

賈誼及後世儒者之「勢」概念發展析論^{註 1}

盧 瑞 容*

大 綱

壹、前言

貳、賈誼「勢」論的特色——「勢」視野的擴大及境界的提昇

參、唐宋儒者「勢」的施政觀

肆、宋儒的「理勢」說與「事勢」說

伍、王夫之的「勢」之史論

陸、結論

*國立宜蘭技術學院人文及科學教育中心副教授

註 1 本文是筆者國科會補助研究計劃：「中國古代思想史中『勢』概念的發展」
〔 NSC87-2411-H-197-001 〕研究成果之第三部份。前兩部份分別發表於《清華學
報》及《臺大歷史學報》。請參閱註 2 及註 3。

摘 要

本文主要分析「勢」概念在漢、唐、宋、明等朝代的義涵發展，而以賈誼、柳宗元、朱熹、陸九淵、王夫之等人以「勢」論國家施政及歷史演變為探討主題。

賈誼以「勢」檢討漢帝國外交政策及秦帝國興衰，開創了以「勢」思考朝政措施及歷史發展的新境界。而賈誼所創的「事勢」「理勢」之新詞，也打開了宋明理學家論史時的新思路，肯定了「人」在「勢」中的價值判斷。

如果從「勢」概念所特有的「相對關係」之思考的角度上來看，則以「勢」論國家施政，擴大了「勢」義涵的相對空間廣度；則以「勢」論歷史發展，則開鑿了「勢」義涵的時間縱深；而「價值判斷」在「勢」概念中的突出，更顯示了「勢」義涵的人文意義。

關鍵詞：賈誼、勢、朱熹、王夫之、相對關係

壹、前言

在中國古代思想史中，「勢」是一個具有特殊義涵的語詞。學界都知道「勢」是先秦兵家特有的術語及法家三大核心主張之一。筆者前此已對原始「勢」概念的產生及兵家「勢」概念的義涵作過探討；^{註 2}也曾以《孟子》、《莊子》、《戰國策》、《荀子》及《韓非子》等為主要根據，分析戰國時期的「勢」概念之發展。^{註 3}本文承接上述兩文，將探討西漢以降「勢」概念的新發展。

這是因為大一統帝國成立之後，知識份子的視野也跟著擴大，在戰國時期蓬勃發展的「勢」概念，到了漢代遂能進一步擺脫以法家之「勢」為主的統治論，朝向施政措施及歷史演變的檢討，賈誼的「勢」論正可做為這種新里程碑的代表。之後，從東漢至六朝，「勢」的概念論述在藝文方面頗有發展，成為文學及書法的重要批評理論。^{註 4}即如理學家朱熹，也有「語勢」、「文勢」之論；^{註 5}王夫之更有「勢」的詩論。^{註 6}這些討論自有其深意，但是屬於另一範疇，非本文所能周到照顧，因此捨而不論。本文僅將重點置於賈誼所開拓出來而為唐宋明儒家所接受及發揚光大的「勢」之施政觀與歷史觀上，以求與前兩文思路一貫；之外，本文最後亦將探討「勢」義涵經過不斷的發展演變，到了宋明，

註 2 拙文〈中國古代兵家「勢」概念析探〉，刊於《清華學報》（新竹：清華大學人文社會學院）新第 29 卷第 2 期（1999 年 6 月）。

註 3 拙文〈戰國時代「勢」概念發展析探〉，刊於《臺大歷史學報》（台北：臺灣大學歷史系）第 25 期（2000 年 6 月）。

註 4 參看：蘇律，〈主「勢」的認定看漢、晉、南北朝時代書法與文學理論的發展〉，刊於《考古人類學刊》（臺北：臺大文學院考古人類學系）第 50 期，1995 年 6 月。

註 5 《朱子語類》中可以看到許多與弟子做這方面討論的記載。

註 6 後者已經有學者以專文討論。見：龔馳，〈船山以「勢」論詩和中國詩歌藝術本質〉，《中國文哲研究集刊》（台北：中央研究院中國文哲研究所），第 18 期，2001 年 3 月，頁 189-230。

「勢」概念是否仍具有「相對關係」思考之特色？以貫徹對「勢」概念這方面義涵的探討。

貳、賈誼「勢」論的特色 ——「勢」視野的擴大及境界的提昇

筆者於拙文〈戰國時代「勢」概念發展析探〉「結論」一節中曾指出戰國時代的「勢」概念義涵較諸春秋時代有幾項重大進展：（一）在形式方面，戰國時代開始出現「地勢」「時勢」「勢位」「權勢」「威勢」等複合名詞，以及「勢不兩立」之成語，使語詞意義更為明確，也使「勢」概念的流傳更為迅速、廣泛、持久；（二）在義涵方面，第一個進展是：舉凡吾人日常生活中各種與「外在狀態」、「外在發展」、「大自然或人為之「力」」不同時間位移下、「空間位差」……等概念有關的「勢」意義，在戰國時代大抵都已確立，並沿用至今日；第二個進展是：春秋時代的「勢」義涵所未觸及的「勢位」「威勢」「權勢」等鞏固君王地位、加強君王威權之主張，在戰國時代則大為興盛，並蔚為思潮主流。

註 7

翻閱《史記》，我們可以看到從秦統一天下到楚漢相爭的這段過渡時期，知識份子的「勢」論，基本上仍然不出兵家、縱橫家、法家的範疇。「勢」概念的意義想要進至儒家治國理想的範疇裡，則有待漢帝國之建立。漢帝國成立之後，「勢」概念不再拘執於君王的「權勢」「威勢」「勢位」之義，而用來與安邦定國的「德」相提並論。這是「勢」義涵發展的一個嶄新層次；而這「發展」進程，賈誼實居於關鍵性的地位。

註 7 請參閱：拙文〈戰國時代「勢」概念發展析探〉，頁 81。

如果說戰國時代的「勢」概念發展較諸春秋時代，前所未有的重大差異是在於「將『勢』義涵運用到鞏固君王權威地位之層面」的話；那麼漢初較諸戰國時代的「勢」概念最長足的進步，則是「將『勢』概念之義涵運用到國家發展的縱橫層面」來，其中尤以賈誼的「勢」論打開了唐宋明儒論「勢」更廣闊的空間。這是賈誼在「勢」概念的發展史上，居於轉捩點地位的原因。

在現行本賈誼《新書》裡，有為數可觀的「勢」說，粗略地統計，總共出現 41 字次。除了有一篇直接名為〈勢卑〉之外，全書 58 篇（兩篇有目無文）之中有 32 篇在篇名之下，還標上了「事勢」二字。我們現在無法分辨這樣的標註是否出自賈誼本人，還是後人所添加？如果是賈誼原來就這麼附加的話，那更可看出賈誼本人對「勢」的重視。書中「勢」字大部分為「形勢」「情勢」之義（當然也有「權勢」之義者），這些自然是了無新意的；值得我們重視的是賈誼運用「勢」字的時候大部分都用來關心國家施政，而不像法家那樣僅著眼於鞏固君王之權勢、勢位、威勢。本文重點在突出賈誼「勢」概念發展超越前人之處，因此亦就此一特點加以分析，對於《新書》裡法家式的「勢」論（例如「推恩眾建」、「雍蔽傷國」等討論君臣緊張關係，及鞏固帝王勢位的主張），則不作深入探討。

賈誼未曾加以定義，但觀其書中所謂「事勢」，應為「當前政治情勢」之義。在〈數寧〉篇的開頭，賈誼十分沉痛地說：

臣竊惟事勢，可痛惜者一、可為流涕者二、可為長太息者六。若其他倍理而傷道者，難遍以疏舉。……^{註 8}

註 8 《新書》（據：四部備要本，下同）卷 1，頁 7 下。（案：以下《新書》引文但注出處，不注頁碼）

對於當時的政治情勢，賈誼認為值得痛惜的有一，值得流涕的有二，值得長聲嘆息的有六，至於其他傷天害理的，則無法一一遍舉。從《新書》裡，我們可以找到所謂「可痛惜者」，是痛惜文帝時諸侯之勢力已經坐大，「本細末大」威脅著中央（〈大都〉）；所謂「可為流涕者二」，一為漢帝國威令無法施加於蠻夷（〈威不信〉），二為帝國無足夠之積蓄以防禦備戰（〈無蓄〉）；^{註 9}「可為長大息者」雖說有六，我們翻遍全書卻才找到四項（當然另外兩項之篇章也有可能已經散失）：有從車飾衣服之混亂以呼籲文帝注意諸侯禮制僭越者（〈等齊〉），有從激勵諸侯節操以呼籲文帝維持君臣尊卑者（〈階級〉），有呼籲文帝留意富商大賈的奢侈已超過天子后妃者（〈孽產子〉），有呼籲文帝留意民間之鑄造偽錢者（〈銅布〉）。以上已知的七個項目中，與諸侯之強勢有關的，就佔了三個，而「末大本細」更是令人「痛哭」者，足見以賈誼觀察國事之深，已經預見到將來景帝時「七國之亂」的伏根，因此不斷地提醒文帝注意諸侯之坐大、逾禮。

但是如果賈誼論「勢」仍然只是逗留在君臣緊張關係裡作文章，則這樣的「勢」論便無法超越荀子、韓非的格局。所幸賈誼所關心的國事層面不止於此，而是更進一步以「勢」來論漢族與異族的往來應對、以「勢」來論歷史教訓，這才使賈誼的「勢」論於國政的橫剖面與縱剖面都大為開展。除了視野廣大、反省深刻之外，由於後者之目標指向「仁政愛民」，因此而顯現了某種程度的人文關懷，使賈誼的「勢」論別具意義。

註 9 案：其他版本之《新書》在〈無蓄〉篇末有云：「王制曰：國無九年之蓄，謂之不足；無六年之蓄，謂之急；無三年之蓄，國非其國也。其王制若此之迫也。陛下奈何不促吏計，所以為此？可以流涕者又是也。」備要本指出此為《漢書》〈賈誼傳〉中所錄賈誼之疏所無，同時認定「此係妄人偽造，竄入書中」，而將這 59 字刪除。見：四部備要本，卷 4，頁 10 上。

這樣說並不是在歌頌賈誼的高明智慧突破了前人的侷限；^{註 10}而是在說歷史發展賦予賈誼絕佳的機運——賈誼所關心的國家大事中，有兩個問題是春秋戰國諸前賢碰觸不到的：第一、史上第一個統一大帝國，何以享祚十五年便告滅亡？第二、漢帝國要怎樣來面對匈奴這個兇悍異族的侵擾、戲弄和威脅？前一個問題帶給漢初知識份子極大的震撼與反省；後一個問題則激起漢初知識份子強烈的民族意識。

換句話說，秦帝國的速亡，促使賈誼提醒漢帝國君王記取「歷史」教訓，以保長治久安；而匈奴的侵犯威脅騷擾，促使賈誼提醒文帝改變「外交」政策。當「勢」概念被用在這一縱一橫跨越大時間與大空間之上的兩個問題來思考時，自然超越了春秋戰國時代為一國一君一時一地立言的格局，而顯得氣象宏大、境界高超。

我們先看賈誼以「天下之勢倒懸」來述說當時夷夏地位的倒置：

天下之勢方倒懸，竊願陛下省之也。凡天子者，天下之首也，何也？上也。蠻夷者，天下之足也，何也？下也。蠻夷微令，是主上之操也；天子共貢，是臣下之禮也。足反居上，首顛居下，是倒懸之勢也。（《新書》〈解縣〉）^{註 11}

這種主張在今天看來，固然太過於「大漢沙文主義」而不足取；但兩千年前黃河文明的時空背景，也只能提供知識份子以漢族文化為天下中心的思考。何況當時的匈奴族不但軍容壯盛、組織堅強，侵擾著漢帝國的邊疆，最重要的

註 10 例如賈誼在論述中央君權與同姓諸侯王之間的緊張關係時，也還是很法家口吻地主張：「仁義恩厚，此人主之芒刃也；權勢法制，此人主之斤斧也。勢已定、權已足矣，乃以仁義恩厚因而澤之，故德布而天下有慕志。」（《新書》卷 2，〈制不定〉）。

註 11 〈威不信〉裡也有大同小異之說。

是還曾直接讓帝國皇室受到屈辱——高祖平城脫險是灰頭土臉的；而高祖死後單于對呂后的戲弄，大漢朝廷在當時也只能忍氣吞聲、息事寧人。在賈誼看來，這麼多年來漢帝國對匈奴的和親及致贈金帛之政策無異於「入貢職於蠻夷」，自甘淪為戎狄之諸侯，這不但降低大漢帝國的身分地位，還會招來無窮盡的禍害，必須改絃更張：

匈奴侵甚侮甚，遇天子至不敬也，為天下患至無已也。以漢而歲致金絮繒綵，是入貢職於蠻夷也，顧為戎人諸侯也。勢既卑辱，而禍且不息，長此何窮？陛下胡忍以帝皇之號特居此！（《新書》〈勢卑〉）

賈誼在《新書》〈威不信〉、〈解縣〉、〈匈奴〉及〈勢卑〉等篇章中提出自認足以解決匈奴問題的各種方案。這些方案，儘管文帝未必認真採行，而後代學者似乎也未給予如何高度的評價；但把「勢」概念擴及到與「異族」的相互關係上面來思考，這一點，賈誼的視野卻是空前的。因為匈奴在戰國時代其實已對漢民族造成很大的威脅了，但像荀子、韓非子等大量以「勢」來表達主張的專家，他們的「勢」義涵卻都未曾觸及到異族；而即便是像《呂氏春秋》、《淮南子》那樣宏偉的治國藍圖，也仍然沒有用「勢」概念來思考外交關係。這是賈誼的「勢」論第一個不凡之處：他把「勢」義涵的思考空間推廣到漢族文化之外。

另一方面，賈誼又以「勢」概念來檢討秦的興衰，並得出「仁心」（或「仁義」）這樣的施政憑據，這使得「勢」的思考不但跨入歷史教訓的領域，還呈現出儒家的道德理想。

秦從穆公開始稱霸到始皇統一天下，四百年間，歷經二十餘君的用心經營，國富兵強，秦軍所至，堪稱所向披靡；但在建立了統一大帝國之後卻倏忽

滅亡。賈誼認為這樣的興衰過程，與「勢」有著密切關係。就秦國的發跡壯大而言，是由於「地勢」優越，因而能控制六國；就其滅亡而言，是由於得天下之後不知行仁施義，不知攻勢與守勢是不一樣的。

秦地被山帶河以為固，四塞之國也。自繆公以來至於秦王，二十餘君，常為諸侯雄。此豈世賢哉？其勢居然也。且天下嘗同心并力攻秦矣，然困於嶮岨而不能進者，豈勇力智慧不足哉？形不利、勢不使。（《新書》〈過秦下〉）

原來秦之所以能夠以僻居西陲而稱雄，並進而統一天下，最主要的原因是得利於地理形勢之優越險要，以致於六國就算是合謀盡了最大的智勇也都無法與之對抗。這是不可多得的天賦；而轉瞬間喪失了天下，卻是由於不懂攻守之道有異：

秦以區區之地致萬乘之勢，序八州而朝同列，百有餘年矣。然後以六合為家，崤函為宮。一夫作難而七廟墮，身死人手，為天下笑者，何也？仁心不施〔按：《史記》〈秦始皇本紀〉「太史公曰」所錄〈過秦論〉作「仁義不施」〕，而攻守之勢異也。（《新書》〈過秦上〉）

基於對歷史發展的啓示，在開國之初，陸賈對高祖勸說時便已提出攻守之道不同，以及得天下之後必須行仁施義的主張：¹² 賈誼對陸賈這樣的主張多

註 12 《史記》〈陸賈列傳〉載陸賈經常在劉邦面前說稱詩書，引起劉邦反感，粗魯不文地斥責：「逶公居馬上而得之，安事詩書！」陸賈毫不畏懼地回答：「居馬上得之，寧可以馬上治之乎？且湯、武逆取而順守之，文武並用，長久之術也。昔者吳王夫差、智伯，極武而亡；秦任刑法不變，卒滅趙氏。鄉使秦已并天下，行仁義、法先聖，陛下安得而有之？」

所發揚，除了上述「仁義不施，而攻守之勢異也」之外，在《新書》其他篇章也同樣檢討了「創業」與「守成」需用不同之道：

覽六國、兼天下，求得矣。然不知反廉恥之節、仁義之厚，信并兼之法，遂進取之業，凡十三歲而社稷為墟。不知守成之數、得之之術也，悲夫！（《新書》〈時變〉）

夫并兼者高詐力，安危者貴順權。推此言之，取與守不同術也。秦雖離戰國而王天下，其道不易、其政不改，是其所以取之也。孤獨而有之，故其亡可立而待。（《新書》〈過秦中〉）^{註 13}

主要的重點仍不外乎是：秦在取得天下之後，外在的情勢已丕變，統治者不知順此情勢改變策略及施政方針，卻仍然採用攻取天下的方法來治理天下，因此不免迅速自取滅亡。至於什麼是取得天下之後的最好措施呢？陸賈及賈誼都認為儒家的「仁義」正是妙方。賈誼又特別標明「仁義恩厚」在「權勢法制」上軌道之後施行：

仁義恩厚者，此人主之芒刃也；權勢法制，人主之斤斧也。權已定、權已足，乃以仁義恩厚因而澤之。故德布而天下有慕志。（《新書》〈制不定〉）

在〈過秦論〉末尾，賈誼建議漢帝國應記取歷史教訓，審知時勢之權變，以謀帝國之長治久安：

鄙諺曰：「前事之不忘，後事之師也。」是以君子為國，觀之上

註 13 案：在「其道不易，其政不改」與「孤獨而有之」之間，《史記》〈秦始皇本紀〉「太史公曰」引作「是其所以取之守之者異也。」

古，驗之當世，參之人事，察盛衰之理，審權勢之宜，去就有序，變化因時，故曠日長久而社稷安矣。（《新書》〈過秦下〉）

賈誼「勢」論特殊之處，是除了嶄新的「勢」之國家施政觀及歷史觀之外，他還創造了「理勢」一詞，日後且為宋明理學家所樂用：

人主之尊辟，無異堂陛。……天子如堂，群臣如陛，眾庶如地，此其辟也。故堂之上，廉遠地則堂高，近地則堂卑。高者難攀，卑者易陵，理勢然也。（《新書》〈階級〉）

陛下何不使能者一試理，此將為陛下以耀蟬之術振之。為此立一官、置一吏，以主匈奴。誠能此者，雖以千石居之可也。陛下肯聽其事，計令中國日治，匈奴日危；大國大富，匈奴適亡，吒犬馬行，理勢然也。將必以匈奴之眾，為漢臣民。（《新書》〈匈奴〉）

前一段引文，賈誼以「天子如堂，群臣如陛，眾庶如地」來譬喻君、臣、民之等級地位，倡言若等級分明，則天子就顯得尊貴；後一段引文，賈誼自信以他的「耀蟬之術」來計誘匈奴，^{註 14}必能使匈奴臣服。兩處的「理勢」一詞，都偏向於「自然的道理」之義。此種複合名詞之創新發明，在形式上，與戰國時代「地勢」「時勢」「權勢」「勢位」「威勢」等詞彙之出現一樣，都是「某個名詞」與「勢」的組合，其中「勢」具有它的基礎意義……例如「力」之於「權勢」「威勢」「勢位」，「空間感」之於「地勢」，「時間感」之於「時勢」；之外又彰顯另一個語詞的語義——例如「權」「位」「威」「地」「形」意義之突出與

註 14 所謂「耀蟬之術」，是利用昆蟲之趨光性，以火光誘蟬。《淮南子》〈說山訓〉：「耀蟬者務在明其火，釣魚者務在芳其餌。明其火者，所以耀而致之也；芳其餌者，所以誘而利之也。」足見賈誼此處是在建議文帝以利誘匈奴，而其具體之方應是此〈匈奴〉篇所言之「三表」、「五餌」之術。

語義之確定。同樣地，「理勢」一詞除了有「情勢發展」的基礎意義之外，也突顯了「道理」之義。

參、唐宋儒者「勢」的施政觀

「勢」概念義涵之發展，到了賈誼這裡，已經不再是兵家、法家的專有名詞，也不是單純的「情勢」「形勢」「時勢」之義而已，而是與國家施政密切結合的概念了。這種關乎國家政策及歷史發展的「勢」論，^{註 15}提供了後代知識份子國家施政及制度興革的思辨基礎；^{註 16}而賈誼所獨創的「事勢」及「理勢」兩個詞彙，更在無意中啓發了宋明理學家的歷史思考論述空間。

以「勢」概念來檢討國家政策或制度興革時，常因著眼點之不同而出現兩種價值觀看似相反的主張：一是「當時情勢如此」，因此「不得不」有某種作為或制度；二是「現在情勢已非昔比」，因此必須積極改革，以利民生。前者以柳宗元及蘇軾之「封建論」為代表，後者則以王廷相的變法主張為代表。

「封建與否？」的問題在貞觀二年曾有過爭辯，當時魏徵、李百藥持反對意見，而顏師古則力主封建諸侯。最後，太宗納李百藥之言而罷議。^{註 17}柳宗

註 15 何佑森在〈歷史思想中的一個重要觀念——「勢」〉（刊於《第二屆國際漢學會議論文集·歷史與考古組》〔南港：中央研究院，1989年6月〕上冊，頁241~249）中，將歷史上「勢」的討論分為三期：先秦法家之「勢」論、宋代理學家之「勢」論，與王夫之之「勢」論，但未提及賈誼。

註 16 即以朱子為例，《朱子語類》中，與弟子以「勢」（含「時勢」「國勢」「理勢」「事勢」在內）論歷史事件的，便至少有60則（據：「中央研究院漢籍全文資料庫」索引統計）。另外，《語類》裡有大量的「文勢」「語勢」之說，因與本文所探討之主題無關，姑置不論。

註 17 事見《新唐書》〈宗室〉「贊曰」，及〈李百藥列傳〉。而李百藥之〈封建論〉及顏

元之生也晚，未能躬逢其盛；但仍爲文表達了他的看法。柳宗元主張三代聖君之所以會實施封建，是因爲當時情勢如此，不得不然；因此封建諸侯絕非聖君之本意：

彼封建者，更古聖王堯舜禹湯文武而莫能去之，蓋非不欲去之，勢不可也。勢之來於生人之初乎？不初無以有封建，封建非聖人意也。^{註 18}

柳宗元認爲「封建」之制古已有之，堯舜禹湯文武等聖君有意去之，卻無法去除。爲什麼呢？原因即在於當時之「勢」，逼得他們不得已還是依循舊傳統而封建諸侯。至於那裡在「不得已」呢？柳宗元認爲：

夫殷商之不革者，是不得已也。蓋以諸侯歸殷者三千焉，資以黜夏，商不得而廢；歸周者八百焉，資以勝殷，武王不得而易，徇之以爲安，仍之以爲俗，湯、武之所不得已也。夫不得已，非公之大者也，私其力於己也，私其衛於子孫也。^{註 19}

原來湯、武之興，皆借助於舊有諸侯之力，因此在成立三朝之後，「不得不」繼續分封這些諸侯，以求安定；這並非湯、武大公無私，反而是爲鞏固子孫的私利打算。既是「不得已」，因此柳宗元在文中一再強調「封建非聖人意也，勢也。」

柳宗元這種「不得已而封建諸侯」的主張，得到蘇軾的聲援及朱熹的反對。蘇軾爲此種「不得已」之論添上「時非聖人之所能爲」的說法，進一步突顯了

師古之《論封建表》分見《全唐文》卷 143 及卷 148。

註 18 柳宗元，《柳河東全集》（據：四部備要本）卷 3，《封建論》，頁 2 上。

註 19 同上文，頁 6 上。

「不得已」之制度與「時勢」之間的關係：

蘇子曰：聖人不能為時，亦不失時。時非聖人之所能為也，能不失時而已。三代之興，諸侯無罪，不可奪削，因而君之，雖欲罷侯置守可得乎？此所謂不能為時者也。周衰，諸侯相并，齊晉秦楚皆千餘里，其勢足以建侯樹屏，至於七國皆稱王，行天子之事，然終不封諸侯，不立疆家世卿者，以魯三桓、晉六卿、齊田氏為戒也。久矣，世之畏諸侯之禍也，非獨李斯始皇知之。^{註 20}

蘇軾所云聖人不得已而封建諸侯的原因：「三代之興，諸侯無罪，不可奪削，因而君之，雖欲罷侯置守可得乎？」雖與柳宗元之所持論不同，但其「不得已」之基本論調則是相同的；而「時非聖人之所能為也，能不失時而已」之說，則連聖人對「時勢」亦充滿了無可奈何之感。

朱熹卻不同意此種「不得已」的「勢」論，他認為「勢」之正解應為「自然之理勢」：

（陳仲蔚）又問：「子厚論封建，是否？」曰：「子厚說：『封建非聖人意也，勢也。』亦是。但說到後面有偏處，後人辨之者亦失之太過。如廖氏所論封建，排子厚太過。且封建自古便有，聖人但因自然之理勢而封之，乃見聖人之公心。且如周封康叔之類，亦是自古有此制，因其有功、有德、有親，當封而封之，卻不是聖人有不得已處。若如子厚所說，乃是聖人欲吞之而不可得，乃無可奈何而為此！不知所謂勢者，乃自然之理勢，非不得

註 20 蘇軾，《蘇東坡全集》（台北：世界書局，1964年2月。「中國學術名著第六輯·文學名著第六集第10冊」）續集卷8，〈論封建〉，頁258~259。

已之勢也。^{註 21}

依朱子的看法，三代聖君之所以封建諸侯，實乃「因勢」、「順勢」，而非「不得已」之作爲。朱子所舉的例子是周初之分封建國，係分別依據「有功」、「有德」、「有親」諸原則「當封而封之」，此中並無不得已。這種「當爲而爲」、「因自然之理勢而封之」的行徑，正可證明聖君的「公」心。吾人猶記柳宗元主張「不得已」之說，而得出「私」心之結論。

除了論周初封建之事外，朱子在另一個論題裡，也反駁「勢不得不然」之說：

曰：「或者有謂：武王之不泄邇不忘遠，非仁也，勢不得不然也。信乎？」曰：「此以世俗計較利害之私心，窺度聖人者之言也。聖人之心所以異於眾人者，以其大公至正，周流貫徹，無所偏倚，雖以天下之大、萬物之多，而視之無異於一身爾，是以其於人之病養疾痛無有不知，而所以撫摩而抑搔之者，無有不及。此武王之不泄邇不忘遠，所以爲德之盛，而仁之至也。今日迫於勢而非仁，則不知其視聖人之心爲何如？而所指仁者爲何物哉？」^{註 22}

朱子本人對武王之「不泄邇、不忘遠」，可說是推崇備至：「邇者人所易狎，而不泄；遠者人所易忘，而不忘。德之甚、仁之至也。」^{註 23}所以當弟子向他求證他人所言（「武王之所以不輕狎身邊朝臣、不遺忘遠方諸侯，並非具有仁

註 21 黎靖德編，百納本《朱子語類》（台北：漢京文化事業有限公司自「畿輔叢書本朱子學歸」影印，1980年，下頁）卷139，〔論文上〕〈論封建〉，頁1327上。

註 22 朱熹，《四書或問·孟子或問》（京都：中文出版社和刻本），卷8，〈離婁〉下，頁102-103。

註 23 朱熹，《四書集注》（台北：世界書局，1997年），卷4，〈離婁章句〉下，頁320。

德，而是因為當時之情勢，使他不得不如此。]) 真不真確時，朱子立刻反駁謂此種說法是以世俗之私心度聖人之言，他認定聖人「大公至正」、「無所偏倚」、「視萬物為一身」，因此自然能「不泄邇、不忘遠」，來否定武王「不得不」之說。至於為什麼聖人「大公至正」、「無所偏倚」、「視萬物為一身」？朱子是採取「應然」立場，沒有經過任何實證，便直接認定聖人理應如此。

同樣以三代聖君之封建諸侯為前提的論辯，朱子的「因勢」之說較諸柳宗元的「不得已」之說，的確顯示出知識份子在智慧判斷上的進一步掌握。^{註 24} 但「因勢」也罷，「不得已之勢」也罷，人的作為都還只是依順著大環境之情勢，尚未展現其主動性；將「勢」賦予更主動、更積極意義的，則有待「變法」之論。

人類社會並非停滯不進，因時間之流轉而情勢隨之改變，許多舊制度必然已僵化不符合當前需要；此時必須改弦更張，與時俱進，才能維持社會的生命力。這方面的論述，王廷相的說法是最典型的例子。王廷相將法制之日久必敗，直接稱為「勢」；而變法之目的實為救社稷，而非救法：

立法者，聖人也。法久必敝，勢也。使聖人在，亦必救而更張之。
非救法也，所以救社稷也。^{註 25}

註 24 也有學者從不同的角度，解釋「自然的理勢」之說為「因循主義」（將「自然」〔必然〕之秩序透過聖人之手實現自我），而「不得已之勢」為「作為主義」（聖人判斷除此無他，因而實踐之）。作者並說明此處所謂「因循」與「作為」，是參照朱熹的見解而來。見：三浦國雄，〈氣數と事勢……朱熹の歴史意識〉，刊於《東洋史研究》（京都：東洋史研究會）第 42 卷第 4 號，1984 年 3 月，頁 48 及頁 52 註 33。

註 25 王廷相，《雅述》（台南：莊嚴文化事業出版公司，《四庫全書存目叢書》子部雜家類第 84 冊，大陸外版，1995 年 9 月），上篇，頁 18 上。

吾人皆知法之弊、世之變雖是由「久」、由「積」、由「漸」而來，但其突必有自，而後逐漸累積，最終才造成無可挽回的大變局。王廷相的「勢」論最特殊之處，就是針對這一點而強調為政者應在察勢變之機微，掌握此契機為所當為；如果坐視時勢已變才要撥亂反正，則是迂腐之儒：

嗟乎！天下之變，常出於意料之所不及；天下之勢，每重於積習之所不察。故經理天下者，調其大略，取諸利分之多者，可以法矣！多歷年所必有偏，重在識其幾兆預以反之耳。不然，疏慮淺謀而寡先幾預待之見，終不能以壽國家之命。^{註 26}

夫姦究之興不在於末流勢不可為之日，而在於勢已形見上下因循不以為異之際。國家為亂之禍不成於尾大不掉無所措手之時，而成於機事萌動苟且目前眇不知遠大之圖之始。^{註 27}

或曰：危亂之來在正人心。王子曰：危亂乃積勢而然。治不遽治，亂不遽亂，漸致之也。斯時也，人心為積勢奪者多矣。曹氏之於漢，司馬氏之於魏，可睹矣。苟會於亂，雖孔孟其如之何？故曰：「危邦不入，亂邦不居。」夫危亂有幾預，見而能返之，使人心因結而不變，此善治者也。勢已抵於危亂，非素負節義才足撥亂者不能返。及變而始正人心，儒之迂者乎！^{註 28}

既已知世變之機微，則處理之方為何？王廷相認為「祕變於未然在平其勢」：

註 26 同上書，下篇，頁 22 下。

註 27 同上書，下篇，頁 29 上。

註 28 同上書，下篇，頁 51 上～下。

世變有漸，若寒暑然。非寒而突暑，暑而突寒也。聖人揅變於未然，在乎其勢而已矣。平其勢，在理其人情而已矣。故將怨者則德之，將渙者則萃之，將昂者則抑之。此聖人先幾之神也。悠悠坐視，養亂焉耳矣。^{註 29}

根據王廷相以上種種主張，我們看到人掌握「勢」的積極能動性。而其實，早在理學家開山祖師周敦頤時，便已對查察勢變之機有過主張，不過重點有些不同：

天下，勢而已矣。勢，輕重也。極重不可反；識其重而亟，反之可也。反之力也，識不早，力不易也。力而不競，天也；不識不力，人也。天乎？人也。何尤！^{註 30}

周敦頤認為整個天下之局面，只需一個「勢」字便能解釋，其間差別只在「勢輕」「勢重」；懂得分辨「勢輕」「勢重」者方能掌握「當為」或「不當為」之機。蓋局勢之所發展，絕非人力所能反，硬要與之對抗，必定落個功敗垂成；但是某一情勢發展過了頭，必定蘊藏轉變之機。如果能「識」得這機微（「輕」），則反轉局勢（「重」）便易如反掌。朱子回答弟子之問時，也是作如此解說：

問：「極重不可反；知其重而亟，反之可也。」曰：「是說天下之勢，如秦至始皇強大，六國便不可敵；東漢之末，宦官權重，便不可除。紹興初，只斬陳少陽，便成江左之勢。極重，則反之也難；識其重之機而反之，則易。」^{註 31}

註 29 同上書，上篇，頁 6 上。

註 30 周敦頤，《通書》（據：四部備要本），「勢第二十七」，頁 5 下。

註 31 《朱子語類》卷第 94，〈周子之書·通書·勢〉，頁 957 上。王夫之對此的解釋也

後人有諸變者，自云針對周敦頤「勢重」之說作了一篇「探原」的〈勢重不可反論〉。^{註 32}但他在文章中標舉著「人君之所以馭天下者，勢也；而天下之所以群然歸我，而不可一日解者，亦勢也。」「天地之所以位者，勢也；日月之所以明者，勢也；江海之所以流者，勢也；古今之所以因革損益者，勢也；君臣父子夫婦長幼朋友之所以相安而不可亂者，亦勢也；中國之所以禮樂衣冠，而夷狄之所以不敢狻我中國者，亦勢也。故名者，勢之守也；分者，勢之位也；政者，勢之出也；而人君者，勢之原也。……」云云，^{註 33}卻儼然回到了法家之「勢」論，與周敦頤的論述其實並不相干。

肆、宋儒的「理勢」說與「事勢」說

同樣是以「勢」概念來思考國家施政與歷史發展，賈誼與宋明儒論「勢」，在形式上最有關聯的，是他所獨創的兩個複合名詞：「事勢」及「理勢」。

本文於第貳節論述賈誼「勢」說時，已經分析過《新書》中的「事勢」是指「當前政治情勢」；而「理勢」一詞則偏向「道理」之義。宋明儒大量運用這兩個詞彙，但由於是用來討論歷史，因此他們的「事勢」之義，就不像賈誼那般只限於「當前」，反而是比較廣泛的「情勢發展」或「客觀情勢」之義；而「理勢」一詞則仍以「道理」之義為主。易言之，「事勢」者著重於「現象敘述」，而「理勢」則著重於「本質敘述」。基本上，兩者不能輕易互換。以下列兩者同為朱子論《易》之言消長變化為例：

差不多：「極重之勢，其未必輕，輕則反之也易。此勢之必然者也。順必然之勢者，理也。」見：王夫之、《宋論》（據：四部備要本，下同），卷7，〈哲宗〉，頁1上。

註 32 諸變自云：「吾嘗竊推周子之說，以原天下之勢矣。……」見：諸變〈勢重不可反論〉，附錄於《周子全書》（台北：廣學出版社，1975年）卷13，頁250。

註 33 同上文，頁249及250。

《易》之爲書，大抵於盛滿時致戒，蓋陽氣正長，必有消退之漸，自是理勢如此。^{註 34}

抑又聞之：天下事勢，有消長賓主之不同。以《易》而言，方其復而長也，一陽爲主於下，而五陰莫之能遏；及其遇而消也，五龍天矯於上，而不足以當一陰。羸豕躑躅之乎甚可畏也。丞相觀於今日之勢，孰爲主而方長乎？孰爲客而方消乎？孰能制人而孰爲制於人者乎？^{註 35}

這兩說雖都是以《易》之變化爲例，但前者說的是「物極必反」的「道理」本身，而不是陳述現象的消長變化，因此「理勢」非「情勢」之義；後者則在分析現象之輕重所在，以提醒丞相如何掌握現狀，因此「事勢」亦非「道理」之義。

又如朱子論「所謂精選任以明體統者」，舉唐太宗爲例曰：

以太宗之聰明英特，號爲身兼將相，然猶必使天下之事歸由宰相審熟便安然後施行。蓋謂理勢之當然，有不可得而易者。^{註 36}

此謂以唐太宗的英明，都不專斷獨行，而是凡事都交由丞相去深思熟慮認爲可行了才施行。這段話，朱子說的是國家施政的「當然」而不可易的「道理」；而不是在說「情勢」如此，只好逼得太宗非將施政大權交給丞相不可。

以朱子的眼光看來，像唐太宗這種作爲可說是一種「公心」的施政原則，

註 34 《朱子語類》卷第 34，〈論語十六·述而篇·加我數年章〉，頁 355 下。

註 35 《朱子大全》（據：四部備要本），卷 28，〈與留丞相書（七月十三）〉，頁 23 上～下。

註 36 同上書，卷 12，〈已酉擬上封事〉，頁 7 下～8 下。

而與上一節朱子論述周初之封建諸侯，所謂「因自然之理勢而封之」見「聖人之公心」，又說武王不泄邇不忘遠是「大公至正」而非「勢不得不然」，三者的「道理」可說是一致的。此外，孟子所云：「天下有道，小德役大德，小賢役大賢。天下無道，小役大，弱役強。斯二者，天也。順天者存，逆天者亡。」（《孟子》〈離婁〉上篇）也很引起一番討論。朱子注曰：

有道之世，人皆修德，而位必稱其德之大小；天下無道，人不修德，則但以力相殺而已。天者，理勢之當然也。^{註 37}

這裡的「理勢」也是「道理」之義，而所謂「天」，指的是「當然之理」。^{註 38}由上述諸例可見：當朱子以基本「道理」言「勢」時，便有「當為而為」之主張，這牽涉到人的價值自覺，因而反對「不得已」之說。但如果是「情勢」之義的「事勢」時，則朱子同樣也有「不得不」之說。因為這樣的「事勢」指的是整個大環境中一種客觀存在的、自然推進的力量：

諸葛武侯夫遇先主，只得退藏，一向休了，也沒奈何。孔子弟子不免事季氏，亦事勢不得不然，捨此無以自活。^{註 39}

秦既鑿封建之弊，改為郡縣，雖其宗族，一齊削弱；至漢，遂大封同姓，莫不過制，賈誼已慮其害，晁錯遂削一番，主父偃遂以誼之說施之武帝諸侯王，只管削弱。自武帝以下，直至魏末，無

註 37 《四書集注·孟子》，卷之一，《離婁章句》上，頁 303。

註 38 天比上天之針對朱子這段注釋還有他的看法：「根據說文字看，則有道之天似以理言；無道之天似以勢言，實則不然。既皆曰役，則皆勢矣。集註云：『非勢之當然。』勢之當然者，又豈非理哉！」王夫之，《讀四書大全說》，上海：古籍出版社，1995年。《續修四庫全書》「經部四書類」第 164 冊（下同），卷 9，頁 602 下。關於此則論述，本文於第五節王夫之的「勢」論時還會有更詳細的分析。

註 39 《朱子語類》卷第 13，《學行·力行》，頁 99 上。

非剗削宗室，至此可謂極矣；晉武起盡用宗室，皆是因其事勢不得不然。^{註 40}

經過這樣的比較，我們亦可發現柳宗元及蘇軾之所以會說「三代聖君之封建」是「不得已」，原來是就「情勢」立說。而先前朱子之所以反對其「不得已」論，原來是依「理勢」辯駁其說；至於若就「情勢」言，則朱子也同意封建之「勢不容已」，而承認柳宗元所說的正確：

因言：「封建只是歷代循襲，勢不容已，柳子厚亦說得是。賈生謂『樹國必相疑之勢。』甚然。封建後來自然有尾大不掉之勢。成周盛時，能得幾時？到春秋列國強盛，周之勢亦浸微矣。後來到戰國，東西周分治，赧王但寄於西周公耳！雖是聖人法，豈有無弊者！」^{註 41}

「事勢」與「理勢」兩個詞彙雖有基本意義的差異，不能輕易互換；但即使在朱子這裡，也有混用的時候：

問：「泰卦『無平不陂，無往不復。』與『城復于隍』。因言：否、泰相乘如此，聖人因以垂戒。」曰：「此亦事勢之必然。治久必亂，亂久必治。天下無久而不變之理。」^{註 42}

會做事底人，必先度事勢，有必可做之理，方去做。^{註 43}

註 40 同上書，卷第 24，〈論語六·為政篇·子張問十世可知章〉，頁 242 上。

註 41 同上書，卷第 108，〈朱子五·論治道〉，頁 1066 上。

註 42 同上書，卷第 70，〈易六·泰〉，頁 702 上。

註 43 同上書，卷第 108，〈朱子五·論治道〉，頁 1068 上。

這兩則「事勢」卻都是「道理」之義，而非「情勢發展」。^{註 44}

大體觀之，朱子言「事勢」時候多，言「理勢」時候少。以《朱子語類》之記載而言，言「理勢」只有三則，而且都不能以「事勢」取代；言「事勢」則有四十九則，其中少數可以「理勢」取代。

而與朱子同時代的陸九淵，也以言「事勢」居多，其「事勢」亦多為「情勢」之義：

學者規模多係其聞見。孩提之童未有傳習，豈能有是規模？是故所習不可不謹。處乎其中而能自拔者，非豪傑不能；劫於事勢而為之趨向者，多不得其正，亦理之常也。^{註 45}

所謂讀書，須當明物理、揣事情、論事勢。且如讀史，須看他所以成、所以敗，所以是、所以非。處優游涵泳久自得。若如此，讀得三五卷，勝看三萬卷。^{註 46}

陸九淵的「勢」論，真正特殊的地方在於他將「勢」與「道」相提並論；又將「理」與「勢」分異討論。後者在三夫之的史論中，又有若干形式上的相同。陸九淵將「勢」與「道」並提，可謂空前而獨特：

古者勢與道合，後世勢與道離。何謂勢與道合？蓋德之宜為諸侯者為諸侯，宜為大夫者為大夫，宜為士者為士，此之謂勢與道合。後世反此，賢者居下、不肖者居上，夫是之謂勢與道離。勢與道

註 44 因此也有學者主張朱熹的「理勢」與「事勢」在基本上是同義的，都是指內在於事物的條理。見：三浦國雄，前引文，頁 49。

註 45 《象山全集》（據：四部叢刊本），卷 34，《語錄》，頁 13 上。

註 46 同上書，卷 35，《語錄》，頁 9 上。

合，則是治世；勢與道離，則是亂世。^{註 47}

原來此處之「勢」是「位置」之義。「勢」作「位置」解，這當然不是象山的創見，早在戰國時代就已經被知識份子運用自如了，否則便無「勢位」一詞之出現；但「勢位」一詞被慎到、韓非發揚光大，遂成為法家專有名詞，專為君王服務。象山所言自非此意。象山拿「位置」意義之「勢」與「道」匹配：「勢」與「道」合，意謂「勢位」合乎「道」，即各色賢能的人都居於適當的工作位置，發揮其長才，為國為民效力，如此自然成為治世；而「勢」與「道」離，則謂「勢位」不合乎「道」，即不肖者居上位，賢者反居下位，則國家之亂可想而知。在此，象山雖未明言，而實際上「道」與「勢」已有賓主之別。蓋「道」是絕對的「正」，因此是「主」；而「勢」則有合不合「道」之時，因此只是「賓」。

同樣的道理，「理」與「勢」若分別看待時，在象山心目中，也是「理」為主導，而「勢」遵從之：

區區之志，素願扶持其理。竊謂理勢二字當辨賓主。天下何嘗無勢？勢出於理，則理為之主，勢為之賓。天下如此則為有道之世，國如此則為有道之國，家如此則為有道之家，人如此則為有道之人。反是則為無道，……。^{註 48}

不出乎柔者勢也，出乎柔者理也。理可常也，而勢不可常也。是勢果不足論而勝果出於柔也。^{註 49}

註 47 同上書，卷 34，〈語錄〉，頁 13 上。

註 48 同上書，卷 12，〈與劉伯協〉，頁 9 下。

註 49 同上書，卷 30，〈常勝之道曰柔論〉，頁 11 下。

象山主張「勢出於理」，所以「理」為主、「勢」為賓；又主張「理可常也，而勢不可常也。」因此，在象山的理念中，「勢」是較「理」略遜一籌的。

伍、王夫之的「勢」之史論

在朱熹之後，以「勢」來檢討歷史的著名儒者，尚有王廷相及王夫之。王廷相的「勢」論最特殊的觀點在於強調「善察機兆以掌握勢變」，本文於第參節「唐宋儒者「勢」的施政觀」中已經述及，此處不再重複。而王夫之的「勢」論又是另一番風貌。

王夫之的「勢」論可說都緊扣著歷史事件作檢討，也因此而成爲他的史觀之一大特色。學者曾歸納其內容大體可分爲三類：一爲因時而異的「時勢」之說，二爲超乎人之自覺而能推進歷史的客觀必然之「勢」，三爲恆常存在的不變之「勢」。^{註 50}第一類之旨意主要是強調「時移勢異」，這個論點自先秦以降就已經成爲中國知識份子的通識了，王夫之的論述亦無新意，因此本文在此也不作進一步的分析；第二類是指人力所不能控制的歷史發展趨勢，接近朱熹的「事勢」（現象敘述）之說，王夫之於此所主張的也是「不得不然」；第三類涉及人之自覺，重點落在「理之當然」上，接近朱熹的「理勢」（本質敘述）之說。然而王夫之的用詞與朱熹不同，朱熹使用最多的「事勢」一詞，在王夫之的著作裡幾乎找不到，而「理勢」一詞在船山這裡另有意義（見下文），一般是像陸九淵那樣將「理」「勢」分論並提；此外在某些論述裡，王夫之復將「理」與「理」、「勢」並提，形成三邊關係。

註 50 勞思光，《中國哲學史》（台北：三民書局，1981年）（三下），第廿章〈明末清初之哲學思想〉(c)船山之史觀及史論，頁 757-761。

其實若從更嚴謹的角度來看，上面說「王夫之將『理』『勢』分論並提」並不十分恰當，應該說成「王夫之以『勢』論述歷史時，總不離以『理』為根據」比較妥切。因為船山雖不若象山明言「理為主，勢為賓」，卻也是主張「從理勢上歸到理去」的，^{註 51}甚至是主張「理外無勢」的。^{註 52}所以船山的「勢」論，實際上是以「理」為中心的。船山「勢」之史論除了散見於《讀通鑑論》《宋論》外，還另有兩篇長文專門就史事分析「理」「勢」，頗具代表性——一篇為反駁雙峰（姓名生卒年不詳）將「勢」歸屬於「氣」之論，^{註 53}結論是「理勢不可分」；另一篇為探討賈誼「攻守異勢」之說能不能成立，結論是「離理無勢」。前者載於《讀四書大全說》第九卷裡，針對孟子所言「天下有道，小德役大德，小賢役大賢；天下無道，小役大，弱役彊，斯二者，天也。」的朱注：「有道之世，人皆修德，而位必稱其德之大小；天下無道，人不修德，則但以力相殺而已。天者，理勢之當然也。」特別是最後一句：「天者，理勢之當然也」，而析分「理」「勢」，共有兩則討論；後者載於《尚書引義》第四卷，藉《（偽）古文尚書》〈武成〉一篇，討論攻守之理勢。本文亦將以這兩篇長文為探討王夫之「勢」論的主要根據。

基本上，王夫之認為「理」「勢」不可分。他在《孟子》「小德役大德」章的兩則討論裡都明確主張：「理勢不可兩截溝分」、「總將理勢作一合說；曲為分析，失其旨矣。」^{註 54}既已不可分，更不能說成「有道的叫做理，無道的叫

註 51 王夫之，《讀四書大全說》，卷 9，頁 602 下：「集註云『理勢之當然。』勢之當然者，又豈非理哉？所以慶源雙峰從理勢上歸到理去，已極分明。」

註 52 王夫之，《尚書引義》，收錄在：船山全書編輯委員會編校，《船山全書》（長沙：嶽麓出版社，1992 年）第二冊，卷 4，〈武成〉，頁 336。

註 53 王夫之，《讀四書大全說》，卷 9，頁 603 上。王夫之曰：「雙峰以勢屬之氣，其說亦可通；然既云天，則更不可析氣而別言之。」結論曰：「……知理勢不可以兩截溝分，則雙峰之言氣，亦徒添蛇足而已。」頁 603 上～下。

註 54 同上書，卷 9，第一句見第一則討論，頁 603 上；第二句見第二則討論，頁 603

做勢」：「自小弱言之，當役而役，豈非理哉？是非有道之天唯理、無道之天唯勢，亦明矣。」^{註 55}他同意「理勢」這個概念猶如「理氣」般：「言理勢者，猶言理之勢也；猶凡言理氣者，謂理之氣也。」^{註 56}而且「理」「勢」之不可分，也如同「理」「氣」之不可分；但「勢」與「氣」終究不同，蓋「氣」有「紛亂」之時，而「勢」則「皆順而不逆」：

理與氣不相離，而勢因理成，不但因氣。氣到紛亂時，如飄風飄雨，起滅聚散迴旋來去無有定方，又安所得勢哉？凡言勢者，皆順而不逆之謂也。從高趨卑、從大包小，不容違阻之謂也。夫然又安往而非理乎？^{註 57}

必須要有「理勢不相離」的前提，才有「凡言勢者，皆順而不逆之謂也」可言。因為在一般概念裡，「紛亂之勢」確實是存在的；但在王夫之的「理勢」定義裡，則必須將「紛亂之勢」排除，才可將「勢」與「理」緊密結合。而像「從高趨卑、從大包小」這樣的「必然之勢」裡，正可顯現某種「不容違阻」的「理」。

然而這不可分的「理」與「勢」，是否就是內外表裡的關係呢？^{註 58}雖然王夫之說：「理本非一成可執之物，不可得而見。氣之條緒節文，乃理之可見者也。故其始之有理，即於其氣上見理；迨已得理，則自然成勢，又只在勢之

下。

註 55 同上書，卷 9，第一則討論，頁 603 上。

註 56 同上書，卷 9，第三則討論，頁 603 下。

註 57 同上書，卷 9，第一則討論，頁 603 上。

註 58 有學者明確主張：「理是事物內在的自身固有的必然性；勢是事物的現實發展過程和趨勢。理是內在的抽象的，不可直接感知的；勢是外在的、具體的、可感知的。」見：黃明同、呂錫琛，《王船山歷史觀與史論研究》（長沙：湖南人民出版社，1986 年），頁 31。

必然處見理。」^{註 59}但這段話並不能簡化為：「理」是不可見的，而「氣」「勢」是可見的。」王夫之是在說「從氣之條緒節文上可見理」、「從勢之必然處亦可見理」（案：還有很多未列舉的事物也都可以「見理」）——則「理」並非真正「不可見」，而是「理」並不以一具體物事存在，所以從諸多事物中均可見到「理」。因此緊接著上文，王夫之批評道：「雙峰錯處在看理作一物事，有轍跡，與道字同解。」可見「理」與「勢」的關係並不是「內」與「外」或「不可見」與「可見」之別，而是不可分、不相離的。如果要再問這不相離、不可分的兩者又是何種關聯的話，那應該說是在「理因勢成」或「勢因理成」的先後次序上。下面一這段話，正好同時舉出了「勢因理成」與「理因勢成」兩種情形：

註 60

小德役大德、小賢役大賢，理也。理，當然而然，則成乎勢也。

小役大、弱役強，勢也。勢既然而不得不然，則即此為理矣。

註 61

孟子說天下有道時，是「小德役大德、小賢役大賢」；依王夫之的看法，則「小德役大德、小賢役大賢」是天經地義的「當然之理」，但由此會形成客觀環境的一種「勢」（局面）。孟子又說天下無道時，是「小役大、弱役強」；依王夫之的看法，則「小役大、弱役強」是弱小之國屈服於強大之國的不得已

註 59 《讀四書大全說》，卷 9，第二則討論，頁 603 下。

註 60 王夫之在《詩廣傳》中也有「理成勢」「勢成理」之說：「順逆者，理也；理所制者，道也；可否者，事也；事所成者，勢也。以其順成其可，以其逆成其否，理成勢者也。循其可則順，用其否則逆，勢成理者也。故善取者之慮民，通乎理矣；其慮國，通乎勢矣。」（據：《船山全書》第三冊，卷 3，〈論大東〉，頁 421）這一類的論述方式，是古代中國哲學中常有的現象，詞句對稱工整美則美矣，卻無實際意義，在邏輯上也不免牽強。為了避免穿鑿附會治絲益棼，本文對這段話不作進一步析論。

註 61 王夫之，《讀四書大全說》，卷 9，第一則討論，頁 602 下。

之侍奉，「弱小不得不屈服於強大」這也是一種「理」。前者是由「德」而「力」的過程，後者是由「力」而「理」的過程。當然這並不意味著「理」就是「賢德」、「勢」就是「暴力」，而是藉此例子說明：不論「因理成勢」或「因勢成理」其結果都是「理勢合一」，以孟子的語言來說就是「斯二者，皆天也」，而朱子也才會這麼注釋：「天者，理勢之當然也」。

《尚書引義》論《(偽)古文尚書》〈武成〉一篇，王夫之開宗明義就說：「漢賈生之論曰：『攻守異勢』，駁儒之言也。而周初之事，良有以開之。或武成、戴記之不足信邪？抑武王、太公之有未得也？今請言之。」^{註 62} 點明了是要就賈誼「攻守異勢」的論點來檢討：以周初之形勢，武王詔告天下偃武息兵是否得當？

整篇文章既長又論述複雜，不過我們仍可以歸納出三個要點來看：第一個要點論述武王明知周初立國時東方尚未平靖，卻遽爾宣告天下底定偃武息兵；而十年內卻又有東征之舉，這是不能預見後勢之發展而立可長久之計以昭大信於天下。第二個要點是比較商湯文王伐桀紂「攻足以守而天下服」，武王大告武成卻「守不足以攻而天下不信」，而曰論「攻守無二理、無二勢」，「離理無勢」、「理外無勢」之主張。第三個要點是主張以《春秋》之法攻天下則莫不服，以《春秋》之法守天下則莫不言，「奉守之理以攻，存攻之勢以守，適合於一，而天下平矣」。^{註 63}

這篇長文顯示王夫之典型的儒家「道德判斷」的歷史觀。在這裡，王夫之認為不論是攻天下、守天下，不論「順勢以循理」或「因理以得勢」，都需以天下之信服為依歸。最後又以數個史實為例說明《春秋》是「王道之權衡」，

註 62 王夫之，《尚書引義》，卷 4，〈武成〉，頁 335。

註 63 同上文，頁 338。

而此「理」之最高依據是《春秋》大義。這樣的說法帶有漢朝公羊學家的色彩，因此不免以「動機論」來責備武王：

東人未靖，非不可知，遽偃武以告成，亦已疏矣。抑知其不可遽偃，姑偃之以安反側，迨其後又徐圖之邪？則操朝四暮三之術以籠愚賤，是術也，固以道貞治，為守天下可久之規者所不屑也。絮陽縱陰操之智計，為或攻或守之權謀，為諉而已矣。^{註 64}

由以上論述可以看出王夫之在《讀四書大全說》論《孟子》〈小德役大德〉，及《尚書引義》論〈武成〉中所論的「勢」，其重點都落在人能依道德自覺而堅持的「不易之理」上。換句話說，這是以「道德判斷」為準的「理勢」。而王夫之另外還有一種超乎人之自覺、非人力所能掌控的歷史推進力之「理勢」。例如言封建之必廢而郡縣之必興：

古者諸侯世國，而後大夫緣之以世官，勢所必濫也。士之子恆為士，農之子恆為農，而天之生才也無擇。則士有頑而農有秀；秀不能終屈於頑，而相乘以興，又勢所必激也。……勢相激而理隨以易。意者其天乎？陰陽不能偏用，而仁義相資以為亨利，雖聖人其能違哉？^{註 65}

王夫之清楚看到在封建制度統轄下，職位是世襲的；但諸侯世官後代的良窳卻不是封建制度所能保障，而民間後出之賢才終不能永遠屈服於被埋沒，因此便有一股推進力在客觀環境中逐漸累積，終至翻騰而起，並引導歷史的發展方向。如此一來，封建所依循的「理」已被洶湧的潮流沖走，而郡縣及選舉之

註 64 同上文，頁 335。

註 65 王夫之，《讀通鑑論》（據：四部備要本）卷 1，〈秦始皇〉，頁 1 上~下。

「理」則隨波而興，「勢相激而理隨以易」。這種「理勢」之蘊蓄發展雖聖人也無法違逆。

這是會隨著事勢之變而隨之變易的「理」。再往上一層看，則「順必然之勢」，本身也是一種「理」，這在前文已數度述及：例如論「小役大、弱役強」時曰：「勢既然而不得不然，則即此爲理矣」、「勢之順者，即理之當然者已」；例如論哲宗時曰：「順必然之勢者，理也。」

這兩種理論闡明了「因勢成理」——因事情發展趨勢而形成某種道理。這種「（理）勢」會變，不是人力所能抗拒，因此也常有「不得不然」「必然」之謂。所以我們說三夫之這方面的理論接近於朱子的「事勢」之說。

整體看來，可以說王夫之言「不易之理」的時候多，言「事勢之理」的時候少；易言之，王夫之的「勢」之史論，言「常」的時候多，言「變」的時候少。這與學者所指出的「船山全盤思想仍以『常』爲中心，而只在極有限之理論層面上說『變』」^{註 66}是一致的。

陸、結 論

上文探討了「勢」概念於漢、唐、宋、明等朝代的義涵發展；而以賈誼、柳宗元、朱熹、陸九淵、王夫之等人以「勢」概念論國家施政及歷史演變爲主要探討對象。「勢」概念經過賈誼的運用，不再是兵家及法家的專用術語，而與儒家的「仁政」主張密切結合；這樣一來，不但爲宋明儒者所易於接受，其地位還上升到能與理學家的招牌理論「理」相提並論的程度。

註 66 勞思光，前引書，頁 760。

筆者於探討「勢」概念發展的前兩文裡，都指出「勢」的概念隱含著時間觀或空間觀的「相對關係」之思考；而先秦時代的各種「勢」概念也都證實了這種哲學義涵的存在。^{註 67}那麼賈誼之後的「勢」論是否仍具有此項特色呢？答案是肯定的。

賈誼將「勢」概念引進歷史興衰的考察裡來，這種論述補強了先秦時代原本較弱的相對性時間觀一環。唐宋明儒者，更順此發揚，不論主張「當時情勢如此，不得不封建」（如柳宗元、蘇軾），或「現在情勢如此，必須變法」（如王廷相），都突顯了「勢」在時間觀方面的相對性思考。

此外，賈誼以「天下之勢倒懸」來檢討漢帝國的匈奴政策，是將「相對位置的互異」之概念擴大到外交關係上；以「仁義不施，而攻守之勢異也」來檢討秦帝國的速亡，則將「相對位置的互異」之思考與儒家仁政主張結合，而提昇了「勢」概念的人文高度。這兩者都屬於人類社會的空間性思維，若與戰國時代「勢」的空間觀相較，則其空間視野與施政胸懷之寬廣，遠非法家君臣之間緊張僵固的「權勢」「勢位」「威勢」之論所能望其項背。

周敦頤明言「勢，輕重也」，從字面上就可清楚看出這是一種「勢」概念的相對性思考。朱熹以賈誼的「事勢」一詞論述現象，以「理勢」一詞論述本質，所舉之實例，仍具有相對性思考的特質。至於王夫之「勢」的史論——第一類「時移勢異」之說，這是很普遍性的「勢」之相對性時間觀；至於第二類「理隨勢異」（或「因勢成理」）之說，顯示「歷史之發展」凌越「人之意志」；第三類「離理無勢」（或「因理成勢」）之說，顯示「人之價值自覺」決定「局

註 67 請參閱：拙文〈中國古代兵家「勢」概念析探〉第四節「『勢』概念所顯示的『相對關係』之思考」，頁 133~134；〈戰國時代「勢」概念發展析探〉第五節「從『相對關係』看戰國時代「勢」概念發展」，頁 73~80。

勢」……後兩者突出了「人」與「勢」之間的相對性關係。「人」與「勢」之間的思維，在戰國時代多呈現「個人際遇」與「時勢」之間的緊張關係；^{註 68}而到了王夫之這裡，由於以「勢」來思考歷史發展演變，因此「人」與「勢」之間的思維，不再侷限於個人得失際遇，而是擴大到「人之意志、自覺」與「局勢發展」之間更具普遍性的探討。

因此我們可以說：「勢」的義涵從兵家到法家到儒家，不論如何脫胎換骨，它自造字之初（「執」：種植）就已具備的相對關係之思維，卻始終相隨，這真是「勢」概念的最大特色了。^{註 69}

註 68 例如《莊子》〈秋水〉篇藉孔子之口語曰：「……我諱窮久矣而不免，命也；求通久矣而不得，時也。當堯舜而天下無窮人，非知得也；當桀紂而天下無通人，非知失也。時勢適然。」而廉頗得勢時的門庭若市，與失勢時的門可羅雀，更是中國古代政治社會生態中知識份子被動浮沉的典型。

註 69 離開學術思想，即使吾人日常生活中所習：「雨勢真大」，「風勢很強」，「來勢洶洶」……等等，也都還顯示是一種具有比較意義的相對關係之思考。

On the Development of the Notion *Shih*(勢) in Chia Yi and Other Confucianists

Ruei-rong Lu *

Abstract

This article attempts at an analysis of the development of the notion of *shih* in Han, T'ang, Sung and Ming times. Focus our discussion has been placed upon the notion of *shih* as a force of statecraft and evolution of history in the thought as Chia Yi, Liu Tsung-yüan, Chu Hsi, Lu Chiu-yüan and Wang Fu-chih.

Chia Yi of Western Han analyzes Han's diplomatic policy and the vicissitude of the Ch'in Dynasty in terms of the notion of *shih*. Chia Yi opens up the floodgate of *shih* as a new percept in considering imperial policy and historical development such new terms as "propensity of things" and "tendency of principle" as coined by Chia Yi inspired the Confucianists' thinking on the place of man in "propensity" in Sung-Ming Neo-Confucianism.

In sum, this article suggests that the application of *shih* in statecraft enlarges the spatial width of the notion of *shih* on the one

*Associate Professor, National I-lan Institute of Technology

hand. On the other, the explaining of history in terms of *shih* enhances the temporal dimension of the definition of *shih*. Moreover, the fact that the notion of *shih* is very much value-charged reveals the profound humanistic implications of the notion of *shih*.

Keywords : Chia Yi, *shih* (propensity), Chu Hsi, Wang Fu-chih, relative relation.