

近今密宗热之反思

佛日

密宗，确切而言应曰密乘，又名“金刚乘”，是公元七世纪中叶兴起于印度的一系大乘佛教。它依诸佛圣众及上师的加持，修直下与佛果境界相应的瑜伽观行而期即身成佛，相对于由多劫修菩萨因行以渐趋佛果的波罗蜜乘（大乘通道）或“因乘”而言，又称“果乘”。密乘在印度源出、传承不一，主要者有南北二系，

南系据传由龙树（或龙猛）菩萨开南天竺铁塔，面觐密乘总管金刚萨●，受毗卢遮那佛所传密法；北系渊源于北印乌仗那国因陀罗菩提王，后来与南系及其它系合流，盛传于东印。八世纪初，南系密法由善无畏、金刚智、不空“开元三大士”携入大唐，隆盛三朝，传承约百年，遭唐武宗“会昌灭法”之难，一蹶不振，仅

存余绪于五台、巴蜀，至宋元间绝响，只留下以“瑜伽焰口施食法”度亡济鬼的“瑜伽僧”，及准提、大悲等神咒，传诵于丛林民间。另有从西南丝绸之路传入的南系密法，称“阿奢黎教”，至今尚散传于白族等少数民族中。而由空海、最澄等入唐学得的唐密，在日本生根开花，传续不绝，分为东密、台密两大系。印

度北系密乘，八世纪中叶由莲华生大师等传入西藏，至十一世纪西藏佛教后弘期，又由东印输入密乘，成为藏传佛教诸派教法的主脑。藏传密乘虽曾于元明清三代传于内地，但仅在宫廷中传习，未能广播于社会。元代所译出的藏传密典《大乘要道密集》等，一直秘藏深宫，到辛亥革命后才得以面世。

在本世纪初兴起的佛教复兴运动中，密乘盛传，成为一件引人注目的大事，唐密回归，藏密再来，为汉传佛教花园里增添了奇葩异卉。一时间，国人习密成风，趋之若鹜，蔚成热潮，至今方兴未艾。面临世纪之交，回顾本世纪密乘盛传的历程，作一番总结反思，对于密乘的弘传和中国佛学的重建，是一件有意义的事。

【昙花一现的唐密回归】

东瀛学密，始于桂伯华居士，他于 1910 年东渡，入日本高野山学真言教义，然未亟归国，即病逝于日本。继而有广东潮州王弘愿（1876—1937）于 1918 年译出日僧权田雷斧的《密宗纲要》一书，由太虚大师介绍发行。1921 年，日僧觉随阿奢黎来北京传法，劝太虚东渡学密，太虚大师本无意于此道，自言“无即身成佛之野心”，但从其面向世界、适应时代、融摄梵巴汉藏全体佛法以重建中国佛学的立场出发，虽本人不赴日学密，却支持学人东渡西行，学习东西密教。在大师支持下，大师弟子大勇（1893—1929）与月霞法师弟子持松（1894—1972）于 1922 年联袂东渡，入高野山随金山穆昭阿奢黎学东密一年余，得阿奢黎位归国。大勇应请在上海、杭州、武汉灌顶传法，武昌佛学院院董员工学僧受灌学密者达 237 人，致使太虚大师新僧运动的大本营武昌佛学院遭受意外挫折。持松于 1924 年住持武汉洪山宝通寺，应请修仁王护国大法会七日，兼授结缘灌顶，每日入坛受法者不下百数人。翌年，他再次东渡，入京都比睿山延历寺、高野山学台密、东密和梵文，1927 年回国后，往来沪杭、南京、武汉等地讲经传戒、灌顶传法。1953 年，

在他住持的上海静安寺内设真言宗坛场，作为复兴唐密的基地。他兼通显密，造诣甚深，有《密教通论》、《大日经住心品撰注》、《金刚大教王经疏》、《苏悉地经疏》、《金刚界行法记》、《密教图印集》、《施诸饿鬼食法注》等多种著述阐扬密旨。另有显荫（1902—1925）法师于 1923 年赴日本高野山学密，1925 年回国，未几，因劬劳过度染病夭亡，发表有《十八道作法秘记》、《显密对辨章》等。日汉混血的曼殊揭谛法师，于 1925 年入高野山学密。1934 年，谈玄法师东渡，得台密、东密两大传法阿奢黎位归国，所携二千余种密典和许多密乘法器，曾在上海佛学会展览。

居士界弘扬东密最有影响者，为王弘愿、顾净缘二人。王弘愿于 1926 年东渡，学法于权田雷斧，得阿奢黎位。回国后设会讲习，函授密法。从 1928 年起，在潮汕、广州、香港等地灌顶传法，受学者数以千计。1933 年住持广州解行精舍，专弘密教。其译述除《密宗纲要》外，还有《大日经会疏本》、《十八道私勘重制两部曼荼罗通解》等。顾净缘（1889—1973）先在长沙创办“二学苑”、“两湖佛化讲习所”弘法，甚受唐生智尊仰。1928 年东渡日本学东密台密，得阿奢黎位，在上海建畏因同学会，创办《威音》佛刊，常以“谢畏因”的笔名在该刊发表文章，阐扬密乘。著述不少，惜多毁于“文革”。传

法弟子为现任中国佛教文化研究所所长吴立民先生。另外，曾赴日学密的居士，还有陈济博、江味农、程宅安等，后者撰有《密宗要义》一书。

台湾在“日据时期”(1895—1945)，日本真言宗以“随军布教”的方式传入，建有四座寺院，华人信徒千余人。日本撤离后，东密即迅速消退。直到1974年，有悟光法师自日本高野山学成归台，灌顶传法，全台才有了东密中心四处。

唐密回归，虽盛极一时，然不久即告消歇，可谓昙花一现。仅存余绪，影响微弱。其原因，主要是被藏密热所取代。自东渡学法的大勇法师转向入藏之后，国人便群趋藏密。藏密在内容上能包容唐密而较唐密更为圆备，特具唐密所缺的无上瑜伽部法；东来传法的藏密大师，又多学养深厚，具神通及修法灵验，故更具吸引力，不仅风靡华夏，而且在六十年代后远传欧美，应现了古德末法时代佛法自东徂西的预言。

【方兴未艾的藏密热】

藏密热潮，由来内地的康藏蒙诸大师所掀起。1924年，九世班禅大师因政治避难来内地，在北平略有传法。继而有北京雍和宫常住喇嘛、以修法灵验著称的白普仁(1870—1927，属格鲁派)，于1925年应段祺瑞之请，修金光明法会以消弭国难，不久应请至杭州修法，兼灌顶传法，受学者数百人。同时有毕业于拉萨哲蚌寺、曾闭关修密三年的多杰觉拔(1874—?)格西，亦应请为国修法，于1925年入京，与白普仁一起指导大勇法师学习藏密。又南下杭州、汉口传法，吴佩孚、赵炎午、汤芑铭等政要及北大教授张怡荪、罗庸中等皈依座下。1931年入川，在成都修法传法，省主席刘文辉亲率数百人入坛受灌，从学者达九百余人。多杰觉拔传法中译出密轨108种，由程宅安等刊行，名《密乘法海》，为近代汉译藏传密典之藁矢。另外，有内蒙宝珍金刚上师(格鲁派)于1930年应请在北京极乐庵传大威德生圆二次第、那洛空行母等法，有传法记录本印出。1932、1934两年，九世班禅大师应请在北京、南京修时轮金刚法会兼传法灌顶，盛况空前，皈依者达十余万人，并在上海成立“菩提学会”弘扬藏密，恭请班禅、安钦、诺那为正副会长。北京也于1934年成立“密藏院”，1938年，后藏札什伦布寺萨钦(持明)呼图克图在该院为各族弟子548人授密答喇、金刚二部大法，译出二部法的主尊图像。曾来内地传法的格鲁派上师，还有章嘉呼图克图、荣增堪布、索南般若灯喇嘛等。

格鲁派之外，有西康宁玛派兼衮举派的诺那(1856—1936)呼图克图，于1926年入川弘法三年，从学者数千。1929至1936年间，在南京、上海、苏州、杭州、莫干山、广东、湖南、湖北、南昌、庐山等地多次传法，皈依受学者甚众，其中颇多政界、商界、知识界上层人士。其所传法为宁玛派的莲师、度母等本尊法，集有《应化记》、《语录》、《诺门普传真言录》等印行。诺那传法弟子，多属在家居士，其中如王家齐在昆明建有“莲花精舍”，近年来又恢复了活动；吴润江(?—1979)在香港、台北、台中建“诺那精舍”传法，1960年赴美国、加拿大，开藏密传播于北美之端绪，今纽约有诺那徒裔所建“诺那寺”；屈映光(?—1972)1949年赴台湾，在新店五峰山建“南方宝生佛刹”传法，有林祥煌、欧阳重光继承其事业。

诺那晚年函邀西康衮举派兼承宁玛派的贡噶(1893—1957)呼图克图来内地代为传法。贡师于1935、1945两度东来，在成都、重庆、庐山、汉口、沙市、昆明、长沙、南京、沪杭等地灌顶传法，先后历时五年，较系统地传授了衮举派主要之大手印、亥母、上乐金刚、那洛六法及宁玛派大圆心髓法等，其传法仪轨译出者达百余种，重要者有《大手印讲义》、《恒河大手印直讲》、《大密妙义深道六法引导广论》等。诺那、贡噶二师传法中，往往融会密法与汉传禅、净二宗，称赞禅宗为“大密宗”。

此外，还有衮举派八邦亲尊仁波且(1938)、督噶(1941)、圣露(1941)等上师及萨迦派根桑泽程上师(1936—1937)来内地传法。根桑泽程上师系统讲授了大圆胜慧、大圆满法，译有《大圆满无上道广大心要本觉次第》、《大圆胜慧本觉心要修证次第》、《大圆满虚幻休息妙车解》、《大圆满禅定休息妙车解》等。

汉僧入藏学法者，以大勇法师为首，他受白普仁、多杰觉拔影响，于1924年在北京成立“藏文学院”，武昌佛学院大刚、超一、法尊、观空、严定、会中、法舫等入院学习藏文，一年多后，该院改组为“留藏学法团”，一行二十余人，于1925年秋从北京出发，经川入康，被藏军所阻，止于甘孜扎迦寺学习。因水土不服，同行徒众多所丧亡，大勇本人亦于1929年英年早逝，留下《菩提道次第略论》

的译著。团员中，超一、观空、严定、恒演、广润、朗禅、大刚、密▲、密严、密悟、密慧等留康学习，超一法师先回内地，在京沪无锡等地传法，译有《大白伞盖经》等小品。大刚、法尊、密悟三人继续西进，留学拉萨哲蚌寺，得格西学位。密悟在拉萨佛学声望之高，仅次于达赖喇嘛。法尊(1920—1980)法师留学康藏九年，返回内地主持汉藏教理院，以“翻经比丘”自任，译出《菩提道次第广论》、《密宗道次第广论》等显密重要论典三十余部，为汉藏佛学的沟通做出了巨大贡献。

与大勇同时赴藏学格鲁派教法的另一位高僧，是能海(1886—1966)法师，他于1925年与同戒果瑶、永光、果蓉、传品结伴西行抵康定。1928年，能海、永光、永轮、永严四僧入藏，行抵拉萨，住哲蚌寺依止被誉为藏地佛学界日月二轮之一的康萨仁波且，学显密教法五年，得法而归。能海法师先后在成都近慈寺、绵竹云雾寺、重庆慈圣庵、上海觉苑、五台山清凉桥等处建立金刚道场，又至北京、上海、汉口、苏州等地讲经传戒传法，皈依者甚众。此师学风谨严，戒珠清净，译有《律海十门》、《定道资粮》、《现证庄严论》、《上师无上供养观行法》、《文殊五字真言念诵法》、《百字明仪轨》、《时轮金刚略轨》、《大威德观诵仪轨》等显密要典近百种。其所建道场，至今宗风不坠，门弟子中，清定(1903—)上师现住锡成都昭觉寺，以九十高龄，讲经传法不辍，每年求受灌顶者数以千记；隆莲(1908—)法师现住持的成都铁像寺，设有四川尼众佛学院，为一培养女众的格鲁派道场，道风纯正，所学以显教为主；还有智敏法师，现住持浙江三门多宝寺，讲经育僧不遗余力。此外，入藏学格鲁派显密教法的汉僧，还有太空、碧松、胜进、君庇极美(欧阳无畏)等。

赴康藏学迦举、宁玛密法的内地僧俗，有陈健民、张澄基、妙空、申书文(贡噶老人)、根造、密显等。陈健民(1903—1987)原修净土，依止过诺那活佛，后随贡噶上师入康学法，1952年出国隐居印度北境修行二十余年，1972年赴美国弘法，所撰《曲肱斋全集》论述显密教法，多依修证体验，堪称汉人中发挥藏密最为深彻者，并撰有一百多种英文小册子向西方人介绍佛学。张澄基(1920—1988)于1937年随贡噶上师入山，修学八年，1948年由印度赴美国，在纽约、宾州等地大学任佛学教授，以中英文译出《弥勒日巴尊者传》、《弥勒日巴歌集》等，所撰《佛学今论》，以现代语言、现代思想诠释佛法，甚为深彻，其中简要论述了藏密的理论与方法。妙空(1921—1991)密号法海，原为青海塔尔寺藏僧，由心道法师携入内地习禅学教，1948年随贡噶上师入山修行，1985年在所隐居的浙江临安南天目山建千佛寺，灌顶传法，讲解显密教典，培育人才。申书文(女)，曾随贡噶上师学修，于1960年在台南成立“贡噶精舍”传法，徒众颇多。另有郭元兴(1920—1989)亦曾从学于贡噶等上师，通藏文，译出宁玛派中兴者隆钦饶绛巴的重要论典《实相宝藏论》，所撰《大圆满》等，颇为精辟。根造、密显原为普陀山青年僧，1948年结伴入康，受迦举诸法及宁玛派竹箐寺传大圆满法。根造上师于1954年再度入康，从昂藏寺甲色上师受大圆心髓灌顶。二师于1953年在上海辟“常乐精舍”，刊行《常乐文库》介绍藏密，出到第三册。1985年，二师应请出国，在香港、纽约传法，建有“大圆满心髓研究中心”，并继续出版《常乐文库》四册。香港刘锐之，于1953年成立“金刚乘学会”，曾得屈映光上师遥灌，1959年赴印度求法于宁玛派敦珠上师，1975—1983年在台北、台中、高雄、台南等处成立金刚乘学会，创办《金刚乘季刊》，出版《金刚乘文库》，已出《大幻化网导引法》(敦珠传)、《大圆满无上道广大心要》等。

六十年代，一批西藏活佛喇嘛如塔尚(宁玛派)、创巴(1939—1987，迦举派)、辛雷(萨迦派)等流亡西方，在欧美各国掀起藏密热。这批活佛喇嘛，掌握了西方语文和西方文化，善于紧扣西方社会问题和西方人的宗教需要灵活弘法，吸引了成千上万的西方信徒，创建起“宁玛佛学院”(美国加州)、“虎尾坐禅中心”(美国费尔牟特州)、“迦举派桑耶林西藏佛教坐禅中心”(苏格兰)、“那洛巴佛学院”(迦举派，美国)、“萨迦派佛法中心”(英国)、“文殊师利学院”(格鲁派，英国)、“乌金滚桑却林寺”(宁玛派，比利时布鲁塞尔)等百数十处藏传佛寺、传法中心、坐禅中心、佛学院、出版社等，出版有《禅定修持》、《手印》等多种英文著作讲述藏密，译出藏文佛典近千种。藏传佛教已成为西方佛教中最富吸引力的后起之秀，在英国，藏传佛徒已占全国佛教徒总人数的一半。

西方藏密热风，于八十年代才吹到台湾，创古、卡卢、夏玛巴、桑桑、太锡杜、敦珠、德松、塔立等流亡海外的各派活佛喇嘛，从1980年起陆续赴台传法，其中长期驻台者即多达二十余人，他们很快在台湾全岛掀起藏密热潮，建立了藏传佛寺、精舍、佛学院、学会、中心、讲堂等六十余处(1988年)，信徒人数在稳定增长，据估计已达三十万人。

在大陆，自八十年代起，以气功、人体科学热为媒介，掀起了又一次藏密热。藏密瑜伽，被看作气功，盛传于气功界，今气功界流行的光功、菩提功、光明功、洗心功等，皆源出藏密。1988年春成

立的中国气功科学研究会藏密气功会，和天津、西安、长沙等地的藏密气功会，曾邀请川西竹巴、云南王治等上师与会传功。汉译藏传密典纷纷印行问世，使密法成为显学。近几年来，汉地僧俗西行求密者络绎不绝，仅川西色达五明佛学院，所住汉地学僧已达二百余人。还有赴川西噶托寺(宁玛派)、八邦寺(迦举派)、藏瓦寺(觉囊派)、甘南拉卜楞寺(格鲁派)及西藏、青海求法觅师者。五明佛学院晋美朋措(宁玛派)等上师，也多次来成都一带传法、建寺。

【东西密教催生的新密教】

在东西密教热的刺激下，汉地还出现了汉人自创的密宗新派“印心宗”、“真佛灵仙宗”等。“印心宗”创始者大愚法师，系太虚大师弟子，原虔修净土，1924年在庐山海会寺闭关苦修般舟三昧，因感世局混乱，发愿修证神通以弘法济世，据称于定中感普贤菩萨现身，指示依大藏经中《佛心经品亦通大随求陀罗尼》修“心中心法”，获得明验。陈元白等居士信奉鼓吹之，至1929年，轰动全国，皈依求法者达五、六万人，入室弟子近二百人。因好言宿命，太虚大师严词训诫，谓“事无可稽，徒益人疑谤”，“大抵迷信，徒长鬼神教之焰，反蔽佛光。”印光大师亦予呵责。不久，大愚预言政事失灵，其势遂敛，易装隐居成都，1948年赴巴西(据贾题韬居士说)。其弟子王骧陆(?-1958)在天津、上海等地建“印心精舍”传法，有《乙亥讲演录》、《金刚寿》、《圆觉经抉微》等著述。王骧陆传法弟子元音老人、徐恒志等，今尚健在。元音老人撰有《信心铭解》、《论明心见性》等，近几年在浙东一带主七传法，学者颇有受益。徐恒志居士撰有《般若花》等，融通教、禅、密、净，行归净土，解行相应。大愚法师虽遭太虚大师等呵责，但其所传“心中心法”，出自藏经，确属纯正，且只以持咒修无相密为明心见性之方便，悟后修法，全同禅宗，与宗门以持准提咒为入门方便者同一路数。

“真佛灵仙宗”则有所不同。创始者卢胜彦(1945-)，台湾人，自称得莲花生授法，成“红冠圣冕金刚上师”，著书数十种，揉合唐密、藏密、黑教、道教咒术密法，修地藏本尊，奉“三山九侯先生”(据云系道教神仙)，非纯正佛教。卢胜彦于1983年旅美，在西雅图建有道场，在台湾有传法中心四十余处(1988)，徒众不少。因法源不正，炫耀神异，被佛教界斥为附法外道、相似性密宗，屡召非议。

【诤论、障碍及流弊】

汉传诸宗的衰迈所导致的外求心理，世界文化大交融的趋势及回归宗教的思潮，给了密乘尤藏密以弘传的大好时机，使它得以风靡汉地，广传欧美，呈现密乘史上的空前盛况。但密乘法本身，及其在日本、西藏流传中所形成的一些制度、事相、习俗，显然有不适应时代思潮和汉地文化传统、佛教传统之处，易孳生种种弊端，引来种种非议、诤论，从而限制了它的弘传规模。

一、“迷信鬼神”之讥。依智慧自净其心以超出生死，不事天帝鬼神，是佛教的突出特质，佛教因此被称为“无神论宗教”、“人文主义宗教”，为科学时代的人们所认可、信敬。而密乘则颇具多神崇祀的外相，注重祭供仪礼，仰仗他力加持，奉事诸多本尊神祇尤其是形像狰狞凶猛、以骷髅毒蛇等为严饰的忿怒诸尊及金刚空行护法等鬼神，作法祈祷以求世俗愿望的满足，与巫祝相类，陈健民甚至特撰《密宗必事鬼神论》以伸张此义，这与近代科学精神难以吻合，极易召致迷信之讥。当年段祺瑞以执政身份，欲请多杰觉拔修法禳灾时，也怕招惹是非，而托人秘密转致。戴季陶礼请九世班禅大师修时轮金刚法会祈祷和平，也颇起物议，《时事新报》社论批评尤为尖锐。即佛教界内部，对密乘也颇多排拒。如当代台湾佛学泰斗印顺法师便斥密教乃“即鬼神崇拜而达于究竟”，“实行则迷信淫秽，鄙劣不堪，可谓无益于身心，无益于国族”。尽管密乘奉事诸尊，有其深密寓意，其重心所在，仍是以人法二无我智观心见性以超生脱死，但易被外形所掩，难以使局外人深识其旨趣。

二、法源问题。以历史人物释迦牟尼之人格楷模及修证体悟为本，是佛教建立信仰的基点，汉传佛教稳立于此基点，以“本佛尊经”为一大传统。而密乘之法，多说出自法身毗卢遮那佛在天界所说，或如藏密称出于本初佛阿达尔玛(普贤王如来)或金刚大持，总之非历史人物之释迦所传，于史无征，自较难取信于人。一些大法更称是发“伏藏”而得，即藏传佛教界也多有疑惑。晚近学术界、佛教界用历史、思想史方法研究考证，一般公认密乘是佛教在外界压力下与印度教结合的变种，太虚大师称为“融摄魔梵之真言密教”，印顺法师等将佛教在印度绝迹的责任委诸密教，谓密教“律以佛教本义，几乎无不为反佛教者！”措辞虽有失偏激，但质诸密教的历史和形式，亦非全无所据。当然，从宗教学及瑜伽修证

的角度看，密教体系严密，修行有验，其原理方法，不出大小乘禅观的框架，当出自成就者的自内证，也无充足理由反证其非出本初佛所传。太虚大师虽认为真言密教不宜作为重建中国佛学的基础，但对否认密教价值持反对态度，曾言：“香拔拉国与南天铁塔所流出之密法，决不能以无史实可稽而斥之！”弘一、印光等大师，对密法亦予肯定。弘一在演讲《佛教宗派大概》时曾称赞密宗在大乘各宗中“教法最为高深，修持最为真切。常人未尝穷研，辄轻肆贬谤，至堪痛叹！”然密法涉理甚深，非深入全体佛法堂奥，难以明白其价值。何况密乘事理多密而不宣，难以令人深识其本面，易遭误解轻谤。

三、居士传法及上师带妻之召致非议。汉传佛教一直坚持出家众为住持佛法之核心，强调严持以不淫为首的别解脱戒为保障僧宝不坠之本，居士传戒、僧人带妻，损僧坏戒，为教界所不容。而东西密教，皆有上师带妻之惯例。东密入华之初，太虚大师便曾致函王弘愿，劝告勿请年七十犹娶妾的的权田雷斧登坛灌顶，王弘愿不听，不仅请权田灌顶传法，而且自己与徒裔以居士身份灌顶传法，接受僧尼礼拜，一时议论纷纷，太虚、曼殊揭谛、法舫、澹云、姚陶馥、周圆性等缙素纷纷撰文斥责王弘愿犯戒，王弘愿及其同党亦掀起争讼，然其势力终因此而衰歇。有学藏密之某僧受用女人，法尊法师曾指出此乃违反律制、密轨之行。实际上，依法不依人，乃佛法根本原则，僧尼可向居士学法，大小乘皆许，居士甚至可授居士以菩萨戒，唯不能受僧尼礼拜而已。密乘尤无上部，从印度初始，便已打破僧俗界限，只以是否修学成就、得上师许可为传法条件，迦举派初、二祖玛尔巴、米拉日巴，萨迦初祖宝王等，皆为居士，而门下成就者如云，藏人亦未见非议，与其许僧人违戒带妻传法，不如许具格居士传法于居士。然为维护僧宝尊严，免召物议，汉地学密有成的居士如黄念祖等，多自谦抑不作传法上师，更不肯受僧尼礼拜。

四、显密胜劣之争。密乘自日本空海大师始，通过判教严别显密，高唱密胜显劣，依密法修持可一生顿超三大阿僧祇劫，令人即身成佛。某些藏密传法者还曾以“七日成佛法”为广告诱引世人，甚至全盘否定汉传佛学，这自然要引起汉传佛教界的不满，后显密争讼之机。太虚大师曾批评空海之十住心判教说“依于台贤而失其当”，“演成有宗派而无整个佛法的流弊”，撰《论即身成佛》、《汉藏教理融会谈》等文，依天台宗六即佛义，释即身成佛乃显密共谈，从显密角度，分全体佛法为显中显（大小乘经论）、显中密（台贤禅净）、密中显（密咒经轨）、密中密（禅宗）四重，认为四重法的优劣，须依所对机宜而定。持松法师撰《贤密权衡》等，论述显密仅是如来摄生之化仪，各有浅深顿渐，不应用化仪的不同来判定教义的深浅。二师之论，质诸《大日经》等密典，亦坚实有据。而王弘愿等不许，撰文争论。

五、“双运道”之召谤。藏密无上瑜伽部法，行男女合修之“双运道”（双身法），“大威德”等法本中强调，在引发心寂（见道前方便）及成佛二时，任何人必须用“业印”，“业印”为二十岁以下少女，其修法有类印度教、道教房中术，因而在印度便有“左道密教”之名。在汉地，传行此道更难为国民俗和社会伦理观念所容。一些出家人藉双运而破戒，居士藉双运而伤风败俗，难免召致社会及佛教界之反感。

六、标榜神通、重气功修身之流弊。密乘学人较重神通灵异（尽管这是密戒所不许），重修身修气功，与大小乘戒律严禁显通、修持重在心行的精神相悖，修习者往往因希冀神通、执着气脉明点而入魔出事，增益身见等烦恼。汉传佛教界对此多表反对，大愚法师、卢胜彦之遭呵斥，便是显例。

七、与汉地文化主流精神的矛盾。中土文化，以儒、道二家为主流，崇重人事，耻言怪力乱神，形成以在现世的家庭、社会生活中尽分尽职并实现道德圆成为价值取向的人文主义、理性实用主义人生态度。禅宗，正因为顺应这一文化传统而予以点化，以平常心为道，将佛法融入生活，才能成为汉传佛教的主流。密乘崇事诸尊鬼神，高谈神异，将大乘六度万行置于禅修中观想，有轻忽现实人生建设之弊，与汉地文化主流精神及人间佛教旨趣隔阂较大，不及禅宗之适合于汉地多数人士的胃口。这大概也是唐密未能恒久续传的深层原因。

八、修证和传承的难度。密法虽号称安乐易行之道，但具体修持与传承，有严格的条件限制，似易实难。密法本属专门的瑜伽行者所修所传，在日本、西藏特殊的优厚条件下，形成繁多仪轨、严密次第，修学者须具根器福德，有钱有闲，发心真正，具深正见，精严戒行，有好身体，遇成就上师，事师如佛，摒绝人事，庄严坛场，结期闭关，在明师指导下如法如仪精进修习，方有克证的希望，这也是古昔修密者快速成就的主要原因。如此条件，非繁忙紧张的现代商业社会中的大多数人所能具备。而且，密法之修习、成就与传承，皆赖成就上师，而成就上师越来越难值遇。今天许多密乘爱好者，便苦于明师难得，密乘各派，面临传承乏人的危机。在普摄群机、简单易行、不赖师传方面，密乘显不若汉地的净土法门。因此，汉地的学密者，虽然受灌得法，但多是在试修了一番后，仍然行归净土。

受以上几点的限制，密乘尽管有无上法宝，在现代社会尤汉地的传播范围恐怕终归有限，在汉地，其力量至今仍不堪与禅净二宗尤其净土宗相侔。而且，汉地学密者中，因密法内容制度及传法中的导向问题，易生种种弊端，其主要者有二：一是发心不正，或为贪便宜走捷径得即身成就，或希冀神通悉地以惊世骇俗，或图谋借双修多抱美女，或希望当上师得名闻利养，或求发财，或出于好奇，黄念祖居士曾斥此类发心为毒药、癌症，不许学密。然如此发心者，大概并非少数。二是不备加行，懒得学显教经论，义理不通，正见不具，禁戒不持，不重视在社会生活中学做好人，不注意伏断烦恼，唯死依一诀一咒或修气功，甚至犯戒修双运道，其心行作为不像个传统的佛教徒，从而引起社会和佛教界对密宗的反感。再加上远离上师，不通密理，虽然修行也煞费功夫，灵验不无，然烦恼习气炽然，乃至着魔疯癡、临死时手忙脚乱者，也以修密者为多。虽然责任主要应归诸于未能如法修学，但毕竟不利于密法的弘传。

【中国密宗的建设】

尽管密乘弘传有以上所举障碍和流弊，但密乘法尤藏密，确有其不容忽视的宝贵价值。密乘心色不二、心气不二、以符号表法的深奥理论，严整的加行正行次第，将三乘旨归、三学六度、法报化三身、生本死中四有摄归一座瑜伽观行的殊胜方法，及特有的超生脱死、度亡利生等密要，是印度、西藏无数成就者智慧的结晶，乃大乘佛学高度成熟化的标志、佛法库藏中的无价宝珠，多属汉传佛学所或缺，应该学习汲取，以完善和丰富汉传佛学。密乘专被一类之机，有其特具的长处，已广传东西方，在汉地有了近八十年的弘传史，虽未必能成为汉传佛教的主流，却也是汉传佛教园地里必不可少、也不可能被排除的一树奇葩。

近八十年汉地密乘热中，翻译出了约二百余种最重要的密典法本，培养出了一批人才，积累了实践经验，开辟了弘传的基地，但总的看来，汉地密乘尤藏密的弘传，尚处于起步阶段。还有近千种藏文密典尤经续与论尚未翻译，在 2600 种密法中，传来者尚不到十分之一，大多数尚未学得；密乘道的理论尚有待于深入发挥阐扬，密乘道的次第有待于作系统深入的介绍。当前，语言隔碍成为学密之大障，翻译人才奇缺，多数人藏学密者，不过受个灌顶而已，上师连汉文法本也无法付予，更不用说系统讲解密乘教理了。在沟通汉藏佛学、弘传密乘方面，佛教界、学术界还有大量工作需做，应组织力量翻译密典，研究密理，提供系统介绍密乘源流及内容的著述。对东密、台密，也应有人学习、研究。

若要使密乘在汉地光大发扬，传统不绝，起到利益众生、庄严国土的作用，还须实现密乘的中国化或汉化，建设太虚大师等所说的“中国密宗”，这本是近代学人梯山航海、东渡西行求法学密所怀的初衷。从日本或西藏原封不动地移植某一宗派，是难以长久存活的，这是中国近二千年佛教弘传史所留下的经验。如何建设“中国(化的)密宗”？太虚大师曾提出过基本的原则：“深入东密藏密而冶为中密”，“革去东密之荒谬部分，摄其精要，融合台密藏密及被轻实重之所谓杂密，继印度超岩寺重建系统之组织，以大小戒律绳其行，以性相教理轨其解，则密宗可以重兴。”(《王师愈诤潮中的闲话》)这一原则，在今天看来还是正确的。所谓印度超岩寺之系统，即阿底峡大师《菩提道灯论》所概括、由宗喀巴大师所发扬的建密于显基戒基础之上的体系。密乘本为大乘之一法门，必须以大乘教理和六度四摄的菩萨行为本。但仅依此而建立中国密宗，仍有未足，尚须将密乘法与已适应本土文化传统的汉传佛学教、禅、净、律相融合，这大概有两大方面：

一个方面，是汉传教、禅、净诸宗，都有必要在自家的基地上学习汲取密乘，以丰富自家的法门，完善自家的理论。诸宗都应学习藏密发菩提心、忏除业障等加行法，取法密乘严谨的道次第以建立自家的道次第，以弥补诸宗尤其是禅净二宗加行不固、次第不严整的缺陷。台、贤、慈诸教宗可取密法为观修下手的门径，禅宗可吸收光明大手印、大圆心髓法以广开明心见性之道，净土宗可参酌密乘本尊法、金刚诵等念佛，并兼修密乘弥陀法、颇哇法、中阴成就法、中阴救度法等以作生西之助行。如此显密融合，汉藏佛法融合，则诸宗皆含密，这是印度中期成熟的大乘道之精神，也是全球文化大交融时代佛学发展的大势所趋。

第二个方面，是建立专弘密乘的密宗，此密宗之建立，虽可以东密、台密、藏密之某一家传承为主，但也须融通汉传教理，符合汉地律仪，适应汉地文化。实际上，以台贤二家的圆教见修密，较藏传以应成派中观见修密，不仅理、事更易贴合，而且还可将密法观行发挥得更为圆满。大手印、大圆满、道果法，应参以禅宗的解粘去缚法和活泼机用，不仅能增加顿见本心、直指光明的方便，而且有助于修学者认清光影幻境，彻法源底；更应取禅宗在生活日用中修证之长处，开设适宜于现代人修习的大密法。

密乘本尊瑜伽，应主要传修代表人性光明面的寂静诸尊如药师佛、观音、文殊、度母等法，以收培植智慧慈悲、改造国民性格的效益，开出治病、益智、却老、消灾等法门。双运道的传修，应极为谨慎，非器勿与，“业印”应限于在家众具资格者。在律仪方面，出家众传法者应清净出家律仪，不传修双身法；居士具资格者可传法于居士。无论出家在家，凡任传法金刚上师者，须具足应具的条件，不许不够格者及藉法牟利者乱传密法。修学应强调由显入密，发心真正，具正戒正见，如法如仪，遵循次第，防止发心不正、不修加行邈等习密的流弊。如此建立的密宗，大概可盛传不衰，流布世界。而此中国密宗的建设，全赖于深通显密、修学成就、堪当重任的人才。

【录自：法音杂志】