

東漢圖讖的成立及其觀念史變遷*

張學謙

提要：東漢圖讖包括河洛讖與七經讖兩部分，成立時間並不相同。河洛讖基本定型於西漢平帝時，是方士鼓吹漢室再受命的產物，與儒學經義無關。建武年間校定圖讖，又加入一些新莽末至東漢初產生的、宣揚光武帝統治合法性的讖記。七經讖則是東漢初校定圖讖，牽合河洛讖與儒學的產物。編造者將某經的不同傳記加以拼合連綴，再加入河洛讖或其他宣揚劉氏天命的內容，形成新的文本。漢代以後，政治背景轉變，圖讖失去官方意識形態的地位，逐漸回到數術之學的範疇。從西漢末到六朝隋唐，圖讖的性質在時人觀念中大致經歷了數術—儒學—數術的變遷。

關鍵詞：圖讖 讖緯 河圖 洛書 七經讖

DOI: 10. 19325/j. cnki. 11-1678/k. 2019. 04. 004

問題的提出

東漢光武帝於建武中元元年(56)“宣布圖讖於天下”^①，標誌着官定圖讖文本的正式確立。關於讖緯的起源，歧異之說衆多，姜忠奎《緯史論微》將諸說大致分爲以時代爲斷者、以人物爲斷者、以典籍爲斷者三類，備列三十種說法^②，鍾肇鵬《讖緯論略》則總結爲十二種^③。之所以分歧如此之大，是因爲讖緯中有不少思想和內容起源較早，前人往往據此將其時代前推。但這僅是讖緯的部分思想源頭，不能據此判定讖緯形成獨立文本面貌的時間，故而已有學者指出了這種思路的問題^④。徐興無基於陳槃的研究，總結其觀點云：

* 本文是國家社會科學基金青年項目“讖緯輯佚史研究與讖緯文獻的重新校理”(19CZS006)階段性成果。

① 《後漢書》卷一下《光武帝紀下》，中華書局，1965年，第84頁。據《續漢書·祭祀志》，光武帝於建武三十二年(56)四月改元“建武中元”，“中元”即“仲元”。參見辛德勇《建元與改元——西漢新莽年號研究》，中華書局，2013年，第353頁。

② 姜忠奎著，黃曙輝、印曉峰點校《緯史論微》卷一，上海書店出版社，2005年，第18—37頁。

③ 鍾肇鵬《讖緯論略》第一章《讖緯的起源和形成》，遼寧教育出版社，1991年，第11—26頁。

④ 陳槃《論早期讖緯及其與鄒衍書說之關係》，《古讖緯研討及其書錄解題》，上海古籍出版社，2010年，第100—101頁。徐興無《讖緯文獻與漢代文化構建》，中華書局，2003年，第11頁。

讖緯文獻按出現的時間劃分,可分為《河圖》《洛書》和“七經緯”。《河》《洛》為出現於秦漢之間的早期讖緯文獻形式,其中儒家思想的色彩淡薄。“七經緯”則晚於《河》《洛》,產生於西漢五經被確立為官學之後,是以經學附庸的面貌出現的讖緯文獻形式。在形成全部文獻體系之後,各自仍在不斷地增益,呈現出不穩定的狀態。自東漢光武帝頒布八十一篇起,讖緯漸漸地成為《河圖》、《洛書》、“七經緯”(或“七經讖”)和《論語讖》等文獻的總稱。^①

陳槃指出河洛讖和七經讖的形成時間不同,確屬的論,但將七經讖的產生推至西漢昭、宣之世,則是出於對《小黃門譙敏碑》等晚期史料的誤用^②,並無堅實的證據。鍾肇鵬經過比較論證,採納張衡的說法,認為“讖緯出於西漢之末”,此說成為現在的通行觀點。但這只是比較粗綫條的說法,沒有區分河洛讖與七經讖形成時間的不同,也沒能交待圖讖形成的具體過程。近來又有張峰屹等學者提出新說,認為“以讖輔經”“以讖釋經”肇始於西漢文帝時,對作為關鍵證據的張衡《請禁絕圖讖疏》也有不同的解讀^③。顯然,在讖緯形成問題上,尚待更為細緻的研究。本文希望將圖讖興起與衰亡的歷史放在觀念史變遷的背景下來進行探討,以求更為準確地理解不同時代之人對讖緯性質的差異性判斷。

一、張衡《請禁絕圖讖疏》的不同解讀

討論圖讖的成立時間,張衡的《請禁絕圖讖疏》是最為重要的文獻^④,歷來備受學者重視。張衡鑑於當時圖讖盛行、儒者爭學的風氣,上疏順帝,要求“收藏圖讖,一禁絕之”^⑤。

疏中首先列舉律曆、卜筮、九宮等占術,然後說讖書的特點是“立言於前,有徵於後”。那麼,在張衡眼中,這些占術與讖書是何種關係呢?板野長八提出“讖的二重性”,認為張衡這裏說的通過律曆、卜筮、九宮等占術得到的有徵效的預言是正讖,而東漢君主和學者利用的產生於西漢末的圖讖預言是偽讖。前者需要通過一定的法則,後者則直接從作為最高權

① 徐興無《讖緯文獻與漢代文化構建》,第20頁。

② 郭思韻《漢代讖緯研究——以淵源流變、內容構成及對文史寫作的影響為中心》,北京大學博士學位論文,2013年,第180頁。

③ 張峰屹《兩漢讖緯考論》,《文史哲》2017年第4期。

④ 《後漢書》卷五九《張衡列傳》,第1911—1912頁。按:《請禁絕圖讖疏》為嚴可均《全後漢文》擬題(中華書局,1958年,第1543頁)。

⑤ 張震澤考證此疏作於順帝永建元年(126)至陽嘉二年(133)間,參見氏著《張衡詩文集校注》,上海古籍出版社,1986年,第363頁。

威的上天獲得^①。張峰屹也認為這些占術之書就是“立言於前，有徵於後”的讖書，張衡並不是主張禁絕一切讖書，而是要剔除成、哀之後的圖讖。他將“讖書”與“圖讖”作了區分，認為讖書始於先秦，圖讖則形成於漢末，張衡褒讖書而貶圖讖^②。細繹疏文，二人的觀點皆不能成立。張衡在提出圖讖成於哀、平之際的觀點後，又說“律曆、卦候、九宮、風角，數有徵效，世莫肯學，而競稱不占之書”，顯然是將這些占術和圖讖（不占之書）對立。這就說明，疏文開頭提及的諸多占術並不屬於讖書。當然，板野的觀點也有可取之處，是否需要通過一定的法則來獲得預言正是占術和圖讖的區別。對於這些占術和圖讖的對立關係，陳侃理作出了很好的解釋：天文、律曆、卦候、九宮、風角等占術的共同特點是，依據一定的理論和方法，以自然或人為現象為出發點進行推算，這一過程叫作“占”，占術作出的預言都是經過“占”得到的。雖然占候之術是圖讖的主要內容之一，但其中也有大量不經過“占”得出的預言，光武帝封禪刻石文中所引《河圖赤伏符》《會昌符》《合古篇》《提劉予》《洛書甄曜度》《孝經鈎命決》之文，都是假託上天或孔子的“不占”之辭^③。圖讖之所以備受光武帝等東漢皇帝重視，正是由於這些不占之辭“預言”了光武中興，是劉氏統治正當性和合法性的天命依據。這是圖讖區別於其他數術占驗之書的最大特點。對張衡來說，“讖書”與“圖讖”在實質上並無區別，只是由於“圖讖”一詞始於西漢晚期，光武所頒八十一篇即用此名，而此前僅有“讖書”，故張衡在使用時，根據所言時代略有選擇，張峰屹之說不確。

然後，張衡開始談圖讖的產生時間，指出成帝、哀帝以前未見有人稱引，劉向、劉歆父子亦無著錄。緊接着，張衡又舉出經讖中的幾個例子，其中既有經讖（《春秋讖》）與經書（《尚書》）的齟齬，也有經讖（《詩讖》）的自相矛盾之處。此外，經讖中更是出現了戰國之人、漢置之州和三輔諸陵，說明必非孔子之作，而是後人偽造。“圖中訖于成帝”是判定圖讖成立時代的決定性證據，“圖”即《河圖》。《河圖》排列了歷代帝王興替的譜系^④，既然排至成帝，說明成書在此後。而圖讖中又沒有記錄王莽篡漢之禍，說明成書在此前。由此，張衡判定圖讖的成書在哀、平之際。雖然有學者對其中個別例證提出質疑^⑤，但並不能從根本上動搖張衡的結論^⑥。張衡此疏上於順帝時，能夠見到完整的圖讖八十一篇，其言

① 板野長八《儒教成立史の研究》第九章第一節《讖の二重性》，東京：岩波書店，1995年，第330—333頁。

② 張峰屹《兩漢讖緯考論》。

③ 陳侃理《儒學、數術與政治：災異的政治文化史》第三章附錄《讖緯與災異論》，北京大學出版社，2015年，第164—167頁。

④ 《尚書旋璣鈔》曰：“《河圖》命紀也。圖天地帝王終始存亡之期，錄代之矩。”（《文選》卷三六王融《永明十一年策秀才文》注引，影印南宋淳熙八年尤袤池陽郡齋刻本，國家圖書館出版社，2017年，第9冊，第173頁）

⑤ 惠棟《後漢書補注》卷一四，《二十五史三編》第4冊，嶽麓書社，1994年，第170頁。

⑥ 陳蘇鎮對此疏中涉及圖讖形成的內容進行了詳細梳理，見氏著《〈春秋〉與“漢道”——兩漢政治與政治文化研究》，中華書局，2011年，第418—421頁。

可信。因此，“圖讖成於哀、平之際”已經成為學界共識^①，也是我們進一步詳細探討圖讖成立經過的起點。

張衡《請禁絕圖讖疏》確定了圖讖成立的具體時間節點，但沒有涉及其形成經過。秦漢之際“莫或稱讖”也只是籠統的說法，並不代表當時沒有零星的讖書存在，只是尚未形成系統，且“知之者寡”而已^②。光武圖讖包括河洛讖和七經讖兩部分，雖然有許多相似的內容，但兩者的性質並不完全相同。前者出於方士造作，原本與儒學無涉；而後者則是光武帝牽合河洛讖與儒學的產物，因此有不少經義的內容。從現存的圖讖佚文看，七經讖中有不少徵引河洛讖篇名的例子（如《易乾鑿度》卷下引《洛書甄曜度》《洛書摘亡辟》等），而後者中則絕不見前者篇名，說明河洛讖的成立時間早於七經讖^③。下文即分別探討河洛讖與七經讖的成立過程。

二、圖讖產生之前的“河圖”“洛書”

（一）《尚書·顧命》中的東序河圖

現存文獻中，“河圖”一詞最早見於《尚書·顧命》：“越玉五重，陳寶，赤刀、大訓、弘璧、琬琰，在西序。大玉、夷玉、天球、河圖，在東序。”^④要理解此“河圖”的含義，需要先疏通此句文義。對於“越玉五重陳寶”六字的理解，現在仍有分歧。偽孔傳云：“於東西序坐北，列玉五重，又陳先王所寶之器物。”孔疏云：“此經為下摠目，下復分別言之。越，訓於也。

① 近來有學者對此提出異議，認為讖驗觀念始自遠古，漢文帝時讖伴隨經學興起而變化，開始以讖輔經、以讖釋經，因此反對通行的哀、平說（張峰屹《兩漢讖緯考論》）。但該說將涉及徵驗（根據某種徵象而預測未來吉凶）內容之書均視為讖書，人為地擴大了讖書的範疇，混淆了圖讖與天文星占、陰陽災異等數術占驗之書的區別，故其結論難以成立。

② 陳蘇鎮《〈春秋〉與“漢道”——兩漢政治與政治文化研究》，第418—420頁。

③ 顧觀光《輯河洛緯敘錄》，《緯書集成》影印上海圖書館藏《武陵山人遺稿》稿本，上海古籍出版社，1994年，第1093頁。黃復山《東漢〈河圖〉〈洛書〉與“經讖”關係之探討》，《東漢讖緯學新探》，臺北：臺灣學生書局，2000年，第69—160頁。

④ 班固《典引》“御東序之祕寶，以流其占”，蔡邕注云：“東序，牆也。《尚書》曰：‘顛頊河圖、雒書，在東序。’流，演也。〔河圖〕、雒書皆存亡之事，尚覽之以演禍福之驗也。”（《文選》卷四八，第12冊，第170頁）蔡注所引《尚書》多“顛頊”“雒書”四字。陳喬樞云：“蔡所引《尚書》，當是《尚書》說。古帝王受河圖者，非獨顛頊。……是蔡邕特約舉《尚書》之說，所引文句或更有脫佚，不得以為即今文《尚書》也。觀鄭司農《天府》注引《顧命》‘陳寶’云云，與馬、鄭本同，則知今文《尚書》經無‘顛頊’‘雒書’等字也。”皮錫瑞反駁陳說，認為蔡書熹平石經及注《典引》皆據小夏侯《尚書》，三家今文各異，故與《雒書天准聽》（按：天當作靈）及鄭衆注不同。其證據是，《典引》下句為“夫圖書亮章，天哲也”，則班固以東序兼有圖書（皮錫瑞撰，盛冬鈴、陳抗點校《今文尚書考證》，中華書局，2015年，第421頁）。但圖書並稱是漢人習語，不能作為逆推《尚書》異文的直接證據。且熹平石經殘石出土後的研究認為，《尚書》是歐陽本，皮說非是。（馬衡《從實驗上窺見漢石經之一斑》，《凡將齋金石叢稿》，中華書局，1996年，第203頁）綜合考慮，當以陳喬樞說為是，此處經文並無異文。

於者，於其處所。……下句陳玉，……西序二重，東序三重，二序共為列玉五重。又陳先王所寶之器物，河圖、大訓……皆是先王之寶器也。”^①此說以“越”為虛詞，以“陳”為陳列，認為“越玉五重陳寶”總領下文，下文所列有玉有寶。西序有玉二重（弘璧、琬琰），東序有玉三重（大玉、夷玉、天球），共計五重玉器。此外的大訓、河圖則屬於寶器。但此說在文法上比較迂曲，王國維即提出疑問：若按此說，“則‘陳寶’二字乃目下文，當在‘越玉五重’之上，不當在其下”^②。故曾運乾將“越玉五重陳寶”解釋為語倒，猶言“陳寶越玉五重”，仍難愜人意^③。除偽孔傳外，現在僅能見到漢人對個別字詞的解釋。馬融訓“越玉”為“越地所獻玉”，則以“越玉五重”為句，謂越玉五雙，與偽孔異。鄭玄注謂“陳寶者，方有大事，以華國也”^④，也是把“陳”訓為陳列，與偽孔同。但現在無法準確獲知馬、鄭二人對整句話的理解。

王國維提出新解，以“越玉五重”總括西序、東序所陳之玉：陳寶、赤刀為一重，大訓、弘璧為一重，琬、琰為一重，在西序者凡三重；大玉、夷玉為一重，天球、河圖為一重，在東序者凡二重，合計五重^⑤。按此說，應標點為：“越玉五重：陳寶、赤刀、大訓、弘璧、琬、琰，在西序；大玉、夷玉、天球、河圖，在東序。”王氏此說認為西序、東序所陳皆是玉器，從文法上看確實更為通順，但亦有令人難以信服之處。如陳寶之義，舊說皆謂陳列寶器^⑥，王國維則以《史記·秦本紀》及《封禪書》載秦文公所得陳寶釋之。《封禪書》云：

文公獲若石云，于陳倉北阪城祠之。其神或歲不至，或歲數來，來也常以夜，光輝若流星，從東南來集于祠城，則若雄雞，其聲殷云，野鷄夜雉。以一牢祠，命曰陳寶。^⑦

王氏云：“是秦所得陳寶，其質在玉石間，蓋漢益州金馬、碧雞之比，秦人殆以為《周書·顧命》之陳寶，故以名之。是陳寶亦玉名也。”從《封禪書》的描述看，文公所獲應是隕石^⑧，至於得名陳寶，應是由於發現地為陳倉，陳寶即於陳倉所得之寶，韋昭的解釋更為合理^⑨，王氏新說似有比附之嫌，難以信據。劉起鈞於“越玉”從馬融說，於“陳寶”取王國維說，故其標點

①《尚書正義》，影印南宋初兩浙東路茶鹽司刻本，北京大學出版社，2015年，第542、545—546頁。

②王國維《陳寶說》，《觀堂集林》，中華書局，2006年，第67頁。

③曾運乾撰，黃曙輝點校《尚書正義》，華東師範大學出版社，2011年，第280頁。按：曾氏訓“越，于也，及也”，從釋為“陳寶越玉五重”看，實際採用的是“及”義。

④《尚書正義》，第548頁。

⑤王國維《陳寶說》，第67頁。

⑥惟《廣雅·釋器》云“陳寶，刀也”，與諸說有異。

⑦《史記》卷二八《封禪書》，中華書局，1982年，第1359頁。

⑧顧頡剛《陳寶與雉雉》，《顧頡剛全集·顧頡剛讀書筆記》卷六，中華書局，2011年，第365頁。

⑨《史記集解》引韋昭曰：“在陳倉縣，寶而祠之，故曰陳寶。”

為：“越玉五重、陳寶、赤刀、大訓、弘璧、琬琰，在西序。大玉、夷玉、天球、河圖，在東序。”^①按劉氏之說，此句並無總括之語，“越玉”以下皆為寶器，避免了文法上的問題。但如此一來，西序所陳器物明顯多於東序，有不均衡之感。總之，現有的說法似乎都不完美，“越玉五重陳寶”六字的準確含義尚待討論。

若不論分歧，此文句大致是說將諸多寶器分別陳列在西牆和東牆下。弘璧、琬琰、大玉、夷玉、天球均為玉器之屬，自無疑問。赤刀，王國維、劉起鈇釋為玉刀，可從。大訓，鄭玄、王肅、偽孔皆釋為“《虞書》典謨”，王國維則謂“蓋鐫刻古之謨訓於玉”。《周禮·天府》云：“凡國之玉鎮大寶器藏焉，若有大祭大喪，則出而陳之。”鄭注云：“玉鎮大寶器，玉瑞玉器之美者，禘祫及大喪，陳之以華國也。”《顧命》此文言成王大喪之儀，則西序、東序所陳寶器當全是玉石之器。“河圖”與諸物並列，自然應是同類寶器，故宋末俞琰、今人王國維、陳槃、劉起鈇等皆以河圖為有自然紋理的玉石^②。同在東序的大玉、夷玉、天球產自不同地域，據鄭玄注，“大玉”是“華山之球”，“夷玉”是“東北之珣玕琪”，“天球”是“雍州所貢之玉，色如天者”^③，則“河圖”當是產自黃河某流域的玉石。可見西周時期的“河圖”是一種國之寶器，並無後世附會的盛世祥瑞、帝王受命等屬性。後世之所以對東序河圖的真實面貌產生誤解，應是由於此河圖的亡佚，後人不及見，因而生發出種種附會之說。對於東序河圖的亡佚時間，清人胡渭在《易圖明辨》“河圖洛書·論古河圖之器”中作了推測：

河圖藏諸天府，不知何時遂亡。……萬(斯同)君曰：“幽王被犬戎之難，周室東遷，諸大寶器必亡於此時。河圖，無論後人，恐夫子亦不及見。”余聞而疑之。頃檢《周本紀》云：“犬戎殺幽王驪山下，虜褒姒，盡取周賂而去。”賂即珍寶貨財也。可見河圖實亡於此時，故自平、桓以下，凡《顧命》所陳諸寶器，無一復見於傳記。而王子朝之亂，其所挾以出者，周之寶珪與典籍而已，天府之藏無有也。(原注：寶珪，典瑞所掌；典籍，太史掌之。並非大寶器。)河圖亡已久，雖老聃、萇弘之徒，亦未經目覩。故夫子適周，無從訪問，贊《易》有其名而無其義，所謂“疑者，丘蓋不言也”。^④

萬斯同、胡渭推測東序河圖亡於周幽王時，比較合理。周室東遷之後，隨着時間的流

① 顧頡剛、劉起鈇《尚書校釋譯論》，中華書局，2005年，第1737、1755—1757頁。

② 俞琰《周易集說》卷三一，清康熙通志堂刻本。王國維《陳寶說》，第68頁。陳槃《論早期讖緯及其與鄒衍書說之關係》，第108頁。顧頡剛、劉起鈇《尚書校釋譯論》，第1761—1762頁。又趙翼在《陔餘叢考》中認為河圖“非玉之生而有文，乃摹其文於玉也”，可備一說（趙翼撰，樂保群、呂宗力校點《陔餘叢考》卷一“河圖刻玉”，河北人民出版社，1990年，第3—4頁）。

③ 《尚書正義》，第546頁。

④ 胡渭撰，鄭萬耕點校《易圖明辨》卷一，中華書局，2008年，第27頁。

逝，人們對東序河圖的認識逐漸模糊，開始將一些新的屬性附會到“河圖”這一名詞之上。

(二)作為聖王瑞應的河圖與洛書

《論語·子罕》：“子曰：鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。”對於孔子慨歎的原因，漢代有兩種解釋。一是董仲舒在“賢良對策”中的說法：“（孔子）自悲可致此物，而身卑賤不得致也。”^①二是《漢書·儒林傳》的敘述：“周道既衰，壞於幽厲，禮樂征伐自諸侯出，陵夷二百餘年而孔子興，以聖德遭季世，知言之不用而道不行，乃歎。”^②前說認為孔子歎息自己有王者之德而無王者之位；後說則認為孔子慨歎自己生不逢時，不得明君，己言不被採用，大道無從施行。王充《論衡·問孔篇》中亦載兩解，正可與上二說對應：

夫子自傷不王也。己王致太平，太平則鳳鳥至，河出圖矣。今不得王，故瑞應不至，悲心自傷，故曰“吾已矣夫”。

或曰：孔子不自傷不得王也，傷時無明王，故己不用也。鳳鳥河圖，明王之瑞也。

瑞應不至，時無明王。明王不存，己遂不用矣。^③

“夫子自傷不王”云云應是出自漢代公羊家的素王說，非孔子本意，孔子之歎當以後說為是。“鳳凰至”是聖王之瑞應^④，“河出圖”自亦如是，以上二說在這點上是一致的。鄭玄從後說，其注《論語》云：“有聖人受命，則鳳鳥至，河出圖，今天無此瑞。吾已矣者，傷不得見用也。”^⑤孔子慨歎周室衰微，諸侯亂政，時無明主，故瑞應不至，可見“河圖”在當時被視為一種與聖王相關的祥瑞。《禮記·禮運》中也有類似之文：“故天降膏露，地出醴泉，山出器車，河出馬圖，鳳皇、麒麟皆在郊棷，龜、龍在宮沼，其餘鳥獸之卵胎，皆可俯而窺也。”^⑥天地之所以出現種種祥瑞，是由於聖王能夠順應天理人情，“河圖”之瑞也是與聖王關聯。

除儒家外，墨家也提到了河圖之瑞，《墨子·非攻下》云：“子墨子曰：……赤烏銜珪，降周之岐社，曰：‘天命周文王伐殷有國。’泰顛來賓，河出綠圖，地出乘黃。”^⑦《隨巢子》亦云：

①《漢書》卷五六《董仲舒傳》，中華書局，1962年，第2503頁。

②《漢書》卷八八《儒林傳》，第3589頁。

③黃暉《論衡校釋》（附劉盼遂集解），中華書局，2006年，第415頁。又《書虛篇》云“孔子生時，推排不容，故嘆”（第188頁），《指瑞篇》云“不見太平之象，自知不遇太平之時矣”（第747頁），皆可歸入後說。

④黃暉《論衡校釋·指瑞篇》，第741—742頁。

⑤王素《唐寫本論語鄭氏注及其研究》，文物出版社，1991年，第105頁。《論語集解》引“孔曰”與鄭注略同。

⑥《禮記正義》，影印南宋紹熙三年兩浙東路茶鹽司刻本，北京大學出版社，2015年，第742頁。

⑦吳毓江撰，孫啓治點校《墨子校注》，中華書局，2006年，第221頁。

“殷滅，周人受之，河出綠圖。”^①隨巢子是墨翟弟子^②，可見春秋戰國之際的墨家同樣以“河圖”為帝王受命之瑞。至於“綠圖”之“綠”字，孫詒讓謂與“錄”通^③，陳槃認為指圖書之顏色^④，郭思韻則讀為“祿”^⑤。《說文》云：“祿，福也。”從天降祥瑞的角度看，似以郭說為長。

此後，又出現了與“河圖”對應的“洛書”。《管子·小匡》載齊桓公與管仲問答，桓公自謂可比“三代之受命者”，管子對曰：“昔人之受命者，龍龜假，河出圖，雒出書，地出乘黃。今三祥未見有者，雖曰受命，無乃失諸乎？”^⑥所謂“三祥”，當為龜龍一、圖書二、乘黃三^⑦。“河出圖”與“雒出書”屬於同類祥瑞，“洛書”當是在“河圖”概念上孳乳出的新名詞。今本《周易·繫辭上》也說“河出圖，洛出書，聖人則之”，而馬王堆帛書《繫辭》中已有此句^⑧，可見戰國時期即以“河圖”“洛書”並稱。對於漢初人而言，河洛並稱已是固有觀念。陸賈《新語·慎微》云：“齊天地，致鬼神，河出圖，洛出書。”^⑨漢文帝十五年（前 165）晁錯上對策云：“臣聞五帝神聖……河出圖，洛出書，神龍至，鳳鳥翔。”^⑩《淮南子·俶真訓》云：“古者至德之世……洛出丹書，河出綠圖。”^⑪司馬遷在《史記·孔子世家》中更是將《論語·子罕》的“鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫”改作“河不出圖，雒不出書，吾已矣夫”^⑫。漢武帝元光元年（前 134）、元光五年（前 130）兩次策詔賢良，亦謂上古五帝三王時“麟鳳在郊藪，龜龍游於沼，河洛出圖書”^⑬。

問嶋潤一將祥瑞分為受命祥瑞和太平祥瑞，認為受命祥瑞出現在新王朝興起之前，是

①《北堂書鈔》卷九六《藝文部二》，《續修四庫全書》第 1212 冊影印清光緒十四年孔氏三十三萬卷堂刻本，上海古籍出版社，2002 年，第 452 頁。

②《漢書》卷三〇《藝文志》，第 1738 頁。

③孫詒讓撰，孫啟治點校《墨子閒詁》，中華書局，2001 年，第 151 頁。

④陳槃《古讖緯書錄解題》（一），《古讖緯研討及其書錄解題》，第 256 頁。

⑤郭思韻《漢代讖緯研究——以淵源流變、內容構成及對文史寫作的影響為中心》第三章第三節《〈墨子〉河出“綠圖”“錄圖”“祿圖”辨》，第 92—94 頁。又氏著《讖緯語境中的錄、錄、祿之概念辨析——兼論其中“祿”“綠”屬性的淵源》，《中國典籍與文化》2014 年第 1 期。

⑥黎翔鳳撰，梁運華整理《管子校注》，中華書局，2004 年，第 426 頁。按：對於《管子》各篇的時代，現有研究分歧極大，此不具論。《小匡》內容與《國語·齊語》大體相似，葵丘之會一段，《齊語》文字與《左傳》僖公九年基本一致，而《小匡》則多出桓公與管仲的對話，上引之文正出於此段。李學勤認為《小匡》晚於《齊語》，這段對話是後增的，參見氏著《〈齊語〉與〈小匡〉》，《清華大學學報（哲學社會科學版）》1986 年第 1 卷第 2 期。據此，將這段文字作為戰國文獻看待比較穩妥。

⑦尹知章《管子注》，見《管子校注》，第 426 頁。

⑧張政烺《馬王堆帛書〈周易·繫辭〉校讀》，《張政烺文集·論易叢稿》，中華書局，2012 年，第 79 頁。

⑨王利器《新語校注》，中華書局，2012 年，第 95 頁。

⑩《漢書》卷四九《鼂錯傳》，第 2293 頁。

⑪劉文典撰，馮逸、喬華點校《淮南鴻烈集解》，中華書局，2013 年，第 75 頁。

⑫《史記》卷四七《孔子世家》，第 1942 頁。

⑬《漢書》卷六《武帝紀》，第 160 頁；卷五八《公孫弘傳》，第 2613 頁。

其正統性、合法性的象徵，而太平祥瑞則出現在天下大治之後，是上天對太平之世的肯定^①。在此基礎上，問嶠氏對春秋戰國至漢初文獻中的河洛祥瑞作了區分^②。其實，不論是受命祥瑞還是太平祥瑞，其核心都是與聖王聯繫在一起，屬於聖王瑞應，只有聖王在世，上天才會降下種種祥瑞。春秋戰國時代，周室衰微，時人期盼有聖王出世，受天之命，治理天下，當時的諸侯也希望能從上天獲得受命之符，所以諸子更強調河圖、洛書的受命意義。而漢朝統治穩定之後，受命的問題已經解決，君臣所面臨的是如何實現太平之世的願景，故而將河圖、洛書的出現視為天下大治的象徵。董仲舒在對策中就說得很明確，孔子之所以不能招來鳳鳥、河圖，是因為無王者之位，無法治理天下，創造太平之世，而漢武帝“居得致之位，操可致之勢，又有能致之資”^③，只要以教化為大務，就會天地應而美祥至，這顯然是太平祥瑞。總之，河圖、洛書的核心內涵是聖王瑞應，隨着時代的變化和君臣的需要，或被視為受命祥瑞，或被看作太平祥瑞。

（三）作為八卦和九疇的河圖與洛書

西漢中後期，時人對河圖、洛書一般仍視作聖王瑞應，如谷永云“河，中國之經瀆，聖王興則出圖書，王道廢則竭絕”^④，劉向云“昔三代居三河，河洛出圖書”^⑤，李尋亦云“天下有道，則河出圖，洛出書”^⑥，皆與漢初無別。至於其內容具體為何，則無人詳論。惟劉歆將河圖、洛書與《周易》和《洪範》建立了直接的聯繫，《漢書·五行志序》云：

易曰：“天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，雒出書，聖人則之。”劉歆以為虞羲氏繼天而王，受河圖，則而畫之，八卦是也；禹治洪水，賜雒書，法而陳之，《洪範》是也。……“初一日五行；次二曰羞用五事；次三曰農用八政；次四曰叶用五紀；次五曰建用皇極；次六曰艾用三德；次七曰明用稽疑；次八曰念用庶徵；次九曰嚮用五福，畏用六極。”凡

① 問嶠潤—《太平和河圖·洛書——前漢武帝期の太平國家の構想》，《東方宗教》第80號，1992年，第1—14頁。

② 問嶠氏的主要觀點是：鳳鳥在戰國時代屬於太平祥瑞，所以《論語》中與之並列的河圖也是太平祥瑞。《墨子》中的河圖是周的受命祥瑞，但嚴密地說，此河圖並非受命的直接契機，而是作為受命結果出現的應徵。《管子》中的鳳皇鸞鳥、時雨甘露等屬於太平祥瑞，而龍龜、圖書、乘黃三祥則是受命祥瑞。河圖在《墨子》中屬於周的受命祥瑞，在《管子》中變成三代的受命祥瑞，而在戰國末期則變成太平祥瑞。《呂氏春秋·應同》中的“丹書”就是洛書，屬於周的受命祥瑞，而在《淮南子》中剝落了革命的象徵意味，變成“至德之世”的太平祥瑞。至此，圖書已經不再是特定王朝的祥瑞。今按：問嶠氏的論證比較迂曲，對河圖、洛書由受命祥瑞向太平祥瑞演變的分析也有缺環，難以完全信據。

③ 《漢書》卷五六《董仲舒傳》，第2503頁。上對策的時間應為元光元年，參見劉汝霖《漢晉學術編年》，華東師範大學出版社，2010年，第80頁。

④ 《漢書》卷二九《溝洫志》，第1691頁。

⑤ 《漢書》卷二七《五行志》，第1438頁。

⑥ 《漢書》卷七五《陸兩夏侯京翼李傳·李尋》，第3189頁。

此六十五字，皆雜書本文，所謂天乃錫禹大法九章常事所次者也。以爲河圖、雜書相爲經緯，八卦、九章相爲表裏。^①

按照劉歆的說法，伏羲照河圖畫出八卦，那麼上天所降河圖應該就是與八卦近似的圖像。大禹效仿洛書作成《洪範》，其中六十五字甚至就是洛書的原文，可見上天所賜洛書是有文字的書籍。上引“易曰”云云是《周易·繫辭上》之文，此說應是從“聖人則之”一句中衍生出來。但關於伏羲畫卦，《繫辭下》的敘述是“古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦”，並無專據河圖之說。劉歆之所以將《周易》與《洪範》與天授聖王的河圖、洛書聯繫起來，是爲了構建災異論的經學基礎和神學權威^②，具有強烈的目的性，並非當時的通行說法。

劉歆之說也成爲後世對河圖、洛書的解釋之一。如張衡《東京賦》云：“龍圖授羲，龜書畀姒。”（大禹爲姒姓）王充《論衡·正說》云：“夫聖王起，河出圖，洛出書。伏羲王，《河圖》從河水中出，《易》卦是也。禹之時，得《洛書》，書從洛水中出，《洪範》九章是也。”^③《論語·子罕》何晏《集解》引所謂“孔（安國）曰”和《尚書·顧命》僞孔傳也都將“河圖”直接解釋爲“八卦”。《尚書·洪範》僞孔傳云：“天與禹，洛出書，神龜負文而出，列於背，有數至于九，禹遂因而第之，以成九類常道。”此外，劉勰《文心雕龍·正緯》亦云：“馬龍出而大《易》興，神龜見而《洪範》耀。”^④值得注意的是，《尚書中候》中也有河圖八卦說，如《中候握河紀》云：“伏犧氏有天下，龍馬負圖出於河，遂法之畫八卦。又龜書，洛出之也。”^⑤說明《尚書中候》的成書時間在劉歆之後。

三、方士造作：河洛讖的成立

作爲聖王瑞應的河圖、洛書，從名稱上看，似乎是有圖有文。那麼，其內容究竟如何呢？《呂氏春秋·觀表》云：“人亦有徵，事與國皆有徵。聖人上知千歲，下知千歲，非意之也，蓋有自云也。綠圖幡薄，從此生矣。”^⑥也就是說，人、事與國家皆有表徵，所以聖人可知上下各千年，並非臆測，而是本於這些表徵。一般認爲，這裏的“綠圖”與《墨子》《淮南子》一致，都

①《漢書》卷二七《五行志》，第1315—1316頁。

②陳侃理《儒學、數術與政治：災異的政治文化史》第三章第一節《劉向、劉歆的災異論集成》，第130頁。

③黃暉《論衡校釋》（附劉盼遂集解），第1133頁。

④范文瀾《文心雕龍注》，人民文學出版社，2008年，第29頁。

⑤《禮記正義》，第743頁。

⑥許維遹撰，梁運華整理《呂氏春秋集釋》，中華書局，2009年，第580頁。

是指河圖^①。但上文所說作為聖王瑞應的河圖都是上天所降，此處則似聖人所造，或是傳聞有異。不過，既然說“綠圖幡薄，從此生矣”，則“綠圖”的內容包括聖人對未來的預言，從這一點說，此“綠圖”倒是與後世的河圖性質相近。

先秦的河圖、洛書只是一種概念，文獻中並無對其實體或內容的描述。《呂氏春秋》中的“綠圖幡薄”似乎使河圖有了隱約的實體形態，而最早明確提及河圖文字內容的是《史記·秦始皇本紀》：“三十二年，始皇之碣石，使燕人盧生求羨門、高誓。……燕人盧生使人海還，以鬼神事，因奏錄圖書，曰‘亡秦者胡也’。”^②《淮南子·人間訓》亦云：“秦皇挾錄圖，見其傳曰：‘亡秦者胡也。’”^③許慎注謂盧生為秦博士，秦始皇使之入海求仙，知盧生其人當為方士^④。“亡秦者胡也”顯然屬於預言王朝興衰的讖言，與後世的《河圖》《洛書》相似，故《四庫全書總目》將此事視為讖書之始^⑤。先秦的《河圖》《洛書》只是象徵聖王瑞應的一種概念，而盧生奏錄圖書一事，可以看作方士群體將《河圖》《洛書》文本化的最初努力。

此後的文獻中對這類方士造作的《河圖》不見記載，大概是由於漢室統治比較穩固，這種預言王朝興替的讖書缺乏流行的背景。而西漢成帝之後，統治不穩，災異頻起，漢室有衰微之勢，正與當時流行的“三七之厄”說相合。此說最早為路溫舒在宣帝時提出，《漢書·路溫舒傳》云：“溫舒從祖父受曆數天文，以為漢厄三七之間，上封事以豫戒。”張晏曰：“三七二百一十歲也。自漢初至哀帝元年二百一十一年也，至平帝崩二百一十一年。”^⑥成帝元延元年（前12）谷永上書，亦以“三七之節紀”為言：“陛下承八世之功業，當陽數之標季，涉三七之節紀，遭无妄之卦運，直百六之災阨。”孟康曰：“至平帝乃三七二百一十歲之厄，今已涉向其節紀。”^⑦此說認為漢室氣數二百一十一年，為高祖元年（前206）至平帝駕崩（5）的年數（實為二百一十一年），成帝時的災異與動亂正是漢室開始衰微的表現。除了“三七之厄”，上引谷永上書中還羅列了成帝所當的種種厄運。其中“陽數之標季”，孟康的解釋是“陽九之末季也”。成帝是西漢的第九代皇帝，九為陽數之極，亦是陽數之末，

① 陳槃《古讖緯書錄解題》（一），《古讖緯研討及其書錄解題》，第255—259頁。陳氏認為，“幡”是布帛作物，“薄”是簿書之類，“幡薄”即綠圖附麗之物。

② 《史記》卷六《秦始皇本紀》，第251—252頁。

③ 何寧《淮南子集釋》，中華書局，1998年，第1288頁。

④ 其後盧生等亡去，始皇大怒曰“吾前……召文學方術士甚眾，欲以興太平，方士欲練以求奇藥”（《史記·秦始皇本紀》），盧生即“文學方術士”之一。

⑤ 《四庫全書總目》卷六《經部·易類附錄》，中華書局，1965年，第47頁。

⑥ 《漢書》卷五一《路溫舒傳》，第2372頁。

⑦ 《漢書》卷八五《谷永傳》，第3468頁。

“陽數之標季”當即所謂“九世之厄”^①。王莽篡位後，自述其出生之歲（元帝初元四年，前45）“當漢九世火德之厄”^②，又言“新室之興也，德祥發於漢三七九世之後”^③，都是採用了當時流行的說法。

時人普遍認為漢德已衰，有亡國之象。成帝元延三年（前10），蜀郡岷山崩，劉向說：“周時岐山崩，三川竭，而幽王亡。岐山者，周所興也。漢家本起於蜀漢，今所起之地山崩川竭，……殆必亡矣。”^④正是在這種嚴重統治危機的背景下，出現了“漢家再受命”之說。成帝時，齊人甘忠可造作《天官曆包元太平經》十二卷，言“漢家逢天地之大終，當更受命於天，天帝使真人赤精子，下教我此道”^⑤。面對漢室德運之衰，甘氏提出的解決方法是再次受命，以延續國祚。由於劉向的反對，此說未被朝廷採納，甘氏也下獄病死。不過，“再受命”的說法顯然對面臨統治危機的皇帝有極大的吸引力。哀帝建平二年（前5），甘氏弟子夏賀良等重提此說，稱甘氏書為“赤精子之讖”，建言哀帝改元易號，以延年得嗣，平息災異。哀帝從其議，“以建平二年為太初元將元年，號曰陳聖劉太平皇帝。”^⑥對於這個名號，錢穆解釋道：“‘陳聖劉’，意謂堯後之漢既衰，繼起者必當為舜後，此據五德轉移之說推也。自號‘陳聖劉’，所以為厭勝。王莽襲其說自託舜後耳。”^⑦呂思勉說：“陳即田，田即土，蓋謂帝雖姓劉，所行者實土德耳。”^⑧可見甘忠可、夏賀良所說的“更受命”是指變火德為土德。由於沒有實際效果，加之朝臣的反對，此鬧劇僅持續月餘便落下帷幕。不過，王莽於居攝三年（8）上奏太后時，又對“太初元將元年”重新作了解釋：“元將元年者，大將居攝改元之文也，於今信矣。”^⑨王莽認為，此讖所指並非哀帝，而是自己，元將即大將，王莽時任大將軍，故改元“初始”以應之。雖然《天官曆包元太平經》無《河圖》《洛書》之名，變劉氏火德為土德之說也與光武圖讖不合，但兩者也有相似之處：光武圖讖中有大量天文、律曆之文，此讖書名“天官曆”，其內容又涉及改元和改漏刻，顯然也包含大量天文、律曆之術，這也是當時流行讖書的

① 西漢人言“世”強調帝統，指帝位傳承的次序，與東漢人據輩分排序不同。參代國豐《“赤九”讖與兩漢政治》，《文史哲》2018年第5期。

② 《漢書》卷二七《五行志》，第1413頁。元帝為西漢第八代皇帝，而此處王莽視元帝為九世，應是將呂后也計入，以配合其說。此後公孫述言“孔子作《春秋》，為赤制而斷十二公，明漢至平帝十二代，歷數盡也”，平帝本為第十一代皇帝，可見公孫述也是併數呂后。

③ 《漢書》卷九九中《王莽傳中》，第4112頁。

④ 《漢書》卷二七《五行志》，第1457頁。

⑤ 《漢書》卷七五《李尋傳》，第3192頁。

⑥ 《漢書》卷一一《哀帝紀》、卷七五《李尋傳》，第340、3192—3193頁。

⑦ 錢穆《劉向歆父子年譜》，《兩漢經學今古文平議》，九州出版社，2011年，第72頁。

⑧ 呂思勉《呂思勉讀史札記》乙帙《秦漢·論漢人行序之說》，上海古籍出版社，2010年，第817頁。

⑨ 《漢書》卷九九上《王莽傳上》，第4094頁。

共同特點。

按照張衡的說法，圖讖成於哀、平之際，但在記錄這一時期的史料中並未見到《河圖》《洛書》之名，只有《漢書·王莽傳》載平帝元始四年(4)徵召天下異能之士，其中有通“圖讖”者：

徵天下通一藝教授十一人以上，及有逸《禮》、古《書》、《毛詩》、《周官》、《爾雅》、天文、圖讖、鍾律、月令、兵法、《史篇》文字，通知其意者，皆詣公車。網羅天下異能之士，至者前後千數，皆令記說廷中，將令正乖繆，壹異說云。^①

此事亦見於《平帝紀》，惟記載較為簡略：

徵天下通知逸經、古記、天文、曆算、鍾律、小學、《史篇》、方術、《本草》及以《五經》、《論語》、《孝經》、《爾雅》教授者，……遣詣京師。至者數千人。^②

兩處文字相較，所記類別略有參差，但大致可以對應。“圖讖”與“方術”對應，說明了圖讖的數術性質^③。此次徵召，依學問之類分別，目的是整合諸家之說。《漢書·律曆志》云：“至元始中王莽秉政，……徵天下通知鐘律者百餘人，使羲和劉歆等典領條奏，言之最詳。”^④諸家鐘律學說由劉歆整理成文，部分保存在《律曆志》中。由此推之，包括圖讖在內的其他各類的情況應該也是如此。此時的圖讖為數術之學，出於方士之手，尚與經義無涉。東漢建武初，光武帝曾命尹敏校圖讖，“使蠲去崔發所為王莽著錄次比”^⑤，可見崔發曾將宣揚王莽受命的内容添入當時的圖讖中，時間當是在王莽積極謀劃篡位的居攝年間。王莽天鳳三年(16)，“長平館西岸崩，崑涇水不流，毀而北行。遣大司空王邑行視，還奏狀，群臣上壽，以為《河圖》所謂‘以土填水’，匈奴滅亡之祥也”^⑥。“土”蓋指新朝之土德，群臣所引《河圖》“以土填水”之文，應該是元始四年整理圖讖和居攝年間崔發為王莽著錄次比的成果。

王莽改制失敗以後，叛亂群起，人心思漢，於是又出現了倡言漢室復興的讖書。地皇二年(21)，卜者王況欲鼓動魏成大尹李焉反莽，乃云“漢家當復興。君姓李，李音徵，徵火也，當為漢輔”，又為李焉作讖書十餘萬言^⑦。由於李焉屬吏告發，其事不成，但王況之說卻流傳

①《漢書》卷九九上《王莽傳上》，第4069頁。

②《漢書》卷一二《平帝紀》，第359頁。

③黃復山疑班固據後世成說熟語，以“圖讖”代“方術”，見氏著《漢代〈尚書〉讖緯學述》，《古典文獻研究輯刊》第4編第11冊，臺北：花木蘭文化出版社，2007年，第34頁。

④《漢書》卷二一上《律曆志上》，第955頁。

⑤《後漢書》卷七九上《儒林列傳上·尹敏》，第2558頁。

⑥《漢書》卷九九中《王莽傳中》，第4144頁。

⑦《漢書》卷九九下《王莽傳下》，第4166—4167頁。

開來。宛人李守好星曆讖記，為王莽宗卿師，亦言“劉氏復興，李氏為輔”^①。地皇三年(22)，其子李通及通從弟軼即以此言遊說劉續、劉秀兄弟^②。此時的“劉氏”只是“漢家”的代稱，並未特指某人。據黃復山考證，將“劉氏”實指為劉秀，乃出自道士西門君惠的造作，時間在地皇四年(23)。西門君惠云：“星孛掃宮室，劉氏當復興，國師公姓名是也。”^③當時王莽軍於昆陽大敗，新朝日漸式微，故西門君惠以此讖言鼓動王涉與劉歆反莽。不過，由於二人事敗被殺，此讖言並未被時人看重。當時稱帝者多以劉氏宗室為名，可見仍是以“劉氏復興”之言為據。兩年之後，劉秀在長安時的同舍生彊華自關中奉上“劉秀發兵捕不道，卯金修德為天子”的讖記，光武帝即據此即位。彊華來自長安，則此讖記應是西門君惠讖言的衍生。光武帝即位告天祝文中僅稱讖記，說明當時尚無《赤伏符》之篇名。史書叙述此事，以後世熟語指稱前世之事情，並非當時實情^④。

不僅《赤伏符》如此，《後漢書》在叙述建武初年歷史時引及的圖讖篇名，都是後世所增。《東觀漢記》《華陽國志》《後漢書》皆載建武初年公孫述移書中國及光武帝復書辯論之事，《東觀漢記》僅存少量佚文，難窺原貌，《華陽國志》和《後漢書》的記載則可以參看：

《華陽國志·公孫述劉二牧志》：蜀土清晏，述乃移檄中國，稱引圖緯以惑衆。世祖報曰：“《西狩獲麟讖》曰‘乙子卯金’，即乙未歲授劉氏，非西方之守也。‘光廢昌帝，立子公孫’，即霍光廢昌邑王，立孝宣帝也。黃帝姓公孫，自以土德，君所知也。‘漢家九百二十歲，以蒙孫亡，受以丞相，其名當塗高’，高豈君身耶？吾自繼祖而興，不稱受命。求漢之斷，莫過王莽。近張滿作惡，兵圍得之，歎曰為天文所誤。恐君復誤也。”^⑤

《後漢書·公孫述傳》：述亦好為符命鬼神瑞應之事，妄引讖記。以為孔子作《春秋》，為赤制而斷十二公，明漢至平帝十二代，歷數盡也，一姓不得再受命。又引《錄運法》曰：“廢昌帝，立公孫。”《括地象》曰：“帝軒轅受命，公孫氏握。”《授神契》曰：“西太守，乙卯金。”謂西方太守而乙絕卯金也。五德之運，黃承赤而白繼黃，金據西方為白德，而代王氏，得其正序。又自言手文有奇，及得龍輿之瑞。數移書中國，冀以感動衆

①《後漢書》卷一五《李通傳》，第573頁；袁宏《後漢紀》卷一《光武皇帝紀》，中華書局，2002年，第2頁。按：《後漢紀》作“漢當復興，李氏為輔”。

②《後漢書》卷一上《光武帝紀上》，第2頁；袁宏《後漢紀》卷一《光武皇帝紀》，第3頁。

③《漢書》卷九九下《王莽傳下》，第4184頁。

④關於《赤伏符》的詳細考證，參見黃復山《東漢圖讖〈赤伏符〉本事考》，《東漢讖緯學新探》，第21—68頁。

⑤常璩著，任乃強校注《華陽國志校補圖注》卷五《公孫述劉二牧志》，上海古籍出版社，2013年，第331頁。

心。帝患之，乃與述書曰：“圖讖言‘公孫’，即宣帝也。代漢者當塗高，君豈高之身邪？乃復以掌文為瑞，王莽何足效乎！君非吾賊臣亂子，倉卒時人皆欲為君事耳，何足數也。君日月已逝，妻子弱小，當早為定計，可以無憂。天下神器，不可力爭，宜留三思。”^①

《華陽國志》僅載光武帝復書，與《後漢書》合觀，可知皆非全文。文義相同者，《後漢書》更為簡略，當是撮述。光武帝復書自當一一駁斥公孫述之說，但范史卻未載光武帝對“西太守，乙卯金”“帝軒轅受命，公孫氏握”的回應（《華陽國志》有載），可見范史此處之疏漏。二書更重要的不同是，《華陽國志》所載篇名僅有《西狩獲麟讖》，此名不在八十一篇之列，而《後漢書》中的《錄運法》《括地象》《援神契》三篇則都是我們熟知的光武圖讖。這關係到對圖讖定型過程的判斷，如果公孫述當時確實引用過《錄運法》《括地象》《援神契》，則說明在光武帝校定之前就已經存在有篇名的圖讖。范曄是南朝宋人，其《後漢書》成書最晚，所以不是依據東漢的原始史料寫成，而是將之前的諸家《後漢書》重新改寫，“刪衆家《後漢書》為一家之作”^②。學者對比《三國志》和《後漢書》紀事重合的部分，發現《三國志》更多地保存了史料的原始面貌，而范曄在重新編纂《後漢書》的過程中，有不少地方根據自己的想法改動了原文^③。這就提醒我們需要注意范史對原始史料的改造。范曄在重新剪裁諸家《後漢書》，進行敘述的時候，往往用後世的詞彙對原文中似乎不甚明晰的表述進行替換與改造。如上引《華陽國志》載張滿被圍捕後“歎曰為天文所誤”，范史作“讖文誤我”^④。稱“讖文”為“天文”乃時人習語，顯然《華陽國志》的記載更為原始。改“天文”為“讖文”，正是范曄用後世習知詞彙改造原始史料的例證之一。而且，上引范史所載公孫述引讖記之文，本身並非直引公孫述原書，史料的原始性又大打折扣。蓋范曄在行文時，見公孫氏所引讖記見於東漢圖讖，故而加綴篇目，並非公孫述原文中即有這些篇名。此外，光武圖讖整齊的三字篇名必然是經過有意識的整合與編造才能形成，所以在圖讖校定工作尚未完成的建武初年，不可能有後世熟知的三字篇名流行。

光武帝在建武初與公孫述辯論讖記之義，說明兩人對引述的讖文，都承認其可信性，這是討論的基礎。只是兩人基於不同的立場，對讖文的解釋有異罷了。上文已經指出，圖讖的文本很可能在平帝時期已經被整合過，光武帝與公孫述引據的讖記，或許就是出於這個

① 《後漢書》卷一三《公孫述傳》，第 538 頁。

② 《宋書》卷六九《范曄傳》，第 1820 頁。

③ 內藤湖南著，馬彪譯《中國史學史》，上海古籍出版社，2016 年，第 114—115 頁。

④ 《後漢書》卷二〇《祭遵傳》，第 739 頁。

文本,只是當時尚無後世的圖讖篇名。在新莽末至東漢建武初,還有大量基於政治目的的讖記產生,對光武帝而言,最重要的自然就是疆華從長安帶來的讖記“劉秀發兵捕不道,卯金修德為天子”。建武初,隗囂、公孫述等尚未平定,光武帝即命大司空掾尹敏、博士薛漢等校定圖讖^①,目的就是加入以疆華讖記為代表的、宣揚光武帝統治合法性的讖書。據《華陽國志》云“建武初,天下求通《內讖》二卷者,不得”^②,可見當時為了校定圖讖,曾向天下徵求通讖之士。所謂《內讖》,蓋即《續漢書·郡國志》注引《巴漢志》所載《孔子內讖》。廣漢新都楊氏家傳此書,《後漢書·楊厚傳》云:

(楊)春卿,善圖讖學,為公孫述將。漢兵平蜀,春卿自殺,臨命戒子統曰:“吾緋裘中有先祖所傳祕記,為漢家用,爾其修之。”統感父遺言,服闋,辭家從犍為周循學習先法,又就同郡鄭伯山受《河》《洛》書及天文推步之術。……統作《家法章句》及《內讖》二卷解說。^③

楊氏先祖所傳祕記即《內讖》,據《華陽國志》,楊統上《內讖》二卷解說在明帝永平(58—75)中,當時光武圖讖八十一篇已經頒行天下。光武帝封禪刻石文謂“八十一卷明者為驗,又其十卷,皆不昭皙”,“不昭皙”者或即《內讖》之類當時未得通解之書。

先秦時期,河圖、洛書只是一種聖王瑞應的象徵,並無實體。秦始皇時,燕人盧生奏錄圖書,可以視為方士群體將河圖、洛書文本化的最初努力。西漢成帝以後,漢室衰微,有亡國之象。在這種背景下,出現了宣揚“漢室再受命”的“赤精子讖”(《天官曆包元太平經》),但歸於失敗。平帝元始間,徵召天下學士,整合諸家之說,其中就包括圖讖,河洛讖的主體內容就在此時基本定型。建武年間校定圖讖,主要的工作是加入一些新莽末至東漢初新出的、宣揚光武帝統治合法性的讖記,並為每篇編造一個三字書名。建武中元元年(56)宣布圖讖於天下,其中四十五篇為《河圖》《洛書》。從河洛讖的整個成立過程看,與方士群體有着密切關係,燕人盧生、齊人甘忠可、重平夏賀良、卜者王況、道士西門君惠等是其名著者。方士們之所以造作此類讖書,都是出於特定的政治目的,故河洛讖的產生與政治需求有着緊密聯繫。《河圖》《洛書》的主要內容包括天文星度、地理分野以及帝王興替等,本質上屬於數術之學,而與經義無涉。明帝時,楚王英、濟南王康等造作圖讖,依靠的仍然是漁陽顏忠、劉子產等燕齊方士^④,正印證了方士造作圖讖的傳統。

①《後漢書》卷七九上《儒林列傳上·尹敏》、卷七九下《儒林列傳下·薛漢》,第2558、2573頁。

②常璩著,任乃強校注《華陽國志校補圖注》卷一〇中《廣漢士女》,第561頁。

③《後漢書》卷三〇上《楊厚傳》,第1047頁。

④《後漢書》卷四二《光武十王列傳》,第1429、1431頁。

四、從數術到儒學：東漢初的圖讖校定與七經讖的成立

上節已經指出，河洛讖主要是方士造作的政治預言，其中包含大量數術占驗的內容，但與儒家經義無關。七經讖則不同：從名稱上看，七經讖是儒家七經名+讖的形式，如《詩讖》《春秋讖》等；從內容上看，七經讖包括政治預言、數術占驗和儒家經義。那麼，西漢末被視為數術之學的河洛讖是如何與儒家經典結合，造作出七經讖的呢？這是本節想要解決的問題。

新莽末方士造作的讖記皆言上天之命，並未託之孔子。故光武帝在即位告天祝文中引讖記云“劉秀發兵捕不道，卯金修德為天子”，群臣皆以之為“皇天大命”^①。最早將孔子與讖記聯繫起來的是“孔丘祕經”之說。建武初年，蘇竟致書劉龔勸降，其文有云：“夫孔丘祕經，為漢赤制，玄包幽室，文隱事明。”^②李賢注謂“祕經，幽祕之經，即緯書也”，當得其實^③。“孔子為漢赤制”之說亦見於《邳惲傳》，邳惲在莽末上書王莽云：“漢歷久長，孔為赤制。”^④對“孔為赤制”，李賢注的解釋是：“言孔丘作緯，著歷運之期，為漢家之制。漢火德尚赤，故云為赤制，即《春秋感精符》云‘墨丘生，為赤制’是也。”孔子為漢制法，其中之一就是作《春秋》，所以公孫述在當時也說“孔子作《春秋》，為赤制”。既言“孔丘祕經”，則當時已經出現了託名孔子而鼓吹漢室歷運久長的讖書。桓譚《新論》云：“讖出《河圖》《洛書》，但有兆朕而不可知，後人妄復加增依託，稱是孔丘，誤之甚也。”^⑤其所指當即“孔丘祕經”一類讖書。蘇竟於平帝世“以明《易》為博士、講《書》祭酒，善圖緯，能通百家之言”，邳惲“理《韓詩》《嚴氏春秋》，明天文歷數”^⑥，可見二人既是儒者，又通數術，與方士有別，故能牽合孔子與讖書。“孔為赤制”之說在緯書中多見^⑦，說明這種牽合的努力是成功的。但在建武初，“孔丘祕經”之說的影響似乎有限，僅有光武帝與公孫述辯論圖讖時曾引及《西狩獲麟讖》，光武帝即位前後所倚重的讖記中，並沒有儒學的影響。《西

①《後漢書》卷一上《光武帝紀上》，第22頁。《續漢書·祭祀志上》，見《後漢書》第3158頁。在後來的官定圖讖體系之中，《赤伏符》屬於孔子增演的篇目，而非上天所降本文。

②《後漢書》卷三〇上《蘇竟傳》，第1043頁。

③但當時尚無“緯書”之稱，用“緯”指稱《周易乾鑿度》《尚書考靈曜》等“經讖”，實際遲至東漢晚期。參見王鐵《漢代學術史》第六章《讖緯》，華東師範大學出版社，1995年，第215頁；黃復山《漢代〈尚書〉讖緯學述》，第66—70頁。

④《後漢書》卷二九《邳惲傳》，第1025頁。

⑤朱謙之《新輯本桓譚新論》，中華書局，2015年，第18頁。

⑥《後漢書》卷二九《邳惲傳》，第1023頁。

⑦如《尚書考靈曜》云：“丘生倉際，觸期稽度，為赤制，故作《春秋》，以明文命，綴紀撰書，修定禮義。”《春秋演孔圖》云：“孔提命，作應法，為赤制。”《春秋緯》云：“丘水精，治法為赤制功。”

狩獲麟讖》的文字見於光武圖讖中的《孝經援神契》，應是建武間校定圖讖時將此讖書改造收入。

光武帝以讖記之言即位，故而十分重視圖讖，乃至以讖文任命官員^①。公孫述、隗囂尚未平定，“猶以餘閒講經藝，發圖讖”^②，其後甚至因長時間坐廡下讀圖讖而中風發疾^③，可見篤信、嗜好之深。建武初，光武帝即命大司空掾尹敏、博士薛漢等校定圖讖^④。尹敏“初習《歐陽尚書》，後受古文，兼善《毛詩》《穀梁》《左氏春秋》”，薛漢亦“世習《韓詩》”，皆是深明經義之人。當時奉命校定圖讖者肯定不止此二人，只是由於文獻無徵，難以獲知。光武帝有意揀選“博通經記”者為之，當是出於牽合圖讖與儒家經典，以擡高圖讖地位，使其經典化的目的。當時亦有反對聲音，如尹敏謂“讖書非聖人所作，其中多近鄙別字，頗類世俗之辭”，桓譚亦上疏云“今諸巧慧小才伎數之人，增益圖書，矯稱讖記，以欺惑貪邪，誑誤人主”^⑤，皆對圖讖深加批評，鄭興亦以“臣不為讖”對答。然而，圖讖既有皇帝提倡，反對之人只能是少數，且往往被打壓，難以形成實質性的影響。

光武帝不僅命人校定圖讖文本，還在太學中講解圖讖之義。建武五年(29)，初起太學，光武帝親幸，獎賜博士弟子^⑥。七年(31)，太僕朱浮上書，請廣博士之選。太僕為九卿之一，掌天子車馬，其職無涉太學，故朱氏於書末解釋云：“臣浮幸得與講圖讖，故敢越職。”^⑦所謂“與講圖讖”當指朱浮在太學參與講論圖讖。由此可知，光武帝“以餘閒講經藝，發圖讖”亦是在太學，與朱浮所指乃一事。太學為講論儒家經典之所，光武帝組織人力在此向博士弟子講論圖讖，顯然也是出於牽合經書與圖讖的目的。在這樣的大力提倡下，出於儒生之手、牽合經義與圖讖而成的“經讖”自然也就逐步形成了。所謂“經讖”，指含有解釋經義內容的讖書，亦即後世“讖緯有別”論者所稱的“緯書”。清人徐養原云：“圖讖乃術士之言，與經義初不相涉，至後人造作緯書，則因圖讖而牽合於經義。”^⑧如果不考慮當時並無“緯”名，而僅從圖讖與經讖形成的先後看，徐氏之言確是事實。

從建武初開始校定圖讖，到圖讖的定型、經讖的形成，歷時頗久。建武十三年(37)，竇

①《後漢書》卷二二《景丹傳》：“世祖即位，以讖文用平狄將軍孫咸行大司馬。”(第773頁)又《王梁傳》：“(世祖)即位，讖選大司空，而《赤伏符》曰‘王梁主衛作玄武’，……於是擢拜梁為大司空。”(第774頁)

②劉珍等撰，吳樹平校注《東觀漢記校注》卷一《世祖光武皇帝紀》，中華書局，2008年，第9頁。

③劉珍等撰，吳樹平校注《東觀漢記校注》卷一《世祖光武皇帝紀》，第12頁。

④《後漢書》卷七九上《儒林列傳上·尹敏》、卷七九下《儒林列傳下·薛漢》，第2558、2573頁。

⑤《後漢書》卷二八上《桓譚傳》，第960頁。按：上疏時間約在建武三年(27)，參見黃復山《漢代〈尚書〉讖緯學述》第一章《漢代讖緯學流行》，第43頁注154。

⑥《後漢書》卷一上《光武帝紀上》，第40頁。

⑦《後漢書》卷三三《朱馮虞鄭周列傳》，第1145頁。

⑧徐養原《緯候不起于哀平辨》，見阮元編《詁經精舍文集》卷一二，《叢書集成初編》本，中華書局，1985年，第346頁。

融上疏云：“(融)有子年十五，質性頑鈍。臣融朝夕教導以經藝，不得令觀天文，見讖記。”^①竇融為降臣而居高位，久不自安，乃上疏辭讓。當時，蜀中公孫述剛被平定，公孫氏即好引讖記為說，故竇融自言教子不得見讖記，以示無異心。說明時人仍將“經藝”與“讖記”視為二物，光武帝牽合圖讖與經義的意圖尚未實現。至建武二十七年(51)前後，張純欲奏請立辟雍、明堂，所引文獻中已有“七經讖”^②，說明當時“經讖”之書已基本定型。至於七經讖所指，李賢注云：“七經謂《詩》《書》《禮》《樂》《易》《春秋》及《論語》也。”但《樊英傳》李賢注“七緯”則有《孝經》而無《論語》。考慮到後世《論語》通常冠“讖”，與其餘各經冠“緯”不同，“七經讖”中當有《孝經讖》而無《論語讖》。究其原因，《論語》《孝經》雖同為傳記，但東漢人將《孝經》視為孔子之作，地位高於弟子所記的《論語》^③。建武三十年(54)，張純奏請封禪文中又引及《樂動聲儀》，可見“經讖”的篇目也已具備。

三十二年(56)正月，光武帝夜讀《河圖會昌符》，有“赤劉之九，會命岱宗”之文，乃詔梁松等“案索《河》《雒》讖文言九世封禪事者”，松等列奏凡三十六事^④。二月，光武帝乃至泰山行封禪事，刻石紀號文所引圖讖篇目有《河圖赤伏符》《河圖會昌符》《河圖合古篇》《河圖提劉予》《雒書甄曜度》《孝經鈎命決》六種，且謂九世封禪乃“《河》《雒》命后，經讖所傳”^⑤。可見經過整理校定的圖讖包括《河》《雒》讖和經讖兩類，《河圖》《洛書》為上天所命，經讖為孔子所傳。銘文又云：

秦相李斯燔《詩》《書》，樂崩禮壞。建武元年已前，文書散亡，舊典不具，不能明經文，以章句細微相況，八十一卷明者為驗，又其十卷，皆不昭晷。……後有聖人，正失誤。

光武刻石紀銘，意在昭示中興之功。銘文記述王莽篡漢自立，宗廟、社稷喪失，此後豪傑並起，夷狄寇亂，賴光武之力，以十餘年討平天下，人民得以安居，此叙武功。又言建設明堂、辟雍、靈臺、太學，同律度量衡，修五禮，此叙文治。校定圖讖，亦是文治之功。細繹文義，此處所謂“經文”似指圖讖、經讖之文，而非《詩》《書》等五經。此文言建武初校定圖讖之事，因當時讖文散亂，世人難明其義，故詔命校定，以解經之章句細緻比勘，最後被驗明的圖讖

①《後漢書》卷二三《竇融列傳》，第807頁；劉珍等撰，吳樹平校注《東觀漢記校注》卷一二《竇融傳》，第418頁。按：據本傳，竇融上疏在遷大司空後，而《光武帝紀》載竇融為大司空在建武十三年四月(第62頁)，則上疏時間必在此後。

②《後漢書》卷三五《張曹鄭列傳》，第1196頁。按：據本傳次序，此事在建武二十六年奏禘禘之制與三十年奏請封禪間。又云“未及上，會博士桓榮上言宜立辟雍、明堂，章下三公、太常，而純議同榮，帝乃許之”，桓榮十九年為博士，二十八年為太子少傅，三十年為太常，此言“博士桓榮”，則時間當在二十八年前，故定為二十七年前後。

③徐興無《從“六經”到“七經”》，《中國經學》第20輯，第15—22頁。

④《續漢書·祭祀志》，見《後漢書》第3163頁。

⑤《續漢書·祭祀志》，見《後漢書》第3165—3166頁。

有八十一卷,另有十卷文義不明晰,蓋未得相似之章句以爲證明。光武帝正式“宣布圖讖於天下”即在此年^①。這八十一卷官定圖讖包括《河》《洛》讖和經讖,即張衡所謂“《河》《洛》五九,六藝四九”^②。

圖讖的校定過程歷時甚久,自建武初詔命校定至三十二年正式頒布,時間當在三十年左右。上文已經指出,河洛讖在當時已經基本定型,校定者只需刪去其中宣揚王莽受命的内容,再添入一些新莽末至東漢初新出的、宣揚光武帝統治合法性的讖記,工作並不繁重。之所以歷時如此之久,當是將時間主要花費在經讖的編造上。具體做法則是將某經的不同傳記加以拼合連綴,並加入河洛讖或其他宣揚劉氏天命的內容,從而形成新的文本。不過,這些傳記往往時代不同、系統有異,很難彌合其齟齬之處。因此,從現存經讖文本看,整合多元文本來源的痕迹十分明顯。以《周易乾鑿度》卷下之文爲例:

元曆無名,推先紀曰甲寅。求卦主歲術曰:常以太歲紀歲,七十六爲一紀,二十紀爲一部首。即積置部首歲數,加所入紀歲數,以三十二除之,餘不足者,以乾坤始數,二卦而得一歲,未算即主歲之卦。即置一歲積日法,二十九日與八十一分日四十〔三〕(二),除之得一命日月。得積月十二與十九分月之七一歲,以七十六乘之,得積月九百四十,積日二萬七千七百五十九,此一紀也。以二十乘之,得積歲千五百二十,積月萬八千八百,積日五十五萬五千一百八十,此一部首。更置一紀,以六十四乘之,得積日百七十七萬六千五百七十六。又以六十乘之,得積部首百九十二,得積紀三千八百四十紀,得積歲二十九萬一千八百四十,以三十二除之,得九千一百二十周,此謂卦當歲者。得積月三百六十萬九千六個月,其十萬七千五百二十月者閏也。即三百八十四爻除之,得九千四百日之二十周,此謂爻當月者。得積日萬六百五十九萬四千五百六十八,萬一千五百二十析除之,得九千二百五十三周,此謂析當日者。而易一大周,律曆相得焉。今入天元二百七十五萬九千二百八十歲,昌以西伯受命。入戊午部二十九年,伐崇侯,作靈臺,改正朔,布王號於天下,受錄應《河圖》。

這段文字主要講求卦主歲術。以七十六年爲一紀,二十紀爲一部首,屬於四分曆術,但紀、部之名與東漢四分曆相反,而與《淮南子·天文訓》相合,說明這部分文字有較早的來源。但從曆法上看,“今入天元”以下文字則顯然是以七十六年爲一部,否則無法爲算^③,與上文

①《後漢書》卷一下《光武帝紀下》,第84頁。

②《後漢書》卷五九《張衡列傳》李賢注引“《衡集》上事”,第1913頁。

③關於圖讖曆法的詳細論述見拙文《河洛與七緯:東漢圖讖的文獻學研究》第五章第一節《圖讖中的曆法體系》,北京大學博士學位論文,2018年。

恰恰相反,只能說明這兩部分文字是由不同來源的文本拼合而成。

經過這次圖讖校定,原本出於方士之手的河洛讖與整合於儒生之手的七經讖共同組成官定圖讖。作為劉氏統治合法性的天命依據,圖讖自然成為東漢的官方意識形態,取得了與經書同等的地位,甚至反過來對經學施加了影響。明帝時“詔東平王蒼正五經章句,皆命從讖”^①,又樊儵“以讖記正五經異說”^②。章帝時於白虎觀“講議五經同異”,同樣是援讖證經^③。更為重要的是,鄭玄整合今古文經學,其經學體系的建立亦與圖讖有密切關係^④。東漢晚期以“緯”名指稱經讖,也是出於緯以配經的觀念。時人普遍認為經讖(緯書)出於孔子,光和二年(179)劉洪上言,稱《考靈曜》等為“孔子緯”^⑤,鄭玄《起廢疾》云“孔子……陰書於緯藏之,以傳後王”^⑥,荀悅亦謂“世稱緯書仲尼之作也”^⑦,皆是其例。

需要說明的是,東漢晚期雖有“緯”名,但少見“經名+緯”的說法,僅見《鄭志》載鄭玄答張逸問中稱《尚書緯》。《三國志·蜀書·周群傳》載時人問周舒之語作《春秋讖》^⑧,鄭玄《駁五經異義》引《禮讖》^⑨,注《乾鑿度》亦云“《春秋讖》卷名也”,這種“經名+讖”的形式應該是出自官定文本。“緯”名在當時大概僅作為指稱之詞,尚未影響官定文本。

此外,漢末還出現了“讖”“緯”連用的情況,而此時的“讖緯”與後世不同,其義僅指經讖(緯書)。如何休、鄭玄論《穀梁傳》“四時田”與《公羊傳》“三時田”之優劣:

何休云:《運斗樞》曰“夏不田”,《穀梁》有夏田,於義為短。

鄭玄釋之云:四時皆田,夏殷之禮。《詩》云“之子于苗,選徒囂囂”,夏田明矣。孔子雖有聖德,不敢顯然改先王之法,以教授於世。若其所欲改,其陰書於緯藏之,以傳後王。《穀梁》四時田者,近孔子故也。《公羊》正當六國之亡,讖緯見讀,而傳為三時田。作傳有先後,雖異不足以斷《穀梁》也。^⑩

言三時田者為《春秋運斗樞》,則《公羊》“所據”之“讖緯”顯指緯書《運斗樞》。據鄭玄說,

①《隋書》卷三二《經籍志一》,第941頁。

②《後漢書》卷三二《樊儵傳》,第1122頁。

③《後漢書》卷三《肅宗孝章帝紀》,第138頁。

④池田秀三《緯書鄭氏學研究序說》,《哲學研究》第47卷第6册(第548號),京都:京都哲學會,1983年;有洪春音中譯,載《書目季刊》第37卷第4期,2004年。

⑤《續漢書·律曆志》,見《後漢書》第3042頁。

⑥《禮記正義·王制》,第387頁。

⑦荀悅撰,黃省曾注,孫啓治校補《申鑑注校補》,中華書局,2012年,第137頁。

⑧《三國志》卷四二《蜀書·周群傳》,第1020頁。

⑨陳壽撰,王豐先點校《五經異義疏證》卷上,中華書局,2014年,第54頁。

⑩《禮記正義》卷一七《王制》疏引,第387頁。

《河圖》《洛書》“皆天神言語”^①，而緯書為孔子所作，二者不同，此處的“讖緯”一詞顯然僅指緯書，而不包括《河》《洛》讖。曹丕稱帝後，蜀漢群臣上言勸進劉備，其文云“《河圖》《洛書》、五經讖緯，孔子所甄，驗應自遠”，下引《洛書甄曜度》《洛書寶號命》《洛書錄運期》《孝經鈎命決》，又云“群儒英俊，並進《河》《洛》、孔子讖記”，又云“考省靈圖，啓發讖緯”^②。綜合文句可知，“《河》《洛》”“靈圖”即“圖緯”之“圖”^③，“讖緯”“孔子讖記”即“圖緯”之“緯”。此處的“讖緯”一詞亦僅指緯書（經讖）。吳王蕃《渾天象說》云：“末世之儒，多妄穿鑿，補增《河》《洛》，竊作讖緯。”^④漢人認為緯書出於《河》《洛》^⑤，則王氏所言“讖緯”似亦指緯書。晉成公綏（231—273）《故筆賦》云：“注玉度於七經，訓《河》《洛》之讖緯。”^⑥此“之”字當與“於”同義，根據圖讖的說法，緯書是孔子對《河圖》《洛書》的解釋，故云“訓《河》《洛》於讖緯”，所以此處的“讖緯”亦僅指緯書。

五、從儒學到數術：魏晉至隋唐間讖緯觀念的變遷

從政治上看，三國時期，曹丕、劉備相繼稱帝，群臣勸進尚多徵引圖讖，以為天命所授之證。而晉武帝禪代，則未見引用，且於泰始三年（267）“禁星氣讖緯之學”^⑦。此後，東漢圖讖與政治的關係逐漸疏離。在漢代，圖讖之所以能够被政治利用，主要是由於其文義不够明晰，文本詮釋的空間較大。如“代漢者當塗高”之文，東漢初的公孫述、漢末的袁術皆以“當塗高”謂己^⑧，蜀人周舒、杜瓊、漢太史丞許芝則以之指魏^⑨，而晉人王浚又以為指其父王沈（字處道）^⑩。但定本一經頒布，文本固化，要想與特定的政治意圖牽合，只能作十分迂曲的詮釋，顯然不如新造文本方便。東漢時以八十一篇為官方定本，不允許私自新造，故張衡

① 鄭玄《六藝論》，《毛詩正義·大雅·文王序》引。

② 《三國志》卷三二《蜀書·先主傳》，第887—889頁。標點有調整。

③ 《後漢書·班固傳》載班氏《白雉詩》“啓靈篇兮披瑞圖，獲白雉兮效素烏”，李賢注云：“靈篇謂河洛之書也。”（第1373頁）靈篇、靈圖同義。

④ 瞿曇悉達《開元占經》卷一《天地名體》，影印明大德堂鈔本，《中國科學技術典籍通彙·天文卷》五，河南教育出版社，1996年，第4頁。

⑤ 桓譚云：“讖出《河圖》《洛書》，但有兆朕而不可知，後人妄復加增依託，稱是孔丘，誤之甚也。”（《新輯本桓譚新論》，第18頁）

⑥ 《藝文類聚》卷五八《雜文部四·筆》，影印宋本，上海古籍出版社，2013年，第1595頁。

⑦ 《晉書》卷三《武帝紀》，中華書局，1974年，第56頁。

⑧ 《後漢書》卷一三《公孫述傳》，第538頁；《三國志》卷六《魏書·袁術傳》裴注引《典略》，第210頁。

⑨ 《三國志》卷四二《蜀書·周群杜瓊傳》、卷二《魏書·文帝紀》，第1020、1022、64頁。

⑩ 《晉書》卷三九《王沈傳》附《王浚傳》，第1149頁。

謂“《河》《洛》六藝，篇錄已定，後人皮傅，無所容篡”。所謂“無所容篡”即“不容妄有加增也”^①。對於私造圖讖，均視為大逆之罪^②。但是，隨着漢朝統治的逐漸衰弱，原有禁令鬆弛，出於政治目的而造作的新讖書又開始出現。獻帝初平元年(190)，董卓欲遷都長安，引《石苞室讖》為據。此書被司徒楊彪稱為“妖邪之書”^③，顯然是出於民間造作。漢魏禪代之際，太史丞許芝條奏所引，既有東漢官定緯書如《春秋漢含孳》《春秋佐助期》，又有後出的《春秋玉版讖》《孝經中黃讖》《易運期讖》^④。《易運期》“鬼在山，禾女連，王天下”等文是簡單的拆字遊戲，一視便曉其義，顯然是當時出於特定政治目的的造作。從篇名上看，這些後出篇目尚在模仿官定緯書。

魏晉以降，相較東漢圖緯或模仿之書，時人更熱衷於利用新出的政治性讖言、讖書。如“銅馬入海建鄴期”言晉元帝南渡，定都建鄴^⑤。晉末有讖云“晉祚盡昌明”^⑥“昌明之後有二帝”^⑦，孝武帝司馬曜字昌明，其後有安帝德宗、恭帝德文，劉裕之所以縊安帝、立恭帝，就是為了迎合讖文。宋末有《王子年歌》曰“三禾摻摻林茂孳，金刀利刃齊刈之”^⑧，崔祖思稱為讖書，並勸蕭道成以齊為國號，以應天命^⑨。齊梁之際，沈約引讖云“行中水，作天子”，勸進蕭衍^⑩。北朝的情況也大致相同^⑪。可見當時主要是引據新出讖文，其主要特點是簡明易曉、指向明確，具有濃厚的政治意圖。由於政治動蕩，朝代更替頻繁，新讖書層出不窮。梁阮孝緒撰《七錄》，其《術伎錄》(內篇五)收“緯讖部三十二種，四十七帙，二百五十四卷”^⑫，從卷數上看，新出讖書的數量遠超東漢圖緯^⑬。出於自身政治利益的考慮，當時的帝王在即位前往往樂於利用這些新出讖書宣揚天命，而在即位後又忌憚有人會故伎重演，危及統治，故而履行禁燬。禁燬的重點當是新出讖書，而非已成故籍的東漢圖緯。這些新出讖書較之

①《後漢書》卷五九《張衡列傳》，第1912—1913頁。

②《後漢書·光武十王傳》載明帝永平中楚王英、濟南王康、淮陽王延謀反之事，都有“造作圖讖”的罪名，牽連甚廣(第1429、1431、1444頁)。參見呂思勉《秦漢史》，第230—231頁。又《班固傳》亦載“先是扶風人蘇朗偽言圖讖事，下獄死”(第1334頁)，可見政策之嚴厲。

③《三國志》卷六《魏書·董卓傳》，第177頁。按：此為裴注引晉司馬彪《續漢書》。又見《後漢書》卷五四《楊彪傳》，第1786—1787頁。

④《三國志》卷二《魏書·文帝紀》裴注引《獻帝傳》，第63—64頁。

⑤《晉書》卷三一《后妃傳上·元夏倭太妃》，第969頁。

⑥《晉書》卷九《孝武帝紀》，第242頁。

⑦《晉書》卷一〇《安帝紀》，第267頁。

⑧《南齊書》卷一八《祥瑞志》，中華書局，1972年，第351頁。

⑨《南齊書》卷二八《崔祖思傳》，第517頁。

⑩《梁書》卷一三《沈約傳》，中華書局，1973年，第234頁。

⑪北朝的相關情況參見姜望來《謠讖與北朝政治研究》，天津古籍出版社，2011年。

⑫釋道宣《廣弘明集》卷三，影印宋《磧砂藏》本，上海古籍出版社，1991年，第114頁。

⑬《七錄》的計數方式應與《隋書·經籍志》相同，以一經之緯為一種，即七經緯為七種，篇數不作為種數。

東漢官定圖讖，往往更加荒誕不經，使得“讖”名趨向俚俗，與“緯”名的區別愈發明顯。在當時的語境中，“讖”字多指新出的政治讖言、讖書，而“緯”字則由於其本身含有配經之義，故而仍指緯書。

從學術上看，由於魏晉以後圖緯不再作為官方意識形態，因而在士人群體中逐漸失去了經典地位。夏侯湛(243—291)作《昆弟誥》云“自三墳、五典、八索、九丘，圖緯六藝，及百家衆流，罔不探賾索隱，鈎深致遠”^①，尚以“圖緯”與“六藝”並稱。然而，也有時人在史傳著述中將圖緯與天文、曆算、風角等數術之學並列，視為與經學有別的學問，顯示了其經典地位的動搖。如三國吳人謝承《後漢書》云：

(徐)稚少為諸生，學嚴氏《春秋》、京氏《易》、歐陽《尚書》，兼綜風角、星官、筭歷、《河圖》、七緯、推步、變易，異行矯時俗，閭里服其德化。

(李)固改易姓名，杖策驅驢，負笈追師三輔，學五經，積十餘年。博覽古今，明於風角、星筭、《河圖》、讖緯，仰察俯占，窮神知變。^②

此後，宋人范曄在《後漢書·方術列傳·序》中有更明確的表述：

至乃《河》《洛》之文，龜龍之圖，箕子之術，師曠之書，緯候之部，鈐決之符，皆所以探抽冥賾，參驗人區，時有可聞者焉。其流又有風角、遁甲、七政、元氣、六日七分、逢占、日者、挺專、須臾、孤虛之術，及望雲省氣，推處祥妖，時亦有以效於事也。^③

所謂“《河》《洛》之文”“龜龍之圖”“緯候之部”皆指圖緯之學，范曄將其與箕子之術(陰陽五行)、師曠之書(災異)、鈐決之符(兵陰陽)並述，顯然是以數術視之。《方術列傳》記述習圖緯之學者，即將“《河》《洛》”“圖緯”“讖緯”之詞與其他數術並列。王儉《七志》也將“圖緯”歸入“陰陽志”中^④。所以陳侃理認為，東漢以後，“隨着讖緯逐漸淡出儒學，它作為數術占驗之學的形象日益鮮明”，“無論從名稱還是實質上說，讖緯都回到了數術的傳統之中”^⑤。同樣地，梁劉勰《文心雕龍·正緯》亦發圖緯之偽，劉氏既謂“前代配經”^⑥，則當時緯書已經失去配經的地位。

以上所舉都是南朝的例子，而由於政治文化傳統的差異和長期分裂局面的存在，南北

①《晉書》卷五五《夏侯湛傳》，第1496—1497頁。

②《後漢書》卷五三《徐穉傳》、卷六三《李固傳》注引“謝承書”，第1746、2073頁。

③《後漢書》卷八二上《方術列傳上》，第2703頁。

④《隋書》卷三二《經籍志一》，第906頁。

⑤陳侃理《儒學、數術與政治：災異的政治文化史》第三章附錄《讖緯與災異論》，第171—174頁。

⑥劉勰撰，范文瀾注《文心雕龍注》，第29—31頁。

學術在經學、史學、宗教、文學等方面都有不少相異之處^①。關於南北經學的差異，《魏書·儒林傳序》云：

漢世鄭玄並為衆經注解，服虔、何休各有所說。玄《易》《書》《詩》《禮》《論語》《孝經》，虔《左氏春秋》，休《公羊傳》，大行於河北。王肅《易》亦間行焉。晉世杜預注《左氏》，預玄孫坦、坦弟驥於劉義隆世並為青州刺史，傳其家業，故齊地多習之。^②

又《隋書·儒林傳序》云：

南北所治，章句好尚，互有不同。江左《周易》則王輔嗣，《尚書》則孔安國，《左傳》則杜元凱。河、洛《左傳》則服子慎，《尚書》《周易》則鄭康成。《詩》則並主於毛公，《禮》則同遵於鄭氏。大抵南人約簡，得其英華，北學深蕪，窮其枝葉。^③

除了《詩》毛氏、《禮》鄭氏為南北同尊外，北方經學固守鄭玄、服虔、何休等東漢舊學^④，而南方則取王弼、偽孔、杜預等魏晉新注，兩地好尚有異^⑤。由於鄭玄、何休等人的經學體系皆與圖緯密切相關^⑥，所以北方學者對圖緯的態度也與南方學者不同。《魏書·儒林傳》記載東魏天平四年（梁大同三年，537），李業興出使南朝，與朱异及梁武帝問答，就反映了南北學術的差異^⑦。其中朱、李二人辯論明堂圓方之說：

异曰：“若然，圓方竟出何經？”業興曰：“出《孝經授神契》。”异曰：“緯候之書，何用信也！”業興曰：“卿若不信，靈威仰、叶光紀之類經典亦無出者，卿復信不？”异不答。^⑧

可見二人對緯書的態度截然不同。朱异問出何經，李業興答以緯書之名，說明在北人李氏眼中，緯書尚有近似經典的地位，而南人朱氏則斥為不可信用之書。李業興為上黨人，師事北朝大儒徐遵明，大致可以說明北地學者仍沿襲東漢傳統，較為重視緯書。又顏之推《顏氏家訓·勉學》云：“俗間儒士，不涉群書，經緯之外，義疏而已。”^⑨從上下文舉例看，顏氏所譏

① 參見劉師培《南北學派不同論·南北經學不同論》，《劉申叔先生遺書》十五，1934年。唐長孺《魏晉南北朝隋唐史三論》第二篇第四章《南北學風的差異》，中華書局，2011年。周一良《略論南朝北朝史學之異同》，《魏晉南北朝史論集》，北京大學出版社，2010年。胡寶國《漢唐間史學的發展·南北史學異同》（修訂本），北京大學出版社，2014年。湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，上海人民出版社，2015年。曹道衡《南朝文學與北朝文學研究》，商務印書館，2015年。

② 《魏書》卷八四《儒林傳》，中華書局，1974年，第1843頁。

③ 《隋書》卷七五《儒林傳》，第1705—1706頁。按：以上二段文字亦見《北史·儒林傳序》，乃本此二書。

④ 主要指河北（河洛）地區，齊地由於有杜預後人，故多習杜注，與河北有異。

⑤ 當然，南北朝雖然是分裂的時代，但仍有頻繁交流，經學上的差異存在於某些方面，是相對而言，不應絕對化。參見葉純芳《中國經學史大綱》，北京大學出版社，2016年，第188—190頁。

⑥ 參池田秀三《緯書鄭氏學研究序說》。

⑦ 喬秀芳《書〈魏書·李業興傳〉後》，《義疏學衰亡史論》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2013年，第193頁。

⑧ 《魏書》卷八四《儒林傳·李業興》，第1863頁。

⑨ 王利器《顏氏家訓集解》（增補本），中華書局，1993年，第183頁。

為固守經術、別無所能的北齊儒生、博士。說明緯書與經書、義疏一樣，皆為北方一般儒生究心研讀之書，與南人將圖緯視為經學以外的補充知識不同。

此後，隨着南北政權的統一，學術上也逐漸走向融合，出現了“學通南北”的大儒劉焯、劉炫^①，南北學者對緯書的認識也日益趨同，傾向於否定。唐代《五經正義》中，《尚書正義》《毛詩正義》《春秋正義》皆本之二劉義疏，其中多有否定緯書之語。以《尚書正義》為例：

《堯典》疏：此言堯知子不肖，有志禪位。然則自有賢子，必不禪人。授賢爰自上代，堯舜而已。非堯舜獨可，彼皆不然，將以子不肖，時無聖者，乃運值污隆，非聖有優劣。而緯候之書附會其事，乃云河洛之符，名字之錄，何其妄且俗也。

《大禹謨》疏：曆數謂天曆運之數。帝王易姓而興，故言曆數，謂天道。鄭玄以曆數在汝身謂有圖籙之名，孔無識緯之說，義必不然。

《咸有一德》疏：天道遠而人道近，天之命人，非有言辭文誥，正以神明佑之，使之所征無敵，謂之受天命也。緯候之書乃稱有黃龍、玄龜、白魚、赤雀，負圖銜書，以授聖人，正典無其事也。漢自哀平之間，緯候始起，假託鬼神，妄稱祥瑞。孔時未有其說，縱使時已有之，亦非孔所信也。

《泰誓上》疏：緯候之書言受命者，謂有黃龍、玄龜、白魚、赤雀，負圖銜書，以命人主。其言起於漢哀平之世，經典無文焉。孔時未有此說，《咸有一德》傳云“所征無敵，謂之受天命”，此傳云“諸侯並附，以為受命之年”，是孔解受命皆以人事為言，無瑞應也。

《洪範》疏：龜負《洛書》，經無其事，《中候》及諸緯多說黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武受圖書之事，皆云龍負圖，龜負書。緯候之書不知誰作，通人討覈，謂偽起哀平。^②

《尚書正義》以緯候之書出於西漢哀平之時，不信其附會妄俗之說，而讚揚偽孔傳的平實之言，當是二劉觀點的反映^③。

雖然漢代緯書逐漸淡出儒學，並被二劉等大儒所否定，但這種轉變是一個漸進的過程。在某些領域中，緯書尚在形式上保持着其配經地位。最明顯的例子是，從官方目錄看，圖緯仍居於經部。《隋書·經籍志》經部異說類序云：“列于六經之下，以備異說。”^④唐玄宗開元間所修《群書四部錄》，分類與《隋志》同^⑤。又開元間所修《唐六典》載祕書郎掌四部之圖

①《隋書》卷七五《儒林傳》，第1707頁。

②《尚書正義》，第59、112、241、291、324頁。

③喬秀岩《二劉學術風貌》，《義疏學衰亡史論》，第64—65頁。

④《隋書》卷三二《經籍志一》，第941頁。

⑤毋斐《古今書錄序》云：“（《群書四部錄》）所用書序，咸取魏文貞；所分書類，皆據《隋·經籍志》。”（《舊唐書》卷四六《經籍志》，第1964頁）可見《群書四部錄》之大小序與類目皆與《隋志》相同。

籍,分藏甲、乙、丙、丁四庫,類目亦同《隋志》,甲部爲經,分爲十類,其中“九曰圖緯,以紀六經讖候”^①。《舊唐書·經籍志》全襲開元間毋煚所撰《古今書錄》^②,甲部經錄分十二家,第九爲讖緯類^③。《新唐書·藝文志》則據《開元四庫書目》^④,甲部經錄分十一類,九曰讖緯類^⑤。官修目錄類目的調整總是滯後於學術的發展,隋唐目錄均將讖緯歸入經部,應是沿襲前代官修四部目錄的分類體系。《隋志》經部大序謂“班固列六藝爲九種,或以緯書解經,合爲十種”^⑥,當即此意。

概括來說,東漢圖讖在魏晉南北朝時期與政治逐漸疏離,僅作爲歷史文獻被學者使用。由於南北經學好尚的差異,緯書在北朝尚較受重視,而在南朝則被排除出經典之列,重歸數術之學。隋代統一,南北學術融合,也是南方學術居於主導地位,當代大儒多批評緯書之妄誕。另一方面,由於政治的需要,各種新造讖書層出不窮。上節指出,“讖緯”一詞在漢末魏晉時期僅指稱緯書,而隨着新出讖書的不斷增加,“讖緯”詞義開始擴大,不僅指漢代圖緯,也同樣包含新出讖書。《七錄》立“緯讖部”,凡三十二種,四十七帙,二百五十四卷,從卷數上看,“緯讖”一詞顯然同時涵蓋東漢圖緯與新出讖書。一方面是東漢圖緯淡出儒學,不再有配經的地位,另一方面是屬於數術之學的新出讖書的不斷增加,“讖緯”一詞荒誕不經的意味自然日益濃厚。但分而言之,“緯”(東漢緯書)畢竟有解經的內容,在名稱上又有配經的形式,與“讖”名(新出讖書)仍有區別。

以往的研究認爲,《隋書·經籍志》是最早明確區分“緯”與“讖”的文獻^⑦。但細繹《隋志》之文,會發現此前的研究者對文義的理解有偏差之處。《隋志》經部異說類序云:

《易》曰:“河出圖,洛出書。”然則聖人之受命也,必因積德累業,豐功厚利,誠著天地,澤被生人,萬物之所歸往,神明之所福饗,則有天命之應。蓋龜龍銜負,出於河、洛,以紀易代之徵,其理幽昧,究極神道。先王恐其惑人,祕而不傳。說者又云,孔子既叙六經,以明天人之道,知後世不能稽同其意,故別立緯及讖,以遺來世。其書出於前漢,有《河圖》九篇,《洛書》六篇,云自黃帝至周文王所受本文。又別有三十篇,云自初起至

①《唐六典》卷一〇《祕書省》,中華書局,1992年,第299頁。按:《六典》正文所列四部圖籍類目及原注部數、卷數皆本之《隋志》,參見陳仲夫案語(第311—312頁)。

②余嘉錫《目錄學發微》,中華書局,2007年,第125頁。

③《舊唐書》卷四六《經籍志上》,中華書局,1975年,第1966頁。

④余嘉錫《目錄學發微》,第126頁。

⑤《新唐書》卷五七《藝文志一》,中華書局,1975年,第1423頁。

⑥《隋書》卷三二《經籍志一》,第948頁。

⑦陳槃《讖緯命名及其相關之諸問題》(增訂本):“讖與緯之分別,以今所知,蓋莫先于《隋志》。”(第155頁)按:《七錄》名“緯讖部”,“緯”在“讖”前,或許有區分彼此高下的考慮。

于孔子，九聖之所增演，以廣其意。又有七經緯三十六篇，並云孔子所作，併前合為八十一篇。而又有《尚書中候》《洛罪級》《五行傳》《詩推度災》《汜曆樞》《含神務》《孝經勾命決》《援神契》《雜識》等書。^①

這段話不甚明確，大致是先談作者，再說篇目。作者方面，《河圖》《洛書》為上天所賜，先王秘而不傳。孔子則在六經之外別立緯及讖，以向後世闡發其意。篇目方面，《河圖》《洛書》四十五篇，七經緯三十六篇，合計八十一篇。此外又有《尚書中候》至《雜識》等書。既云“別立緯及讖”，則似以“緯”與“讖”有別，所以陳槃認為《隋志》此序將讖緯分為三類：《河圖》《洛書》、緯、讖^②。按照這種理解，再結合《隋志》的敘述順序，很容易將此三類與篇目一一對應，即《河》《洛》四十五篇，七經緯三十六篇，餘下的《尚書中候》至《雜識》等書則是讖。但據《後漢書·樊英傳》李賢注，《詩推度災》《詩汜曆樞》《詩含神務》《孝經勾命決》《孝經援神契》均在七緯之目，序言若已區分“讖”“緯”，則此五篇不當視為讖，前後矛盾。問題的關鍵在於前人對孔子“別立緯及讖”一句的理解有誤。

為了準確理解這句話的含義，需要結合有明確區分標準的《唐律疏議》之文^③。《唐律》云：

諸玄象器物，天文，圖書，讖書，兵書，《七曜曆》，《太一》、《雷公式》，私家不得有，違者徒二年。其緯、候及《論語讖》，不在禁限。

在禁限者為圖書、讖書，不在禁限者為緯、候及《論語讖》。對於各類所指，《律疏》有詳細說明：

圖書者，“河出圖，洛出書”是也。讖書者，先代聖賢所記未來徵祥之書。……緯、候及讖者，五經緯、《尚書中候》、《論語讖》，並不在禁限。^④

可見《唐律疏議》明確將讖緯分為三類：一是圖書，即《河圖》《洛書》之類；二是讖書，所謂“先代聖賢所記未來徵祥之書”，即《隋志》所載“梁有”之《孔老讖》《老子河洛讖》《尹公讖》《劉向讖》《堯戒舜禹》《孔子王明鏡》《郭文金雄記》《王子年歌》《嵩山道士歌》等^⑤；

① 《隋書》卷三二《經籍志一》，第941頁。

② 陳槃《讖緯命名及其相關之諸問題》（增訂本），第142頁。

③ 據長孫無忌等《進律表疏》及《舊唐書·高宗紀》《刑法志》的記載，今本為永徽《律疏》。仁井田陞、牧野巽《故唐律疏議制作年代考》認為今本是李林甫等補修的開元二十五年《律疏》（《東方學報》〔東京〕第1冊、第2冊，1931年；收入《譯注日本律令》〔一〕，東京：東京堂，1978年），楊廷福《唐律疏議制作年代考》則予以駁正（《文史》第5輯；收入氏著《唐律初探》，天津人民出版社，1982年）。劉俊文指出，今本多見永徽以後歷次修改之內容，但又與敦煌莫高窟所出開元《律疏》有顯著差異，故而推斷今本為神龍以後、開元二十五年以前通行本《律疏》（《唐律疏議箋解·序論》，中華書局，1996年，第69—70頁）。

④ 劉俊文《唐律疏議箋解》卷九《職制》，第764頁。

⑤ 《隋書》卷三二《經籍志一》，第940頁。

三是緯書，除了五經緯（實有七經緯），《尚書中候》和《論語讖》也歸入此類。由此可知，《隋志》所謂孔子“別立緯及讖”一句，“緯”指七經緯，“讖”指《論語讖》，實際說的是一類。只是由於《論語讖》無“緯”名，故謂“緯及讖”。上引《隋志》文字主要在談東漢圖緯八十一篇的源流，《河》《洛》是天降之書，七經緯和《論語讖》是孔子所作，實際並未敘及其他讖書。《尚書中候》《洛罪級》《五行傳》是圖緯相關之書，《詩推度災》《汜曆樞》《含神務》《孝經勾命決》《援神契》應是單行之本，與《唐律疏議》對照，可知絕非研究者認為的“讖書”。

《唐律疏議》對圖書、讖書和緯候有清晰界定，說明唐初人是將三者區別看待的。這種區分“讖”“緯”的意識當然不是唐初才產生，而是延續了南北朝以來的觀念。之所以如此，是因為圖書、讖書之類在漢代以後仍在不斷新增，與政治的關係十分密切。而緯候之書則基本保持了漢代的文本，增益較少，作為歷史文獻，主要被學術著作徵引。唐代五經正義、四經義疏皆據南北朝舊疏修成，其中引及漢代緯候，而絕無南北朝新出讖書，說明南北朝經師也是明確區分二者的。要之，南北朝至隋唐時期，“讖緯”一詞可泛稱一切與預言、隱語有關之書。但分而言之，讖書主要指當時新出的、假託聖賢立言的預言書；而緯書則僅指漢代的七經緯，亦常與《尚書中候》並稱“緯候”。

結 語

《尚書·顧命》中陳列在東序的“河圖”只是一種國之寶器，並無後世附會的盛世祥瑞、帝王受命等屬性。春秋戰國時期，“河圖”則成為聖王瑞應的象徵，又出現了與之對應的“洛書”，在漢人的一般觀念中也是如此。而劉歆將天授聖王的河圖、洛書與《周易》《洪範》直接聯繫起來，則是出於構建災異論的經學基礎和神學權威的目的，因而與當時的通行說法有異。先秦的河圖、洛書僅停留在概念層面，文獻中並無對其實體或內容的描述，而秦始皇時盧生奏錄圖書一事，可以看作方士群體將河圖、洛書文本化的最初努力。

東漢圖讖中，河洛讖與七經讖的成立時間並不相同。河洛讖基本定型於西漢平帝時期，是方士鼓吹漢室再受命的產物。方士根據古代的河洛概念造作《河圖》《洛書》，記錄古來帝王授受，並安排了關於漢室命運的預言，原本與儒學經義無關。建武年間校定圖讖，又加入一些新莽末至東漢初產生的、宣揚光武帝統治合法性的讖記。七經讖則是東漢初校定圖讖，牽合河洛讖與儒學的產物。編造者將某經的不同傳記加以拼合連綴，再加入河洛讖

或其他宣揚劉氏天命的內容,形成新的文本。這種有意的建構顯然非常成功,圖讖在東漢取得了與經書等同的地位,甚至反過來對經書的校定與詮釋產生了影響,鄭玄經學體系的建立也與圖讖密切相關。

漢代以後,政治背景轉變,圖讖失去官方意識形態的地位,逐漸回到數術之學的範疇。河洛讖宣揚劉氏天命,魏晉以後無復其用,自然在政治上很快被拋棄,南北朝之人更熱衷於利用新出讖書,所以東漢《河圖》《洛書》在南北朝時期亡佚過半。而在經學上,由於南北學術的差異,學者對緯書的看法不盡相同。南朝學者好尚魏晉新注,已不再將緯書視為經典。北朝學者固守東漢舊學,緯書仍為儒生究心研讀。北人李興業與南人朱异、梁武帝的問答,恰好反映了這種南北差異。隨着南北統一,學術融合,時人對緯書的認識也逐漸趨同。《五經正義》雖多有徵引,主要是出於疏不破注的原則,為解釋前人注文而引用,實際態度傾向於否定。總之,從西漢末到六朝隋唐,圖讖的性質在時人觀念中大致經歷了數術—儒學—數術的變遷。

(本文作者為北京大學中文系博士後)