



李向平 華東師範大學教授

歷 史學博士，華東師範大學教授、社會發展學院社會學系系主任、博士生導師、宗教與社會研究中心主任。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。

著有《王權與神權》、《救世與救心——中國近代佛教復興思潮研究》、《死亡與超越》、《中國當代宗教的社會學詮釋》、《信仰、革命與權力秩序——中國宗教社會學研究》、《佛教信仰與社會變遷》、《信仰但不認同——當代中國信仰的社會學分析》、《中國信仰社會學論集》等十餘本專書，並於各大學術期刊發表逾百篇論文。

「共業共修」與人間佛教的「制度創新」

一、人間佛教的發展亟需制度創新

制度作為人類行為的結果，是一系列被制定出來的規則、守法程式和行為的道德倫理規範。包括了以憲法、法律、法規為基本內容的正式規則（Formal Constraints），和以習俗、傳統、習慣等形式存在的非正式規則（Informal Constraints）。

因此，制度可以從多個角度來理解，因此各個學科對制度的解釋有所不同。

從社會學領域來看，羅爾斯認為：「制度是一種公開的規範體系。」^①韋伯在《經濟與社會》全面論述了制度現象，不僅論述了非正式制度如：風俗習慣、道德、傳統等，而且還論述了大量的正式制度，這些正式制度存在於企業、市場、政黨和國家中。^②諾斯在《經濟史中的結構與變遷》中已經指出：「制度是被制定出來的一系列規則、守法程式和道德倫理規範，它的目的是追求主體福利或效用最大化的個人行為。」^③從諾斯的角度來看，制度就是一種規則，它能規範人的行為。而早期制度經濟學家康芒斯對制度有另一種解釋，

註解：

- ① 約翰·羅爾斯：《正義論》，北京：中國社會科學出版社，一九八八年，頁50。
- ② 馬克斯·韋伯著，林榮遠譯：《經濟與社會》，北京：商務印書館，一九九七年，頁60-68。
- ③ 費孝通：《社會學概論》試講本，天津：天津人民出版社，一九八二年，頁158。

即「集體行動控制個體行動」。^④

從佛教社會學的理論來看，人間佛教或佛教在人間社會的制度即是一種行為規則，一種以信解行證為主要內容的信仰方式，同時也是一種引導社會、淨化人心的價值規範，引導社會行動的方式，使他人的觀念與行為變得具有確定性與預見性，為社會交往提供一種確定的結構。

二、叢林制度與現代社團制度

制度不健全、不完善，一般稱之為「制度缺失」。中國佛教傳統的一個最基本的要素即是叢林制度的建設，作為佛教存在與淨化人心社會的基本支持。近代太虛大師集中在教理、教產、教制層面的佛教革命思想，在很大的層面上就是針對佛教叢林制度的渙散、無用而發動的，正是佛教制度才是教理、教產的基礎問題。只有解決了佛教制度的設計與建構問題，才能夠把教理、教產的問題予以最後、最好的解決。

註解：

④ 鄭杭生：《社會學概論新論》，北京：中國人民大學出版社，一九八七年，頁253。

固有的叢林制度能夠保證僧團制度的有效性與神聖性，但是卻無法保證僧團進入社會的有效性與神聖性。因為在叢林制度結構內部與社會運作制度等不同制度安排之間的作用方向層面，它們存在著極大的差別，甚至在信仰方式、行為規範上存在著一定的相互矛盾和彼此抵觸。

這種制度衝突現象說明，對同一行為某些制度給予激勵，而對另一些制度則加以制止，實際上將嚴重影響人們的信仰選擇、信仰方式與社會交往行為，阻礙了制度結構系統整體功能的發揮。這些制度衝突現象延至中國近代，很自然就呈現了太虛大師的佛教革命思想及其佛教革命運動。具體來說，這就是太虛致力於建設的僧團、教團與社團的一系列佛教革命。

三、制度創新與佛光山人間佛教模式

人間佛教星雲模式或佛光山模式的一個基本特徵，即是基於佛教傳統，同時也創新了傳統佛教制度；即是對太虛佛教革命思想的繼承，同時也是對太虛佛教革命的創新式發展。

就此特徵而言，這就是把傳統中國佛教的叢林制度與現代社會法人制度緊密整合，建

構了適應於全球發展的國際佛光會會員制，以最後實現「以共修淨化人心」的人間佛教建設目標。

星雲模式的人間佛教，即是把佛陀所展現的人間佛教如人間性、生活性、利他性、喜樂性、時代性與普濟性六種特性^⑤，使用現代社會社團制度予以創新性的建構，以現代社會理性的方式把一個人的信仰及其智慧，傳遞給更多的人群、更加普遍於社會，把傳統僧團的「六合眾」與「六和敬」的共同體特徵，予以現代社團制度的改造與支持。

星雲大師在佛教制度創新層面的主要思想，可從他一再強調的「我在眾生，眾中有我」的群我關係之中來加以理解。比如，大師一直強調自己「一直生活在眾中」，「不喜歡一對一的往來，不喜歡個人獨居，喜歡過團體生活」，「因為生性歡喜大眾，歡喜參與公共的活動——共修，可以說，是貧僧一生生活的寫照。僧伽，本來就叫做『和合眾』，所謂『六合僧團』，佛教的教團就是靠一個『和』。在團體中生活就是出家做和尚，也是以『和』為『尚』，團體如果不和，怎麼能共住呢？」^⑥。為此，佛光山人間佛教模式才會

註解：

⑤ 星雲大師：《人間佛教語錄》下冊，台北：香海文化，二〇〇八年，頁8-9。

⑥ 星雲大師口述，佛光山法堂書記室妙廣法師等記錄：《貧僧有話要說》，台北：福報文化，二〇一五年六月，頁304-307。

建構了「以共修淨化人心」、乃至淨化社會的基本原則與遠大目標。

傳統佛教有很深厚的個業與共業觀念，但是傳統佛教集中於叢林制度，很容易使坊間信仰方式集中於個體解脫的修持與信仰方式，似乎在很大程度上忽略了與社會大眾不同社會群體信仰交往的制度建構。

以佛光山為主體的人間佛教模式則致力於制度創新，在以叢林制度「僧團」的基礎上，幾十年如一日，致力於「教團」、乃至人間佛教「社團」的建構。正是以此為基礎，星雲大師的「人間佛教」思想及其實踐，不再局限於寺廟叢林，同時又以叢林制度僧團佛教為核心，能夠進入社會大眾，進入社會不同領域，促使僧團僧眾與在家信眾共同、積極地參與社會、影響社會。

從佛教社會學的理論看來，「此乃人間佛教的社會化要求，是外在於國家和市場之外的社會性表達方式。循此邏輯運作，中國佛教徒可以將信仰落實於生活，把信仰自我社會生活的實踐內容，真實實現自利利他、做人成佛的社會使命」^⑦。由此，佛教的未來才能成

註解：

⑦ 李向平、趙翠翠：〈信仰實踐與中國公民社會〉，《西北民族大學學報》第二期，甘肅蘭州：西北民族大學，二〇一〇年，頁43。

為以社會為對象的真正的人間佛教。⑧

四、「共業共修」的現代佛教制度

從佛教制度創新的歷史趨勢觀之，當代人間佛教的發展路徑，應當是佛教如何進入人間社會的社會化建構方式及其路徑。

人間佛教如欲在佛教信仰的社會實踐層面開拓一條社會化路徑，關鍵是它進入社會的合法身分和神聖資源的配置，既不與國家話語相悖，亦不深陷在市場運作邏輯之中，進而在社會現世之中真正體現人間佛教的社會性，擺脫了商業化、庸俗化的捆綁糾纏，超越了所謂的「世俗化」的內外限制，化人間而社會化，使每一個佛教信徒能夠印證自己在人間的覺悟。這就亟需佛光山人間佛教模式這樣的制度創新與制度支持。

在學界的研究中，曾對比過「太虛模式人間佛教」和「星雲模式人間佛教」，並認為

註解：

⑧ 星雲大師在「人間佛教的當今態勢與未來走向」海峽兩岸學術研討會開幕式上的致辭，高雄：財團法人佛光山文教基金會出版發行，二〇〇九年。

「星雲模式人間佛教必將成為一代風範」，「政治的開放與社會的變革給佛教的發展帶來新的生機，^⑨由此構成佛光山人間佛教對於世界佛教的意義問題。^⑩

然而，從人間佛教的制度創新層面而言，佛光會人間佛教模式的制度動力來自於佛光山佛光會的會員制度。這是一種現代社團、基於現代法人制度而得以成立。在此制度之中，佛教信仰的叢林制度得以在會員制這種教團與社團的制度之中得到了最好的延伸，並且以功德主制度把原來零星的、私人的、因時因人而異的功德信仰方式整合為一種社會行動，有規可循，有法可依。

佛光會是佛教國際化的國際社團，是僧俗二眾弟子共有的團體。佛光山佛光會會員制的構成，太虛大師在有關教團的構想中似也有過，但佛光山佛光會教團的最大特色在於，它不但以會員入會為基本模式，而且在具體入會的程式上，讓信徒通過參與佛教活動的形式，在感受佛光人的過程中，了解佛光會的理念，認同佛光會精神。

註解：

- ⑨ 學愚：《人間佛教星雲大師如是說、如是行》，香港：中華書局，二〇一一年，頁12、23、26。
 ⑩ 程恭讓：《人間佛教的歷史必然性及星雲大師對人間佛教的貢獻》，第四屆世界佛教論壇·契理與契機——佛教弘法論壇文集，二〇一五年十月二十四日，<http://www.fjxxw.net/luntan4/tw/j/hongfa2015-10-24/57801.html>。

依據現代社團會員制度，佛光會特別注重會員管理，所有佛光會員需遵守禮儀，堅守會員信條，會唱佛光會會歌，懂得佛光會徽代表意義等，同時，每一位佛光會會員也能享受各種權益，對本會有選舉權及被選舉權、發言權及表決權；擁有本會發行之雜誌刊物等。通過檢定考試後，會員還可聘為佛光會的檀講師。佛光會還針對非組織核心成員，建立了「功德主制度」。

「因為，佛光山不是個人，而是一個教團，佛光人的作為，不能只為個人求安樂。凡有所作，都要想到團體、大眾，都要顧及國際精神，要有『大我』的觀念。大眾依共同法則、共同制度、共同所信、共同所依，共同的自由，作為行事的準則，這就是所謂集體創作、制度領導，非佛不作，唯法所依」。¹¹

目前，佛光會的會員人數已有約六百萬人，全球協會、分會等遍布五大洲。國際佛光會也已為聯合國非政府組織的一員，活動極為廣泛。當大眾對於佛光會社團組織有了一定了解時，可以經由兩位佛光會會員介紹，並遵守入會宣誓，念誦宣誓詞，最終加入佛光

註解：

① 星雲大師口述，佛光山法堂書記室妙廣法師等記錄：《貧僧有話要說》，台北：福報文化，二〇一五年六月，頁301。

會，成為佛光會會員之一。這一過程，呈現出星雲大師「人間佛教」思想中，處處為眾生著想，給人以自由選擇信仰權的尊重與民主，以眾為我，活出自我的社會理念。

五、佛光山信仰模式對光大中華文化的啟迪

基於佛光山人間佛教的制度創新及其社會實踐，人們已經看到，人間佛教的信仰方式及其制度運作機制正在構成一種確定而神聖的價值體系和社會組織，成為中華文化、社會建設的重要社會力量。

實際上，佛教作為制度宗教，其本身就是一種集中的、群體的、組織化資源，在其內涵豐富的「緣起」觀念之中，就包涵有共生和內在的社會依賴原則，社會成員和佛教信徒之間的「連帶責任」。它們應能發展為一種複雜的、人際交往結構，進而建立一個對宇宙、社會的整體觀見。

只是因為佛教的社會性表達和社會組織的建構，缺乏了現代社會組織應當具有的組織化、公開性、自立性三大特徵時，它們就惟有左右依傍而無法自立了。它們無法構成「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」^⑫而變成的一個小社會。它涉及到佛教組織的建構模式、信仰表達模式、團契模式、身分及信仰群體的認同方式，同時也決定了佛教文化的信仰表達、人際互動、團體認同、人群信任……等層面的社會化建構路徑。

對此現象，如以「佛教社會」的概念來加以檢討，那麼，今後中國佛教的發展，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），建構一種「制度化行善」（institutionalized charity）的社會公共模式，把佛教對於行善布施和功德福報的強調，以建構社會價值整合的「連帶關係」（social solidarity），即如何讓寺廟、佛教信仰成為人們日常生活、社會活動的一個必要的構成部分。

因此，如何在社會建設的參與過程中致力於「佛教社會」的建構，把佛教信仰群體作為一個社會系統來加以打造，這等於給中國佛教提出了一個新的命題，同時也為中國人反

註解：

⑫（德）蓋奧爾格·西美爾（Georg Simmel）《社會學——關於社會化形式的研究》，北京：華夏出版社，二〇〇二年，頁5。

思中國佛教的信仰和生存狀態，提供了一個契理契機、自我建設的殊勝因緣。

倘若從社會理論的角度考察這個問題，則可以將一個社會由前現代到現代的轉變特徵，歸結為從一個散漫的國家變成一個組織嚴密緊湊的社會，由小群組織轉變為大群組織。傳統中國的社會組織，便是依靠著價值規範的共識，構成跨越小人群並實現統一和團結。而傳統社會變遷的主要過程恰巧就在於它的分化，導致各種社會組織、團體、協會從原有的社會共同體中間產生、形成，構成多種社會力量參與社會建設的可能性。所以，社會組織不但是社會學的核心概念，而且也是中國現代社會變遷的中心問題。^⑬就此來說，依舊還沒有完全從差序格局走出來的中華文化，目前在宣導傳統文化的復興與轉化式發展，缺失不能再局限於一些抽象的價值觀念而津津樂道了，應該是從文化發展的制度創新層面來予以思考。因為，佛光山人間佛教模式已經從其制度創新予以成功的實踐，與十分有益的啟示，值得為之三思。

註解：

^⑬ 劉創楚、楊慶堃：《中國社會——從不變到巨變》，香港沙田：香港中文大學出版社，一九八九年，頁20、22、27。