

刘向评传 (下)

徐兴无 著

中国思想家评传丛书

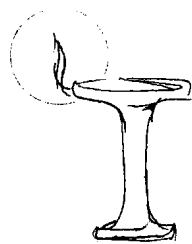
匡亚明 主编

新序卷第一

陽明年云



南京大学出版社



匡亚明 主编 中国思想家评传丛书

刘向评传 (下)

附 刘歆评传

徐兴无 著

南京大学中国思想家研究中心
南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

刘向评传(附刘歆评传)/徐兴无著. —南京:南京大学出版社,2011.4

(中国思想家评传丛书/匡亚明主编)

ISBN 978-7-305-06010-6

I. 刘... II. 徐... III. ①刘向(约前77~前6)—评传
IV. B234.99

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 072470 号

中国思想家评传丛书

(典藏本)

刘向评传(附刘歆评传)

徐兴无 著

南京大学出版社 出版

(南京大学校内 邮政编码:210093)

安徽省儒林图书有限公司 发行

网址:www.rulin.com.cn

三河市华新科达彩色印务有限公司 印刷

开本 660×960 1/16 印张 35.25 字数 442 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978-7-305-06010-6

定价:70.00 元(上、下)

中国思想家评传丛书

名誉顾问 陆定一 谷 牧 李铁映 陈焕友

《中国思想家评传丛书》工作领导小组

组 长 王霞林

组 员 任彦申 王国生 王斌泰 石启忠
韩星臣 洪银兴 冯致光

学术顾问 (按姓氏笔画为序)

丁光训 丁莹如 王元化 王朝闻
冯友兰 曲钦岳 任继愈 刘导生
刘海粟 安子介 孙家正
杜维明(美国) 杨向奎 苏步青
李 侃 吴 泽 何东昌 张岱年
陈 沂 罗竹风 赵朴初 施觉怀
钱临照 徐福基 袁相碗
席文(美国) 唐敖庆 黄辛白
蒋迪安 程千帆 谭其骧 滕 藤
戴安邦 魏荣爵

主 编 匡亚明

终审小组 茅家琦 周勋初 林德宏

副 主 编 (按姓氏笔画为序)

卞孝萱 任天石 巩本栋 茅家琦
周勋初 林德宏 洪修平
蒋广学(常务) 潘富恩

第十章 五行与三统

——刘向歆父子的律历学与天道观

一、《洪范五行传论》

（一）刘向歆父子《洪范五行传论》的学术渊源

刘向校书的时期，也是他著述颇丰的时期。据《楚元王传》传的记载，此间他的著述主要有《洪范五行传论》、《列女传》、《新序》、《说苑》以及一些书奏和封事。这些著作的撰写与编纂动机只有一个，那就是一个宗室老臣对一个荒怠君主不倦的进谏。其中系统地援据天道，证以人事的著述是《洪范五行传》。《楚元王传》记载，刘向因目睹外戚王氏专权，在校书之时“见《尚书·洪范》，箕子为武王陈五行阴阳休咎之应。向乃集合上古以来历春秋六国以至秦汉符瑞灾异之记，推迹

行事,连传祸福,著其占验,比类相从,各有条目,凡十一篇,号曰《洪范五行传论》,奏之。天子心知向忠精,故为(王)凤兄弟起此论也,然终不能夺王氏权。”刘向的《洪范五行传论》完本今已不见,有明张溥《汉魏六朝百三家集·刘子政集》、叶绍泰《增订汉魏六朝别解》、清王谟《汉魏遗书钞》、陈寿祺《左海全集》和黄奭《黄氏逸书考》等辑本。这些辑佚文字大多出于班固《五行志》,其中班固引述达一百五十二条之多^①。此外,《艺文志·六艺略·尚书》著录刘向《五行传记》十一卷,又于“凡《书》九家,四百一十二篇”下注曰:“入刘向《稽疑》一篇。”师古曰:“此言入者,谓《七略》之外,班氏新入之也。”周杲曰:“《洪范》卜稽疑,即稽疑论也,当在十一篇中。”^②故陈国庆曰:“原止十篇,班注‘入刘向《稽疑》一篇’,即并入此书中,故十一篇。”^③《隋书·经籍志·尚书》著录《尚书洪范五行传论》十一卷,注曰:“汉光禄大夫刘向注”,《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》均著录《洪范五行传论》十一卷,从历代著录均为十一卷来看,《艺文志》所录《五行传记》即为《洪范五行传论》。

班固在《五行志上》的起始便交待了《洪范五行传论》的理论依据与学术传统:

《易》曰:“天垂象,见吉凶,圣人象之;河出图,洛出书,圣人则之。”刘歆以为虞羲氏继天而王,受《河

① 白寿彝《刘向和班固》,刊白寿彝,《中国史学史论集》,页112。

② 周杲《刘子政生卒年月及其著述考辨》,燕京大学国文学会编《文学年报》第二期(1936)。

③ 陈国庆《汉书艺文志注释汇编》,页28。



图》，则而画之，八卦是也；禹治洪水，赐《洛书》，法而陈之，《洪范》是也。圣人行其道而宝其真。降及于殷，箕子在父师位而典之。周既克殷，以箕子归，武王亲虚己而问焉。故经曰：“惟十有三祀，王访于箕子，王乃言曰：‘乌呼，箕子！惟天阴鹭下民，相协厥居，我不知其彝伦迪叙’。箕子乃言曰：‘我闻在昔，鲧陞洪水，汨陈其五行，帝乃震怒，弗畀《洪范》九畴，彝伦迪斁。鲧则殛死，禹乃嗣兴，天乃锡禹《洪范》九畴，彝伦迪叙。’”此武王问《洛书》于箕子，箕子对禹得《洛书》之意也。

“初一日五行；次二曰羞（敬）用五事；次三曰农用八政；次四曰协用五纪；次五曰建用皇极；次六曰艾用三德，次七曰明用稽疑；次八曰念用庶征；次九曰嚮用五福，畏用六极。”凡此六十五字，皆《洛书》本文，所谓天乃锡禹大法九章常事所次者也。以为《河图》、《洛书》相为经纬，八卦、九章相为表里。昔殷道弛，文王演《周易》；周道敝，孔子述《春秋》，则《乾》、《坤》之阴阳，效《洪范》之咎征，天人之道粲然著矣。

汉兴，承秦灭学之后，景、武之世，董仲舒治《公羊春秋》，始推阴阳，为儒者宗。宣、元之后，刘向治《谷梁春秋》，数其祸福，传（按，杨树达《汉书窥管》云：“传”当作“傅”，读曰“附”，下文“传载眭孟”之“传”亦同此意。）以《洪范》，与仲舒错。至向子歆治《左氏传》，其《春秋》意亦已乖矣；言《五行传》，又颇不同。是以揽仲舒，别向、歆，传载眭孟、夏侯胜、京房、谷永、李寻之徒，所陈行事，讫于王莽，举十二世，



以傳《春秋》，著于篇。

据此，则刘歆也当撰有《洪范五行传论》或《洪范五行传说》之类的著作。《五行志》中引其文七十三条左右^①，其中还提到刘歆《洪范五行传论》中的《貌传》、《视传》、《皇极传》等，班固当亲见其文。但《艺文志》未见著录，说明刘歆的《五行传论》写作较晚，未入《七略》。《汉书·艺文志》中只著录两家《五行传》，一为刘向《五行传记》，二为许商《五行传记》一篇。《儒林传》载许商是大夏侯胜的再传弟子，“善为算，著《五行论历》，四至九卿”。故许商之《传》来自夏侯氏之学。《五行志中之上》又说：“孝武时，夏侯始昌通《五经》，善推《五行传》，以传族子夏侯胜，下及许商，皆以教所贤弟子。其传与刘向同，唯刘歆传独异。”又有“胜上《洪范五行传》曰”等文字。《夏侯胜传》曰：“胜少孤，好学，从始昌受《尚书》、《洪范五行传》，说灾异。”故夏侯胜所受、所上，皆是夏侯始昌所作的《洪范五行传》，而许商的《五行传记》即是记录、整理亦或在此基础上进一步发挥先师夏侯胜所授《洪范五行传》的一个最好的本子，刘向父子校书时就已选定著录于《七略》。但为什么班固不将刘歆的《五行传记论(记)》补入《艺文志》呢？其原因可能有三。

其一，从《五行志》的记载看，从夏侯胜到许商的《五行传记》与刘向的《五行传记》中的思想应该还是比较接近的。经历过石渠阁会议的刘向，当对夏侯胜这样的前辈通儒推崇有加，虽不出于其门户，但对其学说当亦有研究。刘向在治《谷梁春

^① 白寿彝《刘向和班固》，刊白寿彝《中国史学史论集》，页112。按，七十三条，当为七十六条。



秋》时，便以《洪范》五行之说附会解说，其目的在于继承董仲舒以《易》阴阳之说解释《公羊春秋》的事业，在《春秋》学的框架内建构一套完整的阴阳五行、天人感应的学说。至校书之时，又因夏侯胜《洪范五行传》而作《洪范五行传论》，这表明《洪范五行》已有《传》在，刘向自己所作，乃“记”、“说”之类。此外，《新序·杂事四》第二十八条载“宋康王时有爵生鸕于城之隈，使史占之，曰‘小而生巨，必霸天下。’”刘向曰：“臣向愚以《鸿范传》推之，宋史之占，非也，此黑祥，《传》所谓黑眚者也。”这说明刘向之时，夏侯始昌所推并为夏侯胜所继承的《洪范五行传》已具有经典的权威，被信奉者所引据。班固在《眚两夏侯京翼李传》中，将夏侯胜、眚孟、京房、谷永、李寻之徒和刘向都视作善说阴阳灾异之儒，因此刘向与这些人的思想比较接近。所以班固在编写《艺文志》时，还将刘向的《稽疑》补入其中。

其二，从班固《五行传》的体例看，班固赞同夏侯氏的学说。据缪凤林《汉书五行志凡例》的辨析^①，《五行志》的纂写体例有七。（一）凡引“经曰”云云，即《尚书·洪范》之文。（二）凡引“传曰”云云，当是夏侯昌《洪范五行传》文。（三）凡引“说曰”云云，是班固所取始昌至刘向等汉儒对于《五行传》最普通之解释。传文甚简，讲授之际，必加解释，是谓之“说”。（四）凡“说”后“一曰”云云，为诸家不同的解释，班固或断或否。（五）凡刘歆《传》与始昌同者，班固不著；异者著之。班固或从始昌，或从刘歆，或两从之。（六）凡“说”所引例证为董仲舒、眚孟、夏侯胜、谷永、李导、刘向、刘歆父子

① 见《史学杂志》第一卷第二期，1929年5月，南京中国史学会编。



所陈行事,或疏证《五行传》者,或非疏证《五行传》者。(七)一事而诸家为说不同,则数说并著,以列在前者为正统。由此可见,《五行志》中有经文,有发挥经义的“传”,有解释传文的“说”,有疏证或附会“说”的“行事”。他们之间是层递的主从关系。按此体例,通观整个《五行志》,不难发现,班固很少将刘歆的解说放在董仲舒和刘向的解说之前,奉为正统。

其三,从《五行志》中称刘歆之《传》独异可见,班固对刘歆的《五行传》是颇有微辞的。观《五行志》中,于诸家之说多先引董仲舒、刘向之说,两者往往相同或相近,再引刘歆之异说以为备参。于董仲舒、刘向之说往往不加批驳,但于刘歆之说则非是,如《五行志中之上》曰:“刘歆《貌传》曰有鳞虫之孽,羊祸,鼻疴。说以为天文东方辰为龙星,故为鳞虫;于《易》,‘兑’为羊,木为金所病,故致羊祸,与常雨同应。此说非是。春与秋,气阴阳相敌,木病金盛,故能相并,唯此一事耳。祸与妖、疴、祥、眚同类,不得独异。”又《五行志中之下》曰:“刘歆《视传》曰有‘羽虫之孽,鸡祸’。说以为于天文南方喙为鸟星,故为羽虫;祸亦从羽,故为鸡;鸡于《易》自在‘巽’。说非是。”也正是由于班固没有将刘歆的《五行传论》补入《艺文志》,因而后世的《经籍志》、《艺文志》中也未见著录。

还有一个必须再加辨明的问题是,班固在《楚元王传赞》中说:“刘氏《洪范论》发明《大传》,著天人之应。”而后世之人皆以《大传》就是出自伏生之手的《尚书大传》,如《宋书·五行志》曰:“逮至伏生创纪《大传》,五行之体始详;刘向广演《洪范》,休咎之文益备。”再如《隋书·经籍志》亦著录郑玄注《尚书大传》三卷。又曰:“济南伏生之《传》,唯刘向父子所著《五行传》是其本法。”陆德明《经典释文》也称“《尚书大传》三卷,



伏生作”。故后儒甚至大多数现代学者都认为《洪范五行传》出自伏生之手,是《尚书大传》中阐释《洪范》的文字。

这一问题出自郑玄。因为《艺文志·六艺略·尚书》在《经》二十九卷后著录有《传》四十一篇,未明言作者。是郑玄最早将这四十一篇《传》视为伏生的《尚书大传》,并将《洪范五行传》补入其中,或者视作《尚书大传》中解释《洪范》的文字。《四库全书总目提要》就已指出:“《玉海》载《中兴馆书目》引郑康成《尚书大传序》曰:‘盖自伏生也,伏生为秦博士;至孝文时,年且百岁,张生、欧阳生从其学而受之……生终后,数子各论闻,以己意弥缝其阙,别作章句,又特撰大义,因经属指,名之曰传。’刘向校书,得而上之,凡四十一篇,铨次为八十一篇。”故缪凤林《洪范五行传出伏生辨》曰:“刘向所上四十一篇,不知中有《五行传》否,以西京《五行传》单行,及《志》于《传》外别著刘向《五行传记》十一卷,许商《五行传记》一篇推之,疑本无《五行传》在内。果尔,则系郑君加入。然郑君詮次书传为八十一篇,或即四十一篇而离析;或虽加他篇,而此篇则本固有。意当刘向校书,取伏生后《尚书》学者所记之《尚书讲义》,合诸与一己所推相同之《五行传》,以为其性质皆发明《尚书》,解释《尚书》而为西京学者所传习,故合著书类,班《志》因之。……然要之刘班,皆认《五行传》出于始昌,绝不言其传自伏生。”^①其《汉书五行志凡例》又曰:“西京《五行传》单篇别行,与《书》传不相混合。学者研习,多有专门名家。治《尚书》者,如欧阳氏与大小夏侯学,反皆不传。《五行传》一名‘大传’(《汉书·刘向传赞》云:‘刘氏《洪范论》发明《大传》。’

① 转引自蒋善国《尚书综述》,页113-114,注释1。



此‘大传’指《五行传》),而《书》传则仅称‘传’(《汉志》《传》八十一篇是),以《书》传名‘大传’,始于郑君,郑君詮次《书》传时加入《五行传》,遂以其名名全书。”

缪氏的考辨是可信的,要补充的是,郑玄还给他心目中的伏生《尚书大传》作了注,对他视为《大传》中的《洪范五行传》也作了注。因为梁刘昭注补《续汉书·五行志》中所引《洪范五行传》的文字时,已大量引用郑注《尚书大传》的文字。后世辑佚的《洪范五行传》文字,还有不见于两汉书《五行志》的,比如陈寿祺《尚书大传辑校》从朱子《仪礼经传通释》中黄幹所修《丧礼》辑出的“曰二月三月,维貌是司”等一段文字^①,同时也附有郑玄的注。这说明,由于郑注的影响,遂使后世以为《五行传》出自伏生。

另外,班固的《五行志》明言《五行传》出于夏侯始昌,不仅丝毫未提及伏生的《大传》,反而推董仲舒为宗。从时代上看,董仲舒的影响要早于夏侯始昌。《夏侯始昌传》曰:“夏侯始昌,鲁人也。通《五经》,以《齐诗》、《尚书》教授。自董仲舒、韩婴死后,武帝得始昌,甚重之,始昌明于阴阳,先言柏梁台灾日,至期果灾。”就以阴阳五行学说解释《洪范》而言,董仲舒也是开创者。《春秋繁露》中有《五行五事》一篇,专论《洪范》五行与五事的关系。可以说,夏侯始昌是继董仲舒之后,再次将阴阳五行学说引入《尚书》学之中的人,或者说,《洪范五行传》是董仲舒以阴阳五行解说《公羊春秋》和《尚书·洪范》影响下的经学产物,班固十分明了其中的学术渊源。缪凤林也指出:

^① 见《清经解续编》卷三五四,页411。《仪礼经传通释》见文渊阁《四库全书》本。



“《书洪范正义》引伏生传五行之解释,以五行为生民日用所必须,曰:‘水火者,百姓之所饮食也;金木者,百姓之所兴作也;土者,万物之所资生也,是为人用。’与附会灾异者迥异。”^①也就是说,《洪范五行志》是专门讲阴阳五行灾异之学的,并不是《尚书·洪范》的章句训诂。只有这样的文献,才会被刘向选中来作发挥。无论刘向父子的《五行传论》,还是班固的《五行志》,都不是对夏侯氏《洪范五行传》作训诂章句,而是要以《五行传》为纲目,追迹孔子作《春秋》,以史事推著验证阴阳五行的天道,将《春秋》十二公的史事与汉家历代的史事比附到《五行传》中(班固在《五行志》中续补至王莽,意在以汉家十二世比附《春秋》十二公),这也是他们推崇董仲舒《公羊春秋》学的原因。

(二) 新天道观与新德运观的建构

1. 五行思想及其体系

董仲舒开创的汉儒灾异之说,是汉代政治和文化思想的重要内容。但后儒往往肯定他们的忠君劝谏之心,予以道德上的同情,却否定他们的理论或信仰。早在唐代,刘知几在《史通》中就设《五行错误》、《五行杂驳》诸篇,一一斥其谬误。即便是对刘向推崇有加的章学诚也认为《五行传记》“连类比附,证合人事,虽存警戒,未始无附会矣”。^②章氏所言“附会”,指的是《五行传记》中硬要将人事与天道一一证合,并且

① 缪凤林《汉书五行志凡例》。

② 章学诚《天门县志五行考序》;叶瑛,《文史通义校注》,页856。



要契合于阴阳五行的框架,“悉隶五类,列按五事”。因此他主张史家必须记录天人之际和五行灾祥,但应该“据事直书,不分门类,不注征应,一以年月为次。人事有相关者,杂见他篇,可自得焉”。

现代学术一方面认为阴阳五行与灾异学说是汉儒借天道以维护和限制君权的政治斗争工具,如钱穆所云:“阴阳据天意,《春秋》本人事,一尊天以争,一引古以争。非此不足以折服人主而伸其说,非此亦不足以居高位而自安。”^①另一方面认为是一种荒诞的或是有时代缺陷的思想体系,比如在侯外庐《中国思想通史》中,《五行志》被用来作为研究刘向歆父子神学世界观的材料,并且认为这样的世界观与《别录》、《七略》中所显示的人文主义精神一道,构成了刘向父子自相矛盾的“二元折衷主义的思想系统”^②。不过,从思想发展和思维类型的角度,早在冯友兰的《中国哲学史》中就曾指出:“阴阳家之主要动机,在于立一整个的系统,以包罗宇宙之万象而解释之。其方法虽误,其知识虽疏,然其欲将宇宙诸事物系统化,欲知宇宙间诸事物之所以然,则固有科学之精神也。秦汉之政治,欲统一中国,秦汉之学术,亦欲统一宇宙。盖秦汉之统一,为中国以前未有之局。其时人觉此尚可能,他有何不可能。其在各方面使事物整齐化,系统化之努力,可谓几于热狂。吾人必知汉人之环境,然后能明汉人之伟大。”^③此后的许多哲学史、思想史类著作大都认为汉代的阴阳五行思想作

① 钱穆《两汉博士家法考》,《两汉经学今古文平议》,页200。

② 侯外庐、赵纪彬、杜国庠、邱汉生《中国思想通史》第二卷,第六章。

③ 冯友兰《中国哲学史》(下册),第三章,第九节“阴阳家与科学”。



为一种宇宙哲学,与当时的自然科学如天文、数学、医学等有着密切关联,力求将宇宙看成一个和谐统一的整体,探寻事物之间的关联和变化的规律,重视在常识领域内的验证。这样的思想,一方面反映了秦汉思想与科学的进步,一方面加强了阴阳五行学说的神秘化^①。

如果从先秦和汉代儒学与经学发展的角度再度审视董仲舒和刘向歆父子等人的阴阳五行学说,我们还可以发现,与他们建构郡县制帝国新王官之学的学理一样,他们系统的阴阳五行理论是对郡县制帝国新宇宙学说和政治文化理论的创发和建构。在刘向歆父子的眼中,《五行传论》与《别录》、《七略》的思想可不是矛盾的和二元的。我们在前章已经指出:《七略》中将《易》视作天地之道,其他五经代表五常之道,分别配以金木水火土五行。说明继董仲舒在《春秋繁露》中用儒家的伦教思想和王道思想重新解释战国秦汉间的新天道观,确立了汉代儒学的天道观之后,刘向歆父子又在《别录》、《七略》中完成了儒家经典体系与新天道的配合。而《五行传记》则又显示了刘向歆父子以新天道解释天人关系,特别是历史上的君主政治、王朝德运与天道之间的感应关系的努力。在一系列的历史验证中,刘向歆父子建构起新天道与现实政治之间的统一关系。

其实,汉儒阴阳五行学说遭致后儒诟病的一个很潜在的因素在于:承继旧王官之学的原始儒学中没有发生出新天道的思想。汉儒要实现传统文化在新制度中的转换,使儒学承

^① 参见任继愈主编《中国哲学发展史·秦汉》,页544-633;金春峰,《汉代思想史》,页110-135。



担起郡县制帝国指导思想的角色,最艰巨的任务就是在战国道家 and 阴阳五行学派们创立的新天道观与儒家所继承的传统文化经典之间找到相关的话语体系。《尚书·洪范》的年代,学界众说纷纭,主战国秦汉说的人较多。但《左传》中有三处引述《洪范》(文公五年、成公六年、襄公三年),并皆称其为《商书》。加之近年来金文研究的深入,大多数人主张《洪范》是比较早的文献,李学勤甚至断言:“《洪范》肯定是西周时期的文字。”^①无论如何,《洪范》是古代文献中最早阐述“五行”思想的,同时也是正宗的儒家经典。但由于《洪范》中的“五行”并非战国秦汉间流行的新天道观体系中的“五行”,因此,汉儒必须对其重新解释。

五行思想及其概念群体的形成时间相当悠久。商文化中即有五方神祇的观念。在《洪范》之后,《左传》、《国语》中,以五行为天生五材(《左传》襄公二十七年),以地有五行(《国语·鲁语上》),以句芒、祝融、蓐收、玄冥、后土分别为木正、火正、金正、水正、土正(《左传》昭公二十九年)。与五行的结构并列,出现了五味、五声、五色等概念群体,其中土似乎处于尊位。《国语·郑语》载周太史伯曰:“先王以土与金木水火杂,以成百物。”在《墨子》的《贵义》、《备城门》、《国语·吴语》中,我们发现五行思想已与日者的占卜和兵家的阵法相结合。从《逸周书·时则》和《管子》开始,传世文献中出现了五行图式,即将五行思想综合、提炼,上升为一套无所不包的宇宙和政治的构成、运行体系。《管子》中

^① 李学勤《帛书〈五行〉与〈尚书·洪范〉》,《简帛佚籍与学术史》,页284。



的《幼官》、《幼官图》、《四时》、《五行》等几篇的体系还不尽统一,体现了构建中的特色。而到了《吕氏春秋》的《十二纪》、《礼记·月令》和《淮南子·天文》中,五行所包含的物性十分丰富,有五味、五声、五帝、五神、五数、五牲、五色等等,是一个完备的宇宙图式。这样的图式,将为新的制度(统一帝国)提供新的方术(治道)。所以,在众多的战国秦汉间的思想著作中,上天再也不是商周文献中的上帝祖先的世界,而是生发于自然之道并以阴阳五行为构架的宇宙,东方、木、春之后便是南方、火、夏,五行依次循环,周而复始;历史再也不是“天命玄鸟,降而生商”的血缘氏族的史诗,而是按照宇宙运行模式循环的人类历史,秉承了木德的伏羲王朝之后,必然是秉承了火德的神农王朝,以下的黄帝(土)、少昊(金)、颛顼(水),皆秉有天道五行中的一德,他们圣圣相传,为天所命,朝代的更替一如季节的更换。所以,前者可谓天道,后者可谓德运。所有的祥瑞,都来自对天道和德运的遵从;所有的灾异,都来自对天道和德运的违背。这个宇宙充满了自然性、物质性、一致性、规律性和可理解、可计算性,这一切构成了新天道观与新人文观。

五行之间的关系有两种,一是相生,即木生火、火生土、土生金、金生水、水生木;二是相克,即木克土,火克金,土克水,金克木,水克火。这套关系也可以称为比(相邻的)相生间(间隔的)相克。《左传》中的阴阳五行概念就体现出相生与相胜两种关系^①。在解释王朝的德运时,战国秦汉间也

^① 庞朴《先秦五行说之嬗变》,《稷莪集——中国文化与哲学论集》,页457-461。

