

## 第五章 真實、想像與曲解之間

### 第一節 受文化語境所制約的言說

任何一種言說，除了由發話者內在意向所決定，亦受當時的文化、社會、經濟……所影響，因此言說必須與文化語境相連結才能發揮功用，而理解言說則必須回到當時的歷史語境，才能避免誤解。所以了解小乘佛教女性觀與當時印度社會的關係，才能對其形成的原因有深入、客觀之了解。

#### 一、古代印度社會的女性觀

印度是個社會階級十分森嚴的國家，男尊女卑的觀念極為明顯，由當時婆羅門教祭司根據吠陀經典、印度傳統及風俗習慣所編成的《摩奴法典》，結合了教典與法律，是影響印度社會極為深遠的一部法典，更是研究古代印度社會和文化不可或缺的重要資料。根據《摩奴法典》之記載，其中對女性有許多歧視與不公：第二卷「淨法 梵志期」規定婦女結婚應「侍奉丈夫，照料家庭」<sup>1</sup>四種姓劃清了人與人之間的界限，女性不僅承受階級之分，更承受了性別歧視；在第三卷「婚姻 家長的義務」中談到「糊塗到取最後一個種姓的女子為妻的再生族，很快就使家庭和子孫墮落到首陀羅境地」<sup>2</sup>第四卷「生計 戒律」中，規定不要接近生理期的女性，「因為人若接近被月經所污的婦女，其學識、精力、體力、視力和壽命完全被破壞」<sup>3</sup>女性在初潮、初夜、生產以及生理期間均會流血，這些不同於男性的生理現象，讓男性對女體產生了懼怕與誤解，「女人在身為女人的每個生命階段都流血，而這血帶著生與死的雙重含義。危險越大，禁忌越強。這種種女性生命階段業已造就一套複雜、野蠻的神話、信仰與風俗，在這當中，社會禁忌的牽制完全凌駕對身為議題中心的女性之關注。」<sup>4</sup>女性因生理期而遭污名化，

<sup>1</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，（台北：商務印書館，1998.10），頁 25。

<sup>2</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，（台北：商務印書館，1998.10），頁 46。

<sup>3</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，（台北：商務印書館，1998.10），頁 81。

<sup>4</sup> 《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 142。

使她們的地位永遠低於男性；當國王有秘密會議時，「應使白癡、啞子、盲人或聾子、饒舌鳥類如鸚鵡和薩俐伽鳥，老年人、婦人、蠻夷、病人、殘廢人等遠離左右。由於前世罪孽而今天遭受不幸的人會洩漏秘密決議，饒舌鳥類，尤其婦女亦然；因此應該注意排斥她們。」<sup>5</sup>而有人犯罪時，一群正直婦女的作證比不上一個男子，她們的說法完全不被採信，因為：「沒有貪心的男子的孤証，有時也可以採用；但很多婦女的作證，即使她們是正直的也不行，因為女性心性無恆，…。」<sup>6</sup>這些不符合事實的觀念現在看起來十分可笑，但在兩千多年前的印度社會卻是一個「鐵的紀律」，將它的影響力發揮到極至。

《摩奴法典》對女性有許多特別的限制，第五卷「齋戒和淨法的規定 婦女的義務」中規定女性終其一生均得依附男性：「婦女少年時應該從父；青年時從夫；夫死從子；無子從丈夫的近親族，沒有這些近親族，從國王。婦女始終不應該隨意自主。」<sup>7</sup>婦女應受男性監護，服從他人，不鼓勵她們獨力自主、發展自我：「婦女絕不要尋求脫離父親、丈夫和兒子；因為脫離他們，她要使兩家都被輕視」<sup>8</sup>又說：「婦女應該日夜被其監護人置於從屬地位；…應該服從其從屬者的權力。」<sup>9</sup>婦女的生活被侷限在家庭理：「婦女應該經常快活，巧妙的處理家務，特別注意家具，節約支出。」<sup>10</sup>女性的幸福決定於他對丈夫的照顧與忠貞：「妻子恩愛和尊敬丈夫，將在天界得到尊敬。」<sup>11</sup>在婚姻關係中，丈夫是主體，也是絕對的，而女性則是附屬的，由男性所定義：「她要終生耐心、忍讓、熱心善業、

---

<sup>5</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 145。

<sup>6</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 162。

<sup>7</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 118。

<sup>8</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 118。

<sup>9</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 197。

<sup>10</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 118。

<sup>11</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 119。

貞操、淡泊如學生、遵守關於婦女從一而終的卓越規定。」<sup>12</sup>，女性的地位永遠不及男性，丈夫透過婚姻關係，取得責打妻子的合法權：「妻子、兒子、僕人、學生、較小的胞弟，犯了某種錯誤時，可以繩或竹杖責打。」<sup>13</sup>，為了強制女性履行義務，所採用的方法是：「丈夫可將收入和支出、物品和身體的清潔工作、履行宗教義務、做飯、保養家用器具等工作指定妻子擔任。」<sup>14</sup>女性由於生理上的生育能力，因此被視為「生子，生子後養育，每天操持家務：這是婦女的義務。」<sup>15</sup>印度社會向來視女性為危險人物，因為女性天生就是次等生物：「摩奴給了婦女們對臥床、座位和穿戴裝飾的愛好，以及情慾、憤怒、惡習、做壞事的念頭和邪僻等的稟性。」，「她們喜愛男子、脾氣無常和天生薄情，對她們徒然加意防範，她們是不忠於丈夫的」<sup>16</sup>。

根據《摩奴法典》的規定，看出父權制度下的印度女性遭受的嚴重歧視與低落的地位，人為的操控猶如無形的枷鎖，將女性社會化成缺乏自主、不真實的存有。佛教僧團起源於印度社會，將現實生活的女性觀反映於小乘經典與僧團運作，築構出小乘佛教男尊女卑的女性觀。

## 二、四種姓與宗教生活

印度是個種姓森嚴的國家，四姓階級制附合了神權思想，鞏固了人為的操弄，讓女性在四姓說的制度內，承納了階級與性別的雙重壓迫，毫無宗教靈修的自由與機會可言。

種姓制度源於公元前一千二百年，當時雅利安人大規模入侵印度，與當地居民達羅毗荼人發生激烈的戰爭，經過長期奮戰，雅利安人獲勝，而慘遭失敗的達

---

<sup>12</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 119。

<sup>13</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 184。

<sup>14</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 198。

<sup>15</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 199。

<sup>16</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 198。

羅毗荼人便淪為雅利安人的奴隸。雅利安人因皮膚白皙，自視為高等種姓，達羅毗荼人則膚色黝黑，被視為低等種姓，這是印度最初的種姓區別。後來雅利安人內部也分化成另三個種姓，形成以下四種姓制度：

一、婆羅門：為神職人員及知識份子，擁有至高無上的地位，自認為從梵天之口所生，所以是四個階級中地位最高之尊貴者。婆羅門種姓掌管祭祀的工作，可學習和傳授吠陀知識，廣受民眾尊敬。除婆羅門外，其餘階層的人均不可出家為僧。

二、刹帝利：擔任國家的管理者、謀臣、軍事統帥、行政官吏、武士。被認為出生於梵天之臂，此階層的人亦可學習和傳授吠陀知識，一但發生戰爭，其責任是捍衛國家安全、保護百姓生命。

三、吠舍：從事農業、商業、手工業及畜牧業，被認為出生於梵天之腿，亦可學習吠陀。

四、首陀羅：即奴隸，從事低下的職業，如理髮、屠宰、釀酒、裁縫、清掃、洗衣、抬屍、焚屍等工作，被認為出生於梵天之腳。<sup>17</sup>

由此可見種姓與種族、宗教、職業分工有極密切的關係。個人在所屬的階層內，必須嚴守社會規定，不可任意更改或逾越分際，每個人的一生從出生、結婚到死亡之禮儀，均有一定的內容與方式；平日的飲食、服飾、居住、活動區域及結婚對象亦有其規定；高種姓不得從事低種姓的職業，低種姓更不可從事高種姓職業；婆羅門不必向非婆羅門鞠躬行禮，非婆羅門見了婆羅門則須必恭必敬。在這個封閉的制度內，個人的身分地位是世襲的，職業也是世襲的，婆羅門的孩子一出生就具有至高無上的地位，其特殊的文化、傳統、儀式與教育，使婆羅門能永遠獲取別人的尊敬與服從；而奴隸所生的小孩註定一出生就是個奴隸，不管他多麼努力奮發，也不管他具有何種潛能。

嚴格的種姓制度把個體加以編碼，形成一個可管理、可形塑的對象，個體在自己所屬的階級內，抑制了自我的發展，並將壁壘森嚴的分別與認知內化為自覺的行動，落實在日常生活中。種姓制度在某種程度上固然是一種穩定的社會分

---

<sup>17</sup> 參閱《種性與印度教社會》，尙會鵬/著，（北京：大學出版社，2001.5）。

工，但爲了自身的權力與地位而視別人爲低等污穢，並規定其生活方式，這當中已揭露出一種人爲的運作與迫害。

爲了追求人生最終的解脫，男性的理想人生是與宗教結合，以達到「梵我合一」的最高境界。根據《摩奴法典》第六卷「林棲和苦行的義務」中規定「梵志生，已結婚者，林棲者，苦行者，構成來源於家長的四個截然不同的住期。」<sup>18</sup> 男性的一生可分爲四個生活期：

(一)、梵行期：從八歲啓蒙後到結婚，主要任務是學習《吠陀》、祭儀和控制自己的本能與衝動。

(二)、家住期：在這個時期裡過的是婚姻生活，盡一家之主的責任，生兒育女，履行人生的各種義務。

(三)、林住期：在這個階段中，孩子已長大成人，父親便讓孩子來繼承家業，自己到山林曠野中棲居，過著冥想、寧靜的宗教生活。

(四)、遁世期：這是人生的最後一個時期，在這個階段中，男性拋棄所有俗世的財產和人際關係，完全與世隔絕，過著雲遊四方的生活。

四行期只屬於男性，女性的心靈需求與利益則不被考慮，而男性在四行期當中的最後階段，「要放棄他在家鄉所吃的食物，放棄一切所有，把妻托給兒子們，單身引去，或攜妻同行。」<sup>19</sup>但《摩奴法典》又談到「為得到最後解脫，要孤身無伴，視孤獨為取得此幸福的唯一途徑。」<sup>20</sup>女性在配偶年老退隱山林時，雖有可能與配偶到山林修行，但這種可能並非源自女性的自我抉擇，其決定權掌握在配偶手中。如果修行強調的是「孤身無伴」，那麼男性願意與妻同行的可能性也就微乎其微，女性也就失去和男性一樣的靈修機會了。

種姓制度將人劃分了貴賤階級，低種姓的不管是男性或女性二者皆承受此外在體制之迫害，但四行期卻明顯建構於性別的不同。女人受到限制不僅因爲體制本身的問題，更重要的是因爲她是一位女性，在男性的世界裡，男性優於女性，

---

<sup>18</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 129。

<sup>19</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 121。

<sup>20</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，(台北：商務印書館，1998.10)，頁 125。

父親勝於母親，兄弟先於姊妹，即使是奴隸，只要他是男性，回到家中仍保有一家之主的地位，但女性承受了階級與性別的雙重壓迫，卻只能居於結構底層，沉默地認為自己應該受到不公不義的對待，不敢奢望、也永遠無法改變自己低人一等的噩運。

### 三、上座部對女性的態度

佛滅後，佛教逐漸分化成為部派佛教。上座部以「頭陀第一」的大迦葉、「持律第一」的優波離為主；大眾部則以「多聞第一」的阿難為主。前者是重律、重制度、講求嚴謹、「小小戒不可捨」的頭陀行；後者則重法、講求義解、重實踐、能接受新觀念。前者對女性的態度為傳統的男尊女卑；後者則尊重女性，持男女平等觀，根據《彌沙塞部和醯五分律》卷第三十記載：

迦葉復詰阿難言：「汝三請世尊求聽女人於正法出家，犯突吉羅，亦應見罪悔過。」阿難言：「我非不敬法，但摩訶波闍波提瞿曇彌，長養世尊至大出家致成大道。此功應報是以三請。……」迦葉復詰阿難言：「汝聽女人先禮舍利，犯突吉羅，亦應見罪悔過。」阿難言：「我非欲使女人先禮舍利，恐其日暮不得入城，是以聽之。……」<sup>21</sup>

從以上《五分律》所載，年紀較長的大迦葉反對女性加入僧團，但年輕的阿難則以孝道為主，請求佛陀讓女性出家；迦葉尊者反對讓比丘尼先禮敬佛陀茶毗後的舍利，但阿難則體恤女性無法在天黑後入城，因此讓女性先禮敬舍利，可見阿難對女性更為關懷與接納。印順導師在〈阿難過在何處〉一文中談道：「關於女眾，阿難請度女眾出家，釋尊准女眾出家，代表了修道解脫的男女平等觀。大迦葉所代表的，是傳統的男性中心，以女眾為小人，為禍害的立場。」<sup>22</sup>兩部的學風不同，漸漸發展出不同的修行方式，大眾部尊重女性的態度開展出大乘佛教進步的女性觀；而上座部在禁欲苦行、厭惡女性的大迦葉與持律第一的優波離的領導下，經典結集時，加入以男性為主體的意識，將自己的厭女情節投射在經典上，認為女性是情慾的陷阱、解脫的障礙，因此一再表達對女性的厭惡與歧視。：

<sup>21</sup> 大藏經，第二十二冊律部一，《彌沙塞部和醯五分律》卷第三十，頁191中。

<sup>22</sup> 《華雨集》，印順/著，〈新竹：正聞出版社，1993.4〉，頁113。

印順導師認為：「兩千多年的佛法，一直在男眾手裡。不能發揚佛法的男女平等精神，不能扶助女眾，提高女眾，反而多少傾向於重男輕女，甚至鄙視女眾，厭惡女眾，以為女眾不可教，這實在是對佛法的歪曲！」<sup>23</sup>「男性優越論」的偏見與傲慢阻礙了女性的修行，面對佛教經典對女性的誤解，印順導師也不免發出如此喟嘆！

小乘女性觀受當時印度社會及保守上座部比丘之意識形態所影響，此乃特定歷史條件下的產物，這對一個宗教或哲學思維的形成而言，其時空限制與適應是無可避免的。

---

<sup>23</sup> 《佛法概論》，印順/著，〈新竹：正聞出版社，2002.10〉，頁 173。

## 第二節 言說的目的

任何一種言說均有其目的，小乘佛教為何如此輕視女性的能力與智慧，其目的何在？以下是本文的分析：

### 一、女性是男性修行時用以覺察慾望的對象

人生而有情，家庭倫理肇始於男女相悅之情，一但心有所屬便產生我執，愛恨情仇因之而起，然「財色之於人，譬如小兒貪刀刃之蜜甜，不足一食之美，然有截舌之患也。」（四十二章經）爲了梵行清白，「斷淫欲」乃比丘、比丘尼所應遵守的戒律之一。而爲了勘破對情愛的執著糾葛，男性竭盡所能的，細數女性缺點，醜化女性形象，藉以產生厭惡之情。《長老偈》中有如下害怕女性、防範女性、遠離女性的歌謠：

蜜塗刀刃上 味甘卻傷人 追逐美色者 當知必招損  
世間之女人 或有色香味 若有貪著者 終必遭苦厄  
女人之五欲 五河水奔騰 向人五門來 勇者當阻退<sup>24</sup>

色聲香味觸 女人皆具有 愚人貪情慾 往往逐享受  
聚積再生業 如向墳墓走 有人卻明智 視女毒蛇頭  
自知應遠離 不被貪欲鉤<sup>25</sup>

女人應提防 迷彼不聞法 牟尼不戀伊 心寧寢亦安  
抽刀斷淫欲 離欲債便清 我向涅槃去 中途無傷感<sup>26</sup>

語言文字乃構成社會之基石，語言文字除了用來溝通、說明、命令、描述、思維之外，甚至還可成爲一種行動，控制人的行爲，影響人的思想。當男性以三障、十惡、五穢、八十四醜態等語句爲女性命名，其目的就是要克服內心的情慾。依照《摩奴法典》規定：「欲得財富者，應尊重其家庭中的婦女，每逢佳節和大

<sup>24</sup> 《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 158。

<sup>25</sup> 《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 119。

<sup>26</sup> 《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 58。



祭，要給予她們裝飾品，衣服和精緻的食品……，因為妻子打扮得不容光煥發，就不能取悅丈夫之心，丈夫不悅，則結婚而不能生育子女。」<sup>27</sup>、又說：「婦女打扮得容光煥發，整個家庭亦同樣生輝，如果她不容光煥發，則家庭亦黯淡無光。」<sup>28</sup>，《尸迦羅越六方禮經》則說：「夫視婦亦有五事：一者出入當敬於婦；二者飯食之，以時節與衣被；三者當給與金銀珠璣；四者家中所有多少，悉用付之；五者不得於外邪畜傳御。」<sup>29</sup>丈夫「應」給予妻子金銀珠璣，讓她看起來賞心悅目，因為妻子的美麗外貌是丈夫的光榮，打扮是爲了興盛家庭、取悅男性；出家修行的比丘則認爲：「女人喜傅脂粉迷惑丈夫」、「喜耳中著珠璣」、「頸下喜著瓔珞金珠」……〈八十四醜態〉，女性是男性觀看的客體，但被指定該如何打扮以符合男性標準卻成爲迷惑男性的罪惡，「她」同時是魅力的化身與危險的來源，可見女性觀的建構決定於男性所處的位置，出家或在家二者對女性的要求與情欲的衝突矛盾，轉嫁給無權發聲的無辜女性。

聲聞戒以淫爲首，視貪欲爲生死流轉之根本，《增壹阿含》卷第二十七記載有一比丘因無法控制對女色的愛慕「欲捨禁戒還爲白衣」，經佛陀先教以清淨之觀法，再示以「不淨觀」，此比丘在閑靜之處，思惟其法，終證得阿羅漢：

世尊告曰：「夫為女人有五種惡。云何為五？一者穢惡，二者兩舌，三者嫉妒，四者瞋恚，五者無反復。」爾時。世尊便說此偈：

「非喜由財義 現善內懷毒 壞人趣道善 如鷹捨污池

是故，比丘，當除不淨之想，思惟淨觀。比丘思惟淨觀已，盡斷欲愛、色愛、無色愛、盡斷無明、憍慢。汝今比丘，欲從何生？為從髮生。然髮惡露不淨，皆由幻化誑惑世人。手、爪、齒、形體之屬，乃無淨處。何者是真？何者是實？從頭至足皆悉如是。肝、膽、五藏、有形之物，無一可貪。何者是真？汝今比丘，欲從何生。……」<sup>30</sup>

貪欲來自於六根之見聞覺知，若見色聲香味觸法愉悅美好，則對外塵起貪愛

<sup>27</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，（台北：商務印書館，1998.10），頁 51。

<sup>28</sup> 《摩奴法典》，摩奴一世 Swayambhaura Manou 迭朗善/著，馬香雪/轉譯，（台北：商務印書館，1998.10），頁 51。

<sup>29</sup> 大藏經，第一冊阿含部上，《尸迦羅越六方禮經》，頁 251 中。

<sup>30</sup> 大藏經，第二冊阿含部下，《增壹阿含經》卷第二十七，頁 700 下。

欲望之想，正如《雜阿含經》云：

愚癡無聞凡夫眼根見色，執受相，執受隨形好，任彼眼根趣向，不律儀  
執受，住世間貪、愛、惡不善法、以漏其心。<sup>31</sup>

無常乃萬法之真實性質，若無法正觀本質，將身陷無明癡愛，起貪瞋痴三毒，造身口意諸業。佛法以「不淨觀」捨離對五蘊之貪愛、以「白骨觀」領悟色身之不牢，二者皆用來破除對自身及對異性的執取，「見此陰身，如四毒蛇」（毘尼母經）、「我觀此身，如器盛不淨流出於外。」（毘尼母經），人身從頭至足，無一處潔淨，也無一處可貪。

《法華經·譬喻品》云：「若有眾生，內有智性，從佛世尊聞法信受，殷勤精進，欲速出三界，自求涅槃，是名聲聞乘。」小乘為求自身的生死解脫，偏向身口意的戒行，對所緣之態度與大乘不同：「菩薩法有為無為兩者不離；小乘則有為無為兩不相涉，是以急求涅槃〈無為常法〉；捨棄世法〈有為法〉」<sup>32</sup>大小乘之別為：「小乘已有著故，遂以知足知止為用；大乘以無著故，故能財施無厭，而成其無貪之行。」<sup>33</sup>，小乘畏懼生死、急證涅槃，故以禁欲苦行、遠離女色為其嚴肅作風。

男性若無法保持六根清淨，其修行時將受女性影響，但女性果真是男性修行的障礙？問題不在女性，而在男性的欲望！《增壹阿含經》卷第二十七云：

爾時，尊者多耆奢觀彼女人，從頭至足，此形體中有何可貪？三十六物皆悉不淨。今此諸物為從何生？是時，尊者多耆奢復作是念：「我今觀他形，為不如自觀身中，此欲為從何生？為從地種生耶？水、火、風種生耶？設從地種生，地種堅強不可沮壞；設從水種生，水種極濡不可獲持；設從火種生，火種不可獲持；設從風種生，風種無形而不可獲持。」  
是時，尊者便作是念：「此欲者，但從思想生」。爾時，便說此偈：

「欲我知汝本 但以思想生 非我思想汝 則汝而不有」<sup>34</sup>

眼貪美色，因而被對象所繫縛，但六根並不會矇蔽清淨本性，女性美麗的外

<sup>31</sup> 大藏經，第二冊阿含部下，《雜阿含經》卷第十一，頁 76 上。

<sup>32</sup> 《學院五科經論講要》，呂澂/著，〈台北：大千出版，2003.4〉，頁 455。

<sup>33</sup> 《學院五科經論講要》，呂澂/著，〈台北：大千出版，2003.4〉，頁 459。

<sup>34</sup> 大藏經，第二冊阿含部下，《增壹阿含經》卷第二十七，頁 701 中。

表也不會征服男性的心，被緊縛而不得自在只因源於內在的欲望。「欲生於汝意，意以思想生；二心各寂靜，非色亦非行。」因此必須時時保持正念，勿讓六根染著六境。《中阿含經卷第三十四》云：

爾時，世尊告諸比丘：「年少比丘始成就戒，當以數數詣息止道觀相，骨相、青相、腐相、食相、骨鎖相。彼善受善持此相已，還至住處，漂洗手足，敷尼師檀，在於床上結加趺坐，即念此相，骨相、青相、腐相、食相、骨鎖相。所以者何？若彼比丘修習此相，速除心中欲恚之病。」

35

六根各有其作用，因此所樂各有不同，「各各嗜欲到所安處，各各不相樂於他處：而繫縛故，各用其力，向所樂安，而不能脫。」〈《雜阿含》，六根攀緣六境，因顧念、眷戀而愛生，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老、病、死、憂、悲、惱、苦。因此，目見色、耳聞聲均不應取相，取相即是染著，即受繫縛。

對聲聞乘而言，女性是比丘尼修行時用以覺察欲望的對象，對女性刻意的曲解與歧視，出於比丘熄滅煩惱欲火的自我防護，好讓自身遠離誘惑，調伏欲貪，心不繫念，專心修持清淨梵行。

## 二、禁欲苦行純化了修行者的宗教情感

小乘佛教的女性觀猶如比丘在自己面前築起的高牆，牆的一邊是女性、慾望、感覺、肉體的現實世界；牆的另一邊是男性、壓抑、理性、精神的理想國度。這道無形的高牆將生活區隔為平凡與神聖，男性在修行時把自己侷侷於安全的一邊，以至於無法見到圍牆另一邊的真相。涂爾幹認為：「人只有徹底離開了一個世界，才能真正屬於另一個世界，所以宗教勸告人們要使自己徹底地脫離凡俗世界，以便過一種封閉性的宗教生活，因此出現了修道生活。這種生活是人為地組織起來的，與凡人過著塵世生活的環境截然分開且遠遠脫離，凡人是生活在一個不同的世界，與修道生活分開，幾乎與修道生活相反。」<sup>36</sup>釋尊雖反對穿樹皮衣、不乞食只撿拾根果或被丟棄的祭品維生、睡於荊棘上……等極端苦行，但比丘在

<sup>35</sup> 大藏經，第一冊阿含部上，《中阿含經》卷第三十四，頁 646 下。

<sup>36</sup> 《宗教生活的基本形式》，涂爾幹/著，芮傳明、趙學元/譯，〈台北：桂冠圖書，1992.9〉，頁 41。

食、衣、住等方面之生活方式，仍須割捨與凡俗世界的聯繫，如著糞掃衣、但三衣、次第乞食、受一飲食、節量食、阿蘭若處住、塚間住、樹下住、寺院住、露地坐、盡形壽乞食，……這種異於俗世生活的消極苦行或禁欲，不僅教誡比丘放棄對物質欲望的執著，也連接了行者與宗教的親密關係。除了簡樸的生活方式，佛陀亦十分注重弟子的言談，根據《增壹阿含經卷第四十三》所載，佛陀禁止弟子們談論與修行無關的話題：「衣裳、服飾、飲食之論。鄰國、賊寇，戰鬥之論。飲酒、淫泆’五樂之論。歌舞、戲笑、妓樂之論。」因為「此論非義，亦無善法之趣，不由此論得修梵行，不得滅盡涅槃之處，不得沙門平等之道，此皆俗論，非正趣之論。」<sup>37</sup>佛陀告訴弟子們若欲談論，當論十事：少欲、知足、有勇猛心、多聞能與人說法、無畏無恐、戒律具足、三昧成就、智慧成就、解脫成就、解脫見慧成就，因為這十事能「潤及一切，多所饒益，得修梵行，得至滅盡無為之處，涅槃之要也。……此論者，正法之論，去離惡趣。」<sup>38</sup>。比丘捨離與親里眷屬的倫理關係，行住坐臥語默動靜、坐禪修定、無常觀、不淨觀等出世之修行淨化了比丘的心靈，凡/聖的對峙關係，將自身與他人隔絕開來，雖與真理不相應，但小乘的理想人格乃成就為出塵羅漢，因此須以禁欲苦行的作風，拉開與塵俗之間的距離。

對一個全心全意想將自身奉獻給宗教的修行者而言，不可能同時擁有凡/聖對立的生活，當他放棄了俗世享樂時，當下便與解脫的精神生活更為貼近。對於修行者禁欲苦行的生活方式，涂爾幹認為：「服從戒律、歷盡艱辛是十分痛苦的。我們肌肉的每根纖維都維繫著凡俗世界，我們的感覺附著它，我們的生存依賴它。它不僅是我們行動的一個天然舞台，它從各分面滲透到我們體內，它是我們本身的一部分。當我們從凡俗世界分離出去時，它不能不對我們的天性施加暴力，不能不使我們的本能遭受慘痛的傷害。」<sup>39</sup>遺世而獨善的修行方式，讓修行者從現實人生層面提升至出世精神層面，因此得以純化生命，提升心靈，培養出堅忍、刻苦、寧靜、喜樂、輕安之宗教情感。

<sup>37</sup> 大藏經，第二冊《增壹阿含經卷第四十三·善惡品第四十七》，頁 781 下。

<sup>38</sup> 大藏經，第二冊《增壹阿含經卷第四十三·善惡品第四十七》，頁 781 下。

<sup>39</sup> 《宗教生活的基本形式》，涂爾幹/著，芮傳明、趙學元/譯，〈台北：桂冠圖書，1992.9〉，頁 349。

情慾是凡俗生活的一部份，但比丘必須孑然一身，遠離欲樂，截斷眾流，棄絕對感官的享樂與執著。比丘爲了鞏固「不淫欲」的戒行、纯化宗教情感，因此形塑了女性的負面形象。