

Title	上博楚簡『容成氏』における禪讓と放伐
Author(s)	浅野, 裕一
Citation	中国研究集刊. 2004, 36, p. 55-74
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/61159">https://doi.org/10.18910/61159</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

## 上博楚簡『容成氏』における禪讓と放伐

浅野裕一

### 一 『容成氏』の全体構成

一九九四年に上海博物館は香港の骨董市場から一二〇〇余枚の戦国楚簡を購入した。この上博楚簡は三年かけて保存処理されたのち、一九九七年から解読と整理が進められ、二〇〇一年に『上海博物館藏戦国楚竹書（一）』が、二〇〇二年には『上海博物館藏戦国楚竹書（二）』が刊行された。

上博楚簡は盗掘品であるため出土地点は不明で、副葬された時期もはっきりしない。そこで中国科学院上海原子核研究所において、炭素14を用いた年代測定が行われた。その測定結果は二二五七±六五年前で、一九五〇年が国際定点であるから、上博楚簡は前三〇八±六五年前つまり前三七三年から前二四三年の間の書写となる

（注し）。また出土地点に関して、『上海博物館藏戦国楚竹書（一）』前言は、湖北省からの出土とする話を紹介し、郭店一号楚墓から盗掘された可能性を示唆する。さらに副葬時期についても、竹簡や字体の分析、郭店楚簡との比較から、楚が秦の攻撃を受けて郢都から陳に遷都する前二七八年以前と推定している。とすれば上博楚簡の書写年代は、前三七三年から前二七八年の間となる。

『上海博物館藏戦国楚竹書（二）』には、古代帝王の事跡を記す『容成氏』が収録されている。竹簡は五三枚で、そのうち三七枚が完全簡、七枚が上端残欠、三枚が下端残欠、二枚が中間残欠、四枚が中折ではあるが文字に欠損のない簡となっている。文意が接続しない箇所が複数存在することから、数枚の脱簡があると推定される。第五三簡の背に「訟成氏」と篇題を記す。解読と整理を担当した李零氏は、内容から判断するに、これは『莊子』

胠篋篇で最古の帝王とされる容成氏を指すと解し、篇名を『容成氏』としている。

『容成氏』は、『莊子』胠篋篇や『太平御覽』卷七六所引の『六韜』佚文、『周易正義』繫辭下所引の『帝王世紀』に類する古代帝王の系譜から始まる。次にその部分を示す(注2)。

……【尊】盧氏・赫胥氏・喬結氏・蒼頡氏・軒轅氏・神農氏・韋一氏・虜畢氏之有天下、皆不授其子而授賢。其德猶(悠)清、而上愛下、而一其志、而寢其兵、而官其材。

このように第一簡の冒頭は【尊】盧氏」から始まるが、「訟成氏」なる篇題は首簡冒頭の三字を採ったと考えられるので、本来は容成氏から始まる冒頭簡があつたと推測される。そこで参考までに、『莊子』胠篋篇と『六韜』佚文が記す古代帝王の系譜を以下に掲げてみる。

昔者容成氏・大庭氏・伯皇氏・中央氏・栗陸氏・驪畜氏・軒轅氏・赫胥氏・尊盧氏・祝融氏・伏羲氏・神農氏。當是時也、民結繩而用之、甘其食、美其服、樂其俗、安其居、鄰國相望、雞狗之音相聞、民至老

死而不相往來。若此之時、則至治已。〔『莊子』胠篋篇〕

昔柏皇氏・栗陸氏・驪連氏・軒轅氏・赫胥氏・尊盧氏・祝融氏、此古之王者也。未使民民化、未賞民民勸。此皆古之善爲政者也。至於伏羲氏・神農氏、教民而不誅。黃帝・堯・舜、誅而不怒。古之不變者。有苗有之、堯化而取之。堯德舜、化而受之。舜德禹、化而取之。〔『太平御覽』卷七六所引の『六韜』佚文〕

これら三者を比較すると、それぞれが収録する古代帝王の名称や先後関係には、多少の相違が見られる。戦国期には少しづつ異なる古代帝王の系譜が数多く作製されたと思われ、『容成氏』が記す系譜もその一つであろう。『容成氏』も『莊子』胠篋篇も『六韜』佚文も、時代を遡るほど理想的統治が行われていたとする尚古思想を説く。この点で三者は大きな共通性を持つが、「皆不授其子而授賢」と、上古の時代には血縁相続を排除して賢者への禪譲が行われていたことを強調する点に、『容成氏』の特色がある。したがって禪譲こそが、『容成氏』が理想とした王朝交替の形だったと考えられる。

次に『容成氏』は、ある君主の治世を叙述して、「不賞不罰、不刑不殺。邦無飢人、道路無殤死者。上下貴賤、各得其世」と賛美するが、竹簡が欠損していて、誰の治世を指すのか判然としない。李零氏は堯・舜の前に位置する帝嚳ではないかと推測している。

続いて『容成氏』は、堯の治世、堯から舜への禪讓の経緯、舜の治世、舜から禹への禪讓の経緯、禹の治世、殷の湯王が夏の桀王を放伐した経緯、周の武王が殷の紂王を排除した経緯などを記す。このように『容成氏』は、(1)上古の帝王の系譜、(2)帝嚳と思しき帝王の治世、(3)堯の治世、(4)堯から舜への禪讓の経緯、(5)舜の治世、(6)舜から禹への禪讓の経緯、(7)禹の治世、(8)殷の湯王が夏の桀王を放伐した経緯、(9)周の武王が殷の紂王を排除した経緯の九つの部分で構成されている。

## 二 『容成氏』における禪讓

『容成氏』は血縁相続を否定して禪讓を理想とするが、次にその様相を具体的に見ていくことにしよう。帝嚳と推定される帝王は、「匡天下之政、十有九年而王天下。三十有七年而泯終」と、在位三七年にして没する。『容成氏』

はその後を承けて、堯の時代の叙述に移行する。以下に堯が天子に即位する経緯を示してみる。

昔堯處於丹府與翟陵之間。堯賤施而時時賞、不勸而民力、不刑殺而無盜賊、甚緩而民服。於是乎方百里之中率、天下之人就、奉而立之、以爲天子。於是乎方圓千里。立板正位、四向陳、和懷以來天下之民。其政治而不賞、官而不爵、無勵於民、而治亂不倦。故曰、賢及……堯是以視賢。履地戴天、篤義與信、會在天地之間、而包在四海之內、畢能其事、而立爲天子。堯爲之教曰、自入焉、余穴窺焉、以求賢者而讓焉。堯以天下讓於賢者、天下之賢者莫之能受也。萬邦之君皆以其邦讓於賢……賢者。而賢者莫之能受也。於是乎天下之人、以堯爲善興賢、而卒立之。

堯は帝嚳と思しき帝王の時代には、丹府と翟陵の間に封国を持つ一諸侯であった。善政を施して治績を上げた結果、前王の死後、天下の人々に推戴されて天子の位に就いた。だが堯は、広い天下には自分よりも天子にふさわしい人物がいるかもしれないとして、禪讓すべき賢者を探し出そうとする。

まず堯は「履地戴天、篤義與信、會在天地之間、而包

在四海之内」との賢者の要件を示す。その上で、「畢能其事、而立爲天子」と、賢者の要件をすべて満たした者に天子の位を譲ると宣言し、「自入焉、余穴窺焉、以求賢者而讓焉」と、天下中に禅譲すべき賢者を公募する。応募者の行状を密かに観察し、賢者の要件すべてを満たす賢者だと確認したのちに、彼に禅譲するというのである。ところが「堯以天下讓於賢者、天下之賢者莫之能受也」と、密かに行状を観察した結果、応募者の中には誰一人として適格者がいなかったという。このように、堯が禅譲すべき賢者を天下に公募し、自ら応募者の行状を観察して、全員を不適格と判定したとするのは、伝世の文献には見られなかった新しい要素である。

天下の人々は、禅譲すべき賢者を探し出せなかった堯を、賢者を尊ぶ人物だと認めて改めて天子に推戴する。これが堯が天子となった経緯である。これまで知られていた堯・舜の禅譲伝承では、とかく舜の側にのみ記述が集中し、堯は単に舜に禅譲する役割のみ、唐突に登場するに過ぎなかった<sup>(注3)</sup>。こうした現象は、堯の出自が極めて説明困難なものであった状況の反映であろう。これに比べると『容成氏』の堯に関する記述は、格段に具体性を帯びている。ただし、堯が父祖の代から諸侯の地位を相続していたのか、それとも前王に封建されて自分

の代に初めて諸侯となったのかは、はっきりしない。堯の出自について詳細に記述することには、やはり相当困難な事情が存在していたのであろう。

堯の出自が不鮮明なのと同様に、前王から堯に王位が移る経緯についても、判然としない面が残されている。『容成氏』は前王に息子がいたのかどうかについては、全く触れようとしない。また前王が堯に禅譲の意思を表明したとは、一切言わない。とすれば前王から堯への王朝交替は、血縁相続でもなければ、篡奪や放伐でもなく、禅譲でもなかったことになる。堯以後の禅譲の事例では、すべて息子の存在に言及することを考慮すれば、前王には息子がなく、その死に伴って天子不在の空白状況が生じたとされているのであろう。そうであれば堯の即位は、もとより血縁や武力によるものではなく、諸侯として治績を上げたとの能力・実績によるものであるから、広い意味では、天下で最も有徳な人物に王位を譲るとの禅譲方式の一種だと言えなくもない。しかも堯は、自分よりも天子にふさわしい人物がいれば禅譲すると宣言し、禅譲すべき賢者を公募して果たせなかった結果、最終的に天子の位に就いたのであるから、やはりこれは禅譲路線の事例に含まれるであろう。

『容成氏』は、堯の治世については上述のような簡略

な記述で済ませ、すぐに舜への禪讓へと話題を転換する。従前の禪讓説話に比べれば、堯に関する記述はかなり詳細ではあるが、やはり『容成氏』においても、堯は舜に禪讓する者としての性格に重点が置かれていると言えよう。『容成氏』は、舜の出自と禪讓の様子を次のように叙述する。

昔舜耕於高丘、陶於河濱、漁於雷澤。孝養父母、以善其親、乃及邦子。堯聞之、而美其行。堯於是乎爲十有五乘、以三從舜於畎畝之中。舜於是乎始刈斷耨鍤、謁而坐之、子堯南面、舜北面。舜於是乎始語堯天地人民之道。與之言政、悅簡以行、與之言樂、悅和以長、與之言禮、悅博以不逆。堯乃悅。堯……【堯乃老、視不明】、聽不聰。堯有子九人、不以其子爲後。見舜之賢也、而欲以爲後。

舜は高丘の麓で耕作し、黄河のほとりで陶器を作り、雷沢で魚を取る貧しい生活であったが、父母に孝養を尽くし、その感化は親族の子弟や国中の子弟にまで及んだ。その評判を聞きつけた堯は、十五乗の車列を組み、二度も田野に耕作中の舜を探索した。こうして生活のための労働を免れた舜は堯に拝謁した。堯は天子として南面し、

舜は臣下として北面する。そこで舜は堯に対し、常日頃考えていた天地・人民の在るべき道を語る。堯が舜と政治を語れば、それは誠を尊ぶやり方で行いやすく、音楽を語れば、調和を尊ぶやり方で恒常的な教化の手段にでき、礼を語れば、広い分野で秩序が維持できるといふものだったので、堯は大いに満足して帰った。その後、堯は老衰を迎える。堯には九人もの息子がいたが、堯は血縁によつてわが子に王位を継がせようとはせず、舜が賢者なのを見て、舜を天子に立てたという。

次に『容成氏』は、舜の治世について述べる。『上海博物館藏戰国楚竹書（二）』の排列では、舜の治績を記す部分を第十五簡から第十七簡までとしているが、舜の治世がわずかに三簡分の記述で終了するのは、少なすぎるであらう。第二三簡から第二八簡前半の禹の治水事業に関する部分、及び第二八簡後半から第三〇簡の後稷が農業振興に従事したり、皋陶が訟獄を治めたり、質（夔）が音律を定めたりする部分は、いずれも彼等が舜の臣下だった時期の事跡であるから、本来は堯から舜への禪讓を記す第十五簡の後に位置していた可能性が高いであろう（注4）。

『容成氏』は舜の治世について述べたのち、舜が禹に禪讓した経緯を記す。以下にその部分を示してみる。

當是時也、癘疫不至、妖祥不行、禍災去亡、禽獸肥大、草木藜長。昔者天地之佐舜而佑善、如是狀也。

舜乃老、視不明、聽不聰。舜有子七人、不以其子爲後。見禹之賢也、而欲以爲後。禹乃五讓以天下之賢者、不得已、然後敢受之。

『容成氏』は「昔者天地之佐舜而佑善、如是狀也」と舜の治績を稱賛したのち、舜には七人の息子がいたが、血縁によって王位を継がせようとはせず、禹が賢者なのを見て彼に王位を譲ろうとしたと述べる。禹は、天下には自分よりもふさわしい賢者がいるとして、五度も辞退したが、断りきれずに引き受ける。こうして禹の天下統治が開始されるが、『容成氏』はその様子を次のように叙述する。

禹聽政三年、不製革、不刃金、不略矢、田無察、宅不工、關市無賦。禹乃因山陵平濕之可封邑者、而繁實之。乃因邇以知遠、去苛而行簡、因民之欲、會天地之利矣。是以近者悅治、而遠者自至、四海之内、及四海之外、皆請貢。禹然後始爲之號旗、以辨其左右、思民毋惑。東方之旗以日、西方之旗以月、南方

之旗以蛇、中正之旗以熊、北方之旗以鳥。禹然後始行以儉。衣不襲美、食不重味、朝不車逆、春不穀米、宰不折骨、……………

禹は即位後三年の間、兵器の製造を中止し、田野では收穫量に目を光らせたりせず、都邑では宮殿の増築工事を行わず、関所や市場の賦税を免除し、山陵や低湿地で城邑建設が可能な場所を探し出して、地方に都市を建設するといった施策を行い、苛細な制度を廃止して行政を簡略化した。その結果、四海の内はもとより、四海の外までも、皆朝貢を願い出てくる。これを見届けた上で、禹は中央と東西南北を表示する号旗を作り、天下の方面を確定する。これを達成したのち、禹は節儉政策を打ち出し、率先して儉約を実行する。このように禹の治績を叙述したのち、『容成氏』は禹が禪譲しようとした経緯を記す。

禹有子五人、不以其子爲後。見皐陶之賢也、而欲以爲後。皐陶乃五讓以天下之賢者、遂稱疾不出而死。禹於是乎讓益。啓於是乎攻益自取。

禹には五人の息子がいたが、血縁によって王位を継が

せようとせず、臣下の皐陶が賢者なのを見て彼に王位を譲ろうとする。ところが皐陶は五度も固辞し、ついには病だと称して引きこもったまま死亡してしまう。そこで禹は、臣下の伯益に王位を禪譲する。だが禹の息子の啓はこれに不満を抱き、伯益を攻めて武力で王位を篡奪し、自ら即位する。

『孟子』万章上篇では、「禹薦益於天七年。禹崩。三年之喪畢。益避禹之子於箕山之陰。朝覲訟獄者、不之益而之啓曰、吾君之子也。謳歌者、不謳歌益而謳歌啓曰、吾君之子也」と、伯益が啓に遠慮して隠棲し、天下の人心も啓に帰したので、啓が即位することになったと説明する。『史記』五帝本紀の説明も、ほぼこれと同じである。啓が武力を用いて伯益から王位を奪い取ったとする『容成氏』の記述は、既知のものとは大きく異なる伝承として、注目に値しよう。

『孟子』や『史記』の説明に従えば、禹はそれまでと同様に禪譲による王朝交替を実行せんとしたことになる。また結果的にそれが果たせず、血縁相続に転換してしまった原因は、伯益が固辞した点と、天下の人心が啓に帰した点にあったことになる。そうであれば、孟子が「丹朱之不肖、舜之子亦不肖。舜之相堯也、歷年多、施澤於民久。啓賢能敬承繼禹之道。益之相禹也、歷年少、施澤

於民未久。舜禹益相之久速、其之子賢不肖、皆天也。非人之所能爲也。莫之爲而爲者、天也。莫之致而至者、命也」(『孟子』万章上篇)と弁護するように、それはもはや人間の評価を超えた「天」「命」の仕業として、承認せざるを得ない。事実孟子はそうした弁護ののちに、「孔子曰、唐虞禪、夏后殷周繼、其義一也」と、孔子の口を借りて、禪譲と血縁相続の双方をともに肯定する。

だが『容成氏』の説明に従えば、事情は一変する。禹が禪譲による王朝交替を維持せんとして、伯益に王位を譲ったところまでは、『孟子』や『史記』と同じである。ところが『容成氏』の場合、結果的にそれが果たせなかった原因は、禹の息子の啓が伯益を攻めて王位を奪い、しかも啓以降の夏王が王位を代々血縁世襲していったところにある。こうなると、禪譲から血縁世襲への転換を、もはや孟子のように「天」や「命」のせいにして弁護することは、全く不可能になる。古代帝王の御代から綿々と維持されてきた理想の形態、禪譲による王朝交替が途絶え、以後二度と復活しない悪しき歴史の幕開きは、父・禹王の遺志に背き、放伐によって王位を篡奪した啓の悪業のせいとなる。したがって『容成氏』においては、孟子のように禪譲と血縁世襲をともに肯定するわけにはいかなくなる。



### 三 『容成氏』における放伐

それでは次に、禪讓とは対極にある放伐の様相を見てみよう。『容成氏』は、殷の湯王が夏の桀王を伐つて新王朝を樹立した経緯を以下のように記す。

王天下十有六世而桀作。桀不述其先王之道、自爲疇。……【夏】氏之有天下、厚愛而薄儉、安身力以勞百姓。當是時、強弱不治擾、衆寡不聽訟、天地四時之事不脩。湯乃輔爲征籍、以征關市。民乃宜怨、虐疾始生。於是乎有醫豐跋眇癭府僕始起。湯乃謀、戒求賢、乃立伊尹以爲佐。伊尹既已受命、乃執兵禁暴、佯得于民、迷而不量其力之不足。起師以伐嶠山氏、取其兩女琰琬狄北、去其邦、杵爲咎宮、桀爲璿室、立爲玉門。其驕大如是狀。湯聞之、於是乎慎戒陞賢、德惠不曠、弑三十年而能之。如是而不可、然後從而攻之。陞自武遂、內自北門、立於中<sub>中</sub>。桀乃逃之<sub>中</sub>。湯又從而攻之、降自鳴條之遂、以伐高神之門。桀乃逃之南巢氏。湯又從而攻之、逐逃、去之蒼梧之埜。湯於是乎徵九州之師、以批四海之內、於是

乎天下之兵大起、於是亡宗戮族殘羣、焉服。……是  
以得衆而王天下。

禹が夏王朝を建ててから十六代を経たのち、桀王が即位する。桀は夏の先王の道に従わずに奇矯な振る舞いに走り、ために天下は混乱し始める。湯は桀を輔佐するかのよう装いながら、さらに悪政を助長すべく、課税台帳を作製して関所や市場に課税する。はたせるかな衆衆は怨嗟の声を上げ、初めて疫病が発生して、その後遺症で身体に障害を持つ者が増え始める。湯はさらに陰謀を廻らし、桀を戒めて賢者を登用するよう勧め、腹心の部下である伊尹を桀の輔佐役に送り込む。

伊尹は湯の密命を受け、夏に強力な軍隊が存在するかのよう偽装して、桀に錯覚を起こさせ、遠征軍を派遣するようそそのかす。だまされた桀は嶠山氏を攻撃し、嶠山氏の二人の娘を連れ帰って娶る。桀は彼女たちのために豪華な宮殿を造営する。桀が驕慢さを増長させているとの報告を聞いた湯は、自らは賢者を登用し、公平に恩徳を施して人心を収攬する。頃合を見計らった湯は、こんな惨状を放置できないとして桀の非道を鳴らし、人心を離反させた上で、桀を攻撃する。

武遂から攻め上ぼり、北門から城内に攻め込み、門の

中に立つて自分が城主であることを顕示する。都落ちした桀は鬲山氏の領内に逃亡するが、湯はそれを追撃し、鳴條から攻め下り、高神の門に攻めかかる。辛くも脱出した桀は、南巢氏の領地に逃げ込む。湯は執拗に追撃を重ね、桀は蒼梧の野に逃走する。湯は九州の兵を徴集して天下の全域で大規模な掃討戦を行い、夏王朝の宗族や支持者を皆殺しにして、ようやく天下を平定し、殷王朝を樹立する。

これが『容成氏』が記す夏から殷への王朝交替の経緯である。留意すべきは、天が桀王を誅したとか、湯王が天から受命したといった類の記述が、一切見えない点である。したがってこの王朝交替は、天の意志とは何の関わりも持たない形で実行されたことになる。すなわち夏から殷への王朝交替は、天命が革まった革命ではなく、ひたすら地上の人間たちの意志で行われた放伐に過ぎない。

次に注目すべきは、湯の悪辣さである。確かに先王の道に従わなかった桀王の責任は免れないであろう。だが姦計によって桀王を陥れ、より一層悪政を重ねさせて、夏王朝の評判を落とさせた狡猾なやり口は、桀王とは比較にならぬほど悪質である。さらに執拗な掃討戦を実施して夏の宗族を族滅したやり方も、極めて残忍である。

『墨子』は「昔三代聖王、禹湯文武、此順天意而得賞也」（天志上篇）と、湯王を天意に従った聖王として称賛するが、『容成氏』が描く湯王の行状には、聖王にふさわしい要素は微塵も感じられない。

「皆不授其子而授賢。其德猶（悠）清、而上愛下、而一其志、而寢其兵、而官其材」といった記述から、『容成氏』が禪讓こそが理想の王朝交替の形だと考えていたことは明白である。とすれば、禪讓の対極にある放伐に対しては、『容成氏』は否定的な態度を取っていると考えなくてはならない。湯王を悪辣な陰謀家として描写するのも、そうした立場の反映であろう。また『容成氏』は、湯王の治績には一言も触れず、「湯王天下三十有一世而受作」と、一足飛びに受（紂王）の登場へと話を移す。こうした湯王に対する冷淡な態度も、やはり放伐に否定的な姿勢の現われであろう。

放伐に関して留意すべき点はもう一つある。「不以其子爲後」と禪讓を称賛する『容成氏』の立場からは、放伐のみならず、血縁による王位の世襲もまた否定されることになる。そして最初に血縁による王位の世襲が開始されたのは、禹の息子の啓が伯益を攻めて王位を篡奪し、自ら即位してからである。次に王位の世襲が再開されたのは、湯が放伐によって夏王朝を滅ぼして殷王朝を建て

てからである。つまり『容成氏』の記述に従えば、とも否定さるべき放伐と血縁世襲の間には、放伐を契機に血縁世襲が開始され、血縁世襲を続けた王朝は放伐によつて滅ぼされるとの因果関係が潜在していることになる。『容成氏』が啓を父の遺志に背いた篡奪者として、湯を悪辣で冷酷な篡奪者として描くのも、その因果関係を暗示しようとする意図によるものと考えられる。

#### 四 『容成氏』における殷周交替

『容成氏』は禪讓を王朝交替の理想として、放伐と血縁世襲を否定する。それでは『容成氏』は、放伐によつて実行された殷周革命をどのように描くのであろうか。以下に『容成氏』が記す経緯を示してみる。

湯王天下三十有一世而受作。受不述其先王之道、自偽畸爲於其政。治而不賞、官而不爵、無勳於民、而治亂不収。故曰、賢及……【於】是乎作爲九成之臺、置孟炭其下、加繫木於其上、思民陷之、能遂者遂、不能遂者入而死。不從命者從而桎梏之。於是乎作爲金柙三千。既爲金柙、又爲酒池、厚樂於酒。溥夜以爲淫、不聽其邦之政。於是乎九邦叛之。豐鎬郟邕于

鹿著崇密須氏。文王聞之曰、雖君亡道、臣敢勿事乎、雖父亡道、子敢勿事乎。孰天子而可反。受聞之、乃出文王於夏臺之下、而聞焉曰、九邦者其可來乎。文王曰、可。文王、於是乎素端褰裳以行九邦、七邦來服、豐鎬不服。文王乃起師以嚮豐鎬。三鼓而進之、三鼓而退之曰、吾所知多焉。一人爲亡道、百姓其何辜。豐鎬之民聞之、乃降文王。文王時故時而教民時、高下肥磽之利盡知之。知天之道、知地之利、思民不疾。昔者文王之佐受也、如是狀也。

湯王が殷王朝を建ててから三十一世を経たのち、紂王が即位する。紂王は殷の先王のやり方を踏襲せず、奇矯な振る舞いに出る。炮烙の刑で民を苦しめたり、服従しない者を拘禁するために、金属製の桎梏を大量に作らせたり、酒池を作らせて深夜まで淫樂に耽るなどの放埒を重ね、国政を顧みなかった。その結果、九つの諸侯が殷に反旗を翻す。

これを聞いた文王は、「雖君亡道、臣敢勿事乎、雖父亡道、子敢勿事乎。孰天子而可反」と、反乱軍を厳しく批判する。これを聞きつけて喜んだ紂王は、文王を夏台の下に呼び出し、お前の力で離反した九邦を帰順させることができると尋ねる。可能だと答えた文王は、粗末な

衣服を身にまとい、九邦を巡り、説得工作に当たる。それが功を奏し、七邦は入朝して帰服するが、豊と鎬の二邦だけは帰順を拒む。

そこで文王は自ら軍を率い、豊と鎬に向けて進軍を開始する。訓練の仕上がり具合を閲兵したのち、首謀者は有罪だとしても、一般の民衆は無罪放免とせよと訓示する。これを伝え聞いた豊と鎬の民衆は、進んで文王に降伏する。文王は民衆に時令を教え、博識を生かして農業を振興して、民生の安定に尽力する。『容成氏』はこうした功績を挙げて、「昔者文王之佐受也、如是状也」と、文王の忠勤ぶりを顕彰する。文王を最後まで紂王の忠臣に徹した姿で叙述するのは、紂王が文王を羑里に幽閉するなど、両者の緊張関係に主眼を置く伝世文献には見られない。『容成氏』の特色で、それだけに注目に値しよう。続いて『容成氏』は、いわゆる殷周革命の経緯を、以下のように叙述する。

文王崩、武王即位。曰、成徳者、吾説而代之。其次吾伐而代之。今受爲無道、昏捨百姓、制約諸侯。天將誅焉。吾勳天威之。武王於是乎作爲革車千乘帶甲萬人。戊午之日、涉於孟津、至於共滕之間。三軍大範。武王乃出革車五百乘帶甲三千、以少會諸侯之師

於牧之埜。受不知其未有成政、而得失行於民之朕也。或亦起師以逆之。武王於是乎素冠冕、以告闕于天曰、受爲亡道、昏捨百姓、制約諸侯、絶種侮姓、土玉水酒。天將誅焉。吾勳天威之。武王素甲以陳於殷郊。而殷……

文王が死去したのち、即位した武王は、「成徳者、吾説而代之。其次吾伐而代之。今受爲無道、昏捨百姓、制約諸侯。天將誅焉。吾勳天威之」と宣言する。こうした『容成氏』の記述によれば、武王の第一の目的は、殷の紂王に有徳者に天子の位を禪譲するよう説得する点にあり、もし紂王が説得に応じなかった場合は、武力で紂王を退位させ、強制的に有徳者に禪譲させるとの二段構えの計画だったことになる。つまりこれは、武力を背景にした禪譲の強要であつて、しかも禪譲の相手は武王自身ではない。『容成氏』は武王の口を借りて、天が紂王を誅せんとしていると語らせるのみで、文王にも武王にも、天が命令（天命）を變更（革命）して、殷に代わつて周王朝を樹立せよと命じたとは、決して言わないのである。武王は革車千乗・帶甲一万の軍勢を率いて孟津を渡つたのち、兵力の一部、革車五百乘・帶甲三千の部隊を抽出して、馳せ参じた諸侯の軍隊と目的の達成を誓ひ合う。

こうした示威行動も、紂王に対して武力で威嚇して反省を促すのみで、まだ総攻撃をかける意志がないことを伝えるためである。そのため『容成氏』では、牧野の会戦は存在しないのである。ところが紂王は反省するどころか、「起師以逆之」と、軍を動員して迎撃の構えを取る。そこで武王は、素冠冕して憂いを天に上告し、紂王の非道を鳴らしつつ、天意を奉じて紂王を退位させるとの決意を重ねて宣言する。かくして武王は牧野から軍を進め、初めて戦鬪服に着替えて実力行使を辞さない覚悟を示しつつ、殷都の郊外に布陣する。

『容成氏』はこの先の竹簡が欠損しているが、ここまでの記述を見る限り、武王には当初から紂王に総攻撃をかけて、有無を言わず殷を攻め滅ぼす意志は存在しなかったことになる。最後まで紂王の忠臣たらんとした父・文王の遺志を尊重し、紂王に反省を迫りながら、慎重に段階を踏んで進軍していく形が取られている。恐らくこの先には、紂王を実力で排除したのち、天下中から賢者を探し出してきて天子の位に就けようとしたが、見つからなかったか、あるいは次々に辞退され、諸侯たちに推戴されて已むなく自ら即位したといった経緯が記されていたものと推測される。

こうした『容成氏』の叙述内容は、伝世文献が記す殷

周革命の経緯とは、大きく異なっている。『容成氏』の説明に従う限り、殷から周への王朝交替は、周の文王・武王が上天から受命して行つた革命ではなかったこととなる。さらに武王の当初の意図が、天下から有徳者を探し出してきて、紂王と交替させるところに存した以上、武王の行為は禪譲の強要にとどまるのであって、基本的には禪譲路線の延長線上に位置するとも言える。ただし結果的には、軍事力行使して紂王を排除しているから、放伐の側面が付随することも否定はできない。

それでは『容成氏』は、殷周革命をなぜこのような複雑な性格の事件として叙述したのであろうか。

## 五 放伐と禪譲

この問題の検討にはいる前に、『書経』『詩経』『史記』などの伝世文献が、殷周革命をどのように叙述しているかを確認して置きたい。最初に『書経』の記述を見てみよう。

天佑下民、作之君、作之師。惟其克相上帝、寵綏四方。有罪無罪、予曷敢有越厥志。(中略) 商罪貫盈。天命誅之。予弗順天、厥罪惟鈞。予小子夙夜祇懼、

受命文考、類于上帝、宜于冢土、以爾有衆、底天之罰。〔書經〕泰誓上)

これは孟津において、武王が諸侯と誓った際の発言である。武王は「天佑下民、作之君作之師」と、上天が自分を紂王に代わる新たな君主に指名したと語る。上天の指名を受けた以上、「惟其克相上帝、寵綏四方」と、自分には上天の意志を奉じて天下を安寧に統治すべき責任があるとも言ふ。ただし上天の命が自分に下つたとするのは、武王の一方的主張であるから、武王は紂王から王位を篡奪しようとしているに過ぎないとの批判が生ずる恐れがある。「有罪無罪、予曷敢有越厥志」との発言は、そうした批判を予想した上での自己正当化であろう。「天命誅之。予弗順天、厥罪惟鈞」との発言も、上天が紂王の誅殺を命じている以上、実行しなければ自分も紂王と同罪になるとの理屈であって、やはり天命を盾に放伐と篡奪を正当化する内容である。さらに武王は、「受命文考」と、放伐は父・文王の遺志でもあるとして、重ねて自分の行為を正当化しようとする。

ただし泰誓は偽古文なので、あくまでも参考に過ぎない。そこで次に『史記』周本紀の記述を見てみよう。

(A) 武王乃作太誓、告于衆庶、今殷王紂乃用其婦人之言、自絶于天。(中略) 今予發維共行天之罰。

(B) 尹佚策祝曰、殷之末孫季紂、殄廢先王明德、侮蔑神祇不祀、昏暴商邑百姓、其章顯聞于天皇上帝。

於是武王再拜稽首。曰膺更大命、革殷、受天明命。武王又再拜稽首、乃出。

まず(A)で武王は、天は紂王を見放して誅罰せんとしており、自分は謹んで天罰を実行しようとしているのだと述べて、天意を盾に自己正当化を図っている。次の(B)は、牧野の会戦に勝利して殷都・朝歌に入城した武王に対し、史佚が述べた祝詞で、紂王の暴虐ぶりが上天に聞こえたこと、武王が殷に代わって地上を統治せよとの天命を受けたことなどが語られる。このように『史記』周本紀でも、殷から周への王朝交替は、上天が命令を変更した革命だと説明されているのである。それでは『詩経』はどう説明するのであろうか。

穆穆文王、於緝熙敬止。假哉天命、有商孫子。商之孫子、其麗不億。上帝既命、侯于周服。

〔詩経〕大雅文王・文王)

有命自天、命此文王。于周于京、績女維莘。長子維

行、篤生武王。保右命爾、變伐大商。

〔詩経〕大雅文王・大明

綏萬邦。婁豐年。天命匪解。桓桓武王、保有厥士。

于以四方、克定厥家。於昭于天、皇以間之。

〔詩経〕周頌閔予小子・桓

先頭の大雅文王・文王の一節では、上天が文王に命を下して、周が殷の万民を統治するよう命じたとされる。

次の大雅文王・大明の一節では、文王が上天より受命したのち、後を継いだ武王が、やはり天佑を得て殷を討伐したとされる。最後の周頌閔予小子・桓の一節では、武王の徳が上天に聞こえ、上天は命を下して殷に代わって地上に王たらしめたと謳われる。

このように『詩経』は、まず文王が上天より受命し、その遺志を受け継いだ武王が、やはり天命を受けて殷を伐ち、周を建国したと説明する。つまり『詩経』においても、殷から周への交替は、上天の命を受けて実行された革命だったとして、その正当性が強調されているのである。

これまで見てきたように、『書経』『詩経』『史記』などの伝世文献は、いずれも殷周交替の性格を革命と説明する。これに対して『容成氏』は、文王の代にすでに受

命していたなどとは一言も言わない。『容成氏』が描く文王は、最後まで紂王の忠臣であり、率先して反乱を鎮圧して回ったのであるから、文王が上天から殷を伐てとの命を受けていないのは当然である。また『容成氏』によれば、武王の目的は紂王を威嚇して有徳者に禪讓させる点にあったのだから、当初より殷から周への交替を意図していたわけではない。もし有徳者への禪讓が実現していれば、その有徳者が殷に代わる新王朝を建てることになるからである。したがって武王が即位してから紂王を排除するまでの間も、周に天命が下つたりはしていないわけで、『容成氏』は「天將誅焉」とするのみで、武王が受命して殷の討伐を開始したとは決して言わない。

『容成氏』は最後の部分に教枚の脱簡がある。そのため、武王が有徳者の擁立を断念して、周王朝の樹立に踏み切ったとき、いかなる理由を掲げて正当化を図ったのかは知ることができない。したがって、有徳者に相次いで辞退されるとか、探し出せないといった事態に直面したのち、武王が自分が受命したと宣言する構成を取っていた可能性も残る。だが少なくとも、紂王を排除する時点まで、文王も武王も受命していなかったとされていることは確実である。この点で殷周交替に関する『容成氏』の説明は、伝世文献の説明とは大きく相違しているの

ある。

伝世文獻の中、『詩経』と『書経』は『容成氏』に先行する書物である。先に引用した『書経』泰誓篇は偽古文であるが、『史記』周本紀の内容から、これと似たり寄つたりの内容を持つ本来の泰誓篇が、春秋・戦国期にすでに成立していたと推測できる。よしんば『書経』を考慮の外に置くとしても、少なくとも『詩経』が『容成氏』に先行していたことは疑えない。しかも『論語』に『詩』を尊重する孔子の発言が散見する点や、郭店楚簡中の『六徳』に「觀諸詩書則亦在矣。觀諸禮樂則亦在矣。觀諸易春秋則亦在矣」と詩・書・礼・樂・易・春秋を並称する記述が見られること、『語叢』一にも「詩所以會古今之志也者」と『詩』の解説が見られること、上博楚簡『孔子詩論』の中で孔子が詩を評論したとされていることなどから判断して、戦国期の儒家が『詩』を経典視していたことは確かである。

とすれば、殷周交替の性格を革命と規定して正当化する『詩経』の説明は、儒者にとつて準拠すべき規範だったはずである。それにもかかわらず、『容成氏』はなぜ『詩経』の立場から逸脱し、『詩経』とは大きく異なる説明を施したのであろうか(注5)。

その最大の要因は、『容成氏』が王朝交替の理想的形態

を禪讓に求めたところに存するであろう。もし王朝交替が、血縁による世襲を否定して、禪讓によつてのみ行われるならば、王朝が複数の世代に渡つて存続することはなく、王朝はすべて一代限りで終わる。この意味で、禪讓と血縁世襲は全く対立する様式となる。また禪讓は、前王が天下から有徳者を抜擢して王位を讓る行為であるから、そこに武力が介在する余地はない。この意味では、禪讓と放伐もまた対立する様式となる。そしてともに禪讓の対極に位置するとの意味では、血縁世襲と放伐は同類となる。禪讓が継続している限り、血縁世襲も放伐も決して生じようがないからである。

もしこうした価値基準に照らして殷周交替を評価しようとするれば、それが流血を伴う放伐であつた以上、『容成氏』は殷周革命に否定的評価を下さざるを得ない。だが文王・武王は、儒家にとつてひたすら賞賛すべき偉大な王者であつた。孔子は「文王既没、文不在茲乎」(『論語』子罕篇)とか、「莫不有文武之道焉。夫子焉不學」(『論語』子張篇)と、文王・武王を理想の王者と仰ぐ。同様に孔子は、「三分天下有其二、以服事殷。周之德、其可謂至德也已矣」とか、(『論語』泰伯篇)「周監於二代、郁乎文哉。吾從周」(『論語』八佾篇)と、周王朝をも理想化する。



『容成氏』が殷周革命に否定的評価を下そうとすれば、必然的に文王・武王や周王朝にも否定的評価を下さざるを得なくなる。だが儒家でありながらそうした姿勢を示すことは不可能であろう。つまり一方で禪譲のみを王朝交替の理想型として賞賛しながら、他方で文王・武王や周王朝をも理想的王者・王朝として肯定しようとする立場は、重大な矛盾を引き起こすのである。

『容成氏』の作者は、まさしくこの矛盾に直面したのだと考えられる。そこで『容成氏』の作者は、殷周革命を初めから文王に天命が下った革命としてではなく、退位して有徳者に王位を譲るよう紂王に迫る、禪譲の強要として描いたのだと考えられる。武王の意図をこのように設定すれば、たとえ武力を背景にはしていても、その基本精神は広義の禪譲路線に沿ったものだったとして肯定できる。しかも、天命我に有りと主張して、最初から周が殷に取って代わろうとしたわけではないから、『孟子』梁恵王下篇に「齊宣王問曰、湯放桀、武王伐紂、有諸。孟子對曰、於傳有之。曰、臣弑其君可乎」と見えるような、武力による君位の篡奪ではないかとの批判をも封鎖することができる。

だがここで一つの疑問が生ずる。『容成氏』が殷周交替は意図としては禪譲の一種だったとして、周王朝を弁護

するのであれば、先行する夏王朝と殷王朝の扱いはどうなるのであるうか。夏王朝は舜から禹への禪譲によつて誕生したのであるから、夏王朝の成立過程は、『容成氏』の価値基準に照らして肯定できる。また王朝の創始者である禹も、皐陶に禪譲しようとして固辞され、さらに伯益に禪譲したのであるから、禹王一代の治世に限れば、やはり禪譲路線を維持した王者として肯定できる。夏王朝が禪譲路線を放棄し、血縁世襲の路線へと変質・劣化したのは、啓が伯益を攻めて君位を篡奪してからであつて、禹に直接の責任はないからである。

それでは殷王朝はどうであろうか。前に紹介したように、『容成氏』は夏から殷への交替の過程に、上天の意志を一切介在させない。こうした操作によつて『容成氏』は、殷王朝の成立が上天の意志によるものではないことを暗示せんとしたのであるう。しかも『容成氏』に登場する湯王は、伊尹を送り込んで桀王に悪事を重ねさせ、天下の人心が離反するよう工作したり、夏王朝の宗族や支持者を皆殺しにするなど、悪辣な陰謀家として描かれる。周の文王も殷の紂王に忠誠を尽くしたのだが、それは君君たらざるも臣は臣たらざるべからずといった正義感に基づくものであつて、湯王が忠臣を装つて桀王をそそのかし、悪業を助長したのとは、本質的に異なる。

とすれば、天命の承認もなければ、禪讓の要素も一切なく、ひたすら悪辣な姦計と残酷な放伐によつてのみ進められた殷王朝の成立過程に対し、『容成氏』が評価し得る点は皆無となる。しかも『容成氏』は、湯王が治世を終えるに当たり、禪讓の意思を示したとは一言も記さない。この意味でも湯王は、全く評価できない君主となる。

そもそも『論語』には、「子曰、巍巍乎、舜禹之有天下也、而不與焉」（泰伯篇）とか、「子曰、禹吾無間然矣。非飲食而致孝乎鬼神、惡衣服而致美乎黻冕、卑宮室而盡力乎溝洫。禹吾無間然矣」（泰伯篇）と、禹を絶賛する孔子の発言が記録される。これに反して湯王を賞賛する孔子自身の発言は存在せず、わずかに「子夏曰、富哉是言乎。舜有天下、選於衆舉皋陶、不仁者遠矣。湯有天下、選於衆舉伊尹、不仁者遠矣」（顔淵篇）との子夏の賛辞が記されるのみである。したがって湯王に否定的態度を取つても、直接的に孔子の賛辞を無視する行為にはならぬから、堯・舜や禹王、文王・武王に否定的評価を下すのとは違つて、比較的抵抗感は少なく済んだであろう。だがそれにしても、湯王を禹王や文王・武王と並ぶ三代の王者として賞賛するのが、儒家の一般的な態度である。その中において、湯王を陰險な策謀家としてのみ描き、湯王の治績には一言も触れようとしない『容成氏』

の態度は、極めて異例である。『容成氏』の作者の禪讓に対する執着と放伐や血縁世襲に対する反感が、いかに強いものであったかが窺えよう。

郭店楚簡や上博楚簡の発見により、春秋末から戦国中期にかけての儒家の間で、禪讓や放伐・革命の正当性をめぐる議論が想像以上に盛んだつたことが判明した。郭店楚簡の『唐虞之道』や、上博楚簡の『子羔』『容成氏』などは、いずれもこの問題を扱っている<sup>(注6)</sup>。中でも『唐虞之道』の立場は極端で、「唐虞之道、禪而不傳」「禪而不傳、聖之盛也」とか、「禪也者、上德授賢之謂也。上德則天下有君而世明。授賢則民興教而化乎道。不禪而能化民者、自生民未之有也」と、禪讓のみを王朝交替の理想として賞賛する。

こうした『唐虞之道』の立場に立てば、舜が禹に禪讓してから後の歴史は、放伐と血縁世襲の悪しき歴史として、すべて否定せざるを得なくなる。しかしそれでは、文王・武王を理想の先王と称え、周を理想の国家と称える儒家の立場と矛盾してしまふ。そこで『唐虞之道』の作者は、堯から舜への禪讓に話題を絞リ、禹以後の歴史には触れない方法で、この矛盾を回避しようとした。だが所詮それは、姑息な逃避の域を出ず、根本的な解決策にはなり得ない<sup>(注7)</sup>。

これに対して『容成氏』の立場は、容成氏から武王に至る歴史を、放伐や血縁世襲の事例にも顔を背けることなく叙述しながら、そこに禪讓こそが理想の王朝交替だとする主張を貫徹させようとするものであった。こうした『容成氏』の姿勢は、ご都合主義的に歴史をつまみ食いする『唐虞之道』に比べ、真正面から自己の価値観による歴史評価を展開したものと見て、その意義を評価できる。

ただし『容成氏』の試みにも、なお課題は残されている。その第一は、湯王に対する否定的評価が、やはり儒家の立場と抵触する点であり、第二は、周王朝も血縁世襲を続けてきた事実の処理である。『容成氏』には末尾に数枚の脱簡があつて、作者が周の血縁世襲にいかなる態度を示したのかは不明である。もし否定的評価を下したとすれば、周を理想の国家とする孔子以来の儒家の立場と、やはり齟齬せざるを得ないし、何らの態度も示さなかつたのだとすれば、『唐虞之道』に類する逃避行為に甘んじたことになる。

こうした課題を克服するには、禪讓にせよ放伐・血縁世襲にせよ、すべての王朝交替を扱いながら、その一方で堯・舜・禹・湯・文・武といった古代先王すべてを肯定できる理論を作り上げる必要がある。「萬章問曰、人

有言。至於禹而德衰、不傳於賢而傳於子。有諸。孟子曰、否、不然也。天與賢則與賢、天與子則與子」孔子曰、唐虞禪、夏后殷周繼、其義一也」(『孟子』万章上篇)とか、「曰、臣弑其君可乎。曰、賊仁者謂之賊。賊義者謂之殘。殘賊之人、謂之一夫。聞誅一夫紂矣、未聞弑君也」(『孟子』梁惠王下篇)といった孟子の言説は、そうした課題に答えようとした一つの試みであつたと考えられる(注。)。なお『唐虞之道』『容成氏』『孟子』三者の立場を比較すると、以下の図のようになる。

#### 注

(1) 年代測定の結果は、『上海博物館藏戰國楚竹書研究』(上海書店出版社、二〇〇二年三月)所収の「馬承源先生談上海簡」に紹介されている。

(2) 以下『容成氏』の引用は、『上海博物館藏戰國楚竹書(二)』(上海古籍出版社、二〇〇二年十二月)による。ただし同書の竹簡の排列には多くの疑問点が残されている。そこで本稿では、『上海博物館藏戰國楚竹書(二)讀本』(萬卷樓、二〇〇三年七月)所収の蘇建洲「容成氏譯釋」に従って排列を変更した箇所がある。また同書の指摘や私見によって、

『上海博物館藏戰國楚竹書(二)』の釈文を改めた箇所が存在するが、紙数の都合により逐一の注記を省いた。

(3) 郭店楚簡『唐虞之道』は堯の出自について、「古者堯生於天子而有天下」と述べるにとどまる。

(4) 筆者は『新出土資料と中国思想史』(大阪大学中国学会『中国研究集刊』別冊、二〇〇二年六月)で、こうした可能性を指摘したことがある。蘇建洲「容成氏譯釋」も、この点に関してほぼ同じ見解を示している。

(5) 上博楚簡『孔子詩論』の大雅皇矣・大明の箇所では、「懷尔明德、誠謂之也。有命自天、命此文王、誠命之也。信矣。孔子曰、此命也夫。文王唯裕也、得乎此命也」と、文王が受命していたことが、孔子の口を借りて強調されている。前述のようにすでに『詩経』が文王の受命を再三明言しているにもかかわらず、『孔子詩論』の中で改めてその真偽が問題とされる背景には、『容成氏』のように文王の受命を否定する文献の存在があったと考えられる。

(6) 『子羔』については、書物としてのまとまりをどう考えるかについて、なお検討すべき点が残されている。この問題に関する詳細については、福田哲之「上海博物館藏戰國楚竹書『子羔』の再検討」(『新出土資料と中国思想史』所収)参照。

(7) この点の詳細については、拙稿「郭店楚簡『唐虞之道』

の著作意図―禪讓と血縁相続をめぐる―」(『大久保隆郎教授退官記念論集 漢意とは何か』東方書店、二〇〇一年十二月)参照。

(8) 初めに述べたように、上博楚簡の書写年代は、前三七三年から前二七八年の間となる。原著の成立時期は当然写本の書写年代を遡るから、『容成氏』は戦国前期(前四〇三―前三四三年)から戦国中期(前三四二―前二八二年)にかけて、すでに成立していたと見なければならぬ。一方、孟子の活動時期は、前三二〇年頃から前三〇〇年頃と推定される。したがって『容成氏』は、孟子に先行する文献であった可能性が高い。「人有言。至於禹而德衰、不傳於賢而傳於子。有諸」といった万章の疑問も、『容成氏』に類する文献の記述を踏まえて発せられたと考えられる。

付記：小論は、磯部彰氏(東北大学)を領域代表とする文部科学省科学研究費・特定領域研究(A)「東アジア出版文化の研究」の一環として、筆者が研究代表者となった「戦国から秦・漢への時代転換と写本の変化」による研究成果の一部である。

『唐虞之道』『容成氏』『孟子』三者の比較

A 王朝交替に対する立場

B 歴史の枠組み……堯・舜・禹は禪讓、湯・武は放伐、夏・殷・周は世襲。

三者はAとBの間をどう調停したか。

【唐虞之道】

A 禪讓のみを王朝交替の理想型とする立場

← 唐虞のみ取り上げて賞賛。不都合な部分には触れない。

B 堯——舜——禹——湯——文・武

\*三代の先王を否定せずに済むが、歴史の枠組み全体を扱えない。天命を介在させず。

【容成氏】

A 禪讓のみを王朝交替の理想型とする立場

← 歴史的経緯を改変。← 価値評価を加える。

B 上古帝王——髡？——堯——舜——禹——湯——文・武

\*歴史の枠組み全体を扱えるが、湯王を否定せざるを得ない。紂にのみ天誅を介在させる。

【孟子】

A 禪讓と血縁世襲をとともに肯定する。放伐をも誅殺にすり替えて是認する。

← 歴史的経緯をすべて肯定する。

B 堯——舜——禹——湯——文・武

\*歴史の枠組み全体を扱えると同時に、古代先王すべてを肯定できる。

天・命・天命を正当化の論拠にする。王朝交替の理想型は消滅する。