

汉译世界学术名著丛书

心的分析

[英] 伯特兰·罗素 著



汉译世界学术名著丛书

心的分析

〔英〕伯特兰·罗素 著

贾可春 译

商务印书馆

2010年·北京

图书在版编目(CIP)数据

休谟政治论文选/(英)休谟(Hume,D.)著;张若衡译. —北京:商务印书馆,2010

(汉译世界学术名著丛书)

ISBN 978-7-100-07025-6

I. 休… II. ①休…②张… III. 休谟,D.
(1711~1776)—政治理论—文集 IV. D095.614

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 048896 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书

休谟政治论文选

[英]休谟著

张若衡译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京外文印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-07025-6

2010年10月第1版

开本 850×1168 1/32

2010年10月北京第1次印刷 印张 6½

定价:17.00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 20 世纪 50 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。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,毋需赘述。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 年着手分辑刊行,至 2010 年已先后分十一辑印行名著 460 种。现继续编印第十二辑。到 2011 年底出版至 500 种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。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得更好。

商务印书馆编辑部

2010 年 6 月

译者序

《心的分析》是伯特兰·罗素(1872—1970)于1921年写成的一部著作,也是早期分析哲学史上的一部经典之作。

一

罗素是现代英国著名的逻辑学家、数学家、哲学家、文学家及社会活动家。在哲学上,他是分析哲学、语言哲学及新实在论的创始人。在其哲学生涯的最初时期,罗素受当时的英国新黑格尔主义代表布拉德雷及麦克塔加特的影响,对黑格尔哲学抱有好感,相信内在关系说及真理一元论。但后来在另一位英国哲学家摩尔(也曾信奉德国唯心论)的带领下,从1898年开始,他逐步摆脱了新黑格尔主义的影响,并与后者一道创立了英国新实在论哲学。罗素的新实在论哲学,坚持外在关系说及与之相关的多元论,而反对内在关系说及与之相关的一元论,并认为心、物、共相及个体都是世界的终极实体。这种新实在论哲学的基本立场比较集中地体现在他于1912年出版的《哲学问题》一书中。此书出版后不久,罗素就着手写一部知识论问题的著作,原计划完成的这本著作的基本立场仍然是实在论的。但在罗素尚未写就时,维特根斯坦就对

手稿提出了“最猛烈”的批评,而且这种批评对当时的罗素的哲学来说几乎是毁灭性的,因为它使罗素在随后的几年中陷入了一种“彻底绝望”的状态,甚至认为自己“绝不能再希望去搞哲学基本问题的研究了”,并逐步对自己的新实在论哲学产生动摇;而且,由于维特根斯坦的批评,罗素关于知识论问题的手稿最终未能出版(该书稿已于上个世纪八十年代在英国出版,即 *Theory of Knowledge: the 1913 Manuscript*, London: George Allen & Unwin, 1984)。就在产生动摇与绝望的过程中,罗素读到了美国哲学家詹姆士的有关著作,后者的中立一元论哲学给他带来了新的启发与希望。这最终导致他在上个世纪二十年代前后放弃新实在论哲学,并提出了其自己的中立一元论。罗素的中立一元论认为,世界的终极实体既非心、亦非物,而是一种比二者都更基本的材料即感觉;心物之间不存在根本的差别,二者乃殊相的不同组合的结果,或者说都是抽象的逻辑的构造。

从新实在论到中立一元论,是罗素哲学思想的一次最重要的转变;而这种转变,首先就体现在 1921 年出版的这部《心的分析》中。罗素的中立一元论思想是首次在这本书中得到系统的表述的。正如他在序言中所说,他的主要目的就是针对心理学所关心的现象,“努力而详尽地阐述”詹姆士的中立一元论观点。(当然,罗素的中立一元论并非詹姆士的中立一元论的翻版,它有其自己的许多重要创见。)在本书中,罗素首先批评了当时流行的并且也是他自己此前所主张过的一种意识观,它的主要代表是奥地利哲学家布伦坦诺和迈农。这种观点认为,全部精神事件的本质特征就在于意识,而意识自身则是与对象的一种关系。具体到认识论

问题上,这种观点认为,任何关于一个对象的思想都包含行为、内容与对象三种成分。但是罗素认为,通常所谓的“意识”是不存在的,而行为乃多余之物,与经验观察不相容,而且思想的本质并非在于同对象的关联。这一批评是罗素全部心的分析的前提。然后,在这种批评的基础上,罗素以信念-欲望的心理学为背景,深入地分析了信念、欲望及情感等各类精神现象,并由此重建了一种新的心灵概念,而且也回答了通常所谓的意识及主观性实际为何物。罗素对精神现象的探讨,始终是在吸收了詹姆士的中立一元论及华生的行为主义思想中他认为是合理的成分的基础上进行的。在分析的终了,罗素着重指出:(1)物理学和心理学并不是通过它们的材料而得以区分的,心与物同样都是逻辑的构造;(2)心灵是一个程度的问题,此种程度主要体现在习惯的数量与复杂性上;(3)我们的所有材料,包括物理学的和心理学的,都服从于心理学的因果律,而心理学则更接近于实际。

罗素在本书中提出的中立一元论,不仅代表了罗素对自己此前基本哲学观点的背离,而且也是他此后所有哲学研究的新起点,他后来在不同年代出版的《物的分析》、《意义与真理的探究》及《人类的知识:其范围与限度》等书,大体上都坚持了中立一元论立场(尽管后两部著作在一定程度上背离了其经验论原则),所以此书在罗素哲学的发展中具有十分重要的地位。

二

罗素曾于1920年10月至1921年7月应邀来华讲学。在华

期间,罗素就政治、教育、宗教、哲学及科学等许多问题在全国各地作了一系列的讲演。这其中就包括“心的分析”。“心的分析”是罗素于1920年11月至1921年2月期间在北京大学第一院所作的讲演。罗素原计划把这个题目分为十五讲,也就是本书的第一至第十五讲的内容。罗素在北京期间的确就这个问题做了十五次讲演,但由于生病,这十五次讲演的内容实际只讲了原计划中的七讲,分别是本书的第一、二、三、四、六、八、九讲。在剩余的八讲中,第五讲(“心理的及物理的因果律”)及第十三讲(“真与假”)的内容,在罗素于1920年11月至1921年1月在北京大学第三院及北京琉璃厂高师礼堂所作的“哲学问题”系列讲演中部分地讲过。因此,原计划的十五讲中,实际上只有六讲没有讲。罗素在中国作了“心的分析”的讲演后,讲稿当时很快就由记录者整理出来并出版,比如1921年北京大学新知书社出版了《心之分析》(孙伏庐记录),还有1922年唯一日报社出版了《罗素及勃拉克讲演集》(宋锡军和李小锋记录),里面亦有“心的分析”。但是,当时根据对现场的中文翻译所作的记录而整理出来的这些东西,与罗素后来在英国出版的这部《心的分析》相比,在文字上有相当大的出入。

《心的分析》的写作开始于1918年,那时罗素尚因反对英国政府参与第一次世界大战而被关在狱中。罗素于当年5月入狱,9月出狱,出狱后于1920年5月访问苏联,后于年底来华讲学,最终于1921年在中国完成了本书的写作。

本书英文版最早于1921年,作为缪尔赫德哲学丛书(the Muirhead Library of Philosophy)的一部分,由乔治·艾伦-昂温出版社(George Allen & Unwin)在英国出版。国内的商务印书

馆曾于1947年出版过李季先生翻译的中译本,后又经过修订,于50年代末及60年代初重印。

本书在翻译过程中得到了中共河北省委党校科研处的关心与支持,并得到了中共河北省委党校学术著作出版基金的资助。谨致谢忱!

贾可春

2009年1月于石家庄

目 录

序.....	1
第一讲 近来对“意识”的批评.....	3
第二讲 本能与习惯	32
第三讲 欲望与感受	47
第四讲 生命有机体过去的历史对其当前事件的影响 ...	64
第五讲 心理的及物理的因果律	78
第六讲 内省	91
第七讲 知觉的定义.....	105
第八讲 感觉与意象.....	117
第九讲 记忆.....	135
第十讲 词与意义.....	163
第十一讲 一般观念与思想.....	186
第十二讲 信念.....	203
第十三讲 真与假.....	223
第十四讲 情感与意志.....	247
第十五讲 精神现象的特征.....	254
索引.....	274

序

viii

本书是试图调和两种不同倾向的结果。这两种倾向，一种在心理学中，另一种在物理学中。我发现自己对这两种倾向都表示赞同，尽管乍看上去它们似乎是相悖的。一方面，许多心理学家，尤其是行为主义学派的那些人，倾向于采纳本质上是唯物论的立场，并把它当作一个方法问题——假如不是当作一个形而上学问题。他们使心理学日渐依赖于生理学及外在的观察，并倾向于把物质看作是某种比心灵更坚实、更无可置疑的东西。与此同时，物理学家，尤其是爱因斯坦及相对论的其他阐释者，已使“物质”越来越不成其为物质了。他们的世界是由“事件”构成的，而“物质”则是通过逻辑构造从“事件”中获得的。例如，任何读爱丁顿教授《空间、时间与重力》(*Space, Time and Gravitation*, Cambridge University Press, 1920)的人都将发现，旧式的唯物论不可能从现代物理学那里获得支持。我认为，行为主义者的观点中具有永久价值的东西是这样的看法，即物理学是现存的最基本的科学。但是，假如物理学并未假定物质的存在(而情况似乎就是如此)，这种立场就不能被称为唯物论的。

在我看来调和了心理学的唯物论倾向和物理学的反唯物论倾向的观点，是威廉·詹姆士与美国实在论者的观点。根据这种观

点,世界的“材料”既非精神的,亦非物质的,而是二者都从中构造出来的一种“中立的材料”。在本著中,针对心理学所关心的现象,我努力而又详尽地阐述了这种观点。

我要感谢华生(John B. Waston)教授和纳恩(T. P. Nunn)博士;他们早先阅读了我的手稿,并给了我许多有价值的建议。我也要感谢沃尔格穆斯(A. Wohlgemuth)先生,他为我提供了许多非常有用的重要文献的信息。我也必须对这套哲学丛书的编辑缪尔赫德(Muirhead)教授的帮忙表示谢忱,他提出了几个让我受益的建议。

本著在伦敦和北京都通过讲演的形式出现了,并且论欲望的那一讲已在科学协会发表了。

本书有几处提到了中国。那些都是我到中国以前写成的,而且我不希望读者认为它们在地理上是准确的。当我要说明不熟悉的事物时,我只是把“中国”作为“一个遥远的国度”的代名词。

1921年1月于北京

第一讲 近来对“意识”的批评

9

有些事件，我们习惯上称之为“精神的”。在这些事件中，我们可以把相信与欲望当作典型。我希望，“精神的”这个词的精确定义将随着讲演的展开而出现；而眼下，我将用它来意指任何通常被称为精神的东西的事件。

在这些讲演中，我希望尽可能充分地分析，当我们（例如）相信或欲望时真正发生了什么。在这第一讲中，我将反驳一种人们广泛持有的理论，而我本人以前也曾持有这一理论。这种理论认为：一切精神事物的本质都是某种相当独特的并被称为“意识”的东西，此种东西或被构想为与对象的一种关系，或被构想为精神现象的一种普遍的性质。

我对这种理论将要提出的反对理由，主要来自以前的作者。有两类理由，而它们将把我的讲演分成两部分：

(1) 直接的理由。它们来自分析及分析的困难。

(2) 间接的理由。它们来自对动物的观察（比较心理学）及对疯人与癔病患者的观察（心理分析）。 10

在流行的哲学中，几乎没有什么东西比心灵与物质的区分更根深蒂固了。那些不是职业形而上学家的人，愿意承认自己并不知道心灵实际为何物，或者物质是如何构成的；但他们依然相信，

二者之间有一条无法跨越的鸿沟，而且它们都是世界的实际存在物。另一方面，哲学家们时常认为物质纯粹是心灵所想象出来的一种虚构物，而且有时又认为心灵是某种物质的一种单纯的属性。那些认为心灵是实在而物质是噩梦的人被称为“唯心论者”——这个词在哲学中的意义不同于它在日常生活中的意义。那些主张物质是实在而心灵只是原生质的一种属性的人被称为“唯物论者”。他们在哲学家中是为数稀少的，但在某些时期的科学人士中却是常见的。唯心论者、唯物论者以及普通人在以下这点上是一致的：他们完全知道自己用“心灵”和“物质”这些词代表什么，从而能机智地进行他们的争论。然而，依我看，恰恰在他们达成一致的这点上，他们全都同样地是错误的。

在我看来，我们的经验世界由以组成的材料，既非心灵，亦非物质，而是比二者都更基本的某种东西。心灵和物质似乎都是复合的，而且它们的组成材料在一种意义上介于二者之间，在一种意义上处于二者之上——就像一个共同的祖先。就物质而言，我以前^①已陈述过这种观点的理由，而现在就不再重复了。但是，关于心灵的问题是更困难的，而且它正是我意欲在这些讲演中加以讨论的。我所不得不说的大量的东西，都不是我独创的；事实上，在各种不同的领域，近来的许多工作都倾向于表明，我要提倡的那些理论是必然的。因而，在这第一讲中，我将试图概略地描述各种观念体系，而且我们的研究将在这些体系的范围内加以展开。

^① *Our Knowledge of the External World* (Allen & Unwin), Chapters III and IV. 另见 *Mysticism and Logic*, Essays VII and VIII.

如果有一种事物在通常的看法中可以说是代表了心灵的，那么此种事物就是“意识”。我们说我们“意识”到我们的所见和所闻、我们所记住的，以及我们自己的思想和感受。我们绝大多数人都认为，桌子和椅子是没有“意识的”。我们认为，当我们坐在一张椅子上时，我们感到自己坐在那张椅子上，但那张椅子并未感到自己被人坐着。任何时刻都不能怀疑，当我们认为我们和椅子之间在这方面存在某种差别时，我们是正确的：可以把这些东西当作事实及我们的研究材料。但是，一旦我们试图说出这种差别严格来讲是什么，我们就陷入了困惑。“意识”是最终的、简单的，即某种只被接受和思考的东西吗？抑或它是某种复杂的事物，并且其本质也许就在于对象出现时我们的行为所采用的方式，要不就是被称为“观念”的东西——这些东西虽和对象不同，并且只是象征性地代表它们，但与它们拥有某种关系——在我们身上的存在？这样的问题不易回答；但直到回答了它们，我们才能声称知道，当说自己具有“意识”时我们意味着什么。 12

在考虑现代的理论之前，让我们先从旧式心理学的立场来看看意识，因为这代表了当我们开始思考这个主题时自然而然地想到的那些观点。为此，作为第一步，让我们考虑诸多不同的意识方式。

第一种方式是知觉。我们“感知”到桌子和椅子，马和狗，我们的朋友，街上的车流——简言之，我们经由感官所认识到的任何东西。眼下，我不考虑这个问题，即纯粹的感觉是否应被看作一种意识形式：我现在所说的是知觉，而在知觉中，根据旧式的心理学，我们超越了感觉，到达了它所代表的“事物”。当你听到一声驴叫时，

你不仅听到了一种声音，而且认识到那种声音来自一头驴。当你看见一张桌子时，你不仅看见了一个着色的表面，而且认识到那个表面是硬的。这些成分超越了天然的感觉，并且据说，补充了这些东西之后，就可以构成知觉。我们以后将对此有更多的说明。眼下，我只想指出，关于对象的知觉是所谓的“意识”的一个最显而易见的例子。我们“意识”到我们所感知的任何事物。

其次，我们可以采取记忆的方式。假如我开始回忆今晨所做的事情，那么这就是一种不同于知觉的意识形式，因为它所涉及的是过去。关于我们当前如何能意识到不再存在的东西，存在种种不同的问题。当我们开始分析记忆时，将会顺带处理这些问题。

从记忆到所谓的“观念”这一步骤是容易的；这里的“观念”不是柏拉图所说的观念，而是洛克、巴克莱及休谟所说的观念，并且这后一种意义上的观念，是与“印象”相对的。你或者可以通过看到或者可以通过“想到”而意识到一个朋友；而且通过“思想”，你能意识到像人类或生理学这样的不能看见的对象。这种比较狭义的“思想”，就是存在于同印象或单纯的记忆相对的“观念”中的那种意识形式。

我们可以用信念来结束我们这一最初的目录，而我用信念所意指的是那种可以要么为真要么为假的意识方式。我们说一个人“意识到自己在打量一个傻子”；而我们以此来意指，他相信自己在打量一个傻子，并且相信自己是正确的。这种意识形式与前面的任何一种都不同。正是这种形式提供了严格意义上的“知识”，同时也提供了错误。至少表面看来，它比我们先前的那些意识形式

更复杂,尽管我们将会发现,它们就像看起来的那样,不可与它分离。

除了意识方式以外,还有另外一些事物通常也被称为“精神的”,诸如欲望、愉悦及痛苦。这些都产生了它们自己特有的问题,而我们将在第三讲中去讨论它们。但是,最难的问题是在“意识”方式上所出现的那些问题。这些方式,当放到一起时,被称为心灵中“认识的”成分;而且正是这些方式将会在以下的讲演中花费我们最多的精力。

有一种成分似乎显然是这些不同的意识方式所共有的,那就是它们全都直接指向对象。我们意识“到”某种事物。似乎,意识是一件事物,而我们所意识到的那种东西是另一件事物。除非我们默认这样一种观点,即我们绝不能意识到我们自己的心灵以外的任何事物,我们必须说意识的对象无须是精神的,尽管意识必须是。(我是在旧式的理论的范围内谈论的,而不是在表达我自己的信念。)指向对象通常被看作是一切认识形式的典型特征,并且有时亦被认为是全部精神生活的典型特征。在传统心理学中,我们可以区分两种不同的倾向。有些人,正如他们会天真地看待物理现象那样,也会天真地看待精神现象;这派心理学家往往不强调对象。另一方面,有些人主要对下面这个明显的事实感兴趣:我们拥有知识,而且有一个我们所感到的并围绕我们的世界。这些人对心灵感兴趣,既因为它与世界的关系,也因为知识是一种非常神秘的事实(假如它是一种事实)。它们对心理学的兴趣自然地集中在意识与其对象的关系上;而这种关系,恰当地说,更是一个知识论的问题。我们可以视奥地利心理学家布伦坦诺为这个学派最好