

北平韓述組編纂

心理學

澄齋

序

心理學者何科學中之一種研究
理之學乃單純獨立之學科而能泛
論心性之學也蓋西學術最為完全其
學科尤貴有秩序而不紊有等級而不
缺如登高然遠望市井房舍鱗比莫辨
從入之途及近而觀之則有街馬以巷而
由此至彼互相貫通而後可達於市也學
科亦然故東西各國於師範學堂最重心理



學一科以資肄習蓋天下萬事事物莫
不與人心相對待且莫不由心理而發
此唯心論所由尚也苟妍科學象例惜
然莫知則一切興養立教之方宜從後制
之事始有所根據以為稱物平施之準故
心理學雖列為一種科學而與他科學
俱有關係者推此可見吾國學者苟能
殫心研究勤為肄習藉以會通他種科
學而猶入市者必歷久街其卷而後可

達是則斯學之見重於東西學者之林良
有以也。殊君志勤與余為同學友，殫求
斯學，五載於茲。今年畢業於大學師範
科，出其所著心理學示余。維斯學之義
例及其應用之方，殊君已就中西之理，融
會貫通，誠能道前人所未道，有功於後起
者，匪鮮固。無俟再為贅述。姑即東西各國
所以注重心理學之故，約畧言之，以表斯
學之大有益於世。蓋懼世人不察，誤以中

國心性之學當之匪惟不知中學抑亦
不明斯學之本旨然而吾友孫君志於此
三致意焉已

光緒丁未秋季出使日本考察憲政大臣達壽倚裝

拜序

序

楞嚴注曰、晦昧為志、志晦暗中、結
暗為色、新妄想、孤山釋之曰、想
妄心也、相妄色也、似佛氏幻心為身
由心觀心、則觀心于身外、別作匠眼
觀心矣、崇陽周子休觀心說、初認心

此所以至乎心也。一而三為一而不為
於此也。且亦釋氏之以心傳心。與儒者
即物窮理之學士。涉然知心之有理。
此亦物窮理不始於心。為心從此。牛
解之。而同時在詞矣也。且至為同
多。精志。勤。食人。可。撰。述。經。玉。何。也。

漢之初不背先秦儒之學該國古修
心禮之學非閩精微處中西一段
無後差德而多心習江右之行
仿裝者此師之食人渣劑刷
以後全昭更多而陳之

日字弟林好好識

無者萬有之門一者萬有之君也即凡天下之理莫不歸於一當其未歸而求歸焉其道不一也要之不過兩端而已何謂兩端彼此是也一彼一此即心即物於是天下之理雖一而所以達此理者遂有心物兩界嗚呼我先哲心性之說秦漢以後如飄風焉趙宋開國之初孫胡一倡繼以周程張朱諸子天下遂有理學之目南渡而後陸子靜其生知之質溫故有得忽悟天下事理當先求之於心夫周程諸子之學何嘗不歸本治心特以格物而後致知因物證心與象山微有不同耳夫象山之言率循不善何嘗無疵特歸本治心本諸中庸尊德行一語本聖人已道之言世界自然之理攻之不暇至於今不少衰何也而孰意數百年後九州之外瀛海之間其學說頗有近於我國陸子者斯亦奇矣而先哲一理兩端之說東海北海心同理同不愈可信耶余既與北平韓子志勤同遊太學太學有心理一科授之者爲扶桑服部博士以余

鈍劣何足知此然就粗者言之以知情意三者部分一心而天下事物之理匪出於知即根於情即由於意益信心與物果足對峙於世界數年以來學之愈樂也韓子躬異資秉恒德一日出書屬序於予乃大樂曰中國自陸子靜闡明心學六七百年來疑信參半得之於世今幸有野轍可以合門內之車而其條理愈密比附有徵誠能發明之大則梯航東西小則調停朱陸化門戶之見并力以求世界唯一之理此何如事哉此何如事哉余之鈍劣無論矣即同學濟々亦皆束手有待今收效者乃在韓子然則世之學者不賴有韓子耶韓子之學亦予與同學濟々之學也今韓子獨能成此書吾同學不更賴有韓子耶聞韓子且不自足行將遊學英倫他日歸來其著述似此者當更不尠執筆以待又敢辭乎

光緒丁未仲冬

東召王榮官序于都門五城學堂

例言

一心理學爲教育之基礎各國皆重視之今當吾國教育初萌故斯學在吾國尤爲必要

一是書雖篇幅無多然舉人生動作之範圍莫不包含盡致誠以吾人動作固未有能出心理學範圍以外者

一是書專爲教科之用故書中所徵引者均隱寓提倡國民精神之旨

一心理學在吾國尙稱幼稚其精微處非今日所能言及故本書亦只就吾人習見一般之理而略述之

一教科書最重明晰故是書於說理處務求顯豁力矯佶僂孳牙之弊即詞句複贅亦所弗顧

一是書共分總論分論結論三編總論汎言心理學之大概分論則

就智情意三者以闡明心理之作用而以人格論結之至其中細目亦依次序說明以期明瞭

一鄙人近因赴英留學倉卒付印書成未遑修飾校勘亦欠周詳尙希閱者諒之

著 者 識

心理學目次

總論

第一編

第一章	心理學之由來及其定義	二
第二章	心理學之學科	七
第三章	心理學之分類	八
第四章	知情意之特點及其關係	十五
第五章	心理學研究法	十九
第六章	心理學之應用及其與他科學之關係	二十三
第七章	身心關係說	三十三

第八章 心識及注意……………四十四

分論

第一編 智力

第一章 智力之意義及其分類……………五十五

第二章 感覺……………六十一

第一節 嗅覺……………六十九

第二節 味覺……………六十九

第三節 觸覺……………七十二

第四節 聽覺……………七十五

第五節 視覺……………七十八

第六節 機體感覺及筋肉感覺……………八十四

第三章	知覺	六十七
第一節	空間知覺	九十
第二節	時間知覺	九十七
第三節	知覺之辨別融會作用	百一
第四節	妄覺及幻覺	百四
第四章	想像	百七
第一節	想像之分類	百十六
第二節	記憶	百十七
第三節	構想	百二十
第五章	思想	百二十二
第一節	概念	百三十五
第二節	斷定	百四十一

第三節 推理……………頁七

第二編 感情

第一章 感情之意義……………頁十三

第二章 情之常經與不經之別……………頁十六

第三章 情與知之關係……………頁十七

第四章 感情苦快之二律……………頁十九

第五章 感情之分類……………頁二十二

第六章 情感……………頁二十七

第七章 情緒……………頁二十八

第一節 恐怖及忿怒……………頁十八

第二節 同情……………頁十三

第三節	愛情	頁八十七
第四節	自我之情	頁九十三
第五節	異性相愛之情	頁九十八
第八章	情操	二四四
第一節	求知之情	二五九
第二節	悅美之情	二六十四
第三節	宗教之情	二六十八
第四節	社會及道德之情	二七十二
第三編 意志			
第一章	意志之義及其分類	二七十一
第二章	無心識之意志	二七十五

第一節	自發運動	二頁十五
第二節	反射運動	二頁二十七
第三節	本能運動	二頁三十八
第三章	心識之意志	二頁四十一
第一節	衝動	二頁四十一
第二節	欲望及願望	二頁四十四
第三節	意思	二頁四十七

結 論

人 格 論

心理學目次終

心理學

北京大學堂畢業生韓述組著

總論

第一編

第一章 心理學之由來及其定義

凡宇宙間之形形色色現於吾人之目前者統名曰物。而知之者心也。至吾人之忽而感忽而思忽而苦樂忽而動作等之現於內界者統名曰心。而動之者物也。故物非心不得知之。尤必知之之時。物之現象始呈。心又非物不能動之。尤必動之之時。心之現象始露。此兩現象之間。實有密切之關係焉。何以知其然也。蓋凡吾人之知識莫不由於經驗。

而來。然經驗則爲我心與外物相合而成。苟二者缺其一。即不得謂之經驗。夫經驗之者我心也。被經驗者外物也。經驗之者爲經驗之主。故我心謂之主觀。又謂之內界。被經驗者爲經驗之客。故外物謂之客觀。〔又謂之外界〕。然則吾人之經驗。要無非合主觀與客觀二要素而成。此所以謂心物之間有密切之關係也。

雖然。在上古時代。人往往考求物之現象。不遺餘力。而於心之現象。漠然而不察。此亦有其原因在焉。蓋上古之人。汲汲於求衣食以維持生命。而外界之事物。多與吾人之生活有至切之關係。此不得不加研究者一也。又仰觀於天。俯察於地。見夫風雨寒暑。隨時而有變革。草木山河。異地而不同。於是奇異驚歎。或崇拜其爲神之造化。或欲知其因果之關係。遂一面爲宗教所由起。一面爲理學所由興。此不得不加研究者二也。

迨夫社會日進，人事日繁，有所謂聖賢僧侶者出，即勞心者是也。於是漸廣研究學問之範圍，遂由有形進於無形，由外界進於內界。考諸希臘學術發達之次第，可以知其故矣。希臘最先之學問家如荅列斯者，以水爲萬物之本原，及物質之本體，如比荅哥拉斯以元子爲萬物之原種，如兌備多枯列斯又以火爲萬物之原質，要之以上諸說，皆無非說明自然界之現象也。至蘇格拉底斯氏出，始以克己一語爲宗旨，蓋矯正從來學者徒孜孜於外物之研究，而忘自己之研究也。心理學之萌芽實發明於此。其弟子撲拉圖更精深研究心之作用，心理學之基礎遂立。於是撲氏弟子名阿里士多德博學多識，世稱爲萬學之祖，而心理學亦因之始成一學科焉。然在當時心理學恆與形而上學相混，未有特別名稱。降至十七世紀，仍以心理學爲形而上學。迨至近世日耳曼之理學兼哲學者羅多律布科古列尼斯二氏出，始創爲心理學。

之名。而心理一門於以成專科之學矣。觀此可知心理學比物質學科其發達較後者。亦勢使之然也。昔英儒羅孤云。心猶目也。視他物之際。不能注意於己。至其知有己在。要備嘗辛苦也。旨哉斯言。其於心理學發達之由來。可謂形容真且當矣。

由上觀之。則心理學之成一專科之學。乃輓近二百年來之事。其系統。其理法。不能與他物質學科齊驅並駕。理固宜然。惟既名爲一種科學。必有其研究之目的。如倫理學以研究行爲之軌範爲目的。論理學以研究思想之軌範爲目的。物理學以研究物之現象爲目的。算學以研究數理爲目的。今心理學既爲科學之一。亦必不能不有其研究之目的。所謂心的現象。即其研究之目的也。然苟使所研究之理法。紊焉而無秩序。漫然而無系統。如散沙然。如亂石然。如是亦未見其能成科學也。何則。科學云者。必能將所求得之知識。循一定之次序而排列之。

遵一定之理法而系統之。庶知識間然後有秩序。有系統始得謂之科學矣。故心理學之所以成一科學。殆亦職是之故。今舉其定義如下。

心理學者就心之發動作用。所考求之知識。以理法系統之也。若約而言之。可云。

心理學者研究心的現象之科學也。

心理學之定義。既如上所述。惟今日之心理學。與古代之講心學者迥異。不可不稍辨之。蓋古代之講心學者。欲就心不動之時。考究心之本體爲何物。如希臘及印度學者之所道。皆不外論究心之本體爲如何。釋道二教之論心。亦莫能外之。即吾儒古代之言心。亦云未發之中。是知其研究之目的。亦在心體之學。至宋儒最重心性之學。然就其所言考之。如周子之太極圖說。邵子解之曰。心爲太極。又曰道爲太極。蓋其視心之本體爲道所在之地。故均以太極名之。至程子之四箴。首句即

云心兮木虛。應物無極。亦似專就心之性質而論。據此足證宋儒亦以研究心之本體爲重也。惟考其語錄諸書所言之理。多與心理學相符者。何也。此又因其書多就身體力行處立言故耳。至今日之心理學。其研究者專在心之發動作用。故凡所謂未發之中。與夫心象未呈之前。皆非心理學所與知。而際夫心既發動之後。呈於內界之現象者。千變萬化。叢連複雜。乃皆心理學所當研究。而求得其理法者也。然則古代之講心學。重在研究心之本體。而近代之講心學。重在研究心之發動作用。可謂目的同。而研究之方面各不同也。故古代所研究者。可謂心體之學。而不得謂之心理學。雖然。近代亦未嘗無研究心體之學者。乃於哲學中別有純粹哲學之一科。專論心體之如何。若然。則古代之心體學。寧可屬於純粹哲學之一種。絕不可與今日所研究形而下之心理學同日而語也。

第二章 心理學之學科

心理學之定義既明，又不可不明心理學之學科。然欲知心理學當屬於何學科，又須先知普通學科之分類。考學者之分學科，有就學科之性質而分者，有就學科之表面而分者。若就學科之性質言，可分爲軌範學及說明學二類。說明學者，考求各種現象之理法，由此以說明該現象之由來及其結果。如物理化學等皆是。軌範學者，專論事物當然之規則，不得不遵守之。如論理學倫理學等皆是。而心理學則考求心之現象之由來及其理法，故屬於說明學類。就學科之表面言，可分爲自然的與精神的兩種。如天文地質物理化學等，皆爲自然的科學。因其爲關乎自然現象學科之故。如倫理學論理學教育學政治學等，皆爲精神的科學。因其爲關乎精神現象學科之故。而心理學爲研究心象（即心的現象略詞，下仿此）之學，屬於無形，非如物質諸學科之有形。

跡可求。故屬於精神的科學。

由是以思。就表面論學科。則心理學當與倫理論理等學爲一類科學。而與物理化學等爲不同類之科學也。若就性質上論學科。則心理學又當與物理化學爲同類科學。而與倫理論理等學爲不同類之科學也。故心理學既屬說明學科。又屬於精神之學問。

第三章 心理學之分類

凡爲一種科學。既有其定義在。又必有其分類。分類者何。即將該學科分門別類。而論述其作用及其理法是也。此爲科學最要之性質。故僅漫然記一事論一物。未足以云科學。何則以其無門類之判別。必無理法之可言。洋洋乎如大海然。尋其界限也無涯。問其範圍也無極。至於江河則異之。其界限也可尋。其範圍也可考。此所以江河異於海洋。而科學迥異於漫然記一事論一物。故今心理之科學亦有其分類在焉。

心理學之分類，有廣義狹義之不同。就廣義而言，則心理學之研究，不僅限於普通心理學也。此外又有民族心理學、兒童心理學等，亦皆在研究之列。若就狹義而言，則研究僅限於普通心理學。即就吾人一般上面考求其心之作用及理法也。本書所論者，即此種心理學。其餘各門皆係最新之學，且屬心理之專門學。苟非先知普通心理，亦不易考。今既知心理學研究之範圍有廣狹之不同，而其分類之法亦因之，今述於下。

就廣義而分心理學之部門，有普通心理學、實驗心理學、兒童心理學、病的心理學、民族心理學五種。茲敘述如左。

一 普通心理學

普通心理學，又名記述心理學。即記述人心之作用，以闡明其理法是也。蓋凡圓顛方趾之輩，既同居於地球之上，其心的現象之

發達。任有如何之變遷差異。而其中究有公共所遵循之一定法則在此。此普通心理學所由成立也。故無論屬於何國之人。莫不有普通之心理作用。惟幼小之兒童及瘋癲之病人。其心與尋常之成人。大異其趣。故另分門特別研究之者。此也。至所以又名記述心理學者。亦因別於論心之本體之形而上學。專以思索為主。不求之於實際也。

二 實驗心理學

近世心理學進步。學者能用實驗法。以研究人心之作用。亦如物理化學之能驗諸實際也。惟其間有不同者。蓋物理學等就物的現象而施實驗。心理學乃就心的現象而施實驗也。當實驗物理時。用種種器械。而實驗心理時亦然。於此二學。幾無所殊。此所以實驗心理學。又名精神物理學也。惟心屬無形之物。目不得而見。

手不得而搏。欲實驗之。究非易事。故在今日。其法只能應用於心之作用之一部。而未能應用於全體也。

三 兒童心理學

此就初生小兒至四五歲時。而考求其心之發達之次第及其理法也。惟據生物學者之言。以爲人與獸類。在母胎中發育之次第。與由下等動物漸進。至於高等動物及人類之次第情形相似。於此推知人之心理作用。由其初生至其成人之時。漸漸進化。與由下等動物之心理。漸進。至於人類之心理。其次序殆亦相同。且近世所謂教育心理學者。每以普通心理學之理法及兒童心理發達之次第爲根據。而定教育之原理及其方法者也。故近來研究兒童心理者甚多。因之此種學問亦甚發達。

四 病的心理學

凡喪心病狂之人其心之作用必與普通人異尋常所謂心理學即專就普通人之心理而研究之至就病狂人之心理而研究者謂之病的心理學亦即醫學中之精神病學一門也質而言之精神病學乃就心之作用失常態者而考其原因蓋人所以成癡狂者即因其心之作用失常故耳此學於療治精神病者最當留意焉。

五民族心理學

此就民族之心理而考求其作用者也夫集箇人而成一社會或一民族既同居一社會同屬於一民族自有其相通之性相此性相對於該民族固爲普通所公具者然對於他民族比較則此又爲特別之性相矣此所以東西各民族其言語風俗文學宗教等各不相同蓋言語等爲國民性之代表亦即爲各民族心理之

發表也。研究民族心理學者。須於此等事實而考究之。庶得之矣。此外又有比較心理學一門。蓋就人與禽獸之心理相比較。以考其作用發達之次序也。若由進化論言之。則人與禽獸本出一源。故心理之作用。尚有相同之點。所由判別者。僅高下耳。夫既有相同之點。始能生比較。否則人與禽獸判然兩類。又何得生比較哉。惟此學至今尚不能與前舉各種心理學同日而語。殆因人心尚難考察。又况所論於禽獸之心乎。

就狹義而分心理學之部門。即專指普通心理學而言。又名爲心的現象之分類。此種分類。伊古以來即有之。惟不如輓近分類之精耳。希臘學者撲拉圖氏。已分人之精神作用。曰智慧。曰勇。曰慾。阿里士多德氏。亦分人類精神作用爲三。曰營養。曰覺。曰思慮。雖然。就其所言。固分爲三種。然細察之。亦不外乎二分法。蓋慾與勇同屬情之作用。覺與思

慮同屬於知之作用。名雖爲三。其實二類耳。即後來學者心理學說。亦大抵不出於二分法。如法儒笛卡兒分爲意思及悟性二者。英人黎德言有活力及智力二者。皆其例也。迨德國之心理學家德典司及明殿廬索二氏出。始悟二分法之不完全。遂分心理學爲三類。曰知。曰情。曰意。至碩儒康德氏復修正之大成之。此種分類法遂爲一般學者所公認。而爲今日心理學普通之分類矣。

大凡無形之物。分之甚難。須有形之物始得分之。然則心旣爲無形之物。其分爲三類者果何說乎。蓋知情意之分。非就心之本體言。只就心之發動作用而言也。必由心之發動各方面察之。始知如何爲知。如何爲情爲意。且此三層作用。心又不能分而爲之。當心呈知之作用時。其全體發動而爲知。呈情意之作用時亦然。蓋心只一。所以分爲三者。其作用耳。故謂一心呈知情意三者之作用則可。而謂知情意各佔心之

一部則不可。

第四章 知情意之特點及其關係

心理學之分爲知情意者，不過因敘述之便，研究之易，而假爲之判別耳。其實心之現象，千差萬變，雖倏忽間，亦決非純一。蓋知情意三作用，常相混淆而不能晰。然雖曰混淆，三者又各有特殊性質，迥然各別，故仍可於心之發動時，從其主要之性質，辨之爲某種作用也。例如見聞知覺記憶思想等，皆以客觀爲主，而以主觀辨別之，謂爲知之作用。至如喜怒哀樂恐懼畏怖等，皆發於中而形諸外，即皆以主觀爲主，謂爲情之作用。至如注意決意欲行欲止諸作用，乃純以主觀爲主，而以客觀爲其目的，謂爲意之作用。

知情意之特點，既如上所言，今再略述之。樂記曰：物至知，知然後好惡形焉。夫物至始知之，物不至，尙不知之，是爲主者物耳。而吾人能辨別

之者。是爲知之作用。既知之。然後生好之惡之心。是爲情之作用。情所以異於知者。情必有快與不快之特徵。而知則僅能知有其物。及辨別其物之作用性質也。有知情而後有意。蓋好惡既生。而後思欲得之。或欲避之。至於欲得欲避之心。以至見諸舉動行爲。皆爲意之作用。例如見好花或好畫。則悅之。是爲知情作用。及至悅之甚。而欲折之。或欲購之。則進於意矣。又如見遠處有茂林修竹。山水佳景。因感其美。遂進步於其前者。亦意之作用也。要之知情二者。尙未能使人注意動念舉手動足。以見諸行事。至於意始有此諸種作用。故意所以與知情異者。即在意能生行動云爲。而知情不能也。雖然。行動云爲。亦有時不生於意者。如人聞砲聲。或遇火災。則不覺驚恐而逃避之。其逃避並非意使之然。又如小兒初生。即能吸乳。動其手足。此亦非意使之然。且意尤有與知情相異之點。即生知情作用時。物爲能動。而心爲所動。意之作用。

生時。則心爲能動。而物爲所動。此時心能動物。故云純以主觀爲主也。知情意三作用。就其主要性質言之。大概如是。然就實際考之。三者常有密切之關係。而非各有獨立之能力也。試觀知之發動時。情意作用常相伴之。至情意發動之際。知之作用亦附屬之。例如讀書必先識其字。然後思其義。至目之所以見其字。心之所以思其義。皆屬於知。是讀書一事爲知之作用也明矣。然讀書時又必有留心注意加之始。可否則其書意必不能解。雖讀之若不讀也。而此留心注意又屬意之作用。何以故。蓋意能使人之心力。專注於此而不他顧。非知之能力所能及也。苟使讀書能解其理。必隨生一種興趣。使之久讀不倦。否則必無興趣。不久即厭。興趣則又屬於感情。以此觀之。讀書雖屬知之作用。而情意亦附焉。又如悅美之情。人皆有之。故目見花卉。耳聞音曲。即感其美。其悅美之心則屬於情。然生情之前。先有知之作用。何則。如有美花。必

先經目辨其形狀色澤。方能悅之。有音曲。必先經耳聞其聲調音腔。始能悅之。故凡目見之色。耳聞之聲。必先知其所以爲美之處。然後方能生悅之之情。是情之作用亦有知。且此時意亦附屬之。所謂意者。即前所謂留心注意者是。蓋旣悅之。又必注目凝視久之。此非意之作用。而何。然則悅美雖屬於情。而未生之前先有知。旣生之後復有意附屬之。再如人饑則欲得食。固爲意之作用。而必先自其知饑始。知饑然後生不快之情。至於不快而後乃求食。苟未飲食之先。並不知饑。則不必求食。或知饑而不覺其不快。則求食與否亦無關係。如是則知情意爲無關係。故必因心之不快。而後有求食之心。是意生於情。而心之不快。又因於知饑。是情又生於知也。夫求食爲意之作用。而其先必知饑。必不爽。則知情作用皆附屬之。是則無知情亦不能生意之作用也。明矣。故知也情也意也。三作用常相附隨。且甚複雜。然雖曰附隨。曰複雜。而其

主要之性質究各不同。苟吾人能因其主要之性質而考之。則三者之辨別自明。

第五章 心理學研究法

凡一學科所以有其研究法者。蓋使研究之道加速且便也。自然科學之研究法。有觀察實驗二種。心理學之研究法亦然。惟一本於自然現象之觀察與實驗。一本於心的現象之觀察與實驗也。雖然。物理化學諸科。乃以我心察心外之物。且可以人力生其作用。故施實驗易。而心理學則以我心察心之作用。每不易得其真象。故施實驗難。是以在今日研究心理之方。以觀察法為主。實驗法尙未能甚發達。只能應用於心理之一部。爲觀察法之附屬而已。而觀察法中又分爲主觀客觀二種。主觀之觀察法。謂爲自省法。客觀之觀察法。謂爲他省法。自省法者。乃以我心觀察我心之現象。爲直接之研究也。例如喜怒哀哀

樂起時。須尋其由如何之原因。經如何之次第。致如何之結果。必一一細而察之。始能得其所遵行之理法。惟僅限於我心。其研究之範圍既狹。且考查亦不易清晰明顯。故缺陷甚多。今條舉如下。

甲 觀察與被觀察者。均爲我之一心。一心決不能兩用之。故當心之發動時。心即專於發動。而不能同時又觀察之。必俟發動之後。心始能考求其發動之性質及其由來等。蓋心之作用。先此而後彼。是發動與觀察不同其時。欲其詳審細察。甚非易易。又況心之發動情形。既出於追想。尤易有僅記其一而失其二之弊。欲無遺漏之事。實屬至難。此所以往往有判斷不得其真之處。

乙 觀察僅及於一己。縱觀察確當。亦不過一人心耳。故以一己心推測他人之心意。於間接之中。往往不免於謬誤。古語云。人心不同。各如其面。是何能以我之心。直推度他人之心乎。又況箇人

之舉動不足爲一般人民之代表。蓋英雄豪傑之所爲，既駕乎常人之上，而有才智者之舉動，亦高出於庸魯之輩。此又往往以己度人，不易確實之明證也。

丙 當內省時，苟非平心靜氣，則恆考察不真。然人心作用，常爲內界及外界所影響，雖轉瞬間，即變化多端。如生理上感情上，境遇上各種關係，皆足以變動其狀態。而因是遂有妨於內省之明。欲云平心靜氣而觀察之，豈不難哉。又況人各有自尊情及自利情，以蒙蔽其缺陷，而自欺欺人者，尤不能免。此亦爲自省法之缺憾。學者不可不知。

自省法之缺陷既如斯，是其未足深恃也明矣。欲補正之，須藉諸他省法。

他省法者，以我心觀他人之心的現象，爲間接之研究也。蓋他人之心

我不直接而考之，只能於其容貌言語舉動之間，想其心內之現象如何，以求其所遵行之理法而已。惟他人之年齡教育道德習慣等，與一己之情態既殊，又矧夫人之流露於外部者，往往與其內界之志狀不能一致，故由外以察內，亦難免無誤也。彼年老之人，見小兒行爲，忖度其心，而常多謬誤者，即因彼此年齡，心志不能一致之故。然則此法亦有未足恃者矣。惟二法之中，均有其長短得失，是在研究心理者，能善用二法以觀察耳。

實驗法者，乃研究一己及他人之心之動作，用種種器械，以施諸實驗也。其說大概見於實驗心理學。今再舉其實例以明之。如吾人之感覺，由於見光或聞聲而起。惟光之刺激於目，聲之刺激於耳，有強弱之不同。因此所受感覺亦有程度之差異。苟欲於此等刺激及感覺，求其間度數之關係，宜用特別器械實驗之。試取兩腳規尖端之二點，驗皮膚上

各部位所感覺之距離若何。即最單簡之實驗法也。

第六章 心理學之應用及其與他科學之關係

心理學之理。吾國古書多道及之。然心理學之學科。吾國今日始知之。故心理學之在中國。尙屬萌芽時代也。學者多有不知心理學之名者。即知有是學者。非謂心理學。類於宋儒心性之學。殊乏實用。即謂心理學屬於形而上之哲學。深奧難知。是皆未加研究。是學者之言。故今此章特明心理學應用範圍之廣。以及他科學多藉助於心理學之理。可知其學實用之處尤多。此所以近世各國研究心理學者。競相考究。不遺餘力也。

夫知情意三作用。固爲人人之中所公具。而不能人人皆得調和。此三作用也。蓋有偏於知者。有偏於情及意者。彼優游自得。超然抱厭世之思想。如老氏之流。皆偏於知也。彼暴虎馮河死而無悔。如仲氏之子。則

偏於情及意也。惟聖人則不然。論語記子絕四。毋意。毋必。毋固。毋我。是孔子未嘗偏於知情意之明證。惟其不偏於一端。故自云我則異於是。無可無不可。蓋其一準於理。不爲情意之所役。故可行則行。可止則止。可久則久。毫無私意存於其中。不然。以孔子之才智言之。苟逞其說。以取悅於時君。又何患不能權傾人主。榮耀一時哉。而孔子則抱道自守。以義爲比。是其知之作用。不爲外物所搖惑也。若以孔子之勢力言之。其弟子至於三千之盛。率多能文事而兼武備。濟濟乎爲一時之選。苟其起而與時君相抗衡。其功業或駕齊桓晉文而上之。惟孔子則寧游說七十二君而不得行其道。亦不敢效負氣之輩。起與衆諸侯抗。以致紊亂社會之秩序。是其未偏於情意作用。於此更可見矣。至就孔子所言之理考之。亦以完全知情意三作用爲主。未嘗偏於其一。蓋以明理與實行並重也。今略舉其例以明之。子曰。知之者不如好之者。好之者

不如樂之者。蓋人之求學。僅知之而不好之。則必作輟無常。又何能有學而時習不亦悅乎之情。故必先有好之之意。斯能有樂之之心。所謂學而不厭。學而時習。皆由此樂之而生。故知之僅屬於知之作用。尙爲未足。必好之樂之。始屬於情意作用。且情之作用爲重也。又曰。見賢思齊焉。見不賢而內自省也。此蓋不止於思及內省。亦含有欲求而得之退而避之之心。其所以欲求而得之退而避之者。以悅之或惡之之故耳。蓋徒知其賢與不賢。夫亦何益之有哉。必也思賢焉。內自省焉。乃於知之外。別含有情意二作用。且意之作用爲重。其餘孔子之言。關於心理學者甚多。學者自爲審辨之可耳。

以上專就孔子之言行而論。不過舉一爲例耳。然又不但孔子已也。凡古人之一言一行。皆可就心理學以批判其得失。此法不但可行之於古人。又可行之於今人也。觀夫彼有勇無謀者。固勇於行。然每易於僨

事。何莫非由於乏乎智力而然。彼見義不爲者。則爲無勇。故每不能成事。何莫非由於乏乎情意作用而然。惟彼見危授命。見得思義之士。始可謂之知情意三作用之完全。能完全知情意三作用。則人格完。故人格之定義。即爲知情意三者之一致也。然欲明乎此理。非藉助於心理學不可。且此不但可行於箇人。又可就其風俗習慣行之於社會也。設以吾國社會之風。比較諸泰西各國。一則委靡不振。有苟安之狀態。一則活潑不羈。有進取之精神。然求其原因。又何嘗不由於其人民思想。有厚有薄。感情意志。有強有弱。而然哉。吾願研究是學者。廣就古今中西歷史上之人物。社會上之情狀。以心理學之眼光。察其得失。及其由來結果。有益於吾人處身涉世。修己治人之處固多。而於改良社會。計劃政策。亦大有影響焉。此吾所以謂心理學應用範圍之廣也。

以上所言。乃就廣義言心理學之應用也。若就狹義言。則心理學與他

學科相關之處（即其應用之處）尤多。今僅舉與心理學關係最密切者條舉如左。

心理學之應用於論理審美二學。

論理學者論思想之軌範。思想屬於知之作用。審美學者論美感之軌範。美感屬於情之作用。然知也情也。皆爲心之一種變象。即皆關於心理學也。故論理學專辨思想之真妄。審美學專辨音樂建築繪畫等之美惡。而其所以有真妄美惡之別者。即視其能循此軌範與否。軌範者何。即制定一定之規則。不得不遵守之是也。惟論軌範必不可不先知自然之理法。因軌範不得背理法故耳。是以論理審美二學。藉心理學之處多。而考求理法不必定知軌範。是以心理學藉論理審美二學之處少。

學者有謂心理學爲知情意之理論學。而論理審美倫理三學科。

爲知情意之實用學。蓋以論理學論智力規則之實用。審美學論感情規則之實用。倫理學說意志規則之實用。質而言之。即智力感情意志三種之實用學也。猶如在理學中。物理學純正化學等爲理論學。而應用化學器械學製造學等爲實驗學。由是更可知心理學與論理審美二學之關係。及其應用於二學之理焉。惟倫理學與心理學之關係尤切。故於下節別立題目。特詳論之。

心理學之應用於倫理學

倫理學者。論行爲之軌範也。行爲實發於意志作用。而求此意志之原。則屬於心理範圍。故謂意志作用。爲心理學之終。爲倫理學之始也。可。今舉一例以明之。見貧苦之人。吾生感覺。且知其可憫之情形。是爲智力。因生一種憫憐之情。是爲感情。因憫憐之。遂有給以衣食之願望。是爲意志作用之始。再進則真給以衣食。即見

諸行爲也。而意志邪正之區別，行爲價值之批判，皆於此生。故由感覺以至意志，皆爲關於心理之事。再由意志而見行爲，則爲關於倫理之事。然行爲實生於意志，意志爲行爲所自出。倫理學既研究行爲之價值及其軌範，自不得不併意志之由來而研究之。蓋因言軌範不得不知意志之理法也。故二學關係之深，自不待言而喻矣。

修身在於正心，正心在於誠意，乃吾中國古聖之言。於此尤可證心理之關於實踐道德甚切要也。夫修身關乎倫理，而正心誠意則多關於心理，故謂心有所忿懣，則不得其正，有所恐懼，則不得其正，有所好樂，則不得其正，有所憂患，則不得其正，蓋是四者在心理學皆屬情之作用。情一勝而知，即爲其所搖惑。至知不能制情，則每直情逕行，惟直情逕行，則暴舉暴動不合於理者，往往有

之。此之謂不能修其身。故謂修身在於正心。正心在於誠意也。蓋欲身之修。不可不先明心。不正意不誠之所由來。於此又必涉乎心理學。是以實踐倫理藉心理學之處最多。

心理學之應用於教育學

心理學者。教育基礎之學科也。蓋教育學之目的。在使人之心育及體育發達。底於完全之域。心育又分爲智育情育意育。而欲使此三種心育底於完全。則於心的現象之性質。及其發達之由來。不可不詳其故。昔德國最著教育家海爾巴特氏。按學者心意發達之順序。以定教育方法。遂爲輓近言教育者無二之法門。良有以也。至體育雖本於生理作用。然與情育意育最有關係。故知於心理作用。亦甚有影響焉。據普通心理學兒童心理學研究之所得。察其因果。按其秩序。而應用之於教育。此即近世教育的心理

學所由興也。故講教育者，不可不先研究心理學。苟不研究心理而驟從事於教育，毋亦南其轅而北其徹也歟。

心理學之應用於醫學

醫學中有精神病學一門，亦論心之作用。惟心理學就健全人之心理論其作用，而是學則研究癡狂人之心理，以爲醫療之據。故心理學所論，則心之常態，而精神病學所論，乃心之變態。惟欲知其常，不必定知其變。蓋常態之由來，不在變也。然欲知其變，決不可不知其常。蓋變態之原因，每出於常也。故心理學不必定藉精神病學，而精神病學萬不可不藉心理學而考求之。惟有時其變每爲其常之結果，且察變亦可以論常。是以心理學亦有藉助於精神病學之處。

心理學之應用於法律學

法律學中有刑事裁判一門。尤不可不考求訴訟者心之狀態。以爲裁判之應用焉。蓋刑事中皆屬於意志作用。惟須察罪人之舉動。屬於意志作用中之何種。而因以定懲之或救之之方法。譬如刑法中別謀殺與故殺爲二事。蓋故殺成於志望。故情尙可宥。而謀殺則出於真意。故無可宥之理。其理詳意之作用章。此最顯而易明之例。其餘最難裁判之案。而藉心理學以審明之者尤多。故法律上藉心理學之處正多也。

此外尙有文學社會宗教政治等。凡關於人事之學。皆多假助於心理學。茲不詳述。而心理學之藉助於生理學解剖學物理學等處亦甚多。就中以生理學與心理學之關係最爲密切。蓋因身心關係使之然也。故於下章特詳述之。

第七章 心身關係說

人者合身與心而成也。然身爲有形之物，人所易見，心爲無形之物，人所不易見。夫心旣爲人所不易見，又何以能認心之存在乎？蓋心雖無形，寓於有形之腦，遂能發動能呈作用，腦之所在，亦即心之所在，是心與腦關係之親切，固不待言。故腦者可謂爲身與心之介紹物，而心所以與身有關係者，亦在此也。今舉二三例以明之。凡勤學過甚之人，嘗覺腦痛，因腦痛而眼亦紅，求其原因，乃因勤讀，則腦之物質耗減，此時必有血以補之，否則心之作用將竭其力，然當血上升補腦力時，必驟入之，故覺頭痛，血本紅色，上升時驟進，因而波及於眼，故眼亦紅也。又如心有所喜悅，則歡然而動容，心有所慚愧，則勃然而變色，然何以因悅而動容，因慚而變色，亦因腦之動作使然，是皆心之波及於身之明證。至如身體健壯之人，血旣多，其運行亦速，因而腦中所以補益之材料遂多，故其判斷力思想力皆甚敏捷，且心常有爽快之情，而身體弱

者。不惟判斷力思想力均甚弱。亦常生不快之情。是身體之強弱。於智力感情上。甚有影響也。又如聾者無音樂之美感。瞽者無色彩之觀念。乃因身體之不具。致其心之作用亦不完全。是又身之波及於心之明證也。

前節言腦爲身與心之介紹物。然此不過就大概言之。以明身與心之關係。若欲詳知身與心之關係。尤不可不先考心與神經之關係。以及神經系統之組織及其作用。神經系統者何。精神作用之機關也。因心無形而能呈作用。故心之作用名爲精神作用。故精神作用與神經系統互爲密切關係。蓋凡具神經系統者。始有精神作用伴之。苟無精神作用。必其無神經系統者也。今就動物與金石草木比較之。其差異之大且著者。即因精神作用之有無。至考其故。即因金石草木無神經系統。至於動物始有神經系統。且雖同爲動物。而其神經系統之狀態亦

各不同。最下等動物。僅有知之作用之一端。殆無神經之可言。下等動物。神經構造之狀態極單簡。因之精神作用亦甚簡單。愈至上等動物。其構造愈複雜。方能成系統之組織。因之精神作用亦甚完備。至於人類。其組織則極其精微細密。而其精神作用亦入於靈妙之域矣。然則精神作用之單複純雜。固以神經系統之繁簡爲比例。而神經系統之繁簡。又由動物之高下有不同焉。因神經組織之統一與否。又可覘動物之優劣。蓋動物愈下者。其神經之構造皆散立不相統屬。故損害其一部。其他部尙能動作自如。設取蛙而割去其大腦。其各部肢體仍能屈伸如故。至高等動物中如牛羊等。設切去其大腦。則立時身死矣。所以然者。因動物愈高者。其神經之構造愈連屬且統一。即以腦髓爲神經系統中樞。而以各神經爲其附屬也。

人體神經成二系統。一曰腦脊髓神經系統。又名動物性神經系統。一

曰交感神經系統。又名植物性神經系統。此系統與動物性神經系統。有組織上及作用上之關係。且嘗間接受其所轄。故雖謂爲二統系。實非各自孤立者也。

腦脊髓神經系統。爲腦髓及腦神經。與脊髓及脊髓神經而成者也。腦髓。又名爲神經中樞。蓋因凡各神經。皆以末梢部分連絡於此。而以他端分布於全身也。故神經之中樞。可比諸電報局。而各神經作用。可比之電信。神經作用必起於中樞。猶如電信必發於電報局也。由神經中樞之職。分上言之。可分爲二種。曰知覺神經。曰運動神經。凡五官器及各部皮膚所受外界之刺激。而傳達於中樞神經。則知覺神經之任也。至於神經中樞起動作。而應之以使五官及身體各部生運動者。運動神經之職也。蓋知覺神經之構造。以一端聯於耳目等覺官。以他端聯於神經中樞。如該神經之末端。觸於物而生變化。此變化沿神經

之綫而進。遂達於腦。此時心之作用始生。譬如目見強光。耳聞臭味。我感其強其臭者。即知覺神經之作用也。運動神經之構造。以一端聯於神經中樞。他端聯於筋肉等之運動機關。如一念起於心。神經中樞先起變化。此變化由運動神經傳達於該神經所及筋肉之某部。使之伸縮。此時覺五官手足等之運動始生。譬諸我感光之強。味之臭。遂閉其目。掩其鼻。此即運動神經之作用也。故知覺神經傳動之終局。與運動神經之起點。同在神經中樞。而更在神經中樞中之腦髓。故腦髓又可謂爲神經中樞之中樞也。由神經系統之實質上言之。則爲細胞與纖維二者合成。細胞爲灰白質。其聚集之處。如竹節然。故又名神經節。纖維係白質。而有光輝。且極細。其直徑有時僅英寸二萬分之一。今分述其性質及其作用如左。

神經細胞

神經細胞。集於身體各部而成中樞。爲精神作用之機關。蓋細胞之所存。即精神作用之所存。其形雖有種種。而大概爲球形。外圍薄膜。中充粘液。粘液中。有核。核中有仁。一箇或數箇不等。至其與他細胞或神經纖維互相聯絡之處。有一至數十箇之突起。以連結之。

神經纖維

神經纖維者。爲中樞與中樞。或中樞與身體各機關之聯線也。其形細而長。外有透明之膜。內部有軸索及髓鞘二質。就中膜與鞘甚有關係。而以軸索爲最要。纖維之用。只供內外之傳達而已。於精神作用無直接之關係。

脊髓及脊髓神經

脊髓含於脊骨之內。爲神經中樞之一。由灰白色之細胞與白色之纖維而成也。由脊髓所發之神經。達於四肢各部。曰脊髓神經。爲數三十

有一對。蓋脊髓之作用有二。一在傳外來之激刺於腦髓。及傳腦髓之命令於神經之末端。一自爲中樞。應外來之激刺。直發命令。使之運動。是爲反射運動。此時刺激不及腦髓。故吾人全然不覺。如消化作用。血液循環等。皆脊髓之功用也。

腦髓及腦神經

腦髓存於頭蓋骨內。爲神經中樞之最要部分。腦神經爲數。十有二對。即由腦髓之諸部出。而達於耳目口鼻顏面等。並內胸腔之各部也。然腦髓諸部。又有延髓。小腦。法羅里橋。大腦等。茲分述如左。

(甲)延髓 連結腦髓與脊髓爲一系統者。爲延髓。位於脊髓之上部。其外部爲白質。內部爲灰白質。與脊髓相同。凡吾人生活上緊要之數機關。胥於此出。即如咀嚼。下咽。唾液分泌。發汗。噴嚏。呼吸。諸種作用。皆以延髓爲機關。而營其作用。試取動物而切去其大腦。留其延

髓與脊髓連絡之處。仍能爲以上各種作用。觀此更可知延髓之功用矣。

(乙)小腦 位於腦髓之後。下部分爲左右兩半球。其實質內部白色。外部灰白色。其職分爲調節筋肉運動。故此部有疾患或有損傷。則不能爲整齊之運動。試取鳩而除去其小腦。勢雖作奮然欲飛之狀。而奈其不能動作何。蓋小腦於精神作用。無直接之關係。惟使運動不能如常。觀鳩之欲飛而不得飛。可以知其故矣。

(丙)腦橋 腦橋按其發見之名。曰法羅里橋。位於延髓之上部。其形如橋狀。受小腦及延髓之纖維。聯絡之於大腦。最有關於感覺及運動。苟此處受傷。則生運動痺癱。或呈癱瘓之狀。

(丁)大腦 占腦髓之最大部分者爲大腦。亦分爲左右之兩半球。其實質內部白色。外部灰白色。此灰白質之部。名曰大腦皮質。爲腦髓

中最主要之部分。皮質上回轉處甚多。即皺紋也。皺紋之多寡。與人之精神作用之發達爲正比例。蓋人心之作用無不與此部相關係者。故雖謂大腦爲知識感情意志之中心機關。亦無不可。苟此部受傷或罹病。則精神作用全失。試取一鳩。截其大腦。即恍惚無知。目雖時開時閉。亦只能直視。是因其僅存器械之反射運動故也。凡病瘋癲白痴者。每不能爲隨意之運動。即因其大腦罹於疾病之故耳。交感神經系統者。主植物官能。即消化器之官能之神經也。只有一對。位於脊骨之左右。連貫如數珠然。由貫珠之本部。而分出許多神經於胸腔諸部。並徧布於全身血脈與內臟。此部所司者。爲內臟及血管中不隨意之運動。此等不隨意之運動。吾人不及覺之。故亦無由節制之。蓋與外部肢體隨吾人之意。而左右前後運動者。正相反也。且交感神經與腦脊髓神經相連結。故彼此亦間有關係。例如腦髓神經受過度

之激刺。則由交感神經又影響及於內臟。何以知之。觀人之盛怒時。則顏赤。恐懼時。則顏蒼。至於內臟不適。亦由腦髓神經影響於心。而然。是知交感神經於心之作用亦甚有關。故亦心理學所當研究者也。

由上觀之。則精神作用與神經系統各部之關係。大概具於是矣。今更就神經系統中。與精神作用有直接關係之大腦。一詳說焉。大腦之發達與精神作用之發達成正比例。動物愈下者。則大腦愈小。甚至有全缺者。動物漸至高等。則大腦亦因之漸大。至於人類。則大腦之發達亦至乎其極。就脊椎動物言。蛙魚無大腦。即脊髓構造亦不完全。至於魚始有大腦。由魚而蛙而鳥。由鳥而獸而人。其大腦之量次第加增。試舉其實例。魚類之體重與腦量。爲一與一八三七之比例。鳥類爲一與一〇〇之比例。獸類爲一與八〇〇遞減至一與三八之比例。前者爲牛類。後者爲猿類也。至於人類體重與腦量之比例。爲一與二三至四七

不等。觀此更可知腦之大小。與動物高下甚有關係也。大腦又有內容表面之別。而精神作用。又在其表面。不在其內容。表面上迴轉之處。即皺紋也。而皺紋之多寡。又與腦量之大小爲正比例。蓋動物愈下等者。其大腦既小。故皺紋亦極少。愈上者。則大腦中皺紋亦極多。其所以然之故。蓋因凡使極大之物。演之使小者。必有成皺紋之勢。故人之大腦面積最大。而所處地位至小。此皺紋所由多也。至下等動物則大腦之面積既小。故其皺紋亦甚少。由腦之面積大小。可知其皺紋之多寡。由皺紋多寡。又可驗人及動物之知識程度。講人種學者。謂內革羅人種。額平而上削。蒙古人種。面闊額平。高加索人種。則面長而額高。蓋居額之內部者。腦不能十分發達。面積既小。皺紋亦少。此額所以平而上削者也。至腦力發達者。面積既大。皺紋亦多。此額所以高。而額平者。又稍次之。故今之規民族之程度者。每以額之廣狹爲標準。其實額之

廣狹爲腦之大小之代表。人之知識程度。即在於腦之大小。非與顙有直接之關係也。

第八章 心識及注意

心之現象。雖有知情意三層之別。然設使外物之來。未嘗動我心。即或心已爲所動。而不自知其動。如此。則雖見也。如未見。雖聞也。如未聞。既無見聞。故雖有可喜之事。而不喜。有可悲之事。而不悲。甚至己所爲者。尙有不自知之時。如大學云。心不在焉。視而不見。聽而不聞。食而不知其味。即此例也。如是者。謂之無心識。苟無心識。不能生知情意三作用。必也心爲外物所動。而心又自知其動。然後方爲知情爲意。孟子云。心之官則思。然求其所以有思之作用者。乃因心知之故耳。苟使心不知之。吾未見心之能思也。中庸云。喜怒哀樂之未發。謂之中。發而皆中節。謂之和。蓋所謂喜怒哀樂之未發者。即指心未動而言。至心感物而

動。且又自知其動。然後方發爲各種感情。宋儒云。飢思食。渴思飲。夏思葛。冬思裘。皆是此心爲之主宰。夫飢渴寒暑。皆爲不快之情。所由生。至所以生之故。則由於心。知其苦而然。故云。皆此心爲之主宰也。至於意之作用。莫不由於心之動機而生。於此尤須心自知其動。否則又何能成意志乎。由是觀之。所謂知情意三者。均因心動。而心又自知之故耳。如是者。謂之心識。即心明明知其動作之謂也。昔暹羅柏洛多以心識比演劇之舞臺。以心之作用比演劇之優伶。蓋心識爲心之作用發動之地。舞臺爲優伶展其技藝之所。二者情形恰似。可謂善於比喻矣。介乎有心識與無心識之間者。爲半心識。即心識若有若無之謂也。譬諸就寢之初。心之作用本甚明瞭。俄而模糊焉。次第進於全無知覺之境。此模糊之狀。謂之半心識。至於全無知覺。謂之無心識。至既眠之後。又漸至於晨醒。由醒而至於覺。此又由於全不明瞭而進於明瞭之境。

故半識云者。即謂入眠之初。方覺之前。心識若有若無之狀也。宛如彼日光然。當午最明。由此次第而薄。終至於黑暗之夜。又由黑暗之夜。漸次至於東方既白。而次第達於最明之狀焉。蓋心識本有許多之階級。而總其大者言。則分爲有心識。半心識。無心識。三層之別。其實心識所歷之階級。豈僅此而已哉。

心識之變化 夫暑往寒來。風雲晴雨。此天道之變化。山崩地震。滄海桑田。此地道之變化。凡此皆名物的現象之變化。因其不自知其變遷故也。由快樂而悲憂。由有意而無意。則謂之心的現象之變化。約言之。曰。心識之變化。今舉數例以明之。凡爲一事。始必用心作之。久之習慣成自然。即無意無識亦能爲之。譬諸嬰兒。初學步時。必注全副精神於舉足。久之成習慣。則欲進則進。欲止則止。不必復用心矣。又如工人之於製造。始而必留心於各種器械之動作。繼而漸習漸熟。終成一種反

射動作。凡此皆謂無心識之作用。又受同一之激刺。久之而無間斷。則心不自知者亦有之。譬如居通衢大路者。車馬之聲。雖不絕於耳。而竟若不聞。蓋因心不自識之之故。必傾耳而聽之。始得聞其聲。此亦心識變化之例也。

要之。吾心之狀態。雖轉瞬間。亦千變萬化。苟欲使其持久而不變。實屬至難之事。故人之作一事。不久即生厭倦之情。凝視於某事物之時。不久即顧而之他。此等作用。在小兒尤覺顯然。又內省作用最難持久。初學者。僅勉強持至十分鐘左右。其察即疲。此皆因心以變化爲其職分。不易有持久之作用也。因心識有久暫之別。故又有所謂心識之速度。速度之不同。關乎經驗之多寡。以及判斷之難易。蓋經驗多者之行一事。每覺甚易。而經驗少者反之。至於判斷事物。僅判斷事物之有無。與判斷事物之是非。其所需之時間迥然不同。且大凡氣質沈穩之輩。心

識上之變化慢而節制之易。故能言顧行。行顧言。氣質騫張之流。心之變化甚速。故其語無倫序。如疾風然。雖久聽之。尙不知其意義之所在。此所以研究學問一事。輕狂之流。每不易於深造。須讓沈潛之君子也。孔子曰。君子不重則不威。學則不固。殆即此理。然心識之速度。亦不可過於遲漫。如希臘某哲學家。因貪觀天體之如何。以致身陷於井中。俗所謂書癡。蓋即指此種之人而言也。

注意 凡使心識作用。專注於外物或內界。而不他顧時。謂之注意。蓋自然界之刺激。紛至沓來。而精神界之變化。又牽連雜複。苟使吾心一感而受之。應而接之。既不堪其擾。復不勝其勞。故每由衆激刺變化中。而擇其要者以受之。接之。此即注意作用所由起也。注意作用於吾人之爲學作事。最有關係。凡半途而廢。或功虧一簣者。皆因注意力不能連續之故。兒童之注意力。最不能長續。初注目於此。不久即趨而他

視初甚悅某事物少頃即棄之如土芥故於兒童不可不講養其注意力之法蓋注意即俗所謂留心誠意及專心致志等語於吾人之經驗知識有直接之影響人所以有智愚之判者即因其注意力之如何故研究教育不可不於注意一事三致意焉注意又分爲無意注意有意注意二種。

無意注意又名客觀的注意由外部之刺激而起即由不知不覺之中而引起吾人之注意者是也至無意注意之生其原因約有數端茲舉於下。

一由於外物激刺之強度蓋激刺之弱者最不易引起注意必激刺之強者始能引起吾人之注意如聞最烈之雷聲即不覺傾聽之見最強之電光即不覺注視之此外如報章之廣告書報之名目多用大字亦此理也。

一由於外物激刺之新奇。人之性情最喜新厭故。在小兒之時尤甚。見新奇之玩具。則全副精神皆注之。又如鄉人游城市間。四圍皆極新奇之物。金碧輝煌。目迷五色。於是神爲之奪。吾國人之游歷歐美。各名都者亦然。至於新聞紙上之廣告。多加以特別圈點。亦取樣式新奇。易動人之耳目而已。

一由於外物激刺之美感。蓋悅美之情。人皆有之。見各種美術物品。即不覺心爲之奪。其所以心爲之奪者。乃因悅之之故。然美感又因箇人程度及箇人事業而不同。如小兒僅解事物表面之美。而無想像之美。故見高等美術品。不知其所以爲美。至成人則不然。又尋常婦女輩。僅以裝飾爲美觀。而無高尚之美感。此因程度而美感不同也。知樂者。聞遠處樂音。即覺神往。能文之士。見佳著奇文。輒生快感。而不工於是道者。未必知其所以爲美。此因事業各異。而美感不同。

也。

有意注意起於內部之命令(又名主觀的注意)即預有一定之目的而引起吾人之注意者是也。有意注意常具有努力性質如吾人以明某事物之理爲目的即當專其心力於此而不他求。雖積慮窮思殊乏興趣亦不得不強爲制之。必待明其事物之理而後已。此因努力而然也。昔奕秋誨二人奕。其一人雖聽之。一心以爲有鴻鵠將至。其他則專心致志。惟奕秋之爲聽。故其結果。一精於其技。一則弗若之矣。夫以奕之小術尙然。是知有意注意於吾人有密切之關係也。

注意之度量及其範圍。注意之程度有強弱。故生度量之差別。注意之面積有廣狹。故有範圍之不同。如傾聽最有興味之故事。與聞市井喧囂之聲音。其注意之度。一強而一弱。如專習一國文字與兼習數國文字。其注意範圍。一廣而一狹。而強弱之度。恆與注意範圍成反比例。

範圍大則注意弱。範圍小則注意強。如所視所聽之事物愈廣。其心中明瞭之度愈弱。苟凝視或傾聽於一事一物。其心中明瞭之度必愈強。由是以觀。注意之度量與範圍。非成反比例歟。

昔孔子在齊國。聞韶之美。致三月不知肉味。西儒維臺惠司當婚期。因從事著述。竟一切無不忘卻。梁元帝當戎寇交逼時。尙躬御龍光。親講老子。卒至身爲寇所虜。羅馬某算學家當都城已陷時。尙允居茅屋。研究數理。以致身爲敵所殺。凡此數例。皆中西之美談。而於此尤可證注意之範圍與度量。成反比例也。

注意之律動 凡聞鐘表之聲。或看字畫之形。久之或失其音。或爽其形。甚至聽之不似鐘聲。視之不似字體者有之。此謂之注意之律動。蓋吾人之注意於某一事物。就形式觀。固爲專一矣。而由內察之。其注意力或以某時強。或以某時弱。甚至全失者亦有之。大抵人之注意力。每

三秒半或三秒。必有一次律動。而其間更有小律動。爲時更短。律動非
意力所能強制。此等律動作用。大約非心理所關。而以生理關係爲多
也。

心理學總論

終

分論

第一編 智力

第一章 智力之意義及其分類

智力作用爲精神作用之一。而爲一切知識感情等之基礎者也。其作用亦由粗而精。由簡而繁。故發端之智力作用極其單簡。至後愈進愈繁。人之智識程度不齊。即因此種作用之不同而判別之。按智力單複粗精之度。可分其作用之類爲四。曰感覺。曰智覺。曰想像。曰思想。故覺感者。智力之起點。爲最單且粗者也。反之思想作用。爲最繁且精者也。今先逐類以明其意義。然後再言其關係之理。

色之映於目也。吾見之。聲之入於耳也。吾聞之。外物之觸於皮膚也。吾覺之。是皆謂之感覺。然色也。聲也。外物也。其種類何限。今吾能辨其爲

何種之色。何物之聲。以及何等形狀之外物。如鍾聲人聲紅色黑色圓物方物等。是謂之知覺。蓋感覺僅能覺外界有色有聲有物。尙未能識別之。必進至於知覺。始以往時之經驗。比較之於現在所見所聞所觸者。方能識別爲何物也。再進則爲記憶及構想作用。統謂之想像。如記其平生所見之物。或時能想出其所讀之書。是爲記憶。至想及數千年前之人物。或數千里外之風景。恍如現於胸中者。是之謂構想。至於判斷事物之是非。斷定作用。或推測事物關係之理。推理作用等。則謂之思想。統觀智力作用。自知覺以後。漸高且複。至於思想。乃達乎其極矣。蓋近世學術知識所以發達如此者。皆由於思想作用以竟其功。直可謂思想爲凡百學術之淵源也可。

以感覺言。只知物之一部。或色或音或味等。而不能知物之全體。且僅知現時所觸於耳目鼻口皮膚等之事物。而不及於從前所經驗之事。

物。故謂感覺爲直現作用。所謂直現者。即感覺必因外物之激刺始生。至激刺去則感覺亦無矣。至於知覺作用。方可知天地間事物之全體。蓋能於現時所感覺者之外。追想從前之經驗。而融會於現在所見聞所接觸之事物。遂知激刺於吾人之前者爲何物也。故知覺作用。乃於直現以外。復有再現作用。何謂再現作用。即追憶過去之經驗。使之再現於心之謂。故再現程度。較直現爲高。以直現就物而現。再現則舍物而現。且其作用亦有不同之處。如聞音而生感。我爲音所感。受動者也。聞者何音。音何由來。音爲我所知。能動者也。然使初未曾感其音。則亦無由知爲何音。此所以再現又必爲直現作用所引起。而謂知覺作用爲直現再現二者所合成也。

觀知覺作用。能留過去經驗於心。且能俟時牽引而出。此時謂其稍有記憶力。亦未嘗不可。蓋再現與記憶所差無幾。不過一因遇新事物。自

然引起其已往經驗。爲無心識作用。一則特意引起已往之經驗。而入於心識範圍之中。爲有心識作用。此直現與再現所以異也。至於想像思想二作用。乃純乎再現作用。蓋以感覺所見聞之事物爲材料。而構成新想像。感夫證明其因果之關係。以爲知識統一之地。猶如建屋者。先蒐集其材料。而後想像屋之構造。以及建築佈置一切。尤必求其能統一相連絡而後已。故智力作用愈高。則應用再現之處愈多。在感覺則純乎直現。知覺則程度稍高。乃因直現爲再現。至想像思想。則以再現爲主。因其不拘於實際之事物也。

就時間言。感覺僅及於現在之事物。至知覺始關乎已往。而記憶乃關乎現在及已往。至於構想思想二作用。則不但關乎已往事物。且又兼乎未來也。就空間言。感覺僅及於耳所得聞目所得見之物。知覺所及者。其範圍乃稍廣。至於想像思想之範圍。則極其廣矣。蓋能統乎上下

四方舉凡宇宙有形無形之物莫不入其範圍之內。苟使無此二作用。則人類或幾乎息矣。人類所以異於動物。文明人所以異於野蠻人者。皆由於智力發達之高下也。獸類中以犬貓爲最精。若考其想像推理作用。極爲薄弱。而感覺知覺作用。則又敏捷於人。如犬之嗅物。貓之視物。皆人所不及。其所以然之故。蓋因貓犬終日所經驗者。僅及聞見所及之物。而不及於不見不聞之物。僅及於有形之物。而不及於無形之物。其範圍既狹。故其五官器亦精敏於人。俗云。熟能生巧。即此理也。至野蠻人亦然。故其嗅覺之敏。雖不如動物。然勝於文明人遠甚。觀其生活。則終日熙熙皞皞。毫無思想。非所謂日出而作。日入而息。帝力何有於我者乎。夫其智力既不甚發達。故文化亦無由進。不然。同是圓顛方趾。何若者以開化稱。若者以野蠻稱。若者以部落民族稱。若者以國民資格稱。豈非因智力之程度而別之哉。又如小兒之異於成人。勞力者

之異於勞心者。皆因一多致力於知覺記憶作用。幾無所用其思想。一終日在構想思想之中。故其智力之發達。一高一下。一簡一繁。不可同日而語也。且智力發達者。其情感意志亦從而發達。其智力不發達者。諸作用亦從而發達。故研究智力發達之理。爲講心理學者第一要件。是以本篇智力作用。分爲感覺作用。知覺作用。想像作用。思想作用。四章。逐一而詳論之。

第二章 感覺

精神作用中。以智力作用爲起原。而論智力發達之次第。又當以感覺爲起原。感覺者何也。據通常所解。外物先激刺覺官。即耳目鼻口等。因爲感覺所由起。故名覺官。遂使覺官之神經感之而動。又傳其動達於神經中樞之腦髓。於是心感之而發動。此感覺成立之次第也。夫外界激刺物質之作用也。內界感覺。心象之作用也。心與物未能直接。介於

二者之間者。爲神經動作。即生理之作用。然物與神經亦未能直接。介於二者之間者。爲覺官。故感覺者。乃心之發動最初之狀態。爲心的現象最單純者也。而其作用猶如是其複雜。其他智力作用。更可知矣。感覺分二大類。曰特殊感覺。曰普通感覺。特殊感覺。復分爲五種。曰視覺。曰聽覺。曰味覺。曰嗅覺。曰觸覺。是也。普通感覺。分爲二種。曰機體感覺。曰筋肉感覺。是也。

感覺

特殊感覺

普通感覺

視聽味嗅觸
 覺覺覺覺覺
 筋肉體
 感覺

所謂特殊感覺者。乃因各覺官之構造既不同。且必遇特殊之激刺物方能動也。譬如見光與色。必爲目之部分。聞聲之來。必爲耳之部分。於口必爲各種飲食之物。於鼻必爲各種香嗅之物。於皮膚必爲堅柔之

物體及冷熱之大氣。假使置聲浪於目前。不可得而見也。置光線於耳邊。不可得而聞也。蓋各覺官各有一定之激刺物。而不能互換其作用。至於普通感覺。乃我體內之狀態。直激刺各種神經所生之感覺。此因非由於外界之刺激物而生。故其覺官亦不限於一部分。如吾人勞動過度。則覺身體疲倦。腸胃失宜。則感腹不快。是因四肢筋肉或內臟之狀態。直激刺其神經所生之感覺。謂之機體感覺。又曰體覺。至如吾人動手足時。其筋肉之伸縮。吾能覺之。所以能覺之者。亦因其伸縮激刺該部神經。故有所感覺。謂之筋肉感覺。又曰筋覺。體覺關乎身體內部。筋覺關乎身體外部。然為普通感覺則一也。總之。凡關於身體全部所起之感覺。而無一定部分之可言者。謂之普通感覺。如飢渴寒暑疲勞爽快等皆是也。

感覺中性之異同 因覺官各有專門之司。感覺遂生性之差別。如色

之感覺與音之感覺不同。味之感覺與光之感覺復不同。如上所舉七種感覺。即五種特殊感覺。二種普通感覺。皆爲因性之類別。此猶感覺中性之異同。其大者也。而於同一感覺之中。又有種種不同。即色與色之殊。如紅綠等色。音與音之異。如金石等聲。且千差萬別焉。此性中異同之小者也。故感覺之性。專在辨別外物之性質。凡感覺力愈發達者。其辨別之力亦愈精。

感覺中度之異同。度之異同。即感覺強弱之謂也。蓋外界激刺者強。則感覺亦強。激刺者弱。則感覺亦弱。假如手提五斤重之物。與提十斤重之物。目睹五盞燈之光。與睹十盞燈之光。其所生感覺。迥然不同。故刺激之量有增減。而感覺之度。亦有所增減也。然此特就同性之感覺言。至於異性之感覺。則不然。如光與音。或色與味。則不能比較其強弱。蓋因異其類之故。即以同性之感覺論。苟激刺之量增減過甚。而感覺

之度亦不能再爲增減。即激刺之極微弱者與極强大者。吾人均不之覺也。今舉數類以明之。試用三稜玻璃柱。分析太陽光線。僅成七色。然據物理學家所言。光線由於耶鐵兒分子之動。其動有遲有速。變化不一。因而所成之色亦然。惟人所見者僅有七色。始於紅而終於紫。動之最遲緩者爲紅色。最速快者爲紫色。其他之色。皆不得睹。此因吾人目力有限故耳。再如空氣中之微物。集於吾身。而毫無覺及。清水中之微虫。映於吾目。而無由辨之。皆因激刺之量。非至某定限時。不能使吾人生微渺之感也。凡一切聲音氣味寒熱等感覺。莫不皆然。今列費幾奈爾感覺試驗表如下。

觸覺 ○○○二格拉母至○○○○五格拉母。

筋覺 眼球右側內筋收縮○○○○四密里邁當。

溫度 攝氏寒暑表一度之八分之一。

聲音 一〇〇一格拉母重之軟木球由〇〇〇一密里邁當高。

墜於玻璃之上。即九密里邁當之距離所聽之音。

光度 離黑帷八尺七寸(英尺)之蠟燭射於黑帷上之光線。

由上觀之。凡外界激刺之極強或極弱者。吾心皆不得感之覺之。其所
以然之故。外界激刺之量均無限。而吾人感覺之度均有限也。以吾人
有限之感覺。而欲舉凡宇宙間事物之性相莫不知之。豈非甚難之事。
嗟彼蒼天。尙遺此缺陷於我人類。否則知識之進步。世界之文明。更不
知伊於胡底也。

雖然。即就吾人感覺所及者而論。則感覺之強弱。固隨激刺之強弱而
增減。惟其間增減之律不同。即激刺力之強弱。雖以倍增減。而感覺之
度。所增者甚少也。據心理學家衛爾巴氏所實驗者。知感覺之度。據算
術級數而增減。激刺之量。據幾何級數而增減。故感覺之度。爲一二三

四五六七時則激刺之力量爲一二四八十六三十二六十四乃其例也。

感覺既有性度之別。然有時外界激刺未嘗改變。而感覺之性與度。因對比而變者。如水本無味。然先嘗苦味而後飲水。則覺水甜。是爲感覺之性。因比對而變之例。如溫水本不冷。然先以手浸熱水。而後浸諸溫水。則覺其冷。以黑白二者相比較。則覺白益白。黑益黑。是皆感覺之度。因比對而變之例。至於久居瀑布之旁者。一若不覺其騷擾。久服藥品者。一若不知其味苦。是又感覺之度。因習慣而變之例。總之。感覺之性與度。因種種原因而變化者也。

感覺之辨別力。小兒之初生也。目未能辨色。耳未能辨聲。後與外物觸接日久。經驗遂多。於是感覺有辨別作用。耳目遂漸聰明。智識始爲發達。蓋人之初生。見白色不知其所以爲白也。嘗甜味不知其所以爲

甜也。久之常見白色。屢嘗甜味。此色此味。存入心中。是曰印象。然設使宇宙間物色皆白也。則仍不知有白之性相。天下之物。味皆甜也。將亦不知有甜之性相矣。惟有白色。又有相對之黑色。有甜味。又有相對之苦味。此時辨別力始生。因心中既有黑白之印象。凡見白色之物。即辨別之於黑之類。而融會於白之類。於是方知其爲白也。心中既有甜苦之印象。凡嘗甜味之物。即辨別之於苦之類。而融會於甜之類。於此方知其爲甜也。此時辨別之外。又有融會作用。何謂融會。即遇相同之物。遂統同之以爲一類是也。然無辨別作用。則亦無由融會。故質而言之。感覺專以辨別爲主。融會乃自然之結果耳。凡感覺愈發達。辨別力愈敏捷。且心中之印象愈加其多。如黑白之外。又有紅綠等色。甜苦之外。又有酸辛等味。因而辨別之範圍愈廣。融會之範圍亦愈小。故辨別力之精粗。關乎感覺發達之高下也。然各覺官其辨別之力亦不一。如視

覺最富於辨別力。味覺最無辨別力。至機體感覺遂全無辨別。蓋因其爲生理作用。不能助智力之發達。惟富於經驗之人。其辨別作用。轉瞬間即明晰。似無辨別力之可言。其實因習慣而成無心識作用也。

感覺相伴之情 感覺與情。本爲二種作用。然感覺之生。輒有快與不快之情隨之。嘗甘則感快。嘗苦則感不快。夏日觸清涼之風。益覺快爽。冬日觸寒肅之風。倍覺苦冷。其餘類此者極多。是感覺與情關係極切。故泰西心理學者。有以感覺情合爲一種作用。究之各不相同。蓋感覺與情之關係。猶花之與色也。情有快與不快之分。猶花之色有紅白等之別。吾等知花與色不能併爲一類。即知感覺與情不能併爲同類也。然天下無無色之花。苟無色之足道。亦必無花之可言。而吾人亦無無感情之感覺。苟無感情之足道。亦必無感覺之可言。故凡有花必有顏色附之。謂色爲花之特徵也。而凡有感覺。亦必有好惡隨之。謂感情

爲感覺之特徵也。亦可。然要未能合感情與感覺爲一種作用也。

第一節 嗅覺

凡花之香，蒜之臭，吾人得以覺之者，此功能謂之嗅覺。嗅覺之官曰鼻。鼻內有粘膜，粘膜下有嗅神經。凡香臭物體之各分子，因空氣而觸於鼻內之粘膜時，即感動嗅神經。心中因生一種氣息之感，是爲嗅覺。其機甚速，其應極敏，蓋一觸嗅神經，即可直判物之香臭矣。

生嗅覺之物體，必爲各種發香物。而發香各物，有益於吾人者固多，而有害於吾人者亦不少。全賴嗅覺之功用，能判別香臭，故能精選食物，能辨別氣息，故能知空氣之良否。此所以嗅覺於吾人衛生上大有關係也。至野蠻人及動物，尤以嗅覺爲生活上交際上必要之事。凡尋食避敵，以及求偶等事，皆賴嗅覺之介紹而爲之。

第二節 味覺

味覺之機關。口舌是也。舌內有粘膜及味神經。同於鼻之構造。凡食物入口成液體後。以刺激舌粘膜下之味神經。即生味覺。生味覺之物體。必爲液質。否則不能辨其味。尤必物體之溫度在攝氏表四十度左右。且能融化於唾液中。然後味覺因之而起也。

味雖甚多。而爲主者約分酸。鹹。甘。苦四種。其餘之味。皆由此四種所合而成。舌之中心感鹽味。苦味最敏。舌之兩邊感酸味甘味最捷。故味覺之功用。在分辨食物良否。以爲養生資料之用。昔神農嘗葯味。而知其性質。得以醫人。是味覺於醫學甚有關係。然其目的亦在衛人之生而已。惟有時因多嘗某種味品。如辛酸香料等。久亦不覺其有味。遂失其固有之能力。而不能辨別物之真味。如吾國晉人之喜酸。南人之喜辛。皆因久而不知其味之故。講衛生者不可不注意於此。

嗅味兩覺。爲保護呼吸消化之作用。以鑒別人物之良否。可謂之生理

衛生上所必需。而絕非吾人知識之門戶也。至賴此二感覺所得之知識。惟鑒定烟酒之性質耳。中人最善辨鼻烟。以定鼻烟之價值。日本人亦有善辨酒味者。以定酒之價值。且兩者常相混而不易辨。蓋吾人所謂味之美惡。因香臭而定之者不少。常見物雖臭而食之甚美者有之。或聞之雖甚美。而食之反惡者亦有之。又人常喜加香料於飲食物。以求味美。此皆味嗅二覺混而難分之證。蓋二感覺所以下於他種感覺者。殆亦職是之故。若論嗅味二覺之高下。味覺直接觸於外物而已。然於外物方向遠近。毫無所知。至嗅覺雖因觸於物體之發散分子而起。而能辨物之方向遠近。此嗅覺所以又位於味覺之上也。惟嗅味二覺所伴之感情皆最強。因而好惡之情亦強。觀之小兒。此事最顯而易見。當其啼哭時。與以菓品或香物。其哭即止。且常轉哭爲喜。即至成人。於嗅味二覺。亦不可不力爲節制。否則必至耽於口腹之欲而後已。然以

嗅覺論。文明人固不如野蠻人之敏。若以味覺論。野蠻人又不如文明人之靈。

第三節 觸覺

物質有精粗堅軟之殊。物體有方圓冷熱之別。吾人所以能區別之者。此功能。謂之觸覺。觸覺常有筋肉感覺相伴。後詳之。觸覺之官。為皮膚及口鼻內粘膜。其激刺物為大氣及各物體。蓋司觸覺之神經。布滿於全身。故無處不可感大氣之冷熱。亦無處不可覺物體之存在。感大氣之冷熱。為冷熱感覺。又名為溫覺。感物體之存在。為觸壓感覺。又名為壓覺。此觸覺中之分類也。若詳考之。身體各部。無處不有壓點。寒點。溫點。三者。觸壓感覺。為壓點所司之感。冷熱感覺。為寒點。溫點所掌之職。故大氣刺皮膚時。我則感冷感熱。此為寒點。溫點之職。而不關於壓點也。若以手置水中。感其冷。或感其熱。且兼感水之壓觸。此為溫覺與壓

覺相伴之時。即關乎寒溫壓三點所司之職也。

吾人所謂感冷感熱者。大抵據外物而言。然外物之冷熱。據物理學言。則爲物體溫度之增減。故在物只爲溫度之增減。而在皮膚爲冷熱之感覺。蓋物體減其溫度時。寒點即感其冷。物體增其溫度時。溫點即感其熱。故有時物之寒熱。雖同一溫度。而在吾人覺其寒熱。反截然爲二。試取鐵絲熱之。置於皮膚各部。有時感溫。有時僅生壓感。如將銅絲冷之。置於身體各部。有時感冷。有時亦僅生壓感。由此可知寒點僅感寒冷。溫點僅感溫熱。不能互易其作用。

當吾人皮膚觸極冷或極熱之物。只生疼痛感覺。而不復有冷覺或溫覺也。又物體之溫度未曾變。有風時覺其涼。無風時覺其熱。是吾人冷熱感覺。又因比對而變也。

壓點分布於身體各部。有稀密之不同。因而壓覺亦有精粗之別。如指

端舌尖等。壓點最密。其感外之力亦最靈。反之。各脊部胸部等處。壓點最疎。故感外之力最鈍。今舉數例以明之。舌端之際。雖有距離僅一密里。適當之物。亦能分辨。至指端則僅能辨別二密里。適當距離之物。由指端進而至於臂。由臂進而至於胸與背。則感覺乃漸就遲鈍。至於背之中央。非至六十八密里。適當。則不能辨別其距離也。觀此大抵肢體中最活動之部分。其壓點愈密。因而壓覺亦愈敏。反之。不活動之部分。壓點愈疎。故壓覺亦愈鈍。溫覺及壓覺。亦有感情相伴。無異於他感覺。惟快與不快之情。不如味嗅二覺所生感情之特甚也。

觸覺在下等動物。每恃爲知覺之門。如小虫在水中。常至有光處游泳。其所以知有光也。非因視覺。大概由於觸覺知之。迨進至於人類。藉觸覺爲知識之門亦不少。小兒最初知物體之性質。多得之於觸覺。且由此以證他覺官所得感覺之正否。亦復不少。至醫生能應用觸覺以助

診病之用。瞽者能利用觸覺以補目力之闕。故觸覺在五感中亦爲最要之作用。

第四節 聽覺

凡物體振動於空間。其振動因大氣之分子。達於內耳中。耳分三部曰外耳。曰中耳。曰內耳。之神經。所謂音響。即於是生。而所謂聽覺亦於是生。故音響者。由於大氣分子之動而生。而聽覺者。由於聽神經感之而生。惟大氣之分子。前進後續。如波浪然。故其間有疎有密。亦如波紋之有厚有薄。此謂之音波。而音波距離長短不同。此謂之音長。因音波振動之廣狹。以成音之強弱。因波長距離之短長。以成音之高低。然音之強者未必高。而音之弱者又未必低。如牛音雖大。強而低。鳥聲雖小。弱而高。乃其例也。且音響之度。固無高低之限。而吾人聽音。乃有最高最低之限。蓋因辨別音響高低之能力。各人不同之故。常人所能聽覺者。

每秒間最低之音，不得過十六次，最高者，不得過三萬七千七百六十八次。苟過此量，均不能感覺。至於最精熟之音樂家，僅能聽每秒振動八次之低音，四萬一千次上下之高音。然此皆不外於吾人感覺有限故耳。

聽覺在五感中，所以位置甚高者，以其精於辨別力也。辨別力既精，故音響之中，有所謂音色者。音色者何？即吾人能辨音之所出之謂。蓋音雖同一高低，然有發於人者，有發於馬牛者，又有發於各種樂器者。故人之聲音與牛馬之聲音不同，鼓聲與鐘聲又不同。此皆音色之別也。至於人之聲音，又各人不同，而鐘鼓之聲，亦常視槌者之輕重而異。此又音色中之小別也。惟音樂中之小異同，常人恆不能辨之，須精於音樂者始得知之。雖然，聽覺任如何之精，聞音響而不知其由來之地者，往往有之。行幻術者，多利用此理，以欺愚人。且物常有聲音雖同，而性

質形式迥異者。亦如人之聲音雖同。而相貌則未必同。是以吾人聞音響。而想像其物之性質形式。往往陷於謬誤者不少也。

音之分類大別爲二。曰調音。又曰樂音。曰噪音。又曰非樂音。調音者。聲之振動有一定之次序。聞之常足使人生快樂者是也。如作樂之音。相和而鳴。唱歌之韻。相合而作。凡此皆爲調音。噪音者。聲甚複雜。而無一定規律。聞之常足令人生惡感者是也。如街市中之喧嘩。海浪中之澎湃。皆爲噪音。調音中之最要者爲音樂。噪音中之最要者爲語言。蓋音樂爲感情之引導。而語言爲文化之源泉。惟調音亦有時雜以噪音者。如彈琴時。必有摩絃之音隨之。此音即噪音也。音又有單音複音之別。單音者。謂只有一種分子之動。聲之最單純者也。複音者。乃數種分子之動。同時併起。聲之最複雜者也。人之語言。大抵爲單音。音樂大抵爲複音。蓋欲語言之清。在能利用單音。欲音樂之美。在能利用複音。

吾人由音樂之陶冶，增幾許高尙之快感，由語言之媒介，增多數精細之知識，故聽音者，誠爲吾人知識上感情上一絕大門戶，即就尋常言之，如聞其聲，即辨爲何人，便於吾人社交者不少，聆其音，即知物之性，相利於吾人處世者尤多，是則聽覺之應用於實際者更夥矣。

第五節 視覺

視覺之官，眼球是也，其激刺物，光線是也，夫光線本生於各種發光體，然未能直接於目，必賴以太（即大氣）分子之波動，以激刺眼底之網膜，網膜中之視神經，復轉達於腦，而視覺於是始生，網膜之感應力，各部分不能一致，其感應力最敏者，爲黃點，即中央部也，漸至四圍，距中央愈遠，則感應力愈微，當吾人見一物時，必黃點與外物正相對，然後其形其色，識之真而辨之確，然外物之來，不必正對黃點，於此眼球別有運轉機關，以便隨意變動眼球之位置，但眼球運轉時，必有筋肉感覺

伴之。蓋視覺與筋肉感覺關係最密切也。

視覺不外光覺與色覺二種。然其實光即色。色即光也。苟舍光無以爲色。舍色亦無以成光。蓋色因光以立。而光因色以成。二者皆不能孤立獨存者也。吾人所以得見某物之形體者。是爲光覺。而云某物爲某色者。是爲色覺。然試舍物之形體。而想像其色彩不能也。或舍物之色彩。而想像其形體亦不可也。故形體與色。在物不能岐而爲二。猶如光覺與色覺。在視覺中不能岐而爲二也。今所以分而爲二者。由於吾人感覺方面不同之故耳。以上僅述色與光有不可分立之勢。今再述其所以不能分立之理。

光線雖生於各種發光體。然推其原實出於太陽之光。太陽之光。爲七原色所合而成。試用三稜玻璃。置日光中而分析之。亦呈七色。即紫藍青綠黃橙赤是也。然光線之射。亦由以太之波動。勢與音波同。故考七

色振動之數。每秒時有多有寡。振動之最多者為紫色。最少者為赤色。今列表以明之。

色 一秒間振動次數 距離之度

紫 七千九百億 ○○○○三九二八密里邁當

藍 七千二百二十億 ○○○○四二九二密里邁當

青 六千四百億 ○○○○四八四三密里邁當

綠 五千八百九十億 ○○○○五二六〇密里邁當

黃 五千二百六十億 ○○○○五八八八密里邁當

橙 四千七百二十億 ○○○○六五六四密里邁當

赤 四千五百億 ○○○○六八七八密里邁當

由上觀之。太陽光線。分之僅七色耳。但詳考之。紅色與橙色之間。尙有他色。蓋紅色以漸變為橙色。其餘各色間亦然。故其實太陽光線。固不

止於七色也。雖然，就吾人目見之色言之，可以七色爲原色，其餘之色皆由此原色混合而成。有謂七色中又宜以藍、綠、赤三色爲原色，其餘諸色皆由此三原色配合而成。然究不如以七色爲原色之完全耳。明上例可知，光覺與色覺實併立而不能獨存。然無論何色，皆有其光度之可言。惟白色之光度最強，其他之色，苟增其光度，達乎其極，亦成白色；黑之光度最弱，無論何色，苟減其光度，達乎其極，則成黑色矣。七原色中之光度最強者爲黃色，綠次之，最弱者爲紫色。又有所謂飽和色者，即謂色之光度適當，顏色極其鮮明者也。由此增減其光度，其顏色皆不能如是之鮮明。故又有飽和之度。蓋各色之濃淡，即視飽和之度如何也。日光之七色，乃純粹之飽和色，而七色中又以赤色之飽和度爲最強。

試以七種顏色混合適度，則成白色。又以七原色順序而排列爲一圈。

以其相對之色混合之，亦成白色。例見下節。凡二三原色混合，可成白色者，名曰補色。蓋互相補足以成白色。今舉各補色於左。

赤色……………青綠混色

橙色……………青色

黃色……………藍色

紫色……………黃綠混色

綠色……………赤紫混色

凡激刺過強之光線，視之久，則精神疲勞，故當外物雖去，而其光其色猶恍若在吾人之目前者，是謂之遺像。遺像有積極的及消極的之分。例如於黑闇之處，燃火一炷，執而搖之，則見環形之火光，使注視久之，雖閉目，猶若見其形。設以七原色或各補色塗於輪以轉之，則成白色。注視久之亦然，是謂之積極的遺像。至於凝視日光之後，再見他物，每

成黑色。注視紅色之後，驟見他色，反成綠色。此皆變化與原感覺不同。謂之消極的遺像。

吾人有時雖見物體，而不能辨其色者，謂之色盲。色盲有全色盲、半色盲之別。全色盲，乃任見何等之物，皆爲灰色，而其他一切之色不能辨別也。半色盲，僅於某種之色，不能辨別。其中以不能辨別赤色者爲最多，不能辨紫色或綠色者亦有之。又謂之赤色盲、綠色盲等。蓋色盲之故，由於目中之網膜，有天然之缺陷。全色盲，乃網膜之缺陷最甚者也。據斯克里布秋阿氏所實驗，謂女子患色盲者甚少，而男子約居百分之五焉。

五感中以視覺爲最高。蓋目之構造，精妙已極。故上自穹蒼之天體，下至微渺之物體，無不入於視覺範圍之內。且非徒視之已也。又有辨別之力存於其間。夫今日科學如此，其發達者，由於研究有方，故研究之

方惟何。即實驗法及觀察法是。然無論觀察與實驗。莫不賴乎視覺。故謂苟無視覺。亦無凡百科學也。可。然則視覺誠爲吾人知識之第一門戶。豈他感覺所可及哉。視覺又匪但增吾人以知識也。尤能引起感情焉。當見夫有困苦悲哀之狀。即生憐憫之情。較之耳聞其狀者爲尤切。設見有可歡可喜之舉動。即生娛悅之情。較之耳聞其事者亦復不同。入室屋之幽暗者。有鬱於衷。眺山水之清秀者。有暢於懷。昔太史公以游歷名山大川。爲雄闊胸襟起見。良有以也。再舉最淺之例。如小兒見食物。即心爲之悅。貪吏見貨財。即顏爲之開。觀此。更知視覺爲吾人感情最要之門戶矣。

第六節 機體感覺及筋肉感覺(又名體覺及筋覺)

凡感覺之關於身之全體。而不限於一部者。謂之機體感覺。其種類有食道覺。血行覺。呼吸覺等。如吾人食物。必經食道。其感覺最敏。食味甘

者。即覺舒快。食味惡者。即欲嘔吐。此食道覺之功用也。如用力勞心過度。則血管膨脹。影響及於腦。遂覺心痛。此血行覺之功用。呼清氣則覺爽。呼濁氣則覺鬱。此又呼吸覺之功用也。俗常云「身體舒服不舒服」即爲體覺之特徵。由是以觀。體覺常能傳達身心之快否。以便吾人求所以保護之道。苟無此覺。則身心之危險可知。然則體覺關係於吾人衛生活之道。亦甚大矣。

筋肉中有動神經之分布。故當吾人動肢體時。筋肉間即生一種感覺。是爲筋肉感覺。蓋五感均由外界之刺激而起。而筋覺乃由內界筋肉之伸縮而生。然筋肉之伸縮。有遲有速。且其方向又各不同。因而所生感覺亦各異也。

筋肉感覺。大別爲二類。曰運動感覺。又曰動覺。筋肉運動時所生也。曰抵抗感覺。又曰抗覺。筋肉伸縮時所生也。運動感覺者。隨意運動肢體。

於空間所生之感覺也。此感覺能知外物之方向距離。且能知時間之長短。例如吾人動手足於左或右之時。所生感覺不同。而以手足向上動與向下時亦然。因而知上下左右之方向。動手足於無障礙之地。或伸或縮。或運或止。因而知空間之距離。至由運動之久暫所生感覺復不同。因而又知時間之短長也。觸視二覺與運動感覺最有關係。蓋吾人肢體所以能上下左右運動自在者。皆因視覺或觸覺爲其先導。否則肢體如草木然。外物之來。非直接之不得知。吾人又何敢自由其運動乎。觀瞽者之行動。可以知其故矣。然則筋覺苟無視觸二覺以助之。則不能完全其作用也明矣。

抵抗感覺。乃肢體接觸外物時。因筋肉之伸縮而生者也。此種感覺能辨物體之剛柔輕重方圓粗滑諸性相。例如以手觸棉花與觸金石時。所感不同。因知物之剛柔。舉一斤重之物。與舉五斤重之時。所感亦不

同。又因知物之重輕，至能辨別物之形狀，尤須有觸覺以伴之。蓋欲精知某物之形狀，僅有抗覺，尙不足也，必進而摩按其四周，始知其爲方爲圓，故欲抗覺之精，必賴觸覺之力始可。

筋覺與智育固甚相關，而於體育關係尤切。體育之道，如體操、操舟、游泳等事，體操有柔軟遊戲等，然皆不外運動肢體，助吾人身心之發達。操舟可助全身之發育，游泳可助全身之活潑，是皆足以健壯身體，亦正間接求智育之道。然苟使過度爲之，則必致心臟疲勞，心臟疲勞於智育之發達甚有阻力，故體育之道，貴適當也。且運動適當，則快樂之情亦油然而生，不觀乎小兒之手舞足蹈，貓犬之喜躍喜搖，皆其一種快樂之感。反之，人當極不快之時，如哭泣、如憂鬱，亦常舉其手，動其足，不啻表示其莫可言喻之苦情，是則筋覺與感情相關之處亦不少也。

第三章 知覺

感覺僅知物之一部。至知覺始知物之全體。前已略言之矣。夫外界之物。何可勝數。而物之性質。又何啻萬千。吾人感覺。僅能知諸物之性質。且分而不合。亂而無序。故目只見其色。耳只聞其聲。口只嘗其味。皮膚只覺冷熱輕重。然究未知其爲何物也。至於考所受者爲何種之物。其物又爲何種性質而成。徵諸既往之經驗。求諸現在所見聞。辨之於心中。斷其爲何物。非知覺作用不能也。蓋在感覺。只因外物之刺激。而心中生一種變動。心以外尙有何物。則不得知。而知覺又因心之變動。遂求此變動之由來。心方知刺激爲求何物也。質而言之。聞聲見色。始生感覺。苟無音與色。亦不生感。是我爲音與色所動。故感覺爲受動作用。至於求音與色之由來。而知所見聞者爲何物。是音與色爲我所知。故知覺爲能動作用。

成人富於經驗。當感覺之始。知覺已急起而隨之。故感覺知覺二作用。

人每易混淆而不分。夫豈知由其性質及其作用言之。實有不得不分之理。今就小兒初知外界之物觀之。小兒生後之一週間。雖見光能生感覺。然不過爲無心識之作用。於外界所起原之事物不得知也。迨後逐漸發達。能辨別物之各種性質。且能使之融會爲一。至是始知物之全體。然後知覺作用方成。不觀乎小兒初見黃金。並不知其爲何物也。但視其色則明而黃。觸其面則冷而堅。擊之則有聲。舉之則覺重。耳目皮膚等。分知其諸性質。故在感覺。各爲孤立而無統屬。又何能斷其爲黃金乎。究之。此明黃堅冷等諸性質。乃爲金之通有性相。旣爲金之通有性相。是以常相伴隨而不離。今小兒屢見此黃金。則此黃堅重冷諸性相遂融合爲一。設再見金之表面。即想及其他之通有性相。固不待觸之擊之舉之。小兒於此已知其爲黃金矣。惟黃金之名。小兒本不知之。所以知者。或因聞人之言而知之。或詢諸人而知之。蓋名爲一物性

質之代表。吾人談論間僅言物之名。而人皆能默會其物之性質者。即以此也。然使苟無感覺。則無由知物之性質。苟無知覺。則無由知物之名。故求吾人所以知物之故。非知覺作用不至此。證之小兒。乃益明矣。知覺作用。能知物之全體。非如感覺僅限於物之一部也。又能測時之短長。非如感覺僅及於時之現在也。前者屬於空間之關係。有形者也。謂之空間知覺。後者屬於時間之關係。無形者也。謂之時間知覺。空間知覺。以知外物之形狀距離方位大小堅柔等爲要。所以知者。必據視觸二覺及筋肉感覺。時間知覺。屬於無形。故難分其種類。要之以辨吾人心識變化之先後。及其久暫等。所以能辨者。則據視覺聽覺及觸覺也。

第一節 空間知覺

吾人辨知物體之形狀及位置者。皆爲空間之知覺。故所謂空間知覺。始以位置知覺及形狀知覺爲主。然必自視覺觸覺筋覺得之。故謂此

三感覺爲知覺之門也。可惟視觸二覺皆有筋覺伴之。故今只述觸覺及視覺兩種知覺。

觸覺的知覺。凡物體之形狀及位置等。吾人得以一望而即知。論者以是爲視覺之職。乃大誤也。蓋人之初生。專據觸覺以知外物。視覺不過與其相伴而已。況物之體。有輕有重。有剛有柔。非眼力所能及。必手觸之。或舉之。始得知之。物之位。有遠有近。有左有右。尤非目力所得辨。必運動肢體。所感不同。始得辨之。然無論舉吾手足。動吾肢體。有筋覺相伴則一也。觀之生而荅者。慣用手術。以知四圍之物體。即專據觸覺及筋覺。而得空間知覺之證。今說明其理於後。

荅者初不知物體之形狀及性質也。今有數物於此。荅者以手摸其四圍。觸覺相循環者。知其爲圓形。觸覺相踵而生者。知其爲方形。又以手按其表面。苟按之而有彈力者。知其爲柔。按之而有抵力者。知其爲剛。

其餘如輕重滑粗諸性質。皆因所觸覺者不同而知之。然欲知之精。又須反復驗之。且常變運動之方向及速度以驗之始可。

瞽者初亦不知外物之距離與方位也。距離與方位。皆不外乎空間之關係。蓋空間之表面。由吾人視覺而知之。空間之實際。由吾人觸覺而知之。故雖云專據觸覺以知空間性相。然使無視覺以伴之。其知之既甚緩。且不易得空間之真象。觀瞽者雖據觸覺以知物體之形狀及位置。究恍惚不真。職是故耳。然其辨別之力。實有勝於吾輩常人者。蓋瞽者必動其肢體。始知外物之距離與方位。今動其手於右之時。任意所之。毫無阻力。只有運動感覺。即知外物與吾身相距甚遠。設動其手於左之時。忽爲外物所阻。此時則生抵抗感覺。遂知外物與吾身距離甚近。是爲距離知覺。於此又知我之右方無物。左方有物。是又謂之方位知覺。然欲使距離及方位知覺愈精。亦須反復體驗而後可。通常所用

體驗之法。曰：速力增減之法。曰：方向變換之法。此二法。瞽者應用最精。常人不能也。故云：瞽者辨別空間性相。勝於常人者多矣。

視覺的知覺。人所以得知物體之形狀及位置者。本以觸覺及筋肉感覺爲主。然觸覺率由視覺而生。故凡肢體觸於物時。視覺亦必隨之。且此時視覺亦有筋肉感覺相伴。蓋目一動。而目之隨屬筋肉亦生動。轉。筋肉有司目之內外轉者。有司其左右轉者。有司其上下轉者。皆所以使眼球易於動而良於盼也。且眼球又有所謂網膜者。其中央部視力最明。距中央部愈遠。則其視力亦愈弱。故網膜全面。雖皆有視外物之力。而其力則隨處各異。不可不知。以實例明之。如見一物。其各部不能皆視之。甚明。蓋視之最明者。爲正映於黃點之部。其餘諸部。則漸次不明。如是前者謂之正視。後者謂之側視。欲物之各部視之甚明。非使眼球上下左右運轉自如不可。運轉自如。即前此之側視者。今亦變爲

正視。因以知物之全體。然則目之筋肉功用。亦未嘗遜於觸覺也。故始而由觸覺及其筋肉感覺。以知物之全體。然目此時亦有視覺及其筋肉感覺伴之。久之經驗愈多。則視觸二覺遂相結合爲一。後此僅據視覺。即能明其物之各種情形。不必俟經觸覺及其筋覺而後知也。如譯電報然。觸覺及其筋覺。如譯出文字。視覺及其筋覺。如電碼。譯電報者。始而必以電碼與真文字相合。方知其事。及譯者既熟。則僅見電碼。即知其事。亦如始而知物。必據視觸二覺。及經驗既多。凡目一見。即能知其爲何物。此蓋由於觸覺所經驗之情形。當其視時。即能想像之耳。物之形狀及方位。視覺雖能辨之。然溯其源。要無不從觸覺所得者爲本。惟有觸覺生。即有視覺隨之。人每不易判其孰主孰賓。甚至主賓倒置。雖然。究易判耳。至於距離知覺。則未能同日而論也。今兩目同視一物時。其黃點與物體相接之虛線。謂之視軸。視軸均歸於一點。然物體

之距目。有遠有近。因而視軸所成之角度。亦有大小之別。角度之大小。何以知之。又由眼球中筋肉連轉不同之故。於是據筋覺之不同。得知視軸所成角度之大小。因角度之大小。遂能辨外物之距離。然則物之距離。據視覺所得者。亦不減於觸覺之力也。又況距離數尺數武之物。固易觸接而知其距離矣。至遠大之物。若據觸覺則窮於用。而一見則能辨別之。故視覺知外物之距離。既良且便。近日有望遠鏡之製。可測星體距離之遠近。此又擴充吾人目力以廣視覺之範圍者也。

物體有動有靜。吾人得以辨而知之者。亦由視觸二覺。據觸覺以知物之動靜。其理甚易知。固不待言。據視覺以知物之動靜。其法有二。一爲使物體常爲正視。因知物之動靜。然須轉目以隨之。一因物體之正視與否。而知物之動靜。則不必轉目以隨之。故前者必有筋肉感覺相伴。後者則只據視覺耳。總之。據此二法。皆足以知物之動靜。且物動時。又

有方向有距離。故於知物動之外。又含有方位與距離之知覺也。雖然。察外物之動靜。視覺亦不如觸覺之真。何以故。當吾人察外物。常有以動爲靜之時。如先時以地爲靜是。又常有以靜爲動之時。如先時以日爲動。或於乘火車之際。視房屋樹木。以爲皆動是。至物體動靜。由觸覺而知者。絕無錯謬之虞。即就日體而論。學問家有謂爲動體者。有謂爲靜體者。其實皆據視覺以臆說耳。苟使吾人能以手觸之。則日體之靜動。可立而決也。

由上觀之。視覺之知覺。比於觸覺之知覺。究欠真確。蓋因知覺由觸覺所得者。多屬於物之內容。爲直接之關係。至由視覺所得者。多屬於物之表面。其關係乃近於間接也。因關係有直接間接之不同。故其範圍亦有廣狹之別。觸覺之所及者。僅限於手足能達之地。而視覺則凡宇宙間之森羅萬象。皆盡括之而無遺。故就知識言。視覺固不如觸覺所

得者真。若以範圍言。觸覺又不如視覺所及者廣也。

第二節 時間知覺

由外界言。則事物之變遷。後先爲繼。由內界言。則心識之作用。去來相踵。此相繼相踵之勢。爲時間所由成。謂之時間之狀態。吾人言歷史。有古代中世近世之分。言人事有古昔現在將來之別。此乃由時間後先去來之序。而特定之名稱。又謂之時間之觀念。時間狀態。屬乎先天。先天者何。未有經驗之前。先有此物。時間觀念。屬於後天。後天者何。既有經驗之後。此物乃生。然則所謂時間之狀態。及時間之觀念。實截然爲二。何以知其然也。觀小兒初生時。其心之作用。雖一去一來。然未嘗有時間之觀念。既無時間之觀念。亦不知其心之有去來。此其證也。

吾人時間知覺。即由時間狀態及時間觀念二者相合而成。然此知覺。有據心識之作用以定者。有據事物之變遷以定者。前者爲主觀法。後

者爲客觀法。由主觀法以定時間。甚不足憑。於是不得不據客觀法以定之。

主觀之時間知覺 夫吾人心識之作用。既成去來相踵之勢。而此去來之中。又有兩類之別。一爲心識作用之去來。有一定之關係者。譬如吾人未食之前。先有饑意。因而求食。至已食之後。則腹果。然此時自饑至飽之間。其心識爲一去一來之勢。又如讀書。或習工。讀書者。始而不解書中之意。既而經研究之後。或就有道質問之後。始解其意。又習工者。初亦不知其工作也。始而學之習之。至經驗久。始得其製作之方。明其工作之理。此時其心識自始至終之間。亦成一去一來之勢。凡如此者。其心識去來之間。既有其聯絡關係。且有相續一定之次第也。一爲心識作用之去來。無一定之聯絡者。如吾人目先見色。然後耳聞聲。此時色去而音來。爲無心識之作用。亦無一定之關係。大凡游手好閒之

徒皆群聚終日。無所注意。其心識作用。亦未嘗有關係。不過此去彼來而已。

惟心識作用先後有聯絡時。則覺時間甚短。反之。心識作用先後無聯絡時。則覺時間甚長。如談論考驗游覽。皆爲有事之際。輒若時日之短。至如閒居待人靜坐。皆爲無事之際。又若時日之長。其餘此等之例。不勝枚舉。然想像已往之時間。則與此相反。蓋有事則覺其時日長。無事則覺其時日短。讀史者遇戰爭之役。爲時雖短。苟其事跡甚多。彼必覺其時間甚長。不但此也。又讀編年史者。至漢高祖。唐太宗諸開國之君。其勳功偉業最多。即御世之年雖短。吾人亦覺爲時甚長。反之。各代守成之君。旣無豐功偉業之可言。即御世之年雖長。吾人亦覺其爲時甚暫。凡若此者。求其總因。乃由於心識作用有所變化而然。惟心識變化。與現在時間之短長。每成正比例。而與已往時間之短長。每成反比例。

若然，吾人據主觀法以定時間，必致無一定之標準，可想而知也。客觀之時間知覺，時間知覺依主觀法，既不足憑，於是又有客觀法，以補其不足。客觀法者，據事物之變遷爲標準而定時間之謂。如因地球之循還運轉，以分四時，因日月之循還，以定晝夜。凡此皆由一定之標準以定時間，是以有條不紊，且又由年以分月日，由日又分爲時刻。由時刻又分爲分秒。吾人所製之鐘表，爲測時間應用最便之具，即由客觀法所定也。故平常所用之時間，謂之皆據客觀法所定，亦無不可。時間知覺，亦有感覺助其發達，即聽覺及觸覺是也。聽覺之生，由於音響。音響由於大氣分子之動，然其動乃一來一去，後先相踵，非衆分子同時並動也。而聽覺既能辨其音之去來相踵，又能知其音之前後連絡。至觸覺亦由去來相踵而成，且其間復有先後之聯絡。觀瞽者據瞽覺以知空間性相，可以知矣。夫時間既以前後繼續爲其狀態，而聽觸

二覺。乃以感知先後聯絡爲其特徵。此其所以能助時間知覺也。又況空間知覺愈精。則時間知覺愈明。何則。時者古往今來後先相續之謂。而所謂古往今來後先相續。其實皆屬於空間性相。亦無非時之進行。故吾能知空間性相愈精。然後時間知覺亦愈明也。

第三節 知覺之辨別融會作用

凡知之作用。莫不有辨別融會二作用。蓋吾人能以今日所見聞。證諸往昔所經驗。遇相異者。則分判之。是爲辨別作用。遇相同者。則統合之。是爲融會作用。但感覺則以辨別爲重。而融會作用甚少。至知覺始以融會爲重。在想像思想爲尤甚。惟亦不能無辨別耳。苟無辨別作用。啓其端。亦無融會作用。隨其後。且辨別愈精。則融會愈完。辨別未精。則融會亦誤。譬如小兒或癡愚。常見馬以爲驢。見霜以爲雪。即其證也。故欲知物必明。思想必真。非使辨別融會作用精密完全不可。而二者之中。

以融會作用爲尤要。心理學家每以融會爲識間心最要之作用。良有以也。

凡感覺或知覺留存於心者。謂之觀念。觀念之多寡。與經驗相比例。經驗愈多。則觀念之類亦愈多。經驗愈少。則觀念之類亦愈少。設如見新事物。經驗多者。則能求合之於心中。既有之觀念。此即融會作用也。而經驗少者。則不能。蓋經驗多。則融會之途愈廣。故凡遇新事物之來。即能就衆觀念之中。求其相類者而統合之。然未統合之先。又必有辨別作用。因辨別後。始能知其孰當融會。孰不當融會也。若經驗甚少。則融會之途亦狹。故猝然遇新事物之來。每疑惑而不解。誠因不得融會之門故耳。小兒生即有好問之性。於未見未聞之事物。求解不厭其煩。此因小兒稍有辨別融會作用。而心中所存之觀念甚少。不足以開其新舊觀念融會之途。故隨所遇。輒問於長者。以求其解。所以預備將來之

融會作用也。凡爲父兄師長者，應隨其所問之事，就各種實物以說明之。蓋小兒此時知覺之力，最爲發達，必使其辨別力強，然後融會之途亦廣。故所謂家庭教育、小學校教育，皆無非使小兒精於知覺之力而已。

施教育於兒童，率以實物教授，直可謂之知覺之教育也。蓋吾人由讀書所得之知識，雖至精至微，然屬於推理者多，非彼幼童所能解釋。於此不得不有直接得知識之法，即實物教授是。實物教授，一曰直觀教授。取小兒得依直觀而辨明各物，爲一切知識之基礎也。小兒之得知識，皆據直觀之法。凡幼稚園之保姆、小學校之教師，皆須注意於此，以便使兒童有確實知覺之力。西儒落器氏云：教授之第一步，重在直觀。又將破耳氏曰：小兒生後三年之所得者，較大學三年之所得者多。蓋言凡百高尙之知識，皆基於幼時之經驗，故無論教授何科，其非難得

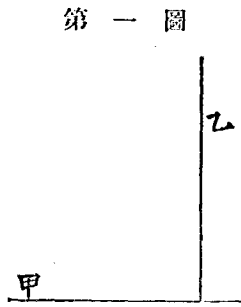
之品。則當示以實物。至不能得實物者。則示以標本圖畫等。必使其有確實之彩色形狀可見而後已。且宜時導之於郊外。俾觀山嶽河流之風景。以及動物植物之狀態。凡此皆無非擴張其直觀之範圍也。雖然。由直觀所得之知識。假助於視覺者最多。假助於觸覺者次之。小兒之無時不運動其肢體。亦無時不運用其目力。即職是之故。吾人教授所以用實物者。亦因小兒心識作用既甚單簡。想像思想皆爲彼所最苦。模型標本圖畫等。特爲利用小兒視觸二覺故耳。吾國當小兒入學時。輒授以深文奧義之書。與教育家所謂直觀教授。恰成反對。蓋亦未就兒童心理一察之也。

第四節 妄覺及幻覺

凡感覺皆生於外界之激刺。苟無激刺。則亦不生感覺。此人之常情也。然亦有時雖無外界激刺。亦生感覺。如是謂之妄覺。大約身心健全之

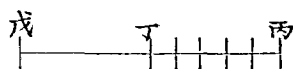
人生妄覺時極少。即生妄覺頃刻後自知其誤。反之。神經衰弱者。最易無物而見物。無聲而聞聲。又如瘋癲之人。無外界激刺時。忽而談笑自若。忽而怒罵異常。蓋其以爲旁有人在。且聞其聲。故作如此之狀。但其人雖無中生有。猶不自知其爲虛妄也。

凡知覺必合直現及再現二作用而成。然知覺之正否。乃專視再現作用之確否。按再現作用之次序。始於辨別。終於融會。然其間非常迅速。



剎那即完。故常因時間過促。於是辨別不明。融會亦誤。則知覺亦不真。所謂幻覺者。即於此生焉。幻覺中之誤。分大小距離形狀等之別。以實例明之。第一例。如甲乙二線之長雖同。而吾人驟見之。似乙線長於甲線。此爲幻覺中大小之誤。第二例。丙丁間與丁戊間之距離。本適相等。然初視丙丁線時。似覺

第二圖



較丁戊之線爲長。此爲距離之誤。第三例。吾人常易遇之。如夜間枯木橫塗。或以之爲大蛇。臥石當前。或以之爲獸類。是也。至於各種圖畫。本皆平面。而能使吾人視之爲立體者。亦因能利用幻覺之理故耳。設手一觸之。則知其妄。故幻覺雖多。由視覺而起。然常因觸覺筋覺以正之。此皆不外乎形狀之誤也。

吾人有時因專想像某事物。苟有一感覺生。即以爲某事物之來。此亦謂之幻覺。如見八公山之草木。以爲皆敵人。聞風聲鶴唳。以爲皆殺伐之聲。乃其例也。至如怪誕之談。不經之術。多由此種幻覺而生。身心健全之人。無妄覺固已。即幻覺亦不易生。但身被催眠術者。或深於迷信者。雖具健全之身心。仍不免時生妄覺。或幻覺。蓋身被催眠術所惑。即隨施術者之所命。能聞於無聲。見於無色。以酒爲水。以木爲石。

有莫之爲而爲，莫之致而致者焉。至深於迷信者亦然。吾國舊日關乎宗教之弊俗，此種最多，不勝枚舉。蓋國民程度愈高，則妄覺幻覺亦少。至野蠻民族，則妄覺幻覺最多，因程度極低也。

第四章 想像

吾人欲明想像作用，不可不先明觀念之意。蓋想像全賴觀念爲其基礎，使無觀念則亦無想像也。今特先明觀念之意及其聯絡之方，再及想像之理。

凡事物直接呈於吾日之前，因之而生知覺者，謂之直觀。至事物已去之後，而使先之知覺再現於心識者，謂之觀念。吾等游覽園中之花，是謂直觀。至游覽後，心尙想像其美麗，恍若其花猶在吾日之前者，是爲觀念。故直觀可譬諸明鏡之映物，極其顯豁。觀念譬諸寫真之印像，雖不能如在鏡中之明確，然其物之構造等原無所異也。惟直觀恆因外

界事物之激刺而生。觀念則不由外界事物之激刺而生。此二作用之同耳。蓋觀念平時潛於心識閫外。一憶及之。則現於心識閫內。猶如吾人平日藏物件於篋中。至用之之時。則取出之。故觀念者。純爲再現之作用者也。

哲學家康德氏曰。吾人之精神。譬諸寶庫。僅懸一燈。其光常照一隅之寶物。斯言可謂善喻心識之作用。蓋吾人所見所聞之事物。至繁且複。因之心中所存之觀念亦多。然此等見聞之事物。不能同時現於心識閫內。惟所想及觀念。隨時再現耳。且衆觀念又非盡可再現於心識之中。蓋有易於再現者。有不易再現者。易於再現之觀念。固可隨時憶及。至不易再現之觀念。雖極力思之。亦難想及。然他時乘機忽而再現者。亦有之。如人幼時之行爲。記之者少。而年老時。心力俱衰。反有時能想及之。此即觀念乘機再現之理。故一時不能憶及之觀念。遂謂終不能

再現則不可。今考觀念再現之故有二。一視乎觀念之蘊積。一視乎觀念之聯絡也。

觀念之蘊積 所謂蘊積者。即觀念入於心深淺之謂也。蓋觀念入於心者深。則蘊積易。反之則蘊積難。今舉觀念所以入心深淺之故如左。

(甲) 觀念入心之深淺。由於外物激刺之強弱也。激刺者強。則留於心之印象亦強。否則所留之印象亦弱。例如吾人直接目觀之事物。較諸間接而聞於他人者。自易記憶其情形。凡報章之特別新聞。或特別廣告。率用大字排印。取其激刺強。則易於注意。注意則觀念入於心深。此自然之理也。

(乙) 觀念入心之深淺。由於經驗之多寡也。蓋雖有強度之激刺。然僅經驗一次。即欲永留其觀念於心。固甚難。即能之。其觀念之再現。亦必模糊影響。然甚弱度之激刺。設反復經驗之。則其印象於心。

者亦必深。吾人於他處之山川風景。雖經過每不易道其詳。而於故鄉之山川風景。能言其詳者。此即由於反復經驗之所致也。

(丙) 觀念入心之深淺。由於興味之多少也。蓋凡物之美者新奇者。均易惹起興味。興味生。始能留心察物。故其印象於心者亦深。至不甚喜悅之事物。吾雖勉強以應之。然殊乏興趣。故記憶難。吾國昔時教育兒童。每授以深奧之文。既少興趣。故收效亦難。歐美各國教授兒童。授以極淺易之國文。且附以圖畫模型等爲之說明。取其易於惹起兒童之興趣。即便記憶。收效亦多者。職是故耳。

(丁) 觀念入心之深淺。由於精力之強弱也。凡精力強者。其記憶力。自過於精力弱者。蓋由精力強。則應接外物之力亦強。故該物印象於心亦自強。精力弱者。反此。其所以然之理。亦由精力強。則能保持其注意力而不散。而精力弱者不能。老人記憶力最弱。即因精

力已衰不能使其注意力持久故也。

觀念之聯絡 衆觀念雖不能同時現於心識間內。然一觀念生而與此有關係之觀念。遂次第再現於心識之中。此觀念之聯絡所由起也。當議論縱橫之時。所議者非一事。事又非一類。如由東洋之風俗。談及西洋之風俗。又由西洋之風俗。談及其國之宗教政體等。由此以往。其聯絡之事物。莫知所極。殆如洋海漫流。莫知所至。雖然。觀念之聯絡固如是之紛紜。要亦有一定之法則存焉。法則約分爲四。茲分述如左。

(一) 類似律 各事物之表面內容種類等。常有相類似之點。因之一觀念生。則其心自然念及其他類似之觀念。此即爲類似之聯絡。例如柳絮與雪。性質雖異。而表面則同。梅子與醃。表面雖異。而性質相同。故見柳絮則念及雪花。嘗梅子而憶及醃類。至於因花間之蜂。而念及於蝶。因杯中茶。而念及於酒。此皆由同種類之觀

念而聯絡也。凡文中之寓言、詩中之比喻，多據類似聯絡之理。取其形容易於顯豁，且世界各國之語言文字，均有假借法，即擴充本字之義，以爲他字之用。明各國語者，自能辨之。然亦不外據觀念類似律以應用也。

(二) 對比律 各事物之間，常生對比。無論爲自然之現象，或精神之現象，莫不皆然。故一觀念生，遂念及其他相對之觀念。是爲因對比之聯絡。例如讀史見桀紂之殘暴，因而思及湯武之仁政。處世至顛沛流離之際，因而憶及治安之世。又見富翁而念及乞丐，當疾病而念及常人，亦因對比例而聯絡之證。至所謂老幼強弱善惡喜怒上下左右等，皆爲對比之詞。莫不因其一而自然念及其他。此皆不外據觀念對比之理以聯絡也。

(三) 接近律 凡事物因同時同地，故互相聯絡。謂之接近之聯絡。例

如聞人談秦史。則蒙恬扶蘇。萬里長城。阿房宮殿。專權之趙高。非古之李斯。坑儒之詔令。焚書之諫章。皆次第想及焉。聞人談日本。則東京橫濱。富士山。蝦夷島。教育家之福澤諭吉。改革家之西鄉隆盛。大和魂之國民。武士道之勇士。均次第想及焉。前者之聯絡。因時間相近之關係。後者之聯絡。因空間相近之關係。凡古人詩句中。據接近律者最多。如詩所謂標有梅。其實七兮。求我庶士。殆其吉兮。又如瑟彼泉水。亦流于淇。有懷于衛。靡日不思。此其聯絡亦關乎時間或空間也。唐人張敬忠之邊詞云。即今河畔冰開日。正是長安花落時。李白之汎洞庭云。日落長沙秋色遠。不知何處弔湘君。均同此例。他家詩詞中似此極多。不徧徵也。尋常如見茶而思渴。見冰而思寒之類。尤爲顯證。前所謂類似比對二律。皆爲必然之關係。此所謂接近律。則爲偶然之關係。

(四) 繼續律 衆觀念有因互爲因果而聯絡者。有因偶然相關而聯絡者。於此一觀念生。遂想及與其相聯絡之觀念。謂之繼續律。例如見天陰則思落雨。見日暮則思懸燈。此皆由原因以思結果。如因水而念及水。因火而念及煤。是由結果以思原因。凡此由因果之關係。而使觀念相聯絡者。謂之因果繼續律。至各帝王之年號。各地方之名稱。學者常能一一想及。蓋因偶然之關係而聯絡者。謂之偶然繼續律。其他如文章詩歌體操等。皆聯絡數多之觀念而順序之。惟其間聯絡。有據因果之關係。有據偶然之關係。要之。想其第一觀念。則其他自然順序而起。乃皆同也。

觀念之聯絡。就理論上言。可分爲以上四種。然就實際察之。各觀念之聯絡。既紛繁錯雜。而其聯絡之方。復彼此相關。故雖有四律。又可概括爲二。蓋對比律可統於類似律中。繼續律可統於接近律中也。凡天下

對比之事物亦非無統同之方。如善惡黑白之觀念。反對極矣。然善惡同屬於品格。黑白同屬於顏色。至於冷熱由於溫度之高低。長短由於尺度之距離。尤爲一而二而一者也。故事物之有對比。恰如物之有正有反。其正反雖不相同。而屬於一物則同。故對比之理。可統於類似律中。至於繼續律。無論由於因果。或偶然之聯絡。皆不外乎接近之關係。要之一先一後。一往一來耳。今按其先後往來。乃時間之接近。故謂繼續律統於接近律中。亦無不可。

凡一觀念同時即有各種之聯絡。由各種之聯絡。則聯絡之紛歧。因而愈多。當吾人議論風生之際。皆據此例。雖然。聆某者之言論。則先後有條理。始終有次第。秩然而不紊。斐然而成章。復聆某者之演說。則先後無次序。始終無條理。有時相矛盾。不知其宗旨所在。有時聯絡而愈遠。不識其所論者何事。蓋吾人言論必有一定宗旨。縱聯絡之觀念雖多。

而皆莫能越其範圍。猶如江河之流派雖多，而莫不朝宗於海洋。苟使觀念之聯絡愈多，則分歧亦愈多。常有忘其本旨之虞。至後欲尋其歸宿之途甚難。猶如行路者愈行而途愈歧，終而失其正路也。夫吾人作文亦何莫不然。蓋用筆雖迭出不窮，行文雖放縱如飛，而皆莫能逸出其本題之範圍。儻使聯絡過多，必致難以收束。由是以言，觀念之聯絡便於吾人之處固多，而有防於吾人之處亦不少。是在能利用其聯絡之道而已。

第一節 想像之分類

凡吾人之經驗留於心者，謂之觀念。觀念應機再現於心識之中，謂之再現作用。統此再現作用，謂之想像。故想像者，純由於有心識之再現而成者也。

誘起觀念之機不一，斯其再現之狀態亦不同。再現之狀態，約分爲兩

大類曰記憶。曰構想。記憶者何。已往之經驗復呈於心時。無絲毫之或爽也。構想者何。已往之經驗再現於心時。加以結撰於其間也。譬如背誦則爲記憶。而作文則爲構想。如同憶故人之容貌舉止。亦爲記憶。若思故人之事跡行爲。而列爲傳記。又爲構想。人有富於記憶力而乏構想力者。亦有富於構想力而乏記憶力者。究之二者皆爲人之知識上必要之作用。固不可有所輕重也。

由上觀之。記憶與構想雖判然爲二。然於實際上察之。則二者恆相伴而不能離。如談及往古之故事。原爲已經所見聞者。然常因此推論將來之時事。記事文乃敘述所見聞。原爲記述之體例。而常加以批評。所謂夾敘帶議者是也。此推論。此批評。皆爲構想。然則記憶與構想雖歧爲二。而其關係常相錯雜也。

第二節 記憶

記憶作用。由其再現狀態復細別之。可區爲三類。一爲器械之記憶。二爲論理之記憶。三爲方法之記憶。器械之記憶者。僅於形式上求記憶。無理由之可索。故殊乏興趣。如習外國語者。記其名稱。習星術者。背支干之字。皆屬此種記憶。論理之記憶者。乃於理解上求能記憶。故有意味之可尋。且甚有興趣。如數學中之原理。歷史上之關係。皆由論理之聯合而記憶者是也。方法之記憶者。因事物之聯合。本屬偶然。今使之畧變爲論理聯合之勢。以便於記憶。所稱爲記憶術者。即按此原理以應用也。凡地理歷代之名稱。設用器械之記憶。殊覺困難。故用此法記憶之。以減其勞。吾國之歷代帝王歌地球韻言等。皆用韻語聯合之。即此類也。

以上三種記憶。最利於吾人者。爲論理之記憶。其次則器械之記憶。蓋前者爲必然之關係。故記之易。後者爲偶然之關係。故記之難。何以言

其必然也。據繼續律而使衆觀念相聯絡。其間皆有因果之關係者是也。例見前。何以言其偶然也。據接近律而使衆觀念相聯絡。其間爲同時同地之關係者是也。例見前。夫吾人所以異於禽獸者。端賴此論理之記憶。至於器械之記憶。人既能之。禽獸亦能之。苟使七尺之身。僅有器械之記憶。其去禽獸幾何。是故吾人知識之作用。以理論之記憶爲最要也。至於方法的記憶。乃以偶然相關之事物。強爲聯合之。雖云於記憶上稍有功效。而支離附會。教育家不以之爲良善記憶術。吾國慣用此法。助小兒記憶之力。弊端甚多。當改良之。

且記憶力又因人而不同。有記之甚易而忘之亦易者。有記之甚難而忘之亦難者。此就記憶力之全體而言。又於五覺中。有長於聽覺之記憶者。如樂師是。有長於味覺之記憶者。如庖丁是。此就記憶力之一部而言也。即就一部之中。其所長者亦各不同。如畫師有以寫意見長者。

有以色彩見長者。即前者長於記憶形狀。後者長於記憶顏色也。夫記憶力人所同具。而其差異如是者。雖云由於教育經驗居多。然由於天賦者亦不少也。記憶又隨事物而不同。大約感覺之位分高者。記之易。位分低者。記之難。如味與嗅。欲記憶最難。至聲與色。則記憶極易。凡吾人憶一人。必先想其容貌聲音。憶一事物。必先想其顏色形狀。即以其易於再現故耳。

第三節 構想

構想者。使舊觀念變其形態。而再現於心之謂也。蓋記憶均本於原來之經驗。而構想則有所變化於其間。如背誦詩書。即為記憶。至以所讀之書為材料。擷取之以成文章。則為構想。猶如欲建屋者。必先蒐集木石等以為材料。然後運以心思。求其當如何建造。如何修飾。以便構成新屋。故記憶者所以儲材。而構想者取其材以運用也。如未至上海之

人設聞知上海有黃浦江味菀園製造局等。遂印此等觀念於心。他日一憶上海。以上諸情形。遂現於心中。此爲想像之一面也。設又聞人云。上海與天津相髣髴。於是至天津。見所謂輪船製造局。皆爲何物。遂以爲上海亦不過如是耳。乃側念上海之黃浦江。輪船林立。殆亦如天津之大沽也。其味菀園。殆亦如天津之公園也。此又爲想像之一面。然則心理學以構想爲構成之作用者。此也。

想像作用亦有單簡複雜之別。單簡云者。所想像之事理至單且簡也。如有疾者。想及無病之快。或無病者。想及有病之苦。又如因欲致富而念及爲商。因求學而思及讀書。皆此類也。至想像之複雜者。則不然。如欲使中國富強。而考其衰弱之由。以及應興之惟何。應革之事。惟何。此時舊觀念之再現於心者。不知其數。是在吾人能籌畫於其間。繼又念及欲使中國富強。當法諸泰西各國。於是又想及泰西諸邦政治。上社

會上一切之情形。此時奚取奚舍。執法執否。亦須有所計畫於其間。此種構想。關係各種事實。所以謂之複雜也。

就構想之狀態而分其類時。可分爲受動及能動二作用。受動之構想。其構成之次第。一遵外界之所指示。幾若忘有我在焉。譬如誦古人詩詞。觀優伶演劇。其心中所發之喜怒哀樂。莫不由於外起。而不由於內發。俗云替古人擔憂。卽此理也。至能動之構想。其構成之次第。一由內界所主持。絕非外物所能左右。如批評歷史之事實。著述一家之學說。凡此純由一己之意匠所經營。於此構想作用。方得自由。人常云。某家理想甚高。卽由此種構想而成者也。

欲構想作用之發達。須心中所存之觀念甚多。欲觀念存於心者多。必賴經驗於平夙。蓋所構想者。必爲已往之經驗。未聞有未曾經驗之事。而能構想者也。故想像作用。每爲經驗所範圍。而不能逸出於其範圍。

之外。惟經驗之範圍。有廣有狹。約分爲三項。一曰箇人之經驗。一曰國民之經驗。一曰人類之經驗。蓋箇人經驗。其範圍極狹。於此必須以他人之經驗。補我之不足。而他人又非僅指同社會之人而言。乃無論古今東西之人。莫不可以補我之經驗也。至吾人之構想。即因此三種經驗。漸次擴充其範圍。當吾國未與歐美交通以前。所見者僅黃種人。未知尚有白種及紅種等人。故其構想只黃色人。而不能想及他種之人。又如居熱帶之人。未能想冰居北極之人。未能想像大熱之苦。皆因未嘗經驗之故。此即爲民族經驗所限之證。至於人類經驗。其範圍最廣。而吾人亦得構想之。惟依稀髣髴耳。如讀山海經。有所謂軒轅白尼。壽命之延長。貫胸長臂。身體之奇異。又如讀進化論。有所謂人類祖先。實爲猿類。人類子孫。再經進化。或且變爲異形。此雖爲吾人所未見。然未嘗不馳思其境。構想其形。此可謂之人類之經驗。而經吾人想像者也。

三種經驗。有時能一致者。有時不能一致者。譬如烏爲黑色。箇人以爲黑。人類亦以爲黑。現在以爲黑。他日亦以爲黑。故舍其黑即不能想像烏。此可爲經驗之一致矣。然今有學者至非洲。考知烏亦有爲灰色者。設此說果確。則夙來以烏爲黑之說遂破。則經驗亦因之不一致矣。又如日之東升西落。凡稍文明之國。莫不作如是想像。此可謂之一致。而北極之人。半年不見日光。即不必作如此想。是人類之經驗有不同也。然未開化之人。若語以烏有爲非黑色者。居北極者半年不見日等。彼必不信。蓋有知識者。雖驟聞此言。亦未必以爲非。因其知三種經驗不必一致故耳。吾國之人。昔日聞稍爲新異之事。每遽議其非。誠因未知人類經驗不同之理。蓋箇人所經驗者。範圍極小。而人類所經驗者。範圍大。以大補小。箇人之經驗始能發達。而想像之力亦因之日進焉。就構想之內容分其類時。可分爲知的構想。情的構想。意的構想。三種。

知的構想發源於求知之心。而其目的在得知知識。得知知識之法。在假他人之經驗與一己之經驗。而融會之。然此融會作用。又非假想像不爲功。吾人聞教員演講義。或學者論事理。所以能領會其意者。卽爲此種構想之力。至於考求一切科學亦何莫不然。歷史所載者。非國家之盛衰。卽英雄之事業。而皆爲已往之事跡。至地理所述者。無論爲自然之地理。爲人文之地理。率多未睹之現象。此皆須想像始得知之眞也。各種理學。以考求宇宙間通行理法爲主。夫求此理法。則據觀察實驗二法固已。然僅據觀察實驗。猶未能得其通行理法也。又須就所考求之各種事實。想像其理以歸納之。始知所謂通行理法爲何。蓋理法者。耳不可得而聞。目不可得而見。必須假助於構想作用始可。蓋觀察實驗所不及者。只有想像其情形之一法耳。譬如物理學家。以耶鐵兒分子之動。說光線之進行。又以耶涅爾機勢力之增。說物體之加熱。化學家

以物質之變化。由於原子之離合。其原子所以離合之故。則視乎親和力之有無。然此等之變化。亦非眼所得見。手所能搏。僅可知之於想像而已。蓋想像與知之作用相關甚切。所謂想像爲文明之母者。卽此理也。

凡人構想時。常有感情伴之。是謂情的構想。蓋人所以能爲志士仁人者。專視乎情。而情之所由生。則視乎想像力。想像力愈深。則所生感情亦愈強。想像力愈薄。則感情亦愈弱。凡爲志士仁人。莫不深於想像力者也。昔孔子于七十二國之君。求行其道而不得。非甘於勞苦。因迫於熱誠而爲此。(熱誠卽情)熱誠何由乎生。蓋因想像當時天下無道。人民塗炭。天子僅擁虛名。政令自諸侯出。遂有一種不得已於天下之故。於其間。故能終歲栖皇而不辭其勞。孟子者。亦先天下之憂而憂者也。其所以憂之故。亦因目擊當時君相待民之情形。較諸古昔先王。仁暴廻

別。遂擬其苦況。如倒懸水火然。以爲欲救民於水火之中。解其倒懸。非行仁政不可。此亦因孟子有不得已於天下之故。而生此種想像。因想像而感情亦愈深。此乃想像能牽情而起。情亦助想像而進之證也。凡想像以實行爲目的者。謂之意的構想。此種想像力於人之作事業最有關係。然分爲模仿與創作二者。模仿之者。取法他人之模範以爲標準。欲求與之相合而已。此時不運以想像力不能也。蓋人皆有模仿之天性。觀小兒見他人之行動云爲每仿效之。則可知矣。而模仿之中。又有無心識有心識之別。如衆兒共戲時。一小兒仰面觀天。他小兒亦皆觀天。一小兒舉足跳躍。他小兒亦皆隨之。此種舉動。成人亦有之。惟小兒爲甚耳。謂之無心識之模仿。其中無構想作用。至小兒習字帖時。求欲酷肖古人之用筆。士子讀史傳。求欲效賢哲之行爲。此皆屬於有心識之模仿。有心識之模仿。必由想像而起。由意志而成。吾人所以能

有創造之構想者。即因有心識之模仿啓其端。且有許多經驗爲之輔也。故經驗多則能取法他人。而不泥於其迹。網羅其精神。遺去其糟粕。始能制出新奇之物品。創出新事業。如瓦特之發明汽機之學。哥崙布開闢美洲之地。乃最能有創造之構想者也。吾國之人。動曰法古。故凡意的構想。每爲古人之言所束縛。不得任其自由。此之謂僅有模仿之能。而無創造之力。奈之何學術上實業上能與泰西各國競爭哉。近來吾國人頗知想像不能爲古人所範圍。當獨出心裁。於學術實業上固進步不少。然亦有因自由其構想。遂流入於空想之弊。空想每爲現世不能實行。而彼日耽於空想之樂。於是生厭世觀。既有害於一己。又有害於社會。此中西所同慨也。

構想作用。有時發達爲理想。理想者何。即未曾經驗之事實。而想像有其理之謂也。蓋吾人既具知識。每有不足於當日之社會。或今日之世

界有所不足。必求所以足之道。是以吾人之見解也。議論也。輒有好高之心。殆亦由於有不得已於現在之故。更欲求改良之。使其臻於完全之域而已。故所謂理想者。即構想之變象。知情意亦均伴之。惟其有情。故欲實行之心亦極切。如孟子當戰國競爭之世。欲行王道於天下。以冀致其君爲堯舜。致其民爲堯舜之民。此乃孟子之理想。至加富爾當列國勃興之際。欲建意大利之一統。以圖使其國家之盛。人民之強。皆復羅馬之舊。此又加富爾之理想。然其卒也。孟子不得行其理想於當世。而加富爾則得實行其理想矣。可知所謂理想。有可以見諸實行者。有不能見諸實行者。未可執一而論也。

且理想有益亦有害。謀世界之進步。長人類之知識。此有益於吾人之處也。然有時好奇反致無成。喜高因而失當。或陷於厭世之悲觀。或探試徒然之冒險。此又理想有害於吾人之處也。雖然。理想之種類亦不

二、如詩吟美人，每描寫古之美人以喻之，實則相較不同，又如世之尊上帝也，曰全智全能，曰大慈大悲，蓋以爲不如是，不足見其神聖，此皆據理想而言也。

理想之發達者，又流爲空想，空想者何？徒知於空處著想，而不知求之於實際也。蓋理想以爲某事必如何作始安於衷，至空想竟以其事可以實行，此由知識缺乏之故。秦政之求三神山，漢武之欲得白雲鄉，皆此類也。昔英人某著一書，名理想的社會，以實在而論，絕不能如是，不過徒理論上之言耳。少年之人，於世界之情形，茫然罔覺，讀其書，遂生一種空想，且以爲可以實行，苟不能副其志，則生苦腦，至無可如何，乃自殺，彼非不知死之苦也，然猶以爲稍優於現在之苦，此種空想，亦如病之傳染然，當新舊文化交替時代，青年子弟，知識未周，思想未定，常易生一種空想，甚爲危險，童子讀說部書亦然，凡有教育之責者，當隨

其想像發達之程度。告以社會之實情。道德之真理。萬不可告以玄渺之事。無稽之談。致使小兒徒耽理想之樂也。

構想力之發現。雖後於記憶力。然無記憶力。亦不能有構想力。人無記憶力。則心中無已往之經驗。何以能有構成之作用乎。有構想力。始有將來之事。蓋世界之缺陷者甚多。而能使其由不完善漸臻於完善者。必藉構想固已。吾人所遇悲苦之境甚多。而能使其思及將來之樂境。以慰其心者。亦非構想不爲功也。然構想力又隨人不同。小兒之構想。與成人既異。文學家之構想。與實業家亦異。此因所經驗者不同。而構想亦異。故居常於小兒之經驗。最不可不慎。凡觸兒童之耳目者。皆足以助其構想。且資其模仿。是以惡風弊俗及不良之伴侶。皆有害於兒童之身心者。此也。昔孔子以里仁爲美。而孟母則三遷其居。蓋深得此意焉。

第五章 思想

凡天下之物莫不有其性相之可言，而性相又有具象及抽象之別。具象云者，關乎事物之表面也。抽象云者，關乎事物之內容也。事物之表面，千差而萬別，蓋箇箇特殊也。事物之內容，小異而大同，蓋彼此相通也。今試問人爲何物，苟吾必舉人之各種性相以對，而明人爲何物，匪但不勝其繁，且亦勢有所不能。設吾對以人者，爲回顧方趾，且有理性者也。則一語即道破人之所以爲人之真象。然細思此語，何由以出，將得之於感覺或知覺乎？曰非也。然則得之於記憶或構想乎？亦非也。是始由於思想而得之，何則？感覺知覺所知者，皆爲具象之事物。譬如見此人而知爲張某，見彼人而知爲李某，見此而知爲梅花，見彼而知爲櫻花，是也。至於記憶，即在記此等特別具象之知覺與感覺，而構想所及之事物，亦多屬特別具象者也。然人之知識不止於此，又進而求人

之所以爲人。及花之所以爲花之理。於是乃知普通抽象之事物。此即所謂思想作用。然則思想作用。所以異於感覺知覺者。可一言以蔽之。曰具象與抽象而已。今既知各事物所以然之理。於是更進而求各事物間之關係。而爲斷定。如云犬動物也。梅植物也。此即求知人與動物之關係。及花與植物之關係之證。再進則復由已知之理。推出未知之理。如由花爲植物之斷定。因而推知梅花亦爲植物。因梅爲花之一部也。由東洋人非白種人之斷定。而推知中國人日本人亦非白種人。此謂之推理作用。當吾人言談或作文時。雖議論縱橫。實由此種作用。俗所謂悟性者。即此也。

凡知之作用。皆含有辨別融會二種作用。惟在感覺知覺等。則以辨別爲重。融會爲輕。至思想作用。始以融會爲重。以辨別爲輕。今如見花。就知覺言。則以此花比較之於草木等。即別其不同之處。始知其爲花也。

由思想言則必細考此花所以爲花之處何在。復將此花與他花相較。求其相同之點而貫通之。由是即可斷定此花爲何物。以及此花與他物之關係等。此皆以融會爲主之證也。且知覺及想像。所有觀念之聯絡。其關係皆屬於自然。非爲必然之連絡。自然之連絡。出於無心識。各觀念之間。無次序。無條理。且各觀念皆爲具象之事物。至於思想作用。各觀念之間。始爲必然之連絡。何以云乎必然。即心知其關係而聯絡之。純爲有心識之作用。如是。觀念界中始秩然有序。蓋能求出抽象之觀念。以統此具象之觀念。復就事物與事物之間。求其彼此之關係。而爲斷定。又就斷定與斷定之間。考其事理之關係。而爲推理。要之此等關係皆屬於必然者也。觀念自然之聯絡。即禽獸亦有之。而觀念必然之連絡。乃爲人類所獨有。至人所以異於禽獸者。其即以此歟。

上節已明思想作用之原理。而其作用之次序有三。曰概念。曰斷定。曰

推理概念云者。乃通行一類事物之普通觀念。而非專指一事一物之觀念可比。如前所謂以具象之觀念。統於抽象之觀念。即以梅花櫻花等統於花。而以黃種人白種人統於人類。故所謂人者花者。皆概念也。斷定云者。結合二觀念或概念以明其有無關係也。如云動物。生物也。又云海棉。非植物也。此乃結合二觀念成一斷定。以明其關係。即前所謂考事物間之關係是。推理云者。乃由既知之斷定。更推出新斷定也。如既知凡動物爲生物。又知犬爲動物之一。因而推出新斷定曰。犬爲生物。如既知海棉非植物類。因而知植物中無海棉。此亦新斷定也。即前所謂就斷定間考事理之關係是。知之作用以思想爲最高。而思想中又以推理爲最尙。吾人知識之發達。皆視乎推理之力。野蠻及未開化民族程度最低。皆由此種作用未完全也。

第一節 概念

吾人日常所經驗者夥矣。然甚爲駁雜也。欲使此駁雜之經驗有所統屬於其間。非先求抽象之觀念不可。此概念所由起也。故概念者。恆爲一類事物之代表。而不限於箇事箇物。質而言之。即使心中有舉一概百之觀念也。今姑以色喻之。吾人所見之色。非紅即黃。非黃即綠。非綠即爲其他諸色。故斷此物爲紅。即不得謂之黃綠。斷此物爲黃亦然。此所以紅綠等。謂爲特別之色。至所謂抽象之色。則不然。無論爲紅爲綠。皆可統入此色之範圍。不似其他諸色各有限制。是謂普通。且此色既不得謂之紅綠。復不得謂之他種諸色。蓋特別之色。皆已抽出。所留者。惟一色之存在耳。是謂抽象。故凡屬於普通。且抽象之觀念。皆概念也。試再以馬喻之。馬之色有黃有白。馬之等有駑有駿。至不同也。然此皆爲馬之特別性相。雖彼此不同。無害其爲馬也。今不惟其迹。而求馬之所以爲馬之普通性相。普通相性者何。乃凡馬之特別性相皆抽出之。

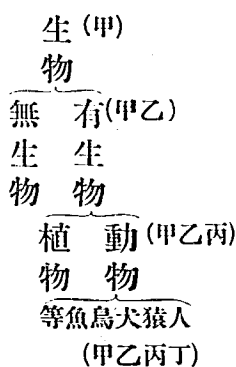
而構成一種馬之必然性相。存於心中。以爲馬之標準。且無論何種之馬。莫不爲其所統。故一旦見有物焉。與吾心中所構成之馬相同。即名曰馬。設一旦聞人言馬之名詞。而謂抽象之馬。亦恍若在吾人之目前。此皆不外於概念之作用也。

概念作用。大致如上所言。然細分之。則有三層作用。即比較抽象概括是也。何謂比較。如曾見許多之人。各有其特殊之性相。即身體有高矮。相貌有美醜。程度有智愚。然必經心中互相比較之後。而知人之所以爲人。不必定須高或矮也。相貌不必定須美或醜也。且亦不能因其智始謂之人。愚則不得謂之人。知此則比較時。舍其特殊之性相。而專注意於其普通之性相。圓顛也。方趾也。其手舞而足蹈也。其解悟之理性也。非人類所同具者乎。同者則存之。異者則棄之。於是所得於同者。必爲普通之性相。蓋特別之性相。皆已抽棄。故曰抽象作用。再綜合此等

普通性相。而以人統括之。故曰概括。如是。概念始成。觀其作用之複雜。可知其與觀念大有別矣。

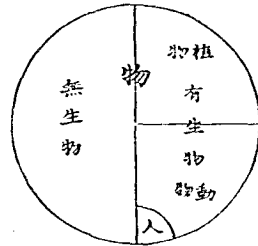
凡一概念。皆有其內容及其外延。內容者。一概念所含有之性相也。外延者。一概念所表示之範圍也。即如動物之概念。乃總括動物所含有之性相而成。是謂之內容。又可用之表示世界上所有之動物。是謂之外延。外延與內容。恆成反比例。蓋概念之外延愈廣者。則其內容愈少。外延愈狹者。則其內容愈多。今如動物之概念。其所表示。固較人之概念爲廣矣。而所含蓄者。則不如人多。考動物之外延。除人之外。尙有其他之動物在焉。故其內容必爲動物普通之性相。若然。則理性爲人之所獨有。鳥獸等所無。故亦須棄之。觀此。則人之名。雖表示不如動物之廣。而含蓄卻較動物爲多也。至於生物。其表示則較動物爲廣。固已。而所含蓄則不及之。何則。因動植二物所同具之性相。尤少故耳。至於物。

其表示之外延。則又廣矣。然其內容則尤少也。試由反面觀之。則內容愈多者。外延愈狹。內容愈少者。則外延愈廣。更不待言而喻。今以圖明概念之內容及其外延如左。



表中甲乙丙丁諸字。代各物之內容也。概念外延關係之圖。

第三圖



欲一概念既精且明，須先使其外延精，內容明而後可。然使內容不明，則無以致外延之精。外延不精，亦無以致內容之明。故二者之間，有密切之關係焉。何謂內容之明？凡一概念之內容識之甚悉，不致與他概念之性相相混，何謂外延之精？凡一概念之外延，分之極清，無攙入他類概念之虞。概念精明，每為斷定及推理之基礎。苟使概念不精不明，則斷定及推理亦每易致誤。然欲使概念明，須由定義法。欲使概念精，須由分類法。今略舉二法之意義如下。

凡劃定一概念之意義，而使之與他概念有區別者，謂之定義法。如謂等邊三角形者，係三邊相等之三角形也。

凡據一定之標準，而使事物各從其類時，謂之分類法。如生物中

分動植兩大類。而以禽獸昆蟲統於動物之類。以草木花卉統於植物之類。是也。

各概念之位分。又有高低及同位之別。蓋凡外延大內容少之概念。謂之高位之概念。反此者謂之低位之概念。至於各概念所處之地相同。而不得言其表示含蓄孰大孰小孰多孰寡者。謂之同位之概念。人爲低位之概念。生物爲高位之概念。至於動物及植物。皆屬於生物。謂之同位概念。高位之概念。對下位而言。謂之類概念。反乎此者。謂之屬概念。然同一概念也。有對乎甲概念爲類。而對乎乙概念爲屬者。如動物對人而言。爲類概念。然對生物而言。則爲屬概念矣。人與生物亦可互爲類概念或屬概念。惟其關係則爲間接耳。至同位概念。無類屬之關係。因無高低位分之別故也。

第二節 斷定

昔孟子云。人皆有是非之心。人既各有所是非。則自有判斷。此謂之斷定作用。若就斷定之內容言之。既辨定事物間關係之有無及多寡也。如云爲善者爲君子。或云爲富不仁。皆謂之斷定。惟前者則斷定事理相關之處。而後者則斷定其無關係也。

斷定必結合二概念而成。固也。然其間又有主詞及賓詞之別。主詞者何。即一概念爲斷定之主者也。賓詞者何。一概念斷定主詞之是非者也。然僅有此二詞。尙未足以成斷定。又必有結合二概念之語。即聯詞是。如前所舉爲善者爲君子之斷定。爲善者。主詞也。君子。賓詞也。爲字。聯詞也。如仁者無敵。其無字亦聯詞也。惟我國文字常用語助詞爲聯詞。亦有時省略聯詞而不用。如前所云。爲善者主詞也。一語。此時也。字爲聯詞。爲善者爲主詞。主詞爲賓詞。如云。子思孔子之孫。子思主詞也。孔子之孫。賓詞也。此爲省略連詞之例。

斷定之言事物關係也。吾人驟聆之，每與觀念聯絡之例相混，其實有別焉。小兒見糖，則心中即知其味，及其漸長而有知識也，遂斷糖爲甘物，此二事就形式觀，欲別之固甚難，然細察之，則一僅據事實之經驗，而聯絡觀念於自然，其他雖亦據事實之經驗，而爲有心識之判斷，故同一經驗，而其聯絡觀念或概念之法不同，質而言之，觀念聯絡，乃爲事物表面之關係，而斷定則爲事物內容之關係，二者之別，始以此焉。今再舉斷定與觀念聯絡之別如左。

一 觀念之聯絡，起於外界之物，其性質爲客觀，斷定乃起於內界之心，故爲主觀。

二 觀念聯絡時，爲自然或器械之關係，而斷定則爲必然或論理之關係。

三 觀念聯絡時，無所謂信憑作用，而判斷時必有信憑作用，否則即

不能成斷定。故人常以解決一問題。即謂之斷定也。

斷定既以概念爲材料。故概念之精明與否。又關乎斷定。何則。凡概念不明者。則其斷定亦不得明。吾國所謂天之名詞。詮釋不一。有以上帝解之者。有以性解之者。而於天之內容究不甚明。故朱子遂有「天即理也」之斷定。而宗教家遂有「天即上帝」之斷定。究之此二斷定。均不得謂之明。何則。苟以此二斷定語之於人。彼必不能無疑於其間。而求其源。乃因天之概念內容不明。遂至斷定亦不明也。又概念雖明。然其間之關係不明。遂至斷定亦不明者有之。如孟懿子問孝。孔子對之以無違。後樊遲聆其言。而未能明孝與無違之關係。遂不知孔子答之之義所在。故又有何謂也之問。此因概念之關係不明。遂至斷定亦不明也。所謂斷定之不精者。即斷定與實事不能相合。非失之於廣。即失之於狹。然求其源。亦由於概念不明。概念不明。因以致外延不精。遂至斷定亦

不精矣。先時以知機械之作用者爲人。後考知猿猴亦能以石破胡桃。若然。苟以知機械之用者始爲人。其不精孰甚。且此斷定亦不免失之太廣。又我國古時以日月蝕或大旱大雨爲人君失德之所致。然後考知賢君在位。亦未嘗無日月蝕等。始恍然於從前之斷定。不與實事相合也。蓋人君之失德與日月蝕等。不過偶然之一致。又何怪斷定之不精哉。今考斷定不精明之故有五。舉之如下。

一 經驗須富。知識須廣。否則僅據一己之見。判斷事理。不至誤者蓋鮮。

二 凡人觀察事物。往往以虛爲實。遂至斷事物之關係。亦常錯謬。是在吾人留心細察耳。

三 記憶不完全時。則概念之再現亦不明顯。因而致斷定之不明者。亦有之。

四人之知本虛靈不昧。惟有時爲感情所蔽。致斷定不能真確。

五判斷時須熟思詳考。否則率爾操觚。遽然決斷。或道聽塗說。不加細察。則斷定有難免偏狹之虞。

斷定性質上之關係 斷定有表示二概念之關係者。謂之肯定斷定。有表明二概念無關係者。謂之否定斷定。如云閔子騫爲孝子。是爲肯定斷定。若云勇者不惑。是爲否定斷定。此乃就斷定之性質上而判別也。

斷定數量上之關係 凡一斷定有就主詞外延之全體而立言者。是爲全稱斷定。有就主詞外延之一部而立言者。是爲特稱斷定。如云凡文明國人皆受教育。是爲全稱斷定。若云文明國人亦有不愛國者。是爲特稱斷定。此蓋就斷定之數量上而判別也。

由上觀之。凡一斷定。莫不有性與量之可言。故合性與量之關係。而判

主賓詞之周衍與不周衍之別 凡表示主詞或賓詞外延之全體而無遺漏者謂之周衍。但表示其一部而遺其他部者謂之不周衍。如云凡馬哺乳動物。此時馬之主詞為周衍。而哺乳動物之賓詞為不周衍。蓋因除馬以外。尚有他類之哺乳動物也。若云某種金屬輕於水。此時某種金屬之主詞為不周衍。固甚明。若就賓詞察之。則輕於水者必不止於金屬。尚有他物。故此賓詞亦為不周衍。又云勇者不懼。此時主賓兩詞。明相矛盾。互無關係。故皆為周衍。惟考察主賓詞之周衍與否。亦非僅關斷定之數量。且關於斷定之內容。於此又不能不就實際以察之也。今據普通所用推測式列表以明其關係如左。

斷定	全稱	全稱肯定	全稱否定	主詞	賓詞
		全稱肯定	全稱否定	周衍	周衍
		全稱肯定	全稱否定	周衍	不周衍
		全稱肯定	全稱否定	不周衍	周衍
		全稱肯定	全稱否定	不周衍	不周衍

特稱 特稱肯定……………1

特稱否定……………0

不周衍

不周衍

不周衍

周衍

斷定之種類 前所舉之斷定謂之定言斷定。然斷定又不只定言已也。復有設若斷定。其類二。一爲約結斷定。即凡斷定事理。先預言一事項也。如云。汝若志於聖賢。則爲聖賢矣。此時先表明一事項。此事項若確。則斷定者亦確。蓋此事項常爲斷定之原因也。一爲離攝斷定。即一斷定所舉之二賓詞。不能並存。惟其中之一。必與主詞相關。如子禽問子貢之言。夫子至於是邦。必聞其政。求之與。抑與之與。而子貢答以夫子求之云云。此乃賓詞之一。與其主詞有關係也。蓋定言斷言所以異於設若斷定者。即因簡直斷定事物之是非。而不假以他事項或理由也。至設若斷定則不然。非假他事項以斷定。即游移於兩端而不能決定。然其間亦有性與量之關係。茲不詳述。

斷定

定言斷定

全稱斷定

肯定斷定
否定斷定

特稱斷定

肯定斷定
否定斷定

設若斷定

約結斷定

離攝斷定

第三節 推理

推理之原義。乃由已知之事理。而推求新斷定之謂。故凡斷定皆由推理而出。而推理又因斷定而成。二者互為因果。互相輔助。吾人之知識。得以發達。至今日者。端賴有此二作用也。然推理作用。又必先於斷定作用。蓋無推理作用。決其亦不能有斷定。不觀之小兒乎。必悟性發達之後。始能斷定事理。所謂悟性者。即推理之力。然書中每以斷定先於推理者。抑又何哉。是蓋因研究上之方便。並非就其作用先後而分之。

也。

所謂斷定由推理而出者。因有所證明之故也。設斷定曰禽獸皆死。我何以推知之。乃因有動物皆死之原理爲之證明。至此動物皆死之斷定。又何以推知之。亦必有其原理爲之證明。即生物皆死是也。此類斷定。謂之論理斷定。因有原理證明之耳。由此遞推。必致有不能證明之斷定。既無所證明。故亦不由推測而出。謂之直覺斷定。直覺斷定爲自明者。所以謂自明者。乃無論何人皆以爲真。惟不能知其據何理由耳。如任何三角形加之。皆百八十度。此爲定理。若識其理由。至於極足。則只有公理在。即直覺斷定也。至直覺以下之斷定。皆有理由以證之。皆謂之論理斷定。故謂諸斷定皆根於直覺斷定也可。

推理作用。大別爲二類。曰演繹法推理。曰歸納法推理。演繹法者。由普通原理而推知衆事理之謂。歸納法者。由衆事物而推知普通原理之

謂然據已知推及未知。則二者皆同也。惟應用演繹法以推理。則先於歸納法。此事徵之。中外學術史。莫不皆然。第自英儒倍根氏出。發明歸納推理之功效。不遺餘力。自是演繹歸納兩法。遂有屹然並峙者焉。茲先述演繹法。

演繹推測法。有直接間接二種。直接推測者。由既知之斷定。而直推知他斷定之謂。如山凡木片不沈於水之斷定。而知凡沈於水者必非木片。此推測由直接者也。間接推測者。乃由二箇或二箇以上之斷定。而推知他斷定之謂。今舉一例以明之。

凡失主權之邦亡國也……………大前提

印度爲失主權之邦……………小前提

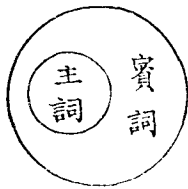
故印度亡國也……………決論

如欲知印度與亡國之關係。僅據直接推理。不得知之。蓋由先斷定失

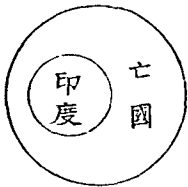
自主權之邦爲亡國。又憶及印度無自主之權。於是印度自然斷爲亡國也。質而言之。乃既知失主權之邦與亡國之關係。又知失主權之邦與印度之關係。遂能定印度與亡國之關係。故其關係山間接而知。統此全體。謂之演繹推測式。其前二斷定。謂之前提。後一斷定。謂之決論。決論之主詞謂之小詞。其賓詞謂之大詞。所以然者。因賓詞之範圍大於主詞。主詞之範圍小於賓詞。故云。

今以圖明之如左

第八圖



第九圖



按上推測式。則印度爲小詞。亡國爲大詞。然小詞取於第二前提。因謂之小前提。大詞取於第一前提。因謂之大前提。至於兩前提並有之詞。謂之媒詞。蓋吾人所以知其關係者。皆因此失主權之邦之名詞。

以爲媒介。既先以之與大詞相比較。繼又以之與小詞相比較。終而得以間接比較大小兩詞之關係。成爲決論也。

演繹推測式。有正體變體之別。前所舉者。即正體演繹式。蓋先舉其理由証明之。再舉其決論是也。變體演繹式。復有二種。一先舉決論後言其理由也。如孟子所謂不仁哉。梁惠王也。章。即爲此式。蓋先斷梁惠王爲不仁。然後再明其所以不仁之理。吾人於駁他人議論之時。常用此式。二略前提之一。或決論而不舉者是也。今分舉其例如下。

(一例) 此品爲鐵

故此品價廉

此式省略「凡鐵則賤」之大前提而未言也。

(二例) 凡人不能無過

故聖賢亦不能無過

此式省略聖賢亦人之小前提而未言也。

(三例) 惟大英雄能下人

韓信大英雄也

此式省略故韓信能下人之決論而未言也。

正體演繹式就推理言莫能外之。然推理專屬於精神作用。所以表推理之實者。則爲語言。推理貴順序。順序則所辨之理愈真。語言貴變化。變化足以使聽者興感。故推理宜用正體。而言語則宜用變體。苟語言自始至終。皆用正體以達。不致聽者生厭不能也。尋常談論。用略體式最多。蓋略體詞不完而意有餘。然足以令人默會其意。此所以嘲笑諷諫。諷諷等。最利於用略體式也。

演繹推測式。亦有單式及複式之別。單式者。唯由一演繹式而成。如前所舉之例是也。複式者。聯結二箇以上演繹式而成。惟有時按其原式

之序。有時簡約之耳。因複式之構造不同。分其類爲三。曰連環體。曰渾體。曰帶證體。

一 連環體

連環體者。聯結二箇以上演繹式。其前後之關係。如環之連結而不斷也。故其第一式之決論。又爲第二式之前提。第二式之決論。又爲第三式之前提。其他以此類推。今舉連環體之方式以明之。

凡乙爲甲

凡丙爲乙

故凡丙爲甲

凡丁爲丙

故凡丁爲甲

凡己爲丁

故凡已爲甲

今以實例證之如左

凡失主權之邦亡國也

印度爲失主權之邦

故印度亡國也

朝鮮與印度同

故朝鮮亦亡國也

緬甸與朝鮮同

故緬甸亦亡國也

二 渾體

聯結二箇以上演繹式。除最終決論外。均闕之而不舉者。謂之渾體。蓋連環體則前提決論均完全無缺。渾體則闕決論。又闕前提。然皆含於

其中故剖析之亦未嘗不可使與連環體同。渾體之名蓋以此焉。今舉渾體之方式以明之。

凡甲爲乙

凡乙爲丙

凡丙爲丁

凡丁爲戊

凡戊爲己

故凡甲爲己

今以實例證之如左。

名不正則言不順

言不順則事不成

事不成則禮樂不興

禮樂不興則刑罰不中

刑罰不中則民無所措手足

故名不正則民無所措手足

三帶證體

帶證體者舉前提時而附說其所以然之理者是也。蓋此附理由之前提，即由一演繹式簡約而成。故帶證體苟分析之，成爲二箇或三箇演繹式者有之。今舉其方式以明之。

凡甲爲乙何則以凡甲爲丁也

凡丙爲甲

故凡丙爲乙

今以實例證之如左。

古文尙書爲僞何則以古文尙書與今文不類

大禹謨爲古文尙書

故大禹謨爲僞

歸納法者。以特別箇物箇事爲前提。而求得通行理法是也。何謂通行理法。乃無古今無中外。莫不通行之法則也。設此理法唯能行於一時。或一隅之地。即不得謂之通行矣。今察知人類自古以來。無聖賢。無愚氓。莫不有死。即考之天下之人。亦莫不然。於是斷定曰。人皆死。此所謂人者。非止就世界已死之人言。實併現在及將來所有人類而言。故歸納推理之本意。據已知之事理。推及未知之事理。且決論之範圍。大於前提之範圍也。

歸納法真僞之別 歸納法有真歸納法與僞歸納法之別。前舉之例爲真歸納法之一。今再舉僞歸納法之例。以明與真歸納法之不同。亞細亞者大陸也。

歐羅巴者大陸也

亞美利加者大陸也

阿非利加者大陸也

澳大利亞者大陸也

故世界有五大陸

此時最後決論。不過總括前提中已知之事實。未含有未知事實於其中。即不得謂之真歸納法。故偽歸納法者。枚舉箇事箇物爲前提。至決論遂總括之。非真據已知推及未知也。且真歸納法決論之範圍。大於前提。始足以云推理。而此則二者之範圍同。更何得謂之推理乎。此所以謂之偽歸納法。

觀察及實驗。宇宙間之現象。皆有其原因。復有其結果。所謂通行理法。即明此因果之關係者也。惟因果之關係。其間甚爲複雜。吾人於天

下之事物。苟欲知其孰爲某物之因。孰爲某事之果。殆亦甚難。雖然。亦有其法在焉。其法惟何。曰觀察。曰實驗。觀察者。察自然所生之現象之謂。實驗者。施人力於事物而察之之謂。蓋由果求因時。欲實驗甚難。故宜用觀察法。由因求果時。觀察不易精。故宜用實驗法。據觀察實驗二法。雖能明事物間因果之關係。然紛紜錯雜。無統系之可尋。即無理法之可言。欲求通行理法。非據歸納推理不可。蓋觀察實驗。就箇事箇物以考察。僅知其孰相關係。孰相因果。然不知據何理法也。歸納法。則就觀察實驗所考知者。使之各有統系。各有條理。所謂通行理法。於是生。故苟無觀察實驗二法。歸納法亦無以收其效。是以學者謂觀察及實驗爲歸納之補助法也。

第二編 感情

第一章 感情之意義

吾人受外界之刺激而生快與不快之感者，即情之作用也。然情之生，必由於知。有知始能有情。樂記曰：知然後好惡形焉。此之謂歟。久未得見之友，一旦晤其面，則欣然以喜。設見其學行不修，則又拂然不悅。此皆發現於外之情。至於聖賢之先天下之憂而憂，後天下之樂而樂，雖由程度之高而如此，然由於知之作用而生，則一也。

感情亦有性及度之異同，如同一快情也。然食美味之樂，與讀聖賢書之樂，其性不同。至精神之苦，與肉體之苦，其性亦異。又快情或不快之情，其間有強弱之別。此即其度之異同也。

前編已言動物未嘗無知之作用，惟無高尚之思想耳。吾人之各種感

情。動物亦具之。惟亦無高尚之感情耳。觀猫犬等之喜怒時。其表面所呈露者。無異於人。此最爲明顯易見者也。

大學云。誠於中。形於外。中者何。心也。外者何。身也。蓋心中呈何種現象。即有何種變態。故當情之作用時。身心之關係最爲密切。觀吾人喜悅之時。則聲音容貌等亦隨而變。當悲怒之時亦然。且喜之甚則有笑。悲之甚則有哭。故悲喜有程度之不同。外貌之變動亦異。而各國語言文字間。亦皆有形容各種感情之詞。如拂然。乃形容憤怒。欣然。乃形容喜悅是也。且情動於外。又不但外貌變動已也。至生理上之作用亦因以變化焉。大概有快感時。呼吸既頻。血行亦速。體溫亢進。脈管開張。試其力量則增多。言其舉動則活潑。其聲亮。其氣舒。俗所謂趾高氣揚。孟子所謂不知足之蹈之手之舞之。皆其快感之特徵。不快時則心臟閉閉。血行呼吸。莫不遲緩。且每失其常度。其氣凝。其貌斂。其舉動則退縮不

前，甚至寐然不動。然有時因心不悅之甚，而舉動反以增加者。此殆如滅灰復燃，僅以殘餘之力，發揚於外，與快時之舉動迥不相同。必其半騷悲憤已極，始有此舉動。所謂犯顏直諫，所謂挺而走險，皆是。此就形式觀，雖似踴躍，然其實為消極的也。故快情愈增，則舉動愈活潑，不快愈甚，則舉動亦愈靜。所以然者，因快情能使活動力增加，而不快之情能使活動減少故也。大凡身體動作之強弱，皆以活動之增減為比例。如年幼及年老之人，其活動力弱於中年之人，故其身體動作亦弱。至有快感者，其活動力加強，故動作亦異常活潑，而不快時，活動力既弱，人遂萎靡不振，故無志於振作。當大難臨頭時，則心臟或驟然不動，血亦不行，其人即以死者有之。此由活動力減至其極故耳。

由上觀之，則身心相關之處，尤以情與身相關為最著。且所謂情之中，必含有兩種變化，一為內界之變化，關乎心及生理之作用也，一為外

界之變化。關乎身之作用也。至就實際察之。乃心有某種感情。即有某種變動形於外。蓋身心相影響之故耳。

第二章 情之常經與不經之別

情有正經與不經之別。情之正經者。喜其所當喜。憂其所當憂。之謂也。不經之情則反之。然多因病而致。如瘋癲者之喜怒無常。憤世者之以樂爲憂。皆是。雖然。尋常之人。亦有不經之情。其不經之情於何見之。如遇稍有可怒之事。彼則大怒矣。遇稍有可喜之舉。彼則大喜矣。夫彼之喜彼之怒。非無其理由。惟過甚耳。此爲情之不經之一面。且尋常情之發動時。每有其原因在。至原因既去。而情亦消滅。此情之正經者也。不經之情則反之。蓋此原因雖去。而其喜怒之情猶如故。此又情之不經之一面也。又如體有瘡患。每喜搔之。必致血流而後快於心。至於詩文演劇等。其形容愈悲慘者。則愈覺其快。前者爲樂肉體之苦。後者爲樂

精神之苦。然爲不經之情則一也。

病的不經之情。又有天然及人事之別。生而殘忍之人。見人被殺則快。情生。不啻以殺人爲其嗜好。如英皇之李茶得。中國之張獻忠。皆是。此不經之情。出於天然者也。至懷厭世觀者。見天下之事物。莫不足以悲憤。甚至欲破壞國家社會之秩序。而後快於心。如吾國老莊之輩。皆是。此不經之情。由於人事者也。

第三章 情與知之關係

心之作用。按其次第言之。始於知。終於意。而情適居其中。故情既關於知之作用。又關於意之作用。而以與知相關爲尤切。試觀知之作用。何莫不有感情伴之。然究未能融會爲一。今以例明之。夏日清風入懷。頗覺涼爽。既涼爽則快情生。此感覺有感情相伴也。見花鳥而生快感。見蜂蠆而生不快之感。此知覺有情伴之也。畫家之繪山水。文人之詠詩。

賦亦生感情。是想像時亦有感情伴之。吾人思想力強則覺快。思想力弱則覺不快。且當研究學問時。尤必有興趣。始能專注精神於其事。否則勉強爲之。不久即倦。此興味。此倦。皆情也。是思想亦有感情相伴。然此就狹義言。情與知之關係。若就廣義言之。欲造成高尚之感情。尤必假助於知識。何者。今日吾國國民。論者動曰。無愛國之情。乏愛國之念。所以然者。亦由於知識少。程度低。未明國家與民之關係。以及社會相扶相養之理耳。泰西各國教育普及。人無不學。故其民對於國家。或對於社會。有一種團結不解之情。若使無普通知識。曷克臻此。此知識有裨益於感情者多矣。雖然。情之有阻知也亦不少。今試舉之。蓋知主靜。情主動。靜宜於思。故知常明。動勇於進。故情易昧。暴虎馮河。死而無悔。情也。臨事而懼。好謀而成。知也。然人之情。往往勝於知。知既爲情所蔽。以致判斷不真。行爲不軌。時有之。世之任情常至於僨事者。此也。

第四章 感情苦快之二律

吾人苦樂之原因。雖不勝枚舉。然求其最要之原因有二。一爲適中之道。一爲對比之理。所謂適中之道。即身心之動作。得其中則快。否則其動作或過或不及之時。則不快也。所謂對比之理。即吾人之感苦感快。均因比對而變化者也。今分述之如左。

昔孔子以爲自歿可蹈。爵祿可辭。中庸不可能也。蓋中庸之理。包羅甚廣。大而天道人事之變遷。小而日用常行之事理。其間莫不有中庸之道存。惟中庸爲最難。故時時有過或不及之弊。此亦無可如何者也。然能得中庸之道。常生快感。否則苦情易生。以平常之例證之。吾之耳目手足等。常思動作。固也。惟亦須適中。始有快感。若之。苟使爲過度或不。及之動作。每覺不暢於懷。此即其不快之證。又人終日賦閒。則覺苦悶。固已。苟使終日忙碌。無一時得暇。心中亦覺不快。必也當執業時則執

業當休息時則休息不甚忙碌亦不甚暇身心動作皆適其宜則快樂之情有不油然而生者乎西人之執業休息皆有定時故無過勞過逸之虞孔子亦云學而時習之不亦悅乎夫習而必以時者即適中之謂蓋適中快樂之理求其原因雖多然大約因適宜則有益身心否則有害於身心也

惟所謂適度之動作亦無一定之標準蓋隨時不同者有之壯年之時以爲適度者然在老人或小兒之時反爲過度強健之時以爲適度者至衰弱時則爲過度是爲隨時不同之證又因各覺官而不同者有之耳之於樂音固樂聞之然久不聞亦不至生不快之感而目之於光線也則不然是爲隨覺官不同之證也

比對之理已於知之作用中言之惟於感情上觀比對之理爲尤顯夫同一物也在此人得之並未快於心而在彼人得之則覺甚快有時因

人嗜好不同。致彼此好惡亦異。惟此處專指比對之理而言。所以然者。因一習見一不甚習見之故耳。蓋天下雖至可喜之事物。經久則必習慣。習慣則不覺而生厭。何以生厭。因對之快感漸薄。或全消滅之謂。至既厭之後。則又求其他新奇之物以快己心。此人情之常也。惟所謂奇者。不必定與原來之物不同。惟其間有差異之不同亦可。如飯蔬食者。以食膏粱爲美。固已。即飽膏粱者。亦未嘗不以飯蔬食爲美。夫同一穀食。在彼則以爲美。在此則以爲不美者。即因慣而生厭故。雖然。樂慣而生厭。然此樂究可去乎。曰否。蓋樂在雖不覺其樂。然去之則覺苦矣。好奢華之人。最喜用奢侈之物品。至習用久。樂情亦薄。設使屏膏粱錦繡等而去之。則其苦必有不可言喻者。然因此以視從前之樂。則其樂亦必有更甚者。此即所謂知苦由於覺樂。知樂由於覺苦。感情因對比而變化之理也。

昔司賓那沙氏云。人生純乎其完全。則無快樂之感。若純乎其不完全。則亦無苦痛之感。惟生而不完全也。則見完全者。始生苦感。抑或能略爲完全。則生快感。今推其意。以爲人只有樂而無苦。或只有苦而無樂。遂不知何所謂樂。更不知何所謂苦。故人所以知有樂者。因有苦在相較也。所以知有苦者。亦因有樂在相形也。且以苦較樂。則覺苦愈苦。以苦形樂。則覺樂益樂。然則苦樂云者。純由對比而變移。初無一定之標準也。

第五章 感情之分類

知之作用。有高下單複之別。知之複雜者。莫不由於單簡者。漸進而發達。情之作用亦然。故其分類。亦按情之高下單複爲標準焉。

情之作用。約分爲三。一爲最單簡之情。亦謂之情感。其程度最下。只含有苦樂之感。不能分析爲某種之苦。某種之樂。只知其爲苦或爲樂耳。

如視明則覺快。視暗則覺不快。此類之情。大抵與感覺相伴也。二爲稍複雜之情。又謂之情緒。如喜怒哀樂愛惡等情皆是。蓋情感之現於外者。其快與不快不必甚強。而情緒之現於外者。則其度甚強。故一見之。則苦快判別極易。且其主要之特徵。尤在於顏面。快樂時則顏舒而潤。恐怖時則顏蒼而縮。所以然者。因情感之生。僅關於心動脈膊等。而情緒之生。則影響及於全身之機關也。匪但此也。情感僅伴於感覺而生。情緒則伴記憶想像思想諸作用所生。如忿怒恐怖之情及同情愛情等。皆屬此類。蓋由單簡之情進而複雜也。三爲最高尙複雜之情。亦謂之情操。乃由單簡之情經陶冶融合而成。如社會之情宗教之情等。皆屬此類。蓋必知識發達之後。始有此情。惟求其源。亦皆以單簡之情爲基礎。猶如思想作用以感覺知覺爲材料也。

夫情之高向複雜者。既以單簡者爲本。然單簡之情。又以本能爲本。何

謂本能乃人生而即具。不待教育經驗而能有。如孟子所謂良知良能。然本能有各種。即其發現亦有遲早之別。惟其不學而知。不習而能。則一也。本能不但人有之。即禽獸亦有之。如人生時則知食乳。雞初生時則知掠物。是皆謂之本能。惟人之智力甚高。足以壓制其本能。且足以陶冶變化之。而禽獸之智力甚低。既不能壓制其本能。更何足云陶冶哉。故其結果至人與禽獸之別。相去甚遠。孟子謂人之所以異於禽獸者。幾希。即此理也。且不但人與禽獸爲然。吾人所以有賢不肖之別者。亦因智力發達不同。陶冶其本能有高下之別耳。今考本能之種類甚多。然按其程度高下分之。其類有三。

一屬於生物之本能。此類本能。專屬生理作用。發現最早。自有生以俱來。其生理作用。雖有種種。然均以保全內體之生活爲目的。如所謂受納同化。挑換諸作用皆是。受納者。納外界之物於體中。

之謂也。同化者，化所納之物爲養體之料之謂也。挑換者，驅陳而無用者於體外，以新代之之謂也。由此本能所發之情甚強，如飲食之樂，饑渴之苦，其情最爲顯著。此類本能，不但人與動物所同具，即植物亦有之。蓋其根能吸納有用之物以營養，其葉復有排泄無用之物之功用，猶如動物之受納挑換諸作用。此所以謂之生物之本能。

二屬於動物之本能。此類本能，半屬於生理，半屬於心理。其發現較前者稍晚。然又析爲二種：一爲覺官動作之本能，如目必有所見，手足必須動作，則心始快，苟使目蒙而無所見，手足擗而不能動，則心不快。此其例也。一爲筋肉運動之本能，如談笑，如哭泣，一切筋肉之作用，乃自然而能者是也。由此本能所生之情，亦甚單簡。惟知覺運動，乃爲動物所特有，故謂之動物之本能。

三屬於人類之本能 此類本能專屬心理作用。其發現最晚。故其目的專在維持精神之生活。如恐怒忿怖之情。以及社會道德之情等。皆發於此等本能。蓋情之最複雜高尚者也。由此本能所發之情。動物雖亦有之。然程度極低。與人相較。其差不可以道里計。故此種情。乃爲人類所特長。謂之人類之本能也可。

由前二種本能所生之情。程度甚低。即情感是。乃情中之最單簡者也。由第三種本能所生之情。在一面發爲情緒。其作用漸進爲複雜。在他面發爲情操。復經陶冶融合。漸進爲最高尚複雜之情。今明三種感情之別如左。

第一情感 情感中之作用極其單簡。故顯於外者亦僅有快與不快之感。且此情之由來。爲無心識作用。故情感猶有客觀之性質。

第二情緒 情緒中知之作用甚爲複雜。故其現象常有苦快並呈。惟其間有強弱之別耳。此情之由來。雖爲有心識作用。惟多因直接關乎生活之利害而然。故情緒雖云屬於主觀。然稍有客觀之性質也。

第三情操 情操中知之作用極爲複雜。其所呈現象。非高尚之快情。即高尚不快之情。此情多因間接關乎生活之利害而生。苟發達至其極也。則樂此不疲。泯利害之迹。去人已之見者有之。故情操之性質。屬於主觀也。

第六章 情感

凡隨感覺而生之情。謂之情感。冬日以輕暖之物加於肉體。則生爽快之情。以寒冷之物加於皮膚。則生不快之情。然此快與不快。皆因外物刺激覺官所生。其來既速。其應亦敏。故雖常與感覺相伴。要未能混合。

爲一也。又如聽音樂，必許多音樂相合，聞之始快。設衆音不相調和，雜亂無紀，聞之亦必不快於心。至於腹痛腹饑，或行路疲勞，心亦均感不快。此皆最單簡之情，而與感覺相伴。然情也，感也，實劃然爲二。不過二者同時而生，如響之斯應耳。苟使二者分之，其性質自異。蓋聞樂音而知雜亂，觸物體而知其冷，是感覺也。及生不快，則屬情感矣。

感覺既有特殊與普通之別，故情感伴之，亦有兩種之別。聞樂音不相合而不快，則爲伴於特殊感覺而生之情感。覺腹饑腹痛之類，則伴於普通感覺而生之情感也。

第七章 情緒

情緒之意義已明前章。惟其種類甚多，且發現又有早晚之不同。茲因其發現早晚之次第，而分舉之於後。

第一節 恐怖及忿怒

恐怖及忿怒之情。就表面觀之。二者相反。蓋忿怒主攻人。恐怖主衛己也。而就其內容察之。二者皆由保全生命本能而生。惟保全生命。有發爲攻他人者。忿怒是也。有發於衛一己者。恐怖是也。恐怖情之發現。早於忿怒之情。至其發現當在何時。學者仍無定說耳。人之發爲恐怖及忿怒之情。不惟心之作用不同。且其舉動及生理作用亦各異也。

恐怖之情現於心時。與忿怒時之情形。每每相反。茲舉其最顯著者如左。

一 恐怖時。血脈遲斂。血管細小。故其顏面常變爲蒼色。忿怒時。血行極速。血管膨脹。故其顏面均變爲紅色。

二 恐怖時。筋肉運動之力減少。甚者其運動之力全失。其人直立。如槁木然。至忿怒時。則筋肉運動加其力。甚者其運動之力。增加過度。其人暴動。如禽獸然。

三恐怖時。全身之力。萎縮不前。故急思逃走而避其害。然萎縮已極。而不能動者有之。忿怒時。全身之力。均亢進直前。故急思攻擊而洩其情。然亢進過甚。其人竟斃者亦有之。

四忿怒之情。爲消極的作用。忿怒之情。爲積極的作用。

凡人恐危害將及於己。遂生恐怖之情。而此恐怖之情。亦有無心識有心識之別。無心識之恐怖。成於先天。蓋由本能而發也。有心識之恐怖。成於後天。蓋由經驗而生也。當小兒時。未嘗知危害之關係。然每因見貓犬猛惡之情狀。而生恐怖者有之。或因聞鑼鼓強大之聲音。而生恐怖者亦有之。且常因恐怖甚而啼哭者又有之。夫小兒初未始受貓犬之害。或鑼鼓之害也。然見之聞之。所以生恐怖者。乃因外界事物。激刺恐怖本能。而生於不知不覺之中。故謂之先天之恐怖。且苟使小兒知貓犬爲家畜。無害於人。鑼鼓爲音樂。更無傷於人。吾知彼亦必不生恐

怖之情矣。不但小兒如此。即成人亦然。吾所未見之人類。若驟遇之。此時亦生一種恐怖之情。夫其人若有無損害。固不必知。即或有利害。而想像亦何能如是之速。故知小兒及成人。莫不有恐怖之情。生於天然也。至山經驗所生恐怖之情。與此大異。蓋遇外界事物。而經記憶想像作用。始生恐怖之情。如向聞深林多盜。設山深林經過。必生恐怖。吾人向畏鬼。所以畏之者。亦由平日聞人談鬼。或出於深林之中。或出於幽暗之室。故當黑夜路行。或入幽暗室時。即生恐怖。此皆因記憶從前恐怖之事。及其情形。而想像將欲及己之危害。而生恐怖也。且此時之記憶。匪但記其恐怖之事。並記其恐怖之情。然非知識發達後。不至此。故謂之後天之恐怖。

恐怖像之強弱。又視所遇危害之大小。然所謂危害之大小者。並非實在之危害。乃想像其將來及己之危害也。見猛獸時。雖未曾加害於己。

而所生恐怖之情特強。卽此理也。且危害之大小。又常視乎其之預知與否。苟其事之終始可得而想像。雖有害也。亦覺甚小。因而所生恐怖之情亦弱。若其事之情形毫無所知。則覺其害似不可以言喻。故恐怖之情亦強。如游歷東西洋之事。在昔日以爲極其可懼。而在今日。雖亦不免有畏懼之意。然而甚弱也。

忿怒之情與恐怖之情相反。其作用亦稍複雜。蓋恐怖中僅含不快之情。而忿怒中匪但含不快之情。且亦含有快樂之情。此其所以高於恐怖之情也。

忿怒之情。生於攻擊本能。專以破壞爲目的。此時唯有不快之情相伴。故必洩其所不平。於心始滿足焉。此種之情。最爲單簡。於禽獸及野蠻民族常見之。文明人亦時有之。乃忿怒中之最下者也。至見可怒之物。雖欲破壞而不卽破壞之。先囑喝之。或威逼之。心中反有快樂之情。此

時視他人所苦者。彼反以爲樂。而他人所樂者。彼反以爲不快。卽俗所謂恨妒惡嫉之情等是。此種之情。於高等獸類及人類始見之。蓋忿怒之情稍高者也。再進則忿怒之情。爲思慮所壓制。靜候時機。再爲發現。蓋情與知。其性相反。情主動。知主靜。任情時。則不顧利害得失。直前逕行。設加以思慮。必先察其事之利害得失。然後始行之。故忿怒之情。苟爲知識所抑。非僅無暴舉暴動已也。且有快情含於其中。所謂憎惡猜忌復讐等情。皆屬此類。乃忿怒之情。經陶冶變化而成者也。

第二節 同情

吾人見他人之行動或苦樂。因之己亦行動或苦樂者。是謂同情。小兒初生數月以後。人對之語。彼亦口作應聲。人向之喜。彼亦面作笑容。是知同情之生。亦由於本能也。不但小兒然。成人亦常有此舉動。如衆人同聚一堂。一人回首外視。則衆人亦隨而外視。一人舉首仰望。衆人亦

因而仰望。至見他人笑而已不覺亦笑。聞他人之哭而已不覺亦哀。此時因人之苦樂成爲一己之苦樂。其例最多。大凡因人之感情而已亦因生同一之感情者。是爲同情之本義。

同情亦須經驗多始能發達。蓋見他人之苦樂而生同一之感。此固不難。所貴者。必知他人苦樂之原因。及其情況。此非博於見聞多於閱歷不可。王公貴胄之小兒。當嚴寒之際。見乞丐立於雪中。凍餒之情。未必能真知其景況。無知無識之愚民。當危急之秋。見忠臣義士。蹈湯赴火而不顧。未必能真知其精神之愉快。蓋吾人尋常所生同情。率多爲表面之關係。如能就精神上表同情則甚少。今日常有爲某烈士追悼之舉。而到會表同情者幾多人乎。至到會真能就精神上表同情者又幾多人乎。觀乎此。庶可知其理也。

同情之生。有屬於無心識者。又謂之反射。有屬於有心識者。蓋外物之

激刺未及入心識內。卽生同一之感者。謂之無心識之同情。如見人笑而已亦笑。聞人哭而已亦悲。皆是。此與小兒之模仿相近。外界之激刺入於心識內。似有命令使生同一之感情者。謂之有心識之同情。如見有患饑寒之苦者。遂生憐愍之情。見人之將被害者。而生不忍之心。大凡喜怒哀等情。自一人而移於他人者。多屬此類之同情。更進一步。則同情專屬於精神之事。然非知識甚高之人。不能有此。古人常謂君子以文會友。又云君子道義相交。夫君子所以能如是者。亦無非因此心同此理同。有以聯絡之耳。且此時不但有同情。又有愛情加之。當參觀愛情章。蓋無愛情。則交道仍未能甚固也。故同情之最高者。專賴知識道義聯絡而維持之。文明之國。凡關乎國家公益之舉。國民莫不表同情而贊其成。無他以皆有愛國之精神故。而半開化之國民則不能。故文明之社會。其氣團結。其力堅固。半開化之社會。其氣散渙。其力

薄弱。此所以民智愈進。而維持同情之方亦愈高尚。且堅食實也。禽獸唯右下等同情。而無知識。故雖以類相聚。而無相扶助之實。至蜂蟻雖能結羣。勝於他動物者固多。然其羣易散。蓋蜂蟻唯有一女王觀念。以維持其同情。使無女王。則其羣之散。可立而待。人相聚而成國。其所以維持聯絡同情之方甚多。欲使其羣之散。固甚難已。

同情之理。言其範圍則甚廣。言其功效則甚大。蓋不但人與人之間。有同情之感。即凡天下之物。吾人對之。皆莫不足以生同情也。史傳記文王之德。仁及草木。澤及枯骨。佛經言釋迦大慈大悲。徧衆生平等之理。故一視同仁。耶教之旨。與此亦大同小異。然求其本。皆不外對於萬物亦生同情之感也。至吾孔教所謂之仁。始於親親尊尊。終於愛物。殆欲各得其所。尤爲充乎同情之量。至且盡矣。於此知同情之範圍不亦廣乎。昔虞芮兩君爭田。至周見其民讓畔。因而慚怍不爭。此所謂以德化

之。然德所以能化之者，亦因使其生同情之故。大學云：上有好者，下必
有甚焉者矣。又云：堯舜率天下以仁，而民從之；桀紂率天下以暴，而民
從之。孔子曰：上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則
民莫敢不用情。孟子曰：上老老，則民興孝；上長長，則民興弟；上恤孤，則
民不倍。此同情能默化在下之效也。孟子以文王能樂民之所樂，憂民
之所憂，而志士仁人，動念民瘼，忠臣烈士，不忘時艱，何莫非因同情所
激而然哉。於此又知同情之效用亦極廣也。

第三節 愛情

凡對於他人而有利之之念者，是爲愛情所由起。愛情雖亦基於自衛
本能，而發現甚晚，以無經驗教育，不能有此情也。且經驗愈多，愛情亦
愈發達。當兒童最初，只知愛其乳母及其父母。至後漸知愛其家人。迨
讀書明理之後，則知汎愛衆及博愛之道。於是有欲舉天下人而愛之

之思想。昔范文正爲秀才時，便以天下爲己任，而大禹以爲天下有一人饑，山已饑之，有一人溺，山已溺之，此皆因愛情發達至極而然也。惟此等愛情，必有他種之情伴之，如自我之情、社會之情、同情等，然尤以知識爲其要素。今日究吾國衰弱之原，輒曰國民無愛國心，所以無愛國心者，亦因教育未能普及，國民無普通之知識，故欲涵養國民之愛國心，舍教育外，無他道也。

愛情與同情，驟觀之極相似，然二者其性不同。如見將死之人，想其人之苦況，及其家人之苦情，因而生同一之苦情者，此同情也。設此將死者爲素不相識之人，此時僅生同情，而無愛情，何則？以雖目覩此人之苦，非但不顧，且欲速去之，之爲快，其所以欲去之者，則因無愛情故。設此病者爲其親屬，或其友朋，此時必不僅有同情，且愛情亦油然而生。何者？見其人而感苦，絕不忍毅然去之，有時爲病者畫策，有時以好言

慰病者之心。以冀免病者之苦。是皆其愛情流露於外。即孟子所謂不忍人之心也。孟子此言。蓋合同情愛情二者而言。徒有同情者不足語此。如見孺子將入井。僅有同情。則必不思救之方。所以思救之方者。因有愛情故耳。惟此際同情與愛情同時而現。且彼此有連結不解之勢。故學者每不易分判之。總之。同情云者。僅兩心相同。尙未至使我相合爲一也。至愛情乃以人我合一爲旨。蓋必合一始快於心。有如吸力然。即其形於舉動者。觀之母之愛子。愛之甚必抱之。爲人子者。悲其父母之喪。每抱頭痛哭。是皆因有愛情而然。推其意以爲兩心相合。尙爲未足。必肉體合而爲一。然後快。故云愛情爲箇人與箇人團結之樞紐。凡社會及國家之團體。胥於此是賴焉。

愛情有自愛愛他之別。然均生於自衛本能。惟愛情未發之先。只有自愛之情。俟愛情發現後。始有愛他之情。愛他之情。學問家議論不一。有

謂此情由於教育經驗後始生。有謂此情生於利他本能。今舉二家之學說如左。

考前者之說曰。人生只有自利本能。無所謂利他本能也。蓋自利本能與外物相觸接。始生自愛之情。迨與外物相接既久。經驗既多。遂知只自愛之不可。且知愛人者人恆愛之。利人者人恆利之。故與其專求自利而反不利於己。何若人已相愛。實自愛之道。即諺所謂與人方便。自己方便是也。此學說近於墨家。蓋墨子講兼愛之理。亦以人已相愛爲本旨。而以利人利己爲歸。與所謂愛情由於自愛而發。同一也。

考後者之說曰。人既有自利本能。又有利他本能。此本能不但爲人所具。即禽獸亦有之。然欲知人有利他本能。其證有三。夫獅虎者。血實食之獸也。見他獸當無不食之。然竟有時見困苦之獸。彼亦

救之。按其救之之意。苟非出於天然之性。必爲計將來之酬報而然。惟獅虎無此推理之力。故知其出於利他本能也。試問獸類之保其同類。尙出於天然之性。豈有人而不如獸乎。此其證一。夫窮鳥入懷。弋者不殺之。困獸至前。獵者不傷之。想其不殺不傷之意。亦未嘗因其將來之酬報而然。試問人對禽獸尙能如此。豈有對於同類而不如此。天下無是理也。此其證二。見孺子將入井而思救之。此時並非爲名譽計。亦非爲酬報計。不過由於惻隱之心。出於不自覺耳。又古今之志士。東西之豪傑。其殉身於社會或國家。雖有爲名譽而然者。然專爲利人而不顧己者。亦不乏其人。由此更知人有利他之天性。與孟子所謂惻隱之心。人皆有之。同一理也。此其證三。

今按以上二說。各有其所據之理。然究以後者之說。較前者之說。理由

完足。惟利他本能發現甚晚。蓋必藉教育經驗始有之。故人每疑之爲非本能也。

愛情亦有高下之別。即所謂肉體之愛與精神之愛（又謂道義之愛）知識低之人。只知肉體之愛。而不知精神之愛。故精神之愛。須知識高之人始有之。父母之於其子。有專以食之衣之爲愛者。則爲肉體之愛。有以教之訓之爲愛者。則爲精神之愛。前者俗謂之溺愛。不明。乃因其愛之程度甚低。後者俗謂之愛子有方。乃因其明愛子之道也。至人子之於父母。所以愛之之道亦不一。有專以服勞奉養爲愛其親者。有以顯聲揚名爲愛其親者。故愛親之道。亦有程度高下之別。且不但親之於子。其愛情如此也。至於君臣朋友昆弟夫婦之間。其愛情亦然。總之。無論何種愛情。皆有肉體精神之分。惟肉體之愛所及者狹。精神之愛所及者廣。吾人當重道義之愛情。而不當重肉體之愛情也。

第四節 自我之情

吾人視一己之價值有甚高或甚卑者。是爲自我之情。自我云者。即自識其一己之價值之謂也。故此情有兩方面。視己之價值甚高。是爲自尊之情。視己之價值甚卑。是爲自屈之情。二者其性相反。故呈於舉動者亦各不同。自尊之情發於心。則身廣體胖。舉動舒張。所謂趾高氣揚。龐然自大。皆是。此情不但含有快樂。又含有忿怒。蓋既高視己之價值。則快。因而輕侮他人。則含有怒情。然忿怒之情。觸機而即發。自尊之情。量情而後發。故此情常施下於己者。而不施上於己者也。自屈之情。動於中。則低首下心。忸忸覘覘。所謂脅肩諂笑。巧言令色。皆是。此情含有不快之情及恐怖之情。蓋視己之價值甚輕。則不快。因而生羞辱之念。遂有恐怖之情。故自屈之情。大約對高於己者而發。不對下於己者而發。是也。

自我之情。因人之程度而異。小兒僅知以腕力勝人爲可做。又嘗以其衣服玩物爲可珍而驕於人。至婦女所珍貴者爲衣服裝飾等。故凡衣服麗都裝飾輝煌之婦女。乃傲然有自得之色。否則有一種自屈之情。流露於容貌言語之間。此種自我之情。與小兒相差無幾也。至於讀書明理之士。則不以惡食惡衣爲耻。而以學成名就爲可尊。故能貧而無諂。富而無驕。昔子路緼袍。原憲蓬戶。而不以爲耻者。誠因二子所重者爲學業。在彼不在此也。

吾國向重科舉。博之者以爲有莫大之榮譽。西國之重專門博士亦然。二者雖取士之方不同。然爲養士人自尊之情則一。其結果也。吾國無實在之科學。國勢岌岌可危。西國各種科學發明。國勢蒸蒸日上。且吾嘗聞曰。國家名器。不可輕易假人。夫不可輕易假人。固已。然亦必思此名器何以當尊。苟使國家尊不當之名器。反致趨人民無用之地。及國

家危急存亡之秋。而猶以夙所謂名器者爲可貴。此所以科舉之流弊。至今而不絕。吾國當重學堂教育。專門科學者。此也。又吾國自古重男輕女。女子以無才爲有德。以三從爲可貴。凡所謂閨訓者。皆以抑制女子爲主。故一面適足養其自屈之情。一面反足滅其自尊之念。雖然。婦女亦未嘗無自尊之情。如夫之功名富貴。己之衣服妝飾。皆其所以自尊之具。夫婦女之才德技能。本不遜於男子。惟其自尊之情如是。此所以有殉夫纏足之風。在今日欲立國於大地之上。非但男子當施教育。即婦女之知識道德。亦須發達之。蓋待婦女之地位既尊。其所以自尊之者。必與昔日之大異。此所以女學在吾國當急興者也。

自我之情。在箇人及國家均爲極要。蓋箇人無自我情。則失所以爲人之資格。國家無自我情亦然。吾人居社會間。各有其應盡之責任。即各有其價值。價值雖似有高低之別。然對其應盡之責。而有裨於社會則

同。夫既同負此責任，同有裨於社會，故視一己之價值，又何可過輕。必思人各有其天賦之才能，本平等也。惟所執之業不同，遂有似貴賤之殊。究之社會，缺其一不可。明乎此理，則人人有自我之情，有自我之情，則視一己之責任甚重。復視一己之價值甚高，視一己之責任重，殆思所以盡其責。義務之情於是生焉。視一己之價值高，始有所戒而不爲。名譽之情於是生焉。既有義務之情，限之，復有名譽之情，尊之，則國民之資格完。此自我情所以在個人爲必要也。至於國家，自我之情尤不可少。何以故？夫國家所由成之要素有三：曰土地，曰人民，曰主權。而以主權爲最要。蓋無是則不得成爲完全之國家。主權者何？乃國家獨一無二最高之統治權。而他國不得侵犯之，亦不敢侵侮之。苟有侵犯之者，則必思恢復之，或報復之，以完國家獨立之精神。然試思何以致此也。乃由其國家有自尊情而然。亡國如印度，如朝鮮，則國權任他人之

侵犯土地。任他國之割割。人民任他國人之侵陵。而未嘗有恢復之舉者。無他以國家無自尊之情故耳。吾國在昔日嘗自謂曰天朝。又曰天國。謂他國或曰蠻陌之邦。或曰夷狄之國。雖未免自尊太過。然究之國之所以成國。又何可無此情哉。日本以大和之族傲於世界。美國以自由之民雄於五洲。良有以也。

吾人既不可無自尊之情。然亦不可無自屈之情。蓋必自尊始可有爲於世。昔成咄謂齊景公曰。彼丈夫也。我丈夫也。吾何畏彼哉。顏淵曰。舜何人也。予何人也。有爲者亦若是。孟子曰。富貴不能淫。貧賤不能移。威武不能屈。此之謂大丈夫。孔子謂天之未喪斯文。匡人其如予何。孟子亦謂當今之天下。舍我其誰歟。此自尊之情爲何如哉。故凡人之能作事業。與夫成聖成賢。皆賴有自我之一念耳。所謂人亦不可無自屈之情者。何也。苟無此情。則以己之學問爲滿足。且以天下事無不易爲。故

學問無進步。事業不易成。必有自屈之念。然後進益求進。精益求精。吾國今日學術上實業上較昔日有進步者。此也。易曰。謙謙君子。卑以自牧。書曰。謙受益。學記曰。學然後知不足。教然後知困。西儒曰。惟大英雄能下人。昔舜好舍己而從人。大禹聞善言則拜。子路人告之有過則喜。皆因有自屈之情。而然。吾故曰。人貴自尊。亦貴自屈。蓋當自尊則自尊。當自屈則自屈。斯得之矣。

第五節 異性相愛之情

異性相愛之情。即吾國所謂男女之愛情也。此情至最下等動物皆有之。蓋動物莫不以保全一己生命爲不足。且欲進而保全其種族之生命。於是有異性相求之實。異性愛情由是以生。記曰。飲食男女。人之大欲存焉。夫所謂欲者。皆由自然而能。即皆屬於本能。然則異性愛情亦出於本能也明矣。惟此本能發現最晚。苟非身心作用甚爲發達。不能

有此情也。

異性相愛之情，亦有高下單複之別。茲因其發達之度，約分爲三：一爲屬於本能之愛，程度最下；二爲屬於感情之愛；三爲屬於精神之愛。程度最高（又謂之知識之愛）。凡本能必觸外物而始生，異性相愛亦本能之一。故亦必受刺激之後，始生異性相求之動作。然刺激之來，有由於外界者，有由於內界者。外界之刺激，如彼此相觸相遇等，皆足以生異性相求之動作。內界之刺激，如生殖機關之狀態，觸其本能時亦然。故無論爲內界或外界所刺激，至其結果則一。然此時不必有愛情也。禽獸有異性相求，而無愛情者多。人則反之。博物學家言曰：異性相求之一事，不但人有之，至於最下等微生物亦有之。此等微生物，本無神經系統，故其構造亦極單簡。所以知其有異性相求之實者，因其有生殖法耳。其生殖法有二：一曰無性生殖法，最下等動物，僅一細胞所成，其

初細胞核分裂爲二。至後細胞膜亦漸分開。遂離爲二物矣。由此乃生。生不已。又有蕃生而蕃殖者。許多下等動物。一體相連屬。有如樹之發芽。此亦非雌雄相合始生。故謂之無性生殖法。據此猶不知其有異性相求也。一曰有性生殖法。微生物之狀態。初無異同之可言。故亦不知其孰爲陽性。孰爲陰性。迨至生殖時期。則一體生卵子。一體生精蟲。此卵子與精蟲。皆游泳於水中。設二者相合爲一體。則成爲原體之動物矣。至此始足以知最下等動物。亦有異性相求之實。惟其異性相求。與高等動物不同。今略舉其不同如左。

高等動物。必先求偶。既求偶則有選擇矣。而最下等動物則無所謂選擇。

高等動物之異性相求。爲有心識。而最下等動物之異性相求。爲無心識。又謂之屬於器械之作用。

高等動物之相求。出於人爲。最下等動物之相求。出於天然。

最下等動物。雖有異性相求之實。然無所謂愛情也。惟無論若何高尚。複雜之異性愛情。皆本於異性相求之本能。猶如忿怒之情。雖極高尚。複雜。而求其本。則出於保全生命之本能也。禽獸不能陶冶其本能。故其異性相求。僅有本能之愛。亦甚單簡。至於人之程度低者。其異性相愛。與禽獸亦相差不遠也。

再進則異性相求。屬於感情之愛。蓋此時不但有愛情。且有他各種之情。以輔助之。如同情。則助其同心合意也。自我情。則助其互相尊敬也。悅美之情。賞讚之情。則助其互相歡愜也。其他諸情。苟細察之。莫不足以輔助異性愛情。而使之強。故此情之發現雖晚。而發達甚易也。今述英人斯賓塞之言如左以明之。

昔英儒斯賓氏曰。男女相愛之情。甚高尚複雜。其相愛時。肉體快樂。

外。別有因悅其顏色之美所生之各種快情。其所生之愛情或愛憐之情。亦較對同性所生者爲有力。且此時有尊敬之情及歡悅賞讚之情伴之。何謂歡悅賞讚之情。即人爲他人所賞讚而益增其樂也。如女既尊敬其男。男亦賞讚其女。此時女心之樂。殆無以復加。男爲其所尊敬之女所賞讚時亦然。故此時男女又因互愛之情。而各生自尊之情。且男女相愛之樂。必因悅男爲我。夫女爲我。妻而加增。故悅爲我有之情。亦相因而生。且社會交接。人我見存。言動未免或拘。男女相愛時。則一心同體。畛域悉泯。言動隨意。愛情傾吐。故此時一面互相尊敬。一面又相披瀝胸襟也。且此時又有最高尚之同情。互樂其樂。互憂其憂。快情倍增。總之。男女相愛。其中所含情之種類甚多。此其所以高且複也。

前所論異性相愛。皆屬於具象者。質而言之。即有形之愛也。再進則爲

精神之愛。質而言之。即無形之愛也。有形之愛。尋常之人皆有之。無形之愛。非程度甚高之人。不能有之。故又謂之屬於知識之愛。此時所謂之愛。純乎理想之快樂。並無肉體快樂含於其中。且甚厭肉體之快樂。以爲苟如是。則變爲下等之愛情矣。蓋其心目中。只有一理想之美。必有與其理想之美相合者始愛之。故抱此思想之人。每以尋常之美。不愛己之所欲。終身不得其相當之配偶者有之。吾國高尚之士。亦常以尋常異性相愛爲不足戀。而樂其所謂精神之美。故嘗曰。吾從未見美人。昔程子亦云。目中有妓。心中無妓。其有理想之美與否。雖不可定。然以普通之美爲不足取。則一也。

異性之愛情。與美術之愛情。有大不同者。蓋愛人工之製造物及天然之美景。無所謂悅爲我有之情。即有之亦甚微。設觀一幅名人圖畫而悅之。此時絕不因公諸衆人而自減其快樂。至如音樂等獨聆之。反覺

不快，必與衆共聆之。始足以充其快樂。此正與悅爲我有之情相反。且吾人苟於天然或人工之美物，而有悅爲我有之情，則亦不得謂之眞愛美之情。蓋眞愛美之情，惟覺其物有價值之可愛，無人我之見存於其間也。至異性之愛情，則不然。其悅爲我有之情最強。少年男女，思爲夫婦，往往有多少艱難，亦所不顧。設其志不遂，而彼此自殺者，亦有之。如是，皆因爲悅我有之情所迫而然。與悅美術之愛固大異矣。且也一男而有數室，則其愛情分，且力甚薄。至愛美術，旣愛此，復愛彼，則愛之力，不因而減。愛之之情，不因而分。此尤爲二者愛情上不同之特徵也。

第八章 情操

情操之意義，已畧明於前。蓋即最爲複雜高尚之情也。然此等之情，皆以單簡者爲本。求其所以成複雜之理，有三方面。一屬於進化。一屬於

思慮。一屬於融合。凡情之最複雜者。莫不因此三方面之協同而構成者也。

前數章所論之情。單簡者居多。然已旁及進化及思慮之情。至由融合所生之情。極爲高尚複雜。特於情操章內詳論之。

一屬於進化之情

進化之理。皆由低進高。由簡入繁之謂。情之進化亦然。情之進化有二層。一爲任情之進化。無論如何高尚複雜。而不變其原來性質是也。卽如悅美之情。文野民族莫不有之。由此可知億萬年前之前人類。亦必有之。雖然。悅美之情則同。而其程度則有高下之別。野蠻人所雕畫之物。在彼觀之則悅甚。在吾人觀之。則不知其所謂美。故文野之民。美悅之情。一高而一下。一單而一複。各不相同。其所以不同者。則因思想知識既不同。故所謂美術品亦各異。然求此情原來之性質。則皆同也。一爲

情之進化。而漸變其原來性質。如愛貨幣珠玉之情。或喜求學之情是也。此情由悅爲我有之情而來。何謂悅爲我有之情。此物屬於人。甚不願之。必求其屬於我。於願始足。所以然者。因所願之物。且可保全生命。且可有益於生命。是以悅其屬於一己。惟先時人類之競爭。求保全其生命也。僅知於直接保全生命之物注意之。且思方法使之屬己。其他諸事。則無心及之。蓋當時人類程度甚低。不知致力於間接關乎生活之事物也。迨後社會日進。人事日繁。始知直接保全生命之不便。更求間接保全生命之法。於是貿易之業以興。且知肉體上之生活不足恃。更求精神上之生活。而求學之事以起。而悅爲我有之情。至此亦一大變矣。蓋昔之以衣食爲可貴者。今則以貨幣珠玉爲最可貴矣。昔之以遊獵爲最要者。今則以求學爲最要矣。然其始也。愛貨幣。喜求學。只爲得衣食住之方法。後則竟以此諸事爲其目的矣。故愛貨幣之甚。則患

病而不延醫者有之。學問既明之後。爲公益而犧牲一己者有之。至此地步。則與原來本能似相矛盾。然細察之。則知不然。蓋此情因進化而變其本來之狀態。實一而二二而一者也。

二屬於思慮之情

情之性主動。知之性主靜。前已言其理矣。此所謂屬於思慮之情。亦莫能外之。凡情皆一往直前。不能自止。而知則細思詳審。可行可止。故專任情於事。則不計利害得失。直前逕行。欲救情之偏失。必賴乎知識。有知則計事之得失。苟其計之得也。則進。計之失也。則止。此時情動於衷。不得自由。有思慮以裁抑之。是不啻情爲思慮所制。而思慮爲情之導。故謂之屬於思慮也。如好賭博之人。一旦翻然悔過自新。其所以悔過自新之故。亦因想及賭博之利害。其利不能勝其所害。於是前之好賭之情。毅然自去。然此情不久而復現者有之。不久而全消滅者亦有之。

少年子弟最易沈於嗜好。然往往能知其所作非是。遂翻然歸正者。皆因情爲思慮所制之故。惟此等思慮多由於經驗而來。諺所謂敗子回頭金不換者。良以此也。亦有情經思慮之後。而變爲他種之情。如忿怒之情。爲思慮所抑。變爲嫉妒或憎惡之情。尋常異性愛情。經知識所陶冶。變爲理想之愛。是也。雖然。設使思慮抑制之力一去。則仍復其本來之情。如由憎惡復爲忿怒。由理想之愛復爲尋常異性之愛。然則思慮之關於感情。也不綦重哉。

三屬於融合之情

複雜之情。皆由數種之情相合而成。然其相合之迹。有甚易分辨者。有不易分辨者。複雜之情。易於分辨者。其情形如物之混合。易辨也。故謂之混合之情。如仁慈爲同情與愛情相合而成。蓋有同情。則能急人之所急。憂人之所憂。有愛情。且欲救其急。解其憂。是以仁慈之甚。博施濟

衆者有之。犧牲一己者亦有之。慚愧由忿怒及自我二情而成。蓋忿己不如人。則不免有忿情。又覺己下於人。則爲自我情。故慚愧之極。翻然自新者有之。羞腦成怒者亦有之。複雜之情不易於分辨者。如物之化合。難見其相合之迹。故謂之融會之情。例如詼諧之情。由於嘲笑輕侮各情所生。然其中更含有愛憐之情。惟此情與前之二情。其性相反。非細察難以辨其融會之迹耳。又如辜負之情。雖由忿怒慚愧諸情所成。然實有愛情含於其中。惟此種較前之二情。其度極弱。亦非細察不能知。其中有此情也。要之情之混合與融會。雖有易分不易分之別。然皆無非據觀念聯絡而已。

第一節 求知之情

求知事理之心。人所同具也。而當求知識之時。有一種感情伴之。至求得知識之後。亦有一種感情隨之。此感情者何。即求知之情是。此情亦

由本能而生。其本能。學者謂之好奇心。蓋吾人遇新事新物。輒驚其異。且問其所由來及其所以然之理。有似好奇者然。今考好奇心。不但人有之。即禽獸亦有之。猫犬嘗周圍行跑。因知周象間之關係。嗅物觸物。因欲知物體之性質。明其關係。則知其有利或有害於吾也。明其性質。則知其能食與否也。故好奇心之生。固由於本能。而其目的則在保全生命。好奇心愈發達。則保全生命之法亦愈精。人之生計優於他種動物者。良以此故。

人之好奇心發現最早。當嬰兒時即有之。蓋嬰兒月能視時。必凝視於一物。即欲想知其物也。至手能動時。則以手撫之。或擊之。亦欲知物之性質也。至口能言。則據物發問其名及其理。往往有爲父兄所不能答者。如問天地之起源。此時答以宗教家之說法。彼遂認以爲真。適以養其迷信之念。答以物理家之說法。則彼不能得其解。適足增其疑惑之

思此所以欲答之明而易曉則甚難。至後事理愈明則求知之情亦愈發達。而知識亦遂日增一日。故謂吾人之知識起源於好奇心可也。人之攷求新事物時。尙未能直接生求知之情也。乃於生此情之先。尤必有兩種作用。即驚駭及驚異是。蓋驚駭則因遇意外之事或新事物之時所生。如兩軍交戰。無意被敵軍襲。即生此情。至遇所未知之事物時亦然。惟其程度有強弱之別耳。此情生於心時。空空洞洞。茫無所識。且人心中本具應接外物之力。今物之來也。猝然未及應接。於是心無所主。似放心然。苟人遇事只生驚駭之情。後之作用由此而止。然則天下之新事物。豈非終不得識哉。俟收回已放之心。復生一種之情。即驚異是。夫心放則無應接外物之力。至收回之漸。有應接之力。而所謂求知之情。即於是生。此情一生。始有質問考察諸事。即欲知所遇者爲何物。及其有何效用也。然必先有驚異。始有質問考察。無驚異亦必不生。

質問考察。泰西學問謂驚異爲各知識之本者此也。必質問思慮諸作用生。始有快情伴之。蓋在驚駭時爲苦情。在驚異時亦無快情。至思慮時則覺已有能知此物之力。故含有快情。至其既得知識之後。則其快情更不待言矣。

凡驚異之後。思慮之先。此時又有疑異作用。蓋吾人遇新事物。與已知之事理相抵牾時。必生疑惑。生則情必不快。而思慮即於此生。至新舊知識相調和時。則一種快情油然而生。然使解之甚易。則思慮甚淺。故所感快與不快之情亦極弱。至於疑難惑其心。數求其理而不得。一旦能得其解。則其快情之生。有不可以言語形容者。故疑惑時之苦。與領悟後之喜。常成正比例焉。然人之求知識。有由於新事物者。有由於舊事物者。如前舉之例。即由新事物而求得新知識者也。孔子曰。溫故而知新。孟子曰。由博返約。是皆不外由已知之事理。而推得未知之事理。

即所謂由舊事物而得新知識者也。二者有快情伴之則同。惟因情形不同。遂有強弱之別耳。

人之求知。在最初時。只爲保全生命計。故所研究者。均關於生活實用之事物。其他無聞問。此時其快感亦專就實用而發。雖有亦甚弱也。後文化日啓。人智愈進。始知知識爲人所必需。苟無知識。則其國其民。不足立於競爭之場。蓋知識不必直接有益於生活。嘗因間接而影響於吾人之生活者甚大。遂不計其實用如何。而專以求知識爲目的。此時所伴快情亦甚強。即所謂精神之快樂是也。嘗見庸夫俗子。輒以讀書明空理。無裨實用。今之淺陋之士。動謂哲學論理諸學。尙理論。無益實際。夫豈知事實每出於理論。真理每出於臆說乎。故人之求知。知識之似無用。其實非也。今日之學術實業進步如此者。皆無非求知識之結果。故求知之情。達乎其極。只知以求學爲快樂。其他諸事皆不暇及。

蓋先之求學。尙因有所希望而然。(如希望功名富貴等)此則求學純出一種熱情。以爲天下之快樂無過於是者也。昔顏子之在陋巷。一簞食。一瓢飲。而仍不改其樂。原憲之捉襟肘見。納履踵絕。而歌聲反如出金石。皆因求知之情發達至其極故耳。

第二節 悅美之情

吾人於所見聞之事物。每惡其惡。悅其美。因悅其美所生之快感。謂之悅美之情。悅美之情。人皆有之。惟程度有高下之別耳。蓋野蠻民族以爲美者。文明國人未必知其所以爲美。小兒以爲美者。成人每不以爲美。此美感因人之程度而不同也。至於西洋各國所謂之美。東洋人不必以之爲美。日本人所謂之美。吾國人亦未必以之爲美。此美感又因地方之習慣而不同也。

各種之美術。皆起於悅美之情。而悅美之情。又起於生活之餘力。蓋下

等動物。其精力盡用諸維持生命。無復餘力之存。以經營美術。必至高
等動物。始有生活餘力之可言。有餘力始能從事於生活必要以外之
事。然尤須利用此餘力而後可。不觀乎貓犬之遊戲乎。其所以遊戲者。
亦利用其生活餘力之一端耳。惟僅致用其餘力於遊戲之間。程度尙
低。必從事於美術。方足以愉悅精神上之快樂。吾人所以爲萬物之靈者。
此也。然則美術與遊戲。其所生之原因則同。惟程度有高下之別耳。孔子
曰。行有餘力。則以學文。文則有美術含其中。聖人之用意亦正以此。
美術之事。由形式觀之。似無裨於實用。且若有妨於實用。然細察之。則
知有大與不然者。何則。蓋美術雖不必以實用爲目的。然與實用乃相
關者也。既與實用相關。則其有裨於實用可知。故苟使吾人僅從事於
生活必要之事。而無所謂有術以陶悅其心情。吾知非徒不可。且文化
進步。亦必從此割止矣。前謂美術足以博精神之快樂者。職是之故。必

有精神之快樂。始有高尙之思想。有高尙之思想。而後可望實業之發達。學術之進步。不觀夫野蠻部落乎。其所作繪畫音樂彫刻等。程度既甚低。故亦無文化之可言。至如周代爲東洋美術導源之邦。亦文化最盛之國。希臘爲西洋美術導源之地。亦學術最盛之邦。周監於二代。郁乎文哉。此孔子贊周之詞也。希臘萃諸國之文化。故其美術也盛。此西儒稱希臘之詞也。由是以觀。美術不但與實用相關。且與國家文化。尤有密切之關係。故凡美術最盛之國。其文化亦從而盛。美術不發達之國。其文化亦從而不盛。考之古今東西諸國之歷史。其明證也。

悅美之情。亦有單簡及複雜之別。蓋單簡者。乃於所見聞之事物。由覺官上直接所生之美感。如物之彩色鮮明與否。樂之音響協和與否。吾人一觀或一聞之。即足知之。且因此生一種感情或不快之情。是即悅美之情最單且簡者也。然此僅就感覺而言。若夫高尙之美術。必使人

能生想像而後可。蓋有想像則不但僅知其爲美，且知其所以爲美。於此知高尙悅美之情，要素有二：一形式之美感，一精神之美感。設觀一幅圖畫，其描寫逼真逼肖，此時人人觀之，皆以爲美。斯謂之形式之美感。至於名家繪畫，多重寫意，所謂筆外妙趣，皆不麗於丹青之中，非經想像不能得之。故此時非明畫理者，不能知其所以爲美。是爲精神之美感。至於喜玩古器者，遇夏鼎商彝，其一種快悅之情，溢於言表。而喜考碑帖者，於古刻名壩亦然。而常人則不知其所以爲美。此悅美之情，屬於精神者也。蓋所謂形式之美感，乃由於感覺知覺而生，常人莫不有之。精神之美感，乃由想像而生，且有思想以爲之輔，非程度稍高之人，不能有之。因美感之程度不同，故美術亦有高下之別。如彫刻建築之美術，其美多屬於形式之美，而文字詩歌繪畫等事，則不貴形式之美。在於使人能生想像之美。此所以文人學士、詞人騷客，其想像之美

遠出於常人之上也。

高尚悅美之情。最爲純粹。非他種之情。所可企及。蓋他種之情。必於一身利害計。因之義務之情。悅爲我有之情。亦由是以生。悅美之情。能優游自得。舒卷自如。固無所謂義務也。尤必與衆偕樂。其樂乃真。故亦無悅爲不我有之情也。是以凡具高尚之美感者。則興趣恆生。且人已見泯。其快情固亦甚高尚矣。然其弊也。則以富貴功名爲不足道。以事業功勳爲不足傳。且將遜爲陶潛林逋之流。捐棄世事。避處山林。此何啻專以感情之生活爲可貴哉。

第三節 宗教之情

吾人之處世。莫不其其信仰。由信仰所生感情。謂之宗教之情。宗教之起源。學者所說不同。要之起於吾人以己力爲不足。而更求他力以爲依歸。故無論東洋各國與西洋各國。文明國與野蠻國。其宗教之程度。

雖有高下之別。然爲有所依歸則一也。夫其所依歸者不一端。而以善惡標準爲最要。然善惡標準。原爲道德所當研究。於此知宗教之情與道德相關。故言宗教者。每以道德爲重要之問題焉。

宗教與哲學。就表面言之。宗教偏於迷信。哲學貴乎明理。至不同也。然就二者之起源考之。則未嘗不同。今試論之。天地間之事物。至繁頤也。事物間之變化。至無常也。當夫民智未開時代。見此天然現象之繁頤。與夫各種現象之變化。遂不覺驚其奇。疑其異。求知之情。因之以起。夫野蠻民族。程度極低。豈足明變化之理法。因果之真理。乃於不可索解之中。遂疑有主宰。是維持是者在。厥惟神靈。於是舉凡宇宙間之事物。皆歸其原因於神之造化。惟神之造化不可測。斯現象之變化亦無窮。吾人惟有崇拜而依歸之。是爲宗教所由起。迨後民智日開。勞心者出。以前之宗教之說不足憑。更求因果之真理。天然之法則。各種科學由

是以輿然猶以爲未足也。更欲求宇宙之大法。盡括天然法則而無遺。是爲哲學所由興。故哲學宗教。其立說雖異。然其起源及其目的。則皆同。惟宗教以感情爲主。故重形式之儀節。哲學以知識爲主。故重精神之理論。其所重者既不同。斯二者所以愈趨愈遠矣。

最初宗教之情。含有恐怖之性質。蓋既以天然各種現象皆歸其原因於神。夫天然之現象可怖已甚。而況主宰之神乎。故以爲可懼者。莫神若也。既以神爲可懼。必思遠而避之。然徒遠而避之。則不能成宗教。故一面既遠而避之。一面又思接而近之。蓋避之者。所以避其禍也。近之者。所以籲其保護也。至是始思所以悅之之方。祭祀由是而起。有祭祀則恐怖之情漸減。而同情及愛情漸生。有同情則祭祀之儀節興。有愛情則祭祀之典禮隆。此猶屬於形式之事。且更懸揣神之意旨。以爲其所主宰者。不僅天然界已耳。並人事界亦督理之。至是始以神靈爲道。

德之主宰。善者降之以福。惡者降之以殃。此賞罰之權。操之於神也。裁者培之。傾者覆之。此生死之權。亦操於神也。惟人事界之權。皆操於神。遂疑神亦儼如人間之社會。有司此事之權者。有司彼事之權者。蓋神各有其所司之職。有總事之成者。有掌事之一部者。蓋神各有其應處之位。是以知神既各有其職守。且各有其位分。然其位分之等級。此又視各國社會之組織。國民之情形而不同。民智益進。既以天然界人事界。皆歸於神之掌握矣。更疑天然人事兩界。互相關係。且互相因果。故遇日月之蝕。則以由於人君之失德。失政。觀星辰之變。則以爲關乎人事之有吉有凶。蓋以爲人之善惡。神不能直接賞之。罰之。而藉天然現象以昭其賞。明其罰。亦所以維持宇宙之苦心也。夫宗教之情。至此地步。則神人之關係。亦可謂密切矣。

宗教之情。日益進步。則與道德之情相融合。蓋先時求悅神之道。專在

於祭祀。故祭祀之禮。惟恐不隆。以牛馬爲犧牲者有之。甚至以人爲犧牲者亦有之。然皆無非求悅於神。亦無非求利於己也。後知祭祀之道。貴能使神饗之。不貴形式。然欲使神饗之。亦有其道在。蓋善者神饗之。惡者神不饗之。故同一祭祀。而神乃有饗不饗之別。至是則祭祀之儀。亦漸變輕。而宗教之情。且以道德爲其目的矣。道德情日進。則宗教情因之日退。蓋先之於祭祀。以祈禱爲最重者。至是則以人事爲重矣。先之懺悔。以禍福由於他力者。至是則重在己力矣。子曰。獲罪於天。無所禱也。詩云。天作孽。猶可違。自作孽。不可活。俗所謂在家敬父母。何必遠燒香。皆由於宗教之情日輕。而道德觀念日重故也。

第四節 社會及道德之情

社會情亦生於社會本能。社會本能。下等動物亦有之。惟其程度極低。至人此本能始爲完備。故其社會之情亦甚高尚複雜。蓋人不能獨自

營業而自生活也。通工易事，相輔相助，有不得不然之勢。此人類社會所由起，而其情亦因此發現焉。

考社會之本義，乃衆物聚於一處，同其目的，互營其業，以相輔助。尤必結合鞏固，有不可解之勢。斯爲完全之社會。然觀人類以外，動物所成之社會，其形體極單，其組織極簡。今試舉其一二。水母因相通營養之故，遂聯成一體。然此部所食之物，可營養於彼，彼部所食之物，亦可營養於此。蓋亦如吾人生活之互相輔助然。苟使析而爲二，亦能各自生活。其聯絡不過因偶然之關係。蓋非必數物相聚始能生活也。再進又有氣囊水母類，其作用組織各自不同。司業亦各異。有司取物者，有司消化者。此與人之分業略相似矣。然其身體各部雖異，惟因其組織單簡，故分之亦可自活。既可獨自生活，知其亦無社會之情。故就此等形式觀之，或可謂之社會。然及與人類所成之社會相較，雖謂之不

成社會亦無不可。至於禽獸相聚而成羣。其間之組織及其關係。亦極爲鞏固。且稍複雜。如鴻雁有離羣之苦。其苦即因有離社會之感也。蜂蟻有同羣之樂。其樂亦因有同社會之情也。夫鴻雁之成羣。固因有樂羣之念而如此。然其關係未甚鞏固。且亦無分業之可言。至蜂蟻所結之社會。在禽獸中最爲高尚。不但其分業之法。秩然有序。且其社會間之關係亦極爲鞏固。所以然者。因其羣各有女王維持之。故其團結之實亦不亞於人類。雖勿謂之社會可乎。夫既有社會之實。則自有社會之情。故蜂蟻之爲物雖小。而其程度則遠在他種動物之上。

至於人類。則社會之情。自幼即發現。然其始也。此情對於家族而生。蓋家族之間。其組織。其關係。實不啻一社會。故學問家謂之族制社會。所謂社會一情。即由是而起。惟家族之範圍甚狹。公共之事業亦鮮。於此欲望社會之情擴充甚難。再進則對於社會或對於國家。亦生此情。蓋

人相聚而成社會。國民相聚而成國家。其所以能相聚者。即因有社會之情故耳。社會之情以同情爲本。有同情斯能團結。然僅能團結。尙未能鞏固持久。尤必加以愛情。而後能堅且久也。必社會之團結能堅且久。始不至時聚時散。然後社會方足以維持衆人之幸福。夫旣云維持衆人之幸福。則非爲一二人計可知。故社會必有其公共之目的。復有公共之事業。吾人對此公共目的。當思所以維持之方。對此公共事業。當思所以發達之策。然欲至此。非先對之生一種熱情不可。有熱情始能有不得爲之之勢。今日所謂義務之情是也。故義務情之起源。實由社會之情發達而來。苟人人對於社會或對於國家。皆有義務之情。斯其社會不期理而自理。其國家不期強而自強矣。

人自知何事當爲不當爲。且因生一種好惡之心者。謂之義務之情。義務之情生。則所謂道德之情。亦由是而起。故推道德之本。亦生於社會。

本能。何則。義務之情。實由社會之情而發現也。

常攷道德之起。必由於人已相對待也。蓋人已相對待。則關係生。關係生則有所謂公。有所謂私。然公也私也。常因比對而變易。假以一己對於一家而言。一己爲私。而家爲公也。以一家對於一國而言。則家復爲私。而國爲公也。然無論對乎己身。或對乎家國。皆有其應盡之責任。既皆有其應盡之責任。則所謂道德。亦兼公私兩面而言。故有公德私德之別。其所以有公德私德之別者。殆因方面不同而區別之。其實道德之性質。固未嘗不同也。蓋道德最重義務之情。而公德私德皆有之。道德尤重正義之情。而公德私德亦兼有之。夫道德之性質。既同。故凡能盡其私德者。亦必能盡其公德。不能修其私德者。亦必不能修其公德。此所以吾國聖經賢傳。多致意個人之私德者。職是故耳。

在道德成立之初。則所謂道德者。多由風俗習慣而成。風俗習慣者。又

多由適於某時代之生存競爭而成。故風俗習慣皆未經思慮而定。道德既多本於習慣。其不能盡合於禮法者亦時有之。習慣之道德純屬於情。不屬於知。何則。凡習慣必爲衆人共喜之事。苟有一人違之以行。則其怒之甚且逐之。此所謂喜者怒者。皆情也。蓋此時之道德。不問其或是或非。皆由吾人之感情上定其價值。常見東西洋各國。有在此以爲道德者。而在彼以爲非道德矣。亦有在彼以爲道德者。而在此又爲非道德矣。我國風俗以男女授受不親爲道德。而西國則不然。西國風俗。夙以尊敬婦女爲道德。而我中國則不然。此無他。由於習慣之道德各國不同也。迨社會日進。文明日啓。則所謂道德者。不以情爲權衡而判斷之。蓋欲進求其真是真非。於是昔以爲是。今以爲非者有之。昔以爲非。今以爲是者亦有之。而所謂道德之情。亦與昔日迥異。見他人之行爲而悅之。心因知其所以爲善。見他人之行爲而不悅。亦必因知其

所以爲不善。蓋此時道德之情純經思慮而後成。與昔之因好惡而生之感情迥不相侔。大凡程度低之人。道德之情多屬於習慣。故常有同流合污之虞。程度高之人。道德之情多屬於知識。故常有矯俗卓立之志。當夫各國知識進步時代。則新舊道德多相衝突。斯時有偉人出。因乎時勢所必需。創爲新道德之說。然其說究未易取信也。故際夫新舊道德不相調和之時。最爲危險。人心疑惑。真理不明。胸無定見。莫知所從。蓋舊道德之範圍已破。而新道德之軌範未定。此所以政治家難施其術。亦教育家所大懼也。

道德之情由習慣而成者。純以感情爲主。故甚單簡。迨經進化。則道德之情以知識爲主。故極高尙複雜。非他情所可及也。夫道德之情所以最爲複雜者。因其中所含情之種類甚多。然皆無非助道德之發達。今分析之如左。

道德之情。生於社會本能。故知有社會之情。含於其中。然社會之情。以同情爲本。尤以愛情爲歸。故知亦含有同情及愛情。

道德多由名譽心而生。然名譽心實出於自我情。故知道德之情。含有自我之情。

良心人所同具。有良心斯有正義。正義之情生。則道德之基礎立。然正義中又有義務之情。義務之情生。則正義之責任盡。故知道德既有正義之情爲其基。復有義務之情限其行也。

人既有是非之心。斯有好善惡惡之情。惟善惡之標準不一。有以己力定之者。有以他力定之者。然爲道德成立之源則同。故善惡標準一日不定。則道德一日未能成立。然則好善惡惡之情。乃道德情中最要者也。

心理學 分論 第二編 感情 第八章 情操

二百三十

第三編 意志

第一章 意志之義及其分類

吾人對於外界之刺激。不僅生快苦之情。又必進而欲求之。或欲避之者。即意志之作用也。意志亦有單簡複雜之別。與感情同。蓋意志之現於外者。爲動作。爲行爲。然考之鳥獸之動作。與吾人固異。即考之個人之行爲。亦隨時而不同。觀之鳥獸之覓食。其覓之得之之方。皆甚便易。而吾人之覓食。則不然。其法既繁。其道自異。迨其得而食之也。不知備嘗幾許辛苦勞碌矣。夫覓食得食。皆爲動作。即皆屬於意志作用。然一覓而得之。其易也。如彼。一覓而得之。其難也。如此。所謂意志有單簡複雜之別者。此其一證也。至於吾人之行爲。莫不有其目的。而目的有難達與易達之別。因其難易之程度。遂判吾人行爲爲四。

- 一行爲最易達目的者
- 二行爲易於達目的者
- 三行爲最難達目的者
- 四行爲難於達目的者

以上四種行爲。不過就其大致而判別之耳。若再詳以分之。則行爲之種類。當不止於此數。然以前二者之行爲。與後二者之行爲相較。則其孰爲單簡。孰爲複雜。自可不言而喻。惟行爲之難易。常與個人之境遇及能力而不同。家富者無乏衣食之虞。而家貧者每作一事。必於經濟上計。而家富者則不然。有權勢者作一事。協助者多。故成功易。而無權勢者爲一事。則處處掣肘。故成功難。此因所處之境遇不同。故欲達行爲之目的。亦有難易之別也。讀書求學諸事。勞力者苦之。勞心者則易之。荷擔負重之業。勞力者易之。而勞心者則苦之。至不能言者。每以演

說爲難。而善言詞者不然。理論家每以見諸實行爲難。而實行家又不然。此因個人之能力不同。遂致行爲之目的亦有易達與難達之分也。以上僅就意志之表面。區其單簡與複雜也。若就意志之性質言。則又有說。蓋生意志之先。必先意志作用。固已然。情既生之後。猶未能遽起意志作用。此時又有他觀念及感情生。能使原來之情消滅。遂成意志。如吾人腹飢而感不快。腹饑爲知。感不快爲情。然猶未能即得食也。必先知某處有食物。因一種想像之快。至是前此腹饑之苦。遂渙然冰釋。於是取而食之。或攫而食之。此時猶爲意志之單簡者也。至於已有食物可攫而食。復思吾當取之與否。苟吾不當取而取之。則謂之竊。此時雖得食。而於道德有傷。故又生不快之情。此不快之情。與前饑苦之情相爭。爭則必有決定。苟使道德之情勝。則甯忍饑而不肯竊。則前之情消。而不生舉動。如吾國之伯夷。叔齊。餓死於首陽山。即此種作用。若饑

苦之情勝。則不問合於道德與否。直竊之以果腹。而前之情。至是以消。故兩情相爭之結果。則有決定。決定無論生舉動。不生舉動。皆爲意志。且皆足以消滅前此之情。此爲意志之複雜者也。至於吾人欲圖一事業。成一功勳。不知幾經思慮而籌畫之。幾經挫折而圖謀之。然求其間之關係。要無非知情二作用。總之。意志愈複雜者。則知情之關係亦愈繁也。

夫意志所以與知情異者。則知情爲受動。而意志爲能動。知情不能見諸行爲。而意志多見於行爲。惟無知情作用。則意志無以成。無意志作用。則知情無其效。且以次第言。則知在先。情次之。意志在最後。夫豈知意志之萌芽。早已自有生以俱來。當吾人構思時。每能專注於一事一物。而於他事他物。擯之於心識之外。此何非意志之作用哉。故欲有完全之知情作用。須先有意志以爲之引。昔亥弗亭氏有云。意志者。心識

之最始而最終之作用也。苟味乎其言不難明此理矣。

凡意志作用固多發爲肉體之運動。然肉體運動非盡由意而生。蓋凡動物皆能天然自爲運動。而人爲動物之最靈者。又何能背生物之公例乎。故吾人之能運動。乃本於天性。發於自然。此種無意識之作用。雖不得謂之真意作用。然意志之生。實以此爲基礎焉。故意志作用。由廣義言之。其最單簡者爲無心識之運動。即謂自發運動。本能運動等是也。其複雜者爲心識之運動。即所謂衝動。欲望。願望。意思是也。而此四者之中。又以衝動爲甚單簡。而意思爲最複雜。然欲知意志之最複雜者。不可不先知其最單簡者。故今按意志發達之次第而分述之。

第二章 無心識之意志

第一節 自發運動

最下等動物。有謂亞美巴者。其體極微。其質甚輕。以顯微鏡窺之。見其

蠕蠕運動。時時變化。實因營養作用而然。而運動則由活動力之充足。發於不知不覺之中。所謂自發運動是也。蓋凡所以名爲動物者。皆因其具有一種活動力耳。此活動力實爲自發運動之起源。故動物有時雖無外界刺激。而常能自爲運動也。活動力愈充足者。則其自發運動亦較爲活潑。下等動物之運動。每不如高等動物。因高等動物。其體之組織既繁。故其中所蓄之活動力亦多。至小兒運動。每不能如成人。亦因成人身體諸機關發達完全。故活動力亦較爲充足也。

自發運動。所以與他運動不同者。則在無一定之目的。蓋無論何種運動。皆應刺激而始生。既應刺激而生。則必有其目的。其目的可分爲二。一爲積極之目的。一爲消極之目的。積極者何。趨而欲得之之作用也。消極者何。退而欲避之之作用也。今自發運動。既無所欲。亦無所不欲。故謂之無定之目的。如胎兒在母胎中。時覺其動。小兒稍發育後。最喜

動其肢體。無時或息。此皆由活動力而使之然。自發運動之原因。謂其專由於活動力也可。

第二節 反射運動

凡外物刺激某覺官時。並無心識作用。有一種運動直應之而起者。謂之反射運動。又謂之器械運動。因其作用如器械。非經想像而後出此也。吾人目旁掠以物。則不覺自閉。指尖觸以火。則自然拳縮。他如見衆人往西行。吾亦隨之西行。聞他人有歎呼之聲。吾亦因之躍躍欲動。是皆爲反射運動。

反射運動。屬於無心識作用。故與大腦亦不相關。此與自發運動同。蓋凡動作一關於大腦。即爲心識之意志。何則。各覺官經外界刺激後。遂於該覺官之神經起變化。以達於大腦。俟大腦擇定接應之方。復由神經作用傳命令於各肢體而生運動。此運動雖云由大腦而定。其實乃

由思慮而定。此所以謂爲心識之意志也。至反射運動所以與大腦無關者。亦因未經思慮使然。惟禁止此種運動。則又大腦司其職。如大腦未曾發達之兒童。或大腦已經衰弱之老人。皆略受刺激。即有反射運動之生。皆大腦之禁止力不足故耳。

反射運動。有一定之目的。且其運動亦因對此目的而起。故與自發運動不同。例如取蛙試破其大腦。以酸塗之。此時其兩足必動而相碰。夫動物之運動。多自其大腦中樞而生。今既去其大腦。果何由而生此運動乎。蓋此運動由脊椎而出也。外界刺激。傳達於脊椎。未傳於腦。運動即由此以生。故蛙雖無大腦。仍生運動。然僅爲器械之作用耳。至其兩足所以相碰而動者。乃因欲去其酸。故反射運動。有一定之目的也。

第三節 本能運動

本能運動。乃生而即能之運動也。如雛雞初生。即知覓食。小兒初生。即

知食乳。此覓食。此覓乳。皆運動也。然初未嘗聞有教之導之者。可知其爲自然而能。但此時亦可謂之有一定目的。即雛雞之覓食。小兒之食乳。皆以療其饑爲目的。惟其目的之念甚不明瞭。蓋其運動之先。未嘗明識其目的。而後出此。不過其運動與其目的常相當。自吾人觀之。似有預定之目的焉。

詩云。鳶飛戾天。魚躍于淵。夫鳥之能飛。魚之能躍。乃動物各具之本能。不得以相易也。蓋其身體之構造。有如器械然。何則。鳥之體同於輕氣球。魚之體同於游泳機。其運動全由於先天之本能。而動物亦藉此以生活焉。雖然。動物亦常因遂其本能之運動。而反致以傷其生命。觀彼飛蛾之撲燈。游魚之入網。惟以運動爲暢。而無審擇之能力。遂至於生命不保。尤足證其無心識特甚也。

本能運動。較反射運動。其作用更爲複雜。蓋反射運動。甚易達其目的。

而本能運動須併用各種筋肉運動始得達其目的。今揭示二種作用之不同處如左。

反射運動僅關乎身體之一部。而本能運動則關乎身之全體。

反射運動其作用不過一時。而本能運動則作用較爲持久。

反射運動因僅由外界之刺激而起。故每爲外物所左右。本能運動多由內界之刺激而生。故外物或有時能啓其端。而絕不爲其所圖。

反射運動易直達其目的。而本能運動欲達其目的。則曲折甚多。

第三章 心識之意志

第一節 衝動

衝動雖爲心識意志中之一。而其作用乃最單簡。惟較反射本能二運動稍爲複雜耳。蓋反射諸運動僅有感覺以爲之因。而所謂他種觀念

及感情並未起於其間。至衝動則他種之觀念及感情乃奮起於心識間矣。蓋衝動之生。基於身心所必需。而衝動之成。由於感情所切迫。如饑渴之時。則生苦情。苦情生。必不復以現在之狀態自甘。更求他種之狀態。以減現在之苦。然在此時必有所求之目的物。心一憶此目的物。則快情油然而生。此即所謂他種觀念及感情也。快情生。於是與前之苦情相較。則覺前情益苦。後情愈快。遂突進取其目的物。以解其饑渴之苦。此即謂之衝動作用。俗謂饑者不擇食。寒者不擇衣。皆衝動作用之最顯著者也。

衝動之種類。為數甚多。然皆由於感情而發。故其種類與感情之分類。大致相同。今舉其主要者言之。有營養之衝動。動作之衝動。模效之衝動。名譽之衝動。社交之衝動。知識之衝動。異性之衝動等。此所以學家謂衝動與感情有至切之關係也。

營養之衝動。即求飲食之衝動也。小兒見菓物在前。輒欲取而食之。至成人者。亦有時而然。禽獸因貪餌而生命不保者有之。故此種衝動。固爲動物所不可少。然常易陷於口腹之慾。

動作之衝動。求身心活動之衝動也。蓋吾人動作良久。固覺不快。苟使終日無所事事。亦必思動。思動必見諸行爲而後已。即屬此種衝動。小兒之好遊戲。喜跳舞。皆發源於此種作用。

模倣之衝動。求效他人行爲之衝動也。小兒於此種作用最強。故爲父兄教師者。當時時示以善良之模範。以便其仿而效之。至成人於古之英雄豪傑。每崇拜而欲法之。亦由於此種衝動。

名譽之衝動。喜人獎勵之衝動也。凡人聞有譽之者。則喜形於色。甚且手舞而足蹈。夫之人好名譽。固應如是。然好名過甚。往往徒羨虛榮而不求實際。亦其弊也。

社交之衝動。求與他人交際之衝動也。吾人每不喜離群獨居。且常有利群之念。因而見諸實行者有之。此種衝動爲社會所引起。而道德亦因以成立焉。

知識之運動。求得知識之運動也。蓋好奇心人所同具。故見物輒問其所由來。聞聲則欲知爲何物。惟因人之經驗教育不同。故知識亦有高下之別。

異性之衝動。即異性相愛之衝動也。蓋必身心發達之後。始有此種衝動。人及動物皆然。

衝動雖由感情而起。然求其源。亦皆出於本能。惟山本能不能直生衝動。必有感情爲之介紹始可。蓋由各種本能而生各種感情。由各種感情而生各種衝動。故衝動者。乃間接由本能而生者也。惟其間關係甚難分辨。是在學者留心細察耳。

第二節 欲望及願望

由衝動而進化。則有欲望。由欲望而發達。則有願望。欲望者何。對一定之目的。而思欲達之之情甚切。然無達之之方者是也。既無達之之法。故亦未能生舉動。蓋此時其心僅知其欲達之目的。且伴之之情亦甚強。惟未知其目的如何方得求之。亦未知其果可求與否。自古忠臣之殉乎國家。義士之慨乎時事。其間有所圖計而未得實行。者固不少。然徒有欲望之存。而未得求之之方者亦甚多。至於老人雖年近古稀。然未嘗無求青年之望。罪人雖將就重刑。然未嘗無求生之心。此亦徒有欲望之存。而不問其果可求與否也。至於願望。則不僅有欲求達目的之念。且有所以達之之方。既有達之之方。則即見於舉動者有之。俟時機之至。始生舉動者亦有之。譬如吾人之目的在求食。則思求食之方。其方或由勞心。或因勞力。吾人之目的在學。則思求學之方。其方或

入學校。或讀書籍。然無論求食之方。求學之法。有一時即能遂其所欲者。有須俟多時始能達其所欲者。於此吾人願望亦有目的易達不易達之別。

欲望與衝動。本無大別。惟衝動則其目的觀念尙未能甚明。至願望則目的之觀念極明。所以然者。亦因欲望於將來所以滿足之情景。一一想及。而衝動僅迫於情之激刺。於將來之情狀。實未嘗一一念及之。雖然。衝動與欲望。亦未嘗無相同之點。即只有目的之觀念存於衷。而無方法觀念計其後。夫無方法觀念既相同。然衝動能即生舉動。而欲望又反之者何也。此又因其所處之勢不同。蓋衝動之生。必因所欲之事物在前。而目的易達。故能即生舉動。至欲望則所欲之事物。不必在前。即目的不易達。此所以不能即生舉動也。故吾人對同一事物。有時生衝動之舉。有時生欲望之念者。豈非由於所處之境不同乎。

願望與欲望之別。即在有無方法觀念。至求欲達其目的之觀念。則皆同也。然生願望之先。必有欲望以爲之導。而生欲望之後。不必盡生願望。故吾人所欲望者。非一端。斯其所願望者。亦非一事。且凡所欲望所願望者。亦不必盡能實行。未能實行。則所伴之苦情。終未能消滅。必俟實行達其目的之後。則苦情始歸於無矣。惟有時知其目的難達。遂以現在之狀態自甘。而不復望其他。此則因能忍耐寬慰。而使前之苦情消滅。俗所謂知足常樂是。然忍耐過甚。則其心必致如槁木。如死灰。而欲望願望亦因之以息。其害甚大。蓋欲望願望。皆起於不自滿足也。有時因所求不遂。專游心於想像界中。雖其目的未能實際達到。然常想及能達目的之快樂。快情常縈於懷。久之。前之苦情亦可消滅。然其弊也。至於以空爲實。以僞爲真。因此而作玄渺之談。生厭世之念。俗所謂空中築樓閣是。

衝動欲望願望。由意志之發達言之。三者不能無所異於其間。若就實際察之。則三者復有相同之點。其相同者何。即均僅爲一目的觀念及其伴之之情所左右也。夫衝動欲望爲一目的觀念所左右。其理固甚易明。至於願望。雖除目的觀念之外。復有方法觀念。然細思此方法。亦純由目的而定。非由他事而定。故其方法不過專爲求達此目的而已。然則謂願望亦爲目的觀念所左右也。可在心理學以目的觀念之生。謂之動機。因動機之多寡。遂分意志作用爲單純複合二種。凡動作之僅由一動機所生者。謂之單純意志作用。動作之由二動機以上所生者。謂之複合意志作用。故今所論衝動欲望願望等。皆屬於前種作用。而非所謂複合意志作用也。

第三節 意思

凡因思慮而發之動作。曰意思。意思必由二個以上動機而成。即所謂

複合意志作用也。然同一意思。而其行爲亦有不同之處。蓋意思雖由二箇以上之動機而成。而其趨向相反者居多。故必一動機能制衆動機之後。始能發爲動作。所謂行爲之不同者。即觀何者能制衆動機也。吾人行爲多去取於兩動機之間。孟子曰。生我所欲也。義亦我所欲也。二者不可得兼。舍生而取義者也。蓋兩動機相競。不能不有決斷於其間。至舍生就義。斯決斷矣。然此非常人所能。常人多圖一時之利益。而不及於道義。多計一時之得失。而不計其結果。故苟使兩動機相爭之時。一爲利益之觀念。一爲道義之觀念。吾人每易爲第一動機所驅役。置第二動機於不顧。故此時道義之觀念。雖有若無也。譬如生者。利益之觀念也。義者。道德之觀念也。然求之眞能舍生就義者。古今有幾人哉。蓋常人多重視生命。輕視道義。故其結果每圖目前利益。而不計將來如何。然則此時所謂一動機能制衆動機者。必爲利益之觀念也。而

富於學問深於閱歷之人則不然。方其行一事也。必揣之於既往之經驗。及將來之得失。復審之於道義及結果之利害。至是始發爲外面舉動。蓋此時利害及利益兩觀念。無分輕重於其間。我則去取於二者之中。甚爲自由。乃先經思慮。考其何者可採擇之。然後舍彼而就此。是爲決定。此決定於兩者之間。無所偏倚。至決定後。始實行其意思焉。然此時各種動機。皆不甚分強弱。惟視其事之結果如何。方法得失而決定耳。

心理學者。每判意思之動作爲二。一爲執意之動作。謂之志望作用。一爲擇定之動作。謂之眞意作用。執意之動作。純乎任情。蓋雖有道義之觀念。然究爲利益之觀念所驅役而已。故在志望。無所謂自由之情也。必至眞意作用。始有自由之可言。蓋各觀念不分強弱。俟熟思詳審之後。然後方定取舍去就。是爲決定。此決定乃自我所爲。無外物之力加

於其間。此所以謂爲擇定之動作也。今考志望作用與真意作用不同之點有三。

一 志望作用爲一動機所驅役而進。故無選擇能力。真意作用則於衆動機間無所輕重。故有擇定能力。

二 志望作用情勝於知。真意作用知勝於情。

三 志望作用屬於客觀。未有自由之情。真意作用屬於主觀。純爲自由之情。

志望及真意兩作用。在道德及法律上判之甚清。蓋道德法律之目的。皆使人趨於善而遠於惡。然所以能使之趨善遠惡者。亦必有懲之或勸之之法。欲定懲勸之法。又須先審其人之行爲。果屬於志望作用。抑屬於真意作用。蓋出於志望之行爲。乃爲外物所役。不必由於己之本意。而出於真意之行爲。則爲內界主持。全由於我之本心。故前者之行

爲未含自由之情。情尙可原。而後者之行爲。純出於自由。故情不可宥。道德家批判人之過失。每以知過犯過。其罪爲重。不知過而誤犯。其罪爲輕。即因情一可原。一不可原也。孔子云人之過也。各於其黨。觀過斯知仁矣。又云視其所以。觀其所由。察其所安。皆足以喻此理也。至法律家之定犯罪之輕重亦然。故同一殺人。而有故殺謀殺之分。同一盜物也。而有常人盜監守盜之別。即因其罪同。而所生之原因不同也。蓋故殺與常人盜。爲意志之行爲。其情可宥。其罪較輕。謀殺及監守盜。乃眞意之行爲。其情不可宥。其罪亦較重。夫裁判罪人之行爲。至精且微。苟欲察之精。辨之確。必不惟其迹。惟其心。不重其果。重其因而後可。然此亦法律家所難也。是以動機論之說。在道德上固甚有價值。而在法律上尤有價值矣。

心理學 分論 第三編 意志 第三章 心識之意志

二百五十二

心理學分論終

結 論

人格論

昔子產謂人心不同。各如其面。夫人心所以不同者。乃因個性之不同耳。個性者何。乃個人特有之性。人與人所由殊也。個性何以不同。人之知情意既各不同。斯個性與個性所由別也。個性之中。有偏於情。有偏於意。而知之中。復有善於想像。短於思想等別。情之中。有偏於宗教之情。有偏於悅美之情等別。意之中。其主義既有保守進取之不同。行爲亦有勉行安行之各異。然此知情意所以不同之故。亦有其原因在焉。欲明知情意不同之原因。須先知個性所由成。個性半成於自然。半成於人爲。自然者。先天之謂。人爲者。後天之謂。故個性乃合先天後天而成者也。先天之個性。名曰氣質。又曰天性。後天之個性。名曰性格。又曰

習性。

氣質自有生以俱來。似吾國所謂天命之性。氣質之成。半由於稟賦。半由於遺傳。稟賦出於個人一己之本性。遺傳出於乃祖乃父之經驗。稟賦遺傳。人人各殊。斯氣質在個人亦不同也。今考心理學家按生理之關係。區氣質爲四類。一膽液質。一多血質。一神經質。一粘液質。吾人之氣質。莫不合此四種而成。惟其間各有所偏耳。今分析之如左。

膽液質之人。對於外界之激刺。性急而強。故處事常持久不變。底於成功。

多血質之人。對於外界之激刺。性急而弱。故處事常輕舉暴動。易於債事。

神經質之人。對於外界之激刺。性緩而強。故處事易優柔寡斷。鮮克有濟。

粘液質之人對於外界之刺激性緩而弱故處事乏實心熱力難期有成。

統觀以上四種氣質就表面言之則多血質之人與膽液質之人相似神經質之人與粘液質之人相似其寔不然蓋多血質與膽液質者其性急則同然一爲浮性一爲熱性則不同神經質與粘液質者其性緩亦同然一爲鬱性一爲冷性此其不同也且氣質因人之年齡而異少之時爲多血質偏於浮性壯年時爲膽液質偏於熱性老年時乃爲粘液質蓋漸由鬱性而爲冷性者也昔孔子謂君子有三戒少之時血氣未定戒之在色壯之時血氣方剛戒之在鬪老之時血氣既衰戒之在得與此理同又男女之氣質及國民之氣質亦各不同男子多爲膽液質之人故富於熱性女子多爲神經質之人故常帶鬱性至於法人多浮性德人多熱性英人多鬱性朝鮮人多冷性此又因各國民氣質不

同而然。昔管子謂楚之民輕果而賊，越之民愚疾而垢，齊之民貪粗而好勇，晉之民巧佞而好利，宋之民間易而好正，秦之民貪戾固而好事，燕之民愚戇而好貞，輕疾而易死。此吾古代各國民氣質不同之證，與前例同也。

性格視造就之程度而定。造就之程度高，則性格亦高。反之則性格亦低。造就之途有二。曰經驗。曰教育。經驗爲無心識之陶鑄，教育爲有心識之薰化。故經驗貴乎多，教育貴乎良。性格所由成，胥賴於是焉。惟經驗教育，人人各殊。斯性格在個人亦不同也。造就之功甚大。就一面言，足以陶鑄個人之氣質。就他面言，足以高尚個人之性格。其結果也。人格之說，卽由是而起焉。

人格者何。求知情意之一致，而成所以爲人之資格也。然欲知情意之一致，非心中有我之觀念以統之不可。蓋吾人平日之心理作用，變化

無極。至發爲舉動亦然。苟使無我之觀念所統一。則今日行爲如此。而明日行爲如彼者有之。或此地行動如此。而他處行動如彼者亦有之。審如是。則人格無以成立。人格不能成立。則道德之責任亦無由生。不觀彼痴愚及幼童乎。既無道德之責任。復無法律之自由。因無人格之可言也。

人格之程度。視乎性格之造就。性格之造就。又視乎教育之力。故教育之目的。在使國民造成完全之人格而已。夫人格成立之理。前節已略言之。今再就人格之性質及其價值論之。就人格之性質言。乃使吾人心理作用。能統一且恆固也。然所以保持心理作用之統一恆固而構成人格者。厥惟記憶。蓋無記憶。則無已往之事。亦無過去之我。無已往之事。則各種經驗何以得。無過去之我。則自我觀念無由生。必其知夫今日之事。猶如前日之事。明日之事。亦如今日之事。現在之我。亦如過

去之我。將來之我。亦猶現在之我。如是。則經驗之事理變化愈多。而自我之觀念亦愈明瞭。因之生活既有秩序。行爲乃有條理。利害得失。判若黑白。任境遇有如何之變遷。知識有如何之進步。而其對乎一己及他人也。無論何時。常持一定主意。無所變更。所謂造次必於是。顛沛必於是。此無他。以人格成立之後。甘受法律之制裁。負道德之責任耳。故雖謂道德法律皆基于人格之成立。亦無不可。孔子所謂一貫之理。中庸所謂至誠之道。其能解釋人格之統一及恆固乎。就人格之價值言。即人之所以爲人之價值也。夫人所以異于禽獸者。在于義理之性。而人格之價值。亦因是而起焉。故孟子謂生我所欲也。義亦我所欲也。二者不得兼。舍生而取義。此人格之價值所由高也。蓋金銀貨幣。固甚可貴。然可由資本得之。人格之價值不然。富貴勳爵。雖甚可尊。然得由方法求之。人格之價值又不能。所謂仁義忠信。樂善不倦。孟子謂之天爵。

者。非人格之價值乎。惟其價值也如是。是以東西教育界之偉人。如孔子。如耶蘇。其物質之肉體雖已久滅。而信仰之精神固乃常存。無他。以高尚偉大之人格。能永久存續於宇宙之間耳。且雖謂孔子耶蘇未死猶生。亦無不可。是則教育以造成完全人格爲目的者。良有以也。惟欲知人格成立之由。必先明知情意三者之理法及其關係始可。此所以教育家不可不於心理學三致意焉。

心理學結論終

師 範 適 用

論 理 學

北 平 韓 述 組 編 纂

是書爲鄙人在學堂時歷
年筆記教習所講述者而
加以解釋並參考東西洋
名家著述及自己數年研
究之心得總彙而成全書
共數百頁其前後次序均
按教科體例分目排列以
便適於教科之用即將付
印不日出版

光緒三十四年戊申正月
光緒三十四年戊申正月初
版發
必
權

定價精裝 一元五角

著作者

北平韓述組

印刷者

東京市牛込區榎町七番地
大鳥居奔三

印刷所

日清印刷株式會社

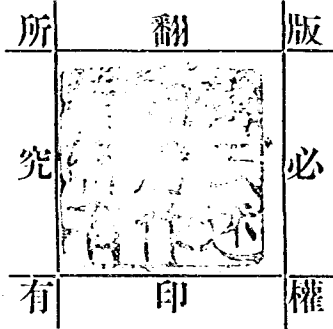
發行所

上海文明書局

寄賣所

各埠文明分局

中國各大書坊



10

447632