

歐美學界大乘佛教起源地之探討及其論評

蔡耀明

佛學研究中心學報 第三期（抽印本）

民國八十七年

1998

國立臺灣大學文學院佛學研究中心印行

歐美學界大乘佛教起源地之探討及其論評

蔡耀明

華梵大學東方人文思想研究所

提要

大乘佛教起源於何處，一直是近代以來學者探討初期大乘佛教史難以確切解答的重大問題之一。本文旨在檢視歐美學界論述大乘佛教起源地的二個主導學說，一為 Étienne Lamotte 的印度西北邊境起源說，另一為 Edward Conze 的南印度起源說。透過本文的彙整剖析，這二個學說都呈現相當程度的偏失，舉其重大者包括缺乏能夠自我檢視的起源觀與大乘佛教起源觀，以及用很牽強的方式將特定的現存材料關涉到大乘佛教的起源此一課題。本文最後強調，探討大乘佛教的起源，必須正視史料嚴重不足的事實，一方面審慎核驗現存的材料如何在學界被用以論述大乘佛教的起源，另一方面，發展出一種非固著的起源觀當有其迫切的需要。

在探討大乘佛教起源於何時之際，學者亦試圖瞭解大乘佛教起源於何地，寄望由此地緣方面的瞭解，進而有助於把捉大乘佛教的根本特徵。但是在一些學者看來，有關大乘佛教起源地的學說，甚至可能給貼上西方帝國主義或印度民族主義的標籤，而難以得出較客觀的研究成果。¹這是因為在導向各自的論斷時，學者儘可運用一些技巧在相關文件的選取與解釋上，藉以吻合其或偏西方或偏印度的先在認定。本文不擬捲入上述政治意味濃厚的論爭，而僅著眼於大乘佛教的起源地，在解析學者用以支持各自學說的論據，同時檢視其中論理得當與否。礙於篇幅，檢視的對象主要限定在二位深具影響力的學者，一為 Étienne Lamotte，另一為 Edward Conze。透過這二位之學說，進而剖陳其論據，即可凸顯含藏在大乘佛教起源地的學術論議中的一些問題，特別是指出學者的「起源」觀如何可能扭曲其對相關典籍文句的解釋。

有鑒於吾人現前無法拿出確切的證據來論斷大乘佛教起源於何時，這由證據極其薄弱所形成的限制，亦將使吾人難於斷定大乘佛教起源於何地。換言之，若不知大乘佛教起源於何時，很難設想何以可知大乘佛教起源於何地。現存的第一手文獻(包括翻譯)皆未明確述及大乘佛教的起源，而有關大乘佛教如何興起的詳細史料，很可能老早消失在歷史的更迭中。儘管如此，大乘佛教起源於何時何處之問題，還是不斷被學者提出來。例如，在一些佛學的入門書籍中，大乘佛教被說成興起於公元第二世紀(H.Nakamura)、跨越公元前或公元後幾十年之間(大多數學者附和此說)、或公元前200年左右(C.Prebish)。²借用 Tilmann Vetter 的說法，「學者儘管大致認為

¹ 參閱 Susan L. Huntington, "Early Buddhist Art and the Theory of Aniconism," 1990, p. 406.

² 參閱 Edward Conze, *Buddhist Thought in India*, 1967, p. 195; *A Short History of Buddhism*, 1993, p. 41; A. K. Warder, *Indian Buddhism*, 2nd revised edition, 1980, p. 352; Richard H. Robinson, Willard L. Johnson, *The Buddhist Religion*, 3rd edition, 1982, p. 65; Étienne Lamotte, "Mahāyāna Buddhism," 1984, p. 90; Hajime Nakamura, "Mahāyāna Buddhism," 1987, pp. 215-216; *Indian Buddhism*, 1987, p. 151; David Snellgrove, *Indo-Tibetan Buddhism: Indian Buddhists and Their Tibetan Successors*, vol. one, 1987, p. 49; Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism*, 1989, p. 32; Peter Harvey, *An Introduction to Buddhism*,

這些年代的推定乃建立在很不牢靠的歷史根基上，仍然覺得有必要說出一個年代，並且在原則上看不出他們那樣的做法有任何可議之處。」³然而事實上，以史料欠缺故，吾人當前無從論定大乘佛教確於何時開端。因此上述年代，從公元前 200 年下達公元第二世紀，很大部分乃建立在學者的臆測上，代表的是面對極其晦澀的問題出之以固著的 (settled) 卻又過分簡化的 (simplistic) 解答。

歐美論述大乘佛教起源地的二個主導學說

印度西北邊境起源說

歐美有不少佛學研究者主張大乘佛教興起於印度西北部乃至和闐 (Khotan) 一帶地區。持此說者，以 Étienne Lamotte 最引人注目。⁴這一學說主要包含如下四個論調。(1) 由漢地前往印度的朝聖者的遊記、以及由印度或西域前往漢地傳法的高僧大德的行誼記載當中，可以看出公元後最開頭的幾個世紀，大乘佛教在印度西北部乃至和闐皆擁有可觀的勢力。(2) 印度西境傳布的宗教與文化被認為在極大程度影響了大乘經典的某些關鍵成分，包括慈 (*maitrī*)、悲 (*karuṇā*)、造像 (image-making)、與佛刹 (Buddha-realms) 等觀念。(3) 大乘經典本身，特別是《般若波羅蜜多經》(以下簡稱《般若經》) 的〈薩陀波倫 (或譯為常啼；Sadāprarudita ; Ever Weeping ; Perpetually Weeping) 菩薩品〉，被看成含有大乘佛教發生地的正面標示。(4) 人種的多樣性 (ethnographic heterogeneity) 該是造成佛教發展出大乘佛教的一個決定因素。特別就上述第四個論調而言，Alex Wayman 極力主張「正好是在印度西北部乃至和闐，才有為數眾多的佛教皈依者其文化背景和印度本土 (India

1990, p. 89; Charles S. Prebish, *Historical Dictionary of Buddhism*, 1993, p. 180.

³ Tilmann Vetter, *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, 1988, p. xiii. Vetter 在該文中凸顯學者用以推定釋迦摩尼佛的年代所依據的方法隱含的缺失；類似的情形，亦可見於有關大乘佛教的起源年代的推定上。

⁴ Étienne Lamotte, "Sur la Formation du Mahāyāna," 1954, especially pp. 381-386.

proper)者差異甚巨。⁵ Wayman 和 Lamotte 傾向於推論說，大印度圈(Greater India)的其餘地區，特別是南印度，佛教所吸納者主要是個別地區的當地居民、且其人種就各個所在地自身而言也相對趨於同質，因此欠缺一種衝突的但同時富於創造力的環境來發展出新穎的佛教形態。換言之，大乘佛教不可能起源於像南印度那樣在人種上比較同質的地區。

貫穿西北邊境起源說如上所述四個論調的一個核心信念是說，大乘佛教的興起必定是不同文化接觸激盪之後的產物。為求能夠客觀評估 Lamotte 的學說，接著就把分析的焦點放在其論調當中最有具體文獻可徵的一面，也就是《般若經》——特別是《道行般若經》(T.224)或相當於《八千頌般若經》(*Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra*)——的〈薩陀波倫菩薩品〉所顯示的證據。

〈薩陀波倫菩薩品〉主要描述薩陀波倫菩薩為了求索般若波羅蜜多相應之法而踏出的充滿荊棘且可歌可泣的旅程。《道行般若經》記載，「薩陀波倫菩薩，於今在上方過六百三十億佛國，佛名撻陀羅耶(Gandhālaya)，其國名尼遮撻陀波勿(Nitya-gandhabhāva)；薩陀波倫菩薩於彼間止。」⁶話說於「乃往久遠世」，薩陀波倫菩薩感應且接受一連串的引導「東行」趣求般若波羅蜜多。越過至少二萬里(或說五百由旬)的顛沛困頓之旅，其間備受外力的考驗與身心的折騰，薩陀波倫菩薩以其「本願所成」的成熟善根和堅固的向道心力，終於抵達目的地撻陀越國(或譯為眾香；Gandhavatī; Endowed with Fragrance; The Fragrant)，從而師事曇無竭(或譯為法涌；法上；Dharmôdgata; Exalted by Dharma)菩薩。經云曇無竭菩薩於撻陀越國「在眾菩薩中最高尊」，並且經久擅長修持、教誡、教授般若波羅蜜多相應之法。

⁵ Alex Wayman and Elizabeth Rosen, "The Rise of Mahāyāna Buddhism and Inscriptional Evidence at Nāgārjunakoṇḍa," 1990, p. 51.

⁶ T.224, vol. 8, p. 470c. 根據《大明度經》(T.225, vol. 8, p. 503c)，其佛名香積(Sugandhākūṭa)，其國名眾香(Sarva-gandha-sugandhā)其餘譯本雖未道出佛國之名，卻約略提及其佛之名為(Mahā-)Bhīṣma-garjita-nirghoṣa-svara(大雲雷音佛 T.220 (1), vol. 6, p.1059a ;雷音如來 T. 221, vol. 8, p. 141b; 大雷音佛 T. 223, vol. 8, p. 416a; 雷音威王佛 T. 227, vol. 8, p. 580a; 雷吼音王如來 T. 228, vol. 8, p. 668a)參閱 PWETL, 1973, p. 277.

Lamotte 之所以論定大印度圈西北部的 Gandhāra(犍陀羅)與和闐一帶為大乘佛教的起源地，主要是建立在〈薩陀波倫菩薩品〉。具體言之，他特別強調薩陀波倫菩薩得到曇無竭菩薩的般若波羅蜜多教法的所在地 Gandhavatī，而 Gandhavatī 在他看來即是 Gandhāra。然而把 Gandhavatī 附會成 Gandhāra 卻很可爭議。我們接著就《般若經》本身在這一點顯示的證據解析如下。

如同多數佛經介紹他方佛國或殊勝境域慣常採用的方式，《般若經》有關 Gandhavatī 的描繪，也著重在凸顯有別於號稱五濁惡世的人間此土(或稱娑婆世界；*saha-loka-dhatu*)的種種特質，⁷這包括 Gandhavatī 其境特異的香氣與其住民超乎凡常的修為。首先，《道行般若經》(T.224, vol.8, p. 473a)解釋 Gandhavatī 之名曰：「香風四散，分布四出，無不聞者，譬如天香，用是故名為犍陀越國。」事實上，香之特質不僅在〈薩陀波倫菩薩品〉得到特別的重視，在一些其它經典也偶有引人注目的地位。例如，《維摩詰所說經》(*Vimalakīrti-nirdeśa*)〈香積佛品〉談到位於「上方界分，過四十二恆河沙佛土」的香積佛(Sugandha-kūṭa)的眾香國(Sarva-gandha-sugandhā)時，即謂「其國香氣比於十方諸佛世界人天之香最為第一」。⁸值得注意的是，〈薩陀波倫菩薩品〉所描繪的 Gandhavatī，除了特異的香氣，很明顯還充滿眾多非凡的事物，如說「犍陀越國有幢幡譬如忉利天上懸幢幡」(p.473a)，又說該國「廣縱四百八十里，珍寶交露服飾譬如忉利天上殿舍」(p. 473b)。其次，談到 Gandhavatī 住民的宗教修為，則謂「其城中，無有異人，皆是菩薩，中有成就者，中有發意者，皆共居其中，快樂不可言」(p.471c)。細讀此品經文，實在很難找出證據來支持有關 Gandhavatī 的人與物的描繪乃以影射或投合人間此土為其著眼點。不論是此品所載薩陀波倫菩薩的求法

⁷ 五濁惡世 (*pañca-kaṣāya-loka*; *the world of five corruptions*) 所表徵的乃見濁 (*dṛṣṭi-kaṣāya*)、煩惱濁 (*kleśa-kaṣāya*)、眾生濁 (*sattva-kaṣāya*)、命濁 (*āyus-kaṣāya*)、與劫濁 (*kalpa-kaṣāya*)。

⁸ T. 475, vol. 14, p. 552a. 參閱 Charles Luk (tr.), *The Vimalakīrti Nirdeśa Sūtra*, 1972, p.101; Étienne Lamotte, *The Teaching of Vimalakīrti*, 1976, pp. 204-205; Robert A. F. Thurman(tr.), *The Holy Teaching of Vimalakīrti*, 1976, p. 78.

旅程，或是《維摩詰所說經》的眾香國，都不曾牽扯到「西北方」。在《般若經》中，薩陀波倫菩薩明明是「東行」趣求般若波羅蜜多，並且其求法旅程發生於「乃往久遠世」，和吾人現前的紀元相距懸遠。因此衡諸《般若經》所記載有關 Gandhavatī 的風土民情與時空座標，在在無法支持把 Gandhavatī 附會成 Gandhāra 的做法。若是以此附會為基礎進而倡言大乘佛教起源於 Gandhāra，則尤其顯得問題重重。

《般若經》事實上提到許多地名，有些指向人間此土，另有些卻不落於人間此土。在檢視般若波羅蜜多教法或大乘佛教的弘傳上，這些地名很可能也都各有其重要性。例如，針對恆伽天女(或譯為怛竭優婆夷；Gaṅgadevā Bhaginī; the Goddess of the Ganges)授記成佛的來龍去脈，即佔有《般若經》一品的篇幅(參閱 *T. 224*, vol. 8, p. 458a-b; *T. 220(2)*, vol. 7, pp. 278b-279b; *PWETL*, pp.219-221; *LSPW*, pp. 422-423)。〈恆伽天女品〉述及恆伽天女多生之前已於燃燈佛(Tathāgata Dīpaṅkara; Kindler of Lights)所發無上正等覺心，種諸善根，如今前來參與釋迦牟尼佛的般若波羅蜜多法會而得受於不退轉記，「從此歿已，生於東方不動如來應正等覺(Tathāgata Akṣobhya; Imperturbable)甚可愛樂佛土(Abhirati; Elation)中，於彼佛所，勤修梵行」，乃至當成如來應正等覺，佛號金花(Suvaraṇa-puṣpa; Golden Flower)。該品經文提到了恆河(the Ganges)以及東方的不動佛刹，並且和〈薩陀波倫菩薩品〉一樣都出現在《道行般若經》。然而，就般若波羅蜜多教法或大乘佛教的弘傳地緣進行考量時，並無恰當的理由可論說該品經文會比〈薩陀波倫菩薩品〉來得不重要。這接著便對於 Lamotte 就這一課題僅強調〈薩陀波倫菩薩品〉的做法，在方法上形成極大的挑戰。

Lamotte 之所以獨鍾於〈薩陀波倫菩薩品〉的 Gandhavatī，主要在於他認定薩陀波倫菩薩得到般若波羅蜜多教法之時即是大乘佛教起源或興起之時。事實上，〈薩陀波倫菩薩品〉談到般若波羅蜜多教法時，並不隱含任何「起源」說。薩陀波倫菩薩得到般若波羅蜜多教法之時，完全不代表般若波羅蜜多這一傳統的絕對起點。在薩陀波倫菩薩啓程求法之前，曇無竭菩薩早就在 Gandhavatī 教授般若波羅蜜多相應之法(參閱 *T. 224*, pp. 471c-472a, 473a-b, 474b-475a; *PWETL*, pp. 280-281, 288)。尤有進者，曇無竭菩薩

「前數千億世」常常教導薩陀波倫菩薩般若波羅蜜多及其它眾多教法(參閱 T. 224, pp. 472a, 473b ; *PWETL*, pp. 281, 283, 290)。不僅曇無竭菩薩，而且「十方諸佛」「本為菩薩時」，亦以不下於薩陀波倫菩薩的大精進力趣求般若波羅蜜多相應之法(T.224, p. 472a ; *PWETL*, pp. 281-282)。

藉由宣示可往前回溯而幾乎無有盡頭的般若波羅蜜多傳統，〈薩陀波倫菩薩品〉很明顯祛除任何有關般若波羅蜜多的弘傳在時間上定著的「起源」觀。我們的經文透發出的是「無始」(*an-āditā* ; *an-āditva*)觀。學者儘可不認同經文本身的無始觀，然而更重要的是，一者，所謂的般若波羅蜜多 Gandhāra 起源說實際上無法從〈薩陀波倫菩薩品〉取得內在的支持證據，二者，〈薩陀波倫菩薩品〉並不合具可適用於論斷大乘佛教起源地的起源觀。

南印度起源說

Edward Conze 一方面認定大乘佛教起源於南印度，另一方面也針對 Lamotte 援用的典據反駁其印度西北邊境起源說。在 Conze 看來，Lamotte 的偏差在把指涉大乘佛教弘化期的實例當成大乘佛教起源期的確証。Conze 略帶幽默地說，「該區〔印度西北邊境〕容或可看成大乘佛教運動的『堡壘與家園』，但不必然是其『搖籃』」(1978,p.4)。簡言之，Conze 認為 Lamotte 有關大乘佛教之興起的絕大部份論斷，充其量僅適用於大乘佛教運動較後來的發展樣態。具體地說，Conze 斷定整個〈薩陀波倫菩薩品〉「乃後出的因緣譚(*avadāna*)，是在《八千頌般若經》的眾多學說相當明確得到定型表述好幾個世紀之後，才被添加進去的」(1978,p.4)。為了支持此一斷言，在其〈《八千頌般若經》的形成〉(*The Composition of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, 1952, 特別是 pp.251-253)以及《般若波羅蜜多文獻》(*The Prajñāpāramitā Literature*, 1978, pp. 49-50)，Conze 極力主張〈薩陀波倫菩薩品〉乃屬《八千頌般若經》的後加部分，因此不可據以論斷大乘佛教的起源地。大致說來，Conze 在這兒採用的方法主要有二種，一是就〈薩陀波倫菩薩品〉與其它相關的文典加以比較，另一是訴諸他個人的一項假定，也就是大乘佛教由形上時期進展到神化時期這樣的一項假定。接著分述如下。

爲了判定〈薩陀波倫菩薩品〉是否爲《八千頌般若經》所原出，Conze 特地拿《八千頌般若經》與《佛說佛母寶德藏般若波羅蜜經》(T.229,法賢(Dharmabhadra)譯於公元 980 年)的梵文本 *Prajñāpāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā*(聚集般若波羅蜜多寶德偈；verses on the accumulation of the precious qualities of the Perfection of Wisdom；以下簡稱《寶德偈》)就二部文典章節的異同做了一番比較。由於有關薩陀波倫菩薩的求法歷程不見於《寶德偈》，Conze 便認定〈薩陀波倫菩薩品〉並非《八千頌般若經》所原出。然而，《八千頌般若經》與《寶德偈》的關係究竟爲何，學界至今仍面對一團迷霧，無從絕然斷定僅含 302 句頌文的《寶德偈》是否自成一格的文典、爲《八千頌般若經》的摘錄(bridgement)、或爲其概要(summary)。⁹ 在這種情況下，冒然將〈薩陀波倫菩薩品〉的原出性置基於此二文典的比對，其有效性便特別可疑。在這二部文典——包括其各個不同的版本——之間的關係得以確實釐清之前，光是根據此二文典章節上的出入進而論辯其中某部分或爲原出或爲添加，不僅其結論建立在極脆弱的基礎上，亦可能造成嚴重誤導。尤有甚者，《寶德偈》真正的原本很可能早已佚失，而其所有現存的版本皆晚於公元第八世紀。吾人且有充份證據顯示，《寶德偈》絕大部分現存的版本皆直接或間接受到活躍於公元第八世紀的獅子賢(Haribhadra)的改訂，而此點亦爲 Conze 所承認。¹⁰ 因此，使用像現存的《寶德偈》版本這麼晚近且其原貌亦不甚明朗的文典來判定〈薩陀波倫菩薩品〉的原出性，在取材以及後續的方法學上，都顯得很不恰當。

Conze 在辯稱〈薩陀波倫菩薩品〉屬於《八千頌般若經》的添加部分

⁹ 參閱湯山明(Akira Yuyama)〈寶德藏般若に關する若干の問題〉, 1973, especially pp. 272-275; *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā (Sanskrit Recension A)*, 1976, pp.xvi-xix; Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, 1978, p. 9; Gregory Schopen, "Review of *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā (Sanskrit Recension A)*, edited by Akira Yuyama, Cambridge University Press, 1976," 1978, especially pp. 112-113; 季羨林,〈論梵文本《聖勝慧到彼岸功德寶集偈》〉, 1991.

¹⁰ Edward Conze, "The Development of Prajñāpāramitā Thought," 1967, pp. 124-134; *PWETL*, 1973, pp. ix-xxii; *The Prajñāpāramitā Literature*, 1978, pp. 9-10, 53-55.

的同時，還訴諸他個人對般若波羅蜜多文獻發展情形的一項先入爲主的看法。具體言之，他一味認定：「在根源上，般若波羅蜜多文獻的開創動力是形而上的。」¹¹因此，在他看來，般若波羅蜜多文獻當中凡屬所謂神話的篇章段落，特別是與不動如來(Tathāgata Akṣobhya)或薩陀波倫菩薩等有關聯者，都是後來添加進去的。然而在處理般若波羅蜜多文獻的歷史發展與典籍演變時，運用如此簡化且欠缺證據支持的解釋模型，其所顯示毋寧是 Conze 個人一廂情願的成見。¹²

除了上述短缺，Conze 的論點亦因他個人不諳漢譯佛典而略失偏頗。¹³有關薩陀波倫菩薩求法歷程的敘述，早在公元 179 年首度見於支婁迦讖(Lokakṣema)就《八千頌般若經》所譯成的《道行般若經》(T.224)，隨後還陸續出現在一些漢譯與其它語言版本的般若經典中。Lewis Lancaster 詳細比對相關的譯本與版本後，做了如下的觀察：「〔薩陀波倫菩薩的〕故事就其記載在早期漢譯本中的情形來看，不論是著眼於一般情節的鋪陳或是突兀事件的構繪，都遠遠勝過現存的梵文本與其它較後來的版本。」¹⁴不僅此

¹¹ Edward Conze, "The Composition of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā," 1952, p. 254.

¹² 形上時期與神話時期這二個概念的適當性首先便構成問題。再者，這二個概念之間的絕然二分且劃爲前後時期相接是否可形成有效的解釋模型來適切分析般若波羅蜜多文獻，也是極其可疑。再回到一個根本的問題：在般若波羅蜜多文獻的社會與歷史根源相關的證據極大部分付諸闕如的情況下，實在很難設想該文獻根源上的開創動力如何可被確認為 Conze 所謂形而上的。下述文章或有助於吾人揣測躲藏在 Conze 的解釋模型背後若干的西方成見：Frank J. Hoffman, "'Orientalism' in Buddhology: Western Preunderstandings in Understanding Buddhism," 1996. See also Jan Nattier, "Buddhist Studies in the Post-Colonial Age," 1997.

¹³ Conze (1978, p. 49) 雖曾提及 Lancaster 1974 年專門探討〈薩陀波倫菩薩品〉漢譯本的論文，但是他自己在論斷〈薩陀波倫菩薩品〉的種種時，基本上僅著眼於現存的梵文本，而無視於漢譯本的存在。

¹⁴ Lewis Lancaster, "The Story of a Buddhist Hero: 道行般若經中之薩陀波倫故事," 1974, p. 86. 至若近來有關薩陀波倫菩薩求法歷程的詮解，參閱 Malcolm David Eckel, *To See the Buddha: A Philosopher's Quest for the Meaning of Emptiness*, 1992, pp. 18, 58-59, 80-81, 97-98.

也,《道行般若經》尚有不少段落,例如有關「作佛形像」的對論,¹⁵其記述顯然較後來的譯本或版本更詳細,或甚至整個段落為若干較後來的譯本或版本所欠缺。¹⁶這當然無法就此證明〈薩陀波倫菩薩品〉——或《道行般若經》中所錄比後來的譯本或版本較詳細的部分——必定屬於般若波羅蜜多文獻的最古層。但是就本文關切的論題來說,這至少透發二項啓示。其一,這對於 Conze 所認定的〈薩陀波倫菩薩品〉「是在《八千頌般若經》的眾多學說相當明確得到定型表述好幾個世紀之後,才被添加進去的」(1978, p. 4),形成極嚴厲的挑戰。其二,這顯示出,置於般若經典群的脈絡觀之,《道行般若經》——特別是其〈薩陀波倫菩薩品〉——的構成所牽連的複雜性,實在無法用一種直線進展的模式(a linear pattern of development)予以涵蓋解釋。這兒所謂直線進展的模式,也就是以理所當然的樣態(axiomatically)假定整個典籍一味沿著增廣(或沿著減略——但這較為罕見)的方向漸次演變。不幸的是,儘管 Conze 對般若波羅蜜多文獻發展情形的看法在學界一向極具權威,但在根柢上,他的看法,特別是形上時期進展到神化時期這樣的一項假定,直接表現的正是一種直線進展的模式,而與《道行般若經》在般若經典群的脈絡所顯示的上述證據產生嚴重的抵觸。

總之,Conze 的貢獻在於他質疑 Lamotte 印度西北邊境起源說的可靠性。然而,他和 Lamotte 一樣,並沒有正確認清〈薩陀波倫菩薩品〉實乃無關乎「西北方」或 Gandhāra。在這樣的錯誤認知下,他極力辯駁〈薩陀波倫菩薩品〉的原出性,希望藉此破除〈薩陀波倫菩薩品〉可做為般若波羅蜜多教法乃至大乘佛教在西北方或 Gandhāra 起源的有效憑據。本文上節指出,〈薩陀波倫菩薩品〉無關乎般若波羅蜜多教法乃至大乘佛教之起源;

¹⁵ T. 224, vol. 8, pp. 476b - 477a. 參閱 Lewis R. Lancaster, "An Early Mahayana Sermon about the Body of the Buddha and the Making of Images," 1974; John C. Huntington, "The Origin of the Buddha Image: Early Image Traditions and the Concept of *Buddhadarśanapūṛya*," 1985, especially pp. 46-49.

¹⁶ 相關的討論可參閱 Nancey R. Lethcoe, "Some Notes on the Relationship between the *Abhisamayālaṅkāra*, the Revised *Pañcaviṃśatisāhasrikā*, and the Chinese Translations of the Unrevised *Pañcaviṃśatisāhasrikā*," 1976, especially pp. 503-506.

但這並非基於它是後代的添加，而是它內在的經文證據使然。Conze 不僅沒有看出此內在證據的切要性，而且他在企圖辯駁〈薩陀波倫菩薩品〉的原出性所採用的方法也很不恰當，因此他的這項企圖最後並沒有成功。饒有諷刺意味的是，他在辯護自己提出的南印度起源說的時候，似乎屢次犯了他用以指控 Lamotte 同樣的錯誤，也就是訴諸有後代之嫌的證據來論斷大乘佛教的起源地。¹⁷

Conze 的大乘佛教南印度起源說最主要的證據乃汲取自《般若經》。在《般若波羅蜜多文獻》(*The Prajñāpāramitā Literature*, 1978, p.2)，他說：

《八千頌般若經》(A x 225)述及「如來滅度後」，般若波羅蜜多將「至(或譯為轉往)南方」(proceed to the South)，並且從該區先流布到西方，接著到北方。打從最開始所有現存的漢譯本《般若經》，僅有一個例外；其餘一致說到般若波羅蜜多的行程開始於南方或東南方(began in the South, or South-East)。

這兒涉及的經文段落所提到的「方向」，雖然其意含可能多所分歧，吾

¹⁷ 徵諸《般若波羅蜜多文獻》(*The Prajñāpāramitā Literature*, 1978, pp. 1-4)，Conze 雖然指控 Lamotte 援用在他看來屬後代添加的〈薩陀波倫菩薩品〉，但他似乎不認為有必要就時代的早晚也仔細檢查自己提出的南印度起源說的立論材料。在他的立論材料當中，帶有嫌疑而需予以釐清以符合他所謂大乘佛教的「搖籃」而非其「堡壘或家園」者，至少包含如下引証到的人物或典籍：Paramārtha (499-569 C.E.) (Conze 1978, p. 1)，the *Kathāvatthu* (p.1)，Nāgārjuna (pp.1-2)，the *Mañjuśrīmūlatantra* (pp.2-4)，the *Mahāprajñāpāramitopadeśa* (i.e., T. 1509) (p. 3)，the *Blue Annals* (p. 4)。在這一點上，Conze 對 Lamotte 的指控並不構成更高明的論點，因為他自己的南印度起源說也遭逢同樣的困境。用他自己的話來說，這樣的困境也就是：「論到般若波羅蜜多的南方起源(the Southern origin of the Prajñāpāramitā)，其證據僅止於間接推測所得，而絕非決定性的真憑實據。……吾人必須承認，南方起源說的證據很明顯僅屬臆測的性質，因為該證據所指涉的時期要早於現存的文獻在歷史上確知開始流傳的時期。」(pp. 3-4)

人在這一點上卻無周備且前後一貫的現成研究可資建立另類的理解。¹⁸因此，最可行的辦法還是純依字面來解釋這兒提到的方向。特別引人一探其詳的是，這兒涉及的經文段落到底以何等方式描述如來滅度之後般若波羅蜜多傳散行程上的第一個停靠站。檢視現存相關的梵文本，可以說都是用 *pracariṣati/pracariṣanti*(將至；will proceed；將流布；will spread)這樣的動詞來帶出這當中第一個停靠站。¹⁹漢譯本《般若經》大都使用「至」或「流布」，表明的意念和梵文本一樣，也就是般若波羅蜜多教法抵達第一個停靠站——東南方或南方——之前，已有其先在的歷史。²⁰這兒涉及的經文段落完全沒有說到般若波羅蜜多教法的「起源」。因此，吾人實在難以理解此等經文段落如何可被用以斷定般若波羅蜜多教法乃至大乘佛教的起源地。

邁向一種非固著的起源觀 (unsettled notion of origin)：代結語

Lamotte 和 Conze 儘管致力於推敲大乘佛教確實的起源地，這一方面的努力卻從根部受到侵蝕；原因之一在於，他們主要的經証，皆逸脫他們先在設定的大乘佛教起源觀。再者，他們都在逕自認定的《般若經》起源地與進一層所要探討的大乘佛教起源地之間，畫上一個含糊且空洞的等號

¹⁸ 例如，Étienne Lamotte 提議，這兒涉及的經文段落所提到像南方、西方、和北方等方向，僅止於用來象徵般若波羅蜜多的盛行。參閱 Lamotte 所著 *Le Trait'e de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna*, vol. 1, 1944, pp. 25-26. 然而，Lamotte 的這項提議並不明了，因為他完全沒有提出一套標準，據以決定在何等情況下須將一個指涉詞當成象徵，以及在何等情況下將之當成別種樣式的意義，諸如指標、權便的名稱施設、或根本就是具象的存在。在這個節骨眼上，Lamotte 需要的是建立一套周備的詮釋基架，既能含納經文的指涉詞多樣的意義，也能前後一貫地據以解釋這許多指涉詞。

¹⁹ *Aṣṭa-Mitra*, p. 225; *Aṣṭa-Wogihara*, p. 487; *Aṣṭa-Vaidya*, p. 112; *Pañca-Gilgit*, vol. 10 (5), f. 157a2; *Pañca-Kimura*, 1990, p. 28.

²⁰ *T. 220(1)*, vol. 6, p. 538b; *T. 220 (2)*, vol. 7, p. 212c; *T. 220(3)*, vol. 7, p. 593c; *T. 220(4)*, vol. 7, p. 808b; *T. 220 (5)*, vol. 7, p. 889c; *T. 221*, vol. 8, p. 72a; *T. 223*, vol. 8, p. 317b; *T. 224*, vol. 8, p. 446a-b; *T. 225*, vol. 8, p. 490a; *T. 227*, vol. 8, p. 555a; *T. 228*, vol. 8, p. 623b.

(Lamotte 1954, pp. 381-386; Conze 1978, pp. 1-4)。由於他們從《般若經》各自截取不同的片段以臆測般若波羅蜜多教法的起源地，加上他們對彼此截取的片段無論在文獻早晚的認定或詮釋的角度都很懸殊，使他們對般若波羅蜜多教法乃至大乘佛教的起源地發而為大相逕庭的論述。有鑑於這些偏失，本文接著針對環繞《般若經》的研究揮之不去的二個課題，一為歷史的，另一為文典的，分別點出或可發人深思的旨趣。

首先，歷經無數歷史的動盪，雖然現存的相關文獻有幸得以留存至今，但消逝在人世滄桑中者，也的確不在少數；例如，漢譯本所依據的原本，幾乎皆已蕩然無存。值得注意的是，這些原本「出現」在大印度圈的時間序列，與它們被漢譯的早晚，不必然存在一一對應的緊密關聯。目前吾人得以一窺大乘佛教，最早的文獻當中，可能要數早期翻譯成漢文的《般若經》最有份量。這些漢譯本也儘可當成吾人在述說大乘佛教的流布區(the locality of the spread of Mahāyāna)相當不可或缺的証據。然而更重要的是，《道行般若經》，亦即目前《八千頌般若經》最古的版本，雖忝為現存最早的大乘經，吾人卻無法即此論說《道行般若經》或《八千頌般若經》必定是大印度圈第一部《般若經》，更遑論必定是第一部大乘經，因為現存的証據遠遠不足以讓吾人確定大乘佛教隨著《般若經》的興起才展開序幕。以史料欠缺故，也就是說，在缺乏具有時間序列的大印度圈第一手史料以顯示大乘佛教最開始時的情況下，若僅依據現存的般若經典群以斷定大乘佛教的起源地(to localize the origins of Mahāyāna)，無疑很難完全站得住腳。

其次，若僅限定在《般若經》而不及於大乘佛教的起源，並且就文典的角度來看，一向為多數學者忽略的一件事實是，般若經典群每開張就清清楚楚提到般若法會進行的所在。例如，玄奘法師翻譯的六百卷《大般若波羅蜜多經》(T. 220, vols. 5-7)，總共有十六會。依據經文，這十六個般若法會分別在下述地方舉行：王舍城鷲峰山(the Vulture Peak at Rājagṛha; 第一至第六會、第十五會)、室羅筏·誓多林·給孤獨園(Anāthapiṇḍada's Garden in the Jeta Grove at Śrāvastī; 第七至第九會、第十一至第十四會)、他化自在天王宮(the Abode of the Paranirmitavaśavartin Gods; 第十會)、以及王舍城竹林園白鷺池側(at the White Heron Pond in the Bamboo Grove at

Rājagṛha; 第十六會)。這些經文述句，至少就文詞表面的瞭解(literal interpretation)，可透露出般若波羅蜜多教法在何處開演相當寶貴的訊息。學者儘可不依字面來瞭解這些述句，從而針對這些述句或是進行歷史的探究，或是抉發其象徵意涵。然而，絕大部分學者在論議般若波羅蜜多教法的所謂起源地時，竟然無視於這些述句的存在，其偏失甚可怪哉。

一般來說，當學者採取某種嚴格或狹隘的歷史進路時，就把文典之所以成立與發展背後的各色各樣社會與歷史情境當做考量的重點，並且很自然質疑文典本身提到的地點、時間、會眾、方向、與距離等事項是否夠真確(authenticity)而可予接受。不同的學者常會運用他們特定的技巧，來爬梳這些可能關涉到社會與歷史情境的訊息或材料，接著據以解釋文典的諸多面向或相關的歷史課題。然而，談到文典本身指涉的地點與時間等事項，在學者之間可說尚未意識到必須發展出前後一致的方法(consistent methodology)來予全盤梳理，往往純依個人偏好相當隨意從中截取有利自己現前的研究觀點者。例如，Hajime Nakamura 一方面拒絕照單領受文典本身指涉的地點、時間與會眾等事項的面值(face value)(參閱 *Indian Buddhism*, 1987, p. 154; "Mahayana Buddhism," 1987, p.216)，另一方面，卻又利用這些幾乎雷同的事項，做為最主要的判別標準之一，以區分所謂初期的大乘經與較晚出的大乘經(參閱 *Indian Buddhism*, 1987, pp.159-160)。此外，Akira Hirakawa (*A History of Indian Buddhism*, 1990, pp. 253-254)在論述自己設定的標題〈般若經南方起源說〉(The Origins of the *Prajñāpāramitāsūtras* in South India)時，對經文有關般若波羅蜜多傳散行程的記載，也充分表現他個人欲拒還迎的矛盾情結(ambivalent attitude)。事實上，像這樣欠缺全面且前後一致的方法來處理文典本身指涉的地點與時間等事項，可謂存在於研究大乘經典的學者之間相當普遍的情形，並且也多多少少解釋了造成 Lamotte 和 Conze 上述偏失的部分緣由。

由於 Lamotte 和 Conze 的論述當中含帶的可能偏失尚未得到學界的嚴格檢視，他們直到今日在西方仍然廣受推崇為有關大乘佛教「起源地」學說的二大權威。以他們所負之盛譽，結果他們方法學上的一些疏漏(methodological oversights)與偏離文典內在證據的詮釋觀點，根深柢固成爲

佛學研究領域內大多數人不再加以質疑的既定認知。Reginald Ray 的《印度的佛教聖者》(*Buddhist Saints in India*, 1994),²¹ 可做為這種現象最近的一個例証。在該書(pp. 404-417), Ray 試圖扼要說明學者有關大乘佛教起源地的研究成果, 且在同時扣緊一條頗具獨特風格的研究進路, 也就是藉由追溯佛教諸聖者在印度佛教史的角色變遷, 來切入大乘佛教的起源地此一課題。然而, 正如同其他許多學者,²² Ray 既未質疑起源此一概念用在大乘佛教的研究是否恰當(appropriateness), 也未出之以批判的眼光來評估特別是經過 Lamotte 或 Conze 詮解之後的証據或材料。例如, Ray 就 Conze 的南(或東南) 印度起源說給的摘要如下:

下列諸項代表學者為了證實東南方起源說, 從而提出最典型的一些証據。(1)在眾多《般若經》內, 有一段文字提到大乘的教法(the Mahāyāna teaching)將起源於南方(will originate in the south), 將至東方(will proceed to the east), 並且最後將抵達 北方。(2)……(ibid., p. 405.)

在如上引文中, Ray 顯然受到 Conze 片面的影響且自身亦未核對經証, 以至於把經文記載的「般若波羅蜜多教法將至(或將流布)南方」, 扭曲成「大乘的教法將起源於南方」, 其以訛傳訛之謬失, 殊不足取也。

本文並未就大乘佛教的起源地提出任何正面的解答。問題的癥結在於, 現存的材料當中, 幾乎找不到可確切(definitively)論斷大乘佛教起源地的直

²¹ 參閱 John S. Strong, "Review of *Buddhist Saints in India: A Study in Buddhist Values and Orientations*, by Reginald A. Ray, 1994," 1996.

²² 例如, A. K. Warder, *Indian Buddhism*, 2nd revised edition, 1980, p. 352; Maurice Winternitz, *A History of Indian Literature* (vol. II): *Buddhist Literature and Jaina Literature*, revised edition, 1983, p. 301; Hajime Nakamura, *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes*, 1987, p. 159; Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism*, 1989, p. 40; G. C. Pande, *Studies in Mahāyāna*, 1993, p. 31.

接證據。《般若經》的起源並不等於大乘佛教的起源。與許多學者的詮解恰好相反，《般若經》內在的證據，甚至無法用以支持學者所倡議的任何有關《般若經》起源地的學說，唯除經文記載到般若法會在王舍城的鷲峰山等地舉行。至於此等地方可否看成《般若經》的起源地，尚有待吾人審慎且廣包的探究，以及取決於吾人將要抱持何等的起源觀與何等的大乘佛教起源觀。

正面的解答不成，就負面的論評來說，若能針對學者在述說所謂大乘佛教的起源或所謂初期大乘佛教時最常用的分析架構與詮釋觀點指出其偏失，相信將有助於更清楚看出向來左右吾人的大乘佛教觀背後的一些不當的支使力量。像本文這樣的論評，並不能即此帶出有關大乘佛教建立的時間與地點確切的訊息。毫無疑問，這得擁有足夠的可做為直接證據的史料，方能克竟其功。在目前的情況下，吾人需要認清史料嚴重不足的事實，並練習安然適應之(*kṣānti*)。雖有史料不足的缺憾，吾人仍可探討現存的材料如何可關涉到大乘佛教的起源此一課題，以及更根本地，檢視吾人的起源觀與大乘佛教起源觀。本文的論評相信已清楚顯示，在史料不足的前題下，再加上缺乏能夠自我檢視的起源觀與大乘佛教起源觀，其結果往往變成以某種固著的分析架構與詮釋觀點來扭曲現存的材料，很牽強使之關涉到大乘佛教的起源此一課題。至於如何施設一種非固著的起源觀，則有待另外撰文專門處理。

參考書目及其略稱

- Aṣṭa-Wogihara U. Wogihara, ed. *Abhisamayālaṅkāra'ālokā Prajñāpāramitāvyaḅhyā: The Work of Haribhadra together with the Text Commented on* (Tokyo: The Toyo Bunko, 1932).
- LSPW *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra*, trans. Edward Conze (Berkeley: University of California Press, 1975).
- Pañca-Gilgit Raghu Vira, Lokesh Chandra, and Edward Conze, eds. *Gilgit Buddhist Manuscripts*, parts 3-5 (Facsimile edition), ed. Raghu Vira, Śata-Piṭaka Series, volume 10 (3-5) (New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1966-70).
- Pañca-Kimura Takayasu Kimura, ed. *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: II-III* (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 1986).
Takayasu Kimura, ed. *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: IV* (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 1990).
Takayasu Kimura, ed. *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: V* (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 1992).
- PWETL *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines and its Verse Summary*, trans. Edward Conze, Wheel Series, no. 1 (Bolinās: Four Seasons Foundation, 1973).
- T. Taishō-shinshū-daizōkyō

季羨林, 1991. 〈論梵文本《聖勝慧到彼岸功德寶集偈》〉, 《季羨林學術論著自選集》, 北京: 北京師範學院出版社。

1972. *The Vimalakīrti Nirdeśa Sūtra*. Translated by Charles Luk. Berkeley: Shambhala.

1976. *The Holy Teaching of Vimalakīrti: A Mahāyāna Scripture*. Translated by Robert A. F. Thurman. University Park: The Pennsylvania State

University.

Conze, Edward

- 1952 "The Composition of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāmitā," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14 (2):251-262.
- 1967 *Buddhist Thought in India: Three Phases of Buddhist Philosophy*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- 1967 "The Development of Prajñāpāramitā Thought," *Thirty Years of Buddhist Studies*, edited by E. Conze. Oxford: Bruno Cassirer, pp. 123-147.
- 1978 *The Prajñāpāramitā Literature*. second edition (Revised and Enlarged). *Bibliographia Philologica Buddhica*, no. 1. Tokyo: The Reiyukai.
- 1993 *A Short History of Buddhism*. new edition (originally published in English by HarperCollins Publishers Ltd. in 1980). Oxford: Oneworld Publications.

Eckel, Malcolm David

- 1992 *To See the Buddha: A Philosopher's Quest for the Meaning of Emptiness*. HarperSanFrancisco.

Harvey, Peter

- 1990 *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hirakawa, Akira

- 1990 *A History of Indian Buddhism: From Śākyamuni to Early Mahāyāna*. Translated by Paul Groner, *Asian Studies at Hawaii*, no. 36. Honolulu: University of Hawaii Press.

Hoffman, Frank J.

- 1996 "'Orientalism' in Buddhology: Western Preunderstandings in Understanding Buddhism," *Pāli Buddhism*, edited by F. J. Hoffman and M. Deegalle. Richmond: Curzon Press, pp. 207-226.

Huntington, John C.

- 1985 "The Origin of the Buddha Image: Early Image Traditions and the Concept of *Buddhadarśanapuṅya*," *Studies in Buddhist Art of South Asia*, edited by A. K. Narain. New Delhi: Kanak Publications, pp. 23-58.

Huntington, Susan L.

- 1990 "Early Buddhist Art and the Theory of Aniconism," *Art Journal* 49 (4):401-408.

Lamotte, Étienne

- 1944 *Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna*. Vol. 1. Louvain: Université de Louvain, Institut Orientaliste.
- 1954 "Sur la Formation du Mahāyāna," *Asiatica: Festschrift Friedrich Weller*. Leipzig: Harrassowitz, pp. 377-396.
- 1976 *The Teaching of Vimalakīrti (Vimalakīrtinirdeśa)*. Translated by Sara Boin. London: The Pali Text Society.
- 1984 "Mahāyāna Buddhism," *The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture*, edited by H. Bechert and R. Gombrich. New York: Facts On File Publications, pp. 90-93.

Lancaster, Lewis

- 1974 "The Story of a Buddhist Hero: 道行般若經中之薩陀波倫故事," *The Tsing Hua Journal of Chinese Studies* New Series 10 (2):83-90.
- 1974 "An Early Mahayana Sermon about the Body of the Buddha and the Making of Images," *Artibus Asiae* 36:287-291.

Lethcoe, Nancy R.

- 1976 "Some Notes on the Relationship between the *Abhisamayālaṅkāra*, the Revised *Pañcaviṃśatisāhasrikā*, and the Chinese Translations of the Unrevised *Pañcaviṃśatisāhasrikā*," *Journal of the American Oriental Society* 96 (4):499-511.

Nakamura, Hajime

- 1987 *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

- 1987 "Mahāyāna Buddhism," *Buddhism and Asian History*, edited by J. M. Kitagawa and M. D. Cummings. New York: Macmillan Publishing Company, pp. 215-240.
- Nattier, Jan
- 1997 "Buddhist Studies in the Post-Colonial Age," *Journal of the American Academy of Religion* 65 (2):469-485.
- Pande, G. C.
- 1993 *Studies in Mahāyāna, Prof. L. M. Joshi Commemorative Lecture*, no. 3. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies.
- Prebish, Charles S.
- 1993 *Historical Dictionary of Buddhism*. Metuchen: The Scarecrow Press.
- Ray, Reginald A.
- 1994 *Buddhist Saints in India: A Study in Buddhist Values and Orientations*. New York: Oxford University Press.
- Robinson, Richard H., and Willard L. Johnson
- 1982 *The Buddhist Religion: A Historical Introduction*. Edited by F. J. Streng. 3rd edition, *The Religious Life of Man Series*. Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Schopen, Gregory
- 1978 "Review of *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā* (*Sanskrit Recension A*), edited by Akira Yuyama, Cambridge University Press, 1976," *Indo-Iranian Journal* 20(1/2):110-124.
- Strong, John S.
- 1996 "Review of *Buddhist Saints in India: A Study in Buddhist Values and Orientations*, by Reginald A. Ray, 1994," *The Journal of Asian Studies* 55 (1):193-194.
- Snellgrove, David
- 1987 *Indo-Tibetan Buddhism: Indian Buddhists and Their Tibetan Successors*. 2 vols. Vol. 1. Boston: Shambhala.

Vetter, Tilmann

1988 *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*. Leiden: E. J. Brill.

Warder, A. K.

1980 *Indian Buddhism*. 2nd revised edition. Delhi: Motilal Banarsidass.

Wayman, Alex, and Elizabeth Rosen

1990 "The Rise of Mahāyāna Buddhism and Inscriptional Evidence at Nāgārjunakoṇḍa," *The Indian Journal of Buddhist Studies* 2 (2):49-65.

Williams, Paul

1989 *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. London: Routledge.

Winternitz, Maurice

1983 *A History of Indian Literature (vol. II): Buddhist Literature and Jaina Literature*. Translated by V. Srinivasa Sarma. revised edition. Delhi: Motilal Banarsidass.

Yuyama, Akira

1973 "Hōtokuzōhannya ni kan-suru Jakkan no Mondai" [Some Problems concerning the *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā*], *Nakamura Hajime Hakushi Kanreki Kinen Ronshū: Indo Shisō to Bukkyō*. Tokyo: Shunjūha, pp. 271-282.

1976 *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā (Sanskrit Recension A)*. Cambridge: Cambridge University Press.

