

# 中國佛教

二

中國佛教協會編

知 識 出 版 社

# 中國佛教

， 第二輯 ，

中國佛教協會編

知識出版社

# 中国佛教人物



## 一 安世高（约二世纪）

安世高，可说是佛经汉译的创始人。他本名清，是安息国的太子，博学多识，信仰佛教。当轮到即位的时候，他让位给叔父，出家修道。他精研阿毗昙，修习禅定，游化西域各地；于汉桓帝建和初年（147），辗转来到中国洛阳，不久即通晓华语。那时佛教传入中国内地，已有相当时期，在宫廷内和社会上都有一些信徒。他们虽主要奉行祭祀，祈求福德，但也有切实修行的要求。安世高就为他们译出有关止观法门的种种经论。译事大概到灵帝建宁中（170年左右）为止。随后，他游历了江南的豫章、浔阳、会稽等地，后来各地就流传有关于他的神奇故事。他晚年的踪迹不详，在华活动前后约三十年。

安世高译出的书，因为当时没有记载，确实部数已不可考。晋代道安编纂的《众经目录》，列举所见过的安世高译本，才加著录，共有三十五部、四十一卷。其后历经散失，现存二十二部、二十六卷。其中，《七处三观经》大概在道安（312—385）以后就成为两卷本，而误收《积骨经》和杂经四十四篇于内，未加区别；现经今人考订，特将那两种分列出来。另外，从翻译用语等对勘，《五阴譬喻经》、《转法轮经》、《法受尘经》、《禅行法想经》四部是否世高所译，尚有问题。又《四谛经》一种，道安也说它好象是世高所撰，但现勘是译本。

安世高的翻译，有时用口述解释，由他人执笔成书。这属于讲义体裁，在道安目录里著录了《阿含口解》（《十二因缘经》）一卷，便是这一类。此书在别的经录也称为《安侯口解》。这因世高原来是王族出身，西域来华的人都叫他安侯，所以经录家就沿用了。还有

魏吴时代(220—280)失译本单卷《杂阿含经》，共收二十七卷，《七处三观经》、《积骨经》也在其内，译文和世高余译很接近，唐代智昇《开元释教录》就说它像是世高所译，但未见旧录记载，还不能确定。

此外，道安目录所载安世高的译本现已失传的，一共十三部十三卷。其中《十四意》和《九十八结》，道安都说像是世高的撰述。又《小安般经》一种，《开元录》说它就是现存本《大安般守意经》除去注解所余的部分。

关于安世高的翻译，历来各种经录的记载互有出入。到了隋代费长房《历代三宝记》，漫无简别地罗列名目达到一百七十六种之多。其中好些没有确实出处，只推测是世高在河西和江南旅途中随顺因缘从大部译出。后来《开元录》加以删除，还剩九十五部，而缺本几乎占一半，是非辨别，自然很难说。现在仍以道安目录所记载的为最可信。

安世高的汉译佛典，可算是一种创作，内容和形式都有特色。就内容说，他很纯粹地译述出他所专精的一切。譬如，译籍的范围始终不出声闻乘，而又有目的地从大部《阿含经》中选译一些经典，且都是和止观法门有联系的。至于译文形式，因为安世高通晓华语，能将原本意义比较正确地传达出来，所以僧祐称赞它说理明白，措辞恰当，不铺张，不粗俗，恰到好处。但总的说来，究竟偏于直译。有些地方顺从原本结构，不免重复、颠倒；而术语的创作也有些意义不够清楚（如“受”译为“痛”，“正命”译为“直业治”等）。因此道安说世高的翻译力求保存原来面目，不喜修饰，骤然看到还有难了解的地方。

从安世高的译籍见到的学说思想，完全是属于部派佛教上座系统的。他重点地译传了定慧两方面的学说，联系到实际便是止观法门。定学即禅法，慧学即数法（这是从阿毗昙的增一分别法门得名），所以道安说世高擅长于阐明禅、数，而他所译的也是对于

禅、数最为完备。

关于禅法，安世高是依禅师僧伽罗刹的传承，用四念住贯穿五门（即五停心）而修习。他从僧伽罗刹大本《修行道地经》抄译三十七章，着重在身念住，破除人我执。念息一门另译大小《安般经》，其中说十六特胜也和四念住相联系。所以从这些上见到世高所传禅法是如何地符合上座部佛教系统（特别是化地一派）用念住统摄道支的精神。念息法门因为和当时道家“食气”、“导气”、“守一”等说法有些类似，传习比较普遍，学人著名的就有南阳韩林、颍川皮业、会稽陈慧等。东吴康僧会从陈慧受学，帮助他注解了《安般经》。僧会更依他的心得，在所集《六度经》的禅度里，对止观有要目式的叙述。其后，晋代道安见到了僧伽罗刹《修行道地经》的全译本（竺法护译），又从大部《阿含经》的翻译上理会声闻乘实践的体系，因而对于安世高所译禅法和有关各书了解得更为深刻。他注解了这些译本，并各各做了序文，现在知道的有《大道地经注》等七种。

关于数法，安世高谨守毗昙家的规模，用《增一》、《集异门》等标准，选译了《五法经》、《七法经》、《十二因缘经》、《十四意经》、《阿毗昙五法经》、《阿毗昙九十八结经》等经论。并在译文里带着解释，所以道安说《十四意经》、《九十八结经》好像是撰述。当时严佛调受到启发，就“沙弥十慧”引经解说，作成章句。跟着康僧会辑《六度集经》，也有这样用意。后来道安得着新译《毗昙》的帮助，对安世高在数法方面翻译的业绩，认识更清楚，因而注释了《九十八结经》，以为是毗昙要义所在。他还模仿《十慧章句》等，从各经中抄集十法，加以解说，成为《十法句义经》。由此可见安世高译传的部派佛教学说在当时发生了相当影响，而到后世还是得到发展的。

（吕 澂）

## 二 支娄迦讖（约二世纪）

支娄迦讖简称支讖，是后汉桓帝末年（公元167年顷）从月支来到洛阳的译师。他通晓汉语，除了独自翻译而外，有时还和早来的竺朔佛（一称竺佛朔）合作。他译经的年代是在灵帝光和、中平年间（178—189），比安世高稍迟，译籍基本上属于大乘，内容广泛；可见他的学问广博，思想细致，但他后来不知所终。

支讖所译佛经究竟有几种，因当时无记载，很难确定，晋代道安著述经录时，见到的写本，年代可考的只三种：1.《般若道行经》十卷（光和二年，即179年译）。2.《般若三昧经》二卷（现存本三卷，译年同上）。3.《首楞严经》二卷（中平二年，即185年译）。其中《首楞严经》一种，现已缺失。另外，从译文体裁上比较，道安认为像支讖所译的还有九种：1.《阿闍世王经》二卷，2.《宝积经》（一名《摩尼宝经》）一卷，3.《问署经》一卷，4.《兜沙经》一卷，5.《阿閼佛国经》一卷，6.《内藏百宝经》二卷，7.《方等部古品曰遗日说般若经》一卷，8.《胡般泥洹经》一卷，9.《孝本经》二卷。其中后三种现已缺失。又支敏度《合首楞严记》里提到而为道安所未见的还有一种：《侏真陀罗所问宝如来三昧经》一卷。

总计支讖译籍现存九种，缺本四种。僧祐《出三藏记集》依据《别录》加了《光明三昧经》一卷，这是支曜译本的误记。费长房《历代三宝记》又依各杂录加了《大集经》等八种，也都出于附会，不可信。

支讖译籍里比较重要的《般若道行经》和《般若舟三昧经》，原本都由竺朔佛传来，支讖为之口译。以支讖学识之博，这两种佛经也应该是他所熟悉的，因此译功专归于他，并无不可；但从费长房以

来,经录家都说竺朔佛也曾翻译这两种佛经,就未免重复了。那时候的翻译,因有安世高为先导,遣词造句都已取得一些经验,译文比较流畅,读来有“审得本旨”之感。不过翻译的总方针依然是随顺佛说,了不加饰,要求尽量保存原本面目;就是在译文结构上做了一些“因本顺旨、转音如己”的工夫也是极有限的。所以后人辨别他的译文仍用“辞质多胡音(即多用音译)”为标准。

支谶译籍的种类恰恰和当时安世高所译的相反,几乎全属大乘,可说是大乘典籍在汉土翻译的开端。支谶的译籍反映了龙树以前印度大乘经典流行实况。例如,他译的《宝积经》、《阿閼佛国经》、《般舟三昧经》都是构成大部《宝积》的基层部分。《道行经》是大部《般若》的骨干。《兜沙经》又属于大部《华严》的序品。可见印度的大乘经典开始就是向境、行、果各方面平均发展的。还有支谶译出的《阿閼世王经》(异译本题名《文殊普超三昧经》,道安经录说它出于《长阿含》不确)、《问署经》(也作《文殊问菩萨署经》)、《内藏百宝经》、《首楞严三昧经》,都以文殊为中心,发挥“文殊般若”的法界平等思想。这些方面暗示出文殊对于大乘传播的重要关系,也属宝贵资料。

对于以后义学发生影响最大的,莫过于《道行经》。这因为大乘学说本来以般若的缘起性空思想为基础,由于这部经的译出便有了趋入大乘的途径。又因当时思想界有道家的“无名为天地始”等一类说法,恰好作了接受般若理论的准备,也就是通过这类思想使般若理论更快地传播开来(如在支谶的译文里译“波罗蜜行”为“道行”,译“如性”为“本无”等,都是借用道家思想来传播般若的)。从此《道行》成为研究佛家学说特别是般若理论的入门之籍。只因它译文过于简略,好多义理难得彻底了解,引起了朱世行的西行求法,与《道行》同源异流的《大品般若》(魏晋的义学家都将《大品般若》看作《道行》的母本)也陆续有各种异本的译传。这就丰富了般若学说的内容,但《道行》始终受到重视。

在支谶从事译经的年代中，有一批月支的侨民数百人入了中国籍（见《出三藏记集》卷十三《支谶传》）。月支人信仰佛教较早，他们依照原来的习俗，立寺、斋僧，举行各种宗教活动。其中有支亮（号纪明）从支谶受业，发扬了支谶的学说。佛学的初传虽然依附了道家，使它外观混同于方术，可是在已入汉籍的月支民族中仍旧保持其传统和特点。这对后来佛学传布而逐渐接近真相，起了相当作用。

（吕 澂）

### 三 支谦（约三世纪）

支谦名越，号恭明。他的祖先是后汉灵帝时入中国籍的月支族后裔。他从小就受汉族文化的影响，精通汉文，后又兼学梵书，受业于同族学者支亮，通达大乘佛教理论。他对从前那些过分朴质以致隐晦义理的译本很不满意。汉献帝末年，洛阳一带发生兵乱，他随族人避乱南渡到东吴。在那里他得到从事翻译的机会，从吴黄武元年到建兴中约三十年间（223—252）搜集了各种原本和译本，未译的补译，已译的订正。特别是对支谶的重要译本如《道行》、《首楞严》等，着意加以重译。同时他又帮助从印度来华的维祇难和竺将炎翻译。传说他到东吴后曾得到吴主孙权的信任，叫他辅导太子登；后来太子死了，他就去穹窿山过隐居生活，年六十岁卒于山中。

支谦的译述比较丰富，晋道安的经录里就著录了三十部，梁僧祐又据《别录》补充了六部。慧皎《高僧传》说有四十九部。隋费长房《历代三宝记》旁搜杂录增广到一百二十九部。其中很多是别生或传抄的异本，不足为据。现经考订出于支谦翻译的只有下列二十九部：1.《阿弥陀经》（又称《无量寿经》）二卷，2.《须赖经》一卷，3.《维摩诘经》二卷，4.《私河末经》一卷，5.《差摩羯经》一卷，6.《月明童子经》一卷，7.《龙施女经》一卷，8.《七女经》一卷，9.《了本生死经》一卷，10.《大明度无极经》四卷，11.《慧印三昧经》一卷，12.《无量门微密持经》一卷，13.《菩萨本业经》一卷，14.《释摩男经》一卷，15.《赖吒和罗经》一卷，16.《梵摩渝经》一卷，17.《斋经》一卷，18.《大般泥洹经》二卷，19.《义足经》二卷，20.《法句经》二卷，21.《佛医经》一卷，22.《四愿经》一卷，23.《阿难四事经》一卷，24.《八

师经》一卷,25.《字经钞》一卷,26.《瑞应本起经》二卷,27.《菩萨本缘经》四卷,28.《老女人经》一卷,29.《撰集百缘经》七卷。

在这些佛经里《了本生死经》,据道安的《经注序》说,原来是汉末译出,支谦加以注解或修改,道安的经录便又将它列在支谦译本之内。黄武三年(225)支谦曾请竺将炎译出维祇难传来的略本《法句经》(五百偈本),后来又请他根据中本(七百偈本)加以补订,其间自然也有支谦参加的意见,所以可说是支谦和竺将炎的共同译本。其次《佛医经》,情况也相同。另外,《历代三宝记》载有支谦所译《四十二章经》一卷,并加注说:“第二出,与摩腾译者小异,文义允正,辞句可观;见别录。”别录大概泛指另外一种记录,决不会是刘宋时代的《别录》,因为僧祐著作《出三藏记集》时,曾见过《别录》,并将其中所载的支谦译本都收在《记集》里,却没有提到这样一种《四十二章》。所以支谦是否重译过《四十二章经》尚有问题。最后,《菩萨本缘经》(始见于《历代三宝记》)和《撰集百缘经》(始见于《大唐内典录》),虽然原始的记录出处不明,但从译文体裁上看无妨视为支谦所译。

支谦除翻译外,还作了合译和译注的功夫。他曾将所译有关大乘佛教陀罗尼门修行的要籍《无量门微密持经》和两种旧译(《阿难陀目佉尼呵离陀邻尼经》、《无端底总持经》,现已不存)对勘,区别本(母)末(子),分章断句,上下排列,首创了会译的体裁(后来支敏度的合《维摩》、《首楞严》,道安的合《放光》、《光赞》,都取法于此)。支谦自译的经也偶而加以自注,象《大明度无极经》首卷,就是一例。这种作法足以济翻译之穷,而使原本的意义洞然明白。

支谦又深谙音律,留意经文中赞颂的歌唱。他曾依据《无量寿经》、《中本起经》创作了《赞菩萨连句梵呗》三契,可惜在梁代以前早就失传了。后来连《共议》一章梵呗也绝响了,现在只能想象那三契或者即是《无量寿经》里法藏比丘赞佛的一段和《瑞应本起经》里天乐般遮之歌及梵天劝请的两段而已。他这一创作对赞呗艺术

的发展有相当影响。被称为始制梵呗的陈思王曹植，可能是受了般遮瑞的启发而有《瑞应本起》四十二契的巨构，成为学者之所宗。

支谦翻译的风格，对后来佛典翻译的改进，也起了不少作用。他首先反对译文尚质的偏向，主张尚文尚约应该调和。这当然是为了更好的畅达经意使人易解的缘故。深知翻译甘苦的人，象后来的支敏度就很可能了解他。支敏度给予他的翻译文体的评语是：“属辞析理，文而不越，约而义显，真可谓深入者也。”假使他不能深刻的明了原文本意，译文就难恰到好处。看他所改译的《大明度无极经》，对般若“冥末解悬”的宗旨是比支谶《道行》更能阐发的。他用“得法意而为证”等译语，虽借用了道家“得意忘言”的说法，但般若“不坏假名而说实相”的基本精神，他已经掌握到了（因此，他的自注说“由言证己，当还本无”。本无即指的实相）。他翻译的《维摩诘经》，充分表现了大乘佛教善权方便以统万行的精神。后来罗什门下虽对他的翻译还嫌有“理滞于文”的不足处（见僧肇的经序），可是仔细将罗什重译的《维摩经》相对照，不少地方都采用谦译，述而不改，足见支谦译风已远为罗什的先驱。不过，在拘泥形式的学人看到支谦尽量删除梵本的繁复而务取省便，又竭力减少音译到最低程度，以至有时连应存原音的陀罗尼也意译了，不免有些反感。象后来道安就说他是“斲凿之巧者”，又以为“巧则巧矣，惧穹成而混沌终矣”。这是从另一角度的看法。要是从佛典翻译发展的全过程来说，由质趋文，乃是必然的趋势；支谦开风气之先，是不能否认的。

另外，支谦的译文风格也很适合于佛传文学的翻译，因而他继承了汉末康孟祥译《修行本起经》那样“奕奕流便足腾玄趣”的传统，更翻出了《瑞应本起经》。这一翻译不但丰富了佛传文学的内容，而且通过赞呗的运用影响到后来偈颂译文的改进，也是值得提出的。

（吕澂）

#### 四 朱士行（约三世纪）

朱士行是曹魏时代颍川地方人。少年出家，时当嘉平年中（249—253）昙柯迦罗传来《僧祇戒本》，并创行羯磨受戒。他依法成为比丘，与在他以前仅仅以离俗为僧的有别。从这一点上，后人也将他当作汉土真正沙门的第一人。他出家后，专心精研经典。当时最流行的译本是《道行般若》，他在洛阳便常常讲此经。但《道行》的传译者理解不透，删略颇多，脉络模糊，时有扞格。他慨叹大乘里这样的要点竟译得不彻底，就发愿寻找原本来弥补这一缺憾。甘露五年（260），他从长安西行出关，渡过沙漠，辗转到了大乘经典集中地的于田。在那里，他果然得到《放光般若》的梵本，凡九十章，六十余万字（二万余颂）。因受到当地声闻学徒的种种阻挠，未能将经本很快的送出，直到太康三年（282）才由他的弟子弗如檀（意译法饶）送回洛阳。又经过了十年，元康元年（291）才在陈留界内仓垣水南寺由无叉罗和竺叔兰译出。而士行本人终生留在西域，八十岁病故。

从汉僧西行求法的历史上看，朱士行可说是第一人。那时去西域的道路十分难走，又没有人引导，士行只凭一片真诚，竟达到了目的。他为法热忱可以和后来的法显、玄奘媲美。他求得的经典虽只限于《放光般若》一种，译文也不完全，但对当时的义学影响却很大。译本风行京华，凡有心讲习的都奉为主臬。中山的支和上（名字不详）使人到仓垣断绢誊写，取回中山之时，中山王和僧众具备幢幡，出城四十里迎接，可谓空前盛况。一时学者象帛法祚、支孝龙、竺法蕴、康僧渊、竺法汰、于法开等，或者加以注疏，或者从事讲说，都借着《放光》来弘扬般若学说。

就因为朱士行求法故事动人，后人更伪托有《朱士行汉录》的经录著作。此录在隋初即已散失，费长房撰《历代三宝记》从当时所见几种南北朝时代经录里转引了二十五条，可看出它的特征是对汉代各译家的重要翻译都臆造了翻译年代，又有些译家象竺法兰、康巨等也独有它的记载。其后唐代法琳《破邪论》更引用了《朱士行录》说秦始皇时即有印度沙门来华传法。由这些资料看《朱录》是有意地表明佛法东传之早，并对几个有问题的早期译家象迦叶摩腾、竺法兰等说得那样斑斑可考，这大概是南北朝时代的佛徒为了和道家校论教兴年代的先后，伪造了这部经录。现在对它的鉴别还是很重要的。

（吕 澂）

## 五 竺法护（约三、四世纪间）

竺法护梵名达磨罗察（察，一作刹），是世居敦煌的月支侨民，原来以支为姓，八岁依竺高座出家，以后从师姓竺。他博学强记，刻苦践行，深感当时（曹魏末）佛教徒只重视寺庙图像，而忽略了西域大乘经典的传译，因此决心宏法，随师西游。他通晓西域各国三十六种语言文字，搜集到大量经典原本，回到长安。从晋武帝泰始二年到怀帝永嘉二年（266—308），译出了一百五十余部经论。武帝末年（274 顷），他曾一度隐居山中，随后在长安青门外立寺修行，声名远扬，各地僧俗从学的达千余人。他又去各地宏化，并随处译经。晚年，行踪不详。据说以七十八岁的高龄去世。法护因原居敦煌，化洽各处，时人又称他为敦煌菩萨。后来孙绰作《道贤论》，盛赞他“德居物宗”，并将护和竹林七贤中的山巨源相比。

竺法护翻译的经典，据梁僧祐《出三藏记集》的记录，有一百五十九部、三百零九卷，当时存在的写本是九十五部。其后各家目录续有增加，唐代《开元录》刊定法护译本存在的凡九十一部、二百零八卷（现经重新对勘，实系法护翻译的只七十四部、一百七十七卷），其中有很多重要经典。

另有十种法护译本已认为散失了的，现经判明仍然存在，但误题为别人所译。这十种是：《无量清净平等觉经》二卷、《般若三昧经》一卷（上两种旧题支娄迦谶译）、《舍利弗悔过经》一卷、《温室洗浴众僧经》一卷、《迦叶结经》一卷、《捺女耆域因缘经》一卷、《大六向拜经》一卷（上五种旧题为安世高译）、《舍利弗摩诃目犍连游四衢经》一卷（旧题康孟祥译）、《梵网六十二见经》一卷、《贝多树下思惟十二因缘经》一卷（上两种旧题支谦译）。

法护的译本有《般若》经类，有《华严》经类，有《宝积》经类。有《大集》经类，有《涅槃》《法华》经类，有大乘经集类，有大乘律类，有本生经类，又有西方撰述类等，种类繁多，几乎具备了当时西域流行的要籍，这就为大乘佛教在中国的弘传打开了广阔的局面。道安说：“夫诸方等无生诸三昧经类多此公（法护）所出，真众生之冥梯”（见《渐备经叙》）。僧祐也说：“经法所以广流中华者，护之力也”（见《出三藏记集·法护传》）。至于法护的译风，忠实于原本而不厌详尽，一改从前译家随意删略的偏向，所以他的译本形式上是“言准天竺，事不加饰”，而给人以“辞质胜文”的印象。用作对照异译的资料，对理解经义的帮助很大。道安称赞他译的《光赞般若》“事事周密”、《放光》“互相补益”、“所悟实多”（见《合放光光赞随略解序》）。又说他译的《渐备经》“说事委悉”、《兴显经》“辞叙美瞻”、更出《首楞严》“委于先者”（均见《渐备经叙》），都对义理研求有相互启发的作用（支敏度曾用法护译本《维摩经》、《首楞严经》分别对照旧译，编成“合本”，便于学者的兼通）。另外，法护译出《正法华经》，为《法华》最初的全译本，经印度沙门竺力和龟兹居士帛元信一再校订，又由法护向一些学徒“口校诂训，讲出深义”，并还在檀施大会中日夜讲说（见《正法华经后记》）。他这样热心弘扬《法华》，对于其后鸠摩罗什新译本的流通，创造了条件。法护其他译本有影响于后世的，大都如此。

在法护的译经工作中，有许多助手为他执笔、详校。其中著名的是聂承远和他的儿子道真，法护的弟子竺法乘、竺法首、张玄伯、孙休达、陈士伦、孙百虎、虞世雅等。聂承远父子对法护译事帮助最大，他们承旨笔受而外，并还常常参正文句。象法护所译《超日明三昧经》，原稿文句繁重，聂承远即曾加以整理删改。又法护译缺本中有《删维摩诘经》，似乎也是承远所删的。承远的儿子道真通达梵语，并擅长文学。他参加法护的译事，积累了经验，在法护死后更独自翻译了一些小部经典。他又将法护的译籍编成目录，