

業力的佛教—— 功德的核心概念 (二)

對緬甸人來說，取得功德最好的方式就是布施。

布施主要由宗教上的施捨所組成，建塔可得到最大的功德，

依次是建寺院、贊助剃度大典、供養比丘。

取得功德的方法：

布施

〔布施第一〕

布施在業力佛教 (1) 中是取

得功德最好的方式。當要求緬甸

人列舉出得到功德的方法時，幾

乎毫無例外地都提到布施，而未

提及其他。布施在作為取得功德

的方法上比持戒重要許多，這點

需要進一步的解釋。我們已經觀

察到，緬甸人關心持戒的態度是

消極而非積極的，他們在乎的是

因破戒而來的非福德，而非持戒

的功德。事實上，緬甸人主要的

動機之一，是要藉由其他的方法

——特別是布施——來累積足夠

的功德，以抵銷犯戒所累積的非

福德。

在取得功德的方法上，持戒



比不上布施來得重要，我將提出幾個基礎來說明。(2)

◎布施可計算出功德多少

第一、因為戒條是以負面的方式寫成的——你必須限制這個或那個活動，持戒對獲得功德來說，是曖昧不清且無法滿足心理的方式。更特別的是，我們要如何計算持戒的功德？緬甸人對這種計算非常感興趣，卻沒有任何單位可用來測量持戒的行為。

因此，當緬甸人清楚且謹慎地想要得到持戒的功德之時，他們將

「不殺生」翻轉成一種積極的行為，也就是不單持守不殺生戒，而是將可能賣給屠夫的動物放生。這是種積極的行為，它有多樣的度量項度能夠計算與測量，而且從放生動物的數量或開銷，即可估算這項道德的行為能得到多少功德。

它的可計算性（持戒則很難達到）即是布施之所以成為第一的理由之一。布施可以量化成有多頻繁、多少量、多少錢，就能算出功德有多少。這對緬甸人來說非常重要，因為他們很想知道自己為來生儲蓄了多少功德。

但就取得功德的方法上，布施比持戒在心理上能得到更多的滿足，則還有另一個理由。在講經說法時，布施的「救世」果報總是講得很清楚且明確，然而對於持戒，只有犯戒的果報講得很清楚，而非對持戒的結果。如我已指出的，對戒行的討論，常常強調伴隨著殺、淫、妄等而來的業報，鮮少聽到貞節、誠實等的善報。

但在另一方面，當談論到布施時，不僅會說慳吝所得到的處罰，甚至會強調慷慨布施的善

報，這些善報與緬甸人的目標和價值起了極大的共鳴。當比丘們參與布施的公開活動，或成為布施的對象，例如供衣、建塔或剃度等時，他們幾乎毫無例外地開示布施及其果報的重要性。

色身的美貌、長壽、財富、物質的享樂、榮譽與尊敬，這些緬甸人所渴求的，還只是布施功德的一部分而已。布施當然是很重要的美德，但很顯然地，也是爭取自身利益的最好方法（例如富蘭克林（Franklin）對「誠實」的看法）。

◎布施無須內省即可得到功德

這種觀察，引導出緬甸人強調布施為取得功德的方法的第三個理由，我相信，這種強調與涅槃的內省轉變成業力佛教的形式主義有關。布施可以是（在緬甸也經常是）一種純粹的機械式行為，不用得到或需要任何的內省。同樣地，功德即是布施的動機，它無須事先有心理或精神上的轉變，就能機械性地、自動地得到。羅睺羅（Rahula）對中世紀錫蘭的描述正可適用於緬甸的情況。

對一般人來說，去做認為有

功德的善行，比發展善良且

清淨的精神特質容易多了……他們所有的宗教似乎都局限於外在的「功德」行為中。

（Rahula, 1956:254）

涅槃佛教「內省」轉移的最好例證，即是救世行為從禪修到功德的全面改變（無論是透過持戒或布施來取得功德）。因為不論那一種情況，行為的目標已經從改變自我，轉變為改變自我在社會與物質上的地位。雖然禪修是有益的行為，但涅槃佛教並不將其目標放在改變世界，或改變我們在這世界的未來地位，而是在



於改變自己，從充滿煩惱的有情（有著貪、瞋、痴的特性），變為覺悟的有情（從貪、瞋、痴三漏中完全地解脫）。

但在另一方面，業力佛教中會產生功德的行為，是用來改變我們的業，而非道德或精神的特質。在物質或社會地位中所期望

的改變，並無須相應於任何的自我改變就能達到，在緬甸佛教的剃度儀式中，最能清楚地看到這主張。藉由這種儀式，年輕的男

事，這不僅表示他進了佛門，也

幾乎是使他成為真正人類所必要的條件。雖然，他可能只在寺院待上一季（三個月的雨安居——佛

教規定比丘必須在掛單的寺院加功用行的時期），這段寺院的經驗，在理論上奠定了他終生在精神方面修養的基礎。

然而，現代的作法與規範性的理論卻沒有什麼關連，機械性的取得功德，比這孩子所得到的精神修養重要多了。這種態度於

孩被引度成為佛教的沙彌，是他一生中最重要的宗教大

兩方面中表現出來：首先，這種儀式通常在孩子年紀很小時——小得只有二歲，在他能學習任何

精神修養之前就舉行了。此外，

原來是一整個雨季都要留在寺院，但他們常常只待了一、兩個星期，太小的孩子可能過個夜就

走了。所以，雖然僅從穿上僧袍就能取得許多功德（或許緬甸人如此相信），這功德的取得完全是機械性的，既未要求也並未產生任何自我的轉變。

因為這儀式引領孩童進入佛門，所以贊助它或許是最有價值的布施方式，可以產生很大的功德。因此，藉由觀察「入佛門」

這緬甸最重要的佛教儀式（不是因為它對入門者能造成什麼影響，

而主要是因為如此機械性所得到的功德，自然就會增值到布施者的身上），而出現了測量當代佛教外在特質的第二個方法，自我的轉變成為次要的目標，很清楚地由一個小孩不止剃度一次的情況中

布施者利己之心而策動。我用人佛門的儀式來說明這個矛盾，是因為這儀式在緬甸佛教中十分重要，而其他微不足道或舉足輕重的例子，也都同樣能說明這種矛盾。

些，好讓他的兄弟得到功德。可見這水並非全是為了讓出席者止渴而已，而是為了讓贊助者能得到功德。

顯現出來。沒有兒子的成人可以為已入過佛門的孩子贊助這種儀式，並不是因為這孩子可藉此更堅定佛法精神修養的基礎，而是因為贊助者可以得到功德。

或許再舉個微不足道的例子，就足以讓我們了解了。在一位出家人的喪禮中，有為幾百位參加者供應汽水。因為我已喝了

在追求功德上，更有趣但道德矛盾比較小的例子，在下一章所描述的功德分享與回向的儀式中。雖然這似乎是個很明顯的利他行為，但它的動機事實上十分曖昧。

這些例子顯示出布施美德的矛盾，展現出與它所要消除的邪惡（自私）的相同特性。布施當然有利於接受者，但主要卻是由

盤子傳到我時，我就解釋自己並不渴而傳給下一個人。我的同伴剛好是這儀式贊助者的兄弟，他請求我就算不渴還是要喝一些

在某些案例中，自利是唯一一動機，某些案例則摻雜有好幾種動機。對那些參與分享功德的儀式，卻否認功德可以分享的人來說，自利經常是唯一一動機：



藉由與他人分享功德，其實會得到功德的是自己——因為功德取決於行為的動機，而非行為的客觀結果。對那些相信功德可以回向的人來說，自利仍是個重要的

會產生功德的行為，不僅可由原來的行為得到功德，還能從分享功德的意圖上再加一份。那麼，這還真是一種會回饋布施者的系統⁽³⁾。

所以，我的看法是，在作為

取得功德的方法上，布施優於持戒的傾向與內省並不相干。這並

的確，即使對分享功德的人來說，他的行為並未減少原來擁有的數量，反而有增大的矛盾結果（與分享錢不同），因為如同緬

不是說必定會如此，而是依涅槃佛教的理論來看，確實是不相干的。

甸人所指出的，藉

根據涅槃佛教的主張，布施的本身並不會為施者產生功德，

由這種帶有分享功德的意圖而做某種

除非他的行為有著清淨的動機（*cetana*），意指真正地關心受者

的福利，而非行為會對施者產生什麼結果。經常宣講布施的比丘們也時常提醒聽眾：從布施而來的功德在於清淨的意向，也就是布施者的精神品質。然而，緬甸人多半將施與受的關係顛倒了。

對他們來說，從布施而來的功德與接受者的精神品質成正比，而非與布施者。因此，如我們看到的，他們十分要求比丘的虔誠。布施者可能是個很差勁、

想利用大量布施來贖罪的壞人，卻因布施給虔誠的出家人而得到極大的功德。騙子布施同樣的數目，所得到的功德不下於聖人。

然而，人類的行為在意義或動機上很少是單方面的，它多方面的意義與動機常常相互衝突，且更加深了其困難度。情況之所以如此，現在必須弄清楚的是，在試著解釋布施為取得功德的主要方法時，我們不能忽視在緬甸文化中「犧牲」佔主要核心的重要性。

◎布施具有犧牲的特質

雖然犧牲與先前提過布施第一的兩個基礎處於緊張的狀態，但緬甸人將之內化後，形成了他們強調布施的第四個基礎。緬甸

人一方面敬重權力與財富，這對任何（甚至只是膚淺地）了解緬甸人生活的人來說是很明白的；另一方面，他們敬重犧牲與出離，也同樣地明顯。緬甸人對他們的比丘表現出難以置信的尊敬，幾乎完全是因為出家生活的犧牲特質。

布施雖然會有好報，但也具備這種犧牲的特質。布施與人，即是放棄自己擁有的某些東西，

布施得愈多，放棄的也愈多。當我們檢查緬甸人奉獻於布施的所得與積蓄時，布施很明顯地確實是某種犧牲。因為依犧牲的最基

本意義來說，布施超乎尋常的財富，代表著現在的舒適與快樂將會有重大的（在某種程度是極度的）減少（以一般緬甸人的生活方式來說）。在描述緬甸人施捨特色的比例上，布施代表著真正的剝奪，即使當布施是一種機械性的行為時，仍需要自我剝奪。對緬甸人來說，取得功德最好的方式，就是這種自我剝奪的行為。

記住了這點，布施與持戒在緬甸佛教中的相對地位，即可得到不同的看法。普通的在家戒並不像嚴謹的出家戒，需要很大的犧牲；而且，如果犧牲是虔誠的



指標（就像緬甸的情況），布施比起持戒而言，更是具有意義的虔誠指標。當村裡一位長老與我討論這問題時提出：「假使以戒行為標準，那幾乎每個人都很虔誠。有多少人會殺生、犯邪淫呢？」也因為這個理由，他繼續說道，村裡每個人都憎恨的放高利貸寡婦就是虔誠的了。雖然大部分的人都很討厭她，但因為她慷慨的布施代表著相當程度的出離，因此認為她是真正的虔誠。

對於緬甸人來說，自我犧牲最重
要的象徵與布施第

一的重要典範，就是佛陀本人。許多詳述佛陀過去生的本生故事，描述了佛陀成為喬答摩之前的犧牲行為。

當中最有名的，至少在緬甸最有名的是《毘輸安咄囉王子本生》（Vessantara Jātaka）。它不僅用來教導學童，在談話中常常提到，在開示中也常敘述，甚至更重要地，緬甸巡迴戲班經常將之作為標準戲碼，而以戲劇的方式呈現。毘輸安咄囉王子的故事或許是所有佛教故事中最有名、也最為大家喜愛的。故事犧牲的作風，使緬甸人認可並強化對布

施宗教效能的信仰。

如我們將在下面所看到的（第十三章），毘輸安咄囉不僅放棄了皇家的頭銜，甚至放棄了他的家庭，奉獻給婆羅門（先是他的孩子，然後是妻子），所以才能因他的犧牲而得到解脫。

為了避免對犧牲的詳述有所誤解，我們必須強調其救世的目標。犧牲並不是無私的行為，它的目的反而是為了自我，其價值是在於達到極重要的救世目標的手段。不論大到毘輸安咄囉的犧牲，或小到一般佛教徒的犧牲（布施）都是如此。

◎布施獲得榮譽與威望

緬甸人關心他們的來生，也深切地關心現世。因此我們要強調的是，著重布施的第五個基礎，在於緬甸社會中隨布施而來的榮譽與威望。

當然，沒有人會注意一般的布施，因為緬甸人認為這是人類的義務，不供養僧侶，或不布施集體購買僧袍等，在緬甸可說是前所未聞。特別的布施常引人注意及談論，人們因花錢的多寡而得到尊敬，他們的威望也因此而分級。因為布施的數量眾所皆知，每一分努力都要儘可能用在

公開的布施上。在下一章，我們將談論更多有關於這布施威望的作用。

那麼，這些就是（或者還有更多）布施在得到功德的方法上，居首位的五個基礎，有時確實如此，緬甸人似乎視其為達到這目標的唯一手段。因為至少回溯起來，也就是當他們試著解釋通常什麼被認為是善業或不善業時——過去生的布施幾乎總是一個人好命或歹命的唯一解釋。某甲很富有，是因為他過去生中布施很多，他的業是善的；某乙遭遇許多不幸，是因為她很少布

施，因此她的業是不善的。

〔布施的內容〕

雖然布施被解釋為「給予」、「慷慨」、或「樂善好施」（參見《巴英辭典》），但這裡必須強調（如同此處某些例子所指涉的），對緬甸人而言，主要與宗教有關的才是布施。供養比丘、建塔、在佛像前獻花——這是布施。捐款幫助寡婦、蓋學校、送花給病人——這不是布施，或充其量是劣等的布施，就算能得到功德也是很少的。

因此，如緬甸人所說，餵一



百隻狗的功德等於餵飽一個人；
 供食給一百位在家居士的功德等
 於供養一位沙彌；供養一百位沙
 彌的功德等於供養一位普通的比
 丘等等。

布施主要由宗教上的施捨所
 組成，由形成「有功德的儀式」
 (dāna, 一種特別能產生功德的行為)
 種類的所有行為，都是宗教的事
 實來看，更強化了以上的論點。

這些包括贊助佛教的剃度大典、
 贊助比丘受具足戒、贊助比丘的
 葬禮、供養比丘以
 及建造宗教建築，
 如寺院與塔等。

如同上述討論善行的情況一

般，這些不同種類的「有功德的
 儀式」，也依所產生功德的多少
 而分級。因此，建塔可得到最大
 的功德，接著是建寺院，在建造
 宗教建築物之後的是贊助剃度大
 典，接著是供養比丘，而這也依
 比丘的虔誠或聖潔的程度而分
 級：比丘愈虔誠，則施主的功德
 愈大。

一般認為供佛（佛像或佛塔）
 的功德比供僧小。(4)無論如何，
 少有緬甸人有能力建塔或建寺的
 事實，當然產生了將布施的意義
 侷限於等級較差的布施（特別是

供食)的結果。(5)

我們無論怎麼強調這點都還
 不夠，當緬甸人想到功德與布施
 時，他們通常會想到齋僧的儀
 式。事實上，齋僧所耗費的心神
 與計劃，大概比其他單項的活動
 (農業勞動除外)耗去村莊更多的
 時間與精力。他們不僅供養每日
 的齋食，也幾乎在緬甸個人與集
 體生活的重要時節設齋供僧，如
 訂婚、結婚、喪禮、短期出家、
 佛菩薩聖誕、搬新家、政治集
 會、驅邪、遠行旅遊等，還有在
 任何想增加自己功德的時候。除
 了齋僧以外，在許多典禮中為了

布施的功德，也會邀請在家居士來應供。

正如我們所料，緬甸人花了很多心思在界定功德與布施的程度上。因此，雖然他們（依布施的多寡）分出四種布施：少於自己能力的布施、與自己能力相等的布施、超過自己能力的布施，以及犧牲的布施(6)，但一般認為

第二種——與自己能力相等的布施，適合我們遵守。

除此之外，他們用一個簡單的公式，來界定「與自己能力相等」的布施——即收入的四分之一。緬甸人說，我們收入的四分

之一應用來布施，二分之一應用在生活所需，而最後的四分之一則應儲蓄起來。布施超過收入的四分之一（特別對窮人來說），不僅不智，因為這可能導致財務困擾，甚至心理疾病（佛陀當然反對這點），而且從功德的角度來看，甚至也是不必要的。

雖然功德與布施的多少成正比，但這個比例原則上與個人的收入有關。因此，雖然絕對的差距可能會很大，但窮人布施收入百分之二十五所得到的功德，不少於富人布施收入百分之二十五的功德。

雖然，原則上一般人相信以上所述是真實的，但大部分緬甸人的行為（或信仰）似乎不是這麼回事。毫無疑問地，對一般緬甸人來說，他們相信有錢人因為布施得較多，所以比窮人能得到更多的功德，這可以從各種不同的觀察來推斷。

不管相對的收入如何，緬甸人相信供養十位比丘的功德多於供養一位比丘；為一位比丘建寺院，功德大於供養比丘僧衣等等(7)。而對待死者也與生者一樣，將供養十位家人的功德回向給死者，比回向供養一位的功德



大，而這差異對於決定死者的來生十分重要。

總之，既然有錢人因為過去世布施而富有，他們又會因為現在（以及子孫的）布施，使得來生變得更有，這就是所謂「有者應得」的老調。

〔功德在動機上的特徵〕

由於「功德」是緬甸人整體救世論的基礎，因此，對他們來說，無時不關心功德的取得，一點也不足為奇。野畿村的村長以

規範性的語詞，表達了這種關心：

「應視任何地方為墳場」，如此覺知死亡的迫切，會使人「總在尋求累積功德的機會」。緬甸人就是如此奉行的。

每個行動都由它功德可能性的立場來看，任何能得到功德的機會都不放棄，不喜歡的行為，

也會因為發現了潛藏其中的功德而扳回一城。因此，當軍隊命令野畿村修路時，村莊的人花了一整晚來討論，可否從這件最不愉快的差事中得到功德。

功德不僅是緬甸人最關心的事，功德的取得對他們來說，更是佛教行為的主要動機。這種取

向引來了對緬甸佛教的批評——認為這是種「自私」的特性，並非沒有道理。舉例來說，持守佛教戒律大多為了想得到功德，或相反地，為了避免非福德，而不是出自於良心或考慮到持戒對社會的影響。

功德的取得是佛教實踐的主要動機基礎，特別是與布施的關係，在本章的討論中已有說明。毫無疑問地，渴求功德是布施的主要基礎，而他們對布施的極大關心，在緬甸人的動機系統中，是衡量功德特徵的真正方式。

這種關心可從第十七章敘述

比丘的極力支持中，得到戲劇性的證明，其他的也會在花費大量財富於各種布施中，得到更強烈的證明，這些則於十九章陳述。

最後，對功德的關心也顯現在他們仔細保存的功德簿上，就像韋伯（1930:124）描述的喀爾文教徒保有宗教的帳簿一般，許多緬甸人也有功德的計算簿⁽⁸⁾，使得他們能隨時計算自己功德銀行目前的情況。與他們視布施為取得功德最重要的方式一致，這些完全與布施有關。對於奉獻相對較少的窮人，確實就不需要這種功德簿了。

【表一】

村莊孩童對「功德」的概念

概念	人數
不知道	6
不會下地獄	3
一個好的來生	3
變為天神	2
來生會富有	2
證得涅槃	2
不會生為動物	1
	<hr/> 19

※孩童年齡從七到十二歲

不論貧富，不論是從記憶或從功德簿裡回憶，幾乎每位村民都能說出在布施上花費了多少錢（做什麼用途），這也是為什麼人類學家能得到佛教財務情況詳細記載的原因。似乎每單位的布施（不管是怎麼計算的）都產生了同樣單位的功德，所以，為了計算功德存量，並以此預測他的來生，只需要保有布施的累計記錄就可以了。在功德計算簿所在之處，每筆布施都依下列的細節而



載入：日期、場合、人數與花費的總額。一位村民告訴我們他經常檢視自己的功德簿，因為只要想著自己擁有的功德時，他就

感到很快樂⁽⁹⁾。這不是十分典型的

的作法，但它的態

度卻是如此。

孩童對功德的看法

功德的概念在緬甸佛教中非常重要，所以知道緬甸人到底多

早便學習到這概念，而且在幾歲時，功德的取得成為行為的重要動機是十分有趣的。但令人驚訝的是，九歲以下的小孩，至少在

【表二】

孩童認為取得的功德方法

(人數=19人)

方法	人數
禮拜並供養比丘	8
禮拜自己的長輩	6
持守五戒	6
禮佛	5
幫助自己的長輩	4
幫助他人	2
為塔鍍金	1
禮拜個人的守護「納特」(nat)	1
不虐待動物	1
挖運河與井	1
建寺院與塔	1
對老師表示感激	1
被觸怒時忍讓	1
與他人保持良好關係	1
供養尼師與乞丐	1
不知道	1
	41

※孩童年齡從七到十二歲

我抽樣十九位孩童的樣本中，沒有一人知道功德的意義。事實上，這個說法適用於某些十一歲的孩子，但大部分到了這年紀的孩子多少知道這概念的重要性。

表一摘要出孩童對「功德」的概念，這表格無須進一步的解釋。

如這些孩子們所了解的，功德可以用種種的方法來取得，如摘要出他們回答的表二所示。表二與表一同樣無須多加說明，只需指出比丘是得到功德最重要的工具，這種看法很早就存在了。

(下期待續)

【註釋】

(1) 相信布施的業報當然不是佛教的發明。有關它在佛教出現以前於印度的根源之討論，請參見摩斯(Mauss 1967:54 ff)。

(2) 在泰國，在取得功德的方式上，布施也高於持戒。(Tambiah 1968:69-70)

(3) 然而，不是每個人都願意分享自己的功德。一位剛剛完成修復一座寺院的老婦人告訴我，她不會與自己的孩子分享功德，因為她自己要擁有全部的功德。我的緬甸助手後來向我指出，這女人的動機並不清楚。他說，通常與父母或兒女處不好的緬甸人，不會願意與他們分享

功德，不只是因為不喜歡他們，也是因為不希望來世還與他們在一起。

(4) 同樣的層級在泰國也可以看到。(參見 Tambiah 1968:69)

(5) 佛教非常喜歡分類是出名的，布施當然不能免於這種愛好。根據某種分類，緬甸人將布施分為兩種：一種是供養比丘——衣、食、藥等等(財施 *pyizzaya anoukaha dana*)；另一種是宣揚並傳播佛教教義(法施 *Dhamma dana*)。後者如民間的諺語所說，是最有價值的布施(*thaba danaan buanno danan zinath*)，並且因最有價值，而產生最大的功德。因此，有位比丘告訴我，藉由回答我關於佛



教的問題，他們不僅幫助了我的研究，也為自己得到最高等級的功德。所有這些分類都以從巴利名相翻譯成的緬巴複合字呈現，因為我是從緬文得知的。

既然後面一類的布施不僅可詮釋為自己教導教義，也可解釋為使得別人有教導並實踐它的可能，那麼贊助儀式也可視為「法施」，因此也賦予贊助者最高等級的功德——法的功德。

(6) 將最後的這類布施，依其施捨的內容而切割，又是另一種分類的等級。某人可能會犧牲他的財產、妻兒或身體的一部分，例如如

肢或他的生命。最後一類只有初發心菩薩的例子。

(7) 對過度關心這些事的緬甸人來說，布施與功德的關係產生了某種使人迷惑的詭辯問題。如果功德隨著布施給僧侶的數量而不同，如果也隨著受供養僧侶的人數而不同，這兩者之間有何差異呢？例如，如果有人供養一百緬幣給一位比丘，或供養十緬幣給十位比丘？我曾聽過許多對這問題或類似議題冗長的討論。

(8) 如我們在下一章會看到的，喀爾文教徒與佛教徒的計算有很大的不同。喀爾文教徒記錄他的罪、誘惑以及在仁慈上的進步，因為他想知道

自己是否已得到救贖的遴選。佛教徒記錄功德行為，是因為想知道自己救世的努力與救世目標相應的程度。

(9) 在錫蘭，功德計算簿有著神奇妙用（或至少曾經有）。某人的功德簿是在他臨終時唸給他聽的，好使這臨終者，會因為自己有這麼多功德而歡喜，因而得到清淨的念頭。依通俗佛教之說，這將確保他往生善趣。（見 Ranaia 1986:254）

編者按：本文摘譯自麥爾福·史拜羅（Melford E. Spiro）所著《佛教與社會》（*Buddhism and Society*）一書。文中部分標題為編者所加。