

佛陀糾正了自己嗎？*

緬·潘迪達 (Ven. Pandita) 著 劉朝霞譯**

摘要：

在這篇文章中，我考察律藏中的兩個相互關聯的議題：(1) 要求所有發心出家者都要得到父母許可的規定，以及(2) 在此基礎上，要求已婚女性還須取得配偶同意，而男性則沒有這方面的額外規定，我試圖證明二者源於同樣的原則。

關鍵詞：出家，父母許可，配偶同意，王權，業

* 本文初次發表於《佛教倫理雜誌》(*Journal of Buddhist Ethics*) 2012 年第 19 卷。本文的翻譯得到了作者和雜誌社的授權。林乾教授對譯文提出了細緻而中肯的意見，在此表示感謝！

** 潘迪達，斯里蘭卡凱拉尼亞大學 (University of Kelaniya) 巴利語與佛教研究生院研究員。劉朝霞，哲學博士，四川大學哲學系副教授，倫敦大學亞非學院 (SOAS) 訪問學者。

Did the Buddha Correct Himself?

Author: Ven. Pandita Translator: Liu, Zhaoxia*

Abstract:

In this paper, I look at two related issues in Vinaya, (1) the requirement of parental consent for all candidates wishing to join the Order and (2) the additional requirement of spousal consent for female candidates but no such requirement for male candidates, and I try to prove that both these regulations stemmed from the same principle.

Keywords: ordination, parental consent, spousal agreement, royal authority, karma

* Ven. Pandita, researcher at the Postgraduate Institute of Pali and Buddhist Studies, University of Kelaniya, Sri Lanka.

Liu, Zhaoxia, Ph.D., Associate Professor in the Department of Philosophy at Sichuan University, Visiting Scholar at the School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London.

一、引言

佛陀覺悟之後，開始允許人們基於自願加入僧團，他們因此得以全身心地投入到他所發現的覺悟之路中。這種情況持續了一段時間，直到他自己的父親，淨飯王（Suddhodhana），請求「將來，沒有父母的允許，子女不得加入僧團」¹。佛陀接受了這一請求，並據此制定了相應的戒條，禁止子女未經父母同意加入僧團。²

這一戒條與佛陀自己在此之前出家和接受弟子加入僧團的行為恰恰是相悖的。對此 Gombrich 寫道：「這麼做，他實際上是在糾正自己，因為他決定，他對父親所做的，以及他剛剛在自己兒子身上重複做的事情，不應該再對任何父母造成傷害。」³ 因此，按 Gombrich 的說法，不同於大多數其他戒律多是源于僧尼弟子的不明智行為而制定的，這裡的罪魁禍首就是佛陀本人。

然而，我不同意 Gombrich 的觀點。如果他是對的，我們會感到奇怪，為什麼佛陀從未強調過，一個要出家的已婚男性，除了徵得父母的同意外，還要得到妻子的允許，因為，正如兒子的出家可能會讓不同意的父母傷心欲絕，丈夫的出家則可能會徹底毀了妻子的生活，尤其是在婦女不得不生活在丈夫的家裡，自己幾乎沒有權利的時代。更奇怪的是，

¹ Gombrich, Richard F. *What the Buddha Thought*. London: Equinox, 2009, p177.

² Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997, I pp82-83.

Horner, I. B. (trans.). *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*. 6 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1938-66, 4: p104.

³ Gombrich, Richard F. *What the Buddha Thought*. London: Equinox, 2009, p177.

佛陀確實堅持，已婚婦女需要徵得父母和丈夫雙方的同意才能出家。⁴ 這是否意味著，佛陀的確對希望加入僧團的婦女抱有偏見？並且，那些因父母加入僧團而失去依怙的孩子們又該怎麼辦呢？

因此，我將嘗試在本文中給出不同的解決方案。

二、在會見自己的父親前後

首先，我必須指出，佛陀的父親可能不是第一個要求佛陀對新成員加入僧團予以限制的人。

根據律藏⁵，覺悟之後，但還未再次見到父親之前，佛陀帶領一千位從苦行者改宗的僧人到了王舍城，待在那裡的時候，他又接受了兩百五十位改宗者加入僧團，其中包括舍利弗（Sāriputta）和目犍連（Moggallāna），他們此前是散惹耶學派（the Sañjaya school）⁶ 的弟子。另外，很多知名的年輕人在佛陀的指導下修習佛道。於是，公眾開始批

⁴ Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997, IV p335.

Horner, I. B. (trans.). *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*. 6 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1938-66, 3: p394.

⁵ Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997, I p43.

Horner, I. B. (trans.). *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*. 6 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1938-66, 4 p56.

⁶ 散惹耶（Sañjaya Belatthiputta，也譯作先毘盧持、散惹夷）是舍利弗和目犍連皈依佛教之前的老師，著名的持鰻論者（人們比之為難以捉摸的泥鰍），主張不確定論，認為因果之間不存在確定的關係。散惹耶學派是反對婆羅門教的沙門思潮中的一家，佛經中多稱之為六師外道之一。——譯者

評他，他們聲稱，苦行者喬達摩致力於讓人斷子絕孫，造成婦女守寡，拆散家庭。當人們看到僧人的時候，用這樣的詩句公開諷刺他們：

*āgato kho mahāsamaṇo Magadhānaṃ Giribbajaṃ
sabbe Sañjaye netvāna, kaṃ su dāni nayissatīti.*⁷

偉大的沙門來到了摩揭陀人的山欄城⁸。

在帶走了散惹耶的所有弟子之後，他還將帶走誰？⁹

⁷ Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997, I p43.

⁸ 據明法比丘增訂《巴漢詞典》，Giribbaja (giri 山+ (v) vaja 牛棚)，【中】耆梨跋提，原意為放牧之地，摩揭陀 (Magadha) 都城的名字；也稱作「五山城」(Pañcācalaṃka-nagara)。五山圍繞，猶如牛欄，故稱「山欄城」，為王舍城的另一個名字。——譯者

⁹ 比較 Horner 的譯文：

偉大的隱士帶領著散惹耶的所有弟子已經來到了摩揭陀人的王舍城。
現在誰將由他引導？

(Horner, I. B. (trans.). *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*. 6 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1938-66, 4 : p56.)

在這裡 Horner 使用了 *netvāna* 和 *nayissati* 的詞根√nī「引導」的意思，並將 *sabbe Sañjaye netvāna* 作為第一句話 (*āgato kho mahāsamaṇo Giribbajaṃ*) 的一部分。這意味著，佛陀已經帶著先毘盧持的所有弟子從其他地方來到了摩揭陀人的王舍城。然而，這與上下文是不符的，文中清楚表明先毘盧持的追隨者，即舍利弗、目犍連以及其他弟子，來到佛陀面前，並且是在佛陀到達王舍城且住下之後才受戒的。(Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997, I pp42-43. Horner, I. B. (trans.). *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*. 6 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1938-66, 4 : pp55-56.)

因此，我把 *sabbe* 引導的從句和最後一句 *kaṃ su dāni nayissatīti* 放在一起，用詞根√nī「帶走，奪去」的意思 (Apte nī s.v.); 在這個翻譯版本中，*netvāna* (「帶

為什麼會有這樣的公開的攻擊呢？因為人們覺得受到了威脅。為什麼他們會有這樣的感覺呢？因為在自己的兒子或丈夫出家的事上，他們沒有發言權。那他們為什麼不直接向佛陀抱怨，請他做點什麼呢？他們可能已經這麼做了，但佛陀可能拒絕遵從他們的意願。儘管巴利語資料中沒有關於他們向佛陀請求以及佛陀拒絕的記載，但我相信，對於為何王舍城的人會訴諸對佛陀及其弟子進行公開攻擊，這是最合理的解釋。

即使我們不確定，當在王舍城的時候，佛陀是否確實拒絕了將年輕人歸還其家庭或未徵得父母同意的人不得加入僧團的個人請求，但當他不得不面對公眾的批評時，他肯定沒有屈服。事實上，他教他的追隨者一個偈子，用來回應這些公開的指責：

*nayanti ve mahāvīrā saddhammena tathāgatā
dhammena nayamānānāṃ kā usūyā vijānataṃ.*¹⁰

的確，大雄佛陀用正法引領出家。

對於那些知道（佛）是用法引領出家的人來說，

（對於佛）的嫉妒是怎樣的呢？（即，怎麼會有對佛的嫉妒呢？）¹¹

走之後」)的意思是從先毘盧持那裡帶走他的追隨者，*nayissati*（「將帶走」)的意思是從他們的家庭或老師那裡帶走其他年輕人。

¹⁰ Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997, I p43.

¹¹ 比較 Horner 的譯文：
真實偉大的英雄，法的發現者，
用真實的法來指引。
誰會嫉妒用法指引的智者呢？

那為什麼當他父親向他請求時，他就不再堅持了呢？因為，我認為，他知道他不能再置之不理了，如果像以前那樣繼續下去，對他自己和他的僧團都太危險了。在釋迦族中淨飯王有很大勢力；如果他沒有傷害佛陀及其弟子，那一定只是因為佛陀是他自己的兒子，而不是因為他沒有能力這樣做。如果另一個國王或有權勢的人失去了自己的兒子或女兒，由於後者沒有得到前者的允許就加入了佛陀的僧團，那麼前者就可能會心懷怨恨並成為佛陀和僧團的死敵。正是為了保護僧團免遭這種危險，

(Horner, I. B. (trans.). *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*. 6 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1938-66, 4 : p56 , p57.)

在 Horner 的譯文中，把動詞 *nayanti* 譯為「指引」，正如在上一條注釋中所說，這在上下文中是不正確的。並且，用於修飾的代詞 *kā* 是陰性的，僅僅是由於它是用來指代 *ussūyā*（「嫉妒」）的，所以它不能被視為指代人的「誰」。另一方面，我的譯本是以覺音的以下注釋為根據的：

mahāvīrā' ti mahāvīriyavantā. nayamānānan ti nayamānesu. bhūmatthe sāmivacaṇaṃ, upayogaṭṭhe vā. kā ussūyā vijānatan ti dhammena nayantī 'ti evaṃ vijānantānaṃ kā ussūyā.

(J. Takakusu and M. Nagai (eds.). *Samantapāsādikā: Buddhaghosa's Commentary on the Vinaya Piṭaka*. 1924-1947. 7 vols. London: The Pali Text Society, 1966-1982, V pp976-977.)

mahāvīrā 這個詞的意思是：那些具有非凡勇氣的人。*Nayamānānāṃ* 的意思是：（那些）帶走的。這個詞用的是依格意義上（表方位——譯者）或賓格意義上（表物件——譯者）的屬格。*kā ussūyā vijānata* 這個句子的意思是：對於那些知道佛陀是用真實的法來帶走（弟子——譯者加）的人來說，又怎麼會有嫉妒呢？在 Sp 的 PTS 版本（即前所引 J. Takakusu 和 M. Nagai 所編輯的覺音注釋）中，第二個句子讀作：*nīyamānānan ti nīyamānesu*，然而，我相信它是錯的。為什麼？*nīyamānānan* 和 *nīyamānesu* 這兩個詞是被動式，指那些被帶走的人。這句話的意思是，嫉妒的物件是被帶走的人，即，那些新加入僧團的弟子，這在上下文中是不正確的。

佛陀不得不放棄他以前的剃度原則，並強制要求準備出家的人必須得到父母的許可。

出於同樣的原因，他規定準備成為比丘尼的婦女必須得到配偶的同意。如果沒有這種約束，王后在沒有得到丈夫同意的情況下棄世出離，從而將她的丈夫，君主或帝王，變成僧團的死敵，這種場景可能會成為現實。

毫不誇張，那些觸犯權力的僧眾所面臨的危險會有多大：

*atha kho rājā Māgadho Seniyo Bimbisāro vohārike mahāmatte
pucchi: yo bhaṇe rājabhaṭaṃ pabbājeti, kiṃ so pasavatīti.
upajjhāyassa deva sīsaṃ chedetabbaṃ, anussāvakassa jivhā
uddhāritabbā, gaṇassa upadḍhaphāsukā bhañjitabbā 'ti. ... rājā
Māgadho Seniyo Bimbisāro bhagavantaṃ etad avoca: santi bhante
rājāno assaddhā appasannā, te appamattakena pi bhikkhū
vihettheyyūṃ. sādhu bhante ayyā rājabhaṭaṃ na pabbājeyyūn ti.*¹²

於是摩揭陀國的頻婆娑羅王（King Seniya Bimbisāra）問大臣們：

「先生們，讓一個為國王服務的人出家，會（給自己）帶來什麼？」

「陛下，師父的頭應該被砍下來，如此鼓吹的人的舌頭應該被扯下來，其成員的肋骨應該被折斷一半。」

¹² Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997, I p74.

頻婆娑羅王對世尊這樣說：「世尊啊，那些無信、不信的君王，即使是因為一點小事，也可能會傷害僧眾。世尊，如果主人可以不讓侍奉國王的人出家就好了。」¹³

在以上所引用的記載中，僧人們僅憑王室的僕人們的請求就允許他們出家。如果連這些僧人都面臨如此可怕的懲罰，我們只能想像，如果有任何僧人未經國王允許，擅自接納國王的兒子、女兒或妻子加入僧團，將會有怎樣的恐怖等著他。佛陀可能會因為他是佛陀而沒有危險，但他的弟子就不會有這般幸運了。應該正是出於保護弟子的需要，佛陀才規定女眾出家必須有配偶的同意，而男女眾都要得到父母的同意。¹⁴

此外，這同樣也可以解釋為什麼佛陀在接收已婚男性加入僧團時從不為徵求他們妻子的同意而費心。這很簡單，因為他明白，在他那個時代，准比丘的妻子通常和她們丈夫的家庭一起生活，很難有地位和權力傷害到僧團。在那些年代，即使是失去丈夫的王后——丈夫未經其同意就出家了——也無力反對僧團，除非她得到極有可能生活於其中的公婆家庭的支持。如果她們的公婆已經同意兒子出家，他們不大可能幫她解決對僧團的怨恨。

釋若學 (Juo-Hsüeh) 注意到，「顯然，妻子的聲音從來沒有被聽到」¹⁵。然而，正如我們已經看到的王舍城發生的一切（我在上面討論

¹³ Horner, I. B. (trans.). *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*. 6 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1938-66, 4: p92.

¹⁴ 當被告知阿闍世王 (Ajātasattu) 計畫對跋祇國 (Vajjīs) 發動戰爭時，佛陀拒絕干預。我們會發現，這是同樣的態度。(Pandita (Burma), Ven. "The Buddha and the Māgadha-Vajjī War." *Journal of Buddhist Ethics* 18 (2011).)

¹⁵ Juo-Hsüeh, Shih. *Controversies over Buddhist Nuns*. Oxford: The Pali Text Society, 2000, p358.

的)，即使在那個時代，妻子們也有能力讓自己被聽到；相反，在這裡我看到的是，佛陀忽視了她們的聲音。然而，我認為我們不應該將之視為對婦女的偏見；如果佛陀生活在母系氏族社會，我相信，他可能會毫不猶豫地做出相反的事情——要求發心出家的已婚男性必須得到配偶的同意，而非相反。

這個理論給我們帶來了一個非常嚴重的問題，我將在下一節予以討論。我的論點將奠基於我在別處闡述的佛教業力理論¹⁶，因此，如果我的解決方案是令人滿意的，這將進一步證明我的業力理論是正確的。

三、佛陀為何忽視婦女的苦難？

婦女擁有極少的權力或權利的事實是佛陀時代社會的缺陷，而非優點。他無法補救它，這是可以理解的，因為他只是一個生活在社會之外的苦行僧。但他怎麼能為了自己的使命而利用社會的缺陷呢？換句話說，作為一個被普遍認為擁有偉大智慧和慈悲的人，忽視那些不情願失去丈夫且對此無能為力的女人的苦難，這對他來說合適嗎？

我的回答是，他在丈夫出家這件事上沒有費心為妻子們考慮，這不是在濫用社會現實的空子，而只是在可能的地方和時間實現他的理想。

讓我們設想一個場景：假設一個已婚男性，其尋求解脫的決心非常強烈，這使他得到父母的同意而出家了。也假設他的妻子和孩子強烈反對他的決定（但是也對此無能為力），他的出家使他的家庭陷入了貧窮和困苦之中，因為在他出家之前，他是家裡唯一的經濟支柱。

¹⁶ Pandita, “If Intention is Karma: A New Approach to the Buddha’s Socio- Political Teachings.” *Journal of Buddhist Ethics* 19 (2012).

在這種情況下，通過出家並獻身於聖道來尋求解脫，從年輕人方面來說，這代表著良好的意願。正如佛陀用意願來定意業¹⁷，一個好的意願代表著一個善業，即，在佛家業力法則中道德上正確的行為。儘管他的家人因此遭受了痛苦，但其行為的正確性並沒有因此而改變，因為，「即使出於善意的行為在實踐中產生了不良的後果，這種行為仍然是邁向解脫的積極一步。」¹⁸

如果這樣的話，那麼佛陀本人和和尚們，即，那些要為把他從妻子和家人身邊帶走負責的人，在道德上是無可指摘的。實際上，佛陀自己的行為與這個原則是一致的¹⁹，當他還是王子的時候就決定離開王宮，尋求覺悟，這與他父母的計畫完全相反；當他自己覺悟之後，開始允許人們加入他的僧團，這時，他也沒有考慮這些人的家庭和社會，並繼續盡可能長時間的這樣做。並且，基於同樣的原則，我們可以從這些活動中推斷出，在任何人真誠發心尋求解脫的問題上，佛陀寧願忽略外部條件，甚至父母的同意。

另一方面，如果後來他的確強調考慮外部約束，這些限制也僅僅是他不得不做出的讓步，以避免與他所處的社會或統治者發生衝突。要求

¹⁷ Richard Morris and A. K. Warder (eds.). *Āṅguttara-Nikāya*. 1885-1910. 6 vols. London: The Pali Text Society, 1958-1976, III p 415.

Gombrich, Richard F. *What the Buddha Thought*. London: Equinox, 2009, p7.

¹⁸ Pandita, "If Intention is Karma: A New Approach to the Buddha's Socio- Political Teachings." *Journal of Buddhist Ethics* 19 (2012), p22.

¹⁹ 「王子」（「prince」）這個詞是對 *rājaputta* (*rāja* 的兒子) 最切近的翻譯。*Rāja* 這個詞不僅用來指國王，也指共和政體中統治階層的成員。例如，釋迦族，釋迦族的 (*sakyaṛājā, sakyaṛājānaṃ*)。(Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997, II pp181-182.)

所有發心出家者需要徵得父母的同意，並且已婚女性還要徵得丈夫的同意，只是佛陀對其所處的社會作出的一些讓步；我們還會在其他戒條中發現類似的妥協，比如拒絕接納得了嚴重疾病的人、皇室僕人、臭名昭著的小偷、越獄犯、被通緝的盜賊、債務人和奴隸進入僧團²⁰。畢竟，作為一個依靠世俗社會生存的共同體的領袖，佛陀當然無法承擔與社會發生衝突的後果。

因此，由於他拒絕讓婦女在丈夫的出家問題上有發言權而指責他濫用社會缺陷是不公平的，他只是拒絕對他那個時代的女性做出特別的讓步，因為她們太弱小了，無法對他施加影響力。

²⁰ Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997, I pp71-76.

Horner, I. B. (trans.). *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*. 6 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1938-66, 4: pp89-96.

參考書目

(The Pali text titles are abbreviated per the Critical Pali Dictionary system.)

AN Richard Morris and A. K. Warder (eds.). *Aṅguttara-Nikāya*. 1885-1910. 6 vols. London: The Pali Text Society, 1958-1976.

Sp J. Takakusu and M. Nagai (eds.). *Samantapāsādikā: Buddhaghosa's Commentary on the Vinaya Piṭaka*. 1924-1947. 7 vols. London: The Pali Text Society, 1966-1982.

Vin Hermann Oldenberg (ed.). *Vinaya Piṭaka*. 1879-1883. 5 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1982-1997.

Gombrich, Richard F. *What the Buddha Thought*. London: Equinox, 2009.

Horner, I. B. (trans.). *The Book of the Discipline (Vinaya Piṭaka)*. 6 vols. Oxford: The Pali Text Society, 1938-66.

Juo-Hsüeh, Shih. *Controversies over Buddhist Nuns*. Oxford: The Pali Text Society, 2000.

Pandita (Burma), Ven. "The Buddha and the Māgadha-Vajjī War." *Journal of Buddhist Ethics* 18 (2011).

Pandita (Burma), Ven. "If Intention is Karma: A New Approach to the Buddha's Socio-Political Teachings." *Journal of Buddhist Ethics* 19 (2012).

