

# 格言·修辭·證道

## ——高一志《譬學》語義辭格分析

林 熙 強\*

### 摘 要

耶穌會士高一志〈譬學·自引〉的論述主軸是一則譬喻中的兩端現象，即一則譬喻中「已明的所取之端」與「未明的所求之端」間，「如何」能達到合胡越而成肝膽的修辭勸說效果。本文依列日學派在《普通修辭學》中的辭格分類，以語義辭格的分析，解答上述「如何能以彼端代替此端」的修辭設譬問題：按韓霖所題〈譬學·序〉中所謂「理有不可遽達者，必以所知，喻所未知焉」，以及〈譬學·自引〉中高一志所謂「由顯推隱，以所已曉，測所未曉」等設譬原則，譬喻中「如何能以彼端代替此端」的修辭問題解讀，應由兩個語彙單位間如何形成表達形式的轉換著手。易言之，「如何能以彼端代替此端」的修辭設譬問題，同時也是語言符號中符表與符旨的形式與內容問題。在結構語言及符號的層面外，本文最後將辭格的結構討論引導至譬喻在證道上的功能，即高一志「為何」要以彼端代替此端。

**關鍵詞：**高一志、格言、譬喻、列日學派、語義辭格

---

2012年6月27日收稿，2013年8月1日修訂完成，2013年8月15日通過刊登。

\* 作者係中央研究院中國文哲研究所博士後研究。

## 一、前言：譬喻的兩端

明天啓四年（1624），南京教案隨著沈淮辭世告終，<sup>1</sup>義大利耶穌會士王豐肅（Alfonso Vagnoni, c. 1568-1640）易名高一志重入中國，<sup>2</sup>開始了他的絳州傳教歲月；期間高氏結識了山西段氏與韓氏兩大中國第一代天主教家族，又勸化韓雲（生卒年不詳）及韓霖（c. 1596-1649）兩兄弟入教。《譬學》的第一個版本也是在絳州刻就，名為《譬式警語》，由下卷末「皇明崇禎四年夏至譯完五年春分刻完」的記載可知，刊行的年份為 1632 年；而《譬學》則是在次年刊行，下卷末記有「皇明崇禎四年夏至譯完六年中秋刻完」。在這些出版的註記項目中我們清楚地得知《譬學》乃是譯作，並且是屬於「經典諸書」的中譯；而或許因條目數量浩繁，又或因《譬學》經由徐光啓（1562-1633）筆潤後已不易再判別其歐語原型，故長久以來，《譬學》的翻譯祖本一直是耶穌會譯著研究上的一則未解之謎。<sup>3</sup>荷蘭漢學家許理和（Erik Zürcher, 1928-2008）在〈文藝復興修辭學在晚明中國：高一志的譬學自引〉文中嘗論，<sup>4</sup>利瑪竇及繼踵東來的耶穌會士為構築在中國儒家菁英眼中的「西儒」（*literati from the West*）形象，故常於其論據中強調三項要點：其一，西方乃文明高度發展的地區，除了仁政、和平與秩序外，更重要的乃是

- 
- 1 關於沈淮其人，參見黃一農，《兩頭蛇——明末清初的第一代天主教徒》（新竹：清華大學出版社，2005），頁 119-123。
  - 2 高一志生年歷有二說，相關書籍中部分以 1566 為高一志生年，又部分則載為 1568 年，榮振華《在華耶穌會士列傳及書目補編》中則載 1568 或 1569 年；此處從黃一農《兩頭蛇》中的年份「c. 1568」，見頁 493。
  - 3 新近的研究中，已有學者考據出較為具體的答案。詳見金文兵，〈高一志與「伊拉斯謨的普魯塔克」——明末耶穌會士適應策略與十六世紀歐洲學術風氣管窺〉，「絕域遠人：明清文化視野中的西方國際研討會」論文（香港：香港大學中文學院，2012.12.7-9），頁 235-244。
  - 4 詳參 Erik Zürcher, "Renaissance Rhetoric in Late Ming China: Alfonso Vagnoni's Introduction to His Science of Comparison," in Federico Masini, ed., *Western Humanistic Culture Presented to China by Jesuit Missionaries (XVII-XVIII Centuries): Proceedings of the Conference Held in Rome, October 25-27, 1993*, Bibliotheca Instituti Historici S.I., vol. 49 (Rome: Institutum Historicum S.I., 1996), pp. 331-360.

其高等教育制度；其二，歐洲非但沒有目不識丁的粗鄙之人，相反地歐洲有其根深蒂固之古老文學傳統，多有文學名家及圖書館；其三，由於教會與在俗的當權者戮力於維持教育及文學上的高度道德標準，因此歐洲文化可稱為美德與智慧的泉源。上述對於歐洲文明燦爛的形象建構，同時也鞏固了耶穌會士在晚明中國的西儒地位：因為對於中國信徒及支持者來說，這些自泰西東來的耶穌會儒者，必然也繼承了歐洲文明與美德的光環，而成爲以聖賢箴言（words of wisdom）宣揚道德價值的佈道者（Zürcher 331）。

承許氏所論，是以晚明在華耶穌會士著述中，常可見以當時一般在俗中國人爲對象的「智言文學」（wisdom literature）作品，利瑪竇（Matteo Ricci, 1552-1610）《交友論》（1595）與高一志《譬學》即爲顯例。這類「智言文學」著作多爲道德格言（moral maxim）或具有教化意味的歷史軼聞、證道故事（*exemplum*）集，而在這樣的集子裡，基督信仰與教義往往僅佔極小的份量甚或付之闕如；但正因如此，使得這類著作被視爲具有異國特質的「善書」，更易爲普遍在俗中國人接受（Zürcher 332）。正如明儒葉向高（1559-1627）〈贈思及艾先生詩〉中所謂「著書多格言」，<sup>5</sup>纂輯格言成書的智言文學類作品乃明末西儒著作的一大主軸。衡諸歷史，耶穌會士雖身爲十六世紀西學東漸的關鍵角色，又如上文所述欲藉西學推揚歐洲文明，然許理和推演的結論卻是，關於歐洲文藝復興時期的人文主義內涵，實際上耶穌會士介紹給晚明中國者僅一，那就是智言文學（Zürcher 333）。綜前所表，就高氏所受耶穌會教育而言，誠如前引葉向高「著書多格言」一句，又如費賴之《在華耶穌會士列傳及書目》序中所引，會士白晉（Joachim Bouvet, 1656-1730）嘗錄康熙帝言謂：「就是基督教之格言及其在中國之進步測之，將來必有一日成爲佔優勢之宗教」，<sup>6</sup>格言本爲耶穌會士著書傳教主要手法之一；設若再輔以其在華所受中文教育觀之，結合的成果便是高一志在絳州傳教時期的格言集——《譬學》。

5 詳見李爽學，〈著書多格言：高一志譯《譬學》〉，《譯述：明末耶穌會翻譯文學論》（香港：香港中文大學，2012），頁 255-257。

6 引自白晉《康熙帝傳》（*Portrait historique de l'Empereur de la Chine*, 1697），見（法）費賴之（Louis Pfister, 1833-1891）著，馮承鈞譯，《在華耶穌會士列傳及書目》（北京：中華書局，1995），頁 9。

《譬學》正文前韓霖〈譬學·序〉與高一志〈譬學·自引〉，對「譬喻」的結構有相去不遠的描述——即譬喻必包含兩端。韓謂「必以所知，喻所未知」，在受過正統西方修辭教育的高一志闡述下，就成了整部《譬學》成書的設譬主軸——「譬者，借此物顯明之理，以明他物隱暗之理也。故譬必兼兩端，其一已明，而取以明所未明，是謂所取之端；其一未明，而由他端以明，是謂所求之端」（引 1b-2a）<sup>7</sup>——即是說者使用一聽者已知、可見或感官上可以知覺的事物，使聽者能夠理解說者所欲傳達的語言訊息甚或語言訊息背後的言外之意；或者又可以說，高氏所謂「所取之端」與「所求之端」，正是現代修辭術語喻依（vehicle）與喻體（tenor）的晚明表述。<sup>8</sup>這樣經由兩端類比關係所成的隱喻手法，我們若向西方修辭學論述中追本溯源，則其實在亞里士多德（Aristotle, 384BC-322BC）《詩學》（*Poetics*）中早有類似的敘述：「用一個表示某物的詞借喻它物，這個詞便成了隱喻，其應用的範圍包括以屬（genus）喻種（species）、以種喻屬、以種喻種和彼此類推（by analogy）」，而所謂類推，所指乃是「當 b 對 a 的關係等於 d 對 c 的關係時，詩人可用 d 代替 b。有時還加入和被隱喻詞所替代的那個詞（the replaced term）相關的內容」（1457b）；在《修辭術》（*Art of Rhetoric*）中亞氏亦謂「隱喻最能帶來明晰、愉悅以及一新耳目（perspicuity, pleasure, and a foreign air）」，而「這就要依據相稱的關係（due proportion），如果類比不當，就會顯出不相宜，因為將事物並置（in juxtaposition）便能在最大限度顯現其差異」（1405a.9-10），而這又正是高氏所謂「又宜兩端相類相稱」，是因「若所取之理不明不切，終不能致明他端矣」（引 2a）。質而言之，以上無論亞里士多德乃至高一志所言，都在點明譬喻結構中的兩端——在場的、已明的、可見的所取之端，與不在場的、未明的、不可見的所求之端——其間運用的乃是人類本能知覺（intuitive perception）中對於類比關係的認知（Zürcher 344）。而

7 〈譬學·自引〉與《譬學》上下卷正文俱依原書頁碼編排。為求夾注出處時的便利，同一頁碼之正（左）頁與反（右）頁，分別以 a 與 b 表示，頁碼則以阿拉伯數字行之，如「引 2b」代表「〈譬學·自引〉第二右頁」。《譬學》中各條目加以編號，比如記為「下 17a[116]」，即代表「下卷第 17 左頁、全書第 116 條」。

8 隱喻中喻體（tenor）與喻依（vehicle）的概念，參見 Ivor Armstrong Richards, *The Philosophy of Rhetoric* (London: Oxford University Press, 1936), pp. 96-97.

更嚴格的譬喻兩端現象分析可以由以下兩個問題討論起：其一，「端」的單位；其二，「如何」由可見之端到不可見之端。

第一個問題必須由下往上，依「字詞→句子→段落」的順序看起。首先，設若我們先排除結構語言學上將語彙單位 (lexeme) 拆解為更小形音義單位的研究方法，則在一般文學作品的分析上，字詞仍然是最小單位；雖然西方文學中如詩的韻腳、頭韻，甚或音步格律的比較乃以音節為單位，但音節的成立仍然必須依附字詞而不能單獨呈現，且以中文成書的《譬學》也因文字形態的不同，不可能將最小單位拆解為如西方文字中的字首字尾單位，即「詞素」或稱「語素」(morpheme) 這樣的最小語音語義結合體予以分析。是故高一志所謂所取之端與所求之端的最小單位，仍然是字詞，這也是為何許理和將這兩端分別譯為「adduced term」與「solicited term」(Zürcher 342)。比方《譬學》中「吝者如姦」(上 6a[57])、「狡者如月」(上 13a[123])、「仁者如日」、「仁者湧泉也」、「仁者譬之朗月」(下 2b[12, 14, 15])，又如亞里士多德《修辭術》中的阿基里斯與獅之譬 (1406b)，都是以字詞為最小單位的譬喻。但很顯然譬喻的兩端絕非僅止於以字詞為單位，更常見的狀況是以句段或句段間關係而就的現象或事件為「端」的單位，簡單的類比關係比方「敏才而勤正學，如水清而遇日照，豈不益光美哉？」(上 5b[47])、「火煙攻目，雖近前之物，亦不能視。忿怒迷心，雖甚近淺之理，亦不能辨」(上 14b[137])、「造與毀相反：造從下而上，毀從上而下。善與惡亦相反：凡善從謙德之卑建造，以至天國；凡惡由驕傲之高毀墮，以至地獄」(下 5a[33])。我們從《譬學》這裡的第三則條目中，可以看出由句段間關係而至的兩端現象，遠遠複雜於以字詞為端的譬喻，高一志所求而欲明的不可見端 (即「善惡相反」之理)，藉由所取而已明的可見端 (即「造毀相反」之理)，已經清楚地呈現。最後，在「字詞→句子」的順序之上，我們還可再把「端」的單位擴大至段落甚至整部作品，以段落為單位的比方〈路加福音〉中著名的「浪子回頭」(the Prodigal Son) 情節 (Luke 15: 11-32)，以整部作品為單位的比方伊莉莎白一世時期作家史賓塞 (Edmund Spenser, 1552-1599) 的宏篇巨構《仙后》(The Faerie Queene, 1590-1596)，這篇連續的託寓 (continued allegory) 中除以十二名武士比喻十二項私德之外，從每卷首對仙后的讚頌來看，又可將整部作品視為一個龐大的可見之端，歌頌伊莉

莎白一世治下的都鐸英格蘭，即不可見之端。

第二個問題必須由上往下，把字詞劃分為更小的語言（或可說是修辭）單位來看。符號學家格雷瑪斯（Algirdas Julien Greimas, 1917-1992）在《符號學與語言學分析字典》中梳理了「辭格」（figure）一詞：<sup>9</sup>就葉姆斯列夫（Louis Hjelmslev, 1899-1965）的定義來看，「辭格」指稱的是「非符號」（non-signs），是由表達平面（expression plane）與內容平面（content plane）組成，前者與語音（phonology）相關，後者則與語義（semantics）相關。葉姆斯列夫在《語言理論緒論》中提出了語言上「表達」與「內容」的二個平面，<sup>10</sup>若據此繼續向下細分，則我們可以將最小語法單位「詞素」（morpheme）視為「最小的語音語義結合體」，因為詞素還可繼續切分為「發音」（在表達平面）與「語義」（在內容平面）的更小單位：詞素是「音素」（phoneme）與「義素」（sememe）的結合，而理論上音素與義素還可再分別切分為更小單位，即「pHEME」與「seme」。索緒爾（Ferdinand de Saussure, 1857-1913）將語言符號視為「符表」（signifiant）與「符旨」（signifié）的結合，而葉氏將「詞素」的符表與符旨在表達平面與內容平面上切分為更小的單位後，便由「符號」進入「非符號」的分析。從這樣的語言結構分析來看，在葉氏理論定義下的「辭格」乃是由於將不同的「義素」組合所致（更精準地說，此處的辭格乃指「轉義」）。若依照上述葉姆斯列夫切分的「義素」以及其存在的內容平面觀之，輔以列日學派（Groupe  $\mu$ ）《普通修辭學》（*Rhétorique générale*, 1970; *A General Rhetoric*, 1981）中對語義辭格的分析方法，<sup>11</sup>則我們發現轉義的突出內容（即對於修辭零度的偏離），亦即轉義中

9 詳見 Algirdas Julien Greimas and Joseph Courtés, *Semiotics and Language: An Analytical Dictionary*, trans. Larry Crist, et al., *Advances in Semiotics*, Thomas Albert Sebeok, gen. ed. (Bloomington: Indiana University Press, 1982), pp. 120-121.

10 參見 Louis Hjelmslev, *Prolegomena to a Theory of Language*, trans. Francis J. Whitfield, rev. ed. (Madison: University of Wisconsin Press, 1961), trans. of *Omkring sprogteoriens grundlæggelse* (København: B. Lunos Bogtrykkeri A/S, 1943)；有關葉氏表達平面與內容平面論述段落的中譯，散見於（丹）葉姆斯列夫著，程琪龍譯，《葉姆斯列夫語符學文集》（長沙：湖南教育出版社，2006）。

11 Group  $\mu$  亦被稱為 Liège Group，在托多洛夫（Tzvetan Todorov, 1939-）編寫的 *Encyclopedic Dictionary of the Science of Language* 中即稱是。而為便於行文，其後以「列日學派」作為

結合的兩端，其間的關係非但不是無規律，甚至可以說是具有嚴格的種屬關係，方能達成語義的轉換而形成一則轉義。

綜上所述，此處欲解答的「如何能以可見之端代替不可見之端」問題，應由兩個語彙單位間如何形成表達形式的轉換著手；易言之，「如何能以彼端代替此端」的修辭設譬問題，同時也是語言符號中符表與符旨的形式與內容問題。以下本文由語義辭格（Metasemes）的分析為出發點，藉列日學派的《普通修辭學》理論申述高一志所謂譬法。

## 二、兩個語彙單位的關係：提喻

根據《普通修辭學》中的初步定義，語義辭格可視為「將某一義素置換為另一義素」的辭格（GR, 91），<sup>12</sup>其所更動的是零度義素的編組（28），然由於義子（seme）往往藉由文字符號呈現，因此也可將語義辭格定義為「將某字置換為他字」的辭格。這個初步定義或略顯模糊，因為「將某字置換為他字」，或者進一步更精準地說，「將某一符表（signifier）置換為另一符表」，原本就是任何一種辭格或者「喻況語言」（figurative language）得以成型的基礎，蓋因「皆是一種『A 代替 B』的語意轉換之故」（古添洪 92）。托多洛夫在定義「喻格」（figure）一詞時，開宗明義謂「喻格」乃意味一種越軌或者偏向（deviation）（Ducrot & Todorov 273），此處或可借用亞里士多德在《詩學》中對隱喻的定義，即「用一個表示某物的詞借喻它物」（1457b.12）；由此可見若要精確定義語義辭格，則必須在「A 代替 B」的基礎模式之下更進一步深究。而首當釐清者，應是 A 與 B 間的關係，亦即「為何 A 可以替代 B」，這層形式與意義間的轉換（alternation）究竟如何進行。

在四種主要轉義（master tropes）方法中，隱喻是學者最常析論的譬法：從亞里士多德首次在《詩學》中提出隱喻的論題，<sup>13</sup>到聖托馬斯阿奎那（St.

Group  $\mu$  的中文譯名，《普通修辭學》在引文出處注中以 GR 代表。

12 為求行文通順，本文中固定將「sememe」的中譯定為「義素」，「seme」的中譯定為「義子」。此處中譯借用自（義）翁貝爾托·埃科（Umberto Eco）著，王天清譯，《符號學與語言哲學》（天津：百花文藝出版社，2005），頁 183。譯自 Umberto Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language* (London: Macmillan, 1984).

13 參見《詩學》1457b.1-1458b.17，或見埃科在《符號學與語言哲學》中〈隱喻與符號化〉

Thomas Aquinas, 1225-1274) 提出的兩個與隱喻相關的問題：「聖經經文是否從隱喻的使用得益？」及「聖經經文是否引發一個以上的意義」；<sup>14</sup> 又例如雅可布森 (Roman Jakobson, 1896-1982) 在失語症研究中借用隱喻與換喻兩個名詞作為語言分析的方法，以及利科 (Paul Ricœur, 1913-2005) 的隱喻專書等等。<sup>15</sup> 相對而言，關於提喻的討論似乎較少；但在語義辭格的分析中，列日學派卻認為提喻是譬法首要討論的範疇，因為提喻直接與換稱 (antonomasia) 相關 (GR, 102)，而隱喻所本的正是提喻的邏輯規則。而欲解決前文所述「為何 A 可以替代 B」，以及為何《譬學》中「此由彼可以明」的問題，在提喻的範疇中首先有三個必須釐清的要點：概括性提喻 (Sg, or Generalizing Synecdoche)、特稱性提喻 (Sp, or Particularizing Synecdoche)、<sup>16</sup> 基本義子 (Essential Semes)。

### (一) 概括性提喻 (Sg)

概括性提喻是語義辭格的第一種類別，舉凡以特有的代替普遍的、以部分的取代整體的、以少的取代多的等，都是類於由種而至屬的關係。列日學派借用十八世紀法國文法學者迪瑪瑟 (César Chesneau Du Marsais, 1676-1756) 的分析為例：當以「終有一死之物」(mortal) 一詞取代「人」時，「終有一死之物」所代替的除「人」之外，應還包含與人具有共同生命特質的「動物」，因而此處的「終有一死之物」便成為一則概括性提喻 (GR, 103)。迪瑪瑟所援之例其實亦常見於《譬學》條目，例如「物各有專能。牛責以耕，馬責以馳是也。智者責以施命，愚者責以聽役，如此而已。不然用馬以耕，用牛以馳，可乎？」(下 11b[78]) 一條中的「物」，其所指並非僅牛與馬兩種「動物」，還包含其後的智者與愚者兩種「人」，故此條目中之

一章第 4 至 5 節的討論等。

14 參見 St. Thomas Aquinas, "Whether Holy Scripture Should Use Metaphors?" and "Whether in Holy Scripture a Word May Have Several Senses," trans. A. C. Pegis, in Hazard Adams, ed., *Critical Theory since Plato* (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1971), pp. 116-119.

15 此處指 Paul Ricœur, *The Rule of Metaphor: The Creation of Meaning in Language*, trans. Robert Czerny, Kathleen McLaughlin, and John Costello, Routledge Classics (London: Routledge, 2003).

16 「概括性」與「特稱性」中譯取自埃科，《符號學與語言哲學》，頁 189-193。

「物」實為一概括性提喻，正同於迪瑪瑟例中的「終有一死之物」，包含了人與動物。又例如《譬學》中「奸惡之徒，何益于人哉，亦惟蠲潔善人，去其穢過，為有益耳」（下 14a[93]），句中之「人」乃是「奸惡之徒」與「善人」的總集合，與前文所舉之「物」同樣具有概括性提喻的特質。

## （二）特稱性提喻（Sp）

承上，概括性提喻（Sg）呈現的是一種包含的關係，具有「屬」性質的語彙單位（lexeme）在意義上可能包含多種具有「種」性質的語彙單位。<sup>17</sup>相對於此，特稱性提喻（Sp）呈現的則是一種具有邏輯推理的漸進式關係。同樣地，我們可以將《普通修辭學》英譯本中所列舉的狄倫·湯瑪斯（Dylan Thomas, 1914-1953）詩例運用於《譬學》條目：

Night in the sockets rounds,  
Like some pitch moon

“Light Breaks Where No Sun Shines” (1932)

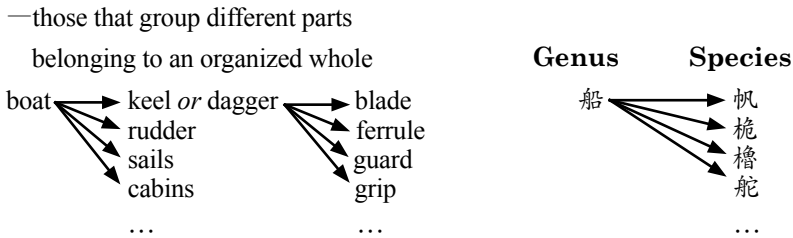
這兩行詩若以句為單位，前後句間因有介係詞「like」連結，而形成一則明喻。由於語義辭格所探討的乃是以字為單位（或小於字的單位）與意義間的關係，故在此詩例中首先呈現的，是兩句中關鍵字間的提喻關係。夜晚是昏暗視線不明的（invisible），由此在邏輯上可以與黑暗（black）產生關聯，而由黑色則進一步推論至瀝青（pitch）；故此特稱性提喻的邏輯結構為「night → invisible → black → pitch」（GR, 103-104）。這樣的邏輯結構已經更接近「為何 A 可以替代 B」的答案。其次，按前述詩例，部分高一志所施之譬可以有更精細的分析，比如「憂于心，如鏽于鐵；鏽不去，憂不解，鐵與心受傷矣。《聖經》又喻憂于蠹蟲焉」（下 15b[107]），我們可以取「憂」與「蠹」（或與「蟲」亦可，兩者皆指蛀蟲）完成特稱性提喻的邏輯結構分析：「憂」

17 列日學派對語彙單位（lexeme）的定義為「話語的最小單位（minimal unit of discourse）」（GR, 93），且具有一詞多義的本質，換言之即為此最小單位為「字」。然根據格雷瑪斯的整理，詞素（morpheme）又可次分為語彙詞素（lexical morpheme）及文法詞素（grammatical morpheme），而語彙詞素的意義即等同於語彙單位，以別於實際發音上的詞素。參見 Algirdas Julien Greimas and Joseph Courtés, *Semiotics and Language: An Analytical Dictionary*, trans. Larry Crist, et al., *Advances in Semiotics* (Bloomington: Indiana University Press, 1982) 中的 Lexeme 詞條，頁 172-173。此處採《普通修辭學》的定義。

誠如此條目中所述使「心受傷矣」，而從「受傷」可以在邏輯上推理至「潰瘍」或者「腐壞」(canker)，因而最後可以推論至「蠹」：故「憂」與「蠹」間形成了「憂→受傷→腐壞→蠹」的邏輯結構而成爲一則特稱性提喻 (Sp)。

### (三) 基本義子 (Essential Semes)

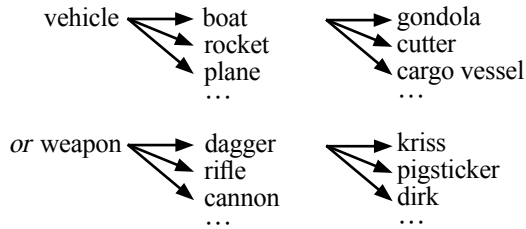
釐清概括性提喻 (Sg) 與特稱性提喻 (Sp) 兩種不同的邏輯關係之後，距離「爲何 A 可以替代 B」的解答又更進一步：無論是前文所引概括性提喻例中的「物」與「人」，或特稱性提喻例中的「憂」與「蠹」，其換稱的辭格之所以得以運行，乃是某物與取而代之的他物間保有相同的基本義子。佩雷爾曼 (Chaïm Perelman, 1912-1984) 在《新修辭學》中，與列日學派同樣援用迪瑪瑟的分析 (GR, 104)：在修辭上可用百帆代替百船 (a hundred sails for a hundred vessels)，但「百桅代替百櫓」(a hundred masts for a hundred oars) 的說法卻無法成立。<sup>18</sup> 爲何由帆至船的偏向 (deviation) 得以成立而由桅至櫓卻無法表意？承前所論，如圖一，帆與船間存在「由種至屬」的關係，而桅與櫓卻共存於「種」的分類。依照前節的分解概念以及  $\Sigma$  型與  $\Pi$  型兩種分解模式，我們可以將「由種至屬」的分解再向前推升至綱 (class) 的分類： $\Sigma$  型乃指由下而上的種屬綱三級皆保存了基本義子，而  $\Pi$  型乃指基本義子分布於同級的各部分間。要使某物可爲他物取代，則此基本義子爲必不可少之條件，而基本義子的減損 (suppression) 則使得話語無法進行 (GR, 104-105)。



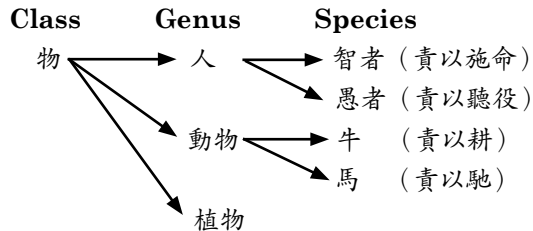
圖一  $\Pi$  型特稱性提喻 (Sp II)

18 迪瑪瑟例參看 Chaïm Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, trans. John Wilkinson and Purcell Weaver (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1969), pp. 336-337.

圖一所示的為一則可行的  $\Pi$  型特稱性提喻 (Sp  $\Pi$ )，顯示出構成某有系統整體的不同部件：左方為列日學派列舉的兩種分布圖，而右方則為套用至以帆代船提喻後的結果。據此，則可以另一則可行的  $\Sigma$  型概括性提喻 (Sg  $\Sigma$ ) 再導引出圖二的綱屬種系譜，顯示出不同的個體可能具有同源的關係：上方為列日學派列舉的兩種分布圖，而下方則圖解前文所引《譬學》「物各有專能」一條。



— those that group distinct individuals, identical from the point of view chosen



圖二  $\Sigma$  型概括性提喻 (Sg  $\Sigma$ )

列日學派分析至此，藉由概括性提喻與特稱性提喻的原則，以及  $\Sigma$  型與  $\Pi$  型兩種分解模式，則「為何 A 可以替代 B」的答案已經呼之欲出。而釐清提喻結構之後，則可進入隱喻的分析，也就是《譬學》中最常見的施譬手法。

### 三、三個語彙單位的關係：隱喻

高一志在〈譬學·自引〉中不斷強調的施譬之法，是「譬者，借此物顯明之理，以明他物隱暗之理也。故譬必兼兩端，其一已明，而取以明所未明，是謂所取之端；其一未明，而由他端以明，是謂所求之端」(引 1b-2a)，

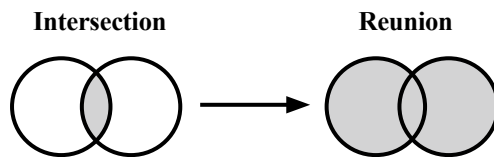
而不論其後所舉明、隱、曲、直、單、重之譬法，雖成譬題材與句式型態各有不同，然種種譬法實乃高氏所謂「兩端」間路徑的變化；易言之，「如何由 A 到 B」的各種方法，成就了〈譬學·自引〉所分類的幾種譬法。雖〈自引〉中高氏並無特別列舉提喻性質的譬法，然由前節所析可知，其實提喻中「兩端」的關係，正是所有轉義 (trope) 及換稱的基礎。列日學派所謂語義辭格，著重於字 (或小於字的單位) 及其內容 (或意義) 間的關係，〈自引〉中不論「不待人言而自顯」的明譬、「直言此物即彼物也」的直譬、「反言此物非彼物也」的曲譬、「惟設彼此兩端而譬之也」的單譬、「多設其端而或疊譬對於一也」的重譬，其兩端可能各為一語彙單位 (lexeme)，或各為一語段 (syntagm)，前者如前文所引的「喻憂于蠹」或如「譬妬于蛇」(下 27b[194]) 兩例，後者如〈自引〉中高氏所舉的第一例：「德照心，目照身」。按〈自引〉中的歸納，「德照心，目照身」一例所以成立，乃「目照身之理顯於德照心之理，故此由彼可以明矣。由是可知，所借之端其理不明不切，必將無功無力，而終不能明他端之暗理也」(引 2b)，是故此例為一則隱譬。又如〈自引〉中說明隱譬時所舉之例：「『爾既居仕矣，奚不順風而行乎』，此譬乃隱指居仕者欲盡其職，必法舟師順時之智也」(引 3b)，其中居仕者與舟師間的關係，是利用「居仕者欲盡其職，必法舟師順時之智也」兩句解釋，此誠如高氏所言的「陳其所以然者也」(引 5b)。這樣的釋文或許可以達到高氏所謂的「明他物隱暗之理」的功能，但若據新修辭學的研究方法，運用語義辭格的分析模式，則可更跨一步進展到直接在字詞的層面分析居仕者與舟師間的關係，<sup>19</sup> 因此也幫助我們理解隱喻中「A 如何取代 B」的過

19 承前所述，語義辭格討論的是字 (或小於字的單位) 與內容或意義間的關係；由於拼音文字與象形文字系統上的差異，此處「舟師」與「居仕者」雖各不只一字，但實際上「舟師」與「居仕者」可各視為一則符表，換言之即各為一字或語彙單位 (lexeme)，而對應於英文的 pilot 與 minister。列日學派在討論分解 (decomposition) 概念時會有如下定義：“[...] we consider the word, or rather the *lexeme* (minimal unit of discourse), as a collection of *semes* (minimal units of meaning), some of which are *unclear*, others *contextual*, the whole producing an effect of meaning, or a *sememe*.” (GR, 93) 在這樣的定義之下，語彙單位可以視為用特定語言的字形與字音原則所表達出來的字彙，而通常是由義子 (semes) 結合而成，以「舟師」為例，雖可拆解為「舟」與「師」兩個義子，但整體而言「舟師」所表示的卻是單一個符旨。據此，後文所引《譬學》條目中用以比較的詞項 (term)，並不以一

程，而此過程乃植基於前述概括性提喻及特稱性提喻的不同組合。

### (一) 交錯與聚合 (Intersection and Reunion)

承前節對基本義子的分析，提喻中之兩端常常具有「由種至屬而綱」的層級關係；若由此探討隱喻中的兩端，則此兩端必然具有某共同成分而使此兩端位於某特定綱目 (limit-class) 之下，但卻位於此綱目之下的不同次級分目。換言之，此特定綱目表示隱喻的兩端必然兼備某種意義上的交錯 (semic intersection)，而這個交錯的部分使得隱喻的接收者能尋得一捷徑 (shortest route)，使得據於兩端的兩個符表，其符旨產生關聯 (GR, 107-108)。如圖三所示，圖左側的兩個圓圈若代表隱喻的兩端，亦即兩個不同的符表，則其交錯處乃代表其意義上的共通點，亦即其符旨因為同為某特定綱目之下的不同次級分目 (inferior classes)，而具有意義上的部分相通。因此我們檢視前文居仕者與舟師隱喻之例，所以得以舟師隱譬居仕者，乃因兩者間因為部分共通的性質——可以是具有領導者的性質、可以是指引方向的關鍵人物、當然也可以是條目最後所謂的「順時之智」，而這共通的特質便是圖三左半部雙圓的交錯部分，使得居仕者與舟師處於同一特定綱目之下，因此最後可將左側的圖示推論至右側的圖示；即因為前述的意義交錯，使得居仕者與舟師形成一種聚合 (reunion)，或者說這個聚合物便是居仕者與舟師兩者共同負責的這則隱喻。



圖三

依據交錯的概念，列日學派將圖三所示隱喻形成的過程文字化為以下方程式：

---

個單一中文字為原則，而以能夠達成類比效果所需的詞彙單位為原則。後文中部分詞項後加註英文，如「舟師」(pilot) 等，用意即在表示雖不只一中文字符，然意義上卻是由兩字符聯合表意的單位。

$$S \longrightarrow (I) \longrightarrow R$$

其中 **S** 代表起始詞項 (starting term)，**R** 代表結果詞項 (resulting term)，此兩詞項即是〈自引〉中所謂具「顯明之理」的此物與具「隱暗之理」的他物，也就是本文中所謂的 A 與 B 兩端。而 **(I)** 代表中介詞項 (intermediary term)，即意義交錯部分，或者 **S** 與 **R** 所共存的特定綱目，**(I)** 之所以括號標示乃因在隱喻中，中介詞項必然是隱藏的。基於以上方程式，《普通修辭學》中提出了解讀隱喻的新觀點——列日學派將隱喻視為兩則提喻的結合：中介詞項 **S** 是起始詞項 **S** 的提喻，結果詞項 **R** 是中介詞項 **(I)** 的提喻，而這兩則提喻必然是概括性與特稱性各一，亦即必為 (Sg+Sp) 或 (Sp+Sg) 兩種模式之一 (GR, 108-109)。藉由這個高度邏輯性的結構分析，我們或許可以更深入了解甚或化約〈自引〉中羅列的各類譬法。若將前援舟師之例化為方程式中的項目，可以得出以下關係：

$$\begin{array}{ccccc} S & \longrightarrow & (I) & \longrightarrow & R \\ \text{舟師} & \longrightarrow & (\text{領導者}) & \longrightarrow & \text{仕} \\ \text{pilot} & \longrightarrow & (\text{leader}) & \longrightarrow & \text{minister} \end{array}$$

倘若欲以舟師喻仕，則必然有一中介詞項 (領導者) 可以形成兩者間的意義交錯區域，也就是舟師與仕兩詞共同存在於特定綱目 (領導者) 之下。由於 (領導者) 一詞處於較高的分類法位置，而舟師與仕兩詞分別存在於較低的分類位置，故「舟師 → (領導者)」間的關係實為一則概括性提喻 (Sg)，反之「(領導者) → 仕」則為特稱性提喻 (Sp)，而 (Sg+Sp) 兩者合一則形成「舟師 → 仕」的隱喻。那麼如果因為中介詞項的存在而使得 (Sg+Sp) 的隱喻結構成立，那麼按理反向結構 (Sp+Sg) 也必然成立，據此列日學派進行了更細緻的分類，即在 (Sg+Sp) 與 (Sp+Sg) 兩種連結之下，再加入前述兩種分解模式 Σ 型與 Π 型而構成四種  $S \rightarrow (I) \rightarrow R$  的模式。

## (二) 提喻的連結 (Coupling of Synecdoche)

埃科 (Umberto Eco, 1932-) 在《符號學與語言哲學》第 3 章對隱喻的專論中，綜合了亞里士多德與列日學派的學說以分析隱喻的結構。埃科根據亞氏《詩學》、《修辭術》與《範疇篇》的論述，將隱喻次分為四種類別說明 (Eco 91-96)；而亞氏的四種隱喻類別，實可與上述列日學派以提喻為基礎的

隱喻分析相互對照。埃科認為亞氏歸類的前兩種隱喻皆具有舉隅的功能（Eco 91-92），換言之即具有提喻的特性。

第一種隱喻類型是「從屬到種」的替代，亦即列日學派所謂的概括性提喻（Sg），或者更精準地說，是  $\Sigma$  型概括性提喻（Sg  $\Sigma$ ）。埃科用動物與人為例說明由屬到種的替代：由於人是動物屬之下的一個種，所以在邏輯上以動物作為泛稱而概括人於其內是合理的。此處埃科所援之例，與本文第二節中引用的以「終有一死之物」取代「人」與「動物」（迪瑪瑟例），以及以「物」泛指「牛、馬、智者、愚者」（高一志例）相同，也是圖二中所說明的屬種關係。埃科依《範疇篇》中所論延伸，指出「當兩種東西據它們共有的類而被命名時，它仍是同義詞」，所以第一種隱喻類型基本上是「同義詞」的一種形式。

第二種隱喻類型則是第一種的反向運作，是「由種到屬」的替代。承上，亦即列日學派所謂的特稱性提喻（Sp），或者更精準地稱之為  $\Sigma$  型特稱性提喻（Sp  $\Sigma$ ）。埃科認為第二種類型比第一種類型在邏輯上更為充分：相較於「屬不能完全定義種」，「由種至屬」則更具有邏輯的必然性，從前述動物與人的例子可見一斑。亞氏認為前兩種隱喻類型的效果相當，然埃科以及列日學派學者都認為後者（Sp）要較前者（Sg）更難理解，比方「以黑人替代祖魯人」（Sg）在意義上十分明顯，但以「祖魯人似的夜替代黑夜」（Sp）在意義的理解上較為困難。<sup>20</sup> 埃科的結論是，「第二種類型的隱喻在邏輯上是正確的，但在修辭上卻是乏味的；而第一種類型的隱喻，在修辭上是可接受的，但在邏輯上卻是難以辯解的」（Eco 92）。

第三種隱喻類型對於埃科來說是更為純真的一種隱喻，因為十分明顯地，隱喻者與被隱喻者存在著一個中項，或者說「某種類似的東西」（Eco 92）。<sup>21</sup> 這個類似的東西，在提喻關係裡即是不在場的基本義素，而在隱喻關係裡乃指前文中所析的意義交錯（semic intersection）或者中介詞項（I）。而這第三種分類，也正是列日學派在語義辭格的隱喻分析中最精闢之處：除了

20 此例引用自《符號學與語言哲學》中譯版，頁 181，原文無此例。可對比前文中狄倫·湯瑪斯詩例。

21 埃科所舉隱喻者（X）、被隱喻者（Y），及其交會的中項（Z），同於圖三的兩圓交錯。

提出「隱喻乃兩則提喻結合」的概念外，還將前述三種亞氏所分類的隱喻合併，而形成圖四的四種可能（GR, 109; Eco 98-99）。

General Scheme	$S \rightarrow$	$(I) \rightarrow$	$R$
a) (Sg + Sp) $\Sigma$ <i>possible metaphor</i>	birch	flexible	girl
b) (Sg + Sp) $\Pi$ <i>impossible metaphor</i>	hand	man	head
c) (Sp + Sg) $\Sigma$ <i>impossible metaphor</i>	green	birch	flexible
d) (Sp + Sg) $\Pi$ <i>possible metaphor</i>	boat	bridge	denture

圖四

圖四中舉例說明了前文所述四種  $S \rightarrow (I) \rightarrow R$  的模式在施譬過程的可行性與不可行性；埃科歸類的亞里士多德第三種隱喻類型，稱作「三個詞的隱喻」，而這三個詞其實也正是列日學派所謂的起始詞項、中介詞項、結果詞項。圖中僅有 a 與 d 兩種模式足以引發成功的隱喻。

a 類型的隱喻即為前文所舉的以舟師隱喻居住者的《譬學》條目，其基礎結構為 (Sg+Sp)，但其中  $S \rightarrow (I)$  與  $(I) \rightarrow R$  兩則提喻是處在  $\Sigma$  型的關係下，即概念屬性 (conceptual) 的內向 (endocentric) 系列關係 (GR, 110; Eco 98)，而在此 (Sg+Sp)  $\Sigma$  型隱喻中 (I) 處於較高位置，乃因 (I) 在  $\Sigma$  型關係中代表兩個不同詞彙單位間所具的共同義子 (identical seme in the two different lexemes)，比方柔順一詞是白樺與女孩間具備的共同義子，而領導才能則是舟師與居住者間的共同義子，這樣的 a 型隱喻在《譬學》中出現頻率最為頻繁。

d 類型的隱喻亦為成功的隱喻，其基礎結構為 (Sp+Sg)；相對於 a 型，此類型中  $S \rightarrow (I)$  與  $(I) \rightarrow R$  兩則提喻是處在  $\Pi$  型的關係下，即經驗屬性 (referential) 的外向 (exocentric) 系列關係 (GR, 110; Eco 99)，而在此 (Sp+Sg)  $\Pi$  型隱喻中 (I) 處於較低位置，乃因 (I) 在  $\Pi$  型關係中代表兩個不同整體間所具有的共同部分 (identical part in the two different totalities)，比方橋 (bridge) 一詞可視為艦橋而為船艦的一部分，亦可視為齒橋而成為假牙的

一部分，而使得「船→假牙」的隱喻可行。埃科對於列日學派所列舉的四種類型隱喻提出了批判（Eco 190-193），認為這樣的區分是語境選擇下的結果，<sup>22</sup>而缺少對語境的考查則使得這種分類略顯薄弱。由此我們可以進入第四種隱喻類型的分析：由四個語彙單位的關係所形成的「比的公式」（proportional scheme）。

### （三）描述的程度（Degrees of Presentation）

列日學派借用索緒爾在場（*in praesentia*）以及缺席（*in absentia*）的觀念引伸出比的公式。以描述的程度作為標準，《普通修辭學》英譯版舉波普（Alexander Pope, 1688-1744）的〈髮劫〉（“The Rape of the Lock,” 1714）卷1詩行為例，認為古代詩人常以缺席式的隱喻成詩：

Love in these labyrinths his slave detains,  
And mighty hearts are held in slender chains. (ll. 39-40)

這兩行詩中出現了多個隱喻，最重要的是迷宮（labyrinths）與鐐銬（chains）兩者，這兩者都成為秀髮的隱喻。然而基於前文所述的隱喻原則我們可以發現，迷宮與鐐銬皆在隱喻中位於起始詞項 **S** 的位置，然而其結果詞項 **R** 也就是秀髮卻缺席了；這樣的隱喻即為缺席式的隱喻。既然結果詞項缺席，因此便不能僅由字詞的層面了解隱喻的意義，而必須藉由前後文的脈絡關係解讀之（GR, 113）。相反地，在現代詩人中則較常見在場式的隱喻，《普通修辭學》英譯版又舉加拿大詩人翁達傑（Philip Michael Ondaatje, 1943-）的詩為例：

My father's body was a globe of fear  
His body was a town we never knew.

“Letters & Other Worlds” (1973, ll. 1-2)

在這兩句中球體（globe）與城鎮（town）兩詞位於起始詞項 **S** 的位置，而其結果詞項 **R** 亦即父親的身體也同時出現，這因此是一則在場式的隱喻。然而所謂「在場」並不強調結果詞項 **R** 的必然出現，有更多在場形式的隱喻其

22 埃科認為 a 類型在某些語境下可能不成立，而 b 類型則可能成立，詳見《符號學與語言哲學》第 3 章第 8 節的討論，此處不另。

中的結果詞項 *R* 卻是依類比關係而得出的，這也就是第四種隱喻類型。《普通修辭學》英譯版續以米爾頓（John Milton, 1608-1674）的〈頌詩〉（“The Hymn,” 1629）為例：

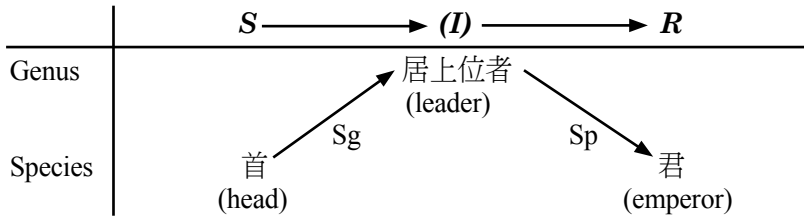
So, when the sun in bed,  
Curtained with cloudy red,  
Pillows his chin upon an Orient wave. (ll. 201-203)

從這首詩裡可以用類比的方式歸結出以下等式，使得不在場的結果詞項 *R* 卻因此現形而成爲在場：

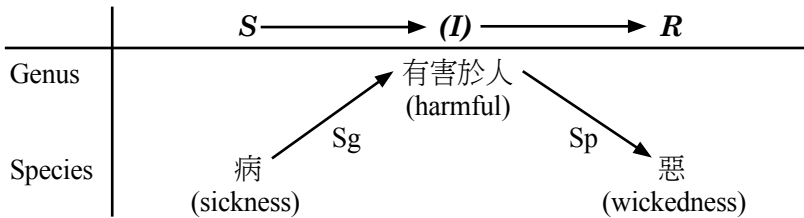
$$\frac{\textit{sun}}{\textit{(sleeper)}} = \frac{\textit{cloud} + \textit{wave}}{\textit{curtains} + \textit{pillows}} = \frac{\textit{(nature)}}{\textit{(man)}}$$

列日學派先前曾指出隱喻是「雙重邏輯運作的結果」（*GR*, 112），而埃科所指出的第四種隱喻乃是透過四個詞彙的類比關係所組成，因此不再是  $A/B=C/B$  的關係（*Eco* 94），而是  $A/B=C/D$  的關係；尤有甚者，在這樣的等式關係之下，喻依的出現意味著喻體並不一定需要到場即可完成隱喻，亦即四個詞彙的關係也可以是  $A/B=x/D$ （*Eco* 94）或者  $A/B=C/x$ 。從以上等式中可以發現，原來缺席的（*sleeper*）、（*nature*）、（*man*）三者，都因爲類比的關係以及 *sun* 的出現而可一一以推理得知，進而成爲在場的形式；換言之 *x* 的定義可以由四角關係中在場的其餘三者類比而得知。《譬學》中也常可見這樣的類比等式，比方「君之惡，如首之病，必致百體不安」一條（下 10b[72]）。這則條目具有五個語彙單位：依序爲 ① 君、② 惡、③ 首、④ 病、⑤ 百體不安。我們可以綜合上文從提喻到隱喻的分析模式解讀高一志的這則譬喻如下。

首先，就圖四所析的第三種隱喻類型來看，① 君與 ③ 首間具有的是一種 *a* 型關係（*Sg+Sp*） $\Sigma$  的隱喻。③ 首代表的是起始詞項 *S*，而 ① 君代表的是結果詞項 *R*，也就是首爲喻依而君爲喻體而形成一則隱喻。而在君與首所處的「種」等級之上，存在著位於「屬」等級的中介詞項 (*I*)，這個中介詞項可以是居上位者或領導者，就國體與身體上來說皆然，而形成一種  $\Sigma$  型模式。據此我們可以拆解這則由首至君的隱喻爲兩部分：*S* 首 → (*I*) 居上位者是一則概括性提喻，(*I*) 居上位者 → *R* 君是一則特稱性提喻。



其次，我們可以移植 ① 君與 ③ 首間的關係到 ② 惡與 ④ 病的關係之上而形成類比的等式。由病至惡的關係亦為上述的 a 型關係 (Sg+Sp)  $\Sigma$  的隱喻，④ 病代表的是起始詞項 **S**，而 ② 惡代表的是結果詞項 **R**；我們可以用「有害的」當作中介詞項 **(I)** 而以下圖表示之：



綜合已經出現的 ① 君、② 惡、③ 首、④ 病四者關係位置，我們可以得出以下等式：

$$\frac{\text{① 君}}{\text{③ 首}} = \frac{\text{② 惡}}{\text{④ 病}} = \frac{x}{\text{⑤ 百體不安}} = \frac{\text{(國家)}}{\text{(個人)}}$$

由圖中的位置可以看出，③④⑤ 皆屬於個人的範疇，因此  $x$  同於 ①② 皆屬於國家的範疇；至此，可以明顯推衍出高一志這則隱譬的缺席詞項  $x$ ——相對於個人範疇的「百體不安」(ailing/discomposed)，若將「國體動盪」(anarchic/disordered) 代入 ① 與 ② 的國家範疇則可完成等式。而運用第四種隱喻的類比方式，我們甚至可以將〈譬學·自引〉中的各種譬法予以等式表示。

#### 四、四個語彙單位的關係：《譬學》

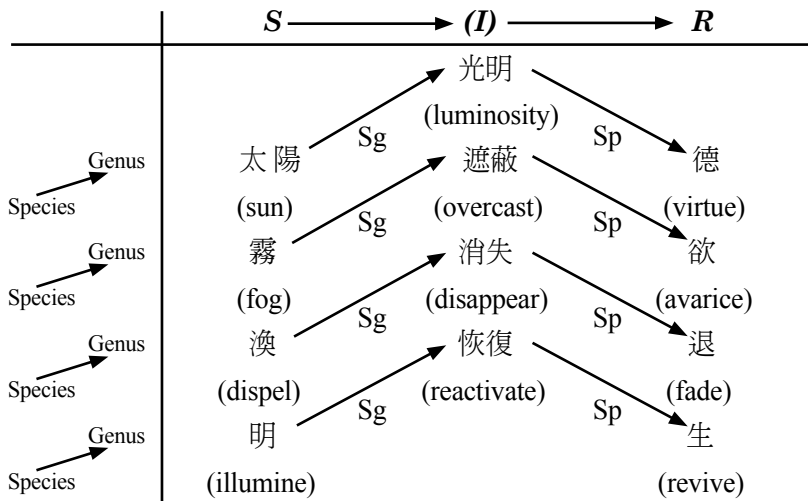
由前文所論可見，列日學派在語義辭格分析中，由換稱開始解析兩種符

表間的轉換現象，乃至  $\Sigma$  型與  $\Pi$  型兩種分解模式，而至隱喻乃兩組提喻所組合而成的三元關係  $S \rightarrow (I) \rightarrow R$ ，最後由在場及缺席兩種可能推論出隱喻中的對照或類比關係 (comparison)。這個過程與埃科所論的亞里士多德四種隱喻類型如出一轍：亞氏的前兩種隱喻其實乃是現今所謂提喻 (Eco 3.3)，第三種隱喻由三個詞彙組成 (Eco 3.4)，而第四種隱喻是由四個詞彙在等式關係下組成 (Eco 3.5)。從這樣的層次可以看出，類比的關係確是集各種隱喻類別於大成者，而由此亦可探得高一志〈譬學·自引〉中所列各類譬法之基礎。

〈自引〉中對於以類比手法施譬的定義十分明確：「譬者，借此物顯明之理，以明他物隱暗之理也。故譬必兼兩端，其一已明，而取以明所未明，是謂所取之端；其一未明，而由他端以明，是謂所求之端」，而「又宜兩端之勢相類相稱」(引 1b-2a)。若以前節中等式的觀念解讀，則高一志此句中其實已經表明了四個詞組成的隱喻結構：首先，我們假設一個四元的關係  $A/B=x/D$ ，那麼「譬必兼兩端」所意味的，可以是等式的左右兩端 ( $A/B$  與  $x/D$  的對照)，也可以視為等式的上下兩端 ( $A+x$  與  $B+D$  的對照)，從前文「君之惡，如首之病，必致百體不安」一條的分析中可詳知。其次，單就一個語彙單位或一個字，不可能表現出「一物顯明之理」，要能表達「理」，最少需要兩個語彙單位間的關係方能達成，比方前文所析的換稱或是提喻；因此這裡所說的「一物顯明之理」，可以解釋為  $A$  與  $B$  間的關係，或是  $B$  與  $D$  間的關係，因為這三者都是已明之物而可兩兩成對而成理。再者，「借此物顯明之理，以明他物隱暗之理」，意即等式中的未知項  $x$ ，可以經由  $ABD$  三者之理推論而得；而之所以可得，乃因「兩端之勢相類相稱」，換言之，「相類相稱」代表等號的成立。高一志隨後舉出的例證是「如云：『德照心，目照身。』目照身之理顯於德照心之理，故此由彼可以明矣」，這裡形成了一則〈自引〉之後所分類的「明譬」，也就是說「目/身=德/心」的等式因為「目/身」一端之勢，因此「不待人言而自顯」。在這則簡單的條目中，因為並沒有未知項  $x$ ，故隱喻中四個詞間的關係可以用  $A/B=C/D$  表示，而由未知項  $x$  的存在與否，我們可以進入〈譬學·自引〉中譬法分類的第一組範例：明譬與隱譬。

#### (一) 明譬 ( $A/B \approx C/D$ ) 與隱譬 ( $A/B \approx x/D$ )

高一志言「譬之法甚廣」，隨後條列出十種譬法，其中的最前兩項是「明譬」與「隱譬」。其實在羅列譬法一一詳述之前，〈譬學·自引〉中已出現過明譬之例：除前文的「德照心，日照身」一句外，還有「太陽一照，黑霧即渙而萬象皆明；實德一立，私欲即退而諸善復生」（引 2a）。高一志對明譬的定義是「不待人言而自顯」，而從這兩個例證中可以看出之所以能達到明白自顯，是因為隱喻中的類比特徵十分明顯，而其明顯之處的基本結構，其實是四組  $S \rightarrow (I) \rightarrow R$  的關係連綴而成：「太陽  $\rightarrow (I)$   $\rightarrow$  實德」、「黑霧  $\rightarrow (I)$   $\rightarrow$  私欲」、「渙  $\rightarrow (I)$   $\rightarrow$  退」、「象明  $\rightarrow (I)$   $\rightarrow$  善生」，我們可以表列如下：



那麼我們是不是可以體規畫圓，依照上述「目 / 身 = 德 / 心」的模式而將這四組隱喻關係等式化？<sup>23</sup>

$$\frac{A : \text{太陽}}{B : \text{實德}} = \frac{C : \text{霧} + \text{渙} + (\text{萬象}) \text{明}}{D : \text{欲} + \text{退} + (\text{諸善}) \text{生}} = \frac{(\text{自然})}{(\text{人體})}$$

在肯定的答案中可以看出如果將「霧 + 渙 + 明」與「欲 + 退 + 生」兩種集合

23 語義辭格所著重的是以字為最小單位，討論其於內容的關係，列日學派在分析語義辭格時亦多舉名詞與動詞為例。故自此開始以等式分析《譬學》條目時，部分形容詞或副詞的取消並不影響條目的本意，比方「黑霧即渙而萬象皆明」若將形容詞與副詞省略而成「霧渙象明」，「私欲即退而諸善復生」則成「欲退善生」，並不使原意喪失。而原有的描述詞 (epithet) 因此或可視為一種語法辭格層面的增添。

分別視為 C 與 D 兩值，那麼這則等式很明顯地以「自然 / 人體」為標準值，使得在條目中已然在場各個語彙單位，依照其所屬的關係位置排列而使  $A/B=C/D$  的等式成立。基於這樣的概念，於是高一志用「以舟師喻仕」一例的兩種型態簡要地說明了明隱兩種譬法的差異：「明譬也者不待人言而自顯，如云：『舟師順風而引其路，智士順時而治其職』，若云：『爾既居仕矣，奚不順風而行乎』，此譬乃隱指居仕者欲盡其職，必法舟師順時之智也」。我們先準方作矩將明譬的等式列出：

$$\frac{A : \text{智士}}{B : \text{舟師}} = \frac{C : \text{順時} + \text{治職}}{D : \text{順風} + \text{引路}}$$

當然這則明譬等式中也包含了三組  $S \rightarrow (I) \rightarrow R$  的關係：「舟師  $\rightarrow$  (I)  $\rightarrow$  智士」、「順風  $\rightarrow$  (I)  $\rightarrow$  順時」與「引路  $\rightarrow$  (I)  $\rightarrow$  治職」；前文已舉例說明多次，此處不贅。由高氏所援之例，同時對比前文中「君之惡，如首之病，必致百體不安」一條的分析可得知，在明譬的等式中如果有某個元素付之闕如，亦即出現未知項  $x$  或者  $y$ ，這樣的等式便是「隱譬」，因此「爾既居仕矣，奚不順風而行乎」可以等式示之如下：

$$\frac{A : \text{仕}}{x} = \frac{y}{D : \text{順風} + \text{行}}$$

經由已明的 A 與 D 兩項，其中隱而未明的未知項  $x$  與  $y$  便可經由類比關係推論而得了。亞里士多德在《詩學》中嘗謂隱喻所據乃是「類推」關係，即「當  $b$  對  $a$  的關係等於  $d$  對  $c$  的關係時，詩人可用  $d$  代替  $b$ ，或用  $b$  代替  $d$ 」(1457b.16)，因此不論等式中所有項目是否都已明顯表示，〈譬學·自引〉中高一志列舉的「明譬」與「隱譬」其實都是隱喻的一種，乃其皆以類比模式成譬。

在下一組的譬法中，高一志列舉的是「直譬」與「曲譬」兩種譬法，在進入下文的詳細分析之前，我們首先面臨的是「明譬」與「直譬」的區別。高一志謂「直譬也者直言此物即彼物也……假如目在身，正如日在天，此直譬也，人目在身之勢即日在天之勢也」(引 3b-4a)，相較於〈自引〉先前所舉的隱譬「德照心，日照身」一條，其與直譬「目在身，正如日在天」一條，皆是借其理已明之端，以顯其理未明之端，然而兩條例間最顯著的區別，則在於「如」、「即」、「乃」等介係詞的出現與否，換言之即類似現今文學術語

手冊中對於「明喻／直喻」(simile)與「暗喻／隱喻」的最簡單區別——是否包含「像」(like)或「如」(as)等詞。亞氏在《修辭學》第三卷中曾經以阿基里斯與獅子分別為喻體及喻依，說明「明喻」與「隱喻」其實並無顯著差異(1406b)，或者說其實明喻乃是隱喻的其中一種模式。高一志所歸納的「明譬」與「直譬」其實都是隱喻的一種，若非得細分其間差異，那麼我們可以說「明譬」的兩端乃是「相類」( $\approx$ )，而「直譬」的兩端乃是「相同」(=)；因此我們可以將「明譬」的等式修正為  $A/B \approx C/D$ ，而「隱譬」則為  $A/B \approx x/D$ 。

## (二) 直譬 ( $A/B=C/D$ ) 與曲譬 ( $A/B \neq C/D$ )

雖然高一志在譬法之下次分了「明譬」與「直譬」，但從〈自引〉中所謂「直譬也者直言此物即彼物也，曲譬也者反言此物非彼物也」來看，恐怕「直譬」的這項分類其最大目的乃是與「曲譬」相對而成第二組譬法，而非硬得與「明譬」區別之。比方〈譬學·自引〉在「直譬」段落中所舉條例，實際上則是「明譬」：「又云：『君子正如太陽，一照即惠萬眾。』此直譬也，而未悉君子與太陽之兩端，故未得其詳，若云：『太陽一射其光，致育萬品；君子一設其教，必治萬民』。此譬之挈其兩端而其二理相類，因可相譬而相明矣」。第一例「君子正如太陽，一照即惠萬眾」，雖然有介係詞「如」的出現而使其前段成為「直譬」，但其後段若按第一組譬法的模式則實為「隱譬」，因為相較於「太陽」與「一照即惠萬眾」的連結，與「君子」相連的  $x$  項並未出現，據此這則條目則成為「隱譬性質的直譬」而可以等式表示如下：

$$\frac{A : \text{君子}}{B : \text{太陽}} = \frac{x}{D : \text{照} + \text{惠眾}}$$

這則直譬因為具有隱譬的性質，「未悉君子與太陽之兩端，故未得其詳」，所以必須以另一則明譬詳析，而達相譬相明的效果：

$$\frac{A : \text{君子}}{B : \text{太陽}} \approx \frac{C : \text{設教} + \text{治民}}{D : \text{射光} + \text{育品}}$$

必須再次強調的是，由列日學派的觀點觀之，上述等式的類比關係之所以可以成立，即等式的上層之所以可以與等式的下層形成類比，乃植基於「太陽→君子」、「射光→設教」、「育品→治民」三組由 (Sg+Sp)  $\Sigma$  的隱喻關係發

展而成的隱喻。〈自引〉隨後又以一漸進式的方法說明直譬的發展可能，但同於對上則條目的說明，其實仍是以「明譬」說明「直譬」：

直譬之間，又有詳約之殊，若云：「凡計喪其國，以致并喪其家，非甚愚者哉？」此直說也，不文不力，即立譬云：「凡圖沉淪其所居之國，以致其身家并沉淪者，不甚愚哉？」此此藉海舟爲譬，未悉也，即復詳云：「人圖鑿其所乘之舟，以至并沉其身者，愚之至也；人圖喪其所居之國，以致并喪其家，其愚如之何哉！」（引 3b）

首先，「凡計喪其國，以致并喪其家」一句乃是直說，並未包含任何譬法故「不文不力」，故第二層次「藉於海舟之事」而另立一譬爲「凡圖沉淪其所居之國，以致其身家并沉淪者，不甚愚哉？」而第二層次因爲「沉淪」一詞，其實已經是完整的譬喻。一般在「沉淪」這個動詞之後所接續的名詞理應爲「舟」，在同樣的意義之內，名詞「國」之前所先行的動詞應該爲「喪」，因此在這裡「沉淪」與「喪」兩動詞間已經形成一則轉義，更精準地說，這是一「錯喻／曲意用詞」（*catathresis*）的例證。從曲意用詞的推論已經可以由「沉淪」引導出「喪」，故在這個層次裡此譬其實已然具備「隱譬」等式的各種要素，然高一志認爲此例「猶未悉其彼此之詳」，所以引導出第三層次的譬喻，而很顯然「鑿其所乘之舟，以至并沉其身」與「喪其所居之國，以致并喪其家」兩端，又是一條明譬的等式：

$$\frac{A: 喪 + 國}{B: 鑿 + 舟} \approx \frac{C: 喪 + 家}{D: 沉 + 身}$$

以上高一志所析「明」、「隱」、「直」三種譬法，都是根據相等（=）或相類（ $\approx$ ）的類比關係而成，雖高氏對曲譬的定義是「反言此物非彼物也」，但曲譬其實亦爲類比關係之下的一種變形，簡單來說其所表示的是「A/B $\neq$ C/D」的不等式，而我們可以再用列日學派的概括性提喻（Sg）與特稱性提喻（Sp）的分析方法檢視曲譬中的各個成分。比方在上例中，鑿與喪、舟與國、沉與喪、身與家都是前述（Sg+Sp） $\Sigma$ 型的隱喻，明譬、隱譬、直譬的各個元素間正因爲這樣的關係而使得類比等式可以成立，然而曲譬呈現的除了是不等（ $\neq$ ）或不類（ $\neq$ ）的關係外，其不等式中的各種語彙單位，也不具備（Sg+Sp） $\Sigma$ 型或（Sp+Sg） $\Pi$ 型的隱喻關聯。比方高一志在〈譬學·自引〉中列舉的兩例曲譬：「施學非如施財之易窮盡也」與「君子之教，非如一

宴之味，不足筵衆」(引 4b)，<sup>24</sup> 在以「非如」代表「不等(≠)」的前提下，「學與財」、「君子與宴」、「教與味」間，都無義子的交錯而不能建立  $S \rightarrow (I) \rightarrow R$  的關係。

### (三) 單譬 (A/B=C/D) 與重譬 (A/B=C/D=E/F=G/H...)

單譬與重譬是〈譬學·自引〉中列舉的第三組譬法，然而在「以四個詞組成的隱喻」模式已經由前兩組譬法詳列諸例說明之後，第三組譬法中「單」與「重」兩者，僅是在「明」與「直」的前提下，將等式從最小單位的四個詞彙 (A/B=C/D) 延伸成爲更多單位的等式 (A/B=C/D=E/F=G/H...)。單譬則如高一志所說「惟設彼此兩端而譬之也」，前文所引各條可依埃科所謂「比的公式」解析的《譬學》條例，都是單譬的例子，而若將此「比的公式」延伸爲更多等號組成的類比關係，便成爲重譬的模式。比方〈自引〉中的「智於人心，如君於國，如師於舟，如御於車」(引 4a)，或是下卷的「射者定鵠而後發矢，行者定路而後舉步，智者定志而後興功」(5a[32])，都是用連續的等號將具有類比關係的多組元素連結成等式：

$$\frac{\text{智}}{\text{心}} = \frac{\text{君}}{\text{國}} = \frac{\text{師}}{\text{舟}} = \frac{\text{御}}{\text{車}}$$

按上文所論，列日學派對於語義辭格的分析，已經循序漸進由最小單位向外延伸經過了五重步驟：其一、從基礎的換稱出發探討兩個詞的形式與意義間的轉換；其二、再到詞彙中屬與種的分解模式 ( $\Sigma$  型與  $\Pi$  型)；其三、又到提喻中兩個語彙單位間的關係分析 (Sg 與 Sp 並綜合  $\Sigma$  型與  $\Pi$  型)；其四、又到隱喻中三個語彙單位間的關係分析 (起始詞項  $S \rightarrow$  中介詞項  $(I) \rightarrow$  結果詞項  $R$ )；其五、最後依照類比關係，由在場及缺席兩種可能，推論出隱喻中四元語彙單位的意義關聯。順著這五重步驟，我們除了可以解答隱喻中「爲何 A 可以替代 B」的樞紐問題之外，也可以按此漸進模式析論高一志在〈譬學·自引〉中自述的施譬原則及各種譬法，如前文已經分析的明、隱、直、曲、單五種譬法 (都處於四個語彙單位的類比關係之下)。而〈譬學·自引〉中第六種譬法「重譬」的架構，則又呈現不同的類比關係：在上

24 此譬在兩版本的〈譬學·自引〉中略有不同，文中所引爲《譬式警語》(1632) 版本，而《譬學》(1633) 版本中則爲：「君子之教，非如一七之味，不足饜眾。」(3b)

述「智於人心，如君於國，如師於舟，如御於車」這則等式中，我們可以發現等式的上半部與下半部呈現提喻的特質，因此形成列日學派歸類的提喻性類比（*synecdochic comparison*）：御對於車、師對於舟、君對於國的概括性提喻（*Sg*）關係，正如同帆與船的關係，因此也使智對於心的關係在「多設其端，或疊譬與一對焉」（引 4a）的重譬手法下，而得顯明之理。

對於高一志《譬學》的語義辭格分析，從初始的換稱手法乃至多重等號結構的重譬手法，簡言之乃是利用符表間的「相類相稱之勢」不斷延伸變化。在字或詞的層面之外，這些變化之中仍有許多修辭手法加強了譬喻的效果，而這些手法也引導我們從語義辭格所在的語義場，進入語法辭格的句法場以及邏輯辭格的邏輯場領域，進行更深入的分析。

## 五、結論：從修其辭到證其道

古典修辭學對公眾演說的重視雖在中世紀衰頹式微，但由亞氏《修辭術》及《亞歷山大修辭學》（*Rhetorica ad Alexandrum*）一路延續至西塞羅（*Marcus Tullius Cicero*, 106BC-43BC）《致賀仁寧論修辭書》（*Rhetorica ad Herennium*）中，對演說分類下的展示性（*epideictic*）演說一門（或譯讚詠、儀典演說），卻成爲中世紀佈道演說的基礎；輔以奧古斯丁（*Augustine of Hippo*, 354-430）在《論天主教義》（*De doctrina Christiana*）中的學說，「證道的藝術」在中世紀逐漸成形。中世紀後期，法國西妥會士（*Cistercian*）里爾的亞蘭（*Alain de Lille*, c. 1128-c. 1202）《證道藝術大全》（*Summa de Arte Praedicatoria*, 1199）開啓了新的佈道形式，即「理性勸說」（*rational persuasion*）或稱「主題佈道」（*thematic sermon*）；其後英人巴塞萬的羅伯（*Robertus de Basevorn*）《證道體例》（*Forma Praedicandi*, 1322）一書，則又將這種修辭模式推展爲更完整的理論。<sup>25</sup>

25 《證道體例》現代譯本見 Robert of Basevorn, *The Form of Preaching (Forma praedicandi)*, trans. Leopold Krul O.S.B., in James Jerome Murphy, ed., *Three Medieval Rhetorical Arts* (Berkeley: University of California Press, 1971), MRTS Reprint Ser. 5 (Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2001), pp. 109-215; 此後引用以 *FP* 代表。以上修辭學簡史，詳見 James Jerome Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical*

按高氏〈自引〉所論，「借此物顯明之理，以明他物隱暗之理」乃是一種「格致之學」；若排除「格物致知」的本義在儒學思想派別間的各種解釋爭議，承前文所析，我們可以說高一志藉譬喻手法以及格言文類所欲致之「知」，或者欲徹之「理」，乃是讀者們對西方道德哲學以及宗教概念的理解。從《證道體例》中可以看出證道方法與修辭方法的連結——該書第 14 至 50 章中共列舉了 22 種美化佈道的方法（*ornamenting a sermon*）——而我們不妨依此再次檢視《譬學》中，高一志欲藉「此物顯明之理」設譬以明的「他物隱暗之理」為何。舉例來說，對於佈道辭中的「鋪展」（*amplification*）方法，《證道體例》中羅列了八種分項，其中第三種是推理與論辯的運用（*by reasoning or argumentation*）（*FP*, 181）而方式有三：其一，以正反對立推理而證：比方欲論「節制」（*continence*）之必要，則以「奢侈」（*luxury*）為對——「奢侈不僅傷財傷身，更傷及靈魂與聲望」——因此推得人應「保持節制」的結果（*FP*, 181）；在這樣的推理中說者並未直接言及正面的論辯主題，而是以反面的惡果為例論證之。《譬學》中也可見這樣的推理手法：

淫慾譬于火聚，力既烈，非燼財貨，及其身體，不止也。（下 20a[145]）

將淫慾以火為譬之後呈現的皆是所得的惡果，「絕欲以克迷色」的結果雖不可見，<sup>26</sup> 卻可由此推論而得。其二，藉「隱含的省略推理」（*hidden enthymeme*）使聽者自己推得結論：比方「作阱自陷（作縲自縊）之人，豈不愚哉？觸犯罪宗（*sin*）之人即若是」，又如〈箴言〉：「惡人必被自己的罪孽捉住；他必被自己的罪惡如繩索纏繞」（*Prov. 5: 22*），都使聽者暗生羞愧而達到自省的效果（*FP*, 181-182）。亞里士多德於《修辭術》中嘗謂「格言即是從三段論中分離出來的推理論證的前提或結論」（1394a），再對照此處所引《證道體例》段落，則《譬學》中幾十處修辭式設問又有了另一種解釋的可能——即「隱含的省略推理」——藉由不需作答的反詰句引導出推理的結論，如：

---

*Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, rpt. ed. (Berkeley: University of California Press, 1974), MRTS Reprint Ser. 4 (Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2001), p. 47. 另參叢萊庭、徐魯亞編著，《西方修辭學》（上海：上海外語教育出版社，2007），頁 38。

26 「絕欲以克迷色」一句取自龐迪我（*Diego de Pantoja*, 1571-1618）《七克》（1614），見明·李之藻輯，《天學初函》第 2 冊（臺北：臺灣學生書局，1965），頁 689-1126。

餒虎見餌疑阱，寧餒而不近餌也；饑鵲見食疑羅，寧饑而不下食也。蠢者猶然。人之靈也，乃見微利微樂，即趨而不避，甘蹈大險乎？（下 21a[150]）

我們可以將這則條目中的陷阱與羅網，等同於前例中自縊的繩纜，微利微樂等同於所觸犯的罪孽，那麼聽者藉由修辭式設問得出的結論則是「趨而不避，甘蹈大險」之人，猶不如餒虎、饑鵲與蠢者，因此於心中產生道德上的自省。其三，藉由例證（example）推理，有益於取悅世俗群眾（FP, 182）；《證道體例》雖未對例證在證道中的用法多作解釋，但該段末句顯然已用了例證——「宗徒與諸聖歷經磨難方抵神國，吾人亦然」。

在推理與論辯的運用之後，《證道體例》中繼而提出的第六項「鋪展」手法是「隱喻」，第七項手法是藉由「歷史的（historically）→託寓的（allegorically）→道德的（morally）→神秘解釋的（anagogically）」的順序闡釋。比方「被建造為城的耶路撒冷」一句，就歷史意義而言指世間教會或全體教徒（Church on earth），就託寓意義而言指作戰的教會（Church militant），<sup>27</sup> 就道德意義而言指任何虔誠的信仰者靈魂（faithful soul），最後就神秘解釋的意義而言則指凱旋的教會（Church triumphant）（FP, 183）。而由此觀之，證道修辭其實涉及了中世紀詮釋學的四個面向，即四種解釋系統——字面義（literal）、託寓、道德及神秘解釋；<sup>28</sup> 詮釋學者賈士珀（David Jasper, 1951-）在《詮釋學簡介》中借中世紀法國方濟會士呂亞的尼古拉（Nicholas de Lyra, 1270-1349）所言解釋這四個面向的意義（Jasper 47）：

The *letter* shows us what God and our fathers did;  
The *allegory* shows us where our faith is hid;

27 指為抵抗三仇（魔鬼、世俗、情慾）以爭取永生，仍生活於現世之教會（友）。與受苦的教會（Church suffering）——教會不斷地接受痛苦的考驗，尤指煉獄靈魂，和凱旋的教會——指戰勝罪惡、凱旋升天的天朝諸聖，同屬基督奧體（mystical body of Christ）。參見狄剛等編，《天主教英漢袖珍辭典》（臺北：天主教恆毅月刊，2001）。

28 “Anagoge”一詞源自希臘文，就字根“ana”（up）與“goge”（leading）來看，其原義為「引導」（leading up）（FP, 183）；“anagogical”一詞通常意指宗教的、精神的與神秘的，是一種對於宗教奧義（mystery）的理解，也因此往往與人類生命的終結有關；參見 David Jasper, *A Short Introduction to Hermeneutics* (Louisville: Westminster John Knox, 2004), pp. 46-47.

The *moral* meaning gives us rules of daily life;

The *anagogy* shows us where we end our strife.

《證道體例》繼而言之，認為「藉由託寓建立信仰，藉由譬喻的運用形成道德教訓，藉由對《聖經》的神秘解釋喚起沉思」（*FP*, 183），這也提供了《譬學》在修辭之外的另一種解釋途徑，比方：

凡遠方貿易，未有不先備其所需，及彼地所貴重物者也。人之居世，不當備死後所需與所貴乎？死後所需所貴者，德也，非財物與功名也。奈何甚迷，積此寔彼耶？（下 12a[82]）

就證道的第一層次即字面意義而言，這則條目中首先把「德行」視為貴重物。其次在託寓的層面，譬喻產生了作用：「死後」的去向與「遠方貿易」形成類比，其所託之寓意乃是若離開人世正如遠方貿易，是一段遙遠的旅程，則相對於遠方貿易「必備之所需」及「彼地所貴重物」，在離開世間而赴死後世界的旅程中，「德行」乃是「所需所貴者」。第三層次牽涉了道德問題，即設若我們確實相信死後世界之所需所貴乃是德行，那麼在僑寓於世之時，就當行善積德為死後準備。最後若再由神秘解釋的觀點析之，則此《譬學》條目中所隱含的深層宗教意蘊與十五世紀英國中古道德劇《凡人》（*Everyman*, c. 1470）如出一轍——《凡人》中受到死亡召喚的凡人四處尋求友伴同行，友誼（*Fellowship*）、族人（*Kindred*）、親屬（*Cousin*）、財富（*Goods*）俱拒凡人所求，美貌（*Beauty*）、毅力（*Strength*）、明辨（*Discretion*）、五感（*Five Wits*）甚至知識（*Knowledge*），盡在墓前離凡人遠去，而惟有善行（*Good Deeds*）隨之入墓——因此高一志此處真正所欲揭櫫的不可見之端，乃是信望愛之德與一切善行，方為死後遠行所需所貴之物，而這也正是藉譬喻得到推理論證的結果後，高一志希冀《譬學》受眾能夠沉思默想的教義主題，由此也可見《譬學》在前文所析語義辭格之外的證道特徵。

## 引用書目

### 一、傳統文獻

（義）龐迪我（*Diego de Pantoja*）譯著，《七克》（萬曆四十二年北京刻本、西曆1614年），收入明·李之藻輯，《天學初函》第2冊，臺北：臺灣學生書局，

1965，頁 689-1126。

(義) 高一志 (Alfonso Vagnoni) 譯著，《譬學》上卷 (崇禎四年夏至譯完六年中秋刻完、西曆 1633 年)，收入吳相湘主編，《天主教東傳文獻三編》第 2 冊，臺北：臺灣學生書局，1972，頁 565-655。

另見於王美秀、任廷黎分卷主編，《東傳福音》第 3 冊，收入中國宗教歷史文獻集成編纂委員會編纂，周燮藩主編，《中國宗教歷史文獻集成》系列之三，合肥：黃山書社，2005，頁 259-282。

(義) 高一志譯著，《譬學》下卷 (崇禎四年夏至譯完六年中秋刻完、西曆 1633 年)。現藏梵蒂岡圖書館 (Bibliotheca Apostolica Vaticana)，封面有高第 (Henry Cordier) 編號 Mus. Borg. P. F. Cinese 324(26)。縮影檔案見《天主教教區檔案》(Hong Kong Catholic Diocesan Archives) 網站，檢索網址：<http://archives.catholic.org.hk/Rare%20Books/FPH1/index.htm> (2013.8.1)。

## 二、近人論著

古添洪 1984 《記號詩學——及其在中國文學研究上的實踐與開拓》，臺北：東大圖書公司。

李爽學 2005 《中國晚明與歐洲文學：明末耶穌會古典證道故事考銓》，臺北：中央研究院。

李爽學 2006 〈「著書多格言」——論高一志《譬學》及其中西修辭學傳統的關係〉，《人文中國學報》13: 55-114。

李爽學 2012 〈著書多格言：高一志譯《譬學》〉，《譯述：明末耶穌會翻譯文學論》，香港：香港中文大學，頁 255-257。

狄剛等編 2001 《天主教英漢袖珍辭典》(Catholic English-Chinese Dictionary)，臺北：天主教恆毅月刊。

金文兵 2012 〈高一志與「伊拉斯謨的普魯塔克」——明末耶穌會士適應策略與十六世紀歐洲學術風氣管窺〉，「絕域遠人：明清文化視野中的西方國際研討會」論文，香港：香港大學中文學院，2012.12.7-9，頁 235-244。

徐宗澤 2006 《明清間耶穌會士譯著提要》，上海：上海書店。

(義) 翁貝爾托·埃科 (Umberto Eco) 著，王天清譯 2005 《符號學與語言哲學》，天津：百花文藝出版社。  
譯自 Umberto Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language*. London: Macmillan, 1984.

黃一農 2005 《兩頭蛇——明末清初的第一代天主教徒》，新竹：清華大學出版社。

- (丹) 葉姆斯列夫 (Louis Hjelmslev) 著, 程琪龍譯 2006 《葉姆斯列夫語符學文集》, 長沙: 湖南教育出版社。
- (法) 費賴之 (Louis Pfister) 著, 馮承鈞譯 1995 《在華耶穌會士列傳及書目》, 北京: 中華書局。  
譯自 Louis Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine, 1552-1773*, Variétés sinologiques 59-60. Shanghai: Imprimerie de la Mission Catholique, 1932-1934.
- (法) 榮振華 (Joseph Dehergne), 耿昇譯 1995 〈王豐肅神父〉, 《在華耶穌會士列傳及書目補編》下冊, 北京: 中華書局, 頁 278-279。  
譯自 Joseph Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*. Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1973.
- 叢萊庭、徐魯亞編著 2007 《西方修辭學》, 上海: 上海外語教育出版社。
- 顧衛民 2003 《中國天主教編年史》, 上海: 上海書店。
- Aquinas. St. Thomas. 1971. "Whether Holy Scripture Should Use Metaphors?" and "Whether in Holy Scripture a Word May Have Several Senses." Trans. A. C. Pegis. In Hazard Adams, ed., *Critical Theory since Plato*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, pp. 116-119.
- Aristotle. 2005. *Poetics*. Ed. and trans. Stephen Halliwell. 2<sup>nd</sup> Rpt. ed. Vol. 23 of *Aristotle in Twenty-Three Volumes*. The Loeb Classical Library 199. Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 27-141.
- Aristotle. 2006. *The Art of Rhetoric*. Trans. and introd. John Henry Freese. Rpt. ed. Vol. 22 of *Aristotle in Twenty-Three Volumes*. The Loeb Classical Library 193. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ducrot, Oswald, and Tzvetan Todorov. 1979. *Encyclopedic Dictionary of the Science of Language*. Trans. Catherine Porter. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.  
Trans. of 1972. *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Paris: Éditions du Seuil.
- Eco, Umberto. 1984. "Metaphor." Trans. Christopher Paci. *Semiotics and the Philosophy of Language*. Ser. Thomas Albert Sebeok, gen. ed. Bloomington: Indiana University Press, pp. 87-129.  
Rpt. of 1983. "The Scandal of Metaphor: Metaphorology and Semiotics." *Poetics Today* 4.2: pp. 217-257.
- Eco, Umberto. 1984. "Signs." Trans. Lucia Re. *Semiotics and the Philosophy of Language*.

- Ser. Thomas Albert Sebeok, gen. ed. Bloomington: Indiana University Press, pp. 14-45.  
 Rpt. of 1980. "The Sign Revisited." *Philosophy and Social Criticism: An International Inter-Disciplinary Quarterly Journal* 7.3-4: pp. 262-297.
- Greimas, Algirdas Julien, and Joseph Courtés. 1982. *Semiotics and Language: An Analytical Dictionary*. Trans. Larry Crist, Daniel Patte, James Lee, Edward McMahon II, Gary Philips, and Michael Rengstorf. Bloomington: Indiana University Press.  
 Trans. of 1979. *Sémiotique, dictionnaire raisonnée de la théorie du langage*. Classiques Hachette: Langue, linguistique, communication. Paris: Hachette Université.
- Group  $\mu$  [Jacques Dubois, Francis Édeline, Jean-Marie Klinkenberg, Philippe Minguet, François Pire, and Hadelin Trinon]. 1981. *A General Rhetoric*. Trans. Paul B. Burrell and Edgar M. Slotkin. Baltimore: Johns Hopkins University Press.  
 Trans. of 1971. *Rhétorique générale*. Paris: Librerie Larousse.
- Hjelmslev, Louis. 1961. *Prolegomena to a Theory of Language*. Trans. Francis J. Whitfield. Rev. ed. Madison: University of Wisconsin Press.  
 Trans. of 1943. *Omkring sprogteoriens grundlæggelse*. København: E. Munksgaard.
- Hjelmslev, Louis. 1970. *Language: An Introduction*. Trans. Francis J. Whitfield. Madison: University of Wisconsin Press.  
 Trans. of 1963. *Sproget: En introduktion*. København: Berlingske Forlag.
- Jakobson, Roman. 1987. "Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances." *Language in Literature*. Ed. Krystyna Pomorska and Stephen Rudy. Cambridge: Belknap-Harvard University Press, pp. 95-114.  
 Rpt. of 1956. "Part II: Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances." *Fundamentals of Language*. Roman Jakobson and Morris Halle. Janua Linguarum 1. 's-Gravenhage: Mouton, pp. 55-82.
- Jasper, David. 2004. *A Short Introduction to Hermeneutics*. Louisville: Westminster John Knox.
- Murphy, James Jerome. 2001. *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*. Rpt. ed. Berkeley: University of California Press, 1974. MRTS Reprint Ser. 4. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.
- Perelman, Chaim, and Lucie Olbrechts-Tyteca. 1969. *The New Rhetoric: A Treatise on*

- Argumentation*. Trans. John Wilkinson and Purcell Weaver. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Trans. of 1958. *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique*. Paris: Presses Universitaires de France; Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles.
- Richards, Ivor Armstrong. 1936. *The Philosophy of Rhetoric*. London: Oxford University Press.
- Ricœur, Paul. 2003. *The Rule of Metaphor: The Creation of Meaning in Language*. Trans. Robert Czerny, Kathleen McLaughlin, and John Costello. Routledge Classics. London: Routledge.
- Trans. of 1975. *La métaphore vive. L'Ordre philosophique*. Paris: Seuil.
- Robert of Basevorn. 2001. *The Form of Preaching (Forma praedicandi)*. Trans. Leopold Krul O.S.B. *Three Medieval Rhetorical Arts*. Ed. James J[erome] Murphy. *Medieval and Renaissance Texts and Studies* 228. Berkeley: University of California Press, 1971. MRTS Reprint Ser. 5. Tempe, AZ: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, pp. 109-215.
- Saussure, Ferdinand de. 1983. *Course in General Linguistics*. Ed. Charles Bally, Albert Sechehaye, and Albert Riedlinger. Trans. Roy Harris. London: Duckworth.
- Trans. of 1972. *Cours de linguistique générale*. Paris: Editions Payot.
- Standaert, Nicolas, ed. 2001. *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*. *Handbook of Oriental Studies (HdO: Handbuch der Orientalistik)*, Section 4: China, Leiden: Brill.
- Zürcher, Erik. 1996. "Renaissance Rhetoric in Late Ming China: Alfonso Vagnoni's Introduction to His Science of Comparison." In Federico Masini, ed., *Western Humanistic Culture Presented to China by Jesuit Missionaries (XVII-XVIII Centuries): Proceedings of the Conference Held in Rome, October 25-27, 1993*. *Bibliotheca Instituti Historici S.I.*, Vol. 49. Rome: Institutum Historicum S.I., pp. 331-360.

## Aphorism, Rhetoric, and Preaching: A Metasememic Analysis of Alfonso Vagnoni's *Pixue*

Lin Hsi-chiang\*

### Abstract

This paper presents a thorough scientific analysis of *Pixue* (*The Science of Comparison*, 1633), a rhetorical work written by the Italian Jesuit Alfonso Vagnoni 高一志 (c. 1568-1640), according to a neo-rhetorical treatise, *A General Rhetoric* (1981) by Group  $\mu$ . In the introduction to his late-Ming text *Pixue*, Vagnoni illustrates ten kinds of comparison in the form of religious aphorisms. As Group  $\mu$  concisely notes in “Poetics and Rhetoric,” the introduction to *A General Rhetoric*, that ancient rhetoricians have a “mania for naming” and these endless nomenclatures have been the evident sign for rhetoric’s decline. Rhetoric, in Group  $\mu$ ’s sense, merits being called a science and falls within the scope of structuralism and semiotics. For this reason they rethink rhetoric in structural terms and formulate a new classification of metaboles: metaplasms, metataxes, metasememes, and metalogisms. By means of structural analyses, this paper deals with the nucleus of a rhetorical comparison, that is, how and why the “adduced term” (the visible) can be used to clarify the “solicited term” (the invisible). In the structural linguistic sense, this rhetorical question relates to the alternation of expressions and contents of lexemes, and consequently it must also be taken as a semiotic question.

**Keywords:** Alfonso Vagnoni, aphorism, trope, Group  $\mu$ , metasememe

---

\* Lin Hsi-chiang is a postdoctoral research fellow in the Institute of Chinese Literature and Philosophy at the Academia Sinica.