

谈“天”录(之三)

● 王铭铭

[文章编号] 1001 - 5558 (2005) 04 - 0098 - 06

[中图分类号] C912. 4 [文献标识码] E

上帝相对于天

“天人合一”的观念，不可能一成不变地被古代中国人所尊奉。秦代郡县制的兴起，将世俗的行政制度引入了中国历史，部分地排挤了以礼为中心的天人秩序观。而春秋战国、三国、南北朝、五代十国等时期的分裂，更有违“天下观念”中的“和而不同”原则。不过，中国历史虽然存在着这样的断裂，但是其中以礼为中心的天、地、人关系模式一直还是作为一种理想模式，对于中国文明史的整体产生着持续而深远的影响。

自明末起，基督教开始“撞击”中国。那时，“天人合一”仍然是中国人思想和社会生活的基本特征。在世界的欧化还没有成形之时，基督教耶稣会教士用一套不同于“鸦片战争”以后形成的“强迫传教”的方式来渗透中国。入华时，耶稣会教士便意识到，要让已作为集体生活在自己的古老文明传统中数千年的中国人归化于基督教并非易事。有自己的传统的中国人，因保守而不易接受“新鲜事物”。为了使“新鲜事物”能被中国人接受，耶稣会教士综合了中国的本土观念，来“翻译”《圣经》，想使基督教“华化”为易被中国人接受的信仰。

《圣经》的“华化”，是一个“思想改造运动”。耶稣会用古代中国的“天”和“上帝”来注解《圣经》中的“天主”，用“自然理智之光”来替代古代中国的“气”，用人格化的天主创世论来改造中国人有关宇宙持续造化的学说，用抽象的天主信仰来替代“世俗偶像崇拜”和宇宙“化生”理论等等。

为了传教，耶稣会教士部分接受了中国礼仪，他们的“华化”受到了中国人的欢迎。不过，真正皈依教会的人却微乎其微。而耶稣会教士依据中国观念注释《圣经》，不但未能改变华人的古老宇宙观，反而引起了中国士大夫的有力回应。

基督教信仰都与上帝有关，而上帝指的是一个人格化和超越一切的神灵，这个神灵把人的现世与人的彼世对立起来。中国人的天则完全相反，它将现世和彼世完全融为一体，

作为弥漫而抽象的“混沌”，与基督教的“天使”、“天堂”、“上帝的选民”等等完全搭不上界。天同时是神，是社会，是宇宙秩序，是世俗和神圣的完美结合，并非是超越世俗的神圣。以天的观念为中心来观察世界和人生，中国人倾向于否认基督教有关我与世界、心与身、神与宇宙的对立。在传教过程中，传教士已耗费大量精力来解释为什么他们的上帝与中国的天并没有根本的差异。然而，一些中国士大夫则仍然没有轻信这些解释。尽管耶稣会教士竭尽全力在中国上古时代的上帝观念中寻找《圣经》的对应物，并企图以此来论证古代中国也存在上帝信仰，但传教士将自然与主宰世界和生物的神割裂开来的做法，在中国士大夫看来，完全无法理解。

耶稣会教士们竭力书写，企图用中国士大夫的文法来证明中国天论的错误。他们中有人说，中国人的天论缺乏一种超越世俗经验的神圣性，是一种没有宗教理想的唯物论，没有精神偶像崇拜。然而，中国士大夫说，真正缺乏宗教理想和精神的是耶稣会，是耶稣会的教士不能理解宇宙万物中不可见的力才是理想和精神。

耶稣会教士说，中国人以为万物都是“化生”来的，这违反了一个“常识”，那就是，万物不能自我成就，它们必须由外在的力量来造就，而天主便是最高级的外在力量。这个说法也立刻遭到驳斥，有士大夫指出，不能将万物生命依赖的力量，归功于外在的力量。

另外，那时的士大夫，对于基督徒的“原罪论”也采取了鄙视的态度，以为它完全不能解释亚当和夏娃产生罪恶感之前上帝的神力到底哪里去了。

对于早期基督教入华时面对的困境，法国汉学家谢和耐（Jacques Gernet）总结说：

传教士们深入理解了在人道、伦理和哲学范畴以及天国与人间、永久的灵魂和可以毁灭的身体之间的对立，他们坚信存在有超世的真谛，所以才在欧亚大陆的另一极，与一种学识渊博和发达的文明建立了接触，而这种文明不是仅仅在某些方面，而是在一种悠久传统中，[在]使人熟悉的所有方面都相差悬殊。那里不是一种分层次的基督教社会，而是一个统一的世界。其中各种事务——占突出地位的观念、伦理、宗教、政治等相互之间都有联系并且相互呼应。^①

正当耶稣会在华积极传教但遭受心灵的挫折之时，以国际法为基础的近代国际关系理论在欧洲逐步成为广为接受的支配话语。近代国家关系体系理论的基础是主权观念，它要求非西方国家在与西方的“国际关系体系”交往时，必须遵循西方建立的规则。到了18世纪，公共领域的拓展，还迫使欧洲的国家权力定位产生变化。按照新的定位，“为了确保商品流通和经济增长，君主负有道义上的责任，去保障商品和货币毫无阻碍地流动。为达此目的，对内要促进公众努力工作，建立公正的制度，以防止社会成员彼此侵犯财产权，保卫国家安全，对外要促进和保护与其他国家的商品和货币交换。”^②

1793年，英国马嘎尔尼使团带着主权观念和新的国家权力定位来华，与傲慢、自视为世界中心的清王朝相遇，双方在英国使团是否按中国常规朝贡方式行三跪九叩礼这一问题上产生争执。那时的中国仍自视为“天朝”，朝廷将朝贡当成是帝王合法化的手段。“为

^① 谢和耐. 中国与基督教——中西文化的首次撞击 [M]. 上海：上海古籍出版社，2003. 225.

^② 何伟亚. 怀柔远人——马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突 [M]. 社会科学文献出版社 2002. 84.

了维护其在这个多元化的政体中的最高君主之地位，清统治者制定了一整套政策以确保不出现任何联合力量来挑战爱新觉罗家族的最高权威以及它在东亚及亚洲腹地所拥有的最高权力。出于对其少数族地位的充分认识，清统治者发展了一套地缘政治策略，以保持其优势地位。”^① 在这些策略中，宾礼是核心组成部分。宾礼并不强行对文明与野蛮加以粗暴区分，它通过划定中心，把各权力结合进帝国的统治权之中。在这种建构中，上级与下级、藩王与臣仆之间的关系，与欧洲国际关系体系规定的制度形成了鲜明差异。在清统治者看来，像英国使团这样的宾客不请自来，要求进入清帝国统治区域，是符合“礼仪”的。而已将国家关系体系理论和国家权力定位当成对外关系准则的英国使团，则反对清帝国用不平等的“家长制”来处理国际关系，主张按照有利于欧洲人全球扩张的“自然化了的权势话语”（国际法）来处理双方关系。

马嘎尔尼使团导致的礼仪之争，再一次表明，古代中国想象的世界，与近代欧洲的以国家为中心的国际关系体系有很大不同。古代中国想象的世界，“天下”的内部区分是不重要的，重要的是有区别的部分有机地结合成天、地、人合一的整体。对于这个整体而言，根据“天下”“方国”各自的利益来区分权利，不仅在道理上不可接受，而且在伦理和政治上违背了“天经地义”的“礼”。

自然观念的诅咒

15 世纪到 17 世纪之间，是世界欧化的前夕。几个世纪间，文艺复兴的宇宙论在欧洲成为主流。在传教士用巧妙的方式对东方加以殖民化之前，欧洲内部产生了一场重要的宇宙论运动。宇宙论运动发生之前，欧洲的宇宙论一直是神创论的天地，欧洲人以为万物没有自身的动力，它们的运动和生命，纯粹是由以上帝为中心的外在力量推动和赋予的。文艺复兴的宇宙论运动对中世纪的神创论进行无情的冷嘲热讽。运动中，哲学家提出，自然是一个变化的过程，而变化乃是由物质性的力量促发的。

这一文艺复兴的宇宙论把自然看成是像机器一样“自动”的神圣过程，认为自然就是自身的缔造者和被缔造者，同时是“创造自然的自然”（*natura naturata*）和“被自然创造的自然”（*natura naturans*），它像机器一样，是结构的功能。^② 这一自然观念在 18 世纪到 19 世纪科学的历史主义运动中得到发挥和改造。到了现代自然观念形成之时，“自动”的自然，被赋予了富有时间意义的解释。包括进化论在内的历史主义自然观念，为本来以为自然是固定不便的神创秩序的欧洲人指出，变化才是自然存在的本质，科学研究的意义在于追寻物质变化的线性时间。科学的历史主义运动颠倒了希腊思想中循环时间的观念，“基于历史不会重复自身的原理”，摧毁了贯穿希腊思想史的循环时间论，使欧洲自然观念进入了一个有别于文艺复兴机械式宇宙论的“有机主义时代”。^③

就宇宙论基础（而非科学方法）而言，欧洲自然观念的“现代化”，导致了一个有趣的后果：被神创论支配了数百年的欧洲思想，一下子暴露在了欧洲以外的世界（如古代中

① 同上。122.

② 柯林伍德. 自然的观念 [M]. 北京: 华夏出版社, 1999. 105.

③ 柯林伍德. 自然的观念 [M]. 北京: 华夏出版社 1999. 14~16.

国) 早已有之的“有机唯物主义”的日光之下。然而, 欧洲的自然科学, 沿着一条越来越远离哲学的道路走去, 这使它突出了政治、道德和宗教的重围, 进入了古代中国天论没有抵达的知识领域。

17 世纪初期进入中国传教的教士, 大多受科学训练, 他们更带着科学(特别的数学、地理学和天文学) 给予他们的自负, 深入到“落后于时代”的文明之中。中国人, 对于这些传教士来说, 颇像是原始人。尤其是中国人的“迷信”, 更表现出诸多“原始文化”的特征。17 世纪初来中国传教, 经历了 28 年艰难险阻的利玛窦(Matteo Ricci), 在中国各地见到了被基督教称作“迷信”的现象, 认为“整个国家最普遍的一种迷信莫过于认定某几天和某几个钟头是好是坏, 是好运气或坏运气, 哪些时日要做或不做某些事。”^① 与时间的迷信相关, 那时的中国人还坚信天圆地方之说, “经过了这么多世纪, 他们才从他[利玛窦]那里第一次知道大地是圆的”。那时的中国人更不知道利玛窦已熟知的地心引力之说, 因而, 不知道“人们可以住在地球相反的两面而不会跌下去。”“他们对月蚀的荒谬解释对于他们的心灵, 比对于月亮本身, 更增加了黑暗。他们的一些哲人说, 月亮同太阳面对面时, 由于月亮极其恐惧而失去了它的光辉。”^②

利玛窦自以为, 他用以传教的最成功方式乃是通过向明朝治下的中国人传播欧洲的科学知识, 向他们展示欧洲科学的技术成就, 来推翻中国人本来的“迷信”和信仰, 使他们皈依基督教。欧洲的科学知识和逻辑推理, 成为利玛窦“震惊了整个中国哲学界”的原由。因而, 对他而言, 科学不但与宗教毫不矛盾, 而且是传教的最有效手段。而传教的另外一个目的, 似乎又是彻底改变中国人那种妄自尊大、坐井观天的“夜郎自大心态”, 使中国人意识到自己国家无非是圆形的地球上存在的众多独立的国家之一。

我们不应太相信《利玛窦中国札记》中所说的一切, 特别是其中的种种“传教士史诗”。直到 19 世纪末期, 对于传教士试图传给中国人的自然观念、神圣观念和国家观念, 中国人仍然是淡漠处之。这表明, 明末耶稣会的努力基本是失败的。然而, 否认早期耶稣会入华传教的“效果”, 不意味着要否认经由宗教带来的“科学”在我们当中的影响——如果连这一影响也否认了, 那么, 我们又何以解释“迷信”及所有与它联系的古老思维方式, 到了 20 世纪依然不断遭到依照现代欧洲国家的模式建立的种种“新政”的抨击?

从明末在华耶稣会所谓的“迷信”, 到 20 世纪“科学”对反于“迷信”格局的形成, 构成了一条观念/权力关系谱系的线索:

(1) 由耶稣会带来的近代科学, 以太空和地球之说使中国人的天圆地方观念产生初步动摇;

(2) 由于中国人历史经验中的“科学”来源于基督教的在华传播, 因而, 这种意义上的“科学”与世界权力格局的变化有关系, 本身并非是“价值无涉”(valueless) 的知识体系;

(3) 紧随着科学和宗教, 以欧洲民族国家主权观念为基础的国际关系体系也接踵而至, 欧洲中心的国际关系体系以“自然秩序”为面目出现在西方, 成为近代世界格局的霸权话语;

① 利玛窦. 利玛窦中国札记 [M]. 北京: 中华书局 1983. 88.

② 利玛窦. 利玛窦中国札记 [M]. 北京: 中华书局 1983. 347.

(4) 以自然的观念为基础的科学，以人格化神为至高无上的力量的基督教及以主权观念为基础的国际关系霸权话语，分别对古代中国的天理思想、天人合一思想和政治的天下观念发起攻势；

(5) 中国人作为一个整体的人文世界没有被彻底殖民化，但它相继在外来力量和内部现代政治知识精英的包围下，遭到了甚至比严格意义上的殖民地还严重的破坏；

(6) 在欧洲式的自然观念的支配下，中国人天论的正统地位，由进化论的历史主义自然论所替代，传统天论中包含的正统宇宙论、礼仪秩序、王权象征及方术，成为相对于由国家直接推行的现代科学话语而言的“异端”。

要梳理清楚这个谱系，需要做的工作很多，也会涉足“禁区”。然而，观念谱系的梳理，对于我们理解从古代中国的天论到20世纪赫胥黎《天演论》的观念转变，意义之重大不言而喻。

“杞人忧天”？

天边有时出现绚丽彩霞，彩霞在我们生活的城市的山边变幻，随着太阳的落山辉映出天的神采。彩霞的意境，除了使我想到古人咏叹的诗句外，还使我想到他们理解的天与我们今日的自然论之间形成的差异。日的余晖映照在白云上，经“光学作用”，使我们“误以为”白云婀娜多姿。知道太阳和白云都是“物”的我们，只会感叹天工难以巧夺，而不会对之有何惧怕。然而，我又设想，假如我们生在几百年前，那么，我们面对着天显露出来的这种景象，感受便必然不同于现在。举另外一个例子说，现在，要是我们看到的是彩虹，肯定会觉得那是比彩霞还难得的景致，可是，我们的古人认为彩虹的出现说不定是大坏事。我们的古人，思维就是神话。古书上说，他们多数以为彩虹是阴阳二气交接而成的，这违背了纯粹属于阳性的天的本性，表明有阴气与之交媾。要是彩虹在不恰当的时间出现，事情就可能更坏了——据说最坏的便是使君主“废礼失义”。

对于今人而言，古人涉及天象的种种想象，都可以说是“杞人忧天”。

今天的孩子对于宇宙都有了常识。科学书上告诉我们说，地无非是宇宙中无数星球的一个外壳，而人在漫长的历史中误以为是“天”的东西，也绝非是什么块状的物体。人们所谓的“天”，实际是三维的空间。这个空间无边无垠，总称“宇宙”。“宇宙”大约是在150亿年前发生的一次大爆炸中形成的。大爆炸之前，宇宙内的所有物质和能量都聚集在一起，浓缩成很小的体积，因而温度越来越高，密度越来越大，最后承受不住而发生大爆炸。大爆炸后，宇宙物质四散，空间膨胀，温度下降。星系、恒星、行星以至生命，这些都是宇宙的不断膨胀、爆炸、冷却的过程中逐渐形成的。科学家说，宇宙是三维空间，若我们将它想象成二维空间，则更像是像吹胀的气球的表面几个点，气球越胀，表面的面积增加越多，距离同样也拉开。

与神话的世界不同，科学宇宙观表明宇宙中的地与天不是两个可以相对起来看的平台，地在宇宙之中，因而也在“天”之中，人也是这样。

数百年来科学工作的宗旨，就是颠覆各种神话式的天论。随着这项工作被承认为一种有助于人的事业，人们已逐步相信，在科学面前，流传在人间数百万年的神话式天地上下二分宇宙观，属于一种荒唐的谬误，若是我们还敢声称这个二分的宇宙观是对的，便会引来众多利玛窦曾用来骂明朝人的笑话。近代世界化了的欧洲自然观念，不仅在“知识的积

累”中革去了希腊思想和文艺复兴的宇宙论，而且也将所有不同于这种观念的思想方式扔进了“历史的垃圾箱”。在自然观念“现代化”的过程中，人失去的不只是中国的天论，还有包括丁卡人的 nhial 观念在内的被当成基督教和科学的共同敌人的所有“异教”。

科学在破除神话式的“天论”时，将人和他的土地重新放回宇宙之中，这给人造成一种印象——科学才是真正自然主义的，而古代认识论中的“神性”则相反。

被神话覆盖在自然之上的神圣外衣，已逐步被近代科学层层剥去，人由此也渐渐地对曾经是那么被敬畏的天失去了“高山仰止”之心。科学告诉我们，“挂在天上”的日月星辰，是物质性的，没有精神和情绪。这样一来，我们在指着它们的时候，再也不需要害怕日月星辰的责怪。过去的人们面对灾难，区分“天灾”和“人祸”，意思是说有的灾难是“天”引起的，有的是“人”自己造的孽。无论“天灾”还是“人祸”，在古代总是包含着许多神秘内容的。在今天，这一切越来越变得无须揣摩。过去附着在灾难和不幸中的种种神秘性，随着科学的神圣化而销声匿迹了。

既然自然的观念已在社会中奠定了如此宽广而坚实的基础，古老宇宙观又能给予我们什么样的教诲？

作为一位所谓的“社会科学家”，我不能用“不科学的”观点来解释现象，也不能像外婆那样“无思索”地看着天，因袭老祖宗遗留下来的说法，解释人的意义与活动。然而，尽量地去贴近远去的古代世界，思索着“外婆的世界”承载的“原始思维”可能蕴涵的解释，我能从自己用以标榜自身的“科学”两字中看出，历史也许真的有遗憾。人在走向“美好未来”的自我实现过程中，必然也会丧失不少珍贵的东西，升天的太空船在带着人的美好期待的同时，必然也会露出我们这个具有侵略性的物种的狰狞面目。有关“灾异”的种种古老解释，让位于带着把握整个宇宙的自负进入人间的科学，过程中最引人入胜的一幕，是科学自身成为一把双刃剑。当自然的观念完全脱离人文世界时，科学也渐渐走出了人想象中的天——至高无上之力——的视野之外，在脱离了神性的监视之后，成为不具备超越性的人自由创造的工具，这个工具以一种客观存在的面目出现，却又不能舍弃“传教史诗”的垄断和西方政治文化现代性的世界性殖民化。

“畏天之心”的最终丧失，给我们带来无穷的求知欲和智慧，也给我们带来了前无古人的焦虑：在神话中紧密地与人的历史联系在一起的悠悠天地，如何可以再度地与人的历史联系起来？“以古鉴今”，无论是丁卡人的 nhial，还是中国人的天，都从各自的角度，为我们迫切需要做的观念清算提供重要的启示。

[收稿日期] 2005 03 08

[作者简介] 王铭铭（1963～），男，北京大学社会学系教授，博士生导师。北京 100871