

王小盾音乐学术文集

王小盾 著

隋唐音乐及其周边



上海音乐学院出版社
SHANGHAI CONSERVATORY OF MUSIC PRESS

夏野音乐文化基金资助

王小盾音乐学术文集

王小盾 著

隋唐音乐及其周边



上海音乐学院出版社
SHANGHAI CONSERVATORY OF MUSIC PRESS

图书在版编目(CIP)数据

隋唐音乐及其周边:王小盾音乐学术文集/王小盾著. -上海:

上海音乐学院出版社,2011.10

ISBN 978-7-80692-673-4

I. ①隋… II. ①王… III. ①古代音乐-中国-隋唐时代-文集 IV. ①J609.24-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第196760号

书 名: 隋唐音乐及其周边——王小盾音乐学术文集

著 者: 王小盾

责任编辑: 夏楠、杨成秀

封面设计: 孙洁涵

出版发行: 上海音乐学院出版社

地 址: 上海市汾阳路20号

印 刷: 上海天华印刷厂

开 本: 787×1092 1/18

字 数: 646千字

印 张: 29 $\frac{1}{3}$

版 次: 2012年1月第1版 2012年1月第1次印刷

印 数: 1-1,300册

书 号: ISBN 978-7-80692-673-4/J.660

定 价: 70.00元

本社图书可通过中国音乐学网站 <http://musicology.cn> 购买

目 录

一、中国音乐史论 / 1

- 夏代的“九歌”及其同五行说的关联 / 3
- 中国音乐学史上的“乐”“音”“声”三分 / 15
- 论《宋书·乐志》所载十五大曲 / 32
- 关于《乐府诗集·琴曲歌辞》的几个问题 / 49
- 南乐北渐和中国音乐风格的形成 / 63
- 朝鲜半岛《步虚子》的中国起源 / 76
- 从《高丽史·乐志》“唐乐”看宋代音乐 / 93
- 明朝和高丽的音乐交往:1368年—1373年 / 110
- 韩国学者的“唐乐”研究 / 126

二、隋唐音乐研究 / 139

- 隋唐燕乐和东西文化交流 / 141
- 南北文化融合与隋代音乐 / 173
- 论中国乐部史上的隋代七部乐 / 179
- 唐代乐部研究 / 193
- 唐大曲及其基本结构类型 / 253
- 唐传古乐谱和与之相关的音乐文学问题 / 268
- 从《酉阳杂俎》看唐代音乐 / 285

唐代音乐史研究三题 / 299

解析敦煌舞谱结构的钥匙

——“十六字诀”说和“乾舞谱”说 / 323

三、音乐文献研究 / 337

音乐文献学和中国音乐学的学科建设 / 339

任半塘、王运熙先生的音乐文献工作 / 348

中国音乐文献学:以杨荫浏为枢纽的两个时期 / 355

关于《古今乐纂》和音乐文献的辨伪 / 368

再论音乐文献辨伪的原则和方法 / 383

从《琴操》版本论音乐古籍辑佚学 / 400

敦煌舞谱校释 / 415

论《道藏》中的音乐史料 / 434

关于各史乐志音乐名词的书名号等问题 / 447

朝鲜半岛的古代音乐和音乐文献 / 461

四、中国艺术史短论 / 481

关于音乐考古学和音乐文化地理研究的结合 / 483

何谓“相和歌” / 485

《胡笳十八拍》和琴歌 / 488

唐代的法曲 / 496

敦煌舞谱的价值 / 499

隋唐音乐发展的特点 / 501

唐代中外各族舞蹈艺术的交融 / 504

唐代有哪些歌舞戏 / 507

中国佛教音乐的系统是怎样形成的 / 510

中国道教音乐的产生和发展 / 514

后记 / 518

图表目录

音乐史和音乐体制 /

- 周代礼乐系统简图 / 30
- 乐、音、声三分概念示意图 / 292
- 晋南北朝乐工流动和乐部聚合图 / 248
- 唐代乐部结构示意图 / 183,244
- 《乐府杂录》所见中晚唐乐部系统表 / 184,208
- 唐代卤簿鼓吹等级表 / 201
- 唐代大驾卤簿鼓吹及其乐曲表 / 202
- 朝鲜半岛《步虚子》演化示意图 / 79,133

音乐文献 /

- 历代目录书对音乐学典籍的分类著录表 / 16
- 《四库全书总目》中的乐、音、声三分 / 19
- 关于七部乐的两组记录对照表 / 189,370
- 《琴操》版本源流图 / 402
- 《韩国音乐学资料丛书》内容分类一览 / 472

乐律学 /

- 黄氏九歌表 / 5

- 九歌八风七音六律五声表 / 13
正声下徵二调表 / 207,312
郑译理论及其乐律学背景 / 164

大曲体制及其演进 /

- 大曲结构演进表 / 106,320
《宋书·乐志》十五大曲体制一览 / 36
魏晋大曲结构表 / 260
唐代清乐大曲结构表 / 259
唐代胡乐大曲结构表 / 261
唐代二部伎大曲结构表 / 262
唐代法曲大曲结构表 / 263
唐代教坊大曲结构表 / 264
宋代大曲曲破结构表 / 105
大曲结构术语对应表 / 266

乐谱和舞谱 /

- 唐传五弦琵琶谱《饮酒乐》谱例 / 274
《又慢曲子西江月》诸家译谱词曲关系示意图 / 275
北残 820 号舞谱残卷 / 419
“令”“巡”“轮”结构图 / 417
《五段子》《浮图子》《浣溪沙》改送定式表 / 325
敦煌舞谱若干谱例谱字拍数表 / 333
敦煌舞谱各谱字的相互对称 / 417

一、中国音乐史论

夏代的“九歌”及其同五行说的关联

优秀的音乐学家,其学术工作的影响范围往往不限于音乐领域。已故学者黄翔鹏的成果就是这样。1992年,在《中央音乐学院学报》第2期,张振涛就其讲课稿整理发表了《“为九歌、八风、七音、六律以奉五声”——对〈乐问〉之八的解释》一文。从音乐学的角度看,此文的意义是对若干重要的音乐史文献作出了准确阐释,是指明了九声音列在中国音乐传统中的位置;而从文化研究的角度看,此文却有一个更大的贡献,即揭示了五行理论在夏代的存在。这意味着,它改写了中国思想史上的一个重要纪录。

事实上,以上这件事本身就是具有方法论意义的,因为它表明了不同学科相互启发和印证的必要。为此,本文拟继其步武,就夏代“九歌”及其同五行说的关联问题再作讨论,以便求得更为准确和透彻的认识。

一、黄翔鹏对“九歌”的解释

黄翔鹏《乐问》第八篇,讨论到夏后启宾于天帝而传播九歌的神话故事,云:“启棘宾商(帝),九辩九歌,同宫何序而五声在腹?”他认为,这个故事的核心内容,是讲中国的音阶和它的变化音体系如何形成。在他看来,夏代的“九歌”并不是曲名,而是指“九声”。^①

这一解释是很精彩的,它有如下几个根据:

其一,《左传·文公七年》说:“《夏书》曰:‘戒之用休,董之用威,劝之以九歌,勿使坏。’九功之德,皆可歌也,谓之九歌。六府三事,谓之九功。水、火、金、木、土、谷,谓之六府。正德、利用、厚生,谓之三事。义而行之,谓之德礼。无礼不乐,所由

^① 黄翔鹏《乐问》,中央音乐学院出版社,2000年,页16。

叛也。”^①这里说到的夏之“九歌”，是和“六府”、“三事”相对应的，亦即包含水、火、金、木、土、谷、正德、利用、厚生。这九种事物，彼此之间有较深刻的逻辑关系，而不是简单的平列，故不宜解释为九段歌曲。

其二，《左传·昭公二十五年》说：子太叔见赵简子，有语曰“为九歌、八风、七音、六律，以奉五声”^②。按照《淮南子·要略》的解释，“五声”乃指宫、商、角、徵、羽五音的“细大驾和”，亦即在宫商角徵羽之外派生出其他音级。^③按照王引之在《经义述闻》中的理解，“八风”指的是八音之乐。^④因此，五声、六律、七音、八风、九歌，都是指音列，而不宜解释为彼此无内在关联的事物——例如解释为五个音级、六个阳律、八种乐器、九段歌曲。

其三，《左传·昭公二十年》说：“先王之济五味，和五声也。以平其心，成其政也。声亦如味：一气，二体，三类，四物，五声，六律，七音，八风，九歌，以相成也。清浊小大，短长疾徐，哀乐刚柔，迟速高下，出入周疏，以相济也。”^⑤在这里，“清”指的是高音，“浊”指的是低音。若按曾侯乙钟铭的用法，则“浊”指低半音，“清”应指高半音。这和汉以后人把高八度称为“清”、把低八度称为“浊”不同。显而易见，这是技术层面的音乐术语。同样，“短长疾徐”是说节拍、节奏、速度，“迟速高下”是指曲调的变化，“出入周疏”则讲到曲式规律。在这种情况下，同“五声，六律，七音，八风”彼此“相成”的“九歌”，也应该参照上一条，解释为作为音列的“九声”。

其四，《国语·周语下》记载伶州鸠论乐，提到十二律的功能，有云：“六曰无射，所以宣布哲人之令德，示民轨仪也。”“六间应钟，均利器用，俾应复也。”“四曰蕤宾，所以安靖神人，献酬交酢也。”^⑥把这三句话和前述“六府三事”相对照，可以知道它们分别指的就是“正德”（“宣布哲人之令德”）、“利用”（“均利器用”）、“厚生”（“安靖神人”）。如果以黄钟为“宫”（C），那么，正德即无射，即“闰”，即^bB；利用即应钟，即“变”，即B；厚生即蕤宾，即[#]F，阶名即朱载堉所谓“中”。综合起来看，“六府三事”乃指以下这个九声音列：

^bB（无射）—F（中吕）—C（黄钟）—G（林钟）—D（太簇）—A（南吕）—E（姑洗）—B（应钟）—[#]F（蕤宾）

① 《春秋左传集解》，上海古籍出版社，1978年，页460。

② 《春秋左传集解》，页1517。

③ 《淮南子集释》，中华书局，1998年，页1455。

④ 《经义述闻》卷一八《春秋左传中》：“古者八音谓之八风。襄公二十九年《传》：‘五声和，八风平。’谓八音克谐也。”“八风与七音、九歌相次，则是八音矣。”江苏古籍出版社影印，1985年，页442下—443上。

⑤ 《春秋左传集解》，页1464。

⑥ 《国语》，上海古籍出版社，1978年，页132。

总之,夏代的《九歌》、楚辞的《九歌》,都不是指九段歌曲,而是指采用九声音列编排的音乐。

以上解释意味着,《夏书》中的“水、火、金、木、土、谷”,都是音阶阶名。参考先秦文献中音名与五行相搭配的资料,黄翔鹏认为“土”就是宫,即《礼记·月令》所谓“中央土……其音宫……律中黄钟之宫”。同样,“金”就是商,“木”就是角,“火”就是徵,“水”就是羽,此即《月令》所谓“金官之臣……其音商”、“木官之臣……其音角”、“火官之臣……其音徵”、“水官之臣……其音羽”。“谷”是什么呢?黄翔鹏认为,从“谷”字的繁体(穀)看,就是“穌”。在曾侯乙钟铭中,“穌”为音阶第四级音。

按黄翔鹏的意见,可以列出以下一表:

黄氏九歌表

十二律	黄钟	太簇	姑洗	林钟	南吕	中吕	无射	应钟	蕤宾
九功	土(宫)	金(商)	木(角)	火(徵)	水(羽)	谷(穌)	正德(闰)	利用(变)	厚生(中)
九歌	C	D	E	G	A	F	^b B	B	[#] F

这一表格意味着:在夏代,已经有土、金、木、火、水等五行之名,已经有以五行作比德的习惯。按照这一习惯,夏人用土、金、木、火、水依次代表了C、D、E、G、A等五个音级。

二、夏代的五行和九歌

黄翔鹏在进行以上论述之时,不免有一些顾虑,因为他所面对的权威的意见,都和他的看法相左。其中一个意见是汉以来注疏家的意见。关于《孟子·离娄上》所说“师旷之聪,不以六律,不能正五音”^①,其中的“六律”,历来被解释为六个阳律。但问题是,依这种解释,明显不可能取得以六律“正五音”的效果——比方说,不可能依C、D、E、[#]F、[#]G、[#]A来确定C、D、E、G、A。另一个意见是杨荫浏的意见。在《中国古代音乐史稿》中,杨先生把屈原的《九歌》解释为九段歌曲。由于资料的限制,也由于夏代的“九歌”未必等于楚辞的《九歌》,故这一意见尚可以两存。但来自郭沫若的意见却是尖锐而不可回避的。郭先生对《夏书》所记五行之事表示强烈怀疑,认为这段文字是假的,出于汉儒刘向、刘歆父子整理先秦古籍时的伪造,经书中原没有这段记载。他说,“水火金木土”是阴阳五行,这是汉代阴阳家的观念,不

^① 焦循《孟子正义》,中华书局,1987年,页475。

是先秦思想。^①

黄翔鹏对郭先生的说法作了分析,认为这是疑古思潮的产物,并不冷静。黄先生的这一看法很有积极意义,不过尚缺少论证。有鉴于此,我打算提供三项补充证明。

其一,夏代的“五行”最早见于《尚书·甘誓》。《尚书·甘誓》记夏王与有扈氏大战于甘地。夏王誓告左右六人:“有扈氏威侮五行,怠弃三正,天用剿绝其命。”^②其事又载见于《墨子·明鬼下》、《吕氏春秋·先己》、《史记·夏本纪》等篇章,不能说这些篇章都是伪造的。尽管它们的记录略有歧义——例如《墨子》、《吕氏春秋》认为“夏王”指的是禹,《书序》和《史记》则认为夏王即启——但这是古籍流传过程中的正常现象。从文献学角度看,这种大同小异的记录正好可以证明其说并非汉人伪造。

夏王所讨伐的“有扈氏”,又见《左传·昭公十七年》,属少皞部落,乃是以九种扈鸟为标志的氏族^③。夏王誓词中的“五行”,诸注疏家则以为指的是金木水火土五种事物。从“天用剿绝其命”一语看来,这“五行”是指天上的事物,即天文现象和历法现象。《史记·历书》说过:“盖黄帝考定星历,建立五行,起消息,正闰余,于是有天地神祇物类之官,是谓五官。各司其序,不相乱也。”^④这句话表明:五行之建立,一方面缘于星历,另一方面缘于官制。所以《管子·五行篇》有云:“作立五行以正天时,五官以正人位。”^⑤

无论是关于星历五行,或是关于官制五行,其记录都很早。这就是《左传·昭公十七年》记载的以下一段话:

郑子曰:“……昔者黄帝氏以云纪,故为云师而云名;炎帝氏以火纪,故为火师而火名;共工氏以水纪,故为水师而水名;大皞氏以龙纪,故为龙师而龙名。我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名:凤鸟氏,历正也;玄鸟氏,司分者也;伯赵氏,司至者也;青鸟氏,司启者也;丹鸟氏,司闭者也。祝鸠氏,司徒也;鵙鸠氏,司马也;鸛鸠氏,司空也。爽鸠氏,司寇也;鹑鸠氏,司事也。五鸠,鸠民者也。五雉为五工正,利器用、正度量,夷民者也。”^⑥

这是一段很著名的话。它不仅提出了最早的关于“五帝”(黄帝、炎帝、共工、大

① 郭沫若《屈原研究》,载《郭沫若全集·历史编》第四卷,人民出版社,1985年,页26。

② 孙星衍《尚书今古文注疏》,中华书局,1986年,页210—211。

③ 顾颉刚、刘起舒《尚书校释译论》,中华书局,2005年,页866。

④ 《史记》,中华书局,1959年,页1256。

⑤ 黎翔凤《管子校注》,中华书局,2004年,页865。

⑥ 《春秋左传集解》,页1420。

皞、少皞)的名单,不仅展示了以五鸟(凤鸟氏、玄鸟氏、伯赵氏、青鸟氏、丹鸟氏)分掌周年四时的历法制度,而且说到了少皞族的组织结构。其特点是以鸟名官,把每一官守分为五部,例如以五鸠治民事(“鸠民”),以五雉治器用度量(“为五工正”)。这一制度流传有绪,被称作“五官”、“五正”之制:

《国语·楚语下》:“古者民神不杂。……有天地神民类物之官,是谓五官。各司其序,不相乱也。”韦昭注:“类物,谓别善恶、利器用之官。”^①

《左传·昭公二十九年》:“故有五行之官,是谓五官,实列受氏姓,封为上公,祀为贵神。社稷五祀,是尊是奉。木正曰句芒,火正曰祝融,金正曰蓐收,水正曰玄冥,土正曰后土。”^②

历代史家认为,这是东夷民族的制度,对殷商文化发生了重大影响:

《左传·昭公二十九年》:献子曰:“社稷五祀,谁氏之五官也?”史墨对曰:“少皞氏有四叔,曰重、曰该、曰修、曰熙,实能金、木及水。使重为句芒,该为蓐收,修及熙为玄冥,世不失职,遂济穷桑——此其三祀也。颛项氏有子曰犁,为祝融;共工氏有子曰句龙,为后土——此其二祀也。后土为社稷,田正也。有烈山氏之子,曰柱,为稷,自夏以上祀之。周弃亦为稷,自商以来祀之。”^③

《左传·隐公六年》“翼九宗五正”疏:“言五官之长者,谓于殷时为五行官长。”^④

《礼记注疏》卷四考证:“郑注谓五官是殷制,亦非凿空。……若《左传》言‘职官五正’,则殷制之明验也。”^⑤

据以上种种,可以断定,《夏书》记五行一事,是符合历史逻辑的。其中的道理非常明显:既然殷商时代已有成熟的五官、五正之制,既然这一制度可以追溯到少皞部落,既然少皞部落的五官之制是天时、人位相合之制,既然这一部落中有有扈之氏,既然此有扈氏曾和“五鸠”、“五雉”同列,既然夏王与有扈氏同时,彼此来往密切,甚至大战于甘地,那么,夏王所谓“有扈氏威侮五行,怠弃三正”云云,就是一段具有充分合理性因而可信为事实的誓词。

① 《国语》,页 559—560,562。

② 《春秋左传集解》,页 1576。

③ 同上。

④ 《春秋左传正义》,阮元刊刻《十三经注疏》,上海古籍出版社,1997年影印本,页 1732。

⑤ 文渊阁《四库全书》本,上海古籍出版社影印,册 115,页 105 上。

其二,有一种看法认为:《甘誓》这篇誓师词,“大概在夏王朝是作为重要祖训历世口耳相传,终于形成一种史料流传到殷代,其较稳定地写成文字,大概就在殷代,所以用了在殷代后期已出现的‘五行’、‘三正’字样”^①。这种看法值得重视。因为到殷代,不仅有了成熟的五官、五正之制,而且出现了“尚五”的现象,出现了“五火”、“五星”等事物。事实上,这些事物也可以追溯到夏代。

关于殷商时期的“尚五”,胡厚宣《论殷代五方观念及“中国”称谓之起源》一文^②曾作三项论证:一是引用罗振玉的说法^③,推测殷代外祭可能有“五方帝”。二是列举帝乙、帝辛卜辞“己巳王卜贞[今]岁商受[年];王占曰吉;东土受年;南土受年;西土受年;北土受年”^④云云,判断殷代已有中、东、南、西、北五方的观念。三是根据殷人称配天而在帝之左右的臣仆为“帝臣”“帝五臣”“帝五工臣”或“帝五工”等习惯,指出这是五方观念的产物,云:“盖上帝为人间中东南西北五方之主宰,为帝臣者,遂亦有五数。”

以上三项,前两项颇受质疑,但最后一项的证据却比较充分,故后来有不少学者作了进一步论证。例如沈建华据甲骨文中的“圭”字,考察了受商王封赐于圭田的“圭臣”及其所参预的五方帝祭典。认为从《甲骨文合集》第34149版卜辞中的“帝五”“圭臣”“南”“北”等字样,可以判断“帝五”就是五行中的五方帝;从出土的圭、璧、璋、琮、璜等商代玉器,可以了解商代人将玉藻饰于五种颜色而用于五方祭典的情况。甲骨文表明,殷人在执圭祭天的活动中,已经表现出五行观念的雏形。连劭名则说:在殷墟卜辞中,“帝臣”又称“帝工”,故《诗经》等典籍常以工、臣连称。殷墟无名组卜辞中有“帝五臣”,历组卜辞中有“帝工”和“帝五丰臣”。这里的“帝五臣”或“帝五丰臣”,可以判断是五行之神。^⑤此二文所提供的证据,意味着少皞以来的五官之制,在殷商时得到了保留。

关于殷人“尚五”的资料,最重要的事项其实是“五火”。其记录见于殷墟卜辞,云:

丁丑卜,又于五火,在雒。二月,卜。^⑥

① 《尚书校释译论》,页873。

② 胡厚宣《论殷代五方观念及“中国”称谓之起源》,载《甲骨学商史论丛初集》,河北教育出版社,2002年新一版。

③ 罗振玉《增订殷虚书契考释》,1927年东方学会印本下卷,页60。

④ 郭沫若《殷契粹编》,载《郭沫若全集·考古编》第三卷,科学出版社,2002年。

⑤ 沈建华《从甲骨文主字看殷代仪礼中的五行观念的起源》,载《文物》1993年第5期。连劭名《甲骨刻辞所见的商代阴阳数学思想》,载《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》,江苏古籍出版社,1998年。

⑥ 黄浚《邕中片羽》三集,通古斋,1942年,卷下第40片、第10片。

……卜，又于五火，在齐。^①

陈梦家认为，“又于五火”即“佑于五火”，指祭拜于五火；“又于五火，在齐”关联于齐地的五行信仰。^② 丁山则认为，这“五火”就是用五时之木所钻的火，古称“改火”。^③

改火是一种非常古老的风俗，论者通常把它推原于“燧人”——发明取火技术的时代或氏族。其较早的资料见于《太平御览》卷八六九引《尸子》、《艺文类聚》卷八七引《九州论》、卷八八引《淮南子》以及《论语·阳货》、《管子·禁藏》等典籍。据知其特点是：（一）每年改火，在年中熄灭旧火，点燃新火；（二）定期改火，改火的时机往往与自然的季节相对应；（三）改火时采新木钻火；（四）改火同改水一样，具有定期清洁环境的意义。总之，虽然名称上有“行火”“更火”“改火”“易火”之别，但其实质却都是在不同季节分钻不同树木以为火。这些特点和景颇族大型祭鬼活动——祭“龙萨”时的改火基本上一致。景颇族每年两次祭龙萨，其时家家户户须把火塘熄灭，在祭祀中重新求取“火种”，并用新火烧去旱地上已砍伐的林木。^④ 这可以印证《礼记·郊特牲》“季春出火，为焚也”一说^⑤，表明古已有用新火焚田的农事习俗，也表明把改火的起源托之于“燧人”是有道理的。因为风俗的分布范围是同它的历史相关联的（分布范围越广，就越古老），而改火是一种流传很广的习俗；在世界各地和中国各古老民族中，都能看到改火习俗和类似习俗的遗存。^⑥

可以肯定，早在殷商以前，改火就同历法联系起来。传说中被称作“火正”的司火之官，其职责正是掌管历法。例如《左传·襄公九年》记晋臣士弱之语说：

古之火正，或食于心，或食于昧，以出内火。是故昧为鶉火，心为大火。陶唐氏之火正阍伯居商丘，祀大火，而火纪时焉。相土因之，故商主大火。^⑦

这段话就说了两种“火”——自然之火和星宿之火——的关系。它的意思是说：古代的“火正”，是与心宿（大火星）、柳宿（昧）配祭的。为什么会这样呢？是因为他

-
- ① 郭沫若《殷契粹编》，东京文求堂 1937 年石印，北京科学出版社 1965 年重印，第 72 片。
- ② 陈梦家《五行之起源》，载《燕京学报》第 24 期，1938 年，页 48。
- ③ 丁山《中国古代宗教与神话考》，上海文艺出版社，1988 年影印本，页 104。
- ④ 杜国林《云南景颇族的宗教信仰》，载《人文科学杂志》1958 年第 3—4 期。
- ⑤ 孙希旦《礼记集解》，中华书局，1989 年，页 687。“季春出火”之事又见《周礼·夏官》“司燿掌行火之政令”，贾疏“即四时变国火及季春出火等”。参见孙诒让《周礼正义》，中华书局点校本，册 9，页 2396。
- ⑥ 参见裘锡圭《寒食与改火》，载《中国文化》第 2 期，1990 年 6 月；又载《古代文史研究新探》，江苏古籍出版社，1992 年。
- ⑦ 《春秋左传集解》，页 848。

要根据这两个星宿的出没,来管理“出火”和“内火”。如果说最利于观测大火星昏见来决定春分的时代是公元前 2400 年左右,^①那么可以判断,在传说中的尧舜时代,天官已经习惯根据大火星的出没情况来决定“出火”,即在大火星昏见于东方之日点燃新火。到商代,大火星东升较晚,春分之日黄昏,出现于南中天的是以柳宿为代表的鹑火三宿。这样一来,“出火”的指示星就变成柳宿(味)了。这也就是味被称作“鹑火”、心被称作“大火”的缘由。

从历法角度看,以上情况属于“火纪时”,即按大火星的视运动确定农时。值得注意的是,古代记录涉及两个时间:传说中的尧舜时期和历史上的商周时期。在前一时期,大火星大致于春分之时昏见于东方,于夏至之时昏见于南中天,于秋分之时随太阳隐没于西方地平。所以《大戴礼记·夏小正》有云:“五月……初昏大火中”。在后一个时期,大火星东升西没的时间都推晚了,所以《礼记·郊特牲》说“季春出火,为焚也”,《周礼·夏官·司燿》说“季春出火,民咸从之;季秋内火,民亦如之”。这些话说的是同样的情况,即按大火星昏见和昏没的情况来决定“出火”和“内火”。“内火”的意思,既是说大火星隐没,也是说熄灭旧火。这两段话也说明:由于岁差的原因,大火星昏见和昏没的时间历年不同,遂导致了观测和施行上的矛盾。这样一来,在中国早期天文学史上就出现了两个大问题:一是如何看待火正的职责及其分化,二是如何看待改火的历法意义。很多古代典籍对这些问题作了表述,这些典籍谈到“黎为高辛氏火正”(《国语·郑语》)^②,谈到颛顼“命南正重司天以属神,火正黎司地以属民”(《国语·楚语下》注文)^③,谈到“古之火正”有帝誉时之祝融、尧时之阍伯、商之相土(《汉书·五行志上》)^④。它们证明:殷墟卜辞中的“五火”,指的就是五木之火或五色之火,意为五时变火。

同“五火”一样,五星占也出现在殷商或更早的时代。有人认为,在四千年前,中原人就开始了对外行星的观测。其理由是:夏、商、周三代的更替,同三次被古代中国人记录下来的神秘的星聚现象有关。第一次是在公元前 1953 年 2 月 26 日,即夏代初年,其时五星聚于二十八宿中的营室;第二次是在公元前 1576 年 12 月 20 日,即商代初年,其时五星聚于尾箕之宿;第三次是在公元前 1059 年 5 月 28 日,即商周之际,其时五星聚于舆鬼之宿。“这些星聚现象从一开始就被认为是预示上帝对一个新王权的合法性的认可。”^⑤《竹书纪年》卷上记载第三次星聚说:

① 《中国天文学史》,科学出版社,1981年,页10。

② 《国语》,页510。

③ 《国语》,页559。

④ 《汉书》,中华书局点校本,页1325。

⑤ 班大为《天命和五行交替理论中的占星学起源》,载《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》,江苏古籍出版社,1998年,页162。但江晓原、钮卫星提供的数据与此不同,见《回天:武王伐纣与天文历史年代学》附录《古今五星聚一览表》,上海人民出版社,2000年。