

陳亮と陳傅良の歴史觀

中嶋 諒

1. はじめに

本稿は、永康学派の代表者として、あるいは朱熹（一一三〇—一二〇〇）の論敵として知られる陳亮（一一四三—一一九五）、及び永嘉学派の有力者として、あるいは陳亮の朋友として知られる陳傅良（一一三七—一二〇三）の思想を検討する。なお、陳亮と朱熹との論争、すなわち朱陳論争の契機は、三代漢唐の歴史觀の相違であり、またともに事功派と称される永康・永嘉両学派は、歴史や歴代人物の評論を好んで行う。したがって本稿では、主として陳亮・傅良 両者の歴史觀を中心に考察を試みることにする。

ところで、両者は同じく事功派として括られるにも関わらず、後述の如く、傅良は朱陳論争に際して、朱熹のみならず陳亮に対しても筆鋒を向ける。これはすなわち、傅良が陳亮の見解に対して何らかの違和感を抱いていたということであろう。そこで本稿では、まずは陳亮、続いて傅良の歴史觀を考察し、果たして両者の歴史觀に傅良が感じたような違和があったのか、また傅良がこのような違和感を抱くに至った原因は何

であったのかを検討する。なお本稿では、陳亮の歴史観を考察するための導入として、始めにその政治批判について考察してみたい。

2. 陳亮の政治批判

陳亮の思想は一般に、その同時代人である朱熹に対する批判を中心に語られる。たしかに、陳亮が漢唐王霸の弁別をめぐって、朱熹と論争を巻き起こしたことは事実であるし、また陳亮にとって、この論争に懸ける意気込みが並々ならぬものであったことは、朱熹宛ての書簡が他の書簡に比して圧倒的な長さを誇ることからしても明らかである。けれども陳亮は、何も生涯朱熹との論争のみに身を捧げていたのではない。周知の如く、当時朱熹の学説は、「朱子学」として確固たる地位を獲得していたわけではなく、単なる斯界の一派閥に過ぎなかった。したがって、陳亮は後述の如く、布衣の身でありながら孝宗皇帝（在位・一一六二—一一八九）に上書を奉獻し、時の政策に対する激烈な批判を開陳するのであるが、そこでの批判の全てが、当時の一派閥たる朱熹の学説のみにあつたとは考え難い。その批判の矛先の一つに、朱熹やその門人らが含まれていたとは考えられるが、陳亮の意識は、さらに当時の斯界全体にあつたと考えるのが自然であろう。

早坂俊廣氏は、朱熹ら「性理主義」も陳亮ら「事功主義」も、「実務官僚の側から見れば、両者は同じく

理想主義者であつたであろう」と指摘する³⁾。このように朱熹対陳亮という二項対立にとられず、その対立の外に、両者をまとめて理想主義と見做す実務官僚らが存在したとする視点は重要である。つまり、当時の斯界全体から見れば、朱熹も陳亮も同じく、実務官僚らに対して異議を申し立てる理想主義者として位置付けられたのである。ただし早坂氏は、性理主義・事功主義の「両者における反発の中の交流、あるいは共通の中の違和」を究明するのみで、陳亮の実務官僚らに対する反発といったことについては、未だ解明し得ていないように思われる。つまり、実務官僚という第三の立場を提示しておきながら、そこから陳亮と朱熹との共通点（とその共通点の中にある違和）を探るのみで、陳亮の実務官僚らに対する視線を考察するには至っていないということである。そこで、まずは陳亮の孝宗皇帝に奉献した上書⁴⁾を丹念に読むことで、それが朱熹ら性理主義のみならず、実務官僚らに対する批判の書でもあつたことを明確にし、性理主義・実務官僚いずれにも与しない陳亮の思想的立場を明確にしてみたい。

淳熙五（一一七八）年、陳亮は孝宗皇帝に三通の上書を奉献した。その第一書の冒頭で、陳亮は次のように述べている。

中国は天地の正気であり、天命の集まるところであり、人心の会するところであり、衣冠礼楽の集まるところであります。百代の帝王が継承してきたものであつて、どうして天地の外たる夷狄の邪氣に犯されましょうか。けれども不幸にして中国は犯され、中国の衣冠礼楽は断絶して辺境に寓することとなりました。天命人心は依然として拠り所はあるものの、どうしてここに長く安住し無事であることができましょうか。君臣上下揃って一朝の平安に任せ、心を一隅の地に寄せています。およそ思慮

の働きは、一切中国に向けられていないのでしよう。「中国、天地之正氣也、天命之所鍾也、人心之所會也、衣冠礼楽之所萃也。百代帝王之所以相承也、豈天地之外夷狄邪氣之所可奸哉。不幸而能奸之、至於挈中国衣冠礼楽而寓之偏方。雖天命人心猶有所繫、然豈以是為可久安而無事也。使其君臣上下苟一朝之安、而息心於一隅。凡其志慮之所經營、一切置中国於度外。」『陳亮集』卷一、「上孝宗皇帝書」

一／上——頁

ここではまず、中国の正統性、及び中国・夷狄の弁別が高らかに唱えられる。いうまでもなく、当時宋王朝は、北方の異民族 金国に中原を奪われ、江南の地に追いやられ、金国に対して臣下の礼を取らされた上に、経済的な負担を強いられる屈辱的な同盟により、一時凌ぎの和平を手にしていたに過ぎない。すなわち、ここでいう「中国」とはもちろん宋王朝を指し、また「夷狄」とは金国をいうのである。しかし実際には、不幸にして中国中華たる宋王朝が、夷狄 金国のために江南という一隅の地に留められ、天命人心の長久無事が望めない。そしてさらに、君臣上下がみな一時の平安に安穩として江南の地に身を寄せ、もはやその思慮が、中国中原の地にまで及んでいないという。陳亮は、このような状況を鑑みて、中国たる宋王朝が夷狄に過ぎない金国の擡頭を許し、あるべき中国・夷狄の關係が保たれていないと主張するのである。以下陳亮は、建業への遷都といった中原回復のための具体策を講じつづつ、現状の政策への批判を開陳する。

ところで先行研究では、孝宗皇帝に奉獻した上書において、陳亮は朱熹本人やその周辺の道学者に対して、鋭く筆鋒を向けていたことが指摘されてきた。以下の引用は、同じく孝宗皇帝への第一の上書であるが、先行研究において、陳亮の道学批判、もしくは朱熹及び朱熹門人批判として度々引用されてきた箇所である。

近頃の儒士達は、自ら正心誠意の学を体得しているというも、みな痺れて痛み痒みが分らない人の如きです。世代を挙げて（金国という）君父の讐仇を氣にかけず、うなだれ手を拱いて性命についてあれこれ談じていますが、性命が何たるかを分かっていません。陛下は彼らと接するも任用することななければ、私は陛下の仁ある様に感服致します。（今世之儒士、自以為得正心誠意之学者、皆風痺不知痛癢之人也。挙一世安于君父之讐、而方低頭拱手以談性命、不知何者謂之性命乎。陛下接之而不任以事、臣於是服陛下之仁。）同前／上—9頁

陳亮に拠れば、近頃の「儒士」すなわち儒者らは、ただ「性命」や「正心誠意」を論じるのみで、「君父の讐」つまりは金国への雪辱を果たすことなく安穩としているのだという。そして孝宗皇帝に対して、このよくな儒者らを極力任用しないよう懇請したのである。なお、ここでいう「儒士」を、すぐさま朱熹やその周辺の道学者とし得るか否かはひとまず置くが、ともかく陳亮が打倒金国を執拗に強調し、口先のみが喧しく、中原回復の策を講じない腐儒らに対して、激しい嫌悪感を抱いていたことは疑い得ない。

しかし、陳亮の批判の矛先は、以上のような「儒士」らに向かうのみにとどまらない。陳亮は続けて、当時の「才臣」らに対しても批判を浴びせかけるのである。

近頃の才臣達は、自ら富国強兵の術を体得しているというも、みな狂乱してむやみに叫んでいる人の如きです。暇日に本朝立国の本末を講究することなく、眉をつり上げ気を荒げて富国強兵について論じていますが、富国強兵が何たるかを分かっていません。陛下はこのことを察して彼らを皆まで登用することがなければ、私は陛下の明らかなる様に感服致します。（今世之才臣、自以為得富国強兵之術

者、皆狂惑以肆叫呼之人也。不以暇時講究立國之本末、而方揚眉伸氣以論富強、不知何者謂之富強乎。

陛下察之而不敢任用、臣於是服陛下之明。」同前／上—9頁

一読して気付く通り、これは先の引用と対句をなしている。つまり陳亮は、中原回復を講じない「儒士」らとともに、富国強兵を唱える「才臣」らも併せて批判しているわけである。「才臣」とは、後引の「上孝宗皇帝書」二に「天下の才臣智士の当世の務めに趨く者」云々とある通り、すなわち実務官僚らを指すといつてよい。彼ら実務官僚らは、打倒金国を掲げて富国強兵の策を巡らすのではあるが、陳亮はこれらの富国強兵策をその名に値しないものとして排斥する。そして孝宗皇帝に対して、先の儒者らと同様に、彼ら実務官僚らも退けるよう懇願したのである。なおここではまた、実務官僚らの「立國の本末を講究せざ」る様が批判されている。この「立國の本末」とは、宋王朝建國の理念たる儒学を指すが、これについては後述する。従来、この孝宗皇帝への第一の上書は、前者の「儒士」批判の箇所のみが注目され、後者の「才臣」批判の箇所については、論じられないどころか引用されることすら皆無であつた。しかし陳亮は、これらに対句の形で表現しているように、日和見主義の腐儒らとともに、富国強兵を気取る実務官僚らに対しても、等しく筆鋒を向けていたのである。このような主張はまた、第一の上書の直後に奉獻されたとされる、第二の上書にも繰り返される。

皇帝陛下が復讐の志を励まし、一隅の地に安住するを肯ぜないというのなら、社稷に大功があるといえます。しかし先王の道を談ずる天下の經生学士らは、このような陛下の心を明らかにするに至つていません。……彼らは失地回復を論ずれば徳を修めて好機を待つといい、富国強兵を論ずれば節制し

て人民を愛すといい、治を論ずれば心を正すといい、事を論ずれば法を守るといいます。君主が諫言に従い学に務めるを美とし、臣下が心性を知るを賢とします。論述は言葉任せで挙動は聖人に抛り、揃ってこれが正論だと言い張り、団結して一つの見解にまとめますが、これは陛下を磨り減らすものとなっています。一体どうして、一隅の地に安住しては天命を受けるに足りず、君父の讐仇を忘れては人道を立てるに足りず、人民が貧窮し兵卒が疲弊してなす術がないのであれば常の理論には抛り得ず、変化出入して時勢とともに移り行くのであれば常の法則には抛り得ないと分らないのでしょうか。天下の正論を唱えるも天下の大義を明らかにし得ず、これでは陛下に軽んじられるだけでしょう。

〔皇帝陛下厲志復讐、不肯即安於一隅、是有大功於社稷也。而天下之經生学士講先王之道者、反不足以明陛下之心。……論恢復則曰修德待時、論富強則曰節用愛人、論治則曰正心、論事則曰守法。君以從諫務學為美、臣以識心見性為賢。論安言計、動引聖人、舉一世謂之正論、而經生学士合為一辭、以摩切陛下者也。夫豈知安一隅之地則不足以承天命、忘君父之讐則不足以立人道、民窮兵疲而事不可已者不可以常理論、消息盈虛而与时偕行者不可以常法拘。為天下之正論而不足以明天下之大義、宜其取輕於陛下也。〕『陳亮集』卷一、「上孝宗皇帝書」二／上—10頁

ここでいう「經生学士」とは、第一の上書で見た「儒士」と同義と考えてよいだろう。陳亮に抛れば、彼ら「經生学士」すなわち儒者らは、ただ先王の道、具体的には、『論語』学而篇の「用ヲ節シ人ヲ愛ス」や、『大学』の「心ヲ正ス」といったことを講じるのみで、かえって、孝宗皇帝の金国を打倒し中原回復の大功を挙げようとする心を潰えさせるものとなっているのだという。これはつまり、彼らが金国の脅威という現

状に全く目を向けずに、空虚な正論ばかりを唱えているとの批判である。たしかに「心ヲ正ス」や「人ヲ愛ス」といった先王の教誨は、無視し得ないものである。しかし、当世の危機的状况にあつて、先王の言葉を唯一無二の正論として振り翳す儒者らは、何の役にも立たないと一蹴されたのである。しかしその一方で、陳亮はやはり、実務官僚らに対しても批判を加えることとなる。

陛下が民を憂慮する心を深め、洪水や旱魃があるごとに憂いが顔色に現れるというのなら、天下に大徳があるといえます。しかし当世の政務を預かる天下の才臣智士らは、このような陛下の義を明らかにするに至っていません。……彼らは失地回復を論ずれば間諜を増やし豪氣を湧かすといい、富国强兵を論ずれば広く募兵し隠者を見出すといい、治を論ずれば志を立てるといい、事を論ずれば権謀に従うといえます。君主が言葉巧みに使いこなすを明聖とし、臣下が奮闘して駆け回るを最良とします。状況を察して自ら豪傑と名乗り、揃つてこれが奇論だと言い張り、團結して一つの見解にまとめますが、これは陛下を動揺させるものとなっています。一体どうして、錢塘という不安定な地（すなわち臨安府）にあつて中原回復を謀るは場所違いであり、東南の安穩とした民衆に行動を起こさせるは人違いであり、財宝を倉庫にしまつては天下に流通し得ず、兵卒を名簿の上に留めては天下の智勇を兼備し得ないと分らないのでしょうか。天下の奇論を唱えるも天下の大計を弁じ得ず、これでは陛下に疑われるだけでしよう。（陛下篤意恤民、每遇水旱憂見顔色、是有大徳於天下也。而天下之才臣智士趨当世之務者、又不足以明陛下之義。……論恢復則曰精間諜結豪望、論富強則曰広招募括隠漏、論治則曰立志、論事則曰從權。君以駕馭籠絡為明、臣以奮勵驅馳為最。察事見情、自許豪傑、舉

一世謂之奇論、而才臣智士合為一辭、以撼動陛下者也。夫豈知坐錢塘浮侈之隅以囟中原則非其地、用東南習安之衆以行進取則非其人、財止於府庫則不足以通天下之有無、兵止於尺籍則不足以兼天下之勇智。為天下之奇論而無取於辦天下之大計、此所以取疑於陛下者也。」同前／上—10頁

ここでまず陳亮は、「天下の才臣智士の当世の務めに趨く者」すなわち実務官僚らが、民衆を憂慮する孝宗皇帝の大徳を理解していないことを主張する。彼らは打倒金国・中原回復を目指し、例えば間諜を増やすことや広く募兵を行うことなど様々な具体策を講じているのであるが、結局のところ彼らは戦線にあるわけではなく、ただ行都臨安府にあって、秘蔵の宝物や兵卒の名簿をもって机上の空論を並べるのみだと見做される。このようであっては、戦禍に苦しむ人民の憂いなど知る由もない。それ故孝宗皇帝の如く、「水旱に遇ふ毎に憂ひ顔色に見はる」るほどに人民を憂慮することなく、ひたすら人民を無視した空虚な奇策を弄しているとされたのである。

陳亮は、たしかに儒者らを批判した。それは彼らが現実から遊離したところで先王の言説を遊び、宋王朝の危機的状況を全く顧慮しなかったことに由来する。しかし、それと同時に陳亮は、実務官僚らも批判した。それは彼らが戦線から離れた宮中の机上において、民衆を無視した奇策を弄していたことに由来する。つまり、儒者らは宋王朝存続の危機感を抱き金国への復讐心を逞しくすることを、実務官僚らは民衆の実情を理解し憂慮することを欠いていると見做されたのである。したがって、もとより儒者らが打倒金国・中原回復の志を遂げ得ないことはいまでもないが、実務官僚らもまた同様にその志を遂げ得ない。陳亮は、儒者・実務官僚ら双方の欠陥を挙げて、金国への復讐心と民衆への憂慮の両者を兼備することを要求したのである。

それ故陳亮は、第一の上書の末尾において、

陛下は復讐の志を励ませば天命に應えるに足り、仁愛を篤くすれば民心を掴むに足ります。さらに仁ありかつ明らかであり、群臣の偏った言論を見極めるに至れば、百代の英主となりましょう。いま陛下は凡庸（な実務官僚ら）に政務を任せ、矮小な儒者らを囲い、大いに功績を上げ得る歳月を持続しようとしています。私は悲憤に耐え兼ね、卑賤の身も忘れてこの書を奉獻致します。（陛下厲志復讐足以対天命、篤於仁愛足以結民心。而又仁明足以監照群臣一偏之論、此百代之英主也。今乃驅委庸人、籠絡小儒、以遷延大有為之歲月。臣不勝憤悱、是以忘其賤而獻其愚。）『陳亮集』卷一、「上孝宗皇帝書」一／上—9頁

と孝宗皇帝に対して、復讐の志を励まし天命に應えることと、仁愛を篤くし民心を掴むことを懇請する。そして、これらの二者を兼ねることなく、どちらか一方のみを主張する「群臣一偏の論」、つまりは実務官僚ら・儒者ら双方の論を等しく退けるよう求めたのである。

ところで、以上のように陳亮は、実務官僚らと併せて儒者らを批判したのであるが、それは何も儒学そのものを批判したというわけではなかった。続く孝宗皇帝への第三の上書では、次のように述べられる。

太祖皇帝が天下の士人を登用して武臣の任用に代えると、五代の乱はすぐさま平定しました。それ故本朝は儒学をもって国家を創設したのであって、儒学の道の振興は前代に勝つているといえます。けれども今や天下の士人は爛熟しきつてしまい、真に厭うべきです。（藝祖皇帝用天下之士人以易武臣之任事者、而五代之乱不崇朝而定。故本朝以儒立国、而儒道之振独優於前代。今天下之士爛熟委靡、誠

可厭惡。』『陳亮集』卷一、「上孝宗皇帝書」三／上—14頁

ここで陳亮は、当世にあつて墮落しきつてしまつた「天下の士人」、すなわち腐儒らを批判するのみであり、そこに儒学そのものを排除しようとする姿勢は窺えない。そもそも陳亮は、儒者の登用が宋王朝の創設に寄与したことを認めて、宋王朝における儒学の隆盛を讃えている。儒者の登用・儒学の興隆によつてこそ、五代軍閥の弊は治まり、宋王朝は建国し得たのである。さらに、陳亮はいう。

まさに陛下と二三の高臣らは（儒学の）道へと帰着してこれを教授し、その氣を起こして存養し、大事に臨むに才智の乏しいものを取らずに、みな才智に應じて登用しています。すなわち立国の規模は太祖皇帝の本旨に背かず、東西と馳せて戦乱を平定するにも武臣を専らにすることはないので。前漢は軍吏によつて創設されたので、儒者を用いるにあたり人事は荒廃してしまいました。要する人には各々家法（があるように国にもそれぞれ法）があるので、軽々しくは廢し得ず、ただ変通し得るのみなのです。（正在主上与二三大臣反其道以教之、作其氣以養之、使臨事不至乏才、隨才皆足有用。則立国之規模不至戾藝祖皇帝之本旨、而東西馳騁以定禍乱、不必專在武臣也。前漢以軍吏立国、而用儒輒敗人事。要之人各有家法、未易輕動、惟在變而通之耳。）同前／上—14頁

これに抛れば、孝宗皇帝とわずかの高官達は、いまだ儒学の道に帰着しており、それ故宋王朝は太祖皇帝の本旨に背くことなく、また五代戦乱の世の如くに、武臣が権力を擅恣にするにも至っていないのだという。続けて陳亮は、漢王朝が軍吏によつて建てられた国家であるために、儒者による統治が失敗したことを述べるが、これを宋王朝に当てはめると、宋王朝は儒者によつて建てられた国家であるために、軍吏によつて

はなく、儒者によつてでしか統治し得ないということになる。それは、あたかも各々の家にそれぞれ家法があり、その家法は一朝一夕には変更し得ないが如くである。それ故 結局のところ、宋王朝は儒学を廢し得ず、ただ「變通」させることのみが可能なのだという。また陳亮は、別の箇所以下のようにも述べている。

本朝二百年の間、学問・文章・政事・術業には各々家法があり、その本末源流には子細に考察すべきところがあつた。……けれども不幸にして、この三四十年の間は、これらの廢置は講ぜられず、後学の我々は前輩の緒論を聞き得ず、みな天下には定法がないと思つている。各々が意見を出して自ら尺度を立てて、平凡なものを規律として、奇抜なものを倫紀に背くとしていただけである。何と悲しく、何と痛ましいことか。「本朝二百年之間、学問文章政事術業各有家法、其本末源流班班可考。……不幸三四十年之間、廢置不講、後生小子不獲聞前輩緒論、皆以為天下安有定法。各出意見、自立尺度、惟平者為合律、奇者為出倫耳。豈不悲哉、豈不痛哉。」『陳亮集』卷二十七、「与韓無咎尚書」／下—31
1頁

ここでも、先と同様に「家法」の喩えが出されるが、これはつまり、宋王朝建国以来の二百余年において、太祖皇帝の本旨たる儒学が継承され続けたことをいっているのである。しかし昨今三四十年の間に、建国より連綿と続いた儒学が断絶し、各々が勝手な意見を唱えるに至つたと悲嘆されるのである。ただし陳亮は、宋王朝建国当初の儒学を尊重しつつも、その建国当初の儒学が、当世においても変わらず用いられるべきだとは思つていなかった。

太祖皇帝の天下経綸の大略は、やはり周や漢の統治を継承しようというものでありました。そして太

宗皇帝はその一切を規矩準繩のうちに収めて、(北宋)百五十年の太平の基盤を築いたので。しかし今日になって(宋王朝創設の基盤を)変通することを考えないようでは、国家の維持は困窮してしまいます。……天下が平穩無事であつてすら、陛下は変通を望むことでありましよう。ましてや国土の半分が夷狄のものとなり、国家の雪辱を果たし得ず、臣下の悲憤も除き得ていないのですから尚更であります。(藝祖皇帝経画天下之大略、蓋將上承周漢之治。太宗皇帝一切律之於規矩準繩之内、以立百五十年太平之基。至於今日、而不思所以變而通之、則維持之具窮矣。……使天下安平無事、猶將望陛下變而通之。而況版輿之地半入於夷狄、國家之恥未雪、臣子之痛未伸。)『陳亮集』卷一、「上孝宗皇帝書」三／上—12頁

ここで「変通」とあるのは、『周易』繫辭下伝に見える「変通トハ、時ニ趨ク者ナリ」の一節を踏まえている。陳亮は、この「変通」の語をもつて、時勢に応じて建国当初の儒学の理念が変更されるべきことを説くわけである。ただし、これまで論じてきた通り、陳亮は宋王朝建国当初の儒学を廢し得ないものとして尊重していた。要するに、飽くまで宋王朝建国の本旨たる儒学を尊重しつつ、その儒学を維持し得る範囲内で、時処に応じて変更することを求めていたのである。陳亮は、宋王朝建国当初の儒学を、当世の危機的狀況に適應し得るように変更させることを知らず、そのままの形で固持し続ける腐儒らを批判しつつも、やはり同時に、この儒学を全く無視して人民の實情を憂慮することなく、奇策を弄し続ける実務官僚らにも筆鋒を向けていた。先に陳亮が、実務官僚らの「立国の本末を講究せざ」る様に疑義を呈したことを見たが、「立国の本末」とは、すなわち太祖皇帝の立国の本旨であり、また宋王朝建国の理念たる儒学のことであつたとい

えよう。したがって陳亮は、宋王朝建国当初の儒学に固執し続ける儒者らと、それを無視する実務官僚らを等しく退けたのである。つまり陳亮は、儒者らにも実務官僚らにも与せず、儒学を飽くまで維持しつつ、当世の実情に適応し得るように変更していく立場を取っていた。これは言い換えれば、儒者らも実務官僚らもいずれも偏向した立場にあると見做し、適切な位置にあるのは自らのみであると自任していたということにもなるだろう。

しかし従来の陳亮研究では、前述の通り、儒者（あるいは道学者）批判の箇所のみが注目されて、実務官僚らに対する批判が取り上げられることは皆無であった。それ故陳亮の立場は、儒学を当世の政治状況に適応し得るよう変更していこうとするものとのみ見做され、併せて儒学を維持していこうとする姿勢も有していたことは看過されてきた。ともすれば、儒学を廃して、それに代わり得る新たな理念を提示しようとする反儒学者・反道学者と見做されてきたのである。このような見解は、陳亮の思想的立場の一側面を見たに過ぎないことに拠る。陳亮の思想を論じるときには、儒者批判の箇所のみならず、実務官僚批判の箇所も併記して、そこに儒学を尊重維持していこうとする強い意識があったことを理解しなければならない。

3. 陳亮の歴史観

以上で、陳亮が宋王朝建国の基盤である儒学を尊重し、それを継承維持すべきことを説きつつ、当世の危機的状况に適應し得るようその変更を求めていたことを見たが、このように継承と変更とを併用する態度は、その歴史觀にも反映されている。これより、陳亮の上代より漢代唐代に至るまでの歴史觀を考察し、そこに前節で見た政治批判と同様の論理が展開されていることを明らかにする。またこのことを踏まえた上で、朱熹と陳亮の歴史觀の相違から起こったといえる、いわゆる朱陳論争について、再検討を試みることにしたい。さて、陳亮の歴史觀について考察するにあたり、まずは以下の資料を見てみたい。

伏羲・神農・黄帝以来、優れた風紀に従い、時勢のやり方に依り、人道を立てて規準としたが、そこに天下を私する心はなかった。そして周公に至って、多くの聖人達の成果を集めて、文理は密に明らかになり、連続すること貫珠のごとく、整然たること棋局の如く、曲がるも当たり、極まるも汚れず、僅かの間断もなく、人道が備わった。……周の天命が絶えてしまっても、周公の制度を變通して行つていくならば、必ずしも天下が周代でなくとも、やはり周公の術が困窮することはないだろう。……後世の王者は、必ず周公の制度に従つて損益していき、それを變通させていけば、百世経つても困窮することなく、困窮することなど想像もつかないであろう。（自伏羲・神農・黄帝以来、順風氣之宜而因時制法、凡所以為人道立極、而非有私天下之心也。蓋至於周公、集百聖之大成、文理密察、累累平如貫珠、井井乎如画棋局、曲而当、尽而不汚、無復一毫之間、而人道備矣。……周雖自絶於天、有能變通周公之制而行之、天下不必周、而周公之術蓋未始窮也。……後之王者必因周而損益焉、自是變通、至於百世而不窮、而豈知其至此極也。）『陳亮集』卷十、「六經發題・周礼」／上—104頁

ここで陳亮はまず、伏羲・神農・黄帝といった古の聖人達が、優れた政を執つて人道を打ち立てたことをいう。そして、これら聖人の成果を集大成して、人道を間断なく行き渡らせたものとして周公を挙げ、この周公の制度に後の王者が倣うよう求めたのである。なおここでは、『論語』為政篇の「殷ハ夏ノ礼ニ因ル、損益スル所知ルベキナリ。周ハ殷ノ礼ニ因ル、損益スル所知ルベキナリ。其レ或ハ周二継グ者ハ、百世ト雖モ知ルベキナリ」、及び前述した『周易』繫辞下伝に見える「変通」の語が踏まえられる。『周易』の「変通」とは、「変通トハ、時ニ趨ク者ナリ」とある通り、まさしく時勢に応じた変化をいうが、『論語』為政篇では、夏・殷・周それぞれの王朝の変遷に伴う損益変容がいわれるものの、そこに前代の「礼ニ因ル」という継承の側面があるからこそ、「百世ト雖モ知ルベキ」ところが見出し得るとされる。ここで陳亮は、「周公の制を變通して之を行」うというが、これは周公の制度を變化させながらも、やはりそれを継承し行つていくべきだと述べているのである。要するにここでは、『論語』為政篇の記述を元に、周公の制度を評価尊重し、後の王者の継承すべきことが説かれつつも、併せて『周易』繫辞下伝の記述を元に、それが各々の時代に應じて變更されるべきことも説かれていたのだとい得よう。

またこのような主張は、陳亮の「道」に対する見解にも窺える。陳亮にとって「道」とは、以下に見るように、各々の時代に適合すべく、変化を伴いながら継承されていくものとしてとらえられていた。

伏羲・神農が天地を開闢したのは、皇道を用いたのである。黄帝・堯・舜が人道の常を定めたのは、帝道を用いたのである。禹・湯王・文王・武王が天下を治めたのは、王道を用いたのである。王道が衰え、五霸が代わる代わる現れ君臨したが、これを霸道という。皇が下つて帝となり、帝が下つて王

となり、王が下つて覇となつた。これらはそれぞれ道なのであるが、その道はどうして多様であるということになるか。(伏羲・神農用之以開天地、則曰皇道。黄帝・堯・舜用之以定人道之經、則曰帝道。禹・湯・文・武用之以治天下、則又曰王道。王道衰、五霸迭出、以相雄長、則又曰霸道。皇降而帝、帝降而王、王降而覇。各自為道、而道何其多門也邪。)『陳亮集』卷十五、「問皇帝王覇之道」／上—172頁

ここではまず、伏羲・神皇、黄帝・堯・舜、禹・湯王・文王・武王、五覇による統治に、それぞれ「皇道」・「帝道」・「王道」・「覇道」の四つの道が割り当てられる。つまり、これらの時代を異にする統治者達は、それぞれ「皇道」・「帝道」・「王道」・「覇道」という種々の道に拠っていたとされるのである。もちろん時勢が異なれば、統治の方法が異なるのは当然であろう。陳亮は別の箇所、具体的に次のように述べている。

はるか堯・舜の治世には専ら徳化が尊ばれ、三代の王は仁政により、覇国は謀により、戦国は力によつた。それぞれに治乱の差があるのは、よるところが異なっていたからである。「昔堯・舜之際専尚徳化、三代之王以仁政、伯国以謀、戦国以力。治乱之不同、所從來異矣。」『陳亮集』卷二十一、「謀臣伝序」／下—238頁

ここではまず、「堯・舜の際専ら徳化を尚ぶ」とあるが、これは堯・舜による統治であるから、先述の「帝道」にあてはめられよう。続いて「三代の王仁政を以てす」とあるが、「三代」とは、夏・殷・周、すなわち夏禹、及び殷の湯王、周の文王・武王らによる統治を指すので、先述の「王道」にあてはめられる。また「伯国謀を以てす」・「戦国力を以てす」とあるのは、五覇の「覇道」による統治だと言い換えられよう。

ここから陳亮が、「帝道」・「王道」・「霸道」について、それぞれ「徳化」・「仁政」・「謀」「力」に拠つていたとして、その統治方法の差異を認めていたことが見受けられる。しかし「問皇帝王霸之道」には、また「各おの自ら道を為すも、道何ぞ其れ多門ならんや」とあり、これらの道がそれぞれ無関係に独立してあつたわけではなく、飽くまで同一の「道」の一形態としてとらえられている。陳亮は時勢に応じた統治方法の差異を認めつつも、それぞれの治世による統治を別個のものとは扱わず、これらを同一の「道」の様々な形態として理解していたわけである。これは言い換えれば、「皇」・「帝」・「王」・「覇」とその統治方法が変容していくことを認めつつ、これらが同じく「道」であるという継承の側面も主張していたということになる。

ただし、陳亮が「帝道」・「王道」と「霸道」とを、言い換えれば、「徳化」・「仁政」と「謀」「力」とを並列し、これらを同一の「道」の一形態としてとらえていたかどうかは、甚だ疑問である。先引の「六経発題」では、伏羲・神農・黄帝以来の聖人達の執政を周公が集大成し、後の王者らはこれに倣うべきだとこのことが説かれていた。このことを「問皇帝王霸之道」の語で置き換えるならば、伏羲・神農の「皇道」、黄帝・堯・舜の「帝道」、禹・湯王・文王・武王の「王道」を周公が集大成して周の制度とし、それを後の王者らが継承すべきとしたことになる。後に、齊の桓公・晋の文公・秦の穆公ら五霸による「霸道」の統治が行われるが、これは周公以後のことであり、周公が集大成した制度とはいい得ない。したがって、先引の「六経発題」を踏まえていえば、陳亮は「皇道」・「帝道」・「王道」と変容した道が、「霸道」まで至つて後世に伝えられたと見るよりも、むしろ「皇道」・「帝道」・「王道」が、「霸道」を飛び越え後世に継承されたと考えていたのだと分かる。またこのことは「問皇帝王霸之道」においても、「王道衰へ、五霸迭ごも出

で、以て相雄長するは、則ち又た霸道と曰ふ」といわれ、「王道」が衰退してより五霸の「霸道」が現れたと、「王道」と「霸道」との間の断絶が示唆されていることからも見受けられる。

けれどもまた陳亮は、以下の如く、漢代以降の道についても述べるのだが、そこでは漢代唐代における道が、「王道」・「霸道」を併用したものとしてとらえられている。

漢代の制度は霸道と王道とを混交するというものであった。(唐代に)李氏が興ると、一にも二にも仁義といわれるようになったが、当時の制度を詳察すると、何ら漢代と異なるところはない。「漢家之制度、乃以霸王之道雜之。李氏之興、一曰仁義、二曰仁義、而詳考其制度、則無以異於漢氏也。」『陳亮集』卷十五、「問皇帝王霸之道」／上—172頁

このように陳亮は、漢代唐代に至って、周公以前の「王道」とそれ以後の「霸道」とが、いずれも継承されたと見るのである。さらに先引の「謀臣伝序」に続く箇所において、陳亮は次のようにも述べている。

漢代より今に至るまで、国家を治めるものは始めよりこれら(徳化・仁政・謀・力)を兼ねていた。(由漢迄今、有国家者始兼而用之。『陳亮集』卷二十二、「謀臣伝序」／下—238頁

ここでは、漢代以後今に至るまでの統治方法について説かれるが、陳亮に拠れば、それは徳化・仁政・謀・力の兼用であったという。既に見た通り、徳化・仁政はそれぞれ「帝道」・「王道」に、謀・力は「霸道」にあてはめられるのだから、ここでも漢代以降の統治者が、「王道」と「霸道」とをいずれも継承していたことが述べられているのだとい得よう。

さて、先引の「六経発題」において陳亮は、後の王者が周公の制度を継承しつつ、併せてそれを各々の時

代に適應し得るよう変更していくべきだと説いていたことを見た。これはすなわち、後の王者に対して、周公以前の「王道」の繼承と変更とを求めていたということである。なお、このような「王道」の繼承と変更とは、「問皇帝王霸之道」及び「謀臣伝序」においては、「王道」と「霸道」との併用として述べられる。周公以前の「王道」が漢代唐代において引き続き行われたことは、「王道」の繼承に他ならないが、「王道」が漢代唐代の時勢に適應し得るよう変更されたことは、周公以後の「霸道」の繼承であると思ふべきである。たしかに、周公以前の「皇道」・「帝道」・「王道」とそれ以後の「霸道」とには断絶があつたのだが、漢代唐代に至つて「王道」の変更が求められると、そこで「王道」・「霸道」の併用がなされていった。つまり、謀や力といった「霸道」は、それ自体評価されるべきものではないのだが、漢代唐代に至つて、「王道」の変容した形として受容されるにあたり、道の一形態として評価されるようになったのである。

ただし、ここで注意しなければならないのは、このように漢代以後を「王道」・「霸道」併用の治世とする発想は、何も陳亮に独自のものではないということである。以下は、『漢書』元帝本紀に見える宣帝の発言である。

宣帝は顔色を変えていった、「漢代にはそれ自体の制度があつて、もともと霸道と王道とを混交している。どうして専ら徳教に任せて、周代の政策を用いることができるだろうか。けれども俗儒は時宜に達せず、好んで古を是とし今を非とし、名実をもつて人を惑乱させて、守るべきところを知らない。

どうして任せておけるだろうか」と。「宣帝作色曰、「漢家自有制度、本以霸王道雜之。奈何純任徳教用周政乎。且俗儒不達時宜、好是古非今、使人眩於名実、不知所守。何足委任。」」『漢書』卷九、元帝

ここで「漢家に自ら制度有り、本と覇・王道を以て之を雜ふ」とあるのは、先引の「問皇帝王霸之道」の「漢家の制度、乃ち覇・王の道を以て之を雜ふ」とほぼ同様の言い回しであり、したがって陳亮が、この『漢書』の記述を踏まえていたことは明白である。ただここでは、周代の「王道」から漢代への王霸併用の道への変化の側面が強調されるのみで、周代の「王道」が漢代に至って、なおも継承され続けていたとする意識は看取し得ない。それ故 俗儒らに対して、周代の「王道」に固執して時勢に乗り遅れているとの批判が述べられるにとどまり、例えば、周代の徳化・仁政が漢代に至るも継続されているといった、「王道」に対する礼賛はなされないのである。なお陳亮も、次に見るように、漢儒らが「王道」の継承のみをいうことを退けている。

董仲舒（董生）・劉向・揚雄は、偉大な漢儒である。世々法を守り廃止せず、諸儒の説はすっかり王道に一となった。……けれども霸道・王道の混交を言わないでよいのだろうか。儒者らは専ら王道をいうのみだが、事功に向かうものは必ず霸道・王道の混交をいう。「董生・劉向・揚雄、漢儒之巨擘也。相与世守其法而不廢、諸儒之説既一於王道矣。……雖不曰霸王之雜、可乎。儒者專言王道、而趨事功者必曰霸王之雜。」『陳亮集』卷十五、「問皇帝王霸之道」／上—172頁

ここでは、漢儒 董仲舒・劉向・揚雄らに批判の矛先が向けられる。陳亮に拠れば、彼らは「王道」・「霸道」の混交をいわず、ひたすら「王道」のみを唱えていたのだという。これはすなわち、周代の「王道」に固執して時勢に乗り遅れているということであり、まさに『漢書』元帝本紀に見える宣帝の主張と同一である。

「王道」の変更・「霸道」の継承が求められる漢代において、いつまでも「王道」のみの統治に固執する儒者らは、時代錯誤であると思ふべきであろう。それ故に陳亮は、彼らに対して「相与に世よ其の法を守りて廢せず」といい、周代の「王道」を頑なに保守して、何一つ廢止しようとしないう偏屈な様子を批判したわけである。以上のように陳亮は、たしかに周代の「王道」のみに固執する漢儒らを批判した。しかし、それとともに陳亮は、「王道」を無視した統治を行った秦始皇、嬴政や魏武帝、曹操といった人物にも批判を加えることになる。

秦始皇は智力によつて天下を抑えて君主となり、古を師とせず今を万世に伝えようとしたが、天下のものはみな朝廷を蔑視して、翻つて篡奪しようとする狙い、一たびその勢力がなくなると、田夫野人までもがみな天子王公を自称しようという気持ちになつた。…曹操（孟徳）はひたすら天下を私する心があり、そのため天下は十余世に渡つて分裂した。（秦以智力兼天下而君之、不師古始、而欲伝之万世、使天下皆疾視其上、翻然欲奪而取之、勢力一去、則田野小夫皆有南面称孤之心。…曹孟徳一有私天下之心、而天下為之分裂者十餘世。）『陳亮集』卷三、「問答」上・一／上—33頁

ここで陳亮は、秦始皇を「古始を師とせずして、之を万世に伝へんと欲し」た人物とするが、これはつまり、秦始皇が徳化や仁政といった周公以前の「王道」を継承せずに、自らの執政を押し通したということである。あるいは「智力を以て天下を兼ぬ」とあることから、力や謀による「霸道」一辺倒の統治を行ったのだともいえる。すなわち秦始皇は、漢儒らとは反対に、「王道」を無視して「霸道」のみを唱えていたわけである。また曹操については、ただ「天下を私するの心有り」と述べられるのみだが、これも「古始を師とせざ」る

秦始皇と同じく、「王道」を無視して自らの執政を押し通したという批判であるとも考えられよう。もちろん陳亮は、時勢に応じて統治の方法は変更されなければならないと理解しており、秦や魏といった国家が、周代の「王道」そのまま統治し得るとは考えていなかっただろう。しかしそれならば、周代の「王道」を尽く変更して、謀や力といった「霸道」一辺倒の統治を行うことをよしとしたかといえそうではなく、このような統治を行った秦始皇や曹操の治世は、すぐさま潰えてしまったというのである。

先引の『漢書』元帝本紀の記述を見る限り、ここでは王霸併用の道が求められるものの、「王道」のみを唱える儒者らを批判するにとどまっていた。要するに、飽くまで「王道」のみに固執する儒者らに対する反駁として持ち出された発言に過ぎなかったといえる。王霸併用の道といいながら、「王道」から「霸道」混交の道への変化の側面が説かれるのみだったのである。しかし陳亮の場合は、ただ「王道」のみをいう儒者らを批判するにとどまらない。陳亮が王霸併用の道をいうとき、「王道」のみを唱える漢儒らとともに、「霸道」のみを求める秦始皇や曹操に対しても批判が加えられる。つまり陳亮のいう王霸併用の道とは、「王道」から「霸道」混交の道への変化をいいつつも、また「王道」の継承維持も併せて説くものであった。王霸併用の「覇」の側面に着目すれば、それは「王道」の変化といえるが、また「王」の側面に着目すれば、それは「王道」の継承維持ということができるわけである。

以上、陳亮の上代より漢代唐代に至るまでの歴史観を考察してきたわけであるが、これは一言でいえば、周代の「王道」による統治が、漢代唐代に至って継承されつつ変更を伴い、「王道」・「霸道」併用による統治となったというものであった。なお、このように継承と変更とを併せて主張することは、既に前節で見た

陳亮の政治批判と同様である。陳亮は、宋王朝建国の基盤である儒学を継承しつつ、当世の危機的状況に際してそれを変更することを求めていたが、これは周代以前の「王道」の継承と、漢代唐代の時勢に合わせた変容とを併せて説いたことと同一の論理で語られていると見受けられる。つまり陳亮は、宋初と当世との関係と、周代と漢代唐代との関係とを重ね合わせて考えていたといえるのである。

以上のような歴史観を有する陳亮は、漢代唐代を不当に軽視することに肯ぜない。何故なら、周代のみを評価して漢代唐代を評価しないならば、それは陳亮にとって、宋初を評価して当世を評価しないのと同様だからである。陳亮は、淳熙九（一一八二）年以後、朱熹と十数通に渡る往復書簡をもつて論争を行ったが、そのうちのいわゆる漢唐王霸の議論について論じられた、淳熙十一（一一八四）年秋の書簡には次のようである。

私陳亮が思うに、漢代唐代の君主の本領は廣大でないはずがない。それ故国家は天地と並立し、人民万物はそれを頼りに生存し得たのである。……彼らは霸道を混交したものだといわれるが、その道はもとより王道に基づくのである。諸儒は自らの居るところを義といい王といい、漢代唐代の做し得たところを利といい覇という。一方（の三代）はこのように説き、他方（の漢代唐代）はあのように做したというのである。しかしたしかに（三代が）説いたことは非常によいのではあるが、（漢代唐代が）做し得たこともまた悪いとはいえない。かくして義と利・王と覇は並行して用いられたのである。私陳亮の見解は首尾一貫しており、（義と理・王と覇が）一つのものとなっている。「亮以為、漢唐之君本領非不洪大開廓。故能以其國與天地並立、而人物賴以生息。……謂之雜霸者、其道固本於王也。」

諸儒自処者、曰義曰王、漢唐做得成者、曰利曰霸。一頭自如此說、一頭自如彼做。說得雖甚好、做得亦不惡。如此却是義利双行、王霸並用。如亮之說、却是直上直下、只有一箇頭顱做得成耳。』『陳亮集』卷二十八、「答朱元晦秘書」四・甲辰秋書ノ下—340頁

ここで陳亮は、まず漢代唐代の君主の統治を評価し、彼らの「本領」が矮小なものでなかったことを述べ、続いて「之を霸を雜ふと謂ふも、其の道固より王に本づくなり」という。これは、漢代唐代の君主を過小に評価し、また彼らを「霸道」一辺倒とすることへの反論であろう。陳亮もたしかに、漢代唐代の君主が「霸道」を交えた統治を行ったことをいうのであるが、それは「王道」を無視した「霸道」のみによる統治を行っていたということではない。それ故陳亮は、漢代唐代を「霸道」一辺倒とする主張に対して、そこにも「王道」が基づいていたことを強調したのである。また陳亮は、三代が義と王、漢代唐代が利と霸であるとし、それぞれを分別して説く諸儒らを批判して、漢代唐代に義と利、王と霸が並用されていたことを述べる。これもつまり、漢代唐代は利・霸一辺倒で、義・王があり得ないとする諸儒らに対する反駁であろう。もちろん陳亮は、漢代唐代が三代の「王道」を継承したとするものの、その「王道」を変容して「霸道」を混交した統治を行ったとも考えていた。ただ陳亮は、漢代唐代を「霸道」一辺倒とする主張に反論する形で、漢代唐代にもなお「王道」が継承されていたことを強調したのである。

しかし、朱熹は結局のところ、この陳亮の主張を正しく理解しなかった。陳亮が漢代唐代を評価するのを、すぐさま三代と漢代唐代とを同一視することだと見做したのである。

あなたのお手紙には四の五の書いてあるが、概していえば、漢代唐代を尊崇して三代と異ならないと

するか、三代を貶損して漢代唐代と異ならぬとするか、ただそれだけである。(來教云云其說雖多、然其大概不過推尊漢唐以為与三代不異、貶抑三代以為与漢唐不殊。『朱子文集』卷三十六、「答陳同甫」

八／21—1585頁

繰り返し述べるが、陳亮は漢代唐代に三代の「王道」を繼承した側面があるとしつつも、時勢に適応し得るよう「霸道」を混交した変更の側面も併せ持つとしていた。したがって三代の「王道」を繼承したという側面においては、三代と漢代唐代とは同一であるかもしれないが、時勢に適応し得るよう、「霸道」を交えて「王道」を変更したという側面においては、両者は明確に区別されるべきなのである。それにもかかわらず、陳亮が三代と漢代唐代とを同一視していたとする朱熹は、陳亮の漢代唐代理解における、三代の「王道」の繼承の側面のみを見て、「王道」の変更の側面を看過していたといえる。たしかに、陳亮が朱熹に宛てた書簡のみを見ると、漢代唐代を「霸道」一辺倒とする主張に対する反駁が多く見られ、例えば、

本末感応といったことは、(三代・漢代唐代ともに)一理である。もし(漢代唐代に)根本のところどころといったことはあるはずがないというのなら、あなたのお手紙にいう「小康」などあり得ないことになる。「本末感応、只是一理。使其田地根本無有是処、安得有來論之所謂「小康」者乎。」『陳亮集』卷二十八、「答朱元晦秘書」六・乙巳春書之二／下—348頁

などと、三代と漢代唐代とを同一のものと見做す発言が目立つ。それ故陳亮が漢代唐代における、三代の「王道」の繼承の側面のみを説いているような印象を受け易いといえよう。しかし、陳亮の著作を通読すれば、時に漢代唐代が「王道」とともに「霸道」を用いていたこともいわれ、三代の「王道」の変更の側面も

また窺えるのである。

以上のように、陳亮の思想は、その政治批判にしろ歴史観にしろ、「儒学」・「王道」・「徳化」・「仁政」といったものの、継承と変更とが同時に説かれるというものであった。しかし従来の陳亮研究では、必ずしもこの両者が併せて論じられてきたとはいえず、むしろその一方のみが恣意的に取り上げられるにとどまってきた。すなわち、その政治批判が論じられる際には、当世における「儒学」の変更の側面のみが、歴史観が論じられる際には、漢代唐代における「王道」の継承の側面のみが取り上げられてきたのである。したがって本稿では、陳亮が時に継承のみを、時に変更のみを、また時に両者を併せて論じていたことが窺える資料を提示して、政治批判・歴史観いずれにおいても、継承と変更との両側面が不離の關係にあつたことを証明したのである。

4. 陳傅良の歴史観

以上、陳亮の歴史観について考察してきたので、続いて傅良の歴史観について、陳亮のそれと対比しながら論じていく。¹⁹⁾そこで傅良の歴史観を考察するにあたって、まずは以下の資料の検討を試みたい。これは、今は散逸して伝わらない傅良の著書『周礼説』²⁰⁾に附された序である。

王道は周代に至って完備した。……この道は、ただ孔子・孟子のみが知っているのである。……かつて『毛詩』・『尚書』の義によつて、文王・武王・周公・成王・康王の心を求めたのだが、行事ということを考え、やはり『周礼』の一書に多く備わっていた。「王道至於周備矣。……是道也、惟孔・孟知之。……嘗縁『詩』『書』之義、以求文・武・周公・成・康之心。考其行事、尚多見於『周礼』一書。」

『止齋文集』卷四十、「進周礼説序」／一丁裏

ここで傅良はまず、周代に至つて「王道」が完備したことをいう。ここでいう「周代」とは、後文に文王・武王・周公・成王・康王の名が見えるように、これら聖賢の治世を指すのであろう。なお陳亮は、先引の「六経発題」において、周公が伏羲・神農・黄帝以来の聖人の成果を集大成して「人道備は」るに至つたとし、ここで傅良は、文王・武王・周公・成王・康王を列挙して周公のみに限定しないものの、「王道周に至りて備は」と述べる。ここから、周代に道が完備したとする点で、両者の姿勢は同一であつたと窺い得よう。続いて傅良は、周代の聖賢達の「心」を伝えたものとして『毛詩』・『尚書』を取り上げる。ただここで注意したいのは、傅良がこの周代の聖賢達の「心」とは別に、「行事」なるものを説き、それを伝えたものとして『周礼』を挙げることである。いわば傅良は、周代の聖賢達の治績を、「心」と「行事」という二つの要素に分類し、その前者を伝えたものとして『毛詩』・『尚書』を、後者を伝えたものとして『周礼』を取り上げるのである。ではそれならば、後世において、周代の聖賢達の「心」と「行事」とは、どのように扱われてきており、またどのように扱われていくべきだとされたのであろうか。傅良は続けて、次のように述べる。

漢・魏以後、興国の王と称するものは、みな『周礼』を採用するも、それは輿服・官名・文飾・浅事と
いったことに過ぎず、王道は欠落し尽く廢れてしまった。謹んで思うに、本朝は専ら周代の政策を用い
て、千載一遇の好機である。太祖皇帝以来、一夫の力を勞するも忍びず、禁軍を惠養した。一介の官吏
が専制を取るを望まず、藩鎮を廢止した。制度や法文は遙か周代とは異なるけれど、深仁厚沢の心意は
すつかり存しているのである。……やはり周王朝が衰えてより千余年であるが、『毛詩』・『尚書』の心
意は、ここに備わっている。何と盛んなことであろうか。〔漢魏而下、号為興王、頗采『周礼』、亦無過
輿服官名縁飾浅事、而王道缺焉尽廢。恭惟、本朝純用周政、千載一時、爰自藝祖、不忍役一夫之力、而
養禁旅。不欲使天下一吏得以專政、而罷方鎮。制度文為雖非周旧、而深仁厚沢意已独至。……蓋周衰且
千載、而『詩』『書』之意、於是焉在。豈不盛哉。〕同前／2丁裏

これに拠れば、漢・魏以降の為政者達は、『周礼』すなわち周代の聖賢達の「行事」を採用したのであるが、
それは結局のところ、輿服や官名、文飾や浅事といった形式的な模倣に過ぎず、「王道」の継承には至らな
かったのだという。つまり彼らは、周代の聖賢達の「行事」のみを採用して、その「心」を継承するには及
ばなかったであろう。しかしその一方で、本朝宋王朝については、制度や法文は周代と異なるとされるも
の、周代の深仁厚沢の心意が存しているとされ、また『毛詩』・『尚書』の心意が具備しているとされる。
つまり宋王朝は、周代の聖賢達の「行事」よりも、「心」を継承した治世として評価されたのである。要す
るに、『周礼』に見える周代の「行事」は、時勢に応じて変化するが、一方の『毛詩』・『尚書』に見える周
代の「心」は、万世を通じて変化しないととらえられた。そしてそれ故、周代の「行事」ではなく、周代の

「心」を継承した宋王朝の統治が評価されたわけである。ここから傅良が、周代の聖賢達の治績を「心」と「行事」とに分割し、前者を継承すべきもの、後者を変更すべきものにとらえていたことが見受けられる。なお、たしかに陳亮も、周代の制度政策に、継承すべき側面と変更すべき側面とがあることを説いていたが、それらはいずれも、単に「周公の制」・「周公の術」などといわれるのみで、その継承すべき側面と変更すべき側面とは、明確には区分されていないように窺える。つまり傅良は、陳亮と同じく周代の制度政策の継承と変更とを説いたのであるが、その継承すべき側面を「心」、変更すべき側面を「行事」と、両者を明瞭に区別してとらえていたのである。

ただしもちろん傅良は、周代の「行事」を載せる『周礼』の不要を訴えたわけではなかった。これは、傅良自ら『周礼』を解して『周礼説』を著していることから明白であるし、また傅良は、夏休『周礼井田譜』¹²に序を附し、以下のようにも述べている。

いまや聖人の世から遠く離れてしまったが、『周礼』の一書には、まだなお三代の経理の遺跡が多く記されている。……各々がその説を検討し、かくの如く通解する箇所を取り、またかくの如く通解しない箇所¹に泥まなければ、周代の制は考究し得るだろう。周代の制を考究し得れば、もはや天下はほとんど理であるといつてよい。「去聖人遠、『周礼』一經、尚多三代経理遺跡。……各致其説、取其通如此者、去其泥不通如彼者、則周制可得而考矣。周制可得而攷、則天下亦幾於理矣。」『止齋文集』卷四十、「夏休周礼井田譜序」／5丁表

ここで傅良は、『周礼』を「三代の経理の遺跡」を多く載せる書として位置付ける。ここで「経理」という

のは、經（＝常）なる理、すなわち変更を伴わない三代の「心」をいうのであろう。しかしこのような三代の常なる「心」は、聖人の世から遠く離れてしまった当世においては「遺跡」とならざるを得ない。「遺跡」とは、後述する「跡」の語と同じく、変更を伴わざるを得ない三代の「行事」をいうのであろう。『周礼』の記述は、たしかに周代の聖賢達の「心」に基づき記されたものであるが、それらは飽くまで「行事」として記されているのみで、それ故「經理の遺跡」と述べられたのである。要するに『周礼』には、周代の聖賢達の「心」そのものではなく、周代の聖賢達の「心」に基づき定められた「行事」が記されているとされたわけである。続けて傅良は、「其の通ずるを取ることに此の如ければ、其の通ぜざるに泥むを去ること彼の如ければ」云々といい、『周礼』の記述の取捨選択を求める。ここで「通ずる」というのは、周代においても当世においても通用する不変の「心」をいい、「通ぜざる」というのは、当世においては通用せず、変更を伴わざるを得ない「行事」を指すと考えられよう。つまりここで傅良は、『周礼』に載せる「行事」そのものではなく、そこに現れた周代の聖賢達の「心」を探索するよう求めている。そしてこのようであれば、「周制得て考ふべし」とされ、また「天下亦た理に幾し」とあるように、周代の「遺跡」ではなく「經理」に近付くとされたわけである。すなわち傅良は、『周礼』に周代の「遺跡」たる「行事」と、その「行事」をなした聖賢達の「經理」たる「心」とが同時に記されていることをいった上で、変更を伴う「行事」ではなく、不変の「心」のみを継承することを要求したのである。

繰り返し述べるが、以上のような傅良の態度には、周代の継承と変更という陳亮と同一の論理が窺える。ただ陳亮の場合は、周代の統治を丸ごと「王道」と見做し、その「王道」が後世において、「王道」の継承

と、「霸道」併用への変更という二途を辿るとしたのに対して、傅良の場合は、周代の統治を継承されるべき「心」と、変更されるべき「行事」という二語をもって明確に区分するのである。また傅良は、『漢書』董仲舒ⁱ³伝に寄せて、以下のように述べている。

古人が天下を治めるにあたっては、事を改め盛んにし、跡に広く応じたが、道と心についてはそればかりではなかつた。……ああ、殷代周代が損益したというのは、事や跡のみである。……道や心については、虞・夏より変化しなかつたのだ。「古人之治天下、其更張者其事也、其泛応者其跡也、而其道其心則又不係於此焉者。……噫、商周之損益、亦事而已矣、亦跡而已矣。……而其道其心、自虞夏不能以変。」

『止齋論祖』丙之体、「虞夏不言損益」／1丁裏

ここでは『論語』為政篇に見える「損益」の語が踏まえられ、殷代周代が損益したのは「事」や「跡」のみで、「道」や「心」については虞・夏より変化しなかつたのだとされる。つまりここでは、「事」や「跡」は時代に應じて変更されるべきもの、一方の「道」や「心」は時代を通じて変更せず継承されるべきものとしてとらえられているわけである。なおこれは、殷代と周代とについて説かれた記述ではあるが、『論語』為政篇には「其レ或ハ周二継グ者ハ、百世ト雖モ知ルベキナリ」とある通り、ここでは当然「周二継グ者」、すなわち周代以降のことも念頭に入れられていることだろう。このように傅良は、周代の統治について、変更すべき側面を「事」・「行事」・「跡」・「遺跡」などといい、継承すべき側面を「心」・「道」・「経理」などといい、両者を好んで分類するのであるⁱ⁴。

さて以上のように、傅良は周代の王道の継承と併せて、その変更も説くのであるが、それ故徒らに古の

事跡に固執することを退ける。傅良は、『漢書』杜欽伝に載せる成帝の「王者の法如何」の問いに対する杜欽の返答（返答）を踏まえて、次のように述べている。

人君は必ずしも遠き古を慕わない。遠き古を慕えば近き今が疎かになるからである。……試みにいえば、堯・舜に慕うも堯・舜になれるわけではなく、三代に慕うも三代になれるわけではない。今にあつて古に倣うは惑いである。しかしこれは堯・舜・三代が慕うに及ばないということではない。……身を漢代に置きながら漢代のやり方によつて統治しなかつたため、成帝は恥じ恐れることになつたのである。どうして禹・湯王・文王・武王について問ひかけたのだろうか。……成帝は成帝の（漢代という）家法を慕えば、まさしく三代ということにはならなくとも、漢の三代ということにはなつただらうに。（人君不必遠有所慕、遠有所慕則近有所遺。……嘗謂慕堯・舜者不堯・舜、慕三代者不三代。居今而效古、惑矣。彼堯・舜・三代非不足慕也。……身漢而治不漢、帝慙而懼矣、何禹・湯・文・武問哉。……帝而慕帝之家法、雖不純三代、而漢之三代矣。）『止齋論祖』丙之体、「王者之法如何」／5丁裏

ここではまず、人君が遠き古ではなく、近き今を慕うべきことが述べられる。つまり、当世にあつて遙か堯・舜の事跡を模倣することは今を忘れることであり、そうであつては混乱を招き兼ねないと警告されたのである。したがつて、例えば漢の成帝も、専ら三代を模倣することなく漢代なりの統治を行えば、三代の如くに評価されたことだらうと述べられる。このことはまた、宋の王霆震の手による総集『古文集成』に収める傅良の佚文において、

後世の師は、三代を用い得ない。というのは、三代が用いられ得ないというのではなく、後世が三代に

なり得ないということである。……それ故ただ殷代周代のみがそうし得るのであつて、殷代周代でもないのに三代の跡を踏襲しては、まさに自滅し災禍を招いてしまうことだろう。「後世之師、不可以三代用也。非三代之不可用也、後世之不能三代也。……故惟商・周而後可以為之、未能商・周而襲其跡、則將自斃以資寇。」『古文集成』卷四十三、「和戎論」／7丁表

と、後世が三代の「跡」を踏襲し得ないと述べられていることから明白である。
ところで傅良は、このことを理解せず、ひたすら今と合致しない政策を打ち出すものとして、具体的に「儒者」を挙げている。

天下の体勢を知るものは、始めより定論があるわけではないが、儒者の学には定論がある。彼らは天下の事について論じるに、一たび自らの学をもつて裁量すれば、その胸中には自ずから先後があるのだが、これは概して、当世の緩急とは往々に合致しないのである。「天下之知体、未始有定論也、而儒者之学、則有定論也。論天下之事、一以吾之学裁之、則吾胸中誠自有先後、然概之当世之緩急、則往往不能以相等。」『止齋論祖』丙之体、「賈誼通達国体」／20丁表

傅良は、時世によつて統治方法が異なることを指摘した。それ故漢代は三代に拠るのではなく、漢代の家法に倣うよう求め、また後世が三代を踏襲し得ないことを述べたのである。しかし儒者らは、飽くまで定論を襲して、当世に合致する政策を提示しなかった。彼らの固執した定論とは、まさしく三代の「行事」・「事跡」のことであろう。彼らは三代の「行事」・「事跡」を定論として、それを変更することを全く望まなかつたのである。

一方 傅良は、必ずしも古の「行事」に合致しなくとも、古人の「意」に合致すれば、それは美事であるとして大いに評価することとなる。

義役は古には存在しなかったが、そこに古人の意があるというのはどうしてか。古は官が義をもって民を率いて、相互に親睦させていた。今は民が義をもって官に奉じていて、私に親睦している。その政策は異なっているが、その風俗は美ならずとはいえない。……およそ古の美事は、初めは人心より起こってきたものなのである。「義役非古也、而有古人之意、何也。古者官以義帥民、使之相親睦。今也民以義奉官、而私相親睦。其政則殊、其俗不可謂不美也。……凡古之美事、其初類自人心起耳。」『止齋文集』卷四十、「義役規約序」／8丁裏

ここでは義役について述べられるが、この義役という制度は古には存在しなかった。しかしそこには、古人の心意があるのでよしとされる。これはつまり、制度としては古に合致しないが、心意としては古に合致しているということであろう。要するにここで傅良は、義役について、古の「行事」ではなく「意」を継承したものと評価しているのである。また傅良は、「凡そ古の美事、其の初め類ね人心自り起こるのみ」と、古の「行事」は、そもそも「行事」としてあったのではなく、まずは「人心」より起こったのだという。ここからも傅良が、古の「行事」ではなく、「心」や「意」の継承を求めていることが窺い得よう。傅良にとつて、継承すべきは飽くまで古人の「心」「意」であつて、「行事」そのものは変更されても何ら構わないものとして位置付けられていたのである。

なおこのように、古の「行事」の変更と、「心」「意」の継承とを同時にいう傅良は、当然 人々に実際に

このような態度を取ること要求する。それ故、以下の韓元吉（無咎）のように、この両者を兼備したものを非常に評価することとなる。

今の老先生らは、經書を尊び百代を下り、古の道に望まんとしているが、それはあなたには及ばない。

本朝建国以来、世の重臣らは、本末源流の際を見極め、今の務めに通ぜんとしているが、これはあなたには及ばない。（今之諸老先生、尊經而下百氏、可望以古道者、莫如執事。国朝以来、世為卿輔、究觀

本末源流之際、而通於今之務者、莫如執事。）『止齋文集』卷三十八、「代胡少欽監酒上蔡守韓無咎書」

／ 8 丁表

ここでは、韓元吉の「以て古道に望む」ことと、「今の務めに通ずる」こととの二者が評価されているが、前者は古の「心」の繼承を、後者は古の「行事」の変更をいつているといえよう。

さて、以上のように、古の繼承と変更とを併せて主張する傅良の立場は、陳亮の歴史觀と共通している。

また古に固執してその変更を求めないものとして「儒者」を挙げるのは、陳亮の政治批判とも合致する。このように傅良と陳亮とは、その歴史觀にしる政治批判にしる、非常に似通った立場にあったといえる。けれども本稿冒頭で述べた通り、朱熹・陳亮の歴史觀の論争ともいえる朱陳論争において、傅良は朱熹のみならず陳亮に対しても疑義を呈している。類似の歴史觀や政治的立場を有する陳亮と傅良とにおいて、何故このような事態が起こったのか、以下その理由を考察する。それではまずは、問題となる傅良の朱陳論争批判の箇所について検討してみたい。

私の勝手な意見をいえば、功績が成立することがそのまま徳であり、事業が実現することがそのまま理

であるというのが、あなた陳亮の見解である。このようであれば、三代の聖賢は無駄に工夫をしたことになってしまふ。功績が偶然成就しても徳とは限らず、事業が偶然実現しても理とは限らないというのが、朱熹の見解である。このようであれば、漢の高祖も唐の太宗も盜賊と何ら変わらなくなってしまう。

「以不肖者妄論、功到成処便是有徳、事到濟処便是有理、此老兄之説也。如此則三代聖賢枉作工夫。功有適成何必有徳、事有偶濟何必有理、此朱丈之説也。如此則漢祖・唐宗賢於盜賊不遠。」『止齋文集』卷三十六、「答陳同父」一／2丁裏

ここで傅良は、陳亮に批判を加えるとともに、朱熹に対しても筆鋒を向ける。傅良は朱熹の見解を「功に適たま成る有るも何ぞ必ずしも徳有らん、事に偶たま濟す有るも何ぞ必ずしも理有らん」と述べ、漢代唐代の事業・功績を偶然の一致と見做すものだとするが、これは以下に見る朱熹の言説への批判であろう。

古の聖賢は、ひたすら根本のところに「惟レ精惟レ一」の工夫があり、それ故「能ク其ノ中ヲ執」り、徹頭徹尾 善を尽くさないことがなかった。一方で後世のいわゆる英雄達には、いまだこのような工夫はなく、ひたすら利欲の中でうろろろして、その資質に暗合するところがあり、その割合の多少によつて立つところがあるも、あたつたりはずれたり、善を尽くすには至っていないという点では同一である。「但古之聖賢、従本根上便有「惟精惟一」工夫、所以「能執其中」、徹頭徹尾無不尽善。後來所謂英雄、則未嘗有此功夫、但在利欲場中頭出頭沒、其資美者乃能有所暗合、而隨其分數之多少以有所立、然其或中或否、不能尽善、則一而已。」『朱子文集』卷三十六、「答陳同甫」九／21—1590頁

朱熹は古の聖賢達に、『尚書』大禹謨にいう「惟レ精惟レ一」の工夫があるとし、それ故彼らは徹頭徹尾

完璧に善を尽くし得たのだとする。一方後世の英雄達には、「暗合」すなわち偶然に善に達することがあつたと認めつつも、結局のところ彼らに「惟レ精惟レ一」の工夫はなく、ひたすら利欲に陥溺していたのである。つまり朱熹は、漢代唐代といった後世の英雄らの功績を「暗合」として一切認めなかった。そして傅良は、このような朱熹の見解に対して、漢の高祖や唐の太宗の功績を不当に軽視しているとして批判を加えたわけである。

このような朱熹の見解に対する批判は、陳亮のものと同じである。陳亮が朱熹に宛てた淳熙十二（一一八一）年秋の書簡には、次のように記されている。

私陳亮の大意は、本領が広大で工夫が至つていればそれは三代であり、本領があつて工夫がなければそれは漢代唐代であるというものである。朱熹（秘書）は、漢代唐代いずれにも少しも本領はなく、ただ擡頭したりしなかつたりするだけなのであり、たまたま暗合するところがあれば、功業は成就するも、

その実は利欲のうちを巡つていただけだといふのである。（亮大意以為、本領闊闊、工夫至致、便做得三代。有本領無工夫、只做得漢唐。而秘書必謂漢唐並無些子本領、只是頭出頭沒。偶有暗合處、便得功業成就、其末則是利欲場中走。）『陳亮集』卷二十八、「答朱元晦秘書」七・乙巳秋書／下—351頁

ここで陳亮は、朱熹が漢代唐代に「本領」を認めず、それ故その功業の全てを「暗合」として切り捨てたことを批判する。ここで陳亮が「本領」といふのは、朱熹の言葉でいうならば「惟レ精惟レ一の功夫」ということになる。つまり陳亮は、三代・漢代唐代ともに「惟レ精惟レ一の功夫」たる「本領」があることを認め、両者を区別することなしに扱つたのである。ただ、ここで陳亮は、三代と漢代唐代とを全く同一の

ものとして見ていたわけではない。陳亮は三代には「本領」とともに「工夫」があり、漢代唐代には「本領」があるのみで「工夫」がないとする。つまり三代と漢代唐代との差異は、「本領」の有無ではなく、「工夫」の有無にあるとしたわけである。なお、この「工夫」であるが、朱熹も「但だ古の聖賢のみ、本根上従り便ち惟レ精 惟レ一の功夫有り」云々と「功夫」の語を用いるものの、それは前述の通り、陳亮のいう「本領」の意であつて、陳亮のいう「工夫」ではない。陳亮のいう「工夫」とは、三代にはあつたが漢代唐代にはなかつたものなのであるが、陳亮はまた、三代と漢代唐代とを區別して次のように述べている。

大まかに考えてみると、三代はなし尽くした時世であり、漢代唐代はなし尽くすには至らなかつた時世である。それ故 先の書簡で（漢代唐代には）「心の作用に尽くさないところはあつたが絶えずなかつたわけではなく、法文に備わらないところはあつたが絶えず廢れていたわけではない」といつたのである。

（三代は）なし尽くしたので、隆盛の時にあつて、日月星の三光は完全で寒暑も平らか、いかなる物も生を得られないことはなく、どんな人でも性を遂げないものはなかつた。（一方漢代唐代は）なし尽くすまでには至らず、隆盛の時にあつても、日月星の三光は常に完全ではあり得ず、寒暑の運行も常に平らかではあり得ず、物々は生を得るも時に夭折し、人々は性を遂げるも時に乖離した。しかし本末感応といつたことは、（三代・漢代唐代ともに）一理である。もし（漢代唐代に）根本のところどころでいつたことがないというのならば、あなたのお手紙にいう「小康」などあり得ないことになる。「其大概以為、三代做得尽者也、漢唐做不到尽者也。故曰、「心之用有不尽而無常泯、法之文有不備而無常廢」。惟其做得尽、故当其盛時、三光全而寒暑平、無一物之不得其生、無一人之不遂其性。惟其做不到尽、故

雖其盛時、三光明矣而不保其常全、寒暑運矣而不保其常平、物得其生而亦有時而夭闕者、人遂其性亦有時而乖戾者。本末感応、只是一理。使其田地根本無有是処、安得有來諭之所謂「小康」者乎。」『陳亮集』卷二十八、「答朱元晦秘書」六・乙巳春書之二／下—348頁

ここで陳亮は、三代をなし尽くした時世、漢代唐代をなし尽くすには至らなかつた時世と見做すが、ここには両者の「工夫」の差異が考慮されているといえよう。三代は「工夫」をなし尽くしたために日月や寒暑の運行が平らかであるが、漢代唐代は「工夫」をなし尽くすに至らなかつたために平らかな運行が望めないのである。ただ注意したいのは、陳亮がこのように三代と漢代唐代との間に「工夫」の度合いの差異をいうことは、朱熹に宛てた数通の書簡を除いては窺い得ないということである。陳亮は常々、周代の制度や「王道」が三代・漢代唐代いずれにも具備していることを述べるが、そこに「工夫」があるか否か、「做し得尽く」しているか否かといった議論を持ち出すことはないのである。また朱陳論争にしても陳亮自身、

私 陳亮は、朱熹（元晦）と論争をしたが、それはもとより三代や漢代唐代のために行つたわけではない。この道が天地の間にあつて、眩い星や月のようであることを明らかにしたかただけなのである。

〔亮与朱元晦所論、本非為三代漢唐設、且欲明此道在天地間如明星皎月。〕『陳亮集』卷二十九、「与陳君舉」一／下—390頁

というように、三代や漢代唐代の差異が云々ということよりも、ただ三代漢唐に共通する「道」（すなわち「王道」）が、眩い星や月の如くに、常に天下に存していることを述べようとしただけだったのである。したがつて、朱熹に対して三代と漢代唐代との「工夫」の別を説いたことも、それが陳亮の本旨であつたかど

うかは疑わしい。陳亮の本旨は、むしろ三代・漢代唐代の「本領」の一致にこそあったと見るのが妥当であろう。また陳亮は、先引の「答朱元晦秘書」六において「本末感応、只だ是れ一理」と述べるが、これは三代と漢代唐代とに日月寒暑の運行の差異があつたとしても、本末感応という点においては同一だということである。やはり陳亮は、三代と漢代唐代とに「工夫」があるか否か、「做し得尽く」しているか否かという差異よりも、本末感応は一理であるという、両者の共通点を説くことに力点があつたのだと思われる。つまり陳亮は、朱陳論争において、三代と漢代唐代との「工夫」の別よりも、むしろ「本領」の一致を述べることにこそ尽力していたわけである。

それでは、再び傅良の朱陳論争批判に戻りたい。前引の資料の通り、傅良は陳亮の見解について、「此の如ければ則ち三代の聖賢 枉げて工夫を作す」と述べた。すなわち傅良は、陳亮の「工夫」云々の発言を受けて、陳亮が三代と漢代唐代との「工夫」の差異をいながら、「工夫」を有する三代のみならず、それを有さない漢代唐代の功績をも評価するのは、矛盾しているのではないかとの批判を向けたわけである。前述の通り陳亮は、三代と漢代唐代との「本領」の一致を述べたが、傅良もまた三代と漢代唐代との「心」や「道」の一致をいう。したがって傅良が、陳亮の「本領」云々の議論について批判の矛先を向けたとはいいい難い。それよりも傅良は、陳亮が三代と漢代唐代との間に「工夫」の別を説いたことに疑義を呈したのであろう。つまり、漢代唐代を三代と同様に評価するのであれば、そもそも両者の間に「工夫」の差異などいわずともよいとしたわけである。ただ既に見た通り、朱陳論争において陳亮は、三代と漢代唐代との「工夫」の差異をいうものの、その論旨は両者の「本領」の一致にこそあつた。それでは何故、陳亮が朱陳論争において、

突如として「工夫」云々と述べたのかは未詳であるが、想像を逞しくすれば、三代と漢代唐代とに決定的な差異を見出そうとする朱熹の見解に対する譲歩の姿勢であったといえるかもしれない。しかしいずれにせよ、それは陳亮の本質的な議論とはいい得ず、またそれに対する傅良の批判も少しく的外れな感を否めない。傅良は程なくして、陳亮に以下の書簡を送り、

（朱熹のいう）「暗合」の二字は、どうして人を説得させられようか。……けれどもあなた陳亮は、愚直で精密でなく、自ら便宜を図るも、そこには時に言い漏らしがある。朱熹はここを論駁するのであるが、それはやはり忠愛によるものである。けれどもあなたの言い漏らしを論駁するうちに、とうとう話がこんがらがってしまっている。「暗合」兩字、如何断人。……但老兄任直、不能廉纖、自占便宜、其間時有漏氣言語。元晦執以見攻、蓋是忠愛。然亦緣要攻老兄漏氣去処、遂把話頭脱体蹉過。」『止齋文集』卷三十六、「答陳同父」二ノ4丁表

と朱熹の「暗合」に対する批判のみを述べ、陳亮には単に言い漏らし（漏氣言語）があつたに過ぎないとする。やはり、傅良の陳亮に対する批判は本質的なものではなく、三代の継承と変更という本質的なところで、両者の見解は一致していたといえるのである。

5. むすび

以上、陳亮と傅良の思想について、その歴史観を軸に考察を加えてきた。そこで、最後にその大略を述べて、本稿の結びとしたい。

まず陳亮が、淳熙五（一一七八）年に孝宗皇帝に奉獻した三通の上書を取り上げて、政策に対する批判の分析を行い、その筆鋒が、時局に疎い腐儒らのみならず、実務官僚らに対しても向けられていたことを明らかにした。陳亮にとつて、腐儒らは宋王朝建国以来の儒学に固執するもの、実務官僚らはそれを無視するものとしてとらえられていたのである。そして陳亮が、両者ともに与せず、儒学に固執することを否定しつつも、儒学そのものは退けずに尊重し、それを当世に相応しい形に変更していこうとする立場にあったことを明証した。

また陳亮が、漢代唐代について論じた箇所に注目し、そこに三代の「王道」の継承が意識されていたことを述べた。しかしそれは、三代の「王道」をそのままの形で継承していこうとする意識ではなく、同時に、力や謀といった「霸道」を併用していこうとするものであった。したがって陳亮の立場は、「王道」を維持しているという点で三代の継承といえるが、「霸道」を交えているという点で三代の変更ともいえるのである。なお朱陳論争において、朱熹は主として、陳亮のいう三代の継承の側面を批判し、また陳亮自身もそれを強調するのであるが、多くの場合陳亮は、三代の継承と変更とを併せて論じていたのだと指摘した。

さらに、傅良の三代漢唐の見解にも着目し、漢代唐代を三代の継承と変更という二側面によってとらえる点で、陳亮の立場と一致することを明らかにしつつも、傅良の場合は、継承すべきものを三代の「心」・

「意」、変更すべきものを三代の「行事」などと説き分け、両者を明確に区分しており、そこに陳亮との差異があることを述べた。なお傅良の陳亮に宛てた書簡には、朱陳論争における陳亮を批判した箇所が見えるが、それは陳亮の言説の細事に由来するものであり、本質的な批判とはいいい得ないということも併せて論証した。

以上が、本稿の大略である。さて、陳亮と傅良、とりわけ後者については、これまでいくつか参照すべき優れた研究がなされてきたものの、凡そ盛んに論じられてきたとはいいい難い状況であった。したがって本稿が、今後の陳亮・傅良研究において、微力ながらも貢献し、僭越ながらもその指針となることを期待して、筆を擱くこととした。

※ 本稿で使用した資料は、以下の通り。なお引用に際しては、適宜句読点等の符号を改め、また基本的に新字体で統一し、「余」と「餘」・「芸」と「藝」等、新字体に改めずは判別が不能な文字のみ本字のままとした。

- 『陳亮集』増訂本〔中華書局、一九八七〕 ○『漢書』〔中華書局、一九六二〕 ○『朱子文集』〔朱子全書〕所収、上海古籍出版社・安徽教育出版社、二〇〇二 ○『止齋文集』〔烏程劉氏藏明弘治刻本・四部叢刊所収〕 ○『止齋論祖』〔南京図書館藏明成化六年朱暉嚴陵郡齋刻本・四庫全書存目叢書所収〕 ○『古文集成』〔浙江汪啓淑家藏本・四庫全書所収〕

注

(1) 陳亮の没時は、従来 紹熙五(一一九四)年三月とされてきたが、東景南氏は「陳亮生平若干重要問題新考」『陳亮研究——永康学派与浙江精神』、上海古籍出版社、二〇〇五、所収／156—159頁)において、翌慶元元(一一九五)年一月とした。本稿は、精査な考証に基づく東氏の説に従った。

(2) 陳亮の傅良との親交は、陳亮自らが、

この世で知己といえるものは呂祖謙(伯恭)一人だけだが、次いで陳傅良(君舉)に及ぶものもない。その他には、石斗文(天民)・王自中(道甫)・葉適(正則)などがいるだけである。「四海相知惟伯恭一人、其次莫如君舉、自餘惟天民・道甫・正則耳。」『陳亮集』卷二十九、「与吳益恭安撫」一／下—388頁

といい、「四海に相知る」ものとして、呂祖謙に次ぐ第二位に傅良を置いていることから明らかである。

(3) 早坂俊廣氏「陳亮の道学——「西銘説」を中心にして——」『日本中国学会報』四五、一九九三、所収／127頁)。

(4) 本稿で取り上げた上書は、淳熙五(一一七八)年の三書にとどまるが、別に陳亮は、淳熙十五(一一八八)年にも上書を奉獻しており、『陳亮集』卷一所収)、さらに東氏注(1)所引論文(147—148頁)に拠れば、陳亮は他に、乾道五(一一六九)年に二度、上書を奉獻しているのだという。東

氏は「陳亮佚文証誤輯補」(『文献』五三、書目文献出版社、一九九二、所収/280—284頁)において、『元一統志』卷八・婺州路・「陳亮」条に引く乾道五年の上書の一を、佚文として採録している。併せて参照されたい。

(5) 陳亮のいう、建業遷都論を初めとする中原回復の具体策については、吉原文昭氏「陳亮の人と生活」(『中央大学文学部紀要・哲学科』二六、一九八〇/『南宋学研究』、研文社、二〇〇二、所収、129—132頁)などに詳しい。

(6) この上書には「儒士」とあるのみなので、これをそのまま朱熹その人や、朱熹周辺の道学者と解釈するには論拠が不十分であろう。ただしこのような解釈は、全く根拠のないことではないのである。以下に見るように、岳珂(一一八三—?)『程史』(『唐宋史料筆記叢刊、中華書局、一九八一』)には、朱熹門人の蔡元思から聞いた逸話と断った上で、陳亮の上書のこの箇所を、朱熹を風刺したものだとする記述が見える。

陳亮はある時、孝宗皇帝に上書を奉獻したが、その大略は次のようであった。「近頃の儒士達は、自ら正心誠意の学を体得しているというも、みな痺れて痛み痒みが分からない人の如きです。世代を挙げて(金国という)君父の讐仇を気にかけて、眉をつり上げ手を拱いて性命についてあれこれ談じようとしています。性命が何たるかを分かっています。陛下は彼らと接するも任用することがなければ、私は陛下の仁ある様に感服致します」。この上書の意は、やはり朱熹(晦翁)を風刺するところにあり、もしも朱熹がこれを耳にしたならば、怪訝に思うことだろう。以上の説は、

蔡元思（念成）から得たものである。（它日、上書孝宗。其略曰、「今世之儒士、自謂得正心誠意之學者、皆風痺不知痛癢之人也。舉一世安於君父之大讐、而方且揚眉拱手以談性命、不知何者謂之性命乎。陛下接之而不任以事也、臣以是服陛下之仁」。意蓋以微風晦翁、而使之聞之、晦翁亦不訝也。此說得之蔡元思念成。』『程史』卷十二、「呂東萊祭文」／137頁

(7) 例えば、庄司莊一氏「陳亮の学」『東洋の思想と社会』四、一九五五／『中国哲史文学道遥』、角川書店、一九九三、所収、28頁）、吉原氏注（5）所引論文（103頁）、荒木見悟氏「南宋功利学派について―陳龍川と葉水心―」『中国思想史の諸相』、中国書店、一九八九、所収／121頁）は、儒士批判の箇所は引用するが、続く才臣批判の箇所は取り上げない。

(8) 庄司氏は「朱子と事功派」『朱子学入門』朱子学大系・一、明德出版社、一九七四／注（7）所引書所収、76頁）においてこの資料を挙げ、「表立って賞賛を与えてはいないが、秦の始皇帝が智力で天下を得、魏の曹操が天下を私有したのすら、実は同じように人君のエネルギーによるものであった」といい、陳亮が秦始皇や曹操に好意的であったと見ているようだが、別の箇所でも陳亮は、

曹操（孟徳）の本領はひたすら偏頗で、天下を把持するも安定せず、成功と失敗とが相次いで起り、一向に手の下しようがなかった。ここには専ら人欲が行われていたのであり、その間に成功があったとしても、それは僅かな天理が行われたに過ぎないのである。諸儒の（漢唐は専ら人欲が行われたという）議論は、曹操やそれにも及ばない人物らに対していわれるのならば正しいが、漢唐全てにあてはめるといふならば、その間違いは甚だしいことだ。（曹孟徳本領一有曉歛、便把捉天

地不定、成敗相尋、更無着手处。此却是專以人欲行、而其間或能有成者、有分毫天理行乎其間也。

諸儒之論、為曹孟德以下諸人設可也、以斷漢唐、豈不冤哉。」『陳亮集』卷二十八、「答朱元晦秘書」

四・甲辰秋書／下—340頁

などと述べ、曹操に対しては批判的である。また陳亮は、若年に『酌古論』を著し、曹操について触れるが〔同卷五・酌古論、「曹公」／上—53頁〕、これも吉原氏が「陳亮は、曹操が、戦闘に巧みであり、又戦術の一二に於て、優れてゐた事は認める。然しながら、右の様に「天下之大計」を確立する点に於て缺失があつたので、結局失敗したのだと考へてゐた」というように〔注(5)所引論文／87頁〕、その評価は必ずしも高くない。

- (9) 傅良の思想については、楠本正継氏『宋明時代儒学思想の研究』第四章・第四節「永嘉並びに永康の学」〔広池学園出版部、一九六二／211—212頁〕、庄司氏注〔8〕所引論文〔85—87頁〕、周夢江氏『葉適与永嘉学派』第六章「承先啓後的陳傅良」〔浙江古籍出版社、一九九二／85—106頁〕などにおいて、若干の考察が見られる。また錢志熙氏は、永嘉学派の『詩経』学について考察し、その中で傅良の『毛詩』解釈の態度を分析している〔「永嘉学派《詩経》学思想述論」、『国学研究』一八、北京大学出版社、二〇〇六、所収〔種村和史氏訳「永嘉学派の詩経学の思想について」上・下、『橄欖』一四・一五、宋代詩文研究会、二〇〇七・二〇〇八、所収／上・203—207頁〕。併せて参照されたい。

(10) 『周礼説』については、『直齋書録解題』卷二・礼類〔上海古籍出版社、一九八七／45頁〕、『郡

齋讀書附志』卷上・経解類〔『郡齋讀書志校証』、上海古籍出版社、一九九〇／下―1094頁〕にその名が見える。「格君心」・「正朝綱」・「均国勢」の三卷で、もと『止齋文集』中に収められていたが、現行の文集にはその序が見えるのみである。

(11) 傅良はまた『春秋』を解して『春秋後伝』〔通志堂経解所収〕を著しているが、そこでも以下にいうように、『春秋』を単に「跡」たる事実の羅列としてではなく、孔子の「心」を明らかにしたものと見てとらえている。

史書は事跡を明らかにするが、『春秋』は（魯人たる孔子の）心を明らかにしている。後世のものが恐れるところである。（史著其跡、『春秋』察其心。後世有懼焉者矣。）『春秋後伝』卷三・莊公三十二年／21丁表

(12) 『周礼井田譜』二十卷は、『直齋書録解題』卷二・礼類〔45頁〕にその名が見える。また榘鑰（一三七一―二二三）『攻媿集』（武英殿聚珍版本・四部叢刊所収）に拠れば、井田の制について図を交えて詳細に述べたものであったという〔卷七十、「書周礼井田譜」／10丁裏〕。

(13) 孔子は、「殷ハ夏ノ礼ニ因ル、損益スル所知ルベキナリ。周ハ殷ノ礼ニ因ル、損益スル所知ルベキナリ。其レ或ハ周ニ継グ者ハ、百世ト雖モ知ルベキナリ」と説いています。これは、多くの為政者たちの用いるべきものは、夏殷周三代の礼であるということを行っています。夏は虞に拠るものの、そこに損益をいわないのは、虞と夏の道は同一で、重んずるところが同じだからです。道の大本は天から現れたものですが、天も道も不変なのです。こういうわけで、夏禹は虞舜を継承し、虞舜は唐堯

を継承し、堯舜禹の三聖人は授受して一なる道を守り、(前代を損益して、その)弊害を救済するなどという政策をとらなかつたのです。それ故(夏王朝以前については)その損益についていわないのです。「孔子曰、「殷因於夏礼、所損益可知也。周因於殷礼、所損益可知也。其或繼周者、雖百世可知也」。此言百王之用、以此三者矣。夏因於虞、而独不言所損益者、其道如一而所上同也。道之大原出於天、天不變、道亦不變、是以禹繼舜、舜繼堯、三聖相受而守一道、亡救弊之政也、故不言其所損益也。」『漢書』卷五十六、董仲舒伝／8—2518頁。

(14) 周代の統治について、その継承すべき側面を「心」や「道」などと表現する傅良は、併せて「心」や「道」が古今共通であることを説き、さらにそこから、自己と天地万物の「心」との一貫性を主張することとなる。

ましてや道は天下にあつて、古今等しく、分別はないのである。……我が心がこの道を得れば、聖賢の事業はこの一寸四方(の心)に存し、どうして遥かなものとなるだろうか。「況道在天下、古今均然、無分量也。……吾心有得、則聖賢事業其在方寸矣、夫何遠之有。」『止齋論祖』乙之体、「仲尼焉学」／17丁裏

万物の心を見れば、我が心は現われる。我が心を見れば、天地の心は現われる。「見万物之心、則吾心見矣。見吾心、則天地之心見矣。」『止齋論祖』丁之体、「動靜見天地之心」／14丁表

以上のような箇所は、ときに「心」や「理」、「道」といったものの完全性や普遍性を強調する、同時代の陸九淵(一一三九—一一九二)の言説を想起させよう。ここから傅良と九淵、さらには永嘉学派と

陸学との類似点や共通点を探ることも可能であるかもしれないが、これについては、稿を改めて考察を試みることにしたい。なお、九淵の思想については、拙稿「陸九淵の思想における他者の役割」〔『早稲田大学大学院文学研究科紀要』五三・一、二〇〇八、所収／45—59頁〕などを参照。また既に周氏は、注（9）所引書第九章「永嘉学派与四明学派」において、九淵やその兄九齡の門人であった袁燮・舒璘・沈煥らに、永嘉学派や金華の学者との交流があり、それ故その思想に事功や現実問題に関する傾斜が少なからず見られることを指摘している〔132—140頁〕。

（15）殷は夏（の文飾）により（反対に）質実を尊び、周は殷（の質実）により（反対に）文飾を尊びました。いま漢王朝は周・秦の弊害を受けているのですから、文飾を抑えて質実を尊び、奢侈を廃して儉約を進め、堅実を主として虚偽を除くべきです。（殷因於夏尚質、周因於殷尚文。今漢家承周秦之敝、宜抑文尚質、廃奢長儉、表実去偽。）『漢書』卷六十、杜欽伝／9—2674頁。

（16）この文章は、宋の魏天応が編じた『論学繩尺』卷四（安徽巡撫採進本、四庫全書所収／50丁表）にも収められる。そこには同じく宋の林子長の手による詳細な注解が附されており、訳出にあたりこれを参照した。

（17）朱陳論争における両者の見解の差異を、「本領」と「工夫」の語によって分類整理したものとして、陳立驥氏「朱子与陳亮の歴史評論——以「漢唐之争」为中心的探討」（注（1）所引書所収／91—98頁）が挙げられる。また庄司氏は、注（7）所引論文などにおいて、「本領」の語を漢唐の君主の「性根のすわった、度量の大きい」様を表した言葉として解釈し、さらに「けだし彼（陳亮）は現実政治

の多面多角な様相に対処して、作為・欺罔のいわゆる政略をはらむ源泉としての融通無碍なる才腕を、この本領云々の語に集約的に表現せんとしたものに外なるまい」と述べる〔24―25頁〕が、本稿ではこの説を採用しなかった。

（付記）本稿は、富士ゼロックス・小林節太郎記念基金、二〇〇八年度（第一三回）小林フェローシップ、「中国南宋儒学思想の基礎的研究——資料調査をふまえて——」の成果の一部である。