

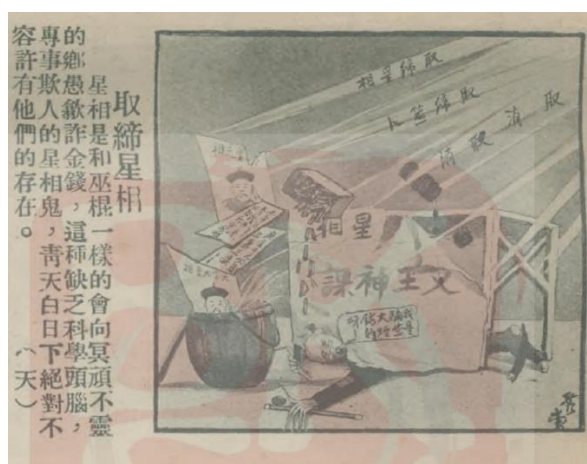
〈民國時期中國術數的科學化嘗試〉
「八字」與「相術」兩門術數知識的詮釋與轉化

國立清華大學歷史所 林育辰同學

民國十七年(1928)國民政府在南京建政後，基於現代化與掃除迷信的訴求，頒布了《廢除卜筮、星相、巫覡、堪輿辦法》，試圖透過國家的強制力、對全國各地的術數產業進行禁止、取締工作。此舉雖然引發了中國命理界的反彈，然而術數產業與國家政策對抗並不容易，於是許多傳統術數愛好者於是轉向整理與研究傳統術數理論與文獻，透過援引、比附西方科學與精神分析學的方式，試圖以「科學」觀點再造中國術數知識，並爭取社會的認同。

「八字」與「相術」是民國時期科學化最深的兩門中國術數知識，然而兩者的發展路徑卻有相當大的差異，其中八字是屬於中國知識體系的術數知識，與西方的知識體系無涉，八字的研究者必須創建出一套新的詞彙來比附西方知識，除了節氣、五行、化氣比擬為自然科學現象，或是引入西方精神分析學來詮釋八字的格局；相術研究者則巧妙地援引了西方和日本的顯相學知識，來替中國相術進行辯護，進而融合成新的術數知識。這些科學化的術數知識內容，有很大一部分流傳了下來，並成為現代術數知識的一部分。本文試圖提出一種違反學界常識的結論：現代術數知識其實並非全然是中國傳統術數知識，而是東方與西方在文化衝擊下，所共同形塑的雜合型知識。

關鍵字：國民政府；八字；相術；袁樹珊；科學化。



圖一、〈取締星相〉¹

本圖引自於《圖畫京報》，反映了南京國民政府對術數產業的嚴厲態度，國民政府將術數定位是一種迷信，並認為術數產業涉及詐欺和金錢詐騙等問題，主張嚴格取締。

¹ 秀堂，〈取締星相〉，《圖畫京報》(南京)，1928，第二十三期，頁2。

第一節 中國術數為什麼要科學化？以「廢除卜筮案」作為一個契機

民國十七年(1928)國民黨在南京成立國民政府，在長期處於軍閥混戰的民國歷史中，開啟了一段相對平穩的「黃金十年」建設時期。國民政府在這段時期除了大規模的經濟建設外，也試圖從教育、政治、以及公共衛生的領域，推行一系列的現代化政策，以期掃除迷信，提升人口素質，其中眾所皆知的，包括了新生活運動、廢除中醫案、廢除卜筮案等政策。目前學界對於國民政府的現代化政策，已經有相當廣泛的研究與討論，例如國民政府在衛生政策上，以掃除迷信為名義推動〈廢止舊醫以掃除醫事衛生之障礙案〉，試圖透過法律的強制力，嚴厲禁止中醫執業，此舉造成了全國中醫界的反彈，各地中醫師相互串聯與動員，在南京等地進行大規模示威，最終由於中醫的激烈態度，成功阻止國民政府施行禁令。²

與「廢除中醫案」同時，國民政府也頒布〈廢除卜筮、星相、巫覡、堪輿辦法〉(按：以下簡稱「廢除卜筮案」)，以政府強制力禁止、取締全國的術數產業。同樣作為破除迷信、崇尚現代性的政策，相較於學界對於廢除中醫案的重視，學界對於廢除卜筮案的討論並不多，即便有相關的討論，往往也是延續政府反對迷信的立場，關於中國命理界對政府政策的反彈、回應，以及各種形式的抵抗策略，目前尚未獲得學界的關注。³

值得注意的是，在國民政府頒布「廢除卜筮案」後，中國命理界的反映與中醫界類似，曾一度嘗試進行業界的串聯，並且抗議政府的術數禁令，甚至部分地區嘗試成立了命理工會，⁴或是對業界內的不良分子進行自清與整肅。⁵然而基於術數的產業結構與知識特性，中國命理界的抗議無法對「廢除卜筮案」造成有效的反擊，國民政府也持續以強勢的態度對術數產業進行取締。⁶在這種險峻的情勢下，中國命理界採取了多樣化的抵抗策略，⁷術數產業或是轉往不受國

² 關於國民政府嘗試廢除中醫，以及全國中醫的串連與回應，可以參考雷祥麟教授的相關研究。參見 Hsiang-lin Lei, *Neither donkey nor horse: medicine in the struggle over China's modernity* (London: The University of Chicago Press, 2014)

³ 清末以來，中國的術數產業存在諸多問題，包括「江相派」詐騙、詐財問題，以及「青、洪幫」對術數產業的介入，這也成為國民政府整肅術數產業的絕佳藉口。目前關於「廢除卜筮案」的研究，詮釋的立場往往是站在國民政府與現代化一方，參見蘭波，〈中國傳統相學及其近代化轉型〉，碩士論文，(濟南：山東師範大學，2011)。

⁴ 〈批星相卜筮代表王桂森等為設立星相卜筮術學研究會協懇准予立案一案文〉，《成都市市政公報》，1929，第三期，頁 150-152。

⁵ 噫嘻，〈星相同業中之不良份子〉，《中國攝影學會畫報》，1928，第一百五十四期，頁 27。

⁶ 值得注意的全國各地對於術數產業取締的時間和成效有很大差異，參見蘭波，〈中國傳統相學及其近代化轉型〉，碩士論文，頁 141-158。

⁷ 關於中國命理界回應「廢除卜筮案」的抵抗策略，過去學界並沒著墨這個議題，但以筆者目前蒐集的初步資料，發現中國命理界至少有三種抵抗策略：一是轉往香港或上海租界等國民政府無法管轄的地區執業；二是利用國醫(中醫)作為掩護，繼續在地方執業，或是冒著取締的風險轉往鄉間執業；三則是本文今天所要談的議題，以研究為名進行的科學化嘗試。

民政府管轄的外國租借地區(如上海租界),或是冒著取締的風險而地下化,或是採取本文所要介紹的策略:藉由研究的名義,嘗試將中國術數知識科學化。⁸

顧名思義,中國術數知識的科學化是由一群傳統術數愛好者以學術為名,對於中國的術數古籍進行整理(按:以下統稱「新式命理書籍」),並透過援引、比附西方科學、心理學知識的方式,重新詮釋中國的術數知識。雖然「廢除卜筮案」有禁止出版術數書籍的條款,使得出版新式命理書籍的做法遊走於法律的邊緣,但是將術數知識存在兩個好處:首先,新式命理書籍以討論學術為名,除了使書籍的出版具有相當程度的正當性,也使得書籍的作者巧妙的迴避了術數產業在執業中可能涉及的詐騙問題;⁹其次,是著眼於術數知識的「科學化」,說明術數禁令只是當前國民政府對於傳統術數知識的誤解,透過西方科學方法的重新詮釋下,中國術數知識也能夠成為一門科學。

從民國十七年(1928)的術數禁令開始,中國命理界以「研究」為名,開始大量出版新式命理書籍,其中多以「科學」、「系統性之研究」為號召。以筆者手邊所蒐集的新式命理書籍,計有袁樹珊(1881-1965?)《述卜筮星相學》(1929)、《命譜》(1940)、《中國歷代卜人傳》(1948)、《中西相人探源》(1948)、《新命理探源》(1951);韋千里(1911-1988)《命學講義》(1936)、潘子端(?-?)(水繞花堤館主)《命學新義》(1938);楊叔和(?-?)《新相人術講義》(1947),此外尚有大小算命書數種。如果我們把時間範圍稍微擴大,將五四運動前後袁樹珊出版的《命理探源》(1915)、風萍生(?-?)《骨相學》(1919?)、林學衡《人鑑》(1920?)納入討論範圍,我們可以發現新式命理書籍在數量其實相當豐富。¹⁰甚至有些傳統的命理書籍,也注意到中國術數在未來成為科學的可能性,例如徐樂吾(1886-1949)在《命理革新子平粹言》(1919)序言提到:「(子平學說)雖然未敢儕於科學,庶冀後之學者易於入門,不為歧路所惑,或能精益求精,發揚光大,進而入於科學之林,亦我國學術之光也。」¹¹雖然徐樂吾不敢妄稱八字就是科學,但是也期許八字在後人的研究下,可以進入西方科學之林,

⁸ 過去有一種觀點,認為在西學東漸及科學主義的壓力下,中國術數有一個自我西化的內在動機,而作為中國命理界對於當時西化風潮的回應,例如陳俊誌內容極為豐富的中國術數西化研究,但筆者認為中國命理界其實並不具備西化的內在動機。如果我們以中國術數科學化的時間點來看,國民政府推行的「廢除卜筮案」,對於術數產業進行嚴厲取締,才是中國術數科學化的主要契機。關於陳俊誌的研究,可以參見陳俊誌,〈排斥與接納:清末民初中國命理界對西化風潮的回應〉,《鵝湖雜誌》,2013:460(台北,2013.10),頁1-18。

⁹ 即清末以來,中國術數產業涉及的詐欺、詐騙問題,著名的例子有活躍於廣東地區的「江相派」,透過術數與祭改手法來對民眾進行詐欺和詐財。相關的研究可參見于城,〈迷信詐財的江相派〉,《縱橫》,2000:3(北京,2000.3),頁49-55;蘭波,〈歷史上的江相派〉,《遼寧教育行政學院學報》,2010:7(瀋陽,2010.7),頁7-9。

¹⁰ 筆者對「新式命理書籍」一詞的定義,是指以白話文為書寫文體,並引用西方科學方法作為研究方式的命理書籍。並不是所有民國時期出版的命理書籍,皆是新式命理書籍,在民國時期仍有許多標榜傳統的傳統命理書籍出版,例如出版於民國二十二年(1937),任綏卿的《命理索隱》就是一個例子。參見任綏卿,《命理索隱》(台北:武陵,1987)。

¹¹ 徐樂吾,《命理革新子平粹言》(台北:進源,2006),〈自序〉,頁18-19。

成為中國學術之光。

從作者的身分來看，新式命理書籍的作者大多相互熟識，多是上海人士，或是在上海鄰近區域執業及從事命理研究，例如袁樹珊曾在鎮江執業，亦曾幫水繞花堤館主的書籍作序，韋千里則是與徐樂吾熟識。¹²上海作為國際性的大城市，也使得命理界人士容易接觸西方或是日本相書，例如風萍生在寫作《骨相學》一書時，便曾參考了西方和日本的顛相學著作，袁樹珊亦曾大量閱讀日本相書，或是西方自然科學著作，這些閱讀經驗使得新式命理書籍的作者，願意嘗試從西方科學的觀點來重新檢視中國的命理學典範，甚至有些作者也發現了中西著作中的共通之處，或是西方社會亦有相似的命學理論，進而啟發了作者對於中國術數的信心。¹³

在民國時期提倡中國術數科學化的人物中，袁樹珊是最具代表性的人物之一，袁樹珊原名袁阜，字樹珊，後以字行，出身中醫世家，早年曾致力於科舉，但屢經挫折，後以中醫為業，並利用閒暇時間研究術數。¹⁴他在民國四年(1915)即出版《命理探源》一書，這本書雖然出版於廢除卜筮案之前，但是袁樹珊當時已經注意到中國術數科學化的問題，並透過科學化的方式來介紹中國傳統的術數知識，這本書也使得袁樹珊大為出名。¹⁵在國民政府頒布廢除卜筮案後，袁樹珊更是一躍成為中國命理界的重要捍衛者，他一方面蒐集中國術數的各種資訊，強調中國術數的科學、徵驗之處，另一方面則是藉由出版新式命理書籍，抨擊政府的廢除卜筮案。

袁樹珊在1929年出版的《述卜筮星相學》，就是新式命理書籍的代表作品之一，這本書出版的時間點，正是國民政府頒佈廢除卜筮案不久，在全國各地大量取締術數產業之時，袁樹珊在書中以「八字」與「相術」為主題，彙整了袁樹珊的個人研究，以及大量中國命理界的研究資訊，包含來自中國各地關於八字與相術研究的科學化嘗試，各地的資訊也告訴我們，由於袁樹珊在中國命理界的名氣，各地的術士都嘗試跟袁樹珊通訊或是往來，並分享命理研究的資訊，袁樹珊也十分樂意在書中出版並分享這些術士的研究成果。這些術士的人際網絡其實非常值得我們進一步探究，例如在上海附近執業的潘子端(水繞花堤館主)便與袁樹珊熟識，潘子端所出版《命學新義》一書，書名更是由袁樹珊所命名。¹⁶

¹² 梁湘潤，《子平教材講義第二級次》(台北：行卯，2002)，頁146。

¹³ 例如袁樹珊發現西方也有手相學，在一些案例中，西方醫學家試圖研究手相學，以尋找疾病的病因。參見袁樹珊，《述卜筮星相學》(香港：心一堂，2014)，卷4頁10；13-14。

¹⁴ 袁樹珊，《命理探源》(台北：武陵，1987)，頁424

¹⁵ 坊間不斷有盜印該書的現象，甚至盜印多達十數版。參見袁樹珊，《命理探源》(台北：武陵，1987)，〈自序〉，頁5。

¹⁶ 潘子端，《命學新義》(台北：育林，2011)，〈袁序〉，頁1-3。

這些新式命理書籍和傳統的命理書籍也有許多不同之處，新式命理書籍著重強調中國術數的學理與徵驗，前者是指中國術數的理論必須能夠經過科學或是邏輯的檢證，排除曖昧不明或是自相矛盾之處，同時學理最好也能夠跟西方自然科學、心理學相互融合；後者則是指中國術數透過方志、史傳和命學理論的相互考證，能夠以大量的歷史統計案例作為中國術數的立論基礎。前者的代表著作有《述卜筮星相學》和《命學新義》，後者的代表著作則有《命譜》跟《中國歷代卜人傳》，但是這兩種研究類型的書籍並不全然是截然對立，往往也有相互混雜之處。

然而有一點值得我們注意，那便是新式命理書籍在術數的類型上，以「八字」與「相術」為主，而完全沒有紫微斗數、卜卦、風水，或是其他術數種類。關於這個現象，筆者認為跟新式命理書籍作者的研究背景有關，例如新式命理書籍的作者，多數都是八字和相術的研究者或執業者，但更大程度上則與作者的兩種論述策略相互關聯：第一、自從國民政府在全國推行術數禁令，術數產業很大程度上被視為一種「詐騙」、「迷信」，新式命理書籍的作者為了建立起術數的學理與獨立性，以及社會對術數產業的負面形象作出區隔，所以作者必須把「卜卦」、「神降」之類的術數種類，排除於「新式命理」之外，重新建立一套新式的中國命理觀；第二、新式的命理觀必須符合西方自然科學的檢證，並進行某種程度的接合，中國相術因為與西方的顛相學相似，加上又能與西方生理學接合，自然成為中國術數科學化的首選目標，八字雖然具有抽象的學理，但是八字同時也重視節氣與物候，在新式命理書籍中，節氣和物候就時常被解釋為一種素樸的自然現象，比附於西方的自然科學。相較之下，紫微斗數、鐵板神數、奇門遁甲等術數或是過於神秘、或是演算過程複雜，都被排除在科學化的範圍之列。從常理判斷，風水雖然看似能夠與西方的地質學、地理學接合，但是在民國初年似乎尚沒有進行大規模科學化的嘗試。¹⁷

第二節、八字的科學化嘗試

八字是中國特有的術數知識，主要透過命主的生辰來推斷一生的命運，由於命主的生辰可以透過年、月、日、時區分成四個柱，每柱又由中國的干支計時方式，區分為天干和地支兩個字，一個標準的現代八字命例，是由八個字組合，故名為八字，或稱為「子平」。值得注意的是，八字並非一套固定的知識體系，在漫長的中國歷史中，八字的推命模式持續地變遷，取格的方式歷代也不

¹⁷ 筆者目前只有看到一個民國初年堪輿科學化的例子，是泰興(今江蘇泰興)的一位堪輿師張觀青，嘗試將堪輿和地理學結合在一起。參見袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈堪輿之理實與科學相通〉，卷三，頁 19-20。

甚相同，甚至中國各個地域之間，或是不同的算命師之間，使用八字推命的方式也有差異，所以我們今天所談八字的科學化，主要是上海地區及鄰近區域的一群命理愛好者的研究結果。¹⁸

八字雖然著重命主的生辰，但是和西洋占星術卻有相當的差異，首先八字完全採用中國的干支計時，和西方占星術不同，又取相位的方式有極大的差異，又八字在漫長的發展過程中，參雜了五行（河洛、納音）、十神、神煞、調侯、格局、藏干等複雜的推命方式，¹⁹所以毋寧說八字是一種具有中國特色的術數知識體系，而與西方的占星術有巨大的差異，更遑論西方的自然科學。在如此巨大的差異下，中國的新式命理書籍作者要如何嘗試科學化呢？筆者以下分別以袁樹珊、潘子端、陳傑生等人的例子來作說明。

(1).袁樹珊的科學化嘗試：中外雖殊，其理則一也

雖然在知識的系譜上，八字似乎距離西方自然科學非常遙遠，但兩者也並非完全沒有相通之處，其實自明末以來，中國曆法受到耶穌會天文學的影響，在清代的「子平」術中，排八字所採用的時間已經全是依據西洋新法。²⁰作為一位八字的研究者，袁樹珊注意到中國曆法與西洋曆法的相通之處，袁樹珊引用《三才發秘》的說法，提到中國曆法和西方曆法之間，成曆的要素都建立於觀察太陽的變化上，例如以地球公轉太陽一周為一年，以及地球自轉一周作為一日。透過上述的觀察入手，以及一系列的例證，袁樹珊試圖提出中國八字和西方自然科學的相通之處。

首先，袁樹珊描述了中國在世界的地理位置，以及太陽入射角度造成的冬夏變化。然而袁樹珊並沒有直接接受西方自然科學關於季節的描述，而是嘗試將季節的變化與邵雍「陰極陽生」的概念相互結合。以仲冬(子月)為例，在袁樹珊的解釋下成為「一陽之月」，此時雖然陰氣最盛，但實為陽氣始昇的階段，仲夏(午月)雖然陽氣最盛，但實為陰氣始昇的階段，並透過陽氣和陰氣之間的升降變化，於是產生了節氣的區別。²¹

¹⁸ 徐樂吾、韋千里、袁樹珊三人號稱「上海命學三大家」，三人都是上海人，具有密切的地緣關係。參見梁湘潤，《子平教材講義第二級次》，頁 145-148。

¹⁹ 根據梁湘潤的說法，八字在中國具有非常悠久的發展歷史，而術數在歷朝歷代以及不同地域的發展過程中，也發展出多樣化的系統。例如八字中的神煞可以追溯到擇日的傳統，宋代的八字採用納音五行，明末清初則全面採用河圖五行，並發展出八格、藏干、調侯等系統，甚至坊間的盲人算命師，另有簡易的術數口訣與不同的解盤方式。梁湘潤將這些系統通稱之為「祿命文化」，並認為歷史上的不同時期，在祿命文化上也有週期性的特色。關於八字的多样性與發展歷史，可以參見梁湘潤，《格局生旺庫今論》(台北：行卯，2014)，頁 16-56。

²⁰ 張哲嘉，〈占星術與中西文化交流〉，頁 452。收於祝平一主編《中國史新論—科技與中國社會分冊》(台北：中央研究院，2010)，頁 423-458。

²¹ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈依據太陽升降成歲之說明〉，卷二，頁 1-2。「中華地面在中天赤道北，三十六緯度下，實在天中之北也，太陽南下赤道外，二十四緯度，止而復起，是謂陽

袁樹珊透過同樣的邏輯，談論世界各地時間的計算方式，首先他注意到太陽曆中各地具有時區的差異，這是因為地球自轉的緣故，各地受到太陽入射的時間具有差異，但每日的開始皆始於凌晨十二點(正子時)，對於袁樹珊來說，雖然正子時表面上看起來是半夜，但子時正是陽氣始生的時間，故以此定為一日的開始，實在恰當不過。甚至從這個概念出發，袁樹珊也主張八字應該以正子時作為換日的基礎。²²袁樹珊提到：

一日十二時，皆從子正而定，因太陽一轉之氣始升也。然我方域之正卯，即東土之正午，西土之正子，下土之正酉也。……。此皆以太陽升降之氣而定子午。……。古人有云：「明察陰陽升降之機，方識幹枝消長之理。」²³

在袁樹珊的觀點中，八字並不是中國特定時空脈絡下的產物，假如能夠透過推算各地太陽曆，準確的掌握世界各地的時間，那麼八字還可以推廣到世界各地。行文至此，袁樹珊甚至興奮地寫下：「珊按：『能明乎此，不獨中國人之命可推，即東西各國人之命，亦可推，蓋五行衰旺，皆以時為準繩，中外雖殊，其理則一也。』」²⁴

除了曆法、時間之外，袁樹珊也努力闡述八字和節氣之間的密切關聯，在八字理論中，八字與節氣、物候的關係至關重要，月令更是直接關乎八字天干地支的強弱作用，然而二十四節氣為中國文化所獨有的自然現象，袁樹珊證明物候的方式是透過博物學的方法，廣泛蒐集自然現象來支持古籍中的觀察。袁樹珊認為自古以來對於物候的觀察很多，包括歲、月、日、生肖都有不同的物候特徵，閏月亦有特殊的物候特徵，²⁵有時袁樹珊為了印證物候的特徵，甚至親身調查，以下以袁樹珊的親身經歷茲舉一例：

己酉(1909)秋，晤宋午庭先生，詢以貴處東臺，濱海之地，物產必饒，渠云：「東海出產，以動物占多數，而尤以閏魚為最奇異，蓋尋常之魚，無論巨細，形狀不更，每年應時而出。閏魚則非閏年不可見也，且形狀不一。按所閏

生，故仲冬為一陽之月，因太陽降極復升也，陽氣一升，是為發生之始，故立為一歲之首。歷一百八十二轉有零，而進於赤道內二十四緯度，止而復南，行降下之令，是謂陰生，故仲夏為一陰之月。……。如是一升一降，為之一歲，然一升一降之期，遍歷周天經度，故一歲定為三百六十五轉四分轉之一。將一歲之期二十四分之定為二十四氣，四分之定為四時，以合乎東西南北。……。萬物生旺收藏之機，悉從太陽旋轉之氣，故凡作用當考真太陽歷數，自然獲福。」

²² 可能是受到西方曆法以子夜十二時作為換日基準的影響，袁樹珊主張正子時和夜子時必須進行嚴密的區分，並以正子時作為八字換日的基礎。參見袁樹珊，《命理探原》，〈論時刻及夜子時與子時正不同〉，頁 306-308。

²³ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈依據太陽定時各國不同之說明〉，卷二，頁 3。

²⁴ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈依據太陽定時各國不同之說明〉，卷二，頁 3。

²⁵ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈歲閏何月之物候〉，卷三，頁 4。

之年枝生肖而變更焉，如子年則鼠首魚尾，丑年則牛首魚尾，推而至於寅年虎首，卯年兔首，無不酷肖。光緒甲申閏月，余曾親見閏魚之形狀，猴首魚尾，身長十餘丈，肋骨幾及丈餘者，但此魚非人力所能捕獲，必待海潮驟落，自斃海灘。乙卯秋，又與葉子實先生，縱談及此，所見亦同，據兩君之言，則海隅動物，有若此之靈異，地支生肖，有若是之明證，誰謂幹枝假設、生肖無憑耶。²⁶

袁樹珊關於閏魚的敘述似乎頗為離奇，但是實際上這段敘述有兩位東臺(今江蘇東臺市)士人的證明，也顯見閏魚的說法存在於當時人們的認知之中。尤其是透過閏魚「自斃海灘」的敘述，以及身長大小的敘述，筆者認為袁樹珊所謂的閏魚，很可能是指濱海地區各式種類的鯨豚，因為擱淺而自斃於海灘。像是但是親身觀察物候的例子尚有數則，包括袁樹珊透過親自調查，試圖探索「十二辰蟲」的真相。²⁷

將節氣、五行比附於自然科學的做法，也引起了許多袁樹珊友人的共鳴，例如袁樹珊的好友，同時也是國民黨著名政治人物的林學衡(字庚白，1896-1941)就對袁樹珊的研究深表認同，²⁸林學衡甚至認為從自身研究五行的經歷出發，五行未必與唯物史觀矛盾，因為五行的作用基礎即是物質，林學衡提到：

前幾年我對於卜筮星相，覺著有點好玩，所以閒空的時候，常去研究研究，而且因為了一時的興致，寫了一部《人鑑》，狠風行一時，當下我的朋友，有許多不以為然，他們說：「你是相信唯物史觀之一人，為甚麼提倡這些；豈不是自相矛盾嗎？」後來看見〈語絲週刊〉，錢玄同居然罵我混蛋，我也只付之一笑。依我的意思，卜筮星相一類的學說，如果單就五行的基礎上來研究，倒不一定與唯物史觀衝突的！因為五行的作用，就是由物質而來。²⁹

(2).潘子端的科學化嘗試：精神分析學的引入

袁樹珊的論述在當時造成轟動，許多命理界人士在袁樹珊鼓勵下，開始發表新式命理學書籍，或是與袁樹珊密集通信，其中潘子端就是一個例子。我們對潘子端(水繞花堤館主)的生平了解不多，但是知道潘子端可能在上海租界或是鄰近地區執業。潘子端在民國二十一年(1932)便與袁樹珊熟識，當時潘子端將

²⁶ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈十二生肖之物候〉，卷三，頁7。

²⁷ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈十二生肖之物候〉，卷三，頁7。袁樹珊透過親身考察，認為辰蟲可能是蜥蜴或是壁虎，但他不敢斷定這個說法，認為有待博物學家的考證。

²⁸ 袁樹珊，《歷代卜人傳》(台北：新文豐，1998)，〈林學衡傳〉，頁1093。書中提到：「林學衡，字庚白，號眾難，自號觀瀑主人，閩侯人，長遊學法國，歸國後任眾議院秘書長，後入國民黨，遊走於各派系之間，利用公餘研究中國命學，著有《人鑑》一書，並於上海創立命學院，以科學精神研究五行。1942年卒於香港，年四十九歲。」

²⁹ 袁樹珊《述卜筮星相學》，〈林序〉，頁1-2。

自己撰寫的《滴天髓新註》給予袁樹珊參考，獲得袁樹珊的好評，民國二十六年(1937)袁樹珊為了躲避戰禍，從鎮江遷居上海租界，兩人再度重逢，在袁樹珊的鼓勵下，潘子端將自己歷年的著作集結出版，並由袁樹珊命名為《命學新義》。³⁰

潘子端署名「水繞花堤館主」，該館可能即是潘子端的執業之處，³¹水繞花堤則可能是取名自「水繞花堤格」，為宋、明子平術中的一種格局，但是在清代的八字中多不使用。³²雖以水繞花堤為名，但是在著作中，潘子端幾乎完全放棄了宋、明子平術的內容，專以清代以來流行的十神與八格進行論斷。

十神指的是透過日柱天干為基準，觀察八字中其他天干與地支藏干相互關係，例如剋我者為正官、七殺；生我者為正印、偏印；與我比和者為比肩、劫財；我生者為傷官、食神；我剋者為正財、偏財。在八字論命中，時常利用十神的生旺衰絕來推斷六親的關係，例如正印/偏印為生我者，故常借指為命主的母親；食神/傷官為我生者，常借指為命主的子嗣；正官、七殺為剋我者，在女命常借指為丈夫；正財、偏財則受我剋制，借指為男命的妻妾，或是偏財可借指父親；比肩、劫財則通常指為兄弟姐妹，或是同輩朋友。

十神借指六親的談法在清代可說是通論，³³但是到清代末年至民國初年，十神產生了非常多的質疑，首先，十神借指六親往往具有矛盾之處，過去已有一些命理師著書反駁，³⁴其次，則是進入民國時代，在民國成立之後，許多舊時代的傳統關係面臨衝擊，潘子神便對上述的現象提出全面的反省與批評。例如偏財是相對於正財而言，偏財在清代多借指偏妻(妾)，³⁵但潘子端認為進入民國之後，社會上納妾的現象已經大為減少，故傳統上認為偏財為妾之說不可信，潘子端提到：

偏財為妾之說，根本不驗。命書之財，所代表者多，解說尤不可鑿，所謂妾即多妻之謂，非世界另有一種人稱妾也。男子之第二妻，在倫常禮教上稱妾！在命理上，心理上，社會上，仍是妻也。妻與妾之異點，僅在舉行正式之

³⁰ 潘子端，《命學新義》，〈袁序〉，頁 1-3。

³¹ 當時以館主自稱者似乎不少，例如有自稱「火樹銀花館主」者。

³² 水繞花堤格是指透過納音五行，年時干支為水，月日干支為木的格局。值得注意的是，水繞花堤格的五行取法並不是採用不是清代流行的河圖五行，而是宋代使用的納音五行，例如甲申、乙酉作井泉水解。(甲申、乙酉在河圖五行中並不作如此解) 參見徐樂吾，《命理尋源雜格一覽》(台北：武陵，1987)，頁 144。

³³ 徐樂吾，《命理革新子平粹言》，〈六神論〉，頁 66-71

³⁴ 對於早期的十神論法提出反駁者，有清初的陳素庵(1605-1666)，他反對傳統十神論將偏財作父親的說法，主張改以印作男命的父母，但潘子端認為在實際操作上往往不驗。潘子端，《命學新義》，〈六親論〉，頁 40。

³⁵ 梁湘潤，《子平教材講義》(台北：行卯，2012)，頁 183。偏財是相對於正財而言，在清代多半是指妾(偏妻)，若偏財在命主年月柱，則命主多為庶子。

婚禮與否，婚禮為人造的，且因時因地而不同。今日世界各文明國均否認多妻制度，我國亦然。試思妾之名稱，不能永存，而命理強存之，識者必非笑之矣。³⁶

除了揚棄十神作為六親的論斷方式，潘子端也試圖透過西方心理學的角度，來闡述八字中八格與命主性格的關係。在十神之中，除了比肩、劫財不作格局外，³⁷命理師可透過十神的其餘八神酌量選取格局(通常是透過月柱取格)，例如所謂的正官格、七殺格、正印格、偏印格等。八格如何能成為格局，潘子端認為在命主八字缺乏形象、方局時，八格即可作為一種常論，討論命主的趨向。

八格為十神關係的延伸，例如正官格/七殺格，可作「剋我者」來推論，或是正印格/偏印格，可作「生我者」來推論。潘子端認為八格的性質，適可與與瑞士精神醫學家榮格 (Carl Gustav Jung, 1875-1961)在戰後所提出的精神分析理論相互比擬，根據榮格的理論，人的性質共有八種類型，分別是思想派、感覺派、直覺派、知覺派四種，再加上內向與外向之分。³⁸八格與精神分析學的八種類型要如何配合呢？潘子端有一套解釋，這要從八格的性質加以分析，以正官格/七殺格為例：

正官，剋我之神也。我若居於四無人煙之荒島，則剋我之神，為風霜雨雪。今我居於人類社會中，剋我之神，風霜雨雪之外，尤有人與人相處所乘之共同法則。此法則在家，謂之家法。在校，名曰校規。在國家，則法律也。我居社會，有衣服以禦寒暑，有房屋以避風雨，故風霜雨雪剋我之力甚微，而共同生活規則剋我之力量甚大。

七殺，亦名偏官，與正官同為剋我之神也。依前意，剋我乃云有規則加於我身，管理我之行動也。試思何人應遵守之規則最多，領袖(正官)是也。小民(七殺)居室中，一切自由，不受任何之拘束。領袖則不然，其一言一動，均為群眾所注意，不得不群規蹈矩，為群眾之表率。……。管之方法，不外二種：其一曰以合作為手段(即正官)，其二曰以競爭為手段(即七殺)。……。正官為陰陽相遇，出乎理。七殺為陰遇陰，陽遇陽，固本乎情。……。同業必妒，文人相輕，輕妒之結果為爭，爭之結果為敗者被勝者所管。……。合作生存之思潮，當以克魯泡特金之互助論為代表，競爭生命之思潮，當以達爾文生存競爭

³⁶ 潘子端，《命學新義》，〈六親論〉，頁 46。

³⁷ 比肩、劫財通常不取格，除了羊刃格這種特殊格局，根據梁湘潤的看法，通常只取陽干作羊刃格，陰干通常不作羊刃格論，又陰干的羊刃(俗稱陰刃)取法至今仍有爭議。梁湘潤，《神煞探原》(台北：行卯，1989)，〈羊刃〉，頁 126-128。

³⁸ 潘子端，《命學新義》，〈六親論〉，頁 50。

說為代表也。³⁹

在精神醫學的八種類型中，潘子端分別將正官格和七殺格納入八種類型中的外向性的思想派，以及內向型的思想派，蓋因為正官格重視與他人合作，非經過一番思考，且具有外向的性質，才可能與他人合作；七殺格則喜歡競爭，不肯服從於他人，故為內向型的思考派。⁴⁰其餘的八格則以此類推，例如傷官/食神格清高自賞、虛榮、不善處世，故為感覺派的外向型和內向型；古代算命書提到：「僧道之造，印綬逢於天德。」所以正印/偏印格重視直覺，可放入直覺派的外向型與內向型；正財/偏財格則為物質，故可以放入知覺派。⁴¹最終可以將八格與精神醫學八種類型的關係，整理成下列的表格：

精神分析學	思想派		感覺派		直覺派		知覺派	
	外向	內向	外向	內向	外向	內向	外向	內向
命學	正官	七殺	傷官	食神	正印	偏印	正財	偏財
	官		食		印		財	

表一、精神分析學八種類型與命學八格的關聯⁴²

關於八格與精神分析學的關聯，實際上也有若干諸多牽強解釋之處，例如何以從僧道多印綬格，而推論正印/偏印格重視直覺，並歸納入精神分析學的直覺派，但是潘子端透過上述的模式，將精神分析學納入命理研究的範疇之中，這應該是中國命理學界最早的一個嘗試。⁴³

(3).陳傑生等人的科學化嘗試：物理、數學與異例的詮釋

袁樹珊除了自身八字的科學化研究，實際上袁樹珊也收錄周圍友人或讀者的來信與文章，並且透過自身的知名度，對於友人、讀者的論述進行評論與推廣。以下筆者討論的幾位作者，包括陳傑生是古閩人、金雯琦是武進人、錢庚初是慈谿人，大抵是浙江、福建人士，筆者推測這些友人和袁樹珊之間私底下可能具有非常密切的交流。

陳傑生主要的研究是闡述五行與物理、化學之間的關聯，進而主張「卜筮

³⁹ 潘子端，《命學新義》，〈引言〉，頁 19-21。

⁴⁰ 潘子端，《命學新義》，〈引言〉，頁 54。

⁴¹ 潘子端，《命學新義》，〈引言〉，頁 49-60。

⁴² 表格為筆者仿效書中原表格再製，「偏印」原作「梟神」，但今多作為「偏印」，故以「偏印」稱之。參見潘子端，《命學新義》，〈引言〉，頁 49。

⁴³ 董向慧認為潘子端將命學與精神分析學結合的作法，是首開命學學術化的「先河」，同時也深受西方心理學「性格決定命運」的概念影響，而給予很高的評價。參見董向慧，《中國人的命理信仰》（上海：上海人民，2011），頁 170-176。

星相學與科學相通」。例如中國有天干地支二十二個字(天干十字、地支十二字)，陳傑生認為可以比擬成西方科學的化學符號。⁴⁴又十二地支中，子居於首，則是與西方的地質學、生理學相通，陳傑生提到：

地支以子為首，子水也，萬物莫能外水，有之則生，無之則死，人體含水至百分之七十，無論矣。乃至金屬之中，亦有結晶水，在地學家，謂地球之生人類，實在洪水以後，將來人類亦因水分蒸發淨盡而滅絕。可見水之重要，椅子首列，據見命理實合科學。⁴⁵

五行之理雖然奧秘，但是陳傑生認為亦可使用化學之法來證明，陳傑生以五行金與木的關係為例，提到：

命書有梁棟材，喜與斧金為友之句。言陽木得少金，則相得益彰也。又云牛山濯濯，言多金則木敗也。蓋木無土不生，木之生活原質，直接取諸土，即間接攝諸金，是以木灰分析之，其中礦質頗多，故木不能無金，即木喜金之說也。但金太多則木反枯，如以石灰堆之樹下，樹無不死，此金多木敗之明證也。⁴⁶

與陳傑生透過物理、化學闡述五行的方法不同，金雯琦則嘗試引入西方數學的概念，透過三角函數和方向軸來定義六十甲子的方位，並闡釋干支之間的刑、沖、合、會關係。金雯琦，字聖瑞，袁樹珊曾提及金雯琦在東吳大學任教，尤其在數學方面非常有心得，故特別將自己在干支五行的數學研究論文，及演算說明寄送給袁樹珊參考。

金雯琦的作法，大抵是將五行以特定方位加以定位，如此一來並可以在推演五行的過程中透過計算得到特定的商數，並用以進一步的推演與計算。以下茲舉幾例：

(一)、五行相比 五行相比則其雜樹之商為一。

例 金與金比則 $\phi(288^\circ)/\phi(288^\circ)=1$

(二)、五行相生 五行相生則其雜數之商為 $\phi(\pm 72^\circ)$ ，而其商為 $\phi(+72^\circ)$ 者，謂之我生彼，其商為 $\phi(-72^\circ)$ 者，謂之彼生我。(以除數為我，被除數為

⁴⁴ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈幹枝二十二字如化學之符號〉，卷三，頁8。

⁴⁵ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈十二地支(按：原作枝)子水居首證以地質學生理學益明〉，卷三，頁9。

⁴⁶ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈強木喜金弱木忌金及戊癸化火之說均合化學之原理〉，卷三，頁11。

彼，下倣此)

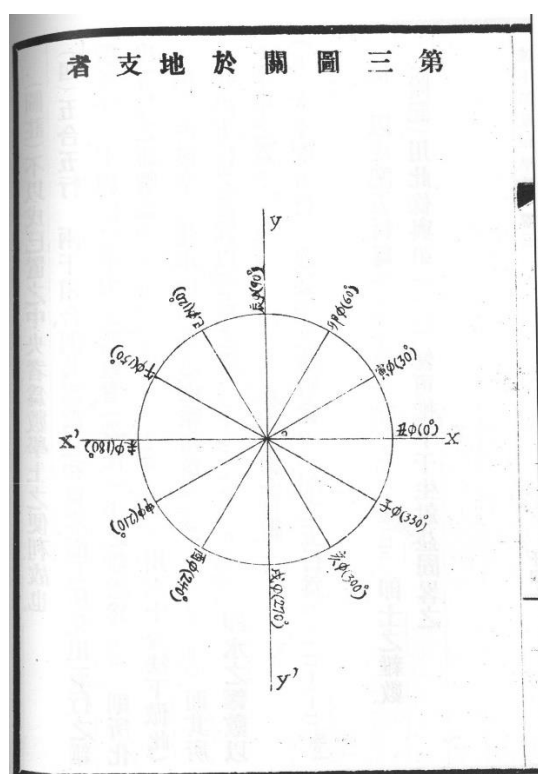
例一 火生土則 $\phi(216^\circ)/\phi(144^\circ)=\phi(72^\circ)$

例二 木被水生則 $\phi(0^\circ)/\phi(72^\circ)=\phi(-72^\circ)$

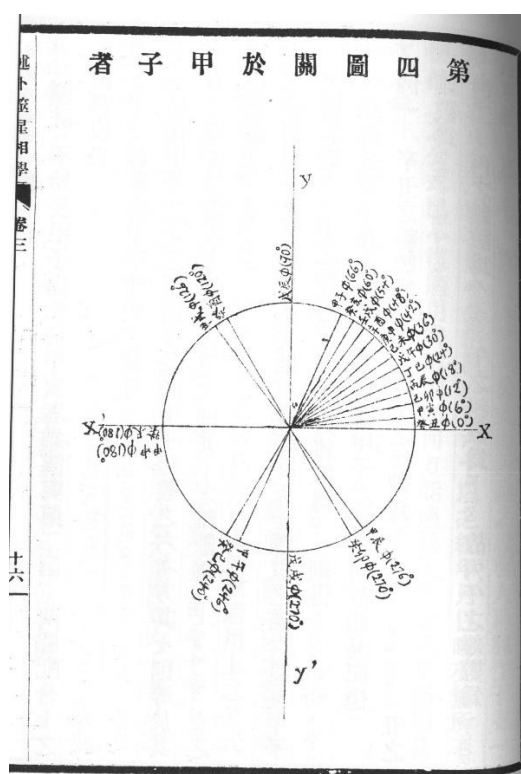
(三)、五行相剋 五行相剋，則其雜數之商為 $\phi(\pm 144^\circ)$ ，而其商為 $\phi(+144^\circ)$ 者，謂之我剋彼，其商為 $\phi(-144^\circ)$ 者謂之彼剋我。

例一 木剋土則 $\phi(216^\circ)/\phi(72^\circ)=\phi(144^\circ)$

例二 金被火剋 $\phi(144^\circ)/\phi(288^\circ)=\phi(-144^\circ)$ ⁴⁷



圖二、地支座標方位圖⁴⁸



圖三、六十甲子座標方位圖⁴⁹

上述兩張圖是金雯琦使用數學座標方位的概念，替十二地支以及六十甲子進行定位，筆者認為金雯琦的最終目的，是希望透過數學建立起八字的模型，並透過數學方程式對八字進行分析與計算。⁵⁰

⁴⁷ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈幹枝五行之數學〉，卷三，頁 12。

⁴⁸ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈幹枝五行之數學〉，卷三，頁 14。

⁴⁹ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈幹枝五行之數學〉，卷三，頁 16。

⁵⁰ 袁樹珊在《命理探原》增補本提到金雯琦原本還試圖就納音五行、六合五行、十幹(按：應作干)長生、三刑等議題進行數學設計，但由於付梓期近的緣故，這些計畫尚未付諸實行。至於這些計畫是否有進一步的實行，值得進一步的追索。參見袁樹珊，《命理探原》，頁 330。

除了上述的科學化嘗試外，八字本身其實也存在一些傳統學理難以解釋的演算方式或是格局，「化氣格」跟化氣現象就是一例，化氣與一般的五行現象不同，從字面上來看，天干「甲」跟「己」原本為「相合」的關係，但是如果符合化氣的條件，⁵¹則「甲」跟「己」則可以化為「戊土」。⁵²化氣的關聯十分奧妙，大致依照以下的規則：

甲己化土，乙庚化金，丙辛化水，丁壬化木，戊癸化火。⁵³

化氣現象在解釋上的困難之處，在於化氣現象並不按照傳統五行的生剋規則。以甲己化土為例，過去有人將甲解釋成巨木，己土解釋成砂土，巨木生長於懸崖之邊，則能夠以巨木的根鬚穩固砂土，而形成戊土(高崗土)。這種解釋方式或許在甲己化土勉強解釋得通，但是化氣還包括丙辛化水，或是戊癸化火等現象，其中丙屬陽火，辛屬陰金，兩者如何化氣為水，或是戊屬陽土，癸為陰水，兩者如何化氣為火，就邏輯而言十分難以解釋。對於錢庚初和陳傑生來說，解釋化氣現象最好的辦法，並不是在哲學理論上大做文章，而是觀察西方自然科學中有無對應於化氣現象的例子，如果在西方自然科學可以找到化氣現象的解釋，則化氣現象的種種矛盾自然迎刃而解。錢庚初提到：

丙屬火，辛屬金，火金聯合化而為水，以雷錠證之，疑團盡釋。蓋雷錠乃含熱最富之金屬物，亦金火化合之物也，其原質無時不化氣為水，成一自然現象。今市上所售之雷錠水，即由雷錠自身蒸發時所集得者，古書謂火金化水，不其然乎。⁵⁴

「雷錠」在此指的是物理中的萊頓弗羅斯特現象(Leidenfrost effect)，萊頓弗羅斯特現象有幾種實驗的展演方式，其中一種展演方式是將水珠注入極為高溫的金屬容器上，使得水珠在金屬表面上呈現不規則的滾動；這邊所談的展演方式則是另外一種，即是將金屬加溫至高熱再丟入水中，高溫的金屬經過與水的接觸，會在金屬表面產生一層薄膜和大量的氣體，看起來有如金屬化成水一般。從現代物理的角度來說，錢庚初的觀察可能是一種誤解，但是錢庚初肯定有接觸上述實驗的展演，甚至錢庚初也指出市面上有以「雷錠」蒸發為號召的雷錠水產品出現。換言之，錢庚初關於丙辛化水的現象考察，或許還可以跟當時上海的都市、商業文化進行連結。

⁵¹ 傳統上認為化氣有幾個特殊條件，首先，不能出現多個天干「妒合」；其次，化氣必須在特定的月令進行，唯有上述條件的配合，才能達成「真化」的現象。

⁵² 袁樹珊認為化氣之後的干支應為陽干，故甲己合化的結果會產生正五行之陽土，即戊土。袁樹珊，《命理探源》，頁 197。

⁵³ (明)萬育吾，《三命通會》(台北：台灣商務，1983，國立故宮博物院藏本)，〈論十干化氣〉，卷二，頁 89-91。

⁵⁴ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈錢跋〉，卷末，頁 3。

無獨有偶，陳傑生也是透過西方科學的知識來解釋戊癸化火的現象，他的做法是提到一些礦物質和水接觸時，會產生火光與發熱作用，陳傑生提到：

戊癸化火之說(土與水合生水)可以亞色知林，及石灰與鈉之類證明得之，蓋此類金屬，得水或生強熱，或發火光，既含雜質，不少鈣類之物，遇水有發熱之性，但水少則然，水多則熱為所奪，固有戊癸化火入水鄉，其光不顯之說。⁵⁵

錢庚初及陳傑生的解釋也讓我們注意到當時中國命理界人士其實也普遍接觸到西方科學的知識，固然他們的觀察是有爭議的，或是八字固有的化氣現象可能很難透過西方的邏輯進行解釋，但他們都使八字的科學化嘗試努力向前踏出一步。

第三節、相術的科學化嘗試

相術和八字雖然同為中國歷史悠久的術數，但是中國相術的科學化取徑卻和八字大相逕庭，首先，中國的相術研究者注意到西方新興的顱相學，雖然顱相學是否是一種科學存在許多的爭議，但不妨是中國相術學習與援引的對象；其次，相術作為一種實體的論命方式，特別注重人體的觀察，往往可以跟西方的生理學、醫學的概念相互結合。概念與資源上的差異，也造就八字跟相術不同的科學化取徑。

(1). 袁樹珊對於《骨相學》的引介

《骨相學》成書於民國八年(1919)，作者署名是風萍生，真實身分不詳，值得注意的是《骨相學》其實跟中國相術無關，而是一本西方顱相學的引介書籍，作者可能稍微懂得中國醫學和中國相術的內容，但是主要的關懷仍舊是推廣西方的顱相學。《骨相學》一書和中國相術之所以產生關聯，主要來自於袁樹珊的引介與推廣。

顱相學又稱骨相學(Phrenology)，雖然古代希臘即有類似的理論，但是近代的顱相學為德國自然學者Franz Josef Gall(《骨相學》稱「徐賽夫科爾」博士，1758-1828)所創，後於歐陸和英國等的流行。顱相學特重頭骨形狀和個人個性的關聯，Franz Josef Gall 嘗試將人的頭骨進行分區，透過實驗推論腦部

⁵⁵ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，〈強木喜金弱木忌金及戊癸化火之說均合化學之原理〉，卷三，頁11。

各區的功能，雖然顛相學在今日科學主義的觀點下往往被視為偽科學，但是在十九世紀末年的脈絡中，顛相學在西方社會各領域仍具有巨大的影響力，甚至顛相學也直接促成了現代神經醫學、犯罪學的發展。⁵⁶顛相學對東方世界的影響，最早是由旅歐的日本留學生，如佐藤正道、高橋邦造等人將顛相學知識帶回日本，佐藤正道甚至還在大阪等地開館授課，並出版相關的專書及講義。⁵⁷雖然我們不清楚風萍生的真實身分，但是以《骨相學》一書時常引用日本的社會案例，風萍生曾經閱讀過不少日文書籍，甚至可能是中國的赴日留學生。⁵⁸

在《骨相學》的序言中，風萍生認為卜易星相之術，在東方和西方都流傳甚廣，從方法論的觀點，東方和西洋的術數大致可以分為兩類：第一類是從演繹的法則推演，第二類是透過歸納來研究，例如西方的占星學(Astrology)與東方的易術，可以歸屬於第一類，而西方的顛相學(富雷諾吉)和東洋相術，則屬於第二類。除此上述兩類可以明確闡釋方法的術數之外，還包括若干的複雜的東洋干支、九星、西洋之占術、Divination 之類的雜占，脈流甚廣，風萍生認為這些雜占可能與《河圖》、《洛書》有所關聯。⁵⁹

在風萍生的論述中，雖然隱約注意到東方和西方術數的關聯性，但是風萍生對於兩者的關聯仍是存在相當的保留態度，例如風萍生認為西方顛相學和東洋相術之間宗旨類似。⁶⁰但是風萍生並不認為東洋相術等同於顛相學，風萍生甚至以日本井上円了(1858-1919)整理的東洋相術為例，認為和作為科學的顛相學相比，相術中仍有許多不明之處：

今試舉其相術中數則如下：

後腦骨曰玉(按：原作王)枕骨，壽根也。

腦側骨亦名枕骨。

頂骨腦骨枕骨突起者富貴也。

⁵⁶ 關於顛相學的發展，以及顛相學對於現代知識的影響，可以參考 Roger Cooter 著，張衛良、施義慧譯，《大眾科學的文化意義—19 世紀英國顛相學及其認同組織》(北京：商務印書館，2011)。

⁵⁷ 佐藤正道曾出版顛相學講義及專著，例如佐藤正道，《フレノロジー講義全書》(大阪：大日本フレノロジー学館，1891)。

⁵⁸ 在《骨相學》一書中，風萍生時常引用日本的社會案例，例如書中曾討論日本的教育制度，以及日本的大學入學制度衍生的學習力下降問題。參見風萍生，《骨相學》(太原：北岳文藝，1989)，頁 56。

⁵⁹ 風萍生認為東洋干支九星、西洋之占術、Divination，隱約與《河圖》、《洛書》具有關聯性，但是他並沒有解釋原因。《骨相學》原文提到：「若東洋之推斷干支、九星、西洋之占術、Divination，派脈流傳，《河圖》、《洛書》具有關聯性。」，但是風萍生並沒有解釋他的推斷依據。參見風萍生，《骨相學》，頁 2。

⁶⁰ 風萍生提到：「富雷諾吉殆與相術宗旨相同，蓋一則借人類頭骨形狀判斷其秉性；一則相人類面貌骨骼或手掌，從其特徵以判斷人生的禍福者也。」參見風萍生，《骨相學》，頁 2。

後頭之骨曰樓骨，主仙壽。

……。

大略如此，盈編累牘，毫無理由，陳陳相因，墨守就說而已。占術亦多類此，第能與愚民以安心立命，未始非有益于社會，若藉以行騙售欺，則司法者宜加以取締也。愚意此後操術問世者，宜以有根據之學說，為自身之教範，判斷能歸於中正，則足為社會指針，裨益于世人不少，八卦可也，相術亦無不可，若能以骨相學為根據，偕以相人，示知其人生行路、事業成敗、希望目的、婚姻配合等，斯真能詔人以幸福，而為終身之參考者矣。⁶¹

雖然風萍生對於東洋相術和顛相學的關聯有所保留，並認為相術應該受到顛相學的進一步改造，但是在袁樹珊的引述中，卻把風萍生的觀點過度詮釋，例如風萍生曾提到東方和西方諸多雜占，或許和中國的《河圖》、《洛書》有所關聯，但是在袁樹珊的詮釋下，卻被解釋為東西各國卜筮星相學皆源自於中國，例如袁樹珊提到：

（風萍生）此篇謂西洋從演繹的法則，卜人生之運命，從歸納的法則判人心的性質，以及東洋推算干支、九星，西方之占術派，莫不發源於《河圖》、《洛書》，演成八卦，由是觀之，謂為東西各國卜筮星相，皆效法我國，實非附會揚己之言。⁶²

袁樹珊同時也認為顛相學和中國相術的差異，在於顛相學在西方學者的努力鑽研下，不斷精進，雖然中國相術本身並不遜於顛相學，但是在中國崇洋媚外的心理下，中國相術又沒有兼習顛相學的博學之士推廣，故中國相術自然受到冷遇。袁樹珊提到：

骨相發源希臘，遍傳英美德法奧日等國，此故諸大博士，繼長增高，努力精研之效果。……。至於幼慧者視頭額，犯罪者察眉目，以及精神何如，操行臧否，我國相書莫不具載，亦未嘗不可為精神學，修身學，犯罪骨相學之一助，獨惜無佐藤正道氏，及高橋邦造氏其人，遠涉重洋，求學歐洲，一旦歸國，廣設學館，大開演說，為世人所歡迎耳。⁶³

基於中西術數同源的強烈信心，袁樹珊在論述上時常以顛相學的案例印證中國相術，雖然許多說法並非風萍生的原意，例如風萍生曾提及因為手相學可以觀察病源，導致英法大醫爭相研究手相，但袁樹珊認為這個案例可以證明中國相術的合理性：

⁶¹ 風萍生，《骨相學》，頁 66。

⁶² 袁樹珊，《述卜筮星相學》，卷四，〈東西各國卜筮星相學皆發源於河洛〉，頁 9。

⁶³ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，卷四，〈東西各國卜筮星相學皆效法我國〉，頁 14。

珊按：僅以手爪形狀，即知各種病源，致令英法大醫，群來受教，手相學知有價值，於此可見一斑。所不解者，我國之相人書，論頭面，論五官，論腹背，論四肢，論聲音，論氣色，論骨肉毛髮，論行止坐臥，絲絲入扣，頭頭是道，古人謂為預知富貴貧賤，壽夭窮通，百不失一者，今人反視為迷信，敝屣棄之，惑己甚己(按：應作「惑己甚矣」)幸我國醫士，大半識相，蓋望而知之謂之神，為醫家四診之首，此種學術，因是或不致完全消滅耳。⁶⁴

袁樹珊也注意除了中國自古以來重視手相之外，西方和日本也都有許多手相學書籍，袁樹珊並提出一份包含西方和日本的手相學書籍清單，但如果我們注意到書單收錄的書目，包括在西方相當著名的手相師 Cheiro(原名 William John Warner, 1866-1936)。袁樹珊謙稱不懂西文的緣故，無法對西方的手相學書籍作出評論，但是這些極可能是當時在上海或是中國城市可以購買到的西文書籍。另外袁樹珊對於日文書籍多有涉略，袁樹珊也提出一系列日文術數書籍的閱讀清單，說明日本術數建立在中國術數的基礎上，卻因為日本術士的重視，而獲得極大的發展。⁶⁵

編號	語文	書名	作者	出版時間
(1).	英文	“The Hand: Phrenologically considered, being a glimpse at the relation of the mind with the organization of the body.”	佚名	1848
(2).	英文	“The Psyconomy of the Hand, or the Hand an index of the mental development.”	Beamish	1865
(3).	英文	“The Life Size, Outline of the Hands of Twenty two Celebrated Persons.”	Warren	1882
(4).	英文	“Cheiro Language of the Hand”	Cheiro (1866-1936)	1900
(5).	英文	“Practical Cheirosophy”	Heron Allen	1887
(6).	德文	“Die Handteller”	Landsberg	1861
(7).	德文	“Katechismus der Handkesekunst.”	Jessmann	1889
(8).	法文	“Les Myst’ eres de la Main”	Advef Desbarolles	1865

⁶⁴ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，卷四，〈手相學預測病源可補醫士之不逮〉，頁10。

⁶⁵ 袁樹珊，《述卜筮星相學》，卷四，〈東西各國卜筮星相學皆發源於河洛〉，頁9。袁樹珊提到：「南海康氏《日本書目志》有云：『日本方技，皆吾所傳。』」、「按其內容，莫不本諸我國舊有之學說，特彼國人士寶之重之耳。」

			(1801-1886)	
(9).	日文	《摩井相法》		
(10).	日文	《沈白相法》		
(11).	日文	《南北相法》	水野南北 (1760-1834)	1884
(12).	日文	《神像全書》		
(13).	日文	《即座考》	羽化仙人	1922
(14).	日文	《人生秘傳》		
(15).	日文	《終身錄》	田村看山	明治年間
(16).	日文	《早引秘傳》		

表二、袁樹珊提供的西方、日本手相學書籍清單⁶⁶

除了推薦、收藏西方和日本手相學的書籍，袁樹珊也頗重視西方手相學與中國相術的比較，袁樹珊認為兩相比較下，西方手相學和中國相術的內容差異不大，休咎也大體相同，袁樹珊提到：

（《手相學》）其書論手云：「手形軟者，富于思想。手形硬者，意志堅固。手指關節光滑之人，作事決斷。手指關節特殊之人，作勢攻苦。長指方形之手，操持謹慎，思想發達。凡論理、論性，均適之。短指方形之手，賦性頑固，度量淺隘，主崇拜物質，不知其他。」吾國相學論手云：「手細軟者大貴，手粗硬者極賤。指嫩如剝蔥者食祿，指粗如竹節者受飢。指藏而纖者聰俊，指短而突者蠢愚。」雙方對照，莫不吻合。⁶⁷

綜觀袁樹珊對於風萍生的引用，雖然不無曲解或是過度詮釋之處，但是透過袁樹珊蒐集和建議的書單，也說明了袁樹珊具有相當程度的西方知識，也有閱讀日文顛相學書籍和其他術數書籍的能力。袁樹珊也策略性地將顛相學和中國相學連結在一起，並利用顛相學在西方知識界的影響力，支持中國相術的正當性。

⁶⁶ 《骨相學》一書中並沒有收錄這份顛相學的推薦書單，所以筆者推測這份書單是由袁樹珊親自提供，也代表這些顛相學書籍可能在上海地區都接觸、購買的到，而為袁樹珊所親見或是收藏。參見袁樹珊，《述卜筮星相學》，卷四，〈手相學一書英德法日諸國俱有名著〉，頁 11-12。

⁶⁷ 袁樹珊，《中西相人探源》（北京：北京燕山，2010），〈西洋手相學〉，頁 98。

「新相人學」的研究方法，則採用「歸納」、「演繹」、「辯證」三個方法，例如用歸納法研究面相各部位的好壞，用演繹法研究面相各部位之間的組合，用辯證法研究社會文化的變遷，使相人學符合於當代社會的潮流，同時相術也有自己的發展觀，相術也必定會朝不斷演進。例如楊叔和提到：

這在科學上，也可以分為「歸納」、「演繹」、「辯證」三法，來說明相法之絕對不是虛無飄渺迷信之談的。……。就是用的一種「歸納」，什麼樣的相貌，敦厚富足？什麼樣的相貌，貧乏終身？什麼樣的相貌，先貧後富？什麼樣的相貌，先富後貧？什麼樣的相貌，妻賢子孝？什麼樣的相貌，孤獨夭亡？漸漸的又擴充到一個人面的局部方面，又一一歸納起來，什麼樣的鼻子好？什麼樣的鼻子不好？什麼樣的眼睛好？什麼樣的眼睛不好？什麼樣的眉毛好？什麼樣的眉毛不好？就成功了所謂現在流行的那些相書。⁷¹

在一系列的相術革新下，楊叔和甚至想嘗試透過數學的方法，來解釋相術型局組合，以及相術流年的差異，楊叔和提到：

從十三重要部位，又演變到二百多的小的部位—這是由一種統計方面得來的。—根據這已成為「定型」的格局，用一種數學比例的方法，來肯定一年一年的境遇順逆。最明顯的例子，就是相書上說：「上停長、近君主、中停長、中年昌、地閣長、晚運強。」因為比例方面，彼不及此，則遭遇的便不美好，每個人的耳、目、口、鼻，都不相同；在甲的面上可以看好，而移置到乙的面上，便又要作另一比例，另一數學來演算，方能正確了。⁷²

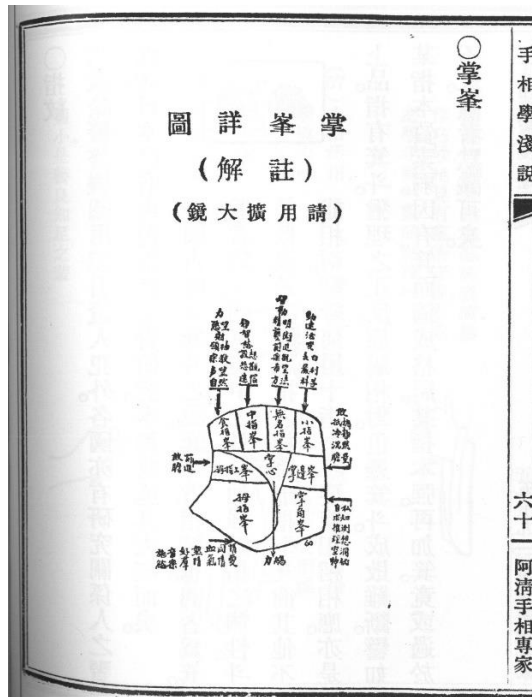
最後值得一提的是，相術的科學化嘗試，也促使許多中國命理師使用西方的物質、器械研究中國相術，在民國二十年(1945)，蘇州便有一位名為黃龍(別字阿清)的算命師，主張利用西方器械的可靠性，透過「擴大鏡」(放大鏡)、「顯微鏡」來進行手相的實作，並觀察掌紋的細微之處，黃龍提到：

鑑別手形(手相)，全仗經驗，掌紋細微複雜，故看手時，最宜用「顯微鏡」，始可減少不必要之錯解誤會。⁷³

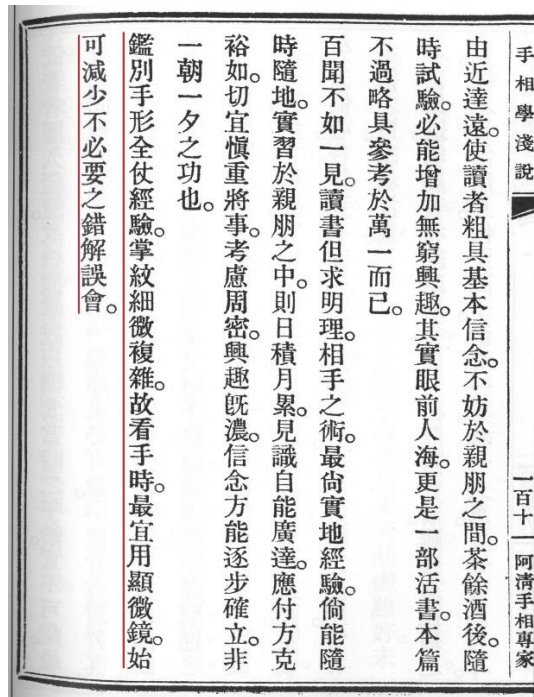
⁷¹ 楊叔和，《新相人術講義》，頁 87-89。

⁷² 楊叔和，《新相人術講義》，頁 84。

⁷³ 黃龍，《手相學淺說》(香港：心一堂，2013)，頁 110。



圖六、《手相學淺說》插圖〈掌峯詳圖〉⁷⁴
黃龍在書中建議讀者使用擴大鏡(放大鏡)，雖然此處使用放大鏡的原因可能是因為圖中文字太小，但是使用放大鏡可能已經是當時時人的普遍經驗，又放大鏡在今天幾乎是所有相士的標準配備。



圖七、《手相學淺說》之文字說明⁷⁵
「鑑別手形，全仗經驗，掌紋細微複雜，故看手時，最宜用『顯微鏡』，始可減少不必要之錯解誤會。」

第四節：小結

(1). 新式命理書籍對術數知識的影響

自從民國十七年(1928)，南京國民政府發布《廢除卜筮、星相、巫覡、堪輿辦法》之後，新式命理書籍如雨後春筍般的大量出現，其中袁樹珊是一位關鍵人物，由於他的辛勤著作和大量提倡，使得許多與他志同道合的命理界友人，選擇和他一起發聲，並且投入新式命理書籍的撰寫與研究。根據袁樹珊的說法，雖然新式命理書籍的提倡不能完全扭轉國民政府對術數產業的取締政策，但是卻替他們爭取到一些國民政府內的同情者，例如袁樹珊提到：

戊辰(1928年)夏月，因事有感，特作《述卜筮星相學》八卷，郵呈行政院譚院長組盒(按：應作庵)、內政部趙部長次隴，乞其正謬，承辱不棄，書岌獎

⁷⁴ 黃龍，《手相學淺說》，頁60。

⁷⁵ 黃龍，《手相學淺說》，頁110。

藉，甚可感也。⁷⁶

如果我們綜觀民國初年以來八字、相術的科學化嘗試，中國術數知識嘗試科學化與比附西方科學的過程中，也直接地轉化了中國的術數知識，首先，在科學化的過程中，許多不符合邏輯規則的術數知識，就在新式命理書籍中完全消失，像是袁樹珊和潘子端都有意識的避談宋、明子平術的內容與取格方法。例如潘子端的署名為「水繞花堤館主」，這個署名源自於一種宋代的八字格局，但是潘子端在《命學新義》一書中，完全避談了宋代的子平術，在格局的取法上，則完全採用清代流行的八格，並且比附於西方精神分析學的人格類型。袁樹珊可能也受到西方曆法的影響，主張應該明確區分出夜子時和正子時，而主張仿效西方子夜的十二時，作為換日的基準。⁷⁷

在相術方面，相術也轉趨跟西方知識結合，袁樹珊透過西方顯相學的案例來印證中國相術的正當性，「歸納」、「演繹」等西方的研究方法，也逐漸應用在中國相術的研究上，甚至黃龍的案例中，西方的「擴大鏡」、「顯微鏡」很明顯地運用在中國相術的實作上。與此作為對比，傳統相術中的神異、奇驗的敘述，在新式命理書籍也逐漸消失。

雖然許多中國的命理學研究者具有部分的西方科學知識，也試圖透過西方科學知識可以接受的方式，來理解或是證明中國術數，但是在中國術數科學化過程中，其實不難發現其中有許多對西方科學的誤解，或是牽強附會西方科學知識之處。以八字的「化氣現象」為例，「化氣」其實是中國自然知識中的特有現象，與西方的自然科學現象無涉，但是錢庚初和陳傑生都試圖利用西方自然科學來進行解釋；或如潘子端將八字比附於精神分析學八種人格的研究，雖富於創新意義，但是在解釋上過於牽強，甚至不乏難以解釋之處。⁷⁸

值得注意的是，雖然在科學化嘗試中面臨許多困難，但是這些術數知識卻成為現代術數知識的一部分，以下以鐘義明先生的研究為例，鐘義明(1949-)是台灣著名的八字研究者，長期致力於八字科學化與中西方術數的匯通研究，為了推薦八字命理書籍給初學者，鐘義明曾經編寫了一份「優良命理書籍」的書

⁷⁶ 譚延闓(1880-1930)，字組龢(庵)，時任行政院長，趙戴文(1867-1943)，字次隴，時任內政部長。參見袁樹珊，《中西相人探源》，〈西洋手相學〉，頁 98。

⁷⁷ 袁樹珊，《命理探原》，〈論時刻及夜子時與子時正不同〉，頁 306-308。

⁷⁸ 例如陸致極認為潘子端的科學化嘗試是十分重要的，但如果我們仔細推敲榮格的性格理論，可以發現性格理論並不是很完善，例如將個性截然區分成外向型和內向型，並對應於八字的八格，就會產生許多問題。又外向型是否能解釋成「合作」，內向型是否能解釋成「競爭」，這都存在定義上的問題。陸致極以傷官為例，「傷官在心性上喜歡出頭，重視別人對自己的肯定，這並不等於具有此性格特點的人都願與外界採取合作的手段，相反，傷官重的人則多具反叛的意識，故往往與現存的傳統規範在思想情緒上取不合作的態度。」參見陸致極，《中國命理學史論——一種歷史文化現象的研究》(上海：上海人民，2008)，頁 394-395。

單，並依照入門難度區分為 A、B、C 三個等級。在這份書單中，就包含了許多本的新式命理書籍，例如袁樹珊《命理探源》、韋千里《韋氏命理講義》、鄒文耀《時空制命書》、《子平命理考證》等書。⁷⁹在闡述十神和血型時的關聯時，鐘義明也引用了潘子端關於八格與八種人格類型的研究，說明十神與血型、性格方面的關聯。⁸⁰

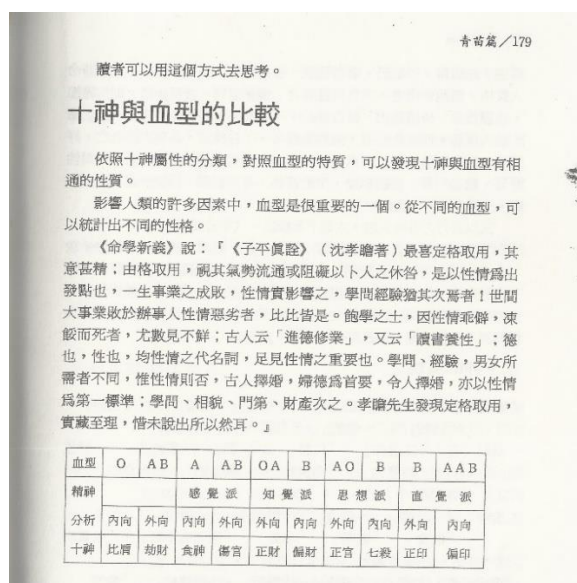
14 / 命學乾坤

韋氏命理講義	韋千里	A	1934年秋初版。1987年新版。	武陵
達人命理通鑑	尤達人	A	武陵出版社亦有出版。	集文
四柱推命的秘密	左藤六雅	A	1981年6月初版。	武陵
中國算命占星學	和泉宗幸	A	陳明譯，1979年9月初版。	明德
中國算命法	福中宏元	A	劉秋岳譯，1979年6月初版。	平凡
八字推命	松柏天	A	左秀靈譯，1980年12月初版。	九五文化
簡明四柱推命學	千種聖	A	李培傳譯，1983年元月初版。	大猷
天干推命術	千種聖	A	1985年12月初版（譯本）。	王家
四柱推命的奧秘	歌丸光四郎	A	陳熙遠譯，1981年6月初版。	信宏
命理通論	黃福全	A	上下冊，1975年10月初版。	華成
白話命學入門	段方	A	或名《段氏白話命學入門》。	華聯
命理探源	袁樹珊	B	1961年仲冬新版。	調德堂
子平幹言	徐樂吾	B	1938年仲春著。	集文
命理驗真	蕭子貞	B	1953年仲夏著。	集文
時空制命書	鄒文耀	B	1967年11月19日初版。	自刊行
預言命理正解	陳品宏	B	1975年元月初版。	大行
子平真詮詳註	徐樂吾	C	沈孝臨原著。	集文
造化元論詳註	徐樂吾	C	原名《欄江網》、《辭源寶鑑》。	創譯
命理一得	徐樂吾	C	武陵出版與《命學新義》合刊。	集文
子平一得	徐樂吾	C	與《命理入門》合編。	集文

圖八、《命理乾坤》的推薦書單

袁樹珊《命理探源》、韋千里《韋氏命學講義》等新式命理書籍，都收錄在鐘義明推薦書單之列，依照難度分為三種級別，其中 A 級為入門，C 級為最困難。

這兩個例子也說明了，民國時期的新式命理書籍，不僅只是各種術數的科學化嘗試，而是內化成為現代中國術數知識的一部分。如同筆者先前提到，在中國術數科學化嘗試的過程中，新式命理書籍的作者往往把許多中國傳統術數中邏輯方法難以解釋的部分捨棄，我們甚至可以說，經過術數科學化的過程，其實現代的中國術數知識，並不是所謂傳統的中國術數知識，而是增添西方科學方法和知識內涵的術數知識。換言之，現代中國術數知識，其實是一種「中西合璧」的知識雜合體，同時也是一種新式的知識類型。



圖九、《命理乾坤》對潘子端的引用

鐘義明以潘子端八格與八種人格類型研究為基礎，討論十神與個性的關聯，鐘義明除了討論原本的八格之外，還增加比肩、劫財兩種性格的討論。

⁷⁹ 鐘義明，《命理乾坤》（台北：武陵，1993），頁 13-17。

⁸⁰ 鐘義明，《命理乾坤》，頁 179。值得注意的是鐘義明並沒有完全引用八格的說法，而是將比肩、劫財兩種十神納入討論，鐘義明認為比肩、劫財雖然無法用於取格，但仍對個性上產生影響力。

直到今日，中國術數的科學化嘗試並沒有停止，即便國民政府頒布的「廢除卜筮案」，早就因為抗戰軍興與長期動亂而失效，但是中國術數的科學化嘗試在新式命理書籍的基礎下，仍持續在進行，最後謹舉一個例子為本文作結。民國四十年代後期，具有軍方背景、曾自製國產飛機的鄒文耀教授(活齒居士，1896-1988)，⁸¹開始在新式命理書籍的基礎上進行八字的科學化研究，首先他駁斥過去袁樹珊等人將節氣比附於自然氣候的做法，認為二十四節氣僅適用於中原地區，對於中國南部地區、及世界其他地域並不適用，⁸²他主張參考現代地理學和氣象學，將世界各地的氣候差異納入考量，例如台灣的天氣燥熱，就必須加上「丙午」或「丙寅」等干支，才能正確反映在台灣生活的命造。筆者認為鄒文耀的例子，也反映了中國術數的科學化嘗試，從原本作為對應於國民政府頒布「廢除卜筮案」的抵抗策略，從對於西方自然科學刻意比附，逐步轉化成為以科學實證為主軸的現代術數知識。知識有其演進的能力，現代術數知識也在近代中西文明交會的過程中，展現出自己倔強的生命力量。

大陸西側氣候分類	北緯十五節度數	北緯十五節號數	北緯十五節干支	大陸東側氣候分類
地極氣候	90	一五	辰壬	地極氣候
	84	一四	子壬	
	78	一三	申壬	
	72	一二	辰庚	
候氣帶寒	66	一一	子庚	
	60	一〇	申庚	帶寒氣候
帶溫冷氣候	54	九	戌戌	
	48	八	午戌	
	42	七	寅戌	帶溫冷氣候
帶溫暖氣候	36	六	戌丙	帶溫暖氣候
	30	五	午丙	
	24	四	寅丙	帶熱氣候
帶熱氣候	18	三	戌甲	
	12	二	午甲	
	6	一	寅甲	帶熱氣候
道赤氣候	0			道赤氣候

茲將大陸東西兩側氣候按緯度分類用圖表以示之：
 之地，屬極地氣候，約由北緯六七度至九〇度，約可與北緯十五節中之第十二節庚辰、第十三節壬申、第十四節壬子、第十五節壬辰，四節相當，故此四節亦可同理稱為極地氣候，正與東側者相同。

鄒文耀認為二十四節氣僅適用於中國的中原地區，但是反觀世界其他區域，往往擁有截然不同的氣候，甚至中亞內陸的沙漠地區，在氣候上有一日數變者，故證明各地的節氣不能一概而論，若以八字論命，則應該依據不同地區的地理、氣候條件加以調整，才能成為八字命理中的「真命式」。鄒文耀的研究大量參考了西方地理學、氣候學的著作，並嘗試將西方學科的相關知識納入八字的命學討論中，筆者以為鄒文耀的研究也可以視為民國時期以來中國術數科學化嘗試的巔峰。

圖十、緯度和干支的關聯⁸³

⁸¹ 梁湘潤，《命卜醫同源—祿命傳習啟示錄》(台北：行卯，2011)，頁 35。

⁸² 袁樹珊，《命理探源》，頁 393。

⁸³ 鄒文耀，《命理尋真》(台北：集文，1982)，頁 467。

參考書目

西文專書

- (1). Lei. Hsiang-lin, *Neither donkey nor horse : medicine in the struggle over China's modernity* (London : The University of Chicago Press, 2014)
- (2). Roger Cooter 著，張衛良、施義慧譯，《大眾科學的文化意義—19世紀英國顯相學及其認同組織》，北京：商務印書館，2011。

中文專書

- (1). 梁湘潤，《子平教材講義》，台北：行卯，2012。
- (2). 梁湘潤，《子平教材講義第二級次》，台北：行卯，2002。
- (3). 梁湘潤，《格局生旺庫今論》，台北：行卯，2014。
- (4). 梁湘潤，《神煞探原》，台北：行卯，1989。
- (5). 梁湘潤，《命卜醫同源—祿命傳習啟示錄》，台北：行卯，2011。
- (6). 董向慧，《中國人的命理信仰》，上海：上海人民，2011。
- (7). 鐘義明，《命理乾坤》，台北：武陵，1993。
- (8). 陸致極，《中國命理學史論——一種歷史文化現象的研究》，上海：上海人民，2008。

中文史料

- (1). (明)萬育吾，《三命通會》，台北：台灣商務，1983，國立故宮博物院藏本。
- (2). (日)佐藤正道，《フレノロジー講義全書》，大阪：大日本フレノロジー学館，1891。
- (3). 任綏卿，《命理索隱》，台北：武陵，1987。
- (4). 風萍生，《骨相學》，太原：北岳文藝，1989。
- (5). 徐樂吾，《命理革新子平粹言》，台北：進源，2006。
- (6). 徐樂吾，《命理尋源雜格一覽》，台北：武陵，1987。
- (7). 袁樹珊，《述卜筮星相學》，香港：心一堂，2014。
- (8). 袁樹珊，《歷代卜人傳》，台北：新文豐，1998。
- (9). 袁樹珊，《中西相人探源》，北京：北京燕山，2010。
- (10). 袁樹珊，《命理探源》，台北：武陵，1987。
- (11). 楊叔和，《新相人術講義》，香港：心一堂，2013。
- (12). 潘子端，《命學新義》，台北：育林，2011。
- (13). 黃龍，《手相學淺說》，香港：心一堂，2013。
- (14). 鄒文耀，《命理尋真》，台北：集文，1982。

碩士論文

- (1). 蘭波，〈中國傳統相學及其近代化轉型〉，碩士論文，濟南：山東師範大學，2011。

報紙

- (1). 秀堂，〈取締星相〉，《圖畫京報》(南京)，1928，第二十三期，頁2。
- (2). 噫嘻，〈星相同業中之不良份子〉，《中國攝影學會畫報》，1928，第一百五十四期，頁27。
- (3). 〈批星相卜筮代表王桂森等為設立星相卜筮術學研究會協懇准予立案一案文〉，《成都市市政公報》，1929，第三期，頁150-152。

期刊論文

- (1). 于城，〈迷信詐財的江相派〉，《縱橫》，2000：3(北京，2000.3)，頁49-55。
- (2). 蘭波，〈歷史上的江相派〉，《遼寧教育行政學院學報》，2010：7(瀋陽，2010.7)，頁7-9。
- (3). 陳俊誌，〈排斥與接納：清末民初中國命理界對西化風潮的回應〉，《鵝湖雜誌》，2013：460(台北，2013.10)，頁1-18。

專著論文

- (1). 張哲嘉，〈占星術與中西文化交流〉，祝平一主編，《中國史新論—科技與中國社會分冊》台北：中央研究院，2010，頁423-458。