

# 优婆夷「姬娜妍」<sup>1</sup> 和 上座部佛教修行的社会动态

英译者：坦尼沙罗尊者  
译者：一意孤行

优婆夷姬，笔名也称 K. Khao-suan-luang(姬·御苑山)，堪称 20 世纪泰国最杰出的女性佛法导师。1901 年，她出生于曼谷西部城镇拉差布里 (Rajburi) 的一个中国商人家庭，是家中五个孩子中的老大，如果算上她父亲与第二任妻子所生的孩子，她就是家中八个孩子中的老大。她的母亲非常虔诚，从小就教她佛教修行的基础知识，比如夜间诵经和持戒。晚年，她形容自己在六岁时，见到母亲怀孕和生下弟弟妹妹时所经历的痛苦，令她心中充满了巨大的恐惧和厌恶，她第一次看到新生婴儿时——“它安静睡着了，一团小小的红东西，长着黑黑头发”——她吓得离家出走了三天。这段经历，加上父母离异时她应该感受到的痛苦，可能深深地促使她，在还很年轻的时候就做出了决定，永远不屈从于做她所亲眼目睹的婚姻的奴隶。

十几岁时，她把业余时间用于佛法书籍和禅修，工作时间则做小生意来赡养年迈的父亲。她的禅修进步很大，甚至在父亲生命的最后一年，她都能够教他禅修，而成绩斐然。父亲去世后，她继续做生意，想着攒够钱，让自己能在一个隐逸之处度过余生，全身心地投入到禅修中。她的姑姑和姑父也对佛法修行感兴趣，他们在拉差布里郊外的一座森林密布的山丘 Khao Suan Luang(御苑山)附近有一座小房子，她经常去那里修行。1945 年，随着被二次大战打乱的生活开始恢复正常，她放弃了生意，和姑姑和姑父一起搬到了山上，他们三人在那里开始了全力投入禅修的生活。她们在一所荒弃的寮房中为自己搭建的小型隐居处，最终发展成为日后蓬勃发展的一个女性修行中心的核心点，至今仍在。

静修中心的生活十分节俭，这与早年外界支持很少的情况相符。然而，即使现在中心已经名声显赫、设施齐全，但仍然保持着同样的节俭作风，因为它有利于降服贪婪、骄慢和其它内心的「染污」，并能带来卸下心灵负担的快乐。在中心修行的女士都素食，不吸烟、不喝咖啡、茶、也不吃槟榔等刺激物。她们每天聚在一起诵经、共修和讨论修行。在优婆夷姬身体还健壮的几年里，她会举行特别会议，让成员们汇报修行情况，之后她会发表演讲，

<sup>1</sup> 中译注：笔者目前无法确认尼师的泰文名字对应的中文姓氏，暂且选择这个译名，敬期知者更正。

讨论提出的重要问题。本书中记录的大部分演讲都是在这样的会议上发表的。

在中心成立初期，偶尔会有一小群亲朋好友前来支持，聆听优婆夷姬的佛法开示。随着她高水准的教导和修行成就声名渐广，前来拜访的人数越来越多，越来越多的女性也加入到这个团体中。1950 年代中期，录音带进入泰国，朋友们开始录制她的演讲，1956 年，一群人将她的演讲抄录成册，自由分发。到了 1960 年代中期，御苑山的自由流通佛法文集（优婆夷姬的诗歌和演讲）已经引领风潮。这吸引了更多人来到她的中心，使她成为泰国最著名的佛法教师之一，无论男女。

优婆夷姬可以说是自学成才。虽然她在年轻时经常造访寺院，知道了些禅修的基础知识，但她大部分时间都是自修，没有正式在某位老师座下学习。她的大部分指导都来自书籍——巴利文经典和当代老师的作品——并通过了她自己不断诚实的检验。她后来的教法显示出她受到佛使比丘写作的影响，尽管她已对他的诸多概念的内涵进行了改造，使之成为了她自己的教法（Her later teachings show the influence of the writings of Buddhadāsa Bhikkhu, although she transformed his concepts in ways that made them entirely her own）。

在她生命的最后几年，她患上了白内障，最终失明，但她仍然坚持严格的禅修计划，并接待对佛法感兴趣的访客。1978 年，她将中心委托给她从其成员中任命的一个委员会，然后安静地去世了。她的妹妹万师姐（Upāsikā Wan）在此之前一直是该中心的主要支持者和推动者，在优婆夷姬去世后的几个月内，她加入了该社团，并很快成为其领导者，直到 1993 年去世。现在，该中心再次由委员会管理，并已发展到可容纳 60 名成员的规模。

最近有很多关于女性在佛教中的角色的文章，但有意思值得注意的是，尽管优婆夷姬在她个人佛法修行以及为其他女性提供修行机会方面取得了诸多成就，但有关泰国女性在佛教中的角色的社会历史性书籍却只字未提她的名字或她所创立的团体。这，在以修行为中心的佛教与作为社会历史现象的「主流佛教」之间划下了一道分界线，在讨论与女性在佛教中的地位有关的问题时，记住这一分界线非常重要。

层层的研究表明，「主流佛教」，无论僧俗，都已完全适应了它所传入的各个社会之中——适应的程度如此彻底，甚至原始的教义在某些情况下似乎已被完全扭曲。从佛教传承最初几个世纪到现在，一些团体受到了佛陀教义的启发，但他们更愿意将这些教义适用于自己的目的，而不是让他们自己去适应这些教义，他们致力于开创所谓的「佛门宗派」（designer Buddhism）。这就是当我们在比较日本佛教、藏传佛教和泰国佛教时会发现其中巨大差

异的原因，这也解释了在不同国家中，众多佛门女性发现自己被降格放逐于各种不同的社会角色的原因。

然而，真正的佛教修行一直是「逆文化」的(counter-cultural)，即使在名义上信仰佛教的社会也是如此。无论在哪里，社会的主要目标都在于自身的繁衍延续。其文化价值观的设计旨在使其成员在持续运行的经济中——直接或间接地——能够有用和提供产品。大多数宗教都允许自己被这些价值观「驯化」(domesticated)，突出强调「利他主义」为最高的宗教冲动，「主流佛教」亦不例外。无论它传播到哪里，它都已经被驯化到这种程度：绝大多数僧侣和在家信徒都踊跃参加这样那样的社会服务，用他们对他人的「爱」和「服务」大小来衡量他们的个人精神价值。

然而，佛陀所倡导的真正的修行并没有把「利他主义」摆到如此高的价值地位。事实上，他对那些努力专攻自己的精神财富者所给予的赞扬，比那些为了他人的福祉而牺牲自己精神财富的人要更高(《增支部》第四卷，第95经)——而「主流佛教」，尤其是「大乘佛教」，的倾向则是对这一教义避而不谈。真正的「修行之道」是通过抽身于社会，以完全由内发现的底层幸福为目标，它超越一切之上，不必有任何社会功能意义上的表现。于此目标有成就者可能会向他人传授修行之道，也可能不会。那些这样做的人被认为比那些不这样做的人更胜一筹，但那些不这样做的人又被认为比那些自己没有还达标却去传法的人更高一等。因此，个人成就，而非「社会功能」，才是衡量一个人价值的「真正标准」。

「主流佛教」因为过于驯化，往往与佛教的实际修行背道而驰。女众对此的感受主要在于她们没有与男众一样的出家机会，而且她们往往对现成的机会望而却步。上座部佛教比丘尼僧团(佛陀创立的尼众组织)在近一千年前因战争和饥荒而消亡，佛陀也没有提供复兴的机制。(比丘僧团也是如此。如果它消亡了，就不可能复兴。)因此，上座部佛教国家女性唯一的出家机会是成为在家尼众，遵守八戒或十戒。

由于没有正式的尼师组织，她们的地位和修行机会因地迥异。在泰国，拉差布里(Rajburi)和邻近的碧武里府(the province of Phetbuei)的情况最为有利，这两个地方——也许是因为该地区受到「孟族文化」的影响——都有着备受尊敬的独立尼姑庵的悠久传统。然而，即便在那里，不同尼姑庵的教学质量也大相径庭，许多女性发现她们更喜欢寺院附属的尼众社团提供的修行机会，这是泰国其他地区的基本模式。

寺院为尼众提供的修行机会(就可用的时间和所授课程的质量而言)也因地而异。寺院附属的尼众团体的一个主要缺点是尼师的地位明显低于僧侣，但在较好的寺院中，佛教关于「等级」的教义在一定程度上减轻了这一问题：那纯粹只是一种社会习俗，旨在简化社区中的决策过程，而且它基于道德中立的标准，因此一个人在等级制度中的地位并不确立了其个人的价值。

当然，有些僧人有性别歧视的倾向，他们误以为男众的特权地位代表了所谓的男性优越性，但幸运的是，尼众们不必发誓服从，如果她们觉得气氛压抑，可以自由地更换社团。在较好的寺院里，修行上更有成就的尼师会得到住持的公开认可，并能培养出大批信众。然而，这样的尼师很少见，许多尼众发现自己只能降格过着独身版的家庭主妇生活——在她们眼中，这比真正的家庭主妇生活自由得多，但仍然远远不足全职修行佛道之需。

虽然泰国女性修行的机会远非理想，但也应该注意到「主流佛教」常常也不鼓励男性修行。男性有很多出家的机会，但很少有僧人会被鼓励全身心地去投入修行。在乡村寺院，僧人们长期以来一直被迫学习医学，以便他们可以担任乡村医生，或者学习占星术，成为算命先生。这两项活动都是戒律所禁止的，但却备受在家人欢迎——欢迎到，最近有一位在村里这两个行当都不干的僧侣，竟被视为不务正业。城里的学者型僧人早就被灌输，通往涅槃的道路不再敞开，全职修行徒劳无功，而一生担个行政要职，也许偶尔打点坐，僧侣生涯才最为划算。

除此之外，从小就鼓励儿子短期出家的父母，而一旦儿子出家不久后就表现出想永远保持僧侣身份、放弃家族事业的意愿时，他们就会强迫儿子还俗。即使是那些乐意让儿子一直出家为僧的家庭，也常常劝阻他们不要忍受森林中艰苦的禅修生活。

在某些情况下，「主流佛教」的现状对修行产生了极大的危害，以至于结构性的改革开始尝试推行。在上座部传统中，这种改革只有在自上而下推行，高级僧侣得到当权者的支持时才能成功。这种模式的典型案例是「第一次结集」，在佛陀圆寂后的第一年，有皇家赞助的情况下召开，其明确目的就是为后世设立佛教教义的记录规范。在绝对君主制时代，遵循这种模式的改革可能进行得相当彻底，有时甚至可以说极其严苛。然而，近年来，这些改革的范围要小得多，只有在不是以强制手段，而是以提供机会的形式出现时，才能取得一定程度的成功：获得更可靠的经文、提高教育标准和设施水平，以及对更严格持戒者提供更大支持。当然，不管这些改革如何进行，它们都主要局限于外围，因为「不死的成就」并不是可以通过立法来认定的。

「泰国尼师协会」是这种改革运动的一个现代例子，该协会试图为全国所有尼众提供一个组织结构，由女王陛下和国家高层僧侣发起。该协会主要成功地为数较少的尼师提供了更好的教育机会，而其组织目标却有些失败。尽管该协会是由受过高等教育的尼师管理的，但我认识的大多数尼师都避免加入该协会，因为她们觉得协会的领导个人并不具有号召力，而且她们觉得这样做的话，可能会牺牲了自己的独立性却得不到任何明显的裨益。这种观点可能基于泰国边远地区的一种普遍态度：与中央官僚权力的接触，越少越好。

至于自下而上的对抗性改革，这些改革从未得到传统认可，上座部传统也没有成功的记录。经典中提到的唯一一次此类改革便是「提婆达多」的试图分裂僧团，把引入更绑缚性(tighten up)的戒律作为一项改革。经典对他的企图给予极其强烈的负面评价，甚至今天它的记忆仍然在上座部佛教的思维模式中鲜活存在，这让绝大多数佛教徒都不愿意接受对抗性改革，无论它们看起来多么合理。这样做是有充分理由的：任何为了让自己的想法被人接受而争吵的人，都不可避免地会失去「冷静清凉」(dispassion)、不张扬(self-effacing)、不与他人纠缠(unentanglement with others)、以少为足和隐逸的品质——佛陀提出的这些品质是衡量拟议的行动方针和提出行动方针的人是否符合佛法的试金石。

此外，还有一些惊人的例子，有人提出宗教改革是为了掩饰他们的政治野心，当他们的野心受挫时，他们的追随者就会沦为弃子。甚至在一个对抗性改革者看起来基本上是想利他的情况下，他或她也倾向于夸大拟议改革所带来的社会利益，以赢得支持，从而损害了改革与真正修行的关系。这类案例的经验往往使上座部佛教徒面对对抗性改革时通常持谨慎态度。

因此，鉴于结构性改革的机会有限，对于那些愿意打破「主流佛教」束缚、决意修行的少数男女来说，唯一的出路就是效仿佛陀本人，进行可以称之为「个人或独立性的改革」：拒绝社会普遍的价值观，辟径独行，忍受社会的不认可以及活于社会边缘的艰辛，寻找任何活于主流之外并修行的可靠禅修老师。如果没有这样的老师，决意修行的人必须闯出自己的生路，尽可能地依照经典籍中的教法——避免被他们自己的「染污」误导——并以某种激进的方式皈依于「佛、法、僧」。

某种意义上来说，这种安排是一种朴素的智慧。任何人只有在确保有了舒适的物质支持、地位和荣誉——佛陀称之为世间的诱饵——之后，才去修行的话，那他可能无法承担起修行本身必带的牺牲和自律。

因此从修行的角度来说，「主流佛教」起到的作用是激励真正有志修行的人离开主流，进入森林，那里是佛教的发源地。至于那些宁愿留在社会中的人，「主流佛教」满足了他们的社会/宗教需求，同时也让他们于对那些离开社会追寻佛法的人心怀一份敬畏和尊重，而不是简单地将他们视为弃世者。

从历史上看，这意味着真正的佛教修行一直徘徊在社会和历史的边缘——或者，从另一个角度看，佛教的历史一直徘徊在修行的边缘。当我们查看佛陀第一代弟子之后的历史记录时，我们只发现少数关于修行僧尼的轶事。记录下来的老师只有博学的僧侣、争论冲突的参与者和传教僧。现在有些人认为，尼师的消音无闻表明，在第一代弟子之后，就没有杰出的尼师了。然而，印度(Sāncī)上座部佛塔的碑文将尼师列为建塔的首要捐助者之一，而这只有在尼师拥有大量个人信众的情况下才有可能。因此，似乎可以合理地假设道，确实有过杰出的尼师，但她们投入禅修而非学术研究之中，

而且——就像专攻禅修的僧侣一样——她们的名字和教法在历史记录的裂缝中被漏掉了，因为禅修真正的成功不是历史学家们所能裁判的。

所以，从经典时代到现代，人们只能猜测，对男性、女性的修行机会曾经开放的某些时刻。不过，根据对泰国情况的观察——在它强烈感受到西方的影响之前——其(发展的)动态似乎可能像是：禅修传承往往只持续三四代。它们由愿意忍受开辟佛教道路的艰辛的魅力先驱者所开创。因为他们努力的诚实正直需要历经多年的考验——并非所有的先驱者都摆脱了「无明」和不诚实——他们的角色需要巨大的牺牲。事实上，如果大规模的支持来得太早，可能会导致运动中止。如果随着时间的推移，先驱者们确实忠实地体现着修行本色，那么随着他们的教法和修行的传播，他们就会开始吸引大批学生和支持者。随着支持的到来，艰辛不再；随着生活变得温软，修行也变得疲弱，在一两代人的时间里，它就衰败到不再激发支持的程度，并最终与创始人的教法的记忆一起消亡。

某些情况下，在传承消失之前，其典范可能会产生广泛的改革性的影响，至少暂时性地羞愧或激励主流，使其对真正的修行更为友善。其他情况之下，修行传承可能只影响一个有限的圈子，然后微澜无痕地消失得无影无踪。当然，对于那些从中受益的人来说，它在历史上的声名回响并无惠至。即使只有一人因证得「不死」而受益，这一传承就是成功的。

目前，我们在泰国看到这一进程以几条脉络展开，区别主要在于现代媒体为我们提供了各个禅修传承中许多人物的教法和修行的记录。在僧侣中，最具影响力的修行传承是森林传承，上世纪末，农民之子阿姜索·坎塔西洛和阿姜曼·布利达托在极不可能的情况下，创立了森林传承，当时泰国中央官僚机构非常积极地压制任何形式的政治或宗教独立运动。我们没有阿姜索教法的直接记录，只有一两本阿姜曼的小册子，但他们学生的教法却一卷又一卷，纷至沓来。在女性当中，主要的修行传承来自优婆夷姬娜妍。虽然她本人已经过世，但她中心的女众仍然每晚聆听她的录音带，并通过印刷和重印，让她的演讲书籍自由流通，让她的教法在社会上得以传承。

两个传承都很脆弱：森林传承正显示出因其声名大噪而可能很快导致其衰落的迹象，而御苑山的女众们则面临着一个问题：在没有魅力型领导的情况下，她们能维持多久她们的修行标准。除此之外，大众媒体的出现——尤其是电视，它让形式比实质更令人心动，让性格比品格更为重要——必定会改变佛教主流和修行之间的动态关系，但不一定向好的方向发展。尽管如此，这两个传统至少留下了一份记录——其中一部分在此书中呈现——以此激励后来新生的一代，并向人们证明，无论何种佛门教派可能占据主流，并不可避免地将其带偏，任何人，是男是女，都可以重启佛法修行之路。

除两处例外，此处翻译的段落均取自优婆夷姬的即兴演讲。第一处例外是序言，摘自她在御苑山禅修中心成立 20 周年时写的一首诗，回顾了中心成立初期的生活。第二处例外是第一部分的第一段，这是她为早期演讲集之一撰写的简短修行大纲。

所有段落均直接翻译自泰语。许多段落之前曾出现在泰国私人印刷的书籍或斯里兰卡佛教出版协会出版的书籍中。我原本希望收录她所有已翻译成英文的演讲，但其中一本演讲书——标题为《洞穿自我指南》和《洞见指南》——最初是由他人翻译的。在 御苑山 图书馆的 优婆夷「苏曼那·亨莎瓦」(Upāsikā Sumana Hengsawat) 的长期搜寻下，仅成功发现了该卷六次演讲中四次的泰语原文，这些演讲在此翻译为书中第三部分。看到这四次早期翻译与泰语相差甚远，我放弃了在本卷中收录其余两次翻译的修订版的想法。

我翻译的目的是在内容和风格上尽可能贴近泰语。这意味着要包含相当多的重复，但我发现重复在增强优婆夷姬演讲的力道中起到了很大的作用，因此毫不犹豫地保留了它。如果大声朗读，这些演讲效果会更好。

#### 中译注：

本文之前已有一个版本的译文，笔者亦有所借鉴，在此感谢！但由于此文的版本有所更新，部分词句有所删改，加上笔者发现文中有几个重要的之处，所以个人觉得需要重新翻译。