

第四章 《長老尼偈》在佛教女性意識上的價值

第一節 女性修行之原始典範

女性主義文學批評家安妮絲·普拉特〈Annis Pratt〉認為：「許多女作家並非偶然地被遺忘，而是有意地被埋葬的」¹文學上所謂的「經典」，除了決定於文學作品本身必須具備的美感之外，其中，更不乏人為的操弄，佛經的結集亦然。佛教經典的結集與闡述，均由男性所完成，而中國自古以來即有「男尊女卑」的文化背景，加上佛教本身對女性的輕忽，因此比起比丘僧傳記來說，歷史上關於比丘尼傳記的紀錄更顯匱乏。不管是有意除名或是偶然遺忘，在漢譯佛典中，缺了《長老尼偈》已是不爭的事實，因此，在經、律、論皆由男性執筆的佛教思想史中，唯一由原始佛教比丘尼所傳誦的《長老尼偈》愈顯得珍貴與寫實。當我們試圖建立女性的修行法脈時，《長老尼偈》更是回溯歷史的源頭，女性需要榜樣，但除了男性以外，女性更需要女性典範，因為「她不像他，她是不一樣的。男性榜樣長久下來會迫使女人自我否認，進而失根、失去認同。只有女性榜樣才能使女人自覺為女人。」²女性的修行經驗與觀點，比起男性，更貼近女性心靈。

在小乘佛教所詮釋的女性觀裡，女性缺少言說的機會，她們無法以自己的身分發聲，不是被討論就是被表述，但《長老尼偈》卻是女性所建立的、一個可以自我言說的、自我再現的場域，雖然她們沒有書寫文字的能力，但仍可透過語言傳誦生命之歌，無須模仿男性的經驗，也無須複製男性的價值。阿德里安娜·芮曲³〈Adrienne Rich〉認為：「在藝術和文學中，在社會科學中，在我們所接受的一切有關世界的描述中，傾聽和觀察那沉默的、缺席的、未說出口的、未編碼的——那兒，我們將發現真正的有關女人的知識。通過打破沉默，命名自我，展露隱匿，使我們出場，我們開始界定一種現實，它引起我們的共鳴、它確定我們

¹ 《女性主義文學理論》，唐荷/著，〈台北：揚智文化事業，2003.2〉，頁 69

² 《大性別》，愛莉絲·史瓦澤〈Alice Schwarzer〉/著，劉燕芬/譯，〈台北：商務印書館 2001.12〉，頁 288。

³ 阿德里安娜·芮曲〈Adrienne Rich〉為美國當代詩人及作家，1980 年以女同志身份發言，其著作《女人所生》一書，被視為第二波婦運討論母職的經典作品。

的存在。」⁴我們從《長老尼偈》與阿含經所表述的女性形象中發現二者間的差異，「三障十惡」、「五穢」、「八十四醜」等被宣稱為女性的「本質」，實際上是一種人為的扭曲與異化。《長老尼偈》是女性真實經驗的表白，代表了女性心靈與智慧，對女性而言，「我們不是在試著成為舊秩序的一部份，這個舊秩序被錯誤的稱做「普遍」，對我們實施禁忌，我們是在改變「普遍性」的含義」〈安菊·芮曲，1983〉，重現、解讀《長老尼偈》，不但鬆動小乘佛教的女性觀，也把真實還給女性。

《長老尼偈》是兩千多年前口耳相傳的女性文化，也是女性自身經驗的詮釋者，在以男性為主流的學術領域中，她就像蒙塵的珍珠，被埋沒在卷帙浩瀚的佛典裡。當女性議題逐漸受到重視時，這部被忽略、遺忘的唯一佛教女性傳記集因此受到佛教性別研究與學者矚目，「《長老尼偈》不僅為佛教第一部尼傳集成，亦是巴利經藏中空前絕後、唯一的女性傳記。其中所載女性參與早期僧團的紀錄，幾乎成為全球目前復興南傳與藏傳比丘尼傳承運動中，最重要的經典根據，其重要性不言而喻。」⁵屬於女性的歷史太少了，屬於女性的宗教史料則更少，但當我們回過頭來尋找她們的愛、力量、奮鬥與團結時，我們也因此懂得愛、力量、奮鬥與團結。《長老尼偈》不僅是研究佛教與性別的重要史料，也是女性修行的原始典範，她們的自覺、自尊與修道成就則為女性的生命發展提供了另一種可能。

⁴ 《女性主義文學批評》，格蕾·格林、考比里亞/編，陳引馳/譯，〈台北：駱駝出版，1995.7〉，頁 27。

⁵ 〈長老尼偈的修辭敘事—兼以對照《長老偈》〉，李玉珍/著，《佛學研究中心學報第九期》，2004.7，頁 6。

第二節 女女相繫之姊妹情誼

嫉妒被視為女性的九惡之一，然而，嫉妒並不代表女性真實的情感。比丘尼之間親如姊妹的情誼，維持了團體的和樂融洽，她們在修習佛法中成就自己也提攜道友。傳統文化教導男性要獨立自主，男性之間的爭名奪權，使他們疏離人際關係，但女性則在自我發展中維持人際關係，並藉此肯定自我，由於女性必須在家庭中學習照顧家人，因此她們也學會關心他人，並發展更和諧融洽的人際網絡。烏得瑪長老尼證得羅漢，乃因她出家後聽聞帕扎佳拉長老尼對她解說蘊、處、界的諸多原理而斷滅一切煩惱：

修禪不入定 我心未安轉 寺廟去復來 已然有九次
有尼我崇信 前往作拜謁 講述蘊界處 對我說佛法
聽法心歡喜 跏趺一來復 第八天斷癡 腿足方展舒⁶

下一首詩偈由一位姓名不詳的長老尼所作，她是大愛道的乳母，出家二十五年間仍飽受貪欲之煎熬，由於內心始終無法清淨，她只能以痛哭來承受如此的煎熬逼迫，後來她前往達磨亭比丘尼住處請益，聽聞達磨亭比丘尼說法後，勤修精進，證得六通成為羅漢：

自從出家後 二十五年間 未曾一剎那 得到心神恬
只緣貪心重 心神不由衷 兩手抱頭哭 來到寺廟中
有尼我崇信 上前去拜謁 聽她講佛法 解說蘊處界
我在一旁坐 佛法仔細聽 既得宿命通 復得天眼通
又得他心通 以及天耳通 還有神足通 更得漏盡通
遵佛法修持 獲得六神通⁷

女性如果想公然擺脫父權體系的束縛，往往被視為不守婦道或與男性競爭而遭受阻撓，女性因此很明白複數女人所集結的力量遠比單數女人來得重要而且強大。因為信任、合作才能在地位低落的父權體系中建立自己的世界，因此在比丘尼僧團裡拒絕讓任何一位姊妹單獨面對困境，這種相互協助與回應的關係，正如

⁶ 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 240。

⁷ 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 248。

依麗莎白·阿貝爾 (Elizabeth Abel) 所說的：「通過所知的親密、友誼成為女性自我界定的工具，通過與別人的關係澄清個性，別人包含、反映了自我的一個基本方面。」⁸女性由於生活在男性主流的邊陲地帶，因此更懂得、也更能發展對弱勢的同情、了解，女性個人的經驗也代表了女性共同的經驗。在《長老尼偈》裡看不到「惡口、善妒、妄語」等小乘經典對女性的想像編派，相反的，女性之間的情感流露出一種給予，一種寬容，一種尊重，一種勇猛的慈悲。另一首由三十位長老尼所傳誦的偈頌，除了表達證得果位的喜悅，也表達對恩師帕扎佳拉長老尼的感激：

人用杵舂糧 種糧養子妻 有教遵無悔 佛教當修行
洗足靜處坐 專心作業處 帕扎佳拉尼 對我等教導
洗足靜處坐 專心行佛教 初夜宿命通 半夜天眼通
痴闇破除時 佛曉天黎明 禪罷五體拜 我們擁戴妳
妳像帝釋天 神戰得勝利 我等漏已盡 也已得三明⁹

由於情感被視為陰性特質，而且傳統社會並不鼓勵男性發展陰性特質，男性怕被機為不夠成熟，只得壓抑自己與生俱來的情感，而女性則被鼓勵發展這種陰柔的特質，兩性因此在社會中發展出不同的心理結構。從比丘尼僧團的自助助人來看，遭社會貶為負面的情感卻成為女性團結的優勢，「女性有一項優點極利於推行集體行動，那就是女性不需將感情與自我實現置於對立地位，這是其他群體辦不到的。我們很容易融合相互感情與自我實力，設法用感情來強化自我，也用自我來強化感情。」¹⁰女性由於認識自我，才能超越自我，建立與他人的良好關係；面對一位已經證悟的女性，則是一種向上、向善的鼓舞，激勵自己精進修行。烏得拉長老尼曾到帕扎佳拉長老尼住處聽法，她下定「不斷煩惱，誓不起身」的決心，精進修法果然斷除煩惱，修成羅漢：

人在壯年時 持杵舂穀米 人在壯年時 種糧養子妻

⁸ 《女性主義文學批評》，格蕾·格林、考比里亞/編，陳引馳/譯，〈台北：駱駝出版，1995.7〉，頁 123。

⁹ 同註 6，頁 257-258。

¹⁰ 女性新心理學，珍·貝克·密勒 (Jean Baker Miller) /著，鄭至慧·劉毓秀·葉安安·顧效齡/合譯，〈台北，女書文化，1997.5〉，頁 108-109。

佛陀之本意 益人令無悔 洗淨一雙足 坐下即修行
控制己意念 不使心散亂 諸行皆無我 莫作有我見
怕扎佳拉尼 對我詳解說 洗淨雙足聽 一旁跏趺坐

.....

我從此尼師 漏盡得三明 師如帝釋天 得勝眾神欽¹¹

女性的姊妹情誼出自於女性彼此之間的真摯友誼、共同興趣與互信互重，而不是建立在世俗的利益關係或彼此的互相傾軋。這些女性修行者能解開情感的紐結，超越世情，將自己與其他女性緊密結合，在女女相繫的親密中彼此支持、滋養、勉勵，她們在求自身的盡善時，並沒有放棄應有的慈悲，也沒有失去對人的關懷，因為她們知道眾生均應受到尊重與禮敬。簡單清貧的物質生活，擁有了飽滿活躍的法誼與友誼，相對於男性世界的爭權奪利，長老尼們在平等關係裡學習成長、互惠，老者如師，長者如姊，少者如妹，這份亦師亦友、如姊似妹的真摯情感，築構出女性獨享的天地，而其緊密聯繫的心靈力量與實際的奉獻行動，既解決自身的生命難題，也為別的女性提供真實經驗。

從家庭走入僧團，是一場寧靜的革命，在這裡的女性，有來自於婆羅門的高階種姓、王室的刹地利、也有出身於鐵匠及農民的女性，不論她們是母親、妻子、女兒、宮女或妓女，均在個人的覺醒下超越了女人最重要的社會角色與不同階級所帶來的差異，女性認同比自己有智慧的女性，扶助比自己需要幫助的女性，這份相互扶持的姊妹情誼，與小乘所言之「貢高自可憎妒他人」、「喜曲人自直惡人自善」、「陰懷嫉妒激厲謗勃」的女性形象實有天壤之別！

¹¹ 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 268-269。

第三節 自我認同之女性意識

如前所述，阿含經極度醜化女性，讓女性產生極大的自卑，「女性五礙」否定女性的證悟能力，《大愛道比丘尼經》記載：「女人雖得沙門，惡露故存，一切男子為之迴轉。用是故，令一切人不得道。」就解剖學與生殖系統而言，子宮與月經決定了男女之間的差異，也成了女性的宿命，索瑪長老尼則以自身的證悟超越男性言說之畛域，認為性別並不能妨礙女性的修行：

佛陀諸聖賢 修證成羅漢 其他平庸輩 求得已困難
女流二指智 絕然不可攀 我心能守一 智循羅漢向
佛法心領會 女性有何妨 斷除一切貪 斷除痴愚闇
摩羅汝當知 汝已被我斬¹²

這是已證羅漢的索瑪長老尼與摩羅之間的對話，摩羅譏諷她只具「二指智」，不能證得羅漢。由於女性以家庭照顧者為主要工作，因此早已練就了處理家務的「好功夫」，當時的家庭主婦為了想知道米飯是否已熟，往往從飯鍋中取出少許的米粒再以兩指捻壓。「二指智」是摩羅是對索瑪長老尼的譏諷，摩羅認為修證羅漢乃聖賢所屬，資質平庸的男性尚得長久努力，何況是次等生物的女流之輩！同樣的性別歧視亦出現在《大愛道比丘尼經》，經文中談到女性須受具足戒且精進修行至百歲才可能證羅漢，而男性即使是小沙彌，只要受具足戒亦能修證羅漢。但以生理性別作為「修證成羅漢」的標準，被已證得羅漢的索瑪長老尼所推翻，男性認定女性的智力發展無法與男性媲美，並自圓其說地使其合理化，這樣的認定完全忽略了女性潛能。語言文字與實際之間的距離往往使我們無法認識真理，女性的意義完全視乎人們如何建構，「當我們學習『女性』這個符號，並非抽空地學習一個生理詞彙，而是不自覺地把『女性』與其他社會文化符號扯上關聯。我們從來不是客觀中性地把某人描繪為『女性』，而是充滿價值取向地把聯想到『溫柔』、『含蓄』、『婆婆媽媽』、『斤斤計較』等等。貌似客觀中立，順理成章，實則經已把『女性』束縛於某種語言系統價值內。我們其實是在創造『女

¹² 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 245。

性』這個事實。」¹³人爲、片面的定義，往往隱含著詮釋者個人的主觀意識。「意義」來自於建構，而非發現。

一再反覆、永無止境的瑣碎家事無法滿足索瑪長老尼的靈性追尋，她毅然走出家庭，一心向道，對索瑪長老尼而言，靈性的成長無關乎性別差異，「女性有何妨」不僅是對自身性別的覺醒，也是對性別的超越與肯定。每個生命的誕生，必須依賴男女雙方的結合，對生命的緣起而言，男女雙方乃互爲關係的因緣，要斷定孰優孰劣是缺乏智慧的。「會有男性的存在，是因為有女性；而會有女性的存在，是因為有男性的緣故，缺一便無法成立。我們的身體之所以有右半邊，是因為有左半邊；如果失去了右半，左半也不能獨存。男女兩性之間的關係也是一樣——缺少任何一方，另一方也就無法存在。」¹⁴「緣起」乃佛法所揭示的真相，宇宙人生的種種現象均存在於彼此相互依恃的關係中，沒有獨立個體的存在，「此有故彼有，此生故彼生，……此無故彼無，此滅故彼滅，……」〈《中阿含經》卷四十七〉，觀世間緣起的集、滅，便知一切法都是因緣所生，不能離有離無，但愚痴無聞凡夫被四大色身所繫，不知生理性別只是「依他起」，眾生心卻「遍計所執」，執著於男女相的差異，並自讚毀「她」，忽略了相對概念只是一種人爲的封閉概念。

女性對自身存在若無任何的覺知，就只能接受人爲的普遍概念，當代英國學者羅莎琳·邁爾斯〈Rosalind Miles〉對女性受制於男性權力卻無法改變的命運認爲：「最後，女性只有成爲這無可逃避的男性宰制的共犯——安於自身的範疇，安於她們接受自己、接受男人的方式，安於她們自己種種機敏巧設、足智多謀的對策。她們不僅有助於男性宰制體系，而且將她們的子女，無論男女，誘騙入此一體系。」¹⁵研究女性及宗教神學的美國學者奇娜·嘉蘭〈China Galland〉亦痛心指出：「身為女性的我們，在有意或無意之下，不知傳給自己的女兒們多少偏見？我們多麼漠視自身的經驗傳承，並且沉默地在在共犯結構中粉碎女兒們的靈

¹³ 《意義—詮釋學的啓迪》，周華山/著，(台北：商務書局，1992.3)，頁191。

¹⁴ 《證悟的女性》，堪布卡塔仁波切/著，何文心/編譯，(台北：眾生文化出版社，1995.9)，頁221。

¹⁵ 《女人的世界史》，羅莎琳·邁爾斯 Rosalind Miles/著，刁筱華/譯，(台北：麥田出版社，1998.12)，頁17。

性，只為教她們如何求生。」¹⁶我們不忍苛責女性的作為，因為身處在忽略女性經驗的社會裡，女性既無法一展長才也缺乏與其他女性互動的經驗，因此無法在歷史中尋求典範，只得學習、熟悉、內化男性的標準與價值，這是女性在父權體制下的生存心態與情形。然而一旦女性自覺自己的性別並積極證實自己的價值時，她已完全跳脫刻板的傳統形象，超越人為的符號建構，在男性所主宰的片面意義中，傲然展現女性自身的能力與鬥志。「斷除一切貪 斷除痴愚闇 摩羅汝當知 汝已被我斬」佛法，是與生活相融的態度，在行動，不在性別！對索瑪長老尼而言，性別角色已全然遭受瓦解，性別無礙她的成長，解脫也非男性專利，當改變從內在開始，便有力量面對外在，「佛法心領會 女性有何妨」，索瑪長老尼以女相在其中安身立命，女性界定自己，欣賞自己，發展自己——女性有何妨！因為對已經證得羅漢果位的索瑪長老尼而言，性別根本不是限制。

儘管在七十三位說偈的比丘尼中，僅有索瑪長老尼表達自身對性別的認同，但在溯源女性法脈的過程中，我們發現兩千五百年前已有女性打造屬於自己的性別意識，這對一向以男性為中心的父權機制來說，《長老尼偈》所表現的主體意識更顯得可貴。索瑪長老尼的詩偈告訴我們：女性必須聆聽自己內在的聲音與需求，才能遠離外在結構的要求，揚棄別人所指派的角色，讓自己散發出深刻且耀眼的光芒！

¹⁶ 女女相繫，奇娜·嘉蘭〈China Galland〉/著，周和君/譯，〈台北：遠流出版社，2000.2〉，頁155。

第四節 証悟之能力與智慧

歷史的書寫與知識的建構一向為男性所主導，女性總被視為是美麗但缺乏理性的動物，但女性所具有的智慧與潛能，證明她們一樣能親證佛陀教授的法義，洞察萬物存在的本質。以下的哲思出自於佳拉長老尼的智慧：

……

外道執有常 遠離我佛教 外道不知諦 諸法不明了
釋迦出傳人 正遍知佛陀 對我說正法 教我離邪說
苦與苦之集 滅苦之滅諦 滅苦八正道 一一說仔細
佛說我聽聞 誠心愛其教 三明俱獲得 佛教修行到
諸貪已斷除 癡闇亦已斷 摩羅汝當知 汝已被全斬¹⁷

釋迦時代有所謂的「六師外道」之宗派，或主張靈魂長存、不生不滅者，如不蘭迦葉；或否定業報存在者，如阿夷多；或認為無善惡、無卑尊、否定修為者，如末伽梨；或認為六生得解脫者，如波浮陀；佳拉長老尼聽聞佛陀說法後，了知苦、集、滅、道四聖諦之意義，也明白外道思想並不圓融，因此遵循八正道之修持，斷除貪瞋痴。

以下一偈是般娜長老尼與婆羅門修行者的辯說，般娜本來是給孤獨長者家中一位女僕的女兒，給孤獨長者見她品行高尚，解除她奴隸的身分。有一天，她到河邊汲水，看到一位婆羅門一邊洗澡一邊念著咒語，般娜問其緣由，婆羅門說他正在洗去罪惡，般娜便以佛法與他論辯，詩偈中表現出女性反應機智、辯才無礙的一面：

我怕主人罰 又怕主人罵 唯恐出差錯 擔心且受怕
常常冒寒冷 下河把水打〈以上婆羅門所說〉
問聲婆羅門 你卻害怕誰 凍得身體抖 常來下河水〈以上般娜所說〉
好心人般娜 聽我對你說 下水可洗罪 亦可積功德
不管老與少 無論罪多少 只要下水洗 罪惡可洗掉〈以上婆羅門所

¹⁷ 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 269。

說〉

何人出此言 洗浴罪可消 人說而你信 皆不懂業報
蛙龜和鱷魚 水蛇水生種 牠們常洗浴 理當上天宮
宰羊殺豬人 漁民獵鹿人 盜賊劊子手 及一切罪人
是否一洗浴 無罪變好人 河水能除罪 亦當能除善
用水洗浴後 善德亦洗完 你因怕罪惡 常常下水洗
不如不作惡 寒水不傷體〈以上般娜所說〉

.....

明處或暗處 汝均莫作惡 現在或將來 諸惡切莫作
作惡定受苦 絕無法逃脫 你既怕受苦 痛苦你不樂
佛陀有聖德 快皈佛法僧 皈依並持戒 對你方利增〈以上般娜所說〉
我皈佛法僧 嚴謹持戒律 皈依和持律 於我確有利¹⁸〈以上婆羅門所說〉

.....

這一首和《中阿含經·水淨梵志經第七》有異曲同工之妙，在該經中佛陀亦以如下之偈為外道沙門說法

妙好首梵志 若入多水河 是愚常遊戲 不能淨黑業
好首何往泉 何義多水河 人作不善業 清水何所益
梵志汝當學 淨洗以善法 何須弊惡水 但去身體垢
梵志聞佛教 心中大歡喜 即時禮佛足 歸命佛法眾¹⁹

佛世時，認為苦行可斷宿業或以為清水能淨諸惡，是極為普遍的想法。在這首有趣的偈誦裡，般娜長老尼以簡單卻寓意深遠的比喻指出婆羅門行者的錯誤認知，在一來一往的辯說中，般娜長老尼讓對方明白清水雖能洗去身上的塵穢，卻無法滌除身口意三業所犯的罪愆，唯「諸惡莫作，眾善奉行」，以善業洗浴內心，才是積善的至理，婆羅門行者聽聞般娜說法後皈依佛法。此例說明女性亦能以善巧圓滿的方式解決問題，其能力並不輸男性。

¹⁸ 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 279-280。

¹⁹ 大藏經，第一冊阿含部上，《中阿含經》卷第二十三，頁 575 下。

《長老尼偈》中多次出現摩羅誘惑長老尼，日本學者竹村牧男認為「佛典中將所謂的慾望、厭惡、飢渴、妄執、憂鬱、睡眠、害怕、疑惑、虛偽、固執，以及不實而得的利益、名聲、尊敬、名譽，或者過度地稱讚自己而輕蔑他人，都說是惡魔的兵將隨從。」²⁰不管摩羅是行者個人自私、欲望、執著的化身，或修行時遭受凡人無法見到的魔障，最終仍不敵已證正果的長老尼。塞拉長老尼曾在坐禪時遭摩羅變換形體擾其安寧，雙方對話如下：

世本無涅槃 清淨何所為 速速尋歡樂 免得日後悔〈摩羅語〉
愛欲似毒箭 五蘊似砧板 汝所說歡樂 與我已無關
斷除一切貪 斷除諸愚闇 惡魔汝當知 汝已被我斬²¹

下面這首偈頌為凱瑪長老尼與摩羅的對話，敘述凱瑪長老尼遭摩羅誘惑及凱瑪長老尼遭屏退的內容：

凱瑪美嬌娥 我亦風華男 五樂齊奏起 速與我交歡〈摩羅語〉
此身病脆麟 令人羞且煩 一切情愛欲 早已連根斷
愛欲似利刃 五蘊砧板連 汝謂諸歡樂 與我早無緣
愛欲滅除盡 痴闇亦已斷 摩羅汝當知 汝已被全斬
愚人拜星斗 林中祭火神 真諦不明瞭 只是徒勞頓
我唯拜佛陀 佛陀奇傳人 佛教勤修持 眾苦盡斷塵²²

烏帕佳拉長老尼與摩羅之對話如下：

我是一智尼 眼慧根亦淨 佛聖得涅槃 其理我亦明
何必厭生存 既生宜縱欲 現在不享樂 後悔來不及〈摩羅語〉
現生必有死 殘傷斷肢體 人生多苦難 折磨捆身軀
釋迦出傳人 正遍知佛陀 對我說正法 教我離邪說
苦與苦之集 滅苦之滅諦 滅苦八正道 一一說仔細
佛說我聽聞 誠心受其教 三明俱獲得 佛教修行到
諸貪已盡除 痴闇亦已斷 摩羅汝當知 汝已被全斬²³

²⁰ 《覺與空—印度佛教的展開》，竹村木男/著，蔡伯朗/譯，（台北：東大圖書，2003.05），頁 18。

²¹ 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 244。

²² 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 262-263。

²³ 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 270。

這幾首偈頌均是長老尼悟道後在現實生活中遭受之誘惑，或誘以男色，或勸以縱欲，但塞拉長老尼們以自己深刻的體會，宣說佛法要義摒退摩羅，更證明僧尼兩種不同性別的證悟智慧與能力是相同的。日本學者木村泰賢稱讚女性：「彼輩之中，或與外道相論難而屈服之，或與國王相問答而始知信仰，或屏退惡魔之誘惑，已示志操之堅固，凡此皆為佛教婦人一放其如虹之氣焰也。」²⁴從《長老尼偈》的偈頌我們明白：即使長老尼在現實生活中地位低落，但她們**思維諸法而悟得的智慧**未因性別而有差別，其修行成就與解脫證悟的表現與比丘不分軒輊。

比丘尼的證悟與智慧曾是出家人的學習典範，根據《雜阿含經》卷四十九〈大2-3625〉下記載：

「佛住王舍城迦蘭陀竹園。時，尊者阿那律陀於摩竭提國人間遊行，到畢陵伽鬼子母住處宿。時，尊者阿那律陀夜後分時，端身正坐，誦憂陀那、波羅延那、見真諦、諸上座所說偈、比丘尼所說偈、尸路偈、義品、牟尼偈、修多羅、悉皆廣誦。」

由此可見在原始佛教時期，女性證悟的智慧與牟尼偈、上座所說偈、修多羅等男性言說一樣重要，然而，經過了人為建構，「男優女劣」成為小乘佛教的內部秩序，女性終於失去了在宗教上發聲的機會，比丘尼的聲音逐漸衰微，終至消聲匿跡。

²⁴ 《原始佛教思想論》，木村泰賢/著，歐陽瀚存/譯，（台北：商務印書館，1968.4），頁.238-239。

第五節 超越情欲 做身體的主人

印度女性由於缺乏教育及經濟自主的能力，因此一旦需要經濟獨立時，她們只能出賣自己的身體，而這樣弱勢家庭的子女通常也只能在社會底層討生活。維摩拉正是如此，她的母親是一位妓女，長大後她跟母親一樣，也當了妓女。有一天她看到正在托鉢乞食的目犍連長老，維摩拉心生愛慕，尾隨其後，並對目犍連長老百般挑逗，希望能與他交歡，但目犍連長老不但不為所動，反將維摩拉嚴加訓斥，如此的當頭棒喝，使維摩拉自覺羞慚。維摩拉在目犍連長老的教導下皈依佛門，並修成羅漢。以下是維摩拉長老尼敘述這段經過：

我之聲望高 姿色更美好 青春好年華 他人不可及
梳妝誘痴愚 妓院門口趣 好似一獵手 佈阱待獵物
顯示我佩戴 展露我美體 浪笑設迷陣 勾引眾癡愚
今我已落髮 披裘去托鉢 樹下修二禪 證得最高果
天上人間軌 皆已被我斷 無欲亦無漏 清涼人涅槃²⁵

女人的身體不僅是男性觀看的客體，更具有使用價值，當代法國第二波女性主義浪潮的重要理論家之一的露西·依瑞葛來〈Luce Irigaray〉在她有名的著作《此性非一》中提到：「妓女身體的特性之所以具有「價值」，卻僅僅取決於她已經被男人佔有的事實……，就極端的案例來說，使用越多，價值就越高。理由並不在於她的自然資源被如此使用，相反的，正因為妓女身體的自然特性已遭「使用殆盡」，就再次淪為男人之間建立關係的工具而已。」²⁶妓女的身體具有使用價值，所以她們就像是市場中交易的商品。維摩拉以其妓女的生存手段，對男性加以挑逗，「梳妝誘痴愚 妓院門口趣 好似一獵手 佈阱待獵物 顯示我佩戴 展露我美體 浪笑設迷陣 勾引眾癡愚」她的煽情與浪笑，全然是一種策略，只是為了激發恩客的情慾，勾引他們上門，但當她把身體用來換取營生的金錢時，她是慾望的客體，她們也是男性眼中可以用金錢交易的商品，只要有錢，男性就可以暫時的佔領她們的身體。

²⁵ 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 249。

²⁶ 《此性非一》，露西·依瑞葛來〈Luce Irigaray〉/著，李金梅/譯，〈台北：桂冠圖書，2005.2〉，頁 239。

美國女性主義文化人類學者與女同志理論家蓋兒·魯冰〈Gayle Rubin〉以兩個同心圓來突顯主流與邊緣之間的性階級，內圓的性活動為主流社會所接受，外圓則是被邊緣化的性活動：生殖/非生殖、無金錢交易/金錢交易、結婚/罪惡、一夫一妻制/性關係混亂、同年齡層/跨年齡層²⁷，因此身為妓女，身體為他人所用非自己所用，她們是社會允許存在卻又被鄙視的弱勢族群，他們是在男人堆中討生活的悲劇人物。當代英國學者羅莎琳·邁爾斯（Rosalind Miles）在《女人的世界史》一書中談到「女人的罪」時，認為：「妓女經由她的身體表達性在危險與歡樂間永恆的擺盪，而她的營生則是男性慾望與對女性的輕蔑兩相交鋒的戰場。先是男性慾望成功，而後是對女性的輕蔑勝利。」²⁸女性一向被教導必須壓抑自己的情慾，在父權的觀點下，生殖是婦女性活動的唯一目的，娼妓則因男人的色慾而存在，但是妓女也有自己的情感和欲望，當維摩拉見到心愛的男子時，內在的情慾被喚起，她意識到自我的存在，因此她主動向對方要求，她以妓女的伎倆展現迷人的魅力，企圖利用美色換取愛情，但維摩拉主動的投懷送抱遭目犍連長老所拒，且在目犍連的教導下轉化情慾，她再度自覺，以自在寧靜的涅槃境界超越了身體慾望。

另一位以妓女身分出家的是阿扎迦尸長老尼，他本是迦尸國一位富商之女，後因家道中落淪為妓女，當時的迦尸國每日稅收一千金幣，她因身為名妓所以每日也有一千金幣的收入，許多人付不起這麼高的金額，只好付一半的錢好跟與她歡聚半天，因此她便被稱為「阿扎迦尸」，「阿扎」一詞即是「一半」的意思。但阿扎迦尸意識到紅顏易老，人生無常，因此厭倦風塵中事，出家為尼。以下是阿扎迦尸長老尼成羅漢後自說的兩首偈頌，沒有仇恨，也沒有沉洗，只是平淡的道出過去的辛酸：

迦尸國稅日千金 我之收入原相似 村民減價付其半 因而我稱半迦尸
此後不再重容顏 心灰意冷無貪戀 永離輪迴不再生 已得三明遵佛言²⁹

阿扎迦尸雖是名妓，也有日進千金的收入，但不管她的身價高低，妓女終

²⁷ 參見《女性主義理論與流派》，顧燕翎/主編，〈台北：女書文化，1996.9〉，頁 259。

²⁸ 《女人的世界史》，羅莎琳·邁爾斯 Rosalind Miles/著，刁筱華/譯，〈台北：麥田出版社，1998.12〉，頁 154。

²⁹ 《長老偈·長老尼偈》，鄧殿臣/譯（北京：中國社會科學出版社，1997.8），頁 236。

究是男性用金錢換取感官滿足的商品，阿扎迦尸領悟到美麗的不可靠，打破美貌的虛假本質，以另一個方式——佛法來回應世界。美國黑人女性主義作家及詩人奧菊·羅德〈Audre Lorde〉認為情欲不單單是感官上的經驗與滿足，情欲更是補充能源的加油站，「情欲是對女人生命力的一種肯定；一種被賦予力量的創造性能源；一種應在語言、歷史、舞蹈、愛情、工作與生活中重新培養的知識及其實踐。」³⁰奧菊·羅德認為女人自主的「情欲」不同於男性所定義的「色情」，前者是可與人喜悅的分享情感、智識、心靈，也能以無畏、開放的態度聆聽內在最深沉的韻律，因此「情欲」是一種生命的能量與創造力。奧菊·羅德擴大了情欲的解釋，把女性內在能量的激發與實現視為一種情欲的表現，正如維摩拉長老尼把俗世的情感轉化為「天上人間軀 皆已被我斷 無欲亦無漏 清涼人涅槃」的精神世界，昇華了情欲，也轉化了妓女這個受人歧視卻又存在的社會角色。

妓女的行業一向遭受指責，因為她們既違背社會規範的「賢妻良母」的形象，也不屬於安分的私領域，她們只能以妓女的身分換取經濟的保障，只要男性有錢就可以使用她們，因此她們總被視為是壞女人，但佛法接納了維摩拉長老尼和阿扎迦尸長老尼，即使她們是下層社會的女性，也能因此改變了與人的聯繫方式，開創美麗心世界，回歸生命的價值。維摩拉長老尼與阿扎迦尸長老尼褪去了一身的脂粉與裝扮，以素樸的袈裟代表對這世界的認同，只有做自己身體的主人時，她們才真正獲得了自由，也才能真正享受生命的自由。

³⁰ 《女性主義經典》，顧燕翎，鄭至慧/主編，〈台北：女書文化，2003.3〉，頁 267。