『陳亮集・増訂本』抄訳（一）

――「勉彊行道大有功」訳注――

中嶋　諒・福谷　彬

一　はじめに

本稿は、南宋陳亮（一一四三～一一九四／九五）[1]の文集『陳亮集・増訂本』巻九所収の「勉彊行道大有功」について、訳注を試みたものである。

陳亮は、字は同甫（同父）、号は龍川。浙江永康の人である。もと諱を「汝能」といったが、二十六歳の時に「亮」と改名したのは[2]『三国志』の諸葛亮に憧れたためと言われる。このことから分かるように、陳亮は聖人君子よりも、英雄豪傑を好む学者であった。

同時代の陸九淵（象山、一一三九～一一九二）とともに、朱熹（朱子、一一三〇～一二〇〇）の論敵として有名で、「義利王覇」論争と称される朱熹との往復書簡（『朱文公文集』巻三六、および『陳亮集・増訂本』巻二八所収）がよく知られている。また彼が十代の頃に著した歴代人物の評論「酌古論」

（『陳亮集・増訂本』巻五～八）や、布衣の身でありながら、ときの皇帝に奉献した四通の上奏文「上孝宗皇帝書」（同巻一）なども、その代表作として広く読まれていたという。[3]

ところで陳亮は、その早年から晩年にかけて、いくらかの思想の推移が見られる。ホイト＝ティルマン[4]は、陳亮の生涯を、①乾道四年（一一六八）まで、②淳熙五年（一一七八）まで、③それ以降の三つの時期に分けて、①では軍事戦略に関する著述が多く、②でいったん道学と保守主義に傾斜した上で、③でそれを乗り越え、独自の功利主義、相対主義を結実させたとした。本稿で取り上げる「勉彊行道大有功」は、紹熙四年（一一九三）の作[5]で、とりわけ③の中でも、陳亮最晩年の時期にあたるものである。またこの著作は、科挙の礼部試の第二場（省試）での答案であり、この時の科挙で、陳亮は最終的に殿試を経て状元及第を果たしている。[6]

さて董平氏は、その著『陳亮文粋』（浙江古籍出版社、二〇〇六年九月／一〇〇頁）の中で、「勉彊行道大有功」の重要性を説き、次のように述べている。いささか難解な文章ではあるが、その全文を翻訳してみよう。

これは陳亮の重要な議論の一つである。この文章で陳亮は、道が具体的な事物から離れて、独立して存在するものではないと強調した。道は「（生まれながらの）形質や気質のあらわれとして出てくるものではなく、たえず事物のうちに行われるもの」であって、それゆえ天下には、決して道にかかわりのない事物はないのである。道が事物から離れて、単独で存在するものでない以上、道を

求めるにあたっても同様に、事物から離れて存在しえない実際の状況（に即して求めるの）である。彼はまさにこの観点から、道はわずかばかりも理論の対象ではなく、実践の対象なのであって、道が実践されることで、必ず現実として、実際の功績が現れると確信していた。彼の視座に立てば、喜怒哀楽などの感情は、人の生まれながらの性質の、具体的な内容であって、一概にこれを「人欲」の範疇に入れてしまうことはできない。そのうえ（喜怒哀楽などの感情は）、人心そのものの具体的なあらわれであって、もしもその感情の発露が正しさを得たのであれば、それこそが道である。これらの感情の発露が、正しいかどうかを仔細に観察することは、それこそ心を保持することであり、道を行うことである。高い地位にある君主について言えば、情況はいっそうこのようである。それゆえ陳亮が強調したのは、君主が道を実践するにあたって、正しく感情を用いることである。ここで「正しく」といったのは、天下をもって心とするということである。もしも天下の人々がみな、同一のことを要求し、それを達成することができたならば、それは「道を行へば大いに功有り」の着実な効験である。言い換えれば、内在化した道徳は、必ず具体的な実践を通して、それを経験の領域にあらわさなければならないということである。淵源正大たる理は、これを実際に施行して、事物に通達させることができなければ、それは迂遠な議論に過ぎない。陳亮のこのような観点は、たしかに当時の主流派であった理学家たちのそれとは合致しがたく、かえって社会、生活といった現実との深いかかわりを物語るものであった。

この「勉彊行道大有功」については、訳者（中嶋、福谷）両名も等しく関心を向けてきた。その詳細は別稿[7]を参照されたいが、このたびその訳注を作成することを通じて、とりわけ陳亮最晩年の思想に対して、さらに踏みこんで考察していきたい。

ところで陳亮の文集である『龍川文集』は、もと四十巻であったようだが、これは伝わらず、いま見ることができるのは三十巻本のみである。しかし前述したティルマンが、アメリカに所在する宋刊本『圏点龍川水心二先生文粋』[8]（陳亮と葉適の著作選集）に、三十巻本『龍川文集』には見えない佚文が多数残されていることを発見した。これを踏まえて、鄧広銘が四十巻本を復元したのが、『陳亮集・増訂本』[9]（中華書局、一九八七年八月）である。『陳亮集・増訂本』が刊行されてより、これがいわば決定版となり、[10]近年の陳亮研究においても、該書が用いられることが常である。「勉彊行道大有功」は、三十巻本『龍川文集』にも収められるが、本稿でもやはり、『陳亮集・増訂本』を底本とすることとした。

なお本訳注の作成にあたっては、まずは中嶋が下原稿を作成し、それを福谷が修正したのち、さらに両名で再三の検討を行った。したがって全ての箇所にわたり、両名の手が加わっており、それゆえ各々の担当箇所を抽出することはできない。ここに本稿全体が両名共同の業績であることを明記しておきたい。

〔注〕

（1）陳亮の没時は、従来紹熙五年（一一九四）三月とされてきたが、束景南は「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、二〇〇五年一二月、所収／一五六～一五九頁）において、精密な考証のもと、翌慶元元年（一一九五）一月と結論づけている。

（2）『陳亮集・増訂本』巻三〇、「告祖考文」に「及亮年二十有六、易名曰亮〔亮 年二十有六に及び、名を易へ亮と曰ふ〕」（下・四〇五頁）云々とある。

（3）例えば葉適（水心、一一五〇～一二二三）は、陳亮の文集に序を寄せて、「同甫文字行於世者、酌古論、陳子課藁、上皇帝四書最著者也〔同甫（陳亮）の文字 世に行はるる者、酌古論、陳子課藁、上皇帝四書 最も著なる者なり〕」（『陳亮集・増訂本』序／下・五三一頁）と述べている。

（4）Hoyt Cleveland Tillman(田浩), *Utilitarian Confucianism Ch'en Liang's Challenge to Chu Hsi* (Harvard University Press, 1982（姜長蘇訳『功利主義儒家　陳亮対朱熹的挑戦』、江蘇人民出版社、一九九七年七月））。

（5）陳亮の著述の成立年次は、顔虚心『陳龍川先生年譜長編』（『宋人年譜叢刊』、四川大学出版社、二〇〇三年一月、所収）を参照。

（6）南宋・呉子良撰『林下偶談』巻三、「陳龍川省試」に「陳龍川自大理獄出、赴省試。……擧第二場勉強行道大有功論。破云天下豈有道外之功哉〔陳龍川（亮） 大理の獄自り出で、省試に赴く。……第二場 勉強行道大有功の論を擧ぐ。破に云ふ、天下に豈に道外の功有らんや、と〕」（四庫全書本、五葉表）とある。

（7）中嶋諒『陸九淵と陳亮　朱熹論敵の思想研究』（早稲田大学出版部、二〇一四年一〇月）の第三章「陳亮」、福谷彬「陳亮の「事功思想」とその孟子理解」（『集刊東洋学』一一六、二〇一七年一月、所収）。

（8）訳者両名は未見。寛文生・野村鮎子『四庫提要南宋五十家研究』（汲古書院、二〇〇六年二月／二九七頁）に拠れば、現在は台湾の国家図書館に収蔵されているという。

（9）以上で述べた該書の刊行の経緯については、巻首に載せる鄧広銘「陳龍川文集版本考」に詳しい。

（10）ただし『陳亮集・増訂本』刊行以後にも、陳亮の佚文がいくつか発見されている。それについては、束景南「陳亮佚文証誤輯補」（『文献』、一九九二年三期、所収）、束景南・余全介「陳亮佚文新輯」（『文献』、二〇〇五年三期、所収）をはじめ、『全宋文』第二七九冊（上海辞書出版社、二〇〇六年五月）所収の「陳亮」の箇所にも採録されている。

二　「勉彊行道大有功」訳注

【凡例】

・底本には『陳亮集・増訂本』（中華書局、一九八七年八月）を用い、以下の諸本との校異を示した。ただし煩を避けるため、異体字・通仮字・同義語の類の異同は割愛した。

『龍川集』三十巻（『文淵閣四庫全書』所収）
『龍川文集』三十巻（『金華叢書』所収）
『龍川文集』三十巻（『叢書集成』初編、所収）

なお校異においては、それぞれ「四庫本」、「金華本」、「集成本」の略称を使用した。

・解釈にあたっては、董平選注『陳亮文粋』（浙江古籍出版社、二〇〇六年九月）、李敖主編『陸九淵集　陳亮集　劉伯温集』（天津古籍出版社、二〇一六年一〇月）を参照した。

・訳注は、原文・校異・注釈・通釈の順で並ぶ。

・注釈で引用した原文には〔　〕を附して訓読を示した。

・注釈の訓読、および通釈で（　）を附した部分は、訳者の補注である。

勉彊(1)行道大有功

天下(2)豈有道外之事哉、而人心(3)之危不可一息而不操也。不操其心、而從容乎聲色(4)貨利之境、以泛[a]應乎一日萬幾之繁、而責事之不效、亦可謂失其本矣。此儒者之所甚[b]懼也。

夫道(6)、非出於形氣之表、而常行於事物之間者也。人主以一身而據崇高之勢、其於聲色貨利必用吾力焉、而不敢安也。其於一日萬幾、必盡我[c]心焉、而不敢忽也。惟理之徇、惟是之從、以求盡天下賢者之心、遂一世人物之生、其功非不大、而不假於外求、天下固無道外之事也。不恃吾天資之高、而勉彊於其所當行

而已。漢武帝好大喜功、而董仲舒言之曰、勉彊行道大有功。可謂責難於君者矣。請試申之。

〔校異〕

a泛…四庫本、「汎」に作る。　b甚…四庫本・金華本・集成本、「大」に作る。　c我…金華本・集成本、「吾」に作る。

〔注釈〕

（1）勉彊行道大有功…『漢書』巻五六、董仲舒伝に「仲舒對曰、……彊勉學問、則聞見博而知益明。彊勉行道、則德日起而大有功〔仲舒　對へて曰はく、……彊勉して學問すれば、則ち聞見　博くして知　益ます明らかなり。彊勉して道を行へば、則ち德日　起りて大いに功有り、と〕」（中華書局評点本、八・二四九八頁）とあるのを踏まえる。

（2）天下豈有道外之事哉…眼前の形而下的事物の中に「道」を見出していこうとする主張。陳亮の早年の作である「語孟發題・論語」（『陳亮集・増訂本』巻一〇／上・一〇八頁）に「夫道之在天下、無本末、無内外〔夫れ道の天下に在るは、本末無く、内外無し〕」とあるほか、「與應忠實」（同巻二七／下・三一九頁）に「夫道之在天下、何物非道〔夫れ道の天下に在るは、何れの物か道に非ざらん〕」とあり、また「答朱元晦秘書・乙巳秋書」二（同巻二八／下・三五一頁）に「天地之間、何物非道〔天地の間、何れの物か道に非ざらん〕」とあることなどから、陳亮思想に終始一貫するテーマであったことが窺える。なお同種の発言としては、古くは二程のことば（『近思録』は程顥

のことばとして採録する）「道之外無物、物之外無道、是天地之間無適而非道也〔道の外に物無く、物の外に道無し、是れ天地の間に適くとして道に非ざる無きなり〕」（『程氏遺書』巻四・三四条、游酢録／『二程集』、中華書局評点本、一・七三頁）に遡れる。また陳亮の同時代人である陸九淵（象山、一一三九～一一九二）の「語録」にも「道外無物、事外無道、先生常言之〔道の外に物無く、事の外に道無し、先生常に之を言ふ〕」（『陸九淵集』巻三四、「語類」上・一条、傅子雲録／中華書局評点本、三九五頁）とある。

（3）人心之危不可一息而不操也…「人心之危」は、『尚書』大禹謨に「人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執厥中〔人心 惟れ危うく、道心 惟れ微かなり、惟れ精 惟れ一、允に厥の中を執れ〕」とあるのを踏まえる。また心を操ること（操心）の重要性は、『孟子』告子上に「孔子曰、操則存、舍則亡。出入無時、莫知其鄉。惟心之謂與〔孔子曰はく、操れば則ち存し、舍つれば則ち亡ぶ。出入時無く、其の鄉を知る莫しとは、惟れ心の謂ひか〕」とある。なお陳亮の同種の発言は、「錢叔因墓碣銘」（『陳亮集・増訂本』巻三六／下・四八四頁）にも見える。

（4）聲色貨利之境…「聲色」は、音楽や色欲、「貨利」は、貨財や利益を指す。『尚書』仲虺之誥に「惟王不邇聲色、不殖貨利、德懋懋官、功懋懋賞〔惟れ王 聲色を邇づけず、貨利を殖さず、德を懋むるものは官を懋めしめ、功を懋むるものは賞を懋めしむ〕」とある。

（5）一日萬幾之繁…『尚書』皐陶謨に「無教逸欲、有邦、兢兢業業、一日二日萬幾〔教て逸欲する

無かれ、邦を有(たも)つは、兢兢業業として、一日二日に萬幾あり〕」とある。

（6）夫道～事物之間者也…「道」は、人の生まれながらの形質や気質に備わるものではなく、日々の物事とのかかわりの中から見出していくものであるとの主張か。ここでは試みに、後文の「不恃吾天資之高、而勉彊於其所當行而已〔吾が天資の高きに恃(たの)まずして、其の當に行ふべき所に勉彊するのみ〕」などと関連付けて解釈した。

（7）可謂責難於君者矣…「責難」は、為し難いことを行うよう勉励すること。君主に対して積極的に行うべき忠義の行いとされる。『孟子』離婁上に「責難於君謂之恭、陳善閉邪謂之敬、吾君不能謂之賊〔難きを君に責(もと)む、之を恭と謂ふ。善を陳べ邪を閉づ、之を敬と謂ふ。吾が君能はずとす、之を賊と謂ふ〕」とある。

〔通釈〕

「勉彊して道を行へば大いに功有り」について

天下にどうして道とかかわりのない事物があるだろうか。けれども人心は危うく、一瞬たりとも把持しないわけにはいかない。この心を保持せずに、声色（音楽や色欲）、貨利（貨財や利益）の状況にふらふらとしながら、日々の諸事の繁忙に逐一対応し、物事がうまくいかないと責め立てるのは、やはり根本を失っているからだといえよう。これは儒者が大いに危惧するところである。

そもそも道は、（生まれながらの）形質や気質のあらわれとして出てくるものではなく、たえず事物

のうちに行われるものである。人主は、その身を崇高たる威勢に委ねながらも、声色や貨利に対しては必ず自らの力を注ぎ、決して安んずることはない。日々の諸事に対しては必ず自らの心を尽くし、決して忽せにすることはない。ただ理のみに従い、ただ是（ぜ）（正しさ）のみに従い、ことごとく天下の賢者の心を求め、一世の大人物として一生を遂げるので、その功績は偉大でないはずがない。ほかに求めることがないのは、天下にはもとより道とかかわりのない事物がないからである。自身の生まれつきの高い資質を恃みとせず、行うべきところに努めるのみである。漢の武帝は、大いに功業を立てることをよろこんだが、董仲舒は「勉彊して道を行へば大いに功有り」と進言した。これは君主を勉励したのだといえよう。以下、試みにこれについて論じてみよう。

昔者堯舜(8)禹湯文武汲汲、仲尼皇皇。彼皆大聖人也、安行(9)利行、何所不可、又復何求於天地之間而若此其切哉。蓋人心(10)之危、道心之微、出此入彼、間不容髮、是不可一息而但已也。夫喜怒哀樂愛惡(欲之)、所以受形於天地而被色(12)而生者也、六者得其正則爲道、失其正則爲欲。而況人君居得致之位操可致之勢、目與物接、心與事俱、其所以取吾之喜怒哀樂愛惡者不一端也、安能保事事物物之得其正哉。一息不操則其心(13)放矣。放而不知求、則惟聖(14)罔念之勢也。夫道豈有他物哉、喜怒哀樂愛惡得d其正而已。行道豈有他事哉、審喜怒哀樂愛惡之端而已。不敢以一息而不用吾力、不盡吾心、則彊e勉之實也。賢者在位(15)、能者在職、而無一民之不安、無一物之不養、則大有功之驗也。天祐(16)下民而作之君、豈使之自縱其欲哉、雖聖人不敢

不念、固其理也。

〔校異〕

d得其～愛惡…四庫本、此の一九字無し。　e彊勉…四庫本、「勉彊」に作る。

〔注釈〕

（8）堯舜禹湯文武汲汲、仲尼皇皇…「汲汲」は、あくせくするさま。「皇皇」は、慌ただしいさま。『礼記』問喪に「其往送也、望望然汲汲然、如有追而弗及也。其反哭也、皇皇然、若有求而弗得也〔其の往き送るや、望望然、汲汲然として、追ふ有るも及ばざるが如きなり。其の反哭するや、皇皇然として、求むる有るも得ざるが若きなり〕」とある。

（9）安行利行…『中庸』に「或生而知之、或學而知之、或困而知之、及其知之、一也。或安而行之、或利而行之、或勉強而行之、及其成功、一也〔或いは生まれながらにして之を知り、或いは學びて之を知り、或いは困しみて之を知るも、其の之を知るに及びては一なり。或いは安んじて之を行い、或いは利して之を行い、或いは勉強して之を行うも、其の功を成すに及びては一なり〕」とある。「利行（利して行ふ）」について、古注は「栄名をむさぼる」（鄭玄）、「利益をむさぼって行う」（孔穎達）と解するが、朱熹は「意識的にする」、「ぜひともしたいと思って行う」ことと見なす（山下龍二『大学・中庸』、全釈漢文大系3、一九七四年三月／二五〇頁）。ここの陳亮の解釈は、朱熹のそれに近いであろうか。

（10）人心之危、道心之微…『尚書』大禹謨。注釈（3）に既出。

（11）喜怒哀樂愛惡(欲之)…『中庸』に「喜怒哀樂之未發、謂之中。發而皆中節、謂之和〔喜怒哀樂の未だ發せざる、之を中と謂ふ。發して皆な節に中(あた)る、之を和と謂ふ〕」とあり、また『礼記』礼運に「何謂人情、喜怒哀懼愛惡欲七者、弗學而能〔何をか人情と謂ふ、喜怒哀懼愛惡欲の七者、學ばずして能ふ〕」とあるのを踏まえる。陳亮はまた、この「喜怒哀樂愛惡」について、「戊申再上孝宗皇帝書」（『陳亮集・増訂本』巻一／上・一九頁）で、「夫喜怒哀樂愛惡、人主之所以鼓動天下而用之之具也〔夫れ喜怒哀樂愛惡は、人主の天下を鼓動して之を用ふる所以の具なり〕」とも述べている。なお底本は、下文に「六者」とあることから、「欲之」の二字を衍文と見なす。本稿もそれに従って解釈した。

（12）被色而生者也…『礼記』礼運に「故人者、天地之心也、五行之端也、食味別聲被色而生者也〔故に人なる者は、天地の心なり、五行の端なり、味はひを食らひ聲を別ち色を被りて生ずる者なり〕」とあり、古注は「被色者、五行各有色、人則被之以生也。被色、謂人含帶五色而生者也〔色を被むるとは、五行各おの色有り、人は則ち之を被りて以て生ずるなり。色を被るは、人は五色を含帯して生ずる者なるを謂ふなり〕」（孔穎達）と解する。

（13）其心放矣…心が放たれること（放心）については、『孟子』告子上に「學問之道無他、求其放心而已矣〔学問の道は他無し、其の放心を求むるのみ〕」とある。

（14）惟聖罔念…『尚書』多方に「惟聖罔念作狂、惟狂克念作聖〔惟れ聖も念ふ罔ければ狂と作り、惟れ狂も克く念へば聖と作る〕」とある。陳亮はまた「與應仲實」（『陳亮集・増訂本』巻二七／下・三一八頁）において、「惟聖罔念作狂、惟狂克念作聖、非聖人姑爲是訓〔惟れ聖も念ふ罔ければ狂と作り、惟れ狂も克く念へば聖と作るは、聖人 姑らく（一時しのぎで、取り繕って）是の訓を爲るに非ず〕」という。

（15）賢者在位、能者在職…『孟子』公孫丑上に「賢者在位、能者在職、國家閒暇。及是時明其政刑、雖大國必畏之矣〔賢者 位に在り、能者 職に在り、國家に閒暇あり。是の時に及び其の政刑を明らかにすれば、大國と雖も必ず之を畏れん〕」とあるのを踏まえる。

（16）天祐下民而作之君…『尚書』泰誓上に「天佑下民、作之君、作之師〔天 下民を佑け、之が君と作し、之が師と作す〕」とある。陳亮はまた「延對」（『陳亮集・増訂本』巻一一／上・一一六頁）において、「夫天佑下民、而作之君、作之師。禮樂刑政、所以董正天下而君之也。仁義孝悌、所以率先天下而爲之師也〔夫れ天下民を佑け、之が君と作して、之が師と作す。禮樂刑政は、天下を董正して之を君とする所以なり。仁義孝悌は、天下に率先して之を師と爲す所以なり〕」という。

〔通釈〕

むかし堯、舜、禹、湯王、文王、武王らは（天下を統治することに）あくせくとし、孔夫子は（諸国に奔走することに）慌ただしかった。彼らはみな偉大な聖人たちであって、（『中庸』にいうところ

の）「安んじて行う」、「利して（ぜひともしたいと思って）行う」もので、何の不可があったであろうか。また天地の間に何を求めて、かくのごとく切実だったのであろうか。やはり人心が危うく、道心が微かであることは、こちら（道心）を出れば、あちら（人心）に入るということで、そこに間髪（僅かの隙間）も容れられないのであるから、一瞬たりとも（心の保持を）やめてしまうわけにはいかない。いったい喜怒哀楽愛悪は、天地より形を受け、五色を帯びて生じた（人間の持つ）ものである。この（喜怒哀楽愛悪の）六者は、その正しきを得れば道となり、その正しきを失えば欲となる。とりわけ君主はこの上ない地位にあり、この上ない権勢を奮っており、目は事物と接し、心は事物とともにあり、自らの喜怒哀楽愛悪の取り方も、一定であるわけにはいかない。どうして様々な事物が、逐一正しきを得ていると保証できるのであろうか。一瞬でも心を保持しなければ、その心は失われてしまうし、失って求めることをしなければ、（『尚書』多方に言うところの）「惟れ聖も念ふこと罔し」の勢いである。そもそも道というのは他でもない、喜怒哀楽愛悪が正しきを得ることにすぎない。（董仲舒がいう）「道を行う」とは他でもない、喜怒哀楽愛悪の端緒を明らかにすることにすぎない。一瞬たりとも自ら力を用いず、自ら心を尽くさないことがないようにするというのが、本当の「勉彊」である。（『孟子』公孫丑上にいう）「賢者は位に在り、能者は職に在り」となり、一人として安楽でない民はなく、一つとして涵養されない物がないのが、「大いに功あり」の効験である。（『尚書』泰誓上にいうように）「天 下民を佑（たす）け、之が君と作す」のであって、どうして人君に欲をほしいままにさせることがあ

るであろうか。聖人であっても決して「念はず（念ふこと罔（な）し）」ではない、というのは、もとより道理である。

(17)武帝雄材大略、傑視前古、其天資非不高也。上嘉(18)唐虞、下樂商周、其立志非不大也。念典禮之漂墜、傷六經之散落、其意亦非止於求功夷狄[f]以快吾心而已、固將求功於聖人之典、以與三代比隆、而爲不世出之主也。而不知喜怒哀樂愛惡一失其正、則天下之盛擧皆一人之欲心也、而去道遠矣、有功亦止於美觀耳。堯舜(19)之都俞、堯舜之喜也、一喜而天下之賢智悉用矣。[g]湯(20)武之誥誓、湯武之怒也、一怒而天下之暴亂悉(21)除矣。此其所以爲行道之功也。經典(22)之悉上送官、非武帝之私喜也、用爲私喜、則眞僞混淆、徒爲虛文耳。[h]夷狄之侵侮漢家、非武帝之私怒也、用爲私怒、則人不聊生、徒爲世戒耳。使武帝知彊勉[i]行道、以正用之、則表章而聖人之道明、必非爲虛文也。誅討而夷夏[j]之勢定、必不爲世戒也。其功豈可勝計哉。武帝奮其雄材大略、而從容於聲色貨利之境、以泛應乎一日萬幾之繁、而不知警懼焉、何往而非患也。說者以爲、武帝好大喜功、而不知彊勉[k]學問、正心(23)誠意以從事乎形器之表、溥博(24)淵泉而後出之、故仲舒欲以淵源正大之理而易其膠膠擾擾(25)之心、如枘鑿(26)之不相入、此武帝所以終棄之諸侯也。

〔校異〕

f夷狄…四庫本、「四裔」に作る。　g矣…四庫本・金華本・集成本、「也」に作る。　h夷狄…四庫本、「外域」に作る。　i彊勉…四庫本、「勉彊」に作る。　j夷夏…四庫本、「華夏」に作る。　k

彊勉…四庫本、「勉彊」に作る。

〔注釈〕

（17）武帝雄材大略…陳亮が武帝について直接評論した文章として、「漢論・武帝朝」（『陳亮集・増訂本』巻二〇／上・二一九頁）がある。その冒頭には「漢自高帝欲以馬上治而儒道微。孝惠文景以來、黄老之説勝而儒道益微。武帝蒞政之始、昔以束帛加璧、安車駟馬迎魯申公、天下謂儒道少伸矣。申公進力行之説、深藥武帝好大多慾之病、帝聞之黙然不悦也。然已招致、不得已、與之大夫、舍之魯邸、申公之策不行矣。正學如轅固、以老罷歸、純儒如仲舒、出爲膠東相、帝之用儒可見矣。於是嚴助、吾丘壽王、相如、主父偃之徒、森列左右、發兵會稽、起上林苑、開西南夷、建朔方郡、皆此輩發之。集一時輕鋭小才、以行快意之政、卒爲天下禍。帝豈眞好儒哉〔漢は高帝（高祖）自り馬上を以て治めんと欲して儒道　微かなり。孝惠（孝帝）、文（帝）、景（帝）以來、黄老の説勝りて儒道　益ます微かなり。武帝　政に蒞むの始め、昔　束帛加璧、安車駟馬を以て魯申公（申培）を迎ふるに、天下　儒道　少しく伸ぶと謂ふ。申公　力行の説を進め、深く武帝の好大多慾の病を藥すも、帝　之を聞くに黙然として悦ばざるなり。然るに已に招致するに、已むを得ずして、之に大夫を與ふるも、之を魯邸に舍めて、申公の策　行はれず。正學の轅固（生）の如きは、老ふるを以て罷歸し、純儒の（董）仲舒の如きは、出でて膠東の相と爲るに、帝の儒を用ふること見るべし。是に於て嚴助（莊助）、吾丘壽王、（司馬）相如、主父偃の徒、左右に森列し、兵を會

稽に發し、上林苑を起こし、西南夷を開き、朔方郡を建つるは、皆な此の輩之を發す。一時の輕鋭小才を集め、以て快意の政を行ひ、卒に天下の禍を爲す。帝豈に眞に儒を好まんや〔」とあり、武帝が儒者を用いながらも、その諫言を聞き入れなかったことなどを指摘する。これは「勉彊行道大有功」にも一貫する主張であるといえよう。

（18）上嘉唐虞、下樂商周…武帝の孝廉（父母への孝順や物事に対する廉正な態度をもって推挙する官吏登用制度）制定を評価したものか。最も近い表現としては『漢書』巻六、武帝本紀に記される元朔元年（前一二八）の詔に「朕嘉唐虞而樂殷周、據舊以鑒新〔朕 唐虞を嘉して殷周を樂しみ、舊きに據りて以て新しきを鑒む〕」（中華書局評点本、一・一六九頁）と見える。また『漢書』巻五六、董仲舒伝に記される元光元年（前一三四）に武帝が「賢良文學」の士を求めた際の詔には、「故朕垂問乎天人之應、上嘉唐虞、下悼桀紂、寖微寖滅寖明寖昌之道、虛心以改〔故に朕 天人の應を垂問す、上は唐虞を嘉し、下は桀紂を悼む、寖く微かにして寖く滅し、寖く明らかにして寖く昌んなるの道、虛心にして以て改めん、と〕」（同、八・二五一三頁）と見える。なお、董仲舒が「彊勉行道、則德日起而大有功〔彊勉して道を行へば、則ち德日 起りて大いに功有り〕」の語を発したのは、武帝の後者の詔に対してである。なお陳亮の著述の中では、同様の表現が、「漢論・武帝朝」（『陳亮集・増訂本』巻二〇／上・二一九頁）にも見られ、そこでは「武帝上嘉唐虞、下樂商周。元朔之詔、推明五帝三王所由昌之理、遂詔執事爲孝廉之舉、帝慕古之心亦至矣〔武帝は上は

唐虞を嘉し、下は商周を樂しむ。元朔の詔、五帝三王の由昌する所の理を推明し、遂に執事に詔して孝廉の擧を爲す、帝の古を慕ふの心 亦た至れり〕」と言われている。

（19）堯舜之都俞…「都（あ）」と「俞（しか）り」は、『尚書』中に多出する感嘆詞。いずれも同意の意を表す。

（20）湯武之誥誓…『尚書』の「湯誓」と「牧誓」を指す。「湯誓」は、伊尹が湯王の宰相となって、夏の桀王と鳴条の野で戦ったとき、湯王が軍の将卒に誓ったことば。「牧誓」は、武王が紂王と牧野で戦ったとき、武王が将士に誓ったことば。

（21）一怒而天下之暴亂悉除矣…『孟子』梁恵王下に「一人衡行於天下、武王恥之、此武王之勇也。而武王亦一怒、而安天下之民〔一人 衡（よこしま）に天下に行へば、武王 之を恥づ、此れ武王の勇なり。而して武王も亦た一たび怒りて、天下の民を安んず〕」とあるのを踏まえる。

（22）經典之悉上送官…例えば『漢書』芸文志には「漢興、改秦之敗、大收篇籍、廣開獻書之路。迄孝武世、書缺簡脱、禮壞樂崩、聖上喟然而稱曰、朕甚閔焉。於是建藏書之策、置寫書之官、下及諸子傳説、皆充祕府〔漢興りて、秦の敗を改め、大いに篇籍を收め、廣く獻書の路を開く。孝（帝）武（帝）の世に迄（いた）るまで、書缺けて簡脱し、禮壞れ樂崩るるに、聖上 喟然として稱して曰く、朕甚だ焉（これ）を閔（うれ）ふ、と。是に於いて藏書の策を建て寫書の官を置き、下は諸子の傳説に及びて、皆な秘府に充（み）たす〕」（中華書局評点本、六・一七〇一頁）などとある。

（23）正心誠意…『大学』のいわゆる八条目のうち、「誠意」と「正心」を指す。『大学』に「欲正

其心者、先誠其意〔その心を正しくせんと欲する者は、先ずその意を誠にす〕」、「意誠而后心正〔意誠にして后心正し〕」とある。なお、ここで「説者」の説として「正心誠意」の語を挙げるのは、上奏文で繰り返し皇帝に「正心誠意」して「私欲」を滅却することを求めた朱熹のことを念頭に置くものか。『朱文公文集』巻一一、「庚子應詔封事」末尾の「貼黄」に「治天下當以正心誠意爲本。……妄謂陛下惡聞正心誠意之説〔天下を治むるに當に正心誠意を以て本と爲すべし。……妄りに謂ふ、陛下 正心誠意の説を聞くを惡む、と〕」（『朱熹集』四川教育出版社、一九九六年一〇月、二・四五八頁）とあり、同「戊申封事」に「人主之心正、則天下之事無一不出於正。人主之心不正、則天下之事無一得由於正〔人主の心 正しければ、則ち天下の事 一として正より出でざる無し。人主の心 正しからざれば、則ち天下の事 一として正に由るを得る無し〕」（同、二・四六二頁）とあるのなどを参照。

（24）溥博淵泉…広大かつ深遠であること。『中庸』に「溥博淵泉、而時出之。溥博如天、淵泉如淵〔溥博淵泉にして時に之を出す。溥博は天の如く、淵泉は淵の如し〕」とある。

（25）膠膠擾擾…動き乱れるさま。『荘子』天道に「堯曰、膠膠擾擾乎。子、天之合也。我、人之合也〔堯 曰はく、膠膠擾擾たるか。子は、天の合なり。我は、人の合なり、と〕」とある。

（26）枘鑿之不相入…「枘」は、四角いほぞ（木材等を接合するために部材の端部に設けられた突起）、「鑿」は、そのほぞを受ける丸い穴。「圓鑿方枘」ともいい、互いに食い違って合わない

ことの譬え。『楚辞』宋玉・九弁に「圓鑿而方枘兮、吾固知其鉏鋙而難入〔圓鑿にして方枘、吾固より其の鉏鋙して入り難きを知る〕」とある。

〔通釈〕

武帝の雄大たる才能知略は、上古にあっても見るべきもので、その生まれながらの資質は高大でないはずがない。唐（堯）虞（舜）を好みとして、殷周時代を楽しみとして、その志を立てるにあたっては広大でないはずがない。礼儀の失墜を慮り、六経の散逸を傷んでおり、その意向は、ただ夷狄（匈奴）に対して功績を挙げることのみを心の楽しみとしていたわけではなかった。もとより聖人の規範に適うところに功績を求め、三代と比肩するほどの、世に稀たる君主だったのである。けれどもいつの間にか、喜怒哀楽愛悪（の感情）が一たび正しさを失えば、天下の盛挙も、みな一個人の欲心となり果ててしまう。道からは遥かに遠ざかり、その功績は上辺のものに過ぎなくなってしまう。堯舜が（『尚書』で）「都」や「俞り」といったのは、堯舜の喜び（から発せられたもの）である。彼らは一たび喜ぶと、天下の賢者はことごとく任用された。（『尚書』に見える）湯王の「湯誓」や武王の「牧誓」は、彼らの怒り（から発せられたもの）である。彼らは一たび怒ると、天下の暴乱はすべて除かれた。これが「道を行ふ」の功績である。経典をことごとく官に上送したのは、武帝の個人的な喜びというわけではない。武帝がこれを一個人の喜びとしたならば、真偽が混沌として、ただの虚文となっていたであろう。夷狄（匈奴）が漢王朝を侵略してきたのは、武帝の個人的な怒りではない。武帝がこれを一個人の怒り

としたならば、人々は安心して生活できず、ただの世の戒めとなっていただけであろう。もしも武帝が「彊勉して道を行ふ」ことを知り、正しくこれを用いていれば、（本物の経典が）表にあらわれて、聖人の道は明らかとなり、必ず虚文となることはなかったであろう。夷狄をうち攘って、中華と夷狄の趨勢は安定し、必ず世の戒めとならず、その功績は計りようもないほどであったであろう。武帝は優れた資質と大きな計略を奮っていたが、声色、貨利の状況にふらふらとして、日々の諸事に逐一対応したが、これを警戒恐懼することを知らなかったので、どうして弊害とならないことがあったであろうか。説く者（＝朱熹のことを念頭に置くか）は以下のように考える。武帝は功績を上げることを大いに喜んだが、勉めて学問して、「正心誠意」して事物の表面に従事し、心を広遠にし深淵にした後に実行するということを知らなかった。それゆえ董仲舒は、淵源正大たる理によって（武帝の）紛々たる心を改めようとしたが、四角いほぞが丸穴には入らないように食い違ってしまった。これが武帝が（聖人とはならず）結局、諸侯（程度の人物）として身を終えてしまった理由であろう、と。

夫淵源正大之理、不於事物而達之、則孔孟之學眞迂濶矣、非時君不用之罪也。齊宣王之好色好貨好勇、[27]皆害道之事也、孟子乃欲進而擴充之。[28]好色人心之所同、達之於民無怨曠、[29]則彊勉行道以達其同心、而好色必不至於溺、而非道之害也。好貨人心之所同、而達之於民無凍餒、則彊勉行道以達其同心、而好貨必不至於陷、而非道之害也。人誰不好勇、而獨患其不大耳。人心之所無、雖孟子亦不能以順而誘之也。

不忍一牛之心、孟子欲其擴充之、以至於五十之食肉、六十之衣帛、八口之無饑、而謂之王道。孟子之言[30]王道、豈爲[n]不切於事情。梁惠王問利國、未爲戾於道也。移民移粟、未爲無意於民也。孟子皆不然之、而[32]力以仁義爲言。蓋計較利害、非[o]本心之所宜有、其極可以至於忘親後君、而無可達於事物之理、非好貨好[33]色之比、而況不忍一牛之心乎。聖賢之所謂道、非後世之所謂道也。爲人上者、知聲色貨利之易溺而一日萬幾之可畏、彊[p]勉於其所當行、則庶幾仲舒之意矣。夫天下豈有道外之事哉。

〔校異〕

l 彊勉…四庫本、「勉彊」に作る。　m 彊勉…四庫本、「勉彊」に作る。　n 爲不…四庫本、「不爲」に作る。　o 非…四庫本、「豈」に作る。　p 彊勉…四庫本、「勉彊」に作る。

〔注釈〕

（27）齊宣王之好色好貨好勇…『孟子』梁惠王下に見える一連の議論。斉の宣王が、孟子に対して、自己の欠点として「好樂」「好色」「好貨」「好勇」を挙げ、それゆえに「王道」を行う資格がないと述べた箇所を指す。それに対して孟子は、詩書や聖王の故事を引いて、古の聖王もこれらの欲求を持っていたこと、古の聖王はこれらの欲求を自分だけでなく、百姓にも叶えて「王道」を実現したことを説く。すなわち孟子は、「好樂」「好色」「好貨」「好勇」の欲求を、「王道」を行う契機としているともいえる。

（28）孟子乃欲進而擴充之…拡充については、『孟子』公孫丑上に「凡有四端於我者、知皆擴而充之

矣、若火之始然、泉之始達〔凡そ我に四端ある者、皆な擴めて之を充たすことを知れば、火の始めて然え、泉の始めて達するが若し〕」とある。

（29）民無怨曠…「怨曠」は、怨女（婚期を逸して夫のいないのを怨みなげく女）と曠夫（年頃になっても妻がいない独り身の男）を指す。『孟子』梁恵王下に「内無怨女、外無曠夫〔内に怨女無く、外に曠夫無し〕」とある。

（30）不忍一牛之心…『孟子』梁恵王上に「君子之於禽獸也、見其生、不忍見其死。聞其聲、不忍食其肉。是以君子遠庖廚也〔君子の禽獸に於けるや、其の生を見ては、其の死を見るに忍びず。其の聲を聞けば、其の肉を食らふに忍びず。是を以て君子 庖廚より遠ざくなり〕」とあるのを踏まえる。

（31）五十之食肉～而謂之王道…『孟子』梁恵王上に「養生喪死無憾、王道之始也。五畝之宅、樹之以桑、五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜、無失其時、七十者可以食肉矣。百畝之田、勿奪其時、數口之家可以無飢矣〔生を養ひ死を喪りて憾み無きは、王道の始めなり。五畝の宅、之に樹うるに桑を以てすれば、五十なる者 以て帛を衣るべし。雞豚狗彘の畜ひ、其の時を失ふ無ければ、七十なる者 以て肉を食らふべし。百畝の田、其の時を奪ふ勿ければ、數口の家 以て飢うる無かるべし〕」とあり、尽心上に「百畝之田、匹夫耕之、八口之家、足以無飢矣。……五十非帛不煖、七十非肉不飽。不煖不飽、謂之凍餒〔百畝の田、匹夫 之を耕せば、八口の家、以て飢うる無きに足る。

……五十は帛に非ざれば煖（あたた）かならず、七十は肉に非ざれば飽かず。煖かならず、飽かず、之を凍（こご）え餒（う）と謂ふ〕」とあるのなどを踏まえる。

（32）梁惠王問利國…『孟子』梁惠王上。梁の恵王が「叟（そう）、不遠千里而來、亦將有以利吾國乎〔叟、千里を遠しとせずして來たる、亦た將に以て吾が國を利する有らんとするや〕」と言ったの対して、孟子は「王亦曰仁義而已矣、何必曰利〔王 亦た仁義を曰ふのみ、何ぞ必ずしも利を曰はん〕」と説いた。

（33）移民移粟…『孟子』梁惠王上。梁の恵王が「寡人之於國也、盡心焉耳矣。河内凶、則移其民於河東、移其粟於河内。河東凶、亦然〔寡人の國に於けるや、心を盡すのみ。河内 凶なれば、則ち其の民を河東に移し、其の粟を河内に移す。河東 凶なるも、亦た然り〕」と言ったの対して、孟子は「王無罪歳、斯天下之民至焉〔王 歳（年のめぐり合わせ）を罪する無ければ、斯（すなは）ち天下の民 至らん〕」と説いた。

〔通釈〕

かの淵源正大の理は、事物に達していないなら、孔孟の学問は真に迂遠なものであろう。時の君主が用いなかったのも無理はない。（『孟子』梁恵王下でいうところの）斉の宣王の「好色」「好貨」「好勇」は、いずれも道を害するものであるが、孟子はかえってこれを進めて拡充しようとした。「好色」は人心が同様に持っているものであるが、これを怨女（婚期を逸して夫のいないのを怨みなげく女）や

曠夫（年頃になっても妻がいない独り身の男）が一人もいないというところにまで到達させれば、「彊勉して道を行って」、その同じくする心を達成させ、かくして「好色」は必ず溺れるには至らず、道の害ではなくなるのである。「好貨」は人心が同様に持っているものであるが、これを凍え飢える民が一人もいないというところにまで到達させれば、「彊勉して道を行って」、その同じくする心を達成させ、かくして「好貨」は必ず陥るには至らず、道の害ではなくなるのである。人として誰が勇を好まないであろうか。ただ（それを好むことが）大きくないのを危惧するのみである。そもそも人心が持っていないのであれば、孟子といえどもそれを引き起こすことはできない。また孟子は（生贄の）牛を哀れむ心を拡充して、五十歳にして肉を食べ、六十歳にして絹を着て、大家族であっても飢えることがないことを、「王道」といった。孟子が「王道」といったのは、どうして事情に切実でないことがあろうか。梁の恵王が「国を利する」を問うたのは、道に背いているわけではない。「民を移し粟を移す」ことも、民に意を向けていないわけではない。ただ孟子はいずれにも同意せず、仁義を力説したのである。やはり利害を計算することは、本心が持つべきものではない。その極まるや、親を忘れて君主を軽んずるに至るのであり、事物の理に到達できないのは、「好貨」「好色」の比ではない。ましてや牛を哀れんだ心とは比較にならないのである。聖賢のいわゆる道は、後世の者がいう道とは異なるのである。人主たるものは、声色貨利が溺れやすいものであることを知って、毎日のあらゆる機会を畏れ慎み、自分がまさに行うべきことに努めれば、董仲舒の意図に近いであろう。ああ、どうして天下に道とかかわり

のない事物などあるであろうか。

三　むすび

「はじめに」でも触れたように、「勉彊行道大有功」は紹熙四年（一一九三）に行われた科挙の省試の答案であり、二年後の紹熙六年（一一九五）に死去する陳亮にあっては最晩年の著述である。本稿で陳亮のこの著述を取り上げたのは、この文章の内容が陳亮思想の集大成とも言うべき性格を持っているからである。

この文章に先だって陳亮は淳熙十一年（一一八四）から三年余り往復書簡で朱熹と「義利王覇」論争を交わしている。この論争では互いの主張の相違を確認したのみで結局一致点が見出されることはなかった。しかし、陳亮にとってこの論争は何の収穫もなかったわけでもなかった。「勉彊行道大有功」の内容には、陳亮がこの論争の時に朱熹から受けた批判を乗り越えて、自身の思想を深化させている面があるように思われるのである。「むすび」ではその点について考察しながら、陳亮思想における「勉彊行道大有功」の位置づけを試みたい。

「義利王覇」論争での争点の一つは、陳亮が漢の高祖や唐の太宗は仁義の道徳心に基づいて王道政治を行ったと考えたのに対し、朱熹は三代以後の為政者は誰も心を修養しておらず、その政治は

全て人欲まみれであると説いたことである。このことは両者にとって単なる個別の歴史上の人物評価に止まらない。君主の心とその君主が成し遂げる政治上の功業とにはいかなる関係があるのか、という点が両者の主張の相違の背景となっており、論争を通じてその問題が浮かび上がってくるのである。陳亮は中国の歴史上比類なき功業を実現した漢の高祖や唐の太宗に仁義の心がないとすれば、統治者の心の正しさと功業の大きさは無関係ということになる、と考えた。一方、朱熹は漢唐の君主の心は「天理に暗合」、つまり私欲を交えて行った政策が結果として天下に利する面があったために大きな功業を挙げたに過ぎないと説いたのである。要するに、陳亮は統治者の心の正しさは政治上の功業の大きさに直結すると考えたのに対して、朱熹は人欲に基づく政治であっても、天理との「暗合」によって偶然の功業を立てることがあると考えたのである。これがこの論争を通じて明るみとなった朱陳の相違の第一点である。

論争を通じて明らかとなった朱陳の重要な相違の第二点は、三代の君主の心と漢唐の君主の心の相違をいかなる点に求めるか、という点である。朱熹はそもそも三代の聖王の心は純然たる天理であって、人欲まみれの漢唐の君主とは根本から異なると考えていた。そして、朱熹は陳亮に対して、陳亮は漢唐の君主と三代の聖王との共通性を強調するばかりで、その相違に説き及んでおらず、聖人の世を目指すべき方向性が見出せないと批判した。これに対して陳亮は漢唐の君主は「本領（＝根本）」は三代と同じであるが、「工夫（＝修養）」の徹底度が異なるために漢唐は三代ほどには

完全無欠の功業を挙げることができなかったと説いている。つまり、両者とも漢唐は三代に及ばないと考えており、朱熹は心の根本の位相で両者の相違を考えたのに対して、陳亮は根本は同じとしつつ、根本の次の段階としての「工夫」の位相で両者の相違を捉えようとしたのである。もっとも陳亮はこの論争中で、王者が実践すべき「工夫」の具体的内容について特に言及していない。

以上の二点については朱陳論争を通じて両者の相違が明確になったのみで、結局陳亮は朱熹の批判に十分に応じ切れなかった。しかし、陳亮は論争後にこれらの問題について思索を深めたものと思われる。その朱陳論争を踏まえて新たに深化させた思想を表明しているのが、この「勉彊行道大有功」なのである。それでは以下は「勉彊行道大有功」の内容を振り返ろう。

陳亮はこの文章の中で繰り返し「天下に道外の事無し」と主張している。陳亮はこの言葉を、「喜怒哀楽」などの感情を正しく治め、これを広く万民と一体的なものへと発展させることで、大きな功業が達成される、という文脈で説いている。つまり、正しい道徳とは「喜怒哀楽」のような日常卑近の「事」にこそ、備わっていると陳亮は説いているのである。

これは朱陳論争の際には結局説かれなかった、陳亮の立場から説かれる、王者が行うべき工夫論と言える。それでは陳亮のこの工夫論はいかなる工夫論に反対する立場で説かれているのか。そこで注目されるのはこの文章で陳亮が言及する「説く者」の説である。「説く者」の説では、董仲舒は、（武帝の）紛々たる心を淵源正大たる理へと根本から改めようとしたと説く。このような、「説く者」の説に

対して、陳亮は、「かの淵源正大の理は、事物に達していないなら、孔孟の学問は真に迂遠なものであろう」と反論する。つまり、陳亮は「説く者」のように、君主が自分の自然の感情・欲望を否定・滅却することで天理が得られると考えるなら、本来事物と一体であるべき天理が、事物の外側にあることになってしまう、と反対するのである。そして、陳亮は真の「理」とは「喜怒哀楽」もしくは「好色」「好貨」「好勇」といった人間の自然の感情や欲求に切実なものであり、統治者はこうした感情・欲求を万民と共同的なものへと「拡充」することで王道政治を実現できると説くのである。このように、陳亮は統治者は自己の感情・欲求に対して否定・抑圧の姿勢で接するのではなく、むしろ拡大・発展の方向で接するべきことを説いているのである。

ここで思い出されるのが、朱陳論争での朱熹の主張の内容である。朱熹は、君主に必要な「工夫」とは「精一執中（『尚書』大禹謨）」、「克己復礼（『論語』顔淵）」という私欲を滅却する工夫であると説いていた。陳亮が「勉彊行道大有功」で「説く者」の説として、自己の感情・欲求に対して否定・抑圧の姿勢で接する工夫を挙げて、それを否定するのは、朱陳論争における朱熹の見解を念頭においたものと考えられるのである。また、朱熹は漢唐の功業は、私欲にまみれた漢唐の君主の心が、「天理」に「暗合」したために生じたものと説いた。「天理」に暗合することで達成される功業が存在するなら、現実に存在する天下の秩序は君主の心と必ずしも関係がないということになってしまうと陳亮は考える。陳亮がこの「勉彊行道大有功」で「天下に道外の事無し」と強調するのは、この朱熹の思想に表れるよ

うな、現実の世界に存在する秩序と君主の心の道徳性とを切り離す考え方に対する反発があると言える。

以上のように、「勉彊行道大有功」の内容からは、朱陳論争を経て、朱熹の主張を踏まえてそれを乗り越えようとする形で、自己の思想を発展させている点が看取できるのである。陳亮思想の中での「勉彊行道大有功」の位置を確認して、本稿を終えることとしたい。