

从王政到时妖： 汉唐间正史《五行志》中的违时灾异记录

余欣 周金泰

摘要 中国古代灾异理论成立于时令反常基础之上，但占据正史《五行志》极大篇幅的违时灾异，至今未见学界专门探讨。通过梳理早期时令文献，特别是汉唐间正史《五行志》所载违时灾异，我们发现中国古代违时灾异大致存在前后更替的三类模式，三类模式中“违时”的具体所指各有不同，伴随“违时”之意义流转，违时灾异亦不断建构新的数术传统，其与人间政治的结合愈发频繁与紧密，渐渐由阴阳家基于自然宇宙秩序的灾异知识转化为儒家基于人间道德伦理的灾异知识，而这一新数术传统的生成，亦是与违时灾异制造模式的转变分不开的。

关键词 《五行志》 阴阳五行 时令 《月令》 违时灾异

作者余欣，复旦大学历史学系教授（上海 200433）；周金泰，复旦大学历史学系博士研究生（上海 200433）。

中图分类号 K23

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2018)07-0173-12

《五行志》是班固在《汉书》中首创的一类正史史志，后世正史多因之，又有《灵征志》《灾异志》等异称，它以阴阳五行为基底思想，以天人感应为基本原理，以物怪异事为叙述主题，是一类将自然征咎与人间政治相对应的具有强烈意识形态色彩的史学体裁。现代史学成立以来，针对《五行志》及其灾异文化的研究渐由边缘而跃居中心，检视当下学术语境，这一课题的正当性已无需再被怀疑^①。区分《五行志》所记灾异类型并对之进行专题考察是目前最为常见的研究路径，学者已在天象、地震、火灾、动物、谣言、服妖等领域做了不少推进工作^②。通观前人研究，我们认为有一类很重要的灾异，相关讨论还很不充分，那就是占据《五行志》极大篇幅的违时灾异，即本文标题所称“时妖”^③，大致是指由国君为政不当而引发的各类四时

① 《五行志》与灾异研究互有交涉，其研究路径与立场转换的节奏也大体相同，目前这两个领域各有一部代表论著，即游自勇《天道人妖——中古〈五行志〉的怪异世界》（首都师范大学博士学位论文，2006年）与陈侃理《儒学、数术与政治——中国古代灾异政治文化研究》（北京大学博士学位论文，2010年，该文已修订出版为《儒学、数术与政治：灾异的政治文化史》，北京大学出版社，2015年）。两部论著“导论”部分有对《五行志》及灾异研究史的详细回顾，可供参考。日本学界在祥瑞与灾异研究方面有较深厚的学术积淀，相关梳理见余欣：《祥瑞与地方政权的合法性构建：归义军时期敦煌瑞应考》，《中华文史论丛》2010年第4期。

② 学界关于天象灾异的研究最为集中，较具代表性的是黄一农：《中国星占学上最凶的天象：“荧惑守心”》，《社会天文学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2004年，第24—48页；关于地震及火灾的研究可参见孙英刚：《佛教对阴阳灾异说的化解：以地震、火灾与武周革命为中心》，《史林》2013年第6期；关于动物异象的研究可参见陈怀宇：《动物与中古政治宗教秩序》，上海：上海古籍出版社，2012年；关于谣言的研究可参见吕宗力：《汉代的谣言》，杭州：浙江大学出版社，2011年；关于服妖的研究可参见蓝珮文：《魏晋南北朝服妖现象书写的文化内涵》，台北：花木兰文化出版社，2014年。

③ “妖”是《五行志》中核心概念，对这一问题的检讨可进一步参见桥本尧：《〈五行志〉と“妖怪”——〈太平广记〉の妖怪》，《和光大学人文学部纪要》33号，1998年，第25—33页。

失节现象^①。

违时灾异的理论基础是阴阳家时令之学,^②这套学说在《五行志》及灾异说演变过程中意义极大:先看时令与《五行志》,学界或认为时令为阴阳五行之起源^③,或认为时令为阴阳五行之主流,^④或认为时令为阴阳与五行合流之关键^⑤。至于时令与灾异说的关系,顾颉刚早年更是概括指出“灾异说的系统是建立于时令反常上的”^⑥。古人对于时令在灾异系统中的重要地位亦早有认知,隋萧吉《五行大义》云:“月令靡依,时制必爽。失之毫发,千里必差。水旱兴而不辨其由,妖祥作而莫知其趣”^⑦。甚至不配合时令,祥瑞也会变成灾异,即所谓“瑞兴非时,则为妖孽”,最常见的是神龙祥瑞,出入非时则被判为灾异。^⑧时令知识在《五行志》及灾异说中占有如此关键地位,对其讨论的缺失不得不说十分遗憾。另一方面,目前学界对《五行志》及灾异说的研究比较侧重其与政治事件的对应,基础性的正面探讨则相对匮乏。

有鉴于此,本文考察目标是:从知识史角度正面讨论《五行志》中违时灾异的生成机制、衍变线索、书写模式与结构功能等问题,以期能为后续研究提供基础。本文以汉唐间为考察时段。以汉代为开端,不仅因为《汉书》首设《五行志》,亦因为前汉中晚期时令知识开始在国家政治生活中发挥实际影响力。之前学界讨论这一变化,多从儒家礼法角度着眼,认为随着阴阳家《月令》被编进儒家经典《礼记》,^⑨时令之说亦并入国家礼仪律令当中,呈现儒家“王政”色彩^⑩。此看法大体无误,但也忽略了时令知识经典化的同时仍保留着先秦以来的阴阳数术传统^⑪,我们认为时令知识对汉以降政治生活的影响是双重性的,既有“依时行政”的经典理论作为正面引导,亦有“违时有应”的数术理论作为反面规训。而以唐代作为考察下限,是因为唐宋之际阴阳五行理论对国家政治生活的影响日趋减弱^⑫,《五行志》的记述模式亦随之发生了根本改变。^⑬

一、从“象形预警”到“行令有失”:早期时令灾异的衍变线索

早期时令文献,如《诗·豳风·七月》《夏小正》等,多讲农时物候,较少讲到政治。^⑭《尚书·尧典》讲天子需“敬授民时”,时令虽与政治存在关联,但仍不讲时令灾异。^⑮较早讲到时令灾异的是《逸周

① 管见所及,游自勇研究《五行志》“妖”的象征意义时论及时令,指出妖象所表露的时令观念凸显了儒家话语权力,游自勇:《天道人妖——中古〈五行志〉的怪异世界》,第87—89页;陈侃理讨论董仲舒“始推阴阳”问题时亦涉及时令,指出董仲舒违时灾异较关注人伦,陈侃理:《儒学、数术与政治:灾异的政治文化史》,第48—55页。两位学者观点均具有启发性,但因未对违时灾异作出专题讨论,实际仍有很多关键问题未能触及。

② 关于时令研究的学术史综述,可参见薛梦潇:《先秦、秦汉月令研究综述》,《中国史研究动态》2016年第3期。

③ 刘宗迪:《“五行说”考源》,《哲学研究》2004年第4期;余欣:《隋唐之际阴阳学说与占卜实践》,陆康、张巍主编:《权力与占卜(法国汉学第十七辑)》,北京:中华书局,2016年,第270—295页。

④ 杨超:《先秦阴阳五行说》,《文史哲》1956年第3期。

⑤ 金谷治:《五行说的起源》,曲翰章译,《哲学译丛》1990年第3期。

⑥ 顾颉刚:《秦汉的方士与儒生》,《顾颉刚古史论文集》卷2,北京:中华书局,2011年,第492页。

⑦ 中村璋八:《五行大义校注》,东京:汲古书院,1998年,第2—3页。

⑧ 例见《续汉书·五行志》,北京:中华书局,1965年,第3344页;《晋书》卷29《五行志》,北京:中华书局,1974年,第904页。对“瑞兴非时”现象的讨论可参胡晓明:《符瑞研究:从先秦到魏晋南北朝》,南京大学博士学位论文,2011年,第53—56页。

⑨ 对《月令》收入《礼记》的讨论可参见汤勤福:《〈月令〉祛疑——兼论政令、农书分离趋势》,《学术月刊》2016年第10期。

⑩ 对前汉中晚期时令知识儒家化并在实际政治中发挥影响力的讨论可参见邢义田:《月令与西汉政治——从尹湾集簿中的“以春令成户”说起》,《治国安邦:法制、行政与军事》,北京:中华书局,2011年,第125—167页;杨振红:《月令与秦汉政治再探讨——兼论月令源流》,《历史研究》2004年第3期。

⑪ 突出的例证是,前汉中晚期刘向、刘歆父子编定的《七略》中,时令并未完全等同于儒家明堂月令之学,而是仍以选择类数术知识作为其主要知识属性,见《汉书》卷30《艺文志》,北京:中华书局,1962年,第1767—1768页。

⑫ 刘浦江:《“五德终始”说之终结——兼论宋代以降传统政治文化的嬗变》,《中国社会科学》2006年第2期。我们亦曾指出,唐宋之际时令知识存在着“从王化到民时”的转变,参余欣、周金泰:《从王化到民时:汉唐间敦煌地区的皇家〈月令〉与本土时令》,《史林》2014年第4期。

⑬ 唐宋之际,《五行志》很少将灾异与人事相联,游自勇以是否有“事应”为标准区分唐前后的《五行志》为“五行志”和“灾害异物志”两种模式,参游自勇:《天道人妖——中古〈五行志〉的怪异世界》,第27—39页。

⑭ 于省吾指出,时令知识起源于古人对自然界气象变动、物候循环的认识,参见于省吾:《岁、时起源初考》,《历史研究》1961年第4期。久保田刚曾讨论过《诗·豳风·七月》《夏小正》两种文献中的时令内容,参见于久保田刚:《时令说的基础的研究》,广岛:溪水社,2000年,第7—80页。

⑮ 时令知识从平民之时而上升至王官之时,对这一变化的讨论可参见萧放:《〈荆楚岁时记〉研究——兼论传统中国民众生活中的时间观念》,北京:北京师范大学出版社,2000年,第123—126页。

书·时训解》，《时训解》成书不晚于春秋^①，全篇以“二十四节气”为纲述时节物候，以首章“立春”为例，其文如下：

立春之日，东风解冻。又五日，蛰虫始振。又五日，鱼上冰。风不解冻，号令不行。蛰虫不振，阴奸阳。鱼不上冰，甲冑私藏。^②

《时训解》体例严整，每一节气都采用上述书写结构，以五日为一区间述三种物候，这样二十四节气就形成“七十二候”，倘若“当候未候”，就会触发时令灾异，故全篇有七十二种时令灾异，这是目前所见最早的时令灾异记载。其中少数如大寒“鸡不始乳，淫女乱男”讲男女之事，其余多讲军国大事，我们总结三个特点：

第一，出现阴阳观念。如上引“蛰虫不振，阴奸阳”，又如冬至“水泉不动，阴不承阳”等，但其阴阳观念较为朴素，并无后世那种统摄事物正反两面的抽象机制，而且通篇未见五行观念；

第二，灾异制造原理具有规律，或基于生产经验总结，或基于象形思维比附。前者如夏至“半夏不生，民多厉疾”，据《神农本草经》，半夏主治伤寒、寒热等症，^③若未及时生长，自然会引厉疾，这类灾异有一定事实依据，但受题材所限，多关乎民生而非国政。后者为《时训解》主要灾异原理，如白露“鸿雁不来，远人背畔”、大雪“虎不始交，将帅不和”等，它们并无事实依据，而是原始象形思维的反映，这套观物取象的引譬连类之法在古代灾异论中十分常见；

第三，时令灾异与国君无关。《时训解》中决定灾异是否发生的关键是物候是否发生，这是非人为的随机事件，故无法与国君施政良否建立联系，易言之，《时训解》中时令灾异并非对国君违时失道的“警示”，只是以“当候未候”为手段释放灾异即将到来的讯号，所以我们用“象形预警”概括《时训解》时令灾异的特色。

时令灾异与政治良否产生关联，并以“天谴论”形式呈现，只能依靠“违时灾异”的模式，即国君为政失时诱发灾异，继而形成对国君的“警示”。较早见于出土文献，银雀山汉简中整理出一篇《不时之应》（原题已佚），全篇分春、夏、秋、冬四章，各章均用“一不时”到“六不时”引出六种“不时之应”^④。叶山（Robin D. S. Yates）指出：“尽管简文没有明言是谁做‘不时’之事，但我认为不妨假定为国君或政府。”^⑤但本篇灾异缺乏原理解释，四时灾异亦无明显区别，均为兽死、风多、民疾、兵乱之类，《不时之应》虽将早期由自然随机引发的时令灾异转化为由国君人为引发的违时灾异，但并未同阴阳五行理论结合，仍处于较初级阶段。

阴阳五行理论使违时灾异得以体系化，较早反映这一变化的是《管子·四时》。它以春、夏、秋、冬配木、火、金、水，土居中央，辅助四时。国君行政不当引发违时灾异，具体如下：

春行冬政则雕，行秋政则霜，行夏政则欲。
夏行春政则风，行秋政则水，行冬政则落。
秋行春政则荣，行夏政则水，行冬政则耗。
冬行春政则泄，行夏政则雷，行秋政则旱。^⑥

《四时》中违时已有具体所指，即错行他时之政，我们用“行令有失”概括这种模式，其特点是把四时纳入一个互动体系中，每一时灾异都是通过与其余时产生交集而引发。灾异原理可简单理解为四时气之错位，如春行秋政，那么秋的候气特征“霜”就错位至春而形成灾异。灾异类型表面上看是“风”“霜”等

① 关于《时训解》产生年代，学界素有争议，通行看法认为其产生年代不晚于春秋，从《时训解》中阴阳观念较为朴素这点来看，我们亦比较赞同，相关讨论参见黄怀信：《逸周书源流考辨》，西安：西北大学出版社，1992年，第144页。

② 《时训解》原文见黄怀信、张懋镛、田旭东：《逸周书汇校集注》（修订本），上海：上海古籍出版社，2007年，第582—614页，下引《时训解》，均据此版本，不再出注。

③ 马继兴主编：《神农本草经辑注》，北京：人民卫生出版社，2013年，第240—241页。

④ 释文详见银雀山汉墓竹简整理小组：《银雀山汉墓竹简（二）》，北京：文物出版社，2010年，第227—228页。

⑤ 叶山：《论银雀山阴阳文献的复原及其与道家黄老学派的关系》，刘乐贤译，《简帛研究译丛》第2辑，长沙：湖南人民出版社，1998年，第111—112页。

⑥ 黎翔凤：《管子校注》，北京：中华书局，2004年，第842—855页。

气象异常,但它们其实都关乎政治,《四时》对此有明确交代:“是故春凋,秋荣,冬雷,夏有霜雪,此皆气之贼也。刑德易节失次,则贼气遯至;贼气遯至,则国多灾殃”^①。《四时》中违时灾异既与政治良否产生关联,又借阴阳五行理论而体系化,已趋近成熟。

承载古代时令思想的核心文献是《月令》,它继承了《四时》“行令有失”模式,并形成更为稳定的构造,是阴阳五行理论塑造下违时灾异的典型形态。《月令》按月叙事,每月固定最后讲违时灾异^②,以春三月为例:

孟春行夏令,则雨水不时,草木蚤落,国时有恐。行秋令,则其民大疫,焱风暴雨总至,藜莠蓬蒿并兴。行冬令,则水潦为败,雪霜大挚,首种不入。……仲春行秋令,则其国大水,寒气总至,寇戎来征。行冬令,则阳气不胜,麦乃不熟,民多相掠。行夏令,则国乃大旱,暖气早来,虫螟为害。……季春行冬令,则寒气时发,草木皆肃,国有大恐。行夏令,则民多疾疫,时雨不降,山林不收。行秋令,则天多沉阴,淫雨蚤降,兵革并起。^③

相比《四时》,可总结三点新变:

第一,灾异记载增多。因《月令》按月叙事,故有十二组违时行令灾异。

第二,灾异类型复杂化与结构化。《月令》中灾异已不是《四时》中“风”“霜”等简单内容,按归咎对象不同,可分出三类:第一类是农业气象灾害,包括雨雪风霜、白露雷鸣、寒气暖气、大水大旱、五谷虫螟等,《月令》中这类违时灾异最多,可视为早期自然时令灾异之延续;第二类是国家灾异。包括国家自然灾害(如“国乃旱”“国有风”等)和国家政治灾异(如盗贼、兵乱等)两类;第三类是民之灾异。包括大疫、固疾、饥馑、流亡等困顿之景。古人看来,《月令》中违时灾异还存在以“天、地、人”三才统之的结构,《月令》孔颖达疏曰:“若施之不失,则三才相应,以人与天地共相感动故也。施令有失,三才俱应者。”如孟春行夏令的三种灾异“雨水不时、草木蚤落、国时有恐”就分别可与“天、地、人”相对,但《月令》十二组违时灾异并未全部对应三才,故孔氏又言“或有天有人无地,或有地有人无天,随应则书,不为义例”。古人解经,极重义例,孔颖达的梳文即是努力追求义例化的结果,尽管不那么完美,却提示我们《月令》中违时灾异已经结构化了:国君失时行令引发的后果,由自然、国家和兆民共同承担,从而将自然节律、国家统治与民众疾苦纳入同一系统,其健康运转得益于国君顺时行令,这是《月令》中时政观念的重要内涵,也反映出古代时令知识是集宇宙神秘性、国家权威性与民众世俗性于一体的复合知识^④。

第三,阴阳五行理论是《月令》违时灾异的生成原理。《四时》中违时灾异乃基于四时气之错位,《月令》在此基础上进一步升华为四时所对应四行之相互作用。仍以“孟春行夏令,雨水不时,草木蚤落,国时有恐”为例,为何会有这样的灾异?古人是从春之木行与夏之火行间相互关系来讨论的。我们知道,《月令》文字又见于《吕氏春秋·十二纪》纪首和《淮南子·时则》,^⑤高诱注《吕氏春秋》此句:“春,木也。夏,火也。火德用事,法当宽仁,而行火令,火性炎上,故使草木槁落,不待秋冬,故曰天气不和,国人惶恐也”^⑥。夏令之火行被具化为实体“火”,它焚烧了木行的具化呈现“木”而导致“草木蚤落”,这其实和《时训解》一样,也是用了观物取象的引譬连类之法。郑玄之注解则重点阐释了为何会出现“国时有恐”,他认为这是“以火讹相惊”:若国君孟春行夏令,民间便会流行火灾讹言,实体“火”于此处再度出现,依然是夏令所代表火行之具化,与高诱注解原理相通。

至《月令》,“行令有失”式违时灾异的构造得以固立,要旨有四:一、国君错误行令是引发违时灾异的原因;二、以某一时行其余三时之令作为违时表现形式;三、违时灾异的归咎对象是自然、国家和兆民;

① 黎翔凤:《管子校注》,第855页。

② 《月令》各月叙述结构相同,依次为各月星象、天干、帝神、五虫、音律、味臭、祭祀、物候、天子行用、天子政令和违时灾异。

③ 阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第1352—1378页。下文引用《月令》,均据此版本,不再出注。

④ 关于时令知识复合性的讨论可进一步参见前揭余欣、周金泰:《从王化到民时:汉唐间敦煌地区的皇家〈月令〉与本土时令》。

⑤ 三种文本主体基本一致,仅有细微差别,相关讨论见:《〈吕氏春秋·十二纪〉纪首、〈淮南子·时则训〉及〈礼记·月令〉之比较研究》,台北:花木兰文化出版社,2010年,第81—104页。

⑥ 许维通:《吕氏春秋集释》,北京:中华书局,2009年,第12页。

四、以阴阳五行理论作为违时灾异生成原理。

至此可总结早期时令灾异衍变线索：目前最早的时令灾异记载见于《时训解》，它采用基于生产经验总结或象形思维比附的“象形预警”模式，由于以“当候未候”作为时令灾异起因，故未能与国君施政建立联系；银雀山汉简《不时之应》率先以国君违时作为灾异起因，但未同阴阳五行理论结合，灾异模式仍较为初级；《四时》的出现具有重要意义，它以阴阳五行理论为指导，形成国君错行它时之政而引发灾异的“行令有失”模式，这一模式被《月令》继承，并进一步固化、结构化。在这一衍变线索中，最值得关注的两个趋势是：国君日益成为时令灾异的主要诱发者；阴阳五行理论日益成为时令灾异的主要生成原理。

二、由经入史：《汉书·五行志》违时灾异的成立

《汉书·五行志》开创了后世《五行志》记录违时灾异的传统，故对其成立过程，有单独探讨的必要。^①上文指出，《月令》集早期时令灾异论之大成，它应是《汉书·五行志》违时灾异最主要的知识来源，论者指出：“以月令说灾异也被东汉继承，到明帝、章帝时代影响更加扩大，班固生当其时，自然深受影响，翻开《五行志》，随处可见因为君主违时行政导致灾异发生的情况，大臣也往往从顺应天时的角度谈论灾异，劝诫君主，这正显示了《五行志》与月令顺天应释传统之间的渊源关系。”^②但《月令》主体形成于战国中晚期，^③至班固编纂《汉书》，中间历经秦、西汉两百余年历史，其间时令灾异论又有新变，因此《月令》违时灾异进入《汉书·五行志》的过程并非一蹴而就，而是历经若干改造环节，突出的例证是，尽管以《月令》为知识根基，但《汉书·五行志》中违时灾异很少直接引述《月令》^④，关于其知识来源，班固作过一番交代：^⑤

是以揽仲舒，别向、歆，转载眭孟、夏侯胜、京房、谷永、李寻之徒所陈行事，讫于王莽，举十二世，以傅《春秋》，著于篇。^⑥

班固引述之人，无一不善言灾异，通月令者亦不在少数，如李寻便“独好《洪范》灾异，又学天文月令阴阳”^⑦，刘歆更是曾担任具有时令官性质的“羲和”一职，任职期间修月令明堂，并“典领条奏”，编订《钟律书》《三统历谱》等历书^⑧。讖纬中亦有不少涉及违时灾异的内容，如《易纬通卦验》《易纬稽览图》等篇以卦气易理论系统解说违时灾异，还有一些四时配四政以及用星占理论解说违时灾异的文字。通览秦、西汉年间违时灾异学说史，具有代表性且直接构成《汉书·五行志》知识来源的，是董仲舒“始推阴阳”的学说和京房的卦气易理论。^⑨

《汉书》称董仲舒：“治《公羊春秋》，始推阴阳，为儒者宗”^⑩。现代学者亦指出：“武帝朝在董仲舒的影响下，月令中天人相感的祥瑞灾异思想开始作为执政好坏的标志而被特别强调。”^⑪我们认为，在违时灾异衍变过程中，董仲舒的意义不仅在于他成为后世儒生“推阴阳”之鼻祖以及对时令与政治关系的强调，从

① 我们主要从思想史进路讨论《汉书·五行志》违时灾异成立的知识脉络，并非局限于文献学层面讨论《汉书·五行志》文本成立过程，釜田启市曾指出以往《汉书·五行志》的研究过于注重讨论其与《洪范五行传》及董仲舒、刘向、刘歆等汉儒著述的文本关系，缺乏对于灾异记事的正面检讨，参见釜田启市：《〈汉书·五行志〉灾异理论的再检讨》，《中国研究集刊》18号，1996年5月，第63—81页。

② 游自勇：《天道人妖——中古〈五行志〉的怪异世界》，第18页。

③ 杨宽：《月令考》，《古史探微》，上海：上海人民出版社，2016年，第501—550页。

④ 遍检《汉书·五行志》，《月令》仅出现一次，并且还是借王音等人之口说出，引用《月令》解释“飞雉频现”，参见《汉书》卷27《五行志》，第1417页。

⑤ 关于《汉书·五行志》知识来源的讨论，可进一步参见阪本具徳：《汉书五行志の灾异说——董仲舒说と刘向说の资料分析》，《日本中国学会报》40，1998年，第47—60页。

⑥⑩ 《汉书》卷27《五行志》，第1317页。

⑦ 《汉书》卷75《李寻传》，第3179页。

⑧ 吉野贤一：《前汉末における羲和の设置について》，《九州大学东洋史论文集》，2003年4月，第44—66页；张海防：《汉新羲和官设置考——兼论王莽官制改革中的今、古文经》，《管子学刊》2015年第3期。

⑨ 讖纬中违时灾异内容虽然系统，但班固撰《汉书》时并未引用讖纬，相关考辨可见苏德昌：《〈汉书·五行志〉研究》，第65—66页；此外，《汉书·五行志》常征引刘向、刘歆父子讨论违时灾异亦的内容，但其学说以时令反常与《洪范》庶征相配，所论不出京房卦气易范围，故本文亦未予以正面讨论。

⑪ 杨振红：《〈月令〉与秦汉政治再探讨——兼论月令源流》，《历史研究》2004年第3期。

具体层面看,也在于他改造了《月令》以来“行令有失”式的违时灾异模式,表现为:《月令》中违时灾异的诱因是国君错行他时之政,董仲舒则将之具体化为国君失道,进一步说,董仲舒将《月令》基于四时自然秩序的违时灾异论转化为儒家基于人间道德伦理的违时灾异论。董仲舒对时令的看法集中见于《春秋繁露》之《四时之副》,他眼中的四时着眼于“庆赏罚刑”:^①“圣人副天之所行以为政,故以庆副暖而当春,以赏副暑而当夏,以罚副清而当秋,以刑副寒而当冬,庆赏罚刑,异事而同功,皆王者之所以成德也。”^②并将天之“四时”与王之“四政”相配:“天有四时,王有四政,若四时,通类也,天人所同有也。”^③这样的时令观为其违时灾异的人伦转向奠定了基调,见《五行顺逆》:^④“木者春,生之性,农之本也……如人君出入不时,走狗试马,驰骋不反宫室,好淫乐,饮酒沉湎,纵恣不顾政治,事多发役,以夺民时,作谋增税,以夺民财,民病疥搔温体,足脣痛,咎及于木,则茂木枯槁,工匠之轮多伤败,毒水滄群,漉陂如渔,咎及鳞虫,则鱼不为,群龙深藏,鲸出见。”^⑤这段违时灾异的表述仍配合阴阳五行理论(引文以“木者春”为例,全篇亦有“火者夏”等其余四时配五行之法),但灾异诱因不再是国君行令失误,而变成淫乐、废政、伤民等具体失道行为。另一篇《五行变救》的表述则更为理论化,也更具代表性:“木有变,春凋秋荣。秋木冰,春多雨。此繇役众,赋敛重,百姓贫穷叛去,道多饥人”^⑥。灾异诱因是国君横征暴敛,灾异呈现是“秋木冰”“春多雨”等时令反常现象,起沟通作用的是“木之变”这样的“五行失性”。可总结董仲舒违时灾异基本模式,同时为了便于比较,并先列《月令》违时灾异模式:

《月令》:国君行令失误→五行相互作用→灾异(以自然、国家、兆民为主要归咎对象)

董仲舒:国君失道→五行失性→时令反常式灾异

可看出四点变化:一、最根本的区别是灾异诱因不同。《月令》国君行令失误仅强调配合时机,这仍是阴阳家选择方术,可理解为“时机论”,《论六家要旨》中“夫阴阳四时……顺之者昌,逆之者不死则亡”^⑦,以及马王堆“《老子》乙本卷前古佚书”中讨论“得时”“失时”的内容^⑧,均属此类。它们并不涉及国君道德评判,易言之,国君行令失误可能由于不通阴阳五行之理,甚至可能初衷本是好的,只因未配合时机而引发灾异(如冬行春令可能是冬天行毋杀孩虫之令)。董仲舒则直抵国君道德层面,将伦理失范作为违时灾异根本诱因,可理解为“道德论”;二、《月令》某时行其余三时令的结构呈现机械化特点,这种“完美”设计在现实世界真实发生的可能性并不大,这实际降低了违时灾异的约束力。董仲舒将之具体化为国君失道行为,它们如此真实地存在于现实世界,故更具约束力;三、《月令》灾异原理是行令失误所导致的五行紊乱,它通过五行间互动而达成。董仲舒“五行之变”强调五行失性,是单一行变独立引发灾异;四、“时令反常”所处的位置亦有分歧,《月令》模式中它是灾异成因,至董仲舒则变成灾异呈现。由此,不难看出董仲舒对《月令》以来违时灾异传统最大的改造:突出国君道德的重要性并赋予灾异以实际约束力,从而在违时灾异这一自然主义的灾异类型中注入了人文主义内涵。^⑨

① 关于董仲舒四时“庆赏罚刑”的讨论可进一步参见末永高康:《董仲舒阴阳刑德说について》,《中国思想史研究》第15号,1992年12月,第59—88页。

②③⑤⑥ 苏舆:《春秋繁露义证》,北京:中华书局,1992年,第353、353、371—373、385页。

④ 《春秋繁露》“五行”诸篇真伪是南宋程大昌以来素有争议的问题,认为诸篇伪作的相关讨论可参见程苏东:《〈春秋繁露〉“五行”诸篇形成过程新证》,《史学月刊》2016年第7期。但徐复观、陈侃理等学者仍认为董仲舒言五行无需回避,相关讨论见陈侃理:《儒学、数学与政治:灾异的政治文化史》,第50—51页。我们不拟介入如上讨论,但可以确定的是,《春秋繁露》“五行”诸篇理论肯定影响了《汉书·五行志》形成,如《五行顺逆》与《洪范五行传》存在文本渊源,《洪范五行传》相关内容则直接录入《汉书·五行志》,对于两种文本对应的讨论可参见游自勇:《天道人妖——中古〈五行志〉的怪异世界》,第17—18页。为此,本文仍将“五行”诸篇所涉违时灾异统摄于董仲舒违时灾异类目下,以便于讨论它们对于《汉书·五行志》的影响。

⑦ 《史记》卷130《太史公自序》,北京:中华书局,2014年,第3995页。

⑧ 即《经法》《十六经》《称》《道原》四篇,之前学界大多据唐兰观点认为是《汉书·艺文志》所载《黄帝四经》,我们采用《长沙马王堆汉墓简帛集成》观点,较审慎地称“《老子》乙本卷前古佚书”,整理录文参见裘锡圭主编:《长沙马王堆汉墓简帛集成》,第4册,北京:中华书局,2014年,第125—191页。

⑨ 整体考察董仲舒在古代灾异政治文化中的意义,陈侃理指出:“阴阳家以自然为本,要求一切比照自然,按自然秩序办,否则就有灾异。董仲舒以人伦为本,认为自然响应人事而动,灾异的缘起不在于人事与自然的关系,而是人事本身的问题。”陈侃理:《儒学、数学与政治:灾异的政治文化史》,第55页。我们以违时灾异为具体切入点,亦能印证这样的观察。

董氏违时灾异模式被《汉书·五行志》直接吸收了，如“木不曲直”一例，其“说曰”部分：“木，东方也。……若乃田猎驰骋不反宫室，饮食沉湎不顾法度，妄兴繇役以夺民时，作为奸诈以伤民财，则木失其性矣。盖工匠之为轮矢者多伤败，乃木为变怪，是为木不曲直”^①。这段“说曰”应为“董说”^②，与前引《五行顺逆》中文字可对应。更直接的例证是《汉书·五行志》解释各类时令反常灾异，最常征引董仲舒观点，如：“桓公十五年：春，亡冰。……董仲舒以为象夫人不正，阴失节也”^③。夫人不正导致阴失节继而导致时令反常，这是典型的董氏违时灾异模式。

《汉书·五行志》违时灾异另一知识来源是京房卦气易理论。易学发展至前汉中晚期，变化之一是卦气易的流行。^④卦气易以六十四卦配合四时、十二月、二十四节气、七十二物候等，与时令之说可谓关系极深^⑤。前汉中晚期，不乏兼习月令、易学者，如魏相便“数表采《易》阴阳及《明堂月令》奏之”^⑥。卦气易以违时灾异形式出现在《汉书·五行志》中，在这一过程中起到关键作用的人物是京房。^⑦京房卦气易理论，学界已有探讨，^⑧在此基础上，我们主要讨论违时灾异相关部分。今人所谓“京氏易”，其实不少内容是宋以后的托伪，若仅以汉代史料为基准，会发现京房学术层次并不及后世丰富^⑨，恰以卦气易为核心展开。京房本传载其学术源自焦延寿：“其说长于灾变，分六十四卦，更直日用事，以风雨寒温为候：各有占验。房用之尤精”^⑩。这段记载可视为焦、京一脉卦气易之理论总纲，即卦象配直日用事，风雨寒温作为征候。由此不难推导出京房违时灾异的具体所指——风雨寒温与四时搭配出现异常。本传又载京房灾异观：“今陛下即位以来，日月失明，星辰逆行，山崩泉涌，地震石陨，夏霜冬霰，春凋秋荣，陨霜不杀，水旱螟虫，民人饥疫，盗贼不禁，刑人满市，春秋所记灾异尽备”^⑪。这里的“夏霜冬霰，春凋秋荣”即属于风雨寒温异常的违时灾异。但本传主要记载京房以“考功法”为中心的各类政治活动，说灾异的内容见京房上奏元帝的三道封事中，受主题所限，它们均不涉违时^⑫。但在《汉书·五行志》中，班固多次征引京房《易传》，京房以卦气易说解违时灾异的内容及其与《汉书·五行志》的关系由此可得见。在解释“恒阳”“恒燠”“恒寒”三类违时灾异时，班固均引用了京房《易传》，^⑬“恒阳”主指夏季干旱少雨，“恒燠”主指冬季气温偏高，“恒寒”主指夏季气温偏低，其原型乃《洪范》九畴之“庶征”^⑭，班固征引京房理论对之进行注解并非偶然，乃因京房卦气易亦以“风雨寒温”为主要征候。京房违时灾异论继承了董仲舒对《月令》的改造——将时令反常调整为灾异呈现并将灾异诱因归结为人事，不过他所对应的人事，如“贤圣遭害”“道人始去”等，则带有个人主义色彩，贬职离京的经历一直是京房胸中块垒，因此这里的“贤胜”“道人”不妨理解为就是京房本人。较之董仲舒，京房违时灾异亦有新变：第一，将卦象、时令与人事相配，形成更为体系化的违时灾异论，特别要指出，“寒暑风雨”异常作为违时灾异主要呈现，这样的观念经由京房而固定，并与《洪范》庶征结合，日益成为汉唐间正史《五行志》违时灾异最主要的表现形式（说详下）^⑮；第二，“寒暑风雨”

①③③ 《汉书》卷27《五行志》，第1318—1319，第1407页，第1386、1406、1422页。

② 《汉书·五行志》体例：“经曰”出自《洪范》；“传曰”出自《洪范五行传》；“说曰”则多采欧阳、大小夏侯、董仲舒、刘向刘歆父子等汉儒之说。参见王鸣盛：《十七史商榷》，南京：凤凰出版社，2008年，第72页；缪凤林：《〈汉书·五行志〉凡例》，《史学杂志》第1卷第2期，1929年5月，第1—2页。

④ 学界通常认为卦气易始自汉宣帝时孟喜，但刘大钧认为卦气之说，汉儒之前亦有渊源，参见刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》2000年第5期，出于谨慎考虑，本文仅称卦气易始“流行”于前汉中晚期。

⑤ 关于卦气易概念，可参见梁韦弦：《汉易卦气学研究》，济南：齐鲁书社，2007年，第1—4页。

⑥ 《汉书》卷74《魏相丙吉传》，第3139页。

⑦ 西汉有两个京房，本文所论京房特指汉元帝时传习卦气易之京房，另一位京房则活动于武、昭时期，受《易》于杨何。

⑧ 梁韦弦：《汉易卦气学研究》，第27—36页；卢央：《京房评传》，南京：南京大学出版社，2011年，第182—150页。

⑨ 翟旻昊：《中古时期的纳甲占——以西陲出土写本为中心》，复旦大学硕士学位论文，2015年，第1—30页。

⑩⑪ 《汉书》卷75《京房传》，第3160、3162页。

⑫ 关于三道封事的详细考辨，可参见陈侃理：《儒学、数学与政治：灾异的政治文化史》，第90—99页。

⑬ 关于《洪范》“九畴”的考证，可参见马一浮：《洪范约义》，《马一浮集》，第一册，杭州：浙江古籍出版社、浙江教育出版社，1996年，第328—420页；陈来：《古代宗法与伦理——儒家思想的根源》，北京：生活·读书·新知三联书店，1996年，第199—205页。

⑭ 陈侃理整体考察京房灾异思想，亦注意到，较之董仲舒，京房灾异论呈现“学理化”倾向，参陈侃理：《儒学、数学与政治：灾异的政治文化史》，第97页。

与阴阳相配,《汉书·天文志》:“月为风雨,日为寒温”^①。卢央指出:“日为寒温与月为风雨代表着阴阳的基本表现。这正是京氏《易》学的基本观点。”^②这意味着京房违时灾异论更多是依靠阴阳理论来建立灾异与人事联系的,这和《易》的学术性格有关,冯友兰很早便注意到中国宇宙发生论存在《洪范》《月令》为代表的“五行系统”与儒家“易传”为代表的“阴阳系统”之别,前者侧重宇宙结构,后者侧重宇宙起源。^③我们想进一步指出违时灾异中五行原理向阴阳原理转变的意义——《五行志》中人事多为臣乱、女祸等,因此相较五行理论,阴阳理论在这些问题上表现出解释力的适用性与灵活性。

前汉中晚期,伴随《月令》进入《礼记》,人事与四时相配的观念影响了班固《汉书·五行志》之撰作,但“由经入史”的道路是迂回的,班固仅继承了《月令》灾异观念,却没有继承其“行令有失”的灾异模式,班固所直接继承的,是秦、西汉两百余年间形成的新违时灾异传统,在这个新传统建立过程中起到重要作用的是董仲舒和京房,他们拓展了违时灾异知识来源,并赋予其儒家伦理色彩,具体通过以下三种途径实现:一,将灾异原因具化为国君失道为主的各类政治事件;二,改变了《月令》“行令有失”模式,即把时令反常由灾异诱因调整至灾异呈现,仅把呆板的“行令有失”作为灾异诱因是无法同更广泛的人间政治建立联系的,因此,这个调整的最大意义在于丰富了灾异诱因的层次性与现实性,一言以蔽之,它让略带神秘色彩的灾异发生过程更易于在人间真实运演;第三,阴阳渐渐取代五行成为沟通灾异与人事的主要媒介,这一转变使得违时灾异更易于与臣乱、女祸等政治事件对应。这三点变化均为违时灾异与人间政治的结合提供了便利,可以说,违时灾异渐渐由自然主义、神秘主义转向人伦主义、现实主义了。

三、《五行志》违时灾异:类型与模式的基础性探讨

汉唐间正史《五行志》主要有《汉书·五行志》《续汉书·五行志》《晋书·五行志》《宋书·五行志》《南齐书·五行志》《魏书·灵征志》《隋书·五行志》《旧唐书·五行志》和《新唐书·五行志》九种,它们均未专门设置“违时”条目,但翻阅《五行志》,不难发现其中最常见的灾异就是时令反常,但目前学界并未对之进行专题研究,很重要的原因是尚未对违时灾异类型进行明确界定。

界定《五行志》违时灾异类型,进行这样的工作,应从《五行志》文本构造入手,高木理久夫、游自勇等学者均涉及过此问题,^④仅以汉唐间为限,游自勇指出存在三种模式:一、“五行、五事、皇极”模式;二、“五行+五事、皇极”模式;三、构造无序模式。可看出模式一、二抛开书写结构之别,均以五行、五事和皇极统筹各类灾异,事实上,模式三尽管文本书写无序,但所载灾异亦可并入此系统中,所以《五行志》灾异形形色色,但均可被五行、五事和皇极所统摄,那我们定义《五行志》违时灾异的存在类型,亦应在这个系统中“按图索骥”,经过一番查找,我们总结《五行志》违时灾异有两种基本类型:一、统摄于五行类目下,国君为政失时引发五行失性式灾异,主要与木行、水行、土行有关。二、统摄于五事类目下,政治动乱引发时令反常式灾异,主要与貌恭(木)、言从(金)、视明(火)、听聪(水)有关。

以下对两类违时灾异之具体模式作出考证。先看五行类目,又细分为三种情形:

(一) 夺民农时,木不曲直

夺民农时会引发木失其性,即木不曲直,《汉书·五行志》引《洪范五行传》:“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”^⑤。又引董说进一步解释:“若乃田猎驰骋不反宫室,饮食沉湎不顾法度,妄兴繇役以夺民时,作为奸诈以伤民财,则木失其性矣。盖工匠之为轮矢者多伤败,及木为变怪,是为木不曲直”^⑥。至《隋书·五行志》,则将传、说整合,并直接增加“人君违时令”表述:“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,多徭役以夺人时,

① 《汉书》卷26《天文志》,第1296页。

② 卢央:《京房评传》,第214页。

③ 冯友兰:《中国哲学简史》,赵复三译,北京:生活·读书·新知三联书店,2009年,第144—157页。

④ 高木理久夫:《正史五行志的基础的研究》,《早稻田大学大学院文学研究科纪要别册》第17集(哲学·史学编),1991年,第237—251页;游自勇:《天道人妖——中古〈五行志〉的怪异世界》,第27—32页。

⑤⑥ 《汉书》卷27《五行志》,第1318、1319页。

增赋税以夺人财，则木不曲直”^①。关于此类灾异，《五行志》亦载例证，但仅见一例，乃《晋书·五行志》所记，吴诸葛恪征淮南而兴徭役夺农时，导致木失其性致毁折。^②

（二）政令逆时，水不润下

《五行志》中水行与违时灾异关系密切，因为水行对应“冬藏”，有生命终结之意，彼时精神超脱，致使祭祀之事凸显，即所谓“冬藏万物，气至阴也，宗庙祭祀之象”^③。国君此刻若能奉天行令，特别是若能按时禘祀，就会“十二月咸得其气”，如若不然，则水失其性，即水不润下，《汉书·五行志》引《洪范五行传》云：“简宗庙，不禘祠，废祭祀，逆天时，则水不润下”^④。说文部分进一步解释“逆天时”为“政令逆时”，并列出水不润下之具体表现：“雾水暴出，百川逆溢，坏乡邑，溺人民，及淫雨伤稼穡，是为水不润下。”^⑤《五行志》中，这类灾异最常与人间“夏、秋大水”相对应，以《汉书·五行志》为例，记载春秋及西汉年间十一则大水事件，不过要指出灾异诱因并非全是国君失时禘祀。

（三）季夏兴土，稼穡不成

《五行志》中土行也与违时灾异有一定关系，土行失性的表现是稼穡不成。《汉书·五行志》引《洪范五行传》云：“治宫室，饰台榭，内淫乱，犯亲戚，侮父兄，则稼穡不成。”^⑥并未道出稼穡不成与违时的关系。点明这层关系的是《晋书·五行志》和《宋书·五行志》对吴主孙皓大肆修造以致苗稼不成的记载，以《宋书·五行志》所记较为详细：“皓初迁都武昌，寻迁建业，又起新馆，缀饰珠玉，壮丽过甚，破坏诸宫，增修苑囿，犯暑妨农，官民疲惫。《月令》‘季夏不可以兴土功’。皓皆冒之。此治宫室饰台榭之罚，与《春秋》鲁庄公三筑台同应也。”^⑦按：《月令》季夏之月：“不可以兴土功……以妨神农之事也。”又有季夏行秋令“禾稼不熟”的违时灾异，这应是将稼穡不成与违时灾异联系在一起的渊源。

五行类目下的违时灾异，其模式可概括为：国君违时→五行失性式灾异。这一模式可视作《月令》模式与董仲舒模式的糅合：它表现出回归《月令》的趋势，上文指出土行一例原理依据即是《月令》，而木行、水行亦可在《月令》中找到依据，即仲春（木行）“毋作大事，以妨农之事”与季冬“共飭国典，论时令，以待来岁之宜”。更重要的是，它和《月令》一样，同将时令反常作为灾异诱因，但并非错行它时之令的机械模式，而是国君违时失道的具体行为，这就又与董仲舒模式产生关联，并且与董仲舒模式一样，它也强调“五行失性”，不过董之“五行失性”是沟通人事与灾异的媒介，“五行失性”继而会导致时令反常式灾异，但这里“五行失性”直接作为灾异呈现，且“五行失性”就是实体“五材”发生变异。这类模式无论是灾异诱因还是灾异呈现均带有局限性，故不易同人事结合，仅占据《五行志》极小篇幅，《五行志》违时灾异之主流应是五事类目下由政治动乱所引发的时令反常式灾异，具体有四类情形：

（一）木行：貌之不恭，厥罚恒雨

恒雨中“恒”作“常”解，恒雨即持续降雨。《汉书·五行志》：“庶征之恒雨，刘歆以为《春秋》大雨也，刘向以为大水。”^⑧单纯的降雨算不上违时灾异，但雨量过大、雨期过长就算了，即所谓“当雨，而不当大雨”，雨期过长的极端案例还有“春雨至夏”，此外“雨杂雪”也被视为作恒雨”^⑨，可见恒雨不局限于雨期过长，也囊括各类非正常降雨现象，在古人看来，它们都是“失节”，故谓之异。恒雨所对应政治事件中，最著名的是《汉书·五行志》所载，鲁隐公被其弟桓公弑杀后，有“八日大雨雪”^⑩。又《宋书·五行志》，吴孙亮被权臣孙綝所废，情况与鲁隐公相似，亦有“大雨震电”^⑪。此外，《晋书·五行志》载权臣王敦执政，《隋书·五行志》载北齐冯淑妃、陆令萱女祸，亦导致恒雨之灾。^⑫对于这些臣乱、女祸事件，《五行志》均用阴阳二气消长的原理加以解释。

①《隋书》卷22《五行志》，北京：中华书局，1973年，第618页。

②《晋书》卷27《五行志》，北京：中华书局，1974年，第801页，《宋书·五行志》亦载，文字同。

③《南齐书》卷19《五行志》，北京：中华书局，1972年，第383页。

④⑤⑥⑧⑨⑩《汉书》卷27《五行志》，第1342、1342、1338、1363、1363—1364、1364页。

⑦《宋书》卷34《五行志》，北京：中华书局，1974年，第979—980页。

⑧《宋书》卷30《五行志》，第884—885页。

⑨⑫《晋书》卷27《五行志》，第821页；《隋书》卷22《五行志》，第627页。

(二) 金行：言之不从，厥罚恒阳

恒阳，大旱之意。《汉书·五行志》：“庶征之恒阳，刘向以为《春秋》大旱也。其夏旱雩祀，谓之大雩。不伤二谷，谓之雨。”^①同恒雨一样，界定恒阳亦需标准，单纯的不雨算不上违时灾异，若伤及“二谷”，则判为“恒阳”。京房《易传》进一步列出导致恒阳的人事，包括：欲德不用、师出过时、上下皆蔽、上缘求妃、居高台府、庶位逾节等。^②《晋书·五行志》载晋成帝咸和元年夏秋大旱，认为是庾太后临朝称制，言不从而僭逾之故。^③又三国时期，大旱频发，《五行志》易援引京房观点，认为是“师出过时”之故，如《宋书·五行志》云：“是时三隅分据，众出多过时也。”^④

(三) 火行：视之不明，厥罚恒燠

恒燠，亦作恒奥，气温过高之意。《汉书·五行志》：“盛夏日长，暑以养物，政弛缓，故其罚常奥也。”^⑤汉儒认为，盛夏昼长夜短且万物滋长，在此环境下行政往往舒缓无效，故有恒燠之罚。恒燠类型极为丰富，刘向指出，“春亡冰”是恒燠最典型表现：“庶征之恒奥，刘向以为《春秋》亡冰也。小奥不书，无冰然后书，举其大者也。”^⑥京房则进一步概括恒燠有四大表现：“雨雪四至而温”“奥而生虫”“夏则暑杀人”“冬则物华实”，其中“冬物华实”最能体现时令反常特征^⑦。除此之外，我们认为“冬雷”也属于与恒燠有关的违时灾异，在《五行志》中，冬雷之灾异类属存在分歧，《汉书·五行志》视之为恒燠：“时又冬雷，桃李华，常奥之罚也。”^⑧但《续汉书·五行志》《晋书·五行志》《宋书·五行志》《新唐书·五行志》等则将之归入“听之不聪”之恒寒灾异。按：《月令》“仲春之月……雷乃发声”，又“仲秋之月……雷始收声”，可见雷是典型的春夏物候，它于冬日出现，与冬季高温之恒燠近似，因此《汉书·五行志》将之归入恒燠较为妥当。汉以后，视冬雷为恒燠亦有例证，《太平御览》引《晋中兴书·徵祥说》：“太兴元年十一月，京都雷震。凡未应雷而雷，皆恒燠也。”^⑨《五行志》中恒燠灾异十分常见^⑩，其所对应的人事亦多为“为政舒缓”，且“为政舒缓”在不同政治语境中各有所指，一般包括幼主年弱、权臣辅政、女主当政、天下有丧这几类。

(四) 水行：听之不聪，厥罚恒寒

恒寒，气温过低之意。在《五行志》中，恒寒与恒燠处在对立的位置，其与违时灾异的关系也很密切，《汉书·五行志》：“盛冬日短，寒以杀物，政促迫，故其罚常寒也。”^⑪这一表述恰与恒燠相反，冬日昼短夜长，容易造成行政急促，故有恒寒之罚。《汉书·五行志》：“庶征之恒寒，刘向以为《春秋》无其应，周之末世舒缓微弱，政在臣下，奥暖而已，故籍秦以为验。”^⑫刘向认为恒寒灾异《春秋》无载，至秦方应验，乃周政舒缓、秦政苛刻之故，汉儒眼中恒燠、恒寒反映出行政的张弛之道，是他们观察“周政”与“秦政”的一个独特视角^⑬。关于恒寒之类型，刘歆认为是“大雨雪，及未当雨雪而雨雪，及大雨雹，陨霜杀叔草”^⑭，刘向又云：“常雨属貌不恭”^⑮，故“大雨雪”中大雨应被剔除，京房则进一步将恒寒概括为“异寒”和“当奥而寒”^⑯，综合来看，《五行志》中恒寒有夏寒、夏雪和陨霜杀草三类具体表现，前两类较好理解，至于陨霜杀草，《月令》：“季秋之月……霜始降。”一旦不时陨霜，特别是“盛夏陨霜”，就算违时灾异了。这三类违时灾异在《五行志》中出现频率亦极高^⑰，不过它们对应的人事，并未突出“为政急促”特征，多数仍是臣乱，并经常引用京房《易传》“夏雨雪，戒臣为乱”加以解释^⑱。

五事类目下的违时灾异，渊源可上溯《洪范》九畴之庶征，庶征又分休征（祥瑞）和咎征（灾异），违时灾异源自咎征，《洪范》经文：“曰狂，恒雨若；曰僭，恒暘若；曰豫，恒燠若；曰急，恒寒若；曰蒙，恒

①②⑤⑥⑦⑧⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯ 《汉书》卷27《五行志》，第1385、1386、1405、1406、1406、1420、1421、1422、1422、1422、1422页。

③ 《晋书》卷28《五行志》，第840页。

④ 《宋书》卷31《五行志》，第904页。

⑤ 李昉等撰：《太平御览》，北京：中华书局，1960年，第3890页。

⑥ 据我们初步统计，汉唐间正史《五行志》中，春亡冰案例约6则，冬物华实案例约16则，冬雷案例约16则。

⑦ 关于汉儒的政体批判问题，可进一步参见阎步克：《士大夫政治演生史稿》（第三版），北京：北京大学出版社，2015年，第292—302页。

⑧ 据我们初步统计，汉唐间正史《五行志》中，夏寒案例约3则，夏雪案例约6则，陨霜杀草案例约5则。

⑨ 如《汉书》卷27《五行志》，第1424页；《宋书》卷30《五行志》，第963页。

风若。”^①可见《洪范》中，庶征与五事同位列九畴，与五事并无明显交涉。至《洪范五行传》传文，则建立了五事与庶征之咎征的联系，即形成“貌之不恭，厥罚恒雨”等书写结构，但此时灾异还未同时令产生关联。而至《五行志》说文，班固援引董仲舒、京房、刘向刘歆父子诸深谙《月令》之道汉儒的观点，建立起咎征与季节的联系，从而糅合《洪范》咎征系统与《月令》时令系统，形成《五行志》违时灾异之典型——“人间政治乱象→春雨、秋旱、冬燠、夏寒等时令反常现象”的违时灾异模式。这样木、金、水、火不仅对应了雨、旱、寒、燠，也对应了春、秋、冬、夏，而土行不直接与四时相配，^②故它所对应的“风”亦不作为违时灾异出现，即“庶征之常风，刘向以为《春秋》无其应”^③。我们来看这类违时灾异模式的特点：第一，沿袭董仲舒、京房模式，以人间政治为灾异诱因，以时令反常为灾异呈现，并且较之董、京，《五行志》与政治的结合更加紧密，即不仅与笼统的政治行为结合，更与具体的政治事件结合；第二，时令反常作为灾异，其存在形态经由《五行志》而固立。《四时》较早将时令反常作为灾异，但较为机械，即甲时行乙时令，乙时季节特征会错位至甲时。董、京关于时令反常的表述亦不固定。《五行志》则借鉴《洪范》庶征并将其纳入《月令》系统，从而形成春雨、秋旱、冬燠、夏寒与五行相配的固定构造，刘歆试图将这一构造体系化，他说：“春与秋，日夜分，寒暑平，是以金木之气易以相变，故貌伤则致秋阴常雨，言伤则致春阳常旱也。至于冬夏，日夜相反，寒暑殊绝，水火之气不得相并，故视伤常燠，听伤常寒者，其气然也。”^④在刘歆看来，灾异原理是五行之气紊乱，导致了春与秋、夏与冬互换季节特性，但《五行志》中夏雨、夏旱、春燠等时令反常情形亦不少，表明灾异原理并非如此严格，多数情况下只是当雨反旱、当燠反寒之类的气候反常而已，与《四时》机械情形不同，故夏侯始昌、刘向诸儒均未有此论；第三，对违时灾异模式进行精简。《月令》“行令有失”模式中，人事与灾异联系的建立需要媒介——五行间相互作用，至董仲舒，这个媒介被精简为单一五行之失性，至京房，又进一步精简为阴阳之消长，至《五行志》则往往不需任何媒介，顶多援引京房理论用阴阳消长解释一通，几乎不再用逻辑缜密的五行理论加以论证。因此，尽管以“五行志”为名，但《五行志》中违时灾异却体现出“去五行”倾向。上述三个特点——与具体政治事件对应、以时令反常作为灾异呈现、精简灾异模式，为的是同一个目标——让灾异与人事的结合更富现实感、更具操作性！

四、结语：建构新的违时灾异传统

中国古代的宇宙生成论，一般遵循着“天地→四时→万物”的演进序列，这一序列的运转若发生“故障”，则会诱发相应灾异，通常的表现是“天地不顺→四时失序→万物不遂”，可以说，由于触及宇宙根本，在中国古代光怪陆离的灾异体系中，上述三类灾异占据根本性的地位，但对于其中“四时失序”的具体内涵，历代学者并未予以明确揭示。本文对时令文献特别是汉唐间正史《五行志》所载违时灾异作出整体考察，认为作为灾异的“四时失序”存在着前后更替的三类模式，尽管可笼统地同称它们作“违时灾异”，但“违时”的具体所指是什么，则存在着分歧，现将这三类模式总结如下：

模式一：以《时训解》为代表，基于生产经验总结或象形思维比附，若“当候未候”，则有政治动乱发生，“当候未候”可理解为时节特性并未全部呈现，故也可视为“违时”，这里“违时”既非灾异诱因，亦非灾异呈现，单纯只是预警灾异降临的信号。

模式二：早期阴阳类出土文献与《四时》中初现端倪，至《月令》而固立，君主“行令有失”，会诱发归咎于自然、国家和兆民各类灾异。这里“违时”指君主“违时行令”，它作为灾异诱因而存在。^⑤

模式三：肇始于董仲舒、京房等汉儒，至正史《五行志》而固立，人间政治乱象诱发时令反常式灾异。这里“违时”指春雨、秋旱、冬燠、夏寒等各类时令反常现象，它作为灾异呈现而存在。

① 阮元校刻：《十三经注疏》，第192页。

② 时令系统中，也有土行与季夏相配等规定，但不常见，相关讨论参见马涛：《先秦“五行时令”探赜——论〈月令〉所言“中央土”》，《史学月刊》2017年第10期。

③④ 《汉书》卷27《五行志》，第1441、1354页。

⑤ 《五行志》之五行类目违时灾异，亦可并入这一系统中，但正如上文所指出，其并非《五行志》违时灾异之典型，故不予特别讨论。

上述三类模式背后，亦是违时灾异知识来源之别，即：自然界经验、阴阳家关联宇宙观和儒家正统意识形态。它们大体上是前后更替的，由此亦不断更新着违时灾异的叙述传统。作为汉唐间违时灾异之主流，《五行志》又呈现出哪些新的数术特征呢？自顾颉刚以来，研究灾异文化的学者基本达成一种共识：在班固创立《五行志》的前后，中国古代灾异学说存在一个儒家与阴阳家合流的过程，即阴阳家灾异学说被改造成规训王朝正统的儒家“大道”^①。这样的观察是有见地的，本文专论违时灾异，亦能看出其人文主义色彩不断被强调，即与人事特别是国君道德的结合愈发紧密。

上述观察较为宏观，本文是对违时灾异的基础性探讨，那么在微观层面，我们会观察到哪些细节呢？违时灾异源于先民观察自然界的经验，阴阳家率先对其进行改造，将其纳入阴阳五行的缜密体系中而成为一套理论化知识，但这次改造有些“过头”了，灾异的发生是五行间规则地互动，这其实是将违时灾异的原理过度系统化、机械化、神秘化了，其精神实质是阴阳家关联宇宙观下的选择、配合与顺应之道，换句话说，这套理论更像想象中的，并不具备现实可操作性。而汉唐间《五行志》所载违时灾异，则抽离掉那些机械化内容，从而使其更易于同人间政治结合，它强化了违时观念，却淡化了违时原理，正是基于这样的模式转变，违时灾异才呈现出儒家人文主义的亮色，“时妖”成为对“王政”的补充与规训，共同构筑起“依时行政”这道汉唐间独特的政治景观。

（责任编辑：周奇）

^① 顾颉刚：《秦汉的方士与儒生》，《顾颉刚古史论文集》卷2，第468—469页；余欣：《中古异相：写本时代的学术、信仰与社会》（修订版），上海：上海古籍出版社，2015年，第7页；游自勇：《论班固创立〈汉书·五行志〉的意图》，《中国史研究》2007年第4期；陈侃理：《儒学、数术与政治：灾异的政治文化史》，第305—309页。

From King's Politics to Seasonal Evils: The Calamities Caused by Anti-Seasonal Activities in the *Annals of Five Elements* from Han to Tang Dynasty

YU Xin, ZHOU Jintai

Abstract: *WeiShiZaiYi* (违时灾异, the calamities caused by anti-seasonal activities) took up a large part of the *Annals of Five Elements* (《五行志》) in the official histories from Han to Tang Dynasty. This paper focus on the topic in ancient China and points out there were three patterns in the historical writing. The meaning of *WeiShiZaiYi* in three patterns were quite different in political-social contexts. At the same time, it established a new tradition of the divination theory and technique, and the relationship between *WeiShiZaiYi* and political culture became more and more closer. In other words, the knowledge of the anti-seasonal activities based on the cosmic order from the Yin-Yang theory, gradually became a part of the system of moral principles on Confucianism. During this process, the method of the production of *WeiShiZaiYi* changed as well.

Key words: *Annals of Five Elements*, Yin-Yang and Five Elements, Season, *Yue Ling*, *WeiShiZaiYi*