

# 且說喇嘛教

孟鴻

前文化大學兼任教授

## 摘 要

近二十多年在台灣街頭經常會看到身著紫紅色袈裟，腳著夾腳拖的藏族喇嘛，而且還經常有本地女性陪同充當翻譯，給人直覺上似乎不夠端莊，而且也是近年來把喇嘛教稱為「藏傳佛教」，不但創造了此一名詞，連帶的也把原來流傳已久的「北傳佛教」改稱為「漢傳佛教」，實有加以釐清之必要。

Regarding Lamaism

## Abstract

In the last twenty years, we often see on the streets of Taiwan Tibetan lamas wearing crimson cassocks and flip-flops. They are usually kept company by local female interpreters and give an impression of being immodest. Besides, in recent years Lamaism was renamed "Tibetan Buddhism(Buddhism Spread in Tibet)." Not only the latter was created, but formerly called North-Spread Buddhism(Buddhism Spread in the North) was also renamed Han Buddhism(Buddhism Spread in Han-China). Some clarification is certainly necessary on this issue.

### 一、佛教之誕生及其基本戒律

印度自遠古至今都是階級森嚴的社會，把人分為四等即：婆羅門、刹帝利、吠舍及首陀羅，彼此之間有著很深的隔閡，互不往來，更不可能聯



姻，首陀羅人數最多，卻被視為賤民，大約在距今二千五百多年前，出身於釋迦族的喬答瑪·悉答多認為眾生理應平等，因而創立佛教，其教理仍然頗出多出於婆羅門教，而婆羅門教教義與瑣羅亞斯德教的二宗三際說法脫不了相關，所謂二宗是指善、惡，三際則指過去、現在及未來<sup>1</sup>，佛教的極樂世界、地獄、三世佛與之如出一轍。其實世界上所有宗教也幾乎離不開善惡與過去、現在、未來這些說法。喬答瑪·悉答多得道之後，以其為釋迦族的聖者，印度語稱聖人「牟尼」，從此稱之為釋迦牟尼而不名，且被尊為佛教之祖。

釋迦牟尼寂滅之後，其信徒曾有數次集結，整理釋迦牟尼的言論，形成經典及出家或在家信徒的戒律，戒律的內容極其繁雜，自五戒、八戒以至二百多戒，但無論出家的比丘、比丘尼（一般俗稱之和尚、尼師）或在家的優婆塞、優婆夷（善男信女），最重要的戒律應該就是戒殺生及戒淫行，想來這是所有佛教出家、在家眾所不會反對的。佛教經印度孔雀王朝，笈多王朝大力崇信後，曾盛極一時，但凡事之理必是盛極必衰，佛教自也不能免。不過當時在今中亞阿姆河流域的貴霜帝國崛起<sup>2</sup>，其王迦貳色迦篤信佛教，佛教遂進入今中亞地區，復經中亞向東傳入中土，由於中國在印度之北，故稱北傳佛教，再由中國傳入朝鮮半島，越海東傳日本，所以只能稱之為北傳佛教，不宜稱為漢傳佛教，試想高麗民族或大和民族有其民族自尊可接受北傳佛教之名，絕不會接受漢傳佛教之稱，這是常理。佛教傳入中亞後，不免受到中亞各民族傳統信仰的影響，傳入中土後，當然也會受中國傳統儒、道各家思想的影響，但是萬變不離其宗，其戒殺、戒色仍是佛教最重要的兩大戒律，凡是與此兩大戒律相違背的宗教或信仰<sup>3</sup>，理論上都已經不能稱之為佛教，即使其仍崇奉釋迦牟尼，實已

<sup>1</sup> 關於瑣羅亞斯德教，係波斯人瑣羅亞斯德所創，較佛教為早，傳入中國後稱之為祆教，詳情可參見陳垣《火祆教入中國考》、林悟殊《波斯拜火教與古代中國》、《中古三夷教辨正》、施安昌《火壇與祭司鳥神》及劉學銜《祆教摩尼教從中亞到中國》（此文輯入劉著《從古籍看中亞與中國關係史》一書）。

<sup>2</sup> 貴霜帝國，中國史料多稱之為大月氏國，此因大月氏第二次西遷後，征服阿姆河地區的大夏國而有其地，分全國為五翕侯，其中有貴霜翕侯，其後貴霜翕侯強大併吞其他四翕侯，建立貴霜帝國，但中文史料仍稱之為大月氏國。

<sup>3</sup> 凡人都有信仰，但未必都有宗教信仰，信仰與宗教之間尚有頗距離，可參看胡耐安《邊疆宗教》。



不配稱為佛門子弟了。其實既已刻意衝破佛教戒律，大可不必再自稱是佛教，當然對釋迦牟尼偉大的思想，依然可加以崇拜，大可不必扛著佛教的名號，卻反釋迦牟尼的戒律。

佛教清淨無為，絕不介入政治事務，當然更不會利用政治世俗權力去整肅異己，這也是世所共知，而且也是二千多年來佛教僧尼所共知共行的準則，如果違背此一準則，攘奪世俗的政治權力，並藉以擴權謀利，這還能為之為佛教？

## 二、印度佛教的變遷

佛教源於印度，此乃眾所共知者，傳入貴霜帝國後，其王迦貳色迦大力弘揚，乃得大盛，但與此同時，印度本土之婆羅教開始復興，婆羅門教係印度本土古老宗教，其中若干神祇，佛教興起後，多予採納為護法神。印度笈多王朝後期定婆羅門教為國教，諸王先後信奉婆羅門教，以沙姆陀羅笈多及迦摩羅笈多表現最為突出，佛教在印度逐漸衰微，其所以如此，佛教內部有人妄解釋迦牟尼的教言，發展出與之相違背的修行方法，摻入敗壞風氣的雙修法，號稱密教，嚴格的說，既已違背釋迦牟尼的教法戒律，已經不再是佛教了，大可自立門戶另創新教大可不必扛著佛教的招牌，做出釋迦所禁止的男女雙修的惡行，但是這些創立及奉行密教者，卻不肯或不敢放下佛教的名號，依然披著佛教的外衣，以佛教徒自居，因此使印度佛教與婆羅門教本身相較而言，「印度佛教起碼有如下不足與缺陷：

第一，佛教僧侶入于密教而生活腐敗；

第二，佛教僧侶熱衷于文理的空談，僅在學術中心之地如那爛陀寺等處發展，荒于對民間的深入普及；

第三，佛陀四諦、八正道之教法，對於一般民眾不能即聞即知，也不能即知即行，他們于艱苦生活之下，只盼有一個救世主將他們帶往快樂的天堂；

第四，佛教四姓平等之說，破壞了婆羅門僧侶的特權。」<sup>4</sup>

印度佛教被密教摻入後，生活腐敗，社會豈能對之有好感，而婆羅門

<sup>4</sup> 聖嚴法師編述《印度佛教傳》，福建莆田廣化寺印，頁 217~218，但此處係轉引自克珠群佩主編《西藏佛教史》，北京宗教文化出版社，2009 年，頁 3。



教蓄意復興已達數百年之久，自是趁密教「搞」垮佛教之際，迎合印度普通民眾願望，揉合民間信仰，同時也吸納了若干佛教的哲理，以新的姿態重新獲得印度人的信奉。

婆羅門教既重新在印度成爲主流宗教，於許多印度佛教僧侶包括密教僧眾，既難以在印度立足，便紛紛進入今中亞地區，其時中亞地區正盛行瑣羅亞斯德教及其後繼的摩尼教，摩尼教僧侶（借用此一詞彙較易了解，事實上摩尼教之教師稱慕睹，頗爲少見，故仍稱之爲僧侶），無論瑣羅亞斯德教（傳入中土後，稱之爲祆教）、摩尼教，爲弘揚其教法，往往摻入許多「幻術」，如吞刀、吐火、開腸破肚等，用以招徠信眾，佛教進入中亞（古稱西域）後，也染有此種風氣，如諸胡列國時（即一般史傳所稱的五胡十六國，但以其時 304~431 年，既不止五胡，也不止十六國，稱之爲諸胡列國較爲周延），西域胡僧佛圖澄（或作浮圖澄），就善於幻術，據慧皎《高僧傳》載：

「（佛圖澄）善誦神咒，能役使鬼物，以麻油雜胭脂塗掌，千里外事，皆徹見掌中，如對面焉。亦能令潔齋者見。又能聽鈴音以言事，無不效力驗。」<sup>5</sup>

佛圖澄的「神蹟」，在正史《晉書》上也有如下一段記載：

「（佛圖澄自云）百有餘歲，常服氣自養，能積日不食，善誦神咒，能役使鬼神，腹旁有一孔，常以絮塞之，每夜讀書，則扳絮孔中出光，照於一室；又嘗齋時，平旦至流水側，從腹旁孔中引出五臟六腑洗之，訖，還腹中，……」<sup>6</sup>

像佛圖澄的這些「神奇」行爲，已超出常理，一般而言對史料之鑑別，衡諸常理是極重要的方法之一<sup>7</sup>，即使《高僧傳》或《晉書》以白紙黑字錄下這些「神蹟」，在衡諸常理下，都屬不可信者，充其量只是施術者對旁觀者予以催眠後所產生的幻覺或虛像，不可能是真實的。再看稍晚

<sup>5</sup> 見《高僧傳》，北京中華書局，1992年，頁345。

<sup>6</sup> 《晉書》卷九十五《佛圖澄傳》，北京中華書局標點本。

<sup>7</sup> 杜維運《史學方法論》自行出版，台北三民書局總經銷，1979年，頁141。



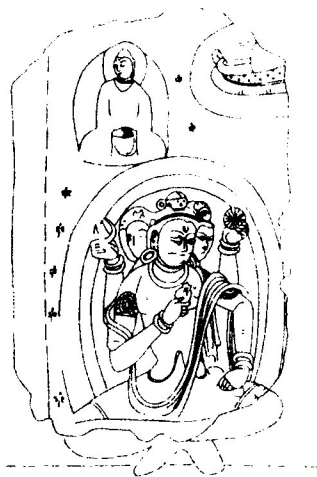
於佛圖澄，也是西域高僧鳩摩羅什也曾有吞鐵釘之「壯舉」<sup>8</sup>，這些有違常理的舉措，顯然是受了祆教、摩尼教僧侶善幻術的影響，因此修習幻術以廣招信徒，按祆教、摩尼教的傳教士（祆教之傳教士稱祭司，麻葛或穆護）幾乎都精通此等幻術，其在中土弘傳其教時，也常以此幻術炫人取信，佛教傳入西域後，僧侶習得此等幻術，再帶入中土（如佛圖澄、鳩摩羅什……等）也就不足為奇，至於所謂密教，其創立之始就崇尚幻術（注意，瑣羅亞斯德教、摩尼教都曾傳入印度），而這一類幻術都是釋迦牟尼教法所不允許的，都溢出了釋迦佛教的範疇，只是披著佛教的外衣，其本質上已經背離了佛教。

密教既然自身演化出炫術，又吸取了祆教、摩尼教的幻術就施行法術這一點看，它更像祆教或摩尼教，摩尼教對於人類性關係「達到了幾乎肆無忌憚的地步（某專書有一段極離奇的亂倫敘述，此處不予贅引）」<sup>9</sup>，密教中的雙修之說或與此有關，其非佛陀本意是極其明白的。自從密教出現後，印度本土幾已不見佛教蹤影。

上述這扛著佛教招牌的密教在西域傳播，德國學者克林凱特曾明白指出：

「……這一點表現在密教的產生，這個教反映了晚期印度佛教的特點。它含有色情成分和令人恐懼的神仙，這也就是構成西藏佛教的主要因素。」<sup>10</sup>

以上對密教的描述相當深入，試想真正的佛教是戒殺、戒色…慈悲的宗教，怎麼可能會「含有色情成分」以及望而令人心生恐懼的「神仙」？而且還會用人的頭蓋骨、脛骨作成祭器，而這些「就是構成西藏佛教的主要因素」，這與釋迦牟尼創立佛教的初衷顯然相違背。既與佛陀的教義，戒律相左，嚴格的說已經不是佛教。克



密宗的大黑天

<sup>8</sup> 《晉書·鳩摩羅什傳》

<sup>9</sup> 可參看芮傳明《東方摩尼教研究》，上海人民出版社，2009年，頁174。

<sup>10</sup> 德·克林凱特 Hans-Joachim Klimkeit 著，趙崇民譯，賈應逸審校《絲綢古道上的文化》，新疆美術攝影出版社，1994年，頁157。



林凱特在同書中還指出在西域和田（按和田為今日之稱謂，古稱和闐，在今新疆維吾爾自治區塔里木盆地南端今和田市）巴拉瓦斯特保存有一幅確切無疑是密教的畫像，克林凱特對這幅畫的判定是：

「是一個大概被看作大黑天的三頭神，他陰莖勃起，居中的頭頂上有一顆死人頭骨，雙手分別舉著太陽和月亮。這裡突出的內容除了做愛之外，就是令人恐怖的東西。」<sup>11</sup>

這幅畫創作時間，大約在西元六至八世紀之間，從克林凱特對這幅畫的描述似乎是除了色情與恐怖之外，別無他有。其實這幅畫還透露另外一項訊息，在這畫像後面的兩隻手，右手持月，左手持日，高舉日月，這有很濃厚的祆教、摩尼教色彩，這似乎說明密教從祆教、摩尼教吸取養份。當唐武宗李炎會昌年間（西元 841~846 年）禁絕「三夷教」後，摩尼教隱身於道佛兩教之中（會昌之後，佛教很快復興），但其非道、佛兩教，其理至明，同理既違背佛教教義與戒律，又採納其他宗教理論的密教實不宜再宣稱自己是佛教。

### 三、吐蕃的宗教

在清朝將西藏納入中國版圖之前，均稱之為吐蕃，「吐」是後加的，「蕃」才是這個民族的本名。「蕃」，在唐以前其讀音為「鉢」、「伯」、「博」，其字根「番」衍生而來的「播」、「幡」、「鄙」……等至今其讀音仍近「鉢」、「伯」、「博」；「吐」乃漢字「大」在唐以前的讀音，「吐蕃」就是大蕃，以示與大唐立於平等地位。其民族自稱「蕃」，可能與其傳統信仰的「本」教有關<sup>12</sup>，所謂「本教」只是萬物有靈的薩滿信仰<sup>13</sup>，這是舉世每一個民族都曾經有過的，即使是今日，這種

<sup>11</sup> 見《絲綢古道上的文化》頁 157~158。

<sup>12</sup> 此處稱「本教」者，乃是採一般既成的說法，事實上信仰與宗教之間還有很大的距離，自有人類以來，幾乎就有信仰，其歷史可追溯距今幾萬年以至幾十萬年以前，但宗教距今不過三千多年，信仰的心理基礎是：恐懼、感恩、與許願，此點可從古岩畫中尋到證明；但構成宗教則必得有其必備的條件如：自有的經典、自有的神祇、固定的禮拜場所、傳統的禮拜儀軌、專業的神職人員，神職人員有其傳統的服飾，趨吉避凶，最後審判等八項條件，詳見胡耐安《邊疆宗教》，蒙藏委員會，1961 年，頁 3。對以上八項條件，所謂「本教」並未完全具備。

<sup>13</sup> 「薩滿」乃是西北利亞土著民族對於「巫」的稱謂，肅慎系民族也然，初民社會把



萬物有靈的信仰，仍然存在於許多民族或社會中。吐蕃社會之有薩滿信仰乃是極自然之事。

相傳吐蕃在西元七世紀初，其贊普囊日松贊在內亂中被毒殺而死。（吐蕃語稱其國家元首為贊普，一如中原稱皇帝、匈奴稱單于、古埃及稱法老、柔然、突厥、蒙古稱可汗），由其子松贊幹布（西元 596~650 年）嗣立為贊普，此人兩《唐書》均作棄宗弄贊，或簡稱弄贊，嗣位時年僅十三歲，此人統一吐蕃各部，開疆拓土，國力日盛，威震四方，先娶尼泊爾尺尊公主，後聞其東鄰吐谷渾娶唐公主<sup>14</sup>，遂向唐朝請和親，唐朝時為唐太宗李世民在位未允所請，吐蕃遂率兵東掠唐邊境，雙方經過一場戰爭，未分勝負（此為漢文史料所載，實際的情況可能是唐軍落於下風）。松贊幹布復派使者持厚禮請婚於唐，這次唐太宗允其所請，以宗室女為文成公主嫁吐蕃松贊幹布贊普，時為唐太宗貞觀十五年（西元 641 年）。因尼泊爾尺尊公主及唐文成公主都篤奉佛教，入藏時都攜有佛教及佛經，一般而言佛教開始傳入吐蕃，據漢文文獻記載，唐太宗在確定文成公主入蕃後，應文成公主之要求，賜予金釋迦牟尼神像，十八種工藝書籍，《大醫典》、八十部占筮曆算法及無數錦緞物品，各種農作物種子，侍女十六名，勇武力士百餘人，在江夏王李道宗護送下入蕃<sup>15</sup>。尺尊與文成兩公主雖將佛像等佛教文物攜入吐蕃，但其時吐蕃尚無可資應用的文字，要談傳播佛教，言之尚早。

因此派吞米桑札布到印度學習創制吐蕃文，由於吐蕃文之創制，為吐蕃譯經事業奠定了基礎，在松贊幹布主導下，不僅大量派遣吐蕃青年到周邊鄰國學習包括佛教在內的各國文化，而且還相繼從唐朝、印度、尼泊爾、克什米爾、波斯等地迎請許多班智達（此是梵語，意為學者，如細究之，則指精通《五明》者的稱號）到吐蕃傳授知識、翻譯各種經典，從而開創吐蕃佛經翻譯的新紀元。按唐朝以文成公主嫁吐蕃松贊幹布事在唐太

---

宇宙看成是立體的，上（天）界為諸神所居，地面界為人及萬物（含山川湖泊）所居，地下界則為魔、鬼所居，「薩滿」可與神、鬼溝通，且萬物有靈，也賴薩滿溝通以為人類祈福消災。可參看日、護雅夫著、鄭欽仁譯《匈奴》一文，富育光《薩滿教與神話》，遼寧大學出版社，1990。

<sup>14</sup> 吐谷渾應讀作吐浴渾，其統治階層為鮮卑慕容部，名吐谷渾，初因其所部與嫡弟慕容廆所部鬥馬而失和，遂率所部數百家西徙，至於今青海一帶，至其孫統治當地土著建立政權遂以吐谷渾為國號，故其統治階層為鮮卑慕容部。

<sup>15</sup> 克珠群佩主編《西藏佛教史》，頁 14。



宗貞觀十五年（西元 641 年），其時唐三藏法師玄奘已離開高昌，經今中亞西突厥控制下的各國到天竺取經（天竺即印度），其時高昌王爲麴文泰，自恃城牆高厚，唐朝距離又遠，不可能遠道來征，因此妄自尊大不遵臣禮，唐太宗乃於貞觀十四年（西元 640 年）派侯君集率大軍征討高昌，滅之，將其地設爲西州，自是已與西突厥接壤，但對西域情況所知不多，必須有詳細的西域人文、地理資料，恰好玄奘於貞觀十九年（西元 645 年）回到長安，按玄奘之西去東返，都經過西域，親眼目睹了西域「現況」，而這正是唐太宗亟欲得到的資訊（以現代的話說，就是「情報」），因此對玄奘回到長安，給予極大的歡迎，並要他就經過西域各國的情況寫出來，玄奘何等聰明豈會不知道大唐皇帝的真正用意，於是由玄奘口述，經其弟子辯機筆錄，完成了一部震爍古今的巨著《大唐西域記》全書十二卷，敘述西域各國地理、歷史、人文的只有一卷半，敘述印度佛寺者反多達十卷半，可是書名爲《大唐西域記》，這當然讓唐太宗龍心大悅，於是撥出地方，提供經費，派出人手，讓玄奘大師從事譯經工作，一時之間長安成爲佛學勝地，這個情形松贊幹布不可能不知道，於是派遣吐蕃青年到長安「留學」，據漢文文獻所載，當時松贊幹布令國中豪族：

「釋毡裘，襲紈綺，漸慕華風，猜獷日革，至遣子弟入國  
學而習業焉。」<sup>16</sup>

這些到長安「留學」的吐蕃青俊，除了研習儒家經典之外，對當時長安一片翻譯佛經的氣氛，不會不受到感染，極可能學習佛經，也成爲其在長安重要課題，學成返回吐蕃，必然把中原的佛教思想帶回吐蕃，更可能把一些漢文佛經帶回吐蕃，然後譯爲吐蕃文（在諸胡列國時代，西域胡僧鳩摩羅什在後秦姚興支持下，曾翻譯了許多佛經）。松贊幹布除派遣青俊到長安留學外，也同時禮聘印度、尼布爾等地高僧到吐蕃一則宣佛法，再則翻譯佛經，此時所翻譯或所宣講的佛經自然是未經過所謂「密教」加工過的正統佛教經典，也就是不帶色情和恐怖成分的佛教。

佛教在松贊幹布大力推動下，自是有所發展，但吐蕃本土傳統的本教

<sup>16</sup> 見《冊府元龜》卷九七八《外臣部·和親》，但此處係轉引自《西藏佛教史》頁 27。



信仰根深蒂固難以禁絕，松贊幹布死後，王宮內的宗教信仰又重新回到擅長咒術巫法的本教手中<sup>17</sup>。其後於松贊幹布玄孫赤松得贊贊普時（此贊普為唐金成公主所生），迎請印度密教蓮華生入吐蕃，宣揚密教，並強力打壓傳統的本教信仰，其時約為西元八世紀中葉，吐蕃的佛教也開始了質變，及至西元 820 年赤祖德贊（或作赤熱巴巾）贊普時，更是大力扶植已經開始質變的佛教，也由於其全力壓制本教，卒被本教信徒所暗殺，而由其兄朗達瑪繼任贊普，朗達瑪篤奉本教，於是開始展開滅佛措施，其時為西元 841 年，說來也巧，唐武宗李炎的禁絕三夷教（佛教、摩尼教、景教）也在此時。一般而言，對吐蕃在朗達瑪滅佛之前，稱之為吐蕃佛教的前弘期。

朗達瑪前後在位六年（841~846 年），也是被刺身亡，他的滅佛作為大致而言有以下幾項作法：1. 停建、封閉佛寺、停止佛教活動；2. 破壞寺院設施；3. 迫害和鎮壓佛教僧侶；4. 焚毀佛經，斷絕與周邊國家地區的佛教文化往來<sup>18</sup>。自朗達瑪滅佛之後吐蕃陷入一片混亂，許多佛教僧侶四處逃避，吐蕃文獻稱之為黑暗時期，一直到西元十世紀之後，情況有了改變。之前外逃的佛教僧侶或逃往今西康一帶（中共建政後，撤廢西康省，將金沙江以西併入西藏自治區，金沙江以東併入四川省），或逃往印度，仍留在吐蕃地區的佛教僧侶「開始依附于本教的羽翼之下，這有力地促進了佛本融合，通過佛本融合，外來佛教在內容上更加接近以本教為代表的西藏傳統宗教」<sup>19</sup>，這一看法既正確又重要。據傳朗達瑪滅佛時，其弟毗囉母吉魯贊皈依佛教，有恢復佛教之志，時他棄國遠游印度，師事密教阿底峽（或作阿提沙），朗達瑪被刺身亡後，吐蕃人迎立毗囉母吉魯贊為贊普<sup>20</sup>，此時先前逃亡印度的僧侶均返回吐蕃，當然也有一批印度密教人士隨之而來，同時逃到西康的僧侶也返回吐蕃。吐蕃人對地理方位之解讀是把西邊阿里一帶稱為上路，而將東邊西康、青海一帶稱為下路，於是上、下兩路僧侶紛紛回到吐蕃中心拉薩一帶。

<sup>17</sup> 見黃國煜《世界宗教》，台中好讀出版公司，2009 年，頁 231。

<sup>18</sup> 見《西藏佛教史》頁 88~90，另釋妙舟《蒙藏佛教史》頁 7，也有相同說法，此書係揚州廣陵書社出版，2009 年。

<sup>19</sup> 見《西藏佛教史》頁 92，原文本教作「苯教」，此處為求前後行文一致，改作本教。

<sup>20</sup> 見《蒙藏佛教史》頁 7。



#### 四、喇嘛教各教派

上、下兩路僧侶既重回吐蕃中心拉薩一帶，於是「佛教」又告復興，上文論及在朗達瑪滅佛期間，佛教僧侶多依附于本教的羽翼之下，形成佛本融合，而後印度密教阿底峽又帶來許多原來佛教所沒有或所反對的密教內涵，因此吐蕃地區所謂後弘期的佛教，與釋迦牟尼所創之佛教已經有了很大的不同，又由於教義、修行方法不同，在吐蕃地區形成許多教派，茲約略敘述如次：

##### （一）寧瑪派

寧瑪派在喇嘛中具有最濃厚本教氣息的一派，也就是最具有藏族特色的一個教派（吐蕃在清朝納入版圖後稱西藏，吐蕃人稱藏族，本文自此段起概以藏族或西藏稱之），「寧瑪」一詞在藏語中有「古舊」或「古老」之意，是指本教派延續前弘期的意思，其喇嘛深入民間宣教，但組織較為鬆散，有家傳淵源及師徒相傳兩種傳承。分為新、舊二支派，喇嘛也分兩種，其一稱「阿巴」，以為人唸咒祈福為主；另一為依經典傳法，由師徒或父子相傳，顯然這一教派嘛可以娶妻。寧瑪派俗稱紅教，此教派寺院所陳列之神像，千奇百怪，數目繁多，已逸出佛教範疇。

##### （二）噶當派

噶當派或作嘎丹、甘丹，源於印度密教師阿底峽，其人大約在西元1040年（藏曆第一饒回鐵龍年，北宋仁宗趙禎寶元三年）於阿里、拉薩、涅塘、彭波等地傳法十七年，著有《菩提道燈論》，此書成為噶當派主要理論之一，其藏人弟子仲敦巴建有熱振寺，以為根本道場。

「噶當」一詞要分開解，「噶」藏文意為「佛語」、「當」為「教授」或「教誡」之意（見《西藏佛教史》頁93），「噶當」的意思就是「佛語教授」，意指一切佛語（指密教經典，但事實上釋迦牟尼從無傳下任何密教經典），一些漢地佛學學者認為：「密教產生于佛滅度後一千六百中的最後三百年中間，最初龍樹菩薩在印度南方開一鐵塔由金剛薩埵傳給他秘訣，此即金剛界秘法。當代研究考證推斷；佛約入滅于公元前480年前後，按此計算，則上述說法認為密教產生于公元九世紀，比實際形成的年代要晚近兩個世紀。《如意寶樹史》中則說，佛陀生前善于按不同根



器授法，曾以殊勝作身于色究天和須彌山上講說密乘事續；于妙花莊嚴佛土（毗盧遮那成佛處）和金剛手菩薩的楊柳宮說密乘行續；于色究竟天和須彌山無量宮說《攝真實經》、《金剛頂經》、《淨除惡趣普明經》（即《天日經》）等瑜伽續經典。并說佛說無上瑜伽續典的情況是：于兜率天說《密集經》和《伽羅續》；于金剛手住說《紅閻摩敵經》和《六面童子續》；于米聚塔、色究竟天、地下閻羅殿說《大威德續》；于須彌山上和米聚塔說《勝樂經》，于米聚塔說《時輪經》；在摩揭陀正覺成佛處和金剛手所居的無量壽宮中說《善金剛經》等等。該書（按係指《如意寶樹史》）還說：佛于烏仗那國還曾向因陀羅菩提王親自傳授了屬于無上瑜伽續《密集經》。諸如此類神話傳說式的記載無疑出于佛教徒對密教的神密渲染。<sup>21</sup>密教所依據的那些所謂「經典」基本上都是密教徒「宣稱」是佛陀「涅槃」後又在不同場所所講說的，佛既已涅槃就一切無法證明與釋迦牟尼有關，都只是密教徒的「神密渲染」，毫無可信度。

噶當派是要其信徒把佛一切有關密教經論的言教（上段已指出所有有關密教經典都是出於密教信徒的神密渲染）看成是對喇嘛之行為和修持的指導或指示。當格魯派興起後噶當派已融入格魯派。

### （三）薩迦派

「薩迦」在藏語中意為灰白色之土地，因該派主寺薩迦寺所在地方土色灰白，遂名該地為薩迦，而寺因地而名。又以薩迦寺院牆塗有象徵文殊、觀音及金剛菩薩之紅、白、黑三色花條，因此一般又俗稱之為花教。

薩迦派創於西元十一世紀（西元 1073 年），為藏地貴族昆氏家族之貢卻杰布所創，其後該派教主就是由昆氏家族世代相傳。貢卻杰布於西元 1073 年在後藏仲曲河岸山上建薩迦寺，此寺又稱白宮或稱古絨寺，貢卻杰布傳子貢噶寧布（或作貢噶寧波，西元 1092~1158 年，其能傳子，可證薩迦派至少初期是可以娶妻生子），此人博學多才，被稱為「薩欽」（意為薩迦派大師），且被稱為薩迦五祖之初祖，其餘四祖都是其家族子孫。第四祖為薩迦班知達之省稱）<sup>22</sup>，此人為藏地喇嘛教與蒙古王室建立

<sup>21</sup> 以上這一大段話是指密教所賴以存在的幾部「經典」都是出於佛所講，詳見蒲文成《覺囊派通論》，青海民族出版社，2003 年，頁 12。

<sup>22</sup> 班知達係指精通五明者，據玄奘、辯機《大唐西域記》所載五明為：聲明、巧明、



政治關係之第一人。

按貢噶堅贊時正逢蒙古崛起，窩闊台第三子闊端負責攻打西藏地區，發現此一地區山路險阻，且吐蕃部落林立互不統屬，蒙古對複數是在語尾加「特」音，眾多吐蕃部落，遂稱之為吐蕃特，此為後來圖伯特一詞之由來，西方稱西藏為 Tibet，也為吐蕃特一詞之音譯。闊端認為與其以武力征服，莫如與其領袖人物談判脅迫其來涼州會面，薩班貢噶堅贊攜其侄子八思巴及恰那等前往涼州於 1246 年到達涼州，但闊端不在涼州，1247 年始行會面，乃擬妥衛藏地區歸順蒙古作法，蒙古乃將衛藏地區政、教兩權畀予貢噶堅贊，且成為薩迦四祖。

八思巴（1235~1280 年），原名羅追堅贊，以其三歲能誦咒，八歲能背誦《本生經》，九歲能為人講經，故稱之為八思巴，在藏語中其意為「神童」、「聖者」之意，為忽必烈所賞識，建立元朝後奉之為「國師」，且以藏地十三萬戶之稅收賞給薩迦派，有元一代薩迦派被命為帝師者含八思巴共有十四人之多。由於享有世俗權力，逐漸趨於腐化，喇嘛在大都（今北京）及內地之行爲極為穢亂，元末明初葉子奇曾於所著書中敘述當時西藏喇嘛在大都之邪惡行爲如下：

「都下受戒（都指大都），自妃子以下至大臣妻室，時延帝師堂下戒師，於帳中受戒，誦咒作法。凡受戒時，其夫自外歸，聞娘子受戒，則至房不入。妃主之寡者，間數日則親赴堂受戒，恣其淫泆，名曰大布施，又曰以身布施，其流風之行，中原河北，僧皆有妻（此處所謂「僧」自文意看，自是指喇嘛而言），公然居佛殿兩廡，赴齋稱師娘，病則於佛前首鞠，許披袈裟三日，殆與常人無異，特無髮耳。」<sup>23</sup>

可見元代此教派喇嘛之行爲業已極端墮落。

#### （四）噶舉派

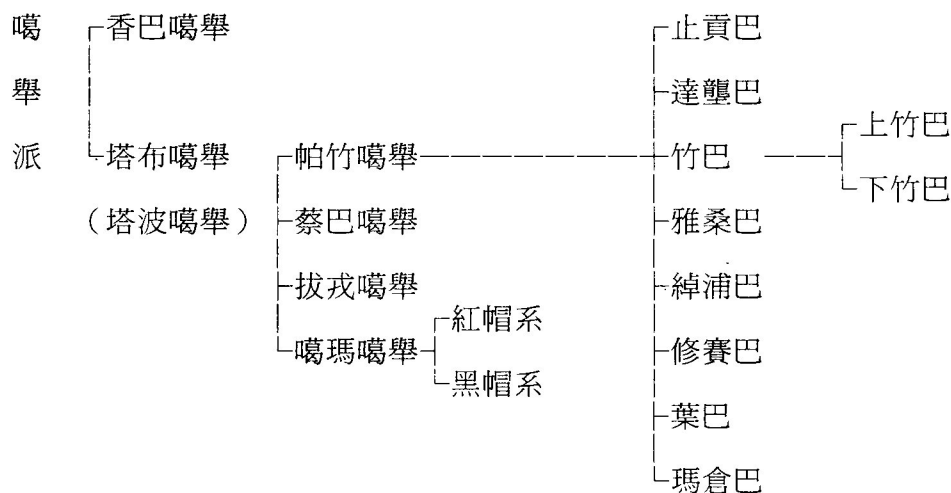
「噶舉」意為教言傳承，漢譯則為口傳，此教派注重師長之口傳、門

醫方明、因明及內明。另有小五明，則指：詩詞、韻律、歌舞、修辭及星算。

<sup>23</sup> 葉子奇《草木子》，北京中華書局，1959 年，頁 84。此書明武宗朱厚照正德時（1506~1521 年）已有刻本問世，清《四庫全書》也輯有此書。



徒心受之傳教方式，喇嘛著白色袈裟，故俗稱之為白教，初分兩大派，其一係瑪爾巴、米拉日巴（1040~1123 年），塔布拉杰一系傳承，稱之為塔布噶舉；另一派則由瓊波南交承襲自米拉日巴，稱香巴噶舉，瓊波南交初習本教，後習密教，可見喇嘛教始終受藏地傳統泛靈信仰本教影響既大且深，此派後來逐漸衰微，目前在藏地已無影響力。至於塔布噶舉其下又分四大派八小派，茲為明瞭起見，以表列方式呈現如下：



噶瑪噶舉派之下，又分紅帽、黑帽兩個支系，茲略述如次所謂紅帽系，以噶瑪噶舉派下喇嘛札巴僧格（或作旺古熱巴，西元 1283~1349 年），因元帝室曾封之為灌頂國師，並賜一頂紅色法帽，從此由札巴僧格代代相傳，就稱之為紅帽系。至於黑帽系，塔巴噶舉派下喇嘛噶瑪拔西曾於 1256 年被蒙古大汗蒙哥賜予金綠色法帽及金印，自此代代相傳，是為黑帽系，其第五世得銀協巴（1383~1415 年）時，明成祖朱棣永樂五年（1407 年）封之為大寶法王（自此遂以大寶法王之名為世所習知。另西藏活佛轉世制度始於黑帽系之噶瑪拔西<sup>24</sup>，其後格魯派等教派都抄襲此一轉世制度，這也是正統佛教所沒有的奇特制度。佛教主張四大皆空，視名利如浮雲，但無論紅帽系或黑帽系，其所憑以傳承之帽，都是世俗帝王所賜予，大寶法王名號（明代還有許多法王名號）也是來自世俗帝王，而且以之代代相傳，顯然對世俗的名號相當重視，這也是喇嘛教特殊之處。

<sup>24</sup> 見《西藏佛教史》頁 286。



### (五) 覺囊派

覺囊派為喇嘛教中最特殊的一派，是喇嘛教各教派中唯一一派倡導佛教中觀「他空見」的宗派，最初提出此說的是域摩·彌覺多吉，出家後名字為丹巴杰波，法號則彌覺多吉，其意為「不動金剛」。他認為諸法有其真實存在的體性，由於人們的「虛妄分別」增加上去的東西，才能說是空性，這種空是人為之空，是他空非自空<sup>25</sup>。如要進步一詳詮釋何謂「他空」，此派認為「他空」思想主張宇宙人生都是虛假不實，如幻如夢，世人由於短暫的認知（佛家述語為殺那識）所迷惑，因此其所感知的外境都只是心中浮現想像的幻影，一旦離開了心，便沒有單獨的外境。但是世間萬事萬物都具有其真實的體性，也就是事物的本體。這個本體是絕對的，永恒不變的，一切事物都包含在這個本體之內，這個本體自身不能說是利空，但是在人們的思維裡，由於認識的迷惘，「虛妄分別」，說成是性空。實際上這種真實的事物體性是本真，是事物之「自」，而加在事物上的「虛妄分別」是「他」，因此說性空，只能是「他空」，不會是「自空」，也就是說一切色法沒有物質性，所謂「識的物質基礎，其實只是「識」的功用，是由分別心所假定而成立，把名言、概念所表示的現象虛構成外境。一般解釋自、他二空時還說世俗勝義諦所攝諸法因主觀而成，自體無實而空，所以稱之為「自空」；但由主觀臆想而成的諸世俗之法雖然自體無實而空，而勝義法性則總是不空，常恆不變。卻被作為「他」的世俗能所二執誤作為空，故謂之「他空」，世俗雖無實，但勝義之究竟事理則實，所以他空之見為斷離了常斷二邊的了義中觀大善道。<sup>26</sup>這理論相當費解，本文不是闡釋佛理的專文，喇嘛教除覺囊派講他空見外，其他各派都講自空，認為名、利乃至萬物都是空，但是各派爭名號、搶地盤，奪權利已經到了竭盡所能無所不用其極的地步，名利萬物何曾空來？高唱萬物皆空，而本身又不能放下，豈不矛盾至極，或許這就是喇嘛教，真正的佛教不在形式而在行為，不在理論而在實踐。一個哲學家他的哲學理論，他未必要躬親實踐，但是一個宗教家所提的宗教理論（如萬物皆空、四大皆空等），不但不能身體力行，甚至反其道而行（如爭奪名利，提倡雙修

<sup>25</sup> 見《西藏佛教史》頁386。

<sup>26</sup> 《覺囊派通論》，頁四，但此處在文字敘述上酌為改字。



等），其不配作為神職人員，應為社會之共識。

自域摩、彌覺多吉於西元十二世紀創立覺囊派後，其五代弟子更邦·突結尊追（西元 1243~1313 年）時，在後藏覺摩囊地方創建了覺囊寺，正式開宗立派，這一派發展到篤補巴、喜饒堅贊（西元 1292~1361 年），由於得到拉堆絳等地方勢力的支持，加上篤補巴本人的聲望，使覺囊派出現了創宗以來的興盛局面，從這時候開始逐漸傳播到多康地區，形成了以壤塘寺為中心的覺囊派寺院集團。迄十七世紀，隨著多羅那他興建達丹丹曲林寺，覺囊派再度興盛。但是五世達賴洛桑嘉措取得西藏地區的領導權後，迫使覺囊派僧人改宗格魯派，把許多在西藏的覺囊派寺院改為格魯派寺院，使覺囊派逐漸在西藏消失，把重心轉移到多康地區，根據 1990 年的調查，現在青海的果洛州和四川的阿壩州共有覺囊派寺院二十多座，喇嘛上萬。<sup>27</sup>

按覺囊派傳到多羅那他時（1575~1634 年），有了較大變化，多羅那他本名貢噶娘波，全名為結佩欽波貢噶娘波扎西堅參貝桑波，四歲時，被堪布·隆熱嘉措及拉堆絳地方統治者扎西多吉帶領僧俗群眾近二百人迎接到覺囊寺，認定是貢噶周卻的轉世靈童，舉行盛大的坐床儀式，從此習經學法，曾主持修建十萬佛塔。1608 年，完成《印度佛教史》一書，1615 年在覺囊寺附近修建達丹丹曲林寺，此寺全名為「見達丹達曲林艾敦噶哇蔡」，其意為「吉祥堅固正法洲了義歡喜園」<sup>28</sup>。此寺建成不久，多羅那他於 1620 年（明神宗朱翊鈞萬曆四十八年，《西藏佛教史》作四十九年，但萬曆沒有四十九年，或許明神宗崩殂後，由光宗朱常洛嗣位年次改元泰昌，或許以此筆誤為萬曆四十九年，如是則為西元 1621 年）到漠北喀爾喀蒙古傳播覺囊派教法，不過據藏文文獻都沒有提到多羅那他曾到喀爾喀傳教一事，而《多羅那他自傳》倒確實提到喀爾喀蒙古曾派人前來邀請，但多羅那他並沒有應邀前往<sup>29</sup>，這件事似乎成為懸案，不過成崇德所著《論哲布尊丹巴活佛系統的形成》一文，則指出時藏地的「藏巴汗地方

<sup>27</sup> 阿旺洛追扎巴著，許得存譯《覺囊派教法史》，西藏人民出版社，1993 年，頁 95~96。

<sup>28</sup> 《西藏佛教史》頁 402。

<sup>29</sup> 《西藏佛教史》頁 404。



政府爲了擴展自己的勢力，派遣了支持他的覺囊寺的寺主多羅那它（他）到外蒙古傳教（按當時尚無內、外蒙古兩詞，作者顯然是爲了讀者方便，而用了外蒙古一詞）」<sup>30</sup>，是則多羅那他似確曾前往漠北喀爾喀蒙古，此文更進一步稱喀爾喀蒙古汗，台吉等尊之爲「哲布尊丹巴」，蒙語又稱之爲「溫都爾格根」（見註 30，又多羅那他去漠北喀爾喀蒙古時，四世達賴喇嘛曾授予「邁達里」名號，而四世達賴喇嘛係漠南蒙古土默特部汗王阿勒坦汗或作俺答汗之曾孫，也爲唯一蒙古籍之達賴喇嘛），文中更明白指出多羅那他於 1634 年（明崇禎朱由檢七年）在庫倫圓寂，次年，喀爾喀土謝圖汗王妃生一子，被認爲是多羅那他的轉世靈童（蒙語爲呼畢勒罕<sup>31</sup>）。

一般文獻都把喀爾喀蒙古土謝圖汗之子，被認爲是多羅那他的轉世靈童，是喀爾喀蒙古哲布尊丹巴呼圖克圖一世，他是覺囊派是毫無疑問的。唯一蒙古籍的四世達賴喇嘛於二十八歲的青壯時圓寂，經過幾年之後，藏巴汗才准許四世達賴喇嘛轉世，之後哲布尊丹巴呼圖克圖到拉薩學經，五世達賴喇嘛強迫哲布尊丹巴改宗格魯派，否則不准他返回漠北喀爾喀蒙古，在不得已情況下，只好改宗格魯派，於是五世達賴的喇嘛王國版圖擴張到漠北蒙古，漠北覺囊派被格魯派併吞了。

#### （六）格魯派

喇嘛教的喇嘛們執著於名號，若紅帽、黑帽、大寶法王……達賴等，更熱衷於競逐世俗的政治權力，一旦享有世俗的權力，又難逃權力使人腐化，絕對權力使人絕對腐化的窠臼，自元代喇嘛享有權力，明初大量封頒喇嘛以各種名號，喇嘛教的腐化墮落已是罄竹難書，不但不能戒除貪嗔癡，更以唸咒法術（吞刀、吐火、幻形、移遁）立異炫俗<sup>32</sup>，於是有羅桑札巴者（或作羅桑札貝巴）進行改革，倡言戒定慧，禁止喇嘛娶妻生子，改革藏語讀若「格魯」，此一新宗派遂稱格魯派，又其行法事時戴黃帽，因此一般稱之爲黃帽派或黃教。而羅桑札巴也被尊稱宗喀巴（他是宗喀地

<sup>30</sup> 成崇德此文輯入《清代蒙古高僧傳譯輯》，北京中國社科院中國邊疆史地研究中心編（此中心於 2014 年改爲名爲「中國邊疆研究所」），1990 年，頁 338。

<sup>31</sup> 呼畢勒罕，意爲能不昧本性轉世再來的靈童。

<sup>32</sup> 胡耐安《邊政通論》，1960 年胡氏自行出版，作爲政大邊政教材上引文字見頁 46。



方之人，其地約在今青海塔爾寺附近）而不名。由於其倡言守戒不故弄虛玄，受到多數藏人歡迎，崇信該教派者逐漸增多，但政治權力仍操在噶舉派手中，宗喀巴本人或許沒有政治野心，他圓寂後也未以轉世方式傳承，但他的二大弟子根敦珠巴、凱朱結格雷貝桑則抄襲噶舉派以轉世方式傳承，根敦珠巴之後為根敦嘉措，之後為索南嘉措（1543~1588年），此人黠慧過人，深知如無強大的武力為後盾，勢必要受制於噶舉派，而當時漠南蒙古土默特部阿勒坦汗（或作俺答汗），武力鼎盛，威名震爍四方，於是雙方在青海旁會面，阿勒坦汗以「達賴喇嘛」名號贈予索南嘉措，這個名號中「達賴」是蒙古語，其意為海，其實無論漠南或漠北蒙古，都不臨海，所以蒙古語裡「達賴」只是較大的水域而已，「喇嘛」是藏語，其意為上師，合而言之可衍伸解釋為「智廣如海的上師」，索南嘉措不敢獨享此一稱號，乃向上追尊其前身根敦珠巴、根敦嘉措為一、二世達賴喇嘛，他本人則為三世達賴喇嘛，「達賴喇嘛」這個名號，只是阿勒坦汗與索南嘉措兩人之間的贈予關係，與喇嘛教其他教派並無關聯，與廣大的西藏人民更是毫不相干，索南嘉措雖然從蒙古阿勒坦汗那裡得到「智廣如海」的美號，但並不保證土默特蒙古阿勒坦汗的武裝力量能作為格魯派的靠山，更不可能藉之打壓或剷除噶舉派，如何把阿勒坦汗的力量與格魯派網綁在一起，才能保證格指派獨大於藏地，本來這是不可能的想法，但黠慧的索南嘉措居然能想出將阿勒坦汗的曾孫作為他的轉世靈童，取名為雲丹嘉措，也就是第四世達賴喇嘛，這麼一來格魯派的榮辱就與蒙古土默特部合而為一了，這是天才的設計，無愧於「達賴喇嘛」這個名號。

自索南嘉措得到達賴喇嘛這一名號之後，從此代代相傳以至於今。四世達賴喇嘛雲丹嘉措（西元 1589~1616年），也就是阿勒坦汗的曾孫，由於是汗族貴胄，嬌生慣養，到十四歲始以兵護送入藏。當時對獨大的噶舉派，自是產生不小的鎮懾作用，格魯派於焉在藏地站穩陣腳，四世達賴喇嘛也就適時在二十八歲的青壯之年猝死，至於如何猝死，不在本文探討範圍，不贅，時握有藏地政權之藏巴汗下令不准四世達賴喇嘛轉世，四世班禪為此深感憂慮，巧得是不久藏巴汗身染重病，群醫束手，後經精通醫術之四世班禪悉心治療，終於妙手回春，藏巴汗感激之餘，願以一座莊園賞賜，四世班禪拒絕此項厚賜，只懇求准許四世達賴喇嘛轉世，藏巴汗只好



允准<sup>33</sup>，可見達賴喇嘛一系之得以延續其「法脈」，實出於四世班禪一念之仁，如果照喇嘛教的說法，轉世活佛是「身死後，能不昧本性，寄胎轉生，復接其前世職位。」<sup>34</sup>則以後歷世達賴喇嘛應對歷輩班禪心懷感激才是，然而不然，十三世達賴喇嘛對九世班禪極不友善，九世班禪班如不及時逃到內地，可能連命都不保，可說是恩將仇報，設若當年藏巴汗堅持不讓四世達賴轉世，今天也就沒有什麼達賴喇嘛了。

藏巴汗既允准四世達賴喇嘛轉世，經過一陣尋覓於 1622 年在四世班禪主持下，把六歲的阿旺洛桑嘉措認定是四世達賴喇嘛的呼畢勒罕迎入哲蚌寺坐床，是為五世達賴喇嘛，此人睿智天生而又野心過人，只是當時藏地仍在藏巴汗與噶舉派控制之下，為要奪得政教兩權，又想玩三世達賴索南嘉措利用蒙古武力為後盾的把戲，只是此際土默特部已經風光不再，而青海和碩特蒙古力量正如日中天<sup>35</sup>，於是引和碩特蒙古力量入藏，推翻藏巴汗政權，但和碩特固始汗長川駐藏，五世達賴喇嘛雖在宗教上享有一派獨尊之權，但政權仍操在和碩特蒙古固始汗手中，固始汗始置第巴一職以協助處理藏地政教事務，固始汗死後，其子嗣爭奪汗位，經過三年始由其長子達延額齊爾嗣為和碩特汗，在此期間五世達賴喇嘛開始剽竊藏地若干政治權力，達延額齊爾汗死後，繼任者也不熱心藏地政務，於是五世達賴喇嘛自蠶食而鯨吞藏地政權，至今獨攬藏地政教兩權<sup>36</sup>，建立起其「喇嘛王國」此時中國清朝已入關正在進行全國統一工作，五世達賴喇嘛為期專制喇嘛王國，不使清朝向西南地區進行統一工作，不惜教唆慫恿準噶爾部噶爾丹率軍東掠漠北喀爾喀蒙古，以此將清朝兵力引向北方<sup>37</sup>，致使清康熙在急於要解決準噶爾問題，在雅克薩戰勝之際，與俄羅斯簽訂《尼布楚條約》，把額爾古納河以西至貝加爾湖間布里雅特蒙古人聚居之地割讓予

<sup>33</sup> 見《西藏佛教史》頁 459。

<sup>34</sup> 見胡耐安《邊疆宗教》頁 34。

<sup>35</sup> 和碩特係衛拉特蒙古四部之一，其餘三部為土爾扈特、準噶爾、杜爾伯特；土爾扈特西徙後，輝特遞之，仍為四部。

<sup>36</sup> 五世達賴喇嘛如何剽竊藏地政治權力，可參看班布日，李兒只斤、蘇和所著《衛拉特三大汗國及其後人》，內蒙古人民出版社，2014 年，頁 67~73。

<sup>37</sup> 關於此事經過頗為複雜，非本文主題所在，詳情可參看劉學鈺《從中俄雅克薩之戰到黑瞎子島歸還》一文，該文刊載《中國邊政》季刊第 201 期，2015 年三月，台北中政協會，頁 69~92。



俄羅斯，這對中國來說是莫大的損害。

五世達賴喇嘛之後，有好幾世達賴都是未滿二十歲就辭世，至清末民初時十三世達賴喇嘛更是全力以赴在玩政治，初則親俄、離中、反英，繼則親英且宣稱獨立，圓寂後西藏始再度與中央有所聯繫，至於目前的十四世達賴喇嘛，自流亡印度後，更是縱橫捭闔於國際間，訴求藏獨，較政治人物更善於玩政治<sup>38</sup>，果真是佛教僧侶，豈有如此操弄政治權術者？

### （七）其他小派

喇嘛教上述六派外，尚有希解、覺域二派，茲稍作簡介如次：希解派就是字面看，其意為能寂，也能止息，意為能依靠對般若性義與一套苦行修法，就能停止生死流轉，能息滅一切苦惱的根源，所以自稱這種法門為希解（能寂）。希解派為南印度人丹巴桑結所創，此人係婆羅門家族，此派既主張能寂，所以不設寺廟又係因材施教，故也無嚴格的法門，從不參與政治活動，較像真正的佛教，希解派之修法曾為其他教派所吸收，至十五世紀時，在藏地漸已消失。至於覺域派系出希解派，所不同者，覺域派重點傳講丹巴桑結從婆羅門阿惹雅德瓦（其意為聖天）軌範師彌止巴學來的教法，此派也於十五世紀時消失。

## 五、結語

在分析喇嘛教究竟是不是正統佛教之前，且先瞭解一下印度歷史，當操印歐語系的高加索種族（即俗稱之白種人）進入印度，征服當地土著達羅毗荼人後（關於高加索種族之遷徙詳情可參看藍琪所著《稱雄中亞的古代游牧民族》，貴州人民出版社，2004年，頁7），進入印度的高加索種人，自認高貴，遂稱「雅利安人」，將被征服的土著民族達羅毗荼等人壓制成奴隸，在社會上形成四種階級或四個種姓，祭司形成婆羅門瓦爾耶（階級）為最高階級，軍事貴族（包括各邦國的統治階級）形成刹帝利階級為次高階級，普通村社成員也即一般人民為吠舍，為第三階級，奴隸或在戰爭中被征服者，屬首陀羅階級，地位最低，被視為賤民，各階級間界限森嚴。婆羅門、刹帝利和吠舍有信仰宗教（婆羅門教）和死後升天的權

<sup>38</sup> 可參看孟鴻《近年藏情與達賴言行》一文，文載《中國邊政》季利第201期。



利，能參加宗教上重生的再生禮，所以稱為「再生」族（見呂大吉主編《宗教學通論》北京中國社科出版，1989年，頁441）。由於「天下」是刹帝利階級打下的，自然不會甘於屈居第二等階級，於是興起各種非婆羅門教的宗教及宗教哲學思想，其代表人物大多出身於刹帝利種姓，其中最著名的如佛教、耆那教等，佛教自立教義，不接受婆羅門至上、首陀羅不能再生之說，而主張四種姓在宗教上平等，人皆可得解脫，西元前三世紀時印度孔雀王朝的阿育王，尊佛教為國教，壓倒婆羅門教，至西元一世紀之後，北印度由大月氏的貴霜王朝所統治，貴霜王迦膩色迦仍然尊奉佛教，但南印度之安達羅王朝則提倡婆羅門教，形成與佛教對抗，西元四世紀笈多王朝時，婆羅門教吸收佛教，耆那若干教義乃至民間多種信仰逐漸形成印度教，印度教主要分為三派：

#### 毗濕奴派

濕婆派：濕婆神的神性複雜，信徒認他是眾生的毀滅者，又是眾生的再生者，既是苦行禁欲的模範，又是歡樂縱欲的神靈（常與其妻歌舞宴樂擁抱交歡，此或為喇嘛教中歡喜佛之由來）。由於濕婆神神性複雜，所以其名稱極多據稱有一千零八個不同的名號，顯婆派因此而有許多分派遍布於南北印度，濕婆信徒在自己額上橫畫三線，以表明自己的信仰。

性力派：最初是對最高生殖力和生殖器崇拜。但在印度教中崇拜對象為最高性力女神，她們或被說成是毗濕奴之妻吉祥天女（Lakshmi），或濕婆之妻杜耳加（Durga，難近母）和嘉莉（Kali，時母）……性力派以宇宙的破壞和再生之神濕婆及其妻作為象徵，又用男性生殖器林伽和女性生殖器優尼（Yoni）象徵男女二神。性力派崇拜的發展，導致放蕩和淫猥之風，倡人體機能分屬六輪，最下部的生殖器最為重要。由此輪而修男女的瑜伽術，可引出貫通全身六輪之力，產生超自然的奇跡。此派進一步把女性生殖器視為修男女瑜伽術的曼陀羅（Mudra，邱契）。修此術者在密室中通過一定的秘密儀式而行所謂最上秘密法（以上均見呂大吉主編《宗教學通論》頁445~446）

從上引印度教的三派，就顯而可以看到所謂密教與其關係之密切，密教的「淫猥之風」來自印度教的性力派，已是無庸置疑。現在且再從以上各節對佛教基本精神、西藏宗教信仰、喇嘛教各教派情況都酌有敘述，茲



再就清代將西藏納入版圖，派大臣駐藏以爲治理，在中央設有理藩院（清末改爲理藩部）管理蒙藏等邊疆民族事務，在理藩院內設有柔遠清吏左（或作前）司下（另有左司上）掌管西藏、蒙古地區有關喇嘛事務，此司所管事務分爲：唐古忒學、敕封喇嘛、喇嘛進貢、京師番僧、后黃寺、分駐番僧、喇嘛服色、喇嘛冊牒、喇嘛禁例、西番各寺等十項<sup>39</sup>，其中均稱喇嘛，對西藏喇嘛稱番僧，而不稱和尚或比丘，可見不以正統佛教視之，如康熙三十二年（西元 1693 年）「封澤卜尊丹巴胡圖克圖爲大喇嘛（即哲布尊丹巴），于喀爾喀地方，立爲庫倫，廣演黃教」而不稱佛教。對喇嘛服飾也有明確規定，如康熙六年（西元 1667 年）題准：「喇嘛許服金黃、明黃、班第許服大紅色，其餘不得擅服。」

又如雍正朝（1723~1735 年）《大清會典理藩則例》載康熙五年（1666 年）題准：「喇嘛等使往達賴喇嘛處，擅帶彼此喇嘛班第來者，從重治罪。」也以喇嘛稱之。再看嘉慶朝（1796~1820 年）之《大清會典理藩則例》也明白指出。「以黃教行于蒙古、唐古特者曰喇嘛（唐古特僧宗喀巴，始以黃教授其弟子達賴、班禪，後其教遂盛，蒙古番族無不崇奉）」<sup>40</sup>從此一規定可明白看出黃教就是喇嘛教，因此喇嘛教之稱謂，在清代乃是法律名詞（按《大清會典》，類同清代之《六法全書》）及至民國肇建，也訂了許多有關喇嘛的法令如：

《喇嘛轉世辦法》（民國二十五年二月十日蒙藏會會公布）

《喇嘛登記辦法》（同上）

《喇嘛任用辦法》（同上）

《喇嘛獎懲辦法》（同上）

這些法令都稱之爲喇嘛而不稱之爲比丘或和尚，稱之爲喇嘛教實無不妥。

現在且從一些學界人士對喇嘛教或密教的看法，如：

「密教認爲擁有五智的修行者，雖食肉、飲酒、事女人，

<sup>39</sup> 見《理藩院則例》，此處引自輯入《清代理藩院資料輯錄》北京中國社科院中國邊疆史地研究中心編印，《乾隆朝內府抄本理藩院則例》，北京全國圖館文獻微編中心，1988 年。

<sup>40</sup> 見《清代理藩院資料輯錄》，嘉慶朝《理藩院則例》頁 82~83。



也可以成正覺（佛），但需由上師親自傳授灌頂才能得證，這也是密教神秘的根基點。然而顯教（正統佛教）則認為此行為違背佛理，荒謬不經，大加批判禁止。」<sup>41</sup>

這一段話說得鑑鑄有力，其非正統佛教，已無需贅論。且再看曾任中華民國蒙藏委員會駐藏辦事處英文秘書之柳陞祺同時也是一位藏學家，在其著作中也明白指出：

「現在很多學者認為密宗的許多內容，與釋迦牟尼的教法根本無關，都是後期牽強附會上去的。」<sup>42</sup>

這個說法可謂一針見血，密教的「雙修」根本與釋迦牟尼佛的戒色背道而馳，其仍稱是佛教，只是「借殼上市」，絕非正統佛教。柳陞祺更直接的說：

「黃教（按即格魯派）是集一切喇嘛教之大集的最典型的喇嘛教。」<sup>43</sup>

在這一句話之後，柳氏更進一步注釋稱：

「蘇聯有的學者認為，自從宗喀巴創立黃教，黃教興起後，西藏的佛教即具有許多不同之點，成為佛教中稱為喇嘛教的一個特殊教派。說見蘇聯《大百科全書》第二版，第二十四卷，喇嘛教。」

此外，曾任民國政府駐藏辦事處處長的沈宗濂，曾與柳陞祺以英文合著的《西藏與西藏人》，也是第一部中國人以英文向世界介紹西藏歷史、社會、風俗的著作，1953年在美國的斯坦福大學出版，書中也說：

「喇嘛教是西藏的佛教，佛教摻雜了西藏原始信仰的笨教（即本文所用之本教）後就成了喇嘛教。」<sup>44</sup>

<sup>41</sup> 見黃國煜《世界宗教》，頁260。

<sup>42</sup> 柳陞祺（1908~2003年）《西藏的寺與僧》，北京中國藏學出版社，2014年，頁137，按此書完稿於1964年，半世紀後始行出版。

<sup>43</sup> 見上引書頁131~132。

<sup>44</sup> 沈宗濂、柳陞祺《西藏與西藏人》，此處係漢文本，北京中國藏學出版社，2014年，頁81，漢文本係由柳氏女公子柳曉青於2006年所譯。



台灣建立邊政學的開山祖政治大學邊政學系首任系主任胡耐安教授於1961年所出版的《邊疆宗教》一書，其第四章標題就是《喇嘛教》，可見喇嘛教與正統佛教確實有極大的差距，不宜魚目混珠。今人張羽新曾著有《清政府與喇嘛教》一書（西藏人民出版社，1988年），趙志忠所著《清王朝與西藏》一書（北京華文出版社，2001年）其中第二章標題即為《支持喇嘛利用喇嘛教》，由內蒙古自治區委員會文史和學習委員與中國人民政治協商會議合編的一本書書名就叫《內蒙古喇嘛教紀例》（此書係1997年出版，列內蒙古文史資料第四十五輯），書中首篇標題就是《內蒙古喇嘛教發展概述》；再看《辭源》的說法：

「唐時印度僧人蓮華生、靜命等，把密教傳入西藏，與西藏原始佛教及民俗相適應，形成喇嘛教。」（台灣商務印書館，1989年版，頁534）

從這個解釋可知喇嘛教是原始佛教加上密教，再與西藏民俗（指傳佈泛靈崇拜的薩滿信仰—「本教」。密教發展之初就充滿了情色與恐怖，再吸納了萬物有靈的「本教」，產了許多神祇，這些神祇恐怕連釋迦牟尼佛都不認識，如果還堅持是正統佛教豈不怪哉，此間丹青圖書有限公司所出之《大英百科全書》第九冊頁64對《喇嘛》條下有這麼一段解釋：

「西方稱西藏佛教為喇嘛教。」

可見喇嘛教一詞已是西方人對西藏宗教的稱謂，而西藏宗教重密教，關於密教（或稱密宗）「係印度善無畏、金剛智、不空三人所創立，…此宗的書有《大日經》、《蘇悉地經》，又有些經名，多冠金剛二字。敬拜大日如來和金剛菩薩，據他們說，釋迦牟尼立顯教，大日如來立密教。按此宗教義，不但雜著印度瑜伽，所供偶像，還有與細發神相同的（按細發神，就是濕婆神）；法術有摺訣，稱為法印、念神咒，稱為曼荼。……他們聚會時，喝酒，作淫亂事，…他們供的偶像與印度相同，有許多首（頭）面貌都猙惡如鬼……」<sup>45</sup>，在提到西藏宗教則稱：

「喇嘛教的特點，就是把持政權，…」（見註45所引書，

<sup>45</sup> 見英、雅各著，韓汝霖譯《宗教比較學》，香港基督教輔僑出版社，香港商務印書館印，1967年，頁153~154。



頁 160)

西元 1904 年英國曾派榮赫鵬 (Young Husband) 率軍攻入西藏拉薩，在進軍拉薩前夕，十三世達賴喇嘛率若干僧俗官員向北逃入外蒙古，原意要逃往俄國，請求沙俄保護，但是年在我國東北地區發生「日俄戰爭」，俄國戰敗，乃不敢「收留」十三世達賴，在達賴滯留外蒙古期間，榮赫鵬則停留拉薩，對藏地各方面情況頗加瞭解之後於 1910 年撰有《印度與西藏》(India and Tibet)，於 1934 年由孫煦初漢譯，書名改爲《英國侵略西藏史》，書中提到日本僧人川口氏在其所著《旅藏三年記》，此書係以英文撰寫，發表時榮赫鵬也在西藏，榮赫鵬稱「西藏各喇嘛中，能爲川口所衷心敬佩者不過數人，……而大部分喇嘛，則殊令川口失望。即如前任度支大臣，猶私一比丘尼(原書誤植爲比印尼)，不免白玉微瑕。某游方僧喜炫學自矜淹博，實則於佛學精義毫無所知，不過摭拾皮毛而已。喇嘛原不許婚娶(按僅格魯派有此規定)，而薩嘉寺(按即薩迦寺)長老則曾娶妻生子，…」，榮赫鵬復引川口氏的觀察稱：

「藏川作喇嘛之主要目的，不過藉此爭名奪利耳。至於尋求宗教真理，從事救人濟世，則絕非若輩所願爲。若輩所希求者，無非逃避現實人生之苦痛，而享受今生與來世之逸樂生活耳。」<sup>46</sup>

榮赫鵬贊許川口氏「對於西藏宗教生活之觀察，真可謂透澈無比，爲眾生服務之說，在藏僧(按即喇嘛)心目中，實不值一顧也。」(見註 46 所引書頁 255) 榮赫鵬此番評語可證實喇嘛教不能等同正統佛教，而喇嘛與比丘也難相提併論。

喇嘛教既主張雙修，就不必假託釋迦牟尼之名，只要不違背傳教地區的法律，社會習俗、倫理道德，大可公開「宣教」或「弘法」，正式以喇嘛教之名招來信眾，願者上勾，不必藏身於佛教之內，而暗中遂行釋迦牟尼所禁止的色戒。因此本文認爲喇嘛教就是喇嘛教，不是正統的佛教。

<sup>46</sup> 此書台灣學生書店於 1973 年影印出版，上列引文見頁 254~255，按此書早在 1934 年即已出版。

