

也談一下「浮屠經」

高明道

上海師範大學法政學院哲學系教授方廣錫《關於漢文大藏經的幾個問題》一文開頭就表明：「對佛教傳入中國內地的時間，歷來有種種不同的說法。但以大月氏使臣伊存於漢哀帝元壽元年（公元前 2 年）向博士弟子景盧口授《浮屠經》說較為可信。伊存雖尊印度傳統口授，景盧卻依中國習慣筆錄。因此，這部《浮屠經》是第一部成文的漢譯佛經。」¹這番話看來平順，實際上不怎麼協調。²問題在哪裡？「因此，這部《浮屠經》是第一部成文的漢譯佛經」是句推理出來的結論，語氣百分之百地肯定，可是前文只不過認為伊存授《浮屠經》之說「較為可信」。從一個在多種說詞當中「較為可信」的說法竟獲得獨斷認定事實如何的結論，似乎太快了些。

所幸，在此作者於注解中提供一分參考文獻，是他本人撰寫的《〈浮屠經〉考》，載《法音》，1998 年第 6 期³。也許《關於漢文大藏經的幾個問題》上讀起來略嫌草率的地方，在《〈浮屠經〉考》講得頭頭是道，所以筆者當然歡歡喜喜地把 1998 年這篇大作拿來拜讀。該文開宗明義表示：「第一部漢譯佛經究竟出現於何時，歷來看法不一。」然後歸納「秦始皇時，外國沙門釋利防等」、「西漢劉向」、「西漢哀帝元壽元年大月氏使臣伊存口授《浮屠經》」、東漢「譯出《四十二章經》」共「四種觀點」。接著，方氏宣稱：「第一部漢譯佛經的出現年代與佛教初傳的年代緊密相關。對於佛教初傳的年代，現在學術界基本傾向於取伊存授經說。」然而可惜，未提任何二手資料來說明「現在學術界」指誰，只是下句——「綜觀關於第一部漢譯佛經出現年代的各種說法，也仍以伊存授經說較為可信」——表露個人的認同，並順利帶出文章的主題：「但前此人們一般均把《四十二章經》當作第一部漢譯佛經，故有必要對伊存所授《浮屠經》作若干考證。」當然，這也令人相當納悶：不是說「現在學術界基本傾向於取伊存授經說」？難道學界未經考證而傾向於某說，需要他人後來補充，下相關的考

據功夫嗎？這未免有點不可思議，不過我也樂意承認：所謂「學界」確實會有怪現象發生。

方氏進行他「若干考證」之初，先介紹相關文獻，說：「據現有資料，伊存授經事原載於三國時魏人魚豢所撰《魏略·西戎傳》。該書已佚，有關史料見存於晉陳壽撰《三國志·魏書·烏丸鮮卑東夷傳第三十》的引注。另外，在《世說新語·文學篇》的注釋，《魏書·釋老志》，《隋書·經籍志》，法琳《辯正論》卷五，《太平御覽》的《四夷部》、《人事部》，《史記正義·大宛列傳》，《通典》卷一九三，《通志》卷一九六，宋董道《廣川畫跋》卷二《書〈西升經〉後》篇引《晉中經》等，亦均有記述。」可見，資料還真不少⁴，但作者顯然不打算全盤整理，只說：「今將《三國志》中的這條史料移錄如下，並參照其它有關史料及湯用彤先生的考釋，略作箋疏。」這又有問題⁵：前面明明表示「有關史料見存於晉陳壽撰《三國志·魏書·烏丸鮮卑東夷傳第三十》的引注」，而如今卻頓時身分突變，改稱「《三國志》中的這條史料」，難令人信服。沒錯，《三國志》正如方氏所稱出自晉代陳壽之手，但確實的資料出處《〈三國志〉注》為南朝劉宋裴松之（西元 372-451 年）所編，是相關但背景、性質完全不同的著作。怎麼把它搞混了？⁶更何況往下討論的都是《〈三國志〉注》援引、沒有一手資料可對勘的《魏略》。

方文箋疏之《〈三國志〉注》引文《魏略·西戎傳》頭句為：「臨兒國，《浮屠經》云其國王生浮屠。」⁷討論的部分，先列出各種不同寫法——「『臨兒國』，《御覽》卷三七〇作『臨樂國』；《正義》作『臨毗國』⁸；《畫跋》作『臨倪國』」⁹——，然後推理說：「當指釋迦牟尼的故鄉迦毗羅衛，梵文原文作 Kapilavastu，遺址在今印度、尼泊爾邊境地區。…… Kapilavastu 原意為『黃頭居處』。¹⁰《慧苑音義》釋為：『謂上古有黃頭仙人，依此處修道，故因名也。』¹¹在漢譯佛典中或作音譯，或作意譯，異名甚多，但未見有譯作『臨兒國』者。該『臨兒國』名與梵

文原名對音不類，顯非音譯。我懷疑它或是從釋迦族起源傳說中衍出之譯名，此處限於篇幅，無法詳述。至於「臨樂」、「臨毗」、「臨倪」三名，自然也非音譯。由於均為僅此一見，故很可能是傳抄之訛誤。起碼「臨倪」是由「臨兒」化出。既為僅此一見，則孤證不立，故在此暫置勿論。」這段文字裡唯一有點說服力的陳述，乃是「很可能是傳抄之訛誤」，其餘均不足以採納。往下要分析的兩句——「浮屠，太子也。父曰屠頭邪，母云莫邪」——，十四個字當中一半屬音譯詞。照此文脈，前句「臨兒」背後的詞，理應也是音譯的。這並非個人創見。早在 1980 版的《辭海》，「古地名」的「臨兒國」被視為「梵文 Lumbini 的音譯」。¹²同一個理解也見於許章真《西域與佛教文史論集》¹³，或如 2003 年羅因撰、編入《國立臺灣大學文史叢刊》的《「空」「有」與「有」「無」——玄學與般若學交會問題之研究》認為《魏略·西戎傳》這句應該這樣解讀：「臨兒國 (Lumbinī) [sic!]，『藍毘尼』的略稱) 浮屠經云其國王生浮屠 (Buddha, 『佛陀』的古譯)。」¹⁴另參屈大成《兩漢佛教之流傳及佛教徒活動考》「臨兒國即藍毘尼園 (梵名 Lumbinī)，在天竺城中」¹⁵及中國佛學院副院長傳印法師《月氏族與貴霜王朝》「臨兒國 (按，應作臨倪園，蓋系古時筆抄之誤。臨倪園即藍毗尼園，佛生處)，浮屠經云其國王生浮屠」¹⁶。依筆者拙見，「臨兒國」的「兒」字形近而誤，應作「毘」¹⁷。至於日本學者鎌田茂雄根據藤田豐八大正十年 (西元 1921 年) 在《史學雜誌》第三十七編第七號發表的論文《佛教傳來に關する魏略の本につきて》進一步主張「國」是「園」的錯別字¹⁸，因「其國王生浮屠」一句，茲不採納。據鎌田氏，藤田豐八參考過「賴威氏」的著作，無疑是指猶太裔法國印度學家 Sylvain Lévi (1863-1935) 的作品。到底是那一部，因未目睹田豐氏的文章，自不確定，不過從內容來判斷，應該是 1900 年 5-6 月發表於《亞洲學報》的“Missions de Wang Hiun-ts'e dans l'Inde”，因為該文裡「臨兒國」譯成“le royaume de Lin-eul”(「臨兒王國」)，並指出該名來自佛陀出生的藍毘尼園 (“tire son nom du jardin de Lumbinī où naquit le Bouddha”)。¹⁹

繞至一百多年前歐洲的東方文化研究後，再回到方氏大作。針對「臨兒國」，《浮屠經》云其國王生浮屠的「浮屠」，方文闡述：『《世說》作『浮圖』，即梵文 Buddha 之音譯，後通譯作『佛』或『佛陀』。故所謂《浮屠經》，意實為《佛經》。據現有材料，古代印度並沒有一部名叫《佛經》的佛教典籍，因此，這兒所謂的《浮屠經》不能視為某一部印度佛典的完整翻譯。』²⁰據初步判斷，文中隱藏了兩個大問題。一個是書名號的使用。方氏是大陸的學者，當然要用大陸的標準來討論他使用的標點符號合不合理，所以在此參考《中華人民共和國國家標準標點符號用法》(GN/T 15834-1995)。照該用法，「書名、篇名、報紙名、刊物名等，用書名號標示」²¹。書名、篇名等等，都屬於所謂的專有名詞，不是一般名詞。此區別是有意義的，例如在動盪不安的時代探討戰爭與和平的問題跟沙龍裡評論《戰爭與和平》的優缺點截然不同，因為前者指一個社會狀態，後者卻是俄國作家托爾斯泰的巨著 *Война и мир*。那麼，「古代印度並沒有一部名叫《佛經》的佛教典籍」的話，怎麼可能用書名號讓身為一般名詞的「佛經」或「浮屠經」突然間轉換身分當專有名詞？²²這是違背常理的。同樣難以理解的是從一般名詞的概念忽然轉移到「譯本」。方氏的邏輯是：因為印度沒有佛典叫作《佛經》，所以「這兒所謂的《浮屠經》不能視為某一部印度佛典的完整翻譯」。他特別強調「完整翻譯」，難道字裡行間要讀者相信是「部分翻譯」嗎？此語境下搬出「翻譯」完全沒有道理，而作者本人在他「《浮屠經》云」後面也沒有用到冒號、引號，看來實際上不將「其國王」等等視為直接的引文，說詞和具體的處理前後矛盾。

《〈三國志〉注》引《魏略·西戎傳》接著數句和「浮屠經」無關，所以在此略過原文及方氏的討論。下一相關的引文是：「昔漢哀帝元壽元年，博士弟子景盧受大月氏王使伊存口授《浮屠經》。」方氏此處討論為：「受經人，《世說》作『景盧』，《魏書·釋老志》、《畫跋》作『秦景憲』，《通典》、《隋書·經籍志》作『秦景』，《通志》作『秦匿』。想必均乃傳抄之訛。受經方式，《通典》作『秦景館受……伊存口授』，《畫跋》作『秦

景憲使大月氏，王使伊存口授《浮屠經》，《辯正論》謂：『秦景至月氏國，其王令太子授《浮屠經》。』在此，到底是伊存出使到漢朝，向中國人口授了《浮屠經》；還是中國人出使到大月氏，從而學習了佛經呢？

《隋書·經籍志》對此作：『哀帝時，博士弟子秦景使伊存口授《浮屠經》。』乾脆不提誰到誰那兒去。看來初唐時，此事已模糊不清，故魏徵撰《隋書》便說了句模稜兩可的話。從兩漢之際中西交通的形勢看，上述兩種可能均不能排除。但比較各種史料，謂伊存出使漢朝的史料出現得較早，故我意傾向於《三國志》的記載。不管怎麼說，當時確曾有過這麼一次傳經活動，所傳的這部經並在漢地流傳開來，只是『中土聞之，未之信了也。』（《魏書·釋老志》）至於法琳說授經者不是伊存，而是月氏國太子，恐不可信：（一）孤證不立；（二）《辯正論》中謊話太多。²³洋洋灑灑，還是脫離不了老問題：一個是資料出處不確——「《世說》作『景慮』」，實際上資料來源是梁劉孝標（西元 462-521年）的注釋；方氏坦白承認他「意傾向於《三國志》的記載」，但實際上《三國志》本身沒有任何相關記載——，一個是完全不理會其他學者老早對這些文獻上極其分歧的說法進行過的討論。

接在「《浮屠經》」後的《〈三國志〉注》引文很突兀，說：「曰『復立』者，其人也。」方文很投入地解說：「《世說》等均作『復豆』。《酉陽雜俎》前集卷二謂：『老君西越流沙，歷八十一國，烏戈、身毒為浮屠，化被三千國，有九萬品戒經，漢所獲大月氏《復立經》是也。』均可證『立』乃『豆』字之形誤。『復立』，即『復豆』，亦即『浮屠』、『佛陀』；《復立經》即《浮屠經》。」²⁴用「復立」二字的《酉陽雜俎》如何證明「『立』乃『豆』字之形誤」，我是不知道的，不過若是端賴一部唐人的筆記小說集來證明漢朝的歷史，也許有點冒險，更何況這段文字的前後文：「鬼官有七十五品。仙位有九太帝，二十七天仙，一千二百仙官，二萬四千靈司，三十二司命，三品、九品、七城（一曰域，一曰地）。九階二十七位，七十二萬之次第也。老君西越流沙，歷八十一國。烏戈、身毒為浮屠，化被三千國，有九萬品戒經，漢所獲大月支《復立經》是也。孔子為元宮仙，

佛為三十三天仙。延賓官主所為道，在竺乾。有古先生，善入無為。」²⁵其可信度，大家再斟酌吧！

礙於篇幅，其他《〈三國志〉注》引文和箋疏暫且跳過，直入方氏所謂「從上述材料，我們可以得出如下結論」：「張騫鑿空之後，隨著中原與西域交通的發展，佛教開始沿西域道傳入內地，其中於史有徵的最早傳教活動，即漢哀帝元壽元年的伊存授經。佛經亦同時傳入內地，即伊存所授之《浮屠經》。這部《浮屠經》當時被筆錄下來，並在其後的流傳過程中出現一些互有歧文的抄本。該經後雖亡佚，但不少書籍保留了它的若干片斷內容。可能是所據抄本不一，故保留下來的各片斷亦有矛盾互歧之處。但不管怎樣，《浮屠經》是現在可以考知的第一部漢譯佛經，這一點可謂毫無疑義。」²⁶可惜，筆者沒辦法那麼樂觀，因為老實說問題太多了。例如：憑什麼知道是「一部」經？²⁷說「該經後雖亡佚，但不少書籍保留了它的若干片斷內容」很難明白指什麼，因為相關的說法基本上都淵源於已經遺失的《魏略·西戎傳》，而且講得愈來愈離譜。哪稱得上是多種獨立的證據？

也許可以看一下幾種英語著作裡學者們如何絞盡腦汁來逐譯「伊存授經」的關鍵句「昔漢哀帝元壽元年博士弟子景慮受大月氏王使伊存口授浮屠經」。Erik Zürcher 作“Anciently, under the Han emperor Ai, in the first year of the period *Yüan-shou* (2 BC) the student at the imperial academy Ching Lu received from I-ts'un 伊存, the envoy of the king of the Great Yüeh-chih, oral instruction in (a) Buddhist sūtra(s)”²⁸；Leon Hurvitz 譯“In former times, during the reign of Emperor Ai of the Han, in the first year of Yuan-shou [2 B.C.], the doctor's disciple [*po shih ti tzu*] Crhing (sic!) Lu received oral instructions in the scriptures of Fou-t'u from Yi-ts'un, ambassador of the king of the Great Yüeh-chih”²⁹；Zhou Xiuqin 用“In the first year of Yuanshou of the Han Emperor Ai (2 B.C.), Jing Lu, the student of an erudite, received from Yi Cun, the envoy of the king of the Greater Yuezhi, oral instruction in (a) Buddhist sūtra(s)”³⁰；Philip Flavin 翻“In the past, during the first year of the

Yuanshou 元壽 of emperor Ai's 哀帝 reign in the early Han dynasty (BCE 2), Yi Cun 伊存, the emissary of the emperor of the Dayuezhi 大月氏, transmitted orally the Fotu-jing 浮屠經 (Buddhist text) to the Boshi Dizi 博士弟子 (doctoral student) Jing Lu 景盧³¹; Liqun He 作 "Once in the first year of the Yuanshou Era (2 BC), under the Emperor Ai of the Han, Jing Lu, a National University Student, noted down a Buddha Sutra dictated by Yi Cun, the envoy of the King of Great Rou-zhi"³²。可見，以上五家始終都沒有扯到佛典漢譯的問題。原來強調的是佛經的教授，也不敢限定僅僅是一部或某部佛經，最後才出現一種譯法認為伊存將一部佛經念給博士弟子聽，博士弟子則進而把它記錄下來，不過這建立在一種誤解上。³³

要把「浮屠經」的問題真正釐清，在筆者來看，一定得遵照學術規則。這牽涉到一般的法則與個案的特點。前者包括：（一）把所有因先入為主等等而形成的偏見不是排除、隔開、冷凍，就是最好直接扔進垃圾桶裡；（二）盡可能搜集全部的一手、二手資料；（三）就文、義兩個層面，盡力客觀瞭解這些資料到底在說什麼。後者同樣簡單提三點：（一）六十多年前，Zürcher 氏曾具體指出他為什麼不相信「伊存授經」屬實。³⁴當時提出的疑點未化解之前，仍算一個學術懸案，實在沒立場高談景盧筆錄《浮屠經》等。（二）「口授」一詞，《論衡·知實》、《漢書·藝文志》、《三國志》中《魏書》、《蜀書》等外典都載，而且詞書編纂者分析出兩種釋義³⁵，但釋氏雖以早期契經均口耳相傳著名，漢文佛門書籍用「口授」卻並不多，而且最早的例子要等到西元 385 年曇摩難提、道安、竺佛年、趙整等緇素學者輯《分別功德論》³⁶所謂：「外國法，師徒相傳，以口授相付，不聽載文。」³⁷既然如此，「景盧受大月氏王使伊存口授」到底指哪種形式，必須重新評估之後再講清楚。（三）「經」字含多義。其中，「一定的、不變的法則」不但見於傳統中國思想——如《春秋左傳·宣公十二年》「兼弱攻昧，武之善經也」杜預（西元 222-285 年）《注》「經，法也」³⁸——，佛典裡也用過，換句話說，「經」未必等於「修多羅」，也可以譯「法」

（dharma）、「教法」（śāsana）等³⁹。因此，單就「博士弟子景盧受大月氏王使伊存口授浮屠經」論，或許可以說伊存當時沒有教科書，而是口頭跟景盧講佛法。不過當然，此事的真假還有不少待考的空間，宣稱「浮屠經」的問題已經解決，恐怕言之過早。

1. 見方廣錫《中國寫本大藏經研究》（上海，上海古籍出版社，2006 年）《關於漢文大藏經的幾個問題（代導言）》第 1 頁。
2. 說「不怎麼協調」並非指方氏似乎很習慣在「但」字前用句號。
3. 具體點，是收於第 24-27 頁，感謝郭捷立君提供 pdf 檔。據該文第一注解：「此文 1987 年初稿，後載《國際漢學》第一輯，商務印書館，1995 年 1 月。此次重新發表時略有修訂。」
4. 方文第二注解說明：「本文所用《三國志》、《魏書》、《隋書》、《史記》均為中華書局點校本。《世說新語》為余嘉錫撰《世說新語箋疏》，中華書局，1983 年 8 月第一版。《辯正論》為《大正藏》本。《太平御覽》為中華書局影印本。《通典》、《通志》為浙江古籍出版社影印本。《廣川畫跋》為北京圖書館明朝宸刻本。為避文繁，下引文時不一一注明出處。」他未提的是這些典籍早已見於湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》（臺北，鼎文書局，1976 再版）第 49 頁相關討論。
5. 方文前後三處引湯用彤先生的說法，前兩次均不提示出處，最後才籠統表示「在《漢魏兩晉南北朝佛教史》」（見方文第 27 頁），這類較小的問題茲不贅論。
6. 當然，方氏在此或許受趙宋贊寧《宋高僧傳》卷第三《譯經篇·論》「致使陳壽《國志》述臨兒國」（見 T 50.2061.724 b 1-2）的感召，不過贊寧畢竟不是寫學術性的文章。
7. 見方文第 24 頁。近代作品，各家引述此句，新式標點符號五花八門都有，例如季羨林《再談「浮屠」與「佛」》：「臨兒國《浮屠經》云：其國王生浮屠。」（見《中華佛學學報》第 5 期〔1992 年〕第 25 頁。）「臨兒國，《浮屠經》云：『其國王生浮屠，……』」（見王利器《〈化胡經〉考》〔《宗教学研究》，1988 年〕。）「臨兒國浮屠經云：其國王生浮屠……」（見《朱謙之文集》第七卷〔福建教育出版社，2002 年福建教育出版社，2002〕《比較文化論集·哥倫布前一千年中國僧人發現美洲說》第 434 頁。）「臨兒國，《浮屠經》云：『其國王生浮屠。……』」（見屈大成《兩漢佛教之流傳及佛教徒活動考》〔《圓光佛學學報》第十七期，2011 年〕第 6 頁。）「臨兒國，浮屠經云其國王生浮屠。」（見林添泰《馬

- 來西亞的福州法脈佛寺研究》〔中國文化大學文學院史學系碩士論文，2012年〕第13頁。〕「臨兒國，浮屠經（佛經）云其國王生浮屠。」（見童瓊慧《東晉南朝時期「化胡說」轉變之析論》〔《南臺學報》第40卷第2期，2015年6月〕第82頁。〕每種標點法背後的理解都不一樣。
8. 所謂「《正義》作『臨吐國』」數字直接抄自湯氏《漢魏兩晉南北朝佛教史》第49頁。筆者目前看到的《史記》版本（包括以金陵書局本為底本的中央研究院歷史語言研究所《漢籍電子文獻資料庫》中《史記》卷一百二十三《大宛列傳》第六十三，見<<http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanjiquery?@4^1494880777^807^^5020200100050063^1@@@407496254#>>，14.2.2016），唐張守節編纂的《正義》在《大宛列傳》「其東南有身毒國」句注釋裡都作「浮屠經云臨兒國」，所以最起碼要保守地說此處《正義》版本不一致。
 9. 其實還有至少另一種寫法——唐法琳《辯正論》卷第六、唐道宣《廣弘明集》卷第十三、唐彥棕《集沙門不應拜俗等事》卷第五都作「臨貌國」（分別見 T 52.2110.534 c 20、2103.185 b 4、2108.470 a 21）。
 10. 方氏未注明資料來源，所以很難說什麼。古籍中，此說唯見隋闍那崛多譯《佛本行集經·勸受世利品》「彼有一城，名為迦毘羅婆蘇都」雙行夾注「隋言『黃頭居處』」（T 03.190.763 c 29）。
 11. 引文有問題：最後一字應該是「耳」，不是「也」，分別見京兆靜法寺沙門慧苑述《新譯〈大方廣佛花嚴經〉音義》卷下（K 32.1064.364 c 3）、唐慧琳《一切經音義》卷二十三·大唐沙門惠苑撰《新譯〈大方廣佛花嚴經〉音義》卷下（T 54.2128.453 b 15）。
 12. 見《辭海》（上海，上海辭書出版社，1980年）第398頁。
 13. 臺北，臺灣學生書局，1989年，第225頁。
 14. 見羅因《「空」「有」與「有」「無」——玄學與般若學交會問題之研究》（臺北，國立臺灣大學出版中心，2003年）第30頁。
 15. 見屈氏上引文第7頁。「在天竺城中」是直接抄《〈三國志〉注》引《魏略·西戎傳》下文，但不用引號，而前一句「通西域有三條道路，南道向西行，歷罽賓、大夏、高附、天竺諸國，以及臨兒國，皆屬大月氏」，說法跟屈氏的原文標點「南道西行…罽賓國、大夏國、高附國、天竺國，皆並屬大月氏。臨兒國……」（第6頁）不符。
 16. 見傅印《月氏族與貴霜王朝》（《中國佛學院官網》，<<http://www.zgfyx.cn/ztjj/zgfy/fy/zdsbq2000n/2013/03/07/0944311313.html>>，13.2.2016）
 17. 「毘」原從「囟」，而「兒」有異體上從「囟」，參《教育部異體字字典》（<<http://dict2.variants.moe.edu.tw/variants/>>，13.2.2016）。
 18. 見鎌田茂雄著、關世謙譯《中國佛教通史〔第一卷〕》（《佛光史傳叢書》3002）（高雄，佛光出版社，1985年）第118頁。這可以參考 Thomas Jülch 著 *Bodhisattva der Apologetik: die Mission des buddhistischen Tang-Mönchs Falin*（München: Herbert Utz Verlag, 2014）Band II 第368頁把《辯正論》的「臨貌國」翻作“Lumbini-Park”，不過 Jülch 氏並未說明「國」怎麼變成“Park”（「園」）。
 19. 見 Sylvain Lévi “Missions de Wang Hiun-ts'e dans l'Inde (Suite et fin)”（收錄於 *Journal Asiatique*〔Neuvième Série. Tome XV〕Mai-Juin 1900 第401-468頁）第459頁。另參法國漢學家 Édouard Chavannes（1865-1918）“Les pays d'Occident d'après le Wei Lio”一文（收錄於 *T'oung Pao*〔1905〕第519-571頁）在第539頁的“royaume de Lin-eul 臨兒”後括弧中補“Lumbini”。
 20. 見方文第25頁。
 21. 見袁暉《標點符號詞典（修訂本）》（太原，書海出版社，2000年）《附錄（一）》第385頁。
 22. 說不定問題的根源在於湯用彤先生相關討論「浮屠經」旁用了早期浪式的書名號（參湯氏上引書第49-51頁）。不過，民國初年的標點符號使用畢竟頗有彈性——《漢魏兩晉南北朝佛教史》連「晉中經」、「魏中經」都附上書名號（第51頁）！——，如今盲目沿用（包括劉屹《〈浮屠經〉小議》〔收於《首都師範大學學報》2002年第1期（總第144期）第24-28頁〕第26頁），實在頗不妥當。
 23. 見方文第25-26頁。
 24. 同上，第26頁。
 25. 見《中國哲學書電子化計劃》網站《西陽雜俎》卷二《玉格》（<<http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=368965>>，14.2.2016）。引文文字、標點符號全同原件，只有網路版「《復立經》」誤作「《復位經》」。此經與明代毛晉輯《津逮秘書》第十一函中汲古閣版《西陽雜俎》斟讎，確定為「立」，方改之。
 26. 見方文第26頁。
 27. 方文前後七次用「這部《浮屠經》」之類明文指涉單數的表達方式。
 28. 見 Erik Zürcher, *The Buddhist Conquest of China: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*（Leiden: E. J. Brill, 1959）第24頁。
 29. 見 Zenryū Tsukamoto 著、Leon Hurvitz 譯 *A History of Early Chinese*

- Buddhism From Its Introduction to the Death of Hui-yüan. Volume 1* (Tokyo: Kodansha International Ltd., 1985) 第 55 頁。
30. 見 Rong Xinjiang 著、Xiuqin Zhou 譯 *Land Route or Sea Route? Commentary on the Study of the Paths of Transmission and Areas in which Buddhism Was Disseminated during the Han Period* (*Sino-Platonic Papers* Number 144, 2004) 第 25 頁。
31. 見 Miyajima Junko 著、Philip Flavin 譯 *The Formation and Development of Chinese Buddhist Literature* (收為 *Cultural Reproduction on its Interface: From the Perspectives of Text, Diplomacy, Otherness, and Tea in East Asia* [Ōsaka: Institute for Cultural Interaction Studies, Kansai University, 2010] 第 123-137 頁) 第 127 頁。
32. 見 Liqun He, *Buddhist State Monasteries in Early Medieval China and their Impact on East Asia* (Ph.D. Dissertation, Heidelberg University, 2013) 第 15 頁。
33. Jülch 上引書第 369 頁犯了同樣的錯誤，認為「前漢哀帝時，秦景使月氏國，王令太子口授於景，所以浮圖經教前漢早行」(見 T 52.2110.534 c 25-26, Jülch 始終用同一個我認不出的標點符號，在此以逗號代替)意謂：“Zur Zeit des Kaisers Ai der früheren Han (.....) wurde Qin Jing in das Yueshi-Reich entsandt. Der König befahl dem Kronprinzen, dem [Qin] Jing zu diktieren. So wurde die Lehre der buddhistischen Sūtren bereits früh in der früheren Han-Dynastie praktiziert.” 當然，這裡面的問題不只是「口授」的誤解，但其他從略。
34. 參 Zürcher 上引書第 25 頁。
35. 參羅竹風主編《漢語大詞典》第三卷(上海，漢語大詞典出版社，1989 年)第 8 頁。
36. 參 Antonello Palumbo, *An Early Chinese Commentary on the Ekottarika-āgama: The Fenbie gongde lun 分別功德論 and the History of the Translation of the Zengyi ahan jing 增一阿含經* (Taipei: Dharma Drum Publishing Corporation, 2013) 第 255-265 頁。之前有中國學者考證，認定該論約是魏晉時期的譯作，參方一新、高列過《〈分別功德論〉翻譯年代初探》(《浙江大學學報(人文社會科學版)》第 33 卷第 5 期 (2003): 92-99。方君顯然對這個題目頗有偏好，因為數次學術會議一再發表，如 2002 年 5 月在浙江舉行的《姜亮夫、蔣禮鴻、郭在貽先生紀念會暨漢語史、敦煌學國際學術研討會》(《關於早期佛經翻譯年代的語言學考察——以〈分別功德論〉為例》)、2002 年 11 月在臺北舉行的《漢文佛典語言學國際學術研討會》(《早期翻譯佛經的語料年代問題——〈興起行經〉、〈分別功德論〉為例》)、2008 年 5 月在北京舉行的 International Association of Chinese Linguistics 第十六屆年會(《從中古譯經佛教詞語看〈分別功德論〉的翻譯年代》)、同年 8 月在臺北舉行的《第三屆漢文佛典語言學國際學術研討會》(《從佛教詞語及慣用語看〈分別功德論〉的翻譯年代》)。針對方、高二位研究方法的若干質疑，參 2014 年 8 月 19 日發表於《台語與佛典》部落格的《書評：方一新、高列過〈東漢疑偽佛經的語言學考辨研究〉(先評〈分別功德論〉)》(http://yifertw.blogspot.tw/2014/08/blog-post_19.html)，2.2.2016)。
37. 見 T 25.1507.34 a 28-29。針對此處些許討論煩參拙文《開卷有疑——一二隨筆》(載《法光》雜誌第 303 期[2014 年 12 月])。
38. 見《十三經注疏》8《左傳》(臺北，藝文印書館，) 第 391 a 7-8 頁。
39. 參 Hirakawa Akira, *A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary* (Tokyo: The Reiyukai, 1997) 第 932 頁。