

汉译文库

PROCESS AND REALITY

过程与实在

(修订版)

[英国] 阿尔弗雷德·诺思·怀特海 著 周邦宪 译



北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co., Ltd.

汉译文库

〔英国〕阿尔弗雷德·诺思·怀特海 著
周邦宪 译

过程与实在

(修订版)



北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co., Ltd.

图书在版编目 (CIP) 数据

过程与实在 / (英) 怀特海 (Whitehead, A.N.) 著;
周邦宪译. —北京: 北京联合出版公司, 2013.10

(汉译文库)

ISBN 978-7-5502-2016-4

I. ①过… II. ①怀… ②周… III. ①过程哲学—研究
IV. ①B089

中国版本图书馆CIP数据核字 (2013) 第240024号

过程与实在

作 者: [英国] 阿尔弗雷德·诺思·怀特海

译 者: 周邦宪

选题策划: 凤凰壹力

责任编辑: 崔保华

特约编辑: 耿媛媛

封面设计:  灵动视线

版式设计: 张立波

北京联合出版公司出版

(北京市西城区德外大街83号楼9层 100088)

北京鑫海达印刷有限公司 新华书店经销

448千字 960毫米×640毫米 1/16 35.75印张

2014年1月第1版 2014年1月第1次印刷

ISBN 978-7-5502-2016-4

定价: 45.00元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书部分或全部内容

版权所有, 侵权必究

本书若有质量问题, 请与本公司图书销售中心联系调换。电话: 010-85376178

修订译本前言

(一)

怀特海于 1861 年 2 月 15 日出生在英国一个教士家庭。他是 4 个孩子中最小的，从小体弱，15 岁前在家从父亲学习。他 10 岁开始学习拉丁语，12 岁开始学希腊语，15 岁进入舍伯恩中学 (Sherborne)，在校期间尤以数学成绩突出。中学毕业前一年 (1879)，他以优异成绩通过了剑桥三一学院举行的奖学金入学考试，第二年成为剑桥大学学生。从此，他在剑桥学习工作，达 30 年。

剑桥期间，怀特海与他的学生罗素合著了《数学原理》一书。

当时的剑桥大学十分保守，怀特海忍受不了那儿的刻板生活，于 1910 年来到伦敦大学。伦敦期间，怀特海以三大著作奠定了他作为科学哲学家的声誉：《关于自然知识原理的研究》(1919)，《自然的观念》(1920)，《相对论原理》(1922)。

1924 年，怀特海受聘于哈佛大学哲学系。系主任伍兹承诺：“我们将竭尽全力使你不受干扰，以便你能发展你的思想。”果然，在哈佛期间怀特海完全按照自己的意愿进行工作：“用讲座的形式将积存在我心里的哲学观点表达出来。”在此期间，他的哲学思想系统地表现在他的三大著作中：《科学与近代世界》(1925)，

《过程与实在》(1929),《观念的冒险》(1933)。

1947年12月30日,怀特海在哈佛辞世。

(二)

1927年初怀特海受爱丁堡大学之邀,在1927—1928学术年度的吉佛特讲座做一演讲。怀特海于当年夏天在福蒙特州的格林斯博罗小镇开始该讲稿的写作。最初,他将其定名为《机体的概念》,后来正式将其命名为《过程与实在》。他当时就估计到这将是一本难啃的书(stiff reading)。果不出其所料,讲座的第一天有听众600多人,最后一讲听众竟降至6人!

怀特海对此并不在意,后来在给他的儿子诺斯的信中他说:“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年该讲稿整理成书,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。

此次修订译本根据的是1957年的怀特海夫人版。此版本的内容与1978年由D. R. Griffin和D. W. Sherburne两位学者校订的版本并无大的不同,除了极个别的单词的改动,只有一个段落被改变了顺序,但它却并无后者冗长的校改注释及索引(它们对中文读者意义不大)。

(三)

怀特海认为,世界是有由实际实有构成的。所谓实际实有就是“点滴的经验”,就是“经验的搏动”。说实际实有是点滴的经验,这实际上强调了两点:1)实际实有是经验者和经验的交织

体；2) 实际实有是变化的、运动的。在谈到实际实有时，怀特海有句名言：它的“存在”是由它的“生成”构成的 (Its ‘ being ’ is constituted by its ‘ becoming ’) (P. 28)。以一个电子为例，它的运动就是它的“生成”，脱离了它的运动（以及运动的环境），它不可能有什么“存在”。实际实有之所以生成，根据怀特海的说法，是因为它们内部有推动力，他把这种推动力称为“创造性” (creativity)。他说，“创造性”是“最具普遍意义的终极概念”，意思是，它是适于一切基本存在物的。实际实有的变化和运动具体体现为：它吸收其他的实际实有，并被其他实际实有吸收。

“把实际实有看做是变化中的不变主体，这一观念要完全抛弃。这一点对于机体哲学的形而上学学说是非常重要的。一个实际实有既是进行经验的主体，又是它的诸经验的超体。它是主体—超体，两者中任何一者都不能须臾被忽视。当我们考虑实际实有自身的实在内在组织时，我们主要使用“主体”这一术语。但是“主体”将总是被看成是‘主体—超体’的缩写。” (P. 29)

从上面的引文我们可以知道，一个实际实有既吸收其他的实际实有，又被其他的实际实有吸收，它总是以这一双重身份存在的，即既是主体又是客体。怀特海杜撰了一个词来表明这一双重身份：“superject”，我把它译为“超体”。

(四)

怀特海用“摄入” (prehend / prehension) 一词来表示一个实际实有对另一个实际实有的吸收。这是仿照莱布尼茨的做法。

莱布尼茨为了区别一个单子认识另一个单子的两种体认方

式，分别用了“知觉”(perception)和“统觉”(apperception)两个术语。前者指的是低级的体认方式，后者则指的是高级的体认方式。怀特海学他的样，取了“领悟”(apprehension)一词的一部分“prehension”，用来表示一个实际实有(或经验事态)吸收另一个实际实有(或经验事态)的方式。之所以要这样做，是因为，“apprehension”(领悟)一语含有意识的意味，属于高级的经验事态(或实际实有)，不宜用来指低级的经验事态(或实际实有)对其他经验事态的吸收。“prehend”一词来自拉丁语“prehendo, prehendere”，是“grasp”(抓住)的意思。正因为如此，《科学与近代世界》的译者何钦将其译为“把握”。当初译《观念的冒险》时，我借用了何钦的译法，译成“把握”。后来译《过程与实在》时，我觉得不妥，因为这一译法恰好没有避开怀特海想要避免的误会。在中文中，“把握”一语使人想到的是人(至少是有生命的东西)的行为，用怀特海的话来说，就是有了“意识的意味”。后来，译《过程与实在》时，我将它改译为“摄入”。

(五)

一个实际实有在摄入其他实际实有时，它的摄入是以一定方式进行的。这种方式被怀特海称为“主观形式”。以人为例最能说明这个问题(就整个宇宙而言，人是实际实有)。人在摄入任何东西的时候都是带着情感的，或喜欢，或厌恶，等等。关键在于如何理解怀特海把主观形式归于一切实际实有的摄入行为，也就是说，一个实际实有在摄入其他实际实有时都是以一定的主观形式进行摄入的。一个电子不可能以同一种形式接收来自外部的影响。美国著名怀特海专家格里芬在他的《解开世界之死结》一

书中是这样解释主观形式的：“主观形式的最基本类型就是情感，但也还有其他的主观形式。每一个摄入都既有客观予料又有主观形式。不可能存在任何没有主观情感的、对一个客体的‘赤裸地’吸收。”（《解开世界之死结》，128。）

既然每一个实际实有都是以一定的主观形式（情感）在摄入予料（怀特海说每一个实际实有都有一个物质极和一个精神极），那么，哪怕是最低级的实际实有在理论上都有一定的自由，一定的经验，不管它可能微弱到什么程度。正因为如此，怀特海的哲学才被人称为“机体哲学”，或“有机哲学”。

那么，难道一个电子，或基本粒子，会有经验吗？有。人们之所以认为基本粒子没有经验，是因为他们误把抽象当具体了，是一种怀特海所谓的“具体性误置谬误”，即误把抽象当具体了。基本粒子是一个抽象概念。具体世界中的基本粒子却永远都是处于一定的关系之中的，永远都是吸收 / 摄入他者并被他者吸收 / 摄入的。格里芬说得好：“一个分子通过胡萝卜从土壤转移到人体之后，它会受到不同的影响——包括来自身体活细胞的，以及来自心灵这个身体的支配性成员的影响——于是它会进行不同的行动”^①。

（六）

怀特海认为最低级的实际实有都有一定的经验，这并不意味着——如同有的哲学家所嘲笑的那样——石头、桌子、电话等都有经验。

虽然世界是由实际实有构成的，但是我们在实际生活中看

^① 参见拙译，格里芬：《怀特海的异类后现代哲学》，P. 63。

到的却主要是点滴经验的汇集：人，狗，树，桌子，岩石，山川，河流，等等。这些由实际实有汇集而成的东西，被怀特海称为“联系”（*nexūs*）。如果一个联系的所有成员都分享一个共同的“定义特征”，那么它就可称为一个“群集”（*society*）（比如，桌子，电话，岩石）。如果其成员仅仅具有共同的定义特征，这类群集只能算是聚合性的，它们没有经验的统一性，“因而并无能力以哪怕是最低程度的自由作为一个统一体对它的环境做出反应”。如果一个群集中存在着支配性的经验，“它们对整个群集行使更大的权力，因而赋予整个群集一种针对其环境的统一的反应和行动能力”，这类群集就被称为“合成个体”“拥有中枢神经系统的动物就是合成个体的最明显的例子”^①。

（七）

怀特海的宇宙论可以粗略地总结如下：构成世界的基本单位是实际实有，或称点滴经验；实际实有在“创造性”的推动下生成着，它以一定的主观形式摄入其他实际实有，由主体化为超体；实际实有构成了不同的群集，群集分为聚合群集和合成个体；群集构成较大、较高级的群集，再构成更大、更高级的群集，直至构成宇宙。怀特海所谓的“实在”，就是实际实有，就是点滴的经验，就是经验的搏动（*pulse of experience*）；而他所谓的“过程”，就是由实际实有构成群集，再由群集构成更大群集直至整个宇宙的这样一个过程。

这一宇宙论是对传统唯物论和二元论的颠覆。

根据传统的唯物论，世界是由基本粒子构成的。世间万物都

^① 参见拙译，格里芬：《解开世界之死结》P. 186。

可还原为基本粒子。基本粒子的运动严格地遵循着物理规律，它们本身是没有经验的，因而它不在时间之内。这样的宇宙观至少面临着这样的难题：

如果世间万物是由基本粒子构成的，而且基本粒子的运动严格地遵循物理规律，那么，这种决定论的观点就无法解释人的自由，也无法解释人的道德责任。

如果照二元论的说法，世界是由物质和精神构成的，那么由物质粒子构成的大脑，是如何飞跃而成为有情感、有经验、有自由的心灵的，便无法得到解释。^①

(八)

怀特海的哲学也是对传统认识论的颠覆：它的认识论反对感官感知是首位的。他认为感官感知由两种纯粹的感知方式构成：因果效验的感知方式和直接表象的感知方式。因果效验的感知方式是首位的、原始的，它属于一切实际实有。

笛卡儿在“第一个沉思”中说过，“这双手和这个身体是我的”，休谟也多次断言：我们用我们的眼睛观看。可见，这些哲学家也承认，我们的身体是“我们认识周围世界的起点”，“在感官知觉的过程中，我们直接认识的是身体的先行功能作用。”(P. 98)但是，他们的关于知觉的理论，却无视这一对身体之“用”。“哲学家们轻视通过他们内部感受而获得的关于宇宙的信息，而只是关注视觉感觉。”(P. 142)这显然是违背经验的实际情况的。

比如，当椅子进入我们的眼睛时，眼睛“看见”的是什么

^① 参见拙译《解开世界之死结》。在该书中，格里芬应用怀特海的过程哲学成功地解释了“心灵”的形成。

呢？是形状，颜色，或者说是具有颜色的形状（这些被怀特海称为“永恒客体”）。这一感知方式就是所谓的“表象直接性的方式”（the mode of presentational immediacy）。这些“表象”是“直接的”，局部的，孤立的，不含有任何间接的主观因素。它“并不提供关于过去或将来的信息”（P. 195）。

但此刻的“我”首先感到的是什么呢？感到的是眼睛的收缩，或者更准确地说是眼睛的收缩传递给大脑的信息。这一感知方式被称为“因果效验的感知方式”。

“我”与大脑是有区别的。大脑是由数十亿神经元组成的一个群集，而“我”（心 / 精神 / 灵魂）则是一个由瞬时经验事态（实际实有）系列地组织而成的一个群集。“如果承认这一区分，我们就会明白，心的感官感知是以它对身体（最直接的就是大脑）的非感官感知为前提的。”^①

因果效验和直接表象这两种方式间的相互作用被怀特海称之为“符号指称”。具体说来就是用直接表象感知方式的予料（有颜色的形状），来阐释因果效验感知方式的予料（眼睛的收缩）。符号指称的感知方式是前两种纯粹感知方式的合成，它含有“我”的阐释。不同的“我”由瞬时经验事态系列地组织而成的过程是千差万别的，因此，对同样的形状和声音，同样的眼睛的收缩和耳膜的振动，它们的反应也是千差万别的。

* * *

改译本书耗时一年多，其间美国过程哲学家罗伯特·梅斯勒（Robert Mesle）和大卫·雷·格里芬为我解答了不少疑难，在此

^① 参见拙译，格里芬：《复魅何须超自然主义》。

谨致谢忱！

本书初版承蒙以下师友帮忙：

西南师范大学江家骏教授曾为我讲解过书中引用的两句诗；

本书初稿曾由陈维政先生校对；

美国高点大学邓鹏教授设法为我译了本书中的一些拉丁语；

打字员张力小姐为全稿打字；

在此一并致谢！

周邦宪

2012 年 12 月 27 日于四川成都

前 言

P. v

本书的这些演讲，其基础是对始于笛卡儿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，并且根据以构成宇宙论的观念体系做了概述。

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

P. vi

^① 参见《人类理解论》第四卷第六章第十一节。（凡未标明译注者均为原注）

相互连贯的关系。我打算合理地全面阐释被我认为与自然而然产生的诸哲学问题相关的人类经验，为了达到这一目的，我论及了属于十七、十八世纪的一群哲学家和科学家，特别是笛卡儿、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，我原打算揭示出我与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，总的说来，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与机体哲学之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。再者，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它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。该章大量涉及到笛卡儿和牛顿的观点，并把它们与机体哲学必须用以解释世界这一特征的方式做了比较。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，最后详细说明一种充分的宇宙论，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，关于时间、空间、知觉以及因果关系诸问题，随着宇宙论的发展，便被不断地涉及到。每次涉及到这些问题，它们便使得该体系有了新的意义，或者它们自身得到了新的解释。最后，只要这一企图获得成功，人们便不必再讨论诸如时空、认识论、因果关系这些问题了。该体系到时便会发展出足以表明事物间任何可能联系的的所有的那些属概念。

在当代的思想学派中，我明显受惠于英、美两国的实在主义者。在这方面我尤愿提到伦敦大学的努恩（T. P. Nunn）教授。他在《亚里士多德协会会议录》中对新近实在主义的一些学说的预测似乎没有引起足够的注意。

我也很感激柏格森、威廉·詹姆斯以及约翰·杜威。我所急于要干的事情之一，便是要努力使他们那类思想免于被指责为反理智主义。这一指责一直都或对或错地与该思想联系在一起。最后还要指出，虽然我著作的主体与布拉德雷尖锐地不一致，最终的结果却毕竟并无大的区别。我要特别感谢他关于经验性质的那一章，该章出现在他的《真与实在论文集》。他对于“感受”（feeling）的强调与我自己的结论十分合拍。这一完全形而上学的立场是对“空洞实际性”学说的含蓄的拒斥。

第五部分欲最终解释说明宇宙论问题的基本方法。它回答了这一问题：世间万物归结于何物？这一部分明显与布拉德雷观点接近。如果这一宇宙论被认为是成功的话，那么此处自然就要发出这样的疑问：这儿所涉及的思想是否就是建立在实在主义基础上的绝对唯心主义的主要学说的改头换面呢？

要更好地理解这些演讲，最好注意下面所列举的盛行的思想习惯。就它们对哲学的影响而言，这些习惯是遭到拒斥的：

(i) 对思辨哲学的怀疑。

(ii) 相信语言是表达命题的充分方式。

P. viii (iii) 隐含着官能心理学、且又被官能心理学所隐含的那种哲学思维方式。

(iv) 主词－谓词的表述方式。

(v) 感觉论的感知学说。

(vi) 空洞实际性的学说。

(vii) 认为客观世界是来自纯粹主观经验的理论构架的康德式学说。

(viii) 以归谬论证法 (*ex absurdo*) 进行随意的推论。

(ix) 相信逻辑的前后矛盾并不表明前提的错误，

很多十九世纪哲学乐意接受以上九种神话中的一些或全部，以及它们谬误的方法，因而不能说明日常生活中的普通而顽固的事实。

这些演讲是关于生成 (*becoming*)、存在 (*being*) 以及诸“实际实有” (*actual entities*) 相互关联性的明确的学说。一个“实际实有”就是笛卡儿所谓的一个 *res vera* (真实实体)^①。它就是笛卡儿所谓的“实体” (*substance*)，而不是亚里士多德的“第一实体”。但是，笛卡儿在他的形而上学学说中，仍然坚持亚里士多德关于“属性”的范畴优于“关联性”的范畴的学说。在我的这些演讲中“关联性”却胜过“属性”。所有的关联性都是以实际物的关联性为基础的，而且这一关联性完全与生者对死者的利用

① 我对于笛卡儿思想中这一成分的理解，来自索邦大学的格尔松 (*Gilson*) 教授。我相信，他是第一个坚持这一成分的重要性的。当然，我在我演讲中对这一概念的使用与他无关。

有关——换言之，即与“客观不朽性”有关；由于这一“客观不朽性”，失去了自身当前生存（living immediacy）的东西便成为了其他生成中的当前生存的实在成分。这个学说的意思便是：世界的创造性进展便是共同构成顽固事实的那些事物的生成、消亡以及成为客观不朽的过程。

哲学史上有两种宇宙论，它们在不同的时期支配了欧洲思想；一是柏拉图的《蒂迈欧篇》^①，另外就是十七世纪的宇宙论，其主要作者为伽俐略、笛卡儿、牛顿、洛克。要进行同样性质的事业，明智之举便是遵循这样的思路：也许真正的解决办法便是将前面所说的两个体系熔和起来，而且，为了使其自身保持一致并符合进步了的知识而对其进行修改。这些演讲中所解释的宇宙论都是根据对哲学传统正面价值的这一信念而构建的。检验成功的一个标准便是看一个观念体系的范围内是否能充分包容各色的经验。把本书第二部分的第三、七、十章（它们分别的标题是“自然秩序”“主观主义原则”以及“过程”）与第三部分第五章（“经验的更高阶段”），第四部分第五章（“测量标准”），以及第五部分第二章（“上帝与世界”）比较一番，便可看出，作者是在努力满足这一条件。这些章节应被看成是第一部分第二章所表述的观念体系的合理结果。

P. ix

在这些演讲里，我力图将我多年思索得出的材料浓缩其中。在发布这些结果时，我头脑里充溢着四个强烈的印象：首先，对孤立问题进行历史的和哲学的批判，该运动（它基本上主宰了上两个世纪）的任务业已完成，现在需要继续努力以建设性的思想来对其进行补充。第二，哲学建设的真正方法便是构建一个由诸

① 我感到遗憾的是A. E. 泰勒教授的《柏拉图“蒂迈欧篇”评注》一书出版时，拙著已即将付梓。故除了一小处曾参考该书外，我实未能利用之。然而对泰勒教授的其他著作，我深表谢忱。