

由朱熹讀書法論職業倫理的養成

劉振維

朝陽科技大學通識教育中心 副教授

摘 要

「職業倫理」(Professional Ethics)，強調地是遵循專業的道德規範。但欲明瞭倫理道德的概念並不容易。基本上，人們對於一般及公認的倫理道德之認知歧出並不太大，差異則是知而不行之故。故欲推動「職業倫理」，當自人內心中的價值信念教育起。朱熹(1130-1200)的讀書法，不但告知我們讀書的方式，並且在研讀的過程中，選擇天理而排拒人欲，這就是價值的選擇以及內化的歷程。以之方式推動職業倫理的認知及其養成，當有不同的啟迪。本文選擇儒學傳統中朱熹讀書法為例，說明倫理道德養成是一個嚴謹的態度，以之闡釋現今職業倫理該有的認知與學習。全文區分三部分論述，一論朱熹讀書法，二論職業倫理的蘊義，三就朱熹讀書法論對職業倫理養成之啟示，最後作一結論。

關鍵辭：朱熹、讀書法、職業倫理、道德、養成

* 本文於 2008.03.18.收稿，05.01.外審通過刊登。

前言

近年來「職業倫理」(Professional Ethics)一辭甚被強調，自與社會風尚變遷相關。之所以強調的原因，顯與新世代就業態度輕浮、工作穩定性不高十分密切¹。而此又與整體社會中為求快速受到矚目、名利雙收而不擇手段，抑或是因無相對的金錢報酬、或昧著良知心存僥倖賺錢、或為了維繫權勢地位等，故不願付出其職業上的道德要求之風氣深深影響。如1999年「九二一大地震」震出了甚多建築工程的偷工減料案、2001年12月爆發的璩美鳳光碟案、2003年高雄市長選舉偽造吳敦義緋聞錄音帶事件、2004年總統選舉的兩顆子彈事件、2005年1月邱姓女童的人球案、2006年趙建銘涉內線交易臺開炒股案、2007年全臺發生斃死豬事件，諸此等等。如是現象並非於今為烈，而是自有人類以來行為舉止普遍的呈顯。從中得以歸納，大多違返道德事件皆因於「利」（私利）之緣故，部分事件則是因為人性中如偷窺等的陰暗面被挑起之故。諸此事件告訴我們，法律並不能完全維繫社會的公正與祥和（因為瞭解法律的不一定遵循道德），維繫社會的公正與祥和的根本基石乃在於對倫理蘊義的清楚認知以及對道德推理與道德判斷的理解，更取決於行為者當事人的具體施作與堅持。其次，上述事件讓我們直接聯想宋明理學一直強調的「明天理，去人欲」，倘若多一分天理、少一分人欲，上述事件或恐皆難以發生。由是可知，現今談論「職業倫理」，實應自傳統中找經驗、求理論，以指引我們的人生與社會的方向。不過，「職業倫理」基本上只是某一項職業要求的規矩與規範，但若無對倫理道德底蘊之理解與認同，推動職業倫理的效果自是不言而喻的。因此，要讓莘莘學子負有職場工作上該有的道德，以及承擔維繫社會公正與祥和的使命，自當自瞭解人性與道德的蘊義切入，此又與「讀書」是否得當有關。

儒家的大傳統早就指出，讀書必先立志。孔子(551-479 B.C.)言「吾十有五而志於學」（《論語·為政》），所學者即是如何成為一個有意義並展現出價值的人；孔子說：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」（《論語·述而》）若人人自身勵行於正確軌範之中，公眾事務自能

¹ 劉孟奇即指出九十一年度畢業生就業狀況說：「四成五的畢業生有轉換工作經驗，其轉換工作的間隔期間平均為0.93年，亦即大概一年轉換一次工作。大約有一成左右畢業生不到三個月就換一次工作。」見〈行政院青輔會「大專畢業生就業力調查」摘要報告〉，頁4。內容來自網頁：http://www.ntpu.edu.tw/admin/a7/files/a7_tec/20071018135506.doc。

平順無礙，個人生活與權利自然受到保障。如是思索，正是孔子立下的學思典範。繼承者如孟子(372-289 B.C.)，其對「士何事」之問答以「尚志」，所志者即於「仁義而已矣」(《孟子·盡心上》)，「人之所以異於禽獸者幾希」，即在於「由仁義行，非行仁義」(《孟子·離婁下》)，具體施行與表現即呈顯於「養生喪死無憾」的「仁政」理想(見《孟子·梁惠王上》)。先秦儒家的殿軍荀子(約 313 年-238 B.C.)，自問「人之所以為人者何已也」？「以其有辨也」是其回應，理由在於「夫禽獸有父子而無父子之親，有牝牡而無男女之別」，故「人道莫不有辨」，「辨莫大於分，分莫大於禮，禮莫大於聖王」(《荀子·非相》)，因此強調「不積跬步無以至千里」的「積學」工夫，以達「道德之極」(見《荀子·勸學》)。對荀子而言，「道德」者是社會意義的，乃是排除「偏險悖亂」之「惡」，而成就「正理平治」之「善」的(《荀子·性惡》)。是以儒學傳統，從自我之修身出發，外擴為齊家、治國，以迄平天下，乃是意識到人的意義並非孤立的，而是在人際網絡中共同朝向美善境地大步邁進的。王陽明(1472-1528)認為天下第一等事是「讀書學聖賢耳」²，「聖賢」即是儒家傳統自立立人、自達達人的標的，其意乃指自我人格的超拔與外王事功為一事而非兩橛。故朱熹(1130-1200)說：「唯有志不立，直是無著力處。」³ 如是觀之，傳統儒學的讀書精神當可提供予現代「職業倫理」一個頗具意義與啓迪的參照。

本文選擇儒學傳統中朱熹讀書法為例，說明倫理道德養成是一個嚴謹的態度，以之闡釋現今職業倫理該有的認知與學習。全文區分三個部分論述，一論朱熹讀書法，二論職業倫理的蘊義，三就朱熹讀書法論對職業倫理養成之啓示，最後作一結論。

一、朱熹讀書法

南宋集理學大成的朱熹(1130-1200)，乃是歷史上除孔子之外第二位被稱為「集大成者」⁴。儒學傳統要求人為學學作聖賢，以理學「破暗開山」之祖的

² 見《王陽明全集》(上海：上海古籍出版社，1992)，卷 33〈年譜三〉，頁 1221。

³ 見《晦庵先生朱文公文集》，卷 74〈又論學者〉，頁 3594；收於據朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書》(上海：上海古籍出版社／合肥：安徽教育出版社，2002)，第 20-25 冊。

⁴ 孟子於〈萬章下〉將伯夷、伊尹、柳下惠與孔子並稱為聖人，指出唯有孔子是「聖之時者」的「集大成」，言：「孔子之謂集大成。集大成也者，金聲而玉振之也。金聲也者，始條理也；玉振之也者，

周敦頤(1017-1073)的話講，即是：「聖希天，賢希聖，士希賢，志伊尹之所志，學顏子之所學。」⁵ 伊尹(?-1713 B.C.)「乃爲有莘氏臣，負鼎俎，以滋味說湯，至于王道」，相湯，使「湯乃踐天子位，平定海內」⁶；顏淵(521-481 B.C.)「願無伐善，無施勞」(《論語·公冶長》)，人雖「一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，回也不改其樂」，孔子言「有顏回者好學，不遷怒，不貳過」(《論語·雍也》)，故列爲「德行」第一(《論語·先進》)。是以學習當以立志爲先，即是應立下學習典範。朱熹 10 歲左右讀《孟子》，讀到「聖人與我同類者」(〈告子上〉)十分高興，即決意學做聖人⁷。孟子說：「聖人，百世之師也，伯夷、柳下惠是也。」(《孟子·盡心下》)是以聖人者，人間學習之典範，伯夷、柳下惠(720-621 B.C.)是其代表⁸。朱熹一生遍注典籍，對經學、史學、子學、文學、樂律、天文、地理等均有研究，亦曾出入佛、老數十年，不但是位學識淵博的人，亦具體實踐了其作爲聖人的祈嚮，故其讀書法是值得我們法效與學習的。

欲論朱熹讀書法，讓我們先從他作的二首〈觀書有感〉詩談起：

終條理也。始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。」對於朱熹，全祖望(1705-1755)於《宋元學案》案語中對其學思贊云：「致廣大，盡精微，綜羅百代矣。」見《宋元學案》，卷 48〈晦翁學案〉，頁 816；收於沈善洪主編，《黃宗羲全集》(杭州：浙江古籍出版社，2005)，第 3-6 冊。事實上宋代即有人宣稱：「至若紫陽先生集諸儒之大成。」(洪從龍，〈宋咸淳己巳縣志序〉)明人王禕(1321-1372)說：「由孟子而後……至朱子而復明。朱子之道，固集聖賢之大成者也。」(〈重建文公家廟記〉)清人江藩(1761-1831)稱：「晦翁是宗孔嗣孟，集諸儒之大成者也。」(〈康熙己酉縣志序〉)見汪正元、吳鶚等纂修，《婺源縣志》(臺北：成文出版社，1985)卷首，頁一下；卷 58，頁 4 上；卷首，頁 2 上。於是，時人均以「集大成」之語稱述朱熹學思，無論是(新)儒學、理學或道學，如陳榮捷(1901-1994)以「朱熹集新儒學之大成」爲題撰文，見《朱學論集》(臺北：臺灣學生書局，1982)，頁 1-35；張立文稱「朱熹是『道學』的集大成者」，見《宋明理學研究》(北京：中國人民大學出版社，1985)，頁 438；又說「(朱熹)集理學之大成」，見《朱熹評傳》(南京：南京大學出版社，1998)，頁 14；陳來云「朱熹是北宋開啓的理學的集大成者」，見《朱熹哲學研究》(北京：中國社會科學出版社，1987)，頁 3；蔡方鹿語「朱熹集中國儒學發展之大成」，見《朱熹與中國文化》(貴陽：貴州人民出版社，2000)，頁 405；諸此等等。

⁵ 見胡寶琮編，《周子全書》(臺北：武陵出版社，1990)，卷 8《通書·志學第十》，頁 146-147。

⁶ 「耕於有莘之野，而樂堯舜之道」，爲明儒曹端(1376-1434)語，見《周子全書》，卷 8，頁 148。「湯乃踐天子位，平定海內」，乃《史記·殷本紀》語。見《史記》，卷 3，頁 93-98；收於北京中華書局，《二十四史》(北京：中華書局，1997)，第 1 冊。

⁷ 見黎靖德編，《朱子語類》，卷 104，頁 3427；收於《朱子全書》，第 14-18 冊。王懋竑，《朱子年譜》(臺北：世界書局，1984)，卷之一上，頁 2。

⁸ 伯夷，其與叔齊恥食周粟，餓死首陽山之孤義一事，孔子言：「伯夷、叔齊，不念舊惡，怨是用希。」(《論語·公冶長》)「求仁得仁，又何怨乎？」(《論語·述而》)並稱「不降其志，不辱其身」(《論語·微子》)，孟子稱其爲「聖之清者也」(《孟子·萬章下》)；司馬遷(145-86 B.C.)於《史記》立「伯夷列傳」。事見《史記》，卷 61，頁 2121-2129。柳下惠，孔子稱其與少連，「降志辱身矣，言中倫、行中慮，其斯而已矣」(《論語·微子》)，孟子稱其爲「聖之和者也」(《孟子·萬章下》)，亦是一道德學習的典範。

半畝方塘一鑑開，天光雲影共徘徊，問渠那得清如許，為有源頭活水來。
昨夜江邊春水生，蒙衝巨艦一毛輕。向來枉費推移力，此日中流自在行。

9

「半畝方塘」一詩，乃是一首借景喻理的哲理詩。其告訴我們，方塘喻指豐富無窮的知識，方塘與天光雲影的自然美景暗喻著知識的美好，而徘徊景緻如此清澈乃意指書中高妙的道理。「源頭活水」，乃是告知讀書人心靈必須澄明，應當活讀書進而讀活書，知識的創新與發展方能產生無限地源泉與動力。「昨夜江邊」一詩，藉由春水聚集而輕鬆承載著「蒙衝巨艦」，比喻讀書日積月累如江邊春水，對於任何問題當會忽然領悟、貫通而理解，不會如往時的「枉費推移」、苦思無解，至此自能悠遊於學海之中。朱熹的意思十分明朗，即是告訴我們讀書積累方能豁然貫通。其於〈大學補傳〉中即言：「至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則眾物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無明矣。」¹⁰ 是以讀書方法正確，日積月累至一定程度，即能貫串事理，全盤了解；〈朱子讀書法〉即紀錄朱熹之所以能「集大成」的究極原因。

〈朱子讀書法〉，收於《朱子語類》卷 10 至 11，計 245 條¹¹。原為朱熹讀書體驗之方，至元末為程端禮(1271-1345)所發揮。程氏依循朱熹本意，引朱熹語錄，就〈朱子讀書法〉六條逐條加以注釋，收入《程氏家塾讀書分年日程》，影響是十分深遠的¹²。蓋朱熹認為讀書鑰旨，「循序致精所以為讀書之法」、「居敬持志所以為讀書之本」¹³，其言：

蓋為學之道，莫先於窮理；窮理之要，必在於讀書，讀書之法，莫貴於循序而致精，而致精之本又在於居敬而持志，此不易之理也。¹⁴

程端禮即以之為始，撰〈集慶路江東書院講義〉，指出：

⁹ 見《晦庵先生朱文公文集》，卷 2，頁 286。

¹⁰ 見《四書章句集注》，頁 20；收於《朱子全書》，第 6 冊。

¹¹ 《朱子語類》，頁 313-357。

¹² 《程氏家塾讀書分年日程》，本為程端禮為私塾教育制定的一套教學程式和計畫，後卻連官方亦認可了，如《元史·儒學傳》云：「（程端禮）所著有讀書工程，國子監以頒示郡邑校官，為學者式。」爾後明、清兩代的私學、官學甚至書院，都不同程度地受到影響。

¹³ 《晦庵先生朱文公文集》，卷 14〈行宮便殿奏劄二〉，頁 669、670。

¹⁴ 《晦庵先生朱文公文集》，卷 14〈行宮便殿奏劄二〉，頁 668。

其門人與私淑之徒，會萃朱子平日之訓而節其要，定為讀書法六條：曰循序漸進，曰熟讀精思，曰虛心涵泳，曰切己體察，曰著緊用力，曰居敬持志。¹⁵

門人指輔廣漢卿，編纂了朱熹的讀書方法。後由私淑的鄱陽張洪、齊原「撮其樞要」，歸納為六條¹⁶。程端禮即以之為本並進而闡述之，茲分述如下。

第一，「循序漸進」：

其所謂循序漸進者，朱子曰：「以二書言之，則通一書而後及一書。以一書言之，篇章文句，首尾次第，亦各有序而不可亂也。量力所至而謹守之，字求其訓，句索其旨。未得乎前，則不敢求乎後；未通乎此，則不敢志乎彼。如是，則志定理明，而無疏易陵躐之患矣。若奔程趁限，一向趲看了，則看猶不看也。近方覺此病痛不是小事。元來道學不明，不是上面欠工夫，乃是下面無根腳。」其循序漸進之說如此。¹⁷

朱熹之說出於〈讀書之要〉一文中，字句有些許差異¹⁸。二書之比，乃指先閱讀《論語》，後讀《孟子》，且云「是不惟讀書之法，是乃操心之要，尤始學者之不可不知也」，指出此乃操持「心」的要理¹⁹。朱熹慨嘆，道學不昌明之因，「不是上面欠工夫，乃是下面無根腳」，亦即基礎工夫不甚紮實之故。此處乃指讀書當先讀《大學》，待其慣通浹洽後，再讀《論語》、《孟子》及《中庸》之順序的工夫²⁰。「循序漸進」是說，讀書學習要有一定的先後順序，讀通一書再讀一書。即讀一書，當須逐字逐句逐段逐章之首尾次第細讀，朱熹說：「大凡看書，要看了又看，逐段、逐句、逐字理會，仍參諸解、傳，

¹⁵ 《宋元學案》，卷8〈靜清學案〉，頁427-428。

¹⁶ 齊原，〈朱子讀書法序〉；收於《朱子全書》，第27冊「附錄」，頁823-824。

¹⁷ 《宋元學案》，卷8〈靜清學案〉，頁428。

¹⁸ 見《晦庵先生朱文公文集》，卷74，頁3582-3584。

¹⁹ 朱熹說：「以二書言之，則先論而後孟，通一書而後及一書。以一書言之，則其篇章之句，首尾次第，亦各有序而不可亂也。量力所至，約其課程而謹守之。字求其訓，句索其旨，未得手前，則不敢求其後；未通於此，則不敢志於彼。如是循序而漸進焉，則意定理明，而無疏易凌躐之患矣。是不惟讀書之法，是乃操心之要，尤始學者之不可不知也。」見〈讀書之要〉，《晦庵先生朱文公文集》，卷17，頁3583。

²⁰ 朱熹說：「論、孟、中庸，待大學貫通浹洽，無可得看後方看，乃佳。道學不明，元來不是上面欠却工夫，乃是下面元無根腳。若信得及，腳踏實地，如此做去，良心自然不放，踐履自然純熟。非但讀書一事也。」見《朱子語類》，卷14，頁420。

說教通透，使道理與自家相肯，方得。」又說：「學不可躐等，不可草率，徒費心力。須依次序，如法理會。一經通熟，他書亦易看。」²¹ 故文章段落，「未得乎前，則不敢求乎後；未通乎此，則不敢志乎彼」，如此，意志方能確定，道理才能通明，此即無疏漏躐等之患。若為求快，「一向趲看了」，實與不看相同，朱熹說「此病痛不是小事」。故讀書有其客觀順序，人應量力規定學習的內容與進度，切忌求速草率；應以有系統、有步驟從簡易到困難、從淺白到深奧、從近處到遠景的閱讀，「字求其訓，句索其旨」，對文獻中字、詞、句、篇等要逐一弄通，急切不得，亦不得過慢，朱熹說：「所謂急不得者，功效不可急；所謂不可慢者，工夫不可慢。」²² 讀書功效即呈顯於長期涵泳之後，讀書工夫則一刻不得閒懈；不可急於求成，亦不可稍事鬆懈。是朱熹所謂「循序漸進」旨義。

第二，「熟讀精思」：

所謂熟讀精思者，朱子曰：「荀子說『誦數以貫之』，見得古人誦書，亦記偏數，乃知橫渠教人讀書必須成誦，真道學第一義。偏數已足，而未成誦，必欲成誦。偏數未足，雖已成誦，必滿偏數。但百偏時，自是強五十偏時；二百偏時，自是強一百偏時。今所以記不得，說不去，心下若存若亡，皆是不精不熟之患。今人所以不如古人處，只爭這些子。學者觀書，讀得正文，記得註解，成誦精熟，註中訓釋文意、事物，名件發明，相穿紐處，一一認得，如自己做出來底一般，方能玩味反覆，向上有通透處。若不如此，只是虛設議論，非為己之學也。」其熟讀精思之說如此。²³

朱熹之說出於《語類》²⁴。此說旨在當將書本內容誦讀熟記，反覆尋繹其間文義，領會深刻要旨。朱熹認為，部份人讀書效果不大，即於在「熟」與「精」

²¹ 《朱子語類》，卷 10、11，頁 314、344。

²² 《朱子語類》，卷 19，頁 650。

²³ 《宋元學案》，卷 8〈靜清學案〉，頁 428。

²⁴ 「『誦數以貫之。』古人讀書，亦必是記遍數，所以貫通也。」「讀書須是成誦，方精熟。今所以記不得，說不去，心下若存若亡，皆是不精不熟之患。若曉得義理，又皆記得，固是好。若曉文義不得，只背得，少間不知不覺，自然相觸發，曉得這義理。蓋這一段文義橫在心下，自是放不得，必曉而後已。若曉不得，又記不得，更不消讀書矣！橫渠說：『讀書須是成誦。』今人所以不如古人處，只爭這些子。古人記得，故曉得；今人鹵莽，記不得，故曉不得。緊要處、慢處，皆須成誦，自然曉得也。」「學者觀書，先須讀得正文，記得注解，成誦精熟。注中訓釋文意、事物、名義，發明經指，相穿紐處，一一認得，如自己做出來底一般，方能玩味反覆，向上有透處。若不如此，只是虛設議論，如舉

二字之上所下的功夫不足，此「只是虛設議論，非爲己之學也」；讀書應讀至「如自己做出來底一般」，「玩味反覆」，方能達到通透之處。朱熹說：

大抵觀書先須熟讀，使其言語皆若出於吾之口；繼以精思，使其意皆若出於吾之心，然後可以有得爾。至於文義有疑，眾說紛錯，則亦虛心靜慮，勿遽取捨其間。先使一說自爲一說，而隨其意之所之，以驗其通塞，則其尤無義理者，不待觀於他說，而先自屈矣。復以眾說互相詰難，而求其理之所安，以考其是非，則似是而非者，亦將奪於公論而無以立矣。大抵徐行却立，處靜觀動，如攻堅木，先其易者而後其節目；如解亂繩，有所不通則姑置而徐理之，此讀書之法也。²⁵

故書先讀熟，方能求其思精，朱熹說：「讀書不可貪多，且要精熟。如今日看得一板，且看半板，將那精力來更看前半板，兩邊如此，方看得熟。」又說：「讀書，須是窮究道理徹底。如人之食，嚼得爛，方可嚥下，然後有補。」²⁶如食物嚼得爛，方得滋味，嚥下方有營養。讀書亦然：「大凡讀書，須是熟讀。熟讀了，自精熟；精熟後，理自見得。……細嚼教爛，則滋味自出，方始識得這個是甜是苦，是甘是辛，始爲知味。」「讀得貫通後，義理自出。」「蓋熟讀後，自有窒礙，不通處是自然有疑，方好較量。」²⁷是爲「熟讀精思」意。

第三，「虛心涵泳」：

所謂虛心涵泳者，朱子曰：「莊子說『吾與之虛而委蛇』，即虛了，又要隨他曲折去。讀書須是虛心，方得。聖賢說一字是一字，自家只平著心去秤停他，都使不得一毫杜撰。學者看文字，不必自立說，只記前賢與諸家說便了。今人讀書，多是心下先有箇意思了，卻將聖賢言語夾湊他底意思，其有不合，便穿鑿之使合。」其虛心涵泳之說如此。²⁸

業一般，非爲己之學也。」《朱子語類》，卷 10、121、11，頁 322、3811-3812、349。

²⁵ 〈讀書之要〉，《晦庵先生朱文公文集》，卷 17，頁 3583-3584。

²⁶ 《朱子語類》，卷 10，頁 318、315。又說：「讀書之法，先要熟讀。須是正看背看，左看右看。看得是了，未可便說道是，更須反覆玩味。」卷 10，頁 317-318。

²⁷ 《朱子語類》，卷 10，頁 320、327；卷 11，頁 342。

²⁸ 《宋元學案》，卷 8〈靜清學案〉，頁 428-429。

朱熹此說亦出於《語類》，唯文辭有些出入²⁹。所謂「虛心」，乃指「以書觀書，以物觀物，不可先立己見」，又說：「凡看書，須虛心看，不要先立說。看一段有下落了，然後又看一段。須如受詞訟，聽其說盡，然後方可決斷。」³⁰即要讀書者先理解所讀之書的內容所說究竟為何，理解後方可決斷。朱熹批評：「今人觀書，先自立了意後方觀，盡率古人語言人做自家意思中來。如此，只是推廣得自家意思，如何見得古人意思！……要『以意逆志，是為得之』。逆者，等待之謂也。」即虛心等待書本義理呈顯，不以自了意強解，「看書，不可將自己見硬參入去」，那麼，「虛心，則見道理明」、「虛心，方能得聖賢意」³¹。其次，「所謂涵泳者，只是子細讀書之異名也」³²是以讀書須反覆咀嚼，深刻體會文中旨趣：「觀書，須靜著心，寬著意思，沉潛反覆，將久自會曉得去。」³³因此，「虛心涵泳」乃是說，讀書學習當抱客觀之態度，不執著於舊見，不先入為主，不好高騖遠，不穿鑿立異，以虛懷若谷而靜心思慮之心思，還聖賢經書本來面目，以接受簡明平正的解說，所以朱熹說：「學者讀書，須要斂身正坐，緩視微吟，虛心涵泳，切己省察。」³⁴是所謂「虛心涵泳」之旨。

第四，「切己體察」：

所謂切己體察者，朱子曰：「入道之門，是將箇自己身入那道理中去，漸漸相親，與己為一。而今人道在這裏，自家在外，元不相干。學者讀書，須要將聖賢言語體之於身，如『克己復禮』，如『出門如見大賓』等事，須就自家身上體覈，我實能克己復禮、主敬行恕否？件件如此，方有益。」其切己體察之說如此。³⁵

²⁹ 朱熹說：「讀書須是虛心方得。他聖人說一字是一字，自家只平著心去秤停他，都不使得一毫杜撰，只順他去。某向時也杜撰說得，終不濟事。如今方見得分明，方見得聖人一言一字不吾欺。只今六十一歲，方理會得恁地。若或去年死，也則枉了。自今夏來，覺見得纔是聖人說話，也不少一個字，也不多一個字，恰恰地好，都不用一些穿鑿。莊子云：『吾與之虛而委蛇。』既虛了，又要隨他曲折恁地去。今且與公說個樣子，久之自見。今人大抵偏塞滿胸，有許多伎倆，如何便得他虛？亦大是難。分明道『知至而後意誠』，蓋知未至，雖見人說，終是信不過。今說格物，且只得一件兩件格將去，及久多後，自然貫通信得。」《朱子語類》，卷 104，頁 3440。

³⁰ 《朱子語類》，卷 11，頁 337、335。

³¹ 《朱子語類》，卷 11，頁 336、341、335。

³² 《朱子語類》，卷 116，頁 3655。

³³ 《朱子語類》，卷 11，頁 337。

³⁴ 《朱子語類》，卷 11，頁 334。

³⁵ 《宋元學案》，卷 8〈靜清學案〉，頁 429。

朱熹此說亦出於《語類》³⁶。朱熹以爲，讀書學習要使書中道理與自己經驗與活相互驗證，「讀書窮理，當體之於身」，身體力行，作出實際行動；並以聖賢之書中道理指導自己的實踐，「讀一句書，須體察這一句，我將來甚處用得」³⁷。故言：「讀書，須要切己體察，不可只作文字看，又不可助長。」「讀書，不可只專就紙上求義理，須反來就自家身上（以手自指）推究。」³⁸ 於此可見讀書工夫，朱熹說：「如說仁義禮智，曾認得自家如何是仁？自家如何是義？如何是禮？如何是智？須是著身己體認得。如讀『學而時習之』，自家曾如何學？自家曾如何習？『不亦說乎』，曾見得如何是說？須恁地認，始得。若只逐段解過去，解得了便休，也不濟事。」³⁹ 因此，讀書要有成效，不可不切實履行「切己體察」之工夫。

第五，「著緊用力」：

所謂著緊用力者，朱子曰：「寬著期限，緊著課程。為學要剛毅果決，悠悠不濟事。且如『發憤忘食，樂以忘憂』，是甚麼精神，甚麼筋骨！今之學者，全不曾發憤。直要抖擻精神，如救火治病然，如撐上水船，一篙不可放緩。」其著緊用力之說如此。⁴⁰

此出自《語類》⁴¹。意思是說，讀書學習要有剛毅勇猛、堅持到底之精神，聚精會神，毫不鬆懈。於時間上應緊實，分秒必爭，不可鬆懈，「使飢忘食，渴忘飲，始得」，「不可先責效，纔責效，便有憂愁底意」、「若憂愁迫切，道理終無緣得出來」⁴²；精神上要振奮，「剛毅果決」，奮發勇猛，並「抖擻精

³⁶ 「入道之門，是將自家身己入那道理中去。漸漸相親，久之與己爲一。而今人道理在這裏，自家身在外面，全不曾相干涉。」卷 8、20、121，頁 288、668、3813。「讀書，須要將聖賢言語體之於身。如『克己復禮』與『出門如見大賓』，須就自家身上體看我實能克己與主敬行恕否？件件如此，方始有益。」《朱子語類》，卷 42，頁 1487。

³⁷ 《朱子語類》，卷 11，頁 334。

³⁸ 《朱子語類》，卷 11，頁 337。

³⁹ 《朱子語類》，卷 11，頁 338。

⁴⁰ 《宋元學案》，卷 8〈靜清學案〉，頁 429。

⁴¹ 語分見：「書宜少看，要極熟。……寬著期限，緊著課程。」「爲學要剛毅果決，悠悠不濟事。且如『發憤忘食，樂以忘憂』，是甚麼樣精神！甚麼樣骨肋！」「今之學者全不曾發憤。」「任你孔夫子見身，也還我理會這個了，直須抖擻精神，莫要昏鈍。如救火治病，豈可悠悠歲月。」「爲學極要求把篙處著力。到工夫要斷絕處，又更增工夫，著力不放令倒，方是向進處。爲學正撐上水船，方平穩處，儘行不妨。及到灘脊急流之中，舟人來這上一篙，不可放緩。直須著力撐上，不得一步不緊。放退一步，則此船不得上矣！」《朱子語類》，卷 10、34、8、119、8，頁 318、1244、282、3759、285。

⁴² 朱熹說：「爲學須是痛切懇惻做工夫，使飢忘食，渴忘飲，始得。」《朱子語類》，卷 8，頁 282。後

神」如「救火治病」、如「撐上水船，一篙不可放緩」。朱熹說：「聖賢千言萬語，無非只說此事。須是策勵此心，勇猛奮發，拔出心肝與他去做！……如此，方做得工夫。」「讀書理會道理，只是將勤苦捱將去，不解得不成。」⁴³「拔出心肝與他去做」，「將勤苦捱將去」等，即是「著緊用力」之意。

第六，「居敬持志」：

所謂居敬持志者，朱子曰：「程先生云：『涵養須用敬，進學則在致知。』此最精要。方無事時，敬以自持。凡心不可放入無何有之鄉，須是收斂在此。及其應事時，敬於應事；讀書時，敬於讀書，便自然該貫動靜，心無不在。今學者說書，多是捻合來說，卻不詳密活熟，此病不是說書上病，乃是心上病。蓋心不專靜純一，故思慮不精明。須要養得虛明專靜，使道理從裏面流出方好。」其居敬持志之說如此。⁴⁴

朱熹此說亦出於《語類》⁴⁵。讀書學習最切要的即是程頤揭櫫的「涵養須用敬，進學則在致知」⁴⁶，人無事之刻亦當以「敬」自持，嚴肅認真、精神專注，人心當收斂於此，故言「及其應事時，敬於應事；讀書時，敬於讀書，便自然該貫動靜，心無不在」。反之，若心不專靜純一，思慮即不精明。所以，要修養至「虛明專靜」，使「道理」從心中流出。而讀書專精精神源於「持志」，「立志不定，如何讀書」⁴⁷？「書不記，熟讀可記；義不精，細思可精；唯有志不立，直是無著力處」⁴⁸。而志之持則在於心之貞定。朱熹說：「讀書須是專一。……前輩云：『讀書不可不敬。』敬便專精，不走了這心。」⁴⁹「人惟有一心是主，要常常喚醒。」「人只一心。識得此心，使無走作，雖不加防閑，此心常在。」

二處引自卷 10，頁 317。

⁴³ 《朱子語類》，卷 8、11，頁 284、348。

⁴⁴ 《宋元學案》，卷 8〈靜清學案〉，頁 429。

⁴⁵ 「諸公固皆有志於學，然持敬工夫大段欠在。若不知此，何以爲進學之本！程先生云：『涵養須用敬；進學則在致知。』此最切要。」卷 118、121，頁 3735、3833。「某舊見李先生，嘗教令靜坐。後來看得不然，只是一箇『敬』字好。方無事時，敬於自持（凡心不可放入無何有之鄉，須是收斂在此）；及應事時，敬於應事；讀書時，敬於讀書；便自然該貫動靜，心無時不存。」卷 120，頁 3803。「某人來說書，大概只是捏合來說，都不詳密活熟。此病乃是心上病，蓋心不專靜純一，故思慮不精明。要須養得此心令虛明專靜，便道理從裏面流出，便好。」卷 120，頁 3791。

⁴⁶ 二程子，《二程集》（臺北：漢京文化事業公司，1983），《河南程氏遺書》卷 18，頁 188。

⁴⁷ 《朱子語類》，卷 11，頁 333。

⁴⁸ 《晦庵先生朱文公文集》，卷 74〈又論學者〉，頁 3594。

⁴⁹ 《朱子語類》，卷 10，頁 359。

⁵⁰ 所以說：「心在，群妄自然退聽。」⁵¹ 是為「居敬持志」之意。

〈朱子讀書法〉之精神，依朱熹自言，事實上僅「孰讀精思」、「切己體察」兩條，並謂此皆「平生為學艱難辛苦已試之效」⁵²。故程端禮於〈集慶路江東書院講義〉結尾說道：

愚按：此六條者，乃朱子教人讀書之要，故其誨學者，告君上，舉不出此，而自謂其為平日艱難已試之效者也。……

朱子平日教人，千言萬語，總而言之，不越乎此六條。而六條者，總而言之，又不越乎「孰讀精思」、「切己體察」之兩條。……今幸其說具存，學者讀書，能循是六者，以實用其力，則何道之不可進，何聖賢之不可為！……

世之讀書，其怠忽間斷者，固不足論。其終日勤勞，貪多務廣，終身無得者，蓋以讀之不知法故也。……⁵³

誠然，一個人讀書透過如是自我訓練，對義理自會通透，對情事自會敬持，精神態度能達至此，「何道之不可進，何聖賢之不可為」？朱熹以為：「為學，需思所以超凡入聖。如何昨日為鄉人，今日便為聖人。須是竦拔，方始有進。」

⁵⁴ 如是自我超拔的精神與讀書方法，當能作為推動現代職業倫理一個借鏡。

二、職業倫理的蘊義

提及「倫理」(ethics)很容易聯想到「道德」(morality)，部份哲學家將之區分：「“ethics”一辭緣於希臘文的 ethos，意思是『品格』(character)，而“morality”則出自拉丁文的 moralis，意思是習俗(custom)或禮儀(manners)，所以『倫理』似乎比較適合於個人的品格，而『道德』則似乎是指向人與人之間的關係。」

⁵⁵ 但最普遍的用法是將這兩個辭視是同義辭。就西方「倫理學」(Ethical Theory)

⁵⁰ 《朱子語類》，卷 12，頁 359、360。

⁵¹ 《朱子語類》，卷 12，頁 358。

⁵² 參〈行宮便殿奏劄二〉；《晦庵先生朱文公文集》，卷 14，頁 668-670。

⁵³ 《宋元學案》，卷 8〈靜清學案〉，頁 429、430、430。

⁵⁴ 《朱子語類》，卷 8，頁 282。

⁵⁵ 林火旺，《倫理學》（臺北：五南圖書出版公司，1999），頁 12。

或「道德哲學」(Moral Philosophy)的角度立論：「是以哲學方法研究道德的一門學問。」「倫理學就是將哲學的批判、分析的研究方法應用到倫理道德領域，探討我們日常生活中一般習而不察的道德判斷和道德規則，甚至對道德規則背後的假設提出質疑。」⁵⁶ 是以倫理學或道德哲學是從研究道德上的善、惡出發，分析、評價並發展規範的道德標準，以處理各種道德問題的學說⁵⁷。

在中國哲學史上，「道德」是指「道」與「德」的關係⁵⁸，與“morality”全然不類。傳統中國較常用「倫理」一辭，與“ethics”或“morality”部分相似，但仍擁有頗具特色之處。外在特色是倫理道德規範的宗法化與政治化，此自是以儒家為主的倫理思想。孟子強調「謹庠序之教」以「明人倫」：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」（《孟子·滕文公上》）除朋友外，皆與宗法制度相關，王國維(1877-1927)於〈殷周制度論〉中言說已明，即「納上下於道德，而合天子、諸侯、卿、大夫、士、庶民以成一道德之團體」⁵⁹。於是，「孝」（對長上及親下）與「忠」（對天子及國家）的道德概念特別被強調，由此決定了道德政治化的特色。如是思索的目的在「息爭」，正如王國維所指出的：「蓋天下之大利莫如定，其大害莫如爭。任天者定，任人者爭；定之以天，爭乃不生。」⁶⁰ 至漢，「三綱」（君為臣綱、父為子綱、夫為妻綱）的絕對性，「五常」（仁、義、禮、智、信）的至高性，透過「天人感應」的論述模型呈顯出來；至宋，則透過天理流行的理氣論證而予以呈顯。三綱五常之道德不但成為政治上的指導原則，更成為具有法律位階的權威，並

⁵⁶ 林火旺，《倫理學》，頁9、12。

⁵⁷ 哲學家梯利(Frank Thilly, 1865-1934)曾如是定義倫理學：「有關善惡、義務的科學，道德原則、道德評價和道德行為的科學。它從主客兩方面對道德現象進行分析、歸類、描述和解釋。它告訴我們這些現象是什麼，把它們分為不同的組成部分，並找出這些部分所依賴的前提或條件；它尋找這些現象所依據的原則和支配它們的規律，解釋它們的根源，並追溯它們的發展。」見梯利著、何意譯，《倫理學導論》(Introduction to Ethics)（桂林：廣西師範大學出版社，2002），頁7-8。

⁵⁸ 如孔子言：「志於道，據於德。」（《論語·述而》）「道」指理想的人生方向或社會遠景，「德」指立身依據與行為準則。儒家是以仁義為道德內容，故以仁義道德並稱。《老子》的「道」指事物運動變化的一定規律；「德」指「得」，指具體事物由「道」呈顯的現象。另外，對「道」的理解或認識，進而修養而有得於己，亦稱之為「德」。如《老子·五十一章》言：「道生之，德畜之……道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。」認為「道」與「德」雖尊貴，人雖不知其所以然（莫之命），但卻常常自然呈顯。與「道德」(morality)一辭的意義完全不同。

⁵⁹ 王國維說：「中國政治與文化之變革，莫劇於殷周之際。……欲觀周之所以定天下，必自其制度始矣。周人制度之大異於商者：一曰立嫡之制，由是而生宗法及喪服之制，并由是而有封建子弟之制、君天子臣諸侯之制；二曰廟數之制；三曰同姓不婚之制。此數者，皆周之所以綱紀天下，其旨則在納上下於道德，而合天子、諸侯、卿、大夫、士、庶民以成一道德之團體，周公制作之本意實在於此。」見《觀堂集林》（北京：中華書局，1959），卷10，頁451-454。

⁶⁰ 王國維，《觀堂集林》，卷10，頁458。

且成爲某種近似宗教信仰的不可變異的特色；統言之稱爲「禮」，是以《禮記·曲禮上》言：「道德仁義，非禮不成。」內在特色即建基於天人對應的模式，注重個人內心的自覺以修養行舉，自我要求於正確的軌範之中。因此，「人性」議題的極致爲何成爲理論探討的核心，進而提出「養心」、「修身」的工夫，外向而爲齊家、治國、平天下。其中，最主要關懷在「義利之辨」，亦即是「天理」與「人欲」的公私之別。如是思維顯與西方「倫理學」或「道德哲學」是有所區隔的。

此處，本文不介入中西倫理學上細緻的區別，僅採取最一般意義上的認知，如倫理指人倫道德的常理，道德指人類共同生活時行爲舉止應合宜的規範與準則，基本上不對倫理與道德作區分，以之作爲探討。

「職業」（或稱「專業」）一辭，英文爲 *profession*，乃源自拉丁文“*professio*”，「意指一公開之宣言、聲明、確認或主張」，「起初僅用於擔任宗教神職之人宣誓就任之場合，後擴大適用於任何莊嚴神聖之宣言」；具有職業上意義，早於 16 世紀末即有如是用法，現在的意義則用於從事某種特殊職業者的總稱⁶¹。基本上，人類社會因時序發展產生職業分工後，個人所擔任的職務或工作愈來愈專門，於是形成爲某一特殊的行業，例如醫學、農學、礦業……等，是所謂的職業或專業。然中文的蘊義則更爲豐富，一指「官職及四人之業也」⁶²，「四人」指士、農、工、商四民；二指職分內應做的事，如〈孔子世家〉云：「使各以其方賄來貢，使無忘職業。」乃指承擔官職的份內責任⁶³。是以中文職業本身，即蘊涵著自身應該如何作爲的內蘊，已然包含著現代道德意義上的要求。西方則以「職業」與「倫理」連辭，強調職業中應遵循的倫理道德之意義。

無論是「職業」、「倫理」抑或是「職業倫理」，皆是屬於「辯證語詞」，而非對應客觀世界的「實證語詞」⁶⁴。實證語詞乃是指攝著實際客體，諸如樹

⁶¹ Ronald C. Horn 著，曾武仁、鄭燦堂、梁愛雲、申康譯述，《專業倫理與道德》（*On Professions, Professionals, and Professional Ethics*）（臺北：中華民國產物保險核保學會，1995），頁 1。

⁶² 《荀子·富國》：「事業所惡也，功利所好也，職業無分，如是則人有樹事之患，而有爭功之禍矣。」楊倞注：「事業，謂勞役之事，人所惡。職業，謂官職及四人之業也，必使各供其職，各從所務；若無分，則莫不惡勞而好逸也。」見王先謙，《荀子集解》，卷 6，頁 114；收於《諸子集成》（上海：上海書店，1986／據三十年代上海世界書局「諸子集成」編印），第 2 冊。

⁶³ 見司馬遷(135-87 B.C.)，《史記》，卷 47「孔子世家」，頁 1922；收於北京中華書局 1997 年出版之《二十四史》，第 1 冊。

⁶⁴ Ronald C. Horn 著，《專業倫理與道德》，頁 3。

木、桌子、房子等等，本身較為確定而少有歧義的。但辯證語詞要給予定義，本身就是一個十分困難的歷程，因為縱使在假設明確，並經由邏輯分析，也並不保證該定義或假設會被人們所接受。柯根(Morris Cogan)即說：定義「專業」就是在引起爭議……定義本身很少被理性思考，而反應通常是兩極化的，不是被熱情毫無爭議的接受，就是被怨恨、防禦性地拒絕⁶⁵。儘管如此，「職業」、「倫理」抑或是「職業倫理」等概念，還是具有一般意義的，如其所具有的屬性及其特質，以之理解大體上當不致於太過離譜。因此，在本文我們僅採最一般性的意義加以研討。

歷史上最早對「職業倫理」作出說明的，是法國社會學家涂爾幹(Émile Durkheim, 1858-1917)，他說：「職業倫理只能是共同道德的特殊形式。」又說：「倫理學的主要目的就是要確立普遍原則，而道德事實只是這些普遍原則的特殊應用。」⁶⁶ 職業倫理，對涂爾幹而言是一個道德事實，「是由具有制裁作用的行為規範構成的」，「制裁是行為的後果，然而導致這種後果的行為並沒有脫離業已確立的行為規範，它或者符合這一規範，或者不符合這一規範」⁶⁷。如是經驗性理解並不困難，譬如身為醫師公布病人病歷，即須受到某種制裁，因為保護病人隱私是作為醫師該有的道德要求，故醫師此一職業有其特定的行為規範。事實上，每一個專門職業均有其特定的行為規範，實踐其規範即是其義務。然而，一名教授無須履行商人的義務，商人的義務與軍人的義務不同，警察的義務與律師的義務亦迥然不類，所以說有多少種的職業便有多少種不同的行為規範形成的道德形式，故「任何職業活動都必須得有自己的倫理」，此即是涂爾幹所謂的「職業倫理」⁶⁸。對之，涂爾幹濃縮為兩個問題：

(1) 與其他領域的倫理相比，職業倫理具有哪些一般的性質？

(2) 確立職業倫理，使職業倫理能夠發揮正常作用的必要條件是什麼？⁶⁹

涂爾幹的回應是，職業倫理區別於其他倫理的地方，「就是無視公眾意識對它

⁶⁵ Ronald C. Horn 著，《專業倫理與道德》，頁 4。

⁶⁶ 涂爾幹著，渠東、付根德譯，《職業倫理與公民道德》(*Professional Ethics and Civic Morals*) (上海：上海人民出版社，2001)，頁 43、264。

⁶⁷ 《職業倫理與公民道德》，頁 4。

⁶⁸ 《職業倫理與公民道德》，頁 6-7、16-17。

⁶⁹ 《職業倫理與公民道德》，頁 7-8。

的看法」，如一位公務員，其上司對其錯誤做出懲處，但此並不會嚴重損害當事人的名聲，除非他同時侵犯到公共道德。而使職業倫理得以存在的基本條件，則是該群體中人們共同遵守的規範，此規範支配著該群體中的每一個個人，因為「只有唯一的一種道德權力，對所有人來說都是共同的道德權力，凌駕於個體之上，通過合法的方式為個體設定法律，這就是集體權力」，職業倫理亦須受此集體權力的規範⁷⁰。涂爾幹說：「如今，我們已經有了牧師、士兵、律師和官員等制定的職業倫理，為什麼不為貿易和工業制定這樣的倫理呢？為什麼沒有制定雇主與雇工之間的相互義務呢？為什麼不制定商人之間的義務呢？這樣可以減弱和調節他們彼此之間的競爭，使他們不再像今天這樣，時常捲入像戰爭那樣殘酷的衝突。」⁷¹ 悲天憫人且眼光銳利的涂爾幹認為，「職業倫理越發達，它們的作用越先進，職業群體自身的組織就越穩定、越合理」⁷²。因為每個公民都必須依附於某一社團，以此推之，將可促使職業團體如地方政治單位那樣介入到司法領域中，最後可以肯定，整體框架必須依附於中央機構——國家⁷³。

涂爾幹欲建立的職業倫理，主因是因工業革命後社會上出現了商人、企業家等階層，改變了先前的經濟規模，文明的不斷擴張使社會的職業樣式也不斷擴大，且範圍大到遠非一人所能承擔的知識，人的集體意識的共同性降低了，故無法以舊的「法團」(corporation)形態規範⁷⁴，因此認為當有該群體共同遵循的規則以規範之；而其職業分工就像身體的各個器官一樣相互依賴，但必須有一統籌的心思，那即是國家。今日，涂爾幹的論述已然呈顯，並不成為問題，但其中思維與推論仍值得我們思索。譬如今日因為科學技術的發展，我們得面對新群體失序或者失控的威脅，故而於資訊時代必得強調「駭客倫理」，於DNA 解碼且複製生命是可能的同時即得強調「科技倫理」等⁷⁵，而企業、法律、醫學等領域之倫理因為知識經濟的因素故而更被強調，是以涂爾幹的推論對於職業倫理的認知與推動於今依然適用。而今日的思索目的，旨在深入對當

⁷⁰ 《職業倫理與公民道德》，頁 8-9。

⁷¹ 《職業倫理與公民道德》，頁 33。

⁷² 《職業倫理與公民道德》，頁 10。

⁷³ 《職業倫理與公民道德》，頁 43。

⁷⁴ 《職業倫理與公民道德》，頁 19。

⁷⁵ 可參海莫能(Pekka Himanen)著、劉瓊云譯，《駭客倫理與資訊時代精神》(*The Hacker Ethics, and the Spirit of the Information Age*) (臺北：大塊文化，2002)；蕭宏恩等編著，《科技倫理：走在鋼索上的幸福》(臺北：新文京公司，2006)等。

代各式職業倫理之反省與實踐。

總之，「職業道德的產生以社會分工為基本前提」⁷⁶，人在一定的職業生活中維持生活並成就自己，就會形成一定的職業倫理，只是各種行業相互交往與所表現的道德意識與道德行為，往往因為職業的不同而呈顯出種種的差異，因此我們可將職業倫理定義如下：

所謂職業道德，就是同人們的職業活動緊密聯繫的、具有自身職業特徵的道德準則、規範的總和從事某種特定職業的人們，由於有著共同的勞動方式，經受著共同的職業訓練，因而往往具有共同的職業興趣、愛好、習慣和心理傳統，結成某些特殊關係，形成特殊的職業關係，從而產生特殊的行為模式和道德要求。⁷⁷

是以每種職業所要求的特殊道德規範，我們實無法一一羅列探討。人類歷史發展已然告訴我們，不同職業的分工就會產生不同要求的職責，於是也就產生不同的職業倫理或職業道德的要求，《考工記》記載：「國有六職，百與居一焉。……坐而論道謂之王公，坐而行之謂之士大夫，審曲面勢以飭五材、以辨民器謂之百工，通四方之珍異以資之謂之商旅，飭力以長地財謂之農夫，治絲麻以絀之謂之婦功。」⁷⁸ 古希臘哲學家柏拉圖(Plato, 429-347 B.C.)於《理想國》中亦曾指出，哲學家的道德是「智慧」，武士的道德是「勇敢」，公民的道德是「節制」，這三個階級在國家裡面各做各的事而不互相干擾時候便是有了「正義」⁷⁹。這足以說明每一行業或階層皆有一定的倫理道德之素養或要求。這亦說明一個事實，多數倫理道德會隨著時代的更迭而有不同的變更，涂爾幹引述亞里斯多德(Aristotle, 384-322 B.C.)的觀點指出了這一點：男人的道德不同於女人的道德，成年人的道德不同於孩子的道德，奴隸的道德不同於主人的道德……⁸⁰。傳統中國社會中，「君要臣死，臣不敢不死；父要子亡，子不敢不亡」之三綱五常的絕對性，已然為人生而自由平等的概念所取代。但即使如此變化，

⁷⁶ 羅國杰主編，《倫理學》（北京：人民出版社，1989），頁 247。

⁷⁷ 羅國杰主編，《倫理學》，頁 246。

⁷⁸ 見《周禮·考工記》。賈公彥等，《周禮注疏》，卷 39，頁一左-三左；《十三經注疏》（臺北：藍燈文化事業公司，重刊宋本周禮注疏附校勘記），第 3 冊。

⁷⁹ 見苗力田主編，《古希臘哲學》（北京：中國人民大學出版社，1989），頁 292-294。

⁸⁰ 引自《職業倫理與公民道德》，頁 6。

人們依然不斷追問：所有人是否能具有共同遵循的倫理道德？人類基本設想的答案是肯定的，譬如亞里斯多德於《尼各馬科倫理學》(*Ethika Nikomakhia*)中即宣稱「善是萬物所追求的目的」、「至善是行為的最後目的」⁸¹；當代美國倫理學家約翰·羅爾斯(John Rawls, 1921-2002)，在理解休謨(David Hume, 1711-1776)與康德(Immanuel Kant, 1724-1804)學思之後，認為他們都認可如下的見解：「所有人都肯定踐行諾言和遵守契約的德性，所有人都肯定誠實、慈善和仁愛等等德性。對他們說，問題不在於道德之內容而在於道德之基礎：我們如何才能知道它，我們如何才能依照它來行動。」⁸² 然而，如是思索與涂爾幹的最大的公共規範國家之意義並不相類。事實上，無論人類是否有一共同遵循的倫理道德規範，誠如羅爾斯的提問：問題不在於道德之內容而在於道德之基礎，我們如何知道它並依之而行動？面對現代推動的職業倫理亦當如此。

現代定義職業倫理者，可以懷特(Louis P. White)與渥頓(Kevin C. Wooten)的見解作為代表。他們認為，職業倫理的構成包含價值(values)、規範(norms)、專業知識與技能(science)、法律(laws)四個領域，彼此之間甚為相關而且是相互依賴的。因此，職業倫理的定義為就是融合上述四個領域的紀律。職是之故，職業倫理的特色是具跨領域屬性的⁸³。如是定義，自然是因應著新時代產生人與人、人與外在世界之間產生複雜變化的經濟活動，尤其是資訊時代的快速發展，帶動職業分工的細緻化、知識化、專精化，以及團隊化，使人與外在世界的諧和破局，不安全感不斷攀升，人與人之間淪為工具性的互動而僅接受利益趨使，但卻必須受到同業工會的約束遵守相關的倫理規範。最為嚴重的問題是，在談論職業倫理的同時，多數人的認知只有只要不違返法律或規範而已(因為違返會被懲罰)，專技是任何職業最低的要求，但作為其中最重要的價值觀則甚少被論及，這是談論職業倫理的最大危機。「商業普立茲獎」就是在這樣的背景下建立的，於是職業倫理再次受到重視⁸⁴。

⁸¹ 苗力田主編，《古希臘哲學》，頁 558-559。

⁸² 羅爾斯著、張國清譯，《道德哲學史演講錄》(*Lectures on the History of Moral Philosophy*) (臺北：左岸文化出版社，2004)，頁 65。

⁸³ Louis P. White, Kevin C. Wooten, *Professional Ethics and Practice in Organizational Development: a systematic analysis of issues, alternatives, and approachest* (New York: Praeger, 1986), pp.73-75.

⁸⁴ 商業「普立茲獎」，乃指「商業倫理獎」。此由美國傳媒名人諾曼·李爾(Norman Lear)於 1989 年所創，其目的在推動社會對商業倫理的關注，並表揚既能盈利又能顧及社會責任的企業。由於其可媲美新聞界的普立茲獎(Pulitzer Prize)，故稱之。獲獎企業必須符合下列四項條件：(1) 企業對倫理與社會責任的承擔必須是長期及積極持續的；這種承擔對公司的重要性不下於一件優秀的產品。(2) 企業的社區計畫必須有深度及有誠意，而不是為了滿足法律要求或避開稅務。(3) 企業的倫理與社會關懷必

我們都知道，醫學之父希波克拉底(Hippocrates, 460-370 B.C.)於〈誓辭〉中提出了身為醫師必須遵循的職業倫理準則，聯合國之下的世界衛生組織(World Health Organization)在 1948 年於瑞士日內瓦舉行的世界醫學學會——日內瓦大會中，將希波克拉底的〈誓辭〉作為醫師畢業時的宣誓誓辭，是為著名的《日內瓦宣言》。內容大意是告誡醫師應保持良好的專業能力並向病人作出應有的責任與義務⁸⁵。可是，我們的社會還是發生了 2005 年 1 月醫師對邱姓女童見死不救的人球案。唐代醫家孫思邈(581-682)亦曾提出如下的醫德：「凡大醫治病，必當安神定志，無慾無求，先發大慈惻隱之心，誓願普救含靈之苦。若有疾厄來求救者，不得問其貴賤貧富，長幼妍媸，怨親善友，華夷愚智，普同一等，皆如至親之想。」醫師對於病人，無論貧富貴賤、老幼美醜、是否為親朋好友，均「普同一等，皆如至親」；對病人的苦痛，「不離斯須」，要具同理之心，不可「安然歡娛，傲然自得」；對於同行，不可「道說是非，議論人物，炫耀聲名，訾毀諸醫，自矜己德」⁸⁶。此亦為人們普遍所認同，然而為者有幾？孔子對於為政者曾提「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從」(《論語·子路》)的德政主張，且一直為後人所稱揚，然實際上的為政者身正者又有幾人？又如何以身正人？現代政治運作是依據國家大法——憲法——賦予的權利與義務運作的，但果真遵循憲法而施行的權力者之典範又有幾回？現代學術倫理的要求至少兩項基本義務：一是引用資料絕對必須註明出處(剽竊是令人不齒的)；二是新的研究成果一定不能藏私，必須發表以嘉惠整體學界。履行此義務的力量不是來自法律，而是來自學界內部強烈的自我道德約束⁸⁷。然而，剽竊之事層出不窮，藏私亦時有所聞。諸此例子，不勝枚舉。諸此事實，正呈顯了不是人們不知職業倫理內容為何物，而是不願依之而行動。以一般意義而言，職業倫理所具有的一般性質，包括服從、守紀、敬業、保密、惜物、廉潔、誠信、負責、合作、服務等，如是內容我們還能列舉更多，可是具體呈顯於行為舉止者並不明顯。大多數的人或許並無如蘇格拉底(Socrates, 470-399 B.C.)般地追問何謂正義，以徹底理解此一概念真正的內蘊，但在一般

須是企業文化的一部分，而非心血來潮般的臨時輔加品。(4) 企業必須證明有影響世界的潛質，並且對商業界有積極的影響力。參葉保強，《金錢以外——商業倫理透視》(臺北：臺灣商務印書館，1995)，頁 195-202。

⁸⁵ 維基百科「希波克拉底誓辭」條，<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%B8%8C%E6%B3%A2%E5%85%8B%E6%8B%89%E5%BA%95%E8%AA%93%E8%A9%9E>

⁸⁶ 見孫思邈，《備急千金要方》(臺北：新銳出版社，1994)，卷 1 大醫精誠第二，頁 1-2。

⁸⁷ 《駭客倫理與資訊時代精神》，頁 93。

意識上的理解並能肯定之，然問題是何以人們不依之而行動？原因大體上是心理上覺得守規矩者會吃虧而心純僥倖故，以宋明理學的話講就是人欲橫流，完全是私心作祟的結果，而這也就是價值淪喪的危機；正如美國耶魯大學哲學系名譽教授史密斯(John E. Smith)所言：「我們這個時代最迫切的問題是道德感和尊嚴的腐蝕，成功和貪婪這兩個信念已經使我們去人性化，模糊了我們的一個生命面向，就是這個面向定義我們是人——評估我們的行為和評價我們的目標的道德能力。」⁸⁸ 因此，理論上得使職業倫理能夠發揮正常作用的必要條件則是對道德清楚的認知，包含對道德內蘊的信服，道德推理的判斷，以及對道德規範的堅持，此即是價值，亦即是道德能力。如是認知必須內化於人格之中，方能於行為舉止中呈顯出來。

職業倫理是指從事某種職業者必須遵循的道德價值規範，作為工作上應對各種狀況所需的準則。然而，在實際的應用上，因不同的職業其範圍亦會不同，這是職業倫理的特色，如醫師須遵循醫學倫理、律師須遵循法學倫理、工程師須遵循工程倫理，諸此等等。因此，與其宣揚各職業倫理的屬性或特質，不如從對倫理道德本身的認知做起，果然理解如誠實者其行為必以誠實為依歸，果然理解正義者其行為舉止必以正義為標準。吾人以為，在如是基礎上宣揚職業倫理才具意義。總之，要理解職業倫理則必須從倫理學（或道德哲學）的觀點出發，方能走得長遠與落實。

三、朱熹讀書法對職業倫理養成之啟示

前文提及，現代職業倫理包含價值、規範、專業知識與技能、法律四個領域，專技是各個職業的最基本要求，而違反相關規範或法律則會被懲罰，因此在任何職場上這三個領域都會不斷地被強調，但作為職業倫理最重要的內在核心則是價值，其更是維繫職業倫理之所以存在的根本原因。價值，包含如前所列的服從、守紀、敬業、保密、惜物、廉潔、誠信、負責、合作、服務等等。自由百科全書維基百科曾如是陳述「職業道德」：

是指在職業上不能用不正當的手法去做事，不接受不應接受的利益，不能

⁸⁸ 引自林火旺，《道德——幸福的條件》（臺北：寶瓶文化事業公司，2006），頁 228。

洩漏工作上的隱私，必須盡力做好工作，在面對僱主或上司不合理要求時，必須本著良知拒絕，不做不能勝任的工作。也是專業人士在職業工作時，公眾期望他們應有的道德規範。面對欠缺職業道德的個案，應該予以制裁，例如立法禁止，除了「口頭警告」、「內部處分」之外。⁸⁹

這個陳述雖不甚完滿，因其大體上是就不可為處立論，且僅強調職場勞工者的角色。事實上，談論職業倫理亦應包含僱主或上司等位高權重的責任與義務⁹⁰，尤其是權掌天下蒼生是否安康幸福的為政者。談論倫理或道德，很大層面必須克服每個人內在的陰暗面與自私面，同時不斷強化對於正義、公理等價值的信念，如是職業倫理的養成方有可能具體施行。對如是倫理道德的養成與價值的堅定，朱熹讀書法無疑具有可參之處。

朱熹曾說：「讀書便是做事。凡做事，有是有非，有得有失。善處事者，不過稱量其輕重耳。讀書而講究其義理，判別其是非，臨事即此理。」⁹¹ 然無論讀書抑或是做事，皆是學：「學不止是讀書，凡做事皆是學。且如學做一事，須是更經思量方得。」⁹² 此與爾後王陽明所講的「事上磨鍊」具有同樣的蘊義⁹³。既然讀書便是做事，做事即是今日所言之職業，亦即所謂「事上磨鍊」，即應不畏艱難地戮力以赴；「凡做事，須著精神。這箇物事自是剛，

⁸⁹ 維基百科「職業道德」條 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%81%B7%E6%A5%AD%E9%81%93%E5%BE%B7>

⁹⁰ 2006 年 10 月上演的電影〈穿著 Prada 的惡魔〉(*The Devil Wears Prada*)即可參著。劇情敘述一個來自鄉下小鎮的社會新鮮人至紐約求職，在因緣際會下得到一個所有女孩夢寐以求的工作，成為《Runway 時尚》雜誌知名編輯的私人助理。主角望見整間辦公室，充斥著滿坑滿谷的 Prada, Armani, Versace 等知名品牌，讓初出茅廬的她深深墜入時尚產業的炫麗世界。但在這個圈子中她觀察到，那位華麗卻可笑老闆的一舉一動，以及為了在這圈子裡努力往上爬的女孩們的辛苦和辛酸、種種不合理待遇；自己也意識到一個可怕的情事，即這個所有女孩夢寐以求的工作不但讓她生不如死，失去自尊，甚至還會一併出賣自己的靈魂……。最後主角須自工作與親情、友情之間作一選擇，否則她將會變成自己曾經鄙視的那種女人。此劇是改編於蘿倫·薇絲柏格(Lauren Weisberger)於 2003 年所著同名小說的喜劇電影。得以作為職業倫理參究的另一視角，即為人老闆的倫理道德要求究竟為何。王欣欣中譯本，臺北高寶國際有限公司出版，2004。

⁹¹ 《朱子語類》，卷 11，頁 339。

⁹² 《朱子語類》，卷 24，頁 852。

⁹³ 王陽明時常提到「事上磨鍊」一語，如：「人須在事上磨，方立得住；方能靜亦定，動亦定。」「澄在臚鴻寺倉居，忽家信至，言兒病危。澄心甚憂悶不能堪。先生曰：此時正宜用功。若此時放過，閑時講學何用？人正要在此等時磨鍊。父之愛子，自是至情。然天理亦自有個中和處，過即是私意。人於此處多認做天理當憂，則一向憂苦，不知已是有所憂患，不得其正。大抵七情所感，多只是過，少不及者。才過便非心之本體，必須調停適中始得。……天理本體自有分限，不可過也。人但要識得心體，自然增減分毫不得。」「……功夫一貫，何須更起念頭？人須在事上磨鍊做功夫，乃有益。」分見《王陽明全集》，卷 1《傳習錄上》，頁 12、17、92。

有鋒刃。如陽氣發生，雖金石也透過！」⁹⁴ 意即專心一致，這不但是朱熹的解說，更是現今社會新鮮人最缺欠的工作態度與生命特質。因此，朱熹讀書法對於現代職業倫理之養成當具有一定之啓示。以下論述之。

第一，讀書方法正確，即呈顯了對於問題掌握的能力，而此正是職場上最爲重要的能力。無論任何職業皆首重專業的基本技能，無此能力者自然無法承擔該職業的工作。於專業基本技能的基礎上得以勝出者，即是掌握該專業問題並能提出解決方法能力的人。人的學習過程不可能一蹴可幾的，皆是從一個不成熟到成熟的過程，必然是從一個不完善的情境逐漸朝向完善的境地邁進的；任何職業的熟悉度亦是如此。所以，要求甫自學校畢業的學生即能立即上手工作，爲某一職業賺進多少金額之要求，基本上並不符合專業的要求與職業倫理的蘊義。Ronald C. Horn 認爲，專業的特質有七：1. 抱守崇高倫理道德水準的承諾，2. 利他主義態度的普及，3. 強制性的教育基礎及訓練，4. 強制性再教育，5. 正式公會或學會組織，6. 獨立性，7. 公眾的認同⁹⁵。國際知名趨勢大師大前研一認爲，能控制感情，以理性行動；擁有比以往更高超的專業知識、技能和道德觀念；秉持顧客第一的信念；好奇心和向上心永不匱乏，加上嚴格的紀律，這樣的人才可稱爲專業。專業人才必須具備四種能力：預測力、構想力、議論力、適應矛盾的能力，是面對環境的變化唯一可比依恃的生存能力⁹⁶。朱熹讀書法的內蘊是有助於我們學習如是專業態度的。

朱熹讀書法告訴我們，於讀書上當紮穩基礎工夫，不可急於求成，亦不可怠慢鬆懈之「循序漸進」，「凡讀書，須有次序。且如一章三句，先理會上一句，待通透；次理會第二句、第三句，待分曉；然後將全章反覆細鐸玩味。」⁹⁷ 通透，自然能理解，自然會判斷與選擇，道德倫理的堅持自然強烈。讀書的目的是明理，朱熹說：「聖賢千言萬語，只是教人明天理，滅人欲。」⁹⁸ 人欲就是私欲，讀書應確實明此區分：「如視聽言動，人所同也。非禮勿視聽言動，便是天理；非禮而視聽言動，便是人欲。」⁹⁹ 在朱熹看來，「天理人欲，不容並立」¹⁰⁰ 故強調「克去己私，便是天理」、「人只有天理、人欲兩途，

⁹⁴ 《朱子語類》，卷 8，頁 286。

⁹⁵ Ronald C. Horn 著，《專業倫理與道德》，頁 6-33。

⁹⁶ 參大前研一著、呂美女譯，《專業：你的唯一生存之道》（臺北：天下文化事業公司，2006）。

⁹⁷ 《朱子語類》，卷 11，頁 346。

⁹⁸ 《朱子語類》，卷 12，頁 367。

⁹⁹ 《朱子語類》，卷 40，頁 1433。

¹⁰⁰ 《四書章句集注》，《孟子集注》，卷 5，頁 310。

不是天理，便是人欲……克得那一分人欲去，便復得這一分天理來。」¹⁰¹ 然明理的標的還是在實踐，朱熹說：

為學之實，固在踐履。苟徒知而不行，誠與不學無異。然欲行而未明於理，則所踐履者，又未知其果何事也。故大學之道，雖以誠意正心為本，而必以格物致知為先。所謂格物致知，亦曰窮盡物理，使吾之知識無不精切而至到耳。夫天下之物莫不有理，而其精蘊則已具於聖賢之書，故必由是以求之。¹⁰²

正是如此，朱熹強調循序漸進並熟讀《四書》。我們將朱熹所言之「讀書」換成「職業」或「做事」，道理亦是如此。正是因為循序漸進，故能熟能生巧，所以朱熹講「熟讀精思」。朱熹認為，讀書應讀到「如自己做出來一般」；「讀誦者，所以助其思量，常教此心在上面流轉。」「久之自有所得，亦自有疑處。蓋熟讀後，自有窒礙，不通處是自然有疑，方好較量。」¹⁰³ 反覆思量，玩味於心，熟讀日久，自然有疑。朱熹認為，讀書要善於提出問題與解決問題，他說：「讀書始讀，未知有疑。其次則漸漸有疑。中則節節是疑。過了這一番疑漸漸釋，以致融會貫通，都無所疑，方始是學。」¹⁰⁴「讀書無疑者，須教有疑；有疑者，卻要無疑；到這裏方是長進。」¹⁰⁵ 做事亦當達至如此，反覆磨練與思索，將能於心有得，此自能養成守紀、敬業、誠信、負責等等的特質，意即學習價值、規範、專業知識與技能之意義等，自有助於職場的表現以及對於職業倫理的履行。

第二，讀書貴在領會，貫通知識以化為己身之所有，乃為一逐漸內化的過程；對職業倫理之理解自能使之內化成為自我生命的一部份。朱熹說，讀書不可先立己見、先入為主，以聖賢意見強附於自我之見，而當反覆咀嚼，如吃飯一般，初覺平淡，愈嚼愈有味道¹⁰⁶，是為「虛心涵泳」。易言之，讀書可使人心專注，集中意志，形塑良善性格，朱熹說：「人常讀書，庶幾可以管攝此

¹⁰¹ 《朱子語類》，卷 41，頁 1467、1454。

¹⁰² 〈答曹元可書〉；《晦庵先生朱文公文集》，卷 59，頁 2811。

¹⁰³ 《朱子語類》，卷 10，頁 324；卷 11，343。

¹⁰⁴ 《宋元學案》，卷 48〈晦翁學案〉，頁 883。

¹⁰⁵ 《朱子語類》，卷 11，343。

¹⁰⁶ 朱熹說：「讀書，須是窮究道理徹底。如人之食，嚼得爛，方可嚥下，然後有補。」《朱子語類》，卷 10，頁 315。

心，使之常存。橫渠有言：『書所以維持此心。一時放下，則一時德性有懈。其何可廢！』」¹⁰⁷ 讀書若能讀到領會、貫通知識，即可「濯去舊見，以來新意」¹⁰⁸，創意方是自此產生。因此，朱熹強調「切己體察」，「讀書，不可只專就紙上求理義，須反來就自家身上推究」，讀書若能心神領會，並於日用平常間身體力行，便能知曉聖賢道理。

「虛心涵泳」與「切己體察」運用於職場上亦是如此，若能領會工作的意義與目的，身體力行於其間的樂趣，自會產生源源不絕的創新力，得以正向輔助工作發展。需知一日千里的科技發展，一切均在求新求變，墨守成規而不求變通者，勢必為時代所淘汰。是以如何將自身所學之知能化為自身內在的一部分，並能融會貫通，「濯去舊見，以來新意」，並且不走偏鋒，更是職業倫理養成的重要課題。朱熹曾說：「某嘗見人云：『大凡心不公底人，讀書不得。』」今看來，是如此。如解說聖經，一向都不有自家身己，全然虛心，只把他道理自看其是非。恁地看文字，猶更自有牽於舊習，失點檢處。全然把一己私意去看聖賢之書，如何看得出！」¹⁰⁹ 換句話說，心存不公之人大抵說來是「讀書不得」的，因為為害更烈。《商業周刊》於 2006 年 5 月 29 日進行一項〈臺灣社會道德觀〉調查，即可作為朱熹之言的明證。這調查呈顯了一個十分有趣的現象：高達 96% 的臺灣住民認為道德重要，但卻有 1/3 以上的人樂於遊走法律邊緣快速牟取暴利。大多數人認為臺灣社會道德比十年前差，但這都是別人的錯；其中，最值得玩味地是，經交叉分析後發現，越年輕、學歷越高者，對於不擇手段追求功利的意願也就更高¹¹⁰。這顯示社會僅為追求某種名利而不論手段是否正當的病態心理，此自是教育內蘊少了自我成聖成賢、以及安邦定國的自持與懷想的核心蘊義所造成之結果。這亦讓我們理解到，法律固需理解，但價值觀的認定與執行更為重要。正是因此，即可看出正確讀書法的重要。

錢穆(1895-1990)先生於〈事業與職業〉一文中指出，人生在職業外，還該有事業。職業與事業的區別，錢穆說：「職業往往是社會所要求於我的，而事

¹⁰⁷ 《朱子語類》，卷 11，頁 331。

¹⁰⁸ 《朱子語類》，卷 11，頁 342。

¹⁰⁹ 《朱子語類》，卷 11，頁 336。

¹¹⁰ 林正峰，〈駙馬收押後，45%民眾：道德繼續沉淪〉；《商業周刊》，第 967 期，2006.06.05，<http://www.businessweekly.com.tw/article.php?id=22641>。關於越年輕、學歷越高者，對於不擇手段追求功利的意願也就更高的現象，哈佛大學心理系教授巴納姬(Mahzarin R. Banaji)等人在〈你的道德水準有多高？〉(How ethical are you?)一文即已指出：「一位優秀經理人，經常做出欠缺道德的決策，甚至不自知。」見《哈佛商業評論》，2003 年 12 月號。

業則是我在此職業上善盡責任外，又能自我貢獻於社會。一是職業為主，而另一則是我為主。」可是社會往往是盲目的，只要人當職業，而不要人進行事業。因此，「事業必待人自發自動，有志願，有理想，有抱負，自主地向社會有貢獻」。錢穆進一步說：「專知有職業，其實是人生一痛苦。必待有事業，才是快樂的人生。這並非說，職業只得收入一百元，而事業可有五百元。其間差別，乃在內心上，精神上。」所以，「我們若僅知有職業教育，不知有人生教育，那問題就麻煩了。」¹¹¹ 欲達此境地，無非須在人情世故與知書達禮上融會貫通方能得知。

第三，讀書正確得以明辨是非，引導情緒與態度，強化信念與決心以堅定目標，對職業倫理之養成自有助益。朱熹讀書法提出「著緊用力」，指出：「為學須是裂破藩籬，痛底做去，所謂『一仗一條痕，一搥一掌血』，使之歷歷落落，分明開去，莫要含糊。」¹¹² 精神上要專一、精進，戮力拼搏，同時要「寬著期限，緊著課程」，時間上當分秒必爭，不可須臾鬆懈。使讀書在認識與理解的過程中，有意識地克服內心的軟弱並堅定目標而積極努力。朱熹又說：

凡看文字，諸家說有異同處，最可觀。謂如甲說如此，且尋扯住甲，窮盡其辭；乙說如此，且尋扯住乙，窮盡其辭。兩家之說既盡，又參考而窮之，必有一真是者出矣。¹¹³

此辨明是非真假的訓練過程，即有助於職場上的判斷與抉擇。正是基於如是原因，朱熹反對「何必讀書」的論點，同時亦對「泛濫不知歸」的偏向提出批評：

如世上一等人說道不須就書冊上理會，此固是不得。然一向只就書冊上理會，不曾體認著自家身己，也不濟事。

近來學者，有一種則舍去冊子，卻欲於一言半句上便要見道理；又有一種，則一向泛濫不知歸著處，此皆非知學者。須要熟看熟思，久久之間，自然見個道理四停八當。¹¹⁴

¹¹¹ 此為錢穆先生於新亞書院民國 53 年 2 月 21 日下學期開學典禮講詞。收於《新亞遺鐸》，頁 506-513；收於錢賓四先生全集編輯委員會編，《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版公司，1995），第 50 冊。

¹¹² 《朱子語類》，卷 115，頁 3636。

¹¹³ 《朱子語類》，卷 11，頁 350。

¹¹⁴ 《朱子語類》，卷 11，頁 338、338-339。

「不須就書冊上理會」與「舍去冊子」，即是束書不觀的「何必讀書」之論調，朱熹批判說：「若曰何必讀書，自有個捷徑法，便是誤人底深坑也。」十分不予認同¹¹⁵。而「泛濫不知歸」的偏向，就是只知博覽而無法收約，反成不求甚解。固朱熹言讀書切忌貪多，應求熟讀精思，「體認著自家身己」，久了自然見著道理，「只是道理明，自然會變」¹¹⁶。因此，讀書須專注精神，「著緊用力」。

事實上，朱熹讀書法乃歸結於「居敬持志」一義。朱熹言：「立志不定，如何讀書？」並且要求，對於天理，要「敬以存之」；對於人欲，要「敬以克之」。又說：「只如而今，貪利祿而不貪道義，要作貴人而不要作好人，皆是志不立之病。」¹¹⁷此對職業倫理之養成甚具啟發。即工作的意義與目的，除了養家活口與名利地位之外，是否還具有更該承擔的深層蘊義？此即正如錢穆所言之人生事業。若能明白並能莊敬持守，那麼，「人心常炯炯在此，則四體不待羈束，而自入規矩」¹¹⁸。總而言之，「居敬持志」就是「專注」，就是自律、良知，人之德性即是自此產生，具體踐履自然產生無窮的力量¹¹⁹。此不但是讀書方法，亦當以之作爲職業倫理之推動，教育內蘊即應以之爲核心。誠如論者說：

教育的最終目主旨在於教養人性，否則教育終將淪為只講效益目標，不講價值目的，不講道德理想的捨本逐末的訓練而已。不講究文明理想的教育，充其量也只不過是呆板的職業訓練。萬一做得不好，可能淪為陳舊的知識說教，甚至變成形式主義的資歷檢定程序而已。¹²⁰

¹¹⁵ 語見《朱子語類》，卷 10，頁 326。「何必讀書，然後爲學」，是子路(542-480 B.C.)向孔子提出的辯解。事因子路讓子羔做費邑宰，但子羔學業尙未完成，孔子批評「賊夫人之子」，於是子路辯解：「有民人焉，有社稷焉。何必讀書，然後爲學？」故孔子言「是故惡夫佞者」。見《論語·先進》。然子路之言卻爲程顥(1032-1085)所接受，其言：「須是就事上學。『蠱，振民育德。』然後有所知，方能如此。『何必讀書，然後爲學！』」見《二程集》，《河南程氏遺書》，卷 3，頁 61。朱熹即對之提出批評，云：「『何必讀書，然後爲學！』子曰：『是故惡夫佞者！』古人亦須讀書始得。但古人讀書，將以求道。不然，讀作何用？」見《朱子語類》，卷 11，頁 337。此外，亦對陸九淵(1139-1192)不立文字之心學提出批評：「今江西諸人之學，只是要約，更不務博；本來雖有些好處，臨事盡是鑿空杜撰。」見《朱子語類》，卷 120，頁 3806。故朱熹認爲「何必讀書」的論點是「誤人底深坑」。

¹¹⁶ 《朱子語類》，卷 120，頁 3777。

¹¹⁷ 〈又論學者〉；《晦庵先生朱文公文集》，卷 74，頁 3594。

¹¹⁸ 《朱子語類》，卷 12，頁 359。

¹¹⁹ 十九世紀的英國道德學家斯邁爾斯(Samuel Smiles, 1812-1904)於《品格的力量》(*Influence of Character*)即如是主張。見斯邁爾斯著、劉曙光等譯，《品格的力量》(臺北：立緒文化公司，2006)。

¹²⁰ 何秀煌，《從通識教育的觀點看——文明教育和人性教育的反思》(臺北：東大圖書公司，1998)，

是值得所有站在教育前線以及推動職業倫理者深究的。態度的正確取決於目的的明確，教育以之爲荷，自能訓練學生瞭解規範的意義，學習專業知識與技能，理解法律的要求，進而建立起正確的價值意識。

結 論

錢穆先生於《宋明理學概述》中說道：「若我們說，周張邵的貢獻在爲當時儒家建立新的宇宙論，二程貢獻在指導身心修養，則朱熹的貢獻在開示讀書方法。」¹²¹ 朱熹的貢獻不僅於此，但其所揭櫫讀書方法——循序漸進、熟讀精思、虛心涵泳、切己體察、著緊用力、居敬持志，不但將做事與做人融於一處，更使人不僅只是爲了工作生活工具而已，更使後來讀書人成爲在家爲鄉人、出外爲聖賢的用世與實踐之儒。故朱熹讀書法的蘊義，得以作爲推動並落實職業倫理的一個借鏡。即明白人生與職場的關係及意義，投身某行業即應遵循其具體規範，誠如朱熹所指出的「不真知得，如何踐履得？若是真知，自住不得」¹²²。若能專持至此，對各專業所規範的職業倫理自會知而踐履，那麼不會投機取巧、遊走於法律及道德邊緣，也就更不會昧著良知而違法亂紀。

2006 年 9 月，臺灣大學校長李嗣涔於新生入學時勉勵同學做到「四不」以形塑品格——考試不作弊、作業不抄襲、自行車不亂停、教室附近不喧嘩¹²³。一葉知秋，並非力有未逮，而是知而不行，如同王陽明所言的是謂不知。站在講臺上的人大概都有如是認知：教育(education)與訓練(training)是不同的。當代哲學家戴格(Richard Dagger)說：教育的目的是爲人的一生作準備(to prepare people for life)，訓練的目的只是爲人們一個特定職業或活動做準備(to prepare people for a specific career or activity)¹²⁴。正是基於此，教育上我們強調「全人教育」，理念上更應教導學生辨別與判斷是非善惡的能力。所以，若說「職業倫理」有其意義，那亦只是建立於「倫理學」的範疇之下，故理解倫理與道德的意義是最爲基本與最爲重要的。朱熹讀書法是一個值得融入的方式。

頁 14。

¹²¹ 錢穆，《宋明理學概述》，頁 145；收於《錢賓四先生全集》，第 9 冊。

¹²² 《朱子語類》，卷 116，頁 3658。

¹²³ 李嗣涔，〈把握你的黃金歲月〉，95.9.15 臺大新生入學指導講話；見 <http://www.ntu.edu.tw/chinese/2008/administration/document/fre06.htm>

¹²⁴ 引自林火旺，《道德——幸福的條件》，頁 94-95。

參考文獻

一、傳統典籍（依年代順序排列）

- 漢·司馬遷 《史記》；收於北京中華書局 1997 年出版之《二十四史》，第 1 冊
- 魏·王弼 《老子道德經》；收於《諸子集成》（上海：上海書店，1986／據三十年代上海世界書局「諸子集成」編印），第 3 冊
- 唐·賈公彥等 《周禮注疏》；《十三經注疏》（臺北：藍燈文化事業公司，重刊宋本周禮注疏附校勘記），第 3 冊
- 唐·孫思邈 《備急千金要方》（臺北：新銳出版社，1994）
- 宋·周敦頤著、清·胡寶瑔編 《周子全書》（臺北：武陵出版社，1990）
- 宋·二程子 《二程集》（臺北：漢京文化事業公司，1983）
- 宋·朱熹 《四書章句集注》；收於朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書》（上海：上海古籍出版社／合肥：安徽教育出版社，2002），第 6 冊
- 《晦庵先生朱文公文集》；收於《朱子全書》，第 20-25 冊
- 宋·黎靖德編 《朱子語類》；收於《朱子全書》，第 14-18 冊
- 明·王陽明，現代·吳光、錢明、董平、董延福編校 《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992）
- 明·黃宗羲等著 《宋元學案》；收於沈善洪主編，《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，2005），第 3-6 冊
- 清·王懋竑 《朱子年譜》（臺北：世界書局，1984）
- 清·胡寶瑔編 《周子全書》（臺北：武陵出版社，1990）
- 清·汪正元、吳鶚等纂修 《婺源縣志》（臺北：成文出版社，1985）
- 清·王先謙 《荀子集解》；收於《諸子集成》，第 2 冊
- 現代·北京中華書局 《二十四史》（北京：中華書局，1997）

二、外國典籍（依年代順序排列）

- 古希臘 苗力田主編 《古希臘哲學》（北京：中國人民大學出版社，1989）
- 英國·斯邁爾斯(Samuel Smiles 著、劉曙光等譯 《品格的力量》（臺北：立緒文化公司，2006）
- 法國·涂爾幹(Émile Durkheim)著、渠東、付根德譯，《職業倫理與公民道德》(*Professional Ethics and Civic Morals*)（上海：上海人民出版社，2001）
- 美國·梯利著、何意譯，《倫理學導論》(*Introduction to Ethics*)（桂林：廣西師範大學出版社，2002）

三、研究文獻（依姓名筆畫排列）

- Louis P. White, Kevin C. Wooten, *Professional Ethics and Practice in Organizational Development: a systematic analysis of issues, alternatives, and approachest* (New York: Praeger, 1986)
- Ronald C. Horn 著，曾武仁、鄭燦堂、梁愛雲、申康譯述 《專業倫理與道德》(*On Professions, Professionals, and Professional Ethics*)（臺北：中華民國產物保險核保學會，1995）
- 大前研一著、呂美女譯 《專業：你的唯一生存之道》（臺北：天下文化事業公司，2006）
- 巴納姬(Mahzarin R. Banaji)等 〈你的道德水準有多高？〉(How ethical are you?); 刊《哈佛商業評論》，2003 年 12 月號
- 王國維 《觀堂集林》（北京：中華書局，1959）
- 何秀煌 《從通識教育的觀點看——文明教育和人性教育的反思》（臺北：東大圖書公司，1998）
- 李嗣涔 〈把握你的黃金歲月〉，95.9.15 臺大新生入學指導講話；見 <http://www.ntu.edu.tw/chinese/2008/administration/document/fire06.htm>
- 林火旺 《道德——幸福的條件》（臺北：寶瓶文化事業公司，2006）
- 《倫理學》（臺北：五南圖書出版公司，1999）
- 林正峰 〈駙馬收押後，45%民眾：道德繼續沉淪〉；《商業周刊》，第 967 期，2006.06.05.，<http://www.businessweekly.com.tw/article.php?id=22641>
- 海莫能(Pekka Himanen)著、劉瓊云譯 《駭客倫理與資訊時代精神》(*The Hacker Ethics, and the Spirit of the Information Age*)（臺北：大塊文化，2002）
- 陳來 《朱熹哲學研究》（北京：中國社會科學出版社，1987）
- 陳榮捷 《朱學論集》（臺北：臺灣學生書局，1982）
- 張立文 《朱熹評傳》（南京：南京大學出版社，1998）
- 《宋明理學研究》（北京：中國人民大學出版社，1985）
- 葉保強 《金錢以外——商業倫理透視》（臺北：臺灣商務印書館，1995）
- 維基百科「希波克拉底誓辭」條，<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%B8%8C%E6%B3%A2%E5%>

85%8B%E6%8B%89%E5%BA%95%E8%AA%93%E8%A9%9E
維基百科「職業道德」條 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%81%B7%E6%A5%AD%E9%81%93%E5%BE%B7>

蔡方鹿 《朱熹與中國文化》（貴陽：貴州人民出版社，2000）

錢 穆 《宋明理學概述》；收於錢賓四先生全集編輯委員會編，《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版公司，1995），第 9 冊

—— 《新亞遺鐸》；收於《錢賓四先生全集》，第 50 冊

蕭宏恩等編著 《科技倫理：走在鋼索上的幸福》（臺北：新文京公司，2006）

羅國杰主編 《倫理學》（北京：人民出版社，1989）

羅爾斯著、張國清譯 《道德哲學史演講錄》(*Lectures on the History of Moral Philosophy*)（臺北：左岸文化出版社，2004）

蘿倫·薇絲柏格(Lauren Weisberger)著、王欣欣譯 《穿著 Prada 的惡魔》(*The Devil Wears Prada*)（臺北：高寶國際有限公司出版，2004）

四、其他

電影 〈穿著 Prada 的惡魔〉(*The Devil Wears Prada*)，2006 年 10 月上演。

Zhu Xi's Method of Studying and Professional Ethics

Liu, Cheng-Wei

Associate Professor, General Education Center, ChaoYang University of Technology

Abstract

Professional Ethics stresses the importance of following the ethical norms of each profession. General ethical standards seem still to enjoy general acceptance. The only gap is between knowledge and practice. To strengthen professional ethics, the awareness of our inner ethical values is necessary. In his methods for studying Zhu Xi(1130-1200) not only spells out the methods for studying, but he instruct us about the difference between human desires and general norms (heavenly norms) and ways to transform the one into the other. This paper uses Zhu Xi's methods of studying from traditional Confucian thought to expound the importance of a serious attitude towards our profession. The paper consists of three parts: In the first part Zhu Xi's method of studying is discussed, in the second part the meaning of professional ethics is explained, in the third part professional ethics is discussed from a perspective based on Zhu Xi's method of studying.

Keyword: Zhu Xi, Method of Studying, Professional Ethics, Morality, to Develop