

天文分野说之终结^{*}

——基于传统政治文化嬗变及西学东渐思潮的考察

邱 靖 嘉

摘 要：天文分野是盛行于中国古代社会的一种天地学说，它对中古时期的星占政治以及中国人传统世界观的塑造都有重要影响。然而从宋代开始，不断有士林知识精英分别从分野体系的自身逻辑、地理格局衍变、星宿运行规律等诸多方面对传统分野说加以严厉批判，并在社会上形成了一股否定分野的思潮。至乾嘉以后，随着乾隆帝表明其全盘否定天文分野的立场以及李林松撰《星土释》对分野理论的全面清算，传统分野说最终走到了穷途末路。一方面，自宋代以降传统政治文化陷入全面崩溃，数术之学在人们知识信仰体系中的地位下降，这是导致天文分野学说走向末路的内在根源；另一方面，明末清初西方的天文、地理以及测绘学知识传入中国，从而对中土分野说造成了巨大的冲击。传统分野说的终结就是在这内外双重因素作用下所产生的必然结果。

关键词：天文分野 地理系统 政治文化嬗变 西学东渐 经纬测绘

流行于中国古代社会的天文分野，是由传统星占学衍生出来的一种将天界星区与地理区域相互对应的理论学说。自战国秦汉以来，天文分野一直是古代中国人普遍信奉的一种宇宙观，以二十八宿及十二星次分野为代表的分野学说盛行于世，不仅在中古时期的星占政治中扮演了重要的角色，^①而且还深刻影响着人们对于天地关系的认知以及世界观念的建构。然而从宋代开始，不断有人对这种传统分野说提出各种质疑和批判，并在社会上逐渐形成了一股否定分野的思潮，特别是明末清初人们对于分野的抨击尤为激烈，这最终导致乾嘉以后分野学说被彻底摒弃。关于这一历史变迁，虽有学者就其中的某些局部问题作过一些初步探讨，^②但尚无人对传统

^{*} 本文为中国人民大学科学研究基金（中央高校基本科研业务费专项资金资助）项目成果（批准号16XNB021），项目名称：“天地之间：天文分野的历史学研究”。本文在研究写作过程中，曾蒙业师刘浦江教授予以悉心指导，谨以此文纪念先师，同时感谢审稿专家的宝贵意见。

① 参见陈遵妫：《中国天文学史》第2册，上海：上海人民出版社，1982年，第419—425页；江晓原：《天学真原》，沈阳：辽宁教育出版社，1991年，第223—229页；陈美东：《中国科学技术史·天文学卷》，北京：科学出版社，2003年，第45—47页；卢央：《中国古代星占学》，北京：中国科学技术出版社，2008年，第212—218页。

② 乔治忠、崔岩：《清代历史地理学的一次科学性跨越——乾隆帝〈题毛晃《禹贡指南》六韵〉的学术意义》，《史学月刊》2006年第9期；孟凡松：《清代贵州郡县志“星野”叙述中的观念与空间表达》，《清史研究》2009年第1期；田天：《因袭与调整：晚期方志中的分野叙述——以山东方志为例》，《中国历

分野说渐趋消亡的整个变化过程进行系统考察，而尤其值得进一步深究的问题是，这种流传千年的天文分野说究竟是如何走向末路的？其实，传统分野学说之终结是在内外双重因素的共同作用下所产生的必然结果，它既符合宋元明清时代思想史的变迁大势，同时也可从一个侧面彰显出中国传统社会走出蒙昧的近代化转型历程。

一、“分野”之末路

作为一套理想化的天地学说，天文分野的具体理论种类繁多。其中，流传最广、影响最大的是以二十八宿及十二星次对应十三国与十二州地理系统的分野说，其理论体系以《晋书·天文志》的记载最具代表性。^①这套分野学说在魏晋至隋唐的中古时期被广泛应用于各种星象占测之中，历代正史《天文志》多有记载，反映了当时星占政治及灾异政治文化的繁盛。^②

不过，这一经典的二十八宿及十二次分野体系看似精致，实则存在明显的逻辑矛盾和种种不合理之处。在宋代以前，虽已有人指出分野说内在的一些问题和缺陷，但并没有人因此否定分野说本身的价值，反而千方百计地为其曲加辩解，或是通过体系改造加以修正，其目的都是为了维护分野学说的神圣性。譬如，南朝祖暅早已发现传统分野体系存在星土对应方位淆乱以及分野区域广狭不均的现象，但他并不以之为奇，而是将其解释为“灵感遥通，有若影响，故非末学未能详之”。^③唐代孔颖达也指出过同样的问题，他认为此“盖古之圣哲有以度知，非后人所能测也”，^④亦以不可知论解之。而一行、杜佑革新传统分野体系，均是出于完善分野学说的目的，并无任何否定分野的意思。^⑤

世人有关传统分野学说的批判声音最早出现于宋代，至明清时期逐渐发展成一股否定分野的社会思潮，严重动摇了天文分野在古人知识信仰体系中的地位，从而最终导致分野说的沦落与消亡。具体来说，前人的批判大多是从理论层面指摘分野学说的种种技术性漏洞，其论据主要集中在如下五个方面。

第一，分野体系方位淆乱。自汉代以来最通行的分野模式是以二十八宿、十二次对应十三国与十二州地理系统，但这一分野体系却存在着各种方位错乱的现象，最为后人所诟病。南宋洪迈谓“十二国（按：实为十三国）分野，上属二十八宿，其为义多不然”，并以“甚不可晓”的《晋书·天文志》分野体系为例，具体指出诸如同为实沈分野的魏国与益州地域位置“了不相干”、列于并州及雍州分野下之郡国皆非并、雍二州属地等“谬乱”之例，且指责李淳风“蔽于天而不知地”。^⑥从洪迈的言论来看，他似乎已流露出一丝批评分野的意味，但毕竟表达得有

史地理论丛》第25卷第2辑，2010年4月。

- ① 参见邱靖嘉：《“十三国”与“十二州”——释传统天文分野说之地理系统》，《文史》2014年第1辑。
- ② 关于这方面研究，可参见余欣主编：《中古异相：写本时代的学术、信仰与社会》，上海：上海古籍出版社，2015年；孙英刚：《神文时代：谶纬、术数与中古政治研究》，上海：上海古籍出版社，2015年；陈侃理：《儒学、术数与政治：灾异的政治文化史》，北京：北京大学出版社，2015年。
- ③ 李淳风：《乙巳占》卷3《分野》引祖暅《天文录》，清光绪二年陆心源校刻《十万卷楼丛书》本，叶18b。
- ④ 杜预注，孔颖达疏：《春秋左传正义》卷30襄公九年，阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1982年，第1941页。
- ⑤ 一行分野说见《新唐书·天文志》，杜佑所创古九州分野系统见《通典·州郡典》。参见邱靖嘉：《山川定界：传统天文分野说地理系统之革新》，《中华文史论丛》2016年第3期。
- ⑥ 洪迈：《容斋三笔》卷3“十二分野”条，《容斋随笔》，孔凡礼点校，北京：中华书局，2009年，上册，第462页。

些暧昧,与此相较,明清人从分野体系方位淆乱的角度,否定传统分野说的态度更为明确。明王世贞曾就“上天之运象与灾祥之应否”的关系问题作有策论,认为灾祥占验之所以“有应有不应”者,其原因之一是“分野非,故也”,并列举出“以益州而远属魏,以冀州而属蕞尔之卫,燕在北而东配析木,鲁在东而西配降娄,秦西北而鹑首次东南,吴越东南而星纪次东北”等方位不合诸例,以具体说明分野之非。^①因王世贞对灾祥占验持全盘否定态度,主张休咎祸福“不在天而在人”,所以他以分野为非是具有明确批判意味的。至明末清初,天文学家揭暄更是极力抨击分野学说,撰文专论“分野之诞”,他举出传统分野说种种扞格难通之处达14条之多,^②其中两条“有国在此而宿在彼者”及“州国郡地互相杂纽”就是针对方位问题而言的。又清初朱奇龄亦就诸如“吴越南而星纪北”、“秦在西北而井鬼乃在乎西南”、“觜参在西魏在东北”等星土方位错乱现象,诘难说“强而配之,岂为当乎”?^③从这一强烈的反问语气也可看出朱氏否定分野的鲜明立场。

第二,“何为分野,止系中国”?传统分野说以周天二十八宿及十二次皆对应于中国疆域,而将四夷万国排斥于分野体系之外,这在很多人看来也是极不合理的,如北齐颜之推即已提出“何为分野,止系中国”的疑问。^④

不过,最早针对这一问题抨击分野学说的是宋末元初人周密。他说:“世以二十八宿配十二州分野,最为疎诞。中间仅以毕、昴二星管异域诸国,殊不知十二州之内,东西南北不过绵亘一二万里,外国动是数万里之外,不知几中国之大,若以理言之,中国仅可配斗、牛二星而已。”^⑤周密所谓“以毕、昴二星管异域诸国”之说不太准确,昴、毕二宿在二十八宿分野体系中属赵国及冀州之分野,并不涉及异域诸国,只有在另一种天街二星分野理论中才有昴宿兼主西北夷狄之国的说法,两者不可混为一谈。其实,以上这段论述乃是专就二十八宿分野而言的,周密认为传统分野说以全天星宿止系于区区中土十二州而外国广袤之地却无对应之星,与理不合,故据此判定分野之“疎诞”。元永嘉僧德儒尝作《分野辨》一文质疑分野之说,亦谓“天之经星二十八宿,皆属中国分野而无余,中国之外四方万国岂无一分星邪”?^⑥尽管德儒此文今已不存,无法窥其全豹,但从这条佚文仍可看出其批判分野的思想倾向。此后,明清学者纷纷围绕“分野止系中国”的问题对分野之说提出种种非议。如祝允明从曾随郑和下西洋的老兵口中得知域外诸国所见之天象与中国无异,却不在分野之内,由此“益知旧二十八舍分隶中土九州者为谬也”。^⑦又晚明谢肇淛明确表示“吾以为分野之说,最为渺茫无据”,“九州之于天地间,

① 王世贞:《弇州山人四部稿》卷116策类湖广第二问天文灾异类,《原国立北平图书馆甲库善本丛书》影印本,北京:国家图书馆出版社,2013年,第786册,第1789—1792页。

② 揭暄:《璇玑遗述》卷2《分野之诞》,《续修四库全书》,上海:上海古籍出版社,2002年影印本,第1033册,第533—535页。

③ 朱奇龄:《拙斋集》卷5《星土辨》,《四库全书存目丛书》,济南:齐鲁书社,1997年影印本,集部,第251册,第686—687页。

④ 王利器:《颜氏家训集解(增补本)》卷5《归心篇》,北京:中华书局,2002年,第373页。颜之推列举出一系列“人事寻常”无法解释而必须于“宇宙之外”寻求答案的疑难问题,“何为分野,止系中国”乃其中之一,不过他并没有否定分野的意思。

⑤ 周密:《癸辛杂识》,吴企明点校,北京:中华书局,1988年,第81—82页。

⑥ 嘉靖《南安府志》卷7《天文志·星野》“知府张弼评曰”引德儒语,《天一阁藏明代方志选刊续编》,上海:上海书店,1990年影印本,第50册,第304页。德儒系元永嘉名僧,其著述已佚。

⑦ 沈节甫:《纪录汇编》卷202祝允明《前闻记》“天象”条,《中国文献珍本丛刊》,北京:全国图书馆文献缩微复制中心,1994年影印本,第4册,第2205页。

才十之一耳，人有华夷之别，而自天视之，覆露均也，何独详于九州而略于四裔耶”。^① 揭暄所举分野诞妄之例，其中一条亦称“大地九万里，中土仅数十分之一，将天度全分，外国置之不计”。二者分别从华夷共存以及天度分配的角度，说明传统分野体系仅涵盖中国而不包括四夷外国之地的严重漏洞。

第三，分野区域广狭不均。传统二十八宿及十二次分野说无论是采用十三国还是十二州地理系统，都存在分野区域广狭不均的问题，或星多地少，或星少地多，或星次均等而地域失衡。早在南北朝隋唐时期，祖暅、孔颖达均已指出过这一现象。^② 至明清时代，有不少学者即以此作为攻讦分野学说的一个重要理据。如明陆深认为分野“难通”之处有三，其中之一就是“以舆地言之，闽粤交广通谓之扬州，实当中国之半，而分星所属止此，此又地广而天狭矣”，^③ 意谓扬州地域广阔而其分星仅二或三宿，属地多而星少之例。其后，明末清初游艺则进一步将扬州分野与其他分野区域加以对比，称“斗、牛，扬州，合江南数省，延袤亘匝五六千里，仅值二宿”，然“郑、宋、齐、鲁数百里地，而或分三宿、二宿”，其间“所分多少迥绝”。^④ 陆、游二人虽针对分野区域分配不均衡的问题提出批评，但似乎并未完全表明其否定分野的立场，而清人陈之兰不仅指出“在天一辰得三十度三十分之十三分有奇，豫州不满千里而配大火，扬州延袤六千里而亦止配星纪。天之度无盈缩，而地之理有广狭，何不均之甚乎”，^⑤ 而且还明确称“分野之说不足信”，对传统分野说予以全盘否定。

第四，天动地静并无专应。传统分野理论构建了一种天地对应的固定模式，但事实上，周天星宿皆处于旋转运动之中，而大地则保持相对静止，所以根本无法判定何者为某地专属之分星，这一明显破绽亦为后世学者所诋诮。如明成化间南安知府张弼认为分野之说“荒唐”、“可笑”，他以本地分野为例，谓“盖天行至健，无一息少停，而星随之，昼夜无所不历也，岂有某府某山正与某星相直哉”。^⑥ 陆深亦以“天常运而不息，地一成而无变，以至动求合至静，未易以齐”作为分野“难通”之例证。又清康熙时人陶士倬论分野之“谬妄”，云：“以常理论之，天包地外者也。天主动而地主静，二十八宿附天一日一周，何地弗届。……今谓诸野各专次舍，岂东井、轸翼之分属秦、楚，运行必不临于韩、赵；虚危、奎娄之分属齐、鲁，旋转必不近于宋、卫耶？”^⑦ 以上三人之说均是从分野学说不符合星体运行规律的认识出发而提出批评的。

第五，地有沿革分野无变。传统二十八宿及十二次分野说一直采用十三国与十二州地理系统，两者分别反映的是汉代的文化地理和政治地理格局。然自汉魏以降，历代疆域方幅及地理建置屡有变迁，而分野体系则一成不变，无法与实际的政区地理制度相契合，这是传统分野说的一大缺陷，后亦为明清批判分野者所指摘。如明代地理学家王士性明确说“分野家言，全无

① 谢肇淛：《五杂俎》卷3《地部一》，《续修四库全书》，第1130册，第376页。

② 《乙巳占》卷3《分野》引祖暅《天文录》云：“且天度均列，而分野殊形。一次所主，或绵亘万里，跨涉数州；或止在阃内，不布一郡。”（叶18b）又孔颖达《左传正义》谓“《汉书·地理志》分郡国以配诸次，其地分或多或少，鹑首极多，鹑火甚狭”。（阮元校刻：《十三经注疏》，第1941页）

③ 陆深：《俨山外集》卷28《中和堂随笔下》“天文分野”条，明嘉靖二十四年刻本，叶7a—7b。

④ 游艺：《天经或问》地之卷“分野”条，北京大学图书馆藏日本翻刻本，叶10a。

⑤ 乾隆《南康县志》卷1《星野志》附陈之兰《分野之说不足信论》，《中国方志丛书·华中地方》第822号，台北：成文出版社有限公司，1989年影印本，第1册，第107—108页。

⑥ 嘉靖《南安府志》卷7《天文志·星野》“知府张弼评曰”，《天一阁藏明代方志选刊续编》，第50册，第303页。

⑦ 陶士倬：《运甕轩文集》卷1《星野论》，《四库未收书辑刊》第9辑，北京：北京出版社，2000年影印本，第22册，第692—693页。

依据”，并以二十八宿对应十三国系统为例，称“后世疆域分合不齐，乃沿袭陈言，不知变通”。^① 清康熙年间王棠指出“分野之星皆是春秋时所属，地势屡分，河道亦非其旧，疆隅方幅，历代不同，执图索骏，徒资笑柄”，故“分野之说最不可信”，^② 表达的也是与王士性相同的意思。又李光地亦认为分野之说“茫昧不可穷究”，且谓“南疆日辟，而宿度不移，河道既改，而星土莫迁，则分野之书，吾又安敢以殚而信之哉”？^③ 他也是从地有沿革而分野无变的角度否定分野学说的。

自宋代以来，尤其是明清时期的知识精英主要从以上五个方面对天文分野学说进行了严厉的批判，从理论上否定其价值，从思想上祛除其影响，以致传统分野说在乾嘉以后面临被彻底摒弃的境地。这其中有两重大事件标志着分野说之终结，一是乾隆帝对分野学说的完全否定，二是李林松对分野理论的全面清算。

尽管由宋迄清批判分野的声音不绝于耳，但传统分野说凭借其长期积蓄起来的能量和惯性仍具有一定社会影响，信奉其说者代不乏人。直至清朝中叶，分野学说才显露出趋于消亡的迹象，其中一个重要标志就是乾隆帝对天文分野的彻底否定。乾隆三十九年（1774），乾隆帝在翻阅《永乐大典》辑本毛晃《禹贡指南》一书时，对其征引《春秋元命苞》分野说并记载占验的做法甚为反感，遂题诗批评该书之义例，并以诗注的形式对分野学说大张挞伐：

《史记·天官书》二十八舍主十二州注引《星经》，如云“角、亢，郑之分野”之类，乃以二十八宿主十二州，分配无余，此外更当何属。夫天无不覆，星丽乎天，亦当无不照。今十二州皆中国之地，岂中国之外不在此昭昭之内乎？且其间有地少而星多，亦有地多而星少，以天度地舆准之亦不均。如井、鬼为雍州，陕西、甘肃皆是，其道里之广，已非两舍所能该，而今拓地远至伊犁、叶尔羌、喀什噶尔，较《禹贡》方隅几倍蓰，其地皆在甘肃以外，将以雍州两星概之乎，抑别有所分属乎？此又理之难通者。盖分野之说本不足信，而灾祥则更邻于讖纬，皆非正道。^④

从这段诗注来看，乾隆帝对分野学说的批判主要是从两个方面加以申说的。其一，二十八宿分野皆系于中土十二州，而中国之外则不在其体系之内。其二，二十八宿分野区域配属不均，特别是乾隆二十四年平定新疆之后，在处理新疆分野的问题上，传统理论显得无所适从，若以之附属于井鬼—雍州分野则地域过于广大，若将其自为分野则已无星宿可分。其实这两类问题前人早已提及，不过，乾隆帝以最高统治者的身份彻底否定传统分野说，高调宣称“分野之说本不足信”，并将分野与同属讖纬一路的灾祥占验之说视为邪道，其态度之鲜明、立场之坚定是前所未有的。乾隆帝的这一意见后来得到了朝野间士人的普遍赞同和积极响应（说详下文），从而使传统分野说在人们知识信仰体系中的地位一落千丈，大大加速了衰亡的进程，从这个意义上说，乾隆帝可谓是敲响了天文分野的丧钟。

乾隆帝从政治文化的角度彻底摒弃了分野之说，而李林松则从理论上对传统分野说进行了一次全面的清算，这也是分野消亡过程中另一个标志性事件。乾隆帝以后出现了两部专门批判

① 王士性：《广志绎》卷1《方輿崖略》，吕景琳点校，北京：中华书局，1981年，第11—12页。

② 王棠：《燕在阁知新录》卷30，《四库全书存目丛书》，子部，第100册，第684页。

③ 李光地：《榕村全集》卷20《规垣宿野之理》，北京大学图书馆藏清乾隆刻本，叶11b—12a。

④ 《禹贡指南》卷首《题毛晃〈禹贡指南〉六韵》，文渊阁《四库全书》，台北：台湾商务印书馆，1986年，第56册，第1页；收入高宗《御制诗集》四集卷17，文渊阁《四库全书》，第1307册，第532—533页。

分野学说的著作：一是刘焯《九州星野臆说》一卷，^①此书仅见于光绪《襄阳府志》著录，世间少有流传，现已下落不明；二是嘉庆十八年（1813）李林松所著《星土释》。据李氏自序，他撰作此书的缘由有三：其一，传统分野理论“以周天星次配中国无余”，乃儒者“自大其说”，“终有阙于事理”，如今推步之术已精，分野之学可以置而不论，但“经生家犹假为词藻之用，志地理者因循前例，剿说雷同”；其二，乾隆帝御制诗注明斥分野之说不足信，“义益彰著”，然至今“未有专辑一书历指其抵牾者”；其三，“有分野则有占兆，偶值祥异，易滋讹言惑众之渐”。^②有鉴于此，李林松遂“刺取昔人之论以发明之，而折衷于圣意”，作《星土释》三卷、首一卷。此书卷首为地球合图、地舆经纬度数，并录上谕及《题毛晃〈禹贡指南〉六韵》诗注；卷一《星土源流异同》，辑录历代文献所载各种分野学说；卷二《诸家辩说》，汇集前人有关天文分野的诸多解说议论之辞；卷三《星土释说》为李氏本人批驳分野的阐论文字，他在总结吸收历代学者思想的基础之上，又援引西方天文学、地理学知识，对传统分野说予以猛烈抨击，称“汉晋以来，凡分野灾祥诸说，其源皆出讖纬之家……豪无关于测量之正道”。^③李林松此书问世后不久即已刊行，^④流传颇广。至光绪时再度付梓，张文虎为其作跋云：“星土之说始见于《周官》，然史志所述辄多歧异，少尝惑之。及读心庵农部《星土释》，乃憬然悟术家附会所见者小也。……是书编次井井，罗列众说，可破古来分配十二次之陋，必传于后无疑也。”^⑤可见该书在涤除世人分野观念方面，确有振聋发聩的作用。由此看来，李林松《星土释》一书可谓从理论层面宣告了分野学说的彻底崩溃。

经过自南宋至清乾嘉时期一代代知识精英的思想启蒙之后，传统分野学说渺茫无据不足取信的观念在清中后期已成为朝野上下的一种普遍共识，天文分野被完全排斥于人们的知识信仰体系之外，这主要有以下三个具体的表征。

第一，地理类文献对分野学说的扬弃。天文分野是古代地理学的重要组成部分，自《汉书·地理志》以来历代地理类文献大多都有记述各地分野的内容，然而从清中叶开始，各种官修地理志书纷纷贬斥传统分野说，代之以经纬测量之学。成书于乾隆四十六年的《钦定热河志》秉承圣意，详辨天文分野之不可信，称“中土星野之分特出于天文家之拘墟沿袭而未足为据”，并盛赞乾隆帝御制诗注“诚足以破千古拘墟之见而悬为正的”。^⑥为此《钦定热河志》别出心裁，创新体例，“删星野之谈天，测斗极之出地”，^⑦首度设立“晷度”一门，记录承德府及下属州县的北极出地高度（即纬度）、东西偏度（即经度）、二分二至日正午日影及昼夜长短等科学的测量数据，以取代此前志书必备的分野内容。四十七年，经修订增纂而成的《钦定皇舆西域图志》

① 光绪《襄阳府志》卷17《艺文志》著录刘焯《九州星野臆说》一卷（《中国方志丛书·华中地方》第362号，第4册，第998页），然卷24《人物志二》刘焯本传作《九州天星分野臆说》（《中国方志丛书·华中地方》第362号，第6册，第1847页）。从《艺文志》“以时为次”的编排顺序及《刘焯传》之记述推断，此书盖成于嘉道年间。

② 李林松：《星土释》卷首自序，北京大学图书馆藏清光绪十年重刊本，叶2b—3b。

③ 李林松：《星土释》卷3《星土释说》，叶20a。

④ 孙殿起《贩书偶记》卷9天文算学类著录李林松《星土释》，谓此书“无刻书年月，约道光间刊”。（上海：中华书局上海编辑所，1960年，第237页）按：孙氏所见《星土释》盖即现存淳古堂刊本，今查此本不避清宣宗讳，似当刻于嘉庆末年。

⑤ 李林松：《星土释跋》，《星土释》书末，叶1a—1b。

⑥ 和珅、梁国治等奉敕撰：《钦定热河志》卷64《晷度》，《辽海丛书》本，1934年铅印本，叶1a—7b。

⑦ 《四库全书总目》卷68《钦定热河志》提要，北京：中华书局，1965年，第603—604页。

亦谓御制诗注“睿裁超卓，旷若发蒙，因灼然于古来分野之说之不可信”，^①遂将二十七年《钦定皇舆西域图志》初成时所立之分野门改为晷度门，专记新疆各地“北极高、偏度分及昼夜时刻、午正日景”，而“西域分野旧说均置弗录”。^②此后，《钦定热河志》所开创的这种以晷度替代分野的修志体例逐渐为诸如道光《广东通志》、光绪《畿辅通志》等地方志所广泛采用。

第二，官修政书对分野学说的排斥。唐宋时期的政书“三通”皆记有天文分野的内容，然而至乾隆年间续修“三通”时，此类分野记述遭到了清朝史臣的批驳与抵制。清代所修“续三通”和“清三通”于乾隆四十七至五十二年间陆续编成，^③其中除《续文献通考》因照抄马端临《通考·舆地志》及《大明清类天文分野之书》的部分内容，以致掺杂若干分野言论之外，其他五通均不记天文分野之说。如《续通志》抨击传统分野说方位“淆互”，“悉属附会”，并将分野与灾祥休咎一道视为“占变推步”之术，不予记载。^④而《清朝通志》更是明确指出：“星土之文见于《周礼》，杂出于内外传诸书，其说茫昧不可究穷，伏读御制毛晃《禹贡图》诗，注中已斥其谬，郑樵袭旧史载入《（天文）略》内，殊失精当。”^⑤后光绪朝编纂《大清会典》亦不取分野之说。

第三，社会大众对分野学说的鄙夷。分野之说荒诞不经无足取信在南宋至清初可以说还只是少数知识精英先知先觉的思想认识，但到乾嘉以后则变成了社会大众的一种集体共识和普世观念。当时的文人学者即普遍对天文分野持全盘否定的态度。譬如，嘉道年间的学问家刘沅称“分野之说前人所诃”，“原不足信”。^⑥咸丰初林昌彝作《三礼通释》表示分野之说“不可信以为真，凭为考据”。^⑦又同光中，杨珙光读《史记·天官书》，以分野为“尤不近理之诞说”；^⑧贺涛钞《晋书·天文志》，谓“分野占验尤今之言天者所弗道也，概不录”。^⑨以上诸人之说可以代表晚清士林鄙薄分野的共同态度。不仅如此，其实这种反对分野旧说的思想还被贯彻于民间新式教育之中，有两个例子颇能说明问题。光绪三年（1877），上海求志书院给舆地斋学生所出冬考十题，其中之一为“分野不足据说”。^⑩又六年七月，宁波辨志文会有一道算学试题：“问古以二十八宿为十二州分野，今以三百六十度为全地球经纬，能各推其立算之根而辨其是非否？”^⑪显然此题意在要求学生以辨分野之非作答。从此类试题可以明确看出，传统分野说已被完全排斥于近代科学教育之外，这亦可从清末民初发行的各种蒙学天文、地理教科书均无分野内容得到印证。至民国年间，分野之说虚妄无据更是成为普罗大众的基本常识，就连当时的通俗小说

① 英廉等增纂：《钦定皇舆西域图志》卷6《晷度序》，清乾隆武英殿刻本，叶2a—2b。

② 英廉等增纂：《钦定皇舆西域图志》卷7《晷度二》按语，叶19a—20a。该书卷首凡例亦云：“惟测晷影，定北极高度，距京师定偏西度，斯为准确。……至分野之说，空虚揣测，依据为难，故不赘及。”（叶3a）

③ 参见王锺翰：《清三通纂修考》，《王锺翰清史论集》，北京：中华书局，2004年，第3册，第1624—1629页。

④ 《续通志》卷97《天文略序》，杭州：浙江古籍出版社，2000年影印本，第3843页。

⑤ 《清朝通志》卷22《天文略五》按语，杭州：浙江古籍出版社，2000年，第6874页。

⑥ 刘沅：《春秋恒解》卷7昭公十七年“冬有星孛于大辰”条，清同治十一年重刻《槐轩全书》本，叶38b—40b。

⑦ 林昌彝：《三礼通释》卷49“十二分野、九分野”条，《四库未收书辑刊》第2辑，第8册，第368页。

⑧ 杨珙光：《望云寄庐读史记臆说》卷3，《四库未收书辑刊》第6辑，第5册，第108—109页。

⑨ 贺涛：《贺先生文集》卷3《书所钞晋书天文志后》，《续修四库全书》，第1567册，第156页。

⑩ 《上海求志书院丁丑冬季题目》，《申报》1877年12月15日，第1733号，第2版。

⑪ 《宁郡辨志文会七月分课题》，《申报》1880年8月11日，第2615号，第2版。

也表示出对于天文分野的唾弃。如《民国通俗演义》即云：“古人说什么这是某分野的星，那又是某分野的星，如何有风，如何有雨，都是些迷信之谈，何足凭信？”^①由此可见，至晚清民国，传统分野学说已经被时代所彻底淘汰。

不过，需要补充说明的是，尽管清中叶以后人们已普遍摒弃了传统分野说，但仍有一些天文、地理类文献将历代分野理论作为一种文化史知识予以保留。例如乾隆朝官修《钦定天文正义》将天文分野视为“占家之言”，尽管也辑录正史中的分野记载，却仅为“具存旧说以备参考”而已，^②并非崇信其说。至于晚清各地方志保存分野旧说的情况更为多见，如上述道光《广东通志》、光绪《畿辅通志》虽立晷度一门取代分野，但仍于此门后附载历代分野说，光绪《江西通志》等甚至还保存分野（或称星野）门。^③这种情况一直延续至民国年间，从而引起了一些学者的强烈批评。袁希涛、竺可桢分别在讨论编纂江苏、浙江通志时，均主张于志书中彻底革除沿袭已久的分野内容，其意见最终得以采纳。^④概言之，乾嘉以后，虽然天文分野流行的时代已经终结，但传统分野说作为一种历史文化的遗存仍在文献记载中有所延续。至于分野学说完全淡出人们的视野，彻底消亡，则已是晚至民国时期的事情了。

二、传统政治文化崩溃与分野说消亡

由上文可知，传统分野学说自宋代以后遭到了知识精英的强烈质疑和猛烈批判，逐渐呈现出式微之势，至清中后期最终趋于消亡。那么，我们需要进一步追问的是，分野说由兴盛走向末路究竟是如何发生的，分野沦落的表象背后究竟有何深层原因，又体现出怎样的历史发展趋势？

刘浦江教授指出，包括五德终始说、讖纬、封禅、传国玺在内的中国传统政治文化在宋代以后陷入了全面崩溃的境地，这是宋元明清时代思想史的一个基本走向。^⑤此后，又有学者分别从各自的研究出发，为这一卓见提供了更多例证。^⑥其实，天文分野也属于中国传统政治文化的范畴，分野说从宋代开始逐渐走向穷途末路，乃是传统政治文化秩序趋于瓦解的一个具体表征。不过，分野说之终结与五德终始等其他传统政治文化学说的境遇有两点不同。其一，以五运说为代表的一系列传统政治文化大多在宋代即已遭到彻底清算和全盘否定，至元明清时期已不再具有什么实际的社会影响，然而分野学说的沦落并不是一蹴而就的，它始于宋代，历经元明清时代长期酝酿之后，直至乾嘉以后才最终趋于消亡。其二，五德终始、讖纬等神秘主义学说之末路，纯粹是宋代儒学复兴、理性昌明、自我扬弃的结果，而分野说之终结既有传统政治文化逐渐崩溃的内在驱动力，同时也有至关重要的外部因素影响。关于分野没落的外因留待下文再作讨论，本节主要在宋代以降传统政治文化嬗变的背景之下探寻分野说之消亡。

① 蔡东藩、许廪父：《民国通俗演义》第143回，北京：中华书局，1973年，第8册，第1268页。

② 《钦定天文正义》卷5《分野》，《续修四库全书》，第1033册，第696页。

③ 光绪《畿辅通志》卷56《舆地略——晷度》，上海：商务印书馆，1934年影印本，第2册，第2579页。

④ 张立民：《袁观澜先生轶事》，《申报》1930年9月17日，第20644号，第11版；竺可桢：《论通志星野存废问题》，《浙江省通志馆馆刊》1945年第1卷第1期。

⑤ 刘浦江：《“五德终始”说之终结——兼论宋代以降传统政治文化的嬗变》，《中国社会科学》2006年第2期。

⑥ 如古代星占学及灾异政治文化在宋代的演变情况，即与传统政治文化之嬗变若合符契，参见韦兵：《星占历法与宋代政治文化》，四川大学博士学位论文，2006年，第175页；陈侃理：《儒学、数学与政治：灾异的政治文化史》，第259—304页。

以五德终始说为代表的传统政治文化自宋代以后陷入全面崩溃,彰显出宋元明清时期神秘主义思潮逐渐退去、理性主义思想日益张扬,传统社会由蒙昧走向理性的时代特征。如果从哲学层面来理解唐宋变革之后出现的这一思想变化,或许可以将其归结为传统天人观由“天人合一”转向“天人之分”的历史衍变。天人关系是中国古代哲学的核心问题,而“天人合一”与“天人之分”又是天人关系论中的两个基本命题,一般来说,前者主要是指天人感应的政治哲学,后者则是主张天道与人道各有其常并无关联的思想学说。自秦汉以降,“天人合一”观念一直占据着中国传统思想文化的主流,而“天人之分”说虽早在战国时代即由荀子明确提出,后东汉王充亦倡其说,但仅为一家之言,根本无法撼动“天人合一”思想的正统地位,直至唐柳宗元、刘禹锡大力阐扬此说,才使“天人之分”的社会影响大幅提升,特别是到宋代已发展成为一股重要的社会思潮,并导致传统灾异政治文化的蜕变。^① 明清时期,“天人之分”思想得到进一步发扬,后来又与西学相结合,最终颠覆了传统的“天人合一”观念。^② 带有强烈神秘主义色彩的五德终始说、讖纬等传统政治文化学说从本质上来说都有一种天人感应思想贯穿其中,它们在宋代遭到全面批判和否定,此后便渐趋消亡,显然应与自宋以降“天人之分”思想兴起、人们理性意识觉醒的大势存在因果关系。传统分野学说之所以从宋代开始逐渐走向末路,同样也可以从天人观转变的角度找到合理的解释。

传统分野说虽是讲究天地之间如何对应的理论体系,但其根本目的却是要藉此将星象之变异具体落实到某一地理区域的人事休咎之上,从而为现实政治服务,故清人周于漆谓“分星、地舆与人事,三而一者也”。^③ 因此,就本质而言,分野之说反映的也是天人合一、天人感应的宇宙观,如明人万民英即云:“人感而天应之,即天象立名分野之义,天人合一之道也。”^④ 自宋代以后,随着天人观的转变,一些知识精英开始从“天人之分”的思想出发,就分野学说赖以成立的义理问题进行批判,以消解其理论价值,从而最终导致分野说的沦落。具体来说,持“天人之分”论者主要是从以下两个方面来否定天文分野学说的。

第一,“天道远,人道迩”,天人(地)之间并无征应,当重人事而轻天命。传统分野说体现的是天人感应的政治神学,然而自宋以降逐渐流行的“天人之分”说则主张天道与人道相分,天象与人事之间并不存在灾祥休咎之征,这就从根本上动摇了分野学说赖以成立的基础。关于这一问题,南宋叶适最先指出分野之说“以地规天,以天系地,真若形影之不可违,阴阳必计,升降尽察,岂有是哉?孔子曰:‘观乎天文以察时变。’夫地近而可定,天远而难明,区区乎以地规天,则天文谬而无观矣”。^⑤ 意思是说天地之间并无像影之随形那样的对应关系,地近可定,天远难明,如拘泥于“以地规天”的分野之说,那么整个天文系统就会错谬百出,无从观测,明确表示出否定分野的态度。叶适之所以针对分野学说中的天地关系提出质疑,当源自于其强

① 参见陈侃理:《儒学、数术与政治:灾异的政治文化史》,第260—271页。

② 关于中国古代天人关系的认识论史,可参见冯禹:《天与人——中国历史上的天人关系》,重庆:重庆出版社,1990年;姜国柱:《中国认识论史》,武汉:武汉大学出版社,2008年,第19—77页。

③ 周于漆:《三才实义·天集》卷20《分野分星论》,《续修四库全书》,第1033册,第423页。需要说明的是,从天文分野的起源及其在中古时期的政治实践来看,利用分野学说进行星象占测是其最根本的目的;至宋代以后,随着传统星占学及灾异政治文化的衰落,天文分野在地理认知上的作用才日益彰显,此处所论分野说的本质思想主要就前者而言。

④ 万民英:《三命通会》卷1《原造化之始》,文渊阁《四库全书》,第810册,第7页。

⑤ 叶适:《习学记言序目》卷39《唐书·志》,北京:中华书局,2009年,第581页。

烈的“天人之分”思想，^①既然天道与人事无关，那么天地之间自然也就没有什么征应可言了。

如果说叶适批评传统分野说，并未点明“天人之分”这一层意思，那么明清时人则已完全捅破了这层窗户纸。譬如，嘉靖《惠州府志》惧分野之“疏阔”，“不欲详之”，且谓“语曰‘天道远，人道迩’，六合之外，圣人存而不论有以哉”；^②清初邹定周亦称“‘天道远，人道迩’，星野之说又何可深求乎”。^③所谓“天道远，人道迩”乃是春秋郑国子产因反对星象占验而提出的名言，^④明清人借用此语意在说明天人有别，“以天参人则人事惑”，^⑤故分野占验等玄虚之说可以存而不论，无需深求其理，这就将批判的矛头直接指向分野学说赖以存在的根基——“天人合一”的传统观念。

不仅如此，明清时期人们除明确以“天道远，人道迩”之说否定分野外，还特别强调修人事而远占候的重要性。如崇祯《泰州志》曰：“天列一辰，地分一野。……传曰‘天道远，人道迩’，儒者惟德是务，修尽人以听天可耳，徒仰观俯察云乎哉？”^⑥又戴震亦于乾隆《汾州府志》星野门云：“善夫，子产有言‘天道远，人道迩’，扬子（扬雄）云曰‘史以天占人，圣人以人占天’，居官守土者，其尽心于人事，俾无阙失焉。民之休祥眚灾，感召补救，求诸切要之至道，虽勿问占候，可也。”^⑦二者均认为天远人迩，分野之说不可信，为官者当“尽心于人事”，勿问仰观俯察之占候，明确表达出重人事、轻天命的意味，而且《泰州志》还说“儒者惟德是务”，更凸显了强烈的道德诉求，这些正是宋代以后“天人之分”思想的核心价值观。

第二，天人不相应，星象占验均属附会。长期以来，由于人们普遍对各种占验事应之说深信不疑，这就为分野学说的流行提供了社会土壤，如清人陈之兰就说“凡信分野之说者，以其地事应之验信之”。^⑧然而至明清时期，随着传统星占学的衰落及“天人之分”思想的流行，人们转而视各种星象占验为牵合附会之诞说，并据此否定分野学说的存在价值。如明末清初游艺批评分野，即称“自古占星纪地，征应符合，而不知治乱循环有一定之理。星文无变，征以各地之气为变，征事多符验，史书于事后牵合傅会耳”。^⑨陈之兰亦谓“事应之验，昉于《左氏传》，皆从事后牵合，而曲为之说耳”，若“必据分野之说求其地之事应以实之，则十之九不验”。二人均从星占事应牵合附会的角度，抨击传统分野说。又朱奇龄指责分野占验之说，云：“后世兴亡胜败，何国蔑有，岂能一一验之于分野乎？数千百年之间，验者一二，其不验与验而不在其地者，不可胜数也。不可胜数者，世莫之考，而特传其一二验者，以为奇人，皆从而信

① 叶适主张“天人之分”的天道观，并对诸如封禅、灾异占验等传统政治文化学说持完全否定的态度，参见张义德：《叶适评传》，南京：南京大学出版社，1994年，第264—268页。

② 嘉靖《惠州府志》卷5《地理志》，《天一阁明代方志选刊》，上海：上海古籍出版社，1982年影印本，第62册，叶3a。

③ 康熙《衡州府志》卷1《封域志·星野》，《北京图书馆古籍珍本丛刊》，北京：书目文献出版社，1990年影印本，第36册，第33页。

④ 杜预注，孔颖达疏：《春秋左传正义》卷48昭公十八年，阮元校刻：《十三经注疏》，第2085页。

⑤ 此语出自《新五代史》卷59《司天考二》，北京：中华书局，1974年，第705页。

⑥ 崇祯《泰州志》卷1《职方志·星野》，《四库全书存目丛书》，济南：齐鲁书社，1996年影印本，史部，第210册，第26页。

⑦ 乾隆《汾州府志》卷2《星野门》，《续修四库全书》，第692册，第258页。

⑧ 乾隆《南康县志》卷1《星野志》附陈之兰《分野之说不足信论》，《中国方志丛书·华中地方》第822号，第108页。

⑨ 游艺：《天经或问》地之卷“分野”条，叶10a—10b。

之,至今不敢易其说,亦独何哉?”^①朱氏指出历代占验不应者多而应者少,然仅于事后传其一二验者,这也是术家星占穿凿附会的一种具体表现。既然文献所载各种“史传事验”均属诞妄,皆不可信,那么以天象占测为最终目的的分野学说也就失去了存在的价值。

宋代以后,随着传统政治文化的崩溃及天人关系论的转变,一些知识精英遂从上述天人无征应及星占不可信两个方面,对分野学说的义理问题进行了严厉批判,从学理上消解其价值,这是导致明清时期分野沦落的一个主要原因。不过,除此之外,如从传统政治文化秩序瓦解的视角来看分野说之末路,还有一个重要因素不容忽视,即唐宋以降数术地位的下降。

在秦汉魏晋南北朝时代,“集科学、迷信、宗教于一体”^②的数术之学是人们知识、思想与信仰体系不可或缺的组成部分,在传统政治文化中具有极其重要的地位。如集中体现汉人知识体系的《汉书·艺文志》“六略”图书分类法,专有“数术略”,其中既包含天文历法,同时也含有各种阴阳占筮类书籍。然而自唐宋以降,中国人的知识体系发生了重大变化,即具有一定科学性的天文历法与占卜数术逐渐分离,这在目录文献的分类法中表现得最为清楚。《隋书·经籍志》取消了“数术”这一大类目,而将其列于子部之下,并细分为“天文”、“历数”、“五行”三个小类,其中前两类著录的主要是天文历法类文献,皆含有星象观测和数理推算等较具科学性的内容,而五行类则囊括了卜筮、杂占等众多数术分支,^③且所谓“数术”亦被限定于阴阳五行、星相占卜等方术。目录分类的这些变化说明数术在正统学术体系中的地位开始悄然下降。^④《隋志》开创的这一图书分类框架大体为宋明时期的书目文献所承袭,至清修《四库全书》,则进一步将天文、历数以及其他一些数学文献整合为“天文算法类”,又改“五行类”为“术数类”,并斥之为“悠谬之谈”,^⑤可见其在清代地位之低下。尤其值得称道的是,《四库全书总目》还将自《隋志》以来仍依附于天文类的一些星占学文献从“天文算法类”中剔除出去,归入“术数类”下的“占候”小类,标志着那些“科学”类文献与所谓“迷信”数术的彻底分家。^⑥此外,就社会文化的整体面貌而言,至明清时期数术已完全成为一种社会大众文化,渗透于民间日常生活之中,^⑦早已不具备“先王所以定祸福、决嫌疑”那样的政治影响。

以上这些情况足以说明唐宋以后数术地位从殿堂到民间的重大转变,这也是传统政治文化崩溃的一个具体表征。

随着整个数术之学在人们知识信仰体系中地位的下降,属于数术范畴的分野学说自然也逃脱不了走向沦落的命运,这除了从上文所述宋代以后学者对传统分野说的直接批判可以得到证明之外,还反映在分野文献归类的变化之中。自《汉书·艺文志》将《海中二十八宿国分》等分野文献列入数术略天文类之后,从《隋书·经籍志》到《明史·艺文志》历代书目大多沿袭这一做法,将有关分野的著述归入子部天文类。所谓“天文”者,《隋志》解释说“所以察星辰之变,而参于政者也”,^⑧可见此类文献在隋唐时期仍具有很高的政治地位,然而到清修《四库全书》时,四库馆臣则将诸如《大明清类天文分野之书》这样的分野文献从天文算法类中清除

① 朱奇龄:《拙斋集》卷5《星土辨》,《四库全书存目丛书》,集部,第251册,第687页。

② 此系借用刘乐贤先生之语,见氏著:《简帛数术文献探论》,武汉:湖北教育出版社,2003年,第4页。

③ 《隋书》卷34《经籍志三》,北京:中华书局,1973年,第1039页。

④ 参见赵益:《古典术数文献述论稿》,北京:中华书局,2005年,第43—45页。

⑤ 《四库全书总目》卷108《子部·术数类》“小序”,第914页。

⑥ 参见陈侃理:《儒学、数术与政治:灾异的政治文化史》,第271—276页。

⑦ 参见宫宝利:《术数活动与明清社会》,天津:天津古籍出版社,2012年。

⑧ 《隋书》卷34《经籍志三》,第1021页。

出去，打入术数类，并称“星土云物，见于经典，流传妖妄，浸失其真”，^① 标志着分野学说被彻底排斥于主流学术文化之外。其实，传统分野说地位下降的趋势自宋代开始即已显现，至《四库全书总目》将天文分野归入术数，只不过是这一长期演变的最终结果而已。从源头上来说，术数地位的降低也是导致分野沦落的原因之一。

总而言之，自宋以降传统政治文化陷入崩溃的境地，是宋元明清时代思想史的变迁大势。无论是从宋代以后传统天人观的转变，还是从术数地位的下降来分析传统分野学说走向末路的内在理路，都无法脱离这一基本的历史背景。

三、西学东渐：西方科学对分野学说的冲击

分野学说之所以在明清时期日渐衰落，趋于消亡，除了传统政治文化崩溃的影响之外，还有一个至关重要因素的推动作用——西学东渐。自明万历年间耶稣会士利玛窦（Mathieu Ricci）来华之后，开启了中西文化交流的新纪元，大量西方科学技术及思想文化传入中国，掀起了西学东渐的第一次高潮。关于这次西学东渐对中国社会之影响，葛兆光先生有一个十分精彩的评价，他认为在中国历史上，除佛教传入中国之外，直至明清时期，作为外来文明的西洋知识、思想与信仰逐渐进入中国，“中国才又一次真正地受到了根本性的文化震撼”，而以利玛窦为代表的传教士在华传播西学就是西洋知识、思想与信仰全面进入中国的标志。^② 诚然，这一时期西方科技文化的传入确实对中国传统社会的诸多方面都造成了显著的“文化震撼”，^③ 而天文分野学说走向末路正与这一历史背景有着直接的因果关系。

自明末清初西学传入之后，有人便援引西方科学知识，对中国传统分野说展开激烈的批判，从而使分野学说遭遇到了巨大的冲击和严峻的挑战。这些批评者主要由两部分人组成：一是来华传教士，他们从自身宗教立场出发，坚决反对包括星占、堪舆、卜筮在内的所有中国传统术数，并不遗余力地试图清除中国人的所谓“迷信”观念，^④ 因此他们对天文分野之说持完全否定态度；二是深受西学影响的士人阶层，这些知识精英汲取西方传入的先进科学技术，反思中华传统文化中的某些愚昧之说，故而对分野学说进行了全面检讨。从以上两类人群批判分野的言论来分析，传统分野说所面临的冲击主要来自于西方天文学、地理学以及测绘学三个方面。

（一）西方天文学的冲击

在明清之际的西学东渐浪潮中，西方天文学、地理学知识的传入直接对中国传统分野说造

① 《四库全书总目》卷108《子部·术数类》“小序”，第914页。

② 葛兆光：《中国思想史》下册《七世纪至十九世纪中国的知识、思想与信仰》，上海：复旦大学出版社，2009年，第328—329页。

③ 如葛兆光《中国思想史》详细论证了西学东渐导致中国传统宇宙观、世界观及天下观的崩塌。近年徐光台亦就西学对中国传统星占学及科举制度的冲击作了专题研究，见《明末清初西学对中国传统占星气的冲击与反应：以熊明遇〈则草〉与〈格致草〉为例》，《暨南史学》第4辑，广州：暨南大学出版社，2005年；《西学对科举的冲激与回响——以李之藻主持福建乡试为例》，《历史研究》2012年第6期。

④ 在明清天主教文献中，有关来华传教士及其护教信徒批判中国传统术数的言论屡见不鲜，影响较大、最具代表性的作品有利玛窦《畸人十篇》卷下《妄询未来自速身凶》以及南怀仁《妄推吉凶辩》、《妄占辩》、《妄择辩》。参见黄一农：《耶稣会士对中国传统星占术数的态度》，《社会天文学史十讲》，上海：复旦大学出版社，2004年，第94—120页。

成了巨大的冲击,其中尤以天文学的影响为甚。具体来说,西方天文学对于分野学说的消解作用主要体现在如下三个方面。

第一,天体观测学知识的扩展对分野学说的天文系统产生冲击。长期以来,古代中国人所观测到的天象皆为北半球可见之星,而对主要见于南半球的诸多星体则几乎一无所知,^①故中国传统分野说所依据的三垣二十八宿天文系统并不包括南半球诸星。直至西方天文学传入之后,人们才通过传教士带来的全天星图,对南半球所见众星有了明确的了解,从而大大拓展了中国人的天体观测学知识,同时也给分野理论造成了不小的冲击。明末清初精通西学的方以智云:

星土分野,隋唐之志为详。然自西法图成,则两戒之说荒唐矣。……智尝谓《隋志》载见南极老人星下,尚有大星无数(笔者按:此说实出《旧唐书·天文志》),此已明矣。利玛窦为两图,一载中国所尝见者,一载中国所未见者。天河自井接尾、箕,尽垓垓万方,而分度界之,真可谓决从古之疑。一行两戒之论,辨若县河,以今直之,皆妄臆耳。……未见之星,如海石、火鸟、金鱼、小斗;曰满刺加星者,满刺加国始见也。^②

方以智所谓“利玛窦为两图”当指利氏所绘《赤道南极星图》与《赤道北极星图》,^③此二图今已佚失,但我们仍可通过明清时期的同类星图了解其基本内容。自利玛窦以后,这种绘有赤道南北诸星的全天星图颇受青睐,流传较广,一方面传教士热衷于通过制作星图宣传西方的天文学成就,另一方面中国的士人精英也希望引入西术以推动传统天文学的发展,故汤若望(Johann Adam Schall von Bell)、徐光启、南怀仁(Ferdinand Verbiest)等人均先后绘制过《赤道南北两总星图》,并收入明《崇祯历书》、清《钦定仪象考成》等官书之中。这类星图按照几何投影原理,将天球依赤道平分为两个半球,“一以北极为(圆)心,一以南极为(圆)心,皆以赤道为界”,^④分别描绘出南北半球所见诸星,^⑤其中北极星图乃是“中国所尝见者”,而南极星图则是“中国所未见者”,此即利玛窦之“两图”。方以智通过利氏天文图了解到南北半球星座分布以及银河走向“自井接尾箕”的真实状况,因而斥责一行分野说为“荒唐”、“妄臆”,同时也表明其否定传统星土分野的鲜明态度。不过,方氏对于西方星图与分野理论究竟有何冲突,语焉不详,没有指明其要害,而“深明西术”^⑥的揭暄则对此作了明确论述:“南极以下诸星,如火鸟、金鱼等二十一座百三十余星,在北不见,在南则见矣,独非天星,独无地可分乎?”^⑦

① 唐开元年间进行大规模的天文观测活动,遣使至交州测影,使者云:“(南极)老人星下,环星灿然,其明大者甚众,图所不载,莫辨其名。大率去南极二十度以上,其星皆见。乃古浑天家以为常没地中,伏而不见之所也。”(《旧唐书》卷35《天文志上》,北京:中华书局,1975年,第4册,第1303—1304页)这是明以前文献有关南极诸星的唯一记载,从中可以看出古代中国人对这些星体是一无所知的。

② 方以智:《通雅》卷11《天文·历测》,《方以智全书》第1册,上海:上海古籍出版社,1988年,第450—451页。

③ 钱曾《钱遵王述古堂藏书目录》卷5子部历法类著录“利玛窦《赤道南极北极图》一卷一本”(《续修四库全书》,第920册,第480页),此即利氏所绘赤道南北两极星图,方豪《中国天主教史人物传》、张西平《利玛窦的著作》等诸家整理利氏著述均失收此图。

④ 汤若望:《赤道南北两总星图说》,潘鼐汇编:《崇祯历书(附西洋新法历书增刊十种)》,上海:上海古籍出版社,2009年影印本,下册,第1536页。

⑤ 关于此类星图的详细介绍,可参见卢央等:《明〈赤道南北两总星图〉简介》,中国社会科学院考古研究所编:《中国古代天文文物论集》,北京:文物出版社,1989年,第401—408页;潘鼐:《中国恒星观测史(增订版)》,上海:学林出版社,2009年,第592—600页。

⑥ 梅文鼎:《勿菴历算书目》之“《写天新语》钞存一卷”条,《丛书集成初编》,北京:中华书局,1985年,第26页。

⑦ 揭暄:《璇玑遗述》卷2《分野之诞》,《续修四库全书》,第1033册,第535页。

意思是说，见于南半球的火鸟、金鱼等二十一星座一百三十余星亦属天星，若照分野之说，理应有与之相对应的地理区域，但传统分野体系却未将这些星宿纳入其中，显然存在逻辑矛盾，这正是西方所传全天星图与分野理论的根本冲突所在，而揭暄就是因为掌握了新的天体观测学知识，所以才对传统分野之天文系统加以批判的。

第二，天体运行理论对传统分野星土对应模式提出质疑。传统分野体系所呈现出来的是一种固化的、静态的星土对应模式，但从实际的天象观测来看，周天众星皆处于运动当中。西方天文学有关天体运行的基本理论可以概括为“两动”，南怀仁即云：“论星宿移动，应先知天上有两动：一自东而西，一自西而东。”^①所谓“自东而西”者是指日月、五星、二十八宿每日自东向西的循环运动，明末来华的耶稣会士艾儒略（P. Jules Aleni）运用这一天文原理对中国传统分野说提出批评：“万国共戴一天，日月列宿自东徂西，先照东邦，后照西土，繇西复转东，原无停住。日月无私照，列星无私顾，何分彼此乎？分野之说，虽他邦亦有，以理论之，似乎自私其天，予未见其所据也。”^②他的意思是，日月、二十八宿自东向西循环运转，普照万国，并无彼此之分，根本不存在某星专属某地之类情况，分野之说将周天星宿当作自家私有之物，皆对应于本国地理区域，是毫无事实依据的，明确表示出对中国传统星土对应模式的深切质疑。此后，“以西法为宗”^③的游艺亦袭取艾氏之言攻讦分野，^④同时揭暄也有“日月星辰先照东方，后照西方，环转不停，安有专应”的类似看法。^⑤不过需要指出的是，艾儒略之说与上文所述明清人批判分野提出“天动地静并无专应”的见解是异曲同工的，两者只是在星体运行规律的理解上有所区别，前者强调日月列宿自身之运转，后者则认为“二十八宿附天”而动，然其实质并无不同。

所谓“自西而东”者是指恒星东移而造成的一种岁差现象。关于“岁差”，中国古代天文学家早已发现，传统说法一般将其解释为黄道沿赤道逐年向西滑动导致黄赤道相交的冬至点西移，而西方天文学则认为是恒星在天球上沿黄道自西向东缓慢移动。^⑥西人之说传入之后逐渐为人们所接受，取代了传统的岁差旧说，而且还被人用来抨击分野学说。《钦定热河志》云：“以恒星东移岁差五十秒积算之，六千余年之后南易而东，西易而南，万二千余年之后，南易而北，西易而东，方位更而分野亦易。”^⑦意谓按照西法恒星相对位置每年东移五十秒计算，六千余年后全天星宿的方位将发生90度转变，“南易而东，西易而南”；一万二千余年后则会有180度的反差，即“南易而北，西易而东”。天文系统的方位改变之后，分野体系自然也要产生变化，这就给在理论上保持长期稳定的传统分野模式造成了冲击。此外，李林松也根据“恒星本有东行之差”的天文知识，将那些以某一星宿跨度对应地理区域的说法当作分野“抵牾”之例证。^⑧这是因为二十八宿度数受岁差影响，每年都有细微的变化，当积累至数百年之后就会出现较大偏差，

① 南怀仁：《不得已辨》，吴相湘主编：《天主教东传文献》，台北：台湾学生书局，1982年，第381—382页。

② 艾儒略：《西方答问》卷下“星宿”条，叶农整理：《艾儒略汉文著述全集》，桂林：广西师范大学出版社，2011年影印本，下册，第148页。

③ 阮元撰、罗士琳续补：《畴人传》卷36《游艺传》，《续修四库全书》，第516册，第354页。

④ 游艺：《天经或问》地之卷“分野”条，叶9b。

⑤ 揭暄：《璇玑遗述》卷2《分野之诞》，《续修四库全书》，第1033册，第533页。

⑥ 参见王广超：《明清之际中国天文学关于岁差理论之争议与解释》，《自然科学史研究》第28卷第1期，2009年。

⑦ 《钦定热河志》卷64《晷度》，叶6b。

⑧ 李林松：《星土释》卷3《星土释说》云：“凡某度至某度属某地，古今不同者，恒星本有东行之差，阅代则实测移度。”（叶1b）

届时所谓“某度至某度属某地”的分野旧说便无法成立了。总之，艾儒略、《钦定热河志》、李林松都是从西方天体运行理论出发对传统星土对应模式提出质疑的。

第三，天地球投影理论对“分野止系中国”的批评。西方天文学为研究天体的位置和运动，以地球为中心，假想出一个与地球南北两极以及赤道相互对应的球体，是为天球，天地球之间具有完整的投影关系，皆分为三百六十度，如利玛窦即云：“地与海本是圆形而合为一球，居天球之中。……天既包地，则彼此相应，故天有南北二极，地亦有之，天分三百六十度，地亦同之。”^① 这就是天地球投影理论的基本内容，后来南怀仁即运用这一天文学知识对中国传统分野说进行批判：

凡所谓分野者，亦惟由人自意而定。盖天之周围分三百六十度，而天下周围相应之大，亦分三百六十度。今中国于天上相应之地，约包涵二十度，其余三百四十度皆分于外方诸国。又天之照临与其施效，皆随天之转动，然天之转动，不但相对于中国之二十度，还与外国三百四十度相对也。其三百四十度之外国，亦均分天之照临，天之施效也。因此可见，中国之二十度所包涵全天三百六十度之分者，皆由人自意而定，非由天地之理所必分应也。^②

以上这段记载的主要意思是，根据天地球之间的对应关系，中国的地理区域投影到天球之上大约仅占周天之20度，其余340度则皆分于外国，且天之转动照临又遍及于中外之境，故分野学说以中国之20度包涵全天360度之分于理不合，乃出于人之臆想。南怀仁从天地球投影的角度批评“分野止系中国”，不仅颇具新意，而且还能很形象地揭示分野之谬，难怪晚清林昌彝十分推崇这种天地球投影理论，称其“理明气正，可推可见”，而“分野之言则不必论矣”。^③

（二）西方地理学带来的挑战

西方地理学中的地圆学说以及世界地理知识传入中国之后，在社会上产生了巨大反响，它们大大拓展了中国人对于地理世界的认知，^④ 同时也给传统分野学说带来了严峻的挑战。

其一，地圆学说对分野理论所蕴含的地理中心观念构成挑战。传统分野学说体现出古代中国人强烈的地理中心观念，从宏观层面来说，古人认为中国是天下之中，故将天文分野止系于中国；就具体的地理系统而言，其所采用的十三国与十二州地理系统亦分别以周地和豫州作为各自的几何中心，后清初徐发又提出传统分野体系“以嵩洛为中”的说法。^⑤ 然而自明末利玛窦来华之后，“地与海本是圆形而合为一球”的地圆学说在中国广泛传播，并逐渐成为主流知识界普遍接受的一种地理观念，^⑥ 从而与中国传统的地理中心观产生了严重的冲突，同时亦对传统分

① 利玛窦：《乾坤体义》卷上《天地浑仪说》，朱维铮主编：《利玛窦中文著译集》，上海：复旦大学出版社，2012年，第518页。

② 南怀仁：《妄占辩》之“辩分野之占”条，钟鸣旦等编：《法国国家图书馆明清天主教文献》，台北：利氏学社，2009年，第16册，第362—363页。

③ 林昌彝：《三礼通释》卷49“十二分野、九分野”条，《四库未收书辑刊》第2辑，第8册，第368页。

④ 参见邹振环：《晚清西方地理学在中国——以1815至1911年西方地理学译著的传播与影响为中心》，上海：上海古籍出版社，2000年；《利玛窦世界地图的刊刻与明清士人的“世界意识”》，复旦大学历史学系等编：《近代中国的国家形象与国家认同》，上海：上海古籍出版社，2003年，第23—72页。

⑤ 参见徐发：《天元历理全书》卷10，《续修四库全书》，第1032册，第547—548页。

⑥ 参见郭永芳：《西方地圆说在中国》，《中国天文学史文集》第4集，北京：科学出版社，1986年，第155—163页；陈美东、陈晖：《明末清初西方地圆说在中国的传播与反响》，《中国科技史料》第21卷第1期，2000年，第6—12页。

野说构成了挑战。关于这一问题，李林松作了专门论述：

地球浑圆，在天之中间，人随所立处，只须对准北极，皆可为中。三百六十度周大地而环之，随处可以为初度。然而其中、其初度，皆从北极南下之一线言之，非即北极也。

今以嵩洛为中，而四方之线皆由此出，则似以中岳上应北极矣。^①

李氏此语有些晦涩，不过仍可揣摩其大意。他主要针对徐发所谓传统分野“以嵩洛为中”的观点，援引地圆学说予以驳斥，指出地为圆球，从理论上说，地球上任何一点只要对准天北极皆可为世界之中心，为大地 360 度之初度，但事实上，只有地球北极才与天北极相对应，且所有经线都是从北极点辐射出来的，若从这个意义上来说，地球北极才是世界之中心，故徐发“以嵩洛为中”之说“未免私智穿凿”，不足取信。尽管李林松在此运用西方地圆学说主要是为了批驳徐发之论，但也有据此否定传统分野说的意思，他在上述这段文字之后即明确称“分野之云，其可信乎？揆厥所元，皆由不知地球浑圆之故也”。李林松于此虽未明言地圆之说与分野理论究竟有何抵触，但通过上文的分析，我们不难看出，其本意大概就是说传统分野体系所呈现出来的以某一区域为天下之中的地理格局，不符合地为圆球以北极为中的真实情况，所以分野学说是不可凭信的。

其二，世界地理知识的传播对分野学说的地理系统造成冲击。传统分野说以周天星宿皆对应于中国地理区域而不包括四夷外国之地，自宋代以降已有许多学者针对这一问题提出了种种质疑和非议，但他们大多仍是在以中国为核心的传统天下观范围内进行批判的，并无科学的世界地理观念。直至明清之际，西方地理大发现以来所获得的五大洲地理知识传入中国，广为传布，从而对中国人的传统世界观造成了极大的震撼，人们开始对整个世界的万国图景和海陆分布状况有了真正的认识，传统天下观逐渐崩塌，近代世界观开始建立，这是明清时期思想史的重大变化。^② 在这一过程中，中国传统分野说也遭受到了巨大的冲击和挑战。如“专力西学、推崇甚至”^③ 的江永云：“以《职方外纪》考之，大地如球，周九万里，分为五大州，幅员甚广，岂止中土之九州哉？五大州皆有山水人物，皆有君长臣民，则心与普天星宿相关，灾祥祸福随地有之，岂止中土九州分十二次之星，而徼外遐方即无预于天星哉？”^④ 艾儒略《职方外纪》是明末第一部系统介绍世界地理知识的专著，影响甚巨，江永即通过此书了解到世界五大洲的基本状况，故而据此批评天文分野止系中土九州之谬。尽管江永指出的这一问题属于老生常谈，但其批判的视角及其运用的地理知识是颇具新意的。晚清时期，道光《遵义府志》以“经星尽乎天度，而中国不尽地球，以地球一隅之中国配周天之经星”作为分野“渺茫”之明证。^⑤ 又光绪时人亦谓“中国居地毯东北一隅，断无以周天分野俱入中国之理”，故“古来分野之说实不足据”。^⑥ 他们也是根据全球空间地理格局，判定中国仅居于世界之一隅，进而以此抨击分野学说的地理系统的。以上诸例说明，世界地理知识的传播确实使传统分野说面临巨大的理论危机。

（三）西方测绘学取代传统分野说

自宋代以后，随着传统星占学的衰落，分野学说原本用于星象占测的政治功能逐渐弱化，

① 李林松：《星土释》卷 3《星土释说》，叶 3b—4a。

② 参见葛兆光：《中国思想史》下册《七世纪至十九世纪中国的知识、思想与信仰》，第 360—379 页。

③ 阮元撰，罗士琳续补：《畴人传》卷 42《江永传》，《续修四库全书》，第 516 册，第 403 页。

④ 江永：《周礼疑义举要》卷 4《春官》，《守山阁丛书》本，叶 10a。

⑤ 道光《遵义府志》卷 1《星野志》，《续修四库全书》，第 715 册，第 227 页。

⑥ 匡良杞：《三才分类粹言·天学》卷 3“测各处吉凶祸福”条，北京大学图书馆藏刻本，叶 15b。

明清时期众多地理文献之所以仍然不厌其烦地记述各地之分野,其主要目的已非“占天时”,而是侧重于“志分野以辨方位”,^①即通过天文分野来判定某一地点的空间位置,有些类似于现代经纬度的意义。不过,依靠这种淆乱不堪的分野理论来辨识地理方位,显然是一种很不科学的做法,所以当明末清初西方测绘学方法传入中国并逐渐推广之后,传统分野说在地理学中的重要性日益低落,并最终为科学的经纬度测量所取代。

测绘学是研究地理空间信息采集、处理及应用的一门科学,其下又包含许多分支学科,在明清之际传入中国的西方测绘学中,传布最广、影响最大的是大地测量学和制图学这两个分支。众所周知,利玛窦来华传播西学,其中一个重要贡献是带来了世界地图以及科学的地图绘制技术,从而推动了中国传统制图学的发展。由于西方制图学采用三角投影法,故须测定各地经纬度以保证地理方位的准确性,这就使以经纬测定为主要内容的大地测量学也得到了普遍推广,并被大规模应用于清代的地理测绘和地图编纂之中,如康熙《皇舆全览图》、乾隆《内府舆图》、光绪《大清会典》舆图均是在经纬度实测基础上绘制而成的全国地图集。^②

传自西方的大地测量学广为流行,极大地削弱了传统分野说辨识地理方位的作用,自清中叶以后,人们已普遍形成注重经纬实测、否定天文分野的科学观念,分野学说随之日趋消亡。譬如,乾隆年间全祖望作《皇舆图赋》,其序称各种分野说“支离诞妄”,并于赋中注曰“以中西会通之算计地里,故虽穷乡僻社无爽忒者,从古所未有”,可“扫除前人分野之说”。^③其所谓“中西会通之算”主要指的就是经纬测算之法。又吴长元《宸垣识略》云:“本朝所用西历,专测北极高度、偏度,以推昼夜长短、节气早迟,其分野占候斥而不讲。”^④此处所谓“北极高度”和“偏度”即指经纬度,因中国位于北半球,又明清时期以穿过北京的经线为零度经线,故时人以“北极出地高度”和“东西偏度”分别指称纬度和经度,从吴氏之语可以明确看出他对经纬测量和分野占候的褒贬态度。而前述《钦定热河志》、《钦定皇舆西域图志》等书则更是直接取缔了方志中沿袭已久的分野门,代之以记录经纬度信息的晷度门。晚清时期,张文虎说“或曰分野古矣……今举而归之于经纬度,则古说皆非”;^⑤光绪《新宁县志》谓“盖北极高度即古南北里差,东西偏度即古东西里差,可以实测验之,非同分野无稽”,^⑥两者亦表示出推崇经纬实测、鄙弃天文分野的鲜明立场。民国年间大兴科学之风,人们更是重实测而诋分野,如《连江县志》即云:“时至今日,经纬度数实测而知,审核之精晰及分秒,安用仍沿古说,墨守周天,直如四游归墟,不足深诘,此攻西算者所由深诋分野之无据也。”^⑦而《威县志》则进一步

① 《钜野县志序》,收录于道光《钜野县志》卷首。(《中国地方志集成·山东府县志辑》,南京:凤凰出版社、上海:上海书店、成都:巴蜀书社,2004年影印本,第83册,第4页)民国《芮城县志》卷1《星野志》亦谓“疆土最重方位,星野即所以定地方之位置”。(《中国方志丛书·华北地方》第85号,第1册,第77页)

② 参见冯立升:《中国古代测量学史》,呼和浩特:内蒙古大学出版社,1995年,第228—243、290—324页;喻沧、刘自健主编,《中国测绘史》编辑委员会编:《中国测绘史》第2卷《明代—民国》,北京:测绘出版社,2002年,第465—488页。

③ 全祖望:《鲒埼亭集》卷2《皇舆图赋》,朱铸禹:《全祖望集汇校集注》,上海:上海古籍出版社,2000年,上册,第57—60页。

④ 吴长元:《宸垣识略》卷1《天文》,《续修四库全书》,第730册,第301页。

⑤ 李林松:《星土释跋》,叶1a—1b。

⑥ 光绪《新宁县志》卷7《舆地略上·星度》,《新修方志丛刊》广东方志之七,台北:台湾学生书局,1968年影印本,第1册,第292页。

⑦ 民国《连江县志》卷2《纬候表·分野说》,《中国方志丛书·华南地方》第76号,第13页。

改晷度门为经纬门，并明确称“经纬门不从天文分野旧说，以重实测”。^①由此可见，传统分野说在西方测绘学的冲击之下，至晚清民国已被完全驱逐出地理之学，而为科学的经纬度测量所替代，这亦与上文所述分野学说走向终结的历史发展趋势相契合。

综上所述，自明清之际西学东渐以后，包括天文学、地理学和测绘学在内的西方科学传入中国，对传统分野学说造成了极大的冲击，大大加速了分野消亡的进程。特别是清末民初“提倡科学，反对迷信”成为社会之风尚，西方科学的天文地理知识日渐普及，在这种情况下，愚昧无稽的分野之说自然遭到了世人的一致唾弃。如光绪中，孙宝瑄览《周礼注疏》，评曰：“保章氏掌观吉凶妖祥，又以十二次为九州分野，今日天文之学大明，始知古人所言陋妄。”^②黄遵宪在概述晚清天文学时，也说：“今试与近世天文家登台望气，抵掌谈论，谓分野属于九州、灾异职之三公，必有鄙夷不屑道者，盖实验多则虚论自少也。若近者西法推算愈密……则占星之谬更不待辩而明矣。”^③可见在西学风潮影响之下，传统分野说已为人所不齿。至民国年间，《重修安泽县志》谓“自科学发明，地球混圆，五洲交通，万国大同”，而“星土之学谬戾相承”。^④《邯郸县志》称“二十世纪科学昌明，星斗之占，或近无稽谰语”，故裁去旧志分野之说。^⑤以上诸说均是从近代科学昌明的角度对天文分野加以全盘否定的，说明此时科学观念已深入人心，传统分野旧说则已全无立锥之地。

余 论

以上所述传统分野学说走向末路的历程，从更宏观的历史背景来看，它或可归属于中国社会近代化转型的范畴。自20世纪50年代以来，有关近代中国社会转型问题是中外学界讨论的一大热点。有学者指出中国社会由传统向近代的转型当肇始于明末清初，并从基层社会政治控制的松弛、商品经济的发展、资本主义萌芽的兴起、反专制主义思想之泛起、科学技术的进步等诸多方面加以论证，^⑥但对于明清时期中国人如何走出蒙昧的思想文化转变则似乎注意不多，本文的研究或许可以为此提供一个新的思路。

〔作者邱靖嘉，中国人民大学历史学院讲师。北京 100872〕

（责任编辑：周 群 吴四伍 责任编审：路育松）

① 民国《威县志》卷1《凡例》，《中国方志丛书·华北地方》第517号，第1册，第21页。

② 孙宝瑄：《忘山庐日记》光绪二十三年三月二十日条，《续修四库全书》，第579册，第449页。

③ 黄遵宪：《日本国志》卷9《天文志序》，《续修四库全书》，第745册，第97页。

④ 民国《安泽县志》卷2《舆地志·星野》，《中国方志丛书·华北地方》第89号，第1册，第77页。

⑤ 民国《邯郸县志》卷首《凡例》，《中国方志丛书·华北地方》第188号，第1册，第61—62页。

⑥ 参见高翔：《论清前期中国社会的近代化趋势》，《中国社会科学》2000年第4期；张显清：《明代后期社会转型研究》，北京：中国社会科学出版社，2008年，第1—29页。

CONTENTS

Research Articles

Western Zhou Clan Morphology and Teaching with Virtue: With a Focus on the Qian Clan as Observed in the Cheng Vessels

Gao Jingcong(4)

In recent years, information on the Cheng vessels, a series of bronze vessels from the middle period of the Western Zhou Dynasty, has been gradually released. The figures involved in the inscriptions on the vessels, Qian Bo, Qian Ji and Cheng, were respectively the first descendant of the main Qian clan, his wife, and the head of a sub-clan. The main Qian clan had the right to control the sacrificial rites of its sub-clans. At this time, the Qian clan was broadly composed of the three branches of Qian Bo, Qian Zhong, and Qian Shu. As a sub-clan of the main Qian Bo clan, the Cheng clan received from the Qian clan a reward of *ni xiaozi* (possibly a sub-clan of the Ni clan) and thirty clansmen. This illustrates the economic form in which peasants attached to the land were under the control of the main clans. This way of managing the land was similar to the way the Western Zhou rulers managed their territory. The word *deyin* (virtue and voice) in the inscriptions refers to virtuous acts and speech. It reflects the “teaching with virtue” that the main clan of Qian applied to its sub-clan, which was an important principle in maintaining a clan’s hierarchical relationships. This also reflects the way rulers applied teaching with virtue to their subordinates from the early Zhou period on.

An Examination of the *Nabo* and the Political Center of a Nomadic State: Uncovering the Truth behind the “Four Buildings” of the Early Liao Dynasty

Chen Xiaowei(16)

The *Nabo* (hunting, hunting camp) for the four seasons was a top priority in the political life of the Liao dynasty. Emperor Taizu of Liao, Abaoji, built the “Four Buildings” that were central to the *Nabo* system in the early Liao. According to the Yuan Dynasty *Shuomo tu* (Painting of the Northern Deserts) by Zhu Siben and *Tongjian xubian* (The Sequel to History as a Mirror) by Chen Jing, the *lou* (“building,” “tower”) of the *silou* (“four buildings”) referred to what is called a building, tower or pavilion in Chinese. The Four Buildings were closely related to the nomadic hunting lifestyle. They were indeed simple and crude, but they were certainly not something unique to the languages of the northern ethnic groups. The “white tower” and “white pavilion” of the Xianbei Tuoba, the summer pavilion of the King of Xi, the “Tusihe summer tower” and the eastern and western summer pavilions of the Mongol Yuan all offer strong support for *lou* as meaning building or tower. Therefore, the argument that Emperor Taizu built Four Buildings is tenable. These structures played an important role in this emperor’s reign. The Western Building was the autumn *Nabo*, the Southern Building the winter *Nabo*, the Eastern Building the spring *Nabo*, and the Northern Building the summer *Nabo*. As a clear manifestation of the Khitans’ nomadic politics, the Four Buildings system was comparable to the Yuan Khans’ Four Camps. We go on to discuss the question of the political center in the framework of a nomadic state. The various northern dynasties differed greatly in their extent to which nomadic and agrarian culture coexisted in their societies, so the relationship between their encampments and their capitals also had differing historical characteristics.

The End of the Theory of *Tianwen Fenyue*: An Examination Based on the Transmutation of Traditional Political Culture and the Eastern Advance of Western Learning

Qiu Jingjia(34)

Tianwen fenye (the earthly correspondences of the heavenly constellations) was a popular belief about the relationship between the cosmos and the earth in premodern Chinese society. It had an important effect on astrology-influenced politics and the shaping of the traditional Chinese worldview in middle antiquity. However, beginning from the Song dynasty, many of the scholarly elite mounted harsh attacks on this thinking, citing its internal logic, changes in geographic disposition, and the laws of motion of the constellations. This criticism shaped a general trend of rejection of the theory. In the Qianlong-Jiaqing period, the Qianlong Emperor took a strong stand against the theory, and with Li Linsong's complete analysis of its deficiencies in his *Xing tu shi* (Explaining the stars and the earth), the traditional theory of *tianwen fenye* finally came to an end. On one hand, from the Song dynasty on, the traditional political culture had collapsed, so consulting the stars lost its status in knowledge and belief systems; this was the internal reason for its decline. On the other hand, in the late Ming and early Qing, Western astronomy, geography, and surveying and mapping knowledge were introduced into China, where they had a huge impact. The end of the traditional *tianwen fenye* theory was the result of both internal and external factors.

Men (Door) and Men-Shaped Genealogies in the Clan Lineages in Qin County: With Comments on the Two Types of Practices in Chinese Clan Lineages Qian Hang(52)

Fang (house) and *men* (door) have always been used to identify the branches within Chinese clans. The *men* in the lineages of clans in Qin County, Shanxi Province, since the Ming and Qing dynasties, however, has additional meanings. Here the central idea that *men* identifies is a same generation relationship between brothers, rather than a father-son relationship; brothers can either occupy one *men* each, or share one *men* with several others; and the relationship between different *men* of the same generation can be first to fourth collateral relatives. The practice of establishing *men* was related to the development of immigrant clans in Qin County; it also reflected their desire to integrate relationships between brothers in order to enhance cohesion between clans. It is a continuation of the tradition that "relatives behave appropriately as relatives." Defining genealogy using *men* does not affect the original succession system of each branch; in terms of inclusiveness, it is similar to the alliances between geographically close *fang*, but it was much less artificial. *Men* and the genealogy it defined can be regarded as a practice in drawing up lineages that differs from the definition of lineages using *fang*.

The Fence of *Shiqi*: Changes in the Gentry's Consciousness of Identity as Reflected in Late Qing Land Taxes in Changshu Zhao Siyuan(70)

In the early years of the Tongzhi reign, a power structure characterized by prominent families took shape in Changshu. During the Wuxu Coup of 1898, these families became involved in the power struggles at court. Weng Tonghe and others became political opponents of Gang Yi, a trusted follower of Empress Dowager Cixi. After the coup, Gang Yi reorganized the land tax, and took the opportunity to launch political attacks on the gentry of Changshu. Young men among the Changshu gentry, dissatisfied with the local power structure, organized a *Zhongxi Xueshe* (Chinese and Western learning society), competing for local funds controlled by the prominent families. They were also unhappy about Gang Yi's political attacks. Shen Peng published a draft memorial impeaching Gang Yi and others in *Guowen Bao* (National News), shocking both the court and the localities. Xu Zhaowei put forward the theory of *shiqi* (spirit of the gentry), arguing that the gentry should take responsibility for levying the land tax, participate in local affairs, and promote the rights of the people. Reflecting the prevailing view among the