

佛教崇拜儀式的一般特性（下）

麥爾福·史拜羅 著 香光書鄉編譯組 譯

構成緬甸佛教崇拜儀式的儀軌、典禮與節慶，大部分屬於涅槃與業力佛教。其目的可以是表意性、紀念性或工具性。當目的屬於工具性，要達到的目標幾乎是解脫論的。危機儀式完全與消災佛教有關，目標總是祈求受到保護、免於危險，亦是工具性的。

佛教儀式行為的模式

就如我在本文中所使用的一樣，不論儀式精緻或繁複的程度如何，儀式（ritual）一詞是各種禮拜（cult）行為的泛稱。然而，作為一個總體性的概念，儀式可依其組成成分，分解為一個個的單位。「儀軌」（rite）是儀式行為中具有意義的最小單元，但是很少有獨立且完整的儀式是由單一儀軌構成。一般來說，「儀軌」是較大型儀式中的一部分，沒有更好的名詞用來指較大型的儀式，因此，我把它稱為「典禮」（ceremony）與「儀典」（ceremonial）。「典禮」是由諸多「儀軌」所組成，它能建構一具有意義且完整的儀式體系；「儀典」則是在任何儀式場合所舉行的「典禮」之總稱。儀軌、典禮、與儀典，結構出一個宗教的崇拜儀式（cultus）。這些崇拜儀式只在特定的日子，如節日或節慶舉行。

組成佛教崇拜儀式的典禮或儀典可分為以下三種——不論那一種，它們所含的儀軌類型都相同，因而描述這些儀軌，就等於是在描述佛教儀式行為的基本形式。因此，在敘述佛教的典禮與節慶之前，對組成較大儀式的基本單位：儀軌，作一概述是很有幫助的。

供養

佛教儀式幾乎沒有例外地包括某些供養的形式。每天不論在佛像前禮拜、或塔前祈禱等等，幾乎都以點亮的蠟燭、花、水與食物供養(6)。雖然，在我精挑細選的樣本中，除了一位以外，全都認為這些供養是他們對佛教虔敬的一部分（例外的那一位說，他從來沒有作過這類的供養，因為這並非真正佛教徒的象徵），不過他們的動機是大不相同（只在為了消災免難時，動機才一致）。十五人中有七人的動機是屬於解脫論的——為證得涅槃、得到更好的來生、避免下地獄、或為來生積功德。他們當中有些人提到傳統上被歸於解脫論的供養利益：供花可得到健康與美麗；供水則可「靜」心——保持平和且免於煩惱；供食可確保食物充足；燃燭則可覺悟與榮耀。希望投生到更好處所的人們承認：這些供養本身不足以確保結果；然而，他們說，供養的重要性仍不能小覷。如一位受訪者說，雖然他的業可能註定來生為狗，但是這些供養的功德會使他遇見一位富有的主人。

有兩位受訪者從紀念性的角度來解釋這些供養——它們可以使供養者在內心回憶起佛陀與他的德行。若供養時沒有憶念佛陀的德行，供養則是枉然，「並不比施食給烏鴉，或點蠟燭讓老鼠看路好些。」

有四位說，供養是佛教徒的職責或是佛教徒的習慣。有些人甚至

(6) 供養食物給佛陀、比丘僧與鬼神，都是一種尊敬的象徵或禮敬的方法，但三者所使用的詞彙不盡相同：對佛陀的供養用 *tin-de*；對比丘用 *laung:de*；對鬼神則是 *bali natsa*。所供的食物也各有差異：比丘托鉢的食物為 *hsun*；供養佛陀為 *hsun:do*（*do* 為皇室敬語）；給鬼神的則是 *poukthou:de*。

說，雖然供養是佛陀反對的，但因為是緬甸的傳統，所以他們只好遵守。一位受訪者提供了一個很簡單的心理學上的答案：他供養是「因為它讓我覺得好過。」有一位受訪者，則拿不出任何理由。

不管這些回應的差異為何，除了一位外，所有的受訪者都說，這些供養既不是佛陀想要的，對佛陀來說也沒有用。不管佛陀是活著（某些人這麼想）或是涅槃了（大部分人這麼看待他），他既吃不到這些食物，也聞不到這些花香等等。當中只有一位提出異議，他說，佛陀就像人類一樣需要食物，而且他人也同意：佛陀不會給供養者報酬，供養者所得的利益是以累積功德的方式自動收到的。

不論信眾對這儀式抱持何種看法，當他供養時，會吟誦以下這段標準的發願文：

我供養美食以禮敬世尊，願我藉此善行免除饑餓之苦；

我供養淨水以禮敬世尊，願我藉此善行免除燒灼之苦；

我供養明燈以禮敬世尊，願我藉此善行免除大黑暗；

我供養香花以禮敬世尊，願我藉此善行免除生肉之臭。

另外有一種供養方式只在重要的慶典與節慶中舉行，稱之為「卡道佩」（*kadaw pwe*）⁽⁷⁾。它是用三串香蕉圍繞著一個椰子。這些供養的食物雖然是供佛（與佛教的天神），但人也可以吃。卡道佩須供奉七天，滿七天之後椰子就可拿來生吃，香蕉則（通常）油炸著吃。供塔的食物只有塔奴與他們的兒孫可以吃，對一般人則是禁忌⁽⁸⁾。

肢體的行為

> 伏身跪拜

所有佛教禮拜不可或缺的部分就是：在佛像前、塔前（佛陀的象徵）或

觀想的佛前伏身跪拜。事實上，這是禮拜最基本的部分。所以，使用雙語的緬甸人都把 *shi.khou* 譯為英文的 *worship*〔禮拜〕，以部分來代表全部。例如說：*hpaya: shi.khou* 譯為「禮拜佛陀」。禮拜的方式是：禮佛的人跪下，雙手合掌置於額頭，將額頭接觸地板（或地面）三次。這是一種表達最高敬意的方式，表示尊崇、敬意與順從。所以在這本書裏，「頂禮」或「伏身跪拜」指的都是這種「*shi.khou*」的行為。

禮拜的五種對象

在緬甸的傳統中，佛陀是禮拜的五種對象之一，也就是五個值得伏身跪拜的對象之一。其他四個對象是：法、僧、父母與師長。因此，緬甸人也同樣會頂禮這四者。當在家居士遇到比丘；小孩子放學回家向父母請安；成人在特定的佛教節日回到父母的家，都會行這種特殊的禮；當然，參見王室與貴族時也行此大禮。即使是今日，農夫在重要的政府官員面前也會頂禮。

> 其他的肢體行為

如前所述，禮拜的行為是藉頂禮來進行，不過，在佛教聖事的場合，還需要其他的肢體行為：在進入塔或寺院之前要脫掉鞋子或拖鞋；在佛像或比丘面前應該坐著或蹲著，以免頭高過佛像或比丘；雙

(7) 卡道佩也可用來討好鬼神，然而只有兩串香蕉。而且供過之後，供物不能帶入佛寺、墓地或女人正在生產的產房裡。

(8) 在緬甸的君主時代，戰俘與其他囚犯被獻給佛塔，他們與其後代就作為塔的看守人。雖然法律上已廢除了這種「奴隸」的形式，但這些奴隸的子孫仍是被遺棄的一群，許多人仍繼續靠著看守塔，在塔的周遭擺攤子，或四處乞討維生。要注意的是，不但緬甸有塔奴，泰國亦然。（Rajadhon 1961：67）

腳絕不可以伸向神聖的對象：雙腿始終得朝後擺，以避開神聖者；誦、聽祈禱文時，雙手要合十，男人放在額前，女人放在胸前；開始祈禱和結束時，都要頂禮三次。

語言的行為

「語言的行為」一詞比「祈禱」更能表達意思，因為它包括祈求、奉獻、咒語、咒文等等。與祈願的禱告最接近的觀念是緬甸的 *hsu.taung*：一詞（*hsu.* 是恩賜或獎勵，*taung* 是請求）。緬甸人經常在一個詞句裡，將巴利語與緬語詞結合起來，因此「*hsu.taun pa.hta.na*」就是請求恩賜的意思。不過，在解脫佛教的架構裡，這樣表達的意思是十分微妙的，因為報酬是所做行為的果報，而非靠請求或要求而有的一個不應得的結果，所以，僅以請求得到某些恩賜是沒有用的。因此，上述所引用伴隨供養的祈願文，以期望禮拜者免於饑餓、火災等作為結束，它並不是在乞求免費的恩賜，而是表達一種期望。希望免除這些災難是禮拜者行善後的結果。

儀式禮敬的對象

> 佛塔

在佛教裡，塔是最神聖的建築物。它既不是教堂，也不是廟宇。以最專業的意義來說，它是舍利的儲藏所；而以最不專業的意義言之，則是佛陀的象徵。不管是哪種情況，塔通常呈三角或圓柱形，由堅固的石頭或磚塊建築而成。真正的佛塔是禮拜的對象，而不是用來禮拜的場所⁽⁹⁾。塔的崇拜極可能比佛教還早（Dutt 1962:182-83），它原是一項非常古老的佛教行持，後來的上座部經典才規定它為佛教徒遺骨的收藏

處（如我們上面所看到的），因而適於人們禮拜。

佛塔在緬甸的普遍程度，或許是全世界其他佛教社會所難以比擬的（10）。放眼望去，整個緬甸幾乎沒有一個地方是看不到塔的，一般會看到三、四座，但往往會看到更多。因為除了有人居住的村莊或擁擠的都市之外，再偏遠的地方，再高的山嶺，都無法阻擋造塔者的熱情。塔的大小與各種細節千差萬別——從幾呎高到高達326呎的仰光大金塔（*Shwe Dagon*），卻都典型地符合相同的基本結構：基底是一方形臺子，通常是由磚塊或石頭打造而成；臺子上面是個多角形的底座；底座之上坐落著鐘形的塔身；鐘形塔身又由一道裝飾的條紋分成兩部

（9）就緬甸而言，禮拜的場所是寺廟而非塔，它的建築幾乎僅限於古都蒲甘〔3〕，它們默默佇立著以見證過去的光榮。寺廟不像真正的塔以保存舍利為目的，寺廟是用來保存巨大的佛像。寺廟主要是在蒲甘王朝所建（當然，蒲甘當地也有實心的塔），此外也有一些當代的緬甸佛寺。事實上，我在緬甸所看到最與眾不同的佛教建築，是上緬甸蒙育瓦（*Monywa*）城外的現代佛寺——田柏克帖（*Thambouktei*）寺。它是個龐大空曠、多洞穴的建築，因鑲有寶石與玻璃而光耀燦爛，殿堂內部的牆壁與屋頂佈滿著五十萬尊裝飾用的佛像。這寺院是由一位華裔富商為尊仰本寺的方丈—蒙育瓦禪師（*Monywa hsaya-daw*〔4〕）而建造。其中的一個房間裏，塑有與方丈同等大小的坐禪像。寺的一邊有間墓室，是預備存放方丈圓寂後的遺體。在我拜訪這間寺院時，78歲高齡的方丈據說已成就了種種超凡的能力。

（10）塔（*pagoda*）一字當然不是緬甸文（可能是錫蘭文 *dagoba* 倒置的英語，源自梵文 *dhātu garbha*，舍利塔），緬甸人也不使用印度的 *stupa*（窣堵波）來意指這些建築物。有些人使用源自巴利 *etya* 一字（意指供養處）的 *zeidi*，但大部分的人使用 *hpaya* 一字，它亦可用來稱呼佛陀、比丘或國王。

【譯註】

〔3〕*Pagan*，蒲甘，是位於緬甸中部，伊洛瓦底江東岸的佛教遺蹟，西元11至13世紀為蒲甘王朝的首都。

〔4〕*Saya dwa*（西亞多），在緬甸是精神導師之意。現今普遍將 *Saya dwa* 譯為禪師。此處 *hsaya dwa* 恐是 *saya dwa* 之誤。

分：頂端是圓錐形的塔尖，由許多蓮花葉的波紋所組成；塔尖上又連接著金屬做的傘蓋（若有名的塔，則鑲有許多珍貴的金屬與寶石），一個個音聲美妙的塔鐘就懸掛在傘蓋邊緣。塔通常漆成白色，但較有名的塔會貼上金箔，這是因為信徒登上塔臺時，將所購買的金箔，一片片的貼在塔上。

塔的結構被賦予許多象徵性的解釋。其中的一種解釋是：塔基代表須彌山；塔的底座與鐘形塔身的兩部分代表三界——欲界、色界與無色界，塔尖代表佛陀。另一種解釋是：鐘形的塔身代表出家人倒扣的鉢。還有一種則是：塔基代表四大護法天王；底座代表兜率天（諸佛降生前的住處）；塔尖代表涅槃。其他部分的象徵意義相當複雜，難以論定，就不在此進一步詳述了⁽¹¹⁾。

在塔院入口處，通常會看見兩隻巨大的磚造獅身鷹首獸，它們是用來保護佛塔的。在塔院中靠近塔身的地方，通常會看到食人妖，還可以看到有翅膀的半獅半人獸，這些也是塔的守護者。鄰近塔的地方還有一支較大的柱子，懸掛著一只旗幡，柱子頂端有一尊婆羅門雁像，柱子的四個邊都有佛教的護法神像。據說這隻雁代表佛陀的妻子，死了以後變成婆羅門雁，並以此形象禮拜她的丈夫。通常一座塔有許多壁龕，龕中供奉著許多以磚或石膏製成的小佛像。此外，塔基上也常雕有許多大銅佛像。某些塔同時會有一尊主要的佛像，如曼德勒的阿拉干（Arakan）塔，它之所以有名，不在於它所安奉的舍利，而是因為有一尊大牟尼佛像。這尊佛像多年來被信徒們貼上厚厚的金箔，原來的形狀已經看不出來了。

我曾經提過，一座真正的塔是佛教存放遺骨的地方，而最好放的是佛陀、高僧或聖者的舍利（某些例子，存放的是過去佛的舍利。如仰光聞名的大金

塔)。在緬甸，舍利與許多其他，如佛像與珍寶（金子、珠寶等）神聖的物件，被埋在塔中深層的地下室，永遠封起來讓人看不到，因此，緬甸人崇拜塔的動機，是出於宗教而非社會，是十分清楚的。因為佛舍利的存在，就代表佛陀本身的存在，儲存舍利的塔正是佛陀具體的化身，它的意義是遠超過象徵的。這就是為什麼佛教徒不在塔內拜佛，而是禮拜佛塔，因為，禮塔不僅僅是在憶念佛陀而已。以上說明了佛教徒尊敬塔，並為塔投注龐大財富的原因（12）。

雖然像耶穌的遺骨一般，可能有許多舍利被認為是佛陀的，然而在緬甸，塔的數量遠比大家所知道的佛陀舍利還多很多。因此，大部分的塔雖然是佛陀的象徵，卻是沒人禮拜的。有些可能是著名的佛教徒信仰中心，或因為供奉一尊神聖佛像而聞名的佛塔之節慶場所（如曼德勒

（11）在錫蘭，塔與其顯著的性象徵讓人產生聯想（參見 Yalman 1963：-30），但就目前我所能發現的，此現象在緬甸並不存在。然而，暫時放下錫蘭的解釋，不難想像歷史上塔的建築是源自印度教的男性生殖器像（*lingam*），或甚至是陽物意象——現在它已不引起觀察者產生這種意識了。除此之外，在意識層面上，緬甸至少有一個塔，讓人聯想到乳房的象徵，這塔位於薩根山（*Sagaing*）城外，是一個具有錫蘭風格的圓形塔（*dagoba*）。根據傳說，此塔是皇室的捐助者指示建築師仿製他所知道最美麗的東西，即皇后的胸部來建造的。

（12）塔因為放置神聖的舍利，所以被說成是擁有一顆「心」，這顆心能散發出肉眼可見的靈氣。以我們的語詞來說，塔擁有超自然力或神奇的力量。其他佛教的神聖——比丘、佛陀、國王——也擁有超自然力。所以，我認為：這解釋了為什麼緬甸把他們和塔同稱為 *hpaya* 的事實：其他任何擁有神奇力量的東西也叫 *hpaya*，或至少被視為像這類的東西。所以，如果不知道以下所描述的是一門大砲，可能會想像它說的是座佛像或塔。

雍笈牙王（*Alaungpaya*）（十八世紀緬甸著名的帝國建造者）的軍隊有一座名稱為三連（*three-pound cannon*）的大砲，根據 Harvey 的描述：

它是那時代的榮耀。因為點燃時它會發射，發射時會擊中敵人，被擊中的敵人會因而死亡。因為如此，它被塗上金箔，而且人們以供給鬼神的物品供養它，虔誠地以香薰染，並以上好的衣料包裹它。〔Harvey 1925：232〕

有名的阿拉干塔)；或因出現神蹟而建造(如在雪澤洋〔Shwezayan〕小村莊的有名佛塔)等等。然而大部分的佛塔沒有這種特點。塔的建造，是因為捐助者可以獲得功德(沒有一種功德比建塔的功德更大)與聲望(沒有任何稱號能比「捐塔者」(Hpayā: Taga)這正式的頭銜帶來更大的聲望)，絕大部分的塔在宗教信仰上沒有顯著的重要性。因此，即使緬甸的每個村莊都可能有一座以上的塔，這些雖然可以讓人們憶念佛陀，卻不見得是個重要的場所或禮拜的對象。

> 舍利

禮拜真正的塔，並不是禮敬佛陀的唯一形式，上座部佛教徒除了禮拜埋藏於塔中的舍利以外，還禮拜更多看得見的舍利。雖然緬甸沒有發現佛牙舍利，但至少有一顆佛牙放置於錫蘭著名的肯迪(Kandy)佛牙寺供人禮敬。這顆佛牙被定期地從特別的儲藏處請出，在市區遊行。另一顆神聖的佛牙則在中國大陸發現，1961年，中國政府專機送往錫蘭，借給當地供奉兩個月。途中停留於仰光時，受到無數佛教僧俗代表團體的供養禮拜。

> 菩提樹

佛教徒禮拜舍利，也禮拜佛陀的象徵。早期的佛教，有三個特殊的佛陀象徵受人崇敬：蓮花、法輪與菩提樹。菩提樹是印度的畢鉢羅樹(pipal, *ficus religiosa*)，屬於榕樹的一種。佛陀在畢鉢羅樹下悟道(bodhi)，因此這特別的樹就稱為菩提樹，其全部的樹種就是「菩提樹」(為巴利語的訛用)(13)。雖然這三者仍是神聖的象徵，但只有菩提樹至今還是禮拜的對象。

＞ 佛像

當代最普及、最受人喜愛的禮拜象徵當然是佛像。在緬甸，佛像有三種造形：坐像（至今仍最為普遍），代表佛陀正在禪修；立像，顯示佛陀正在說法；臥像，代表佛陀將入涅槃。歷史上，佛像的禮拜比塔的禮拜晚了好幾世紀。事實上，早期上座部的比丘，禮拜佛像曾遭受到不小的阻力，甚至到了第五世紀巴利的註釋書中都還有記載（參見 Rahula 1956：125 ff.）（14）。至今，各式各樣的佛像四處可見，幾乎每位佛教徒家中的小佛龕內都供奉小尊的佛像，各寺院則雜陳著各種大大小小的佛像（15）。

無庸置言地，並非每尊佛像都是儀式的對象，除非將佛像神聖化，否則它只是美學上莊嚴的雕塑品而已，並非儀式上的聖物。要使佛像神聖化要作兩件事：第一，對佛像唸《法句經》（*Dhammapada*）的偈頌（153, 154頌），最好由比丘來念，但也不是必定的（16）；第二，佛像必

（13）這些象徵的意義，參見 Coomaraswamy 1935。

（14）這點很顯著的與耆那教的情況相似，如下面的引文所指出的：

當耆那教的在家信徒為大雄（耆那教的創教者）所吸引而脫離印度教時，他們不再有任何固定的崇拜儀式。但是，漸漸地，因為對其大師與其他歷史及神話上的老師由尊敬變成崇拜，而採取固定的禮拜形式。最後，就塑造崇拜者的雕像來禮拜，偶像崇拜也就變成正統耆那教的主要制度之一。這過程與發生於佛教的情況相類似。塑像何時開始出現仍不清楚，但可能是在西元前第二或第一世紀。〔Stevenson 1915：11-12〕

（15）洞窟和巨穴是佛像的著名遺址，印度著名的阿姜塔（Ajanta）和伊羅拉（Elora）洞穴就是見證。在今日的泰國與緬甸，洞穴有時也是作此目的。在我個人的經驗中，最著名的緬甸例子就是在上緬甸的薩根（Sagaing）山中一洞穴裏所發現的佛像。進入窄小的通道，再爬上一連串由岩石鑿出來的階梯，通向漆黑與曲折的途徑，此處通道很狹窄，有時只能側著身走才得以前進。在似乎是毫無止境的攀爬後，突然出現一間大而通風的房間，當中佇立著宏偉的佛像。整個歷程讓人想起舊石器時代晚期的洞穴，特別是「三兄弟洞窟」（Trois Freres）。

需經過開光點眼，藉此賦予它「生命」。

佛教徒所敬奉的對象，並不只是佛陀的舍利與象徵。他們也同樣禮拜高僧與聖者的舍利，有時還會向他們祈求恩賜，這些聖人們的塑像也會在塔或寺院中受人禮拜。有些聖人的塑像是知名的歷史人物，如緬甸某一個僧團的創建者，他的雕像如真人一般大小，置於玻璃櫃中，安奉在曼德勒的全國僧伽總部。人們對這塑像供養鮮花與淨水，就像供養佛陀一般。

崇拜儀式的分類理論與佛教崇拜儀式的分類

> 以行為結構來分類崇拜儀式的缺失

就建構儀式行為的分類理論來說，儀式的目的固然是個有用的標準，但對宗教崇拜儀式的分類卻沒有什麼幫助。無論從文化或從行為者的角度來看，以行為結構來分類崇拜儀式，都會造成許多分類上的重疊與模糊不清。

先從文化的角度來看，許多宗教崇拜儀式的儀軌或典禮，具有一種以上的目的：同樣的儀式，尤其是背景不同時，可能同時會有工具性與表意性的目的；而一個典禮或節慶，也可能同時有兩種或更多的目的。

其次，從行為者的角度來看崇拜儀式時，會發現同樣的儀式行為，對某人來說可能是工具性的，但對另一人可能就是表意性的，特別是在要求廣大信眾忠誠的宗教中。此外，即使是同一個人來看，也少儀式行為的目的被視為一定是非此即彼的。更常見的是，行為者的動機是多元的，他的動機對我們而言，是難以評斷的。

＞崇拜儀式是文化現象

因此，我們現在所需要的，若是一種分類理論，能清楚區分崇拜儀式的各種要素，而且至少從文化的角度來說（如第一個例子所示）任何崇拜儀式都是文化現象。將這樣的分類理論建立在「發生」（occurrence）的層面上，人類學家與其他宗教的研究者，就能夠達到這個目的而不會破壞「文化內部分類」（intracultural classification）。

＞儀式發生時機的分類理論

從個人壽命長度的角度來看，宗教崇拜儀式的組成可分類為「重複發生的」（recurrent）與「不重複發生的」（nonrecurrent）（以「發生」作為分類的標準）。不重複發生的儀式是標示一些固定事件，如出生、成年、結婚、死亡等等的儀式，它們代表生命歷程中（生物學與社會學上的）一個個階段的轉換。因此，這些事件在特定的一生中通常只發生一次。（在某些社會裏，結婚是不重複發生模式中的例外。）

重複發生的儀式，至少在原則上會重複地發生。它們重複發生的方式有兩種情況：週期性與非週期性的。非週期性重複發生的儀式是一些在生命歷程（生病或其他個人的困擾）、自然（旱災、暴風雨等等）或社會（戰爭、國王的加冕等等）中，不固定發生的事件，一般來說是由於偶然而重複發生，

（16）我經歷了多次轉生要去尋找這建築物的建造者，卻找不到他；痛苦地生而復生。

現在我看到你了，房子的建造者！你將不再蓋這房子。你所有的椽已斷，棟樑亦毀，而心，成就了涅槃，斷盡了煩惱。

依照 Radhakrishnan 的說法（1950: 10），這些偈頌被認為是佛陀在悟道當下所吟誦的。他認為：「房子的建造者」指的是導致輪迴的渴愛。因此，這首偈是象徵佛教基本真理的摘要—消除渴愛，就不再受生死輪迴的束縛。

這些事件是沒有週期性的、不固定、不定期發生的。週期性重複發生的儀式，則受到儀式的年曆或自然界規則性的節奏（各種的季節變化）、經濟（農業或其他的週期）與社會（領袖的定期更換等）所約束。這些事件以固定且規律的間隔，週期性地重複發生。

三種組成分類

以這種儀式發生時機的分類理論為基礎，可以將宗教崇拜儀式的組成分為比較明確的三類。第一，週期性重複發生的儀式——定期的、固定且規律的，這些形成了「年曆週期」(calendrical cycle)。第二，非週期與非重複發生的儀式——與生命歷程中的轉變事件有關，它們形成了「生命歷程」的儀式。最後是，非週期性重複發生的儀式，它們與實際發生的或是潛在的危險事件有關，且會干擾個人與團體的生活，因而有「危機」的儀式。

> 發現功能而非賦予功能

涉獵過人類學的讀者會注意到，這種分類法在許多方面不同於傳統的儀式分類。傳統是分為兩類——變遷的儀式與強化的儀式。現在則分成三種。如此，所使用的詞彙就是敘述性而非功能性的（例如「強化的儀式」是功能性的）。在目前這一階段裡宗教的科學研究，仍是要去發現功能，而非賦予功能。最後，這種分類法在生命歷程中區分出兩類事件，以說明上述的三種分類，而非如傳統的作法將之合為一類。

理由

這麼做的理由有三：第一，區分轉變與不轉變事件是很重要的。轉變事件是指在生命歷程中，標示出從一階段轉變到下一階段的事件——所以對這些儀式來說，它們是真正的「變遷儀式」。其次，轉變事

件不論是否危險，都是生命軌道中，不會重複發生的轉折點；不轉變事件則是，不管在生物學或社會學上的軌道，都可能會重複發生且具有危機。最後，去區分威脅的事件是屬團體或個人的，似乎不很重要。由此推知，若假設崇拜儀式的儀軌，會因危機是屬個人或團體而有不同，將會招來經驗實證上的問題（17）。

＞佛教崇拜儀式的分類

有了這個分類，我們現在可以回到構成緬甸佛教崇拜儀式的儀軌、典禮與節慶。除了有少數例外，這些年曆與生命歷程的儀式都是屬於涅槃與業力佛教的。不管是個別的或共同的，其目的都可以是表意性、紀念性或工具性的。當他們的目的（或目的之一）是屬於工具性時，所要達到的目標也幾乎全是解脫論的——輪迴或涅槃。另一方面，危機儀式則完全與消災佛教有關，其目標總是祈求受到保護、免於危險，所以毫無例外地屬於工具性的。■

（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。）

（17）包括前兩類的某些儀式確實也與危機有關。例如，殯葬儀式，依照我們的分類，是屬於生命歷程的，但因為團體成員的死亡，而可能成為該團體的危機。但是它與危機儀式的差異在於，殯葬儀式代表生命歷程中的轉捩點，這種事件（即使視其為危機）不會重複地發生。然而，危機儀式雖與不定期的事件有關，但會重複地發生。