

隱喻作為人類的本能： 19 世紀德國學者隱喻理論書證^{*}

李葆嘉

提 要：隱喻表達及認知研究源遠流長。本文為 19 世紀德國學者的隱喻理論提供書證。語義學的創立者萊斯格（1825）提出隱喻等是語義變化途徑。波特（1853）研究來自生命及身體活動的隱喻。海澤（1856）提出隱喻是創造語言之想像力的自然表達，討論了聲音隱喻、概念隱喻和概念系統。蓋爾巴（1871）主張語言源於藝術本能，提喻是基於空間意象的一度隱喻，隱喻是基於想像意象的二度隱喻。尼采（1873）認為隱喻是人類的基礎本能，原始隱喻結構預設了人類認知方式，基於隱喻才有概念的再建構。布林克曼（1878）闡述隱喻研究的雙向方法論，嘗試建構天然隱喻系統或隱喻意義網絡。比澤（1893）全面探討兒童、語言、神話、宗教、建築、雕塑、繪畫、音樂、詩歌和哲學中的隱喻。當代隱喻認知理論皆見於 19 世紀的德法英文獻。

關鍵詞：隱喻；語義轉向；概念隱喻；隱喻本能；隱喻哲學

一、引論

“隱喻”（希臘語 μεταφορά，拉丁語 metaphora，法語 métaphore，德語 Metaphor）是個古老的話題。狹義的“隱喻”僅指隱喻，廣義的“隱喻”包括隱喻、提喻、轉喻、人格化等。最初的隱喻分析包含在比喻研究中，最初的比喻研究包含在修辭或言辭技藝（ῥητορική）中。

公元前 467 年，地中海西西里島（Sicily）的錫拉丘茲城邦（Syracuse）發生了一場變革——推翻寡頭統治並確立民主制度，由此引發新的社會需求。當地學者考拉克斯（Corax）立即研究和傳授“言辭技藝”，就人們在議會和法庭上怎樣發言概括出一些知識——為古希臘開啓了言辭分析之門。此後，智者派的代表人物高爾吉亞（Gorgias，約公元前 485—前 380）認為，修辭是話語的技藝；修辭的真正偉大之處在於賦予個人自身的自由以及影響他人的力量。（Plato, 380BC/1892: 367, 371, 372）但蘇格拉底（Socrates，前 470—前 399）、柏拉圖（Plato，前 427—前 347）基於真相認識論的立場，將智者派的修辭視為花言巧語的技巧、

^{*} 基金項目：教育部高校人文社會科學重點研究基地重大項目·黑龍江大學俄羅斯語言文學與文化研究中心課題“俄羅斯語言學史專題研究”（22JJD740022）。

操縱他人的工具，批評言辭技藝關注的並非事實真相。(Plato, 380BC/1892: 373) 實際上，他們壓制的恰恰是意義和真相之間的關係。與之不同，亞里士多德(Aristotle, 公元前 384—前 322) 在《詩學》(前 350) 和《修辭學》(前 335) 中提出隱喻基於屬種關係的相似性，並把隱喻和哲學反思聯繫起來。“隱喻必須從與原初事物相關但並不明顯的事物中提取——就像在哲學中一樣，即使在相距遙遠的事物之間，敏銳的智慧也會覺察到其相似之處。”(Aristotle, 335 BC/1924: 110)

古羅馬演說家關注的是言辭應用術。西塞羅(Marcus Tullius Cicero, 公元前 106—前 43) 在《雄辯術》(*De Oratore*) (公元前 55) 中提出，語言母體缺乏能產和容量狹窄，促使隱喻詞流行；隱喻照亮了語言的特性。(Cicero, 55 BC/1860: 155, 163, 170) 昆體良(Marcus Fabius Quintilianus, 35-96) 對隱喻具有更深刻的見解。他在《雄辯術原理》(*Institutio oratoria*) (96) 中提出，修飾措辭的比喻屬於修辭研究對象，幫助理解意義的比喻屬於語義研究內容，涉及思想和句子結構的比喻與思維方式、語言結構有關。隱喻是出自本能的措辭，正是憑藉隱喻，一切事物才在語言中都找到了合適的名稱。(Quintilian, 1922: viii. 6 section 1-5) 昆體良的隱喻論述不但涉及修辭學、語義學、詞彙學，而且涉及思維方式、語言結構和概念命名。顯然，用“隱喻修辭學觀”概括古希臘—羅馬的隱喻研究並不周全。

接下來，語言哲學界或會提及 17—18 世紀經驗主義和浪漫主義隱喻觀。(劉大椿, 2009; 牛宏寶, 2013) 而語言學界一下子就從古希臘—羅馬跳到 20 世紀 30 年代的英美，並認為理查茲(Ivor Armstrong Richards, 1893-1979) 的研究體現了隱喻研究從修辭學到語義學的轉折。1936 年，英國文學批評家理查茲在《修辭哲學》中提出隱喻無所不在和隱喻互動理論，隱喻的意義產生於語旨和載體的交互作用。1962 年，美國分析哲學家布萊克(Max Black, 1909-1988) 在《模式與隱喻：語言與哲學研究》中完善了互動理論。在《隱喻再論》中指出“隱喻話語的運作，是通過將由次項可預測的(predicable) 隱含複合體中的一組‘關聯含義’‘投射到’主項上實現的。”(Black, 1993: 28) 1975 年，法國闡釋學家利科(Paul Ricoeur, 1913-2005) 在《活的隱喻》中，遵循從詞語到句子再到話語的過程系統理解隱喻的含義。從句子層面上升到話語的語義層面，所研究的不再是隱喻的形式(如修辭學) 或其含義(如語義學)，而是語言之外的“現實”。1979 年，美國分析哲學家塞爾(John R. Searle, 1923-2025) 在《隱喻和思想》中從語用角度提出，隱喻的意義屬話語意義，是說話者的意義與句子或詞的意義出現分離的特殊情況。1980 年，美國語言學家萊考夫(George Lakoff) 和約翰遜(Mark Johnson) 出版《我們賴以生存的隱喻》，從認知語言學角度研究隱喻。隱喻不僅是語言表達方式，而且是認知行為過程，試圖探討日常語言背後的隱喻認知，發掘概念系統的構建規律。這些所謂“新理論”，皆見於 19 世紀之前的文獻。19 世紀不僅是比較語言學的鼎盛階段，而且是語義學的勃發時期。(李葆嘉、劉慧, 2014) 其隱喻研究受到比較語言學、普通語言學、語言哲學、符號學的影響。隱喻研究的語義學轉折，早在理查茲之前 110 年，萊斯格(Reisig, 1825) 已經開啟。關於日常表達、概念系統、思維方式、認知行為的隱喻研究，都可溯源至 19 世紀甚至更早時期。^①

① 本專題“基於原著的西方隱喻理論研究”，包括 5 篇：《認識論和應用術：古希臘—羅馬隱喻理論書證》《經驗主義、啟蒙主義和浪漫主義：17 世紀—19 世紀初隱喻理論書證》《人類的基礎本能：19 世紀德國學者隱喻理論書證》《建立隱喻博物館：19 世紀法國學者隱喻理論書證》《賴以生存的資本：19 世紀英美學者隱喻理論書證》。

澄清已流行誤說，填補學術史空白，與介紹當代學術有別。當代文獻便於查閱，不必大量引用原文（雖然就準確性而言，轉述不如引用；就概括性而言，引用不如轉述），而早期文獻難知難曉，甚至聞所未聞。如要匡正通行說法，務必提供確鑿書證，因此以呈示原著和略加評點的“書證體”為宜。所謂呈示原著，就是根據其作者思路提煉若干要點（作為小標題）並摘引原著論述（因篇幅所限，刊發時刪除德語引文，僅出李葆嘉中文試譯）；所謂略加評點，就是針對直接引述加以提要指點，並不另外舉例說明（給讀者留下思考空間）。除非略有知識積累，並不進一步展開。19世紀德國學者的隱喻論述：可謂胸懷錦繡，篇篇哲理箴言；堪稱口吐珠璣，句句名言雋語。即使略加評點，也常常令人難以置喙，以致於難免機械複述。用中國傳統方法（考證—歸納—演繹）研治西方學術思想史，與時下流行的“邏輯性、系統性”（昧於古代原著、慣用轉手文獻）的主觀化構想不同，拙文主張“質樸的、歷史的”客觀化條分縷析。某種程度上可以說，筆者就是在與讀者一起翻閱古書並揣摩其中的“新理論”。拙文僅為概述和路引，讀者如有興趣，可就某些原著做進一步的專題研究。

二、萊斯格 1825：隱喻研究的語義學轉向

作為“語義學”（Semasiologie）的創立者，德國古典學家萊斯格（Christian Karl Reisig, 1792-1829）師從語言古典學（Sprachphilologie）的鼻祖赫爾曼（Gottfried Hermann, 1772-1848）。萊斯格在哈雷大學擔任古典語言學教授期間，意識到詞源學^②和句法學強調詞類和形式研究，未能深入而系統地解決語義問題。他在1825年完成的《拉丁文語言學講稿》（Pub. 1839）中首創“語義學”這門新學科。（Reisig, 1825/1839: 18）

2.1 提喻、轉喻和隱喻屬於語義學理論

在卷二語義學或意義理論（*Semasiologie oder Bedeutungslehre*）中，萊斯格提出：

語言中的觀念發展，其基礎是觀念共同體中的思維聯想。……在人類概念中，某些觀念的聯想極為常見，修辭學已用一些表達手段來描述這些聯想，但在某種意義上，這些聯想即提喻（*Synekdokhe*）、轉喻（*Metonymie*）和隱喻（*Metapher*）也屬於意義理論。就以審美為目的的所謂修辭手法而言，它們肯定屬於修辭學的一部分，個人使用也是如此。但是，如果在一種特定的語言中，這些修辭手法已經發展為人們特有的語言使用慣例，那麼它們就屬於意義理論。（Reisig, 1825/1839: 286-287）

萊斯格區分了表達手段的修辭與觀念聯想的語言使用慣例，由此提出提喻、轉喻、隱喻屬於語義學理論。

接下來，萊斯格舉例分析了三種比喻的語義變化現象。第一種是提喻引發的語義變化。

部分的意義來自於整體的觀念，反之亦然，即整體的觀念產生於特定部分的意義。這就是修辭中的提喻（從整體到部分，或從部分到整體）。關鍵在於，要注意某些語言是如何選擇這

^② 從16世紀到19世紀下半葉的文法書中，Etymology（漢譯“詞源學”）通常指構詞分析和詞類研究。如：默里（L. Murray, 1745-1826）的《英語文法》（*The English Grammar*, 1795）分為正字法、詞源學、句法學、詩學四卷；布朗（G. Brown, 1791-1857）的《英語文法的文法》（*The Grammar of English Grammars*, 1851）包括正字法、詞源學、句法學、韻律學四卷。

一部分而非另一部分來表明整體的。(Reisig, 1825/1839: 287)

第二種是轉喻對語義轉移的作用。

轉喻是觀念轉移的特定類別，即表原因的詞可同時用來表某種結果，或者表結果的詞被設定為表原因的含義。第一種方式，當 *lingua*（舌頭）意味著 *Sprache*（語言），因為語言是由舌頭的活動產生的。不僅這些特定的轉移屬於轉喻，其他的意義轉移也屬此類，它們對意義的形成有諸多影響。……至於第二種方式，例如，*pallere*（蒼白的）常用來表結果而不是原因，即表達的是 *Furcht*（害怕）。(Reisig, 1825/1839: 288)

第三種是隱喻對觀念變化和語義變化形成的諸多影響。

第三種比喻是隱喻，它為觀念變化提供了基礎，西塞羅將其譯為“轉移”(translatio)。隱喻包括兩種：一種是觀念的概念由外在事物的概念來表達，因此是象徵性描繪；另一種是外在事物甚至沒有與之聯繫的詞，而須從另一對象借用另一個詞來表達它。在此情況下，這個詞反而給出了一個新的意象。如果沒有這種形象化名稱，語言將死氣沉沉且形影不定。然而有了這些形象化名稱，也就給她帶來了快樂而豐富的生機。(Reisig, 1839: 288-289)

與前詞語轉用引發語義變化不同，隱喻則涉及觀念的變化。隱喻既可以用外在事物的概念表達觀念的概念，還可以給自身沒有詞的觀念命名。正是由於有了隱喻，語言才充滿生機。

2.2 最常用比喻的民族特性

萊斯格的旨趣在於探討某些特定民族語言的運用情況，即從最常用比喻中發現該民族的某些特性。

我們不可能研究所有的比喻，因為這個過程將無窮無盡，也不符合我們的旨趣。在此，我們僅探討那些能夠解釋清楚某些特定民族語言中運用情況的比喻，並且往往能在最常用的比喻中發現一個民族的某些特性，即某些最受歡迎的觀念。(Reisig, 1825/1839: 289)

最常用的比喻可以映射其民族精神。洪堡特(Wilhelm von Humboldt, 1767-1835)關於語言是人類或民族精神的自然表現(Humboldt, 1836)的觀點與之一致。

萊斯格《拉丁文語言學講稿》中提到本哈迪(August Ferdinand Bernhardt, 1769-1820)的《語法學》：“該書內容非常廣泛，關鍵是要表明感歎詞是語言的最初產物。”(Reisig, 1825/1839: 18)本哈迪在《語法學》卷二《應用語法學》(1803)中闡明了提喻體現的是概念的從屬關係，轉喻體現的是概念的繼承關係，隱喻體現的是概念的等同關係。(Bernhardt, 1803: 89-90)據此不但能夠解釋詩意語言的表達，而且能夠解釋日常語言的構造。^③萊斯格將比喻引進語義學，可能受此啟發。在萊斯格創立語義學和導入比喻理論之後，眾多學者闡述比喻在詞語轉用和詞義演變中的機制，從而推動了比較語言學、普通語言學、語言哲學、神話學、符號學等領域的廣義隱喻理論方法研究。

③ 作為浪漫主義的代表人物，本哈迪的隱喻論述詳見《經驗主義、啟蒙主義和浪漫主義：17世紀—19世紀初隱喻理論書證》。本哈迪的《語法學》刊於1803年，但其思想屬於18世紀末到19世紀初的浪漫主義。

三、波特 1853：來自生命及其身體活動的隱喻

1853 年，德國比較語言學家波特（August F. Pott, 1802-1887）發表專論《來自生命及其身體活動的隱喻》（全文 27 頁）。

3.1 生命及其身體認知的探索

波特圍繞人格化，討論了語言中的生命隱喻現象。

在北美印第安部落特拉華州的語言中，所有名稱都被分為兩個普通等級：有生命的和無生命的。（Pott, 1853:104）

讓我們來看一些例子，這些例子甚至超越了平常的生命，雖然仍保持著生與死的差別。依然生長的“活樹籬”（拉丁文 *viva sepes Colum*）與“木圍欄”（死去的、被砍的）截然不同。還有活的樹木，雖被移走還會結出新果實。（Pott, 1853:105）

隱喻的一個特點是，說話者的內心感受和認知對象之間的相互作用才造成感官印象。

然而，就其一般感覺而言，不同的感覺必定重新相遇，可以說，一部分在觀看者自身之內，一部分在外部感覺與內部感覺之間。此外，語言並不總是保持所觀察主題（感官上將其排斥在外）與對該主題有影響對象之間的區別，而是通過模糊不清的由此及彼、由彼及此路線的兩端（即主動的和被動的）造成感官印象。例如，如果天空看起來是灰色的，那麼它就以這種色彩……呈現給觀看者的眼睛，但觀看者並不僅僅這樣看，不是這樣，他真的出自內心感受在看。（Pott, 1853:110）

事物雖然是外在的，但是人們對其形成的感官印象卻受制於內心感受。一方面將有生命的特性轉移到無生命事物上，一方面將不同的感官印象轉換使用。接下來，波特列舉了隱喻的七種來源：（1）來自失明的；（2）來自失聰的；（3）來自失語的；（4）來自物體的感官特質即味覺的；（5）來自活動障礙的；（6）來自攝取食物和飲料的；（7）來自與動物、植物、礦物特性有關的。（Pott, 1853: 110-117）

擬人化在語言中普遍存在。威爾士的山丘等事物，通常以身體部位的隱喻來命名。

我故意不進一步探討這個無休止的主題，而是就此打住，即這種人格化不僅突然意識到相比的整體，而且經常揭出它們（身體部位、四肢等）的奇特性。例如，“威爾士的山丘通常以身體某個部位的隱喻來命名。”……威爾士語：*ael* 是眉毛；稱山頂為 *ael bryn*（山的眉毛）；把裙子或衣服的鑲邊，也稱為 *ael mantel*（外衣的眉毛）。至於用 *ar ael*（眉毛上面）指“靠近”，是因為眉毛挨著眼睛。（Pott, 1853: 121）

通過隱喻方式命名的詞，可以假定二者在語言中的意象相同。

藉助這種隱喻，即詩意（僅由想像力創造的）來識別事物，雖然本質上並不與之相等，然而在語言中可以假定其意象相同，甚至認為這些創造就是真實的。根據種種考慮，它們只是在不同的表達方式中是相同的。憑藉隱喻方式，絕不會總要同時提供新的語音，致使語言無限擴展，而是要使大多數身體形象也具有內在的豐富精神。如果謹慎運用這些形象，那麼一詞多義的混亂程度比人們設想的要小得多。（Pott, 1853:102）

隱喻方式避免了語言的無限擴展，但形成一詞多義：本義和隱喻義。波特論述隱喻賦予身體形象具有內在精神，可謂體驗主義或身體認知研究的早期探索。

3.2 人格化隱喻是“自我的借出”

波特撰寫該專論，受到德國浪漫主義大師保羅（Jean Paul, 1763-1825）的啟迪。開篇即引用其名言：

正如保羅恰當表述的那樣，就心智關係而言，每種語言都是“一本褪色隱喻的詞典”（ein wörterbuch erblasseter metaphern）。換而言之，只有情緒高昂時，比如從詩人過時的概念中，我們才能以敏銳的理性識別出隱喻。（Pott, 1853:101）

此名言見於保羅《美學導論》（1804）第 50 節“形象化才智的雙重作用”。

形象化才智既可以使其身體充滿活力，也可以使其心智具體表現。最初，人類仍然聚集在部落裏，與世界一起繁衍興旺，這種雙重性比喻尚未出現。……就像兒童身上發生的情況那樣，隱喻只是身體和心靈受到約束時才形成的同義語。……隱喻就是口語中較早的詞，只是後來不得不逐漸磨滅而變成實際中的這種表達。……但比喻的心靈和自我的借出依舊合為一體，因為自我和世界仍然融合在一起。因此就心智關係而言，每種語言都是一本褪色隱喻的詞典。（Paul, 1804: 184）

所謂“自我的借出”，就是人類將其生命投射到周圍事物上。保羅繼續娓娓道來：

正如人類從世界中將自己分離出來，從隱身其中變為明顯可見。雖然世界尚未具體化，但人類智慧必須使之生機勃勃。他把他的自我借給了宇宙，他把他的生命借給了圍繞他的事物。然而他——因為他的自我僅以充滿活力的身體形式出現——除了肢體、眼睛、手臂、雙足之外，尚無其他或更多的精神可以奉獻給外部世界，但其身體形式卻是充滿活力、充滿情感的。人格化成為蒙昧人創造的最初詩意形象，而隱喻似乎是縮略的人格化。（Paul, 1804: 184）

人類的智慧使所處空間和周圍事物充滿生機，最初的詩意形象孕育了語言中的隱喻。原始認知的“萬物有靈論”，與起初語言的“人格化隱喻”平行。雖然隱喻的褪色不可避免，但是詩意的創造卻生生不息。

四、海澤 1856：隱喻是創造語言之想像力的自然表達

學界皆知洪堡特的《論人類語言結構的差異及其對人類精神發展的影響》（1836），而不知當時有一位學者，以謝林—黑格爾哲學為基礎，在該書出版之前就已確立“語言是人類精神的自然表現”。德國語言哲學家海澤（Karl Wilhelm Ludwig Heyse, 1797-1856）早年師從沃爾夫（Friedrich August Wolf, 1759-1824）和索爾格（Wilhelm Ferdinand Solger, 1780-1819）學習古典學和哲學，又到柏林大學師從伯克（Philipp August Böckh, 1785-1867）學習語文學。畢業後進一步師從黑格爾（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831）和葆樸（Franz Bopp, 1791-1867）。對將哲學導入古典學或語文學的追求，成為海澤科學活動的驅動。沒有任何學科能像語言學那樣對哲學提出重大挑戰，因此海澤很快轉向語言學，並最終完全投身其中。

翻開海澤的《語言科學體系》（1856），我們想起本哈迪的《語言科學原理》（1805）。《原理》導論包括“語言和語言科學”“語言的歷史觀”，《體系》導論是“語言的本質、必然性和起源”；《原理》分為理論和應用，《體系》包括內部發展和外部發展。二者相映成輝。海澤認

為本哈迪的語言學著作是以真正的哲學精神寫成的。此外，海澤引用了萊斯格的《拉丁文語言學講稿》（Heyse, 1856: 268, 278, 450, 451）。《語言科學體系》是海澤去世後，由其忘年交斯坦塔爾（Heymann Steinthal, 1823-1899）整理出版的。距今 170 年前，作者就闡述了當今“前沿話題”——聲音隱喻、概念隱喻、空間隱喻（見卷一第一部分第二章“語言觀念的實現”），提出了建構語言概念系統和語言總體圖景的任務（見卷一第二部分中的“關於語言的多樣性”）。

4.1 以聲音直接感知模仿的聲音隱喻

在 §. 37 中，海澤首先討論了最原始的隱喻方式——聲音隱喻。

被人類固定為觀念的大量感知對象，有些根本沒有觸及人類的聽覺，有些沒有以其特有方式觸及人類的聽覺。在此情況下，這些詞不是對聲音直接感知模仿的運用，而是以相同聲音形成隱喻性符號的運用。這些詞不是對聲音的模仿或實際上的擬聲詞（Onomatopöie），而是聲音隱喻（Lautmetapher）。（Heyse, 1856: 93-94）

語言符號始源於擬聲。一些通過聽覺的感知對象藉助聲音直接感知的模仿形成了擬聲根詞。不能通過聽覺的感知對象，則借用相同的聲音而形成聲音隱喻符號。可以認為，古老擬聲根詞是原生性聲音隱喻（一度隱喻），借用相同聲音形成的是派生性聲音隱喻（二度隱喻）。

除了聽覺，由於各種感官印象的相關性（Verwandtschaft）或相似性（Gleichartigkeit）即類比性，其他感官的感知也可象徵性地用特徵語音來表示。每一外在感官印象，都以一種奇特方式影響著內在知覺或內在感覺。我們必須把所有感覺視為一個整體並圍繞中心點團結一致。它們並不是孤立地活動和運作，而是如同我們全部精力的系統，形成一個共同合作的鮮活有機統一體。所有感覺的統一反映了我們內心的本質，如同智慧意識是精神統一之所在，因此大腦即所謂感官共同體，成為有機體的感官共同體。就此意義上，所有感官知覺一起流動，所有感覺都像一個宗族的各個分支。因此，沒有什麼能比通過面部表情、感覺等接受的感官印象轉化為聽覺模擬更為自然。因此，某種其他感官的感覺通過音響形象來表達，該音響形象通過聽覺，在內部感知中作為通過其他感覺產生的待指定感知產生相同或相似的印象。我們也習慣於將相同的詞，應用於不同感官的類似印象。（Heyse, 1856: 94）

各種感官印象之間具有相關性或相似性，聽覺性模仿直接成為語音符號，通過其他感覺接受的印象轉化為聽覺更自然。這就是聲音隱喻發生的必然性。在人類感官的功能中，語音的表達和接受最為便捷。聲音隱喻是生理官能的必然。

通過這種方式，對自然事物的即時感覺性模仿變成了隱喻性象徵符號的模仿。這種遷移是一種自然的無條件反射轉變，然而心智已從自然狀態中獲得更高程度的解放。作為媒介，想像力在此取代了感官衝動的模仿，變成了為語言塑造精神（darstellenden sprachbildenden Geistes）服務的力量，具體表現為詞中的想像力。這種情況具有教育效能，它將觀念轉化為感性意象，並通過它們的結合體創造新意象。即使我們堅持把感官知覺作為一種內在感知，也必須考慮想像力的有效性。通過將內在意象轉化為與之類似的音響形象，語音從而變得多產並賦予精神想像物的感官形式。一般而言，人類感覺—精神的力量融合了精神與感覺，並不斷努力通過感官化精神和精神感官化消除兩者的對立。（Heyse, 1856: 94-95）

在聲音隱喻中，對自然事物的感覺模仿變成了隱喻模仿。想像力取代了模仿的感官衝動，意象成了為語言塑造精神服務的力量。人類智力融合了精神與感覺，並通過感官化精神和精神

感官化協調兩者。這就是聲音隱喻發生的認知機制。

在言辭創作中，想像作為無意識的自然活動，毫無顧忌地直接發揮作用。天生具有敏銳感覺的自然人，對每種感官印象都是開放的，牢牢地抓住所感知事物的生動特徵，並立即以相應的聲音形式再現這些，他將其記錄為已經獲得觀念的符號。因此，該詞也以這種方式與想像直接發生聯繫。這種對聲音的象徵性應用，甚至在已成熟語言的各種詞語中都留下的印記，也比對聲音模擬的詞語要更多。(Heyse, 1856: 95)

抓住所感知事物的生動特徵以相應聲音形式再現，由此形成已獲觀念的符號，這是指直接擬聲詞。但是能夠直接擬聲的對象有限，於是大量使用聲音隱喻詞，由此促使語言日益進步。

4.2 伴隨語言進步的象徵性聯繫遺忘

接著，海澤揭示了隱喻中的象徵性聯繫如何被逐步遺忘。

在造詞的第一階段，創造富有意義的形象；第二階段，通過想像力產生象徵；第三階段，終於通過心智使象徵成為物體的符號。在此，並沒有製作新的符號，而是通過消除自然語境來記住這個象徵，以此方式使其成為符號。但是第三階段是隨著第三時期語言的完善而進入的，在該時期，智力成為主導性精神力量。從這一角度來看，原始詞的創造或構成就此停止了，而這絕不可能是反思性思維的工作。這種詞的最初產生，必然以該詞與想像物的感官性或象徵性聯繫為前提。但是一旦這個觀念被該詞固定下來，這種聯繫就會遺忘（vergessen）而顯得無關緊要，因此該詞僅為這個觀念或概念的符號。這種轉變可能不利於詩歌。然而，如果我們認為語言的最根本目的是表達思考精神，那麼這個詞起源所受惠的自然元素逐漸清空就不應視為損失，而是語言進步的必然。(Heyse, 1856: 95-96)

海澤提出造詞的三階段：創造富有意義的形象→通過想像力產生象徵→通過心智使象徵成為符號。此後半個世紀，英國符號學家韋爾比夫人（Victoria Welby, 1837-1912）提出符號與實在的關係：圖像（image，寫實性）→圖形（figure，示意性）→隱喻（詞語性）。(Welby, 1893: 511) 與她保持通信的美國符號學家皮爾斯（Charles Peirce, 1839-1914），1903 年將所謂次圖示（hypoicon）劃分為圖像、圖形（diagram）和隱喻。(Peirce, 1932: 222)

詞的最初產生以該詞與想像物的感官性或象徵性聯繫為前提，但是其觀念被該詞固定以後，這種聯繫就會逐步遺忘，從而該詞只是這個觀念的符號。“詞源的遺忘”反映了語言的進步。海澤的這一觀點，成為 19 世紀中後期的熱門話題。斯坦塔爾在《語言結構主要類型的特徵》（1860）中提出，語音和詞語的源頭都可能遺忘，從而使音義關係變得具有隨意性。人類初始表達的起因發自激情或直覺，初始義來自天然反應的擬聲根詞。在語言進化過程中，原始情境中的音義情感聯繫漸漸鬆弛。在表達新的精神內容的變革中，語言變得越來越具有隨意性。(Steinthal, 1860: 82-83) 語言發展經歷了擬聲、詞源和隨意組合三階段。在第三階段失去根詞在第二階段仍保存的詞源知識。(Steinthal, 1860: 428) 法國布雷阿爾（Michel Bréal, 1832-1915）在《海格力斯和凱克斯：比較神話學研究》（1863）中強調，語言演變及其研究的必要條件，就是基於承認詞源遺忘。達梅斯泰特爾（Arsène Darmesteter, 1846-1888）在《就其意義的詞語生命研究》（1887）中也提及，隱喻和轉喻引發詞語新義的產生，其運行條件就是詞源遺忘。

1875 年，美國惠特尼（William Dwight Whitney, 1827-1894）在《語言的生命與成長》中

提出，人類語言傳承下來的每個詞都是具有任意性（arbitrary）和慣例性（conventional）的符號。（Whitney, 1875: 19）此“任意性”是詞源遺忘的另一表述，但他仍然重視詞源研究。瑞士索緒爾（Ferdinand de Saussure, 1857-1913）起初用輝特尼的慣例性解釋符號屬性，後來覺得無論聲音還是意義，在結合成符號前都捉摸不定，因此將語言符號的屬性歸結為“任意性”（arbitraire），但又以“相對任意性”的名義納入慣例性。（Saussure, 1916: 100）詞源遺忘說認為詞語起初是隱喻的或象徵的，只是這種聯繫後來遺忘了，而符號任意性則認為能指和所指的結合不存在自然聯繫，否認語言符號的隱喻性，從而陷入了符號形成的神秘主義。（李葆嘉，2022）

4.3 從感官意義到精神意義的概念隱喻

其次，海澤在 §. 38 中討論了進一步發展起來的最常見的隱喻方式——概念隱喻。

詞語發展過程中的另一重要時刻是詞語本身在意義上的隱喻應用——**概念隱喻**（Begriffs-Metapher）。想像力在語言領域，尤其是在其發展進程中，發揮著無處不在的重要作用。它將詞語從最初的感官原始意義（sinnlichen Urbedeutung）引導至更抽象的精神意義（geistigen, abstracteren hinüber）。（Heyse, 1856: 96）

與聲音隱喻不同，概念隱喻是詞語在概念的隱喻，將具體感官意義引導至抽象精神意義。

原始詞的創造是生動的自然視角的操作。它們是感官感知的對象，人類首先將其固定為觀念並以詞語呈現，當時尚無能力提出純粹的精神概念。因此，所有原始詞（根詞）必然具有原初的感官意義。所有精神觀念詞，其原意我們可從詞源上追溯，揭出它們都基於感官意義。立足於人們造詞的精神生活立場，其時還不能完全抽象地把握純粹的精神概念，因此也就產生不了此類詞。但從更高角度來看，當“拋棄胎兒”即廢棄原初感官意義的能力達到完全自由時，表達精神觀念的詞也就超越了最初詞語生產的時代。（Heyse, 1856: 96-97）

此外，非感官觀念並不是立即構思出來的純粹精神，在其顯現的當時而是以感官形式象徵性地視為精神。人們最初據其感性外表或表達方式，或以感官的反像來構思精神。觀念、智力、活動和品質這些表達，首先都是視為感官元素。因此一個民族在其年輕的發展時期，就有了自然符號、神話和體現民族性的詩歌。精神的形成直接體現在感性外表上。這種由想像力主導心智的角度必須以語言表達，其程度甚至高於精神生活的最早表達形式。（Heyse, 1856: 97）

所有原始根詞必然具有原初感官意義，也就意味著所有精神觀念詞，都可從詞源上追溯至感官意義。表達精神觀念、智力、活動和品質的抽象詞，都來自感官意義的具體詞。

4.4 整個語言徹頭徹尾都是比喻的

揭出聲音隱喻和概念隱喻的奧秘之後，海澤自然而然得出如下結論：

因此，人類使用的詞語實際上包含了感性觀念，人類有能力用自然隱喻（natürlichen Metapher）表達純粹精神類型的觀念，其時尚未在其完美抽象中認識，而是以感官形象看待這些觀念。**整個語言徹頭徹尾都是比喻的**（Die ganze Sprache ist durch und durch bildlich），我們在意識不到這些感官形象的情況下在大聲說話。（Heyse, 1856: 97）

我們只能重複——整個語言徹頭徹尾都是比喻的。

實際上，在許多情況下，我們仍然可將一個詞的感官含義區分為實在含義（eigentliche）

和非實在含義（uneigentlichen）即精神含義，並且兩者長期共存。

例如，fassen（從“握住”到“理解”——譯註）、vorstellen（從“放到前面”到“介紹”，再到“想像”——譯註）、Einsicht（從“看到裏面”到“理解”，再到“洞察力”——譯註）、Herz（從“心臟”到“內心”，再到“心情”——譯註）、Kopf（從“頭”到“才智”，再到“思想”——譯註）等。然而在許多詞中，原始感官含義已經磨滅，並從實存語言中完全消失。（Heyse, 1856: 97）

非感官意義概念（unsinnlichen Begriffe）的定名方式有兩種：

（1）非感官意義概念由其表達或顯示自己的感官形式來定名。如：德語 Seele（從“氣息”到“靈魂、精神”——譯註），希臘語 φνχγή（從“痰、吐痰”到“克制、鎮定”——譯註），erschrecken（從“受驚嚇”到“恐懼”——譯註），λόγος（從“起始”到“原因、推理”——譯註）……。（2）非感官意義概念用感性的類似物（反像）來表達。如：德語 vorstellen（從“把……放在前面、把……領到……面前”到“介紹、表演、使看到、使考慮”，再到“表象、想像”——譯註），begreifen（從“看見”到“理解、認為”——譯註）；希臘語 κρίνειν（從“分割”到“分析、評價”——譯註），perpendere（從“垂直線”到“垂直的”）和 franz（從“直的”到“性格直率”——譯註）。（Heyse, 1856: 98）

想像對詞語的形成和運用產生強大影響，不僅表現在從感性層面到精神層面的轉變中，而且表現在感官對象的領域中，使毫無生機的事物充滿活力。這就是無生命事物分為陰性、陽性的基礎。進一步的例子還有，人體或動物身體部位的名稱適用於無生命事物。

如：德語椅子的名稱來自“腿”；山腳的名稱來自“腳”，而山脊的名稱來自“背脊”；鋸子和梳子的名稱來自“牙齒”；容器的名稱來自“喉嚨、肚子”……等等。類似的是，以動物及其身體部位來命名植物。如：Fuchsschwanz（狐尾草）來自希臘語的 ἄλοπέκονρος（狐狸的尾巴）、Bockshorn（胡蘆巴）來自希臘語的 αἰγόκερας（山羊的角），Mäuseohr（鼠耳菊）來自希臘語的 μυσωρίς（老鼠的耳朵）等。（Heyse, 1856: 98-99）

感官活動和感覺印象的意義轉移特別頻繁，從一種感覺到另一種感覺，或到內在知覺和一般的精神印象。

例如，將視覺的失明用於聽覺：……遲鈍的耳朵，盲目的服從、熱情、信仰，拉丁語的 caeca mens（盲人）、cupido（聾子）。【聽覺用於肢體感覺——引註】失聰的反應遲鈍，沒有感覺，如：一條腿聾了（失去知覺）。【味覺用於聽覺印象——引註】如：甜美的音色，甜美的言語；【味覺用於內在印象——引註】如：苦澀的寒冷，苦澀的貧窮；心酸的汗水；痛苦的經歷。【視覺用於內在印象——引註】如：內心感覺的黑暗、模糊、昏暗等。Schmecken（從“品嚐食品”到“玩味、鑒賞”）意味著感受古老而高雅的藝術品，將味覺轉化為審美感受。主觀感覺活動的表達，往往被動轉移到其他感知對象上。如“失明的”（blind），意指看不見的（乘客）、不透明的（玻璃、窗戶），還有盲腸（Blinddarm）意指沒有鼓起的腸子。盲管（blinde Röhre）即只有一頭開口的管子，所以人們不能看透。（Heyse, 1856: 99-100）

作者列舉了五種：視覺用於聽覺印象，聽覺用於肢體感覺，味覺用於聽覺印象，味覺用於內在印象，視覺用於內在印象。此後，蓋爾巴（1871）討論基於身體狀態和活動傳染的隱喻，顯示了感官知覺的交換。（Gerber, 1871/1885: 350）布雷亞阿（1897）討論不同感官溝通的隱喻，或把視覺感受傳遞到聽覺領域，或把觸覺觀念傳遞到味覺領域。人們還把描述人類特性的

形容詞轉移到無生命物體上。(Bréal, 1897: 135-147) 這些也就是所謂的“通感”。

海澤提出，隱喻的形成並非出於深思熟慮，而是基於原始觀念的本質。作為創造語言的想像力的自然表達，詩人的隱喻也是如此。

不能認為這些隱喻是可理解的意圖和精心設計的產品，它們是建立在原始概念自身的本質上，作為創造語言之想像力的自然表達。即使如今，真正詩人的隱喻表達也不可以理解為精心構思的產物，而是他對自然天成語言的幻想。(Heyse, 1856: 100)

海澤進一步闡述，隨著語言的發展，人們除了必須放棄語音的象徵意義，還必須放棄非感官概念的最初感官含義。

對於語言的完善而言，在試圖表示非感官概念的詞語中放棄最初的感官含義，其必要性並不亞於放棄語音的象徵意義。唯有如此，它才能變為思考之心智的便捷表現方式。有些語言還沒有完全滲進這種精神層面。在此，大眾意識和語言的視角仍是詩情畫意的觀景台。例如，在阿拉伯語中，詞語從未完全失去最初的感官含義。阿拉伯語顯著的詩意元素和豐富形象就在其中。如果我們也意識到每個詞的原始含義，就會發現我們的整個語言都是比喻的(ganze Sprache nicht minder bildlich)。但是，我們通過更成熟的抽象化將自己與這種感官元素分離開來。(Heyse, 1856: 100)

為了完善語言必須忍痛割愛。雖然就每個詞的原始含義而言，整個語言都是比喻的，但是人們已經通過抽象化將這些感官元素逐漸分離出去，也就是“詞源遺忘機制”。

4.5 從具體感知到抽象概念的隱喻路徑

海澤進一步舉例闡述，在概念隱喻中，具體感知詞到抽象概念詞的發展過程。

與空間有關的或外部空間條件，比時間條件先進入人類意識，因此此類形式詞(Formwörter)是最原始的。此處聲音仍是真實的動作示意，指向形成感官感知的實際關係。時間形式詞以及純粹的精神、邏輯(尤其因果)關係的形式詞，都是從地點形式詞通過隱喻化的應用發展而來。因此，也就像物質辭彙領域一樣，語言藉助隱喻以深化和精神化最初的感性概念。參閱：地點、時間和因果的意義，da、daher、dann(本義 = von da “從那裏”，以當時denn的形式為證)；weil(“因為”，本義 = während “在……期間”；同時被認為相互證明)。(Heyse, 1856: 102)

作者說明，時間詞以及精神、邏輯關係的詞都是從地點詞通過隱喻發展而來，也就是當今認知語言學所謂的空間隱喻。

由於人們現在對感官對象的感知保持一致，而描述它們的詞，其各種特徵定義已從人們意識中消失，所以這些詞的差異僅留下明顯的聲音形式。另一方面，在通過隱喻發展的非感官觀念和精神概念的詞語中，這種差異是長久的，永遠不會受損。這些術語的詞只能且永遠不會變得完全一致，因為它們不是基於一種匹配的感官實像。(Heyse, 1856: 161)

然而如果一開始，原來的詞根和直接從該詞根孳生的簡單詞已經不完全一致，那麼在進一步成長的語言中，無論在通過隱喻發展的精神概念方面，還是在詞源和句子結構以及最終的外表構思方面，彼此都不得不越來越疏遠。(Heyse, 1856: 165)

描述感官對象的詞，其各種特徵定義逐漸消失。通過隱喻化而來的精神概念詞與其感官觀念的差異卻長期存在，雖然隱喻化的精神概念和最初根詞的特徵在語言發展中越來越疏遠。

與詞形一樣，詞義也必須根據其起源來追溯發展過程。特別是，這種追溯能表明同一詞形中的意義，如何從具體的感官感知，沿著隱喻路徑走進抽象的精神概念。而在派生詞和合成詞中，這個概念又是如何被越來越多地加以界定和限制。(Heyse, 1856: 389)

根據詞源追溯，可以發現同一詞形中的意義，如何從具體的感官感知沿著隱喻的路徑用於抽象的精神概念。

然而，在單詞意義的發展過程中，必須同時注意不同單詞的同義關係。這些關係，部分與詞源有關，部分也由語言的使用決定，但絕不是偶然的。有教養的語言不能容忍詞語亂用，知道如何憑藉外部環境創造的語言，做到更精當的概念選擇和更細緻的表達。(Heyse, 1856: 390)

無論同源分化，還是用法使然，不同單詞的同義關係都並非偶然。同義詞的存在是為了更精當的概念選擇和更細緻的表達。

4.6 語言概念系統和語言總體圖景

基於以上論述，海澤提出語言研究的目標或任務。

從哲學角度來看，語言比較分析的最高任務是語言特徵分析，根據語言的內在特徵和本質特徵對語言進行分類，從中形成語言概念系統 (begriffmässiges Sprachen-System)。在這個系統中，作為語言思想實現的特定階段和形式，每種語言都將獲得其特定位置。於是這個系統將提供完整的、忠實的人類語言總體圖景 (Bild der Menschensprache überhaupt)。因此，如果人類精神在語言中得以表現，那麼語言也將提供人類精神的總體畫面。(Heyse, 1856: 231)

然而，要有完整解決這個問題的方案極其困難，目前尚無可能，因為我們還沒有足夠的語言以判斷其特殊性。即使在經過充分研究的已知語言中，一個詳盡的特徵“要深入其本質及其與民族精神個性的內在聯繫”，也涉及很大難度。最重要的是，我們首先要充分瞭解該任務的內容和範圍。(Heyse, 1856: 231)

雖然當時的條件還不具備，但是作者已經認識到，語言概念系統的研究任務在於提供語言的總體圖景，已經預見到 20 世紀的語義場和語言世界圖景研究。綜上引述，海澤的隱喻研究相當深入而豐富，當代隱喻研究的若干觀點可與之對照。

五、蓋爾巴 1871：隱喻照亮了語言的灰色之海

德國語言學家、哲學家蓋爾巴 (Gustav Eduard Gerber, 1820-1901) 主張，語言源於人類的藝術本能，知識不僅是人類智力的產物，也是人類感覺的產物，從而使我們能夠通過語言思維塑造精神世界，從而形成我們的世界觀念。他先後出版《語言即藝術》(第一冊，第一版 1871，第二版 1885)、《語言即藝術》(第二冊，1885)、《語言與知識》(*Die Sprache und das Erkennen*, 1884)、《作為我們世界觀念基礎的自我》(*Das Ich als Grundlage unserer Weltanschauung*, 1893)。在《語言即藝術》第一冊卷一第八章“基於其靈感和改變，詞來自比喻”(Gerber, 1871/1885: 308-363) 中，蓋爾巴基於前人研究彰顯隱喻的性質，並進一步舉例闡述其作用。

5.1 對前人認知隱喻觀的闡述

蓋爾巴詳細梳理了前人的比喻及隱喻學說。1846年，哲學家、音樂學家卡勒特（August Kahlert, 1807-1864）出版《美學體系》（*System der Aesthetik*. Leipzig: Breitkopf u. Härtel）。蓋爾巴引用其中關於“想像是理性的形象化表達”的觀點。

卡勒特（1846: 255）：“正如我們所知，詩意的想像確實是一種意象，但比隱喻和明喻更高級。隱喻與想像力有聯繫，明喻與想像力也有聯繫，想像力受制於其描述概念的約束。想像是觀念的外在形式，想像是理性的形象化表達。”（Gerber, 1871/1885: 89）

蓋爾巴引用亞里士多德的觀點，論證隱喻基於不同領域內的等比關係。

因此，當心智將自我從事物中分離出來並與之聯繫時，原詞本身即這種感性事物被更深層次的領悟意識所抓住，並在其意義的精神化中反映出心靈所接觸相關事物的改變。這種改變基於心靈中接連而來的類比。意識的過程似乎對應於物質世界的意象，因此人們採用第一個意象來表達第二個意象。在亞里士多德的意義上，正如我們稍後將要考慮的那樣，堅持將這種類比視為等比關係——不同領域之內的平行關係。（Gerber, 1871/1885: 226）

蓋爾巴還引用了海澤的“概念隱喻”、馬克斯·繆勒（Max Müller, 1823-1900）的“根本隱喻”。

毫無疑問，隨著意義的變化——海澤將這座新建築描述為“概念隱喻”（*System der Sprachw*, p. 96），馬克斯·繆勒則稱之為“根本隱喻”（*Vorlese.üb.d.Wiss. d. Spr. II*, p. 334）——感性和精神之間的這種反差並沒有進入意識。隨著抽象思維在語音中的逐漸發展，這些語音也逐漸獲得了不同的意義。指向感性事物的語音形象，也適用於非感性事物的語音。（Gerber, 1871/1885: 226）

“根本隱喻”（*radikale Metapher*）見於馬克斯·繆勒的《語言科學講座》第二系列“第八章·隱喻”，蓋爾巴引用的是德文版（1863）。

1869年，德國古典語文學家亨利·特里奇·繆勒（Heinrich Dietrich Müller, 1819-1893）刊行《希臘部落的神話》（*Mythologie der griechischen Stämme*. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht's Verlag）。蓋爾巴引用了其關於不同類型的比喻存在類似之處的觀點。

亨利·特里奇·繆勒（*T. II*, p. 12）說，將語言的起源與神話的形成進行比較，可以證明隱喻、轉喻、提喻、擬人化和神話符號等不同類型的比喻之間存在類似之處。（Gerber, 1871/1885: 229）

這些“不同類型的比喻”，也就相當於現在通常認為的“廣義隱喻”。

1784年至1791年，德國哲學家赫爾德（Johann Gottfried Herder, 1744-1803）刊行《人類歷史哲學思想》（*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Leipzig: J. F. Hartknoch）。蓋爾巴闡述了赫爾德關於語言介於“僅為推想”和“純粹感知”之間的觀點。

在人類的精神訴求和我們認識到的純粹感性作品之間，作為藝術的語言處於中間位置。赫爾德正確地說過，語言介於“僅僅推想”（*blosser Spekulation*）和“純粹感知”（*reiner Anschauung*）之間，通過語言，“造物主引導我們走上一條可靠的中間道路”。語言包圍了我們的感知界限，因此必須向下確定，因為藝術僅始於自由自在的感知；然後向上確定，因為藝術終止於抽象思維。一方面，只有等到感官意識從黑暗的感覺上升到稍微光明的感覺才能識別事

物，那時語言才能登場。另一方面，當純粹的精神意識與感官意識對峙時，語言才不再湧現。由此形成語言的劃界，一邊是感歎，另一邊是隱喻。(Gerber, 1871/1885: 256)

語言限定了我們的感知。語言內部一分为二：一邊是源於感官意識的感歎表達，另一邊是昇華為精神意識的隱喻表達。在此基礎上，蓋爾巴提出所有的詞從一開始就是比喻。(Gerber, 1871/1885: VIII)

實際中的詞，就是那些已經進入常用語的圖喻 (bildlichen)。(Gerber, 1871/1885: 331)

比喻被認為是一種表達藝術，卻忽視了比喻構成詞的本質。我們意義上的比喻，屬於語言即藝術的思考範圍……它們源於有意識的藝術創造。(Gerber, 1871/1885: 332-333)

5.2 隱喻是重新解釋舊詞

《語言即藝術》中還多次提及萊斯格創立語義學。根據蓋爾巴的劃分，第一類比喻是先於隱喻的提喻，第二類比喻是隱喻。

如上所述，我們提及，比喻為語言中的無感官意識事物指定名稱。如果從源頭來說，提喻是將感官世界的意象賦予語言中的詞，那麼隱喻也就是通過這些詞而將意象賦予精神世界。隱喻並非重新創造詞，而是重新解釋它們。它以詞語的存在和作用為前提，它不是指稱與空間有關的意象，而是指稱與想像有關的意象。(Gerber, 1871/1885: 341)

蓋爾巴提出，提喻表達的是與感官世界即與空間有關的意象，而隱喻表達的是與精神世界即與想像有關的意象。也就是說，提喻建立在感官感知的基礎上，隱喻是在感官意識不到的領域結網。當隱喻在感官意識不到的事物中引進感官感知的相似物並以此指稱它時，這是冒著直覺或想像的風險。(Gerber, 1871/1885: 355) 概而言之，提喻是基於空間意象的一度隱喻，隱喻是基於精神意象的二度隱喻。

5.3 基於感官知覺傳染的隱喻

海澤研究了“通感”造成的隱喻，蓋爾巴稱之為“傳染”(Übertragungen)。

為了說明這些傳染的涉及之廣，我們接著舉些例子，從中可以看到基於通過身體狀態和活動的傳染所形成的隱喻。

如上所述，我們已經談到傳染顯示了感官知覺的轉換。當然感官獲得的印象也會轉移到精神領域，如 candidus weiss (白色的坦率)，“白色”意味著“誠實的”“明亮的”“光亮的”，進一步則意味著“顯著的”。而 angustia Enge (狹窄的痛苦)，“狹窄”則意味著“恐懼的”“困窘的”。……視覺可轉變為具有洞察力的，……如德語的 sehen (看)、einsehen (明白)、bemerken (注意)。……我們也說：taube Nuss (啞堅果)，taube Nessel (啞蕁麻)……而 bittere Armut (苦澀的貧困，即極度貧困)則包含味道。……以及我們所言：sauer sehen (酸酸的看)，含義“夢想”。我們還說：Geistesleben (精神生活)、lebendige Hecke (活籬笆)、tote Kohlen (死煤)、tote Strasse (死路)。(Gerber, 1871/1885: 350)

這種“通感”造成的隱喻，廣泛存在於各種語言之中。

5.4 人稱、性別範疇通過隱喻發展而來

波特(1853)曾提及印第安語將所有名稱分為有生命的和無生命的，蓋爾巴討論了名詞的

性別範疇是通過隱喻發展起來。

隱喻在表示人稱、性別範疇方面也很有效。當然，自然的性別差異有此需要，如：Mann（男人）與 Frau（女人）；Stier（公牛）與 Kuh（母牛）；Hengst（公馬）與 Stute（母馬）是通過單詞來區分名稱的。但是，語法上的性別範疇只是通過隱喻發展起來的，它本身就顯得是語言的奢侈。……然而，個體名詞仍然顯示出性別隱喻，在大多語言中太陽是陽性，月亮是陰性。而與船舶有關的名詞，英國人通常會溫柔地小題大作地視為陰性，如：ship（大船）、boat（小船）等。（Gerber, 1871/1885: 352-353）

其實，不僅是性別範疇（擬人化），別的語法範疇也是通過其他隱喻方式發展起來的。

5.5 隱喻照亮了語言的灰色之海

最終，蓋爾巴盛讚隱喻的創造者通過革新發展和塑造了語言。

當然，**掌握語言藝術的天才永垂不朽**。他抓住了當時的火苗，常常在創作的沉思中用轉瞬即逝的靈光隱喻照亮了語言的灰色之海（Blitz einer aufleuchtenden Metapher das graue Sprachmeer）。通過如此革新，他進一步發展了語言，只有這些新資訊才被視為藝術品。而在富有教養的語言中進行這種意義轉移的那些人們，大致上都明確意識到此點，因為他們**感受到自己正在塑造語言**。（Gerber, 1871/1885: 359）

隱喻是語言藝術的天才創造。隱喻的光芒照亮了灰暗模糊的語言之海。隱喻發明者感受到自己正在塑造語言。

六、尼采 1873：隱喻本能與概念建構

尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900）雖以哲學家蜚聲於世，但他首先或本質上是一位古典語文學家。就學緣而言，尼采是萊斯格的再傳弟子。萊斯格在哈雷執教期間培養了幾位傑出的學生。其中一位，利奇爾（Friedrich Wilhelm Ritschl, 1806-1876）1826 年從萊比錫投奔於萊斯格門下。1829 年起任教哈雷、布雷斯勞、波恩和萊比錫，培養了 19 世紀下半葉一大批最重要的德國學者。尼采 1864 年到波恩學習神學，受利奇爾影響專攻古典語文學。利奇爾 1865 年 4 月前往萊比錫執教，尼采 10 月轉學萊比錫。1869 年尼采獲免試授予博士學位，利奇爾推薦他到瑞士巴塞爾大學任教。信中寫道：執教 39 年來，我目睹許多優秀青年的成長，但尚未見到像尼采這樣年輕又如此成熟聰穎的青年。可以預期，他將成為德國古典語文學的最傑出人才。1870 年 3 月，尼采被任命為巴塞爾大學古典語文學教授。在就職演講《荷馬與古典語文學》中提出：語文學不是一門單純的科學，而是與藝術緊密交織（比較蓋爾巴的語言源於藝術本能）。所有語言活動都孕育某種哲學世界觀並由之包含，排除個體或彼此分離的細節，得到的就是語言總體即一致性（比較本哈迪的語言整體性）。

1872—1873 年冬學期，尼采講授古希臘—羅馬修辭學。尼采認為，修辭的秘密在於藝術和信念之間的張力。語言本身全為言辭技藝的產物，表達的僅是意見而非知識。在此期間撰寫了《論非信念意義上的真相與謊言》（*Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, 1873）。其 *außermoralischen Sinn*（非信念意義），即人們出於傳統信仰或執念所信奉的意義。

1896 年，其妹伊莉莎白（Elisabeth Förster Nietzsche, 1846-1935）刊行該文（本文引用 2018 年版本）。作為尼采唯一的一篇關於語言哲學的文章，第一部分基於對語言的批判思考提出對知識的批判，第二部分討論藝術與科學的關係。該文在 20 世紀被視為語言哲學和美學思想的批判範式，一些學者認為是尼采思想的基石。我們主要從語言學立場或隱喻理論角度審視該文。儘管尼采的行文充滿隱喻和譏刺或所謂哲學思辨，在柏拉圖看來就是“操縱他人的工具”，在亞里士多德看來則是“隱喻的濫用”，但是我們仍然可從文中剝離出其隱喻理論。該文論述，固然反映尼采在波恩和萊比錫所受古典語文學教育的影響，但更為值得注意的是，不時可見 19 世紀語言學關於隱喻研究的論點。尼采無疑暗引了前人或時人的若干見解，只是哲學界對此不熟悉。有興趣的讀者，可參閱梅耶斯（Anthonie Meijers）和斯汀蓋林（Martin Stingelin）的《尼采修辭學講義和〈論非信念意義上的真相與謊言〉與古斯塔夫·蓋爾巴〈語言即藝術〉（1871）原文、例證和引文的一致性》（1988）。還可參閱科珀施密特（Josef Kopperschmidt）的《對尼采修辭哲學不純理性批判》（1999），“將蓋爾巴 1871 年的專著與尼采 1872/1873 年的修辭學講義進行比較，很明顯，尼采不僅受惠於蓋爾巴，而且利用了蓋爾巴和他人的論述，以至於其講義可以解讀為‘拼貼’”。（Kopperschmidt, 1999: 199）其實，不僅《修辭學講義》（*Nietzsches Rhetorik-Vorlesung*）受到蓋爾巴的影響，而且《論非信念意義上的真相與謊言》即尼采講授修辭學之餘的反思。換而言之，尼采濃縮了此前語言學家的隱喻理論，並從其角度極而言之。總體而言，尼采認為，隱喻在思維和語言中普遍存在，事物與人的關係就是通過隱喻建立起來的。在隱喻的基礎上才有了概念建構。從隱喻中昇華出來的概念形成人類的新世界，同時也就成為限制人類認知的堡壘。

6.1 尼采隱喻觀的宇宙視角

作者彷彿天外來客，該文開篇就將讀者投進浩瀚的宇宙，頃刻使你陷入虛空的失重。

在宇宙某個遙遠的角落，在無數太陽系的閃閃發光中曾有一顆星球，**耍小聰明的動物在上面發明了識別（Erkennen）**。這是“地球發展進程”中最狂傲和極荒謬的一分鐘——但僅僅一分鐘。在大自然幾次呼吸後，該星球就要冰凍了，耍小聰明的動物只能死去。因此可以編造如此寓言，但卻沒有充分表明人類理智在自然界中顯得極其可憐、甚為黯然而轉瞬即逝，多麼毫無價值和任意武斷。他並非永恒存在，當這些再次結束時，一切都無影無蹤。因為這種智力沒有超出人類生命的其他負載。但它是人類的智力，只有人類的所有者和創造者才會如此憐憫，彷彿看到世間的魚類都在漩渦中墜落一樣。但如我們能與蚊子交流，那麼會聽到它們也帶著這種憐憫在空中遊弋，並感覺自己是世界的飛行中心。實際上，沒有什麼動物應受如此譴責和藐視，**人類不應像軟水管被知識力地小小觸碰就立即膨脹開來**。正如每個負有使命者都想擁有其崇拜者一樣，即使最值得自豪者，比如哲學家也會相信，知道宇宙之眼（Augen des Weltalls）從各個角度像望遠鏡似地直視其行為和思想。（Nietzsche, 1873/2018: 9）

此段開頭語，句句是隱喻。作者採用宇宙之眼，諷刺和悲憫人類理智如何微不足道。地心說中的人類是自大的，而日心說、宇宙中心說中的人類是渺小的。自 17 世紀證明日心說之後，西方一些學者已在論著中採用地球外視角審視人類。而如今宇航員首次從太空看著蔚藍的小球，會立即產生震撼和恐懼。宇宙的無盡黑暗和冷漠，顛覆了人類在地球上的認知。

6.2 兩度隱喻化命名與認識論

基於宇宙視角的隱喻觀，“天外來客”分析人類這種動物如何“耍小聰明”。

我們根據性別範疇對事物分類，稱樹木為陽性，稱草類為陰性——多麼武斷的說法！多麼超出真實的準繩！我們正在談起蛇：這個名稱只指扭動著的蛇，所以它也可能屬於曲折爬行的蠕蟲。多麼武斷的區別，多麼片面的執念，曲行立即會成為事物的特徵！把不同的語言並列在一起可以表明，詞語從不取決於真相，也不依賴於合適的表達——否則就不會有如此眾多的語言。所謂“物體自身”（Ding an sich，僅為純粹無關緊要的事實），語言創造者對此也相當費解，此“自身”說絕不可取。語言創造者描述的僅是事物與人們的聯繫，並用最鮮明的隱喻幫助表達。神經接受的刺激首先轉變為意象！這是一度隱喻。意象在語音中重塑！這是二度隱喻。每次都是知識領域的完美跨越，正常進入一個完全不同的新領域。（Nietzsche, 1873/2018: 12-13）

作者認定詞語從不取決於真相。實際上，可能要說的是詞語取決於隱喻，而隱喻反映了不同語言群體對事物不同特徵的特定認知。所謂“物體本身”無關緊要，詞語的形成固然不要求科學的真相（那時的人類無須知道），但確實是當時的合適表達（那時的人類必須這樣）。因此，語言創造者描述的是事物與人們的聯繫，並藉助隱喻表達：從神經接受刺激的意象是一度隱喻，再到意象在語音中的重塑是二度隱喻。正是兩度隱喻化命名，才使人類進入事物識別或傳統知識領域。海澤（從聲音隱喻到概念隱喻）、蓋爾巴（從提喻到隱喻）都有類似論述，尼采只是把這些觀點導入所謂哲學思辨。

人們可以想像一個完全失聰者，他從來沒有聲音和音樂的感覺——就像他緊緊盯著沙子在受振動木板上形成的古巴比倫聲音圖紋，或撫摸振動琴弦尋找聲音的起因。現在他會發誓，如今必須知道人們所說的聲音，因為這些與我們的語言有關。我們相信，只有將事物的本質從樹木、色彩、雪花和花朵這些詞語中拯救出來，我們才能對其本身有所瞭解，而我們一無所有，除了與原初存在完全不相一致的隱喻。就像面對沙子想像聲音一樣，事物本身神秘的未知 X 曾被視為神經刺激（Nervenreiz），然後形成圖像（Bild），最終作為聲音（Laut）。因此，關於語言起源的任何說法和所有資料，包括後來的追求真相者、研究者、哲人的論著和構想都不合邏輯。這些構想如果不是出於“雲杜鵑之地”，那麼至少並非來自語言起源的本質。（Nietzsche, 1873/2018: 13）

尼采認為隱喻與原初存在不一致，並不反映事物本質。這種看法所隱含的是要求語言反映柏拉圖式的即脫離人類日常認知能力的真相。基本官能和生態適應決定日常認知！事物的命名與其特徵有關，人類只能根據人類的認知。至於要認識“樹木、色彩、雪花和花朵”這些事物的本質，那是語言已經發明了數萬年，實驗科學產生以後的進一步探索，並非原初給事物命名的必要條件。尼采批評關於語言起源的構想，都是來自“雲杜鵑之地”（Wolkenkuckucksheim）即不切實際的理想化狀態，反過來暴露了尼采對語言起源假說持有的不切實際的理想化要求。

6.3 隱喻與語言反映的真假

接下來，尼采抨擊語言反映的所謂真相皆為人們早已遺忘的原初假象。

那麼，何為真相？一支隱喻、轉喻、擬人化組成的流動大軍，簡言之即人類與事物關係

的總和，通過富有詩意和修辭的強化，從古至今流傳、潤色，經過長期使用，顯得牢固而公認，並對民族具有約束力——真相皆為假象，人們早已遺忘的假象；真相皆是磨損的隱喻（Metaphern die abgenutzt），原先的感官知覺早已消失；真相皆為失去圖像的錢幣，如今視為金屬而非貨幣。我們仍然不知追求真相的動力來自哪里——迄今為止，我們只聽說過為了生存而接受社會強加的義務；對於真相也就是使用通常的隱喻，即合乎信念的表達（moralisch ausgedrückt）——根據固定習俗而說謊的義務。在某些情況下，以對所有人都有約束力的方式在表達謊言。（Nietzsche, 1873/2018: 15）

尼采斷言，所謂真相即廣義隱喻組成的人類與事物關係的總和。接著筆鋒一轉，所有真相都是假象、磨損的隱喻、失去圖像的貨幣。作者諷刺，使用通常的隱喻即根據固定習俗在說謊。其實，隱喻就是隱喻，隱喻可能反映真相（或部分真相），隱喻也可能成為故意說謊的工具。刀就是刀，刀的法用法取決於使用者的意圖和行為。語言的使用功能就是宣洩（情緒表達）、虛構（臆想、意願，包括謊言）、協調（祈使、禮貌）、描述（現象、原理）和問答（求解、求知）。

當然，現在人們忘記了自己確實如此。因此經過數百年習慣化，他不知不覺地以描述方式在說謊——恰恰正是通過這種無意識，恰恰正是通過這一遺忘，他才有了真實性感覺。不得不把一件事物的感覺描述為紅色的，另一事物的感覺描述為冰冷的，第三件事則被描述為無聲的，由此喚醒一種與真實性有關的信念情感——從無人信任、人人排斥和反對的騙子式謊言中，人類展示了真實性的榮光、可信和有用。他現在將其行為作為理性存在而置於抽象規則下——他不再被意外的印象，不再被感官知覺的情緒激動困擾。他把所有這些印象概括成愈發褪色而更為冷淡的概念，以便將它們與其生活和行動的媒介聯繫起來。**人們將生動的隱喻蒸發成詭異的系統，將圖像溶解成概念，依賴於這種能力區分人類與動物的一切。**（Nietzsche, 1873/2018: 15-16）

尼采進一步認為，人們通過無意識的描述式說謊才有了真實性感覺。人們將隱喻蒸發成系統，將圖像溶解成概念，並根據這種能力區分人類與動物。

然而每個感知的隱喻都是獨特的，沒有相等物，因此總能設法逃脫所有準則，但是這些詞項的偉大建築暴露了古羅馬語言骨灰瓮的僵化規律，並通過邏輯性散發出數學固有的嚴酷和冷峻。任何被這種冷峻打動的人都難以置信，即使該詞項像立方體一樣骨瘦如柴、棱角分明，像立方體一樣可以移動，也僅僅是隱喻的殘餘。將神經刺激所引起的反映，藝術地轉移為意象幻覺，**即使隱喻並非每個詞項的生母，也仍是這些詞項的祖母。**（Nietzsche, 1873/2018: 16）

即使邏輯性的古羅馬語言，也被尼采貶低為僅是隱喻的殘餘。隱喻不是每個詞項的直接來源，也是其間接來源。歸根結底，隱喻為一切語言之根源。

6.4 隱喻是人類的世界化身

接下來尼采闡述人類自詡萬物之尺度，隱喻也就成了人類的世界化身。

如果我定義了哺乳動物，然後看到駱駝聲稱：看哪，一種哺乳動物，一個真相被揭示了，但其價值有限。我的意思是，該定義是徹頭徹尾的擬人化（durch und durch anthropomorphisch）。除了對人類而言，所含內容毫無“自身實質的真實”（wahr an sich），既實際存在而普遍正當的真實。研究者的這些真相，大體上僅在尋求人類的**世界化身**

(Metamorphose der Welt in den Menschen)。他努力將世界理解為類似於人類自身的事物，充其量也就在為同化感而戰。正如占星家認為恒星是為人類服務的，與之休戚相關。此類研究者也認為整個世界與人類緊密聯繫，與人類原始聲音的極其破損的回聲息息相關，就像人類原始意象的放大意象一樣。其方法是將人視為萬物之尺度，但從誤差出發，認定他直接面對的這些事物是純粹的物體。(Nietzsche, 1873/2018: 17)

尼采轉到知識領域，人類對事物的定義是徹頭徹尾的擬人化（廣義隱喻）。所含內容毫無事物“自身實質的真實”，而只是人類的世界化身。將世界理解為類似於人類的事物，也就在為了實現通過感覺的同化去理解事物。換而言之，隱喻是人類同化事物的工具。

只有遺忘原始隱喻世界（primitiven Metapherwelt），只有從人類想像原始力的激情體液中最初流出的大量意象趨於壯大和僵化，只有通過堅信這顆太陽、這扇窗戶、這張桌子就是真相本身，一言以蔽之，只有通過人類忘記自己是主體，而實際上是藝術創作的主體，他才能生活在某種平靜安寧和一致性中。只要他如果片刻走出這一信念的牢獄之牆（Gefängniswänden），那麼其“自信”將立即無影無蹤。(Nietzsche, 1873/2018: 18)

尼采嘲諷，人類的自信來自於遺忘的原始隱喻世界。只有通過原始意象的壯大和僵化，人類才能堅信語言的表達就是真相。只有忘記了自己是這些藝術創作的主體，人類才能生活在外在和內在的一致性之中。而如果走出這一信念的牢獄之牆，其自信就會立即結束。換而言之，使用某種工具必為此工具所限，隱喻決定了人類認知的局限性。維特根斯坦（Ludwig Wittgenstein, 1889-1951）的“語言的界限意味著我的世界的界限”（Wittgenstein, 1921: 247）來自於此。

6.5 隱喻認知與概念建構

就像海澤一樣，尼采也討論了人類在隱喻認知基礎上建構起概念的大廈。

一位喪失了雙手的畫家，想通過歌聲來表達心中的意象。在這種跨領域變換中，甚至神經刺激與所生意象的關係也不必要，這比經驗世界違背事物本質的程度更嚴重。然而，如果同一意象已經產生數百萬次，並在許多人類族群中流傳下來，並且確實每次都在同一場合出現在所有人類面前，那麼它最終對人類具有了相同意義，彷彿是唯一必要的意象，就好像原始神經刺激與傳統意象的聯繫存在嚴格的因果關係。一個永遠重複的夢，怎麼就被感知並斷定為現實。即使隱喻穩定而刻板，也不能保證隱喻的必要性和獨佔正當性。(Nietzsche, 1873/2018: 18-19)

之所以人們認為原始神經刺激與傳統意象的聯繫存在因果性，是因為同一意象已經產生數百萬次並在許多種族中流傳下來，最終對人類具有了相同的意義。尼采將其比喻為一個不斷重複的夢被斷定為現實。

在行星運動和化學反應中，所有使我們留下深刻印象的規律性，都與我們帶給我們事物的特性相一致，以便留下深刻的印象。然而，隨之而來，始於我們每一感覺的藝術化隱喻構成（Metapherbildung）已經預設了這些方式，即我們的感覺就在這些方式中執行。只有這些原始形態（dieser Urformen）穩定地持久存在，才能解釋過後的概念建構（Begriffe constituiert）如何從隱喻本身重新構成的可能。這是因為這些概念是在隱喻基礎上（Boden der Metaphern）對時空和數量關係的模仿。(Nietzsche, 1873/2018: 20)

尼采意識到，原始隱喻的構成預設了人類的認知方式，人們只能在這些方式中進行認知。

因此，概念建構是從原始隱喻出發的重新構成。尼采在此提到的是時空隱喻和數量隱喻。

6.6 隱喻動力即人類的基礎本能

為什麼在語言和認知中，隱喻的力量如此強大？歸根結底，人類的基礎本能成為隱喻的動力。

這種形成隱喻的動力即人類的基礎本能（jener Fundamentaltrieb des Menschen），**須臾也不能離開，否則人類就會消解自己**。實際上，人們並沒有被這種情況所征服，也幾乎不可能被馴服，以至於從其昇華的產品即概念中，一個規則而固化的新世界建成了其堡壘（Zwingburg）。（Nietzsche, 1873/2018: 21）

尼采發揮前人（Heyse, 1856: 97）的觀點，強調形成隱喻的動力出於人類本能，人類離開這種本能也就消解了自己。但是人類不會止步於隱喻，而是要從隱喻中昇華出概念，並形成人類的抽象世界。與之同時，這個新世界也成為人類認知的堡壘。在此，我們可以對比——“隱喻的動力即人類的基礎本能”，是把隱喻視為人類的根本天性；而“我們賴以生存的隱喻”（Lakoff & Johnson, 1980），是把隱喻視為人類的生存工具。

尼采繼續描述建設“新世界”的過程。

他尋找一個新的勞作地區和不同的河床，並在神話和一般技藝中尋找寶藏。他不斷地通過設置新的意義轉移、隱喻、轉喻以混淆概念的範疇和單元。他不斷表現出創造覺醒者對所生活世界的渴望。這個新世界色彩斑斕、漫無規則地不相連結、卻富有魅力且永恒存在，如同夢幻的實際世界。（Nietzsche, 1873/2018: 21-22）

面對新的活動和事物，人們不斷地設置新的意義轉移、隱喻、轉喻，從而混淆了概念的範疇和單元。不斷地創造新的世界，製造新的夢幻。

帶著創造的樂趣，他迷戀於隱喻，並移動抽象範圍的界石而變得越發瘋狂。因此，例如，他將溪流描述為將人帶到任何地方的可移動道路。如今，他已經拋棄了被役使狀態的痕跡——否則，他會試圖以憂鬱的活動來表現獨特的貧困。為了生存，他渴望方法和工具，就像為了主子的僕人，拚命想要搶劫和分贓。現在他已成為主人，臉上的寒酸相可能已經徹底消失。無論他現在做什麼，與他以前的行為相比，一切都是扭曲的，因為前者本身就是失真的。……從這些直覺感知中，沒有一條規則的道路會通向幽靈般謀劃的抽象土地。對此而言，這種抽象的詞尚未造出來，當人們看到它們時會沉默不語，或者用純粹禁忌的隱喻和聞所未聞的概念說出來，至少為了創造性地匹配當前直覺感知的強烈印象，不屑摧毀和蔑視舊的概念堡壘。（Nietzsche, 1873/2018: 23）

為了生存和主宰世界，人們必須把大量隱喻用於表達抽象事物。但是，因為原始隱喻就是失真的，所以此後做的同樣扭曲了真相。為了與當前直覺感知的印象匹配，新的抽象詞也就衝出了舊的限制。

尼采對隱喻的解析和真相的揭示，就要收場了，最終把矛頭指向“理性的人”或“尋求真相的人”。

有些時代，理性的人和自我克制的人都存在！他原本只是尋求真誠、真相，免於欺騙和免受蠱惑的侵襲。此刻，在不幸之時，他會像幸運者那樣展現裝腔作勢的傑作。他沒有流露出抽搐而變形的臉，好像帶著一副維護體面的面具。他沒有發出尖叫，甚至沒有改變嗓音。當一

團烏雲傾瀉在身上時，他就會把自己裹在斗篷裏，在斗篷下慢慢離去。(Nietzsche, 1873/2018: 23-24)

此為結束語。理性的人原本只尋求真誠和真相，免於欺騙和蠱惑。不幸的是，語言的隱喻本質被揭示，理性的人卻只有悄然回避。至於為什麼這樣，其實，尼采已經指出“這種形成隱喻的動力即人類的基礎本能，須臾也不能離開，否則人類就會消解自己”。

《論非信念意義上的真相與謊言》在譏刺隱喻的同時揭示了隱喻的若干特性，當然，作者行文中也充斥著若干隱喻，仍然逃不出人類的本能。認識論的求真，要求超越人類認知能力的真相（就像柏拉圖一樣）；雄辯術的應用，人類只能採用隱喻認知和表達而要避免濫用（就像昆體良一樣）。因此，尼采的困境也就是二者之間的衝突。認知官能決定了認知方式及其結果。基於官能感知，從感歎／擬聲（原始聲喻）到衍聲（聲音隱喻），再上升到精神詞語（概念隱喻），人類的語言系統就這樣逐步建立起來。就系統本身而言，隱喻本身無所謂真假。語言表達的真實或虛假，取決於語言的運用即表達內容。至於人們的話語行為中，到處可見含混的說法、虛假的描述、故意的謊言，其實與語言自身的隱喻性質並無直接關係。

當時尼采正在講授古代修辭學，應瞭解古希臘修辭學家、哲學家高爾吉亞的看法。在《論不存在》(On Non-Existent) 中，高爾吉亞提出三個連貫性論點：1. 沒有存在（真相）；2. 即使有，也不能被人類認知；3. 即使可能認知，也肯定無法向別人傳達或解釋。(McComiskey, 1997: 45-49) 這些論點意在駁斥自然學派的“真相標準”(tês alêtheias kritêrion)。依據“有無相成”可以推出：1. 世界有人類能夠感知的存在或相對真相；2. 相對真相能被人類感官及想像力所認知；3. 其認知能通過隱喻化而相對傳達或解釋。所謂世界的存在或真相，即人類隱喻化認知的建構。

七、布林克曼 1878：建立天然隱喻系統和隱喻研究雙向方法論

德國語言學家布林克曼(Friedrich Brinkmann, 1828-?) 著有《隱喻：現代語言精神的研究》(1878)、《法英句法的表徵對比》(*Syntax des französischen und englischen in vergleichender Darstellung*, 1884)。前者手稿完成於 1870 年。導論包括四章：研究目的和旨趣，隱喻的本質，隱喻研究的實踐價值和理論價值，總體目的是從歷史和共時兩方向建立天然隱喻系統。

7.1 隱喻意義網絡與隱喻哲學

在第一章中，作者首先指出隱喻研究的難度。

然而，現在一個詞的所有意義中，絕大多數都不是原始的感性意義或由隱喻構成的意義，如同絕大多數創造意義的理論彷彿都是對隱喻的理性表達。迄今這些隱喻在詞典中專門對待，因此隱喻詞獨具特色，它們經歷過不完全變化狀態。(Brinkmann, 1878: 3)

詞典中收錄的詞語，大部分義項已不是由隱喻構成。詞典中收錄的特色隱喻詞，也經歷過變化狀態。這些都給隱喻研究造成困難。

如果由於對待隱喻缺乏懷有崇高感，人們甚至連單個隱喻也遠未能夠解釋正確，更沒有可能正確理解整個隱喻意義網絡(Geflechte seiner metaphorischen Bedeutungen)中的單個隱

喻詞，那麼人們自然就更遠離對隱喻理性表徵的最終果實，即這些自身開放的語言之花，經科學培養而成的最盛開花朵的知識。從而，人們自然也就遠未認識到隱喻作為人類心靈的啟示（Offenbarungen des menschlichen Geistes）、作為人類外部和內部世界的忠實鏡像（treuer Spiegel）、作為人類歷史上許多事實的紀念碑的崇高價值，這些都可以用隱喻哲學（Philosophie der Metaphern）加以概括。（Brinkmann, 1878: 4）

作者提出了“隱喻意義網絡”（相當於隱喻心智場），以之作為正確解釋隱喻的基礎。作者提出了“隱喻哲學”（相當於認知隱喻哲理），以便探討隱喻在人類心智對世界的鏡像認知以及歷史上隱喻認知事件的一系列重要價值。

7.2 隱喻在句子中的使用特點

在第二章中，作者用大量篇幅具體研究隱喻在句子中的使用特點。

A. 簡單句中的成分隱喻

如果我們假定隱喻是譬喻的縮略形式，那麼最初出現的最簡隱喻形式就是：1）需要特指的詞通過連繫動詞與意象連接，可以說處於譬喻和隱喻的臨界。2）由連繫動詞連接的隱喻，在語法和邏輯上接近而被稱為述詞。3）隱喻以連繫動詞的句子形式也可作為關係從句出現。這樣的縮略是同位關係。4）關係從句的另一縮略是感歎語和招呼語。5）兩個名詞之間的屬格關係與同位語密切相關。6）屬格的同位語仍屬隱喻形式，可追溯到“X 是 M”格式。7）在其他句法關係中，隱喻名詞能與不同的名詞並置。除了由形容詞表述的定語，隱喻都受到動詞陳述力的影響，從而使其成為主語、直接或間接賓語。（Brinkmann, 1878: 44-48, 50, 55）

B. 作為複合句成分的隱喻

1）更準確地確定或凸顯主句中的隱喻化名詞，最簡方法就是通過關係從句（或用分詞縮略）確定。2）隱喻也可通過狀語性連詞從句來實現。通過包含在主句中的隱喻，可以更細地確定所涉時間、目的、條件和方式。3）比較從句也可採用狀語性連詞從句和關係從句的同樣方式，以補充並完成主句的隱喻，但通常以縮略式出現。（Brinkmann, 1878: 82, 84, 88）

C. 確定單獨隱喻需要幾個主句

隱喻表達首先出現在主句中，然後以與前面的類似方式在後續主句中確定。這些句子也不妨形成由幾個從屬連接組成的單句，因為它們可以彼此獨立並置。（Brinkmann, 1878: 88）

作者的總結是：

然而，通過以上討論的這些思維形式，我們已經到達形象表達所能到的最高點，它們代表了隱喻修辭的成熟之花。而同一種的其他部分，有些則是含苞欲放的蓓蕾，有些仍是未綻放的花冠。最多樣化的花束，可由所有這些語言之花組成。纏繞花束的藝術，就像任何其他藝術一樣，需要天賦和實踐。而且就像在任何其他藝術領域一樣，只有天才方能達到最高的造詣。（Brinkmann, 1878: 93）

隱喻是語言之花，隱喻在句中的使用如同纏繞花束的藝術。布林克曼的這些研究是前人沒有做過的。

7.3 隱喻研究的實踐價值和理論價值

在第三章中，作者提出，隱喻對人類思維以及探究精神十分重要，隱喻豐富了我們的

知識。

在我們對隱喻的素材和語音聯繫獲得清晰認識之後，在我們提供了大量隱喻例子之後……我們現在可以繼續回答這些問題——隱喻在語言中的價值是什麼，它們的用途是什麼，它們能為什麼目的服務？(Brinkmann, 1878: 93)

假如不是同時說明隱喻的用途，那麼我們也就無法討論隱喻的本質。但是我們現在的任務，應詳細說明先前只是泛泛而言的內容，從而彰顯與前文所討論隱喻的很不相同的價值。這就是隱喻在語言中的實踐價值，也涉及隱喻在語言中的理論價值。我們不禁要問：語言生活中的隱喻是如何服務並表達思想的需求的？在此：作為人類心智的產物 (Erzeugnisse des menschlichen Geistes)，隱喻對人類的思維及精神的探究有何重要性，它們以何種方式有助於豐富我們的知識？一方面，人類語言創造了思維的隱喻；另一方面，憑藉隱喻可以發現人類的精神探索。(Brinkmann, 1878: 93)

在第四章中，作者提出隱喻的理論價值是，通過觀察歷史上的隱喻能得到許多教益，可以瞭解隱喻本身包含的各種觀念。

我們現在轉向揭示隱喻研究的理論價值。換而言之，正如我們目前要回答的問題：在賦予思維形式方面，隱喻為我們提供了什麼服務，為所有人類提供了什麼服務？現在讓我們提問：通過觀察歷史上的隱喻，我們能得到什麼教益？隱喻本身包含了什麼觀念？這關乎其形式意義，也涉及其實體意義。因此，我們已經觸及要討論的主要話題，所有上述內容只應為我們稍後將要詳細描繪的隱喻系統鋪平道路。(Brinkmann, 1878: 119)

7.4 遵循形成路徑建立天然隱喻系統

在列舉多種語言大量隱喻詞或為“詳細描繪的隱喻系統鋪平道路”之後，布林克曼提出，隱喻研究要以科學而系統的表徵理論為指導。

我們必須牢記，以上是我們觀察隱喻表徵的主要考慮方式（指句子中的隱喻考察——引註）。而除此之外，還有第二種考慮方式，雖然隱喻的數量沒有前者那麼多，但是可以為此研究帶來更切實、更密切、更直接的好處，而以優先方式與前者競爭。這就是隱喻本身間接地從對其精神內容審視中獲得的益處即映射於其上之光，試圖從隱喻中認識語言的精神和詩意。當我們說，我們的隱喻表徵以唯一可稱為科學而系統的表徵理論為指導進行研究時，我們並不認為言過其實，只有通過這種方式才能通往隱喻的完整系統。(Brinkmann, 1878: 11-12)

觀察隱喻表徵的另一考慮方式，就是從隱喻中認識語言的精神和詩意。布林克曼由此提出，根本上僅有兩種隱喻系統。

要將兩個或多個隱喻聯繫起來，只有兩種可能的方式：或基於表達，或通過思考，因此根本上僅有兩種隱喻系統。或者我們組裝基於相同感官概念的隱喻，並根據感官對象的自然語境安排由此發現的各個隱喻群；或者我們要求這些隱喻表達相同的思想，並根據隱喻中表達觀念和概念的程度不等的親緣力加以安排。這兩種方法各有優勢，但必須認為前者更重要，從而通向實際的天然隱喻系統，而後者僅使之擴展。因為只有這樣，我們才能充分而全面地理解個體隱喻與詞根的感官感知及其他隱喻的密切聯繫。這些隱喻從同一詞根和相關詞根湧現出來，由於某些一致的特徵，往往顯露出其親緣關係。單個隱喻在其多個分支中的進一步發展，以及向整個隱喻植物茁壯成長的最外層、最高分支的轉變，致使這些分支往往與詞根極其不同，只能

通過中間環節來理解。簡而言之，只有這種方法遵循隱喻形成所經歷的路程，從而建立在其上的系統才值得稱為天然隱喻系統（natürliche System der Metaphern）。（Brinkmann, 1878: 12-13）

一種是基於表達自然形成的隱喻系統，一種是通過思考按照親緣力安排的隱喻系統。只有遵循隱喻自然形成的歷程，才能建立天然隱喻系統。

7.5 隱喻系統研究的雙向方法論

在“導論”最後，作者強調隱喻系統研究的雙向方法論。

如果我們從兩個方向來探索隱喻領域，那麼首先是垂直方向，即由下而上地從感官表達的根源到隱喻的表達，然後是水平方向，即從隱喻到隱喻的橫向聯繫研究。只有這樣，我們才能完成任務。（Brinkmann, 1878: 119）

一方面是隱喻形成的歷史追溯，一方面是隱喻之間的橫向聯繫。換成通行的表述，就是“歷史的”和“共時的”研究。這種雙向方法論始於施萊歇爾（August Schleicher, 1821-1868）。受自然史研究的啟迪，他在《歐洲語言的系統性綜述》中提出“系統”（Systems）研究和“歷史”（Geschichte）研究的區別，二者分別顯示了縱剖面的對象和橫截面的對象。（Schleicher, 1850: 37）施萊歇爾的學生、現代語言學的創始人博杜恩（Бодуэн де Куртенэ, 1845-1929）引進法國社會學家孔德（Auguste Comte, 1798-1857）的靜力學和動力學理論，在《關於語言學和語言的若干原則性看法》（1871）中提出語言的“靜態”（статика）研究和“動態”（динамика）研究。（Бодуэн де Куртенэ, 1963/1871: I: 65-66）布林克曼的雙向方法論體現了這一學術思潮。

《隱喻：現代語言精神的研究》體量巨大（共 600 頁，其中導論 211 頁，第一卷 370 頁）。第一卷是“語言的動物形象”（Die Thierbilder der Sprache），包括 16 類（狗、馬、驢、騾、貓、牛、山羊、綿羊、豬、小雞和雄雞、鵝、鴨、火雞和孔雀、天鵝、鴿子、蜜蜂），也就是作者遵循隱喻自然形成歷程，建立天然隱喻系統的成果。既分第一卷，應有第二卷。但經網絡檢索，未見第二卷（也許作者並未完成或刊行）。作為德國學者的第一部隱喻研究專著，與前人相比，布林克曼的突出貢獻在於隱喻研究方法論的探索。

八、比澤 1893：隱喻哲學的全面探索

德國語文學家、文學史家比澤（Alfred Biese, 1856-1930），早年在波恩等大學學習古典語文學。1878 年任文法學校教師，1899 年成為紐維德文法學校校長。在此期間，著有《隱喻哲學：基本線索描繪》（1893）。扉頁引用歌德（Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832）的格言：“人永遠不明白他是多麼擬人化”。歌德《格言與反思》（*Maximen und Reflexionen*）的原文是：

特定總是受制於一般。一般必須永遠屈從於特定。沒有任何人是各種產物的真正主人，都必須這樣認為。大自然開始顯示其表面秘密，人就會感到對藝術（最有價值的說明）無法抗拒的渴望。時間本身就是要素。人永遠不明白他是多麼擬人化（Der Mensch begreift niemals, wie anthropomorphisch er ist）。沒有心靈上的差異，（事物）也就沒有差異。在顯花植物中還有那

麼多的隱花植物，以至於幾個世紀都無法揭秘。(Goethe 1960: 503)

除此，比澤還引用了保羅、馬克斯·繆勒、蓋爾巴、尼采、布林克曼等的論述。《隱喻哲學》(全書 231 頁)的正文六章為：兒童想像中的隱喻；語言中的隱喻；神話中的隱喻；宗教中的隱喻；技藝(建築、雕塑、繪畫、音樂、詩歌)中的隱喻；哲學(古典哲學、新興哲學)中的隱喻。可謂洋洋大觀，堪稱 19 世紀隱喻研究的集成之作，有興趣的學者可以進一步鑽研。

8.1 隱喻是原創的必要思維形式

作者在“前言”中強調隱喻的普遍價值。

沒有任何構成物體比人類自身活動和所受苦難更容易讓人類理解了，因此原始人尤其會以此來解釋自然界中的每一過程。人類用其肉體與靈魂類比。因此隱喻並非詩意的比喻，而是原創的必要思維形式(ursprüngliche, notwendige Anschauungsform des Denkens)。我越是認識到源於自然靈感的語言形式對一般自然感覺的重要性，就愈發意識到隱喻的普遍價值。(Biese, 1893: v-vi)

在“引言：何為隱喻？”中，作者進一步闡發了隱喻表面上是修辭手段和詩意比喻，其實是“自然且必然的表達方式”。

然而，無論何人在語言、思想和詩歌中努力追尋隱喻的跡象，他就一定會發現語言中有一些共同點，尤其是在詩歌中被視為人為修飾或藝術性的表達方式。作為修辭和詩意手段，隱喻其實是一種自然且必然的表達方式。隱喻方式不僅在語言中，而且在我們整個精神生活中都具有極其重要的意義。隱喻是內在與外在的融合，即外在的內化以及精神的化身，是我們精神本質的必然表達。無論以何種形式顯現，隱喻都是我們整個精神存在中心(我們姑且稱為人類中心觀)的自然流露，這種需求就是將自身作為萬物的尺度。通過唯一充分已知的，即我們自身的內在和外在生活，使得這些外在的陌生事物變得可進入和可理解；另一方面，在語言和藝術、宗教和哲學中，隱喻塑造我們內心的所有動機，思想和感受。(Biese, 1893: 2-3)

接下來，比澤引用了保羅的觀點。

然而，這朵微小的詩意之花卻足夠宏偉，可以將其芳香洋溢到外部和內部世界，因為“形象化才智既能使身體充滿活力，也可以體現其精神”。保羅對此非常清楚，作為一致性存在，人類只能通過抽象來分離和區別其存在的這兩方面。(Biese, 1893: 11)

比澤意猶未盡：同樣正確，保羅談到人類一旦把自我從世界中分離出來，就不得不將其自我借給世界。人格化是蒙昧人創造的第一個詩意形象，隱喻是人格化的縮略。他們把身體的活力化(Beseelen des Körperlichen)稱為意象比照(如 der Sturm zürnt “風暴在怒吼”)，這比精神的具體化(Verkörperung des Geistigen)還要早(如 der Zorn ist ein Sturmwind “憤怒是一陣暴風”)。(Biese, 1893: 12)

8.2 從幼兒思維及其表達的隱喻入手

幼兒思維及其表達的隱喻，是比澤具體研究的起點。德國語言學家湯瑪斯(Robert Thomas, 生卒未詳)在《關於語義演變的可能性》(1894)中述評《隱喻哲學》時指出：

首先，作者證明了幼兒想像中的隱喻，在此，活的物體與死的物體之間沒有區別。語言是隱喻的：(1) 語言本身是靈魂的聲音化身，如同物化聲音的精神化；(2) 一方面因為感官詞的

意義可轉移為精神詞，另一方面因為無靈魂物體也可生趣盎然，比如對無生命物體也賦予性別。(Thomas, 1894: 733)

比澤在“結語”中寫道：

我們從幼兒的思維和表達方式以及一般語言生活入手。我們揭出隱喻構成了語言的基礎，每個詞最初都是比喻 (Tropus)。顯然，古老的和新近的修辭學和詩學的通常解釋，即隱喻是一種言辭手段和詩意點綴，純屬皮毛之見，並未觸及問題的核心，比喻縮略理論也是如此。因此，我們所面臨的問題是，這種語言現象在每個兒童早期就已顯而易見，並貫穿於如今和過往持續變化的心照不宣的語言中。我們如何能歸因於更普遍的原則，即與隱喻有關的現象是否也見於我們其他的精神生活。因此我們必須更深入地挖掘，以便找到語言表達方式的根源。這種連陌生人也能理解的，以感官覺表徵精神 (des Sinnlichen für das Geistige) 和以精神表徵感官覺 (des Geistigen für das Sinnliche) 的根源存在於我們人類自身。(Biese, 1893: 217-218)

在哲學體系中，只有戰勝自身才能識別隱喻的性質。而通過人類心智，許多哲學體系早已形成並戰勝了自身——思和詩將永保隱喻性 (das Denken und Dichten wird allezeit metaphorisch bleiben)。這是人之極限和榮耀，這是人類中心觀的體現和造物主賜予人類的禮物。(Biese, 1893: 226)

本文不可能對《隱喻哲學》(共 229 頁) 中討論的語言、神話、宗教、建築、雕塑、繪畫、音樂、詩歌、古典哲學、新興哲學隱喻逐一介紹 (需要另作專題研究)。姑且引出托馬斯《關於語義演變的可能性》中對《隱喻哲學》的總評。

作者以其人類“自然感覺發展觀”而聞名，他承諾在該書中全面考察隱喻的內容，並通過人類生活的精神表達加以驗證。對他而言，隱喻是內在與外在、精神與物質存在的和諧；正如隱喻並非言辭的隨意點綴，而是人類“自然而必要的表達方式”……。因此，對我們而言，根據我們的精神—肉體本性，隱喻是必要的觀察和思維形式。我們不斷地將我們的雙重存在 (肉身與精神——引註) 轉移到我們自己之外的事物上。但是我們也能將精神事物帶到意識中，並僅以官能感知的意象表達出來。總之，這就是該書的主要思想，它體現了歌德的格言：“人永遠不明白他是多麼地擬人化”。(Thomas, 1894: 733)

8.3 托馬斯對隱喻和轉喻的闡述

受比澤《隱喻哲學》的啟發，托馬斯在《關於語義演變的可能性》中，把語義演變分為兩種：一種是處於同一概念域的語義演變，另一種是轉入另一概念域的語義演變，即轉喻和隱喻引發的語義演變。

最近，比澤在《隱喻哲學》……中全面揭示了隱喻形成的根源所在……。隱喻並非言辭的隨意點綴，而是人類思維和言語的必要形式。在我們對精神概念的表達中，此點最為明顯，因為我們只能設想意象中的精神。在許許多多情況下，精神概念中的基本感官意義已經消失，只能對之進行科學探究。(Thomas, 1894: 714)

神話起源於通過人格化理解所有自然力及其過程的強烈慾望。……宗教植根於原居民對自然的靈感啟發和對死者靈魂延續的隱喻信仰。即使宗教的最高層次，也離不開那些對超感官世界的象徵與比喻，雖然這些會變得愈發微妙和深邃。(Thomas, 1894: 733)

隱喻在新詞語的命名中發揮著重要作用。例如，當人類需要觀照其心智狀態和實際情況

時，他借用官能感知實體的詞，最初不僅隱喻化援引，而且還轉喻化援引。然而，在選擇隱喻化的名稱時，只有處於意識前景區的隱喻才具備激發想像力的優勢。想像力是隱喻化轉移的中介，但也並非固定不變的中介。人們經常指出，羅馬人更喜歡農業和戰爭的意象，而希臘人更熱衷海洋生物和競技的意象。(Thomas, 1896: 197-198)

一般而言，想像力是隱喻化轉移的中介。具體而言，不同的民族生態和活動傾向於不同的意象，由此形成不同的隱喻特色。

九、餘論

學術論著須有文獻綜述。只有對以往研究認真梳理，才能確定自己的研究哪些是對以往的反駁或修正，哪些是基於前人觀點的推闡，哪些才是創見。遺憾的是，《我們賴以生存的隱喻》(1980)沒有文獻綜述，使人誤以為此前只有隱喻修辭觀，而隱喻認知觀橫空出世。

17世紀至19世紀初的隱喻研究另述，19世紀德國學者的隱喻理論已經令人目不暇接。萊斯格(Reisig, 1825/1839)提出提喻、轉喻、隱喻屬於語義學理論，都是詞義變化的途徑。波特(Pott, 1853)探討來自生命及身體活動的隱喻。海澤(Heyse, 1856)強調整個語言徹頭徹尾都是比喻，隱喻是創造語言之想像力的自然表達，論述了聲音隱喻、概念隱喻和語言概念系統。最初的詞是聲音直接感知模仿的擬聲符號；以同樣聲音形成的詞是聲音隱喻；詞在意義上的轉移形成概念隱喻，概念隱喻將該詞從感官意義引導到抽象的精神意義；語言概念系統可以提供人類語言和精神的總體圖景。蓋爾巴(Gerber, 1871/1885)主張語言源於人類的藝術本能，所有詞都是來自比喻。提喻是與空間意象有關的一度隱喻，而隱喻是與想像意象有關的舊詞重釋的二度隱喻。尼采(Nietzsche, 1873/2018)論述了一度隱喻(神經接受的刺激轉變為意象)和二度隱喻(意象在語音中的重塑)，形成隱喻的動力即人類的基礎本能，即使富有邏輯性的表達也是隱喻的殘留。原始隱喻結構預設了人類的認知方式，只有基於原始形式才能解釋概念如何從隱喻本身的再建構。布林克曼(Brinkmann, 1878)詳細分析隱喻在句中的使用。不但討論了隱喻的實踐價值和理論價值，而且提出了隱喻研究的雙向方法論(一方面是隱喻形成的歷史追溯，一方面是隱喻之間的橫向聯繫)，嘗試建構天然隱喻系統或隱喻意義網絡。比澤(Biese, 1893)在“隱喻哲學”的名義下，彰顯隱喻是原創的必要思維形式，全面探討兒童思維和表達、語言、神話、宗教、建築、雕塑、繪畫、音樂、詩歌和哲學中的隱喻。由此顯示，19世紀德國學者的隱喻研究已經從語義變化深入到隱喻本能、聲音隱喻、概念隱喻、概念系統、概念建構、隱喻認知理論以及隱喻研究方法論，並把建構天然隱喻系統或隱喻意義網絡作為主要任務，以“隱喻哲學”為新的理論建樹目標。

隱喻的認知研究並非新課題。通過對19世紀德法英美學者隱喻研究的分別追溯，可從總體上概括各自特色。英美學者強調隱喻是語言的初始質地，更為關注褪色和未褪色隱喻、根本隱喻和詩意隱喻，以及隱喻心理或認知的發展階段，顯得詩情畫意。法國學者則基於心智和社會立場，更為關注隱喻在語義變化中的類型和作用，彰顯其語義學內涵。至於德國學者則從語義變化深入到隱喻本能、聲音隱喻和概念隱喻、概念系統和概念建構，從各領域隱喻的考察上升到隱喻哲學，更具哲理和思辨色彩。一言以蔽之，英美學者的名言是“賴以生存的資本”

(Müller, 1888)、法國學者的名言是“建立隱喻博物館”(Bréal, 1897)，而德國學者的名言是“隱喻是人類的基礎本能”(Nietzsche, 1873/2018)。

參考文獻

- 李葆嘉 2022 序：無冥冥之志則無昭昭之明，載李為政著《基於詞義基因的漢語起源弱任意觀研究》，北京：中國社會科學出版社。
- 李葆嘉、劉 慧 2014 從萊斯格到布雷亞爾：十九世紀西方語義學史鉤沉，《外語教學與研究》第 4 期。
- 劉大椿 2009 隱喻何以成為科學的工具，《西北師大學報》(社會科學版)第 4 期。
- 牛宏寶 2013 英美語言哲學隱喻研究及其問題，《中國人民大學學報》第 6 期。
- Aristotle. 350 BC/1922. *The Poetics of Aristotle*. Trans. by S. H. Butcher. London: Macmillan.
- Aristotle. 335 BC/1924. Rhetoric. In *The Works of Aristotle, Vol. XI*. Trans. by W. R. Roberts. Oxford: Clarendon Press.
- Bernhardi, August Ferdinand. 1803. *Sprachlehre. Zweiter Theil. Angewandte Sprachlehre*. Berlin: Heinrich Frölich.
- Bernhardi, August Ferdinand. 1805. *Anfangsgründe der Sprachwissenschaft*. Berlin: Heinrich Frölich.
- Biese, Alfred. 1893. *Die Philosophie des Metaphorischen: In Grundlinien dargestellt*. Hamburg und Leipzig: V. Voss.
- Black, Max. 1962. *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*. Madrid: Cornell University Press.
- Black, Max. 1993. More about metaphor. In A. Ortony (ed.), *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Бодуэн де Куртене. 1963/1871. Некоторые общие замечания о языковедении и языке. In *Избранные труды по общему языкознанию*, Т. I. Москва: Издательство Академии Наук СССР.
- Bréal, Michel. 1863. *Hercules et Cacus, études de mythologie comparée. Mélanges de mythologie et de linguistique*. Paris: Hachette.
- Bréal, Michel. 1897. *Essai de Sémantique (science des significations)*. Paris: Hachette.
- Brinkmann, Friedrich. 1878. *Die Metaphern: studien über den geist der modernen sprachen*. Bonn: Verlag von Adolph Marcus.
- Cicero, Marcus Tullius. 55 BC/1860. *De Oratore. Cicero on Oratory and Orators*. Trans. by J. S. Watson. New York: Harper & Brothers.
- Darmesteter, Arsène. 1887. *La vie des mots étudiée dans Leurs significations* [M]. Paris: Delagrave.
- Gerber, Gustav Eduard. 1871/1885. *Die Sprache als Kunst. Zweite auflage*. Berlin: R. Gaertners Verlagsbuchhandlung H. Heyfelder.
- Goethe, Johann Wolfgang. 1960. Maximen und reflexionen. In *Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen, Bd. 18*. Berlin: Aufbau-Verlag.
- Heyse, Karl W. Ludwig. 1856. *System der Sprachwissenschaft*. Berlin: F. Dümmler.
- Humboldt, Wilhelm. 1836. *Über die Verschiedenheit des Menschlichen Sprachbaues und Ihren Einfluss auf die Geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*. Berlin: Druckerei der Königlichen Akademie der Wissenschaften.
- Kopperschmidt, Josef. 1999. Nietzsche's rhetorical philosophy as critique of impure reason". In B. Babich & R. S. Cohen (eds.), *Nietzsche, Theories of Knowledge, and Critical Theory. Boston Studies in the Philosophy of Science* 203: 199-207. Dordrecht: Springer.
- Lakoff, George & Johnson, Mark. 1980. *Metaphors We Live by*. Chicago: University of Chicago Press.
- McComiskey, Bruce. 1997. Gorgias, on non-existence, translated from the Greek text in Hermann Diels's *Die Fragmente der Vorsokratiker. Philosophy & Rhetoric* 30(1): 45-49.
- Meijers, Anthonie & Stingelin, Martin. 1988. Konkordanz zu den wörtlichen Abschriften und Übernahmen von Beispielen und Zitaten aus Gustav Gerber: Die Sprache als Kunst (Bromberg 1871) in Nietzsches Rhetorik-Vorlesung und in

- “Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne”. *Nietzsche-Studien* 17: 350-368.
- Müller, F. M. 1888. *Biographies of Words and the Home of the Aryas*. London: Longmans Green.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. 1873/2018. *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*. Stuttgart: Philipp Reclam.
- Paul, Jean. 1804. *Vorschule der Ästhetik*. Hamburg : Friedrich Perthes.
- Peirce, Charles. 1932. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce Vol. II. Elements of Logic*. C. Hartshorne & P. Weiss (ed.), Mass. Cambridge: Harvard University Press.
- Plato. 380 BC/1892. Gorgias. In *The Dialogues of Plato Vol. II*. Trans. by B. Jowett. Oxford: Oxford University Press.
- Pott, August F. 1853. Metaphern, vom leben und von körperlichen lebensverrichtungen hergenommen. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete des Deutschen, Griechischen und Lateinischen* 2: 101-127.
- Quintilian, Marcus Fabius. 1922. *Institutio oratoria Book 8*. Trans. by H. E. Butler. London: William Heinemann.
- Reisig, Christian Karl. 1825/1839. *Professor K. Reisig's Vorlesungen über die lateinische Sprachwissenschaft*. Hrsg. mit A. von F. Haase. Leipzig; Lehnhold.
- Richards, Ivor Armstrong. 1936. *The Philosophy of Rhetoric*. London: Oxford University Press.
- Ricoeur, Paul. 1975. *La métaphore vive*. Paris : Seuil.
- Saussure, Ferdinand. 1916. *Cours de Linguistique Générale*. Paris: Payot.
- Schleicher, August. 1850. *Die Sprachen Europas in systematischer Übersicht: linguistische Untersuchungen*. Bonn: H. B. König.
- Searle, John R. 1979. *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Steinthal, Heymann. 1860. *Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaus*. Berlin: F. Dümmler.
- Thomas, R. 1894. Ueber die Möglichkeiten des Bedeutungswandels I. *Blätter für das Gymnasial-Schulwesen*. 30: 705-736.
- Thomas, R. 1896. Ueber die Möglichkeiten des Bedeutungswandels II. *Blätter für das Gymnasial-Schulwesen*. 32: 193-219.
- Welby, Victoria. 1893. “Meaning and Metaphor”. *Monist* 3(4): 510-525.
- Whitney, William Dwight. 1875. *The Life and Growth of Language: An Outline of Linguistic Science*. London: Henry S. King.
- Wittgenstein, Ludwig. 1921. Logisch-philosophische Abhandlung. *Annalen der Naturphilosophie* 14: 185-262.

李葆嘉 哈爾濱 黑龍江大學俄羅斯語言文學與文化研究中心 nsdlbj@126.com

Metaphor as a Human Instinct: Documentation of 19th-Century German Scholars' Metaphor Theories

LI Baojia

Abstract: The study of metaphorical expression and cognition has a long history. This article reviews ancient books to provide documentary evidence for the metaphorical theory of 19th-century German scholars. The founder of semantics, Reisig (1825) proposed that metaphor is a pathway for semantic change. Pott (1853) studied metaphors derived from life and physical activity. Heyse (1856) proposed that metaphor is a human instinct and discussed sound metaphor, conceptual metaphor, and conceptual systems. Gerber (1871) advocates that language originates from human artistic instincts, synecdoche is a first degree metaphor based on spatial imagery, and metaphor is a second degree metaphor based on imaginative imagery. Nietzsche (1873) believed that metaphor is the fundamental instinct of human, and the primitive metaphorical structure presupposes human cognitive patterns, based on which concepts can be reconstructed. Brinkman (1878) elucidated the two-way methodology of metaphor research and attempted to construct a natural metaphor system. Biese (1893) comprehensively explores metaphors in children, language, mythology, religion, architecture, sculpture, painting, music, poetry, and philosophy. Contemporary metaphorical cognitive theories can be found in the relevant works of German, French, British and American scholars in the 19th century.

Keywords: metaphor; semantic turn; conceptual metaphor; metaphorical instinct; philosophy of the metaphorical