



Process And Reality

A.N.Whitehead

过程与实在

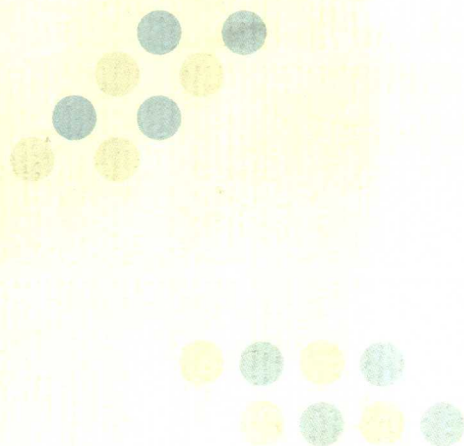
卷一

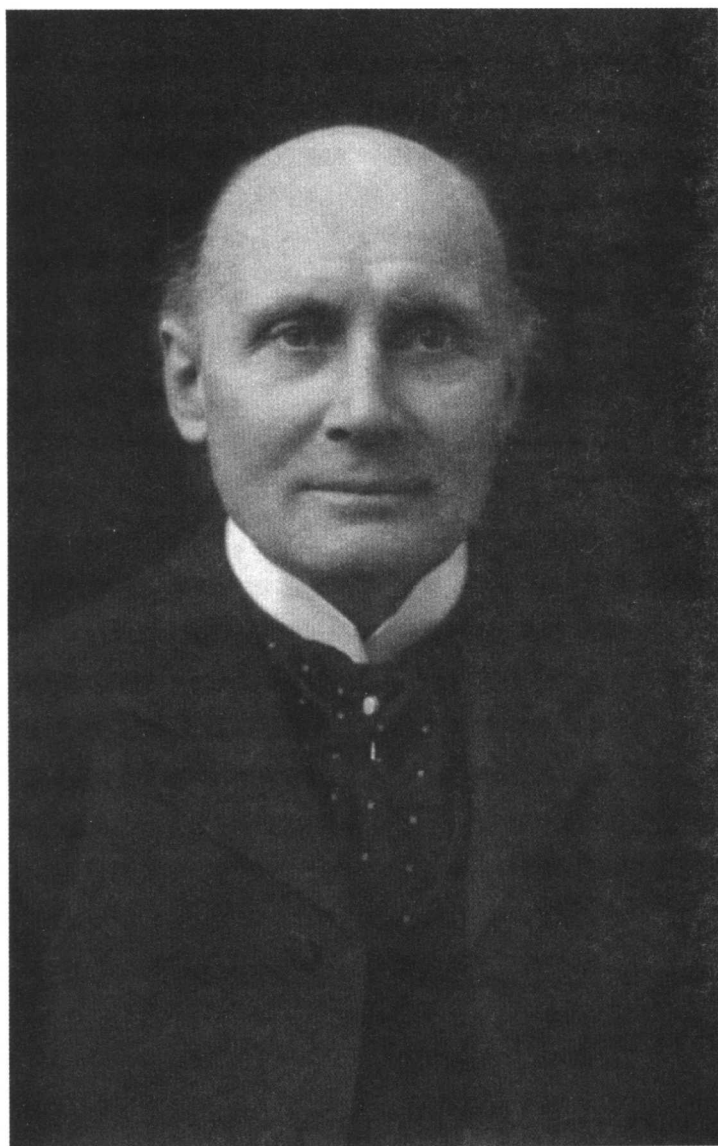
周邦宪 ■ 译

[英] A.N.怀特海/著

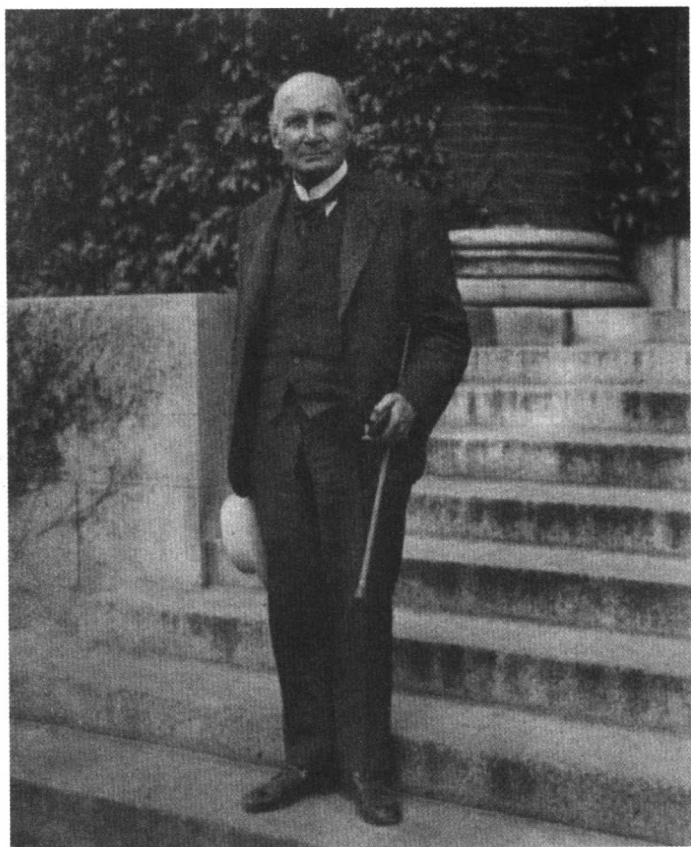
陈维政 ■ 校

贵州出版集团
贵州人民出版社





哲学家 A.N.怀特海



1936年怀特海摄于哈佛爱默生大厅前



怀特海的妻子Evelyn Wade Whitehead 摄于1949年



左起: A.N. 怀特海,他的姐姐Shirley, 他的大哥Charles, 他的妈妈Sarah, 他的二哥Henry; 摄于1912年。



1939年怀特海作完最后一次讲演后走出演讲厅

编者的话

大约五百年前,随着中世纪的结束和新大陆的发现,人类开始相继进入现代社会。“现代社会”之不同于“古代社会”和“原始社会”,不仅因为时间上更“近”,而且首先是人的生存方式与生活理念的更“新”。就后一方面而言,“现代社会”乃是欧洲人在最近四五百年间特别是最后一百多年来通过对世界的征服而形成的一种社会形态,是一种把“理性主义”、“人的主体性”以及“世界为一客观实在”作为基本生活信念的生存方式。这种理念和方式是前所未有的。

现代社会所取得的成就是巨大的,体现于物质、制度和思想观念诸层面。其中,科学技术的进步所带来的变化尤为触目:自动化的机器生产把人从沉重单调的手工劳动中解放出来;石油、电力和原子能成为新的能源供给者;汽车、火车和飞机代替了过去简陋低效的运输工具;电子通讯(电话、电报、电视、传真等)不仅使人们易于获得信息,而且使遥远的世界近若比邻;农业机械的运用使过去分散的农业变成集约化的工业生产;化肥的使用极大地提高了农作物的产量;生物工程技术的兴起和发展,不仅能按人的需要培养出新的品种,而且使复

制生命本身成为现实;现代物理学、天文学已把人们的认识推进到层子(夸克)结构和一百多亿光年的遥远星体;电子计算机的研制和广泛运用,更是在人类生存的各个领域带来革命性的变化……作为这一切的结果,人们的生活变得方便了、舒适了、安全了。至少从总体上来说是如此。

“福兮祸所伏”。现代社会在推动人类文明进步上虽然功不可没,但也同时造成了一系列新的问题:大机器生产和科层化的管理体系使人变成机器和制度的附属物;人口急剧增加,使本已紧张的物质资料生产更加紧张;与此同时则是自然资源的不断减少和生态环境的恶化;贫富悬殊非但没有消除,反而在不断地加剧;战争和冲突依然存在,特别是两次世界大战给人们的生命和财产带来了空前的灾难;旧的压迫和奴役形式消失了,新的又出现了;世界范围内的经济危机、金融风波使最隔离的地区也无法免受其害;现代化过程中所滋生的急功近利和唯利是图倾向消解了传统的道德和人生的终极关怀……所有这些,都使人在为现代社会的成就欢呼雀跃的同时又感到莫大的沮丧和困惑。

学术是存在的一面镜子。人与现代社会之关系以及人在其中的生存处境,包括他所取得的成功和所遇到的困难,必然会引起现代思想的关注与反思。西方学术也不例外。事实上,这种关注和反思还特别形成了现代西方学术尤其是人文学科研究的一道亮丽的风景线。其观点之纷呈,其学派之林立,实有使人目不暇接之感。其中虽难免片面与错误,但“他山之石,可以攻玉”。为了使中国读者了解西方一百多年来在这方面的研究成果,为了向正处于自身理论建构中的中国思想学术界提供可资借鉴的相关材料,我们编辑了这套“现代社会与人”译丛。“译丛”围绕现代社会与人这个主题,精选名家名著或有重要影响的著作,分批陆续出版。从1987年至今,“译丛”已推出三十余

种,广涉心理学、社会生物学、哲学人类学、宗教哲学、伦理学、文化哲学、心智哲学等领域,是国内自20世纪80年代以来惟一一套未曾中断过的“译丛”。“译丛”过去的成绩固然值得珍视,但还须“更上一层楼”。无论是选题的确立还是译文的质量,都还有需要改进的地方。除了“译丛”编委会和出版社的努力外,尚需广大读者和学界同仁的支持、建议和批评。

哀我中华,命途多舛。19世纪中叶,西方列强的战舰和炮火,把中国这个古老的帝国卷入了现代社会。在经过长时间的拒斥、犹豫、推就之后,中国终于接受了现代文明的理念(远不完全)。正当她信心十足地奔赴现代化特别是科学技术现代化的时候,现代化给西方社会带来的种种弊端似已尽显,现代西方的有识之士和后现代的思想家们已经早就在反省现代社会的种种问题了。在中国尚需赢获现代社会所有肯定性东西的情况下,中国人能从西方的成就与问题中学到些什么呢?在世界已开始由“现代”向“后现代”的嬗变中,正处在由前现代到现代之转折点上的中国人该如何来把握他们前进的航线呢?在全球已缩为“村落”、经济已一体化的今天,该如何调整我们的行为和观念并在这种调整中坚持那些为个人和人类所需的精神空间呢?要创造性地解决这些问题并非易事。但我们相信,本“译丛”所列著作,与已翻译过来的其他西方学术著作一样,定能为回答上述问题多少提供一些启发和帮助。

“现代社会与人”译丛编委会

2000年6月25日

中译者序

1927年1月19日,爱丁堡大学的秘书福莱明(W. A. Fleming)写信邀请怀特海在1927-1928学术年度的吉佛特讲座(Gifford Lectures)上去作演讲。该讲座1885年由亚当·吉佛特勋爵(Lord Adam Gifford)设立于苏格兰的四所老牌大学:爱丁堡、圣安德鲁斯、阿伯丁及格拉斯哥。该讲座的邀请当时被视为英语世界的最高荣誉。怀特海欣然接受这一邀请,用他自己的话来说:“这给了我一个机会,使我得以将积存于心中的诸形而上学观念系统地阐述出来。”

诸有关事宜商定后,怀氏于1927年夏开始在佛蒙特州格林斯博罗小镇的喀斯皮安湖边开始了讲稿的写作。最初,怀氏将其定名为《机体的概念》,1928年4月11日他致电吉佛特讲座,正式将其命名为《过程与实在》。

从怀氏给儿子诺斯(North)的几封信看来,该讲稿虽然写得还较顺手,他却预计这将是一部难啃的书(stiff reading)。后来在爱丁堡大

学的演讲现场,情况果然不妙。怀氏讲座的第一讲是由他从前的学生、后来剑桥三一学院的同事、著名数学教授怀特克(E. T. Whittaker)主持的。第一天听众有六百人之多,但由于怀氏所讲确实太深奥难懂,后来的演讲听众竟降至六人。怀氏的妻子对此大感失望,怀氏本人却不以为然,认为人事已尽,公众的接受只有聊听天命。后来(1929年11月4日)在给儿子诺斯的信中他明确地说:“我没有指望职业哲学家接受它……因为较之不久前的哲学,它太富有思辨性了。”

1929年这一讲演稿整理成书分别由美国的麦克米兰公司和英国的剑桥大学出版社出版。

1928年4月11日怀氏在致吉佛特讲座的电报上不慎将自己的姓名拼错,这一小小事故被戏称为是1929年麦克米兰版200多条错误的先兆。剑桥大学版改正了麦克米兰版的99条错误,但该版错误仍多。1969年纽约自由出版社出了一个修订版,但该版不仅没有收入学者Sherburne编写的勘误表,反倒自己又犯了一些错误。迟至1978年,经D. R. Griffin和D. W. Sherburne两位学者艰苦卓绝的努力,再次由纽约自由出版社出了又一修订版。这一版本不仅修正了以往的错误,写了详细的校改注释,而且还编写了详尽的目录和索引。

此次的中译本依据的就是这一版本。

二

怀氏在本书一开始便开宗明义地说:“思辨哲学就是要构建一个由诸一般观念构成的一致的、逻辑的、且必然的体系,根据这一体系,我们经验中的每一成分都能得到解释。”要建立这样一个体系必须首先回答“世界上真正实在的东西是什么”这一基本的哲学问题。柏拉

图说,理念(形式)是真正实在的,笛卡尔声称“心灵”、“物体”、“上帝”这三种实体是真正实在的,莱布尼兹对此的答案是单子。怀特海则说:“‘现实实有’——亦称‘现实事态’——是构成世界的终极实在事物。”所谓“现实实有”就是点滴的经验,用怀氏的话来说,“经验的每一搏动”就是一个现实实有。怀氏称现实实有是宇宙的“细胞”,它犹如生物学意义上的细胞,是有机的整体。与此同时怀氏提出了一个相当于柏拉图的“形式”的概念:永恒客体。永恒客体就是对现实实有进行特殊规定的“纯潜能”。现实实有之所以成为现实的实有,全在于永恒客体的实现。未实现的永恒客体只能是诸如“圆形”、“红色性”、“勇敢”这样一些抽象的东西。一旦实现(即被“肯定摄入”)即成为现实实有。未经实现的(即被“否定摄入”的)仍是永恒客体,但它们始终都有被实现的潜能。但是怀氏的永恒客体并不等同于柏拉图的形式。柏拉图的形式是比现象世界高级的东西,而怀氏的永恒客体只是一种潜在的可能性。

每一次经验的搏动都需要它的先行者作为其构成成分,同时它也成了自具个性的有限合成体。它的生长一旦完成(永恒客体实现于它),它便成了宇宙中无数既定事实之一,从它又可生发出将来的现实实有。宇宙的终极特点就是不断地产生新的合成体的那种冲动。怀氏称这个冲动为“创造性”。一切现实都受制于创造性。依照怀特海,整个宇宙就是在创造性的催动下现实实有生成、消亡、再生成的过程。1931年怀氏在回答一个讨论《过程与实在》的专题讨论会时说:“几乎整个《过程与实在》都在分析‘消亡’。……所谓对过去的摄入,意思是,过去既是一个消亡的元素,又超越自身而存留,继而被客户化。……在消亡的同时,我们成为不朽。”

现实实有并非是变化中的不变主体。“一个现实实有既是进行经验的主体,又是它的诸经验的超体”,事物新模式出现的同时,新的主

体也在生成。因此,怀氏的过程哲学引申了古人的学说“无人能两次涉过同一河流”:同一思想者不能两次思维,或者说,同一主体不能经验两次。

怀氏认为,存在的基本事实就是自我实现的过程,这一过程来自以往的过程,同时它又将自己的个性和新的价值添加给世界。而传统的一元论形而上学家则在表现世界统一性的同时忽略了个体存在的多元性。

作为多元论者的怀氏也反对传统的二元论。他特别反对“心”“物”两分的学说。他称笛卡尔“肉体”和“心灵”的划分是“灾难性的”。他认为,在每一现实事态中都存在着两种活动方式,一种是物质活动,它吸收过去的现实事态,它与它所出自的环境密切相关。另一种是精神活动,它是事态自身的创造欲望,即实现理想形式的欲望。这两种活动分别被怀氏称为现实事态的“物质极”和“精神极”。正因为存在着这两个极,摄入便分为“物质性摄入”和“概念性摄入”;前者摄入现实事态,后者摄入永恒客体。然而,这不过是为了说明问题而进行的一种抽象而已。事实上,这两种活动在一个事态中是浑然一体的。正因为如此,怀氏曾在私下里后悔用了这两个术语,因为它们可能误导读者,使之认为一个事态中确实存在着这两个分离的部分。在一个事态中,物质活动和精神活动,业已实现的部分和尚是理想的部分都是融和在一起的。

总之,所谓“实在”就是作为点滴经验的“现实实有”,所谓“过程”就是在创造性的催迫下现实实有继承过去而向新颖的将来进展的过程。

三

怀氏说,“如果我们回头去考查那一根本的、完整的经验,即那一未受到理论机巧歪曲的经验……我们便会发现,万物的流动就是我们赖以编织我们的哲学体系的一个核心概括。”(《过程与实在》p. 208)世界无非过程,万物无非过程,这个过程既是创造性的,又是继承了过去的。所以人类既要维护既定的秩序,又要防止既定的秩序化为僵死的教条,扼杀了萌芽状态的新生事物。“世界的善就在于,它那确定了秩序应该小心翼翼地对待又一个时代的微弱的不协和曙光。”(《过程与实在》p. 339)满足于既定的秩序是危险的,因为“数代高尚的人所祈求、并为之奋斗、为之牺牲的辉煌时刻”很可能“正标志着由福向祸的转捩点。”在他稍后的著作《观念的冒险》中,他举“中华帝国”为例,说明没有“不协和”因素的加入,历史甚至会停滞不前达千年之久。拒绝不协和因素,把既定的秩序看成是完善的极致、真理的顶峰,在怀特海看来都是愚蠢可笑的。“完善之外还有完善,一切完善的实现都是有限的,没有哪个完善是一切完善的极致。”(《观念的冒险》p. 302)这些学说,其现实意义是不言而喻的。

怀特海反对把“天地万物看成是暴君和奴婢的关系”。照他看来,普天之下无物能独立存在,万事万物都在一定的关系之中。存在的每一搏动对自身、对他者、对世界都有一定的价值。哪怕是“遥远空际中的一缕微细的存在”(p. 18)也是一个现实实有,也和天地万物有关,也有它自己的价值。因此,以他的这一形而上学为基础的道德观对他者(己身之外的一切存在)都是尊重的。由此便产生了一种对自然的新道德观。这一道德观在当今世界更是成为解决全球生态危机的最

好理论根据。

多年前著名怀特海学者 Victor Lowe 曾说过,怀氏“写的是哲学,而不是具体的方略”(He wrote a philosophy ,not a stratagy .)。尽管如此,后来者却可从前贤的思想中吸取营养,制定出解决具体问题的“方略”来。如今,根据他的哲学,新一代人已构想出(甚至实践着)很多对付当今世界问题的“方略”。怀氏天国有知能不既惊且喜?

周邦宪

2005 年 5 月 7 日

前言

xi

本书的这些演讲,其基础是对始于笛卡尔而终于休谟的那一哲学思想阶段的回顾。它们要努力解释的哲学体系被我称之为“机体哲学”(philosophy of organism),其中的每一学说,无一不能在这阶段的思想家或者在柏拉图和亚里士多德这两位西方思想的奠基人的著作中,找出明确的例子来作为自己立论的根据。但是机体哲学所强调的往往只是这些大师们著作中那些为后来的整理者所忽略的成分。最充分地预言到机体哲学精髓的作者要算写作《人类理解论》的约翰·洛克了,尤其是在该书的后几卷里。^①

这些演讲分成五个部分。在第一部分我解释了方法,并且对构成宇宙论的观念体系作了概述。

在第二部分,我努力要表明:这一体系足以阐释构成文明思想这一复杂织体的那些观念和问题。倘不进行这样的一种考查,第一部分的结论实际上便是不可理解的了。因此,在第二部分,我一方面解释了这一体系的术语在讨论

^① 参见《人类理解论》,第4卷,第6章,第11节。(以下注释凡未标明注者的均为原注)

xii

中的意义,另一方面我也表明,这一体系能够将我们经验中的形形色色的要素组合成一种相互连贯的关系。我打算合理地全面论述与自然产生的哲学问题相关的人类经验,为了达到这一目的,我论及了属于17、18世纪的一群哲学家和科学家,特别是笛卡尔、牛顿、洛克、休谟、康德诸人。这些作者中的任何一人,在表述经验的基础时都是片面的;但是作为一个整体,他们对经验基础的普遍表述却主宰了随后哲学的发展。最初进行研究时,我原打算揭示出这一群作者各自的歧异之处,但是随着对他们具体学说的仔细考查,我却发现,机体哲学是种种前康德思想方式中的一个反复出现的东西。康德以前的哲学家,对于他们所继承的表达方式中所潜藏的相互矛盾的前提深感不安。他们,或者说他们的后继者,竭力要想严格地自成体系,于是便想抛弃他们思想中的那些机体哲学赖以立足的成分。本人努力要做的,就是要明确地指出他们彼此间的相同之处和歧异之处。

在第二部分,关于近代思想的讨论局限于物理学和生物学的最一般概念,有意回避了所有的细节。同时,构建一个观念体系,以便将审美的、道德的以及宗教的关注与那些源于自然科学的有关世界的诸种概念结合起来,这也应该是一个完整宇宙论的目的之一。

在第三、四部分,宇宙论的体系是根据自身的范畴概念而建立的,没有怎么顾及到其他的思想体系。举例来说,在第二部分有一章是关于“广延连续统”的。该章大量涉及笛卡尔和牛顿的观点,并把它们与机体哲学用以解释世界这一特征的方式作了比较。但是在第四部分,处理这一问题的着眼点就在于阐明机体哲学建立关于“广延连续统”理论时所使用的详细方法。务望读者诸君充分理解,这些演讲的主旨并非是要分散地研究那些在某些传统思想体系中显得迫切的各种传统哲学问题。毋宁说,它们是要阐明一个由诸宇宙观组成的精简体系,让它去和经验的形形色色的问题打交道,借此阐述这些宇宙观的意义,最后详细说明一种完整的宇宙论,据此,所有的特殊问题都可找到相互的联系。这样便可在逐渐发展这一体系的过程中,在意义和关联性上,而不是在处理具体问题的过程中,去寻求统一的处理方法。举例来说,关于时