

〔法〕 埃德加·莫兰 著

吴泓缈 冯学俊 译

方法：天然之天性



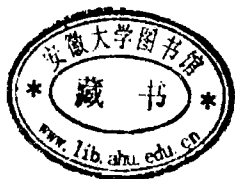
Edgar Morin

北京大学出版社

埃德加·莫兰著作译丛(3)

方法：天然之天性

[法]埃德加·莫兰 著
吴泓缈 冯学俊 译



北京大学出版社
北 京

著作权合同登记 图字: 01 - 1999 - 2994

图书在版编目(CIP)数据

方法: 天然之天性/(法)埃德加·莫兰著;吴泓缈等译. - 北京:
北京大学出版社, 2002. 2

(埃德加·莫兰著作译丛)

ISBN 7-301-05337-1

I. 方… II. ①埃… ②吴… III. 社会人类学 IV. C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 092219 号

Edgar MORIN

La Méthode

Tome 1: la nature de lature

© Editions du Seuil, 1981

书 名: 方法: 天然之天性

著作责任者: [法] 埃德加·莫兰 著 吴泓缈 冯学俊 译

责任编辑: 张冰 袁玉敏

标准书号: ISBN 7-301-05337-1/B·0217

出版者: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区中关村北京大学校内 100871

网 址: <http://cbs.pku.edu.cn>

电 话: 出版部 62752015 发行部 62754140 编辑部 62752036

电子信箱: zpup@pup.pku.edu.cn

排版者: 兴盛达打字服务社 62549189

印刷者: 北京大学印刷厂

发行者: 北京大学出版社

经销者: 新华书店

850 毫米×1168 毫米 32 开本 14.5 印张 383 千字

2002 年 2 月第 1 版 2002 年 2 月第 1 次印刷

定 价: 26.00 元

请那些想指责我的人别急,请他们读罢全书后再来评判其中的一部分,那样我将非常欣慰:因为整体不可分割,结尾将证明开头。

——笛卡尔(致梅赛娜的信)

一切是因亦是果,助人亦被助,是直接亦是间接,一个不易察觉的自然联系把一切山重水隔、截然不同的事物编织在一起,我认为不了解整体就不了解部分,不清楚各个部分也不可能了解整体。

——帕斯卡(不伦瑞克版,第二卷,72)

把完整与不完整、协调与不协调、和谐与不和谐融为一体。

——赫拉克里特

就其本身而言,一小群专家在一个狭隘领域里获得的孤立认识没有任何价值。该认识惟有融入整个认识理论体系,并在综合中对回答“我们是谁?”这个问题真有裨益时,它才具有价值。

——薛定谔(Schrodinger, Erwin)

我们今天大概需要获得其它认识,提出其它疑问,而这一切决不能从他人的已知出发,只能从未知起步。

——莫斯科维奇(Moscovici)

自人们的需要出发,我不得不走向科学,少年的理想也不得不转变成思维的形式。

——黑格尔(致舍灵的信)

方法再也不能与它的对象相分离了。

——维纳·海森伯格

总 序

东方和西方的交融

当我为我的主要著作《方法》^①一书的总导言做结语时，我引用了《道德经》中称呼“道”所用的“谷神”^②一词以宣扬“道”的“吸纳百川”的精神，这难道纯属偶然吗？当我从旨在把分离的东西联系起来“复杂性原则”出发来定义“方法”一词时，我讲到在西方语言中该词的最初含义意味着“行进”，同时我又一次提及东方的“道”——具有“道路”的意思并是统一阴和阳的原则，这难道纯属偶然吗？

我对中国古代思想的了解是非常片段的，得自于对翻译著作的阅读。我自己的思想方式是受西方少数派的思想传统滋养的，这个思想传统由赫拉克利特、尼古拉·德·库萨^③、帕斯卡、黑格尔、马克思等思想家所标志着。但是我感到我的思想方式与中国传统所固有的深刻的思想方式处于共鸣之中。我认为从复杂方法中可以归结出的两个基本原则——两重性逻辑(dialogue)的原则和

① 《方法》(La méthode)是莫兰的多卷本巨著，由法国色伊(Seuil)出版社出版，迄今已出四卷：1.《自然之自然》(1977)，2.《生命之生命》(1980)，3.《认识与认识》(1986)，4.《思想观念》(1991)，其中1、4两卷的中译本已收入本译丛。

② “谷神”，见《道德经》第六章，法文版中译为“山谷的精神”。——译者注

③ 尼古拉·德·库萨(Nicolas de Cusa, 1401—1464)，文艺复兴时期德国哲学家，西方某些学者认为他是黑格尔的前驱。——译者注

回归环路的原则——都可以在中国找到它们以其他词语所做的同样的表述。因此表明对立的原则和概念是以不可分离的方式互补地联系着的。而且它们在这种互补联系中仍保持着彼此对立性的两重性逻辑的原则，实质上不仅可以看作是对黑格尔辩证法的一种修正性的发展，而且可以看作是对从老子到方以智^①的中国思想家的一个关键思想的现代、西方式的表述。

同样，在本“译丛”所收入的著作中，我阐释并运用来理解宇宙中和宇宙本身的自我创造及自我产生过程的“回归的环路”这一原则，与在方以智那里得到充分表述的“道”的一个深藏的主题也是彼此相应的。

此外，当我在努力寻求一种不是以孤立和封闭的方式来把握对象，而是通过联系背景和综观全体来把握对象的认识方法的时候，我总是自然地感到与中国的注重联系、变动和转化的思想相沟通。我甚至可以用庄子的话做我许多著作的引言：“大知闲闲，小知间间”；^②当然“大知”需要和包含着“小知”。在此，我们与指导我的帕斯卡的原则会合了：

所有的事物都既是结果又是原因，既是受到作用者又是施加作用者，既是通过中介而存在的又是直接存在的。我认为不认识整体就不可能认识部分，同样地，不特别地认识各个部分也不可能认识整体。

^① 作者在本序中一再提到中国 17 世纪的杰出思想家方以智(1611—1671)。这与他仔细阅读过本文译者在加拿大蒙特利尔大学答辩通过的关于中西辩证法比较的博士论文有关。该博士论文的核心内容是黑格尔和方以智辩证法思想的比较研究。其缩写在国内发表于《中国哲学》杂志第 18 辑(岳麓书社,1998 年 9 月)。——译者注

^② 语见《庄子》第 2 篇《齐物论》，意为大的智慧宽容广纳，小的智慧务求精细的区分和取舍。——译者注

因此我非常高兴看到我的最有代表性的作品被翻译成中文。我相信尽管有着词语的不同,中国读者会比许多西方读者更易于理解我,因为这些西方读者忠于笛卡尔的分离和区别的原则远胜于忠于帕斯卡的联接和相互作用的原则。

我对于中国文学的认识几乎是零。在这方面我只是阅读过长篇小说《水浒传》,但是感到一种精神上高度的满足。我一边读,一边不停地思量:“他们与我们多么相似!”“他们与我们多么不同!”

正是这种多样性中的统一性和这种统一性中的多样性构成了人类精神的财富。它认证了我们的地球公民籍,同时又包含着我们各自民族的公民籍而不使之变性。

最后,我要告诉你们的是 1992 年我应邀访问中国,我曾经既沉浸在西安数千年的古史中,又漫步于上海、深圳和广州这些未来时代的前沿阵地。我感到与人类这个巨大部分感人的命运相沟通,它的文明诞生于人类历史纪元的初期,而今又迎击着全球时代的所有挑战。

作为一个十分遥远而又十分亲近的朋友,我向你们献上这些话,你们将在这个朋友的书里既发现距离又发现相通之处。

埃德加·莫兰

1999 年 7 月 5 日于巴黎

绪论 谷神

醒着时,他们在睡。

赫拉克里特

为了到达你一无所知的那一点,必须踏上你一无所知的那条路。

圣-朱安·德·拉库兹

科学的概念既不是绝对的亦不是永恒的。

J. 柏罗诺维斯基

我本人确信至少有一个能让一切有思想的人感兴趣的问题:理解世界,理解我们自己,理解作为这个世界一部分的我们的认识。

波普尔(Popper)

逃避范式者

我越来越坚信我们不应失陷在当下的迫切问题中,而应从中脱身,以便更好地思考它们的本质。

我越来越坚信我们关于认识的原则会成为我们今后了解我们

生死攸关的大问题的屏蔽。

我越来越坚信,虽说有人看出了科学 ∇ 政治三者的关系,但意识形态却把这一关系弄得干瘪无味,让其中的一项成为包容的主角,另两项成为其附属品。

我越来越坚信那些用来构思我们社会(整个社会)的概念是残缺不全的,它们不可避免地导致人的思想残缺不全。

我越来越坚信人类社会科学需要与自然科学相衔接,这一衔接要求我们对知识结构本身进行重组。

然而,这些问题包罗万象深不可测,它们让人生怯,令人止步,越是意识到它们的重要性,我们就越是想避开它们。至于我本人,要不是遇见了极其特殊的条件和环境^①,我就不可能从单纯信念过渡到行动,也就是说开始这一工作。

《迷失的范式》(1971)里记录了我努力的第一次结晶。该书是《方法》的分支和早产儿,在孕育的过程中,它试图尽力重塑人的概念,也就是说人的科学或人类学。

萨皮尔早就指出:“时而说人是个体,时而说人是社会的一员(我还要补充一点:时而说他是生物体),这十分荒唐,这就等于是说物质在轮流地受化学和核物理学法则的支配。”(Sapir, 1927, in Sapir, 1971, p. 36)^② 个体/社会/种类这三个概念项的相互分离打碎了它们之间那无时无刻不存在的关联。因此,问题的关键是要询问并重建在这个切分中消失的东西:亦即它们之间的关系本身。因此,最紧迫的问题不仅是建立个体与社会的衔接(有人曾做过这一工作,但总是在强调一个的时候贬低另一个),还应该建立

① 对此我已作过介绍(Morin, 1973, pp. 11—14)。

② 所有括号中关于作者姓名、年代的提示都可以在法文原版书尾部的参考文献中找到出处,人名按字母顺序排列,后边标明该书的出版日期。当有必要强调其观点的历史特点或创新特征时,作者仅列举其原始版本的出处。

另一种据说是是不可能的(更惨的说法是“过时的”)衔接,即生物学领域与人类—社会学领域的衔接。

这就是我在《迷失的范式》中所做的尝试。我当然不是要把人类特征简约成生物特征,也不打算对 up to date(最新)知识进行“综合”。我只想指出,自 1960 年以来,通过对灵长类的生态环境和史前猿人的研究,我们有可能把动物与人类、自然与文化在经验上焊接在一起,但这要求我们必须把人设想成一个个体、社会、种类三位一体的概念,而且还不能让其中的某一项成为另一项的附属品或为其做出牺牲。这,据我看来,需要一个极复杂的解释原则和一套自组织理论。

有了这一前景,新的问题就产生了,而且是些更加尖锐、更加本质、根本无法避开的问题:

自组织的“自”表达什么意思?

什么是组织?

什么是复杂性?

第一个问题再次向我们展开的是活组织问题,第二、第三个问题再次向我们展开的是“链”的问题。它们把我拖上了那些我全然陌生的道路。

设想一下组织概念的物理特性,你会发现组织概念是一个十分奇特的概念。它在活组织和人类社会组织中引进了一个纯物理向度,活组织和人类社会组织则可以而且也应该被看做一系列物理组织经过改进后的发展。因此,物理与生物的联系就不再只局限于化学,也不再局限于热动力学。组织应该具有组织功能。自此,我们不仅需要接通人类—社会学领域和生物学领域,还需要把以上二者与物理学领域衔接到一起:

物理学 → 生物学 → 人类—社会学

进行这一双重衔接所需的知识和本领超出了我们的能力,我们不敢应战。

然而，这还不够，因为我们决不能把物理现实设想为最根部的玄武岩，即整个解释的客观基础。

我们知道，半个世纪以来，无论是在微观物理学还是在宇宙物理学中，观察活动都脱离不了观察者的作用。当代科学最大的进步就是把观察者重新纳入观察活动。这在逻辑上是必要的：因为一切概念不仅与被设计的客体有关，而且与作为构思者的主体有关。在此我们又验证了一个主教兼哲学家在两个世纪以前的论断：不存在“没被思想过的身体”^①。总之，观察着的观察者，正在思考和构思着的精神，它们本身都是一种文化亦即一种现存社会不可分割的一部分。一切知识，哪怕最纯净的物理学知识，都会受到社会的限定。在所有科学中，哪怕是最纯粹的物理学，都存在着一个人类—社会学向度。因此，人类社会的现实就投影和记录在自然科学的心脏上。

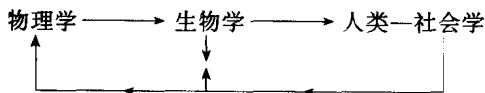
这一切毋庸置疑。但却是一个孤立的事实，周围环绕着一道防疫线。没有哪种科学愿意承认关于认识的一个最客观的范畴：认知主体。没有哪一种自然科学愿意承认它的文化根源。没有哪一种自然科学愿意承认自己的人类特征。自然科学和人文科学分道扬镳，这既屏蔽了前者的社会现实又屏蔽了后者的物理现实。我们一头撞在分离原则的坚墙上：它判定人文科学是物理学之外的不稳定的东西，它判定自然科学是对本身社会现实的全然无意识。还是冯·福斯特说得好：“定名为社会科学，这一事实本身就是在拒绝其它科学具有社会性。”（我补充一句：也是拒绝社会科学具有物理性。）（von Foerster, 1974, p. 28）

然而，全部人类社会现实都以某种方式（哪一种？）依存于自然

^① “精神对自己本身并不在意，幻想且自以为能够设计，它还确实设计了一些外在于精神或未被思想过的身体，尽管这些身体就存在于精神之中并被它所思索。”（贝克莱，《人类知识原理》，第23节）

科学,而全部自然科学也以某种方式(哪一种?)依存于人类社会现实。

自此,我们发现这些概念项之间的相互蕴涵的关系构成了一个前后相衔接的循环圈,它有待于澄清:



可同时我们也看出要澄清这一关系有着三重的不可能:

1. 物理学—生物学—人类—社会学这一循环圈侵占了整个认识场,它要求的是一种不可能存在的百科全书性的知识。

2. 在分割的各部分间组建关系,这提出了两个深不可测的难题:一是为了对事物进行孤立和进行切分,什么是为认知所必须的原则及其根源,二是建立一个把独立和分离的事物重新联系起来的原理是否可能。

3. 物理学→人类—社会学所构成的这个循环很像是一个恶性循环,也就是说在逻辑上是荒诞的,物理学认识的获取有赖于人类—社会学认识,人类—社会学认识的获得也有赖于物理学认识,它们相互依赖,不断循环,没完没了。我们在此所面对的不是一个发射装置,而是一个永远也绕不出去的圆圈。

经过初步的探索,我们迎面撞上了三堵高墙:逻辑的、认识论的和百科知识的高墙。由此可见,我给自己预定的使命无法完成,还是放弃为妙。

葬礼学校

在大学我们学会的是放弃。研究院是一所葬礼学校。

一个新生一进学院首先就得放弃对总体认识的追求。人们告

诉他皮科(Pic de la Mirandole)的时代早在三百年前就一去不返了,从今往后,我们不可能对人和世界有一个整体的观念。

人们告诉他信息量的激增和知识的相互混杂远远超越了人脑处理和存储它们的能力,并向他担保说他不必为此感到伤心,而应为此感到庆幸。他应该献出所有的聪明才智来发展这种“知识”。人们把他分派进一个专业队伍,在这个词组中真正有分量的是“专业”而不是“队伍”。

从此后他成了专家,一个只拥有拼图游戏之一角的研究者,而整个拼图谁也没见过,谁也看不见。这就是一个真正的科学工作者,他工作的指导思想如下:生产出来的知识不是为了被连成一体成为思考的对象,而是为了成为被匿名使用的资本。

本质的问题被看做是泛化的问题,也就是说它们是不确定的、抽象的、不具有操作性的。科学曾从宗教和哲学那里把本源问题攫来作为己任,它的勃勃雄心也因这一本源问题而得以确立:“人是什么?世界是什么?在这世界中的人又是什么?”可今天科学又把这一问题还给了它认为始终沉迷于思辨因而丧失能力的哲学,还给了它认为始终靠谎言度日制造幻像的宗教。它把本源问题出让给这些先天不足的非学者。不过它也只允许这些声名赫赫者在退休后作一点天马行空的遐思,对于这类思考,蒸馏瓶下的年轻白领们则嗤之以鼻。人文科学与自然科学完全脱节,认识与生活毫不相干,这就是法兰西学院留传给所有法兰西中学的最大教训。

这一丧葬是必要的吗?绝对必要,科教体制大声宣称。多亏了拆卸、分离、孤立、将其压缩为一个单位尔后进行测量的方法,科学才发现了细胞、分子、原子、粒子、河外星系、类星射电源、脉冲星、万有引力、电磁场、量子力学等等,它还学会了如何解释石头、沉积层、化石、骨头、无人能识的文字,乃至 DNA 文字。然而,各种知识结构皆自成一体,与别种知识没有联系。物理学和生物学之间的联系到今天为止仍是微乎其微。就连物理学本身也四分五

裂：这位科学皇后分裂成微观物理学和宇宙物理学，至于人的物理世界则被夹在二者之间，似乎仍然属于古典物理学。人类的大陆板块漂移开去，变成一块孤悬海外的澳大利亚。在这大陆内部，正像我们已经见过(Morin, 1973)并将继续见到的那样，人之概念的三角结构个体、社会、种类完全脱节。人成为碎片：这里是一只使用工具的手，那里是一根会说话的舌头，另外还有一个弄脏大脑的性器。所谓人的观念岌岌可危，简直就可以不要了。科学的人成为超物理学和超生物学的幽灵。像人一样，世界也在各门科学中分裂，在各项专业中破碎，在信息中化为点点雾珠。

一个我们今天无法回避的问题：分析拆解是否就一定要把所有生物和物体全都拆卸成原子？孤立出来的物体是否就一定要与分家者划清界限断绝联系？功能专门化的代价就一定是荒唐的破碎局面吗？知识有必要被卸得这么七零八落不知所云吗？

问题的意思很明确，科学不能过于自信，科学必须对自己质疑。麻烦的是，促使我们放弃的问题的难度又加大了。不过，也正是这一难度使得我们不愿放弃。

我们刚刚发现，科学在很大程度上是盲目的，我们怎么能对此不闻不问？难道我们不是更应该认为这一科学具有缺陷和残疾吗？

那么到底什么是科学？在此，我们应该清醒地认识到这个问题并没有科学的答案。科学不可能科学地进行自我鉴定，它无法自判为科学。科学有方法对科学的对象进行科学处理和控制，但却没有一个科学方法把科学本身当做科学的对象来处理，如何对待相对客体而言的科学家这个主体，当然也就更谈不上。有些认识论法庭从外部逆推地宣称能够裁定和衡量科学理论，有些哲学法庭则对科学进行缺席审判。没有关于科学的科学。我们甚至可以说全部科学方法无一不是用来排除主体和自反作用的，于是它们保持着一种自我的屏蔽。拉伯雷说：“缺了意识的科学只能是灵魂的废墟”。这里所缺的意识并不是道德意识，而是纯意识，即对自己进行反思的

态度。由此而生出了一些令人难以置信的营养缺乏症：科学竟然没有能力把自己设想成社会实践？科学竟然不仅没有能力控制、也没有能力设想自己操纵的权力和自己被权力的操纵？为何科学家们无法设想出“非功利”追求与追逐利益之间的联系？为何他们完全无能力用科学术语来考察知识与权力的关系？

因此，如果我们想要在我们的意图中保持逻辑性，我们就必须肩负起科学之科学的问题。

难上加难

这一使命变得越来越难以实现。可是推托使命更难。

个体与社会相脱节，社会与人类相脱节，人类与生命相脱节，生命与物质相脱节，物理学与生命相脱节，这样的理论构思能让人满意吗？部分区域的精确度获得了进步，整体形式和周边关系的精确度却被大大虚化，我们能容忍这种现象吗？我们能够容忍衡量、预测、控制等手段减弱可读性吗？我们能够容忍信息变杂音、点点滴滴的发现汇集成黑暗愚昧的海洋吗？我们能够容忍关键问题被打入冷宫置之脑后吗？在认识中排除认知者，在思想中排除思想者，在客体的建构中排除主体，这一切我们能够接受吗？科学怎么能对自己属于社会并受社会制约全无意识呢？科学认识没有主体，科学对象被各学科各专业分解割裂，这难道是正常的、必然的吗？我们能够容忍这种笼罩在认识上的黑暗状态吗？^①

① 我走得更远。人有可能轻而易举地把他的科学与生活分离开吗？人有可能时而(从科学角度出发)把自己看做是确定的对象，时而(从存在和伦理角度出发)把自己看做是凌驾于一切之上的主体吗？人有可能在一天之内多次从一个建立在决定论上的客观主义宗教跳到一个自我的、有责任和有意识的人道主义宗教，然后再跳到正统宗教即关于创世者、天父、救世主的宗教上吗？从“严肃”的科学态度一下子过渡到可悲的哲学理性，再过渡到政治的歌斯底里，再过渡到性冲动的私生活，人能够对此感到满意吗？

我们还能继续把这类问题扔进字纸篓吗？我明白，提出它们，尝试回答它们，这本身有点异想天开，滑稽且缺少理智。但是，对它们视而不见就更没理智、更滑稽、更不可思议。

无方法

诸位明鉴：我在此寻找的既不是普遍认识也不是大一统理论。恰恰相反，在原则上我们必须摒弃普遍认识，因为普遍认识总是掩盖着认识的困境，也就是说观念在实际情况中遇到的抵抗：普遍认识总是抽象的，贫乏的，“意识形态”的，它只能是对实际的简化。同理，大一统理论为了避免知识分裂就必须遵循一条大肆简化和压缩的原则，让整个宇宙服从于一个惟一的逻辑公式。因此，所有寻找统一理论和普遍答案的尝试都没什么结果，反而是在葬礼中让人痛心地看着科学分门别类的必要性。由此可见，我们不是在圈定的、精确的专业知识或者抽象的普遍理念之间进行选择，而是在葬礼和一种能够把分开的知识衔接和联系起来的方法之间进行选择。

此处需要的是一种方法，笛卡尔意义上的方法，它将“引导理性在科学中寻找真理”。不过，笛卡尔他开宗明义，道出一个怀疑又立即消解这个怀疑，他确立起步的依据，一挥而就的《方法论》于是成了从头武装到脚的密涅瓦^①。笛卡尔的怀疑不怀疑它自己，我们的怀疑却连它自己也怀疑；它知道思想的文化、语言和逻辑环境是避不开的和有偏见的，我们根本不可能把它们撇在一边。这怀疑虽说不是绝对的，但也是绝对无法清除干净的。

这位“法兰西骑士”一步一个脚印，可我们今天只能在迷茫中开始，甚至对自己的怀疑也不能肯定。我们必须系统地对笛卡尔

^① Minerve，智慧女神（古罗马）。