



全球化世代下的佛教現代主義 ——以佛光山的全球傳播為例

黃穎思

佛光山美國西來大學人間佛教研究院主任

現代佛教直到過去數十年間，才成為重要學術研究議題，不過，今天這項領域的研究也正在蓬勃發展。現代佛教的各種形式，透過多種語言，在多種領域中被研究。然而，儘管近年來有所進展，研究主題卻總是不甚明確。「現代佛教」指的是什麼？本文旨在從跨國主義（transnationalism）的角度探討佛光山在全球的弘化，進而回答此問題。

從跨國主義研究社會科學和人文的進步，不再只是將研究目標放在某個民族或國家的範圍內進行檢驗。從跨國的角度來看，「國際」（international）的概念指的是國家與國家、政府與政府之間的關係；「跨國」（transnational）則指非國家政府人士之間，超越國界且持久的關係與互動。¹因此，如果用「跨國」的角度研究現代台灣佛教，我們不會只把它放在中華民國的界限裡研究，也會考慮到許多跨越國界的情況，比如台灣與中國大陸、日本、東南亞和世界其他地方的發展關係和互動，這些都是型塑現代台灣佛教現況的因素。

那麼，從事質性研究（qualitative research）的社會科學研究員，該如何達成這個目標呢？民族誌研究員過去經常把研究限定在狹小

1. Steven Vertovec, *Transnationalism (Key Ideas)* (London: Routledge, 2009), 3.

的固定空間，例如偏遠森林的原住民村莊，他們會與當地居民長期共住，有時一住就是許多年，盼能完整描述自己觀察到的現象。儘管這個研究方法對民族誌研究法的發展而言相當重要，但如果用來研究全球化、處處相互關聯的現代世界，就有其限制了。

現在的民族誌研究員鮮少到叢林裡研究與世隔絕的部落，而是改為探討政府組織、跨國公司、積極投入環保運動的人士，或者像筆者的博士論文一樣，研究台灣的佛教團體佛光山在世界各地的發展。上述所舉的研究題目中，沒有一個像森林裡的偏遠村落一樣處在孤立空間，而都是身在千變萬化、處處相互關聯的全球化世界。為了解當代全世界發生的現象，研究員必須和研究主題一樣日新又新。多點民族誌（multi-sited ethnography）研究方法就是因應這種新的現況而崛起。²

多點民族誌研究法並非鎖定某個單一地點，而是在研究員精心挑選的多個田野調查地點進行。以筆者的研究而言，在初期就意識到，只在佛光山一間海外道場做田調，是無法適當研究佛光山全球發展軌跡的；但考慮到佛光山全球事業廣大，也不可能到每一間海外道場去做田調。為星雲大師作傳記的符芝瑛女士曾計算，研究員若在佛光山每間海外道場住 10 天，加上通勤的時間，得超過 3 年才能遍訪，³ 因此筆者必須列出能作為田調目標的道場選項。筆者根據一些標準，例如道場規模、地點、在全球佛教道場網絡中的重要性，選了 4 個田野調查地點作研究。為建立研究基礎，筆者首先

2. George E Marcus, "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography," *Annual Review of Anthropology* 24, no. 1 (1995): 95–117.

3. Fu Zhiying, Bright Star, *Luminous Cloud: The Life of a Simple Monk* (Hacienda Heights, CA: Buddha's Light Publishing, 2008), 137. 譯文參考符芝瑛，《雲水日月》上冊，台北：遠見天下文化，2006 年，頁 185。

在佛光山台灣各道場、事業單位度過了 5 個月，然後在南非、美國、中國大陸各待了 9 週。其中田調的地點包含：南非南華寺、美國西來寺、大陸大覺寺及佛光山其他別分院、禪淨中心、事業單位等。

本文在開頭提出的問題看似簡單（「現代佛教」指的是什麼？），但若將佛光山研究放在全球的框架下，瞬間就會變得比較複雜。比如考慮到關於時間的問題時，第一個難題就出現了。英文所謂的「現代漢傳佛教」（modern Chinese Buddhism），指的是中文的「近代」，那麼，這是指鴉片戰爭後的時期呢？還是以 1911 年為開端的民國時期？1949 年後數十年間，星雲大師與多位中國大陸的法師遷移到台灣的這段期間，又該如何稱呼？而今天有時被稱作「當代」（contemporary）的時期，又是指什麼呢？

如果將這個時間的問題套入某個空間背景或者特定地區，例如某民族國家（nation-state），這個難題似乎就獲得解答了：所謂的「現代」（modern）是大概 100 多年前出現的新意識，重新思考過去的價值，把現代和傳統看成二元論。因此，「當代」只是現在呈現的「現代」而已。根據這個根本原理，研究中國大陸和台灣佛教史，就會發現民國時期人間佛教以「對傳統中國佛教的關鍵回應」的型態出現，而佛光山就是其在當代的呈現。這個觀點到目前為止，似乎都正確。

然而，如果將佛光山教團的研究延伸至海外別分院，就會再度出現問題。

佛光山別分院和修持中心不只在台灣有據點，教團還將其擴展到世界各地重要的城市。如果從漢傳佛教發展的歷史來探討人間佛教的相關書籍著手，很可能找到很多資料說明人間佛教對漢傳佛教現代化的貢獻，但如果閱讀美國佛教研究資料，就會發現「現代佛

教」(modern Buddhism)幾乎廣泛使用在指向歐裔佛教徒所修持的佛教。這些研究將(大多數)西方白人修持的「現代」佛教,與亞裔美國人修持的、被視為「傳統」的佛教進行對比。除了以「傳統」二字來表示亞裔美國人修持的佛教外,還有「種族佛教」(ethnic Buddhism)、「文化佛教」(cultural Buddhism)、「包袱佛教」(baggage Buddhism)等名稱。

如此評估何者是現代、何者是傳統,比較不是依據經驗上對於亞洲多種不同佛教傳統的實際認知,而是根據所謂現代與傳統的對立來區分,在現代佛教的研究課題上,這種對立的區分法當然也不例外。學術界的一個重要學派認為「現代性」起源於歐洲,且傳播到全世界。這種對現代性的了解是目的論形式的,根據這樣的理解,西方以外的地方已經落後,須加緊腳步跟上,而且現代化等於西方化。不過,佛光山人間佛教無疑是現代的。事實上,現代化是人間佛教的重要方向之一!然而,為什麼換了地理位置,例如從台灣換到美國,佛光山就被視為從佛教現代主義變成傳統的代表?從學術界對美國佛教的觀點來看,人間佛教與現代佛教樣貌(或者說應有的樣貌)不同,難道這就意味著人間佛教不現代嗎?還是人間佛教只是不夠現代?又抑或有某個空間維度,被以西方為中心的「現代性」理念所謂的普世價值所忽略了呢?

這種用目的論的方式理解現代性的途徑,遭到研究中國史的史學家 Tani E. Barlow 的批評。她尤其反對「現代性成立於殖民主義之前」的觀念,並主張「非歐洲殖民地和殖民核心的歐洲,兩者的現代性都無庸置疑」。⁴為了強調自己的觀點,她提出了「殖民現代

4. Tani E. Barlow, "Introduction" in *Formations of Colonial Modernity in East Asia*, ed. Tani E. Barlow (Durham, N.C., London: Duke University Press, 1997), 1.

性」的概念。這個概念並不是從民族國家、發展階段、文明等有顯著定義的範疇來研究歷史，而是視其為「複雜的關係領域或連結，在不同時空中會增加，也可以從特定地點調查」。⁵ Barlow 認為，這個新觀點可以讓我們窺見過去舊有「傳統」與「現代」的對立所帶來的限制，並能很好地識別當代亞洲的現代性，同此，本文則是指出中國上世紀初以來，佛教信仰思潮中的顯著現代性，且察覺這樣的現代性如何形塑今日佛光山的人間佛教。因此，勿認為現代性是以歐洲為核心而傳出的、包羅萬象的實體；它反而是因世界各地的連結而興起的概念，而且以複數（即 *modernities*，多種現代性）的型態呈現。於是，當思考「多種現代性」時，便能夠納入「西方」以外的多元現代發展元素。

「多種現代性」這一理念與社會學家 S.N. Eisenstadt 有關。他主張雖然西方和非西方現代社會都有結構差異化的趨勢，但在過程中，亦有多種機構和意識型態的形式出現。⁶ 因此，並不只有一種現代社會型態可成為衡量其他現代社會的普世標準，現代社會有多種變體。若從空間的、認可多元性和差異性的角度檢視現代佛教，就能放下「有一種佛教現代主義能成為全體佛教的標準」的觀念，並且反過來承認現代佛教信仰形態的多樣性。

多種現代佛教在世界各地的發展，都是 Barlow 所謂的「複雜的關係或紡織線」的結果。在歐洲殖民主義盛行的年代，佛教實踐內容的特徵雖受到世界各國當地的影響，例如現代漢傳佛教、現代泰國佛教、現代韓國佛教等，但西方以外的民族國家成立，加上正式殖民主義和資本主義現代性以外的另類選擇——社會主義現代性

5. 出處同上，頁 6。

6. S. N. Eisenstadt, "Multiple Modernities," *Daedalus* 129, no. 1 (2000): 1-2

的沒落與終結，而形成資本主義和市場經濟橫跨全球的現代。這個因緣條件，有些學者稱之為「全球現代性」（global modernity）；在這個新的因緣下，世界各地間的流動性、連結性和交流愈加增強。⁷ 上世紀上半葉，現代佛教的宗教實踐大多受限於興起地點的空間布局，今天則在全球蓬勃發展，人間佛教就是過程中的完美例子。1949年以前，太虛大師和其他法師主要都是在中國境內活動；相反地，今日在全球都可找到佛光山別分院道場。除了南極洲，佛光山在世界各大洲都有踪跡。在這個全球現代性的時代，現代佛教的各種信仰形態愈來愈相互關注；它們彼此接觸、共同存在，並在多種空間裡互動。

現代佛教在亞洲和世界各地所發展出的各種型態，通常與特定的國家文化相關，並慢慢地適應當地環境，與之相融。以人間佛教來說，其信徒遍布全世界，不管是在美國或在東南亞的信徒，他們不是現代佛教的唯一代表，而是全球多種現代佛教其中一種代表。

「全球化」一詞往往用來形容今天人們在各地流動、連結和交流增進的程度。在這種背景下，全球化有時被理解為：某跨國公司按照西方形象標準化世界的新自由主義嘗試。不過，全球化並不意味所有的人事物都要變得完全一致。認可當前現代性狀態的全球性（也就是以多元的現代性為特徵的全球性），能夠讓我們認真看待當今世界局勢的高度多樣性。從這個角度來看，全球化並不是單純的企業跨國發展而已，而是一個高度複雜和涉及多方面的過程，由西方和非西方的眾多參與者及其多個全球化項目所產生。在這種背景

7. Arif Dirlik, *Global Modernity: Modernity in the Age of Global Capitalism*, The radical imagination series (Boulder, Colorado: Paradigm Publications, 2007), 62; Prasenjit Duara, *The Crisis of Global Modernity: Asian Traditions and a Sustainable Future* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 91-118.

下，佛光山人間佛教可說是全球化現代佛教的一個非西方例子。

人間佛教的現代化特性表現在文化、教育、慈善、共修等領域的社會參與上，且都在中國大陸和台灣現代史的背景之下發展。而這樣的特性是在全球化、多方面、多元的現代性等條件下發展出來的。佛光山人間佛教信眾也對許多民族國家的社會有所貢獻。雖然佛光山的信徒大多數是華人，但他們也是全球性的。佛光山海外道場為複雜而有分層的僑民社區服務，這樣的社區由來自各地的華人所組成，包括中國大陸、台灣地區、東南亞的華人，以及全球華人移民的第二代和後裔。此外，也接引非華裔群眾，他們有些只是來欣賞建築或品嚐美食；有些是佛光山教育體系下的學生或慈善工作

佛光山巴拉圭禪淨中心新春禮千佛暨大團拜，信徒歡喜大合照。（趙慎傑 / 攝）



的受贈者；有些是其他佛教傳統的信徒，來禪修或禮佛；有的甚至加入國際佛光會組織。

筆者認為，沒必要為了使人間佛教在全球華僑社區進一步多元化，而刻意忽視其華人特性（Chineseness）。只要人間佛教的信徒所提倡的華人特性是開放、包容及世界性的，並且對當今全球條件下現代佛教的多樣性有所意識，那麼，未來的人間佛教徒將不僅是現代的，而且是真正屬於全球性的菩薩。

（黃馨玉譯、李苑媽潤校）

