

讖緯的不明起源和發展： 從方士的傳統到漢代正統文化

[意大利] 蒂齊安那·李被耶絡(Tiziana Lippiello)

關於讖緯的出處衆說紛紜：研究這個論題的權威學者之一陳槃認為，雖然讖緯之源與鄒衍學說之間有某些關連，但是實際上讖緯在當時並不具完整形式。他認為：“所謂讖緯，槃以為當溯源於鄒衍及其燕齊海上之方士。……是謂秦漢之際，不必有讖緯之名，既有讖說流傳播衍，可也。”^①

J. Dull 認為讖緯溯源於東漢初年，他說：“其源起自東漢初年的心理戰。”^②但是安居香山(Yasui Kozan)則持不同論點，他認為這一類文體應見於西漢末年和東漢初年之際^③。

我們其實並不確定這些文章的起源和作者。讖緯祇散見於史書、志怪、典籍和其他作品中。它的流傳之所以如此零散，是因為

① 陳槃：《讖緯溯源》，中央研究院歷史語言研究所集刊，第六分卷，1947年，第317—335頁。

② “It arose from the psychological warfare at the beginning of the Later Han dynasty” J. Dull, “A Historical Introduction to the Apocryphal (Ch’ an-wei) Texts of the Han Dynasty”, PhD thesis, University of Washington, 1966, p. 202.

③ 安居香山、中村璋八：《緯書の基礎的研究》，東京，1976年，第171—200頁。

自漢代以來即被屢次輾轉鈔寫^①。

關於讖緯出處的問題在各史書中有跡可循，最有趣的幾篇則出現在幾部傳記中。普遍的說法是讖緯是孔子的作品，但是就我們在史書中可尋的蛛絲馬跡似乎否定這一推論。像荀悅就認為這些文章不可能出自孔子之手，而應該是多人之作。荀曰：

世稱緯書仲尼之作也。臣悅叔父固司空爽辯之，蓋發其偽也。有起於中興之前，終張之徒之作乎。或曰雜，曰：以己雜仲尼乎？以仲尼雜己乎？若彼者以仲尼雜己而已。然則可謂八十一首非仲尼之作矣。^②

所以，按荀悅的說法，讖緯不是孔子之作，而是孔子之後幾百年，屬於漢代中興時期的作品。他的推論受到漢代幾位文人的支持，例如桓譚、張衡（78—139）及尹敏。他們也認為讖緯乃漢代之作，更值得一提的是，讖緯之蔚為風尚曾受到光武帝的鼓吹。在《桓譚傳》中我們可以看到：“是時帝方信讖，多以決定嫌疑……。”^③ 桓譚試着提醒君主讖言不可信，古代君王相信的是孔子的教誨，可從來沒正視過怪力亂神之事，他說：

凡人情忽於見事，而貴於異聞，觀先王之所記述，咸以仁義正道為本，非有奇怪虛誕之事。蓋天道性命，聖人所難言也。自子貢以下，不得而聞，況後世淺儒，能通之乎？^④

桓譚認為與他同時期的人，不可能看得懂連古代智者都不敢拿出

① 讖緯被禁止在 217 年（《魏書》卷二三，第 6 頁），然後又被禁止在 267, 336, 369—379, 457—464, 486, 502—519, 589, 605, 767, 1273 等年。參考 J. Dull, “A Historical Introduction to the Apocryphal (Ch’an-wei) Texts of the Han Dynasty”, PhD thesis, University of Washington, 1966, pp. 400—411, 今所保存的讖緯在馬國翰：《玉函山房輯佚書》，長沙，1883 年，安居香山、中村璋八：《重修緯書集成》，東京，1985 年。

② 《漢紀》。

③ 《後漢書·桓譚傳》。

④ 同上。

來討論的東西。所以很清楚的，對桓譚來說讖緯的作者是同時期的人，並且他還認為讖緯是假造的作品。他說：

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，焉可不抑遠之哉。（同上）

桓譚於此讓我們對讖緯的出處有一個約略的概念。但誰是“巧慧小才伎數之人”，因為他們的巧手纔變成“讖記”的“圖書”又是什麼？桓譚指的是方士，並且用負面的字眼形容他們，因此有“巧慧小才伎數之人”之說。桓譚的看法是這些方士以他們的片面之辭試圖欺瞞君主和百姓。

姑且不論方士的目的為何，比較有意思的是由此得知讖緯之初有方士學說及方士之術在內，因此從編纂角度可以推測這些文章中有早於漢代的古老思想。關於桓譚翻案說讖緯是好幾個世紀之後的作品，劉勰予以肯定，他解釋說：

昔康王河圖，陳於東序，故知前世符命，歷代寶傳，仲尼所撰，序錄而已。於是伎數之士，附以詭術，或說陰陽，或序災異，若鳥鳴似語……^①

劉勰說讖緯原本是在東序受保護的符命，是在哀帝和平帝年間完成的，但這些古寶湮沒於戰亂中。他說：“……通儒討覈，謂起哀平，東序祕寶，朱紫亂矣。”

這裏劉勰告訴了我們讖緯最早是什麼：存放在東序內的天命。之後這些天命在巧手加工下變成了與天命有關的“讖”，因此“寶”與“符命”就變成了讖書。

到底這些文章的內容是什麼？讖緯涉及主題繁多，但就我們找到的斷簡殘篇和記載在各史書中某些文人的摘要來看，其中主要論述之一是卜及符瑞、瑞應等奇聞。例如在《河圖赤伏符》中寫

① 《文心雕龍選註》，香港：1970年，第32—33頁。

道：“劉秀發兵捕不道，四夷雲集龍門野，四七之際火為主。”^① 這段卜文影射的是光武帝之登基，而“四七”指的是漢朝的壽命（二百二十八年）。至於“火為主”則說明此行將是漢朝政綱之主。還有一段卜文說：“劉秀發兵捕不道，卯金修德為天子。”^② 由這兩個例子我們可以說讖緯談的不外乎讖文、五行和朝代的正統性。所以，這些作品的作者應該與朝廷大臣關係密切。

有些人則認為讖緯出自孔子的手，他們以讖緯之名來證明這些作品與儒家經書之間的緊密關係：緯與經相輔相成，就像織布的經緯線。但是劉勰在《文心雕龍·正緯篇》中提出了四點來推翻此一理論：

……按經緯，其偽有四：蓋緯之成經，其猶織綜，絲麻不雜，布帛乃成；今緯正緯奇，倍擿千里，其偽一。經顯，聖訓也；緯隱，神教也。聖訓宜廣，神教宜約，而今緯多於經，神理更繁，其偽二矣。有命自天，迺稱符讖，而八十一篇，皆託於孔子，則是堯造綠圖，昌制丹書，其偽三矣。商周以前，圖籙頻見，春秋之末，羣經方備，先緯後經，體乖織綜，其偽四矣。

如前所述，在劉勰之前，即有一些大學者對讖緯頗不以為然，尤其是光武帝年間，他們認為皇帝太過崇尚讖語及奇聞。雖然文人對此有所議論，而且常常給予書面批評，我們仍可以大致體認到讖緯在當時的重要性。

一、方士與讖緯的出處

在光武帝朝廷上，桓譚上奏說明讖緯並非真文，而是為了瞞上

① 《後漢書·光武紀》。

② 《後漢書·光武紀》。

欺下所偽造的文獻。桓譚上疏曰：

今諸巧慧小才技數之人，增益圖書，矯稱識記，以欺惑貪邪，誑誤人主，焉可不抑遠之哉！臣譚伏聞陛下窮折方士黃白之術，甚為明矣；而乃欲聽納識記，又何誤也。^①

到底這些方士是誰？司馬遷在《史記·封禪書》云：

自齊威、宣之時，騶子之徒論著終始五德之運，及秦帝而齊人奏之，故始皇採用之。而宋毋忌、正伯僑、充商、羨門高最後皆燕人，為方仙道，形解銷化，依於鬼神之事。騶衍以陽陰主運顯於諸侯，而燕齊海上之方士傳其術不能通，然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也。

在西元前4世紀，方士定居於燕、齊沿海一帶。他們的思想深受巫術、地方偶像膜拜、陰陽五行說、神仙說、還有齊魯地區固有的儒學傳統影響。除此之外，並受在方士老家齊國特別興盛的黃老學說影響。

方士之術在漢朝受到極度推崇並廣為流傳，武帝尤其為方士長生不老術所感，所以他在位期間，方士享有皇帝恩寵，被攬入朝廷。他們將一種新文化引入宮廷，接下來的儒家學說皆按此有所修正，是在道家、巫術和各地方偶像環伺下誕生的一種儒家學說。而保管此一文化並在日後透過識緯加以宣揚的正是方士。他們的思想，如范曄在《方術列傳》中提到的，不為人知地被保存下來：

然神經怪牒，玉策金繩，闕扁於明靈之府，封滕於瑤壇之上者，靡得而闕也。^②

方士思想之內容，如依漢志分類，則其所包舉者有：六藝家、儒家、

① 《後漢書·方術列傳》。

② 《後漢書·方術列傳》。

道家、陰陽家、名家、墨家、縱橫家、雜家、農家、小說家、歌詩家、兵陰陽家、天文家、曆譜家、五行家、筮龜家、雜占家、形法家、醫經家、經方家、房中家、神仙家。^①

由方士引進武帝朝廷的思想集儒家、道家、占卜說、五行說、神仙說等等之大成。方士思想還影響了對經書的詮釋，導致當時的評注多引介上述幾派學說的理論。這是以董仲舒最早提出的天、地、人合一的理論為基礎對儒家經義所做得一個新詮釋。呂宗力強調“緯書中譯經意的部分，與西漢今文經學的關係很深。”^②我們在此對今文經學和古文經學之間的爭論不多着墨：現在祇就這場爭論源自對儒家經書中的儒學傳統學說的詮釋分歧來討論。

識緯就內容來看，比較接近今文經學。它的作者依漢代五行說來詮釋儒家經義。例如《孝經援神契》云：

天子孝，則慶雲見……王者德至於天，則甘露降……王者德至於地，則華萍感……。^③

這個例子點明了識緯與經學之間的關係：識緯中有與經學經義有關的解釋。

不過識緯的內容並不祇限於儒家經書。識緯亦觸及源自道教的一些理論，像今枝二郎在《道教經典に現れた識緯思想について》^④及安居香山在《道教の形成と識緯思想》文章中都曾提到^⑤。

① 見陳槃：《古識緯研討及其書錄解題》，臺北，1991年，第201—220頁。

② 呂宗力：《緯書與西漢今文經學》，安居香山：《識緯思想の綜合的研究》，東京，1984，395—439。A. Cheng, *Étude sur le confucianisme Han: l'élaboration d'une tradition exégétique sur les classiques*, Paris 1985, 72—108。

③ 安居香山、中村璋八：《緯書集成》東京，卷5，40。

④ 安居香山：《識緯思想の綜合的研究》，東京，1984年，第137—164頁。

⑤ 安居香山：《緯書と中國の神祕思想》，東京，1988年，第64—80頁（田人隆譯：《緯書與神祕思想》，河北人民出版社，1991年，第40—52頁）。

二、讖緯和道教文化的關係

在一篇重要的研究論文《皇家之寶與道教聖物：讖緯的道教之源》中 A. Seidel 證實了道教在朝代正統性的政策下得到發展空間的文學作品、讖緯之間存在某種關係。他說：

我的理論，扼要來說，是這樣的：道士用來遮掩及與看不見的世界溝通的遺教符瑞，如符、圖、籙、契並不是隨手拈來的塗鴉或原來自早期地方泉教、靈媒崇拜的產物；應該說，它們是漢代皇室寶物之尊，因為這些圖讖的存在保障了君命。除了說它們是漢以前的作品外很難找出它們的出處，因為就算不是全部，這些周朝皇室之寶中不少都是經過對真實歷史不那麼感興趣的漢朝大學士之筆，為了利於擁護漢朝君權合法性或予以鉗制，纔得以流轉下來。基於這個實際目標所以產生了所謂的讖緯，在這個文學作品中處處可見古代賢君被授予天命的寶，這些讖言和傳說重寫了過去，以便讓當時的漢朝皇室做為借鏡。我相信道士對於他們介於人、神、鬼之間角色概念多來自讖緯。^①

漢代以後在道教領域內推廣讖緯理論和傳說的正是作者本人，也就是那些雖然並非居正位但與朝廷政治有所接觸、為正統儒家所不屑的方士。方士對朝廷政策與民間文化連接起來，一面保持地方傳統並將其引進宮庭，一面則致力於推動宮廷文化。至於讖緯與道教某些典籍之間的關係可以從下列幾點來看：

^① A. Seidel "Imperial Treasures and Taoist Sacraments: Taoist Roots in the A pocrypha", M. Strickmann, *Tantric and Taoist Studies, Mélanges Chinois et Bouddhiques*, 21, 1983, 291—371, 292。

(一)方士與道士之間的密切關係。

(二)讖緯論述與道教典籍之間的共同點，例如葛洪的《抱朴子》和光武帝在位期間的史書中被提及的讖緯《孝經援神契》。

(三)受道教啟示的妖賊叛亂稱帝時所使用的符命和讖書。

(四)基於王位正統性的政策需要，使用了一部日後啟發叛賊張角及其隨眾黃巾賊作亂的經書——《太平經》。

關於第一點，在《戰國秦漢間方士考論》中，陳槃堅持在方士和道家之間有密不可分的關係，他說：

方士與道家之關係，語其實，即神仙家與道家之關係。司馬談《論六家要指》：“道家無為”；《史記·陳丞相世家》：“我多陰謀，是道家之所禁。”“孝文好道家之學。”“道家”之稱始於此等處見之。按“道”者，“黃老道德”之稱。^①

就名稱而言，“道人”、“道士”、“道術士”、“道術之士”和方士並沒有什麼不同。陳槃以文學作品和歷史為例，提出道士與方士的相似之處^②。他還有更進一步的分析：他另外指出某些由方士發展，日後在道藏中又重現的論題，在讖緯中亦見。戰國秦漢間方士說之最流行者，為求仙、封禪、致太平，及西漢中世以後之災異說。今讖緯有這些題目，比如：“巨勝延年，威喜辟兵。”葛洪在《抱朴子》中引用的這句，“來自《孝經援神契》”。

總之，陳槃認為，讖緯和道家之間的關係不僅由“道人”、“道士”、“道術士”、“道術之士”及方士之間的相似得到支持，還從讖緯及道家經文之間共同論題加以驗證^③。

關於第二點，葛洪的《抱朴子》和《孝經援神契》之間為數眾多

① 陳槃：《古讖緯研討及其書錄解題》，第203頁。

② 同上，第191—205頁。

③ 同上，第240—256頁。

的雷同之處，已經由今枝二郎在《道教經典に現れた讖緯思想について》文章中提出^①。此外，《抱朴子》的作者葛洪，也明確地引用了讖緯，像《抱朴子·微旨》一章中就曾提及《河圖記命符旨》^②。

第三點，也就是受道教啓示的妖賊所使用的稱帝圖讖，讓我們想起了漢代指示君主領天命的受命、受籙、應圖（應河圖）等符號。讖緯的符號大致相似，例如：

《易經乾鑿度》曰：……（周文王）作靈臺，改正朔於天下，受錄應河圖。……^③《尚書中侯》曰：……望鈞得玉璜，刻曰：姬受命。……^④

但這些符號並不祇是授予賢明君主的天命，相反的，如 A. Seidel 所說，漸漸地它們也成了道教術語的一部分。

漢朝末年，偶有妖賊像皇帝那樣採用天命符瑞。例如在 165 年（孝桓帝延熹八年）：

勃海妖賊蓋登等稱“太上皇帝”，有玉印、珪、璧、鐵券……^⑤

一年後：

沛國戴異得黃金印，無文字，遂與廣陵人龍尚等共祭井作符書，稱“太上皇”……^⑥

妖賊認為從天上領到像玉印、珪、璧、鐵券、符書等符瑞，證明了他們登上權力寶座的合法性。

第四點提到的則是在中國歷史上重複出現並且以 6 世紀末板

① 安居香山編，《讖緯思想の綜合的研究》，東京，1984 年，第 137—163 頁。

② 安居香山：《緯書と中國の神祕思想》，東京，1988 年，第 83 頁（田人隆譯，《緯書與神祕思想》，河北人民出版社，1991 年，第 51 頁）。

③ 《緯書集成》，卷 1 上（易上），第 48 頁。

④ 《緯書集成》，卷 2（書·中侯），第 83 頁。

⑤ 《後漢書·孝桓帝紀》。

⑥ 同上。

本被保存下來的一部讖書：《太平經》^①。

《太平經》，就論題和目的而言，與讖緯並無不同。《太平經》在西漢期間即已面世。由齊國的甘忠可呈給成帝。至於甘忠可則是從赤精子處得到此書的，後者乃是銜倉帝之命來傳達漢朝需改年號訊息的仙人。此書全名是《包玄太平經》。不過皇帝未加以接受而甘忠可被處極刑^②。

繼位者哀帝（前 6—1）年間，讖書《太平經》又重現宮廷。據《李尋傳》，哀帝受了忠可弟子賀良的建議，認為漢德告終，祇宜改號，纔能禳解災害，故以建平二年為太初元年，號曰“陳聖劉太平皇帝”。然而預期的祥瑞並未出現，皇帝認為《太平經》的讖言不可信，於是下令處分甘忠可的弟子。儘管漢朝希望再受天命，但是哀帝死後，繼位的卻是篡位者王莽。即便如此，老百姓仍繼續希望重振漢威。於是四處都有反王莽復漢的起義。其中一次起義在 21 年，由李焉帶頭，此人曾受占卜家王況，讖言說他將是漢代輔臣（“當為漢輔”）。

王莽也想到利用這部讖書以助己勢，所以封李樂為大將軍，命他平定亂事。同時，一位來自南陽的李通，聽到他精於占卜的父親李守做此讖言“劉氏復興，李氏為輔”之後，他“私常懷之”。從那時

① 此書收在《道藏》中，於五十年代由王明以《太平經合校》之名出版。王明利用敦煌卷子與《道藏》的傳本加以輯校。關於《太平經》參考 M. Kaltenmark, “The Ideology of the *T'ai-p'ing ching*”, H. Welch, A. Seidel, eds., *Facets of Taoism*, New Haven and London 1979, 19—52; B. J. Mansvelt Beck, “The Date of the *Taiping jing*”, *T'oung Pao* 66, 1980, 149—182; J. Petersen, “The Early Traditions Relating to the Han Dynasty Transmission of the *Taiping jing*”, *Acta Orientalia* 50, 133—171, *Acta Orientalia* 51, 1990, 173—216; B. Hendrischke, “the Taoist Utopia of Great Peace”, *Oriens Extremus* 35, 1992, 61—91; 龍晦，《太平經注》序，陳鼓應主編：《道家文化研究》，第七輯，上海古籍出版社，1995 年，第 165—174 頁。

② 《漢書·李尋傳》。

候起，李通便與未來的光武帝的妹妹伯姬成婚，他則被封為輔漢侯^①。

雖然這些事件與《太平經》未必有緊密關係，但它們反對或擁護漢代復興所用之讖言與該書不謀而合。上述兩起亂事都談到李為漢輔。我們知道李氏家後，如司馬遷在《史記》的《李解列傳》中所說，追本溯源認為自己是老子後代^②。這些起義的主要目的都是光復漢代，而自視為老子後代的義軍首領，認為自己祇是未來漢代皇帝的助手、輔臣，並無窺伺王位的野心。

不過一個半世紀以後，又有其他亂事；這一回的造反，直接受道家影響，卻是為了反漢。這“賊”主要有兩支：一是太平道，也就是勢力在東方的“黃巾賊”；另一支是在西方的五斗米道。兩者各奉一本重要的經書為主，一為《太平經》，一為《老子》。

過了將近兩個世紀以後《太平經》又重新出現，這一次是由來自琅邪的一個名叫干吉的人在2世紀中提出的：呈給順帝的是一百七十卷手稿，但皇帝並未接受。

初順帝時，琅邪宮崇詣闕，上其師干吉於曲陽泉水上所得神書百七十卷，皆漂白素朱介青首朱目，號《太平清領書》。其言以陰陽五行為家，而多巫覡雜語。有司奏崇所上妖妄不經，乃收藏之。後張角頗有其書焉^③。

在幾次災異後，襄楷上呈兩封陳情書，試圖提醒君主國家即將要面臨的危機，同時也就是提醒實踐神書的教義的必要性。

延熹九年。楷自家詣闕上疏曰：臣前上琅邪宮崇受干吉神書，不合明聽。……書奏不省。十餘日，復上書曰：前者宮

① 《後漢書·李通傳》。

② 《史記·李解傳》。

③ 《後漢書·襄楷傳》。

崇所獻神書，專以奉天地順五行為本，亦有與國廣嗣之術。其文易曉，參同經典。……^①

范曄《後漢書·襄楷傳》曰：“後張角頗有其書焉”。張角是黃巾賊的首領，照范曄的說法，他也利用《太平經》。是他煽起了以《太平經》為名的造反運動——“太平道”。張角並不擁護君主，他利用此書是為了推翻漢朝。

大約三個世紀以後《太平經》又重新在宮廷現身，是一位崇尚道教的皇帝將其奉為聖書的。這位皇帝是陳宣帝。當他登上王位，即令道士周知響尋找此書。該道士到藏有《太平經》的山上將它帶回呈給皇帝，而宣帝即封年號為“太平”。

《太平經》很清楚地說明了讖書不僅被用來擁護王朝亦被用以推翻王朝。《太平經》就是在不同年代可能存在不同版本，發揮過不同的功能的一部書：一開始是由那些主張要復興漢代的人獻給了在位君主，之後又成為“反賊”的讖書，最後又為一位認識到它的教義及讖言價值的君主，也就是陳宣帝所納。

道教這樣將《太平經》逐漸納入漢代政綱中，不僅是為了支持造反行動的合法性，也支持了當權者。祥瑞、讖言和讖書先為造反者所用而數世紀後為道士用來支持政權。

至於《太平經》和讖緯的關係是什麼？《太平經》跟讖緯一樣是讖書，但是與讖緯不同的是，它不是緯書，也就是說與儒家五經無關。或許也因為如此，《太平經》未受歷代皇帝所用没能成為史書，卻在東漢末年變成“反賊”利用的讖書。

總之，讖緯是皇帝用來為他們登基辯白的讖書；另外，除了被視為授天命的讖書外（如河圖及洛書），也與儒家經書相結合，提高自身的價值和聲望。

^① 《後漢書·襄楷傳》。