

## 譯者序

柏格森自己說過，「凡真正的哲學家，一生所討論的，只是一件事。」這件事非常簡單，不容易敘述明白；許多哲學家終身從事著作，未見得能把他們的意思完全表示出來。柏格森一生所討論的，當然也只是一件事。不過他一生的著作有許多種類，有創化論，時間與自由意志，物質與記憶，夢之研究及哲學發凡等；討論的問題既然是這樣不同，看着何嘗只是一件事？但若細加研究，這許多著作，仍然是以一件事作中心。這件事就是「創化」。「創化」的必要條件，是「自由意志」；「自由意志」的根據是「綿延」——「時間」就「記憶」的各種現象看，愈足以證明「綿延」與「自由意志」之理。但因討論「記憶」不能不連帶及於「身心之關係」，所以不能不連帶及於「物質」之研究。至於「夢」之現象，和醒時的「記憶」現象，沒有什麼區別，所以「夢」之研究，即是「記憶」之研究。其哲學發凡中最主要的論點是「直覺」——柏格森的哲學方法。柏格森由「直覺」知道人生和宇宙之目的在「創化」，而其餘的學說，都不過是應用科學知識，以證明

「創化」這一件事。以上就是柏格森從前種種著作的大旨。

本書所以名爲「心力」者，其意以爲意識像一條大河流一樣，挾一種強大的力，極力衝向前去，不限於固定的地位，而後始能繼續「創化」。所以這本書的主腦，仍然只是「創化」一件事。本書共有七篇文章。第一篇的主要意思，在說明意識的兩種功用：記憶既往和預期將來。這兩種功用即「創化」之必要條件。這篇的結論仍然說人生之目的在「創化」。其中關於「綿延」、「自由意志」、「物質」、「記憶」及「直覺」等，也都有所討論。這篇文章可以說是柏格森哲學的精華。與柏格森哲學最相反的，莫過於近世最流行的「腦心平行說」，所以他對於這學說也就努力攻擊。第七篇採取「顯過破」的方法，第二篇採取「立量破」的方法。第二篇的結論有兩方面：一方面證明「精神活動」遠超過於「腦髓活動」之外，這也就是第三篇的主旨；一方面證明腦髓只是注意生命的一個機關，這也就是第四第五兩篇的主旨。第六篇又是迴護第一篇的論點，專在證明意識之預期作用。總之「心力」之說若能成立，則「創化」之理即可確鑿無疑。欲知其詳，請觀全書。

本書的七篇文章不是在一時撰成的；其著作之年月，在一九〇一與一九一三之間。至一九一九年始經柏格森彙纂成書，刊行於世。一九二〇年經卡爾（H. W. Carr）譯爲英文。這英譯本曾經柏格森自己校閱過，其中當然沒有什麼錯誤。本書即由卡爾的譯本重譯出來的。

繙譯的時候，傅佩青先生曾多所指導，且對於第一篇亦多所校正，並此致謝。譯文錯誤之處，尙乞海內專家，加以指正，不勝感激。

一九二三年四月二十二日胡國鈺序於天津女子師範學校

# 心力

## 目次

- 一 生命與意識……………一
- 二 靈魂與身體……………三一
- 三 活人的神魂與靈學研究……………六一
- 四 夢……………八五
- 五 現在之記憶與誤認……………一一〇
- 六 理智的努力……………一五九
- 七 腦髓與思想一個哲學的錯覺……………一九九

# 心力

## 一 生命與意識 (Life and Consciousness)

這是柏格森教授於一九一一年三月二十四日在伯明漢大學 (University of Birmingham) 講的，名為「赫胥黎講演」(Huxley Lecture)。

如以講演爲一個科學界的名人作紀念，當選擇題目時必有一番困難。這題目必須是那名人所最關心的。這次講演是爲赫胥黎 (Huxley) 作紀念，我却沒有這種困難；因爲他是十九世紀英國所產生的一個大思想家，他於一切問題都會關心，若想得一個他未曾關心的問題却倒困難。但他雖以一個博物學家而兼哲學家，對於一切問題都會關心，他如於其間有所輕重，如果有一個問題比別的問題更爲他所關心的，我以爲這必是「意識，生命，及二者之關係」這個三重的問題。據我個人說，我不知還有別的什麼問題比這個更爲根本的重要，所以我就選這個題目。

討論這個問題，由諸哲學的系統所得的供獻很少。常人深存於心中的問題，常人

## 研究方法

熱心渴望解決的問題，不一定就是哲學家討論的重要問題。我們何自來？我們是什麼？我們何往？這些都是不顧哲學系統而從事於哲學思想時所必然發生的問題。但系統的哲學往往把這些問題丟開，而討論許多別的問題。他們說：「在解決一個問題之先，應先知道解決問題的方法。先研究思想的構造，再討論知識的性質，然後批評我們之批評的能力；我們確知那個器具的價值的時候，我們即可知怎樣使用他。」這是系統的哲學之論調。但是這個時候（確知那個器具的價值的時候）永遠沒有達到的日子。我若要知我能走多遠，我以為只有一個方法，那就是走。所以我若要知我能否解決一個問題，也只有一個方法，那就是直接去處理那個問題之自身，空討論思想是無用的。須知凡真正有益於人的知識都能擴張人的思想，若在求知以前分析思想的構造，一定不能有所得；因為有了知識，思想纔能擴張，如今却要在沒有知識的時候，就是思想未擴張的時候，研究思想，如何能有效果。所以預先探索思想的自身，反足以阻礙思想的進步。若是只知前進，却可日有所得，漸漸近於所欲達的目的，且可知以前所視為障礙的東西，多半都是虛幻。哲學家即不為批評精神而犧牲精神的用處，不為方法犧

研究較高  
深的問題

牲目的，不爲陰影犧牲獵獸；他們遇見人類之起源，性質，和究竟，這個問題也往往輕輕的放過去，爲得是討論他們自以爲較高深的問題，並且以爲解決這些較高深的問題以後，纔能解決前面那個問題。先討論一切的存在（existence in general），真實與可能（the real and the possible），時間與空間，精神與物質；從這些概括的原理漸漸下降以至於意識與生命，以爲自然就可以知其主要的性質。這樣看起來，他們的論說是純粹抽象的，與事物的自身無關，至多不過與他們自己在實地經驗以前所得的事物之簡單觀念有關係罷了。這豈不是很明顯的嗎？哲學家爲什麼要採用這樣奇怪的方法，很難說明；須知這方法於他有三種利益：一可以使他自己很佔身分，二可以使他的事業順利，三可以使他誤認自己有確實的知識。因爲這方法領着他去研究普通的理論，空泛的思想，後來就常能把由經驗得來的事物知識，返觀於心，放在那個思想以內。他還可以說，他能僅憑推理預知經驗，能把許多思想預先包含在一個較寬泛的思想以內。那些由研究事實得來的思想，固然是較狹隘些，這是我承認的，但這些思想是最難得的，並且得着了是最有用的。再就別一方面說，推論抽象的觀念，像幾何學一

新哲學的  
態度

樣，沒有比他再容易的。哲學家很不難製造鐵桶似的系統，因其不易屈曲，却顯着很強硬似的。這個現於外面的強力，都因為他所使用的觀念是有定式的，嚴正的，並不隨着實物之蜿蜒的及變動的外形為轉移。若是哲學稍謙抑一點，不拿他所依賴的原理自擾，直達於他的目的，其結果一定較好。但這種哲學並不直接求得確實知識為目的，因為現在所以為確實的，不久就要發生疑問。他將自蓋然的知識 (probability) 入手，漸漸前進以達到光明的地位。他將隨着經驗逐漸推廣他的範圍，使蓋然的程度逐漸增高，而以求得最終的確實知識為止境。

各類事實

我以為解決一切大問題，絕不能像數學一樣可以由普通原理演繹出來。並且我到現在尚不能找出一個確實的事實可以應用到一切物質上去。這不過是我們在物理化學裏面希望找出的事實罷了。我以為在不同的經驗界裏，有不同的各類事實，他們雖不能供給我們所需要的知識，却可以指示我們求知知識的方向。知道一個方向不能說是不重要，何況知道許多方向呢？並且這些方向自然就會合在一點，我們所求的也正是這一點。簡單說起來，現在有許多種類的事實，雖說尚未擴張到我們所期望的



地步，但是可以姑且把他們引長。每種事實單獨看起來，只能得着大概的結論；若是把他們會合起來，使他們聚於一點，積這許多蓋然的事實，就可以有達到確實的希望。並且若諸哲學家通力合作，自然能漸漸近於這個希望。這樣的哲學，絕非一個思想家自成一系所能構成的。這樣的哲學，像實證的科學 (positive science) 一樣，當然永遠要加以刪改修正，漸漸前進，並且也是通力合作的事。

我想請你們採取的第一個方向是這個。尋常所說的心，其主要意思是說意識。意識是什麼？這個用不着下定義，因為意識是人人所知道的，是人人經驗中所有的，而定義絕沒有意識的自身清楚。我取意識中最明顯的一點，為他的特點，就是記憶。記憶的幅員本不甚廣，只能包含過去的一小部分，或者只保留新發生的事項，但是無論如何，凡有意識的時候都有記憶，若沒有記憶就沒有意識。若意識於已往的事不能保存，常常遺忘，那就不過是一個隨生隨滅的意識，和無意識有甚麼區別？來布尼支 (Leibniz) 說，物質是「一個暫時的心」 (a momentary mind)，無論他的意思是什麼，他不是

說物質沒有知覺嗎？所以一切意識都是記憶。

但是一切意識又都是預期將來 (anticipation of future)。你無論把什麼時候的心理，取出審視，看他對着什麼方向，你就可以知道他雖經營現在的事，却常特別與將來的事有關係。須知凡意識皆對於生命有幾分注意 (certain attention to life)，而注意就是期望。將來是在那裏；他呼喚我們到他那裏去，不斷的引曳我們順着時間的大道往前進行，並且要求我們繼續的動作。所有動作，都是侵入將來。

保存已然，預期未然——這是意識首要的功用。雖說現在是一個很精密的片刻，但是對於意識，就沒有現在可言。這片刻是在理論上分別過去與將來的一個界限。嚴格的說，現在只可着思，不可知覺。我們以爲此刻握住了他，殊不知他早已離我們很遠了。我們所真知覺的是某一段的綿延 (span of duration)，由兩部分組成，——一爲密接的過去，一爲密接的將來。人都斜倚過去，趨向將來。斜倚與趨向是有意識的生物之特別態度。那末意識是連接既往與未來的關節，通達過去與將來的橋梁。但是這橋梁有什麼用處呢？意識是作什麼用的呢？

已然未然  
現在

何物有意  
識  
確實的證  
據

類比推理

意識與腦  
髓

回答這個問題請先看什麼物是有意識的，意識在自然界所佔領的區域有多廣。請不要固執要求完全的，確實的，及精密的證據，若是那樣固執就絕得不着證據。因為若要知某物是否有意識，像科學那樣精確，除非我們入於該物之體，與該物合而為一，完全成爲該物，那纔能有確實的把握。我雖現在正對大家演說，大家絕不能由經驗或由推理證明我是一個有意識的物。我或者是造成的一個精巧自然活動機，可以往，可以來，可以談話。我自己說「我是有意識的」這句話，或者是無意識地說出來的。「我是一個無意識的活動機，」大家雖承認這並不是不可能的事，然而大家總說這是未必然的事。因為我與大家外面顯有類似之點，所以大家用類比 (analogy) 推理就判斷我與大家的內部是一樣。類比推理絕不能超過蓋然的程度；但是有許多事的蓋然程度，幾乎等於實際上的確實 (practical certainty)。請用類比的方法，注意類似之點，考察意識伸張的範圍，和他止於甚麼地方。

有人常說，就人類看，意識和腦髓是直接相連屬的，所以凡有腦髓的生物，就說他有意識，無腦髓的，就說他沒有意識。這個推論的誤謬很明顯。譬如在人身消化和胃

是直接相連屬的，我們能說只有那有胃的生物能消化嗎？若真這樣說，那就錯了，因為不一定有胃纔能消化。阿米巴 (amoeba) 雖是幾乎未經分化的原形質團塊 (undifferentiated protoplasmic mass)，仍然能消化。大凡有機體的組織，若是愈複雜，愈完全，他的各部就愈有分工的作用。特別的器官，有特別的機能。消化作用是胃或普通消化器官的職務，因為他專管一件職務，所以容易有好效果。我們的意識和腦髓之關係也是這樣，所以絕不能說腦髓是意識作用所必要的條件。凡愈下等的動物，神經中樞愈簡單，愈互相分離，最後神經中樞完全失蹤，沒入於未經分化的，混然一體的，有機體內。就生物界的全體說，在他的上端（就是人類）意識既然是連屬於複雜的神經中樞，我們就可以說愈下等的動物，其神經系雖逐漸簡單，其上仍伴有意識；最後神經質雖沒入於未經分化的生物體內，意識仍當存在，不過散漫的混亂的罷了，不能就等於零。在理論上，凡生物或者都有意識。在原理上意識和生命同其廣袤。但是在事實上是這樣嗎？意識不有時入於睡眠狀態，朦朧狀態嗎？這是一件蓋然的事，並且還有一類事實也可以引到這個結論。

凡生物或  
識者都有意

就人類說，意識是藉着腦髓發生作用。請先看人類的腦髓是怎樣動作。腦髓是神經系的一部分。神經系含有腦髓本部，脊髓，及神經等。在脊髓內設有許多機械，各含一個最易觸動的，固定的，及複雜的動作，使身體可以隨意實行，好像自動鋼琴上附屬的一捲一捲的穿孔紙，預先表明這個器具可以作什麼音樂。每個機械都可以直接由外物激動，身體爲適應所受的刺激，就可以發生許多協和呼應的動作。但有時刺激不能即時由身體引起簡單的或複雜的反動，却先傳達於腦髓，再由腦髓下降至於脊髓，使腦髓居間調停之後，脊髓上的機械纔發生動作。爲什麼要走這個紆途呢？爲什麼腦髓要居間調停呢？若想想神經系大體的構造，或者也可以猜得着。腦髓和脊髓上所有的機械有一個普遍的關係，不僅和其中特別的機械有關係；腦髓可以承受各種刺激，不僅承受特別的刺激。腦髓好像是一個交叉的道路，使由感覺道路上得着的神經刺激，傳到運動的道路上去。又可以說腦髓像是一個轉電機，使自有機體某部所受的電流，轉向運動的機械上去。刺激所以不行直途却必須先經過腦髓的緣故，正爲得可以選擇一個運動機械使他發生活動，不至僅發生一個機械的運動。脊髓含有許多固定的

反應，以便應接環境的要求；腦髓居間，正所以使他發生最適當的運動。所以腦髓是一個選擇的機關。

## 自動與選擇

但在愈下等的動物，其腦髓的機能和脊髓的機能分別愈不清楚。選擇機能最初位於腦髓之內，漸漸伸張到脊髓裏面，而脊髓上的機械也漸漸減少，並且他們的動作也漸不精確。最後到原始狀態的神經系，甚至於顯明的神經質完全失蹤，在這時候，自動與選擇的機能已經混而為一。這時候的反動極簡單，好像機械的動作一樣，但是他仍然猶豫，仍然摸索，好像他仍有自擇的能力。例如阿米巴，若有一物當前，可以充他的食物，他就向着那物伸張他的纖絲，使能握住他，以後把他包裹起來。這樣暫時的凸出，既是真正的消化機關，所以也是機械運動；但他既是為特別作用發生的暫時機關，所以他裏面仍然有選擇的痕迹。在動物界自首至尾始終看得見選擇機能，就是用大約不能預知的動作，以適應一定的刺激，不過在愈下等的動物這種機能愈不明顯。這是由第二類事實所得的結論。這個很可以與我們前面所得的結論互相發明。若意識專為保存過去，和預期將來，如前所言，那或者因為他須從事選擇。從事選擇必須知道以

前所做的事，並且還要記得以前做事的結果是有益或有害，就是必須預知將來及記憶既往。我們現在就可以由第一個結論，再藉着這一類新事實的輔助，明確回答前面所提出的那個問題。那問題是：一切生物都有意識嗎？或意識只佔生物界的一部分呢？

若意識是選擇，若意識的責任專在決定，那末我們似乎不能在無自發運動的，不用抉擇的，有機體內遇着意識。嚴格的說，沒有完全不能自發運動的生物。就在植物界，雖說他大概固着在地上，却並不是沒有運動的機能，不過他的這種機能在睡眠狀態；遇着着這種機能時，他就醒覺。我以為一切生物，無論動植，在權利上都有運動機能；但在事實上有許多生物都把他拋棄了，——有些動物，（尤其是寄生於別的有機體內不待運動就能得食的動物）及多數植物都是這樣。所以我覺得一切生物最初都有意識。若生物不復自動，他的意識就入於睡眠狀態；若生物再趨向自由的活動，他的意識仍可以醒覺。我們也可以於我們自己證明這個定律。我們若有一個動作不是自由的，是機械的，其結果一定是意識要離去這動作。例如學習一種運動時，其初運動的各部分都在意識之中。為什麼呢？因為這個運動是我們所創的，是我們的決心之結果。以

後因爲這些動作漸漸互相連貫，一個引起一個，像機械一樣，我們就漸漸沒有選擇與決心的必要，我們對於這個運動的意識也就漸漸減少以至於消滅。再就別一方面說，意識在什麼時候最活潑呢？當有內部危急時（moments of inward crisis），猶豫於兩個或許不同的路途之間，並且還覺得將來的成敗全在乎我們的選擇如何，在這個時候意識不最活潑嗎？意識之強弱在乎選擇之多寡，或在乎行動所需要的創造之分量（amount of creation）。樣樣事都可以證明意識都是這樣。若意識就是記憶與預期，那正因爲意識是選擇。

原始的動物  
的進化有  
兩條路

請先假想生物之原始的形狀是一團簡單的原形質膠黏體，像阿米巴一樣，可以隨意改變形狀。他既能隨意運動，所以隱約之中也有意識。他的生長進化有兩條路。一可以向運動與活動（movement and action）那條路上去，——運動漸加有效，活動漸加自由。向運動那方面去，裏面含有危險，但也含有意識，並且意識的強度和深度也逐漸加增。但他也可以向別一條路上進行，捨棄活動和選擇的機能，用他所含有的儲能（potentiality）適應環境，使能就所在的地方，不待各處遊行，就可以採取所需要



的食物。他既能確保存在，安靜無險，於是乎就漸漸的成爲麻木不仁，癱痺既久，遂成爲無意識。這是生命進化所必由的兩條路。有生物質的一部分走這一條路，其另一部分走那一條路。大概說起來，第一條路是動物界所走的。（這句話應當加以限制，因爲有許多種動物放棄運動，或者把意識也一同放棄了。）第二條路是植物界所走的。（這句話也應當加以限制，因爲植物有時可以恢復運動，或者意識也隨着復醒。）

生命在初入世界時都有此傾向。我們若就此加以深思，就可知生命攜有能力去侵入那不能自動的物質。世界的自身是服從運命律（fatalistic laws）的，在一定情況之下，物質就發生一定的動作。凡他所作的事沒有是不能預知的。假若科學發達完全，假若我們推算的能力無限，我們就能把無機的物質界內所發生的樣樣事都預先知道，像我們能預言日月蝕一樣。物質是不能自動的，是幾何學，是必然的。但是有了生命就有了自由的，不能預知的，運動。凡生物都能選擇，或有選擇的傾向。他的責任在創造。在事事有定的世界內，却有一個不定之地帶（zone of indetermination）圍繞他。想創造將來，現在就當有預備的動作。預備將來，須利用既往。所以生命自起首即專爲