

理克爾 (Paul Ricœur) 之三層模仿探討傳播 構意過程— 以玄奘學院招生活動為例

何智文

玄奘人文社會學院新聞系

專任講師

摘 要

佛教本普渡之慈悲胸懷發願，希望以「玄奘」之名立校以推廣人文關懷的高等教育，然學生與其家長以及媒體，均以傳統章回小說「西遊記」中唐三藏的角色來解讀「玄奘人文社會學院」，並引發與佛相關的剃度、吃齋與抄經書等聯想，以致忽略校方首重堅毅不拔與勤學向善的創校理念。

此引發傳播者、受播者與傳播內容等三者之間的構意問題。本文特援引以探討敘述 (narrative) 為主的三層模仿 (threefold mimesis) 理論，以彰顯此三者之間的構意運作過程，尤其以前理解力 (preunderstanding) 的意義形成結構，以說明情節的組成與知識的形成基礎，讓構意的方式有一共通的依據，並使佛教之人性關懷本意與社會大眾之傳統認知習性能彼此呈現過程，進而相互理解相攜成長。

關鍵詞：前理解力，行為概念網，組成情節，圖式化，傳統質，生產性想像力。

壹、前言

玄奘人文社會學院前年以傳統古代書生的造形—電影人物甯采臣的裝扮，在大學博覽會中出現，獲得媒體主動的拍攝與刊登。去年又以攀岩家的造形，成為媒體報導大學博覽會時出現在觀眾面前的畫面。

就廣告功能中的廣為「告知」一項而言，¹宣傳造勢活動若能獲得新聞媒體以新聞事件的方式而主動的報導，則其告知的效果是遠勝於廣告主本身投注大筆的廣告宣傳經費來得有效。玄奘人文社會學院在招生的造勢活動上，算是已拔得頭籌。

但，「玄奘不祇是玄奘」，玄奘人文社會學院的確有它的用心和理想。由佛教普渡的慈善胸懷發願，並堅持以「玄奘」之名立校的精神，都說明勤學向善的校訓「德智勤毅」是這所學校辦教育的目標。

筆者因協助招生工作而與許多高中生及他們的家長有了接觸，他們的認知，與玄奘人文社會學院在大學博覽會中所營造的形像，以及所導引出玄奘的外衍精神，有的是呈契合現象（即認同），有的則仍膠囿於傳統且制式的聯想中（例如做早課、頌經與拜佛像等），以致淡化或忽略勤學向善的最高旨意。

這使廣告研究與受播者創造性想像力的探討，再度勾起語意學與語用學兩者之間的互動議題。傳統上，以語意學為主的符號學廣告文本分析，因為無法凸顯閱聽人與文本之間的互動過程，²而忽略了閱聽人對廣告意義的解讀活動。誠如里克爾本人所稱：³「對符號學而言，它所探討的是一文本的內非法則，所以它的整個運作停留在一文學性的文本之上（即僅在傳播的內容上）」，但詮釋學的方法則比較週到，里克爾接著指出：「詮釋學的理念則不同，它是要重建一套完整的運作，以使著作、作者與閱讀者等三方面，均得以重現他們的實際經驗」。

所以，介紹一含蓋傳播者、傳播內容與受播者的研究理論，以突破傳統廣告研究僅限於文本研究的缺陷，並進而使三者之間的構意過程得以顯現，成為本研究援引里克爾 (Paul Ricoeur) ⁴之三層模仿理論 (La triple mimèis; Threefold Mimesis) 的主要目的。因為三層模仿理論中的「前理解力」(préfiguration;

¹ 羅文坤 (1995)，*行銷廣告學*，三版，台北：三民書局，頁 485。

² 劉慧雯 (2001) 電視廣告「效果」再論，*新聞學研究*，第 66 期，頁 105。

³ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p. 88。美芝加哥大學翻譯自法文的英文版已有 1991 年版。

⁴ 本譯名參見李幻蒸、徐奕春譯 (1988)，*哲學主要趨向*，北京市，商務出版。以及林宏濤 (1995)，*詮釋的衝突*，台北，桂冠圖書公司。

preunderstanding)⁵，正以探討傳播者（玄奘人文社會學院）、傳播內容、以及受播者（一般高中生及其家長）等三者之間的構意過程為主要內容，透過前理解力的意義形成結構，可以明白傳播者、傳播內容、以及受播者等三者之間的訊息是如何的傳通。而各種與「玄奘」學院相關的看法，尤其那些構意過程係如何形成的問題，將在三層模仿理論的內容解說與分析中，漸次呈現它們的內在結構與意義形成的方式，進而顯現一傳播的構意過程究竟為何。

貳、有關玄奘學院的幾種看法

一、有關媒體的敘述：

有關媒體的敘述，以中視的畫面最簡明扼要（沒有同時拍攝多校並陳的畫面），中時的報導段落最獨立完整（有關玄奘的報導特分出一段說明，沒有多校混合報導的現象），所以以中視的畫面與中時的報導作為本段的主要內容。

（一）以中視 91 年 7 月 20 日晚間新聞畫面為主：

仰拍兩位攀岩者正攀爬在一座中間標有「玄奘不祇是玄奘」之招生宣傳口號的高聳攀岩牆上。

（二）以中國時報 91 年 7 月 21 日 3 版的報導為主：

「來自新竹的玄奘人文社會學院，運來一座高達兩層樓高的攀岩牆，在博覽會場外演出『玄奘大師大戰蜘蛛人』的攀岩戲碼，吸引不少學子圍觀。玄奘學院表示，玄奘大師不僅是佛學家，也是冒險家、旅行家與翻譯家，當初西方取經，就曾徒手攀越天山與興都庫什山。藉由攀岩體驗宣傳花招，改變社會的看法，……」。

二、有關高中生與其家長的看法：

此部分資料係分四次訪談綜合而成。一是學測前的竹北高中學生訪談，二是已分發但未報到的兩次玄奘學院一日參訪中的訪談，三是剛報到時的新聞系新生訪談。一日參訪與新生報到的訪談中均有家長訪談在內。他們對玄奘學院的看法是：宗教學校，要做早課，要吃齋，和尚學生，很多宗教科系，有佛堂，不活潑，罰抄經書，佛教辦的學校沒有學店的顧慮，是單純、清新，是正派等。

⁵ McLaughlin, Kathleen and Pellauer, David (1988), *Time and Narrative*. University of Chicago Press. p.52, p.59.

三、有關學院本身的看法：

有關此部分的資料，係綜合玄奘學院前副校長趙怡博士、人事主任林金木博士與出版組組長釋果燈師父的敘述而成，他們的看法是：經（經典）、律（律典）、論（論典）是佛教中的三大部，而對此三大部之教育研究工作奉獻最高者的尊稱是「三藏」，唐三藏玄奘大師因而是佛教界宏法育才上的偉者，以玄奘之名立校，就是要效法玄奘勤奮堅毅的治學精神，以及決心做好人文關懷之教育工作的發願。

由此相較，傳播者（玄奘學院），受播者（高中生及其家長）與傳播內容（媒體內容）等三者之間的看法雖不相左，但卻是各執一端。此三者對「玄奘學院」之所以形成以上三種不同的意義，該是他們形成意義時的依據互有不同。

例如媒體的報導，是綜合其媒體本身的立場及人們知的權力的理念，而敘述出他們的看法，這種看法總是有所選擇而非照章全登的。換言之，大學博覽會中的活動是一連串開放性的互動行為，其觀看的角度不同，理解的重點與層面就不同，而騰為口說或完成的敘述就互有差異（所以各媒體間報導大學博覽會的事項互有差異）。⁶

高中生與其家長則是依據其個人認知來解讀玄奘，其受傳統文化與習俗下所形成的刻板印象的影響甚多，他們幾乎制式的想法，主要出自傳統社會的價值判斷。

至於玄奘學院本身，玄奘之命名，是經過數次會議交換意見，審慎思慮，又反覆討論而訂定的，所以其置重點於玄奘勤奮堅毅的治學精神，主要來自佛教徒對玄奘大師的尊敬，以及佛門要社會大眾知曉這是一所佛教辦的大學的心願。

傳播者（玄奘學院），受播者（高中生及其家長）與傳播內容（媒體內容）等三者形成意義時的依據的確互有所不同，但他們在形成意義時的構意過程為何？

參、理論與分析架構（里克爾之三層模仿內容）

里克爾 1913 年出生於瓦朗斯，二次大戰期間當了德國俘虜而接觸到胡塞爾的現象學，自此胡塞爾的「第一觀念」使胡塞爾的哲學成為里克爾所有思想的基

⁶ 聯合報置重點於學生選校時分數的落點，中時與自由時報著重於各校招生宣傳花招及強調總統為軍校招生站台。

礎。⁷里克爾隨後於芝加哥大學神學院及巴黎大學工作，其對哲學的研究仍深受詮釋學的影響，部份重要概念也源自詮釋學，「前理解力」的概念便是一例。

里克爾的三層模仿分別為前理解力（*préfiguration*），成形理解力（*configuration*）及再理解力（*refiguration*），其中最重要的為前理解力。⁸

此三種理解力為直線性的三個階段，里克爾分別名之為模仿 1、模仿 2 及模仿 3。其中模仿 2 上接模仿 1（如上游），同時下開模仿 3（如下游）：

模仿 1 即是前理解力（*préfiguration*），它是進行一項理解之前所應具備的能力，故又稱為經驗層。模仿 2 即是成形理解力（*configuration*），它是組成情節時的運作能力。模仿 3 則為再理解力（*refiguration*），它是完成聽得懂與看得明白的運作，同時又將成為另一次傳播時的前理解力。

模仿 2 則一直扮演中介（游）角色，以其成形理解（或稱組成情節）的功能，將前理解的階段媒介至再理解的階段。

里克爾認為，⁹詮釋學的使命在重建敘述（傳播內容）、作者（傳播者）及讀者（受播者）等三者的實際經驗。因此，不論傳播者依何經驗完成一項報導，或受播者依何經驗看得懂一則新聞，傳播者與受播者雙方，都必須運用到「組成情節」（*mise en intrigue*，即英文譯本中的 *plot* 或 *emplotment*）的能力，也就是模仿 2〔成形理解〕的能力。

然而，「組成情節」能力的運作，是必須以前理解力（即其之上游）為其基礎能力。所以是前理力這樣一種能力使傳播成為可能，是這樣一種能力可以重建傳播內容、傳播者與受播者等三者的實際經驗。以下即分別解析前理解力，成形理解力與再理解力的主要內容，藉以呈現傳播內容、傳播者與受播者等三者的構意過程，其中將以前理解力為重點。

一、前理解力（模仿 1、*mimèsi 1*）的主要內容，以及傳播雙方如何能對一些互動行為（或稱零散事件），進行有意義及能被理解的組合：

前理解力的主要內容計包含：「知識性的結構」（*structures intelligibles*）、「象徵的根源」（*resources symboliques*）及「時間的特性」（*caractère temporel*）等三

⁷ 尹大貽譯（1989）*當代法國思想*，台北：雅典出版社，頁 110。

⁸ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.86.

⁹ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.86 et p.102.

McLaughlin, Kathleen and Pellauer, David. (1988) *Time and Narrative*, University of Chicago Press. p.53 and p.65.

大項。¹⁰由於「前理解力」(précomprehension)為「成形理解力」(或稱組成節情的能力)的上游,所以前理解力的主要內容,負責提供「成形理解力」本身進行「組成情節」之運作時的基本能力。

(一) 知識性的結構 (structures intelligibles)

「知識性的結構」又稱為「行為概念網」。¹¹「前理解力」所能提供給「組成情節」的第一個基本能力的特徵為「在我們的基本能力裡,能有意義的(組合)使用這個行為概念網」,而使這個概念網變成一可提供知識的結構。

這個行為概念網其實就是一些行為概念,一些作為的意義。例如行為的目的,行為的動機,行為的負責人(行為的執行者),行為發起者的互動情境及行為的結局。因此,伴隨著這整個行為概念網的是,懂得提出以下一連串的疑問,例如:「什麼?為什麼?如何?順之或反對之?其結果呢?」。

這一個概念網中的每一個意念,都是相互具有意義的,而決定的因素,是能否在這一個網中做有意義的組合,若能掌控這一個概念網,便是具備了形成意義的基本能力 (compétence)。我們稱這種基本能力為實際的瞭解,而掌控了這一個概念網,才有可能去組合一些互動行為,或去瞭解一項敘述(或稱傳播)。所以在「行為概念網中進行有意義的組合」,是人們面對一些外在互動行為,擬進行有意義及能被理解的組合時,第一個不可欠缺的基本能力(詳玄奘相關構意分析一)。

(二) 象徵的根源 (ressources symboliques)

欲瞭解一種禮儀(行為的一種),當看其儀式如何進行。欲瞭解儀式,當掌握其約定俗成的全貌。欲瞭解這個全貌,當深入其信念。

欲瞭解這個信念,當浸入那個能製定文化的象徵的機制(或機構),而所有負責蘊釀文化象徵的機制,便是象徵的根源。由此可知,任何一個象徵的背後,都有一結構性的過程,¹²所以應當以象徵「系統」的觀點,來看待一個行為的象徵意義。

而象徵系統對任何一個獨立的行為,均能提供一描寫性的系絡 (contexte de description)。換言之,依據不同的象徵系統,人們對某些行為舉止就會產生不同的解釋。例如舉手這一個舉動(或行為),根據不同象徵系統的系絡 (contexte),它可能是打招呼的意思,也可能是叫計程車或表示贊成的意思。所以,一個互動行為必須以象徵系統做內在的詮釋具,然後才能被解釋及瞭解。

¹⁰ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.87

¹¹ Ibid, p.88.

¹² Ibid, p.92.

此外，象徵也導出一些準則及規範的概念。一種文化的內在規範，使所有的行為受到評價，亦即根據一道德偏好程度而形成的評斷。

因此，所有的行為產生了相對價值。人們因為這些規範而分辨某個行為比某一個行為好（或壞），連同地，也對此一行為的發起者本身進行是好或壞，是善良或邪惡，是智慧或愚蠢等的評斷。而所有這些評價，都是來自一象徵的系統，而象徵的系統又是依據其象徵的根源而建構的。

「隨地吐痰」此一行為及「嗤之以鼻」此一小動作，兩者均被套上文化內在的規範，對這樣的行為舉止而言，它們已不止是一種動作，它們已被附上好或壞的評價。所以，象徵的系統與文化的內在規範，兩者是相應而生的。

由文化人類學角度看象徵，文化內在的規範主導各項的評價。但由倫理學角度看象徵，行為舉止不僅是好與壞的分隔，同時也是善良及惡毒的兩個端點，中間再分佈著不同程度的善惡價值強度，也就根據此一量表，所有的行為均引發（不論是多微弱）一些讚美或斥責。¹³

因此，各種好壞，更好，更壞，及不同強度的善惡所引發不同程度的讚美或斥責等，都被引介成為一個行為舉此被象徵化描述時的依據（D'ETRE SYMBOLIQUEMENT MEDIATISEE）。而倫理上的本質，也就成為各種行為的主要特性（例如孝行，義勇行為，善行等）。所以，掌握那決定象徵系統的象徵根源，將成為人們面對一些互動行為，擬進行有意義及能被理解的組合時，第二個不可欠缺的基本能力（詳玄奘相關構意分析二）。

（三）時間的特性（caractère temporel）

「前理解力」提供給「組成情節」的第三個基本能力的特徵為「時間的特性」。時間本不可視，若無日出日落，人們無從辨識晨昏，若無日晷或沙漏，無鐘錶或時、分、秒，則人們無從感知共同的時間及快慢的速度感。

「組成情節」不僅依賴「行為概念網」及「象徵的根源」來形成意義。它更依賴行為舉止中時間的結構來完成理解。是前理解力中的這個「時間的結構性」完成了一項意義的形成。

過去、現在及未來，是三種看來各自獨立的片段時間，而行為概念網中的某些概念（如行為的動機，目的及結局等），正好與這些被視為獨立的片段時間相互搭配。

例如一個行為的動機和一種作為的能力。也許此一行為是現在才發生的，但它的動機與能力的存在，卻是延續自較早的過去。又例如一個亟待執行的計劃，很明顯的，它所能發生的時間必屬於未來的。

¹³ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. pp. 93-94

例如「起床·洗臉·刷牙·吃早點·換衣服·穿鞋·出門...」，這是一串分類後的行為，每一行為無形中都搭配一段時間，雖然沒有明示時間，但時間一段接著一段的延續性，仍令人感知時間的先後關係，因此也顯現了行為的前後順序感。行為有了時間才可能發生，缺乏時間結構的行為，人們無從認識也無從敘述。

現在將上述一連串的行為，再細分為「起床、揉眼睛、看手錶、拿毛巾、放水、洗臉.....開鎖、出門」等更仔細的行為細節，於是可見，任何一項行為，祇要能被辨識，它便佔有一段的時間，而行為一旦佔有一段時間時，它立刻成為具有早晚、快慢與先後等時間感的行為。

綜上所述，行為之可識與時間之存在，兩者於是緊密相繫，尤其時間以直線不可回逆的方式向前推進，在時間長流裡的各段時間與時間之間的結構(structure de intra-temporalité)中，充份顯現出行為的先後關係。而這個時間長流裡的時間結構，¹⁴通常以「有時間去...」「利用時間來...」及「浪費其時間在...」等方式來表達，這都是透過計算的方式，而讓時間有了被認識與被敘述的方式。

另有時間副詞如「彼時、後來、稍晚、更早、自...後，直至...、每一次、此時此刻」等，都是讓時間變成共通及可以推算的敘述方法。¹⁵所以時間的特性，是人們面對一些互動行為，擬進行有意義及能被理解的組合時，第三個不可欠缺的共通構知系統。

儘管時間是永恆無止盡的，對所有的期待及所有的計劃而言，卻都有一個內在的結束。¹⁶在敘述裡，時間的結構可謂均由抽象的現在所串連而成，時間也許被分割成過去·現在，未來三種基本段落，事實上都是一個「三重的現在」(un triple présent)，即過去事物的現在，未來事物的現及現在事物的現在(詳玄奘相關構意分析三)。

二、成形理解力 (模仿 2、mimèsi 2) 的主要內容，以及傳播的雙方如何完成「情節組成」：

「成形理解力」(configuration)，又稱模仿 2，它上接上游的模仿 1 (前理解力)，下開下游的模仿 3 (再理解力)。故「成形理解力」係一居於「媒介」(médiation) 位置的中間構意運作者，它不但具有「組成情節」的功能，同時也開啟了一個「擬

¹⁴ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.96.

¹⁵ Ibid, p.97.

¹⁶ Ibid, p.95.

似」(comme si)的世界。¹⁷

傳播者懂得如何「敘述」，代表傳播者懂得如何對外在實存的互動行為，進行「組成情節」的運作。而受播者懂得如何去明白別人的「敘述」，則代表受播者懂得如何對他人所呈現出來的敘述（包括肢體語言與文字語言），進行「組成情節」的運作。換言之，若傳播者對外在的互動行為，受播者對他人呈現的敘述，未能組成情節，則不能形成理解，則儘管他們已經具有前理解力所提供的三種基本構意基礎，他們也祇能瞭解一些零星的行為的意義，而無法進行任何可被理解的組合。

例如一不識中文的外國人來到大學博覽會場外，他一眼即可望知一蜘蛛人裝扮的中國人在展示攀岩技巧。但對另一古裝打份的攀岩者，以及會場內的活動，就祇能明白攀岩、很多人走來走去的參觀與交談，但絕無分數落點的選擇及各大學正在相互拉學生的組成情節出現。換言之，他的成形理解力沒辦法在此進行太多的「組成情節」。

所以，「成形理解」的「組成情節」運作，對傳播雙方在傳播運作上，扮演「製碼與解碼」時的「解釋」功能。

(一) 擬似的世界 (comme si)：

欲對一些互動行為進行有意義及能被理解的組合，必須以前理解力中的三種基本構意基礎為基本的能力（前面業已論述過），然而此一透過基本構意運作所完成的「意義之形成」，不論其再現的互動行為的意義為何，它已不再等於原來的實際行為，它祇能是一「擬似」行為而已。同理，在「成形理解」與「組成情節」中的「成形」與「組成」的運作，充其量也祇能達到「擬似」的理解與「擬似」的情節而已。

所以，杜撰的小說故事 (récit de fiction)，固然都是敘述一些與我們真實世界相「擬似」的世界，即使那依據事實而撰敘的歷史記事 (récit historique)，也僅能敘述至「擬似」的境界。

因為，邏輯上，原本進行了八年才告結束的浴血抗日，是不可能由十本書，五小時電影，甚或說故事人不眠不休講八晝夜，就有辦法將它再度重現的。但有了「擬似」的世界，傳播者與受播者，就能將某些互動行為進行有意義及能被理解的組合，就能將某些情節予以組成，而令理解依然有被形成的機會。此所以打了八年的戰爭，可以用三小時的電影語言，從頭全部再敘述一次，而且其所形成的情節，也依然可以透過「成形理解」的運作，而被觀眾所接受。祇是，此三小時的電影語言所呈現的「八年抗日戰爭」，永遠都是一「擬似」的戰爭（詳玄奘

¹⁷ Ibid, p.101.

相關構意分析四)。

(二) 組成情節 (mise en intrigue) 的功能

至於扮演中間構意運作者的「成形理解力」(模仿 2)，究竟如何進行其在「前理解力」(模仿 1) 與「再理解力」模仿 (2) 之間的媒介運作呢？答案是「組成情節的整合功能」，它們計有三種。

1. 承轉 (succession)

由某些互動行為中汲取部份的意義，並將之與其他的互動行為的意義相合併，然後才有可能產生能被理解的完整敘述，而這樣的作為便是「組成情節」(la mise en intrigue) 的整合運作。

里克爾指出，¹⁸所謂的「組成情節」，即「整合」的功能 (une fonction d'intégration)，它首先是將一些互動行為 (或稱之為零星事件 evenements)，及一些屬於個體的小事故 (incidents individuels)，組成 (transforme) 一個完整的敘述或故事。或者是由一篇敘述與故事中，汲取 (tire) 某些意義，並當之為該篇敘述的情節所在。總之，組成情節即是「承轉」(succession) 的運作。

所以，不論是由完整故事中「汲取」某些意義，或者將一組事件與一些事故，「編成」一篇完整的故事，此一「汲取」與「編成」的雙向關係，便顯露出，「組成情節」本身就是將事件群與已編成的故事，整合成一體時的運作。而此一「汲取」與「編成」的雙向運作，便是里克爾所謂的「承轉」。

於是，當一位傳播者，對某些互動行為未能辨識意義時，他將問：「他們在做什麼？」，而當一位受播者，對傳播內容無法形成意義並組成情節時，也必然會提出：「這到底在講些什麼？」或「敘述的主題是什麼？」等的問題。換言之，這是傳播的雙方，對行為群的意義與情節，在進行理解性的組合上，都未達到「成形」的結果。所以，所謂的「組成情節」，就是在一事件群與一完整故事之間，進行交互承轉 (汲取與編成) 的整合運作，其目的是使各事件群與一完整敘述，獲得「能被理解」的整合。

故此一「承轉」的運作，就是「組成情節」替「成形理解力」進行中間媒介之運作的第一條整合途徑。

2. 移轉 (transition)：

「組成情節」，替「成形理解力」進行中間媒介之運作的第二條整合途徑為「移轉」(transition)。

里克爾援引亞里斯多德之「情節好比是成形理解」(L'intrigue égale à la

¹⁸ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.102

configuration) 的觀點，¹⁹認為「在不和協中求取和協」(concordance-dans-discordance)，其實就是成形理解的運作，同時也是組成情節的媒介功能(fonction médiatrice de l'intrigue)。

里克爾指出，²⁰「組成情節」，就是將行為概念網中的各種相異行為概念，整合在一起。列如行為的發起者、行為的目的、行為的方法、行為的互動關係、行為的情境與行為的結果等，都是一些彼此相異的行為概念。它們都是垂直軸式的(paradigmatique)並時存在。而一篇敘述，卻是由此垂直軸式的概念網中，選取各種組成份子，並以水平軸的次序(ordre syntagmatique)，依序整合出來。

這種由垂直軸變成水平軸的改變，里克爾即稱之為「移轉」。由此可見，雖然前理解力曾為傳播的雙方提供「知識的結構」，而使他們能夠辨識行為概念網中的各種行為概念。但傳播的雙方，欲懂得「敘述」，仍需具有將它們由垂直軸移轉為水平軸的能力(運作)。而這項「移轉」的能力(運作)，便是「組成情節」替「成形理解」進行中間媒介之運作的第二條整合途徑。

3. 並存 (chronologique avec achronologique) :

最後，同時也是「組成情節」為「成形理解力」完成中間媒介之運作的第三條整合途徑，里克爾稱之為：「並存」(chronologique avec achronologique)。所謂的「並存」，即是將歷時性的互動行為與非歷時性的互動行為，整合在同一篇敘述之中。

里克爾稱，²¹「組成情節」，係將不同比率的兩種片段時間(deux dimensions temporelles)組合在一起。第一種片段時間為歷時性的(chronologique)，第二種片段時間則為非歷時性的(achronologique)。歷時性的片段時間，構成一篇敘述中的次要情節，由它所形成的敘述，充其量是一些零星事件群。而非歷時性的片段時間組合，則具有「形成理解」的運作在內，也唯有依賴這種非歷時性片段時間的組合，那些零星的事件群才能被整合成一篇完整的敘述或故事。

由歷時性的片斷時間所組成的敘述，好比是監視器錄下的錄影帶一樣，缺乏「組成情節」之整合功能。而祇要是「組成情節」的運作，則必是歷時性的片斷時間與非歷時性的片斷時間的整合。

然而，「組成情節」的此三條整合途徑：「承轉」、「移轉」與「並存」，祇完成「形成理解」本身之中間媒介運作的前半段。換言之，它們僅完成 1. 將一堆事件群轉成一完整敘述，2. 將一片行為的概念網(或稱垂直軸)轉成水平軸的敘述，

¹⁹ Ibid, p.103.

²⁰ Ibid, p.103.

²¹ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.103.

3.將一群非歷時性的片段時間轉成另一具有終點的時間流程(詳玄奘相關構意分析五)。

而此三種「整合」,充其量,僅能使傳播者懂得如何將一串的實際行為,以「敘述」的方式呈現出來,或者受播者懂得如何對他人的「敘述」中的互動行為,進行另一種的整合。但對「組成情節」的運作,則僅完成一半。換言之,仍有待「形成理解」的後半部運作,即「組成情節」替「成形理解」完成中間媒介運作的後半部—模仿2與模仿3之間的媒介運作。

因此,上述的三種「整合」,祇為「成形理解」開啟了模仿1與模仿2之間的通道。至於模仿2與模仿3之間的通道,則有待「再理解力」的運作了。

三、再理解力 (模仿 3、mimèsis 3) 的主要內容, 以及傳播雙方如何完成訊息的傳通 :

「再理解力」又稱為模仿3,它透過「成形理解」(模仿2)之中間媒介運作,而與「前理解力」(模仿1)相結合。故「再理解力」係一居於三層模仿之最後位置的構意運作者,它代表一實際的「閱聽」作為,同時又將開啟三層模仿的另一次循環。

當文本世界與閱聽者世界有所交集時,「再理解力」的功能即開始運作。²²但當閱聽者視而不見或聽而不聞,或對其所接觸的文本無從形成理解時,則「再理解力」的運作等於無效。「再理解力」若運作無效,則傳播者、傳播內容與受播者等三者之間的「訊息傳通」,也就無法達成。故傳播雙方如何完成「訊息的傳通」,其運作的第一步就由閱聽的作為(再理解力)開始。

因此,我們可以肯定的說,「再理解力」的運作,不但關係到「組成情節」的後半段運作,同時也關係到傳播雙方如何完成「訊息傳通」的運作。

(一) 想像力與範疇 (Categories)

保格 (Hans Michael Baumgartner) 對康德的「純粹理性批判」指出,²³想像力 (Imagination) 就是 *Einbildungskraft*, 它是人類知識的能力, 它居於感性與知性間為中介。而圖式 (Schéma) 則是想像力的產物, 它使範疇可能應用於現象。

至於什麼是範疇, 康德本人的解釋是: 探討先驗感性論時, 發現 [時間與空

²² Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.109

²³ 參見李明輝譯 (1988) *Hans Michael Baumgartner*, 康德的「純粹理性批判」導讀, 台北, 聯經出版社, 頁 163。

間]是感性直覺的純粹形式，²⁴探討先驗分析論時，發現[範疇]是知性的純粹形式。²⁵

(二) 圖式化與傳統質 (schématisation et traditionnalité)

本文有關「成形理解」(模仿 2) 的介紹裡，已說明模仿 1 與模仿 2 之間的媒介動力係來自「成形理解的中間媒介運作」。此即「組成情節」之運作時的三種「整合」(succession, transition et achronologique)，使模仿 1 與模仿 2 之間的通道獲得媒介的功能。

至於模仿 2 與模仿 3 之間的媒介運作，則由圖式化與生產性想像力所提供的「綜合」功能 (une fonction synthétique) 來完成。²⁶因此，「成形理解」的運作，可謂係以「整合」(une fonction d'intégration) 與「綜合」等兩種功能，為其主要的媒介運作內容。

1. 圖式化：

依據葛瑪斯與古得 (A.J.Greimas et J. Courtés) 所著之符號學第二集所述，²⁷「知識論」(La théorie de la connaissance) 稱：圖式 (schème) 一詞係來自康德的理論。康德以圖式論 (schématisation) 來答覆實証主義者有關「同類概念」(concept générique) 的疑問。而所謂的同類概念，即是將每個差異性歸併為一單元體 (ramener à l'unité une diversité)，而使每個最原始的差異性都能被查覺。因此，如康德本人所言，所謂的「圖式化」，就是「想像力」的過程 (Kant appelle schématisation la procédure de l'imagination)，它使一概念獲得一具像，或者說它使知性重返感性 (redescendre de l'entendement vers l'intuition)。以數學上的三角形概念的圖式為例，舉凡在空間裡，符合三角形的規則者，都可代表三角形的概念。

2. 傳統質 (traditionnalité)：

里克爾指出，²⁸「傳統質」具有兩個端點，一稱為「沿襲」(sédimentation)，另一稱為「創新」(innovation)。所謂的「沿襲」，即承襲自過去之各種傳統特質的總合者謂之。而所謂的「創新」，乃由於傳統本身並不是一了無生氣的源點，

²⁴ Translated by Smith Norman Kemp (1975) *IMMANUEL KANT'S CRITIQUE OF PURE REASON*, 台北，馬陵出版社，頁 67-80。

純粹理性批判，1987，台北，仰哲出版社，頁 53-58。

Smith Norman Kemp., "A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason". 1993

²⁵ 同上，頁 111-114，及頁 89-96。

²⁶ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.106

²⁷ Grémas A.J. et Courtés J, (1986) *Sémiotique*, tome 2, Paris: Hachette Supérieur, p.194.

²⁸ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.106

相反的，它是一充滿活力的遞傳，因此，凡與傳統相對的另一端點，便是一創新。此兩個端點不但同時存在，並且豐富了敘述之情節與時間之間的新聯繫。

為說明沿襲對敘述的實質影響，里柯以西方的文學為例，²⁹西方的文化傳自希伯來與基督，但同時也承繼了克爾特，日耳曼，冰島及南斯拉夫等數種與敘述有關的傳統。因此，承襲自這些多樣性的過去所得出的總合，遂成為今日我們進行敘述及認識他人之敘述時的規範與依據。而這規範與依據便是所謂的「沿襲」。

它們至少有以下三種：

- (1) 在形式上(formels):情節概念始終成立於不協調中的協調(la concordance discordante)。
- (2) 在種類方面(genres):以希臘悲劇的悲劇模式為例，那些由幸運走向不幸，或令人憐憫的遭遇，或驚悸憂鬱，或不該有的厄運等，都是主宰今日西方戲劇文學發展的主要種類。
- (3) 在類型方面(types):除了上述已被傳統所認定成形的文學種類之外，另外尚有來自單一著作所樹立的類型。如伊立亞德(Iliade)，如俄狄浦斯(OEdipe)等，其所有事故的發起者(或促成因素)，均以某種因果關係作為主要的進展動力。於是這些發起者(或促成因素)本身便形成一普遍概念而成為一種類型(type)。俄狄浦斯這一部著作在成為一普遍的概念之後，戀母情節便成為日後各種敘述中的一種類型。

因此，敘述的傳統，不僅有「形式」方面的「沿襲」，「種類」方面的「沿襲」，此外尚有孕育自單一著作所形成的「類型」方面的「沿襲」。

明白了圖式化即是想像力的過程，也明白了敘述的傳統確實有上述的幾種「沿襲」，但此二者又如何產生「綜合」的功能？其答案是「生產性想像力」(imagination productrice)。

3. 生產性想像力(imagination productrice):

里克爾指出，³⁰「生產性想像力」並非心理上的能力，它是一種先驗性(transcendental)的能力。「生產性想像力」基本上具有綜合的功能，它能聯合知性與感性，而孕育出一種既是可推理的瞭解，同時也是直覺的感性，即知性與感性的綜合。因此，「圖式化」等於是因著「生產性想像力」，而得以孕育出一種既是理性的明瞭而同時又是感性的直觀。

也因此，「組成情節」能夠對「敘述」中的主題與思想，對一些屬於直覺的情境與特性，以及對一些可導至最後結局的各個次要情節等，綜合蘊育出一可理

²⁹ Ibid, p.107.

³⁰ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.106.

解性的瞭解 (intelligibilité)。

「生產性想像力」的這種綜合功能，不僅提供「成形理解」之媒介運作時所需的「綜合」，同時也完成模仿 2 進入模仿 3 的整個媒介過程。而此第二階段的媒介運作，里克爾則稱之為「敘述功能的圖式論」(schématisation de la fonction narrative)。圖式論也因此得以引伸為敘述的類型學 (typologie du genre)。因為，里克爾賡續指出，³¹敘述傳統中的沿襲，計有形式 (forme)，種類 (genre) 及類型 (type) 等，如果將它們當成進行敘述時的規範 (paradigme)，則這些規範便是「生產性想像力」運作的結果。所以圖式化的運作，也是在一具有各種傳統質的敘述之中完成的。

因此，人們透過生產性想像力，而得以對敘述中的種種進行「綜合」的運作，再透過敘述傳統中的各種沿襲，人們對一敘述的認識，可以歸納出它的形式、種類與類型。所以，圖式化、傳統質與生產性想像力等三者，令傳播者在從事敘述時，以及受播者在明白一敘述時，對一敘述本身應有的構意結構，都有一共通的標準可資依循。也因此，傳播者與受播者之間，在面對一敘述時，他們知道如何與敘述本身，或稱與傳播內容本身，進行「訊息的傳通」(詳玄奘相關構意分析六)。

肆、「玄奘」相關構意分析 (個案分析)

一、知識性的結構

「知識性的結構」又稱為「行為概念網」。³²這個行為概念網其實就是一些行為概念，一些作為的意義。例如行為的目的，行為的動機，行為的負責人 (行為的執行者)，行為發起者的互動情境及行為的結局。因此，伴隨著這整個行為概念網的是，懂得提出以下一連串的疑問，例如：「什麼？為什麼？如何？順之或反對之？其結果呢？」。

「前理解力」所能提供給「組成節情」的第一個基本能力的特徵為「在我們的基本能力裡，能有意義的 (組合) 使用這個行為概念網」，而使這個概念網變成一可提供知識的結構。

例如中視的攝影記者來到大學博覽會場，首先映入眼簾的是高聳的方形牆，

³¹ Ibid, p.107

³² Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.88.

並有人在上面攀爬。記者的前理解力中若無攀岩的常識，則他會像三歲小孩般的問這是什麼。

記者當然知曉攀岩活動，但這個知曉立刻在他的腦海中浮出一知識性結構所需的問題，即為什麼有攀岩活動？誰在攀岩？

當記者走近看到攀岩牆中間「玄奘不祇是玄奘」的字眼時，記者的前理解力中有「Much 不祇是 Much 是廣告口號」，「大學博覽會是各大專院校用以宣傳與造勢的活動」，以及「玄奘是一所學院」等認知，於是該記者立即組合出一新的認知，即「玄奘學院以攀岩活動做為大學博覽會的宣傳活動」。「誰」與「為什麼」在此已得到答案。

但「知識性結構」所需的問題還要問，「那結果呢？」，「與他校活動相較順利嗎？」等的問題。祇是該記者的前理解力並不能於此時為他提供答案。倒是前理解力提供他一個判斷，即這個畫面要拍下來，於是中視的記者拿起 ENG，選擇一看得到「玄奘不祇是玄奘」的字眼與「攀岩者」的角度，錄下符合他所需的畫面。敏銳的攝影記者此時的前理解力也會提出一問題：「導播該不會 cut 這個畫面吧！」。

二、象徵的根源

所有負責蘊釀文化象徵的機制，便是象徵的根源。由此可知，任何一個象徵的背後，都有一結構性的過程，³³所以應當以象徵「系統」的觀點，來看待一個行為的象徵意義。而象徵系統對任何一個獨立的行為，均能提供一描寫性的系絡 (contexte de description)。換言之，依據不同的象徵系統，人們對某些行為舉止就會產生不同的解釋。

例如有關高中生與其家長的看法中，「玄奘」與「學院」兩個象徵系統合起來，自然有宗教學校，做早課，吃齋，和尚學生，宗教科系與佛堂等同一系絡的聯想。

至於「玄奘」與「學院」兩個象徵系統所導引出的規範，如好壞與對錯，以及倫理方面的善惡等，則自然會聯想出與評價有關的不活潑與罰抄經書 (負面評價)，以及佛教辦的學校沒有學店的顧慮，是單純、清新，是正派等 (正面評價)。

「玄奘」對玄奘學院與佛門的人而言，其象徵的意義更是崇高到與「佛」相等的地位，玄奘大師不但為佛門帶入更新的佛學知識，也成為「唯識學」的泰斗，所以他也是出身窮微但成就非凡的典範，是苦行僧的代表，更是勤奮治學、堅毅

³³ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.92

不拔之苦學精神的象徵。

至於冒險家、旅行家與翻譯家的尊稱，則是後人考究玄奘一生的行誼與成就，並結合今人的評價後，所再賦予的象徵性封稱。

所以，一般高中生與其家長，對「玄奘」的相關構意，以及玄奘學院與佛教徒們對「玄奘」的相關構意，是相差甚遠的。究其原因，主要就是前理解力中的「象徵的根源（系統）」所形成的構意系絡互不相同所致。例如一般的高中生與家長是不可能對「玄奘」產生例如冒險家、旅行家與翻譯家等的構意結果。

三、時間的特性

過去、現在及未來，是三種看來各自獨立的片段時間，而行為概念網中的某些概念（如行為的動機，目的及結局等），正好與這些被視為獨立的片段時間相互搭配。

例如一個行為的動機和一種作為的能力，也許此一行為是現在才發生的，但它的動機與能力的存在，卻是延續自較早的過去。又例如一個亟待執行的計劃，很明顯的，它所能發生的時間必屬於未來的。

儘管時間是永恆無止盡的，對所有的期待及所有的計劃而言，卻都有一個內在的結束。³⁴在敘述裡，時間的結構可謂均由抽象的現在所串連而成，時間也許被分割成過去、現在，未來三種基本段落，事實上都是一個「三重的現在」（un triple présent），即過去事物的現在，未來事物的現在及現在事物的現在。

例如前述有關玄奘之看法的敘述中，「運來一座高達兩層樓高的攀岩牆」的行為，即是一個已發生在較早時間的行為，時間是過去的現在。

「在博覽會場外演出『玄奘大師大戰蜘蛛人』」的行為，即是一個正在進行的行為，時間是當下的現在。

「吸引不少學子圍觀」的行為，也是當下的現在。

「就曾徒手攀越天山與興都庫什山」的行為，則是一個已發生在很久的過去的行為，時間在此又跳回過去，是過去的現在。

「藉由攀岩體驗宣傳花招」，時間又回到當下。

「改變社會的看法……」，時間則擺在未來，是一未來的現在。

至於「要做早課，要吃齋」與「不活潑，罰抄經書」的行為，則是一個有先後時間感的行為，且其時間是每天的，所以是一個「三重的現在」，即過去事物

³⁴ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.95

的現在，未來事物的現及現在事物的現在。

一旦傳播者與受播者雙方，對行為的結構性意義、象徵性意義，以及時間流程上的意義等，缺乏共通的標準時，則其三項基本構意基礎，立即會影響他們對許多事情產生互不相干或相左的看法。因此，前理解力固然可為傳播的雙方，提供辨識行為的意義的基本能力，但同時也可能使所有的傳播者與受播者，形成根深蒂固的行為解讀習性。且不論其可能的解讀習性為何，但欲對行為懂得辨識其意，欲對互動行為能夠組合出合理的意義，一些先行瞭解的培養與努力是不可或缺的，而這些先行瞭解的培養與累積，就是里克爾所謂的「前理解力」。

換言之，前理解力中的結構性意義（知識性結構）、象徵性意義（象徵的根源），以及時間流程上的意義（時間的特性）等，是決定一傳播構意的主要基礎因素。前理解力人人都有，但象徵系統與構意系絡若不同時，則雙方的理解與溝通就容易產生斷層。例如非佛教徒就是不能明白「玄奘」對佛教信眾的發願與奉獻有多大的意義，遑論各有其象徵根源與深奧構意系絡的現有各類大學，要與「慈航普渡」之間進行相互的理解與接納。

四、擬似的世界

以前理解力中的三種基本構意基礎為基本的能力（前面業已論述過），可以對一些互動行為進行有意義及能被理解的組合，然而此一透過基本構意運作所完成的「意義之形成」，不論其再現互動行為的意義為何，它已不再等於原來的實際行為，而祇能是一「擬似」行為而已。

杜撰的小說故事 (récit de fiction)，固然都是敘述一些與我們真實世界相「擬似」的世界，即使那依據事實而撰敘的歷史記事 (récit historique)，也僅能敘述至「擬似」的境界。

換言之，玄奘大師西域取經前後共花了十六年的光陰³⁵（貞觀三年至十九年，西元 629-646），才有可能以一冊「大唐大慈恩寺三藏法師傳」來完成紀錄。³⁶而進行一整天（以當天計）的大學博覽會也才能以最多一版的報紙即完成各種重點的敘述。它們所敘述的依據都是一擬似的世界。

尤其中國時報 91 年 7 月 21 日 3 版的報導「來自新竹的玄奘人文社會學院，運來一座高達兩層樓高的攀岩牆，在博覽會場外演出『玄奘大師大戰蜘蛛人』的

³⁵ 星雲大師監修（1989），**佛光大辭**，三版，佛光書局主編。

³⁶ 渡邊海旭、高楠順次郎監修（1983），**大正新修大藏經**，大正藏第五十冊，新文豐出版公司，頁 220。

攀岩戲碼、、、」。其中的玄奘大師是歷史上真實存在的東方人物，而蜘蛛人是電影中杜撰虛構的西方人士，此兩位時代與地域都極其相異的人士被擺在一塊兒，不論前者或後者，對現今而言，他們所形成的畫面世界一定是一個擬似的世界，否則受播者將無法接受這樣一個組合。

至於西遊記中，打從花果山開始到抵達西域取經止，其間所有的人事時物，無一不是假借在一擬似的世界中才得以完成敘述。而人們對「玄奘」有關要做早課，要吃齋，和尚學生，很多宗教科系，有佛堂，不活潑，罰抄經書，佛教辦的學校沒有學店的顧慮，是單純、清新，是正派等構意，也無一不是以一假想的擬似世界做背景。簡言之，少了擬似的世界，各種行為就失去了呈現的空間，而行為的意義就難以組成。

五、組成情節

「組成情節」是「成形理解力」的主要運作，「組成情節」以「承轉」、「移轉」與「並存」等三條整合途徑，進行三種情節整合的工作，計有一、將一堆事件群轉成一完整敘述，二、將一片行為的概念網（或稱垂直軸）轉成水平軸的敘述，三、將一群非歷時性的片段時間轉成另一具有終點的時間流程，而此三種整合可使中間構意運作者的「成形理解力」（模仿 2）完成「前理解力」（模仿 1）與「再理解力」模仿（2）之間的媒介運作。

例如玄奘學院的攀岩牆上，原本是一位身著古時書生衣服的人，以及一位身著蜘蛛人衣服的教練，兩位人士分別在牆的兩邊攀岩。其行為的本身就是攀岩而已（如中視新聞畫面所示）。

但中時的記者，就從衣著與攀岩的行為上，汲取個別的意義。他由垂直性的行為概念網中，計有「誰」的垂直軸--兩位中國人、或一位古代人、一位現代人、或一位東方書生、一位西方蒙面俠、或一位玄奘大師、一位蜘蛛人等有關「人物主角」（誰）的選擇中，汲取了「一位玄奘大師與一位蜘蛛人」的水平軸意義。

然後又在「做什麼」的垂直軸--攀岩、或練習攀岩技術、或展示攀岩服裝、或宣傳攀岩活動、或介紹新的攀岩技巧、或比賽攀岩速度，以及或在岩壁上打鬥等有關「做什麼」的選擇中，汲取「大戰」的水平軸意義。

最後在「為什麼」的垂直軸--為了娛樂大眾、或為了宣導攀岩的安全、或為了促進攀岩的普遍性、或為了推銷攀岩的設備，以及或為了做一場「秀」等有關「為什麼」的選擇中，汲取「演出……的戲碼」的水平軸的意義。

於是綜合中時記者移轉出的水平軸組合結果---是組出了一個情節，即演出「玄奘大師大戰蜘蛛人」的戲碼。換言之，穿古裝者與穿蜘蛛裝者的攀岩活動，

被「承轉」、「移轉」、「汲取」與「整合」出「玄奘大師大戰蜘蛛人」的情節。

六、再理解力

「再理解力」又稱為模仿 3，它透過「成形理解」(模仿 2)之中間媒介運作，而與「前理解力」(模仿 1)相結合，同時又將開啟三層模仿的另一次循環。換言之，模仿 1 與模仿 2 之間的媒介動力係來自「成形理解的中間媒介運作」，即「組成情節」之運作時的三種「整合」(succession, transition et achronologique)，使模仿 1 與模仿 2 之間的通道獲得媒介的功能。

至於模仿 2 與模仿 3 之間的媒介運作，則由圖式化與生產性想像力所提供的「綜合」功能 (une fonction synthétique) 來完成。³⁷因此，「成形理解」的運作，可謂係以「整合」與「綜合」等兩種功能，為其主要的媒介運作內容。而「綜合」也就成為再理解力的主要運作任務。

所以，在再理解力階段，人們透過圖式化與生產性想像力，而得以對敘述中的種種進行「綜合」的運作，再透過敘述傳統中的各種沿襲，人們對一敘述的認識，可以歸納出它的形式、種類與類型。所以，是圖式化、傳統質與生產性想像力等三者，令傳播者在從事敘述時，以及受播者在明白一敘述時，對一敘述本身應有的構意結構，都有一共通的標準可資依循。

例如在「演出『玄奘大師大戰蜘蛛人』的攀岩戲碼」這一段敘述中，一位身著古代書生裝扮的攀岩者，在中時記者的眼中，何以變成筆下的「玄奘大師」？

此乃因著前年玄奘學院以古代書生—甯采臣的造形出現在大學博覽會上，於是留下一古代書生與玄奘大師的聯想關係，而這一個聯想係已經發生在前年，而且持續存在著，所以它是一種沿襲。

如今看到身著古代書生的攀岩者爬在標有「玄奘不祇是玄奘」宣傳口號的牆上，其圖式化的結果，古代書生的概念由生產性想像力的運作，蘊育出「玄奘大師」的具像。

玄奘大師最早的傳統質 (即沿襲)，是身著袈裟並手持法杖的具像 (一如西遊記中的造形)。而玄奘大師變成古代書生裝扮則是前年的創新，去年的沿襲。至於去年的創新，當然就是玄奘大師也是攀岩家的具像 (造形)。

至於裝扮成蜘蛛人的攀岩教練，沒有人想到他教練的身份，也沒有聯想到西遊記中的蜘蛛精，實在是他身上的衣著就是西洋片中蜘蛛人的裝扮，此處的生產性想像空間較為有限。

³⁷ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.106.

最後「大戰」與「戲碼」的敘述措詞，則明顯是受到敘述傳統中沿襲之一的「類型」(type)---章回小說的影響，而「玄奘大師大戰蜘蛛人」的措詞，則是神話故事與科幻電影的沿襲下所圖式出的綜合性想像具像。

換言之，「演出『玄奘大師大戰蜘蛛人』的攀岩戲碼」一句敘述，是傳播者中時記者生產性想像力的結果，受播者（即中國時報的讀者）也能因著傳統質與想像力而理解與接受這一個敘述。所以傳統質、圖式化與生產性想像力能使傳播者與受播者之間，在面對一敘述時，因著各種共通的沿襲而形成一致的形式（forme），種類（genere）及類型（type）等規範，以及蘊育彼此能理解的生產性想像力。所以，圖式化、傳統質與生產性想像力等三者，令傳播者與受播者之間，在面對一敘述時，他們知道如何與敘述本身，或稱與傳播內容本身，進行「訊息的傳通」。

伍、結論

一、假的真事件

綜合有關「玄奘」學院的構意，其與敘述相關而又影響深刻的計有兩種。一是歷史記載的史實（如大唐大慈恩寺三藏法師傳、大唐三藏取經詩話等），二是杜撰的小說（如西遊記）。前者是在過去的時間中真實發生過的事件，後者雖有人物的出現及情節的推展，但都是虛構的。然而利用真實存在的玄奘大師結合不可能存在的假設人物，依然如假似真的勾勒出玄奘大師的一些性格特質。這樣真假參半的敘述，無形間更混淆了受播者對事實真相的判知，或者說，受播者有時錯誤的構意運作往往是習而不察的。

換言之，台灣的商家開業時在門口撒紅包，或是國外的政府官員騎腳踏車上班以響應環保，此時，其新聞媒體都會給予報導。在廣告策略上，此稱為「假的真事件」(pseudo-événement)，它不同於意外的地震或墜機，也不同於真實事件如傳染病 SARS，而是可以以人為的安排與設計來製作與傳播。但重點是它非常的有效，所以媒體應當是利用社會大眾的習而不察，還是應當在新聞性與真實性之間自我要求一個起碼的標準？

里克爾指出，不論是歷史性的敘述或杜撰小說的敘述（de récit historique ou de récit de fiction），決定敘述類型的文化傳統必須先認識。對台灣媒體的文化傳統，台灣的受播者當先有基本的理解。

二、補符號學之不足：

傳統上，符號學的廣告文本分析，因為無法凸顯閱聽人與文本之間的互動過程，³⁸而忽略了閱聽人對廣告意義的解讀活動。而本文中的傳播內容，至少包括大學博覽會中的造勢實際行為、媒體的報導內容、玄奘人文社會學院的招生宣傳資料，以及對高中生與其家長的訪談內容等，所以它是具有傳播者與受播者的行為、話語與文字的綜合傳播內容。

因為要同時考量以上三個面向，因此，里克爾的三層模仿理論，成為最適合本研究的理論依據。理由如下。

里克爾本人稱：³⁹〔對符號學而言，它所探討的是一文本的內在法則，所以它的整個運作停留在一文學性的文本之上（即僅在傳播的內容上），而詮釋學的理念則不同，它是要重建一套完整的運作，以使著作、作者與閱讀者等三方面，均得以重現他們的實際經驗〕。

換言之，里克爾對一項傳播所進行的研究，是以詮釋學的角度，將傳播者、受播者與傳播內容等三者之間的交互關係，均列為探討的對象，而不是僅探究傳播內容的內在構意法則而已。

所以，里克爾來自詮釋學的論述方法，是將一項傳播如何結合實際生活裡的行為互動，需要那些構意系統與構意運作過程，以致最後如何完成一項敘述性傳播，都把它們列入探究的範圍，以補傳統符號學僅限於文本研究的缺陷。

三、前理解力的差異與影響

帕瑪 (Richard E. Palmer) 指出，前理解 (preunderstand) 事實上為詮釋學中一個重要的假定理解。⁴⁰而詮釋學本身既然是帶入理解、達成理解及得到理解等各方面的研究，於是前理解力本身，遂成為詮釋學在進行「帶入理解」之前的一種假定理解。⁴¹

前理解力同時也是詮釋學研究方法中的一個概念，主要是說：一切知識都是相對於已知的知識，而這個已知知識的總合便是一前理解力。傳播在完成訊息的傳通上，傳播者與受播者雙方，也同樣需要適度的前理解力（或稱已知的知識），

³⁸ 劉慧雯 (2001) 電視廣告「效果」再論，*新聞學研究*，第 69 期，頁 105。

³⁹ Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil. p.86

⁴⁰ 嚴平譯 (1992)，*詮釋學*，台北桂冠圖書公司，頁 27。

⁴¹ 同上，頁 14-15。

才能完成「製碼、解碼與解釋」及「形成意義與達成理解」等的運作。因為，傳播亦需要前理解力來「組合判斷與形成知識」，然後才能完成傳播的「意義之形成」的工作，並進而使傳播者與受播者雙方都達成「訊息的傳通」。

因此，一般的高中生與其家長，因為他們對「玄奘」的認知大多以「佛教、慈悲、守戒律與不欺侮人」等的特質為主要的內容，所以他們對「玄奘」學院的綜合想像難免是「宗教學校，要做早課，要吃齋，和尚學生，很多宗教科系，有佛堂，不活潑，罰抄經書，佛教辦的學校沒有學店的顧慮，是單純、清新，是正派等」。

至於玄奘學院本身，基於學佛的心得與經驗，所以他們經驗層中的前理解力是不同於一般人的。尤其他們前理解力中的「象徵系統的根源」對玄奘大師的認知是「為佛門帶入更新的佛學知識，也成為唯識學的泰斗，更是出身窮微但成就非凡的典範，以及苦行僧的代表」。所以他們綜合判斷下的玄奘大師的象徵意義是崇高到與佛相等的地位，同時也是勤奮治學、堅毅不拔的寫照，甚至也有攀岩家、冒險家、旅行家與翻譯家等的外衍意義。

所以，前理解力是傳播者（玄奘學院）與受播者（高中生與其家長）對「玄奘」構意之差異的起始點，而在象徵系統的根源上，若對佛學有涉獵與關注者，將比較不受一般民傳章回小說西遊記及有關孫悟空的種種影集（如中視的孫悟空連續劇）的影響。

四、「玄奘」的新前理解力

前面針對里克爾之「成形理解力」與「再理解力」所作的解析，說明傳播的雙方，若想對外在一些互動的行為，不但能瞭解它們各自獨立時的意義（此為前理解力中的基本構意基礎），同時對其他時空之下的互動行為，也能產生合理組合並進行能被理解的敘述，則傳播的雙方，必須擁有「成形理解力」與「再理解力」不可。

這些負責「進行合理的組合與進行能被理解的敘述」的「成形理解力」與「再理解力」，就分別以模仿 1 媒介到模仿 2 所需的「承轉」(succession)、「移轉」(transition) 與「並存」(chronologique avec achronologique) 等運作，將前理解力中基本構意基礎所得的種種予以「整合」(une fonction d'intégration)。隨之，又運用模仿 2 媒介到模仿 3 所需運用的「圖式化」(schématisation)、「傳統質」(traditionnalité) 以及「生產性想像力」(l'imagination productrice) 等運作，將這些整合再予以「綜合」(une fonction synthétique)，而完成一合理的組合與能被理解的敘述。

這些負責整合的三種運作，與負責綜合的三種運作，都是「組成情節」的運作，也是協助「成形理解力」完成其在「前理解力」與「再理解力」之間之中間媒介的運作。祇是這些整合與綜合的運作，或說完成一敘述性傳播的構意過程---即模仿 1，經模仿 2，而到模仿 3 的過程，它可能是一瞬間的直接反應，也可能是漫長思索後才可能完成。但可以肯定的是，每一次由模仿 1，經模仿 2，而到模仿 3 所得出的種種，將成為下一次之進行敘述與閱聽他人之敘述時的「新前理解力」，並再深一層的決定另一次的整合與綜合的運作，所以「新」前理解力才是種下傳播雙方，彼此間得以賡續傳播的共同基本構意基礎。

前年以古代書生裝扮的學生在大學博覽會上代表玄奘學院出現，這對玄奘大師的形象有「負笈千里留學」這部份的彰顯。去年以攀岩家的造形在大學博覽會中代表玄奘學院出現，對玄奘大師的形象又做了「千山跋涉的傳教士」以及「以恆心毅力戰勝大自然的登山者」等部份的強調，所以這兩次大學博覽會的活動，社會大眾原前理解力中身著袈裟手持法杖的玄奘印像，在此有了新前理解力的建構。這一新前理解力的建構，將有助於日後高中生、家長與新生對校方「堅毅不拔、勤學向善」之創校理念的理解。

五、三層模仿的傳播構意模式

在拉斯威爾 (Harold D. Lasswell)、商農 (Claude Shannon) 與偉佛 (Warren Weaver) 的傳播模式中，⁴²不但標示出傳播內容的構成要素，同時也將傳播者(誰)與受播者(向誰)的角色劃出其存在的位置。奧斯古 (C.E. Osgood) 與施蘭姆 (Wilbur Schramm) 更在其傳播模式中強調傳播的雙向循環性與製碼解碼及解釋的過程，而丹斯 (Dance) 的螺旋狀模式更突顯傳播是不斷上昇的動態性。

他們在傳播模式研究中的所有這些發現，里克爾的三層模仿都含蓋在內，尤其雙向循環與漸次上昇的特性，里克爾均以「新前理解力」將成為下次傳播進行時的前理解力而一語道破，因為他也標明傳播雙方的認知是不斷地在擴展。此外，這持續上昇的「新前理解力」的循環性更新特性，不但說明知識有助於創造更多知識的論點，同時也符合傅柯 (Michel Foucault) 所有的知識相對於已知的知識的觀點。

以下是里克爾之三層模仿的流程，它充份的說明傳播的製碼解碼及解釋的運作過程為何，同時也呈現傳播之循環與漸次上昇係如何逐步完成的。

⁴² 楊志弘、莫季雍譯 (2000)，**傳播模式**，台北：正中書局，頁 15-29。

里克爾之三層模仿流程表			
模仿 1：上游 前理解力	模仿 2：中游 成形理解力	模仿 3：下游 再理解力	新模仿 1 新前理解力
經驗層 基本構意基礎 意義之形成	中間媒介層 擬似的世界 組成情節	閱聽層	新經驗層
		實際的閱聽寫演 訊息的交互傳通	
三種構意基礎 1.知識性結構 (行為概念網) 2.象徵的根源 3.時間的特性	三種整合功能 (une fonction d'intégration) 1.承轉 (succession) 2.移轉 (transition) 3.並存 (chronologie avec achronologie)	三種綜合功能 (une fonction synthétique) 1.傳統質 (traditionnalité) 2.圖式化 (schématisation) 3.生產性的想像力 (imagination productrice)	新三種構意基礎

六、研究限制與檢討

- (一) 本文的研究目的，主要是介紹一含蓋傳播者、傳播內容與受播者的研究理論，以突破傳統之符號學研究僅限於文本研究的缺陷，並進而使三者之間的構意過程得以顯現。同時也期望讀者(尤其校方與學生)在閱讀本文後，校方的創校意旨與學生和家長們的認知，能漸趨一致。但因考量篇幅而在里克爾之詮釋學與康德之先驗論、先天綜合判斷等方面，僅作摘要性的介紹，此對比較偏重理論本身之研究的讀者而言，是一重要的缺憾。
- (二) 但在里克爾的三層模仿理論上，本文以一半以上的篇幅，作詳盡的解析與介紹，其原因不外有二。一、解析「玄奘」構意固然是本文主要的論述，但對理論本身解說的深淺，才決定剖析工具的良好與可應用的程度。而今闡釋一較抽象的理論，更應輔以較具實的事件說明，不但可以使讀者更易掌握里克爾所要說的前理解力究竟為何，而且也可以顯現理論在應用上對問題的解說能力。但本文冗長的理論闡釋，以及另闢一單元做理論的實例解析，都可能會增加讀者對理論理解與實例對照上的困難。

七、建議

- (一) 在成形理解力與再理解力上，本文也鉅細靡遺的條列與說明，主要是本文不希望讀者讀完本文後，對身邊有關傳播者、受播者與傳播內容的解析，就止於本文中所作分析的程度，而應該透過對理論的完整理解與充分體會，進而蘊育出比本文之實例解析更精闢更深入的解說能力。則里克爾的三層模仿理論才能獲的更有力的驗證，或更有效的應用。
- (二) 本文因舉例說明而呈現與比較媒體、學生與其家長以及校方等三方面對「玄奘」學院的構意過程，所以有關玄奘的認知僅取材自媒體、學生訪談及部份招生宣導資料。但有關玄奘比較歷史性與學術性的研究仍有相當多的著述，它們約分為以西遊記為藍本及以玄奘史料為素材的專論文集，它們也都是有關探討玄奘的重要著述，為使玄奘的精神與貢獻仍有被注意與理解的機會，本文提供十篇以利參考。
1. 「大唐三藏取經詩話」析探 (李黃臚, 育達學報, 2001.12)。
 2. 從丹道立場看唐三藏修行歷程—盤絲洞的七情迷本 (張慧驊, 中國語文)。
 3. 玄奘大師對佛教文化的貢獻—紀念世界文化名人玄奘大師圓寂一三三〇週年 (蔡惠明, 香港佛教, 1995.05)。
 4. 玄奘行狀及思想綜論 (辛旗, 中國文化月刊, 1993.04)。
 5. 譯聖-玄奘 (葛黔君, 帝觀, 1996.04)。
 6. 有關「大唐三藏取經詩話」的一些問題 (王國良, 古典文學 1995.09)。
 7. 紀念玄奘專輯 (中原文獻, 1991.07)。
 8. 百回本「西遊記」之唐僧「十世修行」說考論 (謝明勳, 東華人文學報, 1999.07)。
 9. 論「西遊記」中唐僧之形象塑造 (張曼娟, 明道文藝, 1996.11)。
 10. 「千秋苦旅」話玄奘 (葛承雍, 歷史月刊, 1994.12)。

參考書目

一、中文部份：

- 尹大貽譯 (1989), 當代法國思想, 台北: 雅典出版社。
- 李幻蒸、徐奕春譯 (1988), 哲學主要趨向, 北京市, 商務出版。
- 李明輝譯 (1988), 康德的「純粹理性批判」導讀, 台北, 聯經出版社。
- 林宏濤 (1995), 詮釋的衝突, 台北, 桂冠圖書公司。
- 星雲大師監修 (1989), 佛光大辭典, 佛光書局主編。
- 純粹理性批判 (1987), 台北, 仰哲出版社。
- 渡邊海旭、高楠順次郎監修 (1983), 大正新修大藏經, 大正藏第五十冊, 新文豐出版公司。
- 楊志弘、莫季雍譯 (2000), 傳播模式, 台北: 正中書局。
- 劉慧雯 (2000), 電視廣告「效果」再論, 新聞學研究, 六十九。
- 羅文坤 (1995), 行銷廣告學, 台北: 三民書局。
- 嚴平譯 (1992), 詮釋學, 台北桂冠圖書公司。

二、外文部份：

- Grémas, Algirdas Julien et Courtes, Joseph (1986) *Sémiotique*, Tome 2, Paris: Hachette Superieur.
- McLaughlin, Kathleen and Pellauer, David (1988) *Time and Narrative*, University of Chicago Press.
- Norman, Kemp (1975) Translated by Smith, *IMMANUEL KANT'S CRITIQUE OF PURE REASON*, 台北, 馬陵出版社。
- Ricoeur, Paul (1983) *Temp et Récit*. tome 1, Paris: Seuil.
- Smith, Norman Kemp (1993) *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Atlantic Higlands, N.J.: Humanities Press International.

理克爾 (Paul Ricoeur) 之三層模仿探討傳播構意過程—以玄奘學院招生活動為例