

上博楚簡「東大王泊旱」について

元 勇 準

一、はじめに

本稿は、上海博物館蔵戦国楚竹書「東大王泊旱」（以下、「東大王泊旱」と略記）に見える旱魃の故事を、同楚竹書「魯邦大旱」（以下、「魯邦大旱」と略記）や文献資料と比較考察することによって、その思想的な特徴や成立年代を探るものである。

周知のように、上海博物館蔵戦国楚竹書（以下上博楚簡と略記）は、一九九四年、香港中文大学教授の張光裕氏によって、香港の骨董市場から発見された竹簡群である¹。その後二〇〇一年に上海古籍出版社から第一冊目が出版され、現在第五冊目まで出版されている。本稿で考察する「東大王泊旱」は、二〇〇四年に刊行された『上海博物館蔵戦国楚竹書（四）』（馬承源主編、上海古籍出版社）に収録されている古佚書中の一篇である。その整理や釈文・注釈を担当した濮茅左氏の説明を簡単に紹介すると、以下のようである。

『東大王泊旱』は全部で二十三枚から構成されており、総字数六〇一字、その中に合文三字、重文五字がある。……竹簡の両端は平斉であり、簡長は二十四cm、幅は〇・六cm、厚さは〇・一二cm前後で、上下の二箇所には編線がある。契口の間隔は、上端から上契口までが七・五cm、上契口から下契口までが約九cm、下契口から下端までが七・五cmであり、契口は簡の右側に位置している。竹簡の上下端はいずれも空白がなく、簡全体に文字が書かれており、各簡の字数は二十四字～二十七字である。……本篇はもともと篇題がなく、現在の篇題は全文の首句を用いた。（以下省略）

本篇に関しては、濮茅左氏による釈文・注釈が公表されて以来、多数の研究論文がネット上において発表されたが、そのほとんどは文字や音韻関係の研究であり、内容に立ち入ったものは少ない²。本稿では、その先行研究の成果をふまえ、関連のある文献資料・出土資料との比較分析を通じて「東大王泊旱」の内容を考察してみたい。

二「東大王泊旱」の災異説について。

濮茅左氏は、「東大王泊旱」の内容について、戦国早期の楚の東（簡）王の病と楚で発生した旱魃という二つの軼事が記載されていると述べる³。他方、工藤元男氏は、本篇は全篇を通じて、簡王が楚国を襲った旱魃に対して行った「雨乞い」に関する故事であるとみなしている⁴。工藤元男氏の指摘のとおり、本篇の内容は楚の旱魃をめぐって行われた簡王と諸々の臣下の議論および雨乞いの祭祀に関するものと認めてもよかろう。その内容の中で、まず注目したいのは、「東大王泊旱」第十一号簡～第十二号簡＋第十四号簡の簡王と大宰の問答である。

鼓而涉之、此可。大剗進倉、此所胃之滹母。帝廼命之攸者侯之君之不能詢者、而罰之曰滹、夫唯母滹、而百眚逐、曰迭邦蒙。此爲君者之罰。王印天、合而泣胃大剗、一人不能詢正、而百眚曰幽侯。

「鼓して之を渉るは、此れ可（何）ぞや。」と。大剗（宰）、進みて倉（答）う、「此れ、胃（謂）う所の滹（旱）母なり。帝、廼（將）に之に命じて者（諸）侯（侯）の君の能く詢（治）めざる者を攸（修）めしめんとし、而して之を罰（刑）するに滹（旱）を曰（以）てし、夫れ唯^{ただ}母（母）滹（旱）ありて、百（百）眚（姓）逐り、曰（以）て邦蒙（家）より迭（去）る。此れ君者の罰（刑）と爲り。」と。王は天を印（仰）ぎ、合（吟）じて泣き、大剗（宰）に胃（謂）う、「一人、正（政）を詢（治）むる能わず、而して百（百）眚（姓）曰（以）て侯（侯）を幽（絶）つ。」と⁵。

この文は、簡王が自分の見た奇異な夢について大宰にたずね、大宰がそれに対して返答する内容である。ここで注目したいところは、「上帝が早母に命令して「治」を正しく行っていない諸侯に早魃の刑罰を降し、早魃のせいでは民は国を去ってしまう」という大宰の返答である。ここには、為政者が徳を失うような行為をしたため、天が譴責として早魃や洪水などの災異を降すという災異説の基本的なパターンが見える。「東大王泊旱」の災異説の構造を見てみると、民を統治する諸侯（簡王）が存在し、諸侯の上に有人格の上帝が存在する。この上帝は諸侯を監視しており、諸侯が「治」を誤ってしまうと早魃で刑罰を降す存在である。これを図式化してみると、「上帝→諸侯→民」のようになり、「上帝→諸侯・民」あるいは「上帝→民」は成立しない。そして、後述するが、「東大王泊旱」では、諸侯すなわち簡王が正しい行動を取ると、雨が降ったと記されている。これは「諸侯→上帝」のように著すことができ、総じて考えると、全体的な構造は「上帝⇄諸侯→民」のようになるであろう。これと同じ構造を持っている用例が『墨子』に見える。『墨子』尚同中篇に、

夫既尚同乎天子、而未上同乎天者、則天菑將猶未止也。故當若夫寒熱不節、雪霜雨露不時、五穀不孰、六畜不遂、疾菑戾疫、飄風苦雨、荐臻而至者、此天之降罰也、將以罰下人之不尚同乎天者也。故古者聖王、明天鬼之所欲、而避天鬼之所憎、以求興天下之利、除天下之害。是以率天下之萬民、齊戒沐浴、潔爲酒醴粢盛、以祭祀天鬼。其事鬼神也、酒醴粢盛、不敢不蠲潔、犧牲、不敢不腍肥、珪璧幣帛、不敢不中度量、春秋祭祀、不敢失時幾、聽獄、不敢不中、分財、不敢不均、居處、不敢怠慢。曰、其爲正長若此、是故上者天鬼有厚乎其爲政長也、下者萬民有便利乎其爲政長也。

とあり、天は災異を降して、下人が天に尚同しないのを罰すると述べられている。これも、典型的な災異説の要素を有するものである。ここで天の罰の対象になる「下人」は誰を指しているのか。「故古者聖王」以下の文をみると、

「聖王」「政長」が天鬼に仕えたり、天鬼から厚く待遇されたりしている反面、万民は「聖王」「政長」の統治を受けるだけの存在であることがわかる。したがって、天の罰の対象である「下人」は「聖王」「政長」であり、『墨子』尚同中篇の災異説は「天⇄聖王・政長→万民」という構造になる。これは、「東大王泊旱」の「上帝⇄諸侯→民」と、言葉の相違はあるものの、完全に一致する構造であることは言うまでもない。ただ、尚同中篇で為政者に求められるのは天に尚同することであり、この点は「東大王泊旱」と区別されている。また『墨子』天志中篇に、

今天下之人曰、當若天子之貴諸侯、諸侯之貴大夫、侑明知之。然吾未知天之貴且知於天子也。子墨子曰、吾所以知天之貴且知於天子者有矣。曰、天子爲善、天能賞之、天子爲暴、天能罰之。天子有疾病禍祟、必齋戒沐浴、潔爲酒醴粢盛、以祭祀天鬼、則天能除去之、然吾未知天之祈福於天子也。

とあって、天は天子の「善」「暴」に応じて「賞」「罰」を降すと明記されており、有人格の天が天子の善悪を監視する点では「東大王泊旱」の災異説と同じ構造である。ただ、ここで天子に求められるのは兼愛論の実践であり、この点からは「東大王泊旱」と異なっている⁶。さて、天志中篇の構造も、民に関する具体的な言及はないものの、「天⇄天子→(民)」となっており、「東大王泊旱」および『墨子』尚同中篇と同じものである。『墨子』の尚同中篇と天志中篇の成立年代はともに戦国末期とするのが通説であり⁷、「東大王泊旱」の成立年代も『墨子』両篇とほぼ同じ時期に該当すると推定しても無理はないであろう。そうすると、戦国末期にはこのような構造を持つ、素朴な災異説がすでに一般化されていたと思われる。

以上のような災異説の根底には、人格を持つ天や上帝が天子を媒介にして万民および世界全体を治めているため、天子は天・上帝の好むことに勉めるべきであるという目的論的世界観がある。「東大王泊旱」と上記の『墨子』両篇が上帝・天・鬼神への祭祀を重視することは、このような目的論的世界

観をベースにしている書物であるに間違いはない。

さて、周知のように、古代中国で天人相関の観点から災異説を主張した代表的な人物は、前漢の董仲舒である。董仲舒の天人相関論は「目的論的宇宙観」に基づく災異説のみならず、天子の行動が天にとって好ましいか否かとは関係のない「機械論的宇宙観」を取り入れて世界の諸現象について説明する理論である⁸。これに対して、「東大王泊旱」は、君主の間違った行動を懲罰するため、有人格の上帝が旱魃を降して罰するという単純な災異説の形をしている。また、旱魃以外の災異には言及せず、董仲舒のような宇宙論的な理論もまったく見えない。したがって、「東大王泊旱」の災異説が董仲舒の天人相関論に比べて、より素朴な論理であり、より古いものであることが明らかであろう。さらに、董仲舒の天人相関論における「人」の意味は、一般的な意味での人間ではなく、最高権力者を指している⁹。要するに、天人相関論は「天」と「天子」との関係に立っており、これを図式で表すと「天⇄天子→(民)」のようになるのである。この構造は、「東大王泊旱」などに見える災異説の構造と同じであるため、董仲舒の天人相関論は、戦国末期の災異説の構造をそのまま採用して発展させたものと考えられる。

三「東大王泊旱」の「治」「治政」について。

次に、「東大王泊旱」において「治」や「治政」とは何を意味するのか。「東大王泊旱」第十三号簡には上記の引用文に続き、旱魃を終息するための対策に関する簡王と大宰の問答がある。

我可爲戡安管。大剝倉、女君王攸郢高、方若狀里、君王母敢我害。

「我可(何)をか爲さば、戡(歳)安^{すけ}ち管(熟)せん。」と。大剝(宰)倉(答)う、「女(如)し君王、郢高(郊)を攸(修)め、方も狀(然)るが若く里(理)まらば、君王に敢(敢)えて我(災)害母(母)からん。」と¹⁰。

この問答で、大宰は旱魃の対策として「郢郊を修める」ことを進言してい

るが、その「郢郊を修める」ことは、郊の祭祀を行うことである。これはこの文章に続く以下の文章から確認することができる。「東大王泊旱」第十五号簡～第十六号簡に、

羿、椳屨、中參與五連少子及龍臣皆逗、母敢藝築籩。王許諾攸四蒿。亼日、王又埜色、逗者又斃人。三日、大雨、邦蕙之。發駢近四疆、四疆皆管。
「羿、椳（相）屨（徒）、中參（余）と五連少（小）子及び龍（寵）臣は皆な逗（瑞）するに、敢（敢）えて築（藻）籩を藝（執）ること母（母）かれ。」と。王、四蒿（郊）を攸（修）むることを許諾す。亼（三）日、王に埜（野）色又（有）り、逗（瑞）者に斃（喝？）人又（有）り。三日、大いに雨ふり、邦、之を蕙（講）^{ほこ}る。駢（駟）を發（發）し四疆に近（超）^ゆかしむ、四疆皆な管（熟）す。

とある。その内容は、太宰が羿を始めとする諸々の臣下は瑞の祭祀に臨むにあたって、日焼けの大扇を使つてはならないと簡王に進言する。それから、簡王は四郊の祭祀を修めることを許諾し、王自らその身を顧みず祭祀に三日続けて臨む。すると、三日後に雨が降り、全国は豊作を取めたというものである。ここは、大宰が提案した「修郢郊」を具体的に実施する場面であるが、旱魃に対する政策などは行わず、もっぱら誠心で祭祀を行った結果、雨が降つたという結論になっている。要するに、旱魃という上帝からの刑罰（すなわち「上帝→簡王」）が、簡王が直接祭祀を行うこと（すなわち「簡王→上帝」）によって解消されているのである。逆に言えば、上帝からの刑罰（旱魃）は、誠に祭祀を行わなかったことに対する譴責である。したがって、第十一号簡～第十二号簡の「諸侯之不能治者」や第十四号簡の「一人不能治政」は、祭祀のことを指していることが、ここで明らかになる。すなわち、「東大王泊旱」における「治」や「治政」とは、上帝あるいは鬼神に誠心をもって仕えることにほかならない。

なおかつ、「東大王泊旱」第二十一号簡＋第六号簡＋第二十二号簡には、君

主が上帝・鬼神に仕えることがいかに重要なのかを明確に著す文がある。

大判言、君王元君、不曰丌身夏齋尹之崇古。齋尹爲楚邦之梟神室、不敢曰君王之身、夏鬲梟神之崇古。夫上帝梟神高明甚。牂必智之。君王之疒、牂從含日曰已。

大判（宰）言う、「君王は元君たり、丌（其）の身を曰（以）て齋（釐）尹の崇（常）古（故）を夏（變）わず。齋（釐）尹は、楚邦の梟（鬼）神の爲めに室（主）どり、敢（敢）えて君王の身を曰（以）て、梟（鬼）神の崇（常）古（故）を夏（變）鬲（亂）せず。夫れ上帝梟（鬼）神は高明なること甚だし。牂（將）に必ずこれを智（知）るべし。君王の疒（病）い、牂（將）に含（今）日従り曰（以）て已まんとす。」と。

ここでは、大宰が、釐尹が守っている楚の常故を、簡王が君主権を使って変えたり混乱させたりしなかったため、簡王の病気（あるいは苦しみ）は今日で治ると述べている¹¹。常故という語は、「東大王泊旱」第五号簡にも見え、楚国の祭祀に関する典範のようなものであると考えられる。さらに、「鬼神の常故」という表現から、鬼神に仕える祭祀にかかわる典範であると推測される。きわめて高明な「上帝・鬼神」は、君主が「常故」を身勝手にしなかったことをよく知っているため、簡王の病気（あるいは苦しみ）は今日中に治るのである。この引用文の構造も「上帝・鬼神 \rightarrow 簡王」という図式で表すことができ、上帝・鬼神と簡王の関係は祭祀を媒介にして成り立っていることがわかる。

以上で見てきたとおり、「東大王泊旱」における「治」「治政」は、主に祭祀を正しく行うことであり、その根底には上帝が常に為政者（簡王）を監視し、賞罰を与えるという災異説があると考えられる。

四「魯邦大旱」の旱魃故事と「東大王泊旱」との関連性

前述したように、上博楚簡には「魯邦大旱」という旱魃について記す篇が

ある¹²。「東大王泊旱」の場合、簡王を除いて今まで知られていない人物が多いのに対して、「魯邦大旱」は魯の哀公、孔子、子貢といった歴史上よく知られた人物が登場する。

「魯邦大旱」第一号簡～第二号簡には魯哀公と孔子の問答がある¹³。

魯邦大旱。哀公問孔子、子不爲我圉之。孔子會曰、邦大旱、毋乃避者型與恵乎。……孔子曰、絜民暫斂之事梟也、不暫型與恵。

魯邦大いに旱あり。哀公孔子に問（謂）う、「子我が爲に之を圉（凶）らざるや。」と。孔子會（答）えて曰く、「邦大いに旱あるとき、乃ち避（失）う母からん者は型（刑）と恵（徳）か。」と。……孔子曰く、「絜（庶）民は斂（説）の梟（鬼）に事うるを暫（知）るも、型（刑）と恵（徳）とを暫（知）らず。」と。

また、第三号簡～第五号簡には子貢に対する孔子の言葉がある。

女夫政莖與恵、曰事上天、此是才。女夫毋悉圭璧番帛於山川、毋乃不可。夫山、石曰爲膚、木曰爲民。如天不雨、石糶夔、木糶死。丌欲雨或甚於我。或必寺虐名虐。夫川、水曰爲膚、魚曰爲民。如天不雨、水糶沽、魚糶死。丌欲雨、或甚於我。或必寺虐名虐。

「夫の莖（刑）と恵（徳）とを政（正）して、曰（以）て上天に事うるが女（如）きは、此れ是なるかな。夫の圭（珪）璧番（幣）帛を山川に悉（愛）しむこと母きが女（如）きは、乃ち不可なること母からんか。夫れ山は、石曰（以）て膚と爲し、木曰（以）て民と爲す。如し天雨ふらさざれば、石糶（將）に夔（焦）げんとし、木糶（將）に死せんとす。丌（其）の雨を欲すること、我より甚しきこと或^あり。必ずしも吾が名^あいうを寺（待）つこと或らん。夫れ川は、水曰（以）て膚と爲し、魚曰（以）て民と爲す。如し天不雨ふらさざれば、水糶（將）に沽れんとし、魚糶（將）に死せんとす。丌（其）の雨を欲すること、我より甚しきこと或り。必ずしも吾が名^あいうを寺（待）つこと

あらん。」と。

上記の内容は、魯国を襲った早魃に対して、孔子が刑と徳を失わないことを主張するというものである。引き続き孔子は、早魃のとき、山や川の雨への望みが人間のそれより強いため、山川への祭祀は無用であると述べる。このように「刑」と「徳」を一つに組み合わせて用いる例は、管見の限り前漢時代以前の儒家系統の文献には見あたらず、『韓非子』二柄篇、『莊子』天道篇・説劍篇、『管子』四時篇、馬王堆漢墓帛書『老子乙本卷前古佚書十六経』觀篇・姓争篇などに見える。特に「刑」と「徳」を重要な政治手段として挙げているのは、『韓非子』二柄篇である。

明主之所導制其臣者、二柄而已矣。二柄者、刑徳也。何謂刑徳。曰、殺戮之謂刑、慶賞之謂徳。爲人臣者、畏誅罰而利慶賞。故人主自用其刑徳、則羣臣畏其威而歸其利矣。故世之姦臣則不然。所惡則能得之其主而罪之、所愛則能得之其主而賞之。今人主非使賞罰之威利出於己也、聽其臣而行其賞罰、則一國之人、皆畏其臣而易其君、歸其臣而去其君矣。此人主失刑徳之患也。

ここで、「刑」と「徳」は、君主が握って臣下を統治する権力（二柄）、すなわち賞罰の権力である。『韓非子』は、法・術・勢の政治理論を主張しており、「刑」「徳」は、君主が臣下を統御する「術」のコアと言ってもいいであろう。このような術としての「刑」「徳」は、早魃の対策として提案される「魯邦大旱」の「刑」「徳」と異なるものであろう。一方、馬王堆漢墓帛書『老子乙本卷前古佚書十六経』（以下馬王堆帛書『十六経』と略記）觀篇には、

春夏爲徳、秋冬爲刑。先徳後刑以養生。姓生已定、而適（敵）者生争、不謀不定。凡謀之極、在刑與徳。刑徳皇皇、日月相望、以明其當、而盈口无匡。

とあり、また同じく姓争篇には、

天地已成、黔首乃生。胜（姓）生已定、敵者○生争、不謀不定。凡謀之極、在刑與徳。

とあって、「刑」「徳」が単純に政治の術だけではなく、自然界の秩序とも符合する普遍的な原理になっている。「魯邦大旱」は内容が短いため、その「刑」「徳」の意味を推測することが難しいが、早魃のときこそ「刑」「徳」を重視することから考えると、馬王堆帛書『十六経』の「刑」「徳」の意味に近いものではないかと思われる。

このように「魯邦大旱」は早魃に対する解決法として祭祀を否定し、「刑」「徳」という現実的な政治概念を掲げている。したがって、早魃に対して宗教的な解決法を取った「東大王泊旱」との共通点はほとんど見えず、むしろまったく別の思想に基づくもの、あるいは異なった学派の作と見るべきであろう。「魯邦大旱」に「天」「上帝」などの言葉や災異説を暗示するような文が見えないのも、それを裏付けていると思われる¹⁴。

他方、『晏子春秋』内篇諫上「景公欲祠靈山河伯以禱雨晏子諫」には、

齊大旱逾時、景公召群臣問曰、天不雨久矣、民且有饑色。吾使人卜云、祟在高山廣水。寡人欲少賦斂、以祠靈山可乎。群臣莫對。晏子進曰、不可。祠此無益也。夫靈山固以石爲身、以草木爲髮、天久不雨、髮將焦、身將熱、彼獨不欲雨乎。祠之何益。公曰、不然、吾欲祠河伯、可乎。晏子曰、不可。河伯以水爲國、以魚鼈爲民、天久不雨、水泉將下、百川將竭、國將亡、民將滅矣、彼獨不欲雨乎。祠之何益。景公曰、今爲之奈何。晏子曰、君誠避宮殿暴露、與靈山河伯共憂、其幸而雨乎。于是景公出野居暴露三日。天果大雨、民盡得種時、景公曰、善哉。晏子之言、可無用乎。其維有徳。

とあって、齊の景公と晏子の問答が記されており、靈山や河伯への祭祀の無用を主張するところは「魯邦大旱」と酷似している。だが、『晏子春秋』の場合、君主自ら宮殿を出てその身体を太陽にさらし、靈山・河伯と早魃の憂

いとをともにすると、三日後に雨が降ったという結論に至っており、この点では「魯邦大旱」の結論と異なっている。つまり、「魯邦大旱」では「刑」「徳」といった政治力をもって旱魃を克服しようとするのに対して、『晏子春秋』の場合は政治とは無関係な行為によって旱魃を克服しようとする。景公がその身体を三日太陽にさらすと、雨が降ったという『晏子春秋』の設定は、「東大王泊旱」の「王許諾攸四郊。三日王有野色、瑞者有暘人。三日大雨。」と似ているが、全体的な説話の関連性はあまりないと思われる。

五 おわりに

以上で述べたように、「東大王泊旱」は、戦国末期の災異説に基づく、宗教的な性格が強いものである。このような宗教性は、工藤元男氏が「ここに『漢書』卷二八地理志下に「信巫鬼、重淫祀」とあるような楚文化の地域性が表出されているとみることは可能であろう。」（前掲論文、四六頁）と述べているように、楚文化の一つとして理解することもできよう。ところが、合理的な論理で山や河への祭祀を否定しながらも、結局は宗教的な方法を取った『晏子春秋』内篇諫上の景公・晏子問答の例からわかるように、宗教性が楚文化だけのものではないことにも注意しなければならない。

最後に、「東大王泊旱」は祭祀第一主義とも言えるほど、祭祀を重視しており、「魯邦大旱」は、あくまでも現実的な政治を通じて問題を解決しようとしているが、このような問題意識の違いが説話の舞台を魯と楚にしたかもしれない。これを究明するには、文献学的・思想的な分析に加えて、文化人類学からの接近も必要とするものであり、今後の課題としたい。

[附記] 本論文を作成するにおいて、矢野研介氏（東京大学大学院修士課程）には貴重な時間を費やして日本語を訂正して戴いた。ここに深甚の謝意を表したい。

-
- 1 詳細な発見経緯については、馬承源「前言：戦国楚竹書の発現保護と整理」（馬承源主編『上海博物館蔵戦国楚竹書（一）』上海古籍出版社、二〇〇一年十一月）を参照。
 - 2 インターネット上の論文は簡帛研究網（<http://www.jianbo.org>）を参照。その中で、陳劍「上博竹書《昭王與龔之雎》和《東大王泊旱》読後記」（簡帛研究網站、二〇〇五年二月一五日）・董珊「読《上博蔵戦国楚竹書（四）》雑記」（簡帛研究網站、二〇〇五年二月二〇日）・陳斯鵬「《東大王泊旱》編聯補議」（簡帛研究網站、二〇〇五年三月一〇日）などは竹簡の配列を直しており、本稿はこれらの説を参照して、独自の行った簡の配列に従っている。なお、各研究者による簡の配列順序は以下の〈表〉にまとめた。工藤元男、「楚文化圏の卜筮祭祷簡習俗—上博楚簡“東大王泊旱”を中心に—」（『早稲田大学長江流域文化研究所年報』第四号、二〇〇六年一二月）は、「東大王泊旱」の日本語訳注を行い、文化圏の概念を通じて分析をしており、注目に値する。
 - 3 濮茅左「東大王泊旱釈文考釈」（『上海博物館蔵戦国楚竹書（四）』上海古籍出版社、二〇〇四年一二月、一九三頁）を参照。
 - 4 工藤元男、前掲論文、三九頁。
 - 5 本稿では、原文を引用する時、上博楚簡の場合は原文の下に訓読を書いたが、他の資料の場合は原文だけを著した。
 - 6 『墨子』の天志論は、天意がもっとも貴いものなので、天子は天意に従って政治を行うべきであるということである。この天意とは、天志下篇に「曰順天之意何若。曰兼愛天下之人。」とあるように、天下の人々を兼愛することである。
 - 7 『墨子』諸篇の成立年代は、渡辺卓『古代中国思想の研究』（創文社、一九七三年）の第二章『墨子』諸篇の著作年代を参照した。
 - 8 董仲舒の災異説および天人相関論については、池田知久「中国古代の天人相関論—董仲舒の場合」（『アジアから考える [7] 世界像の形成』東京大学出版会、一九九四年）を参照した。
 - 9 池田知久、前掲論文、一七～二二頁を参照。

- 10 「女君王攸郢高、方若狀里」は、非常に難解な句である。季旭昇（『《上博四・東大王泊旱》三題』、簡帛研究網、二〇〇五年二月一二日）は、「高」を「郊」の假借字とした上で、「攸郢高」を「郢都の四郊を修める」と解釈し、「方」を四方あるいは平方の意とする。ここでは、季旭昇に従って解釈する。
- 11 「釐尹」は、包山楚簡第二十八号簡に見え、卜筮・祭祀を司る楚の官職であると推測される。「養」は、濮茅左氏（『東大王泊旱積文考釈』、『上海博物館藏戦国楚竹書（四）』上海古籍出版社、二〇〇四年）工藤元男氏（前掲論文）は「養」に読み、陳剣氏（前掲論文）陳斯鵬氏（前掲論文）は「釐」に読む。ここでは、陳剣氏などに従って「釐」に読む。
- 12 「魯邦大旱」は、馬承源主編『上海博物館藏戦国楚竹書（二）』（上海古籍出版社、二〇〇二年、一二月）に収録されている。
- 13 以下の「魯邦大旱」の訓読には、谷中信一「上海博楚簡『魯邦大旱』訳注」（『出土文献と秦楚文化』創刊号、二〇〇四年三月）を参考した。
- 14 もし、「魯邦大旱」の欠けた部分に「天」「上帝」などの言葉があるかもしれないが、あったとしても、現存する文からみて、それは『孟子』の革命思想の「天」に近いものであると推測される。

〈表〉各研究者による簡の配列順序

簡番号	簡 の 配 列 順 序					
	濮茅左	陳劍	董珊	陳斯鵬	工藤元男	元勇準
1	1	1	1	1	1	1
2	2	2	2	2	2	2
3	3	8	8	8	8	8
4	4	3	3	3	3	3
5	5	4	4	4	4	4
6	6	5	5	5	5	5
7	7	7	7	7	7	7
8	8	17	17	19	17	17
9	9	19	19	20	19	19
10	10	20	20	21	20	20
11	11	21	21	6	21	21
12	12	6	6	22	6	6
13	13	22	22	23	22	22
14	14	23	23	17	23	23
15	15	18	18	18	18	18
16	16	9	9	9	9	9
17	17	10	10	10	10	10
18	18	11	11	11	11	11
19	19	12	12	12	12	12
20	20	14	14	14	14	14
21	21	13	13	13	13	13
22	22	15	15	15	15	15
23	23	16	16	16	16	16

*連続可能とされる竹簡群は、そうでない竹簡群と区別するため、セルを分けて表示した。