

# 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\*

蘇美文

中華科技大學通識教育中心副教授  
11581台北市南港區研究院路三段245號  
alls55@cc.cust.edu.tw

## 摘要

中國大陸民國時期是個政治動盪、戰爭頻仍、文化巨變的時代，女權議題與變化是其中重要的一環。對佛教而言，隨著世變，人生佛教的改革方向，因勢而起，佛教女性議題亦同之而興，這些佛教女性議題的討論前所未有，具有啟蒙意義，非常值得觀察。本文選擇專門作此論述的二種期刊：《佛教女眾》、《覺有情》之「婦女學佛號」為聚焦；前者是武昌的尼眾學校菩提精舍刊物，民國26年出版，為中國佛教第一本佛教女性刊物，皆為比丘尼的言論；後者是上海陳無我居士創辦，民國32年2月開始特設「婦女學佛號」，歷時七個月，以女居士發言者多。由此分析觀察這些佛教女性論述的各種面向與背景：有改革救亡、菩薩行、人生佛教的大論述，認為佛教女性亦有責任承擔；有關揚大乘平等觀、發掘經證與典範、書寫傳記；亦有自立自強之論，並自我檢點，以及興女學，振女德等等論述，還因此勾出太虛對女性出家的看法，以及當時比丘尼的回應與反思。同時分辨出這二份刊物的不同展現，亦即同為佛教女性，比丘尼與女居士所被期許的有同亦有異，而「一方之師」與「佛化之母」是兩者重要的分歧點。

**關鍵詞：**民國佛教期刊、《佛教女眾》、《覺有情》、佛教女性、太虛

投稿日期：102.8.30；接受刊登日期：103.1.5；最後修訂日期：103.2.13

責任校對：林鈞桓、何維綺

\* 本文初稿曾發表於2011年「建國百年宗教回顧與展望國際研討會」。後獲100-101年度國科會研究計畫「民初佛教女性論述與形象」補助（計畫編號：NSC 100-2410-H-157-001-MY2），大幅增修內容與論述，並受二位匿名審查教授之指教，謹申謝忱。

# A Buddhist Teacher and Carrying Forward Buddhism's Mother: Comparison and Analysis of the Discourse of Buddhist Women in *Buddhist Women* and *The Bodhisattva: The Special Issue on Women Learning Buddhism*

*Su, Mei-wen*

Associate Professor, Center for General Education,  
China University of Science and Technology  
alls55@cc.cust.edu.tw

## Abstract

Great changes that took place during early Republican period gave rise to important issues such as female rights. As Buddhism carried out its revolution based on Humanistic Buddhism, topics on Buddhism and women also emerged. As a topic unheard of, relationship between Buddhism and women is an inspirational topic worth investigating. In this study, two periodicals were selected for discussion: *Buddhist Women* and issues of "Women learning Buddhism" from *The Bodhisattva* with the former published in 1937 by Bodhi Vihara of Wuchang School of Nuns as China's first Buddhist reading material designed for female containing the words of nuns while the latter established by Grha-pati Chen Fa-Xiang from Shanghai with special issues of "Women learning Buddhism" containing mostly of speeches made by female Grha-pati specially established in February, 1943, for 7 months. By analyzing and observing various aspects and backgrounds of topics made by the aforementioned Buddhist women which include speeches on revolution, and acts to save the nation and Humanistic Buddhism, Buddhist women were found to be equally responsible for spreading the concept of equality of Mahayana, discovering testimonies and examples in Buddhist scripts, documenting biographies as well as being independent and strong with the ability to self-examine, propagandize female studies and revive female virtues. By differentiating the contents of the above two publications and identifying common and different directions and situations of the nuns and female Grha-pati, definitions on "virtuous teacher capable of propagating Buddhism" and "virtuous woman who teaches her children and holds her family together with teachings of Buddhism" were found to be crucial dividing points.

**Keywords:** Republican Era Buddhist Journals, *Buddhist Women*, *The Bodhisattva*,  
Buddhist women, Taixu

## 壹、前言

近代中國從帝國體制的清朝到民主共和的中華民國，不僅政治體制有巨大轉變，社會思潮也全面受到外來文化的衝擊，摧毀、革新、重建，改革與救亡相與為變。這樣一個巨變時代，佛教無法置之度外，生存的危機亦烈，還掀起改革運動，在摧枯拉朽中別開新面，太虛提倡菩薩精神、人生佛教，就是這其中的主軸。這段社會文化的大衝擊中，男女平等的議題亦佔了重要的一環；女權的伸張，從清末開始醞釀與實踐，進入民國仍方興未艾，女性與國族、母職、人格、人權、人民等面向的討論紛然齊出，<sup>1</sup>並各有不同層次的議論與落實。影響所及，當佛教在進行革新時，教界人士也同時感受到這股性別平等的思潮，不得不有所呼應，而開始展開熱烈的討論，有提倡尼眾教育的，有鼓吹佛門女性爭取平等對待的，有提醒女性要自立自強的，更有批判佛門男尊女卑、社會不尊重尼眾等等現象的。這些有關佛教女性的討論，立基於佛教，有別於世俗角度，但也立基於世間，與社會的男女平權呼聲相應合，產生巨大的衝擊與火花。

我們以民國38年為一斷點，這段大陸民國時期的佛教女性議題討論，在久遠的漢傳佛教史中，是前所未有的，當時在太虛人間佛教的改革中，還出現佛教女眾學院及傑出佛教女性，太虛就曾舉出多人：

武昌之佛學女眾院，及尼恆寶主辦之菩提精舍，漢口尼德融主辦之八敬學院；而女居士尤以創立香港東蓮覺苑之張蓮覺，主辦奉化法昌學院之張聖慧，主持無錫佛學會過聖嚴為傑出。<sup>2</sup>

所以此時期，可謂佛教女性議題的啟蒙年代，非常值得觀察與探索。而再往後看，近代的漢傳佛教，因為民國38年的政治變局，台灣的佛教發展，

1 可參考日·須藤瑞代著，須藤瑞代、姚毅譯（2010），《中國「女權」概念的變遷——清末民初的人權和社會性別》（北京：社會科學文獻）。

2 太虛（2005），〈三十年來之中國佛教〉，《太虛大師全書》第十九編「文叢」——史傳（財團法人印順文教基金會發行之電子書版），頁52-53。

雖承自中國佛教，但歷經近七十年的獨立發展，在不同的時空因緣下，已展開另一番蓬勃的路向。而台灣的佛教女性發展亦是如此，與大陸民國時期同時的台灣，當時受日本統治，遂接受到日本佛教、中國佛教的女性啟蒙影響；<sup>3</sup> 後來又承自民國38年左右大陸僧人來台弘法帶來的內涵，並在之後的社會民主、教育普及、國際交流的開放土壤上，台灣佛教女性發展，走出成熟豐富之路。但是即使如此，有些立基於傳統佛教觀念或社會文化習俗所產生的設限與困境，還與當年大陸民國時期的佛教女性相仿。因此從整個漢傳佛教女性史來看，由今日台灣佛教女性發展回看民國時期這段啟蒙的年代，也是很有意義的。

目前學界對大陸民國時期佛教的研究，大都集中於改革運動，而焦點多放在幾位大師身上，女性議題的研究則屬於邊緣少數；即使有專門論著，亦多在發掘資料、平面解讀上，深入議題探索者，並不多見。<sup>4</sup> 其實這段時間，佛教人士對女性議題的討論並不少見，尤其是大量地散見於佛教期刊雜誌中；這些期刊很能呈現當時佛教界各式各樣的面向，而佛教女性議題就是其中的熱門議題之一。

在這些佛教期刊之中，直接以女性為名，是武昌菩提精舍創辦的《佛

- 
- 3 民國2年，中國福建鼓山湧泉寺的覺力法師（1881-1933）在台灣建立法雲寺（當時屬新竹州，今為苗栗大湖），重視佛教女眾教育，設立台灣女眾佛學院，培養許多比丘尼。另一方面，日本僧人在台舉辦佛教講習會，包括專為女性舉辦的講習會；由此，一些台灣比丘尼得以留學日本，接受佛教的、新式的教育。而對此有所議論者，就屬證峰法師最為明顯，他引用日本佛教學者研究，宣揚佛教男女平等、女身成佛的觀點。相關研究可參考釋慧嚴〈一九四九年前臺灣尼僧教育實況〉、江燦騰〈二十世紀臺灣尼眾教育的歷史觀察〉、李玉珍〈齋姑與尼僧教育資源之比較〉等學者著作；見香光尼眾佛學院編（2010），《比丘尼的天空——2009佛教僧伽教育國際研討會論文集》（台北：伽耶山基金會），頁33-48、70-95、51-69。及釋慧嚴（2007），〈略探尼僧在台灣佛教史上的地位〉，《玄奘佛學研究》，8，頁55-74。
- 4 依筆者所見，目前關於民國初期佛教女性的專門研究不多，何建明有三篇：（1）何建明（1997），〈略論清末民初的中國佛教女眾——兼與鄭永福、呂美頤先生商榷〉，《佛學研究》（北京：中國佛教文化研究所），第6期，頁203-209。（2）何建明（1998），〈近代中國佛教的女性觀〉，《佛學研究》，第7期，頁289-294。（3）何建明（1999），〈中國近代的佛教女眾教育〉，《佛教文化》（北京：中國佛教文化研究所），第6期，頁57-59。另有，李釗（2007），〈近代人間佛教與社會性別研究——以印光大師為中心〉，覺繼、學愚主編，《人間佛教的理論與實踐》（北京：中華書局），頁331-344；李明（2010），〈近代佛教女眾教育思想〉，《世界宗教研究》（北京：中國社會科學出版社），第4期，頁58-65。何氏之文，有掘發資料、議題之功，二位李氏之文，則已開始有些探論。但對整個議題來說，目前的研究都還明顯不足。

教女眾》專刊，還有上海陳無我居士創辦的《覺有情》半月刊作成專題式的「婦女學佛號」，這二者在這個議題上最為顯眼，應可作為一個觀察的縮影，因此本文由此切入，期能管窺當時議論的方式與面向之一二，並作為這個主題的先聲。

## 貳、《佛教女眾》的論述

《佛教女眾》專刊，民國26年出刊，武昌的菩提精舍所辦，舍長恆寶法師，<sup>5</sup> 奉太虛為導師，編輯者海靜，目前僅見第1卷第1期。是中國佛教史上第一份佛教女性刊物。

菩提精舍成立於民國20年，是一所培養尼眾弘法人才的道場，第1期的文章多為舍內尼眾所發表，但「投稿簡章」有云：「凡關係佛教女眾的文章，無論白話文言，均所歡迎」，<sup>6</sup> 並非設定在院內刊物而已。第1期出版時，財務已不充裕，第2期何時出版也無法預定，是月刊或半月刊亦未確定，還暫定為「佛教女眾不定專刊」，<sup>7</sup> 所以到最後可能只出版了一期。

專刊封面有一幅佛誕圖，佛母摩耶夫人立於小佛陀旁，並有詩贊「寶殿龍樓勿降時，周行七步豁雙眉，開言不是無謙遜，天上人間更有誰」，可見此圖以佛誕為主軸，並關連至女性（佛陀母親）。專刊內容有大量佛教女性議題的相關討論，而不只是一般佛理的探討，是當時比丘尼對自身性別處境的思考與作為，頗具性別意識。舍長恆寶更對當時佛教出版物，對於「關於佛教的女性，如何應革？如何教育？等問題，似沒有十分注意到」，<sup>8</sup> 有所

5 恆寶，生卒年不詳，湖南人，民國20年創辦武昌菩提精舍，並發行《佛教女眾》專刊。由刊物創刊詞可知，恆寶極力提倡佛教男女平等觀念，鼓吹佛教女眾教育，發願創設佛教女子大學，其說理明徹，鏗鏘有力，是個學養豐富，心願廣大，說法無礙的比丘尼。太虛提到傑出佛教女性時，就有提及恆寶。見太虛（2005），〈三十年來之中國佛教〉，《太虛大師全書》（財團法人印順文教基金會發行之電子書版），第十九編，「文叢」——史傳，頁52-53。

6 《佛教女眾》專刊〈投稿簡章〉；黃夏年主編（2006），《民國佛教期刊文獻集成》（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心），冊87（以下簡稱《集成》），頁101。（以下該刊出處皆同於此，不再贅述）

7 恆寶（1937），〈創刊詞〉，《佛教女眾》，頁8。

8 恆寶（1937），〈佛教女性觀〉，《佛教女眾》，頁23。

感慨，蘊含她發意出版這份專刊的動力。她在〈創刊詞〉認為依人類平等觀念、信仰人數較多的因素下，佛教女眾人才是不可忽略，也不能不造就的，所以出版刊物的願望是：

本刊出世的願望，佛教女眾有大心菩薩出世，發揚佛陀的真精神，振興中國佛教，提倡佛教女眾教育，導利人間，……創設佛教女子大學，廣集佛教女眾人才，此是本刊出世之願望也。<sup>9</sup>

而菩提精舍本身即是尼眾學院，就是從事教育女眾，廣集女眾人才之所，這與專刊出版的願望相合，所以這也是一本呈現菩提精舍成果的專刊；也正因如此，專刊內容具有學院風格，著重經論、歷史、學思等討論。以下就將這些論述內容予以分類，呈現當時議論的面向，爬梳其內在思惟與時代處境。論述的要點有：一、經證典範與釐清：明大乘平等義，闡揚女性典範，釐清俗情；二、自勵興學：長志氣，求平等，興女學，負弘法之責；三、應世利生：改革救亡，弘法利生，振興佛教、國家與世界。詳述如下：

### 一、經證典範與釐清：明大乘平等義，闡揚女性典範，釐清俗情

一般而言，有關佛教女性的討論，大致上會有幾個重要焦點：女性出家、八敬法、佛身是否必然男身？以及業障情欲多等等，這些問題在《佛教女眾》的第一篇論文：恆寶〈佛教女性觀〉都有所觸及。她開宗明義即闡明佛教對萬法的根本觀照——「幻化無實，既是幻化，實無男女，根本平等」：

因為我們無始以來，為貪著愛的空花，妄結了許多的空果，究實法爾的真如，那有什麼男女呢！所以《維摩經》中的天女，她十二年，求女相了不可得，譬如幻師，化成幻女，豈真有女性的存在麼？以是之故，佛說一切諸法，非男又非女，你看佛教的

---

9 恆寶（1937），〈創刊詞〉，《佛教女眾》，頁7。

男女性，何等的平等啊！<sup>10</sup>

之後更從佛經（尤其是大乘經典）闡發這樣的平等觀，並提舉經典中的智慧女性、女性阿羅漢，以及佛經處處多有四眾皆具的聽法眾，這些之前少被注意到的女性人物，證明佛教女性在修道上是平等的，也不乏悟道典範。更從密教即身成佛的啟發，以身為六大所成，論證男子可以即身成佛，女子自然也能即身成佛，根本無需變為男身才得成佛。<sup>11</sup>

以大乘平等、空性觀為核心，闡揚經證，發掘典範，這樣的論述方式，是當時有力也相當普遍的方式。例如海明〈華嚴經上的女權〉就以善財五十三參中有十二位女聖者為證，把大乘經典《華嚴經》視為「提高女權，唯一寶典」。<sup>12</sup> 大定、大心將《維摩詰經》「天女散花」的典故寫成劇本〈維摩室裏的天女〉，闡述大乘空性、無男女相的法要。法燈、海蓮〈佛教女子哲學〉也從大乘佛教說起：

大乘佛教，是諸法平等，本性空寂，也沒有什麼男女相的分別。佛教女子哲學，亦由此平等真如而產生了。……佛教女子哲學的經典，在大藏經裡頭，也有好幾十部。其中都是提高女權的，是大乘佛教的不共般若；在普通三乘共法的佛教，小乘羅漢，是講究出世的，所以小乘的教典的目的，是割愛辭親，找入空門內，了生脫死為前提，往往多是抑女讚男的，佛教女子哲學，所主張的諸法平等，無男女相……，都是這些悟道證果的女子，在印度與中國，人數有數千之多，今略錄數位，作代表罷了。<sup>13</sup>

於是就舉月上女、菴提遮女、七賢女、總持尼等女性聖者，論述其悟境；還提及禪宗著名的女禪者：龐婆、靈照以及台山女、凌行女、賣餅婆等，稱之為「巾幗禪師」來證明女性不僅能悟道，而且根器不凡。

10 恆寶（1937），〈佛教女性觀〉，《佛教女眾》，頁24。

11 同上註，頁23-29。

12 海明（1937），〈華嚴經上的女權〉，《佛教女眾》，頁33。

13 法燈、海蓮（1937），〈佛教女子哲學〉，《佛教女眾》，頁47-48。

還有追溯源頭，發掘中國著名比丘尼的，例如海屏〈摩騰法師的姊妹〉、常真〈中國最初出家的一個比丘尼——淨檢大德〉、如理〈中國首先誦解佛經的一個比丘尼——道馨大德〉等，甚至詠高〈介紹一個佛教的真信徒〉所講的就是清代《善女人傳》的編者彭際清，言其提拔懦弱的女子，鼓勵大家作「彭居士的繼承者」，繼續再為佛教女性作傳。

清忠、海覺〈中國女子信佛之一斑〉，則擴及至一般學佛婦女，蒐集中國文史筆記有關女性信佛、參悟，甚至發揮影響力的記載，證明女性對普及信仰、深入家庭、自利利他是有貢獻的。<sup>14</sup> 常超〈現代女子佛教〉則將眼光放在當時的佛教女性，有多所尼眾學院、女居士林的成立，有張聖慧、<sup>15</sup> 呂碧城等女居士能說法著書，在在都能證明女性是有能力的。<sup>16</sup>

面對經典多有將女性與情欲結合的敘述，恆寶以循實定名的方式來撥反之：「倘是男人，欲情多者，……何嘗不是女人？何故一定指著女性哩？」而非一般依名定實的態度，被文字名相所拘限。但是在幻化所成的現象界上，確實產生有男有女、男女不平等的現象，她直指比丘尼出家與八敬法問題，是因為印度習俗女性穢污，佛陀不得不應俗避嫌之故，<sup>17</sup> 這為了隨順當時的因緣。她用此釐清制度表象與核心精神的不同，所以不能拘限於表相俗情上而來說女性就比較穢劣。

因此，除了因佛經受印度重男輕女習俗的影響，中國佛教女性亦深受中國社會觀念影響，舉凡三從四德、乾天坤地、女子無才便是德等，造成女性人才無法被培養被記載；然而，時代不同了，這些觀念都已改變了，佛教女

14 清忠、海覺（1937），〈中國女子信佛之一斑〉，《佛教女眾》，頁59-64。

15 張聖慧（1900-1969），本名張汝釗，字曙蕪，浙江省慈溪縣人，曾任寧波圖書館館長。於普陀山受印光大師教化，深入佛法大海，直至民國38年依根慧法師出家，法號本空，承繼天台宗法脈。她在「婦女學佛號」所發表的文字以紀念靜寬法師為主，是少數能為男性法師作傳的女居士，也是少數能講經說法的佛教女性。其於《海潮音》等雜誌著作頗豐，文筆雄健，曾出版（1994）《般若花》（台北：原泉）、（1974）《煙水集》（台北：原泉）。她閱熟經史詩文，對西洋科學與哲學、宗教兼具素養，關注佛教國際狀況，常於佛教團體講學，例如在奉化的法昌佛學院講學。自身以禪宗修證為主，亦有禪淨不二之論，〈佛教關於女性之意義〉、〈怎樣到女界弘揚佛法〉（於菩提精舍講）等是她關乎佛教女性的思考，見張聖慧（1974），《般若花》，頁13-44、174-190。

16 常超（1937），〈現代女子佛教〉，《佛教女眾》，頁55-59。

17 恆寶（1937），〈佛教女性觀〉，《佛教女眾》，頁23。



性應該改頭換面，不要再受限於過去因緣。這是剖明俗情，釐清過去現在，以勵現在將來的論述。

## 二、自勵興學：長志氣，求平等，興女學，負弘法之責

《佛教女眾》的論述，也處處見到運用社會已開始實踐男女平權了，來提醒佛教女性不能再受舊的惡習慣所蒙蔽；例如「現在社會改良了，女子在法律上，經濟上，教育上，社會上，確認男女有平等的地位，何以出家女眾，依舊長夜漫漫，作從前專制時代甘居卑下而自奮發呢？豈不成為封故步而昧大勢嗎？」<sup>18</sup> 所以「現代女子解放了，教育普及了，佛教女眾隨著起來了」，不要小看自己，要有志氣，既求平等，也代表責任便大。因此「比丘與尼眾，當然同有住持佛教，及宏法利生的責任」：

所以我們快快的要努力，來真正實行解放女子一切束縛，同負男子一樣的責任，並且要打破男女的分別，來一起合作，去宏法利生……，同時亦須明白現代女僧之職志，宏法利生的重要，如此自有大放光明的一天，希望我女界打破從前的陋習，盡量發展女眾的天才……辦有系統具體的女佛學院，一致向前，負宏揚佛化的擔子。<sup>19</sup>

比丘尼弘法，尤其對一般婦女更為有利，因為「比丘身為男子對於女子傳道有種種不方便，所以女界同胞能聞正法親近善知識者，真是鳳毛麟角，我們尼眾今後務須擔起宏法利生的擔子，向女界同胞去宣傳佛法」，所以自我要求要高，「彼既丈夫我亦爾，佛能成佛，我亦能成佛的自信力」。<sup>20</sup> 錦雲〈菩提精舍創始記〉寫得懇切：

諸法從緣生，本舍之創立，亦有時代因緣之趨勢也。試觀當今之世，女權蓬勃之時，男女教育平等，女子有讀書之機會，有

18 恆寶（1937），〈佛教女性觀〉；《佛教女眾》，頁30。

19 以上三則皆見常超（1937），〈現代女子佛教〉，《佛教女眾》，頁55-56、58-59。

20 以上二則見天童（1937），〈比丘尼應具的學行〉，《佛教女眾》，頁78、80。

求學之學校，佛教女眾，豈永趨墮落，默守成法，求學無地，乃有大心之士，恆寶法師，應運而出，為尼眾之先導，是女界之模範。<sup>21</sup>

然而佛教女性平等的實踐走在社會平等的後面，雖曰平等，但無有人才撐持，也沒有能力達到平等，當時比丘尼處於文盲狀態的佔了大多數，所以人才的培養就非常重要，也極為迫切。培養人才首在學校，因此聯合數寺庵組織佛學女子團體，或設小學、研究社，建立尼眾學院、佛教女子大學、讓菩提精舍更茁壯永續等等相關的論述也處處看見。

當時菩提精舍已開辦六年，專刊如實將她們的教師、課程、學僧羅列出來，以顯尼眾教育已有一些作為矣。學程有五年，課程有佛學（包括經典、印度中國論疏、佛傳、佛史、戒律、宗派、禪學等），有世學（包括儒家經典、歷史、國文、英文、作文、練習演講、新聞學等），亦安排實修的習禪時間。而關乎佛教女性的典籍者，是四年級上下學期《善女人傳》課程，而從許多文章中可看出亦有研讀《比丘尼傳》。

面對當時為數不少的比丘尼素質低落的現象，除了認為需要學校培養外，也需要檢討自身，砥勵革新。恆寶就提出比丘尼興革的幾點看法：（1）嚴擇出家以清源，（2）勤學明理以傳教，（3）自營生計以離饑。<sup>22</sup> 天童〈比丘尼應具的學行〉、常淨〈佛教報恩論〉、覺圓〈菩提精舍應有的使命〉等文也都有相關的論述，痛責尼眾之咎，激勵尼眾要自立自強，以擔負出家人應該要荷擔的弘法責任。

### 三、應世利生：改革救亡，弘法利生，振興佛教、國家與世界

整個時代處於改革振起、救亡圖存的氛圍，佛教有自己的生存危機，也有自己的生存契機；廟產興學讓佛教失去立足之處，佛教內部也沉疴重重；但知識分子重視佛法，意藉佛法為文化頹勢注入活力；佛教人士以人間佛教就勢啟動，改革自己，挽救根基，普及弘化，甚至與國際接軌，展開立足世

21 錦雲（1937），〈菩提精舍創始記〉，《佛教女眾》，頁9。

22 恆寶（1937），〈佛教女性觀〉，《佛教女眾》，頁30。

界的視野。佛教女性的平權與發展，也在這樣的改革救亡氛圍中得以興起；但因改革救亡而起，也將被改革救亡所用，許多重視佛教女性的議論，多在「為了改革救亡，所以要提倡女性發展」的邏輯上，亦即重視佛教女性是用來改革救亡、貢獻社會國家乃至世界的，即使是佛教女性自己所期許的亦是如此。

只是與一般論述不同的是，佛教的改革救亡方向，是在人心，由人心再影響至器世間，由改革佛教到挽救國民，形成淨土。而要改革救亡，需要無私大心，需要實踐力，這便是佛法的菩薩行；改革救亡的對象，從己到外，從心到境，所以既要改革振興佛教，同時也要弘揚佛法，以佛法救中國人心之亡，佛化國民，乃至全世界人類。這也是當時太虛倡導人間佛教的精神，所以改革救亡、菩薩行、人間佛教產生連結。既是菩薩行，愈多人發心愈好，尤其是佔了半數的女性，所以將這當中主角換成佛教女性，甚至是與比丘同樣負有弘法師責任的比丘尼，一起來改革救亡，行菩薩道，豈不盛哉？因此恆寶有「振興中國佛教」、「導利人間」之語，天童有「尼眾在佛教上在國家裏之地位和責任」之論，<sup>23</sup> 覺圓曰：「發菩提心……同時也使整個衰敗不堪的佛教振興起來，將佛陀大深的教義，向世界盡力宣傳」之心等，<sup>24</sup> 這樣的論述，成為當時對佛教女性應世利生的期許，這也是當時整個佛教女性議題的論述大背景。

## 參、《覺有情》「婦女學佛號」的論述

《覺有情》期刊屬於半月刊，每月2期合出，創刊於民國28年10月1日的上海，西元1951年12月仍有出刊。創辦人陳無我（1880-1963），字法香，

23 天童（1937），〈比丘尼應具的學行〉，《佛教女眾》，頁77。

24 覺圓（1937），〈菩提精舍應有的使命〉，《佛教女眾》，頁96。

主要編務為陳海量（1909-1982），<sup>25</sup> 同時有大法輪書局出版佛書，為此時期上海的重要佛教刊物。

《覺有情》「婦女學佛號」，從第83-92期及95-98期，即民國32年2-6月及8-9月，歷時七月。這期間恰巧佛教女傑呂碧城女士往生，所以「婦女學佛號之三」即作為「呂碧城女士紀念號」，<sup>26</sup> 而專號結束後，仍繼續刊登一、二篇尚未完結的文稿。

其實在這個專號之前與之後，並不乏討論佛教女性的文章以及佛教女性書寫的文章，還言「今後本刊對於在家出家女眾作品，及凡關婦女學佛之文字，仍當盡量搜羅而發表之」，既成為專號，就顯示時人與《覺有情》很重視這個議題。而其用意則是為了「弘法」，就如「婦女學佛號卷頭言」所言：

25 陳海量（1909-1982），名立鰲，字海量，浙江省天台縣人，協助陳無我編輯《覺有情》，經營大法輪書局，對此全心全力付出。民國35年，與上海的佛教居士，如方子藩、鄭頌英、方伯賢、趙樸初等人，籌辦佛教青年會，發行會刊「覺訊」，並推請其辦大雄書局。1955年，其以上海佛教協會代表身分，到北京開中國佛教協會第二屆代表大會，回到上海時，即以莫須有的罪名被逮捕，判刑14年，但卻直到1980年才獲釋。世運入運如此，大好法材空廢，不勝唏噓。他所著《建設佛教家庭》、《在家學佛要典》等，開發在家居士學佛的方式與方法，也因此對佛教女性與家庭、夫妻、婦德等面向有所著墨重視。陳海量傳記，可參見于凌波（2004），《民國佛教居士傳》下冊（台中：慈光圖書），頁220-222。

26 呂碧城（1883-1943），字聖因，號曼智，是近代推動女子教育的重要人物，為近代女詞人之佼佼者，可謂民初女傑，也是佛教女性典範。其一生頗為傳奇，通曉英、法、德語言，曾創辦北洋女子公學，又任天津大公報記者、上海旅歐通訊記者，聞名文壇。後來經商成功，周遊歐美，樂善好施，具國際視野；入佛法之門後，著書立說，譯介佛經，專志於世界保護動物運動，創辦「中國保護動物會」，極力提倡護生。人生最後幾年在香港「東蓮覺苑」講學，於教理與行動都有所成。她與《覺有情》創辦人陳法香結緣甚深，時常有文章發表；當「婦女學佛號」之二刊出呂碧城女士於1月24日往生的消息，編者曾云：《覺有情》之肇興，曾得其精神之助殊多，發起婦女學佛專號，也得其源源惠稿，沒想到呂碧城無法得見，甚為感慨。所以就以「呂碧城女士紀念號」作為「婦女學佛號」之三，內容皆為各界感念她對佛教的弘揚、護生運動的推動，用此來紀念這位傑出的佛教女性。還依其所屬，將每年刊物的十月號定為「世界護生動物專號」。當時這樣的護生運動，更與國際連結，推及至生活面時，「戒殺茹素」即成為重點。這自然也與佛教、女性相連結，出現素菜館、專門推動素食的佛教刊物，並也在論述佛化之母時，強調女性是推動家中素食的重要關鍵。這一連串佛教與護生運動的結合，呂碧城是重要的靈魂人物，也將佛教、護生、女性、國際化連結起來。可參見王忠和（2010），《呂碧城傳》（天津：百花文藝）及《覺有情》內的相關資料。其詩詞著作有李保民箋注（2001），《呂碧城詞箋注》（上海：上海古籍），（2007），《呂碧城詩文箋注》（上海：上海古籍）。還有關於她的學位論文研究：楊錦郁（2012），《呂碧城研究》（台北：淡江大學中文所博士論文）、潘宜芝（2010），《行旅、空間、新女性——呂碧城作品研究》（台中：東海大學碩士論文）、蔡佳儒（2006），《新女性與舊文體——呂碧城研究》（南投：暨南國際大學中國語文碩士論文）。

本刊宣揚正法，區區之願，欲使佛化不囿於出家二眾，而普及在家二眾。不僅為出世法，而亦泛應於世間諸法。夫如是，則對婦女之宣揚，視男子尤為重要。何以故？社會之基礎為家庭，婦女主家事故也。今世強國，藉教育以毆策其民，使赴湯火而無所怨悔，其重要主旨，常教之女校，俾轉為家庭教育，功效大著。本刊出婦女學佛專號，主旨雖與彼背馳，方法則一而已。<sup>27</sup>

為了讓正法普及，對婦女宣揚佛法，比對男性更為重要，因為婦女的影響力可以深入每個家庭，普及上下親人。專號徵文時，期望「多徵女居士文字，期於親切有味，亦以見女界自有善知識，具正法眼藏者也」。對於比丘尼著作亦非常歡迎：「若夫出家尼眾，當世不乏大德，住持佛法，責任等於比丘，表彰而弘護之，亦佛誌天職也，故凡尼眾文字，與關繫尼眾之撰述，並樂於揭載焉」。專號消息發布後，來稿甚豐，「尤以女居士為多，文彩朗耀，議論連犴，見智見仁，各擅勝解，足徵我女界碩人，志心學佛自他兼濟者，不乏其人」，<sup>28</sup> 顯現這個專號不僅論述佛教女性議題，也帶來呈現佛教女性人才的效果。又因為刊物有報導的性質，時人對此議題所作的努力，也能呈現出來。而據「編後記」言：「本社曾接女居士多人來信，預訂婦號多數，謂將以分贈親友，因仿前例，仍增印千份，以資分配」，<sup>29</sup> 也顯示這個議題頗受女居士們的歡迎，產生一些宣導效果。

以下就以「婦女學佛號」的文章、訊息為主軸，分類提舉其對佛教女性的相關論述，如有擴及專號以外之文章者，也會依需求連帶加入討論，例如江之萍發表在《覺音》雜誌的文章，呈現太虛與澳門比丘尼書信來往的爭論內容，以及太虛發表於《海潮音》有對佛教女性看法的文章等。歸納其論

27 以上皆見陳法香（1943），《覺有情》第四卷第11-12號（第83-84期）「婦女學佛號（其一）」；黃夏年主編（2008），《民國佛教期刊文獻集成——補編》（北京：中國書店），冊61，（以下簡稱《補編》），頁481。

28 以上皆見陳法香（1943），〈婦女學佛號卷頭言〉，《覺有情》第四卷第11-12號（第83-84期）「婦女學佛號（其一）」，《補編》，冊61，頁481。

29 陳法香（1943），《覺有情》「婦女學佛號（其一）」，《補編》，冊61，頁495。

述之要點，有以下四點：一、不平之鳴：尼眾發聲；二、經證典範：闡揚經證，發掘典範，書寫形象傳記；三、舉揚與批判：舉揚潛勢力，批判奢華風氣；四、應世利生：佛化之母，佛化家庭、國家與世界。詳述如下：

### 一、不平之鳴：尼眾發聲

《覺有情》「婦女學佛號」較少比丘尼作品，但觀願比丘尼（1899-1986）<sup>30</sup> 卻在「婦女學佛號」之一，就以〈何故輕尼〉一文展開不平之鳴，連帶提及江之萍〈一個與學佛婦有關的問題〉，<sup>31</sup> 作為論述前言。她認為該文是「代我們全國數十萬女佛徒伸冤雪恥」，之後再為佛教輕慢女性的言論作辯護，舉經文證明佛陀曾授記女性成佛，而佛陀講女人八十四態，並非輕賤女身，而是「實欲使女性學佛」，況而「我們女人並未必盡有如此八十四種醜態」。<sup>32</sup> 但她並未討論成佛時是否轉成男身的問題。最後作二詩質問社會上自命時髦文人女士們，為何輕慢尼眾？這樣的不平之鳴，呼應著如《佛教女眾》之比丘尼等自勵長養志氣背後的心情。

江之萍之文，記錄一段佛教女性議題的討論過程，參與者有太虛、弘一、竺摩、澳門佛教功德林「佛學研究班」女學員。其中包含一段太虛與女學員針鋒相對的書信往返。江女士此文，起因於其閱讀陳寅恪〈武墨與佛教〉有原始佛教教義，本亦輕賤女身之說，於是詢問竺摩法師。竺摩認為大乘經典多有男女平等的教義，大乘教義並非佛法異說，只是較晚廣傳而已；而原始佛教之所以有輕賤女身之說，是為了應緣機宜，讓在印度大環境、比丘為主的僧團中，修行者能厭離貪欲（以女性為貪欲對象的代表）並防止

30 觀願（1899-1986），字佛行，俗名秀霞，是革命先烈楊衢雲之季女，出家於九華山心安寺，發表〈何故輕尼〉、〈婦女學佛為救世第一關鍵〉等文章，其他刊物亦常見其文墨，曾發願隨弘一研究尼律，編著《四分律比丘尼戒相表記》尼律注解。觀願〈弘一律主德惠之回憶〉曾談及此事過程；陳法香（1943），《覺有情》第四卷第11-12號（第83-84期）「弘一大師紀念號（其二）」，《補編》，冊61，頁492。釋震華《續比丘尼傳》亦有其傳。

31 江之萍（1943），《覺音》第30-32期合刊；黃夏年主編（2006），《集成》，冊92，頁31-34。該文亦刊在陳法香（1941），《覺有情》第52-53期，但後半段有缺，觀願比丘尼所見是《覺有情》版本。

32 以上二則引文，皆見觀願（1943），〈何故輕尼〉，陳法香編，《覺有情》第四卷第11-12號「婦女學佛號（其一）」，《補編》，冊61，頁484-485。

社會譏嫌。竺摩因此談起之前講授《解深密經》時，女性學員論及佛教與女性的問題，因此去信給當代二位大師級人物：太虛、弘一請益。江文並把太虛、女學員、弘一的信，擇要列出。太虛謂：「佛於聲聞乘專為比丘，初步即超欲界，故經律呵厭女，今女自厭，其處非一。大乘則勝鬘、月上等全異此」。<sup>33</sup> 弘一曰：「大小乘佛中，雖有似輕女性之說，此乃佛指其時印度之女性而言，現代之女眾不應於此介懷。又佛之所以出此等語者，實于大慈悲心，以誠誨勗勵，冀其改過遷善，決無絲毫輕賤之心也。大小乘佛典中，記述女人勝行事蹟甚多，……惟冀仁者暇時，遍採大藏經中，此等事蹟，彙輯不編，以被當代上流女眾之機。……佛典中，常有互相歧異之處，人每疑其佛意，何以自相矛盾，寧知此乃各被一機，不須合會，無足疑也」。<sup>34</sup> 他們或以應機方便，或以是慈悲勸勉並非輕賤來作論述，這是對此問題最普遍、基本的論述方式。既是應機方便，換言之，佛法的平等意旨並無減損，傑出的女聖者俱在，大乘的無男女相義仍為最究竟之說，所以觀願的論述也呼應這樣的說法。

至於那段太虛與女學員的針鋒對話，是溢出原本《解深密經》的話題，但卻與佛教女性議題甚為相關。起初太虛回覆竺摩之問，信中一段話，引來比丘尼學員的質問請示，以及太虛再答覆。太虛起先在信中言道：

我對女佛徒，只勸在家學勝鬘等，不令依聲聞律出家，亦因不契時機，於法於人兩無益也，婦女應多學佛，但切勿出家為尼。<sup>35</sup>

太虛以「不契時機」為主軸，作出「婦女應多學佛，但切勿出家為尼」的結論，但為何不契？不契何種時機？並未明言。見到這樣的論述，在澳門的比丘尼再回信懇問：

33 江之萍（1943），〈一個與學佛婦女有關的問題〉，《覺音》，第30-32期，頁494。

34 同上註，頁496。

35 自此三則引文皆同上註，頁494-496。

現在看了大師的信，重要點像似在勸女性「切勿出家為尼」，難道女性出了家就于佛教有礙麼？……倘若說這話的意思，是因目前佛教內部的教制不良，環境不良，容易被薰染，被同化，或如來示所指的「不契時機於法於人兩無益也」，這是我們相信的，但不宜只勸婦女「切勿出家為尼」，應該也一樣地勸男眾「切勿出家為僧」，因為教內制度不良，環境不良，今日出家的僧尼，是受著同樣的命運，如何得勸尼眾不必出家，而把「於法於人兩無益也」的罪過都歸在尼眾的身上呢？男眾出了家的，沒有具足道德學問，還不是同樣的只是污辱佛教嗎？大師！我們年紀輕，見識少，沒有參訪過各方名山大川的高僧，但在廣東這地方，一般趕赴的僧眾，我們也見慣了，想多找幾個吃素的也是很難，何況其他？至於外省的出家僧人，我們雖然沒有去見過，但我們也見慣到很多來廣東化緣的，他們向社會走頭無路，往往轉向無力的尼眾，索取財物，這又是什麼情形呢？……蓋污辱不污辱，只可在發心志願的堅固正當與否來斷定，豈可在男女形相上來判別！無疑的，說這話，我想多少也受一點社會「重男輕女」的因襲的傳統的觀念所致？至於佛在小乘律中呵厭女性，令小乘比丘一出家即超「欲界」，反過來說，應該也同樣地來呵厭男性才對，因為同是一具父母所生的藏垢納污的遺體呵！

比丘尼的回應，相當清晰，她們認為如果太虛所謂的「不契時機」，是因為佛教內部的教制不良、外在環境不佳等因素，她們也相當認同，但這些因素對男女僧尼都有影響，不獨影響女性而已，所以應該要勸男女都切勿出家，而不是只勸女性不要出家。因此，她們不禁要直陳太虛多少也受重男輕女的傳統觀念影響所致。為此太虛再回信：

來信是完全不信的，而只憑我見爭論。要知如轉變的空性是平等的，轉變業果行相齊是平等的，業報的當相，人是人，畜是畜，男是男，女是女，凡是凡，聖是聖，如何妄執平等！此可妄



執平等，惡染也不用除，善淨也不應修，還要甚麼佛法？佛制不平等的尼戒卻是改革業報使能平等的方便，尼便是從受佛制不平等的尼戒而成的。爾等空慕平等……又如何能從佛的不平等方便以達到業報轉勝的真平等呢？佛說女子為尼減損佛教是這世界共業報中的真確事實，就現在世上的佛教狀，西藏緬甸錫蘭暹羅無尼，佛教較純盛，漢地有尼佛教衰亂，廣東多尼佛教尤頹敗，在家信女多菩薩，尼最勝不過自了果，爾等如有菩薩心，如尊信佛語，如護惜佛教，應學在家菩薩。

佛經有云尼之出現，會減損正法存世之時間，太虛以此為論點，並認為當時西藏、緬甸等地，正是因為無尼，佛教較純盛，漢地有尼，佛教才衰亂；再運出家（小乘）、在家菩薩（大乘）為對比，認為女性作在家菩薩最好，這才是「尊信佛語」、「護惜佛教」。其中，太虛對於「平等」觀念作了一些闡述，他認為平等是實相上事，現世業果所現本就不平等，因此才有修學佛法之必要，所以不要「空慕平等」、「妄執平等」。

太虛對出家、在家的觀點，在另外一封〈答淨悟信女書〉中，有更深的討論：

前復志禪君書所云者，以出家非修學佛法之究竟，乃修學佛法之一殊勝方便，若能不假此一方便，便能見到行到，則一面既即俗而真，無世俗之可捨，一面又因處俗，尤能廣攝化群流，若維摩詰、龐蘊之所行，故曰最好。<sup>36</sup>

他認為即俗而真才是高明，出家離俗是聲聞乘；在家菩薩道，是即俗行真，所化普廣，才能達到所謂人生佛教的廣攝群流。由此看來，身為出家人，而且在普遍推崇出家修道的佛教傳統裡，太虛對在家居士的價值有著高度肯定，這是其審時度勢的銳見，與強調人生佛教的普及性有關，是有其時

36 太虛（1920），〈答淨悟清信女書〉，《海潮音》，第1卷第5期；黃夏年主編（2006），《集成》，冊147，頁118。

代背景因素的。不管如何，其對在家居士的推崇，並非專指女性；換言之，其勸女性切勿出家，有某部分的原因並非因為出家尊貴，所以女性不宜，反倒是認為出家不一定最好，所以不如以在家身分，學效勝鬘夫人等開悟的女居士。至於關乎比丘尼的素質不良、僧伽需要改革，<sup>37</sup> 女性入此門中，反而不易得到教育，這些應皆是其「不契時機」之考量。

這段書信往返內容，呈現在那個大呼改革的時代，佛教女性很清楚的平等意識，很直接的平等要求；相對的，也因此勾出身為比丘的太虛，對這個問題給出一個著重呼應時代，著重在家菩薩行的答案，雖然這個答案從現今看來，從女性角度來看，略嫌保守，無有前瞻性。

## 二、經證典範：闡揚經證，發掘典範，書寫形象傳記

除了「婦女學佛號」之三外，每次專號的首篇都是有關佛教女性的經典內容，有《佛說七女經》、日譯南傳大藏經《天宮事經》、《長者女菴提遮師子吼了義經》、《佛說月上女經》等，這與張一留〈讀佛說月上女經普勸婦女同修〉，<sup>38</sup> 以及之前的《大般若波羅密多經·初分殊伽天品》〈女人學佛決定成佛經證之一〉一樣，<sup>39</sup> 都是藉由闡揚經證，證成佛教女性的重要，並發掘典範，使女性產生信心，興發有為者亦若是之志。

發掘典範的另一個方式，就是為中國比丘尼書寫傳記，震華法師《續比丘尼傳》就於此時出版，<sup>40</sup> 他的〈續比丘尼傳自序〉、守培〈續比丘尼傳序〉亦刊登於此。他還計畫編著女眾叢書而寫下〈佛教女眾叢書三集目錄

37 洪金蓮（1995），《太虛大師佛教現代化之研究》（台北：東初），頁255-258。第四章〈僧伽制度的革新〉曾以僧伽改革的考量來論太虛不鼓勵女性出家的問題。

38 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第17-18號（第89-90期）「婦女學佛號之四」，《補編》，冊62，頁24-25。

39 陳法香編（1943），《覺有情》第52-53期，《集成》，冊89，頁1。

40 震華（1909-1947），法師身為比丘，相當具有史識，致力於佛教史的資料蒐集匯整，尤其對於比丘尼傳記編著，慧眼獨具；所著《續比丘尼傳》，是接續一千多年前梁·寶唱《比丘尼傳》之作，對比丘尼史料保存居功厥偉，也為當時重視佛教女性的思潮，作出實際的貢獻。更有甚者，他還計畫編撰女眾叢書，將歷代中國印度有關佛教女性的書寫與經典會合起來，可惜英年早逝，《續比丘尼傳》在之前已艱難出版了，女眾叢書更是石沈大海，未能得成。

引），<sup>41</sup> 意欲編輯佛教女性著作以及女性修行典範與修法過程的叢書。

再而，是現代佛教女性人物的書寫，有典範式的佛教女性，如鄭因達〈現代善女人誌略〉（一）、（二）、<sup>42</sup> 呂碧城女士〈何張蓮覺居士傳〉、<sup>43</sup> 林楞真女士〈呂碧城女士捨報實記〉、<sup>44</sup> 觀願〈一位可敬的女佛徒〉等；<sup>45</sup> 有區域式的佛教女性，如江淡塵女士〈紹興婦女信佛概況〉，<sup>46</sup> 甚至擴及國際的佛教女性傳記，如男青〈歐美各國的善女人〉；<sup>47</sup> 有自身或女性親友的書寫，如王黃菊汾女士〈先母異夢記〉（並有丁女居士遺照一幅）、費師洪〈先妣事略〉、沈昭昭女士〈我之學佛因緣〉、阮契性〈先慈捨報紀〉等；<sup>48</sup> 還有的是佛教女性書寫男性老師，如張

- 
- 41 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第17-18號（第89-90期）「婦女學佛號之四」，《補編》，冊62，頁23-24。
- 42 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第11-12、13-14號（第83-84期、第85-86期）「婦女學佛號」之一、之二，《補編》，冊61，頁487、503。
- 43 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第11-12號（第83-84期）「婦女學佛號之一」，《補編》，冊61，頁489。何張蓮覺（1875-1938），原名張靜蓉，是香港何東爵士的夫人，兩人都是歐亞混血家族出身。何東之元配為麥秀英，因未生育，作主請求表妹張靜蓉嫁給何東，並誓言不分妻妾，地位平等；何東與二位夫人所形成的家族，自此枝繁葉茂，政商關係豐沛，事業愈做愈大，形成近代香港史上顯赫的家族。何張蓮覺在皈依佛法後，護持佛教、急難救助不遺餘力；尤其對於女性及佛教女性的救濟、與教育多所重視，相續在香港創辦寶覺第一義學、澳門寶覺第二義學（收女貧童）、青山寶覺佛學社，最後共納成香港最早的佛教女學院「東蓮覺苑」，甚至時至今日仍在運作當中。呂碧城曾經講學於「東蓮覺苑」，所以曾在「婦女學佛號」之一寫下〈何張蓮覺居士傳〉，是女居士為女居士作傳的例子，讓我們得見二位既不同風格又相當傑出的佛教女性相呼應著。可參見鄭宏泰、黃紹倫著（2010），《何家女子——三代婦女傳奇》（香港：三聯書店）。崔中慧，〈東蓮覺苑發展史〉上、中、下，「東蓮覺苑」網站，2013年08月30日，[http://tlky.buddhistdoor.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1&Itemid=12&lang=zh](http://tlky.buddhistdoor.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=12&lang=zh)、陳瓊瓏，〈何張蓮覺居士〉，「志蓮淨苑」網站：「志蓮淨苑文化部——佛學園圃——『香港佛教人物』」，2013年08月30日，[http://www.chilin.edu.hk/edu/report\\_section\\_detail.asp?id=5](http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?id=5)
- 44 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第17-18號（第89-90期）「婦女學佛號之四」，《補編》，冊62，頁22-23。
- 45 同上註，頁24。
- 46 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第19-20號（第91-92期）「婦女學佛號之五」，《補編》，冊62，頁41。
- 47 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第21-22號（第93-94期），頁54-55。此文放在「婦女學佛號」之五與之六之間的「佛教弘傳世界號」，但編者加註言：「此篇原為『婦女學佛號』而作」，《補編》，冊62，頁54-55。
- 48 以上皆見陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第19-20號（第91-92期）「婦女學佛號之五」，《補編》，冊62，頁39-41。

聖慧女士〈金山惟道靜觀大師傳〉、<sup>49</sup>〈哭靜寬老禪師〉、〈親近淨寬大師因果本末記〉等。<sup>50</sup> 這些書寫有一大部分是來自女性，或寫母，寫女，寫自己，寫其他女性，甚至男性，還有將照片刊出者，這顯示佛教女性自身對書寫自我、書寫女性、展現女性形象，甚至書寫男性，邁出開放自信的一大步。這些都表現出當時佛教女性論述在闡揚經證，發掘典範，書寫形象傳記上的努力發揮。

### 三、舉揚與批判：舉揚潛勢力，批判奢華風氣

在這些婦女學佛的論述中，有從檢視女性自身切入，舉凡對女性特質的舉揚與反省，對從傳統轉型至現代的女性生長環境、社會處境的重新理解、鼓勵與重視，但也同時出現對講究男女平權、消費發達後的女性自由開放，有所擔憂與批判。

對女性的檢視者，有從正面論述，認為於學佛有利，應該就此深入佛法。有從反面砥勵，認為不利於學佛，應該加以改善；大部分論述都兼具正反面，但仍可分成以正面為主軸或反面為主軸二種。

以反面為主軸者，例如陸沈本琰女士〈婦女學佛之難易〉，以婦女性格慈悲柔順，對佛法易起信心為優勢，但：

子心地褊狹，三毒惱較男子為尤重，故其對治斷除，較男子為尤難。昔釋尊住世時，有千百比丘出家隨從修道，獨不收領比丘尼，……猶必範以八敬法，而制定比丘尼戒，其苛細煩難，幾非常人所能堪，此豈我佛於男女起分別心哉？誠以女子煩惱深重，不如是決不能成道故也。<sup>51</sup>

49 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第21-22號（第93-94期），《補編》，冊62，頁57-58。此文放在「婦女學佛號」之五與之六間的「佛教弘傳世界號」，雖未在「婦女學佛號」範圍內，但也離之不遠，尤其張聖慧是著名女居士，其書寫足以代表這樣的佛教女性面向的發展。

50 分別引自陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第19-20號及21-22號「婦女學佛號」之五與之六，《補編》，冊62，頁42、69-70。

51 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第19-20號（第91-92期）「婦女學佛號之五」，《補編》，冊62，頁38-39。

並認為念佛吃素婦女的學佛動機，常常不為得意，即為失意，這並非佛法根本意旨。宗懿女士〈學佛婦女之俗障〉亦云：「婦女類多利根，蓋其賦性仁慈，深信因果，而處境又多憂惱，離苦痛切，則其潛修精進，成就奮迅」，然而：

顧事實往往有不然者，殆由道力不敵俗障耳，數千年來，婦女被社會家庭之桎梏，見聞固於一隅，致心量偏狹，雖處今日解放時代，而流風遺習，熏染實深，益以昔日教育之不平等，婦女多乏知識，故雖慕佛道，而教理未窺，知見不正。<sup>52</sup>

寄東〈教現在婦女學佛之法〉，也是以女性多苦，易起厭離，是求解脫之力，但不能閱讀經典，識見不足，容易誤入歧途，故要加強讀經解義，並修習彌陀念佛法門。<sup>53</sup> 這些都以婦女慈悲知苦，為學佛之利，但是煩惱深重，知見不足，就此要能改變與加強來論述。

對女性自身的缺點，最為強烈且具時代特徵的是，他們認為風氣的開放對女性造成負面影響，是佛教女性所不宜者，尤其是戀愛社交的開放、消費形成奢侈逸樂。例如佛心女士〈現代婦女應守貞德及自治六事〉以傳統婦女主柔主靜，坤順為德，故應守貞德而自治，並曰：

現今異說流行，每藉口戀愛自由，社交公開，縱情任意，以為解放，結果多以慾事而敗其節操，損其名譽，甚則惡疾纏身，苦痛誰訴。……須知女子墮落易，精進難，苟不勉修德行，雖日日拜佛燒香，佛亦厭惡之矣。<sup>54</sup>

沈明明女士〈摩登女子的前鑑〉更以一位當年是貴婦的女乞丐來談因

52 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第19-20號（第91-92期）「婦女學佛號之五」，《補編》，冊62，頁39-40。

53 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第11-12號（第83-84期）「婦女學佛號之一」，《補編》，冊61，頁486-487。

54 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第13-14號（第85-86期）「婦女學佛號（其二）」，《補編》，冊61，頁505。

果、布施觀念，並勸戒：「我要勸勸現在有錢的奶奶小姐們，不要一味的享樂，應當每天少看一場電影，少吃幾樣鮮果佳肴，省下錢來佈施街頭的哀鴻，使她們不至於餓死，……我希望摩登婦女們以此可憐的丐為鑑，方能不憂將來的墮落與受苦呀」。<sup>55</sup> 觀願比丘尼〈婦女學佛為救世第一關鍵〉所論，以及其所引到的不輕〈勸吾國婦女宜自重〉，亦對女性開放風氣下重話：

中國今日之婦女，放蕩極矣。……試觀今日女之裝飾……相率以示人色相為快，……此種怪現相，初猶僅見之於娼妓，今則良家女，滔滔皆是。……欲圖補救，宜革除西歐女性之惡習，而推行吾國相傳之女誡，原有之姆教。<sup>56</sup>

觀願因此語重心長地強調「婦德」、「相夫教子」的重要，「我們的法性雖無男女相，幻身色相則不同，故要分清界限，切不可誤會自由平等，失貞敗德」，她也知道這樣的言論並非當時主流，何況自己已出家：「不輕女士著了鞭，……無非欲重振坤德，提高女人格，洗滌姪風，蕩除穢氣。……請讀者諸姑姊妹女同胞們，要平心靜氣讀此文，從速覺悟，痛改前非，切勿誤會生煩惱，怪佛教徒自辱同性，有則改之，無則加勉，觀願因已現了尼相，不便作此筆墨，曾再三起稿而中止」。<sup>57</sup> 但她認為這很重要，是家庭、國家、世界昌盛的基礎，尤其再以大乘佛法攝化，便可讓人間轉為淨土。《覺有情》地處上海，中西交會之繁、商業消費之盛讓所謂奢華之風更形明顯；而自古女性常要為社會淫樂之風負責，守貞守節是必然的要求，所以佛教女性論述在自我檢點上，於此多所著墨。

以正面為主軸者，覺夢女士〈女人性善宜學佛〉，<sup>58</sup> 認為女性賦性慈

55 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第23-24號（第95-96期）「婦女學佛號之六」，《補編》，冊62，頁70-71。

56 不輕（1943），〈勸吾國婦女宜自重〉，陳法香編，《覺有情》第62-63期，《集成》，冊89，頁82。

57 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第19-20號（第91-92期）「婦女學佛號之五」，《補編》，冊62，頁36-38。

58 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第17-18號（第89-90期）「婦女學佛號之四」，《補編》，冊62，頁25。

善，易於感化，故特別適合學佛；又常處居家，孝順、母教、素食等都有利於實踐佛法，加上靜細有恆，尤可專注彌陀念佛法門。莊?詩〈女子學佛之急要〉則認為女性受苦萬倍於男性，此時女學昌明，應該謀取自立，以免苦惱，諸如具有智慧、志趣、溫良、謹慎、勤快合度、專一修持、心地寬厚、多閱佛經等等，所謂「在家依父母，出嫁靠丈夫，皆非究竟，能依靠我佛，則永無變遷，是為脫苦至妙方也」。<sup>59</sup> 在許多論述之中，有提出女性潛勢力的論述者，如何陳妙嚴〈女界與護生運動〉，就正面鼓勵認為：

世界上我們婦女所提的潛勢力是很大的。……而且確要超越男子的勢力範圍很大很廣……這種潛移默化的力量，比有形的主宰控制力量是大的多多。我們女界對於這，是足以自豪的。<sup>60</sup>

但話鋒一轉，亦針砭當時婦女的奢華風氣，認為女性關涉到護生者比男性深刻，應該就此負起責任。是名〈婦女學佛之面面觀〉則是一篇較全面性的論述，講述佛理有究竟面亦有實踐面，並梳理在家、出家、理家、修行、法門之道；其亦從母教談起，強調婦女的潛勢力，如果能以正知正見教育她們，會形成很重要的力量，還算能從女性立場體察，正面論述的作品。<sup>61</sup>

長期以來，在儒家主流倫理架構下，女性的最高典範是賢妻良母，也因此對佛教女性之比丘尼，無由安頓，遂產生許多懷疑、不安、排拒、狎戲之心態；所以明清以後，禁止婦女出入庵院，斥責尼眾來往家門之論盛行，深怕不肖尼僧勾搭姪媒良家婦女，小說者流更是多有訕笑戲謔之作；這些狀況

---

59 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第11-12號（第83-84期）「婦女學佛號之一」，《補編》，冊61，頁488-489。另，莊女士名字，中間一字，原期刊字體不明，故以「？」代之。

60 陳法香編（1943），《覺有情》第五卷第3-6號（第99-100期），頁103-104。此文未在「婦女學佛號」內，但論點與專號的文章都有連結，故加入討論。

61 此文從陳法香編（1943），《覺有情》第五卷第1-2號（第97-98期）「婦女學佛號之七」，《補編》，冊62，頁85-87起，陸續連載至第七卷第7-8號，頁448止。

從將尼姑歸入「三姑六婆」之一，<sup>62</sup> 以及方志中許多推崇婦女「不佞佛」的立場<sup>63</sup> 即略知一二。而在佛教界內，鼓勵婦女信佛乃理所當然，但以男性為主的寺院叢林為了修行清淨，對佛教女性的來往多有所嚴禁，致使不管是比丘尼或女居士的佛教女性，較少有完整修行訓練的機會，於是便成為信仰者多，真正見者少，只能成為信仰的底層。

但是到了大陸民國時期，儒家傳統文化受到巨大衝擊，西方文化佔了上風，講求覺悟的佛法，被儒家壓制的部分掙脫了，作為世界級宗教的位置呈顯出來，因此意外地得到發展的空間。從佛教界來說，整體傳教的能量變強，更在性別平等的呼聲下，鼓勵婦女學佛的論述，初開萌芽，大鳴大放。而且不只鼓勵女性信佛，更強調解佛、學佛，強調了解佛法義理的重要性，並鼓吹女性自信學習，認知自己的潛勢力。不過，在這當中仍不乏女德、婦德的強調，這是個很有意思的焦點：以往社會的女性角色是維繫在儒家倫理道德之下，但在民國初期這段文化巨變之中，儒家首當其衝，所謂婦德，是性別平等者所欲衝決之吃人羅網；另一方面，佛教女性是在佛教修行體系之中，其修行形態往往是講究節欲清貧，批判浪費奢華，套在女性身上，這個方向與儒家式的婦德方向是相似的，所以就很容易在很多地方看到佛教女性論述者反過來強調女德、婦德的重要，撐起類似儒家式的倫理秩序，並批判奢華消費，憂慮逸樂放縱的一發不可收拾。然而，即使如此，這樣的女德論述，還是不同於傳統論述，因為除了與分工概念結合的傳統乾坤道德觀外，其論述核心是建立在讓女性受到充分的教育，尤其是充分的佛法教育，這與傳統只強調乾天坤地，順服為德的女德論述是不同的。而這些奢華逸樂的批

62 明清時期，文人筆下視「三姑六婆」危害社會風俗、婦女貞節之論甚多，而尼姑就屬於「三姑」之一；這九種行業的女性被視為「巧為詞說、搬弄是非」、「貪財好利、盜騙財物」、「惑亂人心、媒介姦淫」，所以常常警戒婦女不要跟她們接觸。學界相關研究頗多，前提三種「三姑六婆」的印象，即引自衣若蘭（2002）《三姑六婆——明代婦女與社會的探索》（台北：稻香出版社），頁18-32。

63 明清方志的婦女傳記類別，不是才女，就是貞節烈女，其內容有實錄式的提到女性「長齋禮佛」、「誦經繡佛」等，同時也有不少特別強調女性的「不佞佛」、「不入佛寺」；這顯露當時社會有讚揚「婦女不佞佛」之價值觀存在，而史家中亦多少有這樣的認同在。這樣的例子很多，隨舉一例：清·周慶雲纂（1992），《南潯志》卷24〈列女一〉：「周昌大妻董氏，同邑董邦基女……氏生平不苟言笑，不佞佛，不事鬼神，而樂善好施」。（上海市：上海書店），頁254。



判與擔憂，相對於男性而言，對女性更強烈明顯，一來還未脫離傳統觀念的影響，二來女性與母職間的密切關連，形成不得不然的分工模式，當在強調改革救亡、強國善種的時代氛圍下，母教的責任關涉重大，於是對女性、母親的道德要求，自然更形強烈與重要。

#### 四、應世利生：佛化之母，佛化家庭、國家與世界

《覺有情》「婦女學佛號」的論述中，最多也最普遍的方向，是期許佛教婦女成為佛化家庭的主角；上對公婆，中對丈夫，下對子女，全方位的發揮影響力，行菩薩道，度化他們，成就佛化家庭、佛化國民，乃至佛化世界與人類。如此一來，所謂「改革救亡」的角色與責任，就加在「佛母」：學佛的母親身上，而這是單由佛教女性中的女居士來擔負。

人間的佛教的倡導，其精神在佛法普及人間，所謂「佛化」也。因此出家人要入世弘法；但有出有入，畢竟有隔，再加上時局變異，讀書人普入民間，居士的佛法素養亦不遜色，因此也漸次擔起輔助弘法的角色。大陸民國時期，各地居士團體興盛，敦請法師禮敬三寶不在話下，居士自身上台演法亦所在多有，居士與出家人共弘佛法，由此共成人間佛教，也自然形成佛化家庭、國民、世界、人類的論述。

在這樣的佛化人間論述中，呼應著社會上男女平權的觀念，佛教女性亦受到重視。而佛教女性包括比丘尼與女居士，這二種身分因為學養的需求、母職的有無，被分開處理用不同方式論述。因為先天條件不足，女性普遍較少受教育，對比丘尼而言，其出家身分又具有與比丘一樣的弘法責任與地位，角色與實質產生落差，再加上她無母職可為，對於佛化人間的助益又可被比丘取代，於是便形成被置之不論，甚至輕視的對待。對女居士而言，除了少數學養豐富者可擔起如同男居士一般的輔助弘法角色之外，其他廣大的學佛女性，是進入家庭成為母親的，於是就順理成章，納入佛化家庭，承擔起作為「佛化之母」的重責大任。尤其「佛化家庭」是佛化人間最基本的原點，在家庭中的學佛婦女就當然非常重要。

然而，在當時女性普遍學養不足，即使女居士亦是如此，只是因為沒

有被賦予弘法師的責任，所以相形之下，問題沒有比丘尼來得嚴重。但她們仍需要受到好的佛學教育，才能實踐佛化家庭、佛化人間的理想；所以「婦女學佛號」的文章，很多都是提醒婦女如何學佛，檢點缺失，真正知見，以佛法教養下一代，甚至還貼心地刊登印光〈禮念觀世音菩薩求子疏〉。<sup>64</sup> 這樣的論述與「改革救亡」的迫近感相加，讓論述大量往這將影響國家盛衰，可增進人民素質、人類福祉上走，例如釋智光〈我國婦女學佛的責任〉、龔崔慧朗〈作賢母為學佛之基〉、<sup>65</sup> 張覺明女士〈婦女學佛與國家盛衰之關係〉、<sup>66</sup> 觀願比丘尼〈婦女學佛為救世第一關鍵〉、<sup>67</sup> 樓齋老人女士〈度女界即度未來眾生〉、<sup>68</sup> 是名〈婦女學佛之面面觀〉等，<sup>69</sup> 以及《覺有情》主要編務負責人陳海量居士著《建設佛化家庭》之育兒篇中就有〈教育子女母親的責任比父親更重大〉、<sup>70</sup> 《在家學佛要典》也有〈佛化之母教〉等。<sup>71</sup>

這樣的論述與傳統「女子無才便是德」的賢妻良母不同，而與清末興女學、廢纏足，充分鼓勵受教育、健全發展，能善種強國、愛國救世的女性

64 陳法香編（1943），《覺有情》第五卷第1-2號（第97-98期）「婦女學佛號之七」，《補編》，冊62，頁85。

65 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第13-14號（第85-86期）「婦女學佛號（其二）」，《補編》，冊61，頁503-504。

66 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第11-12號「婦女學佛號（其一）」，《補編》，冊61，頁487。張覺明（1888-1944），法名朝覺，浙江平湖人，曾是女校教師，具文學藝術素養，後來因病皈依淨土法門；自此自行化他，除了精進修行，也寫經、繪佛、讚歌、作詞等，以藝術為佛事，相當活躍。她的書寫時常出現於《覺有情》，在「婦女學佛號」內是重要的論述者，所代表的是既具才華又平實的女居士。參見屈翰南（1943），〈張覺明居士事略〉，陳法香編，《覺有情》第六卷第1-2號（第121-122期），《補編》，冊62，頁287。

67 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第19-20號（第91-92期）「婦女學佛號之五」，《補編》，冊62，頁36-38。

68 陳法香編（1943），《覺有情》第四卷第13-14號（第85-86期）「婦女學佛號（其二）」，《補編》，冊61，頁506。

69 陳法香編（1943），《覺有情》第五卷第1-2號（第97-98期）「婦女學佛號之七」，《補編》，冊62，頁85-87。

70 陳海量（1976），《建設佛化家庭》（台北：佛教出版社），頁37-38。

71 陳海量編（1974），《在家學佛要典》「佛化家庭」下（台北：三慧印經會），頁229-231。

形象相合；也與民國後強調健全家庭的新型賢妻良母形象相合，<sup>72</sup>亦即成為「國民之母」，只是它加入佛法內涵，成了「佛化之母」。因為佛法、修道、菩薩行的內涵，強化「佛化之母」的價值感與重要性；相對的，因為菩薩行的積極利他、自省無私，卻也可能加重它的保守性，以最傳統的價值觀自勵自省。

## 伍、結論：一方之師與佛化之母

舉凡觀念的改革、議題的論述，常是掘發此議題的核心理念，來澄清或導正現實運作的混淆與偏離，掘發經證，如焉產生。為了證成這項核心理念的價值與實踐的可能，便要以許多事證人證來說明，發掘典範，書寫傳記，如焉產生。而現實運作之所以混淆與偏離，也因受各類文化內涵影響；在此影響下，某些自我或他人環境所形塑的形象與習慣，也就深植人心，愈往影響後的方向走，正人需先正己，於是也就產生許多自勵自強的論述；在這過程中，總有偏差不平之處，受不平之對待，不平之鳴如焉而起。而凡事一體二面，所形塑的形象與習慣，因有特殊處，所以不見得只是缺點，換個角度，也有其優勢處，許多女性慈柔所以學佛容易的論述也如此產生。既澄清或導正了流俗，掘發出核心，就要走康莊大道，依時代因緣，展現力量，貢獻於世，於是應世利生的願景，也於焉產生。

《佛教女眾》與《覺有情》「婦女學佛號」所呈現的都是當時的佛教女性論述，所以許多觀點與論述方式是相似的，但因刊物性質不同，文章的內容取向、作者、讀者也自然而然產生差異。《佛教女眾》的作者與論述，以比丘尼為主，因為是整本刊物，所以比較能有長篇之作，又是尼眾學校的刊物，就較具學術風格，有歷史學理研究的趨向，例如會引經據典發掘佛典女聖者、出入中印各宗經論，也會鋪陳佛典的成立史、翻譯史等。「婦女學佛

72 參見日·須藤瑞代著，須藤瑞代、姚毅譯（2010），〈賢妻良母論〉，《中國「女權」概念的變遷——清末民初的人權和社會性別》第四章第二節，以及劉麗威（2001），〈淺論中國近代關於賢妻良母主義的論爭〉，《婦女研究論叢》，第40期，頁39-43。

號」不管是作者、論述、讀者，都以女居士為主，多為短篇作品，常有生活面向的呈現以及社會教化、反映社會風尚的論述，例如批評婦女奢華、女居士虔誠奉佛、生活美德等，也顯示上海居士佛教之活躍，連帶地女居士也有檯面上的參與與實踐能力。

在論述方法上，兩者皆有闡揚經證、發掘典範，來釐清俗情，並以古今典範傳記的書寫來證成，只是《佛教女眾》多在比丘尼系統上著力，「婦女學佛號」多在女居士上著力。而整個論述背後，顯然是見其不平，而發平等之呼聲，所以有恆寶、觀願、澳門佛學研究班等比丘尼之鳴，這是整個論述的力量所在。

在議題範圍上，頗有大鳴大放的態勢，全面檢視佛教或流俗觀點對女性的貶抑，但可能是討論初啟，許多重要且糾結的議題，還沒有餘裕或較良好的社會條件可以好好討論，例如僧團內部有關比丘與比丘尼的平等議題：八敬法、大愛道出家，以及男身成佛等尖銳問題，這在「婦女學佛號」中似乎未見突顯，有時反而還直然接受。以比丘尼為主的《佛教女眾》呢？畢竟是比丘尼切身處境的問題，所以對此有所論述，但都點到為止，並運用「應機方便」的說法來疏通矛盾。

在應世貢獻上，二者亦皆同處「改革救亡」國家、佛教的氛圍裡，所以背景的大論述都在家庭、社會、佛教、國家，乃至世界人類；比丘尼是以僧團為基礎，弘法利生，一般佛教女性是以家庭為基礎，實踐佛化家庭。因此「婦女學佛號」的論述就往「佛化之母」路上走，《佛教女眾》的比丘尼則朝「一方之師」路上走。所以在自身反省上，被期許為「佛化之母」時，就要成為新型的賢妻良母，自省檢點，批判奢華開放，重振女德；被期許為「一方之師」的比丘尼，則要自勵自強，加強尼眾教育，興學培養人才，弘法利生。

對應世貢獻的期許，比丘尼與女居士產生了差別分途，一個是成為「一方之師」，一個是成為「佛化之母」，平面來看，這也是理所當然，因為一個出家，一個在家，角色有所不同；但細心檢別，則會發現比丘尼在這一波平等浪潮中，得到一條正面的康莊大道，而在家女居士則反而有退回傳統、

保守的趨向，與平等的時代大潮產生隔閡。<sup>73</sup> 因為對比丘尼而言，可以發出挑戰：「為何輕尼」？順著平等開放的大潮，衝撞出話題，企望與比丘一樣可承擔為「一方之師」，得到與比丘同等的修道條件與弘法地位的尊重。但女居士卻得在改革救亡的大氛圍下，走向傳統母職，為佛化家庭而努力，而同為居士的男居士卻並沒有被期許為「佛化之父」。換言之，從究竟典範來說，比丘尼可與比丘一樣成為「一方之師」而成聖成佛，女居士的「佛化之母」最大貢獻就只能是佛陀的母親，或是佛陀的妻子。

而這二期期許的分途，另一個關鍵是可否自由選擇出家，亦即在「佛化之母」與「一方之師」都是菩薩行的一種方式下，讓女性可以自由選擇要作個「佛化之母」或「一方之師」。作為佛教改革導師的太虛，對佛教女性教育甚為重視，但卻希望女性成為佛化之母，不鼓勵女性出家（幸而並非「反對」）；這使得女性在選擇出家之事上受到某種程度的干擾，換言之，佛教女性論述在這一波平等大潮流中，隱含著推回傳統女性角色的逆流。太虛這樣的論述是有其時代因緣的考量的，在當時戰亂頻仍的時代，社會人力需求孔急，時人已有汰除僧尼強佔廟產之論，若鼓勵出家太過，僧人人數增加，恐受非議，<sup>74</sup> 何況還要鼓勵可以「增產」報國的婦女？所以若以社會安定的角度來說，鼓勵女性出家，衝擊性大，而且女性出家成為比丘尼後，要培訓成為一方之師，所需時程會較久。當時受限於亂世環境，出家的因素頗多是經濟條件不佳所致，所以僧眾素質普遍不佳，對佛法解少，流弊久積，對時

73 但也因這份隔閡，讓有識之士思索尋求新的調和之道，提倡新的佛教家庭倫理觀，強調夫婦彼此尊重，也設法教育婦女學佛之道，要她們不只信佛，也要知佛、學佛，明白教理。例如《覺有情》的編者陳海量即有《建設佛教家庭》、《在家學佛要典》等著作。

74 太虛〈整理僧伽制度論〉，首先即談及「僧數」，他認為當時僧人共八十萬，不宜再多，也不宜再少，就如此維持二萬人中有一人的比例最好：「恆保持此八十萬僧伽之定數，毋令增減，力求淳善，則既可以住持佛法，化導國民，而又免於過濫過削，得其適中之道」。而這是「揆乎時勢，察乎國情，審乎利弊」，是為了「離國妨」：遠離妨礙富強立國之勢。「避俗譏」：避免引來不事生產窮耗資源之譏諷。「符產額」：符合當時寺產數額，足以承擔並養活自身。《太虛大師全書》第十九編「制議」之「僧制」，頁6-16。

變迷盲，不知將頹；<sup>75</sup>而女眾弱勢，出家為尼更是如此，她們身處方外，不識字者多，最多也只能先有獨善其身之能，要能同於比丘兼善天下，則曠日費時。反觀女居士這一面，她們要成為佛化之母，則簡便順成；而且還有一些有家學淵源、飽讀經書的女居士存在，她們比當時的比丘尼更有學養，所以推廣佛化之母，比一方之師來得穩定，而且更具普遍性，影響力更大，佛化程度更廣。或許因此太虛才會有一方面助成尼眾教育，一方面卻發「勸女性在家學佛，切勿出家」之論，對已出家的女性，趕緊給予教育，未出家者則不勸其出家，寧願其於佛化之母上，廣成其母教功能，以順成為佛化人間。

人生佛教以菩薩行為核心，菩薩行即迴真向俗，面對人間；然而人間是變動的，菩薩行者如何以佛法精神，掌握當下，啟發未來，既能入俗也要啟俗，成為「佛教人生」或「佛教人間」（而非「人生佛教」、「人間佛教」），這是重要的。太虛在佛教改革路上，對教理掌握之精確，格局展現之開闊，是有目共睹的，但對於一個號稱為佛教革命家，既能重視比丘尼教育，卻有「勸女性切勿出家」之論，確實值得玩味。太虛強調回真入俗，保留以男性為主體秩序的概念，著重當時人間的穩定條件，避免世人譏議，而順成佛化人間，確實有其考量之道。然而，春秋責備賢者，嚴格苛之，在世法已強調男女平等之時，未能顧及女性立場與人格、前瞻於女性有利之趨勢、啟發平等之義，這是作為人生佛教的實踐者，對於「人間」因緣條件的重視，卻也勾出其對「人間」看法的保守與不夠前瞻。

在家國世界人類的大論述下，有時會產生讓女性失去獨立自主之展現的詮釋，尤其是佛教的根本見地在「無我」，為教，為國，為世界，為人類，為眾生這種大論述，是無我的展現，是菩薩行，是大乘佛教精神，亦是人間佛教精神，於是改革救亡、菩薩行、人間佛教的論述可以順理成章連成一

75 太虛首先提出的佛教改革有三，即教理革命，僧制革命，寺產革命，其中對於僧制改革著墨甚多，並積極推動僧眾教育，使之振衰起敝，這皆是因為弘法的主體：僧人本身虛弱不振，對佛法無感，專重脫死、服務鬼神，也不思依勢明變，已危至滅亡邊緣。例如《太虛大師全集》第十九編「制議」下就有「僧制」、「僧教育」、「僧教會」、「救治」四大主題，有〈整理僧伽制度論〉、〈僧教育的目的與程序〉、〈救僧運動〉等等文章。見太虛（2004），〈對於中國佛教革命僧的訓詞〉，《太虛大師全書》第十九編「制議」之「救治」（北京：宗教文化出版社），頁597-601。

氣。所以當以「利他」菩薩行來要求女性順服傳統相夫教子，以奉獻於家國世界角色時，女性將無法名正言順地主張女權、要求自立。男性為傳統社會主軸，自立利他，順理成章，但女性自未立而欲有所立時，卻被壓回只能利他而難以自立的角色，想要與之脫勾，無理路可去。即使利他中有自立，但因為與傳統角色太接近了，反而會被侷限在「國民之母」、「佛化之母」等類似傳統女性價值觀的論述裡，被包裹在一起；讓女性一直處於人妻、人母的「家庭」功能角色，只能作為「他者」這種附加、輔佐的利他角色，不若男性，除了身為人夫、人父之外，還有其社會獨立之自立利他處可以發揮，這是一般菩薩行論述不利佛教女性之處。其實菩薩行無關性別，所謂「無我」，亦連帶「無我所」，所以教、國、世界與人類，亦是緣起如幻，也並非實存，也並非有個「大我」可為；傳統利他的母職是菩薩行，大破大立亦可以是菩薩行，所以勘破性別之不平、達到性別平等，亦是菩薩行；從這樣的時代經驗，或許佛教要思考出更深刻、有利女性發展的菩薩行論述，而不致於落入設限女性發展的窠臼。<sup>76</sup>

就《佛教女眾》、《覺有情》「婦女學佛號」來觀察，其所呈現的是：這個啟蒙時代，為佛教女性議題打開大門，但比較尖銳的議題，大都點到為止，還未能深入論述思考，甚至滑了過去，直接承襲。然而，當時許多論述的面向，例如闡發經證、發掘典範，至今都還在進行，尚未完成；許多當時要釐清的俗情，如今也還沒有完全釐清。但畢竟當議題浸染夠長，思惟更成熟之時，終會更接近平等之處，例如八敬法議題，在台灣今日已有廣泛的討論，並有衝決羅網的行動產生；佛教女性的教育，尤其比丘尼教育，更是不可同日而語，而台灣比丘尼的優秀表現更讓太虛「漢地有尼，佛教衰亂」之言失準，這些應該都足以與民國初期佛教女性論述者有所遙應，而且更有進境者在。

76 其實佛教使用「母」字，常有另一種意涵。以智慧為諸佛之母，大悲為諸佛祖母，而代表大智的文殊菩薩就被稱為「三世覺母妙吉祥」；之所以有「覺母」之稱，是因為他發了如此大願：以無礙天眼觀十方一切如來，如果不是他勸發菩提心，教授其六度萬行，直至成佛的話，他將不取正覺。所以「覺母」是覺性之母，是教導覺性、覺性由此而生之意。如果能將「佛化之母」提昇到這個層次，「佛化之母」即等同「一方之師」了。

## 參考書目

### 一、中文書籍

- 于凌波（2004），《民國佛教居士傳》下冊，台中：慈光圖書。
- 王忠和（2010），《呂碧城傳》，天津：百花文藝。
- 江燦騰（2010），〈二十世紀臺灣尼眾教育的歷史觀察〉，香光尼眾佛學院編，《比丘尼的天空——2009佛教僧伽教育國際研討會論文集》，台北：伽耶山基金會。
- 何建明（1997），〈略論清末民初的中國佛教女眾——兼與鄭永福、呂美頤先生商榷〉，《佛學研究》，6，頁203-209。
- 何建明（1998），〈近代中國佛教的女性觀〉，《佛學研究》，7，頁289-294。
- 何建明（1999），〈中國近代的佛教女眾教育〉，《佛教文化》，44。
- 李玉珍（2010），〈齋姑與尼僧教育資源之比較〉，香光尼眾佛學院編，《比丘尼的天空——2009佛教僧伽教育國際研討會論文集》，台北：伽耶山基金會。
- 李明（2010），〈近代佛教女眾教育思想〉，《世界宗教研究》，4，頁58-65。
- 李保民箋注（2001），《呂碧城詞箋注》，上海：上海古籍。
- 李保民箋注（2007），《呂碧城詩文箋注》，上海：上海古籍。
- 李釗（2007），〈近代人間佛教與社會性別研究——以印光大師為中心〉，覺繼、學愚主編，《人間佛教的理論與實踐》，北京：中華書局。
- 洪金蓮（1995），《太虛大師佛教現代化之研究》，台北：東初出版社。
- 胡風、王天根（2007），〈中國近代新女性建構中的悖論〉，《大連大學學報》，28：2，頁77-80。
- 陳海量（1976），《建設佛化家庭》，台北：佛教出版社。
- 陳海量編（1974），《在家學佛要典》，台北：三慧印經會。



- 夏曉虹（2004），《晚清女性與近代中國》，北京：北京大學出版社。
- 張聖慧（1974），《般若花》，台北：原泉。
- 張聖慧（1974），《煙水集》，台北：原泉。
- 黃夏年主編（2006），《民國佛教期刊文獻集成》（冊87、89、92），北京：全國圖書館文獻縮微複製中心。
- 黃夏年主編（2008），《民國佛教期刊文獻集成——補編》（冊61、62），北京：中國書店。
- 日·須藤瑞代著，須藤瑞代、姚毅譯（2010），《中國「女權」概念的變遷——清末民初的人權和社會性別》，北京：社會科學文獻。
- 鄭宏泰、黃紹倫（2010），《何家女子——三代婦女傳奇》，香港：三聯書店。
- 劉麗威（2001），〈淺論中國近代關於賢妻良母主義的論爭〉，《婦女研究論叢》，40，頁39-43。
- 釋慧嚴（2007），〈略探尼僧在台灣佛教史上的地位〉，《玄奘佛學研究》，8，頁55-74。
- 釋慧嚴（2010），〈一九四九年前臺灣尼僧教育實況〉，香光尼眾佛學院編，《比丘尼的天空——2009佛教僧伽教育國際研討會論文集》，台北：伽耶山基金會。

## 二、網路資料

- 崔中慧，〈東蓮覺苑發展史〉上、中、下，「東蓮覺苑」網站，2013年08月30日，[http://tlky.buddhistdoor.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1&Itemid=12&lang=zh](http://tlky.buddhistdoor.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=12&lang=zh)
- 陳瓊瑄，〈何張蓮覺居士〉，「志蓮淨苑」網站：「志蓮淨苑文化部——佛學園圃——『香港佛教人物』」，2013年08月30日，[http://www.chilin.edu.hk/edu/report\\_section\\_detail.asp?id=5](http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?id=5)

