

怀特海哲学及其当代意义

专栏主持人：曲跃厚

[主持人的话] 阿尔弗雷德·诺斯·怀特海 (Alfred North Whitehead, 1861-1947)，英国著名数学家、逻辑学家、哲学家。1925年自英国伦敦大学退休后来美国哈佛大学任哲学教授，开始了其学术生涯中又一个辉煌的时期。他的主要哲学著作《科学与现代世界》(1926年)、《形成中的宗教》(1926年)、《过程与实在》(1929年)、《理性的功能》(1929年)、《观念的历险》(1933年)、《思想方式》(1938年)等，都是在美国完成的。怀特海哲学又称机体哲学、过程哲学，它以其原创性、深邃性、兼容性、超越性堪称当代西方哲学中的一块瑰宝，对当代西方哲学发展的后现代走向有着重要而深远的影响。但是长期以来，怀特海哲学在我国尚未引起足够的重视，其研究成果也寥寥无几。近年来，随着后现代哲学特别是建设性后现代哲学研究的不断深入，作为建设性后现代哲学重要源头之一的怀特海哲学也日益为我国学者所关注。为了进一步推进国内的怀特海研究，我们选译了他的部分重要论述，并且介绍了怀特海哲学的一些主要概念，其目的在于引起学者更进一步的研究和探讨。另外，我们认为，当代著名后现代思想家、美国克莱尔蒙特大学过程研究中心主任J. B. 科布 (John B. Cobb, Jr. 1925—) 教授的两篇论文对我们了解怀特海哲学的当代意义，特别是它和当代中国的相关性，也是颇有启发的。特此一并介绍给大家。

怀特海过程哲学观概要

[英] A. N. 怀特海 / 文逸飞 / 译

一、范畴图式

第一节

本章包含了对构成机体哲学的各种基本概念的预先概括性说明。以后的各个讲演所进行的讨论，都是为了使这种概括说明可以理解，并且表明它体现了我们的反思性经验所必然预设的各种发生性概念，这些概念虽然被预设了，但很少通过明确的区分被表达出来。也许由于下列事实可以把四种概念从这种概括说明之中抽取出来，即它们都包含着对以往的哲学思想的某种背离。这些概念是“实际存在物 (actual entity)”概念，“摄入 (prehension)”概念，“连结 (nexus)”概念，以及“本体论原理”概念。由于仅仅处理那些非常抽象的概念，诸如单纯觉察概念、单纯私人感觉概念、单纯感情概念、单纯意图概念、单纯外观概念，以及单纯因果关系概念，哲学思想已经给自己造成了各种困难。这些概念都是被从心理学之中驱逐出来的、陈旧的“官能”的幽灵，但是，它们却仍然在形而上学之中徘徊。这样的抽象不可能具有任何单纯的“共在性”。而这样一来，哲学讨论就陷入“误置的具体性”的谬误之中了。就实际存在物、摄入和连结这三个概念而言，我们一直致力于把哲学思想置于我们的经验所具有的最具体的成分基础之上。

“实际存在物”，也可以称之为“实际机遇”，是构成这个世界的最终的实际事物。人们不可能在这些实际存在物背后找到任何更加真实的东西。它们本身即有区别：上帝是一种实际存在物，因此也是处于遥远的空洞空间之中的、最无关紧要的生存的气息 (puff)。不过，尽管重要性的各种等级和功能的多样性都是存在的，但是，根据现实性所具体展示的各种原理来看，它们都处于同一个层次之上。实际存在物就是最终的事实，一切概莫能外；而这些实际存在物就是经验的滴落物 (drops)，它们既复杂又相互依赖。

就机体哲学需要借助于有关实际存在物的多重性的概念而言，这种哲学是彻头彻尾的笛卡尔式的哲学。“本体论原理”扩展了约翰·洛克在其《人类理智论》之中 (第二卷，第23章，第7节) 提出的一个一般原理，他在那里断言，“力”是“我们关于实体的各种复杂观念的一个重大的组成部分”。“实体”这个概念被转化成为“实际存在物”概念：“力”这个概念则被转化成为下列原理，即人们总是可以在明确的实际存在物所具有的复合本性之中，找到事物的原因，在上帝的本性之中找到最高级的绝对性的原因，在明确的时间性实际存在物的本性之中找到那些指涉某种特定环境的原因。可以把这个本体论原理概括如下：没有实际存在物，也就没有原因。

每一种实际存在物都可以用无数种方式进行分析。其组成成分就某些分析形式而言显得比较抽象，而就其他分析形式而言则不然。把一个实际存在物分解成为各种“摄入”，是一种展示最具体的、存在于实际存在物的本性之中的那些成分的分析方式。我们将把这种分析方式称为对正在讨论的实际存在物的“区分”。每一种实际存在物都可以用无数种方式进行“区分”，而且，每一种“区分”方式都会产生出它自己那明确的、属于各种摄入的份额 (quota)。一种摄入会在自身之中再现一个实际存在物的各种一般特征：它与某个外部世界有关，因而在这种意义上，我们将称它具有某种“矢量特征”；它涉及感情、意图、评价，以及因果关系。实际上，一个实际存在物所具有的任何一种特征，都可以通过某种摄入而被再现出来。它也许曾经是一种完全的现实性；由于某种不完全的偏颇，一种摄入在一个实际存在物之中只是一种隶属性的成分。要想提供这样一种摄入为什么就其主观形式而言现在就是如此的理由，就需要参照这种完全的现实性。这种主观形式是由进一步进行整合、以便获得对这个已经完成的主题的“享受”的主观目标决定的。换句话说，终极因果关系论和原子论都是相互交织在一起的哲学原理。

为了获得只有一种实体的宇宙论，各种“摄入”都是从笛卡尔的精神性的“思”出发，以及从洛克的“观念”出发进

行的一般概括，以表达最具体的、可以运用于每一种个别现实性级别的分析方式。笛卡尔和洛克都坚持具有两种实体的存在论，笛卡尔的坚持是公开的，洛克的坚持则是含蓄的。作为数学家和自然哲学家的笛卡尔所强调的，是其对物质实体的说明；而作为医生和社会学家的洛克，则使自己只限于说明精神实体。就机体哲学所具有的、有关一种实际存在物类型的图式而言，这种哲学采用下列观点，即与笛卡尔对物质实体的说明相比，洛克对精神实体的说明以一种非常特殊的方式，体现了某种更加富有洞察力的哲学描述。不过，笛卡尔的说明必定也会在这种哲学图式之中找到自己的位置。总的说来，这是应当从莱布尼兹的《单子论》那里汲取的教训。他那些单子充其量只能被设想为对当时的各种心态概念的一般概括。当时有关各种物质形体的概念，只是在从属和派生的意义上进入了他的哲学。机体哲学尽力保持更加出色的平衡。但是，它确实是从对洛克有关各种精神性运作的说明进行一般概括开始的。实际存在物由于相互摄入对方而互相牵涉。因此，有关实际存在物的共在性的、真实的个别事实都是存在的，在各种实际存在物和摄入都是真实的、个别的和特殊的这种意义上说，这些事实也同样是真实的、个别的和特殊的。任何一种这样的、有关实际存在物的共在性的特定事实，都可以被称为某种“连结”。各种有关直接的实际经验的终极事实，都是实际存在物、摄入和连结。对于我们的经验来说，其他所有的一切都是具有派生性的抽象。哲学的说明性意图经常受到人们的误解。它的使命是，说明那些更加抽象的事物从各种比较具体的事物之中的突现过程。询问从各种共相出发究竟能够确立多么具体的特定事实，是完全错误的。其答案是“根本不可能”。真正的哲学问题是，具体事实怎样才能展示那些从它自身之中抽象出来、然而由于它自己的本性又参与它的存在物？换句话说，哲学是对抽象过程的说明，而不是对具体性的说明。柏拉图哲学的各种类型正是由于对这种终极真理进行了本能性把握，所以，尽管它们在很大程度上与随意的幻想和早已过时的神秘主义联系在一起，它们仍然保持着它们那恒久的魅力；它们寻求存在于事实之中的形式。每一个事实都不仅仅是其形式，而每一种形式都始终“参与”由各种事实组成的世界。事实由于其各种形式而具有明确性；但是，个别的事实是某种造物，创造性则是存在于所有各种形式背后的终极之物，它不可能由各种形式加以说明，但是却受它那些造物的制约。

第二节 各种范畴

1. 关于终极之物的范畴；
2. 关于生存的范畴；
3. 关于说明的范畴；
4. 范畴性义务。

这些讲演所进行的讨论的目的在于，阐明这些范畴的意义、它们的适用性，以及它们的适当性。讨论的过程将表明它们距离实现这种理想有多么遥远。

每一个存在物都应当是有关一种生存范畴的特殊实例，每一种说明都应当是有关各种说明范畴的特殊实例，而每一种义务都应当是有关各种范畴性义务的特殊实例。终极之物这个范畴表达了这三种更加特殊的范畴所预设的一般原理。

1. 关于终极之物的范畴

“创造性”、“多”和“一”都是包含在“事物”、“存在”和“存在物”这样一些同义语的意义之中的终极性概念。这三个概念完全构成了终极之物这个范畴，并且是所有那些更加特殊的范畴都要预设的。

“一”这个术语并不代表“一这个整数”，后者是一个复杂的特殊概念。它所代表的，是构成了诸如不定冠词“a或者an”、定冠词“the”、指示词“this或者that”，以及关系词“which、what或者how”这样一些语词的基础的一般观念。它所代表的是一个存在物的唯一性。“多”这个术语以“一”这个术语为预设前提，而且“一”也同样以

“多”为预设前提。“多”这个术语传达了“分离的多样性”这个概念；这个概念是“存在”这个概念的一个基本组成部分。有许多“存在”是以分离的多样性的形式存在的。

“创造性”就是由那些表现终极事实之特征的共相构成的共相。它是这样一种终极性原理，根据这种原理，作为分离的宇宙而存在的多就可以变成一个实际机遇，而这种机遇则是作为联合的宇宙而存在的。它存在于事物的下列本性之中，即多进入了复杂的统一体。

“创造性”是关于新颖（novelty）的原理。一个实际机遇就是一种新颖的存在物，它在由它统一起来的“多”之中不同于其他任何一种存在物。这样一来，“创造性”就把新颖引入到作为分离的宇宙而存在的多所具有的内容之中。

“创造性进展”就是这种终极的创造性原理在它所导致的每一个新颖情境之中的运用。

“共在”是一个涵盖各种各样特殊方式的全称性术语，通过这些方式，各种各样的存在物就可以在某一个实际机遇之中“共在”。这样一来，“共在”就以“创造性”、“多”、“一”、“同一性”，以及“多样性”这样一些概念为预设前提了。终极的形而上学原理是从分离向联合的进展，这种进展所创造的是一种新颖的存在物，而不是那些在分离状态下给定的存在物。这种新颖的存在物随即成为它发现的“多”所具有的共在性，而且，它也是它所离开的分离性的“多”之中的一；它是一种新颖的存在物，在它所综合起来的多种存在物之中卓而不群。多变成了一，并且由于一而有所增加。就各种存在物的本性而言，它们在变成联合的统一体的过程中都是分离性的“多”。这种终极之物范畴取代了亚里士多德的“第一实体”范畴。

这样一来，这种通过“合生（concrecence）”这个术语体现出来的终极性概念，就是“新颖的共在性的生产过程”。无论根据更加高级的共相、还是根据各种正在参与这种合生的组成部分，都无法对这些关于“新颖性的生产过程”和“具体的共在性”的概念加以说明。对这些组成部分的分析把这些部分从合生之中抽象了出来。在这里只能呼吁进行直观。

2. 关于生存的范畴

关于生存的范畴共有八种：

- （1）各种实际存在物（也称之为实际机遇），或者最终的实在，或者Rēs Verae（实在之物）。
- （2）各种摄入，或者各种有关相关状态的事实。
- （3）各种连结，或者各种有关事实的公共问题。
- （4）各种主观形式，或者各种有关事实的私人问题。
- （5）各种永恒客体，或者各种对于特殊的确定事实过程来说的纯粹潜能，或者各种明确性形式。
- （6）各种命题，或者各种有关处于潜在的确定过程之中的事实的问题，或者各种对于特殊的确定事实问题来说的纯粹的潜能，或者各种理论。
- （7）各种多重性，或者各种不同存在物的纯粹分离状态。
- （8）各种对比，或者各种存在物在一种摄入之中的各种综合方式，或者各种具有模式的存在物。

在这八种关于生存的范畴之中，实际存在物和永恒客体由于具有某种极端的终极性而位居前列。其他生存类型则具有

某种间接的特征。第八范畴包含了由各种范畴组成的无限的进展，就像我们从“对比”到“对比的对比”，然后无限地继续走向那些更加高级的对比的时候所看到的那样。

3. 关于说明的范畴

关于说明的范畴共有27种：

(1) 实际世界是一个过程，这个过程就是各种实际存在物的生成过程。因此，各种实际存在物都是造物；也可以把它们称为“实际机遇”；

(2) 在一个实际存在物的生成过程中，许多以分离的多样性形式存在的，实际的和不实际的存在物的潜在统一体，开始具有了一种实际存在物的现实统一体；因此，实际存在物就是许多潜能的现实的合生。

(3) 在一个实际存在物的生成过程中，各种新颖的摄入、连结、主观形式、命题、多重性以及对比，也都生成了；但是，这里不存在任何新颖的永恒客体；

(4) 使一种（存在于许多存在物的真实合生之中的）成分变成一种现实性的潜能，也就是一种一般的、与所有各种（实际和不实际的）存在物联系在一起的形而上特征；而且，存在于其宇宙之中的每一项，都会在任何一种合生之中被涉及。换句话说，它属于一种存在的本性，因而它对于每一种“生成过程”来说都是潜能。这就是“相对论原理”。

(5) 根本不会有两种实际存在物从同一个宇宙之中产生出来；尽管这两种宇宙之间的差异仅仅存在于某些实际存在物之中，仅仅被包含在一种存在物之中、而不被包含在另一种存在物之中，仅仅存在于每一个实际存在物都会引入这个世界之中的从属性存在物之中。对于所有实际存在物来说，各种永恒客体都完全相同。实际存在物在宇宙之中所具有的与某种合生发生联系的连结，被称为与这种合生发生联系的“实际世界”。

(6) 就其特有的本性而言，每一个处于由既定的合生构成的宇宙之中的存在物，都能够以许多种方式之中的某种方式被这种合生所牵连；但是实际上，它只以一种方式被牵连：虽然这种牵连方式受这个相关宇宙的制约，但是，只有这种合生才能把这种特定的牵连方式最明确地表达出来。这种通过真实合生明确表达出来的不确定状态，就是“潜能”的意义。它是一种有条件的不确定状态，因此可以称之为一种“真实的潜能”。

(7) 只有根据一个永恒客体所具有的、“进入(ingression)”各种实际存在物的生成过程的潜能，才能对这个永恒客体进行描述；而且，对它的分析所揭示的仅仅是其他永恒客体。它是一种纯粹的潜能。“进入”这个术语所指的是某种特定的方式，通过这种方式，一个永恒客体的潜能就可以在一个特定的实际存在物那里得到实现，就可以有助于这个实际存在物的明确性。

(8) 对一个实际存在物需要进行两种描述：A，一种是对它那有关处于其他实际存在物的生成过程之中的“客观化”潜能的、分析性的描述；B，另一种则是对构成了它自己的生成过程的那种过程的分析性描述。

“客观化”这个术语指的是某种特定的方式，这种方式可以使一种实际存在物的潜在在另一种实际存在物那里得到实现。

(9) 一个实际存在物的生成方式构成了这个实际存在物是什么；因此，这两种对一个实际存在物的描述都不是独立的。它的“存在”是由它的“生成”构成的。这就是“过程原理”。

(10) 对一个实际存在物进行的、把它分解成为其最具体成分的第一次分析，揭示了它应当是一种由各种摄入组成的合生，而这些合生都是由它的生成过程产生出来的。所有进一步的分析都是对各种摄入的分析。根据各种摄入进行的分析被称之为“区分”。

(11) 每一种摄入都由三种因素构成：A，正在进行摄入的“主体”，也就是说，以这种摄入为一种具体成分的实际存在物；B，被摄入的“材料”；C，有关主体如何摄入这种材料的“主观形式”。

对各种实际存在物的摄入，也就是说，那些其材料涉及各种实际存在物的摄入，都可以被称为“物理性摄入”；而那些对各种永恒客体的摄入则可以被称为“观念性摄入”。意识并不一定被包含在任何一种摄入类型的主观形式之中。

(12) 存在两种摄入：A，各种被称为“感受”的“积极摄入”，和B，据说应当“从感受之中加以消除的”“消极摄入”。各种消极摄入也具有主观的形式。在构成主体统一体的各种摄入的渐进性合生过程中，一个消极摄入会把它的材料归于无效。

(13) 存在许多种主观形式，诸如感情、估价、意图、敌对(adversions)、厌恶，意识等等。

(14) 连结就是一组实际存在物，它们都存在于由它们的相互摄入构成的关联状态统一体之中，或者反过来说也可以表达同样的意思，它们都存在于由它们相互在对方那里进行的客观化构成的关联状态统一体之中。

(15) 命题就是某些实际存在物通过其形成某种连结的潜能，并以这种连结之潜在的、部分由某些（具有某种复杂的永恒客体的统一性的）永恒客体决定的关联状态，而组成的统一体。这里涉及的实际存在物被称为“逻辑主词”，而这种复杂的永恒客体则被称为“逻辑谓项”。

(16) 多重性由许多存在物构成，而它的统一性则是由下列事实构成的，即构成它的所有各种存在物，都至少分别满足其他任何一个存在物所不能满足的一个条件。

可以把任何一种对于一个特定的多重性的陈述，都当作某种陈述加以表达，这种陈述要么A，分别指涉它的所有各种成员；B，要么分别指涉它的某些不确定的成员；C，要么是对这些陈述之中的某一个陈述的否定。任何一种无法以这种形式加以表达的陈述，都不是关于多重性的陈述，尽管它有可能是关于一个与某种多重性非常相似的，也就是说，从系统角度来看与某种多重性之中的每一个成员都相似的存在物的陈述。

(17) 对于感受来说，无论什么东西成为一种材料，这种东西作为被感受到的东西都具有某种统一性。因此，复杂材料的许多组成部分也具有某种统一性：这种统一性就是各种存在物的“对比”。从某种意义上说这意味着，关于生存的范畴的数量是无限的，因为把各种存在物综合成某种一般的对比，就会导致某种新的生存类型出现。例如，从某种意义上说，一个命题就是一种“对比”。对于“人类理解”的实际意图来说，只考虑少数几种基本的生存类型、把那些更加富有派生色彩的生存类型一起归并到“对比”这个标题之下，就已经足够了。在这些“对比”之中，“肯定一否定”是最重要的。在这里，某个命题和某种连结都通过一种材料得到了综合，而且，这种连结的成员就是这个命题的“逻辑主词”。

(18) 在任何一种特定情况下，生成过程所适应的每一种条件都具有其理由，要么就某个存在于这种合生的实际世界之中的实际存在物所具有的特征来说是如此，要么就处于合生过程之中的主体所具有的特征来说是如此。这种说明范畴被称为“本体论原理”。也可以把它称为“关于有效和最终的因果关系的原理”。这种本体论原理意味着，各种实际存在物都不过是原因而已；所以，寻找一个原因也就是寻找一个或者更多的实际存在物。从这里所得出的结论是，一个实际存在物在其过程之中所需要满足的任何一种条件，都表达了某种事实，这种事实要么与对其他某些实际存在物的“真实的内在建构过程”有关，要么与制约这个过程的“主观目标”有关。

在洛克的《人类理解论》（第三卷，第三章，第15节）之中，可以找到“真实的内在建构过程”这个术语：“因此，

可以把各种事物的真实的内在（但一般说来是以我们所不了解的实体的形式存在的）建构过程，它们那些可以发现的质都依赖于这种建构过程，叫做它们的“本质”。也可以把“摄入”和“感受”这样一些术语，与洛克的“观念”这个术语所具有的各种各样含义相比较。但是，与洛克所使用的“观念”相比，它们是被当作更加一般、更加中性的术语而被采用的，而洛克则似乎只限于用它们表示自觉的心态。逻辑学通常对“命题”的说明所表达的，也仅仅是这些命题在宇宙之中所发挥的作用的一个有限的方面而已，也就是说，仅仅是当它们作为感受材料（这些材料的主观形式就是判断的形式）的时候，它们所发挥的作用而已。在机体哲学之中，认为一个命题那作为对感受的某种诱惑而存在的首要功能必定关系重大的学说，是一种至关重要的学说。例如，某些命题是一些具有主观形式的感受的材料，所以，它们构成了那些应当是对一个笑话的享受的感受。其他命题则是以其主观形式为恐惧、厌恶，或者愤怒的感受而被感觉到的。控制一个主体的生成过程的“主观目标”，就是这个主体感受一个具有（在这个自我创造过程中实现它的）意图的主观形式的命题的过程。

(19) 实际存在物和永恒客体就是存在物的基本类型；其他类型的存在物只表达了在现实世界之中，属于这两种基本类型的所有存在物是怎样具有一致性的。

(20) 发挥“功能”意味着，使那些存在于某个实际世界的连结之中的实际存在物得到确定。因此，一个存在物的确定性和自身同一性，是不能从由所有存在物那五花八门的发挥功能过程组成的共同体之中抽象出来的。可以把“确定过程”分解为“明确性”和“位置”，在这里，“明确性”是对经过选择的永恒客体的阐明，而“位置”则是处于实际存在物的某种连结之中的相对地位。

(21) 当一个存在物对于自己来说具有意味（significance）的时候，它就是实际存在物。这样说的意思是，一个实际存在物的发挥功能与它确定自己的过程有关。这样一来，一个实际存在物就把自我同一性和自我多样性结合起来。

(22) 一个实际存在物通过发挥与它自己有关的功能，就可以在并不丧失自我同一性的情况下，在自我形成过程中扮演各种各样的角色。它具有自我创造性；而且在这种创造过程中，把它的多种角色转化成为一种连贯的角色。因此，“生成过程”就是把不连贯性转化成为连贯性的过程，而且，在每一个具体情况下都以实现这样的转化作为结束。

(23) 这种自我发挥功能过程就是一个实际存在物的真实的内在建构过程。它就是这个实际存在物的“直接性”。一个实际存在物被称为它自己的直接性的“主体”。

(24) 处于一个实际存在物的自我创造过程之中的另一个实际存在物的发挥功能过程，就是后一个实际存在物对于前一个实际存在物来说的“客观化过程”。处于一个实际存在物的自我创造过程之中的永恒客体的发挥功能过程，就是这个永恒客体对这个实际存在物的“进入”。

(25) 这构成一个实际存在物的合生过程的最后一个阶段，是一种既复杂又完全明确的感受。可以把这最后一个阶段称为“满足”。A，就它的起源而言；B，就它对超验的创造性来说所具有的客观特征而言；以及C，就它对处于它的宇宙之中的每一项的摄入（无论这种摄入是积极的还是消极的）而言，它都是完全明确的。

(26) 每一种处于一个实际存在物的发生过程之中的成分，都在这种最后的满足之中发挥某种首尾一致的功能，无论这种功能多么复杂，情况都是如此。

(27) 合生过程具有某种由阶段组成的系列，在这种系列之中，新的摄入可以通过整合以前那些阶段的摄入而出现。在这些整合过程中，各种“感受”都把它们的“主观形式”和“材料”赋予了这些新颖的整合性摄入的形成过程；但是，“消极的摄入”所赋予的仅仅是它们的“主观形式”。这种过程持续进行，直到所有摄入都成为某种明确的整合性满足的成分为止。

第三节

范畴性义务一共有九种：

1. 主观统一性范畴。许多属于一个实际存在物的过程的某个不完全阶段的感受，虽然都由于这个阶段的不完全性而处于未经整合的状态，但是，由于它们的主体所具有的统一性，它们都是能够进行整合的。

2. 客观统一性范畴。在有关一个实际存在物的“满足”的客观材料之中，不可能存在任何一种成分的重复，就这种成分在这种“满足”之中所发挥的作用而言，情况就是如此。

在这里和在其他所有地方一样，“满足”这个术语所指的，都是一种既复杂又完全明确的感受，它是这个过程的已经完成的阶段。这个范畴所表达的是，每一种成分都发挥某种首尾一贯的功能，无论这种功能多么复杂，情况都是如此。逻辑学就是对这种首尾一贯性的分析。

3. 客观多样性范畴。在一个实际存在物的客观材料之中，不可能存在多种成分的“合生”，就这些成分在这种“满足”之中所发挥的作用而言，情况就是如此。

“合生”在这里所指的是多种成分概念，这些成分运用一种功能所具有的绝对的、不具有这些成分的多样性所内在固有的各种对比的同一性。

4. 观念性评价范畴。每一种物理的感受都会派生出一种纯粹的观念性感受，后者的材料就是永恒客体，就是决定具体感受到的实际存在物或者连结的明确性的东西。

5. 观念性逆转范畴。各种具有材料的观念性感受还有第二种产生过程，即这些材料与形成处于在这个心理极的第一阶段之中的材料的各种永恒客体既有部分一致、又有部分不一致。这种多样性是一种由主观目标决定的、非常重要的多样性。

需要指出的是，范畴4所涉及的是对身体感受的观念性再现，而范畴5所涉及的则是来源于身体感受的观念多样性。

6. 蜕变（transmutation）范畴。（根据范畴4，或者说根据范畴4和范畴5）当同一种观念性感受，被一个正在进行摄入的主体不带任何偏见地从它那些相似的、单纯的、有关处于其实际世界之中的各种各样实际存在物的身体感受之中推导出来的时候，这个正在进行摄入的主体在随后出现的、以这种派生的观念性感受把这些单纯的身体感受整合到一起的阶段上，就有可能使这种观念性感受的材料蜕变成成为某种连结的特征，这种连结包含着那些经过摄入的、处于它那些成员之中的实际存在物，或者说，这个主体就有可能使这样的材料蜕变成成为这种连结的某个部分所具有的特征。通过这种方式，得到如此描述的连接（或者其组成部分），就成为这个正在进行摄入的主体所享受的感受的客观材料。

显然，这种经过蜕变的感受所具有的全部材料是某种对比，也就是说，“连结作为一，与永恒客体形成了对比”。这种对比类型是一种有关“根据性质为物理实体定性”概念所具有的各种意义的类型。

这个范畴是一种方式，通过这种方式，作为一种关于现实性的原子论而存在的机体哲学，就可以对付所有各种单子论宇宙学所内在固有的混乱状态。在其《单子论》之中，莱布尼兹就遇到了同样的、由于某种关于“混乱的”感知的理论而出现的难题。但是，他未能阐明“混乱”究竟是如何出现的。

7. 主观和谐范畴。对于各种观念性感受的评价，都是由对那些应当是已经形成了对比的

成分的、与主观目标相一致的感受的适应过程决定的。

范畴1和范畴7共同表达了某种已经确立起来的、处于任何一个主体的合生过程之中的和谐。范畴1与已经感受到的材料有关，而范畴7则与各种观念性感受的主观形式有关。这种预先确立的和谐是下列事实的结果之一，即尽管摄入是在其主体的创造性过程之中产生出来的，但是，对任何一种摄入都不能以抽象的、脱离其主体的形式加以考虑。

8. 主观强度范畴。主体的目标（观念性感受就是由于这种目标才出现的）是感受的强度，这种感受（1）存在于当下的主体之中；（2）存在于相关的未来之中。

这种双重目标既针对当下的现在、又针对相关的未来，并不像我们从表面上看到的那样经过了充分区分。因为对相关的未来的决定过程，以及把预备措施当做它自己的强度等级加以重视的预期性感受，都是影响当下的感受复合体的成分。道德以对未来的关联的决定为转移的成分更大。相关的未来由一些处于预期的未来之中的成分组成，这些成分都是由当下的主体因为它们都具有从它自己之中派生出来的真实潜能，而以非常有效的强度加以感受的。

9. 自由和决定范畴。每一个个别实际存在物的合生从内部来看都是被决定的、从外部来看都是自由的。

可以把这个范畴浓缩为下列公式，即虽然在每一种合生之中，能够决定的东西都得到了决定，但是，对于这种合生的主体—超体（subject-superject）的决定来说，始终有某种剩余物存在。这种主体—超体就是处于这里的综合之中的宇宙，在它之外没有任何存在物存在。这种最后的决定是这个整体的统一性对它自己的内部决定过程做出的反应。这种反应就是对感情、赏识（appreciation），以及意图的最后修正。但是，这个整体的这种决定是从对各个部分的决定过程之中产生出来的，所以严格说来，它与这种决定过程是相关的。

第四节

在以后的各个讲演之中，我们讨论的整体要么使话题逐渐转向这些（与这四种类型有关的）范畴，要么是对这些范畴的说明，要么是根据这些范畴而对我们关于这个世界的经验进行的思考。不过，预先提出少数几个说明也许是有益的。

从关于说明的第四个范畴出发可以得出下列结论，即“完全的抽象”这个概念是自相矛盾的。因为你们不可能为了把某一个存在物置于完全孤立的状态之中进行考虑，就把宇宙从任何一个存在物（无论这个存在物是实际的、还是不实际的）抽象出来。无论我们什么时候考虑某个存在物，我们都是在问，它在这里适合于什么？从某种意义上说，任何一个存在物都弥漫在整个世界之中；因为对于每一个或者与某种实际存在物、或者与某种由实际存在物组成的连结有关的存在物来说，这个问题都具有一个明确的答案。

从关于说明的第一个范畴出发可以得出下列结论，即“生成过程”是一种走向新颖的创造性的进展。正因为如此，所以“实际的世界”这个短语的意义与一个明确的、既新颖又实际的实际存在物有关，相对而言，这个实际存在物只与这个短语的这种意义有关，而与它的其他任何一种意义无关。因此，反过来说，每一个实际存在物都与它所特有的、“实际的世界”的一种意义相对应。在关于说明的第三个范畴和第五个范畴之中，这一点得到了更加一般的论述。一个实际的世界就是一种连结；而一个实际存在物的实际的世界则在那些超越了这个实际存在物的世界之中，下降到某种从属性的连结的层次之上。

关于说明的第1个、第4个、第18个以及第2个范畴所陈述的，是同一个一般的形而上学真理所具有的不同侧面。第一个范畴以一般的方式陈述这样一种学说：即任何一种终极的现实性，都通过它自己的本质体现亚历山大所谓的“关于动荡（unrest）的原理”，也就是说，都体现它的生成过程。第四个范畴恰恰把这种学说运用到“存在物”这个概念之上了。它断言，“存在物”这个概念所指的是“一种有助于生成过程的成分”。通过这个范畴，我们看到了对“相对性”这个概念的极其一般的概括。第18个范畴所断言的是，强加在任何一个特定的实际存在物的生成过程之上的各种义务，都是从其他实际存在物的建构过程之中产生出来的。

从关于说明的第十个范畴到第13个范畴，这四个范畴构成了对困扰实在论哲学的空洞的现实性概念的拒斥。在这里，“空洞的现实性”指的是某种res verd（坦率地说）主观直觉性缺乏概念。这种拒斥对于机体论哲学来说是至关重要的（参见本书第二编，第七章，“主观论原理”）。“空洞的现实性”这个概念与“实体的质的内在固有性”概念关系非常密切。我们可以在人们对有关“表象的直接性”的真正分析的误解之中，看到这两个概念（就人们把它们当作根本性的形而上学范畴进行的错误运用而言）的主要依据（参见本书第二编，第二章，第一节和第五节）。

对于机体哲学的形而上学学说来说，下面这一点是至关重要的，即作为变化的不变主体而存在的实际存在物概念，已经被完全抛弃了。实际存在物既是经验过程的主体，同时也是它那些经验的超体。它就是主体—超体，而且，我们片刻也不能忽视这种描述之中的任何一半。当我们就一个实际存在物自己真实的内在建构过程而考虑这个实际存在物的时候，我们就几乎全部会用“主体”这个术语。但是，我们始终应当把“主体”当作“主体—超体”的缩略语来理解和解释。

在这里，认为“没有一个人能够两次跨入同一条河流”的古老学说得到了扩展。任何一个思想家都不会两次思考同一个事物；而且更加一般地说，任何一个主体都不会两次经验同一个事物。当洛克提出时间就是一种“永恒的凋谢过程”的学说的时候，他所意味的应当就是这一点。

这种拒斥与康德的“第一经验类比（First Analogy of Experience）”直接对立，无论后者采取哪一种（第一版还是第二版的）表达方式，情况都是如此。在机体哲学之中，具有永恒性的不是“实体”，而是“形式”。各种形式都要承受各种不断变化的关系之苦；各种实际存在物从主观的角度来看虽然都处于“永恒的凋谢过程”之中，但是，从客观的角度来看，它们都是不朽的。现实性在凋谢过程之中获得了客观性，它同时也丧失了主观直接性。它失去了作为它的内在动荡原理而存在的最后的因果关系，但是它却获得了有效的因果关系，通过这种关系，它就可以成为描述创造性的特征的义务的基础。

各种实际机遇在其“形式的”建构过程之中都不具有任何不确定性。潜能已经转化成为实现过程。这些机遇都是完全和明确的事实问题，不存在任何迟疑不决之处。它们构成了义务的基础。但是，各种永恒客体、各种命题，以及某些更加复杂的对比，却在自己的本性之中包含着迟疑不决之处。它们和所有存在物一样，对于生成过程来说都是潜能。它们的进入表达了正在论述的现实性的明确性。但是，就这种进入潜能的究竟在哪些实际存在物之中得到实现而言，它们自己的本性本身并没有得到揭示。这样一来，从某种意义上说，它们就比前一组机遇包含着更加完全的不确定性。

多重性仅仅通过它那些个体成员进入过程。我们关于多重性所能够做出的各种陈述，都仅仅表达了它那些个体成员进入实际世界的过程的方式。任何一个以这种方式进入过程的存在物都属于多重性，而其他存在物则都不属于多重性。为此、也仅仅是为此，我们可以把它当作一个统一体来处理。例如，我们刚刚提到的这六种存在物之中的每一种存在物，都是某种多重性（也就是说，都不是个体性的存在物，而是各种存在物的集合）。多重性与实际的世界之间仅仅存在某种分离性的关系。对于一个实际存在物来说，包含着绝对是最初材料的“宇宙”就是某种多重性。把多重性当作似乎具有（属于另外六种存在物之中的任何一种存在物的）统一性的东西来处理，会导致各种逻辑错误。无论我们

什么时候运用“存在物”这个术语，我们都是假定，它所指涉的就是这六种存在物中的一种存在物，而不是某种多重性，除非我们以其他方式进行陈述，否则情况就是如此。

就多重性而言，任何突现性进化都不存在，所以，任何一种关于某种多重性的陈述，都是一种关于它那些个体成员的、具有分离性的陈述。前六种存在物之中的任何一种存在物，以及各种具有发生性的对比，都将被称为“适当的存在物”。

在以后系统展开的讨论之中，我们将用下列信念作为对机体哲学的讨论的主导性观点，即命题的主语—谓语形式除了应用于各种主观形式以外，还涉及一些更加高级的抽象。除了这种例外以外，这种抽象与形而上的描述几乎没有任何关系。自从古典时期的后期以来，亚里士多德的逻辑学所具有的支配地位，就已经把那些从它的措辞

(phraseology)之中自然而然地派生出来的范畴，强加给了形而上学的思想。他的逻辑学所具有的这种支配地位，似乎并不是他自己的形而上思辨所具有的特征。正像我们即将看到的那样，存在于这些讲座之中的、与其他哲学学说的分歧，在很大程度上取决于下列事实，即许多哲学家虽然通过其明确的陈述批判亚里士多德的“实体”概念，但是，他们在自己的讨论过程之中却始终隐含着下列预设前提，即命题的“主语—谓语”形式体现了关于实际世界的、适当的最后陈述形式。亚里士多德的“第一实体”所导致的灾祸，恰恰就是形而上学的这种强调命题的“主语—谓语”形式的习惯。

二、某些派生性的概念

第一节

从一开始被创造出来的事实，是对各种永恒客体的全部多样性的、无条件的概念性评价。这就是上帝所具有的“原初本性”。由于这种完全的评价，上帝在每一种派生性的实际存在物之中的客观化，都会导致这些永恒客体与这种派生性机遇之诸合生阶段的关联的分级过程。对于因为各种永恒客体进入那些派生性的、属于我们正在讨论的合生性机遇的实际世界的实际存在物而对这些永恒客体进行选择来说，额外的关联基础也有可能存在。但是，无论实际情况是不是这样，来源于上帝的明确关联都始终是存在的。对于我们正在讨论的合生来说，除了上帝以外，各种在实际世界之中没有得到实现的永恒客体，很可能相对而言都是不存在的。因为有效的关联需要以比较作为中介，而中介则完全属于各种实际机遇。这种神圣的安排过程本身就是一个事实，因而它不断地制约着创造性。这样一来，超越已经得到实现的时间性事实的可能性，就与富有创造性的未来具有了某种真实的关联。上帝是原初的造物；但是，根据它具有的这种概念性侧面对它的本性进行的描述，是不可能把这种本性完全表达出来的。他那“随后出现的本性”是由他对各种派生性实际存在物的有形摄入造成的（参见本书第五编）。

“创造性”既是对亚里士多德学派的所谓“质料”的另一种表达，也是对现代所谓“中性材料”的另一种表达。但是，它却摆脱了有关波动的感受性的概念，无论是有关“形式”的概念，还是有关外部关系的概念，情况都是如此；它是有关由实际世界的客观不朽性制约的活动的纯粹概念，而这个世界尽管始终具有神圣的安排过程所具有的稳定成分，但是却从来不再次以同样的面目出现。创造性并不具有它自身特有的某种特征，这一点与亚里士多德学派所谓的“质料”并不具有自身特有的特征意思完全相同。它就是有关以现实性为基础的最高一般性的终极概念。我们无法描述它的特征，因为所有各种特征与它本身相比都要具体得多。但是，人们在各种情况下始终都可以发现创造性，并且都把它描述成为有条件的。囊括一切的、非时间的、不诉诸文字的评价活动，既直接就是创造性的某种造物，也是创造性的某种条件。它与所有的造物一样，都同时具有这双重特征。由于它作为一种始终处于合生之中、从来都不存在于过去的造物而具有的特征，它会在这个世界上引起某种反应；这种反应就是它那作为结果而出现的本性。它在这里被称之为“上帝”；因为作为来源于全部秩序之永恒源泉的各种实际感受的享受过程而存在的、对我们的各种本性的沉思过程，获得了各种宗教所追求的心灵的复苏(refreshment)和伴侣关系(companionship)的“主观形式”。在这里，各种造物所具有的这种功能，亦即它们可以构成创造性具有的不断转化之特征的功能，被称为实际存在物的“客观不朽性”。因此，就上帝所具有的原初本性和随后出现的本性而言，他是具有这种客观不朽性的。我们到后面再考虑他那随后出现的本性所具有的客观不朽性（参见本书第四编）；现在，我们主要涉及它的原初本性。

就上帝的原初本性而言，他在这个世界上所具有的无所不在性，是一种以当前的欲求(appetite)为基础的、针对未来的强烈冲动(urge)。欲求过程直接就是对一种直接的身体感受的观念性评价，这种评价是与追求实现已经从概念角度得到摄入的材料的强烈冲动联系在一起的。例如，“口渴”就是一种与对它的平息过程的观念性摄入紧密联合在一起的、直接的身体感受。

欲求过程(appetition)直接就是一个事实问题，它本身包含着某种关于动荡的原理，涉及到某种并不存在但却有可能存在的东西。因此，当下直接存在的机遇制约着创造性，以便根据它那各种各样的观念性摄入所内在固有的各种各样的评价，在未来导致身体方面的、对它的心理极的实现。身体方面的所有经验都伴随着某种欲求，这样的欲求要么促进、要么抵制这种经验的延续；对自我保护的欲求过程就是一个相关的例子。但是，我们必须更加具体地说明新颖的观念性摄入的起源。口渴是一种针对差异的欲求，它所针对的是某种相关的东西，是某种在很大程度上同一的东西，也是某种具有明确的新颖性的东西。这是一个层次比较低的例子，它表明了某种自由的想象过程的萌芽。

没有得到实现的抽象形式在什么意义上能够变成相关的呢？它的关联基础是什么？“关联”必定表达某种真正的、有关存在于各种形式之中的共在性的事实。我们可以这样表达本体论原理：所有真实的共在性都是存在于对某种现实性的形式建构过程之中的共在性的事实。因此，即使某种在世俗世界之中没有得到实现的东西具有某种关联，这种关联也必定会表达某种事实，而这种事实则是关于（存在于对某种永恒的现实性的形式建构过程之中的）共在性的事实。但是，根据相对论原理，只有一种非派生性的、不受其对某种实际存在物的各种摄入约束的现实性，才能够存在。就其满足过程的统一体而言，创造性所具有的这样一种原初的超体，是可以完成对所有各种永恒客体的、完全的观念性评价的。这种评价就是对各种永恒客体的共在性的终极性基本调整(adjustment)，而创造性的秩序所依赖的正是这种调整。它就是对所有以厌恶和敌对的形式存在的欲求进行的观念性调整。它构成了关联的意义。通过称它为“上帝的原初本性”，就可以认识到它那作为一种具有实际效果的事实而存在的地位。

“欲求过程”这个术语具体表明了某种潜藏于专门术语之中的危险。在起源于弗洛伊德的心理学的心理学之中，这同一种危险也得到了具体展示。与现实性有关的心理极，为那些把它们当作因素包含在其中的现实性，提供了各种各样复杂的感受级别。心态的基本运作过程就是“各种观念性摄入”。这些摄入都完全属于“纯粹”心态的运作过程。其他的所有心理运作过程都是“不纯粹的”，从它们包含了各种观念性摄入与物理极的各种物理性摄入的整合这种意义上说，情况就是如此。由于就摄入而言，“不纯粹”指的是从“纯粹的”物理性摄入与“纯粹的”心理性摄入的整合过程之中产生出来的摄入，所以，由此可以得出下列结论，即“不纯粹的”心理性摄入同样也是“不纯粹的”物理性摄入，反过来说也是如此。这样一来，用来称呼摄入的“不纯粹”这个术语就具有了完全明确的定义；因此，我们并不需要“心理性”或者“物理性”这样一些术语，除非为了在有关的讨论之中引起注意，否则情况就是如此。

“观念性摄入”这个专门术语完全是中性的，它根本不具有任何暗示色彩。但是，这样一些术语却由于下列事实给人们理解带来了一些巨大困难，即它们都没有暗示任何特定的例证。因此，我们寻找一些意义相同的术语，这些术语既具有与人们熟悉的事实有关的暗示色彩，也具有与这些术语有关的暗示色彩。我们选择了“欲求过程”这个术语，它不仅就我们自己的经验而言可以暗示一些例证，而且，就诸如昆虫和蔬菜这样一些更加低级的生命形式而言也是如此。不过，即使就人类的经验而言，“欲求过程”也暗示了有关这种基本活动（就它那些更加紧张的运作而言）的逐渐退化的概念。我们所密切关注的是柏格森所谓的“直观”，只不过有某些差异而已。柏格森的“直观”是一种“不纯粹的”运作过程；它是一种完整的感受，是从观念性摄入与物理性摄入的综合之中产生出来的，是根据“观念性再现范畴”（参见范畴性义务4）推论出来的。看来，柏格森的术语“直观”所具有的意思，与我们在本书第三编所讲的“身体性意图”的意思完全相同。而且，柏格森的“直观”似乎是从情感和意图的主观形式出发进行抽象。就“观念性摄入”这个概念而言，这种主观形式是其中的一种基本要素，的确，正像就关于任何一种摄入概念而言所出现的情况那样。它在“身体性意图”之中也是一种基本要素（参见本书第三编）。如果我们根据这些“纯粹的”心理运作过程的各种最紧张的运作，考虑一下这些心理运作过程，我们就会选择“眼光（vision）”这个术语。观念性摄入是一种直接的、关于某种善或者恶的可能性的眼光，是有关某些现实性怎样才可能变明确的可能性的眼光。我们在这里既不是指那些特定的现实性，也不是指任何一个特定的现实世界。为了包含对主观形式的指涉，我们已经补充了“关于善或者关于恶的”这个短语；仅仅“眼光”这个语词，就是从这种存在于观念性摄入之中的因素出发进行抽象。如果我们说，上帝的原初本性就是“欲求过程”所具有的某种完满状态，那么，我们就是在付出某种代价的情况下充分强调这种主观形式。如果我们说，上帝的原初本性就是“直观”，那么，我们就是在指心态，而后者由于与物理性摄入的综合而变成了“不纯粹的”东西。如果我们说，上帝的原初本性就是“眼光”，那么，我们就是在指某种关于这种主观形式的、有缺陷的观点，就是在使这种形式摆脱对具体事实的向往，不是对那些特定的事实的向往，而是对某种现实性的向往。“眼光”这个术语把存在于上帝的原初本性之中的缺陷弄模糊了。这个术语所具有的优势之一是，它使这种关于上帝的学说与哲学传统更加紧密地联系起来。与“眼光”相比，也许“设想（Envisagement）”是一个更加稳妥的术语。总而言之，上帝的原初本性是从它与“各种特殊”的交往之中抽象出来的，因此并不具备那些“不纯粹的”、包含着各种命题的理智性思想（参见本书第三编）。只有抽象的上帝才与自己相同一。这样一来，它就只是上帝的一个因素，因而是缺少现实性的。

第二节

这种初步的概括论述，是不能忽略“社会秩序”和“人格秩序（personal order）”这样一些概念的。就我们在这里所使用的意思而言，“社会”是一种具有社会秩序之特征的连接；而一个“持久客体（enduring object）”或者“持久造物”，则是一个其社会秩序已经采取了“人格秩序”的特殊形式的社会。

当第一，就一种连结所包含的每一种实际存在物的明确性而言，有一种共同的形式要素得到了具体证明的时候；第二，由于这种连结对其中的其他某些成员的摄入把一些条件强加给它，因而使这种共同的形式要素在这种连结的每一个成员那里都出现的时候；第三，由于这些摄入包含了对于这种共同形式的积极感受，因而这些摄入强加这样的再现条件的时候，一种连结就会享有“社会秩序”的特征。我们称这样一种连结为“社会”，而这种共同的形式就是这种社会所具有的“发挥界定作用的特征（defining characteristic）”。“发挥界定作用的特征”这个概念与亚里士多德学派的“具有实体的形式”概念相似。

这种共同的形式要素只不过是一种复杂的、在连结的每一个成员那里都得到具体证明的永恒客体而已。但是，这种连结所具有的社会秩序却不是单纯的、有关这种被它的所有成员展示出来的共同形式的事实。在这种连结之中随处可见的、对这种共同形式的再现，既是由这种连结之中的成员相互之间发生关系造成的，也是由各种发生关系都包含了对于这种共同形式的感受这样一个额外事实造成的。因此，在这种连结之中的任何地方，发挥界定作用的特征都是经过继承而来的，每一个成员都是从这种连结的其他那些先于它自己的合生而存在的成员那里把它推导出来的。

当一种连结，第一，是一个“社会”；第二，它的成员的发生关系对这些成员“按照序列”进行安排的时候，这种连结就享有了“人格秩序”的特征。

我们用这种从发生关系之中产生出来的“序列性安排（serial ordering）”所指的是，这种连结的任何一个成员（除了第一个和最后一个成员以外，如果这样的成员存在的话）都在这种连结之中构成了某种“切换（cut）”，因此，第一，这个成员就这种切换的一方面而言从所有成员那里都有所继承，而就这种切换的另一方面而言却对任何一个成员都没有什么继承；第二，如果甲乙双方都是这种连结的成员，而且乙对甲有所继承，那么，乙从乙那里继承下来的切换的方面，就构成了甲从甲那里继承下来的方面的组成部分，而且，甲从甲那里继承下来的切换的方面，也构成了乙从乙那里继承下来的切换的方面的组成部分。这样一来，这种连结就构成了某种单一的、关于它那发挥界定作用的特征的继承线索。我们称这样一种连结为一个“持久客体”。也许就“人格”这个术语的法定的意思而言，人们曾经称这种连结为一个“人格”。但不幸的是，“人格”所暗示的是意识这个概念，所以，它的用法很可能会引起误解。这种连结“保持着某种特征”，而且，这就是persona这个拉丁语词语所具有的意义之一。但是，一个作为

（qua）“人格”而存在的“持久客体”所做的，并不仅仅是保持某种特征。因为这种保持状态是由这种连结的成员之间存在的、各种特定的发生关系之中产生出来的。一个社会就是一个普通的、具有时间延续性的物理客体。在理想的纯粹情况下，它具有人格秩序，并且是一个“持久客体”。人们也许可以（也许不可以）把一个社会分解成由“持久客体”构成的许多组成部分。对于绝大多数普通的物理客体来说，情况很可能都是如此。这些可以分解成由持久客体构成的组成部分的持久客体和“社会”，都是永恒的、在时间和空间之中随时随地都可以享受各种变迁之冒险的存在物。例如，它们构成了力学的研究主题。各种实际存在物都会凋谢，但是并不发生变化；它们是什么样就是什么样。我们也许可以把一种第一享有社会秩序的特征、第二可以分解成由“持久客体”构成的组成部分的连结称为一个“微粒型社会（corpuscular society）”。根据各种各样的持久客体的发挥界定作用的特征所具有的、与整体性的微粒型连结之发挥界定作用的特征的重要性相比较的相对重要性来看，一个社会很可能或多或少地具有一些微粒特征。

第三节

人们普遍具有一种误解，即认为由于“生成过程”会导致新颖的东西，这种过程涉及一个关于独特系列性（unique seriality）的概念。这是关于“时间”的经典性概念，是哲学从常识那里接受过来的。人从其有关持久客体的经验出发，进行了某种并不合适的一般概括。自然科学近来已经抛弃了这种概念。因此，我们现在应当清除宇宙论从一开始就不应当当作某种终极的形而上学原理而采取的观点，从而使它得到净化。在以后的论述中，我们不会在独一无二的序列性进展的意义上，解释“创造性的进展”这个术语。

最后，人们通常把自然宇宙所具有的全面的连续性，解释成为某种生成过程的连续性也是存在的。但是，如果我们承认“某种事物正在生成”，那么通过运用芝诺的方法，我们也可以轻而易举地证明任何一种生成过程的连续性都不可

能存在。存在的是连续性的生成过程，而不是生成过程的连续性。各种实际机遇就是正在生成的造物，而且，它们构成了持续不断的和广泛的世界。换句话说，广延性在不断地生成，但“生成过程”本身并不是广延性。因此，原子论就是终极的形而上学真理。各种造物都是原子。当今的宇宙时代具有某种对连续性的创造过程。这样一种创造也许是一种涵盖了所有各种宇宙时代的、终极的形而上学真理；但是，这似乎并不是一个具有必然性的结论。更有可能存在的见解是，广泛的连续性是一种特殊状况，而这种状况则是从构成我们当今时代的各种造物所组成的社会之中产生出来的。但是，原子论并不排斥复杂性和相对性。每一个原子都是一个由所有各种事物组成的系统。对于自然科学来说，在原子论和连续性之间保持适当的平衡是非常重要的。例如，我们在这里加以说明的这种学说，就把牛顿关于光的微粒理论与光的波动理论调和起来了。因为无论一个微粒，还是处于一个波前端的、不断进展的成分，都只不过是一种从原子性造物传播到原子性造物的、永恒的形式而已。实际上，一个微粒就是一个“持久客体”。然而，关于“持久客体”的概念却可以在不同程度上具有实现的完全性。因此，在光波的历程的不同阶段上，它很可能具有或多或少的微粒性。由这样的波组成的系列在其历程的所有各个阶段上，都包含着社会秩序；但是，在某些早期阶段上，这种社会秩序所采取的却是更加特殊的、松散地联系在一起的人格秩序的组成部分所具有的形式。随着时间的推移，这种处于支配地位的人格秩序才逐渐消失。随着它那些发挥界定作用的特征所具有的特色的逐渐减少，这样的特征也变得越来越不重要了。在这种情况下，这些波就会变成某种具有重要的社会秩序、但是却不具有任何人格秩序的组成部分的连结。这样一来，由这些波组成的系列就会作为一个微粒型社会而开始出现，然后又作为一个非微粒型的社会而结束。

第四节

最后，根据宇宙论的图式来看，我们在这里概括论述的、传统哲学的一个潜在的假定将会受到否定。这个假定就是，应当根据意识、思想和感知这三种成分中的一种或者全部，来描述经验所具有的各种基本要素。这里的最后一项是在“以呈现的直接性的方式存在的、有意识的感知”的意义上使用的。人们实际上也使感知仅仅限于表示视觉感知。根据机体哲学来看，这三种成分在经验之中都不是基本成分，无论就身体经验而言、还是对于心理经验来说，情况都是如此。与经验有关的任何一个例证都具有双极性（dipolar），无论这种例证是上帝、还是这个世界的某种实际机遇，情况都是如此。上帝起源于心理极，实际机遇则起源于物理极；但是，在其中的任何一种情况下，意识、思想和感知这样一些成分，都属于合生所具有的、派生性的“不纯粹”阶段，只要它们从根本上说、在任何一种有效的意义上进入了合生过程，情况就是如此。

在本书以后的各个讲演之中，呈现的直接性所具有的地位之所以是一个一再随处出现的论题，就是因为我们进行了这种与我们正在讨论的题目有关的否定。

[回主页](#)

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732
电话：(010)8519507 传真：(010)65137826