

羅素

季譯

心的分析

中華書局印行

THE ANALYSIS OF MIND^a

by

BERTRAND RUSSELL

心

李羅

的

季素著
譯

分

析

華書局印行

民國三十六年二月初版

大學心理分析 (全一冊)

The Analysis of Mind

◎ 定價國幣四元五角

(郵運匯費另加)

B. Russell

原 著 者 李 季

中華書局股份有限公司代表
顧 樹 森

上海澳門路四六九號
中華書局永寧印刷廠

發 行 處 各埠中華書局



序言

這部書是由企圖調和兩種不同的傾向產生的，一種傾向在心理學中，另一種傾向在物理學中，初時看起來，它們似乎不相容，然我對於兩者都表同情。在一方面，許多心理學者，特別是行為論派的心理學者，大都採取一種傾於唯物論的論旨，作為一種方法的——如果不是玄學的——東西，他們使心理學有增無已地依賴生理學和外部的觀察，並且大都視物比心為一種更著實而無可疑的東西。同時，一般物理學者，特別是愛因斯坦(Einstein)和其他相對論的解釋者，已經使『物』愈加不是物質的。他們的世界是由『事情』組成，而『物』是由一種邏輯的構造，從事情得來的。例如任何人一讀厄丁托(Eddington)教授的空間時間與重力(一九二〇年出版)，將看見一種舊式的唯物論不能從現代物理學獲得贊助。我想，在行為論的景色中具有永久價值的東西，是感覺物理學為現今存在中最基本的科學。但物理學如果不假定物的存在——情形似乎是如此——這種論旨不能稱為唯物論的。

我以為調和心理學唯物論的傾向和物理學反唯物論的傾向的意見，是詹姆士(W. James)和美國新實在論者的意見，依照這種意見，世界的『材料』既不是心理的，也不是物質的，而是一種『中立的材料』，前面兩者都是由它構成的。我在本書中，對於有關心理學的現象，曾努力發揮這種意見，頗為詳盡。

瓦特孫(J. B. Watson)教授和倫恩(T. P. Nunn)博士首先翻閱我的手稿，並且以許多有價值的提示幫助我，謹致謝意；窩爾格穆瑟(A. Wohlgemuth)君對於重要的著作給我許多很有用的報告，同樣致謝。本哲學文庫的編者繆耳赫德(Muirhead)教授曾有幾種提示，為我所利用，也當承認他的幫助。

拙著曾在倫敦和北京以講演的形式出現，關於欲望的一講已經在科學會刊佈過。

一九二一年一月序於北京。

心的分析目錄

序言

第一講	新近對於意識的批評	一
第二講	本能與習慣	二四
第三講	欲望與感情	三六
第四講	過去歷史對於生物有機體中現在事件的影響	四九
第五講	心理和物理的因果律	六〇
第六講	內省	七〇
第七講	知覺的定義	八一
第八講	感覺和映像	九一
第九講	記憶	一〇六
第十講	言語與意義	一二九
第十一講	普通觀念與思想	一四八
第十二講	信念	一六一
第十三講	真與偽	一七七

心的分析

第十四講

情緒與意志

一九六

第十五講

心理現象的特點

二〇二

心的分析

第一講 新近對於『意識』的批評

世間有某些事件我們在習慣上稱爲『心理的』。在這些事件中可以信念和欲望爲代表。『心理的』這個名詞正確的定義，我希望將在演講進行之中表現出來；現在所指，僅以通常對任何事件所稱心理的爲限。

例如當我們具有信念或欲望時，真正會發生什麼，我願意在演講之中，儘可能地充分加以分析。在第一講中我將專心駁斥一種學說，很多的人現在相信它，我從前也是如此：這種學說以爲每種事物心理的本質是一種十分奇異的東西，叫做『意識』，係由對目的物的一種關係或心理現象的一種普遍的性質而成。

我反對這種學說的理由大都出自以前的作者。有兩種理由，將把我的演講分成兩部分：

一、直接的理由，是由分析及其種種困難而來；
二、間接的理由，是由觀察動物（比較心理學）及瘋人和神經昏亂者（心理分析）而來。

在普通的哲學中，很少事物比心和物的區別更爲確定的。那些非專門的玄學家自願承認他們不知道心實在是什麼，物是怎樣構成的；但他們相信，在兩者之中有一道不可逾越的鴻溝，並且兩者是屬於實際存在在世界上的事物之列。在另一方面，一般哲學家常以爲物不過心所想像的一種虛構，有時又以爲心只是某種物的一種屬性。那些認心爲真實而物爲一個惡夢的人，叫做『唯心論者』——這個名詞在哲學上比通常生活中具有一種不同的意義。那些認物爲真實

而心不過原形質的一種屬性的人，叫做『唯物論者』。他們在哲學家家中已屬罕見，但在某些時期的科學家家中為數甚多。唯心論者，唯物論者以及通常的人在一點上已經一致：即充分知道『心』和『物』這些名詞是什麼意思，因此可以很聰明地進行他們的辯論。他們對於這一點恰恰一致，然我以為他們似乎同樣都錯了。

我相信我們的經驗世界所由組成的材料，既不是心，也不是物，而是比兩者更為原始的一點東西。心和物兩者似乎是組合物，而它們所由組成的材料在於兩者之間的一種東西上，在於兩者之上的一種東西上，像一個共同的祖先。關於物，從前已經陳述過我對這種意見的理由〔二〕，現在將不重述。但心的問題較為困難，在這些講演中，特提出加以討論。我所要說的話，有一大部分不是出自心裁；各方面最近的工作的確已經大都指出我將擁護的那些學說的必要。因此我在第一講中對於我們的研究，進行範圍以內的種種觀念體系，將試作一種簡短的描寫。

在通俗的評價中如果有一樁事情可以說是描寫心的，那就是『意識的』。我們說，我們『意識』到我們所看見的和聽見的，我們所記憶的，以及我們自己的思想和感情。我們中間的最大多數相信桌椅是無『意識』的。譬如我們坐在一張椅子上的時候，心中十分明白，可是椅子並不知道是為人所坐。我們相信在這一點上，我們和椅子之間有些差異，這是對的，用不着懷疑。這很可認為事實，並且作為我們研究的論據。但我們一經試說這種差異確確切切是什麼，便陷入困難中了。『意識』是不能再分析和簡單的麼？是一種只須接受和沈思默想的東西麼？或者它是一種複雜的東西，也許靠我們在對象的面前行為怎樣，或者靠那些叫做『觀念』的東西存在我們心中，雖和對象不同，但對它們具有某種關係，並且只是象徵地代表它們？這樣的問題是不容易回答的，但非予以回答，我們不能自認為知道我們所說的具有『意識』是什麼意思。

我們在考慮現代種種學說之前，先從因襲的心理學的觀點來察看意識，因為當我們開始想到這個題目時，它所包含的種種意見自然會呈現出來的。因此讓我們考慮意識種種不同的方法，作為開端。

第一是知覺的方法。我們『知道』桌椅、犬馬，我們的朋友，以及經過街市的買賣——總說一句，我們經過感官所認識的任何事件。我對於純粹的感覺是否視作意識的一種形態的問題，暫時棄置不顧：現在要說的是知覺，依照因襲的心理學，我們在這裏是越過感覺達到它所代表的『東西』。當你們聽到驢鳴的時候，不僅聽到一種聲音，並且還認清那是來自一個驢子。當你們看見一張桌子的時候，不僅看見一個有顏色的表面，並且還認清那是堅硬的。此等元素是超越粗糙的感覺，據說它們的增加即構成知覺。關於這一點，我們在以後的一個階段中將有更多的說明。現在我只指出對象的知覺是所謂『意識的』最顯著的例子之一。我們所知覺的任何事件，我們便『意識』到。

第二，我們可以提出記憶的方法。我如果回憶今晨所做的事件，那便是異於知覺的一種意識形態，因為它是關於過去的。世間有各種各樣的問題，如像我們現在怎樣能够意識到不復存在的東西。當我們分析記憶時，將連帶討論這些問題。

從記憶達到所謂『觀念』是一個容易的步驟——這些觀念不是在柏拉圖的 (Platonic) 意義上，而是在陸克 (Locke)、柏克立 (Berkeley) 和休謨 (Hume) 的意義上，它們在這裏是和『印象』相反的。你們可以由看見或想念而意識到一個朋友，你們可以由『思想』而意識到不能看見的對象，如人種或生理學之類。在較狹義上的『思想』是存在於『觀念』中的一種意識形態，與印象或單純的回憶相反。

〔註一〕見我們對外界的知識第三和第四章。又見神祕主義與邏輯論文集第七和第八集。

我們可以用信念來結束我們開端的總目，所謂信念是指那種可真可假的意識方法。我們說一個人『意識到注視一個蠡材』這是指他相信他注視一個蠡材，並且在這種信念上沒有錯誤。這是異於以前的任何形態的一種不同的意識形態。這是在嚴格意義上給予『知識』並且也給予錯誤的一種形態。這至少顯然比我們從前諸意識形態更為複雜；不過我們將發覺它們不像外表那樣顯出和它互相分離的。

除掉意識的諸方法外，還有其他的東西通常稱為『心理的』，如欲望、愉快和痛苦是。這些引起關於它們自己的種種問題，我們將在第三講中談到的。可是最困難的問題是關於『意識』方法的問題。這些方法總括起來，稱為心中『認識的』元素，它們在以下諸講中將佔去我們大部分的時間。

在意識不同的方法中有一種元素似乎顯然是共同的，就是它們都以對象為指歸。我們意識『到』一點事情，似乎意識是一事，而我們所意識到的是另一事。在自己的心以外，我們永不能意識到任何事件，除非同意於這種意見，我們必須說意識的對象用不着是心理的，不過意識必須是心理的罷了。（我是在因襲的學說範圍以內說話，並不是表示我自己的信念。）這樣對一個對象的指歸是通常視為每種形態的認識的表徵，有時是總共視為每種形態的心理生活的表徵。在傳統的心理學中，我們可以分別兩種不同的傾向。有些人對於心理的現象視為平淡無奇，好像它們就是物理的現象。這派心理學者大都不着重對象。在另一方面，有些人主要的興趣是在一種顯明的事實上，即我們具有知識，有一個世界圍繞着我們，而為我們所知道。這些人對於心發生興趣，因為心對世界的關係，因為知識——如果它是一種事實——是一種很神祕的東西。他們對心理學的興趣自然集中在意識對它的對象的關係上，適當地說起來，這個問題是屬於知識論的。我們可以奧地利亞心理學者布稜他諾（Brentano）為這一派最好的和最典型的代表之一，他的從經驗觀點

出發的心理學 (Psychologie vom empirischen Standpunkte) [1] 雖出版於一八七四年，現仍發生影響，並且曾爲一大批有趣味的工作的出發點。他說（見原書一一五頁）

『每種心理現象是以中古時代煩瑣學派的學者所稱爲一種對象故意的（也是心理的）不存在，和我們——雖則用不十分無疑義的語式——所稱爲對一種內容的關係，對一種對象（這裏不是指一種實體）或固有的客觀性的指歸爲特點。每種現象自身含有某種東西作爲一種對象，不過每種現象不是在同一方法中這樣做的。在表現中，有某種東西是被表現的；在判斷中，有某種東西是被承認或否認的；在愛中，有某種東西是被愛的；在恨中，有某種東西是被恨的；在欲望中，有某種東西是被欲望的；如此等等，不勝枚舉。

『這種故意的不存在是心理現象所特有。沒有一種心理現象表示任何事件是相同的。所以我們對心理現象可以下一種定義說，它們自身是故意含有一種對象的現象。』

這裏所表現的意見是認對一種對象的關係爲心理現象一種最終的不能減縮的特點，我對於這種意見將予以駁斥。我和布梭他諾一樣，對於心理學發生興趣，這不是爲着心理學的緣故，而是爲着它對知識的問題可投下一道光線。一直到最近，我和他一樣相信心理現象具有對對象一種緊要的關係，在愉快和痛苦的場所也許除外。我現在不復相信這一點，即在知識的場所也是如此。在我們的講演之中，我將闡明排斥它的諸種理由。知識的分析因此排斥而陷於愈加困難的地位，這是一望而知的；但我如果沒有弄錯的話，布梭他諾知識觀顯明的簡單對着分析的考察，或心理分析和動物心理學中的一批事實，決站不住腳。我不願意使問題縮小。在我們有期望的勞動的鎮定中，我只願意說，思想——雖則它

【註二】此書只出第一卷，第二卷從未出版。

是要加以分析的——的自身是一種令人歡喜的事業，而一種虛偽的簡單為思想的死敵，沒有東西比得上它。無論是在心理的世界或物理的世界，遊歷是一種歡樂，而知道心理的世界中，至少有許多廣大的國家被人探險，仍很不充分，這正是一樁佳事。

布梭他諸所表現的意見已經為一般人所接受，並且由許多著作家發揮出來了。在這些人中，我們可以舉他的奧地利亞的繼承者邁諾（Meinong）[11] 為例。依照他說，一種對象的思想中包含三種元素。他稱這三種為行為，內容和對象。行為在同種類的意識任何兩個場所，是相同的；例如我想到斯密，想到布朗，思想的行為自身在兩個時機中恰恰是相似的。但我的思想的內容，我心中所發生的特別事件，因我想到斯密，和想到布朗而不同。邁諾爭辯着說，內容決不可與對象混為一談，因為當我具有思想時，內容必定存在我的心中，然對象却不須這樣做。對象可以是過去或將來的某種東西；它可以為物理的而非心理的；它可以為抽象的東西，例如平等；它可以為想像的東西，如一座金山；它甚至於可以自相矛盾，像一個圓的四方形。他力言在這一切場所，當思想存在時，內容便存在，並且使它成為一種事件而有別於其它思想。

為使這種學說具體化起見，假定你們是在想聖保羅的禮拜堂，於是依照邁諾的說法，我們須分別三種元素，這是構成一種思想必須結合起來的。第一有一種思想的行為，無論你們想什麼，那恰恰是相同的。於是有使思想的性質和其它思想對照的東西；這就是內容。最後便有聖保羅的禮拜堂，這是你們思想的對象。在一種思想的內容和它所想的東西之間，必須有一種差異，因為思想是現時現地的，而所想的東西不必如此；所以思想和聖保羅的禮拜堂不同，自屬明白。這似乎是指示我們在內容和對象之間必須加以區別。但邁諾如果是對的話，世間不能有一種思想而沒有對象；兩者的結合是重要的。對象可以存在而沒有思想，但不是思想可以存在而沒有對象；行為，內容和對象三種元素對於構成一樁單一

的事，叫做『想及聖保羅的禮拜堂』都是需要的。

上面一種思想的分析，我相信雖是錯誤的，却很有用處，因它供給一個綱要，用它的語法，可以陳述其它學說。我在這一講的剩餘部分，將大略說明我所主張的意見，並且指示其它各種意見——我的意見是由它們中間生長出來的——是怎樣由修正行為、內容和對象三方面的分析產生出來的。

我要作的第十種批評是，行為似乎非必要的，並且是虛構的。一種思想內容的發生構成思想的發生。在經驗上，我不能發見符合於所假定的行為的任何事件；在理論上，我不能看見這是不可少的。我們說：『我想是如此如此，』『我』這個字係提示思想是一個人的行為。邁諾的『行為』是主體的鬼物，或者曾為純種的靈魂。據一般的猜測，思想不能來往自如，需要一個人去想它們。思想可以集成組，這自然是真的，所以一組是我的思想，另一組是你們的思想，第三組是瓊斯君的思想。但我以為人不是單一思想中的一種成分；他是由思想對彼此和對身體的關係組成的。這是一個大問題，就它的全部講，現在還和我們無關。我此刻所涉及的全部事件是『我想』，『你們想』，和『瓊斯君想』。文法的形態，如果視為指明一種單一思想的分析，便是引入歧途。如說：『思想在我的心中』，像『此處下雨』一樣，一定較好，或者說：『有一種思想在我的心中』，那就更好。此事的理由簡單，即因邁諾稱思想中的行為在經驗上不能發見，在邏輯上不能從我們所能觀察的東西中演繹出來。

批評的第二點是關於內容和對象的關係。我相信思想和對象的關係不是簡單直接的重要事件，和布梭他諾及邁

【註三】參看他的論文：論更高級的對象及其對內部知覺的關係，見官能的心理學和生理學雜誌第二一卷，一八二至二七二頁（一八九九年出版）。

特別是一八五至一八八頁。

諸所表現的相反。我以為這是可以推源的，並且大半在乎信念中信念構成思想的東西是和其它各種元素結合的，此等元素集合起來，形成對象。例如你們具有聖保羅的禮拜堂一種意象，或者只有『聖保羅的禮拜堂』這個名詞在你們的頭腦中。你們相信——雖是模糊的——這是和下面的事相關聯的，即你們如往聖保羅的禮拜堂，一定看見什麼，或者你們如觸及它的牆壁，一定感覺什麼；還有他人所看見的和感覺的，以及禮拜、教士會會長、教士和克利斯多福梭師父等等都是相關聯的。這些事件並非僅為你們的思想，你們的思想是站在對它們的一種關係上，而它們是你們多少知道的。知道這種關係是一種更進一層的思想，並且使你們感覺到原來的思想具有一種『對象』。但你們在純粹的想像中可以得到很相似的思想，沒有這些相伴而來的信念；在這個場所，你們的思想沒有對象，或似乎有對象。在這樣的例子中，你們具有內容而沒有對象。在另一方面，在視聽之中，說你們具有對象而沒有內容，當不致弄錯，因為你們所看的或聽的，實在是物理界的一部分，不過不是物理學意義上的物罷了。這樣，心理事件對對象的關係的全部問題變成十分錯綜，不能視對對象的關係為思想的本質而予以解決。上面的一切評論只是初步的，以後仍將加以發揮。

我們如用通俗而非哲學的語句來講，可以說，當你們構思時，一種思想的內容假定為你們腦袋中的某種東西，而對象通常是外界的某種東西。據說外界的知識是由對對象的關係構成的，而知識不同於所知的東西，這種事實是由於知識來自內容的事實。我們可以用內容和對象這種對抗的語句，開始陳述實在論和唯心論間的差異。十分粗率地並大體近似地說起來，我們可以說唯心論傾於隱蔽對象，而實在論傾於隱蔽內容。因此唯心論說，除掉思想以外沒有東西能夠為人所知，而我們所知的一切實體是心理的；同時實在論以為我們直接知道對象，在感覺上的確如此，即在記憶和思想上也許沒有兩樣。唯心論不說超過現在的思想，沒有東西能夠為人所知，但它以為我們說及和聖保羅禮拜堂思想相

結合的含糊信念的脈絡只是使你達到其它的思想，永不會達到根本異於思想的任何事件。這種意見的困難點是關於感覺的，在這裏好像我們是和外界直接接觸。但柏克立對付這種困難的方法爲人所熟知，我現在用不着多說。我在後面的一講中將回到這一點，現在只須指出，關於我們所見所聞的東西，不作爲物理界的一部分，似乎沒有堅固的理由。

在另一方面，實在論者通常隱蔽內容，以爲一種思想或是由行爲與對象組成，或是由對象單獨組成。我從前是一個實在論者，關於感覺方面，現仍爲實在論者，不過關於記憶或思想方面，却不如此。我對於自己認爲贊成並反對各種實在論的理由，願試加說明。

現代唯心論關於它的知識方面，自認決不限於現在的思想或現在的思想家的確，它力言世界是有機的，是大牙相錯的，從任何一部分可以推到全體，像從一根骨頭可以推到一個絕滅的動物的全部骨骼一樣。但這種假設的有機的自然界是在名義上證明的，自實在論者看來——我便是如此——它所用的邏輯是有缺點的。他們以爲我們如果不能直接知道物理界，便不能真正知道我們自己的心以外的任何事物；其餘的世界也許只是我們的一個夢。這是一種黯澹的見解，因此他們要覓路逃遁。於是他們以爲在知識上，我們是和對象直接接觸，而此等對象可以在我們自己的心以外，並且常是如此毫無疑義的，他們趨向這種見解，第一是由於偏見，即由於一種志願，以爲他們能够知道自身以外有一個世界的存在。但我們所當考慮的，不是什麼引導他們願具有這種意見，而是他們對此的議論是否健全妥當。

有兩種不同的實在論，是以一種思想由行爲與對象組成，或由對象單獨組成爲依據。它們的困難點不同，但沒有一種是能够支持不敗的。爲着確定起見，特以回憶一件過去的事爲例。回憶發生於現在，所以不限定和過去的事件相同。我們倘若保持行爲，便不會引起困難。回憶的行爲發生於現在，在這種意見上，對於它所回憶的過去事件有某種重要的關

係對於這種學說沒有邏輯上的反對，但有一種反對爲我們早前所道及，即這種行爲似乎是神祕的，並且不能由觀察發見出來。在另一方面，我們如果構成記憶而沒有行爲，便被驅策達到一種內容，因爲我們必須有現在發生的一件事，和過去發生的事相對抗。這樣，當我們拋棄行爲時——我想我們必須如此——便被驅入一種記憶的學說，這是和唯心論更相近的。然此等議論不應用於感覺。我想，特別是感覺爲那些只要保持對象的實在論者所考慮。^{〔四〕}他們的意見大都流行於美國，多半是出自詹姆士，我們在更向前進之前，最好是來考慮他所主張的革命的學說。我相信這種學說含有重要的新的真理，而我將要說的大都是它所灌輸的。

詹姆士的意見初次發表於一篇論文中，叫做「意識」存在麼。^{〔五〕}他在這篇論文中說明常爲靈魂的東西怎樣逐漸修飾，降而爲「卓越的自我」。他說，又「轉入一種完全鬼物的狀況，對於經驗的『內容』是知道的，這種事實不過徒有其名。它失去人的形態和活動——這些東西過渡到內容——變成一種赤條條的意識，這在它自己的權利上，絕對沒有什麼可說的。我相信（他繼續說）當『意識』一經蒸發成爲這種純粹透明的狀況時，便達到消滅之點了。這是一種不存在的名稱，並且沒有權利要求在第一等原則中佔據一個地位。那些仍舊依戀它的人是依戀一種僅有的回聲，這種微弱的謠言是由消滅的『靈魂』遺留在哲學的空氣中。」（見原書第二頁）

他說明這不是他的意見突然改變。他說：『在過去二十年中，我已經不相信「意識」爲一種實體；在七、八年前，我已經對我的學生們提示它的不存在，並且在經驗的實體上，試給予他們以它的實用主義的同等物。時機似乎是成熟了，對於它當公開地並普遍地予以排斥。』（見原書第三頁）

他的第二步工作是澄清奇矯論的空氣，因爲詹姆士從沒有故意作過奇矯論。他說：「思想」的確存在，是無可否