

试论传统五色帝文化

许哲娜

摘要：五帝是中国古代重要的神祇系统。其主要职能是分别掌管金、木、水、火、土五行系统，因此又称为五行之神、五精之君。从先秦到汉武帝时期，随着大一统政权的逐步形成，五色帝经历了一个由至上神降格为从属于天的职能神的过程，但始终具有崇高的地位，不但是国家祭祀的主要神祇，还逐渐渗透到民间信仰中，成为三教九流的膜拜对象。古人对五色帝祭祀仪式进行了精心设计，表达出了促成天人合一境界的强烈诉求。

关键词：五色帝；五色符号；五行学说

五帝是中国古代重要的神祇系统。其主要职能是分别掌管金、木、水、火、土五行系统，因此又称为五行之神、五精之君。五行映射系统中的各类事物，如五时、五方、五德、五岳、五星等等，都被纳入五帝的统辖范围。因此，古人还常常以五行系统所属的各类事物来为五帝命名，如以五行之色命名，分别为青帝、赤帝、黄帝、白帝、黑帝；以五方命名，分别为东方帝、西方帝、南方帝、北方帝等。可以说，五色帝是集中体现五行系统属性与功能的神格符号。因此，古人也借其职能和德性为之命名，如木德之帝灵威仰、火德之帝赤熛怒、金德之帝白招拒、水德之帝叶光纪、土德之帝含枢纽等^①。其中以五色帝名号渊源最为久远，使用最为广泛。

古人有时还会将作为五行之神的五色帝与历史上三皇五帝之五帝联系在一起。如《礼记·月令》以太昊、炎帝、黄帝、少昊、颛顼为五时之帝，东汉祀典以太昊为东方帝，以炎帝为南方帝，以少昊为西方帝，以颛顼为北方帝。《史记·五帝本纪·索隐》所引述的《尚书纬·帝命验》亦以五色为作为历史人物的五帝命名：“五府，五帝之庙。苍曰灵府，赤曰文祖，黄曰神斗，白曰显纪，黑曰玄矩。”不过，《史记·五帝本纪》中提及的五帝具体指的是黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜，与官方祭祀的五色帝系统有一定的出入。其实，作为历史人物的五帝究竟指的是哪五位，历史上也有很多种版本。第一种认为，五帝指的是黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜。第二种认为，五帝指的是太昊、黄帝、少昊、颛顼。现代学者徐旭生从两种说法的出处以及所属的地域文化来认识这二者的性质。他认为前者出于《大戴礼记·五帝德》，属于东方学说，后者出于《吕氏春秋》，属于西方学说^②。常金仓则认为，应该从不

^①（唐）魏征等：《隋书》卷七《礼仪志二》：“春迎灵威仰者，三春之始，万物禀之而生，莫不仰其灵德，服而畏之也。夏迎赤熛怒者，火色熛怒，其灵炎至明盛也。秋迎白招拒者，招集，拒大也，言秋时集成万物，其功大也。冬迎叶光纪者，叶拾，光华，纪法也，言冬时收拾光华之色，伏而藏之，皆有法也。中迎含枢纽者，含容也，枢机有开阖之义；纽者结也。言土德之帝能含容万物，开阖有时，纽结有法也。然此五帝之号，皆以其德而名焉。”（北京：中华书局，1973年，第128-129页）

^② 参见徐旭生：《中国古史的传说时代》，桂林：广西师范大学出版社2003年，第238—243页。

同学派特色的角度来认识二者的属性，前一种说法中的五帝是儒家推崇的古代圣君，“充分肯定礼乐文明在社会进步中的地位”的儒家当然要把“开启礼乐文明的史前人物”——尧舜列入五帝行列，后一种说法中的五帝实际上为五方帝，“含有浓厚的五行色彩”，因此是阴阳家学说的观点^①。从《礼记·月令》和东汉祀典的提法可以看出，作为五行之神的五色帝与阴阳家的五方帝关系更加密切一些。

自春秋战国以来，五色帝不但始终是国家祭祀的主要神祇，还逐渐渗透到民间信仰中，成为三教九流的膜拜对象。探讨五色帝神性、职能及其与天地信仰之关系的种种学术思想和神话传说，以五色帝为祭祀对象发展出来的种种繁文缛节，这一切最终构成了一个极为博大精深、精彩纷呈的文化现象——五色帝文化。

一、五色帝祭祀的历史演变

在春秋战国以来很长的一段时间里，五色帝作为至上神受到极高的崇敬，其祭祀规模和程式相当于后世的郊祀祭天。汉武帝之后，五色帝的地位虽然有所下降，但是作为统辖五行系统的职能神，仍然具有崇高的地位。在历代国家祀典的各种官方祭祀中，五色帝始终是祭祀的重要对象。五色帝祭祀传统的来龙去脉是一个非常值得深入探讨的问题。

《周礼》中已有关于祭祀五帝的条目。《周礼·天官·掌次》：“朝日祀五帝。”^②《周礼·春官·小宗伯》：“兆五帝于四郊。”^③郑众相信文中的“五帝”即为“五色帝”^④，并为五帝分别命名：“东方青帝灵威仰，南方赤帝赤熛怒，中央黄帝含枢纽，西方白帝白招拒，北方黑帝叶光纪。”^⑤但是由于《周礼》成书年代尚有很大争议，至少不能完全视作周代礼制的真实记录，因此文中出现的“五帝”名号不能视作五色帝概念的历史源头。况且，五帝的含义非常复杂，既可以指神祇，也可以指人君。此五帝是否郑众所说的五色之帝，更不可妄下断言。

目前惟一比较可靠的说法是，五色帝祭祀起源于嬴秦祭祀白青黄赤四时的传统，完备于汉高祖时期，在汉武帝时期发生了重大转型。东汉以降五色帝祭祀的基本形态则是在王莽时期奠定的。

（一）五帝时的形成与发展

五色帝祭祀传统的形成始于嬴秦建国之初。西周末年，政治陷于昏乱。周幽王荒淫无道，重用奸佞，宠爱褒姒，多次烽火戏诸侯。更为严重的是他违背宗祧继承制度，废黜申后及太子宜臼，终于引起众怒，招致申侯于公元前771年联合缙国等一同起兵。此时，真正的报警烽火却再也得不到诸侯的反应，只有秦襄公等少数人率兵勤王。在犬戎攻克镐京、西周灭亡

^① 常金仓：《五帝名号考辨》，《陕西师范大学学报》第32卷第5期，2003年9月，第78页。

^② 《周礼·天官·掌次》，《十三经注疏》本，北京：中华书局1980年，第676页。

^③ 《周礼·春官·小宗伯》，《十三经注疏》本，第766页。

^④ 《周礼·天官·掌次》郑玄注引郑众，《十三经注疏》本，第677页。

^⑤ 《周礼·天官·掌次》贾公彦疏引《春秋纬·文曜钩》，《十三经注疏》本，第677页。

之后，诸侯拥立先前被废的太子宜臼即位，史称周平王。秦襄公护送被迫迁都洛邑的平王东迁，因此被封为诸侯，获赐岐西之地，建立了秦国。

在这次封赏中，嬴秦除了获得了土地和臣民这两项重要立国条件，更重要的是还得到了一系列政治特权，获得了巨大的政治名分资源，成为华夏王权在西部地区的合法代表。秦襄公“自以为主少皞之神，作西畤祠白帝，其牲用騊驹黄牛羝羊各一”^①。这是五色帝祭祀传统的开端。司马迁对秦的这一举动的评论是“僭端见矣”^②。很多学者对这种说法提出了异议。元代学者马端临认为秦既然是西方地域的领主，祭祀主司西方之神——白帝少皞也是无可厚非的，至于后来陆续建立的青帝、黄帝、炎帝之畤就是“非所祭而祭”^③了。清代学者秦蕙田认为，《秦本纪》中所说的“上帝”不过是西方白帝，而非《索隐》所说的昊天上帝。^④应该说，始列诸侯的秦襄公未必敢于公然违背周家王纲礼制，但是从这件事可以看出，随着政治地位的显著提高，嬴秦的政治心态已经发生了重大转变。秦国祭祀白帝的举动蕴藏着深刻的政治意义，绝非一些礼家认为的沉迷于鬼神信仰。它不但要表明自己对西方地域的主宰权，而且要进一步证明自己主宰西方地域是享有天命、获得王命的结果，其根本目的就是为了让人们承认秦国存在的政治合法性。

秦穆公时期，再次出现了与西方白色有关的祥瑞。秦穆公出狩的时候，天空中忽然雷声大震，撞击起火，而后化成一群白雀，衔丹书栖集在穆公的车上。在先秦时期，神鸟衔丹书而至是受天命的象征。周王朝就是以赤鸟衔丹书栖于岐社为受命之符的。在秦穆公的故事中，雀为白色，这可能是因为在西方。秦穆公是春秋五霸之一，他基本占据了关中地区，初步奠定了霸王之业。白雀衔丹书的祥瑞，既是秦国出于标榜霸业的需要，也是秦国随着实力增强，其政治野心和自信心日益膨胀的反映。

继秦襄公作西畤之后，陆续又有秦宣公作密畤于渭南，祭青帝；秦灵公作吴阳上畤，祭黄帝，作下畤，祭炎帝。到了秦始皇的曾祖父秦昭襄王时，经过商鞅变法的秦国已经把势力推进到了中原，令周王室也只能对其曲意逢迎。在位时间长达五十六年的昭襄王更是把秦国的国力和地位推向了前所未有的高峰。他自称“西帝”，纳周天子为自己的臣属。虽然秦昭襄王称帝最终失败，但是这一事件标志着秦国已经正式迈开了谋求统一天下的步伐。就是在昭襄王末年，“王郊见上帝于雍”。这里的上帝指的是供奉于雍的白、青、黄、赤四色帝。

秦始皇统一天下后，“惟雍四畤上帝为尊”，四色帝由秦国的地方信仰一跃而为国家信仰中的最高神，受到系统而严格的祭祀：“故雍四畤，春以为岁祷，因泮冻，秋涸冻，冬赛祠，五月尝驹，及四仲之月祠”。^⑤雍四畤从秦地纷纭众多的祠祀之中脱颖而出，被封为至高至尊之神，这或许可以视作秦始皇作为天下共主的地位在神界的映射，与他业已建立的以

^①（汉）司马迁：《史记》卷二八《封禅书》，北京：中华书局 1959 年，第 1358 页。

^②《史记》卷一五《六国年表第三》，第 685 页。

^③（元）马端临：《文献通考》卷六九《郊社考》，杭州：浙江古籍出版社 2000 年，第 627—628 页。

^④（清）秦蕙田：《五礼通考》卷六《吉礼·圜丘祀天》，影印文渊阁四库全书（以下简称“四库全书”），总第 135 册经部第 129 册，第 248 页。

^⑤《史记》卷二八《封禅书》，第 1376 页。

大一统为基本特征的社会政治体系是相适应的。

汉朝前期，对于秦朝的雍四畤有所继承和发展。进入关中后，刘邦询问有关上帝祭祀的前朝故事。有人回答：“四帝，有白、青、黄、赤帝之祠。”刘邦追问道：“吾闻天有五帝而有四何也？”众人莫知其说。刘邦旋即自己解决了这个问题：“吾知之矣，乃待我而具五也。”于是设立了黑帝祠，称为北畤^①。汉高祖依据五色符号系统，完善了五帝系统，这说明两个问题。一是五色符号系统已经深入人心，成为固化的思维模式。二是五帝与方位的匹配的观念已经确立，并产生了比较广泛的影响。至此，五帝祭祀系统终告完成^②。

汉代承袭了秦朝的部分礼制，其中就包括对五帝畤的祭祀。在汉初的时候，皇帝对五帝畤还是比较重视的。尽管后世对五帝之祀多有非议，认为这不过是秦地方的淫祀，“其祠本不经而诸畤之怪妄尤甚”，并称赞汉高祖“虽有重祠敬祭之诏而卒不亲享”是明达之举^③，但是五帝之祀在当时毕竟相当于后世的郊祀祭天^④，其重要性不可忽视。据《史记·封禅书》和《汉书·郊祀志》记载，汉文帝、景帝、武帝都曾经于冬十月行幸五帝畤，或者派祠官于岁时前往祭祀。

汉初关于五帝畤的祥瑞之说非常之多，这对五帝畤的兴盛起到了推波助澜的作用。例如，汉文帝十五年（公元前165年），黄龙见于成纪。文帝以之为土德之瑞，拜公孙臣为博士，让他与诸生“申明土德事”，并下诏说：“有异物之神见于成纪，无害于民，岁以有年。朕亲郊祀上帝诸神，礼官议，毋违以劳朕。”礼官向文帝解释了“郊”礼的含义：“古者天子夏躬亲礼祀上帝于郊。故曰郊。”于是文帝“始幸雍，郊见五帝，以孟夏四月答礼焉”^⑤。就在同一年，赵人新垣平向文帝报告，他通过望气之术看到长安东北有神异之气幻化五采，好像是头戴冠冕的人。根据“东北神明之舍，西方神明之墓也”的说法推断，五色之气出现在东北方向是天降祥瑞的表现，应该立刻祭祀上帝，以合符应。于是，文帝下令在渭南修建五帝庙，其规格体制、祭祀程式与雍五畤相当。第二年，文帝亲自前往渭南郊见五帝，出现了“权火举而祠，若光辉然属天”的奇异景象。文帝大喜过望，“贵平上大夫，赐累千金”，并“使博士诸生刺《六经》中作《王制》，谋议巡狩封禅事”。又有一次，文帝出长门时，“若见五人于道北”，于是在五人站立的地方设立了五帝坛，以五牢祠之^⑥。

然而，不久之后发生了一场变故，导致五帝祭祀风光不再。当时有人上书“告平所言气神事皆诈也”。新垣平当即被下狱治罪，引来诛灭家室宗族之祸。从此，汉文帝对五帝畤祭祀等等鬼神之事统统失去了热情，不再亲自前往郊见了^⑦。

^① 《史记》卷二八《封禅书》，第1378页。

^② 清人何焯认为，秦始皇尚黑，但独不设黑帝祠，可能是因为“秦自以水德，黑帝则自当之，故不立北畤耳”。（清）何焯：《义门读书记》卷一三《史记上》北京：中华书局，1987年，第206页）

^③ 《文献通考》卷六九《郊社考》，第628页。

^④ 汉前期以五帝之祀为事天之事。祭祀五帝被称作“郊”。《文献通考》卷六九《郊社考》：“汉高帝立黑帝祠而以为事天之事毕矣。”（第628页）

^⑤ 《史记》卷一〇《文帝本纪》，第430页。

^⑥ 《史记》卷二八《封禅书》，第1382—1383页。

^⑦ 《史记》卷二八《封禅书》，第1383页。

（二）五帝祭祀传统的转型

西汉中期以后，五帝祭祀传统发生了重要的转变。五帝的地位开始下降，由天地之神降格为从属于天地的职能性神祇。

汉武帝时期，亳人谬忌奏请祭祀泰一神，而把五帝降格为泰一神的辅佐。汉武帝接受了他的建议，下令在长安东南郊设立泰一祠，五帝坛仅得以环居其下。五帝地位首度下移。国家信仰的至尊之神不再以一分为五的形象出现，而是出现了一个凌驾于五帝之上的惟一的至尊神。这与秦汉以来日益深化的大一统思潮是相适应的，同时反映了古人对于纷繁复杂、包罗万象的宇宙系统的终极性思考，是古代政治宗教向更高级形态迈进的重要表现。

汉政权自建立以来，始终在对国家信仰进行调整。从汉高祖完成五帝祭祀系统到汉武帝信奉泰一神，汉朝政府一直试图创立一种能够最明确传达大一统思想的政治宗教。在西汉政权摇摇欲坠之际，这种努力表现得更为强烈。王莽是以仿古崇儒为表现形式的政治调整思潮呼唤出来的一位理想人物。他进行了一系列改革，企图构建一套以《周礼》为蓝本的传统理想社会政治模式。

在国家祭祀方面，王莽宣称要恢复“周官天墜之祀”，因此设计了一整套圜丘郊祀之礼。天，指天神，又称作皇天上帝。墜，指地祇，又称作后土。王莽认为，天子以天为父，以地为母，“父事天，母事墜”。随后，他依据《周易》中“方以类聚，物以群分”的说法，对传统的五帝、六宗等国家祭祀对象进行了分类和梳理。“分群神以类相从为五部，兆天墜之别神：中央帝黄灵后土時及日庙、北辰、北斗、填星、中宿中宫于长安城之未墜兆；东方帝太昊青灵勾芒時及雷公、风伯庙、岁星、东宿东宫于东郊兆；南方炎帝赤灵祝融時及荧惑星、南宿南宫于南郊兆；西方帝少皞白灵蓐收時及太白星、西宿西宫于西郊兆；北方帝颛顼黑灵玄冥時及月庙、雨师庙、辰星、北宿北宫于北郊兆。”^①他还恢复《周官》中“兆五帝于四郊，山川各因其方”的祭祀方式，以取代雍五時。

王莽新政虽然失败了，但是他设计的郊祀之礼却在东汉得到了一定程度上的延续和保留。据《后汉书》记载，东汉的郊祀制度沿用了元始年间的祭祀程式，“采元始中故事，为圜坛八陛，中又为重坛。天地位其上，皆南向，西上其外坛上为五帝位，青帝位在甲寅之地，赤帝位在丙巳之地，黄帝位在丁未之地，白帝位在庚申之地，黑帝位在壬亥之地”^②，从而基本奠定了五帝祭祀在郊祀之礼中的地位。五色帝由天地之神降格为从属于天地的职能性神祇，不复具有在秦朝建立起来的至尊地位，但是对五帝的祭祀并没有随之消亡。这是因为，五帝作为五行之神，辅佐上天化育万物，对人类生活的方方面面产生直接影响，因此仍然备受尊崇，是在规格上仅次于天的重要神祇。五色帝祭祀继续发展，日臻完善。

二、五色帝的文化内涵

^①（汉）班固：《汉书》卷二五下《郊祀志》，北京：中华书局，1962年，第1268页。

^②（南朝）范曄：《后汉书》卷九七《祭祀志》，北京：中华书局，1965年，第3159页。

古人认为，作为分管五行系统的职能神，五色帝的主要管辖范围涵盖了五行映射系统中的诸多方面，包括掌管时令和方位、主司五德等等。这就使得五色帝实际上成为象征五行系统的神格符号。

掌管时令、方位是古人最早赋予五帝的职能。秦襄公自以为西方地域的主宰，故设立西畴以祠白帝，说明了白帝与西方之间的匹配关系。汉高祖设立黑帝之畴，称作北畴，证明黑帝与北方之间的匹配关系。

五帝不但掌管方位，还掌管时令。《礼记·月令》以太昊等五帝与五时相配。《汉书·魏相列传》：“东方之神太昊，乘震执规司春；南方之神炎帝，乘离执衡司夏；西方之神少昊，乘兑执矩司秋；北方之神颛顼，乘坎执权司冬；中央之神黄帝，乘坤艮执绳司下土。兹五帝所司，各有时也。”^①由此可见，作为五方之神的五帝同时具有司掌五时的职能。古代学者普遍认为五帝具有主宰五时的能力。《礼记·礼器》：“飨帝于郊，而风雨节，寒暑时。”郑玄注：“五帝主五行。五行之气和而庶征得其序也。”^②可见，五帝掌管的五行之气，具体而言就是寒暑五时以及风物候。这种说法为后世学者所继承。叶时认为，“五帝，五行之精气，则主宰乎四时”^③。毛应龙认为“五帝乃五气之神”^④。五行之精气、五气主要指的是五时之气。孙希旦认为，五帝主宰的是运行于天的四时之气，五神即五帝的佐官——木官勾芒、火官祝融、后土、金官蓐收、水官玄冥主宰的是运行于地的五行之质。^⑤

从掌管五时这一功能又衍生出了另一项重要职能——主宰五德。《孔子家语》首次将五帝与五德终始说联系在一起。据说，季康子向孔子请教五帝之实。孔子回答：“昔丘也闻诸老聃：‘天有五行，木火金水土，分时化育，以成万物。其神谓之五帝。’古之王者，易代而改号，取法五行，五行更王，终始相生，亦象其义。”^⑥五帝本义乃是五行四时的主宰。后来因为人间君王改朝换代、变更名号，取法于自然界五行转化的规律，五帝又被视为五种王朝德运的主宰。孔子的答案基本囊括了五帝文化的根本要义：五帝乃五行之神，主宰四时流转与五德终始。

后来，随着五行映射系统的细化，五色帝的职能范围也逐渐扩大，最终成为一个包罗万象的文化系统。作为时令之神，五色帝是五时物候的创造者；作为方位之神，它是五岳的统辖者；在五德终始的历史循环中，它又以感生帝的形象出现。五色帝虽然管辖的是人间事务，但是其精神存在于天上，因此与星象又产生了联系。下面分别加以详述。

（一）五色帝与星象

五色帝由天神降格为辅佐天神的五行之神后，成为主司五行系统中各类事物的职能神。星辰是五行系统中惟一隶属于天空的事物，具有高高在上的神秘性，因此古人将星辰想象成

^① 《汉书》卷七四《魏相传》，第3139页。

^② 《礼记·礼器》郑玄注，《十三经注疏》本，第1440页。

^③ （宋）叶时：《礼经会元》卷三《郊庙》，影印通志堂经解本，第585页。

^④ （元）毛应龙：《周官集传》卷五春官·宗伯，四库全书总第95册经部第89册，第835页。

^⑤ （清）孙希旦：《礼记集解》卷一五《月令》北京：中华书局，1989年。

^⑥ （魏）王肃：《孔子家语·五帝》，上海：上海古籍出版社，1990年，第65页。

五帝精气所化，或者是五帝的居住之处。关于五帝与星象的关系说法很多，主要有以下几种情况。

1. 五色帝与五官

《史记·天官书》把星象分为五大区，中官、东官、西官、南官和北官。后人一般把“官”写作“宫”，认为五帝就是天上五宫的主神。《石氏星经》对五帝所司有系统的阐述。据说，“东宫青帝”，主司配属木行的各种事物，司春，司木，司东岳，司东方，司鳞虫。“西宫白帝”，主司配属金行的事物，司秋，司木，司西岳，司东方，司毛虫。“南宫赤帝”，主司配属火行的事物，司夏，司火，司南岳，司南方，司虫羽。“北宫黑帝”，主司配属水行的事物，司冬，司水，司北岳，司北方，司介虫。“中宫黄帝”，主司配属土行的事物，司四季，司中岳，司中土、黄河、江汉、淮济之水，司黄帝之子孙，司倮虫^①。

除了中宫以外，东南西北四宫各有代表的星象，东宫之象青龙，西宫之象白虎，南宫之象朱雀，北宫之象玄武，这就是众所周知的四象。四象实际上是由天赤道附近二十八宿划分而来的。苍龙由角、亢、氐、房、心、尾、箕七宿组成。白虎由奎、娄、胃、昂、毕、参、觜七宿组成。朱雀由井、鬼、柳、星、张、翼、轸七宿组成。玄武由虚、危、室、壁、斗、牛、女七宿组成。四象是以与星象相似的四种动物形象再加上各宫所属方位的象征色来命名的。这四种动物也被视作五帝分别主司的各类虫兽之长。

四象是中国古代文化中的重要象征符号。在许多艺术装饰中都有四象的出现，用来表示四个方位。在堪舆文化中，四象被视作四方的保护神。作为道教至为重要的神祇之一的玄天上帝就是以四象之一的玄武为原型的。供奉玄帝的庙宇通常又称为玄武庙。宋真宗大中祥符年间为避宋朝虚构的始祖赵玄朗之名讳，玄武庙改称真武庙。真武神一般都被塑造成黑衣形象，伴随着黑云出现。有一种说法，玄帝十五岁出家，誓断妖魔，得到玉清紫元君所授无极上道，遂能越海，从轸、翼之星下方经过，最后居住在冲高紫霄面阳之处。五百年后，他以“被黑衣、被发、跣足”的形象回到了北方本位。^②在玄武庙中出现与黑色或者龟蛇有关的祥瑞常常引起古人的特别关注。据说，宋朝天禧年间，由于在修建醴泉观的时候发现龟蛇，道士以为真武神现身，于是描绘了一幅北方之神像，“披发，黑衣，仗剑，蹈龟蛇”，随从者执黑旗。宋徽宗为了一睹真武圣像，曾经宿于真武殿中。结果在正午时分出现了黑云蔽日、大雷霹雳的奇异景象，火光之中出现苍龟巨蛇。徽宗祝香再拜，又是一声霹雳，龟蛇都消失了，只见一只巨足塞于殿下^③。

2. 三垣中的五帝座

三垣指的是环绕着北极、靠近头顶天空的区域，分为紫微垣、太微垣和天市垣。紫微垣位于北天中央，为三垣的中垣，又称作紫微宫，紫宫，相当于地上的皇宫，因此古代皇宫也

^① 《文献通考》卷二七九《象纬考二》引《石氏星经》，第2211—2222页。

^② （明）徐应秋：《玉芝堂谈荟》卷一七《玄天上帝》，四库全书总第883册子部第189册，第391页。

^③ （明）徐应秋：《玉芝堂谈荟》卷一七《玄天上帝》，第391页。

称作紫宫。太微垣位于紫微垣下的东北脚，为三垣的上垣，相当于地上的中央政府。天市垣位于紫微垣下的东南脚，为三垣中的下垣，分别以诸侯、宗正、宗人以及屠肆、列肆、车肆等都市街区命名。

作为辅佐天神的重要神祇，五帝的地位和职能与人间的辅政大臣十分类似，因此在象征人间政治权力中心的紫微垣和太微垣中都有以五帝座命名的星座。紫微垣中的称为“五帝内座”。太微垣中的称为“五帝座”。“五帝座”位居太微垣的中心，这与五帝的重要地位是相呼应的。

五帝座中五星的排列情况恰好是以一颗星为中心，环绕以四星，完全符合五行以土为中央、其他四行分居四方的排列方式。《宋史·天文志》：“四帝星夹黄帝座，四方各去二度。东方苍帝灵威仰之神也，南方赤帝赤熛怒之神也，西方白帝白招拒之神也，北方黑帝叶光纪之神也。”^①明人徐应秋也这样描述了五帝座的排列情形：“五星在太微宫中。其中星为黄帝座。黄帝，含枢纽之神也。东一星为青帝灵威仰。南一星为赤帝赤熛怒。西一星为白帝白招拒。北一星为黑帝叶光纪。”^②

3. 五色帝与五大行星

古代星占学说中还存在着将五色帝与五大行星联系在一起的说法。五大行星包括岁星（即今天所说的木星）、荧惑（火星）、镇星（古代也作填星，今天称为土星）、太白（金星）、辰星（水星）。古人对五大行星的认识与五行思想密切相关。刘起釞甚至认为五行的原始意义就是天上五星的运行，而我们今天熟悉的金木水火土本来并不是称作五行，而是称作五材。后来，古人通过将地上的五材与天上的五行联系起来思考，才将天上五行的神秘性赋予地上的五材，最终，“五材”这一“物质意义很显豁”的词汇被“五行”所取代，形成了今天以金木水火土为五行的认识^③。五材与五行（星）从此结下了不解之缘。

五星和五行系统中的其他事物如五德、五时、五方、五色、五脏等建立了匹配关系。《抱朴子》中记述的一种服食五星之气的修炼方法就是建立在这种匹配关系的基础上的：“春向东，食岁星青气，使入肝。夏服荧惑赤气，使入心。四季之月食镇星黄气，使入脾。秋食太白白气，使入肺。冬服辰星黑气，使入肾。”^④《星学大成》所收录的《三辰通载》将五星与五德、五方、五色匹配，还赋予了五星以政治道德寓意，将之与五常相配。木德东方岁星，其色青，其性仁。火德南方荧惑，其色赤，其性礼。土德镇星，其色黄，其性信。金德太白星，其色白，其性义。水德辰星，其色黑，其性智^⑤。道教对五星大神形象的塑造反映了五

^①（元）脱脱：《宋史》卷四九《天文志二》，北京：中华书局，1977年，第985页。

^②（明）徐应秋：《玉芝堂谈荟》卷一九《经星名数》，第439页。

^③刘起釞：《五行原始意义及其纷歧蜕变大要》，[美]艾兰（S. Allan）、汪涛、范毓周编：《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》，南京：江苏古籍出版社，1998年，第152页。

^④（明）孙穀编：《古微书》卷二《尚书纬·考灵曜》引《抱朴子》，影印对山问月楼藏版，济南：友谊书社，1990年，第79页。

^⑤（明）万民英：《星学大成》卷一四至一七《三辰通载》，四库全书总第809册子部第115册，第552—630页。

星与五色的匹配关系。清灵真人裴君在太华山西洞玄石室里头修炼的时候，有五位神人降临，赐予他神诀和神芝。东方岁星大神“巾青巾，著青衣，柱青杖，带通光阳霞之符”，所赐的神芝为青华之芝，所出的神诀为青书一卷。南方荧惑大神“巾赤巾，著赤衣，柱赤杖，带四明朱碧之符”，所赐的神芝为丹华之芝，所出的神诀为龙胎太和丹经。中央镇星大神“巾黄巾，著黄衣，柱黄杖，带中元八维玉门之符”，所赐的神芝是黄华之芝，所出的神诀是四气上枢太元黄书八卷。西方太白星大神“巾白巾，著白衣，柱白杖，带皓灵扶希之符”，所赐的是白华之芝，所授的是太素玉策宝玄真经三卷。以上四星大神的衣着和所赐神芝的颜色、所授神诀书名中的颜色词都与五行之色相吻合，只有北方辰星大神有所出入，改玄黑之色为苍色，“巾苍巾，著苍衣，柱苍杖，带鬱真箫凤之符”，赐苍华之芝，授苍元上策北斗真经中命四旋经四卷^①。

正是在五行事物与五星匹配的认识基础上，出现了五色帝与五星相关联的说法。《郝氏续后汉书》将五星视为五行之精、五帝之神、五气之耀的载体，并与五色、五德、五事进行匹配，赋予其丰富的文化内涵。其主要内容有：

岁星乃“木行之精，苍帝之神，震气之曜”，其色青，其德为仁，与五事中的“貌”匹配，统辖配属木行的事物，主春，主谷及百果草木，主岱宗，主东方的齐鲁及东夷。当岁星“清润安静”的时候预示着“天子寿昌，天下安宁，人民尚德，风雨时顺，百谷丰登”。

荧惑为“火行之精，赤帝之神，离气之曜”，其色赤，其德为礼，与五事中的“视”匹配，统辖一切配属火行的事物，主夏，主南岳，主南方的吴楚及南蛮。当荧惑赤明净润，轨道无变的时候预示着“上下有礼，不僭不忒，王道和平”。

填星乃“土行之精，黄帝之神，坤气之曜”，其色黄，其德信，与五事中的“思”匹配，统辖配属土行的事物，主稼穡、土功、丧葬、复土之事，主嵩岳，主三河宋、郑。当填星“黄润明静，轨道无变”的时候预示着“有土之君，厚下安宅，四鄙不耸，民狎于野，时和岁丰，无物产之妖”。

太白星乃“金行之精，白帝之神，兑气之曜”，其色白，其德义，与五事中的“言”相配，统辖配属金行的事物，主秋，主西岳，主西方的秦陇羌戎及西域，主罚，即金革、兵械、行陈、法令、师众、律度、车骑、部曲之事。当太白星“白光静润，轨道无变”的时候预示着“天子有道，中国安疆，师贞而丈人吉”。

辰星乃“水行之精，黑帝之神，坎气之曜”，其色黑，其德智，与五事中的“听”相配，主司一切配属水行的事物，主冬，主北岳，主燕赵、代北、北夷诸旃裘之国引弓之民，也就是北方游牧民族。当辰星“黑润，轨道无变”的时候预示着“天子惠泽逮下，汪濊涵泳，万民丰乐，理法平而无冤民，四夷来王，中国安疆，河汉安流，民无水害”^②。

繁星闪烁的苍穹对于古人有着非同寻常的意义。他们依据自然季节转换与天空中日月

^①（宋）张君房：《云笈七签》卷一〇五《传·清灵真人裴君传》，北京：中华书局，2003年，第2269—2270页。

^②（元）郝经：《郝氏续后汉书》卷八四中下《历象》，四库全书总第386册史部144册，第375—386页。

星辰位置变化之间的关联，通过对天象的观测确定历法。这些关于天象的经验和知识不仅对实际的农业生产起到特别重要的作用，也与人类精神文明的发展密切相关。《周易·系辞》：“古者包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”^①天道法则构成了传统政治哲学的思想资源与理论基础。星空区域的分野与人间行政区划一一对应。星官星座以人间社会的组织结构和等级秩序命名。日月星辰的运动规律及其异常变动成为人事预言的依据。星象与五帝建立了匹配关系之后，不但将丰富的文化内涵赋予了五帝范畴，并且进一步强化了五帝的神秘属性。

（二）五色帝与物候

五色帝作为五行之神，掌管配属五行的各类事物，其中包括五时。在古人的想象中，是五色帝赋予了五时以不同性质的时气，因而才形成了四季分明的物候现象。

1. 青帝与生机盎然的春季

据说，主司春季的青帝是天帝的长子。《大易通解》：“帝出乎震，东方木行之青帝，为上帝之长子也。在《易》言之，则乾元寄于震，初阳气至，春发于东方，以振发生意者是也。”^②《周易》震卦取象于雷，春雷滚滚，震动天地，蛰伏了一冬的昆虫、百兽纷纷爬出了自己的洞穴；在雷声中落下的绵绵春雨滋润着干涸的大地，给河边、田埂、山峦涂上了一抹油汪汪的新绿。这一抹新绿在漫山遍野之间的蔓延，是春日最鲜明的特征，也是春日最妙之处。震卦之色为竹苍筤色。“竹初生之时色苍筤，取其春生之美也。”^③古人选择青色作为象征春天、春天的风向——东方以及取象于春雷的震卦的色彩符号，是对春日意象最好的提炼。震卦的卦象描绘了春天时节万物复苏、生意盎然的美好景象。这是天地之间阳气开始萌动的最初产物，因此，春季的化身——青帝被视作天帝的长子。由于青是象征春天的色彩符号，因此驾着有青色轮子的车舆成了青帝形象的主要特征^④。

“青帝邀春隔岁还。”^⑤青帝是春天的召唤者。“萱草初长花未开，共知青帝领春回。”^⑥青帝是春天物候的主宰者。人们普遍认为，青帝收去凛冽的寒气^⑦，送来煦暖的和风^⑧，洒下酥油般珍贵的春雨，让稻谷以野草般的速度迅速而茂盛地生长^⑨。

^① 《周易·系辞》，《十三经注疏》本，第86页。

^② （清）魏荔彤：《大易通解》卷一五《说卦传》，四库全书总第44册经部第38册，第555页。

^③ （宋）魏了翁辑：《周易要义》卷九《说卦》，四库全书总第18册经部第12册，第289页。

^④ （清）乾隆皇帝：《御制诗集·初集》卷二〇《新春恭奉皇太后驾幸圆明园作二首》：“柳眼花心各待春，传言青帝驾青轮”，四库全书总1302册集部241册，第335页。

^⑤ 王初：《青帝》，《全唐诗》卷四九一，北京：中华书局，1960年，第5558页。

^⑥ （宋）张公庠：《宫词》，（宋）陈思编，（元）陈世隆补：《两宋名贤小集》卷三二三《张泗州集》，四库全书总第1364册集部第303册，第551页。

^⑦ （宋）韩维：《南阳集》卷一一《和三哥立春即事》：“青帝收寒岁令回，彩幡今胜下天来”。四库全书总第1101册集部第40册，第603页。

^⑧ （唐）李咸用：《春风》：“青帝使和气，吹嘘万国中”（《全唐诗》卷六四五，第7388页）（唐）韦庄：《立春》：“青帝东来日驭迟，暖烟轻逐晓风吹。”（《浣花集》卷三，《四部丛刊》本，第5a页）

^⑨ （元）刘秉忠：《藏春诗集》卷三《田家》：“青帝布恩先畎亩，谷生如草雨如膏”。《北京图书馆古籍珍本

“青帝未教春满目，玄冥还有岁寒心”^①春寒料峭，春雪飘零，是主司冬天的玄帝和主司春天的青帝尚未完成交接的缘故。但也有诗人把春雪看作是欢迎青帝回归人间的一种方式：“六出试妆梅欲妒，万花飘絮柳难如，云凝惨送元冥旆，风舞欢迎青帝车。”^②更有乐观的诗人想象春雪表达了青帝对人间的特别关爱，在“金丝未遍千门柳，玉叶才分五岭梅”的早春季节，他似乎对芳信尚微的人间产生了怜悯之心，裁出“六出之花”来增添春的消息^③。

竞相开放的百花是青帝最得意的杰作。梅花绽放，带来春天里的第一抹艳色和第一缕芳香。因此，人们把她比喻为“青帝宫中第一人”^④，“青帝宫中第一妃”^⑤。古人惊艳于牡丹的国色天香，因此认为牡丹是青帝特别偏爱的花卉：“青帝恩偏压众芳，独将奇色宠花王。”^⑥青帝为它们倾注了比别的花卉更多的心血：“青帝工夫在牡丹。”^⑦海棠是青帝偏爱的另一种花。“青帝行春信自专，精心知向海棠偏。”^⑧对于青帝把“轻红如杏素遮梨，直似佳人照碧池”的海棠开花日程安排得这么晚，有些人不禁发出了怨言，于是诗人劝他们看在“已是化工教艳绝”的份上，“莫嫌青帝与开迟”^⑨。

“连理枝头花正开，妒花风雨便相催。愿教青帝长为主，莫遣纷纷点翠苔。”^⑩惜春的人们想象，如果留住青帝，就能留住春天，如果让青帝永远主宰人间，就能让花儿在枝头芳容永驻。明代诗人甚至产生了这样的奇思妙想，如果能够获得堆得像北斗星那样高的黄金，他愿意都用来向青帝购买催生万物的东风：“草芽半吐参差碧，花蕊初开浅淡红。安得黄金高北斗，尽输青帝买东风。”¹¹

青帝是主宰百花王国的统治者。“草芳木秀一番新”正是他行使威权、造化万物的结果¹²。于是有人向青帝推荐“巧如鸡距锐如簪，蘸紫濡红粉不深”的木笔花作为青帝的侍臣和辅佐：“青帝合教随侍史，万花国里写春心”。¹³

在青帝主司花朵开放观念的影响下，人们把那些在其他季节开放的花儿也归功于青帝。唐代诗人王穀看到泉州的刺桐花在盛夏季节开得如此红火，不免“直疑青帝去匆匆，收拾春

丛刊》，北京：书目文献出版社，1991年，第194页。

^①（宋）虞俦：《尊白堂集》卷二《和子长县尉林同年立春后十日风雪大作访客不值》，四库全书总第1154集部第93册，第37页。

^②（宋）施枢：《春前一日雪》，（宋）陈思编，（元）陈世隆补：《两宋名贤小集》卷二九五《芸隐倦游稿》，四库全书总第1364册集部第303册，第358页。

^③（宋）华镇：《云溪居士集》卷一三《立春日雪》，四库全书总第1119册集部第58册，第407页。

^④（元）释明本：《和冯海粟作》，《梅花百咏·附录》，四库全书总第1366册集部第305册，第580页。

^⑤（宋）陆游：《剑南诗稿校注》卷一四《雪后寻梅偶得绝句十首》：“青帝宫中第一妃，宝香熏彻素绡衣。”上海：上海古籍出版社，1985年，第1101页。

^⑥（宋）韩琦：《牡丹二首》，《安阳集》卷六，《北京图书馆古籍珍本丛刊》，第257页。

^⑦（宋）虞俦：《尊白堂集》卷四《剪牡丹有感》，四库全书总第1154集部第93册，第94页。

^⑧（宋）李定：《海棠》，（宋）陈思编：《海棠谱》卷中，四库全书总第845册子部第151册，第142页。

^⑨（宋）李定：《和〈海棠〉》，（宋）陈思编：《海棠谱》卷中，第143页。

^⑩（宋）朱淑真：《落花》，（明）李蓑：《宋艺圃集》卷二二，四库全书总第1382册集部第321册，第936页。

¹¹（明）薛蕙：《考功集》卷八《春日漫兴十二首》，四库全书总第1272册集部第211册，第90页。

¹²（元）侯克中：《艮斋诗集》卷一三《惜春二首》：“青帝行权万物春，草芳木秀一番新”。四库全书总第1205册集部第144册，第515页。

¹³（宋）李薤：《木笔》，（宋）陈起编：《江湖后集》卷二〇，四库全书总第1357册集部第296册，第956—957页。

风浑不尽”^①。花期本在春季的牡丹出人意料地在隆冬季节盛开，让人怀疑主司冬季的玄帝变成了主司春天的青帝^②。黄巢相信青帝可以主宰百花的花期。在那首广为流传的菊花诗中，他怜悯在满院西风中绽放的菊花“蕊寒香冷蝶难来”的凄清处境，因此发出了这样的豪言壮语：“他年我若为青帝，报与桃花一处开。”^③

不过，百花的命运也不全由青帝掌控，有时候天帝会干预青帝经营百花的事业。唐代诗人黄滔曾经悲叹娇美绝伦的木芙蓉因为“天嫌青帝恩光盛”，而被留给了萧瑟的秋风和寂寥的雪地的惨淡命运^④。有时淫雨会毁掉青帝刚刚成就的功劳。“青帝方成万物春，如何淫雨害芳晨。”^⑤对于那些自己无法掌控的命运，青帝是无奈的，也是多情的。“十日好花都去尽，可怜青帝用功深。”^⑥随着落红遍地，绿树成荫景致的出现，时节渐渐由暮春转入了初夏。

2. 赤帝与烈日炎炎的夏季

据说，赤帝主司夏季。夏季给人的炎热感觉与火焰是相近的。赤帝名号“赤熛怒”的内涵完全符合古人对炎炎夏日的体验以及由此引发的想象。熛有“迸发的火焰”之义，怒的含义之一是“气势强盛”，作为火和骄阳的本体色——红色是最能够形象地概括夏季特征的颜色，因此成为象征夏季的色彩符号。赤帝被视为夏季的主宰者。

“离宫划开赤帝怒，喝起六龙奔日驭”。古人将夏季的炎热归因于赤帝的怒气。在赤帝怒火的折磨之下，“下土熬熬若煎煮，苍生煌煌无处处。火云峥嵘焚沓寥，东臯老农肠欲焦”^⑦。当赤帝行使炙烤人间的威权，在太虚之中耀武扬威的时候，嚼吞冰雪也无济于事，频频地摇动扇子，汗水却仍然像断了线的珠子不停地滚落，孩子们使劲晃动竹子，希望能获得一丝凉风^⑧。由于相信炎热天气是赤帝带来的，古人甚至把“秋老虎”现象也归罪于赤帝欺负白帝子。“六月不热八月热，白帝子为赤帝欺。行天骄日自阳燧，曳地妖云仍火旗。”^⑨

人们不满于赤帝带来的骄阳与炎热，可是气候异常的时候，却又会埋怨赤帝没有尽到自己的职责。五月本是天气逐渐炎热的时节。可是，主司夏季的朱明之神却不知躲到哪里去了，弄得人间一派秋意。人们怀疑是赤帝藏起了驭日之龙，导致江南久雨不晴，寒意逼人^⑩。

^①（唐）王毅：《刺桐花》，《全唐诗》卷六九四，第7987页。

^②（明）朱诚泳：《冬日牡丹》：“爱日微暄破锦丛，永春园内小亭东。虚拟玄帝为青帝，却讶寒风变暖风。松竹有情同晚节，雪霜何处避春红。眼前生意多如许，可是能回造化功。”《小鸣稿》卷五，四库全书总第1260册集部第199册，第252页）

^③（唐）黄巢：《题菊花》，《全唐诗》卷七三三，第8384页。

^④（唐）黄滔：《木芙蓉三首》，《全唐诗》卷七〇六，第8130页。

^⑤（宋）程颢：《新晴野步二首》，《二程集》卷三《明道文三》，北京：中华书局，1981年，第478页。

^⑥（宋）邵雍：《击壤集》卷一九《洛阳春吟》，四库全书总第1101册集部第40册，第150页。

^⑦（唐）释齐己：《白莲集》卷一〇《苦热行》，《四部丛刊》本，第2a页。

^⑧《雁过声》：“赤帝当权耀太虚，半点南来薰风意，任吞冰嚼雪成何济。扇频挥汗如珠，空持损玉骨冰肌。移身傍翠微，儿童撼竹求风，至烦暑也得释片时。换头终朝，院落静悄，徒然有龙香凤膏，鸾笙象板无心好。万般愁，万般焦，这闷怀，教我难熬。空教人易老，那堪暮雨帘前闹，比俺泪珠，兀自少”。（清）王奕清：《御定曲谱》卷六，四库全书总第1496册集部第435册，第503—504页。

^⑨（明）王世贞：《弇州四部稿》卷四一《秋热》，四库全书总第1279册集部第218册，第519页。这首诗蕴藏了刘邦斩蛇的典故。

^⑩（元）宋褫：《燕石集》卷三《五月寒》：“朱明避事秋万里，葛溲罗縠索裘绮。赤帝藏龙天漏水，白鸟苍蝇冻缩猬。”四库全书总第1212册集部第151册，第382页。

淫雨、积涝使人不禁抱怨“赤帝空持大火权”^①。

七月流火，预示着秋季的降临。“南方赤帝骑龙尾，啾啾夜渡银河水”^②，赤帝的身影渐渐消失在人们的视线中。接替他的将是主司秋季的白帝：“白帝来时赤帝归，年年流转不违时。”^③

3. 白帝与成熟、疏朗的秋季

白是象征秋天的色彩符号。因此古人认为，白帝主司秋季。白帝的“银旗玉甲”给人间带来了清冷的寒意。在他的指挥下，“雪毛老虎排天门，飏飏凉气吹黄昏。”雪毛老虎显然指的是四象之中象征秋天、守护西方的白虎。在天门一字排开的白虎将凉气吹向人间，预示着秋天的来临^④。敏感的诗人最先感觉到风中的丝丝凉意，开始换下了轻薄的葛衫。他们纷纷猜测，或许明天白帝就会重返署衙，治理人间^⑤。当白帝扬起马镫，主司夏季的炎帝就准备撤离人间了。^⑥辅佐炎帝的火官祝融催促炎帝收回炽热的骄阳，起驾离去；白帝手持信节降临九州，施行清商之令^⑦。白帝与炎帝交接主宰人间权力的命令一颁发，用来乘凉的蒲葵扇子，轻盈薄透的絺葛凉衫等等消暑之物纷纷举起了投降的旗子^⑧。白帝主宰下的人间呈现出一派崭新的气象，秋高气爽，景致清逸。

“薄云疏雨作还休，白帝撩人巧变秋。”^⑨俗话说，一层秋雨一层凉。一场淅淅沥沥、乍落又停的秋雨之后，美丽的西子湖也被白帝披上一身秋装。天真的诗人在游览白龙洞的时候，突发奇想，白色是秋天的象征色，那么能够上天入海、行云作霖的白龙是不是也和秋天有某种关联呢，它是不是常常陪伴白帝将清秋洒落人间，带来秋雨霖霖，为尘寰洗去炎炎雾气^⑩。

“水阔苍梧野，天高白帝秋。”¹¹白帝带来的秋风秋雨涤除了夏天的闷热与烦躁，天地之间呈现出一派高远、苍茫、深阔的气象。万木萧萧而下，百花簌簌而落。虽然“令传白帝敛

^①（清）赵执信：《因园集》卷三《苦雨》：“黯黯山城惟积水，沉沉夏日更如年。骄龙逆作穷秋气，赤帝空持大火权”。四库全书总第1325册集部第264册，第326页。

^②（元）李昱：《七月辞》，《草阁诗集·拾遗》，四库全书总第1232册集部第171册，第69页。

^③（宋）陈著：《本堂集》卷一八《次韵吴竹修立秋日》，四库全书总第1185册集部第124册，第86页。

^④（元）张宪：《玉笥集》卷三《秋来》，四库全书总第1217册集部第156册，第401页。

^⑤（清）乾隆皇帝：《御制乐善堂全集定本》卷三〇：《夏兴三十首》最末一首：“消夏才教脱葛衫，藤萝月影上巉岩。秋声欲倩欧阳赋，白帝明朝又署衙。”四库全书总第1300册集部第239册，第537页）

^⑥（宋）章甫：《自鸣集》卷四《新凉》：“白帝扬镫后，炎官退舍初。”四库全书总第1165册，集部第104册，第406页。

^⑦（明）黄仲昭：《未轩文集》卷九《内阁试新秋诗》：“祝融促驾收炎光，白帝持节行清商。”四库全书总第1254册集部第193册，第514页。

^⑧（元）杨公远：《野趣有声集》卷下《次韵立秋》：“白帝交承下令时，蒲葵絺葛竖降旗。”四库全书总第1193页集部第132册，第760页。

^⑨（宋）释道潜：《参寥子诗集》卷八《同周元翁著作、范明远秘校西湖夜泛各赋一首》，四库全书总第1116册集部第55册，第56页。

^⑩（元）张仲深：《子渊诗集》卷二《白龙洞》：“常陪白帝行清秋，要与尘寰洗炎雾。”四库全书总第1215册集部第154册，第327页。

¹¹（唐）杜甫：《暮秋将归秦留别湖南幕府亲友》，（清）仇兆鳌：《杜诗详注》卷二三，北京：中华书局，1979年，第2089页。

繁华”^①，但这并不是一个萧索、死寂的世界。秋天自有独特的幽韵与芬芳。桂菊双清，兰花飘香，芙蓉、海棠竞相争妍。这一切当然都是出自白帝的恩泽与匠心。造物主是那么吝惜鲜艳的荣华，怎么肯轻易惠及幽深角落里的花葩，因此“迩来合萧条，凄风寄蒹葭”的兰花出身未必高贵，不过是偶然受了白帝的恩泽，才有了难以遮掩的傲人芳香^②。秋海棠的绽放是一种摄人魂魄、灿烂惊人的美。诗人不禁要感激白帝幻化出红玉般的嫩蕊，描绘出如此这般明丽动人的秋景图：“微云澹日映寒流，画出西园一幅秋。白帝幻成红玉蕊，金风吹绽碧枝头。睡余艳艳真妃子，梦罢恹恹一解愁。”^③芙蓉花“自性淡伫羞迎逢”，却得到了白帝的特别恩准，“白帝有令毋织秣，霜纨雾縠许在列”，在姹紫嫣红之中成为一道独特的风景^④。诗人在清幽、醇厚的桂花芬芳中悄然入梦，恍惚来到了白帝之乡，畅饮着天上合有、地上绝无的琼浆玉液。“清梦曾游白帝乡，手挥云汉酌天浆。”^⑤秋光虽清浅，秋花却繁盛。其实何必走那么远的路去寻访松柏兰菊，为之吟咏称颂，白帝无意中留在山亭四隈的那些不知名的小野花更是楚楚可怜，幽静可爱。“山亭新破一方苔，白帝留花满四隈。野艳轻明非傅粉，秋光清浅不凭材。乡穷自作幽人伴，岁晚谁为静女媒。可笑远公池上客，却因松菊赋归来。”^⑥

秋天的月色分外皎洁，仿佛悬挂在白帝心头那面刚刚打磨过的护心镜。^⑦月亮将皓白的光彩完满无缺地奉献给了白帝主司的秋天，甚至连月中那片被想象成桂树的黑影都消匿了。^⑧与白帝共游寰宇的美好经历让素娥展开了欢欣的笑颜。^⑨古人将秋天视为一年中赏月的最佳时节。一轮圆月从海上冉冉升起，顿时将寰宇照耀得一片澄澈，银河星汉也黯然失色，不禁让人怀疑这皓白的颜色得益于对白帝特权的专擅^⑩。

“律侵白帝，独抽穗于麦畦。”¹¹白帝赐予人间秋色成熟之美。麦稻飘香的季节即将来临。“喜看白帝酿西成”是乾隆皇帝热爱秋天的重要原因。他为秋天写下了美好诗篇：“桑畦稻陇均堪赏，写出终年望岁情。”¹²秋天的树枝挂满了累累硕果。柑桔是其中的珍品之一。有了

^①（明）陆深：《俨山集》卷一二《玉舜十八首》，四库全书总第1268册集部第207册，第73页。

^②（宋）毛滂：《东堂集》卷一《育阁黎房见秋兰有花作》：“偶出白帝恩，未必黄钟家。”四库全书总第1123册集部第62册，第703页。

^③（宋）喻良能：《香山集》卷一一《亦好园海棠秋开红英满树》，四库全书总第1151册集部第90册，第714页。

^④（宋）林景熙：《林景熙诗集校注》卷一《白拒霜》，杭州：浙江古籍出版社，1995年，第78—79页。

^⑤（元）周权：《此山诗集》卷七《谢惠桂花赋》，四库全书总第1204册集部第143册，第41页。

^⑥（宋）王安石：《临川先生文集》卷二五《钟山西庵白莲亭》，《四部丛刊》本，第2b页。

^⑦（唐）裴夷直：《同乐天中秋夜洛河玩月》：“白帝心边镜乍磨”（《全唐诗》卷五一三，第5857页）

^⑧（宋）韩琦：《安阳集》卷一七《壬子仲秋对月》：“一轮徐出海东头，皓彩全供白帝秋。桂迹自消安在斫，宝光无缺不因修。”《北京图书馆古籍珍本丛刊》，第309页。

^⑨蔡复一：《闰六月望立秋集张园玩月时积雨新霁》：“全领素娥笑，新从白帝游。”（清）郑方坤：《全闽诗话》卷七，四库全书总第1486册集部第425册，第307页。

^⑩（宋）韩琦：《安阳集》卷二《中秋对月送姚辟教授南归》：“坐看玉轮从海上，皓色疑专白帝权。”《北京图书馆古籍珍本丛刊》，第239页。

¹¹（清）乾隆皇帝：《御制乐善堂全集定本》卷一三《麦秋赋》，四库全书总第1300册集部第239册，第395页。

¹²（清）乾隆皇帝：《御制诗集·初集》卷一五《新秋瀛台即景》，四库全书总第1302册集部第241册，第287页。

橙黄诱人的柑桔，再也没有人批评白帝的粗陋了^①。

秋老虎是常见的天气现象。凉爽的西风迟迟不到，暑气依旧流连人间，天气热得连嫦娥都摇了一夜的团扇。诗人杨万里认为是因为白帝没有携带可以送来凉意的羽衣，炎官却撑起了火伞^②。乾隆皇帝更是被秋老虎搅得不得安宁，不免疑心白帝和自己一样，权力受到了太多的牵制^③。

乾隆皇帝常以尽得白帝之精神来称赞秋景图画之神似。他非常欣赏《古木丛篁》，称赞王绂在“写出不须邀白帝”的情况下，就能完美地呈现出“澄心一幅净如空，古木数枝态作风”^④的秋色神韵。在他看来，董邦达的《溪山清晓图》细致入微地描绘了“爽澄兰沼波吹细，风度松林籁泛轻”的秋色，其神韵之妙，令人怀疑是“白帝精神昨夜入，虚堂飒沓此时生”^⑤。他从《枫林秋意》描绘的“千林叶绘峰”的秋色中感受到了“一夜霜吹宇”的浓浓秋意，“萧萧且未下，熠熠转如浓”的秋叶如此之美，“仿佛天孙织，依稀白帝逢”^⑥。

在秋天接近尾声的时候，白帝刚刚想要起驾踏上归途，玄神却已经先赶到了^⑦。尚属秋季的九月，菊花的清香犹在酒中飘泛，然而在持续数日的浓雾，连夜紧吹的北风之后，晶莹的初雪忽然充满了寂静的天空。看来，玄英之巧手堪与白帝之雄浑一争高低呢。^⑧

4. 黑帝与雪花飞舞的冬季

玄黑之色是象征冬季的色彩符号，因此古人认为，黑帝（也称玄帝）主司冬季。寒冷是冬季气候的主要特点。诗人想象黑帝住在一个“惨淡阴灵”^⑨的地方。冬日的严寒令人难以忍受。人们通过穿棉袄、晒太阳、烤火等方式来驱寒取暖，并殷切期盼着春天的早日来临：“八埏蝼蚁厌寒栖，早晚青旗引春帝。”^⑩不过也有人善于品味冬夜的美妙滋味，乐于享受冬夜的别样风情。乾隆皇帝就说：“人苦冬日短，我爱冬夜长。”诗人在温馨雅致的氛围中推敲诗句，并没有感觉到冬夜的寒冷，不禁叹咏：“招摇正指北，黑帝方司辰。三余饶乐事，华

^①（宋）王十朋：《梅溪先生文集·后集》卷一三《柑》：“白帝谁云陋，黄柑亦自香。”《四部丛刊》本，第2b页。

^②（宋）杨万里：《诚斋集》卷四一《秋夜极热》：“白帝羽衣浑不带，炎官火伞却将来。”《四部丛刊》第5b页。

^③（清）乾隆皇帝：《御制诗集》初集卷三四《热》：“炎官恣婪尾，白帝疑无权。轻风纵送爽，赤日势正暄。亦知匪久长，有如深春寒。时令苟不协，孜孜心鲜安。或谓借鬱蒸，坚好益大田。今秋兆已佳，宜旸获倍焉。或谓当秋热，恐有疾病人。已嫌意靡适，更听言两端。至理契中庸，因悟为君难。”四库全书总第1302册集部第241册，第520页。

^④（清）乾隆皇帝：《御制诗集·初集》卷三四《王绂〈古木丛篁〉用画问题者韵》，四库全书总第1302册集部第241册，第522页。

^⑤（清）乾隆皇帝：《御制诗集·二集》卷一九《董邦达〈溪山清晓图〉》，四库全书总第1303册集部第242册，第432页。

^⑥（清）乾隆皇帝：《御制诗集·二集》卷五六《题方琮山水图·枫林秋意》，四库全书总第1304册集部第243册，第148页。

^⑦（元）袁桷：《清容居士集》卷八《秋雪》：“白帝欲返驭，玄神已先驱。”《四部丛刊》本，第26a页。

^⑧王琢：《辛未九月二十一日雪》：“几日西郊雾，连宵北牖风。菊花犹泛酒，雪片忽填空。”（金）元好问编：《翰苑英华中州集》卷7，《四部丛刊》本，第5b页。

^⑨（元）王恽：《秋涧先生大全集》卷二八《岳庙谢雪偶题》：“惨淡阴灵黑帝家。”《四部丛刊》本，第14a页。

^⑩（唐）陈陶：《冬夜吟》，《全唐诗》卷七四五，第8471页。

屋夜如春。”^①在冬雪满天的日子里绽放着香艳与妩媚的梅花也印证了黑帝并非只有专职司杀的冷酷一面，主宰百花的大权并不全由青帝垄断^②。

雪花飘舞是冬日特有的景观。黑帝将美丽的雪花均匀地洒向人间的每一个角落。^③玄帝（黑帝）在大地上铺陈开来的一场大雪，让万千村落都陷入了一片混茫之中。俗话说，瑞雪兆丰年，是因为大雪会冻死很多对庄稼有潜在威胁的害虫。可是诗人觉得还不如直接减免租税，宽缓物役，何须劳动玄帝降下如此声势浩大的一场雪来压死遗留田间的蝗虫^④。雪花是主司冬季的玄帝对人间的恩赐，因此玄帝成为祈雪仪式的祷告对象。天子禋祀玄冥，祈祷黑帝，以求瑞雪膏泽四海，来年仓廩无忧。

河冰涣然而释，煦暖的太阳仿佛长着金色翅膀的小鸟在天空中逡巡，白鹭重新回到了曲池边，鱼儿在水晶般清澈的池塘中游弋。黑帝收去了他统治人间的神威，寒冷的冬日渐渐离去，春天又回到了人间^⑤。

伴随着五色之帝交替统治人间，驾驭万物，世间经历了春夏秋冬的一个轮回。春花秋月，夏雨冬雪；春生夏长，秋收冬藏；春戴柳，夏插艾，秋登高，冬赏雪。古人在与自然节律的相随相合之中感受到了天人和諧、时序整饬之美。他们以色彩为语言，借助色彩的情绪、性格与文化内涵之间的微妙差异，生动而准确地摹写了自己对时令变迁的细腻感受。青、赤、黄、白、黑，应合着时节的流转、空间的变换，明暗相迭，冷暖相谐，体现出时空的韵律之美。

（三）五色帝与五岳

中华山岳文化尤其是五岳文化源远流长，意蕴深厚。“太昊氏为青帝，治岱宗山；颛顼氏为黑帝，治太恒山；祝融氏为赤帝，治衡霍山；轩辕氏为黄帝，治嵩高山；金天氏为白帝，治华阴山”^⑥。古人将五岳崇拜与五色帝崇拜结合起来，以五色帝为五岳之神，以五岳为五色帝的居住之处。

青帝是天帝的长子，这就决定了青帝及其所治的泰山所具有的特殊地位。在古代宗法制度和传统家庭结构中，嫡长子具有举足轻重的地位。作为始祖的代表，作为家族遗传基因以及文化传统最纯粹最集中的体现，作为家族血缘、权力和财富在两代人之间交接的转折点，

^①（清）乾隆皇帝：《御制乐善堂全集定本》卷一七《冬夜偶成》：“人苦冬日短，我爱冬夜长。皓月悬长空，翔风飘碎霜。重帘垂毳毼，红烛明深堂。博山炷水沉，和以梅蕊香。敲诗不觉冷，漏永夜未央。招摇正指北，黑帝方司辰。三余饶乐事，华屋夜如春。”四库全书总第1300册集部第239册，第425页。

^②（宋）周元举：《梅花次韵三首》：“怪底穷冬雪满天，一枝香艳媚尊前。未应黑帝专司杀，谁道青阳独擅权。”（宋）陈思编，（元）陈世隆补：《两宋名贤小集》卷八二，四库全书总第1362册集部第301册，第824—825页。

^③（宋）郑獬：《鄮溪集》卷二五《杭州喜雪》：“吴儿经年不识雪，忽惊大片遮空来。黑帝不分苦荒拙，六花一夜随风开。”四库全书总第1097册集部第36册，第337页。

^④（元）何中：《知非堂稿》卷六《雪》其二：“我疑玄帝巧铺张，万落千村入混茫，但得减租宽物役，何须如许压遗蝗。”《北京图书馆古籍珍本丛刊》，第491页。

^⑤（清）乾隆皇帝：《御制诗集·初集》卷一三《春冰》：“鼓鬯阳和金翼飞，逡巡黑帝已收威。曲池鹭立猜鱼负，环浦晶明借日晞。”四库全书总第1302册集部第241册，第248页。

^⑥（明）陶宗仪：《说郛》（宛委山堂本）卷七下引《枕中书》，（明）陶宗仪：《说郛三种》，上海：上海古籍出版社，1988年，第334页。

嫡长子在不断繁衍、分支的宗族中始终占据独尊地位，在宗族生活中起着支配作用。青帝作为天帝的长子，其地位和作用与人间的嫡长子是相对应的。青帝所治的泰山也具有“五岳独尊”的特殊地位。《白虎通·封禅》：“王者易姓而起，必升封泰山何？报告之义也。始受命之日，改制应天，天下太平功成，封禅以告太平也。所以必于泰山者何？万物之始，交代之处也。”^①泰山不但是王朝更替、天命转移的象征地，也是新生命的孕育之处，独具出岫为云，化云行雨，膏泽大地，滋润万物的神奇力量。大中祥符元年（1008年）在泰山南麓修建青帝观，祀奉东岳，宋真宗下诏加号广生帝君，并在亲笔御书的《广生帝君赞》中称泰山为“生育之地，灵仙之府”^②。这篇赞文在当年十月二十七日被刻在青帝观中的石碑上。元儒郝经称赞泰山有“储膏溢泽，蒸为桑土，衣被天下，民无寒苦，播为阳春，狐纁天宇，发育万物”^③之功。传统宗法思想的基本内容是保证宗族生命的不断繁衍和持续繁盛。嫡长子在传宗接代过程中具有绝对重要的功能和地位。对天帝长子青帝所统辖的泰山的崇拜是宗法思想和嫡长子独尊思想的特殊表现。

地处南国的南岳衡山，其别名、相关传说故事都与象征南方的红色系产生了密切联系。古人将南岳衡山称作“朱陵之灵台”。在他们看来，衡山是赤帝居住、活动之处。“赤帝馆其岭，祝融托其阳。”^④“隆隆翠光照南溟，是为朱陵赤帝庭。”^⑤“上馆赤帝朱鸟飞。”^⑥“斯乃赤帝之所幸，祝融之所栖。”^⑦在南岳供奉、祭祀赤帝的活动被列入官方祀典。诗文中有很多对赤帝祭祀盛典的描绘。例如，唐代诗人吕温的《奉勅祭南岳十四韵》：“皇家礼赤帝……致斋紫盖下，宿设祝融侧。”^⑧宋代诗人戴复古的《南岳》：“南云漂渺连苍穹，七十二峰朝祝融。凌空栋宇赤帝宅，修庙翼翼生寒风。朝家遣使严祀典，御香当殿开宸封。愿四海，扶九重，干戈永息年屡丰。”^⑨

西岳华山属于白帝的管辖范围。李白将华山视为“白帝金精运元气”的产物。^⑩在张宇初的笔下，华山是一个“白帝金精荧彩周”的神奇境界。¹¹据说，曾经有一位山人居住在华山上，过着“夜随金精朝白帝”的神仙般的生活。¹²探访白帝、寻求真源是人们攀登华山的目的之一。“稍待秋风凉冷后，高寻白帝问真源。”¹³“此日重来华岳游，为问真源寻白帝。”

^① 《白虎通》卷六《封禅》，陈立《白虎通疏证》，北京：中华书局，1994年，第278页。

^② 宋真宗：《广生帝君赞》，（清）顾炎武：《求古录》，四库全书总第683册史部第441册，第665页。

^③ （元）郝经：《郝文忠公陵川文集》卷一《泰山赋》，《北京图书馆古籍珍本丛刊》本，第499页。

^④ （唐）徐坚：《初学记》卷五《地理上·衡山第四》引徐灵期《南岳记》及盛弘《荆州记》，北京：中华书局，1962年，第97页。

^⑤ （宋）华镇：《云溪居士集》卷五《次韵和湖南运判司勋曹公衡山行》，四库全书总第1119册集部第58册，第365页。

^⑥ （元）元明善：《跋南岳寿宁观碑后》，孙原理辑：《元音》卷二，四库全书总第1370册集部第309册，第431页。

^⑦ （明）俞安期：《衡岳赋》，（清）黄宗羲编：《明文海》卷一六，第123页。

^⑧ （唐）吕温：《吕衡州集》卷二《奉勅祭南岳十四韵》，四库全书总第1077册集部第16册，第606页。

^⑨ （宋）戴复古：《石屏诗集》卷一《南岳》，《四部丛刊》本，第16b页。

^⑩ （唐）李白：《李太白文集》卷五《西岳云台歌送丹丘子》，四库全书总第1066册集部第9册，第255页。

¹¹ （明）张宇初：《岷泉集》卷四《题华山仙人掌图》，四库全书总第1236册集部第175册，第508页。

¹² （明）李梦阳：《空同集》卷一九《太华山人歌》，明代论著丛刊本，台湾伟文图书出版有限公司1975年，第425页。

¹³ （唐）杜甫：《望岳》，（清）仇兆鳌注：《杜诗详注》卷六，第485页。

①

北岳恒山是黑帝的势力范围。张嘉贞形容恒山“其顶也上扶乾门黑帝之宫观，其足也下捺坤轴玄神之都府”。^②王禹偁以“下建玄冥之宅，旁临黑帝之居”^③譬喻北岳庙的重修。由于统辖北岳的黑帝也是主司冬季的主神，古人习惯于到北岳庙求雪、谢雪。“岧峣觚爵动云霞，惨淡阴灵黑帝家”^④似乎成了北岳风光的最大特色。

除了现实大地上的五岳，民间传说还想象在蓬莱海上的神仙天界和人间陆地上一样也有五岳灵山，同样由五色帝分别镇守。广乘山，乃天界的东岳，在东海之中和人间的泰山一样是“五岳发生之首”。山上有有碧霞之阙、琼树寒林、紫雀翠鸾、碧藕白橘等以青色为主的珍稀之物。青帝天君灵威仰统领仙官兵吏镇守此山。木德之星——岁星之精居住在九气青天之内。离山，乃天界的南岳，在南海之中，因此以取象于火、南方、夏季的离卦命名，这是一个红彤彤的神仙世界：“上有朱宫经阙，赤室丹房，朱草红芝，霞高金醴”。天下刚刚得道的神仙都要拜谒这里的宫殿。这座山由赤帝天君赤熛怒镇守。火德之星——荧惑居住在二气丹天之内。丽农山，乃天界的西岳，在西海之中，呈现出一派素净莹白的景象：“山有白华之阙，三素之城，玉泉之宫，瑶林瑞兽。”此山由白帝天君白招拒镇守。金德之星——太白之精居住在七气素天之内。广野山，乃天界之北岳，在北海弱水之中，为阴气之主，由黑帝天君叶光纪镇守。水德之星——辰星之精居住在五气玄天之内^⑤。

五色帝分别统辖五岳，他们各异的气质与职能赋予五岳以各不相同的风貌和神性，为五岳增添了许多美好的传说和神秘的色彩，强化了人们对五岳的崇拜，大大丰富了五岳文化的内容。

（四）五色帝与五德

古人相信，五色帝主宰五德，历代帝王之兴必定是感应了太微垣五帝中代表本朝德运的那一位而出生的。《春秋公羊传·宣公三年》何休注：“五帝在太微之中迭生子孙，更王天下。”^⑥《礼记·大传》郑玄注：“王者之先祖皆感太微五帝之精以生，苍则灵威仰，赤则赤熛怒，黄则含枢纽，白则白招拒，黑则汁光纪，皆用正岁之正月郊祭之，盖特尊焉。”^⑦他们都认为历代帝王与太微五帝有着直接的亲缘关系。因此，作为历代帝王的始祖，五色帝又被称为“感生帝”。“感生帝，即五帝之一也。帝王之兴，必感其一。”^⑧

感生帝崇拜是五德终始说与帝王感生说的结合。在天人感应学说大行其道的思想背景

^①（明）冯从吾：《少墟集》卷一〇《重游华山有感》，四库全书总第1293册集部第232册，第182页。

^②（唐）张嘉贞：《北岳恒山庙碑》，（宋）姚铉编：《唐文粹》卷五〇，四库全书总第1343册集部第282册，第700页。

^③（宋）王禹偁：《重修北岳庙碑铭》，《山西通志》卷一九四，四库全书总第549册史部第307册，第357页。

^④（元）王恽：《秋涧先生大全集》卷28《岳庙谢雪偶题》，《四部丛刊》本，第14a页。

^⑤（宋）潘自牧：《记纂渊海》卷八六《仙道部·蓬壶阆苑海上五岳灵山》，四库全书总第932册子部第238册，第593—594页。

^⑥《春秋公羊传·宣公三年》何休注，《十三经注疏》本，第2278页。

^⑦《礼记·大传》郑玄注，《十三经注疏》本，第1506页。

^⑧《宋史》卷一〇〇《礼志三》，第2461页。

下，郑玄等人将帝王感生传说纳入了儒家的思想体系，成为当时政治神学的一部分，后来又与五德终始说融为一体，形成了感生帝之说。尽管这种学说在当时以及后世都引起了很大的争议，遭到了很多诟病^①，但是感生之说和五德终始说作为神化王权的理论工具，始终受到许多君主和儒生的推崇。他们以五德终始说与感生之说来解释王朝更迭、天命转移的政治历史，关于孔子“不有天下”的解释恰好是一个反证。

孔子、周公、伊尹都是儒家推崇的圣贤，按照“内圣外王”的逻辑，他们应该登上天子宝座，成为像尧舜那样施行仁政、名垂千古的圣贤明君，可是历史事实并非如此，这是儒学传人必须面对并加以转圜的一个重要问题。五德终始说和感生帝观念兴起后，成为解释孔子未能为天下主的另一种理论依据。传说孔子感黑帝而生。据《春秋纬·演孔图》记载，孔子的母亲颜氏游太蒙之陂时，梦见“黑帝使请与已往梦交”，并告诉她：“女乳必于空桑之中。”后来，颜氏果然在空桑生下了孔子，因此起名孔丘^②。纬书认为，孔子是黑帝之精，属水德，周以木德王天下，虽然孔子生在木德衰败之际，可是按照五德终始原理，“黑不代苍”，因此虽然有远胜于尧舜的圣德，所述为王者之道，其弟子有王佐之才，但是孔子却无法君临天下，只能作经垂世。

五德终始说和感生帝观念实际上也属于天命论的范畴。天命转移正是透过五德终始的形式表现出来的。通过对孔子政治命运的解读，儒家学者证明了在谁更有资格成为君主的问题上，天命的重要性远远胜过德行。王权也因为有了天命的“保护”，具有了神圣性和至上性。

^① “桓谭、贾逵、蔡邕、王肃之徒疾之如仇。”（宋）陈祥道：《礼书》卷七一《禘礼》，元刻明修本，第7a页）到了宋代，方兴未艾的理学对汉儒的附会、怪诞之说更是深恶痛绝。有人向朱熹询问玄鸟之卵、大人足迹、汉高祖斩白蛇是否确有其事，朱熹一口否定。“否曰：‘岂有此理，尽是鄙俗相传、傅会之谈！’”（宋）黎靖德：《朱子语类》卷八七《礼类·月令》，北京：中华书局，1986年，第2239页）闽学著名传人林之奇的外兄李栲也认定“感生帝赤嫫怒、含枢柩、白招炬、灵威仰，皆以讖纬之言惑圣人之经，不足信也！”（宋）李栲、黄樵：《李仲黄实夫毛诗集解》卷三七，影印通志堂经解本，第492页。

历代学者否定郑玄等人感应之说的理由主要有以下三方面。其一，感生之说不见于经传，感生帝祭祀不符合古制。“感生帝之说，两汉以前未闻有此，自《周礼注》创为此说。六朝而下，历世遵行，祀法大坏。”（《钦定礼记义疏》卷八《曲礼下》，四库全书总第124册经部第118册，第241页）这是否定感生之说最直接最简单的理由。

其二，感生之说是经典的扭曲。《孔子家语》论述了帝王正统与五行、五帝的关系。王肃认为，孔子要阐明的是历史上的改朝易代、政权更迭，取法于五行运转的自然规则的道理，况且五帝都是黄帝的子孙，又怎么会是太微之精所生。郑玄等人关于五帝、感生帝的说法完全是对孔子言论的误读。（宋）章如愚：《群书考索》卷二七《礼门·郊祀类》，四库全书总第936册子部第242册，第348页）

其三，感生之说有悖于儒教伦理准则。清人惠周惕在阐释《诗经·大雅·生民》时抨击了郑玄、张融等人的感生之说。他认为，《生民》赞美的是姜嫄敦厚的美德。后妃有德，君王才能够齐家，这是治国平天下的前提条件。正是在姜嫄美德的辅佐下，帝尝政权才有了如此深厚稳固的基础。郑玄却杜撰了姜嫄在郊禘之时履大人足迹，感上帝之气而生稷的荒诞之说。后来又有张融从而附会，认为诗中只言其母不言其父，正是暗示了稷是姜嫄感上帝而生：“配合生子，人道之常。诗但叹其母，不美其父，明知姜嫄感上帝之气而生稷也。”孔颖达更是把“上帝不宁”解释为“人不当共天交接，今乃与天生子，子虽生讫，其心不宁”。惠周惕认为且不论这些说法是多么的秽亵不经，既然稷不是帝尝所生，那么只要祭祀姜嫄祭祀上帝就可以了，又何必配祀帝尝，岂不是多此一举。战国时期杨墨的无父无君论曾经遭到孟子的猛烈抨击，说杨墨是“禽兽也”。虽然圣人无父说有利于神化君权，符合儒家尊君的理论归宿，但是是一些特重人伦的儒家还是无法接受这种说法。惠周惕就认为郑玄的感生邪说势必推导出像杨墨那样“悖于理而背于教”的危险言论。（清）惠周惕：《诗说》卷下，四库全书总第87册经部第81册，第27页。

^②（唐）欧阳询：《艺文类聚》卷八八《木部·桑》引《春秋纬·演孔图》，上海：上海古籍出版社，1999年第2版，第1519页。

这是为什么感生帝之说与五德终始说一样，虽然不见于经传，屡遭诟病，却仍然为很多君主和尊君论者所推崇，有着非常广泛的影响。

在古人看来，君主是五色帝的子嗣，甚至就是五色帝的化身。把汉朝开国皇帝刘邦说成是赤帝或者赤帝子，就是一个典型的例证。在很多文学作品中，常以赤帝或者赤帝子来指代汉高祖或者汉政权。刘邦的家乡沛中也被称作赤帝乡^①。“赤帝创业”说的是刘邦奠定了大汉的基业^②。“良臣远识存真隐，赤帝雄心赋大风。”^③“城池寂寞旧山河，赤帝归来万乘多。龙去鼎湖无日返，大风犹唱沛中歌。”^④这些诗句记述的都是刘邦衣锦还乡，与故人父老共饮，百感交集之际，击筑高唱《大风歌》的故事。“赤帝薄儒冠”^⑤说的是刘邦原本十分轻视儒生的，有一次以便溺于儒冠中来戏弄儒生的故事。光武帝刘秀复汉被视作赤帝之灰的复燃。^⑥“赤帝子火炽四百年，天厌其热，洎献烬矣。”^⑦诸葛亮扶汉未果。后人将他的失败归结为天命注定要熄灭赤帝子的火焰。

隋朝乘火德之运，王劼依据《河图》纬书解说隋朝德运，神化隋朝政权，为受禅于后周提供天命依据。《河图帝通纪》“形瑞出，变矩衡，赤应随，叶灵皇”中的“赤应随”指的是“赤帝降精感应而生隋”，所以隋朝以火德为赤帝天子。担心要为废周静帝而自立这种行为背上恶名的文帝对隋合符命之说自然是甘之如饴，把王劼视为至诚的忠臣，对他“宠锡日隆”^⑧。

宋代也以火德王天下，因此有些诗文中的“赤帝”亦指宋政权。王世贞《岳王墓》一诗中的“空传赤帝中兴诏”^⑨表达了对宋高宗口口声声要中兴宋室，却宠信奸佞，枉杀忠臣的愤懑和不满。

五色帝虽然从至上神降格为从属于天的职能神，但是在古人的心目中仍然具有崇高的地位。它像诸侯辅佐天子、执行王命一样辅佐上天、执行天命，把各自的统辖范围管理得井井有条。它所承担的职能和完成的使命是天道的具体表现。天为体，五帝为用。五帝作为五行之主，是天道功用的体现。宋儒杨复认为，“惟皇上帝、昊天上帝、皇天上帝之类，以气之所主言，则随时随方而立名，如青帝、赤帝、黄帝、白帝、黑帝之类，其实则一天也。”他指出，“天”好比理学中“性”的概念，是本体性的东西，是最高最完备的道理；“帝”是气的主宰者，好比理学中“心”的概念，是感应的主体；五色帝则好比“仁、义、礼、智、

^①（唐）鲍溶：《鲍溶诗集》卷五《沛中怀古》：“烟芜歌风台，此是赤帝乡。赤帝今已矣，大风邈凄凉。”四库全书总第1081册集部第20册，第550页。

^②（清）滕天绶：《汉丞相忠武侯诸葛亮孔明墓祠碑》，《陕西通志》卷九〇，四库全书总第556册史部第314册，第357页。

^③（宋）赵公豫：《燕堂诗稿·留侯庙》，《影印文渊阁四库全书》总第1142册集部第81册，第200页。

^④（明）余翔：《薛荔园诗集》卷三《经沛中作》，四库全书总第1288册集部第227册，第88页。

^⑤（清）施闰章：《学余堂文集·诗集》卷三《咏古杂诗》之三，四库全书总第1313册集部第252册，第374页。

^⑥（元）陈栎：《历代通略》卷一《东汉》，四库全书总第688册史部第446册，第14页。

^⑦（唐）孙樵：《孙可之集》卷八《刻武侯碑阴》，四库全书总第1083册集部第22册，第87页。

^⑧《隋书》卷六九《王劼传》，第1606—1607页。

^⑨（明）王世贞：《弇州四部稿》卷四〇《岳王墓》，四库全书总第1279册集部第218册，第503页。

信之心”，“随感而应者也”，是感应之后呈现出来的不同状态^①。天道原则惟有通过五色帝职能的具体操作才能真正落到实处，才能与自然万物、人类世界产生感应。

三、五色帝祭祀及其用色之道

古人认为，五行是构成宇宙万物的基本物质元素，关系到大自然以及人类社会的正常运转。而五色帝作为五行系统的掌管者，自然具有无可比拟的重要性，在历代国家祀典中占有举足轻重的地位。历代五色帝祭祀主要分为几种类型。一是五帝合祀，主要是在郊祀、雩祀、封禅的时候进行。二是在不同时令，在不同方位轮流祭祀其中之一，比如五时迎气之礼。三是针对某种情况，固定只祭祀其中之一，比如以祈嗣为目的的高禘之礼只祭祀青帝。

在这些祭祀中，仪式的时间、地点、仪仗、礼器、舆服等各种环节和因素都经过了古人的精心设计，充满了神秘主义色彩。其中，注重色彩与时间、方位、数字的匹配是最为突出的一个内容和特点。爱弥尔·涂尔干和马塞尔·莫斯在撰写《原始分类》“中国”部分时曾经注意到“五大要素、时间、方位点、色彩和附属于它们的种种事物”之间相互对应、不可割裂的重要联系，并且指出了这些非同质事物之间存在着某种固定的匹配方式。^②这种匹配系统在古代思想文化中具有非常重要的功能和意义。古人不但经常利用它来对已经发生的事情的性质或者即将发生的事情的趋向作出判断，更重要的是利用这种认识来安排荐新、迎气、穿着时服等具有浓厚宗教和巫术色彩的活动，以期实现与神明的沟通，获得神明的眷顾，促使事情向有利的方向发展。传统的“同类相应”原则与物理学的共振原理可谓异曲同工。古人认为同属于五行系统任何一个分支的异质事物可以互相作用、互相影响。这些事物拥有共同的内在属性，就好像共振事物拥有共同的固有频率一样。古人相信将特定的时间节点、空间方位以及色彩、数字等等进行精心的匹配之后，就能对同属于五行系统某一特定分支的事物产生积极影响，使其发挥的能量达到最大，从而使巫术或者祭祀的结果最优化。

这种匹配的理念几乎贯穿到祭祀仪式的每一个细节，殊为繁琐，因此本节主要选取了祭祀仪式中用色之道这一环节，从色彩文化的角度对五色帝祭祀中的匹配理念进行探讨。

（一）迎气、雩祀、明堂、圜丘、封禅

在一年中几乎所有的大型祭祀活动——五时迎气、孟夏常雩、秋享明堂、冬至圜丘，以及特别隆重的封禅典礼中，五帝都是重要的祭祀对象。

五郊迎气旨在保证四时不失、农事顺遂、政令顺畅，因此具有重要的政治意义。它始于汉明帝永平年间，指的是君主在四立之日以及季夏，分别在不同的方位，迎候时令之气，祭祀五帝。所谓四时之气也就是四时之风，是导致四时物候产生的重要条件。从殷代开始就有四风与四方存在固定对应关系的成说，因此君主要在不同方位迎候时气。^③立春之日于东郊

^①（宋）卫湜：《礼记集说》卷一三引杨复，影印通志堂经解本，第416—417页。

^② [法] 爱弥尔·涂尔干（Emile Durkheim）、马塞尔·莫斯（Marcel Mauss）：《原始分类》，汲喆译，渠东校，上海：上海人民出版社，1999年，第72页。

^③ 冯时：《中国天文考古学》，北京：中国社会科学出版社，2007年，第231页。

祭祀青帝，立夏于南郊祭祀赤帝，立秋于西郊祭祀白帝，立冬于北郊祭祀黑帝，其目的在于“示人奉承天道，从时训人之义”^①。迎气之礼有时也在明堂举行。

孟夏常雩，指的是在农历四月举行的求雨仪式。^②在“靠天吃饭”的古代农业国家，水旱雨旸不仅关系到一年的年景收成，关系到朝廷经济储备的亏盈，也关系到百姓生活的安康、社会局势的稳定，甚至还关系到江山政权的巩固。古人对水旱灾害的解释之一就是天谴暴政。有关改朝换代的猜测和预言往往与灾异论紧密相连。在这种情况下，上自朝政下至地方政绩，都是容易引起市井议论、人言耸动的敏感话题。现实的政治困境要求朝廷和地方官府必须采取一切在古人看来切实有效的措施。官方举行雩祀，表达了统治者对民生问题的极度关注，是统治集团重民、爱民、养民的重要表现。雩祀对象历代有所差别，有的是祭祀五精之帝，有的是祭祀昊天上帝，配以五帝，但是五帝始终是必祭的神祇。

秋享明堂，指的是季秋九月在明堂举行的报享之礼。此时，万物成熟，因此要向神祇和祖先表示感激之情。明堂制度起源很早，在上古时期兼备祭祀、布政、教化等诸多功能，但是随着时间推移，礼制败坏，许多细节渐渐模糊不清。后人在重建明堂之礼时无所据依，只能“引天地、四时、风气、乾坤、五行、数象之类以为仿象”^③。祭祀对象也游移不定，“由汉及唐，或祠太一五帝，或特祠五帝，或除五帝之坐，合称昊天上帝，或合祭天地，或配以祖，或配以群祖”^④，除了晋武帝时很短的一个时段内撤除五帝神位以外，其他朝代都有在明堂之礼中祭祀五帝的惯例。

冬至圜丘，指的是冬至日在南郊高于地面的圆土丘上举行的祭天仪式。天属阳，因此祭天于南郊；天高高在上，祭祀于圜丘是为了更加与天更加接近。冬至日是一年之中昼最短、夜最长之日，古人此时，阴气达到极盛，阳气始萌，在岁时上是一个重要的关节点，因此冬至成为仅次于元旦（正月初一）的重要节日。冬至圜丘之礼是一年九次祭天仪式中最隆重的一次。在圜丘之礼中，五帝作为昊天上帝的配神受到祭祀。冬至圜丘在古代具有特殊的政治意义。只有天子才具有与天沟通的权力。天子通过这种特权来强化对人间的统治。

封禅典礼，指的是在具有特殊政治意义的山岳及其周围祭天地。秦汉以后固定在泰山举行。《史记正义》：“此泰山上筑土为坛以祭天，报天之功，故曰封；此泰山下小山上除帝，报地之功，故曰禅。”^⑤在古代社会，神化了的的山岳被视为君主地位、权力、领土的象征。出于宣扬君权正统性以及颂扬君主文治武功等目的，君主要在五岳独尊的泰山上举行封禅仪

^① 《文献通考》卷六八《郊社考》，第 619 页。

^② 萧放认为，上古雩礼实际上是对龙星的迎送仪式，分为春雩、秋雩，分别是在春二月龙星初升之时和秋八月龙星降沉之时。后来因为岁差的关系才改在了孟夏四月。（萧放：《岁时——传统中国民众的时间生活》，北京：中华书局，2002 年，第 20 页）对于祭祀时间改变这一问题，古代学者也作过解释，一般认为是因为夏天天气过盛，抑制了属阴的降水的发生，常有旱灾发生，所以才改在夏天举行求雨仪式。雩祀举行的方位，历代有所差别。在以南方位进行祭祀是主流，如西汉在东南郊，魏、后魏、隋、唐前期在南郊，唐高宗以后在南郊的圜丘。只有梁武帝时，认为雨水为阴类，在南郊祭祀是以正阳求之，非常荒谬，而东方非盛阳，又是生养之地，与雨水功能相类，因此将雩坛迁往东郊，大同年间又在东郊的籍田兆内设雩坛。

^③ （宋）欧阳修：《新唐书》卷一三《礼乐志》，北京：中华书局 1975 年，第 337 页。

^④ （宋）陈祥道：《礼书》卷八九《祀明堂》，第 2a 页。

^⑤ 《史记》卷二八《封禅书》，第 1355 页。

式。

在这些政治性祭祀活动中，色彩符号是沟通神人的重要手段之一。祭祀场所、器物等的设色基本上都遵循与方位、时令相呼应原则，具体表现在以下几个方面。

五帝的坛位以各方之色装饰。例如，唐玄宗多次在正月的时候迎气于东郊，后因为祀所隘狭，重建东郊青帝坛，“坛上及四面皆青色”。建成后亲祀时，有瑞雪之应，百官拜贺^①。

祭祀礼仪中的舆服、旌旗颜色与时令、方位严格对应。东汉时期的五郊迎气之礼中，“立春之日，夜漏未尽五刻，京师百官皆衣青衣，郡国县道官下至斗食令史皆服青帻，立青幡”^②“立夏之日，夜漏未尽五刻，京都百官皆衣赤，至季夏衣黄，”“先立秋十八日郊黄帝。是日夜漏未尽五刻，京都百官皆衣黄至立秋，迎气于黄郊，乐奏黄钟之宫，歌《帝临》，冕而执干戚、舞云翘，育命所以养时训也。”“立秋之日夜漏未尽五刻，京都百官皆衣白，施皂领缘中衣，迎气于白郊。”“立冬之日夜漏未尽五刻，京都百官皆衣皂，迎气于黑郊。”^③据《皇览》记载，天子迎春气时旗旄尚青，迎夏气时旗旄尚赤，迎秋气时旗旄尚拜，迎冬气时旗旄尚黑^④。地方郡邑只举行迎春之礼，“立春之日皆青幡帻，迎春于东郭外。令一童男冒青巾，衣青衣，先在东郭外野中。迎春至者，自野中出，则迎者拜之而还”，其他三时不迎^⑤。

祭祀所用玉器，其颜色、形制都具有象征时令和方位的特定含义。祭祀青帝时所用玉圭为东方之色——青色，形状尖锐，象征春物初生之时萌芽尖而嫩绿的形态；祭祀赤帝时所用的玉璋为南方之色——赤色，呈现半圭状，象征夏物半死；祭祀白帝时所用玉琥为西方之色——白色，形态威猛，象征秋天的肃杀凌厉；祭祀黑帝时所用的玉璜为北方之色——黑色，呈现半璧状，璧乃礼天之玉，半璧状的玉璜象征冬天“惟天半见”的景象——草木枯落，万物闭藏，唯有星宿仍然在天闪烁。所用牲币各随玉器之色。冬至圜丘之礼中加上苍璧礼天，黄琮礼地，为六合之色，合称六器。牲犊各随其色。秋享明堂与圜丘相似。据《隋书》记载，隋朝还有一种“通帛之旗”，供郊丘之祀中使用，分别为苍旗，青旗，朱旗，黄旗，白旗，玄旗，恰好与郊祀中的“六器”对应^⑥。

从北周到隋朝的一段时间内，除了祭坛装饰、礼服、礼器、旌旗之外，甚至连冕色、辂色都要视五帝所属的方色而定。“祀东方上帝及朝日，则青衣青冕；祀南方上帝，则朱衣朱冕；祭皇地祇、祀中央上帝，则黄衣黄冕；祀西方上帝及夕月，则素衣素冕；祀北方上帝，祭神州、社稷，则玄衣玄冕”，加上祭祀昊天上帝时“苍衣苍冕”，共六种颜色^⑦。青辂用于祭祀东方上帝即青帝；朱辂用于祭祀南方上帝即赤帝；黄辂用于祭祀中央上帝即黄帝；白辂用于祭祀西方上帝即白帝；玄辂用于祭祀北方上帝。加上祭祀昊天上帝苍辂，“通漆之

^①（后晋）刘昫：《旧唐书》卷二四《礼仪四》，北京：中华书局1975年，第913页。

^②《后汉书》卷九四《礼仪志上》，第3102页。

^③《后汉书》卷九五《礼仪志中》，第3117-3125页。

^④（清）秦蕙田：《五礼通考》卷三一《吉礼·五帝》引《皇览》，四库全书总第135册经部第129册，第813页。

^⑤《后汉书》卷九九《祭祀志下》，第3204页。

^⑥《隋书》卷一〇《礼仪志五》，第199页。

^⑦《隋书》卷一一《礼仪志六》，第244页。

而已，不用他物为饰”，用于正月上辛日圜丘之礼中，专供皇帝所乘，共为六色之辂。^①诸公只有“各象方之色”的方辂，而无苍辂。^②五色之辂所建旗物分别为青龙之旗、朱鸟之旗、黄麟之旗、白兽之旗、玄武之旗，加上苍辂所用的太常三辰（绘有日、月、五星）皇后也有五色之辂，“五时常出入则供之”，苍辂则是前往命妇家时专用^③。

在这些祭祀中运用的色彩符号主要遵循了五色与五时、五方匹配的原则，反映了传统政治生活节奏以自然法则为重要依据的重要特点。

（二）高禘

高禘之礼是古代帝王祈求子嗣的礼仪。后嗣问题是王室的头等大事。它不单单是一个家庭问题，更是一个国家问题，牵涉到国祚的延续、政权的稳定。因此，历代王朝对高禘之礼都非常重视。随着时代的变迁，高禘之礼祭祀的主神也在发生变化，如汉、隋、唐以禘神为主神，明代以皇天上帝为主神。宋代还有过向感生帝求嗣的做法。在北齐、宋和金三个政权举行的高禘之礼中，青帝是重要的主神之一。

高禘之礼一般在春天举行。这与古人对春天的认识有着密切的联系。在古人看来，人间的婚姻、生育与自然界的生命繁衍是相通的。春天时节，大地复苏、万物生长、农事始兴的欣欣向荣的景象使人们很容易联想到男女的婚姻、后代的繁衍，因此，求子活动也多在春季的几个重要岁时节日里举行。常建华在《岁时节日里的中国》中作了详尽的介绍^④。一是二月一日中和节。这个节日是由唐朝政府创立的，其主旨是“俾其昭苏，宜助畅茂”。“献生子”是中和节的重要习俗。二是三月三日上巳节。上巳的一种解释就是“求子”。“巳”即“子”，“上巳”即“尚子”，因此上巳的原初意义是为了求子^⑤。象征春天以及五常之“仁”的青色与生命的萌发有着密切的关联，因此也常常被运用在求子活动中。中和节的“献生子”活动中就有以“尚以青囊盛百谷、瓜、果、子种，互相遗送”^⑥的习俗。

求子活动中最盛大最隆重最正式的要数列入国家祀典的高禘之礼。高禘之礼起源很早。在《月令》记载，古天子于玄鸟来临之日亲自祭祀高禘，授以弓矢于高禘之前，是求男之祥。玄鸟指燕子。燕子来巢是春天的显著物候之一。郑玄认为，“燕以施生时来巢人堂宇而孚乳，嫁娶之象也”，这可能就是古人选择玄鸟来临之日祭祀高禘的原因。他还据此推断，高禘之祀起源于高辛氏之世，“玄鸟遗卵，娥简吞之而生契，后王以为媒官嘉祥而立其祠焉。变媒言禘神之也。”^⑦或许可以这样理解，玄鸟遗卵的传说与古人对春天燕子来巢孵卵的物候的观察有关。蔡邕则认为高辛氏之前已有禘神，高辛氏之配姜嫄就是因为跟随丈夫祭祀高禘之

^① 《隋书》卷一〇《礼仪志五》，第196页。

^② 《隋书》卷一〇《礼仪志五》，第196页。

^③ 《隋书》卷一〇《礼仪志五》，第197页。

^④ 参见常建华师：《岁时节日里的中国》，北京：中华书局，2006年。

^⑤ 孙作云：《关于上巳节（三月三日）二三事》，《诗经与周代社会研究》，北京：中华书局，1966年，第322页。

^⑥ （宋）：吴自牧：《梦粱录》卷一《二月》，杭州：浙江人民出版社，1980年，第6页。

^⑦ 《礼记·月令》郑玄注，《十三经注疏》本，第1361页。

神，才得到神的眷顾，履大人足迹生下后稷的。高禘之祀到底产生于何时姑且不论，史书中确有确切记载的高禘之祀始于汉武帝时期。汉武帝二十九岁得子，这在早婚早育的古代算是比较晚的了，而子嗣对于皇室乃至社稷具有重大的政治意义。汉武帝当然欣喜异常，于是在城南立高禘之祠，祭以特牲。东汉承袭了这一礼制。北齐、宋、金三个政权的高禘之礼一度将青帝设为主神，置于坛上，而把高禘之神设于坛下。明代改祀皇天上帝，配以高禘，但是从所设木台的位置在皇城东永安门北象征春季的震方，可以看到还是受了前朝青帝祭祀传统的影响^①。

在高禘之礼中，青帝由木德的化身、春天的主宰、东岳的主神，转化成为掌管生育的神祇。古人对青帝的歌颂集中在青帝所具有的“仁”的美德之上。例如隋朝时，在明堂祭祀五帝时则赞颂青帝具有“开元布泽，含和尚仁”^②的美德，在东郊举行迎青帝之礼时所用的乐曲以“木德惟仁”^③歌颂青帝。宋儒陈襄在《明堂祀圣祖英宗五帝文·青帝》中称颂青帝“仁昭左圣”^④。元儒郝经在《泰山赋》中称颂泰山的主神——青帝“既高而大又神而仁”^⑤。在道教文献中也以仁为青帝的品德和属性。“仁则人也，故尊于东方，曰：‘青帝之仁。’”^⑥“仁”有生生之义。青帝化育了生机盎然的春天，带来滋养百物的雨水，统辖着万物之始、交代之处——泰山，掌管人类生命的孕育，是从自然界到人类的一切生命种类的繁衍和延续的操控者，因此也具有“仁”的美好属性。

高禘之礼对青帝的祭祀所用器物多仿五帝之祀，以青色系为主。北齐礼制，青帝设在坛上，北方南向，配帝太皞东方西向，高禘之神在坛下东陛的南边，西向。每年玄鸟到来之日，皇帝亲自率领六宫举行祈子仪式，“礼用青圭束帛”。^⑦宋代祀青帝始于仁宗时期。仁宗未有子嗣，殿中侍御史张奎于景祐四年（公元1037年）请皇帝亲祀高禘。于是，仁宗下令有司定高禘之礼，最后确定了“筑坛于南郊春分日祀青帝”、“配以伏羲、帝尝，以禘神从祀”的礼仪制度。当年春分，皇帝派官员致祭，“主用青石”^⑧，礼用“青玉、青币”，乐章祀仪以青帝之祀为准，尊器神位一如勾芒^⑨。皇后和后宫嫔妃在宫中亦举行一系列相配合的祭祀仪式。宝元二年（公元1039年）果然诞下皇子，仁宗下令由辅臣前往报祀，其礼仪以“春分仪”为准。嘉祐二年（公元1057年），禘坛徙于南郊坛东。神宗年间，礼官上奏说，既然现在高禘之礼以青帝为主神，其坛高度和面积就应该如青帝之制，按照青帝之坛广四丈高八尺的规格来扩建。不过，这样做似乎也不妥当，因为“祀天以高禘配，今郊禘坛祀青帝

^①（清）张廷玉：《明史》卷四九《礼志三》，北京：中华书局，1974年，第1276页。

^②《隋书》卷一三《音乐志下》，第299页。

^③《隋书》卷一五《音乐志上》，第362页。

^④（宋）陈襄：《古灵集》卷二《明堂祀圣祖英宗五帝文·青帝》，四库全书总第1093册集部第32册，第505页。

^⑤（元）郝经：《郝文忠公陵川文集》卷一《泰山赋》，《北京图书馆古籍珍本丛刊》，第499页。

^⑥（宋）张君房：《云笈七签》卷五六《诸家气法》，第1217页。

^⑦《隋书》卷七《礼仪志二》，第147页。

^⑧以石为神主始于魏，虽然在晋惠帝时，有博士议论高禘置石不见经传，但是石崇拜上自朝廷下至民间一直都十分盛行，这可能和古代的男根崇拜有关。

^⑨《宋史》卷一〇三《礼志六》，第2511页。

于南郊，以伏羲、高辛配，复于坛下设高禘位，殊为爽误”，不如依照古郊禘“改祀上帝，以高禘配，改伏羲、高辛位为高禘，而彻坛下位”。但是皇帝最终下诏“高禘典礼仍旧，坛制如所宜”^①。后来的徽宗、高宗高禘之礼亦以青帝为主，配以伏羲、高辛，从祀为简狄、姜嫄。与宋政权并立的金政权也向青帝求嗣。金章宗未有子嗣。尚书省臣于章宗明昌六年（公元1195年）奏行高禘之祀，于是在春分日祀青帝伏羲氏、女媧氏^②于坛上，姜嫄、简狄位于坛之第二层，“其斋戒、奠玉币、进熟皆如大祀仪青帝，币玉皆用青”^③。

青是象征有“生生之义”的“仁”的色彩符号，青帝是主司生命繁衍的神祇。高禘之礼中运用的青色符号，强化了青帝的神性和功能。在青色器物营造的神圣氛围中，古人似乎可以强烈地感受到青帝的庇佑。

（三）感生帝祭祀

从北齐开始到宋代，历代朝廷都要依据本朝德运祭祀感生帝。一般说来，木德的王朝祭祀青帝，火德的王朝祭祀赤帝，土德的王朝祭祀黄帝，金德的王朝祭祀白帝，水德的王朝祭祀黑帝。

帝王与五色帝之间的血缘关系在今天看来是一种无稽之谈，可是在古代帝王神化观念中绝非虚妄，它被实实在在地落实在礼制中，成为“天子之孝”应尽的义务之一。孝作为宗法伦理道德的概括，是中国古代社会最原始最基本最稳定的文化因子，对于贵贱上下一律适用。每个人在社会中都要同时扮演多种角色，君主在政治上是人君，在家庭中是人子，“至少要同时兼有一主一奴两种角色”^④，因此有遵守孝规范的义务。“故虽天子必有尊也，言有父也。”^⑤由于君主具有不同于普通人的神性，因此天子之父既可以指在人间现实存在、与他具有实际血缘关系的父亲，也可以指与他存在感生关系、赋予他神性的神祇——感生帝。对感生帝的供奉和祭祀是“天子之孝”的一项主要内容。关于感生帝祭祀问题的讨论，汉儒有所涉及。感生帝祭祀是禘的一种。所谓“禘”，一为大禘之祭，这是天子专有的权力；二为天子诸侯宗庙五年一次的禘祭；三是宗庙四时之祭中夏天举行的祭祀称为“禘”。感生帝祭祀应该属于第一种。《礼记·大传》：“礼，不王不禘。王者禘其祖之所自出，以其祖配之。”赵匡对感生帝祭祀的功能和意义做了比较贴切的阐释。“不王不禘，明诸侯不得有也。所自出，谓所系之帝。禘者，帝王既立始祖之庙，犹未尽其追远尊先之意，故又推寻始祖所自出之帝而追祀之，以其祖配之者，谓于始祖庙祭之，以始祖配祭也。”^⑥禘，也就是对帝王家室的追根溯源，这一追，就追到了天界、神界。感生帝崇拜是帝王祖先崇拜向神秘主义的发展。

^① 《宋史》卷一〇三《礼志六》，第2512页。

^② 女媧是伏羲的妻子，和伏羲一起开创天地，并以黄土造人。女媧还是婚姻制度的创置者：“祷祠神祈而为女媒，因置昏姻。”（《绎史》卷三引《风俗通义》，四库全书总第365册史部第123册，第81页。

^③ 《金史》卷二九《礼志二》，北京：中华书局，1975年，第723页。

^④ 张分田师：《亦主亦奴——中国古代官僚的社会人格》，浙江人民出版社2000年，第277页。

^⑤ 《孝经·感应章》，《十三经注疏》本，第2559页。

^⑥ （清）孙希旦：《礼记集解》卷三四《大传》引赵匡，第902页。

据现存资料，感生帝祭祀始于北齐。据《隋书》记载，北齐朝“祀所感帝灵威仰于坛，以高祖神武皇帝配。”^①北周继承了这一礼制。《周书·武帝本纪》：“保定元年春正月……甲寅祠感生帝于南郊。”^②隋、唐、宋历代政府都承袭了这一礼制。隋文帝“孟春上辛，祠所感帝赤燿怒”^③。隋炀帝“大业元年孟春祀感帝，”“改以高祖文帝配”^④。唐代亦祭感生帝于南郊。宋朝政府对感生帝尤其重视。开国之初，太祖乾德元年（公元963年），太常博士聂崇义上书建议奉赤帝为感生帝，“每岁正月别坛而祭，以符火德”。第二年，太常礼院上书请求“昊天从祀，请不设赤帝坐”^⑤。这一做法主要是为了突出感生帝赤帝的尊贵地位。后来，宋朝政府在儒生们的建议下又对感生帝祭祀制度进行了多次修订。淳祐年间，宋理宗下诏将他的潜邸改为龙翔宫以奉感生帝^⑥。在修建过程中，朝廷“大兴土木、拓开辇路、增广祠庭”，不惜“七八百家之居屋随手毁除”，以致“一万余口之黔黎聚头嗟怨”^⑦。

感生帝祭祀的程式、所用器物，大多以五帝祭祀为准，稍加损益。因此五色与五行匹配的设色原则也适用于感生帝祭祀。隋朝以赤燿怒为感生帝，祭祀所用牲为“骍犊”^⑧。宋朝亦以赤帝为感生帝，祭祀时“牲用骍犊二，玉用四圭有邸，币如方色”^⑨。

在五德终始说和帝王感生说中，五色是象征五德的色彩符号，五色帝分别主司五德。在感生帝祭祀中运用的色彩符号往往就是本朝的服色符号。通过本朝服色符号在祭祀中的运用，统治者再次向民众昭示了君主的神性，确认了膺受天命的合法性。

五色帝祭祀中的用色之道处处体现出五色与五行相匹配的思想，表达出了古人达成天人合一境界的强烈诉求。尽管早期天人合一观念具有较强的机械性，将色彩与时令、方位、德运、人事相匹配的做法在今天看来很多人看来更是荒谬可笑，然而在那个时代却是极其郑重其事的。这是因为，传统社会秩序的建构来源于对自然秩序的认知与摹拟，二者之间有着强烈的类比性与共通性。在这种知识背景下，古人相信通过行为方式与自然节律的协调，能够确保社会秩序像自然秩序那样具有永恒的合理性。因此，这些设色原则、用色行为在阴阳五行宇宙图式的体系中得到了合理化，被赋予了“天授”的神秘性和神圣性。

小 结

作为国家宗教的重要形式之一，五色帝信仰以其博大的文化内涵，几乎涵盖了国家政治生活中的所有方面。从经济基础（节令与农事的顺遂）到上层建筑（君臣民等级秩序的巩固、皇室血脉的延续、中央政权合法性的确认等等），都有赖于人类与五色帝之间的顺利沟通从

^① 《隋书》卷六《礼仪志一》，第115页。

^② （唐）令狐德棻：《周书》卷五《武帝本纪》，北京：中华书局，1971年，第64页。

^③ 《隋书》卷六《礼仪志一》，第117页。

^④ 《隋书》卷六《礼仪志一》，第119页。

^⑤ 《宋史》卷一〇〇《礼志三》，第2461页。

^⑥ 《宋史》卷四三《理宗本纪》，第837页。

^⑦ （明）黄淮、杨士奇等：《历代名臣奏议》卷三一《灾祥》，上海：上海古籍出版社，1989年，第4027页。

^⑧ 《隋书》卷六《礼仪志》，第117页。

^⑨ 《宋史》卷一〇〇《礼志三》，第2461页。

而得到五色帝的庇护。因此，可以说，五色帝祭祀的根本宗旨就在于促进天人沟通，实现天人和谐，归根结底是为了推动天人合一的理想政治模式的达成。在天人同源同构理论的影响下，古人认定顺应自然规律是一件天经地义的事情，并把这种能力视为人类所特有。精心设计的五色帝祭祀正是顺应自然规律的具体表现形式。《礼记·礼运》：“人者，天地之心也，五行之端也。”^①人类禀承天地之心、五行之性而生，具有宇宙自然的物质及精神基因。从《黄帝内经》到《春秋繁露》，人副天数的理念从探讨人体生理结构的医学一直延伸到了探讨社会关系的政治学，被一步步加以阐发光大。董仲舒在构建其天人感应学说时就再一次强调了这种理论，即“人有三百六十节，偶天之数也；形体骨肉，偶地之厚也。上有耳目聪明，日月之象也；体有空窍理脉，川谷之象也；心有喜怒哀乐，神气之类也”^②。政治行为与天道法则贯通呼应被视为理想政治模式的最高境界，在古人看来，五色帝祭祀活动作为一种把顺应天道规律、契合自然节奏的政治哲学理念礼仪化、制度化的行为，是实现天人相谐、天人一体的基本途径。也正因为如此，旨在实现天下一统的王莽改制才会把五色帝祭祀程式的修订作为一个核心内容。

在构建理想政治蓝图的过程中，人的主体性被上升到了相当高的程度，充分反映了传统哲学的人文主义特征。天人同源同构思想不仅仅反映了早期社会人类生活与自然水乳交融的状态，更反映了人类自觉进而自尊的意识。《礼记·礼运》认为人和物各得天地之心而生，只有人禀承的知觉最为完备，可以说只有人独具完全的天地之心；物不能具备“五味”、“六和”，人类却得以摄取全部的营养成分；物不能分辨五声、六律，人类却能够一一辨别；物不能具备“五色”、“六章”，人类却能够兼备。因此，人是具备了“天地之德、阴阳之交、鬼神之会、五行之秀气”的高等动物。董仲舒所叙述的“人”同样极力要将人类自身与自然界的“物”划出一条明显的分界线，证明其“绝于物而参天地”的高贵性。^③在古人看来，唯有人类具有认识自然、顺应自然、与自然相谐的能力，这种能力是区分人与物的重要标志。人类通过与天地并参的生活方式、祭祀仪节来充分展现自己有别于物的特殊能力。这就是五色帝祭祀所承载的核心功能和重要意义。

而处在社会人群金字塔最顶端的君主同时也是五色帝祭祀中的最高祭司。通过年复一年的仪式操练，君主在臣民中凸显并确认了作为与天地沟通的唯一合法代表这一特殊身份，从而强化了君权神授的政治理念。因此，五色帝祭祀不但具有宗教上的神秘性，更被赋予了政治上的神圣性。

作者简介：许哲娜，女，天津社会科学院历史研究所助理研究员。

^① 《礼记·礼运》，《十三经注疏》本，第1429页。

^② （汉）董仲舒：《春秋繁露·人副天数》，苏舆：《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992年，第354—355页。

^③ 《春秋繁露·人副天数》，第355页。

On Traditional Chinese Culture of Five-Color Gods

Xu Zhena

(The Institute of History Studies , Tianjin Academy of Social Science, Tianjin
300191)

Abstract: The Five Gods (*wu di*), who were in charge of the system of Five-elements (*wu xing*) of gold, wood, fire and earth, and hence were also called the Spirits of Five-elements (*wu xing zhi shen*), or the Kings of Five-essences (*wu jing zhi jun*), were very important divine system in ancient China. Although for the requirement of political unity, the Five-Color Gods were demoted from the supreme god to functional god subject to the Heaven, they still enjoyed very high position, who had not only been one of the main deities worshiped by the State, but also permeated the folk worships and become the worshipping object of various religious sects. The ancient Chinese people had designed exquisite sacrificial rites to express their strong desire to attain the realm of unity of heaven and human.

Keywords: Five-Color Gods (*wu se di*), symbol of five-color, doctrine of five-elements