

# 思想

● 劉殿爵

語言與思想之間



# 語言

語言與思想之間

# 語言與思想之間

劉殿爵 著



香港中文大學 中國文化研究所  
吳多泰中國語文研究中心

書 名：語言與思想之間

著 者：劉駿爵

編 者：朱國藩

扉頁題字：李達良

封面設計：謝偉強

出 版：吳多泰中國語文研究中心

香港新界沙田香港中文大學中國文化研究所

電話：(852) 609 7392 圖文傳真：(852) 603 5149

版 次：1993 年 7 月第 1 版第 1 次印刷

定 價：港幣 65 元 新臺幣 250 元

I S B N：962-7330-05-1

封底圖片：楊文華

承印：理念製作

## 《中國語文叢書》序

香港中文大學 1966 年成立「中國語言學研究中心」，由周法高教授主持，研究偏重於古文字學和古音學，所以是以學術為主的。1977 年秋，周教授退休，中心也就停辦。1979 年，隨着香港社會對母語教育日漸重視，對語文程度日漸下降感到憂慮，大學決定重辦中心，並得到吳多泰先生在經濟上的支持，易名「吳多泰中國語文研究中心」，繼續展開各方面的中國語文研究工作。此後中心的研究範圍擴大，對象包括漢字、語音、語法、詞彙等問題，希望對提高語文程度，能夠收一點切實的效用，對社會從事語文工作及教學的人士提供一些參考的資料。中心一方面出版了《中國語文研究》，繼續從前「中國語言學研究中心」的學術研究方向；另一方面也出版了《中國語文通訊》，內容涉及漢語和翻譯的問題。《中國語文研究》和《中國語文通訊》在香港和海外都有不少讀者，但期刊有先天性的局限，過了一段時期，刊登的文章不容易再為讀者所看到，因此中心決定出版《中國語文叢書》，以補這方面的不足。我們對於收入《叢書》中的著作，並無硬性的規定。第一，有些曾在《中國語文研究》和《中國語文通訊》刊載過的文章，輯錄成書，可以方便讀者參考。第二，有些專題在《中國語文通訊》發表時曾引起讀者的強烈反應，編者特別約了一些專家撰文討論，收集起來成為專書。第三，翻譯近年在香港成為熱門科目，《中國語文通訊》既有「翻譯專頁」，其中文章亦頗有值得保存的，也希望可以集成專書。以上所說當然不會成為《中國語文叢書》內容的框子，不過只是舉例以見一斑而已。讀者如認為某一方面的著作值得收入《中國語文叢書》，歡迎向我們提出意見，做得到的話，我們一定盡力為之。

# 編輯後記

朱國藩

本書收錄劉殿爵教授 1978 至 1992 年間寫的二十三篇中文論文。這二十三篇論文長短不一，內容則牽涉語言與思想的關係、第一語言與第二語言學習、字詞考釋、文句考訂、辭典編纂，以及語音、語法、詞彙等方面。

本書所收論文除了《語言與思想之間》一篇原來是演講稿，未曾印成鉛字發表之外，其餘都在香港發表過。這次結集出版，內容經過劉教授的徹底修訂，務求去蕪存菁。至於編輯工作，我們從去年夏天開始，先將引文逐條與原書核對，再將全書引書及注釋體例統一（粵語注音符號也統一用黃錫凌《粵音韻彙》的注音符號），最後編製「徵引書目」。

非常感謝胡應章兄幫忙核對本書部分論文的引文，使編輯工作開始即能順利進行。吳多泰中國語文研究中心蔡俊明先生、翟帶弟女士協助校對，謹此致謝。香港中文大學中文系李達良先生在扉頁題詞，中文大學出版社謝偉強兄設計封面，楊美寶女士協助製作，都令本書生色不少，謹此一併申謝。

1993 年 6 月

# 目 錄

|                                         |     |
|-----------------------------------------|-----|
| 《中國語文叢書》序.....                          | vii |
| 語言與思想之間.....                            | 1   |
| 語言的規範問題.....                            | 19  |
| 第一語言與第二語言.....                          | 25  |
| 語言、思想與表達.....                           | 33  |
| 語文運用與思考能力.....                          | 41  |
| 香港人對讀音的態度與香港文化的關係.....                  | 45  |
| 談「覺」.....                               | 49  |
| 談「至」.....                               | 53  |
| 「疾」與「病」.....                            | 59  |
| 釋「行潦」.....                              | 65  |
| 談「何爲者」與「爲誰」.....                        | 75  |
| 就「三思」、「三友」談翻譯在古代漢語理解上的用處.....           | 85  |
| 「元，天也」辨.....                            | 89  |
| 否定詞「微」的一個用法.....                        | 99  |
| 釋「占，視兆問也」.....                          | 107 |
| 中國字書的傳統訓釋方法.....                        | 111 |
| 「隱居放言，身中清，廢中權」釋.....                    | 115 |
| 《荀子·勸學篇》「施薪若一，火就燥也；<br>平地若一，水就溼也」解..... | 121 |
| 《禮記·檀弓上》「晉獻公將殺其世子申生」章試補.....            | 129 |

|                         |         |
|-------------------------|---------|
| 《般若波羅密多心經》——現代語譯嘗試..... | 133     |
| 《夏人歌》的拼合嘗試.....         | 149     |
| 論粵語「時間」一詞的讀音.....       | 165     |
| 論從「未」與從「末」得聲之字.....     | 171     |
| 徵引書目.....               | 183     |
| 編輯後記.....               | 朱國藩 191 |

## 語言與思想之間

「語言與思想」是哲學上的一個重要問題。我雖然學過哲學，但那是三十年前的事，中間又因為工作和興趣的關係，所以久矣乎不彈此調了。這樣，我為甚麼還要挑這樣的一個題目，實有稍作交代的必要。第一，在我來看，「語言與思想」這個問題並不純粹屬於哲學範圍，而是位於哲學與語言接壤的一個無人地帶的，所以由一個無論對哲學對語言都只是一知半解的人來談，也未始不是一件好事。還有一點可以順便說一下，哲學有一個特點，就是和女人服裝有相似之處。無論何時何地，女人大多會覺得當時當地的時尚最合脾胃。同樣地，學哲學的人總會覺得他初學哲學時最風行的哲學最合口味。其實可以換一個方式說：惟其一般人在某些方面有追隨時尚的傾向，在這些方面才會有時尚這個現象出現。哲學就是這樣的一門學問。我說這話，並不在批評一般學哲學的人未能獨立，被別人牽著鼻子走，只是想說明一下我所要說的話會反映我學哲學是在甚麼年代，在年輕正熱衷最新的哲學思想的同學們聽起來，多半難免有聽上古史的感覺。三十年前英國哲學正是所謂 linguistic philosophy 方興未艾的時代。Linguistic philosophy 這一名詞實在是不好翻譯；如果翻成「語言的哲學」，難免與 philosophy of language 相混雜。勉強要翻，只能翻成「語言分析哲學」，因為 linguistic philosophy 的主要出發點是以語言分析為手段去設法解決，甚或化解哲學問題。

語言分析哲學其實也不是一個組織謹嚴、界線明晰的體系，其來源相當複雜，所受的影響亦來自多方面。遠一點有英國傳統的經驗哲學的影響，近一點有羅素數理哲學和羅素的學生維根什坦

(Ludwig Wittgenstein) 的影響；另一方面影響相當大的是在劍橋與羅素齊名的摩亞 (G. E. Moore)。摩亞是日常語言的信仰者，他認為我們用日常語言說話時，何者為是何者為非本來是一清二楚的，而日常語言中的一些命題，正可以矯正哲學家的想入非非。他曾經在演講有關對外界知識的問題時舉起兩隻手說：「我有兩隻手。」這在他是千真萬確的，懷疑這命題的哲學家都是為哲學所誤導的。到了四十年代末期，牛津的萊爾 (Gilbert Ryle) 發表了他的《心的概念》(The Concept of Mind) 一書，這是語言分析哲學一部劃時代的著作。萊爾和摩亞的分別在於萊爾並不抬出日常語言作為萬應靈丹，只是主張就語言作一種哲學性的分析。他以為從前的哲學家大多認為可以從語言得到有關現實的本質的線索，所以我們要從這些線索追尋現實的本質，但在他看來這是很危險的做法。我們很易為語言所誤導，原因是語言或語法的範疇和哲學的範疇是兩回事，如果我們以為語法範疇同時就是哲學範疇，那我們便很容易犯上範疇錯誤。他的《心的概念》主要目的在暴露這種範疇錯誤。舉個例來說，傳統哲學每每認為知識是心的行為，所以須有一個對象，這是因為「知」「識」(英文只有一個 know 字，中文不但「知」與「識」有別，「識」與「懂」也不盡相同) 之類的字都是及物動詞，都有賓語，而賓語一般來說指的都是對象。<sup>1</sup> 萊爾作了如下的分析。知既不是一種行為，所以更無所謂對象。第一，知識並不是一種行為。比如我們說一個人懂法文，這並不是說他有甚麼行動，他不說法文時一樣懂法文，他吃飯甚至睡覺時還是一樣懂法文的。那麼，他和一個不懂法文的人坐在一起，兩人有甚麼分別呢？我們可以說如果有一個法國人走來和他說話，他會用法文回答；而另外那個不懂法

---

1 在英語中，object 一詞既指賓語又指對象，所以用英語的人特別容易把兩者混為一談。

文的人便只能張口結舌，不知所措。但如果我們一定要追問，他們兩人在不需用法文時有甚麼分別呢？萊爾的回答是：「懂法文的人有一種 disposition，另一人則沒有。」<sup>2</sup> 至於 disposition 是怎麼一回事，而一個有一種 disposition 的人和一個沒有的人究竟有何分別，萊爾並未告訴我們。我今天並不想討論萊爾的哲學思想，我只是想提出這一個例來說明萊爾在解決哲學問題上對語言的看法。按他的意見，哲學問題，至少大部分的哲學問題，是由範疇錯誤而來的，而範疇錯誤又是從誤會語言的性質和功能而來的；如果我們能透過語言的外表去看破它的實質，便可以把表面相同的話歸入不同的範疇，比如「踢」和「識」都是及物動詞，但「踢」的動作有對象而「識」便根本不是動作，這樣哲學的問題便自自然然會渙然冰釋。到了後來竟出現了哲學是「治療的」(therapeutic)，其功用在把入了哲學迷途的人解放出來的這麼一種說法。

語言分析哲學我們談到萊爾為止。這是因為我對以後的哲學發展或許除了 Austin 以外，相當隔膜。語言分析哲學過了全盛時期便慢慢受到批評，很多人指責這種哲學把深奧的哲學問題轉化成一種膚淺的語言遊戲。儘管我也得承認語言分析哲學並未真正解決過甚麼哲學問題，但我總覺得全盤否定其成果，至少否定其方法，有點過火。如果我們考察語言分析哲學，只知道問它有沒有解決甚麼哲學問題，這迹近買櫝還珠。在我看來，語言分析哲學的貢獻在於對哲學的看法，在於看到語言在思想上所佔地位之重要，在於看到前人一心以為語言能提供宇宙本質的線索之虛妄。

還有一點和我對語言分析哲學的看法有關，這就是我們思想時心裏面究竟有些甚麼活動。英國的洛克 (Locke) 和休謨 (Hume) 這一經驗派認為心是用意象 (ideas) 來思想的，心在思想時有點像銀

---

2 Disposition 一字很不好翻，勉強只能翻作「傾向」，那是不甚恰當的。

幕上放映電影，感官知覺不過是思想的翻版。最妙的是在洛克的哲學流行時他的信徒往自己心裏一看，自然而然地發覺自己思想時果然就是像放映電影一樣。這虛幻的想法直至早期的羅素也不能免俗，結果他得為自己解嘲說我忘記了純用意象去思想是不可能的，因為邏輯上所需的特殊邏輯詞，例如「如果……則」與「非」和「或」之類的詞，是不能用圖象來表示的，而意象不過是圖象的一種。所以複雜一點的思想，純用意象是無法進行而必須求助於語言的。這段話之所以值得我們深思，原因不在乎羅素之發覺複雜思想非語言不辦，而在於他理論的方式。他說因為邏輯上所用的邏輯詞不可能圖畫出來，所以我們思想時用的必定不純粹是意象。這是一種推論。他為甚麼這樣不憚煩去推論而不直接往自己心裏一看呢？答案只能是我們無法往心裏一看而得到答案，心裏的思想活動是恍恍惚惚、不可捉摸的。至此我們便可以恍然大悟，為甚麼先相信了某種關於思想的性質的理論的人往心裏一看，便能證實這理論是正確的？這是因為在這問題上很容易引導自己接受先入的主見。既然內心觀察是這麼不可靠，我覺得倒不如相信思想（白日夢想或許除外）是用語言來進行的。比如兩個人談天，我們只聽見所說的話，兩句話中間有時稍為停頓一下，因為其中一人需要思索，在這樣情形之下，如果我們認為這段思想和前後的說話一樣是運用語言的，那不是順理成章嗎？即使發明意象的柏拉圖也好像說過「思想是心靈與自己的對話」這一句話，可見他不一定認為思想並非用語言來進行的。

這一來，我覺得語言分析哲學認為語言在哲學問題上極關重要是不錯的。他們如果得不出許多有意義的結論來，這可能是因為他們誤認這種重要性的性質和他們所用的方法。多年來我間間歇歇的思考這個問題，總苦於無從入手。後來，終於發現翻譯可能是入手探討這問題的途徑之一。為甚麼我們常覺得翻譯這麼困難，或者甚至不可能呢？這是因為在一種語言中所能說的話，換一種語言便未必一定能說，至少未必能完全依照原意不折不扣地說出來。換句話

說，我們所用的語言局限了我們所能說的話。奇妙的是，只懂一種語言的人平常不大會覺得有甚麼話無法說，一旦學會了另一種語言便常常會感覺到這種苦悶。

如果在日常語言上我們已有這感覺，那麼在哲學思考上這感覺應該更為強烈。我今天想挑幾個概念來談一談，研究一下困難的所在；這一來我們不但可以看到語言如何局限思想，同時或許還可以看到我們翻譯和介紹外國哲學作品，所得的究竟是怎麼的一個結果。但如果要介紹不可翻譯的外國哲學思想，我們不用翻譯，又應該用甚麼的一種方法呢？

第一個例是關於學習過程的。中國自古以來形容學習上的進步用一個「益」字，例如老子說「為學日益」，益與損相對，是增益的意思；與「益」字相同的「積」字，是荀子論學最喜歡用的。<sup>3</sup>我們用慣了這個說法，平常多半不會覺得有甚麼特別的地方，很容易以為意思只是知識的獲得和累積。但我以為要是這樣看便要把「學」字的涵義歪曲了。「學」字《廣雅》訓作「效」是對的，「效」是效法或模倣的意思。「學」字的用法至今還是這樣，只能用於學習一種技能（「做人」在中國傳統中是當作技能看待的），所以「學」是偏重實踐。有關知性的知識的獲得，我們是說「研究」的。我們學法文，但是研究法國文學；我們雖然說學昆蟲學，但只能說研究昆蟲的行為。<sup>4</sup>「為學日益」是技能方面的累積，這和一個人在學業上有進步的說法有很大的不同。進步是比喻一個人在路途上往前進，前進時的改變在這

---

3 例如《榮辱篇》云：「可以為堯禹，可以為桀跖；可以為工匠，可以為農賈；在勢注錯習俗之所積爾。」（《荀子》，卷二，頁十七下至十八上）

4 順帶說一說，這一點就是在研究中國哲學史上也是很重要的。在《論語》、「學」與「聞見」大概都是屬於實踐方面的學習；就是《中庸》的「尊德性道問學」中的「問學」也還是實踐方面的事。宋儒硬把道問學和格物牽合在一起，才把知和行對立起來，這是有違孔子學說的基本旨趣的。

個人說來是外在的，進步只是由在路上某一點的環境到前面另一點的環境；相對比之下，「爲學日益」的看法是內在的，好比一個人在撲滿裏積錢一樣，錢愈積得多撲滿便愈有分量。由這一個隱喻引申出我們中國人對於好些類似方面的看法和說法。我們身體虛弱時吃的人參是補藥，就是說吃下去的人參慢慢把身體的虛空填補起來。還有，現在全世界的人都對中國武術感到濃厚的興趣，kung fu 已成為英文裏新吸收的外來語。在武術中，一個基本概念是功力（這當然不限於武術），而功力是慢慢積累起來的。我所要說的是在一個對學習過程沒有「益」字的概念的語言，不會引申出這種種的看法。但我們不妨追問一下，我們在中國語言中用這個隱喻的方法來形容學習，究竟是怎麼一回事？我看這說法包括了一種形而上學的意味。我所謂形而上學只是指超感性的領域，比如說在法文學習過程中，我們所能見到的是一個人最初不懂法文或法文程度不高，我們看見他在一段時間中努力學習法文，結果他法文進步了。這都是我們所能看見的，但我們看見這種現象之後，少不免問他爲甚麼現在法文比從前進步呢？今日的他 and 前日的他有甚麼分別呢？答案是今日的他比前日的他是得益了，這樣一說便好像今日的他 and 前日的他有量的分別，今日的他 and 前日的他相比是多了所得的「益」。再用武術上的例子來說，在座好看武俠小說的一定看過類似以下的說法：徒弟打敗了，師傅下場。師傅一出手只用了一個平凡的起手式，便把敵人打敗了。師傅能得勝是因這個平凡的起手式，在師傅用起來威力要比徒弟不知高出多少倍。我們若問爲甚麼會這樣？答案也很簡單，師傅功力深厚。這又是等於說師傅和徒弟的分別是師傅多出一分功力。更玄妙的是，師傅還可以把自已數十年積累的功力以內氣的方式灌輸到徒弟身上。

由上所說，我們可以看見日常語言每每用一種隱喻的方法作爲形容的手段，這隱喻一用上便有許多涵義可以慢慢引申出來。同時超感性的領域，比如說內心的現象的形容是常常要用上隱喻的，因

爲超感性的領域不可捉摸，只能用比擬去說。我的看法是語言採取這種或是那種比擬方法，只是語言在長期發展過程中偶然的結果，並無處心積慮於其間。所以以爲語言能提供線索，或是語言能化解形而上學的問題，只是對語言的一種無理要求。

以上只是一種用一物去比擬另一物的方法。這個例子可以說是用撲滿一類的東西去比擬一個人。爲學得益便像把錢幣慢慢一個一個的放進撲滿裏，人的技能或功力的增加便像撲滿重量的增加。這種比擬令我們賦予「功力」以一種形而上的存在。

語言對思想的影響絕不限於上述這一種，現在要舉一兩個在哲學上更關重要的例子。

第一是「存在」的概念。「存在」一詞是用來翻譯英文動詞 to be 的動名詞 being (或其他印歐語的相等動名詞)的。但這翻譯大有問題，因爲用「存在」來對譯 being 是無可奈何的事。「存在」所翻的 being 一詞是來自 God is 這一類句法的。其實在近代英語中這樣的句法已是極其牽強，說上帝的存在或者勉強可以，但說其他的人和物便不大可能。比如說拿破崙有其人，平常不能說成 Napoleon was。此是其一。第二，動詞 to be 在英文通常用作繫詞，例如 God is omniscient。在中國語言中，無論古代或現代，這句話和存在都拉不上關係。就以以上兩例句而言，God is 我們應說「有上帝」，而 God is omnipotent 我們說「上帝是全能的」，所以即使勉強用「存在」來代替「有」，不說「有上帝」而說「上帝存在」，仍然不能與「上帝是全能的」這一說法聯繫起來。這驟然看起來好像不是太嚴重的問題，兩種說法在一個語言中有聯繫，而在另一語言中沒有聯繫，未必有甚麼重大關係；但在我們現在討論的一例卻恰恰相反，是極關重要的。我上面說過 God is 這一類說法是很牽強的，但英國人談哲學時爲甚麼喜歡用上這樣牽強的說法呢？答案很簡單，英國(可說近世的歐洲)哲學有關「存在」的哲學問題是繼承古希臘的，他們 God is 這種說法也只是用來翻譯希臘文的說法。他們面對這

翻譯問題時比我們中國人幸運，能夠用一種雖然很勉強，但還不算  
是杜撰的說法來翻譯希臘人原來極為自然的說法，那麼希臘文中關  
於存在和加屬性謂語時都自然用動詞 to be 又有甚麼重要呢？這可  
以從柏拉圖的著作中看得出來，柏拉圖對於真實性這問題是從這樣  
說起的，如果我們能說 X is 而不能同時又說 X is not，那末 X 便  
是真實的。（我們現在不是討論柏拉圖關於真實性的理論，所以不  
必去追問柏拉圖心目中的真實性是怎麼樣的一種屬性。）在柏拉圖  
的推論中，我們可以看見他因為不能分清動詞 to be 的兩種用法而  
陷入混亂。在《理想國》中，柏拉圖討論知識的對象時說：

- (1) Then did we not say a little while ago that if we  
found anything which was and was not at the same  
time, it would lie between what absolutely is and  
what thoroughly is not. (《理想國》478, A. D.  
Lindsay 英譯本，頁 172)

然後又說：

- (2) Then apparently we have still left to find that which  
partakes of both being and not being and which  
could not rightly be described as either absolutely.  
(同上，頁 173)

結果在找尋 being 與 not being 之間的東西，所用的推論是：

- (3) Of all these many beautifuls, is there any that will  
not appear ugly? or of the justs any that will not  
appear unjust? or of the holies any that will not  
appear unholy? (《理想國》479，同上頁)