

• 理论研究 •

《黄帝内经》运气理论年内历法系统溯源^{*}

熊为锋 贺娟[#]

(北京中医药大学中医学院 北京 100029)

摘要: 本文基于《黄帝内经》运气七篇, 通过对其年内历法不同模式的形成、发展及应用进行文献溯源, 提出《黄帝内经》运气七篇的历法体系是多元思想影响下的集合。六节气位划分是以天文观测为据, 在成熟的阴阳合历基础上, 受《周易》“大明终始, 六位时成”和《周髀算经》七衡六间图思想共同影响形成的独特历法体系; 四季与二十四节气的运用是气象物候观测的实际需求, 是在农耕文明影响下运气理论趋向实践的应用体现; 五时的划分模式受五行文化思想影响而成, 具有浓郁的文化色彩。三者相较, 六节气位具有精密的历算系统与规则, 理论属性强, 在运气理论演算模式中占据主导地位; 四季与二十四节气用于实用观象, 实践属性多; 而五时模式则与五行文化思想一脉相承, 是文化渗透的体现。

关键词: 运气理论; 黄帝内经; 年内历法; 天文观测; 农耕文明; 五行

doi: 10.3969/j.issn.1006-2157.2022.11.007

中图分类号: R221.1

An exploration of the intra-annual calendar system of the Yunqi theory in *Huangdi Neijing*^{*}

XIONG Weifeng, HE Juan[#]

(School of Traditional Chinese Medicine, Beijing University of Chinese Medicine, Beijing 100029, China)

Abstract: Based on the seven chapters of Yunqi in the *Huangdi Neijing*, this paper traces the literature on the different patterns of its intra-annual calendar and its formation, development and application, and proposes that the calendar system of the seven chapters of Yunqi in the *Huangdi Neijing* is a collection of diverse ideas under the influence of multiple ideas. The division of the six periods is based on astronomical observations, the well-established yin-yang calendar, and a unique calendrical system formed by the combined influence of the *Book of Changes* (“Da Ming Zhong Shi, Liu Wei Shi Cheng”) and the *Zhou Bi Suan Jing* (Qi Heng Liu Jian Chart). The application of the four seasons and the 24 solar terms is a practical need for meteorological and climatic observation, which is a manifestation of the theory of Yunqi towards practical application under the influence of agricultural civilization. The division of the five seasons is influenced by the cultural idea of the five elements and has a strong cultural flavor. Comparing the three models, the six periods have a precise calendar system and rules, with strong theoretical attributes, and occupy a dominant position in the calculation mode of Yunqi theory. The four seasons and the 24 solar terms are used for practical observation, with more practical attributes; while the five seasons mode is in line with the five elements cultural idea, which is a reflection of cultural penetration.

Keywords: Yunqi theory; *Huangdi Neijing*; intra-annual calendar; astronomical observations; agrarian civilization; five elements

熊为锋, 男, 在读博士生

[#] 通信作者: 贺娟, 女, 博士, 教授, 博士生导师, 主要研究方向: 中医运气学说, E-mail: hejuan6428@sina.com

^{*} 国家社会科学基金“冷门绝学”研究专项(No.20VJXG033)

Corresponding author: Prof. HE Juan, Ph. D., Doctoral Supervisor. Beijing University of Chinese Medicine, No. 11, Beisanhuan Donglu Road, Chaoyang District, Beijing 100029. E-mail: hejuan6428@sina.com

Funding: National Social Science Foundation's Special Project for the Study of "the Rare and Unique Skill" (No.20VJXG033)

Conflicts of interest: None of the authors have any conflicts of interest associated with this study, and all of the authors have read and approved this manuscript.

《黄帝内经》(以下简称《内经》)运气七篇以运气学为主体内容,包罗万象,涵盖了丰富的天文、历法、气象、物候、疾病防治规律等知识内容,颇为繁杂。受限于运气七篇艰涩的文字叙述,其中的历法体系存在着五运、六气及四季系统的相互交叠与混杂,后世对其理论的科学性及实用价值褒贬不一。笔者认为,历法体系是五运六气理论最核心的知识内容,从历法角度加以梳理和溯源,厘清其不同的源起脉络,有助于确立不同甚至相互冲突的理论之间的主次关系,继而更全面、客观地认识五运六气理论。

1 基于天文观测的六气历法体系

作为“天人合一”体系的集大成者,五运六气理论与《内经》其他篇章之天人理论一样,有坚实的天文学背景作为基础。失去了天体这一客观性、实体性依据,“天人合一”的科学性即不复存在。年内周期的天文基础是地球围绕太阳所作的周期性运动,即365.25日的回归年周期。这一周期性日地相对位置关系的变动导致的地表气象、物象、人体生理病理的变化,是运气理论年内分步的基本前提。

1.1 运气理论的天文学基础

历法是在观象基础上、人为制定的调配时间的纪时法则,其形成是长期天文观测的结果。张闻玉指出“中国古代,合天文历法为一事,历法以天象为依据,历法属于实用天文学的重要内容。”^{[1]2}从运气七篇对天文的丰富记载可以看出,五运六气历与天文观测有密切关系。《素问·天元纪大论篇》记载“太虚寥廓……九星悬朗,七曜周旋。”^{[2]129}作为运气七篇第一篇,即已肯定天文观测是运气理论产生的基本背景。“九星”即北斗七星和左辅、右弼,“七曜”即日月五星,涵盖了现代天文学之恒星和行星。又《素问·五运行大论篇》记载“丹天之气,经于牛女戊戌……奎壁角轸,则天地之门户也。”^{[2]131}则是以二十八星宿为坐标,对五气经天图象进行详细记述。不论五气经天的实际内涵,运气理论形成

之际对于二十八星宿的观测已经颇为成熟是不容置疑的。那么作为运气理论所独有的历法体系,将一年均分为6个时段的天文学背景则有待探讨。

1.2 《周易》思想影响运气六节气位的划分

“天文”一词最早出现于《周易》,《易传·彖·贲》言“观乎天文,以察时变。”^{[3]108}《淮南子·天文训》高诱注“文者,象也。”^[4]即观察天象是“与时偕行”的重要依据。《周易》大成卦有64卦,爻位皆六,其中乾卦为大成卦之首,其6个爻位的顺序是以“龙”的状态表达不同时序的特征,分别为“初九,潜龙勿用……九二,见龙在田……九三,君子终日乾乾……九四,或跃在渊……九五,飞龙在天……上九,亢龙……用九,见群龙无首。”^{[3]10-14}苍龙六宿(后世增加为七宿)在“四象”之中历来颇受重视,因其对指示古人观时生产起着重要作用。如战国石申夫《石氏星经》言“角为苍龙之首,实主春生之权。”^[5]《尔雅》亦曰“数起角亢,列宿之长,故角之见于东方也,物换春回。”都强调了角宿的重要授时作用^{[6]229}。而《说文解字·龙部》记载“龙……春分登天,秋分而潜渊。”^[7]则是因苍龙六宿具有重要的观象授时意义,古人对于其于黄昏从东方升起时恰值春分前后这一事实的客观记录。据冯时对乾卦爻辞的系统考证,古人借苍龙六宿的行天变化,确定了实质性的秋分、立春、春分、立夏、夏至、立秋6个时点,记录了公元前2000年的标准天象与标准时间,龙星行天的这6个位置所确定的6个标准时间正是《彖》辞所言的“大明终始,六位时成”^{[3]15}。据龙星行天变化划分为6个时段的做法甚是明确^[8]。在命名方面,《周易》以“初二三四五上”分六爻位,其“初”对应着“终”,其“上”对应着“下”,包含了时空双重内涵。同时结合六和九分别代表阴和阳,对六爻加以标识。

《周易》的这些理论属性、演变规则亦体现在《内经》运气七篇的内容体系。如果说《周易》乾卦思想是对天象观测的直接记载,那么运气理论年内

的六节气位划分法则是基于《周易》64 个大成卦六节爻位的分步模式,其与《易传·彖传》“大明终始,六位时成”的思想高度统一。运气理论以“初二三四五终”进行时序排列,体现着六时分节;以厥阴至太阳的三阴三阳进行六节气位的标注,体现出阴阳的消长变化;运气理论反复提及的五方、上下、左右、高低等,体现其对空间维度的重视。《周易》据 64 个大成卦将每卦分为上下卦,而运气理论的六气同样有司天在上、在泉在下的二分思想。《周易》将六爻划分为三位,代表天地人三才,如《易传·说卦》言:“是以立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰柔与刚;立人之道,曰仁与义。”^{[3]5}而《素问·气交变大论篇》亦有“位天者,天文也;位地者,地理也;通于人气之变化者,人事也”^{[2]139},对于天地人关系的对应阐发。再如《素问·气交变大论篇》记载“道者,上知天文,下知地理,中知人事。”^{[2]139}似乎更是对《周易》思想的直接表述。

总之,重天文观测的运气理论在所体现出的六位分步、阴阳观、时空观方面与《周易》如出一辙。因此,将二十八星宿之东方六宿这一客观天象变化看作是同源异流产生二者的共有基础也好,还是原始的天象观测较早形成了周易的“六位”思想,进而促成了运气理论成熟的六气历法模式也罢,笔者认为,成熟的天文观测是产生独立的运气六气历法体系的基础。

1.3 《周髀算经》对六气历法演算的影响

如上所述,历法形成是长期天文观测的结果,对东方苍龙六宿的长时间观测确立了年内周期的六段分法,而立竿测影和漏刻计时则属于精确历算,二者的先后顺序虽有待于考证,但无疑会形成彼此的呼应。在人类文明早期,对日影变化产生好奇甚是自然。从《山海经·大荒北经》“夸父不量力,欲追日影,逮之于禺谷”^[9]的神话记载,已然能窥探出古人对于太阳视运动导致的阴影变化的关注。阴阳最初的朴素含义仅指日光的向背,古人完成察日影之变到对天体运行和阴阳变化规律的探索只是时间的问题。如《吕氏春秋·慎大览·察今》言“审堂下之阴,而知日月之行、阴阳之变。”^[10]立竿测影是古人从对日光向背的被动观察向主动探索迈出的重要一步。从学者对“髀”作为古人对圭表之称谓的考证,以及《周髀算经》中大量影长观测和计算的记载,均可见《周髀算经》将立竿测影作为测算的基本方法。而从《素问·六微旨大论篇》“因天之序,盛衰之时,移光定位,正立而待之”^{[2]134}的记载中,也不难看出

运气理论同样是基于这种朴素的阴阳观测形成的。进一步研究则发现,就数目对应来看,运气年内时刻的六等分法与《周髀算经》的七衡六间图对于一岁时长的划分法是高度相似的。

《周髀算经》是我国古代专业的历法著作,其成书年代迄今不详,学界推论其应为战国后期至西汉早期的历法书籍^[11-12]。《周髀算经》有相当的篇幅记载在一回归年内进行七衡六间的划分,其言“凡为日月运行之圆周,七衡周而六间,以当六月节。六月为百八十二日八分日之五。故日夏至在东井极内衡,日冬至在牵牛极外衡也。衡复更终冬至。故曰,一岁三百六十五日四分日之一,岁一内极,一外极。三十日十六分日之七,月一外极,一内极。”^{[6]88}这是原文对于七衡六间图时间长度划分规则的表述。关于一岁时长的确立,《后汉书·律历志》有详细的记载“历数之生也,乃立仪、表,以校日景……四周千四百六十一日而景复初,是则日行之终。以周除日,得三百六十五四分日之一,为岁之日数。”^{[1]113}可见其基本原理依旧是立竿测影。《周髀算经》将太阳的运行变化平面化,因一岁之春分、秋分为界具备对称关系,故以“六月节”描述了半个回归年的情形,实际将一年等分为 12 个月,一月固定时长为 $30\frac{7}{16}$ 日。

与之类似的是运气七篇的相应描述。《素问·六微旨大论篇》曰“所谓步者,六十度而有奇。故二十四步积盈百刻而成日也。”^{[2]136}此处所言之“步”既作为六气单位,又有“推步”之意。其具体法则是将一年时长六等分,每一份时长为 60 日余;为协调一岁之中非整日之余,四岁积盈岁余而成日,故二十四步即四年为一完整周期。对一个完整周期内六气每步的时刻划分又展开了详细的记录,“甲子之岁,初之气,天数始于水下一刻,终于八十七刻半……”大篇幅以“某干支之岁,某之气,天数始于某刻及某分,终于某刻及某分”的体例,对每一岁的初之气至终之气的时刻进行记载。所谓六十度而有奇,“奇”即为 87.5 刻,一日百刻,则换算为 0.875 日,可以精确得出六气的每气固定长度为 60.875 日,而这恰恰是《周髀算经》中两月的时长。此外,相邻 4 年内,每步气位的终始时刻各异,故言“日行一周,天气始于一刻……日行五周,天气复始于一刻,所谓一纪也。”^{[2]136}形成了稳定的四年周期。

《内经》和《周髀算经》在利用立竿测影的测算方法,确立一岁 365.25 日的岁实长度,以及等分岁

实的划分规则等方面的类似做法并非出于偶然。因此笔者认为,六气的精确时刻划分受《周髀算经》七衡六间图对于一年时长划分的影响。此外,《内经》所谓“盛衰之时”,强调六气的划分是为了观测不同时段的阴阳变化,故冠以三阴三阳之名,又以一日百刻的漏刻制进行了规范描述,从应用的便利性及准确度来看都是显著的进步。我们或可从《内经》原文首先提及“移光定位”的篇章出发,详述漏刻时段划分,洞察六气历法的发展形成过程。

2 农耕文明影响下的四季及二十四节气应用

中国古代的农耕文明特征无疑会对文化的各个领域产生重要影响,历法更是如此。中国古代历法的重要职能是“观象授时”,即根据天象变化指示百姓农耕时点。因此,基于农耕需求亦形成了相对便捷而清晰的历法,这一历法知识同样对《内经》运气理论的应用产生影响。

2.1 基于农耕需求产生的四季及二十四节气

古人对时间的重视最初或源自农耕需求,这一点可从文字的造字体现。“年”的甲骨文为“𠂔”,其字形像人背着禾,以会稻谷成熟收成之意。《说文解字》言“年,谷孰(熟)也。”“年”是古代以禾谷成熟的周而复始为岁度的例证^[13]。又如西汉晚期农学著作《汜胜之书》记载“凡耕之本,在于趣时和土。”意思就是耕种的基本要点在于赶上时令,耕耘及时比水和肥还要紧^[14-15]。如果说从早期的造字能大致看出农耕与纪时的密切关联,那么从殷商卜辞则能进一步发现古人对年内季节与农业耕收关系的探索。《说文解字》记载“春,推也。从草从日,草春时生也。屯声。”“秋,禾穀孰也。”即有春生秋收之意。甲骨文中常以“今春(屯)”“今秋”分别表示当年中的两个季节^[16]。殷代季名用字分析表明春、秋表示作物的生长和消亡^[17]。可见,殷商时期表示季节的春秋与农业收成关系紧密。诸多学者考证,亦一致认为殷商时期仅有与作物播种和收获关系密切的春秋二季,尚未形成完整的四季体系^[13,16-17]。因此,春秋二季作为后世四季之雏形具有十分显著的农耕文明特征。

中国古代的四季区别于二分二至的四时概念,其形成的确切年代尚无定论,但合理推测其基于农业需求和天文观测两方面而产生。对此,陈遵妫总结为“中国古代天文学是和农业生产相结合而发展的,我们祖先在天文学上的成就,是配合着实际的需要而得到的。”^{[6]20}四季之名较早的记载见于《尚书·尧典》,“日中星鸟,以殷仲春;日永星火,以正

仲夏;宵中星虚,以殷仲秋;日短星昴,以正仲冬”^[18]。实际上记录的是古人以黄昏时点南中天的恒星鸟、火、虚、昴为观测标准,观测太阳视运动及影长变化,确立了天文学意义的二分二至4个时点。完整的春夏秋冬四季正是春秋二季和分至四时融合的结果,如冯时所言“中国传统的四季的建立可能源于两个互为独立的体系……农业季节作为早期的季节周期,强烈地适应着农作物的自然生长期,而分至四气的确定则适应着授时正位的需要。两个体系的最终结合便是四季的形成之时。”^[17]

相较四季,二十四节气体现出的农耕文明和天文观测特征更为直观。二十四节气之名目前最早的文字记载见于西汉初期的《淮南子》,但实际意义上的二十四节气在战国之前已经形成^{[1]120}。《左传·僖公五年》有言“凡分、至、启、闭,必书云物,为备故也。”^[19]可以发现,既来源于天文观测,又作为重要农时的二分二至和四立,即所谓“八节”明显具有更悠久的历史。通过观测确立了分至的重要时点后,从农业生产实际出发,围绕农事进行细致的气象物候观察,将确定的回归年长度进一步等分、细分便形成了完整的二十四节气。从节气的命名即可发现除反映季节的八节外,节气多反映气候物候特征,如直接反映温度变化的小暑、大暑、处暑、小寒、大寒;间接表现温度变化的白露、寒露、霜降;表明降水的雨水、谷雨、小雪、大雪;描述动植物生长状况的惊蛰、清明、小满、芒种。如张闻玉所言“二十四节气直接反映黄河中下游地区的农业气象特征,对于指导农事活动具有重要作用。”^{[1]121-125}

2.2 运气理论对四季的应用

如前所述,六气历法具有精确的时刻划分,但实际应用中却不可能将其细化到日之分刻。首先,以实用为主,应用时更多会关注实际的气象物候变化,如《素问·五运行大论篇》言“天地阴阳者,不以数推,以象之谓也。”其次,农耕文明特征所形成的深刻影响,会使得六气历法体现其实用性的特征。

古人十分重视观察阴阳的变化,而四季气候之寒暑是其最直观的体现。如《素问·天元纪大论篇》言“水火者,阴阳之征兆也……幽显既位,寒暑弛张。”^{[2]128}张介宾注“阴阳之征见于水火,水火之用见于寒暑,所以阴阳之往复,寒暑彰其兆……春夏主阳而生长,秋冬主阴而收藏,一岁之幽显也。幽显既定其位,寒暑纵而弛张矣。”^{[20]831}受春秋是重要农时季节的影响,《素问·天元纪大论篇》言“金木者,生成之终始也。”^{[2]128}其意则如张介宾注“金主

秋,其气收敛而成万物;木主春,其气发扬而生万物,故为生成之终始。”^{[20]831}又如《素问·至真要大论篇》言“寒暑温凉,盛衰之用……春夏秋冬,各差其分。故《大要》曰,彼春之暖,为夏之暑;彼秋之忿,为冬之怒。”^{[2]187}四季各有特点又相互关联,将这种关联用于阐释四季的异常气候物候变化,即为运气理论胜复之变的内容。如《素问·气交变大论篇》言“木不及……春有惨凄残贼之胜,则夏有炎暑燔烁之复……火不及……夏有惨凄凝冽之胜,则不时有埃昏大雨之复……夫子之言五气之变,四时之应。”^{[2]142}其中“惨凄残贼”“炎暑燔烁”等皆为气候和物候的描述。运气理论以四季作为时令标准统赅复杂多变的气候物候变化,既有应用便利性的考量,更是农耕文明特征影响下以实用为主的不自觉行为。此外,运气理论兼顾阴阳与时空变化,四季差异会因方位和地理不同而表现各异,即存在空间差异。如《素问·六元正纪大论篇》言“春气西行,夏气北行,秋气东行,冬气南行。故春气始于下,秋气始于上……此四时正化之常,故至高之地,冬气常在,至下之地,春气常在。”^{[2]171}在应用四季时令观察气候物象变化时,既把握四季之“常”,又兼顾地理方位之“变”。

2.3 运气理论对二十四节气的应

二十四节气虽作为后世应用运气理论进行六气划分时段的基本依据,但原文记载不如四季具体。《素问·天元纪大论篇》言“五六相合,而七百二十气为一纪,凡三十岁,千四百四十气,凡六十岁而为一周,不及太过,斯皆见矣。”^{[2]129}此段所言之“气”即指一岁分为二十四节气,运气历法的 30 年和 60 年大周期的全部变化均涵盖其中。节气作为仅凭感官能够较明显察觉物象气候变化的时间单位,恰合实际观测之需要。此外,二分二至作为基于天文观测得出的重要时点,也是较早成形的节气,原文亦有所提及。如《素问·至真要大论篇》记载“分至何如?岐伯曰:气至之谓至,气分之谓分,至则气同,分则气异,所谓天地之正纪也。”^{[2]187}张介宾言“分言春秋二分,至言冬夏二至。冬夏言至者,阴阳之至极也。”^{[20]1079}原文不言其他节气,仅提及分至四节气,是对其作为观察周期性日地相对位置关系变动的主要时点的一种强调。总之,二十四节气是古人为了更好地适应农业生产,在二分二至的基础上,更加精确观察一年之中生物的生化节律、物候气象变化而努力的结果。区别于现今将太阳黄道位置 24 等分定节气所用的定气法,清代以前,二十四节气的计算

都是把一个回归年长度均匀地划分为 24 等份,其所用属平气法,这恰好也为类似将回归年长度六等分的六气历借用节气历提供了合理性。笔者认为二十四节气是古代天文与农业生产完美结合的产物,作为较早形成的成熟历法体系,包含了天文、气象和物候的多维度信息,而运气理论与之在天文观测、推演模式、注重服务农事活动等多方面具有共同特征,使得后世在应用运气理论时近乎忽略六气时刻划分的详细记载,取而代之以二十四节气进行划分应用的这一事实显得毫无违和。

运气七篇会在六气历法模式下大量应用四季模式加以阐述,是因为以实用为主的运气理论会自然地受到农耕文化的影响。而二十四节气作为同时包含较丰富的农业和天文知识的历法,与兼顾实用性和科学性的运气理论较好契合,即在注重气候物候实际观测时兼顾天文变化所产生的核心影响,起到验证与校正的双重作用。从运气理论应用四季及二十四节气的做法中,也许可以窥探出,古人探索运气规律的核心要义始终是更好地指导人类的生存发展,如《素问·六元正纪大论篇》言“天道可见,民气可调”,指导人类顺时调配生产生活、养生长命是总结天道的终极意义。

3 五行文化思想影响下的五时应用

《内经》五运六气的年内分步模式,亦存在五数的分段法,实则是在四季基础上,补充了“长夏”时段。如果说前述四季、六气、二十四节气 3 种时令划分的应用是基于天文观测和实际需求,那么年内历法系统所涉及到的五时划分法则是基于成熟的四季体系、受五行文化思想影响的结果。

3.1 五行文化思想对运气理论的影响

五行文化思想的影响涉及我国古代自然科学、社会文化、政治制度、语言文字等各个方面,在中国文化中占据重要地位。五行文化思想同时也是构成中医学理论体系的基本构架^[21]。运气理论作为《内经》的重要组成部分,五行文化思想的影响亦是随处可见,其主要体现在五行分类和生克制化关系应用方面。如《素问·天元纪大论篇》言“天有五行御五位,以生寒暑燥湿风。”开篇即已明确了五行文化思想在运气理论建构中的重要应用。运气理论以五行作为一切事物的分类标准,包含了五运、五星、五色、五方、五脏、五体、五虫、五味、五时、五畜、五谷、五果、五音等划分。在做了五行的基本分类后,又以五行生克制化理论来认识人与自然的联系,包括六节气位间的“亢害承制”关系,不同岁运下复杂

的气候变化及对人体病变的影响。此外,又据相同的五行属性分析运气相合出现的如天符、岁会等多种情况。总之,无论是从天地人各个角度以五行文化思想加以归类认识,还是在阐述天人相应思想的过程中,对五行的相同、相生、相克关系的充分应用都可以看出五行文化思想对运气理论建构的重要影响。

3.2 五时划分系五行文化思想影响而成

运气理论关于五时划分模式的记载共计 3 处。《素问·五藏大论篇》言“备化之纪……五化齐修……其应长夏……敦阜之纪……其象长夏。”^{[2]146,148}两次提及“长夏”,与土运为平气年和太过年的时间分别对应。第 3 处见于《素问·六元正纪大论篇》:“云雨昏暝埃长夏化同。”^{[2]164}可见,所谓“五时”实际是在春夏秋冬四季的基础上,于夏秋之间加一“长夏”时段与五行之土相配。

据学者研究,五行相生实则是源于春夏秋冬四时此消彼长、生生不息的自然节律,相生学说是五行学说与四时学说融合的结果^[22-23]。如《春秋繁露·五行相生》记载“天地之气,合而为一,分为阴阳,判为四时,列为五行……五行者,五官也,比相生而间相胜也。”^[24]明确提及五行相生与四时的联系,即季节的运行和发展次序产生了五行相生的认识。而春、夏、长夏、秋、冬五时划分显然是受四季时令先后顺序影响、形成五行相生思想的直接产物。完整五时概念产生于春秋末年,战国阴阳学家邹衍把四时改为五时,并把五时的中间之时改为季夏,令季节与五行对应,言“春取榆柳之火,夏取枣杏之火,季夏取桑柘之火,秋取柞柎之火,冬取槐檀之火。”^[25]至汉代,五时之“季夏”与五行之土已有明确的对应关系,如《礼记·月令》记载“季夏之月……中央土,其日戊己。”^[26]在四季基础上产生了“季夏”并与之合为五时,成熟的五时划分模式得以建立。

需要说明的是,《内经》运气七篇“长夏”一词,与董仲舒在《春秋繁露》中“季夏”一词存在名谓之差异,但所指实无区别。有学者从文字学、音韵学、气象学、地理学等方面对长夏与季夏的关系进行探讨,最终认为长夏即是季夏^[27]。这恰好证明运气理论 3 次提到的“长夏”正是五行文化思想影响下形成的五时模式划分。当然,长夏时段的定位在气候观测方面依然存在一定的客观依据。中国的黄河流域属于温带季风气候,夏季温暖湿润,降雨多集中于夏季。季夏降雨多,天气潮热,如《礼记·月令》言“土润溽暑,大雨时行。”^[28]但又如学者所言“和四

季相比,‘长夏’的存在有明显的附会痕迹,在一定程度上,长夏的存在只是为了协调五行体系的和谐性使得每一行都各有主时,并保持生克五行的平行性使各个方面都能有生克关系的对应。”^[29]总之,运气理论所涉及之“长夏”与四季合而为五时的划分模式具有明显的五行文化思想色彩。

4 小结

运气七篇年内不同时令划分模式包含四季和二十四节气、五时、六气,不同的历法体系受不同思想影响而产生,而运气理论也是多元思想融合的产物。六气作为主要模式,受《周易》乾卦“六位时成”思想的影响确立了六分法,进而参考《周髀算经》七衡六间图的推演方法,精确了六气历法的时刻,是基于天文观测而形成的独特历法体系,在运气推算模式中具有客观的天文学基础和较强的科学性模式。四季及二十四节气是在古人所创造的农业文明的特征影响下、运气理论服务于生产生活实际的具体呈现,是具有实用性的一种观测历法。五时的应用则更多体现为五行文化思想的影响,是文化属性较强的内容。要之,《内经》运气七篇集古代科学和人文核心精华于一体,经历了漫长的形成过程。从年内历法体系探析五运六气理论之渊源,对明确运气理论形成的确切年代、主体思想脉络及从现代科学出发选取有效的研究视角有所裨益。

参考文献:

- [1] 张闻玉.古代天文历法讲座[M].广西:广西师范大学出版社,2008.
- [2] 黄帝内经素问[M].田代华,整理.北京:人民卫生出版社,2005.
- [3] 王弼,孔颖达.周易正义[M].北京:中国致公出版社,2009.
- [4] 刘安.淮南子[M].陈广忠,译注.北京:中华书局,2012:103.
- [5] 黄世平.中国传统天文历法通书[M].海口:三环出版社,1991:45.
- [6] 陈遵妫.中国天文学史[M].上海:上海人民出版社,2006.
- [7] 郑春兰.传统文化经典读本·汉字[M].成都:四川辞书出版社,2018:118.
- [8] 冯时.文明以止:上古的天文、思想与制度[M].北京:中国社会科学出版社,2018:355.
- [9] 刘向.山海经[M].李择非,整理.沈阳:万卷出版公司,2009:260.
- [10] 吕不韦.吕氏春秋[M].陆玖,译注.北京:中华书局,2011:515.
- [11] 梁韦弦.《礼记·月令》《吕氏春秋·十二月纪》及《周

- 髀算经》所记之节气[J].古籍整理研究学刊,2001(5):10-12,30.
- [12] 中国科学院自然科学史研究所.钱宝琮科学史论文选集[M].北京:科学出版社,1983:642.
- [13] 于省吾.岁、时起源初考[J].历史研究,1961(4):100-106.
- [14] 吴昌华.自然科学发展史话[M].沈阳:辽宁科学技术出版社,2018:22.
- [15] 竺可桢.竺可桢文集[M].北京:科学出版社,1979:527.
- [16] 朱彦民.《春秋》何以名“春秋”[J].管子学刊,2017(2):66-69.
- [17] 冯时.百年来甲骨文天文历法研究[M].北京:中国社会科学出版社,2011:260-263.
- [18] 尚书[M].冀昀,主编.北京:线装书局,2007:4.
- [19] 刘勰.春秋左传精读[M].北京:新世界出版社,2014:325.
- [20] 龙伯坚.黄帝内经集解[M].龙式昭,整理.天津:天津科学技术出版社,2016.
- [21] 贺娟.论五行学说的起源和形成[J].北京中医药大学学报,2011,34(7):437-440,447.
- [22] 颜隆,贺娟.论五行学说起源、发展和演变[J].北京中医药大学学报,2016,39(9):709-713.
- [23] 刘宗迪.五行说考源[J].哲学研究,2004(4):35-41,95.
- [24] 董仲舒.春秋繁露[M].张世亮,钟肇鹏,周桂钿,译注.北京:中华书局,2012:394,487.
- [25] 冯珂,纪立金.从阴阳五行合流看中医脾与时令配属理论[J].中华中医药杂志,2013,28(10):2854-2856.
- [26] 戴圣.礼记[M].崔高维,校点.沈阳:辽宁教育出版社,2000:55.
- [27] 弓明燕,王淼.“长夏”考辨[J].中医药导报,2018,24(14):10-12.
- [28] 颜隆,贺娟.论五气说的起源与五气主时[J].中国中医基础医学杂志,2017,23(6):748-749,759.
- [29] 李国祥,鲁明源.《黄帝内经》中四时五行的起源与发展[J].中华中医药杂志,2017,32(7):3099-3102.
- (收稿日期:2022-04-14;网络首发日期:2022-09-15)