

新 中 學 文 庫
心 理 學 簡 編

下 冊

詹 姆 士 著
伍 况 甫 譯

商 務 印 書 館 發 行

W. James 著

伍况甫 譯

漢譯
世界
名著
著

心理學
範編
下冊

商務印書館發行

中華民國二十二年十一月出版
中華民國三十六年三月再版

(23175.2)

漢譯世界名著
心理學簡編二冊

Psychology: Briefer Bourse

部定價國幣拾元

印刷地點外另加運費

版 翻
權 印
所 必
有 究

W James

著者 述者 訂者

伍 郭 任

上海河南中路

甫 遠

行人 刷所

朱 郭 經 刷 印 書 廠

農 館

發行所

商務印書館

心理學簡編

第十四章 概念

不相同的心靈狀態可以有相同的意義。我們對於一件獨立顯別的論題，能設劃分出來，從其他論題上辨別出來，替他畫定界限，並考定其爲何等論題，這種功用就叫做概念功用 (conception)。一個心靈狀態想到許多物上，就成爲許多概念的搬運器，這是淺而易見的心靈狀態具有複性，概念功用就可以稱爲複概念心態。

我們可以想像各種實在，假設其爲心靈以外的，像汽機或爲虛構的，像美人魚或僅做實在想，而不成爲實在 (entia rationis) 的，像差別或無有 (nonentity)。不過我們隨便想到那裏，我們的概念祇對該一物而發；不爲其他而發；所謂不爲其他而發，是指不爲不是他而發，但是可以爲是他，而兼帶許多外加物而發。我們的注意力從世上大堆思想料裏揀出，某一部分，牢牢把持着，不和其

他部分相混亂，就生概念作爲。若是不曉得在心靈前所提出的對象，是否和我們所有諸意義之一相同，此時便有混亂發生。所以概念功用要成爲完全的，必須教思想兼說我不謂彼。如其但說我係謂此，是不够的。

一個概念永遠是這一個概念，再也不會變成別個概念。心靈作與隨時變換態狀和意義，也作與放棄這個概念，拾起那個概念；不過被棄的概念，無論如何不能算是變成繼起者，這在睿智上爲不可通曉的。一張白紙，方纔明明白白的，如今也許看起來焦黑。可是並非紙白一概念變成紙黑一概念，紙白一概念乃和客觀的黑色相並而存，爲我心中另一意義。因爲這樣做法，竟使我判斷紙黑爲紙的變化。除非黑色一直存在不變，我纔能單單說個黑字而不顧其他。所以在俗見和物體都相繼推移不絕中，一個概念世界，或一個世界，包含我們有志要周想的物，乃儼然站立在那裏，不生變遷，就像柏拉圖所謂觀念領域（Plato's Realm of Ideas）。

概念有些屬於物，有些屬於事，有些屬於性質。一件事實，不問物也好，事件也好，性質也好，只要單獨揀出認清，和其他分立，就能容我們充分想像，來範定其爲何者。單單喚做這個或那個就夠了。

照專門術語講，我們可以從一個主辭的廣義上來想他，不帶一點含蓄或包攝 (connotation) 附着其上，或僅帶最少量含蓄。最主要點乃在我們應該重行證明他和現在談論所及者相同。因為此故，並不須完全再生表現；那怕該物就是可以完全被再生表現出來，也是無需。

這樣講來，連極乏知性的動物，都可以有概念了。只要他們認得出已經受過的經驗就行。一個水螅也可以算是能為概念思想者。只要他的心靈裏，曾有見熟識食物而歡呼的感情，飛過，就行。這種對於有過經歷的物，能認出其與前見相同的感情，實為我們的意識樞骨。同是那幾件事物，在心態不同時想起來，仍可以想成相同，有幾種心態能够曉得，他們所謂某某事物，就是其他心態所謂某某事物，換句話說，心靈常能立下志向，想到相同，而且能曉得什麼時候他立下志向往相同上想。抽象對象全稱對象和未定對象上的概念，我們對於自己所蓄的意義，是感得到的；這是思想上一個完全特異分子，這是心靈裏會消散並帶過渡性的事實之一。我們不能憑內省力把他轉來轉去，並且隔離開來，捉定着，慢慢察驗，像昆蟲學家拿昆蟲穿在針尖上轉着看那樣辦法。我會用有點笨拙的名詞來論這意義感情。他是和對象緣縫有關的，也是一種趨向感情。他發生時，神經一

方定有許多過程相副而生，相副而滅，處處和這個感情爲耦；不過太微弱，太複雜，無從蹤跡而已。比方一個幾何學家，把一個固定圖形放在面前，他分明曉得，他的思想對於無限若干別的圖形，都可應用一樣有效。雖然看見些線面等有一定大小，方向，色彩等，可是他所意謂者並不專指這些瑣項中之一。我說一個人字，用在兩個不相同的句裏說的時候，唇上所成的音作興正好相同；心靈上所成的心像，也作興恰好相同；可是我所意謂的事竟會大相逕庭。當口道人字時，心想人字的心像時，還會自己曉得所意謂的事乃完全兩件不相同的事。比方我說準茲 (Jones) 是何等樣一個奇人呀！我自己十分明白，這裏所謂人，乃指拿破崙或隨便一位斯密司 (Smith) 以外的一個人而言。不過我要是說人是何等樣一件奇物呀，我也十分明白這裏所謂人並不把任誰除外；這一點另加的意識，乃是一種絕對積極感情。把聲音或視景變成理解上的東西，不然聲音只做他的聲音，視景只做他的視景而已。有了這點另加的意識，又能使我們決定思想下文，完全拿定往後續說什麼話，續起什麼心像。

一個已知心靈的慣常作像 (imagery)，不論怎樣確定，怎樣具體，等到再生表象到來，外圍總

像有關係緣縫環繞着。這是心靈對象的一個完整部分。也像所表現出來的物一般完整。我們憑着一步步，往一整類一整類的物上想去。也往一個個單獨物樣上想去。所走的步趨，人人全充分熟識。我們還這樣往衆物的特別性質或屬性上想去。也往整個的物上想去。換句話說，我們取得名學家所謂全稱對象（universals）和抽象對象（abstracts）來充我們的對象。我們又想到未定對象上，就是那些對象，還沒有到可由再生確定表現出來的程度的。我們也想到有些對象，從他們的一切瑣項上想像而得。一個未定對象，只好憑他的關係來限定意義。我們對於一物，想到他必定和某某幾種事實相關聯。但是我們還不曉得，該物一實現後，究竟呈現何狀。就說是，雖則思惟該物，我們未嘗不能想像該物。我們從衆關係裏，足能採取充分關係，來把我們的論題獨自分立，教他和我們心靈中一切其他意義全不相混。比方我們可以思惟一種永動機。這樣一種機器乃屬十分確定的目的物（*questium*）。我們總能指出，所謂已經製成號稱永動機者，究竟能不能做到我們所提出的條件。在這種未定的問題式的論法上，我們絕不過問這樣思惟法中的物，爲自然所可能還是不可能。就說是我們只管往該問題裏思惟去，而不顧題中物辦得到辦不到。像圓方，像黑的白色物，都是

絕對確定概念。至於他們碰巧代表自然界裏所絕無的東西以致不能使我們畫出他們的形狀。這從概念功用上講，只算一件偶然之事而已。

唯名論家 (nominalists) 和概念論家 (conceptualists) 對於心靈究竟能否制定抽象或全稱觀念一問題，紛爭甚烈。這裏所謂觀念，乃指抽象對象的，或全稱對象的觀念而言。但是我們的思想不論在他方怎樣不同，仍能屬於一個同一。這是一件奇怪事實。至於所謂該同一，究指一個單獨物，或一整類物，或一件抽象性質，或想像不到的物。這問題比起方纔所說奇怪事實，就變成瑣碎不相干的事了。我們所有的意義，乃是衆單獨概念，特指概念，泛指概念，不定概念，和普通概念混雜而成。其混雜方法種種不同。我中心想到一個單獨個人，把他從其餘世界上隔離出來，此時我對他發爲概念，也和我對他所有最稀疏到處可應用的性質，發爲概念，一般的重。這性質就好拿實有做個例。也把他從其餘世界上隔離出來。不論怎樣看法，我們所歸與普通概念上的重壓而且奇怪的徵性，很足令人驚訝。我們不容易懂，爲什麼從蘇格拉底以降，哲學家要互相爭持。以特指知識爲可鄙，以概括知識爲可欽。其實由我們看來，較可欽的知識應該屬於較可欽的物。而有價值的物全屬

具體物和單獨物。至於全稱性格只有一種價值，就是能由推理上幫助我們知曉個體物的新真理。一個人對於一個單獨所施的意義，乃有限制。比起對於一類中全數例上所施意義，攤布開來時，還要多倚賴更複雜的腦過程。我們所理知的物，不論普通也好，單獨也好，其在知識上之爲神祕，卻是一般重大。總而言之，傳統的全稱崇拜，祇能叫做一撮顛倒的主情說（sentimentalism）而已。我們可以稱他爲哲學的洞中偶像（philosophic 'idol of the cave'）。

從概念上要思惟一物爲仍舊同一必須另換新心態去思惟。前已經講過，到此好像無須再添了。譬如說，我的安樂椅乃是我的概念所及諸物之一。昨天我認得他。看見他，就曉得他是把椅子。等到今天想到他，仍舊是那一把椅子。此時發爲一種概念，把他當做和昨天所見的椅子同爲一把，這概念分明是思想以外另加夾雜。使該思想的內構造不得不跟着變。一言以蔽之，按論理學講，我們不能憑着同一物同一思想的兩道相繼摹本，而認定該一物爲仍舊該一物。質言之，我們所以曉得自己的意義，所指爲同一物，乃靠若干思想。而這些思想總是彼此大異。我們對於一物，一會從實體上想，一會從推移上想。現在在一個直接心像裏想，過些時，又在這個象徵裏，那個象徵裏想。不過

無論怎樣，我們總確能曉得，一切可能主辭中，有那些在我們心中。所謂內省心理學，到此定要認輸。人類主觀生命中，上下變遷太過精微，非粗簡名詞所能描寫得出。內省心理學必須限制自己，只供給證據給一樁事實。就說是所有各種不同主觀心態，確在那裏備下運輸機關。好讓人藉此曉得那個就是所謂同一主辭。至於反面的見解，他一定反駁不赦。

第十五章 識別

識別對聯想 在前說過，嬰兒的第一個對象，乃是後來全個宇宙所繼出。祇要外添新部分，內增一種對其他部分而發的識別，他就發達起來。換句話說，經驗乃由聯想和分想(dissociation)雙方兩下訓練而成。所以心理學一定要兼用綜合和分析兩路說法。我們的原創可感覺的總個一方為識別注意所一分再分，一方又和其他總個相聯結，或由自己運動力演成。這樣運動中，自有動力把我們的感覺從空間一部搬到空間別部。不然就是因為有新對象接二連三跟着來，取代那些原先給我們印象的對象。休謨所謂簡單印象，洛克所謂簡單觀念，都是些抽象。人生經驗裏從來沒有

實現過，生命從頭起就把具體對象呈獻給我們。這些對象和世界上其餘部分連接得不清楚。又被世界上其餘部分所籠罩在空間和時間內。就他們的性質而言，卻可分爲若干內分子和部分。我們把這些對象打破，再重新結合起來。我們必須雙方做到，纔能教自己多得這些對象上的知識。從大體上說，要硬說我們對那一方出力最多，是很不容易的。但是傳統聯想論派所用以執行他們的建設者（建設乃指簡單感覺），既全屬識別產物，擡高到很高調，我們就以爲應該先討論分析注意和。

識別的定義 我們注意到對象上任何部分，這就是一樁識別作爲。已經描寫過我們怎樣常常自然而然的退入不能辨別的地位，連對於已經學會能分辨的對象，也常如是。像哥羅方，亞氧化氮等麻醉劑，有時使人暫失辨別力。還要利害些，連數目多少都好像分不出。這尤其是一個特徵。這時候人還能看見光，聽見聲音。不過不能說出幾道光，和幾處聲音。有時一個對象裏的各部分，已經分別認清，而且每一部分列爲一種專門辨別技能的對象。以後就很難再感到該對象的原本單一性。到了此時，我們對該對象已懷極其卓越明顯的意識。總把他的複合性放在前面。簡直不肯相

信他從前也曾整個呈現出來。但是這是一個謬誤見解。我們所不能不承認的事實乃如下：不問多少印象從多少感覺本源發出，同時達到一個心靈上。這心靈從未一一分別接受過他們，他們就給這心靈一個單獨不分的對象。這裏有條定律，說是一切能相融合之物，全都相融合；非必定要分離之物，也絕不分離。至於印象何以要分離呢？就待本章來討論了。

利於識別的制約 我且陸續分論差別的爲用。

(一)差別要是被我們直接感出；

(二)差別要是被我們推理而得；

(三)差別要是被我們從複合論項裏一一揀出。

直接感到的差別 第一制約，所要辨別之物，必須彼此不同，或時間上不同，或空間上不同，或性質上不同。換句生理學話語，就是他們必須激醒明晰顯別的神經過程纔行；不過我們方纔已經曉得這個制約不可少。雖則不可少，卻還不够數。從頭講起，該若干神經過程必須先得明顯够格纔行。比方一片白上有一條黑，任誰看見都不得不把黑從白上揀出。一個低音緊跟一個高音，任誰都

不得不感到高低懸殊。這種識別作用乃不隨意的。若是客觀差別較小弱，那就許要費不少的努力纔能做到。

第二，不同對象所激起的感覺，必不可同時達到一個器官，而必須緊接跟着到來。同時到的聲音難比較，跟着來的聲音容易比較。兩手同時掂兩個物件，難分輕重。一手先後分掂，就容易分輕重。還有測探溫度，也是如此。用眼看光的濃淡，色彩的深淺，也應該先看一處，再移向他一處。教不同的光或不同的色彩，先後跟着激發同一方網膜區域。我們試用兩腳規刺在皮膚上，來測驗皮膚的定位識別力時，若把兩腳尖先後跟着放在皮膚上，就是先下一個腳尖，然後再連那一個也放下，我們容易覺得這兩尖分刺兩處。若把兩尖一並同時放下，就不這樣容易覺得他們分觸兩處了。至於嗅覺和味覺上，簡直不能同時比較幾個印象。相隨印象何以便於辨別呢？這好像是因為有種實在的差別感覺。當知覺從這一方讓渡到那一方時，換了個和先前不同的知覺，他就受震動而警醒。這種差別感覺另有他自己的特異性質。不問前後所夾的項目是怎麼樣，總而言之，他就是我在前面已經討論過的那些過渡感情 (transitive feelings) 或關係感情之一。祇要一經激發，他的對象就稽

滯在記憶裏。和前導後跟的兩個實體項目相並存，而使我們施行比較判斷。

若是相隨感覺彼此間的差別很輕微，那麼從此過渡到彼時，必須越緊湊越好。前後兩個感覺必須放在記憶上比比看。好得到最佳結果。一個人嘴裏含着第一種酒，還未嚥完，又呷進第二種相似的酒，不能評判他們的優劣差別到什麼確切程度。關於聲音冷熱等，也是如此。我們必須捉住所比較的一對裏兩個感覺臨死時彌留光景纔行。若是差別够重大，這個制約就不關重要。我們可以拿一個實實在在感受的感覺，和記憶裏所夾帶的一個感覺相比較。兩個感覺中間所隔時隙越長久，就越不容易辨別準確。

這樣緊接感得關於兩項目間的差別，並不須看我們能否對該兩項本身各自道出些什麼來爲轉移。我能够覺得皮膚上分明有兩點被觸，卻不必曉得那一點在上，那一點在下。我能聽出兩個相鄰的音調彼此有別，卻不必能辨出那一個比那一個高。我能辨別兩個相鄰色彩，卻不必能確之那一個色彩比那一個色彩多帶些藍，或多帶些黃。或這一色和他的夥伴到底怎樣不同；那一色和他的夥伴又怎樣不同。

我說過： m 跟着 n 緊緊的到來，他們彼此間的差別就產生一種震動，使我們覺得我們從 m 回到 m 上去，再從 m 渡過 n 上來，往還遷移，趟趟都感到有這一震。若是震動輕微，不容易察知，我們就特爲教這差別震動接二連三發生，好多幾個機會捉住他。這時我們最少也得把我們的注意往復交換纔行。但是除掉當過渡一霎時，我們感到這差別外，我們還覺得他和第二項相結合，成爲一體。這第二項，就是正在那裏延長下去時，也呈現和第一項不同。像這樣的例裏，心靈第二項分明不是禿頭 n ，乃是一個極複雜的對象。而其中原委次序也並非先 m ，再差別，再 n ，乃是先 m ，再差別，再 n 和 m 不同。第一和第三心態是實體的；第二心態是過渡的。我們的腦和心靈，實際上造成這個樣，不能把這類的 m 和這類的 n ，一個放在一個之後，緊接跟着，各自保持純粹面目。如果他們各自存其純粹面目，就說是 m 祇是 m ， n 祇是 n ，這便等於 m 不和 n 相比較了。人類帶有一種機械，至今還沒有了解。這種機械教我們感到兩項間的差別震動。而且有了這種機械，我們的第二對象就不是純 n ，而變爲 n 和 m 不同了。 m 一打前頭經過，我們的心靈裏便永遠不會有純 n 觀念了。

推理出來的差別 有時我們對兩物全都充分了解他們各自本身，就得了許可，把他們分列

兩個顯別的類目之下，我們因此推理出來他們定必不相同。這種例又和方纔所講差別上的直接知覺，完全不同。兩件經驗往往中隔很長時隙，以致我們判斷時，並不甚靠前一經驗的積極心象或摹本做指南，却多賴該前一經驗所給我們至今不忘的事實做領導。像我曉得今天太陽光沒有上週某天那麼亮；因為那時我說過太陽光很耀眼這句話。我現在不該說。又像我曉得自己比去年夏天感覺來得更靈活些；因為現在我能利用經過發展的睿智來論事，而去年不能。我們時時刻刻在那裏比較感情對於他們的性質。我們當時不能從想像上來熟識。譬如快樂和痛苦就屬此例。要在想像上幻出這類感覺的一個生動心像來，異常困難。所謂聯想派，會把一個為快樂而發的觀念說成一個能給我們快樂的觀念。把一個關於痛苦的觀念說成一個能給我們痛苦的觀念。不過人類的清純意識卻不以為然。乃和荷馬表同情。說是回想已往的痛苦未嘗不可使我們快樂。又和丹堤（Dante）表同情。以為憂愁時回想起已往較快樂的日子，要比任何憂愁還要憂愁。

從複合屬性裏揀出分子來，我們可以定下一條基本原則來，不怕不妥當。就說一個總印象中的分子，若是從來未曾由人分別經歷過，也未曾由人在他處別樣結合法中經歷過，那麼這個總