

2001.8.5
万晴川 著

命相·占卜·讖应与中国古代小说研究

中国文联出版社

自序

张光直先生曾提出过关于两个文明起源的假说。他把世界各古老文明分为两个系统，一个系统是“以中国和玛雅为代表的具有世界普遍性的文明；一个系统是以两河流域文明为源头的西方式的文明。前者是‘连续性的文明’，即文明时代与野蛮时代有很大连续性。它在本体论的认识上始终保持了‘民神杂糅’的特点。而后者是‘突破性的文明’或‘破裂性的文明’，即以隔绝天地神人为前提，藉技术和贸易发展起来的文明”（张光直《连续与破裂：一个文明起源新说的草稿》收入《中国青铜时代·二集》三联书店1990）。读到张先生的大作后，我对这个假设产生了浓厚的兴趣。作为一个古典文学研究者，于是我开始了从中国古代小说这一领域，对这一假设进行再探索。

但是，长期以来，学术界往往只注重研究中国传统文化中的形而上学部分，对于形而下的部分如命相、占卜之类的神秘文化，则一概斥之为迷信，而不屑顾及。近年来，随着改革开放的发展，一些尘封已久的、被封闭的文化研究领域之门被打开，但受商业利益的驱动，大量出现的有关命相、占卜之类的研究书籍，或停留在复述故事的层面上；或相互抄袭；或错误百端；或盗版猖獗……而象张明喜先生《神秘的命运密码》那样的力作，竟成凤毛麟角。对神秘文化本身的研究，目前还远远不够，更毋庸论研究神秘文化与中国古代小说的关系了。加上许多神秘文化原典，其作者、写作时代、版本源流都真伪难辩，这无疑增加了本书的写作难度。

然而，作为以通俗小说为主流的中国古代小说，与其同在一个文化层面的神秘文化之间的关系的的确很密切。我们每一个哲学、宗教、文学等许多领域的研究者，都不应漠视这种现象，否则我们的研究深度会大打折扣。

古代不少小说家深受术数的影响，甚至他们中有些人自己就精通术数方技之学。如《晋书·列传》第六记张华，“图纬方技之书，莫不详览。”《搜神记》也记张华“善《易》卦”，郭璞则精于卜筮，妙于阴阳历算，洞五行、天文、卜筮之术。在其所撰《洞林》、《卜韵》中，除卦易外，还杂以说相、葬法、厌胜之术。从《三国演义》的描写看来，罗贯中也是无所不通的人。明末《后水浒传》的作者陈忱，明亡后，“卖卜自结”，“穷饿以终”（光绪《乌程县志》）。《野叟曝言》的作者夏二铭，“英敏绩学，洞经史，诸凡诸子百家礼乐兵刑天文算数之学，靡不淹贯”（光绪《江阴县志》）。《野叟曝言》中的主人公文素臣，乃是作者自况，他相学“不输与袁柳庄”，观人均带相术之眼。《红楼梦》的作者曹雪芹也是“无所不知，上自诗词文赋，琴理画趣，下至医卜星相，弹棋唱曲，叶戏陆博诸杂技，言来悉中肯綮”（诸联《红楼梦评》一粟编《红楼梦卷》，中华书局）。其结果是，在现存的中国古代小说尤其是长篇小说中，没有描写到术数或受术数影响的小说可谓屈指可数。术数对古代小说的创作思想、人物塑造、艺术结构、理论批评等等方面，都产生了巨大的影响，它是形成中国古代小说民族特色的重要因素之一。同时，我们又可以把中国古代小说中的有关描写，作为研究中国古代术数发展状况的重要史料。

其实不仅古代小说受到了术数的影响，其它许多艺术形式都一样。以相术为例，如书法：项穆说“（论字）犹人之论相者，瘦而露骨，肥而露肉，不以为佳”（《书法雅言》中《形质》见《历代书法论文选》上海书画出版社1979年10月版）。苏轼也

说：“书必有神、气、骨、肉、血，五者阙一，不成书也”（《论书》同上）康有为说：“书若人然，须备筋骨，血肉，血浓骨老，筋藏肉莹，加之姿奇逸，可谓美矣”（《广艺舟双楫》中《余论第十九》同上）。如绘画：元汤垕在《画鉴》中说：“看画如看美人，其风神骨相有肌体之外者”（《说郛》九十二）。王铎在《写像之秘诀》中说：“凡写像须通晓相法”（《辍耕录》卷十一）。沈宗騫《芥舟学画编》中专设《相势》篇。如论文：明焦竑说：“论人之著作如相家观人，得其神而后形色气骨可得而知也”（《题词林人物考》）。

笔者斗胆在这一处女地作一些探索，试图给张先生的观点提供一点支持。谬误之处，敬请方家指正。但愿不会成为“小煤窑”！

二〇〇〇年十一月二十八日于复旦国富苑博后宿舍

目 录

自序	(1)
引言：命相、占卜、谶应的产生	(1)
第一章 命相、占卜、谶应与中国古代小说：从结合到融通	(10)
第一节 相术、占卜、谶应介入小说初期（隋以前） ..	(11)
一、成功案例：偶然如何成为必然	(11)
二、“圣人奇相”的远古寻踪	(13)
三、古小说作为记录相术、占卜、谶应故事的功能 ..	(17)
四、人伦鉴识之学与相术	(22)
第二节 小说作为命相、占卜、谶纬观念的传播功能 （唐宋时代）	(27)
一、科举制度与相术标准	(28)
二、宗教思想与命相、占卜、谶应的相互渗透	(31)
三、命相、占卜、谶应故事的虚构特性	(39)
第三节 命相、占卜、谶应与小说的相互利用 （元明清时期）	(45)
一、术数著作的整理、出版与普及	(45)
二、命相、占卜、谶应与小说的全面磨合	(50)
第二章 古代小说中的命相术	(55)
第一节 “物无不可相”	(55)
一、相术	(56)

二、命术	(60)
第二节 人物形貌描绘与相人术	(62)
一、相术术语霸权	(62)
二、外貌类型化	(64)
三、图腾崇拜的遗留	(72)
四、审美情趣	(76)
第三章 古代小说中的占卜	(82)
第一节 旧梦可寻——占梦	(82)
一、古代小说中释梦法	(84)
二、古代小说中梦的形式	(88)
三、占梦与小说的结构艺术	(89)
第二节 人事吉凶, 星星相关——占星	(93)
一、欲知人事请观星象	(94)
二、古代小说中的星神故事	(98)
三、占星与小说的情节结构	(103)
第三节 “天垂象, 见吉凶”——占候	(105)
一、古代小说中的占候形式	(106)
二、情象吉凶交融	(112)
第四节 古代小说中的其它占卜形式	(115)
一、龟卜筮占	(115)
二、金钱卜	(119)
三、鞋卦	(120)
第四章 古代小说中的谶应	(124)
第一节 传播媒介	(125)
一、儿童传播	(126)
二、隐士僧道传播	(128)
三、铭文石刻传播	(130)
四、典籍书刊传播	(132)

五、题壁传播·····	(132)
第二节 谶应的形式·····	(132)
一、歌谣谚语·····	(133)
二、谶语·····	(134)
三、图谶·····	(135)
四、诗谶·····	(137)
五、梦谶·····	(138)
六、响卜·····	(139)
七、签词·····	(141)
附：关于《醉醒石》第十二回中的“妖书”·····	(145)
第五章 命相、占卜、谶应与社会、政治、风俗·····	(149)
第一节 封建帝王：双刃剑·····	(149)
第二节 士大夫：护身符·····	(154)
第三节 术士素描·····	(160)
第四节 痴狂的信众·····	(171)
附录：明清江右相士何其多？·····	(179)
第六章 面对命运：无奈与挣扎·····	(182)
第一节 “知其无可奈何而安之若命”·····	(182)
第二节 “吉凶由人”·····	(187)
第七章 命相、占卜、谶应与古代小说情节建构·····	(195)
第一节 判语、卜辞、谶言等与小说结构·····	(196)
一、将应验的判语、卜辞、谶言与小说结构·····	(196)
二、未应验的命相判语与小说结构·····	(202)
第二节 术士与小说结构·····	(208)
一、行术活动的触媒作用·····	(208)
二、命相术士的线索作用·····	(209)
附：命相学与明清小说评点·····	(214)
第八章 文化阐释·····	(217)

第一节 天人合一理论·····	(217)
第二节 阴阳五行理论·····	(222)
第三节 象数思维模式·····	(224)
结语：现代审视·····	(229)
第一节 古人的质疑·····	(229)
第二节 科学与迷信的怪胎·····	(230)
第三节 观念积淀的威力·····	(233)
第四节 记忆原则与曲解“妙法”·····	(236)
第五节 “神道设教”与统治术·····	(240)
后记·····	(245)

引言：命相、占卜、讖应的产生

面对千奇百怪的大千世界，变幻无常的戏剧人生，我们的祖先可能无数次进行过“天问”：

为什么去年五谷丰登，今年却颗粒无收？为什么昨天狩猎满载而归，今天却空手而回，甚至遭遇凶险为猛兽所伤？为什么有人轩车怒马、锦衣玉食；有人却食不裹腹、饥寒交迫？为什么有人颠预无知，却富贵荣华？有人才高八斗，却穷困潦倒？为什么有人会生在簪缨华胄之门，有人却生于贩夫走卒之家？为什么有人享颐年高寿，有人却英年早逝？……人类又如何在这充满凶险的社会、自然中趋吉避凶？

他们为此追问不已，却永远无法找到满意的答案，于是他们把这一切都归之于“天”。他们认为，这一切都是因为冥冥之中有一个无所不能的神在控制。我们的祖先所能做的，只有在风云变幻、祸福环生之前，找到天通过神秘的方式给予世人的预言线索。他们为此苦苦求索，这样，预测术就产生了。汉刘向在《说苑·权谋》中借孔子之口说：“智不能及，明不能见，得无数卜乎？”《礼记》卷13《天制司寇》中说：“假于鬼神、时日、卜筮，以疑众杀”。不过古人是有前提的。《尚书·洪范》中认为，卜筮的原则是：“汝则有大疑：谋及乃心，谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮”。也就是说实在是山穷水尽、力竭智穷时，才运用到预测术。这大概是对一个明君的要求。但在实际生活中，许多人成了神的俘虏，慷慨地交出选择的权力，以避免沉重的选择责任和掩盖个人意志的软弱。在遇到疑难问题时，就去请卜筮等来决

定本该由个人意志决定的事。后来的禅宗讲“自力本愿”，净土讲“他力本愿”，所谓“自力本愿”，即由自我的意志选择，那是圣人做的（实际上古代圣人也未必做到了）；所谓“他力本愿”，即把自我选择的权力交给他人，那是凡夫做的。而世上凡夫俗子多，这就是古代预测术繁荣的秘密之一。

任何预测术的产生，都与巫密不可分。在远古时代，巫在社会中占有特殊重要的地位，其中不少人具有极为广博的知识，实际上，在当时他们拥有没有分化的全部科学知识。他们能歌善舞，如《墨子·非乐》中记载：“汤之官刑有之曰：‘其恒舞于宫，是谓巫风’”。他们能治病，如《吕氏春秋·勿躬》中说：“巫彭作巫”；“巫咸作筮”。他们兼通天文律学，如《史记·天官书》记载：“昔之传天数者”，有夏之昆吾，殷商时巫咸。当时又官巫不分，“巫师们似乎常常发展为酋长或国王。”^[1]“君及官吏皆出自巫。”^[2]黄帝、颛顼、大禹等，都身兼巫师。另外，巫史也没有区别。早期史官就从事一些祭祀和卜筮等带有迷信色彩的活动。《国策》载宋康王时，有雀生骊于城之隅，使史占之。曰：“小而生臣，必霸天下。”注曰：史，“太史也，能辨吉凶之妖祥。”《信礼少宰馈食礼》记商时，“史兼执筮与卦，以告于主人。”史又有大史、小史、内史、外史等之分。

巫在那时是如此重要。《国语·楚语》中观射父对其特点作了较为全面的界定：“古者民神不杂，民之精爽不携贰者，而又能齐素衷正，其智能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能听彻之；如是则明神降之，在男曰覡，在女曰巫。”观射父以“智”、“圣”、“明”、“聪”四字概括巫覡的特点，可见巫是无所不能。因此，后来的卜人、相士等都应该是从巫中分化出去的。

什么是命相？命相包括相术和推命，相术就是通过观察对象的形状来判断吉凶祸福的一种术数，所相对象有人、物、畜等。

相人是从人的器官、气色、精神、声音和肌理等方面入手，判断其性格、命运、寿夭；相物包括相衣、相刀剑、相手版等；相畜包括相牛、相猪、相马等。本书主要以论述相人术为主。

中国古代相术渊源流长，但到底产生于何时，目前尚不十分清楚。《滴天髓阐微·孙序》曰：

命理之学，由来久矣。古之言命者，简而赅，庖牺曰“正命”，仲尼曰“天命”，老聃曰“复命”。类皆得之于天，赋之于人者。

目前记载相术的最早文献《大戴礼记·少闲篇》曰：

昔尧取人以状，舜取人以色，禹取人以言，汤取人以度。

将命相术的发轫溯源于人类始祖庖牺氏，这无疑是无稽之谈。因为连庖牺氏本人都是传说中的人物，有无其人，还大可怀疑。这是古人高攀圣人，以示其学渊源有自，是为正传的惯技。

但周以前是否出现过命相术的萌芽呢？现今学者都众口一词加以否定，认为人类生活的原始时代，生产资料和生活资料都极端简陋和贫乏，每个氏族成员都生活在同一水平之中，没有贫富贵贱之分，所以没有产生命相术的土壤。而且连荀子也说过：“相人，古之人无有也，学者不道也。”^[3]现代学者一般认为相术出现于周末，因为现存留下的关于相术活动的最早的也是最可信的记录，是《左传·文公元年》记周内史叔服为叔孙敖之子看相。所以袁珙说：“系相人之有术兮，肇东周之叔服。”^[4]我认为此说值得商榷。

第一：原始社会在生活资料关系人生存的情况下，是否如后人所想象的那样，人性善良，都能循规蹈矩，不纷不争，值得怀疑。各部落氏族中，都有部落首领，首领既拥有了权力，人就有了贵贱等级之分。而且各部落之间为了争夺权力或生存空间，频

繁地发动过战争，战争的结果都可能产生贵贱差异等附属品。退一步说，就算原始社会没有贫富贵贱之别，也不能由此而断定不会产生相术。因为相术不但是判断一个人的贫富贵贱，还包括吉凶祸福、寿夭等，这在任何一种社会形态中都是存在的。

第二：《左传·文公元年》记载叔服为叔孙敖的儿子看相，这只能说这是迄今为止最早记录相人的信史，并不能由此就断定相术出于叔服。相反，它说明，看相在叔服之前就已存在。

我认为，在三代以前，巫就掌握了相人术，后来的相士主要是从巫中分化出来的。巫既无所不能，当然也会看相。如《庄子·应帝王篇》记载：“郑有神巫曰季咸，知人之生死存亡，祸福寿夭，期以岁月旬日，若神。”这即象后来相士的技能。实际上，在后期社会中，尽管出现了职业化的相士，但巫看相的技能仍然保留着。如在唐代小说中，《郑虢州陶夫人》记女巫为人算命。^[5]《苏迥》记苏迥病危时请巫看相，^[6]在明代小说中，也有这类描述。

在上古时期，各种术士的技能经常是相通的。《史记·日者列传》引徐广的话说：“古人占候卜筮，通谓之曰者。”《周礼·春官》郑玄注又曰：“太史，日官也。”后世小说中又称相士为“日者”。司马迁曾抱怨：“文史星历，近乎卜祝之间。”^[7]其实在汉时是如此，在其之前之后也一样。《隋书·经籍志》五行类小序称史官的任务是：“为卜筮以考其吉凶，占百事以观于未来，观形法以辨其贵贱。《周官》则分在保章、冯相、卜师、筮人、占梦、眡祲，而太史之职，实司总之”。《容斋随笔》卷十三又曰：“今太史局正星历卜祝辈所聚。”说明史官的职责非常繁杂，但其中也包括看相。在东周时，已有内史叔服能看相，后世史官中象叔服那样的人还有不少。正因为史官具有并掌管着各种卜筮、星历、看相之责，所以“古今国史，闻异则书。”^[8]史官的任务之一就是“旌怪异，……幽明感应，祸福萌兆则书之。”^[9]明白了这

些，我们对古代史书中大量的相术故事记载就不会感到奇怪了。

随着社会的发展和军事斗争的需要，专业分工越来越细，这样，国王、官吏、史官、卜筮、占卦、占梦、占星、相术等职责，纷纷先后从巫中分离出来，而独立成为一个职位，一种职业，一门技能。这样，相士就产生了。

另外，相人术还从相畜禽术中得到了启发。人类进入农耕社会后，牛马六畜等有关国计民生的兽牧变得非常重要。那时可能还没有兽医，于是相畜术应时而生。战国时，已出现了王良、伯乐等一大批相马名家。又据《史记·日者列传》记载：黄直、留长孺、褚氏分别以相马、相猪、相牛而“立名天下。”而且发展到了非常细而专业化的程度。如《吕氏春秋·观表篇》就记载了分别以相马齿、颊、目、髭、尻、胸、贲肠、脚而擅长的名家。此外还有相鹤、相鹄、相鸭、相鸡、相鹅等术。既然畜禽可相，那么由此类推，人也可相，“非独相马然，人亦有征，事与国皆有征。”^[10]两者是相通的，所以，有些相畜禽师也会相人。如《庄子·徐无鬼篇》记载子綦召相马名家九方歆，“为我相吾子，孰为祥？”

命学主要包括星命学和四柱学两种，关于它的起源，我们后文再谈。

龟卜来源于用动物之灵或植物之灵作媒介物去沟通天人的原始崇拜习俗。中国古代的骨卜可追溯到新石器时代，它与祭祀有密切的关系。古人用牲祭享，然后又用牲骨占卜，形成祭必先卜，卜祭相袭的循环链条。龟卜较后出并逐渐取代骨卜，它是在龟壳上灼钻，然后，再看龟壳上的裂纹，来获得天神对人们的预言。筮法至少在商代已存在，即用一种草茎占卦，但也可用竹木小棍代替。《左传·僖公十五年》中晋人韩简说：“龟，象也；筮，数也”。也就是说龟以观象、筮以推理见吉凶。那么古人为何选择龟甲和蓍草占卜呢？《太平御览》卷九三一引《杂书》说：“灵

龟者，玄文五色，神灵之精也。上隆法天，下平法地，能见存亡，明于吉凶”。《太平御览》卷九三一和九九七又引《洪范·五行传》曰：“龟之言久也，十（千）岁而灵，比（此）禽兽而知吉凶者也。蓍之为言蓍（耆）也，百年一本，生百茎，此草木之寿（俦）知吉凶者也，圣人以问鬼神焉”。就是说，古人认为龟、蓍为灵物，年久成精。《史记》中《日者列传》和《龟策列传》是最早为术士立传的著作。“日者”一词在战国时已使用，是指专门从事时日占验的人；龟策是指龟卜筮占。

关于占梦，周时就设了专门负责释梦圆梦的官职。他的职责据《周礼·春官》说：是“掌其岁时，观天地之会，辨阴阳之气，以日月星辰占六梦之吉凶。”甚至凡遇国家大事，都须占梦而定。据《汉书·艺文志》说：“众占非一，而梦为大。”可见在众多的占术中，占梦尤为重要。又据《国语·楚语下》记载，在黄帝之子少暉时代，“民神杂糅”、“家为巫史”，即人人都可以享受祭祀权，人人都可以做巫史。但到了颛顼时代，情况发生了变化，巫史的职责专人化了，颛顼命重黎“绝地天通”，即负责与天地之间的联系，也即司天。又据《尚书·尧典》记载，羲和父子也曾掌管天文，司察星辰，这也许就是后世司天监的雏形。《周礼·春官》中又说“眡祲氏掌十辉之法，以观妖祥，辨吉凶”“辉”即“晕”，“晕”原作“回”，象日旁的云气之形。《礼记·春官宗伯》则记载冯相氏掌岁月时辰，日星之位，“以辨四时之叙”；保障氏掌天星，以志星辰日月之变动，以观天下之迁，辨其吉凶。目的是“诏求政，访序事”。从现在地下出土的甲骨文资料来考察，殷商时的贞人（或称卜人）观察自然的记载就颇为详尽，至周，执掌占候成为了巫史的职责。

什么叫讖纬？《说文解字·言部》解释道：“讖，验也。从言，讖声。”《广雅·释詁四》曰：“讖，纤也。其义纤微而有验也。”《后汉书 张衡传》又云：“立言于前，有徵于后，故智者贵焉，

谓之谶书”。《四库总目提要·易类六》曰：“谶者，诡为隐语，预决吉凶”。从上述解释可知，所谓谶应是一种借助神意来表达人们对未来的某种预见或愿望，具有神秘性、预言性的文化现象。那么谶是如何产生的呢？宋人胡寅认为：谶书原于《易》之推往以知来。^[1]殷商时期的原始占卜已经孕育着谶言的雏形，在西周王时就有“檿木箕箒，实亡周国”的童谣。《史记·赵世家》记秦缪公病时，预言将发生晋国献公之乱、文公之霸及襄公败秦师于殽之后纵淫等事，这是目前为止已知的最早被命名为谶的几句预言。秦始皇时又有“亡秦者胡也”、“今年祖龙死”、“楚虽三户、亡秦必楚”之谶言。那么它又是谁首先造作的呢？陈槃认为：“谶之名，盖秦以前未有所闻。意此字之造作，或出于方士。”^[2]至汉，又出现了与儒家经典配套成龙的纬书。“纬”是方士化的儒生伪托孔子以神学迷信观念对儒家经典所作的解释，纬必须借助大量的谶言才能进一步神化自己；而谶也只有依傍经书才能进一步扩大其影响。纬书引用和编造了大量的谶言，以致谶言成了纬书的重要组成部分，进而二者逐渐合流，互相发明，互相辅翼，相得益彰。由于谶文经是纬书的显著特色，谶言是纬书的重要内容，因而人们便将纬书这种经学神学的产物称之为“谶纬”或单称“谶”，从其产生流传的源流来看，两者实际上不是一回事。

关于古代命相占卜和谶纬在目录学上的分类问题。最早著录数术之书目录的，是刘向父子的《别录》和《七略》，二书虽已佚，但书目尚保存于东汉班固的《汉书·艺文志》中。汉志的《数术略》共分六类，包括天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法。占星、占候分布在天文、五行中，占梦在杂占中，相术则在形法中。《后汉书·方术列传》则多列谶纬之书，另外还提到十三种数术门类。后来史志著录虽有变化，但大体仍沿袭汉代。隋、唐、明志和《日本国见在书目》则统称卜筮、五行、形法、杂占

为五行。《四库总目》又统称五行、杂占、形法、蓍龟为术数。术数又称数术，本书为论述方便，在行文中常用术数代称命相、占卜、谶应。

恩斯特·卡西尔曾经指出：“人类文化的世界是一种体系。”“语言、艺术、神话、宗教，决不是互不相干的任意创造，它们是被一个共同的功能纽带结合在一起的。”^{〔1〕}因此，各种文化现象之间有着千丝万缕的联系，命相、占卜、谶应与中国古代小说之间自然也不能例外。命相、占卜、谶应是中国古人对人类命运探求的一种特殊见解，它研究的是人类自身及社会发展规律的问题，而文学也是有关人学的一种艺术形式，两者都是以人作为自己的逻辑起点，从人的需要产生和出发。这样，在本质上相通的命相占卜、谶应与小说，必然会在终极价值的信念上再相遇。因此，它们研究的范畴必然会有所交叉甚至相互渗透。尤其是小说，故事是它的生命，而社会上产生的原生形态的、或在流传中不断进行了加工改造的命相、占卜、谶应故事，它甚至无需修饰就自然成了小说的形态。另外，小说作为一种其它艺术形式所不能比拟的体裁，它篇幅长短自如，可反映包罗万象的广阔的社会生活，因此，社会上普遍流传的命相、占卜、谶应故事及社会风俗等，最适合于运用小说形式去反映。

因此，命相、占卜、谶应与中国古代小说的关系源远流长，本书试图对这一关系作出历史的描绘，一方面研究命相、占卜、谶应对中国古代小说思想艺术所产生的影响；另一方面则以古代小说作为资证，研究命相、占卜、谶应形成发展的历史。另外需说明的是，本书的小说概念包括笔记、传奇、话本、章回体。

注解：

〔1〕 弗雷泽《金枝》P128，中国民间文艺出版社1987年6月版

〔2〕 李宗侗《中国古代社会史》P118，台北华冈出版社1954年版

[3]《荀子集解》第3卷《非相篇第五》P46《诸子集成》，上海书店

[4]《神相全编之七》中《人象赋》P387《中国方术概观·相术卷》，人民中国出版社1993年6月版

[5]李时人《全唐五代小说》第40卷P1125

[6]《全唐五代小说外篇》第五卷P2983

[7]司马迁《报任少卿书》

[8][9](唐)刘知几《史通》卷三《书志篇》、卷八《书事篇》，《四库全书·史部史评类》

[10]《吕氏春秋·观表篇》，《诸子集成》本

[11]《文献通考·经籍考》引

[12]《论早期谶纬及其与邹衍书说之关系》载《历史语言研究所集刊》第21本

[13](德)恩斯特·卡西尔《人论》甘阳译，上海译文出版社1962年2月版