



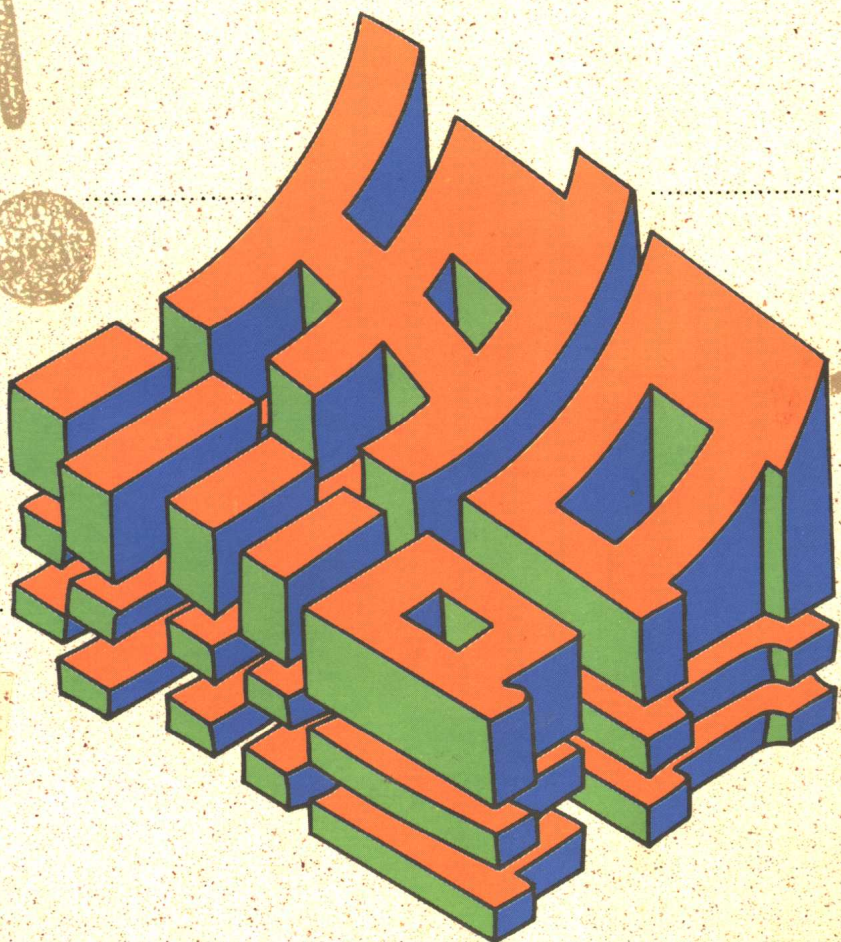
語言與神話

(Sprache und Mythas)

恩斯特·卡西勒(Ernst Cassirer)——著

于曉 等——譯

張思明——校閱





當代思潮系列叢書

語言與神話

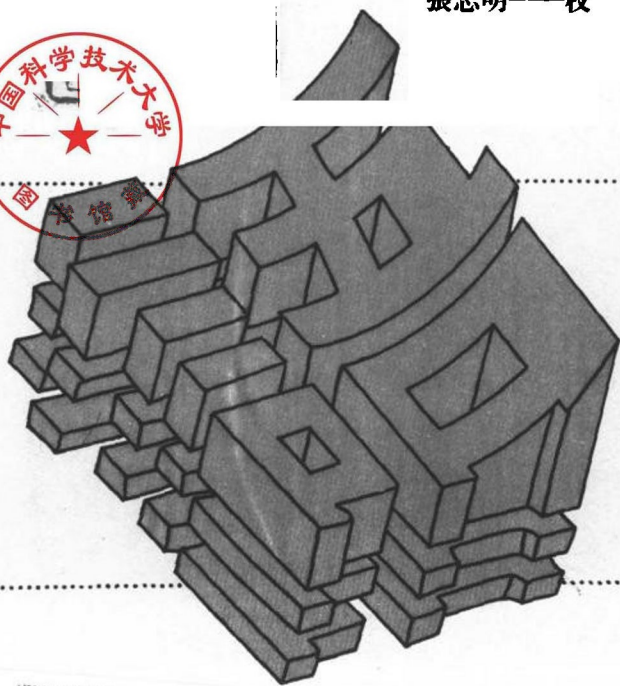
Sprache und Mythus

恩斯特·卡西勒——著

Ernst Cassirer

于曉——譯

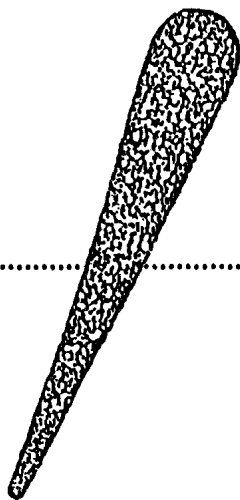
張思明——校



久大文化股份有限公司
桂冠圖書股份有限公司

當代思潮系列叢書①⑦

語言與神話



原著〉恩斯特·卡西勒

譯者〉于曉

校閱〉張思明

執行編輯〉陳常智 邱瑞貞

出版〉久大文化股份有限公司

桂冠圖書股份有限公司

發行人〉張英華

賴阿勝

地址〉台北市敦化南路 385 號 5 樓之 4

台北市新生南路三段 96-4 號

電話〉7763988 7763141

3416969 3631407

電傳(FAX)〉886 2 7720432

886 2 3969194

郵撥帳號〉1101022-4

0104579-2

登記處〉局版台業字第 3717 號

局版台業字第 1166 號

初版一刷〉1990 年 8 月 (印數：1~2,000)



定價／新台幣 200 元

●版權所有 請勿翻印

●本書如有破損，裝訂錯誤，請寄回調換。

ISBN：957-41-0109-6

《當代思潮系列叢書》編審委員

【哲學與宗教學】

●總召集人——楊國樞

●召集人——郭博文、楊惠南

●委員——成中英、李英明、杜維明、沈清松、林正弘、吳光明、章政通、莊文瑞、傅大為、董芳苑、廖立文、廖仁義、劉述先、蔡美彪

【藝文】

●召集人——蔡源煌

●委員——李祖琛、周玉山、張大春、張漢良、陳傳興、齊隆正、龔鵬程、鄭樹森

【史學】

●召集人——張玉法

●委員——江金太、李永熾、杜正勝、林毓生、金恆堯、張朋園、許倬雲、黃俊傑

【語言學】

●召集人——黃宜範

●委員——丁邦新

【心理學】

●召集人——鄭昭明

●委員——宋文里、黃光國、黃榮村、游乾桂、雷 賓、楊國樞

【教育學】

●召集人——張春興

●委員——鍾思嘉

【人類學】

●召集人——李亦園

●委員——許木柱、陳文德、張恭啓、黃應貴、黃道琳

【社會學】

●召集人——文崇一

●委員——丁庭宇、王杏慶、金耀基、高承恕、孫中興、馬康莊、陳忠信、張家銘、葉啓政、翟海源、蕭新煌

【政治學】

●召集人——胡 佛

●委員——朱雲漢、吳乃德、周陽山、洪耀德、許津橋、蔡詩萍

【法律學】

●召集人——王澤鑾

●委員——李鴻禧、林文雄、楊日然

【經濟學】

●召集人——于宗先

●委員——麥朝成、夏道平、賴建誠

【傳播學】

●召集人——徐佳士

●委員——李金銓

●總策劃——高信疆

●執行主編——陳常智、郝安國

●美術顧問——李 男

「當代思潮系列叢書」序

從高空中鳥瞰大地，細流小溪、低丘矮嶺渺不可見，進入眼簾的只有長江大海、高山深谷，刻畫出大地的主要面貌。在亙古以來的歷史時空裡，人生的悲歡離合，日常的蠅營狗苟，都已為歷史洪流所淹沒，銷蝕得無影無踪；但人類的偉大思潮或思想，却似漫漫歷史長夜中的點點彗星，光耀奪目，萬古長新。這些偉大的思潮或思想，代表人類在不同階段的進步，也代表人類在不同時代的蛻變。它們的形成常是總結了一個舊階段的成就，它們的出現則是標示著一個新時代的發軔。長江大海和高山深谷，刻畫出大地的主要面貌；具有重大時代意義的思潮或思想，刻畫出歷史的主要脈絡。從這個觀點來看，人類的歷史實在就是一部思想史。

在中國的歷史中，曾經出現過很多傑出的思想家，創造了很多偉大的思潮或思想。這些中國的和思想家，與西方的思想和思想家交相輝映，毫不遜色。這種中西各擅勝場的情勢，到了近代却難繼續維持，中國的和思想家已黯然失色，無法與他們的西方同道並駕齊驅。近代中國思潮或思想之不及西方蓬勃，可能是因為中國文化的活力日益衰弱，也可能是由於西方文化的動力逐漸強盛。無論真正的原因為何，中國的思想界和學術界皆。

應深自惕勵，努力在思想的創造上發憤圖進，以締造一個思潮澎湃的新紀元。

時至今日，世界各國的思潮或思想交互影響，彼此截長補短，力求臻於至善。處在這樣的時代，我們的思想界和學術界，自然不能像中國古代的思想家一樣，用閉門造車或孤芳自賞的方式來從事思考工作。要想創造真能掌握時代脈動的新思潮，形成真能透析社會人生的新思想，不僅必須認真觀察現實世界的種種事象，而且必須切實理解當代國內外的主要思潮或思想。爲了達到後一目的，只有從研讀中外學者和思想家的名著入手。研讀當代名家的經典之作，可以吸收其思想的精華，更可以發揮見賢思齊、取法乎上的效果。當然，思潮或思想不會平空產生，其形成一方面要靠思想家和學者的努力，另方面當地社會的民衆也應有相當的思想水準。有水準的社會思想，則要經由閱讀介紹當代思潮的導論性書籍來培養。

基於以上的認識，爲了提高我國社會思想的水準，深化我國學術理論的基礎，以創造培養新思潮或新思想所需要的良好條件，多年來我們一直期望有見識、有魄力的出版家能挺身而出，長期有系統地出版代表當代思潮的名著。這一等待多年的理想，如今終於有了付諸實現的機會——久大文化公司和桂冠圖書公司決定出版「當代思潮系列叢書」。這兩個出版單位有感於社會中功利主義的濃厚及人文精神的薄弱，這套叢書決定以出版人文學及社會科學方面的書籍爲主。爲了充實叢書的內容，桂冠和久大特邀請台灣海峽兩岸的多位學者專家參與規劃工作，最後議定以下列十幾個學門爲選書的範圍：哲學與宗教學、藝文(含文學、藝術、美學)、史學、語言學、心理學、教育學、人類學、社會學(含未來學)、政治學、法律學、經濟學、管理學及傳播學等。

這套叢書所談的內容，主要是有關人文和社會方面的當代思潮。經過各學門編審委員召集人反覆討論後，我們決定以十九世紀末以來作為「當代」的範圍，各學門所選的名著皆以這一時段所完成者為主。我們這樣界定「當代」，並非根據歷史學的分期，而是基於各學門在理論發展方面的考慮。好在這只是一項原則，實際選書時還可再作彈性的伸縮。至於「思潮」一詞，經過召集人協調會議的討論後，原則上決定以此詞指謂符合下列條件之一的學術思想或理論：(1)對該學科有開創性的貢獻或影響者，(2)對其他學科有重大的影響者，(3)對社會大眾有廣大的影響者。

在這樣的共識下，「當代思潮系列叢書」所包含的書籍可分為三個層次：經典性者、評析性者及導論性者。第一類書籍以各學門的名著為限，大都是歐、美、日等國經典著作的中譯本，其讀者對象是本行或他行的學者和學生，兼及好學深思的一般讀書人。第二類書籍則以有系統地分析、評論及整合某家某派(或數家數派)的理論或思想者為限，可為翻譯之作，亦可為我國學者的創作，其讀者對象是本行或他行的學者和學生，兼及好學深思的一般讀書人。至於第三類書籍，則是介紹性的入門讀物，所介紹的可以是一家一派之言，也可以就整個學門的各種理論或思想作深入淺出的闡述。這一類書籍比較適合大學生、高中生及一般民衆閱讀。以上三個層次的書籍，不但內容性質有異，深淺程度也不同，可以滿足各類讀者的求知需要。

在這套叢書之下，久大和桂冠初步計畫在五年內出版三百本書，每個學門約為二十至四十本。這些為數眾多的書稿，主要有三個來源。首先，出版單位已根據各學門所選書單，分別向台灣、大陸及海外的有關學者邀稿，譯著和創作兼而有之。其次，出版單位也已透過不同的學界管道，以合法方式取得大陸已經出版或

正在編撰之西方學術名著譯叢的版權，如甘陽、蘇國勛、劉小楓主編的「西方學術譯叢」和「人文研究叢書」，華夏出版社出版的「二十世紀文庫」，陳宣良、余紀元、劉繼主編的「文化與價值譯叢」，沈原主編的「文化人類學譯叢」，袁方主編的「當代社會學名著譯叢」，方立天、黃克克主編的「宗教學名著譯叢」等。各學門的編審委員根據議定的書單，從這些譯叢中挑選適當的著作，收入系列叢書。此外，兩個出版單位過去所出版的相關書籍，亦已在選擇後納入叢書，重新加以編排出版。

「當代思潮系列叢書」所涉及的學科衆多，爲了慎重其事，特分就每一學門組織編審委員會，邀請學有專長的學術文化工作者一百餘位，參與選書、審訂及編輯等工作。各科的編審委員會是由審訂委員和編輯委員組成，前者都是該科的資深學人，後者盡是該科的飽學新秀。每一學門所要出版的書單，先經該科編審委員會擬定，然後由各科召集人會議協商定案，作爲選書的基本根據。實際的撰譯工作，皆請學有專攻的學者擔任，其人選由每科的編審委員推薦和邀請。書稿完成後，請相關學科熟諳編譯實務的編輯委員擔任初步校訂工作，就其體例、文詞及可讀性加以判斷，以決定其出版之可行性。校訂者如確認該書可以出版，即交由該科召集人，商請適當審訂委員或其他資深學者作最後之審訂。

對於這套叢書的編審工作，我們所以如此慎重其事，主要是希望它在內容和形式上都能具有令人滿意的水準。編印一套有關當代思潮的有水準的系列叢書，是此間出版界和學術界多年的理想，也是我們爲海峽兩岸的中國人所能提供的最佳服務。我們誠懇地希望兩岸的學者和思想家能從這套叢書中發現一些靈感的泉源，點燃一片片思想的火花。我們更希望好學深思的民衆和學生，

也能從這套叢書中尋得一塊塊思想的綠洲，使自己在煩擾的生活中獲取一點智性的安息。當然，這套叢書的出版如能為中國人的社會增添一分人文氣息，從而使功利主義的色彩有所淡化，則更是喜出望外。

這套叢書之能順利出版，是很多可敬的朋友共同努力的成果。其中最令人欣賞的，當然是各書的譯者和作者，若非他們的努力，這套叢書必無目前的水準。同樣值得稱道的是各科的編審委員，他們的熱心參與和淵博學識，使整個編審工作的進行了無滯礙。同時，也要藉此機會向高信疆先生表達敬佩之意，他從一開始就參與叢書的策劃工作，在實際編務的設計上提供了高明的意見。最後，對久大文化公司負責人林國明先生、發行人張英華女士，及桂冠圖書公司負責人賴阿勝先生，個人也想表示由衷的敬意。他們一向熱心文化事業，此次決心聯合出版這套叢書，益見其重視社會教育及推展學術思想的誠意。

楊國樞

一九八九年序於

台灣大學心理學系

語言學類召集人序

六十年代以後，語言學的發展特別快速，成為認知科學中研究某一特殊認知能力（即語言）最重要的學門之一。語言學中最受人矚目的是以杭士基（Chomsky）為首的變衍學派。變衍學派認為了解語言不能只看一些表面上觀察得到的語言現象；了解語言必須深入它的底層，發現它內在的構成原理；然後利用這些構成原理去檢驗某些語言現象是否能藉這些原理去衍生或了解它的語意。

變衍學派作了二個基本的假設。第一，語言的語法結構可以而且必須獨立於其他成分（例如意義或溝通上的功能）加以研究。因為如果語法與其他成分混雜一起就無法理解人類認知的基本原理——杭士基認為語法是語言能力中最能反映人類的心智的特性。第二，語言的研究應該獨立於其他認知能力（例如音樂、視覺系統、數字系統）的研究，否則進步將非常困難——杭士基認為語言是人類的心智器官之一，也是心智的一個模組（module）。研究語言可以獨立進行，就像了解其他心智器官通常可以獨立進行一樣。這二個「獨立性」的假設是語言學過去二、三十年進展特別快速的原因之一。

杭士基創新的觀念在於把語法的產生認為近以抽象的自動機

器 (automaton) ——這種機器可以根據內在的規則衍生出一切合理的句串，杭氏的語法理論基本上是個演繹式的形式系統，它對實際上人類使用或理解語言的行為並不企圖作任何論斷。雖然杭士基常自喻語言學是個理論心理學，但他對實驗一向沒有表現過任何興趣，很顯然地，杭士基把語言理解為自動機器相當受到五〇年代維納 (Wiener)、洪紐曼 (Von Neumann)、杜林 (Turing) 等人的影響，另外一方面他認為有限狀態機器或片語結構語法不足以衍生語法系統却也是破天荒的思想。

在五十年代杭士基剛剛出道時，他的想法並沒有引起同行太大的注意。他的博士論文 (1955年) 首先提出後來變衍學派經營語言學的整個策略，但當時沒有出版商願意出版。他的成名之作《語法結構》(*Syntactic Structures* 1957) 也一再遭受拒絕，最後方才由荷蘭一家不見經傳的小出版公司出版，但也並非一經出版旋即洛陽紙貴的那種震撼學界的著作。不過藉著犀利的筆鋒及幾篇攻擊結構學派、行為學派理論的文章，再加上他第二本重要的著作 *Aspects of a Theory of Syntax* (1965)，杭士基的變衍語言學終於成為最具革命性的語言學理論 (見 Newmeyer 1980)。

杭士基的著作不可以簡單地歸類為語言學。杭士基不只是成功的語言學者，也是個舉足輕重的認知科學家，他對於人類心智的內容、過程有他獨特的見解。他認為語言是了解心智活動最理想的模式，而語言及整個心理學都應該像他的語法理論一樣追求「形式上的嚴格」，應該設定抽象的模式，應該追求「解釋上的充分性」。杭士基對心智的特殊理念使他不滿於當時流行的心理學行為學派理論，也不滿於皮亞傑的知識遺傳學理論。但是他的形式主義信念，他的「語言自主性」的看法，以及「語言為本能」

的論點使得他的理論在目前主流心理學界的影響並不大（見 Piattelli-Palmarini 1980）。

變衍學派當然不代表整個語言學界。有些不滿變衍學派的語言學家追求具有「心理上的真實性」的語言理論，至少能對人類實際的語言行為（說話與理解）的了解有所助益，在 Bresnan (1982) 的詞彙功能理論中就沒有「變換律」的結構層次，而把那一部分的資訊放在「詞彙」之中。這個理論的細節雖然無法在此加以說明（見 Sells 1985），不過最近人工智慧方面在剖析及理解方面研究的結果跟詞彙功能理論頗有吻合之處。詞彙功能理論最近幾年並且成為史坦福大學「語言資訊研究中心」（一個科際整合的研究機構）研究人類語言能力的理論基礎。

放棄「變換律」的結構層次也是另外一個「泛片語結構語法理論」的根本信念（見 Gerald Gazdar et al. 1985），Gazdar 認為他的泛片語結構理論更簡單，與形式文法理論的分析更為契合（因此更與人工智慧的語言理解系統具有相關性）。杭士基一向認為與變衍理論相敵對的理論只不過是「符號上的不同」而已。一般語言學界以外的人也不容易辨認各種不同語言理論之間究竟有什麼重要的差異。但是我們要明白，設計一套真正理解自然語言的系統還需要相當一段時日才能真正確定哪一種現行或未來的理論是最合理的理論。事實上最近的趨勢逐漸顯示杭士基的一些基本信念（即語法的獨立性）也許在方法學上是正確的，不過真正了解整個語言的結構應該另闢蹊徑，有如詞彙功能理論一般，確認語法現象跟詞彙的語意現象不可分割，或如其他學者所強調的，語法跟語言的使用也極為密切（見 Lyons et al. 1987）。

學者對認知科學幾個領域之間的關係有不同的看法。例如語言跟其他領域應該是何種關聯？一種看法是把語言看作是一個獨

立的研究領域，但是可以藉其他領域的研究來澄清語言的真相（見Lakoff 1987；Langacker 1986；Holland et al. 1988），例如神經語言學對語言發音、了解的研究；語言心理學對語言發展的研究（見Clark et al. 1979；Miller et al. 1976），許多學者認為語言是整合的認知科學最理想的試驗場，而其他認知能力（如視覺、運動、行為）也可以透過科際間的合作共同加以研究，這是所謂認知科學「縱」向的關係。

語言究竟應該有多少「獨立性」取決於學者希望能了解或澄清語言的那些現象。杭士基式的變衍理論把語言視為最獨立的現像——語言像是天文學家研究的天體一樣的遙遠、獨立。但是有些學者，視語言為人文活動的一部分，因此語言的研究自然不可能自外於其他各種學問的成果。這就是所謂認知科學「橫向」的關係——任何現象都不可能由任何學門所獨有；任何現象都應該從各種可能的角度、觀點、信念加以研究。同理，語言不僅僅屬於語言學，而屬於整個認知科學——是哲學的一部分（見Barwise et al., 1983；Ryle 1949），是人類學的一部分（見Holland 1988），是心理學的一部分（見Clark et al., 1979），也是人工智慧的一部分。先驗地沒有人能肯定語言與認知科學的最佳關係究竟是縱向或橫向關係。我們可以確定的是對於語言的了解還有一段很遠的路要走，而本集所精選的語言學名著，多少可以幫助我們了解二十世紀中葉前後人類思考語言問題的方向與結論。

黃宣範

從「理性的批判」 到「文化的批判」

代序

卡西勒的《人論——人類文化哲學導引》中譯本在上海出版後，受到讀者歡迎。現在，于曉又譯出了卡西勒另一膾炙人口的名著《語言與神話》，連同卡西勒的其它幾篇論著匯為一集，由三聯書店收入「現代西方學術文庫」出版，這對於熱心的讀者來說無疑是提供了一個進一步了解卡西勒思想的門徑。

《語言與神話》(*Sprache und Mythos*)一書原是著名的「瓦堡書院研究叢書」(*Studien der Bibliothek Warburg*)的第六卷，於一九二五年用德文出版。一九四六年由卡西勒的美國弟子、著名的女美學家蘇珊·朗格(*Susanne K. Langer*)譯成英文出版後，在英語世界產生了遠比德國為甚的影響。而且多少與蘇珊·朗格這位美學家所譯有關，該書以後一直成為西方治美學、文藝理論者所必讀，尤其是最後論「隱喻」的那章。順便可以一提的是，朗格英譯本在美國問世時，正是卡西勒本人用英文寫就的《人論》在美國出版（一九四五）的第二年。有如蘇珊·朗格所言，《人論》一書畢竟只是提綱挈領地概述了卡西勒「符號形式哲學」的主要結論，而《語言與神話》卻恰恰展示了「符號形式哲學」的成因和發展，因此，對於已讀過《人論》，卻不可能去讀皇皇三

大卷《符號形式哲學》的讀者來說，篇幅短小的《語言與神話》不啻是《人論》的最好補充。從這角度來看，在《人論》中譯本行世後，現在再接著出版《語言與神話》中譯本，確乎是順理成章，十分適時的。

「語言與神話」這個書名多少會使人有些困惑。這究竟算是哪一類書呢？屬於哲學類、美學類、抑或是語言學或神話學類？應該說，至少在卡西勒本人眼中，這是一部正兒八經的哲學研究著作，不惟如此，而且還是哲學中最嚴格的部門——知識論——方面的一個研究。這當然就更令人感到困惑了：哲學怎麼研究起語言和神話來了？語言與神話這些現象又與知識論有什麼關係？如果說，人們多少聽說過二十世紀的西方哲學經歷了一場所謂 Linguistic Turn (語言的轉向)，從而對哲學之研究語言似乎還不那麼感到驚訝的話，那麼，哲學竟然還要研究「神話」，則不免就令人感到有些匪夷所思、不知所云了。但是，我們不妨說，卡西勒哲學如果還能談得上有些什麼特色、有些什麼新意，那麼恰恰正在於他這種力圖把哲學工作引向語言神話之維的努力上。在我看來，這種努力的意義就在於，它實際上預示了或說從一個人側面反映了二十世紀歐洲大陸哲學的一個重要趨勢，即：哲學研究不再像近幾百年來西方一直時興的那樣主要以數學、物理學等自然科學知識為對象，而是相反，日益以人文學諸領域學科的「知識」為對象甚至與人文研究交織在一起，從而形成了一股足以與英、美佔主導的分析哲學、自然科學哲學相抗衡的哲學運動——無以名之，姑且稱之為「人文學哲學」吧。①筆者認為，對於今日正大發「文化熱」的中國學人來說，有理由特別重視歐陸哲學的這種趨向，如果我們不忽視這一簡單的事實：中國文化素有極發達的人文學傳統，而自然科學卻非其所長。

如人們所知，近代以來的西方哲學常被稱為經歷了一場「認識論的轉向」(epistemological turn)，而康德雄心勃勃的「純粹理性批判」正是以宣稱對人類「知識」、人類「理性」作了徹底的「批判」考察從而完成了這一轉向。但是，任何一個稍有西哲史常識的人都不難看出，從笛卡爾等人起直到康德，他們眼中能真正當得起嚴格意義上的「知識」之美名的，實際上主要地甚至唯一地只是數學、物理學等自然科學的「知識」。正如我們在康德《導論》的小標題中就可看出的，他的「理性批判」或「知識批判」所考察的實際上主要是「純粹數學如何可能？」「純粹自然科學如何可能？」②無怪乎卡西勒在一九三九年的一篇論文中曾感嘆地說，在西方傳統中，人文研究「在哲學中仿佛一直處於無家可歸的狀態。這並不是偶然的。因為在近代的開端，知識的理想只是數學與數理自然科學，除了幾何學、數學分析、力學以外，幾乎就沒有什麼能當得上『嚴格的科學』之稱。因此，對於哲學來說，文化世界如果是可理解的、有自明性的話，似乎就必須以清晰的數學公式來表達。……」③這種狀況直到卡西勒的時代仍然沒有什麼改觀，當時居統治地位的新康德主義馬堡學派（卡西勒本人即為該派三大主將之一）仍然一味致力於研究「純粹認識的邏輯」（柯亨）、奠立「精密科學的邏輯基礎」（那托普）。誠然，馬堡首領柯亨早在創辦馬堡學派雜誌時就說過：「我們認為，哲學乃是關於科學從而也是關於一切文化的各種原理的理論」④，馬堡二號人物那托普在著名講演《康德與馬堡學派》（一九一二）中也曾說：「有人提出一種『文化哲學』來反對我們，……我們對此的答覆是：我們一開始就已經把康德哲學、把先驗方法論的哲學理解為文化哲學，並且明白地稱之為文化哲學」⑤，但是，且不說柯亨、那托普從未真正深入過人文學領域，而且即使他們所謂的「文化

哲學」也恰恰是想把自然科學的原理和方法直接地推廣到一切文化領域去，因為在那托普看來：「一切知識的原型都應在數理科學中尋找」⑥，柯亨更直截了當地宣稱：「數學對於精神科學（Geisteswissenschaften，即人文學）具有不可爭辯的意義。歷史學是以年表為根據的；……」⑦ 卡西勒本人在早年基本上也是沿著柯亨、那托普的路子走的，例如在寫於本世紀初的巨著《近代哲學與科學中的認識問題》前兩卷（一九〇六、一九〇七）中，他第一個在西方的哲學史研究領域中將大量的科學家如開普勒、伽利略、牛頓、歐拉等引入哲學史，詳盡地分析他們的哲學基礎和科學方法，頗開哲學史研究的新風。但是不久以後他就開始越來越懷疑這種單向的哲學路線是否可能解決一切問題，正如《符號形式哲學》第一卷（一九二三）的前言中一開始就說：「我一九一〇年的著作《實體概念和功能概念》基本上是研究數學思維和科學思維的結構的。當我企圖把我的研究結果應用到精神科學的問題（geisteswissenschaftlicher probleme，即人文學的問題）上時，我越來越清楚地看到，一般認識論，以其傳統的形式和局限，並沒有為這種文化科學提供一個充分的方法論基礎。在我看來，要使認識論的這種不充分性能夠得到改善，認識論的全部計劃就必須被擴大。」⑧——正是這種「擴大認識論」的大膽設想，極大地刺激了卡西勒的想像力，給他的哲學研究帶來了另一番天地、另一番氣象。

偶像一經打破，道理常常顯得出奇的簡單。確實，我們究竟有什麼理由必須把自然科學的認識供在哲學祭台的中央？自然科學認識的這種特權地位是「合法」的嗎？哲學尤其是認識論主要地甚至唯一地只是研究數理科學知識的性質與條件，這種預設前提本身受到過「批判」的考察嗎？它又能經受得起嚴肅的「批判」