

印度佛教之妇女“三从”观念及其由来

邓 星 亮

提 要：印度佛教产生前，吠陀教占据社会的主流思想地位。它的一些典籍透露了当时的社会妇德观念，这种观念在传递过程中对佛教的妇德观念产生了深远影响。佛陀吸收前者的文化传统，形成佛教的妇德观念。随着佛教的发展，它的妇德观念因为满足社会的需要，呈现出诸多的独特品质。同时，伴随着佛教向中国的传播，中印两种妇德文化发生了碰撞和融合的事实。

邓星亮，四川大学文学与新闻学院佛教语言文学专业 2009 级博士研究生。

主题词：吠陀教 印度佛教 妇德

雅利安民族自入住印度五河流域以来，种族繁殖，势力扩张，渐次囊括五印全境，其思想发生变迁，衍变为一特殊文化，代表文献有《梨俱吠陀》。该文化之义理教说，经祭司阶层辗转阐发，蔚然大成，世称吠陀教，于神灵巫术、道德习俗和宇宙起源等均有发明。印度佛教建立，本基于反对吠陀教。然而传统文化基因根深蒂固，多有于佛教中开花结果，特就佛教经典中妇女“三从”观念而言，实在是吠陀教妇德观念播种在前，佛教继承吸收在后，所谓由来有自矣。因此，讨论印度佛教妇女“三从”观念及其由来之前，有必要对吠陀教妇德观念进行一番梳理。

一、《梨俱吠陀》和《摩奴法典》之妇德观念

构成印度主流思想和传统之吠陀文献，卷帙浩瀚。据相关研究归纳，吠陀文献以四吠陀为骨骼，以诸释论书籍如婆罗门书、森林书、奥义书、摩奴法典等为肌肉而成^①。在众多书籍中，时时可发现如下吠陀教妇德观念。

（一）男权之优势

男权占据优势，女权相对处于劣势，据现有吠陀文献观察，此态势无论是在神灵界还是世俗界，都显而易见。

在神灵界，以《梨俱吠陀》为例，男神远比女神获得显著地位，由奉献给男神之颂诗数量即可看出。《梨俱吠陀》所表现主要神灵中，男性神因陀罗（Indra）、阿耆尼（Agni）、苏摩酒神（Soma）等分别大约享有二百五十首、二百首和一百二十四首颂诗，而女性神如黎明女神乌莎斯（Ushas）仅获得约二十首，学问女神娑罗室伐底（Sarasvati）、语言女神伐诃（Varc）等只约有二首^②。

在世俗界，游牧田耕商贸式生活决定男女不同之经济地位，也因此形成了雅利安民族之父权制社会体系。姑不言祭祀、战争等政治活动全部由上层阶级婆罗门和刹帝利种男子主宰；单就世俗事务而论，也是由男子来主外劳作，经营收获，女子主内持家，遂决定妇女处于男权之下之支配附属地位。

吠陀典籍有古印度男人一生分为四期之记录，《茶筏落奥义书》记载“婆罗门学徒期满已，则为家主；家主期过已，则为林栖士，为林栖士则漫游矣。”^③男人在家主期内主外劳作，以所得赡养妻子，尽家主之责任，《阿室罗摩奥义书》云：“家主亦有其四：农生者、隐生者、游方士、剧修士是也。是中农生者，正当从事于耕耘，畜牧，贸易，百年为祭祀之事，求‘自我’。”^④典籍屡次显示，女子充当家庭主妇角色，《梨俱吠陀》第十卷八十五首云：

让普善牵着你的手，指导你；

……去那家园成为持家主妇，……（第二十六节）

……尽心尽责在这家中治理你的家务……（第二十七节）

……已赋予你成为我的持家主妇。（第三十六节）^⑤

男子为一家之主，拥有家庭财富之绝对支配权，如《大林间奥义书》记载，雅若洼基夜出家前为妻子弥勒蕙和妾彼迦底耶尼作财产分配、安排善后事宜^⑥。甚至，男子对妻女如对财富般拥有支配权，《梨俱吠陀》第十卷第三十四首名为《骰子的侵蚀》的训诗云：

骰子的胜利者怀拥他的妻子，

也贪图到了觊觎已久的财产。（第四节）

“别迷骰子了，耕你的田吧。”

……噢赌徒，那是你的牛，你的妻”……（第十三节）^⑦

又如《唱赞奥义书》记父为求神道，以其女馈赠先生事：

……于是茶那施鲁地·抛多罗衍拿，更携母牛一千，金项链一，骡车一，其女一人而往焉。乃谓之曰：“……此一妻室，此处一村，先生居之。——先生其教我乎！”彼持女之颐而昂之，曰：“彼携此（群牛）来矣！戍陀！唯以此容貌，汝可使我说之也！”^⑧

男权推重若此，更深入者在父子间代代传承，《考史多启奥义书》中所载“父子遗嘱礼”（亦称“付授礼”）云：

为父者之临殁也，则召其子，…于是而付嘱之：“父曰：‘我之语言，我安置于汝中！’子曰：‘汝之语言，我承受与我中。’”（继而安置生气、眼识、耳识、食物味觉、业、苦乐、阿难陀、欲乐、后嗣、行、意识、思想、所知、欲望等于其子中。文繁故略。）^⑨

至若大梵之道，更是严格在父子间（或师徒间）传承，女子不得闻说，则男性由于知识垄断而愈彰显其男权，可以想见。《唱赞奥义书》有云：

此道也，大梵始以之授般茶帕底，般茶帕底传之摩奴，摩奴传其家嗣等。是父以此大梵道传其长子乌达罗羯·阿龙尼。（四）

为父者，可以此大梵道传其长子，或传一忠信门徒。（五）

然不得传授他人也，不论其为何人。……（六）^⑩

（二）妇女之从顺

承上文分析，整个古印度社会中，女性从顺男性为顺理成章、天经地义之事。

《梨俱吠陀》中不乏歌颂女性神灵诗篇，然而大抵出于崇拜神灵权威和力量，诗歌创制多以祈福为目的。其中不见男性屈顺女性事实，相反，作为一些神灵妻子出现之女神，在《梨俱吠陀》中地位无足轻重，仅附属于主神，缺乏自己个性。如阿耆娜伊（Agnayi）、因陀罗妮（Indrani）、伐楼拿妮（Varunani）分别为阿耆尼（Agni）、因陀罗（Indra）、伐楼拿（Varuna）之配偶，很显然，其名字都依附于主神^⑪，彰明女性从顺男性之事实。

《梨俱吠陀》有关尘世世俗之颂诗，女性从顺男性主要见于妻子对丈夫之从顺，如《骰子的侵蚀》云：

她不与我争吵，也从不生气，

她友善待朋友，也亲善待我。

只因掷出的骰子堕落一，

我不得不舍弃忠顺的妻。（第二节）^⑫

又《梨俱吠陀》第十卷第十首诗：

……我与他同床共寝。

作为妻子我一切依从丈夫，

就像车轮，让我们的速度彼此同步。（第七节）^⑬

另外，《梨俱吠陀》记载男子对待敌人妻子之话语与妻子祈愿咒语，尤显男性对女性之主宰，女子处于从顺地位，渴望丈夫专一，如第十卷第一百四十五首诗：

我是强者，噢真正的强者，

……她，是敌人的妻子，

比最贱的女人还要下贱。（第三节）

同诗中记载战胜者妻子向诸多神灵祈求，并反复吟诵：

把你，这敌人的妻子，远远吹走，

把我的丈夫只属于我。^⑭

（三）妇女之“三从”观念

关于女子从父、从子观念未有明确文字叙述，但从上节所引茶那施鲁地·抛多罗衍拿求神道和“父子遗嘱礼”事可以大概想象其端倪。吠陀、奥义诸经典时代，女子“三从”观念实有所表现，然于传世经典无完整“三从”提法流传下来而已。以现存之古印度典籍来看，吠陀教完整“三从”提法始见于较为后期之《摩奴法典》中。《摩奴法典》作为吠陀经典法论，是婆罗门祭司根据吠陀经典、累世传承和古来习惯，合教律与法律为一之作品^⑮。该书第一次以法典形式对“三从”进行明确定义和诠释，并确立为妇女之义务而传于后世。从古印度经典口诵心述之传承方式上来看，该传世经典保存古印度社会对妇女道德之看法，有很高可信性。其妇女“三从”观念繁密苛严，云：

148. 妇女少年时应该从父；青年时从夫；夫死从子；无子从丈夫的近亲族，没有这些近亲族，从国王^⑯，妇女始终不应该随意自主。

154. 丈夫操行虽有可指责，虽另有所欢和品质不好，但有德的妻子，应经常敬之如神。

158. 她要终生耐心，忍让，热心善业，贞操，淡泊如学生，遵守关于妇女从一而终的卓越规定。

164. 不忠于丈夫的妇女生前遭垢辱；死后投生在豺狼腹内，或为象皮病和肺病所苦；

165. 反之，不背叛丈夫，思想，言论和身体纯洁的妇女，和丈夫同升天界，被善人称为节妇。^⑰

上述条文，“三从”作为大纲，众多规定作为细目。夫纲有众多细目为其解释，将妇女生前死后之道德规范网罗概尽。但是虽有从父、从子二纲，然没有相应细目为之扩张，即妇女“从父、从子”观念具体体现在日常生活中有哪些行为规范没有说明，也就是说，虽然有“三从”名目，但主要内容还是着重“从夫”方面。这一现象和上述两节较早吠陀文献如出一辙，与稍后佛教经典妇女“三从”观之情况也不谋而合。大概，这和古印度人传承经典方式有关。古印圣人制教，教说一旦定为经典，则通过代代口诵心述传递，忠实流传，于是有内

容前后衔接、如出一辙之现象。

二、佛教经典中“三从”观念

佛教成立，原非凭空横出，实基吠陀教反激而成。其一方面反对吠陀教之繁文淫祀，破斥其祈祷生天诸说，扫荡其鬼神迷信；另一方面，秉承吠陀教之传统基因，借其于民众间影响而敷演己说，扩张势力，张罗信众。佛陀之前，妇女“三从”观念既然已伸张，则宜乎后兴佛教据为借重，引为己用。

（一）佛陀之妇德观

佛教经典，以今日目光观测，最能接近和体现昔日佛陀制教宗旨，同时也能反映佛陀时代社会风俗习尚，当为原始佛教^③期间所集成经典（原始佛典）。佛教成立，如蝶破蛹，虽获新生，但实由传统基因蜕变而来。古时妇女“三从”道德，必定有所秉承，甚而倚重，以张其说。况原始佛典记载，大多有时、有地、有人、有事，充满现实感。故于其中，“三从”思想必有踪迹可寻，有证据可征，有蔚然可观。

原始佛典（指从佛入灭起，至西元前三百年左右，部派没有分立时佛教经典），乃僧伽代代口诵心述，加以领会和实行，将佛法以定形文句表达出来，经由当时僧伽共同审定、结集，成为佛教圣典，为各部派公认与共有。其经藏集成“四部阿含”，律藏成立“波罗提木叉经分别”；僧伽其他规制有“摩得勒伽”，分为二部或三部，处在开始类集过程中；属于“小部”之“义品”、“波罗延”、“优陀那”——“法句”、“本事”，都在佛教界传诵；佛弟子所说偈颂，“本生”、“譬喻”，已有多少共同之传诵^④。

本文所说佛陀之妇德观，拟就上述最接近佛陀教说、最原始部分经典，以所谓“佛言”内容作为考察对象，试图条理出“三从”思想脉络。但这些话语究竟是不是佛陀本人亲口所说，由于时代久远，经典辗转传述，以及经典不断结集，还很难判定。但是将这些原始经典中关于妇德之言说，视为佛陀之妇德观，也有多少之可能。

佛陀立教于世，平素标榜以平等心对待世间，于社会伦理道德，也作如是观。但以佛教经典具体内容观量，窃以为佛陀所谓“平等观”，仅体现在其观察事理、宣化事理之方法方式上，他于伦理道德其实有自己偏重标准（当然，此标准源自其现实经验），尤其是在家庭夫妇之道中，有着特别明显“男权重于女权，妻子从顺丈夫”之特色。

其一，家庭夫妇之道中，强调夫权为大。汉译南传五部之《相应部经典四·第三女人相应》中“无所畏”、“抑制”和“克服”篇，先说女人以五力无所畏而立于家，以五力抑制和克服其夫，云：

何者为五耶？是容色之力、财产之力、亲族之力、儿之力、戒德之力。……此等五者，为女人之力。……具此等五力之女人，无所畏而住于家。……抑夫而住于家。……克服于夫而存也。

但紧随之“单一”篇中，马上强调丈夫只须“主权”一力就可克服其妻：

具一力之男子、克服女人而生存。如何为一力耶？主权之力是。^⑤

汉译《杂阿含经》卷一中，佛陀抨击妇女以五力欺慢丈夫，谓此类女人不良，其目的在于强调夫权，如：

佛便告比丘，人有五力令女人欺男子。何为五力？一者色，二者端正，三者多男兄弟，四者家豪，五者多财产。……是女人自谓端正无比，自谓多男兄弟强，自谓豪贵家，自谓多财产，如是女人为不良。^⑥

另外，佛陀制定戒律，特明出家妇女须丈夫同意，显示夫权之重要，北传《摩诃僧祇律》卷三十六受具足仪式中，有问受具足人如下问题（北传其他各部大抵相同）：

问言：主听汝未？答言：云何听？比丘尼言：若未出嫁，父母听已；嫁者，姑妯夫主叔听。是则听。^⑦

南传律藏中，有相似规定：

任何比丘尼，今父母及夫主未听许之式又摩那受具戒者，波逸提。^⑧

如此种种，明示“夫权为大”之社会现实，就佛陀本人而言，实有拥护“夫权为大”之嫌。

其二，夫妇之道中，妻子之从顺尤为注重。

《长阿含经》卷十一，佛陀为居士善生说法，于宣说夫妇相敬之义时，内容尽显夫权之威严，妻子之谦恭：

妻复以五事恭敬于夫，云何为五？一者先起，二者后坐，三者和言，四者敬顺，五者先意承旨。^⑨

《长部经典三·教授尸伽罗越经》有类似述说，虽内容不大一致，但同样表明丈夫乃妻子之天、妻子之主，妻子对丈夫唯有从顺：

居士子！依此等五理由，受夫婿奉侍之西方妻女应依五理由，爱护夫婿：妻女应善整理业务、亲切待遇婢仆、贞淑、保护财物、对所应为之事，巧妙而勤勉为之。^⑩

其三，夫妇之道中，分拣出妻子是否贤良之标准，于从夫角度对妇女所遵循妇德进行褒扬，针对其业行做出死后位处诸天或地狱之判定，构成佛陀之妇人善恶观。此思想集中于佛陀讲说善生（或名玉耶）女骄慢不事公姑夫主一事，于南北二传之经典中，俱有记述。北传中主要有《增一阿含经》、《佛说阿遯达经》、《玉耶女经》、《玉耶经》和《佛说玉耶女经》，南传中有《增支部经典四·无记品》和《小部经典九·善生女本生谭》。佛陀之妇人善恶观主要内容有：一、人妇分为若干种类；二、人妇之善细分若干，人妇之恶细分若干；三、做善得善，种恶食恶。其妇人分类如下：

《增一阿含经》卷四十九云：

……夫为妇人有四事。云何为四？有妇如似母、

有妇似亲、有妇似贼、有妇似婢，汝今当知。^⑤

《玉耶经》卷一和《玉耶女经》卷一所载内容，两经相同，俱云：

佛告玉耶。世间有七辈妇。一妇如母。二妇如妹。三妇如善知识。四妇如妇。五妇如婢。六妇如怨家。七妇如夺命。是为七辈妇。^⑥

《佛说玉耶女经》卷一云：

佛告玉耶：作妇之法，当有五等。何谓为五？一如母妇，二如臣妇，三如妹妇，四者婢妇，五者夫妇。^⑦

《增支部经典四·无记品》云：

善生！此等，为七种男子之妻。以何等为七耶？即：等同杀人者、等同盗贼者、等同配者、等同母亲者、等同姊妹者、等同朋友者、等同奴婢者。善生！此等者，为七种男子之妻。汝为其中之何者耶？^⑧

《小部经典九·善生女本生谭》云：

佛为唱如次之偈：……杀害夫人呼彼女……盗掠夫人呼彼女……强势夫人呼彼女……阿母夫人呼彼女……姐妹夫人呼彼女……朋友夫人呼彼女……婢女夫人呼彼女。^⑨

其妇人善恶分类繁琐，仅示其名目，如《佛说阿迦达经》之“三恶四善”^⑩，《玉耶女经》、《玉耶经》^⑪及《佛说玉耶女经》之“五善三恶”^⑫。

概之，由上述南北二传经典可知，众多所谓“佛言”内容无明确“从父、从夫、从子”之完整言说（《佛说玉耶女经》除外，下文述及），多强调世俗生活中妇人从夫之道，佛陀之妇德观多为“三从”之“从夫”，或可谓于佛陀而言，还未制定出严格之“三从”名相。然以佛陀宣讲妇女从顺丈夫之本质考量，其心目中实于男权有偏重，故似可谓佛陀具备“三从”思想，只不过其未完整制定出“三从”名相而已。

然尤可注意处，为归属于阿含部之《佛说玉耶女经》有“三鄢十恶”说，以“佛言”形式明确“三从”概念，其说如下：

佛告玉耶：女人之法，有三鄢十恶，不自觉知。

玉耶白佛：何等三鄢十恶？佛告玉耶：一者小时父母所鄢；二者出嫁夫主所鄢；三者老时儿子所鄢；是为三鄢。^⑬

其中，“三鄢”之“鄢”，意为“遮蔽、鄢弊、保护”。“三鄢”和“三从”乃同意异说，言“鄢”谓甲于乙为保护方，言“从”谓乙于甲为从顺方。然其他相关六部经典俱未提及，油然而生疑问：佛陀或佛陀时代是否有完整“三从”提法？愚以为佛陀或佛陀时代无完整“三从”提法，原因如下：

1. 南传铜鍱部之巴利语经藏和律藏，较北传各部经藏与律藏而言保存完整，南传经、律二藏中判定为原始佛典之记述俱未提及“三从”，北传其他四部相关经典亦

未提及。

2. 观上文所及之妇人分类，《增支部经典四·无记品》与《小部经典九·善生女本生谭》分善恶七类（阿母妇夫人、姐妹夫人、朋友夫人、婢女夫人、杀害夫人、盗掠夫人和强势夫人），北传佛典《佛说阿迦达经》与之惊人相似，故可断定三本同源；《增一阿含经》虽简为三善一恶（似母妇、似亲妇、似婢妇、似贼妇）四类，细察其内容，可统摄上述三经之七类分法。又据《增一阿含经》之古朴，似可视此四经为最早；《玉耶女经》和《玉耶经》虽分为七类，但善为五类（母妇、妹妇、知识妇、妇妇、婢妇），恶为二类（怨家妇、夺命妇），且内容出入不一；《佛说玉耶女经》仅五种善类（母妇、臣妇、妹妇、婢妇、夫妇）之分，内容与《玉耶女经》、《玉耶经》之五善类迥异。且《玉耶女经》、《玉耶经》及《佛说玉耶女经》之五善妇分类，内容舛错，混乱杂糅，较之前七分法，有掺杂混合之嫌，疑为前四经之后出。

3. 《佛说玉耶女经》为何部所传不明，其完整之“三从”概念，较以《摩奴法典》（推定大约成书于公元前二世纪至公元二世纪之间^⑭）中所出之“三从”，似出于原始佛典结集阶段（佛入灭至公元前三百年左右，部派未分之时）之后，故其“三从”之说，当非所谓佛陀真言。

（二）佛陀妇德观之流布

前文所述之佛陀妇德观，经由徒众弘化，于流传之时新生诸多品质：

其一，佛陀之“从夫”外，渐有“从父”观念融入，完整之“三从”观念日益萌生，《长阿含经》卷五云：

时，大典尊至诸妻所，而告之曰：卿等随宜，欲住者住，欲归者归。吾欲出家，求无为道。

具论上事，明出家意。时，诸妇答曰：大典尊在，一如我夫，一如我父。设今出家，亦当随从，典尊所行，我亦宜行。^⑮

《长部经典二·大典尊经》亦有同说：

尔时，大典尊婆罗门到同身分之四十位夫人之处，……曰：“汝等若愿意者，可归自家或亲属之家，或选他夫；我欲由俗家出而入无家之生活……”“汝是我等亲族中之亲族，又是我等夫中之夫也。典尊！汝若由俗家出而入无家之生活，我等亦由俗家出而入无家之生活……”^⑯

《根本说一切有部毗奈耶杂事》卷三二云：

父曰：汝未生日，我有诚言，嫁与鹿子长者男毘舍佉，彼是汝夫，今不由我。^⑰

《优婆夷净行法门经》卷一中关于优婆夷的净行法有如下制示：

供养父母，奉事夫主，瞻视儿息，亦名净行。^⑱

《成实论》卷八云：

又一切女人皆有守护，若父母兄弟夫主儿息等，出家女人为王等守护。^⑲

其二，佛陀之“从夫”观念愈加偏重，其文繁琐，略举几例，以概大观。《小部经典三·长老尼偈》之伊西达西尼偈云：

……娶我为儿妇。旦夕近舅姑，以头礼拜足，我受舅姑教，勤行学敬礼。我夫之姊妹，兄弟与近亲，我只一度见，畏惮让座席。食物与饮料，及硬食物类，分送诸贮物，适人与适物。早晨不迟起，赴家洗手足，合掌行夫前。梳栉与颜料，取镜涂眼影，我如一侍婢，自为夫装饰。我自炊饭食，自己洗器物，如母之对子，如是我事夫。^①

因果报应类佛典，愈加宣扬从夫与否之果报，《小部经典二·天宫事经》载：

女神今受目连问，充满欢喜悦，解说所问，如何得业果。“我住家时无嫉妒，亦无悭贪无恼害。从顺夫君无怨怒，常行布萨不放逸。”^②

《小部经典三·饿鬼事经》云：

我名为魔陀，汝为帝沙女，我于前世时，为汝之敌妇。因为造恶业，生此饿鬼界。^③

《杂宝藏经》云：

世间有人，不孝父母，逆害师长，叛于夫主，诽谤三尊，将来之世，堕于地狱。刀山剑树，火车炉炭，陷河沸屎，刀道火道。如是众苦，无量无边，不可计数。^④

《小部经典七·膝本生谭》之“序分”，喻丈夫为妻子之“遮蔽之物”，愈为“从夫”之观推波助澜：

……女答：“大王！诚如王言，夫者实为蔽物，若无夫君，虽著千金价值之衣服，亦如同裸形。”为说明此意，述次之偈：无水河成裸，无王国成裸；虽有十兄弟，无夫女成裸。^⑤

其三，“从夫”观念作祟，遂致“从夫”桎梏下之妇女，萌祈神之愿，生“五欲想”，期冀婚后之幸福。《根本说一切有部苾芻尼毘奈耶》卷一：

时诸学徒持金女像，所至城邑，大声遍告诸士女曰：君等当知，若有能以香花妙物供养天神者，此神能与五种大愿。一者当生富贵家；二者婚于贵族；三者不被夫轻；四者生有德子；五者夫常随意。既闻告已，诸有少女，各持香花，诣金神处，咸申敬奉。时妙贤父，告其女曰：诸人咸往，供养天神。汝亦宜应，往申献奉。^⑥

《增一阿含经》卷二十七：

尔时，世尊告诸比丘：女人有五欲想。云何为五欲想？一者生豪贵之家；二者嫁适富贵之家；三者使我夫主言从语用；四者多有儿息；五者在家独得由己。^⑦

《相应部经典四·女人相应》：

“诸比丘！此等五种种之位处，乃不修善业之女人所难得者。何者为五耶？诸比丘！‘我生于适当之家。’……‘我生于适当之家，嫁于适当之家。’

……‘我生于适当之家，嫁于适当之家，夫无他妻住于家。’……‘我生于适当之家，嫁于适当之家，夫无他妻住于家而举儿。’……‘我生于适当之家，嫁于适当之家，夫无他妻住于家，举儿，克服于夫而住者。’”^⑧

其四，“从夫”之流风所及，更起轻贱女身、愿来世为男身之态势，《佛说四辈经》卷一：

佛言：若有女人不能出家，在于爱欲之中心乐道者，当持五戒月六斋，孝顺父母姑嫜叔妹夫婿；……不得嫉妬夫主。当自贱女人身，愿为男子转身受福，可得上天宫观自然，是清信女人学道之法。若不孝顺，懦弱姑嫜嫉妬夫主，……行者如是，是为非法学女人弟子也。^⑨

《大威德陀罗尼经》卷二：

妇人有六种法具足，转妇女身得丈夫根。何等为六？归依佛，归依法，归依僧，护己夫主，不妬嫉心，发愿为先。^⑩

《大乘悲分陀利经》卷四：

……令彼女人心即离欲，得净无尘三昧。以是三昧令离魔事常入三昧。先身所作业行因缘。应多亿劫受女人身。令以是三昧得尽除却一切女身。乃至菩提般涅槃更不复受。^⑪

又如《大方等大集经》卷三十五云：

……解脱一切众生地狱行，断一切女身得丈夫身行，说一切法阴无有尽行。^⑫

（三）“三从”观念之完整出现

“三从”之观念，印度原典但说其具体内容，无专门术语。佛教东来，佛典于汉译之际，格以汉地“三从”之义，遂于汉译佛典中固定术语，表达其义，乃有印度佛教“三从”观念之再现。其所谓“三护”、“三监”、“三事隔”，汉译之谓“三从”也。《一切经音义》云“护谓三护，亦曰三监。女人志弱，故藉三护。幼小父母护，适人夫婿护。今此通问，故言谁也，监护之文经书悬合耳也”^⑬；《胜鬘宝窟》云“又女人秽陋，兼以五碍三监”^⑭；《翻译名义集》之“三不邪淫，女有三护，法亦禁”^⑮；《金光明经文句记》称“人护者，女人志弱，故藉三护。幼小父母护，适人夫婿护，夫死子息护”^⑯；《佛说超日明三昧经》载“女有三事隔、五事碍。何谓三？少制父母，出嫁制夫，不得自由，长大难子，是谓三”^⑰。概而述之，是皆为印度佛教“三从”观念之体现。

今搜罗出现“三从”概念之经典，序列如下，以供参阅（《佛说玉耶女经》不列，见上文所引）。《大方广佛华严经》卷二十八云：

即为童女，而说偈言：……处女居家随父母，笄年适事又从夫；夫亡从子护嫌疑，由是常名不自在。^⑱

《佛说超日明三昧经》卷二云：

有一比丘，名曰上度。谓慧施曰：不可女身得

成佛道也。所以者何？女有三事隔、五事碍。何谓三？少制父母，出嫁制夫，不得自由，长大难子，是谓三。^⑨

《贤愚经》卷四云：

舍利弗言：妇人之法，一切时中，常不自在。少小则父母护，壮时则其夫护，老时则子护。而汝不为夫子所制，随意修善，姊妹我今诲汝，可善着心。^⑩

《金刚仙论》卷一云：

四为守护女人有三鉴，在家为父母所护，出嫁为夫主所护，老时为子所护。及懈怠者不能见佛，见如来入城，情怀欢喜发菩提心。^⑪

《大智度论》卷九十九云：

又一切女身无所系属，则受恶名。女人之礼，幼则从父母，少则从夫，老则从子。^⑫

文中所及种种“三从”表述，内容略有区别。“从父”、“从夫”之义，各经完全一致。唯其“从子”，诸说有别。总而言之，不出两种，一种如《大方广佛华严经》与《摩奴法典》之“从子”，言妇女于夫死后从子；另一种如《佛说超日明三昧经》、《贤愚经》、《金刚仙论》和《大智度论》之“从子”，言妇女于老年从子。佛典中“从子”之原始语意到底何谓？现在无从得知，然仅从两种“从子”观内容迥异之特性来看，其文化内涵不一致。此种差异，当是经典翻译时，译经者比拟融合中印两种妇德文化，实在映射着异质文化之交流碰撞与彼此影响吧。

三、余 论

本文述及之妇德观，所用资料大多出自前人辗转翻译之汉文本，无力对原始资料进行精准之研究，实由作者于资料之原始语言无知，恨为憾事。故本文所提“三从”是否能够准确表达原始典籍之相关内容，即以我们传统所谓“三从四德”之“三从”概念来统摄印土相关之妇德内容是否精当，这确实是个问题。毕竟，译师于翻译时，拿中土之“三从”对译印土之相关词语，多少有一点“格义”之嫌。

然从另外一个角度来看，即从两种文化之对话来看，就汉文佛典中“三从”概念统摄印土相关妇德内容一事，它实际上记录了两种妇德文化于交流碰撞时各自产生变化之历程，反映两种文化会合交融而产生一种新文化之事实。这一点，就让我们从唐僧窥基在《妙法莲华玄赞》中的一段话来细细体味吧：

经。所以者何（至）速得成佛。

赞曰：超日明三昧经说，上座比丘谓慧施曰：不可女人身得成佛道，有三事隔、五事碍故。何谓为三？在家从父母制，出嫁从夫制，夫亡从子制，亦同俗书三从之义。^⑬【按《佛说超日明三昧经》云：何谓三？少制父母，出嫁制夫，不得自由，长大难子，是谓三。】

（责任编辑：無邑）

- ①②⑤⑦⑪⑫⑬⑭ 林太：《梨俱吠陀精读》，上海：复旦大学出版社，2008年，第55页，第63—92页，第187页，第198—199页，第67页，第197页，第206页，第179页。
- ③④⑥⑧⑨⑩ 徐梵澄译：《五十奥义书》，北京：中国社会科学出版社，1984年，第1000页，第1004页，第559—629页，第152页，第48—49页，第133—134页。
- ⑪⑫⑬ [法] 达朗善译，马香雪转译：《摩奴法典》，北京：商务印书馆，1982年，译序第i页，第130—132页，译序第iii页。
- ⑭ 达朗善将梵文译成法文时，为补足文义，以斜体字形式加了些词句，马香雪转译时，这些斜体字对应的中文译语下加了着重符号。
- ⑮ 此处所称“原始佛教”概念，据印顺主张（见印顺《原始佛教圣典之集成》，台湾正闻出版社，民国91年[2002]，第1页。）：佛陀时代，45年（或说49年）的教化活动期间称为“根本佛教”，佛灭至部派对立时期的佛教称为“原始佛教”，上座与大众分立以后称为“部派佛教”。
- ⑯ 印顺：《原始佛教圣典之集成》，台湾：正闻出版社，2002年，第867—868页。
- ⑰⑱ 《汉译南传大藏经相应部四》，台湾：元亨寺妙林出版社，1993年，第315页，第318—319页。
- ⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲ 《大正新修大藏经》第2册，第497页，第820页，第866页，第864页，第863页，第866页，第864页，第864页，第699页。
- ㉞ 《大正新修大藏经》第22册，第519页。
- ㉟ 《汉译南传大藏经律藏二》，台湾：元亨寺妙林出版社，1993年，第469页。
- ㊱㊲ 《大正新修大藏经》第1册，第72页，第33页。
- ㊳ 《汉译南传大藏经长部经典三》，台湾：元亨寺妙林出版社，1993年，第194页。
- ㊴ 《汉译南传大藏经增支部经典四》，台湾元亨寺妙林出版社，1993年，第286页。
- ㊵ 《汉译南传大藏经小部经典九》，台湾元亨寺妙林出版社，1993年，第78—79页。
- ㊶ 《汉译南传大藏经长部经典二》，台湾元亨寺妙林出版社，民国八十二年[1993]，第802页。
- ㊷ 《大正新修大藏经》第24册，第366页。
- ㊸ 《大正新修大藏经》第14册，第579页。
- ㊹ 《大正新修大藏经》第32册，第304页。
- ㊺㊻ 《汉译南传大藏经小部经典三》，台湾元亨寺妙林出版社，1993年，第293—294页，第14页。
- ㊼ 《汉译南传大藏经小部经典二》，台湾元亨寺妙林出版社，1993年，第336页。
- ㊽ 《大正新修大藏经》第4册，第449页。
- ㊾ 《汉译南传大藏经小部经典四》，台湾元亨寺妙林出版社，1993年，第56—57页。
- ㊿ 《大正新修大藏经》第23册，第909页。
- ① 《大正新修大藏经》第17册，第706页。
- ② 《大正新修大藏经》第21册，第761页。
- ③ 《大正新修大藏经》第3册，第258页。
- ④ 《大正新修大藏经》第13册，第397页。
- ⑤ 《大正新修大藏经》第54册，第455页。
- ⑥ 《大正新修大藏经》第37册，第1页。
- ⑦ 《大正新修大藏经》第54册，第1081页。
- ⑧ 《大正新修大藏经》第39册，第89页。
- ⑨⑩ 《大正新修大藏经》第15册，第541页，第541页。
- ⑪ 《大正新修大藏经》第10册，第790页。
- ⑫ 《大正新修大藏经》第15册。
- ⑬ 《大正新修大藏经》第40册，第374页。
- ⑭⑮ 《大正新修大藏经》第25册，第802页，第748页。
- ⑯ 《大正新修大藏经》第34册，第816页。