

·王雲五主編·



論思想流

著 士 姆 詹
譯 鉞 唐

行印館書印務商灣臺

人



二六二

詹姆士著
唐鉞譯

論

思

臺灣商務印書館發行

150
0648



論思想流

著者 詹姆士
譯者 唐 鉞

民國六十三年五月臺一版

發行者 臺灣商務印書館股份有限公司
發行所 臺灣商務印書館股份有限公司
臺北市重慶南路一段三十七號
內政部登記證 內版臺業字第〇一三號
定價 新台幣拾貳元整

復刊人人文庫序

人人文庫自民國五十五年始刊，迄六十二年終刊成者計達一千五百餘種。中分單號雙號及特號三種。單號每冊八元，雙號十二元，特號二十元。其種數之多，定價之廉，冠於全國。及六十二年秋後，紙張價格奇漲，且不易得，其他工料莫不稱是。人人文庫原以廉價爲主，隨成本而增價，殊違本旨，不得已於六十三年元月始暫停新書之印行，卽原已出版各書亦以售罄爲止，暫不重版。今歲三四月以來紙價工價雖平均較前增長百分之一百五十，然已漸趨穩定，籌謀再四，決從五月起，仍予復刊，每月新刊暫定爲十種，其原出各書，銷數較廣者，仍予重版，以應讀者需求。書價姑定爲單號每冊十二元，雙號十八元，特號三十元，所增雖僅百分之五十，而以視工料之增長百分之一百五十者，雖稍虧損在所不惜。

復刊以後，選材益加審慎，範圍亦日廣，除與英國之人人文庫比擬，且後來居上。關於新知識之介紹仍略仿英國家庭大學叢書。又復刊新書之編著悉與原刊蟬聯

1962 243/07

，設印刷工料不再增長，則由原刊之千五百餘種，不難與時並進，遞增至數千種，乃至萬種，使青年學子得以廉價盡讀有用之書，此則所殷望也。

又除單號雙號每種仍維持一冊外，特號因多載名著，爲存其真，必要時得分訂爲二冊以上，如十九世紀歐洲思想史卽其一例也。

中華民國六十三年五月一日王雲五識

引言

本篇作者威廉詹姆士(William James)，美國紐約人；生於一八四二年，死於一九一〇年。他少年時期，曾遊歷歐洲各國，又曾學過繪畫。後來進美國哈佛大學醫科。他畢業後，始終未曾行醫；最初在哈佛大學醫科任解剖學教員；以接到生理學系去，漸漸專注意於神經系的生理和它對於心理的關係。一八八〇年，他任哈佛大學哲學系副教授；一八八九年，任心理學教授；一八九七年，任哲學教授。一九〇七年退休，從事哲學著作。他在哲學界，以提倡實效主義(Pragmatism)著名。他有好些重要的哲學的及心理學的著作，主要的已列在(摘譯)他的「論習慣」的引言裏。

詹姆士的第一部著作，就是「心理學原理」(Principles of Psychology)，一八九〇年出版。兩年以後又出了一本「心理學簡編」(Psychology: Brief Course)，大部份是刪節「心理學原理」而成。這兩部書都極風行。這一篇論思想流(The Stream of Thought)，是「心理學原理」內的第九章，大部份先曾在「心」雜誌(Mind)一八八四年一月號上發表過。

本篇開頭說，基本的心理事實，是：世上有思想進行。隨即論思想的五件特性。第一特性是：個個思想都是一個私人的意識的一部份。這就是說，我們所知道的思想，都是這個八或那

個人的思想，並沒有不屬於任何人的思想。第二特性是：在每個私人意識之內，思想總在變化。無論那一個思想，總不會再來到心上。有時好像一個思想（感覺或觀念）一再出現，但實際再現的並不是同一個思想，只是代表同一對象的思想。思想的第三特性是：在每個人意識之內，思想覺得是連續的。這有兩層意思。（甲）思想雖是在時間上有中斷，但中斷後的思想還覺得與中斷前的思想是連貫一氣，是同屬於一個人的。所以每個人的意識是一個不斷的思想流。（乙）所以有時好像思想有性質上的變化，可以分段，是因為我們忽視了某些心理狀態。我們的意識有實體的部份，也有過渡的部份及意識的邊緣（如關係之覺，趨勢之覺等類狀態）。因為我們忽視了這些在實體部份前後四周的心理成份，所以纔誤認意識有突然的性質變化，其實，思想從本人覺得的方面說，是連續的。思想的第四特性是：思想顯是應付獨立於其外的對象，那就是說，思想總有所知道。思想知道之時不必定也知道自己，不必覺得有「物」「我」之別。所謂對象并不一定是表示思想的語句中的主詞或賓詞所指的事物，是指整個思想內容。並且無論對象如何複雜，關於它的思想總是一整個意識狀態，并非各個可以分立的部份合成的。思想的第五特性是：思想不斷對於它的對象的各部份有所選擇，有所輕重。不特感官的知覺選擇種種感覺，認為外物的真相，并且推理、審美、和道德的行為都是選擇作用。人人所謂我與非我的分別，也是選擇的產品：所重的是我，所輕的是非我。

詹姆士這篇文章，在哲學史及心理學史上極關重要，它的主意在於抨擊當時「以分析的結

果（如感覺）爲唯一心理的實在」的見解，因以恢復具體的經驗在心理上的應有地位。他一面反對感覺主義，一面也不贊成理智主義。前者以爲人的意識狀態只有感官印象——或強的，或弱的。意識的統一性，是這些印象照所謂聯想公例併合的結果。理智主義主張這些印象必須有比它們自身高得許多級的純粹理智作用將它們綜合，纔會有統一性。詹姆士以爲我們的意識狀態，除了覺感之外，還有感到關係及趨勢等類的心態，這些心態與感覺一樣是直接的具體的經驗，並不是另一階級的作用。思想因爲含有這些心態，自然有統一性。并且因爲大體相同的理由，每個人的思想是連續的，是個不斷的流。

譯者要從詹姆士「心理學原理」書中選出特有價值的幾章補譯出來。論習慣一章已經譯出付印。現在再把這一章印行。還有論情緒一章，就是說明所謂詹姆士情緒說的，不久也可以出版。將來有暇，擬再將論自我意識和論意志等章譯出，餉與讀者。

詹姆士是很講究做文章的。因此逐譯時候很覺得費力；但怕譯文還有不愜當之處，希鑒讀者不吝指正。

譯者

論思想流 (註一)

現在我們開始由內面研究我們的心。大多數的書都認感覺 (sensations) 爲最簡單的心理現象，就由感覺說起，然後才進到綜合，都將每個高一等的現象由低一等的現象結構而成。但是，這種辦法等於把根據經驗的研究法放棄了。爲的是：沒有任何人曾經有過一個孤立的簡單感覺。意識 (consciousness)，由我們出生的日子起，就飽含許許多多的對象和關係；我們所謂簡單的感覺，其實是辨別的注意 (discriminative attention) 的產品，而且往往是這種辨別發揮到很高度的結果。在心理學內，一開頭就承認似乎無害而實際含有缺點的假定，因爲這樣而鬧出的亂子那麼大，簡直要使人駭愕。承認這種假定的壞結果，後來慢慢開展出來；而且因爲這些壞結果與全書的組織糾結在一起，就弄到不可補救。以爲「感覺是最簡單的東西，所以心理學應該最先說到它」這個觀念，正是這一類假定中的一個。心理學有權利在開頭就假定的事物只有思想這個現象。所以思想一定要先說到，先加以分析。假如此後事實證明感覺是思想的元素之一，我們也不會比最初就認感覺爲當然事實那個辦法對於感覺更去不了解。

所以，在我們心理學者看來，第一件事實就是：有種思想作用 (thinking) 進行着。我斷

上文一八六頁「在原書第七章論心理學的方法和陷阱文內」所說，用思想這個名詞來指各種各樣的意識，不加分別。假如在英語裏，我們可以說「思想了」(I think)，像我們說「下雨了」(It rains)，「刮風了」(It blows)一樣，那末，我們就是把這個事實用最簡單的話而且附帶最少的假定表示出來。因為我們不能說這樣說，我們只能說「思想進行着」(Thought goes on)。

思想的五個特性

思想照什麼樣子進行呢？我們立即看到思想過程有五個重要特性。本章的職務就在於把這些特性作個概括的討論：

- (一) 每個思想都具有成爲一個私人意識的一部份這種趨勢。
- (二) 在每個人的意識之內，思想永遠是變化的。
- (三) 在每個人的意識之內，思想覺得是連續的。
- (四) 思想永遠顯似是應付獨立於思想之外的對象的。
- (五) 思想對這些對象之中的有些部份具有興趣，對其餘部份不理會，並且時時刻刻加以歡迎或是加以排棄——簡言之，就這些對象之中加以選擇。

要次第討論這五點，我們就要大用特用我們所有的名詞；而且要用的心理學名詞只是在本

書的後來各章才能盡充分地加以定義。可是，人人都知道這些名詞大概是什麼意思；而且我們現在正是只要用它的大概意義。所以這一章好像是書家在書幀上最初的木炭畫稿，其中並沒有工細之筆。

(一) 思想有成爲個人所有之趨勢

在我們說「個個思想都是一個個人的意識的一部份」的時候，「個人的意識」(personal consciousness)就是我們剛纔所說的那些名詞中的一個。假如沒有人叫我們把這個名詞加以定義，那末，我們纔知道它的意義；但是，要把這個意義作個準確的界定，那就是最困難的哲學的工作了。這個工作，我們在下一章一定要着手；在這裏，只要作初步的說明就夠了。

在這個房間裏——這個講堂裏——有許多個思想，你的和我的，其中有些思想互相結合，有些不然。這些思想並不是彼此毫不相關，各幹各的，也不是全數連在一起。它們也不是完全各自獨立，也不是通通聯成一氣；思想之中，沒有一個是孤立的；每個思想都與有些別個思想在一起，與此外的思想完全分離。我的這個思想與我這一個思想連在一起；同樣你的這個思想也與你的其他思想連成一氣。到底在這個房間裏任一個地方，有沒有一個只是思想而不是任何個人的思想這麼一個思想，我們沒有法子知道；因為我們對於這一類的思想絲毫沒有經驗。我們所研究的意識狀態，只有從個人的意識裏，各箇心裏，各箇自我裏，各箇具體的特殊的我和你

裏纔可以見到。

這許多心，個個都把它自己的思想藏起來。它們彼此中間並沒有什麼授受，並沒有什麼交易。并且簡直沒有一個人的意識裏的思想，會直接與別一個人的意識裏的思想「見面」。彼此絕對的絕緣，不可簡約的多元狀態——這是定律。顯似是基本的心理事實的，不是思想，不是這個或那個思想，只是我的思想，個個思想都是特個人的所有。這樣被「屬於各別的個人的心」這個鴻溝所隔離的思想，無論是同時，是空間上的接近，是性質和內容的類似，都不能把它們融合在一起。這樣隔離的思想間的裂隙是自然界中最大的裂隙。要是我們只堅持有個與「個人的心」(personal mind) 相當的東西，不含着對於這個心的性質的任何特種見解，那末，人人都會承認上一句話是對的。在這些條件之下，理應認為心理學的直接基料 (data) 的，不是思想，是個人的自我。普遍的意識事實不是「覺態 (feelings) 和思想存在」，而是「我思想」，「我覺得」。(註二) 無論如何，任何種心理學不能懷疑各個人的自我的存在。心理學所能做的事，最壞的就是把這些自我的性質那樣解釋，弄得它們毫無價值。有一個法國著作家，討論我們的觀念，他在反對唯心論的狂熱發作的時候，在一個地方說，我們受這些觀念的某些特點所迷誤，結局把觀念排成的系列「人格化」了——他以爲這種「人格化」是我們一個重大的哲學上謬誤。但是，假如人格這個概念僅是指着根本與這個觀念系列內的任何東西不同的一個事物，這個人格化才算謬誤。如果這個系列本身正是人格這個概念的原本，那末，把這個系列弄

成人格，絕不會錯；因為它早已經人格化了。思想系列以內找不到的人格標記，不會反而從思想系列以外可以搜集到。思想系列已經具有一切這些標記了。所以，無論我們把思想表現所具的個人自我的方式作什麼樣更深的分析，心理學所研究的思想質是永遠有表現為各人自我的一部份的趨勢——這種說法現在是對的，將來也一定是對的。

我說「有表現……的趨勢」，不就說「表現」；因為還有潛意識的人格 (sub-conscious personality)，自動書寫 (automatic writing) 等類的事實——這些事實，我們在上一章曾經討論過幾件。現在證實「協識脫離」病的感覺缺失者 (hysterical anaesthetics)，以及受有繼續催眠暗示 (post-hypnotic suggestion) 者等類的人有埋伏的情感和思想，這些情感思想本是以次起人格的自我 (secondary personal selves) 的一部份。這些次起的自我大多數都是很蠢笨，規模很狹小，平常時候與本人的正規的常態自我是斷絕交通的。可是，這些自我也成了意識的統一體，具有連續的記憶，會說，會寫，並且替自己起特殊的名字，或是採用別人提出的名字；簡言之，這自我完全配稱為次起人格——這就是現在通常對他們所起的名稱。據莊納 (Janet) 的意見，這些次起人格總是變態的，它們理應是單獨完整自我人格分裂成兩個部份的結果——一部份藏在背後，另一部份表現於表面，作為這個男或女的惟一自我。為我們現在討論計，這個對於次起人格來源的解釋，可以不可以應用於一切次起人格，是無關緊要的；因為其中多數例子必定可以這樣解釋。雖則這樣成立的一個次起自我的規模大小，要隨着由主要意識分出

的思想數目多少而變；但是這種自我的形式總有成爲人格的趨勢，并且它的後期的思想會記得前期的思想，認識前期思想是它所有的。莊納從他的一個病人——失感覺并睡遊者(Constance Burt)留西(Lucie)，見到一個這種人格正要凝結成功的那個真實頃間。他發現這個年輕女子完全注意在與一個第三者的談話的時候，她的失感覺的手對於莊納低聲問她的問題會寫出簡單的答話。例如他問：『你聽見嗎？』她不知不覺地寫出的答話是『不』。『但是你一定要先聽見纔能答應』。她寫，『是的，當然這樣。』『那末，你怎麼能設法答話呢？』她寫，『我不知道。』『一定有個人聽見我的話』，她寫『是的』。『誰呢？』她寫，『另一個人，不是留西』。『啊！另一個人。我們要不要給她起個名字呢？』她寫，『不』。『要的，有名字更方便』。她寫，『那末，叫她阿都揚(Adrienne)罷』。莊納又說：『潛意識的人物，一經賜名之後，她的輪廓就漸漸更清楚；她的心理上特質也表現得更明白。特別是：她指示我們，被排擠於本來的或常態的人格之外的那些感覺，她是覺得的。能教告訴我們，我捻那留西多久沒有觸覺的臂膀，或碰着留西久無觸覺的手指的人，也就是這個次起人格。』(註三)

在其他的例子，次起人格比較自動地採用名字。我曾見一些纔萌芽還沒有完全「養成」(developed)的自動書寫者和靈媒 (mediums)，直接出乎自己的主意以鬼的名義寫文字或說話。這些鬼也許是摩查(Mozart)，法拉第(Faraday)，或是靈媒以前所認識真有的人，或是完全幻想出來的人物。在那些比較高度發展的入定狀態(trance)內所說所寫的，到底有沒有真的

「神差鬼使」(spirit Control)這個問題，我不持成見。但我傾向於相信，這些神而陋的說話（往往不通得可憐）都是靈媒自己本來的心內低微斷片，不受其餘部份的節制，依照社會環境的偏見所劃定的現成模型，而表現作用。所以，在相信有鬼的社會裏，靈媒所說寫的就走樂觀的消息；而在無知識的信仰天主教的鄉村裏，那些次起人格就自稱為天魔(demon)，說出汗膿神聖和邪穢不堪的話，並不告訴我們在極樂世界內是多麼快活。（註四）

這些片段的的思想，雖則簡陋，還是有組織的人格，有記憶，有習慣，認得自己。莊納以為在這些思想之下，還有完全無組織無人格的思想，他以為協識脫離病者所表現的木強狀態(catalepsy)，使我們不得不假定有這樣的思想。有些被催眠者，可以用人工使他們發生木強狀態；有木強的入定狀態的人，出定後記不起來；在木強的期間，似乎沒有感覺，也沒有意識。可是，假如有八把他的臂膀舉起來，這臂膀就老維持在這個位置；并且施術者可以把他的整個身體隨意屈伸像蠟燭的一樣；無論使他做什麼姿態，他都維持很多時間。在協識脫離病者，假如他的臂膀是失了感覺的，那末，也有同樣的情形。這個失感覺的臂膀，叫它做什麼姿態，就會被動地老維持這種姿態；或是，假如使他的手拿一枝鉛筆，描一個字母，它就老在紙上描這個字母，描到無數遍。這些行為，在最近以前，人以為是毫無意識的，只是生理的反射。莊納以為這些行為伴有感覺，這說更近情理。感覺大概只是關於肢體的位置或運動的；這種感覺傳

達到維持這個位置或不斷重複這種動作的運動中樞的時候，只是發生它的當然的結果。（註五）莊納說，這種思想『並沒有任何人知道它，因為它們是散碎的感覺，成了心理的灰塵，並沒有被綜合在任何人格內。』（註六）但是，他承認就是這些笨拙到不可言狀的思想也有發展為記憶的趨勢——呈木僵狀態者不久以後，只要稍微提到，就會動她的臂膀。所以，對於「一切思想都傾向於具個人意識的方式」這個公例，這些散碎思想並不是重大的例外。

（二）思想是不斷變化的

我的意思不是一定說，絕沒有一個心理狀態能稍微持久——就是事實真正如此，也很難證實。我比較特別注意的變化，乃是可以用覺得是經過相當時間的變化。我要注重的事實，是：沒有任何一個狀態，一經過去，能殼再現，能殼與以前的這個狀態合一。讓我們由霍治孫(Snadworth Hodgson)的加寫入手。他說：

『我不說我從知覺(perception)，或感覺，或思想，或任何特種的心理作用方面研究，我一直從事實裏尋求。只要我隨便看一看我的意識，我所看見的就是這個情形：我有一點點意識，我意識內不能不有的，是一串各不相同的覺態(feelings)；我不能擺脫的，是這樣一串的覺態。我可以把我的眼睛閉上，完全不動，想法子不由我自動參加什麼；但是無論我想，或是不想，無論我覺得外物或是不覺得，我總是有先後繼續的一串不

同的覺態。任何其他我也許有的，具比較特殊性質的，都是這一串的一部份。沒有這一串不同的覺態，就是沒有意識。……意識的鏈鎖就是先後繼承的一串的不同現象 (differentia) (Geth?)

像這種描寫，絕不會引起任何人的反對。我們都承認我們意識狀態的大類是不同的。一會我們在看見，一會在聽見；一會在推理，一會在立意；一會在追憶，一會在期待；一會在愛，一會在恨；我們知道我們的心輪流從事於千百種其他的活動。可是，一切這些都是複雜的狀態。科學的目的總是要把複雜化為簡單。在心理學裏，我們就有著名的「觀念說」(theory of ideas)——這個學說承認，所謂心的具體狀態是彼此大有不同之後，想法證明這種不同，都是某些始終不變的簡單的意識元素配合不同的結果。這些心理的原子或分子就是洛克(Locke)所謂「簡單觀念」(simple ideas)。有些洛克的徒派相信，只有嚴格可稱為感覺的，纔是簡單觀念。但是，簡單觀念是那些觀念，與我們現在的討論無關。現在只知道有些哲學家曾經以為，在把心漸漸溶解之際，能從流變中見到永遠不變的任何種類的簡單事實，就夠了。

并且這些哲學家的見解，很少受人考問，因為我們通常經驗，纔看，似乎完全證明這個意見。例如，難道我們從同一個東西所得到的感覺不是始終同一的感覺嗎？難道用同一樣力量按鋼琴上同一個音鍵，不是使我們聽見同一的音嗎？難道同一根草不是使我們得到同一的綠的感覺，同一的天空使我們得到同一的藍的感覺嗎？我們把鼻子碰到同一瓶香水的口上，無論多少