

# 傾聽「另一種聲音」之後 ——「詮釋」觀點的思索

蔡清隆 實踐大學社會工作學系

【摘要】本文簡述作為緬甸主要社會思想的佛教，並就思想史之理解，「管窺」史拜羅對本書的研究。本書蘊涵了許多研究緬甸社會生活的素材，可作為研究其社會思想的重要參考，本文只就社會制度、控制、價值、秩序，以及人天關係略述「一斑」。

史拜羅研究佛教與緬甸社會，雖以詮釋觀點，卻仍費力以實證觀點去探討韋伯（M. Weber）等人的宗教議論，凸顯現代人無所逃於「理性的鐵籠」。本書另一個論點：現代工業社會堅持的「現世期望」，與佛教提供的來世果報衝突。但尚在傳統社會中的農夫，仍會繼續相信佛教的解脫教義，期待來生。現代化菁英則繼續追尋「立即而非未來的滿足」。史拜羅據此預言：「我們或許可以預測這種新佛教將會是涅槃佛教取向」，似乎一個新佛教時代即將來臨。

關鍵詞：社會思想；人性；詮釋；理性主義

## 一、迴響、回想

《佛教與社會》（註1），漢譯本的問世，其精練譯筆自然流露的佛學素養，令人嘆賞。譯者於其出版前言指出（註2）：

「閱讀本書可以對照出原始佛教教理實現於人間時，因人性及時空而產生的變遷。不論是佛弟子想瞭解自己所信解的是怎樣的佛教，或是一般把佛教當成人類社會中文化之一的人，要瞭解這影響世界很大地區人口的宗教文化，它都提供一個探究的入口，也就是本書發出的……諸多佛書之外的另一種聲音。」

有機會傾聽「另一種聲音」，願就一個「外道」的觀點，簡述作為緬甸主要社會思想的佛教，並就思想史之理解，「管窺」（註3）史拜羅對本書的研究，擬以初步的思索與想像，提供閱讀的參考。

## 二、佛教、社會、思想

人類思考外在世界的方式，常因時空條件與社會文化之遞嬗而與時俱變。換言之，人類在不同時空條件下會有不同的思考方式，例如：

中國古代君王，遇災荒或異常天象，常需下罪



己詔，其實所謂「朕不德……」之類的儀式性語言，干「天」何事？今日看來，或覺荒謬，但那的確是古人的「天下大事」。

社會思想之研究不在評價思想，而是探索思想與社會生活間「互為主體」（註4）的意義。此類研究大率以重要思想家為主，其實社會思想常隱涵於社會生活的許多層面中，例如宗教信仰、民俗、禁忌、儀式、藝術、文學……但是因為許多客觀限制（註5），研究者常需縮小範圍，聚焦於主要人物思想的探索。

本書蘊涵了許多研究緬甸社會生活的素材，可作為研究其社會思想的重要參考，但是我無法在這裡深入探討佛教在緬甸的社會思想，只能就社會制度、控制、價值、秩序，以及人天關係略述「一斑」：

### 1. 社會制度

人遵循制度而生活，一方面是生活上的需求（註6），同時也是一種秩序，藉此以合理化並預測彼此的行為與反應。例如兩性經過婚姻的程序，始得以營造社會認可的共同生活、信守婚姻規範。

佛教在緬甸確立了許多社會制度，例如喪葬制度、社會安全制度……等，都是以佛教為思想核心。喪葬制度中，緬甸佛教涉入死亡之事，不是在人死後，而是臨死之前就有相關儀式（註7）：

「人的輪迴決定於其臨終當下的心境……親友們會在他的病榻前，誦念佛教的功課，並經常邀請比丘誦護經……」

又如出家典禮（註8）：

「出家典禮具有象徵及實質的宗教意義，……緬甸男子如果沒有穿過袈裟，便不算真正的人，……在舉行出家典禮之前，男孩以伏地跪

拜的動作，來禮敬父母等尊長，然而穿上袈裟之後，父母……反過來跪拜男孩。」

相較於中國人的「成年禮」，長幼尊卑的逆轉現象，彰顯佛教儀軌之特殊意義。

### 2. 價值與生活

價值深入生活的每個層面，佛教思想幾乎支配所有緬甸的社會生活，業力佛教、功德、布施、輪迴建構成緬甸人的價值系統。功德是整體解脫論的基礎，是「佛教實踐的主要動機」（註9）。每件事與行為都以能否獲得功德為依據，布施以獲取功德為目的，非關人道、慈善，因此有人認為這些行為與價值隱含私利的元素（註10），就社會思想而言，那是社會控制的策略，也是緬甸社會與佛教思想互動下的行為特質。

### 3. 社會控制

就社會學觀點，宗教具有社會控制的機制，廣義的控制涵括偏差預防、維護秩序、鼓勵向善、塑造價值與提供行為的參考架構……，在這個意義上，佛教扮演非常重要的角色（註11）：

「在我的緬甸研究中，除了兩個人以外，所有訪談的在家眾都認為，如果不是佛陀制定戒律，就不會有道德規範；如果沒有佛陀的智慧，凡夫不可能知道說謊、殺生等都是錯誤的行為。」

這是佛教文化下的社會控制，也是佛教在緬甸社會思想中的具體呈現。

### 4. 秩序

社會學指涉的「秩序」，涵蓋所有行為模式、價值系統、社會制度、社會階層、組織……等，是社會分析的基礎，也是生活的依據。



佛教深刻影響緬甸社會資源分配的價值觀，財富、權勢、聲望等差異，都立基於業力(註 12)：「社會秩序之能維持，畢竟不在於分配的平均與否，而是在於人們感覺分配是否公正，……具有雙面意義的業力教義，正好提供強有力的道德權威給任何社會秩序。它一方面認為今生修福者，來世會有較好的社會地位；另一方面，它用過去世所造的善惡業來解釋今生的地位。」

基督教用死後的天堂建構人生秩序，與佛教的輪迴、業力，皆有意義上的普遍性，也是緬甸經濟、政治秩序的重要因素(註 13)。對於認識緬甸社會秩序的本質，本書提供了有價值的線索。

## 5. 人性與「無我」

「我」竟是何物？人是甚麼？人面獅身的謎語依然叩喚世代人心。達摩對梁武帝說：「我不識！」千年而下，依然是教人百轉千迴。

人性，歷史上曾有過許多不同看法，大致如下述主張：

### (1) 理性主義的觀點

源自古希臘，歐洲文藝復興再度復活，理性是人之所以為人，具指導行為、洞悉事理的能力，是人類的目標與完美價值。

### (2) 基督徒的觀點

羅馬統治下的基督徒認為人是上帝創造，具自然與精神雙重性質，帶著「原罪」而來，生命具有「目的」性，主要是信奉上帝。

### (3) 科學的解釋

和其他有機體一樣，人是自然秩序的一部分，達爾文說猴子是我的表兄弟，自此人類從「上帝的子民」，蛻變為獸性的有機體。十九世紀，實證主義的信徒「視人為物」，主張用研究物理

世界的科學法則去探索人類，又引爆哲學上的爭論，「我是誰？」這個終極問題又騰為悠悠眾議（下文將再敘述）。

人之所以為人，史上的說法汗牛充棟，但是，就像人面獅身的謎語，謎雖解，而謎底之後的謎，依然困惑世世代代。中國人也有性善、性惡的爭論，道家謂「人法地、地法天、天法道、道法自然」，人天相融也是中國人的另一種人生觀。古希臘的亞里斯多得說「人按照本性即是一個政治動物」，而科學的解釋：生物、心理、社會學……諸說不一而足。

澳洲人類學者弗立曼(D. Freeman)認為即使人類生活在自己所創造的觀念世界中，「他仍十足是個動物，是自然界演化出來的一部分」(註 14)。美國學者杜威則堅持人類異於禽獸，「沒有本能，有的只是習慣」(註 15)，因而嬰兒初出生，其人性只是一張白紙，環境造就了他的習慣。社會學觀點中的人，本質上是「在社會中扮演角色的人(Persons)」，具有此社會特性的人，也就是所謂人性(Human Nature)。對人性說法，確實很難有一致見解，如若輕用「普遍人性」，確實易致爭議。

這些主張已有許多不同評價與爭論，此處僅援引諸說，呈顯佛教「無我」的特殊性。佛說人有「五蘊」，「在禪修中，人們可以明白自我是一種幻覺，……不再執著於今生，也不再渴求來生……就能登上究竟解脫生死輪迴的巔峰、實證涅槃」(註 16)，「生命的三種本質中，『無我』是最不易為緬甸人所了解和接受的」(註 17)，就此以觀本書作者在序文所說：

「依此相似的程度，本書的副書名其實可以很



準確地改為『並其在人性上的變遷』，因為跨文化間的相似性，暗示這種差異是泛人類普遍具有的認知取向與動機傾向的產物。」

這是作者研究上的創見，若以嚴謹尺度，基於上述「普遍人性」的爭議，個人以為應予審慎理解，中國理學家所謂「理未易明」，良有以也。

有關《佛教與社會》書中的社會思想研究線索仍多，此處僅略舉二三。

### 三、進步、理性，神話？——理解的反思

史拜羅研究佛教與緬甸社會，有個論點值得注意，值得進一步思考。討論之前，擬先回顧一段思想史的爭論。

自然科學要研究的是物理世界中「不自由的領域」(realm of unfreedom)，實證論者相信人類社會行為也受因果律制約，因而排除了人「內在的自由因素」，人類行為的「自主性」則被忽略，此實證理性主義者備受爭議之緣由。

六十年代末期，科學社會學的觀點受到強烈質疑，基本上，自然科學是在尋求客觀通則，人文社會科學則關注歷史事件的獨特意義。兩者最大差異不在於主客觀的問題，根本上是分屬不同的兩個層次，自然科學研究的自然界不會詮釋自己的活動，但是人文社會科學則在詮釋一個「已被詮釋的意義世界」，也就是說：在人文社會科學的研究中，被研究對象（常理世界的行為者），他已詮釋了自身的行為，研究者的詮釋是「第二層」，這種雙重詮釋(double hermeneutics)的意義，指出「理解」(verstehen)不是社會科學的「方法」，而是常理世界中「本體的生活模式」。因此，研究者不可將自己之理解強加於研究對象！

詮釋學宗師加達默(Gadamer)強調：「理解」不是主體的思維活動，也不是單向的「賦予意義」的過程，而是一種互動。

在這個意義上看《佛教與社會》，我們知道作者是採取詮釋的觀點去研究，作者在序文中明白主張(註18)：

「既然每一個社會群體都是特定的歷史產物，而且也由於他們各自發展其獨特的世界觀，所以必須根據其獨特的事件與過程、價值與態度來解釋。最近隨著世人對社會認知和文化解釋學漸感興趣，使得這種哲學在解釋上，較偏重採用主位(-emic，從當時人的視野來了解事情)、而非客位(-etic，從外在及理論來理解事情)的立場。」

同樣這種觀點，也見於第十八章的學理評論中：(註19)

「宗教與世間的關係是雙向的。一方面，人的社會經驗形成他的人格傾向，從而決定他對傳統或新興宗教的教義是接受還是排斥。在這關係中，世間是自變數，但在宗教與世間的另一關係面，宗教則是自變數。」

儘管他採用了詮釋觀點研究緬甸社會與佛教，但卻在這一章費了很多文字，以實證觀點去探討或反駁韋伯(M. Weber)等人的宗教議論，確實很耐人尋味！

當代，特別是英美學界，仍有許多人仍沉醉於「進步、理性」的神話中，他們仍未清醒「笛卡兒弄錯了」(註20)，加達默(Gadamer)奮力韃闖「啟蒙運動」對現代文明的荼毒，著者史拜羅不自覺陷入實證泥淖，是否意味著他也無所逃於「理性的鐵籠」(註21)？試請深思！



#### 四、涅槃，後現代的想像

本書另一個特殊論點：一個有趣預言很值得注意。要深入瞭解，可以先認識後現代文化的本質。

這是一個尋找意義的時代！

「我們從何處來？我們是誰？我們將往何處去？」

後印象派畫家高更，晚年對著蒼茫大海提出這三個「天問」。古往今來，同樣問題依然迴盪許多迷惘的心靈，「我們是誰？」人，相對於宇宙、相對於他人、乃至自己，究竟是怎樣一種關係？蘇格拉底的傳世警言：「認識你自己」，你是誰？過去，一個簡單的問題卻越來越複雜，似乎早被啟蒙哲學家清楚說明的問題，現在反而變得愈來愈難以回答，過去是天經地義、具有「先驗」上的絕對意義與價值，現在卻顯得模糊，難以確認。此何以故？

文藝復興「再生」了古希臘的人本主義，揚起「人」的旗幟對抗神權，其後啟蒙思想家創造了「理性人」，理性主義、科學萬能、征服自然……，「人」自比天高，挑戰上帝權威。進入二十世紀後，這種局面卻逐漸改觀。

二十世紀一連串科學革命催生了新時代，愛因斯坦相對論改寫牛頓物理世界中「絕對空間」與「絕對時間」的機械觀，量子革命進一步推翻傳統物理秩序的認知，發現物質屬性取決於情境脈絡，而非永遠不變。到了1970年，混沌理論宣告理性秩序的終結。數位浪潮、基因革命、全球化……，一個新世界正掀天捲地而來。

價值的斷裂、意義的失落、新秩序的湧現、網路「新人際關係」（註22）的出現……，這個劇變世界，徬徨世紀的心靈！

著者史拜羅在十九章提到：現代工業社會堅持的「現世期望」（註23），與佛教提供的來世果報衝突。但是尚在傳統社會中的農夫，尚未面對這種世紀衝突，因此仍會繼續相信佛教的解脫教義，期待來生。現代化精英則繼續追尋「立即而非未來的滿足」（註24）。

史拜羅認為：

「涅槃佛教是厭倦世間的精英宗教（不論是前工業化時代或後工業化時代）；業力佛教是前工業化時代農夫的宗教；而消災佛教是新興而富裕的中產階級的宗教。」（註25）

史拜羅據此作一個預言：

「或許幾百年以後，一旦工業化成功的興奮退了，部分有名無實的佛教徒，將如早期有名無實的基督教徒一樣，會對『進步』的成果感到失望，而再次擁抱某種形式的新佛教……我們或許可以預測這種新佛教將會是涅槃佛教（而不是業力佛教）取向，也就是說：新佛教強調解脫的方法是出離而不是功德。」（註26）

參看前文所述後現代文化特質，「後現代，徬徨的心靈」，再對比作者的預測，似乎一個新佛教時代即將來臨。這是不是一種後現代的想像？試予君猜！

#### 【附註】

註1：此書原著者史拜羅（Melford E. Spiro），香光書香出版社中譯，2006年9月初版。

註2：這段文字原引自此書毛本的中譯序，出版之後，譯序更易，此處則仍依原序引文。

註3：限於許多因素，此處只能管窺一二。

註4：許多研究是以思想家為主體，社會生活則淪為客體，其實思想家的思想也難以自外於時空制約。

註5：特別是社會思想史的研究，研究素材取得不易、時空與社會文化的差異……等，都是不易克服的障礙。

註6：功能學派認為是結構上的功能，也是社會生活的必需。



註 7：麥爾福·史拜羅 (Melford E. Spiro) 著；香光書鄉編譯組譯，《佛教與社會：一個大傳統並其在緬甸的變遷》，(初版，嘉義市：香光書鄉，民 95)，頁 439。

註 8：同上註，頁 421。

註 9：同註 7，頁 212。

註 10：同註 7，頁 200-213。

註 11：同註 7，頁 748。

註 12：同註 7，頁 734-735。

註 13：同註 7，頁 736。

註 14：D. Freeman, *Social Anthropology and the Scientific Study of Human Behavior*, (Canberra : Institute of Advanced Studies, Australian National University, 1965).

註 15：李樹青，《人性與社會》，(初版，台北市：台灣商務，1985)，頁 21。

註 16：同註 7，序，頁 11。

註 17：同註 7，頁 93。

註 18：同註 7，頁 14-15。

註 19：同註 7，頁 712。

註 20：海德格 (Heidegger) 主張「我在故我思」，他主張理解不是主體的意識活動，而是它存在的條件。

註 21：韋伯 (Weber, Max) 認為主導資本主義發展的內在線索是體現社會生活合理化 (科學精神) 的過程。在此條件下，效率是現代官僚管理制度的主要目標，韋伯指出這其實是不合人性的。這種所謂「合理化」的關係結構，制約了現代人的生活與思維，形成他所謂的桎梏人的「理性鐵籠」。

註 22：請參閱：<http://long96.blogspot.com>。

註 23：這是理性主義所構築的，要創造今生今世的天堂，而不是在死後。法蘭西斯培根主張用科學方法控制自然界，這種控制的概念，到了十九世紀也轉移到人類社會的控制。

註 24：同註 7，頁 779。

註 25：同註 7，頁 779。

註 26：同註 7，頁 779。



▲「《佛教與社會》漢譯新書發表」書評(二)左起林端教授、自淳法師(主持人)、蔡清隆老師(編輯組提供)

