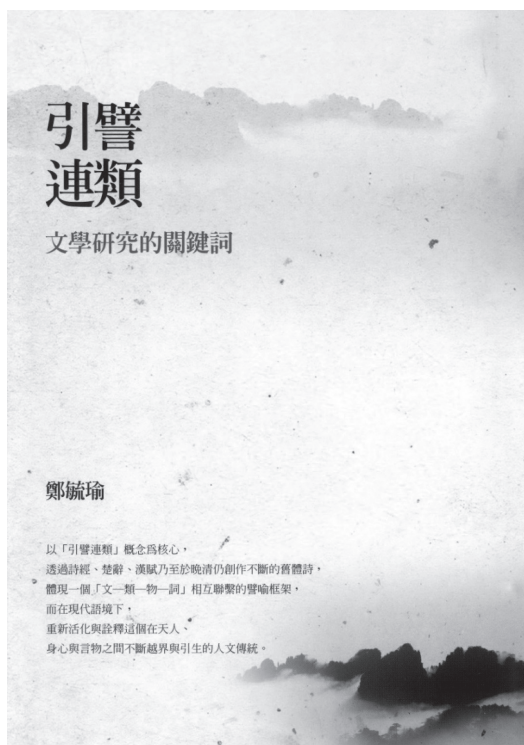


《引譬連類——文學研究的關鍵詞》

專書簡介[#]

鄭毓瑜*



《引譬連類——文學研究的關鍵詞》一書，於 2012 年 9 月由聯經出版，其中最早的一篇文章寫成於 2005 年，而 2005 年又正是我另一本專書《文本風景》（臺北：麥田出版，2005 年）結集出版的時間。於今回想，至少從 2000 年以來，我持續思索著一些基本問題，比如文本（text）與文本環境（context）

[#] 臺北：聯經出版公司，2012 年 9 月初版，2014 年 8 月初版二刷。

* 國立臺灣大學中國文學系特聘教授



的關聯，如果我們僅僅標示年代、地點、政經人事，是不是就足夠說明文學創作的原由？進一步會面對的是，文學與歷史、地理或甚至是各種博物記載有著什麼樣的關係？引證史料或解釋動植物特性，如何與文學創作相連結？為什麼作者可以這樣選擇、連結或變創各項知識與記憶，從作者心眼中看出去的物象，與從外在望進來的世界，是如何取得瞬間的情景交融或物我相應？更基本的問題很快就浮現，語言或文字究竟是如何體貼著心物相應的軌跡？是什麼樣的表現方式讓語言文字可以超越符號的指涉，參與內在情懷的表出？為什麼文學語言往往需要重複或譬喻，這僅僅是為了作者的修辭需求，或者為了顯現更深廣的感知架構？

這些議題很顯然無法只是從一般認定的文學領域尋求解答，反過來說，不受制於領域界線，才有可能提出跨領域共同關注的議題。熟悉中國傳統詩學的人，對於詩歌中的「比興」手法並不陌生，而孔子也說「詩可以興」、「興於詩」，西漢孔安國就以「引譬連類」來詮釋「興」，孔穎達更總說「興者，起也，取譬引類，起發己心，詩文諸舉草木鳥獸以見意者，皆興辭也」。¹ 簡單來說，詩經中的作品往往並不直接說出心意，而是藉由所描寫的草木鳥獸來類比心聲，進行心 / 物之間跨越類別的連結。但是我們並不能因此將「引譬連類」或「比興」狹義化為文學修辭法，因為由中國上古經書、子部及辭賦反覆出現「引譬連類」(或「引譬援類」)的相關資料看來，人情、事理、節候、風物是如此以相應或相對的方式彼此連結，情志或事理並不直接言說或判定，群體或個我的種種身心行動就參與或體現在這些穿通互聯的關係網中；四季流轉如同喜怒哀樂的變化，而節制人情的禮樂儀度、生活秩序也都在這天人交感的節奏中。經過口傳記誦，這關係網逐步擴增與複雜化，「引譬連類」不僅僅是理解詩歌的方式，同時也是理解宇宙世界的關鍵。

李約瑟說這是中國古人慣有的一種「關聯式的思考」(correlative thinking)，在這種關聯式思考模式中，事物是藉感應而相互影響，並密切結合在一起而構成自然有機的和諧世界；李約瑟甚至認為古代中國透過「關聯式的思考」所形成的有機整合世界，類似原始科學的論述。² 而目前將這種「關聯

¹ 見漢·毛公傳、鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩正義》(臺北：藝文印書館，1979，《十三經注疏本》)卷 1-1，頁 15。

² 見(英)李約瑟(Joseph Needham)著，陳立夫主譯：《中國古代科學思想史》(南昌：江西人民出版社，1993)，頁 372-378。

式思考」或是「連類」作用 (categorical association) 所建構的知識體系或記憶資料庫，保存的最完善的正是傳統的「類書」。所謂「類書」是不分經、史、子、集，採集眾書而按照類別彙編起來，最常見的編輯架構是依據「天一地一人一事一物」的順序，而在每一類項下，不但有關於這個主題（如天部中的「日」）的種種解釋與衍生的說法，還輯錄與此主題相關的詩文作品，可以說是在西方百科全書來到東方之前，東亞漢字文化圈中，影響深遠的人文知識大寶庫。可以想見，編輯類書，必須有朝廷龐大的權力、人力、物力的支持，也必須在簡易普遍的書寫工具出現之後，果然，當紙張取代了竹簡，曹丕才編輯了中國第一部類書——《皇覽》，此後，如唐代的《藝文類聚》、宋代的《太平御覽》，乃至於明成祖主持編成的《永樂大典》，清雍正時完成的《古今圖書集成》，彷彿漢代以下，中國重要的大一統朝代，就是透過這些大部頭的類書輯成，見證了政治文化的傳承系譜。

我們想像原有兩萬兩千多卷的《永樂大典》（現僅存約八百卷），以及現今完整留存的一萬卷《古今圖書集成》，那些天文、地理、博物，制度、學術、技藝的各類記載，幾乎是包括宇宙、統合古今，多麼類似我們今日對於各種百科全書，尤其是線上百科的倚賴；如果現代人是透過網路知識來建立世界觀，或者藉以重新編造嶄新的生活秩序，那麼，這些王朝的君臣，也是透過彙整古來群書，打造當時的知識體系，並且在極端熟稔之後，進行跨越時空、類別的設想與創製。如果「連類」就是中國人慣有的思考方式，討論中國古典文學就不可能離開這個脈絡，中國人的讀書作文是憑藉這個「連類」框架，觸動或開啟視野，導引歷時或共時的縱橫連結，讓身體與世界對談出整體知覺，同時讓傳譯的語言文字如織錦般煥發顯現。

既然是「引譬連類」，是指使用比喻或譬喻時，重點在於兩種「類」別之間的連繫，並非僅僅兩個孤立事物的比擬；換言之，「比興」或者稱為「連類」，其實是關於「成套的」譬喻，任何「比興」的說解其實是由整個系統去決定它的含意。因此如果我們只是逐一解釋典故、翻查個別名物，並不能真正領會事（物）「類」之間的關聯性與組合後的意趣引生。以《詩經》為例，針對詩經名物的詮釋其實早已成就詩經研究中「博物學」的一支。三國時人陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》為最早的代表作，到了清代還出現如日人岡元鳳的《毛詩品物圖考》，採圖文並置方式，而現代學者利用植物學、動物學等新知



識，也有如《詩經中的經濟植物》³等著作不斷出現。對於名物的古今命名、物理特性或相關記載加以疏理，這當然是理解詩經本文的必要基礎，然而也有不少學者指出，這種詩經博物學的研究，往往只在「多識」這方面著力，卻忽略了「詩意」的推求；很明顯，這是因為缺乏「越界」或「跨類」(cross categorical boundary)的推想，因此無法去鑽探在差異的表象下，可能共存共感的底層。顏崑陽就認為作為解詩要則的「比興本是一種非常複雜的觀念，……(而)是古代諸多文士，對宇宙、作者、讀者、作品諸因素互涉的人文活動經驗，所產生的體物與言說」，⁴亦即，「比興」本來就不僅止於名物訓解，而可能是「人文活動」的全面圖式。

於是，接下來必須說明的兩個重點是，什麼是「成套的」譬喻？而「成套的」譬喻，又為什麼會成為「人文活動」的全面圖式？既然由「成套的」譬喻出發，這顯然就不是個別「物與我」或「情(事)與景(象)」的對應問題，而是在一個「概念系統」之中如何被認定，或是兩個「概念系統」之間，如何相互理解的問題。而西方晚近由 Lakoff 和 Johnson 提出的「概念譬喻」(conceptual metaphor)的說法，也許可以有助於我們對於所謂「成套譬喻」的解析。Lakoff and Johnson 在 *Metaphors We Live By* 這本書裡曾以空間譬喻為例，說明每一個空間譬喻都有一個內部系統 (internal systematicity)，如「我情緒高昂」、「精神大振」都源出於「快樂是上(up)」這個概念系統，而且這譬喻概念界定一個整體相合的系統 (defines a coherent system)；⁵而人的完整理解活動其實常常透過兩個以上的概念譬喻來完成(如來源域與目標域)；換言之，人不但必須掌握各個譬喻系統內部的相合性，還必須掌握兩個以上的譬喻系統的相合性。比如，「在這點上，我們的爭辯並無多少內容」，其實就結合了「爭辯是旅行」與「爭辯是容器」兩個譬喻，而對於所爭辯的範圍與內容進行檢討。⁶ Lakoff and Johnson 的「概念譬喻」雖然主要是以日常用語為討論焦

³ 耿煊：《詩經中的經濟植物》(臺北：臺灣商務印書館，1996)。

⁴ 引自顏崑陽：〈文心雕龍「比興」觀念析論〉，《國立中央大學人文學報》第12期(1994年6月)，頁33。

⁵ 參見 George Lakoff and Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), ch. 4, pp.15-17. 中譯參見周世箴譯注《我們賴以生存的譬喻》(臺北：聯經出版有限公司，2006)第四章，頁28-37。

⁶ 相關說法參見 *Metaphors We Live By*, ch.16-17, pp. 87-105。

點，與文學文本之間顯然有距離，但是，文學中的「譬類」如果可以由兩個以上的譬喻系統來理解，並嘗試由來源域（如旅行、容器、食物）去追索目標域（如愛情、爭辯、思想）的譬喻意含，不但可以避免孤立化、受限於單篇語境的意象解釋，也可以得出單一或多重譬喻體系的實際經驗與運用原則。

在 Lakoff and Johnson 的理論中，認為譬喻的使用常常是透過一個比較熟悉的類別（categorization）去理解一個較難理解的類別，最明顯的如擬人法，而人的身體經驗又成為許多譬喻理解的基礎。⁷ 這也許可以進一步解決許多抽象感知的詮釋問題，比如透過身體行動的進出、上下所牽引的空間感知，來應照季節的來去（如春天的腳步近了）或心情的哀樂起伏。我過去針對節氣感的研究也曾經注意到，許多「感物」的悲秋詩作，所欲傳達的也許就是時氣與體氣交響的話語，以身體為核心的情緒震顫，同樣被漣漪一般的大氣反過來層層環繞與籠罩。「這讓情感成為身體可以展現，同時也是可以具體感受到的空間性的力量。這也許就可以解釋為什麼漢末以來的『秋』詩有那麼多的動作姿態，除了強調外在景物的影響力，進一步來說，……這當中充滿著無距離、方位與寬窄限制的相互牽引，正是這牽引關係構成了無限擴散的情緒張力網，起坐、俯仰、出還的姿態是內在的發動，同時也是風物外力侵進、圍裹的承受與抵拒」⁸；換言之，像是「徘徊」、「徬徨」、「躑躅」等語詞在情緒表達上其實明顯奠基於身體行動。如此，藉助概念譬喻所源出的身體經驗，對於某種情感的詮釋也許就可以由融合實體與抽象的譬喻體系來說明，比如在《詩經》裡，形容憂傷的重言（疊字）多達二十種，《爾雅》〈釋訓〉曾經條列其中十個而只是總說為「憂也」，⁹ 但是如果仔細分析其中如何透過度量（多、滿）、定位（不定、搖盪）等有關於容器與身體行動的經驗，來應照「憂心（程度）如容量升降」或「憂心（狀態）如行動不定」，那麼面對這一系列相關於憂心的詞語，將可以透過相應的實體經驗來理解。

從這裡也可以看出來，任何感知恐怕都不是孤立現象，而是屬於一種經

⁷ 相關說法參見 *Metaphors We Live By*, ch.6-7, pp.25-34。又參考蘇以文：《隱喻與認知》（臺北：臺大出版社，2005），第三講〈對實體的感知與思維〉，頁 17-22。

⁸ 引自拙作〈身體時氣感與漢魏抒情詩——漢魏文學與楚辭、月令的關係〉，收入《文本風景——自我與空間的相互定義》（臺北：麥田出版社，2005）一書，頁 327。

⁹ 見晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》（臺北：藝文印書館，1979，《十三經注疏本》）卷 4〈釋訓〉，頁 57。



驗「域」或甚至融會兩個以上的經驗「域」，也可以說就是牽涉兩個以上的譬喻體系，或說是牽涉了知識體系、社會文化環境與當時的書寫模式。於是該如何透過口誦書寫來表達這種在不同「事(物)類」或「經驗域」之間的相互連結(映照)(mapping)的感知，其實就成為上古(也可以說是古典)語文表述的重心。在本書中，我特別針對「重複」的語文現象加以考察，包括重言疊字、複音詞(連綿詞)、相同句(套語)，以及名物類聚的大段落複誦，發現這些「重複」的語言現象並不能以因襲或套用一筆帶過，正是在重複的軌跡裡，同步體現了往復的人身經驗，試圖彌縫完整的感知結構；同時在這動態的建構與融會的過程中，透過相似卻又新穎的勾連與跨越，鑄造一個「『新』相似」。

以古代中國所流傳下來的《詩經》、《楚辭》或漢賦為例，重言疊字及連綿詞(複音詞)在這些作品中大量出現。如果由「語用」的角度來看待這個語言現象，由於重言、複音詞往往是藉助語音(而非個別文字字義)來提供語義的訊息，來朦朧的烘托出事物的狀態，在理解上因此很難要求如同字義或事物定義一般準確。¹⁰但是這並非是缺點，我們發現「摹狀」複音詞的朦朧而不要求準確，讓這些描摹狀態的重言或連綿詞並沒有固定的歸屬類別，連帶消弭了事物間的界線，而方便於即異求同、彼此相成的「跨類」的呈現。比如「灼灼」不只描寫桃花的美盛，而能巧妙的體現「(女)年」、「(花、婚嫁)時」相互適合的狀態；「崔嵬」一詞可以適用於形容高峻，不論是高山、山雲或冠帽；而「逶迤」同時可以用來形容水勢、衣飾與隨風蜿蜒的旗幟。這些使用現象，也許可以說明劉勰為何在「詩人感物，聯類不窮」之後，要以重言疊字為例，強調「以少總多」而得以「情貌無遺」，因為正是透過語言的「重複」現象，得以形成穿通連結的「連類」效應。

「連類」的譬喻，因此不僅僅是類推或替換式的說法，而是「互動」下的產物，不光是將相似性由一方投射到另一方，而是兩個意義系統交互影響下而創造出新的相似點。這裡的「譬喻」著重的是跨越不同時空處境而來的動態

¹⁰ 參見楊秀芳：〈聲韻學與經典詮釋〉，收入葉國良編：《文獻及語言知識與經典詮釋的關係》(臺北：臺灣大學出版中心，2004)，頁119-133，與連綿詞相關者，見第四節「語言的重疊現象」，頁126-128。

式的相互理解，¹¹ 並不將譬喻視為文本內靜態修辭技巧而已。譬喻因此充滿在我們的日常生活中，當然也存在思考與行動裡，亦即思考與行動中的概念系統其實和用語中相一致，於是容易透過譬喻式的語言，同步觸動或發引一種看待、經歷事物的方式與處身世界的狀態。¹²

「譬喻」這個結合思考、言說與生活行動的「概念」架構，因此常常會透過一個想像的中軸（axis）來重建身心處境的平衡。這裡說的「想像的」，因為這架構不是眼前可見、更不是命題或原則，但是卻又反覆出現的、彷彿隱藏的（hidden structure）體驗模式。¹³ 它一方面不斷自我重複，當然也在跨越衍生的過程中不斷自我調整或重構；換句話說，「概念譬喻」不會完全受限於個別的時代流風、政治制度、宗教思想或語文環境。以中國上古將「類推法」使用的最為淋漓盡致的鄒衍而言，在當時的語境裡，「以為儒者所謂中國者，于天下乃八十一分居其一分耳」的「九州」說¹⁴，一直以來大都是歸屬在惑亂諸侯的「不軌」之言、「怪迂」之說，而不見得被接受，但是，我們發現明末清初以來為中譯的西方地理書作序的中國士人，對於「九州」一詞進行了翻案性的使用；到了晚清，所謂「九州」，一方面已經成為批評荒誕或借喻新奇同時可用的符號，同時，這個舊語詞的原意，不論認為中國是居天下的九分之一或八十一分之一，在清末這些使用者的手裡，明顯已經取代了以自我為中心的夷夏傳統，轉變為一種指稱世界萬國的新語詞。這表面上是新舊詞義的代換，而其實牽涉了一個「譬喻架構（結構）」或思考模式的重新設定。

從這裡我們可以進一步看出，晚清舊體詩存在於西潮衝擊下的新世界所具有的重要意義。以晚清號稱「詩界革命」第一人的黃遵憲為例，於 1870 年

¹¹ 本書使用「譬喻」，採用曹逢甫的權宜作法，曹先生將“metaphor”譯作「譬喻」，並將歷來的「譬喻（metaphor）」說法分成三派：「取代（代換）」、「比較（類推或相似）」、「互動」，最後一種「互動」派，強調「譬喻」是兩個意義系統交感後創造出的新相似，同時也將傳統語言學中與「譬喻」很難劃分的「借代（metonymy）」（又稱為提喻、換喻等）統稱為「譬喻」，參見《身體與譬喻——語言與認知的首要介面》（臺北：文鶴出版有限公司，2001），1-1〈譬喻在傳統語言學的研究〉，頁 3-5，以及 2-1〈譬喻是什麼〉，頁 9-10。

¹² 此處說法，參考曹逢甫《身體與譬喻——語言與認知的首要介面》2-2〈概念譬喻〉的簡介，頁 10，主要是簡介以下這本書的重點，George Lakoff and Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago: The University of Chicago Press, 1980)。

¹³ 參見 Mark Johnson, *The Body in the Mind* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), pp. 74-76。

¹⁴ 《史記三家注》卷 74〈孟子荀卿列傳〉，頁 2344。



代所寫的《日本雜事詩》，詩語中充滿傳統文人熟悉的成詞典故，然而詩注中卻大量使用新語詞；我們不妨將這種新舊混雜的表現方式，看作一場「譬喻架構」的拔河賽，一方面，利用上手的已知的譬喻框架（傳統「連類」世界觀）去連結未知的新世界；另一方面，又希望利用這些已知的連結，進一步去重新架設或甚至翻轉傳統的框架。我們可以說，這些新／舊詞語正在爭先恐後的保衛或建構屬於自己的譬喻體系，也就正是新／舊「感知模式」或「思考框架」的演變史。正是在一個集體內化同時又不斷遷變的譬喻活動中，我們可以穿越世代與地域，發現新舊衝擊中，關於字詞記號、事物、生活秩序、天文知識等的堆累與融合所構成的新圖式，也才成就了這個中、日與東、西乃至於古、今相互連類與上下貫穿的「人文」史。

當我重新詮釋「引譬連類」這個關鍵詞，顯示中國人文傳統中牽涉思考、行動及語言的「概念框架」(conceptual frame) 之後，未來希望可以憑藉這個長期準備，探討 19 世紀末、20 世紀初西學東來以後，這個「連類架構」如何對應所謂科學的、邏輯的「技術體系」，也就是中國「人文」學如何在現代視線下重建的問題。尤其臺灣地理與政治地位特殊，有著與中國、日本乃至於歐美的密切連結，不同族群、區域與文化間的互動，更使得漢語文學與文化的發展，在東洋與西洋之間，有著更形複雜曲折的過程，而值得跨領域研究者深入關注。

（本文為專書簡介，主要依據《引譬連類——文學研究的關鍵詞》的前言與導論加以濃縮改寫，詳細論證與相關出處附注，敬請參閱原書）