

人間佛教如何形成當代文化的建設能力



李向平

華東師範大學社會發展學院教授

歷 史學博士。現任華東師範大學社會發展學院教授暨社會學系系主任、博士生導師、宗教與社會研究中心主任。曾任國家社會科學基金學科規劃項目評審專家，上海市宗教學會副會長，中國宗教學會常務理事，中國社會學會常務理事暨宗教社會學專業委員會主任。主要研究領域為宗教社會學、信仰社會學、宗教社會理論、信仰與社會變遷、當代中國宗教、比較宗教研究。



「佛教是一種文化」，這是原中國佛教協會會長趙樸初先生的著名觀點。他曾不只一次地援引八〇年代中期他與科學家錢學森的對話，來說明佛教是一種文化。這一觀點的提出，不僅是為了合理地說明現代的政教關係、為佛教與社會主義社會的適應協調找到契合點，而且為從文化學角度研究佛教開闢了前景，從而得以廣泛探討佛教對中國的傳統思想、文學創作、建築、繪畫、音樂、民俗等的影響，為重新整理兩千年來的佛教文化財富提供了前提與方法，同時也為當代中國其他四大宗教的研究拓展了一個新路徑。

星雲大師自1967年開創佛光山，便致力推動佛教文化、教育、慈善、弘法等事業，先後在世界各地創設近300所寺院道場，以及24所美術館、26所圖書館、12所書局、5所大學、50餘所中華學校和16所佛教叢林學院等。佛光山人間佛教的發展歷史及其偉大成果說明了：中華文化復興，佛教不可以缺席。

實際上，宗教或宗教文化可以是一種有組織的信仰規則，為宗教的存在提供理由和說明。而信仰也是一種社會整合機制，信仰者、承載群體和制度的慣常行為能夠通過這一機制，以一種社會精神結構的方式，與善、價值、規範範疇產生連繫。從宗教社會學的視角來看，宗教與文化、行動、制度的關係非常重要，在信仰者、規範、制度、行動之間，如何能夠使用一種社會共用秩序這樣的方式，來體現或實踐

宗教信仰與宗教文化。這種秩序模式，表現在中國宗教文化與社會共用秩序的構成之中，也在某種程度上能夠形成一種比較普遍的信仰認同模式，既認同外在的社會文化、政治文化，同時，也更加注重宗教文化信仰者及其組織方式的內在認同，並希望這種信仰認同方式走進社會，與社會互動，與其他宗教文化信仰互動，直接建構為一種以「共用秩序」為基礎的社會互動模式。

基於上述考慮，人間佛教當代發展趨勢已經體現了這樣一個普遍特徵，那就是人間佛教如何形成當代文化的建設能力，得以進入當代社會發揮普遍作用。

從中國佛教史發展的主體看，它是一個包括所有物質的、精神的要素，特別是佛教心理——情感結構這一要素在內的活生生的有機文化統一體；在其發展方式上，體現和展示了佛教作為一種根本文化發展的豐富樣式，其創造性與多樣性，在整個人類文明史的範疇裡都堪稱典範；還在於它全面揭示了文化發展的基本規律。

佛教作為一個「佛教文化統一體」，具有四個層面：第一是佛教民俗化事象與佛教直觀藝術層面，分為二方面。一是與廣大基層社會連繫最為緊密的佛教民俗化事象，如燒香拜佛、許還願、吃齋念佛誦經、飲食禮俗等；一是以石窟、佛塔和寺廟園林建築為代表的佛教直觀藝術體系。第二是佛教的物質制度與組織結構層面。包括處理政權關係和宗

派教團自身管理建設的一切有關制度、儀軌，實際主要是指政治和經濟（寺院經濟）兩個要素。第三是佛教的精神文化層面。包括佛教基本理論、思想的發展脈絡和道德規範的建構。第四是「中國宗教文化心理——情感結構」層面。其中二、三兩點構成佛教的本體。

云何此文突出強調「佛教文化心理情感結構」，提出佛教史是心靈史，其心態史的研究方法值得注意。學者認為，宗教是一種文化，這在今天的中國，顯然已成為愈來愈多的國人的共識。

因此，佛教作為文化現象具有三方面根據：一是從佛教的形成過程來看，佛教本身即是文化的產物；二是從佛教的構成要素來看，佛教是一個複雜的文化系統；三是從佛教的社會特性來看，佛教符合文化學的理論規範，具有歷史性、民族性、群體性等文化的一般特徵。佛教的文化功能即指它除具有交流、傳播、移植功能以外，且對自然科學、哲學、文學藝術、民族和民俗都能產生影響。

學術界雖然是從文化學的角度，來考察中國佛教史和佛教的文化特徵及其文化功能，其前提是佛教是一種文化，更加重要的是，著寫論述能夠從佛教的本身特點來尋找與社會主義社會相契合之處。

從二十一世紀初起，佛教界的進步人士便為使佛教適應社會而作了種種努力。中國佛教具有傳統的、能與社會主義

相協調的突出特點：一、「人間佛教」的提倡；二、「農禪並舉」的傳統與現狀；三、佛學與現代文明。從而說明，佛教界弘揚以人間佛教為綱宗的思想，可以調動教徒積極投入社會主義建設，為「莊嚴國土、利樂有情」而忘我工作；佛教信仰可滿足一部分人精神上的某種深層需要，安定社會人心，起到有利於社會主義物質文明、精神文明建設的積極作用，達到佛教與社會主義的協調。

為此，兩千年以後的佛教文化研究，則明顯突出了佛教參與社會建設的主動性和主體性特徵。學者也分別從文化、法律、心理、倫理、環保、社會穩定、民族團結等不同的角度，論述了佛教在構建社會主義和諧社會過程中所具有的重要功能。如方立天在〈佛教文化發展樣式——傳承與創新〉中，提出要進一步探索佛教文化的發展機制與發展途徑，使佛教在面對當代中國社會建設的現實問題時，顯示出佛教文化一定的生命力。

中國宗教文化研究的基本特點，一是主觀化，把宗教文化置於一個普遍的意義領域，或者是一個相互作用的敘述語境中。這也就是說，一般研究論著都把宗教文化理解為宗教人文領域的表現，如宗教哲學、宗教藝術、宗教文學、宗教音樂等等。另外一個傾向是客觀化，這就是把宗教文化置於一個複雜、實踐、計畫和集合的社會過程中，看宗教文化如何在具體社會的活動中進行社會實踐、表達宗教文化的具

體內容，從而使宗教信仰者或宗教文化的具體形態，能夠在其中被自己信仰的、認同的文化所塑造，同時還能預設和享受同自己文化的特殊關係，最後從中構成社會互動的價值秩序。而後一種傾向，近年來雖略有呈現，卻嚴重不足，尤其是宗教文化研究與秩序關聯等問題的研究。

至於佛學界現有的佛教文化研究，基本表現為如下三大特點：

其一，佛教文化的化約論傾向。其特點是以佛教「文化」論，拓展了1980年代以來中國佛教研究的新格局。但是這種研究忽略了佛教文化本身的相對自主性，時時處處使佛教文化作為一種受制於社會結構的文化現象，自然難以突現、把握佛教文化與社會秩序的關係問題。

其二，佛教文化的功能論傾向。這種研究傾向，最大的好處就是使用功能主義的基本方法和理論暗示，把佛教文化視為積極的和消極的兩大層面，然後使用一個價值標準，批判消極的方面，提高積極的方面。但是這種研究的一個基本不足，就是割裂了佛教文化作為一個價值整體的存在和地位。

其三，佛教文化的知識論傾向。此類研究論著大多局限於狹義的「文化」領域，把佛教文化視為少數知識菁英的精神關懷，視為知識象牙塔中的文化擺設。其長處，是在當今的文化作業之中納入了佛教文化的內容與形式，能夠使佛教

文化成為目前中國文化作業的有力資源；其不足，還是局限了佛教文化的社會存在形式，把佛教局限於狹義的文化領域。

本文集中討論提出基本問題是——人間佛教的文化構成能力。其基本內涵是文化能夠將自己的信仰、意義、儀式，轉化為信仰者現實交往規範的能力；具體表現為人間佛教具有群體成員規範能力、儀式組織能力、社會情緒調控能力、參與社會公共事務能力、宗教活動合法化能力。

這種研究方法，能夠表示個人能夠做或成為的事物的不同組合——他或她能夠獲得各種「功能」（functions），以處理個人利益。這種能力方法關注的是，根據個人獲得各種作為個人生活的一部分且有價值的功能的實際能力，來評價利益。能力方法關注的是，表明特定空間之於評價個人機會與成功的中肯性。在任何社會計算中，如果個體利益具有構成上的重要性，那麼，這個空間就具有潛在的重要性。

就人間佛教進入社會的理論架構而言，「文化構成能力」既作為本文的核心概念，同時也是討論人間佛教與當代社會的一個「解釋性概念」。而所謂解釋性概念，是指人們對概念的使用規則未達成一致意見，且沒有決定性的檢驗方法來判斷誰的理解正確，但依然共用的概念。比如，人們最關注的法律也是一個解釋性概念。熟知各種法條的法律人依然在討論「法律到底是怎麼規定的」，似乎「法律是什麼」並沒有顯而易見的答案，法律的規定不是法律文本白紙黑字

就交代清楚了，只有將「法律」理解為解釋性概念，這種爭論才能得到最好的說明。否則我們只能說，法律人太傻，在爭論這些偽問題；或者法律人太虛偽，想用法律論證來包裝自己的政治信念、道德立場。

如果人們認為一切概念都是判準性概念，那麼這些爭論的正當性就很可疑了。不過，當理論與日常現象衝突時，問題往往出在理論一方。既然我們在使用解釋性概念並沒有共用的規則，那麼如何確定我們使用的是同一個概念呢？德沃金認為，即使不存在共用的規則，甚至無法給出一個粗略的概念性說明，我們也可以針對同一對象進行真實的討論，「我們之所以共用這些概念，是因為我們共用社會實踐和經驗，而這些概念在這些社會實踐和經驗中扮演著重要角色」。

簡而言之，如我們以人間佛教「文化構成能力」的概念來加以討論，那麼，今後人間佛教文化及其與秩序構成能力及其相關問題的討論，將有可能按現代社會需要的各種社會公義（justice）、權利（right）、非個人性（impersonal）與常規性（regular），把個人性的「私民信仰秩序」，把宗教對於行善布施和功德福報的強調，透過建構社會價值整合的「連帶秩序」，建構一種在國家憲法基礎上的「社會共用文化」，即如何讓宗教場所、宗教教職人員、宗教群體、宗教信仰者的行動方式，成為人們日常生活、社會信任、交往秩

序的一個必要構成，成為當代社會共用的社會實踐和經驗。

為此，我們可以「結構解釋學」為主要內容，以結構性的「秩序解釋」為基本工具。「結構」性的秩序研究是為了梳理人間佛教文化的相對自主性；而解釋學方法，則是為了讓人間佛教信仰、社會共用方法、佛教文化的紋理與質地的分析，得以順利進行。

這種結構性的「秩序解釋」方法，則意味著兩種研究視角的綜合：既要從結構（規則、制度）的角度，也要從信仰者或行動者的主觀能動角度，了解和理解人間佛教文化及其相關秩序的構成過程，以避免傳統社會學那樣走某一極端，或偏重於行動者個人，或偏重於社會結構一端，最後都無法真正領會秩序構成能力的真正意涵。就本課題的具體研究內容來說，這就是希望超越社會科學研究所固有的兩種取向，一種是建構普遍模式的律則科學式（nomological），另一種則是重視差異性的個體描述式（ideographical）。

其理論結果，將以人間佛教信仰方式、佛教內部運作機制、佛教外部互動機制等方面的論述，具體把握每一個人間佛教信仰者的行動方式，是如何實現「一個個人對另一個個人——直接地或者通過第三者的媒介——產生影響」的問題，漸次呈現出人間佛教的「共修」與「共信」特徵，逐層梳理，層層遞進，最終完成對人間佛教「文化構成能力」的基本討論。



奉行人間佛教，
就是將因果、慈悲、忍耐、
結緣、感恩、慚愧等義理，
推及到每一個人的生活裡，
讓社會大眾都能了解實踐，
過著知足感恩的生活。

——人間佛教語錄