

回鶻文本「常啼菩薩求法故事」略探*

釋長慈

提要

常啼菩薩求法故事見於諸「小品」與「大品」等《般若經》之經末，依《大智度論》所云，此常啼菩薩求法故事是用來鼓勵新發意菩薩學習探求甚深性空法，即藉常啼菩薩的本生故事，「但能一心勤精進，不惜身命，作如是一心，求便可得」，讓聽聞此故事的新學菩薩心生自信：「彼人能得，我亦應得！」從現存的文獻來看，常啼菩薩求法故事自出現於《般若經》之後，經過不同地區的傳佈，已受到佛弟子們不同程度的重視與應用。此中，回鶻文之詩頌散文間雜體之常啼菩薩求法故事是目前僅見之關於此一故事之創作文學作品。

常啼菩薩求法故事，就文字形式而言，向來是以散文的形式被收錄於《般若經》或本生經典中，而回鶻文詩頌散文間雜體之常啼菩薩求法故事卻是依據經典所載之版本進而加以改編而成的文學作品，此透露出回鶻人對常啼菩薩求法故事具有某種程度上的重視。究竟此一故事被改編為詩頌散文間雜體之形式的動機為何？作者所依據的底本為諸多版本中之何者？本文將試著解答上述之問題。

關鍵詞：1.常啼菩薩 2.回鶻文 3.詩頌

* 這篇文稿為申請印順文教基金會「進修獎助金」之論文，感謝印順文教基金會同意此文在《福嚴佛學研究》刊登，也感謝評審老師提供筆者許多寶貴意見，特此誌謝。

一、前言

常啼菩薩，其名之梵文為 *Sadāprarudita*，其音譯為「薩陀波倫」、「薩陀婆崙」或「薩刺陀波羅」、「薩埵波崙」；相當之意譯作「常啼」、「常悲」、「普慈」、「常歡喜」¹。常啼菩薩求法故事見於諸「小品」與「大品」等《般若經》之經末，依《大智度論》所云，此常啼菩薩求法故事是用來鼓勵新發意菩薩學習探求甚深性空法，藉常啼菩薩的本生故事，「但能一心勤精進，不惜身命，作如是一心，求便可得」²，讓聽聞此故事的新學菩薩心生自信：「彼人能得，我亦應得！」³

從現存的文獻來看，常啼菩薩求法故事自出現於《般若經》之後，經過不同地區的傳佈，已受到佛弟子們不同程度的重視與應用。如在印度，寂天（*Śāntideva*，c. 650–750）論師在其《學處集要》（*Śikṣāsamuccaya*）與月稱（*Candrakīrti*，c. 600 年 – 650 年）論師於所著之《明句論》（*Prasannapāda*）等都曾引述此一故事以作為佛弟子的修行典範。⁴在中亞，目前已知有回鶻文本之常啼菩薩求法故事。此外，西藏佛教中諸如馬爾巴（*Marpa*，c. 1012 年 – 1097 年）⁵、密勤日巴（*Milarepa*，c. 1052 年 –

¹ 此「常歡喜」之譯文見於《佛說佛母寶德藏般若波羅蜜經》之第三十品的品題，為宋法賢（*Dharmabhadra*）之翻譯。相較於其他的譯文，文意差異很大，可說意思完全相反。據湯山明的研究，此經是以所謂的佛教梵語所寫成，然依據其精校刊本，第三十品的品題為 *Sadāprarudita*，意譯應為「常啼」等。宗玉嫩（2009: 42–44）指出，此經之梵本至少有二種不同的傳本，而法賢之譯本為異於上述二種梵文傳本的另一種版本。法賢所依之傳本的梵本為何，目前不得而知。然法賢所依之梵本有可能題名不是 *Sadāprarudita*，而是意為「常歡喜」的另外一個字，如“*Sadāpramada*”等。

² T25, no. 1509, p. 731, c1-3。

³ T25, no. 1509, p. 731, c5-6。

⁴ 關於寂天論師在《學處集要》（*Śikṣāsamuccaya*）中的引文，參見 Cecil Bendall ed. 1992. *Śikṣāsamuccaya*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers. (Originally published by the Imperial Academy of Sciences, St. Petersburg 1897–1902, as Volume 1 of the Bibliotheca Buddhica), pp. 38–41。關於月稱論師《明句論》（*Prasannapāda*）中的引文，參見 Louis de la Vallée Poussin ed. 1992. *Madhyamakavṛttiḥ: Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapāda commentaire de Candrakīrti*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers (Originally published: 1903–1913), pp. 378–381。

⁵ 參見 Nālandā translation committee. 1986. *The Life of Marpa: The Translator*. Boston & London: Shambhala Publications, p.26, p.201。

1135年)⁶、岡波巴 (Gampopa, c. 1079—1153)⁷、若窮巴 (Rechungpa, c. 1083—1161)⁸、宗喀巴 (Tsongkhapa, c. 1357年—1419年)⁹等都曾引述此常啼菩薩求法故事作為弟子與上師之間的理想行誼。此中，宗喀巴更以詩頌、長行間雜的形式造論註釋此常啼菩薩求法故事之要義。¹⁰在漢地，常啼菩薩更一度被視為念佛見佛的修行典範。¹¹除了應用於嚴肅教義之教導外，常啼菩薩之求法故事亦見於寺院之壁畫作品。¹²在上述的文獻中，回鶻文之詩頌散文間雜體之常啼菩薩求法故事為目前僅見之關於此一故事之創作文學作品。

常啼菩薩求法故事，就文字形式而言，向來是以散文的形式被收錄於《般若經》或本生經典之中，而回鶻文詩頌散文間雜體之常啼菩薩求法故事卻是依據經典所載之內容加以改編而成的文學作品，此透露出回鶻人對常啼菩薩求法故事具有某種程度上的重視。究竟此一故事被改編為詩頌散文間雜體之形式的動機為何？作者所依據的底本為諸多版本中之何者？本文將試著解答上述之問題。

二、文獻回顧

⁶ 參見 Chang, Garma C. C. 1989. *The Hundred Thousand Songs of Milarepa*, Volume Two. Boston & Shaftesbury: Shambhala Publications, p. 480.

⁷ 參見 sGam Po Pa, tr. into English by Herbert V. Gunther. 1959. *The Jewel Ornament of Liberation*. London: Rider & Company, p. 35, p. 39.

⁸ 參見 Roberts, Peter Alan. 2007. *The Biographies of Rechungpa: The Evolution of a Tibetan hagiography*. London and New York: Routledge, p. 128.

⁹ 參見 Tsong-kha-pa, tr. into English by the Lamrim Translation Committee. 2000. *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment*, Volume I (Lam Rim Chen Mo). New York: Snow Lion Publications, p. 92.

¹⁰ 此一藏文註釋已由 Pema Gyatso 與 Geoff Bailey 譯為英文。參見 宗喀巴著，Pema Gyatso 與 Geoff Bailey 譯。2008。《The Perpetually Weeping Bodhisattva》。拉藏：西藏人民出版社。

¹¹ 參見 賴鵬舉。1997。〈羅什入關以前中國的淨土思想〉。法光學壇 (Dharma Light Lyceum)，第一期，頁 76—77。

¹² 參見 Luczanits, Christian. 2010. "Search of the Perfection of Wisdom: A Short Note on the Third Narrative Depicted in the Tabo Main Temple." In *From Turfan to Ajanta: Festschrift for Dieter Schlingloff on the Occasion of his Eightieth Birthday*. Ed. Eli Franco and Monika Zin. Rupandehi: Lumbini International Research Institute, 567—578.

關於常啼菩薩求法故事的早期研究，多見於《般若經》之文獻研究中，篇幅並不大，屬附帶性之探討研究。這些研究可見於：Edward Conze（1952: 252–253; 1978: 49–50）之“The Composition of the *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*”與 *The Prajñāpāramitā Literature*、Étienne Lamotte（1954）之“Sur la formation du Mahāyāna”、¹³ 干瀉龍祥（1961: 26, 29, 44; 1978: 79, 94）之《ジャータカ概観》與《本生經類の思想史的研究》、印順法師（1980: 669–673）之《初期大乘佛教之起源與開展》、赤沼智善（1981: 382–387）¹⁴之《佛教經典史論》等。另外，釋天常（1992: 98–104; 1998: 96–100）之《六度集研究》與《六度集研究》是研究《六度集經》而論及常啼菩薩之求法故事。

有關常啼菩薩求法故事之特定主題的探討有：藤田正浩（1990）〈仏伝文学と大乘經典：『六度集經』の「常悲菩薩物語」と『般若經』の「常啼菩薩品」〉、勝崎裕彦（1995; 2001）之〈小品系般若經〈常啼菩薩品〉の教説構造〉與〈小品系般若經〈常啼菩薩品〉の解釈〉及伊藤千賀子（2006）之〈『六度集經』第 81 話「常悲菩薩本生」と『般若經』の異相〉等。近幾年，有關常啼菩薩求法故事的專著有热孜娅·努日（2009）之《回鹘文《常啼菩萨求法故事》研究》（博士論文，中央民族大学，北京）及麦文彪（2009）之《《般若经·常啼菩萨品》及其注疏《现观庄严光明释》之文献学研究》（博士論文，北京大学，北京）。

關於常啼菩薩求法故事存於《般若經》之不同版本的探討研究，最早之文獻可追溯至 1974 年 Lewis R. Lancaster 於《清華學報》（*Tsing Hua Journal of Chinese Studies*）所發表的一篇名為〈一位佛教英雄的故事〉（*The Story of a Buddhist Hero*）的短篇論文。於此篇論文當中，Lancaster 首次提出常啼菩薩求法故事有古、新二種不同版本之說。文中指出，存於支婁迦讖（Lokakṣema）¹⁵所譯之《道行般若經》與支謙譯之《大明度經》中的

¹³ 參見 Étienne Lamotte. 1954. “Sur la formation du Mahāyāna.” *Asiatica, Festschrift Friedrich Weller*. Leipzig: Harrassowitz, pp. 377–396.

¹⁴ 筆者手邊可得的版本為 1981 年「赤沼智善著作選集刊行會」由京都：法藏館刊行的版本，此書最早由名古屋：破塵閣書房於 1939 年出版。

¹⁵ Lancaster (1974a: 287) 指出，支婁迦讖為梵文或其他種印歐語之音譯。此外並提及此一音譯名的梵文還原有二說，一者為 Bagchi 所提出，為俗語（Prakrit）Lokachema 的音譯，其梵文形式為 Lokakṣema；另一為南條文雄所提出的 Lokarakṣa。

常啼菩薩求法故事為古型，而見於《六度集經》中作為釋迦佛本生之常悲菩薩本生則屬此一古型的節略本。另一方面，現存於梵、藏、漢等其他相當之《般若經》中之常啼菩薩求法故事則為後期經過重新編訂的版本。然關於故事的古型與新型之判定，Lancaster 並未於文中給予明確的立論依據。¹⁶ Lancaster 的此一研究發表之後，除筆者外，似無後繼者作進一步廣泛詳密之研究。根據筆者的進一步比對研究，關於此二種不同版本的常啼菩薩求法故事之間的關係，很可能是根源於同一較古的故事版本，流傳到不同地區之後而有了各自進一步的新增情節與內容。¹⁷ 換言之，古譯之《道行般若經》與《大明度經》中的常啼菩薩求法故事不一定是較為古老的形式，而新譯諸《般若經》中之常啼菩薩求法故事不見得是後起的版本，二者之中皆含有古與新的成分。因此較為妥當的名稱安立應為「版本一」與「版本二」而非「古版本」和「新版本」。此外，為便於後文之說明，上述中收錄於《六度集經》中的常悲菩薩本生則安立為「本生版本」。以下將進入回鶻文本常啼菩薩求法故事之探討。

三、關於回鶻文常啼 (Sad¹⁸apira urudita) 與法尚 (Darma udgati) 菩薩故事的校訂本

除了上述之「版本一」、「版本二」和「本生版本」之外，常啼菩薩求法故事尚存有回鶻文本。此常啼菩薩求法故事之回鶻文寫本最早由 Şinasi Tekin 研究刊布了對此文獻的研究成果，題名為「回鶻文常啼與法尚菩薩的故事 (Die uigurische Bearbeitung der Geschichte von Sadāprarudita und Dharmodgata Bodhisattva)」。¹⁹ 在其所出版的的研究中，Tekin (1980: 156–

¹⁶ 筆者推測，Lancaster 大體上是依傳譯到漢地的時間先後而作此論述。

¹⁷ 關於常啼菩薩求法故事二種版本之間關係的探究，筆者已撰文發表於 Buddhist Narrative in Asia and Beyond 國際學術會議 (Buddhist Narrative in Asia and Beyond International Conference, Chulalongkorn University, Bangkok, Thailand, 9th–11th August)，題名 “The Evolution of the Story of Sadāprarudita in the *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra* (with a Discussion on the Implication of a Significant *Samādhi*)”。主辦單位計畫於 2011 年出版此一國際學術會議論文集。

¹⁸ 在热孜亚·努日(2009: 18)的轉寫符號說明中，“d”表示在寫本中寫作“t”但應讀作“d”。

¹⁹ 此刊本收錄於 1980 出版之元代回鶻文佛教文獻 (*Buddhistische Uigurica aus der Yüan-Zeit*)。Tekin 在其刊本中亦提供讀者此一寫本之清晰影像、拉丁符號換寫

161) 認為回鶻文本之常啼菩薩求法故事不能被視為一種翻譯的作品，應視其為一新的版本之常啼菩薩求法故事。其所持的重要理由是，回鶻文本之常啼菩薩求法故事主要是由詩頌的形式來描述故事，此一體裁迥然不同於諸存於《般若經》之版本，即以散文的形式敘述常啼菩薩的求法故事。於其初步的研究中，Tekin 提供如下關於此常啼菩薩求法故事之回鶻文寫本的一些特徵：

1. 寫本年代 (dating)：依據字體的書寫形式，其寫成之年代約為元朝時代 (大約公元 13th–14th 世紀)；²⁰
2. 書寫之字體 (script)：主要為回鶻文之草寫字體，文中偶間有漢字作為表意字詞，其讀音應為回鶻語；
3. 體裁 (style)：為詩頌與散文間雜，交替運用的形式；
4. 文本 (text)：因於字裡行間中出現許多更正文字，很可能為一草稿；²¹
5. 故事之章節分段 (division of the story)：此回鶻文本之常啼菩薩求法故事並無章節之分。此與其他語文之平行版本不同，即分此故事為二個章節或三個章節。

另外，Tekin 亦提到幾點值得注意的觀點。例如，寂天 (Śāntideva) 論師於其《學處集要》(Śikṣāsamuccaya) 片斷引用了《八千頌般若經》(Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā sūtra) 中的常啼菩薩求法故事。Tekin 指

(transliteration)、德文翻譯、寫本之概觀及詞彙表等。於此，筆者要特別感謝同一指導教授之博士班同學 Blair Silverlock 協助筆者解讀 Tekin 此一德譯回鶻文本之常啼菩薩求法故事及其對此文本之初步研究。

²⁰ 關於人年代之定位，此回鶻文寫本中留有一小行文字 *lww yyl"r'm"y* 其意為「龍年的第一個月」(參見 Tekin 1980: 154)。基於此一寫本的字體 (script)，Tekin (1980: 154) 判定此回鶻文本之常啼菩薩求法故事應寫成於元代，即 13 至 14 世紀中。因為此種草寫體多見於年代確定為元代之回鶻寫本。另一方面，熱孜婭·努日 (2009: 7–10) 認為此回鶻文本之常啼菩薩求法故事之寫成時間可能更早於 Tekin 所推定的年代。在她的博士論文中，熱孜婭·努日分析了此回鶻文本常啼菩薩求法故事之回鶻文的語音特點、語法特點、借詞及拼寫特點等，並根據其分析的結果推定另一可能的成立時間，即 12th–13th 世紀。

²¹ Tekin 尚提出其他關於他何以認為此寫本並非是定本而是草稿的理由。詳見 Tekin 1980: 155, 162。

出，此中有趣的是，帝釋天主 Śakra 為考驗常啼菩薩之賣身求得供養法尚菩薩之資財的決心時，化身為一買主，而此一買主的身分在回鶻文中是婆羅門的身分，但在《學處集要》所引用的常啼菩薩求法故事片斷中，其所化身的身分為「學生的人物形態」(Schülergestalt²²)。²³ 此外，Tekin 發現《法華經》(Saddharma-puṇḍarīka sūtra) 中關於常不輕 (Sadāparibhūta) 菩薩的情節內容與常啼菩薩求法故事有諸多相似之處，並認為常啼菩薩求法故事可能受到常不輕菩薩故事的影響而後成立。²⁴

自 1980 年 Tekin 刊布並發表他對此回鶻文寫本的研究成果以來，學界亦有幾篇書評及在 Tekin 之刊本的基礎上，重新對此寫本作新的校訂與研究之作品。在這些書評或校訂之研究專著中，某種程度上都對 Tekin 的研究作出補充或修正的意見。²⁵ 在前人的研究基礎上，筆者於下文中將進一步探討此回鶻文本常啼菩薩求法故事的改編動機、所依據的底本及其與所依底本之頗具意義的差異等之重要的相關課題。

四、回鶻文本常啼菩薩求法故事成立之相關課題

²² Tekin 大體上不通梵文，其所依之文獻為 Bendall 之《學處集要》的英譯本，相對應的英譯為 guise of disciple。依據所對應之梵文 māṇavaka 及文脈，較為準確之意函為「婆羅門學生(Brahmin disciple)」。這並非與回鶻文本的「婆羅門」這樣的身分有著重大的不同。

²³ 參見 Çikshāsamuccaya [ed. Bendall]1992: 38。關於寂天論師引用《八千頌般若經》常啼菩薩求法故事的完整內容，參見 Çikshāsamuccaya [ed. Bendall] 1992: 38–41。(最初出版版本為 Imperial Academy of Sciences 所出版 (St. Petersburg 1897–1902)，為 Bibliotheca Buddhica 叢書之第一冊。)

²⁴ Tekin 自認這只是他個人的初步推測，尚需進一步地考察與研究，方能得到明確的結論。筆者以為，保守地說，只能推測二者可能有某種程度上的關聯。至於何者為先，何者為後，彼此是否有後者依於前者而成立的關係，皆尚不得而知。而彼此的相似性，亦可能同源自一更古老的版本也說不定。

²⁵ 目前所知，除 Tekin 之完整轉寫校訂輯本外，尚有兩種完整之轉寫校訂輯本，一者為 Barutçu 之校訂輯本 (1988, PhD dissertation, unpublished)，另一為 热孜娅·努日之校訂輯本 (2009, PhD dissertation, unpublished)。除上述之回鶻文的完整校訂輯本外，Zieme (1991) 與 庄垣内正弘 (Shōgaito Masahiro, 1995) 亦分別出版了此回鶻文常啼菩薩求法故事之部分內容的輯本。另外，De Jong (1983) 及 Laut (1984) 分別發表書評評論 Tekin 的此一刊本及研究，並提出一些修正的意見。關於上述文獻之出版資訊，參見热孜娅·努日 2009: 6。

如先前所提及，在 Tekin (1980: 156) 對回鶻文本常啼菩薩求法故事寫本的初步研究中，他認為此一回鶻文本並非翻譯之作品，而應視其為是對般若經中常啼菩薩求法故事的回鶻文改編本。热孜娅·努日 (2009: 5) 以「該故事不同變體」之術語來描述回鶻文常啼菩薩求法故事與諸般若經中所見版本之關係。究竟此回鶻文本常啼菩薩求法故事的改編動機為何？底本為何？首先將進行「改編動機」的探討。

(一) 回鶻文詩頌散文體常啼菩薩求法故事之創作動機

關於回鶻文詩頌散文體常啼菩薩求法故事之創作動機，筆者將應用幾種不同的文獻及進路來進行了解作者的創作動機。首先是從題記的進路來進行考察。在許多的佛經寫本中，抄寫人或撰寫人通常會留有題記 (colophon)，而在題記中一般會記錄出資者的姓名、頭銜、目的、抄寫者等資訊。因此，題記是獲得此寫本之相關資訊最直接且準確的第一手資料。然不幸的是，回鶻文詩頌散文體之常啼菩薩求法故事寫本中似未留下有關於創作此作品的訊息文字。由於未能從寫本題記中得到此一訊息文字而得知作者的創作動機，以下筆者將試著從留有題記之相類似的作品 (即同是改編自佛教經論的頭韻詩作品) 中獲得接近的答案。

首先，以著名之回鶻翻譯大師安藏 (Antsang) 的兩段自述創作動機的頭韻詩來進行考察。在已出土的回鶻文獻中，安藏用詩頌體改寫了《華嚴經》中的〈普賢行願品〉，並造了兩首相關之詩頌作品，分別見於大英博物館所藏之敦煌回鶻文寫本 Or. 8212-108 和伯林人類學博物館所藏之土魯番回鶻文寫本 T. III.M208。²⁶

伯林人類學博物館所藏之土魯番回鶻文寫本 T. III.M208 之內容如下：

²⁶ 關於安藏所造之回鶻文的這二首詩頌的內容及羅馬轉寫，參見 Peter Zieme 著，桂林、楊富學譯。2007。《佛教与回鶻社会》。北京：民族出版社，p. 48。(德文原著出版於 1992 年，題名及出版社資訊如下：*Religion und Gesellschaft im uigurischen Königreich von Qoço : Kolophone und Stifter des alttürkischen buddhistischen Schrifttums aus Zentralasien*. Opladen: Westdeutschr Verlag.)

由您的樸人（即我）作的頭韻佛教詩完成了。安藏，翰林學士，虔誠信仰由神聖的普賢菩薩所追求的佛法，善哉！善哉！南無佛、南無法、南無僧。

在大英博物館所藏之敦煌回鶻文寫本的 Or. 8212-108 之詩作中，安藏說明他「為尋求聖德」而「開始了該詩的創作」，並且還提及他被華嚴經「〈堅不可摧的法門入品〉（〈入不思議解脫境界〉（*Gaṇḍavyūha*）？）²⁷」中的長詩「深深打動」。如云：

我安藏為尋求聖德，帶著萬般仁善開始了該詩的創作，我被名曰《華嚴經》中有關〈堅不可摧的法門入品〉的一章長詩深深打動，在那裡佛的後嗣因至仁至善而受人贊賞…。

此外，另一位回鶻翻譯家般若室利（*Prajñāsī*）將龍樹菩薩之名為「無分別（*nirvikalpa*）」的偈頌以頭韻詩的形式改寫成名為「般若波羅蜜多贊」的詩歌。在題記中，般若室利說明了其創作此詩歌的動機是「為了對博大精深的[智慧]波羅蜜多（*prajñāpāramitā*）表示尊敬。」²⁸綜合以上的例子，關於將佛教中的經論改寫成詩歌的目的，大體上可以歸納上述之動機是為展現佛弟子的宗教情操而創作依經論而改編的詩歌。

在另一方面，由於此回鶻文常啼菩薩求法故事為一押頭韻的敘事詩歌，此一寫本亦有可能是具有吟唱與說故事之表演性質的作品。以回鶻文「彌勒會見[記]（回鶻文題名為 *Maitrisimit*）」為例，此作品為一押韻詩與散文交替敘事的「戲劇（play）」。²⁹依據寫本中的題記，Gabain 認為回鶻文「彌

²⁷ 依據 Zieme 的研究，此中的《華嚴經》（四十卷本）為從漢譯本翻譯成回鶻文。本筆者比對了現存諸《華嚴經》之漢譯本，最接近「堅不可摧的法門入」之題名似為「入不思議解脫境界」，此為四十卷本之內題名，全名為「入不思議解脫境界普賢行願」。Zieme 指出，此一詩頌為安藏以回鶻文詩頌改寫〈普賢行願品〉之作品的一部分，因此「《華嚴經》中有關〈堅不可摧的法門入品〉的一章長詩」一語應指〈普賢行願品〉中的內容，為四十卷本之末後一卷的部分。這一部分一般被稱為〈普賢行願品〉。

²⁸ 關於般若室利（*Prajñāsī*）的此一題記詳細內容，參見：楊富學。2004。古代回鶻詩歌的藝術成就。《南都學壇》24.1: 83。

²⁹ 季羨林（1991: 64–70）主張「彌勒會見記」的體裁為「戲劇」，這主要是依據吐火羅文之「彌勒會見記」的題名 *Maitreyasamitinātaka*。此中，*nātaka* 一語在此一文脈底下所指涉的即是「戲劇」。關於「彌勒會見記」的體裁，學者之間尚未達成決定性的結論。換言之學者們對此一課題仍存在著歧見。Gabain（1980: 60）與耿世民（2004: 126–130）認為「彌勒會見記」可說是一種戲劇的雛型。Mair（1988: 40–41）主張「彌勒會見記」

勒會見記」為一種具表演性質的戲劇，是寺院於正月十五之月圓夜為教化信眾的一種說唱表演。她指出，在正月十五之月圓日，在家信眾聚集於寺院中，參加寺院為信眾舉行的法會。法會中信眾們懺悔自身所作的罪過，並且為已故的親人進行超度。在晚上，信眾們在寺院中聆聽具教化作用的故事，並且觀賞表演，例如像是「彌勒會見記」之類的表演劇。Gabain 進一步地提到，以「彌勒會見記」為例，這些具有表演功能的作品是精通經論之大師們所作。這些大師們創作這些詩歌作品的目的並非作為閱讀之用，而是用來作為教化信眾們的表演（1980: 60）。以此類推，同樣地情形應可應用來推測回鶻文詩歌體的常啼菩薩求法故事之作者其創作此一作品的動機，亦即其創作此一作品的動機應大同於上述「彌勒會見記」之創作目的。

另一種可能提供此一問題之答案的進路，為考察古代敦煌一帶所流行的一種通俗文學——變文（其意為「轉變之文（transformation text）³⁰」）。變文的文學類型（genre）為詩頌與散文交替之通俗文學。此一文學類型於唐朝（618–907 CE）與五代（907–960 CE）時曾一度流行於敦煌一帶。基於回鶻文常啼菩薩求法故事亦同是詩頌與散文交替之文學形式，因此從對佛教變文的考察中或能得到關於回鶻文常啼菩薩求法故事之創作動機的線索。

在唐五代期間，不少佛教經論中的故事被改編成通俗的文學作品，而此類的文學作品為部分詩頌部分散文的形式，在學界被定名為「變文」。變文的重要特徵之一為其詩頌與散文交替敘事的形式。Mair（1983: 7; 1989: 88–89）於其關於變文的著作中指出，就詩頌與散文之間的關係而論，變文之詩頌與散文交替敘事的形式可分為兩類。在第一類的形式中，詩頌部分為構成故事整體之不可或缺的要素，意即故事的描述是以詩頌的形式來進行。在第

是一種指圖說故事的表演。沈尧（1990: 4–12; 1995: 26–28）的看法較為慎審，只說「彌勒會見記」是一種說唱文學。而季羨林（1991: 64–70）與黎薈（1999: 121–141）則明確地主張「彌勒會見記」的體裁為「戲劇」。楊富學試圖從不同的主張中找到一平衡點，即認為這些不同的看法可視為從不同的角度對古代中亞地區的表演，如「彌勒會見記」等，作觀察所得的不同結果。由於其中所組成的成分可能有多種，因此這些不同的意見都可視一種可能的答案。而季羨林與楊富學都同樣地認為，雖然 *nāṭaka* 在此所指涉的意涵為「戲劇」，但吾人不能以現代戲劇的概念套用在 *nāṭaka* 一詞上。

³⁰ 此一英譯為 Mair（1983: 3; 1989: 43）所提出。在回顧檢討了過去關於變文之語意的意見之後，他認為變文中的「變」字，源於佛教中關於「神變」此一專門術語的概念。他進一步認為英文 transformation text 最能貼切於「變文」的中文意涵。參見 Mair 1983: 1–7; 1989: 36–72，與陸永峰 2000: 1–24。

二類的形式中，散文的敘事段落為故事的主要部分，而詩頌的部分則主要用來總結與扼要重述重要情節，或是用來裝飾美化所敘述的故事。陸永峰在其《敦煌變文研究》一書中指出，在上述二種類型的變文中，詩頌的部分都是押韻的詩句，且主要為五言詩或七言詩。此外，他進一步地解釋關於散文在第一類的形式中所扮演的角色。其作用即用來連接上、下之情節，特別是於對話情節中說話者變換之際。

此外，變文的另一個重要特色是圖畫配合文字的運用。Mair (1989: 41–46) 指出，變文是一種配合圖畫說故事的一種表演形式，而這類的表演形式事實上是根源於印度，經過中亞而傳到中土。³¹ 有關於變文的社會功能，即對一般社會的影響，陸永峰 (2000: 300) 指出，變文的體裁與形式對佛教思想深入中土社會各階層的推展扮演著極重要的角色。佛教思想之所以能透過變文深入中土社會各階層，是因為變文是以一種一般普羅大眾所熟悉的語言與表達方式，透過活潑生動的表演來傳達佛教的教義。

上述有關於變文的一些特色中，在回鶻文本之常啼菩薩求法故事亦能看到許多相似之處。例如，回鶻文本之常啼菩薩求法故事也是以詩頌與散文交替使用的形式來敘述故事。此中詩頌是組成整個故事述說的主體形式。此即為變文之第一類的形式——詩頌部分為構成故事整體之不可或缺的要害，故事的描述是以詩頌的形式來進行。另外，Tekin (1980: 176) 指出，回鶻文之常啼菩薩求法故事中的散文部分，其作用為串連上、下情節而出現於詩頌之間，尤其是在變換說話者之際。這與變文中第一種類型中之散文的作用是相同的。他進一步說明，回鶻文常啼菩薩求法故事中的詩頌格律並非如印度詩頌一般使用長短音之節拍來規範詩律，而是使用押頭韻的方式作為詩頌的格律。³² 依據热孜娅·努日 (2009: 25, 27) 的轉寫，少數的詩頌亦有同時押腳韻的情形。就這一點而言，與變文中詩頌的格律是相同的。³³ 從上述的討論中，我們發現回鶻文本常啼菩薩求法故事，就文學形態來說，與變文有著許多相似的特點。因此關於回鶻文本常啼菩薩求法故事的創作動機，一種可

³¹ Tekin (1980: 41) 亦提及回鶻人中有一種說故事的表演者，他們同樣運用圖畫來進行說故事的表演，此種表演即名為 *körünč*。

³² Tekin (1980: 176) 提到這種頭押韻的形式是源自蒙古人的傳統。

³³ Zieme 認為這種押頭韻的詩頌是回鶻詩歌的一個重要特色。從尚存於世的回鶻文詩歌寫本中，他歸納出三種押韻的形式，即只押頭韻，或只押尾韻，或頭、尾都押韻等三種類型。參見 Peter Zieme 著，桂林 & 杨富学譯。2007。《佛教与回鶻社会》，p. 57。

能的答案是爲了促進佛教能在回鶻人的社會中廣大地弘布，就如同變文在中土所扮演的角色。

在上述的討論中，筆者透過對變文的考察及比較變文與回鶻文常啼菩薩求法故事的重要特色，推論此作品的創作動機亦有可能是爲促進佛教教義與思想能在回鶻人的社會中廣大地弘布。另外，筆者進一步就回鶻文常啼菩薩求法故事本身的一些特徵進行考察後發現，此一推論亦能得到此一考察的正向支持。首先是關於語言的生動性。與其他的故事版本比較起來，回鶻文常啼菩薩求法故事在敘述關於世俗的一些景象時，所用的描述語詞比其他的版本更加活潑鮮明；但在另一方面，當在闡述有關較爲嚴肅的教義，如說明云何爲般若波羅蜜時或常啼菩薩入三摩地的情節時，內容上相對地就少了許多。舉例來說，當在描繪妙香城（*Sugandhapura*）中居民的生活情形時，回鶻文本提供了較多生動有趣的內容，像是描述城中居民在跳舞、游泳、大笑、喝飲料等，並描述了人們的性格是有禮貌的及城中居民的一般長像是貌美的等等。除此之外，在描述妙香城中之鳥禽時，回鶻文本之常啼菩薩求法故事有許多關於這些鳥禽的動作舉止等之詳細且生動的敘述。例如，文中描述了牠們在啄磨自己的胸膛、伸展自己的翅膀並振翅拍打、將他們自己的尾毛翹得高高的、用爪子抓磨自己的羽毛、與其他的鳥禽相互地鳴叫、發出尖銳的叫聲、跑跑跳跳、相互地啄打、發出咯咯的叫聲、唱出美妙的歌聲、吱吱地叫、喳喳地叫等等。³⁴ 所有這些關於鳥禽之動作舉止的描述皆不見於其他版本之常啼菩薩求法故事中相對應的部分。但在另一方面，有關於法尚菩薩爲常啼菩薩說明云何是般若波羅蜜的部分，回鶻文本只有列出八項關於般若波羅蜜的特質。反觀其最相近之版本關於這部分的描述，關於般若波羅蜜之特質的描述共三十項之多。以要言之，從上述所提供的比對結果來看，以散文與詩頌交替運用之形式的回鶻文本常啼菩薩求法故事，其被創作的目的似乎是爲了讓此一求法故事更容易觸動一般大眾，讓佛法易於爲一般大眾所了解。

（二）與其他版本之常啼菩薩求法故事之關係

³⁴ 關於此妙香城的詳細敘述內容，參見 Tekin 1980: 242–243 及 热孜娅·努日 2009: 65–67。

於上文中筆者已試著說明了回鶻文本之常啼菩薩求法故事並非是依據其他語本的翻譯作品。具體地說，此一回鶻文版本是一種以詩頌與散文交互運用之新的創作版本。基於此一觀點，以下將進一步考察回鶻文本所依之底本究竟為何，為版本一？為版本二？或是以本生版本為底本？首先在此先回顧前人所作的推斷。回鶻文本之首位刊布者 Tekin 指出，因文中夾雜著許多漢字，這或許提供了一個可能的探究方向，即此顯示了回鶻文常啼菩薩求法故事與漢譯諸版本存在著密切的關係。但可惜的是，他並未能指出可能的所依底本，如其在書中所坦承，他並無有能力解讀漢文文獻。

de Jong (1983: 226) 在其評介 Tekin 的此一刊本及初步研究之書評中提到，鳩摩羅什所譯之《小品般若波羅蜜經》中之常啼菩薩求法故事可能是回鶻文本所依之底本。其所持的理由是，鳩摩羅什的譯本在漢地向來都得到到廣大的流行，因此最可能流傳到回鶻人的佛教圈中而影響回鶻文常啼菩薩求法故事的創作。另一方面，热孜娅·努日並不認同 de Jong 的推論，並批評此一論斷為尚未經過精密比對所作出的結論。热孜娅·努日認為回鶻本常啼菩薩求法故事所依的底本應是玄奘譯《大般若經》初會中的版本 (2009: 96–130)。在其博士學位論文中，热孜娅·努日詳細地比對了玄奘譯《大般若經》初會中的常啼菩薩求法故事與回鶻文本，並指出二者相互對應之部分，提供了讀者詳實可靠的明證。此外，在分析此回鶻文常啼菩薩求法故事中的借詞後，她提出此回鶻文本亦參考過「中亞故語言譯本」，像是吐火羅文 (Tocharian or Tokharian) 或是粟特文 (Sogdian) 本。³⁵由此來看，热孜娅·努日的研究成果應是足以讓人信賴的觀點。然而，她似乎並未留意一些較微細的地方，而這些微細的地方顯示出回鶻文本之常啼菩薩求法故事亦可能參考其他的漢譯版本。舉例來說，在回鶻文本中，於描述妙香城居民之快樂的程度時，文中提到「其快樂如同上面的天人一般。」³⁶這樣的描述內容在「版本一」有相當類似之的描述，如支婁迦讖所譯之《道行般若經》中云：「...譬如忉利天上 ...其城快樂亦復如是。」(T 8 no. 224 p. 471c17–

³⁵ 參見热孜娅·努日 2009: 131。

³⁶ 關於此一描述的轉寫 (transliteration)，參見 Tekin 1980: 192 [詩頌編號第 XXIX，第 91 行]。另參見热孜娅·努日 2009: 26 [詩頌編號第 XXIX，第 91 行] 對此一部分的音譯轉寫 (transcription)。關於譯文，參見 Tekin 1980: 242 的德文翻譯及热孜娅·努日 2009: 66 的中文翻譯。

20)³⁷ 這樣的描述內容僅見於「版本一」的常啼菩薩求法故事而不見於其他版本。

另一個在回鶻文本中與支婁迦讖所譯之《道行般若經》之常啼菩薩求法故事中的描述相仿的是關於常啼菩薩賣身求財的情節。在回鶻文本中，為求得一些資財以供養法尚菩薩，常啼菩薩答應買出他的肉、血、骨髓及心臟給帝釋天所化成的婆羅門，在相對應的內容中，支婁迦讖的譯本同樣提及肉、血、骨髓及心臟等四項賣出物。³⁸另一方面，在「版本二」的譯本中皆只有血、骨髓及心臟等三項賣出物，³⁹即未提及常啼菩薩準備賣出身上的「肉」給對方。除了上述二例之外，另外值得注意的一點是，在回鶻文常啼菩薩求法故事一開始的地方提到「天中天 (*t(ä)ñri t(ä)ñrisi*)⁴⁰」一詞。在回鶻文本中，此「天中天」一詞是用來作為佛的名號而使用，然此一名號的使用並未見於其他版本的常啼菩薩求法故事中。饒有趣味的是，「天中天」一詞的使用見於竺法護所譯⁴¹《摩訶般若波羅蜜鈔經》之殘卷中。⁴²不幸的是，此摩訶般若波羅蜜鈔經之殘卷只有前五卷尚存，而常啼菩薩求法故事是在前五卷之後的部分，即《摩訶般若波羅蜜鈔經》中的常啼菩薩求法故事的內容尚不得而知。因此，要斷定回鶻文本的作者是否參考《摩訶般若波羅蜜鈔經》中的常啼菩薩求法故事，為時尚早。但此「天中天」一詞的使用似乎暗示了《摩訶般若波羅蜜鈔經》中的常啼菩薩求法故事在某種程度上可能影響了回鶻文本的作者。

從上述論述中所舉的例子看來，回鶻本常啼菩薩求法故事，除了玄奘譯本外，似乎尚能看到其他相關漢譯本的影子。因此，綜合以上的論述，在此可以這麼說，回鶻文常啼菩薩故事的作者，除了參考「版本二」中之玄奘譯

³⁷ 另可參見支謙於《大光明經》(T 8 no. 225 p. 504b19-20) 中的譯文。

³⁸ 「欲得人血，欲得人肉，欲得人髓，欲得人心。」(T 8 no. 225 p. 472b24-25)。另參見支謙譯《大光明經》(T 8 no. 225 p. 504c29)。

³⁹ 如玄奘譯本作「人血、人髓、人心。」三項 (T 6 no. 220 p. 1063a4)。另參見 T 8 no. 221 p. 143b21-22; T 8 no. 223 p. 419a2-3; T 8 no. 227 p. 582b15; T 8 no. 228 p. 671a29-b1.

⁴⁰ 關於此一語詞的回鶻原文，參見 Tekin 1980: 圖片編號 1 [第一行]。Tekin 的轉寫 (transliteration) 為 *tnkry tnkrysy* (1980: 184) 而热孜娅·努日的音譯轉寫 (transcription) 為 *t(ä)ñri t(ä)ñrisi* (2009: 19)。

⁴¹ 在《大正藏》中，曇摩婢 (Dharmapriya) 被標示為《摩訶般若波羅蜜鈔經》的譯者，然梶芳光運 (1980: 68-76) 對此有不同的看法。依據他的研究，現存所謂的《摩訶般若波羅蜜鈔經》應是竺法護所譯《新道行經》的殘卷。

⁴² 參見 T 8 no. 226 p. 509b1.

本外，其他的譯本，如「版本一」的譯本，可能對此一版本提供某種程度上的影響。⁴³

五、結語

常啼菩薩求法故事自出現於《般若經》之後，經過不同地區的傳佈，在印度、中亞、西藏及漢地佛教中已受到佛弟子們不同程度的重視與應用，如應用於嚴肅教義之教導及適應廣大一般民眾的通俗教化。本文著重於中亞佛教中之回鶻文詩頌散文間雜體之常啼菩薩求法故事的探討，而此作品是目前僅見之關於此一故事之創作文學作品。如前所言，常啼菩薩求法故事，就文字形式而言，向來是以散文的形式被收錄於《般若經》或本生經典之中，而回鶻文詩頌散文間雜體之常啼菩薩求法故事卻是依據經典所載之內容加以改編而成的文學作品，此透露出回鶻人對常啼菩薩求法故事具有一定程度上的重視。

經過上述的多方討論，關於此一故事被改編為詩頌散文間雜體之形式的動機，大體可歸納為二點，一者為佛教徒為展現或表達自身對佛法的虔敬，因而有改編自經論的詩歌作品產生。另一個原因可能為學識淵博的佛教大師，為佛法的通俗普及，因而創作這類的詩歌作品。前者或可視為一種內在的因素，即一種內心情感的表達。而後者可視為一種外在的因素，即為適應外在的聽眾，讓佛法易於為廣大群眾所信受，以達到通俗教化的目的。

關於回鶻文詩頌散文間雜體之常啼菩薩求法故事之作者所依據的底本，主要是「版本二」之中的玄奘譯本，即收錄於《大般若經》初會的常啼菩薩求法故事。除了此一主要底本之外，其作者尚有可能參考中亞故語文本，如熱孜婭·努日所提到的吐火羅文（Tocharian or Tokharian）或是粟特文（Sogdian）本。除此之外，收錄於《道行般若經》、《大明度經》，即「版本一」，及《摩訶般若波羅蜜鈔經》中的常啼菩薩求法故事亦不排除會某種程度影響作者之創作的可能性。

⁴³ 當然，這些例子也有可能是巧合，如「天中天」一詞，在「彌勒會見記」及回鶻文「陶師本生」的寫本中均有使用（見楊富學 2005: 242; 2009: 66-70）。這一佛的稱謂可能已為回鶻人所熟悉，在創作上恰好使用在回鶻文的常啼菩薩求法故事中。

參考書目

一、中文文獻

- 印順法師。1980。《初期大乘佛教之起源與開展》。台北：正聞出版社。
- 沈尧。1990。〈《弥勒会见记》形态辨析〉。《戏剧艺术》。1990(2): 4-12。
- 。1995。〈《弥勒会见记》形态余论〉。《中国戏剧》。1995(6): 26-28。
- 麦文彪。2009。《《般若经·常啼菩萨品》及其注疏《现观庄严光明释》之文献学研究》（博士論文，北京大学，北京）。
- 季羨林。1991。〈吐火罗文和回鹘文本《弥勒会见记》性质浅议〉。《北京大学学报(哲学社会科学版)》。1991(2): 64-70。
- 宗玉嫩。2009。〈《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》關係探微：以第一品為中心〉。《圓光學報》。14: 41-76。
- 杨富学。2001。〈西域敦煌回鹘佛教文献研究百年回顾〉。《敦煌研究》。69: 161-171。
- 。2004。〈古代回鹘诗歌的艺术成就〉。《南都学坛》。24.1: 80-84。
- 。2005。〈佛教與回鹘講唱文學〉。《普門學報》。26: 233-250。
- 。2009。〈《陶师本生》及其特点〉。《中南民族大学学报(人文社会科学版)》。29.5: 66-70。
- 耿世民。2004。〈古代维吾尔语说唱文学《弥勒会见记》〉。《中央民族大学学报(哲学社会科学版)》。31.1: 126-130。
- 热孜娅·努日。2009。《回鹘文《常啼菩萨求法故事》研究》（博士論文，中央民族大学，北京）。
- 陸永峰。2000。《敦煌變文研究》。四川：巴蜀書社。
- 黎蕾。1999。〈中国最早佛教戏曲《弥勒会见记》考论〉。《中华戏曲》。23: 121-141。
- 賴鵬舉。1997。〈羅什入關以前中國的淨土思想〉。法光學壇（*Dharma Light Lyceum*），第一期，頁 73-78。
- 釋天常（李美煌）。1992。《六度集研究》（碩士論文，中華佛學研究所，台北市）。
- 釋天常。1998。〈六度集研究〉。《中華佛學研究》。2: 75-104。
- von Gabain, A. 著，耿世民 譯。1980。〈高昌回鹘王国(公元 850 年—1250 年)〉。《新疆大学学报(哲学·人文社会科学版)》。1980(2): 47-65。

- (Original work published 1973. *Das Leben im uigurischen Königreich vñ Qǝǝǝ (850–1250)*. Wiesbaden [West Germany]: Harrassowitz)。
- Zieme, Peter 撰，杨富学 译。2000。〈1970 年以来吐鲁番敦煌回鶻文宗教文献的整理与研究〉。《敦煌研究》。64: 168–178。(Original work published 1983. “Editions and Studies of Uighur Texts from Turfan and Dunhuang since 1970.” *Journal of Central Asia* 6.1: 81–101)
- 。桂林 & 杨富学 译。2007。《佛教与回鶻社会》。北京：民族出版社。(Original work published 1992. *Religion und Gesellschaft im uigurischen Königreich vñ Qǝǝǝ : Kǝǝǝphǝne und Stifter des alttürkischen buddhistischen Schrifttums aus Zentralasien*. Opladen : Westdeutscher Verlag.)

二、外文文献

- Akanuma Chizen 赤沼智善. 1981. *Bukkyō kyōtenshi ron* 仏教經典史論 [A Survey on the History of Buddhist Texts]. Kyoto: Hozokan. (Originally published by Nagoya: Hajinkaku shobō, 1939)
- Bendall, Cecil ed. 1992. *Çikshāsamuccaya*. Delhi : Motilal Banarsidass Publishers. (Originally published by the Imperial Academy of Sciences, St. Petersburg 1897–1902, as Volume 1 of the Bibliotheca Buddhica)
- Chang, Garma C. C. 1989. *The Hundred Thousand Songs of Milarepa*, Volume Two. Boston & Shaftesbury: Shambhala Publications.
- Conze, Edward. 1952. “The Composition of the *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14.2: 251–262.
- . 1978. *The Prajñāpāramitā Literature* (2nd ed.). Tokyo: The Reiyukai.
- Fujita Masahiro 藤田正浩. 1990. “Butsuden bungaku to daijō kyōten: Rokudojūkyō no jōhibosatsumonogatari to hanyakyō no jōteibosatsubon” 仏伝文学と大乘經典: 『六度集經』の「常悲菩薩物語」と『般若經』の「常啼菩薩品」 [The Literature of the Buddha's Biography and Mahāyāna Sūtras: The *Sadāprarudita jātaka* in the Compendium on the Six Pāramitās and the Chapter of Sadāprarudita in *Prajñāpāramitā Sūtras*]. *Indogaku bukkyōgaku kenkyū* 印度学仏教学研究 [*Journal of Indian and Buddhist Studies*] 39.1: 26–31.
- sGam Po Pa, tr. into English by Herbert V. Gunther. 1959. *The Jewel Ornament of Liberation*. London: Rider & Company.
- Hikata Ryūshyō 干瀉龍祥. 1961. *Jyātaka gaikan* ジャータカ概観 [An Overview of *Jātakas*]. Tokyo: Suzuki gakujutsu zaidan.
- . 1978. *Honshyōkyōrui no shisōshiteki kenkyū* 本生經類の思想史的研究 [A Historical Study of the Concepts of *Jātaka*-related *Sūtras*]. Tokyo: Sankibo Busshorin.

- Itō Chikako 伊藤千賀子. 2006. “Rokudojikkyō dai 81 wa jōhibosatsuhonshō to hanyakyō no isō” 『六度集經』第 81 話「常悲菩薩本生」と『般若經』の異相 [The differences between the no. 81 Sadāprarudita jātaka in the Compendium on the Six Pāramitās and the Prajñāpāramitā Sūtras]. *Indogaku bukkyōgaku kenkyū* 印度学仏教学研究 [Journal of Indian and Buddhist Studies] 54.2: 149–154.
- de Jong, J. W. 1983. “A Review Article” (review of Tekin 1980). *Indo-Iranian Journal* 25: 225–226.
- Kajiyoshi Kōun 梶芳光運. 1980. *Daijō bukkyō no seiritsushiteki kenkyū* 大乘仏教の成立史的研究 [A Study on the History of the Formation of Mahāyāna Buddhism]. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Katsuzaki Yugen 勝崎裕彦. 1995. “Shyōbonkeihannyakyōjyōteibosatsu no kyōsetsukōzō” 小品系般若經<常啼菩薩品>の教説構造 [On the Last Chapter “Sadāprarudita-bodhisattva-parivartah” in the Smaller Mahāprajñāpāramitā-sūtras]. *Indogaku bukkyōgaku kenkyū* 印度学仏教学研究 [Journal of Indian and Buddhist Studies] 44.1: 30–34.
- . 2001. “Shyōbonkeihannyakyōjyōteibosatsu no kaishyaku” 小品系般若經<常啼菩薩品>の解釈 [A Study of the Last Chapter “Sadāprarudita-bodhisattva-parivartah” in the Smaller Mahāprajñāpāramitā-sūtras]. *Taishō daigaku kenkyū kiyō · ningen gakubu · bungakubu* 大正大學研究紀要・人間學部・文學部 [Memoirs of Taisho University, The School of Human Studies, the School of Literature] 86: 47–85.
- Lamotte, Étienne. 1954. “Sur la formation du Mahāyāna.” *Asiatica, Festschrift Friedrich Weller*. Leipzig: Harrassowitz, pp. 377–396.
- Lancaster, Lewis R. 1974a. “An Early Mahayana Sermon about the Body of the Buddha and the Making of Images.” *Artibus Asiae* 36.4: 287–291
- . 1974b. “The Story of a Buddhist Hero.” *Tsing Hua Journal of Chinese Studies* 10.2: 83–90.
- La Vallée Poussin, Louis de ed. 1992. *Madhyamakavṛttiḥ : Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannāpadā commentaire de Candrakīrti*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers (Originally published: 1903-1913)
- Luczanits, Christian. 2010. “Search of the Perfection of Wisdom: A Short Note on the Third Narrative Depicted in the Tabo Main Temple.” In *From Turfan to Ajanta: Festschrift for Dieter Schlingloff on the Occasion of his Eightieth Birthday*. Ed. Eli Franco and Monika Zin. Rupandehi: Lumbini International Research Institute, 567–578.
- Mair, V. H. 1983. *Tun-huang Popular Narratives*. New York : Cambridge University Press.

- . 1988. *Painting and Performance: Chinese Picture Recitation and its Indian Genesis*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- . 1989. *T'ang Transformation Text*. Cambridge: Harvard University Press.
- Nālandā translation committee. 1986. *The Life of Marpa: The Translator*. Boston & London: Shambhala Publications.
- Roberts, Peter Alan. 2007. *The Biographies of Rechungpa: The Evolution of a Tibetan hagiography*. London and New York: Routledge.
- Tekin, Şinasi. 1980. Part 2: Die uigurische Bearbeitung der Geschichte von Sadāprarudita und Dharmodgata Bodhisattva. *Buddhistische uigurica aus der Yüan-Zeit*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Tsongkhapa, tr. into English by Pema Gyatso and Geoff Bailey. 2000. *The Perpetually Weeping Bodhisattva*. Lhasa: Tibet People's Press.