

# 敘事宛若隱喻： 探究隱喻特性在敘事取向典範的作用\*

洪瑞斌\*\*

中國文化大學心理輔導系

鄧明宇

國立台北護理健康大學  
生死與健康心理諮商系

本文探討隱喻在敘說研究或敘說心理學中的關鍵作用與意涵，並從方法、方法論，再到認識論及本體論，逐層討論。在方法層次中，隱喻能在諮商中協助參考架構、世界觀之轉換，問題外化之命名等；在研究中，隱喻可協助對研究參與者故事做整體性反思，增進詮釋連貫性。在方法論層次，隱喻可協助呂格爾「三層摹擬論」的前構、形構、再構過程中之順利轉換。最後認識論及本體論層次，隱喻揭示了人所存有世界的本體性特徵，即宛若世界。此「世界」只能藉由隱喻或敘事文本來摹擬，本身就包涵「是」與「不是」的辯證性認識論。但文本摹擬之差異性或偏離性並不視為誤差，而是一種創造性，也是文本世界之生命力所在。

關鍵詞：詩、敘事、摹擬、隱喻、隱喻真理。

\* 本研究獲科技部經費補助（計劃編號為MOST 109-2410-H-034-022-MY2）。

\*\* 通訊作者：洪瑞斌，email: hrb.faculty@msa.hinet.net。

DOI: 10.53106/172851862022090065004

隱喻對於敘說取向之研究與諮商似乎有著關鍵的作用與意涵，諸如詮釋學及敘事學的重要學者呂格爾曾以專書《活的隱喻》（Ricœur, 1978/2016）來詳加探究。若從詮釋學的發展歷史來看，一般認為詮釋學有兩次的重大轉向，第一次是施萊爾馬赫將詮釋學從釋經學及語文學之特殊規則轉變為適用於所有對話的一般詮釋學。第二次詮釋學大轉向則是海德格從狄爾泰的認識論基礎轉向解決存有論的問題，換言之海德格的詮釋學再度從人文科學的方法論轉為面對人的存有之現象學詮釋，這便進到本體論或存有論層次（孫雲平，2011；Palmer, 1969/1992）。

而後呂格爾繼承海德格的詮釋學基礎，其旨趣維持在人的存有論，但方法上有了敘事的轉向。換言之，要貼近人的存有只有透過敘事文的迂迴途徑，這便是從海德格的《存有與時間》到呂格爾的《時間與敘事》進展（沈清松，2000）。余德慧（2001）承接海德格、高達美、呂格爾的觀點，主張人所生活及存在的社會世界都必須在中介空間裡，而心理學則應探究這個中介世界的心理學。其曾在專著論及：

人的世界裡所有的關係都是中介。按此說來，所有的心理學都是文化的心理學，都是社會的心理學。在這裡，文化的、社會的心理學並不是指不同科別的心理學，而是指心理學的根本性。因為社會本身、文化本身就是完全的中介。（頁135）

換言之，從詮釋學第二次轉向後，便主張要抵達人的存有需要靠迂迴途徑，只是語言或敘事文的迂迴。若依余德慧（2001）的論點來看，這個轉向是徹底的，因為它所探究的本體，不再是客觀的實在界，而是由語言或故事所給出的中介世界。所有敘說活動的進行都在中介空間中，洪瑞斌等人（2021）認為在說／寫故事、聽／讀故事的中介空間裡，具有互為主體性（inter-subjectivity）、文本交織性（intertextuality）等特性。總之，人無法直接觸及生命或世界，當人開始想要溝通或反思自身活動或生命經驗，就必須透過語言、象徵、圖像、劇碼或故事等的表徵或再現。從第一度人的行動與生活世界，轉換到第二度被言說、表徵給出的中介世界需要靠摹擬的工作，但人也只能在中介世界中建構及賦予意義，這便是前面余德慧引言之意義。

以此來看呂格爾《活的隱喻》之工作，便是視隱喻在二個世界間的轉換與摹擬有其重要作用。如同Ricœur（1978/2016）書中闡明隱喻除了概念詞語轉移的修辭學特性外，隱喻還有詩學特性，甚至隱喻還能到達本體論的層次。換言之，對於有志於敘說研究的學者及專家來說，針對敘事與隱喻之間的關連與作用，應該需要有更深入的認識與思考。

另一方面，過去文獻發現許多不同諮商學派似乎都提到可以應用隱喻的技術來進

行（林香君，1995；郭彥余，2017；鄭喬之等人，2012；White, 2007/2008），特別是敘事治療與隱喻之關聯更深。而且研究文獻外的諮商實務，應該有不少心理師在晤談過程中會對個案故事或自我浮現自發性隱喻，並幫助更深入詮釋與對話，即便不是特定技術或有意識的使用。顯然，隱喻的特性有助於諮商的進行，但那是基於隱喻的何種作用呢？

因此，本文嘗試詳細的探討隱喻在敘說探究與中介空間的作用與意涵。因為相關議題有方法技術到本體論等不同層次，以下本文將以隱喻在「方法」層次，再到「方法論」層次，最後到「認識論」及「本體論」，不同層次間逐層討論，以回應及瞭解敘說取向研究及諮商中隱喻的關鍵作用與意涵。

## 壹、隱喻在「方法」層次之作用

### 一、隱喻作為諮商中的方法與技術

研究者年輕時代曾參加生涯諮商相關研習，經驗到一隱喻小活動，即請學員想想「你覺得生涯像什麼？」然後再進行討論。而這也成為研究者後來相關生涯課程常進行的活動。因為透過個人對「生涯」的隱喻，可以帶出每個人的生涯觀及假設信念，很容易讓學生有所反思。例如，假設有人說「生涯像賭博」，那對此人生涯觀來說，「生涯」就會有競爭、輸贏，而且有風險。或許此人在生涯中可能願意冒風險賭一把。假設是生涯諮商中，可以更細探究，像是「你覺得生涯可能的對手是誰？」；「生涯的賭局中輸贏怎麼算？」。

文獻指出不同諮商學派取向都有應用隱喻技術，包括完形治療、心理劇、Erikson 催眠治療、敘事治療等（鄭喬之等人，2012）。另外心理治療歷程中，個案自身浮現對於問題或自我的隱喻稱之為「自發性隱喻」，它被認為比諮商師提供的隱喻更易被接受，也更具影響力（郭彥余，2017）。顯見隱喻對諮商或心理治療有相當廣泛的作用。

Close（1998/2002）曾闡述「隱喻」技巧在心理治療中的重要作用，主要因為心理治療往往需要透過改變個案的世界觀或參考架構來達成目標，而使用「隱喻」往往可以促發個案改變其世界觀或者「重新架構」（reframing）。關於隱喻帶動參考架構改變，Lakoff與Johnson（1975/2015）曾詳細討論在不同文化體系的關鍵隱喻。他們指出新隱喻之使用可能造成文化價值系統之改變，他並舉許多社會文化之西化與工業

化，其中就有「時間就是金錢」隱喻引入與改變。在此之前時間並非可計量切割的有價財貨，但工業化之後時間觀念就變得如此，並引導人們的日常生活。如Lakoff與Johnson（1975/2015）談到：

新隱喻有創造一個新現實的力量。當我們按照隱喻開始理解我們的經驗時，這種力量開始起作用；當我們按照它開始活動時，它就會變成一個更深刻的現實。如果新隱喻進入我們賴以活動的概念系統，它將改變由這個系統所產生的概念系統，知覺，活動。（頁134-135）

另外在敘事治療裡對隱喻技巧之使用方面。敘事治療裡有一常用的技術即「外化」（externalization），它是協助個案將其問題與個人區隔開來，以免個案情緒壓力過大，降低個案的主動力量。如White（2007/2008）所說「問題就是問題，不與人畫上等號」。在外化對話過程中，諮商員會引導個案對其「問題」命名，以便讓「問題」更加鮮活、獨立，並有其個性特質。而此時，就常運用隱喻來對「問題」命名（鄭喬之等人，2012；White, 2007/2008）。舉例來說，一位小朋友有說謊習慣的問題，可以命名為「小木偶」。而後，外化對話便會將「小木偶」視為主體進行理解。例如，「小木偶何時開始出現在你生命？」；「小木偶和你的關係如何？」……等。

林香君（1995）曾歸納出隱喻在諮商中的功能，共有九項。但因為其九項之分類間並未互斥，若再嘗試歸納，則包含以下四者：（1）隱喻可提供不同角度、觀點或架構；（2）隱喻可降低威脅或易於建立關係；（3）隱喻可接觸潛意識；（4）隱喻可促發創造力或另類思考。基本上，除去隱喻的人際功能外，其他三點將在不同文獻反覆出現，例如前面Close（1998/2002）就已提到隱喻的改變架構或觀點功能。

最後，相關文獻中也發現諮商與心理治療領域對「隱喻」概念之掌握或定義，相當模糊而廣義。除Close（1998/2002）將「隱喻」與「故事」二詞混用之外。郭彥余（2017）也曾說：

具有以彼喻此、故事情節以及象徵意涵的各類小說、戲劇、藝術、商品等，都可算是隱喻不同形式的展現，可以應用的層面相當廣。（頁10）

如此而言涵蓋又更廣了。另外，鄭喬之等人（2012）歸納隱喻的類別，認為包括：（1）主要的隱喻性故事（個案問題形成的故事）；（2）軼事或短篇故事；（3）類比、成語、諺語、片語等簡短的隱喻；（4）隱喻性的任務（儀式）；（5）隱喻性的物品（以物象徵替代）；（6）藝術性的隱喻（以作品象徵替代，如：繪畫、雕塑、音樂、舞蹈、戲劇等）等。

總結來說，隱喻在諮商工作中經常被運用，例如敘事治療的問題外化技巧，而且

隱喻在促發個案之參考架構改變是有幫助的。另外，在諮商領域「隱喻」概念定義之涵蓋範圍很廣，除語詞外，還包括故事、儀式、物品、藝術作品等等。

## 二、隱喻作為敘說研究法中的方法與技術

隱喻作為敘說研究法中的方法與技術，文獻並不多見，僅有一篇相關論文。蔡素琴等人（2014）嘗試結合Labov之「敘事結構分析」再加上隱喻技巧，發展一種具體可行的敘說分析方法。他們發展出一套敘事分析法，步驟如下：（1）沉浸閱讀，標示相關文句或關鍵字；（2）切割敘事單元；（3）將每個敘事單元轉騰成一種敘說結構，並從每個敘事單元中辨識出敘事線及其主題；（4）進行跨敘事單元的串接，形成整體敘事線圖，並從中辨識整體敘事的主題；（5）透過隱喻故事進一步反思敘說者整體故事。

此分析程序於最後第5步驟，針對故事進行整體反思時，使用隱喻。且隱喻性反思又分二層次的反思，第一層反思是研究參與者（敘說者）對自身整體故事進行隱喻性反思，嘗試以一隱喻來指稱與連貫整體故事；第二層反思是研究者（分析詮釋者）加入相關社會文化脈絡之知識架構後，再嘗試以另一隱喻來指稱與連貫整體故事，並討論最後結論。

其論文中舉一研究實例，研究參與者說的是母職經驗中母女衝突的故事，第一層反思時研究參與者反思的隱喻是「蓮出於污泥而不染」，說明即便環境困難與衝突下，參與者仍舊對母職角色堅持與肯定。第二層反思時研究者加入社會建構論、女性主義觀點等視框，最後浮現的是「放風箏」的隱喻。「放風箏」象徵參與者希望母女關係平衡，但吹襲的強風是丈夫角色反映的父權文化，激化母女衝突險些斷線，但參與者堅持不放手，最後母女關係又重回平衡（蔡素琴等人，2014）。蔡素琴等人（2014）之敘事分析法顯示隱喻的諸多好處，由於生命故事包含複雜情節與脈絡，不容易做總體性分析與思考，而隱喻有助於替代複雜故事，且保留、強化獨特性及重要意義；其次，轉換隱喻後，有助於延伸思考與討論。

其實，即便沒有像蔡素琴等人（2014）之敘事分析法將隱喻設計成一個既定步驟，一般在敘說研究訪談參與者故事、寫故事的過程中，參與者或研究者都可能自然產生自發性隱喻，有助於對故事整體詮釋與分析，並做深入反思。例如洪瑞斌（2005）之研究訪談與書寫中年失業男性之故事，其一參與者楊大哥為紡織廠空調技工，楊大哥寫的一首詩提供給研究者放置於其生命故事之前，下面部分是他在形容紡織廠生涯：

生命一如時序在運轉  
生活宛若爬行在蜿蜒的黑暗坑道間  
.....

勞動者隨著機器日以繼夜著運轉  
沒有音樂、沒有詩篇；只有殘喘（頁65-66）

參與者說明上面第二句是他將其工廠生活比喻為「空調回風道」。空調控制對紡織品質很重要，但回風管道日久會積棉絮，工人需要爬進去清理，但因極狹窄，清理好時只能倒著爬出來。洪瑞斌（2005）便藉此隱喻詮釋參與者整體生命，因為參與者第一份工作便是大型紡織廠空調工人，但卻在15年半後驟然關廠。經歷關廠抗爭、尋找各種機會，最後他只能退到最基本的勞力工作，即在工地打零工。經自我調適，工地打零工將近10年時間，後來營建業景氣到谷底，他幾乎無工可做，二度失業。之後有多元就業方案機會，參與者才得以進入勞工局，擔任外勞查察員。該研究者以「空調回風道」整體詮釋其生命歷程：

他的生命就像又黑又狹窄的（空調）回風道，看不清出路，還是得前行，而且是在週遭的棉絮塵埃中匍匐前進，幽黑深邃中只聽到自己的喘息聲。但是爬到了盡頭，卻又得倒著爬回來。我深刻的覺得那需要勇氣，一種能夠在這樣處境向前爬行的勇氣，到了盡頭還能倒著爬回來的勇氣，我想並不是每個人能夠做到的。他說他是「失敗主義者」，雖然看來帶有灰色的底調，我覺得卻是他存活的重要力量，「最壞就這樣，不然還能怎樣」，這般的「失敗主義」讓他在底矮、污濁的甬道裡，拖著自己虛喘的身軀，還能來回穿梭，踉蹌前行。（頁86）

從前述二例可以看到，對於研究參與者複雜的生命故事嘗試進行整體詮釋與反思時，隱喻似乎可以作為有用的方法技術。有助於將整體故事更精煉、主軸更聚焦，也有助於進一步延伸反思與討論。

### 三、隱喻的修辭學特性

呂格爾在《活的隱喻》的研究從亞里斯多德《修辭學》（Rhetoric）與《詩學》（Poetics）出發，因為他發現「隱喻」的獨特性在於同時具備修辭及詩學的雙重功能。換言之，修辭透過其三重結構「修辭－證明－勸說」，達到說服功能；而詩歌的三重結構是「詩歌－摹擬－淨化」，使達到淨化功能，但隱喻似乎同時具備二者（李彥儀，2009；Ricoeur, 1978/2016）。呂格爾引用亞里斯多德的定義，指出「隱喻」是

把一個事物的名稱轉用於另一個事物，亦即「名稱的轉移」（Epiphora of the Name）（Ricoeur, 1978/2016）。

隱喻的「修辭」特性帶來了隱喻在《修辭學》上的討論。隱喻因為是名稱轉移，例如以B（如金錢）指A（如時間）。而原本的A名詞背後之意義稱為「本義」（proper）或以A' 來代表，B名詞之意義稱為「轉義」（figurative）或「借用義」或以B' 來代表，而且本義與轉義（或借用義）間產生對立。但何以要用隱喻，是因為「本義」被假設為「語義空白」（A難以用語詞指稱），所以才要「借用」（borrowing）外來詞（allogotrios）填補空白。從詞語來看，借用或外來詞「替代」（substitution）了並未出現的本義詞。最後，A與B間能名稱轉移是因為事物間的相似性（resemblance）。但借用外來詞的代價是轉義與本義之間，無法避免會出現「偏離」（deviations）（李彥儀，2009；張震，2009；Ricoeur, 1978/2016）。

舉諺語「時間就是金錢」為例說明。「時間」之本義，借用「金錢」外來詞來替代，也有了「金錢」背後之轉義。而「時間」與「金錢」之間的相似性大約可以說都是寶貴、有限的資源。但另一方面，借用「金錢」來指稱「時間」，同時也將「時間」本義替代給「金錢」。換言之，「時間」與「金錢」間的偏離或差異，至少包括「從難以計量轉為可精確計量」、「從無價轉為有價」、「從不可交易轉為可交易性」，其間偏離著實不小。但呂格爾所欲揭示隱喻的關鍵，並不是借用詞、轉義與本義之偏離甚至扭曲，他反而將A與B間「偏離」的差距視為創造性的來源，因此前述諮商之問題外化、參考架構改變，以及敘說研究中增加詮釋與反思空間都來自於此。但不論是諮商或研究方面，隱喻做為方法應用層次，使用的就是名稱的轉移，也就是修辭學特性。

## 貳、隱喻作為方法論的一環

### 一、增補呂格爾的三層摹擬論

如前討論，隱喻可以做為諮商介入或研究的技術或方法，但也可以作為方法論的一環。丁興祥與張繼元（2014）之論文主張「自我敘說之建構如同『詩』的建構，透過賦比興的歷程，人生如詩」。因此丁興祥與張繼元（2014）採用《詩經》的「賦、比、興」美學原則，再加上呂格爾提出了「三層摹擬論」，提出一個自我敘說作為生命實踐的方法論。他們認為生命經驗透過「自我敘說」之記憶選擇及「賦」的描述

（形構）成為故事文本，故事再透過「詮釋」或「比」（再構）得到新理解或新視框，最後新理解或新視框再經由「起情動念」（興）投入生活或生命的建構與實踐。其中，丁興祥與張繼元（2014）認為第二步個體對自身故事文本的「比」、「再構」即是「隱喻」，只是隱喻廣泛的包含想像力、視框轉換的活動。所以個體重新閱讀自己的生命故事文本，可以透過想像的隱喻，整體性的重新理解「生命」，帶動前述的重新架構或視框轉換的作用。於是個體對自身生命理解便有新的頓悟或理解。

洪瑞斌等人（2021）也增修了呂格爾的「三層摹擬論」（沈清松，2000），來建立敘說研究／活動裡的中介空間作用及歷程。「三層摹擬論」的核心概念為「摹擬」（mimesis）。洪瑞斌等人（2021）提出的中介空間模式更精細的將三個層次中的主體位置、活動及文本區分出來，更容易理解。簡言之，在敘說的中介空間中行動者先轉換至敘說者位置，嘗試將未說出文本敘說出來成為敘事文本（「摹擬2」的「形構」：configuration）。此時主體位置再轉為讀者，但讀者可以為他者或自我本身（自我敘說），讀者對敘事文本做詮釋與理解，形成讀進心裡的故事版本或內在生命腳本（「摹擬3」的「再構」：re-figuration）。最後，主體再從讀者轉換成行動者（或展演者）位置，再將重新架構或修改後生命腳本在生活中實踐或展演出來（「摹擬1」的「前構」：pre-figuration）（沈清松，2000；洪瑞斌等人，2021）。

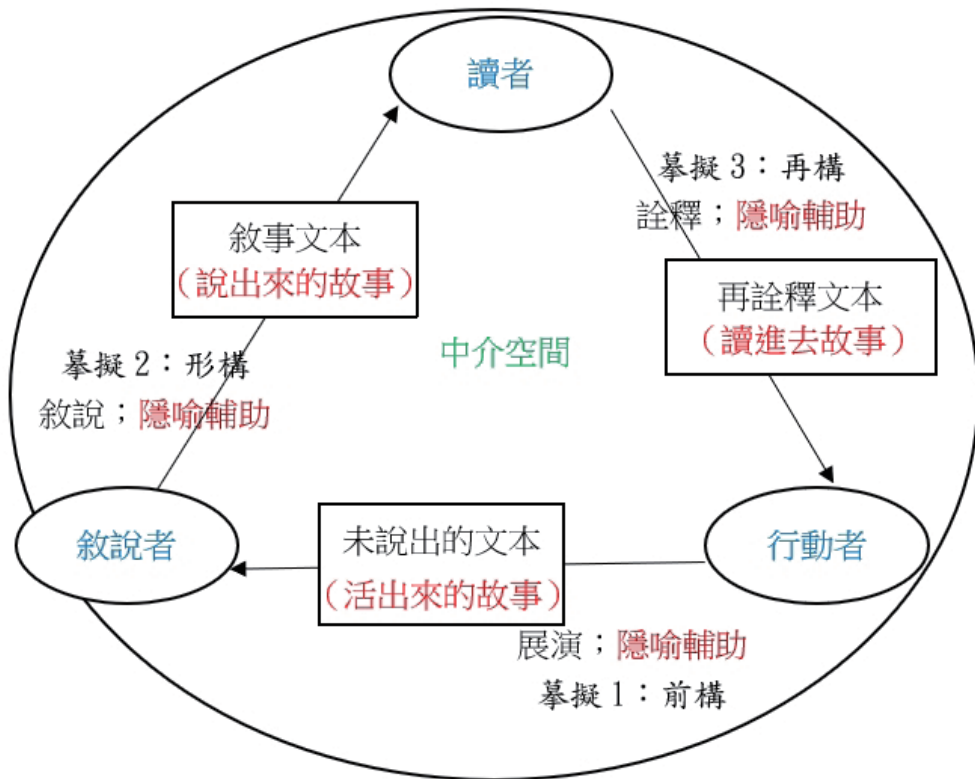
若將丁興祥與張繼元（2014）的自我敘說實踐歷程架構與洪瑞斌等人（2021）的敘說中介空間架構加以融合，可以發現在「摹擬3」或「再構」的讀者詮釋過程，可以運用「比」或「隱喻」以協助對故事整體性理解。但是相關架構模式對於「摹擬2」如何將活過的生命經驗、前文本描述為生命故事文本；或是對於「摹擬1」如何將內隱的生命腳本再轉化為生活中的行動或情節落實演出，其實並未多說明或建議，彷彿可以自然發生。但在實際敘說研究或敘事取向治療的經驗發現，其實這行動一文本之間的轉換往往是不容易的工作。

研究者留意到李維倫（2015）曾在研究中提出行動者意識層次之結構與運作模式，似乎正好能填補上述提到的理論缺口。李維倫（2015）認為在經驗中行動者的意識意向性結構可區分為三種意識層次，即為語意意識（關注於意義）、圖像意識（關注於圖像或隱喻），以及體感意識（關注於身體感覺或感官知覺經驗）。重點是三個意識層次有高低排列，並以體感意識最基礎與原始，語意意識最抽象、複雜，而圖像意識介於二者之間。而且三層次間的轉移運動並無跳躍，換言之「圖像意識」成為一、三層次間轉換移動的中介層，需要經過中間的圖像意識才能順利抵達。沈清松（2006）同樣談到從無意識的身體的行動及欲望轉化為有意識的語言及意義表達過

程，中間需要非語言的表象協助。而非語言的表象，廣泛包括音樂、舞蹈、其他表演藝術，甚至是「夢」，這與李維倫（2015）看法相同。

由於前述「摹擬2」便是從過去發生過的身體行動經驗建構為故事文本，因此是從體感意識轉化為語意意識，才能產出語言、文字之文本；相反的，「摹擬1」便是從內在讀過的故事文本、或是認同建構之個人生命腳本，再於生活世界脈絡中落實演出，因此是從語意意識再轉化為體感意識，以便體感意識意向進一步引領實際行動。因此，依據李維倫（2015）的行動者意識層次之結構與運作模式顯示，通過中介層的「圖像意識」將更容易或有利於轉換移動的完成。而「圖像意識」當然就是圖像的想像或隱喻的運用了。

圖1  
修正呂格爾「三層摹擬論」之敘說中介空間架構圖



註：修改自「在之間：敘說研究／活動中的中介空間」，洪瑞斌、鄧明宇、陳祥美，載於汪文聖（主編），華人倫理實踐：理論與實務的交會（頁3-40），2021，政大出版社。

此處也可以前述洪瑞斌（2005）之研究為例。研究中的敘事者楊大哥早在研究者訪談他的生命故事前，就已經將其對生涯及生命感觸寫成一首詩〈勞動者的烏托邦？〉，因此詩及相關隱喻可能協助楊大哥更容易以語言來說出故事。另外，該研究者於楊大哥之故事書寫完成後，採用該詩的題目作為生命故事之題目；同時以詩中的「空調回風道」作為理解及詮釋楊大哥整體生命之隱喻，換言之研究者做為讀者，透過楊大哥的詩及自發性隱喻來重新詮釋該故事，此即摹擬3的再構階段。可以看到此例顯示，隱喻能用於形構與再構之輔助。

總結而言，我們發現可採洪瑞斌等人（2021）的敘說中介空間架構為基礎，加上李維倫（2015）的行動者意識層次之結構與運作模式的增補，形成更完整的模式架構。基於隱喻可以進入「圖像意識」、及重新架構或視框轉換之作用，在「摹擬1」、「摹擬2」、「摹擬3」的轉換移動過程都可經由隱喻之協助，順利完成轉換。在上述對於隱喻與敘說方法論之討論過程，可發現「摹擬」與「隱喻」在概念上的同質相似性。如同前面所說，我們迂迴使用敘事文本來摹擬「生命」，但文本與生命間的轉換移動，也並非容易或自然產生，於是轉換過程或路徑中「隱喻」的圖像視覺特性便成一把通關的關鍵鑰匙。

## 二、隱喻的詩學特性

如上述，呂格爾發現隱喻與敘事共享一重要特性或內涵，即摹擬。在《詩學》中，隱喻被放在「陳述」的標題下，情節（*muthos*）作為悲劇六個要素之一，情節的定義即對行為的摹擬。而悲劇或詩歌也就是人類行為世界的摹擬，也因此它有淨化情感的功能（李彥儀，2009；張震，2009；Ricoeur, 1978/2016）。呂格爾指出亞里斯多德認為「摹擬始終是對獨一無二的東西的摹擬」，也是「對自然（*phusis*）的摹擬」。而自然對希臘人來說是有特殊生命力之意涵（Ricoeur, 1978/2016）。

另外，呂格爾引用並修正赫斯特（Marcus B. Hester）談詩歌隱喻的意義性，並歸納出三種特性。包括：（1）詩歌語言的表達是「意義與感覺」的融合；（2）詩歌語言本身有其厚度，另成為一種實在、一種材料（*stuff*）；（3）詩歌語言可建構一種虛構的經驗，而無所指稱（非真實世界之現象）。3點呂格爾修正成詩歌語言指涉到想像域中的意義（李彥儀，2009；黃冠閔，2013；Ricoeur, 1978/2016）。

呂格爾認為詩歌語言的本質特點是「意義與被喚起的一系列意象的融合」，而這種融合構成「意義的圖像性」。換言之，隱喻的意義圖像性並非觀念的簡單聯想，而是一種建構意象的方法（李彥儀，2009；黃冠閔，2013；Ricoeur, 1978/2016）。呂格

爾指出了詩歌與隱喻的另一種特性，即具有意象性或圖像性，而且它是同時融合語意及圖像二者。因為提到詩歌及隱喻的語意與圖像性，令研究者想到一首最具畫面性的作品。馬致遠的元曲〈天淨沙·秋思〉，如下：

枯藤老樹昏鴉，小橋流水人家，古道西風瘦馬。  
夕陽西下，斷腸人在天涯。

此作品前三句都是情景描寫，描繪外郊偏鄉之秋景充滿荒涼蕭瑟之感。當然這些外在景象都是為了寄寓內在情感，因此悲秋黃昏之異鄉是在烘托憂傷漂泊的旅人，其中則以「斷腸人」來比喻極度悲傷的異鄉旅人。從此例可以看見不論是整體詩詞以及隱喻，確實都是同時融合了圖像及語意的神奇綜合體。

此處，我們應該處理一下，相關文獻不斷出現將「隱喻」、「詩歌」、「敘事文」三者交互混用或相互指涉的問題。呂格爾曾引用比爾茲利所說的話：「隱喻是微型的詩歌」（the metaphor is taken as a poem in miniature）（李彥儀，2009；Ricoeur, 1978/2016）。另外，張震（2009）歸納呂格爾的觀點，指出：

我們可以把隱喻看作一種「縮微的作品」，而作品則可以被看成是一種「被強化或擴大的隱喻」，隱喻與文本的關聯本身就是一種詮釋學的關聯。（頁62）

因此，「隱喻」既是詩歌，也是敘事文的微縮型態。由此觀之，隱喻、詩歌、敘事文三者擁有相同的屬性特徵，只是大小篇幅與複雜度的差別，因此基本上隱喻、詩、敘事三者屬於一體同構。

總結來說，從隱喻的詩學特性可以看到，隱喻做為探究的方法論一方面在於摹擬，如同隱喻是對原事物或某現象的摹擬，敘事是對人類現象或世界的摹擬。另外，隱喻具有同時融合圖像性及語意性的特性，有助於在敘事三層摹擬的轉換過程更能順利進行。下面我們進到認識論及本體論，更深入討論「摹擬」、「隱喻」、「敘事」等關聯。

## 參、隱喻做為認識論

### 一、詮釋學循環

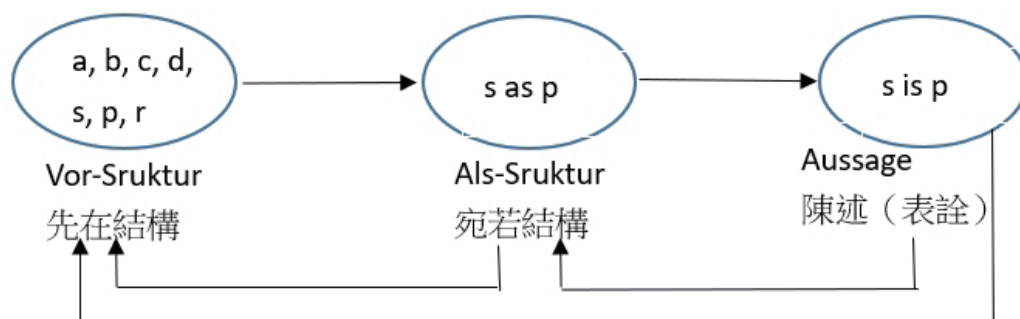
敘說之哲學源頭來自詮釋學，因此敘說的方法論也從詮釋學再做修正與推展。詮釋學方法論之重要概念是詮釋學循環（hermeneutical circle），它基本上是部分與整體

間的辯證關係。像是Palmer (1969/1992) 所說：

一個單獨概念從它所處的語境或視界中獲得它的意義；然而視界是由眾多不同的因素構成，視界給這些因素賦予了意義。通過整體與部分間的辯證之相互作用，它們就把意義互給了對方。(頁98)

具體來說，例如一個句子與單一語詞的關係，整體句子是由各語詞所組成，但單一語詞的意義需要放在整個句子下來觀察。當然，同樣的原則可以放到，單一段落與整篇文章或單一情節與整篇故事的理解。換言之，一個基本原則是人理解某物是將它與已知的某物做比較 (Palmer, 1969/1992)。

圖2  
詮釋學循環示意圖



註：修改自呂格爾 (頁78)，沈清松，2000，東大圖書。

而後海德格將詮釋學循環定義為理解與詮釋間的循環，理解是已確定的因果關係或前在知識，所以是「先存結構」(Vor-Sruktur)。而詮釋則是屬「宛若結構」(Als-Sruktur)，針對未知或未定之處。換言之，詮釋學循環變成在已知處與未知處之間的辯證性循環。但對呂格爾來說，先存結構並不是因果關係知識，而是語意結構以及情節結構等，後者並引入結構主義李維史陀對神話敘事的「神話元」分析來說明。最後並推衍出行動語意學 (因為象徵的資源，可以視行動宛若文本) 作為「可理解的結構」(沈清松，2000)。

沈清松 (2000) 認為從詮釋到陳述歷程，是從理解再將故事說出，因此主張呂格爾的詮釋學循環應是在詮釋與建構之間的循環。重點是，詮釋學循環不應是封閉的循環，而是不斷螺旋向上，擴大認識者之理解歷程 (沈清松，2000)。另外，到呂格爾

時，基本上已不說「宛若結構」，只用「宛若」(as if)此概念，即是敘事的摹擬或形構，也就是透過說故事、寫詩建構出一個世界來(沈清松，2000)，如同前述修正呂格爾的「三層摹擬論」。

## 二、隱喻的認識論特性：宛若世界之辯證性

呂格爾認為隱喻的真理其實隱含在隱喻本身的語義結構中，它是一種張力結構(張震，2009)。在隱喻中，「是」意謂著「像……」，於是「是」同時包含著「是」(to be)與「不是」(not to be)。換言之，隱喻本身就包括語意的同一性與差異性的對立統一體，因此是一種張力關係(李彥儀，2009；Ricoeur, 1978/2016)，同時也是辯證型態(張沛，2003)。所謂隱喻的真理，因「是」正是「存有」的真理，因此隱喻的真理不僅僅是一種認識論的真理，更是一種存有論的真理(張震，2009)。

換言之，「視x為y」，或「言說x如同y」，同時也表示x不是y。呂格爾指出隱喻的張力原則或辯證理論包含3個層次，即內容與表達手段間的張力(陳述中的張力)；其次是字面義與隱喻義之間(兩種解釋間)的張力；最後是相似作用中同一性與差異性間的張力(繫詞功能中的張力)(黃冠閔，2013；Ricoeur, 1978/2016)。但黃冠閔(2013)指出在隱喻的張力型態下，同時也反映了意義與感官之間的融合，而且中介發生在融合與張力兩者之間。

另外隱喻的辯證或張力型態也出現在敘事「三層摹擬論」中的形構，也就是故事的建構。沈清松(2000)提到情節作為一種形構的作用，就是在把協調—不協調這種異質性綜合體或辯證性組合呈現出來。整個情節佈局(employment)的主要結構是由「不協調中的協調」(discordant concordance)及「協調中的不協調」(concordant discordance)來形成。而環境與主角角色、特質相一致即協調，而與其角色、特質不一致即不協調。他並指出相關概念呂格爾是從結構主義之對立「神話元」來調整，可以說呂格爾從結構主義的二元對立，轉變為動態辯證之發展(沈清松，2006)。換言之，隱喻與運用隱喻的敘事所建立的宛若世界本身就是辯證性的型態。

如同前述，沈清松(2000)認為敘事的詮釋學循環不是封閉的循環，而是開放循環，能擴大認識的歷程。至於敘事與隱喻如何帶來認識的擴大，黃冠閔(2013)從呂格爾的論述中找出了隱喻及敘事對想像與語意創新的面向。黃冠閔(2013)說明呂格爾在意義與指涉的辯證性中，以「草圖勾勒」(esquisse)來說明意指的雙重性，而且隱喻的草圖勾勒帶入一個未知的指涉場域(黃冠閔，2013)。換言之，概念草圖能

幫忙帶入意義的預感，呼喚著意指的成形，使得隱喻產生了想像力。在概念尚未明確成形之前，這種對於意義的預感使可能的想像放在一個未知場域，讓意義得以在此場域成形（黃冠閔，2013）。

隱喻及敘事帶動的開放性詮釋循環及認識擴大，除了前述形構的作用外，也可能回到前構的行動層次。呂格爾使用現象學的「想像變異」（*variations imaginatives*）提供了對於未來行動籌劃（*projet*）中可能選項的構想，如同隱喻中的草圖勾勒，這也是「行動的預感想像」（*l'imagination anticipatrice de l'agir*）（黃冠閔，2013）。黃冠閔（2013）指出：

這種連接使得籌劃（投向未來）與敘事（轉向過去）兩者之間能夠彼此交換，產生雙重效果：籌劃從敘事取得圖式與框架，而敘事從籌劃取得預感的能力。（頁24）

換言之，從詮釋學循環到敘事的循環，敘事經過形構表徵化的說出或寫出後，再經過閱讀的再構，此時視域融合作用使讀者內在框架、腳本有所擴大及修改。最後再回到行動者位置時，他對於世界的理解或未來的想像已經有些新的不同，並據此新框架回到生活世界做行動實踐及展演。因此某種程度來說，隱喻及敘事的真實是帶有建構的真實。可以說隱喻在認識論的辯證性是持續存在於敘事「三層摹擬論」的各層次歷程中，包括協調—不協調、相似—相異、一致—不一致等多重的二元辯證，也在辯證中擴大了認識，建構了真實。

沈清松（2006）指出「隱喻」並不限於「語詞」的層次，它亦出現於「語句」與「作品」的層次，至於隱喻的指涉，則在於隱喻所構築的「宛如世界」，或說是一個由意義所組成的世界。黃冠閔（2013）則強調：

隱喻的真理觀是一種雙重的真理：在字面義上，以繫詞的「不是」為索引，在隱喻上則以「是」為索引。這種指涉不完全脫離實在世界，也不肯定一種純然在文本內部的真理，而是從現實世界挪移而開啟另一種存有論價值的表述。（頁19）

總結來說，人無法直接接觸（客觀）現實世界，人所能理解與存有的世界只能迂迴透過文本作品的世界，於是透過隱喻，揭示了這「世界」的認識論特徵，此宛若世界必然同時存在相似性以及偏離性之辨證性或張力型態。但呂格爾並不將差異性或偏離性視為偏誤，而是一種創造性，也是「活的隱喻」之生命力所在。可以說隱喻的真理並非來自絕對的真實，而是擬真或是建構的真實。因此隱喻或敘事文本並非現實世界無限複製的瑕疵品（無法100%複製），隱喻或敘事文本是對人存有的世界的無限

創造，尤其偏離性才是這世界「活的」出口。

## 肆、隱喻的本體論與存有論位置

### 一、隱喻的本體論特性：二級指稱

經前文之討論我們知道，隱喻作為方法論是以名詞轉移或故事建構來對世界或現象摹擬。但呂格爾並未停留於此，他再將隱喻／詩／悲劇之摹擬繼續推向存有論或本體論的位置（Ricoeur, 1978/2016）。

「模仿」這個概念歸根到底可以作為理解語境的索引。這意謂著，任何話語都不能排除我們對世界的歸屬性。所有模仿，甚至創造性的模仿，尤其是創造性模仿，處於「在世」（being-in-the-world）的領域，就它上升到情節而言它顯示了這種「在世」。我從亞里斯多德的「模仿」中所看到的便是想像物的真實性，是詩的本體論發現的能力。陳述因模仿而生根，隱喻的偏離屬於表達現存事物的偉業。……將人描述成「行動著的人」，將所有事物描述成「活動著的」事物很可能是隱喻話語的本體論功能。（頁58）

由於前面提到詩歌語言的無指稱部分，呂格爾再借用弗雷格的指稱（Bedeutung：reference）概念，並進一步區分為話語的「一級指稱」與「二級指稱」。呂格爾認為「一級指稱」指向現實世界，而「二級指稱」則指向作品的世界（a world of the work），且作品的世界便是指向本體論。因此呂格爾主張隱喻與詩都是指向本體論的「二級指稱」（李彥儀，2009；Ricoeur, 1978/2016），而且「世界是文本所展現的世界總體」（張震，2009，頁62）。因為隱喻指稱本體論的世界，最終呂格爾提出了「隱喻的真理」。隱喻指稱的不是現實世界簡單的還原或對應，而是「創造式摹擬」了存有的世界，也就是宛若的世界。

而呂格爾所稱的宛若世界，也是藉由隱喻或敘事進一步建構成為故事或意義的世界（沈清松，2000）。呂格爾討論兩種文類，一是歷史，一是文學，前者指涉實體及生活世界之描述文本，但後者詩或虛構敘事的文本，被認為指涉某種有意義的世界（黃冠閔，2013）。但無論是歷史故事或是虛構故事，都還是宛若的世界（沈清松，2000）。同樣沈清松（2000）提到敘事文之創造性摹擬，其實照亮了任何表徵語言均不曾獲知的真實，而且虛構敘事（如小說或詩）不只是表徵某種真實，而主要在創造一種真實。

如同亞里斯多德主張詩的目的在於創造一個在現實生活找不到的情節 (muthos)，而此情節相同於敘事邏輯，都是人的創造物，亞里斯多德稱之為詩學 (poiesis) (沈清松，2000)。呂格爾認為詩歌語言或隱喻所反映的世界觀，既是基於意義張力與辯證作用的認識論，也是二級指稱的解釋所隱含的真理觀。甚至二級指稱所重新描述的真實、真理，應是能修改既有的世界與真實之概念 (李彥儀，2009)。假設難以理解二級指稱非現實世界或本體論，或許可參考漢娜·鄂蘭對藝術品的論述，鄂蘭認為藝術品脫離現實脈絡及實用需求，但卻具有顯著的恆久性，她說此恆久性不受自然的衰亡影響。而且藝術品所建構的非關交易或生存的世界，但它能改變生存世界啞啞無聲的憂鬱 (Arendt, 1958/2016)。易言之，這裡的藝術品相當於隱喻與詩都是二級指稱，所以其永恆不朽性，便是指向超越或存有的本體性。

另外一個例子或可參考《莊子》。因為《莊子》多使用寓言或隱喻，使我們在「x 宛如y」的框架中看到存有世界。例如，莊子用庖丁解牛的故事表達了道家對於存有的觀點 (沈清松，2006)。這個故事告訴我們，人應如何運用足以掌握生活複雜性的實踐藝術，而且終究可以依循自然的規律並且贏得自由。換言之，若能接近此境界，現實中的「廚師」便宛若生命的「藝術家」。如同道家「道法自然」觀點，其本體或存有論是摹擬自然規律的。

總結來說，隱喻或詩的本體論特性是朝向二級指稱，相對於一級指稱的現實世界。但何以敘事的創造性摹擬就能指向存有的本體論呢？或許如沈清松 (2000) 所說，敘事文是由人物的摹擬所組成的，最後還有存在的摹擬，關鍵在於雅斯培所稱人類存在之界限處境，多數人皆會遭遇這類狀況，並且在此決定性的處境中導向自己的歷史。所以下面嘗試進入界限處境之討論。

## 二、從界限處境到存有與超越

如同前述談到隱喻、敘事 (或悲劇) 有指向非現實世界的二級指稱之特性，但如何朝向存有或超越卻不清楚。沈清松 (2000) 提到雅斯培對呂格爾影響很大，也影響其敘事理論。雅斯培的「界限處境」、「密碼」與象徵等概念影響呂格爾，而且也增補完整了呂格爾的理論，因此本文加入雅斯培之觀點以補足此缺口。

雅斯培所謂的「界限處境」(Grenzsituation) 是指人自身能力所無法改變之處境，包括死亡、痛苦、掙扎、罪惡感等，而且這些又是所有人類無法逃避的共同處境。雅斯培認為界限處境的重要功能之一就在把經驗的層次朝向超越界的實在來開放 (黃藹，1992)。余德慧 (2001) 也有類似的主張，他指出海德格的深淵

(abgrund) 概念之核心性，由於人的存在必需依賴語言與意義系統，在某些處境讓語言的秩序破裂或消除時，就是處於深淵。他舉一個朋友說的故事，一位太太到丈夫辦公室抓外遇，不但抓到了，而且發現丈夫外遇對象居然是男性，語言的秩序轟然破裂，人就突然陷落深淵（余德慧，2001）。同時余德慧（2001）也說：

人在破裂處才發現自己的靈。在破裂之處，原來理所當然的、語言所攀爬的關係和仰賴都消失，如此人才找到他的存有。（頁46）

於是在界限處境、深淵之中，人才朝向或通往存有或超越之途。相關研究發現在界限處境或創傷經驗常常產生的敘事時間性及意義架構的破壞。如洪瑞斌（2009）針對中年男性探究長期失業之經驗，發現失業取消原有職銜、價值來源等，造成失業者知覺過去生命或經驗沒有意義、未來無希望，而現在是處在莫以名之的失語狀態。林耀盛（2009）在震災心理創傷者的研究中同樣發現，由於過去來以生存的意義架構被此重大事件衝擊摧毀，而陷入「瘖啞無語性」狀態。

一般而言，創傷之心理徵狀即「創傷後壓力症候群」（簡稱PTSD），最明顯的症狀就是重複循環經驗創傷的感覺，這包括當時事件之畫面重播或回溯，以及重新經驗事件當時的身體感覺與情緒，令人困擾的是這些重複都是強制的、無法控制的。有意思的連結是，事實上這些症狀正是先前界限處境經驗的重播或再現，而且同時包括身體感覺及圖像畫面，彷彿經驗一再重播是在提醒及等待故事被重說及重構的機會。若以前述李維倫（2015）行動者意識層次的觀點來看，可能因為意義結構遭破壞，使行動者無法移動到語意意識，只能被困在圖像意識以及體感意識二層次之間，不斷無限迴圈，直到重建新的意義架構可言說為止。

至於如何從界限處境通往超越或存有，雅斯培稱為「躍昇」（sprung），並說明躍昇過程有三大步驟（黃藹，1992）。第一步是從世上的經驗事物躍昇至「普遍認知者的實質孤寂」（substantielle Einsamkeit des universal Wissenden），意指跳出世界之外成為旁觀者，觀看事物之變幻無常。第二步是從對事物的思考躍昇至「可能存在的照明」（Erhellen möglicher Existenz），意指即便站在世外之旁觀者卻發現仍離不開受困的經驗事物，而朝向「可能存在」意識的覺察。第三步從經驗層次的可能存在到「界限處境中的真正存在」（wirkliche Existenz in Grenzsituationen），意指從個人的可能自我，到自己塑造新意義的自我，時間焦點從「以前」再到「未來」的有意識內在行動（黃藹，1992）。簡言之，在界限處境中的躍昇應該首先是「間距化」（distanciation）以及在行動者－敘說者－讀者間位移的過程。而後則是意義架構的重構過程，最後才會導向新的可能自我及行動。

雅斯培曾說明超越的模式，他認為「存在照明」是真正的超越，對比另一種「世界定向」。「世界定向」是指理性科學的求知，追求的是對客觀世界的普遍的客觀真理。「存在照明」則相反，追求的是個人主觀的真理，是主體認同遵循的，加上行動實踐，朝向真實自我的實現（黃藿，1992）。換言之，相對於世界定向是指向客觀世界，即「一級指稱」；存在照明是指向存有或中介世界，也就是「二級指稱」。另外，雅斯培認為密碼解讀也是通往超越界或存有的方法，他將象徵區分為「指意象徵」及「直觀象徵」，前者象徵是客觀的、普遍的，符號和意涵可分開，相當於一級指稱；而「直觀象徵」就是密碼，它是直觀的、意義未定，不斷更新面貌，因此沒有最終形式，同樣相當於二級指稱（黃藿，1992）。

如同前述雅斯培論及躍昇所需的間距化，其實可發現敘事迂迴的必要性，透過從難以言說的經驗中逐漸說出故事，才有機會跳出至旁觀者（讀者）位置，進而有機會重構意義。另外，有時須留意故事中直觀象徵的隱喻，才可能解讀超越界的密碼。

或許人確實經常是在體驗到生命的有限性時，才開啟朝向無限或超越性開放的可能，而界限處境是最易體會生命限制之處（沈清松，2000）。例如一場「倫理的極限處境：從罕見疾病談世界照顧的樣態」工作坊中有罕見疾病基金會資深志工媽媽分享罕病兒子永強的故事（曾雅麟、劉達寬，2021）。永強是黏多醣症者，2歲以後就停止成長，10歲時就離世了。雖有身體限制，但仍保持對唱歌、跳舞、球類運動、打擊樂、繪畫等的興趣。後來永強身體糟到不能去上學，某天醒來他覺得身體更無力。母親看到他的狀況忍不住哭了，永強卻反過來安慰母親，自覺他的生命雖然短暫、痛苦，但會發光發亮，鼓勵人更有勇氣。後來他寫下這首詩，並在生命終了前仍然認識新朋友，影響了相遇的人（曾雅麟、劉達寬，2021）。永強這首詩充分展現了從界限處境的有限性到存有的超越或無限性。

我的身體沒有辦法幫助別人，我的心卻可以幫助別人；

我的身體很脆弱，我的心卻很堅強；

我的身體是硬的，我的心卻是柔軟；

我的身體沒有翅膀，我的心卻可以到處飛翔。

另外，沈清松（2000）認為神話是指向人的歷史性與共同界限處境之中，因為神話都是有關事物起源的敘事文。他進一步說明，神話本質上是一種把過去的原初時間與今日的時間聯結起來的敘事文。而且神話總是與典禮儀式相聯結，因為藉由儀式化形成一種行動典範，神話才能繼續影響後代社會群體的生活世界（沈清松，2000）。換言之，神話並非指稱現世之現實世界，也是屬於二級指稱，有可能協助面對人類共

有的界限處境，引導朝向存有及超越。

### 三、創世之敘事與原初之劇碼

從前面所說神話與原始儀式可能關照人類共有的界限處境，而指稱到存有或超越。我們好奇原始人類部落究竟如何開始說故事？或者進入敘事摹擬的宛若世界或意義空間，究竟是不是人的本體性需求？

人類最早的敘事作品不是文字符號而是洞穴壁畫。不同地方都有原始洞穴壁畫，包括法國、西班牙、印尼等，壁畫內容大多色彩鮮明、形象生動，有群體狩獵、動物狂奔、野牛中箭、及各類動物等圖案（李賢輝，2021；趙珮宇，2019）。這些壁畫經測定約為1至4萬多年前所做，為人類最早藝術品，也是最原初的敘事性圖像（李賢輝，2021；趙珮宇，2019）。

這些原始人類的洞穴壁畫，不是為欣賞娛樂而作，因為洞穴幽暗隱密，平時無人居住，必須持火把特別深入才能看到（李澤厚，1996；李賢輝，2021）。李澤厚（1996）認為這些史前洞穴壁畫是為了進行圖騰巫術或儀式而作，是原始巫術儀式的遺存物。相關資料同樣提到這些壁畫被認為與原始巫術與儀式有關，可能為確保狩獵成功的儀式，面對打獵之高度危險情境，祈求戰勝恐懼，成功捕殺獵物帶回充足食物（李賢輝，2021）。

李澤厚（1996）談到美學的起源，提到《說文》解「美」字從「羊大」，意指戴著羊頭裝飾的大人，而大人是指執掌圖騰巫術、圖騰樂舞的祭司或酋長，頭戴羊頭裝飾進行圖騰巫術或動物扮演的展現。他也提到「舞」的初文是「巫」，因為在甲骨文中巫與舞是同一個字。換言之，原初的藝術文化可能都是從原始祭儀而逐漸發展出來（李澤厚，1996）。

或許可以想像某次原始部落集體狩獵之艱辛歷程，最後捕獲獵物大豐收，返家後之狂喜，讓大家不自覺歡喜的唱歌跳舞，也試著重演或再現了當時打獵的激烈的過程，漸漸發展成巫術儀式或舞蹈。而後可能為了增加經驗摹擬的逼真性或是儀式及故事傳承的傳播性而繪製了洞穴壁畫。日後若是部落之狩獵失敗，族群面對飢荒的界限處境時，可能就會更加重視狩獵巫術儀式，透過壁畫及歌舞儀式，再現了過去打獵的經驗，面對野獸的勇敢，英雄的強大能力或團隊合作的精神，最後獲得豐碩的成果。但壁畫及儀式演出的傳奇故事，不一定是同一代的人，而後代進入先人成功經驗的宛若世界或許提升了當下面對危險的勇氣，也提升了面對未知及失敗的力量。

李澤厚（1996）提到這些原始圖騰巫術及儀式在文化上的作用：

一方面團結、組織、鞏固了原始群體，以喚起和統一他們的意識、意向和意志。另一方面又溫習、記憶、熟悉和操練了實際生產—生活過程，起了鍛鍊個體技藝和群體協作的功能。（頁6）

他進一步推論，就是這些原始人類之圖騰巫術與儀式活動，逐漸形成人類集體之社會文化（李澤厚，1996）。換言之，在洞穴壁畫之前，更早的敘事摹擬是透過儀式性再現與表演的巫術舞蹈或劇碼，只是這些儀式的程序或舞碼難以如壁畫、雕刻或器物等人造物長期流傳。再一次印證前述李維倫（2015）之行動者意識層次論，與生活世界中行動或活動最接近的就是體感意識，因此最原初敘事較易使用戲劇或舞碼來摹擬，而後才是藉由繪畫移動到圖像意識層次，待人類語言系統成熟後，最後才以口說或書寫的故事文本抵達語意意識層次。而且原初敘事的摹擬也才讓人類開始有意識的反思，也從原初反射性行動的生活世界，進入充滿意義性的宛若世界。

Polkinghorne（1988）曾主張人類進化過程及存在經驗有兩個關鍵閾限點（threshold point），就在從物質轉變為生命，以及從生命轉變為有意識。他並以此區分出人類的存在經驗的3個範疇或真實層次，即物質、有機、與意義等三個範疇。而且人類是一種綜合性的存在，它融合了物質、生命、與意義等範疇或者是同時交互運作（Polkinghorne, 1988）。或許可以說，當第一件敘事作品—儀式性舞蹈或劇碼出現時，就是人類意識性、反思性誕生之際，它開始讓人進入意義範疇或宛若世界，也創造出意義建構的世界。而且即便人的存在經驗是三個範疇並存，但人類再也無法退回無意識的純粹物質或有機世界，人只能在隱喻或敘事摹擬中不斷建構與重構意義了。據此似乎可以同意，人不斷進入敘事摹擬的意義空間或宛若世界，應該是人的本體性需求或特徵。

從原始人類最初的敘事性質的圖騰儀式及壁畫，我們移動到另一個現場，即新生嬰兒與母親／照顧者關係世界中，嬰兒如何形成自我及他者之認識。看似不相關的場景與處境，卻有清楚相似性。包括從無意識、無意義的生生活動，發展到有意識與意義成形的狀態，差別只是從集體人類的意識與心智發展，轉換到個別新生兒的意識與心智發展歷程。

翁士恆（2021）從客體關係論裡發現在人我關係倫理裡存在一個「第三空間」（the third space）或過渡空間（transitional zone）存在，而這個空間協助了從母嬰融合到母嬰分離，也協助嬰兒之自我發展從未成形（formlessness）到成形。如同 Winnicott（1971/2009）提出了「過渡空間」的概念，他主張在嬰兒「自我」的主體與母親「他者」的客體之間，存在一個暫時性的意義空間，此空間裡有著尚未形成自

我以及他者的象徵意義，並等待分裂與成形。因此過渡空間的「過渡性」是具有「未成形」的概念，「未成形」是未來意義尚未形成，是一個「尚未存在」的可能存在，但同時卻也象徵著「成形」的未來性與時間性（翁士恆，2021；Winnicott, 1971/2009）。

而這第三空間之空間性就具體展現在所謂「過渡性客體」（transitional object），這個象徵物或空間貯存了有關母與嬰的代表性象徵與符號，同時也是介於母親與嬰兒間的存在。過渡性客體常見的是嬰兒熟悉的玩具熊、毛毯、小被子、布娃娃等。Winnicott 曾舉泰迪熊做為過渡性客體的實例，兒童透過投射與想像的作用，使用泰迪熊複製母親與他的關係。泰迪熊有時代表母親，而兒童可以投射對母親的愛與恨，把對母親的占有與破壞行動外化出來（acting out；像是抱、親或咬）；有時泰迪熊也可能是自己的象徵，自己扮演「母親」與泰迪熊複製共演母親對他的愛與照顧行為（翁士恆，2021；Winnicott, 1945）。

換言之，嬰兒在面對親密客體的分離經驗，當然是嬰兒的界限處境，他面臨照顧者離開、世界崩解的威脅，自然難以承載。他與過渡性客體一起敘事性摹擬了母嬰關係正負向互動的劇碼，在這樣敘事劇碼反覆經驗中，他漸漸確認了我與母親是不同主體，但我與母親有著穩固的客體關係或信任感。我們幾乎可以說嬰兒就自我療癒與理解的需要，自行導演與經歷了原初的第一場心理劇，他不但選角玩具熊演出重要客體，有時也換角由他替身演出自己。最終，以客體關係理論來說，孩童要建立形成穩固的內在客體，也就是內在心理的母親意象或是符碼概念化的母親。同樣可見在建立或形成母親意象（圖像意識）與符號象徵的母親（語意意識）前，需要從生活世界中行動最接近的體感意識層次開始（李維倫，2015），因此新生兒的原初敘事還是以戲劇劇碼來摹擬。

過渡性客體基本上就是母親/重要客體的隱喻或象徵物，至於玩具熊或小毛毯與母親有何相似之處呢？根據依附關係研究之「接觸舒適論」發現（Gerrig & Zimbardo, 2002/2004），應該是擁抱、接觸過渡性客體之舒適及安全的身體感覺與母親相近。另外，玩具熊或小毛毯等往往長時間與嬰兒、母親一起接觸、陪伴睡覺等，所以或許也有嗅覺氣味的相似性。不論是觸覺或嗅覺的相似性，都再次符合前述，體感意識層次最接近生活世界中行動經驗，隱喻或敘事的摹擬也從這裡開始。

翁士恆（2021）指出Winnicott（1953）之後進一步將過渡空間提升至關鍵位置，他說這個空間：

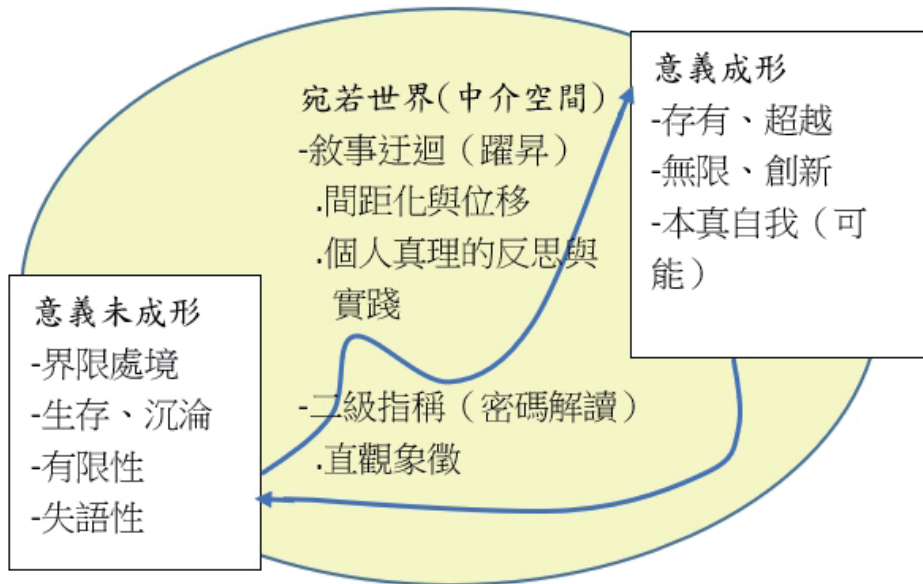
就是「體驗」的發生之處，將人類的經驗儲存於此，等待著適當時機，指認著與他人的關係，是一種「人文公共儲存所」。（頁115）

換言之，當上述將客體關係間的過渡空間擴大到人類文化的集體中介空間，或許我們也可以從客體關係理論僅聚焦於人我關係加以擴大，將其僅指涉自我、客體未成形擴充到普遍性的「意義未成形」。

因為Winnicott將這個中介空間視為讓人可以「遊戲」（兒童）與「文化體驗」（如成人的小說、電影等藝術或表演）的創造力發展潛在空間，而且這個空間是充滿象徵符號或隱喻以及想像力的運作（翁士恆，2021；Winnicott, 1971/2009）。換言之，Winnicott將「文化體驗」視為過渡現象與遊戲的延伸，人類從遊戲發展成為文化體驗，並成為文化的基礎。最後Winnicott用「人文公共儲存所」來指稱人類集體的想像、遊戲的空間或世界，所有個體或群體都能對它投入貢獻，而且我們除了在此儲存，也可以在此提取（Winnicott, 1971/2009）。透過這樣的討論，很清楚Winnicott所說遊戲的第三空間，其實等於是隱喻或敘事摹擬的宛若或中介世界，因為Winnicott終身所研究的「遊戲」，正好也是敘事的創造性摹擬經驗。

最後，我們可以整合本小節及前幾節之重點，人的生命及發展歷程總是在意義未成形中朝向與通達存有與超越之境地。最常見而顯著意義未成形之狀態浮現於生命敘事的裂縫中，也就是界限處境，例如生命創傷事件、失業、失婚，或是生命威脅的極限處。另一種不明顯意義未成形之狀態是海德格（Heidegger, 1927/1989）所稱的「沉淪」（fallen），沉淪是指人進入非本真的存在狀態，斷絕未來不同自我發展的可能性。而造成沉淪的原因就是日常生活常軌的重複性造成封閉性的循環，使人進入無意義或虛無狀態。不論是界限處境或是沉淪狀態都顯現因生存條件而產生有限性或諸多限制，而且失去語言或敘事可指稱的意義詮釋空間。

圖3  
從意義未成形到意義成形之辯證性創造歷程示意圖



對照來看所謂意義成形成態即是存有及超越之境，是具有創新與無限性，也使人接近本真自我狀態，但本真自我並非一種實存的樣貌，而是朝向可能性或發展潛能的自我狀態。亦即宛若世界是意義建構的世界，它是一個辯證性創造的歷程，因此要從意義未成形處抵達意義成形之處，需要一個隱喻或敘事構成的宛若世界或中介空間。在這宛若世界或中介空間中，透過敘事的迂迴，讓人能夠對自身生命經驗產生位移及間距化，而且有機會對個人真理進行反思與實踐，重構意義架構等。另外在宛若世界中，也有機會使用隱喻或直觀象徵進行密碼解讀（黃藿，1992）。

以上透過宛若世界或中介空間之作用，協助個體從意義未成形到意義成形之辯證歷程，為增加整體性理解，研究者嘗試將概念圖像化示意，請參見圖3。

### 伍、釋例與結語

如前所述，隱喻的特殊功能便是介於身體行動與感覺的經驗以及語言能夠言說的語意世界中，因為圖像性的特徵。呂格爾曾於一個訪談中提到，隱喻具有讓人類經驗

難以言說、不易以語言指稱的面向進到語言之中（黃雅嫻，2013）。

隱喻，……使得語言說出比平常更多的意思來。但，在說出更多意思的同時，隱喻揭示了我們經驗裡的某些面向，這些僅僅要求被說卻說不出來的面向，因為在日常生活的語言中，找不到適合它們的表達。所以，隱喻的功能就在於讓我們的生活方式，讓我們居於塵世的方式，還有與其他存有往來的其他面向的方式，來到語言中……它們如果沒有隱喻，沒有所擁有超越自身的特殊能力，恐怕只能啞口無言。因此，隱喻絕非僅是單純的裝飾，就像修辭學以為的那樣，隱喻乃是一具珍稀經驗的探測器。（頁67）

可以說，上述文字清楚的說明隱喻的特殊作用與地位。此處舉一個自我敘說研究的實例來說明。

#### 一、實例：以特殊夢境做為整體生命敘事之隱喻

鄧明宇（2005）在一篇自我敘說研究—〈從沉淪走向能動：一個諮商實務工作者的自我敘說到社會實踐〉，身為作者他書寫其從小到大之生命故事，以理解其自身當時缺乏動能的「活死人」（學習與生活全面無力感）狀態。在書寫歷程中，作者做了一個鮮明而富含象徵意義的夢，摘述如下：

我夢到自己躺在一個平台上，由約二尺見方的純白色石塊堆砌而成，整個台子給人一種古老祭壇般的感覺。……躺在台子上的我，手腳不能動彈，想要踏上這一片草地，卻沒有辦法，只能靜靜看著四周美麗的景物。

過了不久，我的身體突然凌空而起，緩緩地向著別處飄去。……這股不知名的力量，把我帶到小溪的上方，突然這個力量消失了，我重重地摔入河裡。在水裡，我沒有掙扎，載浮載沉地欣賞著杜鵑花與河岸風景。有時河水會灌入我的口中，那濃郁的酒味鼓動我全身細胞，有種暢快的感覺……，我逐漸往下游流去，在那有一個瀑布，我從四層樓高的高度掉了下去。瀑布的底部有一個漩渦，下墜的重力以及漩渦的力量把我往下拉，同時我感到旁邊有女妖在誘惑著我，想把我帶到水中的世界裡。我很害怕，想要努力掙扎，卻感到無力，身體不斷地向下沉。（頁131-132）

而後，作者以此夢境作為整體生命敘事的隱喻，用以整體詮釋其生命故事及意義。作者從夢的內涵提取出二個生命主題，即「獻身」與「沉淪」。夢境與生命故事相互呼應，夢境第一階段自祭壇至掉到水裡即「獻身」，對照生命故事，作者認為獻身意指身為勞動階層家庭之子，背負家庭期待，離家北上受更高教育，為了達成幫助

家庭階層翻身，以及榮耀家庭目的。這也是作者生命前期的歷程與狀態，主要因為家庭之結構性處境及期望而疏離自我。

夢境第二階段自落水至下沉即「沉淪」，作者認為反映其讀大學時，透過愛情之經驗點燃自身真實生命情感，女妖如同榮格心理學中象徵陰性或感性的阿尼瑪，使作者陷於「為家庭」及「做自己」的反覆掙扎處境，進而形成「活死人」狀態（鄧明宇，2005）。以上的例子顯示隱喻之方法論層次作用，主要用在與更濃縮的反映整體生命意義，而夢除了豐富意義的濃縮外，同時也兼具圖像性與語義性，而經過隱喻的意義濃縮與提取確實有助於作者進一步的反思與詮釋。

再進到本體論層次，榮格曾將夢區分為大夢和小夢，並將連結集體潛意識（如神話）內容的夢稱為大夢（Stevens, 1995/2006），可以說大夢即二級指稱，指向人類存在有與超越界。在作者之夢內容可見獻祭、女妖形像等，可以連結到神話等集體潛意識元素，可能接近於大夢，屬於二級指稱的直觀象徵或隱喻。再回到作者闡述自我敘說書寫啟程之初的「活死人」狀態，他描述面對論文壓力、家庭經濟壓力，且又學習脫序、生活空虛的內外交迫狀態。換言之，他正處在界限處境中，而無力感正是反映生命意義架構的喪失。因此該作者就進入自我敘說書寫的歷程中，透過敘事的迂迴進入宛若的世界，故事的寫以及閱讀讓作者從敘說者位置位移至讀者位置並提升間距化，而且對於個人真理進行再反思。最後從意義未成形到意義再建構。

作者經過敘事、隱喻的中介空間協助躍昇，朝向存有或本真自我。如前述，人的本真自我並非一種實體結構或既定答案，而是一種能動性、可能自我，朝向潛能發展的可能性。而透過宛若世界的躍昇歷程，作者也能有所頓悟與感通，最後開啟了作者的能動性，因此作者後續在自身家庭性別關係以及技職教育工作場域中分別嘗試不同的新行動（鄧明宇，2005）。因此鄧明宇（2005）自我敘說研究的例子在本體論層次也能看到隱喻的特性與作用。

## 二、結語

整體來說，本文梳理了隱喻之特性在敘事取向典範之作用及關聯，而且從方法、方法論層次，一直探討到認識論、本體論。在方法層次，隱喻具備修辭學之名稱轉移特性，可應用於研究或諮商方法上。隱喻作為敘事取向諮商或研究方法之技術都具實用性，特別是參考架構之覺察與更新以及問題外化，還有將複雜敘事文本做命名、統合思考與分析時，都能幫上忙。

其次，在方法論層次。隱喻具備詩學的摹擬以及圖像－語意融合之特性，可以支

撐敘事方法論之核心，即呂格爾的「三層摹擬論」。一方面，摹擬作用本身就是「三層摹擬論」程序運作的主要基礎。另外，隱喻可以增補「三層摹擬論」架構，不論是「前構」、「共同形構」、「再構」等三個文本轉換的程序，都可以使用隱喻之圖像化特性，增加轉換的容易度。

在認識論方面，隱喻本身是辨證論知識，具有張力型態。敘事如同隱喻，在摹擬人所認識的世界或存有的生命時，本身就包含「是」（或協調）與「不是」（或不協調）。但這辯證性有助於促進理解－詮釋－建構間之詮釋學循環，而且是開放的循環。另外，「隱喻的真理」或過去所說的敘說真理其實就是建構真實或多元真實。而且隱喻或敘事與「世界」間的偏離或差異部分，並非現實世界劣質副本的誤差問題，反而是文本作品世界裡創造性或創生力量的來源。

表1  
隱喻特性在敘事取向的作用

|     | 隱喻的特性                      | 在敘事中的作用                                |
|-----|----------------------------|--|
| 方法  | -名稱轉移                      | -參考架構改變、問題外化等<br>-增加反思性與詮釋性            |
| 方法論 | -摹擬<br>-圖像－語意之融合           | -使用三層模擬論<br>-使用隱喻增加圖像性                 |
| 認識論 | -詮釋學循環<br>-辯證論之知識          | -理解－詮釋－建構間之往復循環<br>-隱喻真理=創造性摹擬=建構或多元真實 |
| 本體論 | 宛若世界<br>-二級指稱<br>-從界限處境到超越 | -直觀象徵<br>-位移與間距化<br>-個人真理之反思與實踐        |

最後，隱喻在本體論之特性有其關鍵位置。由於人所能接觸與認識的世界只能靠隱喻及敘事文本來摹擬，所以是一個宛若的世界。隱喻、詩、神話或其他敘事作品是指向非現實世界的二級指稱，也就指向這個充滿象徵、文本及意義的中介空間。換言之，人之存有寓居於這個宛若世界裡，但一般狀態人不易體驗或接近存有與超越，卻在界限處境之意義破裂、模糊等未成形之處，反而是朝向存有或超越的契機。透過隱喻的直觀象徵及敘事迂迴所帶來的位移與間距化，帶動人對其個人真理進行再反思與實踐。總而言之，隱喻的本體論所指向的存有、超越或本真自我是一種朝向與接近的

狀態，並非穩定不變的實存或終極解答，而是一種開放的可能性。因為此刻接近存有、本真自我狀態，可能下一刻又遭逢界限處境或陷落日常的沉淪中，因此敘事典範主張人的存有、超越是一種不斷建構與成為（*becoming*）的過程，如同隱喻的多義性、辯證性以及創造性。

總結而言，本研究提供之啟發在於研究發現隱喻確實對於敘說研究或質性研究有所幫助，隱喻的技術有助於研究者對敘事資料做整體性的詮釋與反思。尤其是面對具有複雜脈絡情節以及歷史時序性的敘事資料，進行整合性分析有很高難度時，特別適用隱喻技術。未來相關質性研究者可參考，嘗試運用隱喻技術，以提升資料詮釋性。

其次，在認識論、本體論層次，對建構論或詮釋取向典範來說，本研究闡釋了人無法直接描述與理解其生活世界，只能透過故事及文本之摹擬。隱喻也揭示了敘事取向典範的本體論特性—「宛若世界」，以及知識論的辯證論取向。換言之，隱喻亦可指摹擬或類比作用，任何對人生或世界的摹擬必然同時包含相似性與偏離性，除了相似性的連結外，偏離性並非誤差，反而是創造性、反思性空間。因此，人生或事件只有一個，但故事可以建構無限版本。這對建構論或詮釋取向典範而言，本研究提供了典範論述的良好基礎。

在諮商輔導方面，本研究發現諮商工作者可透過隱喻式思惟，以更精煉凝縮的隱喻概念、詩、象徵物、夢境或是核心的小單元故事（如早期回憶、原型場景等）來轉置替代個案整體生命敘事或問題敘事。如此有助於對個案的核心生命意義或主題提取，有助於個案更深的頓悟與反思，也可能促進個案參考架構重新調整。此點可供諮商工作者參考，應有助於複雜生命及問題之詮釋與反思，也有助於諮商師、個案間溝通及討論重建參考架構之工作。

最後，我們可以用詩人布萊克的名句，「一沙一世界，一花一天堂」，當作本文結語。這裡並不是說以「沙」或「花」來比喻世界是最適當的，而是我們必須承認，關於世界、生命等本體性的理解與知識，我們終究只能依靠隱喻、詩、故事來摹擬，並且在無限摹擬版本之轉換或改變間，產生重新架構、不同詮釋的可能空間，而正是這自由空間提供了人類存有的生命力與創造力。或許最終我們可以這樣說：我們寓居於宛若的世界，故事是這世界的建材，隱喻是這世界的鑰匙。當鑰匙轉了，世界也就可能動了。

## 參考文獻

- 丁興祥、張繼元（2014）：自我敘說宛如生命詩學：以梁漱溟自我敘說的賦比興實踐歷程為例。《哲學與文化》，41（12），3-25。[Ting, S. S., & Chang, C. Y. (2014). Self-narrative as the poetics of life: The constructing, imaginative and inspiring praxis of Shu-Ming Liang's self-narrative as an example. *Monthly Review of Philosophy and Culture*, 41 (12), 3-25.]
- 沈清松（2000）：呂格爾。東大圖書。[Shen, V. (2000). *Ricœur*. Sam Min & Grand East Book Co., Ltd.]
- 沈清松（2006）：從內在超越到界域跨越—隱喻、敘事與存在。《哲學與文化》，33（10），21-36。[Shen, V. (2006). From immanent transcendence to cross-bordering in arts-metaphor, narrative and existence. *Monthly Review of Philosophy and Culture*, 33 (10), 21-36. <https://doi.org/10.7065/MRPC.200610.0021>]
- 李彥儀（2009）：保羅·呂格爾《活的隱喻》初探。《哲學與文化》，36（2），151-177。[Lee, W. L. (2009). An inquiry into Paul Ricoeur's la métaphore vive: A first step. *Monthly Review of Philosophy and Culture*, 36 (2), 151-177. <https://doi.org/10.7065/MRPC.200902.0151>]
- 李維倫（2015）：柔適照顧的時間與空間：余德慧教授的最後追索。《本土心理學研究》，43，175-220。[Lee, W. L. (2015). Temporality and spaciality in anima care: The last search of Dr. Der-Heuy Yee. *Indigenous Psychological Research in Chinese Societies*, 43, 175-220. <https://doi.org/0.6254/2015.43.175>]
- 李賢輝（2021年7月1日）：第1講「史前時代藝術」。台灣通識網「西方藝術風格」講義。[Li, X. H. (2015). *Lecture 1 "art in prehistoric times"*. General education TW "Period style in the western arts" handout. [https://vr.theatre.ntu.edu.tw/fineart/th9\\_1000/open-01-broadcast.htm](https://vr.theatre.ntu.edu.tw/fineart/th9_1000/open-01-broadcast.htm)]
- 李澤厚（1996）：《華夏美學》。三民書局。[Li, Z. H. (1996). *The chinese aesthetic tradition*. San Min Book Co.,Ltd.]
- 余德慧（2001）：《詮釋現象心理學》。心靈工坊文化。[Yee, D. H. (2001). *Hermeneutic phenomenological psychology*. PsyGarden Publishing Co., Ltd.]
- 林香君（1995）：隱喻創造性的治療技術（下）。《諮商與輔導》，117，25-28。[Lin, H. C. (1995). The healing techniques of metaphorical creativity (2). *Counseling & Guidance*, 117, 25-28.]
- 林耀盛（2009）：言銜不落的受創經驗：震災創傷與悲悼療癒。《華心理學報》，10（1），1-17。[Lin, Y. S. (2009). The unclaimed traumatic experience: Bereavement

- and psychological healing regarding earthquake disasters in Taiwan. *Journal of Psychology in Chinese Societies*, 10 (1), 1-17.]
- 洪瑞斌（2005）：尋覓噤聲的畫眉：對「男性失業者」的理解與重構（博士論文）。輔仁大學。[Hung, J. P. (2005). *Listening to the silent voices: Understanding and reframing the unemployed man* (Unpublished doctoral dissertation). Fu Jen University.]
- 洪瑞斌（2009）：生命斷裂與超越：男性失業者之存在處境詮釋。應用心理研究，43，99-148。[Hung, J. P. (2009). A crisis of discontinuity and to get beyond: Interpret the existence of unemployed men. *Research in Applied Psychology*, 43, 99-148.]
- 洪瑞斌、鄧明宇、陳祥美（2021）：在之間：敘說研究／活動中的中介空間。載於汪文聖（主編），華人倫理實踐：理論與實務的交會（3-40頁）。政大出版社。[Hung, J. P., Deng, M. Y., & Chen, H. M. (2021). In between: Intermediary space in narrative research/activity. In W. S. Wang (Ed.), *Chinese ethical practice: The intersection of theory and practice*. (pp.3-40). Chengchi University Press.]
- 翁士恆（2021）：從Klein與Winnicott的客體關係理論探問人我倫理的「第三空間」。載於汪文聖（主編），華人倫理實踐：理論與實務的交會（105-120頁）。政大出版社。[Weng, S. H. (2021). Exploring the "third space" of human ethics from Klein and Winnicott's theory of object relations. In W. S. Wang (Ed.), *Chinese ethical practice: The intersection of theory and practice*. (pp.105-120). Chengchi University Press.]
- 孫雲平（2011）：文本、詮釋與實踐—呂格爾《由文本到行動》的詮釋學。哲學與文化，38（8），21-39。[Sun, Y. P. (2011). Text, interpretation, praxis: Ricoeur's hermeneutics in from text to action. *Monthly Review of Philosophy and Culture*, 38 (8), 21-39.]
- 張沛（2003）：轉換生成：隱喻的辯證生命形態。國外文學季刊，90，3-11。[Chang, P. (2003). Metaphor, dialectical synthesis, transcendental identity. *Foreign Literatures*, 90, 3-11.]
- 張震（2009）：走向隱喻的真理—利科隱喻哲學的基本問題。紅河學院學報，7（1），60-64。[Chang, Z. (2009). Towards the truth of metaphor: The cardinal problems of Ricoeur's philosophy on metaphor. *Journal of Honghe University*, 7 (1), 60-64.]
- 郭彥余（2017）：隱喻治療：自發性隱喻的存在療癒。洪業文化。[Kuo, Y. Y. (2017). *Metaphor therapy: Existential healing of spontaneous metaphor*. Hungyeh Publishing Co., Ltd.]

- 黃冠閔（2013）：詮釋何往？呂格爾的想像論與詮釋空間。《哲學與文化》，40（7），5-31。[Huang, K. M. (2013). Where goes the interpretation? The imagination and the hermeneutical space in Paul Ricoeur. *Monthly Review of Philosophy and Culture*, 40 (7), 5-31.]
- 黃雅嫻（2013）：隱喻與語意學—呂格爾與本維尼斯特的語意學研究。《哲學與文化》，40（7），65-84。[Huang, Y. H. (2013). Metaphor and semantics: A study on Paul Ricoeur and Emile Benveniste's semantics. *Monthly Review of Philosophy and Culture*, 40 (7), 65-84.]
- 黃薈（1992）：雅斯培。東大圖書。[Hwang, H. (1992). *Karl Jaspers*. The Grand East Book Co., LTD.]
- 曾雅麟、劉達寬（2021年05月17日）：倫理的極限處境：在照顧中看見受苦的「人」（上）。華人文化主體性研究中心官網。[Y, L, Zeng., & D, K, Liu. (2021). *The limits of ethics: Seeing suffering "people" in care (part 1)*. Research Center for Chinese Cultural Subjectivity in Taiwan. [https://culturezine.ccstw.nccu.edu.tw/action/2026/?fbclid=IwAR32VI14yMkANrUZx-h5sHJM3KqW8X72tB7RvC1eKw\\_xVecRc7e2jHubDY0](https://culturezine.ccstw.nccu.edu.tw/action/2026/?fbclid=IwAR32VI14yMkANrUZx-h5sHJM3KqW8X72tB7RvC1eKw_xVecRc7e2jHubDY0)]
- 趙珮宇（2019年12月13日）：4.4萬年前印尼洞穴壁畫，世上最古老具象藝術品。中央通訊社。[Zhao, P. Y. (2019). *44,000-year-old Indonesian cave paintings, the oldest figurative artwork in the world*. Central News Agency. <https://www.cna.com.tw/news/firstnews/201912130009.aspx>]
- 鄧明宇（2005）：從沉倫走向能動：一個諮商實務工作者的自我敘說到社會實踐。《應用心理研究》，25，115-142。[Deng, M. Y. (2005). From drowned to agency: Social-practice of a counseling practitioner on a self-narrative. *Research in Applied Psychology*, 25, 115-142.]
- 蔡素琴、洪雅鳳、劉淑慧（2014）：敘事分析方法：由 Labov 敘事結構與隱喻故事取徑。《臺灣諮商心理學報》，2（1），77-96。[Tasi, S. C., Hung Y. F., & Liu, S. H. (2014). Narrative analysis: The method combined of Labov's narrative structure and metaphorical stories. *Journal of Taiwan Counseling Psychology*, 2 (1), 77-96.]
- 鄭喬之、賴郁華、吳淑菁（2012）：諮商中的隱喻應用。《輔導季刊》，48（4），63-71。[Cheng, C. J., Lai, Y. H., & Wu, S. C. (2012). The applications of metaphor in counseling. *Guidance Quarterly*, 48 (4), 63-71. <https://doi.org/10.29742/GQ.201212.0008>]
- Arendt, H.（2016）：人的條件（林宏濤，譯）。商周出版。（原著出版年：1958）[Arendt, H. (1958). *The human condition: Second edition* (H. T. Lin, Trans.). Business

- Weekly Publications, Inc.]
- Close, H. T. (2002) : 故事與心理治療 (劉小倩, 譯)。張老師文化。(原著出版年: 1998) [Close, H. T. (1998). *Metaphor in psychotherapy* (X. Q. Liu, Trans.). Living Psychology Publishers.]
- Gerrig, R. J., & Zimbardo, P. G. (2004) : 心理學 (游恆山, 譯)。五南。(原著出版年: 2002) [Gerrig, R. J., & Zimbardo, P. G. (2002). *Psychology and life* (H. S. Yu, Trans.). Wu-Nan.]
- Heidegger, M. (1989) : 存在與時間 (上冊、下冊) (陳嘉映、王慶節, 譯)。唐山。(原著出版年: 1927) [Heidegger, M. (1927). *Sein und zeit. tübingen: Max niemeyer verlag* (J.Y. Chen., & Q. J. Wang, Trans.). Tonsan. ]
- Lakoff, G. P., & Johnson, M. (2015) : 我們賴以生存的隱喻 (何文忠, 譯)。浙江大學出版社。(原著出版年: 1975) [Lakoff, G. P., & Johnson, M. (1975). *Metaphors we live by* (W. Z. He, Trans.). Zhejiang University Press.]
- Palmer, R. E. (1992) : 詮釋學 (嚴平, 譯)。桂冠圖書公司。(原著出版年: 1969) [Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in schleiermacher, dilthey, heidegger, and gadamer* (P. Yan, Trans.). Laureate Book Co., LTD.]
- Polkinghorne, D. E. (1988). *Narrative knowing and the human sciences*. State University of New York Press.
- Ricœur, P. (2016) : 活的隱喻 (汪堂家, 譯)。上海譯文出版社。(原著出版年: 1978) [Ricœur, P. (1978). *La métaphore vive* (T. J. Wang, Trans.). Shanghai Translation Publishing House.]
- Stevens, A. (2006) : 大夢兩千天 (薛絢, 譯)。立緒文化。(原著出版年: 1995) [Stevens, A. (1995). *Private myths: Dreams and dreaming* (X. X, Trans.). New Century Publishing.]
- White, M. (2008) : 敘事治療的工作地圖 (黃孟嬌, 譯)。張老師文化。(原著出版年: 2007) [White, M. (2007). *Maps of narrative practice* (M. J. Huang, Trans.). Living Psychology Publishers.]
- Winnicott, D. W. (1945). Primitive emotional development. *International Journal of Psychoanalysis*, 26, 137-143.
- Winnicott, D. W. (1953). Transitional objects and transitional phenomena: Studies in the first not-me possession. *International Journal of Psychoanalysis*, 34, 86-97.
- Winnicott, D. W. (2009) : 遊戲與現實 (朱恩伶, 譯)。心靈工坊文化。(原著出版年: 1971) [Winnicott, D. W. (1971). *Playing and reality* (E. L. Chu, Trans.). PsyGarden Publishing.]

收件日期：109年02月29日

一審日期：109年09月02日

二審日期：110年05月20日

三審日期：111年03月03日

通過日期：111年03月03日

## **Narrative as Metaphor: Inquiry on the Effects of Metaphors in Narrative Paradigms**

Jui-Ping Hung\*

Chinese Culture University

Ming-Yu Deng

National Taipei University of  
Nursing and Health Sciences

This study addresses the key effects and meanings of metaphors in narrative studies and narrative psychology. Metaphors have importance in the development of hermeneutics, and Ricoeur studied it in the book *La métaphore vive*. The development of hermeneutics has two major turns. The first major turn is Wilhelm Dilthey's contributions, who made important contributions to a methodology of the humanities and other human sciences. The second major turn is that Martin Heidegger's contributions, shifted from Wilhelm Dilthey's theories. Martin Heidegger is counted among the main exponents of existentialism. Heidegger's groundbreaking work is in ontology (the philosophical study of being or existence) and metaphysics. And since then, hermeneutics has advocated detours to understand human beings that requires language or narrative text. The role of metaphors in the narrative is what this study aims to explore. The literature as well as practical counseling experiences have found different schools of counseling seem to believe that metaphors help the process of counseling. The purpose of this study is to explore how metaphors help. Also, the main approach of this study is to explore the links and important discourses between narratives and metaphors in greater depth through the review of critical literatures. The study explores how metaphors help step by step from how metaphors are applied, and from the methodology aspect, the epistemology aspect and the ontology aspect.

When it comes to how metaphors are applied, metaphors stimulate transformation in reference frames, viewpoints of world, and the naming of the externalized problems, etc. In this study, metaphors stimulate the study participants to reflect on stories holistically and improve the consistency of interpretation. The role of metaphors comes from what Ricoeur called a rhetorical property. At the methodology level, metaphors have what Ricoeur called poetics, including mimesis and pictorial-semantic fusion. Therefore, metaphors stimulate the transformation

---

\* Corresponding author: Jui-Ping Hung, e-mail: [hrb.faculty@msa.hinet.net](mailto:hrb.faculty@msa.hinet.net).  
doi: 10.53106/172851862022090065004

process of pre-figuration, configuration, and re-figuration of Ricoeur's "threefold mimesis", which are the core frame of narrative, in the text. Also, the pictorial nature of metaphors assist in the construction and interpretation of the story. At the epistemological level, metaphors themselves contain a dialectical epistemology of "to be" and "not to be", and this dialectic helps to promote the hermeneutic circle among understanding, interpretation, and construction. It is an open circle and a creative mimesis. Finally, at the ontology level, metaphors reveal the ontological characteristics of the human beings' world – the "as if" world. This world can only be drawn up by metaphors or narrative texts. However, the difference (*écart*) of the texts is not regarded as an error but rather regarded as a type of creativity and liveliness of the text. Moreover, the secondary reference of metaphors and narratives, the hermeneutical detour nature of narratives, helps people move from a limited situation of unformed meaning towards a state of existence and authentic self. In other words, the ontology or existence of man reflected in metaphors or narratives is essentially the ontology of meaning construction. The so-called authentic self (*Eigentlichkeit*) or transcendent state is not the appearance of the real self or the given ultimate goal or answer but rather a possibility of development and a process of continuous meaning construction and becoming. In the history the earliest narrative works of human beings are cave paintings of primitive humans and related witchcraft rituals or dances. The initial imitations of these life experiences have brought about reflection and consciousness, which allows human beings to go into the world of meaning construction from the unconscious and organic world. This also allows for the birth of art and culture. Therefore, human beings are in this metaphorical and narrative-like world and can constantly construct or reconstruct meanings of life.

**Keywords: Metaphor, mimesis, narrative, poem, the truth of metaphor.**