

埋もれていた行神

——主として秦簡「日書」による——

工藤元男

はじめに

近年、中国各地から占いに關するテキストが種々出土しているが、なかでも湖北省雲夢縣睡虎地から秦律等とともに発見された「日書」は、戦国時代における民間の占いのありようを具体的に示す貴重な史料である。その史料性格に關して、先に私は初歩的な検討を試みたが、⁽¹⁾その中で、一、「日書」はその出土地である当時の南郡（故の楚地）の占いをベースにしていると思われる、二、今後とも各地から出土しつつあるこの種のテキストの内容を相互に比較検討することにより、占いの地域性が及び上がり、それを通じてさらに地域的な固有の文化層が想定されてくるのではないか、三、占文に現れている占法原理を明らかにしてゆくことにより、法と習俗という観点から、秦が占領地における種々の異俗をいかにして自己の体制に取り込んでいったのかという状況を検証できるのではないか、という三点を展望した。標題に挙げた行神とは、旅行にさいして祭られる神であるが、小論はそのような視座から、当時の旅

埋もれていた行神

行がいかなる時日を扱ひ、どのような儀礼をへて出発し、また帰ってくるのかという検討を通じて、秦律支配下の南郡における固有の文化―時日・習俗の構造―の一端を明らかにしようとするものである。

一、漢代の行神と祖道

1 行神の名称

古代人にとって、旅行が困難で危険なものであったことは、我々の想像をはるかに超えているに違いない。それは、途中で遭遇するかもしれない盗賊はもとより、「山林川沢の毒惡生物、種々の鬼神妖魔」⁽²⁾も恐怖の対象であった。また、かの異方、異形の民が詳述されている『山海経』は、江紹源氏によれば、それらに備えるための特殊な旅行指南としての実用地理書であったという。⁽³⁾このような行路難にたいし、旅行の無事を祈念する対象が行神であり、それはまた道神・祖神・道祖神等とも呼ばれている。行神の行は甲骨文・金文等では「𠄎」に作り、それは十字路の象形である。⁽⁴⁾したがってそこは、道の交わる場所、またちまたの神がいるところとされ、民俗学・人類学ではそのような空間を「境界」といっている。⁽⁵⁾

先秦の行神名が何であったか、文献には伝わっていない。漢代の場合は『白虎通』卷八「祀典」祖に

謹みて礼伝を按ずるに、共工の子を修と曰い、遠遊を好み、舟車に至る所、足跡の達する所、窮覽せざるは靡く、故に祀りて以て祖神と為す、と。祖は、徂⁽⁶⁾くなり。

とある共工氏の子修と、『宋書』卷一二「律曆志」中所引の崔寔『四民月令』に

黄帝の子を累祖と曰い、遠遊を好み、道路に死し、故に以て道神と為す。⁽⁷⁾

とある黄帝の子の累祖の、二つの例が伝えられている。両者の関係は不明であるが、ともに後漢時代の文献によるものなので、それらが後漢時代の行神であったことは確かである。

2 祖神と軼壇

旅立ちには、行神を祭り、また送別の宴が張られた。これを祖道という。祖とは、先の『白虎通』では「徂くなり」と釈する。その場所は、経学の解釈では、後述のごとく南の大門外とされているが、前漢時代の事例では、『史記』卷五九「五宗世家」臨江閔王榮伝に

（景帝中）三年、廟の墻垣を侵して宮を為るに坐し、上、榮を徵す。榮、行くとき、江陵の北門に祖す。

とあり、同卷一二六「滑稽列伝」褚少孫補文に、武帝のときの東郭先生について、

其の拜せられて二千石と為るに及びて、青綯を佩び宮門を出て、行きて主人に謝す。故と同官を以て待詔する所の者等、都門外に祖道する比、道路に榮華し、名を当世に立つ。

とあり、『漢書』卷七一「疏広伝」に疏広が宣帝に骸骨を乞いて郷里に帰るとき、

公卿・大夫・故人・邑人、祖道を設し、東都門外に供張し、送者数百両、辭決して去る。

とあり、同卷九六「西域伝」上の鄯善国の条に、漢の人質になっていた楼蘭王の子の尉屠耆が帰国するときのこととして、

乃ち尉屠耆を立てて王と為し、其の国を更名して鄯善と為し、……丞相・將軍、百官を率いて送りて横門外に至り、祖して之を遣る。

とあり、同書卷九九「王莽伝」下に、

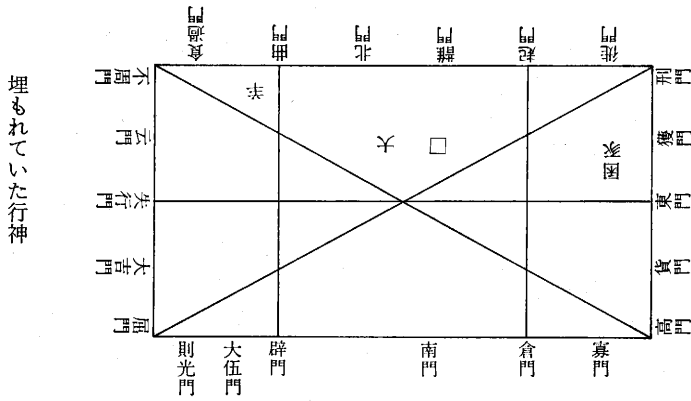
(地皇三年) 四月、太師王匡・更始將軍廉丹をして東せしめ、都門外に祖す。

等々とあるように、漢代では区々であった。

すなわち、都門については、同伝の地皇四年十月の条に「兵、宣平門より入る。民間に謂う所の都門也」とあり、『漢書』卷八四「翟方伝」の顔師古注に「長安城の東出の北頭の第一門なり」とある。東郭先生は齊の人なので、帰国するとき城東最北の宣平門から出発し、その門外で祖道が行われたのであろう。「疏広伝」の東都門については、蘇林の注に「長安の東郭門也」とある。東郭門については、『漢書』卷九「元帝紀」建昭元年秋八月の条に「白蛾の群飛し日を蔽う有り、東郭門より枳道に至る」とあり、如淳注引の『三輔黄図』に「長安城の東面の北頭の門は号して宣平門と曰い、その外郭を東都門と曰う」とあり、これより宣平門の外郭門であることが分かる。疏広は東海郡の人なので、やはり山東に近いこの門から出発したのであろう。横門については『漢書』卷一〇「成帝紀」建始三年秋七月条の如淳注引の『三輔黄図』に「北面の西頭の第一門なり」とあり、西域に帰国する尉屠耆の場合は城北最西のこの横門から出発したことになる。すると臨江閔王栄の場合も長安に向いている江陵の北門で祖道を行ったかのごとくである。

ところが、「日書」では祖道の場所は特定されていたらしい。甲833~855に「直室門」と題する占文があり、その中に次のような図が見える(図一)。それはどのレベルの城壁と門を表したものが、必ずしも明らかではないが、⁽¹⁰⁾
⁽¹¹⁾

図一 「直室門」に見える門



占文の内容は、各門に面した家がそれぞれどのような禍福があるのかを、城南最東の「寡門」を起点に時計廻りに説明したものである。ところが図に「北門」とあるところが占文では「大門」となっていて、その文言に「邦門を為るに利しく、賤人は敢えて居る弗かれ」とある。するとこの図では北門＝

大門となり、またそれゆえに邦門の置かれるところでもあったことになる。北門を邦門とするのは異例である。しかし「日書」が楚の占いをベースにしているとすれば、それは楚の伝統文化を反映したものと推定され、臨江閔王栄が江陵（楚の旧都郢）の北門に祖道を行ったのも、そのような楚の伝統文化を背景にしたものと解釈される。

祖道においては、壇が築かれ、行神にたいして旅行の無事が祝告された。これを祖礼という。『後漢書』「馬成列伝」第一二に、

建武四年、揚武將軍を拜し、誅虜將軍劉隆・振武將軍宋登・射声校尉王賞を督して、会稽・丹陽・九江・六安の四郡の兵を發して李憲を撃たんとす。時に（光武）帝、寿春に幸し、壇場を設け、祖礼して之を遣る。

とあるのがそれで、また同書「呉祐列伝」第五四に、

後、孝廉に挙げられ、將に行かんとするに、郡中、祖道を為す。

（呉）祐、壇を越え、小史の雍丘の黄真と共に歎語して時を移し、

与に結友して別る。

とあり、李賢注に「祖道の礼には、土を封じて較壇を為るなり」とある。その壇の形状と儀礼については、『説文』第一四上「車部」較の条に、

出て將に道に事有らんとするときは、必ず先ず其の神に告げ、壇を四通に立て、茅を樹てて以て神を依らしむるを較と為す。既に祭りて犯較し、牲を轢きて行くを範較と為す。詩に曰く、羝を取りて以て較す、と。

とあり、壇に束茅を立て、それを神位とする、という。またさらに『周礼』「夏官」大馭の鄭玄注に、

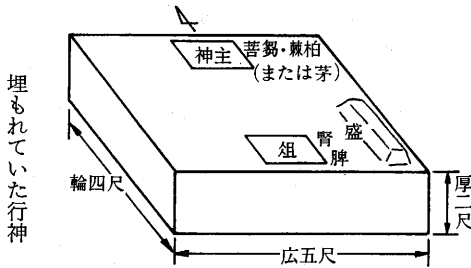
山を行くを較と曰う。之を犯すには、土を封じて山の象と為し、苦芻・棘柏を以て神主を為り、既に之を祭れば、車を以て之を轢きて去るなり。險難無きに喩うるなり。春秋（左氏）伝に曰く「山川を跋渉す」（襄二八）

と。自は由なり。王、左由り馭す、馬を禁制して行かざらしむるなり。故書に較は罰に作る。杜子春云う「罰は当に較に為るべし。較は読みて別異の別と為す。祖道して、較を轢き犬を磔するを謂うなり。詩に云う、載ち謀り載ち惟う。蕭を取り脂を祭り、羝を取り以て較す（大雅、生民）、と。詩家の説に曰く、將に出でんとし、祖道犯較する祭なり、と。聘礼に曰く、乃ち、較を舍き、酒を其の側に飲む、と。礼家の説も亦た道祭と謂う」と。

とあり、これらによると、土を盛って山を作り、この封土に苦芻や棘柏を立てて神主とし、そこで犬や羝による贄礼を行い、車でその山を轢いて道中の無事を祈念し、またその傍らで饗飲するごとくである。さらに『礼記』「月令」第六の孟冬之月の「其祀行、祭先腎」についての鄭注に、

行は廟門外の西に在り、較壤を為り、厚二寸、広五尺、輪四尺。行を祀るの礼は、北面に主を較上に設く。乃ち

図二 載壇の概念図



埋もれていた行神

胥及び脾を制して俎と為し、主の南に奠す。又、盛を俎の東に設く。祭肉は胥一・脾再つとし、其の他は門を祀る礼の如し。

とあり、これによると右の『周礼』鄭注の「土を封じて山の象と為す」とは、壇を山形に作るのではなく、それを山に見立てるといふのがその主旨であつたと思われる。そこでこの二つの鄭注を中心として具体的な載壇の形状を復元してみると、孔穎達の疏に、載壇の東西を「広」、南北を「輪」といふとあるので、「厚」は壇の高さとなる。このよ
うな東西五尺、南北四尺、高さ二寸形（蔡邕の『独断』では二尺とし、これが正しいであろう）の壇の北側に菅芻・棘柏をおき（『説文』では束茅）、これを神位として南面させ、その南側に胥・脾を供えて奠す。胥及び脾を制して

俎と為す」とは、牲を載せる祭器である俎にそれら載せるといふことか。その俎の東に設ける盛について『爾雅』「积山」第一に「山の防の如き者」とあり、これは壇上東南に土を盛って山形にするものと解され、『周礼』鄭注の「土を封じて山の象と為す」とあるのは、この「盛」の部分に集約的に表現されているのであろう。このような壇の形状を概念化したものが図二である。

壇の所在について、先の鄭注、および『独断』は「廟門外の西」とするが、清の吳廷華、胡培翬およびそれらを承けた池田末利氏は、それらを喪礼による解釈と批判したうえで、通常は大門外の西にあるべきことを指摘しておられる。

このような礼書や鄭玄注などの諸説から知られる壇の形状と、それに関する一連の祖礼が、はたしてどの程度実際の状況を反映しているのかは定かでない。しか

し、前引の「呉祐列伝」に呉祐が「壇を越え」たとする一文は、『説文』にいう「牲を轆きて行く」こと、あるいは鄭注の「車を以て之（壇）を轆く」と関係ある行為と思われる。また前引の「臨江閔王榮伝」の『索隱』に、按ずるに、今の祭礼は、較壞の土を以て壇を道に為り、則ち黄蕪を用い、或は狗を用い、其の血を以て左輪に轆る。

とあり、これによると、唐代でも「左輪」（壇の左の側面か）に黄蕪や狗の血を塗る奠礼を行っていたことが窺え、先の杜子春や『詩経』の伝えるものに通ずる。また鄭玄は『儀礼』「聘礼」第八の経「又积幣于行」の注において「今時、民の春秋の祭祀に行神有り、古の遺礼ならんか」と述べており、その行神に関する解釈には、当時の民間の祭祀に対する知見が反映していると考えられるのである。

二、「日書」における祖道

1 行 祠

では、「日書」に見られる戦国時代の行神と祖道はいかなるものだったであろうか。（以下、「日書」の引用で、（ ）は読み替えた字、【 】は補った字句、「〔 〕」は訂正した字句とする。「日書」には較壇についての具体的な記事はない。しかし、その祭祀の場所について、

凡そ行祠は道の右左に常行す□（乙1038）

とあり、「道の右左」とは、郷城、県城、あるいは都城の別を問わず、それらの大門外（北門外、邦門外）以下、大門外とするの道路の左右と解される。この場所で行祠（行神の祭祀）が常に行われたのは、壇がそこに置かれるものであったことを示唆する。ではなぜ行祠の場所が道路の左右にあるのかというと、

行行祠(15) 行祠するに、東・〔南行〕には道の左に祠り、西・北行には道の右に祠る。其れ譎まがびて曰く「大いに常に行い、三つの土皇を合わせ、耐（而）して四席を為り、席の發はらるれば、其の後亦た席三發はらん」と。其れ祝して曰く「王事母からしめ、唯だ福のみ是れ可れば、飲食を勉め、多く福を投ならん」と。（N106～111）

というように、旅先の方角により行祠する場所がそれぞれ異なっていたからである。これより行祠は大門外（北門外）の道路の左右において常に祭祀されるとともに、旅行のたびに予定の方角により、すなわちそれが東方・南方であれば道路の左において祭祀し、あるいは西方・北方であれば道路の右において祭祀されるものであったことが知られるのである。

通常行われる行祠の吉日・凶日については、

祀行日（行を祀るの日） 甲申（21）・丙申（33）・戊申（45）・壬申（9）・乙亥（12）は、吉。龍は、戊・己。

（N332～3）

とあり（龍日は、凶日）、また

行祀 祀るには常に甲辰（41）・甲申（21）・【庚辰（17）】・庚申（57）・壬辰（29）・壬申（9）に行えば、吉。母

以丙丁戊壬□（N1039）

とある。これらの日がいかなる原理によるものかは定かでないが、

埋もれていた行神

祀行良日（行を祀るの良日）。庚申は、是れ天昌なり。三歳を出ずして、必ず大得あり。（甲888）
 とあるように、とくに庚申の日は「天昌」と称して、この日に行祠すると三年以内に必ず「大得」が保証される行祠の良日である。天昌は『越絶書』巻第一三「越絶外伝枕中」に「天、倡して符を見わし、地、応じて瑞を見わす」とあるので、「天倡」、すなわち天が符瑞を降すさいの行為と何等かの思想的関連はあるかも知れない。また行神に対する祝辞は、民俗学的にきわめて貴重な新史料であるが、用語の類例がないため解釈が困難で、一応訓読してはみたものの内容はよく分からない。

2 祖 道

さて、旅行に出発する直前の事柄に関して、「日書」には「行」という標題の占文に次のようにある。

凡そ且に大行・遠行有らんとし、飲食、歌樂、畜生を聚め、及び夫婦衣を同じくする若きは、正月上旬の午、二月上旬の亥、三月上旬の申、四月上旬の丑、五月上旬の戌、六月上旬の卯、七月上旬の子、八月上旬の巳、九月上旬の寅、十月上旬の未、十一月上旬の辰、十二月上旬の酉を以てする母かれ。

・凡て是の日は、赤帝（帝）恒に以て下民に開臨して其の英（殃）を降す。具に百事を為す可からず。皆な利する所母し。節（即）し為す有るや、其の央（殃）、歳中を出でずして小も大も必ず至らん。為す有るや、而して雨に禺（遇）えば、命づけて「央（殃）、蚤く至る」と曰い、三月を出でずして必ず死亡の志（識）^{とよ}有り、志（識）至らん。

・凡そ且に為す有らんとするや、必ず先に月の中間の日句（旬）を計り、赤帝（帝）の臨日に直る母かれ。它日

は不吉の名有りと雖も、大いに害する所母し。

・凡そ民の將に行きて其の門を出でんとするに、敢えて顧(顧)る母かれ。止まる母く、術に直れば吉。道右従りすれば吉。左従よりし、吝しみて少しく顧(顧)る、是れを少楮と胃(謂)い、吝しみて大いに顧(顧)る、是れを大楮と胃(謂)い、兇なり。(甲856~59)

これは「凡」で始まる四つの文章から成っているが、最初の「凡そ」から大行・遠行⁽¹⁶⁾等の旅行のさいに、それに伴って行われる種々の習俗的行為を知ることができる。すなわち、飲食・歌樂はいうまでもなく饞けの宴席のものである、それは大門外で行われたであろう。「畜生を聚める」とは、鬻札に用いるための犠牲を準備するの意か。また

表一 「行」の建除表

建除	満	平	定	執	破	危	成	收	開	閉	
正	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥	子
二	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥	子	丑
三	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥	子	丑	寅
四	巳	午	未	申	酉	戌	亥	子	丑	寅	卯
五	午	未	申	酉	戌	亥	子	丑	寅	卯	辰
六	未	申	酉	戌	亥	子	丑	寅	卯	辰	巳
七	申	酉	戌	亥	子	丑	寅	卯	辰	巳	午
八	酉	戌	亥	子	丑	寅	卯	辰	巳	午	未
九	戌	亥	子	丑	寅	卯	辰	巳	午	未	申
十	亥	子	丑	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉
十一	子	丑	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌
十二	丑	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥

「夫婦衣を同じくする」とは、「夫婦同衣(衾)す」とも読めるが、古来、東西にわたって行われた旅行のさいの男女間「下衣の交換」の習俗を示すものと思われる⁽¹⁷⁾。旅行に伴うそのような諸々の習俗的行為の忌日は、建除、日本では十二直とよばれる占法に基づくものである。建除とは、正月寅の日を建、卯の日に除、……丑の日を閉に当て、これを一ヶ月繰り返すと、次の月から建に当たる日を一辰ずつずらして同様に繰り返し、その日の当たる建除名によって吉凶を知るもので、忌日はその定日と成日にあたり(表一)、その占法は「臨日」⁽¹⁸⁾という占題で後世に伝わっている。第二・三の「凡そ」では、それらの忌日が、みな赤帝が下民に開臨して災いを降す日であるので、す

埋もれていた行神

に旅行が予定されているときは、前もって出発日が「赤帝の臨日」にあたらぬよう調べておくことが注意される。赤帝が旅行者に恐れられたことは、『墨子』卷一二「貴義」第四七の「日者」の挿話と関連するであろう。⁽²⁰⁾

第四の「凡そ」では、いよいよ出発にあたって、門を出るときの注意で、まず途中で止まらず、また決して振り返ってならないことが警告されている。ちなみに、道書の『太上六壬明鑑符陰経』卷四「三奇吉門禹歩」には、禹歩に⁽²¹⁾関連して「出六丁門禹歩呪に曰く『……慎みて返顧する勿かれ』と」とあり、この禁忌とよく似ている。「術に直る」の術については『説文』第二下「行部」に「術は、邑中の道也」とあり、『通訓定声』に「按ずるに遂と略ほ同じ」とする。おそらく「其の門」（自宅の門、もしくは里門）を出たら、そのような邑中の道路を、振り返らず、止まらず、進めば吉、ということであろう。また「道右従りすれば吉」とは、『礼記』「内則」第一二に「道路は、男子は右に由り、女子は左に由る」とあるように、おそらくここでも男子の場合を想定し、「右通行」を吉、「左通行」を凶としているのであろう。これにたいし「日書」甲883反面～873反面に、標題はないが、風水に関する一連の占文があり、その876反面の第六段に「里門に入るるに右に之けば不吉」とあり、これは里内の一般家屋を対象にしたものであるが、このような門に入るとき守るべき作法は、どのレベルの門においても基本的に同じであったと思われる。大門を出て行くときは右通行し、逆に大門に入ってくるときは左通行となっていたと考えられる。

3 禹と禹歩

こうして大門外で饞けの饗飲・歌楽を受け、祖礼を行って旅に出るのであるが、その祖礼の一環として「日書」には他の在米文献には見られない重要な儀礼のあったことが記されている。すなわち、甲785反面～784反面に、

行きて邦門に到り、(道中の行路難を) 困るるには、禹歩すること三勉壹歩、「臯、敢えて告ぐ」と諱びて曰く、「其の行に咎母かれ。先に禹の為に道を除わん」と。即ち地を五画し、其の画せる中央の土を擻いて之を懷む。

とある。まず、ここに禹が初めて明確に行神として現れてくることに注意されるときにも、この中に見える禹歩が史料上の初見であることにも注意する必要がある。禹歩はその場を淨める呪術的歩行法であり、『抱朴子(内篇)』をはじめ、後世の道書によく見えるが、饒宗頤氏はそれ以前の史料として『尸子』上卷「君治」に「歩の相過ぎざるを、人は禹歩と曰う」とあり、『法言』卷第七「重黎篇」に「昔者、姁氏(禹)、水土を治む。而して巫の歩に禹(歩)多し」とあり、李軌注に「禹は水土を治め、山川を渉り、足を病み、故に行跛する也。而して俗巫は多く禹に效いて歩む」とある諸例を挙げておられる。禹を行神とするのは、まさしくこのような治水にまつわる伝説と不可分の関係があったのであり、禹歩とは元来そのような「水土を治め、山川を渉り、足を病んだ」禹にたいして、その歩行をまねることによって道中の保護を求める願掛けから生まれたものであったと考えられる。つまり禹歩は、禹を行神とすることに より初めて説明がつくのである。

そのような禹歩の方法について、『抱朴子(内篇)』卷第一「仙棗」に

禹歩の法。前に左(足、以下同じ)を挙げ、右(足、以下同じ)左を過ごし、左、右に就き、次に右を挙げ、

左、右に過ごし、右、左に就き、次に右(左の誤りか)を挙げ、右、左に過ごし、左、右に就く。此の如くにし

て三步、当に二丈一尺(道藏本にこの字無し)に満つべし。後、九跡有り。

とあり、また同書卷一七「登涉」にも

又禹歩の法は、正しく立ちて、右足前に在り、左足後に在り、次に復た、左足を前にし、次に右足を前にし（次に復た以下、孫星衍校正に拠る）、左足を以て右足に従つて併す。是れ一步なり。次に復た、右足を前にし、次に左足を前にし、右足を以て左足に従つて併す。是れ二歩なり。次に復た左足を前にし、次に右足を前にし、（次に復た以下、孫星衍校正に拠る）、左足を以て右足に従つて併す。是れ三歩なり。此の如くにして禹歩の道(26)畢る。

とあり、同じ『抱朴子』でありながら、両者の禹歩法はやや異なるが、三ステップを第一歩としてこれを三回繰り返す点では共通している。「日書」では「三勉壹歩」というが、勉は、輓もしくは挽の假借で「引く」の意であろう。したがって「三勉壹歩」とは、「三たび勉く」が三ステップを指し、これを「壹歩」とする、という内容ではあるまいか。「壹歩」という以上さらに「三歩」まであったのか、あるいはステップの踏み方はどうか等の問題については、「日書」からこれ以上明確にできない。しかしその内容はすでに『抱朴子』の禹歩法とかなり近いものであったと推定して大過あるまい。

さらに右の「日書」の記事は、「禹の爲めに地を除わん」と叫び、除道を施して、地面に五画の線を引き、中央の土を拾い取り、これを懐に納める呪法を伝えている。除道は、道路を祓い清める儀礼である。『漢書』卷五四「蘇武伝」に見える「除」に顔師古は「門屏の間を謂う」と注し、白川氏はこれが除の初義に近く、除道は出入りの場所に施されたと推定しておられる。(27)それは祖礼が大門外で行われたとするこれまでの所論と符合する。また饒氏は前掲道書『太上六壬明鑑符陰經』卷四第九に見える「真人禹歩斗罡」に、

白罡を用いて九星を画作し、斗間相去ること三尺、天罡従り起め、禹歩して随い作し、之に次第して魁の前に居

れば、逆に之を歩む。

とあるのにより、「白堊を用いて地面に北斗のようなものを描き、その中央の土を擷取（『集韻』屋韻：擷、拾也。）して、これを懐にいれるものと思われ²⁸」と述べておられる。白堊を用いたか否かは即断できないが、例えば「九字」を切るような縦横の線引きでは「地を五画し、其の画せる中央の土を擷いて之を懐む」ような行爲は困難なので、五つの線で北斗七星を描き、魁（北斗七星の四星が方形に並んでいる柄杓のところ）の部分の土を取って懐に納めたものか。あるいは地に「☆」のように五画し、その中央の五角形の部分の土を取ったものか。ともあれ、旅人は道路に加えられている種々の呪詛を、このような儀礼によって祓ったのである。

4 旅行の名称

このような儀礼をへて人々は実際に旅行に出発し、また帰って来るのであるが、旅行には、その距離や期間によってさまざまな名称があった。

① 大行・遠行 前節に挙げたものの他に、次のものがある。

イ 己酉に遠行従り入るれば三喜有り。（甲863）

ロ 正月乙丑 √・二月丙寅・三月甲子・四月乙丑・五月丙寅・六月甲子・七月乙丑・八月丙寅・九月甲子・十月乙丑・十一月丙寅・十二月甲子は、以て行し、遠行従り帰る以「母」かれ。是を出亡帰死の日と謂う也。（甲787反面～6反面）

ハ 躑（坐）外陰の日は、以て小然（祭）に利しく、吉。子を生めば年^たつ。遠行す可からず。遠行すれば飯（反）

埋もれていた行神

らす。(N1917)

ニ 行者。遠行する者は、壬戌・癸亥を以て室に到る母かれ。以て出れば兎。(N1035)

② 久行には、庚午を以て室に入る母かれ。(甲801反面、甲769反面、N938)

③ 長行には、戌・亥を以て室を遠去する母かれ。(甲769反面、N938)

④ 行日。庚☐(N1033)

節(即)し急行有らば、此れを以て行けば、吉。(N1034)

これらの①～④の各旅行の時間的・空間的性格について、そのだいたいの概念を整理してみると、表二のようなになるであろう。

①のイは、次節の納音のところで触れる。

ロは所謂「禁忌日」にあたり、これも次節で

表二

久行	時間的	結果としての「久」。(帰るとき)
長一行	時間的・空間的	予定としての「長」。(行くとき)
遠行(大行)	空間的	両方

論ずる。ハは、標題はないが建除の一種と思われる占法の「破日」にあたる占文である。他はすべて断片なので、それらの日々の原理的由来は今のところ不明である。このように見えてくると、遠行・大行・久行・長行等は、時間的・空間的次元を異にする名称であるとともに、またそれらを実行する上でそれぞれ固有の吉日・凶日があり、とくに凶日の場合それを冒してもあえて行くことを急行といったようであり、そのような特設日が、途中断簡になって詳細は分からないけれども、④の急行の「行日」であったようである。この他「日書」には、

丁卯は、以て舟(船)行す可からず。(甲799反面、甲768反面、N939)

六壬は、以て舟(船)行す可からず。(甲798反面、甲768反面、N1939)
とあるが、それらは陸行・山行などと同じように、行路の種類による名称である。

三、「日書」における旅行吉日凶日

1 出発・帰家の忌日

そこで、改めて「日書」における旅行の吉日・凶日の具体的検討を試みてみよう。甲種の「帰行」という標題の下
に

① 凡そ、春三月の己丑は東す可からず。夏三月の戊辰は南す可からず。秋三月の己未は西す可からず。冬三月の
戊戌は北す可からず。百【里】中は大凶、二百里の外も必ず死あらん。歳忌なり。(甲860)

② 辛壬を以て東南行する母かれ、日の門なればなり。癸甲を以て西南行する母かれ、月の門なればなり。乙丙を
以て西北行する母かれ、星の門なればなり。丁庚を以て東北行する母かれ、辰の門なればなり。・凡そ四門の日
は行の敷なり。以て行すれば不吉。(甲861)

③ 入正月七日・入二月【十】四日・入三月廿一日・入四月八日・入五月十【六】日・入六月廿四日・入七月九日
・入八月【十八】日・入九月廿七日・入十月十日・入十一月廿日・入十二月卅日。・此の日は、以て帰れば死
し、行けば亡す。(甲862)

埋もれていた行神

という同様の内容を持った三つの占文が並んでいる。これらは出発・帰家の忌日を示したものである。①は四時における帰家の忌日を示したものであるが、その干支の組み合わせは五行説でみな土に配当されている「戊己」と「丑辰未戌」によるので、土の比和と関係するものと思われ、またその忌日は建除の収日・開日・閉日に当たる（表一参照）。②は「帰行」の下にあるが、内容は出発の忌日なので、あるいは帰家の忌日としても使えるよう両義性をもたせているのであろう。ただし、その干支と日月星辰の門との関係は不明。③については、わが阿倍泰忠『陰陽略書』（元暦元年、一一九四年）に

往亡日 正、七日。二、十四日。三、廿一。四、八日。五、十六。六、廿四。七、九日。八、十八。九、廿七。十、十日。十一、廿日。十二、卅日。節日に依りて之を計る。此の日は遠行・帰家・呼女・娶婦・拜官・移徙する可からず。（遠行すれば五日の里に憂死し還えらず、大凶也）一に天門日と名づく。兵を行る可からず。

とあるのと同じで、これを「往亡日」と称し、遠行帰家はもとより出陣その他も忌避される日とされている。⁽²⁰⁾「日書」には同一の内容がさらに甲789反面～788反面、乙1044～1045、乙1046～1047にもあり、後二者にはそれぞれ「亡日」「亡者」という標題がついているので、後世の往亡日に同定できる。その数的組合せは、正月～三月は七の、四月～六月は八の、七月～九月は九の、十月～十二月は一〇の、それぞれ倍数となっている。ちなみに、往亡日が出陣の忌日でもあることについては、『通鑑』『晋紀』三七、安帝義熙六年（四一〇）の条に、劉裕（後の南朝宋の武帝）が慕容超を攻めようとしたときの挿話として、

丁亥（二月五日）。劉裕、衆を悉して城を攻めんとす。或るひと曰く「今日は往亡なれば、師を行るに利しから

ず」と。裕曰く「我往けば彼亡ぶ、何為れぞ利しからざるや」と。四面より之を急攻す。

とあり、これは語呂合わせで往亡日による出陣の忌避を逆転させた劉裕の機転を物語るものである。胡三省がこれに「曆書、二月は驚蟄後の十四日を以て往亡日と為す」と注しているのは、それが往亡日に二十四節氣を組み合わせた「氣往亡」によるものであることを示している。⁽³¹⁾この「帰行」のすぐ後に、

到室 正月の丑・二月の戌・三月の未・四月の辰・五月の丑・六月の戌・七月の未・八月の辰・九月の辰〔当作

丑〕・十月の戌・十一月の未・十二月の辰。凡そ此の日は以て行す可からず、不吉なり。(甲883)

という占文がある。標題の「到室」とは帰忌日のごとくであるが、内容は出発の忌日である。おそらくこれも右の㊸(甲861)のように、両義性をもつものであるろう。その占法原理は建除によるものであり、その忌日は建除の平日・危日・閉日に当たっている(表一参照)。また、甲787反面の6反面に

正月乙丑 ✓・二月丙寅・三月甲子・四月乙丑・五月丙寅・六月甲子・七月乙丑・八月丙寅・九月甲子・十月乙

丑・十一月丙寅・十二月甲子は、以て行し、遠行従り帰る以〔母〕かれ。是を出生帰死の日と謂う也。

とあり、これは「出生帰死の日」と命名されているが、饒宗頤氏の指摘されるように、⁽³²⁾『後漢書』「郭躬列伝」第三六に、

桓帝の時、汝南に陳伯敬なる者有り。行けば必ず矩歩し、坐れば必ず瑞膝す。狗馬を呵叱するには、終に死を言わず。目に見る所有れば、其の肉を食らわず。行路に凶を聞けば、便ち駕を解きて留止し、還りに帰忌に触れば、則ち郷亭に寄宿す。

とある帰忌日にはほ当たると。すなわち、その「帰忌」についての李賢注所引の『陰陽書曆法』に、

埋もれていた行神

帰往日は、四孟は丑に在り、四仲は寅に在り、四季は子に在り、其の日は遠行帰家及び徙る可からず。とあり、その十二支の部分が共通する。このように「郭躬列伝」の帰忌日が李賢注引の占書の内容と同一のものであったとすれば、この二つの用語は漢唐間で互用されていたことになり、したがって「日書」の占文は「帰忌日」あるいは「帰往日」に同定することができる。前掲『陰陽略書』にも、「帰忌日」として

帰忌日 正・四・七・十月、丑日。二・五・八・十一月、寅日。三・六・九・十二月、子日。

と同一の内容を伝えている。⁽³³⁾ また方位と日の組合せにより出発の忌日を示したものは、

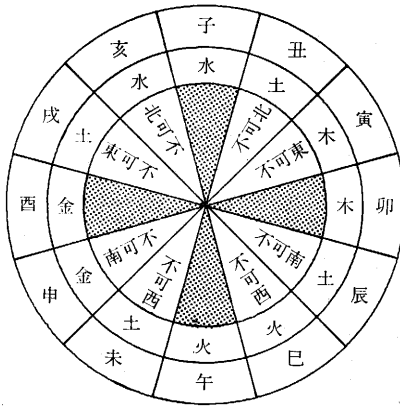
行忌 凡行者毋犯其大忌西□□□□巳北毋以□□□□戊寅南毋以辰申・行龍戊己行忌。(Z1037)

である。これは方位や十二支の配列順序から、前者の残欠を「毋以未」、後者を「丑亥東毋以」(故に残欠を四字とする釈文は誤り)と復元でき、かくて全文は

行忌 凡そ行者は其の大忌を犯す毋かれ。西するには未・巳を以てする毋く、北するには丑・亥を以てする毋く、東するには戌・寅を以てする毋く、南するには辰・申を以てする毋かれ。・行の龍は戊・己。行忌。

ということになり、これは図三のような構図になっていると思われるが、その占法原理は不明である。

図三 「行忌」の構図



2 納音と禹須臾

以上の出發・帰家の忌日にたいして、「日書」には旅行の吉日とその時刻を示した禹須臾という占文がある。それは干支で表したものと(甲89)、十干だけで表したもの(甲799反面~795反面)との兩種がある。前者(以下、干支禹須臾)については、

辛亥・辛巳・甲子・【甲午】・乙丑・乙未・壬申・壬寅・【癸酉】・癸卯・庚戌・庚辰の莫市に以て行すれば九喜有り。

癸亥・癸巳・丙子・丙午・丁丑・丁未・乙酉・乙卯・(甲申・甲寅)・壬戌・壬辰の日に以て行すれば五喜有り。己亥・己巳・癸丑・癸未・庚申・庚寅・辛酉・辛卯・戊戌・戊辰・【壬子】・壬午の市日に以て行すれば七喜有り。

丙寅・丙申・丁酉・丁卯・甲戌・甲辰・乙亥・乙巳・【戊子】・戊午・己丑・己未の莫食に以て行すれば三喜有り。

戊申・戊寅・己酉・己卯・丙戌・丙辰・丁亥・丁巳・庚子・庚午・辛丑・辛未の旦に以て行すれば二喜有り。とあり、後者(以下、十干禹須臾)については

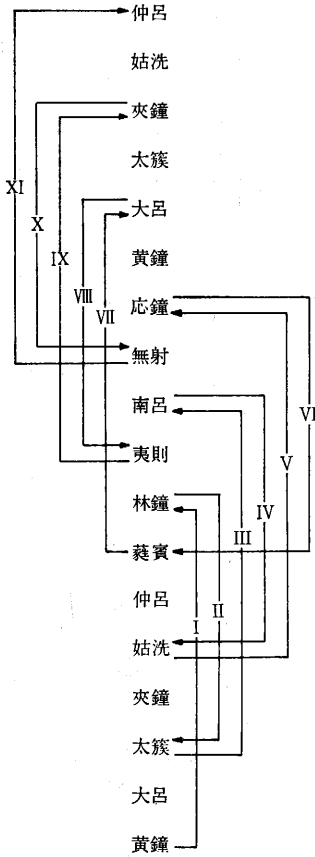
戊・己・丙・丁・庚・辛の旦に行すれば二喜有り。甲・乙・壬・癸・丙・丁の日に以て行すれば五喜有り。庚・辛・戊・己・壬・癸の舖時に行すれば七喜有り。壬・癸・庚・辛・甲・乙の夕に行すれば九喜有り。

とある。その前の甲898に「己酉に遠行より入るれば三喜有り」とあるが、これはどの禹須臾にも干支が関連しない

埋もれていた行神

ので、別種のものかも知れない。禹須臾については『後漢書』「方術列伝」第七二上に「其の流に又、風角・遁甲・七政・元氣・六日七分・逢占・日者・挺專・須臾…有り」とあり、須臾は漢代における方術の一つであったことが知られるが、その内容は、李賢注に「須臾は、陰陽吉凶立成の法なり。今書の七志に武王須臾一卷有り」とあり、「陰陽吉凶立成の法」であるとされている。最近、饒宗頤氏はこの禹須臾がじつは納音五行に基づくものであることを明らかにされた。⁽³⁵⁾ 納音とは、音律の理論により六十干支に五音を配当したものである。⁽³⁶⁾ 迂遠ではあるがその基本原理を以下に述べてみたい。^(補注1)

図四 三分損益法 (内藤戊辰氏作図)



一オクターブをほぼ十二の半音で分割したものを十二律といい、文献によって名称に相違はあるが、それは低音から順に、黄鐘・大呂・太簇・夾鐘・姑洗・仲呂・蕤賓・林鐘・夷則・南呂・無射・序鐘という律名をもつ。この十二律を作るのに竹管を用いたが、その長さを定める計算法を三分損益法という。それはまず基準となる黄鐘の管を作り、次にその長さを三分の一「損」(短く)したものを作ると、黄鐘より完全五度高い音ができ、これを林鐘という。今度はこの林鐘の管長を

図五



埋もれていた行神

三分の一「益」(長く)すると、林鐘より完全四度低い音ができ、これを太簇という。以下交互に繰り返して、黄鐘・林鐘・太簇・南呂・姑洗・應鐘・蕤賓・大呂・夷則・夾鐘・無射・仲呂の順に十二律ができる(図四参照)。
 こうしてできた十二律は洋楽の音程に当り、これにたいしてドレミソラにほぼ相当する宮商角徴羽の五音階を五音ということになる。理論的には、全部で十二律×五音=六〇の音が存在することになり、そのうち黄鐘を宮とするものを正音(標準音)とし、その場合、商は太簇、角は姑洗、徴は林鐘、羽は南呂に当てられる。このように六十干支にこの五音を配当したものが納音なのである。その配当の方法は次の通り。

その五行運行について、沈括の『夢溪筆談』巻五「楽律」は、気は東から始まって右に巡るのにたいし、音は西から始まり左に巡る、と説明している。すなわち、五音は季節の巡行とは逆に、金に始まり左に巡って火に伝わり、火から木に、木から水に、水から土に伝わる。納音の原理は、第一にはこのような五行相生に基づいている。

ところで、十二律の作成において、黄鐘を三分の一「損」して林鐘を生ずることを「下生」といい、また林鐘を三分の二「益」して太簇を生ずることを「上生」というが、下生は八つおきに順進し、上生は六つおきに逆進するので、これを「順八逆六」という。このような下生によるものを陽律、上生によるものを陰呂といい、それを十二支に配当すると

図五のようになる。そして納音の展開は、この陽律が次の陰呂を娶り、さらに右廻りに八つ隔てて子を生む、というように比喩的に説明される。すなわち、黄鐘は次の大呂を娶り、八つ隔てた夷則を生み、夷則は次の南呂を娶り、八つ隔てた姑洗を生み、姑洗は次の仲呂を娶り、八つ隔ててまた黄鐘を生む。黄鐘から仲呂までは下生Ⅱ陽による生成である。次に蕤賓から出発し、蕤賓は林鐘を娶り、八つ隔てて大簇を生み、大簇は夾鐘を娶り、八つ隔てて無射を生み、無射は応鐘を娶り、八つ隔てて、また蕤賓を生む。蕤賓から応鐘までは上生Ⅱ陰による生成である。

表三 五音の五行配当

五行 十二律		金→火→木→水→土				
		商	徵	角	羽	宮
黄鐘	大呂	商	徵	角	羽	宮
太簇	夾鐘	角	羽		宮	商
姑洗	仲呂		宮	徵	商	角
蕤賓	林鐘	徵	商	羽		宮
夷則	南呂	羽	角	宮	商	徵
無射	應鐘	宮		商	角	羽

以上を干支に即していうと、納音の五行は先に述べ

たように金から始まるので、最初の甲子はず金に配当される。また五音を五行に配当すると金は商（表三参照）、十二律を十二支に当ると黄鐘Ⅱ子（図五参照）なので、甲子に配当される五音は黄鐘商となる。

その甲子は次の乙丑を娶る。乙丑は、五音は大呂商、八つ隔てた壬申を生む。壬申は、五音は夷則商、次の癸酉（南呂商）を娶り、八つ隔てた庚辰（姑洗商）を

生む。庚辰は次の辛巳（仲呂商）を娶り、八つ隔てた戊子を生む。そして、この戊子（大呂徵）から次の火行に移る。以下、同様の展開によって、最後に丙辰（土・姑洗宮）が丁巳（土・仲呂宮）を娶るところで、全体の半分の配当が終了する（表四 a）。

今度は、甲午から開始する。甲午も金行から出発し、五音は蕤賓商、次の乙未（林鐘商）を娶り、八つ隔てた壬寅

表四 納音の展限

a 陽=下生による生成過程

	夫	妻	子
1	甲子・金 黄鐘商	乙丑・金 大呂商	壬申・金 夷則商
2	壬申	癸酉・金 南呂商	庚辰・金 姑洗商
3	庚辰	辛巳・金 仲呂商	戊子・火 黄鐘徵
4	戊子	己丑・火 大呂徵	丙申・火 夷則徵
5	丙申	丁酉・火 南呂徵	甲辰・火 姑洗徵
6	甲辰	乙巳・火 仲呂徵	壬子・木 黄鐘角
7	壬子	癸丑・木 大呂角	庚申・木 夷則角
8	庚申	辛酉・木 南呂角	戊辰・木 姑洗角
9	戊辰	己巳・木 仲呂角	丙子・水 黄鐘羽
10	丙子	丁丑・水 大呂羽	甲申・水 夷則羽
11	甲申	乙酉・水 南呂羽	壬辰・水 姑洗羽
12	壬辰	癸巳・水 仲呂羽	庚子・土 黄鐘宮
13	庚子	辛丑・土 大呂宮	戊申・土 夷則宮
14	戊申	己酉・土 南呂宮	丙辰・土 姑洗宮
15	丙辰	丁巳・土 仲呂宮	(甲子・金)

b 陰=上生による生成過程

	夫	妻	子
1	甲午・金 蕤賓商	乙未・金 林鐘商	壬寅・金 太簇商
2	壬寅	癸卯・金 夾鐘商	庚戌・金 無射商
3	庚戌	辛亥・金 応鐘商	戊午・火 蕤賓徵
4	戊午	己未・火 林鐘徵	丙寅・火 太簇徵
5	丙寅	丁卯・火 夾鐘徵	甲戌・火 無射徵
6	甲寅	乙亥・火 応鐘徵	壬午・木 蕤賓角
7	壬午	癸未・木 林鐘角	庚寅・木 太簇角
8	庚寅	辛卯・木 夾鐘角	戊戌・木 無射角
9	戊戌	己亥・木 応鐘角	丙午・水 蕤賓羽
10	丙午	丁未・水 林鐘羽	甲寅・水 太簇羽
11	甲寅	乙卯・水 夾鐘羽	壬戌・水 無射羽
12	壬戌	癸亥・水 応鐘羽	庚午・土 蕤賓宮
13	庚午	辛未・土 林鐘宮	戊寅・土 太簇宮
14	戊寅	己卯・土 夾鐘宮	丙戌・土 無射宮
15	丙戌	丁亥・土 応鐘宮	(甲午・金)

埋もれていた行神

表五 納音による干支表

		陽					陰				
土	水	木	火	金		土	水	木	火	金	
庚子	丙子	壬子	戊子	甲子	乙丑	庚午	丙午	壬午	戊午	甲午	
辛丑	丁丑	癸丑	己丑	乙丑	壬申	辛未	丁未	癸未	己未	乙未	
戊申	甲申	庚申	丙申	壬申	癸酉	戊寅	甲寅	庚寅	丙寅	壬寅	
己酉	乙酉	辛酉	丁酉	癸酉	庚辰	戊寅	甲寅	庚寅	丙寅	壬寅	
丙辰	壬辰	戊辰	甲辰	庚辰	辛巳	丁卯	癸卯	己卯	乙卯	辛卯	
丁巳	癸巳	己巳	乙巳	辛巳	甲戌	己卯	乙卯	辛卯	丁卯	癸卯	
					庚戌	丙戌	壬戌	戊戌	甲戌	庚戌	
					辛亥	丁亥	癸亥	己亥	乙亥	辛亥	

(太蔭商)を生み、以下甲子の場合と同様に展開して丁亥(土・応鐘宮)のところを終了する(表四b)。

こうして六十干支すべてにたいする五音の配当は完了する。そこで、この六十干支を五行ごとに陰・陽に分けて分類すると表五のようになり、これを改めて干支禹須臾の干支と比較してみると、禹須臾の二喜・三喜・五喜・七喜・九喜に含まれている干支は、納音の土・火・水・木・金における干支とまさしく一致する。干支禹須臾がこのような納音によることを発見されたのは、饒宗頤氏の慧眼というべきである。ただ氏は必ずしも合法的でない干支禹須臾の干支順の意味については検討されていない。前稿で私は、残念ながら納音による禹須臾の原理に気付かなかつたが、この両者の禹須臾を「喜」教順に並べ替えて対応させ、その上で前者の禹須臾の干支を後者の禹須臾の十干の順に配列し直してみた結果、表六に見られるような規則性を発見した(したがって三喜の場合も「」内のような干支順になるだろう)。これに納音による五行を加えれば、十干禹須臾の十干は、そこに納音による干支をその十干順に組み込んだ場合、表六のようになることを予定して設定された順序によるものであったことは疑いない。

表六 干支禹須臾の配列の意味
(数字は十二支による)

金	木	水	火	土	
壬申	庚申	甲申	丙申	戊申	9
壬寅	庚寅	甲寅	丙寅	戊寅	3
癸酉	辛酉	乙酉	丁酉	己酉	10
癸卯	辛卯	乙卯	丁卯	己卯	4
庚戌	戊戌	壬戌	甲戌	丙戌	11
庚辰	戊辰	壬辰	甲辰	丙辰	5
辛亥	己亥	癸亥	乙亥	丁亥	12
辛巳	己巳	癸巳	乙巳	丁巳	6
甲子	壬子	丙子	戊子	庚子	1
甲午	壬午	丙午	戊午	庚午	7
乙丑	癸丑	丁丑	己丑	辛丑	2
乙未	癸未	丁未	己未	辛未	8
九喜	七喜	五喜	三喜	二喜	喜数

埋もれていた行神

次に問題となるのは、この禹須臾に附された二喜・九喜の数的意味である。干支の下の語は時刻名である。つまり、この占いは、何日などの時刻に旅行するのが「喜」であるのかを示したものである。すでに明らかにしたように、二・九喜の干支はそれぞれ納音五行の土・火・水・木・金に当たるが、しかしそれらの五行と数は必ずしも対応関係にはなく、一致するのは金。九喜にすぎない。ところで、前引の「仙葯篇」に『玉策記』・『開明経』なるものを引いて、

一言宮。庚子庚午、辛未辛丑、丙辰丙戌、丁亥丁巳、戊寅戊申、己卯己酉。

三言徵。甲辰甲戌、乙亥乙巳、丙寅丙申、丁酉丁卯、戊午戊子、己未己丑。

五言羽。甲寅甲申、乙卯乙酉、丙子丙午、丁未丁丑、壬辰壬戌、癸巳癸亥。

七言商。甲子甲午、乙丑乙未、庚辰庚戌、辛巳辛亥、壬申壬寅、癸卯癸酉。

九言角。戊辰戊戌、己巳己亥、庚寅庚申、辛卯辛酉、壬午壬子、癸丑癸未。

という納音による干支表を挙げている。これは自分の生まれた干支年により、服用すべきでない仙葯の色を指定した

もので、その原理は相剋説によつて説明されている。すなわち、一言く九言は各々土・火・水・金・木に配当されており、例えば庚子の年に生まれた人は、この年は土に属し、木（青）は土（黄）を剋するので青色の薬を服してはならないという次第である。干支禹須臾の干支をこの干支と比べてみると、「二喜」を「一喜」の誤写とすれば、一喜く五喜と一言く五言とは完全に一致し、七喜と九喜は逆になっている。この「仙葯篇」に見える五音の数は後世に継承されているので、禹須臾の場合はそのように整理される以前の納音の順序を示し、その五行運行は土火水木金の相生であり、これに対応する数は一三五七九であると今は解しておく他はない。饒氏が干支禹須臾の原文通りの順序に喜数を対応させ、禹須臾の五行を金水木火土の相生と想定しておられるのは、先に見た十干禹須臾の順序の意味に気づかれなかったための誤りである。

以上の基礎的な検討をふまえて、次に、禹須臾における時刻の問題を見てゆきたい。禹須臾は当時の時名が記されている貴重な史料であるが、かりに喜数の順序によって両禹須臾の時名を並べてみると、表七のようになる。十干禹須臾の三喜は欠けているので不明であるが、旦と日中は両者に共通し、七喜・九喜の時刻名は相違している。ところで、これらの時刻は、いったい一日のどの時刻に相当するものなのであろうか。すると「日書」乙1051に

表七

喜数	干支禹須臾	十干禹須臾
二喜	且	旦
三喜	莫食	
五喜	日中	日中
七喜	市日	舖時
九喜	莫市	夕

西、牛羊入戌、黄昏亥、人□□。
 □□□□黄、日出卯、食時辰、莫食巳、日中午、暴末、下市申、春日

という記事が見える。これは、当時における時名と十二支を組み合わせた一日十二時制の存在を明証するものである。一日十二時制の起源やその時名の同定

表八 a 十二時名比較表（饒宗頤氏による）

亥	戌	酉	申	未	午	巳	辰	卯	寅	丑	子	
黄昏	牛羊入	春日	下市	梟	日中	莫食	食時	日出	平旦	鷄鳴	人定	復元十二時
								日出	平旦			論衡諫時
人定	昏時	日入	舖時	日昃	正中	禺中	食時	日出	平旦	鷄鳴	夜半	杜注
人定	黄昏	日入	日晡	日昃	正南	隅中	食時	日出	平旦(旦)	雞鳴	夜半	敦煌文書

埋もれていた行神

表八 b

莫市	市日	日中	莫食	旦	千支禹須臾
夕	舖時	日中		旦	十千禹須臾
莫夕			食時	清旦	乙一一二八
九	七	五	三	一	喜

については、これまで議論があったが、これにより少なくとも戦国時代まで遡れることになった。さて、右の記事は一部残欠はしているが、饒宗頤氏は冒頭の五字を「鷄鳴丑、平旦」と、末尾の二字を「定、子」に復元しておられるが、（以下「復元十二時」）、従うべきである。したがって、禹須臾の時名はこのような十二時制の中に位置づけ

られるべきものなのである。ただし、禹須臾の時名はなぜか莫食・日中以外はこの「復元十二時」名の中に見えない。また、同様の記事はさらに乙二二28にも

清旦、食時、日則、莫夕。

とある。そして、これらも食時以外は右の「復元十二時」に見えない。つまり、これより十二時名には種々の異称のあったことが窺えるが、ただ、そのうちどれが標準であったのかは確認するべきがない。

十二時名に関しては、すでに顧炎武・趙翼が文献に見える用例を、また陳夢家氏は一日十八日制の立場から、漢簡およびペリオ将来敦煌文書(3821)の「白侍郎作十二時行孝文」等から時名を網羅的に収録され、最近の出土文書を除けば、史料的にはこれらによってほぼ尽くされた感があるけれども、そこには、さまざまな異称とヴァリエーションが見られる。⁽⁴¹⁾そこで饒氏にしたがって、「日書」の「復元十二時」を基準に、『左伝』昭公五年の「日之数十、故有十時」にたいする杜預注、敦煌文書等の例をそれぞれ対比させてみると、表八aのようになる。これを見てみると、「日書」・『論衡』(一部ではあるが)とそれ以後の時名と順序には一定の相違が見られ、また後二者はほとんど共通していることが分かる。

そこで改めて禹須臾・乙二二28の時名の位置づけを試みてみたい。喜数の二喜は一喜の誤字であることは先に推定した。そこで旦を復元十二時の「平旦」に当たると仮定し、寅の旦を一として起算して、三五七九の順番で禹須臾の時名を復元十二時に当ててゆくと、表八bのようになり、これによると辰の食時・巳の莫食は逆になるが、ほぼ対応する。このズレは十二時名に異称があるように、その配列にも種々相違のあったことを窺わせる。さらに乙二二28の時名もおそらく同表のように位置づけられる。すると、これは一〇九の納音五行による数を喜数に対応させ、寅の時

刻を起点として、順に十二時に当ててゆき、それによって旅行の出発吉時を設定したものであるといえる。

この復元十二時では、喜数が子の人定ではなく、丑の鶏鳴から始まっているが、それは一日の始まり(朔)をそこに置いているからであろうか。一日の朔はその使用する曆と関係する。周知のように、三正において、夏曆は建寅を歳首、平旦を朔とし、殷曆は建丑を歳首、鶏鳴を朔とし、周曆は建子を歳首、夜半を朔とする。するとこの「日書」では鶏鳴を朔とする殷曆に基づいているのであろうか。しかし、すでに指摘したように、この行神に関する一連の「日書」の記事は、旧楚の占いに基づいていると推定され、また「日書」における秦曆と楚曆の問題を研究された曾憲通氏によれば、楚曆は夏曆によっているとする⁽⁴²⁾。すると、禹須臾において「一喜」が平旦から始まっているのは、平旦を朔とする夏曆⁽⁴²⁾と楚曆によるということになる。しかし楚曆を夏曆とすることには問題がある^(補注2)。

ともあれ、さらにまた「喜」とはいったい何か。袁珂編著『中国神話伝説詞典』の「喜神」の項に「汪承烈修《宣漢県志》卷一五「礼俗・歳時節序」に、「正月元旦、鶏初鳴の時、喜神を其の方に祀り、出天行と曰うとあり」。按ずるに、喜神は、吉神。俗に、其の方位に値る所を喜神の方と謂い、『協紀辨方書』に見ゆ⁽⁴³⁾とあり、その『協紀辨方書』卷七「義例五」喜神の按語には、その方位と時が相得るのを喜神時という、とある。これらの例はるか後代のものであるが、禹須臾の占法は何日の何の時刻に出发すれば何「喜」あるか、ということなので、後代のそのような喜神⁽⁴³⁾と一定の系譜的関連性をもっているといわざるをえない。

ところで一九七七年七月、安徽省阜陽県から発見された前漢初期の汝陰侯一号墓の副葬品の中に、二つの占盤と一つの天文儀器があった⁽⁴⁴⁾。その一つの「太乙九宮占盤」は、上部の小円盤と下部の方盤からなり、小円盤を回すと、そこに書かれている占文とちょうど当たったところの方盤の占文とを合わせて判断するようになっていた。方盤の占文

表九 禹須臾による出発佳時表
干支禹須臾

甲午〜癸亥は右表に同じ	申甲 日中	戌甲 莫食	子甲 莫市
	酉乙 日中	亥乙 莫食	丑乙 莫市
	戌丙 旦	子丙 日中	寅丙 莫食
	亥丁 旦	丑丁 日中	卯丁 莫食
	子戊 莫食	寅戊 旦	辰戊 市日
	丑己 莫食	卯己 旦	巳己 市日
	寅庚 市日	辰庚 莫市	午庚 旦
	卯辛 市日	巳辛 莫市	未辛 旦
	辰壬 日中	午壬 市日	申壬 莫市
	巳癸 日中	未癸 市日	酉癸 莫市

十干禹須臾

甲午〜癸亥は右表に同じ	申甲 日中	戌甲 (莫食)	子甲 夕
	酉乙 日中	亥乙 (莫食)	丑乙 夕
	戌丙 旦	子丙 日中	寅丙 (莫食)
	亥丁 旦	丑丁 日中	卯丁 (莫食)
	子戊 (莫食)	寅戊 旦	辰戊 舖時
	丑己 (莫食)	卯己 旦	巳己 舖時
	寅庚 舖時	辰庚 夕	午庚 旦
	卯辛 舖時	巳辛 夕	未辛 旦
	辰壬 日中	午壬 舖時	申壬 夕
	巳癸 日中	未癸 舖時	酉癸 夕

は内側と外側の二段に分けて占文が記されているが、その内側の占文はみな「当たる者は云々」という書式になっている、その一つに「当たる者は喜有り」とある。これも禹須臾の喜と関係があるかも知れない。

以上の検討結果から、禹須臾の全体像は、いくつかの推測と仮定を含みながらもほぼ解決できたと思われる。つまり禹須臾では納音五行の原理に基づいて旅行の日が選ばれ、それらの日には特定の時刻が規則的に当てられていた。

今、その時名を干支表に組み込んでみると、表九のようなタイム・テーブルであったことが分かるのである。

3 十二時制と十六時制

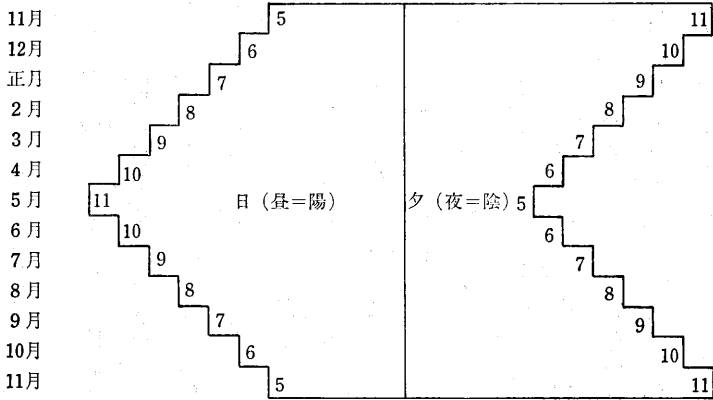
上記の検討の中で、当時の十二時制が問題となったが、このことに関して于豪亮氏は、秦漢時代には十二時制と十六時制の両種の記時制度が併行されていたと主張されている。⁽⁴⁵⁾ 十二時制については上記で確認したごとくであるが、禹須臾に関する問題として、最後にこの十六時制の存在の有無について検討してみたい。于氏が十六時制の論拠として挙げてゐるのは、乙 913~924 頁

五〔正〕月、日七夕九。二月、日八□□。三月日九夕七。四月、日十夕六。五月、日十一夕五。六月、日十夕六。七月、日九夕七。八月、日八夕八。九月、日七夕九。十月、日六夕十。十一月、日五夕十一。十二月、日六夕十。とある記事であるが、これと同様の記事はさらに甲 925~936 の「歳」という標題の占文においても、秦曆・楚曆の組合せに関連して現れており、それによって二月の残欠部分を補うと「日八夕八」となる。これは于氏も指摘されるように、『論衡』「説日」第三二に見える次の文と同じ内容である。

儒者或は曰く「日月に九道有り。故に曰く、日行に近遠有り、昼夜に長短あり、と」と。夫れ復た五月の時、昼は十一分、夜は五分。六月は、昼十分、夜は六分。六月従り往きて十一月に至るまで、月ごとに一分を減ず。此れ則ち日の行は、月ごとに一分道に従うなり。歳日の天を行るは、十六道なり。豈に徒だ九道のみならんや。

そこでは昼夜の長短を一六等分し、毎月一分づつ増減することが述べられ、「日書」では昼を「日」、夜を「夕」と表記している。昼夜をこのように二分するのは、陰陽思想によるもので、⁽⁴⁶⁾ 表十はその増減をグラフにしたものである。

表十 昼夜十六等分増減表



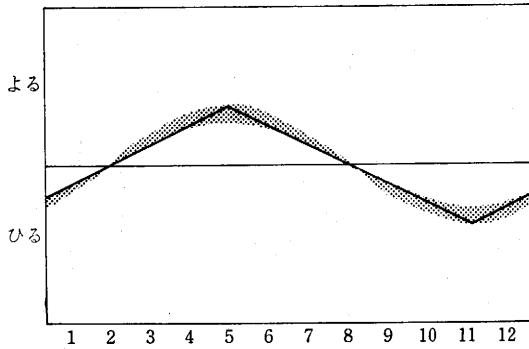
二月と八月が長短相半ばするのは、春分と秋分を含むからであり、また五月と十一月がそれぞれ昼夜の最長短を示すのは夏至と冬至を含むからである。ただ、その区分がなぜ一六等分となっているのかは問題である。そこで、このような各月の昼夜の増減をじっさいに示す緯度を、現在の『理科年表』所載のデータに基づいて算定してみると、ほぼ四五度～五三度あたりになる(表十一 a は、データを、16を分母に換算して、その内の昼の数値を挙げたもの。夜の数値は5から昼の数値を引けばよい。これをグラフにしたものが同じである⁽⁴⁷⁾)。この地帯はほぼモンゴル人民共和国とソ連の国境線にあたる。したがって「日書」の昼夜一六等分は、たとえ歳差を考慮にいれたとしても定点観測に基づくものではない、といわざるを得ない。昼夜十六等分は曾憲通氏が『淮南子』卷三「天文訓」に見える「七舎・七衡・十六所」との関係から検証されているように、それは一応曆法の知識に依拠しつつ、術数家によって設定された占法原理に属するものと考えられるべきであり、十二時制とは次元を異にしたものであり、これをもって時制と見なすことはできないのである。ただ、この十二時制が官制でもあったのか否かは確認できない。

表士 a 北緯45°～53°における月別昼時間の割合（一日を16とする）

埋もれていた行神

北緯	正月	2月	3月	4月	5月	6月	7月	8月	9月	10月	11月	12月
45.00	6.97	8.00	9.03	9.90	10.28	9.90	9.03	8.00	6.97	6.10	5.72	6.10
46.00	6.92	8.00	9.08	9.99	10.37	9.99	9.08	8.00	6.92	6.01	5.63	6.01
47.00	6.88	8.00	9.12	10.06	10.46	10.06	9.12	8.00	6.88	5.94	5.54	5.94
48.00	6.83	8.00	9.17	10.14	10.54	10.14	9.17	8.00	6.83	5.86	5.46	5.86
49.00	6.81	8.00	9.19	10.21	10.66	10.21	9.19	8.00	6.81	5.79	5.34	5.79
50.00	6.77	8.00	9.23	10.30	10.77	10.30	9.23	8.00	6.77	5.70	5.23	5.70
51.00	6.72	8.00	9.28	10.39	10.88	10.39	9.28	8.00	6.72	5.61	5.12	5.61
52.00	6.66	8.00	9.34	10.48	10.99	10.48	9.34	8.00	6.66	5.52	5.01	5.52
53.00	6.61	8.00	9.39	10.59	11.12	10.59	9.39	8.00	6.61	5.41	4.88	5.41

表士 b



四、帰家の通過儀礼

ともあれ、これまで検討してきたような諸々の占法原理によって行忌を避け、出発の吉日と佳時を択んで旅に出た人々は、また旅先から帰るときも帰忌日・往亡日等を注意深く避けて日を選択し、ようやく邦門までたどり着くのであるが、「日書」にはそのことに関して乙997~1002に

□邦門可□

行□

禹符左行置右環日□

□□右環日行邦

令行投符地禹歩三日擧

敢告□□□符上車母願

□□□□

とある。残欠が甚だしく、ほとんど通読することは困難であるが、これは旅行の最終段階で、邦門に入るときの通過儀礼に関する一連の記事であると思われる。

まず、第一段からその場が邦門であることが確認でき、また第三段に「禹符」があり、第五段に「符を地に投ず」とあるので、禹符はそのような儀礼の中で使用されるものであったことが分かる。『抱朴子』卷第一七「登涉」には、

入山にさいして、鬼神の害を避けるための吉日佳時、所持すべき諸々の符、そして山林の中を行くときの禹歩のことなどが説かれていて、この入山を出発に置き換えれば、両者の著しい近似性に注目せざるを得ない。しかしその符は入山中に護持すべきもので、地に投ずるものではない。符を地に投ずるとは、何を意味するのであろうか。『御覽』卷七三六「方術部」所引の『神仙伝』に、後漢の章帝が劉馮を召しその術を試したことについて、

漢の章帝、劉馮に問う「殿下に怪有り、常に朱衣有り、被髪して燭を持ち、相隨いて走る。為に効す可きや不や」と。馮、曰く「可なり」と。帝、因りて人をして偽りて之を為さしむ。馮、符を以て之に擲ち、人をして地に傾れしむ。帝、驚きて曰く「以て相試みるのみ」と。乃ち之を解く。

とあるように、符は害をなす鬼神になげつけ、これを「効」（調伏）することができるとされる。ただ、この『神仙伝』の記事は今本とかなり異同があり、史料としては不安なものかもしれないが、そのような効鬼についてはすでに『漢書』卷三〇「芸文志」雜占家に「執不祥効鬼物八卷」なるものが見え、また饒氏の指摘されるように、一九五七年二月、江蘇省高郵県邵家溝の漢代遺跡から、実物の木簡の符（饒氏は「効鬼文木簡」と紹介している）が出土している。⁵⁰ 報告者によると、その形制は次の通りである。

……長さ二八、幅三・八センチの「符籙」木片が発見されたが、保存状態はかなり良好で、表に朱で書かれた「符」と「咒」があり、右上は則ち画符で、符の上に「𠄎（符）君」の二字があり、「七星符」の画中に挟まれている。左の下側は咒で、その文に、「乙巳日兀（死？）者（者）兕（鬼）名為天光天帝神師已知汝名疾去三千里汝不即去南山綸（給）□令来食汝急如律令」とある。⁵¹

咒文中に「已に汝の名を知る」とあるのは、鬼神精怪を避けるための方法で、「百鬼は己の名をよばれると素性を知

られたと思つて通力を失う⁽⁵²⁾のである。禹符もそのような性格のものであつたと思われる。また『抱朴子』卷第一九「遐覽」に諸符の名称が挙げられていて、その一つに「禹躡符」がある。躡は『漢書』卷一「高帝紀下」晋灼注引の『説文』に「躡は足を小高に挙ぐるなり⁽⁵³⁾」とあり、禹躡と禹歩は明らかに同一範疇の用語であり、「日書」の禹符はこの禹躡符につながるものと考えられる。これより鬼神精怪を避けるための符の護特は、すでに戦国時代から旅行者に重視されていて、禹符を地に投げるのは、旅行中に得た不浄の除去を意味するものであつたと思われる。また文中に「禹歩三」とあるのは、出発のときに検討した「禹歩三勉壹歩」の脱文とも見なせるが、この乙100簡は原簡を見ると末尾が「……禹歩三曰臯」で終わっていて、それは次の簡の「敢告……」に直接接続すると判断されるので、原文の通りと思われる。すると「登涉篇」に「山林の中に往くには……禹歩して行き、三たび呪して曰く、云々」とあるので、あるいは「禹歩し、三たび（呪、もしくは祝して）曰く」のこともかもしれない。その他の「右環」「行邦」等の意味は判然としないが、以上により、おおよそ帰家した者は邦門をくぐる前に、禹符を地に投じて旅中の不浄を祓い、禹歩して、禹にたいして、「臯、敢えて告ぐ云々」と、帰家の報告、もしくは旅行中の無事にたいする感謝を述べ、かくてようやく邦門に入るものであつたと推定される。アルノルド・ヴァン・ジェネップの古典的な通過儀礼の定義を援用すれば、出発にさいしての大門外の祖礼が分離儀礼、（過渡儀礼については不明）そしてこの邦門＝大門前の一連の儀礼が統合儀礼、ということにならうか。⁽⁵⁴⁾

むすびにかえて

さて、これまで「日書」という新出土史料に基づき、漢代にはすでに忘れられてしまった禹を行神とするさまざまな禁忌、時日の選択、およびその原理、通過儀礼等を検討してきたが、その結果、意外にもその一連の事柄は後世の道教の中に継承されていることが分かり、期せずしてそれらが道教に取り込まれる以前のさまざまな習俗の原質を検討することにもなった。しかも行論の中で推定したように、それらは楚の習俗を示すものであると考えられる。そして、そのような習俗は曆・時日と密接不可分のものであることが、改めて確認された。それは、土着文化の重要な部分に位置するものである。

秦は、戦国後期の昭襄王二九年（前二七八）、楚都の郢を陥れ、そこに南郡を置き、楚の地を支配したが、その占領地支配において秦の直面したものは、まさしくそのような習俗⁵⁵⁾土着文化と法の支配の摩擦をどう処理するかという点であったと思われる。そしてその習俗が曆・時日と不可分のものであったとすれば、占領地の支配は、曆・時日の支配のあり方の中に端的に表出されるであろう。秦の曆・時日に基づく法制が、楚の曆・時日を背景とする習俗をどのように取り組んでいるのか、「日書」はこのような問題を検討する上で画期的な新史料を提供しているのである。小論はこのような視座から、その基礎作業として、旅行に関する一連の占文の検討を通して、楚における時日の構造の一端を検証したものである。楚曆の問題や五祀との関係については、稿を改めて検討してゆく予定である。

1 ①工藤元男「睡虎地秦墓竹簡『日書』について」(『史滴』第七号、一九八六年)、②「中国古代の占い」(高校通信・東書『日本史・世界史』No.一二五、一九八七年)

2・3 江紹源『中国古代旅行之研究——侧重其法術的和宗教的方面』第一章「行途遭逢的神姪(和毒惡生物)」(商務印書館、

上海、一九三五年)

- 4 白川静『字統』(平凡社、一九八四年、二四九頁)。
- 5 井本英一『境界考』(同氏著『境界・祭祀空間』所収、平河出版社、一九八五年)
- 6 この記事は引用する文献によって異同が著しい。それぞれの出典については呉樹平『風俗通義校釈』(天津人民出版社、一九八〇年、三一九頁)、王利器『風俗通義校注』下冊(中華書局、北京、一九八一年、三八一頁)に詳しい。
- 7 渡部武氏はこのほど『四民月令』の詳細な訳注を上梓されたが、(平凡社『東洋文庫』四六七、一九八七年)、そこではこの文をその正月の条の「百卉萌、蟄虫啓戸。乃以上丁祀祖于門、道陽出滯、祈福祥焉」の本注と考えておられる。
- 8 『礼記』「曾子問」第七の孔頴達『正義』は、これを「繫」とする。
- 9 原文は四年であるが、梁玉繩『史記志疑』卷二六に従い「三年」に改める。
- 10 以下引用する「日書」のテキストは、『雲夢睡虎地秦墓』編写組『雲夢睡虎地秦墓』(文物出版社、北京、一九八一年)による。
- 11 大櫛敦弘『雲夢秦簡『日書』にみえる『困』について』(『中国—社会と文化』第二号、一九八七年)は、困の観点からこの図に言及しておられる。
- 12 『独断』研究ゼミナル「蔡邕『独断』の研究(一)」「(史滴』第三号、一九八二年)の三崎良章氏の訳注参照。
- 13 『儀礼Ⅱ』(東海大学出版会、一九七四年、三九二頁の注)
- 14 許志剛「祖道考」(『世界宗教研究』一九八四年第一期)
- 15 「行行祠」は原簡では「行行祀」と重文記号にはなっておらず、これを「行祠を行う」と読むべきか、あるいは「行」字の一つを衍字とすべきか、判断の迷うところである。
- 16 『左伝』哀公二六年条の「大行」の『会箋』に「大行猶遠行」とあるように、両者は同一の意味としてよいだろう。

17 日本の例については、根岸謙之助「下衣の交換」(『万葉の民俗』所収、桜風社、一九八一年)等参照。また『元朝秘史』に、メルキト族のチレドゥがエスゲイ・バートル(チンギス汗の父)に新妻ホエルンを奪われる略奪婚の一節があり、そのとき彼女はチレドゥに自分を諦めて逃げてくれと訴え「生命を捨てずに、私の〔肌の〕香りを嗅ぎつつ、行って下さいまし」といって、着ている肌着を脱ぐ。この行為にたいして村上正次氏は「洋の東西を問わず、中世では肌身に着けた衣装を与えることは、相手方への深い愛情の印として、多くの歌謡・戯曲・物語の中に歌われた」と注し、諸例を挙げておられる(『同氏訳注『モンゴル秘史』巻一、東洋文庫、平凡社、一九七〇年、七〇〜七四頁)。衣服が霊を包むものであることについては、白川静『中国古代の文化』第七章(講談社学術文庫、所収、一九七九年)参照。

18 「日書」は甲乙兩種ともそれぞれ冒頭が二種の建除から始まっているとともに、十二神名も未知のものが知られ、今後の検討課題である(饒宗頤・曾憲通『雲夢秦簡日書研究』中山大学出版社、香港、一九八二年、四〇一頁の饒氏「建除家言」参照)。また甲種七四三〜七五四の建除はとくに「秦除」という標題を持ち、これに対応する乙種九二一〜九四二の「徐」を楚の建除と見なせば、同じ占法が秦・楚併用されているわけで、秦の南郡支配を反映するものとして注意される。

19 『協紀辨方書』巻六「義例四」臨日。

20 そこには赤帝そのものは現れてこないが、五行説によって十日・五色・方位・竜が配された「帝」の出發忌日が説明されている。工藤元男前掲論文④の第三節「日書の名の由来」を見られたい。

21 『正統道藏』第三一冊「洞神部」所収。

22 禹歩の専論については、高瀬重雄「青木北海とその『禹歩遷訣』について」『東方宗教』第三九号、一九七二年)、藤野若友「禹歩考」(同氏著『中国の文学と礼俗』所収、角川書店、一九七六年)がある。なお、禹歩の論文については、早稲田大学文学部教授福井文雅先生の御教授を得た。末尾ながら記して謝する次第である。

23 『漢書』卷三〇「芸文志」神僊家の部に『黄帝雜子歩引』十二卷があり、山田利明氏「神仙道」(福井康順、他編『道教』

「道教とは何か」平河出版社、一九八三年、所収）はこれを禹歩に関する書と見なす。するとこれが禹歩に関する最も早い文献ということになるが、沈欽韓『漢書疏証』、王先謙『漢書補注』等はいづれも導引の書と考えている。道書に見える禹歩に関して、饒宗頤氏は、三種挙げられ、（前掲書二二頁「禹符 禹歩 禹須臾」、藤野氏は宋の張君房『雲笈七籤』卷六一「諸家氣法」中に見える禹歩を紹介しておられる（同氏前掲論文）。

24 饒宗頤氏前掲書、右に同じ。

25 白川氏は、最近、禹の形成過程について注目すべき見解を提示しておられる。それによると、仰韶文化前期の彩陶に描かれた「人面魚身文」こそ洪水神禹の最初の姿であり、『莊子（雜篇）』「盜跖」第二九は禹の姿を評して「偏枯」とし、『山海經』第一六「大荒西經」は「有魚偏枯、名曰魚婦」とすることくであるが、後にそれらのことが忘れられて、偏枯とは、禹が治水のために山川の間を跋涉し、病み疲れた姿をいうものと解されるようになった、とされる（同氏著『中国の神話』第二章第三節「洪水神の葛藤」、中央公論社、一九七五年）。

26 訓読と校訂は、藤野氏前掲論文による。

27 同氏『説文新義』卷一四、九六頁。

28 前掲書、二二頁。

29 饒宗頤氏は、この「歳忌」を次の㊸の冒頭に付けておられるが（同氏前掲書、一八～二〇頁「帰行」）、㊸の占文は四時を対象としたもので、㊸の最後にあつて、「以上は年間を通しての忌日である」と締めくくっているものと考えたい。

30 中村璋八『日本陰陽道書の研究』（汲古書院、一九八五年、一六〇～一頁）。

31 『協紀辨方書』卷六「義例四」の「氣往亡」参照。

32 前掲書注29に同じ。

33 中村璋八前掲書、一五九頁。

- 34 『隋書』卷三四「經籍志三」、『旧唐書』卷四七「經籍志下」、『新唐書』卷五九「藝文志三」では、いづれも「武王須臾一卷」となっている。
- 35 「秦簡中的五行說与納音說」(『古文字研究』第一四輯、一九八六年)。
- 36 以下の古代音楽理論に関しては、内藤戊申「漢代の音楽と音楽理論」(『東方学報—京都—』第四六冊、一九七四年)参照。
- 37 梅原郁訳注(『東洋文庫』三四四、平凡社、一九七八年)参照。
- 38 工藤元男前掲論文①。
- 39 顧炎武『日知録』卷二〇「古無一日分為十二時」は「自漢以下、曆法漸密、於是以一日分為十二時、蓋不知始於何人、而至今適用不廢」とし、趙翼の『陔余叢考』卷三四「一日十二時始於漢」は「其以一日分十二時、而以干支為紀、蓋自太初改正正朔之後、歷家之術益精、故定此法」とする。陳夢家氏はこれらの説を主に漢簡に基づいて再検討され、西漢では一八時制を官制とし、王莽のころから民間ではそれを簡略化して十二分時にしたらしいと推定しておられる(『漢簡年曆表叙』『考古学報』一九六五年第二期。同氏著『漢簡綴述』所収、中華書局、北京、一九八〇年)。
- 40 前掲書二一九～三二一頁「日辰十二時異名」。
- 41 注39参照。最近、李均明氏も陳説を承けて、前漢中晩期の居延地区で一日十八時、一時十分記時が行なわれていたことを主張しておられる(『漢簡所見』日十八時、一時十分記時制)『文史』第三輯、一九八四年)。
- 42 曾憲通「楚月名初探—兼談固墓竹簡的年代問題」(『古文字研究』第五輯、一九八一年)、同「秦簡日書歲篇講疏」(前掲書所収、中山大学中文系主編『古文字学与語言学論集』中山大学出版社、広州、一九八六年、改題再録)。
- 43 上海辞書出版社、一九八五年、三七一頁。
- 44 安徽省文物工作队・他「阜陽双古堆西漢汝陰侯墓發掘簡報」(『文物』一九七八年第八期)、殷濂非「西漢汝陰侯墓出土的占盤和天文儀器」、嚴敦傑「關於西漢初期的式盤和占盤」(『考古』一九七八年第五期)。

埋もれていた行神

- 45 「雲夢《日書》記時記月書問題」(中華書局編輯部編『雲夢秦簡研究』所収、中華書局、一九八一年、『于豪亮學術文存』再録、中華書局、一九八五年)。
- 46 『淮南子』卷三「天文訓」に「八月二月、陰陽氣均、日夜分平」とあり、また「昼者陽之分、夜者陰之分、是以陽氣勝、則日脩而夜短、陰氣勝、則日短而夜脩」とある。
- 47 パソコンによるこのデータ処理については、早稲田実業学校教諭飯泉淳氏にご協力を頂いた。末尾ながら記して謝する次第である。
- 48 曾憲通前掲論文「秦簡日書歲篇講疏」。ただし、氏がこの昼夜十六等分を「古代術数家が日行を観測して得たデータ」と論断されるのは、以上の行論から成り立ち難いといえよう。
- 49 今本『神仙伝』巻五に見える同文では、これより詳しい内容となっているが、章帝を武帝とするなど混乱が見られる(勞幹「晋代之道士符 附論中国早期符契」同氏著『漢晋西陲木簡新考』所収、中央研究院歷史語言研究所單刊、甲種之二十七、台北、一九八五年)。今本が旧本と異なり宋代以後の改変をへていることについては福井康順「神仙伝考」(『東方宗教』創刊号、一九五一年)。
- 50 前掲書注22。
- 51 江蘇省文物管理委員會「高郵邵家溝漢代遺址的清理」(『考古』一九六〇年第一〇期)。
- 52 沢田瑞穂「劬鬼考」(『中国の呪法』所収、平河出版社、一九八七年)。
- 53 小徐本には「拳足行高也」とある。
- 54 秋山さと子・彌永信美訳『通過儀禮』(思索社、一九七七年)。
- 55 李学勤「睡虎地秦簡《日書》与楚、秦社会」(『江漢考古』一九八五年第四期)では、秦楚の占いの比較を通じて両国の社会背景の検討が試みられている。しかし本格的な分析は今後の課題である。

〔補注1〕納音の基礎となる三分損益法については、小論の校正中に、浅原達郎「先秦時代の鐘律と三分損益法」(『東方学報』京都)第五十九冊、一九八七年)という專論が発表されていることを知った。併せて参考されたい。

〔補注2〕昨年(一九八七年一月三日)の「東洋史研究大会」(於「京大会館」)において私は、「雲夢睡虎地秦墓竹簡『日書』より見た法と習俗」と題する発表の中で、楚曆が周曆によっている可能性を指摘した。詳細は近く專論を発表する予定である。