宿命與改命

: 論淸代命理之說中的子嗣觀念

盧 嘉 琪 (香港城市大學)

Ⅰ. 前 言
Ⅱ. 命理學說中的子嗣觀念
Ⅲ. 明因果: 改絶嗣之命運
Ⅳ. 結 語

Ⅰ. 前 言

繁衍衆多的子孫是中國傳統生育觀的重點, 有嗣傳宗接代是中國人的幸福觀.[1] 中國是一個父權社會, 家族傳承主要是男性成員血緣的延續, 因此

1) '嗣', 古字'㝵', 從子部, 指'諸侯嗣國'. '嗣'又引申爲'續'、'繼'之意(顧野王(519-581), 『玉篇』, 收入黎庶昌(1837-1897)輯, 『古逸叢書』 (揚州: 江蘇廣陵古籍出版社, 1990) 卷第18,「冊部」第108, p.98; 張玉書(1642-1711) 編, 王引之(1766-1834)註, 『康熙字典』(上海: 上海古籍出版社, 1996) 卷4,「醜集」 上,「口部」, p.146). 民國初年出版的詞典將'嗣'解釋爲'繼承', 且補充說: '凡有系統而繼承之者皆稱爲嗣', 又可解釋爲'子孫'、'過繼'(台灣商務印書館編審委員會 編,『增修辭源』(台北: 台灣商務印書館股份有限公司, 1915年初版, 1987年增修),「醜」, p.79;『漢語大詞典』編輯委員會、『漢語大詞典』編纂處 編纂, 『漢語大詞典』 (上海: 漢語大詞典出版社, 1997), p.462). 總括而言, '嗣'是指擁有血緣及家族産業的繼承權, 義務爲家族開枝散葉的子孫.『國語』云: '嗣續其祖, 如穀之滋'(左丘明,『國語』(上海: 上海古籍出版社, 1978) 卷10,「晉語」4, p.365), 就是指子孫續承其祖先, 如同穀穗之蕃滋, 極其茂盛的意象. 近人秦桂芳認爲'嗣'字筆劃中的'口'字是象形文字的變奏, 其原意是指'大子', 卽長子. '司'字在古代讀音與'祠'相似, 是祭祀祖先的地方, 先民每遇大事, 必到宗廟進行祭祀, 尋求祖先的提示與庇佑. 而'嗣'字中的'冊'是指'冊'祭典, 卽'以冊告神', 利用書冊來作爲媒介, 希望祖先能對繼承者予以認同和庇佑(秦桂芳,「'嗣'中爲何會有'冊'」,『咬文嚼字』1998-5, 1988.5), pp.40-41).

繁衍男嗣, 繼承宗祀, 是古人對家族盡孝的最基本責任.

明淸兩代有關廣嗣之書不斷湧現, 從醫學上提供了求嗣的法門.[2] 至於民間則流傳著形形色色的求嗣方法, 有的從現實制度如納妾、過繼、收養義子等作爲有子繼承的途徑; 有的無計可施, 唯有求神問卜, 希望從信仰中得到解決的方法.[3] 中國人很早就提出'天命觀', 認爲人生一切死生禍福皆有不可改易的天命, 漢人王充(27-97?)『論衡·命祿篇』云: '凡人偶遇及遭累害, 皆由命也. 有死生夭壽之命, 亦有貴賤貧富之命.'[4] 所謂的'命', 或稱爲'宿命', 由上天安排, 所以『周易』曾言: '樂天知命故不憂'.[5] 對於無法更改的天意, 我們唯有'順天施化'、'樂天識物',[6] 才能達至無憂的境界. 但實際上人們對未知的禍福抱著好奇之心, 總想藉著預知未來而將禍端扭轉乾坤. 對於無法解脫的困難, 唯有借助命理之學.

淸代是中國文化一個承先啓後的時代, 當時命理學者歸納前人之說, 在民間廣泛傳播, 影響至今. 淸人對命理之說趨之若鶩, 不論是窮鄉僻壤, 或是繁華地區都彌漫這股風氣, 算命之法亦層出不窮, 如江蘇地區就流行幾種'江湖技術':

> '敲鐵板. 星相家遨遊市上, 瞽者居多, 手持鐵板一塊, 連敲七下, 響聲震耳, 與彈弦者不同, 亦算命中之怪象. ……牽雀算命. 有一種江湖者, 左手持雀, 右手持盤, 盤中安排十二畜. 問吉凶者, 將八字(卽人之生辰)報明, 雀卽於盤中牽出, 絲毫無訛. 其知者以爲平日敎成, 不知者以爲奇驗非常也. 鬼谷數. 館設城內三坊巷. 亦瞽者流, 問病之吉凶, 先將銅錢五枚, 手搖倒出三次, 再用黑牌摸推, 卽知病者家中之何物作祟, 莫不奇驗.'[7]

---

2) 詳參拙文「淸代醫籍中所呈現的廣嗣思想」中, 輯錄有關明淸兩代標榜廣嗣專書的附表(『興大歷史學報』21, 2009.2), pp.96-97.

3) 參拙文, 「淺談淸代生育神信仰」(『文匯報』, 2012.1.8), B6.

4) 王充 著, 楊寶忠 校箋, 『論衡校箋』(石家莊: 湖北敎育出版社, 1999) 卷1, 「命祿篇」, p.19.

5) 韓康伯 注, 孔穎達 疏, 『周易注疏』(阮元(1764-1844)校, 『十三經注疏』本, 北京: 中華書局, 1957) 卷11, 「繫辭上疏」, p.77.

6) 胡瑗(993-1059), 『周易口義』(『景印文淵閣四庫全書』, 台北: 台灣商務印書館, 1983) 「經部」, 「易類」, 冊8), 「繫辭」上, 「樂天知命故不憂」, p.32上.

7) 胡樸安(1878-1947), 『中國風俗』 上編 (北京: 九州出版社, 2007), 「江蘇·南京采風記」, p.111.

不論是敲鐵板、牽雀算命或是鬼谷數, 均反映當時的命理家爲謀生而奇招百出, 以'亞康節、戴柳莊、問心處'等爲名的命理家'皆以相命而席豐履厚, 且有膺高厚祿者',[8] 獲不同階層人士的信任. 百姓生活之中亦能通過生活百科全書(淸人稱之爲'萬寶全書')自學命理占卜的方法.[9] 就乾隆戊寅(1758年)芝郡萬卷樓所印『增補萬寶全書』爲例, 書中將生活知識分門別類, 其中有關命理占卜者有'相法門'、'數命門', 記述在民間廣泛流傳已久的'相眉目耳鼻圖'、'五官善惡吉凶寶鑑'、'法秤輕重貴賤命格總論'、'論貴賤八字格'、'退步天罡'、'李惇風六壬時課掌訣'等占算命理的方法.[10]

命理之說在社會各階層中蔓延, 不少市井文士爲謀生計, 藉星相命理之說生利, 被斥爲'江湖術士', 蓋因他們將原本高深的學問變爲騙術. 王爾敏指出知識分子大都掌有星相命理的知識, 卻從不應用爲職業謀生, 皆因不願與'江湖術士'等類, 只以業餘性質來啓示民衆. 他們所撰之命理專書, 亦有系統地保存下來.[11] 據當代學者Richard J. Smith所統計, 淸初官方所編定的『古今圖書集成』, 輯入共207卷的命理學著述, 將之分爲卜筮、星命、相術、堪輿、術數、選擇、拆字七部. 淸乾隆年間所輯另一套大型叢書『四庫全書』, 於「子部·術數類」中亦收入55種術數書籍.[12] 凡此種種, 皆爲保存這類專科書籍作出了貢獻. 及至民國時期, 著名命理學家袁樹珊除編撰有關著述外, 於1948年編著『中國歷代卜人傳』, 從官方文獻、地方志等史料中, 輯

---

8) 胡樸安, 『中國風俗』, 「京兆·北京輶軒錄」, pp.1-2.

9) 王爾敏認爲『萬寶全書』的讀者爲普羅大衆, 文筆內容雖然比較庸俗, 但其內容全面配合庶民生活所需, 乃是眞正反映庶民生活之寶典. 參王爾敏, 「傳統中國庶民日常生活情節」 (『明淸社會文化生態』, 台北: 台灣商務印書館股份有限公司, 1997), pp.94, 106. 有關『萬寶全書』的淵源及盛行之原因, 詳參吳蕙芳, 『萬寶全書: 明淸時期的民間生活實錄』 (台北: 國立政治大學歷史學系, 2001), pp.19-65; 小川陽一, 『日用類書による明淸小說の硏究』 (東京: 硏文出版社, 1995), pp.13-36.

10) 張溥(1602-1641) 編, 『增補萬寶全書』 (據乾隆戊寅(1758)序版影印) 卷11, 「相法門」; 卷16, 「數命門」.

11) 詳參王爾敏, 『明淸時代庶民文化生活』 (台北: 中央硏究院近代史硏究所, 1996), p.112.

12) Richard J. Smith, *Fortune-tellers and Philosophers: Divination in Traditional Chinese Society* (Boulder: Westview Press, 1991), p.5.

錄自上古羲農至民初近3000位命理學家的生平, 當中以淸代命理學家佔大多數, 對於硏究淸代命理學的背景及成就貢獻良多.[13] 淸代重印前代或新編刊行的術數書籍種類繁多, 根據『淸史稿·藝文志』[14]及『淸史稿藝文志拾遺』[15]所記錄的術數書籍可分爲堪輿、選擇(卽擇吉, 淸人又稱爲'諏吉')、[16] 術數、占卜、星命和面相等數類, 當中涉及到命理學說者包括星命、相術和占卜等.

本文所謂的'命理', 是指人與生俱來之命運, 或生活之中未知的吉凶, 冥冥之中自有主宰. 淸人文獻中每當談到有關人生命運時, 總與生育觀扯上關係, 將有嗣與乏嗣視爲命中注定. 然而人們能否逆天而行改變命運? 淸人通過什麼方法去'改命'呢? 下文將會詳細討論.

Ⅱ. 命理學說中的子嗣觀念

命理之說乃推測一生命運的方法. 中國人認爲人的命運可以用特定的方法計算出來. 近人將命理術分爲兩派: 一派是以人出生的星宿所在的黃道十二宮位置來推算; 另一派是'子平術'.[17] 唐代李虛中(762-813)根據出生年月日的干支推斷一生禍福. 後來五代人徐子平在其基礎上, 確立了'子平術', 將人的出生年月日所屬的天干地支分爲年柱、月柱、日柱、時柱四柱, 每柱二字, 稱爲'八字'. 四柱代表祖基、父母、夫妻、子嗣, 再用命宮、胎元、大運、小運、流年配合五行等, 推算出人的一生命運. '子平術'成爲宋代以後推算命理的主要方法, 流傳至淸代仍十分流行.

婚姻爲人倫之始, 生兒育女是婚姻的最終目的. 婚禮的六個程序('六禮'納

---

13) 袁機珊, 『中國歷代卜人傳』(台北: 新文豐出版股份有限公司, 1998).
14) 趙爾巽(1844-1927) 等撰, 『淸史稿』(北京: 中華書局, 1977) 卷147, 「志」 122, 「藝文」 3, 「子部·術數類」, pp.4348-4350.
15) 王紹曾 編, 『淸史稿藝文志拾遺』(北京: 中華書局, 2000), pp.1302-1316.
16) 劉道超, 『擇吉與中國文化』(北京: 人民出版社, 2004), p.1.
17) 張榮明, 『方術與中國傳統文化』(上海: 學林出版社, 2000), pp.11-13.

采、問名、納吉、納徵、請期和親迎)中的'問名', 就是俗語所謂的'夾八字'. 生活在上層家庭的男女, 父母在他們出生時請人爲孩子推算八字, 並將結果寫在紅紙上, 作爲將來'問名'的憑藉.[18] 下層大衆也會在兒女訂婚之前, 請算命先生以八字合婚. 據淸代地方志所記, 各地人民議婚之初, 先取男女雙方生辰八字, 寫於庚帖之上, 遣媒互送:

> '(畿輔地區)男家必遣媒妁通言, 於女家得允則各書男女所生年月日時互送, 名曰通柬.'[19]
>
> '(江西瑞金縣)男家先遣親友爲媒, 至女家問女子生年及月日時, 女家許諾則用紅箋開寫庚帖.'[20]
>
> '(貴州遵義府)壻家具庚書, 列男之生年月日時於左, 媒持往女氏, 謂之請庚, 女氏書女之生於右.'[21]
>
> '(湖南瀏陽縣)夫家用紅色簡書庚甲, 佐以菓餠或白金, 制牌鐫婿庚甲於上, 女家亦如式報之.'[22]
>
> '(江西龍泉縣)先索女子庚帖, 以干支順逆爲從, 違則父母媒妁皆聽命於星士.'[23]
>
> '(浙江湖州南潯鎭)議婚大率以門楣爲重, 亦互擇人, 而兼決於命卜.'[24]
>
> '(福建屛南縣)開庚帖, 問卜合婚爲準.'[25]
>
> '(河北深澤縣)許婚二家, 名索男女生庚, 令術家推算婚.'[26]

---

18) 顧久幸,『長江流域的婚俗』(湖北: 武漢敎育出版社, 2005), p.298.

19) 李鴻章(1823-1901)、黃彭年(1823-1891) 等纂,『畿輔通志』(據光緖十年(1884)刻本影印;『續修四庫全書』(上海: 上海古籍出版社影印, 1996),「史部」,「地理類」, 冊631) 卷71,「略」26,「輿地」26,「風俗·婚」, p.657.

20) 郭燦修, 黃天策、楊于位 纂,『瑞金縣志』(據乾隆十八年(1753)刻本影印;『故宮珍本叢刊』(海口: 海南出版社, 2001),「江西府州縣志」, 冊117) 卷2,「風俗」, p.203.

21) 平翰 等修, 鄭珍(1806-1864)、莫友芝(1811-1871) 纂,『遵義府志』(據華東師範大學圖書館藏道光二十一年(1841)刻本影印;『續修四庫全書』,「史部」,「地理類」, 冊716) 卷20,「風俗」, p.604.

22) 陳夢文 修, 方暨謨 纂,『瀏陽縣志』(據雍正十一年(1733)重修順移堂藏板本影印;『故宮珍本叢刊』,「湖南府州縣志」, 冊146) 卷1,「風俗」, p.555.

23) 杜一鴻 修, 周燾 纂,『龍泉縣志』(據乾隆三十六年(1771)刻本影印;『故宮珍本叢刊』,「江西府州縣志」, 冊116) 卷13,「風物·冠婚喪祭」, p.215.

24) 汪曰楨(1813-1881) 纂,『南潯鎭志』(據同治二年(1863)刻本影印;『續修四庫全書』,「史部」,「地理類」, 冊717) 卷23,「風俗」, p.393.

25) 沈鍾 纂修,『屛南縣志』(據乾隆十七年沈宗良增補刻本影印;『故宮珍本叢刊』,「禮建府州縣志」, 冊120) 卷之7,「節序」, p.265.

'(西康越雋縣)男家先倩媒妁登女家門求庚, 回倩星者合之.'[27]
'(河北定興縣)定婚許聘不計財, 惟擇門戶相當, 年庚相配.'[28]

庚帖卽書寫在紅紙上的書簡, 男子八字寫於左邊, 稱爲'乾造'; 女子則寫於右邊, 名曰'坤造'.[29] 撰寫完畢經媒人互相傳遞, 男女家各自請算命先生占算兩人命格是否匹配. 兩家兒女能否結合, 就取決於這個程序. 婚姻雖講求門當戶對, 年庚中反映男女命格能否相配, 實際上是爲婚姻是否和諧, 能否繁衍後代爲目的, 並關乎到整個家族的傳承, 影響極大.

星命家將人生內容分爲十二種, 名爲'十二宮', 兩性各有定位. 『星平會海全書』云男命十二宮定位爲: '一命宮、二財帛、三兄弟、四田宅、五男女、六奴僕、七妻妾、八疾厄、九遷移、十官祿、十一福德、十二相貌'; 女命十二宮定位則是: '一命宮、二妝奩、三姊妹妯娌、四父母、五子息、六婢奴、七夫主、八疾厄、九閨門、十衣祿、十一福德、十二相貌.'[30] 二者名目雖有不同, 但兩者皆置子息在較前位置, 如此排序乃因: '旣有財帛、兄弟、田宅, 而男女所以承田與財者也, 故次五. 奴婢所以輔男女, 故次六.'[31] 這種排序方法實際上反映人生的不同階段, 財帛、兄弟、田宅等雖處於十二宮之首, 在子息之前, 但並不代表錢財比子嗣重要, 相反是一種傳承的理想, 就是希望祖宗興業, 由子繼之的傳統觀念. 而妻妾丈夫反置於子息之後,

---

26) 王肇晉 修輯, 『深澤縣志』 (據咸豐十一年(1861)刊本影印; 『中國方志叢書』 (台北: 成文出版社, 1976), 「華北地方」 第 511號) 卷之4, 「禮俗」, p.141.
27) 馬忠良 原纂, 孫鏘 增修, 『越雋廳志』 (據光緖三十二年(1905)刊本影印; 『中國方志叢書』 (台北: 成文出版社, 1968), 「西部地方」 第31號) 卷10之1, 「風俗志」, p.840.
28) 張主敬 等修, 楊晨 等纂, 『定興縣志』 (據光緖十六年(1890)刊本影印; 『中國方志叢書』, 「華北地方」 第200號) 卷13, 「風土志·風俗」, p.678.
29) 淸代庚帖的格式, 參郭松義、定宜莊, 『淸代民間婚書硏究』 (北京: 人民出版社, 2005), pp.47-53.
30) 佚名, 『增補星平會海命學全書』 (據北京大學圖書館藏道光八年(1828)天祿齋刻本影印; 『四庫全書存目叢書』, 「子部」, 「雜家類」, 冊67) 卷5, 「論男命十二宮定位」, p.309; 「論女命十二宮定位」, p.309.
31) 張果老, 『張果星宗』 (收入陳夢雷(1651-?) 編, 『古今圖書集成』 (台北: 文星書店, 1964), 「博物彙編·藝術典」 卷577, 「星命部彙考」 13, 冊468) 卷11, 「星盤或問」, p.61上.

也是爲晩年計, 希望有子養老.

婚姻是否相配, 可由八字配對, 生命中有否生育或兒女的數目, 亦可以從八字推算預知. 淸代流傳下來的星命書籍保留不少男女造命的紀錄, 分別記述了被推算者的八字、所屬命格, 以及由星宿變化所影響的命運等內容. 然而這些造命紀錄許多是被推算者晩年或遇到厄困之後計算出來, 其用意是藉著星命之說來解釋自己的遭遇, 推算之眞確及準繩程度有待商榷. 然亦有在早年找人推命, 後來逐一應驗的例子, 如王又樸(1681-1760)回憶道:

> '余憶十三歲時, 所從顧師索余造命一星士推之, 據云法應十七歲得婦, 十九歲入泮, 家計卽中落. 將二十年至無立錐之地, 其不饑死者, 倖矣! 二十四歲剋妻, 二十六歲剋父, 三十五歲剋母, 必四十歲始擧一榜, 此後止溫飽. 二十年無官祿, 其四十雖生子皆不育, 過此添一丁.'[32]

據其年譜所記, 王又樸十七歲娶劉氏, 十八歲生長子早夭. 妻子劉氏在他二十四歲那年去世, 續娶馮氏之後, 所生三子皆夭亡. 直至四十四歲生子孝演才得以成立. 觀乎其造命與年譜之記載, 均全部吻合.[33] 不論是否有人爲的故意記述, 還是未卜先知, 王又璞的故事反映了人們喜將生命中遇到的事情視爲冥冥中已有主宰, 假如命運是好的, 均視爲天賜之福氣, 相反運勢不好的則視爲'天意難違', 唯有'順乎天命'. 通過星命之說推拷敍述, 使人心靈上得極大的紓緩. 命理之說可說是一種安慰人心的說法.

命理家又認爲父母、兄弟、姐妹、妻妾、子息六親之中, 妻妾、子息對男性尤爲重要, 『子平眞詮』云: '六親之中, 妻以配身, 子爲後嗣, 亦是切身, 故看命者, 妻、財、子、祿四事並論.'[34] 傳統'三從'觀念要求女性一生無論在生活上或是名份上皆跟從男性, 命理書中亦强調女性命運繫於丈夫和兒子, 與傳統出嫁從夫、夫死從子的觀念相應. 『合婚書』稱: '女家擇夫, 八字

---

32) 王又樸 自訂, 『介山自訂年譜』(據乾隆間刻本影印; 『北京圖書館藏珍本年譜叢刊』(北京: 北京圖書館出版社, 1999), 冊92), p.51.

33) 王又樸 自訂, 『介山自訂年譜』, pp.27, 31, 35-36, 38, 42, 46, 53, 58, 60, 64, 68, 73, 75, 76.

34) 原出自『子平眞詮』, 現引袁樹珊, 『命理探源』 (據『潤德堂叢書』本校影印; 李零主編, 『中國方術概觀: 星命卷』 (北京: 人民中國出版社, 1993)) 卷5, 「齊親」, p.432.

貴得中和之氣, 蓋不偏不倚, 其壽必長也.'[35] 女家擇夫要求中正長壽, 晩年才有所依靠. 而男家擇婦則'八字貴看夫子二星, 蓋夫興子益, 其福必優也.'[36] 卽以女方能否旺夫益子爲想法, 如女性能旺夫, 則子女亦多. 這種想法在星命書籍中極之常見, 如『星命溯源』說: '女命以對宮夫星爲主, 看夫星起在何宮得所.'[37] 如夫星入男女宮, 主有子息. 『三命通會』說法更加具體:

> '或問婦人何利? 利在夫星. ……婦人從夫, 先觀夫星以定出身之貴賤, 再看子星以察晩年之榮辱. ……夫利則出身富貴, 一生享福; 子利則晩年厚養, 褒寵誥封.'[38]

萬民英認爲婦人從夫, 因此夫星的衰旺, 主宰女性命運的貴賤; 兒子是女性晩年的依靠, 所以子星吉利, 則母以子貴. 霍敏卿『續註星命說證』詳細紀錄淸代若干女性造命, 其中有母憑子貴, 得以封誥的事例:

> '一品夫人生於乾隆庚戌年、戊寅月、乙未日, 已卯時, 立命亥宮, 以木爲命. ……天乙貴人守男宮塡曰支, 故膺翰林主事, 官署總督之兒子, 以 一品誥封.'[39]

又如:

> '一品夫人, 生於嘉慶丙寅年、庚寅月、壬子日、癸卯時, 立命亥宮, 以木爲命. ……七政命坐天乙貴地, 天官天嗣化財拱命位, 命主入福地, 故膺翰林布政之子加級請封一品之榮.'[40]

上述兩位一品夫人均有'天乙貴人'、'天嗣'等吉星入命, 兒子升擢高位, 母親亦因此而得封誥. 卽使是受社會責備的再醮婦女, 亦有機會母憑子貴, 如以

---

35) 『合婚書』原書不可見, 現轉引自張榮明, 『中國古代民間方術』, p.150.
36) 張榮明, 『中國古代民間方術』, p.150.
37) 佚名, 『星命溯源』 (『景印文淵閣四庫全書』, 「子部」, 「術數類」, 冊809) 卷5, 「類似鄭氏諸家觀星心傳口訣補遺·論女命」, p.33下.
38) 萬民英, 『三命通會』 (陳夢雷 編, 『古今圖書集成』 (台北: 文星書店, 1964), 「博物彙編·藝術典」 卷611, 「星命部彙考」 47, 冊471) 卷19, 「論女命」, p.32下.
39) 霍敏卿編, 『續註星命說證』 (據上馬鞍街太原書室淸光緖十五年(1889)序本影印; 『珍本術數叢書』 (台北: 新文豐出版股份有限公司, 1995), 冊58) 卷3, pp.197-198.
40) 霍敏卿 編, 『續註星命說證』 卷3, pp.198-199.

下一例:

> '再醮生子, 得子科甲, 仕途暢達, 誥封一品夫人, 生於嘉慶丁巳年, 丙午月、壬子日、癸卯時, 立命申宮, 以水爲命. ……四柱元孤鸞, 刑沖大重, 女命不宜其夫. 宮坐寅劫殺, 木化劫星, 氣木奴星佔夫殿, 此不利配之夫, 況士計難星剋夾命, 主命宮, 書謂夾凶乃先辱後榮, 是以少年早剋夫也. 緣水之命, 主化財歸垣升殿, 其士計雖夾命, 惟士前計後, 日久漸不夾, 其水在七星之中, 金爲天祿, 爲男星近日生命, 況計爲天嗣, 化天官吉星守命, 以再醮生子登及第而官, 誥封一品.'[41]

該位女性在傳統社會裏原被視爲剋夫的苦命人, 然而再醮之後卻能憑藉兒子得以誥封. 更有一則是'子憑母貴'的事例:

> '誥封五品宜人, 生於道光丙戌年、壬辰月, 壬辰日, 甲辰時, 立命酉宮, 以金爲命. .....此婦人生七子, 已損一名, 出繼二名, 其夫已故, 此婦常與官宦妻妾來往, 有一子報捐知縣而仕, 得此婦交結大官妻妾, 婉轉栽培, 是以子藉母力而任暢加級.'[42]

從以上事例可見, 不論是母憑子貴, 還是子憑母貴, 均反映出傳統兩性關係中, 尤以母子關係最爲密切, 卽使丈夫已歿或是不才, 只要兒子能爲自己爭一口氣, 女性也有榮顯的機會. 女性因兒子得以提升社會地位, 兒子因母親的栽培而得到飛黃騰達的時機, 這是傳統中國女性人生的眞實寫照, 也可以看出有嗣可繼思想的影響力.[43]

Ⅲ. 明因果: 改絶嗣之命運

命理學家只是一個未來的預言者, 將人生遇到的禍福提早宣告, 盡力提供趨吉避凶之法, 實際上卻不能改變命運. 就生育而言, 生子乃天命, 有子與

---

41) 霍敏卿 編,『續註星命說證』卷3, pp.199-200.
42) 霍敏卿 編,『續註星命說證』卷3, pp.201-202.
43) 張哲嘉,「明淸星命書中的女命」(游鑑明 主編,『無聲之聲(II): 近代中國的婦女與社會(1600-1950)』, 台北: 中央硏究院近代史硏究所, 2003), pp.39-43.

否或生男生女實不可强求. 然而, 俗語有謂: '人定勝天', 命運是否無可改變呢? 如果某人命中注定絶嗣或者少嗣, 是否可以憑己力去逆轉劣勢? 這種改命的力量又是什麽? 淸代養生家石成金曾言:

> '生子雖云大數, 然而人能積德, 便可回天. 果能推廣良心, 常行方便, 隨分隨時說好話、行好事, 自然食天之報, 如執左劵, 又何子嗣之不可求耶?'[44]

所謂'回天'是扭轉命運的能力. 這段說話指出子嗣有無雖爲天數, 然人只要行善, 自然消災解難, 消除一切阻礙子嗣降生的孽障. 簡單來說, 行善積德是'回天'的方法, 戒除惡習是淸人認知消除無嗣厄運的途徑. 石成金又云: '回天是種子第一法, 其風水、命相、卜數等說, 皆未足論也'.[45] 他認爲在行善能得子的大前提下, 風水、命相、占卜等'旁門左道'實在微不足道矣.

行善積德、行惡必懲的報應思想在中國早於先秦時代已經流播, 如『周易』言: '積善之家必有餘慶, 積不善之家必有餘殃.'[46] 『墨子』則說: '愛人利人者, 天必福之; 惡人賊人者, 天必禍之.'[47] 漢人陸賈(約前216-約前172)『新語』又云: '懷德者應以福, 挾惡者報以凶.'[48] 中國人賦予'天'有賞善罰惡的能力, 行善事得好報, 行不善必遭天譴. 當時中國人所講的禍福觀是現世的情況, 自佛敎傳入中土以後, 佛家的'善惡業報'與中國的'善惡禍福'觀相結合, 使善惡觀念不限於現世, 而是伸延至前世和後世. 所以今生命運是禍是福, 視乎前世的所作所爲, 前世做好事, 今世便會得到好命; 前世壞事做盡, 今生必得歹命.[49]

北宋時期, 以勸善敎化爲目的的善書『太上感應篇』和『玉歷寶鈔』刊行, 成爲後世勸善懲惡書籍的藍本, 也是世人道德標準的規範.[50] 明淸以後印刷

---

44) 石成金, 『傳家寶二集』 卷之4, 「種子心法·要回天」, p.343.
45) 石成金, 『傳家寶二集』 卷之4, 「種子心法·要回天」, p.343.
46) 王弼 註, 孔穎達 疏, 『周易注疏』 (阮元(1764-1844)校 『十三經注疏』本) 卷1, 「坤」, p.19.
47) 墨翟, 『墨子』 (北京: 中華書局, 1993) 卷之1, 「法儀」 第4, p.30.
48) 陸賈, 『新語』 (『景印文淵閣四庫全書』 (台北: 台灣商務印書館, 1983-1985), 「子部」 1, 「儒家類」, 冊695) 卷上, p.6下.
49) 王月淸, 「中國佛敎善惡報應論初探」 (『南京大學學報』(哲社人文科) 1998-1, 1998.1), p.60.

術之發達, 不論是官刻、家刻或是坊刻之書籍流通量大增, 特別是民間書坊, 印製各種平民日常所需的通俗書籍, 內容亦趨多樣化. 淸人對前代書籍加以注釋及重刻, 而表達形式也不限於文字的表達, 有的更輔以圖畫, 不但保存了珍貴的典籍, 更大大助長書籍在民間各階層之流通.[51] 明淸時期重刊、注釋『太上感應篇』和『玉歷寶鈔』的刊本繁多, 使因果報應思想得以在明淸社會廣泛流傳.

此外, 淸代筆記小說、章回小說及畫報等通俗文學, 亦記載許多因果報應故事, 將得到子嗣、子孫繁衍等說成是上天對行善者的獎勵, 乏嗣、絶嗣則是對行惡者的懲罰. 論述之餘, 還附以實證事例, 宣揚善有善報、惡有惡報的義理, 意圖加强報應不爽的效果. 如李漁(1611-1680?)『無聲戲』中有關積德求嗣的故事, 結尾重申: '可見作福一事, 是男子種子的仙方, 女子受胎的秘訣.'[52] 李漁以人人渴望的求嗣思想融入其小說故事中, 通過微不足道的事物, 化爲簡易文字和有趣的圖畫, 表達背後的微言大義, 使市井之民雖不識字也能知曉身邊發生的事情, 從而使因果報應思想得到極大的發揮. 淸代民間文獻中亦常見行善、或治家有道而得'子孫繁衍'的善報, 如淸代地方志中設「義行」一門載錄行善者得多子多孫之報, 現擧數例証明:

> '(陝西大荔人張養柱)少孤, 以經商起家. 性慈愷好施. 嘗至孟津□渡, 見覆舟者, 立捐金五十, 招夫赴救, 賴活者三十二人. 同行山右孤客病死, 遺銀七百餘, 兩人勿知也. 柱爲之棺殮, 寄書其子, 羈候月餘至, 以原銀付之. 在安定貿布, 夜被竊視之, 乃店主妻姪, 柱隱勿言, 且憐而賜之銀. 其人後竟改行成立, 聞者稱之. ……九十飮于鄉, 子孫繁衍.'[53]

---

50) 善書是利用簡潔文字輔以圖畫寫成的小冊子, 由民間宗敎團體或善人義務刊印, 內容主要是導人向善、勸人戒除陋習, 當中包含勸誡殺生、戒溺女、戒淫節欲等與廣嗣思想有關之勸導. 善書産生自民間, 內容簡單易明, 其流播途徑或通過歌者、說書人之口傳, 卽使是不識字的平民也能知曉當中的意義, 故在民間有很大的影響力. 除以文字記載善惡故事外, 又有功過格、勸善歌等形式出現. 有關善書的硏究, 參游子安, 『勸化金箴 -淸代善書硏究』 (天津: 天津人民出版社, 1999)及其『善與人同 -明淸以來的慈善與敎化』 (北京: 中華書局, 2005); 宋光宇, 『關於善書的硏究及其展望』 (『新史學』 5-4, 1994.12), pp.163-191.

51) 魏隱儒, 『中國古籍印刷史』 (北京: 新華書店, 1984), pp.166-174.

52) 李漁, 『無聲戲』 (『李漁全集』 冊8, 杭州: 浙江古籍出版社, 1992), 第九回「變女爲兒菩薩巧」, p.188.

‘(江蘇東臺人戚學禮)栟茶場人, 以成衣爲業, 日所入僅敷饘粥, 恆以力不能任義擧爲憾. 冬夜見道旁遺孩啼號, 思救之. 爲集衿士, 籲於官捐, 設救嬰局, 並湊己資. 經營二十餘年不懈其事, 全活嬰兒甚衆. 卽今局內有碑文可考. ……學禮後得臻上壽, 子孫蕃衍.’[54]

‘(浙江淳安人王瑞)字以立, 文屛人, 邑庠生. 持躬剛直, 樂善好施, 遇婚葬力不支者, 破資以濟. 逢歲臘貧不擧火者, 悉周給之至. 興義塾, 賠窮糧, 隱德不可殫述. ……生五子, 俱蜚聲黌序, 孫枝蕃衍, 天之報施不爽也.’[55]

‘(安徽潛山人王登俊)字愈千, 庠生. 性剛直, 尙氣誼. 買婢得良家女, 育之與己女齒, 擇士人嫁之. 里有鬻子爲僕者, 代贖不責其償. ……孫曾林立, 列泮壁, 邀鄉薦, 蟬聯不艾, 人以爲積德之報.’[56]

以上所列擧的善人有的以德報怨; 有的出身富裕, 樂善好施, 將日常盈餘捐獻救濟, 是得之社會、回饋社會的例子; 有的在外爲鄕人排解紛爭、置棺助殮, 在內又接濟親友、治家有道, 家室和諧; 有的生活淸苦, 收入僅足餬口, 仍能屢創義擧, 貧苦互助或全活棄嬰. 各人生活背景雖然不同, 但最終因參與義事而得到子孫繁盛的善報. 這反映出因果報應不分階層, 爲善者不管是窮是富, 仍能得到應有的善果.

行善得以廣嗣的故事, 足以作爲世人模範, 也鼓勵無嗣或不育之人多行善事, 以祈求天賜麟兒. 此類記載比比皆是, 如淸末時事畫報『點石齋畫報·善人有後』裏, 姑蘇黃氏夫婦, 年逾不惑, 膝下猶虛, 因爲黃某曾兩次行善, 使婦生下雙胞男兒, 論者云是黃某行善而得‘天之報施’. [57]也有年老之人, 無子納妾, 後同情妾的命運而改嫁之, 被視爲盛德之擧, 如梁恭辰(1814-?)『池上草堂筆記』載楊乘時年過五十, 所育非男, 閨中只有五女, 故娶妾. 娶妾之

53) 賀雲鴻 纂輯, 『大荔縣志』 (據乾隆五十一年(1786)刊本影印; 『故宮珍本叢刊』 (海口: 海南出版社, 2001), 「陝西府州縣志」 1, 冊79) 卷18, 「人物」 7, 「義行」, p.173.

54) 王璋 纂, 『東臺縣志』 (據光緖十九年(1893)抄本影印; 『故宮珍本叢刊』, 「江蘇府縣志輯」 5) 卷2, 「尙義」, p.50.

55) 劉世甯 修, 方桀如(1680-?) 纂, 『淳安縣志』 (據乾隆二十一年(1756)影印; 『故宮珍本叢刊』, 「浙江府縣志輯」3) 卷10, 「人物志」, 「篤行」, p.100.

56) 『潛山府志』 (乾隆刊本影印; 『故宮珍本叢刊』, 「安徽府縣志輯」 2) 卷之10, 「人物志」, 「篤行」, p.282.

57) 尊聞閣主, 『點石齋畫報』 (廣州: 廣東人民出版社, 1983), 「酉集」, 「善人有後」, p.57.

日, 妾向其哭訴, 楊爲之淒然曰: '毋泣我之祧嗣, 有命存焉, 何忍以宦家女爲滕妾? 爾其爲我女, 當爲擇一佳婿'. 人頌其盛德, 次年夫人擧一子.[58] 又如廣東南海某甲, 年五十無子, 廣置姬妾仍無所出. 時其中一妾與人私通, 被某甲揭發姦情. 某甲不但寬恕他們, 更贈金著令他們遠走他方結成夫婦. 及後家中另一妾終有孕, 産下一子, 吳友如認爲這是他'縱奸之報'.[59] 也有人在危急之時救人脫險, 獲得天賜麟兒之報:

> '仁和錢禹侯, 名世英, 璵沙方伯琦之祖也. 嘗載米十餘艘過巢湖, 已泊矣. 而大風起, 湖中他客冬舟盡覆. 禹侯募人拯一生者, 予米十石; 一死者, 多五石. 聞者皆踴躍, 全活無算, 而舟中米爲之空. 一日, 鄰婦劉氏夢有大官張軒蓋, 抱一兒, 傳呼入室, 喟曰: 『誤矣, 尙在左壁』. 人喧馬騰, 爭往錢氏壁. 及旦, 婦來告夢, 語未竟而璵沙生.'[60]

所謂'救人一命, 勝過七級浮屠', 更何況故事中的錢世英散盡財物, 於危難之中救人無數, 已死者亦能避過暴屍湖中之苦, 錢世英的善心最終得到喜獲麟兒的獎勵.

至於行惡之人, 假如能夠臨崖勒馬、改過行善, 則可以抵償罪孽, 如晦山『現果隨錄』云, 醫生趙鳳儀曾溺五女, 命當絶嗣, 然而他某年於大雪中曾施錢一文與寒乞僧, 一錢功德甚大, 所以上天給予其嗣. [61]又在衆生平等的觀念下, 勸善者提倡戒殺生來爲子孫積陰德, 戒殺的對象包括人類和禽獸, 其原則是存人子卽存己子, 周思仁(一名夢顔, 1656-1739)『萬善先資集』云:

> '生子不宜殺生. 凡人無子則悲, 有子則喜, 不思一切禽畜亦各愛其子, 慶我子生, 令他子死, 於心安乎? 夫嬰孩始生不爲積福而反殺生, 造業亦太愚矣.'[62]

---

58) 梁恭辰, 『池上草堂筆記』 (台北: 新文豐出版事業有限公司, 1979), 「託生報德」, pp.94-95.

59) 吳友如, 『古今談叢圖』, 收入『吳友如畫寶』 (上海: 上海書店, 2002), 上冊, 「縱奸得子」, p.125.

60) 徐珂, 『淸稗類鈔』, 「迷信類·錢禹侯夢人贈兒」, pp.4730-4731.

61) 晦山, 『現果隨錄』 (『筆記小說大觀·三十九編』 冊7, 台北: 新興書局, 1985), p.6561.

62) 周思仁述, 『萬善先資集』 (『歷代筆記小說集成·淸代筆記小說』, 石家莊: 河北敎育出版社, 1996) 卷4, 「附戒殺文」, p.227.

周氏認爲人愛其子, 禽獸亦愛其子, 爲慶祝自己兒子的出生而屠宰禽獸之子, 於心何忍? 不殺生能爲子孫積陰德, 子孫福澤深厚自然能廣生子嗣. 溺女殺生等是罪大惡極, 必須以絶嗣爲懲罰, 從而對貪生畏死的世人起阻嚇作用. 另一方面, 倡導改過觀念, 使曾經犯過的錯誤有修正的機會, 改變無嗣的命運.

'嗣'是指有繼承權的人, 中國傳統社會是一個父權社會, 以擁有父權血緣的男子爲繼承的核心, 所謂的'求嗣', 實質上是求男子. 然而人生下來是男是女是命運的注定, 實在無法改變. 加上, 古來女性雖身在閨閣之中, 不須像男性般在外營營役役, 然女性生活卻不比男性容易. 石成金認爲人生快樂事之一便是身爲男兒, 不用罹患女性之苦, 他認爲:

> '人常自想: 倘爲婦女, 貴賤隨夫, 諸事不能自由, 無聞無見, 終老閨房. 旣親井臼之勞, 復罹生育之苦, 乃不幸之大者.'63)

身爲男性不須體會不自由和生育之苦, 自爲樂事, 於是希望生生世世爲男性; 女性卻期望下世能轉爲男性, 顧祿『淸嘉錄』載城中北寺供奉了八字娘娘, 其生前爲人造命, 因此婦女向她爇香獻履, 希望再生可轉男兒身.64) 又江蘇地區每年六月六日, 各寺院僧人集村嫗協助囉經之活動, 名爲'翻經',

---

63) 石成金, 『傳家寶四集』(『傳家寶: 中國古代生活百科全書』 卷之1, 「快樂原·一生快樂」), p.682. 案: 古人認爲身爲男兒是'人生三樂'其中一樂, 列子云: '吾樂甚多. 天生萬物, 唯人爲貴, 而吾得爲人, 是一樂也. 男女之別, 男尊女卑, 故以男爲貴. 吾旣得爲男矣, 是二樂也. 人生有不見日月, 不免襁褓者, 吾旣已行年九十矣, 是三樂也.'(列子 著, 張湛 註, 『列子』(香港: 太平書局, 1963), 「天瑞」 第1, p.9) 列子在這段文字中提到男女有別, 以男爲尊, 所以以身爲男性爲樂事, 相對地身爲女性則是苦事. 白居易(772-846)就曾爲女性的身不由己提出慨嘆: '人生莫作婦人身, 百年苦樂由他人'(白居易, 「太行路」, 『白居易集』(北京: 中華書局, 1979) 卷第3, 「諷喻」 3, p.64). 又案: 孟子亦曾提出'三樂'的言論: '君子有三樂……父母俱存, 兄弟無故, 一樂也; 仰不愧於天, 俯不怍於人, 二樂也; 得天下英才而敎育之, 三樂也'(趙岐(?-201) 注, 孫奭(962-1033) 疏, 『孟子注疏』(阮元校 『十三經注疏』本) 卷13上, 「盡心」 上, p.2766), 是待人處事的道德敎誨.

64) 顧祿, 『淸嘉錄』(『中華民俗方言文獻選編』, 台北: 文海出版社, 1985, 冊10) 卷8, p.1下.

並謂翻經十次, 可使女性下轉爲男身.[65] 不論是拜祭八字娘娘或是翻經, 均反映出女性對轉爲男性的期望, 這種期望遂成爲士人宣揚勸善改命的憑藉. 淸代石印繪圖本『玉曆至寶鈔』託名天神下令, 如世人矢願向善, 能悔改行善則'男生福地, 女轉爲男.'[66] 藉此勸告世人爲善, 下世便可轉爲男性; 爲惡者則會得到轉爲女性的懲罰. 也有成年女性向蒼天祈求轉爲男性的事, 『點石齋畫報』記載'孝女化男'之事:

> '建平楊翁務農爲業, 夫婦二人年近花甲, 膝下止一女, 年十七, 性至孝. ……父顧女歎曰: 『汝誠孝, 可惜終是女身』……女聞之, 日夜露禱, 願賜一子爲父母嗣續計. 是夜夢一白髮媼嫗, 以袒裹蔗四寸、橘二枚, 納女衾中. 旣醒覺私處墳起, 大驚, 急白母, 之隔褲探之則一偉男子也. ……爲之易衣冠作男兒裝束, 後娶婦生二子.'[67]

故事中的女兒因孝感動天, 故得以轉爲男身, 爲父母續嗣. 又李漁『無聲戲·變女爲兒菩薩巧』講述富人年近六十, 尙未有子, 於是向菩薩祈求. 菩薩要富人散盡家財, 行善積德才有子嗣. 富人家財剩下一半時, 妾果然有孕, 富人見目的達到, 就不再施捨. 結果妾生下半男半女的怪嬰. 富人於是把剩下的家財再次用來救濟貧苦人民, 改過刻薄的性格, 最終嬰兒變爲男兒.[68]

在未有變性手術的傳統社會裏, 此等行善而得以'化女爲男', 或行惡而導致'化男爲女'的故事不勝枚擧. [69]不論這些故事是否純屬子虛烏有, 它們確

---

65) 胡樸安, 『中國風俗』 (「江蘇·吳中歲時記」), p.125.

66) 『玉曆至寶鈔』 (『藏外道書』 12冊, 成都: 巴蜀書社, 1992), 「玉曆鈔發凡」, p.788.

67) 尊聞閣主, 『點石齋畫報』, 「革集」, 「孝女化男」, p.25上. 淸代筆記小說『醉茶志怪』有一段相同的記載, 見李慶辰, 『醉茶志怪』 (濟南: 齊魯書社, 1988) 卷2, 「女化男」, pp.67-68.

68) 李漁, 『無聲戲』 (『李漁全集』 冊8), 第九回「變女爲兒菩薩巧」, pp.173-189. 案, 『無聲戲』成書後數年, 李漁又將該書改編爲『連城璧』. 『連城璧』中的第六回「仗佛力求男得女·格天心變女爲男」卽『無聲戲』的「變女爲兒菩薩巧」. 因不欲重覆, 故『李漁全集』所收只有『無聲戲·變女爲兒菩薩巧』, 『連城璧·仗佛力求男得女·格天心變女爲男』則只存其目. 參李漁, 『連城璧』 (『李漁全集』 冊8), 第六回「仗佛力求男得女·格天心變女爲男」, p.250.

69) 漁洋山人(王士禎, 1634-1711)的『漁洋夜譚』及林紓(1852-1924)『吳廬瑣記』分別紀錄了兩樁'轉男爲女'的事件. 『漁洋夜譚』云: '鄆城李常和居城, 開藥肆, 年四十無子, 娶妾三年, 誕一兒, 李甚喜, 時時撫弄. 嘗使其妻服侍繃褥, 稍則罵其不賢. 彌月把

實反映出求嗣者渴求得到男嗣的心理. 而社會秩序的推持者則希望通過這些故事, 間接地推動孝義良善的風氣, 並且宣揚持久的行善是改變命運之不二法門, 行惡者爲了避免惡運, 唯有誠心改過、積極行善才能抵銷罪孽, 從而達到規範人心的目的.

Ⅳ. 結 語

命相術是否可信, 在有淸一代有不同的評論, 袁枚(1716-1798)曾批評算命之法云: '余意大撓作甲子, 原不過標題名數, 甲子乙子丑, 猶云一二三四也, 並無意義, 有何生剋配合之說?'[70] 袁枚指出命理術數在産生的時候, 其實只不過是虛有其名, 並無意義, 後來的意義只是由後人穿鑿附會出來, 目的是利用人類內心的忌諱和恐懼來加强說服力. 相信命理者, 因受其影響而終日惶恐; 不信命理者則豁然開朗, 所謂'邪不勝正'.[71] 算命占卜或可助人消除眼前的困境, 使人由貧變富. 然壽命長短卻是人力無法控制的天命, 算命占卜只不過是一種盡人事的方法, 未必能完全改變天命所限的事情. 人類都是貪生畏死的, 旣然人不能改變命運, 惟有盡力做好事祈求延年益壽, 不做懷事以免自招惡果. 因此命理學在社會上的流行, 實則反映了淸人的心態.

本文以傳統生育觀念中的核心 -'子嗣'來探討淸代普羅大衆的求嗣心理: 其一, 人一生命運冥冥中已有安排, 兒孫多寡亦早已注定. 所以在締結婚姻之時, 特別著重男女雙方八字是否配合, 婚後能否傳宗接代, 爲家族開枝散

兒尿, 視其蛹, 縮小如豆, 越日內陷, 旬而溝, 男化爲女, 哇聲轉雌.'(漁洋山人, 『漁洋夜譚』 (台北: 廣文書局, 1991), 「男女變易」, p.53). 『吳盧瑣記』記述: '(李某)年十餘, 有鬚矣. 一日晨盥, 鬚忽隨盥巾而落, 二乳忽高, 已代爲女矣.'林氏在文中又列擧了歷朝有關化男爲女之事(林紓, 『吳盧瑣記』, 『近代筆記大觀』 (上海: 上海文藝出版社, 1993), 「男化爲女」, pp.66-67).

70) 袁枚, 『隨園隨筆』 (『袁枚全集』, 南京: 江蘇古籍出版社, 1993, 冊5) 卷28, 「術數類·算命」, p.483.

71) 袁枚, 『隨園隨筆』, 「術數類·邪不能勝正、神鬼生於人心」, p.490.

葉的關鍵; 其二, 預知兒女數量, 以滿足好奇心. 如推算結果爲少嗣或無嗣, 則切法扭轉命運.

無論信或不信, 命理學不但流行於市井百姓之間, 談命理占卜者亦不乏上層的知識份子. 其內容不免有繁複艱澀之處, 非一般平民百姓可以盡通其義, 所以必須找深諳此道之士代爲解說. 袁枚評價算命的說, 歷代不少名士如王安石(1021-1086)、蘇軾(1037-1101)等亦'蓋惑於是說, 賢者不免.'[72]事實上有淸一代亦然, 命理之學在學者名士間廣泛流傳, 如淸代名臣曾國藩(1811-1872)曾作『冰鑒』詳述觀人之法.[73] 推命占卜者並非全是'江湖術士', 更有飽讀詩書之人, 甚至名流士紳, 他們不但參與其中, 更往往成爲傳播者, 使社會上瀰漫一股篤信命理、喜談命運的氣氛.

論者常言命理家因泄露天機而受天之懲罰, 然考淸代命理家的事蹟, 卻不難發現他們因助人無數而得到好報, 其中有不少得到'得子'和'子孫繁衍'的善報, 例如『中國歷代卜人傳』記呂雲峰事蹟:

> '原籍山西, 楊洪以後, 避地京口, 垂簾賣卜五六十載. 談言微中, 頗爲士大夫所信仰. 且操守謹嚴, 宅心仁厚, 雖囊橐不豐, 凡有道路之饑寒者, 莫不盡力相助. 是以名播四方, 壽逾八秩, 而子孫亦非常繁衍云.'[74]

呂雲峰雖以命理占卜爲業, 但謹守命理家之操守, 而且樂善好施, 得到子孫繁衍的善報. 有的命理家自身難保, 難於得嗣, 但仍有轉機, 例如乾嘉時數理學焦循(1763-1820)父親焦蔥:

> '一以躬行實踐爲主, 性和易如周人之急. 有樂生者, 善相人, 嘗謂蔥兩目如蠶眠, 法無子. 越十餘年, 樂生相之曰: 『君兩目之蠶化爲紅色, 此厚德之證, 當得子已而. 』果然. 自筮將終, 取貧人債券焚之, 負人者盡償之, 曰: 『不可使吾子孫失忠厚意也』.'[75]

焦循因爲兩眼臥蠶呈了無生氣之象, 被評爲艱於子嗣之相. 然因助人之急,

---

72) 袁枚, 『隨園隨筆』 卷28, 「術數類·算命」, p.482.
73) 曾國藩, 『冰鑒』 (『曾國藩全書』, 北京: 光明日報出版社, 2004) 冊4.
74) 袁樹珊編, 『中國歷代卜人傳』 卷1, 「江蘇省·丹徒縣」 1, p.84.
75) 袁樹珊編, 『中國歷代卜人傳』 卷22, 「江蘇省·江都縣」 5, p.209.

抵銷所謂‘泄露天機’的罪孽, 使面相亦隨之改變, 最終擺脫無子命運. 由此可見, 命理家的責任是讓人預知未來, 使人勇敢面對將要發生的禍福. 一個人的命運是否改變, 全憑個人的努力, 這種努力就是行善積德, 用‘善’去抵償‘惡’. 焦循故事更說明行善的結果不只報於個人, 還會蔭澤子孫, 所以行善不僅爲眼前, 而且要著眼於未來. 因此他在臨死前做出‘取貧人債券焚之, 負人者盡償之’之擧, 希望子孫效法, 將善心延續下去.

從今人的角度來看, 迷信命理之說, 講求因果報應似是荒誕不經之說, 然而對於當時社會而言, 命理說和因果報應結合所産生的影響力有兩方面: 一是對個人言行道德作出警示, 並爲無嗣者提供折衷方法, 藉行善積德改變絶嗣的命運; 其二是施於社會整體, 利用人類貪生畏死的本性, 推廣行善的理念, 通過賞懲的心理來滿足渴求子嗣的理想, 從而使統治者能在思想上控制人民, 在社會上起敎化和規範的作用.

(SUMMARY)

In traditional Chinese society, bearing numerous children guarantees the flourishing of a clan, leading to prosperity of the entire country. According to the conventional Chinese beliefs,“descendants,”or in Chinese known as si, is a symbol of fortune. The character si means “inheritor.” Only male descendants are expected to inherit their clans. Giving birth to a son becomes one of the most important targets of the Chinese people.

Divination was a general obsession in Qing society, which was reflected in their pursuit of spouses or children. There were many ways of seeking for offspring in Chinese folk culture. Some were able to afford practical solutions such as taking concubines, adopting nephews as sons, or fostering sons in order to have an heir; others who were beyond their tether could only seek help through divination and hoped divinity would solve their problem.

While they were desperate for sons, the Qing people seeks remedies through fortune-telling: calculating number of children based on fate calculation; estimating one's fertility by observing one's face and body features; determining gender of the embryo through divination, etc. All these methods of divinations claim there is an imperceptible force, which preordains fate for each person and predicts the unknown. This force is what is called "predestination." However, can "predestination" be altered? Can humans act against Heaven's will and alter their destiny? Through what methods did Qing people alter their fate? This essay will give the answers.

(中文提要)

숙명(宿命)과 개명(改命)

-청대(淸代) 명리설(命理說)에서의 자사(子嗣) 관념

로 가기 (Lo, Kar Kee, 盧嘉琪)

중국 전통 관념에서는 자손이 많아야 한다는 것이 기본적이었다. 따라서 대를 이을 아들을 얻기 위해 중국 민간에서는 형형색색의 다양한 방법이 동원되었다. 그 가운데 현실 제도에서는 첩을 들이거나 양자를 들이는 방법 등이 용인되고 있었다. 그러나 이러한 방법이 가능하지 않은 경우에는 오직 신(神)에게 구하거나 점을 보거나 하여 신앙으로 해결하는 방법을 강구하였다.

예로부터 지금까지 중국 민간에 유포되었던 명리(命理)의 설은 대를 이을 자손의 유무나 많고 적은 것까지 추측하고, 자신의 운명과 다가올 일들을 알려 주었다. 청대(淸代)는 중국 문화가 이전 것을 계승하고 다음 시기로 잇는 시대인데, 당시 명리학자(命理學者)들은 이전의 설을 이어 받으면서 민간에 광범하게 전파하였고, 그 영향이 지금에 이르고 있다.

명리학은 사람이 앞으로 맞을 운명이나 살아가면서 미처 알기 어려운 길흉을 언급하였는데, 이러한 것들이 누구라도 바꿀 수 없는 '숙명(宿命)'이라고 보았다. 그러나 대를 이을 아들을 중시한 청대 사회에서 사람들은 숙명의 굴레를 그대로 받아들여, 하늘의 이치를 거역하거나 운명을 바꿀 수 없다고 생각했을까?

본고는 앞 뒤 두 부분으로 나누어 이 문제를 논하였다. 먼저 현존하는 명리 서적들에 근거하여 청대 사람들의 대를 이을 아들에 대한 관

념을 논술하였다. 이어서 '개명(改命)'의 관념을 검토하고 청대 사람들이 어떤 과정을 통하여 운명을 바꾸는 방법을 펼쳐 나갔는지 논술하였다.

주제어: 자사, 구사, 명리, 숙명, 개명, 인과보응
關鍵詞: 子嗣, 求嗣, 命理, 宿命, 改命, 因果報應
Keywords: Descendants, divination, fortune-telling, predestination, retribution

(원고접수: 2012년 8월 28일, 심사완료 및 심사결과 통보: 10월 10일, 수정원고 접수: 10월 24일, 게재 확정: 10월 25일)