北市，大中國圖書公司印行，民68，新編排二版

《老子思想體系探索》魏元珪著，台北，新文豐出版股份有限公司，1997年

《老子道德經》邵玉錚，北京，燕京印刷廠有限公司，2001年7月

《秦漢時期的黃老思想》陳麗桂著，台北，文津出版社，1997年

《帛書老子釋析》尹振環，貴陽市，貴州人民出版社，1998年

《新譯老子讀本》余培林註譯，台北，三民書局股份有限公司，2003年2月初  
版

- 《老子學術思想》張揚明，台北，黎明文化事業股份有限公司，民國 80 年 5 月
- 《老子》生命的大智慧，余培林，文群印刷有限公司，民 74 年 11 月
- 《老子註譯及評介》陳鼓應著，北京，中華書局，1984 年
- 《老子》御批點評，唐玄宗、宋徽宗、明太祖、清世祖御批，劉韶軍點評，湖南人民出版社，1997 年 9 月第一版
- 《老子究竟說什麼》郭世銘，北京，華文出版社，1999 年 6 月第 1 版
- 《中國歷代思想史》【先秦卷】姜國柱著，文津出版社，民 82 年 12 月初版
- 《十一家注孫子》曹操等注，里仁書局，琦海印刷有限公司，民 71 年 10 月 20 日出版
- 《孫子今註今譯》魏汝霖註譯，臺灣商務印書館發行，民 68 年 6 月 7 版
- 《孫子與孫子兵法》孫思政，台南，泰華堂出版社，民 60 年 11 月臺 3 版
- 《孫子三論》從古兵法到新戰略，鈕先鍾，麥田出版股份有限公司，民 86 年 4 月初版二刷
- 《十一家注孫子校理》〔春秋〕孫武撰、〔三國〕曹操等注，北京中華書局，2008 年 1 月
- 《孫子兵法十家註》曹中岳主編，台灣大同書局，民 53 年
- 《吳子今註今譯》傅紹傑註譯，臺灣商務印書館發行，民 76 年 9 月修訂二版
- 《尉繚子今註今譯》劉仲平註譯，臺灣商務印書館發行，民 81 年 11 月修定第 3 次印刷
- 《新譯尉繚子》張金泉註譯，台北，三民書局股份有限公司，民 85 年 2 月
- 《鬼谷子的權謀與辯術》王紹璽，台北，宜高文化，民 92 年 5 月初版
- 《鬼谷子研究》蕭登福，台北，文津出版社有限公司，民 73 年 10 月版一刷
- 《孫臏兵法註釋》徐培根、魏汝霖，台北，黎明文化事業股份有限公司，民 65 年 3 月出版
- 《春秋戰國時期觀念與思維方式》丁禎彥、吾敬東，湖南出版社 1993 年 1 月第 1 版 1 刷
- 《中國名著選譯叢書》史記，李國祥、李長弓、張三夕等譯注，民國 82 年再版

- 《中國戰略思想史》鈕先鍾，黎明文化事業股份有限公司，民 81 年 10 月
- 《太公六韜今註今譯》徐培根註譯，臺灣商務印書館發行，民 68 年 10 月三版
- 《諸葛亮兵法》何兆吉，任真譯注，江西省南昌市，江西人民出版社，1993 年
- 《新譯戰國策》溫洪隆注譯，三民書局印行，民 85 年 2 月
- 《戰國史》楊寬，臺灣商務印書館發行，民 87 年 3 月初版 4 刷，頁 1，頁 4
- 《中國古代軍事三百題》吳瑕主編，建宏出版社，1994 年 3 月
- 《戰國史》楊寬，臺灣商務印書館股份有限公司，1998 年 3 月
- 《秦漢盛衰興亡史》嚴潔，台北，財經與貿易雜誌社，1977 年
- 《中國上古軍事史》高銳著，北京，軍事科學出版社，1995 年
- 《中國戰史大辭典-戰役之部》，國防部史政編譯局編印，台北史政編譯局，1989 年 6 月
- 《哲學、語言與管理》陳榮波著，繼福堂出版社印行，民 90 年 8 月 26 日
- 《物理學》古希臘，亞里士多德，商務印書館，1982 年

#### 捌、期刊、論文類：

- 《軍事雜誌·餌兵勿食之戰例》陳達夫，民 76 年
- 《試論《老子》「弱者道之用」哲學及其思想沉澱》鄧紅蕾，中國文化月刊，1990 年 12 月
- 《先秦道家易學發微》陳鼓應，載《哲學研究》1996 年第 7 期
- 《先秦兩漢陰陽軍事思想研究》：王智榮，珠海大學中國文學研究所博士論文，2008 年 7 月