

# 佛教观念史的方法论传统与建构意义

圣 凯

**摘 要:**作为研究方法的佛教观念史,缘起于西方史学理论的启迪;但它何以能兼顾学术传统与佛教特殊性,又为什么在佛教研究领域优于与它极其近似的概念史方法,则是有待说明的问题。优波提舍、摩诃理迦等佛教经典体裁,展示了佛教内部的观念史传统,作为学术用语的“观念”亦与佛经原意一脉相承。观念史方法产生于对哲学思辨和社会生活之中间地带的“觉察”;而佛教观念史的提出,是基于对佛教整体性、复杂性、动态性的“谛观”。斯金纳与科塞雷克提倡的概念史方法皆与佛教研究有所抵牾;且与概念相比,“观念”更符合佛教重视的价值意义。观念史作为研究和解释的方法,有助于呈现“佛学”亦宗教、亦哲学的特质,避免刻画静态化、抽象化的历史,促进还原生活世界的具体情境。

**关键词:**佛教观念史; 观念; 概念史; 新文化史

**基金项目:**2017年度国家社会科学基金重大项目“汉传佛教僧众社会生活史”(17ZDA233)阶段性成果

**作者简介:**圣凯,清华大学人文学院哲学系(北京 100084)

佛教研究方法的选择和提出,必须意识到佛教作为一种古老的宗教传统,拥有独特的文化形态与深厚的历史积淀,也必须认真考虑由此衍生的一系列问题,即如何回应经典、观念与生活等要素的独立性及其间的互动关系,如何理解佛教与时代思潮之间的相互影响与渗透,如何处理佛教在社会中的传播及后者对它的限制。因此,佛教观念史的构建,既要厘清其与概念史、新文化史等方法的同异,同时,又要关注佛教自身的特殊性,从“佛、法、僧”与“教、理、行、果”等层面对佛教整体有“同情之默应”与“心性之体会”。<sup>①</sup>

作为研究方法的佛教观念史,缘起于西方史学理论的启迪。但它何以能兼顾学术传统与佛教特殊性,又为什么在佛教研究领域优于与它极其近似的概念史方法,则是有待说明的问题。高瑞泉在探讨平等观念在现代中国的嬗变历程时,提出“为什么是观念史”。<sup>②</sup>佛教观念史的构建,亦必须回答同样的问题,以阐明进行佛教观念史方法论建构的学理合法性和学术史意义。

## 一、佛教的观念史传统与观念的佛教语源

佛教观念史虽然是一个崭新的学术命题,但追溯相关的研究,会发现在佛教内部的学术传统中,本身就有对观念进行讨论说明或汇纂解释的传统。佛陀所说的“法”是佛教观念的源头,一切称为佛法的观念,或者是由佛所说,或者是符合佛所说法。佛陀所说的“法”结集成为 sūtra,它的语根为 √siv,有缝缀的意思;sūtra 音译为“修多罗”,有贯穿的意思,汉译即是“经”。景海峰主张,经典是有历

① 汤用彤主张,在佛教研究中,无同情之默应则不能得其真,无心性之体会则所获仅糟粕。《汉魏两晋南北朝佛教史》,北京:北京大学出版社,2011年,第487页。

② 高瑞泉:《平等观念史论略》,上海:上海人民出版社,2011年,第14—25页。

史筛选和积淀的,在文化发展的历程当中起到了聚力凝魂的作用。<sup>①</sup> 佛教经典因为形式或内容的不同,逐渐形成不同的部类,并固定为十二分教,也即十二部经——修多罗、祇夜、授记、伽陀、优陀那、本事、本生、方广、未曾有法、因缘、譬喻、论议。佛教经典的结集涉及世间通用的词语成为佛教术语后的意义变化。因此,词语的解释变得尤为重要。明确词语作为佛教观念的内涵,正是“论议”的重要功能。

论议即优波提舍(Upadeśa),是十二部经中的一部,又音译为优婆提舍、邬波第钵,意译有论议、说义、广演、章句等。《大毗婆沙论》卷一二六:

论议云何?谓诸经中,决判默说、大说等教。又如佛一时略说经已,便入静室,宴默多时。诸大声闻共集一处,各以种种异文句义,解释佛说。<sup>②</sup>

“默说”是“黑说”的讹写,指不符合佛意的说法,与大说(白说)相对;论议即是大众共同讨论、多方解说而公认为合乎佛意的契经。<sup>③</sup> 论议则必有问答,如《大智度论》说:“论议经者,答诸问者,释其所以。”<sup>④</sup>同时,随着佛法的弘扬与传播,除了佛所说、佛弟子说之外,后世论师说也都被归入论议。<sup>⑤</sup> 如此一来,论议也就可以指解释经文的论。

印度佛教称为“论”的除优波提舍外,还有摩咀理迦、阿毗达磨、毗婆沙等。摩咀理迦相比优波提舍,对观念解说更加深入,可以说是一种较为成熟的观念史体裁。摩咀理迦(mātrkā),又音译为摩得勒迦、目得迦等,意译有母、本母、智母、行母等。其体裁是标出纲目并进行解释,即标目如母,从标起释,如母所生,从而使意义决定明了。<sup>⑥</sup> 摩咀理迦包括毗奈耶与达磨两大类,前者是僧伽规制的纲目,后者是总持圣道的纲目。因此,摩咀理迦主要是对戒律和义理进行纲目归类,再对之进行解释和抉择。

《根本说一切有部毗奈耶杂事》卷四〇说:

所谓四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八圣道分、四无畏、四无碍解、四沙门果、四法句、无诤、愿智,及边际定、空、无相、无愿、杂修诸定、正入现观,及世俗智、苦摩他、毗钵舍那,法集、法蕴,如是总名摩室里迦。<sup>⑦</sup>

为了对佛所说法进行明确的解读,使戒律和义理条目有清晰的内涵,如以上引文所显示的,摩咀理迦列出了四念处、四正勤等圣道实践的纲目,而且它还将在对纲目的解释中进一步阐明它们的定义、观境、修持方法、次第、相互之间的关联等。<sup>⑧</sup> 这事实上就是对观念进行分类和阐释。随着佛教的发展,摩咀理迦总标别释的方法,逐渐成为释经、造论和说法的原则。摩咀理迦中列出的既有修道论的要目,也有佛陀对世界解释的要义,是佛教观念的汇纂,其中解说的工作则近于观念史的研究。

当代流行的观念史方法起源于美国哲学史家洛夫乔伊。他认为任何哲学家或哲学学派的学说,在总体上几乎总是一个复杂的和不同来源的聚集体,是由“单元—观念”(unit-ideas)聚集形成的并不牢固的混合物。<sup>⑨</sup> 洛夫乔伊在他的代表作《存在巨链》中梳理出了观念的几种基本类型:其一,含蓄、

① 景海峰:《儒学与诠释》,《国际儒学》2021年第1期,第34页。

② 《大毗婆沙论》卷一二六,见《大正藏》第27册,东京:大藏出版,1934年,第660页中。

③ 印顺:《说一切有部为主的论书与论师之研究》,北京:中华书局,2011年,第20—21页。

④ 《大智度论》卷三三,见《大正藏》第25册,第308页上。

⑤ 《大智度论》卷三三:“佛所说论议经,及摩诃迦旃延所解修多罗,乃至像法凡夫人如法说者,亦名优波提舍。”见《大正藏》第25册,第308页中。

⑥ 印顺:《说一切有部为主的论书与论师之研究》,第25页。

⑦ 《根本说一切有部毗奈耶杂事》卷四〇,见《大正藏》第24册,第408页中。

⑧ 印顺:《说一切有部为主的论书与论师之研究》,第24—25页。

⑨ 阿瑟·O.洛夫乔伊:《存在巨链》,张传有、高秉江译,北京:商务印书馆,2015年,第5页。

不完全清楚的信念,或者在个体乃至一代人思想中起作用却或多或少未被意识到的信念;其二,某地特有的理智习惯;其三,对各式形而上学激情的感受性;其四,一个时期或运动中的神圣语词和短语;其五,“存在巨链”等存在于哲学命题中的较为确定和明白的观念。<sup>①</sup>他基于动力、思想习惯、情感、语义等因素定义 idea。而汉语学界用“观念”翻译和转化 idea,这个译词是近代由日本传来。

“观念”作为近代汉语的新名词,最初传入时曾遭到张之洞等人的反对。张百熙、张之洞、荣庆在1903年制定的《学务纲要》中提到:

凡通用名词自不宜剽袭夹杂日本各种名词,其古雅确当者固多,然其与中国文辞不相宜者亦复不少……又如报告、困难、配当、观念等字,意虽可解,然并非必需此字。而舍熟求生,徒令阅者解说参差,于办事亦多窒碍。<sup>②</sup>

张之洞等人强调,日语中许多词汇对当时中国的表达习惯而言并不合宜,至于“报告”“困难”“观念”等词,虽然在中文语境中也可以获得理解,但是,中国本身已经有可以表达这些意义的词汇,所以,不必“舍熟求生”,以免造成理解与沟通的困难。与张之洞等人在这方面的保守态度形成对比的是,王国维较早接受了作为 idea 译词的“观念”。王国维1905年发表《论新学语之输入》一文,分析了采用“观念”作为 idea 译语的理由:

观念者,谓直观之事物,其物既去,而其象留于心者。则但谓之观,亦有未妥。然在原语亦有此病,不独译语而已……Idea 之语源出于希腊语之 Idea 及 Idein,亦观之意也,以其源来自五官,故谓之观;以其所观之物既去,而象尚存,故谓之念,或有谓之“想念”者。<sup>③</sup>

这是近代中国最早对日本的译词进行语素层分析的一段文字。<sup>④</sup>王国维认为,日语中的译词虽然未必精准,但却方便取用,且新造译词未必更好。就“观念”一词而言,则其与 idea 含义是非常贴近的,都指直观的印象,并且有源自五官的意义;然而,王国维也尚未注意到的是,日语中的观念一词之所以能与 idea 相贴合,是因为它的佛教语源。

从佛教传统来看,“观”的词根是√paś,梵文是 paśyati,在佛经中译为见、观、睹、观察、瞻观、省等。<sup>⑤</sup>√paś也是“毗婆舍那”(梵 vipaśyanā,巴利语 vipassanā)的词根,毗婆舍那即“止观”修行中的“观”,是禅定中智慧的作用,修道者依此而证悟。同时,观(vipaśyanā)可以视为般若(慧)的同义语。<sup>⑥</sup>念的词根是√smṛ,梵文是 smarati,在佛经中译为念、忆、忆念。<sup>⑦</sup>

“观”与“念”在佛经翻译中有两种组合:其一,“念”是心的历时性运动,“观”是对心念的反思性“审视”“谛视”,如《中阿含经》卷二五说:“念相善相应时,生不善念,观念恶患时,复生不善念者,彼比丘不应念此念,令生恶不善念故。”<sup>⑧</sup>“观”是对心念善恶的道德审视与反思,修道者在此基础上对心念进行控制。其二,“观”与“念”分别指反思和意念集中,如《无量寿经义疏》卷一说:“谛谓审谛,深思谛观,念佛法海,故能得证。”<sup>⑨</sup>“观”是一种冷静的远离对象的反思,“念”则是对佛法义理的集中思维。

① 阿瑟·O. 洛夫乔伊:《存在巨链》,第9—15页。

② 张百熙、荣庆、张之洞:《学务纲要》,见舒新城编:《近代中国教育史料》,北京:中国人民大学出版社,2012年,第196页。

③ 王国维:《论新学语之输入》,见方麟编:《王国维文存》,南京:江苏人民出版社,2014年,第684页。

④ 沈国威:《新语往还:中日近代语言交涉史》,北京:社会科学文献出版社,2020年,第315页。

⑤ 林光明、林怡馨编译:《梵汉大辞典》下,台北:嘉丰出版社,2004年,第874页。

⑥ 水野弘元:《佛教教理研究》,释惠敏译,台北:法鼓文化,2000年,第71页。

⑦ 林光明、林怡馨编译:《梵汉大辞典》下,第1184页。

⑧ 《中阿含经》卷二五,见《大正藏》第1册,第588页中。

⑨ 《无量寿经义疏》卷一,见《大正藏》第37册,第101页下。

高瑞泉综合《说文解字》对“观”“念”二字的解释及金岳霖对 idea 的理解,提出“观念”的现代学术内涵:既有“审视”“谛视”的含义,又是与“思”密切关联的活动,指一个人在特定时刻的全部视觉印象或直接知觉印象;某个观念的特定视域称为某某观,表示人的意念有一个相对集中的方向和范围,其间一定运用概念思维,却不一定经过严格的推理和论证。<sup>①</sup>由此可见,作为学术用语的“观念”与佛经原意一脉相承。

## 二、佛学亦宗教亦哲学的特质与佛教观念史

在近代中国“西学东渐”的大背景下,自汉唐以后,佛法的定位问题再次进入中国知识分子的视野。只是这一次与之进行比较的不再是中国固有传统中的儒道二家,而是来自西方的“宗教”与“哲学”。佛教也从外来客的立场,转而立于审视外来传统的中国本位。章太炎(1869—1936)认为佛法重视自心,至于轮回、天堂及地狱等观念,是承袭印度婆罗门教的旧说,不是佛法的根本观念,而且释迦牟尼的本意是“求智”,因此,佛法是哲学而非宗教,并且是“哲学之实证者”。<sup>②</sup>欧阳竟无(1871—1943)则主张佛法非宗教非哲学,认为佛法既高于宗教,亦高于哲学。他在比较宗教与佛法时说:

一者崇卑而不平,一者平等无二致;一者思想极其锢陋,一者理性极其自由;一者拘苦而昧原,一者宏阔而真证;一者屈懦以从人,一者勇往以从己。二者之辨,皎若黑白,而乌可以区区之宗教与佛法相提并论哉!<sup>③</sup>

在他看来,佛教思想中蕴含的平等观念、理性的自由、勇猛的精神气质等,远胜于西方宗教;从真理的求证来说,也是佛教思想更胜一筹。欧阳竟无还强调佛法是超越于现世的、永恒的、无限的、绝对的、无分别执着的,而哲学是局限于现世的、有限的、相对的、有分别执着的;这实际上是以宗教的二重真理论来区分佛法与哲学,以佛法为真,哲学为俗。<sup>④</sup>

20 世纪初期的这场讨论,焦点在于“佛法”,而没有涵盖“佛教整体”。汤用彤(1893—1964)在《汉魏两晋南北朝佛教史》“跋”中提出:“佛法,亦宗教,亦哲学。”<sup>⑤</sup>方东美(1899—1977)继承了这一观点,提出佛学阐释的极其精微奥妙处是一种不可思议的现量境界,这种境界是不能涵摄在“理性主义”或“理智主义”范围内的,所以,“从这么一种最高价值的领域上看起来,佛学是亦宗教、亦哲学”。方东美在论述“佛学”的传入时,提到经典、思想、仪式、教规等多个方面。<sup>⑥</sup>这种说法事实上涵盖了以佛、法、僧为核心的“佛教整体”。从“佛教整体”的视野出发,则“佛学”或佛教研究中既有“佛”的信仰层面的精微奥妙,又有“法”的观念层面的哲思体系,更有“僧”的制度层面的社会生活。“佛学”亦宗教亦哲学的特质,决定了佛教研究是宗教之学,亦是哲学之学。

面对佛教这样一种复杂而具体的存在,选择观念史作为研究方法,是因为它“契理契机”。观念史方法产生于对哲学思辨和社会生活之中间地带的“觉察”。而佛教观念史的提出,正是看中这一点,希望能够基于对佛教整体性、复杂性、动态性的“谛观”,在经典承载的真理和社会生活的变化之间搭起桥梁。佛教既有本体论、宇宙论、价值论的哲学体系,又有作为“宗教人”的佛教徒的社会生

① 高瑞泉:《平等观念史论略》,第20—21页。

② 章太炎:《论佛法与宗教、哲学以及现实之关系》,见黄夏年编:《章太炎集》,北京:中国社会科学出版社,1995年,第5—6页。

③ 王雷泉编:《欧阳渐文选》,上海:上海远东出版社,2011年,第4页。

④ 何建明:《佛法观念的近代调适》,广州:广东人民出版社,1998年,第400—401页。

⑤ 汤用彤:《汉魏两晋南北朝佛教史》,第487页。

⑥ 方东美:《华严宗哲学》上,北京:中华书局,2012年,第2—8页。

活,更有作为宗教实体的制度化僧团,因而佛教研究需要通过观念史与社会史的方法,拓宽原有的学术视野,发现佛教在中国、东亚乃至整个世界更为整全的历史状态,而且观念史在其中的作用尤为关键,通过观念史才能将哲学体系、社会生活与制度形态等多重要素勾连起来。

前文所述洛夫乔伊对观念的类型分析,也展现了观念史论域的弹性及其在佛教研究方面的巨大应用空间。当观念指信念时,契合于佛教信仰、佛教与社会、佛教与文化等方面的研究;当观念指思维习惯时,有助于分析佛教徒的思维模式、心理惯性;当观念指对形而上学激情的感受性时,可以指代佛教徒的宗教实践和社会生活;当观念指神圣语词,契合于佛教概念史的研究;当观念指学说原理,适合于考察佛教某些重要思想的历史性变化。洛夫乔伊指出观念史的特点在于:

它特别关心在大量的人群的集体思想中的那些特殊单元——观念的明晰性,而不仅仅是少数学识渊博的思想家或杰出的著作家的学说或观点中的单元——观念的明晰性,它试图研究被分离出来的——在细菌学的意义上的——那类因素的作用。这些因素可能是从整整一代人或许多代人中有着教养阶级的信仰、偏见、虔诚、爱好、愿望,思潮中分离出来的。<sup>①</sup>

“观念”作为术语,能够呈现佛教的修道论意义,把握感性的心理、信仰的愿力等具有宗教实践意义的层面,因此,能做到“同情之默应”和“心性之体会”,这与依赖于理性和抽象的概念、思想是不同的。

程乐松《身体、不死与神秘主义——道教信仰的观念史视角》一书,已经尝试利用观念史方法对中国传统宗教进行研究。他把道教观念史的研究分为三个层次:旨趣、观念、体系化,在他看来,“观念的流变是同一旨趣在不同的信仰和社会环境中采取的不同应对方式的结果,与此同时,体系化则是杂乱的观念集合在某一特定的语境中,将信仰的旨趣落实到实践体系的必由之路”。<sup>②</sup>传统的信仰研究通常只在两个层面展开:一是文本的梳理,二是历史的叙述,缺乏对信仰内在结构的理解。由此导致在文本梳理与历史叙述之间,存在着巨大的断裂,“观念”恰可以成为连接文本思想与历史实践的桥梁。通过观念史对信仰的层次进行梳理与阐释,有助于推进道教、佛教等中国传统宗教的研究。

观念史作为研究和解释的方法,有助于呈现“佛学”亦宗教亦哲学的特质。洛夫乔伊指出,观念史的最终任务之一就是理解新的信仰和理智风格是如何被引进和传播的。<sup>③</sup>对于佛教研究而言,这一点意义重大。一方面,观念史有助于剖析佛教中国化的历程。佛教在中华大地的变迁、传播与渗透,可以从观念、制度、生活等层面进行分析,从而说明佛教究竟如何成为了中国传统文化的重要组成部分;另一方面,观念史有助于剖析中国佛教对东亚文化乃至世界文化的影响,阐明中国佛教在日本、韩国、新加坡等东亚国家,乃至在当代欧美国家的传播与变迁,从而说明佛教作为中国传统文化的重要组成部分如何参与世界文化的多元交流与动态形塑。

### 三、当代史学潮流视野下的佛教观念史

方法论的求变已经成为当代史学研究的一种基本共识,新的方法不断涌现,形成方法论变革的潮流。仅在与思想研究相关的领域,就有观念史、概念史、新文化史等名目的出现。在当代史学潮流中选择观念史作为佛教研究方法,就必须回应来自概念史的质疑,这既是因为概念与观念的紧密关联,也是因为二者都是直接脱胎于传统的思想史研究。新文化史则是以思想观念与社会生活的联系为主要问题意识,对于佛教观念史具有借鉴意义。

① 阿瑟·O.洛夫乔伊:《存在巨链》,第24页。

② 程乐松:《身体、不死与神秘主义——道教信仰的观念史视角》,北京:北京大学出版社,2017年,第28页。

③ 阿瑟·O.洛夫乔伊:《存在巨链》,第26页。

概念史的着眼点是具有关键意义的、浓缩的词语,解读其在特定语境中的概念化过程,研究其历时意义嬗变的节点。<sup>①</sup> 针对语言与历史的关系,英国的“剑桥学派”和德国的“海德堡学派”采取了不同的路径。“剑桥学派”的领军人物昆廷·斯金纳(Quentin Skinner)重视语义学问题,他认为一切观念的表述都与特定的意图、条件和问题密不可分,因而反对超出具体的语境建构思想史的连续性,主张对文本进行语境化的研究,关注作者意图与文本形成之间的关系以及作者表述文本的方式。他在《观念史中的意涵与理解》一文中说道:

为了解一个文本,我们至少必须理解考察对象的意图,以及与之相伴随的意欲的沟通行动(intended act of communication)。这样,我们在研究这些文本时需要面对的问题在于:这些文本的作者身处特定的时代,面对特定的读者群,他们通过自己的言论实际是要传达什么。<sup>②</sup>

斯金纳强调经典文本生成的社会条件或知识语境,从而形成了“社会语境”的概念,并且视之为语言研究的一部分;通过“社会语境”,能够确定某位作者原则上可能传达出的某些习惯中可得到辨认的意涵。斯金纳受到维特根斯坦晚期语言哲学以及奥斯丁和瑟尔的“言语行动”“以言行事”理论的影响,将“政治思想”看作历史中的政治言说行为。<sup>③</sup> 他在《言语行动的诠释与理解》一文中提出“文本即行动”,理解文本的过程就是“复原文本作者行动所体现的意图”。<sup>④</sup> 斯金纳将文本的意图与言语行为相连,关注说话者如何言说,如何在特定情境中兑现其意图并取得效应。但语境的还原并不能够囊括和穷尽经典文本的全部蕴涵,斯金纳没有从理论上意识到经典文本中超出具体语境的普遍性和超越性;而且他似乎有一种倾向,即视所有思想史文本为同质的,因而对文本的层次差异考虑不足。<sup>⑤</sup>

“海德堡学派”的概念史研究更加重视概念的社会背景,以瑞因哈特·科塞雷克(Reinhard Koselleck)为代表。科塞雷克认为,概念史关注的问题既包括哪些体验与实情被带入概念中,又包括这些体验或实情是如何被概念化的;概念史斡旋于语言史与事件史之间,其任务之一就是分析历史进程中所产生的概念与实情之间的一致性、偏移性或差异性。<sup>⑥</sup> 他强调历史不可能脱离“社会”和“语言”而存在,二者属于元史性的前提(Metahistorical Givens),并且指出:

语言性理解并不能完全把握所发生的事件及事实本身,而所发生的事件也并不是完全不受语言性诠释的影响。“社会史”和“概念史”处于一种交互性的、历史性的紧张之中,这种紧张是永远无法消除的。<sup>⑦</sup>

概念是具有实存性意义的聚集,这种意义是处于历史过程中的人们的认知、思想和观念的体现和凝聚,在一定的语境中为了特定的目的而使用,并成为反映这个社会精神观念的基本话语。概念史的研究重视概念在意义的生成过程中,如何成为历史进程或者社会发展阶段的指示器和推进器。在科塞雷克看来,概念史以社会史为取向和旨归,其所探讨的并不仅仅是人们对于社会现象的反思以及它们作为概念的定义,而是人们在思想上应对社会现象和行动的过程。

斯金纳的“概念史”聚焦于言说语境,忽略了作者的社会状况、言语行为的效应以及经典文本的

① 方维规:《什么是概念史》,北京:三联书店,2020年,第28页。

② 昆廷·斯金纳:《观念史中的意涵与理解》,任军锋译,见丁耘主编:《什么是思想史》,上海:上海人民出版社,2006年,第132页。

③ 方维规:《什么是概念史》,第42页。

④ 昆廷·斯金纳:《言语行动的诠释与理解》,任军锋译,见丁耘主编:《什么是思想史》,第157页。

⑤ 彭刚:《叙事的转向:当代西方史学理论的考察》,北京:北京大学出版社,2017年,第133—135页。

⑥ 斯特凡·约尔丹主编:《历史科学基本概念辞典》,孟钟捷译,北京:北京大学出版社,2012年,第20页。

⑦ 瑞因哈特·科塞雷克:《“社会史”和“概念史”》,见伊安·汉普歇尔-蒙克主编:《比较视野中的概念史》,周保巍译,上海:华东师范大学出版社,2010年,第25—26页。Reinhard Koselleck译名颇多,本文统一为瑞因哈特·科塞雷克。

普遍性和超越性,与佛教的宗教性质相抵牾。在佛教两千六百多年的发展历程中,僧众与信众的社会地位、各类话语的效力范围都是不断变化的;与此同时,“经”与其承载的真理是超越时空变迁的。概念史难以处理这变与不变之间的张力。科塞雷克强调“概念史”能够帮助社会史查验以语言的形式储存下来的经验,但是,他的概念史仍然依赖于社会史的发现。如此一来,概念是被塑造的和没有力量的,反映了社会状况,却缺乏行动的动力与意义。而佛教观念恰恰先在于僧众与信众的宗教践履,具有指导行动的意义。此外,行动过程的时空因缘、行动者的价值关切、心性体会、生命意义与主体境界等,并非言说所能企及。这些未曾以独立清晰的概念形式呈现的内容,也是佛教研究中不能忽视的,可以借助观念史对之进行概括与总结。

从佛教自身的立场来看,观念亦优于概念。概念在佛教中是一种“施設”。施設(梵语 *prajñapti*, 巴利语 *paññatti*)与名称、称呼、词、言词、同义语、惯用语等有密切的关系,甚或被判定为名称、称呼的意思。<sup>①</sup> 概念作为一种施設的产生,主要是对虚假的也即现象性质的存在的认识过程,与指向语言的“名”“义”“相”等紧密相关;这与“观念”的修道论意义大相径庭。如《大智度论》卷八九说:

何等是名?何等是相?佛言:此名强作假施設,所谓此色、此受想行识,此男、此女,此大、此小……一切和合法皆是假名,以名取诸法,是故为名……是名但有空名,虚妄忆想分别中生,汝等莫著虚妄忆想!此事本末皆无,自性空故,智者所不著……何等为相?须菩提!有二种相,凡夫人所著处。何等为二?一者、色相,二者、无色相。须菩提!何等名色相?诸所有色,若粗若细、若好若丑,皆是空;是空法中忆想分别著心,是名为色相。何等是无色相?诸无色法,忆想分别,著心取相故生烦恼,是名无色相。<sup>②</sup>

“名”“相”即是事物的名称与特征,也就是概念和概念的内容、语词和语词的所指,都是来自主体的思维活动,是认识者强行置于事物上的东西。这里的事物是广义的,不仅指物质性的事物,也包括没有物质形态或不占据空间位置的事物。从本性上来说,一切事物都是因缘和合的产物,是空无所有的,并不能由名称或特征指涉事物的真实存在。名称或特征是虚妄的,是应被破除与超越的,凡夫因为对它们的执着而有烦恼。

作为修道论用语的“观念”受到佛教的偏爱,作为世俗言说的“概念”则受到价值批判。虽然“观念”由个体知觉成为公共知识,一定要经过“概念”的中介作用,但这时形成的形式,可以是独立清晰的概念,也可以是模糊的表达。在前一种意义上,观念转化成为了概念,同时成为了概念史的研究对象。而观念向概念的转化,必须经过能诠、所诠结构的厘清,排除矛盾,如此才能进入抽象和理性的世界。<sup>③</sup> 这个过程显示了观念史与概念史作为方法的差异——清晰和确定的概念是基于存在世界的言说解释,缺乏一种修道论意义的对形而上学激情的感受性,“观念”作为学术用语则更符合佛教的传统脉络与价值意义。

“新文化史”对佛教观念史具有重要借鉴意义。新文化史有两个方面的特点:其一,它重视历史中的文化因素和文化层面,将历史学的研究对象和研究领域从以往偏重的政治军事与经济社会等方面转移到社会文化方面;其二,它提出用文化的观念来解释历史,借助文化人类学、语言学、文化研究等学科的理论和方法,分析语言、符号、仪式等文化象征的内涵与意义。<sup>④</sup> 新文化史的重要代表人物彼得·伯克强调文化的观念暗示着传统的观念,是代代相承的有关某类知识和技能的观念。他认为传统与创新之间存在“孪生悖论”,表面上的创新会掩盖对传统的传承,传统的表面迹象也会掩盖创

① 水野弘元:《佛教教理研究》,第537—539页。

② 《大智度论》卷八九,见《大正藏》第25册,第688页上一中。

③ 高瑞泉:《平等观念史论略》,第21—22页。

④ 周兵:《新文化史:历史学的“文化转向”》,上海:复旦大学出版社,2012年,第2页。

新,实际上传承下来的东西在向新一代人传递的过程中会发生变化,而且必须发生变化。<sup>①</sup>

新文化史与观念史虽然书写对象不同,却具有一致的路径:一方面,文化象征、观念是社会生活中形成的沉淀、积累与传统;另一方面,它们也与当下的行动具有一定的“断裂”与“疏离”,甚至还可以指导行动、塑造新的社会现实。新文化史的另一代表人物罗伯特·达恩顿将广义的思想史划分出四个层次:思维观念演变史、民风民情发展史、各种思想观念的社会发展史、文化史,四者对应的分别是哲学著作中的思想体系、各种思潮舆论和文学运动、意识形态及其社会扩散以及人类学视野下的各种世界观和心态。<sup>②</sup>如他所说:“思想史”应当处理好两个关系:一是思想和社会政治问题之间的关系,二是思想和大众文化水平之间的关系。<sup>③</sup>理清这两种关系,才能切实理解观念与社会的互动。

### 余论:从佛教思想史走向佛教观念史

传统思想史的弊端,学界已经从多个方面有所批判。葛兆光在《中国思想史》中指出,传统的思想史研究在试图以政治与经济事件解读思想发生的土壤与背景时,忽视了二者之间的遥远距离,更未曾发现“一般知识、思想与信仰”才是经典与精英思想发生的真实有效的土壤与背景。<sup>④</sup>因此,他主张在精英与经典思想之外去寻找“一般知识、思想与信仰的世界”,寻找人们真正用以解释和理解世界的常识,并将之纳入思想史的领域。这种向下探寻大众心态,试图还原一般世界观的做法,事实上也可以由观念史的实践来完成,而且观念史还能进一步深入社会生活的土壤之中。

在当前的佛教研究中,传统的思想史方法主要用于宗派研究领域,用以梳理宗派思想的脉络。然而,“从思想到思想”的思想史方法是抽象的,并不关注作为思想来源的文本背后潜藏的心理,更无法处理佛教在历史时空中的实践问题。宗派思想史在揭示出一系列佛教发展的线性历史脉络的同时,也遮蔽了历史的复杂性,遮蔽了中国佛教发展进程中的真实而具体的活动。因此,必须警惕以往过度依赖宗派理论建构起来的学说系统。宗派佛教思想史的书写,往往突出“宗派”与思想家的重要性,以思想家为中心勾勒出一个相互关联的总体性网络。这种方法势必对“思想”与“观念”本身造成压迫甚至排挤。

为了解决这个困境,找出佛教思想之中真正影响文明进程和人类生活的观念,应当由思想史转向观念史,对佛教进行长时段、整体性、动态化的研究。佛教徒的宗教践履,既有个体生命的建立历程,也有时代的社会生活。从观念的角度来看二者的关系,则佛教徒的宗教践履虽然具有个体性,但仍然与佛教观念传统、时代观念思潮保持着“观念意义”上的一致;而多元主体的宗教践履的“当下性”与“机用性”,亦会促进佛教观念的转化与演进。佛教观念史研究,将有助于避免刻画静态化、抽象化的历史,而能促进还原生活世界的具体情境。观念的“在先”,可以确保历史刻画在充分考虑具体情境、多元主体的同时,不会流于碎片化与“失焦”。

(责任编辑:王丰年)

① 彼得·伯克:《什么是文化史》,蔡玉辉译,北京:北京大学出版社,2009年,第26—30页。

② 罗伯特·达恩顿:《拉莫莱特之吻:有关文化史的思考》,萧知纬译,上海:华东师范大学出版社,2011年,第180页。

③ 罗伯特·达恩顿:《拉莫莱特之吻:有关文化史的思考》,第206页。

④ 葛兆光所说“一般知识与思想”,“是指的最普遍的、也能被有一定知识的人所接受、掌握和使用的对宇宙间现象与事物的解释,这不是天才智慧的萌发,也不是深思熟虑的结果,当然也不是最底层的无知知识人的所谓‘集体意识’,而是一种‘日用而不知’的普遍知识和思想;作为一种普遍认可的知识与思想,这些知识与思想通过最基本的教育构成人们的文化底色;它一方面背靠人们不言而喻的终极的依据和假设,建立起一整套有效的理解,一方面在日常生活中起着解释与操作的作用,作为人们生活的规则和理由”。见氏著:《中国思想史》导论,上海:复旦大学出版社,2001年,第14页。



be based on the premise of common, always open and exposes its own plural singularity of literary discourse. It will inevitably achieve transcendence over world literary theory in communication, and eventually become the “community” of world literary theory.

### **The Tradition and Significance of Methodological Construction for the History of Buddhist Ideas**

Sheng Kai

The history of Buddhist ideas, as a research approach, initially drew inspiration from Western theories in historical studies. However, how can this approach fulfill the functions of giving consideration to both academic tradition and the particularity of Buddhism? Why is the approach to the history of ideas superior to its extremely similar approach to the history of concepts in the field of Buddhist studies? These questions are yet to be explained. The classical genres of Buddhist literature, such as upadeśa and mātrkā, reveal the history of ideas in the Buddhist tradition. The word (观念), as a technical term, also comes down in one continuous line with the original intention of Buddhist scriptures. The approach to the history of ideas originates from the perception of the intermediate zone between philosophical reasoning and social living. The advocacy of the history of Buddhist ideas is based on the integrity, complexity and dynamism in scrutinizing Buddhist doctrines. Both Skinner’s and Koselleck’s approaches to the history of concepts and that of Buddhist studies contradict each other to some extent. Moreover, the idea is comparatively more in line with the significance of the value. As an interpretative approach to research, the history of ideas not only helps to present the distinguishing characteristics of Buddhist studies, both in its religious and philosophical aspects, but also helps to avoid depicting the history as static and abstract in its character, by stimulating the restoration of concrete situations in the life-world.

### **A New Outline of Xunzi’s Thought**

Shi Kaiwen, Liang Tao

Traditional Confucianism includes the way of Confucius and Mencius, and the system of Confucius and Xunzi. Both the historical Song and Ming Confucianism and the contemporary Hong Kong and Taiwan new Confucianism all adopt an attitude of respecting Mencius and degrading Xunzi, and their understanding of Confucianism is incomplete. Xunzi was an important representative of Confucianism in the late Warring States period, and the last Confucian thought master after Confucius and Mencius. Confucius established the basic scale of Confucianism with benevolence and etiquette, Mencius deepened Confucian benevolence from the perspective of mind and nature, and Xunzi expanded the horizon of Confucianism through in-depth analysis of human nature issues and the interpretation and construction of ritual law. While reflecting a broader vision of integration, Xunzi also laid the theoretical foundation for justice and peace governance for the coming era of great unification. The reconstruction of Confucianism today should integrate Mencius and Xunzi, and take into account both the Confucian and Mencius way and Confucianism. This is the fundamental reason why Xunzi’s thought has regained the attention of academic circles and the emergence of Xunzi’s enthusiasm. Xunzi’s thought could be summarized as the follows: evil nature but kind hearted, righteousness and benefit coexisting; grand ceremony and emphasis on law, accumulating goodness into virtue; knowledge, communication and unification, imitate both ancient king and modern king. From a contemporary perspective, the idea of governing the country contained in Xunzi’s thought also has important enlightening significance for people today, and it is worth exploring in detail.