儒者之效：論朱熹的《壬午應詔封事》與《戊申封事》

顏清輝 *

摘要：朱子之實際政治行動可以其所撰之兩篇“封事”來概說：《壬午應詔封事》是朱子實際政治生活的開始，《戊申封事》則是其結束。這一始一末之所喻，正是作為儒家的朱子在實際政治行動中呈現出的崇高德性與政治上的無奈。或許，這亦是當時之歷史氣運中，儒者身份的朱子所能顯露出的最大效用。

關鍵詞：朱子；壬午應詔封事；戊申封事；儒者之效；相天

朱子不曾上過高位，終其一生，也只擔任過知南康軍，提典江西刑獄公事、秘閣修撰之類的小職，故而其對實際之政治局面並不一定起到過很大的、直接的作用。不過因為朱子在思想、學術上影響力之大，作為理學的集大成者，倒卻也成了在位者之陰影，於是才有了“慶元黨禁”——朱子成為逆黨，朱子學成了偽學。即便如此，朱子“雖處江湖之遠”亦不害其“憂民”、“憂君”——關心現實政治。只是朱子之關心政治，與他人不同：一是理學內在發展理路之需求，汪暉先生以為：“理概念的建構構成了宋代儒學的一個重要轉折和道德評價方式的突破。”[1]即是說無論是對朱子或是陸象山以及其他的道學家而言，“理”成為道德、倫理的“先驗根據和標準”[2]。另一方面是朱子自身之思想發展的要求，自見延平後，朱子便開始於日用處下手，即“於發用處求此包羅萬象之心”，而不能只是“就裡面看”，而彼時南宋之實況是，經完顏氏南侵之衝擊，而自生一種“夷族侵入”的“國恨家愁”般憤慨與憂患，延平李先生又時常教導：

> “今日但當將‘不共戴天’四字貼在額頭上，不知有其他，是第一義。”[3]

若究其實，上述之三個方面之所指只是一個，即對朱子來說眼下最大之“日用流行”只是如何復興道統，即如何在治亂變化的政治制度中體認到那個絕對的、永恆而又內在的“理”，以之來重建本質秩序。

1. 論壬午應詔封事

紹興三十二年（1162 年）六月,宋高宗趙構內禪，孝宗趙昚即位。孝宗自視甚高，欲有一番作為，並有志于中興宋室、恢復中原，其上位後，主戰派開始得勢，這讓有著一腔抗金熱血的朱熹激動不已。八月，孝宗發佈詔書，求天下直言。朱子遂於八月七號應詔而上了一篇長達六千余字的封事——《壬午應詔封事》。關於這篇《封事》尚有兩方面的背景須交代：一方面，趙昚即位，但仍處處受制於太上皇趙構，且同樣幻想著通過議和來恢復疆土，故雖曰主戰而實際採用的卻是“綏寇”之政策，因此主戰派首領張浚即便有大志，亦難以施展；另一方面，趙昚佞佛成癖，虔誠於“佛日”宗杲之腳下，上有所好，下必甚焉，於是滿朝文武大多竟成了嗜佛之徒。

* 畢節醫學高等專科學校 公共教學系，貴州 畢節 551700

1 汪暉，《現代中國思想的興起》上卷，第一部《理與物》，北京：三聯出版社，2015 年，第 204 頁。

2 同上書，第 209 頁。

3 朱熹：《答李誠父書》、《晦庵先生朱文公文集·貳》，《朱子全書》，第 21 冊，上海：上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002 年，第 1227 頁。

在滿朝文武皆在歌功頌德之時，朱子卻於《壬午應詔封事》中以為當下之情狀不容樂觀：“祖宗之境土未復，宗廟之讎恥未除，戎虜之奸譎不常，生民之困悴已極。”[1]甚至已經到了“天下之事至於今日，無一不弊而不可勝陳”[2]的極端境況。不過，話雖如此，朱子認為解決之道卻也簡易：“今日之計,不過乎修政事，攘夷狄而矣”[3]。基於此日用流行之體認，朱子進而提出三條具體的解決問題的策略：

第一，“帝王之學不可以不熟講”[4]。即是要求孝宗能從一切邪門歪道之學——佛老之學、詩詞歌賦等——中走出來，返歸正道而立大中。萬萬不能繼續徒耗精神於“虛無寂滅”與“記誦詞藻”：

> 夫記誦詞藻，非所以探淵源而出治道;虛無寂滅，非所以貫本末而立大中。[5]

> 臣愚伏願陛下捐去舊習無用浮華之文，攘斥似是而非邪詖之說，少留聖意於此遺經，延訪真儒深明其旨者，置諸左右，以備顧問，研究充擴，務至於精一之地。[6]

並且在實際政治行動中，重中之重是“帝王之心”。故而孝宗——作為帝王——必須留意於格物致知、誠意正心——《大學》之教，學帝王之所當學：

> 帝王之學，必先格物致知,以極夫事物之變,使義理所存,纖悉畢照,了然乎心目之間，不容毫髮之隱。則自然意誠心正，而所以應天下之務者，若數一二、辨黑白矣。[7]

此正是朱子“格物論”中“應事灑然”的思想，且在此之上更要求孝宗能夠帶頭服行“十六字心傳”，如此才可以接續聖王之道統，以此“致君堯舜上,再使風俗淳”——越唐漢而直宗三代。朱子此番論述。一方面公然抨擊了當朝皇帝喜好之不正，不學帝王之術，卻專在佛、老、詞章小道等之上。這是南渡之後第一次有人竟然敢以下犯上“忤逆當今聖上”，足見朱子作為知識份子的“誠”，也見其之大公心與大擔當；另一方面，昭示出朱子的政治思想：現實政治必須與儒家理想的道統相結合，即“政道”與“治道”相結合，如此現實政治才具備合理性，如此彝倫才能安正，天下方可以太平。

第二，“修攘之計不可以不早定”[8]。朱子堅決主戰而痛斥議和，“金虜於我有不共戴天之讎”[9]，故而決計不能議和，甚至宋朝始終處於挨打、不斷的失去領地的境遇中的根本原因就在於毫無底線的委屈求“和”。朱子以為“議和”是“有百害無一利”[10]：

---

1 朱熹：《壬午應詔封事》，《晦庵先生朱文公文集·壹》，《朱子全書》第 20 冊，上海：上海古籍出版社，安徽教育出版社，2002 年，第 571 頁。

2 同上書，第 578 頁。

3 同上書，第 573 頁。

4 朱熹：《壬午應詔封事》，《晦庵先生朱文公文集·壹》，《朱子全書》第 20 冊，上海：上海古籍出版社，安徽教育出版社，2002 年，第 572 頁。

5 同上書，第 572 頁。

6 同上。

7 同上書，第 572 頁。

8 同上書，第 571 頁。

9 朱熹：《壬午應詔封事》，《晦庵先生朱文公文集·壹》，《朱子全書》第 20 冊，上海：上海古籍出版社，安徽教育出版社，2002 年，第 573 頁。

10 同上。

> 蓋我以汲汲欲和，而志慮常陷乎和之中，是以跋前疐後，而進退皆失。自宣和靖康以來，首尾三十四年，虜人專持此計中吾腹心決策制勝，縱橫前卻，無不如其意者。而我墮其術中，曾不能省悟，危國亡師，如出一轍。[1]

據朱子之意，求“和”之原因及其危害如下：

首先，“求和”是自家之中心無主，骨頭已軟而不能堅挺，故而只能搖尾稽首、死乞白賴地哀求對手之憐憫與同情。導致的結果必然是，“落水之狗”只會被更加無情的鞭打！且因自身之“骨質酥鬆”而失卻了精神，於是乎外邪自然就能輕易的“趁虛而入”，恰如程子“破屋禦寇”之喻：“前後左右，驅去還來，只緣空虛，作不得主”。應對之法，只有自己先挺立精神，自做主人翁，在政治、軍事上要能夠雄起、強硬。其次，“求和”是統治階層內部之為追求自身（團體）利益而致天下於不顧做法，由此帶來的可能更為嚴重的問題是，敗壞整個人心世風，以至於“文官愛錢”、“武將惜死”，最終將導致百姓喪失家國情懷。最後，“求和”是不顧正義而向“強權”妥協的做法，倘如此，則天地間的正義何在？道義何在？若此“求和”之風一經開啟，勢必影響整個民族、文化的未來。

基於此，作為有良知、有遠見的知識份子，朱子勢必堅決反對“求和”，故而重倡“修攘之計”，以期喚醒皇帝乃至所有臣民之鬥志，“把定生死路頭”[2]，

“扶起此心來鬥”[3]。

第三，“本原之地不可以不加意”，意即重振朝綱。朱子認為當今天下之“病”並不在外，而在於“蕭牆之內”，在於“本原之地”的混亂，故“惟以正朝廷為先務，則其患可不日而革。”然朝綱之正之根本即在於帝王自身之“明”：

> 陛下以為今之監司，奸贓狼籍、肆虐以病民者誰？則非宰執、台諫之親舊賓客乎？其既已失勢者，陛下既按見其交私之狀而斥去之矣;尚在勢者，豈無其人，顧陛下無自而知之耳。[4]

這是很典型的中國式的敘事方式，“行有不得，反求諸己”，當時之金雖然武力強盛，然而“人必自辱而後人辱之”，故當務之急即是自身要反省、整頓、雄起，而不是去怨天尤人、去妥協、去討好，或者希冀於外在力量的幫助、拯救。這種表述，呈現出極強的“自信”、“自強”、“自立”的精神，有助於鼓蕩出剛健不息的心志。但在傳統之政治術語中，卻又有“萬方有罪，罪在朕躬”之類的表述，整個朝廷、社會之“病”是皇帝自身的問題，結果皇帝成為政治上最大的乃至是唯一的承擔者。於是，朱子最終又將矛頭直指孝宗，以為官吏之所以肆意妄為，乃在於皇帝自身之昏庸、不明。故而，朱子又諄諄勸戒孝宗千萬不可苟安守成而當以大無畏的、奮進的精神來因革損益。然而，當時之實際情勢是：高宗趙構並未去世，正以太上皇之姿態於實際上掌控著朝綱，孝宗在高宗以及滿朝元老的偷安面前，實與傀儡無異。不過朱子之封事倒也無所顧忌，此正見得朱子之膽識。說膽識，並非是說如匹夫之粗膽，而是指朱子之思想體會已經到了這一步，思想與言說同一，亦足見朱子之誠敬；說誠敬，即說朱子作為一名儒者在政治立場上的剛毅、果敢與無畏，念念皆是民族之挺立，亦彰顯出朱子之大公心。

---

1 同上書，第 575 頁。

2 黎靖德編、王星賢點校：《朱子語類》，第 1 冊，上海：中華書局，2007 年，第 206 頁。

3 靖德編、王星賢點校：《朱子語類》，第 1 冊，上海：中華書局，2007 年，第 206 頁。

4 朱熹：《壬午應詔封事》，《晦庵先生朱文公文集·壹》，《朱子全書》第 20 冊，上海：上海古籍出版社，安徽教育出版社，2002 年，第 577 頁。

以上所述即是《壬午應詔封事》中朱子所揭露的正義，朱子之論似乎已經碰觸到時弊之根本，基本是上要“翻天”——帝王必須改頭換面重新來過，因此，朱子之主張實不可能在現實政治中得以實現。更何況，封事中顯露出的更多的是“理想主義”的成分：全天下之責任皆落於帝王一人之身，於是帝王必須以極大的、極其堅毅的精神來荷擔天下，這副擔子不只軟弱的孝宗扛不起，其他皇帝也難扛得起，甚至在中國歷史上就沒幾個皇帝能扛得起，“堯舜猶病諸”啊！而儒生們呢？除了如朱子一般的搖旗吶喊，還有沒有其他作為的可能？《壬午應詔封事》所隱藏的秘義則正是朱子或者儒者們的無可奈何，即在“普天之下莫非王土、率土之濱莫非王臣”的“家天下”的大歷史背景之中，除了懇求、希冀君王能夠自覺、嚴格的去遵循“格物致知”、“ 誠意正心”的“修身之學”、“帝王之學”之外，似乎已經找不到其他更為合適的方式。換言之，在政教早已分離的宋代，儒者之身份早已從“帝王師”上滑落，當政治之主——帝王——撇下教化於不顧，甚至是撇下天下蒼生於不顧，而坎陷於自身之利益、欲望中，即作為君王的德性已明顯敗壞之時，“儒者”的出路在哪兒？深思之，於此處境中，恐怕只有四條可能的道路的可以選擇：

其一，既然成不了“帝王師”，那麼乾脆就選擇當個“奴儒”吧，“學成文武藝，賣與帝王家”，在“助紂為虐”的同時，“狐假虎威”，借得帝王之勢來達成己身之私利、私欲。

其二，退去儒者的身份。或隱逸山林、吟詠嘯歌，逍遙一生；或尋草燒茅，結爐煉丹，白日化虹；或苦海無邊，回頭是岸，青燈長守。於是“躲進小樓成一統”，任憑世界之成住壞空，我自逍遙不二，“管他春夏與秋冬”呢！

其三，既然上行已無“得君行道”之可能，那麼就只能拼命努力地往下走，以期“覺民行道”，啟普通民眾之蒙，喚醒其政治意識，而最終可以與上層斡旋乃至造反。

其四，雖然已經確定當不成“帝王師”了，但“我”既然是一個儒者，那麼，就以“我”這個“儒者”（哲人）之存在本身來作為“帝王”（王）的某種限制或參照。也許“你”這個“帝王”不會聽取、採納，甚至會對“我”這個“儒者”採用極端之手段，但“我”仍要站出來“敢為天下先”、“冒天下之大不韙”，即便結局是“死”，“我”也要以“我之死”來形成某種對“帝王”的牽制。但如此將會引出更為複雜的問題：子曰“不在其位，不謀其政”，一個並沒有實際政治位置的“小儒”竟然可以如此隨意的指責、批評當世之君王，這個行動本身就是知識份子自身身份之錯亂與僭越的顯現，如此，則作為天子——君王當有之尊威何在？政治之準則與權威何在？百姓之在世生活又以何為基則？

而上述之第四條路，正是朱子這篇“封事”所顯現出的選擇。朱子此舉固然有其時代之影響，但亦上接了東漢處士橫議之傳統，而往下卻開啟明末的黨爭之亂。當然，這篇“封事”也可以看成是一個血氣方剛的年輕詩人之浪漫作品。待朱子晚歲之時，卻又更為圓融。此圓融即朱子之思想更為開闊廣大，日用流行得更為徹底。

2. 論戊申封事

淳熙十五年（1188 年）夏，朱子被委任為江西提刑並被孝宗召進臨安“入對”，朱子雖謝絕任命卻仍赴京城朝覲。這是朱子第三次也是最後一次見孝宗。《戊申封事》即是據此“入對”之內容進行的補充，規模宏大，洋洋灑灑達萬餘字。這不僅是上書皇帝的封事，更是朱子對臥居武夷山六年來與各學派

積極論戰[1]的思想總結。故而這篇封事，不管是對於朱子自身，還是對於朝廷乃至是整個理學，均顯示出重大的意義。用束景南先生的話來說就是：

戊申封事可以稱得上南渡以來第一篇奏疏文字，是朱熹生平對南宋社會的一次登峰造極的全面解剖，也是理學家用正心誠意之學解決社會迫切現實問題的著名範例。作為理解朱熹文化思想真正秘密的一把鑰匙, 可以把這篇封事當作朱熹活的靈魂來解剖。[2]

束先生之論述中，透露出四層意思：

1.《戊申封事》是南渡之後最好的政論文。

2.《戊申封事》對於南宋社會問題剖析的最為精深。

3.《戊申封事》是用理學家的學問來解決現實問題的代表之作。

4.《戊申封事》是理解朱子思想的關鍵。

藉上述中之第三層意思，再回到《戊申封事》，概可分為三個部分來談：

第一部分，論天下之大本。這個“天下之大本”即是“陛下之心”，“臣之輒以陛下之心為天下之大本者”[3]——依舊是“誠意正心之學”的講法，與《壬午應詔封事》大略同意。不同的是，在《戊申封事》中朱子對孝宗的批判更為露骨、激烈、尖銳，甚至毫不客氣的指出，當今天下衰朽、腐敗之根底便是因為作為帝王的孝宗趙昚本人之心不正所致，換言之，即因帝王自身之德性的敗壞或缺乏而導致其“家不正”，以至於“左右不正”，最終招來天下之不正，於是人世政治“或幾乎息矣”：

> 天下之事千變萬化，其端無窮而無一不本於人主之心者，此自然之理也。故人主之心正，則天下之事無一不出於正；人主之心不正，則天下之事無一得其正。[4]

甚至，朱子將當時天下學術之不正亦歸咎於孝宗不用心於聖王之道卻諂媚佛老，這與《壬午應詔封事》所論之差別亦不大。但於此篇封事之中，朱子借此對當時主流學術進行大批判、大清理：

> 論者又或以為陛下深于老佛之學，而深得其識心見性之妙，于古先聖王之道，蓋有不約而自合者，是以不悅於世儒之常談死法；而於當時之務，則甯以管、商一切功利之說為可取。[5]

當時之反道學者們貫用的伎倆喜混合孔孟之學、老佛玄論以及功利主義等,而以老佛之虛無為體，以功利為用，以孔孟為裝點門面。如永嘉、永康學派，陸氏之徒如陳剛、劉堯夫之輩等。對朱子而言，此等現象背後所隱藏著的是：“老子之學，大抵以虛靜無為、沖退自守為事。故其為說，常以懦弱謙下為表，以空虛不毀萬物為實。其為治，雖曰‘我無為而民自化’，然不化者則亦不之問也。”[6]而釋氏“有

1 即與湖湘學派、浙東陸學、浙東功利主義、陳亮、郭雍、袁樞、林栗……等全方位的思想文化論戰。

2 束景南：《朱子大傳》，福建：福建教育出版社，1992 年，第 711 頁。

3 朱熹：《戊申封事》，《晦庵先生朱文公文集·壹》，《朱子全書》第 20 冊，上海：上海古籍出版社，安徽教育出版社，2002 年，第 590 頁。

4 朱熹：《戊申封事》，《晦庵先生朱文公文集·壹》，《朱子全書》第 20 冊，上海：上海古籍出版社，安徽教育出版社，2002 年，第 590-591 頁。

5 同上書。第 611 頁。

6 同上。

所謂‘頑空’、‘真空’之說,頑空者如死灰槁木,真空則能攝眾有而應變,然亦只是空耳。”[1]也就是說,老佛之言“用”,可能只是一種“空用”或者“無用”,“高高在上”,遠離人世,根本就不能發生任何與人世關切的效能,不能“開物成務”,而僅為空洞洞的一個潔淨的虛幻世界。簡言之,老佛虛幻之“體”中生不出實在的“用”。倘若學老佛者安於其空寂也罷,則亦只得算其個人之選擇,也強迫不得,可偏偏這一類人,平素貌似仙佛一般的處於這種“無體無用”的狀態之中,偽飾、壓抑自己內在之強烈的欲望,又不肯真正的一心就裡面去體認,當在真實生活處境遭遇到生死名利等吉凶侮吝之狀時,潛藏於壁壘之中的不甘心的“大有為”的熱血衝動頓如長堤潰時之大水,反而更加肆無忌憚的會吞沒一切現世的良知與倫常道德等。而功利主義,其本身只是一個有用無體的“純用”,因缺乏“體”給予的方向指引,故而只會以利為義,即以利為終極目的。而處於群類社會生活之中時,歷史、集體會賦予一系列的道德、法則,以在輿論上構成一種強硬的約束力,使得功利主義者們會始終處於被限制、規範的狀態。然而,當功利主義者們從老釋之處借得其“空體”後,便可以從根本上輕而易舉的消解掉社會中已在的羈絆、命令,抹除一切現存的界限,瓦解一切歷史形成的秩序如道德、倫理甚至是人之最根本的情感等。以這樣的“虛無主義”的方式來“真空生妙有”,於是“純用”其實就成為最高的狀態,“純用”指引自身去實現自身,其自身既成了手段又是目的,從而就可以更加肆無忌憚,甚至可以毫無底線,最終摧毀現世生活。

朱子希望通過這樣的批判與清理以回歸到其理想的“醇儒”的狀態,甚至是希望通過這樣的批判與清理以使人世上接於天理,讓人世生活在天理的降臨之中,融融曳曳,以生成人世生活之意義。然而問題是,在歷史之實際境遇之中,朱子所有的這些理想策劃都必須通過帝王的行動才能來實現。故而在朱子之表述中,天下之學術與帝王之心又成了同一者。無可奈何啊!

總之,正如前文之敘述,朱子之行動與言說,或許已是儒者進入現實政治實踐中,所能顯示出的最大效用了。然最大效用,亦只是像《左傳·襄公二十五年》所錄“大史書曰,崔杼弒其君,崔子殺之,其弟嗣書,而死者二人,其弟又書,乃舍之,南史氏聞大史盡死,執簡以往,聞既書矣,乃還”一事件中之太史,通過不斷的赴死來形成對“在位者”檢測之勢態,而最終成就其偉大之行動。但是,如果崔杼更為殘暴而殺盡太史的話,那麼太史們可能便只能留下正義、高尚、純潔的靈魂或者“清醇之氣”回蕩於天地之間,或許也會因此而通過某種感應機制來激勵、鼓舞時人乃至後人之志氣,也算是“死法之中自有活法”吧!

第二部分,分論六大當務之急:

> 今日之急務,則輔翼太子、選任大臣、振舉綱維、變化風俗、愛養民力、修明軍政六者是也。[2]

上述之六條皆就當時所面對的最為急迫的問題而發:朝政方面,可以說由內而外的壞透了,而“反道學”者們卻以為“天下亦幸無事”,仍在歌功頌德、粉飾太平;君王方面,皇帝趙昚與皇太子趙惇均私心用事,各植黨羽,而成內鬥之勢;社會方面,苟安腐敗,廉恥喪盡,士大夫們一個個“以金珠為脯醢,以契券為文。宰相可啖,則啖宰相;近習可通,則通近習。惟得之求,無複廉恥。父詔其子,兄勉其弟,一用此術,而不復知有忠義名節之可貴。”[3]經濟方面,財源枯竭,而當權者卻仍嫌暴斂不足,轉而濫發

1 靖德編、王星賢點校:《朱子語類》,第 8 冊,第 126 卷,上海:中華書局,2007 年,第 3008 頁。

2 朱熹:《戊申封事》,《晦庵先生朱文公文集·壹》,《朱子全書》第 20 冊,上海古籍出版社,安徽教育出版社,2002 年,第 590 頁。

3 同上書,第 603 頁。

紙幣以維持財政歲支、軍費以及奢侈之揮霍；即便如那些鄉紳、員外們也是想盡辦法來巧取豪奪於民。總之就是說，整個南宋王朝已如將傾之廈，“今日天下之勢，如人之有重病，內自心腹，外達四肢，蓋無一毛一發不受病。”[1]朱子針對此“症候群”，雖一一開出對治之方，且又極力提倡氣節，然仍只是旁枝末節而已，仍是不夠，還需來一劑猛藥，刮骨割肉，“勢必得盧扁、華佗之輩，授以神丹妙劑，為之湔腸滌胃以去病根，然後可以幸于安全”，完全從根本上換過，故而，朱子又念念於天下之本即帝王之心：

> 凡此六事，皆不可緩，而其本在於陛下一心，一心正則六事無不正，一有人心私欲以介乎其間，則雖欲備精勞力以求正夫六事者，亦將徒為文具，而天下之事愈至於不可為矣。故所謂正天下之大本者，又急務之最急而不可緩者，惟陛下深留聖意，而亟圖之，使大本誠正，急務誠修，而治效不盡，國勢不強，中原不復，仇虜不滅。[2]

這仿佛已經成為當時之政治結構擺脫不了的命運，所有行動，均須等待君王自身之覺醒，舍此便無他途。所謂之“根本換過”，在當時之歷史處境中或有兩種路徑：

第一條路徑是，希冀帝王自身幡然醒悟而洗心革面，重新振奮。

第二條路徑是，推倒當下之王而另立新王，而開闢出新形勢。

朱子只能選擇第一條，更為確切的說，朱子根本就沒有選擇的餘地，對他而言從來就只能在第一條路上去行動。朱子似乎已經意識到這一問題，即在“家天下”的時代，或者說君王的德性敗壞“不能勝其一念之邪而至於私心”[3]的情勢之下，作為有擔當的儒者除了勸解君王正心誠意、大其公心外，還能有什麼作為？這是朱子突破不了的歷史維度。故而，朱子關於此部分的論述，雖有兼顧現實中的具體層面，但終究只能念念於“帝王之心”，根本處終究屬於儒者的理想或者幻想而已，可奈何？

第三部分。鑒於對當時形勢之全面分析，朱子意識到已不可能以直接對抗之姿態來面對金國，原因有三：一是乾道以來苟安腐朽之毒已浸入骨髓，國勢頹微，民心渙散，已無力舉兵；二是隆興北伐的遽然罷兵講和，已經錯失良機；三是宋金之間已成相持相守之格局，將會是一場持久戰。朱子既反對苟安求和又反對用兵速戰速決，於是，始提出一個全新的觀點：“守”。“守”之一字意味深刻，“守”並不是保守，也不是簡單的防守，也不是為守而守，而是一種非戰非和的狀態，是一段平日裡的涵養，是隱忍的積蓄能量，創造條件，在有能力形成一種“相持”的勢態之後，戰守相生，“守固有以戰”，如《語類》之所錄：

> 今朝廷之議，不是戰，便是和;不和，便戰。不知古人不戰不和之間，亦有個且硬相守底道理，卻一面自作措置，亦如何便侵軼得我!今五六十年間，只以和為可靠，兵又不曾練得，財又不曾蓄得，說恢復底，都是亂說耳。[4]

---

1 同上書，第 590 頁。

2 同上書，第 609 頁。

3 朱熹：《戊申封事》，《晦庵先生朱文公文集·壹》，《朱子全書》第 20 冊，上海古籍出版社，安徽教育出版社，2002 年，第 595 頁。

4 黎靖德編、王星賢點校：《朱子語類》，第 8 冊，第 125 卷，上海：中華書局，2007 年，第 3200 頁。

“守”是自身力量衰微後的無奈之舉，即“我”雖已無力鬥爭，但可以將“浮游”之能量全部聚攏，“心如牆壁”，不事耗散，使自身以最低之限度持存。如果守得住，養得好，甚至還可能慢慢生長乃至壯大，“韜光養晦”，以“守”之功而終成戰之利。譬之以中醫治病之法，病之初起時，身體之正氣大於邪氣，可以直攻其邪，一戰而解；其次發病稍久，正邪相當，膠著不下，可用和法，一方面和解於外邪使之懈怠，另一方面調和於內之臟腑使正氣盈，最終一戰而祛邪於外；再次發病已久，其勢則邪大於正，正不勝邪，故只能用補法，一方面補得自身之生氣不斷，性命不喪，繼之可以長養得正氣充沛，最終可一戰而祛邪。朱子之“守”法，正與此“補”法同義。“守”法的提出，可以說是朱子對時代之病的精准判斷與恰切的處方。

3. 總論

牟宗三層於其《心體與性體》一書中論道：“使儒家不與政治糾纏在一起，不隨時代為浮沉，而只以個人之成德為人類開光明之門，以保持其永恆獨立之意義。……成德之最高目標是聖、是仁者，是大人，而其真實意義則在於個人有限制生命中取得一無限而圓滿之意義。”[1]牟氏之意，真正儒家乃在於剝離“政治”、“時代”而兀自孤零零的挺身為一單子似的個人化的“自由人”，其所論之儒家還是不是真正儒家尚還值得證明。故其判朱子為“別子為宗”，亦因此也。由之亦可知，朱子絕然不會退回自身而圓成自身，朱子最終是欲有功於天地。而《壬午應詔封事》與《戊申封事》可以看成是朱子對“政治”的參與，對“時代”的判斷，可以說是朱子對其時代進行全面的從上到下、從裡到外的反思、診斷，從政治制度到社會現象再到各個學派，足見朱子之知性真誠，以及其思想立論之深。封事之矛頭均直指皇帝趙昚，這是同時代人，乃至中國傳統以來都少有的甚至是不可企及的勇氣與良知。亦因這樣類型的封事，朱子與當時之整個朝廷以及學術界均結怨至深，以至於為其後之黨禁埋下種子。但同時也彰顯出朱子自身反省的限度：一方面朱子始終渴望著得君行道，另一方面朱子之道卻始終困於儒家——理學的框架之內。汪暉先生以為宋代知識分子面臨一項巨大的問題，即“禮樂與制度分化後”[2]的“道德焦慮”[3]，因之宋代知識分子的艱巨任務在於“以天理的範疇重構天人關係”[4]。朱子在自覺不自覺中便承擔起這一使命，“力圖在制度之上形成一種超越性的道德制高點。”[5]故朱子之封事，總欲將“帝王之心”導之歸於“理”，並希冀以“理”來打通整個世界。

同時，透過這兩篇封事所映射出更為深刻的問題：在中國之傳統政治結構中，至少在郡縣制形成之後的政治制度中，知識份子始終處於很尷尬的境地，很難甚至不可能將其“道”（理）貫徹至實際的政治行動中去，在具體的選擇中或是成為憑藉帝王之意志來行事的“奴儒”，如此其“道”實已衰亡，得位後亦無“道”可施；或是硬碰硬的去衝撞帝王之意志，以至於其“道”被打成反面亦不能得以實踐，且若以對抗的姿態去反對時代之政治現狀，所導致的可能是更為嚴重的問題，如處士之橫議，人心向背，擾亂朝政，百姓將生活於信仰的荒漠之中。無論如何皆顯示出傳統知識份子在其當時之實際政治生活中的荒誕。而二者間的理想狀態應當是：“儒者”（哲人）與“帝王”（王）之間構成一種有張力的良性互動的狀態，“儒者”對“帝王”之言語與行動保持反省與檢測，是“帝王”之指引與傳導，即“儒者”

1 牟宗三：《心體與性體》上冊，上海：上海古籍出版社，1999 年，第 4-5 頁。

2 汪暉，《現代中國思想的興起》上卷，第一部《理與物》，北京：三聯出版社，2015 年，第 213 頁。

3 汪暉，《現代中國思想的興起》上卷，第一部《理與物》，北京：三聯出版社，2015 年，第 212 頁。

4 同上書，第 213 頁。

5 同上書，第 214 頁。

既是“帝王”與“天”的仲介（指引），又是“帝王”與“民”的仲介（傳導）；同時，“帝王”則讓“儒者”之思想與行動得以聚攏與持續，是“儒者”之限制與範圍，即“帝王”為“儒者”提供活動的土壤，以使“儒者”不至於凌虛蹈空，飛離大地。只有在此二者的相互構成之中，才能開顯出完整的人世政教，才能安頓百姓之生活與精神，才能讓歷史之氣息得以流通無礙。

或許，傳統知識份子唯一的出路，真的就只有船山所說的“相天”之法，即通過自身道德生命的修煉或對經典的重新闡釋而為天地之間增多一份清醇精粹之氣，在自己堅毅、剛強的想像與信仰中為開出歷史氣運之治平而“獻祭”，陰為功于天地。

Confucian Effects - On Chu Hsi's RenWu Ying Zhao Feng Shi and WuShen Feng Shi

YAN Qinghui

Abstract: The actual political actions of Chu Hsi could be summarized by his two “Feng Shi”: RenWu Ying Zhao Feng Shi and WuShen Feng Shi, which could respectively mark the beginning and the end of his political actions. And these two “Feng Shi” could exactly reflect Chu Hsi's noble virtue and helplessness in the actual political actions. Perhaps, that is also the biggest role that could be played by Chu Hsi as a Confucian scholar at that time.

Keywords: Chu Hsi; RenWu Ying Zhao Feng Shi; WuShen Feng Shi; Confucian effects; Assistance of heaven