

太虛大師女性觀研究

常紅星

上海大學文學院博士後

中文摘要

太虛大師認為在佛性、空性和因果性的層面上，男性和女性是絕對平等的。而在世間法中，太虛大師則堅持男尊女卑的論調，認為女性先天地「劣於」男性。在此觀點的基礎上，太虛大師一方面積極支持女性接受教育，爭取職業權利和政治權利，希望她們成為既能貢獻家庭，又能利益社會國家的新時代自強自立的「賢妻良母」，甚至鼓勵她們遠赴海外弘法利生。這表現出了其女性觀念的先進性。另一方面他又不贊同女性出家，強調「八敬法」對尼眾的壓制，視女性為「分利者」等。這表現出了其女性觀念的保守性和不徹底性。

關鍵字：太虛大師 男女平等 出家尼眾 在家女性



A Study of Master Taixu's View on Women

Chang Hongxing

Postdoctoral Candidate, Department of Chinese Language and Literature,
Shanghai University

Abstract

In terms of the natures of buddha, emptiness, and causality, Master Taixu asserted that men and women are unequivocally equal. However, in the context of modern-day teachings, he asserted the notion that men are superior to women and women are still inferior to men. Based on this viewpoint, Master Taixu actively advocated for women to seek education, as well as strive for professional and political rights. He hoped that women could fulfill the obligations of being a “good wife and loving mother,” in that they are devoted to family and nation in this modern era. Furthermore, Master Taixu also encouraged women to participate in Dharma propagation activities worldwide. This demonstrates that Master Taixu's view on women was very progressive. Yet, Master Taixu did not consent to the idea of women leading an ordained life. He emphasized that, as implied by the “Eight Precepts (八敬法),” *bhikṣuṇīs* were repressed and scorned for not contributing to the monastic order. This, in contrast, manifests the conservatism and lack of thoroughness in Master Taixu's view on women.

Keywords: Master Taixu, gender equality, *bhikṣuṇīs*, laywomen

前言

近世以來，「男女平等」逐漸成為社會主流思潮，為人們所普遍接受。民國時期的太虛大師大力宣導因應時代思潮，革新中國佛教，故對佛教當時「男女平等」的呼籲自然有所關注，並予以及時回應。¹目前而言，太虛大師的女性思想，亦即關於男女平等、女性出家、出家尼眾、在家女性等問題的具體看法，學界還少有人關注。²而這部分內容，正是我們撰文探討的重點所在，力求在前人成果的基礎上，對太虛大師的女性觀念，作更為深入系統的探討。

一、太虛大師的「男女平等」觀

從相關著述中可知，太虛大師雖然也接受「男女平等」的觀念，但是他所理解的「男女平等」，不是基於西方文化的「天賦人權」思想，而是從「佛法不許言天生，但言業報」出發，³在佛教勝義諦義理中探討這一概念的意涵。這也就決定了他只在出世間法承認「男女平等」，而在世間法中依然堅持男女不能平等。

1. 太虛大師與女性議題有關的著述，有相當一部分諸如〈復香港女眾書〉、〈答或問〉、〈答朱中翰問〉、〈答覺非問〉等，都是為了回應信徒關於「男女平等」的討論而作。
2. 依據目前所蒐集到的前人成果，談到太虛大師女性思想的文章僅有三篇，它們分別是何建明：〈中國近代的佛教女眾教育〉，《佛教文化》第6期，北京：中國佛教文化研究所，1999年。學者李明：〈近代佛教女眾教育思想〉，《世界宗教研究》第4期，北京：中國社會科學院世界宗教研究所，2010年。以及台灣學者蘇美文女士所著〈一方之師與佛化之母：《佛教女眾》與《覺有情》「婦女學佛號」之佛教女性論述比較分析〉，《新世紀宗教研究》第12卷第3期，新北市：財團法人世界宗教博物館發展基金會附設出版社，2014年3月。何建明與蘇美文的文章都關注到了太虛大師和澳門佛教功德林佛學院女學生之間關於女性出家問題的討論，李明的文章則研究了太虛大師的女眾教育思想。
3. 釋太虛：〈答覺非問（十三則）〉，《太虛大師全書》第29卷，北京：宗教文化出版社，2004年，頁358。



（一）太虛大師的平等觀

1、佛性的平等

太虛大師認為佛教常言「一切眾生悉皆平等」，其中「平等」二字，主要是從「佛性」上言。所謂佛性，本質上是指「眾生覺悟之因，眾生成佛的可能」。⁴太虛大師認為：「一切眾生皆有心，皆有現變實力，都有可以達到最高覺悟的可能性。」⁵所謂「最高覺悟的可能性」，即是指「佛性」。太虛大師認為，依「佛性」而言則「就一切平等」。⁶可見在他看來，一切眾生平等之因，就在於皆具佛性。在悉有佛性的基礎上，任何眾生都有可能通過潛心修行證得佛果。從這一點來看，眾生是平等的。由此可知，太虛大師此處是在眾生皆有佛性的基礎上言平等，可以稱之為「佛性的平等」。

2、空性的平等

太虛大師另外還從「無我」的宇宙觀角度探討了人生的平等：

根據無我原理，應用到人生，就見到人生是最平等了。因為，一方固知道無我，同時，又於各各假定的自身與自心，都彼此相通相應，互相變化、聚合、離散、生滅相續的，由此故能成立為平等的人生觀。⁷

所謂「無我原理」，用太虛大師自己的話就是「我們的人生，在這個大宇宙的幕上，不過呈其五蘊生滅幻影的連續，或物理的、生理的、心理的現象聚

4. 參閱賴永海：《中國佛性論》，南京：江蘇人民出版社，2010年，頁1-2。

5. 釋太虛：〈佛陀學綱〉，《太虛大師全書》第1卷，頁195。

6. 同註5，頁195。

7. 釋太虛：〈從無我唯心的宇宙觀到平等自由的人生觀〉，《太虛大師全書》第23卷，頁424。

散變換而已」，背後並不存在一個真實的「自我」。⁸可見太虛大師所言「無我」，即是佛教義理中的「空性」，亦即人、事、物等都是因緣生起、不斷變遷，背後並無主宰一切的主體。以無我空性來理解人生，則知人生種種只是因緣和合之假相，本質是空。從這一點來看，太虛大師所謂人生觀的平等，是建立在佛法「空性」原理的基礎上，可以稱之為「空性的平等」。

3、因果性的平等

太虛大師另外還從「因果性」的角度來探討平等的意涵。太虛大師認為，世間「一切事事物物……莫非是因果性的」，本質上都是因緣和合的產物，都具有著先天的、普遍的「因果性」。⁹所謂「因果性」可以理解為：造因必受其果，受果必有其因，世間任何事物之間的互動都要在因果性的作用下展開。從這一點看，一切事物乃是「徹底的平等」。¹⁰此處太虛大師所謂平等，是建立在普遍永恆的「因果性」基礎上，可以稱之為「因果性的平等」。

上述可知，太虛大師討論平等，乃是從佛法義理來理解。無論是佛性的、空性的、還是因果性的平等，太虛大師均是將其意涵局限在勝義諦之出世間法中。換句話說，太虛大師認為一切眾生之間的平等，只存在於佛性的層面上、空性的層面上和因果性的層面上。而在世間法中，太虛大師則基於佛教善惡業報因果法則的考量，不認為有絕對的平等。

太虛大師認為世間之不平等，就如同「土石是無生機的，草木之類是有生機的，動物是有感情知覺的，到人類更有思想理性道德」¹¹一般，並無絕

8. 釋太虛：〈從無我唯心的宇宙觀到平等自由的人生觀〉，《太虛大師全書》第23卷，頁422。

9. 釋太虛：〈提供談文化建設者幾條佛學〉，《太虛大師全書》第22卷，頁103。

10. 同註9。

11. 釋太虛：〈佛陀學綱〉，《太虛大師全書》第1卷，頁195。



對平等可言。其次，他認為世間法之所以不平等，根本是因為眾生所承受的果報不同。若眾生造作「諸退化業」，則理應承受地位下降之惡報；如果眾生造作了善業「諸進化行」，則就會獲得地位提升之善報。降、升之間，「自他宛然，先後宛然，勝劣宛然」，故知平等並不存在。¹²其三，太虛大師指出，現實世間的諸多不平等，所謂「人是人，畜是畜，男是男，女是女，凡是凡，聖是聖」，乃是「業報的當相」，是佛教善有善報、惡有惡報因果法則得以成立的前提條件。¹³如果「妄執平等」，則「惡染也不用除，善淨也不應修」，佛教的因果法必將失效。¹⁴因果法則失效，則整個佛教也就失去了根本的合法性。有鑑於此，在世間法的層面上太虛大師不認為有絕對平等。

（二）太虛大師的男女平等觀

太虛大師的男女平等觀念，基本上是其平等觀念在男女兩性關係問題上的彰顯。

太虛大師認為從「果由業致，業由自造」的因果性層面，以及「同一真如、同具佛性」的佛性論層面上看，男性和女性之間無疑是絕對平等、無有高下之分。¹⁵而從「俗諦」、「報身」的世間法層面來看，男性和女性是存在高下差別的。而這種高下差別，亦正是佛教「善有善報、惡有惡報」因果法則作用的結果——「先業善者報為男身，先業惡者報為女身」。¹⁶太虛大師認為男性本身是先天「善報」所導致的「善果」，女性則是先天「惡業」所導致的「惡果」。由此，太虛大師得出了「女身的確比較男身要劣一點」

12. 同註 9。

13. 釋太虛：〈復香港女眾書〉，《太虛大師全書》第 29 卷，頁 279。

14. 同註 13。

15. 釋太虛：〈答朱中翰問（三次十則）〉，《太虛大師全書》第 29 卷，頁 332。

16. 同註 15，頁 358。

的結論。¹⁷簡言之，基於佛教善惡業報法則的考量，太虛大師認為在世間法中女性的地位是低於男性的。

其次，太虛大師進一步指出，女性由於先天地「劣」於男性，故她們在世間所修福德因緣以及對社會之功用，不能與男性相提並論。不僅如此，太虛大師還承襲了佛教「女人非器」的觀點，認為「女人不是修行佛道的根器」，她們「在修道方面有很多因難之處」。¹⁸在此基礎上，太虛大師基本認可「女身不能作轉輪聖王」等五障之說，¹⁹鼓勵女性佛教徒應該朝著「女轉男身」的方向修行，而不是像男性修行者那樣直接以最高菩提為目標。²⁰

其三，在男女平等思潮影響日深的背景下，太虛大師堅持世間法中男女不平等。也許是感受到了自己觀點所具爭議，太虛大師又從緣起性空的角度，主張男女兩性在世間法上雖然不平等，但是「女身、男身不過一時業報相之區別」，對此男女不平等之空相不可過於執著，²¹而是應該從這不平等背後去體認「佛性」、「空性」、「因果性」等「真平等之所在」。

二、太虛大師對女性出家問題的考量

關於女性出家一事，太虛大師在其文章、演講中屢屢表示不贊成，諸如：「婦女學佛，以在家為善」、「實以在家修持為佳」、²²「婦女應多學佛，

17. 釋太虛：《大乘本生心地觀經講記》，《太虛大師全書》第5卷，頁242。

18. 同註17。

19. 在〈法華龍女成佛討論之討論〉一文中，太虛大師甚至還認為，「小乘女身五障之說，亦正是法華之妙法」云云。詳見釋太虛：〈法華龍女成佛討論之討論〉，《太虛大師全書》第16卷，頁408。

20. 同註17。

21. 釋太虛：〈答覺非問（十三則）〉，《太虛大師全書》第29卷，頁358。

22. 釋太虛：〈婦女學佛之規範〉，《太虛大師全書》第19卷，頁408。



但切勿出家為尼」、²³「若維摩詰、龐蘊之所行，故曰最好」、²⁴「在佛學經典上，並不贊成女子出家」²⁵等等，均是認為女性不宜出家，應該堅持在家修行。太虛大師之所以如此認為，主要基於以下幾點考量。

（一）不贊成女性出家是佛陀本旨

太虛大師認為，不贊成女性出家並非出於個人成見，而是對佛陀本旨的遵從。關於不贊同女性出家，他認為「即佛在世時，對於婦女之學佛，亦本此旨，因為出家修行，男子且不易，何況女子」。²⁶可見太虛大師認為佛陀當年本意即不甚贊同女性出家，故他本人對此事亦不贊同。太虛大師進一步指出佛陀之所以不贊同女性出家，首先是因為出家修行「責任繁重，而梵行亦難實修」，男性都不一定能夠承擔起此等重任，更遑論本身即「劣於」男性的女性了。²⁷

其次，太虛大師依據佛教經典認為，女性出家會「減損佛教」，會危及到佛教法身慧命的長久住世，並且以「西藏、緬甸、錫蘭、暹羅無尼，佛教較純盛，漢地有尼，佛教衰亂」為例，力證經典所言不虛。²⁸換言之，太虛大師堅持佛教內部一個老生常談的觀點，認為女性出家是導致佛教衰敗甚至衰亡的主要原因，故不贊成女性出家為尼。

其三，佛陀之所以不贊同女性出家，乃是基於「純淨律儀之住持僧寶」

23. 釋太虛：〈復香港女眾書〉，《太虛大師全書》第29卷，頁279。

24. 釋太虛：〈答淨悟清信女問（十則）〉，《太虛大師全書》第29卷，頁328。

25. 釋太虛：〈佛教與中國女學〉，《太虛大師全書》第27卷，頁139。

26. 同註22。

27. 釋太虛：〈比丘尼之責任〉，《太虛大師全書》第26卷，頁300。

28. 同註23。

的考量，認為女性出家會破壞先前僧團律儀清淨。²⁹ 其四，女性一旦出家，即脫離了世俗家庭生活，也就難以「教養子女都信佛」，不利於佛化家庭的構建，導致佛法難以弘傳常住，故建議學佛女性應該「仍以居士為宜」。³⁰

簡言之，太虛大師認為佛陀之所以不贊成女性出家，乃是因為她們不但難以承擔出家責任，且容易導致佛教慧命減損、僧團律儀破壞、佛法難以弘傳等。

（二）女性出家不契時機

1920年，有人專門向太虛大師請教「修行出家與在家有何分別」的問題。³¹ 太虛大師在答覆中認為，出家女尼要想在「了生死出輪迴」的修行上有所成就，則須專修戒定慧三無漏行。而修三無漏行，必須要在「苾芻尼之僧眾」的不斷指導下才可進行。³² 鑑於當時佛法陵夷、時局動亂，太虛大師認為「今日之苾芻尼僧眾實難得師友，則戒難淨，定難生故；定難生故慧難發」。³³ 當時女性即使堅持出家，因少善知識指導，不能如法如理地修學三無漏學，故很難有所成就。

另外太虛大師還進一步認為，當時女性出家是「不契時機，於法於人兩無益也」。³⁴ 我們知道，太虛大師宣導人間佛教所堅持的原則即是「契理契機」，所謂「非契真理則失佛學之體，非協時機則失佛學之用」。³⁵ 此處

29. 釋太虛：〈答或問〉，《太虛大師全書》第19卷，頁128。

30. 釋太虛：〈論中錫女界的關係〉，《太虛大師全書》第27卷，頁120。

31. 釋太虛：〈答妙慧女士問（九則）〉，《太虛大師全書》第29卷，頁323。

32. 同註31，頁324。

33. 同註31，頁324。

34. 釋太虛：〈復香港女眾書〉，《太虛大師全書》第29卷，頁279。

35. 釋太虛：〈人生佛學的說明〉，《太虛大師全書》第3卷，頁181-182。



所謂「契時機」，即是能夠彰顯對社會和佛教自身發揮出的積極功用。太虛大師既然認為女性出家「不契時機」，意味著在他看來女性出家難以發揮出對於社會人和、佛法弘傳的積極功用。

簡言之，有鑑於當時善知識難覓、戒定慧難修的佛教環境，以及對法、對人兩無所益，太虛大師不贊同女性出家。

（三）女性出家危及佛教生存

1940年，太虛大師在《大公報》上刊文〈精誠團結與佛教之調整〉。太虛大師在文中談到，佛教之所以不昌，一個重要原因在於「僧團分子素質降低，馴致整個僧團墮落，而佛教亦因以淪陷」。導致此種局面的原因則在於大量「鰥寡孤獨盲聾啞殘貧病災難」之人和「兇惡頑強」之徒混入了僧團之中。³⁶ 太虛大師認為應該正本清源，嚴格限制此類人員加入僧團。在具體措施上，太虛大師主張「故今後必應停止剃度女尼二十年，並嚴限非高中畢業男子，正解正信佛法者不得剃為僧」。³⁷ 可見在太虛大師眼中，尼眾是導致整個佛教僧團「墮落」的原因之一。

簡言之，太虛大師認為當時的女性出家為尼，會導致僧團墮落進而危及佛教生存，故不贊同女性加入僧團。

（四）女性在家修行更為殊勝

太虛大師認為，從修行方式上來看，出家只是修學佛法的方便法門之一，非是修行的全部。如果女性能夠「一面既即俗而真，無世俗之可捨；一

36. 釋太虛：〈精誠團結與佛教之調整〉，《太虛大師全書》第19卷，頁145-146。

37. 同註36。

面又因處俗，尤能廣攝群流」的話，則比出家為尼更為殊勝。³⁸ 另從修行證果上來看，太虛大師認為「在家信女多菩薩，尼最勝不過自了果」。³⁹ 女性在家修行能證入菩薩位，而出家修行只能證得阿羅漢果。兩相對比來看，顯然在家修行證果更高，有鑑於此，故太虛大師鼓勵女性在家學佛，而不贊同她們出家。

三、太虛大師對出家尼眾的看法

太虛大師雖然對女性出家不甚贊成，卻並不主張完全禁止。恰恰相反，他認為如果在家女性「有出真誠懇切的清淨心來出家者」，⁴⁰ 亦可聽許其志。這一點可以從其討論僧制革新的文論中得到證明。

（一）僧制制度保留尼眾

太虛大師一生「志在整理僧伽制度」，⁴¹ 對革新僧伽制度一事頗費心力。1915年在普陀山閉關期間，「為欲根據教理、教史樹立佛教改進運動的理論」而著〈整理僧伽制度論〉。⁴² 此論「僧伽組織法」一節中，太虛大師對在家女性「求入僧伽」的程序作了細緻規定，還特意製作了「女子求入僧伽志願書」和「苾芻尼僧證式」等。⁴³ 1927年，太虛大師再作〈僧制今論〉一文，對〈整理僧伽制度論〉又作進一步「改更」。太虛大師依據「男女性及所行而別」，重新劃分佛教七眾為：「長老眾」、「學行眾」、「服務眾」、「尼

38. 釋太虛：〈答淨悟清信女問（十則）〉，《太虛大師全書》第29卷，頁328。

39. 釋太虛：〈復香港女眾書〉，《太虛大師全書》第29卷，頁279。

40. 釋太虛：〈比丘尼之責任〉，《太虛大師全書》第26卷，頁300。

41. 釋太虛：〈我的佛教改進運動略史〉，《太虛大師全書》第31卷，頁82。

42. 同註41，頁74。

43. 釋太虛：〈整理僧伽制度論〉，《太虛大師全書》第18卷，頁66-75。



眾」、「皈依眾」、「研究眾」和「女眾」。七眾中的「尼眾」，即是「剃度修行之女眾」。⁴⁴1930年，太虛大師在閩南佛學院講「建僧大綱」，擬「精取慎選少數有高尚僧格」者，創設由「學僧」升至「職僧」，再由「職僧」升至「德僧」的「現代僧制」。太虛大師雖然沒有明確談到尼眾，但其在文章「僧之定義」一節中已明確將「僧」界定為「佛教中出家 and 合徒眾之專稱」。可知此處太虛大師所言「學僧」、「職僧」、「德僧」等，都包含了尼眾在內。⁴⁵

1947年，太虛大師在寧波延慶寺開講「菩薩學處」，是為「大師最後說法」。⁴⁶在為期三天的說法中，太虛大師將佛教眾又重新劃分為「九眾」：「結緣皈依眾」、「正信皈依眾」、「優婆塞眾」、「優婆夷眾」、「沙彌眾」、「沙彌尼眾」、「式叉摩那眾」、「比丘眾」和「比丘尼眾」。⁴⁷九眾之中明確包含了「沙彌尼眾」和「比丘尼眾」。

以上可知，太虛大師的「僧制」思想幾經發展，尼眾在其「僧制」體系中始終不可或缺。由此足見太虛大師雖然對女性出家不甚贊成，卻也未決然反對，而是希望她們能夠在新的「僧制」體系中繼續發揮作用。

（二）認可並維護「八敬法」

鑑於對女性出家問題的複雜態度，太虛大師對於尼眾的要求極其嚴格。這一點可以從他對「八敬法」的態度上看出。早在〈整理僧伽制度論〉中，太虛大師即表示女性要想發心出家，必須先填寫「女子求入僧伽志願書」。

44. 釋太虛：〈僧制今論〉，《太虛大師全書》第18卷，頁172。

45. 釋太虛：〈建僧大綱〉，《太虛大師全書》第18卷，頁176-186。

46. 釋印順：《太虛大師年譜》，台北：正聞出版社，1973年，頁533。

47. 釋太虛：〈菩薩學處講要〉，《太虛大師全書》第18卷，頁261。

這份「志願書」明確要求女性出家前要發六大「普通志願」，其中「受八敬法常令三寶興盛」即是六願之一。⁴⁸ 在女性出家為尼之後，太虛大師規定她們「對苾芻依八敬法，雖百夏苾芻尼猶禮一夏苾芻」云云。⁴⁹ 可見太虛大師要求尼眾必須無條件地認可和遵從「八敬法」的約制。另在作此論的17年後，太虛大師應邀給一所正在籌建的尼眾佛學院起名，太虛大師言：「尼眾依八敬而有，宜名八敬學院。」⁵⁰ 可見嚴格遵守「八敬法」，是太虛大師對尼眾一以貫之的要求。

佛教「八敬法」之本質，如印順法師所言是要求「比丘尼從屬於比丘，必須服從比丘僧的優越權威」。⁵¹ 換言之，「八敬法」是比丘在地位上優越於比丘尼的理論保障，比丘尼對「八敬法」遵從，即是對比丘、比丘尼之間不平等關係的認可與服從。太虛大師對「八敬法」的堅持，即意味著他對這種不平等關係的維護。前面我們已經談到，太虛大師認為「男女平等」只存在於出世間法中，而在世間法中，他仍然堅持男女不平等的觀點。可知太虛大師認為比丘優越於比丘尼的觀點，與其世間法中男女不平等的論調，是相一致的。

除此之外，太虛大師之所以堅持「八敬法」，還與他有意限制尼眾人數的主張有關。他認為早在大愛道率眾請求出家之時，佛陀即「乃嚴限制以八敬法且加密戒條，本在令知難而退；或使能出家為尼者，絕無僅有」，⁵² 可知太虛大師其實並不迴避「八敬法」刻意造成比丘和比丘尼之間「嚴格不平等」的事實。其次，太虛大師認為「八敬法」所造成的不平等關係，是一種

48. 釋太虛：〈整理僧伽制度論〉，《太虛大師全書》第18卷，頁73。

49. 同註48，頁86。

50. 釋太虛：〈與正信會諸居士書〉，《太虛大師全書》第29卷，頁20。

51. 釋印順：《原始佛教聖典之集成》上，北京：中華書局，2011年，頁331。

52. 釋太虛：〈答或問〉，《太虛大師全書》第19卷，頁128。



提高女性出家門檻，限制女性出家人數的有效方式，亦是佛陀本懷所在。第三，太虛大師認為，中國佛教之所以尼眾氾濫且腐敗不堪，就因為沒有嚴格執行「八敬法」、「坐不實行尼律」，⁵³ 這最終危及到整個佛教僧團的生存發展。其四，鑑於太虛大師曾說過「西藏、緬甸、錫蘭、暹羅無尼，佛教較純盛，漢地有尼，佛教衰亂」這樣的話，⁵⁴ 他主張嚴格執行「八敬法」，是希望中國佛教尼眾因之愈來愈少，最好能夠「女子無復出家為尼者」，以此來保障中國佛教長盛不衰。⁵⁵

從太虛大師僧制思想體系中一直保留尼眾位置可知，其實他本人也不相信尼眾會徹底消失。所以我們認為太虛大師是希望藉助「嚴格不平等」的「八敬法」，以有效限制或降低尼眾的數量。

（三）強調尼眾弘法之責

除了要求尼眾嚴格遵從「八敬法」之外，太虛大師還特別強調了她們所應擔負的弘法責任。太虛大師從同為出家人的普遍性角度指出，一個合格的尼眾應該與比丘一樣，能夠在生活中肩負起「真修實學」、「顯揚佛法」、「流布佛法」之重任。⁵⁶ 從這一點看二者之間沒有高下之分。其次，太虛大師從性別身分的特殊性角度認為，尼眾更應該且更適合以社會中的女性群體為化導對象，說服她們「增長善報，消除惡業」，最終以此來實現淨化世風、弘傳佛法之目的。⁵⁷ 可見太虛大師對尼眾在化導在家女性方面的意義還是肯定的。其三，鑑於現代社會潮流的迅猛發展，太虛大師認為尼眾要想更好地

53. 同註 52。

54. 釋太虛：〈復香港女眾書〉，《太虛大師全書》第 29 卷，頁 279。

55. 釋太虛：〈七眾律儀不得逾越〉，《太虛大師全書》第 19 卷，頁 120。

56. 釋太虛：〈比丘尼之責任〉，《太虛大師全書》第 26 卷，頁 300。

57. 同註 56。

履行自身責任，不僅須在佛法修行中「精進修學」，還須對佛法體系之外的種種社會學問勤加學習，如此才能夠與「時世之潮流所趨」相契應，更好地彰顯出佛法在當今時代中之大機大用。⁵⁸

四、太虛大師對在家女性的看法

在前面的討論中已知，相較於尼眾，太虛大師更傾向於鼓勵女性在家學佛，認為這不但是佛陀的「本旨」所在，並且與當時的社會時代更為契合，在修行證果上亦較之出家為尼更為殊勝，並且能夠對佛教、對社會發揮出更大之功用。關於太虛大師對在家女性系統觀點，更多是蘊含在他對教育問題的討論中。我們將通過這一部分內容，著重探討他對在家女性的具體看法。

（一）「賢妻良母」教育觀

1915年，太虛大師先後撰寫〈教育新見〉和〈整理僧伽制度論〉，兩篇論文均涉及到了在家女性的教育問題，集中表達了其「賢妻良母」教育觀。⁵⁹

〈教育新見〉一文係太虛大師對社會教育表達看法。他在文中對在家女性的教育觀點，主要集中在幼學、蒙學、小學和師範教育上面。在幼學、蒙學階段，他認為無論男女，所受教育相同，至小學教育階段起才有所差別。

58. 釋太虛：〈比丘尼之責任〉，《太虛大師全書》第26卷，頁300。

59. 此處語境中的「賢妻良母」，不是傳統意義上的「三從四德」，而是在戊戌維新運動中重新界定的新女性理念。新的「賢妻良母」理念較之以往主要有三點不同之處：「一是要求女性從為一個家庭而生存，改變成為社會承擔一定的義務，為善種強國做貢獻；二是不唯酒食是議，要具有相應的知識和技能，具有相夫教子的能力；三是改變在家庭中為奴隸為工具的地位，變被動為主動，變消極為積極。」參閱鄭永福、呂美頤：《近代中國婦女與社會》，鄭州：大象出版社，2013年，頁76。簡言之，新時期下的「賢妻良母」理念主要體現出了女性對家庭、社會、國家種種義務的勉力承擔：既要求女性能夠繼續相夫教子、奉獻家庭，同時也要要求學會自尊、自立、自強，適當走出家庭、服務社會，為國富民強承擔義務。



小學階段，他依據性別，主張將小學教育劃分為「男小學」和「女小學」；學習內容上，他認為女小學「當純以能處理家庭事務、及保育幼學、嬰孩為實用，所謂賢妻良母教育是也」。⁶⁰ 此處可知，太虛大師主張在家女性在小學階段即掌握處理家務、照顧嬰幼等實用知識技能，希望她們能夠成為對家庭有所功用的「賢妻良母」。

小學之後仍有心求學的女生，太虛大師鼓勵她們就讀女子師範類學校。他主張，現有的男子師範學校「保存之已足，不必求增」，而女師範學校則應「速求增設」，為在家女性求學創造條件。⁶¹ 女生從師範學校畢業之後，太虛大師主張她們去「任蒙校及女小校教師」以「求握蒙小教育權」。⁶²

太虛大師如此主張是基於三點考量。首先從經濟方面來看：他認為女性在當時社會中多是「分利」者，對家庭、社會經濟貢獻幾無，在家女性擔任蒙、女小教師，即能從「分利」者變成「生利」者。另外，先前任蒙、女小教師的男教師，亦可因之解放出來投入生產，推動社會經濟發展。其次從男女性情而言：女性較男性更為溫和、綿密、善解人意，能更好地教育好蒙校的兒童；女小學校所授課程多是「處理家庭事務、及保育幼學、嬰孩」等事，這方面女性較男性更有優勢。其三從教育自家子女來講，女性擔任蒙校教師，不但能夠教育好蒙、小兒童，還能順便「自教養其子女」。即使她們畢業後留守家中，也能為子女提供更好的「家庭教育」，為「將來人群一切良事業」培養人才。⁶³

在〈整理僧伽制度論〉中，太虛大師主張設立「仁嬰院」和「慈兒院」

60. 釋太虛：〈教育新見〉，《太虛大師全書》第24卷，頁328。

61. 同註60，頁329、330。

62. 同註60，頁329。

63. 同註60，頁330。

等福利機構，收納、養育並教育社會棄嬰孤兒。關於其中女嬰、女童的教育，太虛大師主張根據她們的年齡階段而有所區別：

1-6 歲：「撫養而教育之。滿六歲，應已能寫識一二千字」。⁶⁴

7-10 歲：「以初等小學之法程，分各學期教之。注重文字、算數，以誘開其知識」。⁶⁵

11-18 歲：「曉暮在佛室中行三皈禮，星期日則弦歌祈禱，與在慈兒院同。在院教以各種女工，並教讀講經書，及兼撫育嬰孩。及十五歲、則聽令認院長或撫教師為皈依師，為受優蒲夷戒或一至五，入佛教正信會」。⁶⁶

前兩階段中，太虛大師關注的是對女童們的基礎教育問題，希望她們能夠掌握基本的讀寫、運算能力。期間雖未在課程上要求學習佛法知識，但在生活中安排她們早早接受佛法日常薰習。

第三階段，太虛大師主張唯男童才有資格繼續接受「二等小學級」的教育，⁶⁷ 女童則只能接受另一種形式的教育：在繼續佛教生活的同時，學習各種女工、讀講經書，並兼承擔撫育嬰兒等，同時還要皈依三寶、信守五戒、加入正信會等，成長為合格的女居士。

綜上所述，無論是對一般社會女性，或者是對佛教福利機構中的女童，太虛大師都無分別地主張保障她們受教育的權利。從這一點來看，太虛大師的觀點無疑是非常先進的。

64. 釋太虛：〈整理僧伽制度論〉，《太虛大師全書》第 18 卷，頁 66。

65. 同註 64，頁 69。

66. 同註 64，頁 66-67。

67. 同註 64，頁 69。



其次，他主張對在家女性的教育以家庭為本位，認為她們應該首先熟練掌握處理家庭事務、撫育嬰幼兒等技能，目的即是讓她們得以勝任相夫教子的工作，並在相夫教子的過程中，建設佛化家庭。另外，太虛大師亦鼓勵在家女性擁有職業，以此實現經濟自立，同時也為國家富強貢獻心力。可知太虛大師是希望她們成為能夠弘揚佛法、奉獻家庭、自強自立的新時代「賢妻良母」。

第三，太虛大師支持女性在經濟上實現自身的獨立和價值，認識到了女性較之於男性所獨具之特點和優勢，充分肯定了女性在家庭教育和社會教育上的能力和貢獻。

第四，太虛大師肯定在家女性價值的同時，卻又把她們稱為「分利」者，以及剝奪福利院女童繼續受教育權等，都蘊含了男性優越的論調。可知，即使他對在家女性的價值有很大肯定，但仍或多或少流露出對她們根深柢固的成見。

（二）「賢妻良母」觀的發展和超越

上世紀三〇年代，針對在家女性的教育問題，太虛大師又先後發表兩次專題演講：「怎樣做現代女子」和「優婆夷教育與佛化家庭」，前者針對在校女學生，後者針對在家女居士。

在前一篇演講中，太虛大師指出中國傳統女性多局限於家庭，在社會國家中並無地位。而歐美等國的女性不但擁有「立身社會之職業」，還取得了「參與政治之權利」。介於傳統和現代之間，太虛大師主張中國現代女性兩者兼顧：繼續做好「淑女、良妻、賢母」，同時「對於社會與國家，亦行一份子之事業」，如此方能「集成為一個全人，以建立其完全之人格」。⁶⁸ 雖

68. 釋太虛：〈怎樣做現代女子〉，《太虛大師全書》第24卷，頁267。

然太虛大師沒有明確說明「行一份子之事業」具體所指，但據文意乃是鼓勵她們去爭取職業權和政治權。

其次，太虛大師認為女學生應接受「智、德、體三育」。「智育」是指「學問知識」和「應用知識」的教育。前者說明學生「構成個人有系統之思想」，使其能有「正確的主張和真實的信仰，以成立個人之人格」；後者是基於承擔國家、社會責任的考量，培養她們有一技之長以「立身處世」。太虛大師另從「女子將為國民之母，母健康而國民亦健康」出發，為提高女學生身體素質而「增進人類之康寧」，他主張女學生應該加強「體育」鍛鍊。另外，太虛大師還主張女生應加強「德育」，以此來培養女性人格修養之「私德」，以及關乎家庭、國民乃至世界人類之「公德」。⁶⁹

第三，太虛大師較之以前更加強調女學生所應承擔之社會責任。諸如，首先要在知識學習上「求有自覺覺人之知識」，其次要在具體做事中「養成自立之能力，並能將自己之力輔助於人」，再次要在道德踐行上，不但「完備」自己之行為，同時還能夠「使人以正」，以此而「盡其應盡之責」。⁷⁰

此處可知，太虛大師實際上是以佛教「自利利他」之菩薩道精神鼓勵在家女性，希望她們在生活中踐行佛法、濟世利生。

在「優婆夷教育與佛化家庭」演講中，太虛大師反思了當時的佛教教育。在他看來，當時的佛教教育多傾向於佛教義理的研習，不注重在社會實踐中弘揚佛法、彰顯佛法實益，這導致了培養出的人才難以「學以致用」，而出家尼眾尤其如此。⁷¹所謂「學以致用」就是「體用並重」，亦即培養出的人才既對佛學義理有精深造詣，又能使「佛教流入社會」，進而「弘揚佛法建

69. 釋太虛：〈怎樣做現代女子〉，《太虛大師全書》第24卷，頁267-268。

70. 同註69，頁268-269。

71. 釋太虛：〈優婆夷教育與佛化家庭〉，《太虛大師全書》第19卷，頁414。



立佛教於將來的世界」。⁷²

在給東蓮覺苑課程安排的建議中，太虛大師「學以致用」的觀點可謂發揮到了極致：在課程安排上，太虛大師主張在家女性除了學習佛法外，還應該另外兼顧「女子所應學的知識與所應作的事業」：⁷³第一，在家女性應該學習「處理家事」的能力，以備組建家庭後將「家庭佛教化」。第二，在家女性應該漢語、英文並重，以備將來遠赴海外傳教。第三，在家女性應該多學習中西醫學知識，努力成為具有佛教信仰的醫師或者護士，如此可以在海外弘法時「一面施醫，一面傳教」，另外在國內建立佛教醫院時亦能提供幫助。第四，對在家女性的教育，應該「注重幼稚園和小學教師的人材造就」，以備將來她們「當家庭教師或幼稚園小學教師，則佛教將來必有普遍深入社會之可能」。⁷⁴

綜上所述，太虛大師極為重視在家女性在建設佛化家庭和初級教育事業中的作用。他力倡佛化家庭，鼓勵她們通過社會初級教育，使佛教信仰與整個社會保持互動，以此實現佛法在新時代中長久住世。但是較之於先前主張女性更應該承擔家庭責任的觀點，此時他又進一步強調在家女性對自身職業權和政治權的爭取。此可以理解為其「賢妻良母」觀念的延續和發展。另外，我們由太虛大師對女學生個人思想、信仰、人格以及道德等方面的關注，可見他對在家女性人格尊嚴和道德情感的重視與肯定。

其次對在家女性教育的討論中，太虛大師始終堅持「學以致用」的觀點。太虛大師的四點建議，處處都和「學以致用」緊密相連，希望以此來推動佛法深入家庭、社會甚至弘傳海外。

72. 同註 71，頁 414-415。

73. 同註 71，頁 415。

74. 同註 71，頁 416。

其三，從太虛大師對在家女性學習英文和中西醫學的鼓勵可知，他對在家女性問題的考量已經超越了先前「賢妻良母」的觀念，而更具國際化和現代化的視野。較之以往，可謂是其女性觀的重大突破。

五、結論

從出世間法的層面來看，太虛大師認為女性與男性一樣，本身都是無我空性、因緣和合的顯現，都深具畢竟成佛之可能性，且都受到因果性的制約。從這一點來看，女性和男性是絕對平等無有高下之分的。他積極支持女性接受教育，爭取職業權利和政治權利，希望她們成為既能貢獻家庭，又能利益社會國家的新時代自強自立的「賢妻良母」，甚至鼓勵她們遠赴海外弘法利生。可知太虛大師非常重視女性本身所具價值和獨特優勢，對她們在當時社會事業中所發揮的積極功用滿懷期待，總體上對女性抱持極大的肯定態度。

站在男女平等的立場上，上述觀點可謂是太虛大師女性觀念中，極其難能可貴的閃光點，對此理應給予積極肯定。然而不可迴避的是，太虛大師同時在世間法中又刻意堅持「男尊女卑」的論調。雖然他主觀上並不認為自己歧視女性，但是其關於女性「劣於」男性、不贊同女性出家、強調「八敬法」對尼眾的約制、視女性為「分利者」，以及對男女受教育權區別對待等觀點，客觀上顯然是傳統佛教歧視女性觀念的延續，在在處處蘊含著男性中心主義的傲慢。從這一點論，太虛大師的女性觀念無疑存在著巨大的保守性和不徹底性。

「契理契機」是太虛大師革新中國佛教的總原則，這一點同樣表現在他對女性問題的看法中。他根據「契理」原則，認為出世間法中男女平等、世間法中男女不平等的觀點並不矛盾，而是與佛理相契；他根據「契機」原則，認為尼眾不契時機，而在家女性卻能夠在弘傳佛法發揮積極功用，這就決定



了他不贊同女性出家，並壓制尼眾、肯定在家女性的觀念。然而需要指出的是，「由於時代環境、個人性格等諸多因素的影響和制約」，⁷⁵ 太虛大師對與女性有關的佛教義理未作深究，而是簡單地承襲了傳統觀點；同時對女性思潮的發展，太虛大師雖然有所關注，但卻未具長遠目光，沒有認識到「男女平等」才是二十世紀以來佛教發展最大的「機遇」。

眾所周知，二十世紀五〇年代以來，台灣人間佛教之所以取得巨大發展，其中一個重要原因就是得益於台灣佛教女眾的解放和崛起。而女眾的解放則是得益於星雲大師、印順法師等佛教大師對佛教歧視女性觀念的反思和糾正。從歷史的眼光來看，太虛大師作為現代人間佛教卓越的理論家和實踐者，他之所以對人間佛教只有「宣導、開啟之功，而無創立、落實之德」，⁷⁶ 原因之一概就在於其女性觀念的保守與不徹底。而這一點依然值得當代中國佛教作進一步反思。

75.程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光出版社，2014年，頁88。

76.同註75。

參考書目

一、專書

1. 釋太虛著，《太虛大師全書》編委會編集：《太虛大師全書》，北京：宗教文化出版社，2004年。
2. 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光出版社，2014年。
3. 賴永海：《中國佛性論》，南京：江蘇人民出版社，2010年。
4. 釋印順：《原始佛教聖典之集成》上，北京：中華書局，2011年。
5. 釋印順：《太虛大師年譜》，台北：正聞出版社，1973年。



每一件事，
都是要依靠眾多的因緣才能成就。
每一個人，
都是要仰賴無限的生命才能成長。

～《人間佛教語錄》