The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	清華簡『殷高宗問於三壽』の思想的特質
Author(s)	湯浅, 邦弘
Citation	中国研究集刊. 2016, 62, p. 31-51
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/61976
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

中国研究集刊 光号（総六十二号）平成二十八年六月 三一―五一頁

〔出土文献研究〕

清華簡『殷高宗問於三壽』の思想的特質

湯浅邦弘

序言

二〇一五年四月、『清華大学蔵戦国竹簡』第五分冊が公開された(注1)。そこに収録された『殷高宗問於三壽』は、全二十八簡からなる大冊で、殷の高宗武丁と三寿（三人の長老、主として彭祖）との対話に仮託し、政治の要諦について説く文献である。

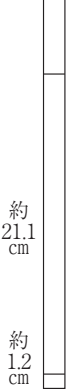
これについて、整理者の李均明氏は、「儒家思想を中心としているが、他学派の思想も取り入れていて、戦国時代中期の特色を備えている。それは、後の荀子の思想に類似する点があり、戦国思想史研究の貴重な資料である」(注2)と評価している。確かに、ここで問答の対象となっている「祥」「義」「徳」「音」「仁」「聖」「知」「利」「信」などのテーマは諸子百家の時代の重要概念で、一部、荀子の思想との共通点もある。しかしながら、本文献に見られる天人相関思想は、「天人の分」を説く荀子とは異なる点もあり、その思想内容や成立時期については慎重な検討が必要となる。

また、ここに登場する彭祖は、国家の興亡・継承について高い見識を持つ長老だという前提で記述されており、上博楚簡『彭祖』（『上海博物館蔵戦国楚竹書』第三分冊所収）、馬王堆漢墓竹簡『十問』とともに、彭祖伝承の展開を考える上でも、きわめて重要な資料である。そこで本稿では、本文献の思想的特質と著作意図、成立時期、彭祖の形象などについて検討を加えることとしたい。

一　書誌情報

まず、本文献の書誌情報を、整理者「説明」と公開された図版および竹簡信息表に基づき、以下にまとめておく。

整理者は、清華大学出土文献研究与保護中心の李均明氏。竹簡は全二十八簡。但し、第三簡を欠き、現存二十七簡。その内、第二十五簡の上半分が欠失し、また、第八簡の上下端、第九簡下端がやや残欠している。完整簡は長さ約四十五cm。幅〇・六～〇・七cm。三道編。満写簡は二十八～三十四字。竹簡（完簡）の形状を図示すれば、次のようになる。但し、整理者「説明」には、各編痕間の長さが明示されていないので、これについては、竹簡の図版（原寸大）に基づいて測定し、その数値を掲載する。



また、竹簡背面に「一」～「廿八」の順次を示す編号があるが、「三」を欠く。編号に乱れがあり、「十五」は第十簡の位置にあるべきで、「十」は第十五簡の位置にあるべきである。原釈文はすでに入れ替えて記載している。篇題「殷高宗問於三壽」は末簡（第二十八簡）背面上部に記載されている。

なお、細かなことではあるが、整理者「説明」には指摘されていない情報として、符号の問題がある。墨釘「■」（注3）は概ね句読点として打たれているようであるが、必ずしも全体を通して一貫している訳ではない。また、句読点ではなく、語の区切りに付されている箇所も若干見られる。従って、この墨釘を唯一の手がかりとして読解を進めて行くことは危険である。また、最終簡（第二十八簡）末尾に墨鉤「レ」が見え、ここで本篇が終結していることを示している。

二　前半部釈文・訓読・現代語訳・語注

それでは、『殷高宗問於三壽』の全容を記してみよう。以下、整理者の提示した原釈文を基礎とし、他の研究者の意見も参考にしつつ、筆者が最終的に確定した釈文を、便宜上、前半部と後半部とに分けて掲げ、それぞれ、訓読、現代語訳、語釈を付す。文意により、適宜改行する。

なお、釈文に使用した符号等は以下の通りである。01～28は竹簡番号、「■」は墨釘、「……」は竹簡の残欠により、文字が判読できず、何文字あるかも分からない箇所。□は竹簡残欠により、一字分文字が欠損している箇所。【 】内の文字は、竹簡残欠により判読しづらいが、僅かな残存部や文意により復元可能なもの、「〓」は重文または合文の符号。

また、語釈で、他の研究者の説を紹介する場合、煩雑を避けるため、人名のみを記し、具体的な論考名は省略した。各々のタイトル・出典については、末尾の参考文献をご覧いただきたい。

〈前半部釈文〉

高宗觀於洹水之上■、三壽與從■。

高宗乃問於少壽曰、「尓是先生、尓是01知二有國之情■、敢問人何謂長■。何謂險■。何謂厭■。何謂惡■」。少壽答曰、「吾02……03中壽曰、「敢問人何謂長■。何謂險■。何謂厭■。何謂惡■」。中壽答曰、「吾聞夫長莫04長於風■。吾聞夫險莫險於心■。厭非臧■。惡非喪■」。

高宗乃又問於彭祖曰、「高05文成祖、敢問人何謂長。何謂險。何謂厭。何謂惡」。彭祖答曰、「吾聞夫長莫06長於水■、吾聞夫險莫險於鬼■、厭非平■、惡非傾」。

高宗乃言曰、「吾聞夫長莫長於07【山】■、吾聞夫險非矛及干■、厭非富■、惡非無飤■。苟我與尓相念相謀■、**殜**〓（世世）至於後嗣。我思08天風、既回或止、吾勉自抑畏以敬夫茲【始】。

羣〓（君子）而不讀書占■、則若尖〓（小人）之癃狂而09不悔■、殷邦之妖祥並起。八起則紊、四嚴將行。四海之夷則作、九牧■九有將喪。𤔲〓（惶惶）10先反、大路用見兵。龜筮孚忒、五寶變色、而星月亂行■」。

高宗 洹水（えんすい）の上（ほとり）に観て、三寿与（とも）に従う。

高宗乃ち少寿に問いて曰く、「尓（なんじ）是れ先生、尓是れ二有国の情を知る。敢て問う人何をか長と謂う。何をか険と謂う。何をか厭と謂う。何をか悪と謂う」。少寿答えて曰く、

「吾……

……中寿に（問いて）曰く、「敢て問う人何をか長と謂う。何をか険と謂う。何をか厭と謂う。何をか悪と謂う」。中寿答えて曰く、「吾聞く夫れ長は風より長なる莫し。吾聞く夫れ険は心より険なる莫し。厭は蔵するに非ずや。悪は喪（うしな）うに非ずや」。

高宗乃ち又彭祖に問いて曰く、「高文成祖、敢て問う人何をか長と謂う。何をか険と謂う。何をか厭と謂う。

何をか悪と謂う」。彭祖答えて曰く、「吾聞く夫れ長は水より長なる莫し。吾聞く夫れ険は鬼より険なる莫し。厭は平らかに非ずや、悪は傾くに非ずや」。

高宗乃ち言いて曰く、「吾聞く夫れ長は山より長なる莫し。吾聞く夫れ険は矛及び干に非ずや、厭は富に非ずや、悪は嗣無きに非ずや。苟くも我尓と相念い相謀り、世世 後嗣に至らん。我 天風を思い、既に回(てん)じ或いは止まり、吾勉めて自ら畏を抑えて以て夫茲(こ)の始めを敬(つつし)む」。

「君子にして書占を読まざれば、則ち小人の癃狂して悔まざるが若く、殷邦の妖祥並びに起る。八紀（方）は則ち紊(みだ)れ、四厳（周）将に行(さ)らんとす。四海の夷則ち作(おこ)り、九牧九有将に喪われんとす。惶惶として先ず反き、大路用(すなわ)ち兵を見る。亀筮(きぜい)の孚忒(まことたが)い、五宝色を変えて、星月乱行す」(注4)。

（殷の）高宗（武丁）が洹水(えんすい)の上(ほとり)を見物し、三寿も付き従っていた。

高宗はそこで少寿に問いかけて言った、「あなたは私の先輩。二有国（夏・殷）の実情を知っておられる。そこで敢ておうかがいします。人は何を長いというのでしょうか。何を険しい（怖い）というのでしょうか。何を足るというのでしょうか。何を憎むというのでしょうか」。少寿は答えて言った、「私は……

……【高宗は】中寿に【問いかけて】言った、「敢ておうかがいします。人は何を長いというのでしょうか。何を険しいというのでしょうか。何を足るというのでしょうか。何を憎むというのでしょうか」。中寿は答えて言った、「私は聞いています。長いというのは風より長いものはない。また私は聞いています。険しい（怖い）というのは心より険しいものはない。足るとは保有することではないか。憎むとは失うことではないか、と」。

高宗はそこでまた彭祖に問いかけて言った、「高文成祖よ、敢ておうかがいします。人は何を長いというのでしょうか。何を険しいというのでしょうか。何を足るというのでしょうか。何を憎むというのでしょうか」。彭祖は答えて言った、「私は聞いています。長いというのは水より長いものはない。私は聞いています。険しいというのは鬼より険しいものはない。足るとは平和なことではないか。憎むとは傾いていくことではないか、と」。

高宗はそこで言った、「私は聞いています。長いというのは山より長いものはない。私は聞いています。険しいというのは、矛や干（兵器）ではないか。足るとは富むことではないか、憎むとは跡継ぎがいないことではな

いか、と。苟くも私はあなたと思いを巡らし、代々後世に伝えたい。私は天の風が動静を繰り返すのを思い、私は努力して自ら勉めて恐れを抑制し、その始めを慎もう」。

（彭祖）「君子であって（術数）書を読まなければ、それはまるで小人がのぼせ狂って後悔しないのと同じ。殷の国の不吉な現状が次々と起こってくるでしょう。国の八方は乱れ、四周は去って行く。四方の異民族が蜂起し、九州（国）はまさに失われていくでしょう。明らかな反乱が起こり、大道には兵を見るでしょう。亀筮の誠は食い違い（当たらなくなり）、太陽の五宝は変色し、星月の運行は乱れるでしょう」。

①洹水……河川名。水源は山西省黎城県。東流して河南省境に入り、衛河に合流する。ちょうど殷墟の地を流れる。戦国時代に蘇秦が合従を説き、この川のほとりで会盟した。またの名を「安陽河」という。

②何謂厭……原釈文は、「厭」を「自足」の意と取る。後文で「厭」の内容が「蔵」「平」「富」と解説されていることからも妥当である。王寧も、それにやや近い「合意、称心、喜歓」の意とする。また、曹峰も、「厭」「悪」を人心の満足・不満足の対比とした上で、「知足」が後文の「富」と関連づけられていることを指摘し、そうした思想は、『老子』と『易伝』に顕著に見られると説く。

③厭非臧。悪非喪……原釈文は、「非」を音通で「必」に読み替えるが、ここは、「非」のままで解釈できると思われる。但し、「……に非ずや」という反語になると推測されるので、結果的には、「必」に読み替えた場合と意味に大差はない。清華大学出土文献読書会「補正」は、「非」のままで読み、「蔵」「平」「富」は未だ必ずしも最「厭」のものではなく、「喪」「傾」「無食」は未だ必ずしも最「悪」のものではないと訳し、ここは特殊な修辞であると説く。

④厭非平……原釈文は「平」を、「平衡」「和諧」の意と説く。「悪」が「傾」とされるのと対照的である。なお、馬文増は、「厭」を「厭悪」の意と取り、「平」を「兵」に読み替えて戦争を憎むという意味に理解する。ここのみでは、その可能性も考えられるが、高宗の質問は、「長」「険」「厭」「悪」の四つであり、「長」（長生）と「険」（危険）、「厭」（満足）と「悪」（憎悪）がそれぞれ対義語として組み合わさっていると推測されるので、やや苦しい理解である。また、「厭」を「厭悪」と取った場合、「厭」の内容とされている「蔵」

「富」をどう理解するのかが問題となる。

⑤吾聞夫長莫長於【山】……於の下の欠字について、王寧は、「山」字の一部が残って見えるとし、『厚父』第十二簡の「山」字を例としてあげ、ここに「山」を補う。前後の文脈から見ても、ここは悠久な自然物が入ると思われる。

⑥惡非無飤……原釈文や馬文増は、この「飤」を「食」と取るが、直後の**殜〓**（世世）至於後飤（嗣）」と同様、後継者と取るのが良いであろう。「悪」の対象としては、食糧がないことも充分に考えられるが、より深刻なのは世継ぎがいないことである。

⑦吾勉自抑畏以敬夫茲【始】……原釈文は、「吾勉自抑畏以敬、夫茲□」とするが、清華大学出土文献読書会「補正」は、□に「怠」字を補う。また同読書会の馬楠は「吾勉自抑畏、以敬夫茲怠」と句読し、同・程浩は「吾勉自抑畏以（矣）」までが高宗の言の内容、「敬夫茲怠君子」以下が彭祖の回答であるとする。王寧は、「吾勉自抑畏以敬」で句読した上で、「補正」の指摘する「怠」は「始」であると説く。

⑧不讀書占……原釈文は、「書占」を「書数」と取り、術数書の意とするが、王寧は「書を読み占わざれば」と理解する。胡敕瑞は「占」を「笘」と取り、竹簡の意であるとする。

⑨八起則紊……原釈文は、「起」を「綱紀」とするが、王寧は、「八維」すなわち「八方」の意とする。

⑩四嚴將行……「四厳」の「厳」について、原釈文は、「厳厲」とし、「厳厲な行政措置が行われようとする」と理解する。王寧は、「四険」すなわち国家四周の辺境とする。「行」は行われるではなく、（辺境の民族が）去り行くの意であろう。

⑪**矬〓**（惶惶）……原釈文は、「惶惶」の重文とするが、王寧は、重文ではなく、「往矢」の合文で、『開元占経』に見える「枉矢」すなわち妖星の名とする。しかし、後文に「星月乱行」とあるので、ここで星が登場するのは少し不自然である。

⑫大路用見兵……隷定は「大茖」であるが、原釈文は、「大道用見兵」と釈読する。王寧は、「茖」字を「挌」と読み、「戦う」の意とする。但し、そうすると「大挌」と「見兵」とが意味重複するように思われるので、ここは原釈文通り、「大路（道）」とするのがよいと思われる。

⑬五寶變色……原釈文は、五星が色を変えることとするが、星のことは後文に出てくるので重複気味である。王寧は、『開元占経』の記載を根拠に、この「五宝」

を「五色之宝」すなわち「日」（太陽）とする。

三　後半部釈文・訓読・現代語訳・語注

続いて、後半部の釈文・訓読・現代語訳・語注を掲げる。

〈後半部釈文〉

高宗恐懼、乃復語彭祖11曰、「嗚呼、彭祖。古民人迷亂、象茂康懋、而不知邦之將喪。敢問先王之遺訓、12何謂祥。何謂義■。何謂德■。何謂音■。何謂仁■。何謂聖■。何謂智。何謂利。何謂13信」。

彭祖答曰、「聞天之常、祇神之明、上昭順穆而敬民之行。餘享獻攻、括還妖14祥、是名曰祥。邇則文之化、厤象天時、往宅毋徙、申禮勸規、輔民之化、民勸毋疲、15是名曰義■。揆中水衡不力、時刑罰赦■、振若除慝、冒神之福、同民之力、是16名曰德。惠民由任、徇句遏淫、宣儀和樂、非壞于湛、四方勸教、監媚莫感、17是名曰音■。衣服端而好信、孝慈而哀鰥、恤遠而謀親■、喜神而憂人、寺是名曰仁■。恭18神以敬、和民用正■、留邦偃兵、四方達寧、元哲並進、讒謠則屏■、是名曰聖■。昔勤19不居、浹祗不易、恐枉思修、納諫受訾、神民莫責、是名曰智。内基而外比、上下毋攘、20友〓（左右）毋比、強力糾出、經緯順齊、妒怨毋作、而天目毋眯、是名曰利■。觀覺聰明、音色■21柔巧而叡武不罔、效純宣猷■、牧民而御王、天下甄稱、以誥四方、是名曰叡信之22行■」。

彭祖曰、「嗚呼。我均振攻茲九宅、診夏之歸商、方嫚于挌、用孽昭后成湯、代桀23敷有下方」。

高宗又問於彭祖曰、「高文成祖、敢問胥民胡曰昜〓（揚。揚）則悍佚無常■。胡曰晉〓（晦。晦）則24□□□□……□□□□虐淫自嘉而不數、感高文富25而昏忘詢、急利■囂神莫恭而不顧于後■、神民並尤而仇怨所聚、天罰是加、用兇以見26詢■」。

曰、「嗚呼。若是■」。「民之有晉〓（晦、晦）而本由生光、則唯小心翼〓（翼翼）、顧復勉祗、聞教訓、餘敬養、恭27神勞民、揆中而象常。束柬和慕、補缺而救枉、天顧復之用休、雖陰又明」。

曰、「嗚呼。若是レ」。28

高宗恐懼し、乃ち復た彭祖に語げて曰く、「嗚呼、彭祖。古（いにしえ）の民人迷乱し、象茂康懋（潒（とうぼう）瞀（ぼう）康愁）、而して邦の将に喪（ほろ）びんとするを知らず。敢て先王の遺訓を聞く、何をか祥と謂う。何をか義と謂う。何をか徳と謂う。何をか音と謂う。何をか仁と謂う。何をか聖と謂う。何を

か智と謂う。何をか利と謂う。何をか信と謂う」。

彭祖答えて曰く、「天の常を聞き、神の明を祇み、昭を上とし穆に順いて民の行を敬う。余享献攻し、妖祥を括還す、是れを名づけて祥と曰う。邇くは文の化に則り、厤象天時、往き宅りて徙る毋く、礼を申べ規に勧め、民の化を輔け、民勧めて疲るる毋し、是れを名づけて義と曰う。中を揆り衡を水りて力めず、刑罰の赦に時あり、若（善）を振げて慝を除き、神の福を冒り、民の力を同める、是れを名づけて徳と曰う。民に恵みて任を由い、徇い句いて淫を遏め、儀を宣きて楽を和し、湛（淫）に壊るるに非ず、四方教えに勧め、媚を監て感ずる莫し、是れを名づけて音と曰う。衣服端しくして信を好み、孝慈にして鰥（憐）を愛し、遠くを恤いて親しきを謀り、神を喜びて人を憂う、是れを名づけて仁と曰う。神に恭しくして以て敬い、民を和して正しきに用い、邦を留めて兵を偃め、四方達寧んじ、元哲並び進み、讒謠は則ち屏けらる、是れを名づけて聖と曰う。昔勤に居らず、浹り祇りて易らず、枉を恐れて修を思い、諫めを納れて訾りを受け、神民責むる莫し、是れを名づけて智と曰う。内を基として外を比（輔）とし、上下攘るる毋く、左右比する毋く、強め力めて出づるを糾し、経緯順斉、妒怨作る毋く、而して天目らかにして眯む毋し、是れを名づけて利と曰う。観覚聡明、音色柔巧にして叡武罔からず、純を効して猷を宣べ、民を牧いて王を御り、天下甄称にして、以て四方に誥う、是れを名づけて叡信の行と曰う」。

彭祖曰く、「嗚呼、我均振して茲の九宅を攻め、夏の商に帰するを診るに、方に挌いに嫚る。用て昭后成湯を孽め、桀に代わりて敷きて下方を有つ」。

高宗又彭祖に問いて曰く、「高文成祖、敢て問う胥の民胡ぞ揚と曰う。揚なれば則ち悍佚にして常無し。胡ぞ晦と曰う。晦なれば則ち□□□□……□□□□虐淫自から嘉みして数めず、感高く文富みて昏く詢（恥）を忘れ、利を急ぎて神に嚣しくし恭しくすること莫くして後を顧みず、神民並び尤めて仇怨の聚まる所となり、天罰是れ加わり、兇を用いて以て詢ずかしめらる」。

曰く、「嗚呼、是くの若し」。

「民の晦有り、晦きも而して本生まるる由り光あり、則ち唯だ小心翼翼、顧復して勉め祇い、教訓を聞き、余いに敬養し、神に恭しくして民を労し、中を揆りて常に象る。束柬和慕し、欠を補いて枉を救えば、天顧みて之が用休に復い、陰と雖も又明たり」。

曰く、「嗚呼、是くの若し」。

高宗は恐れ入って、再び彭祖に告げて言った、「嗚呼、彭祖よ。古の人々は迷い乱れ、ほしいままにして楽しみにふけり、国が滅びようとするのを知らなかった。敢て先王の遺訓を聞きたい。何を祥というのか。何を義というのか。何を徳というのか。何を音というのか。何を仁というのか。何を聖というのか。何を知というのか。何を利というのか。何を信というのか」。

彭祖は答えて言った、「天の常道を知り、天神の明を敬い、昭・穆の順位を尊重して従い、民の行いを警戒する。献・攻といった祭祀を盛んにして、妖しい兆しを止め囲う。これを名づけて祥といいます。近くは文（礼制）の教化に従い、（遠くは）暦象と天時（に従って）、行動・居宅に乱れがなく、礼を敷き規範に勉め、民の教化を助け、民は勉めて疲れることがない。これを名づけて義といいます。中庸・中正をはかって極端なことをすることがなく、刑罰の赦免が時宜を得ていて、善を振興して悪を除外し、神の福をいただき、民の力を結集する。これを名づけて徳といいます。民に恵んで人材を用い、（賢者に）従い敬って乱れを止め、法儀を布いて音楽を調和させ、淫（らな音）に（心を）壊すようなことをせず、四方は教えにつとめ、淫らなものを見ても心を動かすことがない。これを名づけて音といいます。衣服は端正で信を好み、孝行慈愛の心を持って隣人を愛し、遠方の人々のことを心配し近親者に思いを致し、神を喜んで、人を憂う。これを名づけて仁といいます。神に恭しくして敬い、民を調和させて正しく用い、邦を治めて戦争を止め、四方はみな安んじ、元哲（善良な人と智恵ある人）が並び進み、讒言や謡言は退けられる。これを名づけて聖といいます。かつての功績に居座らず、周囲（の神）を祀って変わることがなく、乱れを恐れて己を修めることを思い、諫めを納れて（自分に対する）謗りを受け入れ、神や民を責めることがない。これを名づけて智といいます。内を基盤として外を助けとし、上下が乱れることなく、左右が結託することなく、努力して規範をはみ出す者を取り締まり、すべてが順調に整い、嫉妬や怨嗟がおこることなく、天は明らかにして眯（くら）むことがない。これを名づけて利といいます。感覚が聡明で、言動が柔らかで英知にすぐれ、純正をもたらして事業を展開し、民を養って王位を守り、天下は明らかになって、四方にまで教化が届く。これを名づけて優れた信頼の行いといいます」。

彭祖は言った、「ああ、我々（殷）は挙兵してこの天下を攻め、夏が商に帰すのを顧みるに、安易に戦って侮った。そこで、昭后成湯を戒め、ようやく（夏の）桀

に代わって天下に政治を布いて保有したのです」。

高宗はまた彭祖に問いかけて言った、「高文成祖よ、敢ておうかがいします。この民はどうして揚（驕慢）というのか。驕慢であれば、放蕩で常がない。どうして晦（愚昧）というのか。愚昧であれば、□□□□……□□□□虐淫であることを自から良いとして反省せず、意識過剰で装飾に過ぎ愚昧で恥を忘れ、利益追求に汲々として神前でうるさくし、恭しくすることなく後のことを考えない。神も民もともにとがめて仇や怨みが集まり、天罰が加えられて、凶事でもって辱められる」。

（高宗は）言った、「ああ、その通りだ」。

（彭祖）「民には愚昧な点がある。愚昧であるが本性には生まれながら光明もあり、そこでただ小心翼翼として、互いに思いやり勉めて敬うようにし、教訓を聞かせ、大いに敬い養い、神に恭しくして民をいたわり、中正をはかって常道に則る。親疎に関わらずみな和んで慕いあい、欠を補って乱れを救えば、天は顧みてその美に報い、陰もまた明となるのです」。

（高宗は）言った、「ああ、その通りだ」。

①乃復語彭祖……ここは、原釈文に従い、「復」を「また」の意で読んだが、清華大学「補正」（馬楠）は、「復」は「敷」の意であると指摘し、王寧も「語を敷きて（敷衍して）」と読む。

②象茂康懋……王寧は、「豫<ruby>昝<rt>とうぼう</rt></ruby>康<ruby>愁<rt>ぼう</rt></ruby>」に読み、「放縦、昏乱、逸楽」の意とする。

③揆中水衡不力……原釈文は、「不力」の前に二字欠文があるとするが、補白は「揆中水衡不力」と続けて読み、統治者が制定・実行する中正・平衡を功労としない、という意味に取る。「力」はつとめるの意で、「揆中水衡不力」とは、中庸・中正をはかって極端なことをしない、という意味だと推測される。整理者は、この「中」を『荀子』の思想との類似点として重視するが、「中庸」の思想として理解することも可能であり、必ずしも『荀子』との関係を密接に考える必要はないと思われる。

④惠民由任……清華大学「補正」（馬楠）は、「由」を「用」と読み、「壬」は「佞」に通じて「多材多芸」の意と説く。

⑤元哲並進……原釈文は、『礼記』鄭注を引いて「元」を「大」とするが、王寧は、『左伝』杜預注を根拠に「善」とする。「元哲」が「並び進む」とされているので、「善」と「哲（智）」の対比だと思われる。

⑥昔勤不居……原釈文に従い、「昔」を「往」、「勤」を

「労」の意味で理解したが、補白は、「昔」を「措」と読み、功労を棄てて占有しない、という意味に取る。

⑦恐枉思修……原釈文は「供皇思修」に読むが意味不明である。復旦大学「補正」や王寧は、「恐枉思修」に読む。

⑧強力糾出……原釈文は、「強並糾出」とした上で、「強」を「勤」、「並」を「兼合」、「糾」を「察」の意と説くが、文意が取りづらい。補白は、「強大収絀」と読み、勢力強大な者を収縮・減損させるという意味に取る。ここは文字通り、努めて「出るを糾す」（規範にはみ出る者を正す）という意味だと推測される。

⑨我均振攻茲九宅……難解な箇所である。原釈文は、「我」を「俄」と読んだ上で、「俄寅晨降在九宅」とするが、意味が取りづらい。清華大学「補正」は、「茲九度」と読み、「九度」とは上文の九種の標準を指すとするが、文意が通りづらい。王寧は、「我均振攻茲九宅」と読み、「均振」は「均服振旅」の省略で出兵の意であるとする。

⑩方嫚于挌……原釈文は、「方般于路」と釈読するが、意味が取りづらい。王寧は、「曼」を「嫚」、「茖」を「挌」と読んだ上で、「方嫚于挌」とし、戦争に対して慎重でなかったとの意に取る。また、高宗の時代、頻繁に戦争が起こっていることが卜辞から証明できるとし、ここは、そうした状況に対して、彭祖が殷創立時の話を持ち出して戒告したものであると指摘する。

⑪昭后成湯……「成湯」は殷の初代の王とされる湯王。甲骨文では、「大乙」「唐」と標記され、「成湯」「成唐」の呼称は見られない。このことも、本文献の成立が周代であることを示唆している。

⑫□□□□……□□□□……約二十字分の欠字がある。この欠文中で話者が代わり、「虐淫」以降は彭祖の言に含まれると推測される。

⑬顧復勉祗……原釈文は、「顧復」を反復の意とするが、王寧は、『詩経』の「顧我勉我」の例を指摘し、「顧復」とは「照顧、顧念」の意だとする。

⑭束柬（簡）和慕……原釈文は、「束」を約束の意とし、「柬」を「簡」に読み替えるが、文意が取りづらい。王寧は、「束」は縛る、集まる、「柬」は選ぶ、別ける、の意であることを指摘し、「束柬」を親疎、遠近の意と解する。

四　全体構成と思想的特質

以上、『殷高宗問於三壽』の釈文等を、便宜上、前後

半に分けて掲げたが、ここで改めて全体の構成を確認しておきたい。

篇題にある通り、本文献は、殷の高宗が三寿に問うという内容であるが、まずその場所が「洹水（えんすい）」の「上（ほとり）」と明記されている。高宗は、『史記』殷本紀によれば、殷の第二十二代王武丁。賢人傅説を任用し、殷の中興を果たしたことで知られる。第十九代王盤庚の時、殷墟に遷都したとされているので、その地を流れる「洹水」の「上」というのは、自然な場面設定である。

また、「三寿」は、『荘子』盗跖篇の盗跖と孔子の対話の中で、「人上壽百歳、中壽八十、下壽六十、除病瘦死喪憂患、其中開口而笑者、一月之中不過四五日而已矣（人上寿は百歳、中寿は八十、下寿は六十。病瘦・死喪・憂患を除けば、其の中口を開いて笑う者、一月の中四五日に過ぎざるのみ）」とある。いずれも長老の意味であるが、ランクとしては、少寿、中寿、彭祖の順に高くなるという意味合いであろう。

そしてまず、高宗と少寿との問答から始まるが、少寿の答えの部分は、竹簡（第三簡）残欠のため、確認できない。ただ、少寿も「二有国（夏・殷）の情」を知る人として登場しており、高宗から尊敬される人物として設定されていたことが推測される。続いて、高宗と中寿との問答。そして高宗と彭祖との問答に入る。分量的にも中心的な位置を占めるのは、この彭祖の言である。少寿、中寿の発言は一度きりであるが、彭祖は、その後、高宗との問答を繰り返していく。

なお、前半で四つの観念について問答し、後半で九つの観念について問答しているが、こうした問答のスタイルは、同じく清華簡五の『湯在啻門』に類似している。『湯在啻門』は、湯王が小臣に対して「成人」「成邦」「成地」「成天」などテーマをあげて次々と質問し、小臣がそれに答えていくという構成である。また、問答を通して、「古の先帝」の「良言」や「先王の遺訓」を引き出すという手法も類似している。但し、『湯在啻門』では、湯王と小臣の問答のみが七回続いて行われていて、他の人物は登場しない。これに対して、『殷高宗問於三壽』では、前半の四つの観念については、三寿それぞれが発言し、後半の九つの観念については、専ら彭祖が答えている。

それでは、こうした問答から窺うことのできる思想的特質とはどのようなものであろうか。

まず、前半の四つの観念に対する問答を表1にまとめてみよう。高宗の質問は、三寿に対して全く同様であり、「長」「険」「厭」「悪」の四つについてである。

表1　前半部の四つの観念

	少寿	中寿	彭祖	高宗
長		風	水	［山］
険		心	鬼	矛及干
厭		臧（蔵）	平	富
悪		喪	傾	無飫

釈文や現代語訳で示した通り、この四つ、すなわち「長」（長い）「険」（険しい）「厭」（足る）「悪」（憎む）とは、いずれも、国家の保全・継承に関わる観念であることが推測される。中寿や彭祖の答えも、比喩的な漠然としたものであるが、最後に、「吾聞く」として高宗が述べる内容は、やや具体的で、例えば、「険」については「矛及干」、すなわち武器、「厭」については「富」、「悪」については「無飫」（後継者がいないこと）とある。

そして、これを受けた彭祖の言は、「書占（数）を読むことの大切さを説くもので、その彭祖の見解を聞いて高宗は「恐懼」したとされる。この「書占」が術数類の書であるとすれば、天人関係に対する留意を説いていることになり、それを逸脱すると人事にも天地にも異変が起こると警告していると推測される。広義の天人相関思想を説くものである。

同様に、こうした思想的傾向は、後半の九つの観念の問答についても窺うことができる。高宗の問いは、「先王の遺訓」について。具体的には、「祥」「義」「徳」「音」「仁」「聖」「知」「利」「信」とは何かというものである。ここでも彭祖は、「先王の遺訓」を知っている古老として描かれている。

まず、高宗が提示した九つの観念に対する彭祖の答えを表2にまとめてみよう。

表2　後半部の九つの観念

祥	天の常道を知り、天神の明を敬うというもので、天に対する強い敬意をうかがうことができる。
義	礼と教化によって民を正すこと。
徳	「中」に従い極端なことをしないこと。また、適宜赦免を実施し、善を振興することによって、民の力を集めることとされる。さらに、神の福をいただくこともその要素の一つとされる。
音	人材の登用と音楽による民の教化を説く。
仁	衣服を正して信を好み、孝行慈愛の心を持って隣人を愛し、遠くの人々にも思いを致すこと。また、神を喜ぶことも、その要素の一つとされる。
聖	神を敬い民を調和させて戦争をとどめ、賢人を登用して讒言・謡言が退けられるような状況をいう。
智	諫めを納れて（自分に対する）謗りを受け入れ、神や民を責めることがないという点に特徴がある。
利	上下左右に乱れがなく、嫉妬や怨嗟がおこることがない状況。必ずしも金銭的利益を言うのではない。
信	「叡信の行」と言い換えられるが、民を養って王位を守り、四方に教化を行き渡らせることを言う。

以上九点の内容から、その遺訓の対象者は、「天」「神」と「民」との間にいる存在、すなわち「王」であることが分かる。なお、こうした九つの配列・組み合わせは、伝世儒家文献には見られない。そして特に注目されるのは、やはり天人相関の思想的傾向である。

改めて前半部も含めて、彭祖の言に見られる天人相関的要素を抽出してみよう。

〈前半部〉

・君子而不讀書占、……殷邦之妖祥並起。

・龜筮孚忒、五寶變色、而星月亂行。

〈後半部〉

・祥　聞天之常、祇神之明、　餘享獻攻、括還妖祥

・義　厤象天時

・徳　冒神之福

・音　（特になし）

・仁　喜神而憂人

・聖　恭神以敬

・智　神民莫責

・利　天目毋眯

・信　（特になし）

・囂神莫恭而不顧于後、神民並尤而仇怨所聚、天罰是加、用兇以見詢。
・恭神勞民
・天顧復之用休、雖陰又明。

このように、準拠・尊敬すべきものとして「天」「神」が挙げられており、人（王）がそれらに違反すると天罰が下るという天人相関思想である。もっとも、「祥」の説明に「妖祥を括還す」とある通り、妖しい兆しについては、むしろ危険視し、それを止め囲うと彭祖は説明している。しかし、こうした例外的な「妖祥」を除いては、基本的には「天」「神」への準拠・尊敬が述べられている。

また、九つの観念に続く高宗の質問では、治めがたい民の性質を「揚」と「晦」の語で表すが、彭祖は、それについて説明しながらも、その本性については一定の信頼感を示し、教化していくことの重要性を説く。またその際にも、施策を誤れば天罰が下り、善政を敷けば天が報いてくれると述べる。全体的に、強い天人相関の思想が表れている。高宗の質問の一番目が「祥」であることも、それに関連していると言えよう。但し、戦国時代の陰陽家の説く陰陽五行説や、公羊学の説く災異説、黄老思想の説く周期的天道観といったものではなく、どちらかと言えば、素朴な天人相関思想である。

なお、殷代の信仰対象であった「帝」（上帝）は登場しない。この点は、本文献の成立時期について関わる問題ともなるので、後の章で改めて検討してみよう。

この『殷高宗問於三壽』における彭祖の言を、どのように評価するかという点については、原釈文作成者の李均明氏は、「儒家思想を中心としているが、他学派の思想を取り入れていて、戦国時代中期の特色を備えている。それは、後の荀子の思想に類似する点がある」と指摘する。そして、荀子の思想との具体的な類似点としては、右の九点の内の特に「中」（『荀子』宥坐篇に見られる中正の思想）、「利」、「音」楽の重視といった点をあげる。

確かにその指摘は重要である。荀子の思想が戦国末に突如完成したのではなく、先行する様々な思想を吸収・統合するものであったことが、近年の出土資料の解析によって明らかになりつつある(注5)。この『殷高宗問於三壽』も、そうした先行文献の一つであったという可能性を想定できる。ただ、ここで最も重視すべきなのは、やはり、その基調をなす天人相関の思想であろう。この点は、「天人の分」を説く荀子の思想とは、むしろ対照的である。荀子との類似は、結果的に共通する要素が一部あるといった程度の問題であり、荀子の思想との濃厚な

関係を強調しすぎるのは、妥当ではないと考えられる。

五　彭祖の形象

次に、本文献で中心的な役割を果たしている彭祖について考察してみよう。彭祖については、例えば、『史記』楚世家に、「楚之先祖出自顓頊高陽。……吳回生陸終。陸終生子六人、坼剖而產焉。其長一曰昆吾、二曰參胡、三曰彭祖、四曰會人、五曰曹姓、六曰季連」とあるのが著名であるが、本文献では、殷の高宗と対話する古老として登場する。

まず、彭祖は地の文では「彭祖」と記述されるが、高宗からの呼びかけでは「高文成祖」と称されており、高宗から尊敬される立場の古老として描かれていることが分かる。また、道家・道教系文献では、八百歳を生きた神仙的存在とされるが、ここでは、特にそうした性格は見いだせない。但し、高宗の問いの中の一つに「長」があり、また、高宗が「我尔と相念い相謀り、世世 後嗣に至らん」と言っていることから、彭祖が国家の興亡・継承について高い見識を持つ長老だという前提で記述されていることが分かる。

ここで参考としなければならない資料として、上博楚簡『彭祖』と馬王堆漢墓竹簡『十問』がある。両文献とも近年発見された出土資料である。上博楚簡『彭祖』は、『上海博物館蔵戦国楚竹書（三）』として二〇〇三年に公開された文献、竹簡八枚から成る小篇である。一方、『十問』は、一九七二年に馬王堆三号漢墓から出土した簡牘の一つで、竹簡百一枚から構成されている。

では、この三文献において、彭祖の形象はどのような相違があるであろうか。概要を表3にまとめてみよう。

表3　彭祖の形象の相違

文献名	彭祖の形象
清華簡『殷高宗問於三壽』	殷の高宗と問答する「三寿」の一人。国家の歴史・興亡に精通した古老として描かれている。天人相関に留意して、王の治政の重要性を説く。
上博楚簡『彭祖』	「君」として登場し、「臣」である耇老と君臣問答を交わす。主題は、天地の道や人倫、国家の永続。（個人の長生ではない。）
馬王堆漢墓竹簡『十問』	十の問答によって構成された内の六番目で、王子巧父（王子喬、周太子晋）の問いに答え、人間の精気や長生に言及する。『十問』全体の主題も「長生」であり、房中養生的性格を備えている。

このように、三文献の共通点としては、問答体で構成される文献に登場するという点があげられる。しかし、上博楚簡『彭祖』、清華簡『殷高宗問於三壽』と馬王堆漢墓竹簡『十問』とでは、彭祖の形象に大きな相違がある。

まず、『殷高宗問於三壽』は、右に検討してきた通り、殷の高宗と問答する「三寿」の一人で、中でも、最も高宗から尊敬される古老として描かれている。しかも、国家の保全・継承に高い見識を持つ人物として登場する。また、上博楚簡『彭祖』は、「君」として登場し、臣下の耇老と問答する点は、『殷高宗問於三壽』と立場が異なるとも言えるが、主題は、国家の永続であり、この点は、類似している。そしてこの両文献には、八百歳まで生きた神仙的存在というような性格は見いだせない。古老と言っても、それは常識的な範囲の年齢であると推測される。

これに対して、馬王堆漢墓竹簡『十問』は、国家の永続ではなく、人間の精気や長生に言及しており、性格がやや異なる。『十問』は文字通り、十の問答から構成されているが、そこに共通するのは、房中養生的性格である。

筆者は、先に、この上博楚簡『彭祖』と馬王堆漢墓竹簡『十問』とを比較して、上博楚簡『彭祖』が彭祖伝承の展開の上で重要な位置にあることを指摘した(注6)。すなわち、従来の研究では、彭祖とは、もともと部族や邦国の名であったものが、神仙的存在の個人名に変化したと考えられていた。つまり、国家の長生から個人の不老長生への展開である。そして、上博楚簡『彭祖』は、そうした彭祖伝承のちょうど過渡期に位置していたのではないかと推測されたのである。同じく、この清華簡『殷高宗問於三壽』における彭祖も、決して神仙的存在ではないものの、高宗から尊敬される古老であり、かつ国家の保全・継承を説くという点では、後の彭祖像に展開していく一要素を備えていたと考えられる。いずれにしても、本文献は、彭祖研究にとっても、重要な視点を提供しているのである。

六　著作意図と成立時期

それでは、この文献は結局、どのような著作意図を持ち、いつ頃成立したと考えれば良いのであろうか。

まず、下限を示すものとして、同位炭素の年代測定数値がある。清華簡については、二〇〇八年十月十四日、清華大学主催の竹簡鑑定会が行われ、中国国内の十一名

の研究者が招待された。古文字学研究の権威である裘錫圭氏をはじめ、出土文献研究に実績のある研究者たちが参加した。そして鑑定の結果、これらが間違いなく戦国時代の竹簡であるとの評価を得た。また同年十二月、清華大学の委託により、北京大学でC14年代測定が行われる。その結果、清華簡の年代が紀元前三〇五年±三〇年であることが判明した。先の鑑定結果を裏付けたのである。要するに、清華簡は、郭店楚簡や上博楚簡と同じく、戦国時代中期の竹簡であることが科学的に証明された訳である。従って、紀元前三〇〇年頃というのが、この『殷高宗問於三壽』の下限となる(注7)。

では、上限はどのように考えられるであろうか。そこでまず注目されるのは、人物の呼称である。殷の高宗については、殷代の資料では、「武丁」「帝丁」と記され、「高宗」は周代以降の呼称である。このことは、本文献の成立が周代である可能性を示唆しているであろう。同様に、湯王についても、甲骨文では、「大乙」「唐」と表記され、「成湯」「成唐」の呼称は見られない。後半部の語注ですでに指摘した通り、本文献が「成湯」と表記しているのも、その成立が周代であることを示唆しているであろう。加えて、これほど天人相関の思想傾向を示しながら、殷代の信仰対象である帝（上帝）が登場しないのも、それを裏付けているように思われる。

ところが、この上限について、異色の見解が提示されている。馬文増氏は、本篇はもともと二つの原篇（冒頭から第十簡の「不友」までと、「殷邦之妖祥並起」から文末まで）から成り、楚の史官が抄写する際に両篇を合わせて一篇としたものであり、作者は殷代の史官で、実録だとするのである。

確かに、この文献には、殷の高宗が登場し、場面設定も、殷墟を流れる「洹水」の「上」とされていた。しかしながら、登場人物や場面設定が殷代だからといって、成立もただちに殷代だと考えるのは、やや早計である。右に示した「高宗」や「成湯」といった呼称は、その可能性を否定するものであろう。また、先に検討した天人相関思想の特色からも、殷の史官の「実録」だとするのは、妥当性を欠いた極端な見解かと思われる。成立の上限としては、ひとまず周代と考えておきたい。

では、周代のどのあたりと考えるのが最も妥当であろうか。その際、まず考慮しなければならないのは、本文献がもともと前半後半の二部から成っていたという指摘である。仮に馬文増氏が言うように、もともと前後半部が独立していたという可能性、あるいは前半部が先行して古い時代に成立し、後半部が後代に付加されたという

可能性は考えられるであろうか。

結論を先に言えば、こうした可能性も低いであろう。清華簡には竹簡の順番を示す配列番号（編号）が各竹簡背面に明記されている。この『殷高宗問於三壽』についても「一」～「廿八」の番号が確認される。また、第二十八簡背面には、「殷高宗問於三壽」という篇題が明記されている。こうしたことから、少なくとも篇題が筆写された時点では、『殷高宗問於三壽』は一つの完結した文献だと認識されていたことは確実である。仮に、前後半が本来別ものである、あるいは前半が先行して、後に後半が付加されたというのであれば、これまでの出土資料の体例からして、その区切りの箇所に、墨節や墨鉤などの符号が打たれているべきだと考えられる。しかし、前後半の区切りと思われる箇所には、墨釘が見えるだけで、これは、本文献に数多く付けられた句読符号に他ならない。

確かに、前半は高宗と三寿との問答、後半は高宗と彭祖との問答で、その具体的な内容も異なる。しかし、これまで検討してきたように、国家の保全・継承というテーマは全体に一貫しており、これを一つの文献と考えることには、何らの支障もないであろう。

ただ残念ながら、周代のいつ頃の成立なのかを特定する客観的根拠は、文章中には見えない。従って、後は内容からの推測になるが、まず、重視しなければならないのは、本文献の著作意図である。

彭祖は、「嗚呼、我均振して茲の九宅を攻め、夏の商に帰するを診るに、方に拾いに嫚る。用て昭后成湯を孽め、桀に代わりて敷きて下方を有つ」と、夏から商（殷）への王朝交代の際、安易に武力を発動したことを反省している。そして、それを戒めとして政治を執ることが肝要とされる。また、「桀」については、伝世文献に記されるような「暴君」としてのイメージは付与されていない。むしろ殷の側への訓告となっている点に特徴がある。従って、この文献は、周王朝において前王朝（殷）の歴史を反省し、治世の教訓にしようとした意図で著作されたもの、という可能性を指摘できるであろう。

また、後半部に列挙される九つの観念は、成立が周代と言っても、それほど早期ではないことを示唆しているであろう。こうした九つの観念が出揃うのは、戦国時代の諸子百家の活動期であり、例えば、春秋時代の孔子や老子の時代では、まだ早すぎる印象がある。

従って、整理者の李均明氏が、成立時期として戦国中期を想定するのは、一つの可能性として評価できるであろう。ただ、炭素14の測定値との関係を考慮すれば、戦

国中期をやや遡るという可能性も残しておく方が良いと思われる。

結語

以上、本稿では、清華簡『殷高宗問於三壽』を取り上げ、その全体を釈読した上で、その思想的特質、著作意図、成立時期、彭祖の形象などについて考察を加えてきた。

高宗・彭祖に仮託したこうした教訓が戦国時代において比較的古くから伝わっていた可能性は充分に考えられる。そして、こうした文献は、周王朝自体にとって、また戦国時代の諸国にとっても、政治の教訓書として捉えられていたと想定されるのではなかろうか。

注

（1）清華大学出土文献研究与保護中心編、李学勤主編『清華大学蔵戦国竹簡（伍）』、中西書局。以下、通称により「清華簡」と記す。

（2）原文は以下の通り。「本篇作者提出的思想觀念主要承自儒家、但亦汲取其他學派的思想要素、俱有戰國中期思想的特色、與後來荀子思想的思想已頗相似、是研究戰國思想史的珍貴資料」。

（3）便宜上、「■」記号で表すが、この文献に関しては実際には方形の点ではなく、短い横棒のような記号「－」が打たれている。

（4）高宗の彭祖に対する二度目の発言に対して、彭祖の発言の冒頭部に「彭祖曰」あるいは「曰」の語はないが、原釈文が明示する通り、第九簡の「羣■（君子）……」以降は彭祖の言と考えられる。但し、この箇所の区切りについては、「吾勉自抑畏」までとする説、「吾勉自抑畏以」までとする説などがある。

（5）例えば、郭店楚簡『窮達以時』の冒頭に、「天人の分」に関する思考が見られることは周知の事実である。「天人の分」が『荀子』の発明ではなく、先行するこうした思想を受容するものであったことが推測される。また、同じく郭店楚簡の『成之聞之』は「中人の性」を説き、後の『孟子』の性善説にも、『荀子』の性悪説にも展開していく要素を秘めていたことが明らかになった。

（6）湯浅邦弘編著『上博楚簡研究』第十五章「『彭祖』における「長生」の思想」、汲古書院、二〇〇七年。また中国語版として「〈彭祖〉中的「長生」思想」（拙著『戰國楚簡與秦簡之思想史研究』、第三部分第六章、台湾・万巻楼、二〇〇六年）がある。

（7）こうした経緯の詳細ならびに筆者の清華簡実見調査については、拙著『竹簡学―中国古代思想の探究』（大阪大学出版会、二〇一四年）第一部序章参照。

参考文献

（雑誌）

・李均明「清華簡《殷高宗問于三寿》概述」（『文物』二〇一四年第十二期）

・馬楠「清華簡第五冊補釋六則」（『出土文献』第六輯、二〇一五年四月、中西書局）

・李均明「清華簡《三壽》音説解析」（『出土文献』第六輯、二〇一五年四月、中西書局）

・李均明「清華簡《殷高宗问于三寿》〝利〟説解析―与荀子義利観的比較」（『出土文献与中国古代文明学術研討会論文集』、二〇一五年六月、中国人民大学）

・鵬宇「《清華大学蔵戦国竹簡（伍）》文字訓釈三則」（『管子学刊』二〇一五年第二期）

（ネット）

・清華大学出土文献読書会「清華簡第五冊整理報告補正」（清華大学出土文献研究与保護中心二〇一五年四月八日）

・鵬宇「《清華大學藏戰國竹簡（伍）》零識」（清華大学出土文献研究与保護中心二〇一五年四月十日）

・易泉「清華五《殷高宗問於三壽》初讀」（簡帛論壇二〇一五年四月十日）

・楊鵬樺「清華簡《殷高宗問於三壽》〝若小人之聾盲〟試解」（武漢大学簡帛網二〇一五年四月十一日）

・陳偉「讀《清華竹簡（伍）》札記（續）」（武漢大学簡帛網二〇一五年四月十二日）

・王挺斌「讀清華簡（伍）《殷高宗問於三壽》小札」（武漢大学簡帛網二〇一五年四月十三日）

・陳健「也説《清華五・殷高宗問於三壽》的〝寵皇〟」（武漢大学簡帛網二〇一五年四月十四日）

・胡敕瑞「《殷高宗問於三壽》札記一則」（清華大学出土文献研究与保護中心二〇一五年四月十六日）

・補白「清華簡《殷高宗問於三壽》臆説四則」（復旦大学出土文献与古文字研究中心二〇一五年四月十六日）

・王寧「讀《殷高宗問於三壽》散札」（復旦大学出土文献与古文字研究中心二〇一五年五月十七日）

・曹峰「讀《殷高宗問於三壽》上半篇一些心得」（清華大学出土文献研究与保護中心二〇一五年五月二十五日）

・馬文增「清華簡《殷高宗問于三壽》新釋、簡注、白話譯文」（武漢大学簡帛網二〇一五年五月三十日）