

天变可畏乎：晚清彗星认识的更新与天道信仰的困境

□ 张洪彬

上海师范大学 人文与传播学院 上海 200234

任何宗教信仰的神圣存在都只有以种种形式表现出来并为人所感知,才能成为信仰对象。古代中国人普遍信仰的天(天道)亦不例外,它对人世作为的态度常常表现为天地之间的异常现象,这相当于基督教中的神迹(miracle)。天道信仰中的异象被分为两大类:一为祥瑞,代表着天对在世行为的赞赏和奖励;一为灾异,被视为天对在世道德状态的谴责和告诫。《周易·系辞》有谓“天垂象,见吉凶”,非同寻常的天文现象往往就被看作神迹。彗星即是典型的灾异,被认为是天对在世作为的谴责和警告态度,往往能够促使人们(尤其是统治者)祈祷、忏悔、改过迁善,因此具备一定程度的道德维系功能。然而,晚清基督徒传入的科学知识提供了对彗星的新解释,说服中国人(限于资料,本文仅讨论有文字资料流传的中上层社会)普遍放弃了灾异论的彗星解释。科学的彗星解释认为彗星自有固定轨道,与在世行为无关,因而并不具备道德监察的功能。

尽管有种种分歧,但反复的记载、解释和应对举措,维持并巩固了彗星与灾难的关联,使之成为一种规范性知识,在中国历史上长期处于主流地位。真正对中国知识界产生重大影响的竞争性解释是以牛顿和哈雷的学说为基础的彗星解释。牛顿用数学来解释宇宙运作规律,哈雷则根据牛顿学说梳理了历史上的彗星记录,发现在1530年、1607年和1682年出现过的三颗彗星轨道非常接近,他断定这是同一彗星的三次回归,并预言这颗彗星将在1758年底或1759年初再次光临地球。果然,这颗彗星于1759年3月14日再次回归。为纪念哈雷,这颗彗星遂被命名为哈雷彗星。哈雷彗星的成功预测,在近代天文学史上是一个里程碑式的事件,因为它不仅以确凿的事实证明彗星与其他星体一样有固定轨道和特定周期,而且象征着牛顿范式的机械宇宙观获得了事实证明。鸦片战争后来华的基督教传教士传播的天文学知识就是牛顿范式的天文学说,关于彗星的解释也是以哈雷学说为基础的。

因为新式传媒的存在,处江湖之远的知识分子往往比居庙堂之高者更早接触和接受彗星新解。华人主导的新式报刊上论及彗星的文字,针对彗星为凶兆这个观念而去,他们借以批判传统彗星解释的知识资源大多来自西方现代天文学知识,在此可见传教士著述的影响。一些知识分子意识到灾异论的彗星解释很难成立,对其道德功能的丧失又颇为惋惜,因此产生了种种应对方案,折射出彗星新解给天道信仰带来的理论困境。兹以上海《申报》相关论述为分析样本。虽然《申报》自1872至1909年间为英国商人美查的产业,但美查自始即“聘蒋芷湘为总主笔,何桂笙、钱昕伯、吴子让等人为主笔,赵逸如为买办,将报纸的编务和经营交给中国人来运作”,所以《申报》反映的主要是中国知识分子的思想观念。这些文章均无署名,无法判别作者的准确身份,但许多居于头版头条的位置,代表的应是编辑部核心人员的意见。这些知识分子的才华、视野和名声均无法与严复、梁启超、章太炎那样的顶尖知识精英相提并论,因而《申报》在一定程度上反映了体制外普通知识分子的思想状况。

1872年,《申报》报道当年8月29日夜地震时提到彗星,言外之意是,天文与地理都出现异象,无疑正是天之警戒,统治者需修省进德。与此同时,作者对基督徒所讲的彗星无关灾祥的道理也有所了解。最终,他做出的取舍是信从中国自古以来的灾异论:“此事据西人所言,则谓彗星亦有轨道,无关灾祥。然天垂象以示警,人则恐惧修省以挽回之,我中国振古如兹,毋以天变为不足畏也。”1874年6月30日(五月十七)起,上海见到了彗星。7月6日,《申报》不仅报道了彗星的出现,而且还指出,“按西法论之,彗星自有轨道,列有专书,于灾祥毫无相干,吾人无庸猜忌”。两天之后,《申报》头版发表《彗星说》一文,较为深入地介绍了彗星的科学知识,认为彗星为轻气球体,有其运行轨道,并说:“我华人见彗星,每以为是兵戈之兆;西人昔亦如之,乃博士既

知造物宰主之权,万事伟然先定,确乎不移,遂知以一球内区区人之小事,而天必无为之更度者,且知天空有异星,而地球内之万国概见,万国既不能皆涉于战,而天空之异,岂独为一国之兆耶?”7月25日,《申报》又发表短文指出,杭州人见到彗星之后的反应仍然深受灾异论传统的影响,即便有人告以西人新解,也不能改变他们的看法:“前数日有彗星夜见,杭人多怪,本无端兆,犹且播为谣言,况彗主刀兵之说,习闻于耳,有不猜疑而附和哉?今日竟以东洋伐生番之事当之,三五聚谈,殊为可笑。即有人以西人彗星自有躔度,不关灾异之说告之者,而人之狂瞽如故,此真不可解矣。”所谓“东洋伐生番之事”,指的是1874年4月日本派出“台湾生番探险队”前往台湾,与台湾原住民发生武装冲突。作者显然接受了彗星新解,认为灾异论的彗星解释“殊为可笑”。其实,“狂瞽如故”的不只是杭州市民,可能也包含《申报》编辑部的同事。仅仅四天之后,《申报》头版刊发《好战必亡论》一文,在批评日本侵犯台湾时也说“宜其众怒结成于下,彗星示戒于上也”。该文作者明知“彗星之出也,西国谓其出有常度”,但他仍倾向于视之为兵戈之兆的传统看法,为此他列举了一系列历史事件作为证明。

1879年,《申报》转载了香港《循环日报》所载的一篇文章《论灾异》,文章重提历代典籍记载了诸多灾异之事,作者相信“灾异之兴,天事居其半,人事亦居其半”,他虽然反对有些人过分神化灾异论,但是也不同意“灾异之告乃必无之事,即有,亦出于偶然,固无关乎祸福,亦无与于休咎”的说法。

这些文章的作者对彗星的新旧解释都有所了解,懂得其中的分歧和冲突,在知识论上他们很可能更认可现代科学的彗星解释,但为保留灾异论的彗星解释的道德维系功能,他们殚精竭虑,力图维护灾异论的彗星解释。另一种主张则是彻底放弃彗星旧说,放弃占望之学,但继承灾异论的原本用心——统治者应该时时警惕和反省。1875年,天津科学家殷浚昌撰文回应李善兰《星命论》和丁韪良《占星辨谬》,他认可两文提供的科学新知,完全否定传统灾异论之因果逻辑。1881年6月出现彗星后,《申报》在头版刊登《彗星说》一文,明确支持西人的彗星新解,不支持传统的灾异论解释,却仍主张借彗星之现而警惕反省:“由西人之说观之,则彗星之见亦属常事,与中国所言灾异之说判若两歧。然必执华人之论以求之,恐未免近于穿凿附会;必执西人之言以正之,又或乖于恐惧修省之义,几谓天变不足畏,如王安石之师心自用,亦非所以立言之道。唯子产有言,‘天道远,人道近’,以人事补天道之缺,以天象警人事之懈。彗星既非常见之星,则当其出也,虽明知为行度之常,无足深怪,而亦借此以自警,恐其为凶荒

则预备救荒之策,恐其为兵象则预备战守之需,有备无患,或者天灾可以消弭,而人事无所遗憾,正不必鳃鳃于考证也。”

1888年4月23日,《申报》所刊《彗星考》一文借西人之学而彻底否定彗星的星占解释,并且说“即中国亦未尝不知之,而仍必为之救护者,意者古礼相沿,不容遽废”。此话是否适用于古人,大可怀疑,毕竟古人并不知道“彗星自有轨道”,却颇适用于作者自己以及与他持相似观点的同时代人。不过,既要从知识论上抛弃灾异论的彗星解释,又想保留其道德维系功能,恐难逃“皮之不存,毛将焉附”的指责。彗星的出现不是因为人世的道德沦丧,也不是因为统治欠佳,又怎可要求人们(尤其是统治者)因为彗星的出现而恐惧修省呢?天变既不可畏,又怎可要求统治者每逢天变便作道德反省呢?

本文虽以文献为据展开讨论,但并不是说,仅仅几篇文章就改变了中国人的知识和信仰。晚清基督徒传入的现代科学知识对中国本土的知识和信仰传统的挑战,一方面固然是不同知识系统之间的竞争,不同的言说,其逻辑一贯性、可重复验证性等指标确有高下之分,另一方面我们还需注意到时代的整体氛围:西方人带来的科学,不仅仅是形诸纸面的知识和理论,还包含大量的技术,坚船利炮固然是以西人的先进科学为基础的,火轮车、热水瓶以及成功率高得多的医疗实践也是以先进科学为前提的。有鉴于此,对于非专业人士来说,西方科学技术相较于中国本土的知识和技术的具体优劣自然不可能一一穷究,但西方人带来的科学显然更值得信任。简言之,晚清士人放弃灾异论的彗星解释,接受现代科学的彗星解释,并不纯然是被理由和证据“说服”的,在很大程度上也是被“诱惑”和“震慑”的。

总之,晚清基督徒传入的彗星新解,最终使中国人普遍放弃了灾异论的彗星解释。新解释认为“彗星自有轨道,不主祸福吉凶”,因而并不具备道德监察的功能。换言之,彗星不应被看作神迹,不应被视为天对人事作为的态度表征。灾异论被否定,它的道德维系功能也随之丧失,天(天道)丧失了表现形式,不再能对人世言行做出裁判和回应,天(天道)难以为人所感知,其存在就变得甚为可疑。这是中国的天道信仰传统遭遇的巨大困境。为了维护其道德维系功能而强行捍卫灾异论固然不可行;放弃灾异论却想继续保有其道德维系的功能,又陷入了“皮之不存,毛将焉附”的困局。这一困局在晚清未获解决,在民国时期仍是诸多知识分子心中的头等大事。新文化运动中知识分子提出种种“代宗教”说,现代新儒家重讲“天人之际”,都是在努力回应这一难题。

■ 《复旦学报》2017年第6期,约23000字