

秘術佛教—— 期待千福年的宗教 (二)

香光莊嚴【第七十六期】民國九十二年十二月 ▼ 二八

千福年佛教代表佛教輪王與未來佛的觀念，與緬甸人對未來王、明咒師及神祕力量觀念的結合，信仰者認為未來王將在未來佛天命後半期的任何時刻來臨。

千福年佛教

〔未來王的思想〕

佛教輪王 (Cakkavatti) 與他將引領眾生開創理想國時代的想法 (見《長部·轉輪聖王師子吼經》)，在緬甸已有悠久的歷史，

即使在今天，這想法仍持續地向緬甸人灌輸政治與緬甸社會主義的期望 (Cf. Sarkisyanz 1965)。

在緬甸的王朝時期，這種想

法顯現在某些緬甸王的聲明中，即身為轉輪聖王的他們有權征服異土。其他的國王則聲稱，身為轉輪聖王應被視為佛的前身或未來佛。事實上，緬甸最後王朝的建立者以佛的前身——Alaung-hpaya:，作為其年號。

◎佛陀與轉輪聖王關係密切

我們可以回想在規範性佛教中，佛陀與轉輪聖王間關係密



切。因此，在身為佛陀前身的其中一世裡，現在佛據說是位轉輪聖王，也許便是因為如此，任何國王（在他能被視為轉輪聖王的範圍內）才能成為（或希望成為）佛或佛的前身。

更重要的是，要成為佛或轉輪聖王的基本先決條件相同——

擁有三十二種大人相。（《長部·

三十二相經》*Lakkhaṇa Sutta* of the *Dīgha Nikāya*, in *Dialogues of the Buddha*, Part III）與生俱來擁有這

些標記的人，只能在這兩種生涯中任選一種。

如果選擇後者，便成為轉輪聖王，由於他是正義之皇，將引領世界在法輪下運轉。(1)由於他的正義，法輪將在空中為他前導，在法輪之前，萬物都臣服於「法」之下。

◎千福年佛教的產生

有別於佛教對轉輪聖王的信仰，隨後與之融合的則是緬甸對未來王的信仰。在英國征服緬甸之後，許多緬人持續期盼恢復君主政體，在某些情況中，他們在前朝後裔中尋找任職者，將希望寄託在其身上，而其他則轉向一

些假冒的王族。無論如何，英國廢除君主政體後，某些緬甸人心便生起驅走英國，並恢復緬甸獨立君主的期盼。

千福年佛教代表佛教輪王與未來佛的觀念，與緬甸人對未來王、明咒師及神祕力量觀念的結合。在英國統治期間，許多農民起義都是由這類信仰的結構所激起，叛民們不只受到廢止異國統治的國家主義目標所激勵，還被未來王或王的前身號召而行動，而未來王或王的前身的正當性，則通常建立在自稱是佛的前身，毫不隱藏且魅力無窮的聲明上。

此外，他們的期盼還包括恢復傳統佛教的君主政體，因為只在未來佛教帝王的統治下，才能確保享有烏托邦似的佛教社會目標。

瞎了許多這類冒牌王族的迭起。

在緬甸獨立後的時期，千禧年佛教的泛音持續在國土中迴響，特別是在農民之中。一九六一至六二年間，當我在那裡進行田野工作時，許多（不是全部）緬甸農民堅信未來王即將來臨。

同時，他們的勇氣——相信以棍棒與石頭能戰勝敵人的步槍，是來自於堅信未來王會傳送鍊金術，與其他種種神祕的力量給他們（一點都不是明咒師的成就），使他們在戰爭中毫髮無傷。(2) 雖然遲至一九三〇年才起義失敗的 *Saya San*，即是這些未來王中最有名的一位 (cf. *Cady* 1958:309-321)，獨立前的緬甸目

而且其中大多數的人，將這信仰置於佛教的內涵中。

來臨，三位說比較喜歡民主政體，而兩位則尚未決定。若不管某些懷疑論的存在，而斷定有極大比例的緬甸在家人支持未來王的信仰，是很公正的。（緬甸比丘中有更多持懷疑的態度，雖然他們相信佛教輪王，但多數則視緬甸未來王即將降臨的想法為「市井流言」，而不予理會。）

因此，在野畿村以二十二位男性為樣本，對這信仰所作的詳盡研究中，有十五位贊同未來王的信仰為佛教所認可，五位否認，兩位則說不知道。在贊成的十五位中，十位說歡迎未來王的

仰，與緬甸未來王觀念間的關連，更深於佛教對輪王的觀念。未來王確實會是轉著法輪的虔誠佛教徒，事實上，他的緬甸稱號是由梵文 *Calavanti*（輪王，巴利

是由梵文 *Calavanti*（輪王，巴利



語 (Cakka-vatti) 衍生而來。

但更重要的是，他將成為緬甸國王，重建國家的法律與秩序，驅離異族，為緬甸人民帶來繁榮與財富。得到政權後，他將征服所有的敵人，將他們的武器變成棍棒，在其統治下，甚至人性都會改變，不僅不再有貪婪或腐化、嗔恨或貪欲，連人們的心靈都將會提昇。

例如，比丘不再被要求研讀經典，因為他們會記得全部的聖典。他的王朝和其

所治理的社會一樣
理想——以正義與

慈悲為標記。僅此一次，緬甸人的傳統態度不再視緬甸政府為五害之一。

不像要等到現在佛（即上一位佛）逝世的五千年後才出現的未來佛，緬甸信仰者所認為的未來王，將會在未來佛天命後半期的任何時刻來臨。既然一九六一年（我研究的那年）已進入祂天命後半期的第四年，理論中的未來王可能隨時會來，而事實上，大部分的受訪者相信，未來王會在他們有生之年出現。

根據複雜的畢氏算法
(Pythagorean)，包括對種種佛

教符號的數值分配，人們廣泛地相信，祂將在佛教紀元二五〇九年（西元一九六五年）取得政權。

◎千福年佛教的特徵

但這套信仰無論是否與轉輪聖王的佛教教義有關，其本身並未構成我在此稱為「祕術佛教」的千福年層面。作為祕術佛教的一部分，千福年佛教結合了兩種特徵：

(一) 在信仰面上，它強調未來王或至少未來王的使者已經在此。

(二) 在社會面上，它需要

某個效忠它，以及它所聲稱力量的祕術教派的會員身分。(3)

此外，既然沒有任何祕術佛教教派代表千福年，或來世論佛教的「純粹型式」，這些彌賽亞教派 (messianic sects) 也擁有許多來世論的特徵。

因此，通常人們相信，公認為未來王或未來王使者的人也是明咒師，而更重要的是，相信他是過去兩位著名的明咒大師——波波昂 (Bo Bo Aung) 與波明亢 (Bo Min Gaung) (4) 其中一位的化身、繼續存在或以上皆是 (這些信仰有時變得非常混淆)。曼

德爾遜已十分詳盡且透徹地描述了這些教派 (Mendelson 1960, 1961a, 1961b, 1963a)。我也只能在他的記述上添入一些民族學的註腳而已。

〔兩位未來王〕

不若那些以來世論為主要重點的祕術教派，由於彌賽亞教派成員很稀有，再加上在村莊階層更為稀少，所以，我在上緬甸遇到其中兩支教派是十分偶然的。

在野畿村對未來王觀念的討論中，有位村民提到，一位公認的未來王正住在曼德勒，無論他

或與我交談的任何人，都不相信這位未來王。他們之中沒有任何一人 (也無任何野畿村的村民) 是個彌賽亞教派的成員，也都不知道這位未來王的住所。

◎第一位未來王——波多聖迦

然而，在某位知道這位未來王的住址，但本身從未去過的曼德勒比丘協助下，我得以在這位後來成為冒牌王族的「宮殿」待了一天，我在那裡與他本人及一些信眾進行訪談。

很巧的是，曼德爾遜早在幾年前也拜訪了這特別的「宮



殿」，雖然那時他無法與「這位未來王」對談，但他對這教派的設施與意識型態的描述，使我們無須贅述他已提過的事。（Mendelson, 1961a）

這位處市中心的「宮殿」一

樓，是由進行世俗活動——食、睡、學習、討論等的房間所組成。上面兩層包括國王的寢宮、行政辦公室、神明、納特、明咒師、諸佛等的祭壇，以及內有一張御座的王室，當中遍布與傳統

緬甸宮廷聯想在一

起的王室標誌，這
張御座便是緬甸未

來王「波多沙迦」（Boudo sakya）

（後文以英語化 Bodaw Setkya（「波多聖迦」稱之）⁽⁵⁾的寶座。雖然在訪談中，他否認自己是波多聖迦，而門徒卻如此稱呼，我也將以此名來談論他。

雖然波多聖迦否認身為未來王的聲明，但承認自己是個極有力量的驅魔者與佛教禪師。總之，一言以蔽之，與其作出任何被指控為叛國的承諾，他毋寧以不可思議的有情——擁有駕馭超

自然界的能力，以及為涅槃而奮鬥的禪師，這兩種身分來建立自己對國家的忠誠（傳統地與成

佛、輪王資格相關的主張）。

一般而言，波多聖迦與第二位未來王（如下所述）都以迂迴與暗示方式謹慎地言談，且都不許我在訪談中作任何筆記。然而，徒眾則不如上師們小心謹慎。例如，關於涅槃，波多聖迦的門徒直爽地聲稱（按緬語逐字地表達），他已「找到通往樂土的方法了」——一種認為他已成就涅槃的謹慎說法。

波多聖迦是個矮胖、外表看來軟弱而女性化的人，表現出非常精明的外貌。他聲稱在達到目前的地位之前曾是電氣工，也是

現居「宮殿」附近佛塔的管理人。因為希望成佛，在幾年前他開始讀誦三寶功德，並放棄電氣工的工作，全日投入靜坐。甚至

在一根柱子上靜坐長達一年，現在柱子已奉祀在「宮殿」的庭院中。由於這些活動，他現在得到天神的護佑（這些神像則安放在不同的殿堂中）。

十年前，在「完成」靜坐後（另一種說他達到靜坐目標，亦即成佛或涅槃的間接說法），他搬入現在的建築中，從此便不曾離開。

這麼多年來，他一直奉行佛教九戒；因此他的黃袍——他特別指

出是黃色的，是純淨的象徵。由於奉行九戒必須禁絕一切性行為，因此他拋棄妻子，改由一位整個訪談中都與我們同坐在房中的女士來侍候。他視她為「姐

妹」，但從她的外表感覺起來，卻絲毫不符合姐妹的角色。(6)

波多聖迦於現在的房中進行他神祕的醫療行為，這確實是個賺錢的工作，他說這工作讓他得

以撫養許多貧窮的門徒。但他唯一的財源並非醫療費，除此之外，他還成功地以鍊金術的技藝製造出金子（這是對他是明咒師可

能性的唯一暗示，雖然他的徒眾曾

不諱言地告訴曼德爾遜他是波明亢（的化身）。他一年只在四個重要的佛教節日離開寢宮，乘轎在正殿裡接見門徒。

王室象徵——緬甸國王也同樣不觸地、乘轎——由這教派的少數成員所執行，在訪談中，這些人被賦予特權得以進入他的寢室。他們俯身進入這房間，欠身離開他的御前，從不肯對他，這

當然是靠近與離開緬甸國王聖駕的舊規。

要成為波多聖迦的門徒，他強調必須嚴守佛教戒律，徒眾必須持守五戒、禪坐、忠於真理，



實踐慈愛與忍辱，並禮敬三寶。

他解釋這就是為何許多比丘，除了認知他的「偉大」之外，還會成為門徒的原因。事實上，在訪談的前一天，他聲稱在「宮殿」特別撥給比丘使用的齋堂內，供養了五百位比丘。至於在家門徒，他估計有十萬人之多。（他的侍從曾告訴曼德爾遜，在家門徒有五千人。）

從以上種種，我們可以得出什麼結論？把曼德爾遜由門徒那

裡得到的資料，與

我從大師本人所得的拼湊起來，並體

會兩者中的言外之意，我們可以

斷言波多聖迦自己聲稱，並（或）被其門徒視為明咒大師，或許本身現在已成為，或在來世中將成為未來佛與（或）未來王（很可能是波明亢的化身）。

再者，一份緬語報紙（*Bahosi*）對其在「宮殿」中舉行的一個納特儀式的描述，便支持這結論，在報導中，他被交互稱為「Dhannazedi Min Gaung」或「波多聖迦」。(7)

◎第二位未來王——波明亢

與波多聖迦的會面，是在我開始進行田野工作後，對祕術佛

教了解到足以深入探查的幾個月前發生的。（不幸地，由於忙於許多當時認為更重要的研究問題，我並未找機會再回來。）雖然，第二次與未來王的相遇也僅限於一次

訪談，卻是我到緬甸的幾個月後進行的，那時我已掌握祕術佛教足夠的資訊，能提出高明的問題。就像與波多聖迦的相遇一樣，我與第二位王——如某些門徒指稱他是波明亢明咒師本人——的邂逅，幾乎完全是一種運氣。

在鄰近曼德勒通往撣州（Shan States）的公路上，有座

供奉某些當地與全國性納特神像的大神廟。旅人常在神廟前駐足禮敬神像。在神廟後較低的土地上有座小而特別可愛的塔，與一座磚造的高塔相鄰。

一天下午，我將車停在路邊，以探勘這個每週由野畿到曼德勒的旅途上都曾經過的宗教園區。穿越塔的院子時，我注意到一間典型的休息所，是位非常年老而友善的比丘住處，他對祕術佛教涉獵極深。他向我解釋這座塔是個接收站，能接收遠方明咒師傳來的訊息。

他邀請我入內，我留意到床

的上方有位英俊的白衣男士的大型照片。他回答我的詢問說，那是有名的明咒師——波明亢，這座塔即是為他所建。

在我們剛開始談話時，他說波明亢幾年前便已死去或離世；稍後卻說是住在波帕山（Mt. Popa）上；之後又說甚至正活在人群中，而我可以到曼德勒找到他。當我表達想會見這位既死又活，同時住在曼德勒與波帕山上的著名明咒師時，這位比丘不但給我住址，還為我準備了一封推薦信。(8)

第二天，我便前往波明亢在

曼德勒的住所。我與助手抵達一間相當大的房子，四周圍著高牆，必須經過一間警衛室才能進入院子。雖然有老法師的推薦信，我們仍在警衛們召開相當冗長的內部會議時，於警衛室耽擱了好一會兒，在與從屋中召來的使者們溝通後，終於獲准通行，並直接引導到明咒師的會客室。我們進入時，明咒師正與兩位女商人會談，隨後他告訴我們，她們是來請教有關生意方面的事，地上則有她們帶來的種種供品。

坐在地上並頭戴明咒師尖帽的波明亢，是位看來有些女性化



的中年男子，但比波多聖迦年輕，有著非常明亮的膚色與輕柔的聲音。在他身後的牆上有三張奇怪的照片。

照片上，一位普通高度的男人盤坐著，膝上托著一位約他體型四分之一大小的男子。較大的男子便是坐在我們面前、公認的

明咒師，而較小的一位，則是使我們到這位明咒師面前的比丘所擁有照片中的男人——他視為波明亢的人。在我的詢問下，坐在

眼前的男士立即解
決了這個問題。

他聲稱自己不

是波明亢，而是波明亢的魂魄在

他體內。總之，他聲稱是波明亢的轉世。（這解決了那位比丘明顯矛盾的說法——波明亢已死，卻又

住在曼德勒。他的肉身已死，但其魂魄卻存活在這位自覺是波明亢轉世的男士身上，還特別有照片為證。）

當我直接問他是否為未來佛或未來王時（他並未隱藏自己是明咒師的事實），他避開問題答道：「我只是來勸告人們該如何過佛教的生活。」我藉由問他是否認

識波多聖迦或與他有任何關係，再間接地試問了一次。對於此

點，他平淡地說與他絲毫無關。

在談話時，他不斷將熱茶注入小杯中，向杯中吹氣後才讓我們喝（藉此將他的某些力量傳給我們——一種珍貴的禮遇）。在我們

離開之前，他也送我們一個「印」，他說這神祕的方塊會使我們免受任何傷害。(9)

當我們被引領出去時，主人告訴我們，如果願意等候，他約一小時後可以再見我們一次，我們如此做了。稍晚，在得到可以

會見的訊息時，我們被帶到不同區域的另一個房間中。當進入這小而簡單的房間時，我們所知為

波明亢的男士與一位比丘坐在一起，但並未戴著明咒師帽。

他解釋說，當我們稍早會見

他時，他是波明亢（我認為這是種省略的說法，表示波明亢的魂魄在他體內的想法）；但現在波明亢已（暫時性地）離開他的身體，而我們可以把他當作凡夫俗子的巴僕瓦（Ba Pwa，他的本名）來對談，而非與偉大的波明亢轉世或被其附身的巴僕瓦。

他回答我的問題說，波明亢第一回接近他時，是以肉身形式出現，他們睡在同一張床上。從那以後，這位古代的明咒師便每

天附在他身上(10)——其魂魄進入他體內。（所以我們現在又有另一個關於巴僕瓦與波明亢關係的詮釋。巴僕瓦是波明亢、波明亢的轉世、波明亢魂魄所居之體，也是波明亢規律地附身的身體。）當波明

亢首度附身時，命令他活在慈愛與專注中，並幫助人們持守佛教戒律。波明亢並在往後的附身中，教導他所有的神奇技能。

當訪談結束，我們開始走下樓梯時，一位曼德勒大學哲學系畢業的巴僕瓦（又名波明亢）門徒走近我們，熱心地談論他上師的事，而我們也熱切地傾聽。他

說（如巴僕瓦自己曾說過的）我們首度見到的是被波明亢附身的巴僕瓦，他說在成為明咒師後，波明亢可以選擇成佛或入涅槃，由於他對人們的愛與助人的渴望，他選擇留在世間（此即為大乘菩薩，而這位年輕信眾確實以「大乘菩薩」來提及巴僕瓦）。

他繼續說道，波明亢不僅是佛的前身且是明咒師，又如所有的明咒師一般不朽。雖然他的肉身喜瑪拉雅山中——有如天神所住的波帕山中，靈魂則到處旅行，因此說他附身於巴僕瓦。

但巴僕瓦也是位明咒師，包



括很多比丘，為了成為明咒師而作他的門徒。巴僕瓦二十三年前被波明亢附身時是個磨坊主人，他拋棄磨坊與自己所有的資產，從此便靠化緣與門徒的供養過活。他那時（現在仍是）已結婚，但首度被波明亢附身後，便永遠斷絕了婚姻關係。

我們的受訪者繼續說，巴僕瓦的門徒遍布緬甸，包括像他一樣的大學畢業生，因為大家都認

知到他的力量。當我詢問有關波

多聖迦的問題時，

巴僕瓦的競爭者，他承認波多聖迦確實「極具威力」，但「我們很快便會知道誰更有威力。在這一年內，會有許多怪事發生。」

我詢問這些「怪事」是否意指未來王的出現，他說不能洩露這樣的消息，但在回答我直接的問題時，他確實說未來王既非波明亢，也非波多聖迦，然而「波

明亢有個未來王會接手的計劃。」

這更強烈地暗示，追隨波明亢的巴僕瓦被視為未來王，當我

直接提出這點時，他並不願談論。然而，最後他承認就是如

此。「在一到兩年內，」他說：

「波明亢（或指的是巴僕瓦）將會展露他的力量，每個人都將崇拜他」。但目前的政府將會如何

呢？我問：「他們會反抗或臣服於他？」他說：「他們所有的人，包括總理烏努（U Nu），都會禮拜他。」

信仰的動機與功能

〔緬甸人信仰明咒師與未來王〕

雖然祕術教派的會員總數很

少（無論實際數量為何），但其最突顯的主題仍是大多數緬甸人（甚至是絕大多數）所共有的財產。有趣的是，對明咒師的信仰

時的總理）、烏卡內（U Ka Nain，反對黨領袖）、其他官員等重要人物與大商人都相信他（號稱的明咒師），那麼我願意相信。」

與（或）對未來王的期待，不僅存在一般農民，甚至在受過教育與西化的緬甸人身上都可看見。

在個人非常有限的經驗中，我認識一些不但相信鍊金術，且是修鍊者的公務人員、大學教授

都信仰明咒師時，他語帶輕蔑地說他無須「為緬甸每個愚人的信仰負責」。同樣地，一位村莊的比丘說，如果想在空中飛行，他可以很輕易地辦到：只要在緬甸聯合航空（UBA）的櫃檯買張機票就行了。

當我向某位廣博多聞且虔信鍊金術的野畿村長，表達有關明咒師的存在與所宣稱力量的懷疑時，他說自己剛從所屬政黨的領袖們在波帕山召開的會議中回來，會中他們與一位著名的、號稱為明咒師的鍊金大師會商。野畿村長繼續說：「若像烏努（當

（包括人類學者與科學家）、佛教的方丈、有錢的生意人與律師或法院人員等，當中最有名的信徒是史達林獎（Stalin Prize）的得獎作家 Thakin Kodaw Hmaing。(1)

這並非說無懷疑論者，還是有這類的人。例如當我問曼德勒的一位方丈，為何如此多緬甸人

另外，一位村民說看不出任何崇拜未來佛的重要性，「為什麼現在的佛還不夠？就像你有位真正的母親，卻又要求有位繼母一樣。」我們同樣應注意的是，緬甸報紙常常攻擊祕術教派的信仰與領導者。然而，這些攻擊對真正的信徒毫無影響，他們對鍊



金術的信仰強烈得無法動搖。

〔致力於鍊金實驗〕

如我先前指出的，最值得注意的是，這些信仰對受過教育的緬甸人所造成的影響。從他們投注於鍊金實驗上的時間與財富，可以推出其涉入這些神祕現象的強度——我注意到許多人在製作一塊「成功的」鍊金石的失敗嘗試中，損失了財富。我們可從任何有關這現象的討論或活動中，伴隨而來的高漲情緒，直接觀察

到這點。也許一個實例就足以表達他

們涉入的況味。

烏忝 (U Ten)，仰光人，畢業於仰光大學，是位上緬甸的中階政府官員。在他所有的財產與成就中，沒有什麼能比自家熔爐所製出的兩塊鍊金石，更令他感到驕傲。在他家中談話時，他驕傲地詳述著，一些非常有經驗的鍊金術士曾向他表示，他只花幾星期用熔爐完成的成果，是他們花好幾年工夫都無法達到的。當他向我展示他的石頭時，臉上閃過的那份狂喜無法以筆墨形容，只有親眼目睹才會了解。

後來，當我陪烏忝到某個偏

僻鄉村去監督一場村長選舉時，

他最先做的事之一，便是打聽村中的鍊金術士。在人們將四位住在那裡的鍊金術士中的三位引介給他後，在投票者進出投票亭之際，他與他們進行有關鍊金術的冗長討論。每位都將自己的石頭展示給其他人看，並解釋其獨特的力量。在烏忝將他的石頭傳遞給其他人檢視時，當村中第一流的鍊金術士讚美他石頭的特性時，他變得得意洋洋——這是唯一可以形容他反應的詞。

「嗨！老麥，你有沒有聽到他說的？他說我的『寶石』是如

此美麗，要是我能戒酒的話（鍊金師都被認為該遵守佛教戒律），就能成為明咒師了。」與這些鍊金

術士更進一步的談話中透露出，當地一位比丘是有名的鍊金專

家，烏忝請助手接管職務之後，就離開投票所，與這位比丘「談

幾句話」去了。超過兩個小時之後，他終於回來了，而投票早已

結束，村民們急切地等待這一場激烈選戰的開票結果。

然而，烏忝卻堅持先詢問這些鍊金師一些從那位比丘處所得

到更為技術性的資訊。他當然知道這樣是怠忽職守，但此時的他

深陷其中，以致連行政責任在內，沒有任何事物能制止他。

這種涉入的特質很明顯地需要某種程度的解釋，在某一層面

來說，它是十分簡單的。達到不死與不老，是人類普遍的夢想，

這在個人與文化（宗教、神話與民間故事中）層面中都可看見。

所以，共享此夢想的緬甸人，竟會涉入一套藉此實現夢想的信仰與修持，也就不足為奇了

(12)。特別對大部分的緬甸人而言，對於人與世界的科學圖案，

尚未去除他們自己傳統世界觀中的神話性。對他們而言，原則上

能由某些人達成的不死目標，不過是與所有人都能輪迴再生一

樣，都是虛幻的信念——雖然成就不死來得神奇得多。

但我們還記得「成功的」鍊金師也能達到不是那麼超凡的目標，例如控制惡靈的力量，更重

要的是，控制自然賦予所有人的束縛。後者的達成，如飛天遁

地、即刻滿足人類所有欲望等，當然會令所有人動心，這是每位

孩童在成人層次上表達對全能自我的幻想。

此外，如果那些緬甸性格觀察家，所強調緬甸人對權力與自



治權過度關心是正確的話（參見

Gorer 1943, Hagen 1962: ch.8, Hanks

1949, Hison 1959, Medelson 1960,

Pye 1962, Sein Tu 1964），那麼這

種力量的成就即會令緬甸人格外

動心。明咒師的種種超能力，甚

至能滿足緬甸人對權力與自治權

這最強烈的欲求。

〔填補對經濟與政治失落的鴻溝〕

除了對緬甸人的普遍吸引力

之外，明咒師的力量也對緬甸社

會中，不同的社會

與文化階層產生不

同的吸引力。

對較低的階層而言，他們在

生活中對權力與自治權的渴望，

與現下幾乎全然被剝奪之間，存

在一道很大的鴻溝，而成就明咒

師能填補此鴻溝還綽綽有餘。這

種剝奪，不但是今日社會階層的

特徵，也是在英國統治下的緬

甸，與之前在君主政體統治下的

特徵。

對較上階層（西化）的人而

言，信仰明咒師並嘗試成為明咒

師，具有更重要的功能，雖然它

是潛在的。潛在的功能當然難以

證實，所以我在此僅止於陳述其

論點。

一般的緬甸人，尤其西化的

知識分子、政客與政府官員更是

如此，自戀的他們同時遭受兩種

嚴重的打擊，一是來自於殖民的

征服，二是來自於緬甸獨立後的

國家經驗。英國的征服向緬甸人

揭示出他們是多麼無能，在面對

西方武力與科技時，他們的科技

是多麼落後。

英國人的存在，同時也創造

出緬甸人對現代科技產品的需

求，然而，此需求只能從西方進

口才能滿足，這一切將會因為獨

立而有所改變。人們相信，在趕

走殖民的壓迫者後，緬甸將在這現代世界中，取得以往被殖民者所否定的當然地位。在能控制、主導自己的命運與政治的情況下，緬甸人將能達到更高的科技水平與經濟成就。

然而，這些深切的期待很快就灰飛煙滅了。獨立後緬甸的特徵，甚至沒有軍事政變與不幸的後果（這些只發生在我緬甸的學術研究要結束之時），而是一連串政經上的徹底失敗。獨立後的緬甸經濟史，是一頁工業失敗與農業停滯的歷史，緬甸人持續希求現代科技的產品，卻無法以自身的

努力來滿足，要全面滿足需求，必須仰賴進口國外產品。事實上，若外國市場切斷與緬甸的關係，就消費品而言，緬甸人民的水平會遽降到工業化前經濟的情況。隨著英國人的離去，這些失敗與缺點，再也無代罪羔羊可責怪了。

因此，我認為由於他們的自暴自棄——從所擁有的與西方所能創造之間的差異而產生的自暴自棄，使得上流階層的緬甸人轉而追求鍊金術與明咒師信仰。他們也許無法（一如以前的西方統治者）製造汽車，但成為明咒師，卻可用比汽車更快的速度旅遊；也許無法製造飛機，但成為明咒師，卻能不用飛機而在空中翱翔；也許無法製造子彈，但成為明咒師卻可變得刀槍不入；也許

結果一直是幻滅與羞愧，若不了解他們的苦楚與挫折，便無法與任何階級的緬甸人長談，而此感覺在上流階層中特別強烈。就如他們許多人所表達的，當其他的世界——西方國家——經歷著巨大的經濟與科技變化時，緬甸仍停滯不前。對他們而言，一切似乎毫無希望，崇高的夢想變成了夢魘。



無法製造無線電，但成為明咒師，不用無線電也能遠距通訊。

必須強調的是，這詮釋不僅

是位心理功能主義者 (psycho-

logical functionalist) 的推測，

至少在某些緬甸上流階層受訪者

明確的陳述中透露出來。例如，

某位政府官員在解釋明咒師如何

在空中飛翔時，他忽然打住，高

興地看著我說：「你看，他們比

那些（如果想飛）必須使用飛機

的美國人強多了！」

方所擁有的一切事物，甚至更

多！而無須從他們所憎惡（因為

嫉妒）的模式中取得。

所以，關於神秘信仰持續存

在於現代化社會的議題上，我的

論點與傳統論點相反。人們一般

認為，儘管現代科技知識逐漸增

加，這些信仰仍不斷存在。

反之，我則主張這些信仰之

所以留存，正是因為漸漸增長了

的現代科技知識。因為在科學時

代，緬甸仍然落後；因為在工業

技術的奇蹟時代，緬甸仍未開

發；雖然渴望科技成果，緬甸卻

無法藉正常的科技方法達到。

由於以上這些情況，使許多

受過教育的緬甸人改而轉向鍊金

術的超自然方法。此外，這樣的

方法不僅能使他們達到科技所能

企及的目標，且是用自己的方法

——不是向西方人借用，或與之

共享的方法。(13)

〔未來王的信仰源於普遍的人性希求〕

如我們在上一部分所討論到

的，類似的動機部分地解釋了緬

甸人對未來王的期盼，雖然少有

緬甸人相信現今任何的冒牌王室

是這期盼的顯現。

總之，藉由鍊金術，這些西化的緬甸人可以擁有西

就如明咒師的信仰一般，我相信未來王的信仰是起源於普遍的人性渴望，只不過被緬甸獨特

的歷史經驗所強化，甚至到了這種程度——緬甸未來王雖穿緬甸服，卻是佛教的轉輪聖王，他具有政治力量，同時是道德完美的佛教統治者（他若非示現為佛的身，即是佛陀的使者）。而這信仰

視為烏托邦的、救世主的期望。未來王兼具緬甸文化世俗的與宗教領域最主要的價值——緬甸世俗價值中的名望、能力與權力，以及佛教慈愛與持戒的價值。(14)

滿足了一種根深柢固，且可能是普遍的人性希求——將善、能力與權力集於一人之身。

例如在現代緬甸人的經驗中，一方面知曉善良卻軟弱的烏努總理，另一方面也知道有能力卻不很「善良」的軍人統治者。無論如何，期盼三種屬性集於一身，明顯地在期盼著理想；而意識到這期盼猶如烏托邦一般的

烏托邦似的期盼雖然是普遍的，但通常潛伏在人類的歷史中，一般會在充滿危機與壓力的時期變得活躍起來。

然而，就如其他人一樣，緬甸人知曉（並早已了解）許多領袖或機構具有這些屬性中的一或

人，已將之投射於未來王身上，而不從尋常的政治人物中尋求。因此，對未來王的期待只能

的緬甸一直經歷著一種劇烈的心理危機，而這危機乃源於對獨立之政治成果的極度幻滅。若要說的話，緬甸人獨立後的政治經驗，甚至比經濟經驗更加悲慘。



獨立後的緬甸政治史，暫時不談其軍事接管，是一頁充滿著反政府、黨派爭鬥、惡政、不團結與腐化的歷史。伴隨這經驗而來的悲痛與幻滅無以復加，它以各種迥異的方式表現於諸如犬儒主義、政治冷漠、新的暴亂形式、對恢復英國統治的懷舊之情（與表達出來的願望），以及期待未來王的出現。(15)

民中特別明顯，是緬甸社會中極大政治危機的顯示與指標。至一九六二年——我研究的第二年，未來王不僅是模糊的烏托邦信仰的對象，而是人們期待即將來臨的人。

們而言，未來王——若非王，則為王的使者——已經降臨，他正活在他們之中。當他向所有人展現力量時，他們很快將會得到早先作為弟子的回報。

祕術佛教與緬甸宗教

簡而言之，雖然未來王的信仰在分布與吸引力上，幾乎是普遍的性的烏托邦式期待

我們記得，對數以千計的緬甸人而言，他會在一九六五年出現，而此預言雖然得到神秘的計算驗證，事實上，卻是只由他人便能解救緬甸人脫離混亂與災難的信仰所策動。對絕大多數的人來說，這些信仰仍是未實現的渴望，而對人數極少的祕術教派成員來說，它們已經成真。對他

從前述明顯可知，祕術佛教深陷於本土的緬甸納特宗教中。

望的顯現，它於現代緬甸，尤其在農

象與佛像一樣地顯眼，而對納特與納特明咒師的取悅祭拜，就如對佛陀的敬拜一般，也是他們崇

在祕術教派的聖壇裡，納特的形象與佛像一樣地顯眼，而對納特與納特明咒師的取悅祭拜，就如對佛陀的敬拜一般，也是他們崇

祀的一部分。有鑑於激辯已久的

(syncretistic) 的緬甸宗教。

的)，就是正確的了。(16)

「納特在緬甸人整體宗教生活中之重要性」的討論，在我們繼續探討之前，至少一定要觸及這個問題。

我反對這兩種傳統學說，並曾主張佛教與汎神論是共存於緬甸的社會與人格中。在前者中，它們以各種的團體形式呈現，在後者則被區分開來，而佛教在兩者的情況中，皆享有首要的地位。(有關這些衝突觀點的討論，

對屬於這些教派的人而言，佛教與祕術汎神論(magico-animism)的所有型態已完全變為一個無法分辨的宗教了，因為在這教派中，緬甸納特崇拜與上座部佛教所有面向(涅槃、業力與消災的)的信仰與修持，都完全混合了。

有個西方的傳統學說，長久以來一直堅決主張，佛教實質上只是勉強地隱藏緬甸人真實宗教的虛飾，它實質上涉及納特崇拜，且是徹底汎神論(animist)

如果祕術佛教代表大多數緬甸佛教徒的宗教信仰——大多數緬甸人都是本文所述的教派成員，那麼，對於汎神論與佛教呈現出一個類併的緬甸宗教的觀點

確實，我會如曼德爾遜所做的一般，更進一步地主張，祕術佛教不只包含這兩個傳統，也包括許多印度教(特別是瑜伽派)、大乘與密宗的成分。由於這樣的混合，祕術教派在喜瑪拉

與祕術的。另一個學說則主張緬甸宗教是各種不同元素的混合，雖然佛教與汎神論可被獨立為「純粹」與「理想」的典型，但它們確實組成了一個類併

(由曼德爾遜最辯才無礙地所主張



雅山區似乎會比在伊洛瓦底河谷更為自在。

但這教派卻存在於伊洛瓦底河谷，而祕術教派的宗教信仰，是多元甚至互相衝突的宗教元素的混合。如果這種類併宗教——祕術佛教——是緬甸的主流宗教，佛教必然會被認為只能以分析的方式，與形成緬甸宗教的整體信仰與修持結構區分開來。

然而，事實上，雖然幾乎所有的緬甸人同時都投入納特的宗教與佛陀的宗教，

這兩種宗教不僅典型地被區別，而後

者更在緬甸人的價值系統與行為中，居有首要的地位（Spiro 1967: ch. 14）。祕術佛教（當中不

同的宗教成分結合成一個完整結構）只不過是祕術教派的佛教，而就如我所指出的，大多數緬甸人並非祕術世界的一員，祕術世界僅限於極少數的人。(17)（下期待續）

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。

【註釋】

(1) 這個佛教信念隨後被正統印度教

所採納，在耆那教（Cf. Basham 1954:83），與緬甸以外的現代佛教國家中當然也可看見。泰國方面則見 Wilson (1962:86-90)。

(2) 對於可與之相較的中世紀基督教千福年運動的信仰，見 Cohn (1961:71)。

(3) 這些特徵加入千福年佛教的其他信念中時，千福年佛教與任何「相信千年至福」(millenarian) 意識型態 (Cohn 1962:32) 的五種一般屬性幾乎完全符合。五種屬性是：

(一) 集團的，意指由一群有信心的人所享有。

(二) 現世的，意指將在這俗世，而非他世的天堂中覺悟。

(三) 迫切的，意指會快速且突然地來臨。

(四) 完全的，意指完全地轉化地

球上的生命——新的天道 (dispensation) 將不僅改善現前，其本身便是完美，由有意識地被視為超自然的代理者所完成。

(4) 二十世紀的明咒師波明亢，時常被人們視為十五世紀著名的緬甸國王 Dhammazedi 的對手。人們相信 Dhammazedi 不僅是明咒師，也許是祕術教派中最有名的 Dhammazedi 教派公認的創始人。Dhammazedi 作為明咒師的事跡與十九世紀明咒師波昂 (Bo Bo Aung) 的故事，在 Hin Aung 中

(1962:55-60) 都有描述。關於現代波明亢的生平摘要，則見 Mendelson (1963a:798-803)。

(5) Bou: 意指祖父，引申為老人。

Daw 是皇室敬語。Sakya 是緬甸語對梵文 cakra (Pali, cakka) 的訛用，即 (如這位王所說) 法輪「巡行地球並消滅妨礙它的所有敵人」。

(6) 將波多聖迦的信眾所提供他生平奇蹟式的細節，與波多聖迦本人所提供較為平淡的摘要相較，是極為有趣的事。

(7) 同樣這篇文章也附帶強調，這個儀典的參與者絕大多數是揮族的農民。身為佛教徒的揮人會涉入這些彌賽亞教派並不教人驚訝，特別是

當我們注意到，連非佛教的山地部落也受到同樣的信仰所影響時。

Stem (1968:297-327) 已提供我們一值得注目的描述，是與非佛教的緬甸山地民族克倫 (Karen) 人中的這種教派有關。

(8) 關於波帕山作為祕術佛教中心的重要性，參見 Mendelson (1963a)。

如 F. K. Lehman 所指出的 (於私人的交流中)，一位真正的佛教君主控制國家的程度，視他能控制全國各地的納特，並 (或) 以自己選定的納特來加以取代而定。因此，這位波明亢住在波帕山上是最具象徵意義的。

(9) 如所有的法力一般，「印」能被



用來為善或作惡。就「印」本身而言，它的力量本質上與道德無關，能以毀滅性的方式顯現出來。在這事件的幾星期後，當我對一位受西方教育的職業婦女出示「印」時，她（不誇張地）表達出驚恐：「你必須遠離『印』！即使好的『印』也會帶來傷害！可能今天我把它帶進家中，而那天也許它就炸毀了。」

(10) 在緬甸的納特宗教中，巫師 (shamans) (一般是女性) 被各種靈或納特 (一般是男性) 附身，他們與之結婚並性交 (通常在其夢中)。(Spirio

身，只是在這例子中的關係是同性，而非異性的。這與我對巴僕瓦極為女性化的第一印象是吻合的。

(11) 在過去，鍊金術也一直是緬甸文人最喜愛的行持。Malcom (1839: 320) 寫道：「除了鍊金術以外，沒有任何一門學問是用貪婪培育出來的。而在其中，幾乎每一位假求學識的人，或多或少都從事了那愚蠢的追求。」

1967: ch.12) 巴僕瓦被波明亢附身，令人聯想到這類的納特附

同樣地，Crawford (1834: 114) 寫道：「提到緬甸的學識狀況，我不應省略他們對鍊金術的激情，鍊金術的目的是將卑金屬（鉛、鐵、銅等）轉化為珍貴的金屬。從我們最早對緬甸人的認識中得

知，他們似乎一直被這種愚蠢的行為所腐化，所有階層的人，只要有足夠的時間與金錢可以浪費，都在從事鍊金術，甚至連當朝國王與其先代，都未曾對這些佔據了他們休閒時間的事感到不屑。」

Crawford 加了下文以為註解：「找尋長生不老之藥並非緬甸鍊金術的一部分。這與他們的宗教信仰相反，因為根據他們的系統，不死或長壽將是災禍而非恩惠。」這顯示出假定一個民族的非宗教信仰，能有效地從正式的宗教教義中演繹出來的陷阱。事實上，如同我們所見，不死才是緬甸鍊金術的

首要目標，而非金子，這個目標甚至可以推溯至古蒲甘時期。

(12) 在佛教教義所強加束縛的精煉下，成就明咒師當然意謂著生命的延長而非不朽。然而，我心中卻有個小小的疑問，鍊金術士宣稱，成就明咒師是經由對佛的崇拜而得到涅槃的方法，只不過真正的渴望是青春不老的表相。

此外，他所渴求的八萬（或甚至二千五百）年，對大多數人類來說，相當於不朽。應再附加一點的是，許多緬甸基督徒涉入渴求明咒師成就的程度與緬甸佛教徒一般深，而且很難說他們的動機是想達到涅槃。

(13) 緬甸鍊金術與早期船貨崇拜

(cargo cults) 功能間的異同點雖然極為明顯，但值得作廣泛性的探討。

(14) 曼德爾遜對這些教派的報導中遺漏了後者，不然便是極佳的報導了。雖然就強調他們的權力面而言，他絕對是正確的，但我相信，他錯在忽略強調道德的一面。

無論真正的冒牌王族的性格為何，其追隨者會將這樣的道德特質歸諸於他們——因這是有關未來王傳統信念中的一個重要成分。而且，如果確實要將這信仰刻劃為彌賽亞的話，如同曼德爾遜所堅持的，那麼，如此的道德特質就必須存在。

(15) 此外，許多我在曼德勒商業界的

朋友，表達希望軍事接管的期盼。

然而，當這希望成真時（軍隊於一九六二年政變），卻成了另一個幻滅之因。軍隊不但未如預期地支持他們的地位，反倒奪走了它們。

(16) 我認為，曼德爾遜（1961b, 1963a, 1963b）錯在太廣泛地把祕術佛教——他特別有興趣的研究題材——與緬甸佛教概括為一體。

(17) 為了緬甸的專家們，我想對這「兩個宗教」命題的論證再概述一次。首先，緬甸人自己對於佛教與納特崇拜就作了很清楚的區別。此外，好自我反省的緬甸人不僅區別兩者，並且視兩者為互不相容的，如同虔誠的佛教徒一般，會對持續



參與納特崇拜有罪惡感。這種不相容並不在於佛教否認神靈與超凡實體的存在，如我們所見，佛教教義明白地肯定它們的存在。因此，與佛教不調和的並非納特信仰，而是參與納特崇拜。

就解脫佛教而言，納特崇拜與佛教是相交，而非不相容的。佛教的「救世論」關切我們的未來生活，而納特崇拜則關心當前的存在，在本質上使得納特崇拜與解脫佛教（在其涅槃與業力兩種形式中皆然）成為不同的宗教。雖然相異，但並非不相容，使它們不相容之處在於，藉著祭拜納特（如許多的消災佛教一

般）而試圖達到現世目標，是對業力法則的暗中否認，且它還包含與佛教戒律與風範直接對立的行為要素，諸如飲酒與狂舞。

總之，納特崇拜與佛教的形上學、倫理學與其精神相互衝突。然而這只在本質上、邏輯與類型論（typological）的意義上，使它們成為兩個宗教。許多類併宗教同樣也包括了明顯不相容的元素，我們可以假定，就像它們一樣，佛教與納特崇拜也組成了類併宗教。

更確切的說，它們是兩種宗教的這種說法，因而必須在其他的背景上來討論。而我嘗試在我的《緬甸超自然主義》（*Burmese Super-*

naturalism）中如此做。首先，如我已經觀察到的，緬甸人本身視其為不同的宗教。

第二、不若真正類併宗教的民間天主教，佛教與納特崇拜分別擁有不同的宗教師、崇拜場所、崇拜節日、崇拜儀式等。相較於地方的「神祇變為聖人」的祭祀，其禮拜是在被認可的天主教節慶時，於天主教教堂中，由天主教神父所主持彌撒的一部分。

在緬甸這個納特與天神、巫師與僧侶、納特節與佛教節，靈壇（spirit shrine）與佛塔，於事實與概念都分離且相異的地方，這些可能性是連想都不可能想到的。