

印度佛教金刚乘成就师坎诃巴^{*}

薛克翘

本文介绍了印度佛教金刚乘成就师坎诃巴的生平传说，并通过其《双行诗库》和修行诗，分析他的宗教哲学思想和教派归属，最后评价了他的佛教史地位，并讨论了佛教金刚乘与印度教湿婆派的关系问题。

关键词：印度密教 金刚乘 成就师 坎诃巴

作者：薛克翘，北京大学东方文学研究中心特聘研究员，中国社会科学院亚洲与太平洋研究所研究员。

坎诃巴（Kanhapa）是印度佛教金刚乘的成就师（siddha，音译悉陀），本名坎诃（Kanha），“巴”（pa 或 pada）是他的头衔，是对金刚乘成就师的尊称，大体相当于阿阇梨（acarya）。此外，坎诃巴的名字还有迦尔纳巴（Karnapa）、克里希纳巴（Krishnapa）、克里希纳阇梨（Krishnacarya），等等。我国的藏文资料《印度八十四大成就者传》中，他被列在第十七位。从藏文汉译的名字有那波巴、黑行、黑行者、黑足等，其中后三者都是 Krishnapa 或 Krishnacarya 的意译。在诸多的名字中，坎诃巴在他的诗歌中以“坎诃”自称。

一、生平著作

《八十四大成就者传》只说坎诃巴住在索姆普里寺（比哈尔），并未说其为何许人。^① 印度学者根据尼泊尔和西藏的资料作了考证，有的说他是南印度卡纳塔克人，名字叫做迦尔纳；也有人说他的耳朵长，所以叫做迦尔纳，属于朱罗诃（Julaha，纺织工）种姓；有的说他长得黑，叫做克里希纳或坎诃。而比较权威的说法是，他是奥里萨人，属婆罗门种姓。^②

其实，坎诃巴究竟是哪里人，什么种姓，都不大重要，弄清他所处的时代似乎更重要一些，因为这关系到那个时代印度佛教的历史变迁，关系到金刚乘与易行乘的关系和传承，关系到金刚乘与印度教湿婆派的关系，甚至关系到佛教在印度消亡的内部原因等。

关于坎诃巴的生活年代，没有确切的年份资料。多罗那他在《印度佛教史》中说，“当毗瑟纽罗阇王逝世时，从摩腊婆的未曾断绝过的旧王统一族中出现了跋他梨（Bharthari）王。此王的姐妹嫁给了毗摩罗旃陀罗王，生了瞿毗旃陀罗（Govicandra）王。法称去世的时期就是瞿毗旃陀

* 本文为教育部重点研究基地北京大学东方研究中心课题《印度密教与中国神怪小说研究》（项目批准号：10JJD750002）的阶段性成果之一。

① 詹姆士·B·罗宾逊译《佛陀的狮子们——八十四悉陀传》第82页，加利福尼亚，1979年。

② 达摩维尔·巴尔蒂《悉陀文学》第32页，新德里，1988年。

罗王即位或将要即位之时。这两位国王被成就者阇烂陀梨波（Jalandharipa）和阿阇梨黑行（Krisnacarya, nag po spyod pa ba）所调伏”。^①这段话中提到八个人，七个有名字，其中，阿阇梨黑行即坎诃巴，阇烂陀梨波即坎诃巴的老师，又称阇烂陀罗巴（Jalandharapa）。关于法称（Dharmakirti），多罗那他说“据说阿阇梨法称与西藏之王松赞干布同时，实际上显然也是如此。”^②据此，松赞干布去世于650年，则法称亦应为7世纪前半人。又据上面引文，法称去世时瞿毗旃陀罗王即位，瞿毗旃陀罗王又为坎诃巴所调伏，则坎诃巴当生活在7世纪，或7—8世纪之间。但是，这个时间是有问题的。而在另外一个地方，多罗那他又说“提婆波罗王在世时，有小黑行（Culla-krisnacarya）出世。此人是阿阇梨黑行的弟子”。^③学界普遍接受这后一种说法。日本学者松长有庆虽然错误地把坎诃巴与萨罗诃巴（Sarahapa）混为一谈，但认为他生活于9世纪左右。^④英国学者渥德尔则说，萨罗诃巴、讷瑟吒遮利耶（即克里希纳阇梨、坎诃巴）等人“都生活在公元800—1040年之间”，其中讷瑟吒遮利耶为9世纪初人。^⑤而印度著名学者罗睺罗·桑克里提亚则进一步指出，坎诃巴约生活于840年前后，与提婆波罗同时代。^⑥这是根据多罗那他的提示考证出来的。提婆波罗（Devapala）为东印度波罗王朝第三代国王，约815—855年在位。^⑦这样，我们就可以初步认定，坎诃巴大体是9世纪人。

关于坎诃巴的生平事迹，没有确切记载，只有若干传说。如西藏保存的《印度八十四大成就者传》及印度保存的相关资料中，基本都是一些神奇传说，多罗那他也认为不大可靠。^⑧我国藏族学者索南才让在他的《西藏密教史》中介绍了黑行者的生平，大意是：黑行者，东印度孟加拉所辖欧提毗舍人，刹帝利种姓。早年随一上师学喜金刚法，后来偶遇阿阇梨持燃（即阇烂陀罗巴），拜为上师，受胜乐灌顶。经努力，修成四种看视法。不久即获得履石陷足和离地行走的成就，遂产生自大傲慢之心，于是在过海去楞伽城时功力全失，落入海中。之后，他遵上师之嘱去寻找一位织师，织师在寒林授法，得织师真传后，黑行者到东印度孟加拉和索姆普里等地传法，广化外道。但在一次与外道女咒师比赛神通时染病身亡。^⑨索南才让先生的这个介绍，基本取自《印度八十四大成就者传》。^⑩

关于坎诃巴的著作，据室利罗睺罗依据《丹珠尔》统计，有74种之多，其中有6种是阿波布朗舍语的。^⑪渥德尔认为，他最主要的著作是对《大悲空金刚王经》的注释。^⑫索南才让列举出黑行者的部分藏文译本，如《达续部王喜金刚二品释难忆源》、《吉祥喜金刚独雄修法》、《吉祥喜金刚经义释曼荼罗仪轨》等（计9种）和收入《布顿目录》的藏文译本，如《吉祥胜乐轮护摩仪轨》、《吉祥佛空行修法》、《大幻化曼荼罗仪轨次第名论》、《集密曼荼罗及开光仪轨》、

① 多罗那他著，张建木译《印度佛教史》第189页，四川民族出版社，1988年。

② 同上，第181页。

③ 同上，第202页。

④ 松长有庆《密教的历史》第96页，平乐寺书店，1974年。

⑤ 渥德尔著，王世安译《印度佛教史》第454、468页，商务印书馆，1995年。

⑥ 罗睺罗·桑克里提亚著《考古文集》第184页，阿拉哈巴德，1927年。转引自拉姆昌德拉·米什拉《佛教悉陀们的恒多罗修行与修行诗》第36页，纳格普尔，1997年。

⑦ R. C. 马宗达等著，张澍霖等译《高级印度史》第180页，商务印书馆，1986年。

⑧ 多罗那他著，张建木译《印度佛教史》第179页。

⑨ 索南才让《西藏密教史》，第126—127页，中国社会科学出版社，1998年。

⑩ 参阅明吉·金贝巴班智达口授传承、蒋扬·钦哲·汪波等编纂《印度八十四大成就者传》，www. wenku. baidu. com。白马僧格《唐卡中的八十四大成就者》，第45—48页，紫禁城出版社，2008年。

⑪ 罗睺罗·桑克里提亚著《考古文集》第188页，阿拉哈巴德，1927年。转引自达摩维尔·巴尔蒂《悉陀文学》第32页，新德里，1988年。

⑫ 渥德尔著，王世安译《印度佛教史》，第456页。

《大威德修法》、《黑色大威德续广释现观道灯论》等（计 25 种）。^①

此外，坎诃巴还有文学作品行世，即《双行诗库》（Dohakosha，音译多诃俱舍）和修行诗（caryapada，音译恰梨耶波陀），均为阿波布朗舍语写成。其《双行诗库》有两种版本来源：（1）印度学者哈里普拉萨德·夏斯特里得自尼泊尔的 1907 年手抄本，附有“梅克拉”（Mekhala）梵文注释。据估计，这个梅克拉可能是坎诃巴的一名女弟子。夏斯特里说其抄本后来保存在一位日本人河口慧海（Ekai Gawaguchi）手里，但法国学者列维费了很大周折也没有找到。夏斯特里于 20 世纪 20 年代和 50 年代用孟加拉文出版了《佛教短歌和双行诗》（Bauddh Gana O Doha），将其收入。后来又有沙希杜拉博士在《丹珠尔》中藏文译本基础上的修订本。（2）另一个版本是附于《吉祥秘密因陀罗释续》（Shri Guhyendra Tilaka Tantra）《觉悟》（Prabodha）章的坎诃巴《双行诗库》，并带有另外一种梵文注释。其手抄本保存于巴黎。著名学者师觉月博士 1938 年于加尔各答出版的《双行诗库》时曾引用。沙希杜拉博士和夏斯特里先生又在此基础上作了进一步修订。目前的坎诃巴《双行诗库》中共收有 27 首双行诗和 5 首四行诗，共 32 韵。^②

关于其修行诗，1907 年，哈尔普拉萨德·夏斯特里在尼泊尔得到一个有 50 首修行诗的手抄本，它们都是金刚乘悉陀们用阿波布朗舍语写的。后来，师觉月先生找来了藏文译本，对夏斯特里的文本作了补充和校订，并按照藏文本的原意，定名为《修行诗库》（Caryakosha）。从藏文译本可知，将这些修行诗汇集起来的是牟尼达多（Munidata，约 13 世纪），也是他写的梵文注解。最初是称月（Kirticandra，约 13 世纪？）在尼泊尔的阎布城（Yambunagar）翻译为藏文。^③在师觉月之后，还有一些印度学者对修行诗进行了转写、注释、翻译和研究，并将这些诗歌重新排列。其中属于坎诃巴的有 13 首。^④

下面，主要依据这些诗歌，辅以相关材料，试对坎诃巴的宗教思想做些分析。

二、宗教思想

印度有一位著名学者，哈贾利·普拉萨德·德维威迪（1907—1979），是印度学界称为大师（阿闍梨）级的人物。他懂得梵语、俗语、阿波布朗舍语、印地语、孟加拉语和英语，并对这些语言的文学和文献有深入研究。他的 11 卷本全集初版于 1981 年，1998 和 2007 年两次再版。他的著作《论那特派》出版于 1950 年，是全集第六卷《中世纪文学》的一部分。他在这本书里力图证明：坎诃巴与他的业师阇烂陀罗巴属于湿婆派的迦波梨迦（Kapalika）支派。他说“从我们能得到的材料看，在阇烂陀罗巴和克里希纳巴出现的文献里，他们都是与金刚乘一派保持中立的。可以肯定的是，后来的湿婆派悉陀们接受了他们俩。所以，很难说我们看到的这文献是不是他们的本来面貌。但从现有资料的迹象看，那无疑是那特道的前身。”^⑤他的话是留有余地的，但倾向明显。我们认为，坎诃巴虽然曾自称是迦波梨（Kabali，即迦波梨迦），但总的看，他仍是金刚乘的悉陀，属于佛教徒。下面从坎诃巴的诗歌入手加以证明。

1. 反婆罗门教反吠陀

坎诃巴有这样一首诗：

祭司大学者，竟日读吠陀，自认行为高，其实无所得。恰似蜜蜂飞，坚果四周围，内里

① 索南才让 《西藏密教史》第 127—128 页。

② 达摩维尔·巴尔蒂 《悉陀文学》第 2 页，新德里，1988 年。

③ 师觉月、圣提·比丘·夏斯特里校注 《修行诗库·前言》第 4 页，圣地尼克坦，1956 年。

④ 13 首中有一首末尾有“克里希纳巴”字样，疑为坎诃巴弟子之作。

⑤ 穆昆德·德维威迪编 《哈贾利·普拉萨德·德维威迪全集》第六卷第 94 页，新德里，2007 年。

进不去，何以获真髓？

这首诗明确地表明了坎诃巴反婆罗门教的立场。他讥讽婆罗门祭司的傲慢和无真才实学，在否定婆罗门权威的同时也否定了吠陀的权威。

2. 皈依、悲、空和大乐

造船无皈依，必有八障蔽；修悲不修空，犹如无身体。轮回海上漂，野草荒满地；水流风波里，见证大牟尼。五如来为桨，前行最得力；心为船工稳，幻网难屏蔽。香露沃幼苗，毒素伤芽萁。坎诃求大乐，心有解脱意。

诗中，如来是诗人崇拜的对象，这一点很明确。因此，其皈依的对象也是如来，是佛教。悲和空是大乘佛教的主张，已不用说。至于“五如来”即五佛，是金刚乘中一组最高的神明。其中的“心”，梵文为 *citta*，阿波布朗舍语作 *cia*，指的是菩提心，这也是大乘和金刚乘特别强调的。从这首诗我们知道，坎诃巴并不是“与金刚乘一派保持中立的”，而是公开宣布自己是佛教金刚乘的信徒。相反，在他的诗中我们找不到湿婆、大天、自在天以及摩醯首罗天等字样。

最后，坎诃巴道出修行手段——大乐（*mahasukha*），达到心的解脱。这大乐也是金刚乘瑜伽修行（男女双修）的一种感受、成就和境界。

3. 意之树与师之教

意树有五枝，人有五感官；欲望日增长，如树叶果繁。坎诃劝精简，师尊教斧删。善恶水浇灌，师尊有证验。莫让多分歧，蠢才苦轮转。运斤理空树，莫伤树根元。

诗中的“意”（*mana*）古代有时也译作“心”。坎诃巴把它比喻为一棵树，而上面长有五个分枝，这五个分枝就是眼耳鼻舌身五个感官。在他看来，六根中的意是统领其他五根的。这五个感官接受外界事物，使人产生欲望。欲望就像叶子和果子，欲望强烈则叶果繁重，损伤枝干。坎诃巴强调人们修炼的时候必须遵循上师的教诲，而上师的教诲好比斧子，可以删繁就简。上师是通过了验证的，是知道正误善恶（*subhasubha*）的。蠢人不懂其中的奥秘，只能受轮回之苦。诗人的这些观点，符合佛教的认识论，也完全是他修行的切身体会。他和金刚乘的其他成就师一样，特别重视师道，理由是上师是过来人，得到过真传，还有亲身的修炼实践，获得了悉地。

那么，怎样按照上师的教导修行呢，坎诃巴指出了当时流行的修行要领——自然之道（*sahaja-marga*）。

4. 自然之道

心灵天然满虚空，元素溶化莫苦痛；坎诃不说神不在，他将三界尽充盈。景物毁灭愚人伤怀，浪花兴灭岂伤大海？愚人不知其中道理，不见酥油含于牛奶。轮回不过往来来，坎诃修士话语明白。

坎诃巴认为，要使“心”（*citta*）修到“空”（梵文 *shunya*，阿波布朗舍语 *shuna*）才是真正的菩提心（*bodhicitta*）。地、水、风、火等元素都溶于空。他的“神”就是如来，等同于终极真理——空，充满三界。这是大乘佛教中观派的观点。客观世界好比大海，客观事物刹那生灭，如同海上的浪花。这又是大乘佛教与小乘佛教相区别的观点。

然而，最值得注意的是，这首诗第一句里的“天然”二字，即 *sahaja*（音译萨诃阇），指的是一种简便易行的、顺其自然的心态和修行要领。有人将它译为“俱生”，仅仅是字面的意思。坎诃巴时，这种修行要领已经很流行，所以他在诗歌中也多次强调。后来人们把这一潮流说成是 *Sahajayana*（即所谓“易行乘”或“自然乘”，有人译为“俱生乘”，不确）。有日本学者认为这是从金刚乘发展出来的“一个重要支派”，“是佛教的一个神秘主义的修道体系”。^① 英国学者渥德尔认为“这些法师们有些人出了诗集，他们的诗表现证觉成佛的热望，想象丰富，符合中观

① 奈良康明《Sahaja 的神秘主义》，见宫坂宥胜等编《密教的历史》第61页，春秋社，1981年。

派哲学和金刚乘礼仪体系。”“虽然这些谈罪业和修行的诗篇的教训意义和后来金刚乘的教义基本上是一样的，但有时似乎被看作一个新宗派，称为‘自然乘’，着重在此种想法：这个新法门是很简单的，用它来体认一个人与最高实在的同一性，什么也不用作，不过是最自然地任运而行。”^① 相比之下，渥德尔的观点更正确。但我们认为，自然乘虽然像一个独立的新派别，但实际上它只是一个认识潮流，主要表现为一种心态，而且“萨诃阁”这个词在初期的金刚乘典籍中就被使用了，只是后来的悉陀诗歌中更加强调而已。很重要的是，其强调顺其自然的目的是为男女双修寻找理论根据，认为双修是天然的，不是纵欲。更重要的是，它既然强调简易和顺其自然，“什么都不用作”，那就没有一套自己的修行程式或仪轨，就谈不上什么单独的体系。况且它不反对曼荼罗及相应的仪轨，而是附着其上的。就是说，它没有简化到什么都不作的程度。因此，它完全没有脱离金刚乘而另立门户，既不是一个体系，也不是通常大小乘、金刚乘意义上的“乘”。

5. 迦波梨迦道

城外东比女啊，茅棚中栖息，接触我婆罗门，来和我同居。我是迦波梨，不怕世人欺。一朵妙莲花，六十四瓣齐，东比舞其上，伴以莲藕吃。激动抖不已，好意问东比“东比如圆月，小船去哪里”“东比纺线卖，哪里都不去，你有好心意，且藏在心底。”“东比女哟，做个迦波梨，内心得解脱，家中做园艺。”

诗人在这首诗里明确说自己是婆罗门，又自称是迦波梨迦。这里先讨论一下迦波梨迦（Kapalika）一词。它来自梵文词 kapala，即髑髅，俗话说的大脑壳。印度教湿婆派和性力派中的左道瑜伽士把髑髅穿成串佩戴，也用死人脑壳当饮食器皿，所以又有人将它译为“颅钵”，或音译为“葛波罗”、“嘎巴拉”等。而这一派瑜伽士就被称为迦波梨迦。该派的行为也许与用活人祭祀湿婆和杜尔迦女神有关，但我们现在还无法知道该派兴起于何时，只知道它在 7、8 世纪就已兴起，此后日盛，据说至今犹存。

其实，印度中世纪，特别是公元 800 到 1200 年间的宗教情况，完全处于一片混沌当中，你中有我，我中有你，错综复杂。传说多于写实，神话多于历史，遂使典籍无法断代，人物纠缠不清。不过，迦波梨迦派最先产生于湿婆派的可能性比较大。因为在这一时期的梵语戏剧里有关于迦波梨迦的描述，如《茉莉与青春》（8 世纪）、《樟脑球》（8、9 世纪）和《觉月初升》（11 世纪）等。这些剧本也涉及到佛教，尤其是《茉莉与青春》，有佛教比丘尼上吉祥山修迦波梨迦道的情节。但似乎湿婆派和性力派占主导地位，而佛教徒只是学习者和参与者。

从现有的材料看，迦波梨迦修行者除了戴髑髅串、持髑髅钵之外，还居住于坟场（墓地和焚尸场，寒林）。他们修炼时一定要异性修行伴侣，二人合作共同完成一个过程。^② 另外，西藏的唐卡里有坎诃巴的图像，从中也能看出一些问题。在一幅唐卡里，那波巴（坎诃巴）坐在虎皮上，手持髑髅钵，头戴髑髅冠。另一幅 15 世纪江孜白居寺的壁画里，那波巴肤色黝黑，骑在一具裸体起尸背上，旁边两个空行母，其一手持髑髅钵。^③ 坎诃巴注释过的《佛说大悲空智金刚大教王仪轨经》中说“无我明妃，右执宝刀，左持葛波罗器及金刚渴桩诃杖。衣虎皮衣，立莲华上，足如舞势。智光炽盛如火聚。发髻金色微忿怒相。执宝刀者，为断一切慢过慢等。葛波罗器者，为破四魔令善成就。金刚渴桩诃杖者，即空智性及诸方便。”这段话与唐卡中的形象及坎诃巴诗歌（如上面第 3 和第 5 首）中的意象都有相吻合之处。

从男女双修这一点看，迦波梨迦派已经和金刚乘的大手印修行很相似了。坎诃巴和东比女所

① 渥德尔著，王世安译《印度佛教史》第 458 页。

② 穆昆德·德维威迪编《哈贾利·普拉萨德·德维威迪全集》第六卷第 94-100 页，新德里，2007 年。

③ 白玛僧格《唐卡中的八十四大成就者》第 47、48 页。

暗示的就是这种男女双修。所以，金刚乘信徒接纳它也是完全合乎情理的。更何况，也不能完全排除迦波梨迦修法是由印度教徒与佛教徒共同创造的可能性。

那么，既然坎诃巴自称迦波梨迦，他是否就应算作湿婆派或性力派信徒而不是佛教徒？其实前面已经有了答案，坎诃巴就是佛教金刚乘信徒，是接受了迦波梨迦修法的佛教金刚乘信徒。

三、宗教史地位

坎诃巴不仅是一位有才华的诗人，更是一位在印度佛教史上有一定地位的学者。在金刚乘八十四大成就者中，有七八个人是他的弟子，有男弟子，也有女弟子。他是易行乘的积极倡导者，也在佛教金刚乘和湿婆派、性力派的融合中起到一定作用。正如渥德尔所说说“较通俗化的金刚乘传统，常被称作自然主义（Sahajiya，沙河企耶）传统，在摩揭陀、孟加拉和奥里萨还继续了一个时期，靠的是讷瑟吒遮利耶和他人的诗歌基础。”^① 金刚乘“逐渐表现得同化于大体相似的毗湿奴教派的黑天崇拜传统，后者在中世纪后期也发展了一种自然主义的方面，手法与后期金刚乘非常相像。部分的金刚乘混合于湿婆教的秘密传统（特别是所谓愿力 Nath 崇拜，它采取了几种佛教的神通成就 siddhas），即使只是在名义上。”^②

而在西藏的密宗传承中，也有好几个派系尊他为早期的师祖之一。例如，集密教法、胜乐教法、道果教法、大手印教法等传承中，都能追溯到坎诃巴。^③ “他在《胜乐》方面有很深的造诣，藏传佛教称他的修行方法为‘胜乐黑行者法’，并把它作为独立的一个支派对待。他根据《胜乐根本续》、《喜金刚续第二品》，著成《阿那巴底修法》，建立了‘阿那巴底道’。”^④ 这说明，坎诃巴对藏传佛教的影响是深远的。

四、金刚乘与湿婆派

从坎诃巴的话题可以引出佛教金刚乘与印度教湿婆派、性力派的关系问题。这里顺便讨论一下。在真言乘时期，印度教三大神在佛教中出现，成为佛的信徒和护法，表现出佛教对印度教的吸纳和包容，或者反过来说是印度教对佛教的渗透。例如，《速疾立验摩醯首罗天说阿尾奢法》、《大圣欢喜双身大自在天毗那夜迦王归依念诵供养法》、《佛说金色迦那钵底陀罗尼经》、《那罗延天共阿修罗王斗战法》、《佛说吉祥天女十二名号经》等等，其中不仅包括了大神本人，还兼及其眷属、坐骑、随从等，其他诸神自然也被囊括。

但有趣的是，在金刚乘形成之初，在某些重要的经典里，湿婆派成了金刚乘的死敌，是金刚乘降伏的对象，给人以必欲置之死地而后快的感觉。如《大乐金刚不空真实三摩耶经般若波罗蜜多理趣释》下卷“即彼毗卢遮那。于阎浮提化相成佛。度诸外道。即于须弥顶示现威猛忿怒形。降伏摩醯首罗等骄佚我慢。妄自恃具一切智。由贪瞋痴一切杂染熏习藏识。为令彼等清净。离诸烦恼故。示现左右脚踏摩醯首罗及乌摩妃。”还有经典甚至称湿婆为魔，如《降三世忿怒明王念诵仪轨》：“尔时忿怒王，皆令得安稳。则尚右足下踏自在大魔王，左足下踏魔妇人。”具体的做法是：

即起平身立，举右足左旋。摄彼傲慢者，大自在欲王。扑至于地已，定按于彼顶。慧践彼王妃，乌摩乳房上。摧彼我慢故，以足加于顶。

① 渥德尔著，王世安译《印度佛教史》第484页。

② 索南才让《西藏密教史》第54、91、349、404页。

③ 克珠群佩主编《西藏佛教史》第234页，宗教文化出版社，2009年。

这一现象显然不是偶然出现的。它说明了什么？是否当时（8 世纪）湿婆派势力一度强盛（或者说印度教复兴）威胁到佛教的发展？与印度教改革家商羯罗的出现是否有一定关系？据多罗那他《印度佛教史》记载，商羯罗阿闍梨获得大自在天成就，在孟加拉与年轻的佛教学者辩论，结果是“佛教徒失败，约有二十五处法产的资财落入外道之手。佛教徒们空无所有，约有五百名优婆塞不得不归入外道。”^①这是值得深思的。

但后来不久，金刚乘又吸收包括湿婆在内的印度教三大神为自己的神明。如，《佛说大悲空智金刚大教王仪轨经》卷二：

大毗卢遮那，及阿閼如来。不空成就佛，宝生无量寿。梵王尾瑟拏，及与大自在。一切眷属等，故真实开示。梵王成正觉，尾瑟努信爱。大自在吉祥，一切常安住。

由吸纳包容到敌视憎恨，再到吸纳包容，中间有一个明显的变化。为什么？是金刚乘又退回到原先真言乘的立场？还是金刚乘初期只是对印度教势力的一种反弹，是对商羯罗为代表的印度教势力的回应？

最后，我们从坎诃巴身上可以看到印度佛教灭亡的诸多原因之一，即与印度教湿婆派和性力派相结合，几乎是彻底颠覆了传统的佛教，使佛教逐渐走下坡路。在面临印度教强大挑战时，金刚乘不得不退让苟全。我们还从坎诃巴身上看到，由于有了金刚乘与湿婆派和性力派的结合，当穆斯林摧毁了佛教金刚乘的中心后，一部分佛教徒被杀，一部分逃往尼泊尔、西藏等地，还有一部分华丽转身，毫不费力地变为湿婆派。这是当时印度佛教徒的一个重要去向，也使佛教留给印度文化的思想和文学遗产得以在印度教中继续发挥作用。

（责任编辑：黄夏年）

^① 多罗那他著，张建木译《印度佛教史》第 171 页。