

# 「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)<sup>[1]</sup>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>)<sup>[2]</sup>，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。<sup>[6]</sup>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<sup>[7]</sup>」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<sup>[8]</sup>，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。

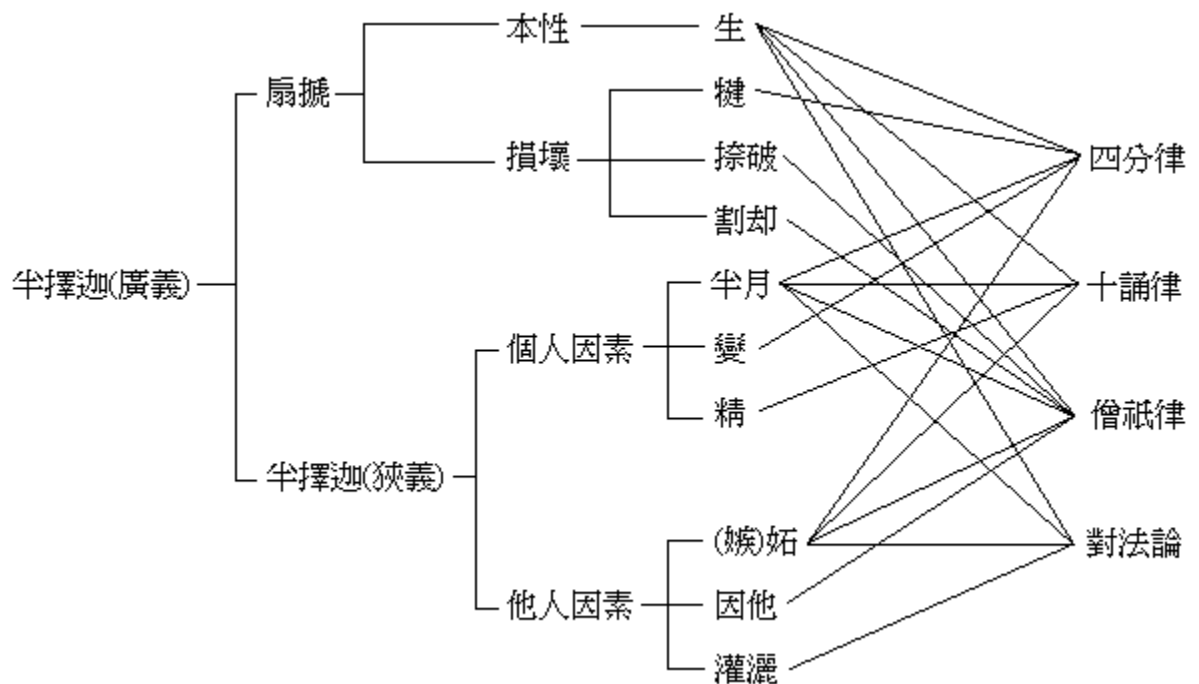
其次，普光又對半擇做比較寬鬆的解釋：

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、搥、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](#))<sup>[11]</sup>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)。<sup>[16]</sup>「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」。<sup>[17]</sup>

八關齋戒是較五戒層次還要低的在家戒。<sup>[18]</sup>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。<sup>[19]</sup>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<sup>[20]</sup>；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

---

<sup>16.</sup> 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)。

<sup>17.</sup> 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)。

<sup>18.</sup> 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)。

<sup>19.</sup> 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」。

<sup>20.</sup> 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<sup>[25]</sup>，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。<sup>[26]</sup>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」<sup>[27]</sup>：「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：「汝減去、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：「汝減去、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，應減擯。」(《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，不與同住。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，盡壽不與同住。」(《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。比丘欲捉取，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」<sup>[36]</sup>，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<sup>[37]</sup>，《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

---

<sup>35</sup>. 《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**，又譯作鄒波難陀。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。

<sup>36</sup>. 「不動」的意義不明；大約是指內心不動，不受色欲的引誘。

<sup>37</sup>. 《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。<sup>[39]</sup>

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<sup>[40]</sup>，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，皆不得不行。」(《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為是否合乎戒條。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<sup>[57]</sup>；(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)不得罵詈讒謗比丘；(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。<sup>[58]</sup>

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<sup>[59]</sup>，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。<sup>[60]</sup>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：

---

<sup>57</sup>. 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」<sup>[61]</sup>；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<sup>[62]</sup>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)<sup>[63]</sup>、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。<sup>[64]</sup>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<sup>[65]</sup>，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

---

<sup>65</sup> 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.