

心的分析

李宗錫鈞筆記

第一講 近代心理學家對於意識之批評

這個講演題目是心的分析(The analysis of mind)，比較是很專門的；諸君從前在哲學上如果沒有用過一番研究的功夫，恐怕不容易懂得。

在講本文以前，要下一個心的精確的定義，是很困難的。現在祇能約略說，講到後來，諸君自能明白。什麼是心呢？就是欲念(desire)或信仰(belief)這一種的東西普通稱他為心的。此刻的問題，就是要用科學的方法精確的將這些所謂欲念或信仰等加以分析，使我們實在明白欲念和信仰究竟是什麼。我暫且不提我自己的學說，先把別人的幾種學說來講一講。這些學說之中，有的雖已失了根據，不甚有勢力；但是有許多現在還是很盛行的。

我先要打破一種學說，現在還很流行，從前我也曾相信過的，就是以為心的特別的地方，在於有意識(Consciousness)。但是我以為心決不是有意識足以說

明的。我反對這個學說的理由大部分是從前人的主張中引申出來的。其理由可分為二部分：

(一)直接的理由，就是直接用分析的方法去分析他，發見有困難之點。

(二)間接的理由，就是從比較心理學 (Comparative Psychology) 和解心術 (Psycho-analysis) 方面觀察的結果，也覺得不妥。

有許多人是不願意聽這種話，因為他們以為解心術是講瘋人的心理的，比較心理學是講動物的心理的，如何可將平常的人來和瘋人或動物相比較呢？殊不知研究的結果，常人的心理的確有許多地方與動物及瘋人的心理相同；研究越深，其結果越是如此。

普通人的見解，以為心與物是很容易分別的：他們雖然很願意承認自己不知道心和物的內容如何，但是確信兩者之間有劃然的鴻溝，而且都是真實存在的。哲學家便不然了。有的承認有心而不承認有物，以為物只是心的幻象；有的承認有物而不承認有心，以為心只是物的性質，如燈之光，火之熱。前者為唯心派 (idealism)，後者為唯物論 (materialism)。

無論唯心家，唯物家或常人，對於有一件事情態度是很相同的，就是他們對於心物二者並未十分明白，却自以爲是完全懂得了，用不着再詳細講；而不知這正是三種人共同的錯處；心與物究竟是什麼，這應該從根本上討論的。

要講心與物，實在是件難事。平常人都以爲這二者原來就存在宇宙之間，但是我想宇宙間還有更原始的原料，不是心，也不是物，這二者不過是用這同樣的原料組成的罷了。

關於物的分析，我此時暫且不講，將來總要講到的；現在但注意於心的分析。心的分析比物的分析尤爲複雜；我所必須要講的東西，不是我糊立的，有許多是從各方面引來的，不特是哲學，即他種學問，也可用爲證明。現在先要將近代心理學上的思潮說一說，使大家知道他的趨向。

常人以爲心的特別的地方在於有意識；視，聽，記憶，感情，思想，都是意識；凡是關於心的，都是有意識的。桌子和椅子便是沒有意識的。當我們坐在椅子上的時候，我們知道是坐在他的上面，但是椅子並不知道他是被人坐在上面。在這種關係中我們相信自己 and 椅子一定有些不同，是毫無疑義的；這個可以當作

事實，並且作我們研究的張本 (datum)。但是要問到這個差別究竟是什麼，我們可就要陷於困難之中了。意識是最簡單的最後的東西，僅僅可以領會和默想的呢？還是一種複雜的東西，包含在對於客象的行為中，或是包於我們的觀念 (ideas) 中，與客象雖然不同，而其中有一定的關係，抑或僅是客象之符號的代表呢？這樣的問題不是容易回答的；就是縱然把他們回答了，我也不能就承認知道『我們是有意識的』這句話所表明的是什麼意思。

在我們沒有討論最近心理學說以前，先說一說舊派的心理學家對於意識的見解，因為我們研究這個題目時，這種見解自然要發生的。待我們先研究一下，指出他們的缺點，然後再提出新派的學說。今先舉出意識的種種形態：

第一，便是知覺 (perception)。譬如我拿個表，你們見了，就知道是個表。又如你們曉得桌子和椅子，馬和狗，我們的朋友，街上的買賣人等；總而言之，凡經過我們的官覺而認識的事情，都屬於知覺。現在我們且把『純粹感覺是不是意識的一種形式』的問題擱在一邊：目下所要講的是知覺，在這地方，按照向來的心理學說，我們已離開感覺而論到他所代表的事物上去了。當你聽見一個騾叫

的時候，你不只是聽見一種聲音，並且覺察他是驢子發出來的。當你看見一個桌子時，你不只是看見一個帶顏色的平面，並且確實知道他是硬的。這些離開粗糙感覺的原質之增加，就是平常所謂組成知覺的東西。關於這層，到後來再詳細講。現在我們只要記起關於物體的知覺是平常所謂意識的最明顯的例中之一。凡是我們所能知覺的東西，都是我們所能意識的。

再舉一個意識的例，便是記憶(Memory)。記憶與知覺不同，例如此刻想起早晨做的什麼事，現在所記的不是現在的事，而是早晨的事，這便是記憶和知覺不同的地方。至於有人問：何以現在會迴想到過去的事情呢？這個問題等我們講記憶的分析時再把他研究一下，現在不過舉記憶作為意識的第二例罷了。

假如照舊心理學的說法，講完記憶，就要講到觀念了。觀念有兩個意義，一個是柏拉圖(Plato)所用的，一個是洛克(Locke)、貝克萊(Berkeley)、休謨(Hume)三人所用的。現在就用他三人所用的意義。他們所謂觀念，是從感覺——他們叫他印象(impression)——來的。這種觀念，如果細細的分析起來，恐怕要分析到一無所有。但現在仍照舊說，算他是意識的一種；又因思想要用到觀念，故將來恐怕

連思想也要分析到一無所有。觀念是意識的一種方法，譬如看見朋友，是直接由感覺看見的，乃是知覺；若沒有看見，只是想起來的，那便是觀念了，又如可想而不可見的東西，如「生理學」「人類」等抽象的名詞，也就要用觀念。

除了上舉三例以外，再舉第四個最後的例，便是信仰(Faith)。感覺沒有什麼對與不對，只是感覺就好了；信仰的特別的地方，就在有對不對的意見存於其間；信仰會生出知識來，可惜每有錯誤的。信仰與單純意見又不相同；例如我說『我想我是個傻子』與『我信我是個傻子』不同，前者是意見，後者是信仰。信仰與前面三種很有關係，不過比他們複雜罷了。除了意識之外，還有別種東西，如欲念(desire) 愉快(Pleasure) 苦痛(Pain)等，也都在心理範圍以內，他們各有他們自己的問題，隨後再詳細講，現在因為最困難的問題在於意識，故這個講演的大部分是講意識。

關於意識有一種學說，現在還是很流行的，而於研究上很有障礙，必須打破他。這種學說以為意識必有對象，看去似乎近理，其實是不對的。

舊心理對於意識的問題，可分兩派：一派的人把心理現象，看作很自然的，

正如他們看待物理現象一樣，這派的心理學便不注重對象。還有一派很注重對象，以爲研究心和宇宙的關係，是很有興會的，假如真有知識，這知識是很值得研究的。後一派可以與國的心理學家勃蘭泰那（Brentano）爲代表。他於一八七四年著一部書，叫做從經驗的觀點論心理學（*Psychologie vom empirischen Standpunkte*）。這書雖似稍舊，却還很有研究的價值。

勃蘭泰那以爲縱然心理的現象各不相同，而每一種心理現象中必定包含着一個對象，是毫無疑義的。如在表象中必定有所表現的東西，在判斷時必定有所受或所拒的東西，愛必有所愛，恨必有所恨，欲必有所欲。故對象是必要的，有對象是心理現象的特徵，亦就是與物理現象不同的地方。

我以前的主張，也同他相近，相信無論什麼心理現象，除了快樂苦痛以外，必有對象。現在知道不對，要打破他了。勃蘭泰那對於心理學發生興趣，因爲心理學對於知識論很有幫助；我之愛好心理學也正是爲此。

照勃蘭泰那說，凡是心理現象，都有對象。此說而果確，則有許多地方便利得很；倘是假的，則必須加以修正。現在若用哲學分析的方法，與夫科學所得的

結果，此說恐不能存在。因為精密的解析及在解心術與動物心理中所得的事實，都和他的學說相反的。

思想界旅行的有趣味，與陸地上的旅行一樣；心理學還有許多沒有走到的地方，不必愁將來的疲勞和無意味。

勃蘭泰那的學說流行很廣，並且有許多著作家把他光大起來。在這些人之中，我們可以他這派的學者奧國人麥恩農（Meinong）做代表。照麥恩農說思想一件東西時有三種原素。這三種原素，他叫做作用（act），主象（Content），和客象（object）。在任何兩種意識的同類情形中。作用是相同的；例如，假使我想斯密司（Smith）或是想勃朗（Brown），在這兩種事情中，所想的雖然不同，思想作用的本身是相同的。麥恩農說一定不要把主象和客象混亂了，因為當我有思想時，主象一定存在於我的心中，而客象就不必如此。客象可以是過去的或將來的東西，可以是物理的，不是心理的；可以是抽象的東西，例如平等；甚至於可以是想像的，例如金山；或有可以是自相矛盾的東西，例如圓的正方形。但是在統共這些情形之中，都是當思想存在時主象方存在，並且與別的思想分開自成爲一個這

遇。

早上吃早茶，吃的牛油麵包，此刻一想就想起了。但實在的牛油麵包，早已吃過了；這就是主象和客象的分別。再舉一個具體的例，如想天壇，照麥思農的說法，第一，想一想，就是作用；第二，想起來的天壇，就是主象；第三，實在的天壇，就是客象。麥思農之說如果是對的，那就要想必先有作用，次有主象，再有客象，然後能想天壇。

我已說過，勃蘭泰那與麥思農二家的學說，我都不贊成，但必先懂了他，做一個起點，然後再討論新的主張。麥思農的所謂作用，似乎可以不必有，因為我想天壇，心中便現出天壇，還要什麼作用？

這個作用，在實驗上從未有過，即理論上也沒有作用之必要。平常說我想，我字在文法上是個主詞，他的有作用的說法，還是從主詞的鬼蜮化來的。

近代心理學及哲學，說人是怎麼成功的，就是這兒有個思想，那兒有個思想，特別組織成功的。不止我想，還有第三者第四者等等別人的想；所謂「我」者，只是一大堆的思想。思想是我的一部，不是我是思想的一部。故我想這句話是

很不通的。

你想，我想，瓊斯君想等話，都是不通的；這層誤解，大概由於文法上發生的；其實最好是沒有主詞；但文法上如「天下雨」等話，雖明知不是天所下的雨，於平常總有個「說」做主詞；「我想」，也與這個一樣，其實只要想就够了，用不着我，你，或某人。

照麥恩農的說法，主象客像是很簡單的，但最近的討論，對於這層的詳細解說，却極複雜；他們以為對象不特與主象有關，還與一切別的事情有關，合起主象與一切別的事情來，纔是對象。

再舉個具體的例，如想天壇。想起來的天壇，或用天壇兩個字代表，這便是主象；對象是什麼呢？就是天壇的牆咧，階咧，從前的皇帝郊天的事咧，別人也可和我一樣的遊玩咧等等合在一起成功的。這些事情雖未必樣樣都想到，但可以樣樣都想到。

純粹玄想的東西，本來沒有客象可言，但照麥恩農的說法，也可以有的；有時知覺的東西，更不必再有主象。一樣東西不必給他兩個名字。將來說起物質來

，還要複雜。總之知覺所得是主象的一部分，也是客象的一部分。

這次所講種種心理現象，因先要解說心，故覺得很爲複雜。下次所講二個要點，就是（一）唯心論和實在論的解答；（二）哲母史（James）的學說。他的學說，對於這個問題起了一個大大的革命。

第二講 同前

上次講勃蘭泰那的學說，他主張意識總是由於客象而生的。他的學生麥恩農把他分得更清楚。他說意識是由（一）作用，（二）主象，（三）客象三樣合成成功的。上次我只把他們的學說解說明白，並沒有加上批評。這回就要來說對於這種學說的批評，並且紹介哲母史（James）的學說。

主象和客象的關係，不用拿哲學上的名詞也可以講的。譬如說看見燈，心裏的燈是主象，外邊存在的燈便是客象。麥恩農所說的主象和客象，就是這個意思。所謂知識，就是主象和客象中間的一種相當的關係。主象何以和客象不同呢？因爲主象是主象，客象是客象，不能相混的。

關於主象和客象的分別。我不完全贊成，然而有的時候也用得着他。唯心論

(idealism) 和實在論 (realism) 的區別就在於實在論家以爲外界的東西是實有的，而不承認有主象；唯心論家則以爲只有心裏的現象，而欲否認客象。所以唯心論與實在論的區別，就在於他們對於主象和客象的意見不同。

唯心論注重主象，所以說除了思想以外，沒有東西可以知道，而且我們所知道的實體，統統都是心理的。唯實論注重客象，所以說外界有實在的東西，可以用感覺直接知道的。還有一派的實在論家以爲雖是記憶，也是可以直接知道的。

但是唯心論也並不是說在目前的思想以外，就什麼東西都不能知道。世界上的東西，凡是與現在的經驗在論理上發生關係的，也都是心裏的可以知道的。例如上次所講的天壇，不只是天壇的本身在心內，就是那些與天壇有連帶關係的事——如白牆，皇帝來這裏求雨，也都是在心內的。

唯心論的說法，應用於記憶和思想上，——如天壇和與天壇有關係的事——說他們都是在心內，是很容易的。但應用到感覺上就難說了。例如聽見聲音看見顏色實在有這樣的一種感覺，怎麼能說他是在我的心裏呢？最着名的哲學家巴克萊 (Berkeley) 說什麼東西都在心裏，他的學說，後來再加批評。要說外物都在心裏

，已經是沒有理由；若再說感覺着的不是外物，是心裏的東西，那就更加不通了。

剛纔說實在論注重客象，以爲主象可以取消，這派又可分爲兩派：一派相信有作用，有客象；一派不要作用，只有客象。我以爲意識是從感覺發生的，所以贊成第二派；但是用到記憶或思想上去，第二派也有困難。我現在先講第二派所持的理由。並且略加批評。

第一，先講實在論的感情的理由。凡一種學說，要受人歡迎，不但要有論理上的理由，還要有感情的理由，使人喜歡才行。所以我們研究這種學說，必須要曉得這個道理；否則不知不覺之間受了他的影響，再求真理就困難了。所以現在先講他的感情的理由。

近代唯心派以爲不但現在的東西都是在心裏，就是與現在的經驗有連帶關係的東西，也都可以推想而知的。好像一個木匣一樣，他的縫子都是能合起來的。法國的生物學家居維安（Cuvier）說：只要給我一塊生物的小骨頭，那生物就便是幾萬年以前的，我只要用化學試驗再和別種生物的骨頭相比較，就可以推知他的

全體是個什麼樣子。現代的唯心派也說，只要看現在存在的某種事情，前後的事情也都可以推想而知了。唯實論對於此說有種種的批評，他們以為用理論的方法推想前後的事情未嘗不對，但是事實上做不到。因為這樣的推論做不到，所以唯心論也就站立不住了。

假如人不能用感覺直接知道外界東西的存在，那就無論什麼東西他都不能知道，但知有一已之存在世界與人生只如一場大夢，這樣的宇宙觀和人生觀，豈不是無謂得很，可怕得很嗎？但是採用唯心論的說法，從現在向前後推想，又發見了許多的缺點，所以只有另想別法。按之感情上的理由，還是叫唯實論回來罷。

實在論說感覺可以直接知道外界的東西，不僅限於心裏，但也有是心裏的，如我想我在這兒說話。是因為多數感覺都能直接知道外界東西的存在，人纔覺得自己不是枯枯寂寂的存在世界上，感情上纔覺着舒服，然而批評哲學理論的對與不對，斷不能以人的感情上喜歡不喜歡為標準。最要緊的是要問他有什麼實在的理由，他的方法有什麼論理上的價值。

剛纔說過實在論有兩派：一派主張有作用，與客象；一派只認有客象。我以爲兩派的應用不同，各有長處，也各有難處。現在且把他們應用到記憶上去，看他們的長處在那裏，短處在那裏。

譬如我們記憶昨天所做的什麼事，所記的是昨天有過的事，與現在的記憶是兩件事。無論用那種學理來講，總有這兩層。所以只有一件事是很難說的，總覺得必有記憶的作用把這兩件事溝通起來。假如用作用的觀念來解釋他，就很容易了，就是現在的作用記昨天所作的事情。這個說法，在論理上很講得過去。但上次我已經講過作用是憑空捏造的，在經驗上從來沒有見過作用是什麼東西。

作用既是個很空的東西，那末，第一派對於記憶就不能解釋清楚。第二派只要對象就更難說了；卽如記昨天的事，客象是在昨天，如果沒有作用，現在能想起昨天的事情，又是怎麼一回事呢？這時又要拉出主象來了。譬如記着昨天過橋，所記憶的橋就是心中的主象，但這又很像唯心派的論調了。

剛纔所舉記憶的例，兩派各有難處。但應用於感覺，第二派倒沒有什麼困難了。這一派的學說也許就是偏於感覺而發生的，他們主張沒有作用，感覺什麼就

是什麼，我以爲倘使他們不把這種學說應用到感覺範圍以外，我是很贊成的。這一派的學說，來自兩個人：（1）是馬哈（Mach），他在三十四年前作了一部書叫『感覺的分析』（Analysis of sensation）；（2）是哲母史，他的影響更大，所以先把他的學說提出來講一講。哲母史在一九〇四年的時候，做了一篇論文叫做『意識存在嗎？』（Does consciousness exist?）。他在這篇論文中說，從前的人都相信靈魂，可是靈魂在心理上漸漸的變稀，到後來越變越稀，變成一個『超越經驗之自己』（Transcendental ego）的名詞。後來變得比鬼還要稀了，意識也漸漸的變沒有了，現在所謂意識是沒有實質的一個空名詞。現在學者之中，還有死守着這種主義的，其實他的靈魂已經上天，一點也摸不着了。哲母史說：他的意見並不是現在突然改變的，二十年前我對於意識就發生懷疑，七年前和學生講意識，就避開不用這個字眼，用實際上意義相當的字來代他，到了現在已經成熟，可以公然宣布取消這個觀念了。

哲母史的話好像很奇怪，但他並不是喜歡說希罕話。他說，我並不是不贊成思想是存在的，我是僅僅否認思想有實質的存在，我以爲思想不過是一種官能或

功用罷了。他又說，並非本有原始的材料與物質不同而由他造成思想：思想只是一種功用，從他再生出別的關係來。不是他本來和物質相對待的。世界上一切東西，非由『心』『物』兩種東西造成，是一種原料造成的。這樣配置就造成心，那樣配置就造成物；物的不同是由於配置排列的不同，並非原料的不同。譬如造屋，磚的排列不同，屋子的樣式也就不同；又如排字，字母的排列不同，排列出的字也不同。

哲母史說：設想世界是一種材料造成的，這種材料可以給他一個名稱，叫做『純粹的經驗』(Pure experience)。知識是經驗間的關係，而關係的本身也是純粹經驗的一部分。經驗有兩方面：一方面是知者，一方面是被知者。前者是主象，後者是客象。但他是並不贊成勃蘭泰那所說無論什麼經驗都有主象和客象兩方面。他以爲純粹的經驗只有一樣，不過因爲排列的關係，才生出主象和客象的分別來；所以主客的區別，是後來的。他舉一個例：顏色在雜貨店裏時，是一種可買的東西，染在紙上成了圖畫，就有精神上的作用，可以喚起人的美感。所以同一純粹的經驗，在這樣排列的一種關係時是心，在別一種排列的關係時是物，看