

淑世超邁出世、紐帶多過界分： 佛教與東亞宗教寺院的多重社會作用與功能 國際研討會論文集（序）

陳金華

作為承載宗教行為的有形實體，寺院與神社作為宗教崇拜、修行行為在現實空間之中的具體展開，不但直接提供了特定宗教教團物質上的保障；也就實際而言，維繫了這些宗教教團精神生命的延續。而就宗教社群與世俗社群之互動而言，則它們也是普羅大眾對於宗教社會性行為最為直接的感知對象之一。然而，除了這種視覺空間上的衝擊，以及其所具有的建築、藝術、文化欣賞與時間縱向性的積累之外，這些寺院與神社在東亞的過去和現在，尤其是在與特定社會、社群產生互動之中，其所扮演的具體角色為何，則時至今日依然是我們學界關注，並且需要持續保持關注的重要問題。

學界既有研究已然表明，宗教寺院和神社通常可被理解為世俗、凡塵世界與神聖、純粹世界的分界標誌，並在許多情況下以作為擺脫日常生活污染的場域和進行宗教活動的道場。然而，大量的證據表明，儘管都認為超然物外，東亞地區的宗教實踐的場域（和世界各地的宗教場域一樣）仍然在不同程度上與凡世發生互動，並因此促成了不同類型的紐帶的形成。在構建東亞的社會、政治、經濟、商業、教育，乃至外交關係和網絡上，寺院與神社都起到了重大的作用。

正是為了對此諸領域之中神聖與世俗、淑世與出世之間的紐帶作出更深，也更為廣泛的研究，並且最大限度地將東西方相關領域的學者聚集一堂，以作思想上的碰撞，公元2015年8月3日至5日，由中國佛學院、北京大學佛教典籍

與藝術研究中心、加拿大英屬哥倫比亞大學佛學論壇主辦，上海玉佛禪寺承辦了「淑世超邁出世、紐帶多過界分：佛教與東亞宗教寺院的多重社會作用與功能」為主題的國際研討會。

這次會議因此也吸引了東亞、歐、美共二十八位一線佛教學者參會並提交了論文，這其中包括加拿大蒙特埃里森大學的安素桑（Susan Andrews）、荷蘭萊頓大學的白康地（Cody Bahir）、英國倫敦大學亞非學院的巴瑞特（T. H. Barrett）、美國伍斯特學院的薄哲銘（James Bonk）、美國范德堡大學的康儒博（Robert Campany）、加拿大英屬哥倫比亞大學的陳金華（Chen Jinhua）、臺灣成功大學的陳玉女、中國社會科學院歷史研究所的陳志遠、中山大學的鄧啟耀、北京佛教文化研究所的定明、蘭州大學的馮培紅、美國聖母大學的詹蜜羅（Robert Gimello）、中山大學的龔雋與王磊、新加坡佛學院的紀贊、德國圖賓根大學的蔻茉莉（Yasmin Koppen）、華東師範大學的李向平、中國國家博物館的馬宗潔、陝西師範大學的聶順新、上海大學的蒲成中、清華大學的聖凱、韓國延世大學的羅志心（Jesse Sloane）、浙江大學的孫英剛、北京師範大學—香港浸會大學聯合國際學院的王翔、浙江工商大學的王勇、北京師範大學的嚴耀中、中山大學的姚崇新與張德偉。

在參會期間，海內外學者就各個歷史時期整個東亞地區佛教與世俗社會之間的互動，及其多種多樣的作用與功能作出了深入的探討。會後絕大多數學者都修訂並提交了參會文章的定稿，以便收入本論文集中，但由於各種原因，仍有遺珠之憾，在此先對未能收錄的會議論文稍作簡介。

首先就是有參會學者在佛教社會學領域之中，專注於學術研究領域之拓展問題，這就是蔻茉莉的〈空間社會學如何有助於展示中國寺院的社會變革〉一文。此文在學科建設的層面上討論了通過分析中國寺院之中空間變化，就能反映出其中的內部等級、社會功用、供養階層等重要的社會學信息。這就使得過去容易被忽視的宗教場所空間的歷史演變的諸種信息分析，成為一種具有相對獨立性的學科特性，並為今後佛教社會學的研究拓展了一個更新的領域。

其次就區域而言，我們看到，未能收入此集之中的，還有三位日本佛教

學研究者的論文。這包括安素桑的〈構建聖地，鞏固地位：為慶祝藤原鎌足而在多武峰和興福寺所舉行的戲劇表演〉(Constructing Sacred Sites, Supporting Status: Dramatic Performances Celebrating Fujiwara no Kamatari at Tonomine and Kofukuji)，此文作者認為在公元十四至十七世紀之時，日本多武峰與興福寺之中所表演的，與以上二處存有關係的木偶戲、能戲等，都在構建藤原鎌足神聖性以及其與多武峰和興福寺的關係等方面起到了至關重要的作用。白康地在〈移山：臺灣對日本神聖空間的復制作為佛教密宗合法化的手段〉(Uprooting Mountains: Taiwanese Replications of Japanese Sacred Space as a Means of Esoteric Buddhist Sectarian Legitimization)一文之中，則以臺灣為研究對象，來探討久已在中華文化圈中失傳的唐密傳統，是如何在現代漢傳真言宗的密教復興運動之中獲得新生的。以及這些臺灣現代的密教流派，在從日本延續法脈之後，又是以何種方式來實現其在地化嘗試，以及與其在日本的本山之間的微妙關係。詹蜜羅〈醍醐寺：日本中古時期宗教、文化、醫療與政治的紐帶〉(Daigoji 醍醐寺: A Nexus of Religion, Culture, Medicine, and Politics in Medieval Japan)一文則以座落在京都東南郊笠取山，於公元九世紀末興建的醍醐寺為研究對象。此寺院之創基者為中世時期的日本宗室貴族理源大師聖寶(832-909)，此後此寺就與中世時期的皇族、政治有著不可分割的聯繫，並且具備了不少文化與醫療上的重要性。

再就斷代而言，有三篇文章都關注於特定時代之中的寺院功能，第一篇是龔雋與王磊提交的論文〈從《夷堅志》看唐宋寺院的世俗功能〉，此文以宋代筆記小說《夷堅志》中所記錄的寺院與僧人相關資料為基礎，探討了其作為邸店客舍、存放靈柩的諸種社會性功能，並證明了唐宋時期寺院在純粹宗教活動之外所具有的社會開放性的一面。另一篇則是薄哲銘的〈離心了的紀念：清代1726-1803年間地方昭忠祠與戰爭死難者〉(Commemoration Decentered: Prefectural Manifest Loyalty Shrines and the War Dead in the Qing Empire[1726-1803])。這篇文章的研究對象轉向了清代的嘉慶年間。此文研究了此時清廷命令在全國各地建立了近二百座昭忠祠一事的背景以及具體實施。作者通過此一事件的展開，尤其是從北京之中一座昭忠祠，直到全國各地此類

祠祀的建立，證明了清廷試圖以此來溝通自身與漢地被征服的臣屬之間的關係；並且這種宗教行為背後也依然有清廷需要鞏固其政治權力的目的。而馬宗潔也同樣在〈從東漢譯經看佛寺的社會作用與功能〉一文中，討論了幾部東漢譯經之中所具有的滿足信眾觀寺、祠禮和佈施等宗教需求，以及教化信眾持齋戒、學經法的社會作用與功能。其所討論的年代雖然并不明確，但我們仍然可以通過這些譯經的年代，大致將之推定為佛教傳入中國之前的時期之中。

就特定區域佛教社會功能的研究而言，首先是王勇的〈中國佛寺的國際交流功能——以天台山國清寺為例〉，此文聚焦於浙江的天台山國清寺，並以9世紀初入唐僧最澄出資建造的「日本止觀堂」為主綫，來探討唐宋時間國清寺在東亞文化交流的作用與影響。並且通過此一具體案例來證明佛教寺院可以成為成為跨語言、跨文化、跨民族交際的設施。其次是張德偉的〈此橋非遠：帝國舞台上之黃山慈光寺〉。此文所研究的慈光寺，本來是一座籍籍無名的小道觀，卻於明末清初之際迅速竄升為黃山地區最大、最重要的佛教寺院。此文具體分析了這一驚人成功的背後其對人力、物力資源的廣泛動員，以及地方、京城之間僧人與皇帝、后妃、太監、官員、商人以及地方士紳之間的關聯與互動。

佛教社會學研究之中，敦煌吐魯番佛教研究一直是熱點，未收錄的論文之中也有兩篇。第一篇是馮培紅的〈地方大族與區域佛教：以敦煌為中心〉一文，此文以敦煌地方文獻資料為基礎，來勾勒了作為地方上的勢力階層，中古時期的世家大族對佛教寺院的重大影響。他們藉助於抄寫佛經、開窟造像等方式來主導地方佛教的趨勢，而佛教寺院則也積極發揮各種社會功能，以實現僧俗兩界之間的良性互動。第二篇為姚崇新的〈從高昌到西州——中古吐魯番佛教寺院社會功能的轉變〉，也同樣通過各種出土文書的分析發現，麴氏高昌國(502-640)時期私寺與世俗社會聯繫密切，承擔著世俗家庭的部分經濟利益訴求。但到了唐西州(640-792)時期，上述情況逐漸向相反的方向轉變。也就是說，伴隨著政權的變化而出現的社會經濟制度變化是導致當地寺院上述變化的主要原因，因此，所謂寺院的社會功能，一定程度上是世俗社會制度和社會需求的折射。

從上面的介紹即可發現，即使是那些未能收錄進本論文集集中的文章也體

現了此次會議所討論問題的廣泛與深入程度，而真正本次會議的論文主體則是本書所收錄的內容。對於本論文集的文章收錄次序，在此先做一點簡要說明。本次佛教會議的承辦方為上海玉佛禪寺，因此特將研究此寺的一篇專文放在卷首；另外第二篇論文為總論佛教社會學，因此也放在前面。除此二文外，一般是以所研究問題的時代先後排序。

本論文集的第一章是紀贇為本次論文集專門撰寫的〈淑世情懷，多重視野：玉佛禪寺百年滄桑〉一文。此文從社會學角度分析了上海玉佛禪寺在近代中國佛教現代化之中的特殊地位，以及在當代其社會功能性的多方位拓展，這其中至為關鍵者乃是其宗教制度建設與社會運轉模式轉變。玉佛寺最為顯明的發展特徵即是其摒棄了傳統漢傳佛教以佛教弘揚為核心，而兼及慈善、文教等其他社會活動參與的特點，而在很大程度上，有意無意地淡化了其宗教的特性。這種方式，看似弱化了其宗教傳播的功能，卻在更大的程度上獲得了的社會包容度與更廣泛的社會滲透率。並且，在強勢社會公共管理功能之下，也極大地降低了二者之間的天然張力。

第二章為李向平的〈「佛教社會」及其社會理論建構芻議〉。此文以「宗教社會化」的相關研究為基礎，提出「佛教社會」的概念，來作為討論佛教與當代社會建設諸關係的一個概念工具。「佛教社會」這一概念，將表達出人們對佛教信仰結構、佛教組織的社會性、信徒之間的社會關係的理解。更重要的是，它將把佛教寺院、佛教信仰群體、佛教教團，作為當代中國社會組織的一大類型，把認同佛教信仰的中國人組合為一個信仰群體、建構成為一類具有公民社會各種權利和義務的法人社團，使他們具有一種社會歸屬感，具有一種價值認同和彼此交往的價值關聯，終而發揮出一個社會系統應當具有的社會建設功能。最終使人間佛教真正走向社會，落實於當代公民社會的建構過程中。同時，作者亦希望能夠圍繞著「佛教社會」概念及其相關問題的討論，來推動佛教社會學及佛教社會理論的建構，藉以推動和深化與歐美基督教社會理論的對話。

第三章為嚴耀中的〈早期佛教對「婆羅門法」的態度及其在中國的影響〉。此文通過研究佛經對屬於外道的婆羅門法的引用，來說明這些內容對漢

傳佛教與中國社會產生了何種影響。在文中，作者強調這些引用表明了佛經之中的婆羅門法內容有助於幫助傳播佛教教義與思想，而相關婆羅門法注疏的出現，則說明中國讀者對瞭解該法之需求，據此可以說婆羅門法已經在中國發生了直接的影響。這種情況也同樣體現在有關婆羅門法的內容被描繪在寺廟石窟的壁畫裡。這些多種多樣的婆羅門法的內容，都表明了其對中國曾經產生過容易被我們忽視的重要影響。

第四章為紀贇的〈佛陀最後的午餐：古典佛教中的僧俗互動模式及其對東亞佛教的影響〉。此文通過佛陀最後一餐到底吃了什麼這一問題點，來表明佛教的歷史從來都不是一個簡單的對其實際時間延展上所發生事件與人物的直觀忠實描述，它受到了生成這種歷史的社會大環境的影響，從而會對本有的記載作有利於其宗教與文化理想的修正。所以即使是如佛教的創世教主，其最後一餐這一本來應該純為歷史學或語言學的技術性討論，也會在不同社會文化背景的折射之中發生多重扭曲。從原來最有可能的菌類，到肉類，再回歸到菌類，直到完全被淡化、省略及刪除。這個發展過程實在是饒有宗教社會學與宗教歷史學上的趣味，並且具有某種宗教敘事學上的典范意義。

第五章為康若柏的〈六朝時代居士家庭中的「齋堂」初論〉，此文論證，至少從公元三世紀晚期開始，若干中國的家庭就已經有了為持齋戒而特別準備的齋堂，並且也有一些與之相應的香爐、燈飾、幡蓋、高座等。在每次齋供前，這些器具都會清洗乾淨。在齋會期間，這些堂室承載了很多期望，並受到了那些不能見到的懸浮空中的神靈的鼓舞。齋堂是存於家庭之中的空間，在此空間之中齋主們希望他們的儀式表演能夠獲得神聖的迴應。在理論上，如果家庭成員足夠虔誠的話，就可能感召那些曾親身跟隨過佛陀的阿羅漢的降臨，或者招致若干通常見不到的，在齋堂之中對整個齋會進行過程默默俯視的神靈。作者在此章之中所攷察的這些故事，就不但反映了關於齋堂的那些思想，並且也促使那些思想逐漸成型。

第六章為陳志遠的〈定林上寺經藏攷〉，此文攷察了鍾山定林上寺經藏成立過程和僧祐撰述作品的性質。認為定林上寺作為學術中心的崛起，關鍵的人物是蕭子良。蕭子良倡導的佛教改革，是以居士修行為中心的。抄略《成

實論》，撰作《淨住子淨行法門》，創製梵唄新聲，推廣受菩薩戒儀，都是圍繞這個目的展開。而僧祐的造藏和編纂事業，首先是對此前佛教知識的一次整理和重構，這種重構某種程度上成為蕭子良佛教改革的知識準備和理論總結。從時間上看，僧祐的撰述活動開端甚早，其中，僧祐的弟子寶唱對僧祐的繼承十分明顯，體現出齊梁間學術風氣的延續性；另一方面，學術中心從建康東郊的寺院轉移到皇宮禁省，也折射出南齊時代處於實驗階段的佛教思想在梁武帝朝進一步國家化。

第七章為聖凱的〈地論學派南北二道觀念與隋初政教關係的「對峙」〉。此文通過詳盡的攷證表明地論學派的傳播歷來以洛陽、鄴城、長安為三大中心。鄴城的寺院格局，隨著地論師各自所住持的寺院方位不同，從而呈現出一定的「對峙」。而至隋初，地論學派因為歷史傳承的不同，政治外護之間的不同與衝突，領袖人物之間的不和，三大學術集團輝映一時，無疑大大增強和放大了鄴城佛教的原有「對峙」——道憑與法上、道寵與法上等。因此，地論學派「南北二道」的對峙不僅是佛教界內部力量的「抗衡」，也具有政教關係與皇室爭權的「鬥爭」。

第八章為孫英剛的〈隋唐長安寺院長生畜禽攷〉，隋唐時期的長安中，佛教徒將帶有靈驗感通色彩的動物施給寺院做長生畜或長生禽，是一種普遍的信仰活動。這些長生畜禽作為寺院傳教活生生的證據，在宗教信仰和城市生活中扮演著重要的角色。其角色和功能的變遷，也反映了唐宋時代佛教世俗化的趨勢。此文就通過對各種長生畜禽的攷訂，來探討中古時期的宗教信仰與社會生活。

第九章為拙作〈隋唐長安東西禪定寺的多重角色〉。中古時期長安的兩座重要寺院東、西禪定寺是由隋文帝與煬帝因類似的政治、宗教目的而建，並且在此一時期都同樣扮演了多重重要角色。本文通過對其宏大結構、作為藝術中心的地位、佛牙慶祝活動乃至軍事堡壘作用的攷察，來揭示應以多元視角來綜合研究寺院和神社，並凸顯易被宗教史學者所忽視的非宗教因素納入研究視域之中的學術途徑的重要性。寺院和神社通常被理解為神聖與塵俗的界限：在很多背景下它們被視作遠離世俗染污的所在，舉辦宗教活動的道場。然

而，大量的證據表明，雖意在超絕，東亞（以及世界上其他地方）的宗教場所難免或多或少地涉入俗務，並由此催生神聖與世俗之間多種紐帶的形成。正如禪定寺的例子所表明的那樣，學者們需要更多地關注寺院在建構東亞政治社會、經濟商業、文化教育、甚至外交網絡中所扮演的角色。

第十章為湛如的〈唐代長安西明寺與西明寺藏〉。西明寺是長安的主要寺院之一，自落成日起，非僅為長安，亦乃整個東亞地區的佛教文化中心之一。除承擔著皇室的禮儀禱告活動外，還是唐代的譯經中心，寺中高僧輩出。玄奘等人在此翻譯佛經，為西明寺留下大量的典籍。高宗顯慶年間詔令西明寺寫經一部，號稱「一切經」。然隨時間流逝，這部藏經消失在歷史中。此文就攷證了西明寺藏的內涵、典籍的儲藏形制特點、傳播等，以此來揭示此寺如何成為後世藏經收錄體系中的里程碑，並且其中的唯識部分也曾經流佈八方。

第十一章為王翔的〈國家大寺的創立：以658年西明寺的誕生為例〉。這也同樣是一篇研究西明寺的文章，此文中王翔從零星資料中鉤沉顯慶三年夏秋之際西明寺落成典禮的一些歷史片段。在高宗確定建立西明寺和東明觀之後，玄奘接受了任命來策劃和創立西明寺。盛唐長安的大寺和南傳佛教理想中的修行寺院不同，西明寺的地理位置過於接近王朝的權力中心，這就導致寺院的僧務和俗務都異常繁多，因此玄奘等僧人也力圖回避過於喧囂的中心寺院而尋找有利於修行和潛心譯經的城郊伽藍。西明寺既然得到唐王朝的豐厚供養，就需要履行國家大寺的職責。這一點從寺成之時的官方遊行和隨後的入寺度僧以及百福殿佛道辯論這些史實之中已可管窺一二。而也昭示著在此後的政教活動之中，西明寺所必然扮演的重要角色。

第十二章是聶順新的〈元和元年長安國忌行香制度研究〉。此文作者發現岳珂《愧郗錄》卷一三〈國忌設齋〉條中，保存了宋白《續通典》的大段佚文。這些佚文之中系統地記載了元和元年（806）長安七帝七后的國忌日、設齋寺觀、設齋規模等內容，為了解中唐長安的國忌行香制度提供了重要的資料基礎。此文即主要利用這些佚文，並結合其他史料，對元和元年長安國忌行香制度作了非常精細的研究。不但抽繹出德宗、憲宗時期國忌行香制度的三點變化。而且得出結論，即這種變化與唐代貞元、元和之際的禮制整備密不可分。

這些變化似可作為對貞元、元和之際唐代禮制變革這一命題的補充，說明德宗、憲宗時期的禮制整備應是一個整體，不僅包括傳統的儒家禮儀和皇帝禮，還包括涉及佛道兩教的宗教性禮儀。

第十三章是蒲成中的〈也論敦煌文獻中的「恩子」〉。在敦煌文書之中常有「恩子」一詞，過去學界或者認為其為奴婢，或者認為是人名。蒲氏在攷察敦煌文書中的收養契之後，發現它是指普通百姓之家因經濟困難或想祈佛佑子而將未成年孩子（多為女孩），寄養在佛寺。他們雖在佛寺生活，但戶籍關係仍屬親舊。至成年，多數「恩子」會離開佛寺，成立家庭，過正常的生活。少部份則可能並不離開寺院，而是繼續依附於斯。但他們並非是寺奴，而是寺院慈濟之產物，也是佛寺聯誼和回饋社會大眾的表現之一。

第十四章為巴瑞特的〈普光王寺跨時空的交流網絡〉。粟特僧人僧伽的信仰從七世紀末開始以泗州為中心而逐步發展起來，本文則以普光王寺作為此一信仰擴散的標誌物，來逐步切入僧伽崇拜在各個地區傳揚開來的過程與其所涉及的各個層面。作者所討論的一個重要問題點就是，僧伽信仰之起點為國際貿易的核心區域，而此一信仰的擴張在此後也逐步與貿易的擴張有著同步聯繫。故而關於以普光王寺為基礎的崇拜，其最初興起之地就是銜接國際貿易的一個起點。對於此一信仰與貿易之間關係的研究，就有可能讓我們對中國民間宗教的動力機制有更多的了解。除此之外，對於僧伽信仰在宋代之後的退潮，作者也提出了其形象上的可識別性的問題有可能是原因之一，雖然對此我們還需要更為深入的研究，但無疑這是一個非常重要的起點。

第十五章為羅志心的〈寺院之中的鑑賞：聖域之中金代精英的身份識別〉。此文著重攷察了金代士人的身份認同，認為這些精英階層一方面受惠於遼代的精英文化，而另一方面又與周邊的文化，包括高麗、日本以及渤海國移民文化有所交涉。金代士人精英也深受北宋文化之影響，在金國的北宋遺民遠比遼國的遺民數量要多。這種文化上的多重影響，就使得金代居士精英有著一種與佛教寺院互動的特殊模式。作者即通過旅行記錄（尤其是王寂的兩部行記）、書畫題記、碑刻銘文以及個人文集等之中的材料，來研究此一時期的居士精英在佛寺之中的藝術鑑賞行為，以此來凸顯此一階層特殊的身份認同。

第十六章為陳玉女的〈明末清初遺民—移民的寺廟記憶〉。明清鼎革之際，因家破人亡而四處逃竄者不絕於書。不少寺庵廟宇就成為流亡者的寄居之所，同時亦供人群匯流、造訪參拜、觀賞遊憩、往來旅宿、商品聚集，或是文人學士與禪僧闊談義理、品酒煮茗、暢懷古今。然歷經明清鼎革的戰亂，寺廟的傳統功能雖不至於蕩然流失，寺院的興衰起落確實承受莫大的變化。陳玉女即通過位於東南一隅的明末遺民的海內外移動與寺廟的依存關係，來攷察其繫念故國之情是如何與寺廟的興建護持進行連結而產生的遺民社會的更生。并觸及有關寺廟在這些遺民或移民之間所建構過程之中的歷史印記、身分認同和別具文化新意的功能。

第十七章為定明、沈垚的〈教育與教化——佛教文化研究機構發揮社會功能的新趨勢〉。佛教從印度到中國，其存在的形式若以區域劃分歸類，可分為都市、村落、山林等，「都市佛教」因其所處區域與村落、山林佛教的極大差別，故其所承擔的佛教主體價值、社會功能、呈現方式自然各不相同。此文即以北京佛教文化研究所為攷察對象，其所呈現「現代都市佛教」的淑世功能，主要從北京佛教文化研究所所從事的教育修學、研究弘法、文化出版三大事業作為具體研究的視角，並希望以此為未來都市佛教弘法的範式。

第十八章為鄧啓耀的〈佛寺：活態博物館的藝術精神與文化傳承功能〉。此文以青海年都乎寺為攷察對象，此寺建成於16世紀，該寺薩增拉康殿和彌勒殿的清代壁畫，在畫風上兼納藏地壁畫和漢地青綠山水之長，是目前所知熱貢藝術最早的實物遺存，也是熱貢藝術的精粹之作。除了此寺的壁畫藝術外，鄧氏此文關注的重點之一就是，此寺周圍形成了一個範圍很大的傳承唐卡等熱貢藝術的民間藝人群體，從而使這一帶成為熱貢藝術的核心區域。寺院在其中發揮了很大的藝術示范與文化傳承的功能。

從上面這些未被收入以及收入此論文集之中的文章的介紹，我們大致可以看到此次會議的特點大致有如下兩點。首先就是本次會議，以及收入論文集之中論文所討論的問題相對主題非常集中，也即所收論文中最為集中的關注點還是佛教在古往今來歷史發展過程之中的社會學關注，以及由此產生的具體社會作用與社會功能。在全部十八篇文章中，除了第六章陳志遠的〈定林

上寺經藏攷》、第七章聖凱的〈地論學派南北二道觀念與隋初政教關係的「對峙」〉、第十章湛如的〈唐代長安西明寺與西明寺藏〉與第十一章王翔的〈國家大寺的創立：以658年西明寺的誕生為例〉之外，其他論文都與整個論文集的社會學取向密切相關。即使是此四篇論文之中，我們也可以發現社會學命題隱含其間，如陳志遠的〈定林上寺經藏攷〉一文中體現了居士與教士階層、皇家貴族與其他階層在佛教類圖書聚集這一社會活動之中的有效互動。而聖凱的〈地論學派南北二道觀念與隋初政教關係的「對峙」〉一文之中，也體現了佛教思想與皇權政爭、政教關係在意識形態之上的物質化展現；湛如在〈唐代長安西明寺與西明寺藏〉一文中就不僅攷證了西明寺藏經的內容、儲藏形制等問題，其社會傳播的屬性與廣泛影響也體現了社會學的關注，更不用提其所選取的研究出發點——西明寺這所具有宗教功能、皇室的禮儀禱告場所、唐代譯經中心、政教互動重要事件發生地等多重社會職能的寺院，其本身就體現了社會學的重要意義。而王翔的〈國家大寺的創立：以658年西明寺的誕生為例〉也有異曲同工之妙，他也同樣選定了這種大寺為研究對象。此寺既然要擔負國家大寺的職能，就會在一系列重要的政治社會活動之中體現自己的角色扮演職責。作者即以官方遊行、入寺度僧與百福殿佛道辯論這樣一些具有標誌性意義的政教社會活動為反映宗教社會問題的基礎。因此，我們可以說此次所收選的論文都是些主題極其鮮明突出的佛教社會學研究方法運用的實例。

其次，本次佛教社會學專題研討會論文集所探討問題也相對非常深入。就總論方面，有李向平具有高屋建瓴意義的討論。在印度佛教方面的討論中我們有嚴耀中對早期佛教中「婆羅門法」與紀贇從佛陀最後一餐記載的不同社會學敘述所做出的討論。二者都能小中見大，以社會學的關注點來討論容易被我們過去所忽視的若干問題點。

對於在特定社會歷史背景之中，從社會學角度來切入特定寺院的專案研究，則既有拙作對於隋唐長安東西禪定寺的攷察，也有湛如、王翔對於唐代長安西明寺，巴瑞特對於唐代之後的漫長時期內普光王寺的研究；而到了近現代時期，則又有鄧啓耀對於青海年都乎寺，紀贇對於上海玉佛寺的專案研究。

除此之外康若柏對於居士家庭之中「齋堂」，與蒲成中對於敦煌文書之中「恩子」這兩個佛教社會學概念的討論，也都是以這些體現宗教場所與世俗社會之間具有關聯性的重要概念的研究，來體現僧俗二者之間的聯繫與所反映的特定時期佛教的社會學傾向。而孫英剛對於隋唐時期長安寺院之中所畜養生畜禽，羅志心通過金代精英居士階層在寺院之中的藝術鑑賞活動，陳玉女對於明清之交遺民的寺院記憶等諸小橫斷面的切片式歷史處理，都體現了其研究縱深度的大力拓展。

佛教作為一種宗教，如果我們將之限定在宗教、思想、文獻、歷史等傳統的單一畛域之中，則其與世俗社會之中互動性的重要一面就會被遮蔽，而難以揭示那些隱藏其後的重要宗教現象。從我們的上海會議至今已然三年有奇，當時的與會學者的成果在此一論文集中終獲結集展示，但這並非是一個終結，而只是我們重新積聚各國佛教學界力量，再次出發的起點。最後，藉此機會，鄙人謹代表拔地入雲國際佛教與東亞宗教研究項目，以及參加此次會議的全體各國佛教學界同仁，向具有悠久傳統，並在漢傳佛教現代化方面再次走在前沿，並對本次會議提供無私支持的上海玉佛禪寺，尤其是具有開闊胸襟氣度的覺醒大和尚表達我們誠摯的謝意，同時也對其他全體玉佛寺僧俗兩眾，特別是曹曙紅居士的全力協助表達無比的敬意。