

「天」與「聖」的角力：兩漢之際政權統緒 主導下「圖讖」領域的發展與嬗變

郭思韻*

摘要

為能順利「以天抑聖」，王莽對「圖讖」有關領域加以「正乖繆，壹異說」，藉此完成了五德錄運譜系的相生化及其符命徵應體系的鞏固化，並將匯聚了上述成果的《河圖》、《洛書》系列，尊為該領域的「經典」，最終奉天文符命以登極。隨後思漢者則挑戰以「天」、「聖」聯袂的方式——「『錄圖』天文，《春秋》聖意」，推動「圖讖」領域從純然的「本之於天」走向輔以「參之於聖」。作為集「天文」與「聖意」兩位於一體的「孔丘秘經」，由漢世政權起落諸事讖語構成的〈西狩獲麟讖〉，即其標誌性成果。建武六年公孫述檄文諸妄說，已不盡能純從「讖記」層面而必須兼從「經藝」角度有力回擊，促使光武撥冗在太學「講經藝，發圖讖」以正視聽，並帶頭以「經」合「讖」，大開其風，是為「經讖」之濫觴。「經讖」諸篇，在按所隸屬的經藝流別各自牽合圖讖之餘，都有一顯著的共通立場——致力於「孔為赤制」說的正名、強化、渲染，宣揚炎漢統緒的兼具「天文聖意」，儒生在有關方面的造作則極具名教經學之風。

關鍵詞：圖讖、讖緯、河圖洛書、經讖

* 廈門大學馬來西亞分校中文系副教授。

一、前言

近百年，讖緯研究迎來長足發展，尤其體現於版本輯校、經學義理、名實義界、起源發展、思潮淵源、古史神話、學術流別、政治影響等主流課題，即便遲至上世紀七十年代左右才陸續受到關注的文學視角，如今也已頗成氣候。相形之下，偏生讖緯發展史此一領域最為基礎的問題，仍有待突破。1935年姜忠奎(1897-1945)《緯史論微》研討「讖緯之興」所歸納「以時代為斷者」的舊說就有十種——「源於太古」、「始於周世」、「出於春秋」、「起於戰國」、「出於先秦」、「起於漢初」、「起於漢末」、「興於東漢」、「始於秦人而盛於西漢」、「始於漢世而盛於東京」，又有「以人物為斷者」十六種，「以典籍為斷者」四種；¹ 其後學者所議基本不出上述範疇。而從寬泛的「學科」鎖定到具體的「成書」——所見存世讖緯文獻的形成時段上，迄今仍多止於從整體性的角度簡括為「形成於漢成帝時，後又經過哀、平、新三朝發展，至光武帝〔5 B.C.-57 A.D.〕，25 B.C.-57 A.D.在位〕時整理定型為圖讖八十一篇」的籠統說法。²

讖緯文獻的發展具有階段性，以光武官定頒布的《圖讖》而言，其最關鍵的轉折實則以漢時就已存在的《河圖》、《洛書》(以下簡稱《河》、《洛》)與「經讖」的流別之分最值得關注。³ 1948年陳槃(1905-

¹ 姜忠奎，《緯史論微》(上海：上海書店，2005年)，頁18-37。

² 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》(濟南：山東大學出版社，2009年)，冊33，頁18769。

³ 按：在漢代當時，就大的流別而言，《圖讖》諸篇確實被劃為「《河》、《洛》」與「經讖」二支，故張純(?-56)撰《泰山刻石文》將讖緯載錄、表彰光武天命的情況稱頌為「《河》、《雒》命后，『經讖』所傳」，張衡(78-139)上事亦有「《河》、《洛》五九，『六藝』四九，謂八十一篇也」之語。《續漢書·祭祀志》、《後漢書·張衡傳》李賢(655-684)註引《衡集》上事。見〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，《後漢書》(北京：中華書局，1965年)，冊11，頁3166；冊7，頁1913。

1999)即著力指出「諸讖緯之屬，《河圖》、《洛書》之出在先，……由《河圖》、《洛書》更滋生《易》、《書》、《詩》、《禮》、《春秋》之等讖緯」，⁴至2000年黃復山更以「經讖明引《河》、《洛》篇名者，斑斑可見，而《河》、《洛》則絕無引用經讖之篇名者」力證「《河》、《洛》撰定在先，經讖成書在後」，⁵此外徐興無亦從文獻形式的角度指出兩者出現的年代上限：「《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。」⁶其後筆者嘗對此二支的發展階段及內容特點詳加考論，認為官定《圖讖》「撇開個別篇章，……《河》、《洛》系列的流播得力於王莽(45 B.C.-23)的推動，旨在通過古史帝王之事確立、統合五德符命體系及譜系；『經讖』系列則得力於光武君臣，欲援《河》、《洛》為說，闡經互證以正名、強化、渲染『孔為赤制』說與〈赤伏符〉的分量。彼此各有重心立場」，並指出「經」、「讖」全面合流的契機肇於建武六年(30)公孫述(?-36)檄。⁷近期張學謙則力主「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。……七經讖則是東漢初校定圖讖，牽合河洛讖與儒學的產物」。⁸

⁴ 陳槃，〈秦漢間之所謂「符應」論略〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第16本(1948年1月)，頁57。

⁵ 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：學生書局，2000年)，頁82-92。

⁶ 徐興無，《讖緯文獻與漢代文化構建》(北京：中華書局，2003年)，頁20。

⁷ 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：北京大學中文系博士論文，2013年)；郭思韻，〈讖緯、符應思潮下「封禪」體的與時因變及評介——以《文選》「符命」篇為主線〉，《文學遺產》2016年第2期(2016年3月)，頁31；郭思韻，〈建武時期經、讖合流考〉，「第十屆中國古文獻與傳統文化國際學術研討會」，香港理工大學中國文化學系、中國社會科學院古代史研究所、北京師範大學歷史學院古籍所主辦，香港理工大學，2019年10月11日-12日。

⁸ 張學謙，〈東漢圖讖的成立及其觀念史變遷〉，《文史》，2019年第4期(2019年11月)，頁

無論是出於何時何者所造就的讖緯之作，莫不是基於特定政治意圖的產物，意欲通過樹立及宣揚某種與錄運徵應相關的、已蔚為風潮的思想體系，來協助其政權獲得統緒之正。換言之，息息相關的四者中，「政治」是造作的動機，「思潮」是為取信而擇用的手段，呈現出來的「讖緯」作品則來自前二者的投影，最終得以解決的是政權「統緒」問題。這意味著讖緯的發展，幾乎純然是服膺於政局變化的，而不同的勢力集團無疑各有其需求，具有極強的針對性。就「讖緯」——或更準確說是「圖讖」學科領域最為蓬勃的發展時期而言，在需求的差異上，至少先後存在方士與儒士之爭、漢室與新莽之爭以及莽末群雄之爭的過程，最終才到東漢光武官定《圖讖》作結，期間這些不同群體都共用「圖讖」此一當時最為熱門的平臺來進行「統緒」之爭，各有各的矯造或詮釋。這是發生於「圖讖」領域的混戰，《圖讖》則不過是最終勝利者論定頒佈的整合成果。固然「各個時代的政治文化不一，也就決定了輯佚出來的集成式緯書中各種思想雜糅，甚至相互矛盾」，⁹ 但這其實也提供了辨識諸作特性與來歷的可能性。

概言之，倘欲更清晰地窺得讖緯及其文獻的發展線索，不囿於固有《圖讖》觀念而從多方勢力的視角觀照整個「圖讖」領域的與時嬗變，是相當必要的。在王莽所主導的《河》、《洛》與光武所推動的「經讖」這二元宏觀歸納底下及以外，尚有許多未被關注的、緊密相扣的轉折環節，一併構成完整的發展脈絡。究其本質，不同勢力為各自的「統緒」之正，所進行的「天」與「聖」之間的相互角力以及內部角力，是至關緊要的核心問題與推動能量。

應當說明的是，本文對兩漢之際「圖讖」領域的相關考察，是以矯託孔子（551-479 B.C.）的官定《圖讖》諸篇及其有所淵源的著述與

51。

⁹ 曲利麗，《兩漢之際文化精神的演變》（北京：中華書局，2017年），頁56。

發展脈絡為核心的，主要著眼個中的《河》、《洛》與「經讖」之作的成型，而不針對「讖」或「緯」概念上的溯源——將驗證的預言稱之曰讖，《史記·趙世家》已見載，讖驗觀念的出現遠要更早；輔經之緯則近乎與經學時代同啟，但推闡論說、衍及旁義的作風同樣往上得見；占術與經術的關聯化思路，漢初以來今文學已在所不鮮，至董仲舒（179-104 B.C.）其風尤熾。¹⁰

存世讖緯作為「很長時間內、經由眾人之手完成的，並且在幾次被禁止的過程中會發生很多錯亂以及相互混入」的輯佚文獻，¹¹ 使讖緯發展史方面的研究障礙重重。筆者竊不自量，以下嘗試就有限史料勉力梳理，冀能稽索其發展輪廓之大略，以備一說，尚祈方家指疵。

二、從先秦的「本天緣聖」到西漢的「本之於聖」

「圖讖」與「天」、「聖」二者的深厚淵源，是由來有自的。以巔峰期該領域極具代表性的最終成品《圖讖》而論，其無疑是以「河洛符命」為核心的思想體系，所謂「《河》、《洛》五九，『六藝』四九，謂八十一篇也」是也；而佔據主導地位的《河》、《洛》，則在史錄裡俱是現世伊始就已烙著「天」與「聖」的印記。

（一）本天緣聖：周孔一脈與方術士圈的觀念異同

就「河圖」而言，存世可稽的最早記載為《尚書·顧命》所言陳列於「東序」者，《墨子·非攻》以其為「河」所出之「綠圖」，乃周文武王（周文王，〔1152-1056B.C.〕；周武王，〔1076-1043B.C.〕）「伐

¹⁰ 張峰屹，〈兩漢讖緯考論〉，《文史哲》2017年第4期（2017年7月），頁19-23。

¹¹ 〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯，〈關於《河圖》、《洛書》〉，《緯書集成》（石家莊：河北人民出版社，1994年），頁77。

殷」、「踐功」的「天命」之徵；¹²「洛書」的概念的成型看似較晚，《莊子·天運》的「九洛之事」將其與《尚書·周書·洪範》中「天乃錫禹」以「彝倫攸敘」的「洪範九疇」對應起來。¹³此外當時尚有數則相關記載，¹⁴但無論《河》抑或《洛》的內容實質具體如何，其來歷及用意大抵皆不出「天諭聖則」的本位，先秦文獻中最为今人熟知的通說——《易·繫辭上》的「河出圖，洛出書，聖人則之」，¹⁵堪稱是最精要的概括。本之於天，授之於聖，從而澤被於世，《河圖》、《洛書》的這一界定，是最晚在戰國時期就已凝固的、周人對過去歷

¹² [漢]孔安國傳(舊題)，[唐]孔穎達疏，《尚書正義》，收入[清]阮元校刻，《十三經注疏》(北京：中華書局，1980年)，冊上，卷18，頁239。[戰國]墨翟等著，吳毓江校注，《墨子校注》(北京：中華書局，1993年)，頁221。

¹³ 按：《莊子·天運》「天有六極五常，帝王順之則治，逆之則凶。九洛之事，治成德備，監照下土，天下戴之」此條，宜與《尚書·洪範》箕子(？-?)之言參閱：「我聞在昔，鯀堙洪水，汨陳其五行。帝乃震怒，不界洪範九疇，彝倫攸斁。鯀則殛死，禹乃嗣興，天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸敘。」《天運》稱「天有六極五常」，《洪範》所錄「九疇」恰始於「五行」而終於「六極」；《天運》謂「帝王順之則治，逆之則凶」，《洪範》載鯀逆之故「彝倫攸斁」，禹得之故「彝倫攸敘」。因而對所謂「九洛之事」，前賢多以「九疇」為《洛書》內涵，最具代表性者如王先謙(1842-1917)集解引楊慎(1488-1559)云：「九洛，九疇洛書。」他如郭嵩燾(1818-1891)「禹所受之九疇也」，俞樾(1821-1907)「其即謂禹所受之洛書九類乎」亦同。見[漢]孔安國傳(舊題)，[唐]孔穎達疏，《尚書正義》，收入[清]阮元校刻，《十三經注疏》，冊上，卷12，頁187-188；[戰國]莊周等著，[清]王先謙集解，《莊子集解》(北京：中華書局，1954年)，頁88；[戰國]莊周等著，郭慶藩集釋，《莊子集釋》(北京：中華書局，1961年)，頁496-497。

¹⁴ 《禮記·禮運》：「天降膏露，地出醴泉，山出器車，河出馬圖。」《論語·子罕》：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。」《管子·小匡》：「昔人之受命者，龍龜假，河出圖，雒出書，地出乘黃。」[漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏，《禮記正義》，收入[清]阮元校刻，《十三經注疏》(北京：中華書局，1980年)，冊下，卷22，頁1427；[魏]何晏注，[宋]邢昺疏，《論語注疏》，收入[清]阮元校刻，《十三經注疏》(北京：中華書局，1980年)，冊下，卷9，頁2490；[戰國]佚名著，顏昌曉校釋，《管子校釋》(長沙：嶽麓書社，1996年)，頁202。

¹⁵ [魏]王弼注，[唐]孔穎達疏，《周易正義》，收入[清]阮元校刻，《十三經注疏》(北京：中華書局，1980年)，冊上，卷7，頁82。

史文明的回顧中所體現的一種認知、理解，甚至觀念。

而這，也就意味著它已具備了可觀的利用價值。昔日孔子喟歎「河不出圖」無緣得見，¹⁶ 到得方士活躍的嬴秦卻有「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」之謂。《呂氏春秋·觀表》中的有關敘述，反映了幾個較重要的問題：首先，當時必有號為「綠圖幡薄」者行世，才需設法解釋其所由「生」；其次，「綠圖」是有文本形式的「幡薄」相伴的；再次，此「幡薄」被認為是聖人據本「綠圖」而作的推演性著述；¹⁷ 以及，所承載的內容乃聖人之「長見」，是聖人「審徵表」以「先知」，「審知今」以「知古」、「知後」從而「上知千歲，下知千歲」的成果。¹⁸ 後來《淮南子》與《史記》所載秦皇（259-210 B.C.）得見「亡秦者胡」讖及其出處——海外方仙道所呈「錄圖」之「傳」或「書」，便很能體現「幡薄」形態與作用。¹⁹

如果說，周孔思想體系對《河圖》、《洛書》「天諭聖則」的內涵，原是基於以「淑世」、「弘說」為宗旨的「治道」；活躍於嬴秦的方士圈，則是專注於以「干政」、「自高」為意圖的「預言」。同樣是看上

¹⁶ 〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏，《論語注疏》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，冊下，卷9，頁2490。

¹⁷ 按：《呂覽》「綠圖幡薄」，宜讀為據《綠圖》（錄圖）所作之「幡薄」（傳文），蓋在當時——至少到西漢初中葉的語境中，「錄圖」自「錄圖」，「傳文」自「傳文」，「傳文」係聖人所增演，載其據本古圖、徵表審知的遠見內容，故陸賈（240-170B.C.）《新語·本行》稱孔子曾「按紀圖錄」，即後來讖緯所謂「援引古圖，……陳敘圖錄」。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》，頁97-99。

¹⁸ 〔戰國〕呂不韋等著，王利器注疏，〈長見〉，《呂氏春秋注疏》（成都：巴蜀書社，2002年），冊2，頁1114-1115，〈觀表〉，冊4，頁2588、2602。

¹⁹ 〔漢〕劉安等著，張雙棣校釋，〈人間訓〉，《淮南子校釋》（北京：北京大學出版社，1997年），冊下，頁1907；〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈秦始皇本紀〉，《史記》（北京：中華書局，1959年），冊1，頁251-252；〈封禪書〉，冊4，頁1368-1369。

「河洛圖書」的光環，也仍舊是「本天緣聖」，但前者是拿這個名堂為深自認可的對象加冕，乃一種敬天崇聖的心態——戰國時「九洛」概念的形成，以及西漢時的「河圖八卦」之說其實都頗能體現；而後者則想借這個名堂包裹自身炮製的東西護航，於天於聖皆意在矯用——所推廣的目標，實則更多在流傳於世之「綠圖」「幡薄」中的那些亟待大眾接受的內容。這本是兩種截然不同的思路，亦可說是「儒生和方士的為學品格之別」。²⁰

然而最初源自方士的這一手造作，經《呂氏春秋》為「綠圖幡薄」與「聖人長見」的關聯性與合理性立說後，孔子作為公認「詳於萬物」²¹的「天下聖人」²²，其履歷很快便被豐富了一番，秦漢之際就有稱他「追治去事，以正來世，按紀圖錄，以知性命，表定《六藝》，以重儒術」，²³且「按紀圖錄」還排在六藝儒術之前。此外當時也流傳有「黃帝……濟東海，入江內，取綠圖」的說法。²⁴

（二）本之於聖：徵聖、宗經視域下的政權統緒觀

然而不同於兩漢之際「圖讖」的風行，這個時候的「綠圖幡薄」顯然並沒能掀起浪潮，託諸黃帝、孔子等的說法，入漢後在士林中的影響也相當有限。之所以結果迥異，不僅因為需求不甚切應，更關鍵

²⁰ 按：曲利麗謂：「讖緯和經學言災異的不同，當因儒生和方士的為學品格之別。儒生是為匡正人主，而方士則為富貴榮祿。總體來看，讖緯中宿命天意的成分更多，基本上是一種政治神話，而不具有儒家懲戒人主的道德意味了。」這個說法同樣合適用來描述戰國時期儒生與方士所各主導的兩種《河圖》、《洛書》類型。曲利麗，《兩漢之際文化精神的演變》，頁85。

²¹ 〔戰國〕墨翟等著，吳毓江校注，〈公孟〉，《墨子校注》，頁704。

²² 〔戰國〕韓非著，〔清〕王先慎集解，《韓非子集解》（北京：中華書局，1998年），頁446。

²³ 〔漢〕陸賈著，王利器校注，《新語校注》（北京：中華書局，1986年），頁142-143。

²⁴ 〔漢〕賈誼著，閻振益、鍾夏校注，〈修政語上〉，《新書校注》（北京：中華書局，2000年），頁359。

的是當時還不具備籙運徵應體系的共識語境。「綠圖幡薄」的內容被後世讖緯文獻總括為「帝王錄紀興亡之數」，²⁵ 所載大抵為五德更代及興亡讖言之屬。而倘論藉由讖言取得天命，比起依託某些個或有爭議的聖人幡薄，還不如陳勝（？-208 B.C.）吳廣（？-208 B.C.）直接搞個魚腹丹書篝火狐鳴來得直觀有效；至於五德生勝天命之應云云，只看劉邦（256-195 B.C.）僅憑秦未祠黑帝乃「北時待我而起」的薄弱理據，便草率地「自以為獲水德之瑞」，卻未受群臣所阻，致使漢室破制，便不難想見時人在這方面的認知仍有所欠缺。²⁶ 彼時的他們，面對方術士們的「綠圖幡薄」感觸有限，未能形成思維共鳴，遑論對話。

儘管漢室隨著文帝（〔203-157 B.C.〕180-157 B.C.在位）、武帝（〔157-87 B.C.〕141-87 B.C.在位）先後據「黃龍見成紀」論定土德並於太初改制納入正軌，籙運體系終得通過官方欽定晉為時代共識，但在「罷黜百家，表章六經」政策下，「不在六藝之科孔子之術」的「綠圖幡薄」，自也入不了皓首窮經的士人青眼。²⁷ 漢昭帝（〔94-74 B.C.〕87-74 B.C.在位）、霍光（？-68 B.C.）「公卿大臣當用經術明於大誼」的嘉勉，貢禹（124-44 B.C.）「四海之內，天下之君，微孔子之言亡所折中」的疏言，²⁸ 無不昭示著一個徵聖、宗經的時代已拉開序幕，所謂「上無異教，下無異學。皇帝詔書，群臣奏議，莫不援引經義，以

²⁵ 鄭傑文等整理，〈尚書中候握河紀〉，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊33，頁19005。

²⁶ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈陳涉世家〉，《史記》，冊6，頁1950；〈歷書〉，冊4，頁1260。

²⁷ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈武帝紀〉，《漢書》（北京：中華書局，1962年），冊1，頁212；〈董仲舒傳〉，冊8，頁2523。

²⁸ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈雋不疑傳〉，《漢書》，冊10，頁3038；〈貢禹傳〉，冊10，頁3078。

為據依。國有大疑，輒引《春秋》為斷」。²⁹ 縱使漢室自詡土德，但在政權統緒天命所歸問題上，最倚重的始終是倡言「聖人配天」之董仲舒所奠定下的、³⁰《春秋》公羊學宣揚的「孔子制《春秋》之義以俟後聖」說，也即後來何休（129-182）所稱的「待聖漢之王以為法」。³¹

方術士們也曾試圖干涉漢室的政權統緒天命領域卻最終功敗垂成，成哀之世的甘忠可（?-5 B.C.）、夏賀良（?-22 B.C.）以下獄、伏誅收場，便是兩次慘痛的嘗試。平心而論，「赤精子之讖」及改元受命的建言，其內涵——以相生為義的「漢室火德」說，在彼時是具備相當認同度的——鹽鐵會議時「相生說」就已蔚成聲勢，³² 會後更「成為五行說的主流」，³³ 它比之據相勝為說的漢家土德觀，在學理上是越來越獲儒林擁戴的——這「主要和西漢中晚期影響日重的天時、聖統、天官所匯聚成的天統觀念有關。相生說本取義於四時天序終始之道——此亦當時禪讓說的理據，³⁴ 由此將歷代更迭視作道統傳承、聖統紹緒，則生生不息的相生律無疑要比原本的相勝觀念更合

²⁹ [清]皮錫瑞著，周予同注釋，《經學歷史》（北京：中華書局，2011年），頁67。

³⁰ 董仲舒《春秋繁露·威德所生》：「《春秋》采善不遺小，掇惡不遺大，諱而不隱，罪而不忽，□□以是非，正理以褒貶，喜怒之發，威德之處，無不皆中，其應可以參寒暑冬夏之不失其時已，故曰聖人配天。」見[漢]董仲舒著，鍾肇鵬主編，《春秋繁露校釋》，校補本，（石家莊：河北人民出版社，2005年），冊下，頁1076。

³¹ [漢]何休解詁，[唐]徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》，收入[清]阮元校刻，《十三經注疏》（北京：中華書局，1980年），冊下，卷28，頁2354。

³² 王愛和，〈五行之相克相生與秦漢帝國的形成〉，收入[美]艾蘭、汪濤、范毓周主編，《中國古代思維模式與陰陽五行說探源》（南京：江蘇古籍出版社，1998年），頁395-397；[英]崔瑞德、[英]魯惟一編，胡志宏譯，《劍橋中國秦漢史》，（北京：中國社會科學出版社，1992年），頁201。

³³ 徐興無，《讖緯文獻與漢代文化構建》，頁173。

³⁴ 按：宣帝（[91-48 B.C.]，74-48 B.C.在位）時蓋寬饒嘗奏封事引《韓氏易傳》謂：「五帝官天下，三王家天下，家以傳子，官以傳賢，若四時之運，功成者去，不得其人則不居其位。」[漢]班固著，[唐]顏師古注，〈蓋寬饒傳〉，《漢書》，冊10，頁3247。

乎天道、天命之運，也更契合重傳承的儒學之追求」。³⁵ 換言之，甘、夏這個選擇已是相當不錯的時機與切入點了，況且假託天帝、赤精子言論諫成帝（〔51-7 B.C.〕，33-7 B.C.在位）漢當再受命，與當初公孫卿（?-?）假託黃帝言、鼎書勸武帝當封禪仙登，不是頗有相通之處嗎？但公孫卿拜郎在前，而甘忠可下獄在後，被劾「假鬼神罔上惑眾」、「不合五經」，因「亡驗」而伏誅的夏賀良據詔令則是「背經誼，違聖制」、「反道惑眾」。³⁶

正如徐興無指出的：「儘管來自民間的自禪受命的思想也主張五德相生的次序，但由於假借鬼神，不合儒家的經典，缺乏經學的依據，加之易亂朝政，因而被他們視為邪門左道。」³⁷ 這是何等直觀地讓世人意識到，倘欲在此一「本之於聖」的時代發出別樣聲音，首先必須能在影響日大的「聖制」「經誼」語境的審判中全身與立足，否則一旦事有不諧便將是萬劫不復。於是有了明確發展方向的「圖讖」領域，自此步入了「以天抑聖」、「以聖贊天」、「以聖制聖」等諸多手段此起彼落的急劇發展與對峙時期。

三、「本之於天」：王莽之壹圖讖、尊河洛、彰自本、頒符命

「圖」與「讖」的概念固可遠溯先秦，但「圖讖」成為一陡然盛行的學科，卻是西漢後期的事；而作為最終整合成果的官定《圖讖》，其文獻的初步形成便頗被認為是在成帝時甚或更早。但甘忠可、夏賀良之事其實已足夠明確地透露了，至少截至哀帝建平二年（5 B.C.）

³⁵ 郭思韻，〈讖緯、符應思潮下「封禪」體的與時因變及評介——以《文選》「符命」篇為主線〉，頁 30。

³⁶ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈李尋傳〉，《漢書》，冊 10，頁 3192、3193。

³⁷ 徐興無，《劉向評傳》（南京：南京大學出版社，2005 年），頁 353。

為止，儘管以相生為義的五德更代論及其錄運譜系時已流傳，但與之同構的、矯託為「天」所授之《河》《洛》或「聖」所著之「經讖」，必然尚未成篇行世，否則不至於未加倚仗而只得自行「詐造《天官曆》、《包元太平經》」後落得「假鬼神」、「違聖」、「反道」的慘淡收場。反倒是官方所頒定的這些個罪名，恰足以令有心人深獲啟迪，倒過來促成這類《河》《洛》與「經讖」作品的出現。

西漢後期陷入危機之際，天命、氣數、災厄、德位等論調所匯聚出的，固然有「傳國」、禪讓於賢人的呼聲，亦有「更受命」、「再受命」以延國祚的思路。對有意九五的王莽而言，以彼時的政治形勢與觀念輿情，天命禪漢是最為合宜可行的途徑。要為前者添加砝碼，自不免得直面因為漢制法而間接被視作漢室捍衛者的孔聖意志，並為自己繼而代之的實至名歸做足鋪墊。而能凌駕於「聖」之上的唯有「天」，能對抗「經書」的唯有「天書」，能制約「聖意」的唯有「天意」。於是「本之於天」的「河洛圖書」名堂，便淪為目標被王莽迅速下手，以至於居攝二年（7）其《大誥》就能言之鑿鑿向天下臣民自詡「《河圖》、《洛書》遠自昆侖，出於重壘，古讖著言，肆今享實。此乃皇天上帝所以安我帝室，俾我成就洪烈」。³⁸

（一）覬天文，謀圖書：「河洛」之名與星事類《秘記》

如果說古文經學是自有底蘊的乘勢崛起，王莽更多只是順水推舟，彼此各取所需；那麼彼時徒具祥瑞盛名的「河圖」、「洛書」若要能用於為新室代漢作鋪墊，卻需強而有力的蓄意干涉才成。

西漢末就《河》、《洛》所載錄的內容類別而言，傳世的兩個重要觀點，一種是儒家經學的，一種是天文占星的。儒門在傳說上，以《洛

³⁸ [漢]班固著，[唐]顏師古注，〈翟方進傳〉，《漢書》，冊10，頁3432。

書》為「九疇」，《河圖》為「八卦」，前者先秦早有是論，後者疑至晚孔安國（156-74 B.C.）已有是見，到得劉歆（50 B.C.-23）時恐怕已更多是在體系化地歸納闡發。³⁹ 至於天文領域，則便是《漢書·藝文志》所錄《圖書秘記》之屬所體現的「星事」特性。但由於《圖書秘記》歷來頗被誤以為「讖緯書」之流，故此有必要稍作辨析，同時也藉以梳理《河》、《洛》的「天文」定位之由來。

《圖書秘記》題名中的「圖」與「書」，分別對應「河圖」與「洛書」，歷來無甚異議。⁴⁰ 但此《秘記》恐不宜與所謂「讖緯書」劃等號，否則無法解釋在明確著錄了「《圖書秘記》十七篇」的情況下，張衡抨擊官定《圖讖》時卻堅稱「劉向父子，領校秘書，閱定九流，亦無讖錄」。⁴¹ 畢竟作為《藝文志》前身的劉歆《七略》，其對各部書籍的著者、內容、師承、真偽和存佚等情況原有詳細表述，而在那之前的劉向（77-6 B.C.）《別錄》於此則又更詳，從今存佚文的涵蓋面來看，很難不觸及《圖書秘記》具體篇目或內涵。然而張衡既云「無讖錄」，則知至少在《別錄》、《七略》對《圖書秘記》的敘述中，必未展示出與官定《圖讖》諸篇內容有所關聯的信息。則此所謂《秘記》並非「讖緯書」之流，而係另有所指，應是相當分明的。

³⁹ 按：以《洛書》為「九疇」，前文《莊子·天運》「九洛」之說即是。而從《論語·子罕》「河不出圖」何晏（196-249）等注引孔安國「河圖，八卦是也」來看，疑在劉歆之前《論語孔氏訓解》已有是說，孔穎達（574-648）就《繫辭》「河出圖，洛出書，聖人則之」亦稱「孔安國以為《河圖》則八卦是也，《洛書》則九疇是也」。劉歆歸納為：「虞羲氏繼天而王，受《河圖》，則而畫之，『八卦』是也；禹治洪水，賜《洛書》，法而陳之，『洪範』是也。」見〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏，《論語注疏》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，冊下，卷9，頁2490；〔魏〕王弼注，〔唐〕孔穎達疏，《周易正義》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，冊上，卷7，頁82；〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，《五行志》，《漢書》，冊5，頁1315。

⁴⁰ 張舜徽，《漢書藝文志通釋》（武漢：湖北教育出版社，1990年），頁261。

⁴¹ 〔漢〕張衡著，張震澤校注，《請禁絕圖讖疏》，《張衡詩文集校注》（上海：上海古籍出版社，1986年），頁361。

至於使用「河圖」、「洛書」名堂的這個《秘記》究竟是何種性質的內容，不妨細辨〈藝文志〉所體現的分類原則。《圖書秘記》著錄於〈藝文志〉中〈數術略〉「天文」類下。〈數術略〉「因舊書以序數術為六種」——天文、曆譜、五行、著龜、雜占、形法，並就《圖書秘記》所隸屬的「天文」類如是序曰：「天文者，序二十八宿，步五星日月，以紀吉凶之象，聖王所以參政也。《易》曰：『觀乎天文，以察時變。』然星事舛悍，非湛密者弗能由也。夫觀景以譴形，非明王亦不能服聽也。」⁴²「天文」的本義，簡言之即「星事」，且從同類著錄可知，它還是個囊括了雲雨虹霓霜雪霰雹等自然氣象的廣義範疇——「占星候氣」，⁴³ 意義在供「聖王」「參政」。這從近的來說便是當時天人感應災異體系所熱衷的內容，溯流則為《易·繫辭上》的仰觀俯察傳統：「天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之。」⁴⁴ 〈繫辭〉此說便是「河圖」、「洛書」與「天」以及「天文」始終被緊密關聯起來的最初緣由，也是出現以「河圖」、「洛書」為名之天文領域著述的根本緣由。

概言之，這十七篇《圖書秘記》，就內容類別而言恐怕是圍繞著星象吉凶的相關作品，乃以「星事」為核心者，與後來官定《圖讖》中那一系列致力渲染古史帝王臨觀河洛以受龍圖龜書且合乎錄讖，從而證見五德籙運符應體系的《河》、《洛》諸篇，在內容主題上仍是有很大差距的——遑論攀附孔聖經說的諸「緯」，故此被歸類「天文」，而不是同為〈數術略〉下被詮釋為「五行之序亂，五星之變作，……其法亦起五德終始，推其極則無不至」的「五行」之目。⁴⁵ 後者亦涉

⁴² 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈藝文志〉，《漢書》，冊6，頁1765。

⁴³ 李零，《蘭臺萬卷：讀〈漢書·藝文志〉》，修訂版，（北京：三聯書店，2013年），頁177-178。

⁴⁴ 〔魏〕王弼注，〔唐〕孔穎達疏，《周易正義》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，冊上，卷7，頁82。

⁴⁵ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈藝文志〉，《漢書》，冊6，頁1769。

「星事」，但卻是以「五行」為根柢的，與被派入「天文」者有別。

應留意的是，儘管《圖書秘記》以「星事」為核心而《圖讖》則以「籙運」為本位，但各有側重的表象下，確實存在著能勾連二者的樞紐——五行體系，尤以五德帝為最。《史記·天官書》結篇所反映的蒼、赤、黃、白、黑五方帝以時節輪制，⁴⁶ 其「天運」次第便與後來《圖讖》中人世政權更迭之「籙運」一致。但此二者最初只是兩條互不干涉的平行線，畢竟時所採用的鄒衍（約 305-240 B.C.）五德說，原就劃分為用於天時的「相生律」自然觀與起於人事的「相勝律」歷史觀，各有所司。⁴⁷ 然而西漢中期以後，無論紹休聖緒精神抑或天人感應思潮，都在推動「相生」取代「相勝」，使隸屬「人事」的朝代更迭也採用「天時」的「運數」，這就為兩者提供了合併的空間，進而造就圖讖界得以提出「天子皆五帝精，寶各有題序，次運相據起」的概念，⁴⁸ 而這其實走的是「五行之序亂，五星之變作」的路線，核心已在「五行」，而非劃歸「天文」的「星事」了。

綜上所言，「河洛圖書」會成為王莽的著手目標實非偶然，不僅以其「受之於天」，可最大程度對抗「聖制經誼」的光環，更因為恰有流傳著題名《河》、《洛》者所內含的天官五帝輪制，已因思潮的嬗變與沉澱而到了可被認同與人君五德籙運相同構的時候。而「選擇」只是一個開始，如前文所言，若要能用於為新室鋪墊，需要蓄意干涉。既追求天命禪漢，那麼首先，王莽所希冀的《河》、《洛》內涵與「天文」地位，其核心斷然不是「天官」、「星事」，而是「人政」、「錄命」。其次，五德相生籙運及其符應體系必須規範化，並凝固為世人的認知與共識，才談得上在此基礎上推出契合自身「籙運」的「符命」。其

⁴⁶ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駰集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈天官書〉，《史記》，冊 4，頁 1351。

⁴⁷ 王夢鷗，《鄒衍遺說考》（臺北：臺灣商務印書館，1966 年），頁 50-51、56。

⁴⁸ 〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯，〈春秋演孔圖〉，《緯書集成》，頁 581。

三，處理前二者的同時，要能同時兼容儒門的「八卦」、「九疇」說，以盡可能緩解主流群體的質疑。而除了改造《河》、《洛》，整合體系乃勢在必行之外，尚有一極其重要的事——在「圖讖」領域中定《河》、《洛》於一尊。

為能「以天抑聖」，藉由《河》、《洛》給天命禪漢作鋪墊，進而推出新室符命，漢平帝（〔9 B.C.-6〕1 B.C.-6 在位）元始四年（4），大權在握的王莽展開了大動作。

（二）正乖繆，壹異說：帝德譜系與籙應體系的相生化

「圖讖」一稱，未詳起於何時，但今存文獻的最早使用記錄，便是來自官方的一種類似學科分類的名目——據《漢書·王莽傳》載，元始四年（4），莽嘗「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、鐘律、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」。⁴⁹ 除了較明顯的古文學傾向，尤值得關注的是，在經書、小學、天文、律曆、兵法這些堪稱底蘊深厚的源遠領域之間，夾帶著一個異峰突起的新學科名目——「圖讖」。無論是諸藝類中唯獨的新門類之確立，抑或是對所謂「天下異能之士」的特加「網羅」與「皆令記說廷中」的要求，都折射了王莽所推動的這一場「正乖繆，壹異說」，對「圖讖」領域是有著格外的私心與偏重，意欲加以整頓的。

「圖讖」既作為與「天文」、「鐘律」等並列的諸藝之一蒙召，可知彼時應頗有被劃歸該門類的學說著述，這也意味著至晚在平帝時期「圖讖」之作就已成一定氣候。此新盛學科的涵蓋範圍，不妨借由主

⁴⁹ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈王莽傳上〉，《漢書》，冊 12，頁 4069。

導人的視角來考察，例如王莽就明確將甘忠可、夏賀良之作調為「讖書」，也曾兩次引據《紫閣圖》。前者的核心內容無疑類於「赤精子之讖」，含五德錄運之事，後者被談論的重心則在「後世聖主得瑞」，即符應授命之事，「圖讖」學科的內容特性由此可見一斑。⁵⁰ 而王莽有意規範的「乖」與「異」，自是其中的五德錄運與符應體系，所整頓的方向，首要便是相生化且鞏固之，而這其實同時牽涉帝德譜系與錄運符命兩方面的工作。

甘、夏之事及後者「對當復改制度」未果伏誅，⁵¹ 表明了彼時儘管「相生」經已頗成氣候，但「相勝」仍是漢室正制。但預定了「禪讓」而非「革命」的更代模式，便意味著王莽別無選擇必得先將「相生」錄運觀促成正統共識；而「錄運觀」規律的不穩固，則不利於炮製象徵代漢的、諸如「赤帝行璽某傳予黃帝金策書」之類的「正確」符命。⁵² 如此一來，相生版歷代帝德譜系的推出也就勢在必行，且須藉由官方認證的學術整理項目，通過符合治經之風的堂皇正道，以免重蹈甘、夏覆轍。

「鐘律」、「月令」成為緊銜著「圖讖」的徵召學科是有緣由的，蓋「圖讖」概念普及以前，帝德問題實被劃歸「律曆」範疇，故《史記》將張蒼（約 256-152 B.C.）「推五德之運，以為漢當水德」視作「緒正律曆」之一端。⁵³ 而據《漢書·律曆志》，「漢興，北平侯張蒼首律曆事，……至元始中，王莽秉政，欲耀名譽，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」，⁵⁴ 〈律曆志〉所載錄的〈世

⁵⁰ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈王莽傳上〉，《漢書》，冊 12，頁 4094；〈王莽傳下〉，冊 12，頁 4154、頁 4160。

⁵¹ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈李尋傳〉，《漢書》，冊 10，頁 3193。

⁵² 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈王莽傳上〉，《漢書》，冊 12，頁 4095。

⁵³ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈張丞相列傳〉，《史記》，冊 8，頁 2681。

⁵⁴ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈律曆志〉，《漢書》，冊 4，頁 955。

經》，便是劉歆總領下完成的作品，在博引「五經」及「律曆」領域要典的基礎上將歷代帝王聖者嵌入五德相生框架。⁵⁵ 可注意者，其引經據典成功論證的只是歷代聖王的傳承次第，諸帝德純然是按五行相生之序推列標署而已，本身的說服力實則極其有限，而這就需要「圖讖」諸作發揮功能、提供理據——載錄契合的錄運符應，從而「使得它益發有證有據」，⁵⁶ 以明其不誣。

彼時流傳的古史記載中，「相生版」的錄運符命之應，恐怕仍是相對弱勢的。畢竟，鄒衍的五德終始說自問世及被官方納用，長久以來都是以相勝更王為本位，從《呂覽·應同》的「黃帝之時，天先見大螾大蝮。黃帝曰：『土氣勝。』……禹之時，天先見草木，秋冬不殺，禹曰：『木氣勝。』……湯之時，天先見金刃生於水，湯曰：『金氣勝。』……文王之時，天先見火赤烏銜丹書集於周社，文王曰：『火氣勝』」，⁵⁷ 到《史記·封禪書》的「黃帝得土德，黃龍地螾見。夏得木德，青龍止於郊，草木暢茂。殷得金德，銀白山溢。周得火德，有赤烏之符。今秦變周，水德之時。昔秦文公出獵，獲黑龍，此其水德之瑞」，⁵⁸ 異同之間體現的不僅是觀念的承襲，更是籙應的依類孳乳，故各種「相勝」符瑞到西漢中晚期時必已積累宏富。可較晚興起的相生錄運中，除黃帝如舊外，不僅原先因血緣而隸屬其土德一脈者被獨立出來各依其序秉受五德，之後的夏移木為金、殷轉金為水、周由火

⁵⁵ 按：〈世經〉出自《三統曆譜》，錢穆（1895-1990）將劉歆著《三統曆譜》繫於元始五年（5）。錢穆，《劉向歆父子年譜》（重慶：中國文化服務社，1943年），頁90-91。又，〈世經〉帝德譜系「既可以證明漢朝的合法性，也可以證明新朝代漢的合法性，這是由五行相生原理先天決定了的，因為五行相生是循環運轉沒有窮盡的，所以媚漢與媚新，理論上都有可能。」陳泳超，〈《世經》帝德譜的形成過程及相關問題——再析「五德終始說」下的政治和歷史〉，《文史哲》2008年第1期（2008年1月），頁48-40。

⁵⁶ 顧頡剛，《秦漢的方士與儒生》（上海：上海古籍出版社，2005年），頁94。

⁵⁷ 〔戰國〕呂不韋等著，王利器注疏，《呂氏春秋注疏》，冊2，頁1277-1279。

⁵⁸ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駰集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，《史記》，冊4，頁1366。

變木，三代帝德也都已變更。倘要扭轉時世的認知，「相生」籙應的質量與數量，必須要能佔據絕對地位才成。如此工程，倘非特就「圖讖」領域特加「正乖壹異」，怕是難以完成的。這方面的努力，在下述兩條意圖昭然的《河》、《洛》系列佚文中即能感受一二：

舜以太尉即位，與三公臨河觀。黃龍五采，負圖出，置舜前。以黃玉為柙，白玉為檢，黃金為繩，黃芝為泥。章曰「天黃帝符璽」。(《河圖挺佐輔》)

湯臂四肘，在亳能修其德，東至於洛，觀帝堯之壇，沈璧退立，黃魚雙踊，黑鳥隨魚止于壇，化為黑玉，又有黑龜，並赤文成字，言：夏桀無道，湯當代之。(《洛書靈准聽》)⁵⁹

在《圖讖》的《河圖挺佐輔》、《洛書靈准聽》諸作中，臨觀河洛以受龍圖龜書的授命儀式，基本成了古聖王們的必備經歷，且於過程間極盡彰顯其相生譜系中的帝德。例如虞舜以土德王，土色黃，故收穫的是「黃龍」、「黃玉」、「黃金」、「黃芝」諸意象為主，「天黃帝符璽」更不待言；商湯（?-?）以水德王，水色黑，則收穫的便是「黑鳥」、「黑玉」、「黑龜」諸意象為主。而在彰顯這種橫向的帝德徵應之餘，另一種縱向的紹緒也出現在承受相同帝德的聖王之間，例如《河圖稽命徵》、《河圖握矩記》諸篇中的「感生」模式便將此展現得淋漓盡致，凡以木德王者大抵都是感長人、大人跡而生，以火德王者則是感神龍、赤龍而生，他皆類此。⁶⁰「河洛」的籙命授受，「古聖」的感生紹緒，是試圖同時從「天」和「聖」兩個角度給新的「相生」籙應加了

⁵⁹ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19744-19745、頁 19783。按：句讀有改動。

⁶⁰ 〈關於《河圖》、《洛書》〉：「感生帝說的形成具有極明確的意圖，十分整齊劃一。而且，很可能這一意圖是特定的、是在某個特定時期形成的。」〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八，〈關於《河圖》、《洛書》〉，《緯書集成》，頁 75。

質量十足的砝碼；而其他場合所全方位衍生的「蒼帝起，蒼雲扶日。赤帝起，赤雲扶日。黃帝起，黃雲扶日」之類套路，⁶¹ 便是數量層面的展現了。這些意圖強烈的針對性設定與蓄意渲染，於相生帝德譜系及其錄運符應體系對史觀的滲透，其佐證效應是不容小覷的。

鍾肇鵬認為，正是元始四年（4）的「圖讖」工程，「使零星的讖語，匯成篇籍」。⁶² 這確實是「圖讖」領域的一次大型結集，但所匯編的零散內容，從彼時王莽的需求與目的而言，比起諸多詭為隱語的讖言，恐怕更主要的還是關乎學理層面或傳聞性質的內容，尤其是諸古史帝王們的各種五德符應逸聞，才更有「正乖繆，壹異說」的必要性，並且過程中也連帶「把西漢二百年中的術數思想作一次總整理，使得它系統化」。⁶³ 建國元年（9）頒布的四十二篇《符命》，才是他為鋪墊自身新室天命而作的符讖合集。

（三）尊河洛，定錄命：「天授」與「天文」名義的坐實

那麼這一次的結集所產出的篇籍主要是甚麼呢？在「圖讖」歷經這番整合以前，從未見有援《河圖》為說的，可在此後不久《河》、《洛》就接連出場。僅僅過了三年，王莽《大誥》中就有「五德嘉符，相因而備。《河圖》、《洛書》遠自昆侖，出於重壘，古讖著言，肆今享實」的宣告，至其踐位後「長平館西岸崩，邕涇水不流，毀而北行」時群臣更有「《河圖》所謂『以土填水』，匈奴滅亡之祥也」的稱引與詮釋。⁶⁴ 任蜜林即據此指出這「說明《河圖》、《洛書》在當時已經形

⁶¹ 鄭傑文等整理，〈洛書靈准聽〉，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19780-19781。

⁶² 鍾肇鵬，《讖緯論略》（瀋陽：遼寧教育出版社，1995 年），頁 26。

⁶³ 顧頡剛，《秦漢的方士與儒生》，頁 94。

⁶⁴ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈翟方進傳〉，《漢書》，冊 10，頁 3432；〈王莽傳中〉，冊 12，頁 4144。

成」。⁶⁵ 此外，這還體現了王莽主導下的「圖讖」，在宣揚上是以《河》、《洛》古讖為尊的；且無論「五德嘉符」的前情、「古讖著言」的自詡，抑或「以土填水」的稱引，都說明了彼時流傳於世的，的確已是與後來光武官定《圖讖》類似的、以五行徵應體系為核心的《河》、《洛》著述，同之前「星事」類的《圖書秘記》迥然有別。從時機上看，很難不讓人產生這樣的觀感：《河》、《洛》匯聚了當時「圖讖」領域「正乖壹異」的成果，並在諸雜圖雜讖中被欽定為該藝「經典」。而與《「河》、《洛》五九」相對的，「『六藝』四九」卻仍默默不得聞。⁶⁶ 「經讖」諸篇的成編上限固然如鍾肇鵬所言「不能早於王莽時代」，⁶⁷ 但看來並非濫觴於這一次的整合工程。

王莽青睞《河》、《洛》，委以重任，定一尊於「圖讖」，是基於「以天抑聖」的目標。諸雜圖雜讖的作者再如何不凡也終歸是世人，而《河》、《洛》藉由〈繫辭〉「天垂象，……聖人則之」云云的淵源，卻在經學語境中有著凌駕聖人的良好基礎——「本之於天」。為了強化這個特性，坐實其「天授」來歷，所謂的「河出圖，洛出書」在《圖讖》的《河》、《洛》系列中，被詳加演化成聖王受命祀典常禮——臨觀河洛而得奉龍圖龜書，通過各有所受來巧妙兼容儒門傳統的「八卦」、「九疇」論以及其他帝王聖者固有舊說，正如徐興無指出的，那些戰國以來分散的、有關各代受命的一些成說「已趨於融合到系統的河洛受命神話之中」。⁶⁸ 至於前引期間所獲「天黃帝符璽」之類，則儼然是後來哀章所獻「赤帝行璽某傳予黃帝金策書」的鋪墊，⁶⁹ 而如「天授元始，建帝號，黃龍負圖，鱗甲成字。從河中出，付黃帝」之

⁶⁵ 任蜜林，《漢代「秘經」緯書思想分論》（北京：中國社會科學出版社，2015年），頁307。

⁶⁶ 〈張衡傳〉李賢註引《衡集》上事。〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，《後漢書》，冊7，頁1913。

⁶⁷ 鍾肇鵬，《讖緯論略》，頁26。

⁶⁸ 徐興無，《讖緯文獻與漢代文化構建》，頁271。

⁶⁹ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈王莽傳上〉，《漢書》，冊12，頁4095。

類的陳述，⁷⁰ 更從年號和屬德方面顯著呼應現實。在王莽主導下所推出的《河》、《洛》原作中，其實應有更多遠比這些更直觀的、為其渲染代漢之合理性者，以至於後來光武詔令校定《圖讖》時不得不特意「使蠲去崔發所為王莽著錄次比」，⁷¹ 令後人不再得聞。儘管如此，整合「圖讖」之於王莽的必要性，以藉此極盡攀附上天之能事，仍是顯而易見的。

《圖讖》之《河》、《洛》篇中對自身「河洛圖書」的具體鋪敘，體現了它將後者的核心內涵，明確定位在「錄命」而非「星事」，而這其實是上承的周秦以「河圖」為「錄圖」的舊說，故〈河圖錄運法〉、〈河圖挺佐輔〉等篇特筆描述黃帝「齋河洛之間」受圖後「帝舒視之，名曰『錄圖』」，又借「天老」之口稱「河出龍圖，洛出龜書，紀帝錄」。⁷² 但「錄命」的上位，並不意味著以「天文推步之術」為要的傳統「河洛書」內容就將被摒棄。⁷³ 誠如安居香山（1921-1989）所認為的，「戰國以來大量的天文占著作是緯書思想的一個重要來源」，⁷⁴ 存世《河》、《洛》所涉領域，就可見佚文的篇幅比重而言，大體由三大類別所組成：體系根本——錄命相關，如〈河圖握矩記〉、〈河圖錄運法〉、〈河圖稽命徵〉、〈河圖著命苞〉等篇；時間空間——史地相關，如〈河圖括地象〉、〈河圖始開圖〉等篇；以及政治狀態——占候相關，如〈河圖稽曜鉤〉、〈洛書甄曜度〉等篇。「錄圖」是上天授命，「星事」是上天贊政，兩者俱為「天」之「文」，都共用了當時流行的天人感應災祥體系，是可水乳交融相輔相成的。正因如此，儘管「河洛圖書」

⁷⁰ 鄭傑文等整理，〈河圖挺佐輔〉，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19744。

⁷¹ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈儒林傳·尹敏傳〉，《後漢書》，冊 9，頁 2558。

⁷² 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19748-19749、頁 19743-19744。

⁷³ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈楊厚傳〉，《後漢書》，冊 4，頁 1047。

⁷⁴ 呂宗力、樂保群，〈前言〉，收入〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯，《緯書集成》，頁 4。

的本質從「星事」轉移到「錄命」，卻仍不妨礙其享有原本的「天文」美譽，例如後來的建武時人便將〈河圖赤伏符〉載錄光武天命一事描述為「上之姓號，具見於天文」；⁷⁵ 甚至「錄命」本身也成了「天文」一詞於「星事」之外的內涵，例如光武斥公孫述勿「為天文所誤」的所謂「天文」，指的即是讖錄。⁷⁶ 總言之，「天文」、「圖讖」這兩個領域之間有著極其深厚難以切割的淵源，它們在王莽所徵召諸藝中緊銜排列，並非偶然。「天文」轄下的「河洛書」乃是「圖讖」著述的竊用目標，而後來推出的、被尊為「圖讖」經典的「錄命」《河》、《洛》，則亦接收了原「河洛書」的「星事」成分。這導致儘管所謂的《圖書秘記》原本確非讖緯書，但卻不妨礙其內容最後成為讖緯書的一部分。

（四）奉天文，登大寶：皇天眷然之集成《符命》的頒布

王莽藉由「圖讖」領域的「正乖壹異」，藉助「遠自昆侖，出於重壑」的《河》、《洛》規範了五德相生錄運及其符應體系，使其基本凝固為世人的認知與共識後，便開始致力為自己疊加種種「本之於天」的光環。〈自本〉中「舜後土德」之王氏對「堯後火德」之漢室，所形成的一種天意弄巧之禪讓隱喻是如此；率先以官方立場校定與頒發的、匯集了新莽「代漢之符」的《符命》四十二篇，⁷⁷ 其所列更莫不如是。

《符命》是「圖讖」領域發展史極其重要的一環，倘說《河》、

⁷⁵ 〔晉〕袁宏，〈光武帝紀〉，《後漢紀》，收入〔漢〕荀悅、〔晉〕袁宏著，張烈點校，《兩漢紀》（北京：中華書局，2002年），冊下，頁78。

⁷⁶ 〔晉〕常璩著，任乃強校注，〈公孫述劉二牧志〉，《華陽國志校補圖注》（上海：上海古籍出版社，1987年），頁331。

⁷⁷ 〔漢〕荀悅，〈孝平皇帝紀〉，《漢紀》，收入〔漢〕荀悅、〔晉〕袁宏著，張烈點校，《兩漢紀》，冊上，頁532。

《洛》系列乃王莽時期圖讖整合工程所開出的花，則《符命》便是所結出的果實——它是建立在前者的五德錄命符應體系之上的，同時也是王莽致力「本之於天」的最終成品。

《符命》原作，目前僅存《漢書·王莽傳》中載錄的〈總說〉，餘者已不得而見。班固（32-92）如此敘述《符命》的內容結構：

德祥五事，符命二十五，福應十二，凡四十二篇。其德祥言文、宣之世黃龍見於成紀、新都，高祖考王伯墓門梓柱生枝葉之屬。符命言井石、金匱之屬。福應言雌雞化為雄之屬。其文爾雅依託，皆為作說，大歸言莽當代漢有天下云。⁷⁸

然而這番整體說明，與〈總說〉有頗多出入之處，單就「井石、金匱」而言，班固以為「符命」類的代表，然而〈總說〉裡卻已有明文將此二者列屬「福應」，可知班固對「符命」類之性質及所轄的理解與實情有所出入，對「福應」類所轄、見載〈總說〉的十二項也掌握不確，以至於又把不在其中的「雌雞化為雄」誤作其一。這反映了幾個問題：首先，因光武詔令校定《圖讖》時尚且曾「使濁去崔發所為王莽著錄次比」，《符命》在班固時期應已無緣得窺全豹；其次，班固對《符命》的敘說，含不少揣度成分，且有失嚴謹。又，班固所稱《符命》乃由「德祥五事，符命二十五，福應十二」構成「四十二篇」也頗存疑。按〈總說〉自序——「帝王受命，必有德祥之符瑞，協成五命，申以福應，然後能立巍巍之功，傳於子孫，永享無窮之祚。故新室之興也，德祥發於漢三七九世之後。肇命於新都，受瑞玉黃支，開王於威功，定命於子同，成命於巴宕，申福於十二應，天所以保佑新室者深矣，固矣」，《符命》的體系實則由「德祥」——「五命」——「福應」構成。其中，「福應十二」由於後文一一列出誠無疑義；但「德祥

⁷⁸ [漢]班固著，[唐]顏師古注，〈王莽傳中〉，《漢書》，冊12，頁4112。按：本節凡引〈總說〉相關文字，皆同此註，不贅出。

之符瑞」是否「五事」雖無可考，可委實頗對不起策安漢公九錫文所稱的「眾祥之瑞，七百有餘」，⁷⁹ 且〈總說〉的「德祥發於漢三七九世之後」已等同判定了班固把「文、宣之世黃龍見於成紀、新都」計入新室「德祥」的相關說明是有誤的；至於「符命二十五」則是在在對不上「肇命於新都，受瑞於黃支，開王於威功，定命於子同，成命於巴宕」這「五命」的。概言之，《符命》之面貌，恐怕僅〈總說〉所言是真正可靠的。

儘管〈總說〉僅有數百字，但已足將《符命》對「本之於天」光環的覬覦展現得淋漓盡致。作為核心內容的「德祥」——「五命」——「福應」，不僅開篇特予重筆，更在隨後被總括為「皇天……鄭重降符命」，末尾處還極合彼時經學文風地以〈中庸〉論「大德者必受命」⁸⁰ 所引據的《詩》句「宜民宜人，受祿於天；保右命之，自天申之」作結。⁸¹ 過程中則盡顯王莽迫於天意的不得已，面對「火德銷盡，土德當代，皇天眷然，去漢與新」的厚望，「皇帝謙讓」、「復謙讓」，然而「未當天意」，故「天重以」、「三以」、「四以」乃至「申命之瑞，浸以顯著，至於十二，以昭告新皇帝」，於是因「皇帝深惟上天之威不可不畏」而行折中之舉以冀能「承塞天命，克厭上帝之心」，可仍舊迎來「天復決」的不依不撓，繼而是「以天下人民屬皇帝」的黎民之意與「高帝承天命，以國傳新皇帝」的先君之意相夾擊，然後是「趣新皇帝之高廟受命，毋留」的最終敕令，種種天意異象迫著下「命不可辭」，只得「奉如上天威命」。

至於面對赤劉天命所仰賴的孔聖為漢制法信仰，王莽倒也勉強有

⁷⁹ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈王莽傳上〉，《漢書》，冊12，頁4074。

⁸⁰ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，《禮記正義》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，冊下，卷52，頁1628。

⁸¹ 〔漢〕毛亨傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏，《毛詩正義》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》（北京：中華書局，1980年），冊上，卷17，頁540。

一套說辭：「自孔子作《春秋》以為後王法，至於哀之十四而一代畢，協之於今，亦哀之十四也。赤世計盡，終不可強濟。皇天明威，黃德當興，隆顯大命，屬予以天下。」⁸² 如果說後來公孫述妄言的「為赤制而斷十二公，明漢至平帝十二代，歷數盡也」⁸³ 是著眼《春秋》的整體框架而足以「惑眾」⁸⁴，王莽的單獨截取哀公年限來牽強附會便顯得頗為搪塞敷衍了，更多是一種象徵性處理。正如其所緊接著表達的「皇天明威，黃德當興」，他所重視的、為之鎮場的，始終是高於「聖」的「天」。

藉由在「圖讖」領域的種種努力，王莽最終誠然成功「以天抑聖」，在朝野擁戴中奉天文符命以登新室大寶。然而傳統文化裡，「人」尚且能「贊天地之化育」，「天」與「聖」的關係就更從來不是對立的。於是未幾王莽便得面對，原先與《河》、《洛》關係極其淡薄的孔子，強勢挾天意錄圖歸來，質疑他的「殘人亂時」。一個「本天參聖」的時代由此拉開序幕。

四、「參之於聖」：士林默認的「讖記」與光武主導的「經讖」

所謂「天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之」，「天」與「聖」之間儘管素來是相輔相成的關係，但個中的先後主次仍是相當分明的，這也是王莽「以天抑聖」的基礎。無論王莽矯用符命之舉如何令後人詬病，終歸強以「天意」跨過了「聖意」大山；而主客易形之後，則又輪到思漢者需得抗衡新室的「本之於天」光環。倘說能凌駕於「聖」之上的唯有「天」，那麼能比「天」更具分量的，

⁸² [漢]班固著，[唐]顏師古注，〈王莽傳中〉，《漢書》，冊12，頁4109。

⁸³ [劉宋]范曄著，[唐]李賢等注，〈公孫述傳〉，《後漢書》，冊2，頁538。

⁸⁴ [晉]常璩著，任乃強補注，〈公孫述劉二牧志〉，《華陽國志校補圖注》，頁331。

便只能是「天」與「聖」的聯袂。況且自飾天令的符命文字由於不稽來歷而甚是簡單易為，自王莽大開其風後便迅速被時人爭仿造作全盤失控，在「獨無天帝除書」的調侃所折射的失信危機與窘境中，⁸⁵ 烙有聖人傳承印記者便成了強力有效的佐證與認證。圖讖領域遂從純然的「本之於天」走向輔以「參之於聖」的時代。

無論是基於與漢室的深厚淵源，抑或「述而不作，信而好古」的良好信譽，⁸⁶ 孔子無疑是漢室陣營眾望所歸的聖人之選。孔子在「圖讖」領域所扮演的角色，藉此契機一步步升格，從《春秋》的為赤漢制，到「西狩獲麟讖」的推演漢祚，再至六藝「經讖」的闡發印證，最終更沉澱為「八十一篇皆託於孔子」的成說。⁸⁷ 儘管過程中諸發展環節各有不同的推動因素，但都始終穩穩貫徹著「命機之運，由孔出，天心表際，悉如河洛命紀，通終命苞」的「本天參聖」模式。⁸⁸ 而孔子之受膺重任強勢介入「圖讖」領域，既是為了「以聖贊天」，亦復有意「以聖制聖」。

（一）以聖贊天：從《春秋》赤制到「西狩獲麟讖」

孔子與「圖讖」領域的淵源，最早見於秦漢之際陸賈所稱述的「追治去事，以正來世，按紀圖錄，以知性命，表定六藝，以重儒術」，這原是基於「綠圖幡薄」與「聖人長見」的關聯性以及晚周秦朝的方術風潮，而為孔子增添的履歷，說已見前。但終究孔子曾明確喟歎「河

⁸⁵ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈王莽傳中〉，《漢書》，冊 12，頁 4122。

⁸⁶ 〔魏〕何晏注〔宋〕邢昺疏，《論語注疏》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，冊下，卷 7，頁 2481。

⁸⁷ 〔梁〕劉勰著，詹鏜義證，〈正緯〉，《文心雕龍義證》（上海：上海古籍出版社，1989 年），頁 103。

⁸⁸ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 33，頁 18925。

不出圖」無緣得見，⁸⁹ 且入漢後隨著「諸不在六藝之科、孔子之術者皆絕其道」的孔聖經學時代降臨，⁹⁰ 這「按紀圖錄」的昔日榮光也便失卻附會價值不復得聞。

元始年間王莽徵召通曉「圖讖」者及天下異能之士「記說廷中」，無論是為網羅逸聞抑或為該藝張本，孔子曾「按紀圖錄」一說都原該是值得重筆渲染的，可這對必欲藉助河洛天文削弱孔聖效應的王莽而言，無疑是極為不利的。甚至，他還得反過來盡量清除這則舊說的影響，於是在《河》、《洛》系列中，孔子的作為被限定在「年七十，知圖書，作《春秋》」（《河圖揆命篇》）、「孔表雄德，庶人受命，握麟徵」（《洛書摘亡辟》），⁹¹ 對河洛圖書僅是熟知而不曾有「按紀」等增演舉措，其角色被固化在獲麟瑞為後聖作《春秋》的今文學派通說。⁹² 畢竟漢室所擁有的《春秋》聖意已是定論，則新莽便得獨享「河洛」天文才可分庭，也因此柄政期間王莽所引圖稱讖，從未曾與孔子相涉。

1. 「漢曆久長，孔為赤制」：「河洛」天文，《春秋》聖意

孔子與漢室緊密關係有多被王莽忌憚，便有多被思漢者青睞。昔日《公羊傳》以麟為王者至而《春秋》為後聖制，再經董仲舒發揮成「西狩獲麟，受命之符」及托《春秋》「明改制之義」、「立新王之道」，之後孔子作《春秋》乃「待聖漢之王以為法」一說逐漸成為時儒共識。⁹³ 新莽承祚後，由於新政的激進及所引發的惡果，昔日的擁立旋即轉為

⁸⁹ 按：《論語·子罕》、《史記·孔子世家》、《漢書·董仲舒傳》皆稱孔子有是語。

⁹⁰ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈董仲舒傳〉，《漢書》，冊 8，頁 2523。

⁹¹ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19753、頁 19795。

⁹² 郭思韻，〈讖緯文獻中的「圖讖史」建構及孔子與河洛圖書之關係遞變〉，《淡江中文學報》第 40 期（2019 年 6 月），頁 66-69。

⁹³ 〔漢〕何休解詁，〔唐〕徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，冊下，卷 28，頁 2353-2354；〔漢〕董仲舒著，鍾肇鵬主編，〈玉杯〉、〈符瑞〉，《春秋繁露校釋》，校補本，冊上，頁 46、352。

「王莽篡弒，殘虐天下」的千夫所指，在「天下同苦王氏，思漢久矣」、「民皆謳吟思漢，鄉仰劉氏」的時局裡，「群雄之起兵者，無不以劉氏舉號。……歷觀諸起事者，非自稱劉氏子孫，即以輔漢為名」。⁹⁴ 在「人心思漢」、懷念舊制的浪潮中，孔子的為漢制法成了聖人長見的鐵證。哪怕王莽在矯用河洛符命以天文正自身舜後土德時已盡量迴避孔子，但現實裡後者憑藉曾經的「按紀圖錄」、「受命之符」說，仍不難迅速地渾融於「圖讖」領域並佔據關鍵地位捍衛赤漢，《後漢書》載地皇元年（20）鄧暉（?-?）疏文中所堅稱的「天文聖意」便很好地體現了孔子被寄予的厚望。

新莽寇賊群發，「明天文歷數」的鄧暉「乃仰占玄象」，並「西至長安，……上書王莽」，要求歸政於漢。考察其文，雖說通篇不時以「天」來施壓，但從他對王莽「取之以天，還之以天」的勸誡即可看出其以彼之道還治彼身的用意，「堯、舜不以天顯自與」、「何貪非天顯以自累」亦皆足見鄧暉的不以為然。⁹⁵ 值得關注的是他力證「神器有命，不可虛獲」時「天」、「聖」相輔的論述結構——「天地……顯表紀世，圖錄豫設。漢歷久長，孔為赤制，不使愚惑，殘人亂時。智者順以成德，愚者逆以取害」，「顯表紀世，圖錄豫設」指的便是號稱出自河洛的載有「帝紀世表」之「錄圖」，而「漢歷久長，孔為赤制」則表明孔子被賦予的定位是其中炎漢天命的表制者與守護者，從而使劉氏兼具「天文聖意」。此外，「漢歷久長」、「不可虛獲」倘與後文「劉氏享天永命，……若不早圖，是不免於竊位」參閱，可知彼時鄧暉所接觸到的「錄圖」，與之前「正乖壹異」的版本比較，個中「豫設」的

⁹⁴ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈王莽傳〉，《後漢書》，冊3，頁579；〈馮異傳〉，冊3，頁640；〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈敘傳上〉，《漢書》，冊12，頁4207；〔清〕趙翼著，王樹民校證，〈王莽時起兵者皆稱漢後〉，《廿二史劄記校證》（北京：中華書局，1984），頁72-73。

⁹⁵ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈鄧暉傳〉，《後漢書》，冊4，頁1023-1025。按：本節凡引鄧暉疏文，皆同此注，不贅出。

漢祚應已被加長許多而且新莽並未得列。這意味著當時應已有訂補版「錄圖」行世，且很可能是數年後光武帝引讖所稱的「漢家九百二十歲，以蒙孫亡」一說的源頭。⁹⁶ 但目前此一「錄圖」似乎對孔子尚未有太深的攀扯，因為鄧暉論及孔聖對天意眷漢的順應時，只重點強調其「為赤制」之舉，而從「不使愚惑，殘人亂時」的目標乃至通篇君臣父子的論調來看，這個為漢的「赤制」，似亦不過是孔子作《春秋》為漢制法說的火德化，即「作《春秋》」本身就是孔子為漢的「赤制」。

大抵上，儘管鄧暉使用了「天」、「聖」看似兩位一體的結構，但相比全文處處施壓的「天」，作為「聖」的孔子在彼時與「圖讖」領域的聯繫顯然還只是初步構建，淵源與分量較之後來仍相當有限。這也可從《東觀漢記》與《後漢書》對鄧暉上書後，得以在王莽怒火下保全自身之緣由的微妙記述之別，窺見一二。《後漢書》謂王莽將鄧暉「收繫詔獄，劾以大逆」後「以暉據經讖，難即害之」，鄧暉也自辨說「所陳皆天文聖意，非狂人所能造」；然而其所取材的《東觀漢記》中原本卻僅稱「難即害之」，並未提到「據經讖」的前因，鄧暉的自辨亦只是「所言皆天文，非狂人所造作」，未及「聖意」。⁹⁷ 《東觀漢記》的記述意味著，在王莽與鄧暉的這場「妄議」漢新天命的對峙中，實際上能發揮護航作用的只是「天文」——「錄圖」，乃因所錄漢祚未盡於新莽，遂以「虛獲」、「竊位」為由進諫王莽「還之」，而為佐說世表圖錄的可靠性以及劉漢「久長」、「永命」之非凡，才搬出的孔子對此「順以成德」之舉——作《春秋》為赤漢制法之信仰。亦即，孔子其實尚未與「錄圖」構成內容層面的「表際」、「增演」之類的關係，是以未能與「天文」一併成為護佑鄧暉的憑依。換言之，此中漢室所被冠上的「天文」與「聖意」之間雖有所呼應，但其實是分指不同的

⁹⁶ [晉]常璩著，任乃強校注，〈公孫述劉二牧志〉，《華陽國志校補圖注》，頁331。

⁹⁷ [劉宋]范曄著，[唐]李賢等注，〈鄧暉傳〉，《後漢書》，冊4，頁1025；[漢]劉珍等著，吳樹平校注，〈鄧暉傳〉，《東觀漢記校注》（北京：中華書局，2008年），頁574。

事，「天文」指的是圖讖領域的「錄圖」漢祚，「聖意」指的是經學領域的《春秋》作義，而這兩者的交匯點則暫時只在「孔為赤制」中的「赤」之屬德。至於《後漢書》將「所言皆天文」增補成「所言皆天文聖意」，並為王莽的「難即害之」補上緣由——「憚據經讖」，反映的則已是後來光武官定《圖讖》發佈後所形成的既定框架與認知，八十一篇皆繫於孔子，「天文」「聖意」一體，《河》《洛》「經讖」並傳，因云。此並非當時實情，但卻很好地展現了漢人所期望的發展趨向。

2. 「孔丘秘經，為漢赤制」：「漢錄」的增演與〈獲麟讖〉

到得建武三年（27）蘇竟（？-？）〈與劉龔書〉提及「孔丘秘經，為漢赤制」的時候，⁹⁸ 孔子在「圖讖」領域的地位似已有質的飛躍。相比鄧惲疏文「孔為赤制」多出的「秘經」一稱，再不可能是指垂明文於後世的《春秋》了。「秘經」具體所指，不妨參看桓譚（？-56）於翌年所上之〈抑讖重賞疏〉，《後漢書》載其言曰「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」，⁹⁹《後漢紀》則錄作「或收古之圖書，增益造飾，稱孔子並為讖記」。¹⁰⁰ 觀桓譚此時之言，他對讖記的非議與不滿，焦點在作者問題上，在「伎數之人」的攀附、假託孔子，且據其「今」云云之口吻這個「矯稱」還是近期發生的。對於內容，則但感「譬猶卜數只偶之類」而已，頗為不屑，也未甚以為意，遠非廿八年後其「極言讖之非經」的深懼經義混淆可比。¹⁰¹ 至如「收古之圖書，增益造飾」、「增益圖書」，更體現了桓譚著眼的並未在他們對六藝領域造成了什麼，而止於利用古圖書做了什

⁹⁸ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈蘇竟傳〉，《後漢書》，冊4，頁1041-1046。

⁹⁹ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈桓譚傳〉，《後漢書》，冊4，頁960。

¹⁰⁰ 〔晉〕袁宏，〈光武帝紀〉，《後漢紀》，收入〔漢〕荀悅、〔晉〕袁宏著，張烈點校，《兩漢紀》，冊下，頁64。

¹⁰¹ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈桓譚傳〉，《後漢書》，冊4，頁960-961。

麼。凡此，都意味著這時候託名孔子的所謂「讖記」，與後來《圖讖》中闡經意圖及緯學性質較濃的「經讖」仍有較大差距，反而同早前鄧恽所引據之「漢歷久長」的「錄圖」在各方面有顯著而直接的淵源。

若說當初思漢者為抗衡新室「本之於天」的「正名」需求，順勢接納了彼時風行的「錄圖」天文之說，以與傳統固有的《春秋》聖意之論構成「天」、「聖」聯袂之勢；則緊接著如今的「伎數之人」——方士們便覷准這一契機，將經學時代降臨後難以高攀的孔聖真正拉入「錄圖」傳揚者的行列。固然「圖」由「天」授，「河洛命紀」中帝王「世表」相關「本文」不得另託，但卻不妨礙「述而不作，信而好古」的孔子從事「按紀圖錄」的工作，為「廣其意」而留下「增演」之文，「讖記」之矯託孔子由此生矣。這個「讖記」的模樣，可從《華陽國志》建武六年（30）光武帝對公孫述的駁斥中窺得大概：

（公孫）述乃移檄中國，稱引圖緯以惑眾。¹⁰² 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，高豈君身邪？……」¹⁰³

光武帝言辭中，公孫述檄文所稱引、妄解之諸讖語，源出於〈西狩獲麟讖〉，而「西狩獲麟」之名，不僅足見此讖必是託為孔子之作無疑，且在今文經學語境中，亦極可能是以孔子獲麟瑞而為後聖制法之事為題材、綱領所敷衍成的一種捍衛漢室正統與政權的預言集，引文中的

¹⁰² 按：「圖緯」乃後人熟語，《後漢書》亦多見，實與「圖讖」同義，非當時已有緯類「經讖」。張峰屹稱應充分考量「漢代人在語言實踐中如何使用它們」，甚是。張峰屹，〈歷史維度的缺失——自唐迄今讖緯名義研究之述評〉，《文學與文化》，2010年第2期（2010年5月），頁93。

¹⁰³ 〔晉〕常璩著，任乃強校注，〈公孫述劉二牧志〉，《華陽國志校補圖注》，頁331。按：事亦見載《後漢書》，但周詳度、原貌上皆遜於此。

「乙子卯金」云云，蓋即傳聞中孔子遵循「河洛命紀」為劉漢題釗表命的讖語，即屢見於後來「經讖」的所謂「玄丘制命，帝卯金」。¹⁰⁴綜觀〈西狩獲麟讖〉已被透露的原文，「乙子卯金」是漢興之讖，「蒙孫」、「塗高」是漢亡之讖，「光廢昌帝，立子公孫」則是漢世期間廢立大事的預言，據此可知，這部「孔子讖記」的主體內容大抵是涵蓋了漢代政權諸相關要事的讖語，疑其即傳為孔子「按紀圖錄」——就「帝紀世表」所增演的「漢錄」——漢代部分的「讖記」，同時也是桓譚〈抑讖重賞疏〉所抨擊的方士「收古之圖書」加以「增益造飾」後「稱孔子並為」者，以及其《新論·啟寤》所言在《河圖》、《洛書》讖語基礎上「妄復加增依託，稱是孔丘」者。¹⁰⁵起名「西狩獲麟」，仍是沿襲今文學孔子因麟瑞「為漢」的路子，但載「制」的遺作顯然已不再止於《春秋》，而開始轉向此表彰漢室天命之「讖記」，遂有前引蘇竟「孔丘『秘經』，為漢赤制，玄包幽室，文隱事明」一說。¹⁰⁶

無論桓譚如何憤怒於「伎數之人」的矯言「孔子並為讖記」，但在符命讖作峰出、各方妄以自正的當兒，苟能在「圖讖」領域獲得「天」與「聖」的兩相加冕，對漢室的光復無疑是極其有利的，蘇竟〈與劉龔書〉為勸降而宣揚炎漢天命，稱述「孔丘秘經，為漢赤制」之餘便以「王氏雖乘間偷篡，而終嬰大戮」為證，強調「論者」理應「本之於天，參之於聖」，歸附兩者並具的、據〈西狩獲麟讖〉當有「九百二十歲」國祚的漢室。而與此同時，蘇竟又對「猥以《師曠雜事》輕自眩惑，說士作書，亂夫大道」表示「焉可信哉」，認為「參之於聖」的聖人著述之可靠性亦是不可輕忽的。¹⁰⁷「孔子並為讖記」一說之於漢

¹⁰⁴ 鄭傑文等整理，〈孝經援神契〉，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19521。

¹⁰⁵ 〔漢〕桓譚，〈啟寤〉，《新論》（上海：上海人民出版社，1977 年），頁 28。

¹⁰⁶ 按：這是由漢初的孔子「按紀圖錄」說，公羊學的孔子作《春秋》為漢制法說，以及西漢晚期五德譜系相生化後的炎漢說，三者最終融會而成的。

¹⁰⁷ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈蘇竟傳〉，《後漢書》，冊 4，頁 1041-1046。

室，單是使自身統緒之正能兼合「天文」與「聖意」，就足以令其在闢謠與認下之間倒向後者，遑論還涉及「圖讖」領域的聖人之爭？論淵源親厚及政治意義，這一傳聞不僅要認下，甚至還得設法加以鞏固，以應對諸多挑戰與目的。

(二) 以聖制聖：「經讖」的出現與「孔聖」的使命

新莽以後，「天文聖意」逐漸成了為君者所必欲謀取的光環。「天」誠然是獨一無所爭議的，「聖」卻可以是不同的來路，例如前引蘇竟之文便透露了「師曠」也是具有一定競爭力的聖人之選。¹⁰⁸要在「圖讖」領域中複製孔子於經學的獨尊地位，且「把所有的學問、所有的神話都歸納到『六經』的旗幟之下」，¹⁰⁹並非是水到渠成的易事。從先秦的「綠圖幡簿」到新莽的「河洛符命」，「圖讖」領域本身原先就必然有著極具分量的先聖，是孔子作為後來者須得面對的挑戰。而即便同披尊奉孔聖的表皮，底下也盡可以是為各個勢力張本的不同說辭，不見得就非得繼續為漢室護航。凡此，無疑都是光武政權在「圖讖」領域所須攻克的難題，而有關的努力，其實在《圖讖》的「經讖」系列中體現得極其顯著。

1. 「經讖」的濫觴：經、讖合流下的孔聖「正義」¹¹⁰

稽考史料，自「赤精子讖」以來，建武以前活躍於世的讖記，本質上都是圍繞政權而非關經義的「帝紀世讖」，新莽時的王況（?-23）

¹⁰⁸ 王逸（?-?）注劉向《九歎》「立師曠俾端詞兮」：「師曠，聖人也，字子瑩，生無目而善聽，當晉平公時。」〔漢〕王逸章句，〔宋〕洪興祖補注，白化文等點校，《楚辭補注》（北京：中華書局，1983年），頁286。

¹⁰⁹ 顧頡剛，《秦漢的方士與儒生》，頁94。

¹¹⁰ 按：本小節主線內容為筆者會議論文〈建武時期經、讖合流考〉局部成果。

讖、李氏讖如此，至建武初年的王梁（?-38）讖、孫咸（?-?）讖亦如是，甚至明確與孔子扯上淵源的「西狩獲麟讖」也仍舊這般。那麼經、讖全面式的合流究竟自何而始呢？綜參《東觀漢記》、《後漢紀》、《華陽國志》、《後漢書》等記載，不難發現建武六年（30）公孫述的「妄引讖記」、「數移書中國，冀以感動眾心」之舉，¹¹¹ 極可能是最直接的導因。

就建武伊始的時間線：元年（25），劉秀在載錄其天命的「讖記」的加持下踐祚，此為疆華自長安所奉，後於校定時被官方起名〈赤伏符〉劃歸〈河圖〉，具體來頭不詳。¹¹² 三年（27），曾「校定秘書」、宣揚「圖讖之占，眾變之驗」的蘇竟有「孔丘秘經，為漢赤制」之語，體現最晚彼時託名孔子的讖記已頗為流傳，且得到個別明經通讖的儒者認同；四年（28），桓譚上疏謂「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」、「稱孔子並為讖記」，表達對讖記攀附孔子的反感之餘，亦透露了這是眼前興起尚屬未久的造作風尚。¹¹³ 五年（29），班彪（3-54）為勸說隗囂歸附漢室而撰寫〈王命論〉，以「漢德承堯，有靈命之符，王者興祚，非詐力所致」為題旨，高祖劉邦為表面頌揚對象，嘗從「帝王世運」、「神器有命」強調漢劉的「堯後火德」與「赤帝之符」，所言「靈瑞符應」皆出自《史記·高祖本紀》，通篇未有「孔丘秘經」的相關說辭，亦無「經讖」大量載錄的其他炎漢符瑞，可知直至此時，「孔子並為讖記」仍舊屬於

¹¹¹ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈公孫述傳〉，《後漢書》，冊2，頁538。

¹¹² 按：《續漢志》光武即位告天之祝文中稱「讖記」而未及〈赤伏符〉篇名，《後漢書·光武帝紀》亦同，黃復山因謂「偶有史書於行文敘述之中稱其篇名〈赤伏符〉，乃撰者用後世熟語泛稱前世故事，並非實情」。黃復山，〈東漢圖讖《赤伏符》本事考〉，《東漢讖緯學新探》，頁48-49；〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，《後漢書》，冊12，頁3157-3158；冊1，頁22。

¹¹³ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈蘇竟傳〉，《後漢書》，冊4，頁1041-1046；〈桓譚傳〉，冊4，頁960；〔晉〕袁宏，〈光武帝紀〉，《後漢紀》，收入〔漢〕荀悅、〔晉〕袁宏著，張烈點校，《兩漢紀》，冊下，頁64。

「野說」而非「官說」。¹¹⁴ 六年(30)，光武帝將「圖讖」正式帶進駐於太學，十月聖詔中將日食天象與《詩經》牽合互證。¹¹⁵ 至於詔令校定「圖讖」，據張峰屹考證當在二年至六年之間。¹¹⁶

《東觀漢記》載「建武五年，初起太學。……六年……賊檄日以百數，憂不可勝，上猶以餘閒講經藝，發圖讖」¹¹⁷——此「圖讖」《後漢紀》稱是「河圖洛書讖記之文」，¹¹⁸ 這條紀錄，明確交代了光武帝之所以撥冗在初建的太學開始講說經義、闡發圖讖，乃因對「日以百數」的「賊檄」感到「憂不可勝」，是充滿針對性的舉措。前曾述及，公孫述曲解孔子〈西狩獲麟讖〉的預言內容以冀獲得「天文聖意」的加冕，光武帝遂第一時間回書駁斥辨正，但同時他已意識到了這個應對並不足夠，因為「卯金」、「公孫」、「蒙孫」、「塗高」等「讖記」固不難就預言詞句本身駁論，可公孫述所宣揚的另兩者卻棘手多了——「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」與「一姓不得再受命」。¹¹⁹ 後者是實實在在有違當時共識備受質疑、爭議的，前者亦實實在在不能從「讖記」層面而須兼從「經藝」角度有力回擊，尤其這還是孔子的《春秋》聖意被用作斬斷漢室

¹¹⁴ [劉宋]范曄著，[唐]李賢等注，〈班彪傳〉，《後漢書》，冊5，頁1324；[漢]班固著，[唐]顏師古注，〈敘傳上〉，《漢書》，冊12，頁4208-4212。

¹¹⁵ 《後漢書·光武帝紀》：「秋九月庚子，赦樂浪謀反大逆殊死已下。丙寅晦，日有食之。冬十月丁醜，詔曰：『吾德薄不明，寇賊為害，強弱相陵，元元失所。《詩》云：『日月告凶，不用其行。』永念厥咎，內疚於心。其敕公卿舉賢良、方正各一人；百僚並上封事，無有隱諱；有司修職，務遵法度。』」[劉宋]范曄著，[唐]李賢等注，《後漢書》，冊1，頁50。按：占術與經術的關聯化思路，漢初以來今文學已在所不鮮，至董仲舒其風尤熾，但由君王領頭牽合且正經寫入詔書，帶動群臣並獲得積極響應的，當始於此。

¹¹⁶ 張峰屹，〈經讖牽合，以讖釋經：東漢經學之思想特徵概說〉，《文學與文化》2017年第2期（2017年5月），頁6。

¹¹⁷ [漢]劉珍等著，吳樹平校注，〈世祖光武帝紀〉，《東觀漢記校注》，頁9。

¹¹⁸ [晉]袁宏，〈光武帝紀〉，《後漢紀》，收入[漢]荀悅、[晉]袁宏著，張烈點校，《兩漢紀》，冊下，頁85。

¹¹⁹ [劉宋]范曄著，[唐]李賢等注，〈公孫述傳〉，《後漢書》，冊2，頁538。

綿延的利刃，再如何百般審慎對待都不為過。

首先，為斷絕漢祚後路所強調的「一姓不得再受命」理論，是當時光武君臣所必得應對的輿論，這在《後漢書·竇融列傳》建武五年（29）事中已體現殆盡：漢室敵對陣營裡，「更始事業已成，尋復亡滅」被宣揚為「一姓不再興之效」的驗證；而光武陣營里，「漢承堯運，歷數延長。今皇帝姓號見於圖書」（《後漢紀》作「上之姓號，具見於天文」¹²⁰）則成了「它姓殆未能當也」、「漢有再受命之符」的論據，並在最後成功左右了竇融（16 B.C.-62 A.D.）的決策。¹²¹ 可知在世多奉行「觀符命而察人事」的當時，若非有「漢錄」及載有光武姓名的〈赤伏符〉幫襯，漢室的復興在輿論上確有難以回避的弱點，所以撥冗在太學中「發圖讖」將二者大加宣揚，於光武政權是極必要的。應注意的是，在「一姓再受命」課題上，兩方陣營的五德更王史觀是有出入的。公孫述「以莽尚黃，乃服色尚白，自以興西方，為金行也」，¹²² 代表他認可西漢之火德、新莽之土德及其更代關係的合法性與合理性，因而既質疑「赤劉」於此之後的再次受命，也質疑劉邦、劉秀重複受漢室火德之命。光武陣營自然針鋒相對，首先，他們認為新莽乃是「乘間偷篡」，漢室本該「歷數延長」，則第一項質疑便不成立。其次，所謂「炎漢」，是建武二年（26）才由光武帝「始正火德，色尚赤」而名副其實的，故漢室之所以又出現一位受命帝王，是基於「正火德」的特殊使命——也所以載錄其天命的〈赤伏符〉會特別強調「四七之際」是「火為主」，則第二項質疑也不成立。¹²³ 這個思路其實和當初甘忠可基於「漢家曆運中衰」而「以『赤精子之讖』倡言

¹²⁰ 〔晉〕袁宏，《後漢紀·光武帝紀》，收入〔漢〕荀悅、〔晉〕袁宏著，張烈點校，《兩漢紀》，冊下，頁 78。

¹²¹ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，《後漢書》，冊 3，頁 798。

¹²² 〔晉〕常璩著，任乃強校注，〈公孫述劉二牧志〉，《華陽國志校補圖注》，頁 331。

¹²³ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈光武帝紀〉，《後漢書》，冊 1，頁 27；鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19657。

漢『當更受命於天』，……說漢該改行火德制了」的延長漢室國祚之法是相通的，哀帝（〔26-1 B.C.〕，7-1 B.C.在位）也視此為「漢國再獲受命之符」，原本「再受命」說的出現，就是「對『漢德已衰，新受命天子將出』與『漢運雖衰，天命未改』兩種理論的調和」。¹²⁴ 因此越是渲染、宣揚漢室的火德徵應及劉邦的「赤帝之符」，就越證「撥亂反正」的劉秀於「再受命」方面的合法性與必要性，班彪的〈王命論〉便體現得極其顯著。

而「發圖讖」更須有「講經藝」同步甚至在先，因為「一姓再受命」的問題在彼時或可勉強在「圖讖」領域內部粗略以讖制讖解決，但「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」卻是無法從「讖記」層面而必須兼從「經藝」角度來有力回擊的。相比當初王莽的「哀之十四而一代畢」的牽會，¹²⁵「斷十二公」的說法可高明太多了，《呂氏春秋》、《周禮》等都透露了典籍整體框架的法天傳統是淵源有自的。尤其在當時，孔子循「河洛命紀」之「世表」增演「漢錄」以表際「赤劉」曆運，已漸成世人共識，公孫述在這個框架底下，利用公羊學中《春秋》與漢制的淵源，將魯國十二公強說成是孔子寓意了赤劉歷數亦是盡於十二帝，這項經、讖交集下發出的質疑——儘管只是極初步極表層的交集，是純然講說《春秋》，或純然闡發讖言，都無法解決的，只能經藝、圖讖二者兼予闡講，勾連兩者來力證公孫述乃是妄說。建武七年（31）朱浮（6B.C.-66 A.D.）上書言太學中事，末稱「臣浮幸得與講圖讖」，¹²⁶ 可知在太學正規的教學課程中「講經說讖」，當是君臣共襄的重點項目。

概言之，為正視聽而進行的「講經說讖」，最初重點關照的原本大抵有三：〈赤伏符〉所載錄的漢室火德劉秀天命，被濫用的〈西狩

¹²⁴ 楊權，〈新五德理論與兩漢政治：「堯後火德」說考論〉（北京：中華書局，2006年），頁181。

¹²⁵ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈王莽傳中〉，《漢書》，冊12，頁4109。

¹²⁶ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈朱浮傳〉，《後漢書》，冊4，頁1144。

獲麟讖》之孔聖真意以及經、讖交集下《春秋》與漢制的正確淵源。對此，經、讖的結合闡說，無疑有助於獲得信服，於是以圖讖體系與經書本文參照印證便也勢在必行。「讖」對「經」的大勢滲透，以及真正意義上的「經讖」著述之迭出，當由此開，在致力納入赤劉天命元素的同時，於學理上通過經、讖牽合互釋來使「圖讖享有與經術同等崇高的地位」，¹²⁷ 並逐漸發展到諸經皆有相應讖書闡說的地步。¹²⁸ 故後來中元元年（56）光武帝「有詔會議靈臺所處」時才能有「以讖決之」的選項，因此時的「讖」已非「帝紀」類的純預言而係兼涉經義頗深的「經讖」——「靈臺」之制見於存世《禮緯》。也所以他就「欲以讖決」詢問桓譚意見之時，會得到桓譚「臣不讀讖」、「復極言讖之非經」的激烈反彈，因為此時的危機遠不止當初矯稱孔子的作者問題了，無論是指讖違背經抑或讖並非經，都說明此時的「讖」之於「經」已成附骨之疽。

2. 「位份」的正名：感黑帝觸期稽度的「玄聖」

光武帝「講經藝，發圖讖」所主導下的經、讖合流，旨在藉由這兩大領域所匯合成的「天文聖意」來為炎漢統緒張本。但這首要必須解決的便是有關資格的名份問題，也就是先得就理論層面確立孔子在「圖讖」領域的「聖人」地位。而「經讖」的做法，便是由孔子時有的「素王」美譽，延伸到息息相關的「玄聖」概念，藉以在聖人皆備的「五德之運」中獲取名份，甚至為此改造《河》《洛》原說亦所不惜。

¹²⁷ 曲利麗，《兩漢之際文化精神的演變》，頁 79。

¹²⁸ 按：張學謙謂圖讖的校定過程「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」。詳張學謙〈東漢圖讖的成立及其觀念史變遷〉，《文史》，頁 70-71。

「玄聖素王」最早見於《莊子·天道》，指以「虛靜恬淡寂寞無為」之道「處下」者，與同以此德「處上」的「帝王天子」相對。¹²⁹ 漢武時期，「素王」一詞被拈出以稱譽孔子，董仲舒對策中將《春秋》之作稱為「見素王之文」，¹³⁰《淮南子·主術訓》謂孔子「專行教道，以成素王」。¹³¹ 但以孔子為「玄聖」，誠如學者所言是「讖緯的創發」，¹³² 乃「儒學同陰陽五行思想相結合的產物」。¹³³「經讖」中孔子「玄聖」之「玄」，已非道家原意，而是藉由其色黑義項來與水德黑帝構建關係，這方面《春秋緯》的「孔子母徵在，夢感黑帝而生，故曰玄聖」堪稱最直接的概括。¹³⁴ 身據水德之命卻未成為開國之君，則是因為「丘生倉際，觸期稽度」、「主黑綠，不代蒼黃」，於是不可破亂五德更王之序的孔子遂治「素王」之事——「為赤制」、「為制法」。¹³⁵ 在此基礎上推導出「邱水精，治法為赤制功」、「黑龍生為赤」之說，¹³⁶ 也就使孔子既有奉天之名，亦有為漢之義。

其實五行之運中因「倉際」而「觸期」導致不能「處上」的，不獨水德，土、金亦然。但最終前者脫穎而出，固是基於「玄聖」的現成名堂以及「閏水」的週期傳統，也因為水德暗示了孔子殷商後裔的身份，其尚法特性又合乎其「治法為制」的作為，此外還能渾融於三統三正論體系對應《春秋》中天命啟示的黑統新王，這方面葛志毅、

¹²⁹ 〔戰國〕莊周等著，郭慶藩集釋，《莊子集釋》，頁457。

¹³⁰ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈董仲舒傳〉，《漢書》，冊8，頁2509。

¹³¹ 〔漢〕劉安等著，張雙棣校釋，《淮南子校釋》，冊上，頁1010。

¹³² 徐興無，〈作為匹夫的「玄聖素王」——讖緯文獻中的孔子形象與思想〉，《經緯成文：漢代經學的思想與制度》（南京：鳳凰出版社，2015年），頁231。

¹³³ 葛志毅，〈玄聖素王考〉，《求是學刊》1992年第1期（1992年3月），頁99。

¹³⁴ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊33，頁19185。

¹³⁵ 鄭傑文等整理，〈尚書考靈曜〉，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊33，頁18982；〈孝經援神契〉，冊34，頁19521。

¹³⁶ 鄭傑文等整理，〈春秋演孔圖〉，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊33，頁19197；〈春秋漢含孳〉，冊34，頁19453。

徐興無皆已有周詳的論述。¹³⁷

孔子在「圖讖」領域中的「玄聖」身份，是此前《河》《洛》所無，而建武「經讖」獨有的。為不負「玄聖」名實，「經讖」模仿《河》《洛》系列中的諸聖王排場，給孔子添加種種聖人特徵，感生、異表、符應乃至受命儀式等一個不落，甚至連帶弟子們也各有異象。非唯如此，為給寓意水德的「玄聖」孔子騰出空檔，「經讖」在全面沿襲《河》《洛》五德更王譜系時單單做了一項變動——將水德閏統之位從嬴秦政權褫奪過來。史上嬴秦本就行的水德制，《史記》亦明載「秦文公出獵，獲黑龍，此其水德之瑞」，¹³⁸《世經》雖以相生為義但未改其德而只在詮釋上稱「秦以水德，在周、漢木火之間」遂迎來「其非序也。……故伯而不王」的閏統命數，¹³⁹因此同期所出《河圖》載錄的也是始皇得水德使者授以河命——「趙王政以白璧沈河，有黑公從河出，謂政曰：『祖龍來。』授天寶，開，中有尺二玉牘。」（〈河圖考靈曜〉、〈河圖天靈〉）然而「經讖」中嬴秦屬德的主流說法則為之一變。《尚書中候·覬期》是「論證秦當為霸者的篇章」，¹⁴⁰其云：「秦伯出狩，至於咸陽，天震大雷。有火流下，化為白雀，銜錄丹書，集於公車。公俯取書，書曰：秦伯，霸也，訖胡亥秦家世事。」¹⁴¹〈易緯通卦驗〉中的孔子更明確說：「亡秦者，胡也。丘以推秦白精也。」¹⁴²「白雀」、「白精」都意味著「經讖」主要是將秦界定為「金」行的。這個更動得以成功運作、取信而不至太過突兀，緣於嬴秦與白帝確有

¹³⁷ 分見葛志毅，〈玄聖素王考〉，頁 88、頁 94-100；徐興無，〈作為匹夫的「玄聖素王」——讖緯文獻中的孔子形象與思想〉，《經緯成文：漢代經學的思想與制度》，頁 217-247。

¹³⁸ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈封禪書〉，《史記》，冊 4，頁 1366。

¹³⁹ 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，〈律曆志〉，《漢書》，冊 4，頁 1012。

¹⁴⁰ 〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯，〈關於《尚書緯》、《尚書中候》〉，《緯書集成》，頁 37。

¹⁴¹ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 33，頁 19030。

¹⁴² 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 33，頁 18885。

不小淵源，秦最初因「居西垂，自以為主少皞之神，作西時，祠白帝」，¹⁴³ 所以秦末劉邦「斬蛇起義」傳聞中象徵秦的會是「白帝子」。¹⁴⁴ 但這本是早期基於五方帝概念而非關西漢晚期的五德相生易代更王體系，終究不能掩蓋「經讖」時期，嬴秦之所以失卻水德閏統之位，只是為了給「玄聖」孔子讓位。

3. 「道統」的梳理：河洛傳承脈絡中的集大成者

「玄聖素王」的身份，只足以讓孔子在「圖讖」領域躋身聖王行列，與光武君臣所期待的目標尚有距離。在重視師法譜系的經學風氣中，為排除諸聖之爭和龐雜之作的干擾，使「孔子讖記」、「孔丘秘經」一脈著述更能取信於世且佔據主流，以〈易緯是類謀〉為代表的「經讖」，遂借鑒孔子於學術文獻方面的貢獻，整合、梳理了一個「圖讖發展與傳承史」，建立了《河》、《洛》的正統、道統，明確了孔子如同在經藝領域那般的絕對地位：

建世度者戲，重瞳之新定錄圖，有白顛項，帝紀世讖，別五符，元元之威冥因裁。甄機立功者堯，放德之名者虞，與同射放，赤黃配樞，乾坤合斗，七以分治。……河龍雒圖龜書，聖人受道真圖者也。必提起，天下扶。……圖不限世，錄可卻期，在主所由。有文之王，四乳是舒，出岐鄙，東撫州也。子乙世配醜子，予姬昌赤丹雀書也。演恢命，著紀元苞。德之所耀煥華，震之煌煌。知命者與神嬉，不知聖人姓在鄒。觸耀世出，師曠樞，推音算律，如以度知且。集紀攸錄，括要題訖備，命者孔

¹⁴³ 按：《史記·封禪書》又載「櫟陽雨金，秦獻公自以為得金瑞，故作畦時櫟陽而祀白帝」，仍是據方位帝為言。〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，《史記》，冊4，頁1358、1365。

¹⁴⁴ 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〈高祖本紀〉，《史記》，冊2，頁347。

丘，玉演。斗俗之世，卯金刀用治，謨修六史，宗術孔書。皇政毀道，散命名胡。秘之隱在文，未消於亂。藏設《世表》，待人味思。帝必有察，握神嬉，世主永味，神以知來。命機之運，由孔出，天心表際，悉如河洛命紀，通終命苞。乙錄摘亡去惡，降災變動七九，斗衡謀。……。¹⁴⁵

《隋志》所引說者的「(《河》、《洛》)別有三十篇，云自初起至於孔子，九聖之所增演，以廣其意」相關體系，¹⁴⁶便是由此而來。引文中涉及參與《錄圖》增演、傳承的聖人，依次是伏羲、黃帝、顓頊、堯、舜、文王、師曠(?-?)、孔子八位，且都各有所「司」：伏羲建五世之法度，黃帝新定錄圖，顓頊為世讖、別五帝之符、異精元冥又因著眾災，堯紀璿璣玉衡而舜繼成其德，文王著紀元苞，師曠推音算律以知將來之事，孔子集紀攸錄、括要題訖備。如此則諸聖之所為基本涵蓋了傳世《圖讖》中的所有內容類別——除了地理，故疑擁有《括》圖的禹即此處缺席的九聖之一。這個「圖讖史」既使自伏羲至孔子的整個發展與傳承譜系昭然可見，也通過諸聖對各類內容的統轄使駁亂龐雜的「圖讖」著述各有依歸，而尤其重要的是坐實了諸篇皆由孔子經手乃至親自著記的「史實」。有關方面，已另撰專文詳論，以上僅扼要簡括。¹⁴⁷

就使命及其敘述而言，孔子在諸聖中無疑有著特殊的地位——「集紀攸錄，括要題訖備，命者孔丘」，此前的聖人們固然各有所長所演，可這些成果卻是至孔子才被他們順承天命匯聚在手整理闡解，「紀數天之運」、「出天之心意」，成為「河洛命紀」的傳承者、表際者。這是源自「經讖」的創發，徐興無嘗謂「在讖緯中，孔子以《河圖》、

¹⁴⁵ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊33，頁18923-18925。

¹⁴⁶ 〔唐〕魏徵等，《經籍志》，《隋書》（北京：中華書局，1973年），冊4，頁941。

¹⁴⁷ 郭思韻，《讖緯文獻中的「圖讖史」建構及孔子與河洛圖書之關係遞變》，頁45-76。

《洛書》的闡釋者出現」，¹⁴⁸ 而所引證的五條實皆為「經讖」之文。且在此設定中，若非孔子「秘之隱在文」、「藏設世表」之舉，一切早就難免「消於亂」的下場了——這為諸作曾經的銷聲匿跡以及後來的傳揚於世提供「理據」，同時也意味著舉凡行世的圖讖之作倘欲位列「正統」，便得承認「孔子經手」的先天身份烙印。於是「孔子讖記」、「孔丘秘經」一脈著述在「圖讖」領域的地位，便大勢已定。

4. 「赤劉」的受命：獨得天文聖意的聖漢

孔子河洛讖記的權威性得以從「位份」、「道統」的理論層面獲得保障後，就輪到為炎漢統緒的「天文聖意」張本了。對此，因有今文學《春秋》作義舊說及〈西狩獲麟讖〉在前，「經讖」採用了一個極其便捷有效的方法——直接在西狩獲麟之事中巧妙介入一個「錄圖」的前因以證見孔子並非無端為漢，如〈易緯乾鑿度〉所稱：「丘按錄讖論國定符，以春秋西狩，題釗表命。」¹⁴⁹ 〈春秋漢含孳〉敘述更詳：「經十有四年春，西狩獲麟，赤受命，蒼失權，周滅火起，薪采得麟。孔子曰：『丘覽史記，援引古圖，推集天變，為漢帝制法，陳敘圖錄。』」¹⁵⁰ 表示孔子是基於流傳下來的古圖書內容而推演出赤漢將起，遂特為之制。〈孝經援神契〉則仍嫌不足，進一步將「古圖」化為即時的「天圖」，使孔子的主動推演變為受命而作：「魯哀公十四年，孔子……見芻兒捶麟，傷其前左足，薪而覆之。……兒發薪下麟示孔子，孔子趨而往。麟（麟）蒙其耳，吐三卷圖，廣三寸，長八寸，每卷二十四字，其言赤劉當起，曰周亡，赤氣起，火耀興，玄邱制命，帝卯

¹⁴⁸ 徐興無，《讖緯文獻與漢代文化構建》，頁 270。

¹⁴⁹ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 33，頁 18806。

¹⁵⁰ 鄭傑文等整理，〈易緯乾鑿度〉，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19453；〈春秋演孔圖〉，冊 33，頁 19197。

金。」¹⁵¹ 即孔子是因錄圖已載有「赤劉當起」在先且又身負「制命」，遂奉天據以為之。這便是獨屬炎漢的「天文聖意」，也是「圖讖」領域「孔為赤制」最終沉澱的內涵。

實際上，兩漢之際「圖讖」領域在「政權統緒」問題上從「本之於天」走向輔以「參之於聖」，這個轉折是可以在赤劉天命授受源頭的變動中窺見的。早前《河圖》中，漢高祖劉邦的受命之「圖」，乃如《河》、《洛》系列所載諸聖王河洛授受常禮般係源自「天授」的：「昌光見軫，五星聚井，期之輿，天授圖，地出道，於張兵鈴劉季起。」¹⁵² 但在「經讖」諸篇中，劉邦再也不曾直接得天親授河命，而是如同前文所論的，成了眷顧漢室的孔子代受後為之「題釧表命」，〈孝經援神契〉這一段便是很好的體現：「天乃虹鬱起，白霧摩地，赤虹自上下，化為黃玉，長三尺，上有刻文。孔子跪受而讀之曰：『寶文出，劉季握。卯金刀，在軫北。字禾子，天下服。』」¹⁵³

正如冷德熙所指出的：「在緯書作者看來，在孔子之前，聖人之德與王者之位是合二為一的，自孔子之後則一分為二了。這就是說，政治系統（『治統』）與道德系統或傳道系統（即『道統』）」，在三代以前（包括三代）是統一的，在孔子之後（包括孔子）則分離了。¹⁵⁴ 因此徒得「治統」但失卻「道統」的秦便成了「假驅」，而從秦奪來「治統」的漢主倘欲得列「聖王」，就需孔子授予「道統」，將赤劉的「王」加冕稱成「聖」。這也是鼓吹光武封禪的〈河圖會昌符〉特筆強調其「誠合帝道孔矩」的緣由。¹⁵⁵

「經讖」時期的這番設定，是應新、漢之際「本天參聖」的需求

¹⁵¹ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19526。

¹⁵² 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19616。

¹⁵³ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊 34，頁 19521。

¹⁵⁴ 冷德熙，《超越神話——緯書政治神話研究》（北京：東方出版社，1996 年），頁 202。

¹⁵⁵ 〔晉〕司馬彪，〈祭祀志〉，《續漢書》，收入〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，《後漢書》，冊 11，頁 3166。

而做的調整、改造，不意在東漢政權穩固的後來竟成了時人扼腕的一大缺憾——「儒者稱……漢興已來，未有太平。……方今無鳳鳥、河圖，瑞頗未至悉具，故謂未太平」。¹⁵⁶ 這固然是後話，但卻提示了劉秀奉以踐祚、載錄其天命的「讖記」——後來被官方起名〈赤伏符〉劃歸〈河圖〉者，其最終的界定必也如同對劉邦的安排般，是歸屬孔聖「題釧表命」之作裡的，建武後期專為光武帝造作封禪符命的〈河圖會昌符〉、〈河圖合古符〉、〈河圖提劉篇〉，也同樣被認為是「孔聖奉天之文」，¹⁵⁷ 否則無以解釋時儒「漢無河圖」通論的形成。¹⁵⁸ 正因如此，漢末鄭玄（127-200）才會將〈尚書考靈曜〉的「卯金出軫，握命孔符」，注為「符，圖書，劉所握天命，孔子制圖書」，¹⁵⁹ 而《隋志》說者之言中《河圖》、《洛書》「本文」的涵蓋面也是「自黃帝至周文王」而未有漢。¹⁶⁰

概言之，在符讖主導人心的兩漢之際，「政權統緒」問題上：單憑《春秋》聖意難以對抗「天文符命」；單獨的「天文符命」則世多詐造取信不易，即便聯合了《春秋》聖意也並不能與前者構成緊密互證

¹⁵⁶ [漢]王充著，黃暉校釋，〈宣漢篇〉，《論衡校釋》（北京：商務印書館，1938年），頁817-819。

¹⁵⁷ [晉]司馬彪，〈律曆志〉，《續漢書》，收入[劉宋]范曄著，[唐]李賢等注，《後漢書》，冊11，頁3026。

¹⁵⁸ 郭思韻，〈河洛的本文類及其存在〉，《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》，頁220。

¹⁵⁹ 鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，冊33，頁18983。

¹⁶⁰ 按：「《圖讖》中的四十五篇《河》、《洛》，在文本上有所謂『正文』（或稱『本文』）與『演文』之分，……前者乃『天文』，後者為『聖意』，『正文』傳為聖人王者通過『河龍圖發，洛龜書感』的『沉璧河洛』儀式所得——這也正是這些篇目取名《河圖》、《洛書》的原因，稱『天文』是因為被界定為上天授予的符命，……而號稱出自『九聖』的『演文』類《河》、《洛》，其內容主要用於鞏固、佐證『正文』，主要包括對『正文』的闡說、歷代聖王在黃河、洛水進行的《圖》《書》授受儀式乃至感生、異表、興亡徵符等以五德籙運為中心的禎命體系與譜系，另有古史地理、天文災異等內容。」郭思韻，〈讖緯文獻中的「圖讖史」建構及孔子與河洛圖書之關係遞變〉，頁52-53。

關係。因此炎漢陣營所希冀、追崇的，是藉由「圖讖」獲取神學領域兩位一體的「天文聖意」，即張純〈泰山刻石文〉頌揚光武天命的「《河》、《雒》命后，『經讖』所傳」那般。而這在建武峰出的「經讖」中得到了體系而多元的完善，並隨著中元元年「宣佈圖讖於天下」成為官方正說從而根植於東漢信仰——班固〈典引〉便尤具代表性。¹⁶¹文中先稱「股肱既周，天乃歸功元首，將授漢劉。……先命玄聖，使綴學立制」，復謂「蓋以膺當天之正統，受克讓之歸運，蓄炎上之烈精，蘊孔佐之弘陳云爾」，又言「夫圖書亮章，天哲也。孔猷先命，聖孚也」，前後三次都是按「天命——孔佐——漢統」的思路表述的——李賢注「孔佐謂孔丘製作《春秋》及緯書以佐漢也，……大陳漢之期運也」，與「河洛符命」盛行期間揚雄〈劇秦美新〉的「天命——符命——新統」有顯著區別。¹⁶² 這個轉折，很大程度上得歸於「經讖」的構建與渲染，同時也標誌著「兩漢之際的文化精神從『聖王』轉向『王聖』」。¹⁶³

五、總結

在兩漢之際「圖讖」領域佔據主導地位的《河圖》、《洛書》，自先秦現世伊始於來歷上就已烙著「天」與「聖」的印記。就其「天諭聖則」的內涵而言：周孔思想體系是基於以「淑世」、「弘說」為宗旨的「治道」，故以此名堂為深自認可的對象加冕，乃一種敬天崇聖的心態，漢代經學語境中的河圖八卦、洛書九疇之說即其體現；活躍於羸

¹⁶¹ 《續漢書·祭祀志》、《後漢書·光武帝紀》，見〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，《後漢書》，冊 11，頁 3166；冊 1，頁 84。

¹⁶² 郭思韻，〈讖緯、符應思潮下「封禪」體的與時因變及評介——以《文選》「符命」篇為主線〉，頁 30-31、頁 33；〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，〈班固傳〉，《後漢書》，冊 5，頁 1377、頁 1378、頁 1384。

¹⁶³ 曲利麗，《兩漢之際文化精神的演變》，頁 12-127。

秦的方術士們則是專注於以「干政」、「自高」為意圖的「預言」，擬藉此名堂為外衣推廣「綠圖」、「幡薄」的興廢「長見」，於天於聖皆意在矯用，兩漢之交讖緯語境中的「河洛符命」、「帝紀世讖」即其流行。

漢武時期的「罷黜百家，表章六經」，拉開了「本之於聖」的時代序幕。此後徵聖、宗經成了「政治正確」，政權統緒方面也尤為倚重《春秋》公羊學「孔子制《春秋》之義以俟後聖」延伸成的「為漢制法」說。成哀之世的甘忠可、夏賀良假託天帝、赤精子言論諫言漢室改元受命，卻因「假鬼神」、「不合五經」、「背經誼，違聖制」諸罪名而分別下獄、伏誅，昭示著「聖制經誼」的分量。

被目為漢室捍衛者的孔聖意志，是王莽篡漢難以迴避的阻礙。能對抗「經書」、「聖意」的唯有「天書」、「天意」，於是來歷上「本之於天」的「河圖」、「洛書」之名頭，便淪為其下手目標。王莽徵召「天文、圖讖、鐘律、月令」諸藝，「網羅天下異能之士」、「皆令記說廷中」以「正乖繆，壹異說」，藉此完成了五德錄運譜系的相生化及其符命徵應體系的鞏固化，並在諸雜圖雜讖中欽定「圖讖」領域的「經典」——匯聚了前者成果的《河》、《洛》系列於一尊，冀使所整合的種種得以在「天」的力量下凝固為時世信仰。隨後又致力為自己疊加一系列「本之於天」的光環，〈自本〉如此，匯集了新莽「著代漢之符」的《符命》所列更是。藉由在「圖讖」領域的種種努力，王莽最終強行「以天抑聖」，奉天文符命以登新室大寶。

隨後思漢者則又以「天」、「聖」聯袂抗衡新莽的「本之於天」，尤其「聖」還可作為一種強力的佐證與認證，緩解符命失信問題。「圖讖」領域遂從純然的「本之於天」走向輔以「參之於聖」的時代，而孔子作為漢室陣營眾望所歸的聖人之選，在此中扮演的角色便藉此契機一步步升格。

鄧惲上疏王莽稱其「竊位」諫言「還之」，強調漢室政權統緒之正時，便採用的「天」、「聖」相輔的論證結構，但此中的「天文」指的

雖是圖讖領域的「錄圖」漢祚，「聖意」指的卻仍是今文經學的《春秋》制義。而到得蘇竟說出「孔丘秘經，為漢赤制」時，已有託名孔子的〈西狩獲麟讖〉流播於世。來源上，參考翌年桓譚所言，這應是方士「收古之圖書」加以「增益造飾」後「稱孔子並為」者；內容上，依據光武帝與公孫述的對話，該「讖記」主要由漢世政權起落諸事的讖語構成。當此之時，所謂孔子「為漢赤制」的遺作，重心顯然不在《春秋》而在「秘經」，已轉向此基於「河洛命紀」而成的、為赤劉題釁表命之「漢錄」。這就是兼「天文」與「聖意」兩位於一體的「圖讖」之作了。

建武六年（30）公孫述檄文諸妄說，已不盡能純從「讖記」層面而須兼從「經藝」角度來有力回擊，直接導致光武撥冗在太學「講經藝，發圖讖」以正視聽，並帶頭以「經」合「讖」，大開其風，是為「經讖」之濫觴。「經讖」諸篇，固是按所隸屬的經藝流別各自牽合圖讖，但都有一顯著的共通立場——致力於「孔為赤制」說的正名、強化、渲染，宣揚炎漢統緒的兼具「天文聖意」。儒生在有關方面的造作極具名教經學之風，就學理而言：首先通過「玄聖」概念就孔子「為赤制」的資格予以正名；繼而為《河》、《洛》之傳承樹立了「圖讖史」的「道統」「正統」，明確孔子及其經手的著述在「圖讖」領域的絕對地位；然後循著西狩獲麟之事，證見孔子是因「錄圖」已載有「赤劉當起」在先且又身負「制命」，遂奉天據以為之；炎漢赤劉遂在天文聖意之中達到「王聖」目標。最終這些論調也就隨著光武的「宣布《圖讖》於天下」成了東漢通說與信仰。

（責任校對：劉璟翰）

引用書目

一、傳統文獻

- 〔戰國〕佚名著，顏昌曉校釋，《管子校釋》，長沙：嶽麓書社，1996年。
- 〔戰國〕呂不韋等著，王利器注疏，《呂氏春秋注疏》，成都：巴蜀書社，2002年。
- 〔戰國〕莊周等著，〔清〕王先謙集解，《莊子集解》，北京：中華書局，1954年。
- 〔戰國〕莊周等著，〔清〕郭慶藩集釋，《莊子集釋》，北京：中華書局，1961年。
- 〔戰國〕墨翟等著，吳毓江校注，《墨子校注》，北京：中華書局，1993年。
- 〔戰國〕韓非著，〔清〕王先慎集解，《韓非子集解》，北京：中華書局，1998年。
- 〔漢〕王充著，黃暉校釋，《論衡校釋》，北京：商務印書館，1938年。
- 〔漢〕王逸章句，〔宋〕洪興祖補注，白化文等點校，《楚辭補注》，北京：中華書局，1983年。
- 〔漢〕孔安國傳（舊題），〔唐〕孔穎達疏，《尚書正義》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，北京：中華書局，1980年。
- 〔漢〕毛亨傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏，《毛詩正義》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，北京：中華書局，1980年。
- 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駰集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，《史記》，北京：中華書局，1959年。
- 〔漢〕何休解詁，〔唐〕徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，北京：中華書局，1980年。
- 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，《漢書》，北京：中華書局，1962年。

- [漢] 荀悅，《漢紀》，收入 [漢] 荀悅、[晉] 袁宏著，張烈點校，《兩漢紀》，北京：中華書局，2002 年。
- [漢] 桓譚，《新論》，上海：上海人民出版社，1977 年。
- [漢] 陸賈著，王利器校注，《新語校注》，北京：中華書局，1986 年。
- [漢] 張衡著，張震澤校注，《張衡詩文集校注》，上海：上海古籍出版社，1986 年。
- [漢] 董仲舒著，鍾肇鵬主編，《春秋繁露校釋》，校補本，石家莊：河北人民出版社，2005 年。
- [漢] 賈誼著，閻振益、鍾夏校注，《新書校注》，北京：中華書局，2000 年。
- [漢] 鄭玄注，[唐] 孔穎達疏，《禮記正義》，收入 [清] 阮元校刻，《十三經注疏》，北京：中華書局，1980 年。
- [漢] 劉安等著，張雙棣校釋，《淮南子校釋》，北京：北京大學出版社，1997 年。
- [漢] 劉珍等著，吳樹平校注，《東觀漢記校注》，北京：中華書局，2008 年。
- [魏] 何晏注，[宋] 邢昺疏，《論語注疏》，收入 [清] 阮元校刻，《十三經注疏》，北京：中華書局，1980 年。
- [魏] 王弼注，[唐] 孔穎達疏，《周易正義》，收入 [清] 阮元校刻，《十三經注疏》，北京：中華書局，1980 年。
- [晉] 袁宏，《後漢紀》，收入 [漢] 荀悅、[晉] 袁宏著，張烈點校，《兩漢紀》，北京：中華書局，2002 年。
- [晉] 常璩著，任乃強校注，《華陽國志校補圖注》，上海：上海古籍出版社，1987 年。
- [劉宋] 范曄著，[唐] 李賢等注，《後漢書》，北京：中華書局，1965 年。
- [梁] 劉勰著，詹鍇義證，《文心雕龍義證》，上海：上海古籍出版社，

1989年。

〔唐〕魏徵等，《隋書》，北京：中華書局，1973年。

〔清〕皮錫瑞著，周予同注釋，《經學歷史》，北京：中華書局，2011年。

〔清〕趙翼著，王樹民校證，《廿二史劄記校證》，北京：中華書局，1984年。

二、近人論著

王夢鷗，《鄒衍遺說考》，臺北：臺灣商務印書館，1966年。

王愛和，〈五行之相克相生與秦漢帝國的形成本〉，收入〔美〕艾蘭、汪濤、范毓周主編，《中國古代思維模式與陰陽五行說探源》，南京：江蘇古籍出版社，1998年，頁386-400。

曲利麗，《兩漢之際文化精神的演變》，北京：中華書局，2017年。

任蜜林，《漢代「秘經」緯書思想分論》，北京：中國社會科學出版社，2015年。

李零，《蘭臺萬卷：讀〈漢書·藝文志〉》，修訂版，北京：三聯書店，2013年。

冷德熙，《超越神話——緯書政治神話研究》，北京：東方出版社，1996年。

姜忠奎，《緯史論微》，上海：上海書店，2005年。

徐興無，《讖緯文獻與漢代文化構建》，北京：中華書局，2003年。

_____，《劉向評傳》，南京：南京大學出版社，2005年。

_____，《經緯成文：漢代經學的思想與制度》，南京：鳳凰出版社，2015年。

陳泳超，〈《世經》帝德譜的形成過程及相關問題——再析「五德終始說下的政治和歷史」〉，《文史哲》2008年第1期，2008年1月，頁45-54。

- 陳槃，〈秦漢間之所謂「符應」論略〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第16本，1948年1月，頁1-67。
- 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：北京大學中文系博士論文，2013年。
- _____，〈讖緯、符應思潮下「封禪」體的與時因變及評介——以《文選》「符命」篇為主線〉，《文學遺產》2016年第2期，2016年3月，頁26-35。
- _____，〈讖緯文獻中的「圖讖史」建構及孔子與河洛圖書之關係遞變〉，《淡江中文學報》第40期，2019年6月，頁45-76。
- _____，〈建武時期經、讖合流考〉，「第十屆中國古文獻與傳統文化國際學術研討會」，香港理工大學中國文化學系、中國社會科學院古代史研究所、北京師範大學歷史學院古籍所主辦，香港理工大學，2019年10月11日-12日。
- 張峰屹，〈歷史維度的缺失——自唐迄今讖緯名義研究之述評〉，《文學與文化》2010年第2期，2010年5月，頁89-98。
- _____，〈經讖牽合，以讖釋經：東漢經學之思想特徵概說〉，《文學與文化》2017年第2期，2017年5月，頁4-16。
- _____，〈兩漢讖緯考論〉，《文史哲》2017年第4期，2017年7月，頁5-24。
- 張舜徽，《漢書藝文志通釋》，武漢：湖北教育出版社，1990年。
- 張學謙，〈東漢圖讖的成立及其觀念史變遷〉，《文史》2019年第4期，2019年11月，頁51-80。
- 黃復山，《東漢讖緯學新探》，臺北：學生書局，2000年。
- 葛志毅，〈玄聖素王考〉，《求是學刊》1992年第1期，1992年3月，頁94-100。
- 楊權，《新五德理論與兩漢政治：「堯後火德」說考論》，北京：中華書局，2006年。

鄭傑文等整理，《兩漢讖緯文獻》，收入董治安主編，《兩漢全書》，濟南：山東大學出版社，2009年。

錢穆，《劉向歆父子年譜》，重慶：中國文化服務社，1943年。

鍾肇鵬，《讖緯論略》，瀋陽：遼寧教育出版社，1995年。

顧頡剛，《秦漢的方士與儒生》，上海：上海古籍出版社，2005年。

〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯，《緯書集成》，石家莊：河北人民出版社，1994年。

〔英〕崔瑞德、〔英〕魯惟一編，胡志宏譯，《劍橋中國秦漢史》，北京：中國社會科學出版社，1992年。

The Battle between Heaven and the Sage: The Development and Transformation of the Tuchen Field under the Predominance of Regime Legitimation during the Western and Eastern Han

Su-In Koay*

Abstract

In order to be able to “use heaven to suppress the sage,” Wang Mang promoted the “unification of a wide spectrum of opinions” in tuchen related fields, thereby completing the mutual production of the Five Elements in determining regime legitimation and the strengthening of the fuming verification system, which honored the Hetu and Luoshu as “classical” tuchen texts. Wang eventually used heavenly signs and fuming to legitimate his ascension to the throne. Subsequently, the supporters of the Han challenged Wang’s claims by combining heaven and the sage, arguing that “the Lutu is the text of heaven and the Chunqiu is the will of the sage.” This position shifted the tuchen field from one purely based in heaven to one supplemented by references to the sage. The results of this transformation can be seen in the “secret classics of Confucius,” which integrated heavenly signs and the sagely will, as well as in the prophecies on the rise and fall of the Han that were tied to the capture of a qilin during the western hunt. The various absurd remarks in Gongsun Shu’s proclamation during the 6th year of the Jianwu reign period could not be

* Associate Professor, Department of Chinese Studies, Xiamen University Malaysia

completely counterattacked from the aspect of chenji and further required the perspective of jingyi. This resulted in Emperor Guangwu taking time at the imperial academy to “discourse on jingyi and elucidate tuchen” in order to ensure a correct understanding of these terms. It also led to the merger of jing and chen, which marked the beginning of the concept of jingchen. While various texts on jingchen from jingyi schools sought compatibility with tuchen, they also shared a notable common ground; i.e., they were devoted to justifying the saying that “Confucius recognized the Han as chiming and laid down a system for it.” They argued that the Yan Han legitimation was recognized by both “heavenly signs and the sage’s will.” The Confucian scholars making these claims reflected the style found in the Confucian ethical code and the classics.

Key words: tuchen, chenwei, Hetu, Luoshu, jingchen