



# 中國神秘術 大觀

主編 / 鄭小江

百花洲文藝出版社

中

百花

國

洲文

神

藝出

秘

版社

術



大觀

主編 / 鄭小江

(赣)新登字第 005 号

书 名： 中国神秘术大观

郑小江主编

出 版： 百花洲文艺出版社(南昌市新魏路 5 号)

经 销： 各地新华书店

印 刷： 南昌市印刷一厂

开 本： 850×1168mm 1/32

印 张： 19.5

字 数： 50 万

版 次： 1993 年 9 月第 1 版第 2 次印刷

印 数： 10,001 — 20,000

定 价： 13.50 元(平)， 16.50 元(精)

ISBN7-80579-335-2/I.279

---

邮政编码：330002

(江西文艺版图书凡属印刷、装订错误随时向承印厂调换)

## 序 论

# 迈进神秘的殿堂

## 一、开启“中国神秘术”之门的三把钥匙

华夏辽阔的大地，孕育了世界上唯一没有中断过的文化传统。中国的先民们在生存与生活的过程中，面对严酷的自然环境和变幻莫测的人文环境，历经了数不清的战争、流血、民族迁徙。对这些难以把握的发展，人们长时期地沉思苦想；而频繁的王朝更迭、严酷无情的天灾，以及人世间旦夕的祸福，也迫使人们上下求索。这一多变环境、社会动荡与中华民族先民们心智能力的激烈碰撞，终于形成了广博深邃、旷世经久的中华民族的生存智慧，其中就蕴含着“中国神秘术”。

作为一个现代人，究竟应该从哪种角度去看“中国神秘术”呢？特别是面对如此庞杂的内容、如此佶屈聱牙的名词概念、如此繁富离奇的论述，我们何以入手呢？有一条简便的途径：从破译“神秘”二字开始，从区分古代与现代人思维方式上的不同入手。如果我们对先民们看问题、思考对象时采取的方式方法领悟了，蒙在“中国神秘术”上的厚厚帷幕就会落

下,其真面目便展露在我们面前,内在的幽隐之处亦可一览无余。

所谓“神秘术”之“神秘”,是相对于现代科学的逻辑思维而言的。现代人从小接受的是科学的思维训练,如果自觉或不自觉地用这种思维方式去直接理解古老的“中国神秘术”,那必会事倍功半,尽管耗费了大量的精力,仍然可能面对庞杂的“神秘术”而束手无策,如堕入浓厚的云雾之中茫然不知。因此,要理解“中国神秘术”,须首先区分现代思维与中国先民们的思维方式,然后暂且放下现代的思考模式而从古人想问题的路子出发,如此才可真正了解和掌握“中国神秘术”,这种态度就叫做善意的了解。

现代思维方式的基本特征是:把某一认知对象从整个“自然之网”中分离开来,人们往往通过科学实验和思维中的抽象来做到这一点。然后则对其进行细致地分析、研究、剖析,寻找出它与其它事物的不同本质,它与同类事物的共同之处,等等。至此,人们的认知也就告一段落了。这种思维方式的关键在把对象从自然、社会的普遍联系中独立出来、抽象出来,然后对其进行考察,掌握它的属性,而最重要、最根本的属性是它异于它物的性质,即所谓事物的“内在本质”。而作为“中国神秘术”基础的先民们看问题的方式则完全不同,它不是把对象从万事万物的存在中剥离出来,而是直接从其与周围事物的联系当中来加以认识;它不认为某一对象可以完全地独立出来供人们去思考、研究,而是坚持认为任何一个事物都与其它的事物有着千丝万缕的有机联系,故而相互影响、相互渗透、相互制约。如果进行细致的分析,这种作为“中国神秘术”基础的思维方式又具体化为三个主要的方面:一是“天人合一”的致思方向;二是“五行”相生相克的观念;三是“阴阳”对立而又统一的思想。这些实际上就是开启“中国神秘术”之门的三把钥匙。

“天人合一”的观念是中国古人回答人与自然之间关系的一种解释模式。在古代社会,生产力低下,人们征服自然、改造自然的能力有限,而无论是种植庄稼、饲养牲畜、建筑房屋,还是国家间的战争、社会的稳定等等都受到自然力的强大制约。此外,先民们长期

生活于浓厚的神话氛围之中，“天”能干预人事，“神”可控制社会的观念根深蒂固，这一切都使先民们自然萌生出“天”与“人”有着紧密联系的看法。

在中国古代，所谓“天”有三层含义：一是“神化之天”，也就是说，“天”被视为一种超自然的、可主宰宇宙万物的神秘力量。世间万物的生灭、人类社会的变迁，乃至每个人的寿夭祸福等，无不受这冥冥中之“天”的安排。二为“义理之天”，即认为“天”是一种伦理的实体、价值的源头。孔子说：“天生德于予”<sup>①</sup>，以为人之德乃天所赋；董仲舒更直接视“天”具有最高的伦理准则“仁”，他说：“仁之美在于天。天，仁也。”<sup>②</sup>这样，“天”又成为了社会一切价值的来源。三是“自然之天”，亦即认为“天”是自然存在的总称和客观的总规律，如日月星辰运行的天象，冷暖寒暑变化的四季，等等。一般来说，在中国古代前两种对“天”的认识占居绝对的优势地位，而后一种对“天”的看法只是极少数思想家提出来的。因此，由这种占居主导地位的对“天”的观念设定，必会派生出“天人合一”的思想。

“天人合一”观念的基本看法是：“天(天道)”与“人(人道)”是相类、相通、相渗透的，“天”之性即“人”之性，天道人道一以贯之。当然，达到这种较系统的看法不是一朝一夕所能完成的，而是经过了一个漫长的历史发展过程。从思想史的角度看，“天人合一”观萌发于把“天”视为万事万物主宰的原始宗教观念，至孔孟得到很大发展，到汉代董仲舒则臻于完善化。

在殷商西周时期，“天”被视为创设万物、主宰自然与社会的“神”。《大盂鼎》的铭文云：“丕显文王，受天有大命”，认为君王获得权力、登上最高统治的宝座是“天”所命。不过，这时期较原始的“天人合一”观念还是在产生与被产生、发命与受命意义上的“合一”，“天”“人”虽密不可分，但“天”作为一种“神”，仍表现为“人”的某种

---

<sup>①</sup> 《论语·述而》

<sup>②</sup> 《春秋繁露·王道通三》



异己的外在力量，人们只能对之顶礼膜拜，敬之畏之，而不能体察它的本质与内容，达到融为一体、不分彼此的境界。

至孔、孟二儒起，“天”就不仅是神秘的主宰力量，更具有了原本人才拥有的伦理性质，故“天”“人”的异己性在观念上得到了相当程度的克服。

春秋末年，由于生产力的发展，更因为政治动荡，“一顶顶王冠落地”，社会上出现了一股强烈的疑神、谴神而重人事的思潮，这使得殷周以来粗鄙的“天命论”受到了人们普遍的怀疑。故而孔子不再说“天”是神：“天何言哉？四时行焉，百物生焉。天何言哉？”<sup>①</sup>但孔子仍坚持“天”是一种超自然的神秘主宰力量：“死生有命，富贵在天。”<sup>②</sup>特别重要的是，孔子认定人之德为“天”所赋予。这些都为孟子关于心、性、天合一的观点奠定了基础。孟子说：“尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣。”<sup>③</sup>认为人的精神、人性与“天”的根本属性完全一致，相连相通并相互间可融为一体，故而可以从“尽心”达到“知性”，最终进入到“知天”这种“天人合一”的境界。在孟子那里，人之性为“善”，而其内容不外就是仁义礼智，它们都是“天”之本质的人格化，故“天”与“人”不相异，“天”之所以与“人”合一，关键就在两者有相同的内涵——伦理道德性。

汉代大儒董仲舒在前人的基础上，进一步构筑了精致的“天人合一”论。在董氏看来，“天”是最高的“神”：“天者，百神之君也。事天不备，虽百神犹无益也。”<sup>④</sup>“天”又是万物、包括人类的创生者、主宰者：“为生不能为人，为人者天也。人之为人，本于天，天亦人之曾祖父也。”<sup>⑤</sup>因此，人“副”天数：“天”有五行，人有五脏；“天”有四时，人有四肢，等等。特别是人间的道德原则亦渊源于“天”。这

---

① 《论语·阳货》

② 《论语·颜渊》

③ 《孟子·尽心上》

④ 《春秋繁露·郊祭》

⑤ 《春秋繁露·为人者天》

样,不仅“天”的自然变化与“人”不是异己的,即便是“天”的种种灾变也是“天人合一”的表现,是“天”对人间无微不至的关怀。比如人君有了过错,上天降灾异谴告之,以使其改正。可见,董仲舒“天人合一”观念建立在“天人感应”和“天人相类”的基础之上,它把“天”的异人性质完全剔除掉,构造出一个“天”“人”完全协调的观念乐园,并用“天”的权威性直接强化人间社会准则(包括伦理准则)的地位和神圣性。

在中国历史上,思想家们总是力图寻找“天”“人”的相通之处,消除“天”对“人”的外在性,从而实现“天”“人”完全和谐的境界。现代科学的思维方式则不同,它的思考取向是严辩“天”“人”之不同,特别突出人与自然万物的相异之处,从而引导人们发展那些不同于自然的本性,并以改造和征服自然为人类的使命。从这样的立场出发是很难理解建基于“天人合一”思维方式之上的“中国神秘术”的;而假如人们首先把握了“天人合一”思维方式的特征,情况就大不一样了。比如中国养生术认为,外在自然界是一个整体,名之为“大宇宙”;而人的身体各部分亦是一个有机整体,称之为“小宇宙”。一个人若想习养生之术,希望达到延年益寿的目的,就必须寻找人体“小宇宙”如何与外在“大宇宙”相互协调的途径和方法。《黄帝内经》是中国最早的养生名著之一,它特别提出了一种“四季养生法”,指出人们的养生活动必须配合一年四季的变化。春夏秋冬有不同的气候特征,人的养生亦应该适应这些变化,采取不同的方式方法。这不正好是“天人合一”思维方式导致的结果吗?因此,把握了“天人合一”的运思特点,理解“中国神秘术”就不困难了。

驱散笼罩在“中国神秘术”之上云雾的第二把钥匙是掌握古代广为盛行的“五行”观念。

人类自从脱离动物界之后,就开始了漫长的“精神”探险活动。他们孜孜不倦地考索自然的奥秘和人间社会的规律,追根究底,锲而不舍,最终创造出灿烂的人类文明。在早期先民们的精神探险中,有两个引人入胜的问题:一是这个广袤无边的世界究竟由何构



成，主要成份是什么？二是这个复杂世界和社会的运动变化有何规律，能否用一些最简单的原理加以说明和把握？中国古代的“五行”说就是先民们考索这二类问题的结果，而“中国神秘术”的许多内容就是由此引伸而出的。当然，“五行”观由萌芽到完善也有一个漫长的发展过程。

最早的“五行”观出现于西周时期，春秋战国时得到发展和完善，逮至秦汉演化成解释宇宙万物和人类社会起源、结构、变化的一个庞大的理论体系。

中国远古的思想家面对林林总总、变化万千的世界，直觉地发现：对人的生活和生产而言，有五种东西最重要，即金、木、水、火、土。《尚书大传》云：“水火者，百姓之所饮食也；金木者，百姓之所兴生也；土者，万物之所资生，是为入用。”这是说，百姓之炊离不开水火，生产居住缺不了金木，而土地则是万物赖以生长的依托，所以它们对人都是非常重要的，缺一不可。

后来，人们的思维水平逐步提高，开始把日常生活中必需的金、木、水、火、土五种物质联系起来加以考察，总结出它们的性质，这就产生了中国古代“五行”说的最早萌芽。《尚书·洪范》说：“五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”这段话包含三层意思：首先，说明了“五行”即指水火木金土。其次，分别阐述了这五种物质的性质和作用，认为水有向下流泻润湿土壤等的性质；火有向上腾烧的特征；木有弯曲和拉直的特点；金属有铸造各种器物的性质。再次，从人的感觉上对“五行”的特征进行了描绘。所谓“润下作咸”，是说水向下润湿了某种东西往往有咸味；“炎上作苦”是指火烧焦了的东西有苦味；“曲直作酸”是讲木揉弯或拉直时挤出的汁液有酸味；“从革作辛”可能是说金属的锈迹有异味；“稼穡作甘”是讲人们生产的粮食有甜味。《洪范》中的“五行”观从总体上看还不是抽象的物质范畴，它只是从一些具体物质中寻身法时理、显形再观、尚质、物本还在

点幼稚。

西周末年，著名思想家史伯使“五行”说有了重大发展，他说：“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之；若以同稗同，尽乃弃矣。故先王以土与金木水火杂，以成百物。……声一无听，物一无文，味一无果，物一不讲。”<sup>①</sup>史伯指出，一种声音不能成音乐，一种颜色构不成文彩，一种滋味形不成美味，一种意见展不开讨论。所以万物都要由不同性质的东西和合才能形成，这叫“和实生物”；而相同性质的物怎样混和都不能产生新物，这叫“同则不继”。史伯基于这种理由，认为五行相杂，就可以形成百物。此语虽极平常，但却包含了古人在认识史上的一次飞跃，即从具体的物质论逐步发展到元素论。也就是说，史伯在这里讲明“五行”已经不是具体的五种物质，而是一般的可以组合成万物的基本元素了。由此开始，中国古代的“五行”学说上升为一种宇宙论的思想，成为人们解决长期困惑不解的世界由何物构成，以及怎样运动变化问题的一条主要途径。

至秦汉时，出现了“五行相生相克”的说法，所谓“五行相生”，是从生成关系上来进一步说明五行的性质，如木生火、火生土、土生金、金生水、水生木，这样，“五行”就成了一个首尾相衔的生成序列；所谓“五行相克”是指相生的“五行”同时还具有相克、相制约的关系，如水能克火、火可以克金、金能克木、木能克土、土能克水。在此，“五行”也成了一个首尾相衔的克胜圆环。本来这种“五行相生相克”的关系是从具体物质的特性中抽象出来的，比如水能浇熄火（水克火），金属矿从土中挖出（土生金）等等。但由于古人把“五行”视为构成宇宙万物最基本的五种元素，故而它们之间“相生相克”的性质也被推而广之，当做万物也具备的特征，这成为古人把握宇宙和社会变化发展的简明扼要的基本原理，被广泛地引入了“中国神秘术”，成为其主要的基石之一。

---

<sup>①</sup> 《国语·郑语》

战国末期的学者邹衍就用五行相生相克循环往复的关系来解释历史的发展和王朝的更迭，提出了所谓“五德终始”论。他称“五行”为“五德”，认为每一个王朝都受其中的某一“德”支配，当此“德”盛时，王朝就稳固；当此“德”衰时，王朝就要灭亡。这时社会上就会出现由另一“德”支持的王朝兴起，如此等等。像夏朝为“木”，商朝为“金”，周朝则为“火”，因为“金克木，火克金”，所以商亡夏，周又亡商，历史便是按照“土、木、金、水、火”的顺序演进的。此外，每一王朝以某一“德”取代其它王朝后，必须实行与自己某“德”相应的政治措施，甚至服饰、颜色等。像秦朝统一中国，按邹衍的学说，被认为是“得水德”，故要以黑色为正色，“事皆取决于法，刻削毋仁恩和义。”这种建立在五行基础上的历史观，充满着神秘色彩，但影响巨大。中国历代皇帝都喜欢自称“奉天承运某某皇帝”，意思是他承奉了“天”的意志，按“五德”运作的程序取得了统治权，因此是上承天意、下符民心的，是“正统”的帝王。

“五行”又被推广去解释人伦道德的关系。董仲舒认为，“五行”之间有一种授受的关系，如“木受水，而火受木，土受火，而金受土，水受金也。”<sup>①</sup>这在现实生活中表现为夏（火）天成长的东西只能是春天（木）萌发的；秋（金）天收获的东西只能是夏天长成的；冬（水）天贮藏的东西只能是秋天收获的，等等。董仲舒认为，“五行”间的授受关系也就是定格父子之间关系的准则，“授”意味着父生子，父亲的意志加予子之上；“受”则意味着子辈对父辈的意志要全部接受，不能有任何违拗的行为和想法，此便是董仲舒所宣扬之“孝”的基本含义。其后，“五行”干脆就被人们称为“五种德行”，它表现在社会关系上，是“五常”（仁义礼智信）；表现于人伦关系，是孝的五行（庄、忠、敬、笃、勇）；表现在将官的行为上，就是刚、柔、仁、信、勇，等等。

秦汉以后，“五行”说被推广去解释几乎一切现象和发展，不仅

---

① 《春秋繁露·五行之义》

对中国思想史、社会发展产生了重大影响，而且成为中国古代天文、历法、科学、医药等领域中的基础理论。

“五行”相生相克的观念广泛地渗透于“中国神秘术”的各个方面。例如在“中国相术”中，根据人的形、色、音、神等将人区分为“木形之人”、“火形之人”、“土形之人”、“金形之人”、“水形之人”。每种类型的人都有不同的面相，将会导致未来不同的生存状况、发展机遇，甚至患病的可能和部位。在相“耳”预测祸福时，“相士”们常把人的耳朵区分为“金耳”、“木耳”、“水耳”、“火耳”、“土耳”，各种不同的“耳”亦预兆人们的生死存亡、祸福寿夭，等等。

理解“中国神秘术”的第三把钥匙是“阴阳”既对立又统一的概念。实际上，在中国历史上，“五行”与“阴阳”常常是结合在一起密不可分，被统称为“阴阳五行说”。最早的“阴阳”观念是中国的先民们在长期的生产、生活过程中总结出来的。放眼观望四周：在自然界，有高山与深谷的对立，有阳光与阴晦的相对，有冬天和夏日的不同，有水火雌雄的分别，等等；在社会关系、人际关系中，人们亦常常体会到有战争与和平之分，有君臣上下之别，有贫富贵贱的等级不同，等等。于是，人们便逐渐地从中抽象出既相对立又相统一两个方面——“阴”与“阳”，来简明方便地概括和说明上述所有的现象，这样就形成了“阴阳”的观念。《易传·说卦传》认为：易卦是“观变于阴阳而立卦”，也就是说，“卦”是由于观察宇宙万物内在矛盾的阴阳两面性而形成的。由于古人几乎遇事必打卦，无形当中“阴阳”的观念被广泛地运用于解释几乎一切自然、社会、人事的各种问题，最终出现了“阴阳为万物之本”的看法。在现实中，万事万物无不包含着阴阳的矛盾，无不遵循着“阴阳”的基本规律而运动、发展和消亡。《国语·越语》云：“因阴阳之恒，顺天地之常”，“阳至而阴，阴至而阳；日困而还，月盈而匡。古之善用兵者，因天地之常，与之俱行。”认为阴阳的变化是天地间的根本规律，善于用兵的将领亦必遵循此道。《周易·系辞上传》更把阴阳上升到根本大法的地位：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”指出人们只

有刻意领会和掌握阴阳的变化规律,才能达到道德上的极高境界。至于阴阳本身的特征及其相互关系,中国古代思想家是这样描述的:

阳不能独立,必得阴而后定,故阳以阴为基;阴不能自见,必得阳而后见,故阴以阳为唱。阳知其始而享其成,阴效其法而终其劳;阳能知而阴不能知,阳能见而阴不能见也。能知能见者为有,故阳性有而阴性无也。阳有所不偏而阴无所不偏也。阳有去而阴常居也;无不偏而常居者为实,故阳体虚而阴体实也。<sup>①</sup>

这段话,无非是说明,阴阳两者不可分离,阴是阳所立之基,阳是阴所现之体。而阳性更刚更强,易于显现和变化;阴性更柔更静,易于隐藏和稳定,等等。在《白虎通义·五行篇》中,古人更阐述了“阴阳”与“五行”的关系:“五行之性,或上或下何?火者,阳也,尊故上。水者,阴也,卑故下。木者少阳,金者少阴,有中和之性,故可曲可直,从革。大者最大,苞含物,将生者出,将归者入,不嫌清浊为万物。……五行所以二阳三阴何?尊者配天,金木水火,阴阳自偶。”在古代思想家看来,“五行”各具阴阳的特性,它们本身就是“天”(阳)“地”(阴)合和而生的,都因其不同的阴阳特征而在宇宙中扮演着不同的角色。总之,中国古代的“阴阳”观,是人类从生产、生活实践出发,总结出的两种最根本的既对立又统一的势力和矛盾的两个方面,它们被认为是贯穿在宇宙自然、人间社会内最本质的规律。因此,阴阳观念自然会成为“中国神秘术”的又一重要基石。

以中国星命术为例,算命者每算一命,都是通过人的“八字”所包涵的阴阳五行的生克关系来判断人命运的祸福贵贱。再以“中国风水术”为例,《葬经》就把寻找墓穴的本质归结为“向定阴阳”,以阴阳的观念为指导来测定“阴宅”的具体方位。而“风水师”又往往

① 宋·程颐:《观物外篇》。

被称为“阴阳先生”，由此便不难窥见“阴阳”观念对“中国神秘术”的深广影响了。

从根本上而言，无论是中国星命术、相命术、占梦术，还是巫术、风水术和养生术，尽管它们形态各异，内容庞杂纷乱，所要解决的问题也不一样，但都是以“天人合一”、“五行”、“阴阳”三种观念为基础的，也以此为思考问题、解决问题的主要思维方式。所以，现代人要真正弄清“中国神秘术”，弄清上述三种观念是根本。若不愿放下现代人的“架子”，不暂时转换思维方式，无论如何也不能深入“中国神秘术”之堂奥，既无法弄懂这些“神秘”的东西，更遑论获得有益于现代生存与生活的智慧了。相反，只能面对这座“神秘”的宝库，不得其门而入；得其门又无钥匙来开启；即便硬着头皮闯进去了，也只能被五花八门的文字、图形弄得晕头转向，迷得眼花缭乱，最终狼狈而出。更为可悲的是，人们若以现代科学自居，用那种居高临下、横扫一切的态度对待“中国神秘术”，在不了解之前就动辄斥之为“糟粕”、“迷信”、“反动”，等等，那就正好走向了反面，跌入了非科学的陷阱，成为一只遇见任何变化便把头颅埋入沙堆、闭眼不视却自认为得计的可笑“鸵鸟”。

## 二、审慎的把握与科学的对待

今天，对先民们在漫长历史岁月里创造出的这些生存智慧，许多人往往表露出不屑一顾的态度，或斥为“神秘”，不符合科学的精神；或指其“迷信”，是一种反科学的大杂烩；或全部扫入“糟粕”之列，必欲完全彻底地弃之而后快。而另一部分人，则对之深信不疑，崇拜得五体投地，佩服得诚心诚意，于是乎，出门必问“吉凶”，遇事必卜一卦。可以说，前一种人犯了自我闭视的错误，后一类人则是完全的盲从。

这里，我们先需把历史上曾经存在过的“神秘术”和现实社会中那些走街串巷、设摊摆卦的“算命先生”、“风水师”们区别开来。

这类人大多乃“半路出家”，古文都不通，对中国传统文化更是一无所知，或是由同类的“假师傅”调教出来；或是买几本油印书，看上几天，半懂不懂、似懂非懂，便上街卖艺了；甚至完全是拉大旗、作虎皮，搞几个锈渍斑斑的铜钱，制一副油腻腻的卜算牌，画上一些什么人（包括自己）都看不懂的图形，只要让人感觉到有一种玄而又玄的氛围就行了。这样，便可街头一坐，凭三寸不烂之舌，招摇撞骗，招财进宝了。这类假算命先生、风水师行骗、传播迷信的“帐”，当然不能栽在“中国神秘术”的头上。

其次，还不能把中国历史上关于神秘术的经典著作与如今街头巷尾到处可见的地摊上那些胡编乱拼的油印、翻印，甚至手写的小册子等同起来。那只是以赚钱为目的，随意攫取浩如烟海的古代典籍中那些最能迎合现代某些人趣味的东西，然后进行断章取义的拼剪和解释，越奇越怪越不可思议，就越好。这种既非全面亦非科学的态度所造成的恶果，当然也不能归罪于“中国神秘术”。

还有，不必对“神秘”、“迷信”抱着极度恐慌的心理。“中国神秘术”的“神秘”及“迷信”的因素，正是其特色所在。若古人也和现代人有同样的关于自然、社会、人的解释模式，那他们又何是“古人”？又何为“神秘术”呢？况且，现代人引以为豪的“科学与逻辑”，在几千年以后，焉知不会沦为后人眼中的“神秘术”？科学史表明，人类对身处其中的宇宙和由自身构成的社会进行理性了解和阐释的努力，实为一永恒不断的过程，今日人们对世界的看法正是在前人长期艰辛摸索基础上形成的。割断历史联系，否定古代与现代认知方式的有机构造性，不仅使现代人的思维方式变得无法理解，而且必将完全淹没前人的宝贵智慧。

至于“迷信”，也不可怕。所谓“迷信”，无非是指面对某类现象，人们不是从理性、科学出发，而是运用感性信仰去进行把握。人们可以扪心自问：自己对世界和人间一切事物的内在本质和表现形态是否都掌握了呢？而个人的思虑行为是否也全部都建基于对所有对象清晰而又科学理解的基础上了呢？对此，恐怕无人敢站出来



说：是的，我做到了。因此，所谓难听的“迷信”，实际上正是人类与生皆有的认知特征之一，而人类也即是在“迷信”的过程中，逐步发挥理性能力，最终脱出原有“迷信”的框架，达到一定的“科学”层次。但不要忘记，人类永远也不可能完全摆脱“迷信”，从“迷信”到“科学”不仅将伴随个人的整个生命历程，而且将贯穿人类发展的全部历史。

这就涉及到对包括“中国神秘术”在内的封建糟粕的批判问题。我们认为，“中国神秘术”之“神秘”与“迷信”的色彩都不可怕，人们不必患“恐慌症”。真正可担忧的倒是这样一种人，他们对“中国神秘术”一无所知、一无所解，却以傲慢妄狂的态度嗤之以鼻。且不说这本身即是一种非理性非科学的态度，是一种现代的“迷信”；从更广阔的视角而言，不了解“中国神秘术”，就难以全面准确地透视中国古代社会、中国民间风俗和社会变迁，从而也就不可能知晓中国传统文化。不理解历史，焉能知现代？所以，也就必不能对现实社会中仍然广为流行的种种“神秘术”作出正确的解释，更谈不上批判。

当然，我们更要反对那种对“中国神秘术”无处无时不信服的错误态度。且不说“中国神秘术”确实包含了许多封建“糟粕”，需要清除；仅从历史背景而言，“中国神秘术”毕竟是一种历史文化现象，其所由滋生的环境、社会历史条件与当今的社会有了巨大的、本质上的不同，所以，人们怎么可以不加分辨、不加区别地完全相信呢？以“中国星命术”而言，它基本是把人们现在及未来的生活性质、状况及变化归结为人们出生时的年、月、日、时（所谓“四柱”），或者归结为人们随机性的抽签、打卦等。这两者之间当然不可能有必然的联系，人们若盲目的信服，很可能就会在生活中要么放弃改变困境的努力（因为一切都是命中注定）；要么无所事事，静候命运的改观，如此的话，人们只会成为生活中的失败者。又如“中国相命术”，它本质上是把人的生存状况和未来发展趋向与人自身各器官的“长相”联系起来，认为前者取决于后者，而后者为天命之表现，

所以观相便可预卜此人的现状和未来。从科学的角度来看，这当然也是荒谬的，一味信从就只能得到同上所述完全一样的结果。再比如“中国风水术”，它的根本在于把人的生存状况与自然联系在一起，认为一个人是富贵还是贫贱取决于其祖坟（所谓“阴宅”）的位置，或取决于其房屋建在的地点及房子（即所谓“阳宅”）的朝向，等等。这两者之间当然也没有必然的联系。因此，对“中国神秘术”的各个方面一定要取谨慎的态度，站在科学的立场，采取分析批判的方法，对其中迷信的方面、愚昧的因素和错误的部分要坚决抛弃之；对其中与科学暗合的部分，如“风水术”中强调改善居住环境，“养生术”中提出的“动静相结合”的养生方法等等也必需加以仔细的研究，经过现代的转型，方可纳入吸收的范围，如此，才是科学的态度。那些遇事必问卜、出门看吉凶者，不仅是现代人心智能力的悲剧，更会在现实生活中处处碰壁。

事实上，古人对“神秘术”的批判也一直伴随着“神秘术”的发展。《墨子·非命》篇中，就大胆地提出了与“天命”针锋相对的“非命”观，并指出“天命”观泛滥的危害性：“王公大人，蕘若信有命而致行之，则必怠乎听狱治政矣，卿大夫必怠乎治官府矣，农夫必怠乎耕稼树艺矣，妇人必怠乎纺绩织衽矣。”<sup>①</sup>荀子对相命术也进行了尖锐地批判，在《荀子·非相》中，开篇就明确地说道：“相人，古之人无有也，学者不道也。”汉代王充对“风水术”的一些内容也进行了反驳。他针对当时流行的严禁在宅院西边增建房舍的“风水”禁忌提出：“西益不祥，损之能善乎？西益不祥，东益能吉乎？”并进而层层推证，指出其荒谬。唐代的吕才，宋代的罗大径亦对风水等神秘术进行了驳斥。

明代《学圃余力》记载了两个例子，一个例子是一位地位卑微的军校与赵韩王，另一个例子是郑氏之子与蔡京，前两人和后两人皆为生辰“八字”相同，而命运迥异。书中写道：“……二事相类如

---

① 《墨子·非命下》