

燃燈佛授記本生敘事與呂格爾 詮釋學的對話*

國立臺灣師範大學國文系教授 李幸玲

行動，從方法論進路朝向存有論的關注；讀者的行動詮釋從個別的敘事活動，朝向作者、文本、讀者們的個體間際的敘事互動，在成佛解脫之道上，無數獨特且差異的個體在相遇互動的敘事實踐中，進而相互成就。

關鍵詞：燃燈佛授記、呂格爾、三重模擬論、敘事、時間性

摘要

「敘事」是在人類文化中自然形成的一種經驗交流方式，有形構、具象化生活世界的功能，也是實現自我理解與他人相互理解的必要方法。本文藉由佛典敘事與呂格爾「三重模擬」論的對話，試圖提出佛典詮釋一個新的參考詮釋路徑。在時間中，虛構世界向真實世界行動模仿，讀者在閱讀活動中與文本視域交織疊合。在前構、擬構與再構「三重模擬」的循環敘事解讀下，〔（過去）燃燈佛授記／（現在）佛傳／（未來）讀者〕每一重同時兼具另兩重的三重循環結構中，佛典文本的讀者通過對文本世界的敘事解讀行動，而被其他人的（敘事）「重複」所診治。由於行動與觀念的獨特性不可重複，每個「重複」都代表一種孤獨而獨特的差異。佛陀傳記與授記本生的敘事解讀

* 2015/4/21 收稿，2015/6/12 通過審稿。

* 本文為科技部專題研究計畫案之部分成果（計畫編號 MOST103-2410-H-003 -059 -MY2），承蒙兩位審查委員提供寶貴建議作為修訂之參考，謹此深表謝忱。

一、前言

佛傳記錄的是歷史真實人物印度淨飯國王子悉達多誕生娑婆世間，到世壽八十入滅的生平故事，中國佛教常以「八相成道」¹來表現佛陀「現在世」傳記。「本生」(Jātaka)則記載佛陀「過去世」以各種身份修道成就的故事。「燃燈佛授記本生」即是佛陀自述前生得到燃燈佛預言成佛的故事。燃燈佛

(Dīpaṃkara Buddha)在漢譯佛典中被音譯為提和竭羅、提洹竭，南傳佛典漢譯時音譯為提繫迦羅，意譯為燈光如來、定(錠)光佛、普光佛等，是佛典故事中久遠實成的過去佛之一。在佛教最早的經律如《增一阿含》及各部律典中，都可以看到這個故事的記載。佛傳與本生都是同時具有歷史敘事與虛構敘事特徵的宗教文學。這類宗教文本的詮釋，不僅止於知識論式的意義重建，也涉及到宗教體踐的層面。對於宗教本文的詮釋，固可對宗教義理進行知識建構，而形成其宗教哲學，但僅只有知識性建構，對宗教文本的詮釋而言，並不充分；主體對文本意義知識性的理解，與身體行動間仍存在著斷裂。知識如何喚起行動，是宗教詮釋學所無可迴避的問題（知識必須以道德意識為基底方可能喚起行動實踐）。換言之，理解與行動，對文本的詮釋，有著同等重要且不可分割的關係。

呂格爾 (Paul Ricoeur, 1913-2005) 受胡塞爾 (Edmund

¹ 佛陀生平事蹟在漢地的佛教傳統中，一般分為八個階段：降兜率、入胎、誕生、出家、降魔、成道、說法、涅槃，名為「八相成道」。唐代以後的漢傳佛教常以「八相成道」呈現佛陀傳記，南傳佛教則以降誕、成道、初轉法輪及涅槃等「四大佛事」來表現，印度佛教初期無佛像時期以象徵佛陀的蓮華、菩提樹、法輪及佛塔表現此四大佛事。

Husserl, 1859-1938) 意識哲學、海德格 (Martin Heidegger, 1889-1976)「此在」(德: Dasein)的主體思考啟發，晚年關注於主體性議題，從早年對詮釋有效性的關注，轉向思索主體內在的分裂性與敘事的同一性。其《作為他者的自我》(法: Soi-même comme un autre)²批判傳統主體中心論的思考，認為主體經過迂迴繞道(法: detour)於他者的反思才能認識到自身，在自他互相承認的過程中互相理解，否定笛卡爾 (René Descartes, 1596-1650) 主體哲學主體的直接性和確定性，承認主體與他者的平等性與不可切割關係。

呂格爾在其《時間與敘事》³的詮釋理論中，從主體對文本的知識結構、象徵系統、時間性等前理解能力的「前構」(法: préfiguration)，對生活世界的敘事「擬構」(法: configuration)、與「再構」(法: refiguration)的詮釋，展開其「三重模擬論」(英: threefold mimesis)的行動詮釋學。「三重模擬論」將作者、文本與詮釋者凝聚為不可分割的一體，從敘事者理解的前結構出

² [法]保羅·利科著，余碧平譯：《作為一個他者的自身》(北京：商務印書館，2013年)。《作為一個他者的自身》，亦中譯為《自我宛如他者》。英譯為 *Oneself as another* (Translated by Kathleen Blarney, The University of Chicago Press, 1992)。

³ Paul Ricoeur, *Temps et Récit. Tome I - III*, Paris: Le Seuil. 1983, 1984, 1985. 英譯本 *Time and Narrative Vol. 1-3*, Translated by Kathleen Mclaughlin (vol. 3, Kathleen Blamey) and David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 1984, 1986, 1988). 英譯本各冊以下簡稱 TN1-3。第二冊有中譯本《時間與敘事》，王文融譯：《虛構敘事中時間的塑形》(北京：三聯書局，2003年)。

發，文本的敘事布局，到詮釋者完成行動詮釋，三者間形成不可切割且無盡開展的「盤旋」(法 spirale) 結構。⁴呂格爾通過主體繞道的反思性，緊密結合主體與文本關係的「三重模擬論」，對現代人重新閱讀宗教文本，對詮釋視角開展有很大的啟發作用。

從佛教文學的詮釋而言，佛傳常被視為佛教創始者悉達多生平事蹟的歷史文本，然而，若依前述呂格爾之觀點，佛傳之所以歷時不斷被重新敘事流布，並不僅止於作為佛教創始者傳記的歷史文獻保存意義，或是作為偉人傳記永垂範式之意。通過詮釋學方法的反省，本文擬借鑑於呂格爾「三重模擬論」的思考架構與燃燈佛授記敘事對話，由此重省佛傳及本生新詮的可能。

二、燃燈佛授記文本的形成

(一) 口傳到書面文本——間距化與挪用

1·繞道與反思：前見與他者的辯證對話

詮釋者與歷史間間距是事實，但將自身置於間距中則是

⁴ 陳學毅：〈呂格爾模仿概念的形成與認同關係〉，《哲學與文化》第40卷第7期，2013年7月，頁34。「若以呂格爾思考場域的預設為分析對象，他這段期間的思想路徑，從隱喻、敘事、歷史、故事一直到自我與生活實踐，似乎有目的地將「文本—人自我—生活」結合成「盤旋」(法: spirale) 成長的「迂迴」(法: detour)。」文中清楚地展示呂格爾詮釋學書寫歷程所關注的創造性、想像到同一等主題，說明其詮釋學重心的轉移。

方法論的態度。⁵呂格爾批評伽達默爾(Hans-Georg Gadamer, 1900-2002)過於看重詮釋者效果歷史意識(英 effective-historical consciousness)與歷史的「切近」所帶來向存有有可能性無限開展的詮釋效應，因而忽略對前見無條件接受的主觀主義傾向。呂格爾通過對伽達默爾主體與文本「視域融合」(英 fusion of horizons)模型的修正，提出唯有通過「他者」的視域才能賦予偏見(前見)以良性辯證對話的觀點：「只有在我將自己置於他者的觀點中的時候，我自身才能面對我的在場視域，面對我的偏見。只有在他者與自我的張力之間，在過去文本與讀者觀點的張力之間，偏見才能運行並建構歷史性。」⁶呂格爾謹慎避開：將他者客觀化試圖遺忘自我的客觀主義，以及伽達默爾以為普遍歷史可在單一視域內被表達的主觀化傾向，提出在詮釋者與文本間通過「作為他者的自身」「繞道」詮釋，以達到實現自我理解與他人相互理解的目的，理想地解決上述兩端彼此拒斥的難題。

2·「間距化」與「挪用」：佛典文本的形成與流動

佛典文本的形成，從最原初歷史上的釋迦牟尼佛親口陳說之後，歷經複雜的口語傳播到被定型化為書面文本，過程雖無法以簡單數語盡述，但從弟子間代代口頭傳播到書面化，一再被理解重新敘事的過程，卻是相同的。這些由弟子口傳或書寫

⁵ [法]保羅·利科著，J.B.湯普森(John B. Thompson)編譯，孔明安等譯：《詮釋學與人文科學——語言、行為、解釋文集》(北京：中國人民大學出版社，2012年)，頁34。

⁶ 同上註，頁35。

重新敘事而留傳下來的文本的共同特徵，是將故事化的前文本視為固定化原型，再加以敘事傳播，而此種使文本離開作者、情境及其聽眾而產生獨立自主性的特徵，即是「間距化」(英 *distanciation*) 的特徵。而「挪用」(英 *appropriation*) 即是於間距化的對應。「挪用」是在詮釋時「使某種外在的東西變成自己的」，⁷意即意味著自己成見的放棄，讓文本如其所是，才有可能完成挪用。而在「挪用」的內部，並不是完全放棄自己全盤接受文本，而是「自己」(me, 即自己的主人) 與「自我」(self, 即文本) 的間距化，實施一切的懷疑策略，以意識型態批判完美建構各個詮釋中的批判環節。⁸在文本形成的過程中，通過讀者反覆的敘事解讀，對間距化批判的「挪用」，更使得佛典文本有著複雜的形成結構。而同一母題的故事在文本傳衍過程中，也可見其遊牧式話語的流動現象。

佛教初期口傳時期的原始教法，以記錄佛陀生平弘法內容及事蹟的《阿含》以及為弟子所制訂定的戒律為核心，各部派所傳或略有異說。佛陀的生平事跡，原本是多方面流傳在弟子間的事件、制度、或教法的片段，後來經由編集者纂集後，依時序次第敘述而來。初期的佛傳較為簡約，之後逐漸形成大部的佛傳。⁹依經律所載，佛陀自述過去生曾得到燃燈佛授記未來將成為釋迦佛的預言，這個知名的「燃燈佛授記本生」，也是佛

典中最早有關「授記」情節的詳細記載。¹⁰依呂格爾的詮釋學而言，佛陀自陳成就為釋迦佛前歷無數劫所種下的善因緣，對於後來佛傳的敘事解讀，實有很重要的啟發意義。

(二) 現存燃燈佛授記本生文獻

「燃燈佛授記」是大小乘佛典中常見的故事題材，或出現於「佛傳」前行陳述，或以單獨的「本生」故事呈現。不同於「佛傳」描述佛陀以淨飯國王子身份誕生，經歷出家求道、樹下證悟、弘法佈道，入般涅槃為止，世壽八十為止一生的故事，佛陀自述過去世歷無數艱難修行的故事稱為「本生」。¹¹「燃燈佛授記」是佛陀自述前生經歷各種艱難，發心供養，誓願成佛，最終得到燃燈佛授記未來將成為釋迦佛的前世故事。易言之，開悟成道後的釋迦牟尼佛詳細親說過去生得佛記而於此世成佛的本生敘事，唯有「燃燈佛授記本生」；而佛陀的傳記，反而並

¹⁰ 有關釋迦佛前生得到諸佛授記的記載，雖亦見於《佛本行集經》卷4〈受決定記品五下〉，載佛陀口述過去生曾值許多佛出世，但在燃燈佛授記之前，僅從勝一切、蓮花上、最上行、上名稱、釋迦牟尼、帝沙、弗沙、見真理、毗婆尸、尸棄、毘舍浮等十一佛處得到授記。(大正藏第3冊，頁669下-670上。)然經中僅記載，得上述諸佛授記，一切修道經歷，皆未述及。僅記載值燃燈佛世的善惠儒童經歷買花供佛、布髮掩泥的故事情節，此亦見錄於早期經律。

¹¹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126:「本生云何?謂諸經中宣說過去所經生事。如:熊、鹿等諸本生經。如:佛因提婆達多說五百本生事等。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 660, a24-26)《成實論》卷1〈8 十二部經品〉:「闍陀伽者，因現在事說過去事。」(CBETA, T32, no. 1646, p. 245, a20)。

⁷ 同上註，頁72。原譯作「占有」，有與他者對話並轉為己用之意，「挪用」一語更為貼近此意。

⁸ 同上註。

⁹ 印順法師：《原始佛教聖典之集成》第五章第四節，（台北：正聞出版社，1994），頁358-364。

非來自佛陀親自陳說，而是弟子於佛滅後整理的事蹟集成。

依佛教文學的現代定義區分，佛傳記載的是佛陀生平事蹟，本生記載的是佛陀過去生修道的種種經歷。「燃燈佛授記」是佛陀前生得到授記的故事，依故事的歷史時間定義，因為授記事件是發生在佛陀的前生，屬於本生故事；但若依授記故事的敘事時間定義，因為是佛陀在世時親說的內容，佛陀回答弟子所問成佛因緣的解釋，也可視為佛陀生平對弟子說法的事蹟，也可視為佛傳的一部分。因此，就性質而言雖是本生，但有時又作為佛傳的前行背景故事出現，而被視為佛傳的附帶材料。

相較於南北傳原始經律中的過去六佛「諸佛次第授記」的記述中，是比較後起的過去佛授記本生。「燃燈佛授記」本生在漢譯佛典中的記載或簡或詳，在早期阿含及律典中，僅大眾部所傳《增壹阿含經》與法藏部所傳的《四分律》記載此故事。此後以佛傳為主題的經集中，即大量可見此故事繁簡記載不一或變型的發展。¹²現存漢譯佛典中與燃燈佛授記本生有關的資料，依資料的性質略可分為三類：

第一類是早期經律：漢譯《增壹阿含經》(T02, No. 418)、《四分律》(T22, No. 1428)。巴利藏《小部·佛種姓經》¹³。

¹² [日] 田賀龍彥《授記思想の源流と展開——大乘經典の形成思想史的背景》(京都：平樂寺書店，1974)，頁 129-169。田賀氏的研究材料不限於漢譯，包括現存梵本《大事》(Mahāvastu)、《本生經因緣譚》(Jātakā Nidānakathā)、《天業譬喻經》(Divyāvadāna)，以及巴利藏小部的《譬喻經》(Apadāna)。

¹³ Khuddaka nikāye . 12 Buddhavaṃsa。《漢譯南傳大藏經》第 44 冊·《小

第二類是初期經集及本起經：漢譯《六度集經》(T3, No. 152)、《生經》(T3, No. 154)、《修行本起經》(T3, No. 184)、《太子瑞應本起經》(T3, No. 185)、《異出菩薩本起經》(T3, No. 188)、《過去現在因果經》(T03, No. 189)、《佛本行集經》(T03, No. 190)、《佛本行經》(T04, No. 193)、《中本起經》(T04, No. 195)、《大法鼓經》(T09, No. 270)。

第三類是大乘經與經集：漢譯《大悲經》(T12, No. 380)、《菩薩從兜術天降神母胎說廣普經》(又名《菩薩處胎經》T12, No. 384)、《阿闍世王授決經》(T14, No. 509)《佛說未曾有正法經》(T15, No. 628)、《賢愚經》(T04, No. 202)¹⁴。

(三) 燃燈佛授記本生主要情節

依前述佛典文獻的記載，可將燃燈佛授記本生的情節分為三大類：第一類、燃燈佛的前生；第二類、釋迦前生為菩薩時(包括曾為男身與女身時的儒童、獨母、王女牟尼、貧女難陀等)的出生與修道；第三類、菩薩前生得到燃燈佛授記。¹⁵其中，

部》經典十九·《佛種姓經》(高雄：元亨寺，1990年)，頁 164-264。

¹⁴ 《賢愚經》雖因其內容性質分類的關係，被近代日本學編入大正藏的本緣部，但該經實為故事集，是北魏涼州沙門慧覺、威德等八人於于闐無遮大會聽聞記錄的譯作。所載故事，實見錄於諸經本生、因緣及譬喻。因來源不明，譯時又晚，審慎起見，乃列於第三類經集。

¹⁵ 引書註 13，頁 130-133。田賀氏將前述記載燃燈佛授記故事的佛典，依所載主題內容包括：燃燈佛的前生故事、燃燈佛的出生與成道、燃燈佛對釋迦菩薩授記、釋迦佛授記信仰者為燃燈佛、其他佛對燃燈佛與釋迦菩薩授記等情節，或單獨出現、或有不同組合，共可分為八類。本文因論文篇幅

第二類與第三類經常一起呈顯，而第三類情節「菩薩前生得到燃燈佛授記」是流傳最廣的故事情節核心所在，佛典中簡約記載的燃燈佛授記即多為第三類情節；而第三類情節也是後世燃燈佛圖像創作表現的主要情節依據。

第一類燃燈佛本生情節，僅見於少數經集，且故事內容差異極大。¹⁶主要有四種故事：其一、梵志與四獸的故事交代燃燈佛與釋迦、弟子們的前世因緣；其二、禮佛梵志將得到供養油膏童子成為燃燈佛之後的間接授記；其三、單純交代燃燈佛前生得到寶體如來間接授記的故事；其四、貧女難陀因過去生立誓度眾成佛、以燈供佛，因植此善根，於釋迦佛時，得到將成為燈光佛的授記。¹⁷

所限，不便表列諸情節細部差異，擬於日後專書出版時再列於書末附錄。

¹⁶〔吳〕康僧會譯《六度集經》卷3載燃燈佛與釋迦、弟子前世本生，燃燈佛(梵志)與(四獸)釋迦(兔)、弟子舍利佛、阿難、目連(狐、獺、猴)前世本生。(CBETA, T03, no. 152, p. 13, c1-23) 燃《六度集經》卷3第24，載前生中，有梵志禮請佛說法，會中有童子以油膏供燈，佛為童子授記為燃燈佛，梵志求佛授記，得到佛以童子成為燃燈佛後再為梵志授記的間接授記(預備授記)。(CBETA, T03, no. 152, p. 14, c19-p. 15, a13)〔隋〕闍那崛多譯《佛本行集經》卷2〈1發心供養品〉載然燈佛前生值寶體如來說法而出家，得到間接授記三千年後，值能作光明如來時，將為其授記為燃燈佛。(CBETA, T03, no. 190, p. 660, c22-p. 663, a1) 本經所載燃燈佛前生為菩薩時降兜率、右脅降生、出家成道等情節，皆與佛傳相似，疑參考佛傳情節而來。

¹⁷〔元魏〕慧覺等譯《賢愚經》卷3〈20貧女難陀品〉記載迦葉佛時為長者婦供佛，因輕忽貧者供佛，而得到生為貧女之報應。釋迦佛時，此貧女難

前兩種故事提到燃燈佛與釋迦佛的前生因緣。據此歸納可以發現：燃燈佛前生的故事，並沒有固定的情節。或單純說明過去因緣，或交代與釋迦前生的關係。從輪迴的角度來看，前述那些燃燈佛前生各異的情節描述，可以理解成異世的前生不同遭遇；這些遭遇中的共同點，都是值佛出世而得到成佛的授記。

第二、三類情節經常同時表現，旨在交代釋迦前生的誕生、求道，到供養燃燈佛而得記的過程。第二類出生及求道歷程情節，經常是作為第三類散華供佛、布髮掩泥得到燃燈佛授記等情節而出現的附帶前行鋪陳。這兩類情節依釋迦前生在故事中的性別，可分為男身受記(以儒童本生為主。儒童，經中又作：雲雷、超術、善慧、善思、雲童子、儒童、彌却，被授記為釋迦佛)與女身受記(女性供燈故事的主角有三種：獨母—得記為釋迦文佛、王女牟尼得記為釋迦文佛、貧女難陀得記為燃燈佛)兩大系統。

(四) 男性受記：「儒童本生」主要情節

雖然燃燈佛授記故事的傳衍系譜複雜，但就故事的傳衍來看，南北傳皆以「儒童本生」為主，情節大同小異，事件略有先後次第差異。據《四分律》等經律所載，可將釋迦佛前生身為男性時得到授記的「儒童本生」分為八個主要情節：(1)儒童求道：相傳佛陀過去生某一世曾是名為善慧(或名超述、儒童、

陀雖家貧，得一錢買油供燈，因立誓成佛度眾，復以燈供佛植善根，得到將成為燈光佛的授記。(CBETA, T04, no. 202, p. 370, c23-p. 371, b12)。

摩納、彌却、雲雷、雲童子、善思、善惠)的婆羅門，與外道修習各種法門，歷種種修道艱難，仍不滿足於未能得到解脫。(2) 儒童買花：一日聽聞燃燈佛進城，而心慕欲以供養求法，因國王下令買下全國蓮華供養燃燈佛而禁止私下買賣，見一女持蓮華而過，欲買之而不得。(3) 與女約誓：經同意與之約誓來世結為同修，乃得欲供養燃燈佛之五華，及代女供養之兩華。(4) 散華虛空：值燃燈佛入城，散華於虛空獻佛，五華倒止於虛空成花蓋，二華住佛兩肩如根生，隨佛行止。(5) 布髮掩泥：燃燈佛欲試其誠，化泥濘地於前，眾人皆退，善慧獨解髮髻，布髮掩泥，欲令佛足踏之，使不污佛足，以示求道之誠。(6) 授記成佛：燃燈佛知其誠，而予以授記為釋迦文佛。(7) 歡喜踴躍：儒童心生歡喜，自騰於虛空中合十指掌向佛作禮，(8) 頂禮佛足：從上來下，稽首佛足。以上即釋迦牟尼對弟子們自述其前生求道因緣，強調身為男性的儒童出家艱苦求道，誠心供華獻佛，布髮掩泥，植善根因而得到佛記。

(五) 女性受記：獨母、王女牟尼及貧女難陀供燈

釋迦佛前生身為女性時，以供燈而得到間接受記的故事有三種，分別是：獨母、王女牟尼及貧女難陀。主要表現釋迦佛前生身為女性，雖無法出家，親身求道，但也皆因燃燈布施供養的功德，植下善根，得到間接受記成佛的故事。

1 · 獨母供燈

「獨母供燈」是釋迦佛過去世曾身為獨母，因供燈而得到

錠光佛授記的故事，最早見於《六度集經》¹⁸。故事主要情節可分為八個：(1) 獨母賣油為業：釋迦佛前生為一獨母，以賣麻油膏為業，(2) 布施供燈：日以麻油供老比丘點燈供佛，十分虔敬。(3) 比丘得記：老比丘以燃燈功德蒙佛授記為錠光佛，(4) 女身六礙：獨母乃馳往以告佛，燃佛其貢，為己所出，佛答覆以女身不淨，無法成為轉輪聖王。(5) 誓願度他：為受清淨身，獨母乃發願自度度他，(6) 自高投下，(7) 轉女成男：瞬間轉女成男，(8) 受記成佛：得佛授記將成為釋迦文佛。

2 · 王女牟尼供燈+彌勒供華

「王女牟尼供燈」見於《增壹阿含經》，¹⁹故事主要情節可分為七個：(1) 寶髻成佛：過去多劫之前，波塞奇王有一子一女，名為寶髻與牟尼，寶髻長大出家，修道成佛。(2) 牟尼供燈聖友：國王舉辦三個月的法會供養佛與僧眾，時有聖友比丘自願為供燈檀越，日日入城募施，牟尼公主得知，發願供養所有燃燈資具。(3) 聖友得記：寶髻佛知比丘求法之誠，授為定光佛記。(4) 牟尼女身五礙不得記：王女牟尼聞已，認為燃燈資具皆己所供，往詣佛所。佛以女身五礙不得記。(5) 彌勒持華供佛：無數劫後，燈光佛出世，(王女牟尼轉生為) 彌勒持華供佛。(6) 布髮掩泥。(7) 彌勒得記成佛：寶髻佛授記彌勒未來將成為釋牟尼佛。

3 · 貧女難陀供燈

¹⁸ 大正藏第3冊，頁38下。

¹⁹ 大正藏第2冊，頁758上-中。

《賢愚經》卷3〈20 貧女難陀品〉記載的燃燈佛授記，是結合「貧女難陀供燈」（燈光佛前生）與「王女牟尼供燈」（釋迦佛前生）的故事。依《賢愚經》所載²⁰，故事主要情節由「貧女供燈」與「王女供燈」組合而成，共有為九個主要情節；前五個是「貧女供燈」，後四個是「王女供燈」。惟「王女供燈」末數項情節的敘述與《增壹阿含經》所載，略有出入。九個主要情節如下：(1)貧女供燈：迦葉佛時，貧女難陀燃燈供佛，油主憐愍貧女難陀，增倍油與難陀供燈。(2)供燈獨燃：難陀自誓將自度度他，燃燈終夜，諸燈盡滅，貧女難陀所供獨燃。(3)目連滅燈失敗：目連值夜見此，舉手欲扇滅貧女難陀供養之燈，燈焰如故，無有虧滅。(4)貧女得記為定光佛：佛乃說明將授記貧女難陀為燈光佛之過去因緣。(5)釋迦佛追述貧女得記因緣：迦葉佛時，長者婦輕忽貧者，釋迦佛時長者婦轉生為貧女，因供燈立誓成佛，得釋迦佛授記為燃燈佛。故事後段接續前述「王女牟尼供燈」，交代釋迦佛前生事。(6)寶髻成佛：二阿僧祇九十一劫之前，閻浮提有國名波塞奇，王有一子一女，名為寶髻與牟尼，寶髻長大出家，修道成佛。(7)牟尼供燈聖友：國王舉辦三個月法會供養佛與僧眾，時有聖友比丘自願為供燈檀越，日日入城募施，牟尼公主得知，發願供養所有燃燈資具。(8)聖友得記為定光佛：寶髻佛知比丘求法之誠，授記為定光佛，於來世阿僧祇劫成佛。(9)牟尼得記為釋迦牟尼佛：牟尼馳告寶髻佛，自陳所懷，得寶髻佛授記，未來二阿僧祇九十一劫，將成為釋

²⁰ 大正藏第4冊，頁370下-371下。梁麗玲《賢愚經研究》，（臺北：法鼓文化出版社，2002年），頁30。

迦牟尼佛。

大乘經典《維摩詰經》、《勝鬘夫人經》等於依法之平等性，對女性成佛皆直接肯定。在部派視女性六礙（或作五礙）的觀點下，成佛而必須經轉女成男的步驟。觀察這類女性因供燈而得佛記的故事原型，可以發現授記思想發展的痕跡，不直接為女性授記成佛，藉「預備授記」轉女成男身才能成佛的歷程。透過釋迦佛也是由轉女身而得成就，肯定女性供燈的意義正是這類故事的重要寓意所在。

綜合上述，從文獻的歷史考索來看，早期經律所載的燃燈佛授記故事，從佛陀前世性別的差異來看，男女身得記皆有；但從故事原型的發展來看，以儒童本生的男身授記為主要原型，獨母、王女牟尼等女身間接受記的版本出現時間稍晚，而情節複雜且異於前行諸本所載的《賢愚經》則結合貧女難陀與王女牟尼兩種女身授記，是燃燈佛授記本生最晚出現的版本。而貧女難陀的故事不僅晚出，且諸經未載，僅見於此。

（六）文本模型的延異

從語言本質的差異化特徵，反省宗教經典作為記錄聖者所證悟之真理的文本，從一開始的口語傳播到書面化的「延異」（法 *différance*）歷程，已打破語言符號能指（英 *signifier*）與所指（英 *signified*）之間有穩固對應關係，呈顯語言所具有的「差異」（to differ）與「延遲」（to defer）雙重特質。在燃燈佛授記的各種傳本中，也可見到「延異」的這兩種特質。

從「差異化」（英 *differing*）來看，可以發現各種傳本取用的情節繁簡有別、情節次第先後相異等細節不同，由以「區分」

出該傳本運用燃燈佛授記故事目的不同於其他傳本的特色；藉詮釋操作展示其前見的合理性，以作為其自身有別於其他傳本的「可辨別性」依據。從「延遲化」（英 *deferral*）來看，各傳本對核心「授記」情節的鋪陳襯托，朝向更周備圓滿發展，在心理轉折、外在衝突、角色及對話安排等敘事策略細部，無不採取更為「迂迴」、「保留」、「延緩」或以其他概念暗中「接替」的方式表現。

以佛典傳本中的燃燈佛授記敘事作為時間軸上縱向的觀察對象，其不斷差異區分、延遲生成的各種男女身授記互文融混的傳本，乃至與「阿育王本生」、《法華經》「二佛並坐」及「交腳彌勒」圖像間「再構」的轉輪王及三世佛象徵。²¹依此可以發現：從互文共時性觀察，燃燈佛授記故事內部系統雖產生差異干擾，也因而開啟異質介入變化的可能性，而這些多音詮釋也展示出後起傳本與後世造像對此主題掌控意圖的逸離。

三、從文本、敘事到行動的反思詮釋學

（一）敘事與「三重模擬」

1. 敘事 (*récit*) 與意義

呂格爾認為「敘事」(法 *récit*)²²是人類文化中自然形成的

²¹ 李幸玲：〈「燃燈佛授記」敘事與圖像互文性之系譜考察——以漢譯佛典與犍陀羅佛教圖像為例〉，《東亞漢學研究》特別號（2014年12月，頁239-250）。

²² 同註4，頁36-37。書名標題的「敘事」，呂格爾使用的是 *récit*，而不是 *narrative*。*narrative* 用以表示敘事功能，而 *récit* 在法文的語意中，不只強調一個情節或完結的故事組織，一個結果，也同時具有「回顧」與「展望」

一種經驗交流方式，有具象化生活世界的功能，也是實現自我理解和與他人相互理解的必要方法。「敘事」是把被書寫固定化為「文本」(英 *text*) 的「話語」(英 *discourse*) 通過敘事策略安排事件，用以表達思想的語言活動。²³

為區分於語言學上的語言系統或語言符碼，在言談中說出後轉瞬即逝的事件，通過書寫固定化的是已說的內容——不是作為事件的事件本身，而是意向對象(德 *noema*)，此意向的外在化即是話語的目的。被固定化為文本的「話語」，呂格爾稱之為「文本模型」，認為應被視為「文本的有意義行為」。²⁴而意義之被顯現是通過詮釋學的「間距化」與現象學的「懸置」達成的。²⁵當詮釋展開時，所有的意義的意識通過間距化中斷歷史的「活的經驗」而開展現象學的意向性描述。詮釋者藉由符號能替補不在場的功能，通過一個虛擬事件(懸置被解釋)引發整個遊戲的想像性活動，經由符號與事物、或與其他符號交換的象徵系統，使意義被呈顯出來。

的性質。讀者的敘事解讀，具有過程與展望的性質，把故事帶回生活層面的意義。

²³ 引書同註5，頁160。*Discourse* 譯為「話語」或「論述」，以句子為基本單位，與事件的關係密切。「話語」綜合下述四個特徵，構成事件的言語：（話語所能表現的是被實現了的時間性）總是處於當下的即時性（三重現在性：過去的現在、現在的現在及未來的現在）、自我指稱、指向其所描述或象徵的世界、以及隱含溝通交換訊息的對話者。

²⁴ 同上註，頁160-161。

²⁵ 同上註，頁75。

2 · 三重模擬 (英 threefold mimesis) : 前構、擬構與再構

呂格爾對亞里斯多德《詩學》²⁶有承繼亦有創發，認可「情節」(英 plot) 是對行動的模仿 (希 mīmēsis, mimesis, 英 imitation)，並肯定此種模仿並非對原型的單純模寫重複，而是具有靈活的創造性，並在此基礎上，於《時間與敘事》提出「三重模擬」論。呂格爾的詮釋理論立基於反思性的自我，由此展開「前構」(法 préfiguration)、「擬構」(法 configuration) 及「再構」(法 refiguration) 的「三重模擬」詮釋框架。²⁷主體與文本之間並非單純認識論的主客對立，而是存在難以分割的疊合關係。在主體對文本的敘事與詮釋活動中，三重模擬間的關係不僅是個別次第遞進的三個程序，也是呈螺旋狀無盡向上延展的關係。²⁸就詮釋活動的理解詮釋到行動而言，每一重模擬也具備不同時序上的另兩重模擬。

(1) 模擬一 (mimesis 1) : 前構 (法 préfiguration)

²⁶ [古希臘] 亞里斯多德著，陳中梅譯，《詩學》第 8 章，(北京：商務印書館，1996 年)，頁 63。亞里斯多德定義悲劇有六要素：情節、性格、言詞、思想、形象和歌曲。由於情節是行動的模仿，須由透過人物性格與思想表現，此三者乃融合成不可切割的有機整體，並藉此呈顯悲劇情節發展的必然性。而在情節、性格和思想三者之中，亞里斯多德特別強調情節的重要性。

²⁷ [法] 保羅·利科著，王文融譯：《虛構敘事中時間的塑形》(北京：三聯書局，2003 年)，頁 1，譯者注 1。惟中譯本譯語與本文用語略有不同，中譯本「三重模擬」譯作「三度模仿」，三階段譯作：「預塑形」、「塑形」、「再塑形」。

²⁸ TN I, 246-247。

情節既是對行動的模仿，「前構」即是對人類行動世界的前理解。由於理解一個故事文本，必涉及到描述行動的話語，和生成此情節類型的文化傳統，以及敘事時間的序次。因此，「前構」即是在對於構成人類行動的三面向：構成話語的有意義「知識結構」、文化「象徵系統」及「時間性」的先行掌握。²⁹呂格爾將「前構」階段的理解，再分為「實踐理解」與「敘事理解」兩個層次：前者是從行動語意學角度掌握任一行動與主體意識相關的各種可能面向；後者超出語意學，進入後設思考關於敘事時間控制策略的創作規則層次。呂格爾將敘事的「時間性」(英 temporality) 建立在「在時間中」(英 within-time-ness)，有別於客觀而不可逆的「宇宙時間」(英 universal time)，也不同於基於生活經驗而來主觀的、心理的「生活時間」(英 lived time)，而提出一個介於前述兩種時間觀的敘事時間，稱為「歷史時間」(英 historical time)。「歷史時間」借用海德格以「此在」(德 Dasein) 的時間特性「在時間中」(英 within-time-ness) 建構主體意識，從過去、現在和未來時間的辯證關係中，打破直線性時間觀，以主體「牽掛」(英 preoccupation)³⁰對象的關懷作為敘事時間安排的創作策略參照。

(2) 模擬二 (mimesis 2)³¹ : 形構 (法 configuration)

模擬二的主要任務是通過「安排情節」(希 muthos, 英 emplotment, 亦譯為「布局」) 來形構、具象化所要模仿的行動，

²⁹ TN I, 57, 64。

³⁰ TN I, 62。

³¹ TN I, 67-70。TN II, 4-5。

由此展開一個「彷彿」(as if)的虛構世界。³²「布局」的重要性在於作為前理解與詮釋之間的中介功能，通過「想像」把將人物、目標、互動方式、意外的結果等「異質」元素凝聚成整體。在情節的表現中，為達成意外的效果，在複雜的情節中，依於「協調的不協調」(英 concordant discordance)³³原則，將令人痛苦、突發的逆轉(希 peripeteia, 英 reversal)、識別(希 anagnôrisis, 英 recognition)的情節組合成深具戲劇張力、融合矛盾、合乎因果序列且內在一致的故事。³⁴由此情節布局形成的「文本模型」展示「文本的有意義行為」，即故事的「思想」。

此種「協調的不協調」的創作原則與唐宋以來佛門語言觀啟發詩學創作論的「反常合道」觀點，³⁵有不謀而合之處。宋代蘇軾以「反常合道」論詩的創作「奇趣」，乃得自佛家語，自唐以來佛教與教外世學對話，頗見「反常合道」用語，大抵有兩層意義：一是指雖違反世俗常說常理，卻又合乎邏輯、真理；

二是從語言使用說頓漸二教語言觀之差異，漸教以迂迴違反常說之語，說中道真理；而頓教則以默然止息戲論。其中，創作「奇趣」的要求，以扭轉世俗常說而又令合於真理、邏輯性，融合矛盾而展現意念奇趣的辯證張力，與呂格爾「協調的不協調」的創作原則頗有相通之處。而此種創作原則的運用，在燃燈佛授記本生敘事的情節布局上，亦可見此特徵。

(3) 第三重模擬(mimesis 3): 再構(法 refiguration)

第三重模擬是「再構」，文本世界與讀者世界之間視域的交織、相互作用，文本被讀者所「應用」時，被擬構而成的文本方可謂為「作品」。閱讀行動的「再構」同時具有兩個面向：其一，讀者的閱讀行動依於模仿(mimesis)活動而有的創造性，其二，由於讀者受限於前理解結構，以之為理解文本的起點與指引，接受被類型化成為典範結構所提供的辨識原則，同時可能約束讀者的想像自由。呂格爾借用伽達默爾的「視域融合」的觀點，重視讀者閱讀行動與文本視域相互作用後，讀者重塑自身世界觀與生活行動的影響作用。³⁶讀者在閱讀行動中，透過對敘事解讀文本，開啟現在的我與過去的我對話的可能，進而重建自己世界觀，修補因時間間隙性的缺損，³⁷以及默化為生活

³² TN I, 64. ''With mimesis2 opens the kingdom of the *as if*. I might have said the kingdom of fiction, in accordance with current usage in literary criticism.''

³³ TN I, 71-72.

³⁴ TN I, 41.

³⁵ [宋]惠洪：《冷齋夜話》卷5，第22「論柳詩有奇趣」時引蘇軾對柳宗元詩之評論：「詩以奇趣為宗，反常合道為趣。」殷禮在斯堂叢書本(善本)。
[唐]釋法琳：《辯正論》卷1：「六字之除災，七佛之護命，反常合道，因物成務，濟世之術，孰若是乎？」(CBETA, T52, no. 2110, p. 492, c29-p. 493, a2)
[宋]頤藏主編：《古宿尊者語錄》卷16：「語漸也，返常合道；論頓也，不留朕跡。」(CBETA, X68, no. 1315, p. 104, b22-23 // Z 2:23, p. 181, a9-10 // R118, p. 361, a9-10)

³⁶ TN III, 158-159. 陳學毅，頁38。「呂格爾的閱讀行動結合了文本、我居住與我打造出來的世界，他甚至說：『敘事可以視為一種讓我們在陌生的境界裡，可以找到家鄉的一種想像的實驗(德: Gedankenexperiment)』。」

³⁷ 黃筱慧：〈呂格爾詮釋學之「時間『中』」的敘事研究——間隙性詮釋學初探〉，黃筱慧主編：《哲學·符號·敘事》(台北：書林出版有限公司，2013年)，頁250-251。本文有關呂格爾「三重模擬」論的理解，承蒙黃筱慧教授、陳學毅教授提供寶貴的意見與分享，謹此致謝。

行動的影響力量。

(二) 燃燈佛授記本生與三重模擬論的對話

1·前構：前理解結構——第一層次（佛陀：行動者與言說敘事者）

透過敘事時間與事件序次的有意安排，可以改寫過去。歷史上的悉達多太子親說前生得燃燈佛授記及成佛的歷程，是以聖言量展示其自身由煩惱解脫的真實體證經驗。此時的敘事者是佛陀，就佛陀的前構而言，是其自身前生無數事的本生修道故事。

在此，「前構」包含著構成人類行動的三面向：①構成話語意義的「知識結構」、②「象徵來源」的文化系統及③「時間性」。知識結構與象徵意義來源的文化系統間，有密不可分的關係。隱喻（希 *metaphora*）的問題原在面對語言的多義性與歧義性，亞里斯多德詩學以 *epiphora*（名詞的替換）定義隱喻時已產生定義的循環及詮釋操控。³⁸在此意義下，象徵的隱喻便可能因敘事解讀模式中，呂格爾詮釋學為補足間距化空隙所提出作為詮釋中介作用的「挪用」，而造成語意的偏移（法 *écart*）。此種語意偏移帶來的是詮釋上的鬆動與創造性。

在燃燈佛授記故事中，前構的理解可以從「實踐理解」和「敘事理解」兩方面來看：首先，「實踐理解」指的是行動意義的理解。故事以「虔心供燈」、「散華供佛」等行動，表現「供

³⁸ 黃冠閔：〈詮釋何往？呂格爾的想像論與詮釋空間〉，《哲學與文化》第40卷第7期，2013年7月，頁9。

養」之精勤，「布髮掩泥」、「頂禮佛足」等行為概念，來自五體投地、及以尊貴的頭向被視為卑下的腳的行禮表現為最高頂禮；以「自高投下，轉女成男」等行動表示死志求道，克服萬難。儒童所供養的「青蓮花」，在印度文化中原即有象徵清淨無染「無量善法」、佛相好端嚴之意，³⁹在佛教的喻意中有「植善根」、自他完滿，成就如佛般的相好莊嚴；女性所供「燈」的隱喻，即在以源源供養心燈之光明，照亮自我與眾生的無明，而得解脫；而燃燈佛的「授記」行動，是以聖言量為成佛保證的隱喻。

從「敘事理解」而言，在展示佛本生在佛傳中的循環敘事功能。通過佛親自見證前生得到燃燈佛授記，並於此世成就得道，故事中人物性別的設計，由男身擴大到男女身皆可成就，即是為彌補成佛理論的不周備；衝突與解消行動的布局敘事，並不止於敘述一位成道者的傳記故事，而是用此「文本模型」以開演示現無數眾生（佛前生身為男性與女性得到授記）成佛的可能機緣，因而出現非固定且多元的敘事主體及差異的成道敘事文本。而理解此敘事策略的運用，即是理解是此文本意義

³⁹ 《中阿含經》卷34〈1 小品·喻經第25〉：「如是，若有無量善法可得，彼一切以不放逸為本，不放逸為習，因不放逸生，不放逸為首；不放逸者，於諸善法為最第一。猶諸根香，沈香為第一。猶諸樹香，赤栴檀為第一。猶諸水華，青蓮華為第一。」(CBETA, T01, no. 26, p. 647, c1-6) 《根本說一切有部毘奈耶》卷1：「稽首大悲尊，能哀愍一切，面滿如初日，目淨若青蓮。」(CBETA, T23, no. 1442, p. 627, a7-8) 《大智度論》卷4〈1 序品〉：「二十九者、真青眼相：如好青蓮華。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 91, a13-14)

的所在。

2. 擬構：情節布局——第二層次（佛弟子：再敘事者與行動者）

佛弟子結集的經律中的燃燈佛本生與佛傳，是由集體記憶及文化儀式共同模塑的聖者成道故事，「隱藏作者」以第三人稱旁觀者立於敘事的現在當下，以「如是我聞」的見證口吻，展開仿如（*as if*）親見般，「擬構」佛親說前世得到燃燈佛授記種種情節的歷史回顧，再現佛自述的成道故事的「文本模型」。由佛陀口傳親說，到弟子定型化男女身得記各種版本，展開的是一系列敘事解讀模式的螺旋向上延伸的閱讀與敘事實踐。

依男女身授記性別不同及情節布局，可表列如下：

性別	前生／所得記前	核心情節	授記	佛典	故事類型
男身受記	儒童／釋迦佛 （燃燈佛時，儒童立誓成佛，得記為釋迦佛）	A1. 儒童求道 A2. 儒童買花 A3. 與女為誓 A4. 散花虛空 A5. 布髮掩泥 A6. 授記成佛 A7. 騰空合十 A8. 頂禮佛足	直接	四分律 增壹阿含經卷 11 修行本起經 太子瑞應本起經 過去現在因果經等 佛種姓經（巴利藏小部）	A. 儒童本生

	彌勒／釋迦佛 （燃燈佛時，彌勒立誓成佛，得記為釋迦佛）	B5. 持華供佛 B6. 布髮掩泥 B7. 授記成佛 （儒童本生變型）	直接	增壹阿含經卷 38	B.C. 王女牟尼供燈 + B. 儒童本生變型 （女身受記 + 男身受記）
女身受記	王女牟尼／彌勒／釋迦佛 （寶藏如來時，老比丘得牟尼供養得記為燃燈佛；王女牟尼因女身五礙未得直接受記，得間接受記）	B1. 寶髻成佛 C6. B2. 王女供燈 C7. B3. 聖友得記 C8 B4. 女身五礙 牟尼得記 C9.	間接 直接		
	王女牟尼／釋迦佛 （寶髻佛時，聖友比			賢愚經	C. 貧女難陀供燈 + C.B. 王女牟尼供

丘被授記為燃燈佛。聖友成燃燈佛時，為王女授記為釋迦佛)				燈 (女身受記+女身受記)
貧女難陀／燃燈佛(迦葉佛時，長者婦輕忽貧者，釋迦佛時長者婦轉生為貧女，因供燈立誓成佛，得釋迦佛授記為燃燈佛)	C1.貧女供燈 C2.供燈獨燃 C3.目連滅燈 C4.貧女得記 C5.得記因緣	直接		
獨母／釋迦佛(過去生，老比丘得獨母供	D1.獨母賣油 D2.布施供燈 D3.比丘得記 D4.女身六礙 D5.發願濟世	間接	六度集經 生經	D.獨母供燈

養，被授記為燃燈佛，燃燈佛時再為獨母授記為釋迦佛)	D6.自高投下 D7.化身男子 D8.受記成佛			
---------------------------	-------------------------------	--	--	--

上表展示的是燃燈佛授記本生依釋迦佛前生性別及情節特徵，區分出男、女身受記兩大系統，共四大故事類型：儒童本生、獨母供燈、王女牟尼供燈+儒童本生變型(增壹阿含經)、貧女難陀供燈+王女牟尼供燈(賢愚經)。⁴⁰

由上述表列可見燃燈佛授記釋迦前生的故事，來源複雜，不僅男女身受記系統有各自陳述完全差異的情節，也有變型、或互相結合的現象。從文獻時代來看，見錄於法藏部所傳《四分律》儒童求道得燃燈佛直接授記是大小乘共有的故事母題。情節，是一連串衝突與解消的發展。從呂格爾模仿二的情節「布局」分析，其情節主張發展，可依釋迦佛前世性別分兩類：

情節布局	問題提出	衝突	解消	結果呈顯
男身受記	出家求道	供養遇阻	通過考驗	直接得記
行動	虔心求道	買華不得	與女約誓	植善根及誓

⁴⁰ 李幸玲：〈「燃燈佛授記」本生敘事與圖像之互文性研究——以漢譯佛典故事和西北印、中亞與雲岡石窟造像為例〉，《政大中文學報》第 17 期(2012 年 6 月，頁 158-222)。

	屢受險阻	化地為泥	布髮掩泥	願度眾 得佛授記
女身授記	供燈求道	授記遇阻	通過考驗	間接得記
行動	虔心供燈 資具不足 供燈不滅	女身五礙 (女身六礙)	自高投下 轉身成男	植善根及誓 願度眾 得佛授記

由上表可知，佛陀前生成道故事的「文本模型」，不論男女身授記，或情節繁簡的各種版本，可見其布局結構：問題提出、衝突、解消及結果呈顯。燃燈佛授記故事設定佛陀前生各種身份以自力追求成佛解脫為最初的問題意識。情節布局則以融合矛盾、達情節最大戲劇張力，以「協調的不協調」原則安排衝突事件與解消的行動。不論男女身授記，從問題提出、衝突到解消，都有如上表所述的各種險困處境及解消行動。最終結局，則基於植善根及誓願自利利他而得到成佛授記，達成目標，完滿解決故事初始提出的問題。

就敘事的時間性而言，「三重現在性」是話語（discourse）的特徵，展示話語在敘事時間的當下即時性：M1 的佛陀親說，表現的是「過去的現在性」，使佛親自臨現的在場性。M2 的弟子敘事，表現的是「現在的現在性」，佛弟子敘事布局，展示出佛前世成道的燃燈佛授記本生「文本模型」，以及佛現世成道的佛傳——燃燈佛授記本生「文本模型」延伸的重複與實現。M3 的讀者詮釋，表現的是「未來的現在性」（讀者的理解與詮釋行動）。

3·再構：文本與讀者視域之交織與疊合——第三層次（讀

者：敘事詮釋者與行動者）

不同於有神論聖典對凡人所不能及的神的絕對性的開顯，佛陀成道的事件再現為文本的目的，不在展示世尊有別於凡夫的聖性，而在藉文本彰顯眾生有自無明凡夫達致解脫聖者的平等性。大乘佛教出現後，歷史上佛教的建立者淨飯國王子悉達多不再僅被視為是真實的歷史人物，而更有方便「示現」於娑婆世間久遠實成的古佛的意義。「示現」意味著以神通力所展示的一場為教化眾生的方便演示。依此，「再構」的敘事解讀模式是讀者通過閱讀活動掌握佛陀成道故事思想的行動實踐。

文本中從無數前世修行菩薩道的儒童，到現世終於成道的佛陀，所展示的並非同一敘事主體單純的模仿「重複」。此處的「重複」，指的是敘事者（過去世的儒童／現在世的佛陀／未來無數的讀者）與生活世界互動交織的修道敘事行動的「再構」。無數未來的讀者，可藉由與燃燈佛授記「文本世界」視域之交織、疊合，展開敘事解讀，朝向讀者世界觀與行動的重建，以完成自身獨特的實踐歷程。

四、結語

佛陀對燃燈佛授記的口傳敘事，是佛陀過去生親證的聖言量，也是佛陀現世得以成就的因緣說明。傳統對「燃燈佛授記本生」的解釋，是佛陀自陳過去世得記因緣的歷史敘事。依呂格爾，佛陀親說此本生的目的，不只在回顧過去時間，在透過敘事修補自身的歷史間隙，也在重建自己的世界觀，並依此指導自己自利利他的實踐行動。

從文獻觀察「燃燈佛授記」母題從大小乘皆見的男身授記

故事，向男、女身授記各別發展，到結合男、女身授記等複雜情節的現象，可以發現燃燈佛授記文本模型的延異化。這些文本的細節差異，主要表現在為完備成佛理論而在人物性別設定或情節行動設計的反思上，為完備成佛理論而呈顯出「燃燈佛授記」故事依於內部間距化而產生人物設定或情節行動的辯證開展。

而前述辯證開展的核心因素，在於詮釋者行動與觀念的獨特性不可重複。藉由與呂格爾「三重模擬」論的對話，在〔（過去）燃燈佛授記／（現在）佛傳／（未來）讀者〕每一重同時兼具另兩重的三重循環結構中，佛典文本的讀者通過對文本世界的敘事解讀行動，被其他人的（敘事）「重複」所診治。由於行動與觀念的獨特性不可重複，每個「重複」⁴¹都是一種孤獨而獨特的「差異」。敘事解讀行動，從詮釋學方法論的運用，朝向存有論的關注，使得讀者的詮釋活動從個別的敘事行動，發展向個體間際的敘事解讀互動，進而共同朝向成佛解脫之邁進。

⁴¹ 「重複」概念，借用德勒茲（Gilles Louis René Deleuze, 1925-1995）《差異與重複》法文版 *Différence et répétition* (1968). 英譯 *Difference and Repetition* (1994) 的觀點。本處間引自註4，陳學毅，頁38：「德勒茲強調概念與思想層面，所以對他來說，擬仿物是單數的名詞(法: simulacrum)」。德勒茲指出，擬仿物的特性就不是成為『複本』（英 copy），而是透過推翻所有之前的『模型』（英 models），而推翻所有的複本。」擬仿物與複本不同的地方是，在「擬仿原型」（英 original）的那瞬間，擬仿物已經識破原型一複本的遊戲規則，把認同方式不再設定於原型，而是自身。」有關本文主題對德勒茲「重複」概念的借用與轉化，因與本文主題關係稍遠，囿於主題範圍與期刊篇幅所限，將另作專文處理。

參考書目

(依年代序)

- 〔晉〕僧伽提婆譯，《中阿含經》，大正藏第1冊。
- 〔晉〕僧伽提婆譯，《增壹阿含經》，大正藏第2冊。
- 〔吳〕康僧會譯，《六度集經》，大正藏第3冊。
- 〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》，大正藏第3冊。
- 〔元魏〕慧覺等譯，《賢愚經》，大正藏第4冊。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》，大正藏第25冊。
- 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》，大正藏第27冊。
- 〔唐〕釋法琳，《辯正論》，大正藏第52冊。
- 〔宋〕惠洪，《冷齋夜話》殷禮在斯堂叢書本（善本）。
- 〔日〕田賀龍彥，《授記思想の源流と展開——大乘經典の形成思想史的背景》（京都：平樂寺書店，1974）。
- Time and Narrative* Vol.1-3, Translated by Kathleen Mclaughlin (vol.3, Kathleen Blamey) and David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 1984,1986,1988)
- 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，（台北：正聞出版社，1994）。
- 〔古希臘〕亞里斯多德著，陳中梅譯，《詩學》，（北京：商務印書館，1996年）。
- 梁麗玲，《賢愚經研究》，（臺北：法鼓文化出版社，2002年）
- 〔法〕保羅·利科著，余碧平譯，《作為一個他者的自身》（北京：商務印書館，2013年）。
- 〔法〕保羅·利科著，王文融譯，《虛構敘事中時間的塑形》（北京：三聯書局，2003年）。
- 〔法〕保羅·利科著，J.B.湯普森（John B. Thompson）編譯，孔

明安等譯，《詮釋學與人文科學——語言、行為、解釋文集》，（北京：中國人民大學出版社，2012年）。

黃冠閔，〈詮釋何往？呂格爾的想像論與詮釋空間〉，《哲學與文化》第40卷第7期，2013年7月。

陳學毅，〈呂格爾模仿概念的形與認同關係〉，《哲學與文化》第40卷第7期，2013年7月。

黃筱慧，〈呂格爾詮釋學之「時間『中』」的敘事研究——間際性詮釋學初探〉，黃筱慧主編：《哲學·符號·敘事》，（台北：書林出版有限公司，2013年）。

李幸玲，〈「燃燈佛授記」本生敘事與圖像之互文性研究——以漢譯佛典故事和西北印、中亞與雲岡石窟造像為例〉，《政大中文學報》第17期，2012年6月，頁158-222。

李幸玲，〈「燃燈佛授記」敘事與圖像互文性之系譜考察——以漢譯佛典與犍陀羅佛教圖像為例〉，《東亞漢學研究》特別號，2014年12月，頁239-250。

A Dialogue between Ricoeur's Hermeneutics and the Dīpaṃkara Jataka

Lee, Hsing Ling

Professor, Department of Chinese
National Taiwan Normal University

Abstract

Narrative is naturally built in human's lives, and construct our living world. As an experience exchange style in Human culture, narrative is the necessary method to realize self-understanding and understand others.

By making a dialogue between Buddhist Sutras and Ricoeur's threefold Mimesis, this article aim to figure out a new hermeneutic path of Buddhist studies. Readers dialogue with text in reading activities, according to the "Fusion of horizons", readers could construct a spiral cycle of "threefold mimesis" from virtual world to the real world. In the "threefold mimesis" hermeneutics of "prefiguration", "configuration" and "refiguration", each part of Dīpaṃkara Jataka/ Buddhist Sutras/ readers' narratives are included to the others. The readers of Buddhist Sutras, who get through by reading the narrative in text world, will be treated from other people's repetition (narrative). The action and concept cannot

repeat, so each “repetition” means a solitude and unique difference.

Hence the narrative action, which is the basis of the hermeneutics methodology, can be turned to the ontology. Therefore, the reader’s hermeneutics action will be progressed from individual to the interaction of individual interval. However, it will lead us to the way to Buddhahood.

Key words: Dīpaṃkara Jataka, Paul Ricoeur, Threefold Mimesis, Narrative, temporality