

「黃門」或「不能男」在律典中的種種問題

臺灣大學哲學系教授 楊惠南

佛學研究中心學報

第七期 (2002.07)

頁 49-92

©2002 國立臺灣大學文學院佛學研究中心
臺北市

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
49 題

佛學研究中心學報第七期 (2002.07)

提要

本文作者，經多年訪談台灣同志(同性戀)在家佛教徒社團——童梵精舍·梵志園之後，發現同志在家佛教徒，對於「同志性行為是否觸犯五戒(中的不邪淫戒)?」，乃至「同志是否可以出家?」等問題，感到極度關心。本文針對這些問題，首先分析各律典中有關同志，亦即「黃門」或「不能男」的語詞意含，然後整理、檢討相關戒條，發現各部大小乘律典，都對黃門或不能男是否可以受持五戒、八關齋戒、出家具足戒，有諸多歧視性的限制。本文作者在考察諸部律典的成立精神、過程之後，更舉出律典中所記載的一些實例，證明這些限制的不合理性；並進而建議：在適度修改或新訂戒律的前提下，比丘、比丘尼兩大僧團之外，應可建立以同志佛教徒為主體的「第三僧團」。

關鍵詞：黃門、不能男、半擇迦、扇搥、同志、同性戀、五戒、八關齋戒、具足戒、比丘戒、優婆塞戒、近事律儀、近住律儀、邪淫戒、第三僧團、童梵精舍、梵志園

一、前言

在律典中，「黃門(男)」(paṇḍaka，又譯為「不能男」)可否受持在家五戒、八(關齋)戒，以及出家具足戒？是(男)同志(queer)^[1]佛教徒所關心的問題。筆者曾對台灣同志佛教徒社團——童梵精舍，及其相關網站——「童梵精舍暨梵志園」(<http://netcity3.web.hinet.net/UserData/peacock5>)^[2]，做過長期的訪談、問卷調查，乃至網站留言板的分析觀察，結果發現：台灣同志佛教徒，

*送審日期：民國九十一年一月二日；接受刊登日期：民國九十一年四月十五日。

1. Queer一詞，往往被視為和「同性戀」(homosexuality)者一詞，具有相同的意義。不過，後者卻不為一些比較基進的同性戀者所認同，以為它太過強調同性戀者之間生理上的「性(行為)」，而忽略了他(她)們之間純屬心靈範疇的「(戀)愛」，甚至有將它視為一種心理疾病的傾向。(王雅各 1999：53)因此，香港同性戀平權運動者——林奕華，建議將 queer一詞譯為「同志」，以取代「同性戀」，並泛指男同性戀者(gays)、女同性戀者(lesbians)。「同志」一詞取自孫中山遺囑「革命尚未成功，同志仍須努力」兩句的意涵，以顯示推動同志平權運動的決心。[盧劍雄 1999：055；黃楚雄(記錄)〈酷兒發妖：酷兒／同性戀與女性情慾「妖言」座談會紀實〉]另外，林賢修〈叫同性戀太沉重？〉，以及徐佐銘〈同性戀者或同志：暗潮洶湧的標籤之爭〉，卻反對以「同志」來取代「同性戀」一詞。他們一致以為，「同性戀」一詞固然有污名化的顧慮，但還是最好的稱呼。

2. 該社團及網站，雖有女同志佛教徒上網留言，但仍以男同志佛教徒為主。本文撰寫期間，該網站即已改版，不再為同志佛教徒服務，而成為一般佛教徒的網站。

對於自己的同志(性)行爲是否違反戒律，有著極爲分歧的看法。而在網站留言板中，和戒律有關的留言，佔有極大篇幅，上網閱讀的人數，則是所有議題當中人數最多的一項。足見戒律問題一直困擾著台灣同志佛教徒。(楊惠南 2001，楊惠南 2002)

本文試圖從律典中整理出相關段落，以說明律典如何看待「黃門」或「不能男」？以解消(男)同志佛教徒心中的這些疑慮。[\[3\]](#)

二、「黃門」或「不能男」的詞義

《四分律》把黃門分成五種：生黃門、犍黃門、妬黃門、變黃門、半月黃門。生黃門(*jāti-pañḍaka*)[\[4\]](#)，指「生已來黃門」，亦即天生即沒有男性生殖器者。犍黃門(*āpat-pañḍaka*)，指「生已都截去作黃門」，亦即出生後截去男性生殖器者。妬黃門(*īrṣyā-pañḍaka*)，指「見他行姪已，有姪心起」，亦即看見他人進行性行爲時，男性生殖器才能勃起者。變黃門(*āsaktaprādurbhāvī-pañḍaka*)，指「與他行姪時，失男根，變爲黃門」者，亦即正在進行性行爲時，生殖器突然不見者(大約是指「陽萎早洩」者)。而半月黃門(*pakṣa-pañḍaka*)，則指「半月能男，半月不能男」者，亦即半月能夠進行性行爲，半月卻不能夠者(大約是指身體極虛、性欲極弱者)。(《大正藏》22：812c)

其次，《十誦律》卷 21 也說到五種大同小異的「不能男」：生不能男、半月不能男、妬不能男、精不能男、病不能男。前三和《四分律》所說相同。而精不能男指「因他人姪身，身分用」者，這和《四分律》的變黃門相當。[\[5\]](#)病不能男則指「若朽爛、若墮、若虫噉」，亦即生下後，因傷害而失去男性生殖器者；這和《四分律》的犍黃門相當。(《大正藏》23：153b-c)

美國佛教學者 Leonard Zwilling，曾依黃門一詞的梵文——*pañḍaka*，作

[3.](#) 至於女同志是否可以受持在家的五戒、八關齋戒，乃至受持出家的比丘尼戒等問題，由於性質相同，本文除少數段落將會討論到之外，則不再贅言。

4. 本文所附佛典外文名詞，除引自巴利聖典《小部》(Khuddaka-nikāya)者為巴利文之外，其他皆為梵文。

5. 「身分用」的意思不甚清楚。若依《望月佛教大辭典》2，頁 1223c-1224b，精不能男又名變黃門，那麼，「身分用」的意思應該是：男性生殖器突然失去原先的作用，而變成其他作用。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
53 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

了考證，發現黃門一詞的梵文字共有五種涵義：(1)性能力不足者(闖人)；(2)窺淫狂；(3)只在每月的十四天才具有性功能者；(4)藉吸吮他人陽具而達到性高潮者；(5)需藉由特殊管道或詭技才能滿足性需求者。^[6]這和《四分律》、《十誦律》的分類出入不大，但更足以顯示黃門(中的一部分)確有同志[(4)、(5)]的影子在內。

《摩訶僧祇律》卷 23 也說到六種「不能男」：生、捺破、割却、因他、妬、半月。其中，生、半月和妬等三種不能男，和前文所說相同。捺破不能男指「妻妾生兒，共相妬嫉，小時捺破」者，亦即指從小即被人捺破陰囊、睪丸者。割却不能男，指「若王大臣，取人割却男根，以備門閤^[7]」者，亦即長大後被國王、大臣割去陽具者；這也許就是中國宮庭裏的太監。因他不能男，指「因前人觸故，身生起」者，亦即需有他人撫摸，陽具才能勃起者。(《大正藏》22:417c)這和Leonard

Zwilling所分類的第(4)種相類似。這六種不能男，其實只是把《四分律》五種黃門中的犍黃門，更加細分為捺破和割却兩種，然後再以因他不能男取代變黃門而已。

另外，《阿毘達磨俱舍論》卷 3 和卷 12，也說到了兩種黃門：扇搥(ṣaṇḍha)和半擇迦(panḍaka或kaṇḍāka)。(《大正藏》29：80b，13b)唐·普光《俱舍論記》卷 3，曾依《對法論》(《大乘阿毘達磨雜集論》)卷 8 所提到的五種半擇迦^[8]，對扇搥和半擇迦做了詳細的註釋：

首先，普光註解扇搥為「唯無根」，亦即沒有男性生殖器者。而半擇則「唯有根」，亦即仍然保有男性生殖器者。然後，普光又說唯無根的扇搥又可細分為本性扇搥和損壞扇搥兩種。本性扇搥相當前面所說的生黃門或生不能男，而損壞扇搥則指

前文所說的犍黃門或病、捺破、割却不能男。而半擇雖保有陽具，卻不能稱心使用者；普光又將它細分為嫉妬、半月和灌灑三種。嫉妬半擇和半月半擇，相當於《四分律》所說的妬黃門和半月黃門。而灌灑半擇，則指「澡浴等灌灑，男勢方起」者，亦即必須經由澡浴等灌灑，陽具才能勃起者；這相當於前述Leonard Zwilling所說的第(5)種——需藉由特殊管道或詭技才能滿足性需求者。(《大正藏》41：56c)在這幾種當中，嫉妬半

6. Cf. Leonard Zwilling, "Homosexuality as Seen in Indian Buddhist Text", in Jose Ignacio Cabazon (ed.), *Buddhism, Sexuality, and Gender*, Albany: State University of New York Press, 1992, pp. 203-214. (感謝目前留學英國，並曾在「童梵精舍暨梵志園」網站留言的 Dennis，提供相關資料。)

7. 原註說到宮內省圖書寮本(舊宋本)當中，「閤」字作「閣」。(《大正藏》22：417，註28。)

8. 生、嫉妬、半月、灌灑、除去。(《大正藏》31：730a)

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
54 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

擇和灌灑半擇，和同志等同的可能性較高。

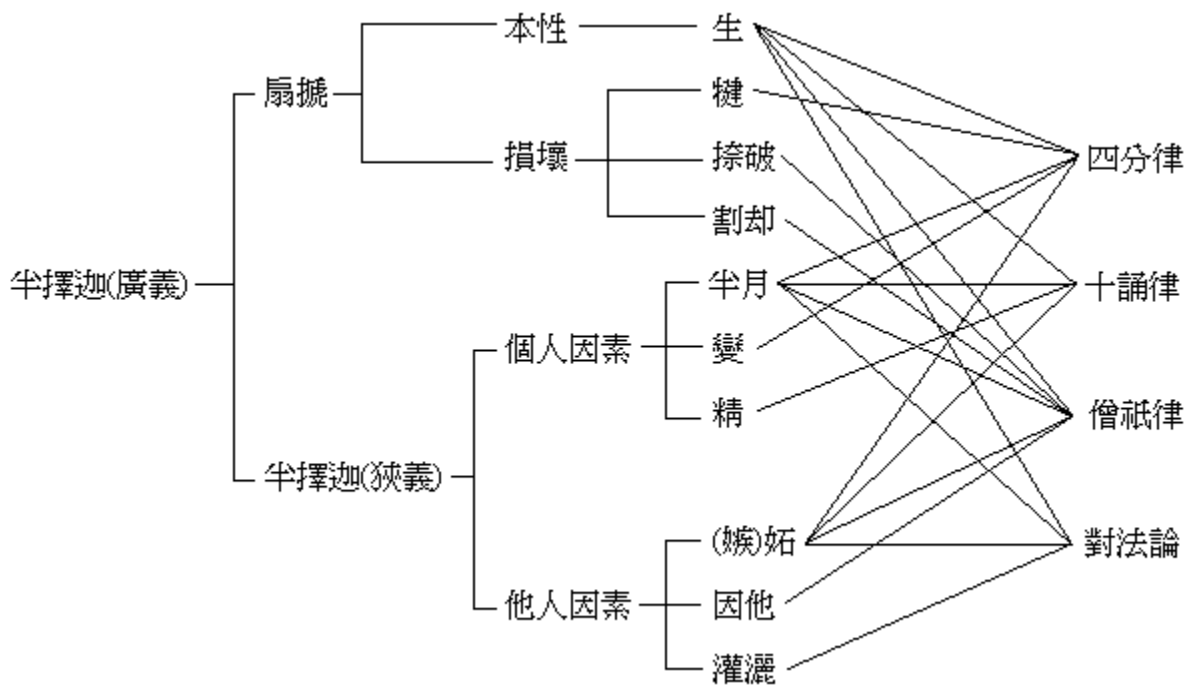
其次，普光又對半擇做比較寬鬆的解釋：

又解扇搥唯無根。半擇通有根、無根。本性、損壞，亦通半擇。若作此解，半擇迦寬，扇搥迦挾。若是扇搥即是半擇，有是半擇非扇搥，謂嫉妬、半月、灌灑。(《大正藏》41：56c)

也就是說，如果半擇包括有男性生殖器和沒有男性生殖器兩種的話，那麼，本性和損壞這兩種扇搥，就都屬於半擇。這樣一來，有些半擇就不是扇搥了；例如嫉妬、半月和灌灑等三種半擇，它們雖然是半擇，但卻不是扇搥。

綜合以上各種異說，我們可以把它們歸納為下面的圖表[9]：

9. 《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 32，曾說到五種「黃門女」：(1)「見餘尼來，便現異相」、「非男非女」的「二形女」，這是指具有男、女兩種生殖器或性傾向的女人。(2)「若小行時，大便俱出」的「二道合女」，這大約是指患有尿道和肛門合一的女人。(3)「裙衣點污，多有蠅附」的「常流血女」，這大約是指患有月經血流不止疾病的女人。(4)「於時時中，月期水現」的「無血女」，這大約是指沒有月經的女人。(5)「向小行處久而方出」的「道小女」，這大約是指尿道窄小，小便不順的女人。這五種黃門女，都「不應出家」、「縱受近圓，不發律儀護，可速擯出」。而且，「自今已去，若有女人來求出家，應須先問：『汝非二形(乃至道小女)不?』若不問，與出家者，師主得越法罪。」(《大正藏》24：364a-c)其中，除二形女是本文所說到的黃門之外，其他(2)-(5)等四種黃門，則都無法歸入本文所分析的各類黃門當中。足見「黃門」一詞的意義相當歧義、廣泛。



在這幾種黃門或不能男當中，有哪些是同志呢？屬於兩種扇搥的生、犍、捺破、割却等四種黃門或不能男，都指男性生殖器官的生理缺陷，和屬心理性認同的同志沒有任何關聯，因此，這幾種不可能是指同志。半擇迦中，由於個人心理因素而有性行為障礙的半月、變、精等三種黃門或不能男，從律典的描寫看來，並沒

有明確的意涵，指向性行為對象為同性的同志。相同地，半擇迦中由於他人因素而引生性行為障礙的(嫉)妬、因他、灌灑等三種黃門或不能男，律典中也沒有明確的意涵指向同志。也就是說，如果僅就律典當中對種種黃門或不能男的字面描述來看，我們很難斷定它們之中有同志的影子存在。

然而，律典中對一些個例的描述，卻可以看出黃門或不能男，確有同志的意思在內。《四分律》卷 35 曾有這樣的一段描述：

爾時有黃門……受具足戒已，語諸比丘言：「共我作如是如是事來！」比丘答言：「汝滅去、失去，何用汝為？」彼復至守園人及沙彌所語

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
56 題

佛學研究中心學報第七期（2002.07）

言：「共我作如是如是事來！」守園人、沙彌語言：「汝滅去、失去，何用汝為？」彼黃門出寺外，共放牛羊人作姪欲事。（《大正藏》22：812b-c）

在這段描述當中，「滅去、失去」的意義不甚清楚，如果指喪失男性生殖器，那麼那是純粹生理障礙的扇搥，和同志無關。但從他只對比丘、守園人、沙彌和放牛羊人等男性要求進行性行為看來，這一黃門顯然有同志的影子在內。

其次，《十誦律》卷 21 也說到這樣一個不能男：

佛在王舍城，是時，跋難陀釋子，與不能男出家。是人夜捫摸諸比丘，諸比丘驅出。到比丘尼邊，式叉摩尼、沙彌、沙彌尼邊，皆捫摸諸比丘尼、學戒尼，諸沙彌、沙彌尼盡驅出。諸居士入僧坊內宿，亦捫摸諸居士。（《大正藏》23：153b）

引文說到這位不能男是跋難陀的弟子。其次，這位黃門不但撫摸男性的比丘、沙彌、居士，也撫摸女性的比丘尼、式叉摩尼、沙彌尼；因此，他應該是個雙性戀同志。[\[10\]](#)

另外，《摩訶僧祇律》卷 23，則有內容更加不同的描述：

諸比丘夜房中眠，有人來摸索腳、摸索脾腹，復至非處。……問言：「汝是誰？」答言：「我是王女。」復問：「云何是女？」答言：「我是兩種，非男非女。」……諸比丘以是因緣，往白世尊。佛言：「是不能男。」（《大正藏》22：417c）

在這段描述當中，這位不能男自稱是「王女」、是「非男非女」的「兩種」；因此，他可能是一個雙性戀者或男扮女裝者，但也有可能是同時具有男、女性器官的陰陽人。如果是前二者，則可認定為同志。但如果是陰陽人，

10. 雙性戀者是否為同志，一直是同志平權運動當中極具爭議的問題。一般以為雙性戀者並非同性戀者；但周華山《同志論》卻以為，同志應包含男同性戀者(gay)女同性戀者(lesbian)雙性戀者，以及認同以上三者的異性戀者——「直人」(straight)。他並把最後一種稱為「直同志」。(周華山 1995：4)

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
57 題

佛學研究中心學報第七期（2002.07）

則是否為同志，頗有爭議。

總之，律典中對黃門或不能男的分類描述當中，雖然無法判斷其中是否有同志存在；但從律典中對黃門或不能男的個例描述看來，儘管仍有一些無法確定其同志身分，但確實有同志的例子在內。而律典又如何看待這些同志(或更廣泛的黃門、不能男)呢？這些人可以受持五戒、八(關齋)戒或具足戒嗎？下面是筆者對這些問題的歸納、分析。首先是在家的五戒：

三、五戒與黃門或不能男的關係

成爲一個「優婆塞」(又譯鄔波索迦，[upāsaka](#))^[11]的條件，在佛典當中，向來就有爭議。《雜阿含經》卷 33，927 經，即說：

時有釋種名摩訶男，來詣佛所，稽首佛足，退坐一面，白佛言：「世尊！云何名為優婆塞？」佛告摩訶男：「在家清白，修習淨住，男相成就，作是說言：『我今盡壽，歸佛、歸法、歸比丘僧，為優婆塞。證知我是名優婆塞。』」(《大正藏》2：236b)

而《雜阿含經》卷 33，928 經，也有類似的說法，但更爲簡潔：

爾時，釋氏摩訶男與五百優婆塞，來詣佛所，稽首佛足，退坐一面，白佛言：「世尊！云何名優婆塞？」佛告摩訶男：「優婆塞者，在家淨住，乃至盡壽歸依三寶，為優婆塞知我。」（《大正藏》2：236c）

從這兩段經文看來，成為一個優婆塞的條件，就一般人來說，其實很簡單：只要是在家清白、修習淨住、男相成就，然後發下至死為止(盡壽)歸依佛、法、僧三寶的誓言，即為優婆塞。[\[12\]](#)

我們注意到：在這兩段經文的描寫當中，都沒有提到不殺生、不偷盜(不與取)、不妄語、不邪淫和不飲酒等五戒。這似乎意味著：做為優婆塞的條件，並沒有包括受持五戒在內。

[11.](#) 譯為近事、近事男、信士、信男、清信士等，即在家親近奉事佛、法、僧三寶的男信徒。

[12.](#) 其中，「男相成就」和同志有關，我們將在下文再做討論。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
58 題

佛學研究中心學報第七期（2002.07）

然而，《雜阿含經》卷 33，928 經，在前引摩訶男和佛陀的對話之後，又有一段對話：

摩訶男白佛言：「云何名優婆塞戒具足？」佛告摩訶男：「優婆塞離殺生、不與取、邪淫、妄語、飲酒，不樂作。摩訶男！是名優婆塞戒具足。」（《大正藏》2：236b）

在這段經文裏，說到了五戒；具足這五戒，即是「優婆塞戒具足」。也因為這幾段經文的說法不同，意義也不甚清楚，因而引生各部派間，有關優婆塞需不需要受持五戒，乃至受持五戒中的幾戒等爭論。世親《阿毘達磨俱舍論》卷 14 即說：

如契經說：「佛告大名：『諸有在家白衣男子，男根成就，歸佛法僧，起殷淨心，發誠諦語，自稱「我是鄔波索迦，願尊憶持，慈悲護念」，齊是名曰鄔波索迦。』為但受三歸即成近事。外國諸師說：「唯此即成。」迦濕彌羅國諸師言：「離近事律儀，則非近事。」」（《大正藏》29：75c）

引文中的「大名」，即摩訶男的意譯。《俱舍論》所引的這段經文，應該就是前文所引的《雜阿含》經文。另外，依照唐·普光《俱舍論記》卷 14 的註釋，「外國諸師」指「迦濕彌羅國外健馱羅國經部諸師」。(《大正藏》41：225b)這樣看來，健馱羅國的經(量)部(Sautrāntika)論師以為：只要歸依三寶，即為優婆塞(近事)。依照經部師的看法，當在家人接受三歸依時，雖然沒有發誓受持五戒，但等於已發誓受持五戒；因此不必還要經過受持五戒的過程，才算是優婆塞。《俱舍論》卷 14，曾引經部師的話說：「起殷淨心，發誠諦語，自稱：『我是鄔波索迦，願尊憶持慈悲護念。』爾時即發近事律儀。稱『近事』等言，便發律儀故。」(《大正藏》29：76a)依照經部師的說法，「受三歸時，名三歸近事，說五戒時，名五戒近事」。(演培 1971，下：568)也就是說，優婆塞(近事)依其是否受持五戒，而有不同的等級。然而，迦濕彌羅國的說一切有部(Sarvāstivādin)論師，卻有不同的看法，他們以為：如果只歸依三寶，而沒有發誓受持五戒(離近事律儀)，那就不算是優婆塞(則非近事)。

其次，經部和有部在受持五戒方面，也有一些不同的看法。經部師以為，五戒不必每一條都受持，因而有四種優婆塞的說法：(1)能學一分，謂學一戒；(2)能學少分，謂學二戒；(3)能學多分，謂學三戒、四戒；(4)能學滿分，謂學五戒。[\[13\]](#)

《優婆塞戒經》卷 3，曾詳細描述受持在家五戒所必要的過程和條件：首先，想要受持優婆塞戒的在家人，必須「次第供養六方：東方、南方、西方、北方、下方、上方」；它們分別代表父母、師長、妻子、善知識、奴婢，以及沙門和婆羅門。其次，要向「國主」表白受持優婆塞戒的意願，並取得「國主」的同意。[\[14\]](#)然後，追問「不曾負佛、法、僧物及他物也？」「將無內、外身心病也？」「不於比丘、比丘尼所，作非法耶？」「不作五逆罪[\[15\]](#)耶？」「將不作盜法人不？」等問題。如果答案都是否定的，「復應問言：『汝非二根、無根人、壞八戒齋、父母師病不棄去耶？……』」如果這些問題的答案也是否定的，才能繼續進行後面的授戒儀式。(《大正藏》24：1047a-c)讓我們特別注意引號中的二根和無根人：二根(ubhayavyañjanaka)指同時具有男、女兩性生殖器官的陰陽人；而無根則指沒有男性生殖器官者，亦即前文所說的兩種扇搥。前文說過，這三種人並不是嚴

格意義的同志，但從律典的精神看來，《優婆塞戒經》應該也會禁止同志受持優婆塞五戒。(有關這點，我們會在具足戒的段落當中詳細討論。)

其次，屬於大乘瑜伽行派的《大乘阿毘達磨雜集論》卷 8，也有有關同志是否能夠受持五戒的討論：

問：「扇搥、半擇迦等，為遮彼受鄔波索迦律儀不耶？」答：「不遮彼受鄔波索迦律儀。然遮彼鄔波索迦性。不堪親近、承事比丘、比丘尼等二出家眾故。如扇搥、半擇迦，不堪親近、承事比丘、比丘尼等二出家眾故，遮彼鄔波索迦性，二形亦爾。男、女煩惱恒現行，不堪親近、承事二眾，故不別說。」(《大正藏》31：730a-b)

引文中的「鄔波索迦」(upāsaka)是優婆塞的別譯；而「鄔波索迦律儀」則指優婆塞戒——不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不飲酒等五戒。引文說到

13. 詳見《阿毘達磨俱舍論》卷 14(《大正藏》29：76a)。

14. 這似乎顯示「優婆塞」一詞，主要是指那些服侍國王的在家人——王公大臣們。

15. 五逆罪：殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血。

包括同志在內的扇搥和半擇迦，雖然可以受持「鄔波索迦律儀」，但由於「不堪親近、承事比丘、比丘尼二眾」的緣故，並不具備「鄔波索迦性」。這意味著同志即使受持五戒，而且戒行嚴謹，仍然被禁止親近、承事出家人，因此也不算是在家的佛教徒——鄔波索迦(優婆塞)。

另外還值得一提的是，《佛說優婆塞五戒相經·邪淫第三》曾有兩條，規定受過五戒的優婆塞，不可和男同志進行性行為；第一條是：

是中犯邪淫有四處：男、女、黃門、二根。……男者，人男、非人男、畜生男。黃門、二根亦同於上類。若優婆塞與……人男、非人男、畜生男、黃門、二根，

二處行姪，犯不可悔。若發心欲行姪，未和合者，犯不可悔。若二身和合，止不姪，犯中可悔。(《大正藏》24：942c-943a)

而第二條則是：

若優婆塞有男子僮、使人等，共彼行姪二處，犯不可悔罪，餘輕犯罪同上說。(《大正藏》24：943a)

在第一條當中，非人男指男鬼等雄性鬼魅、精靈；畜生男指雄性牛、羊等畜生；二處指口和肛門；可悔指可經由懺悔而達到戒行清淨的目的；不可悔則指即使經過懺悔的程序，也無法達到戒行清淨的目的。在這條戒律當中，規定優婆塞不可和非同志的男人，以及包括同志在內的黃門、二根在口和肛門等「二處行姪」，否則就「不可悔」。

而在第二條當中，「餘輕犯罪同上說」指口和肛門「二處」之外的「餘處行欲」都可悔；亦即只要不是在口和肛門這兩個地方進行性行爲，那麼都屬較輕的可悔罪。在這條規定中，如果優婆塞和家裏的男性僮僕或幫傭的「使人」，在口與肛門二處進行性行爲的話，即犯了不可悔的重罪；如果在其他地方(例如用手手淫或身體擁抱等)，則犯了較輕的可悔罪。

四、八關齋戒與黃門或不能男的關係

八關齋戒(aṣṭāṅga-samanvāgatopavāsa)，乃佛教爲在家弟子所制定暫時出

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

61 題

家的戒律。受持者必須一日一夜離開家庭，居住在僧團當中，學習過出家人的生活。其中，「八」指應受持的八條戒律：(1)不殺生；(2)不偷盜；(3)不淫；(4)不妄語；(5)不飲酒；(6)不以華鬘裝飾自身、不歌舞觀聽；(7)不坐臥高廣華麗床座；(8)不非時食(過午不食)。^[16]「關」指閉關，亦即暫時居住在寺廟，不和外界接觸。而「齋」則指齋戒，亦即在寺廟僧團中遵守這八條戒律，過清淨生活。其次，佛教制定在家人每月六齋日可以受持八關齋戒；亦即(農曆)每月初八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日(小月可改作二十八日及二十九日)，

在家居士可以受持這八條戒律。由於受持這八戒的一日夜中，遠離家居，親近出家僧侶而居住，所以又稱為「近住律儀」。^[17]

八關齋戒是較五戒層次還要低的在家戒。^[18]有關這點，可以從《阿毘達磨順正理論》的說明看出來。該論卷 36，首先把律儀大分為別解脫、靜慮生和道生等三種。^[19]其中，別解脫律儀又細分為八：(1)苾芻(比丘)律儀；(2)苾芻尼律儀；(3)正學律儀；(4)勤策律儀；(5)勤策女律儀；(6)鄔波索迦律儀；(7)鄔波斯迦律儀；(8)鄔波婆娑律儀。其中，前五為出家律儀^[20]；第(6)指在家男居士——鄔波索迦 (upāsaka，近事男、鄔波索迦、優婆塞)所受持的近事律儀；第(7)指在家女居士——近事女(upāsikā，鄔波斯迦、優婆夷)所受持的律儀。第(8)的「鄔波婆娑」

(upavāsa，近住、善宿、鄔波婆沙)，指的是在家男女居士一日一夜親近出家僧人而住。而「鄔波婆娑律儀」(又譯為「近住律儀」)，則指八關齋戒。(《大正藏》29：548b)

緊接著，《順正理論》將這幾種律儀加以比較，以說明制定它們的原因

^{16.} 這八條戒律在開合上有一些不同的看法，請參見《阿毘達磨俱舍論》卷 14(《大正藏》29：75a-c)；《大智度論》卷 13(《大正藏》25：159b-160c)。

^{17.} 參見《阿毘達磨俱舍論》卷 14(《大正藏》29：75a-c)；《大智度論》卷 13(《大正藏》25：159b-160c)。

^{18.} 釋聖嚴(1988：162)曾將在家居士分成：近事男、近事女、近住男和近住女等四種；並依而判定住於寺中帶髮修行的貞女，乃屬近住女的一種，而非出家人。這應該是依中國及台灣佛教的現況而做出的論斷。依照各部經論的說法，住於寺中帶髮修行的貞女(或善男)，如果沒有受持近住律儀(八關齋戒)，也只能算是近事女(男)，而不能算是近住女(男)。

^{19.} 別解脫律儀，指五戒、八關齋戒等具有戒條的律儀，受持者可以因為遵守其中各條(或某些條)戒律，而一一獲得煩惱的解脫。因此，「別」有別別(一條一條)或個別的意思。靜慮生律儀，是指修行者入四禪八定時，自然有防非止惡的作用。這種因靜慮而生起的防非止惡作用，稱為「靜慮生律儀」。而道生律儀，則指與道共生的律儀。修行者悟道時，即有防非止惡的作用；這即是「道生律儀」。

^{20.} 即比丘戒、比丘尼戒、沙彌戒、沙彌尼戒和式叉摩那戒。

和目的。而在比較第(6)、(7)兩種在家律儀——鄔波索迦律儀(近事男律儀)、鄔波斯迦律儀(近事女律儀)，以及第(8)鄔波婆娑律儀(近住律儀)時，該論有這樣的一段話：

次復依能修離惡行、非離欲行補特伽羅，安立盡形在家二眾律儀差別。以是類補特伽羅，乃至命終，能離殺等諸惡行故，不能遠離非梵行故。由是經中但作是說：「離欲邪行，非非梵行。」後復依能修非全離惡行、欲行補特伽羅，安立在家一晝一夜律儀差別。以如是類補特伽羅，不能全離惡行、諸欲，為令漸習全離惡行及諸欲行方便住故。(《大正藏》29：548b)

引文明白說到：爲了那些能夠修習離惡行，但卻無法修習離欲行的補特伽羅(pudgala，眾生)，所以制定「在家二眾律儀」[指第(6)和第(7)]。在此，「離惡行」指五戒中的不殺生、不偷盜、不妄語和不飲酒等四戒，而「離欲行」則指不淫。這類在家眾生，雖然可以修習不殺生等四戒，卻無法修習不淫戒，因此爲他們制定(6)、(7)兩種律儀——亦即不殺生等四戒，外加不邪淫戒等五戒。

而佛陀爲什麼制定第(8)「鄔波婆娑律儀」(近住律儀)，亦即八關齋戒呢？《順正理論》說：這是爲了那些「能修非全離惡行、欲行」的補特伽羅(眾生)，而制定的律儀。其中，「非全離惡行、欲行」指無法完全(指每天)受持不殺生等四戒，也無法完全(每天)受持不淫戒。爲了這類眾生，因而制定一日一夜的八關齋戒。受持者，只要在受持八關齋戒的一日一夜當中，遵守不殺生等四戒和不淫戒(以及不非時食等其他三戒)，即使平時觸犯了五條(或八條)律儀，也無所謂。

從以上《順正理論》的這段引文看來，八關齋戒顯然比五戒的層次還要來得低。[\[21\]](#)

同志可以受持五戒，但卻無法成爲真正的優婆塞；那麼，同屬在家律儀，但層次較低的八關齋戒(鄔波婆娑律儀、近住律儀)呢？答案和五戒相似：同志可以受持，但卻「不得戒」(不得律儀)。[\[22\]](#)普光《俱舍論記》卷15，即引《阿

[21.](#) 《大智度論》卷13，曾詳細比較五戒和八關齋戒的優劣，而其結論則是互有優劣。(參見《大正藏》25：159b—160c)

22. 「得戒」(得律儀)，指獲得受戒(受律儀)時的「戒體」。依照部派佛教說一切有部的說法，在誠心受戒之時，會在身體當中留下無形無相的微細物質，稱為「無表色」(avijñapti-rūpa)，它具有招來樂果、防惡止非的功用。而此無表色即戒體。而「不得戒」(不得律儀)則指雖受持戒律，但卻因為某種原因(例如同志)無法獲得無表色的戒體。[參見《阿毘達磨俱舍論》卷1，卷14(《大正藏》29：2b-3a，72b-73a)]另外，《成實論》則以為「戒體」並非無表色，而是非心非物的假法。而中國南山宗開宗祖師——唐·道宣，則依《成實論》的說法，進一步以「(以此要期之心，與彼妙法相應，於彼法上有緣起之義，)領納在心，名為戒體」。[道宣《四分律行事鈔(卷上-1)·標宗顯德篇(1)》(《大正藏》40：4b)]平川彰(1965：176)甚至說：道宣在其《羯磨疏》中，展開了「種子戒體說」，以為「戒體是阿賴耶識熏出來的善種子」。(參見：德田明本 1991：284-304。又見：佐藤達玄 1997：282-299。)可見各宗派對戒體的本質是什麼，有極為紛歧的看法。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
63 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

毘達磨大毘婆沙論》卷124的論文[23]，說明扇搥和半擇迦，乃至無形和二形，即使受持八關齋戒，但仍然不得律儀：

故《婆沙》百二十四云：「(問：)『扇搥、半擇迦、無形[24]、二形，受近住律儀，得律儀否？』答：『應言不得。所以者何？彼所依身者，志性羸劣，非律儀器，亦不能為不律儀器。如鹹鹵田，嘉苗、穢草俱不生長。然應授彼近住律儀，令生妙行，當得勝果。』」(《大正藏》41：243a)

引文明白說到，包括同志在內的扇搥、半擇迦，乃至無形和二形，就像極劣的鹹鹵田一樣，嘉苗固然無法生長，甚至連穢草也無法生長。因此，這些人即使受持近住律儀(八關齋戒)，也無法「得律儀」(得戒)。不過，為了讓這些人「生妙行」、「得勝果」，仍然應該授與他們近住律儀。

值得注意的是，包括同志在內的扇搥、半擇迦，雖然不得(八關齋戒)律儀，但也「不能為不律儀」。也就是說，由於他們沒有得到受戒的戒體，因此也就沒有犯戒或「不律儀」的事情可言。如果依此推廣，則五戒也一樣：由於同志們受持五戒而不得戒，因而也就沒有觸犯五戒的問題存在。

事實上，普光《俱舍論記》卷15還說到，為什麼扇搥和半擇迦「不發善戒」、「無律儀」的原因：

於正思擇有堪能者，可發善戒。扇搥迦於正思擇、聞、思、修等，無

23. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 124 的原文請見《大正藏》27：648a。原文除了說到「令行妙行，當受勝果」為理由，而主張扇搥和半擇迦應受近住律儀之外，還說到：「或扇搥等國王委任，令知要務，苦楚多人。若受律儀，毒心暫息，饒益多人，故亦應受。」

24. 無形，應指沒有生殖器者，或無法判斷男女性別者。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
64 題

佛學研究中心學報第七期（2002.07）

堪能故，不發善戒。極慚愧心能發善戒。半擇迦無有極重慚愧心故，不發善戒。又解：半擇迦於正思擇無堪能故，扇搥迦無有極重慚愧心故。又解：俱通二種。又解：通三種。（《大正藏》41：242c）

這意味著扇搥和半擇迦由於「於正思擇、聞、思、修無堪能」，乃至「無有極重慚愧心」等緣故，以致即使受了八關齋戒，也「不發善戒」，成了「無律儀」者。而屬於半擇迦的同志，自然也因相同的原因，而「不發善戒」、「無律儀」了。

普光對同志的這些看法，只是《俱舍論》的詳細發揮而已。《俱舍論》卷 15 說：

復以何緣知扇搥等，所有相續，非律儀依？由經、律中有誠證故。謂契經說：「佛告大名：諸有在家白衣，男子男根成就，歸佛、法、僧，起殷淨心，發誠諦語，自稱『我是鄔波索迦，願尊憶持慈悲護念！』齊是名曰鄔波索迦。」毘奈耶中亦作是說：「汝應除棄此色類人。」故知律儀非彼類有。復由何理彼無律儀？由二所依所起煩惱，於一相續俱增上故；於正思擇無堪能故；無有極重慚愧心故。（《大正藏》29：80b-c）

引文的前半段是經證和律證，而後半段則是理證。在經、律證中，《俱舍論》所引契經，其實是前文所引《雜阿含經》卷 33 第 927 經。在那裏，經文旨在說明，成爲一個優婆塞（鄔波索迦）的資格之一是：「男相成就」。而在這裏，《俱舍論》則引來證明不具備「男根成就」的男子，即無法受持八關齋戒；即使勉強受了，也「不發善戒」、「無律儀」，所以是「非律儀依」。而《俱舍論》所引毘奈耶（律典），應指出家的具足戒^[25]，而非在家的八關齋戒。這是因爲毘奈耶的制定對象，並不是在家的優婆塞、優婆夷，而是出家的比丘、比丘尼。^[26]依此看來，《俱舍論》所引經、律並不恰當。

25. 依照印順(1988：401-413)的研究，說一切有部的漢譯律典主要有《十誦律》和根本說一切有部律，例如《根本說一切有部毘奈耶》等。而《俱舍論》則是介於說一切有部和經量部(由說一切有部分出)之間的作品。(參見：印順 1968：676-685)因此，《俱舍論》所引「毘奈耶」，應該是這些律典之一。(這些律典有關同志受持具足戒的限制，將在下文詳細討論。)

26. 各律典中對於扇搥和半擇迦受持出家具足戒的種種限制，下文會有詳細的分析。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
65 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

而在理證的段落當中，《俱舍論》列舉三個理由，證明扇搥和半擇迦沒有律儀。這三個理由是：(1)扇搥和半擇迦具有較常人更為強烈的煩惱。(2)沒有能力「正思擇」。(3)沒有強烈的慚愧心。

相對於部派阿毘達磨對於同志受持八關齋戒的諸多限制，講求眾生平等、普度眾生的大乘經論並未提及。如果從大乘經論的精神來看，則偏於允許同志受持八關齋戒。有關這點，可以從《菩薩瓔珞本業經》看出來。該經卷下〈大眾受學品〉，先是說到稱為「三受門」的三種「正法戒」^[27]：「攝善法戒，所謂八萬四千法門。攝眾生戒，所謂慈悲喜捨，化及一切眾生，皆得安樂。攝律儀戒，所謂十波羅夷。」(《大正藏》24：1020b-c)其中，攝善法戒即是「四萬八千法門」——眾多的善事；攝眾生戒指能夠攝受眾生的各種戒律；而攝律儀戒，則指「十波羅夷」。

波羅夷(pārājika，譯為極惡、重禁、斷頭等)，指極惡之罪。這十種波羅夷是：(1)不得故殺生；(2)不得故妄語；(3)不得故姪；(4)不得故盜；(5)不得故沽酒；(6)不得故說在家、出家菩薩罪過；(7)不得故慳；(8)不得故瞋；(9)不得故自讚毀他；(10)不得故謗三寶藏。(《大正藏》24：1020c-1021a)其中，前五相當八關齋戒的前五戒，只不過制定得較有彈性，以「不得故」一詞，取代八關齋戒中的「不得」。「不得故」的字面意思是：不可以無緣無故，或不可以故意。這意味著前五戒在某些狀況下可以不遵守，例如第(3)「不得故姪」戒，對已婚的在家居士即採有條件的開放：可以和配偶進行性行為，但不能和非配偶進行性行為。

十波羅夷在《瓔珞本業經》中又作「十無盡戒」。(《大正藏》24：1020c)稱它們為「無盡戒」，應該和該經卷下的一段經文有關：「一切菩薩凡、聖戒，盡心為

體。是故心亦盡，戒亦盡；心無盡故，戒亦無盡。」(《大正藏》24：1021b)可見這是一部重視內在心靈，而不重視外在形式(有形戒條)的佛典。

該經卷下還強調任何人都應該受持這十條菩薩戒，而且一旦受持就不再捨失：

若過去、未來、現在一切眾生，不受是菩薩戒者，不名有情識者，畜生無異，不名為人，常離三寶海，非菩薩、非男、非女、非鬼、非人，名為畜生，名為邪見，名為外道，不近人情。故知菩薩戒，有受法，

27. 這相當於一般大乘經論所說的「三聚淨戒」。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
66 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

而無捨法；有犯，不失。(《大正藏》24：1021b)

也就是說，沒有受持這十條菩薩戒的眾生，名為邪見、外道，和畜生沒有差別，甚至連餓鬼都不如。而且，一旦受持這十條菩薩戒，就沒有所謂「捨戒」的問題；即使犯戒，也不失戒體。[\[28\]](#)

在鼓勵一切眾生都必須受持十條菩薩戒的見解之下，自然會得到下面的結論：「始行菩薩，若信男、若信女中，諸根不具、黃門、姪女、奴婢、變化人，受得戒，皆有心想故。」(《大正藏》24：1020b)也就是說，包括同志在內的黃門，也和其他眾生一樣「受得戒」，而且，依其沒有捨戒、受即不失的精神看來，一旦同志受持十戒，即永無捨戒或失戒的問題。

五、比丘戒與黃門或不能男的關係

比丘戒[\[29\]](#)當中，和(男)同志有關的規定相當多，例如，在中國廣泛流傳的《四分律》卷1，先是說明什麼是「波羅夷」[\[30\]](#)：「云何名波羅夷？譬如斷人頭，不可復起；比丘亦如是，犯此法者，不復成比丘，故名波羅夷。」然後列舉各種和不淫戒有關的波羅夷戒：「復有五種行不淨行，波羅夷：人婦、童女、有二形、黃門、男子。於此五處行不淨行，波羅夷。」(《大正藏》22：

28. 捨戒，捨去受戒時所得之戒體。一般的律典，都會說到捨戒的因緣。例如《瑜伽師地論》卷40，即說到受持菩薩戒後，有兩種捨戒因緣：(1)「棄捨無上正等菩提大願」，亦即喪失菩提心；(2)「現行上品纏犯他勝處法」，亦即觸犯極重的錯誤行爲。其中，第(2)中的極重錯誤行爲共有四種，稱爲「他勝處法」：(a)因貪求利養恭敬，而自讚毀他；(b)因慳財、慳法，而不施捨；(c)因忿蔽而以手、足、塊石、刀杖，捶打、傷害、損惱有情；(d)謗菩薩藏，於像法和似法，或自信解、或隨他轉。(《大正藏》30：515c)

29. 男出家眾當中，除了比丘之外，還有沙彌。本文不打算討論沙彌戒和黃門或不能男之間的關係，因爲沙彌並非正式的出家僧人。事實上，各部廣律也禁止黃門或不能男的受持沙彌戒；這和下面所要討論的比丘戒是一樣的。(參見：釋聖嚴 1988：150。)

30. 出家的比丘(尼)戒，共有「五篇七聚」，波羅夷是其中最首要的一類戒條。五篇是：(1)波羅夷罪，犯者喪失僧籍，如樹斷頭。(2)僧殘(samghāvaśeṣa)，犯者幾乎喪失僧籍，故稱僧殘。須在眾僧面前懺悔，才能保全僧籍。(3)波逸提(pāyattika)，譯爲墮；犯者應墮地獄故。(4)提舍尼罪(pratideśāniya)，譯爲向彼懺悔；犯者須向另外的比丘(尼)懺悔，才能免罪。(5)突吉羅(duṣkṛta)，譯爲惡作；(身體)所作之罪甚輕故。另外，如果在五篇中的第(3)之中，外加偷蘭遮罪(sthūlātyaya，譯爲大障善道)，即成「六聚」。偷蘭遮罪，指犯波羅夷或僧殘罪而未遂者。其次，如果在五篇中的第(5)突吉羅罪當中，外加惡說(durbhāṣita)，亦即言語上的無用議論，即成七聚。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
67 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

571 此 c)其中二形和黃門與同志有關；而禁止和男子行不淨行，則顯然防止有同志傾向的比丘，與其他同性的男子進行性行爲。

其次，《四分律》又規定：「三種二形、三種不能男、三種男子，於此行不淨行，波羅夷……。」(《大正藏》22：571c)其中的「三種」，指人、非人(鬼道)和畜生；亦即人中二形、非人中二形(具男、女兩性生殖器的餓鬼)、畜生中二形(具雌、雄兩性生殖器的畜生)，乃至人中男子、非人中男子(男鬼)、畜生中男子(公狗、公豬等)。

緊接著，《四分律》又說：「犯人婦二處，波羅夷：大便道、小便道及口。……人二形、非人二形，三處亦如是。人黃門二處行不淨行，波羅夷：大便道及口。非人黃門、畜生黃門亦如是。人男、非人男、畜生男，二處亦如是。」(《大正

藏》22：571c)在這裏，說到比丘不得在人二形(陰陽人)的陰道、肛門和口等三處，進行性行爲；也不可以在人黃門(包括男同志在內)的肛門和口等二處，進行性行爲；同樣地，也不可以在異性戀男子——人男的肛門和口二處，進行性行爲。從這裏，我們也可以看出同志的影子。這除了限制不可在黃門的口和肛門進行性行爲之外，也限制一些具有同志傾向的比丘，不可在異性戀男子——人男的口和肛門進行性行爲。

律典和同志有關的這些記載，大體具有相同的內容。例如《五分律》(《彌沙塞部和醯五分律》)卷1，也有相似於以上所引《四分律》的內容：

是中，比丘與三種眾生行姪，犯波羅夷：人、非人、畜生。……與三種男——人男、非人男、畜生男，三種黃門——人黃門、非人黃門、畜生黃門，三種無根——人無根、非人無根、畜生無根，三種二根——人二根、非人二根、畜生二根，行姪亦如是。……比丘與人男、非人男、畜生男，二處行姪——大行處、口中，眠時乃至噉半時，波羅夷。……無根男時、黃門亦如是。(《大正藏》22：5a)

在以上所引據的戒條中，雖和同志有關，但大體限定在已出家的比丘，不可與人男(異性戀男子)、人黃門、人二根或人無根等，可能和同志有關也可能無關的人，進行性行爲。對於同志是否可以出家進行入僧團，則未見說明。明白禁止同志出家受具足戒的條文，根本說一切有部的律典(下文簡稱《根有律》)，並沒有說到；其他漢譯各部廣律和南傳巴利律典，則都有記載。(Frauwallner1992：84)《四分律》記載於卷35〈受犍度〉(之5)，並且附有

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
68 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

禁止緣由的詳細事例和說明：

爾時，有黃門來至僧伽藍中，語諸比丘言：「我欲出家受具足戒。」諸比丘即與出家受具足戒。受具足戒已，語諸比丘言：「共我作如是如是事來！」比丘言：「汝滅去、失去，何用汝為！」彼復至守園人及沙彌所語言：「共我作如是如是事來！」守園人、沙彌語言：「汝滅去、失去，何用汝為！」彼黃門出寺外，共放牛羊人作姪欲事。時諸居士見已，譏嫌言：「沙門釋子，并是黃門！中有男子者，共作姪欲事！」時諸比丘，以此因緣白佛。佛言：「黃門於我法中無所長益，不得與出家受具足戒。若已出家受具足戒，應滅擯。」(《大正藏》22：812b-c)

事例中的黃門，明顯指稱一個喜歡和同性男子進行性行為的男同志；被他性騷擾的，除了僧團中的比丘、沙彌之外，還有守園人和放牛羊人，並受到在家居士的譏嫌。故事的最後，佛陀下令禁止黃門出家受具足戒；而那些已經出家的黃門，則必須逐出僧門——「滅擯」(nāsanīyam)^[31]。

《五分律》卷 17，則這樣規定黃門不可出家受戒：

爾時，諸比丘度黃門，與受具足戒。便呼諸沙彌及守園人，共作不淨行。出外見人亦如是。諸白衣見，譏訶言：「沙門釋子度諸黃門，必當共作不淨事。此輩無可度、不可度！」乃至若已受具足戒，應滅擯；亦如上說。受具足戒時，應先問：「汝是丈夫不？」二根亦如是。(《大正藏》22：117c—118a)

這段引文大體和前引《四分律》的內容大同小異：事件中的黃門，沒有騷擾比丘，僅騷擾沙彌、守園人和僧團外的男人。同時也同樣受到白衣(在家居士)的譏訶。和上引《四分律》不同的是，文末多了幾句：比丘受具足戒時，

31. 滅擯，兩種擯之一。(另一為默擯：不與來往、言語。)指削除僧籍，逐出僧門。滅，滅去其僧名；擯，擯出在僧團之外。比丘犯淫、盜、殺、妄等四重罪，而無悔心者，滅其僧籍，永遠逐出僧團，不與共住。然而，宋·道誠《釋氏要覽(卷上)·擯治》，則引《瑜伽論》說：「若犯下中品過，為教誡餘者，權時驅擯，後還攝受。若犯上品過罪，應可驅擯，盡壽不與共住。」(《大正藏》54：303a-b)

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
69 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

應先問：「你是丈夫嗎？(你不是黃門或二根嗎?)」如果是「丈夫」，亦即不是黃門或二根，才能授與具足戒。^[32]

而《摩訶僧祇律》卷 23，則對禁止黃門(不能男)受具足戒的事例，做了底下的記錄和說明：

爾時，諸比丘房中眠，有人來摸索髀腹，復至非處。比丘欲捕捉，便走出去，復到餘處，堂上溫室，處處如是。……有一比丘作是念：「我今夜要當伺捕捉取。」是比丘至暮，先眠伺之。諸比丘眠已，復來摸索如前，即便捉得，作是語：「諸

長老！使持燈來。」來已，問言：「汝是誰？」答言：「我是王女。」復問云：「何是女？」答言：「我是兩種，非男非女。」復問：「汝何故出家？」答言：「我聞沙門無婦，我來欲為作婦。」諸比丘以是因緣，往白世尊。佛言：「是不能男。不能男有六種，何等六？一者生；二者捺破；三者割却；四者因他；五者妬；六者半月。……是中，生不能男、捺破不能男、割却不能男，此三種不能男，不應與出家。若已出家者，應驅出。因他不能男、妬不能男、半月不能男，是三種不能男，不應與出家。若已出家者，不應驅出。後若姪起者，應驅出。是六種不能男，不應與出家。若度出家受具足者，越比尼罪。是名六種不能男。」（《大正藏》22：417c-418a）

在這裏，我們看到和《四分律》、《五分律》一樣的內容：不能男騷擾比丘，並禁止出家受戒。但是，我們也看到幾點和這兩部廣律不一樣的地方：(1)不能男騷擾的對象只限定比丘，並沒有擴及僧團其他人，也沒有守園人、放牛羊人或其他在家居士。(2)佛陀制定不能男不可出家受戒的原因，不是在家居士的譏嫌，而是爲了維護僧團的清淨。(3)這位不能男自稱是「王女」，是「兩種」、「非男非女」，亦即自稱是個雙性戀者，或同具男性和女性生殖器的陰陽人。因此，這位不能男到底是不是男同志，還有許多討論空間。(4)

32. 事實上，受具足戒前追問是不是黃門、二根，在《四分律》35 也有記錄；只是把它和其他應該追問的十一個問題合併在一起，合稱「十三難事」而已：「自今已去，聽問十三難事，然後授具足戒。白四羯磨當作如是問：『汝不犯邊罪？汝不犯比丘尼？汝非賊心入道？汝非二道？汝非黃門？汝非殺父、殺母？汝非殺阿羅漢？汝非破僧？汝不惡心出佛身血？汝非是非人？汝非畜生？汝非有二形耶？』佛言：『自今已後，聽先問十三難事，然後授具足戒。當作白四羯磨，如是授具足戒。』」（《大正藏》22：814c）

在六種不能男當中，雖然都不能出家受具足戒，但卻有明顯的不同：〈a〉生、捺破和割却等三種純粹生理有缺陷的不能男，不但不能出家受具足戒，即使已經出家受具足戒，也應「驅出」，亦即「滅擯」。〈b〉因他、妬、半月這三種和心理有關，因此也比較近似男同志的不能男，雖然也是「不應與出家」；但如果已經出家，則「不應驅出」，還可以留在僧團當中，繼續過出家生活。〈c〉這三種可以留在僧團當中的不能男，只有在「後若姪起」，亦即再度觸犯不淫戒的

情形下，才會遭到「驅出」的懲罰。和男同志近似的這三種不能男，只要不犯淫戒即能留在僧團；這一規定，相信對男同志來說，具有正面的積極意義。

其次，讓我們再來看看《十誦律》卷 21 對黃門或不能男的描寫和限制：

佛在王舍城，是時，跋難陀釋子與不能男出家。是人夜捫摸諸比丘，諸比丘驅出。到比丘尼邊，式叉摩尼[33]、沙彌、沙彌尼邊，皆捫摸諸比丘尼、學戒尼，諸沙彌、沙彌尼盡驅出。諸居士入僧坊內宿，亦捫摸諸居士。諸居士言：「沙門釋子中，有不能男出家，與受具足。」一人語二人，二人語三人，惡名流布，遍王舍城。……佛以是因緣集僧。集僧已，佛知故問跋難陀：「汝實爾不？」答言：「實爾，世尊！」佛種種因緣訶跋難陀：「何以名比丘，與不能男出家！」佛種種因緣訶竟，語諸比丘：「從今不能男不應與出家受具足。若與出家受具足，得突吉羅罪。」佛言：「有五種不能男，何等五？一、生不能男；二、半月不能男；三、妬不能男；四、精不能男；五、病不能男。……生、半月、妬、精不能男，是四種不能男，不應與出家受具足。若出家受具足，應減擯。何以故？不能男不生我善法比尼故。是病不能男，先出家受具足已，若落、若朽爛、若虫噉、若不動，聽住。雖不動，若捨戒，還欲出家受具足，不應與出家受具足。若與出家受具足，應減擯。何以故？病不能男不生我善法比尼故。」（《大正藏》23：153b-c）

引文說到幾件事和前面三部廣律不同的地方：(1)這位黃門，是跋難陀釋子的弟子。「釋子」是釋迦族子弟的意思，跋難陀是釋迦族的子弟[34]，因此

33. 式叉摩那(śikṣamāṇā)，即未受具足戒前，還在學法中的尼眾。譯為學戒女、正學女、學法女等。

34. 《薩婆多毘尼毘婆沙》卷 4 說：「五人是釋種子王種：難途、跋難陀、馬宿、滿宿、闍那。」（《大正藏》23，526a）（參考註 35。）

稱為跋難陀釋子。而跋難陀(Upananda)，則是佛世時為非作歹的六群比丘

(śaḍvargīkabhikṣu)之一。[35](2)這位不能男不但騷擾男性的比丘、沙彌和居士，

也騷擾女性的比丘尼、式叉摩尼(式叉摩那)和沙彌尼。因此他可能是雙性人或陰陽人。(3)五種不能男當中的生、半月、妬、精等四種，不可出家受戒；如果已經出家受戒，應滅擯。(4)五種不能男當中的病不能男，如果是出家受戒之後，生殖器才自然脫落、朽爛或蟲噉，以致變成不能男，那麼只要「不動」[\[36\]](#)，那就可以繼續留在僧團當中。但是，即使是「不動」，如果已經捨戒，還想再出家受戒，則不應接受。在這種情形下，如果已經出家受戒，應該滅擯。

在這幾點當中，最值得注意的是第(1)點：事例中的黃門，在其他各部廣律當中，都沒有說到跋難陀的弟子；唯獨目前所引的《十誦律》提到了這點。筆者相信，這是黃門被污名化之後的結果。跋難陀乃為非作歹的六群比丘之一，特別是跋難陀及難陀這兩個兄弟[\[37\]](#)，《薩婆多毘尼毘婆沙》卷4說：「二人多欲：一難途；二跋難陀。」(《大正藏》23, 526a)因此，把事例中的黃門推說是多欲的跋難陀弟子，有加深這位黃門淫亂的負面印象。

另外，還值得注意的是：和男同志近似的半月、妬和精等三種不能男，如果已經出家，仍然可以留在僧團當中。這一規定和前引《摩訶僧祇律》相同，但卻和《四分律》和《五分律》不同。《四分律》和《五分律》規定：僧團中如果有男同志被發現，就不許留在僧團當中，必須「滅擯」。

從以上的說明可以發現，各部廣律對黃門或不能男的描寫和規定，有極大的差異；這意味著黃門或不能男不可出家受戒的因緣，可能都是後造的。Erich

Frauwallner即以爲：佛陀制定禁止各類人士出家受戒的事緣，「仍不能視之爲真實之事件；頂多僅有一件可能是事實，亦即是佛陀准許其弟子羅

[35.](#) 《薩婆多毘尼毘婆沙》卷4說：「六群比丘者，一、難途；二、跋難陀；三、迦留陀夷；四、闍那；五、馬宿；六、滿宿。」(《大正藏》23, 525c-526a)其中，難途即 **Nanda**，又譯作難陀。跋難陀即 **Upananda**，又譯作鄔波難陀。迦留陀夷即 **Kālodāyin** 或 **Udāyin**。闍那即 **Chanda**，又譯作車匿。阿說迦即 **Aśvaka**，又譯作阿濕婆、馬宿、馬師等。而弗那跋即 **Punarvasu**，又譯作富那婆娑、補捺婆素迦、滿宿等。《薩婆多毘尼毘婆沙》卷4又說：「六人具是豪族，共相影響，相與爲友。」(同前書：526a)律典中許多戒條，都因這六比丘的罪行而制定。

[36.](#) 「不動」的意義不明；大約是指內心不動，不受色欲的引誘。

[37.](#) 《摩訶僧祇律》卷17說：「優波難陀是難陀弟。」(《大正藏》22, 366c)

睺羅(Rāhula)進入僧團之故事[38]」。(Frauwallner1992：84)Erich Frauwallner甚至以為：各部廣律當中的「犍度篇」，都來自同一版本；這一版本的作者，為了讓這一原始律典具有和婆羅門教的四《吠陀經》相同的權威，因而模仿四《吠陀經》的體裁，「將每一戒條均作為佛陀金口宣說處理。透過加入各項傳說，使其解釋像婆羅門典籍一樣的充滿生動而有真實感」。(Frauwallner1992：68)Erich

Frauwallner並沒有特別評論黃門或不能男不可出家受戒的因緣故事，但依照他的說法推論，這些因緣故事或許也是這麼來的，其可信度也因而大打折扣。

另外，《四分律》卷 35 還說到「變形」等問題，它們也許和同志(半擇迦)沒有直接關連，但卻和扇搥有關連，我們一併在此討論：

爾時，有一比丘變為女形，諸比丘念言：「應滅擯不？」佛言：「不應滅擯，聽以先受具足戒年歲和尚阿闍梨，送置比丘尼眾中。」爾時，有一比丘尼變為男子形，諸比丘尼念言：「應滅擯不？」佛言：「不應滅擯，聽即以先受戒年歲和尚阿闍梨，當安置比丘眾中。」爾時，有一比丘變為男、女二形，諸比丘念言：「應滅擯不？」佛言：「應滅擯。」爾時，有一比丘尼變為男、女二形，諸比丘尼念言：「應滅擯不？」佛言：「應滅擯。」爾時，有比丘被賊截其男根并卵，諸比丘念言：「應滅擯不？」佛言：「不應滅擯。」爾時，有比丘為惡獸嚙男根及卵，諸比丘念言：「應滅擯不？」佛言：「不應滅擯。」爾時，有比丘業報因緣，男根自落，諸比丘念言：「應滅擯不？」佛言：「不應滅擯。」爾時，有比丘自截其男根，諸比丘念言：「應滅擯不？」佛言：「應滅擯。」(《大正藏》22：813b-c)

在這段和男、女生殖器官有關的引文中，可以大分為三部分：首先是男形變女形(男性生殖器變成女性生殖器)，以及女形變男形(女性生殖器變男性生殖器)的「變形」問題。在這兩種情形下，都不「滅擯」，變形者仍然可以在僧團中繼續過出家生活。不過必須由原來居住的比丘僧團，改居住於比丘尼僧團；或由原來居住的比丘尼僧團，改居住於比丘僧團。其次，如果不是自己截去男性生殖器的比丘，而是被盜賊、野獸，或由於「業報因緣」(可能

38. 佛陀曾制定禁止一個師父同時度化兩個沙彌弟子的戒條，但後來爲了度化羅睺羅，因而修改戒條，允許像舍利弗這類德行高超的僧人，同時度化兩個沙彌弟子。(相關討論詳下文。)

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
73 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

包括生病或意外)，而截去男性生殖器的比丘，也不「應擯」。只有在第三種情形下——自己截去男性生殖器的比丘，才會遭到「滅擯」的懲罰。^[39]

制定這些戒規的本意，律典中雖然沒有說明，但其實極爲清楚：那些因爲不可抗拒的原因(先天的或後天的)，而失去男性生殖器的黃門比丘，仍然可以留在僧團當中；只有自己故意截去男性生殖器的黃門比丘，才會遭到逐出僧團——「滅擯」的懲罰。佛陀制定這些戒規的本意，顯然旨在防止比丘自截男根的風氣。另外，第一類有關變形的規定，還有其他用意：對原來所住僧團中其他僧人來說，變形者已是異性。這時如果繼續留住原僧團，一者防礙變形者不淫戒的持守，二者也防礙了原住僧團其他僧人不淫戒的持守。因此，變形者必須改住於和他(她)同性的團僧。

從這裏，我們可以看出，佛陀制定這些戒規的目的，並不是把這些黃門視爲罪惡，以致不可留在僧團當中；而是爲了維持僧團的清淨，也爲了防止自截男根的風氣，因此制定了這些戒規。

值得一提的是，不同部派的律典^[40]，對於截去生殖器的黃門，是否能夠受具足戒的規定，也有不盡相同的說法。屬於彌沙塞部(Mahiwāsaka)的《五分律》卷17即說：

爾時，有一比丘爲欲火所燒，不能甚忍，自截其形。諸比丘以是白佛，佛訶責言：『汝愚癡人！不應截而截，應截而不截！』(佛)告諸比丘：『若截頭及半，突吉羅。若都截，偷羅遮。若去一卵，偷羅遮。若去兩卵，應滅擯。若爲惡獸啣，若怨家所害及自爛壞，不復能男，皆應滅擯。』(《大正藏》22：119a)

在這裏，我們看到，比丘的生殖器，不管是自己截去，或是被惡獸、怨

39. 另外，《五分律》卷 17，在和《四分律》相似內容的段落當中，除了比丘和比丘尼之外，還說到和式叉摩那、沙彌和沙彌尼相關的規定：「有一式叉摩那根變，不知云何，以是白佛；佛言：『應即以此出家。若年滿二十，於比丘眾中，十人與受具足戒。若年未滿二十，即是沙彌。沙彌尼亦如是。』有一沙彌根變，不知云何，以是白佛；佛言：『應即以此出家。若年滿，應與二歲戒，即於比丘尼眾受二歲戒；若年未滿，不應與二歲戒，即是沙彌尼。』」（《大正藏》22：119a）

40. 依照印順(1988：68-73)的研究，《十誦律》是(舊)薩婆多部[(舊)說一切有部]所傳誦；《四分律》是曇無德部(法藏部)所傳誦；《摩訶僧祇律》是大眾部所傳誦；《五分律》是彌沙塞部所傳誦；而《根有律》(根本說一切有部律)則是新說一切有部所傳誦。另外，Erich Frauwallner(1992：2-註二)也有相同的說法。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問

佛學研究中心學報第七期（2002.07）

74 題

家所害，乃至因病而爛壞，一律都在「滅擯」之列。這顯然和前引《四分律》的規定不同。也許，這只是不同部派對戒律寬嚴的差異，和律典中規定截去生殖器的黃門，之所以遭到「滅擯」的原始精神，應無差別。

六、建立第三僧團難議

同志在整個異性戀社會中是一個弱勢族群，往往遭到歧視、排斥等不平等待遇。而從上引佛典也可看出，相似於(男)同志的黃門或不能男，在佛門中也同樣遭到歧視、排斥的命運。

值得欣慰的是，儘管各部廣律對黃門或不能男等「殘障人士」[41]，有諸多限制，但大體並沒有將他們描述為道德敗壞者。然而，屬於部派佛教的「小乘」作品，例如《優婆塞五戒相經》、《俱舍論》等，卻大都對黃門或不能男極不友善。這些部派作品，將黃門或不能男視為具有先天上的道德缺陷——「於正思擇無堪能」、「無有極重慚愧心」(上引《俱舍論》文)，因此，不但不可出家，連受持五戒、八關齋戒，或做一個侍奉出家二眾的在家居士，都沒有資格。而在後起的佛典當中，屬於「大乘」的作品，也許是基於「普度眾生」或「眾生皆有佛性」的理由，固然有像《菩薩瓔珞本業經》那樣的經典[42]，對黃門或不能男採取包容攝化的態度；但卻也不乏像《優婆塞戒經》[43]、《大乘阿毘達磨雜集論》這類大乘論典，對黃門或不能男帶著極深的歧視。

這些歧視黃門或不能男的大、小乘經論，其所依據的理論源頭，自然是原始律典禁止黃門或不能男出家受具足戒的規定。然而，黃門或不能男爲什麼不能出家受具足戒呢？從上引各部廣律，並無法明確回答這個問題。事實上，除了前文所提到的，某一黃門比丘淫亂，遭到同修和在家居士譏評，以及爲了維護僧團清淨這兩點外，也未曾發現各部廣律當中有任何片段，旨在說明黃門或不能男不可出家受具足戒的理由。

41. 筆者曾在拙作〈童梵精舍·梵志園研究〉當中，將同志稱爲「受異性戀社會所制約的傷殘者」。他們的處境，不是由於本身的身心傷殘，例如較異性戀者更加淫亂等德性上的缺陷，而是「身心傷殘者」——患有「恐同症」（恐懼同性戀症，**homophobia**）的異性戀者，加害在他們身心上而引生的傷殘處境。

42. 前文說過，這部經被學界視爲成立於中國的疑偽經。

43. 本經一般以爲是由《長阿含經(12)·善生經》(引見《大正藏》1:70a-72c)、《中阿含經(33)·善生經》(同前書:638c-642a)，所演變而成的大乘經。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
75 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

然而，屬於瑜伽行派的後世論典[44]——《決定藏論》卷中，則有這樣的說明：

何故黃門及不能男不得出家受具足戒？此黃門等，若作比丘，能作女罪；作比丘尼，摩觸身故，能作男罪。此二種處，不堪住故，不得出家受具足戒。以黃門及不能男，多煩惱故。煩惱障故，不能發此正思惟力。依於此力，數數思惟，精勤修習，清淨梵行，何況能得過人聖法。是故不得出家受戒。(《大正藏》30:1027c)

引文說到黃門或不能男不可出家受具足戒的兩個理由：首先，黃門或不能男，若在比丘僧團當中，會侵犯共住比丘，而犯下「女罪」。相反地，若在比丘尼僧團當中，也會侵犯共住比丘尼，而犯下「男罪」。因此，黃門或不能男既不能在比丘僧團當中共住，也不能在比丘尼僧團當中共住。也就是說，黃門或不能男不可出家受具足戒。

《決定藏論》所說，黃門或不能男不可出家受具足戒的第二個理由是：「多煩惱」、無法產生「正思惟力」，因此也就無法「數數思惟，精勤修習，清淨梵行」，更何況是證得「過人聖法」。

在這兩個黃門或不能男不可出家受具足戒的理由當中，第一個理由是爲了維持僧團的清淨；而第二個理由則說到黃門或不能男在先天人格上的缺陷——多煩惱，以致無法產生「正思惟力」。在這兩個理由當中，第一個理由有其嚴肅的意義，我們將在下文再做討論。

而第二個理由和前文所說，黃門或不能男不可受持五戒、八關齋戒的理由相同，它們一致認爲：黃門或不能男具有較一般人更加深重的煩惱缺陷(包括淫亂、無慚愧心)，以致不是受戒學道的好材料。這一理由恐怕沒有什麼經驗科學(例如統計學)的根據。有些事例甚至可以證明，這一理由只是《決定藏論》作者個人的意見，而不具有普遍性。

例如，佛音(Buddhagoṣa)《法句經註》(Dhammapada-atṭhakathā)即說到：

44. 《決定藏論》處處說到「阿羅耶識」、「如來藏」等名詞及其相關思想。例如，卷上一開頭，即引瑜伽行派有名的經典——《解節經》(唐·玄奘譯爲《解深密經》)裏的偈頌：「盛識普種本，深細流如溢；不爲凡人說，恐生我見故。」(《大正藏》30：1018c)[玄奘譯爲：「阿陀那識甚深細，我爲凡愚不開演；一切種子如暴流，恐彼分別執爲我。」(《大正藏》16：692c)]

須離(Soreyya)地方的長者子——須離[45]，在未出家前，曾在浴場中遇到大迦旃延(Mahākaccāyana，或Māhakkaccāna)，並對大迦旃延白晰的裸體產生欲愛。當須離內心興起與大迦旃延結爲連綿的念頭時，須離當下由男變女。不久嫁給Tikkasila地方的長者子爲妻，並育有二子。而當須離和大迦旃延再度重逢時，

須離向大迦旃延懺悔，並因而恢復男兒身，大迦旃延也為須離開示佛法，須離因此證得阿羅漢果。[\[46\]](#)

另外一個例子是：佛音《長老偈註》(Theragāth-aṭṭhakathā)、法護(Dhammapāla)

《真諦燈》(Paramatthadipani)當中的《長老偈經傳》(Theragāthā-attakathā)等

南傳巴利佛典，曾記載一位舍衛城(Sāvattī)婆羅門種——跋迦利(Vakkali，又譯婆迦利、薄迦利、末揭哩等)比丘，對佛陀的色身起了欲愛之心，深深爲了只能在佛陀用齋時才能見到佛身，而感到不安。佛陀得知後感到驚奇，並對他說：「你總是想要看我這具漸趨衰朽的軀體，這有何益處呢？」隨即將他趕走。後來，跋迦利在身心俱疲之下，又身染風濕病，因而興起自殺念頭。佛陀前往探視，並爲他開示「諸行無常」的道理，跋迦利因而證得阿羅漢果。佛陀並稱譽他是「正信第一」。[\[47\]](#)

北傳《雜阿含經》卷 47，1265 經，雖然沒有說到跋迦梨愛戀佛身，但卻也說到跋迦梨身染重病，佛爲之開示「無常、苦、是變易法」等道理。而且預記跋迦梨：「若於彼身無可貪、可欲者，是則善終，後世亦善。」跋迦梨在自認「我今日於色常、無常，決定無疑；無常者是苦，決定無疑；若無常、苦者是變易法，於彼無有可貪、可欲，決定無疑，受、想、行、識亦復如是」，卻因「疾病苦痛猶故隨身」，所以最後還是「執刀自殺」。當佛陀趕到時，見到跋迦梨的屍體「有遠離之色」，以及「有閻冥之相圍遶身」，因此就在隨行

[45.](#) 依照赤沼智善《印度固有名詞辭典》(頁 634a)的說法，須離(Soreyya)這一地名，即是這位長者子的名字。這應該是在長者子成名之後，地方人士爲了感念他而取的地名。赤沼還說：在漢譯《阿羅漢具德經》當中，長者子的名字稱爲唧哩野哥。(參見《大正藏》2：831b。)

[46.](#) Cf. G.P. Malalasekera, Dictionary of Pali Proper Name, London: Luzas & Co. for the Pali Text Society, 1960, pp.1311-1312. Cf. Dhammapada-aṭṭhakathā, vol. I, p.325. 又見：赤沼智善《印度固有名詞辭典》：634a。另外，在《阿羅漢具德經》當中，須離(唧哩野哥)成就了「善能進趣悟道得果」的具德阿羅漢。(《大正藏》2：831b)

[47.](#) 參見(高楠博士功績記念會纂譯)《南傳大藏經》27，275-280。又見《南傳大藏經》14，188-196。又見《長老偈》(Thera-gāthā)(《南傳大藏經》25：185-189)，350-354 偈之佛音《註》(aṭṭhakathā)。又見：鄧殿臣 1999：149。另外，中華佛學研究所楊郁文教授，以身兼醫師的醫學知識，在電話中向筆者說：須離的變性並無醫學前例。並進而懷疑這一記載的可信度。但是，律典這類記載甚多(詳前文)，只要把須離的變性視爲雙具男女二根的陰陽人，或可理解。

的眾弟子面前，為跋迦梨「說第一記」。（《大正藏》2：346b—347b）

從以上這兩個佛陀時代的例子，足見同志比丘並不像《決定藏論》所說那樣，有較常人更加深重的煩惱缺陷，以致不是受戒學道的好材料。相反地，同志比丘不但可以留住僧團，而且也能夠和其他戒行嚴謹、精進好道的同修一樣，澈底解脫，成就阿羅漢果。

然而，《決定藏論》所提到的另一個理由——「為了維持僧團清淨，黃門不可出家」，則必須正視。不能嚴守戒律的某些黃門或不能男，一旦進入僧團，確實有擾亂僧團清淨的疑慮。而且，即使僧團中的黃門或不能男，也和其他異性戀僧人一樣，嚴守戒律，但若身分曝光，也可能引來其他異性戀僧人的心理不適。因此，黃門或不能男是否可以進入異性戀僧團，確實值得進一步討論。

在此，筆者願意提出個人的一點建議：既然黃門或不能男留在異性戀僧團當中，確有引生僧團無法和合、安樂的疑慮，而黃門或不能男出家受戒的「權益」又必須照顧，那麼，在異性戀的比丘和比丘尼兩大僧團之外，建立專屬黃門或不能男的第三僧團，則成為必要而且迫切的事情。而其相關戒律的制定，也因而有其必要性和迫切性。[\[48\]](#)

成立第三僧團、制定第三僧團的相關戒律，牽涉到修改戒律甚至制定新戒的問題；因此，有人也許會質疑：佛所制定的戒律是否可以修改？佛滅後是否可以制定新戒？依照律典成立的歷史，以及一些實際的例子看來，這兩個問題的答案都是肯定的。

首先，佛陀制定戒律的原則是：隨犯隨制——隨著弟子有所犯行，而後制定相關戒條。《僧祇律》卷1說：「如來不以無過患因緣，而為弟子制戒、立說波羅提木叉法。」（《大正藏》22：227c）也就是說，只有在弟子犯了過錯的情形下，佛陀才會為他們制定戒律。這是佛世時，戒律之所以制定的原則——因時制宜、因地制宜、因事制宜。

其次，佛陀允許「隨方毘尼」的存在，亦即：已制定的戒條，在不同時

48. 由於黃門或不能男類別甚多，在心理上，有性傾向為男性者，有性傾向為女性者，有性傾向為雙性者；而在生理上也有多種截去男性生殖器者。這些都必須依其不同類別，而各立不同的僧團，才能防止不和合、不安樂乃至淫亂的情事發生。因此，所謂第三僧團，其實包含各個類別的黃門小僧團。而其相關戒律，也必須依類分別制定。(本文定稿後，曾寄給英國的同志留學生Dennis過目，他建議不如建立一個不必出家的、在家的傳教士團體，則一切問題即可解決。然而，在家居士弘法原本就不是問題；引生爭議的是：同志到底可不可以出家？本文所要處理的，即是這一爭議性的問題。)

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
78 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

空的轉移下，可以廢止、增訂或修改。《五分律》卷 22 即說：「雖是我(佛)所制，而於餘方不以為清淨者，皆不應用。雖非我所制，而於餘方必應行者，皆不得行。」(《大正藏》22：153a)

基於以上所說制定戒律的原則和精神，現存廣律不管是在佛世時，或在佛世後，都有明顯修改的記錄。例如，《五分律》卷 17，曾有下面的一段記錄：跋難陀收了兩個沙彌，一名騫茶，另一名磨竭陀。這兩個沙彌「更互行姪」，事情被釋迦知道後，即召集僧眾宣佈：「不應畜二沙彌，畜者突吉羅[49]。」不久，佛陀來到他的老家——淨飯王皇宮，見到自己的俗家兒子——羅睺羅，聰明伶俐。佛陀回到住處後，向弟子舍利弗說：「汝可度之。」舍利弗回答：「世尊先制不得畜二沙彌。我已有周那，不得度。」於是，釋迦修改他所制定的戒律說：「今聽如汝等能教誡者，畜二沙彌。」(《大正藏》22：115c-116c)從這則故事，可以證明佛世時，佛陀曾更改他自己所制定的戒律。戒律事實上是因時制宜、因地制宜的。

其次，從現存廣律也可以發現，為了不同部派的不同須求，這些戒律在佛滅後也曾遭到各部派的改更。這是學界一致且已成常識性的看法，本文僅舉Erich

Frauwallner、印順法師以及佐藤達玄的研究成果為例：

Erich Frauwallner以為：現存廣律分屬不同部派[50]，其中〈犍度篇〉則都來自同一個版本，該版本大約成立於佛滅後一世紀。而大眾部所傳《摩訶僧祇律》的組織和內容，與其他各部廣律的出入最大；主要原因是：該律典的編纂者，嘗試

恢復原版律典中，已被各部廣律更改過的組織次序。(Erich Frauwallner 1992: 70, 233-234)

各部廣律在組織和內容上的差異，古代印度論師即已知道；二、三世紀的龍樹論師，在其《大智度論》[\[51\]](#)卷 100，即說到了內容不同的「二分毘尼」：

毘尼名比丘作罪，佛結戒：應行是，不應行是；作是事，得是罪。略說有八十部。亦有二分：一者、摩偷羅國毘尼，含阿波陀那、本生，有八十部。二者、罽賓國毘(泥)尼，除却本生、阿波陀那，但取要用，

[49.](#) 突吉羅(*duṣkṛta*)，戒律之罪名，即惡作、惡語等諸輕罪。意譯為惡作、小過、輕垢等。

[50.](#) 《十誦律》屬說一切有部；《四分律》屬法藏部；《五分律》屬彌沙塞部；巴利文律典屬南傳巴利學派；《根有律》(根本說一切有部律)屬根本說一切有部；《僧祇律》屬大眾部。(參見：Erich Frauwallner 1992: 2, 註二。)

[51.](#) 有些學者懷疑龍樹是《大智度論》的作者。本文採傳統學者的看法，肯定龍樹是《大智度論》的作者。(參見：印順 1992: 103-109。)

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
79 題

佛學研究中心學報第七期 (2002.07)

作十部。有八十部毘婆沙解釋。(《大正藏》25: 756c)

引說明白說到摩偷羅國(Mathurā)毘尼和罽賓(Kaśmīr)毘尼，這兩種不同內容的戒律(毘尼)。而它們的差別是：摩偷羅國毘尼，內含阿波陀那(*avadāna*)和本生(*jātaka*)等譬喻和傳說故事；而罽賓毘尼則缺少這一部分，但卻有詳細的註解——「八十部毘婆沙(*vibhāṣā*)解釋」。

Erich Frauwallner，曾依據《大智度論》二分毘尼的說法判定：摩偷羅國毘尼即是根本說一切有部的戒律——《根本說一切有部毘奈耶》、《根本說一切有部毘奈耶雜事》等，而罽賓毘尼則為說一切有部的戒律——《十誦律》。(Erich

Frauwallner 1992：29-30) 不管阿波陀那、本生等這些譬喻或傳說故事，是被刪除(《十誦律》)或被增添(《根有律》)，都說明現存律典已有後人修改的痕跡。

其次，印順法師也曾這樣描述經、律二藏的集成經過：

在「四阿含」及「律部」原型凝定，為教界所公認後，仍不斷的傳誦，於是部派的聖典，呈現了組織的，內容的，文句的種種差別。經與律，是經不斷的結集而完成的，並非如傳說的那樣，最初結集就一切完成了。(印順 1988：24)

這是經藏與律藏合說的情形；若單就律藏，印順又說：

現存的各部廣律，都是屬於部派的。……波羅提木叉分別也是這樣，雖可說一切部派共同的原形，其實在分裂以前，或因「戒經」文句的誦本不同，或因師承的解說不同，不同的因素，早已潛滋暗長。所以不同部派的，不盡相同的「波羅提木叉分別」，是根源於同一古形，因不同的師承，及部派的一再增編改編而成。現存的各部廣律，依師承不同，學風不同，形成不同的部系。同一部系的，相近；不同部系的，差別就較多。(印順 1988：224)

引文中的「波羅提木叉分別」，乃「波羅提木叉」(prātimokṣa)和「經分別」

(sūtravibhaṅga)的合稱。前者又譯為隨順解脫、處處解脫、別別解脫、別解脫等，乃指佛門弟子為了防止身、口等過，以遠離煩惱、惑業而得解脫，

所應受持的戒律。通常依性質的不同，而逐條記錄成戒本，以便於每半月一次的布薩(poṣadha或upoṣadha)[\[52\]](#)時唸誦，因此又稱為「戒經」(prātimokṣasūtra，

又譯戒本)。[\[53\]](#)而「經分別」則是波羅提木叉或戒經的廣說。(印順 1988：185) 印順法師的研究指出，波羅提木叉分別乃是各部派依其所需而或增或刪的產物，它們的源頭也許只有一種——佛陀所制定的戒律，但由這一源頭卻發展出各部派不同的廣律。檢閱現存各部廣律，不管是章節的前後編排，或是內容的或繁或簡，乃至戒條相互出入、矛盾的地方，屢屢可見。(各部廣律對黃門或不能男差異性極大的不同記錄，即為一例。)

就以「八敬法」([aṭṭha garudhammā](#)，又譯為八重法、八尊師法、八不可越法等)[\[54\]](#)

這一被視為歧視比丘尼的戒律為例[\[55\]](#)，印順法師即指出：在南、北傳各部廣律[\[56\]](#)當中，如果不論其排列次序，那麼，八敬法中其實只有七條是共同的部分；它們是：(1)受具百歲應禮迎新受戒比丘；(2)不得無比丘住處住；(3)半月從比丘眾請教誡、問布薩；(4)安居已，於兩眾行自恣；(5)犯尊

[52.](#) 布薩，又譯為長養、淨住、說戒等。指僧團中的比丘(尼)，每半月集會一處，請精通戒律的長老宣說戒本，讓眾僧反省半月內之行爲是否合乎戒條。如有犯戒者，必須在眾僧面前懺悔，使眾僧都能長住在淨戒當中，長養善法。另外，在家信徒於六齋日受持八關齋戒，有時也稱為布薩。

[53.](#) 這一部分相當於Erich Frauwallner所說的〈犍度篇〉。(參見：Erich Frauwallner 1992：2。)

[54.](#) 依據較早成立的南傳佛教律典，八敬法是：(1)比丘尼半月從比丘請問教誡、布薩；(2)比丘尼依比丘三月安居；(3)安居已，於兩眾行自恣；(4)比丘尼犯尊法時，半月向比丘僧摩那埵(懺悔)；(5)式叉摩那二年學六法已，於兩眾請受具足戒；(6)比丘尼不得罵詈譏謗比丘；(7)比丘尼不得舉比丘過；(8)受具足戒百歲比丘尼，須向新受戒比丘敬禮。(《南傳大藏經》4：381)

[55.](#) 在台灣佛教界，八敬法被昭慧法師等比丘尼視為歧視比丘尼的不合理戒條，因而而要求廢除。2001年3月，比丘尼昭慧法師所創立的弘誓文教基金會，曾假台北南港中央研究院會議廳，舉辦一場為印順法師九六嵩壽祝壽的學術研討會。開幕典禮上，包括昭慧法師、傳道法師(比丘)、陳儀深、江燦騰等多位僧人和學者，象徵性地撕毀八敬法，以抗議該法的不合時宜，因而引生台灣佛教界，對八敬法是否為佛制的一連串論戰。中國佛教會曾致函印順法師，詢問八敬法是否為佛制？《中國佛教》月刊及《淨覺》月刊，隨後將印順法師的回答刊出，並聲稱印順法師認定八敬法為佛制。卻也引來昭慧法師等人的反駁。(參見《佛音時報》2001年7月15日，1-3版；又見《佛音時報》2001年8月7日，3版。又見《弘誓》52：1-32。)

[56.](#) 印順(1988：402-403)共比較了南、北傳七部律典，而得出這樣的結論。這七部律典是：(1)《銅鑠律》(《南傳大藏經》4：380-381)；(2)《十誦律》(《大正藏》23：345c)；(3)《律二十二》明了論(《大正藏》24：670c)；(4)《(摩訶)僧祇律》30(《大正藏》22：471a-476b)；(5)《根本說一

切有部毘奈耶雜事》29(《大正藏》24：351c)；(6)《(彌沙塞部和醯)五分律》29(《大正藏》22：185c)；(7)《四分律》48(《大正藏》22：923a-b)。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

81 題

法於兩眾行半月摩那埵^[57]；(6)二年學法已，於兩眾請受具足；(7)不得說(舉)比丘罪。另外還有四條，則是各部廣律最為分歧的部分；它們是：(8)不得罵詈讒謔比丘；(9)不得向白衣說比丘過失；(10)問比丘經律不聽不得問；(11)不得先受。其中，第(8)條只出現在《銅鑠律》、《明了論》和《根有律》當中；第(9)條只出現在《五分律》和《四分律》當中；第(10)條只出現在《十誦律》當中；而第(11)條則只出現在《僧祇律》當中。(印順 1988：402-403)足見八敬法(和黃門或不能男的相關戒條一樣)，已遭後人修改過。^[58]

從各部廣律對黃門或不能男是否可以出家受戒的不同規定，以及八敬法在條文和內容上的差異^[59]，即可看出：現存戒律確實已遭後人(不是佛陀本人)或增、或刪、或修改內容。既然這樣，一些不合時宜的戒條，在事隔一、兩千年，時空已大轉移的今日，沒有理由不可以修改。

其次，如果再以各部廣律傳入中國之後的演變來看，則更可以肯定戒律不但可以增刪，而且可以制定新戒。晉·道安(約 312-380)在《比丘戒本》翻譯時，曾感嘆說：「而嫌其丁寧，文多反復。」因此要求筆受者慧常，刪除重複的部分。然而卻遭到慧常的拒絕。^[60]佐藤達玄依據這一記錄，下結論說：

應該注意的是，道安及慧常在〈比丘大戒序〉中不同的翻譯態度，道安為求簡略，想擅自刪除重複部份的舉動。可見在翻譯經典中，中國的譯者公然加入自己意見，使譯著中國人的作法已經存在。(佐藤達玄 1997：80)

事實上，道安不但試圖刪改律典，而且，在中國，也被視為制定新的僧制和清規的先驅。梁·慧皎《高僧傳(卷 5)·釋道安傳》，曾說：

⁵⁷. 摩那埵(mānatta)，又譯為悅眾意、折伏貢高等，乃犯僧殘罪時立即發露懺悔，限六日六夜別住於他處，為眾僧行苦役，雖入僧眾中，也不得與他人說話。

58. 依印順(1988：407-408)，八敬法「出於『比丘尼毘度』、『比丘尼法』；是從『雜誦跋渠』、『雜事』中來的，也就是本於『摩得勒伽』(Mātrkā)。所以『八敬法』是僧伽規制，而後被集錄出來的」。也就是說，八敬法並非特別為比丘尼單獨制定的戒條，而是從廣律當中集錄出來的。

59. 八敬法在各部廣律中的差異，只是目前佛門所熟悉而受到廣泛關注的一個例子而已。事實上，還有許多其他無法一一列舉的例子，足以顯示各部廣律已遭後人增刪，以致在內容上有不一致的地方。

60. 詳：道安〈比丘大戒序〉(《大正藏》55：80b)。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
82 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

所制《僧尼軌範》、《佛法憲章》，條為三例。一曰行香座上講經上講之法；二曰常日六時行道飲食唱時法；三曰布薩差使悔過等法。天下寺舍遂則而從之。(《大正藏》50：353b)

其中，「《僧尼軌範》、《佛法憲章》」三例，到底是什麼？儘管學界有相當不一致的看法(佐藤達玄 1997：82-94)，但卻說明道安確實制定了一些新的僧制或清規，並且受到當時中國佛教界的廣泛採用。另外，《佛祖歷代通載》卷 6(《大正藏》49：524b)、《釋氏稽古略》卷 2(《大正藏》49：784b)，都說到：道安除了作有《僧尼軌範》之外，還作有《法門清式》二十四條，「世遵行之」。而《出三藏記集》卷 3，也列有「《打犍稚(稚)法》一卷」；並在夾註中，將之視為道安的著作。(《大正藏》55：18b)這些作品的確切內容，儘管已經無稽可查，但道安制定新戒或清規的事實，卻不可否認。

道安之後，新戒的制定並沒有停止：「齊文宣王撰在家布薩儀」[\[61\]](#)；梁武帝天監 3 年(504 年)，釋僧盛撰《教誡比丘尼法》一卷；梁朝光宅法雲(467-569)「創立僧制，雅為後則」；北魏僧統僧顯，受魏孝文帝之命，制定「僧制四十七條」；北齊慧光(468-537)撰「僧制十八條」；梁武帝命法超(456-526)制定《出要律儀》十四卷；梁簡文帝〈八關齋制序〉，制定十條規定；乃至天台智顓(538-597)制定〈立制法十條〉等等。這些實例足以說明道安之後，不斷有新戒的制定。(佐藤達玄 1997：103-112)佐藤達玄(1997：104)曾引二葉憲香[\[62\]](#)的研究說：「道安之後，擁有眾多出家眾的各大寺院，為矯正僧人的生活而設僧制」。唐·道宣(596-667)《四鈔律行事鈔(上)·僧網大綱篇(7)》，曾對各大寺院所定僧制，做了這樣的描述：

二、約僧制：……初中寺別立制，多不依教。飲酒醉亂輕欺上下者，罰錢及米，或餘貨賕。當時和同，後便違拒，不肯輸送。因茲犯重，或行杖罰、枷禁、鉗鎖，或奪財帛以供眾。或苦役治地、斬伐草木、鋤禾收刈，或周年苦役。或因遇失奪，便令倍償。或作破戒之制，季別依次鋤禾、刈穀。……或造順俗之制，犯重囚禁，遭赦得免。……

61. 佐藤達玄(1997：103)認為道宣所說的齊文宣王「在家布薩儀」，即是《出三藏記集(12)·齊太宰竟陵文宣王法集錄序第二》(《大正藏》55：86a)，所提到的《布薩並天保講》(一卷)。

62. 二葉憲香《傳教大師研究·中國日本における僧制の展》，天台學會編所。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

83 題

或非法之制，有過罪者，露立僧中，伏地吹灰，對僧杖罰。如是眾例，皆非聖旨。良由綱維不依法網，同和而作，惡業深纏，永無改悔。(《大正藏》40：21b)

從道宣的描述和評論，可以看出當時各大寺所自訂的僧制，包括犯戒之後服苦役、罰錢、杖罰、囚禁、伏地吹灰等懲罰方式，確實「多不依教」、「皆非聖旨」、「不依法網」。也許，這正是佐藤達玄所評論的：「純為適合於中國出家教團而制定」、「它是中國獨特的規定」。(佐藤達玄 1997：105，111)

事實上，道宣也依照中國儒家上下差別的倫理，制定許多新戒。佐藤達玄即評論說：

除了《行事鈔》的〈師資相攝篇〉外，道宣著作了《教誡新學比丘行護律儀》，詳述二十三項目，四百六十六條……這二十三個項目，可說是寺院生活的行事軌範，其中蘊涵強調上下差別的儒家倫理，亦即基於禮教的作法，由此可看出道宣有意確立中國的出家倫理。其中最為奧妙的是「事師法」第二十四條：「不得蹋師影，相去可七尺。」會設置這種規定，是因為發覺印度戒律的缺陷，而意識到須將中國的民族感情編列進去……。(佐藤達玄 1997：140)

從以上的說明，可以歸結到一個結論：不管是在印度或在中國，佛世時制定的戒律，都經過後人或多或少的修改；有些戒條甚至被刪除、廢置，有些則因時空變化的需要而為後人所新制。因此，有關「第三僧團」的成立與相關戒律，必須從

戒律也是「因緣所生法」，有其生滅流變的歷史事實來思維，才有可能修改舊律或制定新戒。

然而，哪些戒條可以或應該修改呢？本文不打算逐一指陳那些應該修改或廢除的具體條文，因為那牽涉到極為複雜的過程。本文僅能提出原則性的一些建議。首先，讓我們從佛陀制定戒律的精神和過程談起：

各部廣律都大同小異地說到：過去佛有些正法(梵行)不久住，有些則正法(梵行)久住；而其關鍵則是戒律的是否制定。制定嚴格戒律的過去佛，正法得以久住；相反地，沒有制定嚴格戒律的過去佛，則正法不久住。例如，《五分律》卷1即說：七佛當中的前三佛——維衛佛(Vipaśyin，又譯為毘婆尸佛)、

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
84 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

尸棄佛(Śikhin)^[63]、隨葉佛(Viśvabhū，又譯為毘舍浮佛)，由於「不為弟子廣說法，不結戒，不說波羅提木叉」，因此「三佛梵行不久住」。相反地，七佛當中的拘樓孫佛(Krakucchanda，又譯拘留孫佛)、拘那含牟尼佛(Kanakamuni)、迦葉佛(Kāśyapa)，則因為「廣為弟子說法，無有疲厭。所謂修多羅、祇夜、受記、伽陀、憂陀那、尼陀那、育多伽婆、本生、毘富羅、未曾有、阿婆陀那、憂波提舍。^[64]結戒、說波羅提木叉」，因此，「佛及弟子般泥後，諸弟子雖種種名姓出家，不速滅梵行……梵行所以久住」。(《大正藏》22：1c-2a)

然而，除了「梵行久住」或「正法久住」的考量之外，佛所制定的戒律，到底對僧團或僧團裏的分子——比丘、比丘尼，有什麼重要性呢？這個問題的答案，各部廣律都大同小異地說到，佛陀為比丘僧團「結戒」(制定戒律)的「十句義」或「十(事)利(益)」。

例如，《四分律》卷1即說：

自今已去，與諸比丘結戒，集十句義：一、攝取於僧；二、令僧歡喜；三、令僧安樂；四、令未信者信；五、已信者令增長；六、難調者令調順；七、慚愧者得安樂；八、斷現在有漏；九、斷未來有漏；十、正法久住。(《大正藏》22：570c)

另外，《摩訶僧祇律》卷1，除了說到與《四分律》「十句義」大同小異的「十事利益」之外(《大正藏》22：228c)，還說到了「五事利益」：(1)

63. 原文作「尸葉佛」，應是「尸棄佛」的誤寫。

64. 修多羅乃至憂波提舍，共十二種，即所謂的「十二分教」或「十二部經」

(dvādaśāṅga-buddha-vacana)，乃依佛陀說法的形式與內容而做的分類。它們是：(1)修多羅(sutra，又譯為契經)，散文體，即一般所說之佛經。(2)祇夜(geya，又譯為應頌、重頌)，以詩歌重述修多羅的內容。(3)受記(vyākaraṇa，又譯為授記、記別、伽羅那)，特指佛陀對弟子未來所作的預言。(4)伽陀(gāthā，又譯為諷頌、孤起頌)，以詩歌記載佛陀的教說。(與祇夜不同。祇夜是重述修多羅的內容，而伽陀則獨立誦出嶄新的教義，所以又稱孤起頌。)(5)憂陀那(又譯為優陀那、自說，udāna)，佛陀未待他人問法，而自行開示教說。(6)尼陀那(nidāna，又譯為因緣)，記錄佛陀說法的因緣，相當一般佛經的序品。(7)育多伽婆(itivṛttaka，又譯為本事、伊帝曰多伽)，記錄佛弟子前世的言行。(8)本生(jātaka，又譯為闍陀伽)，記錄佛陀前世的種種菩薩行。(9)毘富羅(vaipulya，又譯為方廣、毘佛略)，宣說廣大深奧之教義。(10)未曾有(adbhuta-dharma，又譯為希法、阿浮陀達磨)，記錄佛陀和諸弟子的希有之事。(11)阿婆陀那(avadāna，又譯譬喻、阿波陀那)，以譬喻宣說法義。音譯阿浮陀達磨)，又作未曾有法。載佛陀及諸弟子希有之事。(12)憂波提舍(upadeśa，又譯為論議、憂波提舍)，記錄佛陀論議、抉擇法義。(印順 1988：第 8 章)

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

85 題

欲建立佛法；(2)欲令正法久住；(3)不欲有疑悔，請問他人；(4)比丘、比丘尼犯罪恐怖，為作依怙；(5)欲遊化諸方而無礙。(《大正藏》22：227a)。

如果把「正法久住」這一原則性的「利益」排除在外，那麼，不管是各部廣律共同說到的「十事利益」(十句義)，或是《僧祇律》單獨說到的「五事利益」，律典中的戒律不出下面兩大類：(1)合於一般世俗德性和法律的戒條；(2)佛門內規。這兩類戒律，正是《善見律毘婆沙》卷6所說的兩種戒法：

戒有二法，一者世間自然罪，二者違聖人語得罪。若心崇於惡法者，即是世間自然罪法。餘者如來所結戒罪，於世法隨制，以繼結，令堅固。(《大正藏》24：715c)

其中，第一種戒法——「世間自然罪」，指殺、盜、淫、妄等一般世俗道德和法律所認定的犯罪行爲。而第二種戒法——「違聖人語得罪」，則指那些爲了僧團和合、爲了增長僧人信心和道業，而制定的佛門內規。

事實上，第二類「違聖人語得罪」，還可以更進一步細分爲兩種：〈a〉爲了僧團的外在名譽和形象，以及內部的和合與安樂，而制定的戒條；〈b〉爲了增長僧人信心和道業，而制定的戒條。爲了更加清楚易讀起見，我們將以上所分類的這些戒條歸納如下：

(1)「世間自然罪」(合於一般世俗德性和法律的戒條)：殺、盜、淫、妄等。

(2)「違聖人語得罪」(佛門內規)：

〈a〉維護僧團名譽與形象、和合與安樂的戒條。

〈b〉增長僧人信心、道業的戒條。

其中，(1)中的淫戒，已在前文討論甚多，不再贅言。至於殺、盜、妄三戒，則和本文主題無關，因此置而不論。而(2)-〈a〉類戒條的制定目的，僅僅是爲了維持僧團的名譽和形象，乃至僧團的秩序，因此大體和僧人的德行無關。這類的戒條的制定，通常起因於僧人的某些行爲，遭到外界(例如在家居士)的譏評；爲了保護僧團的名譽和形象，因此制定了相關戒條。前文所引黃門被在家居士譏諷的記載，即是其中最好的實例。另外，《四分律》卷 35 也有這樣的記載：

頁 86 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

題

如是截手、截腳、截手腳、或截耳、或截鼻、或截耳鼻……或截臂、或截肘、或截指、或常患疥瘡、或死相現、或身癯……或癰瘡、或身駁、或尖頭、或左臂壞、或右臂壞……或青眼、或黃眼、或赤眼……或瘧、或聾、或捲足指、或跛、或曳腳、或一手一腳一耳、或無手無腳無耳、或無髮無毛、或無齒、或青髮、或黃髮、白髮、大長、大短……或有風病、或有熱病……或身前凸、或後凸、或前後凸……下極一切污辱眾僧，如此人不得度，受具足戒。」(《大正藏》22：814a-b)

《四分律》只在最後說到如果讓這些殘障人士出家受戒，就會「污辱眾僧」，卻沒有說明原因。然而，《五分律》卷 17 卻把其中緣由說得相當清楚：

時諸比丘度被截手、脚人，為受具足戒，諸居士見譏訶言：「沙門釋子，無可度、不可度，無沙門行，破沙門法！」諸長老比丘聞，以是白佛。佛言：「不應度此等人。若度得名受具足戒，師僧突吉羅。從今截手、截脚、截手脚、截耳、截鼻、截耳鼻、截指、截男根、頭挑、眼出……攣臂、失聲、內外瘦身、內曲身、外曲身、內外曲、眯眼、一臂偏長、一臂偏短、左手作、啞、聾、盲、乾癆病、癲狂、極老、無威儀、極醜，毀辱眾僧者，如是比皆不得度。若已度得名受具足戒，如上說。」(《大正藏》22：119a-b)

也就是說，由於在家居士譏笑僧團收容殘障人士，因此佛陀制定了不許殘障人士出家受戒的戒條。這些殘障人士之所以被排除在僧團之外，顯然不是因為他們有什麼德性上的原罪^[65]，而是因為古代的印度社會(今日世界又何嘗不是如此)，對他們的深重歧視，以致有「污辱眾僧」的譏嫌。佛陀一方面順應世俗觀點，另一方面也為了僧團的和合、安樂，不得不制定相關戒條，禁止這些殘障人士出家受戒。然而，在講究照顧弱勢族群的當今社會，這樣的戒條必定招來社會正義之士的嚴厲批評和遣責。黃門或不能男這類「殘障

⁶⁵ 佛典中也許會把這些殘障人士，視為前世犯有重大罪業，以致今生才會生而殘障的惡報。但業因固然有善、惡之分，但業報卻只有苦、樂之分。也就是說，前世的業因雖有善、惡之分，但今世的果報卻只是無記的苦、樂。因此，不能以因果業報的理論，來證明殘障人士具有德性上的先天缺陷。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
87 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

人士」的被歧視和被排除在僧團之外，又何嘗不是如此。

其次，前文所說第(2)-〈b〉類戒條——「為了令僧團中分子增長信心和道業的戒條」，則由於牽涉到信心和道業的問題，因此大都和德性有關；但卻也有例外。《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷6，即這樣記錄僧人之所以不可食用蔥蒜的理由；這一理由顯然也和德性無關：

時有苾芻食噉蒜已，來詣佛所，禮佛雙足，在一面立。…彼聽法時，數便迴面，恐有惡氣，輕觸尊儀。如是再三。……爾時，世尊知而故問：「阿難陀！何故彼苾芻，聽我法時，數數迴面？」阿難陀言：「由彼噉蒜，恐觸尊儀，故數迴面。」

佛告阿難陀：「諸苾芻輩，有食蒜耶？」阿難陀言：「有。」佛言：「由彼食蒜，障入聖道。……是故，阿難陀！從今以往，制諸苾芻，不應食蒜及蔥、韭類。食者得越法罪。」（《大正藏》24：230a）

在這裏，我們看到：食用蒜、蔥、韭菜之類的食物，並不是犯了什麼道德上的罪惡；但由於食用這些食物後，會防礙自己（和在座的他人）聽聞佛法，因此佛陀才制定僧人不食蒜、蔥、韭菜的戒條。像這類的戒條，在律典中為數甚多，足見戒律的制定，除了要照顧僧團的和合、安樂，乃至是否不違犯世俗道德、法律之外，還要照顧到是否能夠專心聞法、一心向道等等和德性無關的一些規定。

現在的問題是：黃門或不能男一旦進入僧團，是否能夠照顧到以上所說的兩大類 [(1)、(2)]、三小類 [(1)、(2)-〈a〉、(2)-〈b〉] 的戒律制定原則？對於這個疑慮，如果我們揚棄黃門或不能男較異性戀者更加淫亂、更加不道德的看法，那麼，(1) 中的不淫戒，以及 (2)-〈b〉「增長僧人的信心和道業」等和德性有關的戒律，就不需要顧慮。至於 (2)-〈a〉「維持僧團的名譽和形象，以及和合與安樂」，當中的僧團名譽和形象問題，前文已經說過，在時空轉移之下，黃門或不能男等「殘障人士」，只應被佛門收容、保護，而不應被歧視、排斥。因此，並沒有足夠的證據，證明黃門或不能男所組織的第三僧團，必定違背佛陀制定戒律的兩大理念和三小原則。

現在剩下的問題是：哪些戒條可以刪改？首先，第(1)類戒條——「世間自然罪」，例如不淫戒中有關歧視黃門或不能男的一些戒條上，必須加以大幅度的改修或刪除。其次，(2)-〈a〉類的戒條——「維護僧團名譽與形象、

和合與安樂的戒條」，也應該隨著時空轉移而做大幅修改。其中包括取消對黃門或不能男（以及「截手、截腳」）等「殘障人士」的種種限制（乃至廢除歧視比丘尼的八敬法等）。而在 (2)-〈b〉「增長僧人信心、道業的戒條」當中，和德性無關的戒條，例如僧人不食蔥、蒜、韭菜的戒條，也可以考慮廢除。佛入滅前，曾向阿難尊者交待：「雜碎戒可捨。」^[66]也許，以上所說這些不合時宜而必須修改或廢除的戒條，就是佛陀所說的「雜碎戒」吧！

總之，各類佛典對黃門或不能男的歧異看法和態度，正好說明這些有關黃門或不能男的規定和戒條，若不是後人擅自加入，就是已將佛陀時代的相關規定或戒條

加以修改。如果我們可以同意，黃門或不能男並沒有先天道德上的缺陷，相反地，是社會上和佛門中的弱勢族群、「殘障人士」，那麼，律典中有關黃門或不能男的歧視規定和戒條，應該是開始全盤檢討的時候了。其中，成立一個以黃門或不能男為主體的第三僧團，則是值得認真考量的解決之道。

後記：

筆者在結束台灣同志佛教徒社團——「童梵精舍」的研究之後，曾撰有〈童梵精舍·梵志園研究〉論文乙篇(未出版)。草稿初成後，將它張貼在該社團的網站——「童梵精舍暨梵志園」的留言板上，以就教於網上的同志佛教徒。結果獲得童梵精舍社長吳辰風先生、梵志園站長 Dorje，以及 Dennis、Michael、Krisfei、享利等人士的熱烈迴響。

同時，也將〈童梵精舍·梵志園研究〉初稿，送請一向關心同志佛教徒，因而受到童梵精舍社員尊敬的昭慧法師過目。法師還慈悲地邀請筆者，在其創辦的《弘誓》雙月刊，撰文介紹筆者的研究成果；並建議筆者，在次年春天，由弘誓文教基金會所舉辦的「印順導師壽誕學術研討會」上，發表相關議題的論文。

66. 《四分律》卷 54，曾記載：「時阿難即從坐起，偏露右肩，右膝著地，合掌，白大迦葉言：『我親從佛聞，憶持佛語：自今已去，為諸比丘，捨雜碎戒。』」但由於什麼是雜碎戒？阿難無法回答，因此，大迦葉最後裁決：「今者眾人言各不定，不知何者是雜碎戒？自今已去，應共立制：若佛先所不制，今不應制；佛先所制，今不應却。應隨佛所制而學。」(引見《大正藏》22：967b)從此，爲了要不要遵守這些「雜碎戒」，即在僧團當中爭論不斷，以致促成其後佛教的分裂和部派的成立。

另外，〈童梵精舍·梵志園研究〉初稿，也曾送請任教於淡江大學的徐佐銘教授指教。徐教授撰有同志相關議題的碩士論文，任教淡大後，仍持續相關議題的研究，可謂這方面的少數權威專家之一。

童梵精舍社長吳辰風先生，以及徐教授的共同意見是：拙文〈童梵精舍・梵志園研究〉，對於五戒中的不邪淫戒，沒有清楚的說明；也就是說，同志的性行為，是否違背《優婆塞五戒相經》所說的不邪淫戒？拙文〈童梵精舍・梵志園研究〉並沒有清楚的說明。本文即是在這些人士的鼓勵、建議下，為補拙文〈童梵精舍・梵志園研究〉的不足，而完成的另一研究成果。在此感謝這些人士的幫忙！並藉此就教於教界和學界的前輩！

寫作期間，佛光大學的藍吉富教授、中華佛學研究所的楊郁文教授，以及遠在英國留學的 Dennis 先生，分別提供許多文獻上的幫助，一併在此致謝！

* 本文係在中央研究院社會學研究所瞿海源教授所提研究計劃—「台灣新興宗教現象及其相關問題之研究」的經費補助下完成，特此致謝。

參考書目

一、經典類

- 1.北涼・曇無讖譯《優婆塞戒經》，《大正藏》24。
- 2.姚秦・竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》，《大正藏》24。
- 3.高楠博士功績記念會纂譯
1971(昭和45再刊)《南傳大藏經》4，14，25，27，東京：大正新脩大藏經刊行會。
- 4.唐・玄奘譯《解深密經》，《大正藏》16。
- 5.劉宋・求那跋陀羅譯《雜阿含經》，《大正藏》2。
- 6.劉宋・求那跋摩譯《佛說優婆塞五戒相經》，《大正藏》24。
- 7.劉宋・法賢譯《佛說阿羅漢具德經》，《大正藏》2。

二、律典類

1. 佛陀多羅多造，陳·真諦譯《律二十二明了論》，《大正藏》24。
2. 失譯《薩婆多毘尼毘婆沙》，《大正藏》23。
3. 東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯《摩訶僧祇律》，《大正藏》22。
4. 後秦·弗若多羅共羅什譯《十誦律》，大正藏》23。
5. 姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯《四分律》，《大正藏》22。
6. 唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶雜事》，《大正藏》24。
7. 劉宋·佛陀什共竺道生等譯《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》22
8. 蕭齊·僧伽跋陀羅譯《善見律毘婆沙》，《大正藏》24。

三、論典類

1. 五百大阿羅漢等造，唐·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》27。
2. 宋·道誠《釋氏要覽》，《大正藏》54。
3. 世親造，唐·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》，《大正藏》29。
4. 梁·真諦譯《決定藏論》，《大正藏》30。
5. 唐·普光《俱舍論記》，《大正藏》41。
6. 唐·道宣《四分律行事鈔》，《大正藏》40。
7. 眾賢造，唐·玄奘譯《阿毘達磨順正理論》，《大正藏》29。
8. 無著造，唐·玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》，《大正藏》31。

9.龍樹造，後秦·鳩摩羅什譯《大智度論》，《大正藏》25。

10.彌勒說，唐·玄奘譯《瑜伽師地論》，《大正藏》30。

四、當代學者作品

1.王雅各

1999《台灣男同志平權運動史》，臺北：開心陽光出版公司。

2.平川彰

1965(昭和39年)《原始佛教の研究》，東京：春秋社。

3.佐藤達玄(釋見愍等譯)

1997《戒律在中國佛教的發展》，嘉義：香光書鄉出版社。

4.林修賢

1997〈叫同性戀太沉重？〉，收錄於：林賢修《看見同性戀？》，台北：開心陽光。

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問

91 題

佛學研究中心學報第七期(2002.07)

5.印順

1968《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，台北：正聞出版社。

1988《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社。

1992(印順述義、昭慧整理)《《大智度論》之作者及其翻譯》，台北：東宗出版社，1992。

6.周華山

1995，《同志論》，香港同志研究社。

7.周華山、趙文宗

1995《「衣櫃」性史——香港及英美同志運動》，香港：香港同志研究社。

8.徐佐銘

2001(4月22-23日)〈同性戀者或同志：暗潮洶湧的標籤之爭〉，口頭發表於：第六屆「四性」兩岸學術研討會，中壢：國立中央大學文學院國際會議廳。

9.楊惠南

2001〈童梵精舍·梵志園研究〉，未出版。

10.演培

1971《俱舍論頌講記》，台北：中華大典編印會。

11.德田明本(釋印海譯)

1991《律宗概論》，新竹：無量壽出版社。

12.鄧殿臣

1999《長老偈·長老尼偈》台北：圓明出版社。

13.盧劍雄

1999《華人同志新讀本》，香港：華生書店。

14.釋聖嚴

1988(8版)《戒律學綱要》，台北：東初出版社。

15.Erich Frauwallner(郭忠生譯)

1992《原始律典[犍度篇]之研究》，南投：正觀出版社。

16.Zwilling, Leonard

1992 "Homosexuality as Seen in Indian Buddhist Text", in Jose Ignacio Cabezón (ed.), *Buddhism, Sexuality, and Gender*, Albany: State University of New York Press.

頁 「黃門」或「不能男」在律典中的種種問
92 題 佛學研究中心學報第七期（2002.07）

五、其他類

1. 《佛立時報》2001年7月15日，8月14日，台北：佛音時報社。

2. 《弘誓》52，桃園觀音：弘誓文教基金會，2001年8月。

3. 赤沼智善

1980(昭和54年1版3刷)《印度固有名詞辭典》：京都：法藏館。

4. 《島嶼邊緣》雜誌社(主辦)

1994〈酷兒發妖：酷兒/同性戀與女性情慾「妖言」座談會記實〉，收錄於：國立中央大學性/別研究室 1998：47-87。

5. Dennis：〈同性戀者可否出家？〉，《童梵精舍暨梵志園

(<http://netcity3.web.hinet.net/UserData/peacock5>)·留言板》，2000年8月1日。

6 Malalasekera, G..P.

1960 Dictionary of Pali Proper Name, London: Luzas & Co. for the Pali Text Society.