

学科动态

印度学漫谈

□刘震

2009年,我国学界泰斗季羨林先生辞世。人们不仅追思、悼念其人,也开始关注他的研究专业——印度学。顾名思义,印度学(德语:Indologie/英语:Indology)是一门研究印度的学问。同与之平行的学科(如我们较为熟悉的汉学、古希腊古典学、埃及学等)相比照,更确切地说,印度学应该是一门研究印度文史的学科。这里的“文史”涵盖了语言、文学、艺术、宗教、哲学、历史、文化、政治、经济等诸多方面内容,也就意味着印度学并非单纯的人文科学,而与社会科学有着相交叠的部分。

事实上,给印度学这一学科概念作出明确的定义并不容易。首先,印度学的研究对象在世界各地的印度学界并不统一,“印度文史”只是理想状态下一种笼统的说法。其次,印度学中,连“印度”这个概念本身也很难确定。

印度文化在欧洲大陆激起波澜

为了能较精确地描述印度学概念的内涵和外延,我们必须要简单回顾一下印度学的发展历史。

从14世纪起至18世纪,欧洲出现了大量有关印度的游记和传教士笔记。17世纪,罗特(Heinrich Roth)编写了第一本西方人的梵语语法,之后又出现了泰米尔语语法以及对藏传佛教的报道。

西方第一个梵语语言学家、文献学家是德国的神甫巴托罗梅奥(Paulinus a Sancto Bartholomaeo)。而印度学史研究的奠基人是东印度公司的行政官员琼斯(W. Jones)、威尔金斯(Ch. Wilkins)、科尔布鲁克(H. Th. Colebrooke)和威尔逊(H. H. Wilson),他们在加尔各答建立了“亚洲学会”(Asiatic Society)。

进入19世纪,正处于浪漫主义时期的法国和德国为印度文化所吸引,有关印度的资料迅速经由英国到达了这两个国家。琼斯翻译的伽梨陀婆(Kālidāsa)的名作《沙恭达罗》,传到欧洲之后受到歌德的赞赏。雨果和叔本华也深受印度文化影响,后者对《奥义书》的拉丁语译本特别感兴趣。可以说,相比于在英国,印度文化在欧洲大陆激起的波澜更为壮阔并且经久不息。

正是在这样的背景之下,波普(Franz Bopp)所发表的《关于梵语的变位系统——与希腊语、拉丁语、波斯语和日耳曼语的比较》一文,对印欧/日耳曼比较语言学产生奠基性作用。这一研究也建立了欧洲,特别是德意志民族与印度之间文化交流的桥梁。与此同时,梵语的教学研究也在一些大学中开展起来,以德国为例,首先在波恩大学设立了专门的教席(1818)。

在印度学领域里,几乎所有丰碑式的学术作品都诞生于1825年至1920年这将近一个世纪的时间里。值得一提的是,这些巨著的大部分作者来自德语和法语区,而不是英语区。原因不难理解,英语区的人注意力不在印度的文史研究上,他们关注的是那些直接关乎英国殖民管辖利害的政治经济方面的实用信息。与之相反,德法两国则几乎完全致力于古典印度的研究。若要论在此期间英国人对(古典)印度学有何辉煌贡献,则大部分在于同殖民统治密切相关的考古学。

从总体上来说,欧洲学界的印度学是一门以研究古代/古典印度文史为主要对象的学科,是欧洲传统的文史研究方法在印度范畴内的研究。

印度学在美国被肢解

在印度本土,印度学(Indology)是印度文史的同义词。自19世纪末以降,印度本土学者也开始借用西方的学术方法,只是本土的传统研究方法依旧并行着,而引进的西方治学方法在实际运用中也带有本土的烙印。

在美国,文史研究法则被视为陈旧落伍,只在少数大学里施行,而从原来的印度学范畴内发展出了“语言和地域研究”(Language and Area Studies)与“宗教研究”(Religion Studies)这两个方向。前者与欧洲的学统完全割裂,并多关注现代,后者则归入比较宗教学。可以说印度学在美国被肢解了,这样必然导致文化思维和研究的片面性。

日本的印度学研究则以佛教研究,特别是汉译佛典的研究为滥觞而逐渐异军突起。

由于印度学在各国的发展不同,



■泰姬陵整个建筑富于哲理,是印度艺术的代表作品。

很显然各国对印度学及其研究对象有不同的阐释。其中,欧洲学界对印度学的定义为其最广义的概念。当然,欧洲的(包括德国的)各个大学的印度学专业都有各自的侧重点,没有一个地方可以代表整个欧洲的印度学研究。

把印度学置于文史哲框架下

另外,印度学里所要观察的“印度”也很难统一界定。最宽泛地说,“印度”相当于我们古来所称的“西域南海”,即包括当今印度本土、巴基斯坦、孟加拉国、尼泊尔、斯里兰卡及周边岛屿、东南亚(印支半岛+岛屿)、中亚。虽然作为国家概念的“印度”,其疆域从未曾达到这么大的范围,但印度文化的影响力却惊人地强大,所及之处形成了一个“大印度文化圈”。印度文化的向外传播主要通过两种途径:商业贸易和伴随商队的宗教传播。这里所说的宗教主要就是佛教,在印度各个宗教中,佛教有极高的传教热情。

印度文化圈的幅员辽阔以及其中地域民族的多样性使得印度学本身就

是一门跨多种文化、语言的学科。包含在这门学科中的内容也极为广博。我们不妨按照国内划分学科的习惯,将印度学研究的具体内容放置在文史哲的框架下——观察。不过,如果依循文、哲、史的次第进行,可能更加贴合印度学本身的特色。

文学能给人带来对印度文化最直接的了解。由于印度特殊的历史观,印度文学的断代非常模糊,我们只能大致罗列这些文学形式或者文学作品的先后顺序。古印度文明时代没有留下任何文学形式。最早的文学作品只能追溯到吠陀(Veda),即随着雅利安人进入印度而带来的具有鲜明的古代印度日耳曼文化特色的文学。而后是佛教和耆那教文学、以摩诃婆罗多(Mahābhārata)和罗摩衍那(Rāmāyana)为代表的史诗(公元前500—公元500)、《往世书》(公元500—1000)、经典(宫廷)诗歌和带有经典诗歌特色的戏剧和故事等(滥觞于公元2世纪,繁荣期始于公元4世纪),最后还有伊斯兰时期至当代的文学作品。

印度的哲学是以宗教的面目现世

的。印度最早可考的宗教——吠陀宗教,早期带有古代印度日耳曼宗教的共性,后来逐渐本土化,两位原先无足轻重的神祇——湿婆(shiva)和毗湿奴(Vishnu)从诸神中脱颖而出,成为至高无上的主神。他们分别是“印度教”两大派别的最高神。正如“印度”是他人对这个国家的称呼,“印度教”也是一个不为教徒所承认的名称,印度教徒宁愿用各自的教派称呼自己的信仰。当然印度教内部各个教派、各个种姓、各个阶层之间对该宗教的理解也大相径庭。简单来说,印度教有别于佛教和耆那教的最大特征就是:对吠陀权威、对婆罗门最高种姓地位的承认。佛教是世界性宗教,但在穆斯林于公元12、13世纪占领印度之后,它从其本土完全消失了。佛教可以最粗略地划分为小乘、大乘和密宗。这些宗教留下了浩如烟海的典籍,其中不乏大量哲学著作。此外,印度的宗教还有伊斯兰教、基督教(公元1世纪)、邪命者(ajivika)和锡克教(Sikh)等。

印度人将历史和史诗混为一体,直到公元前3世纪都没有书面材料存世。西方从18世纪开始系统地研究印

度历史。1833年普林塞普(J. Prinsep)发现了阿育王碑铭,让印度找回了一个伟大的时代。1921年,英国人发现了古代印度文明遗址,印度得以跻身四大文明古国之列。研究印度历史所能依据的可靠材料只能是:印度文学本身、碑铭、钱币、他国的历史记载、其他考古发现和碳14。无论如何,理清印度历史是极其困难的。

与考古相关的是艺术史的研究。按照时代、地域和风格划分,印度的艺术大致有:孔雀(Maurya)王朝艺术(公元前3世纪)、公元前2世纪的巴尔胡特(Bharhut)和山奇艺术(Sanchi)、公元1世纪起的阿旃陀(Ajanta)、犍陀罗(Gandhāra)和摩菟罗(Mathurā)艺术、公元2—3世纪阿摩罗婆蒂(Amaravati)艺术和公元5世纪的笈多(Gupta)艺术。

此外,印度学还涉及了社会学、语法、词典学、文艺理论(韵律、诗学和美学、舞论)、医学、药学、房中术、数学、天文学和星相学、手工艺、物质文化等等。

中国需重视印度学

由此可见,印度学和汉学一样,是一门大学科。中国作为地位相当的文明古国,而且是印度最大的邻国,没有理由不重视印度学这门学科。再者,我国自古以来就和印度有密切的文化交流,研究印度学也是研究中国文化自身。最后,我国的新疆、西藏是印度和中国文化交融之地,光注意其中一边的文化都是行不通的。

在我国,印度学按照现行的学科分类法则,只是外国文学之下的一个子学科,其发展史几乎可以等同于北京大学的印度学研究发展史。历经近百年来的发展,我国的印度学研究取得了令人瞩目的成就。然而,包括吠陀学、耆那教和印度艺术史在内的印度学诸多方面,我国在世界上还没有发言权。之所以造成这样的局面,一方面是印度学在我国学科体系中既不能体现其应有的地位,也不能涵盖其实有的内容;另一方面是我国没有其他国家能分担该学科种类繁多的研究方向。这一切,需要通过我们今后数代学人的不懈努力来改变。

(作者单位:复旦大学文史研究院)

海外中国学

从中西方平等对话新视角看海外中国学

□汤一介

很多学者认为,在西方文化占话语统治地位的环境下,很难实现中西方相互尊重和平等的对话。事实上,西方学术界也不是只有一种声音,因此对中国文化也有多种多样看法,在历史上如此,在当今的西方学术界也是一样。

西方很多学者特别是新一代汉学家是非常重视中国文化的,并且很愿意和我们平等对话。我总结出当前海外中国学的三个新视角。第一个新视角是,他们已注意到中国文化,特别是儒家思想在21世纪道德示范和精神辐射作用。

法国当代大师汪德迈(编纂《儒藏》的意义)文章中说到:“面对现代化的挑战……曾经给世界带来完美的人权思想的西方人文主义面对近代已降的挑战,迄今无法给出一个正确的答案。那么,为什么不思考一下儒家思想指引世界道路的可能性呢?例如‘天人合一’提出的尊重自然的思想,‘远神近人’所提倡的拒绝宗教的完整主义以及‘四海之内皆兄弟’的博爱精神呢?”其实还有不少“汉学家”有这种类似看法,如史华慈、安乐哲、郝大维等等。安乐哲、郝大维在《通过孔子而思》一书中说:“我们要做的不只是研究中国传统,更是要设法使之成为一种丰富和改造我们自己世界的文化资源。”这些看法,大都是要求从中国文化中寻求可以利用来解决当今人类社会存在的种种问题。

特别是在新世纪兴起的建构性的后现代主义者更加注意到“中国文化”的“价值”。以“过程哲学”为基础的“建构性后现代主义”提出将第一次启蒙的成绩与后现代整合起来,召唤“第二次启蒙”;如果说第一次启蒙的口号是“解放自我”,那么

第二次启蒙的口号就是“尊重他者”。建构性的后现代主义和中国哲学都有着一种“有机整体”的世界观,都开始于一种不同的本体论,我称这种哲学为有机哲学,这是一种新的思维方式。根据这种思维模式,具体的事物是一种连续不断的改变的基质。没有恒久不变的实体,相反,却存在着持续变化的关系。从以上所述,我们可以看出西方哲学的新兴派建构性的后现代主义已把他们的眼光关注到中国哲学(有机整体观哲学)的意义。这可以说海外汉学家对“中国学”研究的一个新贡献。

第二个新视角可以法国哲学家于连(Francois Jullien)的“迂回—回归”的模式研究“中国学”为代表。弗朗索瓦·于连是一位法国比较年轻的汉学家,同时又是一位欧洲的希腊哲学家。他多次到中国,连有好几次关于中国文化的书。于连有篇题为“我们西方人研究哲学不能绕开中国”的文章中说:“我们选择出发,也就是选择离开,以创造远景的思维空间。在一切异国情调远处,这样的迂回有条不紊。人们这样穿过中国也是为了更好地阅读希腊,尽管有认识上的断层,但由于遗传,我们与希腊有着某种与生俱来的熟悉,所以了解它,也是为了发展它,我们不能不割断这种熟悉,构成一种外在的观点。”为什么于连选择远离其自身文化传统,深入来研究中国文化?这是因为他认为“中国文化对欧洲文化来说代表着最明显的外在性,无论是其古老的还是现在的发展,都会让我们欧洲人摆脱自己的种族中心论。”于连作为一位汉学家,同时又是一位哲学家,他如此思考,从研究中国这一迂回的路程再回到希腊,这种“迂回—回归”的旅程会给西方学者带来一新的视角。

这种以“互为主观”、“互相参照”为核心,重视“他者”反观自身文化的跨文化研究,从另外一种文化来了解自身文化,正是为了在继承自身文化中发展它的文化传统。他认为,中国文化对欧洲文化说是最遥远的,他说:“这两种文化彼此独立发展如此之久,从一开始就没有相互注视,没有‘交谈’。”一旦这两种文化相遇,他们的碰撞会出现几种可能:一方拒绝另外一方,而自我封闭,如某些原教旨主义;一方被另一方征服,而使被征服的一方成为失去这样的民族;不同文化的双方经过长期的“互视”、“交谈”,最后达成相互理解。于连也许为我们提供了一种新的“互视”、“交谈”模式:就是在对“异国情调”的了解中发现“异”对发展其自己文化的“益”。于连从对中国文化的研究出发,走着一条“迂回”的道路,经过反观自身文化,摆脱自己的种族中心论,再回归希腊。我认为,这也许是当今西方汉学家(特别是欧洲的汉学家)的一条可行之路。因此,我们应更多地关注于连这样的新型汉学家。他的“迂回”进入”或“迂回—回归”新的中国学研究模式,对我们的“国学”研究应有所启示,我们是不是可以同样以“迂回”的道路,从相异的西方传统那里,经过反观回归我们自己的文化传统。我认为,“反本”才能“开新”,“反本”更重要的是为了“开新”。

第三个新视角是西方重新重视中国原始经典的趋势。自20世纪90年代,西方汉学界开始特别注意简帛的研究。简帛也是中国文化的原始经典,它不仅丰富了中国原始经典的内容,而且有新的材料来补充甚至纠正我们对中国古代文化的认识。近日西方一些学者又把《五经》的翻译提上日程,《五经》同样也是中国文化的原始经典。我们可以看

到,一些有长久历史文化传统的民族正在更加重视对古代思想的重新温习与发掘,回顾着自身文化的源头,因而在世界各地的思想界出现了“新轴心时代”的呼唤。我注意到雅斯贝尔斯有一段话,他说:“人类一直靠轴心时代所产生的思考和创造的一切而生存,每一次新的飞跃都回顾这一时期,并被它重新燃起火焰。自此以后,情况就是这样。轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回忆,或曰复兴,总是提供了精神力量。对这一开端的复归是中国、印度和西方不断发生的事情。”无疑,“海外中国学”的研究重点已从对古典文献的“汉学研究”转变成对现当代中国政治、经济、文化、艺术等等方面的研究。但是,上个世纪简帛的出土又再一次引起了西方对中国古代历史文献的关注。

我记得第一个重要的《郭店楚简》国际学术讨论会是在美国达慕思大学召开的。上引雅斯贝尔斯那段话中提到对“轴心期潜力的苏醒和轴心期潜力的回忆,或曰复兴”时,为什么特别提到中国、印度和西方(当指欧洲)呢?这不仅因为中国、印度、欧洲是“轴心时代”的重要地区,而且这三个地区正处在一大转变的时期,他们都将得到新的“复兴”机会,他们“新的飞跃都回顾这一时期,并被它重新燃起火焰。”在这种情况下,重新回顾自己的传统文化,重视原始经典将是应有之义。因此,自上个世纪末在西方“中国学”的“简帛热”到今天的《五经》研究与翻译问题,大概会是“海外中国学”(或“中国学”)的一个新领域、新视角。这一研究可能为世界对中国历史文化的研究打开一新局面。

(作者单位:北京大学哲学系)

环球资讯

《英国社会学杂志》创刊60周年

The BJS - Shaping Sociology Over 60 Years LSE

2010年6月,为纪念创刊60周年,《英国社会学杂志》(The British Journal of Sociology)专门推出一期纪念版。《英国社会学杂志》于1950年由伦敦经济与政治学院(LSE)出版,60年来一直是欧洲乃至国际上比较权威的社会学期刊。除专业论文外,杂志还设有短评、调查报告、新书评价等栏目,并经常开辟争鸣园地。杂志创刊时就定位为国际性刊物,而不仅仅局限于英国国内。

在纪念版中,编辑人员从过去每一个十年中选取两篇文章,以此代表当时社会学的最新发展动态,希望这些文章能够证明《英国社会学杂志》60年来在社会学领域的持续性影响。自1950年至2000年,来自于世界五大洲的作者都在杂志上刊发过文章。杂志总是试图从各个角度创造性和挑战性地提出新问题,不断公布社会学领域最新的数据和研究成果。60年来,除了文章内容外,杂志引人关注的变化之一就是女性作者的比例,从1950年的11.8%上升到了2008年的40%。另一个则是文章的长度,1950年平均文章的长度不超过16页,而到了2008年则超过了22页,现在仍在不断增加。

美国亚洲学会前会长讲述中美建交的历史性一页

6月4日,美国亚洲学会(the Asia Society)前会长、曾任美国驻菲律宾、赞比亚和巴基斯坦大使的Nicholas Platt在哈佛大学费正清研究中心的支持下开设讲座,讲述大约40年前中美建交的历史性一页。

与其他讲座不同的是,Platt带来了一段他在中国亲自拍摄的珍贵纪录影片。影片记录于1972年和1973年,即新中国刚开始对西方恢复外交的时期。Platt介绍,“从那时起,我们对于中国有了全新的认识,所以对于我而言那是一段神奇的历史。”记录片充满了很轻松、生活化的场景,其中有Platt 1972年从居住的旅馆窗户拍摄的北京城,也有长城、故宫和明十三陵等名胜,还有田里种植水稻的农民、熙熙攘攘的运河以及上海的一个做砖头的小镇。

纪录片里同样有着激动人心的场景,比如1972年2月一个寒冷的早晨,尼克松总统首次访华,Platt拍摄下了他长时间紧紧握住周恩来总理双手的画面。

新自由主义

《新自由主义》出炉 牛津大学“通识丛书”添新

近日,牛津大学出版社《新自由主义》(Neoliberalism: A Very Short Introduction),成为牛津大学“通识丛书”(Very Short Introductions)系列第253个成员。牛津大学“通识丛书”旨在为读者,特别是学生读者提供各个学科准确的、原创性的介绍,从伊斯兰教到社会学,从政治学到世界名著,从文学理论到历史,从考古学到《圣经》,涵盖领域非常广泛。丛书并不是单纯“扫盲式”地罗列定义,而是力求在全面客观的基础上,用犀利的思想和激情的语言探讨某一领域最核心的问题,证明这个学科是如何发展以及如何影响社会。因此,每一本书都简单易懂,又充满创造性。此外,每一本书都会罗列出相关学科的核心书目,便于学生查找。

《新自由主义》一书的作者Manfred B. Steger教授是夏威夷马诺阿大学全球化研究中心主任;Ravi K. Roy是皇家墨尔本理工大学(Royal Melbourne Institute of Technology)的讲师。据作者介绍,这本书将通过探讨新自由主义的起源、中心思想以及不同的构成形式,为读者呈现出这个时代最具争议性的“主义”。

(张小溪/编译)