

生活、主体、内在

——中国佛教社会史研究的三种转向

圣 凯

摘 要:中国佛教社会史研究是以佛教思想史与文化史为背景,以宗教社会学与社会生活史为方法,依社会生活史的方法选择研究主题,依宗教社会学进行阐述,其研究路径将会呈现三大特点。“生活转向”:从思想观念到身体实践,即从强调思想观念的宗派史写作到重视具体的实践行动——社会生活。“主体转向”:从高僧到僧众,即从重视优秀个体的行动和思想到重视具有共同意义追求和制度规范的“宗教共同体”。“内在转向”:从外部视野到内部视野,即从王权政治、社会心理等外部力量等来解读和剖析佛教到从“僧众”这一实践主体来呈现“佛教整体”。

关键词:佛教整体; 佛教中国化; 僧众; 社会生活; 主体

基金项目:2017年度国家哲学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)

DOI:10.13613/j.cnki.qhdz.002932

佛教作为人类文明的重要资源,依佛、法、僧三宝为核心而形成独特的信仰、思想与制度传统;同时,作为宗教实体,伴随着历史传播与社会演进的过程,形成重要的社会力量与影响。佛教与社会的关系,主要表现在佛教与政治、经济、慈善公益、社会生活之间的互动与影响。佛教社会史的研究路径,是在佛教思想史与文化史的背景下,以宗教社会学与社会生活史为方法,依社会生活史的方法选择研究主题,依宗教社会学进行阐述。这一复杂维度从刘淑芬的《中古的佛教与社会》的研究中亦可见得,该书涉及中古中国社会民族、政治、民俗丧葬、养生等诸领域,从多种角度反映出当时佛教与中国社会互相渗透、影响的立体景观。^①

佛教社会史研究方兴未艾,在宗教学、历史学、社会学、哲学等学科互动融合的影响下,成为佛教研究的新方法与新方向。近几十年国际学界对中国佛教社会史的研究已然成果颇丰,呈现出几大特点:1. 重视社会、政治、儒道文化对佛教的压力与影响,很少关注佛教自身的主体意识与自觉调适;2. 重视佛教与社会在政治、慈善公益、社会生活等层面的互动,很少关切“佛教整体”的内在一致性与“宗教教化”的主动性;3. 重视高僧与文人、统治者等精英的社会交往与文化影响,很少彰显“僧众”的群像。

为了进一步推动中国佛教社会史研究,必须注意研究视野与对象的扩展。相比以“高僧”“文人”“帝王”为中心的传统研究,以“僧众”为中心的研究视“僧众”为佛教与社会的“关系主体”,致力于打破“精英佛教”和“大众佛教”、“义理佛教”和“信仰佛教”之间的界限。佛教作为一种宗教社会实体,是“佛—法—僧”整体关联的存在,即所谓“佛教整体”。以“僧众社会史”作为研究主题,可以揭示出

^① 刘淑芬《中古的佛教与社会》,上海:上海古籍出版社,2008年。

中国汉传佛教的整体特质,汲取宝贵的历史经验,为理解当下的汉传佛教提供助益。

一、中国佛教社会史研究的“生活转向”

僧众是中国佛教的传播主体,亦是“佛教中国化”的主体,“社会生活”则是僧众进行佛教传播与中国化的具体实践过程。若依历史学的“还原主义”和“理性主义”,以僧众为主体的研究或许会被误解为“非学术研究”,因此,必须回到对宗教社会学方法的理解与吸收。宗教社会学领域的佛教研究有两个方向:运用田野调查对当代佛教进行研究和佛教社会史研究。欧美汉学家是后一项研究的主力,他们重视“外部视野”,强调从社会大众的立场出发理解佛教,不太重视僧众在佛教与社会互动中的主体地位。

杨庆堃(C. K. Yang)在《中国社会中的宗教》中提出“制度性宗教”(institutional religion)和“弥漫性宗教”(diffused religion)的概念,全面论述了中国宗教如何成功地维持着中华文明的道德秩序的长久存续。^①从这一视角出发,僧众社会生活作为制度性宗教的实践活动,在某种程度上为弥漫性的民间宗教信仰提供了精神资源和历史可能,更使得佛教的民间形态完全可以将上层意识的控制放在一边,以分散而又灵活的方式展现自身不竭的生命力。当然,民间社区中的佛教信仰仪式和活动,不仅会通过“社邑”“净行社”等形式融入乡村生活,同时也会在僧众领导下深深地“嵌入”权力结构和地方秩序中。因此,对于“生活融入”和“制度嵌入”地方社会的僧众社会生活,仍然要依“制度性宗教”的视角进行观察,而非看成个别的、分散的佛教活动。

当前佛教社会史研究的另一缺陷在于忽视了中国佛教的宗派特征。近代中国的汉传佛教学术研究深受日本影响,因此,宗派研究成为百年间中国佛教研究的热点。虽然重视精英的“宗派史”研究和写作遮蔽了佛教信仰与制度的整体性,但若完全抛弃宗派观念亦会造成遮蔽。因此,必须重视“精英佛教”与“僧众社会生活”的关系,而这将是中国佛教社会史研究的难点,涉及宗派的定义、宗派观念和制度是否对僧众的社会生活有明显的制约作用等重要问题。从汉传佛教自身来说,在南宋以后是有宗派观念的,某些信仰表达如忏法仪轨具有一定的宗派特点,但是,宗派缺乏整体意义上的制度建构。宗派观念的权威性与正统性如果没有经过制度的严格规范,进入“生活融合”阶段便荡然无存。因此,虽然僧众社会生活是一种“共同生活”,对制度生活、政治生活、文化生活、物质生活、寺院经济、寺院空间都须按照“共同生活”进行处理,在信仰生活层面却要关切“宗派史”的背景。

僧众若要成为“宗教人”,则其对信仰和意义的追求,必须通过具体的实践行动——社会生活彰显出来,因此中国佛教社会史的研究需要“生活转向”。僧众社会生活包含多种要素:人、时间、空间(关系)、观念等。僧众在社会生活中的身体实践,一方面受“佛法不离世间觉”的指引,另一方面有其作为“人”的“身体”“欲望”“性别”特质。研究僧众生活,必须观照“欲望”对于社会生活和宗教实践的双重意义:一方面,充满色欲的有情世界孕育着种种感官的欢乐,但这快乐存在着质变的可能,个人与集体的生命因而受到困扰;另一方面,欲望经过制度规定的“转依”,成为促进生命升华和转化的正面力量,众生获得解脱的契机。因此,出家、受戒、还俗、尼僧等原本属于佛教律制的生活经验,经过社会生活史的梳理,将凸显出现时的、具体的生命体验;在“欲望”与“佛性”的张力中,彰显“宗教人”身体实践的艰辛与光辉。

佛教缘起而生的时间观,既包括日常生活的自然时间,亦指向信仰生活的“非常时间”。伊利亚德(Mircea Eliade)在其著作《神圣与世俗》中区分世俗时间与宗教时间,提出“借助于宗教仪式,宗教

^① 参见杨庆堃《中国社会中的宗教》,范丽珠译,成都:四川人民出版社,2016年。

徒能够毫无危险的从普通的、时间持续过渡到神圣的时间。”^①因此,我们一方面可以看到僧众生活经过某种理性化、程序化的历史叙述,完全被规范在某一时代的历史尺度下,受到直线连续、不可逆反的自然时间限制。另一方面也能发现僧众“宗教人”身份的特殊意义,在自然时间之外,僧众的生命经验中还存在着佛教的时间维度,如三世轮回、当下等。这些“非常”时间经验进入社会生活,就会出现“神通”“神异”“感应”等现象。历来被佛教研究所忽略的有关信仰的超验主题,在“非常时间”的视野下,通过僧众社会生活的叙事,便有机会得到重视与探讨。空间对佛教而言亦有双重意义:一方面,寺院必须以物理空间的形式为僧众提供仪式和活动场所;另一方面,它必须越出物理空间的束缚,脱身成为“非均质性”的神圣空间。^②因此,寺院的建设需要相当大体量的物理空间,同时,又需要进行由凡到圣的空间意义转换。这种转换意味着空间连续性的“中断”,宗教建筑的门槛表示着神圣与世俗的距离与界限,也是世俗世界转换到神圣世界的通道与媒介。

在中国佛教社会史的研究中,思想观念尤其是宗派观念史的写作是背景,生活的历时性和共时性因为观念上的一致性得以勾连。法国学者爱弥尔·涂尔干(Emile Durkheim)在《宗教生活的基本形式》一书中指出:

真正的宗教信仰总是某个特定集体的共同信仰,而且还有奉行与这些信仰有关的各种仪式。这些仪式不仅为所有集体成员逐一接受;而且完全属于该群体本身,从而使这个集体成为一个统一体。每个集体成员都能够感到,他们有着共同的信念,他们可以借助这个信念团结起来。集体成员不仅以同样的方式来思考有关神圣世界及其与凡俗世界的关系问题,而且还把这些共同的信念转变成共同的实践,从而构成了社会,即人们所谓的教会。^③

信仰的观念将集体凝聚为宗教共同体,这一共同体不仅包括涂尔干所留意的现时群体成员,更包括历史上秉持相同观念的群体成员。在观念映射下,散布于不同自然时间与物理空间中的个体获得作为共同体成员的身份认同。基于对观念的了解,佛教社会史研究也才获得对僧众的历时性生活进行共时性描述的机会。

二、中国佛教社会史研究的“主体转向”

伊利亚德认为古代社会的宗教人患有一种“本体意义上的乡愁”(ontological nostalgia),他说:

宗教徒只能生活在一个神圣的世界之中,因为只有这样的世界中他们才能参与存在,才能享有一个真实的存在。这种宗教的需求表达了宗教徒们对本体论的一种按耐不住的渴望。^④

宗教人总是深深地渴望着生活在神圣之中,渴望被神圣所代表的真实存在的力量渗透。他要追问的是:宗教人究竟以什么样的方式使自己尽可能长久地停留在一个神圣化的世界之中?宗教生活的展开便是对这一问题最本真的回应。

因此,佛教社会史研究所关注者并不限于传统意义上的“高僧”或“名僧”,^⑤而是扩及每个追求和实践“法”的个体。对其践行的生活方式之理解,亦不限于对经典和观念的剖析,更将落实于对“身

① 伊利亚德《神圣与世俗》,王建光译,北京:华夏出版社,2002年,第32页。

② 参见伊利亚德《神圣与世俗》,第1页。

③ 爱弥尔·涂尔干《宗教生活的基本形式》,渠东、汲喆译,上海:上海人民出版社,1999年,第50页。

④ 伊利亚德《神圣与世俗》,第30页。

⑤ 慧皎在《高僧传》中对高僧与名僧进行了定义:“自前代所撰多曰名僧,然名者本实之宾也。若实行潜光,则高而不名;寡德适时,则名而不高。名而不高本非所纪,高而不名则备今录。”见慧皎《高僧传》卷一四,《大正藏》第50册,东京:大藏出版,1934年,第419页上。

体实践”的解读。不同时期僧众的宗教叙述,记录了特定时代的“宗教人”转凡为圣——“转依”的轨迹,以及广度众生的空间活动历程。通过“社会生活”分析,既可揭橥僧众的身体实践与神圣经验;亦可在不同视域的融合中,解读传统史料中的多重“意义世界”,还原具有信仰意涵的“生活世界”。

从宗教现象学来说,僧众是佛教最重要的“关系主体”和“实践主体”,也是伊利亚德所说的“宗教人”(homo religiosus)。^①作为“宗教人”的僧众是追求绝对真理——“法”的实践主体。对僧众而言,社会生活不仅是现时的日常生活,更是通过隐喻潜藏于日常生活之中的“意义世界”。因此,僧众社会生活具有作为一般“人”的时间体验,也具有“人—人”的空间关系,更具有“人—佛”的“意义世界”,而且觉悟者最终的归趣便是彰显“意义世界”,从而实现“生活世界”的回归。^②

“僧众”并不是个人意义的“高僧”,而是一种具有共同意义追求和制度规范的宗教共同体。“僧众”一词指众多比丘和合共住的团体,乃梵汉并举之语。僧为梵语僧伽(samgha)的简称,意译为众。在隋代净影慧远《大乘义章》中对于“僧”的概念有这样的论述“住圣菩萨,单一无侣,只不成僧。”^③可见,对于“僧众”的研究,正是对“僧伽”这一概念的回归。

汉传佛教的僧传本身作为集体传记,其分类方法体现了一种当时佛教界的“自觉”。以前的佛教史研究,仅将僧传视为一种叙事手段或者素材汇总,而忽略了其分类、排序、拣择中所蕴含的社会因素。僧传的“高僧”其实并非平常所谓的“精英佛教”人物。^④“精英佛教”重视对译经、义解、习禅、明律等类别僧人的研究,是一种政治史、思想史或文化史的研究视野;但是,从宗教社会学的角度来看,“神异”或“感通”、“亡身”或“遗身”、诵经或读诵、兴福、唱导、护法等类别的僧人,更能体现佛教作为宗教、僧众作为“实践主体”的特征。因此,要高度重视僧传体例的宗教社会学意义,“僧众”的群体形象才是佛教的宗教形象。僧传的“十科”“六科”等分类方法具有时代特征,要重新回到僧传作者的视野,剖析其对每个僧众群体的归类标准,然后,通过有关僧人社会生活的详细考察,描述僧众的信仰、制度、政治、文化等生活的动态。

如许理和(Erik Iürcher)所说“从中国人来说,佛教一直是僧人的佛教。”^⑤确定“僧众”作为中国佛教社会史的研究对象,不仅符合宗教的主体规定,更有利于观察汉传佛教“意识形态”如何通过“制度嵌入”和“生活融入”成为古代中国社会生活的有机构成部分,让整个汉传佛教史不再是一种“历史框架”或历史类型,而是一种鲜活的历史记忆的展开。另外,过去佛教史写作重视“高僧”的个体经验,因而涌现出《道安评传》《法藏评传》《玄奘评传》^⑥等。“社会生活”的研究重视群体的规模效应、集体形象和社会功能,凸显“高僧”作为“佛教整体”代表人物的意义,关切“高僧”在佛教社会生活上的引领作用。如把鸠摩罗什放入“长安僧团”、慧远放入“庐山僧团”进行理解,而宋代以后“僧众”的群体性特征更加明显。

从社会生活的展开来说,“僧众”的“社会生活”包含两种维度的规定:1.“宗教人”与“人”的身份限定,即宗教规定与社会规范;2.“人”和“人—人”的范围限定,即私人生活与公共生活。因此,“僧众”的“社会生活”分为四大层面:1.“人—佛”的信仰生活;2.作为“人”的日常生活,即衣、食、住、行和生、老、病、死等;3.作为“宗教人”的“人—人”生活,即僧团的制度生活;4.“人—人”的社会生活,

① 伊利亚德《神圣与世俗》第95页。

② 参见陈兵、邓子美《二十一世纪中国佛教》,北京:民族出版社,2000年,第2页。

③ 净影慧远《大乘义章》卷一〇,见《大正藏》第44册,第656页上。

④ 慧皎的《高僧传》将其中的僧人划分为译经、义解、神异、习禅、明律、忘身、诵经、兴福、经师、唱导十科,在后世僧传的撰写中被继承与发扬。

⑤ 许理和《佛教征服中国》,李四龙、裴勇等译,南京:江苏人民出版社,1999年,第2页。

⑥ 方广锠《道安评传》,北京:昆仑出版社,2004年;方立天《法藏评传》,北京:京华出版社,1995年;傅新毅《玄奘评传》,南京:南京大学出版社,2006年。

这是“佛教与社会”的关联在生活层面的展开。同时,寺院作为僧众社会生活的“空间”,经济作为“社会生活”的最活跃因素,理应成为研究内容。最后,政治和文化是汉传佛教的两大背景,因此,“政治生活”和“文化生活”亦应成为研究内容。信仰生活、制度生活、政治生活、文化生活、物质生活、寺院经济、寺院与社会生活空间,共同构成中国佛教社会史研究的七大领域。

三、中国佛教社会史研究的“内在转向”

过去佛教史的写作之所以重视精英,未能呈现僧众的主体地位,根本原因在于研究中的“外部视野”。从外部出发,不仅意味着重视王权政治、社会心理等因素对佛教的塑造,更代表着以“历史意识”与“知识论”作为研究佛教史的主要进路。前者关注的是佛教文本的形成与演变,文本的真理性必须屈从于历史意识,经典不再被认作是真理的承载者;后者则将佛学视作知识体系的一种,理性因剔除了个体经验与信仰,理所当然地被视为解释文本的唯一可靠标准,文本原本带有的某种觉悟力以及宗教意趣被消解了。借鉴西方的史学理论与方法,诚然有其必要,但并非佛教史学研究的最佳路径。因为从研究者本人所有的范畴和概念出发来进行研究,是无法准确反映佛教史全貌的。^①

将依“观念整合”“制度嵌入”“生活融入”来解释汉传佛教的形成与传播,因为文明的传播是双向选择的过程。“僧众”作为佛教的“实践主体”,是推动来自印度和中亚的佛教被中华文明接受、在与中华文明激荡交流过程中转型和传播的核心力量。因此,汉传佛教的“僧众”,一方面必须作为中华汉文化的代表,在理解固有民族心理和文化模式的基础上去接受、取舍乃至重塑佛教;另一方面作为传播主体,要在适应固有的文化、生活、制度的前提下去继承和弘扬佛教。而这一切皆是僧众的实践过程,而非一种模糊的观念建构。

在思想观念层面,佛教以教人成佛为宗旨,与儒、道二家教人得道成圣的文化宗旨不谋而合;佛教重视心性、关切生死,弥补了儒、道的理论空缺,满足了人们的精神需要。佛教本有的“方便”智慧和“真俗二谛”真理模式,彰显佛教本有的开放精神。如此,汉传佛教僧众方能在汉文化知识分子的帮助下,整合儒、佛、道三教的思想观念。

佛教与汉地社会最大的冲突是制度伦理层面。许理和在《佛教征服中国》一书中强调:

佛教在中国并不是一种思想模式或哲学体系,而首先是一种生活方式,一种高度纪律化了的的行为方式。它被认为是藉此解脱生死轮回,适合于封闭而独立的宗教组织即僧伽的成员信受奉行。^②

佛教作为制度性宗教,寺院即其宗教实体组织。公元4、5世纪时,朝廷官府通过设置僧官制度、赐额、设立官寺等,促使僧团组织安置于世俗权力秩序控制之下。因此,汉传佛教在制度层面对世俗权力秩序有“高度认同”和“制度依赖”,表现出具有明显中国特征的“宗教世俗化”;这也为佛教“制度嵌入”中国社会提供了可能性,而其最大的意义则是为僧众的“身体实践”提供了一定的空间和平台,从而创造出“生活融入”的可能性。

僧众通过“身体实践”实现了自我解脱的追求与社会教化的理想,这一过程即鲜活的“生活融入”。对“生活融入”的理解,需要研究者具有“同情之默应”,即与佛经撰著者的心灵相通,与僧众的心默然相应,体会、感受僧众的宗教需要、宗教心理、宗教情结、宗教情绪。如此才能体察到佛教史的真实,这并非简单地搜集、排列过去的历史事件所能达到的。汤用彤先生在《汉魏两晋南北朝佛教史》中提出,研究佛教应具有“同情之默应,心性之体会”,如汤先生在跋文中所说:

① 参见宋道发《佛教史观研究》北京:宗教文化出版社,2009年,第4页。

② 许理和《佛教征服中国》,第431页。

故如仅凭陈迹之搜讨,而无同情之默应,必不能得其真。哲学精微,悟入实相,古智慧发天真,慎思明辨,往往言约旨远,取譬虽近,而见道深弘。故如徒于文字考证上寻求,而乏心性之体会,则所获者其糟粕而已。^①

当然,“生活转向”“主体转向”“内在转向”并不是转向信仰,盲目信仰和敌视信仰两种态度都难以理解佛教。汤用彤先生强调的,是“同情默应”佛教信仰,“心性体会”佛教哲学,以求理解佛教宗教信仰的真谛和佛教哲学思想的真相,佛教社会史的研究理应继承这一立场。

对“佛教作为宗教”“佛教整体”“僧众作为佛教的实践主体”的重视,旨在深入把握汉传佛教的特质,真正理解“佛教整体”的面貌,凸显“佛教作为宗教”的本性。如此一来,“信仰生活”的忏法、讲经、坐禅,僧人的云游、书信往来,寺院茶礼、素食等,才能进入学术研究的视野。而这种视野变化即是从“外部”转向“内在”,在关注政治、社会乃至儒家礼制等外部的压力与规定的同时,重视汉传佛教的弘扬与化世导俗方式的变化、佛教自身的阶段转型。同时,我们也应该看到僧众作为“宗教人”,依靠信仰力量自觉地传承汉传佛教,其自身的努力是汉传佛教建立、传播与转型最重要的力量。总之,只有在经过“内在转向”的研究路径下,汉传佛教的这些特质才能得到彰显。

重新审视《高僧传》所建立起来的“十科”僧传类型,也正是“内在转向”的研究路径要求,以此扭转过去只重视“译经”“义解”“习禅”“明律”等精英僧人的研究风气,走向对“僧众”的整体性研究。因为所谓“精英”都是由政治、社会等外部力量予以确认的,从僧传结构来说,“十科”都是“高僧”,这是佛教内部的标准,同时也具有“社会表象”的隐喻作用。因此,以“僧众”作为研究对象,便可不再受困于来自外部的“高僧”或“名僧”标准,回到佛教自身的标准书写历史。

四、结 语

确定“僧众”为中国佛教社会史的主体,是理解“佛教中国化”的关键前提,更是重点与难点。佛教中国化的过程,是处于中国文化背景下的僧众在中国疆域中的宗教实践过程。^②僧众既要面向和接受来自印度的佛教,包括“苦”的理论、出世思想以及斋戒、沐浴、坐禅等宗教生活方式;又要直接面对固有“汉文化”背景下的“众生”,回应宗法关系、家族礼制、中央集权等汉地传统。僧众在汉地既要满足自身的生命解脱,更要教化具有明显不同文明气质的“众生”。这种“身体实践”所带来的观念冲突、制度矛盾与生活困境,要求僧众根据地域、时代、人群的实际情况和信仰需求,站在坚持佛教出世解脱主义的根本立场上,摒弃不符合中国国情的一些理念与制度,并提出新的“实践模式”。因此,佛教中国化是僧众于具体生活过程之中完成的文明交融与创造。

以“僧众社会生活”作为研究对象,要求中国佛教社会史研究以宗教社会学和社会生活史为方法,以僧众社会生活的历史“时间”演进为“经”,以其关系“空间”为“纬”,以僧众的“信仰”“思想”“制度”为思想内涵,以信仰生活、制度生活、政治生活、文化生活、物质生活、寺院经济、寺院空间等为主要内容,建构以僧众为中心的“长时段”“结构性”“整体性”汉传佛教史研究。而“生活转向”“主体转向”“内在转向”将确保中国佛教社会史研究能够呈现出具体的、鲜活的、有血肉的汉传佛教僧众的社会生活图景。

(责任编辑:王丰年)

^① 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》,武汉:武汉大学出版社,2008年,第604页。

^② “所有这些因素必定影响到佛教的完全汉化(即是在僧人中间),影响到以中国姿态出现、为中国心灵所理解、转化成中国思想方式的佛教形成”。见许理和《佛教征服中国》,第3页。

and strived for the liberation and freedom of national culture , which was a militant and revolutionary literature. These two writing modes had fundamental contradictions on the issues of literature 's social and political commitment , race and class , literary liberalism and popularization.

Literary Field and Wilderness of Truth——A Philosophical Enquiry into Contemporary Fiction 's Literary Concepts , with Examples from *La Vie Mode d'emploi* Gong Mi

It is a trend in modern Western literature to transform an issue of truth into an issue of aesthetics , an exemplary representation of which is *La Vie mode d'emploi* , a novel by contemporary French writer George Perec. On one hand , the novel promised to depict modern urban life with a realist approach; on the other , it subverted the reference to the external world in a metafiction manner , producing a text full of ambiguity and impossibility to be reduced to a consistent certainty. In the context of literary modernity , the internal purposiveness of a literary work largely replaces its external value , and literature was regarded as a privileged discourse that did not need to take a stance on truth. However , according to the theory of Literary Field proposed by the French sociologist Pierre Bourdieu , modern literature should transcend the binary opposition of literary field and truth and exist as a historical form of the transcendental process.

The Transformation of the Ordinary Life , the Subject and Internal Perspective About the History of Chinese Buddhist Society Sheng Kai

With regard to the research path of the history of Chinese Buddhist society , the subsidiary topics of this project are chosen and accounted in the context of Buddhist intellectual history and Buddhist cultural history , with religious sociology and social life history as research methodology. The research will show the following three characteristics. First , the transition to ordinary life: from the ideas and thoughts to bodily practices. The project emphasizes specific practices in order to show social life of monk masses , rather than the narratives of the history of Buddhist schools in order to present ideas and thoughts. Second , the transition of the subject: from eminent monks to monk masses. The project pays more attention to the common values and institutional norms of religious community , rather than the activities and ideas of eminent individuals. Last , the transition to the internal perspective: from the external perspective to the internal perspective. Traditionally scholars used to understand and analyze Buddhism from the external perspective such as imperial politics and social psychology. This paper will try to present the entirety of Buddhism through the observation of monk masses , which is the subject of religious practices.

A Comparative Study of Indian Buddhist and Jaina Soteriologies——The Case of the Legends of King Ajātaśatru/Kūṇika Wu Juan

Buddhism and Jainism are two ancient Indian religions that emerged roughly at the same time (ca. 5th century BCE) from the same geographical milieu of Northeast India. In terms of ethics and soteriology , although both Indian Buddhists and Jainas promoted the principle of nonviolence , they held significantly different views on some key issues including the workings of karma , the relationship between karma and liberation , the requisites for liberation and so on. In investigating such differences , a necessary approach is to examine comparatively Indian Buddhist and Jaina literature. Taking the Magadhan king Ajātaśatru for example , this paper compares Indian Buddhist and Jaina narrative traditions concerning his patricide , repentance