

台灣藏傳佛教發展管窺

A Personal Look at the Development of Tibetan Buddhism in Taiwan

蕭金松 Hsiao Chin-Sung

法光學壇 Dharma Light Lyceum
第六期 (2002 年) 頁數 102-116

法光雜誌社 台北市

p.102

摘要

有關藏傳佛教在台灣的發展情形，近年來已經有不少學者或從文獻報導，或從問卷，或從實地訪談，或從著譯作品分析，或直接評論等下手，發表了許多很有價值的論文，實在沒有必要狗尾續貂。躊躇再三，只能綜合藏傳佛教的各派特色，借助先進學者的研究成果和調查資料，以及個人長期觀察所及，管窺藏傳佛教初傳台灣的形態分析，和近十年來藏傳佛教在台灣穩健發展的情況，提出一些看法。

p.103

Abstract

In recent years, a number of scholars have penned valuable papers on the development of Tibetan Buddhism in Taiwan. Some of

those are based on published reports, some on field work in the form of questionnaires or interviews, some analyse the relevant translation literature, some engage in direct evaluation. Whatever approach was chosen, there is really no need to pretend one would be able to add anything worthwhile. Thus it was only after long hesitation that the present writer decided to offer, with all its limitations, an analysis of the first transmission of Tibetan Buddhism to Taiwan and an assessment of its stable development within the last decade. The ideas put forth herewith include a general description of the characteristics of the schools of Tibetan Buddhism and rely on both the research and data published by previous scholars as well as long term personal observation.

p.104

一、前 言

從公元前五百年起，到十三世紀之間，佛教在印度本土走過了成住壞空的流程，由絢爛歸於沈寂，但釋迦牟尼的教法，經過不同時期的向外傳播，迄今仍能以大同小異的南傳佛教、漢傳佛教、藏傳佛教的特殊形態，持續在境外發展，成爲舉足輕重的世界三大宗教之一，而且目前

正方興未艾地，從各傳統流布地區推向新世界，走出保守封閉的堡壘，開拓全球化的新格局。

佛教在台灣的發展，歷史不長，卻很熱鬧，從最先的神佛不分和齋教，到晚近日本佛教、漢傳佛教的移駐，乃至藏傳佛教、南傳佛教的接踵傳入，和當代新興宗派的出現，都有不錯的發展。像在一塊沃土上，各種植物爭榮，互依互存，爭奇鬥豔，無論遠觀近賞，呈現了多元與整體之美，猶如置身世界佛教博覽會，使人眼花繚亂，目不暇給。

有關藏傳佛教在台灣的發展情形，近些年來已經有不少學者或從文獻報導[1]，或從問卷[2]，或從實地訪談[3]，或從著譯作品分析[4]，或直接評論[5]等下手，發表了許多很有價值的論文，實在沒有必要狗尾續貂。無奈為應 2002 年佛光人文社會學院『第一屆社會與文化發展研討會』主辦人之邀，囑就這個題目撰寫論文，躊躇再三，只能綜合藏傳

[1]陳玉蛟〈台灣的西藏佛教〉，《西藏研究論文集》第三輯，頁 105-117，台北：西藏研究委員會，1990。黃英傑《民國密宗年鑑》，台北：全佛文化出版社，1995。

[2]耿振華〈藏傳佛教源流及其在台灣地區的發展〉，《台北市立師範學院學報》第 26 期，台北市立師範學院，1996。

[3]姚麗香〈藏傳佛教在台灣發展之初步研究〉，《佛學研究中心學報》第五期，頁 313-339，台北：國立台灣大學佛學研究中心，2000。耿振華〈台灣藏傳佛教的現狀與發展〉，《西藏學術會議論文集》，台北：蒙藏委員會，2000。張福成〈藏傳佛教在台發展簡介〉，《法光》第 141 期，90 年 6 月，法光佛教文化研究所，2001。黃慧琍《藏傳佛教在台發展初探——以台南地區的藏傳佛教團體為研究對象》，台南師範學院鄉土文化研究所碩士論文，2000。

[4]王惠雯〈近十年台灣藏傳佛教夕法研究著譯作品評析〉，《西藏學術會議論文集》，台北：蒙藏委員會，2000。釋如石〈再談台灣的西藏佛教——以格魯派為中心〉，《公元二千年兩岸藏學學術會議論文集》，頁 263-278，台北：蒙藏委員會，2001。

[5]張福成〈藏傳佛教在台弘傳建言〉，《法光》第 141 期，90 年 6 月，法光佛教文化研究所。

佛教的各派特色，借助先進學者的研究成果和寶貴資料，以及個人長期觀察的淺見，管窺藏傳佛教在台灣發展形態，少有新意，請多包涵。（本文完成於 2002 年 1 月）

二、藏傳佛教的各派特色

寧瑪派義為舊派，主要的經典翻譯於八、九世紀，同時相當重視十二、三世陸續發現的伏藏，由多吉扎、敏珠林、噶陀、佐欽、白玉、西欽等六大寺傳承（王森 1987：p.47），分佈於川西藏等藏族地區。寧瑪派的主要教法，概括在九乘三部之中，共顯教的有聲聞、獨覺、菩薩三乘，外密乘有作密、修密、瑜伽密三乘，內密乘有摩訶瑜伽、阿魯瑜伽、阿底瑜伽三乘。其中三內密乘約當於新譯密咒無上瑜伽密的父續、母續和不二續，又稱幻、經、心三部。（劉立千 1997：p.12）以心部的阿底瑜伽又稱大圓滿，為寧瑪派的不共密法，分心、界、要門三部，三部都求證本心實相，但各有側重不同，心部著重心體本淨的空分上，界部著重在心性光明的明分上，要門部是二部的結合，為明空雙重。（劉立千 1997：p.28）雖然大圓滿法主張頓悟一心，自性元成，不假修造，即所謂全無功用法門。（劉立千 1997：p.30）但基本上從九乘的建構來看，還是一個完整的先顯後密，由外而內的修行次第。

噶舉派義為語旨傳承，從開始就分香巴噶舉和達波噶舉二系，其中以達波噶舉勢力較大，又分四大八小等支系，目前還在傳承的有噶瑪、止貢、主巴、達隆等系，以噶瑪噶舉最盛，又分黑帽、紅帽二支。主要語旨教授有大手印和那若六法，（劉立千 1997：p.49）教法特色也是以此為主。其中屬於解脫道的大手印有顯密二規，顯教大手印，是岡波巴大師依據阿底峽的空性大手印傳規，為教化中、下根器者，從共小乘的出離心，大乘的菩提心，次第導引，依止觀法門，證悟空性，但最後還是要顯密結合，徹底達到心的明空兩分，圓滿現證三身。（劉立千 1997：

p.58-59) 密乘大手印傳自米拉日巴，岡波巴大師也為一類化機說密乘的明空雙運實相大手印，提出頓悟頓修的法

p.106

門，透過生起次第修天身瑜伽，淨化蘊處界粗身，再依圓滿次第修風脈明點，引最細之風心，現證樂空雙運幻身。（劉立千 1997：p.61）屬於方便道的「那若六法」，是指修拙火、幻身、光明、夢境、遷識、中陰等成就法。（劉立千 1997：p54）

薩迦派元代時最盛，寺廟遍於前後藏及蒙古、漢地，以後逐漸衰微，除薩迦本寺由彭措、卓瑪二頗章輪流擔任教主外，（王森 1987：p.92）密法的傳承則分鄂爾、貢噶、刹爾三個支派（王森 1987：p.94）。薩迦派深受噶當派的影響，重視顯教的學習，俱舍、龍樹中觀諸論、慈氏諸論、戒律和量論等，是必修課程。（劉立千 1997：p.75）密教方面以建立在《喜金剛密續》的「道果法門」為特色，「道果」的內容包括：開聖教、傳記、師決、覺受等四正量；緣不淨、瑜伽、最極清淨等三境界；以如來藏為因、修離戲見和生圓二次第為道，證三身五智為果等三相續；仰仗灌河不絕、攝受傳承不絕、師要法則無誤、以淨信力充足自心等四耳傳；外緣身輪，內緣脈輪、密緣脈字輪、真如緣界甘露輪、究竟緣藏智風輪等五緣會；乃至七要點和除障法等。（劉立千 1997：p.75-80）薩迦派同寧瑪、噶舉一樣，承認眾生有佛性，輪涅無別，但凡夫障蔽很深，要通過先顯後密的修道次第，逐漸轉識成智，不主張頓修，這點和寧瑪、噶舉略有不同。（劉立千 1997：p86）

覺囊派是十三世紀時衰邦·吐吉尊追（1243-1313）在後藏拉孜摩囊建寺後發展出來的教派，覺囊派持他空見，承認有真如本體，與寧瑪派的大圓滿、噶舉派的大手印、薩迦派的輪涅無別均承認有明空本性，頗為相似，但直接承認為勝義有，則不為其他各派所接受，與持應成中觀的格魯派所主張畢竟空，形成尖銳的對立。（劉立千 1997：p.113）覺囊派

既破小乘微塵無分之說，又破唯識無有外境之說，又破一般中觀空無所有一畢竟空之說，提出勝義有，自認是究竟了義大中觀。在闡揚他空見方面，提出「自空」和「他空」的術語，說世俗以自性而空是自空，自體不空者唯勝義有，一切加在勝義上的其他二執等離戲皆空，是名為他空。（劉立千 1997：p.102）其他顯密教法，大

p. 107

部分來自薩迦派，顯密修法方面與其他教派都無大差別，卻特重時輪金剛修法。（蒲文成、拉毛扎西 1993：p.19）歷史上因受格魯派的排拒，現在只有在邊遠地區如阿壩、果洛、嘉絨地區的 34 座寺院，有僧約四千多人，仍在講習覺囊派教法。（蒲文成、拉毛扎西 1997：p.2）

格魯派是十五世紀初最後形成的教派，來自於宗喀巴大師對藏傳佛教的改革，在相當程度上遙承噶當派的宗風，起先還被稱為新噶當派，後來才定名為格魯（此言善軌）。本派特別提倡戒律實踐，貫徹先顯後密的學習次第，因明、般若、中觀、俱舍、戒律是首先必學的五種顯教學科。宗喀巴大師撰有廣中略的《菩薩道次第論》，以出離心、菩提心、空性見等三主要道為主軸，從凡夫到成佛，分為三士道次第，主張「三藏不可偏廢，三學必需全修」（劉立千 1997：p.127）的顯教修行次第。以《密宗道次第廣論》闡述事、行、瑜伽、無上瑜伽四部密續循序漸進的次第，均就前行、正行、結行廣為解說。本派密法以大威德、勝樂、密集和時輪等本尊為主，修生起次第自觀天身，生起佛慢，修圓滿次第，依父續修幻身光明，依母續修樂空雙運，永盡無明，證成佛身。（劉立千 1997：p.134）

三、藏傳佛教初傳台灣的形態分析

(一)1980 年以前來台的蒙古籍、藏籍活佛

從十七世紀中葉以後，格魯派一直執藏傳佛教之牛耳，除了流行於全藏族地區之外，也獲得各部蒙古人的虔誠信仰，因此最早追隨政府來台的藏傳佛教高僧，是蒙古籍的格魯派活佛章嘉、甘珠爾瓦二位呼圖克圖，他們早期在台灣都有傳法，其中甘珠活佛於 1978 年圓寂，有不少弟子。

第一次來台灣的的藏籍活佛，是格魯派的格賴仁波切，和雙具格魯派薩迦派傳承的明珠仁波切，於 1959 年連袂來台，先後成立格賴精舍、明珠精舍，以及西藏佛教學會、中華菩提學會，1994 年明珠仁波切在雲林縣林內鄉白馬山創建菩提講堂。近幾年來，南印度下密院及色拉寺退職堪布果碩仁波切，也經常來台在該講堂和台北道場駐錫弘

p.108

法。

(二) 宣講藏傳佛教顯乘經論的漢籍喇嘛

1930 年代陸續有漢僧進藏學法，也大多投入格魯派在三大寺學經，其中居藏十八年後回到台灣的是君庇亟美格西(歐陽無畏教授)，他在 1952 年離開拉薩時已被哲蚌寺果芒札倉推為當屆的拉然巴格西候補人。後來在政治大學邊政系所教授西藏語文、歷史、文化和宗教課程，同時應寧瑪派劉銳之上師之請，長期講授因明入門、宗義寶鬘、印藏佛教史，及現觀莊嚴論金鬘疏、入中論善顯密意疏、釋量論解脫道明疏等大論注疏，培養了一批人才，是台灣藏學界的活水源頭，可惜未曾公開傳授密法。

（三）弘揚藏傳佛教的早期漢族上師

另有一批漢族居士早年在康區親近寧瑪派諾那仁波切、噶舉派貢噶仁波切等藏僧學法，他們來台以後成為藏傳佛教的弘法上師，如屈映光上師、吳潤江上師、申書文上師等人。其中，諾那呼圖克圖之弟子吳潤江上師自 1958 年起七度來台傳授密法，其弟子錢智敏、朱慧華兩位上師，1975 年在台北成立“諾那精舍”，後又在各地成立七處分舍，1980 年代中期開始，除弘法活動外，也開始成立多項社會福利及文化性事業。由於皈依弟子眾多（據內部估計，皈依弟子約二十萬），其影響深遠且發展穩定，是漢人上師在台弘法的一種典型。寧瑪派劉銳之上師，於 1959 年赴印度親近寧瑪派敦珠仁波切，先後在香港和台北、台中、高雄成立金剛乘學會，弘揚寧瑪派教法，建立了漢地居士弘揚藏傳佛教的法脈。此外，韓同上師在 1972 年接受寧瑪派法王敦珠仁波切在香港舉行的阿闍黎遙灌後，即在苗栗、雲林、虎尾、新竹等地傳法，並設“蓮花精舍”，徒眾頗多，盛極一時。（姚麗香 2000：p.325）旅美藏密修行者陳健民的著作集《曲肱齋叢書》在臺灣大量流傳，也起了一定的影響（藍吉富 1999：p.245）。

早年隨貢噶仁波切學法的申書文上師，1959 年在台北縣中和建貢噶精舍，傳噶舉派教法，1963 年成立台南分舍，1980 年申書文上師由十六世大寶法王剃度出家，開始跟海外噶瑪噶舉派藏僧有較密切的交

p. 109

流，1982 年，貢噶精舍與其台南分舍正式更名為「噶瑪三乘法輪中心」，1992 年在台南建貢噶寺後，甚至完全邀請海外藏僧駐寺弘法。此外，在賓州大學講學的張澄基教授早年親近貢噶仁波切八年，1976 年來台期間

曾弘大手印法（陳玉蛟 1990：p.108）。

（四）1980 年代來台弘法的海外藏僧

1980 年代來台的海外藏僧很多，其中較早而且較多的是噶瑪噶舉派上師，他們首度來台的時間先後如下：創古仁波切（1980），噶塔仁波切（1981），迦魯仁波切、巴都仁波切（1980），桑桑仁波切、達桑仁波切、貝魯欽哲仁波切、夏瑪仁波切（1982），蔣貢康慈仁波切、薩傑仁波切（1985），嘉察仁波切，天噶仁波切（1986），宗南嘉措仁波切（1987），泰錫杜仁波切（1989）等都先後來台。同期來台的主巴噶舉派上師，有噶爾仁波切、拉康仁波切（1982），法王竹千仁波切、欽哲依喜仁波切（1985），旺度仁波切（1989）。止貢噶舉派有安陽仁波切（1988）和法王姜貢仁波切（1989）。

寧瑪派方面，最早來台的是 1983 年的蔣波羅曾仁波切，1984 年敦珠法王、札珠仁波切、開初仁波切，1985 年貝諾法王、烏金多傑仁波切，1988 年丘竹仁波切。薩迦派方面，有 1983 年的德松仁波切來台傳法，同年達欽仁波切也開始首次傳法活動，1985 年宗薩欽哲仁波切、嘉揚貢噶喇嘛，1986 年薩迦學院院長阿貝堪布，1987 年蔣揚西祿堪布，1988 年塔立仁波切，1989 年遍德仁波切。格魯派方面，因為達賴喇嘛流亡政府的對台態度保守，直到 1985 年才有龍塔仁波切來台，1988 年有梭巴仁波切、上密院堪布塔拉仁波切來台。（黃英傑 1995：p.153-159）各派中心、學會紛紛成立，將台灣的藏傳佛教帶入一個嶄新的局面。

四、近十年來藏傳佛教在台灣穩健發展

1987 年政府明令解嚴之後，旅居印度、尼泊爾藏僧來台人數逐年增加，根據蒙藏委員會 91 年 2 月 27 日的業務報告指出，該會協助外交部辦理國內佛學團體邀請海外西藏喇嘛來台弘法簽證，去年

(2001) 一年計有 1923 人次 (蒙藏委員會網頁 2002)。包括若干未透過蒙藏委員會申請以及長期居留或延期者，每年來台的藏僧約二千人，國內藏傳佛教團體多達 200 個，藏傳佛教信徒和文化喜愛者約五十餘萬人。承襲先期的基礎，近十年來藏傳佛教各派在台灣發展迅速，而且仍然以寧瑪和噶舉二派的發展最快，然後才是薩迦派和格魯派。

台灣的寧瑪派以白玉傳承的貝諾法王系統成立的中心最多，喇嘛最眾，此外，像敏珠林寺的赤千法王，以及噶陀等其他傳承的仁波切，甚至來自西藏、四川等地藏僧，都曾經來台弘法，成立中心。加上來自敦珠法王與諾那仁波切傳承的漢族上師所領導的金剛乘學會與諾那精舍，成為台灣藏傳佛教的最大教派。他們主要弘傳「大圓滿法」，經常有《入菩薩行論》、《普賢上師言教》、《隆欽七寶藏要》的傳講，以及「蓮師薈供」、「隆欽心髓前行」、「綠度母」、「普巴金剛」…等等的傳法灌頂和共修活動。

噶舉派的泰錫杜、夏瑪、迦魯、創古、天噶等仁波切在台成立的中心較多，影響較大，但因對十六世大寶法王轉世意見的分歧，導致在台各中心的分裂，分散了一些力量。而值得注意的是，一個以「藏密本土化」為目標，由首位台籍轉世活佛——洛本仁波切（1991 年夏瑪仁波切認定），在 1986 年創建的「噶瑪噶居寺」，除了 1993 年成立「中國噶瑪噶居協進會」及全省四個分會弘法外，也成立了「蔣揚社會福利慈善基金會」、「台南市戒癮協進會」，從事各項慈善公益事業。該寺為了落實藏密本土化的理想，除了一般藏傳佛教的法會、灌頂之外，也經常舉辦諸如朝山活動、大專佛學講座、兒童夏令營、藏傳佛教研習營等台灣佛寺普遍實行的弘法度眾方式。目前信徒人數約有六千多人，已成為噶舉派在南台灣的另一個大道場。（姚麗香 2000：p.328）

止貢噶舉派法王姜貢仁波切 1989 年來台之後，先後派朗欽仁波切、努

巴仁波切來台常駐弘法，成立「直貢噶舉顯密精舍」，開示《解脫莊嚴寶》，指導初級實修四加行等，並經常安排其他教派仁波

p.111

切來弘法，頓時道場成了四大派的傳法中心。後來法王乃派長期閉關實修的滇津喇嘛常駐中心，教導直貢噶舉傳統的實修方式，目前已經有 120 人參加了直貢噶舉基本課程共 12 天的四加行閉關。道場目前偏重在教理和實修的教學上，很少法會、灌頂。（張福成 2001a）

薩迦派在台灣的發展係以多位仁波切所成立的道場為主，彼此之間也無緊密聯繫，也無統一規劃，但各中心都以自己法脈上師為主，傳播上較為單純。計有蔣揚西祿堪布、庭杜仁波切、達千仁波切、祿頂堪布、赤欽法王、究給仁波切、遍德堪布、塔澤霞仲仁波切、塔立仁波切等，在全省設有十餘處中心。其中塔立中心在台北、板橋、台中、高雄均有道場，活動力最大，經營上持續而長久。其他許多中心則時斷時續。（張福成 2001a）1999 年初薩迦派察巴支派究給崔欽仁波切在台北舉辦大型「時輪金剛法會」，吸引了四千多人參加。薩迦崔津法王兩度來台的系列大型傳法活動，吸引了上千人參與，似乎有重新凝聚薩迦派在台灣各中心的作用。貢嘎旺秋堪布在菩提圖書館等地，完整講述了《入行論》、《善顯能仁密意》、《入中論》、《俱舍論》等大論，深獲好評。以及宗薩仁波切傳法活動以演講為主，並針對時下藏傳佛教發展的不正常現象與問題提出批判，頗受年輕一輩的台灣學佛者之歡迎。（姚麗香 2000：p.330）

格魯派梭巴仁波切來台創辦經續中心，經常有格西開設相關經論課程，果碩仁波切經常駐錫白馬山菩提講堂弘法，以及多次赴達蘭沙拉辯經學院學經的漢籍高僧日常法師，除了培養青年學僧赴印學經外，也在

台北成立福智之聲，出版經論、錄製音帶，推廣《菩提道次第廣論》，影響深遠。此外，財團法人達賴喇嘛西藏宗教基金會，也安排有學行俱優的格西，長期教授藏文經典和藏語會話。至於達賴喇嘛二度來台所掀起的旋風，取銷了旅印藏僧來台的禁令，像桑東仁波切、甘丹赤巴洛桑尼瑪、色拉杰堪布洛桑頓月等格魯派僧人來台漸多，但大部份只是短期的停留。

基於穩定發展之所需，在台藏傳佛教各派，都投入相當心血，在宗派教義、傳承歷史、修持方法、上師開示錄、法本及修誦儀軌等傳

p.112

法資料的翻譯工作上，一些傳法講經活動，實修指導場合的翻譯，也逐漸捨棄間接透過英語，改以藏語直接口譯漢語的方式，提高效率。（釋如石 2001：p.271）坊間介紹藏傳佛教的專書、達賴喇嘛等藏傳佛教高僧的傳記、著述作品，也大量從外文翻譯成中文，廣為流傳，其中索甲仁波切的《西藏生死書》更登上了暢銷排行榜，開啓國內生死學研究的熱潮。（王惠雯 2000：p.337）可見藏傳佛教對台灣社會文化的影響，不容忽視。

五、代結語——對台灣藏傳佛教發展的一些看法

就總體來說，台灣的藏傳佛教發展，從早期的沈潛醞釀，到 80 年代如雨後春筍般冒發，90 年代的穩健發展，乃至邁向新世紀後，如何開展與主流漢傳佛教的遇合與化新，值得觀察，這裏綜合提出一些感想，多半也是從對先進學者的回應切入，不完全是自己的看法。

(一)基本上我非常同意著名佛教史學者藍吉富教授的看法：「藏傳、南傳二系的較大量傳入，大多是信徒為修持目的而主動爭取的。這二系佛法在修持方法上與漢傳有顯著的差異。台灣佛教徒之邀請藏傳與南傳名師來臺弘法，顯示出原本流傳於台灣的漢傳佛法，對不少有意深入修行的信徒而言，是有所不足的。」（藍吉富 1999：p.245）藍氏舉 1997 年 3 月達賴喇嘛在臺灣桃園傳授四臂觀音法時，有為數甚多的顯教信徒前往接受灌頂為例說：「專修藏傳法門的信徒，較少兼修顯教法門。相反的，漢傳佛教寺院的信徒前往接受藏密灌頂或兼修藏傳法門的人，則為數較多。」（藍吉富 1999：p.246）對於這點，我提出少許補充，從藏傳佛教各派特色來看，無不兼具顯密，並以先顯後密為次第的，也許可以用重顯的程度為光譜，來給各派作定位。實際上漢、藏所傳佛教，都是顯中有密，密中有顯，不能視「密」「顯」為天塹。

(二)我同意姚麗香老師的這個看法：「藏傳佛教的重要特徵主要在上師——喇嘛的地位。……上師的功能不僅在於灌頂與傳授教法，保證傳承持續的正當性。同時上師是弟子在修法過程中，隨時可以給予

p.113

加持力量的人。」（姚麗香 2000：p.322）因此，各派的「上師瑜伽法」是藏傳佛教的修持入門甚至於重心。上師口訣是實修過程所不可或缺的，如何深入經藏，如何領受口訣，藏語藏文的學習自然成為必要。回想當年要向君庇亟美格西求法的很多，他總是要大家先學好藏文再說，想想不是沒有道理的。當然要期待所有台灣的藏傳佛教弟子都學會藏語，是不可能的苛求，但所謂「工欲善其事，必先利其器」，想要立志悠遊藏傳法海的信徒們，學會藏語確實是有必要的。目前可以雙管齊下：一方面弟子學藏語，一方面上師學漢語，然後雙方結合起來，把常用的法本，甚至重要的經論，仔細翻譯和講解，使每一位學法者、修法者，不但能知其然，而且能知其所以然，從解行並重中，不斷薰習，才

能體驗佛法的精髓。

(三) 前項是就一般藏傳佛教信徒最好學會藏語而言，至於藏、漢所傳佛教經論的互補問題，除了期待更多、更嚴謹的譯著作品，不斷問世之外，也希望藏傳佛教各派各中心、學會，加強橫向的整合，先從本派教法史、重要教法論著，進行系統、計畫的翻譯，提供本派乃至派外人士的參考。然後如有餘力，再擴大到跨教派的合作，甚至與漢傳佛教的合作，就共同關注的課題，共同依據的經論及其相關注疏，進行系統、計畫的翻譯。至於翻譯人才的培植和訓練，是第一步要做的，法光佛教文化研究所計畫成立梵、巴、藏經典語文培訓中心，開設基礎、進階、翻譯的班次，配合漢藏經論對讀、培養漢藏翻譯人才，歡迎各中心、學會成員報名。接下來可以結合各界力量，大家共襄盛舉，以統合或分工的方式，集中或分別在各地進行翻譯計畫。

(四) 雖然一項試圖打破教派藩籬，提倡不分教派的「利美」(ris-med)運動，也受到一些重視，但畢竟藏傳佛教的教派觀念已經根深蒂固，相信在台灣也不例外，仍然是各派競爭的環境。在資訊完全公開之下，各派的教法特色，中心、學會負責人的領導作風，乃至成員的互動氣氛，上師仁波切、喇嘛的學問、德行、風範，都將面對信眾的嚴峻檢視，信徒本身也有越來越健康的觀念，知道大乘佛法的實踐，主要是大悲心與空性見，學佛修法的起碼追求，是身心乃至周遭

p.114

人事物的安和樂利。派內派外，甚至藏傳佛教與漢傳佛教之間，信徒的流動是正常現象，要以平常心看待，其實不僅信徒如此，年輕的上師級人物，也要敞開心胸，作跨教派的學習，所謂「依法不依人」、「依義不依文」、「依理不依事」，不就是佛陀的教訓嗎？

(五) 儘管藏傳佛教大德們都引經據論這麼說：顯乘成佛要三大阿僧祇劫累積資糧，密乘便捷可以即身成佛。但如果細看密乘成佛之道，不是不用累積資糧，而是要設法用更精進更有效的方法累積資糧，透過身心的淨化，轉識成智，證佛三身。藏傳佛教各派教法都告訴我們：顯密一貫，由顯入密的不二原則，沒有顯教的密法，基本上就是外道，遠比沒有密法的顯教，要來得危險。達賴喇嘛說「漢傳佛教是大哥，藏傳佛教是小弟。」本來就是同根而生，互相尊重、提攜、切磋、互礪，是非常必要的。

(六) 台灣藏傳佛教發展過程中，與相關上師的海外寺院互動頻繁，對印度、尼泊爾等地寺院的重建與擴充，僧侶的教育等方面的經濟幫助，是有相當貢獻。要讓藏傳佛教在台灣紮根，光這樣是不夠的，應該集合力量儘快興建本派本土道場，除了硬體以外，還要規劃對應的軟體措施，包括有制度、有次第的講學和修法課程，甚至成立藏傳佛學院，與海外母寺教育接軌，培育台籍僧才。如果因緣成熟，由達賴喇嘛出面號召，仿照瓦拉那西西藏高級佛學研究所的模式，在台灣成立跨教派的藏傳佛教研究所，結合教學與研究兩種功能，培育台灣藏傳佛教學術研究與弘法人才，也是可行的途徑。

參考文獻

王森

1997《西藏佛教發展史略》，北京：中國社會科學出版社。

王惠雯

2000〈近十年台灣藏傳佛教夕法研究著譯作品評析〉，《西藏學術會議論文集》，台北：蒙藏委員會。

姚麗香

2000〈藏傳佛教在台灣發展之初步研究〉，《佛學研究中心學報》第五期，頁 313-339，台北：國立台灣大學佛學研究中心。

耿振華

1996〈藏傳佛教源流及其在台灣地區的發展〉，《台北市立師範學院學報》第 26 期，台北市立師範學院，。

2000〈台灣藏傳佛教的現狀與發展〉，《西藏學術會議論文集》，台北：蒙藏委員會。

陳玉蛟

1990〈台灣的西藏佛教〉，《西藏研究論文集》第三輯，頁 105-117，台北：西藏研究委員會。

黃英傑

1995《民國密宗年鑑》，台北：全佛文化出版社。

黃慧琍

2000《藏傳佛教在台發展初探——以台南地區的藏傳佛教團體為研究對象》，台南師範學院鄉土文化研究所碩士論文。

張福成

2001a 〈藏傳佛教在台發展簡介〉，《法光》第 141 期，90 年 6 月，台北：法光佛教文化研究所。

2001b 〈藏傳佛教在台弘傳建言〉，《法光》第 141 期，90 年 6 月，台北：法光佛教文化研究所。

蒲文成、拉毛扎西

1993《覺囊派通論》，西寧：青海人民出版社。

蒙藏委員會

2002 《蒙藏委員會業務報告》，網址 <http://www.mtac.gov.tw>。

劉立千

1997《藏傳佛教各派教義及密宗漫談》，北京：民族出版社。

藍吉富

1999〈臺灣佛教之歷史發展的宏觀式考察〉，《中華佛學學報》第 12 期 (1999·7 月出版)，頁 237~248，台北：中華佛學研究

所。

釋如石（陳玉蛟）

2001〈再談台灣的西藏佛教——以格魯派為中心〉，《公元二千年兩岸藏學學術會議論文集》，頁 263-278，台北：蒙藏委員會。

