

中国文学与中国文化论丛



主编 刘敬圻 吴光正

异质文化的碰撞

——二十世纪『佛教与古代文学』论丛

吴光正 李舜臣 余来明 主编

黑龙江人民出版社

中国文学与中国文化论丛



主编 刘敬圻 吴光正

异质文化的碰撞

——二十世纪『佛教与古代文学』论丛

吴光正 李舜臣 余来明 主编

黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

异质文化的碰撞/吴光正主编. —哈尔滨:黑龙江人民出版社, 2009. 11

ISBN 978 - 7 - 207 - 08484 - 2

I. 异… II. 吴… III. 古典文学—文学研究—中国—文集 IV. I206.2 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 211488 号

责任编辑:朱佳新

封面设计:叶方 韩丽娜

异质文化的碰撞

——二十世纪“佛教与古代文学”论丛

吴光正 李舜臣 余来明 主编

出版者 黑龙江人民出版社

通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼

邮 编 150008

电子邮箱 hljrmcbs@yeah.net

网 址 www.longpress.com

印 刷 黑龙江神龙联合制版印务有限责任公司

开 本 880 × 1230 毫米 1 / 32

印 张 27.5

字 数 1560 千字

版 次 2009 年 11 月第 1 版 2009 年 11 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 207 - 08484 - 2/G · 1967

定价:58.00 元

(如发现本书有印刷质量问题,印刷厂负责调换)

本社常年法律顾问:北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波

序 言

关于佛、道二教在中国历史上的作用,陈寅恪先生曾作出这样的判断:“二千年来华夏民族所受儒家学说之影响,最深最巨者,实在制度法律公私生活之方面。而关于学说思想之方面,或转有不如佛道二教者。”(《冯友兰中国哲学史下册审查报告》,《金明馆丛稿二编》第251页,上海古籍出版社,1980年)这里所说的“思想学术”,取其广义,应包括文学艺术。牟宗三论及历史上的南北朝隋唐一段也曾指出,“就哲学言,佛教的启发性最大,开发的新境界最多,所牵涉的层面也最广”(《中国哲学十九讲》第237页,上海古籍出版社,1997年)。这个论断也应适用于文学艺术。陈寅恪同时提到道教,这里暂且不论。佛教对于中国文学发挥了重大而深远的影响,如今已经成为学术界的共识。这种影响体现在诗歌、散文、小说、戏曲和文学思想、文学批评等各个领域,而且贯穿在自东晋佛教普遍、深入地影响到中国文化诸领域伊始的各个历史时期。

佛教影响于中国文学体现在方方面面:它的信仰,它的教义、教理(包括印度佛教各部派,中国佛教各学派、各宗派)影响历代中国人的精神世界,给文学创作提供了新鲜、独特、丰富的内容;历代兴盛的佛教活动,僧团、寺院、社会各阶层居士、信徒以及接受习染的一般民众的宗教生活给文学创作提供了多种多样的灵感、意象和题材;佛教经典(包括翻译佛典和中国人创作的各种佛教典籍)给文学创作的体裁、素材、表现方法、艺术技巧和文学语言等等提供了可资借鉴的丰富资源;佛教独特的宗教思维方式启发和丰富了历代作家的想象与构思;内涵丰厚的佛教思想给文学理论和文学评论提供了众多新的概念、观念、观点和标准,如此等等。而在中国具体历史条件下发展的佛教又形成不同的传统:中外学术界有所谓“皇室佛教”、“士大夫佛教”与“民众佛教”,“山林佛教”与“都市佛教”,“贵族佛教”与“民间佛教”或“民俗佛教”等等不同名称,这些概念均体现特定的内容。又,不同历史时期、不同社会阶层所接受和发挥的佛教形态不同,对于文学创作的作用也就有所不同。例如众所周知,主要是由文人创作的诗歌和散文与宋、元以来兴盛发达的、主要是面向城乡民众的小说、戏曲相比较,佛教的影响无论是内容还是形式都大不一样;又众所公认,被称为中国

士大夫佛教的禅宗,对于唐宋及其以后诗歌创作与理论的影响尤其重大与显著,而在民间创作中则影响甚微。而探讨佛教与中国文学二者的关系,还应当注意到相互作用的方面:佛教给中国文学以巨大影响,中国文人和文学创作活动又影响佛教的进一步发展;佛教实现“中国化”,中国宗派佛教的创立和发展,文人和文学创作起了不可忽视的作用。如此等等,又都表明佛教与中国文学关系的复杂性。可以毫不夸张地说,自晋宋时期起,促成中国文学发展的重要动力来自佛教;在其后中国文学长期发展的历程中,佛教所起的推动作用是关键性的。

这样,研究佛教与中国文学的关系,不仅对于深入、全面地研究文学发展的历史,对于研究中国佛教史以致整个思想史、文化史都是至关重要的。

毋庸讳言的是,迄今为止,对于这个十分重要、重大的学术领域的研究还是相当薄弱的。本书编者辑录 20 世纪有关佛教与中国文学课题的论文,意在总结这方面的已有成果,更有提起学术界对于这一领域更多关注、推进相关研究更大进展的用意。这一工作是值得赞赏的。

通观本书辑录的论作,会发现一些值得玩味的现象:20 世纪前期佛教与中国文学关系研究骤然勃兴,成就辉煌,其后却几乎是几十年的消沉,直到改革开放以后始见复苏的气象。同样会发现:前一段从事这一课题研究的有一批学界泰斗,如梁启超、胡适、鲁迅、陈寅恪、汤用彤、陈垣等人,他们的工作多是开拓性的,并体现相当的广度和深度;他们的许多论著已经成为学术经典,直到今天仍保持鲜活的生命力,给予我们无尽的启发和教益。而对照起来,近年来虽然参与研究的人数众多,专著和论文数量更大大超过了前一段,但是无论论题的广度还是探讨的深度都远不能与前一段相比。清醒地认识这一点,认真思索造成差距的原因,对于进一步推进相关研究是至关重要的。

陈寅恪曾经深有感慨地指出:“中国史学莫盛于宋,而宋代史家之著述,于宗教往往疏略,此不独由于意执之偏蔽,亦其知见之狭隘有以致之。元明及清,治史者之学识更不逮宋……”(《陈垣明季滇黔佛教考序》,《金明馆丛稿二编》第 240 页)实际上这种“偏蔽”“狭隘”的情形迄今并没有完全改变。只要看看近年出版的几部有影响的文学史,关于佛教均着墨甚少,且关涉之处多作否定评价。存在这种学术“视野”的缺陷,正和学界普遍的“认识”有关系。相比较之下,从本书收录文字可以看出前辈学者的研究范围多么开阔:既有所谓“宏观”的讨论,也有“微观”的探索。在本书所收录的相对有限篇目里,举凡诗歌、散文、小说、戏曲、文学理论、文学语言、外来佛典翻译、中外文化交流等等课题都有所涉及。相比较而言,近年来所讨论的题目大多在佛教对文人及其创作的

影响,再就是禅与禅宗和诗歌的关系,具有重大开拓意义的论作还不多见。

一个重要差距是研究者的知识准备。上面举出的几位前辈学者都非专门的佛教学者。可是他们有关佛教与文学关系的论著却资料丰富,见解精辟,几乎每一篇都新意叠出。这是因为他们学识积累广博深厚。他们对于中国传统学术造诣精深,对世界新的学术潮流和研究成果又有深入了解;他们娴熟地掌握了治中国学术所必要的目录学、文献学、语言文字学等学科的知识,并经过考据、校勘、辑佚等方面的训练,多数人又娴熟多种外语。这就给从事有关佛教的学术研究提供了必要基础。中国佛教乃是中国传统文化的有机组成部分,涉及宗教的学术又具有综合多学科的性质,这就需要研究者具有充分的知识和工具的准备。在这方面,比起学界先贤,这一代研究者还需要做更多努力。

在清楚地意识到差距的同时,更要鼓舞从事研究的信心和勇气。本书的编选又清楚地显示,改革开放短短三十年,关于佛教与文学关系研究已经取得长足进步和一定成绩,出现一批优秀的专著和论文。本书选录的即是其中的一部分。而令人鼓舞的是,这一研究领域已经引起许多人关注,并且陆续有更多的人积极参与到这一领域的研究工作中来,其中包括为数不少的学术新秀。后者的论作已显示出相当的功力,预示未来会取得更大的成绩。

按照著名的宗教社会学家涂尔干的说法,宗教乃是一种文化系统。中国佛教是充分发达、形态十分成熟的宗教,是内容之丰富、价值之巨大,在世界宗教史上是鲜有伦比的。佛教作为庞大的文化系统又是中国文化大系统的构成部分,与文化各个领域密切关联、相互影响,构成极其复杂的关系。与文学的关联乃是这种关系的一个重要部分。从这样的角度,可以了解研究佛教与文学关系的重大意义,也可以知道从事这一研究领域的困难。而且学术发展史的规律证明,一个学科起衰济弊,绝非短时间可以呈现。对于目前有关佛教的学术研究即是如此。这就需要集合更多有志于从事这方面研究的人,群策群力、持之以恒地努力。相信当未来有机会编辑新的论文集的时候,必定有更高水平的论作呈现于世人面前。这应当是本书编者和所有作者的期望和信念。

孙昌武

2008年10月

目 录

序言 孙昌武(1)

第 一 编

- 翻译文学与佛典 梁启超(3)
- 佛教的翻译文学 胡 适(18)
- 佛教东来对中国文学之影响 谢无量(32)
- 灵的文学与佛教 老 舍(39)
- 论佛典翻译文学 周乙良(42)
- 佛教与中国正统文学 张中行(46)
- 印度文学在中国 季羨林(59)
- 《佛所行赞》与佛传文学 侯传文(67)
- 关于佛典翻译文学的研究 孙昌武(75)
- 禅家的语言 朱自清(88)
- 摘薈录(节录) 顾 随(90)
- 《沧浪诗话》以前之诗禅说 郭绍虞(98)
- 佛教境界说与艺术意境理论 蒋述卓(109)
- “神授天书”与“不立文字”
——佛教与道教的言传统及其对中国古典诗歌的影响 葛兆光(121)
- 中国僧伽之诗生活·绪论 张长弓(132)
- 佛典与中国古典散文 孙昌武(137)
- 宋元时期非戏剧形态目连教母故事与宝卷的形成 刘 祯(146)
- 汉唐佛教音乐述略 王小盾(154)
- 中国宝卷的渊源 车锡伦(166)
- 中国宝卷的形成及其演唱形态 车锡伦(172)
- 《痴华鬘》题记 鲁 迅(182)
- 中国文学中的维摩诘与观世音 孙昌武(183)

| | |
|------------------------------|----------|
| 楚地帛书敦煌残卷与佛教伪经中的伏羲女娲故事 | 吕 威(192) |
| 从《经律异相》看佛经故事对中国民间故事的渗透 | 刘守华(203) |
| 诗与禅随笔 | 陈文新(213) |
| 禅文献与禅文学 | 孙昌武(218) |
| 论《涅槃经》对禅思禅诗的影响 | 吴言生(230) |

第 二 编

| | |
|----------------------------|----------|
| 四声三问 | 陈寅恪(239) |
| 玄佛并用与山水诗的兴起 | 蒋述卓(246) |
| 玄言诗与佛教 | 张伯伟(253) |
| 欲色异相与梁代宫体诗 | 许云和(266) |
| 梵呗、转读、伎乐供养与六朝歌诗、声律 | 许云和(275) |
| 《归去来兮辞》与佛曲《归去来》 | |
| ——陶渊明《归辞》思想及作意新探 | 丁永忠(281) |
| 中古七言诗体的发展与佛偈翻译 | 陈允吉(293) |
| 慧远的禅智论与东晋南北朝的审美虚静说 | 普 慧(304) |
| 《洛阳伽蓝记》的文体特征与中古佛学 | 范子烨(312) |
| 佛教八关斋与中古小说 | 陈 洪(319) |
| 佛教的顿悟和渐悟之争与刘勰的“唯务折衷” | 汪春泓(325) |

第 三 编

| | |
|---------------------------|----------|
| 敦煌本《维摩诘经文殊师利问疾品演义》跋 | 陈寅恪(339) |
| 校写《五更转》后记(节选) | 胡 适(343) |
| 唐代俗讲考 | 向 达(346) |
| 唐代俗讲轨范与其本之体裁 | 孙楷第(357) |
| 变文的出现 | 郑振铎(382) |
| 《祇园记图》与变文 | 金维诺(387) |
| 《维摩碎金》探索 | 项 楚(390) |
| 关于《地狱变文》 | 项 楚(396) |
| 《破魔变文》与释典 | 项 楚(398) |

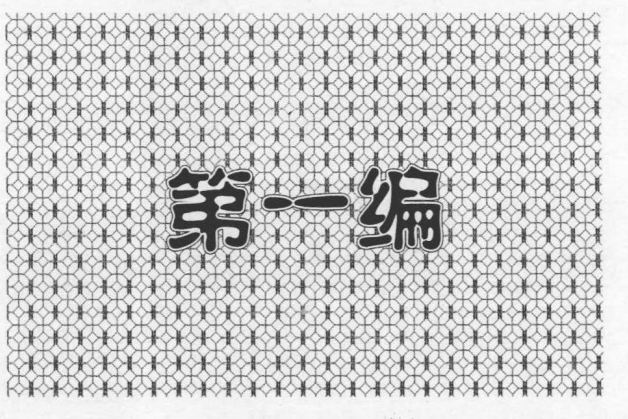
| | |
|-----------------------------|--------------|
| 王梵志诗论 | 项 楚(400) |
| 关于敦煌写本王梵志诗整理的若干问题 | 张锡厚(416) |
| 唐代变文及其它 | 周绍良(431) |
| 敦煌文学与唐代讲唱艺术 | 王小盾(442) |
| 变文变相关系论 | |
| ——以变相的创作和用途为中心 | 李小荣(459) |
| 唐代传奇文与印度故事 | 霍世休(469) |
| 白居易时代的禅宗世系 | 胡 适(484) |
| 禅意的“云” | |
| ——唐诗中一个语词的分析 | 葛兆光(486) |
| 寒山子诗歌的创作年代 | 王运熙、杨 明(494) |
| 《寒山子诗集》辨正 | 余嘉锡(502) |
| 论唐代寺庙壁画对韩愈诗歌的影响 | 陈允吉(508) |
| 论王维山水诗中的禅宗思想 | 陈允吉(516) |
| 诗禅关系认识史上的重要环节 | |
| ——读皎然、齐己诗 | 程亚林(530) |
| 超尘越俗 徜徉山水 | |
| ——佛教对柳宗元及其山水游记和景物诗的影响 | 王启兴(533) |
| 略论佛学对晚唐五代诗格的影响 | 张伯伟(540) |
| 永嘉玄觉及其《证道歌》考辨 | 张子开(551) |
| 白居易:三学兼修,妙契真俗 | 胡 遂(556) |
| 禅与唐宋诗人心态 | 张 晶(562) |
| 岑参的写景诗与佛经的影响 | 张海沙(570) |
| 皎然诗禅论 | 蒋 寅(578) |
| 打诨、参禅与江西派诗 | 王季思(588) |
| 严羽诗禅说析辨 | 郁 沅(590) |
| 黄庭坚与禅宗 | 钱志熙(597) |
| 宋代禅宗的“文字禅” | 魏道儒(605) |
| 论禅学对诚斋诗歌艺术的影响 | 王琦珍(614) |
| 苏轼散文中的禅 | 赵仁珪(620) |
| 宋代诗学术语的禅学语源 | 周裕锴(628) |
| 绕路说禅:从禅的诠释到诗的表达 | 周裕锴(635) |

释子绮语

- 诗僧惠洪的一个面相及其文化信息 张宏生(641)

第四编

- 梵剧体例及其在汉剧上底点点滴滴 许地山(655)
- 中国戏曲所受印度文学及佛教之影响 卢前(677)
- 吐火罗文 A(焉耆文)《弥勒会见记剧本》与中国戏剧发展之关系
..... 季羨林(683)
- 明清目连戏散论 朱恒夫(687)
- “旦”、“末”与外来文化 黄天骥(695)
- 精神的渗透与功能的混融
——宗教与戏曲的深层结构 郑传寅(701)
- 从梵剧到俗讲
——对一种文化转型现象的剖析 廖奔(720)
- “瓦舍”、“勾栏”新解 康保成(729)
- 元杂剧《度柳翠》与文字禅 张则桐(736)
- 《西游记》玄奘弟子故事之演变 陈寅恪(741)
- 《大唐三藏法师取经记》史实考原 张乘健(744)
- 佛、道影响与中国古代小说的民族特色 张稔穰、刘连庚(762)
- 《聊斋志异》宗教现象解读 刘敬圻(770)
- 论《红楼梦》的三世生命说与两种声音
——说《红楼梦》思想意蕴之精髓 张锦池(781)
- 《西游记》有关佛教的文字与版本繁简问题 陈洪(795)
- 佛教俗讲、转变伎艺与宋元说话 潘建国(801)
- 元好问诗禅观中的几个问题 詹杭伦(809)
- 实参实悟与元代禅宗美学思潮 皮朝纲(816)
- 佛学与中国近代诗坛 陆草(828)
- 王渔洋与禅宗 程相占(838)
- 晚明性灵说之佛学渊源 黄卓越(844)
- 清初文论中的佛学影响 陈洪(855)
- 佛禅旨趣与竟陵派诗论 周群(863)
- 后记 吴光正(868)



第一编



翻译文学与佛典

梁启超

一、佛教输入以前之古代翻译文学

翻译有二。一，以今翻古；二，以内翻外。以今翻古者，在言文一致时代，最感其必要。盖语言易世而必变，既变，则古书非翻不能读也。求诸先籍，则有《史记》之译《尚书》，今举数条为例。

《尚书·尧典》

钦若昊天。

允厘百工，庶绩咸熙。

帝曰：“畴咨！若时登庸？”放齐曰：“胤子朱启明。”帝曰：“吁！鬻讼，可乎？”帝曰：“咨！四岳：朕在位七十载，汝能庸命巽朕位？”岳曰：“否德，忝帝位。”曰：“明明扬侧陋。”师锡帝曰：“有齔在下，曰虞舜。”帝曰：“俞！予闻，如何？”岳曰：“瞽子，父顽，母瞽，象傲。克谐以孝，烝烝乂，不格奸。”帝曰：“我其试哉！”女子时，观厥刑于二女。厘降二女于汭汭，嫔于虞。

《史记·五帝本纪》

敬顺昊天。

信饬百官，众功皆兴。

尧曰：“谁可顺此事者？”放齐曰：“嗣子丹朱开明。”尧曰：“吁！顽，凶，不用。”尧曰：“嗟！四岳：朕在位七十载，汝能用命践朕位？”岳应曰：“鄙德，忝帝位。”尧曰：“悉举贵戚及疏远隐匿者。”众皆言于尧曰：“有矜在民间，曰虞舜。”尧曰：“然！朕闻之，其何如？”岳曰：“盲者子，父顽，母瞽，弟傲。能和以孝，烝烝治，不至奸。”尧曰：“吾其试哉。”于是尧妻之二女观其德于二女。舜饬下二女于汭汭，如妇礼。

此种引经法，以后儒眼光论之，则为擅改经文。而司马迁不以为嫌者，盖以今语读古书，义应如此。其实不过翻译作用之一种，使古代思想融为“今化”而已。然自汉以后，言文分离，属文者皆摹仿古言，译古之业遂绝。

以内译外者，即狭义之翻译也。语最古之译本书，吾欲以《山海经》当之。此经殆我族在中亚细亚时相传之神话，至战国、秦、汉间始写以华言。故不独名物多此土所无，即语法亦时或诡异。然此不过吾个人理想，未得确实佐证，不能断言。此外古书中之纯粹翻译文学，以吾所记忆，则得二事。

(一)《说苑·善说篇》所载鄂君译《越人歌》。

(越语原文)

滥兮拊草滥予昌柂译予昌州州惓焉乎秦胥胥纁予乎昭澶秦踰涉隄随河湖

(楚语译文)

今夕何夕兮，搴舟中流。

今日何日兮，得与王子同舟。

蒙羞被好兮，不营诟耻。

心几顽而不绝兮，知得王子。

山有木兮木有枝。
心说君兮君不知。

(二)《后汉书·西南夷传》所载白狼王唐菆等《慕化诗》三章

| (原文) | (译文) | (原文) | (译文) |
|-------|-------|------|-------|
| 提官隗构 | 大汉是治， | 魏冒踰槽 | 与天意合。 |
| 罔译刘脾 | 吏译平端， | 旁莫支流 | 不从我来。 |
| 征衣随旅 | 闻风向化， | 知唐桑艾 | 所见奇异。 |
| 邪蚍毗缙繡 | 多赐缙布， | 推潭仆远 | 甘美酒食。 |
| 拓拒苏便 | 昌乐肉飞， | 局后仍离 | 屈伸悉备。 |
| 倭让龙洞 | 蛮夷贫薄， | 莫支度由 | 无所报嗣。 |
| 阳洛僧鳞 | 愿主长寿， | 莫禪角存 | 子孙昌炽。 |

右第一章

| | | | |
|------|-------|------|-------|
| 倭让皮尼 | 蛮夷所处， | 且交陵悟 | 日入之部。 |
| 绳动随旅 | 慕义向化， | 路且俛洛 | 归日出主。 |
| 圣德波诺 | 圣德深恩， | 魏菌度洗 | 与人富厚。 |
| 综邪流藩 | 冬多霜雪， | 荐邪寻螺 | 夏多和雨。 |
| 藐浔泸漓 | 寒温时适， | 菌补邪推 | 部人多有。 |
| 辟危归险 | 涉危历险， | 莫受万柳 | 不远万里。 |
| 术叠附德 | 去俗归德， | 仍路孽摸 | 心归慈母。 |

右第二章

| | | | |
|------|-------|------|-------|
| 荒服之仪 | 荒服之外， | 犁藉怜怜 | 土地硗确。 |
| 阻苏邪犁 | 食肉衣皮， | 莫矜粗沐 | 不见盐谷。 |
| 罔译传微 | 吏译传风， | 是汉夜拒 | 大汉安乐。 |
| 踪优路仁 | 携负归仁， | 雷折险龙 | 触冒险隘。 |
| 伦狼藏懂 | 高山峻峻， | 扶路侧禄 | 缘崖磻石。 |
| 息落服湿 | 木薄发家， | 理沥髡雒 | 百宿到洛。 |
| 捕莛菌毗 | 父子同赐， | 怀槁匹漏 | 怀抱匹帛。 |
| 传言呼教 | 传告种人， | 陵阳臣仆 | 长愿臣仆。 |

右第三章

右两篇实我文学界之风毛麟角。鄂君歌译本之优美，殊不在《风》《骚》下，原文具传，尤为难得。倘此类史料能得多数，则于古代言语学、人类学皆有大裨，而不仅文学之光而已。然我国古代与异族之接触虽多，其文化皆出我下，凡交际皆以我族语言文字为主，故“象鞅”之业，无足称焉。其对于外来文化，为热情的欢迎，为虚心的领受，而认翻译为一种崇高事业者，则自佛教输入以后也。

二、佛典翻译界之代表人物

汉哀帝元寿元年(西纪前二年)，博士弟子秦景宪从大月氏王使伊存口受浮屠经。(见《三国志》裴注引鱼豢《魏略·西戎传》)中国人知有佛典自此始，顾未有译本也。现在藏中佛经，号称最初译出者，为《四十二章经》。然此经纯为晋人伪作，滋不足信。(拙著《中国佛教史》别有考证)故论译业者，当以后汉桓、灵时代托始，东晋南北朝隋唐称极盛，宋元虽稍有废续，但微末不足道矣。据元代《法宝勘同总录》所述历代译人及所译经卷之数，如下：

| (朝代) | (译人) | (部数) | (卷数) |
|---------------------------|------|------|------|
| 后汉永平十至唐开元十八 (西六七——七三〇) | 一七六 | 九六八 | 四五〇七 |
| 唐开元十八至贞元五 (西七三〇——七八九) | 八 | 一二七 | 二四二 |

唐贞元五至宋景祐四 六 二二〇 五三二
(西七八九——一〇三七)
宋景祐四至元至元二十二 四 二〇 一一五
(西一〇三七——一二八五)

右表乃总括前后大小译业，略举其概。其实译业之中坚时代，仅自晚汉迄盛唐约六百年间。其译界代表的人物如左。

(1)安世高 安息人。后汉桓帝初，至洛阳。译《安般守意经》等三十九部。(长房《录》著录百七十六部，大半伪托。)

(2)支婁迦讖 月支人。后汉灵帝光和、中平间，译出《般若道行经》《般若舟三昧经》等十四部。(长房《录》著录二十一部。)

右两人实译业开山之祖。但所译皆小品，每部罕有过三卷者。同时复有竺佛朔(天竺人)、安玄(安息人)、支曜(月支人)、康孟祥、康巨(俱康居人)，并有所译述，而本国人任笔受者，则孟福、张莲(俱洛阳人)、严佛调(临淮人)最著。

(3)支谦 月支人。支讖再传弟子。汉献帝末，避乱入吴。江南译业自谦始。所译有《维摩诘》《大般泥洹》等四十九经。

(4)竺法护 其先月支人，世居敦煌。西晋武帝时，发愿求经，度葱岭，历诸国，通外国语言文字三十六种，大赅梵经还，沿路传译。所译有《光赞般若》《新道行》《渐备一切智》《正法华》等二百十部(中有伪托)。《梁高僧传》云：“经法所以广流中华，护之力也。”其追随笔受者，有聂承远、聂道真、陈士伦、孙伯虎、虞世雅等。而聂氏父子通梵文，护卒后，道真续译不少。

(5)释道安 俗姓卫，常山人。安为中国佛教界第一建设者。虽未尝自有所译述，然苻秦时代之译业，实由彼主持。苻坚之迎鸠摩罗什，由安建议；四《阿含》《阿毗昙》之创译，由安组织；翻译文体，由安厘正。故安实译界之大恩人也。其在安系统之下与译业有直接关系者，其人如下：

赵文业 名正，济阴人。苻苻坚为校书郎。苻秦一代译业，皆文业与道安共主持之。晚年出家，名道整。偕法显西游，没于印度。

僧伽跋澄 罽宾人。受道安等之请，译《阿毗昙毗婆沙》。

昙摩难提 兜佉勒人。受道安等之请，译《增一阿含》《中阿含》《毗昙心》《三法度》等凡百六卷。

僧伽提婆 罽宾人。受道安等之请，助译二《阿含》及《毗婆沙》等。后南渡，入庐山，受慧远之请，校正前译。今本《中阿含》则提婆与僧伽罗叉所再治也。

竺佛念 凉州人。道安等所组织之译业，跋澄、难提、提婆等所口诵者，皆佛念为之笔受。鸠摩罗什之译业，念亦参预。《高僧传》云：“自世高、支谦以后，莫逾于念。自苻、姚二代为译人之宗。”诸经出念手笔者，殆逾六百卷矣。同时有法和、惠嵩、慧持者，亦参斯业。

(6)鸠摩罗什 其父天竺人，其母龟兹王之妹。什生于龟兹。九岁随母历游印度，遍礼名师。年十二已为沙勒国师。道安闻其名，劝苻坚迎之。坚遣吕光灭龟兹，挟什归，未至而坚已亡，光挟什滞凉州。至姚秦弘始三年，姚兴讨光，灭后凉，迎什至长安，备极敬礼。什以弘始三年至十一年凡八年间，译书逾三百卷。经部之《放光般若》《妙法莲华》《大集》《维摩诘》，论部之《中》《百》《十二门》《大智度》，皆成于其手。龙树派之大乘教义，盛弘于中国，什之力也。其门下数千人，最著者僧肇、僧叡、道生、道融，时号“四圣”，皆参译事。

佛陀耶舍 罽宾人。罗什之师。什译《十住律》(即《华严·十住品》之别译)，特迎耶舍来华，共相征决，辞理方定。

弗若多罗 昙摩流支、卑摩罗叉 多罗、罗叉，皆罽宾人。流支，西域人。多罗以弘始六年诵出《十诵律》，罗什同译，未成而多罗逝。翌年，流支至关中，乃与什共续成之。后罗叉来游，在春春补译最后一诵。律藏之弘，赖三人也。

(7)觉贤 梵名佛陀跋陀罗，迦维罗卫人。释尊同族之苗裔也。释智严游印

度，礼请东来。以姚秦中至长安，罗什极敬礼之。既而为什门诸人所排挤，飘然南下。宋武帝礼供，止金陵之道场寺。初支法领得《华严》梵本于于阗，又无译者，义熙十四年请觉贤与法业、慧义、慧严等共译之。《华严》开宗，滥觞于此。贤所译经论十五部，百十有七卷。其在译界之价值，与罗什埒。

(8)法显 俗姓龚，平阳武阳人。以晋隆安三年(三九九)游印度求经典，义熙十二年归。凡在印十五年，所历三十余国。著有《佛国记》，今存藏中。治印度学者，视为最古之宝典。(欧人有译本及注释)在印土得《摩诃僧祇律》《杂阿含》《方等泥洹》诸梵本。《僧祇律》由觉贤译出，《杂阿含》由求那跋陀罗译出，显自译《方等泥洹》。自显之归，西行求法之风大开。其著者有法勇(即昙无竭)、智严、宝云、慧景、道整、慧应、慧嵬、僧绍(此七人皆与法显同行者)、智猛、道普、道泰、惠生、智周等。中印交通，斯为极盛。

(9)昙无讫 中天竺人。北凉沮渠蒙逊时，至姑臧。以玄始中译《大般涅槃经》。《涅槃》输入始此。次译《大集》《大云》《悲华》《地持》《金光明》等经，复六十余万言。

(10)真谛 梵名拘那罗陀，西天竺优禅尼国人。以梁武帝大同十二年由海路到中国。陈文帝天嘉、光太间，译出《摄大乘论》《唯识论》《俱舍论》等六十四部二百七十八卷。(《大乘起信论》旧题真谛译。近来学界发生疑问，拙著《中国佛教史》别有考证。)无著、世亲派之大乘教义传入中国，自谛始也。

与真谛相先后者，有菩提流支、勒那摩提、昙摩流支、佛陀扇多、般若流支，皆在北朝盛弘经论。而般若流支亦宗唯识，与谛相应。

(11)释彦琼 俗姓李，赵郡人。湛深梵文。隋开皇间，总持译事。时梵僧闍那崛多、达摩笈多等所译经典，多由琮鉴定。琮著《众经目录》《西域传》等，义例谨严。对于翻译文体，著论甚详。

(12)玄奘三藏 俗姓陈，洛州人。唐太宗贞观二年，冒禁出游印度，十九年归。凡在外十七年。从彼土大师戒贤受学，遽达法相，归而献身从事翻译。十九年间(西六四五——六六三)所译经论七十三部一千三百三十卷。其最浩瀚者，如《大般若经》之六百卷，《毗婆沙》之二百卷，《瑜伽师地论》之一百卷，《顺正理论》之八十卷，《俱舍论》之三十卷。自余名著，具见录中。以一人而述作之富若此，中外古今，恐未有如奘比也。事迹具详《慈恩传》中，今不备述。

(13)实叉难陀 于阗人。以唐武后证圣间，重译《华严经》，今八十卷本是也。又重译《大乘起信论》等。

菩提流志 南印度人。与难陀同译《华严》，又补成《大宝积经》足本。

(14)义净三藏 俗姓张，范阳人。以唐咸亨二年出游印度，历三十七年乃归。归后专事翻译，所译五十六部二百三十卷。律部之书，至净乃备。密宗教义，自净始传。

(15)不空 北天竺人。幼入中国，师事金刚智，专精密藏。以唐开元、天宝间游印度。归而专译密宗书一百二十余卷。

晚唐以后，印土佛教渐就衰落，邦人士西游绝迹，译事无复足齿数。宋代虽有法天、法护、施护、天息灾等数人，稍有译本，皆补苴而已。自汉迄唐，六百余年，大师辈出，右所述者，仅举其尤异。然斯业进化之迹，历历可见也。要而论之，可分三期：

第一 外国人主译期。

第二 中外人共译期。

第三 本国人主译期。

宋赞宁《高僧传》三集论之云：“初则梵客华僧，听言揣意。方圆共凿，金石难和。碗配世间，摆名三昧。咫尺千里，魏面难通。……”此为第一期之情状。安世高、支娄迦讫等，实其代表。此期中之翻译，全为私人事业。译师来自西域，汉语既不甚了解，笔受之人，语学与教理，两皆未娴，讹译浅薄，在所不免。又云：“次则

彼晓汉谈，我知梵说。十得八九，时有差违。……”此为第二期之情状。鸠摩罗什、觉贤、真谛等实其代表。口宣者已能习汉言，笔述者且深通佛理，故遼典妙文，次第布现。然业有待于合作，义每隔于一尘。又云：“后则猛、显亲往，奘、空两通。器请师子之膏，鹅得水中之乳。……印印皆同，声声不别。”此为第三期之情状。玄奘、义净等实其代表。我邦硕学，久留彼都，学既遼精，辩复无碍，操觚振铎，无复间然。斯译学进化之极轨矣。

三、翻译所据原书及译场组织

今日所谓翻译者，其必先有一外国语之原本，执而读之，易以华言。吾侪习于此等观念，以为佛典之翻译，自始即应尔尔。其实不然。初期所译，率无原本，但凭译者背诵而已。此非译师因陋就简，盖原本实未著诸竹帛也。《分别功德论》卷上云：

“外国法师徒相传，以口授相付，不听载文。”

道安《疑经录》云：（《出三藏记集》卷五引）

“外国僧法皆跪而口受，同师所受，若十、二十，转以授后学。”

《付法藏因缘传》载一故事，殊可发矇，兹录如下：

“阿难游行，至一竹林，闻有比丘诵法句偈：

‘若人生百岁，不见水老鹤。不如生一日，而得睹见之。’

阿难语比丘：‘此非佛语。……汝今当听我演：

若人生百岁，不解生灭法。不如生一日，而得了解之。’

尔时比丘即向其师说阿难语，师告之曰：‘阿难老朽，言多错谬，不可信矣。汝今但当如前而诵。’……”

兹事虽琐末，然正可证印度佛书，旧无写本，故虽以耆德宿学之阿难，不能举反证以矫一青年比丘之失也。其所以无写本之故，不能断言，大抵（一）因古代竹帛不便，传写艰难，故如我国汉代传经，皆凭口说。（二）含有教宗神秘的观念，认书写为读经，如罗马旧教之禁写《新旧约》也。佛书何时有写本，此为学界未决之问题，但据法显《佛国记》云：

“法显本求戒律，而北天竺诸国，皆师口传，无本可写。”

法显西游，在东晋隆安三年后（西历五世纪初），尚云“无本可写”，则印土写本极为晚出，可以推见。以故我国初期译业，皆无原本。前引《魏略》载“秦景先从月氏使臣口受浮屠经”。盖舍口受外无他本也。梁慧皎《高僧传》称安世高“讽持禅经”，称支娄迦谿“讽诵群经”。则二人所译诸经皆由暗诵可知。更有数书，传译程序，记载特详，今举为例：

（一）《阿毗昙毗婆沙》。（此书后经玄奘再译为二百卷）由僧伽跋澄口诵经本，昙摩难提笔受为梵文，佛图罗刹宣译，秦沙门敏智笔受为晋本。（见《高僧传》卷二）

（二）《舍利弗阿毗昙》。昙摩耶舍暗诵原本，以秦弘始九年命书梵文。停至十六年，经师渐焘秦语，令自宣译。（见《出三藏记集》卷十一引释道标序）

（三）《十诵律》。罽宾人弗若多罗以秦弘始六年诵出，鸠摩罗什译为晋文。三分获二，多罗弃世。——西域人昙摩流支以弘始七年达关中，乃续诵出，与什共毕其业。（见《高僧传》卷三）。

若《毗婆沙》者，经两次口授，两次笔受，而始成立。若《十诵律》者，暗诵之人去世，译业遂中辍，幸有替人，仅得续成。则初期译事之艰窘，可概见矣。

在此种状态之下，必先有暗诵之人，然后有可译之本。所诵者完全不完全，正确不正确，皆无从得旁证反证。学者之以求真为职志者，不能以此而满意，有固然矣。于是西行求法热骤兴。

我国人之西行求法，非如基督教徒之礼耶路撒冷，回教徒之礼麦加，纯出于迷信的参拜也。其动机出于学问——盖不满于西域间接的佛学，不满于一家口说的