



## 支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究※

程恭讓

上海大學文學院教授、上海大學道安佛學研究中心主任

### 摘要

《佛說老女人經》（梵文名：*ārya-mahalalikā-paripṛcchā-nāma-mahāyana-sūtra*）是早期大乘佛教的一部經典，並且是早期大乘佛教中比較明確地具有女性問題意識、也比較明確地包含女性佛教思想的一部佛教經典。此經也是最早由三國時期譯經大師支謙傳譯到中國的幾部早期大乘佛教女性主體角色經典之一，不僅在佛教思想史上具有重要的意義，在中國佛教譯經及思想的歷史上也有其特殊的價值。本文擬對這部經典的佛教思想及其相關問題加以探討，從性別平等這一大乘思想的特殊視角，管窺早期大乘佛教思想發展的歷程及佛教思想蘊涵的深厚的人文價值。

**關鍵詞：**支謙 女性問題意識 女性佛教思想 性別平等  
大乘佛教

※ 本文是 2019 年度國家社科基金重大項目「『一帶一路』佛教交流史」（項目編號：19ZDA239）的中期成果之一。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

## 一、關於《佛說老女人經》的版本、譯者

在漢傳佛教的文獻裡，《佛說老女人經》先後有三種譯本：

1. 《佛說老女人經》，一卷，三國時吳支謙所譯，此本在東晉道安大師、梁僧祐《出三藏記集》中，都曾加以著錄。<sup>1</sup>

2. 《老母經》，一卷，梁僧祐《出三藏記集》收此經於《失譯雜經錄》中。<sup>2</sup>

3. 《老母六英經》，或稱《佛說老母女六英經》，一卷，據《眾經目錄》載為「宋天竺三藏求那跋陀羅譯」。<sup>3</sup>

以上三種漢譯，第一、第二兩種譯本文字篇幅相當，《老母經》實際上是《佛說老女人經》的進一步潤飾。至於這個潤飾的人究竟是支謙本人，還是另有其人，現在是難以確定的。第三個譯本篇幅更小，並且不見於僧祐著錄，未詳何故。有一種可能是僧祐錄中所謂的《老母經》，或許實際上是指被後人認為是劉宋時期求那跋陀羅譯本的《老母六英經》或《佛說老母女六英經》，今列以備考。

除現存漢譯這三種經本外，藏文佛經中也有譯自梵文的這個經本，藏文經名為：འཕགས་པ་པཤེས་སྡེ་ལྷན་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདྲ་，翻譯者是 Jinamitra, Dānaśīla, Ye-shes-sde。<sup>4</sup> 藏文譯本所依據的梵文本篇幅較大，文字約為《佛說老女人經》漢譯篇幅的三倍。對勘可知，支謙譯本的全部內容都包含在現存藏文譯本中，但是現存藏文譯本可能是此經演變、發展過程中的一個擴展版本，其中也包含一些漢譯所沒有的東西。

1. 《出三藏記集》卷2：CBETA, T55, no. 2145, p. 7a9。

2. 《出三藏記集》卷4：CBETA, T55, no. 2145, p. 27a11。

3. 《眾經目錄》卷2：CBETA, T55, no. 2147, p. 157a7-8。

4. 宇井伯壽：《德格版西藏大藏經總目錄》（上），收入藍吉富編：《世界佛學名著譯叢29》，台北：華宇出版社，頁36。H172，拉薩甘珠爾，འཕགས་པ་པཤེས་སྡེ་ལྷན་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདྲ་ 59-1-495a。

我們現在主要依據支謙的漢譯《佛說老女人經》，參照此經的藏文譯本，對這部經典的佛學思想及其相關問題予以簡要地討論。

## 二、《佛說老女人經》佛教思想的內涵及特色

《佛說老女人經》敘述，佛陀曾經在墮舍羅地區一個名為樂音的地方漫遊弘法。有一次，佛陀遇到了一位老婦人。支謙的譯本稱這位老婦人為「貧窮老女人」，或稱她為「羸老」的「老女人」。由於漢譯簡略，沒有其他介紹這位老婦人身分背景的文字。根據藏文本對讀，我們知道這位老婦人在曠野中結茅而居，而她正是在那個曠野中遇到了前往毗耶離大城的佛陀。<sup>5</sup>根據經文的信息，我們知道《佛說老女人經》所記錄的這個老婦人，是集貧窮、衰老、疾病、孤獨諸種人生苦痛於一身的老年婦女。還可以確定的是，這位老年婦女應當是一個來自下層社會、底層社會甚至社會邊緣的婦女。本經所記就是這樣一位特殊身分背景的老婦人與佛陀之間所展開的一場佛學問題的對話。

對話由老婦人的提問開場：

老女人言：「生從何所來，去至何所？老從何所來，去至何所？病從何所來，去至何所？死從何所來，去至何所？色、痛癢、思想、生死、識從何所來，去至何所？眼、耳、鼻、口、身、心從何所來，去至何所？地、水、火、風、空從何所來，去至何所？」<sup>6</sup>

5. H172，拉薩甘珠爾，འཕགས་པ་བཀྲེན་མཐོན་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མངྏ, 59-1-495b。

6. 《佛說老女人經》：CBETA, T14, no. 559, pp. 911c28-912a4。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

該經的第二種漢譯即《老母經》，在此處譯為：

「人生、老、病、死從何所來，去至何所？色、痛癢、思想、行、識從何所來，去至何所？眼、耳、鼻、舌、身、心從何所來，去至何所？地、水、火、風、空從何所來，去至何所？」<sup>7</sup>

《老母經》將宋譯中表述生、老、病、死問題的四個問句，整合為一個句子，更行簡略；同時將宋譯中「色、痛癢、思想、生死、識」的五蘊概念，修改為了「色、痛癢、思想、行、識」。

綜合兩種漢譯可知，老婦人提出的問題是：生、老、病、死是從何處來，向何處去？色相、感受、思想、諸行、心識這五蘊法是從何處來，向何處去？

眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體、心識這六種事物是從何處來，向何處去？還有地、火、水、風、空、識（藏文本此處言六種界，即增加「識界」）這六種界，它們是從何處來，向何處去？



貧病交加的老婦人向佛陀提出關於生命意義的問題

在佛教的教法思想中，四種諸苦，是對雜染人生生活現狀的描寫；五蘊及六處，是對生命現象構成成分的描寫；六種諸界，是對宇宙萬物構成要素的描寫。所以老婦人這裡的提問，是要探問宇

7. 《佛說老母經》：CBETA, T14, no. 561, pp. 912c27-913a1。

《人間佛教》學報・藝文 | 第三十三期

宙、生命、人生這些事物的根源、本質及其趨勢。這是宇宙論、生命論、人生論的基本問題，是印度哲學、宗教追問的基本問題，是從原始佛教到大乘佛教佛教經典中反復涉及的問題，也是人類普遍的文化、哲學及宗教的一般問題。不過，這位老婦人是從自己特殊的生活遭遇感悟到這些問題的迫切，因此她的提問並非出於知識上的興趣，而是出於解脫苦難的內在生命訴求，因而是以其生命關於生命意義及其價值的追問。

下面是佛陀對於老婦人這些問題的初步回答：

生無所從來，去亦無所至；老無所從來，去亦無所至；病無所從來，去亦無所至；死無所從來，去亦無所至；色、痛癢、思想、生死、識無所從來，去亦無所至；眼、耳、鼻、口、身、心無所從來，去亦無所至；地、水、火、風、空無所從來，去亦無所至。<sup>8</sup>

佛陀的回答是：生、老、病、死這些人生現象，色相等五種生命構成成分，眼睛等六種生命構成成分，地、火等等六種宇宙事物構成要素，都不應該如通常的思惟和觀念那樣，理解為「來有所從，去有所至」，而是應該如佛法的思惟，理解為「無所從來，亦無所至」。也就是說，佛陀的回答首先要喚起老婦人思惟和觀念的轉變，引導老婦人在思考宇宙、生命、人生的問題時，首先要從一般哲學、宗教思考問題的方式轉變到佛法思考問題的方式上來。

當然，佛陀的答案不會止步於此。經中記載，佛陀接著舉出火產生及消滅的例子，以譬喻的方式曉喻這位老婦人：正如人們在日常生活中可以看到，依賴於燧木和燧墊，也依賴讓摩擦現象得以產

8. 《佛說老女人經》：CBETA, T14, no. 559, p. 912a5-10。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

生的人工，火才會出現（གཙུག་ཤིང་དང། གཙུག་བསྟན་ལའང་བརྟེན་ལ། དེ་བསྐྱེད་པའི་མིའི་རྩལ་བ་）；而已經出現的火，在燒盡草木、樹木之後，不會自行移動，而是趨向消失（མེ་དེའང་རྩ་དང། ཤིང་དེ་བསྐྱེགས་ནས་རྩ་མེད་པ་དང། ཤི་བར་འགྱུར་རོ།）。<sup>9</sup> 以上的意思，在支謙的譯文中是「譬如兩木，相揩，火出；還燒木，木盡，火便滅」，<sup>10</sup> 譯文雖簡略，還是較為準確地傳達了經文的意義。

接著，佛陀向老婦人提問：火是從何處來？火是向何處去？受到佛陀開示的啟發，這位聰慧的老婦人提出新的理解：「因緣合便得火，因緣離散火便滅。」（ལྷགས་དེ་ནི་ཚྷགས་པའི་དབང་གིས་བྱང་ཚྷགས་པ་དང་བྲལ་བས་འགགས་ཏེ<sup>11</sup>）（那火，因為匯合的能力則會出現，因為離於匯合則會消失）。這樣，老婦人對於宇宙、生命、人生問題的理解，已經由通常哲學、宗教的實體式思惟方式，提升至關注「因緣合離」這種佛法緣起智慧的層次。隨即佛陀進一步予以總結說：

諸法亦如是，因緣合乃成，因緣離散即滅。法亦無所從來，  
去亦無所至。（དེ་བཞིན་དུ་ཚས་ཐམས་ཅད་ཡུང་ཚྷགས་པའི་དབང་གིས་འབྱུང། ཚྷགས་དང་བྲལ་བས་འགགས་ཏེ། འདི་ལ་ཚས་གང་ཡང་གང་ནས་ཡུང་འོང་བའོ། གང་དུ་འང་འགྲོ་བ་མེད་དོ།<sup>12</sup>）

這幾句話中，佛陀把由討論火的生滅問題所引出的結論，運用於「諸法」（一切的諸法），得出一切的諸法因緣聚合則產生、離於因緣聚合則消散的結論。所以可見，緣起的智慧是佛陀與老婦人這場談話體現的佛學思想的中心。

從經文接下去佛陀所說的進一步開展中，可以看出這部大乘佛

9. H172，拉薩甘珠爾，འཕགས་པ་བགྲེས་མོས་ལྷགས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདྲ། 59-1-496A-496B。

10. 《佛說老女人經》：CBETA, T14, no. 559, p. 912a11。

11. H172，拉薩甘珠爾，འཕགས་པ་བགྲེས་མོས་ལྷགས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདྲ། 59-1-496B。

12. H172，拉薩甘珠爾，འཕགས་པ་བགྲེས་མོས་ལྷགས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདྲ། 59-1-496B。

《人間佛教》學報・藝文 | 第三十三期

經也嘗試把緣起法的說明引向對於空性的觀察。例如支謙所譯下面的這段經文：

譬如鼓，不用一事成，有皮，有繇，有人持桴打鼓，鼓便有聲。是聲亦空，當來聲亦空，過去聲亦空。是聲亦不從皮，亦不從繇，亦不從桴、從人手出，合會諸物乃成鼓聲，聲從空盡空。萬物亦爾，本淨無所有，因作法，法亦無所有。（འདི་ལྟ་སྟེ། དཔེར་ན། ཤིང་དང། བགས་པ་དང། དབྱུག་ལྷ་ལའང་བརྟེན། དེ་སྟོང་པའི་མིའི་རྩལ་བ་ལའང་བརྟེན་ནས་རྩའི་སྒྲ་འབྱང་སྟེ་རྩའི་སྒྲ་དེ་འདས་པའང་སྟོན། མ་འོངས་པའང་སྟོན། ད་ལྟར་བྱང་བའང་སྟོན་སྟེ། སྒྲ་ནི་ཤིང་ལའང་མི་གནས། བགས་པ་ལའང་མི་གནས། དབྱུག་ལྷ་ལའང་མི་གནས། མིའི་ལག་པ་ལའང་མི་གནས་མོད་གྱི། འོན་ཀྱང་དེའི་རྟེན་གྱིས་སྒྲ་འདོགས་ཏེ། གང་སྒྲ་དེ་འདོགས་པའང་སྟོང་པ། འོང་བ་མེད་པ། འགོ་བ་མེད་པ། ལྷས་ཀྱང་མ་བསྐྱེད་པ། ལྷས་ཀྱང་མ་བཀག་པ་སྟེ། སྤིང་མོ། ཆོས་ཐམས་ཅད་ནི་རང་བཞིན་གྱིས་འགགས་པའོ། སྤིང་མོ། དེ་བཞིན་དུ་ཆོས་ཐམས་ཅད་ནི་རྟེན་གྱིས་ཁ་ན་ལས་པ་སྟེ།<sup>13</sup>)

我們根據藏文本，把這段話新譯如下：

就好比也依賴樹木、動物的皮，以及棒槌，也依賴使鼓聲產生的人力，鼓聲就會出現。那鼓聲也被顯示為過去的，也被顯示為未來的，也被顯示為現在的。雖然聲音也不住於樹木，也不住於動物的皮，也不住於棒槌，也不住於人的手，然而以這些東西作為條件，聲音就可以被施設。而凡是被施設的那些聲音，就是空的，它不會前來，不會去，誰也不會產生，誰也不會消滅。妹妹啊！一切的諸法都會自性不通。妹妹啊！同樣，一切的諸法都只是因為條件而成就。

13. H172，拉薩甘珠爾，འབགས་པ་བགྱུས་མས་ཞུས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ། 59-1-497A。



支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

在這段話中，佛陀由聲音之產生、消滅依賴於各種因緣之聚合、消散，推導聲音並不住於任何一種因緣條件中（是聲亦不從皮，亦不從繇，亦不從桴、從人手出），因而得出聲音是由於諸種條件被施設出來的結論。他進而引申出，凡是根據條件被施設的聲音都是空的這一結論。（「聲從空盡空」）最後，佛陀把根據聲音的這番考察得出的結論，上升為對於一切諸法空的判斷。

經文中支謙所譯「萬物亦爾，本淨無所有」，意思是：一切諸法同鼓聲一樣是自性不通的；「因作法，法亦無所有」，意思是：一切的諸法都是由條件才得以成就。在支謙的譯文中，「本淨無所有」正是對於「空」的意義的一種詮釋。這段經文關於「空」，講到兩層意義：其一，自性不通，也就是一切諸法從自性、本質的角度言，是沒有的，是不存在的；其二，一切的諸法，在一定的因緣條件下，則可以呈現其作用及功能。可見，佛陀在這部大乘佛經所闡釋的教法思想，已經有整合「緣起」及「空性」的跡象，雖然這樣的跡象還不是十分顯豁。

最後，在聽聞佛陀的開示之後，這位老婦人心開意解，對於宇宙、生命、人生的本質有了深切的領悟。經文中，支謙把表現老婦人領悟的話譯為：「老女人聞之，大歡喜言：蒙佛恩，得法眼。雖身羸老，今得開解。」<sup>14</sup>

同時，譯經中還記錄佛陀的隨行者阿難在聽聞佛陀與老婦人的這場對話後，對老婦人的智慧留下深刻的印象。經中描寫：

阿難政衣服，長跪，白佛言：「是老女人何以智慧乃爾？」

14. 《佛說老女人經》：CBETA, T14, no. 559, p. 912a28-b1。



《人間佛教》學報・藝文 | 第三十三期

聞佛言即開解。」<sup>15</sup>

參考藏文本，阿難稟告佛陀的這段話是：བཅོམ་ལྷན་འདས། གང་གི་སྒྲིབ་དུ་བཅོམ་ལྷན་འདས་ཀྱིས་ཚས་ཀྱི་རྣམ་གྲངས་ཟབ་མོ་འདི་ལྟ་བུ་བཀའ་སྩལ་ལ། དེས་ཀྱང་འདི་ལྟར་རབ་རྒྱ་བཙལ་བས་བྱད་མེད་འདི་ནི་བསོད་ནམས་དང་ལྷན་པ་མཁས་པ། ཤེས་རབ་ཅན་གྱི་རང་བཞིན་ཅན་ལགས་པ་སྟམ་བདག་བཀྱིད་དོ།<sup>16</sup>，可以新譯如下：

薄伽梵啊！為什麼當薄伽梵曉喻如此深奧的這個法門時，  
這個老婦人也能夠如此極度地加以探求？我應當認為這個  
老婦人是具足福德的智者，她擁有智慧之本性嗎？

譯文中所謂「如此深奧的這個法門」，就是指前文我們分析過的佛陀教授老婦人諸法緣起、諸法空性的道理。老婦人對於佛陀教授的深奧法門不僅不排斥，反而能夠「極度地加以探求」，也就是與佛陀的思想、智慧能夠心心呼應。所以，阿難認為這位老婦人是具足福德的智者，擁有智慧之本性。

佛陀肯定了阿難的感覺，並說明這位老婦人在往昔的時代，曾經五百世做過佛陀的母親。所以，這個老婦人可謂夙具善根。然而，這位前世的佛母曾因不接受佛陀出家，所以導致其多世的貧窮境遇（此依藏譯而言）。但是佛陀宣告：這一世的貧窮，是老婦人過去罪業的最後果報，在今生死去後，老婦人將會托生阿彌陀佛的極樂世界，在繼續展開後續廣大的修行後，最終將成為一位如來、正等覺者。這就是佛陀對於這位老婦人終將成佛的授記。支謙譯經中此段文字如下：

今壽盡當生阿彌陀佛國，供養諸佛。卻後六十八億劫當作

15. 《佛說老女人經》：CBETA, T14, no. 559, p. 912b1-2。

16. H172，拉薩甘珠爾，འཕགས་པ་བཀྱས་མོས་ཞུས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ།, 59-1-499B。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

佛，號波健，其國名化華。作佛時，人所有被服、飲食如  
忉利天上。其國中人民皆壽一劫。<sup>17</sup>

前面已經說明：《佛說老女人經》中記錄的這位老婦人，不僅是一位女性，而且是一位來自下層社會、底層社會、甚至社會邊緣的貧病交加、無有依祐的老人。因此佛陀對這位老婦人的授記，從佛學思想的角度而言，不僅體現佛陀對於女性學佛、成佛的充分肯定，而且體現佛陀對於下層社會、底層社會最弱勢女性的肯定和關切。《佛說老女人經》中擔綱與佛陀對話的女性，是來自下層社會、底層社會的女性，這一女性形象與大乘佛教諸多經典中出身豪門貴族上層社會的女性形象相比，顯得十分卑微而無奈；但正是如此，佛陀在本經中突顯女性可以學佛、成佛的思想，也就更加具有普世的意義與價值。



佛陀為老婦人授記，體現出佛陀對於女性，尤其是下層社會最弱勢女性的肯定和關切。

17. 《佛說老女人經》：CBETA, T14, no. 559, p. 912b7-10。

綜合以上的考察可知，探究宇宙、生命、人生的本質問題，從因緣合離的視角領悟人生的方向及一切諸法的實質，初步彰顯諸法空性的智慧，宣告底層社會女性的智慧、美德及其成佛的可能，構成了《佛說老女人經》佛教思想的基本內涵及特質。

### 三、支謙是早期大乘女性主體角色佛經原創性及系統性的漢譯大師

根據梁代僧佑《出三藏記集》的記載，三國時期的譯經師支謙居士，所譯經典共有 36 部 48 卷，這些經典是支謙在黃武之初（222）至建興年中（253）所譯出。<sup>18</sup> 從支謙的譯經經目可以看出他從事佛典漢譯工作的一個重要特色：收集並漢譯了許多重要的大乘佛教女性主體角色佛經。

在這裡，需要對所謂「大乘佛教女性主體角色佛經」這個概念簡單界定。本文所謂的「大乘佛教女性主體角色佛經」，是指那些主要以女性作為經典中佛教思想義理討論及宣講的主體，具有比較明確的女性問題意識，突顯比較深入的女性佛教思想的大乘佛教經典。如果一部大乘佛教的經典具有以上特徵，我們當然應該將其視為女性主體角色大乘佛教經典；如果是一些多品次或集成性的大乘經典中的一品，具有上述的宣講特徵及義理特色，我們也可將如是品次的佛經視為女性主體角色大乘經典；如果大乘佛經中有一些重要的段落是由女性擔綱法義的宣講，並具有比較明確的女性問題意識，我們雖然不能稱為「女性主體角色大乘佛經」，但至少可以把這樣的佛經稱為「具有明確女性問題意識」或「注重闡發女性佛教

18. 《出三藏記集》卷 2：CBETA, T55, no. 2145, p. 6c14- p. 7b1。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

思想」的大乘佛教經典。

根據上述的界定，前文所分析的支謙譯《佛說老女人經》，當然就是一部典型的女性主體角色大乘佛經。在支謙的全部現存漢譯佛典中，還有另外兩部也同屬典型的女性主體角色大乘佛經，一部是《七女經》，一部是《龍施女經》。

《七女經》，此經一卷，記載拘留國中有位婆羅門摩訶蜜，他是婆羅門教的宗教師，也是一位大富豪，並不尊信佛法。這位宗教師有七個女兒，一個個長相端正，聰明好學，但是都很驕傲，以世俗的生活為無上的榮耀。後來婆羅門攜諸女拜訪佛陀，佛陀為其講述古昔波羅奈城國王機惟尼及其七個女兒的故事。機惟尼的七女「悉為優婆夷，明經智慧，端正無雙」，無論在美貌、知識或是德行方面，都是人中的佼佼者。這位國王的七女曾帶領五百位侍女，到城外塚間觀照死人，對人生無常的道理產生深切的感悟。其間，她們遇到三十三天之主釋提桓因。釋提桓因無法滿足諸女對於哲學、宗教問題的思想追求，所以引導七女前往迦葉如來處求教。迦葉如來遂給七女未來成佛的授記：

此國王七女共發阿耨多羅三藐三菩提心已來，供養五百佛已，當復萬佛，卻後十劫，悉當作佛，皆同一字，號名復多羅貴；剎土名首陀波；其佛壽三萬歲；是時，人民被服、飲食，譬如第二忉利天上所有。佛般泥洹後，經道留止八千歲乃盡。是佛時說法，當度七十五億萬人令得菩薩及羅漢道。<sup>19</sup>

不僅機惟尼國王的七女獲得成佛的授記，隨行的五百位侍女也都生

19. 《佛說七女經》：CBETA, T14, no. 556, p. 909a14-21。

《人間佛教》學報・藝文 | 第三十三期

發阿耨多羅三藐三菩提心。佛陀以古昔七女的故事教育摩訶蜜及其七個女兒後，摩訶蜜的七女和她們的五百侍從，最終也都歡喜感動，全部生發阿耨多羅三藐三菩提心。在此經中，古佛時代的七女在追求真理和覺悟方面，非常地自覺；今佛時代的七女驕傲自負，並且滿足於現世生活。但是作為女性，她們都敏感而聰慧，並且最終都踏上學佛、成佛的道路，這一點古今並無二致。所以這部《七女經》是一部典型的女性主體角色大乘佛經。

再如《龍施女經》。此經一卷，是支謙於吳黃武年所譯。經中記載，龍施女是維耶離大城中長者須福的女兒。她十四歲時的某一天，佛陀在維耶離大乘漸次乞食，正好走到須福家的門口。正在沐浴、梳妝的龍施女，為佛陀眉間的光芒所照觸，因而感動，心裡暗下決心：「今得見佛及眾弟子，當以發意作菩薩行，願令我得道如佛！」發起要行菩薩行、成就佛道的宏偉誓願。當時，魔羅見龍施女要發大心學佛，心中頗為不樂，決意加以阻滯。於是魔羅化身其父須福，百般勸導龍施：與其勤苦學佛，不如學羅漢。魔羅也試圖以世人輕視女性的普遍說法來說服龍施女，他說：「未曾聞女人得作轉輪聖王，況乃欲得作佛！佛道長久，不如求羅漢，早取泥洹。」<sup>20</sup>但龍施女不為所動，始終堅持要學佛。魔羅於是用話語刺激龍施：如果不顧身命，從樓上跳下去，方可以學菩薩道，修得成佛。龍施女意志堅決，乃在欄邊發願後，義無反顧縱身跳下，在跳下的那一剎那，佛陀就為她授記：

此女乃前世時以事萬佛，後當供養恒沙如來，卻至  
七億六千萬劫，當得作佛，號名龍盛，其壽一劫。般泥洹

20. 《佛說龍施女經》：CBETA, T14, no. 557, p. 909c25-27。



支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究



女性意識及女性思想在最早期的大乘思想及大乘運動中，是非常重要的潮流和方向。圖為佛光山勝鬘書院第33期學員於佛陀紀念館合影。

後，經道興盛，半劫乃滅。時佛說法，當度九十七億萬人，  
令得菩薩及羅漢道。是時人民飲食，當如第二忉利天上。<sup>21</sup>

《龍施女經》雖然經文不長，但對於龍施女堅毅果敢性格的描繪十分成功。支謙的譯文簡略、精練，相當傳神。經文中借著魔羅之口敘述女性不能作轉輪王、帝釋、梵王、佛陀的議題，是大乘佛教經典中最早記錄女性性別歧視的文字之一，正是公元前後原始大乘時代女性性別歧視這種社會文化心理的顯著表現。所以，具有明確的女性問題意識，貫徹性別平等的佛教思想訴求，使得這部思想特色十分鮮明的大乘佛經也成為一部十分重要而典型的女性主體角色大乘經典。

21. 《佛說龍施女經》：CBETA, T14, no. 557, p. 910a14-23。



日本學者靜谷正雄在所著《初期大乘佛教之成立過程》中，提出區分「原始大乘」與「初期大乘」的意見，認為《大阿彌陀經》、《阿閼佛國經》、《舍利弗悔過經》、《阿難四事經》、《月明菩薩經》、《龍施女經》、《七女經》、《老女人經》、《菩薩行五十緣身經》、《梵志女首意經》、《佛說心明經》、《太子和休經》、《金剛般若波羅蜜經》這十三部佛經，為「原始大乘經」。<sup>22</sup> 靜谷認為，初期大乘經典成立的時間是在公元 100 年以後，而之前則是「原始大乘」經典出現的時間。<sup>23</sup> 若依靜谷正雄所說，十三部原始大乘經中，共有《龍施女經》、《七女經》、《老女人經》、《梵志女首意經》、《佛說心明經》五部女性主體角色大乘經，占據原始大乘經的三分之一還要多。可見女性意識及女性思想在最早期的大乘思想及大乘運動中，是一個非常重要的潮流和方向。而這五部被稱為「原始大乘經」的女性主體角色經典中，支謙一個人就譯出了三部，並且全部都是首譯，是原創性的漢譯，這一點大概能夠充分反映作為佛典譯家的支謙對於體現大乘佛教女性思想經典的珍惜和重視吧。

在支謙的漢譯佛典中，有兩部經十分著名，在大乘佛教思想史上具有重要地位，一部是《明度經》（或稱《大明度無極經》），一部是《佛說維摩詰經》。這兩部經典，各自包含了一品以女性擔綱主角參與法義宣講的經文，所以這兩部大乘佛經中相關的兩品經文，也可以視為是女性主體角色大乘佛教的經典。

22. 靜谷正雄：《初期大乘佛教之成立過程》，京都：百華苑刊，頁 51 -209。參考印順法師：《初期大乘佛教之起源與開展》（上），《印順法師佛學著作全集》第 16 卷，台北：中華書局，2009 年，頁 474。

23. 靜谷正雄：《初期大乘佛教之成立過程》，頁 48。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

其中，《明度經》的這一品，在支謙譯文中為第十六品，名為〈恒竭清信女品〉。同一品經文，支謙之前的支婁迦讖譯為〈恒竭優婆夷品〉，同樣為第十六品。支謙之後，曇摩婢同竺佛念所譯的《摩訶般若鈔經》中也包含了此品，經中列為第九品，名為〈架調優婆夷品〉；在鳩摩羅什所譯的《小品般若經》中名為〈恒伽提婆品〉，列為第十八品；而今存《八千頌》梵文本中，此品則是第十九品，名為：gangqdevibhaginiparivartah，<sup>24</sup> 根據梵文經可知其名稱為〈恒河女神姊妹品〉。

包括支謙譯文在內四部漢譯《般若經》中的這一品，內容都是記錄一個名為「恒河女神」的優婆夷的事蹟。這位優婆夷參與了那場盛大的般若法會，從佛陀聽聞關於般若智慧的「深法」，感到十分地相應，於是她無所畏懼地從大眾中起身，向佛陀表白「我聞是不怖，必除恐怖之處，索佛道，得佛已，當說經」，在天人雲集的般若大法會上，展現出捨我其誰的勇氣和魄力。佛陀示現微笑，恒河女神即以所攜金華供養佛陀。以佛陀威神之力，這些金華住於空中而不墮地。於是佛陀就預言這位恒河女神優婆夷，未來將會成就佛道，其佛名號「金華」。<sup>25</sup>

我們知道：以上漢譯四經所依據的《八千頌》，是學界公認的般若類大乘佛經中比較早期的經典。而這一品經文記錄有關恒河女神的事蹟和金華佛的授記，也是般若系統經典中最早涉及和處理女性佛教思想的部分。支謙的這個漢譯，緊跟在他的前輩支婁迦讖的

24. A2tasqhastrikq praj`qpqramitq, Buddhist Sanskrit Texts-No.4, edited by Dr.P.L.Vaidya, published by The Mithila Institute of Post-graduate Studies and Reseach in Sanskrit Learning Darbhanga, 1960.

25. 《大明度經》卷4：CBETA, T08, no. 225, p. 497a19-b13。

《人間佛教》學報・藝文 | 第三十三期



天女散花（張大千／繪）

譯經之後，所以他是較早向漢地佛教傳譯般若思想的譯家之一，也是較早向中國佛教介紹女性主體角色般若經典的譯家之一。

在支謙所譯的《佛說維摩詰經》中，其第七品是〈觀人物品〉。同一品經文，在鳩摩羅什所譯的《維摩詰所說經》及玄奘大師所譯的《說無垢稱經》中，也都同樣作為第七品，前者譯品名為〈觀眾生品〉，後者譯品名為〈觀有情品〉。此經對應的梵文本及藏文本中，此品則列為第六品，梵文名為 Devatq，<sup>26</sup> 意思是：〈天女品〉。此品經文的開頭，記錄文殊師利與維摩詰兩位菩薩繼續論道，住在維摩詰家中的一位天女，為法義所感動，因而顯現其身，散天花以供菩薩、聲聞們，成為著名的天女散花的故事，並因而引起佛陀

26. 參考《梵文維摩經》，東京：大正大學出版社，2006 年。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

長老弟子舍利弗與天女之間的一場佛學論辯。所以從內容上言，本品經文的重點應該是天女與舍利弗的論辯，天女更是這品經文法義宣講的真正擔綱者。尤其本段論辯不僅廣泛地涉及初期大乘佛教的許多理論問題，更特別地涉及佛教女性問題意識及女性佛教思想的問題。而且此品經文中的女性主角，不是一位人類的女性，而是天神界的女性，因此還可以表徵大乘佛教的性別平等思想不僅具有全人類的普遍意義，甚至還具有跨越法界的普遍意義。所以《維摩經》的這品經文，同樣可以視為初期大乘經典中的一部女性主體角色經典。

漢傳佛教《維摩經》的譯本，一般以東漢時期嚴佛調所譯《古維摩經》為最早，支謙所譯的《佛說維摩詰經》是為第二譯。但是嚴佛調的譯經早佚，支謙所譯的《佛說維摩詰經》事實上是漢傳佛教這部經典最早流傳的版本。也因此，我們應當承認支謙是最早向中國佛教介紹《維摩經》佛教女性思想的譯家之一。

前面在關於佛教女性主體角色經典的界定中，我們提到第三類的經典，即既非整部經、也非一品經由女性擔任宣講思想義理的主角，但是該經典中包含了明確的女性佛教思想意識，所以可視為具有明確女性思想意識的大乘佛教經典。我們在支謙譯經目錄中，可以看到一部《慧印經》，正好反映了女性主體角色大乘佛教經典的這一類型。

根據僧佑的著錄，這部經或名《慧印三昧經》，或名《實用慧印三昧經》。<sup>27</sup> 此經敘述佛陀在羅閱祇耆闍崛山中，進入慧印三昧，感得十方剎土一切天人雲集於耆闍崛山，佛陀於是教導諸菩薩及比

27. 《出三藏記集》卷2：CBETA, T55, no. 2145, p. 6c18。

《人間佛教》學報・藝文 | 第三十三期

丘僧奉行此種三昧。參加法會的瓶沙王的兩位第一夫人，拔陀斯利（藏文名：དཔལ་བཟང་，賢德）及互那臘（藏文名：གཤེར་མཚོ།，上金），心中感動，雙雙起身供養佛陀。經中這段記載如下：

爾時瓶沙王第一夫人，名為拔陀斯利，阿闍世之母也；互那臘者，拘隣之女也。瓶沙王第一夫人拔陀斯利便從坐起，前到佛所，為佛作禮，以雜綵珠衣及五百七寶華蓋供養於佛，便自說言：「我於後來世當解是三昧，當持是三昧。其有持是法者，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，我當擁護之，衣被、飲食、床臥具、病瘦醫藥，教一切人發菩薩意，不誹謗於空法，不但口說空，朽身不惜壽命，何況世間所有！」

爾時瓶沙王宮中八千采女及摩竭提國中六萬優婆夷，聞是三昧，皆發菩薩意，皆悉願樂是三昧，然其後世皆當持是法。

佛爾時便笑，若干種色光，色色各異，從口中出——青、黃、赤、白——遍照無央數佛剎，皆覆蔽日月之明，還繞身三匝，便從頂上忽然不現。<sup>28</sup>

接下去，拔陀斯利請教佛陀示現微笑的原因，佛陀於是授記：拔陀斯利、互那臘、她們的侍從八千采女、與會的六萬優婆夷，最後都會托生阿彌陀佛的極樂世界，並最終成佛。<sup>29</sup>

印順法師曾經考證，龍樹在《大智度論》及《十住毗婆沙論》

28. 《佛說慧印三昧經》：CBETA, T15, no. 632, p. 464c3-18。

29. 《佛說慧印三昧經》：CBETA, T15, no. 632, p. 464c18-p. 465b22。



支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

中，共引用過 37 部大乘經，這部分大乘經在三世紀初之前已經存在，可以確知它們是初期大乘經的一部分。<sup>30</sup> 根據印順法師的考證，《慧印三昧經》（或《如來智印經》，僧祐云闕譯人今附宋錄<sup>31</sup>）也與前說的《八千頌般若》、《維摩經》一樣，都是屬時間上較早形成的初期大乘經。本經記錄有關拔陀斯利等諸多女性的部分，無論從篇幅上或從思想角度言，都可以說占有特別重要的地位，甚至可以認為經文的這一部分或是這部大乘佛經得以編集的原因所在。而由於這部分經文的存在，也就使得這部大乘經具有了鮮明的女性問題意識，也具有了彰顯性別平等思想的佛學動機。而支謙的這部譯典，同樣屬首創之譯。

綜上可知，支謙所做的佛典漢譯工作涉及原始大乘中幾部重要的女性主體角色經典，涉及我們所謂「女性主體角色大乘佛經」的三種類別，所以我們有充分的理由肯定支謙是最早、最具原創性並最具系統性地將早期大乘佛教女性主體角色佛經傳譯、介紹到中國的偉大佛經翻譯家。

#### 四、捨棄女身與不捨女身：由支謙譯經看早期大乘兩種方向的女性成佛理念

我們看到，在支謙漢譯的上述幾部女性主體角色大乘經典中，都明確女性可以學佛、可以修行、可以成佛的理念，正如男性可以修行成佛一樣，在修行和成佛的問題上，並不存在性別的優劣或高低，這是支謙所傳譯「原始大乘」三部女性主體角色經典的基本義

30. 印順：《初期大乘佛教之起源與開展》（上），《印順法師佛學著作全集》第 16 卷，頁 23-30。

31. 《佛說如來智印經》：CBETA, T15, no. 633, p. 468b5。



理，也是支謙所傳譯早期大乘其他幾部女性主體角色經典的共通義理。

支謙是在中國佛教的佛典漢譯工作中取得卓越成就的翻譯大師，他既注重原始佛教經典的漢譯，也注重大乘佛教經典的漢譯，他這方面的努力明確表現在既繼承安世高和支婁迦讖的佛典漢譯傳統、又綜合這兩大佛典漢譯傳統的性質，由此開啟了中國漢傳佛教在原始佛教與大乘佛教之間，進行知識上、思想上、價值上的辯證與整合的特殊佛學傳統，雖然他的這種努力和貢獻卓著的這種傳統迄今遠未得到配當的認識和尊重。支謙的漢譯還表現出對於佛教的教法義理及佛教的社會倫理同樣予以重視及關注的精神，這對中國漢傳佛教形成既重視個體修行又重視社會淨化的思想傳統，也有重要的開啟之功。支謙譯經對於女性主體角色經典的重視，就是他這方面努力的一種體現。

在我們解讀支謙所譯這些女性主體角色大乘佛經時，不難發現一個特點：在這幾部女性主體角色大乘經中，大都可以讀到女性成佛之前需要捨棄女性身體的法義。

先以本文開頭重點討論的經典《佛說老女人經》為例。支謙的譯文有「今壽盡，當生阿彌陀佛國」<sup>32</sup>的說法。這裡非常引人注目的一點是，此處沒有出現被授記的老婦人需要捨棄女身的記載，而且在三種漢譯本中，此問題是一致的。更加令人詫異的是，這個授記文中老婦人所托生的佛土，乃是阿彌陀佛的極樂世界。通常而言，在極樂世界中，「無有婦女」及往生的女性須「轉女成男」，<sup>33</sup>

32. 《佛說老女人經》：CBETA, T14, no. 559, p. 912b7。

33. 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷1：CBETA, T12, no. 362, p. 303c8-9。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

一向被視為是阿彌陀佛淨土信仰的典型特徵。學者們曾注意到《佛說老女人經》授記文中的這一殊異現象，這一現象與《大阿彌陀經》所代表的阿彌陀佛淨土信仰存在顯然的矛盾，以致於需要假設「沒有轉女成男誓願之前的阿彌陀信仰」，來解釋這樣一種矛盾。<sup>34</sup>

然而根據此經的藏文譯本，佛陀授記老母的經文為：ཅུང་མེད་འདི་འདི་ནས་ཤི་འཕྱི་ནས་བཅོམ་ལུན་འདས་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་སངས་རྒྱས་འོད་དཔག་མེད་གྱི་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཞིང་འཇིག་རྟེན་གྱི་ཁམས་བདེ་བ་ཅན་དུ་བྱང་མེད་གྱི་དབང་པོ་ལ་འདོད་ཆགས་དང་བྲལ་ནས་སྦྱེས་པའི་དབང་པོ་ཐོབ་པར་གྱུར་ཏེ།<sup>35</sup> 可以譯為：「那個老婦人從這個世界死去之後，在薄伽梵、正等覺者無量光的佛陀國土極樂世界，將離於對女性器官的貪著，獲得男性的器官。」可見在藏文本中，這位老婦人此生在娑婆世界死去後，將捨棄女身，獲得男身，托生於阿彌陀佛的西方極樂世界。

此外，本經藏文本中還有以佛陀之口宣說的一組偈頌，這組偈頌是漢譯本中完全沒有的。這組偈頌的第二頌為：འདི་ནི་ཅུང་མེད་དངོས་པོ་འདི་སྤངས་ནས། །བདེ་བ་ཅན་གྱི་འཇིག་རྟེན་ཁམས་སུ་འགྲོ་རྒྱལ་བ་ཆེ་དཔག་མེད་དེ་བསྟེན་བཀུར་ནས། །ཁམས་གསུམ་རྒྱལ་བ་མཚུངས་མེད་སངས་རྒྱས་འགྱུར།<sup>36</sup> 可以譯為：「捨棄女性之身體，將向極樂世界行，供養無量壽勝者，成無等佛三界尊。」可見這個頌文的主題，也是宣講老婦人捨棄女身往生阿彌陀佛極樂世界的理念。因此，支謙此經漢譯依據的文本顯然是此經的原始文本，而藏文譯本則是此經流傳一段時間後的發展文本。在同一部大乘經這兩個不同的文本中，我們恰好可以看到，從比較原始的早期大乘演進到比較往後的早期大乘過程中，原始大乘佛教那種素樸的性別平等價值及由之而來在成

34. 平川彰：《初期大乘佛教之研究》I，《平川彰著作集》第3卷，東京：春秋社，頁383。

35. H172，拉薩甘珠爾，འཕགས་པ་བགྲེས་མོས་ལྷན་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཞེག་པ་ཆེན་པོའི་མདྲ། 59-1-500A。

36. H172，拉薩甘珠爾，འཕགས་པ་བགྲེས་མོས་ལྷན་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཞེག་པ་ཆེན་པོའི་མདྲ། 59-1-500B-501A。

《人間佛教》學報・藝文 | 第三十三期



早期大乘佛教經典顯現性別平等的精神，對女性學佛、成佛的問題沒有刻意簡別。圖為佛光山 2016 三壇大戒尼十師於佛光山傳燈樓合影。（如地法師 / 攝）

佛問題上並不刻意簡別女性的價值理念，逐漸被對女性學佛、成佛問題上有所簡別、強調捨棄女身方可繼續其佛法進程的思想理念所取代。漢譯《佛說老女人經》因此很可能是最早期的原始大乘經之一。

而演進、發展之後的《佛說老女人經》（以本經的藏文譯本為代表），則明確出現捨棄女身、轉女成男的授記文，這種特色的授記文幾乎成為較為往後的早期大乘的一種標記，所以我們在支謙漢譯的其他幾部早期大乘佛教的女性主體角色經典中，大都可以看到。

如《七女經》中下面這段文字：「迦葉佛授七女別時，即踴躍歡喜，便住虛空中，離地二十丈，從上來下悉化成男子，即得阿惟

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

越致。」<sup>37</sup>國王機惟尼的七女獲得迦葉古佛的授記之後，當下喜不自勝，升騰到虛空，而當她們從虛空中落地的時候，當即化身成為男性。這是現世當中轉女成男的一個例子。

《龍施女經》中也有相關的記載：「願而散華以，便縱身自投樓下。於空中未及至地，女身則化成男子。」<sup>38</sup>須福的女兒龍施女發願學佛之後，就從空中自投而下，還沒有落到地面，就已經化女身成男身，這也是一個現世生活中就轉女成男的例子。

在支謙所譯的《明度經》中，有下面的譯文：「是恒竭清信女，卻後當來劫，劫名星宿，中有佛名金花。是清信女後於此時，棄女為男。後當生無怒佛刹，從一刹生一佛刹。」<sup>39</sup>這是說恒河女神優婆夷將在未來的星宿劫金花佛時代，捨棄女身，變成男人，在此之後，則會生到阿閼如來的佛土，並最終成佛。這是未來世代捨棄女身變成男身的一個例子。

在支謙所譯的《佛說慧印三昧經》佛陀授記偈頌文中，有：「遮迦越慧剛，王於阿閼佛，與諸夫人數，皆生於彼國。悉已護法壽，終後為男子，生須摩訶提，見阿彌陀佛。」<sup>40</sup>失譯者名的宋譯本，此處的譯文是：「時慧御王阿閼佛，汝等於彼常俱生，以護法緣捨女身，當生無量極樂國。」<sup>41</sup>北宋時期所譯此經，此處是為：「時彼勝慧王，今阿閼佛是。彼會清淨眾，夫人與眷屬，各各同俱生，如是佛國土。護法心不怠，復於後後時，轉彼女人身，得成於男子，

37. 《佛說七女經》：CBETA, T14, no. 556, p. 909a21-26。

38. 《佛說龍施女經》：CBETA, T14, no. 557, p. 910a9。

39. 《大明度經》卷4：CBETA, T08, no. 225, p. 497a24-25。

40. 《佛說慧印三昧經》：CBETA, T15, no. 632, p. 465a12-16。

41. 《佛說如來智印經》：CBETA, T15, no. 633, p. 472a12-14。

《人間佛教》學報・藝文 | 第三十三期

即生於無量，安樂佛世界。」<sup>42</sup>三種漢譯雖文字有所差異，但內容基本一致，都是說慧剛王（慧御王、勝慧王）與其王妃先生於阿閼佛土，後則轉為男身，生極樂佛土。但此經相應的藏文本是：ཆེ་རབས་དེ་དང་དེར་ནི་ཁྱེད་མཐུན་མེས་ཅན་དག་གྱུར་པ། རྒྱལ་པོ་འབྲུགས་མེད་ཤེས་རབ་ཁ་ལོ་སྒྱུར་བའི་ཆུང་མར་འགྱུར། རྩོམ་བསྐྱངས་པས་ན་ཕྱི་མའི་བྱས་ན་བྱད་མེད་དངོས་སྤངས་ཏེ། བདེ་བ་ཅན་གྱི་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་མཐའ་ཡས་འོད་མཐོང་འགྱུར།<sup>43</sup>，新譯如下：「彼等世代彼佛土，你倆一起作眾生，國王無動是慧御，你倆成為此王妻。以護法故末後時，你倆捨棄女人身，得見無邊光如來，極樂世界之佛陀。」文中，「無動」（འབྲུགས་མེད་）是轉輪王慧御的一個修飾語，而漢譯中則譯為了「阿閼佛」。現在我們難以遽斷究竟此處漢譯是誤讀，還是別有所據？但是經文提到國王的兩位王妃生於阿彌陀佛國之時，要先捨棄女身、化為男身，這在漢、藏文本裡，都是一致的。這也是未來世代捨棄女身以修佛的一個例子。

在支謙所譯上述六部佛教女性主體角色經典中，唯對於《佛說維摩詰經》中《天女品》的天女，沒有特別提到是否曾有或未來是否須轉變女身的問題。

前述《佛說老女人經》漢、藏譯本的比較，及支謙所譯《慧印三昧經》中提到的這段授記文，都提示我們需要進一步思考：早期大乘經典中女性是否要捨棄女身以修佛的問題，應當與阿彌陀佛信仰及阿閼佛信仰存在密切的關係。研究原始大乘及初期大乘的學者，例如日本學者平川彰，已經確認比較早期大乘思想和實踐的開展，應該與阿閼信仰及阿彌陀信仰這兩種大乘淨土信仰有相當的關

42. 《佛說大乘智印經》卷4：CBETA, T15, no. 634, p. 483b19-25。

43. H133，拉薩甘珠爾，འབགས་པ་དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་ཡེ་ཤེས་གྱི་བྱུག་ཆུའི་ཏིང་ངེ་འཛིན་ཅེས་བྱ་བ་ཞེན་པའི་མདོ།，55-1-388b。



支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

聯。<sup>44</sup> 這兩種淨土信仰發生的時間非常可能是同時，但是產生在不同的地區。<sup>45</sup> 這兩種大乘淨土信仰相互之間存在一定的共性，也存在一定的差異，這點也已經為學者們所公認。例如，同樣是作為早期大乘佛教的兩大重要淨土信仰，但這兩種信仰對待女性學佛、成佛的問題，在價值理念方面確實存在相當重要的區別。

最早向中國漢譯大乘佛教經典的支婁迦讖，曾譯有《阿閼佛國經》，這部經典應該是記錄早期大乘阿閼佛國信仰最原始的經典。這種原始性，就表現在該經對於淨土理念的塑造上。如日本學者望月信亨就曾提出，阿閼佛國的「思想大概是單純的，並且多是現實的，沒有理想化」。<sup>46</sup> 這方面最重要的表現之一，從這部經典可以看到：在阿閼佛國淨土中，既有男人、也有女人。關於阿閼佛國淨土中女性的生命素質及其生活狀態，這部經典中還特別鄭重提出，加以專門的說明：

佛語舍利弗：「阿閼如來佛剎，女人意欲得珠璣、瓔珞者，便於樹上取著之；欲得衣被者，亦從樹上取衣之。舍利弗！其佛剎女人無有女人之態，如我剎中女人之態也。舍利弗！我剎女人態雲何？我剎女人惡色醜、惡舌、嫉妬於法、意著邪事。我剎女人有是諸態，彼佛剎女人無有是態。所以者何？用阿 如來昔時願所致。」

佛復語舍利弗：「阿閼佛剎，女人妊身產時，身不疲極、

44. 平川彰：《初期大乘佛教之研究》，轉引自印順：《初期大乘佛教之起源與開展》（上），《印順法師佛學著作全集》，頁 474。

45. 望月信亨：《淨土教概論》，收入藍吉富編：《世界佛學名著譯叢》52，頁 32。

46. 同註 45，頁 37。



《人間佛教》學報・藝文 | 第三十三期

意不念疲極，但念安隱，亦無有苦。其女人一切亦無有諸苦，亦無有臭處惡露。舍利弗！是為阿 如來昔時願所致得是善法，其佛刹無有能及者。」<sup>47</sup>

可見在阿閼淨土中，女性和男性一樣，都過著幸福、安樂而有尊嚴、有修持的生活。經中這幾段話特別提到在阿閼淨土生活的女人，（一）衣服、裝扮取之樹木，不用勞心費力取得；（二）阿閼淨土的女人無有娑婆世界女性各種不良的身心活動及行為舉止；（三）阿閼淨土的女人在懷孕和生產時，沒有任何痛苦，身心平安、舒適；（四）阿閼淨土中女人生活的所有方面都很安樂，沒有任何身心諸苦。至於為什麼阿閼淨土可以有女人，並且女人過著如此幸福而高尚的生活呢？經中給出答案：這是由於阿閼如來往昔踐行菩薩道時立下的宏大誓願所致。

而同樣作為初期大乘佛教中的一種重要淨土信仰，阿彌陀佛極樂世界關於女性的問題，我們則看到完全相反的理念：「其國中悉諸菩薩、阿羅漢，無有婦女，壽命無央數劫。女人往生，即化作男子。」<sup>48</sup> 阿彌陀佛的極樂世界是沒有女性的，如果其他世界的女性想托生到阿彌陀佛世界，就須要「化作男子」。也就是說，捨棄女身、化為男身，是托生阿彌陀佛極樂國土的一個必要條件。為什麼情況會是這樣呢？經文中給出的答案如下：

第二願：使某作佛時，令我國中，無有婦人，女人欲來生我國中者即作男子；諸無央數天人民、蜎飛蠕動之類，來

47. 《阿閼佛國經》卷 1：CBETA, T11, no. 313, p. 756b3-15。

48. 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1：CBETA, T12, no. 362, p. 303c8-9。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

生我國者，皆於七寶水池蓮華中化生，長大皆作菩薩、阿羅漢都無央數。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。<sup>49</sup>

這是阿彌陀佛行菩薩道時所發二十四願中的第二願，這一誓願是追求極樂世界成為一個絕對高級的生命世界，而絕對高級的生命世界的重要特點包括沒有胎生的現象，也沒有女性的存在，因此其他世界的女性如果想托生極樂世界，就須與阿彌陀佛的這一誓願心心相應，乃至捨棄女身，方可如願。

以上所引的文字，均出自支謙所譯二卷本《阿彌陀三耶三佛薩樓檀過度人道經》。這部經後來通稱為《無量壽經》，在支謙之前，這部經尚有支婁迦讖所譯的《佛說無量清淨平等覺經》，以及與支謙差不多同時代的曹魏康僧鎧所譯的《佛說無量壽經》。這幾部古譯中，也大體都有簡別女性學佛的相應文字。



西方極樂世界所眾生都是蓮花化生，沒有胎生的現象，也沒有女性的存在。

49. 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷1：CBETA, T12, no. 362, p. 301a27-b3。

我們前面已經指出，支謙所譯六部女性主體角色大乘經典中都可以看到，在佛陀施與女性學佛者的授記文部分，出現彌陀淨土信仰及轉女成男的說法，尤其《佛說老女人經》漢、藏譯文的對比，更是清晰地顯示同一部早期大乘佛教女性主體角色經典在其擴展的過程中，存在從沒有刻意強調捨棄女身的說法到強調捨棄女身的說法的重大轉變，這可以視為從原始大乘到初期大乘的淨土信仰在其發展過程中，出現彌陀淨土信仰大幅壓倒阿閼淨土信仰的趨勢，而伴隨著佛國淨土信仰這樣一種趨勢的演變，最早期原始大乘經典中素樸的性別平等價值及相應表現出來的在成佛問題上不須刻意簡別女性的理念，似乎越來越讓位給強調捨棄女身修行成佛的理念，以致發展到較為往後的早期大乘，捨棄女身以學佛、成佛的教義似乎後來居上成為一種通行的準則。

但是與此同時，我們也必須看到另外一種趨勢，如在一卷本或者小本的淨土宗經《阿彌陀經》中，我們則發現不再出現強調捨棄女身方得托生極樂世界的經文。《佛說阿彌陀經》要到鳩摩羅什的時代才被譯出，<sup>50</sup> 如果根據漢譯佛經的先後判斷印度大乘經典形成時間的先後，那麼《佛說阿彌陀經》流行的時間遠在《無量壽經》之後，這點是沒有疑義的。因此，可以說彌陀信仰在其發展的過程中，也受到阿閼信仰的影響，因而彌陀信仰悄然作出了調整，也最終吸收或回歸真理平等、性別平等這些真正展示原始大乘佛教精神特質的基本智慧。

所以，關於女性修行成佛是否須要捨棄女身的問題，在早期大乘佛經中實際上可以看到兩條思想路線：一種思想路線是堅持女性

50. 《佛說阿彌陀經》：CBETA, T12, no. 366, p. 346。

支謙譯《佛說老女人經》的佛教思想及其相關問題研究

須要捨棄女身，轉女成男，方能將其修學的路徑進行到底；另一種思想路線則堅持性別平等的主張，並不認為捨棄女身是女性修行成佛的必要條件，或者採取對相關的話題保持靜默。兩種思想路線與早期大乘的兩種淨土信仰有關，即阿閼東方淨土信仰主張女性與男性一樣，擁有在阿閼淨土中平等生活和修學的權利；而早期的彌陀信仰，尤其是《無量壽經》所代表的早期彌陀信仰，則主張在彌陀淨土中根本不可能聽到「女性」這樣的名字。

支謙的佛典漢譯在大乘淨土信仰方面，重點介紹和傳譯的是阿彌陀信仰。從他對大乘女性主體角色經典的集中譯介，可以看出在早期大乘的思想和運動中女性意識、女性權利、女性思想的活躍與興盛，也可以看出在早期大乘思想的發展過程中彌陀信仰相當程度上壓倒了阿閼信仰，從而導致捨棄女身以成佛的理念，幾乎成為早期大乘佛教經典中的一種風潮，以致遮蔽人們的眼睛，使得人們看不到原始大乘中性別思想及女性思想的實際風貌，也看不到早期大乘佛教女性思想的另外一種趨勢，也就是堅持原始大乘的平等原則，徹底貫徹性別平等思想原則、彰顯女性平等佛法權利的趨勢。支謙作為一個偉大的譯家，只是忠實地傳譯了在截止到他的時代他所獲得的佛學信息，至於對於這些信息的實質予以客觀和同情的理解，則需要後人包括今天的人們更加開闊和更富綜合的批判性檢討。

