

潘美月 · 杜潔祥 主編

古典文獻研究輯刊

花木蘭文化出版社 出版



古典文獻研究輯刊

二編

潘美月·杜潔祥 主編

第 16 冊

六朝漢譯佛典偈頌與詩歌之研究（上）

王晴慧 著



國家圖書館出版品預行編目資料

六朝漢譯佛典偈頌與詩歌之研究(上) / 王晴慧著 — 初版 —
台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2006〔民95〕

序 2 + 目 4 + 166 面：19×26 公分
(古典文獻研究輯刊 二編：第 16 冊)

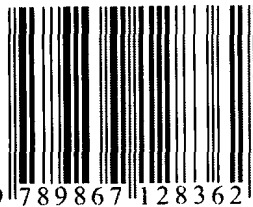
ISBN：986-7128-36-2 (上冊：精裝)

1. 佛教文學－作品研究 2. 中國詩－歷史－六朝 (222-588)

224.513

95003693

ISBN 986712836-2



9 789867 128362

古典文獻研究輯刊

二 編 第 十六 冊

ISBN：986-7128-36-2

六朝漢譯佛典偈頌與詩歌之研究(上)

作 者 王晴慧

主 編 潘美月 杜潔祥

企劃出版 北京大學文化資源研究中心

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455 / 傳真：02-2923-1452

電子信箱 sut81518@ms59.hinet.net

初 版 2006 年 3 月

定 價 二編 20 冊 (精裝) 新台幣 31,000 元

版權所有・請勿翻印

六朝漢譯佛典偈頌與詩歌之研究(上)

王晴慧 著

作者簡介

王晴慧，國立中正大學文學博士候選人，現任職於亞洲大學通識教育中心。主要研究方向為佛教文學與中國文學之關係、中國古典詩歌及敘事文學中的詩歌類與童話等。所撰《六朝漢譯佛典偈頌與詩歌之研究》，於2001年獲頒行政院國家科學委員會傑出研究獎勵乙種獎項（中國文學類）。發表論文另有〈顧況道儒式思想發微——在儒家與道教間之徘徊〉、〈試析六朝詩歌所蘊含之佛教文學特色〉、〈淺析六朝漢譯佛典偈頌之文學特色——以經藏偈頌為主〉、〈論《像法決疑經》在隋唐的流傳及其時代意義〉等。

提 要

漢譯佛典偈頌與六朝詩歌的關係，歷來在詩歌史上為人所忽略，就文學史而言，亦少見全面性論述。凡論及佛教與中國文學之關係者，大多由宏觀的角度論及“佛教”整體對中國小說、詩歌或文人的影響；而鮮少由漢譯佛典偈頌這一角度切入，論其與詩歌之關係。然綜觀漢譯佛典中的偈頌，將會發現其數目何其繁多，且表現出自身特有的文學風采，這不僅是佛典的文學特色之一，亦是一歷史現象。再者，這些漢譯偈頌“近於詩”的面貌，及其尚未漢譯前，本就是“詩”的性質，更進一步使我們對它與中國詩歌的關係，引發探究的興趣。故本書主要在於探究六朝漢譯偈頌與詩歌間的關係，並進而補益二者關係在文學史、詩歌史上的闕如。本書將時間範疇鎖定六朝時期，主要是因為此時期佛教隆盛，為佛典翻譯的鼎沛時期，在譯經史上，有其深刻的代表性；而中國詩歌類型，亦大多建基於六朝時期，六朝詩歌實具有承上啟下的象徵意義，故以此時期為探究對象。本書內容之建構，主要是先透過經藏偈頌的統計分析，進而論述偈頌與六朝詩歌關係。故下冊乃是《大正新修大藏經》第一冊～第廿一冊經藏偈頌的地毯式搜索與統計分析。而上冊則為漢譯偈頌與六朝詩歌的關聯性分析。在章節安排上，除了緒論與結論外，本文第二章首由東漢至六朝漢譯佛典切入，以明當時之譯經概況。第三章則銜接第二章基礎，分析漢譯佛典偈頌的文學特色，以明其形式、內容、文字上的表現，是否與六朝詩歌有所關連。第四章則探揭六朝詩歌中的佛教文學特色，亦即將那些洋溢濃厚佛教文學特色的詩歌（例如佛理詩）、帶有佛教色彩的詩歌（例如山水詩、玄言詩）及取材於佛典文學，而並無完全表現佛教思想之詩歌（例如永明詩、宮體詩）列入討論。故第四章並非陳述六朝詩歌的文學特色，而是針對六朝詩歌中帶有佛教色彩者，作一深入探討。第五章則藉由前二章的鋪敘，進而分析、比較六朝漢譯偈頌與詩歌之關聯性及影響，歸納二者間相互影響、彼此浸潤的風貌所在。本書認為六朝漢譯偈頌與詩歌之關連性，並非僅是單向的影響，乃是彼此間相互浸染的互動呈顯，或為形式上的會通、或為內容上的相因、或為修辭風格上的借鑑。

序 言

晴慧計畫將碩士論文《六朝漢譯佛典偈頌與詩歌之研究》付梓，要我寫一篇序。因為這篇論文是我指導撰成的，所以為這本書寫序，我是義不容辭的。

有關佛教對我國文學之影響的研究，已經成為近二、三十年來的顯學，台灣和香港的學術界都舉辦過好多次相關的學術研討會，成績斐然。大陸也有部分學者從事這方面的研究，也有極出色的成果。

晴慧不但是一位虔誠的佛教徒；而且長年受到中國文學的薰陶，因而她有強烈的研究中國文學所受佛教影響的意願和能力，所以由她來寫這個題目，真是再恰當不過了。

以往學者論佛教文學，對“偈頌”著墨不多，因為偈頌本身談不上什麼文學性，然而它對中國文學（尤其是詩歌），卻產生了相當大的影響。在晴慧對學術抱持高度熱忱及耐心、細心的耕耘下，本書終於獲得了豐碩的成果。

本書第三章，從偈頌的外在形式、豐富的內容及文字風格等，揭示了偈頌的文學特色；第四章復從以上三個方向，探討出六朝詩歌受到佛教影響所表現出之特點；而第五章，是本書最具學術價值的部分，透過第三、四章的研究基礎，將二者加以比對分析，因而具體明確的呈現出六朝詩歌和翻譯佛典偈頌間的關係，頗有創獲之見。如漢末以來之長篇敘事詩、六朝玄言詩之說理性、佛理詩之偈頌化、山水詩之窮形盡相、宮體詩之女姿描摹等，都和翻譯佛典偈頌關係極為密切。

以往文學史談到我國敘事詩之起源和發展，往往語焉不詳，尤其是對漢末魏晉時期何以會出現了〈孔雀東南飛〉、〈悲憤詩〉、〈胡笳十八拍〉、〈木蘭辭〉……等一連串的長篇敘事詩；我國詩歌向來以抒情為主，六朝時期何以會出現說理詩；宮體詩是如何出現的，尤其是對女姿的描摹，究竟是如何發展出來的。這些問題，在以往的詩歌史中，完全沒有合理的說明。但是本書對以上的問題，提供了十分具體而明確的答案。

這些研究成果，都是發前人所未發，足堪彌補「佛教文學」及「中國詩歌發展史」中的部分空白，堪稱碩士論文中之上選。

乙酉上元 李立信



目

錄

上 冊

序 言

第一章 緒 論	1
一、研究緣起與目的	1
二、研究範疇	2
三、主要資料來源	3
四、研究方法	4
第二章 東漢至六朝漢譯佛典概述	5
第一節 東漢至六朝譯經概況	5
第二節 漢譯偈頌述略	27
第三章 六朝漢譯佛典偈頌之文學特色	39
第一節 多變不拘的形式	39
一、開拓了中國文學表現形式	39
二、跨越中國本土既有的文體結構	40
三、修辭上描述技巧之運用與講求	42
四、結構自由不拘一式	52
第二節 豐富多端的內容	55
一、說 理	55
二、勵 志	58
三、勸 誠	59
四、敘 事	60
五、讚 頌	64
六、宣 誓	66

第三節 白話典雅的文字	67
一、白話通俗	67
二、莊嚴典雅	68
三、異域色彩	70
第四章 六朝詩歌之佛教文學特色	73
第一節 詩中浸染佛教色彩的緣由——名人釋子共入 一流的社會風氣	74
第二節 形式及風格上之創新	80
一、詩歌篇幅、言數與偈頌形式的交互影響	80
二、佛經轉讀、梵唄與詩歌的律化	87
三、佛典翻譯取向與永明清麗白話詩風的關連性	90
第三節 異於前代內容之新聲	94
一、吟詠佛理的先驅詩歌	95
二、首開風氣的僧詩創作	108
第五章 六朝漢譯佛典偈頌與詩歌之關係	117
第一節 漢譯偈頌與中土詩歌形式上的會通	117
一、脫胎並超越於中土詩歌形式之漢譯偈頌	117
二、長篇敘事詩的藝術借鏡——大量長篇敘事漢譯 偈頌的呈現	122
第二節 漢譯偈頌與玄言詩的說理性	129
第三節 漢譯偈頌與佛理詩的偈頌化	133
第四節 漢譯偈頌與山水詩的窮形盡相	140
第五節 漢譯偈頌與宮體詩的女姿描摹	147
一、《維摩詰經》中亦僧亦俗的形象	148
二、偈頌中對淫豔情態的鋪寫	150
三、讚佛偈的工筆雕繪與宮體詩的女姿特寫	153
第六章 結 論	161
一、形式上的會通	161
二、內容上的浸染	162
三、修辭風格上的借鑑	164

下 冊

表

表 1：《祐錄》所收安世高譯經	167
表 2：《大正藏》所收安世高譯經	170
表 3：《祐錄》所收支讖譯經	173
表 4：《祐錄》所收支謙譯經	175
表 5：《祐錄》所收竺法護譯經	178
表 6：《祐錄》所收鳩摩羅什譯經	190
表 7：《祐錄》所收佛陀跋陀羅譯經	193
表 8：《祐錄》所收曇無讖譯經	194
表 9：《房錄》《內典錄》《開元錄》所收南朝譯經數	197
表 10：《祐錄》所收求那跋陀羅譯經	198
表 11：《房錄》《開元錄》所收僧伽婆羅譯經	200
表 12：《房錄》《開元錄》所收真諦譯經	202
表 13：《房錄》《開元錄》所收菩提流支譯經	207
表 14：《大正藏》經藏中內含偈頌資料之經名一覽表	212
表 5-1：六朝漢譯偈頌與詩歌之言數形式統計表	119
表 5-2：六朝漢譯偈頌之言數、句式略舉表	121
表 5-3：《佛所行讚》偈頌數量統計表	126
表 5-4：《離騷》、《悲憤詩》、《孔雀東南飛》、《木蘭詩》 及敘事性偈頌概略比較表	128

圖

圖一：《大正藏》三言偈頌示例——以東漢支讖所譯 《般舟三昧經》為例	331
圖二：《大正藏》四言偈頌示例——以吳支謙所譯 《義足經》為例	332
圖三：《大正藏》五言偈頌示例——以劉宋求那跋陀羅 所譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》為例	333
圖四：《大正藏》六言偈頌示例——以西晉竺法護所譯 《文殊師利現寶藏經》為例	334
圖五：《大正藏》七言偈頌示例——以姚秦鳩摩羅什所譯 《思益梵天所問經》為例	335
圖六：《大正藏》八言偈頌示例——以西晉法炬共法立 所譯《法句譬喻經》為例	336

圖七：《大正藏》九言偈頌示例——以東漢竺大力共 康孟詳所譯《修行本起經》為例·····	337
圖八：《大正藏》雜言偈頌示例——以東晉法顯所譯 《大般泥洹經》為例·····	338
參考文獻·····	339

第一章 緒 論

一、研究緣起與目的

漢譯佛典偈頌與六朝詩歌的關係，歷來在詩歌史上爲人所忽略，就文學史而言，亦少見全面性論述〔註1〕。

凡論及佛教與中國文學之關係者，大多由宏觀的角度論及“佛教”整體對中國小說、詩歌或文人的影響〔註2〕；而較少由漢譯佛典偈頌這一角度切入，論其與詩歌之關係。然綜觀漢譯佛典中的偈頌，將會發現其數目何其繁多，且表現出自身特有的文學風采，這不僅是佛典的文學特色之一，亦是一歷史現象，如此的現象，置

〔註1〕就詩歌史專著而言，甚少研究言及漢譯佛典偈頌對詩歌之影響抑或詩歌對漢譯佛典偈頌之影響的論見。就文學史專著而言，論及佛教對詩歌之影響者，大多將焦點鎖定於佛經轉讀促進永明詩歌聲律說興起而言；至於論及佛典偈頌者，則僅見梁啓超《飲冰室文集》第七冊〈印度與中國文化之親屬關係〉（台北市：中華，民國61年），及胡適《白話文學史》第六章〈故事詩的起來〉、第九章〈佛教的翻譯文學〉（台北市：遠流，1986年）。然是書並非完全針對漢譯佛典偈頌與詩歌之關係而談，容或有涉及此方面者，亦僅就漢譯《佛所行讚》對〈孔雀東南飛〉一詩的影響而申論。

〔註2〕例如：孫昌武《佛教與中國文學》（台灣：東華，民國78年）、《唐代文學與佛教》（台北縣：谷風，1987年）、《禪思與詩情》（北京：中華，1997年）；邱敏捷《袁宏道的佛教思想》（高師大國文研究所碩士論文，民國78）；釋永祥《佛教文學對中國小說的影響》（高雄縣：佛光，民國79年）；李鮮熙《寒山其人及其詩研究》（東吳大學中文研究所博士論文，民國80年）；蔡榮婷《唐代詩人與佛教關係之研究》（政治大學中文研究所博士論文，民國81年）；杜昭瑩《王維禪詩研究》（輔仁大學中文研究所碩士論文，民國81年）；李皇誼《維摩詰經的文學特質與中國文學》（東海大學中文研究所碩士論文，民國82年）；劉芳薇《《維摩詰所說經》語言風格研究》（中正大學中文研究所碩士論文，民國83年）；黃秀琴《唐代詩禪相互影響論》（中央大學中文研究所碩士論文，民國86年）等。

於中土文學、乃至思想、文化間考量，彼此是否沒有絲毫的交集呢？再者，這些漢譯偈頌“近於詩”的面貌，及其尚未漢譯前，本就是“詩”的性質〔註3〕，更進一步使我們對它與中國詩歌的關係，引發探究的興趣。

業師李立信先生〈論偈頌對我國詩歌所產生之影響——以〈孔雀東南飛〉為例〉〔註4〕一文中，論及東漢時期漢譯佛典偈頌與〈孔雀東南飛〉的關係。在此篇論文的啓蒙下，遂引發學生探究漢譯偈頌與詩歌關係的研究路向。

而將論文範疇鎖定六朝時期，乃因此時期，佛教隆盛，為佛典翻譯的鼎沛時期，在譯經史上，有其深刻的代表性；而中國詩歌類型，亦大多建基於六朝時期，可以說，在詩歌史上，六朝詩歌有其承上啓下的象徵意義。故本文遂將此一研究路向，設定為六朝時期，期能藉由此研究，明瞭六朝漢譯偈頌與詩歌間的關連性與否，並進而補益二者關係在文學史、詩歌史上的闕如。

二、研究範疇

本文所討論的範疇，設定於六朝時期，然「六朝」一詞的界定

向來紛歧，就政治史上的六朝而言，係指建都於建康之吳、東晉、宋、齊、梁、陳六個朝代〔註5〕；就文學史之角度而言，「六朝」則不能完全以是否建都於建康為考量，尚必須兼顧文學的發展狀況，故關於文學史上的「六朝」界定，大多數的學者並不拘泥於「政治史上的六朝」。文學史上所稱的「六朝」，約有以下幾個界定：

- (一) 晉、宋、齊、梁、陳、北朝、隋〔註6〕〔無魏代〕
- (二) 宋、齊、梁、陳、北朝、隋〔註7〕〔無魏、晉〕
- (三) 魏、晉、宋、齊、梁、陳〔註8〕〔無隋代〕
- (四) 魏、晉、宋、齊、梁、陳、北朝〔註9〕〔魏晉南北朝皆包括〕

本文參考上述諸家說法，再依據本文研究主題之發展所需，將「六朝」設定為

〔註3〕詳見本文第二章第二節〈漢譯偈頌述略〉。

〔註4〕見中國古典文學研究會主編《文學與佛學關係》，（台北市：台灣學生，民國83年），頁47~73。

〔註5〕《宋史》卷三七五〈張守傳〉：「建康自六朝為帝王都」，此「六朝」之名，係指建都於建康之吳、東晉、宋、齊、梁、陳六個朝代。

〔註6〕胡仔《苕溪漁隱叢話》，其卷一、卷二為〈國風漢魏六朝〉、張溥編《漢魏六朝百三家集》、嚴可均編《全上古三代秦漢三國六朝文》，皆主此說。近人蕭滌非《漢魏六朝樂府文學史》、洪順隆先生《六朝詩論》亦主之。

〔註7〕孫德謙《六朝麗指》主之。

〔註8〕見章太炎《太炎文錄》卷一〈五朝學〉，其中論及「六朝」。

〔註9〕見張仁青《六朝唯美文學》，其「六朝」乃含括整個魏晉南北朝。

魏、晉、宋、齊、梁、陳及北朝，並無囊括隋代。之所以如此，乃是因為本文所探析的六朝詩歌，並非逐項檢討，而是針對詩歌中浸染佛教文學色彩者，進行比對，以探討其與漢譯佛典偈頌的關係。所分析之詩歌類型，計有玄言詩、佛理詩、山水詩、宮體詩四大項，而此四項，於隋代以前已發展成型，故研究範疇乃設定為魏晉至隋以前。

此外，「漢譯偈頌」有廣、狹二義之分別，廣義之偈頌包括九分教及十二分教（註10）中的“伽陀”與“祇夜”，兩者均為偈頌之體，然兩者之意義互異（二者間之差別，將說明於本文第二章第二節，此先不贅）。至於狹義之偈頌，則單指梵語之 gatha，亦即伽陀而言。本文所研究之偈頌，乃是以廣義之說為對象，亦即包含伽陀和祇夜。故凡《大正藏》之六朝佛典中，出現偈頌者，皆為本文研究範疇；而比對此時期的經、律、論三藏，由於並未發現各藏之間的偈頌形式或內容有何特異之處，且此經藏部分已佔五百餘部，相當於六朝漢譯佛經的五分之四，故擬以三藏中最為一般人重視的經藏，為本文漢譯佛典偈頌的索引範疇。

三、主要資料來源

本文研究資料之主要來源，可概分為三大部份：

- （一）以《大正新修大藏經》第一冊至第廿一冊經藏資料為主，作為本文偈頌檢索的主要來源。
- （二）以遼欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》為主，並參考史傳資料及相關本文主題之近人、今人研究成果，作為六朝詩歌之檢索來源。
- （三）佛典目錄著作方面，以《祐錄》為主，並輔以《房錄》、《內典錄》、《開元錄》等，以考定所引漢譯偈頌，是否可為本文研究範疇之資料。

（註10）九分教又作九部經、九部法，乃是將佛陀所說法，依其敘述形式及內容分成九種。九部之名稱，各經記載不一，現舉二經說法以見一斑。據南本《大般涅槃經》卷三，九部分別為：修多羅、祇夜、伽陀、和伽羅那、優陀那、伊帝目陀伽、闍陀伽、毘佛略及阿浮陀達磨（見《大正》12·623b）。據《法華經·方便品》記載，九部分別為：修多羅、祇夜、伽陀、本事、本生、未曾有、因緣、譬喻及優波提舍（見《大正》9·7c）。而所謂十二分教（又作十二部經、十二分聖教）亦是將佛陀所說法，依其敘述形式及內容分成十二種。十二部之名稱，據《顯揚聖教論》卷六所載，即：契經、應頌、記別、諷頌、自說、緣起、譬喻、本事、本生、方廣、未曾有法、論議（見《大正》31·508c）。又據南本《大般涅槃經》記載，十二部經之名稱分別為：修多羅、祇夜、授記、伽陀、優陀那、尼陀那、阿波陀那、伊帝目多伽、闍陀伽、毘佛略、阿浮陀達磨、優波提舍（見《大正》12·693b）。

四、研究方法

本文開展前，先將《大正新修大藏經》第一冊至第廿一冊經藏偈頌，予以地毯式搜索，作成附錄表 14，以求初步瞭解漢魏六朝時期的漢譯偈頌，究竟為何型態及其數量多寡，再比較分析其與六朝詩歌的關連性。並藉由佛教經典目錄，如《祐錄》、《房錄》、《內典錄》、《開元錄》等，對當時的佛典進行一番基礎考定，以求所引資料能臻於信實。此外，並參考梁《高僧傳》、唐《續高僧傳》、《弘明集》、《廣弘明集》等原始資料，以明六朝佛教譯經者及其時代概況。

故在章節安排上，除了緒論與結論外，本文第二章首由東漢至六朝漢譯佛典切入，以明當時之譯經概況。第三章則銜接第二章基礎，分析漢譯佛典偈頌的文學特色，以明其形式、內容、文字上的表現，是否與六朝詩歌有所關連。第四章則探揭六朝詩歌中的佛教文學特色，亦即將那些洋溢濃厚佛教文學特色的詩歌（例如佛理詩）、帶有佛教色彩的詩歌（例如山水詩、玄言詩）及取材於佛典文學，而並無完全表現佛教思想之詩歌（例如永明詩、宮體詩）列入討論。故第四章並非陳述六朝詩歌的文學特色，僅是針對六朝詩歌中帶有佛教色彩者，作一探討。第五章則藉由前二章（第三、四章）的鋪敘，分析、比較六朝漢譯偈頌與詩歌之關連性與影響，歸納二者間相互影響、彼此浸潤的風貌所在。

第二章 東漢至六朝譯佛典概述

此章分二節概述：第一節為東漢至六朝漢譯佛典背景介紹；第二節為漢譯偈頌名詞界定。第一節之譯經概況，主要是將六朝譯經盛況作一剖析，以明當時佛教譯經之盛況，及朝野間釋教風行的氛圍，並以此作為本文主題之一——漢譯偈頌——的背景瞭解。第二節則陳述漢譯偈頌的定義、種類及其作用，以明本文所引漢譯偈頌為何，並以之作為開展第三章的前置作業。

第一節 東漢至六朝譯經概況

佛法傳入中國，乃是經由西域，其交通多由陸路〔註 1〕，亦即經由絲路交通的開展，最初受到往來於絲路上的商隊與使臣所支持〔註 2〕，將佛教廣佈於絲路之上

〔註 1〕 佛教傳入中國乃是經由西域，已屬學術界之定見；但，是先由陸路抑或海路，則有歧見。梁任公認為佛教傳入先由海道（見《佛學研究十八篇》〈又佛教與西域〉頁 1，台灣：中華書局，民國 74 年台五版）；釋東初《中印佛教交通史》：「南海一道殆為佛教輸入之要途」（頁 38，東初出版社，民國 80 年 9 月四版）。但大多數學者皆認為佛教是由西域經陸路傳入的，例如鎌田茂雄：「佛教傳入中國的初期，幾乎都是從西域地方的陸路而來」（見《中國佛教通史》第一卷頁 77，高雄縣大樹鄉：佛光，民國 74 年初版）；中村元《中國佛教發展史》：「佛教東傳中國的經路中，係以陸路居首，此乃不爭的事實」（頁 11，台北市：天華，民國 73 年初版）；野上俊靜等人所著之《中國佛教史概說》：「中國的佛教，先是來自於西域陸路的開發，繼之，則為利用了南海航路的外國沙門和高僧的傳道」（頁 5，台北市：台灣商務，1995 年二版）；湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》：「佛教入華，主要者為陸路。自漢武開通西域以來，中外交通，據史書所載，多由陸路。……梁任公謂漢代佛法傳入先由海道，似不可信也」（頁 58，北京大學出版社，1997 年）。按佛教東漸，首先是從西域的大月氏、康居、安息諸國傳來，其時絲路已開，入內地之交通，主要應採陸路不取海程。

〔註 2〕 野上俊靜等人所著之《中國佛教史概說》：「印度的佛教，最先便是被來往於『絲路』之貿易商人所支持，由中央亞細亞，傳播到極東方的中國文化圈的漢民族之間」（頁

〔註3〕人們所居住的綠洲，之後又擴展至中國內地。至於中國佛教基礎之鞏固，則應自漢譯佛經〔註4〕之成立為始，此亦是中國歷史上翻譯佛經之始。

一、東漢時期

此期從事譯經工作的，主要是由西域沙門〔註5〕擔任，譯經活動的進行，大都是在朝廷的支持下展開，此係因東漢帝王崇佛的緣故〔註6〕。

5)。又湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》：「其教（指佛教）因西域使臣商賈以及熱誠傳教之人，漸布中夏，流行於民間」（頁81）。

〔註3〕日人井ノ口泰淳〈絲路出土的佛典〉：「在一步一步考察絲路上的榮枯和變遷時，我們會發現其中最為顯著的是回教化以前，佛教為這裡的文化所帶來的影響。經過絲路從西方傳播到東方的宗教，除了佛教以外還有祆教、摩尼教、景教等，而其中佛教所產生的影響其範圍之廣大，時代之悠久，遺品、遺跡之浩繁卻不是其他任何宗教所能比擬的，這表示了佛教是絲路上的主要宗教。」（見《絲路與佛教文化》頁150，台北市：業強，1987年初版）。

〔註4〕此處之“漢譯佛經”於第一章已說明，乃是指以漢文翻譯之佛經，而非專指漢代所譯之佛經。又，中國翻譯佛經之時代劃分，一般是將唐玄奘以前的譯經稱為舊譯，反之，玄奘之後的譯經稱為新譯。

〔註5〕漢譯『沙門』一辭，並非梵語的譯音，可能是西域地區龜茲語或粟特語的同音通譯（參見中村元《中國佛教發展史》頁22）。因中國初期譯經僧主要皆是來自於西域的大月氏、康居、安息諸國，故此處稱為“沙門”。

〔註6〕據裴松之注《三國志·魏書·烏丸鮮卑東夷傳》中所引述魚豢《魏略·西戎傳》：「昔漢哀帝元壽元年，博士弟子景盧受大月氏王使伊存口受浮圖經……」，文中之“浮圖”即“佛陀”的早期音譯，浮圖經即是佛經，《魏書》卷140〈釋老志〉之本文亦多與上文同，只是將景盧作為秦景憲，並於口受浮圖經下加上「中土聞之，未之信了也」，說明了西漢哀帝時（公元前二年），佛教尚未得到人們的信仰與重視。之後有關東漢明帝夜夢金人，感夢求法的文獻甚多，例如《後漢書·西域傳》、《後漢紀》、《高僧傳·攝摩騰傳》、《洛陽伽藍記》卷四等文獻皆有記載，但後世學者多認為其事不脫神話故事領域，難以信實；但亦有學者認為不可斷其全屬烏有，如湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》云：「漢明求法，吾人現雖不能明當時事實之真相。但其傳說應有相當根據，非向壁虛造」（頁22）。再者，毋論漢明感夢求法之真偽，明帝之時佛教已在中國傳布，則被認為是歷史事實，因《後漢書·楚王英傳》記載了楚王英的奉佛，此為學界所認定，傳中敘述英初被疑為對明帝有異心，為表心志，遂遣郎中令奉呈黃縑、白紵，明帝為其忠誠所感，永平八年下詔曰：「楚王誦黃老之微言，尚浮屠之仁祠，絜齋三月與神為誓，何嫌何疑，當有悔咎。其還贖，以助伊蒲塞、桑門之盛饌」，文中的“浮屠”即“佛陀”之音譯、“伊蒲塞”乃“優婆塞”（即男居士）的早期譯語、“桑門”即“沙門”也。由此一文獻資料，說明了漢明帝永平八年時，佛教已在上層社會中流布，故「佛教之傳入，並不一定始於漢明帝時；但在明帝之世，由於佛教在一定程度上受到了朝廷的重視而能在上層社會得到一定的傳播」（見郭朋《中國佛教思想史》上卷，頁34，福建人民出版社，1994年）。之後，漢桓帝時，亦於宮中立黃老浮圖之祠，並祠黃老（見《後漢書》卷三十〈襄楷傳〉及〈桓帝紀〉），雖然楚王英與桓帝等君王貴族對佛教的態度，是將之當作可以祈求

漢譯佛經之開展，需由譯經者切入。然《出三藏記集》、《歷代三寶記》、《大唐內典錄》及《開元釋教錄》等諸本經錄，對於各時代譯經者及譯經數記載不一，故茲依撰著時代及史料價值為考量依據，擬以梁代僧祐《出三藏記集》作為東漢至南齊譯經概況之依據，而東漢至西晉時期，並再參酌存於《出三藏記集》中之東晉道安《安錄》〔註 7〕為據；南齊之後的梁代及陳代譯經概況，則以時代較近的隋代費長房《歷代三寶紀》及著作嚴謹的唐代智昇《開元釋教錄》為據。

據梁代僧祐所編《出三藏記集》記載，漢代的譯經者計有竺摩騰、安世高、竺朔佛〔註 8〕、支讖、支曜、嚴佛調、安玄及康孟詳八位，並分別羅列出所譯佛經〔註 9〕；另據梁代慧皎所撰《高僧傳·譯經上》記載，漢代譯經者列為正傳的，為攝摩騰、竺法蘭、安清（安世高）、支婁迦讖四人，並於支婁迦讖傳下附列竺佛朔、安玄、嚴佛調、支曜、康巨（《出三藏記集》無載）及康孟詳六人〔註 10〕。但可考的初期譯經僧，應始自東漢桓、靈帝時期來華之安世高及支讖（支婁迦讖）〔註 11〕，時值西元二世紀中葉。再者，漢代佛學的兩大系統，分別是安世高所代表的小乘佛教及支讖所代表的大乘佛教，故本節論及漢代譯經者，以此二人為主。安世高在中國佛

長生不老的道術一流來奉祠，但由此推知，亦可想見桓靈之世來到中國的譯經僧，必也受到朝廷一定程度的重視。

〔註 7〕道安所撰《綜理眾經目錄》（簡稱《安錄》）已佚，然《祐錄》是依據《安錄》所整理，故其書中多有引之。

〔註 8〕慧皎《高僧傳》（頁 10，北京：中華書局，1997 年 10 月），及《開元釋教錄》作“竺佛朔”（《大正》55·477c 指《大正藏》第 55 冊 477 頁 c 欄。abc 欄即上中下欄。以下所引同之）。

〔註 9〕見僧祐《出三藏記集》卷二，頁 23~28，北京：中華書局，1995 年 11 月。

〔註 10〕見慧皎《高僧傳》卷一，頁 1~11。

〔註 11〕據梁代慧皎《高僧傳》卷一〈譯經上〉之記載，漢代時期之外來僧人首列攝摩騰，次為竺法蘭，其後方為安清（安世高）、支婁迦讖（慧皎據以立傳的資料，除了“漢明感夢”之傳說外，並無其他可信之史料）。而據現存最早的經錄，即梁代僧祐《出三藏記集》，其卷二所錄三藏，雖載竺摩騰譯寫《四十二章經》，但竺摩騰是否曾譯經，仍尚未得學術界認定（關於《四十二章經》可參註 15）；且其卷十三列傳部，則首列安世高傳，次為支讖傳，並無攝摩騰傳與竺法蘭傳。湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》〈漢代佛法之流布〉一章，亦無言及攝摩騰與竺法蘭二僧，而直接由安世高、支讖述起。又據日人水野弘元《佛典成立史》所載：「現存最古老的漢譯佛經，首推二世紀中葉來到中國的安世高和支婁迦讖等人的譯作。」（頁 105，台北市：東大，民國 85 年）。日人小野玄妙《佛教經典總論》亦云：「中國經典傳譯之歷史，應以後漢桓帝、靈帝代安世高，支婁迦讖等之譯經為起點」（頁 21，台北市：新文豐，民國 72 年初版）。大抵而言，近代學者多不認為確有攝摩騰與竺法蘭二僧，如梁啟超〈四十二章經辨偽〉：「騰蘭二人皆子虛烏有」。又日人中村元《中國佛教發展史》中亦認為佛典漢譯之發軔起自安世高（頁 34）；日人鎌田茂雄《中國佛教通史》中亦持相同論見（頁 135），皆認為攝摩騰、竺法蘭二僧係屬傳說，難以徵信，故本文亦從之。