

印度中天竺为世界和佛教中心的观念产生与改变新探

谭世宝



一、本论题旨简介

本文要探讨的论题，是前人鲜有注意而遽论全面研究的。直到最近，台湾大学历史系周伯戡教授才对有关的问题提出如下看法：

据我所知，直到目前为止，学术界只有 Tansen Sen 企图解释一个显而易见的宗教历史现象，何以汉地在第五世纪以前为一佛教边地，在唐朝时转化成佛教中心。他以为这是下列四个因素而造成：唐初王玄策对北印度的用兵，国际贸易，武则天的崇佛，菩萨在唐朝的在地化。在佛教眼里，“边地”系指一个地方，此处佛法难以传布，此处的人难以理解佛法。“中心”，根据佛教自身的词汇，称之为“中国”，指的是恒河流域佛陀出生、出家、弘法、入灭的区域。然而，汉地在第六世纪中以后，为不折不扣的佛教“中国”。在此地出现的各种佛教教义系统的解释，如天台、华严、禅宗等，伴同日本、朝鲜留学僧至华学习而把汉传佛教传至汉文文化圈的周边。我以为早在第六世纪初的汉地，已形成广大亚洲佛教文明圈的佛教中心。

两组地理的观念与一项历史事件将被特别提出来观察。这两组的地理观念：佛教的“中国”与边地，中国本身和首都相连的文化中心观。一项历史事实，昙曜在 446 年北魏太武帝毁佛后对佛教的重建。前者将探索佛教中国如何从一指涉恒河平原的地理名词转化成佛国净土的宗教超越象征；同时边地被转化成人在轮回中一大不幸的往生场所。因此僧侣推崇皇帝与其统治的中心，把佛教的“中国”观与中国自身的“中国”观相互结合在一起。这种佛教“中国”观的转化与中国“中国”观的结合，终而使汉地从佛教边地转化成佛教中心。这种转化我将透过一项历史事件说明。当 452 年北魏文成帝即位，昙曜借着与王权结合，重建佛教（453—483 左右），他在首都平城开五窟，以天子身为佛身，立三世佛；以僧侣在华北乡邑强化教化活动。引入法灭思想大力推动佛教内部智识（intellectual）与虔敬（devotional）活动^[1]。

笔者认为，上述著作论文只触及有关问题的较后和较小部分事实的现象和原因，因为美国夏威夷大学出版 Tansen Sen 的书所列举唐代的“四个因素”在中国固然已是太晚的结果，而周伯戡所列举较早的北魏文成帝时昙曜的一些作为，也是佛教的中心早已从印度转移到中亚等国再转移到中国之后的结果。而且两者都是片面地只论及中国方面较后和较小部分事实的现象和原因，完全忽视更本源和更上游的印度西域等国方面的有关事实的现象和原因。对有关问题的因果之全面探讨，其实要涉及时期更长远和地域更广大的古代亚洲各国政治宗教文化关系史，必须作更加宏观与微观结合的研究。故本文试作如下几点分析，力求对有关本论对象的起因及结果的一系列基本环节作较全面清晰的论述。

二、贯穿佛教史长河上中下游的

两大历史过程的关系分析

本文首先要厘清如下贯穿佛教史长河上中下游的两大历史过程的错综复杂的矛盾关系问题:其一,是自公元前五世纪佛教创立时起,理论和思想上的佛教的世界中心观念在印度产生,及其在本土、西域、东南亚诸国以及中国、朝鲜、日本等东北亚各国的传播变化过程;其二,是现实中的佛教的世界中心从印度向中国的转移事实及其被人们了解认知的过程。值得注意的是:这两大历史问题既在一定的历史时期内有互相关联和影响,又在一定的历史时期内有相对独立的互相矛盾的发展变化。具言之,就是印度佛教在印度的兴起发展及其中心的转移衰落灭亡过程,决定了佛教为印度的宗教世界中心以及印度为佛教的世界中心的思想观念,在印度本土的兴起发展及转移衰亡过程。而中国佛教界的少数极为优异的先知先觉者,对现实中的佛教的世界中心,从印度向其邻近国家再向中国转移的实际情况之逐步了解和认知,则是在有关事实发生之后好几百年才开始的。这是因为中印两国的交通是在西汉通西域(约前二世纪末至前一世纪中)之后才开始,距离佛教在印度中天竺国的创立(约前六世纪末至前五世纪初)已过四五百年。而且为正史记载的佛经始传中国,现只知为《三国志·东夷传》注引三国魏鱼豢《魏略·西戎传》所载:“昔汉哀帝元寿元年(前2)博士弟子景庐受大月氏王使伊存口授《浮屠经》。”又现知可信的佛经汉译,则始于东汉桓、灵间(二世纪中)^[2]的安息国高僧安世高。自此之后至两晋十六国时期约三百多年间,主要由安息、月氏(支)、康居、于阗等中亚西域国家的胡僧不断传译的佛教经典及相关的佛教事业在中国南北各地的全面盛传发展,使中国实际上已成为超越北印度及中亚等国的后起佛教中心。但是,由于这种传播长期基本上是单向的,只有中亚及印度等国人来中国传播经教,而没有中国人去中亚及印度等国学习取经,所以,如下事实是两晋十六国时期中国广大的佛教徒一无所知的:佛教的中天竺中心随着孔雀王朝阿育王(前273—前232)死后急剧衰亡,而公元一世纪上半叶至三世纪由中月氏

人建立的贵霜王朝定都富楼沙(位于今巴基斯坦的白沙瓦),一度是佛教的新中心。另外,约与贵霜同时的安息、康居等国亦成为丝绸之路上的佛教重镇。这就是汉晋时期向中国传播佛教者多来自这些国家的原因。由于不知这些国家与印度佛教及其它宗教的兴衰变化关系,源自佛教在中天竺国兴盛时期的中天竺迦毗罗卫国为世界以及佛教的永恒中心之论,虽然既不合佛理,也不合史实,但却一直在汉译佛典中长期流传,而无人提出可以否定之证据理论。主要原因之一,就在于中国佛教界很迟才有人为了解开对汉译佛典存在的种种疑难问题,开始了前赴后继地西行至印度考察佛国真相和学习求真经妙法的行动。

目前所知中国佛教人士去西域和印度而又能成功回国并将西域和印度诸国情况向国人详细报告者,以东晋时高僧法显为始。其由西域赴印,再经南海回国(399—416)后,撰出《佛游天竺国记》^[3]传世,为国人了解认识西域、印度乃至南海诸国的情况,提供了可作信史的最初人证和书证。其后有后秦时高僧智猛去中天竺回国(404—424)并撰了《游行外国传》、北魏太武帝时(424—451)高僧道荣(或作药)至北印度回国并撰了《传》^[4]、北魏末宋云至北印度回国(518—522)后撰出了《行记》^[5],佛教中心已由中天竺移至北印度的乌苅、乾陀罗两国,并最终移至北魏为代表的中国之事实和观念,才有了可作信史的人证和书证。至唐玄奘成功赴印及回国(627—645)撰出了著名的《大唐西域记》传世,才再次为中国不仅为当时东方世界的最强国,而且是世界最大的佛国和佛教中心提供了权威而全面的信史证据。因此,其时尚书左仆射燕国公张说为之制《大唐西域记序》宣称:“太宗文皇帝金轮纂御,宝位居尊。”^[6]此后,才有发起全国性佛教革命的南禅祖师慧能,创造性地发展和确立了相传是由南天竺菩提达摩传来的教外别传的新禅宗,现身说法地明确宣告不用去印度求法学佛,中国任何人在任何地方都可以按照南禅的理论和实践立地成佛。同时,还有武则天根据佛教经论所说的只有金轮王可以统管四大洲之说,正式自加尊号宣告自己是“金轮圣神皇帝”^[7]。以上的实际言行和结果,从政治和宗教两方面

表明当时的大唐或大周的中国,是东起日本、西至印度的广大地区的最强大的中心。

综上所述,可知佛教在印度本土的灭亡过程与其在异国尤其是中国的传播兴起过程,是薪尽火传的漫长接力传递交替过程。可以更具具体譬喻说,佛教东传的主要路线之一,是其火炬不断接力传递到中亚各国,中亚各国人将印度的火炬点燃了他们的火堆,再将印度的火炬连同他们添加的各种火炬再不断接力传递到中国各地。中国人也是不断用自己添加火炬伴随外来的火炬传送的。当中国唐朝尤其是慧能发起佛教革命以后,完全用本土的薪柴将佛教之火越烧越红火旺盛之时,也就是在印度西域早已衰竭的佛教之火逐渐薪尽熄灭之际。但是,就像很多极为遥远的星球在其自身早已消灭了若干光年之后,其星光才到达地球而一直为地球人所仰见,中天竺迦毗罗卫国的佛国之光,在其自身已消逝数百年之后才为中国的佛徒长期所见所仰,此中道理是相似的。

三、天竺某国为佛教及世俗的

世界永恒中心的思想源流变化考

世界古代历史上每个民族国家,都几乎曾有过以本民族国家为本位的天下中心、世界中心、宇宙中心的思想,这是当时的国际、地理和天文等方面知识的局限与本民族国家的天然自我中心倾向结合的产物。这只要不是过份盲目的“夜郎自大”,就都有其在一一定的历史时空范围内存在的相对合理性。例如,连汉朝时的“夜郎”甚至比“夜郎”还细小的小国,都自以为是可与汉朝一较大小之国,就显得过份无知可笑了。但由最先进强大的文明古国之一的中国先秦时期儒家经典确立的“华夏中心说”,与大约同期源自印度中天竺国佛教经典的“天竺中心论”,以及后来的西方基督教形成的“地球中心说”和“欧洲中心说”等等,跟其它弱小国家民族的“夜郎自大”相比,自有其相对的合理性和可信性。在古代,当两个或多个原本隔绝而自为中心的国家民族的人员及其思想文化交流接触之际,也就是他们各自的“中心论”进行较量竞争之时。最终的结果大都是实至名归,实力强大者取胜而得到

弱小者的信服认同。正如以中国为天下中心的思想随着中国的国力加强和影响扩大,儒家的经典的传播而在当时得到周边的韩、日、越、胡等民族国家的认同,其首都京城就不仅是中国的“天下中心”,而且成为东亚各国的“天下中心”。同样,以印度某国某地为世界中心的思想,也是随着印度某国国力的影响扩大及其佛教经典向世界各地传播而流行,对世界其它地方产生了深远的影响。自西汉末年佛教传入中国,这种“天竺中心论”的思想也传入了中国,日渐被广大虔诚的中国佛教徒所接受,并且无可避免地与中国传统的“华夏中心说”发生较量和矛盾冲突。

汉文的“中国”的“国”本指上古的邦城,故“中国”其实是指“国中”也就是城中。后来改作指华夏族天子直辖的政治文化中心城市京师(首都)为天下的中心城市,和泛指其直接统治的华夏族国家地区为天下的中心国家地区,并且在秦汉以来成为古代儒家史书论著对我国承继华夏正统的国家王朝地区的通称。通过对印度佛教史和早期汉译佛教经典以及汉人佛学论著的研究,发现其“中国”的指称也有同类的变化:其本来指称恒河流域上游,在印度河、阎牟那河的河口平原一带之国。大约公元前六世纪前后,指恒河流域下游中天竺一带以城市为中心的众多国家。正如我国先秦时有“诸夏”的概念,古中天竺各国都可以自称“中国”,故有“诸中国”的概念传世^[9]。其中有十六个大国,佛教创始人释迦牟尼(! qkyamuni, 约前 566- 前 486)所诞生的迦毗罗卫国(Kapilavastu, 位于今尼泊尔南的 Tilaura)^[9],其实只是面临将被十六个大国之一的憍萨罗国(Kosala, 其都舍卫城位于今印度北方邦之 S hat- M het)吞并的边地濒危部族城邦小国,而且释迦牟尼用尽努力,都只能眼睁睁看着其族国被憍萨罗国灭亡^[10]。可见在此时,释迦牟尼不可能在其新创的原始佛教中用自己的降生,来证明并宣传迦毗罗卫国为无数天地世界的永恒中心的理论。即使假设有这种亲身的宣传,也未免过于“夜郎自大”,不可能获得别人的信奉认同。因此,在释迦牟尼之前及之后相当长的时期内,都不可能有佛教的“中国”说存在。只有在释迦牟尼涅槃以及迦毗罗卫国、憍萨罗等国都相继灭亡

之后,由原十六个大国中的另一大国摩揭陀国(Magadha)一国独大的发展出现了内统印度各邦、外抗希腊入侵的空前强大的孔雀王朝(Maurya,定都中天竺华氏城,位于今印度比哈尔之巴特那 Patn),并且最后出现了最强大而又是第一个信奉新兴佛教并立法大力推行佛教的君主阿育王(Aśoka,前273—前232),才有这种把新兴佛教与新统一王朝的狭隘印度国家本位中心论结合而互相支持的需要和可能:借助释迦牟尼及其之前的诸佛降生或成道的各种传说,将包含迦毗罗卫国在内的中天竺国某地说成为无数天地世界的永恒中心的理论,成为有强大王朝的实力强权支持之佛教“新说”,才可能推出而在印度及其影响所及的邻国广为传播。这在当时一方面为佛教在印度本土及邻国的宗教生存竞争提供了相当的帮助,但另一方面由于此说其实是受婆罗门教的种姓等级观念影响的产物,是根本违背佛教的诸行无常、众生平等、人皆可成佛的基本原理,故终究随着孔雀王朝阿育王死后印度国家的急剧衰亡与本土佛教的衰落,而被异国新兴的并更符合佛教原理的大乘佛教中心及相应的佛教世界观所打破。

首先,在汉晋唐间的汉译佛教经论中,以佛出生的“迦毗罗卫国”作为世界中心之说比比皆是。例如,东汉建安年间(196—220)西域三藏竺大力共康孟详译《修行本起经》卷上 现变品 第一云:“迦夷卫者,三千日月万二千天地之中央也。过去来今诸佛,皆生此地。”^[11]其后,三国吴月支优婆塞支谦译《佛说太子瑞应本起经》则有更多的描述:

……迦毗罗卫者,三千日月,万二千天地之中央也。佛之威神,至尊至重,不可生边地,地为倾邪,故处其中,周化十方。往古诸佛兴,皆出于此。^[12]

很显然,这里把佛释迦牟尼所出生的“迦毗罗卫国”描绘为宇宙的永恒中心。过去现在未来诸佛都只能生于此国,而不能生边地,否则地将会倾斜。但是,当东晋法显赴印度时,“迦毗罗卫国”不仅灭亡了数百年,其故都“迦毗罗卫城”已经“甚如丘荒”,而且全国已是“大空荒,人民希疏,道路怖畏白象、师子,不可妄行。”^[13]因此,即使还有人继续持有“迦毗罗卫国”为宇

宙的永恒中心之说,法显也不信用。与此相应的,是法显记录了现存的中天竺各国都可以继续自称“中国”,故有“诸中国”的概念传世。因而有关国家甚至以新“中国”自居的北天竺毗荼国的僧人都因不了解华夏中国,而过份盲目的“夜郎自大”地称之为“边地”,并且对法显等人的赴印求法感到非常惊奇^[14]。又如十六国后秦竺佛念译《出曜经》,在其 慧品 宣扬“所以竞利多少、亡家破国、种族灭尽皆由慧”之论后,进而在其 如来品 说:

佛兴出世要在阎浮利地,生于中国不在边地。所以生此阎浮利地者,东西南北亿千阎浮利地,此间阎浮利地最在其中。土界神力胜余方,余方刹土转不如此。^[15]

这里泛称的“中国”显然不能包括已经“亡家破国种族灭尽”的“迦毗罗卫国”等释迦国族以及其它中天竺国,而是指现存于阎浮利的强大之国。这种观点,其实是与东汉月支国三藏支娄迦谶译《道行般若经》卷第六 摩訶般若波罗蜜阿惟越致品 之说相同的:

萨芸若常在中……常称誉贤善者上头,常随善知识,不与恶知识相随,常求佛法,愿欲生异方佛刹。用是故,常与佛相见供养之。从欲处、色处、空处,从彼间来生中国,常于善人黠慧中生,在工谈语晓经书家生。常不好豫世俗之事,生不犯法,常在大国中生,未常在边地生也。用是比、用是相行具足,用是故名为阿惟越致菩萨。^[16]

公元一世纪上半叶至三世纪由中月氏人建立的贵霜王朝定都富楼沙(位于今巴基斯坦的白沙瓦),一度是佛教的新中心。另外,约与贵霜同时的安息、康居等国亦成为丝绸之路上的佛教重镇。这就是汉晋时期向中国传播佛教者多来自这些国家的原因。相应的佛教中心地点的转移说法首先由月氏人支娄迦谶等翻译传播是自然之结果。至后秦龟兹国三藏鸠摩罗什译《小品般若波罗蜜经》卷第六 摩訶般若波罗蜜阿惟越致相品 之说将末尾改译如下:

阿惟越致菩萨,多于欲界、色界命终来生中国,善于伎艺,明解经书。咒术占相,悉能了知。少生边地,若生边地,必在大国。有如是功德相貌,当知是

阿惟越致菩萨。^[17]

由上可知,与永恒的中国说被引领佛教走向世界性宗教的大乘佛教经论的传播所逐步打破修正,相应的是所谓“菩萨不生边地,以其边地人多顽钝无有根器,犹如哑羊而不能知”。“边地”无佛无菩萨,无佛法,无佛徒等含有狭隘的国家种族地域主义之永恒的“边地”说,也同时被逐步打破修正。北凉天竺三藏昙无讖译《大般涅槃经》卷第二十九 师子吼菩萨品 有如下新说:

师子吼言:“世尊,十六大国有六大城,所谓舍婆提城、婆枳多城、瞻婆城、毗舍离城、波罗奈城、王舍城。如是六城,世中最大。何故如来舍之,在此边地弊恶极陋隘小拘尸那城入般涅槃?”“善男子,汝不应言拘尸那城边地弊恶最陋隘小,应言是城微妙功德之所庄严。何以故?诸佛菩萨所行处故。善男子,如贱人舍,王若过者则应赞叹:是舍严丽功德成就,能令大王回驾临顾。……拘尸那城亦复如是,乃是诸佛菩萨行处。云何而言边地弊恶?”

此说将原本是“边地弊恶极陋隘小拘尸那城”以佛释迦牟尼选为涅槃之地而改为诸佛菩萨行处的非边地,正式为修正永恒的“边地”说提供了大乘佛经的理论。从而为印度以外的西域各国乃至华夏的中国由“边地”转为佛国奠定了理论基础。因此,北魏末宋云到乌苌国时,该国王了解华夏中国的历史和现实之后,对宋云说:“若如卿言,即是佛国,我当命终,愿生彼国。”^[18]这是华夏中国由“边地”发展为最强大的中心佛国而且获得原来的中心佛国之国王承认仰慕的最早见证。由此可见,前此的北魏文成帝时昙曜在首都平城开五窟,以天子身为佛身,立三世佛等行动,是既有很多前因,又有很多后果的。

至唐玄奘所记摩揭陀国的释迦牟尼成佛处为世界中心的传说如下:

菩提树垣正中有金刚座,昔贤劫初成与大地俱起,据三千大千世界中,下极金轮,上侵地际。金刚所成,周百余步。贤劫千佛坐之而入金刚定,故曰金刚座焉。证圣道所,亦曰道场。大地震动,独无倾摇。是故如来将证正觉也,历此四隅,地皆倾动。后至此

处,安静不倾。自入末劫,正法浸微,沙土弥覆,无复得见。佛涅槃后,诸国君王传闻佛说金刚座量,遂以两躯观自在菩萨像,南北标界东面而坐。闻诸耆旧曰:此菩萨像身没不见,佛法当尽。今南隅菩萨没过胸臆矣。^[19]

其后,玄奘门徒所撰玄奘传记也有同类记载如下:

正中有金刚座,贤劫初成,与大地俱起。据三千大千之中,下极金轮,上齐地际,金刚所成,周百余步。言金刚者,取其坚固难坏,能沮万物。若不依本际,则地不能停。若不以金刚为座,则无地堪发金刚定。今欲降魔成道,必居于此。若于余地,地便倾晃。故贤劫千佛皆就此焉。又成道之处,亦曰道场。世界倾摇,独此不动。一二百年来众生薄福,往菩提树不见金刚座。^[20]

这传说既表明佛教的世界中心曾由释迦牟尼的出生地迦毗罗卫国转到其成佛处的摩揭陀国,同时还表明摩揭陀国的世界中心地标金刚座已经不见了一二百年,故明理者读此皆知不可能存在于某国某地的世界永恒中心。其实,法显已记载“那竭国界醯罗城”的供奉佛顶骨舍利的“精舍处方四十步,虽复天震地裂,此处不动。”这是“不动”之道场曾由摩揭陀国转移至此之传说证据。

四、迦毗罗卫国为世界永恒中心的 思想的保守与突破之长久矛盾

由于各国佛教的实际与观念的变化并不同步,而且中国佛教界对印度佛教的实际与观念变化的认知,更滞后于印度本土以及西域各国数百年。加上印度本土以及西域各国数百年间各种起源不同、新旧并存、流派各异、真伪混杂、相互矛盾的佛教经论在汉晋间风起云涌,兼且中国历代王朝的宗教文化政策主流是兼容而自由,佛教讲求自觉自悟为主,虽然教内外对有关问题一直有不同见解,而且时有争论,但教内大都对过时的旧说取存而不论的态度。这是导致中国佛教界内部一直存在新知灼见与陈言谬见并存而为其掩盖的情况:很多先入为主地盲目迷信早期入华的佛

教经论的人,对中国佛教本身在世界的地位变化的认知不但滞后于中国本土的实际变化数百年,而且滞后于中国本土和西域以及印度等中外各国高僧及有识之士数百年的主要原因之一。因为很多先入为主地盲目迷信早期入华的佛教经论之信徒,完全没有接受新知灼见的条件或能力,故对中国佛教本身在世界的地位变化的认知不但滞后于中国本土的实际变化数百年,而且滞后于中国本土和西域以及印度等中外各国高僧及有识之士数百年。同时,这也导致了如下怪现象:由唐至今一千多年间仍然有不少人的观念与实际完全脱节,继续相信和传播有关中天竺迦毗罗卫国为无数天地世界的永恒中心的理论。能够突破长期的流行观念而探求历史与现实的真相者,在世界各国永远都只是少数的先知先觉者。

因此,尽管有上述事实 and 理论以及人证物证证明印度的佛教中心早已灭亡转移,华夏中国自晋至唐及以后一直为世界最强最大的佛国。但是同时一直有华夏佛教人士完全脱离实际地著论编书,继续宣扬迦毗罗卫国为宇宙的永恒中心之论。诸如实际成于晋代的《牟子理惑论》、南朝谢镇之在驳斥顾欢的《重书与顾道士》^[21]、慧通《驳顾道士夷夏论》^[22]、梁僧佑的《弘明集后序》^[23]、《释迦谱》^[24]、唐道宣的《释迦方志》^[25]、《释迦氏谱》^[26]等皆如此。

【注 释】

[1]台湾的汉学研究中心、台湾大学文学院、中兴大学文学院、中研院文哲所即将开办的“空间移动之文化诠释国际学术研讨会”(2008年3月26日至28日)预告周伯戡《从佛教边地至佛教中国》之提要,引自 ccs.ncl.edu.tw/ccs/conference2007/abstract/15.doc

[2]任继愈主编:《中国佛教史》第一卷 460 页误作“三世纪中”,中国社会科学出版社,北京,1985 年。

[3]《大正藏》第 51 册, No.2085, 题作《高僧法显传》。此书尚有《法显传》、《佛国记》等名,今取最早见载于僧佑《出三藏记集》卷二之名,参考章巽:《法显传校注》,上海古籍出版社,1985 年,其序文第 5 页。

[4]智猛及道荣之书皆已失传,参见【法】沙畹(E. Cha-

vannes):《宋云行纪笺注》,载冯承钧译:《西域南海史地考证译丛》第二卷六编 1—68 页,商务印书馆,北京,1995 年。

[5]《大正藏》第 51 册, No.2086, 题作《北魏僧惠生使西域记》。

[6]《大正藏》第 51 册, No.2087, 《大唐西域记》。

[7]《旧唐书》卷六“本纪”第六《则天皇后》。

[8]章巽:《法显传校注》第 103 页、107 页,上海,上海古籍出版社,1985 年。

[9]唐·慧超著,张毅笺释:《往五天竺国传笺释》第 7 页,北京,中华书局,2004 年。

[10]参考吕澂:《印度佛教源流》第 10、12、23 页,上海,上海人民出版社,1979 年。【英】渥德尔著,王世安译:《印度佛教史》第 47-48 页,北京,商务印书馆,1987 年。

[11]《大正藏》第 3 册, No.0184, 《修行本起经》。

[12]《佛说太子瑞应本起经》卷上,《大正藏》第 3 册《缘部》上。

[13]章巽:《法显传校注》第 81 页、82 页,上海,上海古籍出版社,1985 年。

[14]章巽:《法显传校注》第 52 页、72 页,上海,上海古籍出版社,1985 年。

[15]《出曜经》卷二十,《大正藏》第 4 册《缘部》下。

[16]《大正藏》第 8 册, No.0224, 《道行般若经》卷第六。

[17]《大正藏》第 8 册, No.0227, 《小品般若波罗蜜经》卷第六。

[18]【法】沙畹(E. Chavannes):《宋云行纪笺注》,载冯承钧译:《西域南海史地考证译丛》第二卷六编 34 页,商务印书馆,北京,1995 年。

[19]《大正藏》第 51 册, No.2087, 《大唐西域记》卷第八。

[20]《大正藏》第 50 册, No.2053, 《大唐大慈恩寺三藏法师传》卷第三。

[21]《大正藏》第 52 册《弘明集》卷 6。

[22][23]同上,卷 7。

[24]《大正藏》第 50 册, No.2040, 《释迦谱》。

[25]唐·道宣《释迦方志》,范祥雍点校,北京,中华书局,2004 年,第 8 页。

[26]《大正藏》第 50 册, No.2041, 《释迦氏谱》。