

心的分析

〔英〕 罗素 著
李 季 译

商务印书馆

心的分析

[英] 罗素 著
李 季 译

商务印书馆

1963年·北京

Bertrand Russell
THE ANALYSIS OF MIND
George Allen & Unwin Ltd., London
1933

本书原系中华书局 1958 年 3 月出版,共印 1 次,印数 5,600 册,自 1963 年 9 月起改由商务印书馆出版。

心的分析

[英] 罗素著

李季译

商务印书馆出版

北京復興門外翠微路

(北京市書刊出版業營業許可證出字第 107 號)

中华书局排版廠印裝

〈KZ〉統一書號: 2017·125

1963 年 9 月新 1 版

開本 850×1168 1/32

1963 年 9 月北京第 1 次印刷

字數 164 千字

印張 7 9/16

印數 1—1,000 冊

定價(9) 1.10 元

“心的分析”重印說明

“心的分析”是羅素的代表作之一。這個中譯本最初出版於1947年，係根據原著第一版譯出，此次重印時，曾經原譯者根據新版本（即第四版）加以修訂。

羅素生於1872年，是英國著名的資產階級哲學家，現代唯心主義哲學的主要人物之一。他歷來都致力於重新武裝唯心主義哲學來反對日益成長着、鞏固着的革命無產階級的思想體系，反對關於階級鬥爭和社會主義革命的學說。他是“新實在論”的首領之一，後來又成為“邏輯實證論”的首領之一。羅素的哲學是和馬赫主義極為接近的一種主觀唯心主義。其基本觀點都包含在他的著作“心的分析”（1921）、“物的分析”（1927）和“人類的知識及其範圍和限度”（1948）等書中。羅素自己承認他把哲學看成科學和神學之間的中介物。他用唯心主義的“邏輯原子論”來對抗唯物主義的原子論，按照這種“邏輯原子論”的觀點，自然界的組成要素既不是“心的”，也不是“物的”東西，而是具有“中立”性質的“邏輯的構造”，即判斷，而判斷的基礎就是知覺（“事件”）。他徒然地想用“中立一元論”這個公式來掩飾自己的唯心主義，似乎“中立一元論”能調和唯心主義和唯物主義之間的對立。從他的反科學的觀點看來，精神和物質只是經驗的兩種不同的形式，一種是直接形式（主觀材料），另一種是間接形式（客觀材料）。而所謂物質不過是我們將感覺到的現象應用邏輯方法構成的一種集合或總和而已。這

樣，他就以感覺的集合來代替物質事物，如同馬赫之用“要素的複合”代替物質事物一樣。列寧完全揭露了這種企圖的欺騙性質，他指出：唯心主義者無論怎樣玩弄名詞，決不能掩蓋一件事實，即他們把物質瞭解為“經驗”、意識、知覺的一種形式，而不是瞭解為不依賴於經驗和知覺的實在。

在社會學方面，羅素否認人民羣衆和階級鬥爭在歷史上所起的決定性作用，把歷史的發展歸功於個別“傑出”人物的活動。他認為人性是不變的，而慾望和本能（包括貪財慾、虛榮心、權力慾等）則是人們在社會中行動的推動力。

出版者

1957年12月

EL5/02

序 言

這部書是由企圖調和兩種不同的傾向產生的，一種在心理學中，另一種在物理學中，初時看起來，它們雖似乎不相容，然我對於兩者都表同情。在一方面，許多心理學者，特別是行爲論派的心理學者，傾向於採取一種大都爲唯物論的論旨，作爲一種方法的——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，並且傾向於把物看做比心更爲着實而無可懷疑的東西。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”越來越不是物質的。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”(1920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，在行爲論者的視界中具有永久價值的東西，是感覺物理學爲現今存在的最基本的科學。但物理學如果不假定物的存在——情形似乎是如此——這種論旨不能稱爲唯物論的。

我以爲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，兩者所由構成的世界的“材料”，既不是心理的，也不是物質的，而是一種“中立的材料。”我在本書中，對於有關心理學的現象，曾努力發揮這種意見，頗爲詳盡。

瓦特孫(J. B. Watson)教授和倫恩(T. P. Nunn)博士首先

翻閱我的手稿，並給予許多有價值的提示，謹致謝意；窩爾格穆慈 (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。

拙著在倫敦和北京以講演的形態出現，關於欲望的一講已經在科學會刊佈過。

本書有少數引中國為喻的地方，都是我到中國前所寫的，希讀者不要認為在地理上是精確的。當我對不熟習的事物要作解釋時，只是用“中國”作為“一個遠距離國家”的同義語。

1921年1月序于北京。

目 錄

序言	5
第一講 新近對於“意識”的批評	1
第二講 本能與習慣	25
第三講 欲望與感情	38
第四講 過去歷史對於生物有機體中現在事件的影響	52
第五講 心理和物理的因果律	64
第六講 內省	75
第七講 知覺的定義	87
第八講 感覺與意像	97
第九講 記憶	113
第十講 言語與意義	138
第十一講 普通觀念與思想	158
第十二講 信念	172
第十三講 真與偽	190
第十四講 情緒與意志	210
第十五講 心理現象的特點	216

第一講 新近對於“意識”的批評

世間有某些事件，我們在習慣上稱為“心理的”。在這些事件中，可以信念和欲望為代表。“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為限。

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：這種學說以為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為確定的。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；但他們深信，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世界上的事物之列。在另一方面，一般哲學家常以為物是心所想像的一種單純的虛構，有時又以為心是某種物的一種單純的屬性。那些認心為真實而物為一個惡夢的人，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爲原形質的一種單純屬性的人，叫做“唯物論者”。他們在哲學家中間固屬罕見，但在某些時期的科學家中間爲數甚多。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，然我以爲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，而是比兩者更爲原始的某種東西。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^①，現在將不重述。但心的問題較爲困難，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傾于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研究範圍以內的種種觀念體系，將試作一種簡短的描寫。

在通俗的意見中如果有一種東西可以說是說明心的，那就是“意識”。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。我們認爲當我們坐在一張椅子上的時候，心中十分明白自己坐在椅中，可是椅子並不知道自己爲人所坐。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：這很可認爲事實，並且作爲我們研究的論據。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

^① 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。

分析的和簡單的麼？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爲怎樣，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，我們不能自認爲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，因爲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爲開端。

第一是知覺的方法。我們“知道”桌、椅、犬、馬，我們的朋友，以及經過街市的車輛——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只驢子。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，因爲它是關於過去的。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, 而是在洛克 (Locke)、柏克萊 (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。

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“意識到注視一個蠢材”, 這是指他相信自己注視一個蠢材, 並且在這種信念上沒有錯誤。這對於以前的任何形式是一種不同的意識形式。這是在嚴格意義上給予“知識”、並且也給予錯誤的一種形式。這至少顯然比我們從前諸意識形式更為複雜; 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, 還有其它的東西通常稱為“心理的”, 如欲望、愉快和痛苦是。這些東西引起關於它們自己的種種問題, 這些問題我們將在第三講中談到。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最大部分的時間。

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。(我們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認識形式的表徵, 有時是視為整個心理生活的表徵。在傳統的心理學中, 我們可以區別兩種不同的傾向。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，知道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——是一種很神秘的東西。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1874年，現仍發生影響，並且曾為一大批有趣味的書的出發點。他說：（見原書115頁）

“每種心理現象的特點是中古時代煩瑣學派的學者所稱為一種對象故意的（也是心理的）不存在，和我們——雖則用稍有疑義的語式——所稱為對一種內容的關係，對一種對象（這裏不是指一種實體）或固有的客觀性的歸趨。每種現象自身含有某種東西作為一種對象，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；在愛好中，有某種東西是被愛好的；在憎恨中，有某種東西是被憎恨的；在欲望中，有某種東西是被想望的；如此等等。

“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，它們是自身中故意含有一種對象的現象。”

這裏所表現的意見是認為對一種對象的關係為心理現象的一種最終的不能減縮的特點，我對於這種意見將予以駁斥。我和布稜他諾一樣，對於心理學發生興趣，這不是為着心理學的緣故，而，

^① 此書只出第一卷，第二卷從未出版。

是爲着它可以闡明知識的問題。一直到最近，我和他一樣相信心理現象具有對對象的一種緊要關係，在愉快和痛苦的場合也許除外。我現在不復相信這一點，即在知識的場合，也是如此。在我們的講演中，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，是一望而知的；但我如果沒有弄錯的話，布稜他諾的知識觀顯然簡易，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。在我們有希望的沉着的勞動中，我只願意說，思想——雖則它是要加以分析的——的自身是一種令人歡喜的事業，而一種虛偽的單純是思想的死敵，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，它可以使我們知道，至少在心理的世界中，有許多廣大的國家至今還被研究得很不够。

布稜他諾所表現的意見已經爲一般人所接受，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的繼承者邁諾 (Meinong)^① 爲例。依照他說，一種對象的思想中包含三種元素。他稱這三種爲行爲、內容和對象。行爲在同種類的意識的任何兩個場合，是相同的；例如我想到斯密，想到布朗，思想的行爲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爲一談，因爲當我具有思想時，內容必定存在我的心中，然對象却不須這樣。對象可以是過去或將來的某種東西；它可以爲物理的而非心理的；它可以爲抽象的東西，例如平等；它可以爲想像的東西，如一座金山；它甚至於可以自相矛盾，像一個圓的四方形。他力言在这一切場合，當思想存在時，內容便

^① 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21卷，182—272頁（1899年出版），特別是185—188頁。

存在，並且使它成爲一種事件而有別於其它思想。

爲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爲，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思想的東西之間，必須有一種差異，因爲思想是現時現地的，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：行爲、內容和對象三種元素對於“想及聖保羅禮拜堂”這件簡單的事都是需要的。

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，並且指出其它各種意見——我的意見是由它們中間生長出來的——是怎樣由修正行爲、內容和對象三方面的分析產生出來的。

我要作的第一種批評是，行爲似乎非必要的，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爲的任何事件；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爲。邁諾的“行爲”是主體的鬼物，或者曾爲純種的靈魂。據一般的猜測，思想不能來往自如，需要一個人去想它們。思想可以集合成組，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。但我以爲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，或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，和布稜他諾及邁諾所表現的一樣。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禮拜堂一種意像，或者只有“聖保羅禮拜堂”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。這些事件並非你們的單純的思想，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；在這個場合，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爲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這一事實。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爲人所知，而我們所知道的一切實體是心理的；同時實在論以爲我們直接知道對象，在感覺上的確如此，即在記憶和思想上也許也是如此。唯心論不說超過現在的思想，沒有東西能夠爲人所知，但它以爲我們和聖保羅禮拜堂的思想相結合而說及的含糊信念的脈絡，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。但柏克萊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，以爲一種思想或是單由行爲與對象組成，或是單由對象組成。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，是犬牙相錯的，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