

1. 引言

所謂「小組譯經」，即由二至十多位譯者分擔翻譯工作，並將譯經分為三大程序：(一)由譯主誦出佛典原文，古代譯經檔案稱其為「出」、「執梵」、「執本」、「執正本」、「執梵本」、「執梵文」、「執胡本」等，名稱雖異，其本近同；(二)譯者聞受譯主所誦佛典原文，然後將原典口譯成漢文，史稱作「譯」、「譯語」、「傳譯」、「傳語」、「宣譯」、「度語」、「為譯」、「轉易」云云，部分譯師兼通華梵，能夠自行執本，然後口譯漢文，將步驟(一)、(二)合而為一；(三)另有譯者聞受步驟(二)譯者口譯的譯文，然後記錄成篇，加以潤飾訂正，稱為「筆受」，以確保語言文質兼備，使漢地大眾讀經無滯。早於漢晉時代，上述翻經流程經已出現，譯經師翻譯短篇經文時，亦常採用小組模式。本章考出中國中古時代的各個小組譯經團隊，逐一揭示其譯事本末。

2. 東漢三國的小組譯經

東漢三國時代，歷史文獻記載的小組譯經事例共有六則，分述如下：

2.1 竺佛朔、支婁迦讖、孟福、張蓮小組

按照現存的經錄僧傳所述，竺佛朔、支婁迦讖(Lokakṣema)、

孟福和張蓮籌建的譯經小組，屬中土小組譯經的先例。

小組共有四人：一者，竺佛朔。天竺人，東漢靈帝(156-189, 168-189 在位)時到洛陽弘教，將《道行般若經》翻譯成漢言，時評「雖有失旨，然棄文存質，深得經意」，¹即譯人水平一般，但能點出經本要旨；二者，支婁迦讖。月氏人，或稱「支讖」，嚴守戒律，修行精勤，博通眾經，立志弘揚佛法。於東漢靈帝年間，到達洛陽，然後開始翻譯佛典，「傳譯梵文」，²不少作品是個人翻出。前秦(350-394)道安(314-385)評其譯經「審得本旨，了不加飾」，³意謂譯文質樸無華，內容能宣佛教本義；三、四者，孟福和張蓮。二人未見詳細生平傳記，《出三藏記集》和《高僧傳》僅述為河南洛陽人，⁴估計他們是佛法初傳時期有志學佛的漢地人士，頗通筆墨，能協助外來譯師訂正譯稿。

上述四人合作譯經，時間為東漢靈帝光和二年，即西元一七九年，所出經本是《般舟三昧經》。〈般舟三昧經記〉有言：

- ¹ 「沙門竺佛朔者，天竺人也。漢桓帝時，亦齋《道行經》來適洛陽，即轉胡為漢。譯人時滯，雖有失旨，然棄文存質，深得經意。」見僧祐(445-518)：《出三藏記集》(1988年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本)，第55冊，第2145經，卷13，頁96。另本書引用《出三藏記集》的原文時，以《大正新修大藏經》(簡稱「大正藏」)本子為主，同時參考中華書局出版的蘇晉仁、蕭鍊子點校本。又本書所用的《大正藏》，均來自中華電子佛典協會的電子平台「CBETA Online Reader」，兼覽SAT大藏經テキストデータベース研究会的線上資料庫「大正新修大藏經(SAT版)」。
- ² 「支讖，本月支國人也。操行淳深，性度開敏，稟持法戒，以精勤著稱。諷誦群經，志存宣法。漢桓帝末，遊於洛陽。以靈帝光和、中平之間，傳譯胡文，出《般若道行品》、《首楞嚴》、《般舟三昧》等三經，又有《阿闍世王》、《寶積》等十部經，以歲久無錄。」同上注，頁95。
- ³ 「安公校練古今，精尋文體，云：『似讖所出，凡此諸經，皆審得本旨，了不加飾，可謂善宣法要弘道之士也。』」同上注，頁95。
- ⁴ 見(一)僧祐：《出三藏記集》，第55冊，第2145經，卷13，頁96和(二)慧皎(497-554)：《高僧傳》(1988年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本)，第50冊，第2059經，卷1，頁324。

《般舟三昧經》光和二年十月八日，天竺菩薩竺佛朔於洛陽出菩薩法護。⁵時傳言者，月支菩薩支讖，授與河南洛陽孟福字元士，隨侍菩薩張蓮字少安筆受，令後普著。⁶

又《出三藏記集》的僧傳記道：

朔又以靈帝光和二年，於洛陽譯出《般舟三昧經》，時讖為傳言，河南洛陽孟福、張蓮筆受。⁷

按此分析，譯經小組的譯主為竺佛朔，第一步驟是佛朔誦出《般舟三昧》原經，稱為「口授」；第二步驟是支婁迦讖聽聞佛朔所誦，繼而「傳言」，將經本口譯成漢文，生成初譯；第三步驟是孟福、張蓮將支讖的口譯記下，潤飾成文，是為「筆受」。

四人合作譯經的因由，史料並無直述，但可以從僅見的紀錄加以推斷。估計《般舟三昧經》唯竺佛朔所得，甚或未有實體抄本，⁸只靠佛朔記憶，誦出原文，所以譯主非他人可任。可是，佛朔漢言並未完全通達，如上所言，譯經頗有「失旨」，而支婁迦讖譯筆較佳，故道安評之「審得本旨，了不加飾」，與佛朔協作，便能取長補短，所出漢譯初本，較佛朔一人獨譯為佳，所以出現佛朔與支讖共譯的情況。此外，為求經本語言通暢，符合漢地語言習慣，再請

5 佛教學者湯用彤（1893-1964）疑「菩薩法護」四字為衍文，見《漢魏兩晉南北朝佛教史》（台北：台灣商務印書館，1991年），頁68。

6 僧祐：《出三藏記集》，第55冊，第2145經，卷7，頁48。

7 同上注，卷13，頁96。

8 西域傳法，多以師徒口耳相傳，記誦全典，不一定有實體寫本，古稱：「外國法，師徒相傳，以口授相付，不聽載文。」見《分別功德論》（1988年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本），第25冊，第1507經，卷2，頁34。

兩位洛陽人孟福、張蓮加入，負責筆受工作，一方面記錄支讖的口譯內容，另一方面修飾文句不通的地方，確立譯文定本，四人小組譯經團隊由此成立，各個成員互補不足。

2.2 竺佛朔、支婁迦讖小組

東漢小組譯經第二道例子是竺佛朔、支婁迦讖合譯《道行般若經》。譯師生平上已述明，不再重複。

按照〈道行經後記〉，東漢靈帝光和二年，竺佛朔、支婁迦讖一同翻譯《道行般若經》，屬於小品系般若經，原文如下：

光和二年十月八日，河南洛陽孟元士。口授天竺菩薩竺佛朔，時傳言譯者月支菩薩支讖，時侍者南陽張少安、南海子碧，勸助者孫和、周提立。正光二年九月十五日，洛陽城西菩薩寺中沙門佛大寫之。⁹

竺佛朔將經文傳入中土，誦出原典，是為「口授」，然後支婁迦讖擔任「傳言譯者」，聽聞竺佛朔所誦，將經文譯成漢言。翻譯過程中，有南陽張少安、南海子碧二人從旁提供支援，聽候差遣，並有孫和、周提立充當「勸助者」，支持譯者所需。¹⁰

另據道安所撰〈道行經序〉，法師翻譯《道行般若經》的策略是「因本順旨，轉音如已」，基本上是靠向原語文本，依循經本所述，內容未敢改動，同時「敬順聖言，了不加飾」，意謂譯語行文質樸，不見雕琢用字，以免曲傳佛意，保存佛典原貌為上。原文節

9 僧祐：《出三藏記集》，第55冊，第2145經，卷7，頁47。

10 因無法從史料判定南陽張少安、南海子碧、勸助者孫和、周提立等人有否直接參與經本處理工作，故未有將其納入譯經小組成員，以後的譯經個案若逢相同情況，處理方法亦然。

錄如下：

佛泥曰後，外國高士，抄九十章為《道行品》。桓、靈之世，朔佛齋詣京師，譯為漢文，因本順旨，轉音如己，敬順聖言，了不加飾也。然經既抄撮合成音投，音殊俗異，譯人口傳，自非三達，胡能一一得本緣故乎？由是《道行》頗有首尾隱者，古賢論之，往往有滯。任行恥此，尋求其本，到于闐乃得，送詣倉垣，出為《放光品》。斥重省刪，務令婉便，若其悉文，將過三倍。善出無生，論空持巧，傳譯如是，難為繼矣。二家所出，足令大智煥爾闡幽。支識全本。其亦應然。何者？抄經刪削，所害必多。委本從聖，乃佛之至戒也。¹¹

承上言，依道安所論，《道行經》的漢文翻譯，內容和語言上雖力求忠實，可是譯筆有過於僵化之弊，「頗有首尾隱者」，令讀者未能完全領略經文要旨實義，讀後時有不解，似懂非懂，「古賢論之，往往有滯」，所以有西晉朱士行西行求取般若經重譯一事，促成無羅叉、竺叔蘭、祝太玄、周玄明小組，合譯新本，「斥重省刪，務令婉便」，是為《放光般若經》，下文有詳細解說。

2.3 安玄、嚴佛調小組

東漢另一可考史例，是安玄、嚴佛調的二人小組。安玄，安息國人，佛門居士，為人嚴謹溫順，博學不同經典。漢靈帝末年，安玄東遊洛陽，立功獲授「騎都尉」，故時人簡稱「都尉」。史稱安玄「常以法事為己務」，來華既久，漸通漢言，並「常與沙門講論

11 支婁迦識譯：《道行般若經》（1988年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本），第8冊，第224經，卷1，頁425。

道義」，立志宣揚佛說。¹²又嚴佛調本臨淮人，年幼聰敏，好學用功，後出家為沙門，著書傳世。時人將嚴佛調與安世高、安玄二人，譽為善譯之士，「傳譯號為難繼」，無人能出其右。¹³後世道安評佛調所出譯本言簡意賅，「省而不煩，全本巧妙」，評價不俗。¹⁴

安玄、嚴佛調合作翻譯的經本為《法鏡經》，時為東漢靈帝光和四年，即西元一八一年。〈法鏡經序〉有言：

騎都尉安玄、臨淮嚴佛調，斯二賢者，年在東亂，弘志聖業，鉤深致遠，窮神達幽。愍世矇惑，不覩大雅，竭思譯傳，斯經景摸。都尉口陳，嚴調筆受。¹⁵

又《出三藏記集》記道：

玄與沙門嚴佛調共出《法鏡經》，玄口譯梵文，佛調筆受。理得音正，盡經微旨，郢匠之義，見述後代。¹⁶

與竺佛朔翻譯《般舟三昧經》的個案不同，《法鏡經》翻譯過程中，出經、口譯兩個程序均由安玄主理，助手僅得嚴佛調一人，負責筆受，將安玄的漢文口譯錄下，兼飾文辭，故謂「都尉口陳，

12 「安玄，安息國人也。志性貞白，深沉有理致。為優婆塞，秉持法戒，豪釐弗虧。博誦群經，多所通習。漢靈帝末，遊賈洛陽有功，號騎都尉。性虛靜溫恭，常以法事為己務。漸練漢言，志宣經典，常與沙門講論道義，世所謂都尉言也。」見僧祐：《出三藏記集》，第55冊，第2145經，卷13，頁96。

13 「佛調，臨淮人也。綺年穎悟，敏而好學，信慧自然，遂出家修道，通譯經典，見重於時。世稱安侯、都尉、佛調三人傳譯，號為難繼。」同上注。

14 同上注。

15 同上注，卷6，頁46。

16 同上注，卷13，頁96。

嚴調筆受」、「玄口譯梵文，佛調筆受」。時人對二人合譯的《法鏡經》有很高評價，史言「理得音正，盡經微旨，郢匠之美，見述後代」，意謂譯文不但字詞準確無遺，且能道出經中微言大義，可謂後世典範。

2.4 康孟詳、曇果、竺大力小組

東漢第四個小組翻譯例子，是康孟詳分別與曇果和竺大力合作譯經。康孟詳祖籍康居，¹⁷ 史稱孟詳與譯僧支曜、康巨，以佛行精進，在東漢靈帝、獻帝（181-234，189-220 在位）年間名揚京畿地區，¹⁸ 曇果、竺大力二人的生平事跡，則未有詳載。

依照史料，康孟詳的譯事共涉兩大步驟，一是取經，二是漢譯。按《高僧傳》所述：

先是，沙門曇果於迦維羅衛國得梵本，孟詳共竺大力譯為漢文，安公云：「孟詳所出，奕奕流便，足騰玄趣也。」¹⁹

孟詳曾與竺大力合作翻譯《修行本起經》二卷，時為東漢獻帝建安二年（197），原典是曇果在迦維羅衛國（今尼泊爾西部）取得，另一譯作《中本起經》，由孟詳、曇果於建安十二年（207）共譯。²⁰

17 「次有康孟詳者，其先康居人也。」同上注。

18 「又有沙門支曜、康巨、康孟詳等，並以漢靈、獻之間，有慧學之譽，馳於京維。」見慧皎：《高僧傳》，第 50 冊，第 2059 經，卷 1，頁 324。

19 同上注。

20 費長房：《歷代三寶紀》（1988 年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本），第 49 冊，第 2034 經，卷 4，頁 54。《歷代三寶紀》雖然疏漏不少，歷來為人詬病，但部分譯經史述僅見其中，如考究以後，內容沒有明顯矛盾錯誤，本書仍援引作證，以供參考。

孟祥團隊的翻譯程序，今難考實，未如上述個案具體說明，但從史料簡述可辨為小組譯經。按《歷代三寶紀》、《修行本起經》和《中本起經》均由孟祥負責「度語」。²¹ 關於翻譯風格，道安讚譽有加，指出「孟詳所出，奕奕流便，足騰玄趣」，²² 意謂譯文通達流暢，能將經文深義顯現人前，翻譯質素甚佳。

2.5 維祇難、竺將炎、支謙小組

至三國時期，小組譯經的例子見於東吳，第一例是維祇難、竺將炎和支謙的三人小組。維祇難，天竺人，家族本以火祠為信仰，不奉佛法，後經天竺沙門示現神通，加以度化，眾人稱奇，遂捨棄原來信仰，深入佛門。史稱維祇難學貫三藏經典，通達四阿含，並四處弘揚佛法，信眾不少。²³ 竺將炎，或稱「竺律炎」，生平不詳，《高僧傳》載東吳黃武三年（224），炎與維祇難同抵武昌弘法。²⁴ 支謙，佛門居士，先世為月氏國人，後來漢地傳教。史稱支謙閱覽不同經典，學識淵博，並精通多國語言，名聲甚高。²⁵

21 估計竺大力、曇果負責口宣經本原文，康孟祥聽聞以後，譯成漢言，同上注。

22 慧皎：《高僧傳》，第 50 冊，第 2059 經，卷 1，頁 324。

23 「維祇難，本天竺人。世奉異道，以火祠為正。時有天竺沙門習學小乘，多行道術，經遠行逼暮，欲寄難家宿。難家既事異道，猜忌釋子，乃處之門外，露地而宿。沙門夜密加呪術，令難家所事之火欻然變滅，於是舉家共出，稽請沙門入室供養。沙門還以呪術，變火令生。難既覩沙門神力勝己，即於佛法大生信樂，乃捨本所事，出家為道，依此沙門以為和上。受學三藏，妙善四《含》，遊化諸國，莫不皆奉。」同上注，頁 326。

24 「以吳黃武三年，與同伴竺律炎來至武昌，齋《曇鉢經》梵本。」同上注。

25 「支謙，字恭明，一名越，大月支人也。祖父法度，以漢靈帝世率國人數百歸化，拜率善中郎將。（中略）十歲學書，同時學者皆伏其聰敏。十三學胡書，備通六國語。初桓、靈世，支謙譯出法典，有支亮紀明，資學於謙，謙又受業於亮。博覽經籍，莫不究練，世間藝術，多所綜習。其為人細長黑瘦，眼多白而精黃，時人為之語曰：『支郎眼中黃，形體雖細是智囊。』其本奉大法，精練經旨。獻帝之末，漢室大亂，與鄉人數十，共奔於吳。（中略）後吳主孫權

維祇難、竺將炎和支謙一同翻譯的佛經，是佛門經典《法句經》，又稱《曇鉢經》。維祇難親攜《法句經》原典至東土，在東吳講經說法，後支謙請求翻成漢文。史稱維祇難漢言未通，支謙遂請其同道竺將炎共翻，構成三人協作譯經的團隊。如〈法句經序〉所言：

始者，維祇難出自天竺，以黃武三年來適武昌，僕從受此五百偈本，請其同道竺將炎為譯。²⁶

關於翻譯流程，《法句經》漢譯本的序文和《出三藏記集》有明確記載，由維祇難宣本出經，竺將炎口譯成漢文，然後支謙筆受記錄，成為定本。〈法句經序〉記載節錄如下：

將炎雖善天竺語，未備曉漢，其所傳言，或得胡語，或以義出音，近於質直。僕初嫌其辭不雅，維祇難曰：「佛言：『依其義不用飾，取其法不以嚴。』其傳經者，當令易曉，勿失厥義，是則為善。」座中咸曰：「老氏稱：『美言不信，信言不美。』仲尼亦云：『書不盡言，言不盡意。』明聖人意，深邃無極。今傳胡義，實宜經達。」是以自竭，受譯人口。因循本旨，不加文飾。譯所不解，則闕不傳。故有脫失，多不出者。²⁷

又《出三藏記集》的僧傳有言：

聞其博學有才慧，即召見之。因問經中深隱之義，應機釋難，無疑不析。權大悅，拜為博士，使輔導東宮，甚加寵秩。越以大教雖行，而經多胡文，莫有解者，既善華戎之語，乃收集眾本，譯為漢言。」見僧祐：《出三藏記集》，第55冊，第2145經，卷13，頁97。

26 同上注，卷7，頁49。

27 同上注，頁50。

後有沙門維祇難者，天竺人也。以孫權黃武三年，齋《曇鉢經》胡本來至武昌。《曇鉢》即《法句經》也。時支謙請出經，乃令其同道竺將炎傳譯，謙寫為漢文。時炎未善漢言，頗有不盡，然志存義本，近於質實，今所傳《法句》是也。²⁸

綜合上述史料所言，譯主維祇難雖得竺將炎、支謙協助，最後成功將經文譯成漢言，但史載竺將炎「雖善天竺語，未備曉漢」、「未善漢言，頗有不盡」，即通曉佛典原語，可是漢語水平一般，其部分譯文或以非梵文的西域語言傳翻，或以漢文音譯，²⁹負責記錄竺將炎口譯內容的支謙，對竺將炎所出亦有意見，認為「其辭不雅」，維祇難遂以「依其義不用飾，取其法不以嚴」解說，譯義為要，語言次之，譯本旨在將經義翻出，偏於質樸，文辭稍遜，仍有價值。是故，支謙聽從譯主指示，將竺將炎口譯直記下來，「因循本旨，不加文飾」，而且「譯所不解，則闕不傳」，³⁰此四句成為《法句經》協作翻譯流程的根本綱領。

28 同上注，卷13，頁96。

29 漢文佛典有很多音譯字詞，早於中古時代便有「五種不翻」的說法，說明譯師音譯名相的五種情況，詳見（一）灌頂（561-632）：《大般涅槃經玄義》（1988年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本），第38冊，第1765經，卷1，頁1和（二）法雲（1088-1158）：《翻譯名義集》（1988年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本），第54冊，第2131經，卷1，頁1055。中國佛教初傳時期譯典音譯詞出現的原因，除了可用「五種不翻」解釋，若從竺將炎的譯經案例推斷分析，另一可能因素是早期譯師漢文未通，只能音譯字詞而非意譯，同時負責筆受的譯者尊重譯主「因循本旨，不加文飾」的翻譯綱領，直記入文，遂促成佛典包含不同音譯詞的情況，同時經本翻出以後，廣為流播，信眾累世傳誦，音譯名相終成佛門慣用語，此一推說日後可進一步深究。

30 「譯所不解，則闕不傳」有兩種解讀：一者，竺將炎翻譯經文原本時，遇到未能理解的地方，「則闕不傳」，省略不翻；二者，支謙在序文中提到竺將炎的漢文口譯，偶爾混入其他西域語作解，或純以漢文音譯表達，部分經文意思未能明確譯出，所謂「譯所不解」，或可解釋為支謙遇上竺將炎口譯不通不明的地方時，便不錄入譯文寫本，避免曲傳佛說，務求本旨真確。

2.6 支疆梁接、道聲小組

三國時代最後一個小組譯經例子，是支疆梁接、道聲合譯《法華三昧經》，相關記述最早見於《歷代三寶紀》。原文如下：

高貴鄉公世，甘露元年七月，外國沙門支疆梁接，魏言正無畏，於交州譯，沙門道聲筆受。祐云失譯。房檢及見竺道祖魏世錄及始興錄。若依交州及始興錄地，應入吳錄，今據年及魏錄收，附此。³¹

譯主支疆梁接，名稱意譯「正無畏」，西域人，其餘事跡不詳。另一譯者道聲，有史料記為「道馨」或「竺道馨」，³²協助支疆梁接譯經，他事不詳。《比丘尼傳》中有一女僧略傳，³³記述竺道馨的道行，可是傳中人是四世紀中葉東晉（317-420）人，不可能在三世紀的三國時代翻經，年歲相差太遠，似非同一人士。

按照《歷代三寶紀》，曹魏（220-266）甘露元年（256），³⁴譯主支疆梁接在交州翻譯《法華三昧經》，³⁵共六卷，道聲充當筆受。由此推斷，支疆梁接應該通曉胡漢語言，能夠執本自翻，口宣漢

31 費長房：《歷代三寶紀》，第49冊，第2034經，卷5，頁56。

32 見（一）道宣（596-667）：《大唐內典錄》（1988年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本），第55冊，第2149經，卷2，頁227和（二）靖邁：《古今譯經圖紀》（1988年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本），第55冊，第2151經，卷1，頁352。

33 寶唱：《比丘尼傳》（1988年大正新修大藏經刊行會編《大正新修大藏經》本），第50冊，第2063經，卷1，頁936。

34 另一說法為東吳孫亮（243-260，252-258在位）五鳳二年（255），見靖邁：《古今譯經圖紀》，第55冊，第2151經，卷1，頁352。

35 費長房雖以曹魏（220-266）年號紀年，支疆梁接、道聲的《法華三昧經》小組譯事其實不在魏境，而是東吳領地交州（今廣東、廣西及越南北部）。

譯，然後只要道馨一人筆受即可，協助記錄漢文口譯，潤飾成篇。

3. 兩晉十六國的小組譯經

小組譯經早見於東漢三國時期，至兩晉十六國佛經漢譯發展期，這種翻譯組織模式依然存在，而且參與人數略有提高。考究現存的歷史文獻，西晉的小組譯經例子有十二個。後來，司馬氏偏安江左，是為東晉，相關譯例有三，北方則主要由胡人佔領，先後出現多個政權，籠統稱為「十六國」，³⁶譯經小組例子共十七個，分述如下：

3.1 竺法護、安文惠、帛元信、聶承遠、張玄伯、孫休達小組

西晉的小組譯事多由竺法護主持³⁷，但組合模式並非同一，其中兩次小組譯經個案，參與人數較舊代為多，第一次譯事是與《須真天子經》漢譯有關的。

《須真天子經》譯於西晉武帝（236-290，266-290在位）泰始二年，即西元二六六年，譯者有竺法護、安文惠、帛元信、聶承

36 「十六國」的歷史概念來自崔鴻（478-525）的著作《十六國春秋》，當時北方先後出現的割據政權其實不止十六個，僅為概數。

37 竺法護的譯作甚多，可考明譯時、譯地、譯人的協作譯經活動共九個。一些法護譯事看似小組合作而成，但其實無法確認法護以外的參與者翻譯工作（如度語、筆受云云），故未列作小組譯事。舉例而言，太康五年（284），竺法護從龜茲副使得到《阿惟越致遮經》梵書原典，「口敷晉言」，然後「授沙門法乘，使流布一切，咸悉聞知」（見僧祐：《出三藏記集》，第55冊，第2145經，卷7，頁50）。法乘的譯責不明，經記沒有說明其確實助譯工作，只知協助流傳法護譯本，所以本書未有將《阿惟越致遮經》視作竺法護與法乘二人小組合譯。

遠、張玄伯和孫休達六人。主譯竺法護是晉世十分有名的佛教譯師，又名「曇摩羅察」，有專傳記載其事。竺法護的先祖本為月氏國人，後居敦煌，八歲出家，師從沙門竺高座。³⁸ 史稱之學習能力超群，記憶力強，通多國語，博學經典，遊心物外，弘法為上，僧徒甚多，³⁹ 有「敦煌菩薩」之譽。⁴⁰ 後來，竺法護由敦煌到長安弘教，「沿路傳譯，寫以晉文」，⁴¹ 很多大乘經典的漢文初譯由此在中土流傳，史譽「經法所以廣流中華者，護之力也」。⁴² 另聶承遠主要擔任筆受，並協助竺法護修訂譯文，力使譯文更臻完善。史稱承遠「明練有才理，篤志法務」，才學非凡，志心佛門，得法師信賴，「護公出經，多參正焉」。⁴³ 其他助譯者安文惠、帛元信、張玄伯、孫休達沒有專傳，記載極少，只知帛元信是龜茲居士，兼助《正法華經》漢譯。⁴⁴

按照史料所載，《須真天子經》的漢譯流程，屬於典型的小組三重譯經模式。〈須真天子經記〉有言：

38 「竺法護，其先月支人也，世居燉煌郡。年八歲出家，事外國沙門高座為師，誦經日萬言，過目則能。天性純懿，操行精苦，篤志好學，萬里尋師，是以博覽六經，涉獵百家之言。」見僧祐：《出三藏記集》，第 55 冊，第 2145 經，卷 13，頁 97。

39 「是時晉武帝之世，寺廟圖像，雖崇京邑，而方等深經，蘊在西域。護乃慨然發憤，志弘大道，遂隨師至西域，遊歷諸國。外國異言三十有六，書亦如之。護皆遍學，貫綜古訓，音義字體，無不備曉，遂大齋胡本，還歸中夏。（中略）後立寺於長安青門外，精勤行道。於是德化四布，聲蓋遠近，僧徒千數，咸來宗奉。」同上注，頁 97-98。

40 「護世居燉煌，而化道周給，時人咸謂『燉煌菩薩』也。」見慧皎：《高僧傳》，第 50 冊，第 2059 經，卷 1，頁 327。

41 僧祐：《出三藏記集》，第 55 冊，第 2145 經，卷 13，頁 97-98。

42 同上注，頁 98。

43 同上注。

44 載於〈正法華經記〉，見僧祐：《出三藏記集》，第 55 冊，第 2145 經，卷 8，頁 56。

《須真天子經》太始二年十一月八日，於長安青門內白馬寺中，天竺菩薩曇摩羅察口授出之。時傳言者安文惠、帛元信，手受者聶承遠、張玄伯、孫休達。十二月三十日未時訖。⁴⁵

經本在西晉泰始二年啟譯，地點為長安青門內白馬寺。翻譯的第一步驟是主譯法師竺法護誦讀經文原本，是為「口授」；第二步驟是安文惠、帛元信二人協助「傳言」，即聽聞法護所宣原典，然後與法護一同口譯漢言；第三步驟是聶承遠、張玄伯、孫休達三人記錄安文惠、帛元信的口譯內容，訂定文句，書成經本，是為「手受」，整個譯事歷時一個多月。

3.2 竺法護、聶承遠、張仕明、張仲政、竺力、帛元信、康那律小組

除了上述例子，竺法護的第二次小組譯事，是在太康七年（286）主持《正法華經》漢譯。是次譯經與上述的《須真天子經》模式近似，與舊代比較，參與人數略有提升，同時增添一些與校訂和流通新經相關的新工序，力求譯本精確完備，可以說是小組譯經的初次改良變革，成為後代大型譯場和精英譯場的濫觴，啟導更嚴謹的協作譯經組織。

竺法護的《正法華經》譯經團隊，主譯者為竺法護，筆受為聶承遠，另有張仕明、張仲政、竺力、帛元信、康那律等多人助譯。相關重要史料共有兩則，一是〈正法華經記〉：

太康七年八月十日，燉煌月支菩薩沙門法護，手執胡經，口宣出《正法華經》二十七品，授優婆塞聶承遠、張仕明、張

45 僧祐：《出三藏記集》，第 55 冊，第 2145 經，卷 7，頁 48。

仲政共筆受，竺德成、竺文盛、嚴威伯、續文承、趙叔初、張文龍、陳長玄等共勸助歡喜，九月二日訖。天竺沙門竺力、龜茲居士帛元信共參校，元年二月六日重覆。又元康元年，長安孫伯虎以四月十五日寫素解。⁴⁶

二是〈正法華經後記〉：

永熙元年八月二十八日，比丘康那律於洛陽寫《正法華品》竟，時與清戒界節優婆塞張季博、董景玄、劉長武、長文等，手執經本，詣白馬容對，與法護口校古訓，講出深義。以九月本齋十四日，於東牛寺中施檀大會，講誦此經，竟日晝夜，無不咸歡，重已校定。⁴⁷

是次譯事，竺法護是為譯主，聶承遠擔任筆受，其生平事跡上文已言，不再複述。又張仕明、張仲政、竺力、帛元信、康那律等人，生平未詳，只知竺力是天竺沙門，帛元信是龜茲居士。按史料所載，以上譯者應該精通漢言，分責筆受和參校的工作，聽從竺法護的指示翻經，記錄譯主所出，參校內容，訂定漢譯。

此外，依照上述經記，竺法護小組的譯經流程主要有六大步驟：一者譯經。竺法護通曉多種西域語言和漢文，而且深入經藏，通達佛理，所以將《正法華經》原文翻為漢文二十七品的工作，由竺法護主事，其譯經策略是依循原典；⁴⁸二者筆受。竺法護所譯，

46 同上注，卷8，頁56。

47 同上注，頁56-57。

48 竺法護所譯《正法華經》，忠實原文，經中漢譯偈頌亦然，如辛嶋靜志（Karashima Seishi, 1957-2019）所論：「在《正法華經》中，梵本原文是 *Śloka* 韻律的偈頌時，竺法護譯為四句五言，梵本是 *Trīṣṭubh-Jagati* 韻律的偈頌時譯為八句四言。而原文的這些偈頌由二個半偈構成一個，竺法護忠實地按照原文

是以口譯方式翻出，故有多位譯者幫忙記錄法師口譯，成為譯本初稿，史稱聶承遠、張仕明、張仲政三人一同筆受；三者校訂。由竺力、帛元信負責，是為「參校」，旨在確保譯文與原典所述無差；四者寫經。譯本訂正以後，由比丘康那律於洛陽寫出全經。五者釋經。寫本既出，竺法護與居士張季博、董景玄、劉長武、劉長文等人，「口校古訓，講出深義」，為譯本哲理添加注解；六者講經。譯本和注解兼善，竺法護於東牛寺施檀大會講誦《正法華經》，令聽眾得聞新譯，史載「無不咸歡」。

要言之，竺法護的《正法華經》譯經小組，可說為中土小組譯經模式帶來初次變革，不但參與人數提高，同時進一步細分筆受的工序，強調校正經本的意義，並注重譯本的抄寫、解釋和流傳，為後來的譯經分工系統化奠基。

3.3 竺法護、聶承遠小組

上述兩個竺法護譯經小組，規模較大，其餘七個法護小組，則屬於二至三人協作的翻譯組織，翻譯流程與東漢三國時代相似。

第一個小組是竺法護和聶承遠籌組而成，其生平史事見於前節。兩位譯者合作無間，他們翻譯出來的佛教經典數量亦甚可觀，現存四部由其漢譯的經本，兼附經序傳世，說明譯經流程，可以從中窺見法師和聶承遠如何協作翻譯。

第一例為《超日明經》，出於晉武帝時代。史稱竺法護親自漢譯《超日明經》，可是譯文「頗多繁重」，拖沓冗長，有欠精簡，漢地大眾或感難讀。因此，聶承遠協助「詳正文偈」，刪削繁冗之處，令譯文更見精簡通暢。事載於《出三藏記集》：

的構成翻譯了偈頌部分。在《正法華經》漢譯中所有偈頌皆無一例外是按照這一原則來翻譯的。」見辛嶋靜志：〈試探西晉竺法護譯《正法華經》的原語面貌〉，《佛光學報》，2019年新5卷第2期，頁1-14。

初，護於西域得《超日明經》胡本，譯出頗多繁重。時有信士聶承遠，乃更詳正文偈，刪為二卷，今之所傳經是也。⁴⁹

《高僧傳》亦記：

《超日明經》初譯，頗多煩重，承遠刪正，得今行二卷。⁵⁰

第二例為《持心經》，譯於太康七年，史稱竺法護在長安宣講經本原文，口授聶承遠。〈持心經記〉有言：

《持心經》太康七年三月十日，燉煌開士竺法護在長安說出梵文，授承遠。⁵¹

第三例為《光讚經》，譯於太康七年。按道安〈合放光光讚略解序〉：

《光讚》，于闐沙門祇多羅以泰康七年齋來，護公以其年十一月二十五日出之。（中略）《光讚》，護公執胡本，聶承遠筆受，言准天竺，事不加飾（中略）考其所出，事事周密耳。⁵²

經本原文來自于闐沙門祇多羅，竺法護執胡本，聶承遠筆受，譯文忠實，緊貼原本，「言准天竺，事不加飾」，而且「事事周密」，內容具足完整，能補舊譯般若經的不足。

49 僧祐：《出三藏記集》，第 55 冊，第 2145 經，卷 13，頁 98。

50 慧皎：《高僧傳》，第 50 冊，第 2059 經，卷 1，頁 327。

51 僧祐：《出三藏記集》，第 55 冊，第 2145 經，卷 8，頁 57。

52 同上注，卷 7，頁 48。

第四例為《首楞嚴三昧》，翻於元康元年（291 年），史言竺法護「手執胡經，口出《首楞嚴三昧》」，承遠筆受。參見〈合首楞嚴經記〉：

〈勇伏定記〉曰：「元康元年四月九日，燉煌菩薩支法護手執胡經，口出《首楞嚴三昧》，聶承遠筆受。」⁵³

綜觀上述眾例，竺法護和聶承遠的協作方式，基本上是竺法護執本為譯，一人主理，生成初譯，然後由聶承遠修訂全文，確保文句表達切合漢地閱讀習慣，譯本義理不離原典所述。前秦道安嘗評法護及承遠譯經，推重其作能顯經義宗旨，指出「護公所出，若審得此公手目，綱領必正」，加上譯筆「宏達欣暢，特善無生」，文義兼善，通達樸實。法護譯事促進佛法東漸，承遠實為重要推手。原述如下：

安公云：「護公所出，若審得此公手目，綱領必正。凡所譯經，雖不辯妙婉顯，而宏達欣暢，特善無生。依慧不文，朴則近本。」⁵⁴

3.4 竺法護、聶道真小組

《魔逆經》是竺法護、聶道真二人共翻。聶道真是聶承遠之子，通梵學，善文辭，聲望不亞其父，同任筆受之責。⁵⁵ 太康十年（289 年），竺法護、聶道真兩人合作翻譯《魔逆經》，地點洛陽城

53 同上注，頁 49。

54 慧皎：《高僧傳》，第 50 冊，第 2059 經，卷 1，頁 327。

55 「承遠有子道真，亦善梵學，此君父子，比辭雅便，無累於古。」同上注。

西白馬寺。竺法護「手執梵書，口宣晉言」，聶道真筆受。事載於〈魔逆經記〉：

太康十年十二月二日，月支菩薩法護手執梵書，口宣晉言，聶道真筆受，於洛陽城西白馬寺中始出。折顯元寫，使功德流布，一切蒙福度脫。⁵⁶

按史料所述，《魔逆經》是有梵文寫本，法師亦已取得全本，故可自行執本啟譯，不假他人口授，同時竺法護通曉漢語，所以能夠按照原經漢譯，不必另請度語，只需聶道真協助記錄口譯漢文，潤飾章句，便可定稿，整個譯經流程十分簡潔，頗像東漢安玄、嚴佛調合譯《法鏡經》的小組模式。

3.5 竺法護、聶承遠、聶道真小組

聶承遠、聶道真二人是竺法護常用筆受，協助法護在西晉時代屢出新經。除了上述的案例，他們三人曾共同合作，譯出《如來大哀經》，時為元康元年。

竺法護籌建的翻譯小組，其中一種常見模式是「二步協作」，即法護一人執本口譯，翻為中文，產出初譯，是為第一步，然後交由筆受記錄，訂正全經，是為第二步，《如來大哀經》的翻譯正是採取這種小組譯經模式。詳見〈如來大哀經記〉：

元康元年七月七日，燉煌菩薩支法護手執胡經，經名「如來大哀」，口授聶承遠、道真，正書晉言，以其年八月二十三日訖。護親自覆校。當令大法光顯流布，其有攬者，疾得總

56 僧祐：《出三藏記集》，第55冊，第2145經，卷7，頁50。

持，暢澤妙法。⁵⁷

按史料記述，法護「手執胡經，經名『如來大哀』」，採用視譯方式（sight translation）翻譯，一邊閱讀經文原典，一邊口出漢文譯語。接着，法護的口譯「口授聶承遠、道真，正書晉言」，將經文記錄下來，不過一個多月便完成翻譯，最後法護親自覆校寫本，確保聶氏父子筆受無誤，直見譯主對譯本質素的重視。

3.6 竺法護、聶承遠、竺法首小組

二十世紀初，日本大谷探險隊在吐魯番發現竺法護譯《諸佛要集經》的殘本，寫經經跋簡述了譯經成員和過程，讓今人可以重構譯文生成過程。原文如下：

□康二年正月□二日月支菩薩法護手執□
 □□授聶承遠。和上弟子沙門竺法首筆□
 □令此經布流十方，戴佩弘化，速成□□
 元康六年三月十八日寫已
 凡三萬十二章合一萬九千五百九十六字⁵⁸

史料指出《諸佛要集經》於西晉元康二年（292）啟譯，竺法護主譯，手執原文經本，譯成漢文，口授得力譯經助手聶承遠，加

57 同上注，卷9，頁63。

58 跋語原文載於香川默識（Kagawa Mokushiki）《西域考古圖譜·下卷》（東京：大日本國華社，1915年），電子本見「国立情報学研究所 - デジタル・シルクロード・プロジェクト」，題為「西晋元康六年写諸佛要集經卷下（吐峪溝）」。跋語的注釋和補字推斷見陳國燦：〈吐魯番出土的《諸佛要集經》殘卷與敦煌高僧竺法護的譯經考略〉，《敦煌學輯刊》（1983年），頁6-13。