

从认知视角看《心经》和 《金刚经》中的概念隐喻

北京外国语大学 蓝 纯 北京语言大学 高秀平

提要: 本文从认知语言学视角分析《心经》和《金刚经》中的比喻表达,重点关注三个概念:[空间]、[时间]和[生命]。我们观察到佛教中的[空间]是沿上下和四方、四维无限延展的虚空,其中含无数微尘组成的三千大千世界;佛教中的[时间]遵循[时间即空间]这一根隐喻,具体体现为[时间的流逝是移动]、[早在前/晚在后]和[时间是循环];佛教中的[生命]则在[时间]和[空间]中轮回,体现为[生命是六道中的循环旅程]。这些概念隐喻共同构筑了一个与世俗世界相异又相通的佛教世界。

关键词: 概念隐喻、佛教、《心经》、《金刚经》、空间、时间、生命

[中图分类号] H0-05 [文献标识码] A [文章编号] 1000-0429(2016)01-0017-12

1. 引言

自 Lakoff & Johnson (1980)发表《我们赖以生存的隐喻》以来,概念隐喻理论已被广泛用于众多领域中的隐喻表达分析,如文学、政治、经济和教育。但在宗教领域,认知视角的隐喻研究则主要局限于基督教和犹太教的《圣经》,很少涉及其他宗教典籍。

本文尝试分析佛教《心经》和《金刚经》中的比喻表达。这两部经书都是大乘佛教般若部的重要典籍,具有悠久历史和深远影响。如 Lopez (1988: 3)所言,《心经》“可能是最著名的佛经”,仅用 260 字就“将内容庞大的般若经浓缩,说尽了《大品般若》六百卷的义理,成为表现‘般若皆空’精神之简洁经典”(陈秋平、尚荣 2010: 63)。《金刚经》则是“进入六百卷《大般若经》的导览,而且是千年来被讨论最久,注疏最多,影响最深远,历久不衰的经典之作”(星云大师 2008: 1)。

两部经书都有众多译本,本文的分析基于陈秋平、尚荣(2010)注疏的玄奘法师译《心经》和鸠摩罗什译《金刚经》,二者均为相应经书流传最广的译本(陈秋

平、尚荣 2010)。为避免误读,我们参考了多种注疏,包括陈秋平、尚荣(2010),星云大师(2008),以及 Lu & Chiang (2007)对《心经》隐喻的研究。

2. 理论框架

认知语言学的概念隐喻理论认为,隐喻不仅是语言现象,更是思维现象,是我们借助具体概念理解抽象概念的一种认知机制(Lakoff 1993: 244-245)。隐喻将始源域的结构、关系、特征和知识映射到目标域之上(Lakoff & Turner 1989: 63-64),两域之间的映射由我们的身体、社会和文化经验促成,具有系统性、单向性和局部性等特点(Lakoff 1993: 245)。我们思维中的概念隐喻体现为语言中无所不在的比喻表达(Lakoff & Johnson 1980: 46-51),因此,我们可以通过语言层面的比喻表达回溯存在于我们思维中的隐喻系统。

比如,《金刚经》中佛说“汝等比丘知我说法如筏喻者”,这个表达背后存在概念隐喻[修行是(渡河)的旅程]。佛教认为修行者的一生就是从充满苦厄的轮回此岸渡到安乐祥和的涅槃彼岸(Lan 2012: 173)。这一概念隐喻在始源域[旅程]与目标域[修行]之间触发了一系列映射,如[轮回]即[起点],[涅槃]即[终点],[修行者]即[旅行者],[佛]即[向导],[佛法]即[交通工具],等等。

3. 宗教语篇中的隐喻研究

宗教语言很少是单义的,而是惯于采用符号、象征和隐喻等表达方式传递多重意义(杨克勤 2012:3)。现代神学家公认任何宗教都基于一个隐喻系统(Erus-sard 1997: 198),因此 Tracy (1979: 104)指出“隐喻研究对更好地理解宗教这种神秘、复杂的现象具有至关重要的作用”。

学界对宗教语篇的隐喻研究有多种视角,如神学、文学和词汇学。概念隐喻理论视角相对较新,但是“对于理解宗教领域的隐喻有重要价值”(Jäkel 2003: 55)。

3.1 《圣经》中的隐喻研究

近年西方学界以概念隐喻理论为框架对《圣经》中的隐喻进行了广泛而系统的研究,可概括为三种范式:第一种范式关注始源域,既有对《圣经》中隐喻的始源域的全面分析和总结(如 Charteris-Black 2004),也有对某个始源域的重点关注,如[园艺](Jindo 2010)和[旅行](Jäkel 2003)。第二种范式关注某个宗教主题,分析其作为目标域在圣经文本中如何通过隐喻得以认知,如[上帝](Moore 2009)和[苦难](King 2012)。第三种范式关注《圣经》某个具体章节中的隐喻,如《诗篇》(Basson 2006)和《彼得前书》(Howe 2003)。

本文对佛经的研究大致属于第二种范式,通过识别经文中的比喻表达,分析

其目标域所承载的佛教主题。

3.2 佛教中的隐喻研究

现有的认知视角的隐喻研究极少关注佛教。McMahan (2002: 55-82)较早尝试用概念隐喻理论分析佛教般若经典中与[般若](即与[智慧])有关的视觉隐喻。他观察到[知是见](KNOWING IS SEEING)是佛经中极为普遍的一个概念隐喻,体现为多种比喻表达,比如,修行者志在修得的五种智慧被喻为五种法力不同的眼睛;相应地,眼疾被用来理解贪、嗔、痴等心灵的困惑;对世界的正确认识被称为“觉”,即“能见”,因此佛又称“觉者”。McMahan 认为[知是见]可被视为佛教的一个根隐喻,而视觉是理解佛教智慧的关键。

Lu & Chiang (2007)采用认知语义视角对《心经》进行逐字分析,总结了经文中的微观和宏观隐喻。在微观层面,他们发现了两组主要的隐喻:感知(尤其是视觉)隐喻,如[知是见];运动隐喻,如[有目的的长期活动是旅程]。在宏观层面, Lu & Chiang 提出[色即是空]和[空即是色]是统辖《心经》的两大隐喻。不过 Lu & Chiang 对《心经》的分析虽极为详尽,但也有理解偏差之处。例如,他们认为“无无明,亦无无明尽,乃至无老死,亦无老死尽”中的“乃至”体现了[状态是地点]和[目的是终点]这两个隐喻。但是,这里的“乃至”其实“是超略词,略去了十二因缘中间的行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生,只列了无明和老死”(陈秋平、尚荣 2010:69)。

Lan (2012)分析了《宝积经》中三个主题的比喻表达,分别是:赞菩萨功德、观心无性与呵心妄有、结劝。研究发现,这些比喻表达一般具有规整的句式,多为排比连用,具有极强的表达效果;在认知层面上,通过[自然现象/物质]、[动物]、[植物]等日常概念构建佛教中的一些基本概念;在语用功能上,通过树立道德形象、提升情感力度、证明教义的正确和制造宗教神话来帮助弘法。

本文将运用概念隐喻理论分析《心经》和《金刚经》中的比喻表达,尝试发现这些表达背后的隐喻主题,并探讨它们帮助构建了一个怎样的佛教世界。

4. 研究方法

我们借鉴 Charteris-Black (2004)的隐喻批评分析法(critical metaphor analysis)进行语料收集和分析。该方法结合语篇批评分析和概念隐喻理论,分三个步骤研究隐喻:识别(identification)、理解(interpretation)和阐释(explanation)。第一步,细读文本,根据始源域与目标域之间的语义冲突(同上:35)来识别隐喻表达。第二步,分析隐喻表达与其背后的认知和语用功能之间的关系,总结隐喻表达背后的概念隐喻(同上:37)。第三步,分析隐喻产生的社会机制,阐释隐喻的语篇功能。

针对汉语文本中的比喻识别, Lan (2012: 158) 指出明喻和隐喻表达都应纳入研究范围, 因为“语言中的明喻表达和隐喻表达皆由认知层面的概念隐喻机制所引发”, 而且“汉语中的‘比喻’概念同时涵盖明喻和隐喻, 这说明在中国人的思维中明喻和隐喻的共性是一直被强调的”。

结合 Charteris-Black (2004) 和 Lan (2012), 我们从《心经》和《金刚经》中识别出三种比喻表达形式: 明喻表达、隐喻表达和音译比喻表达。其中明喻表达一般由“如”标记, 例如:

(1) 若菩萨心住于法而行布施, 如入暗室即无所见。 (《金刚经》)

此句指菩萨若执着于法相而行布施就不能认识到布施的智慧, 如同一个人掉入黑暗之中什么也看不见。这一明喻体现了前文提及的佛教的一个根隐喻 [知是见] (参阅 McMahan 2002: 55-82), 以见的能力喻指知的能力, 以见到的景象喻指得到的智慧。

隐喻表达虽没有比喻词标记, 但是同样体现概念隐喻, 例如:

(2) 若以色见我, 以音声求我, 是人行邪道, 不能见如来。 (《金刚经》)

此句中的“行邪道”喻指笃信错误的教义, 背后的概念隐喻是 [修行是旅程]、[错误的修行是走弯路]。

音译比喻表达中的汉字作为注音符号使用, 不再具有原来的意义, 但是音译表达整体则传递了梵语所携带的比喻义, 例如:

(3) 般若波罗密多 (《心经》)

《心经》全名即为《般若波罗密多心经》, 其中“般若”意为“智慧”, “波罗密多”意为“度或到彼岸”, 合起来即“度生死此岸至涅槃彼岸之菩萨大慧” (陈秋平、尚荣 2010: 65), 体现了 [修行是(渡河)的旅程] 这一概念隐喻。

表 1 为两部经书中比喻表达的分布:

表 1. 两部佛经中的比喻表达

类别	总计		《心经》		《金刚经》	
	数量	百分比	数量	百分比	数量	百分比
明喻	17	8.90%	0	0.00%	17	10.83%
隐喻	157	82.20%	27	79.41%	130	82.80%
音译比喻	17	8.90%	7	20.59%	10	6.37%
总计	191	100%	34	100%	157	100%

可以看出, 隐喻表达在两部佛经中皆占全部比喻表达的多数——《心经》中占 79.41%, 《金刚经》中占 82.80%; 明喻表达和音译比喻表达在两部佛经中总计

占 17.80%。

我们还统计了比喻表达占全部经文的篇幅。我们所用的《心经》译本共 10 句,均含有比喻表达。我们所用的《金刚经》译本共 226 句,其中含比喻表达的有 176 句。这说明比喻表达在两部经文中都占了极大篇幅。

我们对从两部佛经中识别出的 191 条比喻表达进行了分析,归纳其背后的概念隐喻,考察其所承载的功能,如表 2 所示:

表 2. 两部佛经中比喻表达的主题

主题/目标域	《心经》	《金刚经》	总计	
			数量	%
修行	20	30	50	26.18%
空	9	34	43	22.51%
经	4	21	25	13.09%
心	0	18	18	9.42%
生命	1	16	17	8.90%
时间	0	13	13	6.81%
空间	0	13	13	6.81%
其他	0	12	12	6.28%
总计	34	157	191	100%

七个目标域中,[修行]、[空]、[经]和[心]是佛教特有的主题,占有所有比喻表达的 71.20%;[生命]、[时间]和[空间]是更加普遍的主题,占有所有比喻表达的 22.52%。限于篇幅,本文将重点分析[空间]、[时间]和[生命]这三个具有普遍意义的目标域,其余四个将另文论述。

5. 比喻分析

5.1 空间

“空间的认知是我们思维的核心”(Levinson 2004: xvii),借助空间隐喻来理解其他概念,如[时间]、[亲属关系]、[社会结构]、[音乐]和[情感],是人类语言的一大共性(同上: 16)。

佛经中一般用“虚空”指代[空间],如:

- (4) “须菩提,于意云何? 东方虚空可思量不?”“不也,世尊。”“须菩提,南、西、北方、四维、上下虚空可思量不?”“不也,世尊。” (《金刚经》)

“虚空”指“一切诸法存在之场所、空间”,因“虚无形质,空无障碍,故名虚空”(陈秋平、尚荣 2010: 18)。从例(4)可以看出,佛教的虚空一是无边无际、不可测量,即“周遍、不动、无尽、永恒”;二是其空间参照框架含十个方向,包括上、下两个垂直方向,东、西、南、北四个主要方向(合称“四方”),以及东南、西南、东北、西北四个中间方向(合称“四维”)(同上: 16)。

佛教虚空的第三个特点是虚空之中并非空无一物,而是包含无数“微尘”和“世界”:

(5) “须菩提,于意云何? 三千大千世界所有微尘,是为多不?” 《《金刚经》》

(6) “须菩提,若善男子、善女人,以三千大千世界碎为微尘,于意云何? 是微尘众宁为多不?” 《《金刚经》》

从例(5)-(6)中可以看出,虚空之中有无数微尘,微尘组成世界,世界又可碎为微尘。需要指出的是,经文中的“世界”非现代汉语的“世界”。根据陈秋平、尚荣(2010:23),在佛教教义中,无数个“世界”按照“小世界”、“小千世界”、“中千世界”和“大千世界”这四个层级组成一个“三千大千世界”。因相邻层级之间是千进制,所以一个“大千世界”包含三个千的倍数,故称“三千大千世界”。一个三千大千世界由一位佛教化,因此又称“佛世界”。

如果说现代汉语中的[世界]基本是一个空间概念,那么佛教的[世界]则综合了时间和空间,其中“世”指时间,“界”指空间(同上)。在《金刚经》中“世界”又称“世间”,其中“世”有流变之义,“间”有间隔之义(同上:30)。从这两个名称可以看出,佛教的世界存在于一定的空间范畴和时间跨度之内,受空间和时间的双重限制。

5.2 时间

我们从两部佛经中识别出三组[时间]的比喻表达,涉及时间的流逝(time passing)、顺序(time sequence)和跨度(time span)。第一组主要包括“过去”、“现在”和“未来”等,其背后是[时间的流逝是移动](TIME PASSING IS MOTION)这一概念隐喻。

两部佛经中指示“过去”的表达有三个:

- (7) a. 过去 b. 往昔 c. 昔

指示“现在”的表达只有一个,即“现在”。“未来”的表达则比较多样:

- (8) a. 未来 b. 未来世 c. 来世 d. 当来世 e. 当来之世

可以看出,[时间]被表征为朝着静止的观察者(即“自我”)移动的物体(Yu 1998: 132):“过去”是从我身边经过并远去的时间,“现在”是我目前所处的时间,“未来”是尚未到来但正朝我而来的时间。在这些时间表达背后,“自我”不仅是静止的观察者,也是时间移动的参照点。

Radden (2011)指出,[时间的流逝是移动]有两个版本:一是我们刚刚看到的[时间的流逝是时间从未来向自我的移动](TIME PASSING IS MOTION OF TIME MOVING FROM THE FUTURE TO THE EGO),简称“时间移动”版;另一个是[时间的流

逝是自我从过去向未来的移动](TIME PASSING IS MOTION OF THE EGO MOVING FROM THE PAST TO THE FUTURE),简称“自我移动”版。从《心经》和《金刚经》来看,“时间移动”版在佛教的[时间]表达中占主导。

反映时间顺序的比喻表达构建的是时间地标之间的先后关系(Núñez & Cooperrider 2013: 222):

(9) 如来灭后,后五百岁,有持戒修福者,于此章句能生信心,以此为实。 (《金刚经》)

例(9)中,“后”出现了两次。第一个“后”标示“如来灭”与有人“持戒修福”这两个事件之间的关系:“如来灭”发生较早,位于“前”;有人“持戒修福”发生较晚,位于“后”。第二个“后”出现于“后五百岁”,指如来灭后的第五个500年(星云大师 2008:63-64)。佛法的传播经历了五个500年,第五个500年在前四个500年之后,因此称为“后五百岁”。

虽然“如来灭后”标示的是两个事件之间的关系,而“后五百岁”标示的是两个时间之间的关系,但是二者均体现了概念隐喻[早在前/晚在后]。《金刚经》对一日三个时段的描述也反映了这一隐喻:

(10) a. 初日分 b. 中日分 c. 后日分

“初日分”指6:00-10:00,“中日分”指10:00-14:00,“后日分”指14:00-18:00(陈秋平、尚荣 2010:38;陈义孝 1998:117-118)。这三个时段的排列顺序也是按照[早在前/晚在后]的原则。

第三组比喻表达涉及时间跨度的不同时长。我们从两部佛经中识别出三种时长:日、岁、劫。其中“劫”是最大的时长,为梵语音译,指佛教的一个世界所经历的无限长的时间(陈观胜、李培荣 2005:156)。在佛教教义中,一个世界从形成到消亡经历四个阶段:成、住、坏、空,四个阶段共同构成一劫。之后,新的一劫开始,新的世界形成。这个过程周而复始,永无止境:

(11) 须菩提,若有善男子、善女人,初日分以恒河沙等身布施,中日分复以恒河沙等身布施,后日分亦以恒河沙等身布施,如是无量百千万亿劫以身布施。 (《金刚经》)

从例(11)可以看出日、劫以及时间总体的循环性:“日”(和“夜”)的循环累积构成一“劫”,而“劫”本身又是一个循环累积的过程。

经文中关于时长的比喻表达体现了两个有关时间跨度的概念隐喻。第一,时长概念本身体现了[时间的持续是空间的长度](TIME DURATION IS SPATIAL LENGTH),持续时间越长即空间跨度越长。第二,日、岁和劫的循环及其之间的关系体现了[时间是无止境的循环](TIME IS AN ENDLESS CYCLE)。日夜的小循环累积成岁,岁的循环累积成劫,劫的累积形成更大的循环。

综上,佛经中关于[时间]的比喻表达可概括为:

- 1) 时间的流逝:[时间的流逝是时间从未来朝向自我的移动]
- 2) 时间的顺序:[早在前]、[晚在后]
- 3) 时间的跨度:[时间的持续是空间的长度]、[时间是无止境的循环]

有两点值得特别关注。第一,上述[时间]隐喻都以[空间]为始源域,其中的移动、前、后、长度、循环等都是空间概念。换言之,佛教中关于[时间]的根隐喻是[时间即空间]。这一隐喻在全世界很多语言中都得到了证实(Radden 2011; Núñez & Cooperrider 2013)。第二,[时间]的流逝、顺序和跨度不是独立的维度,而是相互交织,共同构建了佛教的[时间]概念:

(12) 若当来世后五百岁,其有众生得闻是经,信解受持,是人即为第一希有。《《金刚经》》

例(12)的“当来世后五百岁”中,“当来世”体现了时间的流逝,“后”体现了时间的顺序,“五百岁”则体现了时间的跨度。

5.3 生命

佛经中的[生命]概念既有时间维度,也有空间维度。在时间维度上,根据《金刚经》,众生可以经历多次乃至无数次生命(lifetime):

(13) 须菩提,又念过去于五百世作忍辱仙人…… 《《金刚经》》

此例中,佛祖回忆自己曾经历的五百世,即五百次生命。普通众生也如是:

(14) 须菩提,若有善男子、善女人,以恒河沙等身命布施…… 《《金刚经》》

此例中,佛用恒河沙的数量形容普通男女经历的身命(即以肉身承载的生命)次数之多。在这无数次生命中,上一次称为“先世”,当下的称为“今世”,下一次称为“来世”:

(15) 若善男子、善女人受持读诵此经,若为人轻贱,是人先世罪业应堕恶道,以今世人轻贱故,先世罪业则为消灭,当得阿耨多罗三藐三菩提。 《《金刚经》》

(16) 是故燃灯佛与我授记,汝于来世当得作佛,号释迦牟尼。 《《金刚经》》

可以看出,生命被理解为一个运动的物体,其参照物为一个静止的自我:“先世”已经过我身旁并远去,“今世”是我当下经历的生命,“来世”则正向我而来。这些表达与上一节归纳的[时间]隐喻[时间的流逝是时间朝向自我的移动]相吻合。我们可以相应地将[生命]隐喻归纳为[生命的流逝是生命朝向自我的移动](LIFE PASSING IS MOTION OF LIFETIME MOVING TOWARDS THE EGO)。

此外,“先世”也称为“前世”(丁福保 1922/2002:461),“来世”也称为“后世”(陈观胜、李培荣 2005:133)。如果说“先世-今世-来世”反映了时间的流逝,那

么“前世-今世-后世”则反映了时间的先后,即[较早的生命在前/较晚的生命在后](AN EARLIER LIFETIME IS FRONT/A LATER LIFETIME IS BACK)。

[生命]还继承了[时间]的另一个特征,即循环性。既然一个生命体可经历无数次生命,那么死亡即再生,一次生命的结束同时是另一次生命的开始,即[生命是无止境的循环]。

在空间维度上,众生以某种物质形式(life form)来承载每一世的生命,并且在不同的世可能具有不同的生命形式。比如,例(15)中,佛告诉须菩提,一个人可能因为先世的罪业而“堕恶道”,即再生为遭受更多苦厄的生命形式。佛教中有三恶道、三善道之说,统称六道,众生在六道中以不同的生命形式经历轮回,如表3所示:

表 3. 六道及六道众生

	六道	六道众生
三善道	天道	天
	人道	人
	阿修罗道	阿修罗
三恶道	畜生道	畜生
	饿鬼道	饿鬼
	地狱道	地狱众生

例(15)还有一点值得注意,即再生为经历苦厄的生命形式被称为“堕恶道”。“堕”的方向性显示,三恶道位于三善道的下方,其背后的概念隐喻可以概括为:

- 1) [善道位于高处]
- 2) [恶道位于低处]
- 3) [再生为高级的生命形式是上升到善道]
- 4) [再生为低级的生命形式是下降到恶道]

这组隐喻与 Lakoff & Johnson (1980)总结的基本空间方位隐喻[好是上/坏是下](GOOD IS UP/BAD IS DOWN)一致。

而“善道”和“恶道”中的“道”字还反映了另一个基本的概念隐喻:[生命是旅程]。六道形成一个大转轮,生命之旅就在这个大转轮中进行,即所谓的“六道轮回”。众生有无数次生命,每一次生命在六道中的一道展开。这次生命行到尽头,新的生命之旅随即开始,可能是升入善道,也可能是堕入恶道。

《金刚经》第九章特别提到,菩萨行包含四个阶段,每个阶段修成一定的成果,其中第二阶段的成果为“斯陀含果”。“斯陀含”是梵语音译,意译为“一往来”,即一往天道、一来人道,“往”即上升到天道,“来”即下降回人道。

综上,我们可以将《心经》和《金刚经》中的佛教[生命]隐喻归纳为[生命是六

道中的循环旅程],包括时间和空间两个维度。在时间上,生命是无止境的循环;在空间上,不同的生命形式在六道中轮回:

[生命是六道中的循环旅程]

1) 时间层面:

[生命的流逝是移动]

[较早的生命在前]

[较晚的生命在后]

[生命是无止境的循环]

2) 空间层面:

[生命是旅程]

[善道位于高处]

[恶道位于低处]

[再生为高级的生命形式是上升到善道]

[再生为低级生命形式是下降到恶道]

6. 结论

至此我们分析了《心经》和《金刚经》中的三个基本概念:[空间]、[时间]和[生命]。佛教中的[空间]是沿上下和四方、四维无限延展的虚空,其中含无数微尘组成的三千大千世界。佛教中的[时间]遵循[时间即空间]这一根隐喻,具体体现为[时间的流逝是移动],[早在前/晚在后]和[时间是循环]。佛教中的[生命]则在[时间]和[空间]中轮回。在人类的体验中,[空间]和[时间]是两个核心概念,广泛认可的假说是[时间](单方面地)依赖于[空间](Filipović & Jaszczołt 2012: 1)。我们对《心经》和《金刚经》的隐喻分析部分印证了这一假说,因为[时间的流逝]、[时间的顺序]和[时间的跨度]都是借[空间]来构建和理解[时间]。但是,《心经》和《金刚经》中[时间]与[空间]的关系并不完全是单方面地[时间]依赖于[空间];相反,佛教的[空间]似乎也有[时间]特征,[空间]和[时间]互为依存,这尤其体现在[世界]和[劫]这两个概念上。这两个概念本身都是[空间]和[时间]的结合,且二者相互定义:劫即一个世界经历的成、住、坏、空四个阶段所构成的时间跨度,而一个世界除了由三千大千世界层层构成,还要经历成、住、坏、空四个阶段。简言之,在佛教教义里,一方面时间有其空间性,另一方面空间也有其时间性,“没有时间无法体验空间,正如没有空间无法体验时间”(Kronasser 1968:158,转引自 Radden 2011:1)。

佛教的[生命]既然是在[空间]和[时间]中轮回,就被[空间]和[时间]所束缚,而本文未及论述的佛教的[修行]就是为了摆脱这种双重束缚。在时间维度,

佛教认为众生有无数次生命,生死轮回构成一个无限的循环。在空间维度,不同的生命形式在六道之中和之间穿梭。两相结合,生命就是在六道大轮中的循环旅程。修行者以生命的轮回为起点,沿着修行的大道,走向涅槃的终点。而所谓涅槃,即在空间上超越六道,在时间上超越生死。

最后值得一提的是,我们在对佛经隐喻的分析中注意到,虽然佛教对世界的认知意在超越世俗思维,但二者在深层次上却表现出很多共性,这至少体现在如下方面。首先,佛教认知与世俗思维一样表现出空间化(spatialization)倾向,这一点从佛教的[时间]和[生命]概念可见一斑。其次,佛教认知与世俗思维共享一些基本的意象图式,包括[起点-路径-终点]、[上-下]、[前-后]、[循环]等。第三,虽然在比喻表达层面佛教隐喻与日常语言中的隐喻呈现出诸多不同,但在概念隐喻层面二者则表现出高度的一致。以[时间]为例,[时间即空间]这一根隐喻为佛经和日常语言所共享,而佛经中对时间的流逝、顺序和跨度的表达也都体现了与日常语言中的时间表达共同的概念隐喻。佛经中的[时间]与日常语言中的[时间]的差异主要体现在时间的运动方式上,佛教强调时间的循环,而日常语言强调时间的线性。但这一差异也只是程度不同而已,因为在日常语言中对时间的循环性也有所体现(比如“四季轮回”)。我们认为,上述共性说明,以同样的大脑为物质基础、以同一个地球为物理环境决定了人类思维的基本共性,其中之一便是概念隐喻是人类的一种基本的认知方式。佛经正是借助与日常语言共享的概念隐喻构建了一个与世俗世界相异又相通的佛教世界。当然,这一结论还有待我们对更多的佛经隐喻进行系统深入的分析来验证。

参考文献

- Basson, A. 2006. *Divine Metaphors in Selected Hebrew Psalms of Lamentation* [M]. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Charteris-Black, J. 2004. *Corpus Approaches to Critical Metaphor Analysis* [M]. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Erussard, L. 1997. From salt to Salt: Cognitive metaphor and religious language [J]. *Cuadernos de Filología Inglesa* 6: 197-212.
- Filipović, L. & K. Jaszczołt. 2012. Linguistics, cultural, and cognitive approaches to space and time [A]. In L. Filipović & K. Jaszczołt (eds.). *Space and Time in Languages and Cultures: Language, Culture, and Cognition* [C]. Amsterdam: John Benjamins. 1-11.
- Howe, B. 2003. Metaphor and Meaning in Christian Moral Discourse: The Role of Conceptual Metaphor in the Creation of Meaning in Christian Moral Discourse, with 1 Peter as Exemplar [D]. Ph.D. Dissertation. Berkley: Graduate Theological Union.
- Jäkel, O. 2003. How can mortal man understand the road he travels? Prospects and problems of the cognitive approach to religious metaphor [A]. In K. Feyaerts (ed.). *The Bible Through Metaphor and Translation: A Cognitive Semantic Perspective* [C]. New York:

- Peter Lang. 55-86.
- Jindo, J. 2010. *Biblical Metaphor Reconsidered: A Cognitive Approach to Poetic Prophecy in Jeremiah 1-24* [M]. Winona Lake, IN.: Eisenbrauns.
- King, P. 2012. Metaphor and methodology for cross-cultural investigation of Hebrew emotions [J]. *Journal of Translation* 8(1): 9-24.
- Lakoff, G. 1993. The contemporary theory of metaphor [A]. In A. Ortony (ed.). *Metaphor and Thought* [C]. Cambridge: CUP. 202-251.
- Lakoff, G. & M. Johnson. 1980. *Metaphors We Live By* [M]. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, G. & M. Turner. 1989. *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor* [M]. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lan, C. 2012. A cognitive perspective on the metaphors in the Buddhist sutra "Baoji Jing" [J]. *Metaphor and the Social World* 2: 154-179.
- Levinson, S. 2004. *Space in Language and Cognition: Explorations in Cognitive Diversity* [M]. Cambridge: CUP.
- Lopez, D. Jr. 1988. *The Heart Sutra Explained: Indian and Tibetan Commentaries* [M]. Albany: State University of New York Press.
- Lu, L. & W. Chiang. 2007. Emptiness we live by: Metaphors and paradoxes in Buddhism's *Heart Sutra* [J]. *Metaphor and Symbol* 22: 331-355.
- McMahan, D. 2002. *Empty Vision: Metaphor and Visionary Imagery in Mahayana Buddhism* [M]. London: Routledge Curzon.
- Moore, A. 2009. *Moving Beyond Symbol and Myth: Understanding the Kingship of God of the Hebrew Bible through Metaphor* [M]. New York: Peter Lang.
- Núñez, R. & K. Cooperrider. 2013. The tangle of space and time in human cognition [J]. *Trends in Cognitive Sciences* 17: 220-229.
- Radden, G. 2011. Spatial time in the West and the East [A]. In M. Brdar *et al.* (eds.). *Space and Time in Language* [C]. Frankfurt: Peter Lang. 1-30.
- Tracy, D. 1979. Metaphor and religion [A]. In S. Sacks (ed.). *On Metaphor* [C]. Chicago: The Chicago University Press. 89-104.
- Yu, N. 1998. *The Contemporary Theory of Metaphor: A Perspective from Chinese* [M]. Amsterdam: John Benjamins.
- 陈观胜、李培荣(编), 2005,《中英佛教词典》[Z]。北京: 外文出版社。
- 陈秋平、尚荣(编), 2010,《金刚经·心经·坛经》[Z]。北京: 中华书局。
- 陈义孝(编), 1998,《佛学常见词汇》[Z]。台北: 文津出版社。
- 丁福保(编译), 1922/2002,《佛学大辞典》[Z]。石家庄: 河北省佛教协会。
- 星云大师, 2008,《金刚经讲话》[M]。北京: 新世界出版社。
- 杨克勤, 2012,《庄子与雅各》[M]。上海: 华东师范大学出版社。

收稿日期: 2015-07-26; 修改稿, 2015-12-02; 本刊修订, 2015-12-09

通讯地址: 100089 北京市 北京外国语大学英语学院(蓝)

100083 北京市 北京语言大学应用外语学院(高)