

## 秦簡《日書》中的出行禮俗與信仰\*

劉增貴\*\*

本文以睡虎地秦簡《日書》中的出行禮俗史料為線索，證以考古發現及傳世文獻，對秦漢以前出行的時日禁忌、方位信仰、出行儀式、禍祟防衛、行神崇拜諸問題加以疏釋，藉此反映中國古代社會的一個側面。

全文以出土文獻釋證的方式，呈現古代出行禮俗與信仰。除了在文獻解讀上糾繆補闕，考釋清楚外，本文重心之一在於破解《日書》出行宜忌之術數原理，指出五行生剋原理對行忌的影響。例如本文發現凡屬水、屬金之日，利於出行；屬土之日，不利出行；這與行神屬北方水，而金能生水，土剋水有關。其次陸行與水行不同，陸行土盛多險阻，故忌屬土之日，水行水盛多風波，故忌屬水之日，這類數術原理的破解，不只有利出土文獻解讀，更清楚呈現古人避忌出行之因，反映了出行者的心理。

在出行法術儀俗方面，本文考證了從始行到中途防衛的法術與儀式，指出行者將自身模擬為禹，以禹之名命行神佑助，在此情況下，禹不是行神，被禹所令者才是行神。本文進一步檢驗了史學界流行的「禹為行神說」，認為不能成立。更重要的是，指出《日書》中自有行神，即「常行」或「大常行」，與禹無關，從其祭祀日的五行屬性來看，正是利金水忌土者，與古代「五祀」中屬北方水的行神相合，也可能與《山海經》中的「大行伯」有關。

關鍵詞：出行 禮俗 日書 宜忌 行神

---

\* 本文曾在一九九九年十月廿三日臺灣清華大學中文系、北京清華大學中文系合辦之「第二屆中國古典文學國際研討會——紀念聞一多先生百周年誕辰」會中宣讀，撰寫及修改期間承朱曉海先生時相督促，邢義田、廖伯源、葉國良、林素清、陳弱水、林富士、顏世鉉諸先生指正及協助，謹此致謝。

\*\* 中央研究院歷史語言研究所

## 一、前言

從甲骨文對出行的貞卜，到易經「利涉大川」之辭，都顯示古代出行（尤其遠行）是大事，可惜的是以往這方面的資料有限，無法深入討論。睡虎地秦簡《日書》類資料的出土，可說在相當程度上補充了資料的不足。據估計，睡虎地秦簡《日書》之425簡中，直接涉及行歸宜忌的有151簡，<sup>1</sup> 可見當時人對行歸吉凶的重視。這些資料已有一些學者研究，<sup>2</sup> 各有貢獻，但也存在不少問題。首先是在文字釋讀上的錯誤，例如據「生子年不可遠行」句，理解為生子之年不可遠行，但此句實誤斷（詳後）。其次，許多研究大量引用原文，未加解釋，只羅列其宜忌日數，而不談宜忌原理，只知其然，而不知其所以然，對宜忌內容的理解明顯不足。第三，由資料所得之論點，尚多可商之處。例如學者或據出行儀式之「禹步」等法術，推論禹為古之行神，這恐怕是對資料的誤解，值得進一步討論。

本文以睡虎地秦簡《日書》為線索，證以其他出土及傳世文獻，對秦漢以前出行的時日禁忌、方位吉凶、法術儀式、行神崇拜諸問題加以疏釋，藉此反映中國古代社會的一個側面。為補前人研究之不足，本文的著重點之一，在於破解出行禮俗在數術上的原理，察究民眾何以避忌出行的原因，以期更瞭解出行者的心理。《日書》通讀不易，難解之處尚多，出行宜忌數術原理的發掘，對《日書》的解讀，也具有正面的意義。

## 二、時日宜忌

出行擇日，卜其吉凶，是古代常見的習俗，《詩經·吉日》描述宣王於「吉日維戊」「吉日庚午」出行田獵，《楚辭·離騷》：「靈氛既告余以吉占兮，歷

<sup>1</sup> 王子今，〈睡虎地秦簡《日書》所見行歸宜忌〉，《江漢考古》1994.2：45。

<sup>2</sup> 其中最值得注意的是王子今與工藤元男，參考王子今，前揭文及其〈睡虎地秦簡《日書》秦楚行忌比較〉，《秦文化論叢》第二輯（西安：西北大學出版社，1993）；《秦漢交通史稿》（北京：中共中央黨校出版社，1994）；工藤元男，〈睡虎地秦墓竹簡《日書》について〉，《史滴》7(1986)：15-39；〈埋もれていた行神——主として秦簡「日書」による——〉，《東洋文化研究所紀要》106(1988)；〈雲夢睡虎地秦簡「日書」と道教的習俗〉，《東方宗教》76(1990)：43-61，後皆收入所著《睡虎地秦簡よりみた秦代の國家と社會》（東京：創文社，1998）一書，論點如舊，本文仍引原論文。

吉日乎吾將行」皆其例。秦簡《日書》的出行宜忌種類甚多，據研究，行忌達14種，合計不可行的日子超過355日，以幾種重要行忌刪除重複後，忌行之日全年仍達165，佔全年45.2%以上。<sup>3</sup> 不過這種估計是不同日忌系統的聯集，若單採某一家言，其忌行之日比例就小得多（見下文〈除〉、〈星〉等）。相反的，若將各家宜行之日也聯集起來，其數恐怕會超過忌行日甚多。這裡不打算再作這樣的估計，只希望儘可能闡明宜忌原理，藉以瞭解當時的文化與社會。《日書》中與出行相關的宜忌甚多，茲分項略加考釋（具體干支日參見本文附錄之表）。

（1）**楚建除與叢辰**：睡虎地秦簡《日書》甲種〈除〉篇，最近有學者據九店楚簡《日書》比對，認為是楚建除與稷辰合述的資料，其干支表為建除，其後之說明，將全年日子按月份、干支平均分為結、陽、交等十二種，是楚之叢辰十二名。<sup>4</sup> 這十二種日子中與出行相關的有八種：<sup>5</sup>

交日，……以祭門、行，行水，吉。（4正貳）

害日，……祭門、行，吉。……（5正貳）

達日，利以行帥〈師〉出正（征）、見人。……（7正貳）

【外】陽日，利以建野外，可以田獵（獵）。以亡，不得，……（8正貳）

外害日，不可以行作。之四方野外，必耦（遇）寇盜，見兵。（9正貳）

外陰日，利以祭祀。……不可以之野外。（10正貳）

夾光日，利以……獵（獵）四方野外。居有食，行有得。……（12正貳）

秀日，……寇〈冠〉、掣車、折衣常（裳）、服帶吉。……（13正貳）

根據這些說明對照其表格，可知凡交日（十一月之寅日、十二月卯、正月辰、二月巳、三月午、四月未、五月申、六月酉、七月戌、八月亥、九月子、十月丑）皆可祭門、行，其餘各日的讀法亦同。以上八種中，出行的事項有祭門、行，行師出征、田獵、至四方野外、乘車等，以吉凶論，凶日只有外害日、外陰日兩種，其餘六種皆吉日。如果與這八種之外的另四種合計（未注明出行，但凡事皆吉、皆凶的各二種）則可能利於行的吉日達八種，不利於行的達四種。換言之，全年有三分之二的日子利出行，三分之一的日子忌出行。

《日書》乙種中的一段文字（無篇名，姑稱之為〈乙除〉（1-25壹）），以

<sup>3</sup> 王子今，《秦漢交通史稿》，頁556。

<sup>4</sup> 李零，《讀九店楚簡》，《考古學報》1999.2：143-144。

<sup>5</sup> 本文簡號及釋文採《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1990），釋文兼參劉樂賢，《睡虎地秦簡日書研究》（臺北：文津出版社，1994）。

及江陵九店楚簡《日書》的〈結陽〉(103·25-36)，<sup>6</sup> 與上引甲種之〈除〉大體相同，但三者對照，其小異處仍值得注意。〈除〉的「達日」，只說利行師出征，但〈乙除〉則出征外，還提及「罔（網）獵（獵），獲。」〈除〉的「外陽日」利以建野外，可以田獵，楚簡〈結陽〉作「利以行作四方野外」，〈乙除〉則僅云利於「之四方野外」。〈除〉的「外陰日」云「不可以之野外」，〈乙除〉則指出「不可遠行，遠行不返」。〈結陽〉云：「以遠行，久。是故不利以行□」，凡此皆可知出征、行作、之野外四方、田獵、遠行等雖說的是不同的事，但皆屬「出行」，其吉凶相當一致，不利田獵、到四方野外的日子，也不適合遠行。

這裡順便對〈除〉與〈乙除〉的一些文字稍作訂正。〈除〉的外害日「不可以行作」，學者或以「行作」為「勞動」之意，並舉《商君書·墾令》「則民行作不顧，休居不聽」為證，但此言恰可證明「行作」是與居家的「休居」對稱，不是泛指勞動，而是外出勞作。〈乙除〉外害日，此句正作「不可以行」。另一條值得注意的是〈乙除〉墜外陰之日：「生子年不可遠行，遠行不返（返）。」一些學者據此認為指生子當年不可遠行，不確。因這些文字是說明某日或某一類日子的禁忌，忽冒出全年的禁忌顯得突兀。我認為應斷句為「生子，年。不可遠行……」《日書》常以一字形容所生之子，如甲種〈生子〉篇云「甲申生子，巧。」〈生子〉篇又有「丁亥生子，攻（工）巧，孝」之句，皆其例。「年」可能是「得年」或「得壽」的意思。<sup>7</sup> 這樣斷開，使我們瞭解凡值外陰日，有「不可以遠行，遠行不返」之忌。<sup>8</sup> 此外「交日」可以「行水」，注釋認為即「乘船」，但《日書》中「行水」每與鑿井並言，恐仍應釋為開渠引水等開鑿水利之事較為適當。<sup>9</sup>

（2）秦建除與叢辰：以上是楚的建除，至於秦建除的出行宜忌，見於《日書》甲種的〈秦除〉（14正壹-25正貳）及乙種的〈徐〉（26壹-45壹），兩者全年

<sup>6</sup> 參考陳偉，〈九店楚日書校讀及其相關問題〉，《人文論壇》1998：153-154。

<sup>7</sup> 承林素清教授示以李家浩先生文稿〈睡虎地秦簡《日書》「楚除」的性質及其他〉（原為講稿，現已刊布於《中央研究院歷史語言研究所集刊》70.4(1999)），其斷句與本文同，並釋「年」為「倭」。日前又承林富士先生指出「年」或為「長壽」之意，並得顏世鉉先生告以陳偉武〈出土戰國秦漢文獻中的縮略語〉，《中國語言學報》9(1999)一文亦已指出此一標點之誤，且釋「年」為「得年」，即「得壽」之意（頁312），與林富士說同，此說似較釋「倭」妥當。

<sup>8</sup> 因為從舊斷句之誤，王子今就未將一年「外陰日」三十天列入不可行日的統計中。

<sup>9</sup> 李家浩先生亦已注意及，見前揭文，頁898。

的十二種日子排列相同，而名稱略異。〈秦除〉的「摯日」不可出行：「摯（執）日，不可以行。以亡，必摯（執）而入公而止。」（19正貳），所謂「執日」是正月的未日及二月申、三月酉、四月戌、五月亥、六月子、七月丑、八月寅、九月卯、十月辰、十一月巳、十二月午諸日。放馬灘秦簡《日書》亦云：「執日不可行，行遠必執而于公」，<sup>10</sup> 其月、支與〈秦除〉同。〈秦除〉全年的十二種日子中，只有「摯日」明白提到不可出行，因此有的學者據此認為秦建除行忌日數少於楚建除，顯示了地域特質，甚至藉此推論秦之交通活動較為發達。<sup>11</sup> 其實，「摯日」之不可出行，是因為此日取義於「執」，若照字義來看，「執」之外恐怕還有許多日子不適出行，如「定日」，取義於定靜，與出行之出動相反。而「破（破）日」：「毋可以有為」；「危日」即〈徐〉的「剽日」，「剽日」不但不可使人、畜六畜，且「它毋有為也」；至於「閉日」取義於閉藏，顯然更不利出行，除蓋藏外，「毋可有為也」（〈徐〉）。將這些「毋可有為」的日子併計入的話，其忌行之日不但不少於楚除，甚至猶過之。〈秦除〉與後世建除相同，或有承襲關係，在後世的建除全年十二種日子中，以上「毋可有為」諸日，正是不利於出行之日。<sup>12</sup> 因此認為秦建除行忌日較楚建除為少的說法，恐怕是一種誤解。用以推證秦之交通較為發達，更是沒有根據。行忌無論在秦楚，都是重要日忌。

至於秦的叢辰，見於《日書》甲種的〈稷辰〉及乙種的〈秦〉，其各月的「危陽」之日也是「不成行」（甲36正，乙56作「不成其行」），危陽日是：正月二月之寅酉、三月四月之辰亥、五月六月之午丑、七月八月之申卯、九月十月之戌巳、十一月十二月之子未。

（3）離日與反支：〈日書〉甲種中有一幅「艮山圖」（47正貳-60正貳），並有說明云：（47正參-53正參）

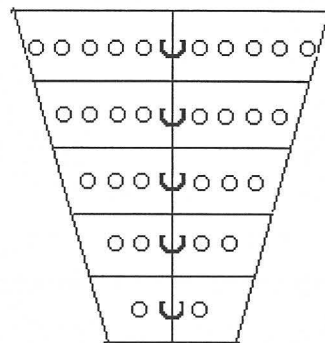
此所胃（謂）艮山，禹之離日也。從上右方數朔之初日及枳（支）各一日，數之而復從上數。□與枳（支）刺艮山之胃（謂）離日。離日不可以家（嫁）女、取婦及入人民畜生，唯利以分異。離日不可以行，行不反（返）。

<sup>10</sup> 秦簡整理小組，〈天水放馬灘秦簡甲種《日書》釋文〉，收於甘肅省文物考古研究所編，《秦漢簡牘論文集》（蘭州：甘肅人民出版社，1989），頁2。

<sup>11</sup> 王子今，〈睡虎地秦簡《日書》秦楚行忌比較〉，頁318-320。

<sup>12</sup> 劉樂賢曾引元刊本《新刊陰陽寶鑑剋擇通書·後集》與《秦除》比對（見劉氏前揭書，頁36-37），從其所引可知後世定、執、破、危、收、閉諸日皆不利行。

此圖根據李學勤先生的解釋，認為其山形結構，取義於《周易·說卦》之「艮爲山」，每一小圈表一日。其計日之法爲從右上角由上而下，「刺」當爲「夾」字，「與枳（支）刺艮山之胃（謂）離日」意即與反支日夾山而對之一日爲「離日」，因而推斷「離日」在山旁兩行，即每月十一日至二十日之間。此日之不適於出行，除了離而不返的意義外，據考亦與《易》「艮」卦之靜止不動、相背不見含意有關，因靜止故不利出行，因相背故利分異。<sup>13</sup> 或許因爲大禹長年在外傳說，「離日」遂託名於禹。



圖一：艮山圖

離日本因「反支」而計，關於反支的計算，從《日書》〈反枳〉篇看，是根據當月的朔日計算，若子、丑朔，則第六日巳、午日爲反支日；寅、卯朔，則第五日午、未爲反支日；辰、巳朔，則第四日未、申爲反枳（支）；以下類推。在反支日後數完此一輪地支，在下一輪十二支中又有一個反支日，所謂「復卒其日，子有（又）復反枳（支）」所以「一月當有三反枳（支）」（154背），因此在十一日至二十日之間可能只有一個「反支」，每月也就只有一個「離日」。上述李學勤先生對艮山圖的解釋是非常正確的，但他據漢曆以爲每月有二至三離日，並不正確，主要原因是秦漢計算反支的方式不同。<sup>14</sup>

離日據反支而計，離日既不可出行，反支日是否可出行？這點秦簡中沒有明言，但《漢書·游俠傳》注李奇云：「（張）竦知有賊當去，會反支日，不去，因爲賊所殺。桓譚以爲通人之蔽也。」<sup>15</sup> 是漢代一般人相信反支日不可出行。

（4）**星宿與出行**：《日書》甲種的〈星〉篇（68正壹-95正壹），與乙種的〈官〉篇（80壹-107壹）占文基本相同，〈星〉未注明月份，只有二十八宿之吉凶，〈官〉則將二十八宿分列於十二月下，兩者除一由七月說起，一由正月外，

<sup>13</sup> 李學勤，〈睡虎地秦簡中的「艮山圖」〉，《文物天地》1991.4：30-32。

<sup>14</sup> 李學勤先生謂每月在十一日至二十日之間有二至三「反支」，也就有二至三「離日」，所據爲漢曆之一月六反支，但秦漢反支數不同，秦反支日是在一輪地支中只取一日，故較漢反支減半。關於反支的討論，詳參劉樂賢，〈睡虎地秦簡《日書》「反支篇」及其相關問題〉，《簡帛研究》第一輯（北京：法律出版社，1993），頁56-61。

<sup>15</sup> 《漢書》（新校標點本，以下凡引正史皆同），卷九二，頁3417。

星序相同。我們認為〈星〉可能是〈官〉的簡化，兩者說的是同一件事，且與式盤的排列有關。在古代式盤中，二十八宿與月的配合是固定的，每二或三星固定代表某一月，如正月營室、東壁，二月奎、婁等，<sup>16</sup>〈官〉的月、宿配合及星序皆同於式盤（亦與甲種的〈除〉、〈玄弋〉略同），如下：

表一：二十八宿與月份配合表

| 月份 | 正        | 二       | 三       | 四         | 五        | 六        | 七         | 八        | 九         | 十        | 十一         | 十二 |
|----|----------|---------|---------|-----------|----------|----------|-----------|----------|-----------|----------|------------|----|
| 星宿 | 營室<br>東臂 | 奎、<br>婁 | 胃、<br>卯 | 畢、<br>觜、參 | 東井、<br>鬼 | 柳、<br>七星 | 張、<br>翼、軫 | 角、亢<br>房 | 氐、<br>尾、箕 | 斗、<br>牽牛 | 須女、<br>虛、危 |    |

在此情況下說某星，就知道是某月，是否注明月份並沒有差別。因此視〈星〉與〈官〉為不同的星占，或以為〈星〉範圍廣，〈官〉範圍窄，<sup>17</sup>都不正確。楊巨川指出，星與月的配合，是表示各月日出時在東方所見之星，例如正月營室、東壁，意義與《淮南子·天文訓》中的「歲星舍營室、東壁，以正月與之晨出東方」相同。<sup>18</sup>因此星所代表的是，某月日出時某星始見於東方之日。

根據〈星〉、〈官〉，其中利於行的有角、亢、斗、牽牛、奎、婁、氐、昂、畢、柳、與鬼、翼、軫等相關之日，百事吉的有參、張，不可行的有心、東辟（壁），百事凶的有尾、箕、觜、虛、危、東井、七星之日，其餘未特別提到出行吉凶。總結而言，還是利於出行的較多，例如「角，利祠及行，吉」，這類描述最多，間有一二提及利於「行賈」（斗）、田獵（昂、畢）、乘車馬（軫）的，也都與出行相關。

附帶一提的是，〈星〉篇之牽牛占辭云：「牽牛，可祠及行，吉。不可殺牛。……（甲76正壹）」與敦煌漢簡「☐日利以祓祠及行壬子吉不可殺牛☐（簡2350）」<sup>19</sup>小異而大同，但是否有承襲關係，尙難確認。

（5）赤帝（帝）臨日：《日書》有「赤帝臨日」不可出行之條：

<sup>16</sup> 式盤中月份與二十八宿的配合表參考李零，〈「式」與中國古代的宇宙模式〉，《中國文化》4(1991):7。

<sup>17</sup> 見成家微郎，〈中國古代的占星術和古星盤〉，《文博》1989.6:73-74。劉樂賢，前揭書，頁345。

<sup>18</sup> 楊巨中，〈《日書·星》釋義〉，《文博》1988.4:71-74。

<sup>19</sup> 張鳳，〈漢晉西陲木簡彙編〉（上海：有正書局，1931），釋文頁30。

凡且有大行、遠行若飲食、歌樂、聚畜生及夫妻同衣，毋以正月上旬午，二月上旬亥，三月上旬申，四月上旬丑，五月上旬戌，六月上旬卯，七月上旬子，八月上旬巳，九月上旬寅，十月上旬未，十一月上旬辰，十二月上旬酉。·凡是日赤帝（帝）恒以開臨下民而降其殃（殃），不可具為百事，皆毋（無）所利。節（即）有為也，其央（殃）不出歲中，小大必至。有為而禺（遇）雨，命曰央（殃）蚤（早）至，不出三月，必有死亡之志至。

·凡是有為也，必先計月中間日，句（苟）毋（無）直赤帝（帝）臨日，它日雖有不吉之名，毋（無）所大害。（甲種《行》127正-130正，乙種132-137同）

此處特別強調赤帝下臨降災之日，據學者考證，即後世曆書中常出現的「臨日」。<sup>20</sup>「凡且有大行、遠行若飲食、歌樂、聚畜生及夫妻同衣」一段，可知赤帝臨日忌出行。不過工藤元男認為「飲食、歌樂、聚畜生及夫妻同衣」也都是出行禮俗，他認為「飲食、歌樂」指出行日飲食歌舞之會，「聚畜生」是供出行祭祀之用，「夫妻同衣」則為旅行禮俗中男女「下衣交換」之俗。<sup>21</sup>這些說法顯然錯誤，本段文意清楚，出行與其他數項各為一事，「夫妻同衣」指夫婦的性行為，意謂赤帝臨日不但不適出行，且不利於宴飲、歌樂、聚畜生及夫婦同床，即上引之「不可具為百事」。<sup>22</sup>

上引「大行」、「遠行」並列，可知二者有別。按古代皇帝死無諡時曾有「大行」之稱，如淳認為是「不反」，<sup>23</sup>即有去無回的意思，指喪葬之事。據《禮記·檀弓》殯前「祖於庭」，是古代喪事出殯，與遠行出門一樣，要舉行「祖道」的祭祀，二者有類似之處，《日書》的「大行」或許與喪事有關。另一可能是，「大行」雖未必指有去無回的喪事，從文意上看，或許指的是較「遠行」更久遠的出行。

<sup>20</sup> 鄭剛，〈論睡虎地秦簡日書的結構特徵〉，《中山大學學報（社會科學版）》1993.3：102。

<sup>21</sup> 見前掲〈埋もれていた行神——主として秦簡「日書」による——〉，頁173。

<sup>22</sup> 工藤的誤解可能是誤將「若」解為「例如」所致，以至將其包括在出行事項中。其實此處「若」是「或」、「及」的意思，這在古書中是非常清楚的，例如「子若孫」意為「子或孫」。

<sup>23</sup> 《史記》卷一一，〈孝景本紀〉，頁116-117《集解》引。

由「句（苟）毋（無）直赤帝（帝）臨日，它日雖有不吉之名，毋（無）所大害」可知，赤帝臨日可說是所有凶日之最，其他凶日雖有不吉，都不如此日之凶。何以赤帝臨日如此不吉？似尚未見討論。按《史記·天官書》云：「蒼帝行德，天門爲之開，赤帝行德，天牢爲之空。」<sup>24</sup> 注《索隱》引《春秋緯文耀鉤》：「赤帝熒怒之神，爲熒惑焉，位在南方，禮失則罰出。」凡此皆可見赤帝掌管天牢，爲刑罰之神，在其「開臨下民而降其殃」的日子，自然不可出行。按《抱朴子·登涉》載入山之大忌「入山之大忌：正月午，二月亥，三月申，四月丑，五月戌，六月卯，七月子，八月巳，九月寅，十月未，十一月辰，十二月酉。」<sup>25</sup> 雖不限於上旬，但月、支與秦簡相同，入山之忌與出行之忌相合。

（6）往亡與歸忌：「往亡」與「歸忌」是選擇書中的重要行忌，《論衡·辨崇》即批判當時人相信此二日忌的習俗：「途上之暴屍，未必出以往亡，室中之殯柩，未必還以歸忌。」此二日忌皆見於《日書》，但名稱略異，「往亡」又被稱爲「行亡」、「出亡」，「歸忌」則被稱作「歸死」，且二者初無分別。《日書》甲種簡107背-108背云：

正月七日、二月十四日、三月廿一日、四月八日、五月十六日、六月廿四日、七月九日、八月十八日、九月廿七日、十月十日、十一月廿日、十二月卅日，（107背）是日在行不可以歸，在室不可以行，是是大兇（凶）。（108背）

可知每月都有一日是不可行、也不可歸的「大凶」日，其排列的規則是：春三月之日以七爲倍數按月增加，夏三月以八爲倍數，秋三月以九爲倍數，冬三月以十爲倍數。類似的文字還見於甲種的〈歸行〉（133正）、乙種的〈亡日〉（149-150）、〈亡者〉（151-152）等篇，又見於九店楚簡《日書》（97, 105-107），<sup>26</sup> 其日期小誤，都不如上引正確。這種排列方式，學者推測與五行學說相關，<sup>27</sup> 但似尚難掌握其原理。

如上所引，這些日子不只是不利出行，亦不利歸家，可說出、入皆凶。〈歸

<sup>24</sup> 《史記》卷二七，〈天官書〉，頁1351。

<sup>25</sup> 王明，《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985），卷一七，〈登涉〉，頁301，王氏從孫星衍校文。

<sup>26</sup> 其復原參考劉樂賢，〈九店楚簡日書補釋〉，《簡帛研究》第三輯（南寧：廣西教育出版社，1998），頁83-95。

<sup>27</sup> 劉樂賢，前揭書，頁286-287。

行》云：「凡此日以歸，死；行，亡。」江陵九店楚簡作「往亡歸死」（簡97）。但〈亡日〉（〈亡者〉略同）則云：「凡以此往亡必得，不得必死」，特別強調了「出」的一面。根據學者考證，下及明清，選擇書中的「往亡」其月日仍與此相同，可見此一日忌延續之長久。<sup>28</sup>

相當於後世所謂的「歸忌」，見於《日書》甲種簡109及110背：

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、十二月甲子以（109背）以行，從遠行歸，是謂出亡歸死之日也。（110背）

按《後漢書·郭躬傳》載桓帝時「汝南有陳伯敬者，……還觸歸忌，則寄宿鄉亭。」李賢注引《陰陽書·歷法》云：「歸忌日，四孟在丑，四仲在寅，四季在子，其日不可遠行歸家及徙也。」上引正、四、七、十月之乙丑，二、五、八、十一月之丙寅，三、六、九、十二月之甲子，正合「四孟在丑，四仲在寅，四季在子」的規律，只是範圍較小，確定為一個干支。這是以前三千，配以前三支的結果。此外，居延漢簡中也有一簡：「歸死：丑癸寅子丑寅子丑寅子丑寅子」（EPT65.22），「癸」可能是誤衍，其他亦與《陰陽書》合，且仍保留了秦簡《日書》「歸死」之稱。

與「往亡」相同，「歸忌」在秦簡《日書》中本稱「出亡歸死之日」，也是行、歸皆凶，我們認為這類行、歸皆凶的日子在古代本有多組，可能到漢代才各自偏重「行」或「歸」而形成了「往亡」、「歸忌」的分化。

（7）月殺：《日書》甲種〈到室〉篇云：

正月丑，二月戌，三月未，四月辰，五月丑，六月戌，七月未，八月辰，十月戌、丑，十一月未，十二月辰。凡此日不可以行，不吉。（134正）

本篇月、支配合與甲種〈毀棄〉（113正壹）及乙種〈作事〉（120）相同，<sup>29</sup>是以月序與丑、戌、未、辰四地支配合（四者皆屬土），月右行，支左行。據〈毀棄〉等，這些日子是不利作事及祭祀的凶日，所以也不可出行。劉樂賢考證，這些日忌就是漢簡、《論衡·譏日》的「月殺」，也是後世曆書中一重要日忌。<sup>30</sup>

<sup>28</sup> 劉樂賢，〈睡虎地秦簡《日書》中的「往亡」與「歸忌」〉，《簡帛研究》第二輯（北京：法律出版社，1996），頁118-125。

<sup>29</sup> 以〈毀棄〉等比對，此條釋漏「九月辰」（照片有），且「九月辰」為「九月丑」之誤。

<sup>30</sup> 劉樂賢，前揭書，頁161-162。

值得注意的是，〈毀棄〉篇文中有「爨月」等楚月名，可知「月殺」是楚的日忌，只是已換算成夏曆，<sup>31</sup> 而楚的日忌也有部份為後世所承襲。

（8）禹須臾：「須臾」指立成之法，《日書》甲種中的〈禹須臾〉篇，是選擇一日內出行時辰的速查表，有兩條：

1. 禹須臾：戊己丙丁庚辛旦行，有二喜。甲乙壬癸丙丁日中行，有五喜。庚辛戊己壬癸舖時行，有七喜。壬癸庚辛甲乙夕行，有九喜。（135正）己酉從遠行入，有三喜。（134正貳）<sup>32</sup>
2. 禹須臾：辛亥、辛巳、甲子、乙丑、乙未、壬申、壬寅、癸卯、庚戌、庚辰、莫（暮）市以行有九喜。（97背壹）  
癸亥、癸巳、丙子、丙午、丁丑、丁未、乙酉、乙卯、甲寅、甲申、壬戌、壬辰，日中以行有五喜。（98背壹）  
己亥、己巳、癸丑、癸未、庚申、庚寅、辛酉、辛卯、戊戌、戊辰、壬午，市日以行有七喜。（99背壹）  
丙寅、丙申、丁酉、丁卯、甲戌、甲辰、乙亥、乙巳、戊午、己丑、己未，莫（暮）食以行有三喜。（100背）  
戊甲、戊寅、己酉、己卯、丙戌、丙辰、丁亥、丁巳、庚子、庚午、辛丑、辛未，旦以行有二喜。（101背）

第一條省去了地支，基本上是第二條的簡化。第二條之五組干支日，並非雜亂無章，饒宗頤先生發現完全與古代的納音學說符合。關於納音之說，是以六十甲子，按順序配合十二律、五行之五音，及隔八相生之規律而成，這裡不詳說。根據饒先生的說法，第一組辛亥等屬金、商，第二組癸亥等屬水、羽，第三組己亥等屬木、角，第四組丙寅等屬火、徵，第五組戊甲等屬土、宮，是按五行相生（金—水—木—火—土）的順序排列。<sup>33</sup>

值得注意的是出行喜數最少的是屬土的一組（二喜），次少的是屬火的一組（三喜），最多的是屬金的一組（九喜），這可能與五行生剋有關。按出行是行於土，土氣太旺表示險阻甚多，不利於行，所以古禮在祀行祖道之時，都有以車轢於「輶（封土）」的儀式，象徵克服險阻（見後文）。土盛不利行，又可能與

<sup>31</sup> 劉信芳，〈秦簡中的楚國《日書》試析〉，《文博》1993.4：49-50。

<sup>32</sup> 134正貳條，原釋文列於〈禹須臾〉條前，這裡從劉樂賢前揭書，列於〈禹須臾〉下。

<sup>33</sup> 饒宗頤，〈秦簡中的五行說與納音說〉，收於《楚地出土文獻三種研究》中的《雲夢睡虎地秦簡日書研究》（北京：中華書局，1993），頁455-472。

後文所說行神於五行中屬水相關，土剋水，最不利於行；火亦水之相反，次之。而金能生水，最利於行，其九喜之數可從五行生剋來理解。又，行而得喜，在尹灣漢簡的〈刑德行時〉之占中也可看到：「以端時請謁、見人，小吉。以行，有喜。……」<sup>34</sup> 喜，當如今言「喜事」或「好事」，或釋喜為吉神，<sup>35</sup> 不確。

(9) 咎日：《日書》的咎日也不利於出行，甲種的〈到室〉云：

四月甲咎。(136肆正)五月乙咎。(137肆正)七月丙咎。(138肆正)八月丁咎。(139肆正)九月己咎。(136伍正)十月庚咎。(137伍正)十一月辛咎。(138伍正)十二月己咎。(139伍正)正月壬咎。(136陸正)二月癸咎。(137陸正)三月戊咎。(138陸正)六月戊咎。(139陸正)……凡咎日，可以取婦、家(嫁)女，不可(136捌正)以行，百事凶。(137捌正)

咎，即「陷」，以上引文，可以圖二表示，內圈為月，中圈為地支，外圈為所陷之天干。咎日不可行之原理，劉信芳云：「『正月壬咎，二月癸咎』者，是因為正、二月為春季，『壬、癸』于日干代表冬季，冬季已過，故壬、癸為咎。其餘三季可按表逐一類推」，<sup>36</sup> 說雖可通，但似稍嫌迂迴，這裡試提出另一種可能的解釋。劉信芳在較早的論文中曾指出，上引諸簡抄自楚日書，故以四月為首，實當夏曆正月，<sup>37</sup>



圖二：咎日圖一

若其說不誤，我們可以將「咎日」全部換算成夏曆，得到圖三。

此圖戊、己之位置，干支之對應，都與漢代出土式盤完全符合。<sup>38</sup> 由圖可知正月陷甲，二月陷乙，各月所陷，正是當月所屬之干，在甲月（正月）出行時避開甲日，正與春天避免東行之原理類似。至於以上兩種說法中的三、六、九、十二

<sup>34</sup> 連雲港市博物館、中國社會科學院簡帛研究中心、東海縣博物館、中國文物研究所編，《尹灣漢墓簡牘》（北京：中華書局，1997），頁145。

<sup>35</sup> 工藤元男，〈睡虎地秦墓竹簡《日書》について〉，《史滴》7(1986)：23。

<sup>36</sup> 劉信芳，〈《日書》四方四維與五行淺說〉，《考古與文物》1993.2：87。

<sup>37</sup> 劉信芳前揭〈秦簡中的楚國《日書》試析〉，頁51。按《日書》乙種簡88貳-99參從正月始。

<sup>38</sup> 例如西漢汝陰侯墓出土占盤，屬漢文帝時物，其東南「土斗戊」、西南「人日己」、西北「天虞己」、東北「鬼月戊」，與本圖完全相同，至於據上述劉信芳說法所繪之第一圖，則戊、己位置與式盤不合。式圖參殷滌非，〈西漢汝陰侯墓出土的占盤和天文儀器〉，《考古》1978.5：340。

諸月，所陷都是四維之戊、己，戊己爲中央土，而散於四方，若從這四個月的地支來看，恰爲辰、未、戌、丑，與《白虎通》「土王四季各十八日」之說相合，<sup>39</sup> 可見《日書》中已有中央土寄於四維的觀念。屬土之月中的屬土天干之日（即辰月陷戊、未月陷己、戌月陷己，丑月陷戊），自然是土最旺的日子，土剋水，與屬水的行神相背，其不利出行，或在於此？



圖三：呂日圖二

「呂日」與上述建除中的「執（執）日」在漢代仍是出行凶日，尹灣六號漢墓出土竹簡的〈行道吉凶〉云：「行得三陽又得其門，百事皆成，不辟執呂之日」，<sup>40</sup> 說明了若非三陽之日及適合出行之方位，出行時應避開呂日與執日。

（10）大敗日（日衝）：《日書》甲種有「大敗日」諸事不吉：

春三月季庚辛，夏三月季壬癸，秋三月季甲乙，冬三月季丙丁，此大敗日，取妻，不終；蓋屋，燔；行，傳；毋可有爲，日衝。（1背）

大敗日諸事不吉，以行論，有「傳」的危險。「傳」注以爲即「痛」，疲病之意，劉樂賢釋爲「縛」，意爲繫縛，王子今則釋爲「覆」，即翻車。<sup>41</sup> 不利於行的原因是，這些日子是「日衝」，其日干之五行衝到月干之五行，因春屬東方甲乙木，與西方之庚辛金正對衝，故春之庚辛日不吉，夏屬南方丙丁火，與北方壬癸水衝，其他秋之於甲乙、冬之於丙丁同此理。這種「日衝」與〈畜〉篇的「四廢日」相同，但其範圍稍狹，限於每月之季（第三個十日）中的日衝天干。

（11）視羅：《日書》甲、乙各有一圖（甲83背貳-90背貳，乙206貳-218貳），李零及劉樂賢據乙圖前標題定名爲「視羅」，圖的作用尙難瞭解，但甲種之圖邊

<sup>39</sup> 陳立撰，吳則虞點校，《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994），卷四，〈五行〉：「木王所以七十二日何？土王四季各十八日，合九十日爲一時，王九十日。」意謂每一季的最後十八日爲土，即三月（辰）、六月（未）、九月（戌）、十二月（丑）各十八日，陳立疏證云：「《五行大義》引《龜經》曰：『甲乙寅卯爲辰土，丙丁巳午爲未土，庚辛申酉爲戌土，壬癸亥子爲丑土。』」即春辰土、夏未土、秋戌土、冬丑土。

<sup>40</sup> 連雲港市博物館等，前揭《尹灣漢墓簡牘》，〈行道吉凶〉，頁147。據其表，天干中的甲、丙、丁、戊、庚、壬、癸爲二陽，餘爲二陰；地支中的子、丑、寅、午、未、酉、戌爲一陽，餘爲一陰，兩者相配合計陰陽之數。所謂「門」指出行方向，如「甲子三陽西門」之類。

<sup>41</sup> 參考劉樂賢，前揭書，頁206。王子今，《秦漢交通史稿》，頁565。

上有一行字：「直此月日者不出」，<sup>42</sup> 從甲圖（見圖四）看來，圖有每月所屬之地支，如正月寅、二月卯之類，此與《日書》甲種〈秦除〉的「建日」及《淮南子》等一般月、支之配合相同，「直此月日者不出」似乎可以理解為：遇到月干之日不可出，即寅月（正月）的寅日不可出行之類。寅月避寅日，與本文前面「咎日」之甲月避甲日之原理相同，只是一以地支配日月、一以天干而已。不過若作此解，則與「建日」的吉凶不合，建日即正月（寅月）寅日為建日，二月（卯月）卯日為建日之類，與「視羅」之日相同，〈秦除〉雖不言建日是否可行，但建日是大吉的良日。其矛盾是否因為屬不同系統之故？這些推測尚有待將來進一步研究。

|         |         |          |          |
|---------|---------|----------|----------|
| 八酉<br>月 | 九戌<br>月 |          | 十亥<br>月  |
| 七申<br>月 | 三辰<br>月 | 二卯<br>月  |          |
|         | 四巳<br>月 | 正寅<br>月  | 十一子<br>月 |
| 六未<br>月 | 五午<br>月 | 十二丑<br>月 |          |

圖四：視羅圖

（12）其他行忌：《日書》甲種還有一些行忌：

久行毋以庚午入室。（95貳背）□□行毋以戌亥入。（96貳背）丁卯不可以船行。（97貳背）六壬不可以船行。（98貳背）六庚不可以行。（99貳背）

同書簡127-128背及乙種的簡43貳-44貳同，唯「□□行毋以戌亥入」作「長行，毋以戌、亥遠去室」。何以久行不能在庚午入室、長行不能在戌亥出入？還有待進一步的研究，至於不可以船行諸條，顯示水行之忌與陸行（行於土）有別。上文曾提及陸行當忌土盛之日，土盛則多險阻，許多土盛之日都不利於行（後文將有更詳細的討論），同樣的，水行亦當忌水盛之日，水盛則多風波，六壬水日，其不利行船或因此？而「六庚不可以行」，以前兩句「不可以船行」例之，頗疑其漏「船」字，六庚屬金，金能生水，故亦行船所忌，不過漏字只是猜測，姑置此供參考。此外丁卯以納音五行屬火，與水行相衝，故不可行船。

船行之忌，或謂反映的是楚地水行之俗，<sup>43</sup> 但春秋時也曾有過秦粟輸晉的「汎舟之役」（《左傳》僖十三年），也可能是秦人之忌。

此外，《日書》乙種簡139-141還有幾條與出行相關的文字：

行日：庚□（138）節（即）有急行，以此行吉。（139）

行者：遠行者毋以壬戌、癸亥到室。以出，兇（凶）。（140）

<sup>42</sup> 這行字原整理小組漏釋，今從劉樂賢，前揭書，頁282，定名為視羅，參同書，頁391-392。

<sup>43</sup> 見王子今前揭〈睡虎地秦簡《日書》秦楚行忌比較〉，頁320。

入官：久宦者毋以甲寅到室。(141)

其中「行者」條之遠行毋以壬戌、癸亥到室，與上引長行「毋以戌、亥入」相合，至於急行吉日，及久宦到室之忌，由於資料限制，難以討論，但亦可見當時也有一些因應不同情況的特殊行忌。

上引《日書》中之出行有「遠行」、「久行」、「長行」等不同用語，這些用語從距離、時間上對出行作了不同的描述。其中「遠行」與「長行」同義，皆指長距離言，故二者之日忌相似，皆忌戌、亥。但「久行」則與「長行」不同，本節第一段引文中二者並列，所指一為長時間，一為長距離，各有不同的日忌。多長時間才算「久行」，無法推證，但「遠行」則可稍作界定。從上文楚建除日央光日可以到「四方野外」，及外陰之日《日書》甲種〈除〉云：「不可之野外」，乙種〈除〉則作「不可遠行」看來，出野外與遠行禁忌相同，則未出國門近郊就不算遠行了。許多出行的儀式法術都是在城門（即「國門」）舉行，皆為遠行而設（第四節）。從〈歸行〉的「歲忌」來看（詳見下節），百里內大凶，二百里必死，二百里以上就可算「遠行」了。由此還可看出，遠近是相對的概念，《日書》中的一些忌行之日，通用於遠近，但出行距離愈遠，違反日忌出行的後果愈嚴重。值得注意的是《日書》中單稱「行」的最多，除了一些適用於近距離的行忌外（見下節），許多「行」在意義上，仍偏重「遠行」而言。例如前面提及秦建除的「執日，不可以行。以亡，必摯（執）而入公而止。」在放馬灘秦簡《日書》中則作「執日不可行，行遠必執而于公」，此處「行」，就特別強調了「行遠」之忌。

### 三、方位吉凶

《日書》中關於出行禁忌還涉及出行時日與方向的配合，五行生剋的觀念在此表現得非常清楚，其中較重要的有「歲忌」與「四門日」，甲種的〈歸行〉云：

凡春三月己丑不可東，夏三月戊辰不可南，秋三月己未不可西，冬三月戊戌不可北。百中大凶，二百里外必死。歲忌。(131正)

毋以辛壬東南行，日之門也。毋以癸甲西南行，月之門也。毋以乙丙西北行，星之門也。毋以丁庚東北行，辰之門也。凡四門之日，行之數也，以行不吉。(132正)

此兩段文中，第一段是所謂的「歲忌」，違者行百里內是「大凶」，二百里外「必死」。按古代季節與方位的配合是：春東、夏南、秋西、冬北，此處春不可東、夏不可南、秋不可西、冬不可北，顯示出行方位若與季節所值方位相同，則不利，這種情形正與太歲所值方位不吉相類。《墨子·貴義篇》云：「帝以甲乙殺青龍於東方，以丙丁殺赤龍於南方，以庚辛殺白龍於西方，以壬癸殺黑龍於北方」，<sup>44</sup> 則春（甲乙）日不可東，夏（丙丁）日不可南等或亦與此有關？劉樂賢曾將《日書》甲種的〈玄弋〉篇諸星代換成方位，發現四季大凶的方位是：春東、夏南、秋西、冬北，<sup>45</sup> 與此相合。

以干支言，春己丑、夏戊辰、秋己未、冬戊戌，學者認為與後世選擇書中的「刑獄日」（春三月之丑、夏三月之辰、秋三月之未、冬三月之戌）有關。<sup>46</sup> 不過，這些日子顯較刑獄日範圍為窄，似難盡合。我認為這些日子不適出行另有原因，可能與五行相剋有關。以天干論，戊、己屬中央土。以地支論，丑、辰、未、戌也都屬土，而分旺於四時（丑春、辰夏、未秋、戌冬），《日書》「留日」亦將此四支所在方位屬之「戊己」（即土，見上文「留日」圖），在干支皆屬土的情況下，這些干支搭配起來的四個干支（春己丑、夏戊辰、秋己未、冬戊戌）可說是各季（也是各方位）土氣最旺之日。但出行忌土旺之日，「行」（行神，道路或道路之神）於五祀中又屬北方之水，土剋水，於土德極盛日出行恐不為行神所佑，這些日子之不利於出行原因或在此。

〈歸行〉中的第二段出行不吉的「四門日」是：辛壬  
東南行、癸甲西南行、乙丙西北行、丁庚東北行。按古代  
天干的方位，據《淮南子·天文訓》、《禮記·月令》  
等，辛壬、癸甲、乙丙、丁庚正是四維（如圖五），辛壬  
為西北，此日而東南行恰為對衝（所謂「行之敷」），癸  
甲之於西南、乙丙之於西北、丁庚之於東北亦然，都不利  
出行。

|   |   |
|---|---|
| 壬 | 癸 |
| 辛 | 甲 |
| 庚 | 乙 |
| 丁 | 丙 |

圖五：四門日

除了「歲忌」與「四門日」外，《日書》中還有出行各方向日支的「大忌」日，《日書乙種·行忌》云：

<sup>44</sup> 孫詒讓，《墨子閒詁》（臺北：世界書局，1975年九版），頁270-271。

<sup>45</sup> 劉樂賢，〈睡虎地秦簡日書「玄弋篇」新解〉，《文博》1994.4：75。

<sup>46</sup> 劉樂賢，前揭書，頁159-160。

凡行者毋犯其大忌，西□□□巳，北毋以□□□□戌寅，南毋以辰、申。

(142)

此段引文除「南毋以辰、申」外，簡文殘缺，一向未引起學者的注意，筆者近日無意間讀到馬王堆帛書的《陰陽五行》（據考可能與秦簡同時或稍早）中的一段文字，發現可以將闕文補足：<sup>47</sup>

凡行者，毋犯其嚮之大忌日，西毋犯亥未，東毋犯丑巳，北毋犯戌寅，南毋〔犯〕□□。

這段文字顯然與〈行忌〉為一事，兩種資料互補之後文意完足，即出行方向的「大忌日」是：西忌亥未日，東忌丑巳日，北忌戌寅日，南忌辰申日，《日書》「戌寅」是「戌寅」之誤。文意既明，其在數術上的原理也就可以解決。按《日書》乙種簡83貳-87貳提到五行家所謂的「三合局」：<sup>48</sup>

丑巳〔酉〕金，金勝木。未亥〔卯木，木〕勝土。辰申子水，水勝火。  
〔戌寅午火，火勝金〕。

據此，亥未屬木，木於方位是東方，與西金正好相衝，西行忌亥未日之因在此。同理丑巳屬西金，為東行大忌，戌寅屬南火，為北行大忌，辰申屬北水，為南行大忌，也都可從五行對衝得到解釋。

《日書》中還有以十二支日占出行方位吉凶的，如甲種簡136正壹至139正參共十二條即是，其形式為「未，東吉，北得，西凶，南毋行」（139正貳）之類，這裡不多引，表列如下：

表二：十二支出行方位吉凶圖一

|   | 子  | 丑  | 寅  | 卯    | 辰 | 巳   | 午  | 未  | 申 | 酉 | 戌 | 亥  |
|---|----|----|----|------|---|-----|----|----|---|---|---|----|
| 東 |    | 必得 | 凶  | 見疾不死 | 凶 | 見疾死 | 得  | 吉  |   | 凶 | 吉 | 毋行 |
| 南 | 得  |    |    | 吉    | 得 | 吉   | 凶  | 毋行 | 吉 | 吉 | 吉 | 毋行 |
| 西 |    |    | 得  | 得    | 凶 | 得   | 不反 | 凶  | 吉 | 吉 | 吉 | 毋行 |
| 北 | 旦吉 | 旦吉 | 毋行 | 凶    | 吉 | 凶   | 吉  | 得  | 凶 |   | 凶 | 毋行 |

<sup>47</sup> 轉引自陳松長，〈帛書《陰陽五行》與秦簡《日書》〉，《簡帛研究》第二輯，頁143。唯陳氏似未注意及其與秦簡《日書·行忌》資料之關係。

<sup>48</sup> 此段文字殘缺，但大體可讀，這裡所錄，是饒宗頤先生補足之文，見饒氏前揭〈秦簡中的五行說與納音說〉，頁263。

乙種簡157至179中也有一段類似的文字，形式如「子以東吉，北得，西聞言兇（凶），……(157)」之類，整理後如下表：

表三：十二支出行方位吉凶圖二

|   | 子   | 丑  | 寅  | 卯  | 辰  | 巳  | 午  | 未 | 申 | 酉  | 戌  | 亥  |
|---|-----|----|----|----|----|----|----|---|---|----|----|----|
| 東 | 吉   | 吉  | 吉  | 吉  | 吉  | 吉  | 先行 | 得 | 得 | 蘭  | 得  | 得  |
| 南 | 得   | 得  | 得  | 得  | 得  | 見疾 | 凶  | 吉 | 凶 | 聞言 | 凶  | 得  |
| 西 | 聞言凶 | 先行 | 先行 | 得  | 先行 | 凶  | 聞言 | 吉 | 吉 | 凶  | 見兵 | 遇□ |
| 北 | 吉   | 吉  | 吉  | 見疾 | 凶  | 得  | 得  | 凶 | 得 |    |    | 吉  |

這兩種十二支出行方位吉凶表，相互矛盾之處甚多，除子、丑、午三地支兩表相符外，其他各支都有不同。例如表二寅日東凶、北「毋行」，表三寅日則東、北皆吉。辰、未日除一向同外，另三向兩表吉凶相反，巳日則四向吉凶皆相反。亥日表二各向皆「毋行」，表三則三向為吉。若從各方位吉凶來看更為清楚，表二東行凶日最多，北行其次，西行又次，南行最吉，故利於南、西行，不利東、北行。表三東行最多吉日，南北行其次，西行最凶，故利東、南、北行，不利西行。王子今曾據表二行向吉凶，認為與秦之據秦隴、巴蜀，北拒匈奴，東戰列國相符。<sup>49</sup> 照這樣推論，似乎表三行向吉凶也與楚之東、北聯山東，西抗強秦符合，此段文字與九店楚簡《日書》60-93簡基本相同，<sup>50</sup> 正屬楚數術系統。雖然我們無法確證行向吉凶與秦楚的大環境相關，但說兩者來自不同的數術系統，甚或流行於不同地域仍極可能。

不但這兩表相互矛盾，兩者也與上文出行所向的四組「大忌日」不符，尤其表三，八個「大忌日」中有六個在此表屬吉日。由此觀，行向吉凶宜忌有各種不同的計算方式。放馬灘秦簡《日書》中〈禹須與行日〉條，<sup>51</sup> 更有一個月三十日中，每日在「旦」、「日中」、「昏」、「中夜」四個時段的出行吉向，試列表如下：

<sup>49</sup> 王子今前揭〈睡虎地秦簡《日書》秦楚行忌比較〉，頁323。

<sup>50</sup> 見李家浩，〈江陵九店五十六號墓竹簡釋文〉，湖北省文物考古研究所，《江陵九店東周墓》附錄二（北京：科學出版社，1995），頁509-510。

<sup>51</sup> 秦簡整理小組，〈天水放馬灘秦簡甲種《日書》釋文〉，頁4-6。

表四：放馬灘秦簡《日書》全月每日出行吉向表

|    | 1日 | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  | 8  | 9  | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 |
|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| 旦  | 西  | 西  | 西  | 西  | 南  | 南  | 南  | 南  | 南  | 南  | 東  | 東  | 東  | 東  | 東  |
| 日中 | 北  | 北  | 北  | 南  | 西  | 西  | 西  | 西  | 西  | 西  | 南  | 南  | 南  | 南  | 南  |
| 昏  | 東  | 東  | 東  | 北  | 北  | 北  | 北  | 北  | 北  | 北  | 北  | 西  | 西  | 西  | 西  |
| 中夜 | 南  | 南  | 南  | 東  | 東  | 東  | 南  | 南  | 南  | 南  | 北  | 北  | 北  | 北  | 北  |
|    | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | 23 | 24 | 25 | 26 | 27 | 28 | 29 | 30 |
| 旦  | 東  | 東  | 東  | 北  | 北  | 北  | 北  | 北  | 北  | 北  | 西  | 西  | 西  | 西  | 西  |
| 日中 | 南  | 南  | 南  | 東  | 東  | 東  | 東  | 東  | 東  | 東  | 北  | 北  | 北  | 北  | 北  |
| 昏  | 西  | 西  | 西  | 南  | 南  | 南  | 南  | 南  | 南  | 南  | 東  | 東  | 東  | 東  | 東  |
| 中夜 | 北  | 北  | 北  | 西  | 西  | 西  | 西  | 西  | 西  | 西  | 南  | 南  | 南  | 南  | 南  |

這段〈禹須臾行日〉與上節〈禹須臾〉以干支紀日不同，但目的都在選擇每日有利的出行時段與方向。此表顯示每一日都可出行，只要選對在出行時段中的有利方向即可。本表顯示，雖然古代有夜行之禁，<sup>52</sup> 但仍有在「中夜」出門者。不過這種一日四更其向的出行，恐怕不是遠行（固定朝一方向進行），而是短距離的出行，是在一個小生活圈中的活動。

#### 四、法術儀俗

出行不但要擇日，還要祭祀，並遵守出行禁忌，舉行種種法術儀式，以趨吉避凶。出行之祭留待下節，這裡先對《日書》中出行相關的禮俗、法術與儀式稍作討論。秦簡《日書》甲種〈行〉云：

・凡民將行，出其門，毋（無）敢顧（顧），毋止。直述（術）吉，從道右吉，從左吝。少（小）顧（顧）是胃（謂）少（小）楮，吝；大顧（顧）是胃（謂）大楮，兇（凶）。（130正）

所謂「出其門」，當指家門。出門後，不能回頭看（「顧」），也不能停步，要走在大路中央或靠右，靠左則小不利。靠右行走，與當時的行路習慣符合，左行

<sup>52</sup> 劉增貴，〈門戶與中國古代社會〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》68.4(1997)：835-838。

則不順。<sup>53</sup> 這種情形，與古禮也符合，《儀禮·既夕禮》鄭玄注云：「吉事交相左，凶事交相右」，這是指吉事靠右行走，兩方相交於左，如靠左行走，則是凶事了，上引的「從道右吉，從左吝」與此相合。<sup>54</sup> 直行毋顧的原因是：小顧表示小停，小不利；大顧表示大停，有大凶；都象徵出行不順多險。在古代傳說及法術中，「顧」會帶來災殃，例如傳說伊尹之母：<sup>55</sup>

居伊水之上，孕，夢有神告之曰：「白出水而東走，毋顧。」明日，視白出水，告其鄰，東走十里而顧，其邑盡為水，身因化為空桑。

在古代治病法術中，也常見到「勿顧」。例如馬王堆漢墓帛書《五十二病方》就提到兩種治疣之法，一是以禾象徵疣，唸完祝辭後「置去禾，勿顧」，另一法是以土塊象徵疣，施行禹步等法術後，置土塊其處，「去勿顧」。帛書《胎產書》也有一條「女子鮮子者產」的法術，將胞衣置谿谷「歸勿顧」。<sup>56</sup> 這些都是將不祥置於腦後，以免與其發生關連。劉樂賢曾舉孫思邈《備急千金方》卷二七〈黃帝雜忌法第七〉：「行及乘馬，不用迴顧，則神去人不用，鬼行踏粟。」及《雲笈七籤》卷三五〈禁忌篇〉：「或運行、乘車馬，不用回顧，顧則神去人。」解釋不顧之因是「顧則神去人」，<sup>57</sup> 將為鬼所乘，這是另一個可能的解釋。

走出門後直行不停，到了城門，還要執行一些儀式，以下三條是類似的資料：

(A) 行到邦門困(閭)，禹步三，勉壹步，諄(呼)：「臬，敢告曰：

<sup>53</sup> 古人本有靠右行走的習慣，《太平御覽》卷一九五引陸機《洛陽記》：「宮門及城中大道皆分作三。中央御道，……凡人皆從左右，左入右出。」古建築以坐北朝南為正，左為東，右為西，是則左入右出，都是靠右行走。大道分為三，是古代的馳道之制，起源甚早，楚郢都（紀南城）考古遺址中就發現了這種三道通衢之制，估計左入右出，應是舊制。工藤元男曾舉《禮記·內則》的「道路，男子由右，婦人由左」，推斷《日書》此段指男子而言（見所著前揭〈埋もれていた行神——主として秦簡「日書」による——〉，頁174），但男女分途是禮制中的理想，據《呂氏春秋·樂成》，男女分途是孔子治魯三年才達成的特殊政績，所以漢之循吏也以之為特殊政績，王莽以之為其新制（《漢書》卷八九，〈黃霸傳〉，頁3632-3633；卷九九上，〈王莽傳〉，頁4076-4077）。古代或許曾部份實現這種分劃，但《日書》此段，尚難斷定是專門針對男子而言。

<sup>54</sup> 此點承葉國良教授指出，特此致謝。

<sup>55</sup> 《呂氏春秋》卷一四，〈本味〉，頁739-740。

<sup>56</sup> 以上三條見馬王堆漢墓帛書整理小組，《馬王堆漢墓帛書〔肆〕》（北京：文物出版社，1985），釋文頁39-40, 139。

<sup>57</sup> 關於顧的意義參考劉樂賢，《睡虎地秦簡日書研究》，頁157。

某行毋（無）咎，先爲禹除道。」即五畫地，倣其畫中央土（甲種111背）而懷之。（甲種112背）

（B）【出】邦門，可☐（乙種102參）行☐（乙種103參），禹符，左行，置，右環（還），曰☐☐（乙種104參）☐☐右環（還），曰：行邦☐（乙種105參）令行。投符地，禹步三，曰：皋（乙種106參），敢告☐符，上車毋顧，上☐（乙種107貳）

（C）禹須臾臾行，得。擇日出邑門，禹步三，向北斗質畫地視之曰：禹有直五橫，今利行，行毋咎，爲禹前除，得。（放馬灘《日書》66、67）

這三條都是出行時在城門舉行的儀式及法術，各有不同，但也有互通之處。首先值得注意的是，儀式舉行於城門（邦門）的門限（閭）附近，門限是空間的界線，儀式舉行於此，顯示將遠離家邦。其次，這個儀式的施行者，顯然是出行者自己，從（A）的祝辭「皋，敢告曰：某行毋（無）咎，先爲禹除道」來看，其所「告」的對象並不是禹，而是其他鬼神，即借禹之名，命鬼神爲其除道。換言之，從「禹步」到祝辭，行者將自身模擬爲禹，以便役使鬼神，爲其清除出行途中的險害。從（C）的祝辭：「禹有直五橫，今利行，行毋咎，爲禹前除，得」來看，施術者（出行者）也是模擬爲禹，甚或以禹自稱。這與《五十二病方》治積法術中施術者改名爲「禹」的法術相似：<sup>58</sup>

一，以辛卯日，立堂下東鄉（嚮），鄉（嚮）日，令人挾提積者，曰：「今日辛卯，更名曰禹。」

在此意義下，禹是施術者而非行神，被祝禱（「告」）的對象才是與行相關的鬼神，這正與漢代墓券假天帝或黃帝之名「告丘丞、墓伯、地下二千石」類似，<sup>59</sup>以一個更高的，所統更廣之神之名義，來驅使較低的、具某一特殊任務的神，是古代法術中普遍的現象。

將自身模擬爲某一古代傳說中的人物，象徵出行順利，還可從東漢蔡邕祝詞中得到旁證，蔡邕〈祖餞祝〉云：<sup>60</sup>

<sup>58</sup> 《馬王堆漢墓帛書〔肆〕·五十二病方釋文注釋·積》，頁50。

<sup>59</sup> 見漢延熹四年九月平陰縣鍾仲游妻鎮墓券，參考池田溫，〈中國歷代墓券略考〉，《創立四十周年紀念論文集》（東京：東京大學東洋文化研究所，1981），頁215。

<sup>60</sup> 嚴可均，〈全後漢文〉，收於《全上古三代秦漢三國六朝文》（北京：中華書局，1987），卷七九，頁8。

令歲淑月，日吉時良，……君當遷行。神龜吉兆，……著卦利貞，……君既升輿，道路開張。風伯雨師，洒道中央。陽遂求福，蚩尤辟兵。倉龍夾轂，白虎扶行。朱雀道引，玄武作侶。勾陳居中，厭伏四方。往臨邦國，長樂無疆。

這裡「風伯雨師，洒道中央，陽遂求福，蚩尤辟兵」等辭，原是描述黃帝出行時，眾神爲其除道的場面。《韓非子·十過》：「昔者黃帝合鬼神於泰山之上，駕象車而六蛟龍，畢方並鎋，蚩尤居前，風伯進掃，雨師灑道，虎狼在前，鬼神在後，騰蛇伏地，鳳皇覆上……。」蔡邕將出行者擬於黃帝出行，只是言如黃帝出行之眾神護佑，爲之驅除，不是視黃帝爲行神。同樣的，禹行遍天下，施術者自擬爲禹，並不表示禹是「行神」。

(A) (B) (C) 三者都是透過「禹步」方式來施術，關於禹步及五畫地等，學者討論已多，這裡不打算重複，<sup>61</sup> 需要說明的是，據此三條禹步出現於出行儀式，而認爲禹爲行神之證，<sup>62</sup> 恐怕並不正確。因爲禹步不只用於出行的儀式中，在許多儀式中都可見到，例如治病法術，《五十二病方》中就有七處以「禹步三」加上祝辭等治病，<sup>63</sup> 其基本形式與出行儀式無大異。《法言·重黎》：「昔姁氏治水土，而巫步多禹」，禹步是當時流行的「巫步」，可以用在任何儀式中。後世道教的《洞神八帝元變經·禹步致靈》云：「禹步者，蓋是夏禹所爲術，召役神靈之行步；以爲萬術之根源，玄機之要旨。」明白指出它用以「召役神靈」，爲「萬術之根源」，任何法術中都用到它。其實葛洪的《抱朴子·登涉》就已經說得很清楚：「凡作天下百術，皆宜知禹步。」從《五十二病方》治病之類法術看來，早已如此，出行儀式中用到它並不特殊。

以上三條中，(B)除了「禹步」外，還提及「禹符」，有「左行」「右還」及投符於地的儀式，唯文字殘斷不明。學者因下文有「上車毋顧」句，解「右還」爲車之「右轅」，謂當讀爲「左行，置右轅」，即左行後掛符於轅，然後再投符於地，此說從古禮上看，甚爲正確。<sup>64</sup> 學者或認爲這段文字是出行歸家

<sup>61</sup> 參工藤元男前掲《雲夢睡虎地秦簡「日書」と道教の習俗》，頁50-57。

<sup>62</sup> 見工藤元男前掲《埋もれていた行神——主として秦簡「日書」による——》，頁175。

<sup>63</sup> 《馬王堆漢墓帛書〔肆〕·五十二病方釋文注釋·蜎》，頁38。

<sup>64</sup> 《日書》研讀班，〈日書：秦國社會的一面鏡子〉，《文博》1986.5：15。按，如照原點校讀成「左行，置，右還」，則不合古禮。「右還」即「右旋」，向右繞圈走，古禮這是凶事或兵事才如此，《逸周書·武順》：「吉禮左還，……武禮右還」，武禮屬凶

到城門所舉行的儀式，理由之一是「禹符」之投地，目的在劾鬼，與既歸投於地以祓除不淨，兼向行神禹告歸相合。因此主張從出城門到出行歸來，皆與禹有關，而「禹符」，亦禹為行神之一證。然而細看原簡，首句「出邦門」，「出」字雖殘，尚可見部份筆畫，釋為「出」應是正確的，「禹符」於出行前先投地除道，仍應是在城門舉行的出行儀式之一部份，而非歸來儀式。至於「禹符」以禹為名，也不能作為禹為行神之證，因古代出行所用各種具法力之物甚多，《抱朴子·登涉》就說：「古之入山者，皆佩黃神越章之印」，「黃神」即黃帝，<sup>65</sup>古代行山中生疔，就以「黃神」之名祝除。<sup>66</sup>黃帝、大禹等傳說人物，被視為具有莫大的法力，是古代各種方術依託之對象，不能因行配其符印，而都視為行神。

舉行這些儀式之後，就踏上行途了，途中遇到險阻，是否有相關的方術？《日書》只提到行途遇鬼時的方法，《日書甲種》〈詰〉：「人行而鬼當道以立，解髮奮以過之，則已矣。（46背參）」古人相信解髮具有法力，可以對抗鬼怪。<sup>67</sup>除此之外，《日書》未見其他行宿相關法術，但在馬王堆帛書《養生方》有一些，茲舉其一，附論於此，以為古代出行方術之補充。《養生方釋文注釋·走》云：<sup>68</sup>

【一曰】：行宿，自誨（呼）：「大山之陽，天□□□，□□先□，城郭不完，□以金關。」即禹步三，曰以產荆長二寸周畫〈畫〉中。

此段文字注釋者沒有解釋。但我們大體可瞭解，這是在出行野宿時，以法術咒禁畫定一圈，以免外害入侵。值得注意的是，其自呼、禹步及畫地，與《日書》中的法術類似。用於周畫的是「產荆」，荆一向被視為具有法力，漢武帝時禱於太一，曾以牡荆畫幡，作為太一的「靈旗」，<sup>69</sup>《抱朴子》載其答「辟五兵之道」

禮，與出行事項不合，因此讀為「左行，置，右還」不如「左行，置右轅」妥當。此點亦承葉國良教授提示，謹此致謝。

<sup>65</sup> 黃神即黃帝，詳細考證參見拙著，《天堂與地域：漢代的泰山信仰》，《大陸雜誌》94.5(1997)：7。

<sup>66</sup> 見《馬王堆漢墓帛書〔肆〕·五十二病方釋文注釋·身疔》，頁72。

<sup>67</sup> 參劉樂賢，前揭書，頁247。

<sup>68</sup> 《馬王堆漢墓帛書〔肆〕·養生方釋文注釋·走》，頁116。按，《養生方》中有不少古代出行相關的資料，例如〈走〉篇搜集一些增加足力的藥方，〈疾行〉篇則是增快行速的藥方，也有行而足不痛的法術，〈加〉篇有力行之方，因與《日書》較少關係，將另文討論。

<sup>69</sup> 以上見《史記》卷一二，《孝武本紀》，頁471-472正文及注。

方法之一是，取牡荆以作「六陰神將符」，<sup>70</sup> 產荆或亦其類？相似的文字可於《抱朴子內篇》找到：<sup>71</sup>

或問：「爲道者多在山林，山林多虎狼之害也，何以辟之？」抱朴子曰：「……若暮宿山中者，……又法，以左手持刀閉炁，畫地作方，祝曰，『恒山之陰，太山之陽，盜賊不起，虎狼不行，城郭不完，閉以金關』，因以刀橫，旬日中白虎上，亦無所畏也……。」

此處是以刀畫地作方，與前文之以產荆周畫類似，而其祝辭也有相同之處，「閉以金關」的「閉」可補《養生方》闕字，這是將畫定的範圍擬爲城郭，以避盜賊虎狼。「關」即用以鎖門的橫木「門關」，「金關」以金爲關，喻閉鎖之固。由此可以瞭解從漢初流傳到東晉四百多年，這一類的咒語都還大體相似，出行法術可說源遠流長。

## 五、行神崇拜

日本學者工藤元男從秦簡《日書》的研究中，提出禹爲中國古代的「行神」的說法，這個說法爲不少學者所接受，其主要的根據是《日書》中的出行資料，提及禹者甚多，如出行儀式中的禹步、禹符，出行宜忌中的禹須臾、禹之離日等，禹又長年出行在外，因此認爲典籍中的行神（共工之子脩或黃帝子累祖）是後漢時代的行神，先秦時代的行神是禹，在漢代傳說流行後遂被忽略，因此稱禹爲「被埋沒的行神」。<sup>72</sup>

然而禹真是先秦時代民間信仰中的「行神」？這個說法恐怕很難成立。從其立論根據看，上文已從出行儀式、法術的討論說明了「禹步」、「禹符」等不能作爲禹爲行神之證，這裡再檢視「禹須臾」、「禹之離日」的性質。上文曾舉出三條「禹須臾」的資料（兩條在「時日禁忌」，第三條是放馬灘秦簡《日書》的〈禹須臾行日〉，見「方位信仰」一節），三條都是關於各日適合出行時辰的速查表，因此許多人都認爲「『禹須臾』是一種擇日出行的選擇」。<sup>73</sup> 但是從放馬

<sup>70</sup> 《抱朴子內篇校釋》卷一五，〈雜應〉，頁245-246。

<sup>71</sup> 《抱朴子內篇校釋》卷一七，〈登涉·入山佩帶符〉，頁313。

<sup>72</sup> 工藤元男，前揭〈埋もれていた行神——主として秦簡「日書」による——〉。

<sup>73</sup> 陳松長，前揭文，頁142。

灘秦簡《日書》來看，第42簡以下之各簡是分成兩欄的，上一欄是行日的表格，標題是〈禹須臾行日〉，下欄是另一個表格，標題是〈禹須臾所以見人日〉，載十二支各日時辰見人之吉凶，如「子，旦吉，安食吉，日中凶，日失可，夕日可」之類。「見人」也是秦簡《日書》中的重要項目，由此可知「行日」只是〈禹須臾〉表格中的一種而已。李賢謂：「須臾，陰陽吉凶立成之法也。今書七志有武王須臾一卷」，<sup>74</sup>〈禹須臾〉正如〈武王須臾〉，只是託名於古帝王的吉凶速查表，這類速查表包含了各種事項（如見人等）的吉凶，「行」的事項只是諸多事項之一，不能因為內有「行」的事項，就推論禹為行神。

同樣的，上文「艮山圖」中所謂「禹之離日」，以禹為名者，取義於其長年與家分離，但其宜忌範圍甚廣：「離日不可以家（嫁）女、取婦及入人民畜生，唯利以分異。離日不可以行，行不反（返）。」不可行只是禁忌事項之一，若說可視為禹是「行神」之證，則嫁娶、入六畜等神，豈不也都成了禹？

由上觀，以先秦時代的行神是禹之說，基本上不能成立。事實上，《日書》中提到當時的行神，稱為「行」、「常行」或「太常行」，完全看不出與禹有何關係，相反的，其性質反而與古代月令系統中屬北方水的「行神」符合，茲先就行神祭祀的資料來看。

在《日書》祭祀行神的良日與忌日中，五行生剋的觀念表現得十分清楚，《日書甲種》的〈祠行良日〉條云：

祠行良日，庚申是天昌，不出三歲必有大得。（97正貳）

何以庚申是祠行良日？我認為可能與五行中的相生關係有關，這與古籍中行神因是北方之神，屬北水符合。因庚、申皆屬西金，金生水，於金日祀行甚為適當。《日書乙種》提到五祀之日云：

祠行日，甲申，丙申，戊（37貳）申，壬申，乙亥，吉。龍，戊、己。  
（38貳）

祠五祀日，丙丁灶，戊己內中土，乙戶，壬癸行、庚辛□。（40貳）

按上引，祠五祀日之天干與五祀所在方位相同，東（甲乙）戶、西（庚辛）門、南（丙丁）灶、北（壬癸）行、中央（戊己）內中土（即中霤），與古代〈月令〉系統同。祀行的天干為壬癸，正與「行」為北水之神相合。至於甲申、丙申、戊申、壬申皆屬申日，合於上文所說金生水，乙亥祀行較不易理解，不過亥

<sup>74</sup>《後漢書》卷八二上，〈方術列傳〉，頁2704-2705注。

亦水屬或因此故？「龍」即龍忌之意，祭行神忌戊、己日，顯然因戊己爲中央土，土剋水，對屬水之行神不利之故。

《日書乙種》之以下諸篇也都與行神祭祀相關，〈行忌〉云：

・行龍戊、己，行忌。(142) 凡行，祠常行道右，左☐ (143)

〈行祠〉云：

祠常行，甲辰、甲申、庚申、壬辰、壬申，吉。・毋以丙、丁、戊、壬☐ (144)

〈行行祠〉云：

行祠，東行南〈南行〉，祠道左；西北行，祠道右。其謫（號）曰大常行，合三土皇，耐爲四席。席設（餽）其後，亦席三設（餽）。其祝 (145)

曰：「毋（無）王事，唯福是司，勉飲食，多投福。」(146)

以上幾條有幾點值得注意：首先，就行神的祭祀日來看，〈行忌〉所忌與五祀中的「祀行日」相同，忌戊、己日，並明確指出，此二干之日是「行忌」，從「行，祠常行道右」看來，祠行之日也是出行之日，「行忌」可能兼指祭行與出行，皆不可於戊己土盛之日。至於〈行祠〉所說「毋以丙、丁、戊、壬」，疑「壬」字爲「己」字的筆誤，因爲同簡前有祀行吉日壬辰、壬申，則壬非不吉之日。甲辰、甲申、庚申、壬辰、壬申之所以視爲祠常行吉日者，據上引《日書》乙種五行「三合局」：「辰、申、子水」，辰、申皆屬水，故爲祀行良日。戊己土日不宜祀行已如上述，至於丙丁屬火，也不宜祀屬水之「行」，這與上文〈禹須臾〉中，土、火之日出行，「喜」數最少相符。

其次，以上三條都提到被祭祀的行神，並非大禹，而是稱爲「常行」或「大常行」的神，此名似未見於典籍。從上述「凡行，祠常行道右」及「東南行，祀道左」等看來，「常行」或「大常行」是出行時所祭，即日常生活中較常祭祀的對象，與「五祀」所祭之行神性質雖同，但仍有區別，其稱爲「常」的原因或在於此？這兩種行神學者每多混淆，孫希旦曾加區別，其注《禮記·月令》孟冬之月「其祀行」云：<sup>75</sup>

行神所主不同。〈月令〉「冬祀行」，〈聘禮〉「釋幣于行」，此宮中之行神也。〈聘禮記〉云「出祖，釋輶。」輶祭行神，此國外之行神也。行神皆主道路，但所主不同耳。

<sup>75</sup> 孫希旦著，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1990），頁486。

孫氏認為行神有二，即「宮中之行神」與「國外之行神」，「宮中的行神」是祀於家中，這在考古發現中亦有可徵。包山楚墓出土五個木牌，其上分別有戶、灶、室、門、行等字，據推測可能是五祀之木主（室即中霤），與《禮記·月令》的五祀相同，可知五祀系統，包括行神之祭，在戰國已形成。上引《日書》之五祀亦其證。《禮記·祭法》鄭玄注：「行，主道路行作，……今時民家或春秋祠司命、行神、山神，門、灶在旁」是行神之祭，迄漢不絕。這一類的行神之祭都在家內舉行，應屬「宮行」，事實上，包山楚簡中確有「宮行」一詞。在禱辭中，行神的祭祀凡三見，用以祭祀的都是一白犬，其中一次稱「與禱行」，兩次作「與禱宮行」，<sup>76</sup> 陳偉據其禱於宮指出，此處「行」即「宮行」。<sup>77</sup>「宮行」之稱，使我們相信野外之行可能另有名稱，這可以從包山楚簡中「宮地主」指中霤，「野地主」指社得到理解，學者指出，「宮」「野」一內一外，雖皆土地之神，所指有異。<sup>78</sup>「行」或亦有這樣的差別？《日書》之「（大）常行」有可能是相對於「宮行」的稱呼。兩者的差別是，「（大）常行」為出行道路行神，「宮行」是家內行神。

「大常行」的稱呼，使我們想起《山海經·海內北經》的「大行伯」，根據袁珂的推測，此把戈而位居西北的「大行伯」，可能就是古代出行時所祭的「祖」神。<sup>79</sup>「祖」是道路之神，與「大常行」在出行時祭於道旁相合。祖神的名字，見於《白虎通》：<sup>80</sup>

共工之子曰脩，好遠遊，舟車所至，足跡所達，靡不窮覽，故祀以為祖神。

這個說法應是較早的說法，其後應劭的《風俗通義》承襲了這個說法，並指出「祖者，徂也。」<sup>81</sup> 另一個說法以祖為黃帝之子累祖，出現較晚，司馬貞《史記索隱》曾加駁斥，<sup>82</sup> 這裡不論。一些學者對祖神是共工之子修置疑，他們舉鄭玄

<sup>76</sup> 陳偉，《包山楚簡初探》（武漢：武漢大學出版社，1996），頁232，簡210；頁234-235，簡233、219。

<sup>77</sup> 陳偉，《包山楚簡初探》，頁167。

<sup>78</sup> 同上，頁162-165。

<sup>79</sup> 袁珂，《山海經校注》（臺北：里仁書局，1995），卷一二，〈海內北經〉，頁307。

<sup>80</sup> 《白虎通疏證》卷一二，〈闕文〉，頁598，輯自《通典·禮》十一。

<sup>81</sup> 王利器，《風俗通義校注》（北京：中華書局，1981），卷八，〈祀典·祖〉，頁381。

<sup>82</sup> 以祖為黃帝子累祖，見於《宋書》卷一二，〈律曆中〉，頁260：「崔寔四民月令曰：祖者，道神，黃帝之子曰累祖，好遠遊，死道路，故祀以為道神。」司馬貞以為「據帝系

注《儀禮·聘禮》「釋幣于行」之言：「行者之先，其古人之名未聞」為證。不過，清代的陳立指出，鄭注是指古人教人行路者，名字未聞，不是指祖神的名字而言。<sup>83</sup> 從鄭注所注「釋幣」之行是「宮行」來看，陳立之言是合理的。祖道之祭早見於《詩經》及《左傳》，共工之子修的傳說應不致太晚。

一個值得注意的問題是：「宮行」（含五祀）之祀，其行神五行中為北水，與《日書》「五祀」祀行之忌土、利金水符合，是可以理解的，而「常行」祀日也同樣利金水忌土，「常行」之神若即共工之子修，是否有證據說明修與北水有關？這個問題尚難解答，不過共工在傳說中是水官，按《書·堯典》：「共工方鳩僝功」。鄭注：「共工，水官名」，《左傳·昭公十七年》載鄒子云：「黃帝氏以雲紀，故為雲師而雲名；炎帝氏以火紀，故為火師而火名；共工氏以水紀，故為水師而水名。」《史記·律書》云：「顓頊有共工之陣以平水害。」是共工與水關係密切。東漢的王符云：「搖光……感女樞……生黑帝顓頊，…身號高陽，世號共工。……其德水行。」<sup>84</sup> 將北方之黑帝高陽與共工等同起來，認為是北方水德之神。不過古代不乏父子不同德者（例如在另一傳說中，共工氏有子曰句龍，為后土，即一例），<sup>85</sup> 共工之子修是否與其同德，尚無確證，姑置此以為參考。此外，古代《月令》系統中北方「其神玄冥……其祀行」，據《左傳》昭公二十九年蔡墨之言，玄冥是少皞氏之修、熙兩人，其中修與共工氏子修同名，或有同一人傳說分化之可能？這些都是猜測，尚無確證。

《日書》中對「大常行」的祭祀儀式已見上引〈行行祠〉，據此，東、南行祠道左；西、北行祠道右。除了大常行外，還一併祭祀土地之神的三個「土皇」，合為四席，餽祭其後，每席三次。併祭土皇，是因為行於土，故亦向其祈福。其祝辭：「毋（無）王事，唯福是司，勉飲食，多投福。」學者以為「毋王事」反映了秦人對被送入戰場及遠行的恐懼。<sup>86</sup>

---

及本紀，皆言累祖黃帝妃，無為行神之由也。」（《史記》卷五九，〈五宗世家〉，頁2094-95注）。

<sup>83</sup> 《白虎通疏證》卷一二，〈闕文〉，頁598，陳立注。

<sup>84</sup> 王符著，汪繼培箋，彭鐸校正，《潛夫論箋》（北京：中華書局，1985），卷八，〈五德志〉，頁397。王符此言，與《淮南子·天文訓》所說「昔者共工與顓頊爭為帝，怒而觸不周之山」不合，但顯示共工是北水之神。

<sup>85</sup> 見《左傳》，昭公二十九年蔡墨之言。

<sup>86</sup> 吳小強，〈論秦人宗教思維特徵——雲夢秦簡《日書》的宗教學研究〉，《秦漢史論叢》第五輯（北京：法律出版社，1992），頁63-64。

由上看來，《日書》中對「大常行」的祭祀儀式，與禮書中祖道的「輶」祭不同。據鄭玄的說法，「輶」又稱「道」，是祭行神的儀式，宮內之祭，在廟門外之西，出行「祖道」之祭在城外，雖祭品有異，但兩者儀式相同。孫希旦綜述其說云：<sup>87</sup>

道，祭行道之神於國城之外也。其禮以菩、芻、棘、柏爲神主，封土爲輶壇，厚二寸，廣五尺，輪四尺，既祭，以車轆之而去，喻行道時無險難也。《周禮·犬人》：「伏、瘞亦如之」。鄭謂「伏爲輶祭」，則天子輶祭用犬，諸侯降於天子，輶祭蓋以狗與？

祖道之祭包括以土爲輶壇（據《周禮·大馭》鄭注，是堆土象山），立木爲神主，以犬爲祭，祭畢，以車轆土輶而去等程序，其中以車轆輶土，〈大馭〉稱爲「犯輶」，具有克服險阻的象徵含意。其以犬爲祭與上引包山楚簡祭行神以白犬類似。這些程序顯然較《日書》「大常行」之祭複雜。兩者皆祭道旁，但此以車轆土示無險難，〈行行祠〉則祭三土皇以求平安，兩者的差異或由於一爲禮典，一爲民俗？或由於地域風俗之異？甚或來自不同的行神系統？目前不易有明確的答案，只有存疑了。

## 六、結語

由於交通條件的限制及治安秩序的不穩定，出行平安的企求在古代社會中甚爲突顯。在上文出行法術的祝語中「今利行，行毋咎」點出了這種心理。下及於漢，我們還可於漢印中發現這類印文，標示著「行吉」、「到吉」、<sup>88</sup>「行道吉」、<sup>89</sup>「行毋咎」、「今日利行」、<sup>90</sup>「利行」、「利出」、「出入利」<sup>91</sup>等。出行擇日之術、禹步除道之方及行神的崇祀，就是在這樣的願望下流行的。

睡虎地秦簡《日書》出行宜忌所顯示的社會現象與心理耐人尋味。就其使用者來看，涵蓋了不同的階層。如「久宦者勿以甲寅到室」，適用於官吏；祠「常

<sup>87</sup> 鄭玄之說見於《禮記·月令》、《禮記·曾子問》、《儀禮·聘禮》、《周禮·大馭》、《周禮·犬人》等篇之注，孫希旦言見《禮記集解》卷一八，〈曾子問〉，頁510。

<sup>88</sup> 羅福頤，《漢印文字徵》（北京：文物出版社，1978），第二，頁7。

<sup>89</sup> 《漢印文字徵》第二，頁15。

<sup>90</sup> 《漢印文字徵》第二，頁18。

<sup>91</sup> 《漢印文字徵》第四，頁15。

行」的祝辭「毋王事」，也與政府之事相關。而大量關於逃亡的行忌，則可能是供基層民眾與奴婢使用，反映了動亂與重役下民眾逃亡的普遍。例如〈除〉的「外陽日」是吉日，在這天「以亡，不得」，逃脫可以成功；〈亡日〉的「往亡」凶日則相反，「凡以此往亡，必得。不得必死」。〈秦除〉的「執日」這天逃亡，「必摯（執）而入公而止」，將為官府所捕獲。此外，經常出行的商人也是使用者，〈星〉的「斗」日就利於「行賈」。

《日書》所顯示的出行有「大行」、「遠行」、「長行」、「久行」，都是屬於遠離故土之行，種種出行日忌、慎重其事的儀式與「常行」之祀皆為此而設。但也有些供日常生活圈內每日出門使用的宜忌，如〈禹須臾行日〉之類。每日在家鄉出門辦事是難以避免的，所以這類宜忌表每日都可出行。但人們總希望「居有食，行有得」（〈除〉「央光日」之言），這類表中就列了每日出行的適當時辰、方向及可遇到多少好事（「喜」數）。至於一些中程的出行，如在四郊田獵等，因已出邦門，其出行宜忌大體與遠行相同。此外，歸家與出行一樣有許多宜忌，但在許多日子中兩者的宜忌可以互通。

從這些資料看來，出行事項甚為繁雜，從出師行軍到田獵、逃亡等，禁忌甚多，本文所論還不包括出嫁、遷徙在內。大部份的禁忌都是關於陸行的，提及行船的甚少。若不守出行之忌，會遇兵、遇盜、遇疾，會久而不達、遠行不返，甚或死亡，這些也都反映了當時出行的困難。

出行宜忌種類繁多，包括建除叢辰類、離日與反支、星宿與出行、赤帝臨日、往亡與歸忌、月殺、禹須臾、召日、大敗日、視羅、歲忌、四門日、行向大忌日、十二支占出行方位等。從宜忌原理看，大體可分成幾類：有的是以地支與月份照順序搭配，如建除叢辰類；有的與古代式盤排列相關，如〈星〉；有的既據曆法推算，又託之於傳說故事，如禹之離日；有的歸之於神煞所臨，如赤帝臨日；更多的是可從干支、月份、季節、方位的五行生剋得到理解。凡日之干支所屬之方向與季節、月份或行向相反者，不利於行。如春庚辛出行、辛壬東南行、亥未（屬木）西行等，大敗日、四門日、行向大忌日等屬之。相同者亦不利行，如春不可東、甲月避甲日之類，召日、歲忌日等屬之，這種情形與太歲之值太歲與背太歲皆凶相似。

本文發現了出行禮俗中的五行生剋原理，除上述外，最重要的是，指出凡屬水、屬金之日，利於出行，屬土之日，不利出行，並推論這是因為行神屬北方水，金能生水，故最利行，而土剋水，故不可行。此一發現可通解《日書》中許

多行忌。舉例言，對〈禹須臾〉將六十干支分爲五組，每組出行的「喜」數不同，前人雖已指出這是照納音理論，按五行分組，但都未注意到何以每組出行的喜數不同，意義何在。有了本文上述發現，就可知道喜數最少的出行之日恰是屬土的一組（二喜），次少的是屬火之組，最多的是屬金一組（九喜），次多的是屬水之組。這與上文提及的金生水、而土剋水，火亦水之反面有關。這一原理也解釋了何以「春己丑、夏戊辰、秋己未、冬戊戌」不可出行，因爲四者天干地支皆屬土（戊己爲中央土、丑辰未戌爲四方四季土），是四季中土氣最旺之日。此外，出行之四向「大忌」日、祀行神之良日「庚申天昌」日、祀行之忌日「戊、己」都可從利水忌土得到理解。

在以上的術數解釋下，本文也提出了對水陸行忌不同的進一步的解釋，即陸行行於土，土盛象徵險阻多，故忌土日出行，而船行行於水，水盛風波多，故船行忌水日，這些不但反映在日忌中，也反映在出行儀式中。

《日書》中的出行儀式與法術，是將出行者模擬爲禹，以驅除不祥，但這些法術並不表示禹就是行神，因爲這種方式也同樣出現在其他方術如醫藥中。「禹步」等術正是當時法術共用之術。本文檢驗了學術界流行的「禹爲先秦行神說」的所有根據，認爲這個說法無法成立。更重要的是，《日書》中自有行神，稱爲「行」、「常行」、「（大）常行」，看不出與禹有關，從其祭忌日利金水忌土看，正是古代北水性質之神，與五祀之行及祖道的祖神性質相近，或亦與《山海經》中的「大行伯」有關。從這點看，古代禮書中所載「五祀」系統，不只是上層階級的信仰，對一般民眾的日常生活信仰也有實質影響。

（本文於民國八十九年八月十九日通過刊登）

## 附錄：出行宜忌日表

### 1. 楚建除叢辰（有\*號者凶日，餘為吉日）

| 月份   | 正 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 |
|------|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|
| 交日   | 辰 | 巳 | 午 | 未 | 申 | 酉 | 戌 | 亥 | 子 | 丑  | 寅  | 卯  |
| 害日   | 巳 | 午 | 未 | 申 | 酉 | 戌 | 亥 | 子 | 丑 | 寅  | 卯  | 辰  |
| 達日   | 未 | 申 | 酉 | 戌 | 亥 | 子 | 丑 | 寅 | 卯 | 辰  | 巳  | 午  |
| 外陽日  | 申 | 酉 | 戌 | 亥 | 子 | 丑 | 寅 | 卯 | 辰 | 巳  | 午  | 未  |
| 外害日* | 酉 | 戌 | 亥 | 子 | 丑 | 寅 | 卯 | 辰 | 巳 | 午  | 未  | 申  |
| 外陰日* | 戌 | 亥 | 子 | 丑 | 寅 | 卯 | 辰 | 巳 | 午 | 未  | 申  | 酉  |
| 夾光日  | 子 | 丑 | 寅 | 卯 | 辰 | 巳 | 午 | 未 | 申 | 酉  | 戌  | 亥  |
| 秀日   | 丑 | 寅 | 卯 | 辰 | 巳 | 午 | 未 | 申 | 酉 | 戌  | 亥  | 子  |

### 2. 執日（凶）

| 月份 | 正 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 |
|----|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|
| 執日 | 未 | 申 | 酉 | 戌 | 亥 | 子 | 丑 | 寅 | 卯 | 辰  | 巳  | 午  |

### 3. 危陽日（凶）

| 月份  | 正  | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  | 8  | 9  | 10 | 11 | 12 |
|-----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| 危陽日 | 寅酉 | 寅酉 | 辰亥 | 辰亥 | 午丑 | 午丑 | 申卯 | 申卯 | 戌巳 | 戌巳 | 子未 | 子未 |

### 4. 赤帝臨日（凶）

| 月份   | 正上旬 | 2上旬 | 3上旬 | 4上旬 | 5上旬 | 6上旬 | 7上旬 | 8上旬 | 9上旬 | 10上旬 | 11上旬 | 12上旬 |
|------|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|------|------|------|
| 赤帝臨日 | 午   | 亥   | 申   | 丑   | 戌   | 卯   | 子   | 巳   | 寅   | 未    | 辰    | 酉    |

### 5. 往亡日（凶）

| 月份  | 正 | 2  | 3  | 4 | 5  | 6  | 7 | 8  | 9  | 10 | 11 | 12 |
|-----|---|----|----|---|----|----|---|----|----|----|----|----|
| 往亡日 | 7 | 14 | 21 | 8 | 16 | 24 | 9 | 18 | 27 | 10 | 20 | 30 |

### 6. 歸忌日（凶）

| 月份  | 正  | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  | 8  | 9  | 10 | 11 | 12 |
|-----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| 歸忌日 | 乙丑 | 丙寅 | 甲子 | 乙丑 | 丙寅 | 甲子 | 乙丑 | 丙寅 | 甲子 | 乙丑 | 丙寅 | 甲子 |

## 7. 月殺(凶)

|    |   |   |   |   |   |   |   |   |   |    |    |    |
|----|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|
| 月份 | 正 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 |
| 月殺 | 丑 | 戌 | 未 | 辰 | 丑 | 戌 | 未 | 辰 | 丑 | 戌  | 未  | 辰  |

## 8. 咎日(凶，咎1據原文，咎2是換算過的)

|    |   |   |   |   |   |   |   |   |   |    |    |    |
|----|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|
| 月份 | 正 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 |
| 咎1 | 壬 | 癸 | 戌 | 甲 | 乙 | 戊 | 丙 | 丁 | 己 | 庚  | 辛  | 己  |
| 咎2 | 甲 | 乙 | 戊 | 丙 | 丁 | 己 | 庚 | 辛 | 己 | 壬  | 癸  | 戊  |

## 9. 大敗日(凶)

|     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |     |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| 月份  | 正   | 2   | 3   | 4   | 5   | 6   | 7   | 8   | 9   | 10  | 11  | 12  |
| 大敗日 | 季庚辛 | 季庚辛 | 季庚辛 | 季壬癸 | 季壬癸 | 季壬癸 | 季甲乙 | 季甲乙 | 季甲乙 | 季丙丁 | 季丙丁 | 季丙丁 |

## 10. 視羅(凶)

|    |   |   |   |   |   |   |   |   |   |    |    |    |
|----|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|
| 月份 | 正 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 |
| 視羅 | 寅 | 卯 | 辰 | 巳 | 午 | 未 | 申 | 酉 | 戌 | 亥  | 子  | 丑  |

\*\*以上各表，未包括離日與反支、星、禹須臾及論文第二節「其他」一項，此外第三節的方位吉凶、第五節的祀行日宜忌亦未列入。

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 《周禮》（據清阮元等《十三經注疏》校刊本影印），臺北：新文豐出版公司，1977。
- 《易經》（據清阮元等《十三經注疏》校刊本影印），臺北：新文豐出版公司，1977。
- 《詩經》（據清阮元等《十三經注疏》校刊本影印），臺北：新文豐出版公司，1977。
- 《儀禮》（據清阮元等《十三經注疏》校刊本影印），臺北：新文豐出版公司，1977。
- 《禮記》（據清阮元等《十三經注疏》校刊本影印），臺北：新文豐出版公司，1977。
- 王充著，劉盼遂集解，《論衡集解》，臺北：世界書局，1962。
- 王符著，汪繼培箋，彭鐸校正，《潜夫論箋》，北京：中華書局，1985。
- 司馬遷，《史記》，新校標點本。
- 朱 熹，《楚辭集注》，臺北：河洛圖書出版社，1980。
- 朱古曾，《逸周書集訓校釋》，臺北：臺灣商務印書館，1968。
- 朱師轍，《商君書解詁定本》，臺北：河洛圖書出版社，1975。
- 李昉編，《太平御覽》，臺北：臺灣商務印書館，1968。
- 沈 約，《宋書》，新校標點本。
- 范 曄，《後漢書》，新校標點本。
- 孫希旦著，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》，臺北：文史哲出版社，1990。
- 孫詒讓，《墨子閒詁》，臺北：世界書局，1975年九版。
- 班 固，《漢書》，新校標點本。
- 袁 珂，《山海經校注》，臺北：里仁書局，1995。
- 高誘注，莊逵吉校，《淮南子》，臺北：世界書局，1974。
- 陳立撰，吳則虞點校，《白虎通疏證》，北京：中華書局，1994。
- 陳奇猷，《呂氏春秋校釋》，上海：學林出版社，1984。
- 陳奇猷，《韓非子集釋》，臺北：河洛圖書出版社，1974。
- 楊伯峻，《春秋左傳注》，臺北：遠流出版社，1982。
- 葛洪著，王明校釋，《抱朴子內篇校釋》，北京：中華書局，1985。
- 應劭著，王利器校注，《風俗通義校注》，北京：中華書局，1981。

嚴可均，《全後漢文》，收於《全上古三代秦漢三國六朝文》，北京：中華書局，1987。

## 二、近人論著

睡虎地秦墓竹簡整理小組

1990 《睡虎地秦墓竹簡》，北京：文物出版社。

秦簡整理小組

1989 〈天水放馬灘秦簡甲種《日書》釋文〉，收入：甘肅省文物考古研究所編，《秦漢簡牘論文集》，蘭州：甘肅人民出版社。

馬王堆漢墓帛書整理小組

1985 《馬王堆漢墓帛書〔肆〕》，北京：文物出版社。

連雲港市博物館、中國社會科學院簡帛研究中心、

東海縣博物館、中國文物研究所編

1997 《尹灣漢墓簡牘》，北京：中華書局。

甘肅省文物考古研究所、甘肅省博物館、

中國文物研究所、中國社會科學院歷史研究所合編

1994 《居延新簡——甲渠候官》，北京：中華書局。

工藤元男

1986 〈睡虎地秦墓竹簡《日書》について〉，《史滴》7。

1988 〈埋もれていた行神——主として秦簡「日書」による——〉，《東洋文化研究所紀要》106。

1990 〈雲夢睡虎地秦簡「日書」と道教的習俗〉，《東方宗教》76。

1998 《睡虎地秦簡よりみた秦代の國家と社會》，東京：創文社。

王子今

1993 〈睡虎地秦簡《日書》秦楚行忌比較〉，收入：《秦文化論叢》第二輯，西安：西北大學出版社。

1994 〈睡虎地秦簡《日書》所見行歸宜忌〉，《江漢考古》1994.2。

1994 《秦漢交通史稿》，北京：中共中央黨校出版社。

日書研讀班

1986 〈日書：秦國社會的一面鏡子〉，《文博》1986.5。

池田溫

1981 〈中國歷代墓券略考〉，《創立四十周年紀念論文集》，東京：東京大學東洋文化研究所。

成家徹郎

1989 〈中國古代的占星術和古星盤〉，《文博》1989.6。

劉增貴

李家浩

- 1995 〈江陵九店五十六號墓竹簡釋文〉，見湖北省文物考古研究所，《江陵九店東周墓》附錄二，北京：科學出版社。
- 1999 〈睡虎地秦簡《日書》「楚除」的性質及其他〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》70.4。

李零

- 1991 〈「式」與中國古代的宇宙模式〉，《中國文化》4。
- 1999 〈讀九店楚簡〉，《考古學報》1999.2。

李學勤

- 1991 〈睡虎地秦簡中的「艮山圖」〉，《文物天地》1991.4。

吳小強

- 1992 〈論秦人宗教思維特徵——雲夢秦簡《日書》的宗教學研究〉，《秦漢史論叢》第五輯，北京：法律出版社。

殷滌非

- 1978 〈西漢汝陰侯墓出土的占盤和天文儀器〉，《考古》1978.5。

陳松長

- 1996 〈帛書《陰陽五行》與秦簡《日書》〉，《簡帛研究》第二輯，北京：法律出版社。

陳偉

- 1996 《包山楚簡初探》，武漢：武漢大學出版社。
- 1998 〈九店楚日書校讀及其相關問題〉，《人文論壇》（年刊），武漢：武漢大學出版社。

陳偉武

- 1999 〈出土戰國秦漢文獻中的縮略語〉，《中國語言學報》9。

張鳳

- 1931 《漢晉西陲木簡彙編》，上海：有正書局。

楊巨中

- 1988 〈《日書·星》釋義〉，《文博》1988.4。

劉信芳

- 1993 〈《日書》四方四維與五行淺說〉，《考古與文物》1993.2。
- 1993 〈秦簡中的楚國《日書》試析〉，《文博》1993.4。

劉增貴

- 1997 〈天堂與地域：漢代的泰山信仰〉，《大陸雜誌》94.5。
- 1997 〈門戶與中國古代社會〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》68.4。

劉樂賢

- 1993 〈睡虎地秦簡《日書》「反支篇」及其相關問題〉，《簡帛研究》第一輯，北京：法律出版社。
- 1994 《睡虎地秦簡日書研究》，臺北：文津出版社。
- 1994 〈睡虎地秦簡日書「玄弋篇」新解〉，《文博》1994.4。
- 1996 〈睡虎地秦簡《日書》中的「往亡」與「歸忌」〉，《簡帛研究》第二輯，北京：法律出版社。
- 1998 〈九店楚簡日書補釋〉，《簡帛研究》第三輯，南寧：廣西教育出版社。

鄭剛

- 1993 〈論睡虎地秦簡日書的結構特徵〉，《中山大學學報（社會科學版）》1993.3。

饒宗頤

- 1993 〈秦簡中的五行說與納音說〉，收於《楚地出土文獻三種研究》中的《雲夢睡虎地秦簡日書研究》，北京：中華書局。

羅福頤

- 1978 《漢印文字徵》，北京：文物出版社。

## Journeying Ritual and Belief in Ch'in 'Almanacs'

Tseng-kuei Liu

Institute of History and Philology, Academia Sinica

The Shuihudi Ch'in 'almanacs' include allusions to rituals associated with journeying. Using these hints, augmented by archeological findings and traditionally transmitted writings, I will in this article examine pre-Ch'in practices associated with journeying, such as taboo days, beliefs associated with directions, rituals for journeys, apotropaic practices and reverence to spirit of the path. This analysis will help reveal this aspect of ancient Chinese society.

Using a philological interpretive method to examine the unearthed documents, I will present ancient rituals and beliefs associated with journeying. Besides clarifying and correcting mistakes made by previous studies, this paper will focus on analyzing the numerological basis for the sanctions and interdictions on journeys in the Almanacs. This will demonstrate the influence of the notion of generation and destruction of the five-phases on taboos related to journeying. For example, days correlated with water and metal were suitable for journeying, while days correlated with earth were not. These taboos were based on the notion that the spirit of the path was correlated with water and north, metal can generate water, while earth blocks water. Further, taboos associated with journeys by land and water differed. On land, the earth is teeming with dangers and obstacles, hence days correlated with earth were tabooed; while in water, the dangers are wind and waves, hence days correlated with water were tabooed. Analysis of this numerological scheme not only aids our understanding of the unearthed documents, but clearly reveals the reasoning for the taboos related to journeying, reflecting the motivations of ancient travellers.

In discussing ritual practices related to journeying, this article will examine apotropaic methods and rites for setting out and those related to the journey itself. The traveller was to embody Yu, and use Yu's name to command the help of the spirit of the path. Yu himself was not a spirit of the path, but those under Yu's command were. I therefore will re-examine the common historical notion that "Yu was a spirit of the path" and show it is untenable. More importantly, I will show that the spirits of the path of the Almanacs, namely "Constant Path" and "Great Constant Path" are unrelated to Yu. From the

perspective of the sacrificial days correlated with the five phases, the suitability of metal and water while proscribing earth, is compatible with the ancient scheme of “five sacrifices” in which the spirit of the path was correlated with water and north. It is also possible that this spirit is related to the “Great Elder of the Path” of the *Shanhai jing*.

**Keywords:** journey, ritual practice, almanac, suitable and taboo, spirit of the path