

物質與記憶

譯序

此書是從包耳 N. M. Paul 與司爾馬 W. S. Palmer 二人合譯底英譯本重譯出來。據他們的序上說他們是翻譯法文原書第五版。著者於第五版上特加了一個序論。譯者亦嘗取日本譯本爲參考（日譯本無序論）惟句法語氣則一依英譯。柏格森哲學，祇要能通讀本書便可知道，無須詳說。現在譯者所要聲明者乃是文法與譯名等件。

譯者以爲文法之改造非由翻譯事業中逐漸蛻化而成不可；所以我以爲用翻譯以改造文法乃是一件兩利的事業。可惜現在一班主張直譯底人太不注意中國文法自身以致其譯品有兩種弊病：一，非懂西文不能看懂，但真能懂西文底人却覺得這種譯文還不及看原文來得爽快流暢；二，不懂西文則絕對看不懂。所以我們總得設法避免這兩種弊病。第一總須使

懂西文底人看了覺得爽快流暢和西文有過而無不及。第二總須不懂西文底人稍稍用心便能澈底了解而無疑義。要達此目的，不僅是盡量逼近原文所能爲功，必須有下列的條件：

- 一．以口語體爲基本須盡量吸收文言體之長處；
- 二．於文言體的文法不够用以外須加以創造；
- 三．對於新標點，須打破坊間流行底誤用而依西文之文法上的關係爲純正的使用；

四．於口語體的字眼都須寫正字。

第一條本可不必詳細說明，但亦有幾句可以聲明。本來白話就是土話；要以土語來表現高深的思想自然是不可能的。所以提倡白話底人不說是提倡白話而說是提倡白話文。白話文和白話本來不同。所謂白話文，以我的理想推之，就是讀書人口裏說底話。須知我們平日所說底話雖

沒有「乎」、「哉」、「也」、「耶」而「之」、「者」等文言上的虛字仍是常用。所以土語是一個極端，假定說他是南極；而駢文又是一個極端，假定說他是北極。這兩極端是相背的——背道而馳愈去愈遠。我的主張即是贊成「合轅」而反對「背馳」。甚麼是合轅呢？就是使口語愈近於文言愈好同時使文言愈近於口語愈好。爲甚麼口語要愈近於文言呢？因爲文言究竟是數千年來進化底產物，其文法上的構造遠甚於口語。這乃是一個實際的問題而不是論理上的問題——祇須拿口語譯高深的哲理一試便知，不但名詞不够用而文法亦不够用。爲甚麼文言要愈近於口語呢？我以爲「看」與「讀」是兩個不可缺一的要素，而文言則太偏於看而輕於讀。如「乎」、「哉」、「耶」等讀在口頭總不及「呢」、「麼」等能充分表出疑問。但我的意思仍以爲文言的成分須比口語的成分多些。所以本書在可能限度內總想多用文言。就一二殊特者言之，如介詞與其用「的」不如用

SWTI/538/04

「之」。此外如「我所說的」之「的」等於文言上「我所言者」之「者」。無論介詞形容詞副詞關係代名詞而統通用一個「的」(或寫作「底」或「地」)祇是寫法不同罷了；原來不過一個音，所以任人隨意寫一個已成的字以代表之，本是白話之缺點。今天爲創造文法起見，自不能不加以分別。所以我主張介詞仍用「之」，以正當英文之「of」。而關係代名詞「者」亦較「的」爲明瞭。凡此都是文言的優點，宜充分吸收過來。

第二條本是一個大問題，淺學如我，難有圓滿解答。我看見黎錦熙君在民鐸雜誌上發表了一篇中國口語文法表解。這篇表解，依據德國文法表解而撰成，確是繁密精深。但我的意思以爲文法的關係須於文字自身上表出，如 *dogs* 表示複數；*killed* 表示過去；*democratic* 表示形容；*softly* 表示是個副詞；*localize* 表示是個動詞等等。若是自身上沒有形式與聲音之表示而視其用處如何而定則縱使編有極繁密的表解亦無何等益處。如「

風風雨雨」·有人說第一個風是動詞第一個雨亦是動詞而第二個風與雨乃是名詞·然我以為未嘗不可說第一個風與雨是名詞而第二個始是動詞·但在英文 the rain rains 則決無這種疑惑·可見文字自身雖不必十分繁密表出文法上的關係然於重要部分總得以形式與聲音為特別的標識·若絕無標識則文法前途決不會有進步·因此我第一步想對於「的」字稍加分別·我把「的」字純用為形容詞之語尾如 attentive 譯為「注意的」·把「地」純用為副詞之語尾如 absolutely 譯為「絕對地」於此二者以外我又用「底」字我專把此字來表示形容句如「從南京出發底火車」·——「從南京出發」是一個小句·這種形容句在英文往往用 that, which 等字冠首而包孕於大句中不置於名詞之上·(從南京出發底火車即為 the trains which start from Nanking 則「底」與「which」相應·我想能包孕於大句中而不置名詞上固好,否則即用「底」字以表明

之。本書極力想把形容句不依中文習慣倒置於名詞之上，故在意義不易被誤會時總依原文裝置而以標點表明之。——如下條所舉底例。

第三條是甚淺顯。不過因為現在一班人不明白新式標點之用法，往往以誤傳誤而弄成了一種「中國式的新標點」。——弄出無數的笑話。其中最易誤用者即是「逗」（即，）。如「這一個人，是有覺悟的青年」。——「這一個人」下不當用「，」逗斷，因為這是主語必連接謂語。除了「這一個人，去年在北京讀書，今年乃來到上海」可以在「這一個人」下用「，」逗斷，因為這種逗法不是表示「這一個人」是一小句，乃是表示「去年在北京讀書」一小句插入於「這一個人今年乃來到上海」一大句中。又如「實在論者則，反之，以為精神是腦皮質之副現象」則可以改為「反之，實在論者則以為精神是腦皮質之副現象」。句中「反之」一小句插入大句中，故把「：則」與「以為……」分開，而其實「：則」與「以為……」是

連接的。本書中大都如此用法，務請讀者注意。總之，中國式的新標點認在以標點表示誦讀的節調，而殊不知標點之目的在表明文法作用。往往一個長句，雖則讀起來不能不有所頓逗，然在文法上無逗斷之必要，則即不必用許多「，」，現在坊間新出版物不是「」太多即是，太多。

第四條乃根據口語愈接近文言愈好而來，自無待多論。所謂正字即是在文言上有訓詁的字。往往口語有許多字寫不出來，寫出來乃是假借，並非其本字。既是假借，便有種種可能的假借，於是我們不能不於種種假借中擇其最適當者。

還有一層亦得附加聲明：就是口語往往有語氣。如「若」必說「若果」；如「然」必說「然而」；如「固」必說「固然」；如「亦有幾句話可以預先聲明」必說「亦有幾句話可以預先聲明的」；諸如此類，我以為有時可以省略則不妨省略；必須十分讀不順口始仍其舊。「若果」不妨

即說一個「若」字；「然而」不妨祇寫一個「然」字。有許多地方「的」（或「底」）「了」字可以省略到不妨省略，否則一大篇「麼的，呢，了」實在難看。還有表示口氣之字如「啊」「咧」等總以不用為妙。此便是本書於文字方面之旨趣。

復次，更須一言名詞，譯名本來是一個大問題，決非一人之能力所能解決。將來譯名統一自然須下一番工夫，不過在未統一以前，各人不能不盡其心力以求最適宜罷了。本書譯名多從通常所用者，非萬不得已時不自立異。因此必須聲明者祇有數點。英文 *extensity* 與 *space* 相對照；*duration* 與 *time* 相對照。*extensity* 是具體的空間；而 *space* 是抽象的廣袤。*duration* 是具體的時間；而 *time* 是抽象的綿延。所以四個字必各有分別，而不可混同。這四個字之區別不但在柏格森哲學上是重要的，且自從笛卡兒以來久已是重要的了——笛氏說物之特性在廣袤而心之特性在思維。所以

有人不譯 *duration*，難道亦不譯 *extension*，*extensivity* 而即包括於「空間」下麼？此外所謂現實動作與潛伏動作英文爲 *real action* 與 *virtual (eventual) action*；前者謂現實發作的動作，而後者謂可以發作的動作潛存而未發。英文往往用一直畫而連綴兩字，如 *Memory-image*，*sensory-motor* 等。按其意實謂二者合而爲一且相並行，故 *memory-image* 決不能譯爲「記憶的影像。」正猶 *Anglo-Chinese Dictionary* 不能譯爲「英國的中國字典」或「英文的中文字典。」所謂記憶影像就是即記憶即影像。此外有許多字不必定譯一名：有時在此處用此譯名，有時在彼處用彼譯名。這原是不不得已的辦法，然我們祇愈少如此愈好，却不能絕對廢止。

至於本書之意義，初讀底人恐怕不容易明白。其實有幾個要點；苟能撲捉便全體明白了。第一要點即是須知柏氏把原始的精神分爲純粹知覺與純粹記憶。他說純粹知覺不在我們自身而乃在物質中。從此點來

講，他實是一個實在論者——和新實在論沒有兩樣。他首先打破生理的唯心論；他以爲腦髓之功用祇在應受運動與返施運動而決不能產生表象。他用種種科學的事實證明此說。他爲何說純粹知覺即在物質中呢？

他的第一論據便是一切感覺皆有廣表性。他於一方面否認無廣表性的感覺而於他方面又否認均同的抽象的空間。一切感覺都有廣表性所以精神即含有物質性；於是物質不是唯物論者所說底那樣無生氣，而實是切近於精神。且精神既含有物質性所以亦決不是如唯心論者所說底那樣專從事於冥辯，而實是切近於物質。此正是柏格森所謂雖是兩元論的而能免去通常兩元論所有底流弊。柏格森於純粹知覺上證明精神即是物質，和馬哈 (E. Mach) 之感覺論相同。惟柏氏又於純粹記憶上由實在論一轉而到物質論，頗爲高揚精神之作用。柏氏所謂純粹記憶就是羅塞爾 (Bertrand Russell) 所謂重經感奮的律令 (mnemonic causation)。羅氏謂精神與

物質不過律令之不同罷了。精神是重經感舊(mnemonic causation)物質是循因致果(mechanic causation)。按所謂「Mneme」即是純粹記憶。這種現象不單是動物所具有，植物亦有之，且礦物亦有之。漢斯(J. C. Bose)用通電來試驗鉛，即發見他的反應亦有疲乏。所以純粹記憶乃是普遍的。柏氏哲學之精髓大致如此。將來我再爲評論，在此序上不必多說了。

本書譯時未有機會得朋友之贊助，故錯誤之處總在不免；最後得鄭君太朴爲執校閱之勞，使我十分感激，特爲聲明。

民國十年春 譯者序

序論

本書承認精神之實在與物質之實在，並要由於研究一個一定的例，就是記憶，以確定精神與物質之關係。這雖分明是兩元論的。但我們如此討論精神與物質，總要大減兩元論所常有底理論上的諸困難，這些困難就是使兩元論雖由直覺所啓示，雖爲常識所採取，而終不爲哲學家所推崇。

這些困難在大部分上是起於哲學家對於物質底觀念，有時取實在論的，有時取觀念論的。所以本書第一章之目的就是表明實在論與觀念論都是太過，說物質就是知覺固然是一個錯誤，說物質是一個東西能產生知覺於我們內（in us）而其自身之本質却異于知覺，亦是一個錯誤。我以爲物質是影像（image）之總合（aggregate）。我所謂影象是指一個存在，此觀念論所謂表象來得強些，又比實在論所謂物體來得弱些。——就是一

個存在而位於物體與表象之中間。這個物質之觀念簡直就是常識的。若我們對一個不懂哲理底人說，他所看見所摸着底物體祇是存在於他的心上，爲他們的心而始有，或如巴開列 (Berkeley) 所說，祇是由精神而存在，必定使這人大驚。這種人必定素來以爲物體是在認識此物底心意 (Consciousness) 以外而獨立存在。反之，若我們告訴他，物體和你所感接者完全不同，並沒有顏色如眼所看見者，亦沒有抵抗性如手所摸着者他必定起同樣的大驚。因爲他以爲顏色與抵抗性是存於物體上：不是我們精神之狀態；乃是離開我們而獨存底一個東西之一部分。在常識上，一方面物體是自已存在，而他方面我們感知物體時，物體便恰似畫像：這便是影象，然而却是自己存在的影象。

這就是我所以在第一章上用這個影象一名詞底意思了。我們置身於一個不知道哲學上種種爭論底見地上。這種見地必定是相信物質

之存在和我們感知物質是一樣；並且因為我們感知物質恰似一個影象，所以這種見地亦就把物質認為一個影象。一言以蔽之，我們所視量底物質是尙未經觀念論與實在論把他的存在與他的現象分開了底。雖則免掉這個分開亦有些困難。然我們所要求於讀者底就是把這個分開忘記了。若在第一章論列中，讀者對於我所提出底意見無論何種發生了反對，我便請他自己問自己這些反對是不是重返於我所要求讀者拋棄底兩種見解之一。

自從巴開來反對機械哲學，證明物質之第二種性質和第一種性同是一樣的實在，哲學便有了一個大進步。但巴氏的錯誤在以為必須把物質放在精神內，把物質變成純粹觀念。笛卡兒（Descartes）不然，他以為物質有幾何學上的廣袤性，却反而把物質弄得離我們太遠了。雖則要把物質弄得離我們近些，但不必把物質就與我們精神合而為一。巴開來推論得太

過了，所以他不能說明物理學之成功；而笛卡兒以爲現象中間之數學的關係乃是根本，亦必定把世界之數理的秩序祇成了一個偶然。所以康德之批評論應運而生，表明這種數理的秩序之理由並且給物理學一個堅實的基礎——在他這一番事業中，祇於制限我們的感性與悟性之界限與價值算是成功了。但若我們把物質放在笛卡兒所推遠底與巴開來所吸近底中途——就是取常識的態度——則康德之批評論關於此點亦無必要了；感性與悟性亦不必加以限制了；玄學亦不致爲物理學而犧牲了。

這就是我們自己的態度。本書第一章就是確定我們對於物質之觀察法；以下幾章闡明這個觀察之結果。但我們討論物質只關於心身相關之一個問題，這是本書第二章與第三章所論列底全書之主題。

心身之關係雖則在哲學史上是一個人人歡喜的問題，然而實際上却很少被人研究。若暫拋開兩種說，——一說以爲心身合一是一個不能還

元不能說明的事實，一說以爲身是心的器具，——則關於心理與生理之關係，祇有副象論 (Epiphenomenalism) 與並行論 (Parallelism) 此二說在實際上——即特別事實之說明——同臨到一個結論。或說思想祇是腦髓之職能，心意之狀態是腦髓狀態之副現象，或說心的狀態與腦的狀態恰似兩個譯本，用兩種不相同的言語而翻譯一個意思，無論取任何一說必定以爲我們若能透視腦髓震動，曉得構成腦皮質之原子的震動，換一句話說，就是得着了心理生理學的秘笈，我們便能曉得對應的心狀態上之詳細情形。

此乃是許多哲學家所共信者，科學家亦是如此。但我們必須棄去先入之見而考察事實究竟是否助成此說。心的狀態與腦髓有密切關聯是不能反對的。但一件衣服和掛衣底釘亦有密切的關聯，若是把釘拔去了，衣服自然落在地下。我們能說從釘之形狀裏發生衣之形狀出來麼？釘之形狀與衣之形狀有何等對應麼？雖心理的事實是連帶於腦的狀態