「卜筮祭祷簡」から「日書」へ－九店楚簡《日書》の研究－

研究代表者　早稲田大学文学学術院　教授　工藤　元男

１、研究目的

中国湖北省を中心とする地域で発見される墓葬の中から「日書」（占卜書）が出土する以前、戦国中期の楚国の墓葬からしばしば「卜筮祭祷簡」と呼ばれる民俗宗教文書が出土する。それは1956～66年に湖北江陵望山1号墓から出土した望山楚簡「卜筮祭祷簡」、1978年に湖北江陵天星観1号墓から出土した天星観楚簡「卜筮祭祷簡」、1986～87年に湖北省包山2号墓から出土したの包山楚簡「卜筮祭祷簡」等である。さらに1994年には楚文化圏のやや周縁地域というべき河南省駐馬店市新蔡西北の平夜君成墓から、目下最古の「卜筮祭祷簡」が出土し、それによって当該資料の形成過程がほぼ明らかになりつつある。すなわち「卜筮祭祷簡」は元来疾病貞に起源する習俗を記録したものであったが、ある時期から楚の王権の伸張にともない、貴族層を王権の政治秩序の中に取り込むために歳貞（向こう一年の無病息災の貞問）が登場し、その結果両者は併存状態になる（1）。懐王期をピークに楚の王権が伸張すると、それに引っ張られるようにして卜筮祭祷のシステムも完成形態に向かってゆく。それを示すものが包山楚簡「卜筮祭祷簡」である（2）。しかし懐王が張儀に騙されて秦国で客死すると、楚の王権秩序は急激に崩壊してゆく。それに呼応するかのように卜筮祭祷の習俗も崩壊してゆき、その末期形態を表すものが、湖北江陵秦家嘴1号墓・13号墓・99号墓出土の「卜筮祭祷簡」であろう。

一方、こうした「卜筮祭祷簡」の衰退と前後して、それと交代するかのように同じ楚国の墓葬から出土するのが「日書」である。その内容は民間習俗としての占卜のテクストで、中国古代の人々の精神生活を研究する社会史の一次資料として期待されている。それは1975年に湖北省雲夢県睡虎地11号秦墓出土の「日書」を嚆矢として、現在に至るまで少なからぬ「日書」が出土している。これらの新資料から以下のことが問題になるであろう。

①「日書」は漢代になると中国各地から出土するようになるが、しかし年代をさかのぼるとその出土地は戦国楚国の領域に収斂してゆく。すると「卜筮祭祷簡」にみられる習俗はどのようにして「日書」に転換してゆくのか。

②目下、現存最古の「日書」は、1978年に湖北省江陵県九店公社磚瓦廠で発見され、81年～89年末にかけて発掘された九店56号墓から出土した九店楚簡「日書」である。このテクストを分析することで、①に設定した問題はどのように解釈できのか。

③九店楚簡「日書」に展開されている占法原理は睡虎地秦簡「日書」の場合と比較してどこにその特徴があるのか。

④楚文化圏で生まれた「日書」に現れた習俗は、その後、漢代社会でどのように展開していったか。

本研究はこのような問題意識に基づいて行われたものである。

２、九店楚簡「日書」に見える「告武夷」篇の問題

１）九店楚簡「日書」のテクストの問題

九店楚簡「日書」を出土した 56 号墓の考古年代は、四期六段（戦国晩期早段）である（3）。従って、楚都の郢（湖北省江陵）が秦に陥落され、その地一帯に秦の南郡が置かれるいわゆる“抜郢”（前 278 年）直前のころといえよう。字形も基本的に楚系文字であるのはそれを示している。李家浩氏による報告書のその釈文や簡番号の配列には大きな問題があり（4）、後に李家浩氏自身によって大幅に修訂された（5）。本研究ではこの新釈文・新簡番号を基本テクストとし、まず①の問題を検討した。すなわち繰り返し述べるように、九店楚簡「日書」は最古の「日書」であり、それ以前の楚墓では「卜筮祭祷簡」が出土する傾向がみられる。従って、「卜筮祭祷簡」から「日書」の間にいかなる継承関係が存在するのか、その問題を「告武夷」篇の分析から検証した。

九店楚簡は全体で 15 組に区分され、その中の第 2 組以下が「日書」であり、「告武夷」篇は「日書」の中の第 6 組の第 43 簡・第 44 簡にある。それは武夷（神名）の祷告辞を内容とするもので、李家浩氏はその内容を「巫祝が病人のため某神の子の武夷に祷告し、病人の飲食がもとどおり恢復することを祈求したもの」と説明している（6）。しかしその解釈をめぐって論者の間に種々争点があり、まだ検討すべき余地が残されている。その検討は同時に「卜筮祭祷簡」の中からどのようにして「日書」が成立してくるのか、という問題と深くかかわるものである。

２）「告武夷」篇と「“太一将行”図」の関係

「告武夷」篇の釈文は以下の如くである。

【□】敢告□ 之子武夷：「尒居 （復）山之𨸏、不周之埜（野）、帝胃（謂）尒無事、命尒司兵死者。含（今）日某 （将）欲飤（食）、某敢以其妻□妻女（汝）、【】 芳糧以（犢）某於武夷 之所：君昔受某之 芳糧、囟（思）某逨（来） （帰）飤（食）故□」。

この篇の内容は「武 （夷）」という神と密接にかかわっている。武夷に関する文献上の初見は、『史記』巻 28 封禅書で、その中で武夷は方士たちが前漢武帝に対して太一（北極神）を祠る方術をのべた上奏文の中に登場する。饒宗頤氏はこの武夷を「太一神の麾下で礼拝を受ける群神の一つで、太一神の傍らで供奉の犠牲を受けた」としている（7）。またこの太一神と武夷の関係を直接表わす出土資料が、馬王堆 3 号漢墓出土の帛画「“太一将行”図」である。それは四角い絹布上に神像を上・中・下三層に分けて描き、それらの神像に各々題記を附したものである。この帛画はまず周世栄氏により紹介され、その後本格的な検討が始まり、李学勤・李零・陳松長

・李家浩の各氏が相次いで関連する論文を発表している（8）。そこで簡単に帛画の全体を説明すると、次のようになる。

上層では右に「雨師」、中央に「太一」、左に「雷公」がいる。中層では中央の黄首青身竜を挟んで左右に四神がおり、右から一人目の神は何らかの武器を執り、二人目は剣もしくは刀を執り、三人目は何も手に執っておらず、四人目は戟を執っている。下層では右に黄竜、左に青竜がいる。そこで李家浩氏は中層右端に「武弟子」と見える神名を「武夷子」と読み、武夷が先秦～秦漢にかけて“避兵の神”であったことを指摘する。つまり九店楚簡「日書」にみえる「武𨚕」は、この帛画にみえる武夷と同一のものであり、“避兵の神”であったというのである。

３）「告武夷」篇の字句に関する諸説の検討

そのような避兵の神の武夷が登場する「告武夷」篇の中で、じっさい武夷がどのような存在として現れているか。そこで注目されるのが、「告武夷」篇の中に「某」という代名詞が数カ所みえることである。これが誰を指すかについては論者によって異なる。すなわち、李零氏は「祝者」と解し、D・ハーパー氏は「某」を死者（兵死者）と解す（9）。周鳳五氏は、簡文の「尒（爾）」字が三カ所、「女（汝）」字と「君」字がそれぞれ一カ所みえ、それらはみな武夷を指すもので、これに対して「某」字は五カ所みえ、それらはみな「兵死者」を指すと解す（10）。

しかしこれらの諸説に対して、李家浩氏が「卜筮祭祷簡」等を論拠として別の解釈を試みていることに注目される。

４）「告武夷」篇と『楚辞』、「卜筮祭祷簡」との関係

「卜筮祭祷簡」とは、一言で言えば、巫祝たちが楚国の貴族達の屋敷に招かれ、彼らの災いの有無を貞問した年中行事の記録といえよう。その貞問は“歳貞”と“疾病貞”とに分かれ、歳貞は通常の無病息災を問う貞問、これに対して疾病貞はクライアントの病因や病状を問うたものである。李家浩氏は包山楚簡に「屈宜（巫祝名）、之を習し、彤各（占具名）を以て左尹邵它（左尹はクライアントの官名、它はその名前）の為めに貞う、「既に病有り、心疾を病み、気少なく、不入食（食を入れず）、尚お殃有る毋からんか」とある句に注目し、この命辞に含まれる「不入食」の句が天星観楚簡の中では「告武夷」篇と同じように「不欲食」に作ることを指摘する。すると「告武夷」篇で「某、今日、将に食せんと欲す」と言っているのは、「某」が最初「食を欲せざる」状態にあったことを意味し、それ故「告武夷」篇の「某」は病人を指す、と解するのである。

また「日書」簡末の「来帰」の句と『楚辞』大招篇に「魂乎帰徠、以娛昔只」、同じく招魂篇に「魂兮帰来」等とある句の関係に注目し、『楚辞』伝本の「帰徠」・「帰来」を王逸章句や洪興祖補注などの注釈に従って「徠（来）歸」の“誤倒”とし、簡文の「逑（来）歸」とは、招魂の招辞つまり離散する病人の魂（＝某）に対して巫祝が呼びかけた句とする。

では、兵死者を管理する武夷の属性とこの解釈はどのように関連するのであろうか。それにつ

いては、まず招魂と卜筮の関係を指摘する。すなわち『楚辞』招魂篇に、

帝、巫陽に告げて曰く、「人有り下に在り、我、之を輔けんと欲す。魂魄離散す。汝、筮して之を予えよ」と。巫陽、対えて曰く、「掌夢なり。上帝、其の命、従い難し。若し必ず筮して之を予うれば、恐らくは之が謝（さ）るに後れ、復た用うる能わざらん」と。巫陽、焉に乃ち下り招いて曰く、「魂兮帰来……」。

とあり、これによると天帝は肉体から魂が遊離した人を助けるため、巫陽（巫祝の名）に命じて魂の在処を筮問させ、もとの身に戻させようとしたが、筮問の間に魂を逃してしまうことを恐れた巫陽は、それには従わず、天地四方に呼びかけて招魂した、とある。これより李家浩氏は、本来楚人は先に卜筮して病人の魂の所在を問い、その後に招魂するのが通例であったとする。そしてその論拠を包山楚簡「卜筮祭祷簡」に求める。以下、原簡の字形が複雑なので、原文を挙げずに、意訳したものを挙げる。

①前317年11月己酉の日、許吉が筮占し、病因を「甲寅之日、病良瘥、有祟、祕見琥」と占断した。すなわち貞問の六日後の甲寅の日に邵它の病状は好転するが、ひきつづき祟りがあり、離散した魂は邸陽（枝陽、枝水の北）に「逗」（逗留）したまま帰来できない、と。（第218簡～第219簡）

②同年同月同日、苛光が筮占し、「庚・辛」すなわち二日目の庚戌の日か三日目の辛亥の日に邵它の病状は好転し、快癒するので、離散した魂は「邸陽」に逗留するはずがない、と。（第220簡）

③翌年の前316年4月己卯の日、盬吉が貞問し、邵它の魂が故居に戻ように求めた。（第236簡～第238簡）

④最後の貞問が行われた同年5月己亥の日の記録の背面に記され、この日は邵它が没する前月にあたる。そこに「其の州名を知らず」とあり、それは魂が遠い州に去ってその名も分からず、魂を邵它の身に戻すすべもないことを記している。（第249簡反）

李家浩氏は①～④の簡文をこのように解し、「告武夷」篇の巫者も卜筮によって「某」の病因を兵死鬼の祟りと考え、そこで武夷に「某」の妻を娶らせ、聶幣・芳糧で祭祀し、兵死鬼を懲罰させ、「某」への祟りを解除させて魂を戻らせ、飲食をもとどおりにさせようとした、とするのである。

ただし、氏の解釈に問題がないわけではない。確かに「卜筮祭祷簡」で筮占を行っていることは、第一次占卜の占辞の前に記される卦画によって確認できる。また貞人（巫祝）が使用している占具と卦画の関係から、李零氏は卦画をともなう占具を筮占用具、ともなわない占具を亀卜用具と分類しているが、この基準によれば①②③の簡文には卦画がみえず、①③にみえる宝家と②の長惻を筮占用具とみなすことには問題があろう。したがって李家浩氏の挙げる包山楚簡の資料

が、「告武夷」篇において巫祝が祝祷する前に病人の魂の在処を筮占したという直接の証拠には必ずしもならない。さらにまた「以其妻□妻女」の句についても、神祇が妻を娶るという解釈よりも、周鳳五氏の言うようにその妻に命じて聶幣・芳糧を武夷に送らせると解釈する方が妥当であろう。

このように、いくつかの問題点を含みつつも、包山楚簡「卜筮祭祷簡」の「逗於・邸陽」、「不逗於邸陽」、「不智（知）其州名」等の句を招魂儀礼の視点から解釈する可能性はきわめて高いと思われる。そこでこうした観点から「告武夷」篇を読み直してみると、とりあえず次のようになるであろう。

【皋】（ああ）、敢えて□𢿱の子の武夷に告ぐ、「爾（なんじ）は復山の𨸏（ふもと）、不周の野に居り、帝は爾に事ある無かれと謂い、爾に命じて兵死者を司らしむ。今日、某は将に食せんと欲し、某は敢えて其の妻□を以て汝に聶・幣・芳糧を妻（おく）らしめ、以て某を武夷の所に・謹犢せしめんとす。君は昔（よる）に某の聶・幣・芳糧を受け、某をして来帰して食すること故□のごとくせしめよ」と。

〔大意〕

【ああ】、敢えて□𢿱の子の武夷に告ぐ、「汝は復山の麓・不周の野におり、天帝は汝に何事も変わることのなきようにと告げ、汝に命じて兵死者を司らせた。今、某は食事を求めており、そのため某はその妻□から汝に聶幣・芳糧を贈らせ、それによって某を武夷のもとで謹犢（不詳、祭祀名か）させようとしている。（武夷）君は今夜、その聶幣・芳糧を受け取り、某の魂を帰来させ、某が元のように食事ができるようにさせよ」と。

３、「卜筮祭祷簡」と「日書」の関係

このように九店楚簡の「告武夷」篇は、未解決の部分を残しつつも、巫祝による招魂のための祝祷の辞であることがほぼ明らかになった。それと共に、「卜筮祭祷簡」にみえる招魂が「告武夷」篇を通じて「日書」に継承されていることも明らかになった。

ところで私は、「卜筮祭祷簡」と「日書」の継承関係を睡虎地秦簡「日書」の疾病占から論じたことがある（11）。それを要約すると、以下の如くである。

李家浩氏の挙げた包山楚簡「卜筮祭祷簡」②の第一次占卜の占辞に、次のようにあった。

……苛光以長惻為左尹邵它貞、「以其下心而疾、少気」。【占之】、「恒貞吉。庚・辛又（有）間、病速瘥、不逗於・邸陽、……」。

文中の「庚・辛」を報告書の「考釈」は「庚申の誤り」とするが、睡虎地秦簡「日書」甲種の「病」篇（第 69 簡正貳）に、

甲乙有疾、父母為祟、得之於肉、従東方来、裹以桼（漆）器。戊己病、庚有【間】、辛酢。若不【酢】、煩居東方、歳在東方、青色死。

とあり、同じく乙種の「有疾」篇（第 183 簡）に、

丙丁有疾、王父為姓（眚）、得赤肉・雄鷄・酒、庚辛病、壬間、癸酢、煩及歳皆在南方、其人赤色、死火日。

とある。これは五行説に基づいて、発症日、病因、再発日、小康状態の間日、それに報い祭る酢日、その祭祀を怠った場合に生じる煩・歳の方位等々の関係を示したものである。両者の占辞において日は天干で表されているので、「卜筮祭祷簡」の「庚・辛有間」も「考釈」のように「庚申有間」の誤記と解する必要はなく、これより睡虎地秦簡「日書」の「病」篇・「有疾」篇は「卜筮祭祷簡」まで遡れる、と指摘したのであった。包山楚簡②の「庚・辛有間」について李家浩氏は、苛光が筮占した前 317 年 11 月己酉の日の二日目の**庚**戌の日、もしくは三日目の**辛**亥の日、と解釈している。その後さらに楊華氏は、包山楚簡よりやや以前のものとみなせる望山楚簡「卜筮祭祷簡」から、

疾丙・丁有疒（瘳）、辛（第 66 簡）

己未又有間、辛・壬瘥。（第 67 簡）

乙・丙少【瘳】。（第 68 簡）

壬・癸大有翏（瘳）。（第 69 簡）

𠂤間、庚申（第 70 簡）

とあるような記事を挙げ、包山楚簡や望山楚簡の中に「日書」を用いて病占する記録がすでに登場していると指摘し、「日書」が「卜筮祭祷簡」の中から形成され、その成立過程で主要な役割を果たしたのが建除家であったと想定する私見を批判している (12)。「卜筮祭祷簡」の占卜において亀卜と易占が行われていたことは大方の一致した見解であるが、しかし楊華氏の言うように、果たして「日書」も使用されたのであろうか。この問題を考える上で一つの手がかりとなるのは、五行説である。九店楚簡「日書」は目下最古の「日書」であるが、その中で「日書」で最も重要な占法原理である五行説がどういう状態にあるかをみてみよう。

九店楚簡において「日書」は第二組に含まれ、その内部は（一五）「残簡」を除いて（二）～（一四）の 13 に区分されている。陳偉氏は報告書の旧釈文に拠ってではあるが、その内容を「建𩜁」、「結陽」、「四時十干宜忌」、「六甲宜忌」、「遇」、「十二支宜忌」、「四時方位宜忌」、「歳」、「内月」、「朔」、「衣」に命名区分し、その中に、

【凡春三月】、甲・乙・丙・丁不吉、壬・癸吉、庚・辛城日。【凡夏三月】、丙・丁・庚・辛不吉、甲・乙吉、壬・癸城日。凡秋三月、庚・辛・壬・癸不吉、丙・丁吉、甲・乙城日。凡冬三月、壬・癸・甲・乙不吉、庚・辛吉、丙・丁城日。

とある「四時十干宜忌」（第 37 簡上～第 40 簡上）を、五行説の観点から次の表のように整理している（13）。

	不吉	不吉	吉	城（成）
春（木） 夏（火） 秋（金） 冬（水）	甲乙（木） 丙丁（火） 庚辛（金） 壬癸（水）	丙丁（火） 庚辛（金） 壬癸（水） 甲乙（木）	壬癸（水） 甲乙（木） 丙丁（火） 庚辛（金）	庚辛（金） 壬癸（水） 甲乙（木） 丙丁（火）

これよりその配列に五行観念が認められるとして、次のように説明している。すなわち四時と天干に配される五行が同一の場合は「不吉」（第一段）である。前者は後者を生み、これも「不吉」である（第二段）。後者は前者を生み、「吉」である（第三段）。両者が相勝すれば、成である（第四段）。また夏の庚辛、秋の丙丁に相生関係はないが、それはまだ出現していない「土」を中介として「火生土」→「土生金」となるのを、直接「火生金」としているのであろう。これより五行相生・相勝の原理が本篇立論（占法原理）の根拠といえる、と。

陳偉氏作成の表から五行相生・相勝の要素を見出すことは不可能ではない。しかし春・夏および秋・冬では「城（成）」における相勝関係がそれぞれ逆になっている。また陳偉氏も指摘するように、夏の庚辛、秋の丙丁はそのままでは相勝関係が成り立たず、それはこの占辞に「土」の五行配当が存在していないからである。しかも九店楚簡「日書」において五行説と関連する可能性のある占辞は、この「四時十干宜忌」だけである。それがこのような状態であるのは、九店楚簡「日書」においては五行説がまだ未熟な段階で導入されているに過ぎないことを示唆する。睡虎地秦簡「日書」の占辞の大部分が、縦横無尽の五行説によることを考えあわせると、まったく対照的である。このことは、九店楚簡「日書」それ自体が「日書」として成立して間もない早期段階のものであることも示唆している。したがって、「卜筮祭祷簡」の占卜ですでに「日書」を用いていたとする楊華氏の解釈は、「日書」の成立過程からみて正しくないであろう。

むすびに代えて

以上、「日書」がそれ以前の楚の社会習俗を示す卜筮祭祷の中から、どのようにして成立してくるのかという問題の一端を、最古の「日書」である九店楚簡「日書」の中の「告武夷」篇を材料として検討した。その結果、「告武夷」篇の祝祷の辞は『楚辞』招魂篇・大招篇等にみえる楚の招魂儀礼を背景にしており、それはまた包山楚簡「卜筮祭祷簡」にもその具体例がみえるもので、ここに『楚辞』を媒介として「卜筮祭祷簡」における招魂儀礼の習俗が九店楚簡「日書」の「告武夷」篇に確実に継承されている道筋が明らかとなった。この研究成果は、2007 年 3 月 2 日、中国武漢大学簡帛研究センターにおいて「地域文化論所見“楚文化”」と題して講演し（14）、さらに「九店楚簡「告武夷」篇からみた「日書」の成立」（記念論集刊行会編『福井重雅先生古稀

・退職記念論集　古代東アジアの社会と文化』（汲古書院、2007 年 3 月）として論文を発表した。これらによって「研究目的」の①②③については具体的な成果の一部を上げることができたが、④については目下進行中である。

すなわち、2000 年 3 月、湖北省随州市で発見された 8 号漢墓から前漢初期（景帝）の孔家坡漢簡「日書」が出土し、その内容は戦国末期の睡虎地秦簡「日書」とよく似ている。しかし詳しくみてみると、細部には重要な異同もみられる。したがって孔家坡漢簡「日書」を睡虎地秦簡「日書」と相互に比較検討することは、戦国時代から前漢時代になって「日書」に現れた習俗がどのように変容してゆくのか、楚文化圏に発生した「日書」がどのように前漢になって拡大してゆくのか、この④の問題を考える上できわめて重要な資料となるであろう。そこで私は 2007 年 3 月 6 日、武漢大学簡帛研究センター・随州博物館と協議し、孔家坡漢簡「日書」を赤外線カメラで撮影し、現在、その電子データに基づく共同研究を進行中である。その研究成果の公開は他の機会に譲りたい。

注

（１）拙稿「平夜君成楚簡「卜筮祭祷簡」初探－戦国楚の祭祀儀礼－」（『長江流域文化研究所年報』第 3 号、早稲田大学長江流域文化研究所、2005 年）

（２）拙稿「从卜筮祭祷簡看“日書”的形成」（『《人文論叢》特輯　郭店楚簡国際学術検討会論文集』湖北人民出版社、2000 年）、同「包山楚簡「卜筮祭祷簡」の構造とシステム」（『東洋史研究』第 59 巻第 4 号、2001 年）

（３）湖北省文物考古研究所編著『江陵九店東周墓』（科学出版社、1995 年）

（４）拙稿「建除より見た「日書」の成立過程試論」（『中国－社会と文化』第 16 号、2001 年）において、両者の釈文の相違を表示している。

（５）湖北省文物考古研究所・北京大学中文系編『九店楚簡』（中華書局、2000 年）

（６）前掲『九店楚簡』（注釈 162）

（７）饒宗頤「説九店楚簡之武夷（君）与復山」（『文物』1997 年第 6 期）

（８）周世栄「馬王堆漢墓中的人物図像及其民族特点初探」（『文物研究』2、1986 年）
　　同　「馬王堆漢墓的“神祇図”帛画」（『考古』1989 年第 10 期）
　　李学勤「“兵避太歳”戈新証」（『江漢考古』1991 年第 2 期）
　　李　零「馬王堆漢墓“神祇図”応属辟兵図」（『考古』1991 年第 10 期）
　　陳松長「馬王堆漢墓帛画“神祇図”辯正」（『江漢考古』1993 第 1 期）
　　李家浩「論《太一辟兵図》」（袁行霈主編『国学研究』第 1 巻、北京大学出版社、1993 年）

（９）夏徳安（Donald Harper）（陳松長訳）「戦国時代兵死者的祷辞」（中国社科院簡帛研究中心編『簡帛研究訳叢』第 2 輯、湖南人民出版社、1998 年）。

（10）周鳳五「九店楚簡〈告武夷〉重探」（『中央研究院歴史語言研究所集刊』第 72 本第 4 分、2001 年）。

（11）拙稿「从卜筮祭祷簡看“日書”的形成」（『《人文論叢》特輯 郭店楚簡国際学術検討会

論文集』湖北人民出版社、2000 年）
（12） 楊華「出土日書与楚地的疾病占卜」（『武漢大学学報』2003 年第 5 期）
（13） 陳偉「九店楚日書校読及其相関問題」（『人文論叢』1998 年巻、武漢大学出版社）
（14） http://www.bsm.org.cn/show article.php?id=538