

从“事神”到“敬德”： 商周“气物”观的变迁^{*}

黄 鸿 春

摘 要：商周“气物”观念与神灵信仰紧密联系。甲骨文“勿”字是“物”字的初文，即后世所谓的“气物”。甲骨卜辞表明，殷人对“气物”进行祈祷和卜问以求得神灵的福佑，神意左右着人的观念。周人讲“天命有德”，以“敬德保民”作为施政的指导思想，强调勤勉于人事，统治者修筑灵台以望云气是为占验吉凶以修行政务。以制度人事来代替神意验证卜辞，这是殷周之际“气物”观念的一个重大变革。春秋战国时期，在以日喻君的社会观念之下，绕日之“气物”被视为天命祥瑞凶险的征兆，登台望气成为一项“臣主共忱”的重要礼仪制度。

关键词：勿 气物 商周 氛气

“气物”观念起源古远，盖与中国上古时代的农耕生产及相关原始巫术活动相关，相传五帝时代就“依鬼神以制义，治气以教民，洁诚以祭祀”（《大戴礼记·五帝德》）。“气物”本是云气变化运动中的各种状态。殷商时期占候云气以测吉凶，在殷人观念中，“气物”不仅仅与天气雨旸变化有关，而且与神灵信仰联系密切。到周代，“气物”观念的重心逐渐从鬼神祭祀转移到人们更为关注的现实人事，统治者修筑灵台以望氛气，并由专门的职官负责。随着王权观念的加强，“日”已成为王者的象征，在祭祀以及人们心目中享有崇高的地位，绕日之“气物”被视为天命祥瑞凶险的征兆，八节之日登台望气成为一项重要的礼仪制度。商周“气物”观念的变迁是与先秦时代的社会发展紧密相联的。

一、殷商“气物”观念考述

殷人敬信鬼神，以为鬼神能主宰人的命运，只要对鬼神进行盛大而殷勤的献祭就能获得成功。在甲骨卜辞中，殷人把支配风雨云隳的各方神灵作为祭祀对象，“气物”因被视为神灵意志的显现和吉凶的表征而受到重视。祭仪用燎祭、酒祭，用牲有犬、豕、羊，仪式十分隆重。

（一）甲骨文表示“气物”的“勿”字^①

甲骨文的𠄎字，可释为“物”和否定词“勿”，其初始之义很可能指称云气，即后世所谓

^{*} 本文系广西高等学校科研项目“商周气物观念研究”（201204LX213）研究成果。

^① 有关甲骨文“勿”的字形和词义的分析讨论，参见裘锡圭：《古文字论集》之《释“勿”“發”》，北京：中华书局，1992年，第70—84页。以往专家认为，甲骨文的“勿”字，一为否定词，一为“物”

“气物”、“云物”之“物”的初文；而作为否定词的“勿”，是一个借音字，因否定之义难以造字，古人遂假借这个云气之“勿”来表示。天上的云气变幻着各种光泽、色彩和形状，甲骨文“勿”字形示云流，是一个摹写云气状态的象形字。有这样一条甲骨卜辞：

贞，翌庚子，不其易日。庚【子，易】日……启。勿。之夕雨，庚子启。（《合集》13283）这是卜问次日的天气情况，验辞记当天有“勿”（云物）出现，晚间有雨，第二天果然雨过天晴。还有一条卜辞：

勿见，其有桮，亡句。（《南明》763）

勿见即物现，说天上出现了云气。桮即渝，变化之义；句为灾害之义，亡句即无灾。意思是有云气呈现，但无灾害，这和后代望云气以占候的用意相近。

“勿”应是上古占候所望云气的称谓，也可以说是“气”字的一种古体。在古人的观念中，“勿”和“云”都由“气”所变成，三者的关系密切。古代“气”与“物”通用，历代典籍、诗词中经常说的“云物”亦作“云气”：“蒸氣成雲，幻成各物，故雲氣亦称雲物”。^①由于“气”与“云”也是同一类事物，《说文》把“气”解释为云气，而“云”则释为“山川气也”。^②“阳”的本字“易”也与“勿”有关，《说文·勿部》：“易，从日、一、勿。一曰飞揚。”“易”字的构件“勿”，指日下云气，遮蔽太阳的暗云“勿”一旦散开，便是云开日现了。再如“留”字，表示云气的上部构件被隶定为“勿”，《说文》：“𠄎，出气词也，从日象气出形。”^③“物”指称为云气，传世文献有印证，如《周礼·保章氏》：“以五云之物，辨吉凶水旱降丰荒之祲像。”^④又如《后汉书·明帝纪》有“观物变。”章怀太子李贤引杜预注：“物谓云气灾变也。”^⑤这种“气物”本是一种自然现象，但古人把它和吉凶、祸福、奇迹相比附，古代所谓的“紫气”就是这种物色之一。

（二）殷商信仰观念中的“气物”现象

殷商时期，人们特别关注天空中云气“勿”所呈现出的光、色和变幻的姿态，并依据当时的社会信仰观念来细分并赋予其特定的内涵。所谓“气物”现象与殷人的神灵信仰紧密联系，对此甲骨卜辞有许多记载，以下举例予以说明。

“勿”与“云”关系密切。甲骨文“勿”与“云”的构形相似，“云”字（𠄎）像云彩的形状；云为雲之初文，加雨头写作雲，为后起字。殷人对云的占卜多是出于对雨水的关心：

贞，兹云其雨。（《合集》13385）

① 字。赵诚进一步指出甲骨文“勿”字用来指称云气之色，即后代所谓的物色，“勿”是“物”的本字。参见赵诚：《甲骨文简明词典——卜辞分类读本》，北京：中华书局，1988年，第188—189页。

① 关于古代“气”字与“物”字的通用，前人已有论述，参见朱起凤：《辞通》（下），上海：上海古籍出版社，1982年，第1677页“物类”、“气类”，第2359页“云物”、“云气”。

② 许慎：《说文解字》，北京：中华书局，1963年，“气”，第14页下；“雲”，第242页下。

③ 许慎：《说文解字》，“留”，第100页下。

④ 孙诒让：《周礼正义》卷51《保章氏》，北京：中华书局，1987年，第2124页。

⑤ 《后汉书》卷2《显宗孝明帝纪》：“升灵台，望元气，吹时律，观物变。”李贤注：“元气，天气也。王者承天心，理礼乐，通上下四时之气也，故望之焉。时律者，即《月令》‘孟春律中太簇，仲春律中夹钟’之类。《大戴礼》：‘圣人截十二管，察八音之清浊，谓之律吕。律吕不正，则诸气不和。’《周礼·保章氏》：‘以五云之色，辨吉凶、水旱、丰荒之祲像。’郑司农注云：‘以二至二分观云色，青为虫，白为丧，赤为兵荒，黑为水，黄为丰。’故《春秋传》：‘凡分至启闭必书云物，为备故也。’杜预注：‘物谓气色灾变也。’”（北京：中华书局，1965年，第100—101页）

东云自南雨。(《铁》172. 3)

云在卜辞中作为祭祀对象, 当是云神:

燎于二云。(《合集》13400)

燎于四云。(《合集》13401)

癸酉卜, 又燎于六云, 五豕, 卯五羊。(《合集》33273)

“二云”、“四云”、“六云”, 于省吾先生认为是指各种颜色的云, 这是说通过云色占吉凶, 与当时占候多望云气有关。^① 于先生还指出, “采”、“色”古通, 卜辞所言“大采、小采”, 或与雷雨连称, 或与各云连称, 皆就云色而言, 四色、五色、六色谓之“大采”, 二色、三色谓之“小采”。^② 通过以上分析, 可知甲骨文所说的云, 应该还包括所谓云气, 殷人观望云的各种色彩或形态变幻以揣测吉凶, 这与现在一般所说的单纯的云有别。祭仪用烟火升腾的燎祭, 兼用酒祭, 用牲有犬、豕、羊, 说明殷人十分重视望云气之色。

又如, “隳”是一种云气, 卜辞的隳常常与“大采”、“各云”、“雨”相联系:

(大)采, 各云自北, 西单隳。(《前》7. 26. 3)

一月, 昃雨自东; 九日辛未大采, 各云自北隳。(《乙》478)

古人见早晨有彩色云气成隳, 占卜会不会出现祸害。朝隳往往是下雨的征兆, 所以《诗经·蝃蝀》有“朝隳于西, 崇朝其雨”、《候人》有“南山朝隳”之说, 卜辞还有“壬申隳, 辛巳雨”、“隳不雨”等关于隳与雨的辞例。按照古人的说法, 隳和虹都是上升的阴阳交接之云气所为, 映日成采; 早上, 日在东则隳见西方, 为下雨的征兆; 下午, 日在西则虹见东方, 虹啜饮西方之水气, 为雨止的现象。

“褻”也是一种与虹类似的云气, 也就是后世所谓的日月之晕。太阳或者月亮被厚重的云气所笼罩, 呈现出各种颇令人恐怖的诸如红黑相混且昏暗的景象, 古人认为是不祥的云气, 据此作出各种凶险猜测。^③ 关于褻的卜辞也有不少, 如:

丙戌卜, 宾贞, 告日有褻, 于上甲三牛。(《合集》13329)

五日甲子允酒, 有褻于东。(《合集》10302)

王占曰: 丁丑其有褻不吉。其惟甲有褻吉。其惟辛有褻亦不吉。(《合集》6485 反面)

这些卜辞的内容, 是记录褻的出现, 问卜是否举行祭礼, 推断其凶恶。在今人看来与大气有关的云、虹、隳、褻等天气现象, 殷人把它们当作神灵所为, 进行适时而系统的观察, 并概括其特性而视之为“勿”。这些“气物”现象与殷人神灵信仰相联系, 殷人关注的是神, 认为各种天气物象是神灵意志的显现和吉凶的表征, 因此可以说商代“气物”观念一直紧扣神意。在气象占卜中灵验的很多, 这当然不是来自神意的启示, 而是占卜者长期观测的经验积累。商代对“气物”的占候, 应是后世望云气以测吉凶变化的滥觞。

二、西周“气物”观念的嬗变

殷人迷信天命, 占候“气物”以求得神灵的福佑, 大量甲骨卜辞所表现的乃是神意左右着

① 于省吾:《释云》,《甲骨文释林》上卷,北京:中华书局,2009年,第28—31页。

② 于省吾:《释大采小采》,《双剑謄殷契骈枝三编》,北京:中华书局,2009年,第306—308页。

③ 关于甲骨卜辞中的“褻”字及其所蕴涵的商代社会思想,参见晁福林:《先秦社会思想研究》,北京:商务印书馆,2007年,第122—134页。

人们的观念。周人和殷人一样，每逢大事须先卜问上帝鬼神，但殷人注目于天神和先祖先妣，周人则以制度人事来代替神意验证卜辞。周公等人反省夏商两代失去王权的历史，觉醒到天命的变迁就是人心向背的转移。他们提倡“天命有德”，以“敬德保民”作为施政的指导思想，强调勤勉于人事，这是周初天命观念的重要特征。周人开始积极地由人自身去认识天命，观祲望氛是为占验吉凶以修行政务，“气物”观念逐渐走出浓郁的神灵观的笼罩，体现出周人对于社会历史发展理路的新认识。这是西周“气物”观念的一个重大变革。

西周统治者对于云物气象非常重视，专门营建望祲氛的高台并设置职官来负责。例如《诗经·灵台》：“经始灵台，经之营之。庶民攻之，不日成之。经始勿亟，庶民子来。王在灵囿，麀鹿攸伏。”^① 灵台是辟雍的重要建筑，郑玄笺曰：“天子有灵台者，所以观祲象，察气之妖祥也。”许慎认为：“天子三台，诸侯二。天子有灵台以观天文，有时台以观四时施化，有囿台以观鸟兽鱼鳖。”^② 表明周人观祲望氛是为占验吉凶以修行政务，而天象在上，须筑台观望。笔者试以《周礼·春官宗伯》、^③《国语·周语上》为例，来考证、说明西周的“气物”观念以及统治者的重视程度。

（一）“祲”

祲是类似虹的云气，属于“十辉”之首，周人认为是不祥之气。《说文》：“祲，精气感祥……《春秋传》曰：‘见赤黑之祲。’”^④ 据《周礼·春官宗伯》所记，“祲”为负责观天望气的职官，通过望气来判断十辉现象的吉凶，测知凶祸所降下的地方，以禳除凶祸使民宅平安。每年的正月就开始筹划并相机行事，年终则考记禳除安宅的成绩：

祲掌十辉之法，以观妖祥，辨吉凶。一曰祲，二曰象，三曰醵，四曰监，五曰闇，六曰瞢，七曰弥，八曰叙，九曰隤，十曰想。掌安宅叙降。正岁则行事，岁终则弊其事。^⑤ 辉、晖同义，《说文》都训为光，为日月光气之通名。秦汉以后，天官家以此作为气围绕日月的专名。晖字俗作“晕”，《释名·释天》云：“晕，卷也，气在外卷结之也。日月俱然。”^⑥ “辉”后作“晖”。东汉郑司农解释说：“辉谓日光炁也”，“炁”为汉代出现的“气”的或体字，气的意思，就是把阳光或月光透过云层所产生的各种彩色光环统归为气的现象。郑司农把这些天气中的十辉现象作了详细分析：

祲，阴阳气相侵也。象者，如赤鸟也。醵，谓日旁气四面反乡，如辉状也。监，云气

① 天子筑台望气之事起源甚古，旧说《诗经·灵台》为周初歌颂文王、宣扬天命的诗篇，李山考定为西周中叶穆王时期所作；《雅》、《颂》诗篇的创作时间，大约集中于西周初年及中期两个时间段落里。（参见李山：《诗经的文化精神》，北京：东方出版社，1997年）

② 王先谦：《诗三家义集疏》卷21《灵台》，北京：中华书局，2009年，第861—863页。

③ 《周礼》非出于一人之手，也非撰著于一时，其所述周代职官阵容整齐繁多，有后人系统化构想的成分。自汉至今，学者对此书争论甚烈，迄无定论。孙诒让认为：“今检校周秦先汉诸书，《毛诗传》及《司马法》，与此经同者最多。其它文制契合经传者尤众，难以悉数。然则其为先秦古经，周公致太平之法，自无疑义。”（孙诒让：《周礼正义》卷1，第6页）顾颉刚、郭沫若则提出《周礼》是战国时人（很可能是齐人）臆造的国家管理计划蓝本。当代学者张亚初、刘雨发现西周金文中的职官有九十六官与《周礼》所记相同或相近，认为《周礼》虽有为战国人主观构拟的成分，但绝非虚造，而是参照周代实际情况撰写的，它保存了很多西周、春秋时期职官制度的史料。（参见张亚初、刘雨：《西周金文官制与〈周礼〉的比较研究》，《西周金文官制研究》，北京：中华书局，1986年，第101—149页）

④ 许慎：《说文解字》，“祲”，第9页上。

⑤ 孙诒让：《周礼正义》卷48《祲》，第1979—1984页。

⑥ 王先谦：《释名疏证补》卷1《释天》，北京：中华书局，2008年，第18页。

临日也。闇，日月食也。瞢，日月瞢瞢无光也。弥者，白虹弥天也。叙者，云有次序如山在上也。臍者，升气也。想者，辉光也。^①

被周人视为妖祥善恶之征的十燿，在今人看来，其实是与日月有关的大气光象、云雾现象。由于云气升腾、厚薄的情况不一，十燿的现象也千姿百态。周人认为这些大气现象与天气变化相关，如果是一种恶劣的天气，将会给社会的生产生活带来严重的影响；而古老的望气之术，就把日旁“气物”视为天命吉凶的征兆，按照其色彩、形状以及时空上的差异进行细分、定名和参验。于是，十燿成为预报天气变化以及人事吉凶的重要指标，管理者必须在社会事务与民众生活中相机行事，谨慎抉择，最后参照现实情况进行经验总结。

（二）“保章氏”

周代还有称为“保章氏”的职官，其职司是负责分辨异常气候变化。周人把造成异常气候变化的主要原因归结为星辰日月、五云物象、季风变化等方面，并依据“分野”来判定诸侯国的吉凶灾祥：

保章氏掌天星，以志星辰日月之变动，以观天下之迁，辨其吉凶。以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星，以观妖祥。以十有二岁之相，观天下之妖祥。以五云之物，辨吉凶、水旱降丰荒之祲象。以十有二风，察天地之和，命乖别之妖祥。凡此五物者，以诏救政，访序事。^②

保章氏负责记录星辰日月的运行以辨别吉凶，按照分野判定各国的灾祥，根据岁星运行的情况预言人事的善恶，仰观五色云物断定水旱丰歉的年景，倾听十二风律感受天地阴阳的和谐与乖戾。他记录下这五个方面吉凶征象，向君王报告以便采取补救措施，修养德行和修行政务，并筹划适时推行所宜的事务。关于“以五云之物，辨吉凶水旱降丰荒之祲象”，郑玄注曰：

物，色也，视日旁云气之色。降，下也，知水旱所下之国。郑司农云：“以二至二分观云色，青为虫，白为丧，赤为兵荒，黑为水，黄为丰。故《春秋传》曰：‘凡分至启闭，必书云物，为备故也。’故曰凡此五物，以诏救政。”^③

“物”为日旁云气之色，即以五种日旁云气的颜色来判辨吉凶妖祥，辨别它是预兆风调雨顺的丰年还是水涝干旱的荒年，进而把对灾祥的预测落实到人事上来。这表明，西周时人也把“气物”视为天命祥瑞凶险的征兆，但他们关注的重点在于“安宅叙降”、“诏救政，访序事”等社会管理事务的施行和验证，这是与周公倡导“敬德保民”的国策分不开的。

（三）农官与农事

西周统治者重视农耕政道，设有专门的职官来负责观天望气，《国语·周语上》的一则史料还可作为例证：

夫民之大事在农……太史顺时视土，阳瘳愤盈，土气震发，农祥晨正，日月底于天庙，土乃脉发。先时九日，太史告稷曰：“自今至于初吉，阳气俱蒸，土膏其动。弗震弗渝，脉其满膏，谷乃不殖。”稷以告王……警告有协风至……瞽帅音官以省风土，稷则遍诫百姓，纪农协功，曰：“阴阳分布，震雷出滞。”……是时也，王事唯农是务，无有求利于其官，以干农功，三时务农而一时讲武，故征则有威，守则有财。若是，乃能媚于神而和于民矣，则享祀时至而布施优裕也。^④

① 孙诒让：《周礼正义》卷48《眡祲》，第1980页。

②③ 孙诒让：《周礼正义》卷51《保章氏》，第2114—2128、2124—2125页。

④ 徐元诰：《国语集解》，北京：中华书局，2008年，第15—21页。

是篇记载虢文公进谏宣王，阐明发展农业是周朝的传统和立国之本，而且不厌其烦地讲述敬顺天时以安排农事的重要性：立春之日，阳气聚升、土气润湿（气温回暖，土壤中的水分因解冻而上渗并使土质湿润松软），和风、震雷也应时而至，阴阳协和有序，正是准备春耕的好时节。此时，天子要举行盛大的祭祀活动，亲耕籍田；职官、百姓紧张地准备农事以不误农时。上下齐心协力，勤勉农事，践行天意以至天人和諧，由此迎来神灵欢欣和百姓拥戴。从这篇记载详实的文献来看，西周时期观天望气与农事活动密切关联，为保障农耕的顺利进行，其中的各项事务都有专门的职官负责。比如，太史负责观天望气，并把这些情况通告稷官，由稷官负责向王汇报，其他相关事宜还有“警告有协风至”、“警帅音官以省风土”等等；在判明天时之后，稷官赶紧通告百姓，准备农事。春耕活动就这样适时而有序地开展了。可是宣王不听虢文公谏言。《国语》记载，虢文公的预言应验了，宣王三十九年，王师在千亩被姜氏之戎打败。

上古哲人认为，天道“应之以治则吉，应之以乱则凶……日月食而救之，天旱而雩，卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也”。^① 祭祀、卜筮和祈禳，只是用来文饰政事，不能得到所祈求的东西；采取合理措施来对应天道就吉利，否则就有凶险。然而，先秦时期的社会信仰与宗教崇拜具有最为广泛的普遍性，是统治阶层和民众文化的主流，西周“气物”观念与宗教祭祀、治国方略密切相关，反映出周人比较系统地考量天、地、人关系，把天命凶祥的征兆与制度人事的统筹安排相联结，表明周代从商代殷勤“事神”、信奉上天保佑的治国方略转向注重统治者自身的勤勉“敬德”上来。以上所叙述的修筑灵台、观天望气之事，在西周已由专门的职官负责，并形成制度。

三、望氣^②与战乱频繁的春秋战国社会

春秋战国时期，诸侯争霸，战事频繁，望氛气以测吉凶之事屡见不鲜。司马迁在《史记·天官书》中记述了诸多望气的情形，他总结道：“盖略以春秋二百四十二年之间……天子微，诸侯力政，五伯代兴，更为主命。自是之后，众暴寡，大并小。秦、楚、吴、越，夷狄也，为强伯。田氏篡齐，三家分晋，并为战国。争于攻取，兵革更起，城邑数屠，因以饥馑疾疫焦苦，臣主共忧患，其察襍祥候星气尤急。”^③ 其所谓“候星气尤急”一语表明，春秋战国时期望氛气以知吉凶的期望愈加炽热，是为当时战乱频仍、国图自保，以至“臣主共忧患”这样的社会需要所决定的。

（一）八节之日登台望气为一项重要的礼仪制度

随着王权观念的加强，春秋时期“日”已成为王者的象征，在祭祀以及人们心目中有崇高

① 王先谦：《荀子集解》卷11《天论篇》，北京：中华书局，1988年，第316页。

② 春秋战国时期“气物”观念的内涵不断丰富和变迁，这一时期的传世文献中大量地出现“氣”字。“氣”在时人的观念中是一种神灵的化身、天人相感的介质、构成万物的质料、万物变化的途径和天地的框架，被赋予上登于天下达于地、贯通神人的神妙特性；战国时期睿智的思想家更进一步，用阴阳和五行思想构建出一幅天人相通的世界图景，“氣”不仅被视为化生人和万物的根源，而且成为统括“天人”关系、天地和四时运行的秩序。通过考察传世文献和考古出土文字资料，表明先秦时期的气观念具有鲜明的时代特征和丰富内涵，“氣”字的诸多义项反映出春秋战国时期的新思想，这是原来的“勿”字所没有的。“氣”是后起字，有关“氣”字的考论参见黄鸿春：《先秦文献中的“氣”字考》，《史学史研究》2011年第4期。

③ 《史记》卷27《天官书》，北京：中华书局，1959年，第1344页。

的地位。^①在这种神化君王、以日喻君的社会观念之下,“王朔所候,决于日旁。日旁云气,人主象,皆如其形以占”。^②太阳旁边的云气受到君王的高度关注,要根据它的形状、颜色进行占卜。绕日之褻氛晕围之类的现象被视为对君主的威胁,为不祥之恶兆。褻以苍黑者所示灾祸最重,“赤黑之褻”使神圣的太阳被厚暗的云气所围裹、遮掩,发出令人恐怖的红黑相混的幽光,尤其给心怀不安之人以高度的视觉冲击,时人视之为灾祸最重的征兆,是贼臣制君的凶象。春秋时期各诸侯国可能都筑有专门望氛的台,比如,楚国有“匏居之台”:“先君庄王为匏居之台,高不过望国氛,大不过容宴豆……台不过望氛祥……台度于临观之高。”(《国语·楚语上》)卫国也有“灵台”:“卫侯为灵台于籍圃。”(《左传》哀公二十五年)

按照春秋时期礼制的要求,凡是春分秋分、夏至冬至、立春立夏、立秋立冬,君王必登台观望和记载云物气色,这既是一项重要礼仪,也是由于要为灾害做准备的缘故。《左传》载鲁僖公五年冬至登台望气之事:

春正月辛亥朔,日南至。公既视朔,遂登观台以望,而书,礼也。凡分、至、启、闭,必书云物,为备故也。

杜预注:“分,春秋分也。至,冬夏至也。启,立春立夏。闭,立秋立冬。云物气色灾变也。素察妖祥,逆为之备。”^③孔颖达的解释比较详细:

日南至者,冬至日也。天子班朔于诸侯,诸侯受而藏之于大祖庙。每月之朔,告庙受而行之。诸侯有观台,所以望气祥也。公既亲自行此视朔之礼,遂以其日往登观台之上,以瞻望云及物之色,而书其所见之物,是礼也。凡春秋分、冬夏至,立春立夏为启,立秋立冬为闭,用此八节之日,必登观台书其所见云物气色,若有云物变异,则是岁之妖祥既见,其事后必有验书之者,为豫备故也。视朔者,月朔之礼也。登台者,至日之礼也。公常以一日视朔、至日登台,但此朔即是至日,故视朔而遂登台也。^④

这里所说的“分”,即春分和秋分;“至”,即冬至和夏至。与“分”、“至”相适应,春秋时期还有“启”、“闭”,所谓“启”,指的是立春、立夏,意谓此时阳气开启,为春播夏种的时节;所谓“闭”,指的是立秋、立冬,义谓此时阴气收敛万物,为秋收冬藏之时节。所谓的“日南至”,指太阳到达最南处,为白昼最短的时间,即冬至。周人对于冬至这个节令非常重视,其中有一项重要礼仪就是诸侯登台观望和记载云物气色。

八节之日登台望气与阴阳观念的发展有着密切的联系。春秋战国时期,人们把阴阳观念抬高到统治秩序的层面上进行建构:阴阳二气消息造成寒暖变化,冬至被视为阴极,阴极则变阳;夏至为阳极,阳极则变阴;阴阳氤氲使四时推移而节度流行,此为天道之大经(《史记·太史公自序》“六家之要指”)。这被作为“历法”,不仅制约着社会生活的方方面面,而且与古代政治哲学密切相关,是当时社会普遍认同的“常理”。正如《礼记·乐记》所说:“地气上跻,天气下降,阴阳相摩,天地相荡,鼓之以雷霆,奋之以风雨,动之以四时,爓之以日月,而百化兴

① 《左传》昭公七年:“天有十日,人有十等。下所以事上,上所以共神也。”《国语·周语上》:“古者,先王既有天下,又崇立上帝、明神而敬事之,于是乎有朝日、夕月以教民事君。”《穀梁传》:“庄公十有八年。春,王三月。日有食之。不言日,不言朔,夜食也。何以知其夜食也?曰:王者朝日,故虽为天子,必有尊也;贵为诸侯,必有长也。故天子朝日,诸侯朝朔。”

② 《史记》卷27《天官书》,第1338页。

③ 孙诒让:《周礼正义》卷51《保章氏》,第2124—2125页。

④ 《左传》僖公五年,《十三经注疏·左传》,台北:艺文印书馆,2007年,第205页。

焉。”^①在当时王权观念强化的影响之下，以往在宗教祭祀观念中具有贯通天地神人之神妙特性的“气”，此时身着“阴阳”的服装登场扮演“阴阳二气”，被视为天地运行的规律、统括“天、地、人”的秩序和化生万物的根源，于是君王望氛气以占验吉凶、水旱、丰荒，揣测王命运兴衰的兴衰。与之相应的，在八节之日登台望气也成为国家不可或缺的重要礼仪制度。

（二）望氛气与军国大事

现实生活在春秋战国时期出现前所未有的跌宕起伏，个人的安危存亡、宗族和国家的兴衰在动荡不安中颠簸。在那个战事频繁的年代，望氛气作为一种“臣主共忧”的古老兵法术，在军国大事中扮演着重要角色。《国语·晋语一》记载晋献公讨伐翟祖之国就是一例：

献公田，见翟祖之氛，归寝不寐。郤叔虎朝，公语之。对曰：“床第之不安邪？抑骊姬之不存侧邪？”公辞焉。出遇士蔿，曰：“今夕君寝不寐，必为翟祖也。夫翟祖之君，好专利而不忌，其臣兢谄以求媚，其进者壅塞，其退者拒违。其上贪以忍，其下偷以幸，有纵君而无谏臣，有冒上而无忠下。君臣上下，各饜其私，以纵其回，民各有心，无所据依，以是处国，不亦难乎！君若伐之，可克也。吾不言，子必言之。”士以告，公悦，乃伐翟祖。^②

晋献公望到翟祖的凶象之视氛，想讨伐翟祖，思虑很多以至夜不成寐。郤叔虎知悉翟祖君臣权贵贪婪放纵，不施仁政而上下离心离德，民众各有打算；献公所望翟祖之氛，正表明其国内情况乌烟瘴气，国家祸难深重已不堪一击，于是郤叔虎便让士蔿鼓励献公出兵讨伐，果然攻克翟祖。

再有《左传》载鲁襄公二十七年各诸侯国在宋召开弭兵大会，晋臣伯夙望楚人驻地之氛为一派凶象：

晋、楚各处其偏。伯夙谓赵孟曰：“楚氛甚恶，惧难。”赵孟曰：“吾左还，入于宋，若我何？”辛巳，将盟于宋西门之外，楚人衷甲。

晋楚两国争霸中原，多年来战事连绵，双方已无诚信可言，两国到一起谈判弭兵之事，常常是明争暗斗的交恶，很难有友善祥和的气氛。在会盟的时候，楚人果然暗藏兵甲准备战斗，望氛者以“甚恶”以示戒备，事在预料之中。

望氛气的方式方法很多，《墨子·迎敌祠》详细列举“大将气”、“小将气”、“往气”（逃跑之气）、“来气”（进攻之气）、“败气”以及军队中的巫卜之人相应采取的措施：“凡望气，有大将气，有小将气，有往气，有来气，有败气，能得明此者可知成败吉凶。举巫、医、卜有所，长具药，宫之，善为舍。巫必近公社，必敬神之。巫、卜以请守，守独智巫、卜望气之请而已。其出入为流言，惊骇恐吏民，谨微察之，断，罪不赦。”^③《墨子·号令》又有：“望气者舍必近太守，巫舍必近公社，必敬神之。巫祝史与望气者必以善言告民，以请上报守，守独知其请而已。无与望气妄为不善言惊恐民，断勿赦。”^④同时，针对敌军进攻的方位，守城者还须设坛祭旗，如东方主祭青旗，南方主祭赤旗，西方主祭白旗，北方主祭黑旗，各方位的守将也穿着相应的服色。银雀山汉墓竹简本《孙臆兵法·地葆》的文意相类，五色与五行相对应而且五行相胜：“地壤之胜：青胜黄，黄胜黑，黑胜赤，赤胜白，白胜青。”^⑤相似的说法，《吕氏春秋·应

① 朱彬：《礼记训纂》卷19《乐记》，北京：中华书局，1996年，第572页。

② 徐元诰：《国语集解》，第258—259页。

③ 孙诒让：《墨子间诂》卷15《迎敌祠》，北京：中华书局，2001年，第574—575页。

④ 孙诒让：《墨子间诂》卷15《号令》，第608页。

⑤ 《孙臆兵法·地葆》，《银雀山汉简释文》，北京：文物出版社，1985年，第6、17页。

同》有系统的阐述：“土气胜，故其色尚黄……木气胜，故其色尚青……金气胜，故其色尚白……火气胜，故其色尚赤……水气胜，故其色尚黑。”^①

以上这些望氛气的观念和行爲，本于古老的宗教习俗，洋溢着浓厚的方术色彩，与占天候的“风角”、“风气”一起，可以说是军队中的巫术。其中所言五行、五色、五方相次运转用事，应是战国时期盛行的五行思想，时人用五行相胜或相生的模式来“符应”天道、“变通”人事，以达到天人和諧。《礼记·礼运》从天人相应的思想层面来解释五行的机能：“天秉阳，垂日星；地秉阴，窍于山川。播五行于四时，和而后月生也。是以三五而盈，三五而阙。五行之动，迭相竭也。五行、四时、十二月，还相为本也。五声、六律、十二管，还相为宫也。五味、六和、十二食，还相为质也。五色、六章、十二衣，还相为质也。”^②这里的“质”，指本体。古人认为，天地间的五行之气循环不停，轮流兴旺衰竭，如此周而复始；圣人效法天地设教，法五行为本体，亦循环复始，五色也是相应轮流做为主调的。在这个天人相应的思想模式中，圣人所制定的历律和礼仪，理所当然地成为道德礼乐之本和治乱兴邦的关键所在，“气物”即是沟通天人关系的媒介和天降祥瑞的征兆。然而，春秋战国时期，在军国大事中频繁登场亮相的望氛者，其所望见的却大多是凶恶之象。由此也反映出当时各国战乱频繁，弱肉强食而民众“饥馑疾疫焦苦”的社会窘况。

（三）望氛气与预言应验

春秋战国时期以预言方式判断、附会吉凶灾异之风盛行，这种预言与望氛气关系密切，带有依天命而预卜凶吉的神秘色彩。《左传》多次记载鲁国大夫梓慎望氛气而预言应验之事，如昭公十五年春：

……将禘于武公，戒百官。梓慎曰：“禘之日其有咎乎！吾见赤黑之祲，非祭祥也，丧氛也。其在蒞事乎！”二月癸酉，禘。叔弓蒞事，簋入而卒。

这是鲁昭公举行禘祭之前的望氛。梓慎望氛时见到赤黑之气，当下判断这是妖恶不祥之丧气，断定来宗庙参加禘祭的百官中将会有重要人物丧亡。果然，鲁国大夫叔弓在禘祭时死去。《左传》鲁昭公二十年又记有梓慎在冬至这一天登台望气，并预测宋、蔡两国将有祸乱或丧亡：

日南至。梓慎望氛，曰：“今兹宋有乱，国几亡，三年而后弭。蔡有大丧。”叔孙昭子曰：“然则戴、桓也。汰侈，无礼已甚，乱所在也。”

梓慎在望氛气以后又作了准确的预言。这一年宋国发生内乱，卿族华氏、向氏劫持宋元公，这次内乱直到三年后，华氏、向氏贵族逃往楚国才告一段落。当年十一月蔡侯死去。梓慎应是鲁国司星相而兼望氛气的大夫，他的这些准确的预言很可能真有其事，预先经过分析而与事实相合。春秋时期各诸侯国内乱频繁发生，其间的某些事态和原由应当为梓慎所熟悉。在梓慎作出预言之前，宋国和蔡侯的状况已经为世人所知，望氛之后而说出乃是事在情理之中。

预言应验可谓《左传》、《国语》的一大特色，不论是历史人物所作预言准确不误，或是《左传》、《国语》的作者事后诸葛亮，总之预言作为时人论说的一种证据，把天道与人事联系在一起呈现在历史画面中，其目的就是要增加这件事情的真实性和感染力。这是基于现实经验所得，

① 此外，《考工记》、《尚书大传》、《公孙龙子》、《鹖冠子》也有相似说法，邹衍还以五行思想为依据宣扬“五德终始说”，反映出五行思想作为一种天人相应思想模式对战国社会的普遍影响。关于先秦时期天人相应思想的特点、具体表现和历史价值，参见刘家和：《关于中国古代文明特点的分析》，《古代中国与世界》，北京：北京师范大学出版社，2010年，第360—371页。

② 朱彬：《礼记训纂》卷9《礼运》，第346—347页。

表征天人感应的合理性，以期昭示世人。《左传》、《国语》只载有应验的预言，提出天灾与人祸相应，并认为人事是关键，这表明作者相信灾祥，但只是记载得到应验的灾祥，而不是盲目崇信一切灾祥。这种关注人事、无征不信的史学观念，相对那种盲从鬼神、迷信天命而凡事必卜的做法，是一个思想的进步。

四、结 语

通过比较商周“气物”观念，我们看到“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼”，^①殷人拜倒在神灵的权威面前，这从甲骨卜辞所反映的殷商“气物”观念中可以得到证实。与殷人用神意验证卜辞以决定人事不同，周人以人事作为判断吉凶的标准，西周“气物”观念的重心是占验吉凶以修行政务，把观天望气落实到制度人事的筹划上来。虽然当时社会上普遍存在“祭可获福”的观念，但是人们提倡“自求多福”（《诗经·文王》）、“祭祀不祈”（《礼记·礼器》），不轻易向天帝神灵乞求，反映出那个时代的一种理想和情怀。《穀梁传》定公元年把其中的道理讲得很清楚：“求者，请也。古之人重请。何重乎请？人之所以为人者，让也。请道去让也，则是舍其所以为人也。是以重之。”人之所以成为人，就在于具有“让”（辞让）的德性。过多地“请”（乞求）鬼神，摒弃辞让的德性，这就背离人之所以为人的根本。古人对乞求十分慎重，即使人力不及而有所乞求，也不敢过分，只是希望“无有后艰”（《诗经·鳧鷖》）而已。^②这也是和周公倡导“天命有德”，强调勉励于人事的施政指导思想相一致的。但是在战乱频繁的春秋战国社会中，政治斗争的情形是“弑君三十六，亡国五十二”，辞让的德性与窃国篡权、武力征伐的社会现实格格不入，困顿中的人们也只好乞求神灵多多保佑，臣主察襍祥候星气尤急，“气物”观念附会吉凶灾异成风，社会上弥漫着崇信数术的风气。对于这样的社会情形，司马迁认为是“浊世之政，亡国乱君相属，不遂大道而营于巫祝，信襍祥”。^③韩非子则一针见血地斥之为“亡国征兆”：“用时日，事鬼神，信卜筮，而好祭祀者，可亡也。”^④虽然有识之士疾呼“皇天无亲，惟德是辅”，然而，其号召力和影响力显得过于微弱，人们对“德”的认识已渐趋模糊。时人所见之“气物”则大多是险恶之征兆，望氛气已沦为观时运测吉凶的迷信之术，此时的“气物”观念与周公“敬德保民”的倡导和追求已背道而驰。

附识：两位匿名外审专家对本文提出宝贵修改意见，在此致以衷心感谢！

〔作者黄鸿春，广西师范学院政法学院副教授。南宁 530001〕

（责任编辑：晁天义 责任编辑：李红岩）

① 朱彬：《礼记训纂》卷32《表記》，第792页。

② 用荀子的话来说：“福莫长于无祸”，无祸就是长福。（王先谦：《荀子集解》卷1《劝学篇》，第4页）

③ 《史记》卷74《孟子荀卿列传》，第2348页。

④ 陈奇猷：《韩非子新校注》卷5《亡徵》，上海：上海古籍出版社，2000年，第300页。

CONTENTS

Research Articles

From “Worshipping the Gods” to “Venerating Virtue”: the Changing View of Qiwu in the Shang and Zhou Dynasties

Huang Hongchun(4)

During the Shang and Zhou dynasties, the idea of 气物 (*qìwù*, literally things to do with air) was closely related to belief in divinities. In the oracle bone inscriptions, the Chinese character 勿 is the origin of the character 物 (*wù*, literally thing), or what later ages called *qìwù*. The oracle bone inscriptions show that the Yin (Shang) prayed to the gods and sought their blessing through divination, and the gods' wishes controlled their thoughts. The Zhou believed that “Heaven is virtuous”, so they took “venerating virtue and protecting the people” as their guiding thought, stressing diligence in worldly affairs. The purpose of the rulers in building the *lingtai* (灵台, ancient observatory) was to observe the clouds and air for the purpose of ascertaining good or ill omens for the conduct of political affairs. Between the Shang and the Zhou, a major change occurred in the concept of *qìwù*, as institutions and human affairs rather than the will of the gods were used to confirm the outcome of divination. In the Spring and Autumn and Warring States periods, the idea that the ruler was like the sun led to the belief that the *qìwù* around the sun was a good or evil portent. Therefore, observing the air from the *lingtai* became an important and solemn ceremony for both the ruler and his officials.

The Debate on the Oracle Bone Inscriptions at Zhouyuan and King Wen's Mandate of Heaven

Li Guimin(14)

The nature of the oracle bones unearthed at Zhouyuan and their relationship to the political changes of the later years of the Shang dynasty remains an unsettled issue among pre-Qin historians. Many factors indicate that the oracle bone inscriptions were made at the time of King Wen of Zhou. The king built an Ancestral Temple to the Yin (Shang) in the Zhouyuan area, sacrificing to the former kings and reporting to them. These acts were one of the forms the Zhou used to demonstrate that the mandate of Heaven had been transferred to them, because “the Shang were degenerate so they were succeeded by the Zhou”. To find evidence for this view, the Zhou not only “convinced the people through oneiromancy,” but also made sacrifices and reported to Heaven and the ancestral kings of the Shang dynasty through divination, shamanism and other means, in order to legitimate the notion of “the transfer of the mandate of Heaven”. The oracle bone inscriptions from Zhouyuan are important material evidence for King Wen's use