

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

尋求福佑：宋代卜筮、堪輿文化初探(2/2)

計畫類別：個別型計畫

計畫編號：NSC91-2411-H-004-001-

執行期間：91年08月01日至92年07月31日

執行單位：國立政治大學歷史學系

計畫主持人：劉祥光

報告類型：完整報告

處理方式：本計畫可公開查詢

中 華 民 國 92 年 11 月 5 日

兩宋士人與卜算文化的成長

政大歷史系 劉祥光

(蒲慕州編,《鬼魅神魔：中國通俗文化側寫》(台北：麥田))

中文摘要

本論文主在研究宋代卜算風氣的流行。宋初科舉考試舉行伊始，就有許多士人為了仕途而問卜，而這種風氣一直在士人之間流傳。然而不僅是考科舉的士子前去問卜，已入仕途的官員同樣關心其未來。更有甚者，宋代皇帝在許多情況下，也會召術士問命。從這些情況不只可看出許多人以卜為生，甚有享大名，得大富者。這種風氣越來越盛，到北宋後期，朝廷要任命某個官階以上的官員時，甚至必須先看這個人的命是否夠「貴」，因此某些卜者的影響力至此大漲。

屆至南宋，士人問命的風氣依舊。不同的是，由於科舉考試的競爭越來越激烈，許多士人見宦途無望而加入了這個行業。為了要尋求更好的市場，這類士人干請官員寫序文以為請謁其他權貴之用，因此不少南宋的文集中載有這類序文，從而可見士人業卜之一斑。在這種時代風氣之下，道學家不能視若無睹，因此以儒學之立場起而糾正。然而他們的序文中所顯示的卻是更多的士人與術士在卜算的市場中活動。

關鍵詞：宋代 卜算 術士 道學家

Abstract

This paper focuses on the practices of divination in the Sung. From the early Sung on, many students, who were still preparing for the civil service examinations, went to diviners for their future. This practices has been widely adopted among the examinees in the Sung. Moreover, not only examinees wanted to know their future by divination, but officials also concerned for theirs. Even the emperors themselves called for diviners in many occasions. Many could live on divination and some were even able to amass fortune and enjoy fame. This practice was so prevalent that, by the late Sung, before assigning officials to positions of a certain rank, the court needed to have their divination.

By the Southern Sung divination was still widely accepted. What is different from that in the Northern Sung was, due to intense competition of the examinations, many persons who were previously students now turned to divination for living. To enlarge their market, those diviners asked officials for farewell essays as self-introduction as they had an audience with other officials. Therefore, many such essays can be found in officials' collected works. Under such circumstances, Neo-Confucian scholar-officials felt obliged to deal with this situation and counter against the practice of divination. However, what we see in their farewell essays is more and more diviners appeared in the market.

Key Words: Song (Sung) Dynasty, divination, diviners, Neo-Confucians

卜算的傳統在中國由來已久，殷商時代的甲骨文即是占卜文字。《史記·日者列傳》中記載漢初長安城裡的卜肆中有一位精於卜算的術士與賈誼及宋忠的談話。其中賈誼一開始便說：「吾聞古之聖人，不居朝廷，必在醫卜之中。」在這句話裡，賈誼把醫卜的地位抬得很高，透露出至少在那個時代某些卜者甚受知識階層的敬重。而同書的〈龜策列傳〉中則更進一步地記載了有關卜算的方法。¹這些訊息透露出上古中國卜算在政治社會的舞台上佔有一席之地。在其後的正史中，不乏有關術士或方術的記載。在這些史書裡的記載，除了描述這些人的技藝的精湛外，更重要的是他們往往和皇帝或權臣在一起。一般說來，術士與權力距離並不遠。²

然而從宋代開始，卜算卻開始在民間流行。這種流行，根據記載，除了參與這行業的人數大增外，也影響了士人階層，大量前去問卜。卜算的影響力在宋代隨著時間的演變而加大。然而這樣的現象過去較少受人注意，本文即在於探討宋代士人社會中的這一面相。由於印刷術的普及，人口的增加，經濟條件的改善及科舉制度的採行，宋代是中國史上第一次士人大量增加的時代。然而科舉考試競爭激烈，個人前途難料。面對這樣的焦慮，問卜是解決途徑之一，因此我們看到許多士人問卜的記載。這裡要先說明的是，本文所用的筆記小說並未採用如徐鉉的《稽神錄》，張師正的《括異志》，或洪邁的《夷堅志》這類專載神異之事的史料。我認為這類資料基本上帶有某種目的而編寫——雖然其目的還有待研究，因此可能並不適合與其他的筆記放在一起討論。如果這樣的考慮暫可成立，則從上面的論述，我們可以發現卜算的確是宋代社會，尤其是士人社會，的一個重要面相。

一·士人問卜

有關宋代的卜算業，可以從設攤卜課的術士開始說起。北宋王安石(1021-1086)行變法，與司馬光(1019-1086)站在同一立場反對新政的范鎮(1008-1088)所寫的《東齋記事》中有這麼一段記錄宋初士大夫去算命的故事，是後來當宰相的張士遜(978-1043)親述。

故事大概是說，張士遜中了進士後，有天和後來也當宰相的寇準(961-1004)同去開封相國寺閒逛。走到了一個卜卦攤位前便去算命，結果卜者告訴他們說「二人皆宰相也」。此二人出來後，又遇到張齊賢和王隨(二人後來也都任宰相)，又一起再去同個攤位算命。結果卜者大驚，「一日之內，而有四人宰相！」四人聽了相顧大笑而出。這位卜者從此聲望日消，窮餓以死。後來這四個人果真都入相，而且都想要同為之作傳，但

本文承「鬼與怪的跨文化研討會」與會學者給予指教，後又於2003年3月31日發表於「宋史座談會」，會中亦蒙學者多方建議，獲益良多。王德毅教授、黃寬重教授、梁庚堯教授及紀蔚然教授皆細心閱讀本文，糾正不少錯誤，並提供諸多寶貴的建議。本文二位匿名審查先生也給予珍貴的建議。助理蔡惠如小姐在本文撰寫期間代為蒐集整理史料。此外，本研究曾獲國科會的經費補助(NSC-90-2411-H-004-009, 91-2411-H-004-001)。在此一併敬申謝悃。文中所有舛誤皆歸筆者駑鈍。

¹ 司馬遷，《史記》，4冊（台北：鼎文，1979），冊4，卷127〈日者列傳〉，頁3215-3220，〈龜策列傳〉，頁3223-3251。另見容肇祖，〈占卜的源流〉，收入氏著，《容肇祖集》（濟南：齊魯書社，1989），頁1-65。

² 這是一個印象式的說法，我根據的是范曄，《後漢書》（台北：鼎文書局，1978），卷82〈方術列傳〉，頁2703-2751，以及劉昫等，《舊唐書》，16冊（北京：中華書局，1975），卷191〈方伎〉，頁5087-5114。

已無從寫起。³

這個故事後來被一字不差地轉載於南宋陳鵠的《西塘集耆舊續聞》與江少虞的《宋朝事實類苑》。⁴雖然宋代筆記有不少內容抄來抄去的情形，但如果我們考慮那些筆記作者為什麼要傳抄這些算命的故事，則似乎可看出他們認為這些故事有流傳的價值。

儘管這件事絕不見於上述四人的傳記，但從轉載的情形看來，這件事的確流傳於士大夫之間。而從這些故事中，我們可以看出，這四個人即使已中了進士，也仍然去算命，問的是將來的際遇。根據孟元老的《東京夢華錄》所說，開封相國寺在北宋「每月五次開放，萬姓交易」。在後廊「皆日者貨術、傳神之類」。⁵我們無法確定宋初時相國寺開放的次數和熱鬧程度是否像孟元老所形容的北宋末年的情形，但可以猜測的是，相國寺有不少以卜算為生的人在此執業，而那四人去算命時，該有些人一旁觀看。⁶就如同《清明上河圖》所畫，圖中有一術士擺攤賣卦，恰有一人入座問卦，旁有數人圍觀。圍觀者自然會把所見所聞傳佈出去，因此也才能解釋後來此卜者乏人問津的情況。

宋初的名臣錢若水也有去算命的故事，來自於北宋釋文瑩的記載：

錢文僖公若水〔960-1003 諡號應是「宣靖」〕少時謁陳搏求相骨法，陳戒曰：「過半月請子卻來。」錢如期而往，至則邀入山齋，地爐中，一老僧擁壞衲瞑目附火於爐旁，錢揖之，其僧開目微應，無遇待之禮，錢頗嫌之。三人者嘿坐持久，陳發語問曰：「如何？」僧擺頭曰：「無此等骨。」既而錢公先起，陳戒之曰：「子三兩日卻來。」錢曰：「唯。」後如期謁之。搏曰：「吾始見子神觀清粹，謂子可學神仙，有昇舉之分，然見之未精，不敢奉許，特召此僧決之。渠言子無仙骨，但可作貴公卿爾。」錢問曰：「其僧者何人？」曰：「麻衣道者。」⁷

這件事歐陽修(1007-1072)也聽說了，他在《歸田錄》提到：「錢副樞若水嘗遇異人傳相法，其事甚怪，錢公後傳楊大年，故世稱此二人有知人之鑒。」⁸邵伯溫(1056-1134)的《邵氏聞見錄》中也有類似的記載，但多了一些前面所沒有的說法：

錢若水為舉子時，見陳希夷〔搏〕於華山。希夷曰：「明日當再來。」若水如期往，見有一老僧與希夷擁地鑪坐。僧熟視若水，久之不語，以火箸畫灰作「做不得」三字，徐曰：「急流中勇退人也。」若水辭去，希夷不復留。後若水登科為樞密副使，年才四十致政。希夷初謂若水有仙風道骨，意未決，命老僧者觀之。僧云「做不得」，故不復留。然急流中勇退，去神仙不遠矣。老僧者，麻衣道者也，希夷素所尊禮云。

³ 范鎮，《東齋記事》(北京：中華書局，1980)，卷3，頁28。

⁴ 陳鵠，《西塘集耆舊續聞》(上海：上海古籍出版社，1993)，卷7，頁57-58；江少虞，《宋朝事實類苑》(台北：源流出版社，1982)，卷49〈卜者一日閱四宰相〉，頁645。

⁵ 孟元老，《東京夢華錄》(台北：漢京，1984)，卷3〈相國寺內萬姓交易〉，頁88-89。到了南宋，卜肆聚集處則是臨安御街中瓦，見耐得翁，《西湖老人繁勝錄》，收入《東京夢華錄(外四種)》(台北：大立出版社，1985)，頁125。亦見張端義，《貴耳集》，卷下，收入《宋元筆記小說大觀》，6冊(上海：上海古籍出版社，2001)，冊4，頁4319。

⁶ 有關相國寺中有卜者執業的情形，宋末的僧人惠洪也曾提到，他說有一卜者劉跛子於北宋後期「嘗館于京師張婆店三十年，日坐相國寺東廊中，人無有識之者」。見惠洪，《冷齋夜話》，卷2〈陳瑩中贈跛子長短句〉，收入《宋元筆記小說大觀》，冊2，頁2208。

⁷ 釋文瑩，《湘山野錄》(北京：中華書局，1984)，卷下，頁47-48。

⁸ 歐陽修，《歸田錄》(台北：木鐸出版社，1982)，卷1，頁3。

這段文字與前段引文最大的不同處是那位老僧說錢若水會位至高官，但不戀棧權位。關於這點，在釋文瑩的另一本筆記《玉壺清話》中則是說：「上〔太宗〕嘗謂左右曰：『朕觀若水風骨透邁，神仙資格，苟用之，則才力有餘。朕止疑其壽部促隘，果至大用，恐愈迫之。』其後果夭。」¹⁰這即是說宋太宗略知相術，並用之為選任官職的考慮。這種考慮到徽宗朝變得更為清楚，我們會在下面討論。

錢若水去算命的事，到了南宋又有新的說法。根據王銍的《默記》所言：

呂文穆蒙正(946-1011)少時，嘗與張文定齊賢〔943-1014〕、王章惠隨、錢宣靖若水、劉龍圖燁同學賦于洛人郭延卿。延卿，洛中鄉先生。一日，同渡水謁道士王抱一。……明日，遂見之。文穆對席，張、王次之，錢又次之，劉居下座。坐定，道士撫掌太息。眾問所以，道士曰：「吾嘗東至於海，西至流沙，南窮嶺嶠，北抵大漠，四走天下，求所謂貴人，以驗吾術，了不可得，豈意今日貴人盡在座中！」眾驚喜。徐曰：「呂君得解及第，無人可奉壓，不過十年作宰相，十二年出判河南府，自是出將入相三十年力富貴壽考終始。張君後三十年作相，亦皆富貴壽考終始。錢君可作執政，然無百日之久。劉君有執政之名，而無執政之實。」語遍及諸弟子，而遺其師。郭君忿然，以為謬妄，曰：「座中有許多宰相乎？」道士色不動，徐曰：「初不受饋，必欲聞之，請得徐告：後十二年，呂君出判河南府，是時君可取解。次年雖登科，然慎不可作京官。」延卿益怒，眾不自安，乃散去。久之，詔下，文穆果魁多士，而延卿不預。明年，文穆廷試第一。是所謂「得解及第，無人可壓」矣。後十年作相，十二年，有留鑰之命，悉如所言。延卿連蹇場屋，至是預鄉薦。……其後，錢貳樞府，未百日罷；張、王先後登庸；劉守蒲中，朝廷議除執政，命未及下而卒；延卿以文穆極力推挽登第，未久改秩，後卒。無一差者。¹¹

上面所引的資料中，去算命的共有六人，其中張齊賢與王隨二人曾與前述張士遜同去卜算。南宋另一本筆記韓澆的《澗泉日記》則有如下的記載：

王公曾(978-1038)、張公詠(946-1015)、錢公若水微時，謁華山陳希夷〔搏〕求相，欲以學仙者。希夷謂王、張曰：「爾輩非仙才，王當為宰輔。」顧張，取紙筆遺之，張曰：「悟矣，推吾入閩中耶。」又謂錢曰：「余不足以知子，當見白閣道者。」錢遂造之，道者曰：「君急流中勇退人也。」其後王果拜相，張位至八座，歷試中外，以才顯。錢為樞臣。¹²

讓我們注意一下故事的流傳。如果以釋文瑩《湘山野錄》的記載為基準，則越往後出的記載變化越多。先是《邵氏聞見錄》中老僧的動作變多了，給他的評語也變得較正

⁹ 邵伯溫，《邵氏聞見錄》（北京：中華書局，1983），卷7，頁70。

¹⁰ 釋文瑩，《玉壺清話》（北京：中華書局，1984），卷7，頁74。這段說法也見於張溟，《雲谷雜記》，收入《宋人劄記八種》（台北：世界書局，1980），卷3〈太宗識見〉，頁33：「太宗天資超絕，識見夙異……嘗顧錢若水謂左右曰：『若水風骨秀邁，神仙姿格，苟用之，則才力有餘。朕只此其算部促隘，若至大用，恐愈迫之。』」

¹¹ 王銍，《默記》（北京：中華書局，1981），卷中，頁32-33。

¹² 韓澆，《澗泉日記》（上海：上海古籍出版社，1983），卷下，頁43。

面——「急流中勇退人也」。問相之事原本是錢一人獨往，到了《澗泉日記》中，變成錢若水和其他二人同訪陳搏，然後自己再獨訪白閣道者，不是前面所說的老僧，而該白閣道者給了他不壞的評語——同樣是「急流中勇退人也」。而在《玉壺清話》中太宗對錢若水較負面的評語——「朕止疑其壽部促隘，果至大用，恐愈迫之」，到《默記》裡變成由另一個卜者較中性的描述(雖然出自不同之口)——「錢君可作執政，然無百日之久」。這些變化值得注意。

筆記小說中有關北宋士大夫問卜的記載罄竹難書，下面還會舉出更多例子。但就錢若水問卜之事為例，我們可能永遠無法知道錢若水去問卜及學道一事真正的情形是什麼，然從故事流傳的變化看來，後來的傳寫者，大概不曾直接看過釋文瑩的書，否則傳說的差距不會這麼大。由是看來，那些人的資料可能來自於口傳或其他文字記載。也就是說，這件事的確在一些士大夫間流傳下來。而就在這流傳之中，由於錢若水的仕途步步高陞，所以較正面的意義就被附麗進去。那麼這個現象的後面說明了什麼？從故事中可看出這些傳說圍繞的一個中心：錢若水的「命」好，所以能任高官。關心的焦點是他的「命」決定了他的仕途。

進一步說，由於這些例子來自於個人的筆記，而筆記資料來源有不少來自於作者的見聞，所以我們無法確知這些例子是否真有其事。但是值得注意的是這些傳寫的作者在寫這些例子時，心裡是怎麼想？他們為什麼記載這些有關卜算的故事？原因可能不只一端，「記之以為談資」可能是重要的原因。如果是作為聊天助興之用，就表示這類故事值得流傳。從這點來看，他們相信卜算嗎？大體上應該是不可信其無的。他們不但認為不可信其無，還認為這些聽聞很特別，因此記了下來。¹³尤其是考慮到這個故事發生之後傳寫的作者，也許他們的資料來源不一，但都同樣都記了下來。反過來考慮讀者這邊。我們可把聽到或讀到這類故事的人當成是讀者。他們得知這類故事後會有什麼反應？毫無疑問，有些人會視為無稽之談，但有些人就有較大的反應。在此，傳寫的作者就是好例子。他在聽到或讀到這些故事後便再度傳播這些訊息。

這裡我們要問：「再度傳播」指的是什麼？讓我們暫時打住，試著借用傅柯(Michel Foucault)提出的「話語」(discourse)的概念，做進一步的討索。

傅柯指出，所謂的話語，本身是由許多「聲明」(statement)所組成，這些「聲明」可能所指不同，也可能相互抵觸——他稱之為「離散」(dispersion)，但它們就組成了話語，而這話語也就構成了一知識集合。重要的是，這種知識集合的前提是看待外物的方式。就此而言，傅科認為，如醫學、政治學、經濟學或歷史學等的學科，乃至於教育機構、職業團體或政府機構，本身都是一組組的話語，它們都有特定看待外物的方式。因此傅科也說，話語本身雖是一種知識集合，涵蓋的範圍極廣，但仍然有其邊緣，因而話語彼此間是互斥的。也就是說，我們可以清楚地辨識出話語之間的差別。¹⁴

¹³ 要說明的是，在宋代，筆記的作者把故事記下來並不表示就要刊行。生活於兩宋之際的朱弁指出「歐陽公〔修〕的《歸田錄》初成，未出而序先傳，神宗見之，遽命中使宣取。時公已致仕在穎川，以其間紀述有未欲廣者，因盡刪去之。又惡其太少，則雜記戲笑不急之事，以充滿其卷帙。既繕寫進入，而舊本亦不敢存。今世之所有皆進本，而元書蓋未嘗出之於世，至今其子孫猶謹守之。」見朱弁，《曲洧舊聞》(北京：中華書局，2002)，卷9〈歐陽公《歸田錄》舊本未出於世〉，頁217。

¹⁴ 略見米歇·傅柯(Michel Foucault)，王德威譯，《知識的考掘》(台北：麥田，1993)，頁110-117，Michèle

儘管冒著簡化傅柯的話語概念的危險(也可能出自於對於某些學術論點的商品化崇拜)，如果以上的陳述沒有太多的誤解，那麼借用這個概念來看卜算的發展。卜算可看成是一種論斷世界的方式，在這個行業中，不同術士採用不同的聲明，因此論斷方式和結果也大有可能不同。但是無論卜者間所操用的聲明有多大的差異，多數人都承認那些卜者可以預知一個人的未來。如果可以接受這樣的說法，那麼我們可以把卜算視為一知識集合，其中涵蓋了許多各式的「聲明」論段一個人的未來，因此卜算也就是一組「話語」。我們說那些作者「再度傳播」那些故事，我指的是那些筆記小說的作者接受了卜算這組話語的運作結果，意即他們接受了卜算「知識」的有效性。換言之，卜算在宋代社會，至少在士大夫之間，才會得到了承認。也惟有在這種情況下，卜算在宋代社會可能成為士人日常生活中的「文化編碼」(encoding)，因而大盛。

卜算成為文化編碼還可見於士子卜自己的未來。朱弁(死於 1144)的《曲洧舊聞》記載如如下一事：

《王建集》有〈鏡聽詞〉，謂懷鏡於通衢間，聽往來之言，以占休咎。近世人懷杓以聽，亦猶是也。又有無所懷而直以耳聽者，謂之響卜，蓋以有心聽無心耳。然往往而驗。曾叔夏〔林 1100 進士〕尚書應舉時，方待省榜。元夕，與友生出聽響卜，至御街，有士人緩步大言誦東坡〈謝表〉曰：「彈冠結綬，共欣千載之逢。」曾聞之喜，遂疾行。其友生後至，則聞曰：「掩面向隅，不忍一夫之泣。」是歲，曾登科，而友生果被黜。¹⁵

宋代的科舉考試競爭激烈，士子關心前途，因此我們可看到許多士人問卜的記載，下文將提及更多。但是顯然這故事中的二人並沒有在考試前去問卜，而是在考後自行預測結果。如果卜算不是日常生活中的編碼，這兩人大概不會那做，從而也可見宋代士人對於前途的焦慮。

南宋末年出現了一本日用百科全書《事林廣記》，作者是福建崇安人陳元靚。從該書的範圍包羅廣泛，其功用與今日的日用百科全書相似。而就內容、篇幅及文字難易度上來看，該書比較像是寫給士人或(識字較多的)商人階層日常生活參考之用。書中有一卷名為〈卜史類〉，內容即是告訴讀者如何卜卦，其中也包括了面相。另一卷則為〈選擇類〉，內容包括官職轉受的日期、動土日期、男女合婚法、喪葬吉日、燈花占吉凶與解夢等法。¹⁶把該書的這些部份拿給現代人閱讀，可能多數人無法理解，更難說是應用。相較之下，當代的日用小百科中屬卜算這部分者有限，主要是在黃曆中加入某月某日不宜做何事以及以生辰八字論命，另再加上以十二生肖論男女婚嫁的互宜及互剋等論述。這類擇日、論命及男女配對的方法，對現代讀者而言，比起《事林廣記》書中的那些部分，應用上顯然容易得多。也就是說，無論現代生活小百科或黃曆之類的編者是誰，都必須考慮讀者容易使用，內容決不能深奧難懂。如果以這個角度去看《事林廣記》這本

Barrett, *The Politics of Truth: From Marx to Foucault* (Stanford: Stanford University Press, 1991), 126-131.

¹⁵ 朱弁，《曲洧舊聞》(北京：中華書局，2002)，卷 9〈鏡聽與響卜〉，頁 214-215。

¹⁶ 陳元靚，《事林廣記》(北京：中華書局景印，1999)，頁 151-164。這冊書包含兩種版本，一是元刊本，書名是《纂圖增新群書類要事林廣記》；二是日本刊本，書名《新編群書類要事林廣記》。這裡所用的是元刊本。

書，陳元靚在編寫該書時，必然也要考慮以讀者的一般常識為基礎，翻閱之後，即能使用。或者倒過來說，有關卜算這部分，當時的讀者可以在既有的知識基礎上，運用該書所教授的技巧自行卜算。這樣說來，至少一部分的卜算話語以近乎常識的方式，散入了宋代士人的生活之中。

二、以卜為生

本文一開始提到開封相國寺內有卜者為業。事實上在宋代從事卜算，甚至有名利雙收者。北宋沈括的《夢溪筆談》有這麼一段記載：

京師賣卜者，唯利舉場。時舉人占得失，取之各有術。有求目下之利者，凡有人問，皆曰「必得」。士人樂得所欲，競往問之。有邀以後之利者，凡有人問，悉曰「不得」。下第者常過十分之七，皆以為術精而言直，後舉倍獲。有因此著名，終身饗利者。¹⁷

對照前面所引的例子，士人問卦，如果還未入仕，則多問何時中式，這也是他們生意的大宗。假使已入宦途，則多問仕途昇沈。因此在開封以卜為業者，多賺此輩之利。而為了能多賺錢，各有射利之道。宋代科舉考試競爭激烈，應考士子得失心不可謂不重，為了預知結果，不少人前往卜肆問卦。這也說明卜算這組話語在當時被士子接受的情形。而根據記載，前去求有名的卜者，有的須一卦萬錢。南宋陳鵠的《西塘集耆舊續聞》記載一段後來在政治上反對蔡京的鄭居中(1059-1123)年輕時去問卜的故事。

鄭居中少時在太學讀書，因成績不錯，被選為太學的助教。每到假期常和曾當過少直官的鄭紳(1127 死)出遊。鄭紳後官罷，生計困難，而常受居中濟助。有天他們同遊相國寺，遇到一位卜者一卦索萬錢，居中如數付之買卦。卜者說：「此命大貴，與蔡〔京〕太師相類。」想要再問詳細些，但卜者已收攤，不再回答。二人走了幾步後，居中提議鄭紳也算算看。鄭紳表示，如果他有這麼多錢，寧可上好館子喝酒花掉，也不去算命。居中表示他可代付，強為之往，於是叫住卜者。但卜者表示一天只算一命，如要看命，可先預約。二人如期赴約。卜者看了之後，沉默良久，說：「怪咤！這五行又與孟太尉相類。」居中聽了甚不樂，因為他早已有名於太學，意氣正盛，日前聽了卜者之言後，又更高興，不料三餐不濟的鄭紳命居然不比他差。於是和鄭紳提說各再給五千，請卜者重算一次。卜者卻沒答應。居中於是要求卜者重看前二命。卜者算了之後說：「二命皆大貴。先看者，將來與蔡太師同官。後看者卻先發，大抵相去不遠。」¹⁸後來鄭紳果然因女兒嫁入皇室而累進為太師。¹⁹

故事中的二人，一是在未中進士前去問卜，另一個則正潦倒宦途，可見得仕途是一般士子去問卜的重要目的。而二人之一的鄭居中是後來捲入北宋後期黨爭的大臣。²⁰這

¹⁷ 沈括，《夢溪筆談》，胡道靜校注(香港：中華書局，1975)，卷 22〈謬誤〉，頁 223-224。

¹⁸ 陳鵠，《西塘集耆舊續聞》，卷 7，頁 55-56。

¹⁹ 見昌彼德、王德毅等編，《宋人傳記資料索引》，增訂版，6 冊(台北：鼎文書局，1995)，冊 5，頁 3661。

²⁰ 有關卜算鄭居中仕途的說法，亦見陸游，《家世舊聞》(北京：中華書局，1993)，卷上，頁 187。「崇寧元年正二月間，有一武人調官京師，以相術自名。楚公舊在南陽識之，因其求見，問：『朝士孰再貴？』答曰：『大宗正丞鄭居中極貴，其次，太學博士李夔，法當有子。』」此外，張端義的《貴耳集》中也有

位卜者能一卦要價萬錢，須預約，每日只一卦。而且這個人與相國寺中其他的術士隨到隨算的情形大不相同，從而也看出在開封的卜算市場不小。開封城內除了相國寺是卜肆的聚集處外，城外汴河岸也是另一處。北宋的朱彧曾提及其父去問卜的奇遇：

他的父親生於慶曆 8 年(1048)8 月 10 日。十八歲那年往廣文館考試。一天遊於開封城外汴河岸邊，聽說有一瞽者名爲「張聽聲」者知禍福，於是前去問命。才出聲咳了一下，張聽聲就說：「吾故人也！二十年不相遇。」他的父親心裡笑張荒誕。張再問，知其鄉里，又說：「豈朱秘丞郎君乎？」他父親愣了一下。張說明他父親慶曆 8 年重陽節時宴請他，第二天張詣府回謝，又聽說朱彧出生滿月，因此又參加了彌月酒宴。當時他聽到了朱彧的聲音，便記住了。再次遇到朱彧之父時，算算已經是十七年前的事了。於是張聽聲告訴他父親說：「公此舉未及第，後六年當魁天下。」後果然如此。後來汴河邊常有掛「張聽聲」的招牌賣卜者，就是因襲其名。²¹

朱彧記此事時已是北宋末年。從朱彧的記載看來，張聽聲當年因爲卜術有驗，其名後來遂成爲汴河岸邊卜肆用以招徠的廣告用語，足見汴河岸邊是另一處卜肆的集中地。北宋張擇端所繪的《清明上河圖》一直是中國繪畫史的一幅重要作品。這幅圖中有一景是城外汴河岸邊有一術士擺攤賣卜，恰有一人入座問卜，旁有數人圍觀，文圖對照，可見當時的情形。

開封城內外上國繁華，文教發達，商業興盛，各方人士萃聚，因此卜算業昌隆，這點不難理解。然而對於卜算的需求並不限於城市。沈括的《夢溪筆談》有如下記載：

潁昌陽翟縣〔按：今河南禹縣〕有一杜生者，不知其名，邑人但謂之杜五郎，所居去縣三十餘里，唯有屋兩間。……問其所以爲生，曰：「昔時居邑之南，有田五十畝，與兄同耕。後兄之子娶婦，度所耕不足贍，乃以田與兄，攜妻子至此。偶有鄉人借此屋，遂居之。唯與人擇日，又賣一藥，以具饘粥，亦有時不繼。後子能耕，鄉人見憐，與田三十畝，令子耕之，尚有餘力，又爲人傭耕，自此食足。鄉人貧，以醫卜自給者甚多，自食既足，不當更兼鄉人之利，自爾擇日賣藥，一切不爲。」……。²²

這段引文中有幾處可注意。一是，這位杜五郎竟可在離縣城三十里處以卜算與賣藥爲生計，雖然有時不繼。二是，在那樣的地方居然也有不少人以此二者爲業。換句話說，在那個地方有一群人賣卜與賣藥。儘管無法確知杜五郎與其鄉人自賣卜與賣藥二者中的收入何者爲多，但看情形二者缺一都無法自足。從此可看出像陽翟這樣的地方對卜算有相當的需求，也才会有這麼多人兼執此業。三是，文中談到鄉人貧而以醫卜自給之事。可以理解的是，賣藥可以看別人賣什麼或市場需求，而自己跟著賣。但賣卜卻一定要一點知識爲背景。也就是說，卜算這樣的知識是須有來源，無論是從他人學得，或自己讀書而來，都是學來的，而且也必須有些文字的讀寫技能。貧窮的鄉人能有些讀寫能力，也反映出宋代印刷術普及，識字率因而增加情形。在此基礎上，卜算知識也在擴散。換

類似的記載，但內容較簡，也有些出入(卷中，《宋元筆記小說大觀》，冊 4，頁 4282)。

²¹ 朱彧，《萍洲可談》(上海：上海古籍出版社，1989)，卷 3，頁 51。此外，在汴河問卜的資料亦見陳鵠，《西塘集耆舊續聞》，卷 7，頁 55。(「張文定公年十六發解入京，從汴岸日者問休咎。」)

²² 沈括，《夢溪筆談》，卷 9〈人事一〉，頁 103。

句話說，卜算話語隨著識字率而散佈到民間。也就是在這樣的背景下，才產生了如王安石所說「舉天下〔術士〕而籍之，以是自名者，蓋數萬不啻，而汴〔京〕不與焉；舉汴而籍之，蓋亦以萬計」的現象。²³

從這些例子看來，賣卜顯然是另一條可以治生之路。因此有些士人得識字之便，而轉業卜術者。一個明顯的例子是范仲淹求教過的徐復。據葉夢得說，徐復係建州人，原是士人，習進士業，得異人傳授少有人精通的《京房易》，「而雜以《六壬》《遁甲》。自筮終身無祿，遂罷舉。」由於徐復的卜術精湛，范仲淹將之推薦給仁宗，以解決當時西夏入侵的問題。²⁴由於科舉競爭激烈，像徐復這樣由士人轉業的例子大概不少。

此外，有的卜者遊以走於士大夫之間論命為生。北宋後期，有一名為黃生的術士去見黃庭堅(1045-1105)，並為彼相命。之後，黃生懇求庭堅寫幾個字給他，「為遊謁之資」。庭堅寫了：「黃生相予官為兩制，壽至八十，是所謂大葫蘆也。一笑。」其後這位術士懷庭堅之字遊走於士大夫間，但讀過的人都莫解其意。有人以此問庭堅。他說：「一時戲謔耳。某頃年見京師相國寺中賣大葫蘆種，仍背一葫蘆，甚大，一粒數百金，人競買。至春結種，仍瓠爾。蓋譏黃術之難信也。」²⁵雖然這是個笑話，但足見當時有一類術士是專門遊走於士大夫之間。黃庭堅雖然為他寫了推介文字，但因為出於戲謔，這篇文章並沒有被收入文集中。

儘管黃庭堅戲弄了那位術士，但這也顯示，如果術士有意遊走於士大夫間，最好有推介文字。劉彛(1048-1102，1079進士)的文集中也有兩首詩是為看手相的術士所寫。由於這位卜者是他的朋友，因此不能學黃庭堅那樣出語戲謔，何況他也花了力氣寫那兩首詩，因此收入其文集。但在詩的序和跋中，劉彛明白的指出，他所以寫這些詩，完全是因為這位相士力求的結果，礙於情面，不得不為。但在另一篇〈送道士習順偕序〉中，他對這位道士則充滿了稱讚之語，不僅說習順偕卜術精準，而且有所為，有所不為，不逢迎權貴。²⁶另外，李新(1090進士)的文集中有篇〈贈數者羅公弼〉。在文中他形容羅公弼「言貴賤壽夭奇中，明驗十八九」，然而羅「本儒家者流，而為陰陽家流」。²⁷這又是一個士人轉業卜算的例子。這些例子顯示，士大夫的推薦文字對於一些可能不是那麼出名的術士是很重要的。

不僅如此，我認為上面劉彛和李新為術士所寫的序和詩有指標性意義。前面說過，北宋卜算業發達，士人及權貴求卜於術士者甚多。我們也看到術士如欲遊走於士大夫之間，最好有推介文字。讓我們想一下推介文字的產生。一般對於有興趣問卜的人而言，如果遇到了一位有驗的術士，大概會輾轉相告好此道的朋友。他有可能是憑口傳，或託

²³ 王安石，《王安石全集》，2冊(台北：河洛圖書出版社，1974)，上冊，卷45〈汴說〉，頁158。

²⁴ 葉夢得，《避暑錄話》，卷4，收入《宋元筆記小說大觀》，頁2675。《京房易》又名《京氏易傳》，漢京房撰，吳陸績註，為卜筮之書，「雖以易傳為名，而絕不詮釋經文，亦絕不附合易義」。見永瑨等，《四庫全書總目》，2冊(北京：中華書局，1965)，冊1，卷109，頁924。有關仁宗問卜於徐復之事，見蘇轍，《龍川別志》(北京：中華書局，1982)，卷下，頁58。

²⁵ 范公偁，《過庭錄》(北京：中華書局，2002)，〈大葫蘆種〉，頁364。

²⁶ 見劉彛，《龍雲集》，〔文淵閣四庫全書本〕，冊1119，卷3〈贈相掌廖生一首〉，〈贈廖相手一首〉，頁80-81，卷25〈送道士習順偕序〉，頁271-273。

²⁷ 李新，《跨龍集》，〔文淵閣四庫全書本〕，冊1124，卷30，頁654。

人轉告，也有可能是捎個便條。無論是口傳或便條，都在一個小圈子裡流傳，也都不會被收入文集。但是落為文字的贈序或贈詩就不一樣。給人的贈序或贈詩會被受贈者拿出來展示，其性質就像是為這個人背書，且其閱看率更高，寫序的人完全不知道究竟誰會讀到這篇文章。這樣的內在預設，受贈者和作者都很清楚。

下一個問題是：如果把寫序當成一個現象，為什麼到北宋後期才出現？我認為這和市場有關。前面所舉的問卜或賣卜多是士人前去卜肆問卦的例子，另一種則是游走於權貴間的有名術士(下面還會談得更多)。這兩種卜者也可能難以截然區分，而我們也無法切確說出哪種術士的收入較豐。但對於一個初入此行業的卜者，或入行已一段時間，而收入仍有限者，他們如何發展？如果是設攤賣卦，他們立即面對已經相當競爭的市場。往士大夫市場發展可能就充滿誘因。但是有意往士大夫的市場發展的卜者，如果他們的名氣還不夠，要怎麼打入這個市場？倩人媒介固然是個方法，但這只限於一個小圈子。有了推介文字，則其市場發展更大。到了北宋後期，可能因為更多的人(包括士人)加入卜算，也可能是因為卜算文化更深入士大夫階層，一方面讓更多的士大夫願問卜，另一方面也使得術士認為這個市場是可以進一步開發。就在這樣的情況下，一些士大夫願(或難婉拒)替卜者寫序，而卜者也持這類文字去拓展市場。

到目前為止，以上所舉的都是士大夫求命卜的例子。這是因為史料都是由士大夫階層所寫，而他們所關心的多半為科舉與仕途的順遂與否。但是如果我們考慮到宋代讀書人口的在總人口的比率，卜算業之發達，可能無法僅靠總人口比率甚低的讀書人口支撐。宋代是所謂「近世」的開端，宋代在人口、教育、商業、經濟等方面都呈現高度成長。從另一方面說，宋代雖說是高度成長的時代，但成長的背後也表示風險，因此這也是段興盛與危機並存的時代。²⁸在這種背景下，可以想見會去求神問卜的人，應不限於士人階層而已。例如商人不免會為了商機而去問卜。其他為了健康、宅第、財產、子孫、乃至婚娶等，都大有可能去問卜。在這種情況下，卜算業應整個宋代社會的需求而興起，我們才能瞭解為什麼陽翟縣有不少人從事卜算。宋元話本的故事中有幾則裡提到了算命的術士，而且都是鐵口直斷，少有揶揄之意。從這點看來，該些故事倒是反映了當時的情形。²⁹

因此到了南宋，袁采(1140-1195)在《袁氏世範》中談到子弟的出路時，即主張：「士大夫之子弟，苟無世祿可守，無常產可依，而欲為仰事俯育之計，莫如為儒……如不能為儒，則巫醫、僧道、農圃、商賈、伎術，凡可以養生而不至於辱先者，皆可為也。」

²⁸ 有關這方面的論述極多，略見 Robert P. Hymes and Conrad Schirokauer, eds. *Ordering the World: Approaches to State and Society in Sung Dynasty China* (Berkeley: University of California Press, 1993), "Introduction," 1-58 及 Robert P. Hymes, "Song China, 960-1279," in Ainslie T. Embree and Carol Gluck, eds. *Asia in Western and World History: A Guide for Teaching* (Armonk: M. E. Sharpe, 1997), 336-351.而關於宋代商業發展的論述，到目前為止我覺得寫的最全面最好的是斯波義信的(莊景輝譯)《宋代商業史研究》(台北：稻禾，1997)。另外，陳祈安的〈宋代社會的命份觀念〉(國立台灣大學歷史研究所碩士論文，2001)中也利用《夷堅志》的資料說明宋代商業發展裡的風險(頁 99-103)。

²⁹ 見程毅中輯注，《宋元小說家話本》，2冊(濟南：齊魯書社，2000)，上冊，〈三現身〉，頁 54-55，〈楊溫攔路虎傳〉，頁 112-113；下冊，〈勿頸鴛鴦會〉，頁 472。

³⁰其中所說的「伎術」就包括了卜算。也就是說，至少到了南宋，一部分士大夫已將卜算看成是正業。這也反映出，如果士大夫不接受卜算話語，如果卜算不是宋代社會一個普遍的現象，袁采大概不會把「伎術」視為正當職業。

三、術士與權貴

有名的卜者不只收入甚豐，甚至會被延請至權貴家中論命。讓我們來看一段有關宋初大臣王欽若(962-1025)的故事。王欽若到開封考進士時，張齊賢任江南轉運使，因此把欽若推薦給錢易。當時錢易由於才學極佳，在館閣內特別聞名。一天錢易請術士來家中算命，而且不許人打擾。當時欽若在錢府甚不得志，落落寡歡，因此大聲詬罵看門的人。那位術士聽到之後，說：「不知何人耶？若聲形相稱，世無此貴者，但恐形不副貌耳。願邀之，使某獲見。」於是錢易召其來。但是欽若看起來瘦弱，頸上又腫了一坨，舉止土氣。錢易並不看在眼裡，但術士卻另眼相看，歎說：「人中之貴有此十全者！」果然後來錢易任翰林學士時，王欽若已為宰相。³¹

這段故事又幾乎一字不漏地轉載於《西塘集耆觀續聞》中。³²故事的重點雖在於說明王欽若未中第前已有人預卜出他的未來，但其中也明白提及錢易為了自己的前途，請卜者來家中算命。這位術士的卜術顯然甚受時人信任，才會被延至錢易家中。不僅如此，為了慎重，後者甚至在卜算時，「不容通謁」。北宋王闢之(生於 1031，1067 進士，1097 告老還鄉)的《澠水燕談錄》中記載了這麼一位卜者：

史延壽，嘉州人，以善相遊京師，貴人爭延之。視貴賤如一，坐輒箕踞稱我，人號曰史不拘，又曰史我。呂文靖公〔夷簡 979-1044〕嘗邀之，延壽至，怒閹者不開門，叱之。閹者曰：「此相公宅，雖侍臣亦就客次。」延壽曰：「彼來者，皆有求於相公；我無求，相公欲自見我耳。不開門，我竟還矣。」閹者走白公，公開門迎之。延壽挾術以遊于世，無心於用舍，故能自重如此。³³

類似的故事也可見於《夢溪筆談》。卜者的名字是許我，問卜人是賈昌朝。故事的後來發展是許我拂袖而去，儘管後來賈「又使人謝而召之，終不至。」³⁴無論是上面文中的這位史延壽或是《夢溪筆談》中的許我，對公卿的態度可謂傲慢。而有趣的是，呂、賈二人也不以為意。

蔡京的幼子蔡絛所寫的《鐵圍山叢談》中也記載一位劉快活者，「信之黥卒也，不知何地人。始以倡狂避罪入山中，適有所遇，遂能出神，多作變怪。與人言，率道人吉凶，雅有驗。每自稱『快活』。喜出入將相貴人門，又能為容成術。」³⁵此外，據南宋

³⁰ 袁采，《袁氏世範》(叢書集成本)，卷 2〈子弟當習儒業〉。有關袁采的生平與該書之重要性，見 Patricia Buckley Ebrey, *Family and Property in Sung China: Yüan Ts'ai's Precepts for Social Life* (Princeton: Princeton University Press, 1984), 1-171.

³¹ 釋文瑩，《湘山野錄》，卷中，頁 33-34。

³² 陳鵠，《西塘集耆舊續聞》，卷 8，頁 60。

³³ 王闢之，《澠水燕談錄》(台北：木鐸出版社，1982)，卷 4，頁 47。

³⁴ 沈括，《夢溪筆談》，卷 18〈技藝〉，頁 177。在這故事中，卜者的名字是許我，而召卜者的人是賈昌朝。

³⁵ 蔡絛，《鐵圍山叢談》(北京：中華書局，1983)，卷 5，頁 86。

初的王明清所說，劉快活先是為滕元發(1020-1090)所發掘，後送給王安石。安石雖與之言甚契，但不肯收留，轉而送給曾布。曾布館於家十餘年，所言皆有驗。³⁶周輝《清波雜誌》中也談到北宋後期一位名為道昌的僧人，在開封地區「出入貴人門，語多奇中」。³⁷南宋中期岳珂的《程史》裡則記載：「蜀有楊良者，游東南公卿間。瞽而多知，自云知數，言頗不碌碌，其得失多以五行為主，不深信《珞珠》諸書。」³⁸由於卜者甚受士大夫的青睞，其中不乏得富貴者。王安石在〈汴說〉中有段對卜者的描寫甚是驚人：

予嘗眎之術士若挾奇而以動人者，大祀宮廬服輿食飲之華，封君不如也。其出也，或召焉。問之，某人也，朝貴人也；其歸也，或賜焉。問之，某人也，朝貴人也；坐其廬旁，歷其人之往來，肩相切，踵相籍，窮一朝暮，則已錯不可計。³⁹

開封城內能像王安石所說「封君不如」的術士可能不多。但從他的描寫中，我們可看出這類術士常受召而賣卜者，更常見的是士大夫登門求卜。正因為相當比例的士大夫關心仕途，一些術精的卜者才能有一席之地，不僅獲利極鉅，並甚受權貴的禮遇。

那麼術士何以如此受權貴禮遇？王闢之《澠水燕談錄》中記載一位為當時人所推崇的卜者的例子或許可提供一部分答案。

當時有位術士，歙州三靈山人程惟象，年輕時逢異人授卜算要訣，之後也能自求精進，因此替人算貴賤夭壽多中。後來任御史的馬遵(1011-1057)考科舉時曾求卜於惟象。惟象答說：「二十四歲當成名，不出十年，當知南方大邑。仍損初妻，再婚徵姓貴族。」結果一如其言。當了御史後因言賈禍，降調宣城。路過儀真時去拜訪惟象。惟象告訴他不久當復職，但年壽不過四十七。馬遵不久便復原職，但幾天後就過逝，時年四十七。此外，呂景初從御史職派任至江寧府通判。但因犯父諱，乞換職之事問於惟象。惟象答說：「不必，別行有命。」果然移至衛州。張方平(1002-1091)問某一丁酉年出生的人的命於惟象，惟象告訴他此人不當作內臣，年壽止五十四。結果此人是宦官，拜內相，但未任職即卒。又一段故事是，慶曆年間，有三位發運使向傅式、袁抗及許元問命於惟象。惟象說：「二月、八月俱動，惟許〔元〕動中見喜，謂動非動。」結果袁抗二月充省副，許元則在八月遷為發運副使，最後終任待制。再一個故事是杜杞(1005-1050)調任浙江轉運使，惟象告訴他說：「此去百日，三朝官俱壽盡。」結果陳執古、蘇紳及滕宗諒都在百日內過逝。因此有人贈詩稱讚惟象說：「有驗如有神。」⁴⁰

這個例子顯示出，這位術士對其卜術極其自信，而且幾乎是用保證的口吻說話。不僅如此，如果注意前面幾則引文中術士的答話語氣，可以發現筆記作者筆下術士的回答語氣都很篤定，甚至可說是權威的，不容對方置疑。假使這樣的情形只出現在一位作者的筆記，我們可以看成是作者個人修辭的用法。但是如果出現次不同時代的作者，恐怕就顯示這些術士在回答問卜時，是斬釘截鐵的。從而也顯示他們對專業知識的權威。尤

³⁶ 王明清，《投轄錄》，〈劉快活〉，收入《宋元筆記小說大觀》，冊4，頁3870-3871，及王明清，《玉照新志》，卷2，收入《宋元筆記小說大觀》，冊4，頁3930。

³⁷ 周輝，《清波雜誌校注》，劉永翔校注(北京：中華書局，1994)，卷11〈道昌相〉，頁485。

³⁸ 岳珂，《程史》(北京：中華書局，1981)，卷15〈楊良議命〉，頁175。

³⁹ 王安石，《王安石全集》，2冊(台北：河洛圖書出版社，1974)，上冊，卷45〈汴說〉，頁158-159。

⁴⁰ 王闢之，《澠水燕談錄》(台北：木鐸出版社，1984)，〈先兆〉，頁75-76。

其是程惟象的談話，簡潔有力。其中對呂景初欲改官他郡的回答「不必，行別有命」一句，無論卜者原來的口氣是否如此簡潔有力，但背後的意思可說是以命令句出之。從問卜者的角度聽來，這種命令語句式的回答，像是術士在保證他所說的一定會發生。而如果從問的是仕途這點看來，術士的回答可說是給問的人一個未來的官位的味道極濃。程惟象的談話不就是如此？就此而言，如果某個士人去問卜的結果是會得到某官職或中舉，而後來的際遇一如術士所測，那麼這個士人會感謝誰？他不正認為是那位術士給他這個官職嗎？就此而言，這也是術士受禮遇的重要因素。

四、「許」人未來

上面的例子顯示，那些術士於自己的預測之自信，直如我們日常生活中所說的拍胸脯，打包票。從那些留下來的記載看來，由於術士的預言皆兌現，因此能受士大夫階級的禮遇。讓我們看一段宋代小說家話本〈三現身〉中的一段：

今日且說箇賣卦先生，姓李，名杰，是東京開封府人。去兗州府奉符縣前開箇卜肆，用金紙糊著一把太阿寶劍，底下一箇招兒，寫道：「斬天下無學同聲。」這箇先生果是陰陽有准〔準〕。……當日挂了招兒，只見一箇人走將進來。……那人和金劍先生相揖罷，說了年月日時，鋪下卦子。只見先生道：「這命算不得。」那箇買卦的，卻是奉符縣裡第一名押司，姓孫，名文。問道：「如何不與我算這命？」先生道：「上覆尊官，這命難算。」押司道：「怎地難算？」先生道：「尊官有酒休買，護短休問。」押司道：「我不曾喫酒，也不護短。」先生道：「再請年月日時，恐有差誤。」押司再說了八字。先生又把卦子布了道：「尊官，且休算。」押司道：「我不諱，但說不妨。」先生道：「卦象不好。」寫下四句來，道是：

白虎臨身日，臨身必有災；不過明日丑，親族盡悲哀。

押司看了，問道：「此卦主何災福？」先生道：「實不敢瞞，主尊官當死。」又問：「卻是我幾年當死？」先生道：「今年死。」又問：「卻是今年幾月死？」先生道：「今年今月死？」又問：「卻是今年今月幾日死？」先生道：「今年今月今日死。」再問：「早晚時辰？」先生道：「今年今月今日三更子時當死。」押司道：「若今夜真箇死，萬事全休；若不死，明日和你縣裡會。」先生道：「今夜不死，尊官明日來取下這斬無學同聲的劍，斬了小子的頭。」押司聽說，不覺怒從心上起，惡向膽邊生，把那先生掙出卦鋪去。……

只見縣裡走出數箇司事人來，攔住孫押司，問做甚鬧。押司道：「甚麼道理！我閒買箇卦，卻說我今夜三更三點當死。我本身又無疾病，怎地三更三點便死。待掙他去縣中官司，究問明白。」眾人道：「若信卜，賣了屋；賣卦口，沒量斗。」眾人和烘孫押司去了，轉來埋怨那先生道：「李先生，你觸了這箇有名的押司，想也在此賣卦不成了。從來『貧好斷，賤好斷，只有壽數難斷。』你又不是閻王的老子，判官的哥哥，那裡便斷生斷死，刻時刻日，這般有准〔準〕。說話也該放寬緩些。」先生道：「若要奉承人，卦就不准〔準〕了。『此處不留人，自有留人處！』」歎口

氣，收了鋪卦，搬在別處去了。⁴¹

故事的發展是，後來孫押司果真死於那個時刻。但其後另有戲劇性的發展：孫押司死後，他的太太再醮，嫁給了孫押司的下屬名為小孫押司。但是後來孫押司卻三次現身，要他家裡的丫環迎兒替他申冤。過了幾個月透過迎兒的丈夫王興，告到新任縣官包拯而破案。原來當初小孫押司在大雪中凍倒，被孫押司救回，教他識字，寫文書。然而後來卻和孫押司的太太通姦。當日孫押司算命回來，正逢小孫押司在他家。聽孫押司說當夜三更前後後當死，於是小孫押司趁機用酒灌醉他，然後把他勒死，攙入井裡。而小孫押司則到三更時假裝是孫押司，掩面向河邊去，然用塊大石頭丟入河中，引人誤以為是跳河。而那口井則用灶壓上，掩人耳目。再假裝找人前去孫押司的遺孀提親，而後成婚。結局是姦情被揭，加害者終難逃法網。

〈三現身〉的故事看起來像是南宋的作品，但腳本很可能在北宋就有。⁴²無論這個故事是否真有其事，其中有些細節值得注意。首先是那位術士李杰的招牌「斬天下無學同聲」及那把紙劍：意思是他自認其術精準無比，否則別人可拆他的招牌，斬他的頭。當然，這個招牌有可能是小說作者自創，但如果比照《清明上河圖》中的那個擺攤術士，也可看出宋代的術士會利用這類方式以廣招徠。其次是李杰為了證明其術不誣，竟敢和孫押司賭說如果他那夜不死，次日可來斬他的頭。這段情節也大有可能是作者自編。然而參照前面所說士大夫問卜的例子看來，當時是有術士會說出這類的話。第三，孫押司說他「閒買箇卦」。對照前面所說的例子，宋人有時把問卜當成是消遣、娛樂之事。第四，從小孫押司及押司娘之敢在當夜動手殺人這點看來，反映出在宋代，有不少人認為術士之言不乏可信者。就當時而言，術士言之鑿鑿，第二天傳出孫押司竟在當夜死，大家的焦點只會放在術士之言甚準上，而此二人受質疑的可能性甚低。當然，孫押司的同事所言「若信卜，賣了屋；賣卦口，沒量斗」奚落之語，也可反映出當時人對術士賣卦的另一種看法。無論如何，由於卜算是當時的文化編碼，孫押司的太太及小孫押司這兩個人不過是在編碼的平台上繼續操作他們的陰謀而已。

讓我們注意一下孫押司和賣卦先生爭吵一事上。賣卦先生預言孫押司當夜將死。孫押司不服，出言反擊說，若自己當夜不死，則第二天將和他理論一番。為了表示卜術精準，賣卦先生誇下海口說，如當夜不死，次日可拆他的招牌，砍他的頭。孫押司一怒便掀了術士的算命攤子。這其中原來只是就個人的未來論事，但因賣卦先生所言非問卦者所欲聞，因此有了爭論。也就是說，原來爭論的焦點只是在預言是否準確這點上，賣卦者的聲明(statement)意涵是：「我說你今夜會死，你今夜就會死。」深一層的意思是，術士保證孫押司必死。換言之，本來是「我的知識可以算出你會死」，但後來卻變成「我的知識掌握你的生死」，這其中有權力的寓涵。這是為什麼孫押司大怒的原因。換句話說，卜算是有其權力運作在其中。術士和問卦者二造之間有權力運作，當事的二造是很清楚的。

⁴¹ 程毅中輯注，《宋元小說家話本集》，上冊，〈三現身〉，頁 55-56。

⁴² 程毅中指出〈三現身〉是後來《警世通言》第 13 卷〈三現身包龍圖斷冤〉之所本。見其《宋元小說研究》(南京：江蘇古籍出版社，1998)，頁 320。程毅中也指出〈三現身〉故事中的發生地兗州府奉符縣是政和前的地名，因此我猜測是北宋就有這腳本。見其《宋元小說家話本》，上冊，頁 70，註 13。

上面的情形雖然是文學作品中的場景，但在宋代也可見類似由卜算話語而產生的權力運作。此處來看一段邵伯溫的《邵氏聞見錄》的段記載，其間的情形值得全文引出。

長安張衍，年八十，以術遊士大夫間。其為人忠信，識道理。章子厚〔惇 1035-1105〕、蔡持正〔確 1037-1093〕官州縣時，許其為宰相。蒲傳正〔宗孟，1053 進士〕、薛師正〔向〕未顯，皆以執政許之。紹聖〔1094-1097〕初，余官長安，因論范忠宣公命，衍曰：「范丞相命甚似其父文正公，文正艱難中，僅作參知政事耳。」余曰：「忠宣為相何也？」衍曰：「今朝廷貴人之命皆不及，所以作相。」又曰：「古有命格，今不可用。古者貴人少，福人多，今貴人多，福人少。」余問其說，衍曰：「昔之命出格者作宰執，次作兩制。又次官卿監，監司大郡，享安逸壽考之樂，任子孫厚田宅，雖非兩制，福不在其下。故曰福人多，貴人少。今之士大夫，自朝官便作兩制，忽罷去，但朝官耳，不能任子孫，貧約如初。蓋其命發於刑殺，未久即災至。故曰貴人多，福人少也。」余又以同時為監司者張芸叟、陸孝叔、邵仲恭、吳子平數公命問之，衍曰：「皆帶職正郎、員外郎耳，取進於此，即不可。獨仲恭數促。」其後芸叟為侍郎，孝叔待制。未幾，皆謫官。孝叔帥熙，子平帥秦，尋卒。仲恭帥鄆，移常州，卒，年五十五。三公皆直龍圖，無一不如衍之言者。章子厚作相，意氣方盛，因其姪縉〔1054-1119〕問衍，衍曰：「以某之言白公，命也發及八分，早退為上，不然災至矣。」子厚不用其言，亦不怒也。後遂有崖州之禍。蔡持正以門客假承務郎，奏衍，賞其術。衍與總領市易官田舜卿善，衍有錢數千緡，舜卿為買田，以官戶名占之。後舜卿贓敗，官籍其產，衍之田在焉。或勸衍自陳，衍曰：「衍故與田君善，田君占衍田之地美意也。田君不幸至此，衍論於有司，非義也。」卒不請其田，士大夫多稱之。衍病，余見之，則曰：「數已盡，某日當死。凡家事悉處之矣，公其記之。」已而果然。⁴³

根據這段故事所說，這位術士張衍之卜術精準，可說鐵口直斷，無一不驗。許多高官還在任小官時，都被他算出來未來的發展。正是當時人相信其術精之故，他才能「遊士大夫間」。

上面所引張衍的例子有個地方值得注意。作者邵伯溫說張衍「許」章惇、蔡確「為宰相」，「許」蒲宗孟、薛向「為執政」。邵伯溫用「許」這個字來描述張衍相術之精準，非常特別。宋代筆記中談到卜算甚驗的記載，邵伯溫不是唯一用「許」字的人。吳處厚(1053 進士)《青箱雜記》中有這麼一條記事：「樞密孫公固小官時曾謁文莊〔夏竦 985-1051〕，文莊許他日當踐樞幄，今亦驗焉。」⁴⁴夏竦本人能卜算(下文將論及)，因此能「許」人以職位。劉昌詩的《蘆蒲筆記》中則記載：「開禧乙丑〔1205〕，予竊太常第。敕頭毛自知同在期集所，從容問及預有朕兆否？曰無之。獨仙卜陳省幹者自應舉以至省試，皆以魁相許，而皆不驗。唱名前一日，再扣之，仍大書一魁字，即以墨塗去。續書『默而識之』四字。詰朝，果在第一。」⁴⁵周密《癸辛雜識》也提及：「番禺戴生以術

⁴³ 邵伯溫，《邵氏聞見錄》，卷 16，頁 176-177。引文中的黑體字型是我加上去的。

⁴⁴ 吳處厚，《青箱雜記》(北京：中華書局，1985)，卷 4，頁 40。

⁴⁵ 劉昌詩，《蘆蒲筆記》(上京：中華書局，1985)，卷 7〈仙卜〉，頁 54-55。

游臨安，時陳聖觀爲常博，戴許以必當言路。」⁴⁶陳鵠的《西塘集耆舊續聞》中也有類似者：

紹興〔1131-1162〕初，日者韓操、曹谷，皆奇術也……曹，丹陽人，有士人初薦，問省試得失，曹不許，云：「須至免舉年方登第。」果下省。至免舉，復扣之，又不許。士子曰：「公向年許我免舉登第，何相反邪？」曹曰：「若果是曹谷相許，但以往日之言爲據。是時命運通利，所言無不中。今時運不如昔。故亦有時而差爾。」後果第。⁴⁷

這位有名的曹谷在周密的《齊東野語》也有這麼一條，摘錄如下：

鄭時中字復亨，三衢人。在上庠日，多游朝紳間，好大言，嘗語同舍曰：「前舉漕薦，乃術者曹谷先許，今復來矣。」有好事者聞之，曰：「此必谷又許之。」乃與偕走其肆，則鄭實未嘗先往。曹沈吟久之，頻自搖首，推演再三，乃曰：「吾十年前曾許此命，來春必高選，今所見乃不然。雖然，來春定得官，但非登科耳。今秋得舉，卻不必問。」鄭乃曰：「吾家無延賞，來年不郊，非科舉，何由得官？」谷曰：「某見得如此耳。」……是歲，復亨亦得官，其神驗如此。⁴⁸

最後的這兩個例子中的「許」字親口出自術士口中，足見邵伯溫等人用此字決非出於自己的詮釋。不過，「許」這個字畢竟是出於士大夫之筆下，我們無法判斷是術士先用這個字，還是士大夫先用這個字。然而雙方都用了這個表述字。倒底「許」在這情形下的意思是什麼？就字面上而言，可能有三種：其一是「期許」，其二是「稱許」，其三是「應允給予」。從前面的例子看來，「許」的意思以第三種的「應允給予」最適當。換言之，「許」是個含有權力的動詞。當然，這不是說術士真的有授官的政治權力——無論是賣卜者或問卜者都不會有如此天真的認知。而是說在那樣的話語範圍內，卜者給了問卜者一個明確的未來。

再借用傅柯的話語的概念。傅柯指出話語本身有「求真理的意志」(the will to truth)，而真理意志這樣的機制就有「排拒系統」(systems of exclusion)，去區分對與錯，因此話語本身帶有權力。換言之，話語的權力可顯現次於對人、事、物的分類、排序及分配上。⁴⁹而就卜算話語來說，其權力即表現於對問卜者的運作上。在實際情況中，當問卦者向術士買卜時，此二造就進入一個權力場域。而在這權力場域中，權力的運作明顯的是從術士這方到問卜那方。因此術士卜算時，就等於話語在做分類、排序。在這種條件下，只要卜者是在斷言士人的前途，且「許」以未來，他等於授予士人職位。在這權力關係中，「許」這個字就是如此出現。從這個角度而言，當時的買卦與賣卦雙方都共同認爲卜者有力量左右士大夫的前途。

就在這樣的認知下，到了徽宗時代(1101-1125)，卜者真正有了「許」官位的權力，南宋周輝的《清波雜志》即記載：

⁴⁶ 周密，《癸辛雜識》，〈別集上·戴生星術〉，頁234。

⁴⁷ 陳鵠，《西塘集耆舊續聞》，卷7，頁58。

⁴⁸ 周密，《齊東野語校注》，朱菊如等校注(上海：華東師範大學出版社，1987)，卷8〈鄭時中得官〉，頁161-162。

⁴⁹ Michel Foucault, "The Discourse on Language," in Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge* (New York: Pantheon Books, 1972), "Appendix," 218-220.

政、宣間〔1111-1125〕，除擢侍從以上，皆先命日者推步其五行休咎，然後出命。故一時術者，謂士大夫窮達在我可否之間。朝士例許於通衢下馬從醫卜，因是此輩益得以憑依。⁵⁰

根據蔡條所說，徽宗本人還是端王時，就曾遣人問卜於相國寺。其後他崇信道教，與術士的來往更密切。⁵¹因此從這個脈絡看來，這段文字的可信度極高。這顯示到了徽宗朝，京官問卜不但成了一種流行，連徽宗本人也認為派任高官前，其人需先卜卦以確定「適任」與否。如果侍從以上的官職要經卜算「合格」才能派任，不就是說術士擁有給官的權力嗎？到此，開封城內一些術士可說享有真正「許」人官職的權力，難怪當時此輩氣燄極高。

此處讓我用正式／非正式的角度來看話語的運作。就官僚體系而言，通常昇遷的標準應是一個人的考核績效，我們可以稱這為官僚體系話語，因此是屬於正式話語。而如果不是從這種角度考慮人事昇遷，而是用人情、關係，甚至命份為標準，則稱之為非正式話語。以這樣的劃分而言，非正式話語的卜算，如果不能說是取代了任官機制的正式話語，如考績、才能等，至少是和正式話語的考核平起平坐。⁵²

值得注意的地方就在這裡。前面說過話語帶有權力，從這個角度而言，話語會向外擴張其權力。當兩組話語相遇時，就產生競爭——傅柯稱之為「知識之間的相互鬥爭」。⁵³對士人(士大夫)而言，卜算這組話語關乎他們將來的仕途。但是另一組官僚體系話語也決定士人的仕途。因此很明顯地，這兩組話語是衝突的。就北宋後期的高級官員選任方面而言，明顯地有正式話語(官僚體系話語)與非正式話語(卜算話語)的競爭。姑不論二者競爭的結果如何，假使從現象上來看，卜算話語可以在官僚昇遷管道中得以發揮影響力，我們似乎可說至少北宋後期的銓選制度並不那麼「理性」。但退一步說，所謂「理性」「不理性」是我們現代受過科學主義洗禮的人的分類法，當時人並不這麼想：談到仕途時，多數人就是會想到他們的命。也就是說，卜算是士大夫日常生活中的一部分——就是那個樣子。

不過這並不是說宋人完全沒有這方面的分類。絕非如此。這裡可舉歐陽修的筆記《歸田錄》為例。他在這書中說自己採錄聞見的標準，大體採行唐李肇《國史補》序所說的「言報應，敘鬼神，述夢卜，近帷箔，悉去之；紀事實，探物理，辨疑惑，示勸戒，採風俗，助談笑，則書之。」⁵⁴我們可以把歐陽修所說的「悉去之」解釋成他認定為非正式話語，因為正式的史書如正史或政書多不記載他所說的那些「悉去之」。即使「報應、鬼神、夢卜」這類一般筆記作者認為能「示勸戒、助談笑」的故事，他也不寫。可見歐陽修心中有條明顯的分界線在決定寫或不寫——他是有所分類。但是如果倒過來看

⁵⁰ 周輝，《清波雜志校注》，卷3〈日者談休咎〉，頁104。

⁵¹ 蔡條，《鐵圍山叢談》，卷3，頁41-42。另一則類似的記載見周輝，《清波雜志校注》，卷6〈賣卦陳(二說)〉，頁241-242。

⁵² 但這不是說官僚體系的黜陟不涉及個人關係與黨爭的問題。只是一般說來，那部分的因素常被歸入非正式話語的運作結果。

⁵³ 見米歇爾·福柯(Michel Foucault)著，錢翰譯，《必須保衛社會》(上海：上海人民出版社，1999)，頁170。我同時要指出的是，傅柯也注意知識發展中的系譜學。換言之，知識的成長過程裡，是知識—權力在運作，決定哪些知識可納入其話語之中。

⁵⁴ 歐陽修，《歸田錄》，卷2，頁36。

正史(包括他所修的《新唐書》)中有〈天文志〉、〈五行志〉、〈方伎傳〉等我們認為是「不科學」、「不理性」的篇章，則又使我們感到困惑：古人到底是怎麼分類的？我想這裡就顯示出我們和古人的分類法有相當的差距，而這種差距足以使我們對歷史產生誤解或忽視。找出過去的人的分類法可能是我們理解過去社會某些側面的一個研究途徑。

五、「知人」之明

如果士大夫相信卜算，他們自己會卜術嗎？前面談到錢若水時，曾有一條引文說錢本人會相人。其實知相術的不只錢若水，據說于壽亦精此術。⁵⁵但更多的是大臣「知人」。馮京(1021-1094)的父親馮式在他小時候就說出以後馮京會歷經哪些職位，其後果然，因此被稱為「知子」。⁵⁶

有關「知人」方面，歐陽修曾提到一個宋初知人的故事：薛奎(967-1034)任開封府尹時，對在其幕府中的明鎬甚厚，認為將來明鎬會任宰相。其後薛出守秦州、益州，常常帶著明鎬走，且優遇有加。有人問薛奎「何以知其必貴」，答曰：「其為人端肅，其言簡而理盡。凡人簡重則尊嚴，此貴臣相也。」後來明鎬果然出任宰相。時人都服薛奎「知人」。⁵⁷如前所述，雖然歐陽本人不信夢卜，這個例子在他筆下也全無卜術的味道。他用的形容詞是「知人」，而且引述一個道德及儀態的理由(儒學話語)說明。

沈括舉另一個宋初的例子：

古人謂貴人多知人，以其閱人物多也。張鄧公〔士遜 964-1049〕為殿中丞，王東城一見，遂厚遇之，語必移時。王公素所厚唯楊大年〔億 974-1020〕，公有一茶囊，唯大年至，則取茶囊具茶，他客莫與也。公之子弟但聞取茶囊，則知大年至。一日，公命取茶囊，群子弟皆出窺大年，及至，乃鄧公。他日，公復取茶囊，又往窺之，亦鄧公也。子弟乃問公曰：「張殿中者何人，公待之如此？」公曰：「張有貴人法，不十年當據吾座。」後果如其言。又文潞公〔彥博〕為太常博士，通判兗州，回謁呂許公〔夷簡〕，公一見器之，問潞公：「太博曾在東魯，必當別墨。」令取一丸墨瀕階磨之，揖潞公就觀，「此墨如何？」乃是從後相其背。既而密語潞公曰：「異日必大貴。」即日擢為監察御史，不十年入相。⁵⁸

在這個例子中，沈括對於呂夷簡識文彥博的描述，「從其後相其背」，頗有以卜術識人的味道。但是沈括明白地用「知人」一辭，而不是卜算，說明幾個宋初大臣受賞識的情形。可見「知人」不是歐陽修獨用之辭。而且，沈括也特別說「貴人多知人」。換言之，儘管「知人」和卜算有相似之處，但前者當用於有名的士大夫之間。

張士遜受知楊億的故事還見於北宋吳處厚的《青箱雜記》，但細節不同。故事大意是：張士遜少時孤貧，在武當山讀書。有道士見而異之，要士遜隨他「學仙」，但士遜並未同意。道士亦不勉強，並說士遜即使不學仙，將來亦「位極人臣」。士遜雖在淳化

⁵⁵ 范鎮，《東齋記事》，卷5，頁48。

⁵⁶ 范鎮，《東齋記事》，卷5，頁39。

⁵⁷ 歐陽修，《歸田錄》，卷1，頁7。關於明鎬，見昌彼德、王德毅等編，《宋人傳記資料索引》，冊2，頁1414。

⁵⁸ 沈括，《夢溪筆談》，卷9〈人事一〉，頁99。

3年(992)中進士，之後卻久困選調，年近五十才知邵武縣。還朝時，以文贄見楊億。當他去拜訪楊億時，楊適與朋友玩牌，門吏不敢打斷，士遜只好等在外面。後來楊億突自窗隙看到士遜，「知非常人」，之刻延請入內，並讀他的文章，誇士遜有宰相器。不久推薦他為御史，從此士遜步步高陞，最後出任宰相。⁵⁹在這個例子裡，吳處厚並未指出楊億是如何看出將來張士遜會任宰相，但他確切地是用「知人」來形容士遜之受知遇。

慶曆變法時，偽造文書陷害新黨的夏竦也傳說知人。這段史料出於葉夢得的《石林燕語》，錄於下：

前輩多知人，或云亦各有術，但不言爾。夏文莊公知蘄州，龐莊敏公〔籍 988-1063〕為司法，嘗得時疾在告。方數日，忽吏報莊敏死矣。文莊大駭，曰：「此人當為宰相，安得便死？」吏言其家已發喪。文莊曰：「不然。」即親往見，取燭視其面，曰：「未合死。」召醫語之曰：「此陽證傷寒，汝等不善治，誤爾。」亟取承氣湯灌之。有頃，莊敏果蘇，自此遂無恙，世多傳以為異。張康節公昇、田樞密況，出處雖不同，其微時皆文莊所薦也。⁶⁰

雖然文中的第二句的「術」也有卜術的意思，且《宋史》中說夏竦「任數術」，⁶¹而他所論大臣之命亦一如其言，但作者葉夢得並不認為夏竦知卜術或他是在為人算命。上面所提呂蒙正知人的例子不只一端，邵伯溫的記載如下：

呂文穆〔蒙正〕公既致政，居於洛……真宗祀汾陰，過洛，文穆尚能迎謁。至回鑿，已病，帝幸其宅……問曰：「卿諸子孰可用？」公對曰：「臣諸子皆豚犬不足用，有姪夷簡，任穎川推官，宰相才也。」帝記其語，遂至大用，文靖公也。先是，富韓公〔弼〕之父貧甚，客文穆公門下，一日白公曰：「某兒子十許歲，令書院事廷評、太祝。」公許之。其子韓公也，文穆見而驚之曰：「此兒他日名位與吾相似。」亟令諸子同學，供給甚厚。文穆兩入相，以司徒致仕，後韓公亦兩入相，以司徒致仕，文穆知人術如此。文靖公亦受其術。文潞公〔彥博〕自兗州通判代歸，文靖一見奇之，問潞公曰：「有兗州墨攜以來。」明日，潞公進墨，文靖熟視久之，蓋欲相潞公手也。薦潞公為殿中侍御史，為從官，平具州，出入將相五十年，以太師致仕，年踰九十。天下謂之文、潞二公者，皆出呂氏之門。嗚呼盛哉！⁶²

上面引文中不僅說呂蒙正「知人」，其姪夷簡也「知人」。不過，呂夷簡在看文彥博時，也有以卜術識人的味道。而且，文中說夷簡「亦受其術」的「術」也有卜術的意思，但作者同樣以「知人」來形容夷簡能識人。再者，呂夷簡不僅受知於呂蒙正，馬亮也在夷簡未第時就看出他將來能任高官。魏泰《東軒筆錄》有以下的記載：

馬尚書亮以尚書員外郎、直史館，使淮南時，呂許公夷簡尚為布衣，方待其父罷江外知縣令，亦至淮甸，上書求見。馬公一閱，知其必貴，遂以女妻之，後許公果為宰相。馬公知江寧府，時陳恭公執中〔991-1059〕以光祿寺丞經過，馬接之極厚，且謂曰：「寺丞他日必至真宰。」令其數子出拜：「願以老夫之故，他日少在陶鑄之

⁵⁹ 吳處厚，《青箱雜記》，卷8，頁87。

⁶⁰ 葉夢得，《石林燕語》（北京：中華書局，1984），卷10，頁151。

⁶¹ 《宋史·夏竦傳》，冊27，卷283，頁9572。

⁶² 邵伯溫，《邵氏聞見錄》，卷8，頁76。

末。」曾諫議致堯性剛介，少許可。一日，在李侍郎虛己坐上，見晏元獻公。晏，李之婿也，初為奉禮郎。曾熟視之曰：「晏奉禮他日貴甚，但老大耄矣，不及兒子為相也。」呂許公夷簡為相日，文潞公彥博為太常博士，進謁，許公改容禮接，因語之曰：「太博去此十年，當踐某位。」夏英公竦謫守黃州，時龐穎公司理參軍，英公曰：「龐司理他日富貴遠過於我。」而四公皆至元宰。古云貴人多識貴人，信有之也。⁶³

魏泰也是用「知人」形容，而且從行文中可看出，和沈括一樣，也暗指「知人」係行於「貴人」之間。從其中可看出，北宋士人用「知人」一辭是有所選擇。雖然我們在此所看到大臣「知人」的結果和卜算幾乎一樣準確，但此二者在北宋多數士大夫心目中顯然大不同。吳處厚(966-1037)提出了他的看法：

余嘗謂風鑑一事，乃昔賢甄識人物拔擢賢才之所急，非市井卜相之流用以買鬻取貴者，故《春秋》單襄公、成肅公之徒，每遇會同，則先觀威儀，以省禍福，而前世郭林宗、裴行儉又考器識，以言臧否。然余亦粗知大概，嘗與富文忠公〔弼〕論之，文忠曰：「觀子之論，多取豐厚，是則屠兒餽師皆貴矣。」余復思之，大凡相之所先，全在神氣與心術，更或豐厚，其福十全。《國語》曰：「今王遠角犀豐盈，而比頑童窮固」，則豐盈固賢哲相也。⁶⁴

儘管吳處厚和富弼交換意見的結果是被澆了一盆冷水，但前者卻指出「知人」的和明顯卜術不同。前者的著眼點是為國選才，造福天下；反觀卜術，其著眼點是個人將來的福祿壽。我們在史料中雖然看到有士大夫能推算運命者，但沒有看到士大夫被鼓勵學卜術，但似乎「知人之明」是該有的。⁶⁵或許魏泰《東軒筆錄》中記載寇準與丁謂(966-1037)之間的故事可說明缺乏「知人」的後果。寇準原和丁謂相善，且屢次向李沆(947-1004)推薦丁謂的才具，但是李沆始終不用。一天，寇準問李沆：「比屢言丁謂之才，而相公終不用，豈其才不足用耶？抑鄙言不足聽耶？」李沆曰：「如斯人者，才則才矣，顧其為人，可使之在上乎？」寇準曰：「如謂者，相公終能抑之使在人下乎？」李沆笑曰：「他日後悔，當思吾言也。」結果寇準晚年因權力傾軋，被丁謂設計陷害，終使之南貶。此時寇準才佩服李沆知人。⁶⁶寇準被丁謂擠出權力核心，原因不少。但寇準罷去之後，丁謂內結宦官爭權，卻是事實。在《宋史》中，他被稱為「儉狡過人」。⁶⁷無論寇準推薦丁謂的例子是否對其他的人有警示作用，但士大夫須能識「小人」，進而知「退小人」卻顯得重要。

另一個例子來自於范公偁的《過庭錄》，是有關王安石的改革。故事大概是說王安

⁶³ 魏泰，《東軒筆錄》，卷3，頁28。有關馬亮識呂夷簡及曾堯識晏殊二故事，亦見陳鵠，《西塘集耆舊續聞》，卷8，頁60-61。

⁶⁴ 吳處厚，《青箱雜記》，卷4，頁41。陳鵠，《西塘集耆舊續聞》(卷8，頁61)載有幾乎一樣的說法，但說的人變成黃朝英。

⁶⁵ 有關士大夫能卜算的情形，見費袞，《梁谿漫志》(北京：中華書局，1991)，卷9〈譚命〉，頁83。

⁶⁶ 魏泰，《東軒筆錄》，卷2，頁16。

⁶⁷ 寇準與丁謂爭權及潛結宦官之事，見劉靜貞，《皇帝與他們的權力》，頁152-157，167-170。並見《宋史·丁謂傳》，冊27，卷283，頁9569-9570及陳邦瞻，《宋史記事本末》，上冊，卷23〈丁謂之姦〉，頁177-185。

石未達時，很得韓絳和富弼的賞識，二人都力薦於朝。等安石任相行新政，反對的人極多，韓富二人頗為悔恨曾推薦安石。張方平(1007-1091)南歸時，道經富弼出守的陳州。二人席間交談，富弼痛批安石，張方平卻一句話都不說。富弼問方平是否贊成安石，方平答說：「某何嘗謂是，公自不知人，今將何尤！」幾句話說得富弼啞口無言。⁶⁸這個故事顯然是站在反王安石的立場上而說的，文中提及的三人在王安石變法時，都持反對的態度。因此從他們的角度上看來，王安石改革是禍國之舉，安石受神宗之重用與富韓二人推薦有關，因此張方平說富弼「不知人」。

然而「知〔貴〕人」的標準不易明白說出，但識「小人」的原則卻似乎有。南宋莊綽《雞肋編》即記載：「小人之相亦多，其易驗者，有一絕載云：『欲識為人賤，先須看四般，飯遲屙屎疾，睡易著衣難。』蓋無不應者。」⁶⁹但是這個說法看起來卻很有卜術的味道。雖然我們也無法判斷有多少人是用這個標準來識「小人」，但也表示部分人的關心所在。

從前面的例子看來，「知人」之術有時和卜術很像，但上述的記載中，作者始終沒有把這類預言視為卜算。就這點而言，宋代的作者很清楚地知道「知人」和卜術之間有一條分界線。讓我用蔡京的例子來做說明。蔡京在《宋史》中被編入〈姦臣傳〉，此處來看三段有關他的故事，其一是卜者之言：

蔡元長〔京〕帥成都，嘗令費孝先畫卦影，歷歷悉見，後來無差豪之失。末後畫小池，龍躍其中，又畫兩日兩月，一屋有鴟吻，一人掩面而哭。不曉其理。後元長南竄，死於潭州昌明寺，始悟焉。蔡徽云。⁷⁰

其二也是卜者之言：

劉跛子者，洛陽人。知人生死禍福，歲一至京師。前輩雜說中多記之。至宣和猶在，蔡元長正炎盛，聞其入都，在大房中下。大房者，外方居養福田院之類。即令其子條屏騎從往訪之，跛子以手揮之勿令前，且取一瓦礫，用土書一「退」字，更無它語。條歸，以告于元長，元長悟其言而不能行，遂至于敗。⁷¹

其三是一位太學生的預言：

蔡元長京晚年語其猶子耕道曰：「吾欲得一好士人以教諸孫，汝為我訪之。」耕道云：「有新進士張覺者，其人游太學，有聲，學問正當，有立作，可備其選。」元長領之，涓辰延致入館。數日之後，忽語蔡諸孫云：「可且學走，其它不必。」諸生請其故。云：「君家父祖姦僞以敗天下，指日喪亂。惟有奔竄，或可脫死，它何必解耶？」諸孫泣以愬于元長，元長愀然不樂，命置酒以謝之，且詢以救弊之策。覺曰：「事勢到此，無可言者。目下姑且收拾人材，改往修來，以補萬一。然無及矣。」元長為之垂涕。所以敘劉元城〔安世 1048-1125〕之官，召張才叔〔庭堅〕、楊中立〔時 1053-1135〕之徒用之，蓋繇此也。耕道名佃，君謨〔蔡襄 1012-1067〕

⁶⁸ 范公偁，《過庭錄》(北京：中華書局，2002)，〈張安道諷富彥國不知人〉，頁 331-332。

⁶⁹ 莊綽，《雞肋編》，卷上，頁 18。

⁷⁰ 王明清，《揮塵錄·餘話》，卷 2，406 條，頁 304。

⁷¹ 王明清，《揮塵錄·餘話》，卷 2，405 條，頁 303-304。

之孫。覺字柔直，南劍人，後亦顯名于時。⁷²

以上所引的都是些先見之明的故事，前面說過蔡京在《宋史》中被列為「姦臣」，北宋晚期諸臣中，他是屬「弄權型」的官員。在他為相任內，朝政大壞。靖康禍起，即被貶竄。⁷³第一段引文中費孝先什麼都沒說，只畫出前後的情形，當時無人知道將來會發生什麼事。第二段引文中，劉跛子之言極簡，只有一「退」字，用意不外乎要蔡京在權傾一世之時，以惜福為念。第二段引文中的太學生張覺所言者，乍看之下以為他知卜術，實際上是以「知人」的道德批判角度預言。根據這個故事，張覺給了警告之後，蔡京任用了幾位先前被他所黜的大臣，以冀有補。然而大局糜爛，北宋終於天裂。

我認為這三個例子或許可解釋為什麼士大夫不被鼓勵學習卜術，但「知人」是必須的。首先，卜術是一項專業，是另一種知識領域，須要花時間學習。專心舉業的士人一般說來無法做到。也就是說此二者在很大的程度上是互斥的。其次，此二者牽涉到細微的權力問題。費孝先看出將來蔡京必敗，但什麼都不說，更不用談有什麼行動。劉跛子知道蔡京將敗，但也僅是如此，其餘的他無能為力。而張覺雖然也預見蔡京之敗，但如果劉安世、張庭堅及楊時之被再用是因為張覺的緣故，那麼張覺因「知人」之故，而使幾位「賢臣」得以復位。換言之，在士大夫看來，術士最多只能告知人以運命，禍福只及一身。但「知人」的士大夫卻能「進賢退邪」，有益於天下，何況治國平天下也正是被期許的使命。也就是說，「知人」是屬儒學話語，這組話語是以天下為己任的士大夫該具備的知識，而卜算話語於天下未必有益，因此被排斥在學習領域之外。

此外，寇準因不知人，後為丁謂所傾陷，且丁謂「小人當政」，誤國甚多。就張方平而言，富弼不知人，所以有熙寧變法的風波。如果士大夫懂得「識小人」之道，也許如莊綽所引的，即可「退小人」；對國政，「知人」可使得上力，但卜術似乎止能論人富貴；「知人」符合政治社會的主流價值，而卜術卻未必。從這點來看，這是為什麼宋代士大夫一方面可以相信術士卻又不學習卜術的重要原因。也就是說，兩組話語之間可能在外觀上有其相似性，但就當時不少士大夫而言，二者無法融在一起；話語之間有競爭性，相互間自然也就有排他性。

六、南宋士人加入

前面說過，士大夫雖然不學習卜術，但對於那些受挫於科舉考試的人來說，卜術未嘗不是一條謀生之道。在第二節「以卜為生」中我們看到了徐復和羅公弼由士人轉業卜算的例子。而後者由於得到了士大夫的贈序，特別值得注意。屆至南宋，士大夫為這類卜者寫序的情形更加明顯，以陸九淵(1139-1192)為例，他的文集中有幾條贈序文是寫給術士，茲舉二條於下：

〈贈曾友文〉：德成而上，藝成而下。生占辭論理，稱道經史，未見牴牾，乃獨業相人之術藝。藝雖精，下矣！生書又能自悼疇昔之顛頓，稱引《孟子》「無以小害

⁷² 王明清，《揮塵後錄》，卷3，163條，頁116-117。

⁷³ 關於蔡京，略見劉子健，〈王安石、曾布與北宋晚期官僚的類型〉，收入氏著《兩宋史研究彙編》(台北：聯經，1987)，頁117-142。

大，無以賤害貴」之言⁷⁴，年又尚少，則舍其舊而新是圖，此其時。生其勉之！⁷⁵

〈贈汪彥常〉：番陽汪君彥常，挾太乙數遊諸公間，實有奇驗。然汪君本知書，一旦以老人之言，廢其業，從受此術，今又以其效驗自喜。吾觀汪君精神，有不宜止於是者。後日過我，當與汪君究其說。⁷⁶

這兩篇序文的受贈者顯然都曾是士子，因某種緣故而改業卜算。雖然這兩位術士的卜術甚精，但陸九淵對卜算顯然嗤之以鼻，認為是小技小藝，因此勸說此二人轉回業儒。陸九淵所以如此，主要是從儒家立場上來說。他指出：「關龍逢誅死，比干剖心，箕子囚奴，〔伯〕夷〔叔〕齊爲饑夫，仲尼羈旅，絕糧於陳，卒窮死於其家，顏〔淵〕冉〔伯牛〕夭疾，又皆貧賤，孟子亦老於奔走，聖賢所遭若此者眾。闖茸委瑣，朋比以致尊顯，負君之責，孤民之望，懷祿耽寵，惡直醜正，尸肆讒慝，莫知紀極。」陸九淵的意思是，從命理上說，這些聖賢人物都與富貴絕緣，卻對後世的治國與風教貢獻鉅大。反觀有些所謂大富大貴者，其作爲卻害國害民。就這點而言，卜術有何裨益於世道人心？⁷⁷這類看法和前面提到的袁采的主張正好相反。袁采是從「爲生」的角度論事，而陸九淵這一派的人卻站在儒家使命感的立場上不表贊許。

這類贈序在北宋的文集中已經出現，到了南宋其數量大增。這種轉變代表什麼？我認爲是卜算市場競爭激烈所致。讓我們再看一則陸九淵寫的贈序：

陳正己以書導黃咨舜見吾家阿咸，甚譽其命術。

吾嘗聞當世鉅公言命，余答之曰：「道之將行也歟？命也；道之將廢也歟？命也。」鉅公瞿然曰：「足下所言者，大命也，吾所言，小命耳。此其說出於《蒙、莊》。」余因歎鉅公博洽，出言有稽據如此。小命之術，其來久矣，於今尤盛。

余又聞近時府第呼召術士，有一日之間，而使人旁午於道者。舜咨術既精，何不導之於彼？陳廣文非忠於黃咨舜者也。⁷⁸

陸九淵這篇序文寫得很不客氣，一下子罵了兩個人；先是說黃咨舜論的是「小命」，再說陳廣文不該把這位術士借到他家來——因爲他根本不信卜算。但是，文中也透露出一些當時的情形。首先，他說：「小命之術，其來久矣，於今尤盛。」這幾句話似乎暗示在他那個時代，卜算之風又更盛行。其次，他指出有士大夫之家請術士卜算的情形居然到了「一日之間，旁午於道」的程度。那位士大夫之會請這麼多術士來家裡，爲的就是找出誰算的最準，以爲將後行事的依憑。而從術士的角度看來，那位士大夫找了許多術士來相命的情形，無異於是卜術競賽。其三，他說：「陳廣文非忠於黃咨舜者也。」其中的「廣文」是地方學校教官的禮貌性稱謂，這表示這位術士是經由當地官員的介紹而到陸九淵家裡。而這種介紹方式，就是前面所說的小圈子內的口耳相傳。黃咨舜來訪的目的除了算命之外，自然是求陸九淵的贈序。在他看來，有了陸九淵的序之後，自己

⁷⁴ 本句出自《孟子·告子上》，卷 11。

⁷⁵ 陸九淵，《陸九淵集》（台北：里仁書局，1981），卷 20〈贈曾友文〉，頁 246。

⁷⁶ 陸九淵，《陸九淵集》，卷 20〈贈汪彥常〉，頁 248。

⁷⁷ 陸九淵，《陸九淵集》，卷 20〈贈汪堅老〉，頁 246。

⁷⁸ 陸九淵，《陸九淵集》，卷 20〈贈黃咨舜〉，頁 247-248。

比較容易向不識他的人自我介紹。當然他的運氣不好，遇到一位壓根兒不信卜算的人。

然而像陸九淵這麼直接說話的人不多，和他同個時代的周孚(1135-1177)也不信卜算，礙於情面，也寫了一篇，但口氣則緩和多了。⁷⁹我們可以想像，如果術士手上有幾篇——而且是多多益善——較正面的序，不就等於那些士大夫寫的廣告！⁸⁰

至於朱熹，對於卜算的看法是其技屬「小道」，他曾說：「小道不是異端，小道亦是道理，只是小。如農圃、醫卜、百工之類，卻有道理在。只一向上求道理，便不通了。若異端，則是邪道，雖至近亦行不得。」⁸¹他和陸九淵哲學立場相反，但對卜算的態度與後者差距不大。紹興 32 年(1162)他為一名為徐端叔的卜者寫序說：

世以人生年月日時所值支幹納音，推知其人吉凶壽夭窮達者，其術雖若淺近，然學之者往往不能造其精微。……徐君嘗為儒……其用志之密微，而言之多中也，固宜世之君子儻一過而問焉。……夫得於有生之初者，其賦與分量固已如是。富貴榮顯，固非貪慕所得致，而貧賤禍患，固非巧力所可辭也。直道而行，致命遂志，一變末俗，以復古人忠厚廉恥之餘風，則或徐君之助也。雖然，與人子言，依於孝；與人臣言，依於忠，夭壽固不貳矣。必修身以俟之乃可。⁸²

朱熹的口氣無疑緩和許多。不僅如此，他還稱讚這位徐君的卜術精湛，也等於間接承認卜算有其道理。但是朱熹仍從儒家的立場說明人生的遭遇是天定的，非「巧力」所可改變，因此富貴貧賤皆應處之以道，所以他勸徐端叔應從有益世道的態度賣卜。乾道元年(1165)他在另一篇序中也表達相同的立場，期許這位卜者能「一直其辭，在我者無枉道誦身之辱，而天下無不服吾術之精，且又使吾之所愛敬慕悅而不欲其久窮者，益有以自信而忘其窮之為累。豈不真有助哉！」⁸³

同樣的態度還可見於其他的贈序，乾道 5 年(1169)朱熹在〈贈徐師表序〉稱讚這位卜者「五行極精」，當年建安中進士的多是他平日曾卜過的士人，「序引具存，可覆視也」。

⁷⁹ 周孚，《蠹齋鉛刀編》，〔文淵閣四庫全書〕，冊 1154，卷 25〈贈相者游照序〉，頁 661-662。我把原文全引如下：

吾有所疑於相久矣，未始言之也，今試言其略。大觀中，汪信民官宿州，有相之者曰：「是人當貴，外雖羸而內行富。」晁伯以父聞之曰：「內行富，於古可言，今則未已矣。」未期年而信民卒。人有常言：「天之道常與善人」。如信民者，行修於家，信著於友，亦可以為善人矣，而卒如此，豈古之為善，則天畀之以貴且壽，而今則天且賤歟？以為不然，則晁伯以父之言何自而驗也？夫人所信者天耳，而天之於人有古今之異，吾將孰信乎？且是說也，古之人有言之者乎？而晁伯以父始言之乎？吾皆不能釋也。襄陽游照以相名，其來儀真屢過吾舍，吾與之語，其辭云云，大抵如昔人之語信民者。始也，吾疑之；今也，吾憂之。照無以求食，方以其術售於人。身之泰否視其言之中否，古之道已無驗於今，靳靳焉守而不變，則照之術蓋致窮之具也。窮豈照之欲也？信於古者，乖於今，其報固若是也。吾何為而不憂。踰月而照告行次第。吾語以贈之，使世之人知古今之異宜，雖照之不中未可遽以為諛，且以告吾黨之士，庶有知晁伯以父之所以言者焉。

⁸⁰ 南宋後期有一來自江西名為葉宗山的相士就至少有兩篇士大夫寫的序，但有趣的是，兩篇序對於相術的態度恰巧相反。其一見真德秀，《西山先生真文忠公文集》(四部叢刊本)，卷 27〈贈上饒葉宗山序〉，頁 419，另一見劉克莊，《後村先生大全集》(四部叢刊本)，卷 99〈日者葉宗山行卷〉，頁 854。劉克莊另有一〈贈上饒〔饒〕日者呂丙〉，其中說：「上饒呂君一日遺亡友湯晦靜詩相過。因晦靜遺言，知君又嘗為樛楚徐公所賞。」同前書，卷 101，頁 875。由此可見這位術士游走於士大夫間的情形。

⁸¹ 見黎靖德編，《朱子語類》，8 冊(北京：中華書局，1994)，冊 4，卷 49〈雖小道必有可觀章〉，頁 1200。我利用「寒泉」網頁的全文索引查出此條，網址見 <http://210.69.170.100/S25/> 2002 年 12 月 14 日。

⁸² 朱熹，《朱子大全》(四部備要)，12 冊(台北：中華書局，1985)，冊 9，卷 75〈贈徐端叔命序〉，頁 4a。

⁸³ 朱熹，《朱子大全》，冊 9，卷 75〈贈李堯舉序〉，頁 12b。

有天徐師表來見他，於是朱熹請他爲他所認識的十餘人算命，「驗之壽夭窮達之間，中者十八九」。徐師表臨行之際，請朱熹寫篇贈序，於是朱熹在文中說：

予惟人之所賦薄厚淹速，有不可易者。如此而學，士大夫猶欲以智力求之。至於義理之所當為，君子所不謂命，則又未聞其有必為者。何哉？徐君之所從遊，多吾黨之士。坐語從容，試以是說諭之，庶乎其有益也。⁸⁴

雖然朱熹不像陸九淵完全拒斥卜算，也會稱許有驗的術士，但他仍然自儒學立場上看待卜算。整體說來，朱熹對於當時社會上盛行的卜算現象不得不接受，但他仍堅持卜算要在符合儒學價值下運行。

與朱熹、陸九淵同個時代的王炎(徽州婺源人 1137-1218)也替術士寫過贈序，其中一篇是爲他的同鄉齊彥邦所寫。他在文中提到自己識齊於乾道4年(1168)，當時齊就預言王炎將於當年中鄉舉次年中進士，而彼時王並未放在心上，後果然中鄉舉，再中進士。他並稱讚齊彥邦的修養，不迎合，不說人喜歡聽的話，「彥邦不幸喪明，且不樂苟合，聞其言者多不悅」。而他寫這序的原因就是要別人瞭解齊之術及其爲人。⁸⁵在另一篇〈送相士張舜舉序〉中，王炎首先稱讚張舜舉的卜術甚精，並舉例說明。接著他說：「然張君爲人言休咎，簡而不浮，質而不詔，故挾其術以售而囊無留貲。……予雖知其術，惜其窮而無以振之。將有適，故以言贈其行，庶幾好事者肯一問焉。」⁸⁶王炎這兩篇贈序內容充滿了讚許之意，其用意表面上無疑是用以壯其行，但不也希望這兩位術士藉著他寫的序更能贏得士大夫的青睞？

和前數人同時代的曾丰(樂安人 1142-?)也有贈序給術士。他在淳熙15年(1188)爲其同州人鄧浩所寫的書序中，首先指出鄧浩「蓋出儒家子也，少世其業，壯而貧，姑假卜筮自資」。據曾丰說，鄧浩精於數術星度等曆算，「初取《易》，次取古今歷書，強力鑽研，潛心占候」，後著有一書曰《立見歷》。在序中他進一步與鄧討論曆算的問題，並勸鄧說：「持〔其書〕以應詔，不無裨歷議。顧獨用於卜筮，豈不可惜哉？……『歷〔曆〕出於數，數出於《易》。故歷雖數而近道，數雖伎而近儒。謂非美事，過自退遜耳。』」⁸⁷因此他期望鄧浩能大用其術於國事上。慶元5年(1199)有位「五行家」張德榮來訪，他在贈別序中照例稱許張的術精，所言皆準之外，也同樣不嫌辭費，在其中討論數術的問題及自數術算出歷史上的幾次「大厄」。⁸⁸比起王炎，曾丰對卜算的態度又更正面，他相信數術是有根據的，因此「近道」、「近儒」。也就是說，他暗指這個術士的卜算話語接近儒家話語。

陸九淵、朱熹、王炎與曾丰四人的態度可說代表南宋士大夫三種對卜術的態度。陸九淵是從道學的立場反對；朱熹雖然較不像陸九淵那麼拒斥，但仍然堅持道學的立場；王炎則不只是承認卜術，更是對他所遇到的術士讚許；而曾丰則又進一步地在文中討論

⁸⁴ 朱熹，《朱子大全》，冊9，卷75〈贈徐師表序〉，頁16a-b。

⁸⁵ 王炎，《雙溪類稿》，〔文淵閣四庫全書本〕，冊1155，卷24〈送齊彥邦序〉，頁703。

⁸⁶ 王炎，《雙溪類稿》，卷24〈送相士張舜舉序〉，頁705。

⁸⁷ 曾丰，《緣督集》，〔文淵閣四庫全書本〕，冊1156，卷17〈鄧氏《立見歷》序〉，頁195-196。

⁸⁸ 曾丰，《緣督集》，卷18〈贈張德榮序〉，頁202-203。

起數術的問題，且指出數術「近道」，術士「近儒」，也就是從內部肯定術士的地位。然而，這三種不同的態度可能在北宋時期就已出現，因此這三種說法出現於這幾個人的贈序中並不令人覺得特別。值得注意的是，士大夫為術士寫贈序的情形到了南宋才出現。

更值得注意的是，在陸九淵、朱熹、王炎與曾丰對於卜算不同的態度間，我們似乎看到了話語的競爭。儒學話語中，自「天命」開始到個人的「命」，對於「命」的論述並不少，而卜算話語則正是對著「命」的論述而來，因此，在「論命」的這個場域中，兩組話語在某個時空裡必然會因爭發言權而相互競爭。在上述四人的論述裡，我們便看到二者競爭的一個側面：陸九淵的態度代表儒學全面壓制卜算的企圖；朱熹雖然態度較緩和，但仍然是以儒學論述取代卜算論述的態度出現；在王炎的論述中我們較看不出兩組話語的競爭情形，因為他只針對術士稱讚其卜術精湛；但是從曾丰的論述就看出卜算話語與儒學話語近乎平分秋色的情形。

這裡有個問題是：如果在「論命」的場域裡，儒學和卜算終究要短兵相接，為什麼發生在南宋，而不是在北宋？我想這和當時的社會狀況有關係。根據賈志揚(John Chaffee)的研究，宋代的科舉到了南宋，由於朝廷須應付特殊的局面，因而採行了一些特殊考試，其中迴避考試重要性大增。迴避考試原本是為政府中某個階層以上官員的親屬所制定的考試，其競爭激烈的程度遠低於一般士子所要歷經的各級考試，因此是種特權考試。到了南宋，特權的範圍越來越大，科舉的公正性也就隨之被破壞，造成「權貴爭前，孤寒難進」的情形。⁸⁹這也就是說，對於一般士子而言，入仕的管道變得更狹窄，結果是更多的士子被迫另謀他業，卜算即是士子可以發展的方向之一。前面提到的袁采就是在這樣的情況下提出子弟可以「伎術」為業。張宏生的研究則指出，南宋中後期，由於科舉競爭激烈，游士大量出現，因而出現了游士向士大夫階層干乞錢財，以維持其生活的現象。⁹⁰如果游士干謁權貴的情形是個常見的現象，則士入出身的術士挾其術干謁士大夫的情形也不少見。而即使考上進士，前途也未必光明，「待闕」的情形很普遍。宋末元初的周密在《癸辛雜識》中即記載杭州有一名為「賣闕沈官人」，能為那些待闕者覓得職位，由此而獲鉅利。⁹¹從卜者的角度而言，這也是個可以發展的市場。其實不僅是待闕官員，即使是貴為宰相的趙鼎和秦檜也會召卜問之。⁹²可見對於仕途的關心是

⁸⁹ 見 John Chaffee, *The Thorny Gate of Learning in Sung China*, new edition (New York: State University of New York, 1995), 98-113, 中譯本：賈志揚，《宋代科舉》(台北：東大，1995)，頁 149-171。

⁹⁰ 見張宏生，〈南宋江湖謁客考論〉，收入其《江湖詩派研究》(北京：中華書局，1995)，附錄二，頁 323-351。我很感謝梁庚堯教授告訴我這條有用的資料。

⁹¹ 周密，《癸辛雜識》(北京：中華書局，1988)，〈續集下·賣闕沈官人〉，頁 174。茲錄全文於下：
昔有賣闕沈官人者，本吳興之族，專以賣闕為生，膳百餘指。或遇到部干堂之人，欲得便家見闕者，或指定何路，或干僻闕，雖部胥掌闕簿者，亦不過按圖索駿。時方員多闕少，動是三五政十年，殊不易得。必往扣之，門外之履常滿。彼必先與諧價邀物為質，或立文約，然後言某處為見闕，某處減兩政。雖在官累數政，緣上政某人，已於何時事故，有見親弟若親故見在某處，某卹可問而知。次政某人，見行通理月日，補填歲月，不俟終更已，常於考功或他所屬投放文書，見是吏人某，承行可問而知。次某人則近於此月某日已行丁憂，各詳援親戚鄉人可證者。乃各相引指蹤跡訪問，具的然。後能射闕，闕已則以所許酬之，天下屬縣大小員闕，無一不在其目中，如指諸掌。亦各有小秩，然時時揭帖，實為覓闕之指南，雖有費不憚也。他人欲效之，皆不能逮，蓋人之心計各有所長如此。

⁹² 見王明清，《投轄錄》，〈相字〉，收入《宋元筆記小說大觀》，冊 4，頁 3887：「趙元鎮、秦會之同作左右相，客言有術者善相字，甚奇。二公令呼來姑試之，各書一「退」字視之。術者熟視久之，曰：『左相行須引去，右相宜在中書。』二公問其故，曰：『左所書日下人遠，右書人向日邊。』已而果然。趙晉望

多數士大夫所共有的。因此整體說來，在北宋已很活躍的卜算，到了南宋又更上一層樓，而其中士人的加入是重要的關鍵。當越來越多的士人轉業賣卜時，在其中一些人看來，如果持有贈序則較能有市場，於是四處求序。道學之士無法不正視這個問題，於是就有各式各樣的回應。

儒學與卜算二組話的競爭事實上貫穿整個南宋。和陸九淵、朱熹、王炎及曾丰相差近兩個世代的真德秀(1178-1235)也為不少術士寫過序。在他所寫的這類序中，有些也是從儒學的角度論述。茲節錄其中一篇與卜算有關者於下：

華仁仲以相與奕遊縉紳間。或謂之曰：「夫二者，於工為賤工，於技為小技。子，書生也，而胡此焉嗜？」仁仲笑曰：「子徒知吾技之小，而未知吾法之妙也。且子亦識其所自起乎？洙泗〔孔子〕於人，察其所安。孟氏亦云眸子。是觀足不步目，目不存體，昔人於此，知其將斃。執玉之容，一傲一卑，昔人於此，知其俱危。是非相法歟？故吾之相也，不求諸貌，而求諸心，不闚其形，而闚其神。嬉怡微笑，斌媚可親，吾獨識其不仁。拱手行步，退若處女，吾獨許其孔武。推吾之法，可以知人。不惟知人，可以用人。……吾法之妙若此，子方賤而小之，不亦異乎？」聞者撫然曰：「昔之人因解牛而得養生法，因種樹而得養人法。今吾於子獲此二訣，姑珍藏之。將以語當世之傑。」⁹³

在這段序文中，全篇都是他引述相士之語與別人聽他說的話的感想，作者真德秀本人事實上是隱藏的。當然，真德秀寫這篇序文有可能是應人情而寫。儘管如此，他引述別人的話以為序文，也表示他在某種程度上認可那位相士的說法。從序文中可知這位相士原是士人出身，因某種因素改業卜算。這位相士為了替自己辯護，從儒學話語出發，把論述基礎放在《孟子》上面。接著，他又把卜術的功能和前面所說的「知人」之用拉上關係。在他看來，卜算不但可以瞭解一個人的命運，也可預知該人是否為賢才，能受國之大用。正是在他承認儒學話語的前題下，真德秀才在序文中引述華仁仲的說法。

儒學話語的強勢還可見於他的〈贈錢道人序〉中，他明白地指出，一般卜算僅知「升沉脩短而已。若夫辨賢愚，判淑慝，則未有出鄒孟氏〔孟子〕之右者。蓋其言曰：『胸中正，則眸子瞭然。胸中不正，則眸子眊然。』⁹⁴又曰：『仁義禮智，根於心。其生色睟然見於面，盎於背。』⁹⁵觀人之法盡於此矣。」⁹⁶類似這樣態度的序文在其文集中還有數篇。⁹⁷這段引文顯示出，雖然像華仁仲這樣士人出身的術士或是其他一般的相士想以拉近卜算話語和「知人」話語(儒家話語)的方式取得認同——而他們在某種程度上也取得了相近的位置，但真德秀很清楚地還是用儒學話語回應。

和真德秀幾乎同個世代的劉克莊(1187-1269)也為相士寫了一些序文。但他對卜算則

云。」

⁹³ 真德秀，《西山先生真文忠公文集》，卷 28〈贈華相士序〉，頁 444。

⁹⁴ 本句出自《孟子·離婁上》，卷 7。

⁹⁵ 本句出自《孟子·盡心上》，卷 13。

⁹⁶ 真德秀，《西山先生真文忠公文集》，卷 27〈贈錢道人序〉，頁 423。

⁹⁷ 真德秀，《西山先生真文忠公文集》，卷 28〈送吳正叟序〉，頁 445，卷 29〈送池師惠序〉，頁 452，460。

持不可知的態度：「余不通筭學，聞人說陰陽運限干支之類，漫不省爲何物語。于世之談天者，尤不能辨其工拙中否，故挾此技訪余者實少。」⁹⁸雖然劉克莊本人對卜算不聞不問，他仍難以避免類似的應酬。在一篇序中他說：「觀君造次之言多中，揣摩之論輒差。豈非有心於售術，不若無心而信術歟？君脰長而腰聳，面瘠而下銳，望之如鶴鶴。余雖不曉風鑑，然知君非腰錢十萬，封侯萬戶之相也。決矣！余方以實語君，君無以虛談戲我。」⁹⁹儘管他並未像陸九淵那樣拒斥卜算，但言下之意明顯地有所保留。

在另一篇序文中，他談到當日相士游走四方的情形：「太史公傳日者不三二人……其爲世所貴重如此。今挾術浪走四方者如麻粟，而世反賤之，何歟？蓋古之士不必蓬〔逢〕掖，雖業一技而甚貧窶者，亦莫不自重……今術士異於是；有盤街不售，有守門不得見，有不問而告者矣。」¹⁰⁰由劉克莊的這段話看來，當日的術士可謂四處干謁，他本人就遇到不問而告的情形。¹⁰¹因此他這樣的說法決非言過其辭。

然而劉克莊對於某類術士也流露出同情之意，下面是個例子：

上饒施君伯山過余談天，其學兼日者龜策之長，決以風鑑，倫類貫串，談論泉涌。品其儕輩，皆在下風。然客四方，游三邊，進不能取一命，退不能謀把茅丘田。別我南轅，姑與之飲。嗚呼，安得有氣力貴人……使君不以飢寒累心，術愈精，語益驗，為鐵戶限，非輦金帛而來叩者，勿納。¹⁰²

顯然劉克莊對這位施伯山另眼相看。從行文中看來，後者很可能出身士人，因此劉克莊覺得此人雖業卜算，卻談吐不俗，可惜所入欠豐，須糊其口於四方，因此願以一序之。從其中也可看出，士人出身的術士與道學人物交往中，如果談話的內容除了卜算話語之外還能和士大夫有其他的往來，則他們被接受的程度較大。換個角度說，雖然在南宋加入卜算市場的術士數量變得更多，但在道學家眼中，術士之間有等級之分。而這種等級，除了能以卜術的精準度來分等外，另一種分類的方式是他們的出身與談吐。從這裡看來，較能爲劉克莊所欣賞者是士人出身而言談不俗者。

晚劉克莊二十多年的歐陽守道(1209-?)則相信卜算一事，曾爲術士寫了好些序。儘管如此，他仍以儒家的角度論卜術，「天之生斯民也，命也。『死生有命，富貴在天。』¹⁰³君子行法以俟命而已。」¹⁰⁴因此他對從儒家觀點論卜的術士，表示相當的好感。在〈給羅術士序〉中，歐陽守道最後說：「羅君，儒家者流，敢摭所聞。」¹⁰⁵大概由於他對卜算態度友善，頗有些術士求其寫序，其文集裡現存七篇給術士的序，其中至少四篇是應同州(吉州)之術士要求而寫(其他三篇難以考出)。這四篇中長短不一，兩篇較長者都是守道在文中大談卜術理論。

⁹⁸ 劉克莊，《後村先生大全集》(四部叢刊本)，卷 101〈贈上饒日者呂丙〉，頁 875。

⁹⁹ 劉克莊，《後村先生大全集》，卷 99〈朱相士贈卷〉，頁 853。

¹⁰⁰ 劉克莊，《後村先生大全集》，卷 109〈術者施元龍行卷〉，頁 944。

¹⁰¹ 見劉克莊，《後村先生大全集》，卷 99〈送葉大明日者〉，頁 830。在文中他一開始就說：「余晚擯於時，負謗甚醜。狗名矜衒者，見其衰颯，類疏之時，嚮背者知其不復用，或訕侮而蹈籍焉。晨起，門有剝啄，出迎，則建安葉君大明也。袖〔袖〕一卷書爲余設命。」

¹⁰² 劉克莊，《後村先生大全集》，卷 109〈術者施元龍行卷〉，頁 944。

¹⁰³ 本句出自《論語·顏淵》，卷 12。

¹⁰⁴ 歐陽守道，《巽齋文集》(文淵閣四庫全書本)，卷 11〈與羅術士序〉，頁 596。

¹⁰⁵ 歐陽守道，《巽齋文集》，卷 11〈與羅術士序〉，頁 596。

其一有言曰：「吉水朱月窓用《白顧書》談命，與尋常術家絕異。予所聞命術多矣，此則未聞也。」接著他便談起這位術士認為八卦與干支配合，從其中該如何算命，而一般人所謂的吉與凶事實上各有變化，不應執滯於一見。¹⁰⁶在另一篇中，歐陽守道稱讚一位陳術士說：「〔其〕祖父皆吾州名貢士，能世其學，其能此非徒技也。予知某人〔按：即此術士〕且十年，前言予十年後事，今往往驗甚。」他也談到了卜術：「六十甲子支干相配，謂之納音者，其法蓋出於律。故謂今人談三命爲律星數，爲歷少知律者，則三命恐未易精……今吾儒不能言命者蓋鮮，然三命能言之，而以歷推星反少。」¹⁰⁷這兩篇序文都透露出在歐陽守道那個時代，許多士大夫或多或少懂得論命——無論這裡所說的「命」是儒家的「命」，抑或卜算之「命」。在前一篇中他說「予所聞命術多矣」，在後一篇中則說「今吾儒不能言命者蓋鮮」。這可表示卜算話語的影響力至南宋後期已深入到士大夫之中了。此外，這兩篇序文充分顯示出歐陽守道支持卜算，但有個前題：卜術必須與在儒學話語的範圍內論述。

而他對於那些和儒學話語原則不相干的術士，有的說：「胡卿月以鏡面滴水，推人休咎。果得其術，宜有此理。」¹⁰⁸有的則說：「今術家推命，儒者或不然之，彼有傳承矣，余未之敢非也。」¹⁰⁹有的因受請託，似乎不得不寫，他卻說：「命非予所知也……不可以予說廢子說。子行矣，師禹行。」¹¹⁰這些例子可說明，儘管歐陽守道認可卜算，但真正被接受者，是那些能以儒學話語爲前題的術士。

從這節論述中可看出，雖然卜算文化在北宋已進入了士大夫的階層，到了南宋，大量士人加入了卜算的行業，情況又有所改變。由於士人出身的卜者向士大夫求贈序，卜算進入了道學家的正式論述。就術士而言，和北宋的情況不同的是，南宋的術士，尤其是那些士人出身者，最好使其卜算話語和儒家話語有所聯結。這麼做，一方面是爲了爭取士大夫階層的認同，另一方面更希望能藉此爭取到更多的市場。而就南宋士大夫而言，從他們的言論中可見，卜算不僅進入日常生活的範圍，更有術士直接上門拜訪，請求引介。有的全不理會，而對於那些認可卜算的士大夫而言，應人情而寫與欣然下筆之間，可看出其中區別。也就是說，如果在正式的文集裡，唐代李肇《國史補》所採的標準，即不「述夢卜」，是北宋多數士大夫的共識，到了南宋，由於社會的改變，已使他們無法不正視此現實，而須有所回應。¹¹¹而這種回應可以術士論卜的話語來作劃分。話語和儒家立場相近者，回應較正面，反之則否。就這個角度而言，卜算業到了南宋更形發達，但道學家並不因爲這個緣故便受其影響。相反地，他們更堅持道學的立場。這也說明兩組話語間的互斥性。

¹⁰⁶ 歐陽守道，《異齋文集》，卷9〈贈朱月窓序〉，頁575-576。

¹⁰⁷ 歐陽守道，《異齋文集》，卷11〈贈陳術士序〉，頁596-597。

¹⁰⁸ 歐陽守道，《異齋文集》，卷11〈贈術士胡月卿序〉，頁596。

¹⁰⁹ 歐陽守道，《異齋文集》，卷11〈贈羅陽卿序〉，頁594。

¹¹⁰ 歐陽守道，《異齋文集》，卷9〈送術士羅師禹序〉，頁579。

¹¹¹ 一個明顯的例子是王安石。王安石在公開的場合中，從未正面讚許卜算，但私底下卻和術士往來，爲其把脈論卜。見 Hsien-hui Liao, "Popular Religion and the Religious Beliefs of the Song Elite, 960-1276," Ph. D. dissertation, University of California-Los Angeles, 2001, 237-241.

結語

由於宋代社會進入了一個新的階段，各方面的發展都與在此之前的朝代不同。在這種情況下，卜算文化也乘時而起。許多士人及士大夫對於未來不明的焦慮，前去問卜。另一方面，由於卜算亦可維生，也有許多人(包括士人)加入這個行業。其影響力越來越大，到了徽宗朝任侍從以上職位的官員都須經卜算才能出任。

屆至南宋，更多的士人加入卜算的行列，由於競爭激烈，許多卜者求序於士大夫，以便拓展其市場。然而道學之士無法漠視當時盛行的卜算之風，但卻又必須護衛儒學的價值，結果給術士的贈序就成了儒學話語與卜算話語的戰場。這裡我要提出一個研究儒學在宋代發展的途徑。

現有的研究顯示，宋代是一個所謂理知抬頭的時代。宋代官僚機構變得更中央集權，政府機制更精密，經濟更發達，人口更多，科技更進步，印刷術更廣被利用，教育更普及，儒學的影響力更加擴散。而就在這樣的發展中，我們卻也看到卜算業更為發達。從我們現代人的角度看去，卜算業的發展似乎與理知的抬頭這個趨勢背道而馳。因為就我們受過近代科學主義洗禮的人看來，卜算有如迷信。而迷信似乎難和理知並行發展。但在一個充滿不確定的時代裡，當時人尋求一些可暫止焦慮的答案，也是不難理解的現象。就這點而論，卜算的確是宋人思考範理的一部分。倒回來看我們這個多變的時代，不也如此？不同的只是暫止焦慮的方法而已。如果我們理解宋代卜算乃至地方信仰蓬勃發展的情況，則宋代道學家在面對這樣一個時代，如何去重振儒學的價值，相信是他們極度關心的課題。在這樣的背景下，我認為他們談理，論氣，發揮天命之說，講求格物致知等等論述，有相當大的比例是應著這樣的情況而發的。以這樣的途徑去研究宋代的道學，我們更能瞭解道學家在形上學上的論述。