

麥參史著

意
識
論

商務印書館

麥參史著

意

識

論

商務印書館發行

目次

第一章	引論	一
第二章	感覺	五
第三章	知覺	六八
第四章	意象	九三
第五章	心理之「主體」	一二五
第六章	結論	一三四
附註		一三七

意識論

第一章 引論

在心理學的對象中，由研究的歷史所昭示，最不容易加以解決的，要想是意識或心靈這個問題了。我們知道，這個問題發生在很久遠的時代，亥賓豪斯謂心理學有一長期的過去，但僅有一短期的歷史，這個所謂長期的過去無疑地是指關於意識或心靈的事件。在很原始人類的生活中，已覺得心靈之不可思議的現象，從而以為在人類睡眠與死的現象中，必由以心靈之離開肉體。不過對於當時的自然現象，始終覺得顯著而使他們較為著意。象日月星辰，風雲雷雨等未免太具體而顯著了，決沒有人類心靈這樣微妙複雜與不可模捉。但心靈已能認識種種自然景物，牠本身是什麼，它難道不可以自己去認識自己嗎？這是必然會發生的疑問。所以在希臘很早就有人孜孜不倦地探究這件東西；而每一個哲學家與自然學者在每一部哲學書都有關以這個問題之討論；以後也不知絞盡許多哲學者和心理學者的腦汁。然而所得的結果呢？我們有短的歷史可資參證，無疑地是表明失敗的。也許這個問題很有興趣，故過去的研究雖然失敗，後來仍有不少的人去嘗試牠。惟不論過去或現在，許多本欲對於這個問題本身作專獨的研究，而在後竟走上別的問題上去。因此他們所得的結果，多是一些與意識相關聯的現象，

終究少屬意識的本身問題。這一點自然是因為他們實在摸捉不到意識這個東西本身。所以尤其在現在，許多學者都放棄這個問題不談，以為這實在是費時間耗精力的非心理學本份的工作；尤其是行為主義者是如此。然而這種態度是對的嗎？這種趨勢是否還繼續在許久的將來？事實擺在目前，這態度可已變化了。從前生物學者聲明他底科學必須專究生活底現象，至於生命本身底性質是不能越俎代謀的。然而現在呢，他們不但忙於研究生命底本性，而且還要創造生命。物理學者也認為物理學是討究物體的，祇能在物體為能力具有者範圍之內用工夫，至於研究物體底主要本性，那就不是他底使命了。現在可就不然了。他詢問時間是什麼，又疑問到空間性，至於物體的本性之須加以探究更無論了。心理學者假如還說意識或心靈之本質的探討不是他的本份，那不是表明這種科學逐步在落後嗎？何況一部分的心理學者，正在接受那由哲學者所給的遺產，希圖以新的改裝運用，那對於意識或心靈的主要問題自然是不容放棄的。所以極端的行為主義中都會分出許多派別，以分擔這堅巨的責任，這是必然的。

過去對於意識的本身是什麼的解釋，這用不着說是不健全的，他們不外假定一些東西之存在如靈魂、神之類以為暫時對於這個問題的答覆，而靈魂或神到底是什麼，它如何使我們有所意識，或如何能與我們的身體生關係使我們有所行動，這終究是不可解的。除此，意識因為是一個很艱深的問題，故解答它所取的觀點也很繁雜，這一層我們打算在後才去說它。大概過去的研究也常有因用一個觀點去解答有不盡，而同時用那與其本來觀點最相衝突的去解答的。唯物論的立足點也許有些可靠，但它雖然把心當作物的作用去看待，而在說明心之本

性時，却常不及提防的走上唯心的路上去；唯心論者有時也同樣有這種弊病。故過去唯物的學者，可以說往往用一個非物來解釋物，唯心的學者也往往用一個非心來解釋心。至於把心物當作兩種不同的存在來解釋意識之現象的，而當其說及心身之關係時，却隨處都顯露破綻，無法自圓其說。這也是必然的，因為他們已假定心和物是根本不相同的兩種實體，不能說明其合理的關係，這是不足為異的。過去這種一元論二元論的爭辯，無論其所持的是心或是物，都可說是白費工夫。

我們現在就是想在這困難中找出一條新的路徑來。歷史的遺產，雖然是耗費了我們不少的光陰精力，但還給我們堵塞許多走不通甚至危險的路，這也未常無價值的。我們知道，現在的許多問題找不着確實的解決，或至少可以說現在的許多問題之研究不能直線式地進行，未始不是因為意識未曾有一個確切的答案。比方這些傳習的哲學與心理學，如果要它們有迅速的進展，就非先把意識這個問題弄清楚不可。哲學上的根本問題是存在與認識或思維的問題，為認識或思維的主體之意識已不曾明瞭它是什麼，認識與存在的關係之真確性，如何可以解決呢？心理學上主要的問題是行為，行為與意識現象是有莫大的關係，如果意識不得到解決，機體行為底因果關係與其變化，我們也就不清楚了。此外關於許多變態的行為與心理，如精神病和夢等，如果不澈底把意識了解，對於這些行為與心理之治療，解釋，自然也有很大的困難。尤有進者，意識問題未曾得到解決，那些迷信的生活也不會取消靈魂，神鬼，上帝的觀念，其支配人類的勢力也是不會搖動的。

但是我們於下的意見，是否可靠，那就要請讀者共同研究。問題已屬艱深偉大，因此我們的事業，就決不是容

易的。而且心理學家們的家庭，從來就不曾和和氣氣的，各份子的意見凌亂錯綜，而且固執成見，我們生在這個家庭委實不幸，現在再想鬧出一個意見，本有「兄弟鬩牆」之謂，不過真理的尋得往往於意見紛岐無法解決的苦悶氣氛中表現出來，各心理學家們的意見鬧到這步田地，我們也實不能再忍了；要想再在過去所遺落的籠罩內加兜圈子，也實在無聊，因此迫我們有這個主張，假定。而且我們之所以要作這個假定，也非有別的動機，或好似張東蓀先生所說：「近代的學者往往有社會的背景。他們總覺得說話非驚人不可，不驚人便不能成一種新學說。他們的目的是在立一種新學說，而不在于取得真理。」其實我們也根據事實或這種事實之可能的證實，以求取得真理。在成立一種新學說或新學派，這決不是我們現在的希圖，這是先要聲明的。

第二章 感覺

要說明白意識 (Consciousness) 是甚麼，在先不可不指明白所謂意識究竟是指甚麼，因為如果不把意識的內容或其構成的單元先了解，這個問題實在籠統，決難下手解答的。但是要想明瞭意識究竟是指什麼，却也不是一件容易的事。我們這裏所謂意識究竟指什麼，這個問題並不是問：能意識的心或意識的主體是甚麼，乃是問：構成意識現象的對象是甚麼；但這同樣也不是問：為意識的對象是什麼，因為意識的對象我們不用說也可以明白。牠是外界和內界的自然或生理的刺激，因此這個問題乃是問：外界的自然或內界的生理的刺激，在經驗中經過甚麼形式才為意識的對象？或這對象之為意識的「主體」所經驗時，是在那幾種形式之下的。要之，我們所謂意識指什麼，乃是問意識現象在機體裏或在意識之領域裏的形式是那幾種。我們知道，歷來對於這個問題的意見是很不一致的，這一點自然因為各人的觀察點不同和其對於意識的「主體」之意見差異所致；一方面也因意識內容實在太複雜了，它包含着許多各式各樣的東西；比方它的內容有感覺、感情、知覺、意像、記憶、回想、思想等形式，因此要想在這許多形式中找出基本的原始的為意識構成之原素，確是不容易的。過去的心理學者有些很不承認這種意識形式之存在，甚至以為意識決非由於什麼原素所構成。關於這種意見和我們於下節主張關係頗重，免不得有所批評。惟現在姑忍容，先說我們的意見。過去的心理學者因為不明白或看錯了意識這個東西，

其對於意識構成的原素之決定，自然也是不對的。所以我們在這裏最好能擺棄舊的觀念，實地從自己很樸素的經驗來找出意識的原素，雖然我們所找得的仍不免有與過去的心理學者相同，但這非由於我們這樸素的經驗受過去的學說所影響，實由於事實很明顯的活躍在眼前，使我們作如此的決定。

按樸素的經驗看，意識的原素實有三種。在三種之中，最重要而基本的要算感覺（Sensation）這個原素。這無論反對意識之究研的行爲主義或反對分析之格式塔派都可以承認的。因爲牠是最先給意識以材料的一個形式。意識的全部內容都可以說是由感覺來的，雖然有許多已變成爲過去的經驗，而與感覺的內容有異。有機體如果生下來就沒有視覺器以經驗外界視覺之刺激，或生下來就沒有聽覺器以經驗外界之聽的刺激，這機體自然也不會有視與聽的意識內容。如果一個人生下來全體的感覺都沒有，所謂意識也全不存在了。所以感覺是意識的原素之一。

但是若只有感覺，仍不能構成複雜的意識現象，我們的意識現象是複雜的，牠包含許多各式各樣的內容，不比那些原始的生物那樣，其意識只是些很單純的感覺，我們的意識除了感覺之外，還有別的經驗，這個經驗就是各種感覺所組成的一致的經驗，單純的感覺是散漫的，無系統的，意識的經驗決不是如此，牠是有組織的有系統的。因此除了感覺之外還有知覺（Perception）。知覺就是整理感覺材料使成有系統的一個形式。雖然牠的內容是從感覺而來，但因爲兩者是形式不同，作用有別，且複雜的意識活動是由知覺以引起，故我們也應有不同的名稱。這是很重要的，雖然有許多心理學者如鐵欽納（Titchener），不承認這個原素，惟我們却不能不承認，這個原

因自然是因我們的所謂知覺是與構造派所說的不同。我們的知覺是較近感覺的，其區別恐只有作用的位置這一點，此外是很相近似的。至於說到有系統的有次序的意識生活，恐怕要把全部的意識生活之形式加進去為意識構成之原素了。所以這裏所謂知覺也只是簡單的原始的形式，非同那思想，想像等可比。

按意識的現象看來，除了感覺和知覺外實在還有一種經驗，這個經驗也許比知覺還要重要。舊的心理學把這個原素列做意識的重要單位之一，與感覺並重，也是由於這個原素之重要性。然則除了感覺和知覺外，這個意識的經驗原素是什麼呢？這是很明顯的，當感覺的刺激消失後我們是可以不需要原來的感覺刺激，去經驗過去的感覺現象的。這個經驗很象從前有刺激存在於感官的感覺經驗，不過牠們兩者終究不是一物，故我們對於這個經驗也應當有一個特別的名稱，以為說明意識的根本。所以意識的第三個原素就指意象（Images）。

感覺，感情，意象原為構造派所認定的意識的根本原素；牠是與格式塔學派所主張的意識之完整的理論處於相反地位的。並且這個主張是與我們相彷彿，因此關於這派歷史背景不可不一述，以見我們這個主張也非獨一的。至於格式塔派的理論是否足以取構造派的主張而代之，或甚至與我們太不相容，這也是不可不加以考察。

把意識的經驗分析為感覺，感情和意象這種心理學，可叫做原素主義的心理學，其淵源大概可追溯到英國的聯想心理學甚至於經驗主義。經驗主義以為心靈原本一無所有，好像白紙一般，後來因感官的接觸外界之刺

激而得有種種感覺與觀念。這種種觀念復能組成一種統一的意識。這統一之發生，初柏克烈（George Berkeley）以一靈魂之假定以說明之。及後休謨（David Hume）以靈魂是找不到證據，遂放棄靈魂之說，專找尋主觀的經驗之銜接和混合的法則。迨至赫德烈（David Hestley）乃造成一聯想心理學的系統，以說明散亂的經驗如何能有秩序的表现。其屬於心靈方面的聯想律，以爲「A B C等感覺若互相聯合至許多次，便可對於其相當的觀念 a b c 等有一勢力，其後感覺 A 單獨呈現，便在心內激動 b c 等其他觀念。」至此，英國的經驗主義乃演化而成聯想心理學。

聯想心理學到了詹姆士穆勒（James Mill）的手裏，其對於複雜觀念的解釋，可說變本加厲。思想既不斷地追隨思想，觀念也不斷地追隨觀念，而且各感覺間也是如此。感覺與觀念之間尤其終我們的一生而持續不斷的一個複雜的觀念，譬如牆壁，牠是由於磚與泥的觀念並且加起位置及數量的觀念而構成的。所以聯合可爲前後的也可爲同時的。然而聯想主義到了這時，可說是已太露其破綻了。

這個原因自然是由於誤認觀念爲固定的東西，而可以隨時按聯合律而聯合；已聯合之後又仍可以保持其原有的品質。至馮特（Wilhelm Wundt）起，這種謬誤即有了一種補救。而詹姆士穆勒之子約翰穆勒（John Stuart Mill）亦於此時起而主張心理化學之說，以補其父的機械說之不足。約翰穆勒所謂心理化學之說即與馮特的創造的綜合說相似。馮特在心理學史上常被稱爲實驗心理學的始祖，原因由於他促進心理學爲獨立的科學，他將心理學的問題分列爲三：（一）意識歷程分析而爲原素，（二）決定這些原素的聯絡的情形，（三）

規定它們的聯絡的法則。(註一) 馮特曾爲心理學立下了原素主義的原則，然而他對於分析及原素的興趣，初未超過於他對於綜合及複合物的興趣。原素和複合物究竟誰爲意識的真實呢？他以爲複合物乃現象的真實，但是原素也爲真實，而非方法的偽製品。他由內省分析的方法所找得的意識原素乃爲感覺，或影像和感情，其後復在感情中提出感情的三度說，以爲簡單的感情不僅爲快感與不快感，且復有緊張和疎懈，興奮和安靜。惟鐵欽納氏關於這點極不以爲然，雖然他更爲極端的原素主義者，他以爲興奮和安靜，緊張和疎懈，並非簡單的原素歷程，乃是複雜的經驗；它常含有機體的（尤其是運動的）感覺於其內。假使我們將複雜的歷程認爲簡單的原素，那是很大的錯誤。

惟馮特之所以如此主張，或即由於他受綜合的興趣所影響。在「創造綜合」這個原則中，我們便可見馮特的「心理化學」的意義，即原素混合物的性質非即各原素的性質，而創造的綜合則可視爲受規律及因果的支配。

馮特既多取材於英國的聯想心理學，所以他對於這派心理學很有發揮。他曾把聯想分爲下列數種。這我們不可不一述及之：

(一) 第一爲混合 (Fusion)。混合可爲各音或各感情的強度增高的混合，也可爲視覺或觸覺的範圍加大的混合。各種原素混合之後，常失其獨立性，有一原素統馭着其餘原素，於是其餘原素遂陷於附屬的地位。

(二) 第二爲同化作用，類似的或對比的。例如視覺的錯覺。一條線在現象上的範圍若因幾何的範圍的增

加而增加，那便是類似的同化作用；反之，其範圍若因一擴大的動機而減小，那便是對比的同化作用。

(三) 第三爲複合作用，是不同的感覺部分之間的聯想。例如覺物體的堅硬或冷的視覺，對於樂音而有樂器的視覺的影像等聯想。(註二)

馮特與鐵欽納這種原素主義，在當時頗受到相當的非難，惟鐵欽納氏堅決地主張，除了感覺影像及感情外，意識內決沒有其他的原素。這種理由可以在氏對於符次堡學派 (Wurzburger School) 及吳偉士 (Woodworth) 輩的思想實驗的研究之答辯可以看出。「他以爲高等的心理歷程若有非感覺及非影像的成分，我們在理論上便有三種可能，(1) 也許承認一種獨立的思想原素和感情並列。(2) 也許承認一種不獨立的思想原素，這種原素的歷程和感情相同，雖不能獨立於意識之內，但也不能還原而爲影像。(3) 也許承認思想爲一種超越於感覺、影像及感情之上的原素。就第一種的可能而言，鐵欽納便舉覺知爲討論的對象。學者以覺知包舉各種思想，正尤以感覺包舉各種感覺；因此乃有一種思想的原素。鐵欽納以爲無論何人對於一種歷程若未能在最宜於分析的情境之下加以分析，便無權宣稱該歷程爲無可分析的歷程。心理學者若將日常的談話和心理學的敘述混淆不分，結果必不免有了一個歷程，報告一個歷程。然而『思想的來去太快了，無從作徹底的考察，因此乃記載爲思及意識及不僅我們無從證明這些思想之爲原素；而且牠們之非原素尚有積極的證據。』

「就第二種可能而言，鐵欽納便討論關係之感。他嘗於實驗室內復作吳偉士的實驗。據稱關係之感多可釋爲感覺的或語言的影像，其餘爲語言的聯想，再其餘則呈現甚速，更無任何關係之感。無論如何，總沒有所謂非影

像的關係之感。這些實驗的數目及種類都較吳偉士輩的實驗爲多，因此鐵欽納以爲這方面的消極的證據遠超過於積極的證據。據地看來，前置詞如 *in, of, with*，等的關係之感都有其特殊的動覺影像。有時這些動覺的影像伴有一種視覺的影像；有時則伴有快和不快的感情。聯接詞的關係也莫不然。所以實驗中的關係實僅爲通常的原素之合體。

「就第三種的可能而言，鐵欽納所討論的爲識態。他以爲學者研究識態初未常將牠們置在意識的焦點之上而加以分析。據鐵欽納自稱在實驗室內，將較常見的識態細加分析，結果都可以還原而爲『視覺的影像，象形的或象徵的；未發於外的語言；運動的感覺，一般的或特殊的動覺的影像；機體的感覺。無論何處都沒有有一個非影像的成分的符號。』」（註三）

原素主義所受的打擊最重的莫如格式塔學派所給與它的批評了。不過格式塔心理學雖與原素主義處於相衝突的地位，而其運動尙不能不致謝馮特的原素主義，因爲反對原素主義的分析和混合，乃是這個運動的有力動機。至於這派心理學的運動是否足以搖動原素主義的立場，現在仍是值得研究的。

這派學說之運動以維台墨（*M. Wertheimer*）爲第一人。他於一九一二年間發表論文，以研究似動的錯覺現象。及後有客勒（*Wolfgang Kohler*）與苛夫卡（*Kurt Koffka*）二人把這個學派發揮而光大之，成爲德國最有勢力的心理學派。鐵欽納原認感覺、影像和感情爲意識之原素，至於這個學派，根本否認有感覺原素之存在。其意以爲刺激的複型和知覺應爲一比一的關係，惟就兩歧圖的知覺而言，其刺激本無改變，爲何我們竟有時看此

圖形有時是此形有時是彼形呢？

關於這點我們且看鐵氏怎樣答復。他以為我們平常看一個東西都有注意與不注意的兩個平面。所謂注意與不注意即明瞭和暗晦。譬如一個腦孩圖吧，初看或是腦，後看或是許多裸體的孩子。這原因就在腦先佔據着意識的焦點，因此較為明瞭，至於許多裸體的孩子，在先因退佔於意識的邊緣因此較為暗晦。所謂明瞭即注意之結果，暗晦即不注意之結果。因此注意的變更，遂可以解釋兩歧圖的現象了。其次還有意義的影響，所謂意義就是各感覺間的關係。已有兩種感覺才可發生關係，故知覺才有意義，單純的感覺是沒有意義的。所以意義也靠着過去的感覺經驗，假如我們過去是沒有看過腦的，現在對着這些不規則的曲線也不知是什麼了。同樣，假如過去沒見過裸體的孩子，也不會有裸體孩子的意義的。惟格式學派頗不以此為然。譬如關於明瞭和暗晦，他以爲「不明瞭」和「看不見」不同。不明瞭已是看得見，那麼由腦變為孩子，這決不是明瞭度之變化，因為這時觀察者實不能於看見腦時同時看見了孩子的。因此腦或孩子之呈現，似乎是很突然的。

這一點的非難，原爲亨爾孫 (Harry Holson) 所提出，構造派似沒有什麼答辯。我們以為這點實不足以非難原素主義的。單純的感覺不能有什麼意義，這本無可否認的，因此意義之發現必靠過去感覺所型成之意像；而意像之呈現爲此爲彼亦依靠注意之明瞭度之變更。腦孩的兩歧圖若果爲單純的感覺，則必不至喚起腦或孩子的任何一意義的。假如能喚起任何一意義時，也決不能同時而得有兩種意義的，換句話說腦的意像與孩子的意像，這時決不能同時呈現；牠們必有先後。先呈現此而後呈現彼，這必靠注意之明瞭度與過去去生理心理之情況。假

如我們先存了一個裸體孩子的想像以臨這兩歧圖，這時必先很明顯的看見許多裸體的孩子無疑，這時腦形的刺激並非不存在，不過因沒有腦形的想像同時喚起，以失它成爲單純的刺激失去其意義吧了。意像或影像已是一種原素，那不是更足以建立原素主義之主張嗎？

積色，形的恆常性，格式學派以爲很足以難構造派的意義之說的，我們也不免要反對。苛夫卡關於積的恆常性有如下的意思：「譬如一個人本離開我們有一米突的距離；現在離開我們更遠些，至有四米突之遠，此時我們網膜中的影像雖然照比例減小，然而我們所看見的體積可決不忽然變小，而僅當前有的四分之一，其實我們必不至於看見體積的增減。所以在某種距離之內，我們決不至使近距離的小物體和遠距離的大物體混淆不分的。」（註四）

關於實驗方面，苛夫卡曾舉一例「客勒訓練他的黑猩猩，使能由距離相等而大小不同的兩個盒內，選取較大的盒子。其後乃將較大的盒子放遠些，而使其盒面在網膜上所成的影像更小於小盒子所成網膜的影像。實驗情境的布置很是周密，然而黑猩猩仍能選取較大的盒子。甚至於四歲的黑猩猩，在某種距離之內，也能保存其訓練的結果，而不因距離的遠近，網膜影像的大小而誤。」（註五）

像這種觀察與選擇的結果，格式學派以爲決不是由過去經驗或學習所影響。然而經驗是否沒有這種勢力，我們很可懷疑的。把初本一樣大小而後來放於距離的遠近不同的物體仍看做一樣大小，在知覺上這是事實。不過我們所謂一樣大小顯是受過去的觀察所影響的，換言之。這大小的決定是一種普通所謂的知覺作用。在單純

的感覺方面，由於網膜所成的影像之不同，牠們也決不一樣的。但是單純而不至受過去經驗所影響的感覺，不單在格式派所實驗的三個月的小雞，七個月的兒童不能有，就是初生的生物也恐難找。在客勒的實驗中，已曾把黑猩猩作由距離相等而大小不同的兩個盒內選取較大的訓練，這種已往的訓練要其不影響於後來的選擇是沒有的。

除此，積的恆常性之發生，除了這些已往的經驗之影響外，恐還受空間性質之影響。我們雖然把大的物體使其距離比小的還遠以至所成的網膜影像比小的物體還小，然而這時的影像除了縮小之外，是否沒有比小而距離近的物體所成的影像增加一個不同的空間性質，這也是值得研究的。距離的「遠近」本身實可以引起我們的判斷，因為「遠近」的空間也實是一種刺激，雖然這種刺激是靠物體以為表現，但我們決不能因它之特殊性以至主張離開感覺而尚有「格式」之基本性質存在。至於形的恆常性，也莫不如此。四直線相交而有方形的知覺，這並不是因方形是一種「格式」，乃不外因四直線之相交以至引起這種空間刺激。這空間的刺激是一種感覺上的材料，我們打算在下文更清楚地說明它。但直線是直線，方形是方形，已構成方形之後的直線，是不復能感覺的。所謂部分的相加，原是沒有權利叫我們作純粹之相加的，故相加後的形，必與未相加時的部分不同，同時我們也沒有法子使牠們相同。純粹的相加在數學上才可以有，在現象上是找不到的。所以方形是不能在四直線之內找得這樣，格式學派「全體不是在部分中，一就不便等於廢說了。但是部分構成全體之後，是否不能看出其中的部分，這也未必，牠可受我們的經驗之常度所影響。如我們作成了一個圖形，後來在這個圖形之上加上同色的