

汉译世界学术名著丛书

# 时间与自由意志

〔法〕柏格森著



汉译世界学术名著丛书

# 时间与自由意志

[法] 柏格森 著

吴士栋 译



商务印书馆

1997年·北京

汉译世界学术名著丛书

**时间与自由意志**

〔法〕柏格森 著 吴士栋 译

---

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

新华书店总店北京发行所发行

民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-00517-5/B·60

---

1958年8月第1版

开本 850×1168 1/32

1997年5月北京第5次印刷

字数 130千

印数 7 000册

印张 5 1/2 插页 4

定价：7.60元

# 汉译世界学术名著丛书

## 出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋庸赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年至1986年先后分四辑印行了名著二百种。今后在积累单本著作的基础上将陆续以名著版印行。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1987年2月

## 英譯者序言

亨利·路易·柏格森于1859年10月18日生于巴黎。1878年他进师范学校，1881年得哲学学士学位，1889年得文学博士学位。他在法国各省立中学和巴黎各公立中学主持各种讲座之后，于1897年担任高等师范学院的主任讲师；自1900年起一直在法兰西大学当教授。1901年他当选为伦理政治科学研究院的研究员，因而荣任法国科学院的院士。

柏格森教授的全部著作列于附加的参考书目内<sup>①</sup>。在翻译这本“论意识的直接材料”的过程中，每一阶段都得到了他的合作；而且给了我很大的方便，殷勤不倦地帮助我。原书是1883—1887年计划和写出的，1889年初版。在法文版的注脚内列举了一些英文著作的法文译本。在此英译本中我改用原来英文书名和英文版本的页数。有些在1889年以后才问世的英文版本所以也被列入就是这个缘故。我为各节加了相当详细的小标题。

原书在法国已出到第七版，关于柏格森教授的各种著作，最显著的一点在于它们不仅十分引起专业哲学家的兴趣，而且非常合乎一般文化程度人们的口味。他所采取的不是在哲学界一向占优势的那种概念法与抽象法。在他看来，实体不是通过脑子的复杂构思所能达到的；在直接的经验里，实体显得是不息的川流，是连续不断的变化过程，只有直觉以及同情的内省才可掌握它。我们的种种概念把实体这不断的川流分裂为许多外于彼此的片段；这

<sup>①</sup> 该书目已失时效，这次未把它译出。——中译者

些概念在多方面促進語言的發展與社會生活的發展，主要有利於種種實踐目的。但是關於實體怎樣變化與發展，這些概念對我們沒有任何啟示。相反地，它們以一種人為的复制品，以一堆無生氣的碎片代替實體，從而產生理性派哲學所始終無法擺脫的，並根據這派哲學的前提就無法解決的種種困難。柏格森教授沒有企圖按照理性派的方式提出一個解決辦法；相反地，他號召他的讀者把實體的這些碎片丟在一邊，而把他們自己浸沉到事物的不息川流里去，並讓這川流的不可抵擋的波濤把他們的種種困難一起沖走。

柏格森教授在這本書里首先討論意識狀態的強度。他指出數量上的差異只適用於有大小的東西，就是說，在最後的分析里，只適用於空間；他又指出強度自身完全是質量性的。在討論個別意識狀態之後，他研究它們所構成的眾多體；他發現眾多體可分為兩種。一種是數量性的，或無連續性的，它意味着人們對於空間有了直覺；一種是意識所構成的，而它完全是質量性的。這個在开展着的眾多體就是綿延；綿延是先後無別的陸續出現，是一堆因素的互相滲透，而這些因素是那樣地各式各樣，以致過去的狀態無法重新出現。他指出純一性的、可被測量的時間是人為的一個概念，這概念的構成乃是由于空間這個觀念侵犯到純綿延的領域里。其實，柏格森教授的整個哲學圍繞着他對於真實的、具體的綿延的看法和對於有關綿延的特殊感覺之看法。我們的意識在擺脫習慣與傳統後而回到它自己的天然態度時就可以得到這種感覺。人們把時間跟綿延混在一起，數學與物理學，甚至語言與常識都以抽象的時間代替這具體的綿延；而他認為這種混淆是哲學上大多數錯誤的根源。他把這些結果應用在自由意志這個問題上，從而指出：這裡所以遇到種種困難乃是由于人們把動作完成之後的情況作為研究的對象，又由於人們使用概念方法。他指出，從那發展着的、活生

生的自我看来,这些困难是虛幻不实的。我們虽然不能用抽象的或概念式的字眼为自由下一个定义,他宣称在我們根据观察而建立的种种事实中,自由是最清楚的一种。

用一两句話总结一个哲学体系无疑会引起誤解。但我得到柏格森教授的同意,把一句格言印在譯本的书头<sup>①</sup>。也許他的哲学的精神有一部分可通过这句格言表达出来:“如果有人問大自然,問它为什么要进行創造性的活动,又如果它愿意听并愿意回答的話,則它一定会說:‘不要問我;靜观万象,体会一切,正如我現在不愿开口并一向不慣于开口一样。’”

1910年6月 F. L. 朴格生于牛津。

<sup>①</sup> 格言出自普罗太納斯(Plotinus),这次未将希腊原文印出。——譯者

## 作者序言

我們必得用文字表达自己，通常并用有关空間的字眼进行思想。这就是說，語言要求我們在我們的观念之間，如同在物質对象之間一样，树立种种同样明晰而准确的區別，产生同样的无連續性。这样把思想同化为物体，在实际生活中是有用处的，而且在大多数科学里又是必要的。但是我們可以提出来問：我們把不占空間的現象并排地列在空間，这是不是使得某些哲学問題有了种种无法解决的困难呢？又問：我們圍繞一些拙笨象征进行爭辯，是否把这些象征取消之后這場混战就可結束呢？把不占空間的东西非法地变为占空間的东西，把質量非法地变为数量，这使問題的核心里发生矛盾；既然这样，矛盾当然会在答案內重新出現。

我所想研究的是自由意志這個問題，它是形而上学和心理学的共同問題。我企图証明的是：在主張決定論者和反对決定論者之間的一切討論都表示他們曾事先把綿延跟广度，陸續出現跟同时发生，質量跟数量，混淆在一起。一旦把这番混淆去掉，則我們也許可以看出：人們对于自由意志所提出的反駁和所下的定义，甚至在某种意义上自由意志這個問題的自身，都会随着消失。使这一点得到証明，是本书第三章的目的；头两章討論强度、綿延这些观念，是作为第三章的引論而写出的。

H. 柏格森

1888年2月



# 目 录

英譯者序言 .....	i
作者序言 .....	iv
<b>第一章 心理状态的强度</b> .....	1
数量差异适用于大小而不适用于强度 §1—3; 企图用客观原因或原子运动以估計强度 §4—5; 各种不同强度 §6; 根深的心理状态: 愿望、希望、欢乐、悲愁 §7—8; 审美感: 优美, 美, 音乐, 詩歌, 艺术 §9—11; 道德的情感, 怜悯 §12; 意識状态涉及物理朕兆 §13; 肌肉努力 §14—17; 注意力与肌肉紧张 §18; 强烈情緒: 憤怒、恐惧 §19—21; 情感性感觉: 快乐与痛苦, 厌恶 §22—27; 表象性感觉: 与外因, 音觉, 强度, 音調, 肌肉努力, 冷觉热觉, 压力感觉与重量感觉, 光觉, 測光实验, 德尔波夫的实验 28—40; 心理物理学: 威伯尔与費赫涅, 德尔波夫, 把感觉当作大小的这个錯誤 §41—48; 表象性状态与情感性状态的强度, 强度与众多性 §49.	
<b>第二章 意識状态的众多性 关于綿延的观念</b> .....	50
数目及其单位, 数目与相伴随的空間直觉 §50—55; 两种众多体, 物质东西与意識状态, 物质的不可入性, 純一的时间与純綿延 §56—59; 空間及其内容, 經驗派的空間学說, 对于空虚純一媒介的直觉为人类所独有, 时间作为可还原为空間的純一媒介 §60—63; 綿延、陆續出現、空間, 純綿延 §64—66; 綿延可測量嗎? §67—68; 运动可測量嗎? §69; 伊里亚派的僻論 §70; 綿延与同时发生 §71; 速度与同时发生 §72—73; 唯有空間是純一的, 綿延与陆續出現則属于有意識的心灵 §74; 两种众多性, 性質式的与数量式的, 表层心理状态具有其外因的无連續性, 在这些状态被去掉后真正綿延被感觉为一种性質 §75—78; 自我的两方面, 表层意識状态輪廓清楚, 深层意識状态互相渗透并构成一整体, 語言对于感觉的擬固化影响, 分析歪曲情感, 深层意識状态是我們自己的构成部分 §79—83; 只有借助于具体的、活生生的自我才能解决这些問題 §84.	
<b>第三章 意識状态的組織 自由意志</b> .....	96
动力論与机械論 §85—86; 两种决定論 §87; 物理决定論: 物质分子論, 能量守恒律, 若守恒律普遍有效則生理的与神經的現象是必然受决定的, 但意識状态也許不然, 可是守恒律果真普遍有效嗎? 这律未必适用于生物与意識状态, 普	

遍有效这观念来自对于具体绵延与抽象时间之混淆 §88—94; 心理决定论: 它假定联想论派的心灵观, 这又涉及对于自我的错误看法 §95—103; 自由动作: 自由作为基本自我的表现 §104—106; 真正绵延与偶然性: 已做好动作能是另外一样吗? 做出决定过程的几何图形, 这图形使决定论者与自由论者所陷入的错误 §107—114; 真正绵延与预知未来: 保罗预知彼得动作的条件是(一)保罗即是彼得与(二)保罗已经知道彼得的最后动作, 所涉及的三种错误, 天文预测依靠运动的想象加速, 绵延无法这样加速 §115—123; 真正绵延与因果关系: “前件同则后件同”的定律, 因果关系作为陆续出现, 因果关系作为预存而预存有 两种, (一)数学式的预存, 意味着没有绵延, 可是我们持续下去, 因而可能是自由的, (二)预先设想式的预存, 设想一种经过努力而得以实现的未来动作, 并不涉及决定论, 决定论来自对于这两种意义之混淆, 自由是实有的却是不可被界说的 §124—138。

结论.....152

自我的种种状态是通过从外界借来的种种形式而被知觉的 §139—140; 强度作为性质 §141—143; 绵延作为性质式的众多性 §143—144; 外界没有绵延 §145; 必得把广度与绵延分开 §146—149; 唯有基本自我是自由的 §150; 康德错误认为时间为纯一的, 所以他把自由的自我放在时空二者之外 §151—153; 绵延是多样性的, 心理状态对于动作的关系是独特无二的, 动作是自由的 §154—157。

## 第一章 心理状态的强度

§1. 意识状态能有数量上的差异吗？

人们普通承认意识状态、感觉、感情、热情、努力等能够有增有减；我们甚至还听说过，一个感觉可比同类的另一感觉强二、三、四倍。后面这个论点是心理物理学家所主张的，以后将加以讨论。但是，说一个感觉比另一感觉强，说一种努力比另一种努力大，因而主张在纯内心状态之间有数量上的差异，则甚至对于反对心理物理学的人们说来，也看不出什么害处。并且常识在这一点上毫不迟疑地宣布判决。人们说他们感觉很热或不大热，很悲伤或不大悲伤，而这种对于多少的分别即使应用于主观的事实上和所占空间的对象上，也没有什么可以大惊小怪的。但是这里面有一个很不清楚的地方，牵涉到一个比平常所假定的重要得多的问题。

§2. 这样的差异适用于大小而不适用于强度。

说一个数目比另一数目大些，或说一件东西比另一件大些，我们很清楚我们指的是什么。因为在这两种情形下，我们所指的是两个不等的空间（这点容后再细述），而我们把容得下另一空间的那个空间称为较大。可是一个强度较大的感觉有什么法子容下一个强度较小的感觉呢？难道说，较强的感觉在意义上包涵较弱的感觉吗？难道说，只有在事先经过同一感觉各较弱阶段的条件下，我们才能达到较强的感觉吗？难道说，这里所涉及的也是容者和被容者的关系吗？强度有大小，这确实好象是常识的看法；但是如果把这种看法当作一种哲学解释而提出来，则我们就不免要陷入循环论证的泥坑。因为毫无疑问，在数目的自然级数中，后来的数

目超过以前的数目。但是数目所以能被排成一个由小而大的次序，正是由于数目之間彼此发生容者和被容者的关系，因而我們觉得我們能够准确地解釋，一个数目是在什么意义上大于另一数目。那末問題就在于我們怎样能够把那些彼此不能重迭的强度构成一个这样的級数，又在于我們凭什么标志来判断这个級数中的各項目的是(比方說)由小而大，而不是由大而小。但这样就总会回到这个問題：为什么可把强度当作大小看待呢？

§3. 在广度性大小和强度性大小这两种数量之間，有人認為有区别。

人們通常辨别两种数量：一种是广度性的和可測量的；一种是强度性的和不可測量的。但人們又認為对于第二种数量可以談論其强度上的大小。这种做法只是逃避困难而已。因为

这两种数量既然都被称为大小，又被認為同样地可增可减，人們就从而承認二者之間有些共同的地方。但从大小这个角度来看，在广度性的和强度性的之間，在占空間的和不占空間的之間，能够有什么共同的地方呢？倘若我們在广度性的、可測量的事物方面，把容者称为較大，被容者称为較小，那末当沒有容者与被容者的时候，为什么还說什么数量与大小呢？倘若数量可增可减，倘若我們在数量中看見(比方說)少的在多的之内，那末这样的数量岂不是正由于这个緣故才成为可分的，因而成为占空間的嗎？岂不是我們一談起非广度性的数量，就是自相矛盾嗎？但是对于把純粹强度当作大小，当作一种好象占空間的东西，常識的看法同哲学家的看法是一致的。我們不仅使用相同的字眼，而且不管我們想起較大的强度或想起較大的广度，我們在两种情况下所得到的印象是类似的；“多些”、“少些”这些字眼在两种情况下都引起相同的观念。如果我們要問这个观念的内容是什么，我們在意識中所得到的仍是一个有关容者和被容者的影象。我們在自己的意識中把一

种在强度上較大的努力想象为(比方說)一卷較长的綫,或一根在放松时会占較多空間的发条。在强度这个观念里,甚至在用以表达强广的字眼里,我們会发现一个影象,它有关一种起先收縮而后开展的东西;会发现一种影象,它有关某种在实际上占有空間的东西,并且有关(若可这样說的話)一种被压縮了的空間。这种种使得我們相信,我們在把强度性的东西翻譯为广度性的东西;使得我們相信,我們对于两种广度之間的关系有一个模糊的直觉,并且使用这直觉来比較两种强度,或者至少使用这直觉来把这番比較表达出来。可是难于确定的恰恰是这种心理过程的性质。

§4. 人們企图用客观原因来辨别强度;但我們虽不知道原因的大小或性质,也可辨别强度。

我們一旦从这方面設想就会即刻得到一个解决办法。感觉,或自我的任何状态,是一些客观的(因而可測量的)原因所引起的;解决办法在于用客观原因的多少与大小来界說感觉的强度。較强的光觉无疑地是較多的光源产生的,或无疑地可以这样被产生,假定光源彼此相同又离眼睛一样远近的話。但在絕大多数情况下,我們判断效果的强度时并不知道原因的性質,更不知道原因的大小。反之,我們往往根据效果的强度才提出一些假設,來說明原因的多少和性質;从而来改正我們感觉的判断,因为感觉起先把原因看得不关紧要。自我事先有过这样一个状态:在感觉到效果的同时,它知道了原因的整个情况。如果說我們在判断强度时是把自我的实有状态跟这种事先状态加以比較,則我們是在进行无謂的爭辯。我們的进行过程很多时候无疑地是这样的;但照这样讲并不能說明根深的心理現象在强度上的差异;我們在这些現象之間看出这些差异,而这些現象的原因在我們自身之内,而不在我們自身之外。从另一方面来讲,如果我們只注意到現象的主观方面,或者我們所認為产生現象的外因是不

易被測量的，那末，我們在判斷心理状态的强度时就从来不敢那样胆大。这样，我們显然知道，拔牙齿时受到的痛觉比拔头发时受到的强烈；艺术家毫无疑问地知道，大画家名作給他的愉快比店鋪招牌給的强烈；为了肯定弄弯一块薄鋼片比弄弯一根粗鉄棍所費的力气要少些，我們毫不需要事先听过鋼鉄的内聚力。这样看来，我們对于两种强度进行比較，在普通情况下，一点儿也不需要知道原因有几个，原因有怎样的作用，或者原因的作用有多大的范围。

§5. 人們企图以原子运动来辨别强度；但呈现于意識中的乃是感觉而不是运动。

誠然，还可提出一种性質相同但較為微妙的假設。我們知道种种机械学說，尤其动力学說，要以物体最后构成单位的明确运动来解釋物体在視觉上和触觉上的特性；我們中間有許多人在这样預料：我們总有一天会把种种性質（即我們的感覺）在强度上的差异还原为物体内部种种变化在广度上的差异。难道不能說，我們在明确知道这些学說之前已經对于这种看法有了一个模糊的概念嗎？难道不能說我們猜中了这点：較响亮的声音所以发生，乃是由于外界有了幅广較大的振动，而这些振动散播在被扰动的媒介里嗎？难道不能說，这种数学关系自身是明确的，虽然人們对之只有模糊的觀念，而我們正由于針對这种数学关系而言，才肯定某一声音具有較大的强度嗎？即使不扯这样远，难道不能說：意識的每个状态同大腦質内分子、原子的某些扰动彼此相应，而且感觉的强度反映这些細微运动的振幅、复杂性或范围嗎？現在講的这个假設至少和前面講的那个假設具有同样大的或然性，但它一样不能解決問題。因为感觉的强度固然很可能表示我們身体内所发生的大量变化（其数目可多可少），但是呈现在意識中的乃是感觉而不是这种机械变化。我們确实凭感觉的强度来判断变化量的多少：那末强度至少在表面上仍是感觉的

一种属性。可是仍然会出现这个老问题：为什么我们会想起一个较大的数量或一个较大的空间呢？

§6. 两种不同的强度：(1)根深的心理状态 (2)使用肌肉的努力。头一种强度较易被界说。

也许问题的困难主要在于我们对性质很不相同的强度，即对于情感的强度和对于感觉或努力的强度，用了同样的名字去称呼它们，并且通过同样的方式去想象它们。有一种肌肉感觉伴随我们的努力；我们的种种感觉自身是和某些物理条件有关系的，而这些条件多半对于估计强度起些作用。我们这里所涉及的是发生在意識表面上的现象；在下文将可看出，这些现象同我们对于一种运动的知觉或对于一件外物的知觉总联系在一起。但是心灵的某些状态（从我们看来，不管看得对或错）好象是自身充足的；如高度的欢乐或悲愁，又如思索的热情或审美的情绪，就是这样的。在这些简单的情况下，没有广度性的因素牵涉在内，纯粹的强度应该较容易被界说清楚。下文将提到，纯粹的强度在这种情况下可以还原为某种性质或某种色调，而这色调渲染着大量的心理状态（其数目可多可少）；或者可以（若愿这样说的话）还原为那些构成基本情绪的简单状态（其数目可多可少）。

§7. 以愿望的进展为例来说明。

例如一个不显著的愿望逐渐变为一种高度的热情。你可以觉得这愿望的强度起先不大；这表现在愿望起先是孤立的，好象对于内心生活的其他部分没有什么关系。但愿望逐渐渗透较多的心理因素，好象把自己的色调渲染在这些因素上；到这时候，你对于整个环境的看法就发生了根本的变化。你有了一种高度热情之后，若不是由于看到同样的东西对你不再产生原来的印象，你怎能发觉这种热情的存在呢？你的一切感觉和一切观念都好象兴奋起来，好象重新回到童年时代。我们在某些梦里也有同样的经验；梦里并未出现什么



非常的情节，却充满一种不可言状的新奇感觉。事实是这样的：我们越钻入意识的深处，就越没有权利把心理现象当作一堆并排置列的东西看待。若说一个对象在心灵里占了很大的地方，甚至说这对象充满了整个的心灵，我们的意思仅仅是：一来，这对象的影象改变了许多知觉或许多记忆的色调；二来，在这种意义上，对象渗透了知觉与记忆，虽然对象自身没有呈现出来。但是这种完全动力学的看法是和思索意识格格不入的，因为思索意识所喜欢的乃是易于用字句表达出来的明晰分别，乃是象在空间所看到的一种具有清楚轮廓的东西。思索意识于是这样假定：在其他情形完全未变的条件下，某种愿望已经增加了强度。这样假定等于好象承认，我们在没有数量与空间的场合仍然可以谈论大小似的！但是意识会把（下文将提到）在身体外表发生的种种肌肉收缩动作集中在身体的指定一点上，从而把这些收缩动作变为一个在增加强度的单一努力感。在一堆乱杂而同时存在的心理状态中逐渐发生了种种变化；意识会同样地把这些逐渐变化当作一种东西的表现，而称这种东西为一个在增加强度的愿望。但是与其说这是数量上的增减，不如说是质量上的变化。

希望所以是一种强烈的愉快，乃是由于这个事实：依照我们喜好而被设想的未来，同时通过许许多多方式呈现在我们眼前，这些方式都同样吸引我们，都同样有实现的可能。即使我们所最爱好的一种方式成为事实，我们也无法得到其他方式，从而遭受很大的损失。心目中的未来却充满无穷的可能，因而好象比事实上的未来能使我们有更多的收获。希望比占有所以更加明媚动人，梦境比现实所以更加明媚动人，道理就在这里。

§8 欢乐和悲愁。

其先后各阶段跟我

在特殊情况下，欢乐与悲愁可以没有任何物质朕兆夹杂在内。且让我们来看看在这种情况下



們全部心理状态內  
各种在性質上的变化  
彼此相应。

下，情緒由小而大的各种强度具有什么性質，無論內心欢乐或者热情都不是一种孤立的心理状态，起先占着心灵的一角，逐漸向其他部分伸展。在其最低的层次上，欢乐很象我們意識状态的朝向未来。因有这番吸引力，我們的觀念和感觉減輕了重量，于是以較快的速度陸續呈現出来；我們的动作于是不需要原来那样多的力气。最后，在极度欢乐的情况下，我們的知觉和記憶被一种不可言状的性質所渲染；这性質好象一种热或一种光，并且是那样新奇，以致我們在观察自己时往往会奇怪这种心境怎样竟于发生。这样說来，純粹的內心欢乐具有几种特別形式；这些形式个个都是一串陸續的阶段，而这些阶段跟我們全部心理状态內各种在性質上的变化彼此相应。同每个这种变化有关的心理状态虽可多可少，其数目总是很大的。我們用不着計算数目几多就可很清楚地知道：是不是（比方說）我們的欢乐渗透了当天所經驗的一切印象，或者是不是有任何印象未受到欢乐的影响。这样，我們就在把两个先后欢乐形式隔开的空当中，画好一些格子，以便欢乐的先一形式逐漸轉入后一形式；这种逐漸轉變使先后两种形式变为同一情感的先后不同强度，从而使人們認為这一情感在数量上起了变化。我們不难証明悲愁的不同程度也跟性質上的变化彼此相应。悲愁在其开始阶段不是旁的，而是我們意識状态的朝向过去，而是我們感觉、觀念的貧乏化，以致好象每个感觉或觀念的意义仅仅在于它已有的細微貢獻上，以致好象未来的发展不知怎样被打住了。悲愁在其最后阶段是一种慘痛失敗的感觉，这感觉使我們放弃一切希望与一切努力；而任何新发生的不幸事件使我們更加体会自己的努力是枉費心机，并且反而在我們心灵中引起一种苦味的愉快。