

《世经》帝德谱的形成过程及相关问题

——再析“五德终始说下的政治和历史”

陈泳超

摘要:《世经》帝德谱关系到传统主流社会对于古代帝王世系的权威设定,同时又与两汉之际的政治、文化和学术颇多关联,历来受人重视。对于其形成过程,东汉以来都认为是“刘向父子”的共同创制,但晚清开始的疑古思潮对之发表了颠覆性意见,其中以顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》最具影响,其核心观点认为:刘歆在五德相生的理论上,通过设置闰统和加入少昊,创作了《世经》帝德谱,使该谱同时符合“汉为尧后”与“汉为火德”两个命题,以为王莽篡权服务,为了弥缝这一学说与其他文献的矛盾,刘歆不惜遍伪群经。顾颉刚的这一说法代表了疑古派的高峰,但是也遭到很多学者的反对,钱穆就力辩刘歆遍伪群经之说为虚妄,指出《世经》帝德谱的材料皆有来源,但他没有对该谱的成因和过程给予明确的论断;最近出版的杨权《新五德理论与两汉政治》重拾旧题,在承认刘歆没有遍伪群经的基础上,却依然得出了该谱是刘歆创制并用为来为王莽服务的结论,甚至还构拟了一个不同于该谱的所谓“刘向版”帝德谱。其实,《世经》帝德谱本质上即是汉代寻找合法性依据,刘向很可能为汉室皇族编制了一套从春秋战国以来的家族迁徙路线图,以与《左传》记录相衔接。在这个过程中,刘向父子之间并没有原则分歧,只是由于所谓“新五德理论”先天具有的轮转特性,这些苦心经营后来被野心家王莽利用来作为篡汉的舆论工具罢了。

关键词:《世经》;帝德谱;五德终始;刘向;刘歆

一

刘歆所著《世经》,为中国历史描述了一个从上古太昊庖牺氏以来直至当时的五德帝王谱(见表一),顾颉刚认为:“这篇文字,是中国上古史材料中最重要的一件。二千年来的传统的上古史记载以及一班人的上古史观念,谁能不受它的支配!虽是从我们的眼光里看出来是七穿八洞的,但要是我们生早了若干年,我们便未必能看出;就使看出了也未必敢这样说。这便叫作权威,叫作偶像!”^①这是从其社会影响上说的;而单纯从学术角度来看,该谱因为关涉到两汉之际的政治与文化,尤其是与今古文之争关系密切,所以从晚清以来,备受学者关注,崔述、康有为、崔适、顾颉刚、钱穆、杨向奎等都对其发表了很有影响的学术文字,此后研究断续进行,至今未有定论。最近,杨权出版的《新五德理论与两汉政治——“尧后火德”说考论》(以下简称“杨著”)^②,再次对这一问题进行了集中探究,并且提出了一些新的见解。

由于《世经》帝德谱牵涉到很多方面的问题,这些问题大多又长期聚讼纷纭、莫衷一是,要对这些大大小小的问题一一表态,颇有治丝愈棼之慨。幸好“杨著”对该问题的学术史已经作了非常详细的

作者简介:陈泳超,北京大学中文系副教授(北京100871)。

^① 顾颉刚,《五德终始说下的政治和历史》,见《古史辨》第五册,上海:上海古籍出版社,1982年,第595页。按,该文原发表于1930年6月出版的《清华学报》第六卷第一期,后经作者修改,收入《古史辨》第五册,本文所引均据后者。

^② 杨权,《新五德理论与两汉政治——“尧后火德”说考论》,北京:中华书局,2006年。

梳理,这是“杨著”嘉惠学林的贡献。为了减省头绪、凸现主旨,本文将以顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》为叙述核心,因为该文就这一问题论述最集中、也最具影响,所有其他研究都与之相关。

顾颉刚在该文中认为,以五德终始说来排列古代帝王的学说起于驳衍,其原理是五行相生,该学说在秦始皇时已经得到现实运用,并有广泛的影响。汉朝前期礼制未备,有水德与土德之争。到了董仲舒那里,又大力提倡另外一套世运理论,即三统说,其主要目的是要推行真正历法;在五行方面,董仲舒同时宣扬相生与相胜两种理论。汉武帝太初改制,在历法上接受三统说,改行真正;而在五行上则依据相生原理定据土德。但是随着汉武帝去世,国运日颓,社会上又冒出许多异说,其中值得关注的是所谓“汉为尧后”与“汉为火德”之说^①,它们背后的理论体系已经由五行相生转变为五行相生,并且都带有禅让或再受命的现实政治目的。“刘向父子”接受了五行相生理论,又配以《易·说卦》里“帝出乎震”的原理,编制了一套全新的帝德谱,即《世经》帝德谱,这是东汉班固以来的传统说法。由于这套帝德谱最显著的特点是将尧和汉都规定为火德,融合了前述“汉为尧后”与“汉为火德”两说,顾颉刚继承康有为以来的说法,认为这里面有一个极大的政治阴谋。因为王莽自撰家谱《自本》里说,他是黄帝和舜的后代,这两个帝王在《世经》帝德谱中皆据土德,根据五行相生原理,土德应继火德之后为帝王,而广泛传播的尧舜禅让,正是“土火相乘”^②的上古实例,所以天命规定了汉朝应该禅位于新朝。顾颉刚认为,《自本》撰写在前,《世经》帝德谱是为王莽篡权制造舆论的。由于刘向毕生忠于汉朝反对王氏专权,而刘歆后来却效忠王莽并成为新朝的国师,所以顾颉刚认为《世经》帝德谱完全是刘歆的创作,只是托名刘向以自重罢了。为了让这个帝德谱同时满足“汉为尧后”与“汉为火德”两个条件,刘歆就将秦代设为闰统,并在黄帝之后插入了一个少昊。而这样的编制与传统观念又有很多冲突,于是刘歆利用自己领校秘书的身份,在传世典籍中做了很多伪窜手脚,其中最重要的有二:一是在《左传》里插入了几段刘姓出于尧的证据;二是伪造了一个月令方帝系统。顾颉刚在该文里根据《世经》的记载排列了一个帝德谱系,并把它称作“全史五德终始表”(为减省名词,后文都用“全史五德终始表”来指代《世经》帝德谱),本文将之改作“表一”如下:

表一 全史五德终始表

	第一次终始	第二次终始	第三次终始
木	太昊庖牺氏	帝啻高辛氏	周
闰水	共工	帝挚	秦
火	炎帝神农氏	尧	汉
土	黄帝轩辕氏	舜	
金	少昊金天氏	禹	
水	颛顼高阳氏	汤	

刘歆遍伪群经是康有为最重大的学术发现,是此后疑古思潮的基本前提之一。顾颉刚这篇洋洋洒洒的长篇论文,其根基也建筑在这上面。但是钱穆于1930年撰写的长篇论文《刘向歆父子年谱》^③,通过年谱的排列,列举刘歆遍伪群经说不可通者凡二十八端,证明此命题实为虚说。具体到“全史五德终始表”,钱穆又撰《评顾颉刚〈五德终始说下的政治和历史〉》一文,得出10条结论,其中重要的是认为:月令方帝系统在秦汉之际已经流传,五行相生原理就是从这个系统来的,

而少昊在这个系统里面的位置与后来的“全史五德终始表”完全一致;董仲舒开始即杂以五行相生学说排列帝德谱;因此,“刘歆王莽一切说法皆有沿袭,并非无端伪造”,“只把当时已有的传说和意见加以写定(或可说加以利用)”^④。钱穆的论证中心是揭示“全史五德终始表”的素材皆有来源,辟除一切

① “汉为尧后”、“汉为火德”的概称,也采自顾颉刚《五德终始说下的政治和历史》一文。

② 《汉书》卷九十八《元后传》,北京:中华书局,1983年,第4014页。

③ 该文原发表于1930年6月出版的《燕京学报》第七期,后经作者修改,收入《古史辨》第五册,本文所引均据后者。

④ 钱穆:《评顾颉刚〈五德终始说下的政治和历史〉》,原载《大公报·文学副刊》第170期(1931年4月13日),后收入《古史辨》第五册,见第630页。

由刘歆伪造的观念,但是他始终不愿意直接说明这个帝德谱到底是谁造的,是为了什么目的造的。这样,从他的文章里依然可以提出这样假设:这些素材固然都是早于刘歆、王莽而存在的,但真正把它们改造成这么个“全史五德终始表”,却是刘歆的创作,并且是为王莽篡权服务的。本文就是要来直接回答这一问题:该谱的创作目的是什么,到底是“媚汉”还是“媚新”?或者转换成另外一个问题:它的作者到底是谁?是刘向父子的共同创建,还是刘歆的刻意改造?若是前者,则为“媚汉”;若是后者,则是“媚新”之作。

二

“全史五德终始表”的作者问题原本不成问题,东汉时期的记载都认为是刘向父子二人的共同创造。班固《汉书·郊祀志》“赞曰”:

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。昔共工氏以水德间于木火,与秦同运,非其次序,故皆不永。由是言之,祖宗之制盖有自然之应,顺时宜矣。^①

荀悦《汉纪·高祖纪》:

汉兴,继尧之胄,承周之运,接秦之弊。汉祖初定天下,则从火德,斩蛇着符,旗帜尚赤,自然之应,得天统矣。其后张苍谓汉为水德,而贾谊、公孙弘以为土德,及至刘向父子,乃推五行之运,以子承母,始自伏羲,以迄于汉,宜为火德,其序之也,以为《易》称“帝出乎震”……(以下接《世经》精简版——引者注)。^②

显然,依据这样的说法,该谱在刘向手里就已完成,它的目的是为了证明汉朝统治的合法性,东汉以来几无异说。但是到了晚清之时,这一传统说法遭到了康有为等疑古学者的质疑,顾颉刚在《五德终始说下的政治和历史》里就力辟此说:

刘向固然可以创立相生的五德终始说,但决不能创立《世经》的历史系统。因为《世经》的历史系统是从王莽的《自本》上出发的,其基础实建筑于王氏代刘氏上。^③

顾颉刚的理由归纳起来似乎有两条:1《世经》的历史系统晚于王莽的《自本》而出现;2 该系统的基础是建筑于王氏代刘氏上的。果然如此吗?让我们分别予以考察。

1《自本》早于《世经》历史系统吗?

现在可以见到的王莽《自本》,载于《汉书·元后传》。从这段文字里判断,《自本》撰作时间的上限当为哀帝元寿二年(公元前1年)^④。但这个记载大概只是一个节本,所以只记到王莽的姑姑元后而已,根本没有说到王莽本人,《自本》后面还有多少文字,不得而知,所以它的具体写作时间到底要退后多少,就很难说了。

而据《汉书·律历志》:“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。”钱穆《刘向歆父子年谱》考证,《三统历谱》大约作于平帝元始五年(公元5年)。现存《世经》即为刘歆《三统历谱》中的一篇,如此,最多可以说明《世经》写作的时间下限为元始五年(公元5年)。

这样,《自本》与《世经》两者的时间都不能确定,就不能证明《自本》一定早于《世经》。况且,就在

① 《汉书》卷二十五下《郊祀志下》,第1270-1271页。

② 张烈点校:《两汉纪》上册,北京:中华书局,2002年,第1-2页。

③ 顾颉刚:《五德终始说下的政治和历史》,《古史辨》第五册,第595-596页。

④ 因为其中有这样一段文字:“昔春秋沙麓崩,晋史卜之,曰:‘阴为阳雄,土火相乘,故有沙麓崩。后六百四十五年,宜有圣女兴。’其齐田乎!”春秋沙麓崩为僖公十四年,即公元前646年,按照“六百四十五年,宜有圣女兴”的说法,恰当哀帝元寿二年(公元前1年),此年正好哀帝崩,太后临朝,委政王莽。

《世经》写作下限的元始五年,王莽尚未居摄,他当时极力宣扬的是周公辅成王,是否即有篡位之心,以至要热烈宣扬尧舜禅让,尚未可知。

再仔细分析顾颉刚的上述两条理由,这第一条根本就是无法证明的,且不说考证不出二者的先后关系,即便《世经》的成书时代可以考证出来一定晚于《自本》,依然不能证明“《世经》的历史系统”必定晚于《自本》,它仍然可能是刘歆引用其父的创建,只是写定时间比较晚而已。事实上,顾颉刚也没有认真考证过《世经》与《自本》的先后关系。他只是先认定了第二条理由“《世经》的历史系统”基于王氏代刘氏上,才推导出第一条理由来的。可见,关键就在这第二个问题,也就是本文所要回答的核心问题了——

2 《世经》帝王谱到底是媚汉还是媚新?

现存的《世经》帝王谱一直记到光武帝,显然,至少两汉之交的部分被班固改动过,它有没有明确的写作动机,不敢据断。从现有的文字来看,《世经》帝王谱所依据的“汉为尧后”与“汉为火德”两个命题,既可以证明汉朝的合法性,也可以证明新朝代汉的合法性,这是由五行相生原理先天决定了的,因为五行相生是循环运转没有穷尽的,所以媚汉与媚新,理论上都有可能。既然文本不能自证写作目的,我们就只好从该命题的现实运用中寻求答案了。下面将考察这两个命题在王莽篡位前后的实际影响:

(1)王莽篡位前。如前所说,“汉为尧后”与“汉为火德”这两个命题流传于世的时间远早于王莽篡汉,那么它们出现时候是怀着怎样的政治目的呢?

先看“汉为尧后”说。《汉书》有载:

眭弘,字孟,鲁国蕃人也。……孝昭元凤三年正月,泰山莱芜山南匈匈有数千人声,民视之,有大石自立,高丈五尺,大四十八围,入地深八尺,三石为足。石立后有白鸟数千下集其旁。是时昌邑有枯社木卧复生,又上林苑中大柳树断枯卧地,亦自立生,有虫食树叶成文字,曰“公孙病已立”,孟推《春秋》之意,以为“石柳皆阴类,下民之象,(而)泰山者岱宗之岳,王者易姓告代之处。今大石自立,僵柳复起,非人力所为,此当有从匹夫为天子者。枯社木复生,故废之家公孙氏当复兴者也。”孟意亦不知其所在,即说曰:“先师董仲舒有言,虽有继体守文之君,不害圣人之受命。汉家尧后,有传国之运。汉帝宜谁差天下,求索贤人,禅以帝位,而退自封百里,如殷周二王后,以承顺天命。”孟使友人内官长赐上此书。时,昭帝幼,大将军霍光秉政,恶之,下其书廷尉。奏赐、孟妄设祆言惑众,大逆不道,皆伏诛。后五年,孝宣帝兴于民间,即位,征孟子为郎。^①

由于这段文字可以有不同的断句法,所以“汉家尧后”命题到底是董仲舒、眭孟还是其他人提出的,可以有不同的理解^②,但可以肯定,当初提出这个命题,是强调汉室应效仿尧舜禅让而传位于民间人士的,眭孟因此大逆不道而伏诛,时在昭帝元凤三年(公元前78年)。但值得注意的是,昭帝之后继位的宣帝果然是“兴于民间”,他感念这种命题的先兆,又立眭孟之子为郎。可见,禅位并不一定要让于异姓,同姓亦无不可。有人甚至认为宣帝本人已经宣称“汉家尧后”了,只是尚无可靠证据^③。

再看“汉为火德”说。关于汉初一段时间实行的“准火德制”,可参见“杨著”相关部分,此不论。《汉书·谷永杜邺传》载:

彗星,极异也,土精所生,流陨之应出于饥变之后,兵乱作矣……^④

钱穆认为这里说彗星兆乱,必土德代汉之应。既然将代者为土德,汉自然是火德了。时在成帝

① 《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》,第3153-3154页。

② 参见杨权:《新五德理论与两汉政治——“尧后火德”说考论》,第77页。

③ 徐兴无认为,宣帝在地节元年(公元前69年)诏书里所说:“盖闻尧亲九族,以和万国。朕蒙遗德,奉承圣业。”就是“汉家宣称尧后的明证”,未免武断,这里“遗德”者不能明确断定为尧,也可以解释为刘氏先帝,颜师古注文就只说来源于《尚书》文字,并没有说是“汉为尧后”的意思。见徐兴无:《刘向评传》,南京:南京大学出版社,2005年,第304页。

④ 《汉书》卷八十五《谷永杜邺传》,第3468页。

元延元年(公元前12年)。《汉书·眭两夏侯京翼李传》:

初,成帝时,齐人甘忠可诈造《天官历》、《包元太平经》十二卷,以言“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。”忠可以教重平夏贺良、容丘 丁世、东郡郭昌等。中垒校尉刘向奏忠可假鬼神罔上惑众,下狱治罪,未断病死。贺良等坐挟学忠可书以不敬论,后贺良等复私以相教。哀帝初立,司隶校尉解光亦以明经通灾异得幸,白贺良等所挟忠可书。事下奉车都尉刘歆,歆以为不合《五经》,不可施行。而李寻亦好之。光曰:“前歆父向奏忠可下狱,歆安肯通此道?”时郭昌为长安令,劝寻宜助贺良等。寻遂白贺良等皆待诏黄门,数召见,陈说“汉历中衰,当更受命……。”^①

对于夏贺良的具体主张,《汉书·哀帝纪》建平二年(公元前5年)六月记载更详细:

待诏夏贺良等言赤精子之讖,汉家历运中衰,当再受命,宜改元易号。诏曰:“汉兴二百载,历数开元。皇天降非材之佑,汉国再获受命之符,朕之不德,曷敢不通!夫基事之元命,必与天下自新,其大赦天下。以建平二年为太初元将元年。号曰陈圣刘太平皇帝。漏刻以百二十为度。”^②

甘忠可和夏贺良师徒二人在成帝、哀帝两朝前赴后继宣扬的“更受命”或“再受命”,都托名于“赤精子”,表明火德之运,其内容不是德运转移、应让位于异姓,而是说汉家通过某种仪式重新受命,让旧政权获得新生命。

关于“陈圣刘太平皇帝”的古怪称号,韦昭注曰:“敷陈圣刘之德也。”如淳注曰:“陈,舜后。王莽,陈之后。谖语以明莽当篡立而不知。”^③到底哪一种正确?笔者以为韦昭注可从,如淳注有事后诸葛之嫌,因为哀帝时王氏权力遭到最大抑制,王莽本人不得已离开中央退处封地,怎么可能有篡国之心?更怎么可能甘、夏二人来为王莽篡国立言?即便这里的“陈”不是敷陈之意而解作舜的后代,也是撙掇火德尧后的汉家暂时假冒土德舜后,而完成这个五行相生的“必然”过程,以此获得新生。钱穆先生说:“今自号‘陈圣刘’,所以为厌胜。此后王莽乃袭其说,自托舜后耳。”^④是完全合乎情理的。

可见,“汉为尧后”与“汉为火德”这两种理论,其产生之初,都不必然不利于刘氏天下,都可以被有意无意地用来媚汉。事实上,对汉室耿耿忠心的宗室刘向,对上述两个命题也都乐于接受。

(2)王莽篡权后。假如“汉为尧后”与“汉为火德”两个命题是专为媚新而存在的,那么照一般情理而言,王莽祸国殃民就在目前,后起的刘秀等人应该竭力消除该理论的影响才对,事实恰恰相反,这两个命题却成了刘氏复兴的重要理论依据。比如班彪为了劝说隗嚣放弃偷窥神器的野心,特撰《王命论》以论证刘家天下的“应天顺人”,他说:“刘氏承尧之祚,氏族之世,著于《春秋》。唐据火德,而汉绍之。始起沛泽,则圣母夜号,以章赤帝之符。”^⑤尤可注意的是,当年“与国师公(即刘歆——笔者注)从事出入,校定秘书”的苏竟,在劝降刘歆兄子刘龚的《与龚书》中也说:“夫孔丘秘经,为汉赤制,玄包幽室,文隐事明。且火德承尧,虽昧必亮,承积世之祚,握无穷之符,王氏虽乘间偷篡,而终婴大戮,支分体解,宗氏屠灭,非其效欤?皇天所以眷顾踟蹰,忧汉子孙者也。”^⑥可见“火德承尧”,正是刘氏复兴的天命依据,与前面甘忠可、夏贺良宣扬的“更受命”思想相通,并不以被土德承舜之人(比如王莽)替代为必然指归。在时人看来,王莽只不过是偷篡汉祚、淆乱天命的偶然事件罢了。

正是基于以上原理,光武帝刘秀在光复前后也大肆利用这一学说,在图讖、符命等各方面都对“火德承尧”有所表示,并且在建武二年(26年)“始正火德,色尚赤”^⑦,从此“火德承尧”被正式列入王

① 《汉书》卷七十五《眭两夏侯京翼李传》,第3192页。

② 《汉书》卷十一《哀帝纪》,第340页。

③ 《汉书》卷十一《哀帝纪》,第340页。

④ 钱穆:《刘向歆父子年谱》,《古史辨》第五册,第171页。

⑤ 萧统编,李善注:《文选》,上海:上海古籍出版社1994年,第2263-2264页。

⑥ 《后汉书》卷三十上《苏竟杨厚列传》,北京:中华书局,1982年,第1041-1043页。

⑦ 《后汉书》卷一上《光武帝纪上》,第27页。

朝礼制,在封禅等祀典上多有表现,东汉后来的皇帝也都延续不辍。

从上述分析可以看出,作为《世经》历史系统构造原理的“汉为尧后”与“汉为火德”两个命题(也可以合并为“火德承尧”一词),都并非以代汉媚新为指归,它本身更多是为媚汉服务的。只是由于五行相生天然规定每个德运迟早要被后一个德运所替代,所以它蕴含着代汉的合理性罢了,碰到王莽这样的野心家和嗜古癖,就很容易被利用了。顾颉刚着力做的工作,只是拆解了《世经》帝德谱的素材来源及其编造的逻辑过程,就断定它为媚新之作,是没有说服力的。当然,顾颉刚这样推断的根基还是过分相信康有为以来所谓刘歆遍伪群经、以媚新换取古文经学合法地位的说法,事实上,上述观点已被多数学者证明是不正确的了。而顾颉刚的理由既然不能成立,那么《世经》历史系统的创立权,还是应该回归到班固以来的说法,归还于“刘向父子”,而其创作动机是为了媚汉的。

三

对于班固以来合称的“刘向父子”,通常认为是刘向创立、刘歆继承并精密化,父子之间在这个问题上并没有原则分歧。但是很多人鉴于刘向父子政治态度上的巨大差异,总感觉在这个问题上也会体现出原则性的不同来,顾颉刚等因为有今古文之争的传统偏见,把“全史五德终始表”说成是刘歆创立而托名刘向的,上文已辨其非;但是“杨著”并没有今古文的偏见,却仍然坚持父子二人有绝大不同,为此还特意区分出所谓“刘向版”和“刘歆版”的帝德谱来,下文将予以集中辨析。

“杨著”的核心创见是说:刘向首创以五行相生原理来解说世运的所谓“新五德理论”,并以这一理论为指导编制了一个所谓“刘向版”的帝德谱(见表二),该谱符合“汉为火德”的命题,但还不能满足“汉为尧后”的命题。后来,刘歆在此基础上改进成为《世经》帝王谱,也即所谓“刘歆版”帝德谱(即表一的“全史五德终始表”),使之同时证明了上述两个命题,其改进方法就是利用(不是伪造)《左传》等资料加入闰统和少昊。至于刘向父子不同版本的创作目的,“杨著”认为,刘向版要“证明汉朝是正统王朝”^①,是忠于汉室的;而刘歆版则是王莽为了篡汉的目的,“指使其心腹刘歆,通过编造《世经》,对刘向版帝德谱做了精心的改造”^②。

表二 所谓刘向版帝德谱

	第一次终始	第二次终始	第三次终始
木	太昊炮牺氏	尧	秦
火	炎帝神农氏	舜	汉
土	黄帝轩辕氏	禹	
金	颛顼高阳氏	汤	
水	帝喾高辛氏	周	

为了行文方便,本文把它简化为两个关联问题分别予以解析。

1 “新五德理论”是刘向首创的吗?

“杨著”说,所谓“新五德理论”是借鉴了汪高鑫《论刘歆的新五德终始历史学说》的说法,不过汪文以为是刘歆创立,“杨著”认为是刘向创立罢了。为了减省头绪,本文主要针对“杨著”立言,冀图梳理清楚该理论的具体形成过程,对于汪文的回应自在其中。

从现存典籍来看,最迟在秦汉之际,已经出现了月令方帝系统,这个系统以五行配五方,同时又配季节,包含了五行相生的运行原则,见《吕氏春秋·十二纪》、《礼记·月令》和《淮南子·时则训》等篇。但是该系统里的五方帝还在神人之间,没有明确落实到现实历史。当时真正对现实世运有影响的是驺衍的“五德终始说”,它是以五行相胜为原则的,相对而言就是所谓的“旧五德理论”吧。

到了董仲舒那里,五行相胜和五行相生两种原则都被大量涉及,但是有没有被运用于历史和德运呢?

董仲舒的世运主张,主要集中在《春秋繁露·三代改制质文》篇里,他的理论比较复杂,简而言

① 杨权:《新五德理论与两汉政治——“尧后火德”说考论》,第145页。

② 杨权:《新五德理论与两汉政治——“尧后火德”说考论》,第171页。

之,他把当运的一朝与前面两朝合在一起列为“三王”,其运作规则是“逆数三而复”;三王之前有“五帝”,其运作规则是“迭首一色,顺数五帝相复”;“五帝”之前又有所谓“九皇”、“六十四民”之类。这些阶段的位置是固定的,占据这些位置的帝王则要随着世运的推移而依次前行一格。他之所以要把连续的历史强行分出几个阶段,是因为杂糅了不同世运理论,其中“三王”阶段的理论依据是“三统说”,而“五帝”阶段的理论依据就是五行。我们关注的是,他的五行是相胜还是相生的呢?这得先搞清楚他的帝王谱都是哪些人,该篇论及周代当运时说:

是故周人之王,尚推神农为九皇,而改号轩辕谓之黄帝,因存帝颛顼、帝喾、帝尧之帝号,絀虞而号舜曰帝舜,录五帝以小国,下存禹之后于杞,存汤之后于宋。

可见这些帝王依次是:

……神农、黄帝、颛顼、帝喾、帝尧、帝舜、夏、商、周……

这个谱系前后都不封闭。

然后我们可以考察它们的运作规则了,该篇说到商、周两朝当运时的帝王谱分别是:

亲夏故虞;絀唐谓之帝尧;以神农为赤帝。

……(絀虞)谓之帝舜;以轩辕曰皇(黄)帝;推神农以为九皇。^①

神农为赤、黄帝为黄,依次轮转,显然是相生关系,由此我们模仿表二,将董仲舒的帝德谱排列为表三。

表三 董仲舒的帝德谱

木		尧
火	神农	舜
土	轩辕	禹
金	颛顼	商
水	喾	周

显然,这已经完全符合所谓的“新五德终始说”了,而且将表三续上后来的秦代和汉代,不就几乎和所谓的“刘向版”帝德谱一样了吗?事实上,这样的推演也已经面世了,前面引用的谷永所谓“土精”预兆,就是土德将代汉室火德的意思^②。

所以,钱穆在《评顾颉刚〈五德终始说下的政治和历史〉》一文中得出结论:“五德转移改取相生说,不取相胜说,远在刘向前。”^③本文的上述分析,其实钱穆在该文中

就已说明白了,只是说得过于简单,笔者这里比较详细地给予说明,并以表格的形式再次演示一遍。“杨著”为了将发明权归于刘向,就认为董仲舒的理论没有被应用于政治历史领域,是不能成立的。“杨著”中所列举的证据,都是针对汪文将创立权归于刘歆而作的,事实上,刘向父子都不能拥有这一理论的发明权。

不过,笔者以为刘向父子对该理论除了宣扬、运用(比如编制“全史五德终始表”)之外,还是有一项重大贡献的。此前的董仲舒没有全力构建这套理论体系,他当时更热心的是“三统说”,按照他三王、五帝、九皇、六十四民这样由近及远的阶段顺序,历史是根本没有起点的。刘向父子则根据《易·说卦》里“帝出乎震”的原理,为这一理论设定了一个权威的开端,具体的帝王就是伏羲,这样一来就使古史的开头部分与月令系统的五方帝完全吻合了,从而使这一理论变得更加完善。

2 真的存在“刘向版”帝德谱吗?

其实“杨著”所谓的“刘向版”(即表二),只是将“全史五德终始表”(即表一,亦即所谓“刘歆版”)去掉了闰统和少昊之后的一个推理版本而已,这个推理版本顾颉刚在《五德终始说下的政治和历史》里早已排好,但认为不可能实际存在过。“杨著”却将它归属于刘向,并且认为真的存在过,它的证据

^① 本段所引董仲舒《三代改制质文》篇的文字,均出自《春秋繁露》,上海:上海古籍出版社,1989年,第41-43页。

^② 参见徐兴无:《刘向评传》,第304页。此外《春秋繁露·五行相生》篇云:“南方者火,本朝也。”徐兴无认为这是“汉为火德”出现的最早迹象,见《刘向评传》第302页。但细审该篇,是讲五行与五方、五官的对应关系,文字也都是对应的。在其他四行的对应位置都安排的是司农、司寇之类的官名,惟独火德这里忽然冒出一个“本朝也”来,显得很不协调,不知是不是有传写讹误,不敢遽从。

^③ 钱穆:《评顾颉刚〈五德终始说下的政治和历史〉》,《古史辨》第五册,第628页。

主要是说在讖纬里,有把颛顼称为“白帝”金德的说法,这只能出现于“刘向版”帝德谱,因为在“全史五德终始表”里,颛顼应该是黑帝水德。这样的证据一共只有两条,让我们来一一予以辨析:

《易纬·是类谋》:

建世度者戏,重瞳之新定录图,有白颛顼帝,纪世讖、别五符,元元之威冥因灾。【注文】建世度,谓五世之法度。虞戏氏始作八卦以为后世;轩黄帝之表重瞳,定录图,黄帝始受河图而定录;白帝颛顼,有为世讖,别五帝之符,异精元冥,又因著众灾也。颛顼氏,水标德王天下,于五帝次冥,故言有由者矣。^①

这里的原文与注文,是笔者直接从《纬书集成》里引来,其文字及断句与“杨著”颇有差别(下条亦然)。讖纬之文,多杂乱难明,这里似乎交代了伏羲、黄帝和颛顼三个帝王,尽管确实直接称颛顼为白帝,但是黄帝之前也不是神农而是伏羲,与所谓“刘向版”不合。更重要的是,注文里明明说颛顼是水德,“杨著”故意不录注文最后“颛顼氏”以下部分,而径称“以颛顼为金德”^②,未免恣意剪裁,不足为训。

《诗含神雾》:

瑶光如蜺,贯月正白,感女枢,生颛顼。^③

但须注意,讖纬里的感生神话,未必感生物一定与帝德的颜色一致,这里出现的白,并不表示颛顼就是白帝。在《河图著命》里就说:“摇光之星如虹,贯月正白,感女枢于幽房之宫,生黑帝颛顼。”又曰:“扶都见白气贯月,意感生黑帝子汤。”^④分明可证!

退一步讲,即便这些因素果然可以说明真实存在过这么一种体系,前面已经证明,这一体系早在董仲舒那里就已经存在了,何必一定要等到刘向呢?董仲舒的影响,绝对不会比刘向小,看那些早于刘向发出灾异怪论的眭孟等人,不就是董仲舒的传人吗?所以,“刘向版”只能看作是“杨著”标新立异之说,没有任何有说服力的证据。

既然不能证明“刘向版”的存在,那么又何以证明“全史五德终始表”是刘歆媚新所作呢?“杨著”自己也说:“从理论本身看来,刘歆版帝德谱的出现本应是对西汉统治很有利的。”可是它仍然说:“实际情况却不是这样。因为刘歆版帝德谱并不是为了维护西汉王朝的政治权威而炮制的,而是为了给王莽篡权提供理论支持而炮制的。”其理由是刘歆版帝德谱出笼的时候,王莽已“虎视眈眈看着朝廷”想禅让了。“在这种形势下,有没有一个‘完善’的帝德谱,对西汉统治者来说,又有什么意义?”^⑤可是,“杨著”何以知道“全史五德终始表”是出于王莽篡权前夜的呢?依然没有提供任何证据。归根到底,“杨著”是先认定刘向父子政治立场的差异一定会体现在帝德谱上,于是强行虚拟出一个刘向版来,然后把“全史五德终始表”归为刘歆媚新之作,于是创作时间就在王莽篡汉前夜了;然后又倒过来说因为出笼于这个时间,“全史五德终始表”不可能是媚汉,只能是媚新之作,媚汉的是另外那个“刘向版”。可见,在这个关键问题上,“杨著”陷入了循环心证,无可跳脱。

要解除这样的循环心证,就必须证明刘向不可能作“全史五德终始表”,按照“杨著”的逻辑,仅有一种可能,就是刘向只接受“汉为火德”而不接受“汉为尧后”,因为所谓“刘向版”比“全史五德终始表”差的就是“汉为尧后”的依据。但实际情况果然如何呢?请看《汉书·高帝纪》里的一段重要文字:

赞曰:《春秋》晋史蔡墨有言,陶唐氏既衰,其后有刘累,学扰龙,事孔甲,范氏其后也。而大夫范宣子亦曰:“祖自虞以上为陶唐氏,在夏为御龙氏,在商为豕韦氏,在周为唐杜氏,晋主夏盟为范氏。”范氏为晋士师,鲁文公世奔秦。后归于晋,其处者为刘氏。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

① 《纬书集成》,上海:上海古籍出版社,1994年第81页。

② 杨权:《新五德理论与两汉政治——“尧后火德”说考论》,第139页。

③ 《纬书集成》,第863页。

④ 《纬书集成》,第1109页。

⑤ 杨权:《新五德理论与两汉政治——“尧后火德”说考论》,第161页。

自唐帝。降及于周，在秦作刘。涉魏而东，遂为丰公。”丰公，盖太上皇父。其迁日浅，坟墓在丰鲜焉。及高祖即位，置祠祀官，则有秦、晋、梁、荆之巫，世祠天地，缀之以祀，岂不信哉！由是推之，汉承尧运，德祚已盛，断蛇着符，旗帜上赤，协于火德，自然之应，得天统矣。^①

值得注意的是，前文说到“汉为火德”的时候所引用的《汉书·郊祀志》和《汉纪·高祖纪》，都说“刘向父子”，而这里说到“汉为尧后”时，却单单说是“刘向云”，并且后面还有刘向所作的高祖颂词，无疑刘向是完全接受这一说法的。

非但如此，我们知道，“汉为尧后”学说，在今文经里没有记载，主要保存于古文经的《左传》里，《后汉书》载贾逵云：“又《五经》家皆无以证图讖明刘氏为尧后者，而《左氏》独有明文。”^②而刘向是《穀梁传》大师，他曾经跟力主《左传》的刘歆辩难过^③。不过，西汉时候今古文之争，并不像后人想象的那么壁垒森严，刘向在《洪范五行传》、《列女传》、《新序》、《说苑》等书里多处发明《左传》^④，所以他引用《左传》的记载来说明“汉为尧后”，毫不为奇。

这则记载还牵涉到一个非常重要的问题：既然“汉为尧后”早就载于《左传》，而《左传》又保存了比较真实的春秋史料并一直在流传，只是没有被列为学官而已，那么为什么汉武帝之前没有一个人这么说呢？像司马迁这么博览群书又欲“通古今之变”的人，在《史记·高祖本纪》里只字未提刘氏的高贵出身，却在《史记·秦汉之际月表》“序”里想不明白为什么以前各朝得天下者，都有祖上很长时间“积善累功”的荫德，而刘邦却完全“起于闾巷”呢？最后他只好感叹：“岂非天哉，岂非天哉！非大圣孰能当此受命而帝者乎？”^⑤对此，疑古学者都认为这是刘歆伪窜《左传》的铁证，而不疑古的学者又没有给予正面的回答。从上引《汉书·高帝纪》的记载可以看出，刘歆作伪的猜测肯定不对，否则刘向怎么可能引用呢？从这则记载中我们可以推测，刘氏为尧后尽管载于《左传》，理论上司马迁等很多人都看过，但是天下姓刘的不止刘邦一家，而刘邦“起于闾巷”人所共知，他父母的名字都无人知晓，又怎么可能有详细的家谱世系流传呢？那时候，秦汉之际生于楚地的刘邦，还没有办法与春秋时期留在秦国、被认为是尧之后代的刘氏攀上瓜葛。况且汉武帝之前国势强盛，还不是非常迫切要拿祖先的高贵来加强政权的合法性。武帝之后，国势日颓，这种要求就变得急迫了。原先难以说明的问题，正是在刘向那里获得了解决，上引“刘向云”，不正是从战国说到秦代，编制了一张“秦—魏—丰”的刘氏迁徙线路图的吗？这样就把传世典籍记载的尧后谱系与汉室刘氏终于挂上了钩。我们不敢说在刘向之前那些宣扬“汉为尧后”的人就不可能编造类似的刘氏迁徙线路图，但是现存资料的最早记录确实最先出自刘向之口，那么猜测是刘向的创作也不为过，至少可以推测是由他而定论推广的。设想一下，刘向在当时领校秘书，可以接触天下所有书籍，是最有学问的人；同时又是汉家宗室，“奕世宗正”^⑥，是最熟悉皇室宗谱的人。由他发布这一线路图，应该是最合适也最权威的吧。由此看来，刘向非但完全可以接受“汉为尧后”说，而且很可能正是他将这一说法完善并固定下来的！这一点，向来没人说破^⑦。《左传》文字与这张迁徙线路图的衔接，历来被人怀疑是包藏不同心思之人作伪

① 《汉书》卷一下《高帝纪下》，第81-82页。

② 《后汉书》卷三十六《郑范陈贾张列传》，第1237页。

③ 《汉书》卷三十六《楚元王传》：“歆数以难向，向不能非间也，然犹自持其《穀梁》义。”见第1967页。

④ 徐兴无：《刘向评传》，第98页。

⑤ 《史记》卷十六《秦汉之际月表》，北京：中华书局1982年，第760页。

⑥ 《汉书》卷一百下《叙传下》，第4247页。

⑦ 班固在《汉书·高帝纪》里论证刘向这个线路图的可信说：“及高祖即位，置祠祀官，则有秦、晋、梁、荆之巫，世祠天地，缀之以祀，岂不信哉！”顾颉刚等人反驳说如果真的是这样设置祠祀官，说明高祖以来就明明白白知道这个迁徙线路，那么何以汉武帝之前谁都不提呢？本文认为这里“秦、晋、梁、荆之巫”，原本没有与刘氏迁徙相联的背景，班固这里大概是勉强拉来作证的；如果一定要说有关联，我认为很可能倒是刘向从这个祠祀官中得到启发而编制了那张线路图的，班固这里是因果倒置了。

的成果,但是从孔颖达以来都怀疑是《左传》文字有伪^①,康有为等人更将作伪者指定是刘歆,其实,为什么不怀疑这张迁徙线路图是伪窜,作伪者却是刘向呢?

所以,所谓“刘向版”帝德谱是根本不存在的,在没有更直接的材料出现之前,我们还是得承认班固以来的说法,“全史五德终始表”是“刘向父子”合作创立的,其初创目的是为了增加汉代政权的合法性,父子二人在这个问题上没有原则差异。

这同时可以解释这样一个现象:前引《汉书·眭两夏侯京翼李传》里关于“再受命”的故事,成帝朝鼓吹者是甘忠可,反对者是刘向;哀帝朝鼓吹者是夏贺良,反对者是刘歆。师徒二人先后遭到父子二人的反对,不正体现了刘向父子在这个问题上的一致性吗?当时的大臣解光就说:“前歆父向奏忠可下狱,歆安肯通此道?”我们不能因为刘歆后来的变节,就抹煞他此前所有与乃父相通、为汉室效忠的地方。至于甘忠可师徒宣扬的“再受命”理论本身也是为了媚汉的,刘向父子为什么要反对呢?这里就有心态和技术问题了。刘向作为三朝老臣,可以非常沉重地警告成帝:“王者必通三统,明天命所授者博,非独一姓也。”但是他显然不愿意汉室祚运夭折,总希望尽忠臣劝谏之能,敦促帝王“弘汉家之德,崇刘氏之美,光昭五帝、三王”^②。所以他不能允许民间人士随意揣测天命,哪怕是媚汉的“再受命”,也会带来不同程度的视听淆乱。《刘向评传》说:“尽管来自民间的自禅受命的思想也主张五德相生的次序,但由于假借鬼神,不合儒家的经典,缺乏经学的依据,加之易乱朝政,因而被他们视为邪门左道。因此,刘歆在此时毫不犹豫地与他的父亲,甚至与他在学术上不合的丞相、大臣们站到了一起。”^③这是很正确的。

综合上述分析,本文认为,以五行相生来排列世德的所谓“新五德理论”,至少在董仲舒的著作里已经确然存在,至于是否就是董仲舒创立的,目前还难以明断。它的缺点是没有充分论述,尤其严重的是没有首尾完整的德运谱系。“刘向父子”在此基础上,借助《易·说卦》里“帝出乎震”的原理,将伏羲推为第一个帝王,为这一新理论设定了一个权威开端;而这一开端又正好可以移植月令系统的五方帝,于是巧妙地创作了《世经》帝德谱,使之可以同时符合汉武帝以后逐渐在社会上流传的“汉为火德”和“汉为尧后”两个命题;刘向本人还利用其校书与宗正的特殊身份,为汉室皇族编制(或完善发布)了一套从春秋战国以来的家族迁徙路线图,为“汉为尧后”设定了更权威的氏族谱。这一张历代帝王谱、一张汉室氏族谱,都是刘向父子(刘向之功大概更大)托古建构的杰作,用以为日渐颓唐的汉室政权增加合法性依据。在这个问题上,“刘向父子”之间没有原则分歧,只是由于“新五德理论”先天具有的轮转特性,这一建构后来被野心家王莽利用来作为篡汉的舆论工具了。

最后要说一句题外话:本文虽然自认为解决了《世经》帝德谱的来历这一长期争论不休的问题,但所依据的材料都是前人用过的,所以充其量只是提供了一个自认为比前人更加合理的解释罢了,至于历史真相到底如何,谁也无法确知。更进一步说,即便机缘凑泊,能发现更直接更有说服力的材料,我们能做的,大概也是继续编制合理主义的历史镜像吧。

[责任编辑 扬眉]

^① 《左传·文公十三年》“其处者为刘氏”,孔颖达《正义》曰:“深疑此句或非本旨。盖以为汉室初兴,捐弃古学,左氏不显于世,先儒无以自申。刘氏从秦徙魏,其源本出刘累,插注此辞,将以媚于世。”见阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1991年,第1852页。

^② 《汉书》卷三十六《楚元王传》,第1950、1956页。

^③ 徐兴无:《刘向评传》,第353页。