

談「中論本頌」中「戲論」之三義 (續)

萬金川

③《稱爲「明句」的根本中頌的注釋》(Dbu ma rtsa bahi hgral pa tshig gsal ba shes bya ba, Mūlamadhyamakavṛtti-prasaṅganapada-nāma; 東北目錄No. 3860, 北京目錄No. 5260。)——本詩頌見於北京版冊九八(P. 54.2.4; P. 54.2.6), 德格版中觀部冊七(P. 57.2.2; P. 57.2.3~4)。

二文中括號內所夾入的按語，事實上是傳統中論注解家以及當代若干中觀哲學的研究者所一致採取的解讀。關於這個問題，後文自有解說。

三史提連格的英譯《中論本頌》是以附錄的形式刊於他所著《Emptiness——A Study in Religious Meaning》(Nashville & New York: Abingdon Press, 1967, pp. 183~220)。

四見史提連格前揭書p. 204。又，該書P. 71亦錄有此一譯文。

五關於史提連格在文獻學上的缺失，J.W. de Jong在其評史氏前揭書的一篇書評中早已指摘過了，原文刊於Journal of Indian Philosophy 1972.No. 4，其譯文參見「鵝湖月刊」第六卷第五期·陳鉅鴻先生譯「空——兼評史提連格新著《空》」(PP. 41~5)。此外，A. Wayman在其書評中，也對史提連格譯解《中論本頌》第廿四章第十八詩頌深表不滿(雖然A. Wayman本人的譯解也是引人爭論的)。A. Way-

man的批評，參見“Contributions to the Madhyamika School of Buddhism”，Journal of the American Oriental Society, 1969. No. 1, pp. 141~52。

六此處我們對“prapañca”，這個語詞所採行的三分法，事實上但只針對此一語詞在哲學領域內的使用而言，我們並不想由此而窮盡此語的所有意義，包括非哲學的用法。事實上，我們的這種區分是得自錫蘭籍南傳佛教學者智難陀比丘(Bhikkhu Nananda)的啓發。智難陀比丘在他一本以南傳巴利文獻爲中心的著作裏，曾精闢地分析了“papañca”，這個巴利語在南傳經論(Sutta-Abhidhamma)中的意義，而將此語的意義區分爲“mental-papañca”和“verbal-papañca”兩個互有關連的層面來論究，參見氏著《Concept and Reality in Early Buddhist Thought》(Kandy: Buddhist Publication Society, 1971, P. 10; P. 127) 雖然這種區分在拙文「佛家戲論義的一個界定」一文中【按：此文或將刊載於近期之「中國佛教月刊」】已然隱含着，但關於“prapañca in metaphysics”的區分，則完全是在閱讀智難陀比丘的著作之後而有的【按：“prapañca in metaphysics”一語並未見用於智難陀比丘的書中，但在該書第四章討論奧義書之“prapañca”義時，他也是將“prapañca in Vedānta”的意義看爲

是一個形而上學的概念來處理。】又：智難陀比丘的著作雖也曾對北傳以梵文爲主的大乘佛教裏有關“*prapañca*”的意義約略地做了若干解析，但對比於他在巴利文獻上所做的同樣工作而言，他的研究顯得鬆散無力，而且還蒙有宗派的色彩。譬如他在述及“*prapañca in Mahāyāna Buddhist*”時，並未詳加論證就批評中觀學派缺乏對俗諦（the pragmatic approach）應有的尊重，並且他也認爲展現在南傳佛教裏的“*papañca*”義並未在此一巴利文的梵文對應語“*prapañca*”裏充分地被表出（見該書 pp. 114~6），他似乎認定大乘佛教昧於南傳佛教裏之“*papañca*”義。然而，他的這些論斷是無法獲得北傳大乘佛教文獻加以支持的；相反地，根據《中論本頌》第廿四章第八、十詩頌，龍樹顯然並未看輕“the pragmatic approach”，而且從若干大乘文獻所顯示的，充其量我們只能見出巴利文“*papañca*”和梵文“*prapañca*”，在南北二系的佛教裏，其意義有其雙方各自側重的不同，但似乎無法見出智難陀比丘所製造的那種鴻溝存在。雖然智難陀比丘的這本書在北傳大乘佛教文獻的解析上有着缺失與不足之處【按：關於這方面的論題，在其書中本就屬於附論的性質。】但他關於南傳上座部（Theravādins）文獻的分析卻是頗爲充分的，而且有關奧義書方面的敘述也是中之論。本篇論文有關這方面的素材泰半取自該一書中，不敢掠美，特此誌之【按：這一方面固然是因爲這兩方面的有關原典，國內極難取得之故。又：本文有關梵、藏文獻的中譯，除特別註明之外，餘者皆爲筆者自行從原文譯出；至於巴利文部分，則是依智難陀所附之英譯並參照其他資料加以轉譯而來的。】

七、此即筆者拙文「佛家戲論義的一個衡定」。

八、《佛性論》有云：「戲論有三：一貪愛，二我慢，三諸見。」（金陵刻經處本，卷三 P. 10）南傳《義釋》亦云：「*papañcas* 者，它們即是障礙的名稱，是：貪障之名、見障之名、慢障之名。」（*Papañcā yeva papañca-saikhā ; tañhā-papañca-saikhā ditthi-papañca-saikhā māna-papañca-saikhā. Nidesa, I. 280*）就以上兩段摘自南北二系的文獻而言，我們看不出它們在這一點上有何不同。並且，在這兩段彼此類似的文獻裏，我們可以肯定《佛性論》所謂「戲論」（*pra-*

pañca）即是《義釋》所言之“*papañca*”。

九筆者舊文僅概括性地列出南北二系文獻裏此一術語的一些重要意含：

- (a) 正如梵文語意所指示的，它指一種「言語的過度擴張」。
- (b) 共通於梵巴文獻的，它指吾人在認識過程裏「主觀因素」的進入。
- (c) 共通於梵巴文獻的，它指對「真實」（*tattva*）的諸種不切當的言說與理論。
- (d) 如巴利語源及其用例所明指的，它也有就前列三者而稱其爲「障礙」的意思。

十事實上這是個極其複雜的問題，它涉及到佛教與其它思想流派間可能有互動關係。

十一「至少就表面而言」一語的意思，是指說我們並不準備深入其間有關文獻的、以及思想史上的糾結。對於奧義書與佛教在思想史上的可能關係，我們以爲此處似乎並沒有深入的必要。

十二這雖然是個極爲有趣的問題，但目前我們不擬處理此一問題。

十三一般而言，西藏譯本較忠實於梵文原典的情事，這似乎已是目前學界不爭的情事。日本名佛教學者山口益甚至稱藏譯佛典直可名爲「準梵語佛典」（參見氏爲稻葉正就所著《チベット語古典文法學》一書所寫之序言。法藏館·昭和五四年改訂版第五刷 P. 3。）此外山口益於其「チベット佛典について」一文中也談到這一點（此文收於《山口益佛教學文集》下冊。春秋社·昭和四八年第一刷，氏之論點參見 P. 473~5。）而中村元也基於同樣的認識，認爲「西藏譯本對理解梵語佛典而言，乃必要而不可或缺的東西」（參見氏著《東洋人の思惟方法》（4）——第五論チベットの思惟方法》，該書收於《中村元選集》第四卷。春秋社·昭和卅七年第一刷，氏是論點參見 P. 96。）事實上，造成這種情形的根本原因，乃是藏文的語法系統基本上是襲取梵文語法結構而來的（參見蕭金松先生「西藏文典《松居巴》譯注稿」，收於「政大邊政研究所年報」第十期，其論點見 pp. 155~6。）根據以上諸學者的研究，我們甚至可以說古典藏語，根本上乃是應佛典翻譯的需要所設計而成的一套「人工語言」（artificial language），因此，其較之漢譯佛典更能忠

實地表出原文語意似乎是可以想見的。

西梵藏兩本在此一詩頌第四行上的出入，事實上和頌義的關連並不大。其出入的情形是梵文原典中的“*sūnyatā*”是以「所在格」(Locative)表之，而五個藏譯本子在此處均採「工具格」(Instrumental)的形式。至於此二形式中何者更近於龍樹原初之意，學者間有不同的看法。J.W. de Jong 在其新近對《明句論》的再校訂之中，是採存疑的態度(見氏之“Textcritical Notes on the Prasaṅgapaṭā”，

Indo-Iranian Journal, 1978, P. 225.) 而丹麥籍的學者 C.

Lindtner 則肯定梵文原典所採之形式(見氏之“Buddhapālita on Emptiness”，Indo-Iranian Journal, 1981, P. 215. note 73

。)事實上，我們若依什本《中論》於此處的譯語，亦即「入空戲論滅」之「入空」一詞，更可以肯定梵文原典所採之「所在格」的形式。至於 C. Lindtner 的證據，則採清辨在本頌的疏文中對此句的解釋，清辨在該處中說：「然而，戲論又因何而得滅除呢？曰：『戲論是因着空性之故而得滅除』【按：此即藏本詩頌的第四句】(文中「因着空性之故」句)，其文意的補充 (*vākyaśeṣa*, *tshig gi lhag ma*) 【按：此語《Mahāvūyūtpatti》(翻譯名義大集) No. 245. 1147. 作「言尾或餘」。】其上文宜添入「透過理解或證悟」(*adhigama*, or *av-abodha*; *rtogs pa*) 一語。此即透過理解(或證悟)法無我的「性格」(亦即「相」, *lakṣaṇa*, *mtshan ṅid*)，(戲論)得而滅除。

復次，頌文所謂『因着空性之故而得滅除』，此中『空性』一詞即是指『空性之智』(*sūnyatā-jñāna*, *ston pa ṅid ces pa*) 【按：此語是特屬清辨系中觀學派所喜用之語詞，漢譯《般若燈論》作「空智」，實則此一概念近於康德所言之「直觀智」。】(故頌文第四句亦即)有『當空性之智起現之時，(戲論)即行滅除。』的意思。(spros pa de yan gan gis ḥgag par ḥgyur she na | spros pa ni ston pa ṅid kyiḥgag par ḥgyur shes bya ba gsuns te | rtog (D. rtogs) pas shes bya baḥi tshig gi lhag maḥoll chos bdag med pa ṅid kyi mtshan ṅid rtogs pas ḥgag par ḥgag par ḥgyur ro || yan na ston pa ṅid kyiḥgag (D. ḥgag par)

ḥgyur shes bya la | ston pa ṅid ni ston pa ṅid ces pa ste

| ston pa ṅid śes pa skyes na ḥgag par ḥgyur ro || shes

bya baḥi tha tshig go || 北京版 P. 224. 4. 2 ~ 4 ; 德格版 P. 93

1. 7 ~ 93. 2. 1。又 C. Lindtner 所附之清辨疏文於“*ston pa*

ṅid ni ston pa ṅid ces pas te”句，作“*ston pa ṅid (s) es*

pa ste”，今勘北京、德格二版，其文非是。(先生似乎以「當空性

之智起現之時」一語為詩頌第四句「空性」一詞宜採「所在格」之證明

【按：亦即 *sūnyatā-jñāna = sūnyatāyām*】。但是，此乃清辨一家

之言，並不足以充分證明「空性」一詞之確當語格。我們以為什本《中

論》之文應較之 C. Lindtner 所出者，更具說服力。蓋此一本子乃目

前同類書籍中之最古者【按：《無畏論》乃後人偽托，非龍樹自造，宗

喀巴《辨了不了義善說藏論》(Tson-kha-pa's 《Dran nes legs

bśad snin po) 是早已指出的。參見該書中譯本，收於張曼濤編「

現代佛教學術叢刊」冊七八，P. 209。】而五部藏本均作「工具格」者

，或因藏譯佛典常有依某一特定本子(往往為晚出者)而訂正其前所譯

之相關譯本之習慣【參見山口益「中論偈の諸本對照研究要論」此文收

於氏著《中觀佛教論考》山喜房佛書林，昭和四九年第二版，P. 4。又

呂澂《西藏佛教原論》台翻版 P. 64 也論及此點。】

參見 I. J. S. Taraporewala, 《Sanskrit Syntax》，Delhi :

Munshiram Manoharlal, 1967, P. 45。

夫這兩類複合詞的差別，乃是在「格限定複合詞」之中，其語法的支配

(govern) 是落在第二個組成分子上，譬如漢語譯作「勝義」的原語“

parama-artha”，若從「格限定複合詞」來解釋，即是“*parama-*

śya arthaḥ”(屬於最高的對象)。然而於「並列複合詞」裏，其語法的

支配則平均分佈於各個組成分子上，所以若從「並列複合詞」來解釋前

舉之複合詞，其義即為“*paramas ca 'rthaśca*”(最高並且也是對

象)。由於梵文複合詞的此種特性，所以它往往也是注解家釐定頌文中

之特定術語時，最喜用的一種詮釋方法。譬如前舉「勝義」之例，即在

清辨《般若燈論》第廿四章第八詩頌的疏文及《中觀心論頌·思擇之炎

》(Madhyamakā-hrdaya-kārikā ad Tarkajvāla) 第三章「真實

智之探求」(Tattva-jñānaisanā)第廿六詩頌裏出現。

事實上“karma kleśās ca”之用例即曾出現於《中論本頌》第十七章第七詩頌裏，而於該處，其對照的藏譯即作“las dan 'non mōns pa dag”。此外，且其複數形“kleśāḥ karmaṇi”亦出現於同章第卅三詩頌。

大正藏冊三十P.24c. 6~7。

末'non mōns pa ni tshul bshin ma yin par rnam par rtog pa las byuñ ba yin te |……||'non mōns pa can gyi sems dan Idan pahi lus dan ñag dan yid kyi mñon par ħdu byed pa dag ni las shes bya ste | (北京版冊九五P.111.3:1~3·德格版冊一P.121.1.7~121.2.1)

于《中論本頌》第十七章第三詩頌有云：tatra. yac cetanety uktam karma tan mānasam smrtam | cetayitvā ca yat tu-uktam tat tu kāyika-vācīkam || (印度本P.133.15~16. 此處所謂「思」(cetanā)，被說為是「意業」，而「從思所起」(cetayitvā)者，即是身業與口業。)【按：依青目釋文，此一詩頌乃阿毗曇(Abhidharma)之說，今勘此頌文義同於世親(Vasubandhu)《俱舍論本頌》(Abhidharmakośakārikā)分別業品的第一詩頌。玄奘將世親此頌譯作「世別由業生，思及思所作，思即是意業，所作謂身語。」】又龍樹同書第廿三章初二兩頌有云：saṅkalpa-prabhavo rāgo dveso mohaś ca kathyate | śubha-aśubha-viparyāsān sambhavanti pratitya hi || śubha-aśubha-viparyāsān sambhavanti pratitya ye | te svabhāvān na vidyante tasmāt kleśā na tattvataḥ || (印度本P.197.7~8, P.197.23~24. 貪、瞋、痴被說為是從「分別」(saṅkalpa=vikalpa)而起的，所以，染淨的顛倒是「依緣」(pratitya)而有的。既然染淨的顛倒是依緣而有，則它們的「固有本質」(svabhāva, 自性)即不存在，職是之故，從真實的立場來看(tattvatas)，煩惱(亦即「三毒」並不存在。)由此可見，「業與煩惱」雖然彼此有關，但在《中論本頌》裏，它們是分別被處理的。

于在《無畏論》以及佛護、清辨對本頌的疏釋裏，他們一開始就提到這一手

句話。

于參見林傳芳《佛學概論》彌勒出版社六八年修訂再版pp.94-5。玄史提連格此句話的意思似乎是說：業的苦痛是無其固有本質的，是依緣而有的，因而它們是處於「空的狀態」(śūnyata)之下。如果我們的理解無誤，則這正是《中論本頌》第十七章「觀業品」全篇的意旨。該品於結頌中說：kleśāḥ karmaṇi dehās ca kartāras ca phalāni ca | gandharva-nagarākārā marīci-svapna-samñibhāḥ || (印度本143.25~26 諸煩惱、業、身體、行為者，以及果報都如海市蜃樓的樣子，如山野間水氣氤氳的炎陽，像夢境一樣。)

于參見I.J.S. Taraporewala前揭書P.43。玄羽溪了諦和史提連格在此處所犯的錯誤是一樣的，都將此一指示代名詞視為是指代「業與煩惱」，其文參見附錄。

于許地山說：「凡用品類書(kārikā, 筆者按：亦即一種以詩的形式所表出的簡要敘述，這尤其盛行於有關哲學與文法的作品之中。)底體裁寫底書籍都是一種講義，為授徒方便，師傅寫來幫助他底記憶的。中論底體裁就屬這一類，所以沒有解釋就很難了解。」(以上見氏著「大乘佛教之發展」一書，收於張曼濤主編「現代佛教學術叢刊」冊九八P.168。)以《中論本頌》來看，在體裁上它是採每首卅二音節(syllable)，亦即一行八個音節的形式來表達的，而此一格式可以說是古典梵文詩頌裏最為常見的一種，所謂「首蘆迦」(śloka)是也。

于羽溪了諦將什本青目釋文「是諸煩惱業，皆從憶想分別生，無有實。諸憶想分別，皆從戲論生。」譯作「是の諸煩惱と業とは皆憶想分別より生じ、實あることなし。諸の憶想分別は皆戲論より生ず。」他此處的翻譯是正確的。然而，他這段譯文顯然和他在梵日對照裏的頌文是彼此衝突的。吾人不知他何以未曾就此種不一致的情形，提出說明。

于《中論本頌》的三個漢譯本子是指包含在什公所譯青目釋《中論》、波羅頗迦羅蜜多羅(Prabhākaramita)所譯清辨《般若燈論釋》，以及惟淨等所譯安慧(Sthiramati)《大乘中觀釋論》【按：此書共十八卷，大正藏但收前九卷，內學院「藏要」本乃十八卷足本，今用之】中的頌文而言。對於此一詩頌，三個本子的譯文，依次如下：

業煩惱滅故，名之爲解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。解脫盡業惑，彼苦盡解脫，分別起業惑，見空滅分別。

諸業煩惱盡，即名爲解脫，而彼業煩惱，從分別中生。

從以上所列之頌文來看，原詩頌裏的第三句顯然未被這三個本子所譯出。

在文後的附錄裏，我們將可以見到當代若干中觀哲學的研究者所表出的這種不求甚解的譯文。

幸關於《中論本頌》的注解書及其在梵、漢、藏文獻裏的保存情形，以下諸文都曾提及：(a)《佛典解題事典》(民國六十六年·地平線版P.127)。(b)梶山雄一·上山春平《空の論理》(角川書店昭和四九年第七版 pp.143~4)。(c)印順法師《中觀論頌講記》(民國六十二年重版 pp.3~4)。(d)T.R.V.Murti《The Central Philosophy of Buddhism》(London: Allen & Unwin, 1955, p.88~9. note 5)。(e)藍吉福「漢譯本《中論》初探」(「華崗學報」第三期 pp.82~4)至於此二人在翻譯本頌第三句時，未曾參考前舉諸文所出之現存中論注解書有關的疏文，這可以在我們所列註卅一~五有關本句疏解的中觀文獻裏清楚地見出。

མཁའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་དག་པོ་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་ལས་བྱུང་
(D. hbyun) ste | de dag yod na hbyun bahi phyir ro || mam
par rtog pa de dag ni spros pa las hdyun ste | tha sñad
kyi bden pa la mñon par shen pahi mtshan ñid kyi spros
pa las hbyun bahi phyir ro || (北京版冊九五 pp.34.5.8~35.
1.1, 德格版冊 | P.35.3.4~5.)

མཁའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་དག་པོ་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་ལས་བྱུང་
པའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་དག་པོ་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་ལས་བྱུང་
པའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་དག་པོ་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་ལས་བྱུང་
པའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་དག་པོ་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་ལས་བྱུང་
པའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་དག་པོ་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་ལས་བྱུང་
པའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་དག་པོ་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་ལས་བྱུང་
པའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་དག་པོ་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་ལས་བྱུང་
པའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་དག་པོ་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་ལས་བྱུང་

~ 111.3.5, 德格版冊 | P.121.1.6~121.2.3)。

མཁའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་གཤམ་ཡིན་པའ་
de dag ni spros pa las byun pas | de dag spros las shes
bya ba gsuns te | tha sñad kyi bden pa la mñon par shen
pahi mtshan ñid kyi spros pa las hbyun no || (北京版冊九五
P.224.4.1~2, 德格版冊 | P.93.1.6~7.)。

མཁའ་ལྷན་འོན་མེད་པའི་རྣམ་པར་རྟོག་པའ་གཤམ་ཡིན་པའ་
ca aseka-karma-kleśa-nivṛtṭih | karma-kleśa-nivṛtṭyā ca
janna-nivṛtṭih | (印度本 P.150.16~7.)。

美關於此處所提及的幾個問題，我們不擬在此全面地處理它們。

若依據活躍於西元十三世紀末至十四世紀中的藏地佛教史家大成就者布頓
(Bu ston rin chen grub A.D. 1290~1364) 於其偉著《Bde
bar gśeags pahi bstan pahi gsal byed, Chos kyi hbyun

gnas gsun rab rin po chehi mdsod ces bya ba》所列，龍樹的
主要著作計有六書(參見前揭書之英譯本 Part I, 《The Jewelry
of Scripture》, trans. from Tibetan by E. Obermiller,
Suzuki Research Foundation Reprint Series 5, pp.50~1.

)。然而英譯者於該書 p.158. note 506 指出布頓所列之第六書《言
語成就論》(Vyavahārasiddhi, Tha sñad grub pa) 未曾譯藏【
按：此一論書漢譯未曾著錄，梵本迄今亦未見出世】此外，另一位年代
稍晚，亦爲藏籍的佛教史家多羅那達 (Tāranātha, A.D. 1573~

1615?) 於其《Dam pahi chos rin po che hphags pahi yul
du ji ltar dar bahi tshul gsal bar bston pa, Dgos hñod
kun hbyun shes hya ba》中，未列書名地提出龍樹之主著爲「五如
理論集」(Rig lña; Pañca-yukti(or, -nyāya-) kāya 參見寺本婉雅
日譯本《ターラナータ印度佛教史》昭和四九年，國書刊行會 P.120.
) 但根據寺本婉雅前揭書 (P.121, note 6) 以及 R.H. Robinson,
《Early Mādhyamika in India and China》(Madison: the
University of Wisconsin Press, 1967, P.26) 所引德籍學者
M. Walleter, 《The Life of Nāgārjuna from Tibetan and

Chinese Sources》(是書筆者未見)之說，此五書即布頓所列的前五部論典。這五部論書是：

- (a) 《般若根》(此即《根本中頌》Prajñā-mūla, Mūlamadhya-akarikā; Rtsa ba śes rab, Dbu mahi rtsa ba)。
- (b) 《廻譯論》(Vigrahavyāvartani; Rtsod pa bzlog pa)。
- (c) 《七十空性論》(Sūnyatāsāptati; Ston pa ŋid bdun cu pa)。
- (d) 《六十如理論》(Yuktrisastikā; Rigs pa drug cu pa)。
- (e) 《廣破經論》(Vaidalyasūtra & prakaraṇa; Shib mo rnam par hthag paḥi mdo & tab tu byed pa)【按：此書寺本前揭書譯作《大乘破有論》，此一譯名易與漢藏所傳龍樹《大乘破有論》(亦即《遷有論》Bhavasamkrānti, Srid pa ḥpho ba, 參大正目錄 No.1574, 東北目錄No.3840, 北京目錄No.5240)相混，故無人沿用。】

從藏地兩位佛教史家所學之五書來看，我們不但可確知此五書乃龍樹所造，而且還可以肯定這是他極為重要的哲學作品。關於這一點我們可以在相傳為清辨所造而現今但存藏譯的《中觀寶燈論》(Madhyam-akaratanpradīpa, Dbu ma rin po cheḥi sgron ma; 東北目錄 No.3854, 北京目錄No.5254)第二品「世俗亂慧章」(Kun rdsob ḥkhrul paḥi śes rab kyī skabs)的結頌裏清楚地見出【按：此書的作者並非造《般若燈論釋》的清辨，這已是目前學界所肯定的情事，參見山口益「中觀派における中觀說の綱要書」——中觀寶燈論について】收於《山口益佛教學文集》冊上 春秋社・昭和四七年第一刷 pp.252~318, 以及同人《佛教における無と有との對論》山喜房佛書林・昭和五十年修訂版 pp.54~7】：

「從根本中、廻譯、七十空性、六十如理、以及廣破等〔論〕，知諸法無生。」(dbu mahi rtsa ba rtsod bzlog pa | ston ŋid bdun cu rig drug cūl rnam par hthag pa la sogs pas | dños rñams skye med śes par bya || 北京版冊 | P.265.3.2~3. 德格版冊 | P.132.4.5~6.。】

「關於龍樹論書裏“prapañca”一語的用例，參見拙文「佛家戲論義的一個衡定」。

「史提連格有時亦將“prapañca”譯作“phenomenal development”參見氏前揭書對《中論本頌》第廿五章第廿四詩頌的譯文。

「參見我們這樣說，並不意味着二者之間在這個概念的使用上全無可以相通之處。事實上，南傳之“papañca”與北傳之“prapañca”彼此有許多共通之處。關於這一點，請參閱拙文「佛家戲論義的一個衡定」。

「關於梵文“prapañca”一詞其巴利文的對等語(equivalent)是否即為“papañca”的問題 學者間的意見並不一致。依據 T.W. Rhys

David & W. Stede 《Pali-English Dictionary》(Pali Text Society, London: reprint 1959, P.412)之說，則以為“papañca”此一巴利文的意義是否即等同於梵文“prapañca”一詞，並不確然可知。並且在該一辭書裏，對於巴利文“papañca”一詞，編纂者推薦了另一種有別於梵文語根的語源(etymon)。該一辭書的編纂者認為此一巴利語形「更如拉丁文“im-ped-iment-um”【按：此語有「阻碍、阻擋、困難、延緩、糾纏」等諸義。】的語源及其意義所提示的一樣，它與“pada”【按：此一巴利文之義即「足」也。】是有所關連的；因此，它最初的語形可能是“pa-pad-ya”，亦即是「腳前的障碍物、或絆腳的東西」。」然而智難陀比丘卻指出此種語源學的說明顯得有點牽強附會。他認為要把梵文“prapañca”的意義關連到在巴利文注釋系統(Aṭṭhakathā)裏所見出的有關“papañca”的意義上去，必然是有其難處【按：關於梵文“prapañca”的語源及其意義，請參見第四節，至於巴利文注解書裏“papañca”的意義，本節將有摘引。】。他說：「如果辭書的編纂者推薦新語源的意圖僅只是為了解釋諸如在巴利文注解書裏所可有之「障碍、阻擾、耽擱、延誤」之義的話，新語源的推薦實無必要。因為這些都是“papañca in speech”的第二序的意義，而這些第二序的意義在“papañca in action”的情況下篡取了它第一序【按：亦即“papañca in speech”】的意義。

(未完)