

西藏密宗各教派的共同修行特點及其與佛教之差異——以格魯派教義為例

阮青松

國立中興大學中國文學系四年級 博士生

摘要

印度佛教在第七世紀中葉通過政治婚姻正式傳入西藏，與本地宗教——苯教融合之後形成了喇嘛教，被佛教界普遍稱為藏傳佛教。又因藏傳佛教的祖師們主要傳授秘密法，所以也有西藏密宗之名。佛教傳入西藏初期未分宗派，後來隨著藏地佛教的蓬勃發展，西藏密宗開始分宗立派，形成了藏傳佛教五花八門的局面。十五世紀初，格魯派之成立標誌著藏傳佛教史中的輝煌時代，建立了藏地「紅黃花白」四大派之稱。

這四大派表面上有所區別，但深入探究其核心教義則發現他們之間均有共同修行特徵，而且與印度教性力派的修煉內容緊密相關。因黃教（格魯派）成立以來可堪稱藏傳佛教的典型代表，其勢力和影響力最大，所以本文針對該派的主要教義進行一系列的分析與探討，同時引用西藏密宗各祖師的開示，來指出西藏密宗與傳統佛教之間在教義上的顯目差異。

關鍵字：西藏密宗、藏傳佛教、雙身法、活佛轉世、黃教

The Common Characteristics of Tibetan Tantric Sects and Their Difference from Buddhism – An Example on the Doctrine of Gelug

Nguyen Thanh Tung

The forth-year PHD student,

Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University.

Abstract

Indian Buddhism was officially spread to Tibet through a political marriage in the middle of the seventh century. After integrating with the Tibet native religion – the Bon, it formed Lamaism, commonly known by the Buddhist community as Tibetan Buddhism. Since the founders of Tibetan Buddhism mainly taught the secret doctrine of Tantra, they also called it Tibetan Tantra. In the earlier period, when Buddhism was introduced into Tibet, it did not divide into factions; in later times, with the development of Tibetan Buddhism, the Tibetan Tantra began to split and different schools and sects emerged. At the beginning of the fifteenth century, with the establishment of the Gelug sect came the brilliant era in the history of Tibetan Buddhism, where coexisted the four major sects, the so called “Red (Nyingma), Yellow (Gelug), Flower (Saskya) and White (Kagyü)” in Tibetan land.

These four major factions seem to be different on the surface, but through in-depth study on their core doctrine, we will discover that they all have common characteristics, and their practices are closely related to the Sakti sect (Saktism) of Hinduism. Since the Gelug sect can be called the typical representative of Tibetan Buddhism and its power and influence are the greatest, this paper conducts a series of analysis and discussion on the main doctrine of this sect and also quotes the teachings of the Tibetan Tantra’s ancestors to point out the significant difference between Tibetan Tantric Buddhism and traditional Buddhism.

Key words: Tibetan Tantra, Tibetan Buddhism, Karmamudra, Living Buddha reincarnation, Yellow religion

壹、前言

西藏密宗是喇嘛教的別名，又稱為藏傳佛教，與漢傳佛教和南傳佛教相對立。西藏密宗至今已有一千多年的歷史，自稱為佛教的金剛乘，被廣大佛弟子、佛教學者認為是大乘佛教的一大派。因西藏處於世界的屋脊，千年以來的歷史、文化及其發展少為人知。直到十九世紀末，駐印度的英國殖民政府派一些探險家、科學家的團隊去喜馬拉雅山脈，進入藏地以後才發現另一個神秘世界。從此以後，西藏文化以及藏傳佛教才傳播出去，引起了整個世界的關注。

實際上，西藏在唐代以前就開始與中國有文化上的交流。到元、明、清代，雙方的關係越來越密切，西藏慢慢成為中國各朝代的屬地，接受朝廷的保護。1949 年之後，因不再接受中國政府的保護，呼籲西藏獨立而被中國政府全面打壓，使得西藏的精神領袖——第十四世達賴喇嘛跑到印度等國流亡。十四世達賴喇嘛經過一生的政教活動，與西方各國政府有著密切的關係，得到他們的支持，成為世界宗教上最有影響的人物。於 1989 年，十四世達賴喇嘛得到世界和平獎的事件更鞏固其地位。正因為如此，世界各國都認為西藏佛教就是最正宗的佛教。其實，從藏傳佛教的教義來講，與正統佛教的教義有所出入。

佛教從印度大量傳入西藏的時候就是末法時代的開始。當時，在印度的佛教已經被回教消滅，很多僧人跑到西藏逃難，並大力傳法。只不過這些僧人所帶來的並不是真正的佛法了。因為在象法時代的末期，印度教和婆羅門教蓬勃復興，使得傳統佛教夾雜了外道法。因受到印度教性力派的影響，蓮花生大士等人將非純正的佛教傳入藏地，與藏地的本土宗教——苯教相結合，成為所謂的藏傳佛教。印度教性力派的修行法門就是男女雙修法，而苯教則是崇拜鬼神的一種原始宗教，專門以神咒和祈禱方式與鬼神世界溝通並向其祈福等。蓮花生、阿底峽和宗喀巴等人以佛教為名，創立了西藏密宗新門派。

其中，寧瑪、格魯、薩迦、噶舉等四大支派影響力最大。他們的教義大同小異，基本上都與苯教、印度教性力派有密切的關係。此外，活佛轉世制度是藏傳佛教的共同特徵，為的是鞏固政教合一領導人的權力和地位。十五世紀初新創立的格魯派（俗稱黃教）後來居上，影響力最大，普及全世界。本文以該派的教義為研究對象，對蓮花生、宗喀巴、達賴喇嘛等人的說法進行分析與討論，最後指出西藏密宗的教義與傳統佛教的教義不相符。

貳、西藏密宗四大派之概況

佛教在第七世紀以前早就傳入西藏了，但都屬於傳說時代，可能有接觸過而沒有真正的發展。約在 640 年，棄宗弄贊王（松贊干布）將青藏高原部落統一之後，建立了強大的吐蕃王朝，並向唐朝、尼泊爾等國提起通婚和建交。正因為通婚友好的關係，所以佛教正式傳入西藏等地。林崇安（2008）在《西藏佛教的探討》一文說：

棄宗弄贊迎娶尼泊爾的尺尊公主及唐朝的文成公主，兩位公主皆攜帶佛像文物赴藏，並蓋建了大昭及小昭寺。此藏王並派遣吞彌桑布扎到印度學習梵文，回藏後創造了西藏文字及編寫藏文文法，並翻譯《百拜懺悔經》等幾部佛經。由於有了文字，西藏文化大為提昇，藏族社會大眾也開始接觸到佛法。¹

從此以後，佛教在西藏越來越發展。寂護、蓮花生、蓮花戒、阿底峽等僧人陸續入藏傳法，並得到藏族人至高的推崇，尤其蓮花生被認為是西藏密宗的共同教主。真正教派的成立則由阿底峽從孟加拉入藏之後創立了噶當派開始。從此以後，西藏佛教逐漸分裂成七系二十一派，分合不斷，甚至也有支派（覺囊派）被他派消滅。²在藏傳佛教歷史中，寧瑪、格魯、噶舉、薩迦等四大派影響力最大。

一、寧瑪派（紅教）

寧瑪派創於 11 世紀，強調其教法是八世紀來到西藏弘法的蓮花生所傳，以繼承與弘揚吐蕃時期所譯的密教典籍為主，被稱為舊派（或大究竟派）。該派經典的根據有兩種：第一，從八世紀翻譯成藏文後，在民間經由父子或

¹ 林崇安，《西藏佛教的探討》，財團法人內觀教育基金會，2008 年，頁 14。

² 覺囊派，又稱覺囊巴（Jo nang），之所以被藏地他派抵制與消滅，是因為該派弘傳一種稱為「他空見」（gzhan stong）的空觀，與其他派別所傳的截然不同。覺囊派成立於 13 世紀，被認為是繼承如來藏傳統和印度的瑜伽學派，堪稱「真藏傳佛教」。篤補巴（1292- 1361）法王被視為覺囊巴的開宗祖師，而多罗那他（1575-1635）法王是該派最具影響力祖師之一。因覺囊派是藏地的小派，其弘傳教義又與他派不同，所以不在本文討論的範圍內。需要進一步了解覺囊派及其教義者，請點看：<https://jonangdharma.com/tw/>

師徒秘密傳承下來的經典，稱為「噶瑪」。第二，蓮花生及其弟子將經典埋在地下或岩洞中，經過幾百年被後人重新挖掘出來，稱為「伏藏」。747 年蓮花生率領二十五個弟子到西藏，弘揚大圓滿教，傳授佛教《中論》的思想，強調觀念修法，淨其各自的智性，離一切善惡正邪的思念，顯現真空的智慧。蓮花生回國之後，其弟子留下來繼續弘揚佛法，並翻譯了許多中論派的經論。³寧瑪派的教義龐雜，以「大圓滿法」為其特殊教法，肯定人心即是佛性，自起覺悟就能證得涅槃，其傳承可分為心部、界部與教授部等三部。⁴寧瑪派所修習的「大圓滿法」的意思是「迷即眾生，悟即聖佛」，此理論源自於印度佛教的如來藏佛性學說。

根據聖嚴法師（1980）《西藏佛教史》一書，我們知道此派的教義還涵蓋了西藏本土宗教——苯教的內容，即專門崇拜鬼神、搞巫術的原始宗教。他說：

這是密教與棒教（即苯教）混合的佛教，所以不重戒律，專持密咒，以無上瑜伽為其究竟；不如阿提沙〔阿底峽〕以後的密乘那樣重視顯教，故其崇拜法身佛（Adi-buddha）普賢（Samantabhadra）。此宗的修學次第，分有九乘，又分顯密二類，再分應、報、法三佛說，密教之中也分外道密與內道密。（中略）此派以為顯教三乘是人人皆可領受的，密教的外道三乘須由受了秘密灌頂的人修行，內道三乘更須經過上師授了各部大灌頂的人始可修行。此派行持從俗，不守律儀，以為觀念修法，即自然顯現淨智，契現空理而得解脫。⁵

寧瑪派僧侶重密輕顯，一般僧人也無正規的學經制度，所以沒形成一個強大的寺院集團。該派以分散發展為主，與地方實力集團關係不甚密切，至 16-17 世紀才有其規模的寺院，後在達賴五世阿旺羅桑嘉措支持下，得到大發展。著名的寺院有多吉札寺、敏珠林寺、四川西部的竹箐寺、噶陀寺等。⁶

至於「紅教」的名稱，是出於密宗師徒所穿衣服和帽子的顏色。實際上，宗喀巴成立黃教以前，幾乎所有密宗各支派的僧侶或喇嘛都穿紅色的僧衣和戴紅色的帽子，因此才有「紅衣派」或者「紅帽派」等俗稱。也就是說，格

³ 慧吉祥，〈西藏佛教概說〉，《西藏佛教要義》，臺北：文殊出版社，1987 年，頁 133。

⁴ 羅桑卻吉尼瑪，《土觀宗派源流》，西藏拉薩：西藏人民出版社，1984 年，頁 39。

⁵ 釋聖嚴，《西藏佛教史》，臺北：現代佛教學術叢刊，第 76 期，1980 年，頁 198-199。

⁶ 〈藏傳佛教的四大教派〉http://www.longshu.org.tw/p1_9.php

魯派（黃教）興起之前就是紅教在西藏興盛的時代。目前，除了藏地以外，尼泊爾也是紅教的教化地區。

二、薩迦派（花教）

薩迦派的創立人為袞曲迦保（又音譯為貢卻杰布 1034-1102），他以新譯的密教經典進行改革寧瑪派的教法，於 1073 年在薩迦地區建立了薩迦寺，故名薩迦派。因該派供奉本尊涵喜金剛有青、白、紅等三色，寺院牆壁亦塗上這三色線條，故有「花教」的俗稱。

薩迦派是藏地唯一採用世襲制的教派。由於該派主張修行與政治結合，所以薩迦派僧侶逐漸世俗化。後來有些薩迦僧人出面呼籲改革，恢復宗教生活，令薩迦派得以傳承下去，而成為新的薩迦派。⁷

從第 13 世紀至第 14 世紀的 100 多年間，薩迦派在藏地幾乎獨佔了統治地位，並在元朝政權的鼎力支持下，建立了薩迦政府，管理全藏所有事務。在薩迦派四祖的時代，他們承認西藏歸屬中國的領土，到了薩迦派五祖又為忽必烈皇帝灌頂，然後奉命為蒙古創立新寺，掌管天下佛教信徒，先後被元朝王室封為帝師、國師和大寶法王，顯赫一時。⁸

薩迦派的學說特色有三。第一，以清辨系的中觀思想作為解釋密乘之本義。第二，以顯乘的菩薩五位（資糧、加行、見、修、究竟）與密乘四部（作、修、瑜伽、無上瑜伽）對合而修，認為修此即自然修彼，於是在加行位中的煖、頂、忍三昧耶斷所取惑，世第一法三昧耶斷能取惑。第三，以菩薩智慧本性光明照耀而入大樂定，從此達到顯密融合的境界。⁹

薩迦派的教義思想與其他派別最大不同的是「道果」之見，即心性為萬物的最高本性，心性回復明淨的本來面目後，就能夠徹底觀察一切皆空的真諦，達到一切明空無執、明空雙融的境地。¹⁰

⁷ 〈藏傳佛教的四大教派〉 http://www.longshu.org.tw/p1_9.php

⁸ 〈簡說藏傳佛教的主要派系〉 <http://www.travel104.com.tw/tibet/other-4.htm>

⁹ 釋聖嚴，《西藏佛教史》，臺北：現代佛教學術叢刊，第 76 期，1980 年，頁 205。

¹⁰ 〈簡說藏傳佛教的主要派系〉 <http://www.travel104.com.tw/tibet/other-4.htm>

三、噶舉派（白教）

「噶」是佛語或者是師長、上師的教誨，「舉」是傳承的意思，結合起來是指該教派的密法修習全靠師徒口耳相傳，故得此名。¹¹ 噶舉派建立於十一世紀，創始者為瑪爾巴及其弟子米拉日巴等人。因他們沿用印度僧人修法時著白色僧衣的習慣，所以民間俗稱「白教」。

噶舉派一開始就有兩個傳承，第一是以瓊波為鼻祖的「香巴噶舉」，第二是從瑪爾巴譯師卻吉洛卓相傳下來的「瑪爾巴噶舉」，又稱為「達波噶舉」。¹² 到十五世紀之際，香巴噶舉支派逐漸衰微，達波噶舉支派則傳承興盛，其下派系繁多，後形成「四大八小」的局面。所謂的「四大八小」，指的是達波噶舉支派的創始人達波拉杰的四個弟子分別建立了噶瑪、帕竹、蔡巴、拔絨四系；其中帕竹系的八個弟子又成立直貢、竹巴（今為不丹國教）、達隆、雅桑、楚布、瑪倉、耶巴、修寶等八個支系。¹³ 帕竹噶舉、噶瑪噶舉的精神領袖曾受元、明兩朝的冊封，先後兩次掌握了整個西藏地方政治。格魯派興起之後，噶舉派中仍有直貢、噶瑪、巴絨（拔絨）、竹巴等四支系維持一定的勢力。¹⁴

值得注意的是，在四大系中，噶瑪噶舉派的創始人卻吉札巴是達波拉杰的門徒，當時被稱為都松欽巴，後來藏傳佛教獨特的活佛轉世制度就是由此派開始。黑帽系也是噶瑪噶舉活佛轉世系統之一。噶瑪噶舉創始人都松欽巴是第一世活佛，現在已經轉世到第十七世噶瑪八大活佛。¹⁵ 因為整個西藏地域屬於政教合一的國家，所以後來各宗派都向噶瑪噶舉派學著活佛轉世制度以鞏固其政治權力，幾乎每個寺院都有一個活佛，其中香巴噶舉派的桑二小派有佛多吉帕姆是西藏唯一的女活佛。

雖然噶舉派分出很多支派，但主要宗旨仍以《那洛六法》與《大手印》等經典為正修根本法義。其間的差別在於為了隨順學人的領悟程度和接受能力，先使用許多善巧的開導方法，因不同的根基與導引方便，各樹獨立的宗

¹¹ 〈藏傳佛教的四大教派〉 http://www.longshu.org.tw/p1_9.php

¹² 立川武藏，〈噶舉派的典籍與教法〉，《西藏的佛教》，許洋主譯，法爾出版社，1991年，頁 135。

¹³ 〈簡說藏傳佛教的主要派系〉 <http://www.travel104.com.tw/tibet/other-4.htm>

¹⁴ 藏傳佛教的四大教派〉 http://www.longshu.org.tw/p1_9.php

¹⁵ 〈簡說藏傳佛教的主要派系〉 <http://www.travel104.com.tw/tibet/other-4.htm>

風，造成派別林立。¹⁶ 噶舉派的信徒與修行主要以在家居士為主，嚴謹遵守戒律，以密乘為其指歸，但顯宗也佔有相當的地位。¹⁷

四、格魯派（黃教）

格魯派的鼻祖是宗喀巴，成立於十五世紀。宗喀巴晚年在拉薩東北建設了甘丹、哲蚌、色拉等寺院，因此被稱為甘丹寺派，簡稱為噶魯派，音變讀成格魯派，意譯為善規派¹⁸。當年宗喀巴發現西藏各個教派的戒律很不嚴謹，所以發動一系列的宗教革新，並獲得藏民的熱烈歡迎，隨即創立了格魯派。¹⁹ 又當時，由阿底峽的弟子仲敦巴所創的噶當派走入沒落，格魯派取代並承襲噶當派的教義而發展出來，所以格魯派還有新噶當派之稱。²⁰

為了有別於西藏密宗其他支派，格魯派僧侶將衣帽染成黃色，所以又稱為黃衣派或黃帽派，簡稱為黃教（換成黃色帽的原因，在西藏有兩個傳說：第一，宗喀巴說教時偶而把帽子反裏而戴，後來就以帽裏的黃色為誌。第二，宗喀巴染衣時，其他色料均不成，只有黃色鮮艷奪目，故用黃色。）²¹

格魯派繼承與發揚噶當派之後，再力行嚴守戒律並提出顯密修行次第，其勢力迅速發展，修行徒眾人才輩出，在全藏展現出後來居上的奇蹟。宗喀巴的弟子根敦珠巴創立扎什倫布寺，後來被追封為第一世達賴喇嘛。另一個弟子克珠曲傑繼任為甘丹寺寺主，被追封為班禪第一世，發展出轉世相傳的二十大法脈。格魯派由於精密抉擇佛教深隱之奧義，闡述龍樹菩薩著作之甚深扼要處，成為藏傳佛教的主流。²² 格魯派非常重視寺院的教學制度，要修完顯教課程，才有資格修學密教，至少要研讀五部大論：《釋量論》、《現觀莊嚴論》、《入中論》、《俱舍論》、《律經》等，以及菩提道次第十年，才可以修學密乘法，密法中以《大威德論》、《那洛六法》為最高。²³

格魯派採用活佛轉世的制度，至今已有達賴喇嘛十四世和班禪十一世。其中，五世達賴喇嘛實施教教合一的政策，將西藏文化推至前所未有的高峰。

¹⁶ 劉立千，《藏傳佛教各派教義及密宗漫談》，北京：民族出版社，1997年，頁45。

¹⁷ 釋聖嚴，《西藏佛教史》，臺北：現代佛教學術叢刊，第76期，1980年，頁207。

¹⁸ 許明銀，《西藏佛教之寶》，臺北：佛光文化事業公司，1998年，頁208。

¹⁹ 〈簡說藏傳佛教的主要派系〉<http://www.travel104.com.tw/tibet/other-4.htm>

²⁰ 〈藏傳佛教的四大教派〉http://www.longshu.org.tw/p1_9.php

²¹ 釋聖嚴，《西藏佛教史》，臺北：現代佛教學術叢刊，第76期，1980年，頁206。

²² 林崇安，《西藏佛教的探討》，臺北：慧炬出版社，1993年，頁97。

²³ 圓烈阿闍黎耶，《認識密教》，臺北：大千出版社，2001年，頁83。

在中國政府未入西藏之前，格魯派是藏地總攬政教大權的領導階層，亦是實力最強大的一個密宗教派。目前該派的達賴喇嘛十四世不但是藏地民眾的精神領袖，而且還成為世界宗教最有名望和影響力的修行人物。

宗喀巴鼻祖曾經撰寫了《密宗道次第廣論》、《菩提道次第廣論》兩部大作，顯現出格魯派顯密兼修的特色，影響甚深，成為密宗學人的寶典，後來也得到達賴喇嘛十四世的推崇。正因為格魯派的勢力及其兩部《廣論》對現代社會的學佛人影響深刻，所以本文也針對此派的教義作為主要的論證對象。

值得一提的是，除了「紅黃花白」四大派之說以外，還有「紅黃黑白」四大派一說。至於黑教，聖嚴法師（1980）說：

黑教本為棒教(即苯教)外道，祀奉天地日月、星辰雷雨、山川陵谷，乃至一切萬物。以詛咒禳祓為事，崇尚巫術，以降神為大祭，他們的衣冠皆黑，故稱黑教。佛教興起後，把它呼為棒(Bon)教，顯有視為「外道」「異端」的輕藐意味，因為 Bon 這個字的發音正和蒙古人稱「男巫」的音一樣，這表明黑教絕對不是佛教的宗支。然而，黑教也分為左右兩派，左派近乎黃教，持戒重律，右派近乎紅教。現僅後藏薩迦及西康青海昆連地區三十九族部份信仰。無疑的，黑教的寺廟經典，以及僧侶有所崇奉的祖師(智慧大師，藏語為丹巴喜饒)等等，是吸收了佛教的影響。²⁴

由此可見，黑教本來是佛教影響甚深的苯教，後來被融入於紅教(寧瑪派)和黃教(格魯派)兩大派。正因為黑教現今的影響力不大，所以本文採納「紅黃花白」之說。

參、西藏密宗各支派的共同特徵

西藏密宗(藏傳佛教)雖然分成很多大小教派，但從總體來看，他們之間都有一些共同特徵。實際上，西藏密宗各教派本來是同一個體系。追溯西藏密宗的根源，我們發現它們源自印度的佛教，之後再融合當地的文化特色，最後才形成所謂的藏傳佛教。藏傳佛教的派別雖然很多，但是它與印度的派別不一樣。印度佛教是因見解的差異而分，藏傳佛教的各個

²⁴ 釋聖嚴，《西藏佛教史》，臺北：現代佛教學術叢刊，第 76 期，1980 年，頁 208。

支派則因傳承的不同而有別。因此，藏人常說藏傳佛教的教派如同是一塊黃金，分割成數塊，每一塊仍然都是黃金，本質上沒有差別。²⁵

以上所述的西藏密宗紅黃花白四大派更是如此。為了更了解四大派的本質，我們可以參考太虛大師的說法：

頃閱蓮菩提譯之西藏白衣派——西藏有紅、黃、白、黑四派，傳除黑派為外道，餘皆佛教，明行道六成就法，自稱乃特出於密宗道次第無上部以上之密傳。核之，亦為無上部中所含之行法，但就其所側重點特殊發揮，自標其勝——紅衣派應更別有自標其勝之處，其實則大同小異而已。中以「靈熱成就」為特要基本，餘五皆依據之。「幻觀」、「夢觀」甚平平，「淨光中陰」為最上成就，然亦為紅、黃派所共，「轉識成就」同作密之彌陀法，不過易彌陀為金剛大持耳。觀於「意變勝慧女身段」，頗能說明藏密無上部皆修欲樂定之祕密。²⁶

可見，西藏密宗的各個支派乍看是不一樣，但本質上是「大同小異」，其間的差別不太明顯。下面本文簡單地介紹西藏密宗各教派的共同特色。

一、西藏密宗各派與苯教有關

以上所述，寧瑪派、黑教等很多支派是由印度末法初期佛教和印度外道法（性力派）以及本土苯教相結合而成的。其中，苯教（棒教）就是西藏的原始宗教，也是蒙古薩滿教的一部分。藏蒙民族認為人間的福禍、苦樂均由鬼神主宰，因此其教義充滿了巫術內容。早在唐代，漢人已經知道藏人崇拜鬼神和巫術：「多事羶羶之神，人信巫覡。」²⁷至於苯教和薩滿教的關係，意大利學者圖齊在〈西藏的宗教〉一文曾說明：

以性質、作用、宇宙觀、崇拜、儀式、占卜、服飾和法器諸方面，對西藏地區的苯教同薩滿教作了一些比較。由此，可以清楚地看到苯教在很多方面同薩滿教有所重合。苯教可以說確是薩滿教在西藏地區的表現形

²⁵ 〈藏傳佛教的四大教派〉 http://www.longshu.org.tw/p1_9.php

²⁶ 太虛大師，《太虛大師全書》第三十冊，〈文叢〉，頁785。

²⁷ 《舊唐書·吐蕃傳》第六冊，卷一九六上，北京：漢語大詞典出版社，2004年，4488頁。

式。而這種形式又帶有西藏地區民族的特點。苯波(即苯教)，顯然就是古代藏族中的薩滿。²⁸

正因為如此，藏地在第八世紀之後所形成的藏傳佛教（西藏密宗）主要由印度密宗和苯教相融合而產生的一種特殊宗教，又稱「喇嘛教」。²⁹由於苯教所使用的咒語以及祭祀儀軌非常之多，所以與印度密宗結合形成藏傳佛教之後，仍然沿用這些神咒（鬼咒）、巫術儀軌，乃至大量創造新的咒語是理所當然。因此，有學者認為西藏由喇嘛代表的佛教的特別形式已經吸收大量的巫術儀軌內容與形態乃至一系列的守護神。³⁰

亞歷山大·伯金博士曾在〈苯教與藏傳佛教〉一文中說明苯教和藏地其他支派的異同關係：

我們發現苯教和藏傳佛教各派之間有大量的共同之處。這就是為什麼達賴喇嘛尊者稱苯教為五大傳統之一。苯教徒可能不喜歡這一點，但是我們可以稱其為藏傳佛教的另一種形式。這要看我們如何定義佛教傳統。它們的絕大部分術語相同。苯教談論覺悟、獲得覺悟、諸佛等等。有些術語不一樣，例如各種本尊的名字，但是基本教義都一樣。存在一些非常細微的差異例如苯教繞行是逆時針的而非順時針的。儀式帽子的類型不同。苯教除了背心的一部分是藍色而非紅色或黃色，僧人的衣服也完全相同。³¹

就藏傳佛教史而言，苯教是最早出現，而承襲噶當派教法的格魯派是最晚出現的教派，但是由於清朝把苯教稱為黑教而採取的壓制政策以及格魯派一直興旺的趨勢，後來很多苯教信徒改信薩迦派和格魯派等。從表面看，兩者之

²⁸ (意大利)圖齊(Giuseppe Tucci)，〈西藏的宗教〉，見於《西藏與蒙古的宗教》，耿升譯，王堯校訂，天津：天津古籍出版社，1989年，頁49。

²⁹ 石碩，〈蒙古在連結西藏與中原政治關係中的作用〉，《西藏研究》第4期，1993年，頁93。

³⁰ 鄧銳齡，《元明兩代中央與西藏地方的關係》，北京市：中國藏學出版社，1989年，頁30。

³¹ 亞歷山大·伯金，〈苯教與藏傳佛教〉荷蘭，阿姆斯特丹，2001年12月23日講課記錄

http://studybuddhism.com/web/zh_TW/archives/study/comparison_buddhist_traditions/tibetan_traditions/bon_tibetan_buddhism.html

間有點疏遠，但修行、儀軌、目的等方面是一樣的。對於苯教和格魯派的關係，一位活佛認為：

這兩個教派從表面看起來，互相矛盾，教徒們之間互相排斥，侮辱和誹謗。從顯宗的教義來講這兩個教派的見、修、行和果沒有矛盾，也沒有衝突，大同小異，到達的目的是一，不是二。從密宗的角度來講有所區別，修行方法、訣竅、儀軌、本尊、護法等小同大異，但到達的目的是一，不是二。³²

可見，苯教雖然是藏地本土宗教，但後來受到印度佛教的影響，其內容除了自己改變之外，還雜夾於其他後起的支派，使得藏傳佛教都有苯教崇拜鬼神（如將苯教鬼神當作佛教護法神等）、持咒、祭祀儀軌等成分。

二、西藏密宗各派都採活佛轉世制度

以上所述，活佛轉世（轉世傳承，又名祖古傳承）是西藏密宗獨特的傳承制度，最初肇始於十三世紀的噶瑪噶舉派，後來被其他支派紛紛效仿與沿用，直到現在這個制度仍然存在，形成了當今廣泛的轉世認證體系。吸收活佛轉世制之前，各教派基本上都採世襲制，但對於西藏的政教合一體系而言，活佛轉世制是鞏固首領的權力與地位、保有與增加信徒的最好手段，因此通過藏地寺院體系，從中央政府到地方政府都運用這個制度，波及藏地所有教派。第十四世達賴喇嘛官方國際華文網站認為：「當今，在藏傳佛教薩迦、格魯、噶舉、寧瑪、覺囊、珀東等宗派，以及苯波教（即苯教）中，有很多轉世喇嘛肩負著護持教法的重任。」³³

活佛轉世的一般程式是：首先確定活佛轉世的方向，然後由寺院派出高僧分赴各地秘密尋找靈童。確定幾個候選靈童之後，通過一系列的驗證，最後確定其中一個是轉世靈童，舉行坐床儀式。³⁴

³² 生根活佛，〈苯教和格魯教派〉<http://hk.plm.org.cn/gnews/2010921/2010921208223.html>

³³ 第十四世達賴喇嘛官方國際華文網站：〈第十四世達賴喇嘛尊者關於轉世的公開聲明 2011/09/24〉
<http://www.dalailamaworld.com/topic.php?t=692&sid=0538f87cd1202bc34fe234a2ca156e50>

³⁴ 〈西藏和蒙古活佛的由來〉

<http://big5.eastday.com:82/gate/big5/travel.eastday.com/epublish/gb/paper262/1/class026200001/hwz971627.htm>

鄭金德（2007）在〈從佛教觀點看西藏轉世喇嘛〉一文中將西藏活佛轉世的整個傳統流程歸納成十一項主題來加以界定：（1）大成就菩薩之死。（2）菩薩的乘願再生。（3）受胎和懷胎期間的某些徵兆。（4）嬰兒降生及其靈異現象。（5）觀察靈童的語言和行為與前世喇嘛的聯繫關係。（6）由透視力強的人或團體進行轉世靈童的認定。（7）轉世喇嘛的嚴格和精密訓練。（8）轉世喇嘛能記憶前世發生過的事蹟。（9）轉世喇嘛不假外求而悟道。（10）轉世喇嘛挑起譜系的重擔。（11）轉世喇嘛死後的存續。³⁵

實際上，活佛轉世之傳承與認定並沒有那麼簡單。眾所周知，西藏自從十三世紀開始一直受到元、明、清朝的控制。尤其是格魯派採取活佛轉世制之後，引起全藏活佛轉世的運動，因此清朝開始對藏傳佛教所有支派的活佛轉世之範圍、程式、方式等進行法制化，體現了天朝對西藏以及認定活佛事務的絕對管理權力。其中，清乾隆年間（1793 年）所頒布的《欽定藏內善後章程二十九條》對藏傳佛教事務，尤其是活佛、班禪轉世管理制定了詳細的規定，首次規定了活佛、班禪轉世靈童遴選採用金瓶掣籤的措施。例如，第一條規定如下：

達賴喇嘛和班禪額爾德尼為黃教教主。蒙古和西藏地區活佛及呼圖克圖轉世靈童時，依照西藏舊俗，常問卜於四大護法神，因依口傳認定，未必準確，茲大皇帝為弘揚黃教，特頒金瓶。嗣後認定轉世靈童，先邀集四大護法神初選靈異幼童若干名，而後將靈童名字、出生年月日書於簽牌，置於金瓶之內，由具大德之活佛誦經祈禱七日後，再由各呼圖克圖暨駐藏大臣于大昭寺釋迦佛尊前共同掣簽認定。如四大護法神初定僅一名，則須將初定靈童名字之簽牌，配一無字簽牌置於瓶內，若掣出無字簽牌，則不得認定為初選之靈童，須另行尋訪。因達賴喇嘛與班禪額爾德尼互為師弟，凡達賴喇嘛、班禪額爾德尼之呼畢勒罕，即仿互為師弟之義，令其互相拈定。掣定靈童須以滿、漢、藏三種文字書於簽牌上，方能公允無弊，眾人悅服。大皇帝如此降諭，旨在弘揚黃教，以免護法作弊，自當欽遵執行。金瓶應淨潔不汙，常供于宗喀巴尊前。³⁶

³⁵ 鄭金德，〈從佛教觀點看西藏轉世喇嘛〉，《藏傳佛教活佛轉世制度研究論文集》，北京：中國藏學出版社，2007 年，頁 52-53。

³⁶ 廉湘民，〈清以來中央政府管理藏傳佛教活佛轉世主要法規比較研究〉，《第三屆兩岸西藏學研討會論文集》，臺北縣：淡江大學西藏研究中心，2009 年，頁 1，3。

之後，中華民國、中華人民共和國都繼承了清朝的管理措施，對西藏活佛、喇嘛、寺廟等種種事務制定出更完善的行政法規。例如：民國二十四年（1935）國民政府公佈《管理喇嘛寺廟條例》，民國二十五年（1936）公佈《喇嘛登記辦法》、《喇嘛任用辦法》、《喇嘛獎懲辦法》，民國二十七年（1938）公佈《喇嘛轉世辦法》。最近，中國政府於 2007 年頒佈了《藏傳佛教活佛轉世管理辦法》³⁷，此最新行政法規既是對清朝以來中央政府管理活佛轉世事務的繼承，又是從藏傳佛教實際出發所制定的。³⁸

以上講過，活佛轉世在全藏各支派裡非常普遍，幾乎每個寺廟都有大小不同的活佛，因此中國政府也針對大小活佛進行分級管理。例如，《藏傳佛教活佛轉世管理辦法》第五條規定活佛轉世申請報批時，需要向人民政府宗教事務部門逐級上報。另外，第九條也有逐級批准的規定：

活佛轉世靈童認定後，報省、自治區人民政府宗教事務部門批准。在佛教界有較大影響的，報省、自治區人民政府批准；有重大影響的，報國家宗教事務局批准；有特別重大影響的，報國務院批准。³⁹

由此可見，活佛轉世制度經過幾百年的發展，雖然達到百花齊放的趨勢，但其實都在中國政府的掌控之下。根據李德成（2005）在《藏傳佛教與北京》一書的研究，共有 158 位呼圖克圖在清朝理藩院正式註冊。⁴⁰ 1991 年以來，西藏、四川、青海、甘肅、雲南等地已有將近一千名新轉世活佛通過合法渠道得到批准。⁴¹ 「通過合法渠道得到批准」這句話的言外之意是說藏地還有很多不合法的活佛。聖嚴法師（1980）在《西藏佛教史》一書加以說明如下：

在西藏各地，一寺有幾位活佛的不算稀奇，其中固有曾受朝廷冊封為呼圖克圖的，亦有未曾受封的，例如「菩提道次第略論」的譯者大勇法師，他因入藏學密，也修成了自在轉世的呼畢勒罕，他於民國十八年示寂，

³⁷ 《藏傳佛教活佛轉世管理辦法》的全文可見於中國政府網：

http://www.gov.cn/flfg/2007-08/02/content_704414.htm

³⁸ 廉湘民，〈清以來中央政府管理藏傳佛教活佛轉世主要法規比較研究〉，《第三屆兩岸西藏學研討會論文》，臺北縣：淡江大學西藏研究中心，2009 年，頁 2。

³⁹ 廉湘民，〈清以來中央政府管理藏傳佛教活佛轉世主要法規比較研究〉，《第三屆兩岸西藏學研討會論文》，臺北縣：淡江大學西藏研究中心，2009 年，頁 4。

⁴⁰ 李德成，《藏傳佛教與北京》，北京：華文出版社，2005 年，頁 84。

⁴¹ 中國日報網，“Rule on living Buddhas aids religious freedom”，http://www.chinadaily.com.cn/china/2007-12/27/content_6351750.htm

第二年即轉生於西康，到民國三十一年時，他的第二世已成了沙彌，像這樣的活佛，當然很多，卻不可能享有呼圖克圖的職銜了。⁴²

就格魯派而言，至今活佛轉世已經傳到第十四世、班禪傳到十一世，但並不是活佛、班禪在創教之時就馬上出現，而是後來才採納這個制度的。1546年，哲蚌寺法台弟子根敦嘉措過世後，為了防止內部格魯派的分裂，於是他們效仿噶瑪噶舉派的轉世辦法，由上層當權喇嘛找來了三歲的索南嘉措作為他的轉世靈童，成為格魯派的繼承領袖。這才是格魯派採取活佛轉世制度的開端。到 1578 年，蒙古土默特部首領俺答汗贈予索南嘉措為「聖識一切瓦齊爾達喇達賴喇嘛。」此後，格魯派就按這個稱號追封宗喀巴祖師的弟子根敦主巴為第一世達賴喇嘛，又追認根登嘉措為第二世達賴喇嘛，到索南嘉措才是第三世達賴喇嘛。⁴³

值得注意的是，在藏傳佛教各支派裡，活佛轉世是一件非常神聖的事情，但有鑑於以上的一系列管理方式，尤其是清代以來的金瓶掣籤制，不免令我們懷疑活佛轉世本身的真實價值：難道活佛可以通過一個人工方式來決定嗎？在修行方面被認為證量很高的活佛難道可以被證量較低的，或者是凡夫人來決定嗎？但是不管怎麼樣，據不完整的統計，藏傳佛教前後共有 70 多名大活佛的轉世靈童是通過金瓶掣籤方式來認定的，涉及格魯派、寧瑪派和噶瑪噶舉派等幾個主要支派。⁴⁴

三、西藏密宗都與印度教性力派有密切關係

綜上所述，西藏密宗各支派均由印度佛教、印度教性力派和苯教等因素混合而成。但是這裡的「印度佛教」在像法時代末期開始密教化，不是真正的佛教了。西藏密宗四大教派在教義、儀軌、修行等方面都是大同小異，沒有相當大的差別。吳明芷（2010）在《淺談達賴喇嘛之雙身法——兼論解讀「密續」之達文西密碼》一書說：「西藏密宗雖然繁衍成黃、紅、白、花等

⁴² 釋聖嚴，《西藏佛教史》，臺北：現代佛教學術叢刊，第 76 期，1980 年，頁 271。

⁴³ 〈藏傳佛教活佛轉世制度的由來〉<http://big5.xuefo.net/nr/article33/326966.html>

⁴⁴ 〈金瓶掣籤制度的由來〉，《藏族的傳說和歷史》之八，《黃花崗雜誌》第 24 期，2008 年，頁 70。

教派，但其修行內容都延續蓮花生的基本教義。各派間雖稍有不同，但以印度教性力派為本源的根教法並沒有差別。」⁴⁵

印度佛教在西藏密宗實際上是虛有其名，因為各教派只拿佛教裡的名相（名詞）作為表面的包裝，而本質上則以基於性力派的密續為修行的核心。吳明芷說：

密續（Tantra）其實就是印度教性力派（Tantrism）的經典，主要的修行方法就是「雙身法」；西藏密宗直接拿這些印度教性力派的密續教義，當作自己主要的思想和修證體系。事實上這些「雙身法」的修行都是西藏密宗直接使用印度教性力派修行內容，再自己冠上佛經中的各種名詞而包裝成佛法的表相。事實上，在正統佛經中完全找不到這些教義，所以西藏密宗的教理、實修，和佛法是一點關係都沒有，卻與印度教性力派的法義符合，並無差別。⁴⁶

古子文在《深入藏地：徒步西藏十萬公里紀實》一書記載了他親自去不丹實地訪問一位十四歲成為「朱巴金剛佛母」的朱巴·基米雅的事情。從這位藏傳佛教自己人的敘述，我們可以斷定以上所述的一些說法是有根據的。古子文（2002）寫道：

基米雅佛母拉了我的手往外走，一面走一面道：「印度佛教的最後階段變化為密宗，實質上『佛教』這個概念根據時代和地域的不同，其內容的差異非常大。」……「印度密宗是印度佛教吸收了印度教濕婆神理義的產物，高原密宗是印度密宗吸收了高原本土文化苯教教義的產物，所以藏傳佛教是印度佛教（顯宗）、印度教生殖派（性力派）和苯教文化的三結合……蓮花生從烏仗那……把新密帶到高原，首建桑耶寺，吸收了當時的國教苯教的內容，成為藏密的開端。新密的中心叫『樂空雙運』……」「……新密大瑜伽怛特羅法之修持形式規定為『男女和合之大定』，也就是男女交合在一起入定。這和合大定形式被印度僧人帶到烏斯藏，……因為苯教主張『男女相觸

⁴⁵ 吳明芷，《淺談達賴喇嘛之雙身法——兼論解讀《密續》之達文西密碼》，臺北：正覺教育基金會，2010年，頁5。

⁴⁶ 吳明芷，《淺談達賴喇嘛之雙身法——兼論解讀《密續》之達文西密碼》，臺北：正覺教育基金會，2010年，頁44。

陰陽成大倫』，信仰男女神，崇拜男女生殖器。所以，無上瑜伽在大高原根深葉茂。」⁴⁷

聖嚴法師也認為西藏密宗金剛乘受到印度教性力派的影響，於是以淫行為修道的根本法門。他說：「總之，密教的性瑜伽（Sexual Yoga），與印度教的性力派（Sakti），淵源特深。例如：性力派有男女二神的擁抱交會之像，密乘也有男女本尊合抱相應的雙身之姿，性力派的印度教聖典，名為怛特羅，晚期佛教的密典，也叫做怛特羅。」⁴⁸

可見，西藏密宗的教義源於印度教性力派一說是有根據可從的。為了更了解性力派、雙身修法等內容，在下一節談及格魯派的核心教義時，本文會進一步分析、討論，在此不再贅述。

肆、西藏密宗的教義與佛教的內容不相符

西藏密宗自認為是藏傳佛教，在西藏弘傳佛世尊的教法，然而他們所傳達教義不完全是佛陀所宣說的法。在修行方面，一旦不完全是佛陀所教導的法即非真理，不是解脫道教法。在西藏密宗的教理中，只有佛教的種種名詞作為包裝，讀起來彷彿有佛教的味道，但如果仔細研究其內容就會發現，此教義與如來的教法不同或者相違背。

上文已經介紹了西藏佛教各教派的形成與發展及其共同特徵，但內容純粹屬於表面上的事相，尚未談及各教派的具體教義。由於格魯派後來居上，目前成為西藏密宗最大、最有影響力的教派，堪稱藏傳佛教各方面的代表，因此本文將其教義的一些重要內容進一步分析與探討。最直接而具說服力的做法就是拿格魯派的密續（經典）與佛經相比較，來凸顯其間的差異。

一、西藏密宗的教義違背佛教五戒的內容

眾所周知，佛教基本修行內容是皈依三寶、受持五戒，五戒者即不殺生、不邪淫（出家人不淫）、不偷盜、不妄語、不飲酒。但是，對於西藏密宗來說，這只是顯教的修行，通達顯教之後，才有資格修行密教。而進入修密，

⁴⁷ 古子文，《深入藏地：徒步西藏十萬公里紀實》，北京：中國社會科學出版社，2002年。

<http://www.a202.idv.tw/a202-big5/Book6002/Book6002-0-18.htm>

⁴⁸ 釋聖嚴，《西藏佛教史》，臺北：現代佛教學術叢刊，第76期，1980年，頁260-261。

受了密教獨有的三昧耶戒之後，密宗行者不必持五戒，甚至違犯五戒也無所謂。這個修密內容通常西藏密宗的喇嘛、上師、活佛等不會公開演講，只能在密宗高級經典裡才看得到。例如，從格魯派祖師宗喀巴所著的最高級經典《密宗道次第廣論》一書裡，我們知道密宗學人受三昧耶戒後居然可以破五戒無畏。宗喀巴說：「明上三灌頂後依及結行儀軌品第十之二。此灌頂之三昧耶（戒）者，如答日迦跋云：『汝可殺有情，受用他女人，不與汝可取，一切說妄語。』」⁴⁹至於吃肉、喝酒，對西藏喇嘛們來說更是常見的事情了。

傳統佛教針對不同的修行對象及其目的，提出有三種戒律：在家居士修人乘要受五戒，若要修天乘，除了受持五戒之外還得兼修十善；出家人修聲聞乘要受持比丘、比丘尼戒（又名聲聞戒）；修菩薩乘者（不分在家、出家等）得要受菩薩戒（又稱千佛戒、一切眾生戒）。其中，殺戒是最為重要的戒律，位於第一。然而，受持三昧耶戒的學密人卻能「殺生等前後，清淨不生罪」⁵⁰，幾乎沒有因果可言。

至於吃肉的問題，受五戒、聲聞戒者吃肉不犯戒，但要注意的是受五戒者在未來世只能保留人身，受聲聞戒者最多只能證得阿羅漢果，不能成佛。要成佛者，一定要先受持菩薩戒，以之作為基本的條件，其中若吃肉則被視為犯戒，如《梵網經》云：「若佛子故食肉，一切肉不得食：夫食肉者斷大慈悲佛性種子，一切眾生見而捨去，是故一切菩薩不得食一切眾生肉。食肉得無量罪，若故食者，犯輕垢罪。」⁵¹又《楞嚴經》亦曰：「奈何如來滅度之後，食眾生肉，名為釋子？汝等當知：是食肉人縱得心開似三摩地，皆大羅剎，報終必沉生死苦海，非佛弟子。」⁵²但是，自稱證量高於顯教的密宗學人都沒有受菩薩戒，又常常吃肉卻可以「即身成佛」、「即生成佛」，甚至古今有很多喇嘛已經成為活佛、法王（佛陀的別名），顯然不合於傳統佛教的教義。達賴喇嘛曾在他的自傳《流亡中的自在》一書提出他每天吃肉的緣由：

⁴⁹ 宗喀巴著，法尊法師譯，《密宗道次第廣論》，臺北：新文豐出版公司，1996年，頁324。

⁵⁰ 宗喀巴著，法尊法師譯，《密宗道次第廣論》，臺北：新文豐出版公司，1996年，頁301。

⁵¹ 《梵網經》卷二，CBETA T1484。

⁵² 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷六，CBETA T0945。

一九六六年初，印巴衝突告一段落，我回到達蘭莎拉，熱心的開始吃素。西藏菜很少有不加肉的，而廚子也經過相當一段時間才學會如何不用肉而使菜一樣美味適口。同時印度朋友告訴我，多喝牛奶及吃各種核仁來補充營養的重要性。我恪遵他們的勸告，不料二十個月後卻罹患了嚴重的黃疸病。（中略）。這場經診斷為B型肝炎的病終於痊癒了，但我消耗了大量的西藏藥品。我再次對吃感興趣，醫生叫我少吃油膩，減少核仁與牛奶的攝食量，同時我必須恢復吃肉。他們擔心這場病會對我的肝臟造成永久性的傷害，因而縮短我的壽命。我請教的多數印度醫生都持相同的看法，因此我只好心不甘、情不願的放棄吃素。今天我除了靈性修養上的特殊需要，日常都吃肉。⁵³

其實，以上所說的都是藉口，因為西藏喇嘛吃肉已成習慣，而且在修密中是被允許的。這也是達賴喇嘛（1995）所承認的事實：「在外三密中，葷食是嚴格禁止的。但在無上瑜伽中，行者確有被鼓勵去吃五種肉和五甘露。一個無上瑜伽的圓滿行者能夠藉著禪定的力量，轉化五肉和五甘露為清淨物品，消融它們用來增加體內喜樂的能量。」⁵⁴ 據達賴喇嘛西藏宗教基金會資訊網〈常見問題解答〉，達賴喇嘛回答聽眾問題時再次強調：「金剛乘下三部是完全禁止肉食的，無上瑜伽部有五種肉、五種甘露；但規定非常嚴格，有高深的證量才可以吃，否則有害。」⁵⁵ 所謂的「五種肉、五種甘露」，密宗有名的上師陳健民（1991）在《曲肱齋全集》（一），提出非常詳細而驚人的解釋：

密宗寶瓶裏一定放的東西還有五肉五甘露。五甘露說明如下：一、大香——有香之大便。有功德成就之行者，其糞便是含有檀香之味道。二、小香——有香之小便。有功德成就之行者，其尿是香的。三、腦髓——有功德成就之西藏行者，如係天葬（鳥葬），死後他的腦髓都保存下來。四、紅菩提——空行母之卵子（佛母的月經），不是普通女人的；

⁵³ 達賴喇嘛，康鼎譯，《流亡中的自在》，臺北：聯經文化事業公司，1990年，頁216。原著：“Freedom in Exile: The Autobiography of the Dalai Lama”，London: Little, Brown and Co, 1990。

⁵⁴ 達賴喇嘛著，陳琴富譯，《藏傳佛教世界——西藏佛教的哲學與實踐》，新北：立緒文化事業有限公司，2001年，頁108。原著：“The World of Tibetan Buddhism: An Overview of Its Philosophy and Practice”，Wisdom Publications, Massachusetts, 1995。

⁵⁵ 達賴喇嘛西藏宗教基金會資訊網：https://www.tibet.org.tw/intro_faq.php

或用處女初次之月經。五、白菩提——有功德成就，證空性之瑜伽行者所出之悲智雙運不漏之精子。五肉是象肉、馬肉、人肉、豬肉和狗肉。

⁵⁶

印順法師（2000）為法尊喇嘛潤稿《密宗道次第廣論》時，也發現這個不正常的法義，覺得很奇怪，所以他在《以佛法研究佛法》一書對西藏密宗的「五種肉、五種甘露」加以評論說：

佛世依教奉行，為最勝為之供養，佛後亦供從燈明香華而已。密教以崇拜者為鬼神相。其供品乃有酒肉，有所謂「五甘露」者，則尿、屎、骨髓、男精、女血也。更有「五肉」者，則狗肉、牛、馬、象及人肉也。以此等為供品而求本尊之呵護，亦可異矣。⁵⁷

由此可見，達賴喇嘛很直接地告訴我們，修學顯教的佛子不可以吃肉，但是如果進入學密的話，證量更高深者更有資格吃肉。其實，佛教的聲聞乘有方便善巧接引眾生學佛，允許出家人吃三淨肉、五淨肉，但也規定出家人絕對不可以吃人、象、馬、蛇、狗、驢、狐、豬、猿猴、獅等十種不淨肉；修學菩薩乘當然不可以吃任何肉類。然而，達賴喇嘛、陳健民等上人卻允許並鼓勵修密行者吃狗、牛、馬、象及人等眾生肉，自斷了慈悲心而認為那才是高級的修行方法。

至於喇嘛喝酒的問題，宗喀巴在《密宗道次第廣論》認為酒是修密中的一個方便，而且能讓行者喝醉也行，他說：

〈鬘論〉與〈教授穗論〉說用麵、豆、肉、魚、粥、餅、酒、水、蔥、蒜、牛乳等。……〈結合經〉云：「闍伽等供物，魚肉諸食品，酒為左所需，能醉品亦可……。」第三句文釋論作「酒能令歡喜。」若有肉與魚肉所作食物，分陳左右。以五甘露淨者，〈教授穗〉說或放甘露丸或修為甘露而淨。⁵⁸

⁵⁶ 陳健民著，徐芹庭編，《曲肱齋全集》（一），臺北：普賢錄音有聲出版社，1991年，頁678-679。

⁵⁷ 印順法師，《以佛法研究佛法》，新竹：正聞出版社，2000年，頁147。

⁵⁸ 宗喀巴著，法尊法師譯，《密宗道次第廣論》，臺北：新文豐出版公司，1996年，頁430。

宗喀巴的出色繼承人——達賴喇嘛也認為修密的高僧可以用酒肉運用於修行上，因此他在《修行的第一堂課》一書寫道：

有一位西藏瑜伽的高人，當他被別人批評說吃肉和喝啤酒時，他說這是向壇城的本尊獻供。這樣的密續修行者將自己觀想為本尊，在一個完整的壇城中，領悟到究竟的本尊就是究竟樂，也就是樂和空性的無二。……這樣的修行者不但能夠將肉和美酒做為心靈用途，甚至能將人類的糞便和尿做為靈性的用途。⁵⁹

實際上，喇嘛們吃肉、喝酒是較為普遍的現象，不是只有修行、供養時才食用，而且在一般生活方面也公開食肉、飲酒。太虛大師看透了這個事實，所以在〈中國現時密宗復興之趨勢〉一文中不免感嘆並極力批判：

復次，如藏蒙喇嘛之來華傳密也，形服同俗，酒肉公開，於我國素視為僧寶之行儀，棄若弁髦！提倡者迷著既深，先喪其辨別真偽是非之心。……又、世間俗人肉食則勸令茹素，而妄稱為活佛之喇嘛輩，則日非殺生不飽，且謂由殺生可令解脫。嗚呼！此非印度殺生祠神之外道耶？若然者，則彼喇嘛應先互相殺害以成解脫，或迷著盲從者應先請喇嘛殺而食之，何尚靦顏食息人間也？噫！長此以往，密法之真制未窺，妙果未獲，而佛制祖規之尊嚴掃地，遺害人心，深堪危懼！⁶⁰

一般來說，在現代社會喇嘛們不直接屠殺動物，頂多只是去市場買肉，因此他們不覺得吃肉是有罪，甚至還認為這是與眾生結緣的一種方便，如聖嚴法師（1980）在《西藏佛教史》一書說：

由於這一不重視肉體的思想，西藏雖也同為大乘佛教，卻不如中國佛教之主張素食。中國的《梵網菩薩戒經戒》第三條，明文規定「一切肉不得食，斷大慈悲性種子。」「不得食一切眾生肉，食肉得無量罪。」第二十條又說：「而殺而食者，即殺我父母。」西藏佛教則不然，他們以為修行人食眾生肉，是與被食的眾生結緣，吃了它們的肉而來修持佛法，它們的肉體雖被吃了，神識則因此而得超脫，所以食肉並無罪。不

⁵⁹ 達賴喇嘛著，丁乃竺譯，《修行的第一堂課》，臺北：先覺出版公司，2003年，頁178。

⁶⁰ 太虛大師，〈中國現時密宗復興之趨勢〉，《太虛大師全書》第30冊，頁2882。

過，他們自己不殺生，牛羊的屠宰，乃是賤民及住在西藏的同教徒的專職。⁶¹

由此可見，真正學密的喇嘛們在修道上另有一套教義，允許行者可以殺生、吃肉、飲酒等。這些教義顯然不符合佛教的根本戒律。下文會繼續討論西藏密宗喇嘛以行淫為修道法門的問題。

二、西藏密宗以雙身法為修行法門

凡是佛弟子，大家都知道佛陀的根本教義之一就是邪淫，出家人則不可以行淫。因為貪欲，尤其是男女欲愛乃為令眾生生死輪迴的根本原因。若行者想要得到解脫，出離三界之苦，一定要遠離男女欲。正因為如此，佛在《楞嚴經》特別宣說：

若諸世界六道衆生，其心不婬，則不隨其生死相續。汝修三昧，本出塵勞；婬心不除，塵不可出。……是故阿難！若不斷婬修禪定者，如蒸沙石欲其成飯，經百千劫，祇名熱沙；何以故？此非飯本，石沙成故。汝以婬身、求佛妙果，縱得妙悟、皆是婬根；根本成婬，輪轉三途必不能出，如來涅槃何路修證？必使婬機身心俱斷，斷性亦無，於佛菩提，斯可希冀；如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。⁶²

然而，西藏密宗卻以男女雙修作為修行法門，認為通過男女合修可以讓密宗行者「即身成佛」。而這個男女雙修（又名雙身法、譚崔性交、無上瑜伽）則起源於上文所講的印度教性力派。李冀誠、顧綏康（1991）曾在《西藏佛教密宗藝術》一書提出他們的看法：

隨著雙身修法的出現，加之這種修法只由師徒單傳，不做公開宣講，因此又產生一系列象徵性的、為修法時使用的秘密術語。如以「金剛」表陽具，以「蓮花」表陰戶，以「入三昧耶」表男女事，等等。雙身修法和樂思想來自印度教的性力派。⁶³

⁶¹ 釋聖嚴，《西藏佛教史》，臺北：現代佛教學術叢刊，第76期，1980年，頁265。

⁶² 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷六，CBETA T0945。

⁶³ 李冀誠、顧綏康，《西藏佛教密宗藝術》，北京：外文出版社，1991年，頁34。

在西藏密宗的教義中，無上瑜伽就是最高的修行次第，即通過男女交合可以產生「大樂」，讓修密喇嘛、上師可以迅速達到「佛果」。聖嚴法師（1980）為我們解釋西藏密宗的秘密如下：

無上瑜伽密的主要思想是在「大樂」，也就是捨棄戒律，以飲酒、食肉、淫行等為成就最上佛道的行持。其分父密、母密、無二密的三種，其中的父密，是指「一切如來金剛三業最上秘密大教王經」、「青衣金剛手大暴惡藥叉金剛本續」、「無二平等最上瑜伽大教王經」等諸經典所說。母密是指「大悲空智金剛大教王儀軌經」，以及「空行母」等的儀軌所說。無二密是指「吉祥輪本續王」等所說，其中多數是由林親桑坡等請回而為新譯，特別是時輪金剛的教義，乃為印度密乘的最後產物，亦為密乘的最上法門，乃係秘密究竟之奧義。⁶⁴

以上所講的其實只是非學密人的說法，可能還令人懷疑其真實性。但是第十四世達賴喇嘛曾經承認雙身法就是西藏密宗的一種特殊修行方式。他說：「由於我們肉體的本質使然，意識層次的這些改變才會發生。而其中最強烈的、行者可以加以運用的意識，是發生在行房之時。因此，雙修是密乘道上的一個法門。」⁶⁵在這個法門裡，男主角是上師、喇嘛，又稱佛父或勇父，而女主角美其名為佛母、空行母、明妃、亥母等，但達賴喇嘛在書中常用「性伴侶」一詞來指稱。他常說：「根據新譯派，修秘密真言到某種程度時，修者修特殊法，如利用性伴侶、打獵等等。」⁶⁶這是達賴喇嘛最早的說法，後來他還重寫於其他著作中，顯然不是一個誤筆。⁶⁷值得注意的是，這個修行法門並不是每個學密行者都可以修煉，而須要修到某個高深程度時才有資格與明妃雙運合修，且不犯戒，否則只是世俗人的一般性行為而已。因此，達賴喇嘛又說：

⁶⁴ 釋聖嚴，《西藏佛教史》，臺北：現代佛教學術叢刊，第 76 期，1980 年，頁 183。

⁶⁵ 達賴喇嘛著，鄭振煌譯，《達賴喇嘛在哈佛》，臺北：立緒文化事業有限公司，2004 年，頁 133。

⁶⁶ 達賴喇嘛著，黃啓霖譯，《圓滿之愛》，臺北：時報文化出版企業有限公司，1991 年，頁 322。

⁶⁷ 此話還出現於：（1）達賴喇嘛著，《慈悲與智見》，臺北：羅桑嘉措出版社，1997 年，頁 246；（2）達賴喇嘛著，鄭振煌譯：〈西藏佛教的修行道〉，《達賴喇嘛文集（三）》，臺北：慧炬出版社，2001 年，頁 56；（3）達賴喇嘛講述：《迎向和平》，臺北：慧炬出版社出版，2002 年，頁 93。

對於佛教徒來說，倘若修行者有著堅定的智慧和慈悲，則可以運用性交在修行的道上，因為這可以引發意識的強大專注力，目的是為了要彰顯與延長心更深刻的層面（稍早有關死亡過程時曾描述），為的是要把力量用在強化空性領悟上。否則僅僅只是性交，與心靈修行完全無關。當一個人在動機和智慧上的修行已經達到很高的階段，那麼就算是兩性相交或一般所謂的性交，也不會減損這個人的純淨行為。在修行道上已達到很高程度的瑜伽行者，是完全有資格進行雙修，而具有這樣能力的出家人是可以維持住他的戒律。⁶⁸

這與以上所講的「金剛乘下三部是完全禁止肉食的，無上瑜伽部有五種肉、五種甘露；但規定非常嚴格，有高深的證量才可以吃，否則有害」完全相配。此外，沒有慈悲和智慧的密宗學人絕對不可以通過雙身法得到證悟的境界，如達賴喇嘛在書中說：「具有堅定慈悲及智慧的修行者，可以在修行之道上運用性交，以性交作為強大意識專注的方法，然後顯現出本有的澄明心。目的是要實證及延長心的更深刻層面，然後用此力量加強對空性的了悟。」⁶⁹那麼，以格魯派為首的西藏密宗修雙身法與一般的性行為有何不同呢？達賴喇嘛更清楚地告訴我們：

至於喝酒、吃肉以及男女的結交，這唯有在無上瑜伽才有講到的，其他三部沒有。在無上瑜伽中，有講到喝酒、吃肉的問題，而這是與男女結交有關係的。其中談到最主要的問題，就是男女的結交問題，也就是雙身的問題。以瑜伽者來講，如果他是男性，他所依的就是佛母，瑜伽者若是女性的話，那她所依的就是佛父。也就是說佛父佛母是互相依靠的。為什麼呢？因為經由身軀的結交之後，粗分的意識和氣流會慢慢的緩和下來，漸漸的消失了！而為了使達到最究竟的目的，所以他必須產生大樂才有辦法，為了能永恆的保持這個大樂，所以他的精液絕對不能漏出，一滴都不能漏出，他有辦法運用這個精液！假使他在行雙身法時，將精

⁶⁸ 達賴喇嘛著，丁乃竺譯，《修行的第一堂課》，臺北：先覺出版公司，2003年，頁177-178。

⁶⁹ 達賴喇嘛著，丁乃竺譯，《達賴生死書》，臺北：天下雜誌股份有限公司，2004年，頁157。

液射出來，那他必須要有辦法一滴不漏的收回，否則就是違背了梵行，就是犯了大罪。⁷⁰

達賴喇嘛所說的「為了能永恆的保持這個大樂，所以他的精液絕對不能漏出，一滴都不能漏出」的辦法就是運用氣功和定力。因此，喇嘛們在實修雙身法的譚崔性交之前，會很努力的修煉中脈、氣功、寶瓶氣等，目的就是要與佛母性交時不會洩精⁷¹。西藏密宗的最高法王在《心與夢的解析》一書說：

有三種方式可以讓身體的氣產生改變。第一種純粹是自然的生理過程，這是由於不同元素的分解，包括地大(堅固性)、水大(流動性)、火大(熱)、風大(動作性)。在睡眠與死亡的過程，這些會自然出現、無法控制。另一種類似的氣的改變是特定禪修的結果，主要透過專注與想像。這能讓心識從粗重轉到微細的層次，而產生氣的改變。**第三種則是遭遇性交行為**。不過，一般人的交媾無法達到這種能量的移動和心識粗細層次的改變。**唯有遭遇特定的修持，控制性交時生殖液的流動才有可能發生，男女皆然。**⁷²

所謂的「**控制性交時生殖液的流動**」看來只是(道教)房中術的閉精法門，其實則不然。不同之處在於，密宗行者不但能防止早洩，延長射精時間，而且還可以令精液逆行，在體內任意昇降，其功夫實在令人難以想像。達賴喇嘛進一步解釋說：

例如，從事一般性交行為的平凡男女，其生殖液的移動，大大不同於從事性交行為的高度得證瑜伽士和瑜伽女。(中略)平凡人的性交行為與高度得證密續修行人的性交行為，生殖液都會流到生殖器的部位，差別在於是否能控制生殖液的流動。**密續修行人被要求必須控制生殖液的流動，所以經驗豐富的修行人甚至可以讓生殖液逆流，即使當它已經抵達生殖器的尖端時也不例外。經驗較不豐富的修行人就得在離尖端較遠處**

⁷⁰ 理成記錄，〈達賴喇嘛和中國佛教訪問團之問答〉，《達香寺法訊〈利生〉》，27期，1998年。

⁷¹ 張善思、呂艾倫，《喇嘛性世界—解開藏傳佛教譚崔瑜伽的面紗》，臺北：正智出版社有限公司，2011年，頁52，註腳105。

⁷² 達賴喇嘛著，楊書婷、姚怡平譯，《心與夢的解析》，臺北：四方書城有限公司，2004年，頁44。

便使它逆流，因為如果生殖液流到太近尖端的位置，會比較難控制。有種方法可以訓練控制力，那是將吸管插入生殖器，瑜伽士先透過吸管把水吸上去，然後吸牛奶，藉以增強性交時生殖液逆行的能力。經驗豐富的修行人不僅可以從非常低的位置讓生殖液逆行，也可以讓生殖液回到頭頂的部位，即生殖液原來降下來的地方。⁷³

對於一個修密的行者來說，在男女雙修時越能延長性高潮的時間，他越能有機會利用並達到證悟空性的目的，因此，達賴喇嘛說：

而最強的感受是在性高潮的時候。這是大樂的修習(Practice bliss)之所以包括在最高瑜伽密續中的原因之一。一般人對於無上瑜伽密續(Anuttara yoga tantra)中，關於性以及其他的象喻存有諸多誤解。性的象喻真正的理由，完全是因為在四種明光出現的狀況當中，性高潮最為強烈。因此這種象喻才用在靜坐中，以延長明光出現的經驗，或使之更清晰鮮明——目的就在於此。在性高潮時，因為明光出現的經驗較持久，因此你較有機會加以利用。⁷⁴

西藏密宗喇嘛、上師控制生殖液的這個特殊技術為的是達到性高潮的永恆大樂，進而可以證悟成「佛」。若沒有按照無上瑜伽的修行次第來修，那麼永遠只是一般凡夫的性交而已，如格魯派教主所說：

在高潮時，透過特殊的專注技巧，有能力的行者可以延長甚深、微細而具力的狀態，利用此來了悟空性。然而，如果是在凡夫的精神內涵中進行性交，是沒有任何利益的。⁷⁵

可以說，西藏密宗所說的「證悟空性」、「即身成佛」都要依靠雙身法來修行，不管是初期所修的觀想還是後期的實體，都離不開佛父與佛母的雙身修法。如達賴喇嘛確認說：

⁷³ 達賴喇嘛著，楊書婷、姚恰平譯，《心與夢的解析》，臺北：四方書城有限公司，2004年，頁174-175。

⁷⁴ 杰瑞米·海華、法蘭西斯可·瓦瑞拉編著，靳文穎譯，《揭開心智的奧秘》，臺北：眾生文化出版有限公司，1996年，頁147-148。

⁷⁵ 達賴喇嘛著，丁乃竺譯，《達賴生死書》，臺北：天下雜誌股份有限公司，2004年，頁158。

依據密續的解釋，樂的經驗得自三種狀況：一是射精，二是精液在脈中移動，三是永恆不變的樂。密續修行利用後二種樂來證悟空性。因為利用樂來證悟空性的方法非常重要，所以我們發現無上瑜伽續觀想的佛都是與明妃交合。⁷⁶

達賴喇嘛以上的這些說法其實都是繼承了格魯派的祖師爺——宗喀巴的教義。宗喀巴在《密宗道次第廣論》裡將雙身法的修行方法及其次第分成事部、行部、瑜伽部、無上瑜伽部等四部。這四部都利用男女雙修所達到的大樂並運用於修道上。密宗行者透過這個修行次第而引起的大樂，並配合空瑜伽和本尊瑜伽就可以證得空性。因此，修密人若要盡快「證悟空性」、「即生成佛」必須修雙身法，與實體的佛母——密宗女行者樂空雙運，如宗喀巴所說：

捨去具相明妃，以他方便不能速疾成佛。答日迦跋說能清淨三趣，義謂三趣由此清淨，故汝不應離此明妃。由具相明妃修行大樂三摩地，是一切佛無上明妃禁行。⁷⁷

達賴喇嘛以無上瑜伽雙身法來成就佛道的主張也完全符合於當年宗喀巴祖師非常推崇的《那洛六法》這部密典之內容，如：「金剛乘諸佛在壇城中皆與明母互抱，即所謂雙身是也。修法成就者，起先修單身，後來無不修雙身。」⁷⁸、「行者倘能堅固修習，則抱明母時，即使精將外洩，只要拍刺一聲，即可將精閉住，使不得出。如能與明母交而不洩，則成佛可必。」⁷⁹這種修行法門在佛教大小乘經典從未見過，可見此為西藏密宗的獨有法門。

以上所講，蓮花生被認為是西藏密宗各教派的共同教主，其原因是各支派都在修煉雙身法。而這個雙身法最早出現於蓮花生的《亥母甚深引導》一

⁷⁶ 達賴喇嘛著，鄭振煌譯，〈西藏佛教的修行道〉，《達賴喇嘛文集（3）》，臺北：慧炬出版社，2001年，頁85。

⁷⁷ 宗喀巴著，法尊法師譯，《密宗道次第廣論》，臺北：新文豐出版公司，1996年，頁325。

⁷⁸ 道然巴羅布倉桑布講述，盧以炤筆錄，《那洛六法》，臺北：晨曦文化事業有限公司，1994年，頁58-59。

⁷⁹ 道然巴羅布倉桑布講述，盧以炤筆錄，《那洛六法》，臺北：晨曦文化事業有限公司，1994年，頁188-189。

書。⁸⁰噶舉派有名上師陳健民（1991）在《曲肱齋全集（第三冊）》一書中，曾引述蓮花生《亥母甚深引導》裡的雙身修法如下：

於不令人窺見之寂靜茅蓬中行之，令其洗身莊嚴，塗以香油，佩以香囊，始啟請勇父空行母眾。次於具相明母腿上伸置自足，**互抱吻、以手摸撫口唇舌，揉雙乳；或蓮杆互觀，杵置彼手**，盡力表示生樂之方便；正作業時，若生貪欲，應了達其自性即法身法之妙用，故於貪上認識自性、本來面目，而定於本面上，普通貪欲自能摧壞；是為由貪欲顯大樂之方便，故應精勤修持。⁸¹

不僅如此，蓮花生在《亥母甚深引導》一書還詳細說明男女雙修六十四種方法的内容和實際性愛姿勢，可以說是男女性愛交合技巧的大全。本文限於篇幅，只能摘錄其中一部分如下：

雙運遊戲基本為八，八中各八，成六十四式。初基本八者：一、近狎，二、脗合，三、指弄，四、齒玩，五、蓮戲，六、聲韻，七、肉感，八、顛鸞。……顛鸞男身肥大，女不能受重壓，則顛倒以御，女當如男，如下而行（1）騰挪快行曰跑。（2）久住慢出名曰按。（3）腿相糾纏，女腹如轉輪，名曰輾。（4）男腿踵相纏，男從下畧動，名曰篩。（5）男人休息名曰坦。（6）男全不動，女慢慢行，名曰梭。（7）男手足伸直，名曰醉。（8）女背向我而坐，上行，名曰嬌。此上六十四式，隨欲而行，以契空樂。⁸²

值得一提的是，西藏喇嘛 Gedün Chopel（更敦群培，1905-1951）於1938年曾寫了一本名為《西藏欲經》的書，裡面大量介紹了男女性愛房中術。Jeffrey Hopkins 將這本書譯成英文名為“Tibetan Arts of Love”，並指出

⁸⁰ 雙身法雖然源於印度教的性力派，但其目的有別。西藏密宗修雙身法為的是要成佛，而性力派的男女雙修只是人間的房中術而已。

⁸¹ 陳健民著，徐芹庭編，《曲肱齋全集（三）》，臺北：普賢錄音有聲出版社，1991年，頁545。此段文章的釋語如杵、蓮代表男根與女根。密宗西藏的密語解釋參見《淺談達賴喇嘛之雙身法—兼論解讀「密續」之達文西密碼》，吳明芷著，臺北：正覺教育基金會，2010年，頁9-12。

⁸² 陳健民著，徐芹庭編，《曲肱齋全集》（三），臺北：普賢錄音有聲出版社，1991年，頁595-599。

《西藏欲經》的內容主要取材於印度著名的經典《愛經》（Kama Sutra）。根據《西藏欲經》內容簡介：

他的書清晰的呈現了六十四種情慾藝術的細節，分成八類的性愛遊戲——擁抱、親吻、捏與抓、咬、來回移動與抽送、春情之聲、角色轉換、交歡的姿勢。其形而上的焦點是：性喜樂是通往根本自性的一道心靈經驗之門。⁸³

我們可以再次確認西藏密宗雙身法門源自印度教性力派之說法了。

西藏密宗的修行特色還有持咒、氣功、瑜伽、灌頂、觀想、各種儀軌等方面，但其內容無不牽涉於男女雙身法。由於篇幅的限制，本文只能簡單地談及最核心的部分，足以讓大家看見大小乘佛法和西藏密宗之間的不同了。

伍、結語

西藏密宗從第七世紀開始與佛教有初步的接觸，但主要通過唐朝文化交流的渠道。直到第八世紀中葉，蓮花生等人入藏事件標誌著佛教從印度傳入西藏之始。此時，印度佛教已經落入像法末期，幾乎沒有純正的味道了。因此佛教傳播到西藏時，其教義已經雜夾印度教性力派的成分了，與西藏本地的苯教結合後慢慢成為所謂的「喇嘛教」，又名藏傳佛教。

到十一世紀中葉，阿底峽從孟加拉到西藏創立了噶當派，標誌著西藏密宗分宗立派的局面。在幾十個支派當中，寧瑪（紅教）、格魯（黃教）、薩迦（花教）、噶舉（白教）等教派被認為是西藏密宗四大派，其中黃教到十五世紀最晚成立，但後來居上，勢力非常強大，影響至今，成為西藏密宗的最優秀代表。

研究西藏密宗的發展歷史時，本文發現支派雖然很多，但是其形式與內容大同小異。在形式上，各支派有兩大共同特點。第一，各支派都多少與苯教有關。因為苯教是藏地的原始宗教，所以各支派都有持咒、崇拜鬼神、祈禱儀式等成分，甚至還將西藏的鬼神當作藏傳佛教的護法神。第二，各支派都採用活佛轉世制度來維持政教合一首領的權力與地位。活佛轉世始於十三

⁸³ 更敦群培著，陳琴富中譯，《西藏欲經》〈中文版序〉，臺北：大辣出版社，2003年，頁6。中文版譯自 Jeffrey Hopkins 的英譯本“Tibetan Arts of Love”。

世紀的噶瑪噶舉派，是佛教所沒有的概念，但被其他支派效仿並沿用至今。值得注意的是，活佛轉世制度一直被元、明、清、中華民國、中國人民共和國等政府操控，尤其自清乾隆以來，中國政府都頒布有關藏傳佛教活佛轉世的管理辦法，歷代內容相當一致。在內容方面，各支派的修行法門都與印度教性力派有密切的關係。根據各學者的研究，本文發現各支派的教義都雜夾男女性愛房中術的內容。從這一點出發，本文繼續鑽研並發現西藏密宗的主要修行內容就是男女雙身法門。此法門與印度教性力派的最大不同在於修學雙身法是為了要成佛，而性力派的男女雙修只是普通的房中術而已。

本文以西藏密宗格魯派為代表，研究其經典和西藏當今最高法王第十四世達賴喇嘛的著作，發現西藏密宗的修行內容離不開男女雙身法。表面上，西藏密宗也修習佛教的基本教義，也使用佛教的各種名相。但是在密法方面，尤其是學密行者受三昧耶戒之後，他們的修行內容就與佛法有所不同了。首先，西藏密宗的教義都違背了佛教的五戒，也就是說密宗學人可以殺生、行淫、偷盜、說妄語、吃肉、喝酒等而不被視為犯戒。正如格魯派祖師宗喀巴在《密宗道次第廣論》一書說：「汝可殺有情，受用他女人，不與汝可取，一切說妄語。」至於吃肉、飲酒問題，在密宗經典和達賴喇嘛書中都有詳細的記載，允許密宗喇嘛、上師吃喝，以之進行供養儀軌等。

有關雙身法的教義，達賴喇嘛在其著作裡都坦白承認「**雙修是密乘道上的**一個法門。」透過達賴喇嘛的敘述，我們知道其主要內容是透過佛父和佛母和合雙修，利用性高潮的大樂，並配合空瑜伽和本尊瑜伽就可以證得空性，修煉成熟時可以即身成佛。雙修時，男行者絕對不可以射精，通過之前所修的氣功，他可以延長閉精時間，令精液在體內任意升降並加以利用，以此來了悟空性。另外，達賴喇嘛也補充說明修行雙身法的先決條件，如「在修行道上已達到很高程度的瑜伽行者，**是完全有資格進行雙修**」、「具有堅定慈悲及智慧的修行者，可以在修行之道上運用性交。」

達賴喇嘛所說的其實都完整繼承了黃教祖師宗喀巴在《密宗道次第廣論》一書中的教導。另外，西藏密宗男女雙修法門的內容在《那洛六法》、《亥母甚深引導》都有詳細的記載。總而言之，男女雙身法是西藏密宗獨特的修行法門，是在正統佛教經典裡所沒有的修行方法，甚至違背了佛陀的教導。正因為不可告人的秘密，所以達賴喇嘛在書中還特別吩咐說：「修習密教必須隱秘。」⁸⁴

⁸⁴ 達賴喇嘛著，黃啓霖譯，《圓滿之愛》，臺北：時報文化出版企業有限公司，1991年，頁149。

參考文獻

古籍

- 後晉·劉昫撰：**舊唐書·吐蕃傳**，第六冊，卷一九六上，北京：漢語大詞典出版社（2004）。
- 後秦龜茲國三藏鳩摩羅什譯：**梵網經**，卷二，大正新脩大正藏經，Vol.24, No.1484，中華電子佛典協會（CBETA）。
- 沙門般刺蜜帝譯：**大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經**，卷六，大正新脩大正藏經，Vol.19, No.945，中華電子佛典協會（CBETA）。
- 宗喀巴著，法尊法師（1996）譯：**密宗道次第廣論**。臺北：新文豐出版公司。

專書

- 太虛大師（1980）：**中國現時密宗復興之趨勢**，收錄於《太虛大師全書》，第 30 冊。臺北：太虛大師全書編纂委員會。
- 立川武藏（1991）：**噶舉派的典籍與教法**，《西藏的佛教》，許洋主譯。法爾出版社。
- 更敦群培著，陳琴富（2003）中譯：**西藏欲經〈中文版序〉**。臺北：大辣出版社。中文版譯自 Jeffrey Hopkins 的英譯本“Tibetan Arts of Love”。
- 李冀誠、顧綬康（1991）：**西藏佛教密宗藝術**。北京：外文出版社。
- 李德成（2005）：**藏傳佛教與北京**。北京：華文出版社。
- 吳明芷（2010）：**淺談達賴喇嘛之雙身法——兼論解讀《密續》之達文西密碼**。臺北：正覺教育基金會。
- 林崇安（1993）：**西藏佛教的探討**。臺北：慧炬出版社。
- 杰瑞米·海華、法蘭西斯可·瓦瑞拉編著，靳文穎（1996）譯：**揭開心智的奧秘**。臺北：眾生文化出版有限公司。
- 郭正益（2011）：**廣論三部曲**。臺北：財團法人正覺教育基金會。
- 陳健民（1991），徐芹庭編：**曲肱齋全集（一）**。臺北：普賢錄音有聲出版社。

- 陳健民（1991），徐芹庭編：曲肱齋全集（三）。臺北：普賢錄音有聲出版社。
- 張善思、呂艾倫（2011）：喇嘛性世界—解開藏傳佛教譚崔瑜伽的面紗。臺北：正智出版社有限公司。
- 許明銀（1998）：西藏佛教之寶。臺北：佛光文化事業公司。
- 達賴喇嘛，康鼎（1990）譯：流亡中的自在。臺北：聯經文化事業公司。
- 達賴喇嘛，黃啓霖（1991）譯：圓滿之愛。臺北：時報文化出版企業有限公司。
- 達賴喇嘛（1997）：慈悲與智見。臺北：羅桑嘉措出版社。
- 達賴喇嘛著，陳琴富（2001）譯：藏傳佛教世界——西藏佛教的哲學與實踐。新北：立緒文化事業有限公司。
- 達賴喇嘛著，鄭振煌（2001）譯：西藏佛教的修行道，《達賴喇嘛文集（3）》。臺北：慧炬出版社。
- 達賴喇嘛（2002）講述：迎向和平。臺北：慧炬出版社出版。
- 達賴喇嘛著，丁乃竺（2003）譯：修行的第一堂課。臺北：先覺出版公司。
- 達賴喇嘛著，丁乃竺（2004）譯：達賴生死書。臺北：天下雜誌股份有限公司。
- 達賴喇嘛著，鄭振煌（2004）譯：達賴喇嘛在哈佛。臺北：立緒文化事業有限公司。
- 達賴喇嘛著，楊書婷、姚怡平（2004）譯：心與夢的解析。臺北：四方書城有限公司。
- 圓烈阿闍黎耶（2001）：認識密教。臺北：大千出版社。
- 道然巴羅布倉桑布講述，盧以炤（1994）筆錄：那洛六法。臺北：晨曦文化事業有限公司。
- 圖齊（Giuseppe Tucci）（1989）：西藏的宗教，見於《西藏與蒙古的宗教》，耿升譯，王堯校訂。天津：天津古籍出版社。
- 慧吉祥（1987）：西藏佛教概說，《西藏佛教要義》。臺北：文殊出版社。
- 劉立千（1997）：藏傳佛教各派教義及密宗漫談。北京：民族出版社。
- 鄧銳齡（1989）：元明兩代中央與西藏地方的關係。北京：中國藏學出版社。
- 羅桑卻吉尼瑪（1984）：土觀宗派源流。西藏拉薩：西藏人民出版社。
- 釋印順（2000）：以佛法研究佛法。新竹：正聞出版社。

期刊

- 石 碩（1993）：蒙古在連結西藏與中原政治關係中的作用。《西藏研究》，4，87-95。
- 林建德（2015）：試論印順法師對雙修法門的理解與評判。《法印學報》，5，77-122。
- 徐桂香（2011）：第六世德珠活佛的尋訪與認定。《蒙藏季刊》，2，72-81。
- 張福成（1993）：阿底峽《菩提道燈》內容研究。《中華佛學學報》，6，329-349。
- 張家麟（2007）：政治支配宗教傳統下的法制——評中共西藏活佛轉世管理辦法。《展望與探索》，9，92-95。
- 張 珣（2009）：臺灣佛教史研究及其當代性：兼評 Charles Jones *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990* 與江燦騰《臺灣佛教史》。《臺灣史研究》，3，165-173。
- 張火慶、蔡志成（2011）：空行母悲歌——女性在藏傳佛教的角色與命運。《正覺學報》，5，63-122。
- 理成（1998）記錄：達賴喇嘛和中國佛教訪問團之問答。《達香寺法訊〈利生〉》，27，1-2。
- 黃英傑（2008）：藏傳佛教他空見研究小史——中英文等資料的勘察。《正觀雜誌》，46，127-174。
- 蓮 肇（2007）：藏密四大派之一格魯巴傳承簡介（一）。《慧炬雜誌》，521，9-14。
- 鄭志明（2005）：藏傳佛教在臺灣發展的現況與省思。《普門學報》，30，91-126。
- 釋聖嚴（1980）：西藏佛教史。《現代佛教學術叢刊》，76，135-309。
- 無名氏（2008）：金瓶掣簽制度的由來。《中國西藏問題研究》專題文章之八。《黃花崗雜誌》，24，70。

論文

- 廉湘民（2009）：清以來中央政府管理藏傳佛教活佛轉世主要法規比較研究。論文發表於第三屆兩岸西藏學研討會。臺北縣：淡江大學西藏研究中心。
- 鄭金德（2007）：從佛教觀點看西藏轉世喇嘛。論文收錄於《藏傳佛教活佛轉世制度研究論文集》。北京：中國藏學出版社。

網路

- 古子文：深入藏地：徒步西藏十萬公里紀實。
<http://www.a202.idv.tw/a202-big5/Book6002/Book6002-0-18.htm>
- 生根活佛：〈苯教和格魯教派〉
<http://hk.plm.org.cn/gnews/2010921/2010921208223.html>
- 亞歷山大·伯金：〈苯教與藏傳佛教〉荷蘭，阿姆斯特丹，2001年12月23日講課記錄
http://studybuddhism.com/web/zh_TW/archives/study/comparison_buddhist_traditions/tibetan_traditions/bon_tibetan_buddhism.html
- 〈藏傳佛教的四大教派〉：http://www.longshu.org.tw/p1_9.php
- 〈簡說藏傳佛教的主要派系〉：<http://www.travel104.com.tw/tibet/other-4.htm>
- 〈藏傳佛教活佛轉世制度的由來〉：
<http://big5.xuefo.net/nr/article33/326966.html>
- 第十四世達賴喇嘛官方國際華文網站：〈第十四世達賴喇嘛尊者關於轉世的公開聲明 2011/09/24〉
<http://www.dalailamaworld.com/topic.php?t=692&sid=0538f87cd1202bc34fe234a2ca156e50>
- 達賴喇嘛西藏宗教基金會資訊網：https://www.tibet.org.tw/intro_faq.php
- 〈西藏和蒙古活佛的由來〉：
<http://big5.eastday.com:82/gate/big5/travel.eastday.com/epublish/gb/paper262/1/class026200001/hwz971627.htm>
- 中國日報網，“Rule on living Buddhas aids religious freedom”：
http://www.chinadaily.com.cn/china/2007-12/27/content_6351750.htm

其他

- <http://foundation.enlighten.org.tw/headline/13/5>
- https://www.tibet.org.tw/intro_buddhism.php
- https://www.tibet.org.tw/intro_kinds.php
- <http://studybuddhism.com>
- <http://blog.xuite.net>
- <https://jonangdharma.com/tw/>
- http://www.gov.cn/flfg/2007-08/02/content_704414.htm
- <http://www.lamatruth.com/articles/?page=1>
- <http://www.zyztb.gov.cn/tzb2010/S1831/201709/ead1f78539fb4120901d48c7ce87f7a4.shtml>