

朝聖、返俗與修道之旅

——《華嚴經·入法界品》善財童子行旅譬喻探義

中興大學中國文學系 助理教授
周玟觀

摘 要

本文的旨趣是探討《華嚴經·入法界品》善財童子訪善知識以求道的故事譬喻 (Metaphor) 意義。分別從語言、篇章與注疏詮釋者三個層面切入探討。

善財童子參學的故事類近朝聖之旅 (pilgrimage)，朝聖之旅的文本或故事中，修行者的求道歷程如同行旅者一樣，以俗世生活為離開的出發點，朝向神聖空間為目的地、求道歷程中種種的身心遭遇則類似於行旅經驗與中途驛站。旅行與求道兩者之間在文本中形成以旅行作為來源域 (Source Domain)，求道作為目標域 (Target Domain) 的「人生是旅行」譬喻結構，兩者之間有著概念對應 (conceptual correspondence) 的關係。《華嚴經·入法界品》的善財童子不戀慕豐厚的俗世家財，離開家園，來到莊嚴幢姿羅林中大塔廟處向文殊菩薩求法，故事的起點是一個典型的朝聖之旅。然而，文本著墨極少，真正著墨處是會見聖者後，文殊菩薩指示其續向南行。善財童子一路求訪善知識，遍學遍參。對象除了少數典型的佛教聖者，多為俗世人物，善財童子的朝聖之旅似乎轉向了返俗之行。

從朝聖到返俗，善財童子的修道行旅譬喻實有耐人玩味之處。古德已指出這其中內含「歷位圓修」之義，近代學者對於善財童子的參訪善知識的義理也已多有闡述發揮。因此，本文不從闡釋即聖即俗、行布即圓融的華嚴奧旨妙義入手，而是著眼於「求訪善知識」的語言譬喻。藉由 Lakoff, G & Johnson, M 等認知語言學者提出的譬喻語言學，指出這個文本奠基於「人生是行旅」的譬喻架構。然而，善財童子的朝聖與返俗的並融模式，也使得單純以二域模式的解讀，有略嫌不足之處。因此，本文進一步從 Fauconnier, G. & Turner, M. 等學者提出的「多空間模式」(many-space model)，將善財童子朝聖之旅就二重「輸入空間」與「類屬空間」以及最終形成的「融合空間」(blended space)，作較細部的梳理，從而理解《華嚴經·入法界品》如何藉由善財童子的俗世參學之旅，形塑一種華嚴風格的修學典範。接續以清涼澄觀法師的《華嚴疏鈔》為例，檢視融合空間運作機制，從其對整體旅程的詮

釋與局部旅程的表法釋義，了解解經者對於經文的解讀與詮釋特色。

綜上所述，透過譬喻的分析方法，理解善財童子訪求善知識作為一個修道之旅的故事，如何表達抽象的華嚴經教義理，以及後人如何理解與詮釋，在注疏的過程中增加新的理解義涵。

關鍵詞：《華嚴經》、善財童子、概念譬喻、心理空間、人生是旅行

一、前言

佔八十卷《華嚴經》四分之一篇幅的壓軸之品——〈入法界品〉，主要是一則善財童子求法的故事。¹善財童子從福城出發，至文殊宣講佛法所在的莊嚴幢娑羅林，欲聞佛法，請求文殊菩薩開示「解脫門」、「菩提路」、「菩提道」。請示行者當如何「學菩薩行」、「修菩薩行」、「趣菩薩行」、「行菩薩行」，乃至「成就」、「增廣」與「圓滿」解脫門、「菩提道」。文殊菩薩觀察善財童子內因外緣後，卻答以已發菩薩心者，若來問如何求「菩薩行」、欲成就一切智智，就應懷著「勿生疲懈」、「勿生厭足」的心態，「決定求真善知識」²。文殊菩薩並無答以任何具體成就之道，而是指示南行訪求樂勝國、妙峰山的德雲比丘問學，從此展開善財參訪善知識之旅，此即後世耳熟能詳的「善財童子五十三參」³故事。

一則佛教經典中的故事，自然有其寓意，不論是字詞的，或是敘事成文的，古德已藉注疏梳理故事中蘊含的華嚴教理；今人研究〈入法界品〉與善財童子故事，亦已闡述其間的佛法義理。因此，一則求法故事蘊含華嚴教義已無可疑，然而，令人好奇的，為何一則故事可以傳達、表露華嚴玄深奧妙的義理？以人類認知活動的角度提問，為何一般的語言文字可以傳達「非共享經驗」(unshared experience)？善財童子參訪善知識的求道之旅，如何具體表意、清楚傳達華嚴經教中重重無盡、圓融無礙等深奧理趣？經文的語句與篇章，如何傳達讓讀者產生對修學的理解、對義理的了悟？基於如是的問題意識，本文的撰述目的，並非重述善財童子故事中的義理，而是提出善財童子求法故事的語句與篇章何以可以表達抽象的華嚴經教義理？而後世的解經者透過什麼方式，建立具體故事與抽象義理間的關連性？本文欲回答此一問題，先藉 Lakoff, G & Johnson, M 等認知語言學者提出的譬喻語言學

¹ 本文討論以漢語為主，故討論漢譯《華嚴經》文本。《華嚴經》文本的形成自六朝陸續傳譯，始譯如《十地經》等為部份經文。完整經典有東晉佛馱跋陀羅譯的六十卷《華嚴經》與唐實實叉難陀譯的八十卷《華嚴經》，後續〈入法界品〉的增補版本傳入，即唐般若譯的四十卷《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》，為《入法界品》的全譯本。本文顧及討論注疏時主要採用清涼澄觀法師的注疏，故經文討論也以八十卷《華嚴經》為主。至於三個版本的《華嚴經·入法界品》在譯文所使用的旅行譬喻是否不同，據筆者比對，整體的求法之旅的架構相近，至於細部譬喻的不同，亦為一可探討之主題，然限於時力與篇幅，暫無法在本文處理，將另文探求。

² 以上文句摘錄自《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0332a-333c。

³ 「五十三參」成為後世成說，是從會數開合與會主數目的討論後漸自形成。自唐法藏提出會數開合的討論，提出會數有三會、五十二會、五十五會、一百一十會、乃至三千大千世界微塵數會與十方十方世界微塵數會；會主有五十四人、五十七人二重討論，參見《華嚴經探玄記》，T35, no.1733, p450c，後世注疏者陸續有相關討論。然而從流傳於世的圖像，如宋惟白禪師系統五十三參、元五十三參圓木柱料浮雕、明華嚴海會善知識曼荼羅五十三參、明崇善寺善財五十三參乃至清代流傳明孤雲居士繪五十三參，數目皆取「五十三」，可見後世以「五十三參」為成說。善財童子圖像流傳研究參見陳俊吉，〈中國善財童子的「五十三參」語彙與圖像考〉《書畫藝術學刊》12，頁 372-394。

理論，分析此文本奠基於「人生是旅行」的譬喻架構。然而，「人生是旅行」之下還可分析出「修學是旅程」的譬喻層次，若僅透過來源域與目標域的對應分析，仍略嫌不足。因此，本文進一步從 Fauconnier, G. & Turner, M. 等學者提出的「心理空間理論」(Mental Space Theory) 與「多空間模式」(many-space model)，將善財童子朝聖之旅就二重「輸入空間」與「類屬空間」以及最終形成的「融合空間」(blended space)，作較細部的梳理。希望藉由分析譬喻的概念、架構與心理運作中，有一新的理解方式與途徑。

善財童子參訪善知識，以求佛道的故事，不論是語句中大量出現的旅行的概念譬喻，或是篇章結構中以「旅行」中的起點、過程與終點作為基本的結構，都與「旅行」概念有密切的關係。雖然在〈入法界品〉的經文中充滿了各種的譬喻，但「旅行」譬喻作為其重要且核心的概念，應是無庸置疑的。故本文所討論的譬喻類型，即以「旅行」譬喻作為主軸，進行語句、篇章與後人詮釋三個層次的分析，探討善財童子的求法故事的敘事語言與結構為何可以表達出抽象的華嚴經教奧義？後世的解經者如何將故事與義理兩者進行繫連，建其關聯性。

二、語句層次的旅行譬喻

(一) 語句蘊含的旅行譬喻

首先，例舉經文中出現與「旅行」譬喻相關的語句如下：

菩薩應云何學菩薩行？應云何修菩薩行？應云何趣菩薩行？應云何行菩薩行？⁴

應云何令普賢行速得圓滿？⁵

問菩薩行，修菩薩道。⁶

修行普賢行，成滿諸大願。⁷

已證一切菩薩忍，已入一切菩薩位，已蒙授與具足記，已遊一切菩薩境。⁸

見諸眾生失正道，譬如生盲踐畏途，引其令入解脫城，此大導師之住處。見

⁴ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0333c。

⁵ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0333c。

⁶ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0333b。

⁷ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0333c。

⁸ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0420a。

諸眾生入魔網，生老病死常逼迫，令其解脫得慰安，此勇健人之住處。⁹

不疲不懈，不厭不退，無斷無失，離諸迷惑，不生怯劣、惱悔之心，趣一切智，入法界門，發廣大心，增長諸度，成就諸佛無上菩提，捨世間趣，入如來地。¹⁰

出家趣道場，示現佛境界。¹¹

若依傳統修辭學的譬喻界說，以上例句中只有「見諸眾生失正道，譬如生盲踐畏途」，是明顯的譬喻，有完整的喻體、喻詞、喻依。但從當代認知譬喻語言學家的理論考量，上述的例句幾乎全可以視為譬喻的表達。何以如此？簡言之，兩者的差異在於他們評估語句的切入點不同，傳統修辭學從語言表達層面分析，認為譬喻的運作是透過語言形式結構上的喻體、喻依與喻詞，依搭配表現的組合又有明喻、暗喻、略喻借喻等區分¹²。認知語言學者則從認知層面進行剖析，主張譬喻是以「一個經驗域的形態格局去理解並建構另一個截然不同經驗域的思維方式」。¹³兩域之間以「映射」的方式產生連繫與對應關係，以一般人具體可知可感的概念範疇作為來源域，映射到抽象不易感知的概念範疇作為目標域。學者以冰山為喻，巧妙的指出兩派學者的差異處：「如果將譬喻性語言視為一座冰山，那麼修辭派注重的是其露出水面的表象，有許多不相關聯的山頭、類別依形而定，所以分類繁細。而認知派注重的則是冰山的水下部分，往往發水表面分立的山頭在水下卻有共同的基底。」¹⁴因此，行菩薩行，修菩薩道可以視為譬喻表達的原因，不是指取表面的相似，而是有取於經驗的對應，概念的映射，是思維層面的理解關係。

依認知語言學者從思維層面的理解，上述例句，皆可視為「譬喻」表達：「修菩薩道，行菩薩道」中，「道路」是一般人容易感知的具體概念，映射到較抽象難感知的菩薩修行歷程；動詞的「行」、「遊」、「捨」、「入」、「趣」則是以具體的身體肉體經驗，映射到較抽象的修學作為或選擇。那麼「疲厭」「退轉」「精進」何以也可以視為是「譬喻」？從語言表達層面的確就不易看出，但從思維概念層面則可以理解，因為在人的一趟道路、路徑行走的過程中，可能會產生積極前進或因困難萌生退意，返轉不前的心態。因此，上述例句不僅都可以視為譬喻的表達，更可以說

⁹ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0424a。

¹⁰ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0401c。

¹¹ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0404c。

¹² 黃慶宣，《修辭學》。

¹³ 參見周世箴，《我們賴以生存的譬喻，中譯導讀》，頁 69。

¹⁴ 對於兩派學者是否絕對扞格，周世箴指出：「但若回到表達的層面，還是要借助表層的語言表達式，此即修辭學所關注的層面。所以兩者並非全無交集，只是分析語言現象的著眼點不同」，參見《我們賴以生存的譬喻，中譯導讀》頁 69-70。

他們的譬喻來源域都來自同一個「旅行」(Journey)的具體概念，而且是成系統對應的整體關係。

「旅行」作為一個具體的概念來源域成系統的跨域映射到一個較為抽象的佛教修學歷程，其背後有兩個概念的運作是值得關注的，一是歸類於「結構譬喻」的譬喻類型，一是「動態意象基模」。首先，說明旅行譬喻是「結構譬喻」的意義。Lakoff & Johnson 將譬喻類型歸類為三種類型：方位譬喻 (orientational metaphor)、本體譬喻 (ontological metaphor)、結構譬喻 (structural metaphor)。前兩者依於自身肉體經驗的原初認知，結構譬喻則較強調原初概念基礎上的系統性對應。前兩類奠定概念系統的基本面，語言的傳達溝通幾乎依賴著這些上下、進出、物體與實體等身體經驗的基本概念。除此之外，第三類的「結構譬喻」在觀念、思想的溝通上卻扮演了更重要的角色。¹⁵諸如「人生是旅行」、「思想是食物」、「爭辯是戰爭」等結構譬喻，「結構映射」(structural mapping)的方式成系統的進行譬喻表達。無疑的，這與人們本能的認知活動特質有關，我們習慣依賴具體、實際的概念，去理解非眼見耳聞的，抽象的概念。所以華嚴經教的修學歷程，透過人人幾乎有共同感受、共同具體的旅行經驗、歷程進行表述，則令閱聽者能以「人同此心」「心同此理」的旅行感受去理解華嚴經教所呈顯的「非共享經驗」，經文透過語言文字要達到「開示悟入」佛知見的目的也就有可能達成。

其次，說明旅行譬喻的「動覺意象基模」的意義。Lakoff 提出「動覺意象基模」(Kinesthetic Image Schemes)，意象基模作為一種「心象」(mental images)的呈現，有別於感官感知的心智空間，與動覺有較大的關連，多數是人與環境互動而產生的經驗結構，而有「容器」、「通道」、「中心—邊緣」與「源—路徑—目標」基模等類型，與視覺不同，他們都來自於具有概括性、基本的「動覺本質」¹⁶。善財童子的旅行譬喻可說是奠基於其中「源—路徑—目標」(The SOURCE-PATH-GOAL Schema)的動覺意象基模，在結構上，源是起點，目的地是終點，路徑則是從起點經過中途點抵達終點；其基本邏輯則有著從起點到終點，必然要經歷中間不同的空間點，空間的長度愈長則歷時愈久；譬喻的形式表達則可以是一則事件從開始發生(源)，過程(路徑)到最後狀態(目標/目的)。所以，《華嚴經》以善財童子求法的故事，在語句上乃至後文所說的篇章結構中，與經教所要傳達的從初發心到最終等覺、妙覺佛果佛法修學歷程，與動覺意象基模是相契合的。

¹⁵ 周世箴比較三種類型的數量、內容與差別時指出：「單純肉體經驗的基本概念為數不少，往往僅止於指涉與量化，在這些作用之外，結構譬喻卻使我們能用一個建構性高的，清楚描繪的概念去建構另一個概念。」見氏著《語言學與詩歌詮釋》第四章〈當代認知譬喻觀點〉，頁 99-108。

¹⁶ “Mental imagery, as we pointed out above, is not merely visual. And image schemas are kinesthetic in nature, that is, they have to do with the sense of spatial locations, movement, shape, etc.” Lakoff .G, *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*, p445-446.

綜上所述，從「結構譬喻」與「動覺意象基模」的角度，說明了旅行為什麼在善財童子的故事文本中，成為重要而且核心的譬喻概念，也是本文選擇以「旅行」譬喻作為主要討論對象的主因。了解旅行譬喻在文本中成立的主要原因後，下文要進一步說明此一「人生是旅行」、「修學是旅行」的層級關係。

（二）旅行譬喻的三個層級映射關係

譬喻映射具有層級性，「修學是旅行」可以視作繼承「事件」與「人生是旅行」兩個「高層映射」(‘higher’ mappings)的「低層映射」(‘lower’ mapping)，三者形成具有層級結構的組成。¹⁷

層級	結構譬喻	來源域	目標域	譬域概念
第一層	事件結構譬喻	空間 地點(有界空間) 空間運轉(進出) 目的地 行動的障礙 旅行	事件 狀況 變化 目的 困難 長期有目標的 活動	事件發生 狀況是地點 變化是移動 目的是目的地 困難是行動的障礙 長期有目標的活動是 旅行
第二層	人生是旅行	空間中的旅行 起點 終點 障礙物 前進後退	人生 出生 死亡 困厄 方向	人生是空間的旅行 出生是起點 死亡是終點 困厄是障礙物 方向是進退
第三層	修學是旅行	旅行者(善財) 終點(目的) 歷程 旅伴 障礙物 精進退轉休息 (前進方向) 交通工具	修行人 成就佛道 行菩薩道 善知識 困難 修學心態 修學內容	修行者是旅人 成佛是終點 修學菩薩是行路歷程 善知識是友 修學歷程中的困難是 障礙物 修學心態如同旅程中 的前進、後退、停止 修學內容如同交通工 具

三個層級的關係，人生是事件的特殊情形；修學是人生的特殊情形，因此下層結構常常繼承上層結構的映射意義。如修學是旅行中，修學者就如同旅行者一樣，以旅行者映射修學之人；修學的歷程與心態，喻同旅行的行進方向，有前進、後退或是休息，因此有「精進」、「退轉」與「休息」之語言表達。

¹⁷ Lakoff 在其論文中所舉的例子是以「事件結構」、「有目標的人生是旅行」與「戀愛是旅行」為例，指出其具有三個層次結構的譬喻。參 Lakoff, 1993 p222-224。

三個層級的特色，以及與其他語言文化的關係，據學者研究指出，較高層級的譬喻映射較為廣泛，常常橫跨不同的國度與文化，都可以看到類近的譬喻結構；較低層級的譬喻映射較具個別文化性，受到文化限制也較大。¹⁸因此在人生是旅行下，還有人生各種事件而衍生的個別事件的譬喻，如戰爭是旅行，愛情是旅行等。因此，如果把善財童子的故事置於此譬喻結構來看，其上兩層的事件結構與人生是旅行的結構，可以讓我們辨識它可以作為一則朝聖、求道之旅的人生事件與故事。至於最下層的「修學是旅行」的層級結構，其中譬喻與映射的內容則可展現其華嚴修學特色。換言之，想了解善財童子故事為何具有華嚴特色，必須藉由「修學是旅行」一層級結構，這些獨特的譬喻可能是基於「人生是旅行」中所使用的譬喻，但在譬喻的使用與映射中卻有其獨特之處。¹⁹

三、篇章層次的旅行譬喻

從語句層次的分析，可知善財童子的文本具有「修學是旅行」的結構譬喻。具體的旅行經驗，映射出抽象的佛法修學概念，讓淺近的譬喻性語言可以傳達「非共享經驗」的修學概念。至此，約莫可以說已經解釋善財童子的故事為何可以傳達的華嚴教理。然而，讀者仍有可能繼續產生一個疑問：所有相同或類近的旅行結構譬喻詞彙、語句的文本，都傳達同一個篇章義旨嗎？以譬喻理論應用於文本分析的學

¹⁸ Lakoff, 1993, p224.

¹⁹ 為什麼需要更進一步的分析：較低層級受到文化因素影響較大，可能同樣使用「人生是旅行」的譬喻，但是如何更進一步的分析，否則容易見樹而不見林。如鄭艷霞（2012），〈「人生」概念隱喻的英漢對比研究〉，頁 68-72。作者比較了現代漢語與英語「人生」概念的「概念譬喻」，指出 LIFE IS A JOURNET 的概念譬喻同樣出現於英漢語，並指出兩者的差異：英文中將人的一生看作三次旅行的過程，第一次是的人的出生作為結束母體內的旅行，第二次是人生活在世上的時期，第三次是人死後開始第三次的旅行。LIFE 所指著重於人生--人的一生活，以 life 作為目標域，journey 作為來源域，將旅行的範疇結構投射到抽象範疇上，而產了一系列的本體對應關係，如旅程—人生，旅行者—人，起點—出生、障礙—困難、十字路口—選擇，目的—人生目標，終點—死亡等。譬喻的表達如 He got a head start in life. He 's without direction in his life. I'm at a crossroads in my life. 漢語和英文一樣，通過「旅行」來概念化「人生」。作者強調漢語較強調「生活」之義，對應為英文 LIFE 中的第二段旅行，譬喻表達如人生畢竟是充滿冒險的，你將永遠不知道前方等待你的是荊棘小徑或是寬闊大道。在人生的十字路口上，有很大一部份人奔著自己的現狀生活筆直朝前走；有小部分朝左或者右走，走上了其他的行程；只有很少一部分人，才為了自己最初的夢想，轉過圈回過頭來向後走。人生的十字路口，你選擇怎樣走？回頭重新走，是需要多大的勇氣？回頭的路值得你這樣做嗎？人生的十字路口，我該怎麼走？作者最後比較英漢對於人生概念的異同，指出兩者雖同樣有「人生是旅行」的譬喻，但存在著細微差別，其說：「英語國家由於信仰的緣故，認為人死後是上天堂，即進入人生的另一階段的旅行，而我們漢語則不同，所謂的落葉歸根，入土為安，均表明人死了就意味著人生的結束，所以盡管源域相同，但內涵卻不盡相同。」作者指出漢語人生是旅行多只現世一生一期生命，故有落土為安之說，以此作為英漢語的譬喻差異，似乎未考量到同一語言圈，有不同的宗教與文化思維。從三個層級的概念來看，往更底層層級進行比較與討論，似更能比較出譬喻語言的差異性。

者已先指出「語境」的必要性，並嘗試進一步以 Fauconnier, Gilles and Mark Turner 等人提出的「融合」、「概念融合」(conceptual blending)、「心理空間」(Mental Space) (或譯作「心智空間」) 提出的「心理空間」理論，²⁰對傳統經典進行分析，²¹其成果實有可取。因此，本文分析善財童子故事的語句層面後，嘗試繼續檢視分析其篇章層面的旅行隱喻，希望對於善財童子故事背後的旅行譬喻有更深入的梳理。

本節，首先以善財童子向文殊菩薩求法時所述的偈頌為例，透過「心理空間」理論說明善財求法心態—離世道、求向解脫道，並說明此解脫思維具有普遍性；其次，從文殊菩薩指示南行，遍參俗世善知識，最後再回到文殊彌勒與普賢菩薩聖者所在的全篇結構，討論其中「朝聖返俗」的特殊性及其意義。

(一) 善財童子的朝聖者心理空間

〈入法界品〉中，文殊菩薩向福城來的善財童子與諸大眾說法，「即於其處，復為眾生隨宜說法，然後而去」，善財童子聽聞文殊菩薩所說「佛如是種種功德，一心勤求阿耨多羅三藐三菩提，隨文殊師利」而有一段偈語。偈語依其語義暫分為兩段，前四偈偈語描述自己身處「邪道」的景況，其偈曰：

三有為城廓，憍慢為垣牆，諸趣為門戶，愛水為池塹。
愚癡闇所覆，貪恚火熾然，魔王作君主，童蒙依止住。
貪愛為徽纏，諂誑為轡勒，疑惑蔽其眼，趣入諸邪道。
慳嫉憍盈故，入於三惡處，或墮諸趣中，生老病死苦。

這一段偈語，除了運用「人生是旅行」的譬喻，也加入了「人生是建築物」的譬喻，用以反映善財童子對於自己所處人生境界的看法。

後有三十偈，則讚頌文殊德性，願求開示「佛道」，

妙智清淨日，大悲圓滿輪，能竭煩惱海，願賜少觀察！
妙智清淨月，大慈無垢輪，一切悉施安，願垂照察我！
一切法界王，法寶為先導，遊空無所礙，願垂教教我！

²⁰ Fauconnier, Gilles 等人的理論，參考 Fauconnier, Gilles. (1994) *Mental spaces : aspects of meaning construction in natural language*. Cambridge Cambridgeshire : Cambridge University Press. 與 Fauconnier, Gilles & Mark Turner. (2002) *The Way We Think : Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*. New York: Basic Book.

²¹ 語言學者張榮興指出「語境」和「意義」的密切關係，指出「某個語言形式的意義和語境的關係，正如 90 這個數字在不同的語境下會有不同的意義。參考氏著 (2008)：〈篇章中的攝取角度〉，《華語文教學研究》5.2，頁 47-67。

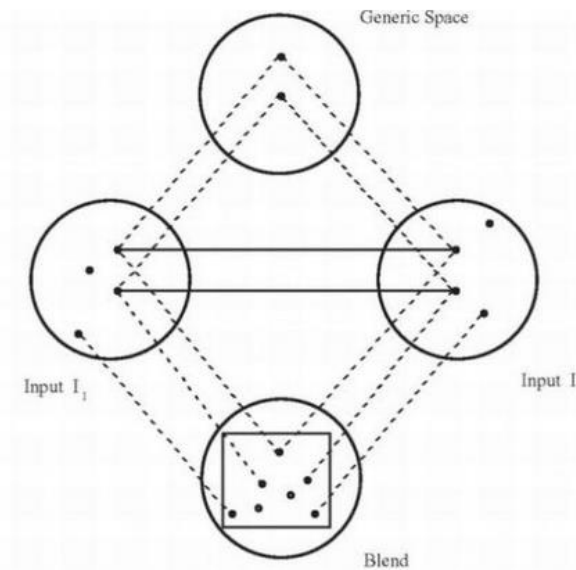
福智大商主，勇猛求菩提，普利諸群生，願垂守護我！
 身被忍辱甲，手提智慧劍，自在降魔軍，願垂拔濟我！
 住法須彌頂，定女常恭侍，滅惑阿脩羅，帝釋願觀我！
 三有凡愚宅，惑業地趣因；仁者悉調伏，如燈示我道！
 捨離諸惡趣，清淨諸善道；超諸世間者，示我解脫門！
 世間顛倒執，常樂我淨想；智眼悉能離，開我解脫門！
 善知邪正道，分別心無怯；一切決了人，示我菩提路！
 住佛正見地，長佛功德樹，兩佛妙法華，示我菩提道！
 去來現在佛，處處悉周遍，如日出世間，為我說其道！
 善知一切業，深達諸乘行；智慧決定人，示我摩訶衍！
 願輪大悲轂，信軸堅忍鎗，功德寶莊校，令我載此乘！
 總持廣大箱，慈愍莊嚴蓋，辯才鈴震響，使我載此乘！
 梵行為茵蓐，三昧為采女，法鼓震妙音，願與我此乘！
 四攝無盡藏，功德莊嚴寶，慚愧為羈鞅，願與我此乘！
 常轉布施輪，恒塗淨戒香，忍辱牢莊嚴，令我載此乘！
 禪定三昧箱，智慧方便軌，調伏不退轉，令我載此乘！
 大願清淨輪，總持堅固力，智慧所成就，令我載此乘！
 普行為周校，悲心作徐轉，所向皆無怯，令我載此乘！
 堅固如金剛，善巧如幻化，一切無障礙，令我載此乘！
 廣大極清淨，普與眾生樂，虛空法界等，令我載此乘！
 淨諸業惑輪，斷諸流轉苦，摧魔及外道，令我載此乘！
 智慧滿十方，莊嚴遍法界，普洽眾生類，令我載此乘！
 清淨如虛空，愛見悉除滅，利益一切眾，令我載此乘！
 願力速疾行，定心安隱住，普運諸含識，令我載此乘！
 如地不傾動，如水普饒益，如是運眾生，令我載此乘！
 四攝圓滿輪，總持清淨光；如是智慧日，願示我令見！
 已入法王城，已著智王冠。已繫妙法繒，願能慈顧我！²²

這段偈語傳達善財童子作為求道者的，對於文殊菩薩所行菩薩道、佛道的仰慕渴望，除了「人生是旅行」、「人生是建築物」外，還具有「修學是戰爭」的概念譬喻。從「人生是旅行」、「人生是建築物」概念譬喻的對比，可以明顯表示善財童子對於兩種人生的評價。但整體篇章的旨趣應不是只有評價兩種人生，而還有去彼就此的選擇意向。這在概念譬喻的語句層次不易看出，但從篇章結構形成的語境，是可以作

²² 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0332c-0333c。

進一步的分析。以下，藉用 Fauconnier, Gilles and Mark Turner 等人提出的「心理空間」與「概念融合」等理論分析此篇偈語的意義。

Fauconnier 等學者界定認知組成的單位並不是前述的兩個「域」（來源域與目標域）²³，而是「心理空間」，譬喻的運作形成新的融合空間，也產生了新的語義，基本的心理空間融合運作基本框架圖示如下：



圖：融合空間基本框架運作圖示²⁴

輸入空間 1 (Input space I) 與輸入空間 2 (Input space II) 類近來源域與目標域，但更強調他們是心理空間的概念，語意項之間不只是定向的來源域向目標域映射關係，而是「多向性」的運作模式，可以有雙向、多項的投射關係。類屬空間 (generic space) 則是摘要兩個輸入空間的共同特徵，提取兩個輸入空間的共同特徵作綱要式的組織結構，最後融合出一個具有新結構的融合心理空間 (blended space)。在善財童子的前半段偈語中，以旅行譬喻而言，「貪愛為徽纏，諂誑為轡勒，疑惑蔽其眼，趣入諸邪道」等語，開啟了「旅行」的認知框架，即輸入空間 1，以旅行所乘的交通工具與道路作為具體隱喻來源，雖然只有交通工具與道路，但是可以誘導出其他的語意成分，如旅行者以及最初兩句以建築為喻的偈語：「三有為城廓，憍慢為垣牆，諸趣為門戶，愛水為池塹」則可結合進來成為旅行所經歷的建築物，指旅行者所處的空間。輸入空間 2，則是善財童子的心理空間，有

²³ 相對於 Lakoff 與 Johnson 的「概念譬喻理論」(conceptual metaphor theory 簡稱 CMT) 理論框架，Fauconnier, Gilles and Mark Turner 提出的「融合」、「概念融合」(簡稱 BT) 則成為另一套理論框架。兩者互有同異，相關異同比較的討論參見周世箴，《我們賴以生存的譬喻·中譯導讀》頁 89-91。

²⁴ 圖示參考 auconnier, Gilles and Mark Turner (2008) Figure 3.6 THE BASIC DIAGRAM, p67.

生命所在空間（三有、諸趣）與行為作為（貪愛、諂誑）等語意項，並誘發出原文中沒有出現的主事者——善財童子。這兩個不同的空間，因為有共同特徵（事件主角與心態行為）而可以作跨空間的互相映射（cross-space mapping），兩個輸入空間融合後產生了新的融合空間，也有新的結構產生²⁵。這兩個不同的心理空間具有事件主角在特定空間從事行為的共同結構，為其類屬空間。當兩個輸入空間語項進行映射後，並加入了其他語意項，如具有價值判斷的「邪」、「惡」等語項，最後產生具有新結構的融合空間，即有新的涵義產生：善財童子好像旅行的人，因為貪愛、諂誑、慳嫉橋盈等心態行為，如同乘坐交通工具，通往生老病死苦錯誤而痛苦的六道輪迴中。從融合心理空間的語義分析，可以得出這四句偈語善財童子向文殊求法時，所要表明自己何以要求法，即是因為處於痛苦的生命狀況中。

相對而言，後面三十偈，依此分析的分法，輸入空間 1 有旅行者及相關旅行概念（交通工具、建築物為旅行所經過、前往的空間處所），輸入空間 2 有修道者（實指文殊菩薩）與其修行行為，兩個不同的心理空間同樣是具有事件主角在特定空間從事行為的共同特徵，作為類屬空間。輸入空間 1、2 在有共同特徵的結構關係下，進行跨空間的互相映射，並加入了其他文本中的語意項，如具有價值判斷的「邪正」、具有教學意義的「開」「示」等語項，最後融合產生具有新結構的融合空間，表達的意義為善財童子稱讚、讚揚文殊菩薩修行智慧如同交通工具，大悲如同圓滿輪、大慈如同無垢輪，可以普利群生，善財童子從而生起求法好樂之心，希望菩薩能「開我解脫門」、「示我菩提道」，開示佛法如何修學，如同指導引領他前往新的道路與方向。

從「心理空間」的分析，可以看出同樣以「旅行」作為譬喻來源域，人生、修學作為目標域，但透過檢視心理融合運作機制，卻可得知篇章語義如何產生，更明白善財求法這一段偈語的內容要義。再將兩段偈語合併對比，有一個方向選擇的動詞語意項——「趣」、「住」、「離」傳達了重要的語義，從而有一個結合兩段偈語的新語義產生，其圖示如下表：

²⁵ 新結構產生的方法有組成、完成與執行擴展三個相互關聯的方法組成。組成是指把不同輸入空間可產生新關係的成分一起投射到新空間；完成是指背景框架、認知及文化模式的知識，容許組成份從輸入空間投射到融合空間而成為一個擁有自身邏輯的結構系統；執行與擴展指人們根據融合結構自身的邏輯，對新結構進行獨立的認知操作。參考張榮興（2012），頁 6-7。

輸入空間 1	輸入空間 2	類屬空間	融合空間
旅行者 交通工具 建築物 行進方向 (離、趣、 住) 行為、作 為	修道者 世間/出世間 生命形態的選擇	事件主角 行為 環境 方向的選擇 ⁵³⁵	善財童子不滿於自己的生命情況如同走錯了邪道，希望能區分邪正道的文殊菩薩能開示正確的道路如同正確的修行方法引領他離開世間前往成就佛道之路。

融合空間產生的新語義是善財童子不滿於自己的生命情況如同走錯了邪道，希望能區分邪正道的文殊菩薩所有開示，指示其正確的道路如同正確的修行方法，能引領他離開世間前往成就佛道之路。

善財童子不戀慕豐厚的俗世家財，離開家園，來到婆羅林向文殊菩薩求法。透過最初這段偈語的心理空間分析，可知善財童子的求道之旅的目標，就是離開俗世生活，前往神聖的聖者空間，這是典型的宗教朝聖之旅 (pilgrimage)。宗教朝聖之旅指修行者的求道歷程如同行旅者一樣，有從俗世生活離開的出發點，有神聖空間的目的地、還有求道歷程中種種的身心遭遇類似於行旅經驗與中途驛站。善財童子最初向文殊問道的心理，反映出一個普遍的朝聖心理，從心理空間融合出的語義可以由下表表示。

輸入空間 1	輸入空間 2	類屬空間	融合空間
起點 路徑 目的地	出家 (世俗空間) 修學、求道歷程 道場 (神聖空間)	從某一空間離開前往某一空間作為旅程的目的地。	求道者從某地出發，如同修學求道的開始，中間經歷種種的地點，如同修行的歷程，最後抵達目的地，即完成修學目標。

善財童子表白心跡的偈語，對文殊菩薩的表白求道心意的內容²⁶來看，善財希望文殊菩薩能完整的告知其應如何修學、趣入，乃至修學增廣與速得圓滿。於此，或可推測善財童子的最初的心理是希望從福城 (世俗空間) 來到文殊道場 (神

²⁶ 善財對文殊菩薩表白求道的經文作：「唯願聖者廣為我說，菩薩應云何學菩薩行？應云何修菩薩行？應云何趣菩薩行？應云何行菩薩行？應云何淨菩薩行？應云何入菩薩行？應云何成就菩薩行？應云何隨順菩薩行？應云何憶念菩薩行？應云何增廣菩薩行？應云何令普賢行速得圓滿？」《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p.333c。

聖空間)即可完成、圓滿得道的修學歷程。

(二) 文殊菩薩展示的心理空間

朝聖之旅的譬喻中，以空間地點代表由俗轉聖的修學方向與目標，善財偈語中「三有凡愚宅」為「俗世空間」，「清淨法王城」為「神聖空間」，在善財的心理空間，投射出的文殊是「已入法王城」之人，所以希望藉由問學也能達到自己由俗轉聖的朝聖目的。然而，文殊卻回答：「若欲成就一切智智，應決定求真善知識。善男子！求善知識勿生疲懈，見善知識勿生厭足，於善知識所有教誨皆應隨順，於善知識善巧方便勿見過失。」²⁷並指示其南行：

善男子！於此南方有一國土，名為：勝樂；其國有山，名曰：妙峯；於彼山中，有一比丘，名曰：德雲。汝可往問：菩薩云何學菩薩行？菩薩云何修菩薩行？乃至菩薩云何於普賢行疾得圓滿？德雲比丘當為汝說。²⁸

德雲比丘為其說「一切諸佛境界智慧光明普見法門」後，又示其南行訪海雲比丘問如何學修菩薩行、修菩薩道，此一路訪求，遍學遍參的對象，除了中間觀自在菩薩、正趣菩薩與最後三位彌勒菩薩、文殊菩薩與普賢菩薩可說是已證道的聖者外，論其身份多為俗世人物：如國王、仙人、神祇（天神、地神、夜神）、童子童女、船師醫生等俗世職業或是正在俗世修行的比丘。換言之，文殊指示的南行之旅，讓善財童子的朝聖（神聖空間）之旅似乎轉向了返俗（世俗空間）之行。

令人好奇的是明明處於世俗空間的俗世人物，為何可以成為參學的對象，為何全都成為華嚴修學的聖者？在〈入法界品〉本會時文殊菩薩有一段話語說：

佛子！此逝多林一切菩薩，為欲成熟諸眾生故，或時現處種種嚴飾諸宮殿中，或時示現住自樓閣寶師子座，道場眾會所共圍遶，周遍十方皆令得見，然亦不離此逝多林如來之所。佛子！此諸菩薩，或時示現無量化身雲，或現其身獨一無侶。所謂：或現沙門身，或現婆羅門身，或現苦行身，或現充盛身，或現醫王身，或現商主身，或現淨命身，或現妓樂身，或現奉事諸天身，或現工巧技術身。往詣一切村營城邑、王都聚落、諸眾生所，隨其所應，以種種形相、種種威儀、種種音聲、種種言論、種種住處，於一切世間猶如帝網行菩薩行。或說一切世間工巧事業，或說一切智慧照世明燈，或說一切眾生業力所莊嚴，或說十方國土建立諸乘位，或說智燈所照一切法境界，教化成

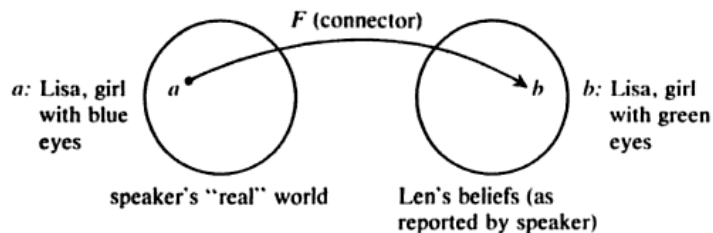
²⁷ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p.334a。

²⁸ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p.334a。

就一切眾生，而亦不離此逝多林如來之所。²⁹

此為文殊菩薩解釋來此逝多林聞法的諸菩薩眾，指出他們同時既在逝多林中聞法，又同時於十方應成熟眾生故而示現種種處會。暗示後文善財童子訪求的諸善知識即為此逝多林中聞法諸菩薩。在此透過文殊菩薩所見，展現一個菩薩示現的心理空間，有別於一般人認知的心理空間。

根據心理空間理論（Mental Space Theory）學者提出的「心理空間」說法，文章語句以某些建構詞建構一個與真實空間相對應的心理空間，或有時間心理空間、空間心理空間、活動範圍心理空間以及假設心理空間等³⁰。例如 Fauconnier, G 舉：”Len believes that the girl with blue eyes has green eyes” 為例，以圖示說明閱讀者何以視之為「不矛盾的」（noncontradictory）³¹：



透過「believes」（其他例句中還有 want、in one's mind 與 in one's painting）等作為「心理建構詞」建立有別於現實空間的「心理空間」。

所以，從文殊菩薩的角度來說，指示善財童子南行，雖然是讓善財童子從神聖空間，轉回世俗空間，但世俗空間的人物卻是菩薩（聖者）示現，參訪善知識之旅，即是世俗空間中的朝聖之旅。如旅程中，善財童子於住林聚落問法於解脫長者時說：

我聞聖者善能誘誨諸菩薩眾，能以方便闡明所得，示其道路，與其津梁，授其法門；令除迷倒障，拔猶豫箭，截疑惑網。³²

將旅程中的善知識視為聖者，每一段俗世之旅轉化為朝聖的學習之旅，善財童子的朝聖心理，也轉趨近同文殊菩薩所示之意。

比較以上兩小節的朝聖心理空間，善財從起點（福城）到終點（文殊），相較

²⁹ 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p.330b。

³⁰ 參考 Fauconnier, Gilles. (1994) *Mental spaces : aspects of meaning construction in natural language*. 理論部份的簡要概念說明可參考張榮興、黃慧華〈心理空間理論「梁祝十八相送」之隱喻研究〉, *LANGUAGE AND LINGUISTICS* 6.4, 頁 683-687。

³¹ Fauconnier, Gilles. *Mental spaces : aspects of meaning construction in natural language*.pp.13-14

³² 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 0339a。

於文殊的指示南行起點（文殊）歷經諸善知識到終點（普賢），兩者最大的差異在於「歷程」的長度與實質內容。上文說朝聖之旅的融合空間所示之義：「求道者從某地出發，如同修學求道的開始，中間經歷種種的地點，如同修行的歷程，最後抵達目的地，即完成修學目標」，參訪善知識的長文敘事，才真正落實了修行歷程的對映，也可說《華嚴經》在〈入法界品〉中利用長篇幅的善知識參訪敘事，傳達了行者於人生中真修實鍊的必要性。

四、注疏層次的旅行譬喻詮釋

從《華嚴經》的經文語句表達，可以看出旅行概念譬喻的運作傳達修學的概念；從篇章結構的心理空間，可以看出旅行與修學的兩者的映射融合出具有華嚴修學特色的朝聖之旅。本節繼續以清涼澄觀法師（737—838年）的《疏》《鈔》³³作為探討對象，並不在於研究或解讀注疏的內容或詮釋特色，³⁴而是藉後人注解觀察融合心理空間的新語義的確可以產生，甚至，在有相同結構的語意項對應的情況下，讀者可以增加新的輸入空間產生新的映射，增加融合心理空間的新語義，而讓詮釋更為多元豐富。換言之，就心理空間的理論主張而言，讀者可以從輸入空間 I 與輸入空間 II，藉由相似的類屬空間進行映射，在融合空間中經過組合擴展等方法而產生具有新結構的語意。從經文語句、篇章的譬喻分析推測讀者可以得到修學朝聖之旅的語意，那麼，《華嚴經》的後人注解、注疏，則可以成為吾人觀察心理空間的融合機制與運作過程。³⁵

（一）整體旅程的詮釋——託人進修，以事顯理

首先，討論澄觀法師對整體旅程的詮釋。澄觀將〈入法界品〉分為本會與末會，從經文爾時文殊師利童子從善住樓閣出逝多林，往於南方，遊行人間始為末會經文，澄觀在經文注疏之前，先以十門釋末會義，第一「總顯會意」提出對全會的看法，

³³ 清涼澄觀法師為八十卷的《華嚴經》作註，有《大方廣佛華嚴經疏》（《大正藏》冊 35，No.1735）與隨疏所作的注解《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》（《大正藏》冊 36，No.1736）。本文所引用皆出自《新修華嚴經疏鈔》（臺北：財團法人台北市華嚴蓮社，2001年7月），此《疏》、《演義鈔》會本依民國初年上海疏鈔編印會所編《華嚴疏鈔會本》八冊為底本，重新排版、分科段落、加新式標點、並考據引文出處，增撰注釋，詳列目錄，共二十冊，為今人研究澄觀法師華嚴注解帶來不少便利。筆者曾於2014年4月於華嚴蓮社發表論文，獲贈《新修華嚴疏鈔》一套，特此致謝。下文引用時，出自《大方廣佛華嚴經疏》者稱為《疏》，出自《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》稱為《演義鈔》，註腳版本出處則一律簡記為《華嚴疏鈔》之冊數、卷次與頁數。

³⁴ 筆者於本文撰述前，已另文探討唐清涼澄觀對善財童子故事的解讀與詮釋，及其代表的意義。參見《〈華嚴疏鈔〉之善財童子參學義探微》，《2014 經學與文化學術研討會》，頁 25-46。

³⁵ 本文選擇唐清涼澄觀《華嚴注疏》為主要討論對象的原因，一方面承繼前文《〈華嚴疏鈔〉之善財童子參學義探微》的研究，另一方面也因為澄觀的《疏》與《演義鈔》不僅有個人的詮釋，也收羅之前華嚴學者研究意見，是《華嚴經·入法界品》較完整的注疏作品。

《疏》言：

末會，亦即一部流通。略啟十門，一總顯會意……今初，夫圓滿教海，攝法無遺：漸、頓該羅，本、末交映，人、法融會，貴在弘通，故非頓，無以顯圓；非漸，無以階進；非本，無以垂末；非末，無以顯本；非人，無以證法；非法，無以成人。故前明不異漸之頓，多門而眾人同契；此明不異頓之漸，一人而歷位圓修。……今託人進修，以軌後徒，使大教弘通，即斯本意。³⁶

從「總顯會意」對整個善財童子故事的提綱來看，澄觀以「歷位而圓修」概括這趟旅程的意義，相對於前面經典所闡述的教法頓理，澄觀認為善財童子為主的末會經文，是屬於藉由人為具體事例呈顯教法之義，有開啟後人效法之用，故判為流通分。

「歷位圓修」一語，可說是澄觀揭示善財童子求法故事的要旨，這句話從心理空間理論來觀察，也可視為融合空間的新語義。分析這句話的表面意義，「歷」與「位」都是與旅行相關的動作詞（經歷）與空間詞（位置），「修」則是修學之義，澄觀從經文得到的整體「會意」，的確是輸入空間 I（旅行義）與輸入空間 II（修學義）融合所得。然而，又不盡然只有經文所有的旅行語意項與修學語意修，以「位」來說？，在十門中第六「五相分別」，³⁷《疏》指出：

六分五相者，若意法師及臺山論，但隨文散釋，更無別配；光統等師，皆配地位。二皆有理，謂隨一一位，具多法門，豈容凡心不得習求善友之法？故不配有理。然無位次中不礙位次，顯位是常規，配亦無失，橫豎無礙。且依古德，配為五相。謂初四十一人名寄位修行相，寄四十一人，依人求解，顯修行故。……其後四相亦得稱為寄位：前三義同等覺，……文殊表菩薩地盡，心無初相；普賢義同妙覺，纔見普賢，便等同佛故。³⁸

所以歷位之「位」指的是以具體空間的位置義隱喻菩薩修學的「位次」，這在善財的經文敘事中並無實指對應關係，而是澄觀從《華嚴經》前面十住品、十行品、十迴向品與十地品等經文的判讀中所得菩薩階位，由修學的心理空間觸發，而與旅行空間中的善知識相對應，而形成新的理解架構。所以澄觀對於善財童子參訪敘事的解讀，不只說明佛教行者於人生中真修實鍊的必要性，還透過菩薩階位映射進融合空間中，解讀為由凡夫至成就佛道的完整修學歷程。這個例子也說明融合空間的運

³⁶ 《華嚴疏鈔》卷 71，頁 213-214。

³⁷ 疏鈔將經文分「寄位修行」、「會緣入實」、「攝德成因」、「智照無二」與「顯因廣大」等五相。

³⁸ 《華嚴疏鈔》卷 71，冊 18，頁 224-226。

作不只是經文本，讀者在進行閱讀的歷程中，一樣可以加入新的框架，觸發新的語意而增加融合後的新語義。

（二）局部的表法釋義——名言有寓意，山水皆觸道

再就個別的旅程經驗為例，澄觀將每個參訪知識的歷程分為「依教趣求」、「見敬咨問」、「稱讚授法」、「謙己推勝」、「指示後友」與「戀德禮辭」等六個求訪善知識的次第結構，從心理空間而言，除了原本的旅行框架外，澄觀利用科判的方式，強化了另一個「教學」框架。所以善知識所處的時空環境是有表法的，善知識的名言動作也是有表法的。略例兩例如下，首先，舉德雲比丘位於勝樂國妙峰山上徐步經行為例，《疏》言：

山有二義：一寂靜不動義，二高出周覽義，以況初住，解心創立依定發慧，寂然不動，智鑒無遺，徹見果原，下觀萬類，山以表之；登此心頂，便成正覺，故曰妙峰。友名德雲者，具德如雲。雲有四義，一普遍，二潤澤，三陰覆，四注雨，以四種德如次配之，一、定，二、福，三、悲，四、智。然此德義。就事就表，通皆具之。³⁹

見，則定慧雙遊，為經行徐步。徐即是止，不住亂想故；行即為觀，不住靜心故。若約事說，即正修習般舟三昧故。

其次舉海潮普莊嚴園林休捨優婆正為例，《疏》言：

處名海潮者，但言有處，則猶是前國，顯方便行不離般若故。言海潮者，謂潮所至處，顯方便就機，不過限故；亦將入生死海以濟物故；能知三世佛法海故，故上法門名為海藏。園名普莊嚴者，約相，廣有眾嚴故；約表，以生死為園苑，萬行為莊嚴故。又文、義相隨等，莊嚴總持無漏法故。友名休捨者，此云意樂，亦云希望，亦云滿願，謂隨眾生意樂希望。得圓滿故。亦能圓滿性相法故。⁴⁰

限於篇幅，暫舉兩例《疏》文為例，由此可以看見澄觀的詮釋中，善財的旅程中，可說是「名言有寓意，山水皆觸道」。由此可見，當旅行框架結合了教學框架，再加上澄觀豐厚的佛學義理作為背景知識，對應到修學者的心理空間，融合出的新詮釋空間，則澄觀宛如一名說道人，將善財童子行旅的歷程詮釋為

³⁹ 《華嚴疏鈔》卷 71，冊 18，頁 300-301。

⁴⁰ 《華嚴疏鈔》卷 71，冊 18，頁 476-477

體道人之旅。他為閱聽者仔細梳通抉發善財求道的故事的種種表法，讓這一趟參學之旅，點染了深刻的華嚴義理氛圍，所有看似無足可觀的布景、道具，所有看似不可思議的神變場景，全為華嚴表法，名言文字，皆有寓意；一事一物，觸法皆道，善財參學善知識之旅在澄觀的詮釋中呈現出特殊的華嚴修學意義。

41

五、結論

語言學者強調不同語言習得的過程中隱喻學習的重要性，強調隱喻是一種能力（ability），在跨語言的學習過程中扮演重要的角色。⁴²漢譯佛典對於今人言，雖非異國語言，但在閱讀與理解上仍有一定的困難度。透過本文的討論，希望藉由認知譬喻的理論分析提供一種閱讀、理解經典的管道與新法。

探求善財童子求法故事背後的譬喻機制，首先，從語句上發現「人生是旅行」、「修學是旅行」概念譬喻的存在，了解其敘事語言是建立在「旅行」（人生是旅行）的譬喻上，抽象的人生與修學概念，透過「旅行」的具體概念加以傳達。其次，善財童子的經文譬喻，不只是片段或單句的譬喻，通篇是一則由「旅行」框架建構，透過心理空間理論分析善財的朝聖心理，與文殊菩薩的朝聖解讀，了解《華嚴經》塑造一則朝聖而返俗的特殊朝聖之旅故事，彰顯行者於世間真修實鍊的必要性。最後藉由澄觀法師疏鈔的分析為例，了解華嚴祖師在闡釋、解讀經典時產生的融合心理空間，注者如何從經典中去發現並掘發經典中隱含的、蘊含的「弦外之音」。

參考文獻

1. 原典文獻

《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 279。

《華嚴經探玄記》。T35, no.1733。

《大方廣佛華嚴經疏》。T35, no.1735。

《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》。T36, no.1736。

《新修華嚴經疏鈔》。臺北：財團法人台北市華嚴蓮社，2001年7月。

⁴¹ 將善財童子與清涼澄觀的關係解釋為體道人與說道人的概念，源出本雅明於〈講故事的人〉一文的詮釋，參見瓦爾特·本雅明著，李茂增、蘇仲東譯：《寫作與救贖：本雅明文選》（上海：東方出版社，2009年）頁79-104。關於將澄觀視為說道人，抉發善財童子修學歷程中的內在地風光的轉進，已於〈《華嚴疏鈔》之善財童子參學義探微〉一文論述，此僅述其結論，不重覆論述。參拙著：〈《華嚴疏鈔》之善財童子參學義探微〉，頁36-42。

⁴² GRAHAM D, LOW. (1988). *On Teaching Metaphor. Applied Linguistics*, 9(2), pp.125-147.

2. 中日文專書、論文、網路資源等

- 周世箴 (2003)。《語言學與詩歌詮釋》。臺中：晨星出版社。
- 周世箴譯 (2006)。《我們賴以生存的譬喻》。臺北：聯經出版社，2006 年。
- 周玟觀 (2014)。〈《華嚴疏鈔》之善財童子參學義探微〉，《2014 經學與文化學術研討會》，頁 25-46。
- 周玟觀 (2014)。〈華嚴法界觀中的隱喻探義〉，《2014 第三屆華嚴專宗國際學術研討會》。
- 張榮興 (2008)。〈篇章中的攝取角度〉，《華語文教學研究》5.2，頁 47-67。
- 張榮興 (2012)。〈心理空間理論與《莊子》「用」的隱喻〉，《LANGUAGE AND LINGUISTICS 13.5 :999-1027.
- 張榮興 (2012)。〈從心理空間理論解讀古代「多重來源單一目標投射」篇章中的隱喻〉，《華語文教學研究》9.1。頁 1-22。
- 張榮興、黃慧華 (2005)。心理空間理論與「梁祝十八相送」之隱喻研究，《LANGUAGE AND LINGUISTICS 6.4，頁 681-705。
- 陳俊吉 (2012)。〈中國善財童子的「五十三參」語彙與圖像考〉，《書畫藝術學刊》12，頁 355-396。
- 黃慶宣 (1986)。《修辭學》，臺北：三民書局。(2005 年，修訂第三版)。
- 鄭艷霞 (2012)。〈「人生」概念隱喻的英漢對比研究〉，《成都理工大學學報》(社會科學版) 20:6，2012 年 11 月。頁 68-72。
- 鍾曉芳、安可思、黃居仁 (2013)〈中英知識本體與概念隱喻〉，《當代語言學》(知識本體專號)，頁 195-213。

3. 西文之專書、論文、網路資源等

- Fauconnier, Gilles. (1994) *Mental spaces : aspects of meaning construction in natural language*. Cambridge Cambridgeshire : Cambridge University Press.
- Fauconnier, Gilles & Mark Turner. (2002) *The Way We Think : Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*. New York: Basic Book.
- Lakoff, George & Johnson, Mark, 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press
- Lakoff, George. (1987) *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*. University of Chicago Press
- Low, G. D. (1988). *On Teaching Metaphor*. *Applied Linguistics*, 9 (2), pp.125-147.