

當代臺灣與中國大陸 比丘尼對戒律踐行概況

邱子倫 科技部人文社會科學研究中心（博士級研究員）

【摘要】世界上多數宗教會根據各個不同的生命倫理觀而制定戒律，戒律於是為宗教體制內的法律。佛教的比丘、比丘尼需遵守佛陀所制定的戒律；而戒律的制定，除了增進出家人修行的幫助外，更對正法久住提供了關鍵的因素。所謂「僧依戒住，僧住則法住」，強調了戒律對於僧團及佛法永存之重要性。然而，不可忽視的是，佛教戒律是二千多年前於印度所制定的法規制度，與當今的時空背景、地域環境，有非常大的不同，最初所能遵守的規範戒條，並不見得適用於當今漢傳佛教之風俗民情。因此，本文根據第一手跨區域田野調查的實證研究，比較分析目前臺灣與中國大陸比丘尼的戒律觀及實踐層面之差異。全文分為導言、六個戒律議題之看法、受持比丘尼戒數之看法、四獨戒中獨宿戒與獨行戒之受持情況、結論五部分，探討中華文化背景下之臺灣與中國大陸比丘尼對於傳統戒律理論與實踐之延續性、遵守傳統戒律之情況、遭遇的瓶頸以及解決之道。從而發現海峽兩岸雖皆以漢傳大乘佛教為主，但兩地不同之歷史發展與社會、經濟狀況，連帶政治、宗教政策，亦至關影響當前出家眾之宗教實踐模式、對戒律的遵循程度，而有其不容忽視的細微差異。

關鍵詞：當代漢傳佛教；比丘尼；戒律；宗教實踐；性別

一、導言

佛教的比丘、比丘尼需遵守二千五百年前佛陀所制定的戒律；而戒律的制定，對正法久住提供了關鍵的因素。道宣律師（596-667）在《四分律刪繁補闕行事

鈔》中記載：「《善見》云：毘尼藏者，佛法壽命，毘尼藏住，佛法方住」。（註1）此說明了戒律的重要性。當代學者 Michael B. Carrithers 亦言：「僧依戒住，僧住則法住」。（註2）然而，佛教戒律是在古印度

時空背景下所編纂，與當代中國寺院之地域環境有非常大的不同。美國學者 Stuart Chandler 提醒，在任何佛教傳統中，大多數僧人都無法完全遵循戒律之要求。(註 3)

中國歷代祖師、大德都曾表達過對持守(某些)戒條之困難度，正如竺摩長老(註 4)在聖嚴法師的《戒律學綱要》序言中提及，弘一律師(註 5)認為自己非但不夠比丘的資格，也不夠沙彌的資格，甚至連一個五戒滿分優婆塞的資格亦不夠。一個聞名持戒的律師，還不敢以滿分五戒淨人自居，可知戒條是如何地謹嚴難守了。

(註 6)竺摩長老亦提及明代著名僧人紫柏大師(註 7)，四十多年來「脇不著席」的苦行修持；然而，他卻自認無法持守「微細戒」而不敢為人授予沙彌戒和比丘戒。

(註 8)弘一律師、紫柏大師都是中國佛教史上傑出的高僧大德，從其例子可推敲出，嚴格遵守戒律的困難度。儘管持守所有的戒條有其難度性，但竺摩長老仍建議出家僧眾，「應量力求受，不逾繩墨」。

(註 9)

學者 Stuart Chandler 提出之論述，說明在理想的理論(戒律持守)與修道實踐生活面之間，確實存在著許多差距隔閡：

有些戒條長期以來與在地之風土民情不相容；有些則在某特定之社會脈絡中不顯其意義；而有時戒律並未涵蓋特定寺院之需求；最後，有些戒條則與二十世紀的觀念思想有所出入。(筆者翻譯)

(註 10)

Stuart Chandler 亦舉了與當代僧人生活於漢地情境中較不相關或不相容的戒條，包括金錢戒、持午戒(過午不食)、掘地等。(註 11) Stuart Chandler 與漢學家 Holmes Welch 對漢傳出家眾持戒看法立場相同：

[漢僧]對[戒律]之遵守情況如何呢？我們知道其中許多[戒條]內容不被看重了。譬如，波羅提木叉的不捉持金銀戒、半月洗浴戒、……雖是漢僧所受[具足戒]，卻常不被持守。(筆者翻譯)

(註 12)

上述評論意味著漢傳出家眾往往不嚴持戒律。(註 13)於是有一些學者指出，南傳上座部僧人對漢傳出家眾持守戒律的情況，似乎呈現出負面的印象。如 Richard Gombrich 表示，北傳大乘佛教漢僧不被南傳上座部僧眾信任，是因為不嚴格遵守戒律。(註 14)同樣地，Richard Gombrich 和 Gananath Obeyesekere 的田野調查報告提及：「多數僧伽羅佛教徒——包括我們所訪談的女眾修行者……認為大乘佛教國家之比丘尼僧團是腐敗的。」(註 15)臺灣學者鄭維儀訪談的一位斯里蘭卡尼眾直言表示，大乘佛教出家人都不嚴持戒律。

(註 16)英籍日裔學者 Hiroko Kawanami 發現，緬甸八戒女認為大乘佛教紀律鬆散，希望她們的宗教修行不被其所影響。

(註 17)上述種種例子，揭出一些需反思

的重要問題：大乘漢傳出家眾是否會承認或接受南傳上座部僧眾「紀律鬆散」之指責？所謂「紀律鬆散」，究竟其意義為何呢？不論漢僧是如何回應前述之問題，則需探討中華文化如何影響大乘漢傳僧團對戒律的實踐、在持戒層面上是否遭遇困難（註 18），以及漢傳出家眾是如何在當代情境裡調整戒律的實踐。因此，本文試圖從佛教的戒律觀，探討比較當代臺灣與中國大陸佛教僧團對於傳統戒律理論及實踐。本文運用佛典文獻（律藏 Vinayapitaka）與質性研究田野考察所結合比較而成的民族誌，在跨海峽兩岸不同區域與不同寺院道風的比丘尼僧團進行調查。不同以往學者偏重戒律的翻譯和歷史背景研究，本文是以反向進行，從實踐檢驗文本方式，窺見當代佛教比丘尼對古戒律的宗教詮釋與實踐。換言之，本文試圖從佛教的戒律觀、從古印度環境，乃至當代中華文化社會，探討現代比丘尼遵守傳統戒律並落實於日常生活方面之情況。然限於篇幅，無法逐條探究比丘尼 348 戒，故僅挑選在歷史與當今佛教界、學術界具爭議性之戒條，如白衣（居士）不得聽戒，尼眾不得獨行、獨宿的討論等，皆在本文分析範圍。

筆者主要研究對象是佛教比丘尼，而不是比丘（二眾道場如佛光山、法鼓山以比丘尼為主要受訪者）。當代海峽兩岸漢傳大乘佛教中，尼眾人數劇增外，整體教

育水平和影響力也節節上升，臺灣和中國大陸的寺院遍處可尋，作為一名女性學術研究員，在接洽佛教尼寺、訪談尼眾和獲取資料方面，雖較具有優勢及便利性，也不可能每間寺院都進行田野調查（以下簡稱「田調」）。因此，必須慎重從那些允許田調的佛教寺院中選取樣本，以確保田調結果無有偏倚。筆者訪問的尼寺或僧團經嚴格篩選，主要特徵尤其重視受訪者在戒律方面的背景，受訪對象幾乎為比丘尼，或在佛學院教授戒律之尼師，進而可間接探究其對寺院學僧之戒律踐行觀。本文研究方法與資料蒐集，主要以訪談和實地觀察為主，輔以參考當代出家僧眾撰述之相關戒律著作。筆者於臺灣 4 間寺院和中國大陸 7 間寺院親自面訪之比丘尼，共有 35 位；其中，15 位為臺灣比丘尼，20 位為中國大陸比丘尼。（註 19）而後，對所有受訪者的論述，進行詳細分析和詮釋。

以下為參與田調的寺院或僧團，依其主要志業區分概述：

- （一）戒律道場（註 20）：南林尼僧苑（註 21）（臺灣南投縣）、普壽寺（註 22）（中國大陸五臺山）。
- （二）尼眾佛學院：定光寺（註 23）（中國大陸廣東）、崇福寺（註 24）（中國大陸福州）、紫竹林寺（註 25）（中國大陸廈門）、祈福寺（註 26）（中國大陸成都）、香光尼僧團（註

27) (臺灣嘉義縣)。

(三) 人間佛教寺院(註 28)：法鼓山(註 29) (臺灣新北市)、佛光山(註 30) (臺灣高雄市)。

(四) 非特定分類之尼僧院：通教寺(註 31) (中國大陸北京)、天寧寺(註 32) (中國大陸北京)。

以下主要分為三部分，首先，探討當代海峽兩岸比丘尼對六個戒律重要議題之看法，如在家居士不宜研讀戒律、遵守戒律、因地制宜等；其次，關於受持比丘尼戒數之看法，希望呈現比丘尼對於需受持 348 條比丘尼戒的態度；第三，是以比丘尼戒之僧伽婆尸沙法(梵語 *Samghāvaśeṣa*，又譯僧殘)第七條四獨戒為例，進行詳細研究當今比丘尼持守之情形。

二、六個戒律議題之看法

根據受訪者常提及或強調之戒律論點，筆者歸納出六大主要戒律議題作為討論：(一) 在家居士不宜讀戒律；(二) 理解制戒背景與精神的重要；(三) 戒律的持守是靈活的；(四) 戒律需因地制宜；(五) 重新詮釋戒律之應用；(六) 寺院風格對住眾持戒之影響。

(一) 在家居士不宜讀戒律

根據在臺灣與中國大陸的田調，幾乎所有受訪者都一再強調，在家眾不宜或不被允許讀比丘和比丘尼之戒律；其中，戒

律道場的受訪者則更加反對。依據律藏典籍，尚未受具足戒的僧人(如沙彌、式叉摩那等眾)與居士不應讀戒律。(註 33) 出家眾若與未受大戒者說相關「波羅提木叉五篇名者」，亦是犯罪。「若比丘向未受具戒人說比丘四事、十三事，得波夜提。說三十尼薩耆、九十二波夜提，越毘尼罪。說四波羅提提舍尼法、眾學威儀，越毘尼心悔。說比丘尼八波羅夷、十九僧殘，得偷蘭罪。三十尼薩耆、百四十一，波夜提。八波羅提提舍尼、眾學威儀，得越毘尼心悔。說沙彌、沙彌尼十戒，得越毘尼罪。下至俗人五戒，得越毘尼心悔。」(註 34)

作為一個非出家眾，在做戒律研究的田野訪談時，難免會遇到困難或阻礙。多數中國大陸受訪者一開始不願意與筆者談論戒律；而臺灣受訪者雖比中國大陸受訪者享有更多自由和開放的環境，(註 35) 但亦表示白衣不適宜讀戒律或研戒。在臺灣田調初期(2010 年左右)，有幾位受訪者一開始同意接受訪談，可是當她們聽到筆者研究有關戒律的議題時，就直接或婉轉地拒絕了。雖然其中一位比丘尼慈悲接受筆者訪談，但她仍強調出家眾不應與白衣談論戒律，而無法再深入探討某特定戒律議題。不過，她會在適當時機表示，如果筆者有任何戒律相關問題，須自己研讀找尋答案。

普壽寺、定光寺、崇福寺的受訪者一

開始接受訪談時，對筆者研戒之行為、動機持反對或不信任之態度，強烈認為戒律不應由白衣來閱讀或研究。她們解釋：戒律並非有祕密，而是佛教比丘與比丘尼雖然選擇出家修行，但尚未達到悟道解脫，仍是偶然會犯錯的普通修行人；如果白衣閱讀戒律，當看到出家人有與戒律規定不符之行為，可能因此誤解出家眾，對此進行負面譏嫌，而造成口業產生。換言之，她們也是想保護在家居士，才會反對白衣研戒。而佛光山的受訪者則質疑一些在家眾或學者閱讀戒律之動機、目的，認為研究者只想藉由佛教戒律來批評出家人，或是希望看到他們有破戒、犯戒的情況。

很顯然地，對於在家居士不適宜研讀戒律的議題上，臺灣和中國大陸的受訪者均有相似的共識。

（二）理解制戒背景與精神的重要

多數中國大陸的受訪者皆強調，持守戒律需了解（佛陀）制戒精神和背景。而二位於定光寺與紫竹林寺教授戒律課程之比丘尼則補充說明她們如何向年輕一代的學僧教導戒律。定光寺受訪者強調，僧眾在持守、實踐戒律時，需了解每一條戒之精神含意。而紫竹林寺受訪者則表示，她教導學僧們強調戒律和宗教實踐之間的聯繫：「首先，我們肯定戒律的重要性，每一條戒都有十種功能，你想想你為了自己解脫，為了眾生解脫，為了佛教，你就要

好好的護戒、持戒……。」她認為學僧一旦了解戒律的因果關係，就會自發性持守戒律，而非被強迫。祈福寺受訪者認為，當出家眾了解戒律精神，在實踐修行時，有想到僧團與社會，就不會違背戒律守則。同樣地，普壽寺受訪者則指出，出家眾可藉由觀察自身行為是否困擾他人，以護念眾生之心，來體現佛陀制戒的精神；她舉「若比丘尼，夜大小便器中，晝不看牆外棄者，波逸提」（註 36）為例，雖然現代多數出家眾已不使用便器，亦不會有向外棄置排泄物的情況，但此戒仍可以學習，當扔棄物品時，仍須注意，勿把東西隨意扔出窗外或建築物。

而佛光山、法鼓山和香光尼僧團的受訪者，與中國大陸受訪者觀點相似，皆強調需了解戒律的緣起，才能知道佛陀制戒本懷；而學習戒律的精神本質，才能將此運用於現代環境。佛光山受訪的資深比丘尼甚至直接指出，（研戒）學者們對戒律往往過於字面解讀，以禁止尼眾吃大蒜的戒為例，（註 37）反問：如果此戒的緣起是比丘尼把所有的蘋果都摘下來，而不是把所有的大蒜都挖出來，那麼戒律會禁止尼眾吃蘋果嗎？（註 38）她認為，無論是蘋果還是大蒜，都沒有本質上的過錯，而此戒（禁食大蒜）的精神，在於強調僧人應該了解和關心在家供養者的經濟狀況。於是她對此戒在現代情境脈絡中作了延

伸：一位居士倘若答應每月供養給她 100 元，是可以接受；如果她要求這位居士供養她 3 萬元，致使他自己沒有錢，則就觸犯如同禁止吃大蒜戒律的情況。換言之，在接受居士供養時，不能貪心而過度索取。

由上述可知，筆者所訪談海峽兩岸比丘尼有其相似共識是，在戒律實踐上，需了解制戒起源背景和精神。出家眾透過了解戒律的本質和意義，即可將戒律延伸應用在現代環境中，以便受持 348 條比丘尼戒可能沒有涵蓋的情況。

（三）戒律的持守是靈活的

每當筆者詢問受訪尼眾對受持戒律之感受，都得到類似回應。例如普壽寺受訪者認為，持戒要圓融，不是死板板地遵守佛戒；另外，她也表示出家眾有必要根據不同的情況，圓融地把佛陀的戒律應用到實際生活中。一位通教寺受訪的比丘尼在此議題提出一個生動的敘述：戒律有開遮持犯，只要能掌握此原則，就不會死在戒條裡面；戒律是靈活的，而不是僵化的。她有趣地稱一些出家人為佛（戒律）呆子（似書呆子），這個不敢碰，那個不敢碰，把自己夾在夾板裡，然而真正的戒律並不是這樣。她進一步將佛教戒律與國家法律相比較，人們只要不違反法律，就不必受到約束；如果覺得自己受到法律或戒律的控制，就說明自己內心受到限制。祈福寺受訪者亦表達相似觀點：「佛陀制戒有其

精神所在，而且佛制戒也是很靈活的。什麼情況下可以開緣，在什麼情況下不允許做。」崇福寺受訪者則分享她指導學僧時，先讓她們了解佛陀制戒的本意，且教誡戒律是保護而非束縛。

臺灣法鼓山受訪者表示，受聖嚴法師的教導，因而了解戒律的精神，能將戒律和寺院規約制度融入修行生活，而不會覺得戒律硬梆梆。同樣地，香光尼僧團受訪的資深比丘尼則與筆者分享，方丈悟因法師強調將佛教戒律結合寺院日常生活規範，人際團體生活的互動相處層面，都涉及到戒律（生活運用），非僅在戒條文字上面（一板一眼）。

（四）戒律需因地制宜

筆者在與中國大陸多位比丘尼討論戒律議題時，一位普壽寺受訪者指出，隨方毘尼為戒律持守之準則；（註 39）換言之，佛教出家眾不應違背當地風俗民情，即使佛陀沒有特別制定某種戒條。她以抽菸為例，儘管戒律並沒有禁止出家人抽菸，（註 40）但抽菸行為有礙形象且會引起當地民眾譏嫌。同樣地，紫竹林寺受訪者亦以抽菸為例說明，儘管佛陀未制定某些細節規範，但出家眾須依循在地之風俗民情，以避免被人評論、斥責。

臺灣南林尼僧苑一位受訪的資深比丘尼與筆者對話中，雖亦提及戒律因地制宜之原則，卻強調出家僧眾之袈裟不應因地

而有變化。她認為袈裟的制衣原則，在各部律都是相同的，所以，南傳上座部與北傳大乘部的袈裟需要統一、標準化。因此，如圖 1 所見，南林尼僧苑尼眾之袈裟顏色與款式，都與臺灣（或中國大陸）的佛教寺院大相逕庭。儘管如此，她們並不在意或擔心穿著會受到批評，因為她們是依據律典制僧衣，而非隨俗流變。

然而，與南林尼僧苑呼籲袈裟標準化之相反觀點，則來自香光尼僧團方丈悟因法師。她認為漢傳僧服樣式與顏色之改變，是受中華文化所影響：

由於裸露手臂是不得體的，所以，中國僧人都穿著有袖領的衣服。而中國古代只有皇帝才能穿著金黃色衣服，加上漢僧並不適合穿著鮮豔的顏色，所以僧袍顏色被改為黑色和灰色。（筆者翻譯）

（註 41）

上述可看出，南林尼僧苑與香光尼僧團於僧袍議題是否須依據當地民情風俗而進行調整、改變，存在著明顯分歧；前者強調要如法、如律的原始制衣，後者則根據當地文化而有改變之必要。（註 42）由

此可知，對戒律因地制宜之準則，不同寺院有不同之詮釋與實踐。

（五）重新詮釋戒律之應用

儘管上述多數的受訪者提及持守戒律的靈活應用性，耐人尋味的是，所有中國大陸的受訪者無人表示古印度佛教戒律於現代環境已過時或不實用了，（註 43）反而讚嘆佛陀為弟子們制定戒律之智慧。例如普壽寺受訪者認為，佛陀不僅為當時的弟子制定戒律，亦為未來的追隨者制定，因為佛陀知道以後的眾生會發生哪些事、會犯哪些戒，才制那些戒；並強調戒律是經典不衰的，乃至於到了未來，戒律不實用僅是因緣不具足。教導戒律的崇福寺受訪者認為，出家眾如果因為某種情況或是自身業力而無法遵守某戒條，則應以慚愧心進行自我反省，而非佛陀所制戒律不實用；也強調，不能因為無法遵守佛制的規範而加以否定。紫竹林寺受訪的資深比丘尼明確表示，戒律主要功能是防範僧眾煩惱，沒有過時的問題；她認為，自認戒律過時的人並不是真正想解脫開悟，例如廈



圖 1：南林尼僧苑尼眾之袈裟

門有海洋而制定海洋法，肯定不能在只有草原的內蒙古執行，但不能因此就說它不起作用或是過時；反之，廈門沒有草原，內蒙古的草原法對廈門不起作用，而不是這個法過時了。由上述可知，儘管社會環境變動，但中國大陸受訪者都認為佛陀所制的戒律並不會有過時、不實用的問題。

反觀臺灣受訪者對於此議題，則有較多元看法。法鼓山受訪者指出，即使南傳上座部佛教（多數）僧侶嚴格遵守戒律，但亦有變化，因為他們不可能完全遵守古印度情境中所制定的規範。（註 44）此法鼓山受訪者認為，由於時代、社會變化非常快，戒律需依時空變化的環境，來做現代的適應調整，因為戒律必須與現實生活相聯繫。而臺灣戒律道場南林尼僧苑受訪者則與筆者分享，一方面，南林尼僧苑出家尼師致力於維持原始佛教的方式生活；另一方面，她們也了解現實演變，例如儘管佛教戒律不允許出家僧眾乘車交通，（註 45）但在現代已經用坐車替代步行，而且也不可能游泳到泰國等。不過，她也強調很多時候會仔細考量情形，不會隨便開緣。

而香光尼僧團的受訪者則針對戒律的現代詮釋，提出了有趣的例子，將過去和現代時空相連結起來。由於戒律是古印度所制定下來的法規制度，與當今的時空背景、地域環境，有非常大的不同。以波逸提第七十九條為例，出家僧眾是禁止參與

娛樂活動，（註 46）以免被居士議論、譏嫌。過去大環境沒有網路媒體，只能去電影場所看戲娛樂，倘若出家人去電影院，則容易被人發現。此受訪者將此戒於現代情境重新詮釋：

可是換一個角度，現在一打開電腦，什麼都可以看到，如流行歌曲、MV 等，誰能管得了？要是將自己辦公室關起來，誰都不知道你到底有沒有犯戒。其實我覺得這個部分，在過去是避譏嫌，還有妨害道業；就現在來講，如果一直沉迷於電腦前，就是一種犯戒，因為在無形中，已經荒廢了道業。

她亦舉有關禁止僧人飲酒為例，（註 47）理由是飲酒會迷惑人們心智。從她的角度來看，這條戒可以作廣義的現代詮釋。倘若僧人吸毒或服用迷幻藥，亦是觸犯這一戒條，因為這些東西亦迷惑人的心智（與酒類似）。儘管戒律沒有規範這一部分，並不代表現在就可以從事了。

從上述可明確看出，修道者在面對當今實際生活層面時，如何針對傳統戒律之現代應用調整和詮釋，有不同的著重點與方式。概括而論，中國大陸受訪者之觀點或語言趨向保守、傳統，往往強調佛教戒律的恆久不變性，不會過時；而臺灣受訪者則對佛教戒律的觀點更加多元、彈性，且注重其當今時代之調整或詮釋，作廣泛之應用。

（六）寺院風格對住眾持戒之影響

筆者在做當代僧團戒律研究時，許多非戒律道場的出家眾一致地表達出一個觀點，亦即寺院、僧團的類型和環境，是影響其僧人持戒實踐面的關鍵。定光寺受訪者強調，每個寺院的環境、情況不同，著重點也會不同。她認為，佛學院的重點是學校環境的教育；而戒律道場則重戒律遵守、修持。雖然每間寺院、僧團的戒律實踐方式有些許不同，但不會因為行持形式上的改變，而改變內心對道的追求。定光寺受訪者亦分享一個生活實例：在普壽寺（戒律道場），過堂時只有小眾（沙彌尼與式叉摩那）為比丘尼們勞動服務；但在定光寺佛學院，所有在讀的沙彌尼、式叉摩那與比丘尼都輪流分配行堂，不分大、小眾身分。

南林尼僧苑是戒律道場，在此寺院的比丘尼都已嚴格遵守戒律為其修道重心。南林尼僧苑受訪者強調，道場提供了環境條件，讓她們順利持守，並有護法神協助度過困難情境。相對地，法鼓山是禪宗道場，提倡人間佛教，僧眾與世間民眾較多往來互動，對外法會活動亦較頻繁。因此，法鼓山受訪者則表示，這樣的僧團環境要一絲不苟地遵守每一戒是有難度的，但嚴持根本大戒是絕對重要的。從上述南林尼僧苑與法鼓山二者的受訪內容比較可看出，僧團環境影響持戒之實踐，因此，香

光尼僧團受訪者的談話，可以作為此部分一個重要的總結：

今天要研究戒律、學習戒律時，要看每個寺院、每個僧團為什麼會這樣看這條戒。因為他們所處的時空、修學背景、弘法方式，還有他們的教育背景，讓他們對這一條戒的持守。這個展現就是價值觀，……這個價值觀牽涉到他的背景、他的佛法修行、他對戒律的態度、他的成長、他對事情的彈性度，還有看到因緣的變化。

本文論述比丘尼僧團持守戒律觀點的差異，並非要評斷對錯，而是呈現尼僧對戒律多元性之詮釋。依據各寺院、僧團所在環境與條件不同，進而關鍵地影響個別僧眾對戒律的實踐層面。臺灣和中國大陸的受訪者對戒律之基本共識：所有受訪者皆強調，白衣不應閱讀或研究戒律，以及出家僧眾需了解每一條戒的精神和制戒背景的重要性，以便靈活地遵守應用。另外，臺灣和中國大陸僧團多數雖皆傳承自漢傳佛教，但由於兩地不同之歷史發展與社會、經濟狀況，連帶政治、宗教政策，亦影響當前出家眾之宗教實踐模式、對戒律的遵守，而有其不容忽視的細微差異。

由於比丘尼戒之數目多於比丘戒，以下將探討當代尼眾對比丘尼戒條數目之看法態度。

三、受持比丘尼戒數之看法

在佛教不同傳統中，比丘尼較比丘持守更多戒。漢傳佛教比丘尼須持守 348 戒，而比丘僅有 250 戒；（註 48）南傳上座部（巴利《律藏》）比丘尼持守 311 戒，而比丘則有 227 戒；根本說一切有部律（有部戒本/西藏戒本）比丘尼需持守 358/371 戒，比丘則有 249/357 戒。（註 49）Nancy Barnes 曾評論說：「已明顯說明……在佛教僧團中，女性的限制比男性多，……尼眾生活肯定比男眾受到更加嚴格的管控。」（筆者翻譯）（註 50）此現象引申出某觀點，即對比丘尼相對過多之管控，導致她們的地位低下。例如日本學者 Masaaki Chikusa（竺沙雅章）引用竺法汰和尚之言論：（註 51）「然女人之心弱而多放。佛達其微防之宜密。是故立戒每倍於男也。」（註 52）將女性地位低下於男性相互聯繫起來。因此，此欲探討當今比丘尼對於受持比丘尼戒數之看法，呈現出所謂「局內人」之見。

當與中國大陸受訪者討論對比丘尼持守較多戒的看法時，有二個主要因素常被提及：（一）保護女性羸弱身形；（二）女性負面特質，包括心理層面。來自天寧寺、定光寺、崇福寺、紫竹林寺不同寺院之受訪者皆認為，佛陀為比丘尼制定更多戒的規範，是為了保護女眾。因為女眾不僅生理上比男眾羸弱，亦更容易受到性侵

害。實質上，比丘尼雖然受到更多條戒的規範，但她們都給予積極、正面的詮釋——保護女眾之作用。她們視佛陀為父親，認定佛陀把比丘尼當作自己的孩子，給予特別的關懷照顧。這就如同現代許多家庭一樣，女兒通常都比兒子需要遵守更多家規、庭訓，如出門需早點回家、出外需穿戴得體適當等。因為女孩在多數社會大環境中，更容易受到傷害。

多位受訪者亦提及，女眾之性格或心理特質，須有較多條戒來調伏。崇福寺受訪者舉《大愛道比丘尼經》為例，此經道出許多女性特質之八十四態。（註 53）而香光尼僧團方丈悟因法師指出，由於女性的固有天生性格，較不易接受勸誡、忠告，所以女眾會有比男眾更多條戒規範。她評論說：「（而女眾）重私人感情，易事理不分而意氣用事。」（註 54）

值得注意的是，所有受訪者都沒有將佛陀制定較多條戒給女眾，視為不平等待遇。一些中國大陸受訪者將戒律與國家世俗法律作比較，認為二者是一樣的，如藐視法律的人可能會覺得自己受到了約束，而守法的人則不會覺得受到法律的限制；戒律只是要求應該怎麼做，如果不去犯它也沒有什麼約束，如果總是去想憑什麼它老是框住我，在內心裡就被束縛住了。

定光寺受訪者表示，即使比丘尼戒再多也沒關係，最重要的是遵循佛教的精

神。藏傳佛教的尼眾 Thubten Chodron 亦曾表達類似觀點：「即使女眾戒條比男眾多，並不困擾於我。戒條愈多愈嚴格，對我的正念心性就越改善。這樣的提高，有助於我在修行道路上的進步。」（筆者翻譯）（註 55）然而，針對上述論點，也可從佛教之護教觀來作詮釋：當佛教出家眾面對一般大眾的批評，必會捍衛、保護自己的宗教信仰。

臺灣受訪者對僧、尼戒條數差異討論的回應，顯然與中國大陸受訪者有相似共鳴。例如在聖嚴法師教導下的法鼓山受訪者認為，比丘尼的戒條較多，是由於佛陀時代的印度對女眾之保護。同樣地，佛光山受訪者表示，女人的生理特質與戒條數相關；她說明這世界上許多男性對女性並不尊重，而社會上亦一直存在著婦女和女孩的安全問題，佛教就反映如此的社會現實——男女不平等是一個社會問題——而不是佛教僧團或比丘尼戒的問題。而南林尼僧苑受訪者則將女性弱點與特定的比丘尼戒條相連結，呼應了中國大陸受訪者的說法；此外，她還提及有些戒是專門為男眾所制定。的確，當比較比丘戒和比丘尼戒的僧伽婆尸沙法時，有些戒顯然是男女眾須共同遵守的；（註 56）而有些戒則僅適用於比丘僧眾。以僧伽婆尸沙法第一條為例，關於故出精戒，此戒顯然是專門為男眾制定的，不適用於比丘尼；同樣地，

有些戒亦是針對尼眾的月經問題。（註 57）香光尼僧團方丈悟因法師於訪談時，明確否定了尼眾戒律較多如同限制較多之說法：「有些規定根本就是不一樣，像是病衣，就是月水衣，生理的月水衣，女眾有很多條，男眾不用，那這樣限制有沒有比較多一點？」此外，悟因法師在其書中也表示，她並不同意女眾比男眾遵守更多規則就代表是不公平，因為比丘尼戒的部分戒條，傳承了一些男眾不當行為之過失以及女眾自身之缺失。悟因法師認為，附加額外的戒條規範，能促使比丘尼有更好的行為表現。（註 58）另一位香光尼僧團受訪者則告訴筆者，即使再有一千條的規矩，亦不覺得有任何約束，因為她有解讀這些規矩的空間，關注佛陀所關心的是什麼。此受訪者的觀點，顯然與定光寺受訪者的說法相呼應。

簡言之，所有中國大陸和臺灣的受訪者，並沒有因為比丘尼戒的數量較多，而表示出任何壓迫或歧視的感覺。相反地，她們認為由於男、女眾生理構造與心理特質的不同，意味著一些規範須是針對性別不同來專門制定。而尼眾們的回應，顯然與一些學者認定比丘尼由於受控於更多戒條而遭受歧視的論點，大相逕庭（如日本學者 Masaaki Chikusa）。當然，試圖在這二種對立的立場之間進行協調周旋，是無意義的。正如 Jens-Uwe Hartmann 所言：「從

學術的立場來反對佛教的觀點，或是反之亦然，可導致信仰或理性的不同立場之間徒勞無功之爭執。」（筆者翻譯）（註 59）下項，將以比丘尼戒之僧伽婆尸沙法的第七條四獨戒作為本文中的範例條文，進行細部討論。

四、四獨戒中獨宿戒與獨行戒之受持情況

由於女眾體質較為羸弱而易受傷害，獨自一人時，很有可能受到人身攻擊或性侵犯之危險，或遭人譏嫌。基於佛陀制戒原則是「隨犯隨制」，根據《四分律》〈二分·明尼戒法·十七僧殘法〉第七條，比丘尼應杜絕四種危險行為情況：（一）獨自渡水；（二）獨自進入村莊；（三）獨自住宿睡眠；（四）獨在後行。（註 60）

（一）獨渡水（註 61）：某位比丘尼在雨季時，將僧服挽起獨自過河，由於大雨引起洪水，全身衣服因而濕透。當她渡河至對岸時，這位比丘尼遭受一位居心不良的男子想要抓她，對她性騷擾。一些人目睹此一事件，則批評這位比丘尼挽起衣服獨自渡河的行為，如同妓女一般，使他們對佛法產生了質疑。

（二）獨入村（註 62）：有位比丘尼名差摩（Kṣemā），有著許多徒弟。某天，在沒有任何弟子作伴同行下，她獨

自一人進入一個村莊，村民看到後，都懷疑她是來找男人的。

（三）獨宿（註 63）：由於差摩比丘尼在村子裡住了一晚，沒有回到自己的僧團，當地村民就開始八卦閒話，說她是和男人一起睡了。

（四）獨在後行（註 64）：一位名叫偷羅難陀（Sthūlanandā）的比丘尼和六群比丘尼一起出門，卻走在別人後面落單。於是，其他比丘尼問她們為何走得如此慢？偷羅難陀與六群比丘尼則回答她們是想找男人。

接下來，本文將呈現和探討當代不同的比丘尼僧團、寺院於漢地情境中，對此戒之應用與執行情況。由於現代已建設橋梁協助順利渡河，故獨渡水將不在此討論；另外，獨入村與獨行二種行為極為相似，將一併討論。本文討論順序將以中國大陸受訪者為先，再置入臺灣情形，以了解二者之現況。

（一）不獨宿

根據筆者在中國大陸的田野觀察，多數受訪者於不同寺院、僧團大多有配置單人房住宿。於 1980 年代左右，中華人民共和國政府開始復興佛教，重建朝聖地和寺院。筆者於 2010 年、2011 年，還有之後數年，在中國大陸進行田野研究時，發現參訪的多數寺院或佛學院近期已完成擴建，或是仍在重建裝修中；而通教寺、天寧寺、

定光寺、紫竹林寺等寺院的受訪者，都有自己的房間獨宿。（註 65）藉由女性學者身分，是可以被允許在受訪者的房間進行訪談，因此有機會可以近距離實地觀察尼眾的住宿條件環境。由於中國大陸經濟改善，宗教開始復興，筆者發現多數的尼師住房舒適，亦有簡單的烹飪處做飯，附個人衛浴間。於是向各個受訪者詢問有關獨宿戒，皆得到相似的回應。例如天寧寺受訪者表示，寺院住持認為單人房住宿安排，可以讓每位女眾出家人按照自己的修行時間安排、規劃，而不影響其他比丘尼；換言之，當二位比丘尼欲共處一室時，她們的宗教日常生活可能會發生衝突，如一位尼眾可能想誦經，而另一位則想打坐。因此，寺院空間足夠，每位尼眾都有自己的住宿空間。而定光寺一位受訪者認為，單獨住宿的好處是，比丘尼師兄弟在房內念經或拜佛時，不會相互打擾、妨礙。紫竹林寺一位資深比丘尼與筆者分享，並不是所有比丘尼都願意住單人房。但是當二位比丘尼一起生活住宿於同一個房間時，倘若一位需熬夜備課，而另一位欲休息睡覺，則會有生活相處的問題產生。針對上述中國大陸受訪者的回答，目前多數受訪者通常都是自己獨宿的房間，可妥善規劃個人修行行程，而不受其他人影響。（註 66）

相反地，臺灣香光尼僧團方丈悟因法

師則是極不贊成比丘尼於寺院或僧團裡有個人的房間，強調與其他修行者的相處、聯繫，對修行占很重要的環節。（註 67）倘若於日常生活中不與其他尼眾互動，則會妨礙個人的修行，因為人的本性是欲善待自己、對自己好。（註 68）比丘尼若自己獨宿在一個設施完善、舒適的房間裡，容易與大家隔離，或是將自己的單人宿舍變成招待朋友的場所。（註 69）由此可知，悟因法師對於比丘尼獨宿、獨睡與否，非常重視；不僅對個人的修行有影響之外，亦對整個僧團氛圍有其負面影響。

當在探討獨宿戒議題時，研究者最好能親自觀察、感受，但出家僧眾的寮房通常是不允許一般大眾或客人進入。當筆者於南林尼僧苑進行田野研究時，很幸運地被允許，安排住在一棟無人居住的小木屋裡；這木屋是為南林尼僧苑比丘尼所建造的寮房設備。藉由此次的住宿經歷，可以了解房子內部的基本結構規劃。當從正門進入木屋後，首先看到一個公共生活空間，尼眾們可以在其中二至三張桌子上閱讀或學習；除此之外，每棟木屋內部都隔有二至三間房間，每個房間可提供二到三位比丘尼睡眠、休息。換言之，南林尼僧苑的寮房設計是根據戒律的要求：比丘尼不能獨宿、獨睡。（註 70）

在法鼓山，筆者雖然不能實際觀察尼眾寮房，但有看過寮房內部之照片。法鼓

山二位受訪者均表示，寮房安排是三位比丘尼一起住宿於一個房間，內有三張床和三座衣櫃，僅作為睡覺、休息。倘若想學習、打坐或誦經的人，則是去尼眾宿舍樓的自習室。（註 71）法鼓山受訪者進一步解釋，聖嚴法師為弟子們做這樣的安排，即在適當的地方，做適當的事，可避免那些如中國大陸尼師所提到同住一個寢室會遇到的問題。在佛光山，比丘尼的寮房居所因僧職位不同而有很大的差異。例如高階資深的尼眾住在有獨立衛浴的單人房，而級別較低的尼眾則是五、六個人合住一個房間，並須共用廁所及淋浴間。（註 72）

總而言之，筆者的田野實地考察顯示，不同道場的受訪者對於是否可以獨宿、獨睡，各有不同的觀點和作法。即使有些受訪者認為，個人獨宿於單人房不僅可依照自己的日程來做安排，且不會打擾其他人而產生同住問題；但亦有其他受訪者或寺院、僧團持不做獨宿安排，以助其修行或遵循戒律。

（二）不獨行戒——中國大陸訪談原文稿

中國大陸的受訪者多數表示，由於女眾的生理特質比男眾更加容易受傷害，佛陀為了保護女眾，才制定不准單獨外出的規定。

天寧寺：其實佛陀制定這個戒律，主要是針對我們女性，就是為了保護。晚上睡覺

可以二個人，必須伸手相及，伸手可以摸得到。

通教寺：因為女眾確實是比男眾有很多不方便的地方，……雖然戒律不是可以對任何人講，但有一條讓你們知道也不為過，就是女眾不可以一個人出門。……因為佛制為了護身，如果二個女眾在一起，壞人不會對你放肆。

定光寺（甲）：佛陀是很有智慧的一個人，是一個全知全能者，他可以看到比丘尼心態上、生理上所有的弱點，而根據這些弱點制戒。因為人是很自私的，就怕獨處，但要慎獨。我和你一起時，是一種狀態、一種心態、一種形態；而我自己一個人時，會比較隨便。二人共處是很好的，二人出行也很方便。當然要二人同行、一起出門，這個四獨戒能不犯，最好不犯。

定光寺（乙）：我想佛陀的本意是為了愛護弟子，……例如不獨行戒，女眾是不可以獨自一人出門，但是這有它的好處。一是互相有照應，如不方便的地方，有個照應；另外，我出去做任何事情，還有一個人見證，如女眾一段時間別人不知道她的消息，或許會讓人家猜忌，如果有一個人見證我這一段時間的情況，這也是對自己清白的一種的證明。

定光寺（丙）：相對來說，我們認為女眾報體不同，業報也不同，業障也不同，都比較弱，需要戒律來制約我們。例如四獨

戒，比丘犯沒有那麼重，我們犯比較重。為什麼？因為我們容易讓人家侵犯。所以，找一個伴一起出去以後，不懷好心的人一看你是二、三個人，就不敢起惡心。其實戒律對我們都是一種保護，而不是一種束縛。

崇福寺：世間女孩子都覺得不安全，出家人又比較特殊，……佛陀基於這一點，考慮得很周全，就是出門時，最好是帶上一個人作伴。

根據上述不同寺院的受訪者都表示，女眾報體較易受傷害，佛陀為了保護女眾，制定需攜伴出門而不獨行的戒。然而，值得注意的是，當代尼眾對於不獨行戒並沒有形成統一的遵守方式，從受訪者對此戒態度和實踐可分為二類。

1. 嚴格遵守

普壽寺：我們嚴格遵守這個規矩。例如出去開會，或是各種事情，不管做任何事情，從出普壽寺大門開始，都一定要有伴；而且這個伴都是比丘尼，不是隨便找一個人。這是我們對於四獨戒嚴守到這種程度。……在普壽寺因為人比較多，比較容易有人作伴，也可以彼此守戒、護戒……相互嚴守這條戒。

崇福寺：一般我們都會找伴出門，除非是很特殊的因緣。例如要參加一個比較特殊的會議，會有學院的車子接送到那邊；開完會，直接再把我們送回來。基本上，需

要購買個人生活上的物品，或者因私事出門，都會找個伴。……這就是叢林的好處，人多；小廟就一個人住，去哪裡找人作伴？只好找一個居士陪伴出門。

2. 遵守的困難

通教寺：一般我們儘可能都是二人一起出去，結伴而行。若是去常住附近的地方，更應該找人作伴同行，因為用不了十分鐘，大部分的人都有時間陪你；若是出遠門，出去十天、半個月，可能不太容易找到伴。像普壽寺持戒非常嚴格，出去時一定是有伴同行。

天寧寺：首先，主要是對方同意或不同意（陪同）。……像我和她是同學，關係不錯，假如我想到哪裡去，她可以陪我去。但是對方有的時候不願意或不想走動而想要修行，也不可能強迫人家。……像上次寺裡有一個法師她想出門，常住不可能有人陪她去，她只好找一個淨人居士陪她去。

定光寺（甲）：遵循四獨戒時，我需考量經濟因素，譬如說我父親、母親往生了，老家在內蒙古，需找個人陪我回家護我戒，但錢只夠自己用，無法支付另一人的相關舟車費用，如何找人陪我去呢？這個四獨應該是做，實在沒有辦法的情況下，只好犯了。再加上佛學院課程都有時間安排，很難找其他比丘尼陪你出遠門，再加上也不知道會待多長時間，且要讓陪伴者適應當地氣候環境，都是遵守的困難處。

定光寺(乙)：反過來說，又有一種不便。這種不便，一個是經濟來源；另一個是你去一個地方，也可能會對別的道場造成麻煩。例如這裡只有一張床，(註73)來了二個人怎麼安排？或者一個人出門，可以隨便一些，如果讓別人護戒，我們要先照顧好別人，這也是一個不便。但是從佛陀制戒本意來說，它是有利於弟子的。

正如上述所言，非戒律道場的受訪者分享她們難持不獨行戒之理由，而僅有普壽寺與崇福寺的受訪者們聲稱嚴格遵守此戒條。作為戒律道場的比丘尼寺院，常住僧眾都是以嚴格詮釋和實踐戒律而聞名。在需要外出的情況下，所有普壽寺的受訪者均表示，她們很容易找到另一個比丘尼同伴，因為她們都了解遵守規定的重要性，並願意相互護持、陪伴她們的師兄弟遵守戒律的規範。換言之，普壽寺戒律互助的大環境氛圍，對常住比丘尼持戒情形達到了關鍵作用。而通教寺、天寧寺、定光寺和紫竹林寺的受訪者們都提及，整體普壽寺的大環境促使尼眾在持守戒律方面是較沒困難的，並能找尋同一位階資歷等級相同的比丘尼陪伴另一位比丘尼。(註74)因為普壽寺受訪者強調，只有同等級位階的比丘尼才知道如何協助另一位比丘尼的相關戒律和羯磨，例如二位比丘尼間的懺悔羯磨。當式叉摩那外出時，另一位式叉摩那必須陪伴同行；除了一個例外，

二位沙彌尼可伴行一位式叉摩那外出。因此，可看出普壽寺的尼眾在獨行戒方面，相對比其他非戒律道場的尼眾更嚴格地持守這一規定。其他寺院、僧團的比丘尼外出，可能僅找女居士陪伴，或是單獨出行。

寺院、僧團的規模，似乎也是比丘尼們遵守戒條的重要因素之一。普壽寺和崇福寺的受訪者都有提及，由於她們的寺院有較多的出家眾，所以她們比較容易找到同伴陪行，進而遵守此規則。(註75)反觀通教寺與天寧寺這兩座寺院各僅有30名左右的尼眾，當尼眾要出遠門時，則較難找到比丘尼一起陪同出行。(註76)這與崇福寺受訪者所說的相呼應：「小廟就一個人住，去哪裡找人作伴？只好找一個居士陪伴出門。」顯然地，請女居士陪行比丘尼，算是一種折衷解決方式，可彌補持戒要求與現實條件下的差距。

除此之外，田野調查資料顯示，通教寺、天寧寺和定光寺的尼眾們較難遵守不獨行戒。因為大家都需忙於自己的法務或教學，無法或不方便幫忙，甚至或許僅是不習慣同行陪伴；多數情況下，找到適當的師兄弟同伴是有困難的。因此，佛教寺院、僧團的類型在戒律實踐上，對比丘尼是否能嚴持遵行戒律，亦起了決定的關鍵作用。此外，那些來自非戒律道場的幾位受訪者均有提及，外在環境因素亦會影響持守不獨行戒的條件，例如有限的經濟條

件。定光寺的受訪者們都對同行陪伴者的旅費，表示擔憂、困擾，認為比丘尼在遵守不獨行戒條時，要求同行者自付車費和相關費用是不妥當的，而必須支付自己和同行者的旅費、開銷，但這些金額往往不是普通出家眾所能負擔。又如，中國大陸當代第一比丘尼隆蓮法師（註 77）的社會和宗教地位，即使有別於一般尼眾，但她也會有同行者旅費的顧慮；隨著年齡增長，出於身體和金錢的雙重考慮，她較少參加佛教活動；尤其是每次外出時，她不捨讓佛學院花費支付她的同行者的相關開銷。（註 78）由此可知，交通費對於希望持守不獨戒的尼眾，無疑是一種難處或壓力。多數寺院、僧團或許能資助報銷比丘尼與同行者一起外出從事佛教法務活動的費用；倘若尼眾是因個人私事外出辦事，如到不同的省分或地區參加親人的葬禮，通常較難得到相關補助或金援，這也是定光寺受訪者提到的。

所有受訪者都表示，她們了解佛陀制定這條戒的目的是為了保護女眾，如果條件允許，當然亦想遵守。一些來自戒律道場的比丘尼宣稱，當她們不能如法持守某些戒時，會感到羞愧。然而從上述情況可看出，持守戒律與經濟現實之間，也存在著不可避免的兩難選擇。另外，在定光寺，其設立的廣東尼眾佛學院教學時間的安排，也給尼眾們帶來了額外的考量；因為

佛學院學僧占大多數，而常住比丘尼又大多是佛學院的授課尼師。個別比丘尼請假處理私事已經很不便了，倘若要請求另一位常住比丘尼陪伴，則請假缺席所帶來的授課問題就更多了。換言之，她們強調不是故意違反戒律規定，也不是隨便或理所當然地不遵守。

到目前為止，本文已試圖呈現當代中國大陸比丘尼對獨行戒的認知和實踐情況。在下一個部分，將對臺灣比丘尼的田野調查資料進行分析和比較。

（三）不獨行戒——臺灣訪談原文稿及觀察記錄

受訪者對此戒之持守態度與實踐，可以分為以下二類。

1. 南林尼僧苑的嚴格遵守（實地觀察記錄）

- (1) 筆者觀察到南林尼僧苑比丘尼對戒律的嚴格持守。筆者待在南林尼僧苑的某一天晚上，在客房裡整理資料，那裡還有資深老比丘尼、一位女侍者淨人（註 79）和一位男性建築師一起討論寺院的裝修、建築事項。由於淨人女侍者因有事需暫時離開，謹慎地問筆者是否能留晚一點，陪同資深老比丘尼。這表明她們是多麼小心護戒，即使是討論公事，也避免單獨與任何男性獨處。
- (2) 南林尼僧苑大約於 2010 年寺院擴建發展的過程，女住持通常需坐車外出忙於處理寺院的事務。筆者發現，每當女住

持外出時，資深老比丘尼一定同行。

- (3) 一位受訪者分享自己是如何從臺灣回馬來西亞且帶著同伴嚴守戒律的親身經歷。

上述田野調查摘錄可看出，臺灣和中國大陸的佛教寺院或僧團在不獨行戒上的實踐，是有一些相似之處。首先，與普壽寺同為戒律道場的南林尼僧苑比丘尼，均嚴格遵守不獨行戒；她們認為，女眾在任何情況下，都應有人陪伴。南林尼僧苑和普壽寺的案例，為佛教寺院或僧團類型影響出家眾對戒律遵守的論點，提供有力的支持。

接下來，將呈現臺灣其他三個僧團機構——法鼓山、佛光山、香光尼僧團，都提倡人間佛教為主要方向（註 80），尼眾展現對此戒的靈活持守。

2. 彈性遵守

法鼓山：因為醫生多數是男眾，我們看醫生時，規定需要二人同行。但有些法師可能因為跑公文或教學，則是一人外出辦事。

香光尼僧團：還有一個就是四獨，我們是儘量遵守。比較困難的原因是，當我們的法務工作愈來愈多時，負責的人愈來愈專門，例如行政法師主要在這裡，若是生病，我們會儘量陪同，因為會接觸到醫生；如果是去銀行或幫忙買菜，行政法師就可以一個人去。我們能夠做的是告知，所有人要離開這個範圍，要寫外出進修登記；如

果去看醫生，儘量要有人陪。這條戒在現代比較難持守，……還是依情況分，若是初出家的，尤其是沙彌尼，就一定陪同，大概占百分之九十，幾乎很少讓她自己一個人。

佛光山：按照佛教的一個規定，佛門尼眾不能單獨和男人在一起，但去安全的地方，為什麼不能單獨行動？我在美國讀書的時候，每次和男教授討論、研究都要帶一個同伴，這是不切實際的。因為我必須支付她的住宿費和機票費。

由於受到太虛大師、印順長老、聖嚴法師、星雲法師等的人間佛教理念的影響，臺灣多數佛教出家眾與社會的關係互動密切，這與中國大陸形成鮮明的對比。上述臺灣三個僧團的受訪者，大部分時間用於弘揚佛法和服務社會。筆者的田野調查資料顯示，法鼓山和香光尼僧團或佛光山的資深尼眾，因為很難找到同伴一起外出，有時會獨自離開寺院，在外從事佛教法務和教學工作，這與中國大陸受訪者的經歷相似。由於大部分地方都被認為是安全的，這也許可以解釋，為什麼臺灣受訪者對於不獨行戒，有較彈性的持守。然而，值得注意的是，無論是法鼓山或是香光尼僧團的受訪者都強調，女眾就醫時，絕對會有比丘尼同行。因為有些醫療檢查或治療，可能會涉及到身體接觸，甚至是侵入性的，而女性通常被視為容易受到性騷

擾。這就解釋了為何尼眾（或者任何女性）去看男醫生時，如果有女性同伴陪著她，會更有安全感。

佛光山受訪者在回答四獨戒議題時，反問：為何在安全的條件下，她不可以是一個人？因為持守不獨行戒，有經濟上的考量。當她留學時，雖然佛光山有足夠資金支持，（註 81）但不一定願意資助陪伴尼眾的生活費。她認為，有人陪伴留學是不切實際的。佛光山受訪者的說法，顯然與定光寺受訪者相呼應——因為無法支付同行比丘尼前往她父母葬禮的旅費，而無法持守四獨戒。

除了經濟因素對遵守戒律的影響之外，上述佛光山受訪者提及，一般世俗女學生很可能單獨與異性老師於學術機構或補習班一起討論學業。在這位佛光山受訪者看來，這種情況通常不需要同伴陪行，因為不同於女性需在醫院接受身體檢查的情況。臺灣多數受訪者中，大部分來自法鼓山、香光尼僧團和佛光山的比丘尼，都靈活、彈性地詮釋和實踐四獨戒；而戒律道場的尼眾，不論臺灣或中國大陸，都嚴格地遵守此戒，於任何情況下，都不單獨外出或與異性獨處。

雖然筆者試圖呈現出臺灣和中國大陸不同類型佛教寺院或僧團持守四獨戒的多樣性看法與實踐，但這些回答未必能充分代表海峽兩岸所有比丘尼的觀點。

五、結論

就筆者實地觀察和訪談資料顯示，臺灣和中國大陸的受訪者在佛教戒律方面，確實對戒律的一般概念有很大的共識。例如除了香光尼僧團的受訪者之外，幾乎所有的受訪者都強調居士、信眾不應閱讀或研究戒律。而兩岸參與此研究的受訪者都認為，需了解每條戒的制戒精神和其背景，以便靈活地持守應用。同樣地，多數女眾也承認，由於女性的身體羸弱和性格缺失，加上佛陀希望保護她們的目的，比丘尼確實是比男眾僧侶需要遵守更多的規範。換言之，沒有任何一位受訪者認為，更多的戒條涉及歧視或不公平待遇；而且多數尼眾普遍認為，除了佛陀所制定的戒律外，出家僧人亦須遵循當地的風俗民情，以避免社會大眾的批評、譏嫌。

一些微細戒未能如實持守，部分原因亦是與寺院或僧團類型的道風或其環境條件有關聯。雖然臺灣和中國大陸的比丘尼在這些戒律議題上，有其相似的看法或實踐行為，但須注意的是，當比較兩岸比丘尼的言辭表達時，會發現一個微細的差異：中國大陸比丘尼對於戒律的詮釋詞彙，更傾向於傳統和保守；而臺灣比丘尼則採取更開放和靈活的立場。換言之，臺灣和中國大陸多數寺院或僧團雖皆以漢傳佛教為基礎，由於兩地不同之歷史發展與社會、經濟狀況，連帶的政治、宗教政策，

亦至關影響當前出家眾之宗教實踐模式、對戒律的遵循程度，而有其不容忽視的細微差異。

本文非僅是藉由傳統二分法的方式，論述比丘尼寺院或僧團持守戒律與否，作出呈現。本文之核心觀點，在於不同佛道風修行類別（如戒律道場），抑或僧團魅力型領袖（如佛光山、法鼓山等人間佛教組織），進而影響僧團、僧人多元性之詮釋與戒律實踐的不同層面。此外，本文亦呈現出戒律依照現代時空條件變遷或是根據當地風俗，因地制宜，作為有利寺院或僧團發展之寫照。換言之，漢傳佛教出家眾亦各依據其中華社會文化背景，產生不同戒律持守內涵重點。

【附註】

註 1：參見 CBETA, T40, no.1804, p.50b18-19。

註 2：As Michael B. Carrithers puts it, there is “no Buddhism without the Sangha, and no Sangha without the Discipline.” Michael B. Carrithers, “They will be Lords upon the Island’: Buddhism in Sri Lanka,” in Heinz Bechert and Richard Gombrich ed. by, *The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture*, (London, U.K.: Thames and Hudson, 1984), p.133.

註 3：Stuart Chandler, *Establishing a Pure Land on Earth: The Foguang Buddhist Perspective on Modernization and Globalization*, (Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2004), p.165.

註 4：竺摩長老（1913-2002）是太虛大師之弟子，擅長詩詞、散文、繪畫；於 1953 年，移居馬來西亞弘揚大乘佛教和佛教教育。

註 5：弘一律師（1880-1942）是中國著名佛教高僧，他對戒律有深入之研究，並提倡嚴格持守僧規戒條。詳細介紹見 Raoul Birnbaum, “Master Hongyi Looks Back: A Modern Man Becomes a Monk in Twentieth-Century China,” in Steven Heine and Charles S. Prebish ed. by, *Buddhism in the Modern World: Adaptations of an Ancient Tradition*, (New York, U.S.A.: Oxford University Press, 2003), pp.75-124.

註 6：釋聖嚴著，《戒律學綱要》，（高雄縣大樹鄉：佛光文化，1997），頁 3。

註 7：紫柏大師（1543-1603）被譽為明代四大高僧之一。

註 8：同註 6。

註 9：同註 6，頁 4。一些南傳佛教出家修行者亦表達，戒律是難以一絲不苟地持守。所以，泰國和斯里蘭卡的一些女眾（如泰國八戒女，斯里蘭卡十戒女）由於不容易嚴持戒律而不願受具足戒（比丘尼戒）。泰國例子見 Monica Lindberg Falk, “Women in Between: Becoming Religious Persons in Thailand,” in Ellison Banks Findly ed. by, *Women's Buddhism Buddhism's Women: Tradition, Revision, Renewal*, (Boston, U.S.A.: Wisdom Publications, 2000), p.47. 斯里蘭卡例子見 Wei-Yi Cheng, *Buddhist Nuns in Taiwan and Sri Lanka: A Critique of the Feminist Perspective*, (London, U.K.: Routledge, 2007), p.170.

註 10：同註 3, p.166.

註 11：同註 3, p.166.

註 12：Holmes Welch, *The Practice of Chinese Buddhism 1900-1950*, (Cambridge, U.S.A.: Harvard University Press, 1967), pp.105-106.

註 13：就某一方面來說，Holmes Welch 之上述評論判斷似乎較簡化且不太妥當。舉半月洗浴戒為例，出家僧眾在某些情況下，可以開緣允許每月洗澡兩次以上，如天氣炎熱、風大、雨大的時候，僧眾因疾病、工作或長途旅行的時候。有關沐浴與戒律方面之探討，見 Ann Heirman and Mathieu Torck, *A Pure Mind in a*

Clean Body: Bodily Care in the Buddhist Monasteries of Ancient India and China, (Gent, Belgium: Academia Press, 2012), pp.27-66.

註 14: Richard F. Gombrich, *Theravāda Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*, (London, U.K.: Routledge, 1988), p.12.

註 15: Richard Gombrich and Gananath Obeyesekere, *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka*, (Princeton, U.S.A.: Princeton University Press, 1988), p.274.

註 16: Wei-Yi Cheng, *Buddhist Nuns in Taiwan and Sri Lanka: A Critique of the Feminist Perspective*, (London, U.K.: Routledge, 2007), p.180.

註 17: Hiroko Kawanami, "The Bhikkhuni Ordination Debate: Global Aspirations, Local Concerns, with Special Emphasis on the Views of the Monastic Community in Burma," *Buddhist Studies Review*, 24:2 (2007), p.238.

註 18: 本文是以 T22, no.1428《四分律》作為戒律討論之主要參考，由於唐代道宣律師(596-667)推廣弘揚，其已成為大乘漢傳佛教僧團受戒、持戒的依據範本。有關《四分律》歷史發展及傳播，見 Ann Heirman, *The Discipline in Four Parts: Rules for Nuns According to the Dharmaguptakavinaya. Part I: Introduction*, (Delhi, India: Motilal Banarsidass, 2002), pp.11-61.

註 19: 臺灣共 15 位受訪者，包括南林尼僧苑 2 位、香光尼僧團 8 位、法鼓山 3 位和佛光山 2 位。中國大陸共 20 位受訪者，包括普壽寺 5 位、通教寺 2 位、天寧寺 2 位、定光寺 4 位、崇福寺 3 位、紫竹林寺 2 位、祈福寺 2 位。

註 20: 本文中，所謂戒律道場之定義，為出家尼眾在寺院(近)一絲不苟之嚴格遵行戒律，作為他們宗教修行之準則，如嚴持八敬法、不捉持金銀、持午(過午不食)等戒。而那些歸納為非戒律道場之寺院，出家尼眾則較靈活地遵循戒律(根本罪不犯)，而非紀律鬆散，不以戒律為基準。換言之，每間寺院都

有其代表性特色；即宗教實踐中，亦有其不同之修行重點(詳見後續分析)。

註 21: 南林尼僧苑成立於 1982 年。在筆者做田調期間，常住尼眾約 70 人，此為臺灣聞名之戒律道場之一。根據臺灣學者李玉珍指出，許多年輕尼眾於南林尼僧苑過嚴格持戒、苦行之修行方式，為戒律復興之象徵。見 Yu-Chen Li, "Crafting Women's Religious Experience in a Patrilineal Society: Taiwanese Buddhist Nuns in Action (1945-1999)," (PhD Dissertation, Cornell University, 2000), p.153.

註 22: 山西省五臺山普壽寺於 1991 年開始重建，為聞名之戒律道場寺院，也是目前中國大陸最大的尼眾佛學院(約有 1,000 人)。此寺院除了提供戒律學習課程之外，亦有對沙彌尼和式叉摩那之初學尼僧培養訓練。

註 23: 定光寺位於廣東省，於 1996 年設立廣東尼眾佛學院(原名「陸豐市定光寺佛學院」)，由宏慧長老擔任院長，於筆者做田調期間，約有佛學院尼眾學僧 300 人，學院的尼師 20 人左右。

註 24: 崇福寺位於福建省，為大陸著名的尼眾寺院，1983 年福建佛學院女眾部於該寺設立。崇福寺目前是培養新一代佛教比丘尼新血之搖籃，也是中國大陸的著名佛教寺院及授戒道場之一。於筆者做田調期間，約有 300 人尼眾學僧與尼僧在此修行、學習。

註 25: 紫竹林寺同樣位於福建省，是市政府撥其地作為閩南佛學院女眾部配套措施用地。九〇年代香光尼僧團方丈悟因法師在中國大陸開放初期，特別前往閩南佛學院，贊助閩南佛學院女眾部，設立紫竹林寺，令之有上課安身的共修處所。(此段文字出處，見「閩南佛學院師生來訪香光尼眾佛學院」，<http://www.gaya.org.tw/blog/gaya/?p=4632>)於筆者做田調期間，約有尼眾學僧與尼僧 200 人在此修行與研修佛學。

註 26: 祈福寺以尼眾修學教育聞名，四川尼眾佛學院位於該寺。該佛學院創辦人隆蓮法師(1909-2006)對於當代中國大陸比丘尼之戒

律倡導與實踐，不遺餘力；多年來，致力推廣佛教尼眾教育。該學院的尼眾學僧依戒律分次授受沙彌尼戒與式叉摩那戒，並要求她們嚴格持守戒律，如期舉行誦戒、結夏安居、自恣等儀軌。於筆者做田調期間，（師生）尼眾約有一百多人。

- 註 27：香光尼僧團以教育、文化、社會服務三大志業服務社會。方丈悟因法師以研戒聞名，堅持培育佛教宗教師的理念，於 1980 年創辦香光尼眾佛學院，為出家女眾提供佛學教育，致力於培養解行並重的佛教師資與弘化佛法人才。筆者做田調期間，該僧團領執尼僧約有六十餘人。
- 註 28：人間佛教理念，為鼓勵出家眾走入世間關懷社會，與大眾密切互動提倡佛法，而非僅是隱居山林自我修行。當代臺灣許多寺院創辦人，如聖嚴法師（1929-2009，法鼓山）、星雲法師（佛光山）、證嚴法師（慈濟）、悟因法師（香光尼僧團）等，倡導人間佛教於僧俗教育、醫療慈善和環境保護等不同志業層面。
- 註 29：法鼓山是臺灣四大山頭之一，由著名禪師聖嚴法師所創立。於筆者做田調期間，約有常住男眾僧眾 50 人和尼眾 200 人。
- 註 30：佛光山是臺灣四大山頭之一，由星雲法師於 1967 年創立。現有僧眾一千多人，特別提倡人間佛教理念與實踐。
- 註 31：通教寺是北京著名的尼眾道場，隆蓮法師曾在通教寺修習佛法。現為尼眾之修行場所，每月都會舉行佛七活動。於筆者做田調期間，寺內約三十多位常住尼眾。
- 註 32：天寧寺亦位於北京，是北京歷史悠久的寺廟之一，寺內有遼代建立之佛塔而聞名。1988 年，天寧寺成為全國重點文物保護單位之一。於筆者做田調期間，約有 30 位尼眾常住於此。
- 註 33：例如《根本說一切有部毘奈耶》：「毘奈耶教是出家軌式，俗不合聞。」參見 CBETA, T23, no.1442, p.672c4-5。其他例子，《大智度論》〈摩訶般若波羅蜜初品如是我聞一時釋論第

二〉：「此毘尼中說，白衣不得聞」，參見 CBETA, T25, no.1509, p.66a12-13。

- 註 34：參見《摩訶僧祇律》（CBETA, T22, no.1425, p.338a22-29）。上述提及之《四分律》戒相之相關意義、罪名、處置及懺悔法說明，詳細介紹見 Ann Heirman, *The Discipline in Four Parts: Rules for Nuns According to the Dharmaguptakavinaya. Part I: Introduction*, (Delhi, India: Motilal Banarsidass, 2002), pp.119-160。
- 註 35：Elise Anne DeVido, *Taiwan's Buddhist Nuns*, (Albany, U.S.A.: State University of New York Press, 2010), p.7。
- 註 36：參見 CBETA, T22, no.1428, p.740a15-16。
- 註 37：參見 CBETA, T22, no.1428, pp.736c4-737b15。由於比丘尼、式叉摩那、沙彌尼將信徒所有的大蒜摘除，她們的行為損害信眾的經濟利益。因此，佛陀制戒要求尼眾不食用大蒜。然而，值得注意的是，在《四分律》及《十誦律》、《摩訶僧祇律》、《彌沙塞部和醯五分律》與「上座部律」中，由於大蒜難聞之氣味，出家眾除了醫療因素之外，是被禁止吃大蒜。參見 CBETA, T22, no.1428, p.956b14-19。而除了《四分律》之外，漢傳出家眾亦須遵守菩薩戒，根據《梵網經》中的戒條，漢僧比丘、比丘尼不准吃大蒜，由於大蒜被歸類在五辛植物。詳細討論，見 John Kieschnick, "Buddhist Vegetarianism in China," in Roel Sterckx ed. by, *Of Tripod and Palate: Food, Politics, and Religion in Traditional China*, (New York, U.S.A.: Palgrave, 2005), pp.191-192。與 Ann Heirman and Tom De Rauw, "Offenders, Sinners and Criminals: The Consumption of Forbidden Food," *Acta Orientalia: Academiae Scientiarum Hung*, 59:1 (2006), pp.61-64。
- 註 38：佛光山受訪者的觀點，亦部分地回應了 Ann Heirman 與 Tom De Rauw 對於禁吃大蒜的評論，認為此戒是由於一群比丘尼對大蒜取用貪得無厭，造成贊助（大蒜）人之經濟利益受損。但 Ann Heirman 與 Tom De Rauw 亦提

及對於禁吃大蒜的解釋是奇怪的，因為可適用在比丘尼喜歡食用的之任何物品上（“This explanation is somehow strange, since it could just as well be applied to every product nuns like to eat”）。見 Ann Heirman and Tom De Rauw, “Offenders, Sinners and Criminals: The Consumption of Forbidden Food,” *Acta Orientalia: Academiae Scientiarum Hung*, 59:1 (2006), pp.57-83.

註 39：根據《佛光大辭典》，「隨方毘尼」意思為「謂隨風俗民情之需，對戒律可斟酌取捨。即戒律中佛陀未禁止之事、未開許之事等不經開許廢止之新事例，得隨順地方之風土、氣候等而斟酌開許廢止。」釋慈怡主編，《佛光大辭典》，（高雄縣大樹鄉：佛光文化，1988），頁 6345。相關介紹，見 Ann Heirman, “Indian Disciplinary Rules and Their Early Chinese Adepts: A Buddhist Reality,” *Journal of the American Oriental Society*, 128:2 (Apr-Jun 2008), p.265.

註 40：根據《四分律》，若為醫療目的，允許吸菸，參見 CBETA, T22, no.1428, p.877a12-19。

註 41：Wu Yin by, *Choosing Simplicity: A Commentary on the Bhikshuni Pratimoksha*, (New York, U.S.A.: Snow Lion Publications, 2001), p.264.

註 42：關於比丘尼僧服之討論，見 Ann Heirman, “Yijing’s View on the Bhikṣuṇīs’ Standard Robes,” *Chung-Hwa Buddhist Journal*, 21 (July 2008), pp.145-158。有關漢傳出家眾的僧服討論，見郭慧珍著，《漢族佛教僧伽服裝之研究》，（臺北：法鼓文化，2001）。有關太虛大師重新設計漢僧僧服之討論，見 Don A. Pittman, *Toward a Modern Chinese Buddhism: Taixu’s Reforms*, (Honolulu, Hawai’i: University of Hawai’i Press, 2001), p.341n87.

註 43：相反地，臺灣有些出家人，如依法法師，對古戒律有改版或現代化之較先進思維，而根據 Stuart Chandler 研究指出，其他佛光山僧眾對於她的激進主張不表認同。Stuart

Chandler, *Establishing a Pure Land on Earth: The Foguang Buddhist Perspective on Modernization and Globalization*, (Honolulu, Hawai’i: University of Hawai’i Press, 2004), p.167.

註 44：Walpola Rahula 的研究指出，由於時空背景變動，南傳上座部僧人發現一些戒律規範已不實用了。他的觀點亦與法鼓山受訪者的說法相呼應。Walpola Rahula, “The Problem of the Sangha in the West,” *Zen and the Taming of the Bull: Towards the Definition of Buddhist Thought*, (London, U.K.: Gordon Fraser, 1978), pp.62-63.

註 45：根據《四分律》，除非出家僧眾生病或特定情形，否則犯波逸提。參見 CBETA, T22, no.1428, p.771b7-c9。

註 46：參見 CBETA, T22, no.1428, p.740b13-23。若比丘尼往觀看伎樂者，波逸提。

註 47：參見 CBETA, T22, no.1428, p.735b24。若比丘尼，飲酒，波逸提。

註 48：除此之外，從古至今，甚至未來，女眾亦須遵守八敬法。因此，在探討女性的佛教地位時，八敬法常被提及、討論。有關八敬法對佛教女性之影響與地位，見 I. B. Horner by, *Women Under Primitive Buddhism: Laywomen and Almswomen*, (New York, U.S.A.: E. P. Dutton and Company, 1930), pp.118-161. Rita M. Gross, *Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism*, (Albany, U.S.A.: State University of New York Press, 1993), pp.36-38. Lisa Battaglia Owen, “On Gendered Discourse and the Maintenance of Boundaries: A Feminist Analysis of the Bhikkhuni Order in Indian Buddhism,” *Asian Journal of Women’s Studies*, 4:3 (1988), pp.20-26.

註 49：Ven. Wu Yin and Ven. Jen Han by; Ven. Jen Ker and Ven. Zi Qi trans. and ed. by, *The Bhikshuni Pratimoksa of Dharmaguptaka: Supplementary Materials*, (Updated Reprint,

- Taipei: Gaya Foundation, 1997), p.9.
- 註 50 : Nancy J. Barnes, "Women in Buddhism," in Arvind Sharma ed. by, *Today's Woman in World Religions*, (Albany, U.S.A.: State University of New York Press, 1994), p.142.
- 註 51 : Masaaki Chikusa, "The Formation and Growth of Buddhist Nun Communities in China," in Barbara Ruch ed. by, *Engendering Faith: Women and Buddhism in Premodern Japan*, (Ann Arbor, U.S.A.: University of Michigan Center for Japanese Studies, 2002), p.19.
- 註 52 : 參見 CBETA, T55, no.2145, p.80a4-5。
- 註 53 : Ann Heirman 的研究指出《大愛道比丘尼經》為一部後期的戒律文本，經文呈現出厭惡女性之闡述態度。此經尚不確定於何時、何人翻譯成中文，但約在西元五世紀上半葉就已存在了。雖此被列為翻譯經本，仍不能完全排除在中國所編撰的可能性。詳見 Ann Heirman, "Chinese Nuns and Their Ordination in Fifth Century China," *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 24:2 (2001), pp.284-285.
- 註 54 : 同註 49, p.22.
- 註 55 : Bhikṣuṇī Thubten Chodron, "Western Buddhist Nuns: A New Phenomenon in an Ancient Tradition," In Ellison Findly ed. by, *Women's Buddhism Buddhism's Women: Tradition, Revision, Renewal*, (Boston, U.S.A.: Wisdom Publications, 2000), pp.94-95.
- 註 56 : In Young Chung 依據《四分律》針對比丘與比丘尼戒作對照比較，指出男女眾需各自遵循特定某些戒條。詳見 In Young Chung, "A Buddhist View of Women: A Comparative Study of the Rules for Bhikṣuṇīs and Bhikṣus Based on the Chinese Prātimokṣa," *Journal of Buddhist Ethics*, 6 (1999), pp.29-105.
- 註 57 : 例如尼薩耆波逸提（捨墮）第二十六條：「若比丘尼，許他比丘尼病衣，後不與者，尼薩耆波逸提。」（CBETA, T22, no.1428, p.732 b28-29）
- 註 58 : 同註 41, p.32.
- 註 59 : Jens-Uwe Hartmann, "The Vinaya Between History and Modernity: Some General Reflections," in Thea Mohr and Jampa Tsedroen ed. by, *Dignity & Discipline: Reviving Full Ordination for Buddhist Nuns*, (Somerville, U.S.A.: Wisdom Publications, 2010), p.25.
- 註 60 : 參見 CBETA, T22, no.1428, pp.720b16-721 a29。《四分律》〈二分·明尼戒法·十七僧殘法〉第七條：「若比丘尼獨渡水、獨入村、獨宿、獨在後行，犯初法應捨，僧伽婆尸沙。」
- 註 61 : 參見 CBETA, T22, no.1428, p.720b16-22。
- 註 62 : 參見 CBETA, T22, no.1428, p.720b22-26。
- 註 63 : 參見 CBETA, T22, no.1428, p.720b26-27。
- 註 64 : 參見 CBETA, T22, no.1428, p.720b28-c7。
- 註 65 : 定光寺佛學院學僧則被安排在一間大約 8 人共宿的房間。
- 註 66 : 根據臺灣學者李玉珍的研究，中國大陸寺院或僧團人數較多，其建築規模亦比臺灣寺院大。見 Yu-Chen Li, "Crafting Women's Religious Experience in a Patrilineal Society: Taiwanese Buddhist Nuns in Action (1945-1999)," (PhD Dissertation, Cornell University, 2000), p.302. 由於寺院機構重建規模腹地較大，就可使多數資深比丘尼有個人單獨住宿空間獨宿、獨睡；換言之，中國大陸的環境因素，影響當代比丘尼不獨宿戒之實踐情形。
- 註 67 : 同註 41, pp.172-173.
- 註 68 : 悟因法師在其書中的觀點，與定光寺受訪者相呼應，認為二人在一起住宿是好的，因為獨自一人可能變得懶散、鬆懈。
- 註 69 : 同註 41, p.173.
- 註 70 : 筆者於 2016 年和 2017 年重訪南林尼僧苑時，比丘尼已從木屋中搬至新建樓房的寮房區。新寮房規劃安排可能已有改變。
- 註 71 : 佛光山亦有類似之安排，根據 Stuart Chandler 的研究，佛學院學僧被安排住宿在沒有書桌的大通鋪房間；她們若是想要讀書，應該要到教室或是圖書館，而非在寢室內。見 Stuart

Chandler, *Establishing a Pure Land on Earth: The Foguang Buddhist Perspective on Modernization and Globalization*, (Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2004), p.177.

註 72：同註 3, p.177.

註 73：參見 CBETA, T22, no.1428, p.744b26-27, 《四分律》〈二分·明尼戒法·一百七十八單提法〉第九十條：「若比丘尼無病，二人共床臥，波逸提。」

註 74：於 2017 年重訪定光寺時，其佛學院教務長與一位年輕比丘尼皆強調，倘若比丘尼想合法嚴持不獨行戒，在出外時，應該由另一位同樣位階的比丘尼陪同（2017 年田野調查筆記）。換言之，若僅是找女居士或位階不同的出家眾（如沙彌尼或是式叉摩那等眾），亦是未達到嚴格要求。

註 75：筆者於 2010 年做田調時，普壽寺約有比丘尼 1,000 人，崇福寺約有 300 人左右。

註 76：一位天寧寺受訪者告訴筆者，最近有一位比丘尼需外出，但找不到另一位比丘尼陪同。因為這個寺院僅住著 30 位比丘尼，最後只好由一位居士陪同她出去。

註 77：有關介紹隆蓮法師的生平傳記，見 Ester Bianchi, *The Iron Statue Monastery: «Tiexiangsi» A Buddhist Nunnery of Tibetan Tradition in Contemporary China*, (Firenze, Italy: Leo S. Olschki, 2001)；裘山山著，《當代第一比丘尼——隆蓮法師傳》，（福州：福建美術出版社，1997）。

註 78：裘山山著，《當代第一比丘尼——隆蓮法師傳》，（福州：福建美術出版社，1997），頁 271。隆蓮法師嚴持不獨行戒，每當她外出時，必定有人陪伴；見同氏著，頁

142、169、190。

註 79：淨人梵語 kalpiya-kāraka，巴利語 kappiya-kāraka：在家眾侍者淨人，作為出家人財務交易的中間人。根據戒律規範，比丘與比丘尼禁止從事與經濟相關活動行為；而淨人的功能不限於經濟方面，亦可協助一些出家眾不能執行的事情。相關介紹，參見 Richard F. Gombrich, *Theravāda Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*, (London, U.K.: Routledge, 1988), p.92.

註 80：太虛大師在二十世紀初的中國佛教，扮演了重要的改革者角色。他提倡人生佛教，即佛教僧人應透過大乘佛教的教義來參與世間社會，而不是僅專注於俗世的死亡喪葬儀式。詳細介紹太虛大師，見 Don A. Pittman, *Toward a Modern Chinese Buddhism: Taixu's Reforms*, (Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2001)。印順長老（1906-2005）在臺灣推廣人間佛教而著名。人間佛教鼓勵僧尼與社會大眾密切互動，臺灣主要佛教僧團的創始者或帶領者——聖嚴法師（法鼓山）、星雲法師（佛光山）和證嚴法師（慈濟）——透過各種活動宣揚人間佛教，包括僧團和在家眾佛法教育、慈善事業與環境保護。相關介紹，參見 Darui Long, "Humanistic Buddhism from Venerable Tai Xu to Grand Master Hsing Yun," *Hsi Lai Journal of Humanistic Buddhism*, 1 (2000), pp.53-84.

註 81：表 1 中列出了佛光山可為徒眾提供四種不同的教育費用。見佛光山宗務委員會編，《佛光山徒眾手冊》，（高雄縣大樹鄉：佛光山宗務委員會，2006，未公開出版），頁 156。

表 1：佛光山徒眾福利費用給付標準表

類型	細目	補助標準	支付單位
徒眾教育費用	經常住核准之留學	全額	當地隸屬常住
	經常住核准之國外函授班及國內空中大學	全額	傳燈會
	經常住核准之遊學補習（留學準備）	全額	
	在職進修補習費	全額	所屬單位

【訊息】

香光尼眾佛學院圖書館心靈E站

□ 香光尼眾佛學院圖書館 Facebook

<https://www.facebook.com/gayalib>

為推廣圖書館利用，提供有志學佛者交流的園地，本館於 2012 年 5 月 4 日在「臉書」（Facebook）社群網站，成立「香光尼眾佛學院圖書館」粉絲專頁，邀請您上網閱讀。



□ 香光尼眾佛學院圖書館部落格

<http://www.gaya.org.tw/blog/library/>

這是香光尼眾佛學院圖書館的部落格，願這座虛擬的知識殿堂，開啟智慧的泉源；在這裡尋訪到生命中的善知識，取得終身學習的資源。