

中国特异功能文化

● 中国古代生活文化丛书

史良昭·著

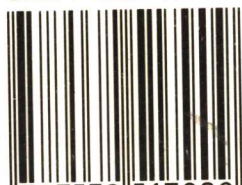
# 神功奇行

生活与文化有着不解之缘。生活文化化，文化生活化，是中华民族的优秀传统。本书适应时代发展的需要，为现代读者提供美化生活的借鉴。



G • 58      定价：8.00元

ISBN 7-5325-1790-X



9 787532 517909 >



G70  
18  
C2

中国特异功能文化

史良昭·著

神功奇行

● 中国古代生活文化丛书

上海古籍出版社

沪新登字 109 号

中国古代生活文化丛书

神 功 奇 行

——中国特异功能文化

史良昭 著

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路 272 号)

总发行所 上海发行所发行 市委党校印刷厂印刷

开本 787×960 1/32 印张 8 25 插页 4 字数 131,000

1994 年 12 月第 1 版 1994 年 12 月第 1 次印刷

印数:1—5,000

ISBN 7-5325-1790-X

G·58 定价:8.00 元



## 出版说明

《中国古代生活文化丛书》第一辑出版以来，以其雅致而浅切的内涵与精美而淡雅的装帧，不仅受到广大读者的欢迎，而且多次在全国性的图书评选中获奖。为从更广泛的层面向社会各界介绍中国古代生活文化现象及其对现代生活的影响，我们又组织编选了丛书的第二辑十种，进一步为读者提供美化生活、开拓视野的借鉴。

“高品位、系列化”，依然是第二辑的宗旨，然而相对于第一辑而言，这一辑在为现代人生活提供借鉴的基础上，更关注于一些有趣的大众文化热点：诸如扑朔迷离的梦文化，神奇莫测的特异功能，探源清流的姓氏文化，奥杳广远的天人星象等等，对读者更具有吸引力。作者以清新流畅的文笔，将这些谜一般的深奥内容，化为通俗易懂的篇章，并力图从文化学的角度作出较为合理的解释。因此丛书第二辑，不仅提供了某些实用的参考，更再造了一个个想象的世界，可以玩赏，可以解疑，从而提高读者的文化修养。

第二辑的装帧规格一依第一辑，而在封面、套盒的图案上更别出心裁，精益求精，可以前后配套，可以并列比较。我们相信本辑会像第一辑一样，受到读者的欢迎。

上海古籍出版社

1993年12月

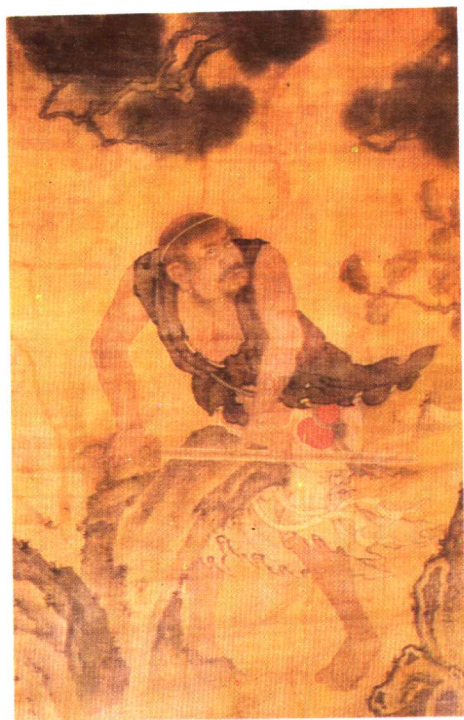


〔明〕汪肇 《起蛟图》

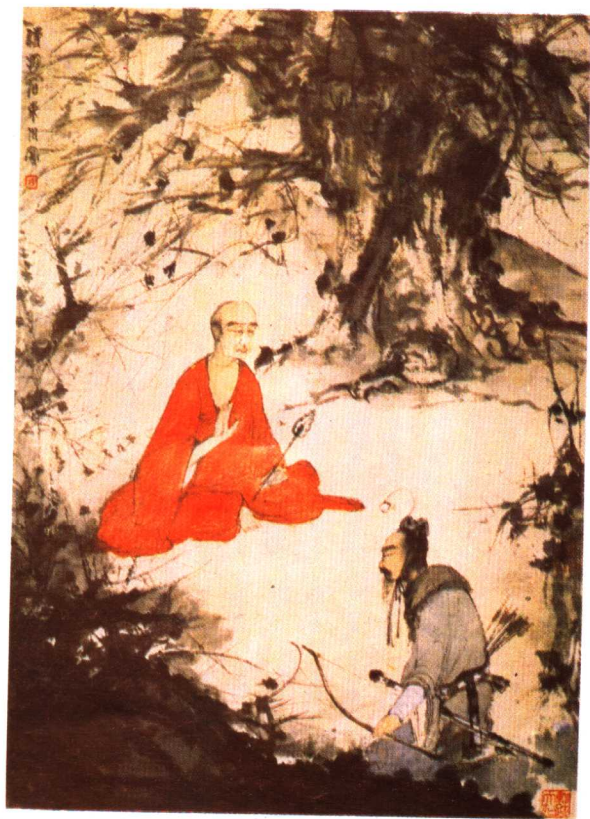


〔明〕宋旭 《达摩面壁图》





〔明〕黄济 《砺剑图》



〔现代〕傅抱石 《问道图》



## 前 言

**引** 述介绍历史上的人物、故事，最好是采用“正史”和方志上的记载，这也是本书在取例上追求的第一项原则。目的自然是为了实现“信而有征”，让书名中的“神”、“奇”二字有个落脚的地方。或难曰：正史的内容常采自笔记，甚而某些就是志怪性笔记的原文逐录，“有征”诚然，“信”则未必。答云：是这么一回事。但历代的史家们为前朝修史，时代既相去不远，掌握的素材也必较今日所知者为多；加上这一工作在传统上的严肃性，内容的取定必然是为当时人所公认、在修史者本身也“坚信不疑”的部分，所以仍不失为今人认识历史的第

一手资料。方志相当于地区性的正史，也适用于这样的理解。

将上述的诘难衍开，反使我们想到了另一个事实，即私家著述的笔记，包括那些搜奇志怪性状明显的，也并非一无可信或可取之处，问题是在于进行具体的分析和鉴别。古人记述固然多出自耳闻目睹，也难保不有道听途说或偏私囿惑的成分；但如果不同时代、不同背景的作者从各自的立场述及性质相同的事件，那么这种不约而同就颇能说明问题了。比如清人王士禛《居易录》：“叔祖季木（王象春）吏部家有一客，往往代人食，其人亦饱；亦往往令人代食。至洩湖亦如之。”王象春是明代人，虽是本家传闻，却也不足凭信；但明人李日华《六研斋笔记》中，记载元代有觉隐、圉仙两位和尚，其中任何一位吃饭，都能同时填饱对方的肚子，那么“代人食”、“令人代食”，就并非不可思议的了。而唐代还有更早的例子：“道士周隐克有术数，将相大僚咸敬如神明。宰相段文昌与宾客博戏饮茶，周生连吃数碗，段起，旋溺不已。……盖饮茶慵起，遣段公代之。”（唐无名氏《逸史》）在笔记、著述的采择中尽量避免孤证，我想这是本书努力遵循的第二条原则。

上举这种在人体间进行饮食、排泄“搬运”的特异功能，对今人来说也并不陌生。在现代特异



功能大师的报道中，有将宴席上的食品强行“搬”入客人肠胃的，也有利用丈夫排尿，为妻子治愈肾脏疾病的，可见种种在当今知闻、且令人信疑参半的神功奇行，其实是“古已有之”。今古相证，可以说是相得益彰：它既使不同时期的特异功能的孤立表现获得历史的联系，又启迪我们开拓思路，去重新检阅和认识这一领域的古代生活文化景观。

举个例子来说，据《中国人体特异功能热十年纪实》，上海有位高功夫师，向天空发功，能使太阳裂为两个圆球，可随意重叠、交切、旋转、起落，且有录像摄影为证。这当然仅是一种幻象，因为就是集中地球的全部能量也无法影响这一遥远的庞然大物，而太阳的任何实质性变化都会给我们这座星球带来毁灭性的灾难。然而这项表演的存在，却能把我们导向历史迷宫的新入口。

很多人都听说过导致宋朝开国的“陈桥兵变”。殊不知身为后周殿前都检点的赵匡胤一夜之间“黄袍加身”，很大程度上是受惠于特异功能的结果。据《宋史·太祖本纪》载：

出师御之，次陈桥驿。军中知星者苗训引门吏楚昭辅，视日下复有一日，黑光摩荡久之。夜五鼓，军士集驿门，宣言：“策点检为天子。”

而据《宋史·方伎传·苗训传》的介绍，苗训“善天

文占候之术”，能前知，可见他是具有相当特异功能的人物。“日下复有一日”当是他的杰作，所以本传说他急不可待地“指谓楚昭辅曰：‘此天命也’”；“太祖为六师推戴，训皆预白其事”。历史上多次出现过类似的手笔。《路史》：“桀末年，两日并斗。费昌之河上，见二日，在东者烂烂将起，在西者沉沉欲灭。”《晋书·天文志》：“愍帝（西晋末代帝）建兴二年（314），三日相承，出于西方而东行。”《晋阳秋》：“建武元年（317，东晋开国之年），三日并出。”《新唐书·天文志》：“乾符六年（879）十一月，两日并出而斗，三日乃不见，斗者离而复合。”其时正是黄巢起义军攻占江陵之日。太阳的这类裂变在自然界不可能实际发生，无疑都是功夫师为动员舆论而人为制造的幻象，只是效果和影响不及苗训的那回而已。

不止是破译历史。比如说，在唐人笔记中，多有一类“人工取月”的故事。如《三水小牍》记赵知微在下雨天召出了天柱峰的圆月；《酉阳杂俎》述翟乾佑改造江月，“琼楼金阙满焉，数息间不复见”，述唐居士命女儿剪纸为月贴在墙上，“室朗若张烛”；同样的奇技在《宣室志》中主角换成了王先生和他七十岁的女儿七娘，而《宣室志》中的周生，则用筷子搭成梯子，上天把月亮取藏在衣袖里，使“天地晦晦”之后“忽一室尽明，寒逼肌骨”。此外，

宋代笔记《铁围山丛谈》中也有个韩生，用竹篮酌取月光，在风雨之夜取出派上了用场。直至清代的《聊斋志异》，还有类似的描述。这类传闻对于掌握月球科技知识的今人来说，自然是不屑一嗤的。但我们若进一步从人工影响自然及意念制造幻象的特异功能角度去考虑，那么观念就应该发生变化。承认与今时特异功能表现相关的古证，这就是本书取例的第三项原则了。

这样看来，对于古籍记载中的众多神功奇行，对于种种出人意料、似悖常理的特异功能现象，恐怕适于借用一条现代数理统计的概念，即即使发生概率为零，也应当视作“随机事件”而非“不可能事件”。在人类文化的未知领域中收集事实，调查分析，进而判断是非，探讨规律，这才是合乎科学的态度。

特异功能现象是历史的客观存在。但在古代对它的探索研究，却受到了历史条件的限制。孔子的名言：“子不语怪力乱神”（《论语·述而》），就代表了儒家传统的基本立场。朱熹解释孔老夫子的原意：“鬼神造化之迹，虽非不正，然非穷理之至有未易明者，故亦不轻以语人也。”（《朱子语类》）并非简单化的否定。然而“子不语”的结果，却使有关的记述沦入了笔记杂说的隅角，并且造成了“姑妄言之，姑妄听之”的轻率和瑕瑜互杂、真假难辨

的混乱。当然，正统的儒家文人也决非驻足不顾。历史上如颜真卿、李泌为社稷重臣，却对神功奇行表现出浓厚的兴趣。韩愈、徐铉以道自任，在排斥邪教的同时照样“好采异闻”。苏轼借谈“怪力乱神”遣除人生的失意。就连朱熹这样的大儒，也公开承认人体特异功能现象的存在。到了清代，如蒲松龄、袁枚、纪昀、俞樾等名士大家，更是有意识地收集这一方面的生活素材，并作出了探究阐释的积极尝试。这种挡不住的诱惑，本身就说明了特异功能现象存在的魅力。

既然是客观存在，就必然影响生活。中国儒家在强调人的社会属性的同时，不排斥高扬人的自然属性，与西方文化只有通过客体（如上帝的救赎）才能实现自然生命价值的观念大异其趣，这无疑就是接受特异功能直观教育的结果。可见神功奇行者人数虽少，产生的社会反响却是巨大深远。历史上的帝王，往往对特异功能者同时采取利用和戒备的两手，无论是崇之为“仙人”还是斥之为“妖人”，都以摒绝他们同政治的联系为前提。而他们之中不甘雌伏的一部分人，其神技奇能本身就具有天然的号召力和信服力，也导致了历史上多次人民群众反抗斗争的发生。历代出现的辟谷、搬运、长生、预知、役使外物等超常行为，迎合了中国传统的人本主义思想，刺激了人们求仙习道的幻



想，并直接孕育和发展了我国本土的宗教——道教；然而，正因为这种种表现具有“不可知”的神秘一面，所以又常常被统治者有意识地改造为宣扬封建迷信和“神道设教”的样板。当然，运用神功奇行济世助人，或透过神秘现象阐扬事物本质、宣传无神论的有识之士，也是大有人在。总之，特异功能对历史、社会、宗教、民俗、文化乃至学术思想的影响，是实在太丰富了。

“四方上下谓之宇，往古来今谓之宙”，宇宙无垠，认识无尽。可惜笔者寡闻鄙陋，不及“一知”；理解上更不免再打个对折。将一知半解的小书奉出，是真诚地希望获得读者的指正。书中某些篇章的资料得到孔秀珊女士的帮助，谨志谢忱。

史良昭

1993年9月



## 目 录

出版说明·····	1
前言·····	1
历史选说之一·····	1
历史选说之二·····	8
历史选说之三·····	16
历史选说之四·····	25
历史选说之五·····	33
历史选说之六·····	40
历史选说之七·····	48
历史选说之八·····	57

古人的“非视官感知”功能 .....	66
视觉官能述异 .....	73
衣食行住(一) .....	81
衣食行住(二) .....	87
衣食行住(三) .....	93
衣食行住(四) .....	100
衣食行住(五) .....	105
谈“飞行” .....	112
定身·分身·隐身 .....	120
心灵感应 .....	126
意念控制 .....	132
改变外物规律 .....	138
人工影响气候 .....	144
妙手回春的气功行医 .....	151
谈谈祝由 .....	157
神力劲躯 .....	164
特异智能 .....	171
通晓鸟兽语言的功能 .....	178
音乐的妙用 .....	184
圆光 .....	189
杀头不死 .....	196
神奇的“虹化” .....	201
肉身不坏 .....	205
说“赶尸” .....	211

巫术：厌咒 .....	217
巫术：毒蛊 .....	225
特异功能的获得(一) .....	231
特异功能的获得(二) .....	237
特异功能与道教 .....	242





## 历史选说之一

小时候读《三国演义》，最爱翻的是《诸葛亮智算华容》与《左慈掷杯戏曹操》的两回，这自然是出于对曹操的敌意。华容道上曹操属丧家之犬，寡不敌众，狼狈是不用说的了，可惜还被关公“义释”，逃脱了性命。而在后一回中，写到的正是曹操册封魏王之时，气焰熏天，连老对手孙权都进献礼物“尊让魏王”，偏偏飘然出了个“眇一目，跛一足”的怪道士左慈，单枪匹马地前来捋虎须。你看他先是帮助进贡甜柑的挑夫担担子，经他手的担儿就轻了。曹操取柑打开只剩下空壳，而左慈一剖照样有肉有汁，闹得曹操只有眼福没有口福。曹操的王

宫大宴，左慈可以不请自到，在席上大显神通，曹操再刁钻的要求也难不倒他。他能在大寒天催开牡丹花，能就地立时取得松江鲈鱼和产地在四川的紫芽姜，能将杯中的酒液垂直划为两半，活像今日的果子冻。待到曹操恼羞成怒捕捉他时，他一会儿慢步而行，却让乘马的追兵怎么也追不上；一会儿隐入羊群，不见踪影；一会儿又化身为三四百



左慈掷杯戏曹操

个一模一样眇目跛足的“左慈”。其实他就是落入曹操手中也没什么，在此前他就被曹操作为“刘备细作”而收拷过，监禁七天不给饭吃，到头来“只见枷锁尽落，左慈卧于地上，并无伤损”，“操无可奈何”。从现在的人体科学知识来看，这一切表明左慈具有搬运、幻化、神行、分身、辟谷、影响改变物体结构性质等等的特异功能；以前却只知当作《西游记》一类的神话来读，唯一遗憾的是以“戏”来处分曹操，总觉过于从宽了。

长大了读《后汉书》，才知道左慈在历史上真有其人，他的故事也并非是罗贯中的虚构。《后汉书·左慈传》中所述，与《三国演义》情节大体相符的，有座上取松江鱼、成都姜及化羊躲避追捕的两节；传中还多出了一条记载，说是曹操同着一百多名官员出外，左慈带着半升酒、一斤肉脯送行。他亲手为众人一一送上酒食，以致“百官莫不醉饱”。曹操暗自奇怪，结果到炊事房一看，事先准备好的酒和肉脯都不翼而飞了。《左慈传》将这件事作为“操怀不喜，因坐上欲收杀之”的起因。左慈的这一手更明显地表现了特异功能搬运术“物质不生不灭”的特征，同现代气功师的同类表演相比，可谓异曲同工。

葛洪的《神仙传》，对左慈的神功奇行，介绍得更为详尽。葛洪写这本书，是因为弟子滕升向他

发问“究竟世上有没有神仙”，因而他以列举事实来代替雄辩的。葛洪的从祖葛玄及岳父鲍靓都有道术，他修道的老师郑隐曾亲同左慈一起在霍山炼过丹药，郑隐立坛盟授时带来了近百种道家珍籍，葛洪是获准阅读的不多弟子之一。葛洪本人及他的夫人鲍姑，也都具有一定的特异功能，因此我们起码可以肯定一点，即他的《神仙传》不是在写小说。《神仙传》也收入了左慈分派酒肉的故事，但发生的地点是在荆州刺史刘表处，受惠的对象也扩大到“万余人”。书中写道：

刘表亦以慈为惑众，拟收害之。表出耀兵，慈意知欲见其术，乃徐徐去，因又诣表云：“有薄礼，愿以饷军。”……

“饷军”的“薄礼”就是酒一斗、脯一束，结果是“皆周足”、“皆得大醉”。这说明左慈还有预知他人思想的感应功能。刘表不能见容，他又来到东吴。书中写他拜访另一特异功能者徐堕，仆人挡驾欺骗说主人不在，左慈就开了个小小的玩笑，把徐堕客人的牛车给弄到了树上，车轮的木轴还长出了荆棘。这又是道家的“禁架”之术。其后他去见吴主孙讨逆（孙策），孙策同样想杀他，叫他在前面走，准备从背后给他捅黑刀。左慈“徐徐而行，讨逆著鞭策马，操兵逐之，终不能及”，这就是《三国演义》“飞马追之，却只追不上”的描写之由来。又葛洪在《抱

朴子》中，写到弟子询问：“魏武帝曾收左元放而桎梏之，而得自然解脱，以何法乎？”那么《三国演义》中关于曹操无奈之何的一段，便也有了着落。

过去有人因为《神仙传》的书名而断其内容诞妄，又认为《后汉书》的记载源自《神仙传》，因而并不可靠。其实，《后汉书》虽是南朝刘宋时的范曄所撰，资料却主要取自前人的成作，如三国谢承的《后汉书》、晋司马彪的《续汉书》等。退一步说，即使《左慈传》是范曄所作的补充，从上面的例子也可看到，两书间并无直接的渊源关系。《四库全书总目提要·神仙传》就注意到这一点：“然《后汉书·方术传》载壶公、蓟子训、刘根、左慈……诸人，已多与此书相符；疑其亦据旧文，不尽伪撰。”

当然，最可信赖的是左慈的交游者所提供的的第一手材料。曹丕、曹植，即属于这样的情形。曹植在《辨道论》中，就透露了“世有方士，吾王（曹操）悉所招致”的事实，并辩解说“卒所以集之于魏国者，诚恐斯人之徒，接奸宄以欺众，引妖慝以惑民”，即是稳定大局的需要，而不是像秦始皇、汉武帝那样，利用来为实现自己的私欲服务。其实曹操和曹植都是笃好神仙长生之术的，曹植为了得到方士真传，还不辞“辟左右”，“温颜以诱之，美辞以导之”。不过《辨道论》对左慈的介绍，只有“慈晓房中之术”的短短一句。曹氏父子中，独有曹丕投

不信任票。他的《典论》有这么一段：

颍川郤俭能辟谷，饵茯苓；甘陵甘始亦善行气，老有少容；庐江左慈知补导之术；并为军吏。初，俭之至，市茯苓价暴数倍。议郎安平李覃学其辟谷，餐茯苓，饮寒水，中泄痢，殆至陨命。后始来，众人无不鸱视狼顾，呼吸吐纳。军谋祭酒弘农董芬为之过差，气闭不通，良久乃苏。左慈到，又竟受其补导之术，至寺人严峻，往从问受。……

连太监(寺人)都要去凑“房中之术”的热闹，难怪曹丕要感叹“人之逐声，乃至于是”了。从《典论》文中可以看出，左慈的被“招致”在郤俭、甘始之后。东汉建安二十二年(217)，中原发生瘟疫，“建安七子”中多人因此纷纷病毙。李覃的“陨命”也在这一年，当然恐怕兼与其胡乱辟谷引起的体弱有关。则左慈的“为军吏”，必在本年之后。曹操病卒于220年，左慈在此前差点遭到“收杀”的命运，这样看来，他的“军吏”统共只当了一两年。不过《后汉书》将左慈取松江鱼定为“在司空曹操坐”，曹操任司空是在建安元年(196)至十三年间，那么在早年也许两人就打过交道。

综合种种的文字资料，我们可以大致勾勒出左慈本人的历史。他早年入天柱山(霍山)习道，擅长的本业是炼丹。建安初曾到北方，在曹操府

中表演过特异功能。建安三年(孙策于是年封讨逆将军)至五年(孙策是年卒)间,回到江南,先后依附过刘表与孙策。当时距“五斗米道”农民起义失败不久,像他这样的高功夫方士,是很容易被当作“接奸宄以欺众,引妖慝以惑民”的防范对象的,所以为诸军阀所不容,好几回逃脱了杀身之祸。建安末期,又为魏王曹操所招接,这一次他吸取教训,仅以房中养生术的技能外露,这是当时上层统治者爱好的一个热门。可惜他多方面的特异功能仍不能让曹操放心,终于又蹈危机,赖奇术得免,后遂隐入霍山旧居。他还能同葛玄的弟子郑隐一同炼丹,说明寿命至少在百年以上。至于后代道书说他与宋代陈抟为友,那就不是我们所想评论的事了。

将左慈选为一个专题来谈,是为了说明古代的特异功能者,存在一种“多能型”的类型。传说中的不少“神仙”,其实都是属于这种类型的历史人物。现代有好些高功夫大师,能够表现或诱发出多方面的特异功能,令人大跌眼镜,其间的道理恐怕是一样的。





## 历史选说之二

“公道世间惟白发，贵人头上不相饶”，这是最使封建帝王头痛的事。他们企图长生，百计求仙，方士、异人便成了寄予厚望的对象。这同齐宣王欣赏吹竽表演的性质不同，一般来说，很难有滥竽充数的可能性。所以，为我们了解古代特异功能者的活动情况，提供了又一条途径。

帝王迷信方士的风气开创颇早，上面提到的齐宣王，就是始作俑者之一，他召集的方士如宋无忌、羡门高等，到秦汉时还作为仙人的代表而受到膜拜。同时的燕昭王是一位有为之君，为了报齐国的入侵之仇而不辞“卑身厚币”广招人才，留下

了“筑黄金台”、“拥簪先驱”之类的求贤故事。但是，燕王宫的座上客中，也充斥着异人术士，这在晋代王嘉的《拾遗记》中就有充分的反映。燕昭王所首创的寻求蓬莱、方丈、瀛壶等“海上三神山”的举动，还直接启发了后来的秦始皇。秦始皇的笃好神仙长生之术，更是众所周知。秦代有个大夫叫阮仓，记录的当代“神仙”，就有数百名之多。这部书没有能够流传下来，但在《史记》中，仍留下了徐市、卢生、韩终等秦代方士的姓名。当然，《史记》记载最详尽的，还数“今上”即汉武帝的求仙梦，其中不乏耐人寻味之处。

大约在汉文帝初年，长陵（今陕西咸阳）有一位姓蹇的女子，因生儿早夭，发狂自杀。有一种说法是蹇氏在哺乳期间病故，留下嗷嗷待哺的孤儿。总之，一灵不灭，常附体于丈夫的姐妹，自称神君。姑嫂们在她卧室里设立灵位为她祭祀，询问她家中的祸福，多有应验，于是轰动了左邻右舍。汉武帝的外祖母臧儿其时正守寡，拖着一男二女，也是神君虔诚的信徒。大女儿金氏已经出嫁并生有三个孩子，在神君授意下，臧儿强迫她与丈夫离异，果真不久就为太子所相中。太子即位为景帝，金氏册封为后，就是武帝的生母。有此一段家风的渊源，武帝自然对鬼神充满迷信。他登基后，即建造蹇氏宫和柏梁台祠奉神君，据说是“闻其言，不见其人”。

亡人附体显灵在古代传说中屡有所闻，像蹇氏这样维持数十年的阳间联系，却是颇为新鲜。《汉武帝故事》还说她曾现形，精心打扮，要同未发达时的霍去病“交接”。但霍去病总共才活了二十五岁，十六岁时即封为将军，显贵前还只是个小孩子，如何懂得这般风流情事？神君传说的荒诞，由此可见一斑。

正当武帝为神君忙得不亦乐乎之时，被景帝废除爵位的深泽侯推荐来了一名术士，名叫李少君，“入以主（主持）方”。《集解》谓“方”为方药，而从《史记》的用法来看，方也包括方术。李少君“匿其年及所生长（履历）”，司马迁对他的来历却说得很清楚：“其游以方遍诸侯，无妻子。人闻其能使物（役使鬼物）及不死，更馈遗之，常余金钱帛衣食。人皆以为不治产业而饶给，又不知其何所人，愈信，争事之。”可见他的出名，一大半是因为神秘色彩。不过，他确有“善为巧发奇中”的本领。有一回在武安侯田蚡（金氏的异父兄弟）的宴会上，有位九十多岁的老人出席。李少君就滔滔不绝地大谈自己同老人祖父的交游，情节居然同老人小时候的了解相符。又有一回，武帝取出一件古董让他鉴定；李少君答称是春秋齐桓公十年时陈列在柏寝台上的铜器。铜器底部有铭文，检查下来确如所言，这下更使武帝五体投地，把他当作数百

岁的活神仙。从现代的认识看来，李少君的作为其实属于“隔时效应”，当是一种遥感过去的特异功能。

李少君上献道家方多种，其中之一是“却老方”，其时武帝不过二十来岁，竟也会对之表现出浓厚的兴趣。李少君又介绍了实现“不死”的途径，包括祭祀灶神、立太一祠、丹砂炼金、蓬莱求仙、泰山封禅等众多环节，还说自己曾在海上遇见过神仙安期生，安期生用仙枣请客，有瓜那么大。武帝不胜羡慕，自然是言听计从，派出船只去寻找海上仙山。谁料就在这个当口，李少君本人却得了病，一命呜呼。这一结果颇具嘲讽性，偏偏汉武帝咬定神仙不放松，以为他“化去不死”。《汉书起居》说是武帝梦见云中来了天使，传达“太一请少君”，“数月而少君病死”。武帝做梦旁人何以得知，未免使我们疑惑。

两年后，武帝物色到一名叫少翁的方士，这回进献的是“鬼神方”。当时武帝宠幸的王夫人新丧不久，天子念念不忘，感情缠绵得很。少翁就在帷帐中陈设酒肉，夜半点起灯烛，让武帝在另一座帐子中“遥望”。果真望见了一位美人在内独坐，不久还出来走了一圈，很像是王夫人的身影。因为可望而不可即，惹动武帝愁怀，吟出了“是邪非邪，立而望之，偏何姗姗其来迟”的诗句，还作了一首

长赋。这是“关亡术”的一种，也属于某种特异功能的表现。王夫人，《汉书》作李夫人，就是李延年的妹子，所谓“宁不知倾城与倾国，佳人难再得”的那位。但李夫人去世在少翁之后，当是《汉书》记误。

少翁的这一手征服了汉武帝，武帝大加礼敬，拜他为“文成将军”。这将军不带兵，所以有此封号，是表示持有者的上卿身分，因为汉代规定无军功者不得封侯。武帝又将求仙使命拜托少翁，少翁说是王宫中的器具、气氛不合天神胃口，“神物不至”。于是武帝建造甘泉宫，又遵言制订了种种祭祀礼神的繁文缛节。然而这位文成将军“居岁余，其方益衰，神不至”。被武帝逼得急了，只能使出骗术的一招。他请人在绢帛上书写了怪异的语句，偷偷混在草料中喂牛，佯作不知，声言牛肚子中有奥妙。杀牛剖腹，帛书便见了天日。岂料武帝在这件事上倒是颇为清醒，意识其中有诈，查到了代笔的人证，于是真相大白。天子震怒，又怕张扬出去自己也被当作笑柄，只得“诛文成将军而隐之”。这一“隐”隐出了事来，文成的信徒乘机宣扬少翁并未真死，棺柩中只是一段空竹子不见尸身云云。说得武帝大为沮丧，后悔自己的卤莽断送了求仙的机会。

这样，就又有了少翁的接班人，姓栾名大，在

康王刘寄的府中做事。他的推荐入宫，也同李少君一样，是诸侯夤缘媚上的结果。栾大是少翁的师兄弟，又见过皇家世面，说话的口气更大。他对武帝说，自己在海上见到安期生、羡门高，他们的仙方只肯传给天子。一旦获得，“黄金可成，而河决可塞，不死之药可得，仙人可致也”。这四件事正是武帝的梦寐追求，仙人知道得如此准确，自然是欢忭非常。不料栾大随即就摆起了架子，泼来一盆冷水：“臣恐效文成（落得文成将军的结局），则方士皆掩口，恶敢言方哉！”武帝不禁惶恐起来，连忙声明文成不是自己所杀，而是贪吃马肝中毒而送了性命。亏得他想象力如此丰富，栾大才收下了这颗定心丸。

这场对话结束后，按例是检阅栾大的本事。栾大的表演，是“斗旗，旗自相触击”。有的书上解释说是栾大让旗帜自动打斗，还挪移了几十步。这是一种见于载籍的搬运功能，三国的刘纲及其夫人就指挥过两株桃树互相比斗，最后刘纲的那株不敌对方，逃出了园外。唐代的方士孙甌生，也曾表演过让石子在空中自动撞击，用以取悦杨贵妃。而据《汉书》的说法，《史记》的两个“旗”字当作“棋”，棋是六博的戏具。《淮南子》还揭穿了其中的奥秘：“取鸡血与针磨捣之，以和磁石，用涂棋头，曝干之置局上，即相拒不止也。”磁石同性相斥，鸡血

当用作粘合剂。但这类现场表演恐不容栾大自带道具，看来是“斗旗”的可能性大。

栾大的小技使他获得了比少翁更隆的殊遇。他被封为“五利将军”，先后佩得六颗金印，还娶了卫长公主，成为武帝的女婿。因为他是代“天神”行命，所以不算是武帝的臣下。《史记》记载了他的活动：“常夜祠其家，欲以下神，神未至而百鬼集矣，然颇能使之。”受使的对象，恐怕就是像蹇氏之类的“神君”，与武帝的期望未免差之过远。栾大恐慌起来，托词勘察仙山现场，离开长安来到东海。不久，武帝获得了“五利将军使不敢入海”的确切情报，亲自来到泰山，果然发现栾大的一切不过是虚妄捏谎。五利将军便得了个腰斩的可悲下场，距他当上乘龙快婿的时间，只有一年多一些。

汉武帝的四件心愿，只实现了瓠子口堵塞黄河决流的一件，这当然用不着特异功能。他的求仙梦，造成的反应是“海上燕齐之间，莫不搢挽而自言有禁方、能神仙”，这样的人数达一万之多。《史记》言武帝晚年自我反省到这一失误，“益怠厌方士之怪迂语矣”，恐怕是司马迁为尊者讳。事实上，栾大失利后武帝还信用过公孙卿、公王带、丁夫人、虞初等多名方士，终其生未停止过求仙求药的迷信活动，他在五柞宫的去世，也是求仙候神巡行过程中发生的事。像李少君、少翁、栾大这样的

术士，接受过天子的甄别，到头来却一失足，说明特异功能现象的另一特征，即灵验与否并非万灵。使用现代的理论术语已揭示这种灵验的场合性和不重复性。其实细究起来，特异功能的实现，似更同某种特定的社会条件与个体效果有关。这牵涉到所谓“因果论”，且可另作谈。



### 历史选说之三

《红楼梦》将宋徽宗与顾虎头、米南宫、唐伯虎等视作“易地则同之人”，显然是基于他非凡的艺术才情。他被金兵掳往五国城途中，听到宫室财宝掠夺一空毫不在意，而闻知皇家藏书也遭大劫时不禁跌足长叹，这使我们也忍不住生出几分同情。宋徽宗之所以成为昏君，除了信用蔡京、童贯等“六贼”的原因外，同他溺于道教迷信也有很大关系。他延揽的道士多有“奇术”，具有程度不同的特异功能，对这位“道君皇帝”来说恰恰起了迷惑作用。

这里只选谈其中的三人：刘混康、王老志、林

灵素。

刘混康是茅山道士，江苏武进人。年青时有一回上街，桥畔遇见一位异人，叫住他交谈了一会。不料回到观里，老道士怒气冲冲地斥责他：“你这些日子跑到哪儿去了？”原来他已失踪了几天几夜。刘混康也不明白这是怎么回事。后来那异人又找到了他，向他传授道术，从此他学会替人看病，医效十分灵验。异人名朱自英，以法篆著名，受到刘后（神宗皇后）的礼敬，刘混康在神宗朝常随着师父出入宫廷。他是徽宗朝敕封道号的第一人，而史籍上与此有关的记载却极为简略。《武进县志》上只有寥寥的数句：

徽宗闻而召之。先是，混康眉睫间有灼痕，辞不敢见，因为举手移于发际。遂入对。这种美容式的特异功能现代罕闻其例，在古书文献上却非绝无仅有。唐代方士张果喝堇酒蚀黑了牙齿，他当着玄宗的面将黑齿一一敲下，再张口时已满嘴白牙。宋代慈明禅师楚圆临终患风痹，口面歪斜，有人说这是“呵佛骂祖”的报应。楚圆不答一言，“以手整之如故”。言归正传，上引简短的记载背后，实是隐藏着大文章的。

还得从前朝的哲宗说起。哲宗不喜比自己年长两岁的正宫孟皇后，宠爱年青貌美的婕妤刘氏，后宫的矛盾十分尖锐。有一回孟后的女儿福庆公

主生病久不见愈，孟后的姐姐就带来了道家的符水。孟后大惊，警告姐姐说：“你不知道这是宫中违禁的吗？”待见到哲宗，孟后又向他报告了此事。哲宗表面上显示宽容，说“此人之常情耳”，暗下却转告了刘婕妤。刘婕妤就指使人诬告孟后在宫中行蛊。承办的官吏章惇、郝随等揣摩迎合，将数十名宫人屈拷成招，以至复审时“气息仅属，无一人能出声者”。罪案成立，哲宗乘机废黜了孟皇后，册立刘婕妤为后。这虽是一件皇室的冤案，却在客观上禁绝了道士入宫的来路。

三个月后哲宗去世，其弟赵佶继位，是为徽宗。徽宗对哥哥的遗孀自然倍加礼遇；次年即尊刘后为元符太后，起造崇恩宫让她居住。崇恩宫不久便传说有鬼作祟，需请道士镇压，所以上引的“徽宗闻而召之”，实则是刘太后闻而召之。刘混康带着眉间的“灼瘢”出入神宗左右，此时却非得请它搬家，看来不是一件无目的的行为。

刘混康果真得到了刘太后的宠信，被转荐给徽宗。徽宗在登基的当年（其时他19岁）就得了一个男孩，但正宫王皇后、宠妃郑贵妃、刘贵妃等都未生育，便带着这一忧虑移尊就教。刘混康答说不妨，京城东北风水高亢，有多男之祥。徽宗按着指示造了几间行宫在那里，果然接二连三，添了好多皇子，遂将这块宝地命名为应龙山。这是徽宗

崇信道教的开始。事情还不止此，这位风流天子欣赏蔡京“丰亨豫大”之说，喜奢侈、贪享受，更希望帝业万年，于是计划在此宝地上扩大建造规模，并于政和年间着手实施。这一动土，便动掉了赵宋的半壁江山，原来它就是祸国殃民的艮岳工程！刘混康虽在起造艮岳前十年即已去世，他的向徽宗进言，却可说是这段历史长链的最初一环。

再谈王老志。他早期的经历，是当转运小吏，后来遇到一名乞丐，据说就是唐代神仙钟离权<sup>①</sup>，授给他若干丹药。王老志服药后就发了疯病，抛下妻子儿女，出为道士，为人谈休咎，多奇中。“谈休咎”的对象中，有一人即是蔡京。在徽宗初即位时，为了显示公允，起了个年号叫“建中靖国”，对前时元祐、绍圣朋党的双方都小予惩罚，蔡京也被降职为真定太守。王老志却断言他“位必极贵”。果然“建中”的天平明显倾斜，蔡京很快就恢复了相位。王老志于是住进相府之中。政和三年（1113）间，他托蔡京呈上一封信，徽宗拆开一看，尽是自己去年中秋与乔、刘二妃缠绵时的私房话。这当是一种隔时遥感功能或思维接收功能。洞悉天子的隐私，还故意写信透露，是相当大胆的举动。

---

① 钟离权与吕洞宾同时，自号“天下都散汉钟离权”。后人将“汉”字从下读，遂有钟离权为汉代人的附会。

徽宗却非但不加罪，反将王老志召为近侍。以这种特殊方式邀取帝宠，恐怕也同预知功能有关。

王老志一见面就使徽宗刮目相看。《家世旧闻》云：

老志敢大言，熟视上曰：“颇记老臣否？”

上亦自记尝梦游帝所，有仙官赞拜者，其面目真老志也。

心理学家认为语言暗示能影响他人的思维和记忆，辅以特异功能，更能使对方产生幻觉。据《续通鉴》载，“帝尝梦被召如在藩邸（徽宗登基前曾为端王）时，见老君坐殿上。”可见“游帝所”是一场十多年前的旧梦。徽宗的记忆力突然清晰到能辨认出“仙官赞拜者”的面目，无疑是王老志施行人为影响的结果。

同年十一月，徽宗驰出南薰门，忽然回身问随行的蔡攸：“玉津园东像是有楼台重复，那是什么地方？”蔡攸答道：“臣见是云间有重重楼殿，均在离地数十丈的上空。”徽宗又问：“卿望见人物否？”蔡攸奏：“有道童撑着伞盖从云间走出，衣服面目都历历可辨。”徽宗称奇，为之撰写了《天真降临示见记》。这是一种集体幻视，有一定功力的特异功能者都能制造这样的效果。《续通鉴》说得很明白：

黎明，出南薰门，见天神降于空中。议者

谓老志所为。道教之盛自此始。

“老志所为”的目的，看来正是为了影响天子，而实现“道教之盛”的结局。

推波助澜的还有一个林灵素，温州道士。他声称的传业师父资格还要老，是汉代天师张道陵的爱徒赵升。他邀结帝宠的方式，同汉武帝时的少翁十分相似。原来徽宗第一个皇后王氏早卒，薨逝时仅25岁，徽宗自难忘其玉容。林灵素就作法使她显形，“帝熟视，与存日无异，但仙服圭履与人间不同”。林道士的法术比少翁犹进一层，召来的王皇后还开了言，大谈天宫的秘闻。她说徽宗本是东华帝君，天上还有个青华帝君的兄弟；徽宗现今的宠臣，蔡京为左元仙伯，王黼为文华吏，等等，总之“六贼”均是天人降凡。徽宗新宠刘妃，入宫在王皇后身后，竟然也有“九华玉真安妃”的席位。这一席话说得“帝心独喜”，林灵素就此在朝中享了四年威福，气势熏天，甚至将太子也不放在眼里。《宋史·方技传》对林灵素的评价是“其说妄诞，不可究质”，“实无所能，间祷雨有小验而已”，上述的作法也当属于“不可究质”之列；然而徽宗却确实诏林灵素“宣谕清华帝君夜降宣和殿事”，“复令吏民，诣宫受神霄秘录”。更有甚者，据《续通鉴》载：

（政和七年）夏四月庚申，帝讽道录院曰：

“朕乃昊天上帝之子，为大霄帝君。……遂哀



林 灵 素

愿上帝，愿为人主，令天下归于正道。帝允所请，令弟青华帝君权朕大霄之府。……卿等可上表章，册朕为教主道君皇帝。”

道君皇帝“令天下归于正道”的结局，历史展示得清清楚楚，不需要在此赘述。靖康元年(1126)也就是他初当太上皇的那年，十一月，金兵包围汴京，受徽宗宠信的术士郭京扬言可用六甲法借得天兵神将。他把守城兵士尽驱下城，却不见半点天神的影子下凡。金兵蜂拥入城，宋徽宗胡里胡涂就作了俘虏。以佞道始，以佞道终，这是颇耐人寻味的。

同样耐人寻味的是，王老志同林灵素的结局也不美妙。王老志在徽宗宫中只住了一年，“明年见其师，责以擅处富贵，乃丐归，……归濮而死”（《宋史·方技传》）。《家世旧闻》说他连夜急叩蔡京府门，“告以钟离公怒我语涉欺诞，行当堕落，公福亦不终矣。明日得疾，力辞归河朔而死”。而林灵素在京四年恣横不悛，结果弄到出城时民伕都争着挥舞木棍要打他，终被徽宗“斥还故里”，遭温州通判江端本处死。而指使江端本的，恰恰是蔡京的儿子、鼓吹道教迷信甚力的蔡攸。

刘、王、林三人的特异功能，都表现得十分怪诞，而这些怪诞的表现，无不导致了某种专门性的结果。所谓专门性，就是“非藉此不能(或难以)实现彼”的意思。比如林灵素如果没有或不表现出



“关亡术”的一手，就无法得到徽宗的宠信；而其时太子赵恒已成年，赵恒崇佛，又得徽宗溺爱，这一来道教的地位和势力恐怕就会逊于释教的对手。所以在他“招魂”的功能表演与徽宗日后自号“道君”的行为之间，存在着内在的因果或目的联系。这是一个方面。另一方面，特异功能的发挥似又要受到结果的检验和制约。我们不妨设想，林灵素安排徽宗同王皇后的幻影相会，确实达到了弘扬本教的目的；但他弄神弄鬼，让徽宗真以为自己是“大霄帝君”后身，以至佞道误国，未免过分已甚，这样施行功能者本身也就难逃惩罚。林灵素“小验”的祷雨功能，到后期不得不仰仗另一位道士王文卿施行，以及他死于非命的下场，恐怕都与之有关。

选谈这一段史实，是为了显示中国古代特异功能的一大宏观特征，即特异功能尽管形式多样，却在下述意义上具有有序性：它是一种历史的安排，它的实现与目的效果之间，存在着内在的因缘。特异功能者不啻为古代的“超人”，却从不曾主宰过历史和社会；他们在发挥自己超常的禀赋时，往往体现出注重条件、时机、分寸及自身德行修养的种种性征；这一切，都可以从“因缘说”中得到解释。



## 历史选说之四

**宋**神宗元丰三年(1080)二月初一,从“乌台诗案”中幸脱的苏轼来到黄州贬所。黄州人事先就知道了他的行程,是由正月十五日请得的“子姑神”所预言的。元丰五年正月,子姑复降郭氏家,东坡同友人们前去看望。但见屋中扎着一个女装的草人,手插一根筷子,两名童子左右扶持操纵。子姑“神灵”附在草人身上,让筷子画出字来。她向东坡一五一十地叙述了身世:姓何,名媚,唐武则天时人,为某刺史强取作侍妾。刺史夫人妒嫉,将她扔进厕所里害死,冤情已由天符使者报告了上帝。随后她一气做了几十首诗,语句精妙而诙谐。东

坡问及神仙鬼佛方面的内容，得到的答复都出人意表。子姑挽留苏轼多时，请求他为自己作传扬名。于是东坡写了《子姑神记》与《仙姑问答》，上述即为其中的梗概。

东坡友人孔平仲在《孔氏谈苑·厕神》中，也谈到了苏轼的这次会见：

近黄州郭殿直家有此神，颇黠捷，每岁率以正月一日来，二月一日去。苏轼与之甚狎。尝向轼乞诗，轼曰：“轼不善作诗。”姑画炭云：“犹里（还这样说），犹里！”轼云：轼非不善，但不欲作尔。”姑云：“但不要及他新法便得也。”

子姑揭出东坡“乌台诗案”因诗得罪的伤疤，确实“黠捷”得很。苏轼在黄州颇喜谈鬼搜神，同这次奇遇不无关系。

“子姑”即通常所说的紫姑，又称坑三姑，为民间传说的厕神，靠这种扶乩的方式与人世交通。南朝刘宋时的《异苑》就有记载：“世有紫姑神，古来相传云是人家妾，为大妇所嫉，每以秽事相次役，正月十五感激（愤激）而死。”何媚曾承认子姑不止一人，“其类甚众”，但她的唐代经历竟与“古来”的紫姑神如此相似，这就说明其中具有累世积淀和继承的成分。这种积淀既有生活经验的一面，又有后世俗传（如“天符使者”、“上帝”之类）所补充

的一面，总之是人生意识的复合。

宋代科学家、《梦溪笔谈》的作者沈括曾与苏轼共事，他接触了解紫姑远较东坡为早。他是这样记述的：“旧俗正月望夜迎厕神，谓之紫姑。……大率多能文章歌诗，有极工者，予屡见之。多自称蓬莱谪仙，医卜无所不能，棋与国手为敌。”这种“蓬莱谪仙”式的紫姑不受正月来、二月去的限制，“常时皆可召”，沈括幼时就常同伙伴们招神以为笑乐。后来亲戚家发生紫姑因而落户不肯离去的怪事，才吓得他自后放弃了尝试。但他在《梦溪笔谈》中仍详载了友人王纶的一例。王纶召来的紫姑不仅自诩为“上帝后宫诸女”，更有显形的特别之处：“但自腰以上见之乃好女子，其下常为云气所拥，善鼓箏，音调凄婉，听者忘倦。”她甚至使围观者之一的王纶女儿腾空飞起来。沈括亲见过她的书法，所以对此深信不疑。

紫姑仅是乩仙的一种。在古籍数以千计的记载中，从形形色色的道家人物，到关羽岳飞、李白杜甫，无不进入乩仙的行列，显示出预言先知、行医示药、猜谜作对、吟诗唱和、思维传感等等奇能。他们的“显灵”通过扶箕方式实现，但显示的结果，大多超出了现场请神者自身的知识和能力，甚而有控制扶箕者而使之显示特异功能的情形。清代曾国藩的助手、兵部尚书彭玉麟，就有过颇为离奇

的经历。

彭玉麟与伙伴萧满，年青时经常充当扶箕的童子。彭玉麟年少气盛，每次都故意以己意造作乩言，奇怪的是回回都很灵验。有一回，衡阳县令三岁的孙儿生病，误服了一大碗鸦片膏，医生束手无策，县令急召彭、萧二人扶乩求方。彭玉麟明知幼婴幸存无望，惶急中又想不出应付的方子来。那乩笔却滴溜溜作转，大异往时之状。突然，彭玉麟心中闪过“蓖麻子”三字，无意中就在乩盘上写了下来，又在不能控制自己的状态下添了“一两”二字。乩后两人如坐针毡，忽闻府中大哗，只道是凶多吉少。却不料三岁孩子服下蓖麻后吐出烟膏，竟神奇地转危为安了。

古人不能解释这些奇异现象，于是有了魂魄精气之说。以之人格化，便出现了鬼神仙佛，随之派生出天曹灵界、阴司地狱、宿命定缘、业报轮回、天人感应，等等。世人又运用种种唯心的愚昧的方式祈求福祥，这就是鬼神迷信。儒家的祖师孔子虽“不语怪力乱神”，却只是无法解释，暂作回避而已，即所谓“未能事人，焉能事鬼”，“敬鬼神而远之”。而墨子则直接赞同有鬼论，以达“神道设教”之目的。

其实，在古代百家之说中，也不乏较有见地的理解。《老子》：“以道莅天下，其鬼不神。”明确指

出神秘现象只是物质世界（“天下”）和正常秩序（“道”）中的一种有条件的变例。王充《论衡》：“凡天地之间有鬼，……皆人思念存想之所致也。”“思念存想”，已涉及了神秘现象的意念体本质。结合古人的观察和阐述，我们还能发现这种意念体的一系列性状。

《论衡》：“非辜而死谓之厉，厉能为祟。”《左传》：“匹夫匹妇强死，其魂魄犹能凭依于人，以为淫厉。”原始的紫姑，何媚，及前面提到的长陵女子神君等，都属这样的情形。古人又谓“心之精爽，是谓魂魄”（《左传》），认为忠义、英烈、贞节之人，精诚也能长存不灭。说明凡是强化的意念会形成一种意识，这种意识能够离人体存在。

王夫之云：“仙妖由人兴，亦由人行。”紫姑“其类甚众”，在不同的时代会润色出不同的身世经历；前文提到的李少君，自谓见过古仙人安期生、羡门高，而他所崇尚祭祀的“太一”，经后人神化，高升为玉皇大帝后，又有人（例如宋徽宗）声称亲睹过玉帝的尊容；说明人类的意念会随着时间不断地积累，而离体的意识则具有吸附积淀的性质。

《金史·五行志》：“尚书省奏：宛平张孝善有子曰合得，大定十二年三月旦以疾死，至暮复活，云是本良乡人王建子喜儿。而喜儿前三年已死。建验以家事，能具道之。”这就是俗谓的“转世”。

《聊斋志异》有一篇《邵士梅》，述他出任地方官职时忽然忆起了“前世”在当地的生活情景，而王士禛《居易录》、陆次云《湖壖杂记》、朱梅叔《埋忧集》等各有不同角度的记述，王、陆还与邵士梅相识，当属可信。这是所谓“悟前身”，正史上鲍靓、羊祜、房琯等都有类似的情形。说明这种意识还有能与生命体亲合、依附的特性。

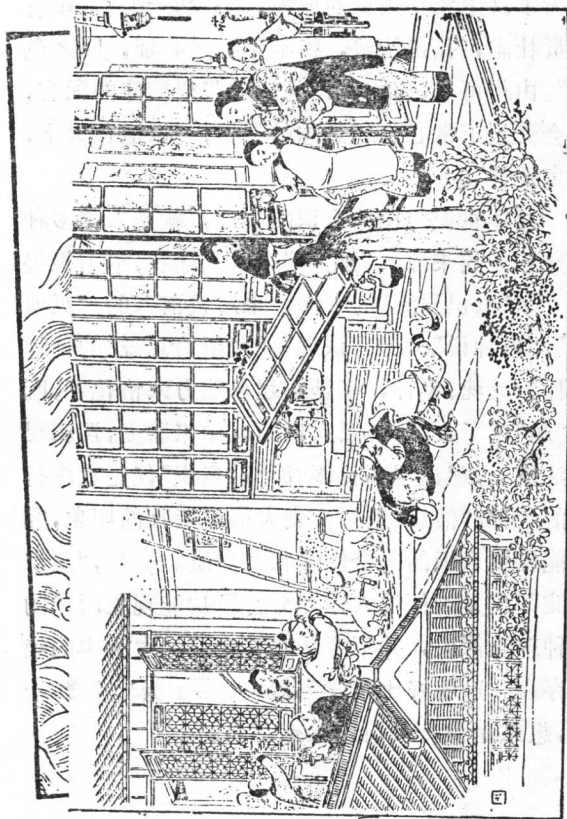
梁代西域高僧达摩于嵩山面壁九年而化，留下了“达摩面壁石”。石上“俨然一活达摩坐镜中”，“腮边短髭，若有动意”，明袁宏道有诗咏之。乾隆年间，为备清高宗“御览”，移置少林寺后殿。而据佛经和《少室山志》的记载，达摩坐化后还有信徒见过他显形，甚至听到过他的声音。《梦溪笔谈》中的王纶家紫姑，也有显迹与鼓笋的奇行。这样看来，离体意识可能具有引力场的性质，在集中吸收相关信息的前提下，可以通过存体意识的作用，组合显现生命体的异象<sup>①</sup>。

而据《后汉书·五行志》：熹平二年，“洛阳民讹言虎贲寺东壁中有黄人形容，鬓眉良是，观者数万。”其时《风俗通义》的作者应劭恰在洛阳，他持不信的心理前去验证，当真就毫无异象。唐高宗

---

① 当代的所谓“波尔代热斯”现象（物体无端自动，壁上落下室外的实物等），即公认为是存体意识的作用。

鬼 闹





好方士，宫中也迷信大炽，时常弄神闹鬼。大臣褚遂良特上〈请宫中眼花浪见不得辄奏表〉，正确地分析了宫中怪异频见的成因，是“动一惊百，虽有孟贲壮志，孔翟精诚，终不免听之心疑，闻之色动”。由此可见，离体意识的活动需要信仰的配合，而会受到正常心态和意志的扞格；“以道莅天下，其鬼不神”。

离体意识与存体意识的交通，就是人类多种特异功能的来源。为此，综合以上性状，本书拟提出一个“意识积淀”的术语，来对抗前人的“灵魂说”、“鬼神说”、“潜意识说”、“残留信息说”的种种解释。灵魂、鬼神，都是将超自然力人格化了，既然“超”越了人世，又以人世的规律来臆度，逻辑已无法成立，理论岂不背谬？而“潜意识”仅是意念行为的一种，“信息”也只代表大脑中接收的印象，究不能说明意识的集合性性状和本质。当然，“意识积淀”仅是为探说人体部分特异功能现象而作的一种理论假设，并不意味着它在日用生活中的绝对存在。这就好比数学家规定 $\sqrt{-1}$ 为一个数一样，想来是没有人用它来点苹果的。



## 历史选说之五

**明** 神宗万历四十三年(1615)五月初四夜,有个叫张差的蓟县乡民手执白梃(白木棍),闯入太子朱常洛居住的慈庆宫,打伤一名守门太监,被闻声前来的内侍们拿获。这一未遂的行凶事件,引起了朝廷内部的轩然大波。这就是明宫“三大案”之一的“梃击案”。

原来,朱常洛虽是神宗长子,生母王恭妃却长期失宠,神宗属意的实为爱妃郑贵妃所生的儿子朱常洵。在立储的问题上,朝廷的党争拉锯了十余年,神宗才不得已作了让步,却仍把年已十五岁的皇太子关在宫里,让他读了二十年的书。郑贵

妃是齐、楚、浙三党的后台，清流人物不得不把希望寄托在太子身上。这一回的突发事件，自然触动了他们的警觉，怀疑郑贵妃主使了暗害太子的阴谋。

首次审讯由巡皇城御史刘廷元主持，结论是张差“止称‘吃斋讨封’，语无伦次，按其迹，若涉疯颠”。负责京城刑政的刑部山东司郎中胡士相复审，结论相同。不久，蓟州官府送来了凶犯原籍的调查报告，称说因郑贵妃派太监在当地建造佛寺，烧窑需收购柴禾，行情看涨。张差卖了田地去作木柴买卖，不料被仇人一把火烧光了，因气愤而精神失常。根据这些情形，刑部以犯人疯癫结案上报。

刑部主事王之寀是东林党人的同情者，对浙党分子刘廷元、胡士相的审讯心存怀疑。于是他趁着值班的机会，私下召来张差，以“吐实与饭，否则饿死”相威胁。果然这一招大有效果，犯人供出了新情况。说是他在家乡遇到一位不知姓名的老公（太监），带他入京，进了不知街道的一座大宅子。另一名老公教他“汝先冲一遭，遇人辄打死”，事成后答应送他几亩田地。王之寀将供词写入奏折，通过上司递入宫中。一时朝议沸腾，对立的双方各执一辞，互相攻讦不止。

于是刑部会同十三司司官再审犯人，张差的

招供更加具体：“不知姓名老公乃修铁瓦殿之庞保；不知街道宅子乃住朝外大宅之刘成。二人令我打上宫门，打得小爷（皇太子），吃有着有。”一次次审讯下来，收获越来越丰富，张差先招“同谋凡五人”，后来发展到“有三十六头儿”。犯人真疯假疯没人敢断定，但庞保、刘成二人却确是郑贵妃属下的太监，自不能隐匿不报。这一来宫中乱了套。先是“贵妃窘，乞哀皇太子，自明无它”；再是神宗皇帝也感到了棘手。在此前，他已有整整二十五年没有召见过群臣，这一回却只好亲自出马了。

四月二十八日，神宗驾临慈宁宫，同太子一起接见文武大臣。神宗拉着朱常洛手，说：“此儿极孝，我极爱惜。”又谕群臣：“不得离间父子。磔张差、庞保、刘成，无他及。”说完让太子表态。太子向群臣声明：“我父子何等亲爱，而外廷议论纷如，使我为不孝之子。”“疯癫之人宜速决，毋株连。”神宗又问大家：“尔等听皇太子语否？”一连重问了好几遍。第二天即将张差凌迟处死，以后又在宫中处决了庞保、刘成。两名太监至死未承认罪状。

“挺击案”并未到此结束。主张究查的一派人物，包括王之案在内，以后陆陆续续遭到罢官和处决。到熹宗朝魏忠贤柄政时，修《三朝要典》，“挺击案”同其他二案“红丸案”、“移宫案”一起，成为

东林党人的公开罪状和魏忠贤迫害党人的口实。所谓“两党是非争胜，祸患相寻，迄明亡而后已”。（《明史·王之寀传》语）

神宗与朱常洛对“挺击案”的处理，诚然如史家所言，“事涉太子，则不可不究；事涉郑妃，则不可深究”，属于当时党争形势下的一种权宜之举。然而，在今日以客观态度分析，清流党人在这一事件上确实是过敏了。张差疯颠的形迹是显而易见的。郑贵妃利用这样一名疯子，单身使用既显眼又不能制命的木棍去公然谋害太子，如此拙劣也实不合情理。这些还不是主要的。问题的实质在于，根据史料记载的情节与迹象推断，这一事件当非当事人己身的预谋，而是一种特异功能作用的示现。

让我们用历史来说明。

西汉成帝绥和二年（公元前7），郑县男子王褒身穿大红衣服，佩带短剑，进入长安宫内前殿中，唤来守殿官，自称说：“天帝令我居此。”守殿官大惊，将他绑起来拷问。王褒已神志错乱，记不清自己是怎么来到宫中的。这样的怪事，在东汉又有发生。灵帝光和年间（178—184），一名男子突然出现于宫中，声称“梁伯夏教我上殿为天子”。门吏赶来收捕，踪影全无，不知下落。又有一名魏郡的公差张博，从屋上跳入宫禁，大呼小叫，捉

住审问，供称“忽不自觉知”，也说不出个所以然来。

类似的现象，在此后的正史中，代不绝书。如《新唐书·五行志》载：

神功元年（697）二月庚子，有人走入端门，又入则天门，至通天宫，阍及仗卫不之觉。

太极元年（712），狂人段万谦潜入承天门，登太极殿，升御床，自称天子。且言：“我李安国也，人相我年三十二当为天子。”

贞元八年（792）正月丁亥，许州人李狗儿持杖上含元殿，击栏槛，伏诛。……

同卷还有一系列示例，就不在此一一引证了。

笔记对这类事件，更不乏情节详尽的记述，如蔡絛《铁围山丛谈》载近事一则：

宣和六年（1124）春正月甲子上元节，……上（宋徽宗）偶独在西观上。……忽有一人跃出，缁布衣者若僧寺童行状，以手指帘谓上曰：“汝是某邪，有何神，乃敢破坏吾教！”……时上下闻此，皆失措震恐，捕于观下。……于是箠掠乱下，又加诸炮烙。询其谁何，略不一言，亦无痛楚状。……上大不怡，为罢一日之欢。至暮，终不得为何人，付狱尽之。

事实上，明代也有成例可寻。明代宗景泰三年（1452）五月册立太子时，典礼的现场顺天门内

突然闯入一人，执红色木棍将礼器打得粉碎，口中还念着“先打东方甲乙木”的谵语。世宗嘉靖十八年(1539)，军校孙堂在奉天门内金台上久坐，守门官兵无一知觉，孙堂耐不住寂寞大声呼叫，才被捉住而审出是“病狂”。两事俱见于谈迁《国榷》。很显然，“挺击案”属于同样的性质。

上述事例中的种种“疯颠”、“狂人”，不能约束自己的行为，固然有犯上的可能。但历来宫廷禁内，警卫森严，这许多穿红衣或执木棒的不速之客屡屡深临于腹地，且常常“不之觉”，那就不是“潜入”两字所能说得通的了。合理的解释，只能是某种超常能力作用的结果。《水浒传》中，写“李逵独劈罗真人”，结果反被真人作法从二仙山直送到蓟州府厅，“刮喇喇地响一声”，“半天里落下一个黑大汉来，众皆吃惊”。这虽是小说家言，却与前述情事中的突入行为相类。可见这是一种人体搬运术。至于施术者是谁(比如说，是功夫师，外星人，还是意识积淀本身)，出于何种目的(比如说，有没有前述“因缘论”的因素)，那就不是我们所能揣测的了。

特异功能的搬运，是通过意念，在几乎不消耗时间的情形下，克服空间的距离和障碍而实现的。所以从理论上说，在作用的局部，原先的三维空间将增加维数，时间维的度量概念也发生了变化；换

言之，特异功能是在新的时空系统中进行的。在上述人体搬运的例子中，被搬运者都有丧失理智或记忆的经历，证明了这种时空系统存在的可能性，也说明我们不能以日常生活系统的运动规律和思维习惯来忖度它。多维空间、第二时空是本书采取的又一种假设，但对于解释或理解古代特异功能的许多现象有用处，所以特借此选谈的机会表而出之。





## 历史选说之六

这几年来从新闻媒介中，我们听说了诺查丹玛斯 (Nostradamus) 的名字。这位十六世纪的法国医生，在他的预言诗集《诸世纪》中，准确地预报了国王亨利二世死亡的日期和方式。亨利国王同现代生活浑身不搭界，只是同书还有一段文字，预言1999年人类将遭到来自天空的大灾难。于是这位几乎为人忘却的预言家重新走红，尽管他为我们留下的时间是过于吝啬了。

预见功能主要表现为一种隔时遥感的图象视觉，佛教称为“天眼通”。《清稗类钞》就有一篇《某能天眼通》，其人在三年前即直观地见到八国联军

入京的图象，庚子国变发生，人们见到他早就留下的遗书，同慈禧自罪诏的文字、行款一模一样。这样的例子在正史上屡见不鲜，如《后汉书》中的任文公，于大旱时就预视到五月一日发大水的景象，却无人相信他的描述。他抗灾免祸的方式也颇为特别，是监督家人每天背着百把斤物品绕室负重长跑，到时这种强化训练果然在逃难中发挥了作用。

预见功能导致了历史上数以千计的大小谣谶的产生，较为著名的就是春秋时期即已问世的“秦谶”。四百多年后，秦始皇统一中国，派遣燕人卢生去寻求海上神仙。卢生没有觅得长生不老之方，却带回了这部秦谶，中有“亡秦者胡”的预言。笃信方士的秦始皇顿时警觉起来，命令大将蒙恬率军三十万北伐匈奴，次年又遣卒五十万人修筑长城，陈置重兵，以绝亡秦之患。他没有料到谶语中的“胡”字并非“胡人”，恰恰是指自己的次子、秦二世胡亥。秦王朝的气数确实断送在胡亥手中。

然而最为有名、影响最大，其神秘色彩足以与《诸世纪》相颉颃的，还数唐代李淳风、袁天纲合作的“推背图”。

《推背图》的得名，相传是李、袁二人共作图谶，预言历代变革之事，至六十图时，袁天纲推了一下同伴的背部，示意停止。所以末图有诗云：“茫茫天数此中求，世道兴衰不自由。万万千千说不尽，不

如推背去归休。”全书六十象，各象一图一谶一诗，这种图文并茂的方式，起于三国李意期始创的“卦影”<sup>①</sup>，实是对直觉印象的一种模糊性记录，却有蕴藉神秘之妙，日后《红楼梦》的“金陵十二钗”册子，就模仿了这种形式。《宋史·艺文志》，有“《推背图》一卷”的著录，然而宋代以后，民间却出现了多种首尾二象相同，而中间内容各异的版本，有的至今日还能读到。这一鱼目混珠，不啻为《推背图》的大厄，孰真孰假，无法辨清，它存在的意义也就丧失大半了。

《推背图》的破坏，是封建统治者的预谋。南宋岳珂《桯史》载：

唐李淳风作《推背图》，五季之乱，王侯崛起，人有幸心，故其学益炽。开口“张弓”之谶，吴越至以遍名其子，而不知兆昭武（赵匡胤）基命之烈也。宋兴受命之符，尤为显明。《推背图》“试从唐后论玄机”（第一象语），起点是武则天所建的周朝，书中自以近事为多，而预言的下限几无穷尽。岳珂接着记述了一段轶事：

艺祖（宋太祖）即位，始诏禁谶书。……乃

---

① “卦影”名称起于北宋费孝先。三国李意期预言关羽败亡，画兵丁、旗帜图象，一一涂抹，则为“卦影”之始。

命取旧本，自己验之外，皆紊其次而杂书之，凡为百本，使与存者并行。于是传者懵其先后，莫知其孰讹。

这件事颇能说明《推背图》在唐宋间历史上的巨大影响。《续通鉴·宋纪·太祖》有“开宝五年(972)九月，禁图讖不得藏于私家，有者并送官”的记载，证明岳珂之记不诬。“紊其次”仅能“懵其先后”，而“杂书之”才能以假乱真，这种手法与当今制造伪劣产品的伎俩相似。

按元初赵道一《历世真仙体道通鉴·林灵素传》中有一段材料：

先生上奏云：“……陛下(宋徽宗)岂不见袁天纲《推背图》诗云：两朝天子笑欣欣，引领群臣渡孟津。拱手自然难进退，欲去不去愁杀人。……”

所引讖诗预言的正是日后徽、钦二帝投降金人的史实，为现今可考见《推背图》宋本内容的最早文字。这一象见于今传某本，可惜却不能证明此本即为李、袁原作的真身，因为它述及黄巢一象时的讖诗，有“野鹿逃出家”、“川田十八没人耕”之类的拙劣文辞。这远不及他本同一主题的精妙，且“野鹿”实是安禄山的典故。《唐书》载安禄山过钜鹿，惊曰：“鹿，吾字也。”又张俞《过华清宫》：“不妨野鹿逾垣入，衔出宫中第一花。”)

长篇小说《李自成》中，提到《推背图》的一象，其谶云：“红颜死，大乱止。十八子，主神器。”术士宋献策认定李自成即“十八子”，于是决定借营救牛金星之机投靠闯王。这一象不见今传诸本。旧时多传此象曾引起明代的数起风波，什么朱元璋的第十八子朱穗因而觊觎神器，发动叛乱；什么僧人李子龙鼓动宦官谋反，终遭捕杀，等等。然而朱穗实为太祖第十九子，十八子朱榑从未有过作乱之举；李子龙事见于《明通鉴·成化十二年》，却并无同“十八子”谶言相关的痕迹。这些附会，本身也说明《推背图》已成为后世历史斗争中可随意改造的舆论工具。

那么，《推背图》同我们所说的特异功能有什么关系呢？这就要说说它的作者了。

袁天纲是唐代著名的相士，相术之神可举一例。他经过尚书武士护家，见乳母抱着个一岁左右的小男孩，大惊道：“龙睛凤颈，可惜是个男孩！若是女孩，日后必为天下之主。”其实这个一岁孩子乃女身男装，正是武士护的女儿武则天。由此可见，他能借助相术进行预测。术数预测实是一种间接性特异功能，后文对此有专章表述。

袁天纲推背打断李淳风，足见后者是《推背图》的主笔。李淳风以星占历算著称，而《唐书》又说：“淳风每占候吉凶，合若符契，当时术者疑其别有

役使，不因学习所致。”《资治通鉴》的一段史实，是一则具体的例证。

唐太宗贞观二十二年(648)，太白星多次在白昼显现，按照传统说法，这是天子易位之兆。当时民间又流传一本叫《秘记》的谶书，明言“唐三世之后，女主武王代有天下”。为此太宗不免心惊。这时玄武门长官为李君羨，武安人，以开国战功封武连县公，后加封武卫将军。某次宴会上，酒令要求各人报出自己的小名。李将军的小名也实在出人意外，叫做“五娘子”。太宗对他官称、封邑中这么多“武”字本已生疑，今“五”与“武”谐音，女性化的小名与“女主”牵连，更触心病，只得掩饰着笑道：“哪里来这么个勇猛健壮的‘娘子’！”宴后不久就把李君羨调往华州，不久又借故处死了他。

李世民自以为隐患已除，不料李淳风直言上奏，当头泼了一盆冷水：“《秘记》所言千真万确，此人现已在宫中，自今不过三十年就会统治天下，杀戮陛下子孙。”太宗着了忙，声言要杀掉一切嫌疑对象，李淳风又劝谏说：“滥杀必不能达到目的。况三十年后，其人已入老年，或许还存一定的慈悲之心。即使今日捕杀此人，还会有更年青的代替，陛下就要绝后了。”太宗这才无奈地放弃了搜杀的尝试。二十九年后，武则天掌握了唐朝天下，或下毒，或发诏，处死了高宗同自己所亲生的儿子

李弘、李贤，鞭杀了李贤的二子。武则天上台时已五十岁，李淳风预言的一线“慈悲”，应验在她七十岁的那年复立了李显为太子，终使李唐的宗祀得到了重续的机会。

预言功能牵涉到一个敏感的“宿命”问题，这就使我们有必要透过现象去进行思考。记起了这么一场争论：现代科学家通过“时空弯曲理论”，断言人类可以重返过去，美国电影《时间隧道》便是此一理论的文艺化。然而，哲学家却提出了反诘：假设某孙子返回祖父的时代，拔刀弑杀了亲祖父，那么孙子本身的存在岂不荒谬？——这就是著名的“祖父命题”。从理论上说，预言现象也有个“孙子命题”：假设某祖父预知到日后孙子的谋害，他岂不可从现在起就阻止孙子的出生？然而从历史事实来看，这一命题永不成立。一是因为预言在实现前往往得不到理解和认可，比如关于清朝国祚的预言“我身不缺，我朝不灭”，没有人会懂得前半句是影射溥仪（溥仪当朝时“儀”字缺笔）。二是人为的局部努力终不能左右预言的全局，过分违拗只会引起历史进程的反击。举一个典型的例子：东汉巫师张成预测到桓帝将行大赦，故意教唆儿子杀人。京兆尹收捕张子，不想桓帝果真颁发了赦令。后来清流名士李膺偏不买账，重新逮捕加以处决，却因此激发了第二次党锢之祸。由此例推，

孙子终究会降临世界并拔出刀子，而不以祖父的有所戒备而转移。

于是我们得到了一个启示：人类的预见及图象显示性预测功能，也许是一种“时间轴”的变视。特异功能者的直觉，是在某些特定的瞬间，由意念进入另一时空系统，“提前”瞥瞄人类生活系统发展进程的结果。这种瞥瞄只能得到有限的视界，而且还难免发生空间或时间的视差；所以诺查丹玛斯大师关于世界末日的预言，多半是杞人忧天。





## 历史选说之七

**宋**英宗治平年间(1064—1067)，大哲学家邵雍同友人在洛阳天津桥上散步，听到有杜鹃鸟在鸣叫。邵雍顿时现出愁容，叹息道：“用不着三五年，朝廷就会起用一名南方人作宰相，专门从事变更，天下从此多事了！”果然熙宁二年(1069)，继位的神宗信用王安石，推行新法，引起了北宋政局的动荡。“津桥闻鹃”自此成了先知先觉的著名掌故。

这件事载于邵雍儿子邵伯温的《闻见录》，并非小说家的杜撰。书中记友人不解：“闻杜鹃何以知此？”这也是我们心底共同的疑问。邵雍的解释

是地气自南而北，便意味天下将乱，“今南方地气至矣，禽鸟飞类，得气之先也”。说了半天，还是叫人摸不着头脑。但有一点是表明了，即这一预见并非得自隔时遥感的图象视觉，而是依赖于中介的诱发。对邵雍和大多数预言者来说，这种中介便是象数。

象即事物外在的表现，数则为事物发展变化过程中显示的数字特征，所谓“象起于形，数起于质”。象、数的联系有近有远，譬如一辆汽车失控冲向人群，我们可以想见必然有人遭到不幸（象），甚至可判断出遇难者“当即毙命”的死亡时间（数），这显然只是属于经验范围内的预言。至于何时、何地、何辆汽车会发生事故，哪些人将遇上这场车祸，受伤部位具体出现于何处，这些象数关系就渺无规则可言了。然而，古往今来，却有不少人笃信这种规则的存在，运用各种各样的方式从事术数预测。其间竟也有预测准确乃至屡试屡验的情形，这就不免引起我们的好奇心，要来探索一番了。

还是回到邵雍身上。尽管邵伯温在《闻见录》中说他的老子“平居于人事机祥未尝辄言”，《宋史》本传却有着“雍知虑绝人，遇事能先知”、“妙悟神契，洞彻蕴奥”的明载，以至时人五体投地，“世事之已然者，皆以雍言先之”。宋人笔记中也不乏这位老夫子的有关轶事。如《墨庄漫录》述邵雍与

司马光在花园中论《易》，老夫子指着一株牡丹，推算出它活不过某日某时。司马光不信，至期约了一班朋友前来验证。大家坐到中午，牡丹花向日怒放，毫无衰败的迹象。众人正在怀疑，猛然园中闯来两匹惊马，牡丹自然踏成了一堆香泥。又如《玉堂嘉话》载众人游嵩山，坐在大树下休息，有人向邵雍请教这棵树的寿命。邵雍起初无语，及至见一片树叶坠地，才回答道：“尽于我们回程之时。”游玩下山，大家特地回到原地看望，果真大树已被人伐去了。《因话录》载邵雍“至京师，士大夫多谒之问休咎”；《清波杂志》记他留下遗嘱：“丁未岁（指1127年，即靖康之变）子孙可入蜀。”（按邵雍去世于1077年。）这一切都证明了他确有“前知”的本领。

邵雍是象数《易》学的大家。他的象、数，前者浓缩到阴、阳二爻（一、--），后者凝炼到八卦，“以其动而推其变”。他有《皇极经世》的代表作，据邵伯温的解释，皇即“大”，极即“中”，经即“至正”，世即“至变”。这种客观唯心主义的世界观和方法论，实际上是中国术数思想的代表，后人因将术数预测别称为“康节（邵雍的谥号）神术”。有一本《梅花易数》便寄在他的名下，阐释了邵氏“前知”的验例与方法。邵雍是否真正作者迄无定论，但《墨庄漫录》中牡丹遭践事也被列入占例，且书中除了

《易》占外，还参入了六壬、测字、相术等手段的成分，所以很可以作为术数预测的一只麻雀来进行解剖。

话说邵老夫子于某个辰年十二月十七日申时到花园观赏梅花，看见两只麻雀争占一根梅枝，双双跌落地上。他于是占了一卦，得出结论：“明晚当有女子折花，园丁不知而逐之。女子失惊坠地，遂伤其股。”这是老先生《梅花易数》的范例之一，不消说“至期果然”，百分之百应验了。

从二雀争枝可以预知女子伤股，邵雍自谓有其《易经》的推绎根据，尽管“技术性”较强，我们还是在这里转为介绍一下。老先生的方法，是将占卦时的年、月、日相加除以八（取八卦义），余数按乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八（其实是零）的“伏牺八卦次序”对应取为上卦；年、月、日、时相加除八，余数取作下卦。两者中视情取一为“体卦”（显示占卜物本身），一为“用卦”（显示占卜物发展情形）。体卦、用卦复合而称“本卦”。再将年、月、日、时相加除六（取六爻义），余数为动爻，即该爻阴阳相互变动（一阴变为一阳，一阳变为一阴）。本卦经动爻后所成的新卦为“变卦”。又本卦的二三四爻及三四五爻，各成一单卦，称“互卦”。在上面的占例中，年（辰数为5）、月、日总和为34，除8余2；年、月、日、时（申数为9）总和为43，除8余

3,除6余1。得上卦为兑(☱),下卦为离(☲),即本卦为革(䷰);动爻为第一爻(从下数起),得变卦咸(䷞);互卦则分别为☰(乾)、☷(巽)。此例取上卦为体卦,下卦为用卦。因兑属金,离属火,火克金,故体不胜用。兑在八卦中为少女,于是女子不吉利。互卦中乾属金,巽属木,巽木为乾金、兑金所双克。在邵雍的《万物类占》中,巽为雀鸟、为股肱,说明少女要像二雀那样坠地,且跌伤大腿。本卦、互卦都用上了,变卦又有什么用处呢?原来它是显示本卦的演变结果的。咸卦上兑(☱)下艮(☶),艮为土而土生金,用不克体反而助生,所以股伤不严重。

邵老先生解释得头头是道,我们这些凡夫俗子却是感到破绽百出。首先,何以在此例中取上卦为体卦,倘若按常规以下卦为体卦的话,岂不就是“体胜用”,结论完全相反?其次,尽管《万物类占》中按天时、地理、人物……之门类将事物一一配属八卦,然而大千世界,又何能一一派尽而不生重复?即如巽属下的疾病门,就有“股肱之疾”、“风疾”、“中风”等多种,安知少女跌痛的定是大腿(股)而不是手臂(肱),又安知她没有神经衰弱或高血压病史,而一交跌出疯病或中风偏瘫?再者,“明晚折花”、“园丁不知”等等,从“梅花易”法中何处得知?……书中尽管同时登载了不少“用诀”,强

调“卦应”(即根据占卜时的环境、现象对卦象进行修正和补充说明),但这样一来,其实就是占卦者主观的随心发挥,而无所谓象数的关系了。

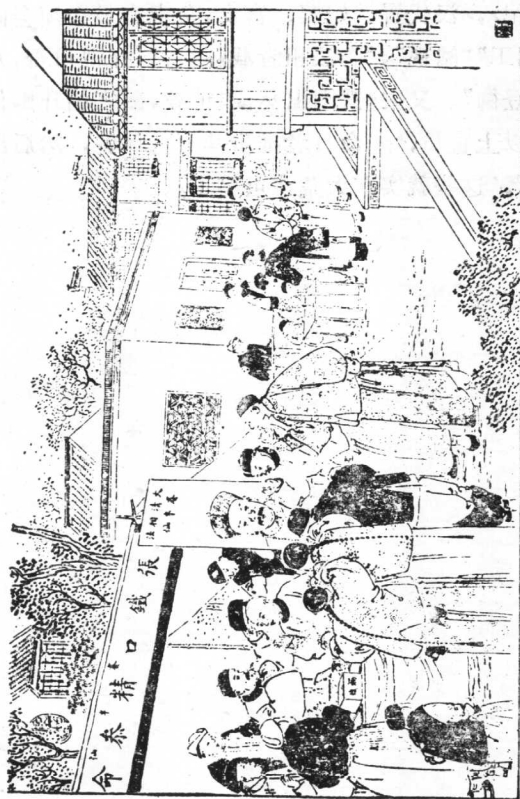
邵雍以先天太极解释宇宙的生成与发展,他心目中的世界有着固定的模式,所以有动植物总数为289,816,576种(由日月星辰变数 $17,024 \times$  水土石化数 $17,024$ 之公式得来)、宇宙生灭周期为1,296,000年之类的“精确数”判断。他的二进位制可以使大数学家莱布尼茨获得启发,但用来描述生活世界则不免荒谬。按照他的“前知”理论,少女折花伤股的前一日申时,就必然有二雀争梅坠地,迟、早一个时辰都不行(否则算式改变,得卦势必大异),那么“先天”需要埋伏的线索未免过于细碎;而他的“除八”、“除六”的刻板公式,却又把宇宙密码理解得太简单了。

由此可见,要依赖“象数”的线索预知未来,事实上是行不通的。但是,邵雍毕竟用他自以为正确的方式方法作出过准确的预测,比如“津桥闻鹃”之类,这又当作何解释呢?我认为这就牵涉到某种潜在的特异功能。这种功能的本质是一种直感,却需要在特定的中介物的作用下得到诱发和释放,并在无意识中接受其引导的影响。筮卜、星相、《周易》、大六壬等术数手段,都有可能成为中介物。这种特异功能与高功夫师的图象性预视功能全然不

同，它的来源和表现都具有无序性，故而甚至未能  
为持有者本身所意识，而事实上这种持有者人数  
也不多。直感预测的成功需要第三者的激发或诱  
导，故可姑名为“间接性特异功能”。

再举个宋代谢石的例子。他以测字灵验知名  
于世，换言之，汉字的字形就是启导他预测功能的  
中介物。《夷坚志》载一则故事，说是宋徽宗亲笔  
写了个繁体的“問”字，派宫人化装为平民持去测  
问。谢石见字，在纸边写了数语，封好交来人带  
回。徽宗打开一看，上写着：“左为君，右为君：圣  
人万岁。”这是将“問”字左右拆开而得。不久又有  
个道士也求测一个“問”字，谢石的答案却是“门虽  
大，只有一口”，亦合道士的生活实情。同一字却  
分别得出两种正确的预测，可见中介物本身的  
“象”与结论无关。又《春渚纪闻》载徽宗书一“朝”  
字相问，谢石端视持来的宦官良久，断言道：“此字  
非你所写。‘朝’字离之为‘十月十日’，不是此月  
此日所生之天人，还会是谁！”宦官深表敬服。谢  
石测是测对了，但他不知道徽宗的生日实为五月  
五日，只是因为道家认为此日出生大不吉利，才向  
公众宣布以十月十日为“天圣节”的。现代史家早  
已证实了这一点。这个例子，就更能说明术数预  
测的成功，不在于推绎，而在于直感了。

由此可知，人的面相手相、生辰八字等客观存



信迷卦算



在的性状，如果不是遇上凤毛麟角的间接性特异功能者，则本身是毫无意义的。而据《后汉书·皇后纪》，汉代置选妃嫔、宫女，负责官员必须会同“相工”“阅视”，“合法相者载还后宫，择视可否，乃用登御”。又宋《铁围山丛谈》记载，徽宗朝升黜侍从以上官员，“先命日者推步其五行休咎，然后出命”，这些就实在太荒谬可笑了。



## 历史选说之八

**西**晋和峤有钱癖，明神宗朱翊钧则更有金珠癖。

东林党领袖李三才奏疏中的名言：“陛下爱珠玉，民亦慕温饱。奈何陛下欲崇聚财贿使宫中金银高过北斗，而不使小民享升斗之需耶！”正是一针见血的揭露。在赋税兵捐已经压得老百姓喘不过气的情形下，神宗皇帝还想方设法与民争利，从万历二十二年（1594）起，派出一批批的宦官和爪牙，到畿内、山东、山西、川陕、江浙等地区监矿收税，断绝了数十万小民的生计。蓟州匠人王森，有类似于今日“香功”的特异功能，在滦州自号“闻香教主”，宣扬白莲教的教义。他的信徒遍及大河南

北，至此发动了有组织的反抗斗争。各地情报相通，一天可飞传数百里。王森一度被捕，通过贿赂官吏逃出；但不久教派分裂，王森也重新被擒，囚系五年，终于万历四十七年（1619）死在狱中。他的儿子王好贤立志为父报仇，与钜野徐鸿儒揭竿而起，互相呼应，这就是震动河北、山东的大成兴胜白莲教起义。

王、徐起义军发展至二十万之众，自立“大成兴胜”的年号，顽强地坚持了三年的斗争。当时灾荒连年，朝廷婪索不已，矿监税使又雪上加霜，人心本自汹汹；而二人号召、发动民众的方式，又颇具传奇色彩。徐鸿儒据传是取镜一面，让穷苦百姓上前自照，一个个在镜中都变了绣衣、武冠的威风形象，而徐鸿儒本人的显影则是龙袍加身，众人无不鼓舞。这个传说，在蒲松龄的《聊斋志异》中也有收录。而王好贤的做法更为神奇。他先是将一雄鸡当众割断脖子，念动咒语，雄鸡扑腾腾又从地上飞了起来，不见一点受伤的痕迹。然后又召出一人，命令众人用乱棒打死，直至声嘶力竭，气息全无。只见他口含符水一喷，死者顿时复苏过来，健壮如常。有这种起死回生的神功，众人自然是心悦诚服的了。

近代著名史家孟森在《朱方旦案》一文中写道：

士大夫谈清代轶事者往往及朱方旦之名，然首尾不详，但以妖人目之，若王好贤、徐鸿儒之类。此缘专制时代官文书所束缚，又政教不分，学问中禁罔自由思想，动辄以大逆不道戮人。一经遭戮，传者遂加甚其词，印定耳目，无能言其真相者矣。

看来上述传说，或也有“传者遂加甚其词，印定耳目”的成分。尤其是王好贤的后一项表演，更明显地表现出士大夫诬蔑农民起义军草菅人命的偏见。然而白莲教在明清两代的大小数百次起义，确实带有程度不同的民间宗教和方术的神秘色彩，旧时的载籍也多渲染其左道旁门行为的一面。如《聊斋志异·白莲教》篇中，就写官兵征剿起义军，徐鸿儒派出两名年青女子，同官军头目彭都司对阵。二女子身骑高头大马，舞动双刀，两匹骏马喷鼻怒嘶，迅捷非常。彭都司交战多时，精疲力尽，终于气喘而死；事后才知道，女子所骑的不是真马，而是两条木凳。这虽像是小说家言，但《明史纪事本末》中，却实载徐鸿儒部属张世佩被俘时，从他住处搜出纸人数千张。这显然不是无用的道具。

作法驱动纸人作战，当是白莲教的一种秘传。早于王森、王好贤有位白莲教女领袖唐赛儿，这个名字恐怕很多人都不陌生。她是山东鱼台人，丈

夫早故，相传她在祭奠的归途中，发现了山洞里的宝剑、道书，自后无师自通，屡显奇能。她在当地发展了一大批白莲教的教徒，引起了官府的恐慌。永乐十八年（1420），官军出动搜捕，唐赛儿率众奋然抵抗。《明史·卫青传》载：“唐赛儿作乱，……役鬼神，剪纸作人马相战斗。徒众数千，据益都卸石栅寨。”正是这一事件的实录。《九朝野记》说她“欲衣食财货百物，随须以术运致”，《野获编》又谓“能知前后成败事”，可知唐赛儿具有多方面的特异功能。起义军寡不敌众，唐赛儿兵败被俘。在刑场上刀斧加身，竟然“刃不能入。不得已，复下狱，三木被体，铁组系足，俄皆自解脱，竟遁去不知所终”（《通俗编》）。唐赛儿的遁脱使永乐皇帝本人大为惊恐，下令将山东河北的尼姑全部解送京城甄验，这是当时震动社会的一件大事，唐赛儿的名声也越传越远。后世如《拍案惊奇·何道士因术成奸 周经历因奸破贼》对唐赛儿故事虽作了诬蔑性的描写，却也不得不承认她“普救万民”，“剪些纸人纸马来试看，果然都变得与真的人马一般”。清代吕熊更把唐赛儿视为嫦娥再生，成了百回小说《女仙外史》的主角和英雄。

割鸡复活，剪纸成兵，牵涉到某种生命体与非生命体互相转化的奇异行为，这在古代载籍中却是屡见不鲜。《后汉书·蓟子训传》记方士蓟子训

将邻居家的婴孩抱在怀里，却故意失手让他摔落地上，一跌就跌死了。孩子的父母悲伤万分，蓟子训只是陪了几声不是。过了一个月，他抱着那个婴孩去还给邻居，夫妇接过来一看，孩子小生命好端端的，依旧活泼无恙。这很使我们联想起《三国演义》中，刘备将赵云救出的阿斗摔在地上的故事。刘备显然不具备蓟子训的特异功能，他笼络部下的这一手确实不简单。

蓟子训类似的奇行不止一件，同传还载他同太学生们前往许都，经过滎阳的一所旅店，进去吃饭。蓟子训刚进屋内，他留在门外的驴子就突然倒下，一命呜呼，驴身上还爬出许多蛆虫来。店主人大惊，连忙入内告诉。蓟子训却不慌不忙，问一声：“是这样吗？”慢条斯理地吃完饭，出门拿手杖敲一下死驴，驴儿便“应声奋起，行步如初”了。——“蛆虫”的景观颇为形象，足令我们联想起另两个例子。唐德宗时的异人陈七子有回酗酒过度，被捉进了官府，襄城刺史李谔命令将他绑起来。绳索刚一上身，陈七子就死去了，尸体一下子又臭又烂，流出无数蛆虫。李谔害怕，急令放开。谁知陈七子站起身来，扬长而去。还有那大名鼎鼎的张果，在武则天派使者来征召时，他死在了妬女庙前，尸体溃烂处也是群蛆攒动。使者一走，不消说又如没事人一般。后来玄宗再度请他出山，通事



张果老骑驴

舍人裴晤特意来到恒州。两人谈不上几句，张果故技重演。裴晤知道是装假，对着尸体焚香诚告，这才将他唤起，同意应召入京。这些奇行，同王好贤对断脖子公鸡所施的神通，当属同一类型。

至于非生命体转化为有生命体，张果也可拉来作为佐证。“张果老倒骑驴”是民间熟悉的一句谚语，他的驴子就是纸做的，“休则重叠之”，“置于巾箱中，乘则以水喂之”，载于《唐书》。此外，如《三国志》注引《葛玄传》记葛玄同客人进餐后漱口，吐出口中的饭粒，都变成数百只大蜂，嗡嗡作声，飞回嘴里又还原成米饭；《晋书·郭璞传》述郭璞以三斗小豆撒在庐江太守胡孟康住宅的周围，化成赤衣人数千等等，都是著名的掌故。郭璞撒豆成兵并非军事目的，他是看中了太守的一名侍婢，如此弄神作鬼一番，果然如愿以偿。

上述种种多出常理揆度之外，如果实属荒诞，那末獭祭再多的史料也无多大意义。凑巧的是，手头恰恰翻到了两则当代的材料。一本介绍某位祖居湖南、现移居香港的气功大师的书中，记载他在湖南攸县表演特异功能，竟匪夷所思地操刀砍下一名小伙子的头来。众人来不及阻止这一惊险之举，只见他捧起头来重新安好，用手抚颈一圈，小伙子已安然无恙，连一点伤痕也没有留下。询问受试验者的感觉，只是“像是被蚂蚁咬了一下”。



另一则见于某杂志，载一出生江西的特异功能者能将黄表纸烧成灰，置于反盖的空抽屉下，翻开抽屉，则纸灰尽无，但见有一至数条活蛇爬出。这一表演在宾馆、会场等不同地点重复过多次，有一回失手，表演者本人还被蛇咬了一口，手臂肿胀起来。这两则奇闻各有目击者作证，后者还配有照片，使得我们虽欲提醒“不可全信”，却也终于“不可不信”了。

这样一来，我们不得不又一次动用理论的“假设”。从前一类行为的表现分析，恐怕还是属于两个时空系统的相互作用。王好贤在第一系统（三维空间）捉来雄鸡，杀鸡断脖则在第二系统（多维空间）进行，以其过程与投影，作用于前一系统。待两个系统分离，雄鸡自然伸腿拍翅，继续活动了。蓟子训驴子事件稍为复杂些，是拿第二时空过去发生的行为（驴死流蛆）剪裁一段而投影于三维空间，或者是时间维的反复逆转。不管怎么说，人们见到的全过程中，其实存在着一段外时空系统的影像，所以这一类死去活来的奇行，实是一种“障眼法”，属于特异功能的幻术。

至于后一类，则似非单纯的意念搬运，而多少与意识积淀吸附信息及显现生命体异象的性质有关。烧纸为蛇的道具，据载文介绍只能用黄表纸或冥钞；古代的巫术，所用也多限为纸、帛、樟木、

柳木、桐木之类。纸、帛在古代属人力倾注、制作不易之物，樟、柳、桐多作冥器，这些物品或许更利于人们存体意念和离体意念的附着。将附着意识积淀中的生命活动信息集中，或能作为白莲教指挥纸人木马的解释。巫术活动者具有极为狂热的信念，其存体意念的能量恐怕也就超出我们的想象了。



## 古人的“非视官感知”功能

**前**面借“选说”的机会，提出了古代特异功能现象的某些特征与原理假设。铺垫既毕，言归正传，可以逐项谈谈它们的具体表现了。

当代国内的人体特异功能研究热，是从“耳朵认字”开始的。这一功能称为“非视官视觉感知”，其发现颇具偶然性。报载四川有个小男孩，无意中将纸团塞进耳朵，竟然“看”到了纸上的字迹。消息传开引起轰动，各地都有人进行同样的测试。结果更出人意料：原来为数众多的儿童都有类似的功能，只是强弱程度不同而已。

这就使人联想起《世说新语》的一个故事，尽

管它与特异功能及耳朵感知都毫无关系。东晋孙楚志愿当隐士，表示要“枕石漱流”，说出口来却错成了“漱石枕流”。听众抓住他的语误追问：“流可枕、石可漱乎？”好在孙楚反应颇快：“所以枕流，欲洗其耳；所以漱石，欲砺其齿。”来了个歪打正着。同样，要是有人把“耳闻目睹”的成语误言为“耳睹目闻”，相信也会受到诘难；却不料四川男孩的偶然发现，将我们最习惯的定见也翻过来了。

古人生就好端端的眼睛，“幼习文字，长诵诗书”，自然不会轻易想到去做“耳朵认字”的实验。然而，关于人体的非视官视觉感知功能，古籍上也是有例可援的。

托名于战国、实成于汉代的《列子》，在《仲尼》篇中就写到：

老聃之弟子有亢仓子者，得聃之道，能以耳视而目听。鲁侯闻之大惊，使上卿厚礼而致之，亢仓子应聘而至。

“亢仓”读如庚桑，亢仓子名楚，有些古书就写作庚桑楚。《庄子》杂篇中有一篇《庚桑楚》，就说了这样的故事：老聃的弟子中有个叫庚桑楚的，独得老聃学说的真传。他隐居在畏垒山北，当地人都愿做他的仆役和侍妾。他对仆役中那些炫耀聪明的，就斥而去之；侍妾中那些标榜仁义的，就

疏而远之。同黠朴的人共居，请直率的人出力，住了三年，畏垒山中五谷丰登。当地人将他尊为圣人，又打算奉他为君王，庚桑楚却因此而愁眉苦脸，担心自己是离老子的教诲越来越远了。《庄子》中并无所谓“耳视而目听”的情节，却说明亢仓先生确是老子的得道高徒，畏垒山的丰收，老百姓的崇拜，看来都颇有启人联想之处。尽管司马迁怀疑其人为子虚、亡是一类，但亢仓子实被后世的道家尊为洞灵真人，唐天宝元年时还将辑佚所成的《亢仓子》九卷，敕命为《洞灵真经》。

《隋书》中有个卢太翼，本传说他“爰及佛道，皆得精微，尤善占候算历之术”。“尤善”到何等地步，不妨举个例子。仁寿四年(604)，隋文帝杨坚前往岐州(今陕西凤翔)仁寿宫避暑。行前卢太翼极力谏阻，断言天子此行有去无回。这自然被理解为恶毒攻击，杨坚以“沮上”的罪名将他关进死狱，准备回京后再找他算帐。不料銮驾启辔不久，这位刚愎自用的皇帝就得了重病。七月间，他自觉病势沉重，召来新太子杨广嘱话，特意告诉太子说：“卢太翼不是常人，预言每回都能说中，你就把他释放了吧。”也亏得隋文帝“人之将死，其言也善”，原来杨广觊觎帝位已是迫不及待，写了一封密信计议抢班夺权，却被手下人误送交了文帝。恰在此时，陈妃又来告御状，说杨广公然对她动手调

戏。文帝又怒又气，决定重立前太子杨勇。谁知杨广先发制人，索性派兵涌入仁寿宫，杀死了自己的亲生父亲。这一事件相去隋文帝的囑言开释卢太翼，仅只四天时间。这一切是否也在卢太翼“占候”之中，我们当然不知道，但至少说明他确有特异功能的禀赋。《卢太翼传》中还有这么几句话：“后目盲，以手摸书，而知其字。”这段文字虽然寥寥，却是正史中关于非视官视觉的一条显证，而且卢太翼的这一功能，是属于后天培养的。

清人周亮工《因树屋书影》中，也有类似的记载：“杨公太初名肇基者，天启末镇上党。其幕客有孙无屋者，能暗夜扪牋知文字，且成诵，不异在日灯前。不知操何术。”既然是人体本身存有的特异功能，就不必“操何术”了。

探赜索隐的话，《逸周书》上还可找到一例。主角是春秋时的晋人师旷，他是历史上著名的大音乐家。周灵王的儿子太子晋慕其声名，聘召他为音乐教师。太子晋在受业中向老师请教说：“我知道您不仅知音，还能同时知详人事和寿命，请为我明示。”师旷直言无隐，回答他说：“我听你唱歌的声音高昂而重浊，配于五音属木。木能生火，所以你气色白里透红。但审音辨色，这种红是消耗的征兆，可知你的寿命不长了。”这位太子晋也是位具有特异功能的人物（相传他就是名著后世的仙

人王子晋)，点头承认说：“是的，我自知还剩三年的寿命，您说得完全正确。”以上是《太子晋》一节中的译文梗概。《逸周书》是晋代出土的古史，记载应属翔实。但我们知道，师旷之所以会在音乐上执着努力而取得重大声名，原因即在于他从小就是个瞎子（也有书籍记载他是为了从事音乐而故意致盲的）。他能通过声音的作用辨出太子晋“气色白里透红”，这就比“耳朵认字”在行为上更玄虚了。

这就使我们产生了兴趣：古人的“非视官视觉感知”，究竟是以视觉性质为主，还是以知觉性质为主？前者获得的是“象”，后者除“象”外还能感知信息的本质和变化，包含着“数”的因素。对于这个问题，《列子·仲尼》记载了亢仓子向鲁侯自述的体会：“我的形体合于心智，心智合于元气，元气合于精神，精神合于虚无。芥子爆芽，轻声耳语，不管是在八荒之外还是在眉睫之内，只要与我的体、心、气、神发生关系，我必定能感受得到。竟不知是我的七窍四肢所感觉？还是心腹六脏所知觉？不过是自然而然就知道罢了。”这就清楚地说明，他的“耳视而目听”，是体、心、气、神共同作用的结果。非视官所获得的信息，恐怕不单单转化为视觉形象。

这一来，古籍上大量匪夷所思的特异感知记

载，就变得较易理解了——

《三国典略》载后魏末，有吴士至北方，目盲而善听声。丞相、嗣渤海王高澄召来试验，在场有他的多名属下。吴士听刘桃枝声音，说：“当代王侯将相将多死其手，不过本人至多只能充当主人之鹰犬。”听赵道德声音，说：“亦贵人。”闻太原公高洋声，答：“当为人主。”再听高澄本人说话，却不作反应。旁人悄悄捏他一把，他才不得已说了声“也是国王”。高澄洋洋得意，狂妄地说：“我家群奴都能极贵，何况我本人！”日后高澄欲称帝，被膳奴兰京所杀；高洋受东魏禅让登基，为北齐文宣王；北齐大臣攀附刘桃枝，一个个遭到杀戮，而刘桃枝、赵道德亦不过作了高洋的弄臣；吴士的预言一一得到了应验。后世有所谓“揣骨听声之术”，这是较早的一则例子。但同书又载渤海王高欢与刘贵、贾显等射猎，遇见一名盲妇。遍问诸人，都说位当富贵；及至扪摸高欢，则回头对众人说：“你们的富贵，都在这人身上。”高欢是高澄的父亲，所以我颇疑“吴士”和盲妇或为一人，实是一名具有特异感知功能的盲女子。

《续明道杂志》所载的北宋人卫朴，双目失明，日常生活却没有任何不便。古人计算，使用写有不同数字的算筹，卫朴以扪摸辨认，也能像明眼人那样操作自如。有人将算筹偷偷调换位置，他立即



就能发现。买东西时，卫朴总是挑挑拣拣，货主乘他不备，将他择定的货物换回去，他一摸就生气地嚷道：“这是我刚才挑过不要的！”所以市场上的商人都不敢欺骗他。

宋人笔记中还有个盲人耿听声，用鼻子替代眼睛辨物。宋高宗将他召去，叫宫人排作一队，拿出自己和宫女们用过的扇子，混在一起让他嗅闻，他一一都能找到原主。最后又让他嗅辨首饰。有一串冠上的珠子，耿听声用鼻子嗅了多时，摇摇头说：“这不是活人的用物，它的主人恐怕去世不久。”原来这是新亡的张贵妃的珠宝。

清末民初的徐珂，在《闻见日抄》中记述了广州的“盲妹”。据说盲妹能“以手识人，客出手使抚，辄曰君为谁某，虽十年之久不误”。他的友人蔡公一郎中就娶了一名这样的盲妹，被称为“睡美人”云。

以上种种，更接近于由感觉器官触发的心灵感知，行为者多为成人。而在古代的“圆光术”（详后专章）中，所示图象的接收，则常需依赖儿童。对于非视觉器官的特异感知来说，儿童易产生视觉形象，成人易产生知觉形象，不知可否得出这样的结论。



## 视觉官能述异

**耳**朵越俎代庖的情形毕竟少见，古人更多注意的，是视官本身——眼睛的种种颖特能力。

有句成语叫“明察秋毫”，其本事出于《韩非子》：“离娄百步之外，见秋毫之末。”离娄又作离朱，相传为上古时人，曾为黄帝寻着了遗失的玄珠。《易经·说卦》：“离为目。”看来“离”并非真姓，而是古人对明目者的通称。离娄能在百步开外望出鸟兽新换茸毛的细尖，却不能专美于世。唐代武攸绪白天能望见星月，站在嵩山脚下可以分辨峰顶的树种；清代诗人齐召南在杭州凤凰山上，能够遥识二十里外西兴渡口行人的身影服色，都

足以与他相伯仲。

视觉不受强光或黑暗影响，也给古人留下了强烈的印象。《隋书》为刘炫立传，说他“眸子精明，视日不眩，左手画方、右手画圆、口诵、目数、耳听，五事同举”，确实不同寻常。西晋竹林七贤之一的王戎，“眸子洞彻，视日而眼明不亏”，《世说新语》以“烂烂若岩下电”形容他的眼睛，看来并非谰言。《柳庄相法》的发明者、元末相士袁珙，能在直视太阳、两眼眩黑后，立即从暗角落中找见散落的黑豆。清代文学家纪昀，则有黑夜开目视物的本领。据他自述，这种功能在小时候特别显著，成年后则偶然在半夜醒来时还能出现一两回，“如电闪石火，弹指即过”，大概是年龄增长而引起退化的缘故。

上述行为还能用人体生理器官的视觉机理解释，而以下的一系列眼睛功能，就真正要用上“特异”二字了。

扁鹊（秦越人）是妇孺皆知的古代名医。《史记》中记载了他的行医经历。扁鹊原先是“舍长”，即旅馆的主管，在客人中有个叫长桑君的，与他很是投契。交往十多年后，长桑君向他传授秘方，扁鹊用露水服了一个月的秘药，便具有了神奇的视觉，能够透视人体，尽见五脏。他在朝见齐桓侯时，看出对方皮肤表层下有病，但桓侯不信，拒绝

接受治疗。后来病灶转移到血脉，又渐入肠胃。扁鹊一次次警告，桓侯却置之不理。半个月后，扁鹊再去探望，一见桓侯回头就走。原来他望见病已深入骨髓，属于不治之症了。

战国时齐国的名医文挚，也具有这种人体透视功能。他给龙叔子看病，让病人背光站着，自己凝神熟视，看出心脏“六孔流通，一孔不达”，“方寸之地虚矣”，大概就是今天所说的传导阻滞。古代没有X光设备，具有这种奇能的就成了良医的理想人选。现代某些特异功能者能够见出人体内部的经络走向，这是科学仪器也望尘莫及的。而中国医学经络学说的鼻祖岐里季、俞跗、雷公等都是上古时代的人物，所言经络性状详赡而精确，无疑也得之于直观。这样看来，人体特异功能对于中华医学发展所起的作用，要比我们想象的大得多。

《史记》载扁鹊除了透视五脏外，还能隔着墙垣视人。唐代的陈复休能看到砂层下掩藏的酒器，谭宜能看到土中的黄金。晋代的陆法和单凭肉眼，发现了蜀汉时深埋在白帝城城墙下的箭簇。被后世尊为“真君”的晋人许逊，透过地表，见出豫章太守官衙府基已被地下暗河掏空，府中人员紧急疏散后不久，房屋果真轰然倒塌。三国吴主孙休为了检验特异视能，杀鹅埋于花园地底，上盖小屋，屋中铺上妇人衣服。受试者隔屋凝视，先怀疑是

女鬼，接着就肯定地断言自己见到的是一头白鹅。这一切，说明透视的对象不限于人体，而且视物的纵深不下数尺。

设身处地，如果我们见到的人都暴露五脏六腑，实在不是什么美妙的感受。而更有甚者，不少特异功能者声言还进一步看到了鬼魂。这真是名符其实的“活见鬼”，但它完全可能是这一类视觉所获得的特有的视象。《异闻总录》中的叶诚妇耿氏，就声称所见“天下之居者、行者、耕者、桑者、交货者、歌舞者之中，人鬼各半”。《阅微草堂笔记》记目击者的说法，是憧憧往来，遇人辄避，“午前阳盛，多在墙阴，午后阴盛，则四散游行，可以穿壁而过”。《子不语·碧眼见鬼》记乾隆时河南巡抚胡宝琮的观察，也说是“午前犹不甚出，午后道路纷纷”，可谓不谋而合。古人相信碧眼者能见鬼，因为那时候国内的“老外”不多。清代画家罗两峰恰恰生了一对蓝眼珠，而他也以视鬼者自居。他言之凿凿的叙说终嫌隔了一层，好在他还绘作了多幅《鬼趣图》。画上的鬼也不过是面目可憎，身体各部分比例夸张，同民间传说中的形象无甚区别，与其说是视觉感受，毋宁说是心理反应了。

更进一步的视觉能力，是所谓望见“前身”。唐代名相李德裕，在用鹤血涂睫后，据说望出的人就变了模样，一一露出本相，不是猪、羊就是鸡、狗，

满街上难得见到一个真人，连他自己也发现原身是一匹马。在他之前，玄宗宫中有位术士叫师夜光，善视鬼。有人说张果的前身是一只白蝙蝠，玄宗就命令师夜光去鉴定。不料张果来到后，不要说见不到什么白蝙蝠，就连本人的身影师夜光也茫无所见。特异视能者会产生特别的图象感觉，而高功夫师又能使这种感觉失效，可见“前身”的图象也不过是某种灵感或心理幻觉。

再进一步则是“望气”。“望气”本身包括望云气和望人气，这里主要指后者。它的特别之处，在于望者不仅能将虚无缥缈的“气”转为可视形象，还能藉此判断人的祸福凶吉，伴有未来预测的成分。最典型的是所谓“天子气”，据说它像龙虎、像青衣无手之人，成五彩，不仅从天子或候补天子身上发出，还能停留在其居住过的地方。王莽新朝末年，术士苏伯阿经过刘秀故乡舂陵，不禁慨叹：“气佳哉！郁郁葱葱然！”果真不久后刘秀就登基作了皇帝。五代后汉时，河南节度使李守贞叛乱，据守河中（今山西永济），郭威率军招讨。望气者麻衣道人从军中一下子辨出了三处“天子气”，即郭威（后为后周高祖）、柴荣（后为后周世宗）与赵匡胤（后为宋太祖）。另一个极端自然是“死气”。南宋建炎三年（1129）金将宗翰南袭扬州，城中宋高宗与丞相黄潜善闻报不信。相士妙应方望见扬

州市民，身上不是死气便是将作俘囚的晦气，急报朝廷已是不及。金兵袭破守军，烧城掳掠，宋高宗渡江南逃。现代的拉曼光谱测仪能测到人体发放的外气，而古人在周朝时即发明了“十辉之法”，即十种外气的不同表征，可见望气的特异功能是客观存在的。但以此判断出王者、贵人、囚犯、行尸之类，却是诱导预测功能(间接性特异功能)的结果，与单纯的视觉机能无关。

古籍上还记载了某些特异功能者眼睛本身的奇颖特征，其中之一，就是两目会闪闪发光。唐宣宗时的罗浮道士轩辕集，不仅目力过人，而且在暗室里，人们个个能看见他眼中发出的光束，有好几尺长。魏末的涉正，以行气绝欲的养生术知名。他成天闭着眼睛，几十年都没睁开过。有个弟子追随他多年，请求他开眼一回。涉正睁开眼皮，这一动作竟然会发出巨大的响声，只见他两眸间射出奇光，耀如闪电，光照一室，吓得弟子们俯伏在地，好久爬不起来。还能举个例子，主角却出人意外，就是孔子的得意门生子路。鲁哀公十五年(前480)，卫大夫蒯聩由晋国流亡回国，发动政变，驱逐了卫出公。子路参加了讨伐，杀到卫城之下。城上守帅狐黯问他：“你要进城么？”子路答是。狐黯就假意从城上放下绳子让子路系上。吊到城半松手，子路摔下，伤了左股。狐黯开城出来杀他，但



涉正开目



见子路两眼射出光芒，耀如明星。狐黯害怕，请子路用衣服蒙住眼睛，然后才敢下手将他杀死。这段故事见《论语隐义》，与通行的子路结缨而死的说法不同。但子路以勇力称，连孔子也有“由也好勇过我”的评语；而孔子本人也是可以双臂举起城门、一脚踢开老虎的大力士（《吕氏春秋》：“孔子之劲，举国门之关。”《淮南子》：“孔子……勇服于孟贲，足蹶于郊菟，力招城关。”），那么子路具有人所不知的特异功能，也是完全可能的。



## 衣食住行(一)

古代特异功能者不畏寒暑，对“衣”的要求显然是不高的。

秦始皇听到方士卢生介绍“真人者，入水不濡，入火不爇”，心生羡慕，郑重地作出了“吾自谓真人，不称朕”的决定(见《史记》)。其实，这段话并非卢生的发明，庄子在《大宗师》、《齐物论》等篇中，就有“古之真人，入水不濡，入火不热”、“至人大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒”的说法。“真人”、“至人”都相当于今日所说的“超人”，说明特异功能者的耐寒、耐暑，很早就给古人留下了神奇非凡的印象。

东晋王嘉的《拾遗记》，有一则关于秦代赵高的故事。说赵高被秦王子婴先发制人逮捕后，先放在冰冷的井水中浸了七天，又改送到火锅里煮了数日，却不能损动分毫，只得用屠刀结果了事。打听下来，原来赵高曾跟随韩终学过道法，“冬日坐于坚冰，夏日卧于炉上，不觉寒热”。这韩终在《史记》的记载中属于秦始皇所召方士的一员，而《中国人名大辞典》的介绍，却明明白白地说他是“古仙人，服菖蒲，冬袒不寒”，可见《拾遗记》的传说不为孤立。赵高由于司马迁在《史记》“秦始皇纪”、“李斯列传”等记述中的影响，千百年来一直被人们视作为秦王朝的奸臣。然而《古逸史》、《史记索隐》等书却透露他原是赵国的亡国公子，变服事秦，是一位类似勾践灭吴、张良报韩的爱国者。《拾遗记》中的这则记载，实亦隐然将他作为“古之真人”的化身。故事中还明言他的被戮是一种尸解行为：“子婴弃高尸于九达之路，泣送者千家，或见一青雀从高尸中出。”这种早期的民间传说，对历史学家探索历史真相，应该说很有用处。赵高具有特异功能还有一证：他是宦官，但《史记》又明载他有个女婿叫阎乐，是赵高发动推翻秦二世胡亥的宫廷政变的得力干将（后来东汉的著名“神仙”栾巴，也具有先当太监、而后恢复生殖功能的经历）。所以我总怀疑赵高的“指鹿为马”，是对秦二

世以外的群臣施用了“障眼法”，目的在于动摇胡亥对判别简单事物的起码的自信力。

古代生产水平低下，维持正常生活的物质需要实非易事，不假外物而能适应寒暑的特异能力自然引人瞩目。因而纣王听说了有人赤脚涉冰过河的奇行，便禁不住下令砍下其人的胫骨带来传观，当然这种“考察”的方式未免过于残暴。明代的朱元璋也是这样。他在江南起兵兴业时，不时遇到一个姓周的疯子拦住马头口称“告太平”，不胜其烦。听人说这个疯子很有点不同凡常，朱元璋第一想到的甄别法便是令人将他放进大缸里蒸。换了几回柴火，缸里的水蒸汽团团冒出，状如棉絮，而疯子只是抹抹眼睛，毫无不适之状。凭着这一手就使朱元璋心悦诚服，奉若神明，日后登上大明皇帝宝座，还不辞降尊纡贵，为他御笔亲撰了一篇《周颠仙人传》。

相比之下，汉元帝对待这种特异功能者的举措就文明得多。据桓谭《新论》记载，元帝因患病而广求方士，国中异人纷纷受到征召。其中汉中郡送来一位隐士，姓王，大名仲都，问起他的本领，就只有“忍寒暑”三字。于是元帝请他在三伏天露坐在日头底下，又在周围安置了十座火盆人工升温，王隐士不但不嫌热，身上连汗珠都不见一颗。到了隆冬，元帝又将他请出来，让他坐在敞篷的马



周顛仙ノ

周顛仙

二

周顛

周 顛

车里，在昆明池的冰面上绕行兜风。元帝时北方气候反常，《汉书·五行志》中就屡见“疾风自西北，大寒”、“雪深五尺”之类的记载。赶车人穿着狐皮外套，冻得瑟瑟发抖，而“仲都独无变色”。这场试验前后用了一年时间，双方自愿合作，没有恶谑的意味。桓谭的生活时代上距元帝朝仅二三十年，所述当属可信。帝王们的这种有目的的、甚而近于极端的试验，有力地证实了人体适应自然的超常能力的存在。

至于这种“忍寒暑”能力的成因，旧时大体有“服食”、“行气”二说。如《渊鉴类函》引《抱朴子》：“或问不热之道。曰：服玄冰丸、飞霜散。王仲都等用此方也。”前文提到的韩终“服菖蒲”，也属这种“服食说”的例子。但查《抱朴子·杂应》原文，“玄冰丸、飞霜散”的服食，还需有附加条件，如加用萧丘上的树皮，以及五月五日中午时分向北游动的乌蛇的血液之类。而《抱朴子·仙药》载韩终“服菖蒲一十三年”，菖蒲也必须是生在石上、每寸有九节且开紫花的品种。像这一类的灵丹妙药，显然属于子虚乌有。

“行气”即现代意义的气功，则具有增强体质和调动人体潜能的作用。《酉阳杂俎》记唐代灰袋道士雪夜在破庙寄宿，袒衣而卧，“去床数尺，气蒸如炊”。灰袋道士是著名方士翟法言的弟子，翟法

言擅长吐纳之术，当得其真传。《高士传》记东汉焦先“冬夏恒不着衣，卧不设席”，有一回大雪压倒了他的草庐，人们都以为他已冻死，几天后扒开庐棚，却见他在雪下睡兴方酣。焦先的功法是“闭形结气”，控制体内的新陈代谢。东汉还有一名高士袁安，因为“大雪不宜干人”，僵卧家中，差一点送了性命，看来缺的就是这套本领。

当然最重要的还是“内因”。《庐陵宫下记》有这么一段：唐明皇起造凉殿，拾遗陈知节上疏极谏。明皇就在大暑天召他进内参观。殿内集中了冰块、水激风扇等当时最高规格的降温设施，招待的是冰屑麻饭之类的冷食，明皇还是不停地擦汗。而陈拾遗则冻出一身鸡皮疙瘩，肚中咕咕作响，才出殿门就闹了腹泻。数日后大唐天子再度召见，教训他说：“卿论事宜审，勿以己方万乘也！”——这个故事与“特异功能”无关，却说明冷热的感受和适应力因人而异。人体天生的禀赋，加上后天的气功修炼，恐怕才是“入水不濡，入火不热”的完整条件，我们这些凡人，还是躲不开寒暑的折腾的。



## 衣食行住(二)

**东**汉大学者郑玄参加袁绍的酒会，因是知名人士，座客轮流敬酒，他一连喝下了三百杯。清代大学士徐乾学，一顿早饭要享用饽饽、黄雀、鸡蛋各五十枚，然后健步上朝。这些都被后人引作谈资。但他俩的食量如果与特异功能者相比，就难免小巫见大巫。原因很简单，因为后者具有搬运功能，是名副其实的“酒肉穿肠过”，只要有必要，可以用种种匪夷所思的方式搬出体外。例如前面提到过的唐代道士轩辕集，喝下酒后，酒液能从头发根中一缕缕沥流下来，体内点滴不剩。宋代陕西有位叫子仙姑的道姑也是如此。她辟谷已久，



滴水不沾，当地长官却向她敬茶，只得勉为其难。一杯饮下后，茶水竟然从十指尖中源源流下，好事者沾着尝尝，仍是原汁原味。还有个唐人贾直言，父亲道冲因泄露皇家秘密，被代宗迫令喝毒酒自尽。贾直言请求代父受死，得到同意后，他一饮而尽。结果毒酒全都从左脚底流出，什么事儿也没有。更奇的是唐代的伊疯子（伊用昌）夫妇，当众一口气嚼咽下二百多斤生牛肉，然后口吐白沫，不省人事，算是涨死了。可人们将夫妇俩埋葬后，不久又见他们出现在集市上。挖开坟墓一看，不见尸体；只见二百斤生牛肉原封不动留在坑内。这虽是故作狡狴，但牛肉在搬运过程中究竟存放于何处，实在叫人百思不得其解。可以为这些古代记载作印证的是，至今东北、内蒙一带有所谓“酒漏子”一称，说是当地有人狂饮不醉，因为喝下去的酒，即时由毛孔、脚底下流出，真可谓酒如泉，汗如雨了。友人赵君曾在内蒙开鲁县任教，当地有一人酒量一饮可尽60°白干九斤，因家贫常年只在端午、中秋、春节开饮三次，一次6斤。此种酒量，即使不是搬运术的妙用，也足证轩辕集们的功夫，原有一定的物质基础。

上面说的是进食的数量，可以不受限制，至于在食物的品种上，古代特异功能者的选择更是五花八门，令人咋舌。

明代文学家袁宏道写过一篇《醉叟传》。醉叟五十来岁，不知名姓，以其终日常醉，得此名号。“人有侮之者，漫作数语，多中其阴事，其人骇而反走”。说明他不仅不属酒糊涂，而且具有相当程度的特异功能。他在食物嗜好方面的特异之处，是“不谷食，唯啖蜈蚣、蜘蛛、癩虾蟆，及一切虫蚁之类”。袁宏道起初不相信，后来同弟弟袁小修将醉叟请到家里，找来十多种毒虫当场试验。五六寸长的蜈蚣，被醉叟用柏叶夹住送入口中，“赤爪犴犴屈伸唇髭间，见者肌栗，叟方得意大嚼。”这使我们读着都会“肌栗”。

清代济宁徐道人喜欢生吞蝎子，以至嘴唇都变成青色。他能在夏天穿着厚重的冬衣，而不感到炎热。宋代海陵的疯丐唐甘粥乞讨到食物，不是有意在污水沟中浸泡，就是用烂泥涂过后再捡起来吃下。而他能预卜、尸解，被时人列入“海陵三仙”。人类在茹毛饮血的原始时期，生食过虫蚁，也不计较沾泥的食物。醉叟等人食用毒虫秽物而无不适反应，大概是体内存在着这种返祖的抗疫基因吧？

吞吃蜈蚣、蝎子之类，仅是示人以奇，毕竟不是古代异人们的共同习惯。在“主食”方面，特异功能者的异常之处，主要表现在种种无机物的服用。

韦应物《寄全椒山中道士》诗云：“涧底束荆薪，归采煮白石。”用的是《神仙传》白石先生“常煮白石为粮”的典故。东晋南海太守鲍靓率军出海，在海上遇到风暴，粮食断绝，鲍靓取白石煮食，见《晋书》。前篇提到过的汉末隐士焦先，常食白石，还分给左邻右舍，煮熟后味如山芋，见《魏志》注。《抱朴子》载洛阳道士董威辇，吞下雀卵大小的石子十二枚，可以百日不饥（《列仙传》则谓“董威辇者，含一石，千日不食”），又张太元一家以引石散与一斗白石同煮，石熟如芋。臧荣绪《晋书》记三国时嵇康和邯郸人王烈同入太行山，遇上山崩，崖裂处有石髓流出，气味犹如米饭。王烈服食，寿过百岁，等嵇康送进口中时，已凝结成石，不能下咽。从这许多历史记载来看，“煮白石为粮”恐怕不是无稽的妄谈。

白石先生在答问为何不更食升天之药时，说道：“天上多至尊，相奉事，更苦于人间。”真是句实事求是的妙语。这也说明白石仅能作疗饥之用。对于渴望将特异功能进步到“升仙”的古人来说，这是远远不够的。于是比白石更贵重、更坚牢、色泽更艳丽、得成更不易的物质，如黄金、白银、珠玉、以矿物烧炼而成的丹药等，纷纷进入了食单。黄金可食，在葛洪《抱朴子·黄白》中作了整整一卷的介绍，据说有还童、复视、遁行、治鬼制盗等数十种

功效，但必须是人工烧炼而成的品种。前面提到汉武帝“黄金可成，河决可塞，不死之药可得，仙人可致”的四大心愿，武帝富有一国而何以对黄金如此贪求，至此可得到解释。葛洪本人有理论而无实践，是因为他缺乏财力，所以他只得向晋成帝乞求为勾漏令，好就近取得丹砂。

服食黄金、云母、雄黄、丹砂之类而如愿“成仙”的，可以开出如郑隐、葛玄、魏伯阳、钟离权、何仙姑等一长串名单。其实这是一种本末倒置。事实上，只有具有特异功能的人才能在服食后安然无恙。对此我们举一个现代的例证。有位著名的气功大师为病人治病，叫他吃下一个馅饼，递过去的却是一只瓷盘。对方当真张口大咬起来，瓷片的格格声使旁观者几乎难以忍受。病人吃完后果然收到了疗效，并坚持说下肚的是馅饼，因为他确实感到了饼香的滋味。这一事例清楚地表明，高功夫师在进食（或指导他人进食）无机物之类的异物时，实际上已运用特殊功能改变了原物的内质，使之带上了意念中所期望的信息。这正是特异“食”能的全部奥秘。

可惜绝大部分古人不明白这一点。“服食求神仙，多为药所误”（古诗《驱车上东门》），成了历代的悲剧。唐穆宗、唐宣宗、明世宗、明光宗、明熹宗，都因服食金石而送了性命。魏晋时士大夫服饵

五石散(丹砂、雄黄、白矾、曾青、磁石,《抱朴子》中有制作介绍)成风,食用后需饮水、进冷食,健康受到摧残者不计其数。韩愈明知服丹“杀人不可计”,著文“以药败者六七公以为世诫”,自己却也受不住诱惑而甘蹈覆辙(笔记说他因久食硫黄粉而病死)。至于像《红楼梦》的贾敬那样,“腹中坚硬似铁,面皮嘴唇烧的紫绛皴裂”,不自量力而又至死不悟的,更不知有多少多少。

利用特异“食”能而真正得到实惠的,只记起一个例子,那就是鸠摩罗什。他是前秦时期的高僧,苻坚部下吕光送了他一房妻子,到后秦时,高祖姚兴又赐给他十名美女。这一来和尚们都沉不住气,纷纷打算效法他。鸠摩罗什见众心难伏,就将大家召集来,取出一碗钢针,说:“你们谁有我一样的本领,就可以获得允许结婚娶妻。”说罢仰头将一碗针一口吞了下去。和尚们哪会有这一手?只得眼睁睁地看他坐拥妻妾了。



## 衣食住行(三)

与前篇乱吃零食的作为相反，特异功能者更有一种为世人瞩目的奇特本领，即不食五谷而能维持生命活动的“辟谷”。古人的这类事迹不胜例举，以至辟谷成了修道成仙的代名词。

道家有“欲得长生，肠中当清；欲得不死，肠中无滓”的信条，实是出于两种直观性的意识。一是新陈代谢中的食物排泄难免臭浊，与仙家清纯的理想境界去之甚远；二是食用五谷必然生长骨肉，这种“滞重”也与轻举高翥的美丽愿望大相径庭。但是，辟谷并非道家的发明。葛洪在《抱朴子·杂应》篇中就承认：“若遭世荒，隐窜山林，知此法者

则可以不饿死。”《神农经》也说：“黄精与朮，餌之却粒，或遇凶年，可以绝粒，谓之米脯。”可见辟谷原是一门实用生活技术，是古人在战祸、天灾的饥馑实践中意外发现的结果。

道书谓辟谷的修行法有近一百种，归纳起来，大体有四种类型。

一类是服餌辟谷，即进食黄精、茯苓、苍术、松柏子等药用植物或云母、钟乳之类的丹药，替代五谷。这些代用品的植物成分多具蛋白质和油脂，矿物成分则能降低新陈代谢中的核糖氧消耗，可以在一段时期内维持人体的生命活动。这一类辟谷最典型的例子是避乱逃入深山的幸存者。《列仙传》里有一位名叫玉姜的秦始皇宫女，躲入华山，依靠服食松脂、柏子顽强地活了下来，遍体生毛，被世人当作了神仙，其实她就是古代的“白毛女”。唐人常建、宋人陈抟都有亲遇毛女的记事诗篇，可见历代都有这种被社会现实逼入绝境而侥幸存活的悲剧人物。《稽神录》中的《食黄精》篇，更叙述了一则令人深慨的社会故事。说是有个婢女不堪主人虐待，逃入山中，唯以黄精果腹。一年后被主人发现，设计捉住了她，强迫她说出黄精的所在。婢女坚不从命，终于不屈而死。在这些故事中，辟谷者都被形容为身体轻捷，行步如飞，其实这是她们在野人生活中逃避伤害而作出的自然反应，“服



毛女玉姜



饵”未必能有这样的神效。

第二类是服水辟谷。《抱朴子》载三国东吴道士石春，能发放外气为人治病，发功期间从不进食。吴景帝不信，将他关了起来，一年多时间里他仅请求喝水，粒米不沾，容颜和功力如故。这类辟谷的实行过程，唐道士司马承祯说得很清楚：“初服水数十日，瘦极，头眩足弱，过此渐佳。若兼服药物，则不至虚馁也。”（《服水绝谷法》）看来有一个运动生理学所谓“第一极限”的阶段。服水辟谷只适合像石春这样的功夫师，常人绝食难免“虚馁”。《抱朴子》提出“符水断谷”，符水也是功夫师施加信息的产物。

第三类是服气辟谷。服气作为养生功法起源颇早，《列仙传》就有黄帝时人陵阳子“春餐朝霞，夏食沆蜜”的说法。用于辟谷，则始于汉代。我们在第一篇中提到过名字的郗俭，年青时打猎，不小心掉入了一个深坑。他在坑底发现一只大乌龟时时向天伸头通气，受到启发，摹仿它的呼吸动作，竟在坑中坚持了一百多天。东汉陈寔《异闻记》中，记同乡人张广定战乱逃难，不得已将自己的四岁女儿弃置在一座空墓之中。三年后张广定回乡，来到墓前看时，女儿竟然安然无恙。原来她也是见到墓洞角落里有一动物伸颈吞气，学着便不觉饥饿。“服气”必然于外部空间有所汲取，但要达



的苍梧道姑王妙想，就是“朝竭精诚，想念丹府（道教上清派所谓人体内脏各神的居所）”，坚持了三十余年，以至意念能时时产生各式各样的幻影。凭此她不仅能长期辟谷，还拥有了“成仙”的感觉。

辟谷多少与人体的先天条件有关。唐代果州女子谢自然，从小不食荤血。十四岁时吃新稻米饭，突然觉得像吞咽蛆虫一般恶心，呕吐之后便一直改食柏叶，二十一岁时停止服饵，三十岁起又断绝了饮水。州官韩偓曾亲自试验，封锁一个月后，谢自然“肤体宛然，声气朗畅”。她的事迹在当时引起轰动，诗人韩愈即有《谢自然诗》的长篇。唐宋诗中还有不少咏写“不食姑”的作品，如于鹄《不食姑》：“不食非关乐，天生是女仙。见人还起拜，留伴亦开田。无窟寻溪宿，兼衣扫叶眠。不知何代女，犹带剪刀钱。”看来女子更容易进入辟谷的境界。

辟谷有时候可以通过高功夫师的引导和助力实现。《神仙传》有一则题为《沈建》的有趣故事。沈建不仅自己“断谷不食，轻举飞行”，还能将影响施于他人。有一回他出外远行，委托店主人照管一婢三奴，加上一头驴、十只羊，却不留下任何费用。后来主人安排饮食，奴婢们闻到食物气味，就恶心呕吐，更奇的是饲喂牲口时，驴、羊也拒绝进食。一百多天过去，人和家畜都体貌光润，精力旺

盛。联系到现代特异功能者诱导常人辟谷的实例，这个故事未必是葛洪的向壁虚构。

尽管葛洪在《抱朴子》中否定辟谷为长生手段，古人求仙却多从此入手。汉代的张良就精通辟谷之术，按照晋人的说法，他是因怕引起吕后疑忌，才被迫恢复烟火食的。不过即使道家渲染辟谷的神效和必要性，毕竟是一种苦行式的求仙法。历代帝王追求长生，却从不采取辟谷的途径，恐怕就很能说明问题。

顺便一说，常人在意志力的支持下，也能有“辟谷”式的奇迹，这当然不致误会为特异功能。《左传》载申包胥乞秦师，“立依庭墙而哭，日夜不绝音，水浆不入口，七日而得兵”。细节上如果属实，那么最让我们后人佩服的，倒是他七天来“日夜不绝音”的中气。



## 衣食住行(四)

**读**过《水浒传》的，都知道有个神行太保戴宗。这“太保”不是太师、太傅、太保“三公”的太保，而是神巫(神保)的古称，看来宋代的巫道也保持了这种叫法。《水浒传》中留有徽宗崇道影响的大量痕迹，比如人们习惯于称宋江的绰号“及时雨”而不惯“呼保义”，显然是不明白后者的含义。其实保、义都是道家心目中的吉日，相对制日、伐日而言，见《灵宝经》。当然这就扯得太远了。

《水浒》对地理概念颇不讲究，所以宋江可以轻而易举地从山东一直打到华山；但对戴宗的神行本领却介绍得明明白白：“把两个甲马拴在腿

上，作起神法来，一日能行五百里。把四个甲马拴在腿上，便一日能行八百里。”这大概也是受了道书中渲染“遁甲法”、“飞步散景之术”等“神法”的影响。“甲马”是一种纸符，《天香楼偶得》：“俗于纸上画神佛像，涂以红黄采色，而祭赛之，毕即焚化，谓之甲马。”道家素来认为，符箓只有焚化了才能传递出本身的信息，那么光把两个甲马拴在腿上，还不如贴两张膏药。这正是施耐庵笔下的小小破绽。

然而，历史上确出现过戴宗式的神行人物。褚人获《坚瓠集》载：

成化中，临清张成，以善走得名，日行五百里。上官命入京师，往返仅七日，善马弗能逮。足有长毫，每走势发，足不得住，抱树乃止。

临清即今山东临清县，距北京驿程一千一百九十里（据《明史·地理志》），七日往返，加上办公事需花费时间，路上的行速确是“善马弗能逮”了。文中“足有长毫”的描写，恐怕也并不多余。我们读《抱朴子》，有“赵他子服桂甘有一年，足下生毛，日行五百里”之语（《仙药》篇），两者竟然不谋而合。

北宋有个名士刘几（后改名刘辉）字伯寿，擅长写涩僻的“太学体”时文，考进士时被试官欧阳修涂抹得面目全非，是科苏轼等英才首次得到识

拔。欧阳修因此受到保守士子的攻击，却从此扭转了文坛的风习，数年后连刘几也自愿接受了欧阳修的文学主张；这是古文革新运动史上的一段著名掌故。但可能很少人知道，这位刘几还有过一段“得道”的经历。他曾遇到一位老人“授以丹法”，诱发了潜在的特异功能，据说能追上奔马。元丰二年(1079)，文学家张舜民等三人拜访了他，其时刘几已七十四岁。四人同登嵩山，刘几“行步如飞”，余人皆“奔喘不及”。张舜民在《画墁录》中记道：“伯寿顾而笑曰：‘三年少乃尔耶！’袒露髀股示人，皆肉皮裹骨，毛长数寸，扣之有声，光采烂然。”这一段描写虽嫌恶滥，却又一次显示了神行功能者在外观上的不同寻常。

二十四史上也不乏日行长途的种种记载，如虞翻步行日三百里(《三国志》)、麦铁杖日行五百里(《隋书》)、单道开一日行七百里(《晋书》)等。其中麦铁杖，仗着这套本领，每晚到数百里外劫盗作案，早上又像模像样地回到城里办公，连连得手，《隋书》与李冗《独异志》都有不同角度的叙写，当非虚构。但我们若以“距离÷时间”的公式换算，那么这种步行在保持的速度上远远超过了人体的能力极限，显然不是常规的匀速运动。

《后汉书·方术传》载费长房“一日之间，人见其在千里之外”。《神仙传》则作了进一步的说明：

“房有神术，能缩地脉，千里存在，目前宛然。”唐代的陈复休慢步行走，城中少年一路奔跑总不能追上，犹如前面提到的孙策之于左慈，这也被后人作为“缩地术”的典型表现。“缩地术”虽然令人难以置信，却是古人神行功能的最为合理的解释。

蚂蚁从报纸的一端爬向另一端，费时费力；但若把报纸卷成筒形，则瞬间可及终点，在同类的心目中，这只蚂蚁也就成了虽徐行而无法赶上的神蚁。可见“缩地脉”，并不意味着地脉上的两座邻屋会因而挤缩在一起。在这个例子中，蚂蚁的运动从二维空间引入至三维空间，可以推想，特异功能的“缩地术”即在三维空间的基础上增加一维的结果。有人曾同当代四川一位著名的气功大师行夜路，数十里途程仅走了十五分钟，但觉脚履平坦的柏油大道，屡见车灯迎面闪过而不见汽车本身，更可怪的是白天才发现两地间根本不存在这样的公路。这个例子，很可以帮助我们体味行人进入“超三维空间”境界的感觉。

单道开事，《晋书》载：“石季龙时，从西平来，一日行七百里，其一沙弥年十四，行亦及之。”《莲社高僧传》对此叙述较为详细：单道开先是替这名弟子洗了脚，叫他把眼闭上。弟子随着他登程，只觉耳边沙沙的风响，及至睁开眼睛，已从西平来到了秦州。可见神行者的“缩地法”还能提携常人一



同进行。《水浒》中戴宗带上李逵同去蓟州，当也属这样的情形。如果是依靠“甲马”，“拽开脚步”的话，两人一路上风风火火地“云催雾趲”，不惊动沿途的官府才怪呢。

由此联想到了明建文帝的出亡。建文帝的忠臣兼谋士程济，是一名特异功能者，《明史》本传即明载他“有道术”。他的本职是四川教谕，却常于一日之间往来于四川与南京都城，朝事、外职两不误，见明张芹《备遗录》。金川门之变，或谓建文帝亡逃为僧，而历史学家断言其事不确，理由是宁王的部队从四面团团包围了南京城，建文帝不可能脱出燕兵的封锁和搜捕。没有一位历史学家考虑过特异功能的因素，那么这个定论，是否还有商榷的余地？



## 衣食行住(五)

**神**仙的“仙”字古写作“僊”。《释名》：“僊，迁也。”

可见特异功能者任意来往的能力，对古人印象至深。既然他们在行动上可以不受空间的限制，那也就无所谓“行”和“住”的区别了。

但在“住”的方面，也还是有话可谈。

我们若仿效《释名》的方法来解释“仙”的造字，那就是：“仙，山人也。”说明特异功能者的始居在于山中。山中具有修炼方面得天独厚的自然条件，所谓“子欲长生，当服山精；子欲轻翔，当食山姜”（《太上遵仙铭》），空气新鲜，使人神清意旺。更重要的是环境幽静，远隔尘嚣，有利于调息行功时

的聚集意念。所以山中多异人；而他们在山居中的各种奇行，也丰富了我们对人体能力的认识。

《晋书》为河内人郭文作传，说他于东晋南渡初来到余杭大辟山深山无人处定居。他不搭房子，在树枝上铺一领草席遮雨，就这样一连住了十余年。山中猛兽成群，却从不加害他。有一回突然来了一头老虎，张开大口，眈眈而视。郭文也不害怕，望见老虎喉头中梗着一块骨头，就伸手探入虎口替它取了出来，从此老虎就成了他的伴侣和坐骑。传中记郭文能辟谷和自卜死期，可知他是一名特异功能者。不管怎么说，从郭文身上，我们见到了人类始祖曾经具有的那种穴居野处的适应和生存能力。

郭文驯虎的秘诀据其自言，是“人无害兽之心，兽无伤人之意”，当然实际上没有这么简单。这恐怕应当理解为一种控制动物思维的异能。《列仙传》中的王晖，种植黄精，指挥一头老虎耕地，一只豹子耘田，将猛兽当成耕牛使用。我们前面提到过的葛洪的师父郑隐，出行时骑坐一头母虎，两只小老虎跟在后面，背上负着他的一大堆经书。郑隐患牙痛，旧说插虎须可以止痛，母老虎就乖乖地帖首伏着让他拔出。唐代明净禅师居于天台山时，从村庄化缘回来，路上遇见一群饿虎。他用食勺将饭食轮流饲入老虎口中，活像是喂哺婴儿。空



郑隐骑虎

如禅师在山中逢见老虎和野猪搏斗，难解难分，他劝一声：“不须相争！”用手中竹杖将它们分开，老虎和野猪果然垂着耳朵悻悻离去。这一切看来离奇，但高功夫师若无此种异能而要在深山荒岭中安居，则更是无法想象的。

唐代有位法名道林的高僧，住法比郭文更奇，他起居在钱塘秦望山的一棵大松树上。笔记上有马湘（亦唐代人）住店，店中客满，马湘就凌空贴在墙壁上睡觉的记载，所以我们不必担心他会从树上摔下来。住的时间长了，邻旁树枝上飞来一对喜鹊在此筑窠，双方相安无事，道林因而得了个“鸟窠禅师”的雅号。鸟窠禅师是诗人白居易的朋友，白居易在杭州孤山建造竹阁，“晚坐松檐下，宵眠竹阁间”，就是为了同他论道过从。禅师以山上松顶为居处恐怕也有点象征意味，因为到五代时钱镠筑堤，秦望山就被钱塘江沙所湮没了。

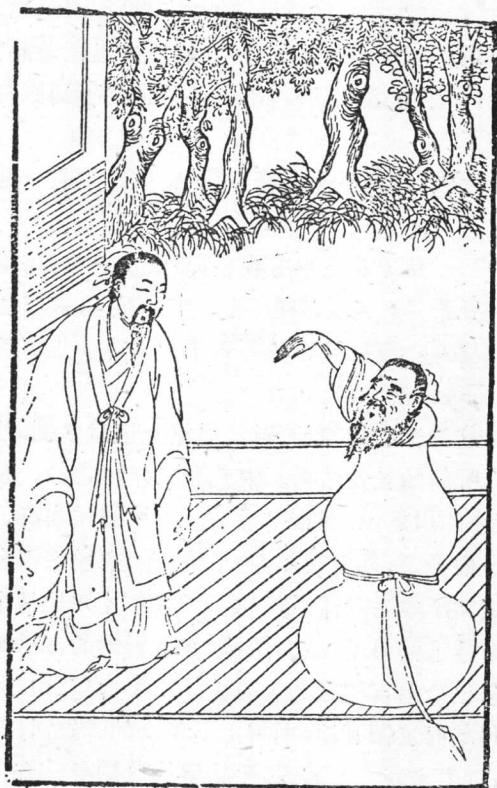
还有高人在郭文式的席顶下长期坐禅入定的，称为“坐棚”，是一种高级的瑜伽存思之术。《清稗类钞》载录了一则故事：浙中有一名少年为逃避婚姻，遁入深山，走了一天一夜，看见一名坐棚者，身上长满荆棘，双目紧闭，不闻呼吸气息。少年向他膜拜，跪到太阳落山，坐棚者突然开言，说是就要下雨，还有猛兽出没，叫少年赶紧回家。少年留着不肯走，果然不久大雨如注，又有两虎咆哮而

来。这说明坐棚者尽管“形如槁木”，却并未“心如死灰”，对外界还保持着清醒的洞见和预测能力。少年最后接受了坐棚大师“仙佛要从忠孝做起”的劝告，回家完婚，以后入山，却再也找不到原先的地方了。

近人汪辟疆《小奢摩馆臆录》中，也有一则笔记：

伏羌县山中有古庙，庙后有一僧，修炼四百余年。身倚庙壁，屈体盘坐石上，薜荔盘绕全身，无隙地，根深入不知几许。惟两目外露，微动有声。

这种惊心动魄的苦行，史籍上记载多例，并非耸人听闻的凭空结撰。宋政和二年(1112)，嘉定府(今四川乐山)奏报当地有一古树被风吹折，中有一僧禅定，须发被体，指爪绕身。宋徽宗诏命将他用轿子急送入汴京，以金磬唤醒，才知他是东晋名僧慧远的弟子，法名急持，在峨眉山的古树洞中入定已达七百年之久。清乾隆二十七年(1762)，杭州某商筑园开池，掘得上下盖合的二缸，打开一看，缸中坐着一名道人，手指甲绕着缸身，有一丈多长。道人双目有神，却只能微笑，不能说话了。众人灌喂人参汤抢救，却不料有个仆人想获得长指甲炫奇，私下剪取，误伤其身，鲜血流出。道人两眼泪下，就此死去。《南史·王玄谟传》载王玄象



壶公与费长房

任下邳太守时常干盗墓的勾当，有一回开棺见一女子，姿质如生，女子请求不要伤害自己。王玄象见她戴有金钏，竟残酷地斩断了她的手臂，造成了女子的惨死，后来王玄象因此事而被朝廷罢免。这两个例子发生在全封闭的环境中，自然是为了更屏绝人世的干扰。

最后再谈谈住在城市中的特异功能者。这方面最奇的住法，当数后汉的壶公。他在屋中悬一空壶，白天卖药，晚上睡觉时居然就纵入壶中。费长房曾被他带入壶中，壶中竟有楼阁复道，还有侍者成群。壶公入壶，看来是一种遁身术；他的产业肯定另在别处，“壶”不过是道家对生活天地的一种喻象而已。值得一说的是，在《太平广记》的《裴谔》、《卢李二生》、《张老》等故事中，都出现了同样的模式，即特异功能者在公众场合下表现得十分寒伧低下，而若有机会参观到他们的住所，却是富丽堂皇，别有洞天，令先前的鄙薄者大惊失色，刮目相看。这当是因为历史上乱世居多，社会治安状况不良，以至像壶公这样的高功夫师也不敢轻易露富；而另一方面，更说明古代的特异功能者并不排斥今生今世的物质生活享受。这同佛教徒避免三宿桑下，“不欲久生恩爱”的居住观是颇有区别的。





## 谈“飞行”

**曹**植《升天行》：“乘风忽登举，仿佛见众仙。”可见“乘风登举”是仙人的专利。特异功能者往往是古代神仙的原型，因此我们可以大胆地设想：飞行也是古人的一种特异功能。

这方面在传说中的代表人物，就是战国时期的列子(列御寇)。《庄子·逍遥游》：“列子御风而行，泠然善也，旬有五日而后返。”任昉《述异记》还介绍了飞行路线：“列御寇郑人，乘风而行，常以立春日归乎八荒，立秋日游于风穴。”上引的曹植诗句，显然也是受了“列子御风”典故的影响。《庄子》自称是“寓言十九，重言十七”，自然不能作为信史

看，但汉魏时根据古传而撰成的《列子》，却也有一段对于此事的铺陈。说是列子拜老商氏为师，结伯高子为友，“进二子之道，乘风而归”。他自述整整学了九年，才掌握了要领，乃是从泯除内心与外物的界限入手：

而后眼如耳，耳如鼻，鼻如口；无不同也。

心凝形释，骨肉都融，不觉形之所倚、足之所履。随风东西，犹木叶干壳，竟不知风乘我邪？我乘风乎？

也就是说，这种“御风而行”是意念高度调集和凝聚的结果，前提是放弃一切知觉以至达到忘形的境界。用今天的眼光来看，这实际上是进入了一种“恍兮惚兮”的气功态。

无独有偶，在《道藏》中有名叫“乘蹻术”的修行法，乘蹻术就是道家的飞行术。蹻分龙蹻、虎蹻、鹿卢（神兽名）蹻三种，有高度、距离、速度的差别。然而乘蹻并不是真的乘龙骑虎。《抱朴子·杂应》说得很明白，它的要旨就是“精思”。比如乘龙蹻，就要将思想深深寄托在龙的形象上，想象自己坐在上面。据说要想飞行一千里，就要先花上一个时辰（两小时）的“精思”时间，而在习学前还必须斋戒一年，目的自然在于从思想上彻底摒除物我的分别。葛洪记述说：习得乘蹻术的高士能够连续一昼夜精思而一无杂念，因而可以飞行一万二千里；

上升四十里后进入太清。太清气流异常强烈，能把人体托浮起来使之自行前进，这同现今的高空飞行经验竟然是不谋而合。由此推测，乘蹻与前面谈到的进入第二空间的“神行”，都是一种意念力作用的特异行为，不同的是乘蹻在生活空间即第一空间进行，动力是“御风”也即借助空气的流动。由于是高度的“精思”所致，身体不啻槁木死灰，自然就“竟不知风乘我邪；我乘风乎”了。

蹻通“屩”，即鞋子。古代的飞行传说，有一点颇可注意，即常同鞋子发生关系。汉明帝时的尚书郎王乔，出任河南叶县县令，每逢初一十五，常常回到长安京城谒见天子。他来往如此频繁，却不见车马随行，引起了人们的疑惑。后来有人发现王乔还朝时总有两只野鸭从东南方向飞来，于是举网捕捉，收下一看却是以前赏赐给尚书台官员的鞋子，这就是《后汉书》中载录的“王乔凫履”故事。东晋的鲍靓，前面我们提到过他煮白石为粮的奇行。他在南海当太守时，常去数百里外的罗浮山看望女婿葛洪，来时也是不见车马，唯有一对燕子往来飞行。鲍靓解释说是自己的一双鞋子。晋代还有个卢耽，上朝迟到了，官员们只见头顶上有两只白鹤逡巡不下，拿扫帚扫将下来，仔细看竟是卢耽的一对官靴。这些故事诚然不排除有传闻的成分，但它们有一共同之处，即种种飞鸟本身并

非代步的坐具，因此完全可能是高速飞行物所引起的错觉。“龙蹻”、“虎蹻”之类固然要求意守动物的飞行形象，而“精思”最终还是要落在“蹻”字上，这也许就是飞行传说中捕获一系列鞋子的缘由。《宋书·刘敬宣传》载刘敬宣同僚佐宴饮，空中突然飞下一只草鞋，恰恰落在刘敬宣的食盘之上，“已经人着，耳鼻间并欲坏”。这只破鞋的来头就大可推敲。

“乘蹻”之类的飞行毕竟玄奥，而古人还有单凭身体的禀赋即轻举升空的情形。唐代肃宗、代宗、德宗三朝为相的李泌，从小身轻如燕，能在屏风上站立。十五岁那年在庭院中腾空，家人害怕，爬到屋顶上用杓子扬撒蒜汁，他才重新落回地面。在此前的玄宗时期，遂州（今四川遂宁）有一位姓董的女子升空，离地数十丈高，父母哭喊着让她降回原地。这样的事发生了不止一回，人们遂称她为“董上仙”。同时期在河南乐安县，有个叫仆仆先生的，从平地腾空飞起降下有十多次，每次都吸引了成百上千的人围观，唐玄宗因而下诏将乐安县改名为“仙居县”。清代袁枚的《子不语》，有“冯侍御身轻”一节：“冯侍御养梧先生，自言初生时身小如猫，称之重不满二斤。……先生为儿时，能蹈空而行十余步。”冯养梧即冯浩，清乾隆进士，官御史，上海古籍出版社出过他的《玉溪生诗集笺注》。

这种距离有限的“蹈空”，在正史上也能找到佐证。王莽新朝天凤六年(19)，征募天下奇士准备进攻匈奴。有个应募者自言能够飞行，可以去侦察匈奴的虚实。王莽就亲自加以试验。那人的方法，是取大鸟的两个翅膀组结在身上，头部和身体都插上羽毛，结果“飞数百步堕”，事见《汉书》。又北齐的第一代君主、文宣帝高洋，生性残虐，屠杀东魏宗室、文武官员不计其数。天保十年(559)，他又关押东魏大族元氏的成员数百人，命令他们用铺盖席作翅膀，从二十七丈高的金凤台上飞下(此从《北史·齐文宣帝纪》说，同书《献六王传》则谓“乘纸鸢以飞”，恐怕是罪囚将铺席做成了风筝的形式)。结果有个叫元黄头的，一直飞到京城中心区的官道上。这两件事很使我们想起古希腊传说中的代达罗斯，据说他用木头刻作了两副翅膀，同儿子各自以黄蜡粘在身上，便能腾空翱翔；后来他儿子因为过分飞近太阳，黄蜡融化，木翅折断，终于摔进大海送了命。在身体上添一副翅膀就会上天，无疑只是神话的梦想。而上述两则短途飞行的成功实例中，附加器械显然不存在任何实用意义，只能解释为人体自身飞行功能的作用。俞樾《茶香室续钞·天上人》及《茶香室三钞·空中人行》中，辑录了好几则前人见到空中有古装人飞行的例子，可见还不乏这种功能的目击者。

陈代高僧慧思，太建初年(569)从北方南下，卓锡于衡山。当地官吏接到了他从北周带来兵器准备谋反的诬报，上告朝廷，陈宣帝下诏除灭衡山禅院的和尚。大兵已在半途，再无申辩的时间，慧思就从衡山腾空，乘夜飞入京城，引起了金陵市民的轰动。宣帝因而接受了他的陈述，取消了原先的诏旨。这与前述的种种无目的腾空不同，已是有意地运用这种技能作为行路手段。可惜这类腾飞极为罕见，以漫长历史和芸芸众生作为分母，则飞行事件的概率几近于零。难怪富于想象力的古代诗人们也不敢援为信实，“俱怀逸兴壮思飞，欲上青天揽明月”(李白)，“我欲乘风归去，只恐琼楼玉宇，高处不胜寒”(苏轼)，只能在作品中想入非非了。

既谈到飞行，最后顺便说道家的“飞升”。飞升被认为是成仙的重要标志，其传说可谓举不胜举，著名的主角有葛玄、吴猛、陶弘景、蓝采和、李八百、唐公昉等等。还有挟带家产或提携亲友一同上升的：如淮南王刘安的“一人得道，鸡犬升天”，为人稔知到化作成语的地步；如许逊的“拔宅飞升”，全家四十二口，连同一家一当全部搬上天空，最后只放弃了一根断车轴、一领旧帷帐，让它们落回人间供世人建造庙宇纪念。唐代有个叫王老的，带着雇工升天，雇工一面随行，一面还在空中噼噼啪

啪地打麦。这些传说引起了无数世人的艳羨，其实却存在着“二律背反”的破绽：既然舍不得人间的亲友财产，何必追求飞升上天？既然天上的仙界花好桃好，还有什么携带行李、鸡犬之类的必要？这样看来，道家的“飞升求仙说”，只不过是一种植根于世俗心理的彩色幻想而已。

某些特异功能者的意念力或修行定力，能够



飞翔升空

使意识积淀能量化，以致在临终时的外放过程中，产生香味、云气甚至重现意念内容或意念者本人的形象。后二者维持不久即烟消云散，这就是所谓“飞升”的真相。而旁观者见此异观，又对死者留下的躯壳尸体感到大惑不解，因此“飞升”往往又连带出所谓“尸解”的种种描述。由此可见，飞升与飞行是完全不同的两回事。前者隶属于死亡行为，“飞升”后杳无寻踪，实为意念力所产生的幻影；后者则多少有一段可见的运动轨迹，发生概率虽然微小，却可能是人体的一种罕见的实在功能。撇开中外载籍不论，现代有韩国特异功能者飞行的实况录象，而未见“飞升”、“尸解”的实例证明，恐怕也颇能说明这一点。





## 定身·分身·隐身

**定** 身法、分身法、隐身法的集大成者是吴承恩的《西游记》。当然，小说是生活现实的反映。

唐代道士马湘经过山阴洞岩禅寺时，遭到寺内僧人的简慢。他施行定身法，三百多名和尚一夜间都起不了床。三国东吴方士介象上街，集市上的男女老少无端坐在地上站不起来，直到介象离开才恢复常态。北齐徐之才的女儿在山洞修行，一群无赖和尚乘着夜色想来欺侮她。刚摸进洞口一个个就像泥塑木雕一般动弹不得，面面相觑，捱到早晨才获得解脱，狼狈逃下山去。末一例最富于



介 象

正义性，同现代特异功能者施展神功的时机和目的相同。

定身法瞬时生效，与催眠术不同。古人使用的方法大体有两种。一种是移重，即念动《大力金刚咒》，向受术者施加重压，本质属于意念搬运。《清朝野史》载太平天国时期，饶广山中有人能“以重压人”，如对方力任百斤，就移来二百斤的无形重量施于其身，“立仆地不起”。但这种法术需要“禹步”作咒，还要掌握分寸，否则就会致人于死。另一种是气禁，纯赖施术者发放外气。上述例子中，介象“善度世禁气之术”，马湘发功能使溪水逆流，看来都属于这一种。定身法不仅能施于人体，也能用来禁制野兽。汉代的黄公、赵炳都以此对付老虎，“虎伏地，低头闭目，便可执缚”。后来黄公年老力衰，技能失灵，反而丧身虎口，社会上便将此事编成《东海黄公》的歌舞表演，成为中国戏剧形成史上的雏型之一。

分身法的著名例子，是东汉时的蓟子训。当时长安城中的达官贵人慕其名声，都以争先见到他为荣幸。蓟子训也不便厚此薄彼，索性一视同仁，在同一时间前往二十三家，谈话内容则因人而异。史籍上记载具有同样本领的，还有章震、左慈、刘政、葛玄等人，其中刘政据说能分形至一千人之多。《抱朴子·地真》篇中，介绍了修成分身术

的“玄一道法”。玄一道法的前提是信守老子知白守黑之道，求取彻底认识自身的“玄一”，而后一边守功，一边想象自己的身体分为三人，逐步积累，可至分为数十人不止。这众多的分形是隐是现，则另有口诀，此外还有“明镜功”可资巩固。葛洪的道法未免玄奥，从现代特异功能者“分身”（通常仅为二处）的实例来看，合理的解释恐怕还是让自己的意念带着本人信息，设法预先进入多维空间，形成意识积淀，然后在适当的场合使之异象化。“守玄一”、“明镜功”之类，多少都含有这种集中意念而加以积聚的意味。

汉代方仙道将“分形散景（影）”作为最先的追求（见《史记·封禅书》），说明分身法最初是出于方士保护自身安全的需要，即藉此避免战争、政治等外力的迫害。

隐身术也是一样。东汉末黄巾起义爆发前，长安地区就有个叫骆曜的，向百姓传授“缅甸法”，习学者多为贫民。“缅甸法”即隐身法，能够借此躲避官府的征徭逼勒，正是人们所求之不得的。

从现代功夫师的表演来看，“隐身”主要通过双向搬运实现，隐身者实已不在施术现场。古代也多有这样的情形。秦人王次仲抗拒秦始皇征召，途中化作大鸟腾空（搬运来腾空的大鸟替代己身）；晋代许逊、吴猛在王敦杀害郭璞之际，借一双白鹤

的幻形脱离虎口；前秦孟钦在苻融前来搜捕之时，化为旋风逃出魔掌；以及首篇提到的左慈幻入羊群等等，都是全身远害的著名例子。这样的隐身术，实际上就是遁身术。

然而，古代确有隐身者留于原地的记载。汉代的李仲甫就精研此道，他的隐身本领，起初能持续一百来天，以后延长到一年，最终进步到可随意长隐，人们能同他对话，闻其声而不见其形。清代吕四娘报父仇而刺杀雍正帝的故事为人们津津乐道（也有历史学家对此存疑），就有笔记说她向恒山道士学得了隐身术。清代宫禁戒卫森严，这确实是刺客潜入的最合情理的解释。

当然，如果纯粹意义的隐身本领果然存在，那么由于施术者完全摆脱了外部的监督和制约，就可以随心所欲地为所作为。英国科幻小说《隐形人》的主角异想天开地宣称要征服世界，原因也在于此。因而，这种近于幻想的功能，就特别引起世人的觊觎和兴趣，就连孙权、唐玄宗等君王也不例外。唐玄宗就利用天子的威权强迫向特异功能者罗公远学习隐身术。罗公远无奈，只得传授部分，结果唐玄宗总有一两处衣服露现出来。只要露出一一点马脚，当然就谈不上“隐身”了。

古籍上记载隐身的方法五花八门，不外乎服食药物、佩带符篆、灵草之类，这是一望而知其诞

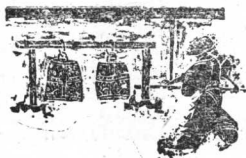
妄的。有个故事说螳螂捕蝉所站的树叶，摘下佩带就可隐去身形不使人看见，某甲信以为真，日夜伺树，取得这样的叶片后就去公然行窃，结果自然是被人当场拿获。<sup>①</sup>这则古代笑话熟悉的人很多，但有一首内容相似的诗可能读过者较少。这是明代李开先的《寓言》，写得很有趣，故摘抄于下：

有人曾学隐身术，术犹未得骄其妻。试问此身见不见？妻笑“吾眸无鬼迷。面面厮觑只咫尺，不隔比邻与藩篱。有身何故不能见，无乃精灵为变幻？”夫怪其妻语不情，脚蹴手批口相讪。次问及妾妾佯惊，后瞻未已仍前盼。诡言“夫主有何能？藏身不见只闻声。”夫喜入市便攫物，物主初疑怒渐生。批蹴更比其妻甚，咤声大骂如雷鸣。术人高叫“任摧残，要见吾身却是难！”

学得一点皮毛，便迫不及待地去做梁上君子，难怪这种方术要失传了。

---

① 认为螳螂捕蝉之叶可以隐身，并坚信不移，起于顾恺之的经历，见《晋书·顾恺之传》。



## 心 灵 感 应

**相** 传曾子(曾参)外出打柴,家里来了客人,曾母便在自己手指上咬了一口。曾子顿时觉得心惊肉跳,丢下柴禾赶回家中,以故孔子感叹:“参之至诚,精感万里!”

这个故事有多种版本,曾母的做法也有说是“搯臂”(扼掐手臂)的,总之是流传广远。后来南齐时有个南阳人叫宗元鼎的,孤身远出在外,每逢母亲生病他就会心痛,“大病则大痛,小病则小痛,以此为常”,乡里因而给他个美名叫“宗曾子”。

东汉王充在《论衡》中,对“曾母搯臂”的传说表示怀疑,认为不可思议。他不知道他老师班彪

的乡里中，就出了个蔡顺的现实例子。《后汉书·蔡顺传》：“（顺）尝出求薪，客卒至，母望顺不还，乃噬指，顺即心动驰归。”活脱脱是“搯臂”故事的重演。又《搜神记》在辑入曾子故事后，紧接着就记载了孝子周畅的又一例：“每出，母欲呼之，常自啮其手，畅即觉手痛而至。人未之信，候畅在田，使母啮手，而畅即归。”屡试屡验，就不能算是偶然的巧合了。

“啮指”、“搯臂”会引起孝子“心动”，亲人发生大的变故，自然更不在话下。《孝苑》载：“郑子产善事母，奉命聘晋，道中心痛。遣人还家起居母，母曰：‘吾忽心体不调，想忆汝耳。’”子产的时代比曾子更早。《南史·臧盾传》：“母刘夜暴亡，盾中指痛不能寝。”《周书·刘璠传》：“母在建康遭疾，璠弗之知，尝一日举体痛楚，寻而家信至，当身痛之晨，即母死之日也。”南朝萧梁时的河南名士阮孝绪，曾在金陵钟山听讲，其母王氏忽然得了重病。子女们打算写信将兄弟召还，王氏道：“绪儿至性冥通，必当自到。”果然阮孝绪因无端心痛，连夜从千里之外赶回家来，事载《北史》。此外，《北史·裴讷之传》、《元史·尹莘传》等，都有类似情形的记载。

曾子的孝顺是出了名的，他有“孝有三，大孝尊亲，其次弗辱，其下能养”的名言，载于《礼记》；



他母亲去世后，曾子边读《丧礼》边流眼泪，一夜间要起床五次，检查丧服是否合乎规矩。也许因为这样的缘故，古人将这种“啮指心痛”式的遥感反应，视为孝行精诚的特有表现。唐代有个里正叫张志宽，接了公事，突然上庭向县官告免，说是自己身痛，必是母亲在乡下得了重病，请求立即给假回家。县官怒斥其诞妄，却也半信半疑，派人去他母亲那里察访，竟然如其所言。这才转嗔为敬，将张志宽作为孝感的榜样加以表彰，事见刘肃《大唐新语》。同书又载长安裴敬彝急赴父所奔丧，起因也是“大人每有痛处，我即不安，今日心痛，手足皆废，事在不测”。这两个小人物，都因而被载入了《唐书·孝义传》。

从现代科学知识来看，上述各例显然属于“心灵感应”的表现，这种现象，在有血缘关系的亲族内部尤易发生。曾子还有个“曾参杀人”的著名故事为我们熟知，他的母亲在连续听到三次讹传后，也对儿子的品行错疑起来，说明心灵感应确实未必具有双向性。但是，心灵遥感并非孝子的专利，也不仅限于亲属的范围，古代也有许多事例证明了这点。

唐代大诗人白居易和元稹，交契深厚。元和四年(809)，元稹在长安与白居易告别，前往东川处理公务。途中住在梁州（今陕西南郑地区）驿舍

时，梦见自己同白居易、白行简兄弟一起在长安曲江慈恩寺游玩。一觉醒来，梦景历历在目，元稹感作《梦游》一首：

梦君同绕曲江头，也向慈恩院里游。驿吏唤人排马去，忽惊身在古梁州。

不可思议的是，在元稹梦游的同一天，白居易与弟弟白行简果真曾到慈恩寺游览。而且当天晚上，白居易也感慨地作了一首《醉忆元九》：

花时同醉破春愁，醉折花枝作酒筹。忽忆故人天际去，计程今日到梁州。

白行简在《三梦记》中记述了这则真实的故事。白居易以后在《祭元微之文》中追叙二人的深谊，说是“爵禄患难之际，寤寐忧思之间，誓心同归，交感非一”，这件事就是“交感”的最好说明。

战国时智伯为赵襄子所灭，门客豫让一心为主子报仇，埋伏在路上准备行刺。赵襄子到桥边小便，忽觉心动，果真从桥下搜出了身挟匕首的豫让。南朝诗人谢灵运，每见到族弟谢惠连时就产生一种异乎寻常的灵感，诗思如有暗助，吟得了“池塘生春草，园柳变鸣禽”的名句。这一切说明常人在某种特定的环境或条件下，都有获得心灵传感的一定能力。而对于特异功能者来说，这种能力的表现更为突出。

沈括在《梦溪笔谈》中，记载了山阳的一名女

巫，能知晓别人心中的意念。沈括的哥哥同坐客下棋，抓起一把棋子数清了，捏在手里让她猜，她一回回都能说出准确的数字来。但如果随便抓一把，抓棋的人不知道数目，那么女巫也就“莫能知之”了。《列子》记晋国有个叫郗雍的审盗，方法是直勾勾地盯着对方的脸看，盗贼心虚，内心的想法立即会被郗雍掌握，于是捕盗百不失一。这些现象恐怕很能说明古代术士“预知”功能的实质，即除了利用直觉外，往往是靠感受被测试者本人的思想来获得结果的。

《宋史·王韶传》记载的王案事，另具一种特色。王案是王韶的儿子，进士出身，官至校书郎。他患了一种心痛病，病后突然具有了特异功能，能够请神并说中人们的祸福和心事。但这种功能十分奇特，只有他同一名郑州书生在一起时才能产生。宋徽宗听说了王案的奇能，将他召进宫中表演。当时道士林灵素正得帝宠，对王案十分嫉恨，蓄意进行破坏。他知道了王案异能的秘密，就授意宫中的门吏，不放郑州书生入内。王案因而一筹莫展，被宋徽宗视为欺诳，以至下狱论死。《王韶传》言郑州书生“托左道”，“须两人共为乃验”，王案同他之间当存在着心灵的交通与互补。但两人隔开时这种传感何以就不能实现，实在是一件奇怪的事。

在佛教“六通”的特异功能中，心灵感应和思想传知属于“他心通”。“六通”被古人认为是通过修行而后进入的境界。心灵感应是否能依赖后天的手段激发，又通过何种方法进行培养，这些都是现代人体科学值得研究的题目。



## 意念控制

“假作真时真亦假，无为有处有还无”，这是《红楼梦》太虚幻境坊门的楹联。乍看之下，它与本书没有什么关联，但其实用它却能解释许多“怪力乱神”的现象和实质。真假有无，本是人们的一种主观判断，而控制和影响他人意念的特异功能，自然能够轻而易举地达到混淆其间界限的目的。

《太平广记》上有一则唐玄宗同术士叶法善游天界的故事。开元初某个正月十五，唐明皇在长安上阳宫观灯，赏玩既久，意兴将阑，叶法善就提出到西凉府去换换眼界。他让玄宗闭上眼睛，不到必要时不可睁开。玄宗依言，不久就觉悠悠



唐明皇游月宮

忽忽，有一种身在云霄的感觉。等叶法善吩咐他“可以观矣”时，果真见到了凉州府庆赏元宵的景象。明皇不能履足，中秋之夜，又请叶法善带他参观月宫。这一回，也是闭目如腾云驾雾，睁开眼来，已见“广寒清虚之府”。不同前番的是此行还听到了“月中天乐”，名为《紫云曲》，玄宗默记其谱，这就是著名的《霓裳羽衣曲》。由此可见，意念控制多通过致幻，即进入意识积淀空间的方式实现。

凡人没有帝王的好福气，关心的兴趣自亦不同，术士们也让他们愿望得到满足。“黄粱梦”故事就是人所熟知的一例。道人吕翁（后世多传为吕洞宾）给贫困半生的卢生一只枕头，让他甜睡，卢生梦中历尽富贵荣华，及至醒来，客店主人炊煮的黄粱还不曾烧熟。《道山清话》记宋代的赵先生（即赵尊师赵知微），能带人观游地狱。有位宝灵长老愿意试试，“先生与之对趺坐，嘱长老合眼正念。人视之，二人皆已熟睡”。长老果真见到了“地狱”，还得到了州桥李员外下世的先验。《清代轶史》载一则笔记，也是术士说要率领众人前去相会亡灵。术士喃喃作词，众人皆昏昏欲睡。作者强睁双眸，“觉身首若有重压，闭目则阴风惨惨，不辨所在，但见鬼影往来”。以上的种种，手法相似，显而易见，就是今天所说的催眠术。术士利用人们在愿望上投入的意念，施行催眠，保持着控制操

纵的感应关系。在这样的状态下，受术者潜意识得到释放，并与意识积淀沟通，因此不仅能产生幻象，还能诱发出某些异于平日的知识能力与预知能力。

古代特异功能者更高一层的功力，即可跳过催眠的步骤，直接运用施放外气或意念的方式影响他人。仍以叶法善为例，《唐书·方技传》载他在洛阳凌空寺作法，坛前点燃一堆火，竟有数十名旁观的士女着魔似地自投火中。同篇所载的明崇俨，唐玄宗<sup>①</sup>想试试他的本领，造了一间地下室，安排一班宫女在里头奏乐，要明崇俨设法止住乐声。玄宗话音才落，地室里的音乐已戛然止声。宫女逃出来报告，说是演奏时见到了两条张牙舞爪的怪龙。这显然是明崇俨在她们意念中制造的幻象。

古人的控制他人意念功能，不单单是用于表演。清代道士贾士芳替雍正皇帝治病，就多用催眠和意念暗示疗法，一度使雍正头痛、惊悸、饮食无味的痼疾有了起色。然而，残枝多疑的雍正帝仍将这位被他多次褒为“异人”的道士杀了。雍正十一年谕诏中称：“其治调朕躬也，安与不安，伊竟欲手操其柄，若不能出其范围者。”隋炀帝杨广喜好

---

① 据《通鉴·唐纪》，明崇俨死于调露元年(679)，  
“玄宗”疑是高宗之误。



女色，术士千牛桑和竟助他施行意念控制术，使被他看中的官员妻子自愿就范，受其蹂躏。最触目惊心的是东晋末孙恩的例子。孙恩是“五斗米道”的信徒，向钱塘异人杜子恭学得秘术，蛊惑百姓，“皆竭财产、进子女，以祈福庆”。后来他率众作乱，“其妇女有婴累不能去者，囊箠盛婴儿投于水而告之曰：‘贺汝先登仙堂，我寻后就汝。’”孙恩兵蹙投海自杀，“妖党及妓妾谓之水仙，投水从死者百数”。（《晋书·孙恩传》）现代常闻海外邪教受教主控制而集体自杀的惨剧，不意中国古代也有这样的先例。

控制意念，制造幻觉，本质是一种心灵感应。具有神秘意味的是，这种感应现象也能在受感者身上“自发”产生。《礼记》：“子贡观于蜡，孔子曰：‘赐也，乐乎？’对曰：‘一国之人皆若狂，赐未知其乐也。’”这里的“皆若狂”不是夸张语，而是实景实情，所以子贡不知有什么可乐之处。蜡是一种驱傩鬼的神巫仪式，“举国若狂”正是环境气氛和意识积淀激发产生的一种集体性迷乱。意识积淀直接作为感应诱因，在历史生活中屡见不鲜，许多特异功能者的功能，也是在奇怪的颠狂、迷幻状态中瞬时激发的。

这样我们就理解了许多看似难以解释的现象。比如游仙：自东晋郭璞（他也是一位特异功能

者)起,历代诗人都有咏写“游仙诗”的情形,恐怕并不全然都是向壁捏造的艺术虚构。比如人神恋爱:三国的弦超与成公智琼,西晋的张硕与杜兰香,东晋的羊权与萼绿华、杨羲与安妃、许谧与云林夫人,唐代的裴航与樊云英,等等,女方都是天上的“仙女”;大诗人苏东坡的姻亲王迥,就娓娓自言曾亲遇女仙周琼姬,同游“芙蓉城”仙境,以致东坡为他作《芙蓉城》诗,民间也在他“遇仙”后不久即作了“奇俊王家郎六么”广为传唱,看来这些都是在单相思基础上幻现的种种心理满足。著名作家沈从文记述过湘西女子一种叫做“落洞”的常见悲剧:女子经过某处洞穴,就眷眷不忍离开,终于衰弱而死。“死时女子必觉得洞神已派人前来迎接她,或觉得洞神亲自换了新衣骑了白马来接她,耳中有箫鼓竞奏,眼睛发光,脸色发红,间或在肉体上放散一种奇异香味,含笑死去”。更是典型地说明了潜意识接受意识积淀迷幻的病态表现。“假作真”、“无还有”,虚幻也就随之产生了。



## 改变外物规律

“八仙”中的韩湘子的故事，流传广远。韩湘实是韩愈的侄孙，韩愈那首《左迁至蓝关示侄孙湘》的名诗就是一证。但笔记中多说他是韩愈侄子，生性骄弛，不好读书。韩愈唤来责备，他就作了一首诗自述其能，有“一壶藏世界，三尺斩妖邪，解造逡巡酒（片刻间酿成的酒），能开顷刻花”等语。韩愈指着“顷刻花”这句要他验证，韩湘就取空盆盛土，上覆竹笼，片时揭开，盆中已长出一株异花，开放两朵，花瓣上还有“云横秦岭家何在，雪拥蓝关马不前”的十四字。日后韩愈因谏迎佛骨远贬潮州，经过蓝关时逢雪路阻，吟诗抒感，果然诗



韓 湘 子

中就有这两句话。

这个故事多半为后人的附会，“解造逡巡酒，能开顷刻花”云云实是晚唐镇江道士殷七七的吟作。当时的浙西观察使周宝不信，殷七七就地表表演，果然瞬间白米变糟成酒，又能随意指挥花生叶开花。镇江有名寺叫鹤林寺，栽种着一株树龄已百余年的杜鹃花。殷七七应周宝之请，在重阳那天催开了满树的杜鹃，比春间的烂漫花景更为动人。这种奇术不自殷七七始，之前如左慈、介象、葛玄、轩辕集等，都表现过同类的特异功能。

三国时有个道人徐光，云游江南，经过一片瓜田，向看瓜人请求一只西瓜解渴。看瓜人不肯，恶作剧地只给他一颗瓜籽。徐道人就取籽埋在脚下，一会儿土中竟长出瓜叶瓜蔓来，结瓜累累。道人召请路上行人摘瓜解渴，你来我往，将原先的瓜田踩得稀烂，看瓜人只能自认晦气。蒲松龄《聊斋志异》中的《种梨》一篇，可能就以此为原型。故事中的道士种梨，取的是吃剩的梨核，浇的是滚烫的热水，竟然片时间长出叶密干粗、果实硕大的梨树来。等路人分享一空，吝啬的卖梨人才发现道士种出的梨子都是自己的原物，连树干也是借用自己车把的一段幻变而成的。

《神仙传》载葛玄“折草刺树，以杯器盛之，汁流如泉，杯满即止，饮之皆如好酒”，《神仙感遇传》

载权同休“汲水数瓶则为酒，会村中父老，皆至醉饱”，这些都是“解造逡巡酒”的例子。洪迈《容斋随笔》记载襄阳邓城有个巫师，能用意念使酒家酿好的藏酒变酸变味，这就应当说是“解败逡巡酒”了。

“顷刻花”也好，“逡巡酒”也好，本质上都是一种加速物体变化过程的功能表现，可以解释为特异功能者将时间轴上的特定区段缩短或合并。这类事例在现代功夫师中也屡见不鲜，应当说是可信的。

现代特异功能者还有所谓“复原”的本领，古籍上同样可以找到例证。《法苑珠林》记载晋永嘉年间，有天竺胡人，来渡江南。“尝取绢布与人，各执一头，中断之。已而取两段合，视之，绢布还连续，故一体也。又取书纸及绳缕之属，投火中，众共视之，见其烧爇了尽。乃拨灰举而出之，故向物也”。《抱朴子》中的李阿，也是随意将车把子折断，又随意让断车把复合，完好如初。这些恐怕就是所谓时间轴的“逆回”。这种复原功能还能推广到生命体上。南朝高僧宝誌，在梁武帝的宴席上大食鱼脍。武帝皱眉，说：“我都断荤二十年了，大师怎么还吃鱼呢！”宝誌微微一笑，将鱼骨鱼肉尽行吐出，竟然还原成一条鳞尾完好的活鱼，放入水中后摇头摆尾地游开了，这种鱼类遂被后人命名为“鲙残鱼”。唐代奇童张定，用刀将自己肚腹划

开，取出五脏六腑分挂于四周墙上，隔很长时间重新放回腔内，安好如常。这种表演源自西域，从秦代起，西域胡人就多在宫中演出，所谓“割人喉脉令断，击人头令骨陷，血出或数升或盈斗，须臾血止而行步如故”。这种景象逼真而恐怖，以致唐高宗看不下去而诏令禁止。本质上说，这是一种幻术，但却从现象上冲击了生物学的结构规律。

特异功能者影响、改变外物，在空间上也表现得十分奇异。《清稗类抄》记妙常寺阇和尚，在庙前河水中洗陶瓮。有人开玩笑，戏弄他说：“和尚这样太辛苦了，何不把瓮头翻过来洗？”阇和尚笑一笑，果然将陶瓮从里向外翻了个面。无独有偶，《子不语》中也写到广信府一名姓徐的得道少年，醉后朝酒坛里小便。他的嫂子见状怒骂，徐某说：“这有什么大不了的？洗洗就得了。”伸手一拉，就像布袋一般将坛子的里层翻到外面，这只翻底坛袁枚还曾见过。康熙时还有个异人计小堂，以“妖言惑众”罚往黑龙江充军。旅店中桌位窄小，容不下公人同坐，计小堂就用手扯桌板，一下子就扯长了三尺。纪昀在《阅微草堂笔记》中，回忆了自己小时在外祖父家中亲睹的奇观：有个术士拿一杯酒放在桌上，用手一拍，酒杯陷入桌内，杯口与桌面齐平，而桌下却摸不到杯底。术人取出，酒杯依旧，桌面也完好无损。这些奇行中物体形状的改变，

都难以用三维空间的几何规律解释。

在空间的容积容量上也是如此。《太平广记》有个《胡媚儿》的著名故事：女子胡媚儿以玻璃小瓶行乞，声明装满即可。路人好奇，扔以铜钱，怎么也装不满。恰有税官押送数十辆税车经过，自恃押运的是官家物资，不会发生差池，就故意问胡媚儿能不能将大车装进去。胡媚儿侧过瓶子，大车一辆辆钻入瓶中，就像蚂蚁一般蠕动，车声辘辘可闻。胡媚儿也纵身跳入瓶中，税官发急打碎瓶子，却什么也见不到了，胡媚儿就这样惩罚了搜刮民脂民膏的贪官污吏。从中国巫术的历史上看，“胡媚”实是六朝巫术的一种流派名称，所以这一故事未必是唐人的凭空结撰。我们在前面谈到过壶公以壶为居室，宋代的申屠有涯携瓷瓶过江，遭众人驱逐，申屠即跳入瓶中不见，时称“瓶隐”。清文学家纪昀在乌鲁木齐时，也亲遇到一名道士，从佩囊中的小葫芦中带出两名女子伴寝。这些固然有幻术的成分，但特异功能作用的空间概念确实不以常情揆度。佛教有“纳须弥于芥子”的警言，这样看来，恐怕不纯粹出于理念，也有“经验”的意味在内。





## 人工影响气候

**在** 特异功能者的种种奇行中，运用意念或气功致雨，最引起今人的争议。然而对此大多数古人是深信不疑的。

在谈唤雨功能之前，先谈谈人工造雾。《拾遗记》载燕昭王时，西域术士尸罗来朝，能喷水为雾。《西京杂记》记东海人黄公，“立兴云雾”。苏东坡在贬谪惠州时相识的罗浮道士邓守安，呼吸成雾。南朝陶弘景诗答齐高帝问讯：“山中何所有？岭上多白云。只可自怡悦，不堪持寄君。”而笔记载他在山中娱乐宾客，能振袖放出云气，当然这还是“不堪持寄”到京城去的。最奇的还是我们在

《历史选说》中提到沈括所认识的那位紫姑，她的显形已使人纳闷，显身后又放出云气，还能将问神的一名女子从地面托升起来，这真是名符其实的“无中生有”了。

《后汉书·张楷传》记张楷举贤良方正不遂，改习道术，能作五里雾。当时关西人裴优能为三里雾，向张楷求师，张楷不肯见他。后来裴优“行雾作贼”，张楷因有先见之明而未受太大牵连，所以我们现在能读到他晚年撰写的《尚书注》。裴优“作贼”实是指参加农民起义。在烟幕弹未发明前，使对方“如坠五里雾中”，自然是战争中以少当多、克敌致胜的有效手段。史载南阳人李旷起雾半天，使刘备军队自相残杀，自己赖以脱身，就是一例。《酉阳杂俎》记韩欽（即韩朝宗孙子）任桂管观察使时，农民起义军封盈就能为数里雾，并运用此术攻打桂州。《元史·董抟霄传》载元末安徽、江西起义军中，有道士能作十二里雾，攻入徽州城，雾散后才因寡不敌众而被董抟霄的官军击败。具有人工造雾的特异功能者不甘雌伏，这类记述可追溯到上古时的蚩尤。旧载蚩尤与黄帝战于涿鹿，蚩尤作大雾三日，内外皆迷，黄帝不能战胜。后来大臣风后制作了指南车，才在雾中辨定了正确的方向。

造雾而能“数里”、“三日”，进一步凝结，致雨也就不奇怪了，所以《史记》谓“蚩尤氏能征风召

雨”，是顺理成章的。事实上，人工召雨是古人最为看重的一件大事，我们读二十四史的“郊祀志”、“方术传”，无不备载这方面的奇行和成果，即使是域土性颇强的地方志上，也几乎每一个朝代都有那么几个呼风唤雨的能人。道教的张天师之所以自东汉以来世袭六十余代，主要就是因为他们有祈雨法术的家传。而高僧们也多通过求雨活动，来阐扬本教，扩大影响。然而，雨毕竟是一种自然现象，求得的霖雨是天工还是人意，本身有说不清的地方。因此，我们不得不从最极端的例子说起。

庾信诗：“那能学嚔酒，无处似栾巴。”栾巴嚔酒救火，是一则古人津津乐道的掌故。据《后汉书·栾巴传》，栾巴任尚书时，在长安的一次朝廷宴会中迟到，饮酒间又突然向西南方向嚔吐数口，被劾为“大不敬”。顺帝询问他，他说是成都集市失火，嚔酒是为了灭火。顺帝派人调查，果然当天成都发生火灾，幸好东北方向飘来一阵大雨浇灭，雨水还带有酒的香味。这件事本身就不可思议，更奇的是同样的行为历史上发生多起，有郭宪嚔酒救齐国火（见《后汉书·郭宪传》），邵信臣嚔酒救南阳火（见《邵氏家传》），成武丁嚔酒救桂阳火（见《神仙传》），佛图澄嚔酒救幽州火（见《晋书·佛图澄传》），张天师39代裔孙嚔酒救杭州火（见《汉天师世家》），樊英嚔水救成都火（见《后汉书·樊英传》）



藥巴嚙酒救火

等,其中郭、邵、成、樊诸人都早于栾巴。他们呕吐的结果都成为百里以至千里外的一场大雨,而且多带有酒香,从而成为人工致雨的独特标志。

喂酒救火的奇行包含了遥感、远距离搬运、致雨、匀散酒分子等一系列特异功能,其中任何一项所需意念或气功的能量都是惊人的。其间的原理我们难以解释,但人类特异功能的丰富性却颇耐遐想。

事实上,古人很早就发现了这种人工影响气候的特异能力。远在黄帝时代,就有赤松子、屏翳等专职的雨师,据说能“三日一风,五日一雨”。三代时的“巫”,也以巫术致雨为定职之一。杜佑《通典》:“周制:若国大旱,则司巫帅巫而舞雩。若旱暵,则女巫舞雩。”舞雩就是用跳神的方式求雨。在当时若舞雩无效,是要以烧死“司巫”、“女巫”的手段继续达到目的的,《礼记·檀弓》就有“暴(晒死)尫”<sup>①</sup>、“暴巫”的记载,春秋时鲁国、郑国、宋国都曾有执行的例子,唯一的例外是齐景公(《庄子》作宋景公,《说苑》则以为这是晏子谏言的结果)。没有金刚钻,不揽瓷器活,可以想见,女巫们是不会打

---

① “尫”为弱意,旧说指古代病人,上天因恐雨水落入其鼻中故长久让人间干旱。但病人未必仰睡,所以“尫”也可解释为处于“附神”状态的巫,即灵媒。

肿脸充胖子，而甘心作无谓的牺牲品的。

古代特异功能者致雨的手法多种多样，有的纯用意念和功力，有的则以符咒、法器、土龙、动物或者自戕方式加强效果。受到他们作法时“心诚”的影响，许多地方官吏也跃跃欲试。《长沙耆旧传》载东汉洛阳令祝良，久旱时甘心赤身曝晒于烈日之下，终于求得了甘雨。《后汉书·凉辅传》中的太守凉辅，甚至“积薪柴聚艾茅以自环，构火将自焚焉”，为祈雨差点送掉了性命。

特异功能者行雨的成功，还附带地对政治产生了影响。由于这种行为与“天人感应说”有所合拍，历代帝王在大旱或大灾时，就容易联想为上天的儆戒，从而采取宽赋、俭省、宥囚、罪己等补救措施。间接地制约了封建统治者的法权，固然出于意外，却也说明了古代呼风唤雨能力的存在。

最后附带说一说人工制雷，这是北宋神霄派道士标榜的不二法门，其实在有关古代特别是明清方士的记载中，也是屡见不鲜的。典型的一例是清代大诗人王昙。他曾经向西域章佳呼图克图（藏教喇嘛）学得“掌心雷”，本人又喜好谈兵。当时正值七省白莲教徒起义，就有人将他上荐给嘉庆皇帝。所谓掌心雷就是握拳后开掌可发一雷声，这与意念或气功行雨的高深功力完全不同，任何稍具带电能力的常人都能学会；也不过是正负电荷

聚合后呼然一响，聊代炮竹而已，根本就不可能有所谓“五雷天心正法”的那般吹嘘。嘉庆皇帝不信这一套，结果王昙因此而仕路蹭蹬，且为士林所弃。也亏得这一遭遇造就了他的悲歌慷慨的诗才，这也是特异功能副产品的又一轶事。

周代的章震(玉子)，“能起飘风，发屋折木，作雷雨云雾”；唐代的叶千韶(《江西通志》说他是晋时人)“长啸则风生林壑，嚙水则雨流原野，足擦地则雷鸣辘辘，手画空则电光烁烁”，他们都具有人工影响气候的综合功能。既然现代高功夫师也有类似的作为，恐怕我们是不该因不可思议而轻易否认的。



## 妙手回春的气功行医

**这**是一位老妇人，瘫痪在床上已有十多年，家属们将目光投向医生，半是期望，半是疑虑。医生却坐在病人几尺远的地方，闭着眼睛，像是什么都不存在。半晌，他睁开眼睛，吩咐说：“把老夫人扶着站起来。”病人的家属着急了，争辩道：“老人病了这么多年，怎么能站得起呢！”医生只是简单地回答：“试试看。”于是两人上前来将病人扶起。医生又命令：“松开手，让她走。”家属们半信半疑地放开了手。老妇人鼓起勇气，迈开两条久已不听使唤的腿。奇迹出现了：病人行走自如，完全同正常人一样。医生舀了碗水给她，让她今后再感不适



时喝下，喝完了自己添。此后二十多年，老妇人疾病再没有复发，奇怪的是那碗水清澈如旧，一点灰尘也沾不上去。

这样的医治方式在当代介绍气功师奇行的文章中经常可以读到，但这一例并非采自现代，而是载于一千多年前的《晋书》。医生叫幸灵，病人则是吕猗的母亲皇氏。

像《幸灵传》这样详述治病细节的情形尽管不多，我们却仍能从古籍的零星记载中，见到古代特异功能者发功行医，妙手回春的种种神通。

《续文献通考》载后汉的孙博，“人有疾，指之，言愈即愈。”孙博是河东人，《神仙传》中记述了他众多的特异功能：他能口中吐火，令草木自燃而后又恢复原状，能在水上行走、壁中出入，能吞刀剑数十枚，将铜镜拉长为刀，也可以屈刀为镜。这样看来，“人有疾，指之”的动作是大有文章的，孙博在指向病人的同时，必然是在施放自己的神奇能力。“言愈即愈”，可以见出他功力的深厚。

唐代的道士王遥行医，同幸灵一样，一不用药，二不正面接触病人。他的方法颇为特别，只是在地上铺一张八尺见方的布席，让病人端坐席上，不多时候症状就会消失。可想而知，这六十四平方尺的地盘，正是他的发功范围。

东汉的养生专家、青牛道士封衡，替人治病是

不请自到，而且是始终不发一言。他的习惯是骑一头青牛来到集市上，见到他认为是有病的患者，就下骑取出一支竹管，向对方腰部一吹。说来也奇，被他选中的对象原先无不患有慢性病，经过这一简单的治疗顿时病痛全无。封衡修炼的是观息闭藏之术，竭力保存体内精力，不大声说话、不着意远视，连小便也是忌讳排泄的。内力深结，自然功效异常。

宋代广东的陈楠，行诊时两手空空，问罢病情就捏一团泥土当药丸，居然总是“药”到病除，人称“陈泥丸”。清代康熙南京城中的董道士，则是用随手拾起的土块草梗，治愈了多例重危病人。汉代的葛越（黄芦子）干脆什么都不用，坐守屋中，病人“千里寄姓名，与治之，皆愈”。这一切虽然本身不可思议，但我们却并不陌生，因为现代的特异功能者恰恰作过同他们一模一样的表演。

此类特异功能的神疗同气功有关，古人也注意到了这一点。《光州志》记明人万凤，就明言“以气传人腹，解人病隐”。更显著的例子，是《畿辅通志》关于尹山人的一则疗例。

尹山人即尹蓬头，以奇能异术著称于明初。他在南京的时候，有个贵官的母亲对他十分敬重。老夫人的爱孙得了重病，奄奄一息，请来的医生都束手无策，于是转向尹蓬头求援。他见了病孩，

陳楠

陳楠



陳楠

说：“这已不是药力所能挽回的了。算了，太夫人如此厚待过我，我就拼献出十年的功力来吧！”他叫人搬来两张床，让病孩同自己足心顶在一起，用绳缚住。然后“鼓气运转，喉嚅嚅有声，气达涌泉”，从病孩脚心贯入。一夜下来，小病人遍体流汗，粪便排出，终于转危为安。值得一提的是，根据《畿辅通志》的记载考证，尹山人此时已是百岁以上的高龄了。

古代特异功能者还将这种发放外功的治疗方式，运用到外科手术上。唐代有个王叟，医治疽疮不用药物，而是先口中念念有词，然后向病人施以针割，往往流血满地而患者不觉一点痛楚。《宋史》中的皇甫坦，在绍兴年间为显仁皇太后刮除白内障，运用向眼内呵气的方式发放外气，顺利完成了这种难度极高的眼科手术。明代施行“廷杖”的残酷刑罚，受杖的大臣往往致残甚至致死。江南吴中有一名术士医治幸存的伤者，就先用小刀刮除败肉脓血，再用绵羊的后腿部连肉带皮贴于伤处，手术后竟然能与上体连成一片。据说明代起复的大臣，有好几名都在腿上留着绵羊的皮毛。这样看来，特异功能者的外科治疗至少包含着两大机理，一是起了麻醉止痛的作用，二是发放的外气能抑制细菌的繁殖，从而收到了防止伤口感染的效果。

由此想到了名医华佗的“麻沸散”。据史籍记载，华佗在使用“麻沸散”后，曾对病人进行了开颅、开腔、洗涤脏器的复杂手术。从现代科学的知识来看，古代的生产水平实无法制造出如此神效的麻醉药；即使真有配制，也难以想象古人解决手术感染的有效手段。但如果我们从特异功能的角度来考虑，这一切疑难就可迎刃而解。事实上，《华佗传》中存在大量迹象，表明他正是一位特异功能大师。

现代气功师在医学治疗方面的大量奇行，使人们眼界大开；而从上述的事例来看，这一切其实是古已有之。中华医学源远流长，我们决不应忽视特异功能因素在其中的作用。



## 谈谈祝由

**“祝由”**是一种不用医药针石而使病人痊愈的古老疗法。这古老二字，简直可以用“原始”来替代：因为它产生于以巫代医的远古时代。

“祝”同咒，兼有祝祷、禁咒二义，“由”即病由，祝由就是以咒术治病。这在科学昌明的今天，自然令人不可思议。但祝由于原始社会、奴隶社会之后，又在整个漫长的封建时代中生存下来，民间不说，《唐书·职官志》记医官有“咒禁博士”、“咒禁师”、“咒禁工”、“咒禁生”等，人数超过了尚药局主药的总和，明清宫中的太医院也设有“祝由科”、“禁科”的专科，假如没有相应的疗效作为后盾，也

同样是难以想象的。

其实说穿了，祝由治病的本质，就是运用咒禁的方法，传递特异功能的信息和作用。

《黄帝内经·素问》就提到：“古之治病，惟其移精变气，可祝由而已（治愈）。”书中还进一步探索了原理：

往古人居禽兽之间，动作以避寒，阴居以避暑，内无眷慕之累，外无伸官之形。此恬淡之世，邪不能深入也，……故可移精祝由而已。

这里提到了两点，一是上古人类保留着较多的动物本能和原始人体的免疫力，加上时刻处于适应自然的流动状态中，以故“邪不能深入”；二是当时人们思想单纯，在信仰上易于投入，因而祝由的语言诱导和传递行为，就容易收到“移精变气”即使患者自我调节生理机制的治疗效果。换句话说，早期的祝由纯属一种意念疗法或心理疗法，是巫者和患者共同调动人体潜能的结果。

然而，就在祝由的早期实践中，特异功能者的超常能力即已颖露头角。《世本》记载：

巫咸，尧帝时臣，以鸿术为尧之医。能祝延人之福，愈人之病。

这位巫咸还能“祝树树枯，祝鸟鸟坠”，功能外放力可想而知。刘向《说苑》中也记载了一名苗族巫

师的神技：“苗父之为医也，以菅为席，以刍为狗。北面而视，祝发十言耳，诸扶而来者、舆而来者，皆平复如故。”用白茅编为铺席，以稻草扎成狗形，都是古人祭祀请神常用的道具。苗父面北请神，使自己在这种信仰中获得意念精神的凝聚，然后短短地咒上十句话，就能让那些被人扶着抬着送来的重病人，一个个康复如常地回去。这样看来，祝由之所以用“祝”，正是因为这种感情色彩强烈的语言，利于加强治病的意念力、信息力及诱导力的原故。

清人许叔平在《里乘》中，有对“祝由科”的详说：

相传黄帝有二臣曰岐伯氏、曰祝由氏，皆善医。岐伯氏治疾按脉，能知人七十二经，投以药无不效。祝由氏治疾不用药，唯以清水一碗，以手捏剑诀，敕勒书符水面，以饮病者，亦无不效。祝由氏为湖南辰州府人，故今辰州人多擅此术，名曰祝由科。为人治疾，誓不受钱币之谢，或酬以酒食则可耳。然擅此术者虽多，而直得秘传者甚少。

岐伯为黄帝时名医，《黄帝内经》即借托黄帝与他问答而成。而谓祝由为人名，则出于附会。《里乘》记载的祝由法，实为清代的情景，而起始直可上推到汉代。文中的“敕勒”，为以书面形式部勒鬼神之意，六朝起将书符驱鬼请神之术即称为



“敕勒术”，与作为部族的敕勒（铁勒）意义不同。剑诀为一种咒诀，而符水也是传递特异功能信息的一则手段。许叔平将祝由的发源地定为辰州，是受了前人笔记的影响，该说称南宋时从黄河中发得《祝由十三科》的古书，详载辰州符的制作云云。十三科为古代太医院定制，祝由科仅属其中之一，《祝由十三科》显为后人的伪托。但“辰州人多擅此术”，却是合於事实，关于“辰州符”的种种传说，至今仍是中国民俗文化和神秘文化的一项引人瞩目的内容。

《古今怪异集成》中的易三故事，可以作为《里乘》所言的一则佐证。

易三是辰州沅陵（今属湖南）人，在常德开一爿旅店。有个老人满身恶疮前来行乞，易三留他住下，每天都供应他饭食。一年后，老人得了痢疾病，臭不可近，旅店的客人个个厌恶，易三却一如既往，精心地为他治疗服侍。老人深受感动，露了健康人的本相，将自己的绝技传授给他。老人用一只碗盛满水，念动咒语，水就沸动起来；又取出一把短刀插入水中，刀直立不倒。老人告诉易三：只要出现这样的情形，就可以替人治愈百病，但不可接受病人财礼，也不可轻易传人。自后易三就成了当地祝由名医。他替人看病，是在病人衣服上写下对方的姓名和出生时间，带回自己家

后，祝水一碗，在病家衣服上书符焚化，病人隔得再远也会一一痊愈。乾隆年间，他曾应都统开音布之邀，赴长沙行医，在湖南百姓中有“易神仙”之称。而他的弟子宋某，因为私自收受和隐匿病人五十两银子的酬谢，不仅道术顿失，而且几天后就得病暴亡。

《三异笔谈》中的《咒水》，则结合外科手术进行。文中的祝由医师曾医治一名驼背病人，“了无术家诸具，但索净水一瓯”，向水念咒数遍，涂在病人背部。然后用小刀从颈部到尾骨划一小沟，挖去脊椎上一根琴弦般的筋肉，整个过程不流血，受疗者亦无痛觉。术后再用咒水蘸搽一遍，驼背就伸直了。据说“中铅子洞胸着背”的伤兵，也能用这种祝由手术法治愈。

民间的祝由术除了禳祝禁咒、焚符施水外，还出现了一个更为神秘的分支，即所谓移代。

移代就是运用咒语，将患者的伤病移到另一生命体上，替代物通常是树木、家畜，也有用活人的例子。现代医学有“病灶转移”的术语，而至转出体外、又附着于第三者身上，则实在匪夷所思。但这却据说是辰州一带祝由特有的秘传。解放前湘西地区常见翠木葱茏中夹杂着一簇簇枯死的树丛，当地雄鸡的售价高于母鸡，好事者认为这都是取树木、公鸡作移代物的证据。

《南史》载刘宋时的薛伯宗，善治痈疽。公孙泰背上生了个毒瘤，薛伯宗就运气将它包裹住，迁移到斋前的柳树上。公孙泰的肿块小了下去，树上却生出了一个大大瘤，二十天后还流出了脓汁，柳树就此枯萎。薛伯宗曾在长沙王府中行医，当是属于楚产。

《桂阳州（治今湖南彬州）志》，记述了明代嘉靖年间松阳道人的一则祝由治例。当地北城有个叫刘东阳的名人，咯血伏枕不起。松阳道人让他用舌头在红纸上舔试，认为还可以一救。他让刘东阳同一名仆人并排坐在一起，用符水让刘东阳喝下，不久病人就神气健旺，跟平常人一模一样。刘东阳的弟子们都是秀才，争着要学此道术。道人吐实说：“我是没法子了，只能让仆人来替代你家主人的啊！”果真不久，仆人就明显消瘦，再也起不了床。

清人梁恭辰在《北东园笔录》中，则写了“乾嘉三大家”之一的赵翼的一则经历。赵翼在任内阁中书入直军机处时，与进士陈纯祖是好朋友。两人那时都年轻，喜欢打打闹闹。有一回陈纯祖又来寻闹，赵翼取起一条长凳抵当。一个以为不敢真出手，一个以为对方会躲开，结果弄假成真，一板凳砸得陈纯祖当场昏了过去。赵翼连忙将朋友送回城中治疗，散朝后又急着去探视。不料路上

坐骑突然撒野将他掀倒在地，也是昏死多时。第二天见到陈纯祖时，对方竟然健康无恙，后来才从陈纯祖仆人口中得知，主人擅长祝由术，“能以伤移于人也”。陈纯祖是湖南祁阳人，此事当非梁恭辰的杜撰。

毋庸讳言，祝由带有浓重的巫术色彩。巫术是一种封建迷信，却也包含着一定的人体特异功能的成分。巫术分黑、白两类，前者历来受到人们的鄙恶，施术者也往往不得善终。祝由医师多讲求术德，以“誓不收钱币之谢”作为律条，恐怕也是出于“因缘说”的某种制约吧？

“祝”的一方面说了很多，“由”的一方面也应当补充。对祝由来说，“由”不仅包括病人自诉症状，还要求他们坦白起病前做过的错事，所以祝由也有写作“祝尤”的。病家的这种忏悔，有利于减轻自身的心理负担，增加来自外部信息的作用力。道家后来盛行的“修行功过格”，以及他们符水行医的某些方式，都接受了古代祝由的影响。东汉末年太平道、五斗米道借治病扩张队伍，治愈的前提就是让病人“首过”。东晋王献之是五斗米道的虔诚信徒，他生了病，自然也毫无例外地被要求自己检讨。王献之想了半天，回答道：“不觉余事，惟忆与郗家离婚。”（他的前妻是郗昙的女儿。）也可算是这位大书法家的一则趣闻。



## 神力劲躯

**旧** 小说所写“有万夫不当之勇”的猛士，往往具备“力举千钧”的蛮力。典型的一例，便是“鲁智深倒拔垂杨柳”。起因是杨柳树上有一窝老鸦，叫得聒噪，众泼皮打算掇了梯子去赶。鲁智深却走到树前，“用右手向下，把身倒缴着，左手拔住上截，把腰只一趁，将那株绿杨树带根拔起”。鸟儿于上筑窠，当是一株老树了，算它碗口粗细，也当如泼皮们惊呼的那样：“身体无千万斤气力，如何拔得起！”

对人体的特异功能，信者疑者各有之；但不能以寻常“肌肉作功”来索解的硬气功，确已为多数

人所认同并投以兴趣。鲁智深倒拔杨树算不算“特异功能”或可存疑，至少是一种超常的人体能力。在此前他曾就着狗肉多喝了几碗，一膀子搗倒了五台山的山亭，这举动就更富于“硬气功”功夫的特征。当然这些是施耐庵的小说。不过在《汉书》中，“长八尺余，以勇力闻”的槐里令朱云上殿进言触怒了汉成帝，被喝令拿下，朱云攀住殿陛的石槛不肯松手，竟生生地掰断了一节，“折槛”从此成为忠臣进谏廷争的著名典故。这种爆发力也就不是常人所及的了。

读过《唐诗三百首》的都知道宋之问，他是初唐时著名的宫廷诗人。他出身于书香门第，父亲宋令文官至东台学士，文章和书法都给儿子以很大影响。恐怕很少人知道，宋之问的这位老子还是个身怀劲技的奇人。他还在当太学生时，有回跟同舍的学子闹了矛盾，一怒之下，拔起讲堂的堂柱子压住衣角，让对方不能轻易脱身；又用手指在石砌墙壁上抠出了一首五言律诗，代替口诛笔伐。长安禅定寺前有两头牛发狂争斗，宋令文上前一手抓一支牛角左右扯开，便结束了一场难分难解的“顶牛”，只是因为发力过猛，造成了两牛颈骨折断而双双倒毙的意外事故。这后一件，被载入了《唐书》，有案可稽。他的神勇出自天生还是气功修炼不得而知，总之，表明古人确有“力大如牛”的实例。

岂料强中更有强中手。同时还有个平民叫彭博通的，也端的了得。他曾将一双鞋子挟在左右两胁，让一群人连成一串如拔河一般协力去抽，结果是两只鞋都“身首分离”，而一大半残骸仍留在他的胁下。宋令文有一回伙同两名壮汉前去比试，彭博通枕着个枕头躺在床上，示意对手上前夺取。三位来客俱非等闲之辈，谁知他们竭尽全力，僵持多时，但听得“叭嚓”一声，床脚断裂，照样未能改变枕头的原来地位。这场比试也造成了意外的受害者：因为观众过于踊跃，骑满墙头，把墙壁给压塌了。彭博通的发力部位从解剖学看都不具肌肉的强力，所以很可能是运用气功的结果。

古人言勇力则必举孟贲、夏育、乌获一流的典型，以及“卞庄刺虎”、“项羽举鼎”之类的壮举，不肯为宋令文们创造新的成语，因为历代来像他们这样的人物和事例太多太杂了。然而这些凡人杂事毕竟构成了生活世界，而且使今人感到切近，隔着岁久年深还能搭出我们祖先的脉搏来。不妨再举两则笔记中的趣事。一则是《天中记》所言，说有个叫吴斋公的，运气发力，能将顺流直下的大船往回推出一丈开外。有名大盗不服气，特意登门前来领教。吴斋公知道来者不善，就扮成仆人的模样迎接入门，煮茶招待。烧火的时候，他随手拿起一节碗口粗的毛竹，像抛脆饼似的啪啪拗作碎片，

送进灶膛。那大盗见吴家下人都有这分能耐，坐不下去，只得识相地回去了。另一则见《剧谈录》，记唐僖宗时的军卒张季弘，在乡间狭路上遇到了今日都市常见的交通阻塞情况，而且对方挤来的是一头驾辕的毛驴，毫无回旋的余地。他的处理措施便是捏住一条驴腿，发力一甩，整头驴子就离了地面，从车辕间飞出，被远远地扔过了一条水沟。——也就是这位张季弘，有回出外见到一名当婆婆的在数落媳妇的不是；媳妇感到委屈，一边列举事实分辩，一边信手用指头在石头上比划，居然划出了一道道深沟，足见巾帼不让须眉，女流中也大有奇颖者在。

大力士与特异功能者不是同类的概念，但硬气功除爆发巨力外，还能使人体的血肉之躯禁受重击和利器，这就是公认的神功奇能了。据《抱朴子》记载，三国时东吴的介象，不畏刀剑，他为孙权训练了数十名贴身随从，冲锋陷阵，身上从未受伤。介象的训练方法已不得其详，而相传为禅宗始祖达摩亲撰的《易筋经》，却是历代硬气功习学者必读的经典，它不仅衍示出贾力法、赤砂掌等攻击技艺，还派生了金钟罩、铁布衫等防身功法。金钟罩抗重击，铁布衫抗砍刺，至后世混为一谈，统作为“刀枪不入”的功夫了。

金钟罩、铁布衫之所以视为特异功能，是因为



铁布衫



它们除了气功的原质外，更掺和着意念作用的因素。换句话说，硬气功功夫师固然可凭实在的功力练就“金刚之躯”，而常人在受其催眠、点化的迷狂状态中，也能产生超常的人体抗受能力。在民间会社如白莲教、八卦教、大刀会、义和团、红枪会等中，表现得特别典型。

以近代的红枪会为例。入会者先须跪神、请神、装身（以神力装于自身）七七四十九天，以求得意念的净化与虔诚。然后吞符念咒，头顶红砖由首领挥锤击碎，称为“排砖”，连续训练一个半月。而后再吞符念咒，吸气鼓腹，让首领向腹部猛砍数刀，是谓“排刀”，训练期二十八天。此后，在首领认为“神降”的日子里，集合队伍，赤裸上身，一字排开。会员在履行过吞符念咒的惯常步骤后，首领要求三日内行过房事或犯有恶行者自动离队，警告数遍后，即以火药枪于十五步外依次向会员胸部射击，这就是“排枪”。在各轮训练中凡伤亡或呼痛者，均被视为心念不纯之人，而这种情形竟然极为少见。

在清朝档案《录副奏折》中，官员上奏了镇压教民或利用教民而加以训练的目击情形，多有“袒而试刀”、“用刀砍左肩甲、左后肋等处，只有白痕，果不受伤”、“能避火器，不怕枪打”、“矢炮拟之若的，终莫能伤”的记述。慈禧太后、总理大臣载漪、

军机大臣刚毅等曾亲自观看过义和拳排刀、排枪的表演，于是才有了进攻东交民巷的决策。

可惜这是一种并无实战价值的特异功能。金钟罩、铁布衫功夫需要一定时间的入定行气的静功准备，战场上不存在这种从容的间隙，此为一。俗弟子只有在紧守信念的迷狂状态中才能“刀枪不入”，实战中失去诱导，“孱弱如常”，此为二。洋枪洋炮远较火药土枪威力为大，此为三。血肉之躯，“竞冲头阵，……死者如风驱草”（《义和团》），这悲壮的历史画面，令人感慨系之。



## 特 异 智 能

**介**绍特异功能，就不能不谈谈特异智能。现代生活中，不时出现过这方面的奇才：有的擅长复杂数字的心算，超过了计算机的运算速度；有的过目不忘，能一气背出圆周率的一千多位小数，等等，其中许多还是未接受过专门训练的少年儿童。当然，这一切限制在人类已有知识水平的范围内，比如就没有人“特异”到解决哥德巴赫猜想。我们在前面使用了“意识积淀”的术语，这“积淀”二字确实大可玩味。

古籍中也有这一类数学天才的例子。如《西京杂记》载，汉代陈广汉有两囤米，但不知具体的

存粮数字。他的友人元理拿一根筷子兜转估量了一下粮堆的圆周和高度，当即报出答案：东囤存米七百四十九石二升七合，西囤为六百七十九石八升。陈广汉不信，索性请人翻仓。结果东囤核实下来准确无误，而西囤则比元理所说的多出一升。正在这时，从西囤米里钻出一只大老鼠，众人捉住打死，发现这老鼠的体积就约莫一升光景，可见元理的计算升合不差。《续高僧传·勒那漫提传》也记载北魏时有位敦煌来客，“无问望山临水，悬测高深，围圉（竹编的简易粮囤）踏窖，不舛毫厘。”信州刺史綦母怀文出了个难题，指着一株枝叶繁茂的大枣树，问他树上有多少枣子？敦煌客将树冠上下左右打量一番，应口就说出了精确的数字。綦母刺史叫人把全树的枣实一一打下，逐一计数，果然一颗不多，一颗不少。这当是属于多项式加法的速算了。

特异智能的禀赋同意识积淀的吸附有关，从“积淀”的意义上说，古人对于文学的精思神注，要远远超过自然科学。所以古代的超智行为，更多的是与文字现象有关。

今人常用“一目十行”来形容读书的快捷，而对古人来说，这种读书法毫不是夸张。汉代应奉“读书五行并下”，北齐邢邵“广寻经史，五行俱下”，梁代昭明太子萧统“读书数行并下，过目皆忆”，简

文帝萧纲“读书十行俱下，辞藻艳发”，等等，都是正史上的记载。典型的一例，是清代的徐乾学读碑的故事。他有一回见到一座古碑，密密麻麻写满了碑文。碑太高，上边的文字看不清楚。他就叫人把自己举起来，分别在碑顶、碑腰、碑脚用目光横扫一遍，回家就把直行书写的碑文一字不漏地全部默写了出来。这个故事同《南唐近事》钟谔摸碑一事异曲同工：有座数千言的古碑，一半浸没在水里。钟谔下水，由浅入深横扪碑身，也是毫不费力地复写出了全篇碑文。这种一目十行的诵读法，在平面状的扫瞄中兼及行间的连贯，全然不同于囫圇吞枣。

“数行并下”的前提是“过目皆忆”，在超常的记忆能力方面，古人更是留下了无数令人叫绝的佳话。前面提到的应奉和邢邵，都有在生活中的具体表现。应奉担任颍川郡决曹史，处理一千多名囚犯的档案。太守前来复查，他随口将囚犯们的姓名、罪状、判案情形一一述说，侃侃而谈，不漏一人一事。邢邵年青时参加北海王昕的宴会，席上宾客赋诗数十首，稿本由王昕的仆人保管。仆人第二天因事离开，客人找不到原作，邢邵就一首首背诵写出。有的作者自己都感到陌生，然而等仆人回来后取出原稿核对，竟然一字不差。《南史》记萧梁时的陆倕，读一遍书就能过目不忘。他曾

向人借得《汉书》，不慎遗失了《五行志》四卷。陆倕就凭着记忆默写补足，原书主人寻来他本校核，找不出一点差错。《唐书》载唐太宗命虞监抄写《列女传》，立等供进。虞监手头一时找不到原书，就当众铺纸默写，其过人的记忆力令太宗大为叹服。

如果说《汉书》、《列女传》之类是古人浸淫习诵的书籍，那末在生活随机事件中表现的超常记忆就更能说明问题。《尚书故实》述唐代柳芳任集贤殿学士时，有个叫李幼奇的读书人向他“行卷”，即以自己的作品求取名人的赏识以延誉于世。李幼奇口诵了一首百韵诗，柳芳想同他开玩笑，就说：“这诗是老夫所作的嘛。”说罢题诗于壁，丝毫不差。同书的魏奉古更奇，他在重阳节的一次宴会上，有宾客作了一篇五百字的长序。魏奉古戏说这是抄袭古文，随后就从末一字起，倒着写出了全文。看着作者沮丧的模样，他才笑着承认这是自己刚才看过一遍后背诵出来的。陆游《老学庵笔记》也有一则有趣的故事：靖康元年，肃王赵枢与沈元用一同出使金国，住在燕山愍忠寺。寺内有一块唐碑，碑文长达三千多字。沈元用想显示自己的记性出众，就读了一两遍，赵枢只是在一旁听着。回到汴京后，沈元用铺开纸笔默写，可惜有十四个字已记不起来。他默完后，赵枢拿起笔来，补

足了那十四字的空缺，又改出了四五处谬误，沈元用这才骇服不已。又据《清稗类钞》，清代著名文人毛奇龄曾入一所染坊闲坐。他一边抽烟同伙计扯谈，一边信手翻阅着帐册。不料烟筒火星落下，帐册着火燃烧，伙计吓得面无人色。毛奇龄笑说：“不妨。”要来纸笔，将帐册的帐目内容一笔笔重新开列了出来。这个故事当是无独有偶，明代谢肇淛《五杂俎》记闽人林志入染坊躲雨，也是漫不经心地翻了一遍染帐。两天后染坊起火，“索帐者纷然，莫知为计。林复过之曰：‘我能记之。’取笔疾录，不失一字”。帐簿枯燥无味，竟然也有人过目成诵。

颖悟的文字接受能力和非凡的记性，造就了古人敏捷的才思。三国时曹植“七步成诗”的故事是妇孺皆知的，其实还有作诗速度更快的例子，如“初唐四杰”之一的王勃，“率围棋下四子，成诗一首”。梁代的萧文琰、江洪，参加竟陵王萧子良的诗会，主人要求烧一寸蜡烛作一首诗。两人认为这样的条件实在太宽，便取来一口铜钵，命人敲击。铜钵的回声刚刚消失，两人就各成一首诗作，互相较量多时，难分上下。唐代还曾经举行过一种“万言科”，据《唐语林》记载，天宝年间雒县尉张陟应试，请二十名书手笔录，他随题口授，到午后就成诗七千多字。另一位王璘，也是在半天时间里，就



应试官要求而写成《黄河赋》三千言、《鸟散余花落》诗二十余首。皮日休《送孙发百篇游天台》：“百篇宫体喧金屋，一日官衙下玉除。”陆龟蒙《和袭美送孙发百篇游天台》：“直应天授与诗情，百咏唯消一日成。”诗题中的孙发，也是这种考试的得隽者，所以尊称为“百篇”（万言科一名百篇科）。《世说新语》载东晋桓温北征，袁宏倚于马前起草文告，顷刻写成七纸，留下了“倚马才”的名声。古人种种“倚马千言”的表现，应当属于超智行为。

特异智能的又一表现，是一心多用。《北齐书·唐邕传》：唐邕“每有军机大事，手作文书，口且处分，耳又听受，实是异人”。《南史·刘穆之传》：“穆之内总朝政，外供军旅，决断如流，事无壅滞。宾客辐凑，求诉百端；内外谘禀，盈阶满室。目览词讼，手答笺书，耳行听受，口并酬应，不相参涉，皆悉赡举。”《南唐近事》：史虚白“尝对客弈棋，旁令学徒四五辈各秉纸笔，先令题目，或为书启表章，或为诗赋碑颂，随口而书，略不停辍，数食之顷，众制皆就。”《归田录》：杨亿“每欲作文，则与门人宾客饮博，投壶弈棋，笑语喧哗，而不妨构思。……顷刻成数千言，门人疲于奔命”。前面提到的毛奇龄，也是五官并用：“尝以右手改弟子课作，左手拨算珠，耳听弟子背诵经书，目视小僮浇花，口又答弟子之问难。”这还不算，因为他的夫人是有名的

河东狮子，所以在同弟子的答难过程中，还要“间与其妇诟谇焉”。

关于古人的特异智能现象，还有两点值得补充。一是早慧，如前面提到的昭明太子，三岁受《孝经》、《论语》，五岁通晓五经；此外如“项橐七岁为孔子师”、“蒲衣子年八岁而舜师之”之类，不一而足，这就是通常所说的“神童”。二是无师自通，如元代的必兰纳识里，天生贯通佛教经藏及诸国语，“诸番朝贡，表笺文字无能识者，皆令必兰纳识里译进”（《元史·释老传》）。这两者无疑都同意识积淀的附着有关。记不清明清的哪一位才子读朱熹的《四书注》，问母亲：“孔子、孟子是哪代人？”“周代。”“朱子是哪代人？”“宋代。”“宋代的朱子，又怎么能知道周代孔孟的想法呢！”于是废书不读。这故事曾经作为思想敏锐的例子，殊不知后人隔着时间的长河，进入前人的思维、知识，是完全可能，也是屡见不鲜的。历史上的奇字、绝学、失传名物，都可以通过意识积淀对特异受知者产生的作用而在后世复活。诸如李斯、叔孙通的识周冢玉文，束皙的识《汲冢周书》，王僧虔的识蝌斗文字，以及孔子的知“商羊”、“萍实”、“坟羊（玉羊）”、“肃慎楛矢”，东方朔的解“毕方”、“驺牙”、“怪哉”、“瞿所”之类，其例不可胜数。



## 通晓鸟兽语言的功能

《史记》：“秦仲知百鸟之音，与之语，皆应焉。”  
《汉书》：“伯益通鸟兽。”《高僧传》：“安清鸟兽之声无不综达。”特异功能通常古今一辙，而懂得鸟兽的语言，却是现代所罕见。

唐诗人宋之问有句云：“不如黄雀语，能免治长灾。”说到通鸟语，最著名的例子就是公冶长。他是孔子的弟子，一度坐过大牢，孔子以为“非其罪也”，还把女儿嫁给了他。据说公冶长从鸟语中遥知了一起凶杀案的发生，结果自己成了嫌疑犯。他在狱中听到麻雀叫，就代它作了翻译，说是：“啁啁啧啧，白莲水边，有车覆粟。车脚沦泥，犊牛折角。”

收之不尽，相呼共啄。”人们跑到白莲水边，所见情景果真如此。狱吏这才相信他与案子无涉，于是无罪开释。这段故事见于《论语疏》，恐怕就是宋之问诗句的本事。后世出现了不少类似的例子，如《益都耆旧传》载西汉杨宣，《桂阳先贤传》载东汉成武丁，都曾从雀语中听得“前有覆车粟”的信息，按其指示，当真找到了粮车颠覆的现场。成武丁有“仙公”之称，前面提到过他嚬酒救火的奇行，可见这确是特异功能的一种表现。

麻雀的叫声同“覆车粟”相近，也许有人怀疑这是听者偶然触发联想的结果。但是，通鸟语者获解的信息往往十分奇特，这里举几个载于正史上的故事。

东汉太史魏尚（与文帝时的云中太守魏尚非一人）获罪下狱，一天狱外忽有大群麻雀扑翅飞鸣。魏尚仔细谛听，喜形于色，说：“麻雀告诉我说：官职可复，官职可复！”没多久他就接到了朝廷赦免起复的诏书。

北齐时武卫奚永洛与河内人张子信对坐，树上有喜鹊鸣叫。张子信说：“喜鹊在警告不祥呢！它说晚上假如起西南风，树梢拂向堂角，那么无论有谁来召请，将军都不可出去。”入夜当真西南风大作，琅琊王高俨奉后主高纬的诏旨急召永洛入朝。来使催促了五回，而永洛的妻子苦苦留住丈

夫，伪称他从马上摔下闪折了腰。结果高俅一去便被高纬暗害，奚永洛则幸免于难。

南宋方士孙守荣是个盲人，却精通鸟语。他在史嵩之的相府中听得鹊声，解释说：“喜鹊预告明日中午将有人来献宝。”当时，号称“李铁枪”的宋将李全被迫投降元军，想重回南宋效力，打点礼物派人试探门路，第二天果然摸到了史府。孙守荣是得之于预感，还是得之于鹊语，那就没法说得清了。

本文开首提到的那位“综达”鸟兽语言的东汉高僧安清，则曾从燕语中获得过讯息。他同友人们出行，忘了携带干粮，未免腹饥难忍。这时恰有燕群掠过，呢喃数声，安清听得它们说“就要有人送食来了”。不一会得到证实，友人们无不惊异万分。

上面说的是鸟音，下面再谈谈兽语的方面。

《列子·黄帝》有云：“今东方介氏之国，其国人数数解六畜之语者，盖偏知之所得。”“介氏之国”，大约在今山东胶县一带。鲁僖公二十九年（前631），介国国君葛卢朝见周襄王，《左传》记载了一件轶事。其时周王设宴招待，席上看饌十分丰盛。宾主正在欢宴之际，门外忽然传来一声牛鸣。介葛卢放下食具，叹息说：“真可怜啊！这是一头老牛在哀鸣，说它生的三头小牛都被我们杀来做菜了。”襄王不信，叫来庖人一问，果然情形不爽。可见《列

子》的说法不是杜撰。《列子》还写到一位詹何，同他的弟子对坐，听到户外有牛经过，哞哞作声。弟子说：“这头牛自言是黑牛，但身上有一处白色，大概是在蹄部吧。”詹何说：“不对，这黑牛说是白在角上。”两人出户验证，见到的是头全黑的牛，不过牛角上包有一块白布。

汉人阳翁伟辨马语的故事也很有趣。有一回他坐着马车行于郊外，远处有人牧马，嘶声相闻。阳翁伟对车夫说：“那人放牧的是匹瞎马。”车夫问他何以得知，他说：“它骂驾车的马瘸腿，我们的马回骂说它瞎眼。不信咱们过去瞧一瞧。”驶到牧马人身边细察，果真是匹盲马。

唐代有位渤海僧人隆多罗，善解老兽语。他在越中时，曾在大路上遇见一头母猪领着一群小猪，“嗷嗷”地叫着往前跑。同行人有心想试探隆多罗的本领，戏问他听见母猪说了什么？隆多罗答道：“母猪说，快走快走，前面路边有公家栽种的大槐树，到树荫下就给你们喂奶。”走了一程，果然官道上栽着一棵大槐，树影下小猪们簇拥着那头母猪，正在津津有味地吃奶呢。

隋文帝开皇年间，有个渭南人住在客舍中，晚上听见两头猪对话。一头说：“一年又近除夕了，明天阿爷要杀我，该怎么办呢？”另一头说：“看来只好逃到水北阿姊家去。”两头猪于是逃出猪圈。

第二天，店主人不见它们踪影，焦急万分。经过客人指点，果然在河对岸的另一座猪舍中找见了失猪。渭南客人是通过猪叫声来领悟其含意的，而《隋书》恐怕不知道人类还有这样的能力，所以将此事列入了专记历史变异的《五行志》中。

六畜与人共处，而生活中接触机会绝少的老虎，竟也有人解晓其语。齐梁时的沈僧昭在山阴当太守时，校猎野外，中途即返。他说：“我听到南山虎啸，说是军情紧张，我必须加强戒备。”他当下



通译豕语

招募兵丁，训练部伍，果然朝廷使者带来了战事的警报。《南史·沈僧昭传》说他能预知凶吉，还自称“泰山使者”，参与阴间的断狱，虽不无荒诞的成分，其具多种特异功能这一点却是可以肯定的。

史籍上颇多这一类奇人奇事的记载。如《南史》记隐士顾欢家居，夜半有鹿在墙外触撞，他用鹿语说：“墙要倒了。”鹿就知趣地离开了。他还给池中鱼儿一一起了名字，以后点名召唤，叫到的鱼就从水下跃出，供他捕捉烹食。《辽史》记辽太祖从兄铎骨札帐下蛇嘶，有通蛇语的部下说是它们在向人指点蛇洞下埋有黄金。铎骨札将黄金掘出，制成一副腰带，命名为“龙赐金”。蚂蚁的声音够轻微了，而五代有位姓王的天台人不仅能听见，而且能破译。他听到一群蚂蚁埋怨巢穴的地基太硬太冷，准备集体搬迁。后来等蚁群迁走了，他挖开空穴一看，其“地基”原来是一锭藏在地下的金块。

所谓动物的“语言”，只是一种简单发声以呼唤同类或规避危险的本能性状。地球生命的进化，经历了一个从低级生物到高级生物的漫长过程。所以古人的这种特异功能，最合情理的解释，当是某种复原进化过程中动物信号的返祖现象。





## 音乐的妙用

**伯**牙与钟子期的故事，《警世通言·俞伯牙摔琴谢知音》有生动的描写，知道的人一定不少。钟子期从伯牙的琴奏中，听出“美哉洋洋乎！意在高山”、“美哉汤汤乎！志在流水”，确实当得起“知音”二字。这个故事最早出于《列子·汤问》，文中还有一段补充，说伯牙在泰山北麓游览时遇上暴雨，躲雨时便以琴代感，初为霖雨之操，继为崩山之音，而子期一一识其意指。这说明两人缔交实在齐国，《警世通言》将他们写成楚国的贤友，还给伯牙添了一个“俞”的姓氏，显然是后人的想象了。

孔子喜爱音乐，闻韶乐而三月不知肉味，后人便传说他的学生也不乏如此的非凡造诣。说是孔子在室内操琴，闵子听到老师的琴声由清澈突然变为幽沉，意识到必是出了什么事儿，便请曾子进去打听。果然是因为孔子在演奏中见到一只猫扑向老鼠，便在琴声中反映了出来。这个故事同蔡邕的一则颇为相似：蔡邕应邀赴邻居宴会，进门时却听到屋里的琴声有杀伐之音。询问主人，才知道刚才有一只螳螂捕蝉，跃跃欲试，于是主人也禁不住起了杀心。这件事记录在《汉书·蔡邕传》中，比《孔丛子》的前则故事可靠。

像这类对音乐语言的妙悟，当然还算不上特异功能。但是，通过音乐演奏的媒介，而获得弦外之音、象外之意的奇行，却确是古代特异功能现象的又一个方面。

这方面最为人熟悉的例子，就是前曾提及的春秋晋国乐师师旷。《左传》襄公十八年（前555）记载：晋国的保护国郑国中有人想摆脱晋君的控制，私下请求楚康王出兵。当时晋国的大部队正在齐国作战，听到军情未免有些紧张。师旷却对晋平公说道：“不妨事。我适才先歌北风，再歌南风，南风不竞，多死声，楚必无功。”所谓歌北风、歌南风，就是演奏南北不同地域的民间乐曲。晋属北，楚属南，南方乐曲声音单弱，同律声不相应，所

以说“南风不竞”。不久楚师伐郑，遇上天寒多雨雪，士兵冻死无数，果然无功而返。联系前面写到的师旷为王子晋推命的故事，由“南风不竞”而知“楚必无功”，就不是偶然的言中了。

后世的这类例子，在正史中就载有多则。《隋书》记乐工万宝常，经过主管礼仪的太常官署，听到里面正在奏乐。一曲奏毕，万宝常潸然泪下。旁人惊问缘故，他答说：“乐声淫厉而哀切，天下不久动乱相杀，国家气运就尽了！”当时隋朝正值强盛时期，大家听了都不以为然。然而数年后隋朝就被李唐所灭，证实了他的预言。又有一名乐工王令言，也是妙达音律。大业十二年（616），隋炀帝将赴扬州寻欢作乐。一天，王令言在家中休息，听到儿子在门外弹琵琶，演奏一支《翻调安公子》的新曲。令言闻曲，从床上惊跳起来，对儿子嘱咐道：“这番皇上南游，你千万不要随行！这支曲子中，宫声往而不返。宫声主君，皇上此去必然回不来了。”确如其言，隋炀帝在扬州住了两年，留连不肯回京，果为部将宇文化及弑杀。

《唐书·方伎传》记载的两位音乐家李嗣真、裴知古，同样不同凡常。李嗣真有一回在太清观听人演奏乐曲，蹙眉问道：“这是什么曲子，这么悲哀？”旁人止住他，说这是章怀太子李贤亲自创作的《宝庆曲》。李嗣真感慨地说：“乐曲宫声、商声相

离，这是君臣不协；角声、徵声戾乱，显示父子交疑。国家如果不出什么动乱，不幸就应在太子身上了！”没过几天，果然传来了李贤被废的消息。裴知古在二十年后听到的乐曲，内容正相反。他兴高采烈地对同僚说：“我听乐声金石谐和，当有吉庆之事，唐室子孙有望了。”不久武则天天下台，中宗复位，政权从武氏家族重归于李氏，这在当时是颇出人意外的。笔记载裴知古闻马声能知人坠马，听妇女环佩声能推断其家小姑夭亡，所以《唐书》有“能听婚夕环佩之声，知其夫妻终始”的说法。在前一则例子中，章怀太子李贤鉴于李弘被毒死的教训，有意识地避免与母后武则天见面，时时生活在疑惧之中，乐曲中反映出悲哀的心绪，或可想象；而李嗣真听音判辨吉凶，就实在难以捉摸了。

更为玄虚的是宋沆与王仁裕的两则故事。宋沆是名相宋璟的孙子，音律推步一时，晚年双耳失聪。他向德宗要求参与审订教坊乐律，乐工们都暗下发笑。宋沆却毫不在意，一曲奏罢，开言说道：“乐曲本身不错，但其间听出了一些问题。这个弹琵琶的一定犯了杀父大罪，不久就将抵法。那个吹笙的魂不守舍，死在临头，也不能参加演奏。”德宗大惊，进行调查，果真琵琶演员六七年前逼父自杀，又有同伴检举，入狱论死；那位吹笙的也在十天后因水米不进而一命呜呼。这件事发生后，乐

工们每逢宋沈在场审乐，就惴惴不安，宋沈也便知趣地告病辞别了。

王仁裕是五代时的著名文人兼音乐家，后唐检校太师范延光对他十分敬重。范延光有一回聚客饮钱，席上丝竹齐奏。王仁裕听了，独觉不妙，说是曲中演奏羽声而夹带宫声，羽为水，宫为土，水土相克，一定会有意外事故发生。范延光不信，岂料宴后他同宾客参加狩猎，一下子就从马上摔跌下来，昏死半日才醒。《五代史》上说王仁裕幼时梦见肠胃被人剖开，用西江水洗涤一遍，醒后才思大进，又记载了一则他听雅乐而知禁中军校相斗的异闻，他具有特异功能大概是可定的。

古人将音乐置入神秘的殿堂，所谓“或调阴阳，或调五行，或调盛衰，或调律历，与天地神明合德”（《乐说》）。上述异行者在闻乐作出预言时，也往往结合着五行的根据而说得头头是道。在我们看来，这种特异功能的发生，正在于古人对音乐所持的虔敬。这种虔敬使他们得以凝聚心神，从乐曲的信息中诱导出某种直觉或灵性。



## 圆 光

**海** 上说梦人所著小说《歇浦潮》中，写纨绔子弟杨世芳偷盗新婚妻子的私房钱充作赌资，下人不甘心受冤枉背黑锅，准备用“圆光”的手段追索真犯。杨某害怕，为了使法术失灵，不得不用猪血把自己抹成了个大花脸。

所谓圆光，常法是由术士在白墙上画一圆圈或粘以圆形白纸，让未成年的童子凝目注视。施术者念咒烧符，童子便能从圆圈中见到一段连续活动的影像，多为已曾发生的往事，也有时是未来事态发展的情景。圆光示象还可以通过水碗、圆镜、水晶体等映光物体实现。施术者本人无疑具

有接收图象的能力，借助童子，看来是为了增强这种奇行的信服力。

圆光在史书上的最早记载，是《晋书》的佛图澄传。东晋咸和三年(328)，前赵赵主刘曜大败后赵石虎军，伏尸二百余里，直逼洛阳。后赵高祖石勒打算提兵救援，而部下多有畏惧之心。石勒就找来佛图澄，占问前途。佛图澄先是从风吹塔铃中，听出了“秀支替戾冈，仆谷劬秃当”的声响，解释说这是胡语，意为“军出捉得曜”；又见石勒半信半疑，就在自己手掌上用麻油拌和胭脂，研匀后命一童子视看。童子见到他掌中发光，有千军万马闪过，随后又出现一个高大的男子，被人用红绳绑住了双肘。佛图澄说：“这就是刘曜。”石勒大喜，率军驰往洛阳，果真在当年年底活捉了刘曜。

另一则较早的记载，见于《续高僧传·僧稠传》。僧稠是东魏、北齐时人，北齐文宣帝高洋慕其名声，将他召入宫中，不久又因为他“倨傲无敬容”，暗暗想在居寺中除掉他。僧稠有遥知他人思维的特异功能，索性面见高洋，表示不必让自己的身血沾污佛堂。高洋大惊，叹为真人，愿意作他的弟子。僧稠就打来一盆水，念动咒语，让高洋往里探看。一看更是吓一大跳，盆里分明是一个青面獠牙的魔鬼。僧稠说：“这是罗刹王，正是陛下的前身，难怪陛下嗜杀成性！”我们知道高洋是历史

上有名的暴君，他篡得东魏政权后，将王室三千多人统统抛入漳河，河中打上的鱼都满肚子装着人的指甲。僧稠借着圆光术痛加嘲骂，高洋也无可奈何。

《太平广记》收录了《原化记》中一则故事，说是唐太宗之子、曹王李明打猎，围住了十余头野鹿，转眼却不知去向。有个叫张山人的术士就取来清水，插上一把刀，念咒使水沸腾。停止沸动后，水中出现了一名道士的身影。张山人说：“就是这个道士捣的鬼。”他用针刺水中人影的左脚，道士顿时成了跛子。众人按照清水中显示的行走方向，果然在十多里以外捉住了一名一拐一瘸的道士。这一例的圆光术不仅能接收影像，还能通过影像来影响信息者本人。后世圆光捕盗，施术者常在映像上用小刀割面、刺眼，相传能使盗贼本人破相或失明，看来就是从这个故事得到启发的。

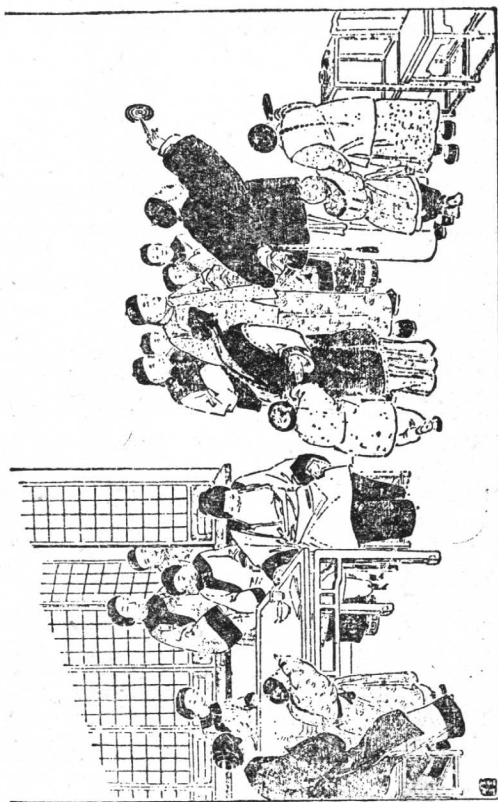
“圆光”成为一项职业；当起于辰州。<sup>①</sup>明末动乱，辰州人多离乡背井，造成了民间圆光术在清代各地的盛行。这种圆光，多以指示失物和追查盗贼为目的。《清稗类钞·圆光》对此有颇为详细的说明：

---

① 操圆光术者多供奉“破头祖师”，祖师以遭宋太祖破脑后回生而得名。而辰州有“祖师庙”，以其为祝由、圆光、辰州符等术的行业神。



光 園



風俗志圖祝下

人上海雙園珍藏

其施术之时，案所陈设，为香炉一、烛台二，并粘白纸于案，亦有磨墨或燃灯者。其人必南面立，口中喃喃诵咒，诵可半时许，以两手摩挲而拂纸，即有若萤火纷纷散落者成一镜。使童男女视之，能放光明，追摄人所未见之迹，一一毕现。……大抵失物之地，则人所共知，其所发现如镜取象，毫发不爽。若行窃之状、窝贼之家、匿赃之所，则人所不知，虽曲曲绘之、凿凿示之，不足征信。至所指之人，必本诸人心所默猜之人。

这种方法，“须请神送神，符咒多至数百种”，看起来像一种巫术。但圆光的实现，施术者一要将意识积淀转化为可视图象，二要启导出童男女的感知潜能，所以仍应视为人体特异功能的表現。至于诵咒烧符之类，目的是加强行术者本人的信念力；而上引文字中“人所共知”、“人所不知”的不同效果，则显示了旁观者心理状态对意识积淀本身辅助或干扰的微妙影响。

清代的民间圆光术也得到了文士的认可。《荡寇志》的作者俞万春，本人就精通圆光，所以他在小说中对梁山英雄无可奈何之时，就不得不乞助于各种怪诞的“道法”。清代大学者俞樾，在家中就试验过圆光，不过目的比较特殊，是为了家人治病的需要。据他自述，术士使用的是一面镜子，前

燃一灯，让三个童子定睛视镜。童子见到镜中有重重房屋，有一名白胡子老翁捉住一猫，据说病原就是猫在作祟。术士为了证明自己结论不假，又在桌下暗藏了两文铜钱，而童子从镜中果然见到铜钱的放大影像。病人日后痊愈，也自述得病前曾见一猫，“即时迷惘”云云。这自然使俞樾更加笃信不疑。

圆光是一种世界性的行为，西方预言家的水晶球占卜，也是通过特异感知功能，利用映光物来获得意识积淀的图象。作为映光物之最，当是西藏的拉莫拉措湖。光绪元年(1875)，十二世达赖喇嘛突然去世，为寻求其转世灵童，次年即派高僧到湖边诵经祈祷。在向湖中抛下哈达和金瓶后，高僧即见到湖面上示现灵童出生之景，依此线索，于拉萨东南找到了与湖影相符的诞生地点。十三世达赖圆寂后，高僧也从湖中见到了寺院、农户及标志该处所在的藏文字母的显影，从而于青海塔尔寺附近寻得了十四世达赖。这种圆光的规模就大得出奇了。

由此联想到了《西京杂记》的秦镜。这种镜子据说能照出肠胃五脏，掩心而照，即知病之所在，人有邪心，可照见胆战心动，秦始皇即依此处死了怀有异心的多名宫女。以往人们多将它视为诞妄的传说，事实上也不可能存在如此神奇的人工

制品。但镜中的照见会不会是特异功能者获得的特殊效果？如果这一假设成立，那么圆光的始例就更可提前了。



## 杀头不死

“大辟”的辟字解释刑罚，大辟即最重的刑法。

据《尚书大传》说，远古的大辟只是象征性地罚犯人“布衣无领”，穿一穿类似于今日的圆领衫，这自然是汉儒发明的童话。大辟就是杀头，对付的从来就是圆领衫上端的裸露部位。古人之所以采用这种残酷的处决方式，是因为它最容易获得死亡的认定效果。古代战争以首级计功，也是同样的意思。

然而这种血淋淋的屠杀手段，有时并不能一举摧毁生命。史载武则天时的酷吏周兴，诬指左史江融参与徐敬业的谋反，将他斩首示众。江融人

头落地，尸身却跳起来前扑，被刽子手一脚踢倒，倒地又跳起来，一连重复了三回。北魏神龟年间，大臣刘宣明因为直谏触怒了孝明帝，斩于都市，行刑后刘宣明的身子还挣扎着行走了一百多步。明成祖篡位后，建文帝的旧臣景清行刺成祖未遂，大辟后尸体悬于宫门，竟然于第二天挣断了绳索。明末复社领袖杨廷枢，被清兵屠杀于家乡苏州，临刑前骂不绝口，“首已堕，声从项中出，益厉。”头颅砍下也并不意味着大脑的立即死亡，抗清民族英雄瞿式耜就义后首级盛于木盒，死不瞑目，家人告诉他“公子无恙”，目仍直视，待到家人说“桂王无恙”时，他才合上了眼睛。

古人以人首为六阳所会、督脉所自，六阳、督脉都是人体的命脉，也就是说，头部是不容伤害的生命禁区。但史书上又有犯禁而不影响生死的例外。隋末唐初，高开道起兵自称燕王，在作战中中箭负伤。箭簇深入大脑，难以拔出。有一名医士自告奋勇，用斧头将一根尖棒从侧面敲入脑骨，垫住箭头，连撬带钳取出了箭枝，高开道安然无恙。唐高宗患头风以致视物不明，太医就用粗针刺入眉间，鲜血喷射，溅满龙袍，高宗因而恢复了视力。联想到曹操的头风，名医华佗也提出过手术开脑的治疗方案，可见古人很早就有闯入头部禁区的勇气和尝试。只是曹操不肯像唐高宗那样积极配

合，华佗反而因此遇祸横死。

上述事例都给古人留下了深刻的印象，而最令人惊悚的，是身首分离后“无头人”存活的生命奇观。

后汉朱遵，在公孙述僭称蜀王后起兵反抗，战毕将战马系定桩上，用手抚摸颈项，才知道自己头颅已被砍下，事载《华阳国志》。唐代鲁灵部将王穆，与安禄山叛军作战中剑，身首间只有喉管相连。他用手扶正多回，最后以头发前后缠绕固定，坚持回到营中，休养了二百多天才愈合伤口，见《广异记》。同书载荥阳人郑会，也是在安史之乱的战斗中掉了脑袋，家人以穀树皮缝合，使他得以重生。诗人杜甫有《赠花卿》的名作：“锦城丝管日纷纷，半入江风半入云。此曲只应天上有，人间能得几回闻。”花卿即成都尹牙将花敬定。这花敬定相传也有断头的奇闻：他在打仗失去头颅后，仍跨马荷戈回到镇所，下马后还去河边洗手。河上有女子浣纱，惊奇地说：“头都没了，还洗些什么？”花敬定这才仆跌在地，停止了呼吸。施蛰存先生有篇故事新编《将军的头》，即取材于此。

“无头人”故事的主角不限于骁勇的战将，更多的是在战乱和暴政下受害的平民。《乐府杂录》的作者段安节，于晚唐天复年间避乱商山，就亲眼见到一名老妇人，只剩鼻子以下的半个头部，坐在

家中理麻，老妇人头部的上半段是在二十多年前被乱兵砍去的。南宋洪迈《夷坚志》，记友人刁端礼经过严州一家姓潘的村户，看见屋中有人在编结草鞋，动作熟练，细细一看却吓一大跳，原来那人没有头，只留一个身子。据无头人的儿子讲述，他父亲是在方腊起义时期受害的，儿子将斩下的头颅埋了，而用药敷合颈部伤口，一日三餐从颈口



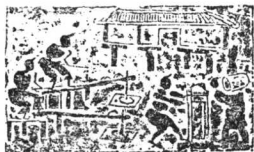
斫头不死



灌进粥汤，老人已存活了三十六年。《清稗类钞》中的“无头人织竹篮”，主角则是在庚子国变中殃及池鱼的无辜百姓。当代也有遭侵华日军砍断头颈而幸存下来，成为控诉日寇暴行活见证的例子；说明历史上的这些记载是可信的。

最为奇特的是唐代的崔广宗，他在开元年间被官府斩首处决，经家人抢救得以不死。以后他每感到肚子饿，就在纸上写一个“饥”字，从颈孔中灌足食物后，他又写个“止”字。生活多年后，这位无头人还生了一个儿子。失去大脑，还能有这些作为，实在令人难以想象。

将“杀头不死”作为一个话题，并不是为了耸人听闻，而是出于两方面的考虑。第一，它属于与人体生命极限相关的奇特现象，而这种顽强的生命能力，很有可能就是后面将要谈到的在生死领域中人类特异功能和神奇行为的物质基础。第二，它能反映出古代社会生活和历史存在的某种侧面。古代神话有刑天遭黄帝断首，“乃以乳为目，以脐为口，操干戚以舞”的英勇反抗，有“无头民”、“头飞国”一类的传说，民间还有在大辟传统影响下产生的无头巫术，等等。这一切，恐怕都包含着特异功能与社会现实双重反映的因素，两者缺一，都是不能全面认识的。



## 神奇的“虹化”

在西藏贡觉、多康等地的寺院里，供奉着一些去世数十年至二百年的高僧的遗体。死者是经过香料防腐处理的，但最令人瞩目之处，是他们的躯体缩至仅数十厘米长短，有的形如婴儿，有的全身竟为头发所盖。据西藏密宗经籍记载，这些高僧圆寂之时，有七色虹辉或特殊香味源源放出，数日后即肉身凝缩，坚硬如石，也有的还保持着一定的皮肤弹性。这就是人体神奇的“虹化”现象。

虹化并非西藏高僧的专利，中华本土的典籍上也屡有所载，北魏时的寇谦之就是一例。这位嵩山道士自称亲逢太上老君，受其敕命而为“天

师”，创立了以礼拜、修炼为主的新天师道，在司徒崔浩的荐引下，向魏主进《神书》、上瑞符，确立了道教在北魏前期的“国教”地位。异想天开的是，他向北魏太武帝提出在京都平城（今山西大同）东郊建造静轮宫以传授仙法，要求宫观高耸入云，听不到地面上的鸡鸣犬吠之声。这自然超越了当时的技术条件。连太武帝也感到为难，私下对太子说：“我也知道难以成事，姑且搭上些人工也无妨。”太平真君九年（448）的一天，寇谦之召集门徒说道：“天宫是造不起来的了，你们趁早为自己留好后步吧！”又说自己腹中大痛，透不过气来，但举动上却不见与往常有什么不同。第二天他就倒下了，口中气状如烟云，一阵阵飘出窗外。弟子丈量他的尸体长八尺三寸，到三天以后只缩成了六寸左右。从寇谦之生平的行止来看，他无疑是一位得道之人。他的修造天宫之举，恐怕是预见到日后北魏佛教复兴，而为挽回本教颓势所作的一种努力或试探吧？

一百余年后卒世的陆法和，是虹化的又一例子。这是位亦道亦僧、亦俗亦官的人物，姓名载于《北史》，其实却是南方人，在北朝只生活了三年时间。他最初为南朝梁元帝所倚重，元帝被西魏军杀后，投奔北齐，被封为大都督、太尉公，上朝时却以“荆山居士”通名。他平生的奇行颇多，这里只

介绍一件。梁太清二年(548)，侯景叛，遣部将任约攻打江陵。陆法和协助太守朱元英迎敌于江中，提出用火船攻击对方。火点燃了，却是逆风，任约见了根本不放在心上。只见陆法和取出一柄羽扇挥舞数下，风向顿时逆转，烧得侯军大溃。这情形颇使人联想起《三国演义》的“诸葛亮借东风”，却是一则真实的战例。战后独独任约漏网，众人都觉遗憾。陆法和道：“无妨，贫道数年前趁枯水季节在河滩建一小塔，言明为擒贼所用。明日中午可去捉拿。”众人依其所言，果然见滩边水中露出一座塔尖，任约抱住躲着，只露出一个鼻子。我们在前面提到过陆法和透视地层发现埋着的箭簇的例子，可见他具有多方面的特异功能。他下世于北齐天保九年(558)，情形是：“无疾而告弟子死期。至时烧香礼佛，坐绳床而终。浴讫将殓，尸小，缩止三尺许。”(《北齐书·陆法和传》)何以致此，倒是未说明白。

《苏州府志》所载的周隐遥，尸体虹化的表现比较特殊。他是隋唐间太湖洞庭山的一名道士，曾往镇江焦山中习学“太阴炼形之道”。他死在一座山洞里，临终前嘱咐弟子好生看守尸骸，任何情形下都不要轻易委弃。去世后不久尸体就腐烂生虫，只有五脏完好。弟子遵其遗嘱“闭护之”。六年后打开一看，肉身竟然恢复了原样，于是为他汤

沐，重更新衣。十六年后肌身再度腐败，而七年后又得重生。这样三落三起，到第三次尸肉恢复，已是死后四十年的事了。这时距他出生已八十余载，而尸体缩如三岁小儿，头发黑而粗直，像是野兽的鬣毛。“太阴炼形”的原意是在地土中修炼后复活，回生者实为处于瑜珈状态的行功之士。看来这一功法也能助于尸体虹化现象的发生。

“虹化”似是现代人使用的术语，在古代佛教中称为“肉舍利”，道教中称为“结圣胎”，一般都认为是修道持行的“定力”所引起人体形质的变化。应该说，这种现象是十分罕奇的，理当受到人们的珍视。但在陶宗仪《辍耕录》中，却有一则毛骨悚然的记载。说是在元至正乙巳（1365）春，平江有个叫金国宝的，“袖人腊出售”，而陶宗仪买得了一具。“观其形，长六寸许，口、耳、目、鼻与人无异，亦有髭须。头发披至臀下；须发皆黄色，间有白发一根。遍身黄毛，长二分许。脐下阴物，乃男子也”。从如此详尽的介绍来看，“人腊”无疑就是虹化后的尸体。尸体可以当作出售的商品，居然也不乏买主，真不明白交易双方存什么心思。



## 肉身不坏

**对** 佛教徒的涅槃来说，虹化恐怕还不算定力的最高表现，更高的境界是不住不灭，即所谓“不坏肉身”。

修成“不坏肉身”的著名例子是安徽九华山的地藏菩萨。菩萨是凡人，俗名金乔觉，生于唐朝的属国新罗。二十四岁时渡海来到中土，在九华寺（当时名莲华寺）修行七十五年，贞元十年（794）圆寂。临终前召集徒众告别，其时山鸣谷应，庙堂无故自圯。去世后肉身趺坐于石函三年，容颜不改，手臂柔软如生。后移入石塔，又时见光环射出，因建肉身殿护塔，殿身至今犹存。“地藏”之名，含“安忍”

如大地，静虑可秘藏”之意。地藏菩萨在唐前的佛经中已有记载，但世人公认金乔觉为其化身，九华山也从此成了地藏菩萨的道场（示迹显验之所）。

地藏菩萨的真身今仅见载籍，但作为其“应身”的明代高僧海玉，肉身却保存了下来。海玉生于明正德年间，万历时从五台山步行南下，在九华山修行三十八年，刺血写成八十部血经，于崇祯年间坐化。三年后，户部尚书王家彦至九华进香，发现其遗体完好，起殿供奉，钦赐“百岁宫”殿名。乾隆年间百岁宫失火，相传海玉肉身忽抬起手臂作远望之状，大殿火焰顿灭，而手臂自后即不再放下。这虽然离奇得不可思议，却素为当地人所津津乐道。“文革”初九华山和尚将其偷偷掩埋，躲过十年浩劫，于1977年10月才重新出土，肉身竟然完好如初。这是国内至今可见的两尊“不坏肉身”之一（另一尊在广东韶关市南华寺内，相传即禅宗六祖慧能的真身，距今已有一千三百年。令人发指的是，宋末乱兵盗宝，曾挖走其心肝，见文天祥《南华山》诗自注），其历史价值当不亚于古埃及的木乃伊。

从史料的记载来看，高僧的遗体不仅能实现长年不腐，而且还能保留局部的生命现象。唐代僧人义存去世后，头发、指甲仍然不时长出，弟子每月都要从石函中将他抱出，为之剃剪，这一传统

持续了百年之久。清代铜陵德风禅师，圆寂于光绪八年(1882)，置于缸中，十年后开视，身容如旧，两手却因交叉合掌的缘故，致指甲穿入了手背。河南中牟淡如和尚，八十五岁下世，遗嘱将肉身掩藏三年后打开，如已腐坏，不妨烧掉，而若完好的话，到期必有人为自己重新换装。徒孙奉行遗命，闭藏于石龕之中，三年期满启视，衲衣已腐烂无存，而老和尚遗体如常，仅肌肤变硬，扣击时铿铿有声。恰在此时，中牟县令韩某也来到，说是淡如和尚托梦请他为塑金装。这一奇迹轰动了当地百姓，前来顶礼不绝；只有一名老兵不信，偷偷用小刀刺了一下死者的手臂，竟然有鲜血一缕流出。老兵自然是吓得魂不附体，“投地仵服”。类似的试验还曾发生于广西全州。明代时某御史到全州佛庙游览，怀疑庙内的肉身佛有假，取针刺入其耳，鲜血随针流出。害得这位御史当场就犯了心脏病暴卒，自后庙门外多了一处“御史坟”的土馒头，作为这一事件的证见。

也许是受了佛教的影响，道观中也有供奉“金刚不坏身”的例子，如苏州玄妙观有南宋莎衣道人的肉身，武夷山有明初草鞋仙的遗蜕，等等。莎衣道人《宋史》有传，姓何，宋孝宗时赐号通神先生。“莎衣”的来历，是说他替人治病从不用药，仅从所着蓑衣上拔下莎草一根，病人持之，即“旬日而愈”。





莎衣道人

而他名列《宋史》，则与其预测、通灵的特异功能有关。<sup>①</sup> 宋孝宗于爱子庄文太子去世前，曾梦见莎衣道人前来预吊；后来孝宗为恢复大计举棋不定，又曾遣使去垂询道人的意见，道人未经使者开口，就能说中孝宗的心思。《宋史》仅说他“庆元六年（1200）卒”，未言及其死后的情状，但他的遗体至清犹存，也就有六百年的历史了。

元刘埙《隐居通议》记载：

南丰石仙观之前有巨樟一株，世传宋咸平辛丑岁，有方士冷道者在彼修炼，一日叱木使开，因入其中，坐化而逝，木久生合。后治平丙午，令公胡君者不信，斧而验之，则见道士兀然而坐，俨然如生。自是历二百年，木不复合。予亲见所斧木窍，长盈尺，阔数寸，中虚而枝叶茂，道者兀坐犹如故也。

冷道者的入坐巨樟，看来就是我们在《衣食住行（五）》一章中提到的“坐棚”。

高僧屏念静修，道家调息养气，恐怕都是导致“肉身不坏”的原因，然而这一奇特现象，并不限于修行之人。据《十六国春秋》载，东晋义熙九年（413），有人盗发卞壺墓，“壺尸僵，发鬢苍，白面如

---

① 民间传说他曾往阴司，归来通报秦桧“东窗事发矣”，即阴间已在追究秦桧夫妇迫害岳飞的密谋。总之，这是个颇有影响的人物。

生，两手悉拳，爪甲乃长，穿达手背”。卞壺是晋成帝时的尚书令，在平息苏峻叛乱的作战中阵亡，时为咸和二年(327)，距发墓时已在黄土下长眠了近一个世纪。又据《颜鲁公别传》载，唐代名臣颜真卿贞元元年(785)于汴州遭节度使李希烈杀害，李希烈败亡后，由其二子护丧回长安归葬。“启殡视之，棺朽败而尸形俨然，肌肉如生，手足柔软，握拳不开，爪透手背”。北宋宰相卢多逊，雍熙二年(985)卒于海南贬所，子女定期为遗体更衣，一直到真宗祥符年间扶柩还乡，在湿热的南方足足保养了二十多年。又北宋刘敞《公是集》、刘攽《彭城集》中，均有“广陵蒋生死十四年矣，尸犹温”的诗题。更奇特的是西汉的一次出土发现。汉宣帝时，征发匠人到上郡(今陕西绥德)开发石材，于石窟中见到一名男子，全身赤裸，长发被体，两手反缚，一只脚上还戴着镣铐。宣帝询问群臣，谁都答不上来，只有刘向取出《山海经》，指着《海内西经》的一段给宣帝看。书上载着：“貳负杀窫窬，(黄)帝乃梏之疏属之山，桎其右足，反缚两手与发，系之山上木。”“晓貳负之尸”从此就成为刘向博学的著名典故。如果真如其言，那么就是一具数千年的古尸了。尸体长期保存不坏，且局部细胞仍保留生长功能，这确是人体科学尚待揭秘的一个谜。



## 说“赶尸”

**湘**西是一块美丽而神秘的土地，当我们读着沈从文的家乡散记，都会禁不住对它产生强烈的向往和悬想。在作家涉及的土俗和景观中，神秘得近于离奇的当属赶尸。

原来，湘西是湘黔山区木料、药材的集散地，多有外来的谋生者。狐死首丘，一旦伤亡病死，家人必千方百计归葬故土。道途遥远，交通又极为不便，运尸需要巨大的费用。当地却有一种简便而奇特的方法解决这一困难，名为“赶脚”，世称赶尸，说得更明白些，就是让尸体自行走路回家。赶尸有的是二赶一，湘谚所谓“三人住店，二人吃饭”。

而更多是一对一，甚而一人赶多名死尸。尸体身披宽大的黑色尸衣，头戴白色尖形筒帽（十年浩劫时期的“戴高帽子”，本源即出于此），成队时以草绳牵连。名为赶，实为领，赶脚者居前，死尸在后“亦步亦趋”，能上坡、转弯，据说还能躲让汽车。旧时湘西山村有一种客店，店门日夜不关，俗称“大开门”，就是专供赶脚需要的宿尸店。赶尸人投宿时，尸体即立置于门后。赶脚的时间通常为午后至黎明，戌日限于黑夜，望日限于白天。由于这种行动的诡秘，现代有人即认定“赶脚”为一迷信骗局，尸衣中实是活人背负尸体行走。这未免失于武断。姑不言活人无法忍受这种条件下的尸臭，只需想一想：负尸搬运理所当然可收取更高的费用，赶脚者又何必多此一番玄虚。

赶尸不限于湘西一地，川、黔、滇、桂以至甘肃、河南均有，四川人即称之为“吆死人”。但世人多以湘西为代表，因为认为这与辰州符有关。实际上，赶尸离不开三样条件，即符水、符咒、符药。当然最主要的，还是利用这三件道具而发挥特异功能的赶脚者。

赶脚者多体格强健，形貌丑陋，能夜视，自小从师，精通符咒和巫术。巫术之一，是“移腐术”，又称“还魂功”，目的是保证尸体在赶脚过程中的完好。据徐珂《康居笔记》载：

蜀湘术士有移腐之术，蜀尤多。有客死于外，须俟家属视斂，而虑日久尸腐，术士至，悬豕肉一方于壁，口念咒语，手撮尸之浮气置于豕肉。尸不腐可历兼旬之久，或且一月，而豕生蛆出脓，尸完好如故。斂毕，仍持咒作法，豕蝇之蛆脓不知所往，如新宰之豕肉。

这是一种祝由科的移代法。移腐后的尸体照例还喷洒上一种湘西特产的草药药末，那就纯粹是起“消毒”作用了。

赶脚之前，赶尸人先画辰州符，烧灰和水饮服。辰州符是用丹砂书于雄黄纸上，丹砂（辰州产称辰砂，尤出名）、雄黄分别有镇静和刺激的药性，便于使服者进入一种迷狂状态。途中赶脚者念咒使鸡狗作哑，其实是镇慑鸡犬不使接近（尸体若为公鸡啄食或村狗嘶咬，赶尸即会失败），可见他们多少具有意念影响外物的特异功能。这种功能可能太耗外气，所以等而下之，常摇一种“慑魂铃”，提醒村民自动将鸡犬关好。在“二赶一”的情形下，押后的赶尸人又常盛水一碗，加持符咒，实际上是以保持自己意念的集中，所谓“水不倾泼，尸不倒也”（《清稗类钞·送尸术》）。尸体身粘黄纸，上书姓名籍贯、生辰八字，黄纸必由家人亲书；而将抵目的地时，相传家人会托得梦兆，及时迎接，这说明赶尸者还有一定的意念传感功能。赶尸到家，

泼水于地，尸体就会倾倒，并迅即现出腐败之形（《清稗类钞》原注：“如已死一个月者，尸即现一月之腐状，余仿此。”），这就是“移腐”术行的结束了。

以上分析了赶尸过程中巫术行为所反映的某些人体特异功能，但其中最为核心的内容——尸体自行，仍是一个突出的谜。限于材料，我们还无法解释它的机理，除请大家参读前面的《历史选说之八》外，在此还提供一些性状相近的佐证。

道家有所谓“夺舍法”，即以生魂（实为活人的意念）借托死者的躯壳而使之活动。只举一个有趣的故事。宋代长清李生孝敬母亲，有个乞丐在他门前撒疯取闹，李母不得休息，李生就出门推了他一把，想不到乞丐一跌就跌死了。公人前来捉拿，李生放不下老母，悲伤万分。他的好友、道士袁元表示愿意帮助他，坐在室中闭目打睡，不一会，乞丐竟然起身飞跑，不知所往，这场官司也就了结了。原来袁元是用自己的元神驱出，附在乞丐身上使之行动的。元神收回，乞丐依然倒毙，后来李生找到灵岩山下埋葬了他。

《左传》：“晋人获秦谍，杀诸绛市，六日而苏。”  
《三国志·吴志》：“吴民陈焦死，埋六日更生，穿土中出。”  
《唐书》：“贞元中，翰林待诏戴少平死十六日复生。宣州南陵县丞李嶷死，已殡三十日而苏。”  
古籍上这类记载屡见，《太平广记》仅“再生类”即

收故事128则。这其中固然有假死可能，但不会是百分之百，况且还多见错体复活的情形。“再生”与移腐暂生的性质不同，却提供了意识积淀附体作用的可能性。

与赶尸最为接近的，是国外的伏都(Vudu)巫术。伏都教流行于非洲西部和中美洲地区，其巫师能以咒术将死者变为Zombie，即专为巫师服役摆布的活尸。当地土著为避免这种厄运，不得不在死者下葬时胸部钉以钉子，收效却很微弱。据《科学文摘》1984年2月号报道，美国学者戴维斯自称已揭开中美洲Zombie之谜，认为是由巫师先以毒药造成“假死”，再将死者从坟墓中挖出，饮以麻醉药而成。其实是以偏概全。加纳即发生过“驱魔人大战伏都巫”，他们乘巫师熟睡之际，割开其前额，涂以黑色药末，结果伏都巫师的法术从此失效，Zombie们也纷纷重行倒毙或恢复理智生返村内，可见Zombie实为咒术而非药力的产物。Zombie现象，在中国古籍也有记载。《楮谈》：

建昌有焚夷善幻术，彼人葬尸未朽者，焚至坟所，禹步诵咒，尸即自穴透出，变为牛马，用以充饷，或曳耒而卖之。

沈括《梦溪笔谈》：

闻雷州奏牍，有人为乡民诅死者。问其状：乡民能以熟食咒之，俄顷，脍炙之类悉复



为生肉；又咒之，则生肉遂活，牛者复为牛，羊者复为羊，但小耳。更咒之，则渐大。既而复咒之，则还为熟肉。

后一则虽非作用于人体，却是对生命现象的随意操纵。意念若真有如此特异的神通，虽则是巫术，也要使我们刮目相看了。



## 巫 术：厌 咒

《红楼梦》里赵姨娘同马道婆合计，铰了两个纸人儿，写上宝玉和王熙凤的年庚，同五个青面纸鬼钉在一起。马道婆作起法来，宝玉顿时大叫头疼，“将身一跳，离地有三四尺高”。王熙凤则持刀砍进园来，“见鸡杀鸡，见犬杀犬”。贾府中唯秦可卿住处有过“猫儿狗儿打架”，大观园里更不可能养鸡，可见受害者除了肉体痛苦外，还产生了幻觉和谵妄的神经症状。最后两人“连气息都微了”，也就是说，这种法术是可以致命的。《红楼梦》称之为“魇魔法”，实为黑巫术厌咒的一种典型形式。

所谓厌咒，就是利用文字(符篆)语言(咒语)传感，远距离地干扰他人生理，而达到暗害的目的。文字、语言都用于调集施术者的意念，故而归根结底，这是一种意念影响术。古代特异功能者可以具有极强的意念外放力，称为“禁劾”，如汉章帝时的寿光侯（冷寿光，一说名刘凭）就以此著名。章帝选了三名侍卫假扮鬼怪，“侯劾三人，登时仆地无气”，见《后汉书》。但厌咒除了直接施用于人体外，还能通过受害者的象形物和附丽物，如画像、用具、姓名、生辰八字等迂回生效，即为一意念——信息——人体的连续影响过程，这就是所谓“射刺”。由于古人迷信超自然力量的存在，施术者在射刺中往往在信念上借助鬼神或鬼神的象征物，以此作为中介，这种厌咒方式就叫做“厌胜”。马道婆的魇魔法，就是“射刺”与“厌胜”的混合。

射刺在历史上起源颇古。据《太公金匱》、《太公六韬》等记载，武王伐纣得胜后，南方的丁侯自恃天高皇帝远，不肯称臣朝见。姜太公吕尚就在竹板上画了他的形象，当作箭靶，连射三十天。结果丁侯就得了一个月的重病，不得不乖乖地就范，吕尚这才陆陆续续拔出箭来，一步步解除了他的病痛。春秋时苾弘“设射狸首”的故事也与此相似。苾弘是周灵王（一说周敬王）的大臣，当时周王室大权旁落，诸侯多不来朝，苾弘就在壁上画狸首形状，

写上缺席诸侯的名号，一一用箭射刺。之所以用狸首，是因为按照周朝制定的射礼，行射时作乐伴奏，天子用《驹虞》，诸侯用《狸首》的缘故。诸侯受到病祟的惩罚，果然有所收敛。在晋人《拾遗记》保存的古代传说中，苋弘还能使冬夏寒暑的气候颠倒，可见他具有多种异能。他被杀死后流血化作碧玉，至今人们以“碧血”作为英烈的典故，殊不知这正是内功深厚的特有表现，犹如高僧之有舍利。总之，苋弘实是一位不为人知的特异功能者，可以推断，他的咒厌当无厌胜的成分。

晋代的顾恺之是著名的画家，恐怕很少人知道，他也有意念遥距影响他人的特异功能。据《晋书·文苑传》记载，他对一名邻家少女一见钟情，前去求爱，却遭到了拒绝。于是他发挥自己擅画的特长，在墙上为少女作了一幅肖像，并悄悄地将一根木刺钉在画像的心口部位。邻女便无端心痛起来，后来知道了缘故，也就不得不作出了屈从的让步。当然，射刺本身是极不道德的行为，如此不择手段，实在有损于顾虎头的“名士”形象。

射刺甚至还成为军事上的一种辅助手段。南朝梁元帝承圣二年(553)，在四川僭称帝号的武陵王萧纪领兵出峡，向元帝萧绎挑战。萧绎对这位异母兄弟无可奈何，一面派兵堵截，一面驰书请求西魏从川北进攻萧纪后方，牵制敌人兵力。但终

有远水不救近火之感。这时臣下恰好荐来一名方士，提出厌咒的对策。萧绎大喜，让方士在桃木板上画上萧纪全身像，自己亲手在其胸口和四肢钉钉，用刀割断其头。在此之前，萧绎曾致书萧纪，渲染“友于兄弟，分形共气”，还作诗一首：“回首望荆门，惊浪且雷奔。四鸟嗟长别，三声悲夜猿。”挥舞橄榄枝拖延时间，可见他对对方的实力是心有余悸的。方士射刺的结果，是萧纪当年六月即在三峡兵败，身首异处，可谓立竿见影。

至于厌胜，见效似乎相对要缓慢些。厌胜的起源更早，可以说是与古巫俱生。《说文解字》释巫：“能事无形，以舞降神也。”交通神灵正是巫的本职。巫依仗着对意识积淀更为敏感的功能，起初是厌禳灾害，滥用后便来魇魔他人。《左传》襄公十七年：“宋国区区，而有诅有祝。”可见其时巫官已有了祝禳和诅咒的分工。秦惠文王时，遣巫官邵馨著《诅楚文》沉于渭水、洛水召神，“以底（诋）楚王熊相之多罪”，文辞至今尚存，已将厌胜运用于政治斗争。除了请神召魅的诅咒方式外，还有用阴器来象征鬼神，触触霉头的，最常见的是用桐木小人，因为古代“桐不为器，但用为俑”（袁康《越绝书》语）。

汉武帝时，丞相公孙贺捕获了一名名叫朱安世的大盗。朱安世反告公孙贺的儿子与姨妹阳石

公主私通，并在府中埋设桐人诅咒皇上，公孙贺一族灭门。第二年，武帝在甘泉宫中得病，绣衣直指江充说是病源起于巫蛊，于是武帝命他在宫中掘地搜查。江充与太子刘据素有嫌隙，害怕太子即位后对自己不利，就诬言在太子宫中掘得桐人最多。公孙贺是太子的姨夫，阳石公主是太子的胞妹，刘据至此忍无可忍，索性杀死江充起兵反抗。结果事败，太子自杀，母后卫子夫遭废黜，亦自尽，京城与郡国牵连被冤而死者达数万人。这就是历史上著名的汉太子巫蛊案。

对于皇帝来说，厌咒的特异功能无疑是对自身安全的最大威胁。于是厌咒与反厌咒，就成为中国封建社会历史中交替发生的一种特殊景观。

《汉书·息夫躬传》：息夫躬免官家居，为防小偷，习学“祝盗方”，“人有上书言躬怀怨恨，与巫同祝诅。上欲掠问，躬仰天大呼，因僵仆。”《后汉书·齐武王演传》：刘演兴兵响应刘秀讨伐王莽，“莽大震惧，使长安中官署及天下乡亭，皆画伯升（演字）像于塾，旦起射之”。《通鉴·宋纪》：“吴兴巫严道育自言能辟谷服食，役使鬼物”，太子刘劭就与道育等“共为巫蛊，琢玉为上（南朝宋文帝）形像，埋于含章殿前”。《宋书·竟陵王诞传》：刘诞为文帝第六子，郡民刘成诣阙上书，告诞谋反：“常疏陛下年纪姓讳，往巫郑师怜家，祝诅。”《南史·茹法

珍传》：齐东昏侯时，刀敕（官名）徐世檨谋反事泄，“收得千余人仗及咒诅文，又画帝十余形像，备为刑斩刻射支解之状。”《陈书·长沙王叔坚传》：陈叔坚“尤好数术、卜筮、祝禁，熔金琢玉，并究其妙”，他在失去长兄陈后主的宠幸后，“乃为左道厌魅以求福助，刻木为偶人，昼夜于日月下醮之，祝诅于上”。《通鉴·唐纪》：“有道士郭行真，尝为厌胜之术，宦者发之。上（唐高宗）大怒。”这个郭行真，同册后不久的武则天颇为接近。

《隋书·文四子传》中收有一则隋文帝杨坚颁给第四子杨秀的诏书，堪称奇文，这里摘录其中的一段：

汉王（杨谅）于汝，亲则弟也，乃画其形像，书其姓名，缚手钉心，枷锁粗械，仍云“请西岳华山慈父圣母神兵九亿万骑，收杨谅魂神闭在华山下，勿令散荡。”我之于汝，亲则父也，复云“请西岳华山慈父圣母，赐为开化杨坚夫妻，回心欢喜”；又画我形象，缚手撮头，仍云“请西岳神兵收杨坚魂神”。如此形状，我今不知杨谅、杨坚是汝何亲也？

为了争权夺利，父子兄弟都可以成为互相厌咒的对象。像这样的家丑外扬，在《宋书·文五王传》中宋太宗的诏书中也可见到。清雍正皇帝打击王位继承斗争的政敌、自己的亲兄弟允禩、允禊，下

令将他俩的姓名改为“阿其那”、“塞思黑”(满语猪狗之意)，诏书中也说他们“好为妖胜诅上。”史书上这些连篇累牍的记载，真令人感慨不已。

《清稗类钞》中有一则《和珅解西域秘密咒》，记录了乾隆皇帝对妖咒术的迷信和笃行：

上皇闭目若熟寐然，口中喃喃有所语。久之，忽启目曰：“其人姓名为何？”珅应声对曰：“高天德、苟文明。”上皇复闭目诵不辍。移时，挥出，不更问。

据和珅事后的解释：“上皇所诵为西域秘密咒，诵之则所恶之人虽在数千里外，亦当无疾而死，或有奇祸。奴才闻上皇持此咒，知所欲咒者必为教匪悍酋，故以此二人名对也。”其时乾隆已禅位给嘉庆，而七省“教匪”纷起，天下山雨欲来，弄得这位太上皇也不得不凭此术来为儿皇帝分忧了。

妖咒的巫术是一种历史的客观存在，但它并非不可抵抗，《通鉴·唐纪》所记的傅奕故事就是一证。傅奕是太宗时的太史令，是一位坚定的无神论者。当时西域来一僧人，善咒术，能令人立死，复咒之使苏。太宗选择了好几名强壮的卫士，都被僧人的咒语击倒。傅奕说：“此邪术也。臣闻邪不干正，请使咒臣，必不能行。”僧人于是用尽平生功力向傅奕行妖咒，结果傅奕毫无感觉，僧人却扑通一声倒下，再也没有苏醒过来。意念或意念



通过意识积淀影响他人，本身会受到施术对象意志的扞格。“邪不干正”，确实是对付黑巫术的精辟的警句。



## 巫术：毒蛊

**除**了厌咒外，古代还有一种令人谈虎色变的巫术，即行蛊，也称放蛊。

行蛊的传说多种多样，比较典型的是在农历五月初五那天，取蜈蚣、蛇蝎、蜘蛛一类的毒虫，一齐封于坛内，埋在地下。次年端午取出，毒物经互相残杀，一般只剩下最强的一只，行蛊者以茶叶、枫香喂饲，称为蓄蛊，将蛊虫的汁液、粪便或肉体本身拌于食物之中，食者就会慢性中毒至于死亡，这是所谓“内放”。行蛊者运用巫术，将蛊物晒干成金色，遇水仍然涨回原状，能飞行，夜间熠熠有光，使触碰者出现同样的中毒症状，是谓“外放”，又

名“飞蛊”。行蛊不以杀人为最终目的，而相传是收摄死者的生魂，于午后或夜间以冷风使之复形，代作耕种、服务等劳役，死者的财产也会自动转移到蛊家。中蛊的特征，是骤然消瘦厌食，含硃不涩，嚼豆不腥，既而腹胀如鼓，神志失常，昏迷中常能望见行蛊者本人送米送药的幻象，死后七窍流血，有毒虫从尸体中爬出，云云。

行蛊古已有之，《周礼·秋官·庶氏》就有“庶氏



巫蛊败露

掌除毒蛊”的记载。《左传》昭公元年：“皿虫为蛊。”可知蛊为人工培养。孔颖达《周易正义》：“蛊者惑也。”又《左传》疏：“人自有无故失志性，恍惚不知自者，其疾名为蛊。”说出了中蛊者神智不清的症状表现。古代以巫蛊并提，前篇提到的西汉太子巫蛊案实属巫行而不属蛊行，说明古人认识到蛊也是一种远距离暗害的左道行为，所以三代时就有“敢人蛊及教令者，弃市”的法律。这一切表明行蛊并非捕风捉影的无稽之谈。现代有人断言蛊就是蛔虫之类的肠道寄生虫，认为行蛊是自欺欺人的儿戏，这是不符合历史实情的。

隋炀帝的弟弟秦王杨俊，喜好女色，夫人崔妃气愤不过，就指使人向自己的丈夫下蛊。杨俊就此病倒，临终前口含银筷测试，筷子都变成黑色。死后，“帝及后往视，见大蜘蛛、大蛭蛄（蜈蚣），从枢头出之，不见穷之，知妃所为也”。这段史事见于《太平御览·厌蛊》引《隋书》，而今本《隋书》也有“妃崔氏以毒王之故，下诏废绝，赐死于其家”的记载。这是帝王中蛊毒的一则显例。

《隋书·独孤陀传》还详载了一则飞蛊的史实，独孤陀是隋炀帝的舅子：

（陀）好左道，其妻母先事猫鬼，因转入其家。上微闻，而不信也。会献皇后及杨素妻郑氏俱有疾，召医者视之，皆曰“此猫鬼疾也”。

……上令左仆射高颖、纳言苏威、大理正皇甫孝绪、大理丞杨远等杂治之。陀婢徐阿尼言：本从陀母家来，常事猫鬼。每以子日夜祀之，言子者鼠也。其猫鬼每杀人者，所死家财潜移于畜猫鬼家。陀尝从家中索酒，其妻曰：“无钱可沽。”陀因谓阿尼曰：“可令猫鬼向越公（杨素）家，使我足钱也。”阿尼便咒之归，数日，猫鬼向素家。十一年，上初从并州还，陀于园中谓阿尼曰：“可令猫鬼向皇后所，使多赐吾物。”阿尼复咒之，遂入官中。

杨远等人让徐阿尼重复了“呼猫鬼”的实验：

阿尼于是夜中置香粥一盆，以匙扣而呼之曰：“猫女可来，无住官中。”久之，阿尼色正青，若被牵曳者。言：“猫鬼已至。”

猫鬼一名夜星子，相传为苗族女巫施行外放的蛊物，入夜飞行如星，啾啾有声。独孤皇后虽是受害者，却仍然为弟弟求情，终使独孤陀免于一死。这则史事中致人疾病、移人家财的记载，都符合于民间传说中飞蛊的特征。

蓄蛊、行蛊，本身固属于“术”的范围，好比驯虎不能称为特异功能一样。但它又不是常规意义上的“术”，从《独孤陀传》的记述来看，也可见出蛊术需要某种意念的控制和辅助。沈从文在散记《湘西》中，就记叙了家乡放蛊的民俗，“中蛊的多小孩

子”，“非狂即死”。行蛊的蛊婆则有操纵的功能：

病中若家人疑心是同街某妇人放的，就走去见见她，只作为随便闲话方式，客客气气地说：“伯娘，我孩子害了点小病，总治不好，你知道什么小丹方，告我一个吧。小孩子怪可怜！”那妇人知道人疑心到她了，必说：“那不要紧，吃点猪肝（或别的）就好了。”回家照方子一吃，果然就好了。病好的原因是“收蛊”。

文中还写道：

蛊婆的家中必异常干净，个人眼睛发红。蛊婆放蛊出于被蛊所逼迫，到相当时日必来一次，通常放一小孩子可以经过一年，放一树木（本地凡树木起瘿有蚁穴因而枯死的，多认为被放蛊死去）只抵两月，放自己孩子却可抵三年。

所谓“被蛊所逼迫”，是蛊虫时间一长会跟行蛊者本人过不去，如欲摆脱，除继续放蛊外，通常是将蛊虫与大量金银一起放置在路上，行人如拾取，蛊就会改换门庭，这就是古籍上多见记载的“嫁金蚕”。但如果所献金银与放蛊所收入者相差过远，也还是不能奏效，所以行蛊者在习学蛊术之前，往往需立下重誓，“甘世世勿复为人”，犹如浮士德之情愿将灵魂卖与魔鬼。这种死心塌地，本身可以

解释为意念力的高度投入。李调元《粤东笔记》说蛊主居处“屋宇洁净，无流尘蛛网”，《中华全国风俗志》云“下蛊之家，其居必洁”，是蜘蛛虫蚁慑于蛊虫毒力的缘故。这样看来，行蛊本身还需要有特殊的免疫能力。

蛊术除使用毒虫外，还有不少变种。如“挑生蛊”，即以动植物的活体直接侵入人体，生长作祟；“采生蛊”，谓以木、石、泥土替换受蛊者的肢体；“牛皮蛊”，将牛皮咒缩如芥子大小，进入人腹后膨胀如鼓而致人死命，等等。这些蛊术多载于僻远地区汉族官员撰述的笔记中，多少具有社会学和民俗学的价值。在当地府志和旧时官员的情况报告中，也多有行蛊者遭受法律审判和制裁的实际案例。

蛊术中的转移财物，固然有可能是受蛊者在“恍惚不自知”中意识受到控制，但从《独孤陀传》的实例来看，更像是施术者通过行蛊而诱发的意念搬运。“挑生”、“采生”之类，则与巫术的移代能力有关。至于死者生魂现形服役，所谓“受蛊之鬼即为蛊家役使，凡男耕女织、起居伏侍，有命即赴，若虎之役俵”（清东轩主人《畜蛊》），同前面《说“赶尸”》一章中伏都教式的行为又如出一辙。巫术在今日已成了历史的陈迹，但其中的神秘，仍是值得现代科学去进一步解索的。



## 特异功能的获得(一)

**概**率论也好,“因缘说”也好,特异功能通常都被公认为是一种罕见的禀赋。远古的人们从现实生活中认识了特异功能者的存在,推举他们从事巫覡的特殊职业,所以《国语》有“民之精爽不携贰者,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”的说法。在意识积淀之“积淀”尚处薄弱的状态下,原始巫覡的“通神”,颇可设想为是接受外星先进生命的教化与操纵。《尚书·吕刑》:“(黄帝)乃命重黎,绝地天通。”《山海经·大荒西经》:“帝令重献(举)上天,令黎邛(抑)下地。”也即



经过重、黎二人的努力，才摆脱了外星人的控制。

设想毕竟是设想，究不能断明特异禀赋的成因。于是古人注意到特异功能者在母腹妊娠时期出现的某些异常现象。按各类神仙传记的记载，崔少玄经怀胎十四个月方始出生。叶法善、朱栢在母腹中停留了十五个月。林灵素、王嘉为二十四月，同黄帝一样。李泌是三年，而老子竟达七十二年多。也有不足月的情形，如许逊就是怀胎五月的早产儿。然而妊娠异常并非特异功能者诞生的必然性状，上述的数字也缺乏可信赖的证明。更主要的是，这种禀赋并不是在呱呱坠地时显示，而是在后天的生长中渐渐发现的。

古代的异人固然不乏自然而然出现功能的例子，但在多数情形下，这种先天性禀赋需要某种行为或因素的诱发。

一种是偶然的服食。南宋的傅得一，十一岁时在路上拾到一颗奇怪的山楂，啃了一口，只觉又苦又涩，连忙吐出，不料自后就有了预知未来的特异功能。唐代的王琮，在王屋山的岩洞里发现一杯酒，出于好奇就饮下了它，想不到从此变得神清气朗，对道家学说无师自通，注释的《黄庭经》流传至今。另一位唐人羊惲游历括苍山，腹饿难忍，抓了一把不知名的青草充饥，就此昏倒了七天。醒来后，竟不思五谷，容颜长驻，且文思大进，可以连书

二三百张纸。这些食物本身都不足引起身体的器质变化，揣测下来，很可能是因服食的意外性所产生的心理反应，导致了意念对潜在特异功能的激发。

更常见的是疾病和意外伤害的刺激。金代的董守志，三十多岁时从军，在军中生了一场大病。昏迷七天后苏醒，自后就产生了遇仙、成仙的幻觉，并出现了治病、驱邪的功能，传道收徒，成为全真道的掌门大师，见《凝阳董真人遇仙记》。战国时期的马鸣生，年青时任县吏捕盗，被盗刺穿胸部，救活后显示飞升、遥感、预测未来等奇能异行，通晓“金丹大法”，寿命一直活到汉代，见《神仙传》。清梁恭辰《北东园笔录》：“李进士贡南，光州人，未第时得狂疾。既愈，辄能役鬼，往往先事预言，无不奇中。人有寄之书者，书未至，已能道其书中语。”清代的大儒程智，十九岁时还目不识丁，一日忽觉有和尚召唤自己，禁不住出门访师。遍寻无着，于是成了一名疯子。但疯病过后，却出现了大智大悟，收纳生徒，著《大易说》、《中庸解》等书，世称云庄先生，全祖望赞他“学合儒、释、道为一”。我们在前面提到过的唐甘弼、王老志、周颠等，都有“狂疾既愈”而获现特异功能的经历。

本书《意念控制》一文中写到的雍正术士贾士芳，幼年时行为痴呆。后来突然生了一场病，犹如

植物人，昏迷不醒数年之久。这期间，贾士芳却觉得自己仿佛被人带往天上，接受天人训导，自后“神灵”即附于其身。他苏醒时，其兄正与人讲授《周易》。贾士芳一一指出讲解的错误，引经据典，听得众人目瞪口呆。依靠“神灵”的指示，他还能随时揭出人们的隐私和秘密。这种大病一场而得所谓“宇宙语言”的奇象，在现代生活中也是不陌生的。

古籍中还有雷电诱发特异禀赋的例子。北宋的黄裳，家贫无力读书。有一回经过剑州谯门，突然一声惊雷，将门柱击毁一角，黄裳也被震昏在地。离奇的是他醒来后竟然如换了一个人，文字尽晓，信口吟出一首诗：“风雷昨夜破枯株，借问天公有意无？莫是卧龙踪迹困，放开头角入云衢？”元丰五年，他还考取了进士。不过，可能因为雷击在古代被认为是一种恶报，藉此诱发功能者或有忌讳，所以这一类现象竟不如今时报道之多。

古代的先天禀赋者毕竟是少数，依靠他人的传授援引，是获得特异功能的又一途径。

古代高功夫师授功，情形和效果与今天的气功师颇为相似，如尤侗《艮斋杂说》记载：“方士祝茹穹教人坐功，顷刻开关，忽笑忽啼，四肢摇战，有似风狂之状。”但这是针对俗人。正式的传授，有严格的对象和目的，也就是所谓“度引”或“接引”。

高功夫师凭使命感和直觉选择弟子，道家称为“缘法”。通常是出于主动，对象则常为孩童。如前文提到的张定，就是在路上遇到一名道士，见出孩子有“仙骨”，因而将他收作门徒的。又如《宋史》中的赵抱一，虽是农家的孩子，但师父看中了他，就主动上门送他一支竹杖。杖头有香烟袅袅，赵抱一随着烟气的方向，一直行到山峰的顶上，从师受教。师父一般只传授道书和口诀，而暗中辅以功法和外气；又常约一长达数年的时间再行会面，称为“证缘”，这段时期除暗中发功相助外，也有着考查的成分在内。

至于对成年的求学者，则以检验对方的虔心为要务。三国时有位帛和，师事西城山的“神仙”王远。王远嘱咐他盯着北面的石壁观望，“见壁有文字，则得道矣。”帛和虔诚从事，视壁三年，果然从无字处见得了一部《太清中经神丹方》。这恐怕是王远的一种特异传授方式。“张道陵七试赵升”的故事也是典型的一例，张道陵先是故意对赵升冷漠傲慢，让他露宿在门外四十余天。然后命他服贱役，又用美女、黄金、虎豹、强盗等幻影考验他。这还不够，最后一关是指着万丈深崖下的一棵桃树，吩咐赵升跳下去摘桃，要活命要学道随他挑。而赵升恭谨服从，百折不回，终于得到了师父的真传。特异功能的秘授，主要依靠意念传递。成

年人与小孩不同，没有意志和感情上的彻底同化，就无法实现功能的交接。对受接引者施行异常苛刻的考验，目的正在于保证他们的这种意念投入。



## 特异功能的获得(二)

**除**了天生稟赋和接受有道之人的接引外，古人认为常人在有一种情形下也能无师自通，进入特异境界。那就是心诚；而这种诚要达到几于忘我的地步，所谓“用志不分，乃凝于神”。列子的老师关尹子就举了个例子，说喝得大醉的酒徒从车上摔下来，哪怕是一辆疾驶的车，他也不会摔死或摔伤。“骨节与人同而犯害与人异：其神全也。”“彼得全于酒而犹若是，而况得全于天乎？”

晋国大臣范氏有个公子叫子华，喜爱收养奇士，而他本人受到国君的宠幸，虽然没有名义上的官职，地位影响却在三卿之上。他的门客禾生与

子伯有一次外出，途经远郊，住在一个名叫商丘开的农夫家里。两人闲谈起子华的名声和权势，说到他能使活着的死去，死去的活着，富贵的变穷，贫穷的变富。商丘开正苦于饥寒，躲在窗户下听得了二人的谈话，就借了粮食，背着个草筐去投奔子华。

子华的门徒都是豪门子弟，穿华衣，坐高车，趾高气扬，不可一世。他们看到商丘开年老体衰，面目黧黑，衣冠不整，就十分轻视他，对他侮辱戏弄，动手动脚，无所不为。商丘开却一直没有露出一丝恼怒的表情来。众门徒戏耍得够了，便把商丘开带上一座高台，故意扬言说：“有谁能从这里跳下去，赏他百金。”还假装做出争先恐后的反应。商丘开信以为真，就第一个从高台上往下跳。只见他身体像鸟儿一样飘展，稳稳地落在平地上，没有受一点伤。门客们以为这只是出于偶然，于是又指着河湾的深处，骗商丘开道：“这底下有一颗宝珠，到水中就可以拿到。”商丘开再一次相信了，一头扎进水底，出来时竟然真举着一颗珠子。大家这才对他产生几分疑惑。不久，范氏的仓库发生火灾，子华对商丘开说：“你能冲进火中将锦绸取出来的话，搞出多少我给多少赏金。”商丘开毫不为难，冲入火海。来回抢运了多次，身上不要说烧伤，连一点尘灰都不见。这一来门客们全都相

信他是神人，于是纷纷向他道歉，并向他请教得道的奥秘。

商丘开回答说：“我没有什么道术，就是我自己心里，也不明白是怎么一回事。但是有一点还是可说的。我一直把你们说过的话当真，唯恐自己还相信得不够真诚，行动得不够坚决，再不去考虑身处在什么境地，会不会有什么危险。外物不能阻碍我，原因就在心诚而已。现在我才知道你们会欺骗我。我内心充满猜惧，行动上还要相应防备。回想当初幸而没有烧死、淹死，五内如焚，余悸犹在，难道今后还能再近水火吗？”

孔子从他学生那里听到了这个故事，评论说：“至信之人，可以感物。纵横上下四方，都没有可以难倒他们的，何况只是身临险境、出入水火这样的小技呢！”

孔子在彭城的吕梁观望，见到那里有高达二十四丈的瀑布顺梁直下，飞流激起的浪潮推展至三十里远，鼃鱼鳖都不能游渡。只见一名男子从对岸跳入水中。孔子以为那人心中有苦情欲行自尽，连忙吩咐弟子沿着河岸去救他。那男子在水中游了数百步远却冒出了身子，登上岸来，披散着头发，边走边唱歌，在堤下悠哉游哉。孔子追上去询问道：“吕梁悬水三十仞，流沫三十里，连水中生物都游不过来。刚才我看见你下水，以为你痛



不欲生，还想让弟子们来接救你。你却从水里出来，被发行歌。我还以为你已成了鬼，细细端详却还是人。请问你游过吕梁有什么奇术？”男子答道：“我没有什么特别的本领，不过是从天生的素质起步，以后天的本性为过程，最后顺其自然得到结果而已。我下水之后，与漩涡一起没入水底，又随涌流一起冲出水面。完全顺从水的规律，而没有一点点思虑杂念，吕梁再险，也就这么游过来了。”

赵襄子率领十万人马在中山国打猎，脚下踩着乱草，放火焚烧树林，熊熊的林火蔓延百里。有一个人从石壁中钻出来，随着烟焰上下闪忽，大家都以为是个鬼怪。火势过去后，那人平静地缓步走出，好像刚才一切都未发生一样。赵襄子大为惊奇，请他留下，细细察看，他的形貌五官，气息音声，都与常人没有什么不同。赵襄子就问他有什么法道能住在石壁中，又怎么能出入于烈火？那人反问道：“什么东西叫石壁，又什么东西叫烈火？”赵襄子说：“你刚才出来的地方就是石壁，穿过的东西就叫烈火。”那人就说：“我都不知道你说的一切。”魏文侯听说了这件事，问子夏：“那个人究竟是怎么回事？”子夏说：“我听见老师孔子说过，能同外物完全融合一致的人，就能与外物同存而不受任何伤害。往来于金石之内，出入于水火之中，都是可以办到的。”

以上文字，完全是从《列子》的有关章节中直译而来，自不免有寓言的意味。但是，像“醉者坠车”这样的现象，在生活中确实十分常见，而特异功能者在显示奇功时，也往往处于一种“恍兮惚兮”的忘我境界中。《聊斋》里的劳山道士，应王七的请求向他传授穿墙术，方法也十分简单，就是叫他低下头往前直冲，不要有任何畏缩的心思。王七照办，对着墙壁奔去，只觉得所经处空空的，好像什么都不存在，回头一看，果然已在墙外了。后来王七回到家里，心里存着要向妻子炫示的念头，说不定他习学此技本身还怀着什么心术，结果再试就“呼”的一声，在壁上碰得鼻青脸肿。可见“心诚”的“诚”简直要达到一种极端，一种超乎想象的程度。没有这分把握的人，可万勿轻举妄动，否则是免不了像王七那样撞出个大疱来的。



## 特异功能与道教

**这**个题目保留的是主语，如果添全，只需在后半加上四个字：“关系密切”。从前面各篇的杂谈中，想来读者已不难引出这样的结论。

中国道教的雏型，是秦汉时期的方仙道与黄老道。

《史记·封禅书》：“自齐威、宣之时，驺子之徒说著终始五德之运，及秦帝而齐人奏之，故始皇采用之。而宋毋忌、正伯娇、充尚、羡门高、最后，皆燕人，为方仙道，形解销化，依于鬼神之事。”最早提出了“方仙道”的名称。《汉书·郊祀志》则补充了西汉的情形：“汉兴，新垣平、齐人少翁、公孙卿、

栾大等，皆以仙人、黄冶、祭祠、事鬼、使物、入海、求神、采药贵幸。”这些历史我们在前文中已多提及。“方仙道”顾名思义，是以方术、神仙为学说宗旨的道派，成员除燕人外，新垣平为赵人，少翁等为齐人，可见是以北方的方士为主体。而从《汉书·郊祀志》所列的种种行事来看，除少数属于迷信妄想外，绝大多数都是古代特异功能者才能实施的技能。他们之所以能得到帝王的“贵幸”，并在社会上产生左右风气的影响，显然是因为这些奇技足以煽起人们的艳羡和幻想。

黄老道出现于西汉初期，同样是人们企求摆脱自然束缚（生、老、病、死）和社会烦恼（战争、饥馑等）的理念的产物。黄老道没有方仙道那样得天独厚的奇异禀赋，只能老老实实在自身修炼做起。黄老道崇拜黄帝，是希望通过返朴归真来恢复他们心目中初民的那种神话般的生活能力；推尚并精研老子学说，则是因为在老子清静无为的理论中，同时存在着使常人认识“道”、驾御“道”，即由必然王国进入自由王国的捷径。所以黄老道的信徒，实为准特异功能者与非特异功能者的群体。他们同样觊觎着“神仙”（其实就是特异功能的化身）的葡萄，同《伊索寓言》的狐狸不同的是，他们守候的态度要执着得多。

黄老道与方仙道同以“太一神”为神学崇拜对

象，两者也和平共处过一个时期，例如当汉武帝醉心于伴同方士们求仙，扬言“吾视去妻子如脱屣”之时，他的母亲窦太后却“好黄老之言”，把对《老子》不恭的辕固罚去杀野猪。亏得武帝同情辕固，借给他一把利刃，才使他死里逃生。从这件小事上，多少也见出武帝对母亲的信仰不以为然。但两派的势成水火，却是在武帝下世以后。汉元帝起摈斥方仙道，独崇黄老道，实际上是对武帝等朝迷信方士的行为的检讨。尤其是武帝执政时期发生的淮南王刘安之乱，更不啻是一声警钟。刘安“招致宾客方术之士数千人”，可以说是方仙道的一个大本营。他组织门客撰写的《淮南子》，系统阐述神仙方术之说，连武帝本人也大为欣赏。刘安谋反是否出于方仙道的怂恿，史无明载，但他手下以左吴、伍被等“八公”为代表，集中了众多特异功能者的精英人物，能量极大，后来只因伍被反戈一击，叛乱才得以平息。这不能不引起后继统治者的顾虑。既然落下的葡萄果真有酸味，自然谋求改弦易张。成帝元延年间，光禄大夫谷永上书，指方仙道为“奸人”，正式宣判了方仙道的政治死刑。自后直至东汉各帝，无不以黄老道为信旨，奉行依靠常人求道求仙的四平八稳路线。在这样的大气候下，术士们不得不改习黄老道，并运用自己的特异功能制造谶纬学、符篆学、金丹学等，从而使黄

老道也越来越带上超自然性的玄奇色彩。

方仙道、黄老道之所以只称作道教的“雏型”，是因为它们还不具备宗教意义上的组织和教规。道教在形式上的完备，是汉末的太平道和五斗米道。而它们的形成，也与特异功能的因素密不可分。

太平道的创始者张角，冀州钜鹿（今河北平乡）人，本是黄老道的信徒。太平道以传授《太平经》得名，《太平经》的来历就颇为奇特。据《后汉书·襄楷传》所述，顺帝时方士于吉路过东海，于泉水上得神书一百七十卷，写在白绢上，题为《太平清领书》，即《太平经》（今存五十卷）。这于吉外号“于神仙”，《三国志》裴松之注说他在孙策军中以符水治病，每有神验，受到数万将士的崇敬，以至孙策阅兵，将士们“先拜吉，后朝策”。孙策忌恨，因而将他处死。《三国演义·小霸王怒斩于吉》即据裴注敷演。这是发生在于吉“得神书”后五十年的事了。

《太平经》曾于顺帝朝、桓帝朝先后两次上献朝廷，未被采用，而张角却能依靠它建立三十万人众的大型教派，这是什么缘故呢？原来，张角也有一定的特异功能。他运用这一功能为人治病，方法是先让病人反省平生的罪恶，再施以符水，同我们前面介绍过的祝由科疗法相似。鱼豢《典略》述



張 道 陵

张角的行医，“得病或日浅而愈者，则云此人信道，其或不愈，则为不信道。”从太平道信徒的巨大数字来看，后者的情形当十分罕见。

五斗米道即天师道，由张良九世孙张陵（张道陵）在四川创立。顺帝汉安元年（142），张陵在鹤鸣山声言受太上老君之命，为“天师”，“天师道”名称由此而来<sup>①</sup>。当时巴蜀地区巫觋成风，张陵能在此站稳脚跟，没有服人的本领是不可想象的。事实上，〈汉天师世家〉就说他得〈黄帝九鼎丹经〉与长生之方，能以符水疗病，通晓驱鬼杀鬼之术，总之是不同凡常。桓帝永寿二年（156），张陵不幸逝世（有人说他被蝮蛇吞食），其子张衡继承了传道事业。史载张衡的妻子能以异术养生，当了母亲还长保着青春容颜，“兼挟鬼道”，连当时的益州太守刘焉也为之倾倒；那么丈夫的道术也就可以推想而知。其时巴郡巫人张修，受张陵道法，以祝由治病布道。病家治愈出五斗米，影响逐渐扩大，形成教派，号为“五斗米师”。张衡的儿子张鲁袭杀张修，代领其众，仍以特异功能的符篆术和治病术发展教徒，这就是“五斗米道”。五斗米道以张陵为祖师，正式揭开了道教历史的篇章。

五斗米对当时巴蜀地区的贫苦百姓来说，不

---

① 今存〈太平经〉已见“天师道”名称，或为后人所添。



能算是小数目，所以“五斗”恐怕不是数量词，而是如清人沈曾植所推想的那样，“斗”作星宿解。“五斗米”即祭祀五斗所用的米谷，这是同方士祭仙请神的传统一脉相承的。我们看到张陵为太学生，他的“天师道”组织便借来了“祭酒”（太学官名）的名号；而张鲁的道团却以“鬼卒”、“鬼吏”为等级名称，也可见“五斗米道”更多了神秘和方术的色彩。“五斗米道”在魏晋时得到了士大夫阶层的认同，却并未改变其组织膜拜特异功能的实质。例如大书法家王羲之的儿子、才女谢道蕴的丈夫王凝之，就是五斗米道的忠实信徒。在孙恩作乱攻打会稽时，身为内史（即太守，会稽为藩王的封郡，故长官称内史）的王凝之不作任何防备，仅是到静室祷告一番，出来对僚属们说：“我已请得大道，将派鬼兵数万来助守，你们放心好了。”结果“鬼兵”杳无踪迹，滚滚而来的却是孙恩的叛军，王凝之就这样没头没脑地作了刀下之鬼。孙恩也是五斗米道道徒，本书《意念控制》一文已提到过他与特异功能相关的行事。尽管是“大水冲了龙王庙”，至少说明对超自然力量的崇拜，是道教组织演变中始终保留的胎记。

道教在一千八百多年的历史中，衍生了数不清的教派和教系，而各派各系的创始者和教主，几乎无一不有表现特异功能的传说，并以此起到了

号召和凝聚教徒信仰的作用与效果。道教是中国国情下土生土长的宗教，特异功能对中国历史和古代社会的影响，于此可见一斑。