

僧根果德 (Mūlaphalguna) 與尼眾： 旨在批評的傳記

蕭本 (Gregory Schopen)
(美國) 加州大學洛杉磯分校

——獻給葛然諾 (Phyllis Granoff)，她比任何人都更會處理一個好的故事

摘 要：《毗奈耶》(vinaya) 中大部分惹麻煩的僧人要麼是沒有名字，要麼就是六群比丘中的成員。前一類的幾乎可以肯定出於文學虛構，並非真實存在的人物。第二類的也越來越顯得有可能情況相同：六群中的每一個成員，看上去都像是出自文學創造，為了體現或者代表一種或另一種僧侶的過失或罪過：貪吃、貪婪、好色等。本論文還將聚焦另外一個有名字的僧人，他看上去被設計成了用來批評一些僧人們不以為然的尼眾的行為。他的傳記看上去別無目的，只是為了用來表現尼眾的令人不快，比如頭腦頑固、過度憂慮等。這個僧人的名字叫根果德 (Mūlaphalguna)。

關鍵詞：根果德 (Mūlaphalguna)、《毗奈耶》、尼眾、尼傳

當我們在研究早期佛寺傳記資料文獻，或《毗奈耶》(vinaya) 中的“聖人”與聖徒概念時，最具有諷刺意義的是我們被告知的，關於“罪人”要比“聖人”多得多。在律藏中確實提到了很多“大”和尚，如舍利弗、大目犍連，而迦葉、阿難甚至還具有某種個性。“聖人們的生平”還被編成了小型的選本——胡芬格(Hofinger)編撰了提綱式的版本，並加上了副標題“佛教聖徒傳”(Vies de saints bouddhiques)¹。但比起“惡”僧提婆達多(Devadatta)幾百頁的篇幅——光在《根本說一切有部毗奈耶》(Mūlasarvāstivāda-vinaya) 的《破僧事》(Saṅghabhedavastu)裏就有200多頁²——僧人跋難陀(Upananda)與車匿(Chanda)也被提及上百處，他們在臭名昭著的六群比丘中是最有名的。實際上卑鄙的僧人跋難陀可能是在所有印度文學中最被充分發展的角色之一。六群比丘被稱作“惡棍”、“不和”甚至“愚癡”。埃傑頓(Edgerton)甚至認為他們不是佛教徒³，

¹ Marcel Hofinger, *Le congrès du lac Anavatapta (Vies de saints bouddhiques)*, Louvain: Publications Universitaires, 1954.

² Raniero Gnoli, *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu: Being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin* (Parts I-II, Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1977-1978), II: 68-86, 93-135, 163-175 等; Biswadeb Mukherjee, *Die Überlieferung von Devadatta, dem Widersacher des Buddha in den kanonischen Schriften*, München: Kitzinger in Kommission, 1966.

³ Dhirasekera Jothiya, 'The Rebels against the Codified Law in Buddhist Monastic Discipline,' *Bukkyō kenkyū* 1 (1970): 88; idem, *Buddhist Monastic Discipline: A Study of its Origin and Development in Relation to the Sutta and Vinaya Pitakas*, Colombo: M.D. Gunasena & Co, 1982, 135; Sadhan Ch. Sarkar, 'Some Critical Observations on the Chabbaggiya Bhikkus,' in *Aspects of Buddhism*, 107-119. New Delhi: Vision Books, 1981; Franklin Edgerton, "śaḍvārgika", in *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary* (2 Vols. New Haven: Yale University Press, 1953); 另參 Cuilan Liu, 'Noble or Evil: The Śaḍvārgika Monks Reconsidered', *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 66 (2013) 179-195 (esp. p. 181, n.6); Ven. Pandita, "Who are the Chabbaggiya Monks and Nuns", *Journal of Buddhist Ethics* 24 (2017) 103-118, etc.

但是他們其實是遵守規章的僧人，而且可能是律藏中僅有的被認為瞭解信條、能夠引經據典的人⁴。不管這看起來有多不可能，這些人物就像佛典中幾乎所有被命名的僧侶人物一樣，在沒有良好證據的情況下，往往被認為是真實的歷史人物。如果沒有其他原因的話，這種呆板的歷史主義已經嚴重阻礙了研究這些人物如何作為文學工具發揮作用的任何嘗試，但這正是一位默默無聞的僧侶僧根果德 (Mūlaphalguna) 的樣子：他的“故事”似乎沒有其他目的，只是批評一些顯然不從眾的博學僧侶和某些類型的修女。顯然，從這個角度對六群比丘進行研究是合適的，這可能太大了，但我們可以至少簡要地看看與他們有一些有趣的共同點的根果德，看看他是如何被表述的⁵。

我們可以在《比丘尼分》裏讀到僧根果德的好幾件事情，首先他搞分裂、好譏諷、喜離間、多爭吵⁶——一句話，富於攻擊性，

⁴ 一些例子可以參看 Gregory Schopen, *Buddhist Nuns, Monks, and Other Worldly Matters: Recent Papers on Monastic Buddhism in India*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2014, pp. 404-431.

⁵ 他的名字在梵文《衣事》(Cīvaravastu) 中出現了四次見 N. Dutt, *Gilgit Manuscripts*, Vol III, Parts 2, 143.17-145.8 (Calcutta: Calcutta Oriental Press, 1942-1950). 在藏文中總是被譯為室宿 (Khrums stod)。然而，這具代表性。更有代表性的名字是在藏文裏被譯為張宿生 (gre las skyes 或 gre skyes)，參《比丘尼分》Ta (*Bhikṣuṇī-vibhaṅga* Ta) 80a.6ff; 《小事》Da (*Kṣudrakavastu* Da) 172b.2ff; 《百業作法》(*Ekottarakarmaśataka*), 《丹珠爾》(bstan 'gyur) Wu 240a.3; 《律經廣注》(*Vinayasūtraṭīkā*), 《丹珠爾》(bstan 'gyur) Yu 180b.7; 在《小事》(*Kṣudrakavastu*) Da 160a.2 中，名字被音譯為：mu la pa la gun。

⁶ 《比丘尼分》(*Bhikṣuṇī-vibhaṅga*) Ta 80a.6ff。這裏的梵文很象下面這串字元——作鬧嚷 (*kalahakāraṅkā*)，作爭訟 (*bhaṇḍanakāraṅkā*)，作分離 (*vigrahakāraṅkā*)，作爭辯 (*vivādakāraṅkā*)，鬥爭 (*adhikaraṇikas*)——，它們出現在山極伸之的書中，但是單數：見 Nobuyuki Yamagiwa, *Das Pāṇḍulohitakavastu: Über die verschiedenen Verfahrensweisen der Bestrafung in der buddhistischen Gemeinde* (Marburg: Indica et Tibetica Verlag, 2001), 44.1, 45.1。

令人不悅。同時，根據文本，他還被教團所“擯”(utkṣipati)，“擯”即在僧團中被剝奪繼承財產權的一種正式行為⁷。被擯的個體仍是僧人，在根果德的案例中，他的問題涉及到尼眾。因為除了被描述為搞分裂等以外，據說他“還與尼眾過分親近”(比丘尼 *dge slong ma* 們 *rnam*s 與 *dang* 很 *shin tu* 攙和 ‘*dre bas* 一起 *lhan cig par* 導致 ‘*gyur te*)。確切的意思並不清楚，但隨著文本的發展，出現了一系列複雜的事件。

當佛的姨媽大愛道 (Mahāprajāpatī；她也是尼規的制訂者) 聽說了根果德被擯時，她來到佛跟前，說到：

世尊，對於擯比丘，我應該如何處理他 (*de la bdag gis ji ltar bsgrub par bgyi*) ?

佛陀的回答坦率而又迅捷：

如果你看到他，你沒有必要從座位上站起來對他致敬 (*phyag mi bya bar stan las ldang bar bya'o*)。

大愛道的問題看來是來自於她意識到佛曾說過比丘尼要致敬比丘。戒律中說為了表示尊敬，需要從座位上站起來：

⁷ “擯”(utkṣiptaka) 的反義詞是“不擯”(prakṛtisthaka)。這一對詞出現在比如《衣事》(Cīvaravastu), Dutt, *Gilgit Manuscripts*, III2: 113.14-114.13, 告訴了我們“擯比丘”失去了繼承權：這裏一位去世僧人的財產只能由“不擯比丘”繼承，“擯比丘”無權繼承。

所有那些受戒的 (*upasampanna*)，必須對那些受戒更早的表示尊重 (*vandya*)，比丘尼除外：她，即使已經受戒一百年，也必須對一個那天剛受戒的比丘表示尊重⁸。

但是如果比丘尼需要對所有比丘致敬，而擯比丘仍然屬於比丘，比丘尼應該如何對待呢？同樣的既定規則裏表明比丘不可對擯比丘行禮，但是對於比丘尼卻沒有相應的規定，所以大愛道覺得進退維谷。但是大愛道的問題和佛的回答都是帶有屬性的：它們指向“某些比丘”。當她特別問到根果德時，佛的回應就走得更遠了。

佛回應了大愛道的關於應該如何對待根果德的具體問題。他制訂了一個正式的程式，與擯比丘的規定相類似。他說到：“對不值得尊重的人的約束必須強加 (*phyag bya ba'i 'os ma yin pa'i sdom pa bya'o*)！”但是當這一切發生後，根果德被正式宣佈不值得尼眾繼續尊重，據說他對此感到困惑，直接去大愛道那裏詢問原因，並說如果有人輕蔑尼眾，他會發怒並加以還擊。他說到：

所以，既然我和你們尼眾的立場一致，為什麼你要把我宣佈為討厭的、不值得尊重的人？

大愛道的回復對於戒律的讀者來說幾乎可以想像得到。她首先說她這樣做是因為他對尼眾的損害已經超過對後者的饒益，因為他已經被僧團所擯，因為世尊如是囑咐。但是接著佛律的編訂者給了

⁸ Gnoli, *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu*, 5.3。又見《小事》Da (*Kṣudrakavastu* Da) 137a.1，裏面有一位比丘尼看到比丘沒有站立起來，被明確地視為冒犯，下面注 15 還會被提到。

我們更多的關於根果德的信息，他讓大愛道協助他尋求寬恕，重新獲得比丘的身份地位。大愛道，作為一個“好”比丘尼的模範，只好這樣回應：

還有，聽著，根果德！雖然你也是屬於釋迦人之子的（*śākyaputrīya*），從釋迦族進入僧團，飽讀三藏（*tripiṭa*），是論師（*dharmakathika*），具多聞德（*bahuśruta*），但如果沒有得到教團的原諒，怎麼可能恢復僧籍⁹？

當然，這裏需要指出的，是大愛道口中對根果德的刻畫，以及看起來很奇怪的並置：我們見到了一位博學的僧人與老師，“飽讀三藏”，同時又被描述為搞分裂、愛謾罵、被擯除以及與尼眾過分親近。這看上去不是對一個博學僧人的正面的介紹，但是這種並置在《根本說一切有部毗奈耶》（*Mūlasarvāstivāda-vinaya*）中是很典型的，可謂隨處可見。

類似於上面將根果德刻畫為一個有學問的僧人的情況，在這部《毗奈耶》中別處也有，當涉及到一些不可靠的或令人討厭的僧人時。大愛道對根果德的描述，首先使得他被劃為與六群比丘同類，其中尤其是跋難陀（Upananda）與車匿（Chanda），經常被稱作或自稱“三藏師”（Masters of the *Tripitaka*）¹⁰。他還被與這些人同列：一名弑母的僧人；一名詆毀教團的僧人，曾被嚴厲地批評；還有一名卑鄙而且善妒，轉生成為了豬販子；一名沒有足夠的理智教會自己生病的父親法（Dharma），於是慫恿他自殺，由此因父亡而受詬病的僧人；

⁹ 《比丘尼分別》（*Bhikṣuṇī-vibhaṅga*）Ta 81b.5。

¹⁰ 《分別論》（*Vibhaṅga*）Ca 247a.7, Cha 205b.2, Nya 228b.5 等。

還有一些傲慢無禮或者容易上當。所有這些人都被用相同的語言，一樣地刻畫為博學僧人，就象大愛道在《比丘尼分別》(*Bhikṣuṇī-vibhaṅga*) 中那樣¹¹。在這部《毗奈耶》中，至少稱一名僧人為“三藏師”或學問僧，經常更多地是和一連串負面形象聯繫在一起的，並不一定是一種稱讚。這裏也需注意在我們的《比丘尼分》材料敘述中，故意地構建了給人壞印象的學問僧：通過把根果德確認為是一名博學的僧人，這對情節來說完全是不必要的，文本告訴我們一個學問僧不僅有可能是引起分裂的、喜愛嘲弄的，而且正如果根德接下來的行為所表明的，他還可能輕易地被一群婦人與物質利益的承諾所誤導。

而且，把果根德劃入壞的或有問題行列的，還不僅僅是對他博學僧的刻畫。可能會讓一些人感到吃驚的是，根據文本敘述他被稱作屬於釋迦族的(*śākyaṇḍrīya*)，據說是來自於釋迦族。也許有人會想與佛陀的家族有聯繫，或者屬於佛陀家族，應該是件好事，但是看起來在這個《毗奈耶》中經常不是這樣。有些人不顧這個詞的實際用法，堅持認為 *śākyaṇḍrīya* 有時可以譯為釋迦之子或者相近的意思，是佛教僧人的“通常”稱謂。但是這個術語或稱謂，即使在巴利文的《毗奈耶》(*Vinaya*) 中，絕大部分情況下，也是由“婆羅門與家主”在表達他們對佛教徒的批評、鄙視與反對時所使用。當然，也有例外，但數量不是很多，這些表達更像是，就好象光頭沙

¹¹ 《出家事》(*Pravrajyavastu*), Dutt, *Gilgit Manuscripts* iii 4, 56.10; 《藥事》(*Bhaiṣajyavastu*), Dutt, *Gilgit Manuscripts* iii 1, 55.8; 《分別論》(*Vibhaṅga*) Ja 80a.2; *Vibhaṅga* Cha 129b.7; 《律大全分》(*Uttaragrantha*) Pa 102b.4; 《分別論》(*Vibhaṅga*) Ca 78a.4. 另在其 *Buddhist Monks and Business Matters: Still More Papers on Monastic Buddhism in India* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004, pp. 404-431), 蕭本更廣泛地討論了博學僧人被當作喜劇角色。

門(*muṇḍika-śramaṇa*)，埃傑頓(Edgerton)定義為“自負的佛教徒的渾名”¹²，其實是帶有侮辱性的稱謂。這樣的例子很多：最典型的是霍納(Horner)的翻譯，“人們……傳播開來，說：‘這些隱士們，釋迦之子，怎麼可以做這些或那些不被允許的事?’”同樣的表述，在巴利文的《律藏》(*Vinaya*)中，出現了上百次，而在《根本說一切有部毗奈耶》(*Mūlasarvāstivāda-vinaya*)中這種情況更加普遍¹³。但是除了叫根果德屬於釋迦人之子的(*śākyaputrīya*)以外，大愛道還說他“從釋迦族進入僧團”，他是釋迦族生出家人(*śākyakulāt pravrajitaḥ*)，這又使得他被劃入壞的——如果不是更壞的——行列。

也許最為人所知的被形容為釋迦族生出家人(*śākyakulāt pravrajitaḥ*)就是“惡毒而又愚蠢”的提婆達多(*Devadatta*)——他被模範比丘尼蓮花色(*Utpalavarṇā*)這樣描繪。六群中的跋難陀(*Upananda*)也自稱是加入了釋迦族的教團，六群中的另一位車匿(*Chanda*)也是被這樣描述的。*Sthūlanandā*，一位相似行列的製造麻煩的尼姑，不僅宣稱她自己是釋迦族生，而且堅持整個六群(除了迦留陀夷 *Udayin*)也都是如此¹⁴。需要明白的是，在《根本說一切有部毗奈耶》中，也許還有一些別的地方，對於那些被描寫為或

¹² 參 Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*, “muṇḍika” 條。

¹³ 巴利文《律藏》(*Vinaya*)中的例子，使用 Ousaka 等編的索引會很容易找到。梵文《根本說一切有部毗奈耶》(*Mūlasarvāstivāda-vinaya*)中的一些例子，參《藥事》(*Bhaiṣajyavastu*)，Dutt, *Gilgit Manuscripts* iii 1, 19.12, 236.5, 285.19 (又叫無依 *anātha*)，《出家事》(*Pravrajyavastu*)，Dutt, *Gilgit Manuscripts* iii 4, 39.1, 52.4 等。藏文中的例子：《分別論》(*Vibhaṅga*) Ca 155a.4, 249a.4; Cha 136b.6, 187b.6, 208b.3, 280a.5; Ja 87b.7, 229b.1; Nya 75b.3, 210a.4;《小事》(*Kṣudrakavastu*) Da 35b.2, 156a.3, 156b.7, 158a.3, 180b.2, 182b.3, 184a.3, 224b.2 等。

¹⁴ Gnoli, *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu*, ii 254.20;《分別論》*Vibhaṅga* Cha 206b.2; *Vibhaṅga* Ca 247a.7;《比丘尼分別》*Bhikṣuṇīvibhaṅga* Ta 183a., 295a.4;《小事》*Kṣudrakavastu* 137a.1; *Vibhaṅga* Nya 228b.5。

者自稱為釋迦族成員的，存在相當程度的模稜兩可：釋迦族成員的名單中，從提婆達多開始，看上去更像是一群愛搞分裂、搞破壞、待人傲慢的僧尼，道德品質令人生疑。僅僅通過大愛道對根果德的描述，編訂者完成了兩件事情：他們讓果根德給人留下了非常不好的印象，這部《毗奈耶》的讀者馬上就會明白還有哪些人是被這樣描述的；用同樣的方法修訂者讓讀者們看到了這種聲名狼藉的僧人會聯繫尼眾，並站在她們一邊，或者反過來，尼眾支持與培養的是這種不體面的僧人。

對於大愛道所說的去僧團請求原諒，根果德的第一反應是她說的是有益的，他應該照著做。但他並沒有這樣做。相反，他想：“我，真的，應該去姐妹 (*sring mo, bhaginī*) 那裏，到了以後問一下她們。”這，當然也是致命的，因為在這部《毗奈耶》中，與其它的一樣，有“好”尼眾與“壞”尼眾，而他去找的是十二群比丘尼，與前面提到的六群比丘正好相對應。她們如果不比群比丘更壞，那至少也是一樣壞，而尼群中的最傑出的成員是胖難陀 (*Nandā*)，不僅如我們看到的那樣反復宣稱自己是釋迦族的成員，而且反復宣稱自己是“三藏師”，而同時又被描述為傲慢、滿嘴髒話、好鬥與貪吃¹⁵。既然大愛道代表

¹⁵ 《比丘尼分別》*Bhikṣuṇīvibhaṅga* Ta 183a.5, 184b.7, 185b.4, 186a.2, 221b.5, 295a.4 等。關於胖難陀，更一般地參看大沼玲子和蕭本的文章：Reiko Ohnuma, “Bad Nun: Thullanandā in Pāli Canonical and Commentarial Sources”, *Journal of Buddhist Ethics* 20 (2013) 18-66; Schopen, “A Tough-talking Nun and Women's Language in a Buddhist Monastic Code”, in *Sahasram Ati Srajas: Indo-Iranian and Indo-European Studies in Honor of Stephanie W. Jamison*, eds. Dieter Gunkel et al, 385-398 (Ann Arbor/New York: Beech Stave Press, 2016). 一個好的例子是，在《小事》*Kṣudrakavastu* Da 137a.1 中，《毗奈耶》的編訂者在涉及到那些被稱作或自稱來自釋迦族、通曉三藏者時，以 *Sthūlanandā* 為例來說明瞭傲慢。當她被批評拒絕為大迦葉 (*Mahākāśyapa*) 站立時，她反駁道：“既然他是從別的宗教團體加入到僧團中來的，說明他很愚蠢，真的愚蠢，傻笨，真的傻笨，但我是以釋迦族的成員的身份出家的，通曉三藏，為什麼看到他

“好”比丘尼，而且她已經在建議尋求寬恕與和解，十二群的反應從某種程度上來說是完全可以預見的。她們對此表示反對。她們首先說，對於那些取笑根果德釋迦族身份的傲慢與虛榮的人，根果德不應該去那些來自各種家庭與背景而加入僧團的人面前尋求原諒，他們只是一些烏合之眾。然後她們向他提出了一個他顯然無法拒絕的提議。這些尼眾說：

我們會照顧你，不讓你短缺任何你想到的，或希望得到的東西：鉢盂和長袍，或者吊索，或者杯子，或者腰帶，在適合的季節治療疾病的藥物，在適合的夜晚，七天，直至你還活著¹⁶！

接下來這被報告到了佛陀處，剩餘的文本被他的指示所佔據：尼眾必須教誡任何這樣做的比丘尼，不允許鼓勵被擯比丘不去尋求寬恕，並承諾支持他。如果被訓誡過三次，她仍然堅持這種行為，她就會犯波羅夷(*pārājika*)，屬於最重的罪，會被逐出教團。首先注意在這裏除非尼眾十分有說服力，並且有能力支持比丘，否則很難看出尼眾對根果德所做的，會構成如此的威脅，以至於必須被判成最重的罪。男性的反應似乎完全不成比例。然後注意文本實際上要麼將比丘尼戒律中最後的新的波羅夷歸咎於根果德（男性的戒律中當然沒有對應的部分），或者至少與他相關。這裏要傳達的訊息是：這又是博學僧人們做的。但訊息必須同時又影射，這就是尼眾做的：

時我要從座位上站起來？”可能很明顯地對釋迦族的作用應該怎麼看，以及在佛教文本中對他們的態度，必須完全重新地考察，但在這裏無法進行。

¹⁶ 《比丘尼分別》*Bhikṣuṇīvibhaṅga* Ta 82a.3。

他們把僧人們引入歧途，鼓勵與支持他們的不端行為。正如這個案例所示，她們實際上反對男性僧團的集體裁決，違抗其權威性。事實上，看起來尼眾可能經常威脅比丘們。否則就難以解釋在男性的《波羅提木叉》(Prātimokṣa) 的第3條波羅提提舍尼 (pratideśaniya) 中，規定當一個愛管閒事的比丘尼，在受邀進餐時對施主發號施令，獨攬全局，比丘如果不出來說話，屬於犯戒(《分別論》Vibhaṅga Nya 228b.5)¹⁷。但除此之外，還有兩件事需要注意。

在我們討論的《比丘尼分別》(Bhikṣuṇīvibhaṅga) 中，並沒有清楚地告知為什麼根果德會被擯，雖然據說他與尼眾過分暱近。事實上，這兩件事被隨意聯繫起來。在另一些地方，明確在說他被擯是因為他與尼眾“有聯繫”，或者“摻和”，或者“加入”。這在《律經》(Vinaya-sūtra) 與《百業作法》(Ekottarakarmaśataka) 的德光 (Gunaprabha) 中尤其清楚，即使所使用的口頭表達的確切意義不是。《律經》(Vinaya-sūtra) 實際上提供了一些《比丘尼分別》(Bhikṣuṇīvibhaṅga) 的敘述中涉及的梵文辭彙。作為一般規則，《疏鈔》(Ṭikā) 明確指出這來自根果德的案例，裏面說到：

*samsr̥ṣṭavīhāriṇam api bhikṣuṇībhir utkṣipeyuh
dge slong ma rnams dang 'dre zhing gnas pa la yang gnas
dbyung bar bya'o.*¹⁸

他們（也就是僧人們）與尼眾聯繫過於緊密，住在一起，也應該被擯。

¹⁷ Vibhaṅga Nya 228b.5.

¹⁸ Rahul Sankrityayana, *Vinayasutra of Bhadanta Gunaprabha* (Bombay: Bhartiya Vidya Bhavan, 1981): 《律經》Vinaya-sūtra 103.12=《注疏部》bstan 'gyur,《律經》'dul ba Wu 85b.7.

而《百業作法》(*Ekottarakarmaśataka*)裏面說：

因為尊貴的功果德與尼眾過於親近，聯繫緊密，住在一起，僧團對他實行了擯除¹⁹。

當然，這看上去只是增加了《比丘尼分別》(*Bhikṣuṇīvibhanga*)中的尼眾行動的複雜性。在那裏這群尼眾被描述為採取了與她們的“女創立者”大愛道相對的立場，實際上拒絕了她的協商，推翻了男性僧團的決斷。但是額外的信息表明，預期的受眾可能已經知道，這些尼眾所做的不僅只是違抗女創始人與男性僧團，她們這樣做也是為了讓一位站在她們這邊的博學僧繼續站在她們這邊：如果根果德向男性僧團請求正式原諒，他會被要求停止繼續與尼眾有聯繫。《比丘尼分別》(*Bhikṣuṇīvibhanga*)中沒有清楚地交待他是否這樣做了，但正如我們將要看到的，其他文獻來源指出，他沒有這樣做，並且直到他去世尼眾仍然支持他。

如果《毗奈耶》的編訂者企圖通過根果德這個形象來描繪不討人喜歡的博學僧人與一些他們不贊成的比丘尼，他們看來成功了，這裏對於那些僧人們，前面已經指出，博學僧們很容易被婦女們與物質支持的承諾誤導。但是尼眾不但誤導僧人們，看上去她們還可以殺死他們。這看起來至少是另外一篇收於《衣事》(*Cīvaravastu*)的、告訴我們更多關於根果德故事的文本所透露的信息。

從表面上來看，《衣事》中的文本從技術的角度討論了寺院中的

¹⁹ 《百業作法》(*Ekottarakarmaśataka*)，《注疏部》*bstan 'gyur*，《律經》*'dul ba Wu 240a.3*。

繼承法，以及對於一位已故僧人財產的處理。但是表面之下，似乎有一種對於尼眾的負面的（如果不是噁心的）平行表述，這也可能成為對於僧眾的警示故事。文本的第一部分以及最密切的相關部分是這樣的：

故事發生在舍衛城 (Śrāvastī)。

當憍薩羅國 (Kośala) 國王波斯匿王 (Prasenajit) 舉行 Toyikā 節會時，大量的比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷集聚在一起。彼時僧根果德為尼眾所供奉 (*bhikṣuṇībhāvanīya, dge slong mas bkur ba yin pa*)。當集會開始時，很多比丘尼說：“尊者您必須被邀請！我們將要去 Toyikā 節會。”

他說：“這裏誰將照看我的鉢盂與袈裟 (*pātracīvaram sthāpayati*)”？

十二群比丘尼說：“尊者，不用擔心，我們將會照看它們。”

他把它們交給 (*samarpita*) 她們。但她們把它們交給了大愛道，大愛道把它們留給了尊者阿難 (Ānanda)，尊者阿難把它們留在了某個寺院裏²⁰。

正是這特別更加證實了根果德性格的兩個方面；並且對尼眾，不僅僅是十二群，給出了某種結論。注意當根果德被催促去參加宗教節會時，他首先想到的不是其重要性或者宗教利益。他首先想到的是他的物質財產，要知道“鉢盂與袈裟”是僧侶積累財產的委婉說法，這些可能是實質性的：在《比丘尼分別》裏，尼眾承諾根果德，正如我

²⁰ 《衣事》(*Cīvaravastu*), Dutt, *Gilgit Manuscripts*, iii2, 143.15。關於 Toyikā 節會 (*toyikāmaha*)，參 Schopen, *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy and Texts of Monastic Buddhism in India* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997), pp. 28-29.

們所看到的，鉢衣以及各種藥物。而當僧跋難陀 (Upananda) 去世時，僅舉另外一個清楚的例子，據說他擁有“很多金子，三十萬金，十萬來自鉢衣，第二個十萬來自治療病患的醫藥，第三個來自加工的和未加工的黃金”²¹。第二件與根果德相關的可以確定的事情，在文章的開頭，是他與尼眾過於親近。文本中會有更多關於這方面的內容，但他已經被描述為被尼眾所供養 (*bhikṣuṇībhāvanīya*)，這裏的語詞要素所包含的可能含義令人印象深刻。它可能意味著“被培養的、滋養、珍愛、照看、照顧或保護”，或同時包含這些含義。而且顯然這裏不僅只是十二群比丘尼關注根果德，而是所有比丘尼。最後，這裏對於尼眾得出的結論顯而易見：她們是不負責任的，且不值得相信。她們沒有做應允他人的事，且隨意處置別人的財物。這裏的罪責明顯是歸於十二群比丘尼，也有可能涉及每一個人。雖然模範比丘尼大愛道在這部《毗奈耶》中也沒能免受批評。比如，在其中一個更加奇怪的記述中，當佛打噴嚏時，她對佛說：“長命百歲。”她直接受到了佛的訓斥，雖然沒有明確說明，這個訓斥成了她的死因²²。這裏暗示她的行為與十二群一樣不負責任，沒有看管好根果德的物件。同樣地，阿難，他在別處也因為與尼眾站在一起而受到批評²³，應當知道不應該接收未受委託的別的僧人的財物。

但如果《衣事》(*Cīvaravastu*) 文本的第一部分將尼眾描述為不

²¹ 《衣事》(*Cīvaravastu*), Dutt, *Gilgit Manuscripts*, iii2, 118.11; 另 Schopen, *Buddhist Monks and Business Matters: Still More Papers on Monastic Buddhism in India* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004, pp. 115-116) 有完整的文本翻譯。

²² 《小事》*Kṣudrakavastu* Tha 110a.6-113b.3。

²³ 《小事》*Kṣudrakavastu* Da 306b.3; 柔克義的《釋迦牟尼佛傳》: Woodville W. Rockhill, *The Life of the Buddha and the Early History of his Order derived from Tibetan Works in the Bkash-hgyur and Bstan-hgyur* (London: Trübner, 1884), p. 152 等。

負責任與不值得信任的，那麼第二部分似乎是在暗示她們是危險的，對於僧人來說，成為尼眾關注與愛護的焦點，結果有可能是致命的。文本從我們離開的地方繼續：

於是尊者根果德來到了 Toyikā 節會。在那裏他被尼眾邀請。一個說：“尊者今天應該在我這裏用早膳”。然後他又被另一位邀請去吃早飯，接著又是一位。

一位比丘尼說：“尊者必須和我一起吃中飯”。然後又是一位，接著另一位說同樣的事情。

又有一位說：“尊者必須和我一起喝允許的飲料！”然後又有一位，接著又有其他人說同樣的事情。

因為欠考慮，當他吃早飯時，他從每一位比丘尼那裏吃一點。當他吃中飯，當他喝允許的飲料時，也是這樣子。但是積少成多，最後使得他吃得太多了。因為旅途勞累，吃了過量的食物，他得了不消化的疾病，嘔吐，腹瀉，最後一命嗚呼²⁴。

接下來的文本涉及到了在佔有根果德財產時，教團必須遵循的適當正式程式，與這裏討論的問題沒有直接關聯，但有兩點值得注意。首先是簡單的事實敘述，僧團被命令正式接管一名已故的被擯比丘的財物。這證實了從佛教戒律的角度來看，擯比丘仍是僧人。否則的話，僧團無權獲得其財產。第二點是在陳述得到根果德財產的過程當中，文本告訴我們經過兩次才到達阿難手裏。這種描述證實了 *pātracīvara* (鉢與衣) 在這裏，與別處相同，是根果德所有積

²⁴ 《衣事》(Cīvaravastu), Dutt, *Gilgit Manuscripts* iii 2, 144.3-13.

累財產的簡稱或委婉說法。在文本的第二部分，我們得知最後落在阿難手上的，或者他留在某個寺院內的，是根果德的“*pātracīvaraṃ sacīvaracīvarikaṃ*”，他的“鉢與衣，以及布與布錢”。*Cīvarika* 布錢，被重複地翻譯為藏文 *gos kyi rin*，“布的價錢”，這一定就是錢。另外，*Gos kyi rin*，在這部《毗奈耶》中一再被注解為“金銀”²⁵。然而，除了這些要點以外，文本第二部分的主要潛臺詞仍然存在。

如果《衣事》(*Cīvaravastu*) 文本的第一部分攜帶的信息是尼眾不值得信賴，不可靠，如果《比丘尼分別》(*Bhikṣuṇīvibhaṅga*) 的敘述實際上告訴僧人尼眾會誤導你，那麼《衣事》(*Cīvara*) 文本的第二部分帶給僧人的信息就是尼眾的關心與關懷可置你於死地。這是真的，正如葛然諾 (P. Granoff) 在她眾多的富有洞見的論文中的一篇所指出的那樣，僧人暴食是有了名的，因過量飲食而致死的絕非個例²⁶，然而根果德這裏主要要表現的還不是貪吃，而是得到了尼眾的過度關懷：他接受了她們中每一位的邀請。此外，該尼眾爭相過度供養一位僧人食物的離奇故事，與正在裁決的寺院繼承法沒有明顯或內在的聯繫。從這個意義上來說，這完全是偶然的。既然在某種情況下，獲得寺院財產的正當程式，可以不顧準則而孟浪從事，文本給人的感覺更像是對所有尼眾的多餘抨擊——注意這裏不僅僅是十二群比丘尼，而是所有供養功果德的比丘尼。不管怎麼說，看上去十二群比丘尼可能更加危險。

在《根本說一切有部毗奈耶》(*Mūlasarvāstivāda-vinaya*) 中，由

²⁵ 《分別論》(*Vibhaṅga*) Cha 114b1, 118a.3, 125a7.

²⁶ Phyllis Granoff, “Divine Delicacies: Monks, Images, and Miracles in the Contest between Jainism and Buddhism”, in *Images, Miracles and Authority in Asian Religious Traditions*, ed. Richard H. Davis, 55-95 (esp. p. 60) (Boulder: Westview Press, 1998).

於尼眾的持續關懷，導致根果德死亡，還不是他的故事的結束。進一步的敘述是，即使在他故後，他仍然是尼眾關注的焦點：在根果德死後通過延伸他的傳記，編訂者得到了——或者說是利用了——這樣一個機會，來表達尼眾的不能抑制感情，她們甚至公開表露悲傷。文本很短：

事件的前因後果發生在舍衛城。

彼時僧根果德逝，十二群比丘尼致敬之後，將他火化，她們捶胸 (*brang brngungs, urastadayati*)。但是別的尼眾批評她們，說：“尼眾捶胸如禮嗎？”

當這件事被及時報告給佛陀，他說：

比丘們，十二群比丘尼在做不合適的事情，別的比丘尼批評她們。所以，比丘尼不可以捶她們的胸！如果比丘尼捶胸，屬於犯戒²⁷。

這裏與這部《毗奈耶》中佛的涅槃構成某種明顯的迴響。在那裏，一些僧人（不是僧人楷模），在地上打滾，伸出手臂，大聲喊叫。但是這種可能不被許可的情緒表達，並沒有被明確宣佈為不當，也沒有制訂反對的條例²⁸。預期的觀眾可能會意識到某種不一致：僧人們可以在佛陀涅槃時表現出強烈的情緒反應，這些尼眾在一位聲

²⁷ 《小事》Kṣudrakavastu Da 160a.2。

²⁸ Ernst Waldschmidt, *Das Mahāparinirvāṇasūtra: Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins Teil I-III* (Berlin: Akademie-Verlag, 1950-1951), §44.12.

名狼籍的、搞分裂的、被僧團擯除的僧人去世時，表現出了相似的反應。僧人們對佛所做之事，這些比丘尼對一位品德可疑的比丘所做之事，這種令人不快的比較出現在了這裏可以引用的根果德的傳記的最後。

在《小事》(*Kṣudrakavastu*) 比丘尼捶胸的文本二十多頁後，第二次出現了一個更加完整的敘述，關於十二群比丘尼在根果德去世後的行動。它是這樣開始的：

在尊者根果德去世之後，十二群比丘尼收拾遺骨，滿懷敬意，在一空曠之所，為建窣堵波 (*stūpa*)。她們以傘、條幅、旗幟為作裝嚴。用香水與鮮花來表達敬仰之意，又安排兩名聲音甜美的比丘尼，她們每天都把泥、水、香、花放置在那裏。對於那些來自別處的比丘，她們讓他們洗手，讓他們來到窣堵波前，以花、香、唱頌經文表達意²⁹。

除了十二群比丘尼在這裏被描寫為用對待佛或佛教高僧的舍利的方式來處理根果德的遺骨，這事件的本身也讓人覺得詭異，她們對待窣堵波的方式與“好”比丘尼達摩提那 (*Dharmadinna*) 對待佛塔的方式也幾乎處處類似。當善男信女們來到尼庵時，她

……擺放土、水、香水、香、花與香爐，並指派說話甜美的尼眾……

當她

²⁹ 《小事》*Kṣudrakavastu* Da 172b.2。

……讓他們用土、水洗手，香水……她以經文之聲禮敬
宰堵波……³⁰

又一次地，十二群比丘尼，循“好”比丘尼待佛之道，來對待一位品格可疑的受擯比丘。用一位憤怒的比丘的話來說，她們的所作所為是把“一堆骨頭和骨塊”當作神聖的舍利。更糟糕的是她們在誤導僧人們做同樣的事情。當“好”比丘尼蓮花色 (Utpalavarṇā) 帶著一名被誤導的僧人發現了宰堵波裏是什麼的時候，他甚至批評“好”比丘尼。他對蓮花色說：“雖然教導中出現了膿腫，你卻坐視不管！”然後他與他的弟子們徹底破壞了根果德的宰堵波。當十二群比丘尼以及其他那些還無法釋懷對於根果德的愛意與固戀的，發現了發生了什麼時，她們責備蓮花色，她們用“武器、針和硬木匕首”武裝自己，試圖殺死她。這個故事（在別處有更詳細處理³¹），開始於根果德的最終命運，結束於產生了一條新的規定，要求僧人對於尋求進入寺院 (vihāra) 的比丘尼，需要判斷她們有無隱藏武器。他必須對每一個來的比丘尼說：

姐妹們，心懷一些不滿，你們沒帶武器和針吧？

這就是幾乎所有我們被告知的僧根果德，他看上去在《毗奈耶》中沒有什麼別的作用，就是用來充當比丘們批評尼眾的工具。在每一個例子裏，提出的規則可以很容易地產生，而根本不用提到他。但是

³⁰ 《分別論》(Vibhaṅga) Cha 190a.2, 191a.3。

³¹ Schopen, *Buddhist Monks & Business Matters* (前揭), pp. 329-359.

即使是這個簡短的對於《根本說一切有部毗奈耶》(*Mūlasarvāstivāda-vinaya*) 中僧人傳記的突襲，也允許進行更廣泛的觀察。首先是這樣的：無論多麼不可能曾經有過根果德，或六群比丘，或十二群比丘尼，或者就算存在過，毫無疑問，《毗奈耶》的編訂者在構建他們的傳記時，知道怎麼來說好一個故事——列維 (Sylvain Lévi [1863-1935]) 早就已經認識到這一點³²。此外，這些傳記故事通常是分層的，主要或表面文本有一個或多個潛文本。這些潛文本經常是批判性的，所以僧人的故事經常是對別的僧人的批評，經常（就象在根果德的故事中那樣）是對比丘尼和她們的行為的批評。這種對尼眾的批評甚至出現在佛傳中。比如在降臨桑卡西亞 (Sāṃkāśya) 的敘述中，甚至成了批評“好”比丘尼蓮花色 (Utpalavarṇā) 的工具，她過分地專注於佛的色身³³。但是尼眾獨立於男性威權行事，似乎是編訂者特別關注的問題。然而，所有這些都還有待於更加充分的研究。

張煜譯

³² Sylvain Lévi, “Les saintes écritures du bouddhisme. Comment s'est constitué le canon sacré”, in *Conferences faites au Musée Guimet*, 113, 128-129 (Paris: Ernest Leroux, 1909); idem, “Note sur des manuscrits sanscrits provenant de Bamiyan (Afghanistan), et de Gilgit (Cachemire)”, *Journal asiatique* 220 (1932): 23-24.

³³ 《小事》*Kṣudrakavastu* 90b.6-93b.1；另參 Bopearachchi, *From Bactria to Taprobane* (前揭), 84-98; Sonya Rhie Mace, “Localizing Narrative through Image: The Nun Utpalavarṇā in a Stone Relief from Kauśāmbī”, in *Narrative Visions and Visual Narratives in Indian Buddhism*, ed. Naomi Appleton, Sheffield: Equinox Publishing, 2022.