

## 第五章「廢除八敬法運動」的意義與影響

### 第一節「廢除八敬法運動」對佛教發展的意義與影響

#### 一、「廢除八敬法運動」凸顯佛教戒律變革問題

廢除八敬法運動揭示了佛教戒律所衍生的價值觀和佛教根本教義的價值觀有所抵觸、相互衝突，因此，廢除八敬法運動表面上是佛教戒律的革除，實際上是佛教平等思想的提倡。廢除八敬法運動顯示出爲什麼佛教會有歧視女性的傳統，其實是有法源基礎的，如此的法源基礎來自於佛教制定戒律時重男輕女的社會背景，換言之，「八敬法」是印度社會權力結構下的產物，然而，八敬法所形成的價值體系，卻對其後佛教男女出家眾在各方面造成負面的影響。時至今日，現代婦女地位提升，佛教如何因應兩性平權的時代潮流，建立符合時代的佛教僧團倫理，已成爲刻不容緩的議題，而僧團倫理則立基於戒律的規範，因此，對於戒律的檢討是勢在必行的。佛陀提倡平等思想即欲打破印度的種姓階級的不平等，又怎麼會容許一個會導至兩性不平等的戒法存在，再者，佛陀都已經強調「依法不依人」，爲什麼還會明訂一種「依人」的規制？甚且，佛教今後要面對的不只是兩性的問題，而是性別多元化的趨勢，若佛教連最基本的兩性平權都無法達到，又如何適應多元化的時代？

廢除八敬法運動再一次凸顯了佛教戒律變革的問題，顯示出佛教對於戒律的變革欠缺一套有效的運作機制。江燦騰曾爲文指出「世俗化的核心問題是戒律的變革，而出家僧侶所代表的戒律傳統本身就是有問題的。首

先，在戒場受戒幾乎是大多數僧尼戒律知識的主要來源，可是背誦的戒條和受完戒之後實際能守的內容之間，所存在的差距一直是個謎。」<sup>229</sup>佛陀在世宏揚佛法時，並未著書，後來所傳流下來的經典，乃佛陀弟子(而且是男眾弟子)所集結編著而成，也因此經典的開頭都會書寫「如是我聞」，我們或許可以說，經典只是佛陀弟子們記錄佛陀說法講道的「筆記本」，或者說是佛陀弟子們對當初佛陀於各地遊化教誨的「回憶錄」，由於經典所記載的內容非佛陀親自撰寫，任何對經典的質疑都應該是合理的，然而，佛教流佈至今，凡觸及戒律的問題，很少人敢公開挑戰經典的權威，乃至於「守戒」對出家眾而言，產生一種“矛盾”的情節，因為現行的生活中並沒有施行所有的戒律，於是就出現了一個問題，對哪些戒律該守，哪些戒律可以因地、因時制宜而取其方便善巧，如何“善巧”才不至於變成“取巧”？對於那些實際上已經沒有在遵守的戒律，又該如何處理，以上種種的問題顯示了佛教對於戒律沒有一套完善的立法機制，乃至於遇到戒律規範不合時宜的情況時，往往變得無所適從、無法奪定奪，而廢除八敬法運動，在公開的學術場合由八位四眾弟子撕毀八敬法的動作，是否具其效力，這牽涉到戒律的存廢到底誰說了算數，這是佛教從今而後都將面臨的課題，佛教界若不早日正視此一情況，類似的問題會隨著時代的變遷而不斷地浮現。

## 二、「廢除八敬法運動」重新檢視佛教兩性關係

昭慧法師是佛教史上第一個提出廢除八敬法的出家女性，根據巴利文律藏的研究，發現到其實很多戒律的起源，並非佛陀親口所說，而是後來增添的<sup>230</sup>，因而使得整個戒律的基礎相當不穩固，也因此八敬法的真實性在歷史上亦倍受質疑，然而，始終沒有人敢公開說要廢

<sup>229</sup> 江燦騰，《台灣當代佛教》，台北：南天，1997，頁 238。

<sup>230</sup> 釋若學，《比丘尼律的相關爭議點》，牛津：巴利聖典學會，2000。

除八敬法，星雲法師曾表示佛光山教團早已”凍結”八敬法，但是所謂的凍結也只是擱在一旁，尙未能真正加以”終結”。時至今日，昭慧法師敢於正視佛教男女地位的不平等，因而提倡「廢八敬法運動」，欲以實際行動擺脫傳統性別歧視的意識形態，將兩性平權落實在現世的生活上，使得佛教的平等思想不僅是停留在精神理念層次，進而是可以被實踐出來的具體行爲，昭慧法師此一創舉在佛教史上終將留下不可磨滅的記錄。

宗教具有其獨特的神聖性，然而，在宗教神聖帷幕之下，容易掩蓋內部所產生的問題，特別是極具爭議性的性別問題，台灣比丘尼展現了十分卓越的成就，但是在台灣比丘尼亮眼的成就背後，尙有諸多的問題值得深入探究，例如比丘尼基本的權益是否被照顧到?比丘尼出家後是否會面對僧團在性別、權力、組織位階等權威的控制?是否遭受某些戒律偏歧的性別貶抑?這些都是值得再思考的問題，佛教整個僧團結構性的問題，有其法源基礎，其中八敬法的存在使得女性僧團必須依附男性，無法取得獨立運作的合理性與正當性，八敬法對女性出家眾而言是保護或者是限制，在現今主張兩性平權、性別平等的時代，值得重新加以思考，昭慧法師敢於跨越宗教的禁區，正視大家最不敢碰觸的黑盒子，揭露宗教最忌諱的議題，使得「廢除八敬法運動」猶如在宗教內部黑暗的密室裡點燃一把火炬，讓人得以看清楚佛教內部的兩性結構，然後得以重新檢視。2003年9月26日昭慧法師受政治大學宗教中心之邀，發表「佛門女權運動的法理基礎與行動策略」演講時，評論人台大政治系的黃長玲教授即表示:當廢除八敬法運動發生時，她於媒體得知此事，感覺非常震驚，一來無法想像講究慈悲、平等的佛教竟也有男女尊卑問題，二來欽佩運動發起人昭慧法師的勇氣，因為第一個發難者當然要承挑最大的壓力。

台灣佛教界長久以來一直沒有處理佛教內部兩性權力結構的問題，印順法師早年曾為文道出佛教內部存在著男女不平等的情況，但也僅止於理論層面的分析，昭慧法師則承襲印順法師的思想，進一步以實際行動加以實踐，不只是知道兩性不平等的情況，還要達到兩性平權的訴求，**於是在法理上昭慧法師堅持八敬法非佛說**，在行動上提倡廢除八敬法，在策略上選擇 2001 年達賴喇嘛來台的時機，藉著達賴喇嘛在佛教界的聲望，直接將佛教歧視比丘尼、佛教內部男女不平等的問題拋給他處理，這一記變化球，成功地引發社會各界的對於佛教兩性議題的高度關注，督促佛教界正視此一問題，「廢除八敬法運動」表面上是揭發佛教內部兩性不平等的實況，實際上其**落實佛教兩性平權的倫理觀**，對於提升佛教的社會形象有著正面的影響，也昭示了當代的佛教必需朝向**告別傳統、迎接佛教兩性平權的新世紀而努力**。

### 三、「廢除八敬法運動」反映當代台灣比丘尼實踐人間佛教的社會關懷

印順法師為當代推動人間佛教思想的重要人物，印順法師所提出的「人間佛教」<sup>231</sup>運動肇始於民國初年，這般的理念甫出即面對了現代性問題的各種挑戰，一直到近期引入具後現代意義的女性主義話題，再再都顯示出此一運動確實提出或觸及了許多非常值得重新審視的論域，台灣佛教則在繼承印順導師「佛陀的人間性」思想之後，以「人間佛教」的共識，大步邁向改革，由於昭慧法師受印順思想的影響極大，「廢除八敬法運動」可謂當代人間佛教運動的衍生，富含時

<sup>231</sup> 關於人間佛教的論述，可參考：釋印順，《契理契機的人間佛教》，台北：正聞，1989。印順法師「人間佛界」的思想引起學界的廣泛討論至今不墜，已有相當多的論文與著作出版問世。

代的開創性意義，並與人間佛教入世的關懷精神相互呼應，佛教思想之可貴在於其跨時代性，佛教平等精神的提倡超越時空的限制，「廢除八敬法運動」反映當代台灣的比丘尼以具體行動落實人間佛教「此時、此地、此人」的現世關懷，為人間佛教理念的社會實踐。

2002年昭慧法師於第三屆「人間佛教與當代對話」印順導師思想之理論與實踐學術研討會上，發表〈人間佛教行者的「現身說法」——從提倡動物權到提倡佛門女權〉，昭慧法師自許為「人間佛教的行者」，致力於將人間佛教的思想理念力行於當代社會中，以從事社會關懷來實踐人間佛教。昭慧法師的社會關懷事業起源甚早，只是昭慧法師早期的焦點放在動物權的爭取，不然，其實早在民國八十一年昭慧法師就注意到佛門中所存在的兩性不平等現象，然而，當時昭慧法師的女權意識還只停留在理論辯駁與思想建構的層次，遲遲未採取具體的行動，直到動物權運動告一段落後，才將關懷的重心從動物權的爭取轉移到女權意識的提倡，進而付諸實際抗爭的行動策略。剛開始對於要引爆佛門男女平權的話題，昭慧法師的內心其實是極度掙扎的，因為昭慧法師在教內受到諸多比丘與比丘尼的肯定與愛護，其自身並未有因身為女眾而受到歧視的遭遇，但是最後還是因為「不忍聖教衰，不忍眾生苦」而斷然決定提倡佛門女權運動，由此亦可知，「廢除八敬法運動」背後乃源自於台灣比丘尼對佛教適應當代社會的深層關懷，而「廢除八敬法運動」的可貴之處在於它不只停留在理論辯駁與思想建構的層次，而是當代的比丘尼實踐人間佛教的社會關懷的具體寫照。

## 第二節「廢除八敬法運動」對台灣佛教女權發展的意義與影響

台灣佛教女權的發展，是在台灣整個女權發展的脈絡之下，因此，要談論「廢除八敬法運動」對台灣佛教女權發展的意義，有必要先針對台灣女權發展內外環境有所認識。台灣女權發展的論析可從台灣近百年來的婦女運動著手，百年來，婦女運動進入台灣歷史，與各地的婦女運動一同登上世界舞台，婦運的發展與其所處的環境息息相關，這段時期台灣經歷了三個政權以及政經社會的巨大變局，不僅影響台灣婦運的發展，同時建構出台灣婦運的特有型態，婦運的類型大致有被動和自發兩種，台灣百年來的婦運便是循著這兩種型態交錯發展。

「戰前的台灣婦運是由來自兩種不同文化背景的外國人所倡導，即西洋傳教士與日本殖民政府。這些外國人將其國內已實施或正進行中的女權思想帶入台灣，並根據各自來台的目的，展開解放台灣女性的活動。」<sup>232</sup>1884年台灣第一所女子學校「淡水女學堂」的創建，即加拿大基督教長老教會傳教士馬偕(George Leslie Mackay)的構思，惟傳教士宣揚女權的終極動機是在傳教，其宣傳方式與對象不夠廣泛，無法得到社會大眾的支持，因此由傳教士掀起的台灣婦運並未發揮太大的作用。1895年台灣割讓給日本之後，在日本殖民統治下五十一年，日本政府所推動女子教育與解放纏足，然而其目的並非為台灣婦女本身著想，而是為了解放台灣婦女的勞動力，李元貞曾為文表示「日治時代仍是男性主導政治、社會運動，使得台灣社會運動的三大層面，即種族、階級與性別運動，性別問題總是消失在前兩大運動裡面。」

---

<sup>232</sup> 游鑑明，〈明明月照來時路：台灣婦運的歷史觀察〉王雅各主編，《性屬關係(下)：性別與文化、再現》，台北：心理出版社，1999，頁200。

1949年國民黨政府遷臺，提倡台灣婦女的教育權、就業權、婚姻自主權、憲法平等權及參政權，中華民國憲法第七條，規定凡中華民國國民不分種族、階級、宗教、男女在法律前面一律平等。雖然法律上如此規訂，但實際上，在國民黨威權專制統治下，有意設立一些官方婦女團體，壓制民間婦女自主性組織，如婦聯會、婦工會及婦女會，這些個官方組織都鼓吹「齊家報國」的思想，雖時而幫助婦女解決困難，但整體仍是壓制女性的自由與自主的思考與行動，使得男女平等的憲法未能徹底落實。

總的來說，光復前的台灣婦運是由外國人開啓，而解嚴前的婦運則是受政黨支配。日本據台到台灣解嚴前的近百年期間，無論日本殖民政府或中華民國政府都採威權體制，並對言論思想和社團組織進行控制，受此環境影響，帶有抗爭傳統以及反權威的婦運很難植根，然而為配合政府現實利益而發展的婦運卻是被容許的，這類婦運是屬被動型態，影響所及的是，此期的婦運著眼於動員婦女或婦女工作的推動，並形塑政府期待的婦女角色，而不在爭取女權。「宗教與國家的概念高於女性意識，西洋傳教士、日本殖民政府或中華民國政府並不標榜這些活動是解放台灣女性的運動，甚至不視之為是婦運；而是就既定的目的和政策從事改造台灣女性的工作。儘管如此，不少台灣女性是在這一波波的改造過程中成為新女性，並從中產生自覺意識，再進一步發動以婦女為主體的台灣婦運。」<sup>234</sup>

<sup>233</sup> 李元貞，〈台灣婦運---百草千花的躍動〉《國史館館刊》復刊第34期，2003，頁4。

<sup>234</sup> 同註1，頁199。

光復後自發性台灣婦女運動的先鋒代表為呂秀蓮，呂秀蓮於戰後七〇年代初，在報上撰文抨擊台灣社會男尊女卑的現象，再次敲醒台灣婦運的鐘聲，她在 1971 年提出了「新女性主義」的口號，主張「先做人、再做男人和女人」，並成立拓荒者出版社以宣揚兩性平等的理念，然而在現在看來如此溫和的主張和口號，卻引起了當時台灣父權社會強烈的反彈，後來呂秀蓮因 1979 年高雄美麗島政治事件入獄，她所倡導的新女性運動因而中斷。1982 年李元貞等創辦《婦女新知雜誌》，採取以婦女議題聯結婦女們，以發行刊物的方式開始鼓吹兩性平權，並在 1987 年轉型成為基金會，為推動男女工作平等法而努力，使台灣婦運進入了另一個重要的里程碑，在新知之外，晚情協會、主婦聯盟、台大婦女研究室等機構相繼成立，締造新興民間婦女組織萌芽的潮流。

台灣政治解嚴後的九〇年代，婦女運動與民主運動息息相關，拜民主運動的成功，台灣婦女延續八〇年代婦女組織陸續成立的盛況，「從 1980 年代的個位數到 1990 年代的快速成長，在此情形下，各個婦女團體有各自的運動目標、策略和行動方針，展現出豐富且異質的多元性。」<sup>235</sup>1985 年台灣第一個學院內的婦女運動團體「國立台灣大學人口研究中心婦女研究室」成立，1988 年台大成立第一個女學生自組的團體「台大女研社」。簡單的說，在整個 1980 年代的台灣婦運大體上是保持實務和學院兩條清晰可辦的路線，兩者時合作、間而競爭、經常對話，在強大的父權社會壓力下，共同為改善台灣婦女的境遇而努力。

「台灣女性主義思潮的發展，不僅與國際性的後現代、後結構、

---

<sup>235</sup> 王雅各，《台灣婦女解放運動史》，台北：巨流，1999，頁 35。



後殖民主義等哲學思潮有密切的發展關係，更重要的是台灣的女性主義運動將婦女面臨的問題與困境，從個人層次提昇到社會層次，深刻的反省在台灣父權體制的社會結構下，兩性互動不平等的結構根源與模式，希望消除在父權體制下遍存於各個制度領域內的性別歧視，並促進女性之意識自覺。」<sup>236</sup>隨著台灣婦女解放的運動，女權意識的提升，外在的環境的變遷及社會觀念的開放，帶動起佛教內部女權運動的發展，台灣比丘尼亦是一群擁有特殊宗教身份的女性，伴隨著台灣整個社會女性角色的轉變，兩性平權的訴求如何落實在社會的各個層面，成為當代重要的課題，宗教是社會文化的一環，自不能外於此一趨勢潮流，佛教女權運動的提倡與女性宗教權益的爭取，則是將兩性平等的觀念落實於現實的宗教生活中，刻劃出「廢除八敬法運動」在台灣佛教女權發展上深具時代性的意涵。

### 一、「廢除八敬法運動」寫下台灣女權運動的新頁

當全世界的國家、地區朝向民主、平等、自由、反權威之潮流，宗教界反而成為最保守、封建以及不平等的社會。「廢除八敬法運動」是台灣社會前所未見的宗教女權運動，台灣的女權運動，受世界女性主義思潮的影響極深遠，可是在時間上，算是晚於國外的女權發展，而台灣女權運動的啓蒙與學院有著密切的關係，引入西方女權主義的思潮，使得女性自覺意識在社會文化各個領域中逐漸增溫發酵，終於也在宗教領域中開花結果。

「廢除八敬法運動」的發起者昭慧法師成長於台灣社會民主及女權快速發展的年代，醒覺力高、批判性強為其特色。一九九五年昭慧

<sup>236</sup> 陳玉玲，〈台灣女性主義思潮的發展〉《文訊雜誌》，1996年5月，頁35-37。

法師正式公開現身說法，完整地表述其出家的生命經驗，當年有陶五柳先生撰寫《釋昭慧法師：護教護生闖江湖》<sup>237</sup>一書的出版，書中記錄了昭慧法師的生平與投身護教護生的歷程。此外，一九九五年四月二十日釋昭慧法師受邀至清華大學人類社會研究所兩性研究室，發表演講，講題為「一個現代比丘尼的出家經驗與社會關懷」<sup>238</sup>，後由江燦騰教授於二〇〇一年編輯出版，江教授於文中表示「此文就其文獻價值來說，是無比重要的，包括了當今台灣佛教女性改革運動和社會關懷的各層面議題，並且由核心人物著名的釋昭慧法師，現身親自說明種種個人的特殊經驗和所持觀點，是迄今為止，前所未見的，足供當今學界研究佛教女性課題的專家學者參考。」<sup>239</sup>

在清華大學的這場座談會上，昭慧法師首度於學術場合公開其自身的生命經歷，並針對台灣佛教僧團文化與結構作出深刻的批判，深切地檢討了台灣佛教僧團金字塔型的威權結構、威權形成的制度陰影，與兩性的權力結構問題。事實上很多出家人受到類似的困擾卻沒有辦法正常表現出來，昭慧法師藉由此次座談分享自身出家經驗，揭去宗教神秘的面紗，如實地呈現出一個出家人所可能會遭遇的真實情形，讓學術界得以見識當代台灣佛教女性宗教生活的樣貌。透過此一自我揭露與批判的過程，展現出佛教女性自覺的意識，至此昭慧法師正式與台灣女權運動展開交流與合流，開始與世俗的女權對話，此後，昭慧法師的名號與身影常與從事台灣婦女運動的人士們一齊出現，在思想觀念上相互交盪。

---

<sup>237</sup> 陶五柳，《釋昭慧法師：護教護生闖江湖》，台北：旭昇，1995。

<sup>238</sup> 江燦騰，《當代台灣人間佛教思想家：以印順導師為中心的薪火相傳研究論文集》，台北：新文豐，2001，頁 267-378。

<sup>239</sup> 同上註，頁 377。

昭慧法師於會中表示「我的功能只是一個治蠍毒的草，哪個地方的蠍子很毒就會產生那樣的草來治蠍子的毒，社會上對僧團存有很多偏見，對這些偏見必須發出很強的聲音來相抗，不然的話，自己的聲音就會被掩蓋住了，接著可能又會遭到形形色色的打壓或干擾。看到這種不公平的狀況一再出現，久而久之，我養成的性格就是遇強則強。」<sup>240</sup>佛教內部兩性不平等的情況，長久以來無人正視，昭慧法師以個人的遭遇感受，挑戰宗教體制龐大的威權結構，娓娓道出**佛教兩性的權力結構問題**，直搗戒律的核心，於是昭慧法師提倡「廢除八敬法」以提升佛教的女權，此舉為台灣的女權運動開創了對於宗教性別平權訴求的先風。長期從事婦女運動的**施寄青**即表示「我欣見台灣佛教界比丘尼有性別平等的自覺，因為她們的自覺不僅僅是佛教界的一大步，更是婦女運動的新里程碑！」<sup>241</sup>

比丘尼選擇婚姻規範之外的宗教生活，對女性而言，已是某種自覺意識的展現，女性選擇出家，面對傳統婚姻的束縛，表現出前所未有的自由度，代表女性對自我主體獨立的覺醒，及自我生命價值的追尋。然而，宗教的結構中卻存在著導至出家女性無法獨立的體制，昭慧法師所提倡的「廢除八敬法運動」則將佛教婦女面臨的問題與困境，從個人的層次提昇到社會的層次，深刻地反省在宗教父權體制的組織結構下，兩性互動不平等的結構根源與模式，以提昇女性在宗教領域中的自覺意識，此一運作促使性別平等的意識超越宗教的教條主義，為台灣女權運動的歷史寫下新的一頁。2002年昭慧法師在台灣舉辦的第七屆國際佛教婦女大會上，發表提倡佛門女權的論文講演，引起在場二十多國與會的佛教女性(大多數為比丘

---

<sup>240</sup> 江燦騰，〈當代台灣佛教精英比丘尼的出家經驗與社會關懷實錄〉《當代台灣人間佛教思想家：以印順導師為中心的薪火相傳研究論文集》，台北：新文豐，2001，頁345-346。

<sup>241</sup> 釋昭慧、釋性廣編著，《千載沈吟——新世紀的佛教女性思維》，台北：法界，2002，頁303。

尼)的熱烈迴響，可以預見的是「廢除八敬法運動」的影響力不僅限於台灣，更將為世界與佛教女權運動帶來新的契機。<sup>242</sup>

## 二、「廢除八敬法運動」開拓台灣佛教女權發展的里程碑

「廢除八敬法運動」所顯示的女性自覺意識是台灣比丘尼女權發展的一個里程碑，以前佛教界都是男性代替女性發言，女性的權力必需透過男性爭取，而廢除八敬法運動由一個比丘尼來倡導，從男眾替女眾說話到女眾替女眾說話，顯示台灣比丘尼擁有相當的資源條件，乃至於當世界許多地方的佛教婦女，尚將受戒與教育的問題視為首要必需解決的問題時，台灣佛教界的女性則已經率先提出「廢除八敬法」的訴求，這代表了台灣佛教婦女已經不需要傷腦筋傳戒的問題，也就是說台灣佛教婦女已擁有授證成為女性宗教師(比丘尼)的資源，但是，雖然初步擁有此項身份認證的資格，比丘尼一旦置身佛門中，首先要面對的是既有的「制度之惡」，也就是佛教界以男性權力結構為主的問題，宗教奉行準則以經典為依據，然而佛教經典的集結與詮釋的權力自古以來多掌握在男性宗教師手中，女性好不容易爭取到宗教師的身份，卻仍身處在權力結構的最底端，被宗教中所存在的既有制度傳統壓得喘不過氣來，女性們在宗教傳統中大多默默地忍受著，終於有人忍不住站出來說話了，那人便是釋昭慧法師。

昭慧法師站出來說話，但是聲音也得夠大才能被聽見，廢除八敬法運動不是走上街頭的運動，廢除八敬法運動選擇在學術會議的場合上被提出有其特殊的意涵，比丘尼晉身學術的場域則反應出台灣比丘

---

<sup>242</sup> 2003年10月昭慧法師受印度龍樹學院創辦人世友先生與尼泊爾法稱寺、喜馬拉雅教育基金會之邀，赴印度演講「佛教女性——新的角色與挑戰」。

尼權力空間的擴張。隨著台灣比丘尼書讀得越來越高、比丘尼發言的機會亦相對增多、而且所講的話顯得較具份量，台灣的比丘尼透過學術的管道取得發言的正當性，在學術領域中開創了一個得以表達自我意見與看法的舞台，自恆清法師、慧嚴法師以來，越來越多的台灣比丘尼投身學術研究的行列，為台灣的比丘尼累積了相當的學術聲望，此一學問僧的趨勢獲得了大多數人的認可，也給予了台灣比丘尼們更大的發揮空間，昭慧法師所倡導的廢除八敬法運動能夠得到社會大眾的關注，也多多少少透露出了台灣比丘尼所擁有的學術優勢，並藉此為台灣佛教打造出一個與外界溝通的平台。

自 1999 年 10 月 23 日、24 日 昭慧法師所創辦的弘誓學院為慶祝新校舍落成，於中央研究院學術活動中心第一會議室舉行首屆「人間佛教，薪火相傳——印順導師思想之理論與實踐」研討會，接下來自 2001 年開始則每年固定以為印順法師祝壽的名義舉辦印順法師思想之理論與實踐學術研討會，2001 年舉辦第二屆印順導師思想之理論與實踐「人間佛教薪火相傳」學術研討會，2002 年舉辦第三屆「人間佛教與當代對話」，2003 年舉辦第四屆「海峽兩岸學術研討會」，2004 年「第五屆印順長老與人間佛教」海峽兩岸佛教學術研討會，然而，此一系列原為台灣佛教思想巨擘祝壽而舉辦的學術研討會，同時也孕育了當代佛教新思想的誕生。

「廢除八敬法運動」就是在 2001 年所舉辦學術研討會的開幕式中提出，此舉在台灣社會引起不小的轟動，打響了研討會的知名度，乃至接下來幾屆的研討會越辦規模越大，從台灣內部推及到兩岸學術的交流，參與的人越來越多，從合作舉辦的單位來看，打從一開始全部自己一手包辦，2003 年獲得現代禪文教基金會的支持，到 2004 年研

討會的合辦單位已包含佛光山、法鼓山與慈濟，由此可見此研討會在台灣佛教界與學術界越來越具代表性與影響力，方能在短時間內整合台灣佛教各個山頭的勢力，而此一系列學術研討會的舉辦，亦將昭慧法師在台灣佛教學術思想的帶動上推至一引導的地位，更為其所提倡的佛教女權運動做出最好的背書，替台灣佛教女權尋得新的出路，開拓了台灣佛教女權發展的里程碑。

### 三、「廢除八敬法運動」樹立佛教女性的新時代典範

相較於其它的出家女性，昭慧法師算是另類具開創性的比丘尼，每個時代都會出現某些具開創性的思想引領者，如前幾章所介紹過的台灣不同時期的比丘尼代表人物，如學法師、天乙法師，在她們所身處的時代中，大多數的人想法都和她們不一樣，因此她們有一些創新的理念，在當時並未獲得太多的認可與接受，但是對後來比丘尼的自覺意識卻產生了啟發性的影響，如學法師致力於比丘尼專業宗教教育的提倡，天乙法師大力呼籲女眾自我管理能力的提升，昭慧法師則將女性自覺落實在爭取佛教兩性平權，她們幾位共同的特點是擁有極高的學歷背景，可見得知識就是力量，有學識即能增廣見識。尤其是昭慧法師，出身教育界的她對學術資源的運用十分靈活，掌握了書寫與發言權力，除了廢除八敬法運動選擇於學術會議的場合上提出，她個人更是引經據典地從學理上剖析八敬法的合理性，如此即顯示了台灣比丘尼在逐漸擁有對外發言權與文字書寫權的同時，憑藉著比丘尼日愈充實的專業佛學素養，也努力地開展其自身對經典的詮釋權，對於教理「不只會照著講還能接著講」，台灣比丘尼越來越勇於表達自身的看法，並且開始嚐試加入女性的觀點來解讀經典的意涵，從挑戰男性的權威到挑戰經典的意識型態，

也正因為如此奠定昭慧法師在台灣佛教與台灣社會的地位與發言權。<sup>243</sup>

由於台灣比丘尼的努力使得台灣比丘尼制度為全世界比丘尼要取經效法的對象，當代台灣比丘尼的形象是許多比丘尼在各個不同的領域中付出的成果，昭慧法師亦為其中一位，昭慧法師的言行為台灣比丘尼建立能積極正面的形象，昭慧法師為一具有開創性的佛教女性，充份展現出比丘尼的現代性與專業性，台灣比丘尼早期走學術與慈善路線，屬溫和保守作風，昭慧法師的社會關懷則有別於佛教在傳統上的慈善救濟，時而針對當代最爭議的現代倫理課題予以回應，如代理孕母、幹細胞移植等問題，提出佛教的觀點，代表台灣佛教界的聲音，而且不只是台灣佛教界的聲音，更是另一個女性聲音，讓女性與社會得以聽見另一種看法與說法，過往的台灣社會對出家人的形象有諸多的成見，昭慧法師的廢八敬法運動將社會的看待出家人的角度從文化的迷思中拉到從「人」的立基上來談，一改既往社會人士所認定出家人刻板的形象，力除社會對出家眾長久以來的偏見與成見，建立新時代佛教女性的典範。

廢八敬法運動打響昭慧法師的知名度，而昭慧法師在此運動中對於佛教戒律的論析則樹立了戒學的新典範<sup>244</sup>，對於戒律不再是一貫地盲從信仰，而是從制戒的根本精神著手瞭解制戒原理，在戒場上昭慧

---

<sup>243</sup> 民國九十年十一月十二日昭慧法師以中華佛寺協會常務理事的名義致詞，除推崇新任理事長之用人唯才與護教成就之外，並表示：中佛會的重大會議竟然安排「比丘尼致詞」，跨上這個講台雖然只是她的一小步，卻是佛教比丘尼史上的一大步，意義非比尋常。

<sup>244</sup> 昭慧法師先依倫理學方法，向戒子介紹佛教規範之基本原理（緣起）、根本精神（護生）與實踐要領（中道），以此論述中道（八正道）與三增上學之次第與內容，俾令學眾了解戒學定位。然後再縮小範圍談論制戒原理（十種利益、令正法久住之究極理想）以及立法、司法之原理原則。此二部分，亦即戒律學之法哲學與法理學。依此基礎，法師再分門別類，講述戒相，俾戒子知所依循，並能舉一反三，活學活用。

法師以活用的方式深入淺出地講說戒法，對於新戒比丘尼在戒律的接受與理解上有很大的啟發作用。也因此，昭慧法師在佛教界並沒有因提倡廢除八敬法而遭到排斥，反而在昭慧法師提倡此運動後，昭慧法師成爲戒場競邀請爲新受戒比丘尼講戒的對象，2003年11月奉善導寺方丈了中長老之命，於善導寺三壇大戒戒場，爲新受戒比丘尼講《比丘尼戒經》；2004年6月昭慧法師應開怡法師之邀，於三峽普陀淨苑結夏安居期間，爲安居僧講授《比丘尼戒經》；2004年11月28日至12月11日，昭慧法師應會本法師之邀，赴高雄元亨寺三壇大戒會上，講授《比丘尼戒經》，緊接著12日昭慧法師即刻啓程飛至南京，南京棲霞寺(比丘寺院)與雞鳴寺(比丘尼寺院)聯合舉行三壇大戒，昭慧法師受邀在雞鳴寺三壇大戒會上講授「四分比丘尼戒經」；由此可以看出昭慧法師的戒學思想帶動了當代兩岸戒學的新風氣，而昭慧法師從學院到戒場，這一路走來十分不易，從學術場域的教外發聲到回歸宗教場域講戒，證明了昭慧法師的種種努力獲得佛教界的肯定與認同，立下佛教女性的新典範。

### 第三節、「廢除八敬法運動」對現代社會的意義與影響

#### 一、「廢除八敬法運動」引發各界迴響形成論述

2001年昭慧法師所倡導「廢除八敬法運動」爲一佛教的女權運動，然而每個社會運動的背後都有其立基的理論思想，因此，探究某一運動時，無法跳脫其思想脈絡，而佛教女權運動的法理基礎，其實早就已開始蘊釀。1997年對台灣佛教而言可以說是考察比丘尼傳承與戒律的一年，1997年3月達賴喇嘛訪台，達賴喇嘛此行的目的爲考察



台灣比丘尼制度，香光尼僧團與佛教弘誓學院合辦「比丘尼的台灣經驗」討會予以回應，1997年11月昭慧法師參加台大佛學研究中心恆清法師主持，於印儀學苑所舉行的「漢藏比丘尼制度研討會」，與會比丘尼法師及學者向達賴喇嘛派來考察台灣比丘尼制度之札西·慈仁格西表達支持藏傳比丘尼制度建立之願望，並往復談論相關之戒律問題。緊接著次年，1998年8月美國的慧空法師<sup>245</sup>由傳德、地照二法師偕同來雙林寺，請教法師對八敬法之看法與生死學方面之倫理議題。1999年10月30日昭慧法師於弘一大師德學會議上，發表「佛教與女性——解構佛門男性沙文主義」，並於同年出版《律學今註》<sup>246</sup>，徹底質疑「八敬法」的合理性，為「廢除八敬法運動」奠定其在方法學與法理學上的基礎，也正因為「廢除八敬法運動」背後有此深厚的法理基礎，「廢除八敬法運動」也才得以形成論述。

另一方面，廢八敬法之所以是運動，而非活動，是因為它的影響力持續不斷地發酵著，2001年昭慧法師所主導的「廢除八敬法運動」引起各界相當大的爭論與迴響，然而，廢除八敬法的爭論並沒有隨著研討會的結束而告一段落，後續仍獲得廣泛的討論與關切，包括宗教界、學術界及社會大眾等，主導人物昭慧法師更成為媒體與各單位競相邀請的對象。繼2001年3月31日於印順法師祝壽研討會的開幕式中，正式點燃廢除八敬法運動後，昭慧法師於是將整個「廢除八敬法運動」的相關論述，編輯成一冊於2002年出版，題為《千載沈吟——新世紀的佛教女性思維》<sup>247</sup>，內容集結了各家之言，為此一新世代佛教女性運動的全貌，作一完整的呈現與報導。

---

<sup>245</sup> 慧空法師(Ven. Karma Lekshe Tsomo)為國際佛教婦女協會(Sakyadhita)的創辦人，此協會於1987年在印度成立，致力於提升佛教婦女權益。

<sup>246</sup> 釋昭慧，《律學今註》，台北：法界，1999。

<sup>247</sup> 釋昭慧、釋性廣編著，《千載沈吟——新世紀的佛教女性思維》，台北：法界，2002。

此外，繼 2001 年「廢除八敬法運動」，之後每一年的為印順法師祝壽的學術研討會上都有討論佛教女性相關的論文發表，例如 2002 年的研討會上，丁敏發表了一篇〈陳若曦佛教小說中女性形象與主題意識：以《慧心蓮》《重返桃花源》為探討〉。陳若曦的小說選擇以宗教與女性為題材，試圖描繪台灣當代宗教現象中佛教女性的圖像，文中展現對女人主體性的省思，並探討女性與宗教在性別、權力、組織結構等中的互動關係，小說中亦提及八敬法問題，丁敏為文表示「長期具有寫實主義色彩的陳若曦，在處理佛教與女性的問題，恐怕不可能不去面對真實存在的黑箱問題。」<sup>248</sup>陳若曦的小說以佛教與女性為題材，有其掌握社會脈動的主題意識，而台灣文學界出現以比丘尼為主角的文學作品，則代表台灣比丘尼日愈受到社會各界的矚目，亦為台灣比丘尼高可見度的象徵性指標，由此可見，佛教的女權運動所引發的性別與宗教議題，已足以構成女性文學的主題意識，透過當代作家的女性書寫則顯示了宗教與文學的交涉，而佛教女權所引發的效應將持續發酵。

## 二、「廢除八敬法運動」顯示佛教與當代對話的重要性

後現代的社會是個解構的時代，身處這個時代的宗教也需要有自省的能力，隨著時代的變遷，當女人所受的教育程度愈高，自身的醒覺能力愈來愈強，宗教界若依然缺乏性別平等的自覺與反省，它的格局與發展絕對是有限的。若連兩個性別都“擺不平”(達到兩性平權)，又如何因應當代性別多元化的趨勢？宗教界與當代對話是無可避免的

---

<sup>248</sup> 丁敏，〈陳若曦佛教小說中女性生命情境之探討：以《慧心蓮》《重返桃花源》為中心〉，《光武通識學報》創刊號，2004，頁 15-53。

趨勢，面對世間普世價值的考驗與衝擊，唯有透過正視現況與當代對話，從中獲得新的養分與資糧，方能適應現代多元化的社會，跟得上時代潮流，不被時代所淘汰，「廢除八敬法運動」即是宗教與當代對話的代表，掌握時代脈動並引領世界潮流<sup>249</sup>。

透過提倡「廢除八敬法運動」與當代的對話，展現昭慧法師深具時代性，昭慧法師曾表示「我事實上已介入世俗的領域，希望改變世俗人的向來偏見，因此慢慢地，我的手段變得非常強硬，態度上也非常激進。以促使對方反省他們的偏見或錯誤，在這樣的角力過程中，其實也同時說服了很多大眾，來體會我們拋出的一些問題。」<sup>250</sup>昭慧法師的現代性與批判性非常強，一反佛教界給大眾的感覺，昭慧法師和其它在學術領域中的比丘尼不同之處在於，不再只是在學院中從事學術研究工作，她又從學術的場域中跨越出來，昭慧法師投身社會運動的領域，做出了許多有別於以往新的突破與嚐試，涉入當代社會各個領域，使得她的影響力不僅只在學術界，而是能深入社會的各界層面，昭慧法師走出宗教與學術的格局，展現人間佛教入世的精神，與社會發展積懷互動，透過社會關懷拉近社會跟佛教的關係，並以這樣的方式來提升佛教及僧尼在社會的評價與形象。

「廢除八敬法運動」亦顯示宗教與社會文化的碰撞，將激盪出不同的火花，不只是性別與宗教的議題，台灣當代人間佛教的社會關懷，必需面對諸多新時代的議題，宗教中心的價值觀則可在此提供多

---

<sup>249</sup> 2002年12月1日至3日，昭慧法師赴香港參加「the Workshop on "Gender and Religion"」（性別與宗教研討會），於12月3日上午會議中發表論文：〈佛教比丘尼與台灣社會〉，本次國際研討會由香港中文大學與香港城市大學聯合舉辦，發表論文的學者教授來自世界各國，研討的範圍遍及基督教、天主教、伊斯蘭、道教與佛教女性之相關議題，可謂多元而豐富。

<sup>250</sup> 江燦騰，〈當代台灣佛教精英比丘尼的出家經驗與社會關懷實錄〉《當代台灣人間佛教思想家：以印順導師為中心的薪火相傳研究論文集》，台北：新文豐，2001，頁348。

一面向的思維，也因此「廢除八敬法運動」亦帶動佛教倫理學日愈受重視，人間佛教社會關懷的層面又更廣泛了，內容涉人權、環境權與動物權、宗教倫理學、環境倫理，科學與宗教、生命科技與生命倫理、生命教育、佛教生命倫理學等，**透過與當代積極對話，也帶動佛教倫理學的展開**，昭慧法師更於 2003 年發表其新作品《佛教規範倫理學》<sup>251</sup>。

昭慧法師於民國八十四年間講學於大學校園，開國內講授「佛教倫理學」課程之先，並為之撰著專書《佛教倫理學》<sup>252</sup>，將一般倫理學探究的所有哲學性議題，一一提出相對應的「佛法觀點」，並將「佛教倫理學」這門哲學專題，建立體系化學說，闡述基本原理、實踐要領與實踐層級，回應當代倫理議題與哲學思潮，從 1995 年的《佛教倫理學》、1999 年的《律學今詮》，2001 年《千載沈吟》到 2003 年《佛教規範倫理學》，逐漸鋪展建構出佛教應用倫理學的學理基礎。<sup>253</sup>從律學研究、廢八敬法運動到剖析當代社會與教界中諸多倫理爭議，顯示出昭慧法師對佛教思想的理解，已能應用於回應當代諸多的倫理議題，如器官移植、代理孕母、胚胎複製等極具爭議性的論題。2004 年 6 月 24 日昭慧法師於玄奘大學所申設之「應用倫理研究中心」核可成立，逐漸建立佛教倫理學暨應用倫理學資料庫，由於昭慧法師在佛教倫理學上的種種努力，因此，在當代的佛教和佛學界，**就佛教倫理學體系的建構而言，昭慧法師的研究成果十分具代表性，這也顯示出佛教與當代對話的重要性與必要性。**

---

<sup>251</sup> 釋昭慧，《佛教規範倫理學》，台北：法界，2003。

<sup>252</sup> 釋昭慧，《佛教倫理學》，台北：法界，1995。

<sup>253</sup> 《佛教倫理學》主要是建立「佛教倫理學」的思想體系，並將佛法拿來與社會對話；1999 年的《律學今詮》，則緣於發現教內的教條主義，來自研律「方法論」的錯誤與觀念的偏歧，所以闡釋戒律學銜接倫理學的方法論，以及戒律學的法理學，主要是與佛教內部對話。《佛教規範倫理學》，則將佛教倫理學根源性之基本原理、進而推導出之中層原則、依中層原則而形成的基本規範，依基本規範而制訂之各層級法規以及個案之判例，作內在理路之闡釋，探索的是戒律學之法哲學與法理學。

### 三、「廢除八敬法運動」展現現代社會的多元面向

現代社會是個多元的社會，「廢除八敬法運動」雖然是由昭慧法師發起，但此運動的推動絕不只是昭慧法師一個人可以達成，其背後有一群人大力的支持，除了昭慧法師弘誓學院的師生外，包括有宗教界人士、女權人士、學者與媒體，各在其專業領域上為佛教爭取女權而發聲，相互呼應、彼此激盪，從中展現出現代社會多元化的面向。

「廢除八敬法運動」能夠集結一群人的力量，則顯示了昭慧法師與政治界、宗教界、學術界良好的互動關係，此為昭慧法師長期投身宗教事業與社會關懷運動的成果，在政治方面，昭慧法師因從事社會關懷結識諸多社會運動的人士；在宗教方面，早年昭慧法師因從事護教工作獲得教內的肯定<sup>254</sup>；在學術方面，昭慧法師於佛教玄奘大學與天主教輔仁大學執教，透過教學與研究奠定其在學術界的地位，加上昭慧法師經常投書報刊雜誌，針對時事加以評論，並經常受邀到上廣播、電視發表言論，與傳媒界亦保持良好的互動關係，在這些社群的大力響應與推波助瀾之下，其所提倡的佛教女權運動方能聲名大噪獲得各方的關注。

雖然最終佛教界對於八敬法的存廢尚無定論，但是此一運動卻對現今佛教的組織制度造成實質的影響，根據釋傳法的研究，「廢除八敬法運動」此一佛門的兩性平權運動，在教界獲致若干具體成果。「民國九十年九月四日台北市佛教會舉行第三次理監事聯席會議，於臨時

---

<sup>254</sup> 民國八十九年昭慧法師因促成國定佛誕紀念日之緣故，接受護僧協會頒贈「護教有功」獎。

動議當中做成決議，修改理事長人選之性別限制，修正為比丘或比丘尼擔任均可，此義旨在擴大教務參與，並落實倡導兩性平等精神。十一月二十二日，中國佛教會舉行第十四、十五屆新舊任理事長暨理監事交接典禮，昭慧法師代表弘誓學院前往祝賀，沒想到新任理事長淨良長老(亦為現任台北市佛教會理事長)竟然邀昭慧法師代表比丘尼致詞，而本屆理事會有兩位長老尼擔任常務理事，由比丘尼出任秘書長，也是前所未有的事。」<sup>255</sup>但也由此可見，雖然八敬法沒有規訂比丘尼不能擔任理事長，然而，八敬法的價值觀反應於現實的制度結構中，卻可能產生性別差異的限制。廢除八敬法運動凸顯了宗教與性別的議題，將宗教內部所存在的兩性問題公開於大眾面前讓社會正義加以檢視，外界輿論的壓力讓佛教界不得不正視此一現況而做出調整，目前的變革與影響層面或許都還不夠普及，然而，廢除八敬法運動只是一個呼籲的開始，宗教內部性別平等的落實有待更多人的努力與爭取。

在廢除八敬法運動發起後，佛教界對於廢除八敬法運動呈現出兩極化的反應，有全力支持者，例如台南妙心寺傳道法師，然而，另一方面，持反對意見的亦大有人在，廢除八敬法運動雖然展現了台灣比丘尼女性自覺的一面，但也不是被大多數人所認可的，有人會認為廢除八敬法只是昭慧法師個人的觀點，還是有許多人不認同昭慧法師的做法，認為昭慧法師所採取的手段過於激烈。因此，透過對廢除八敬法運動的反應也顯示了佛教內部對於八敬法該不該廢在意見上的分歧性，在現代社會多元化發展的趨勢下，必需學習的是尊重不同的意見與看法，對於「廢除八敬法運動」縱然有支持的聲音，也有批判的

---

<sup>255</sup> 釋傳法，《當代台灣佛教的社會運動》，私立玄奘人文社會學院的宗教學研究所碩士論文，民國九十一年六月，頁 103。

聲音，但始終無法掩蓋的是佛教兩性平權訴求

比丘、比丘尼地位上所存在的差異，是受到長久以來所建構出的意識型態的影響，昭慧法師之所以提倡廢除八敬法運動即意在扭轉這類的認知，刺激大家對兩性出家眾的權力地位進行評估與反思，如此一來，昭慧法師所要面對的不只有來自教內某些比丘的敵意，甚至也招至其它比丘尼異樣的眼光，陳美華曾在文章中表示<sup>256</sup>，以備受學界指責和爭議的「八敬法」說來，大部份她接觸到或接觸過的比丘尼都不做如是想，任教台灣大學哲學系的恆清法師即是一例，不從歧視女性的角度來詮釋，而從修行的面向來體認，甚至有些比丘尼認為是「完全不成問題」，由此可見，是否廢除八敬法在佛教內部尚未獲得一致的共識，就此看來，廢除八敬法運動只是揭露問題，尚未真正解決問題，但是廢除八敬法運動揭露了一個很重要的議題，那就是出家女性的權益有值得再爭取的空間，而其關鍵取決於女性內在主體意識的提升，同時也考驗著佛教界如何凝聚內部分歧的意見取得更多的認同。

---

<sup>256</sup> 陳美華，〈另類典範：當代台灣比丘尼的社會實踐〉，《佛學研究中心學報》第七期，2002年，註30，頁321。