

# 刘歆援数术入六艺与其新天人关系的创建

——以《汉书·五行志》所载汉儒灾异说为中心

徐建委

**内容提要** 《汉书·五行志》“五行传”之“说”的底本是刘歆的《洪范五行传》之论说，其特点是以五行相生次序改变了传统的《洪范五行传》的“五行”部分的文本结构，而与之相对的刘向《洪范五行传论》采用的还是传统的五行相胜的行序。这种改变是刘歆采用《春秋左氏》学改造传统《春秋》灾异说的成果之一。刘歆《春秋》灾异说的师法新变主要表现为引数术方法入六艺之学，其基础是刘向、刘歆父子创立的五德相生德运说。刘歆统合《易》、《春秋》、数术、律历诸学，目的是创建新的天人系统。在其天人关系中，他的理论重心从重人事转向重天道。

**关键词** 《洪范五行传》 五德相生 天人关系

《汉书·五行志》综录西汉儒生《洪范五行》之说，尤以董仲舒、刘向、刘歆三家为主。其内容除灾异论外，尚不乏《易》、《春秋》、数术、律历之学，可谓研讨西汉儒生学术范式、方法之重要文献。在利用此重要文献研讨汉儒学问路数方面，特别是有关董仲舒、刘向、刘歆三家学理之异同处，古今学人留意者较少。三家中争议话题最多的是刘歆。刘歆哀、平时期推崇古学，在汉代学术史上占有很重要的位置，甚至成为近代以来汉代学术史叙事中具有转折意义的事件。他的作为，在当时被视为“毁师法”。《汉书·王莽传》记载公孙禄对刘歆的批评，即为“颠倒五经”和“毁师法”两项<sup>①</sup>。这与哀帝时师丹批评刘歆“改乱旧章，非毁先帝所立”不同，前者是学理层面的批评，后者是制度层面的指责。刘歆的时代也是纬书大量出现的历史时期，他的“变法”与五德终始说的复振以及讖纬的流行实有密切关系。公孙禄从学理层面对刘歆的批评，也正与此有关。

## 一 《汉书·五行志》所录《洪范五行传》文本结构的调整

《汉书·五行志》所载灾异说是西汉诸种《洪范五行传》学说的混合，尤以董仲舒、刘向、刘歆三家为主，同时兼采眭孟、夏侯胜、京房、谷永、李寻诸家之说。《五行志》由“经曰”、“传曰”、“说曰”及诸儒灾异说之例证等四部分组成。前三部分构成其基本结构，也是其义理的部分。“经曰”是《尚书·洪范》之文，“传曰”是《五行传》之文，“说曰”则既是对“传曰”的阐发，亦为后文例证的序言<sup>②</sup>。从整体结构看，“经”、“传”虽是纲领，但“说”才是《五行志》义理展开的主要

<sup>①</sup> 公孙禄曰“国师嘉新公颠倒《五经》，毁师法，令学士疑惑。”（班固《汉书》卷九九《王莽传》，中华书局1962年版，第12册，第4170页）

<sup>②</sup> 详参缪凤林《汉书五行志凡例》，《史学杂志》第一卷第二期，1929年。

部分。

《汉书·五行志》“说”是整合西汉各家学说，还是以某家为主？可由两个文本的细节略窥一二。

其一，《汉书·五行志》（以下简称《汉志》）所录《洪范五行传》文本结构的调整。

《汉书·五行志》的“传”（即《洪范五行传》）乃由“五行传”、“貌传”、“言传”、“视传”、“听传”、“思心传”、“皇极传”几部分前后衔接而成。其中的“五行传”的五行次序相比于《洪范五行传》的原始文本顺序，有明显调整<sup>①</sup>。调整之后的“五行传”符合五行相生之次序。

《五行志》正文伊始载录曰：

经曰 “初一日五行。五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。”

传曰 “田猎不宿，饮食不享，出入不节，夺民农时，及有奸谋，则木不曲直。”

传曰 “弃法律，逐功臣，杀太子，以妾以妻，则火不炎上。”

传曰 “治宫室，饰台榭，内淫乱，犯亲戚，侮父兄，则稼穡不成。”

传曰 “好战攻，轻百姓，饰城郭，侵边境，则金不从革。”

传曰 “简宗庙，不祷祠，废祭祀，逆天时，则水不润下。”

“传”当附“经”。然“经”（《洪范》）中五行的次序是：水、火、木、金、土，而“传”却是木、火、土、金、水。若细析“传”之内容，我们会发现其原始顺序并非如此。与水相应的“传”的内容是宗庙祭祀，与火相应的是家国秩序，与木相应的是田猎农时，与金相应的是战争攻伐，与土相应的是宫室亲族，从政事角度正好是由大及小。故知“传”的原始顺序当与“经”一致。那么“传”的顺序为何出现了改动？乃因下文“说”之序也：

说曰 “木，东方也。”

说曰 “火，南方，扬光辉为明者也。”

说曰 “土，中央，生万物者也。”

说曰 “金，西方，万物既成，杀气之始也。”

说曰 “水，北方，终藏万物者也。”

“说”依《月令》的东、南、中、西、北的“自然轨迹”排列，“传”的次序正好与之应和。显而易见，上述五条“传”是反过来适应了“说”的结构。这亦可看出“说”乃是《汉书·五行志》文本结构的基础。

“说”的行序是所谓五行相生的次序。以五行相生之义说律历、灾异，始于刘向。《宋书·五行志》曰 “逮至伏生创纪《大传》，五行之体始详；刘向广演《鸿范》，休咎之文益备。”《历志》又称 “五德更王，唯有二家之说。邹衍以相胜立体，刘向以相生为义。据以为言，不得出此二家者。”那么，以五行相生之义为秩序的“说”，是否来自刘向，《汉书·五行志》是否以刘向著作为基础？《宋书·志序》曰 “刘向《鸿范》，始自《春秋》。刘歆《七略》，儒墨异部。朱赣博采风谣，尤为详洽。固并因仍，以为三《志》。”可见沈约以为《汉书·五行志》据刘向《洪范五行传论》而成也。

果真如此？非也。《汉书》之后，众家史书多立《五行志》，然多以《汉志》为本，唯《隋书·五行志》不同，此《志》以刘向《洪范五行传论》为基础，故将其与《汉志》排比对照，反可见《汉志》非以刘向《传论》为主。此即上文所谓第二个文本细节也。

<sup>①</sup> 徐兴无《刘向评传》（南京大学出版社2005年版）认为此顺序的改变是夏侯始昌与刘向等人《五行传》的改变。事实上，夏侯始昌至刘向的《五行传》相比于《洪范》确实有变动，但不是《五行志》中的变动，而是遵循邹衍相胜说的变动，详见下文。

刘向《洪范五行传论》于《隋书·经籍志》、《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》均有载录，且是唐代可见的唯一与《洪范五行传》有关的汉儒著作，三《志》均作刘向著。故知李淳风等人著《五代史志》时所参《洪范五行传》即刘向所著。

验之文本，亦然。《隋书·五行志》（以下简称《隋志》）“木冰”条引《洪范五行传》曰：

阴之盛而凝滞也。木者少阳，贵臣象也。将有害，则阴气胁木，木先寒，故得雨而冰袭之。

木冰一名介，介者兵之象也。<sup>①</sup>

而《汉书·五行志》“春秋成公十六年正月雨木冰”条引刘向说曰：

刘向以为冰者阴之盛而水滞者也，木者少阳，贵臣卿大夫之象也。此人将有害，则阴气胁木，木先寒，故得雨而冰也。<sup>②</sup>

又，《隋志》“大雨雹”条引《洪范五行传》曰“雹，阴胁阳之象也。”《汉志》“僖公二十九年秋大雨雹”条引刘向说曰“雹者阴胁阳也。”

《隋志》“鼓妖”条引《洪范五行传》曰“雷霆托于云，犹君之托于人也。君不恤于天下，故兆人有怨叛之心也。”《汉志》“史记秦二世元年天无云而雷”条引刘向说曰“雷当托于云，犹君托于臣，阴阳之合也。二世不恤天下，万民有怨畔之心。”

《隋志》“鱼孽”条引《洪范五行传》曰“鱼阴类，下人象也。”《汉志》“史记秦始皇八年河鱼大上”条引刘向说曰“鱼阴类，民之象，逆流而上者，民将不从君令为逆行也。其在天文，鱼星中河而处，车骑满野。”

《隋志》“虫妖”条引《洪范五行传》曰“刑罚暴虐，食贪不厌，兴师动众，取城修邑，而失众心，则虫为灾。”《魏书·灵征志》引刘向《鸿范论》曰“刑罚暴虐，取利于下；贪饕无厌，以兴师动众；取邑治城，而失众心，则虫为害矣。”

故综上，《隋书·五行志》所引《洪范五行传》即刘向《洪范五行传论》。以《汉书·五行志》五行“说”与《隋书·五行志》所引《洪范五行传》略作对勘，即可发现《汉志》所据非刘向的《传论》，而是与之有承袭关系的著作。继承刘向《传论》且有发展，并为班固所征录者，自然唯刘歆之《传说》。如果将其中的“木传”说一条进行详细文字比对，很容易发现《隋志》所据《洪范五行传》几为《汉志》所取，但《汉志》却增益了《易》卦的部分，故知《汉书·五行志》中的“五行说”明显是继承刘向《传论》，而又有所新说的一种，其作者非刘歆莫属。

此外，《隋志》所引刘向《传论》遵循五德相胜行序，即木、金、火、水、土之序，这与刘向首倡五德相生终始之说似有扞格。然刘向的《传论》确未采用五德相生之次，《汉书·五行志》曰：

孝武时，夏侯始昌通《五经》，善推《五行传》，以传族子夏侯胜，下及许商，皆以教所贤弟子。其传与刘向同，唯刘歆传独异。……于《易》，《震》在东方，为春为木也 《兑》在西方，为秋为金也 《离》在南方，为夏为火也 《坎》在北方，为冬为水也。……刘歆传曰……<sup>③</sup>

此段出于“貌传”之序，乃班固略陈《洪范》学史之文字。班氏谓自夏侯始昌至夏侯胜、许商，乃至刘向，其《五行传》全同，唯刘歆传独异。班氏还发现夏侯始昌至刘向之《洪范五行传》的结构，与《易》相关。《易》之《震》、《兑》、《离》、《坎》四卦与四方、四要素的排列顺序，即木、金、火、水的顺序，正是夏侯始昌至刘向所传《五行传》之次序，验之《隋志》所引《洪范五行传》，二者正好符合。故知刘向《洪范五行传论》依然采用五德相胜之序，而非其新创五德相生之序，于此可见西

① 魏徵《隋书》卷二三《五行志》，中华书局1973年版，第3册，第628页。

② 《汉书》卷二七《五行志》，第5册，第1319—1320页。

③ 《汉书》卷二七《五行志》，第5册，第1353—1354页。

汉“师法”之大概也。《洪范》五行之学，虽基于伏生所传今文《尚书》，然其导源于邹子五德终始之说<sup>①</sup>，于此亦可见也。至于刘歆传独异之处，当即五行次序之变。

由此，刘歆“毁师法”的第一层含义可见矣。简言之，乃是刘歆以五行相生之新说改变了传统《洪范五行传》的文本结构，尤其是“五行传”部分。

《汉书·刘向传》曰：“上方精于《诗》《书》，观古文，诏向领校中《五经》秘书。向见《尚书·洪范》，箕子为武王陈五行阴阳休咎之应。向乃集合上古以来历春秋六国至秦汉符瑞灾异之记，推迹行事，连传祸福，著其占验，比类相从，各有条目，凡十一篇，号曰《洪范五行传论》，奏之。”由此知刘向《洪范五行传论》之体例与《汉书·五行志》相类，其内容亦必多同，故沈约才谓《汉志》本之。然从上文考证看来，《汉志》“五行传”部分采用刘歆之传论，而非刘向之作。《汉志》此后之“貌传”、“言传”、“视传”、“听传”、“思心传”、“皇极传”是否亦用刘歆？检之，则“貌传”之后的“说”中，均直接引及刘歆“貌传”、“言传”等“传”，故知“貌传”之后并不以刘歆传论为主。联系沈约之说，可知《汉志》“貌传”后之文以刘向《传论》为主也。

## 二 刘歆引数术入六艺及其学术渊源

刘歆《左传》学“师法”的特点，亦可以从《汉书·五行志》略窥一二，其与董仲舒、刘向、京房、李寻等汉儒“正法”的区别，更是昭然可见。要之，刘歆在前儒以天人之应、阴阳消长等方法解释春秋灾异的基础上，引入了星占、五行等数术理论，即引数术入六艺。

《汉书·五行志》录董仲舒、刘向、刘歆、眭孟、夏侯胜、京房、谷永、李寻等人对春秋以来灾异的解释，虽称《洪范》五行之学，实亦《春秋》学也。董仲舒所主，自然是《公羊》学，刘向所本乃《穀梁》，刘歆治者为《左氏》。《五行志》有曰“歆治《左氏传》，其《春秋》意亦已乖矣；言《五行传》，又颇不同。是以搢仲舒，别向、歆”，又曰“《左氏》刘歆以为”云云，且其所收诸家中唯有刘歆习《左氏》，故《五行志》所引《左传》说，当为刘歆之学。通览《五行志》诸说，刘歆之“师法”确与西汉诸儒有着根本的不同，称其“毁师法”并不为过。

当然，师说相承，刘歆对灾异的解释与董仲舒、刘向等人亦有相同之处，此乃西汉诸儒诠释灾异的基础范式，即以阴阳消长、天人感应为本，析论灾异之由。如《五行志》载：

《春秋》成公十六年“正月，雨，木冰”。刘歆以为上阳施不下通，下阴施不上达，故雨，而木为之冰，氛气寒，木不曲直也。刘向以为冰者阴之盛而水滞者也，木者少阳，贵臣卿大夫之象也。此人将有害，则阴气胁木，木先寒，故得雨而冰也。<sup>②</sup>

鲁成公十六年鲁国出现了一次冻雨，刘歆谓阳气不下通，阴气不上达，造成了此次冻雨，并至树木结冰。刘向则将树木视作卿大夫之象，属少阳，阴气之盛的冰冻结于上，预示某卿大夫将有害。

又如：

桓公元年“秋，大水”。董仲舒、刘向以为桓弑兄隐公，民臣痛隐而贱桓。后宋督弑其君，诸侯会，将讨之，桓受宋赂而归，又背宋。诸侯由是伐鲁，仍交兵结讎，伏尸流血，百姓愈怨，故十三年夏复大水。一曰，夫人骄淫，将弑君，阴气盛，桓不寤，卒弑死。刘歆以为桓易许田，不祀周公，废祭祀之罚也。<sup>③</sup>

<sup>①</sup> 《隋书》卷三二《经籍志》曰：“济南伏生之传，唯刘向父子所著《五行传》是其本法，而又多乖戾。”从这段记载甚至可以大胆判断，伏生所传今文《尚书》之学，与邹衍终始之学有着独特的关联。

<sup>②</sup> 《汉书》卷二七《五行志》，第5册，第1319—1320页。

<sup>③</sup> 《汉书》卷二七《五行志》，第5册，第1343页。

董仲舒、刘向、刘歆均持天人之应的思路，认为人间政治的问题造成了大水之灾。只不过董仲舒、刘向判断这次大水是桓公弑兄隐公或桓夫人骄淫致使阴气大盛的“天之应”，而刘歆则认为造成此次大水的政治问题是鲁易许田，废弃了对周公祭祀。其主要思路也是天人相应。

刘歆在天人之应和阴阳消长的基础方法之外，还引入了五行、星占等方法，这是其新变。如：

九年“夏四月，陈火”。董仲舒以为陈夏征舒杀君，楚庄王托欲为陈讨贼，陈国辟门而待之，至因灭陈。陈臣子尤毒恨甚，极阴生阳，故致火灾。刘向以为先是陈侯弟招杀陈太子偃师，皆外事，不因其宫馆者，略之也。八年十月壬午，楚师灭陈，《春秋》不与蛮夷灭中国，故复书陈火也。

《左氏经》曰“陈灾”。《传》曰“郑裨灶曰：‘五年，陈将复封，封五十二年而遂亡。’子产问其故，对曰：‘陈，水属也。火，水妃也，而楚所相也。今火出而火陈，逐楚而建陈也。妃以五成，故曰五年。岁五及鹑火，而后陈卒亡，楚克有之，天之道也。’”《说》曰：颛顼以水王，陈其族也。今兹岁在星纪，后五年在大梁。大梁，昴也。金为水宗，得其宗而昌，故曰“五年陈将复封”。楚之先为火正，故曰“楚所相也”。天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生土。五位皆以五而合，而阴阳易位，故曰“妃以五成”。然则水之大数六，火七，木八，金九，土十。故水以天一为火二牡，木以天三为土十牡，土以天五为水六牡，火以天七为金四牡，金以天九为木八牡。阳奇为牡，阴耦为妃。故曰“水，火之牡也；火，水妃也”。于《易》，坎为水，为中男，离为火，为中女，盖取诸此也。自大梁四岁而及鹑火，四周四十八岁，凡五及鹑火，五十二年而陈卒亡。火盛水衰，故曰“天之道也”。哀公十七年七月己卯，楚灭陈。<sup>①</sup>

《春秋》“陈火”意味何在？董仲舒云“极阴生阳”以致火灾，刘向则归之于《春秋》笔法。《左传》经文与《公羊》、《穀梁》不同，曰“陈灾”，而刘歆《说》延续《左传》中裨灶之说，以五行理论解之，并杂以律历、象数之法。《汉书·艺文志·数术略》“五行”一类，有《四时五行经》、《阴阳五行时令》、《钟律灾异》等书，就属于以律历说灾异，其小序曰“五行者，五常之形气也。《书》云‘初一曰五行，次二曰羞用五事’，言进用五事以顺五行也。貌、言、视、听、思心失，而五行之序乱，五星之变作，皆出于律历之数而分为一者也。其法亦起五德终始，推其极则无不至。而小数家因此以为吉凶，而行于世，浸以相乱。”可见刘歆所用解释方法，与之极近。

《五行志》也的确载有刘歆使用“五星之变作”方法之例：

（哀公）十三年“九月，螽；十二月，螽”。比三螽，虐取于民之效也。刘歆以为，周十二月，夏十月也，火星既伏，蛰虫皆毕，天之见变，因物类之宜，不得以螽，是岁再失闰矣。周九月，夏七月，故传曰“火犹西流，司历过也”。<sup>②</sup>

刘歆所谓“火星既伏，蛰虫皆毕，天之见变”的说法，正与《艺文志》叙述相符合，由此，刘歆《左传》灾异说纳入了五行一类的数术之法。

除此之外，星占之学也见于刘歆的灾异说。如：

隐公三年“二月己巳，日有食之”。《穀梁传》曰，言日不言朔，食晦。《公羊传》曰，食二日。董仲舒、刘向以为其后戎执天子之使，郑获鲁隐，灭戴，卫、鲁、宋咸杀君。《左氏》刘歆以为正月二日，燕、越之分野也。凡日所躔而有变，则分野之国失政者受之。<sup>③</sup>

《五行志》所录刘歆解析“日食”之文，均用“分野”之说，即以日食月份对应某诸侯国，某月发生

① 《汉书》卷二七《五行志》，第5册，第1327—1328页。

② 《汉书》卷二七《五行志》，第5册，第1434页。

③ 《汉书》卷二七《五行志》，第5册，第1479页。

日食,则意味着分野之国在承受天之警告或惩罚。这属于星占一类的数术理论,与董仲舒、刘向以日食为主君遭厄之论迥异。《汉书·艺文志·数术略》有“天文”一类二十一家四百四十五卷,其内容即为“序二十八宿,步五星日月,以纪吉凶之象,圣王所以参政也”,其书如《常从日月星气》、《汉日旁气行事占验》、《汉日食月晕杂变行事占验》之类。从书名来看,与刘歆日食分野之说同类,都具占验性质。与之不同的是,董仲舒、刘向对日、月食的解释乃是据阴阳消长之理,对政治人文的推演,更多的倾向于寻找自然与人文的对应。

《汉书·五行志》引述董仲舒、刘向乃至京氏《易传》、李寻、翼奉等诸家灾异之说,虽称不上丰富,亦数量可观,限于篇幅,本文不再详细引证。综合看来,《五行志》所引汉代大儒的《春秋》灾异之说,乃是以天人之应为基本思路,以阴阳消长为主要的理论方法。刘歆《左氏》学灾异之说,则在此基础上引入了五行、星占等数术理论,在方法上显示出了很大不同。

刘歆引数术入六艺,与刘向有明显的渊源关系。《五行志》“九年夏四月陈火”条,刘歆说曰:“颛顼以水王,陈其族也。今兹岁在星纪,后五年在大梁。大梁,昴也。金为水宗,得其宗而昌。”此以“金生水”为基础,采用的正是与刘氏父子密切相关的五行德运之说。

五行是非常古老的思想,被用于解释历史,据目前文献所知,创始于邹衍<sup>①</sup>。秦统一后,始皇帝乃用邹衍五德相胜终始之说,以秦为水德,服色尚黑。刘邦建汉后,沿用秦制度,但服色却尚赤。至文帝时,公孙臣、贾谊始主张土德说,张苍则坚持水德说,讨论未明,此议搁置。直至武帝太初元年,始改元亦改德,遵土德,尚黄。西汉末世,五德终始理论遂盛行,刘向乃是此间在理论上最具创造性的人物。刘歆的变法,实有继承乃父的方面。刘向在邹衍五德相胜基础上,利用早已存在的五行相生学说,创立了五德相生的新终始理论。其创立背景,乃是西汉王朝对德运、服色、制度的讨论。

《汉书·郊祀志赞》曰“汉兴之初,庶事草创,唯一叔孙生略定朝廷之仪。若乃正朔服色郊望之事,数世犹未章焉。至于孝文,始以夏郊,而张敖据水德,公孙臣、贾谊更以为土德,卒不能明。孝武之世,文章为盛,太初改制,而倪宽、司马迁等犹从臣、谊之言,服色数度,遂顺黄德。彼以五德之传从所不胜,秦在水德,故谓汉据土而克之。刘向父子以为帝出于《震》,故包羲氏始受木德,其后以母传子,终而复始,自神农、黄帝下历唐虞三代而汉得火焉。故高祖始起,神母夜号,著赤帝之符,旗章遂赤,自得天统矣。”若汉为火德,那么就与邹衍五德相胜体系中的周为火德相悖,刘向因此新立五德相生体系,“合理地”安排汉王朝在大历史循环中的位置,并使之与尧联系起来。这个历史系统相比于邹衍的五德相胜体系,要更加精细。邹衍是将黄帝作为五帝行序的代表,即五帝同为土德,然后夏、商、周分别为木、金、火,并预言下一王朝为水。在邹子理论中,汉人所见的一些古帝王如伏羲氏、神农氏、颛顼、帝喾、尧、舜等,并无相应的德运,显得粗糙。刘向创五德相生理论,将古之帝王系统完整纳入了其历史循环系统当中,其顺序如下:太皞——炎帝——黄帝——少皞——颛顼——帝喾——尧——舜——禹——汤——武王——刘邦<sup>②</sup>。

从尧至汉,在刘向的系谱中正好有一个循环,即尧与汉的行序是相同的。刘向首倡汉火德说,实为暗合《左传》刘氏乃是尧后的结论。班固《高帝纪赞》曰“刘向云战国时刘氏自秦获于魏。秦灭魏,迁大梁,都于丰,故周市说雍齿曰‘丰,故梁徙也。’是以颂高祖云‘汉帝本系,出自唐帝。降及于周,在秦作刘。涉魏而东,遂为丰公。’……由是推之,汉承尧运,德祚已盛,断蛇著符,旗帜上赤,协于火德,自然之应,得天统矣。”刘向创五德相生之目的,从其《颂》可见一斑。王充《论

① 详参陈槃《论早期讖纬及其与邹衍书说之关系》,收入《古讖纬研讨及其书录解题》,上海古籍出版社2010年版,第97—140页;杨向奎《五行说的起源及其演变》,《文史哲》1955年第11期。

② 见于《汉书》卷二一《律历志》所附《世经》,《世经》是班固在刘歆《三统历谱》基础上编成,其前身当是刘向《五纪论》。

衡》称刘向精通《左传》，确非虚言<sup>①</sup>。

然在刘向的历史系谱中，不管尧是什么行序，汉都会与之相同，即使采用邹子相胜学说亦然。那么，刘向何以弃之前的水德或土德于不顾，而将唐尧与汉归之于火德？或有以下三种缘由：

一者可能还是要应和“圣母夜号”、“赤帝之子”的符应（这正好也与汉元年刘邦创立的服色制度相一致）<sup>②</sup>。

二者在战国以来颇为流行的《月令》里面，记有四季五行的主宰帝王和大神，其中四季之帝分别是太皞、炎帝、少皞、颛顼，中央之帝为黄帝，处于炎帝、少皞之间，这恰是刘向系谱的顺序，也是五行相生的顺序。据《礼记·月令》，太皞主宰春天，故于五行属木，推至颛顼属水。儒家的五帝中，颛顼之后为帝喾、帝尧和帝舜，按照相生顺序排列下来，依次正好是木、火、水。五行与季节、五星等的搭配早在战国时代已经固定，依据当时已被广为接受的五帝与天时的关系，刘向将帝尧推为火德，是十分自然的事情。因此，《月令》一类文献是五德相生说的重要基础<sup>③</sup>。

三者当与刘向对星历的推算有关。刘向著有《五行传记》、《五纪论》等与五行思想有关的著作。《汉书·律历志》曰“至孝成世，刘向总六历，列是非，作《五纪论》。向子歆究其微眇，作《三统历》及《谱》以说《春秋》，推法密要，故述焉。”《三统历》乃是刘歆深究《五纪论》之微妙而作，故其《世经》中的系谱当据《五纪论》之思想。如上文所论，刘向《五行传记》秉承相胜之说，故其相生理论当主要集中于《五纪论》或《洪范五纪论》。《五纪论》为历法之书，今佚。《续汉志·律历志》载贾逵论历引《五纪论》曰“日月循黄道，南至牵牛，北至东井，率日行一度，月行十三度十九分度七。”延光论历曰“《五纪论》推步行度，当时比诸术为近，然犹未稽于古。及向子歆欲以合《春秋》，横断年数，损夏益周，考之表纪，差谬数百。”汉安论历引《洪范五纪论》曰“民间亦有黄帝诸历，不如史官记之明也。”上述遗文均涉及星历或律历。《宋书·天文志》引《五纪论》曰“太白少阴，弱，不得专行，故以己未为界，不得经天而行。经天则昼见，其占为兵，为丧，为不臣，为更王，强国弱，小国强。”又曰“《春秋》星孛于东方，不言宿者，不加宿也。”这些佚文均属星历之学。

星历之学自然要特别关注五星之运行。如《汉书·天文志》就有对五星运行的详细记载，其顺序与《月令》五行一致，分别是“岁星曰东方春木”、“荧惑曰南方夏火”、“太白曰西方秋金”、“辰星曰北方冬水”、“填星曰中央季夏土”，正与刘向五德相生顺序相同。刘向精通星历，因此其相生顺序的创立，反倒较相胜顺序更合“天道”。故刘向五德相生及汉火德说的提出，不仅仅是简单的要将汉和尧建立联系，还与刘向对星历的观测、推算有着直接的关系。

刘向创立的五德相生或五行相生主要用于星历或律历，若从后来的《汉书·艺文志》的书籍分类来看，属于“数术”之学。而《洪范五行传》则属于“六艺”之学，且有夏侯胜（甚至是伏生）以来的师法传统。即使刘向在撰述《洪范五行传论》已经有了五行相生的理论，他恐怕也不会冒然去改变有着“师法”规矩的《洪范五行传》之学，这也是刘向《洪范五行传论》依然沿用传统的相胜理论的原因之一。五行相胜是“六艺”之学，五行相生是“数术”之学，这在刘向是有严格区分的，到了刘歆则沟通了二者。故刘歆引数术入六艺之法，有家学之渊源<sup>④</sup>。

① 《汉书》卷二七《五行志》中亦载有多处刘向《左传》灾异之说。

② 此说前人多有讨论，如顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》讨论甚详，故从略。

③ 钱穆《评顾颉刚〈五德终始说下的政治和历史〉》持此论。特别是《隋书·五行志》引刘向《洪范五行传论》曰“登舆则有鸾和之节，降车则有佩玉之度，田狩则有三驱之制，饮食则有享献之礼。无事不出境。此容貌动作之得节，所以顺木气也。如人君违时令，失威仪，田猎驰骋，不反宫室，饮食沉湎，不顾礼制，纵欲恣睢，出入无度，多繇役以夺人时，增赋税以夺人财，则木不曲直。”这一段的描述明显与《月令》有继承关系。

④ 除此之外，西汉《左传》学者多精通天文历算之学，如张苍、尹咸、翟方进等，这可能是西汉《左传》学的一个重要特点。



### 三 《洪范五行传》与讖纬的兴起与流行

西汉成、哀之后写定的讖纬之书，大多与刘向、刘歆父子五德相生的体系一致。

日本学者安居香山云“纬书，原本是经过许多人、在很长时期内形成的，因此从中找出体系性的、有组织的内容来极困难。但是就有关五德终始说的资料来说……却极有体系性和组织性”，“将它做个整理，可知根据相生的五德终始说，它也形成了体系”，“五德终始说将汉安排为火德。这是刘向、刘歆把各王朝配以五行相生说的结果”<sup>①</sup>。钟肇鹏《讖纬论略》亦曰“讖纬中讲的五德之运，则按五行相生的顺序，就是虞土、夏金、殷水、周木、汉火。”<sup>②</sup>陈苏镇汇集《河图始开图》等十七则涉及行序的讖纬佚文后总结说，“按照上述说法，伏羲为木德，黄帝为土德，少昊为金德，颡顓为水德，尧为火德，舜为土德，夏为金德，商为水德，周为木德，秦为金德，汉为火德。……讖纬的五德终始说，整体上采用五行相生说，很可能是从董仲舒的‘五帝迭首一色’说发展而来”<sup>③</sup>。

刘向创立五德相生说在汉成帝时期，之后的哀、平年间讖纬大兴。讖记或图讖古已有之，至哀、平而汉人遂以图讖解经，讖纬之书乃成。东汉张衡有疏曰：

讖书始出，盖知之者寡。自汉取秦，用兵力战，功成业遂，可谓大事，当此之时，莫或称讖。若夏侯胜、眭孟之徒，以道术立名，其所述著，无讖一言。刘向父子领校秘书，阅定九流，亦无讖录。成、哀之后，乃始闻之。……其名三辅诸陵，世数可知。至于图中讖于成帝。……至于王莽篡位，汉世大祸，八十篇何为不戒？则知图讖成于哀、平之际也。<sup>④</sup>

张衡“通《五经》，贯六艺”，“尤致思于天文、阴阳、历算”，“研核阴阳，妙尽璇机之正，作浑天仪，著《灵宪》、《算罔论》”，因此他对于阴阳历算之学绝非外行。他考订图讖预言迄于成帝，不及王莽篡汉，故有图讖成于哀、平之论。张衡所言图讖乃指“河洛五九，六艺四九”等八十一篇讖纬之书。这批书写成于哀、平，并非意味着其中无更早之内容，张衡“讖书始出，盖知之者寡，自汉取秦……莫或称讖”之语，亦见张衡认为讖书出现于先秦，只不过成、哀之后才广为所称，最后写定。这也与现代学者的考证基本相符。

刘向父子创立新五德终始说在成、哀之际，讖纬成书约在哀、平之间，故讖纬之书所用五行理论，与刘氏父子新说不无关系。

略早于讖纬的盛行，汉成帝时基于《洪范五行传》的灾异之说开始变得活跃。《汉书·刘向传》曰刘向成帝时奏《洪范五行传论》十一篇。《艺文志》除著录此书外，还有许商《五行传记》一篇。许商此书也是汉成帝时所著。《汉书·五行志》曰“孝武时，夏侯始昌通《五经》，善推《五行传》，以传族子夏侯胜，下及许商，皆以教所贤弟子。”《汉书·沟洫志》记载成帝初清河都尉冯遂“白博士许商治《尚书》，善为算，能度功用”，《儒林传》云许商“善为算，著《五行论历》，四至九卿”，其《五行传记》很可能就是《五行论历》。《李寻传》载李寻“治《尚书》，与张孺、郑宽中同师。宽中等守师法教授，寻独好《洪范》灾异，又学天文月令阴阳。事丞相翟方进，方进亦善为星历，除寻为吏，数为翟侯言事。帝舅曲阳侯王根为大司马票骑将军，厚遇寻。是时多灾异，根辅政，数虚己问寻。寻见汉家有中衰厄会之象，其意以为且有洪水为灾”，因此游说于王根，此时正当汉成帝之时。可见稍

① [日] 安居香山、中村璋八《纬书集成》，河北人民出版社1994年版，第74—76页。

② 钟肇鹏《讖纬论略》，辽宁教育出版社1991年版，第90页。

③ 陈苏镇《讖纬与公羊学的关系及其政治意义》，收入其主编之《中国古代政治文化研究》，北京大学出版社2009年版，第30—31页。

④ 《后汉书》卷五九《张衡列传》，中华书局1965年版，第7册，第1912页。



早于讖纬的盛行,《洪范五行》学说已经颇为热闹了。

特别是刘氏父子的《洪范五行传》之论、说与讖纬非常接近。刘向《传论》已经比较接近图讖。所谓讖者,验言也。它作为图书的一种,乃是记录征验之言的著作,当有图像附之,故亦称图讖<sup>①</sup>。简单地说,讖书就是一种“现象——预言”之书。《五行志》所载刘向所论火灾、赤祥、白祥、草妖、犬祸等,在秉承天人之应观念与阴阳消长的基本思路外,相当多的地方特别关注了灾异现象的“图像”寓意及由此推导出的预言。如刘向论火灾曰:

文帝七年六月癸酉,未央宫东阙罍思灾。刘向以为,东阙所以朝诸侯之门也,罍思在其外,诸侯之象也。<sup>②</sup>

论青祥、牛祸曰:

成公七年“正月,麋鼠食郊牛角;改卜牛,又食其角”。刘向以为近青祥,亦牛祸也……鼠,小虫,性盗窃,麋又其小者也。牛,大畜,祭天尊物也。角,兵象,在上,君威也。小小麋鼠,食至尊之牛角,象季氏乃陪臣盗窃之人,将执国命以伤君威而害周公之祀也。改卜牛,麋鼠又食其角,天重语之也。<sup>③</sup>

论草妖曰:

元帝初元四年,皇后曾祖父济南东平陵王伯墓门梓柱卒生枝叶,上出屋。刘向以为王氏贵盛将代汉家之象也。<sup>④</sup>

上述刘向论各类灾异,特别重视图像意义和占验征效。

刘歆的学说与图讖的关系更为接近,以致等同。《五行志》载曰:

《书序》又曰“高宗祭成汤,有蜚雉登鼎耳而雊。”祖己曰“惟先假王,正厥事。”刘向以为雉雊鸣者雄也,以赤色为主。于《易》,《离》为雉,雉,南方,近赤祥也。刘歆以为羽虫之孽。《易》有《鼎卦》,鼎,宗庙之器,主器奉宗庙者长子也。野鸟自外来,入为宗庙器主,是继嗣将易也。<sup>⑤</sup>

贾谊《鹏鸟赋》云“单阏之岁,四月孟夏,庚子日斜,服集余舍,止于坐隅,貌甚闲暇。异物来萃,私怪其故,发书占之,讖言其度。曰‘野鸟入室,主人将去。’”<sup>⑥</sup>贾谊看到一只鹏鸟落在自己的屋中,拿出讖书(或策书)占之,得到了“主人将去”的预言。贾谊所见讖书(或策书)的描述,与刘歆对于《书序》记载“蜚雉登鼎耳而雊”的解释是如此相似,野鸟外来入宗庙器,乃是继嗣将易的征兆,与贾谊所占如出一辙。

刘歆对日食的解释更是直接采用了星占方法,而星占也是图讖的主要类型之一。《五行志》刘歆对日食的解释均采用星占分野之说。安居香山称“从总体上看纬书,可以将它们大致分为讖类和纬类二类。所谓讖类,即预言未来的一类,在纬书中大半指天文占之类”。故知刘歆的五行传说与图讖关系更近,甚至纳入了许多图讖的方法或内容。

① 《汉书》卷四八《贾谊传》颜师古注曰“讖,验也,有征验之书也。”马王堆出土的帛书《天文气象杂占》就是图像和预言相结合的数术之书,与图讖非常接近(或者可说是图讖之书)。图版请参傅举有、陈松长编著《马王堆汉墓文物》,湖南出版社1992年版,第154—160页。其释文与研究可参刘乐贤《马王堆天文书考释》,中山大学出版社2004年版。

② 《汉书》卷二七《五行志》,第5册,第1331页。

③ 《汉书》卷二七《五行志》,第5册,第1372页。

④ 《汉书》卷二七《五行志》,第5册,第1412—1413页。

⑤ 《汉书》卷二七《五行志》,第5册,第1411页。

⑥ 《汉书》卷四八《贾谊传》,第8册,第2226页。《史记·屈原贾生列传》所载与《汉书》文微异,作“发书占之兮,策言其度”,《索隐》曰“《汉书》作‘讖’。《说文》云‘讖,验言也。’此作‘策’,盖讖策之辞。”

不仅如此，刘向父子很可能精通图讖之学。《隋书·经籍志》载梁时有《刘向讖》一卷，不知是刘向所作讖书，还是后人据刘向《洪范五行传论》所辑之讖。《汉书·五行志》刘向学说多有预言，故刘向当对讖书并不陌生。《后汉书·李通列传》载通父李守“初事刘歆，好星历讖记，为王莽宗卿师”。《汉书·王莽传》曰“甄丰、刘歆、王舜为莽腹心，宣导在位，褒扬功德”。王莽篡汉所颁《总说符命》中，陈说符命图讖等等，当有刘歆之参与，故知刘歆精通图讖之学。刘歆的律历之学就参考了图讖之说。《后汉书·律历志》载“刘歆研机极深，验之《春秋》，参以《易》道，以《河图帝览嬉》、《雒书乾曜度》推广《九道》，百七十一岁进退六十三分，百四十四岁一超次，与天相应，少有阙谬。”

但是，刘向、刘歆父子并不认可纯粹的图讖之学。汉成帝之时，齐人甘忠可诈造《天官历》、《包元太平经》，并称“汉家逢天地之大终，当更受命于天，天帝使真人赤精子，下教我此道”。甘忠可传授于夏贺良、丁广世、郭昌等人。后刘向“奏忠可假鬼神罔上惑众，下狱治服，未断病死”。夏贺良等私下传授其学。汉哀帝时夏贺良数诏见，最终哀帝听从夏贺良的建议，以火德受命改元，称“陈圣刘太平皇帝”。甘忠可、夏贺良所传，在当时亦被视作讖书，《汉书·王莽传》载王莽奏议曰“前孝哀皇帝建平二年六月甲子下诏书，更为太初元将元年，案其本事，甘忠可、夏贺良讖书臧兰台。”从甘忠可伪称“天帝使真人赤精子，下教我此道”，到夏贺良“汉历中衰，当更受命”之说，可知甘忠可所造之术与图讖并无二致。刘向奏甘忠可“罔上惑众”，刘歆以为其学“不合《五经》，不可施行”，父子二人均不认可这类纯粹的方术。究其原因，刘氏父子参采律历、数术乃至图讖，目的还是统合六艺之学；而图讖纯以占验为目的，“不合《五经》”，故与刘氏父子治学路径、归旨皆不同。

不管是刘向还是刘歆，《汉书·五行志》中载录的学说均属于他们的《洪范五行传》之“论”或“说”。即使它们与图讖如何接近，这类学说还是属于六艺经学的范畴。当然，汉儒阴阳灾异之说总体上遵循天人感应的思路，其学说中会有占卜、预言的因素，这些因素也是图讖的基本要素。因此阴阳灾异之说本身就与图讖有诸多相通之处。

从刘向、刘歆到许商、李寻，汉成帝《洪范五行》之学甚为兴盛。五行灾异之说中，刘向、许商、刘歆都使用了律历、星占之学，且多通图讖占验，因此汉成帝时期的五行灾异之说与图讖的兴起亦大有关系，故而刘氏父子五行相生德运说的创立，《洪范五行传》的流行，是讖纬兴起的重要学术背景之一。

#### 四 从重人事到重天道——刘歆新天人关系的创建

董仲舒、刘向的《春秋》灾异解释以天人之应为基础，而刘歆的《春秋》说则以五德相生为基础。这种转变的背后，是天人观念的调整。

天人关系是西汉学术的中心话题之一，董仲舒、司马迁、刘向、刘歆等大儒，其思考均不离此中心话题。刘歆对此话题的关注，在重心上与前儒不同。《汉书》所载董仲舒、刘向、刘歆的灾异说使我们能够比较容易看清此问题。

董仲舒、刘向的灾异说多以人间政治得失为中心。董仲舒的《春秋繁露》多载《公羊传》先师遗说，很难作为准确反映董氏思想、学术的著作。除了《汉书·五行志》所录董仲舒说灾异之条目外，《董仲舒传》之董仲舒三篇对策，也十分易于发现其天人关系之重心所在。汉武帝问“三代受命，其符安在？灾异之变，何缘而起？”董仲舒对曰：若王政清明，天下人归之若归父母，则天降祥瑞，如周文王、武王之世；若王政淫佚衰微，则阴阳失调而灾异生，即天变乃缘之于人事。因此他对汉武帝说：“故为人君者，正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正万民，正万民以正四方。四方正，远近莫敢不壹于正，而亡有邪气奸其间者。是以阴阳调而风雨时，群生和而万民殖，五谷孰而草木茂，天地

之间被润泽而大丰美，四海之内闻盛德而皆徕臣，诸福之物，可致之祥，莫不毕至，而王道终矣。”

又，汉武帝建元六年六月丁酉，辽东高庙灾。四月壬子，高园便殿火。董仲舒对曰：

陛下正当大赦之后，又遭重难之时，甚可忧也。故天灾若语陛下：“当今之世，虽敝而重难，非以太平至公，不能治也。视亲戚贵属在诸侯远正最甚者，忍而诛之，如吾燔辽东高庙乃可；视近臣在国中处旁仄及贵而不正者，忍而诛之，如吾燔高园殿乃可”云尔。在外而不正者，虽贵如高庙，犹灾燔之，况诸侯乎！在内不正者，虽贵如高园殿，犹灾燔之，况大臣乎！此天意也。皇在外者天灾外，皇在内者天灾内，燔甚皇当重，燔简皇当轻，承天意之道也。<sup>①</sup>

董仲舒借两次火灾，言说的还是外正诸侯、内正大臣的治道。

刘向与董仲舒对很多《春秋》灾异的看法相似，其基础思路更是一致，这从《汉书·五行志》的记载不难发现，本文不再征引。刘向言灾异之旨，从其著名的《上封事》中，最可晓见。此文系统地阐述了历史上的祥瑞、灾异所暗含的政治寓意。刘向将《诗》、社会政治、自然现象联系了起来。他说武王周公时代，政道宏大平正，因此天应报于上，有颂诗作；幽厉之时，朝廷不和，于是天降灾异，日月无光，三川皆震，祥瑞与灾异的缘起均在人间政治。在这篇《上封事》的最后，刘向更是将自己的目的交待了出来，即“推《春秋》灾异，以救今事一二”。这篇论章最终归向，乃是“今事”。

在成帝元延年间，刘向对频繁出现的灾异忧心忡忡，在其论灾异之奏议中，他特别强调天命之可畏，希望成帝“兴高宗、成王之声，以崇刘氏”。其中虽然言及灾异与王朝命运的关系，但是其论述的基本思路正是如其奏议所言“观乎天文，以察时变。”

相比于董仲舒、刘向，刘歆所关注的天人关系有一个重要的变化。董仲舒、刘向的天人关系，其重心在人事；刘歆的天人关系，重心则在天道，即他所努力创建的五德终始天道历史系统。

刘歆著《三统历》、《世经》，并其《左传》学说，均体现出了以律历、星占等数术理论与《易》、《春秋》二经相融合、相统一的特点，在理论上体现出了沟通天人之间的新思路。其《三统历》曰：

《经》曰春王正月，《传》曰周正月“火出，于夏为三月，商为四月，周为五月。夏数得天”，得四时之正也。三代各据一统，明三统常合，而迭为首，登降三统之首，周还五行之道也。故三五相包而生。天统之正，始施于子半，日萌色赤。地统受之于丑初，日肇化而黄，至丑半，日牙化而白。人统受之于寅初，日孳成而黑，至寅半，日生成而青。天施复于子，地化自丑毕于辰，人生自寅成于申。故历数三统，天以甲子，地以甲辰，人以甲申。孟仲季迭用事为统首。三微之统既著，而五行自青始，其序亦如之。五行与三统相错。传曰“天有三辰，地有五行”，然则三统五星可知也。《易》曰“参五以变，错综其数。通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象。”太极运三辰五星于上，而元气转三统五行于下。其于人，皇极统三德五事。故三辰之合于三统也，日合于天统，月合于地统，斗合于人统。五星之合于五行，水合于辰星，火合于荧惑，金合于太白，木合于岁星，土合于镇星。三辰五星而相经纬也。天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生土。五胜相乘，以生小周，以乘“乾”、“坤”之策，而成大周。阴阳比类，交错相成，故九六之变登降于六体。三微而成著，三著而成象，二象十有八变而成卦，四营而成易，为七十二，参三统两四时相乘之数也。<sup>②</sup>

刘歆《三统历》最具开创意义的工作是将五行和三统结合了起来。不管是《春秋繁露·三代改制质文》所言黑、白、赤三统，还是太史公《高祖本纪》所言三王之道，汉儒称述三统、三正、三王，均相对独立，并不与五行相糅合。但是，《三统历》中的三统却含五行。刘歆将三统之赤、白、黑视作日色，在赤白之间，日色为黄；在日色黑之后，“日生成而青”。由此三统内含日之五色，换成五行顺

① 《汉书》卷二七《五行志》，第5册，第1332—1333页。

② 《汉书》卷二一《律历志》，第4册，第984—985页。

序正好是火、土、金、水、木，乃是相生次序。三统之运行，在刘歆的理论中，乃是遵循五行相生之道，即“三微之统既著，而五行自青始，其序亦如之”。可见，刘歆《三统历》将历法与德运、历史统合了起来，历法乃是遵循五行相生的次序运行。

从相关文献，尤其是《春秋繁露》的记载来看，三统是历法，是制度建设，又是不同的政治模式<sup>①</sup>。刘歆将其赋予天、地、人之道，称之为天统、地统与人统。三统日色与日辰相组合，“历数三统，天以甲子，地以甲辰，人以甲申”。此外，五行在汉代已经与五星结合，三统含五行、数术，因此亦与天文沟通。三统是历法，故日辰、数术是其基本形式，数的形式正好与《易》相统一，“三微而成著，三著而成象，二象十有八变而成卦”。《易》卦象与三统、五行因此被刘歆纳入一个理论系统之内。

《易》可以占验三统与五行，因此又与德运、历史相联系，故在历法、数术的帮助下，《春秋》与《易》在刘歆那里形成沟通，也成为其理论体系中的六艺资源，或基础。所以，刘歆才会在《三统历》中说，“夫历《春秋》者，天时也，列人事而因以天时”，“《易》金、火相革之卦曰‘汤、武革命，顺乎天而应乎人’，又曰‘历明时’治，所以和人道也”，“故《易》与《春秋》，天人之道也”。

《易》、《春秋》、五德相生、历法、数术、天文的统合，显示出刘歆欲将天人纳入一个“规律性的”、“不可逆转的”和“可预知的”循环系统之中的雄心。刘歆乃是要创建一套完美的、新的天人关系系统。这套系统的基础是刘氏父子所创立的五德相生终始体系。刘歆用五德相生的体系改造了夏侯胜以来的《洪范五行传》的文本结构，并以之为基础撰述《三统历》。班固《汉书·律历志》曰：“至孝成世，刘向总六历，列是非，作《五纪论》。向子歆究其微眇，作《三统历》及《谱》以说《春秋》，推法密要，故述焉。”

因刘歆作《三统历》的目的是“说《春秋》”，故其历法多力求与历史相符合。刘歆甚至为了使律历合于其五德系统，不惜更改夏代之年数，《后汉书·律历志》引延光论历曰：

五纪论推步行度，当时比诸术为近，然犹未稽于古。及向子歆欲以合《春秋》，横断年数，损夏益周，考之表纪，差谬数百。<sup>②</sup>

沈约《宋书·律历志》亦曰：

向子歆作《三统历》以说《春秋》，属辞比事，虽尽精巧，非其实也。班固谓之密要，故汉《历志》述之。校之何承天等六家之历，虽六元不同，分章或异，至今所差，或三日，或二日数时，考其远近，率皆六国及秦时人所造。其术斗分多，上不可检于《春秋》，下不验于汉、魏，虽复假称帝王，只足以惑时人耳。<sup>③</sup>

可见刘歆《三统历》为了符合其五德相生之体系，并合理解释其《春秋》义理，对历法、年数作了不符合推算的改动。徐兴无《刘向评传》评述道“由于《三统历》的撰作是以‘说《春秋》’为归向的”，因此《三统历》“更注重的是历法的形而上学建构，甚至不惜迂回计算，曲解历史，以达到律历合一，德运符契，并可完全辑证于经典的目的”，“或者说，《三统历》的终极追求，不是精确的历法，而是完美的宇宙”<sup>④</sup>。完美的人文、历史、宇宙的统一性建构，确是刘歆的雄心所在。《钟律书》、《三统历》、《世经》、《洪范五行传说》，乃是从律至历，由历至史，再由史归论天人，背后的天人模式乃是五德相生。关于此点，前人论述颇多，本文无需赘论。

因此，董仲舒、刘向天人之应的思路基本一致，可以说是观乎灾异，以正得失。他们的天人关系

① 参《春秋繁露·三代改制质文》篇，苏舆《春秋繁露义证》，钟哲点校，中华书局1992年版。

② 《后汉书》志第二《律历中》，第11册，第3035页。

③ 《宋书》卷一二《律历中》，中华书局1974年版，第1册，第228页。

④ 徐兴无《刘向评传》，第327—350页。

中，王政、人事是其目的或归旨。刘歆雄心勃勃的天人历史系统的创建，目的是完善五德相生的循环系统。五德相生系统更接近于“不可抗拒的历史规律（天道）”，人事是此循环中的重要因素，但这个“规律”或“天道”，才是刘歆致力完善的目标，是其天人关系的重心。这也可以说是刘歆变法的第三层含义，也是最根本的意义。

## 五 结 论

综上所述，本文认为公孙禄对刘歆的指责并非空穴来风，而是有所依据。如果我们不从今古之争的角度，而是从具体的“师法”层面，依据《汉书·五行志》及相关古文献，会发现刘歆以刘向首倡的五行相生德运说为基础，至少实施了以下三个层面的“毁师法”动作：

1. 以五行相生次序改变传统的《洪范五行传》的文本结构；
2. 引五行、星占等数术之学入六艺；
3. 统合《易》、《春秋》、数术、律历之学，创建新的天人系统；在天人关系中，从重人事转向重天道。

刘歆的变法乃是汉成帝以来学术发展的结果之一，与董仲舒、夏侯胜、刘向等大儒有着学理上的渊源。刘歆努力完善的五德相生德运新说的确有“要为西汉末年政权危机寻求出路”的动机<sup>①</sup>，但又有深厚的学术历史资源作依托。虽然这套理论客观上的确有利于王莽的禅代，但我们也不应将其宏大的理论建设完全视为阿奉之作。

〔作者简介〕徐建委，中国人民大学文学院副教授。出版过专著《〈说苑〉研究——以战国秦汉之间的文献累积与学术史为中心》等。

（责任编辑 孙少华）

<sup>①</sup> 汪高鑫《论刘歆的新五德终始历史学说》，《中国文化研究》2002年夏之卷。