

怀特海哲学若干术语简释

曲跃厚 / 文

1. Actual Entity, 现实体, 又译现实实有。Entity 这个概念通常译为“实体”, 但怀特海是反对现代哲学中的实体思维模式即一种关于实在的机械模式的。他反对所谓主体 / 客体、主观 / 客观、物质 / 精神、概念 / 实体的二元划分, 故作为怀特海哲学的一个基本概念, Actual Entity 拟译成“现实体”为好。怀特海认为, 现实体“是世界藉以构成的终极的现实事物”(PR. 27, PR为怀特海《过程与实在》[麦克米兰出版公司, 1929年版]的英文缩写, 下同), 是岩石、树木和人等复合世界的“建材”(building blocks)。“现实体”这个语词是中立的, 所以人们可以根据其何为现实体的观念来比较不同的哲学家。一个哲学家可能假定它们是柏拉图的形式, 另一个哲学家则可能假定它们是一些质料。怀特海所说的现实体乃是“一些充满生机、转瞬即逝的复合的与互依的经验点滴(drops)”(PR. 28), 是终极实在之过程的微观单位。

2. Actual Occasion, 现实际遇, 又译现实机遇。现实体又称“现实际遇”(PR. 27), “‘现实际遇’这个词和‘现实体’是在同一意义上使用的”(PR. 119)。其区别只是在于, “际遇”含有一种空一时的意义, 是宇宙之空一时广延性中的一个点; 而上帝则被理解为一个无时间性的现实体, 因此现实际遇只能用于有限的实有, 不能用于上帝。或者换言之, 上帝总是用来指一个现实体, 但决不能用来指一种现实际遇。怀特海相信, 现实体是感受与活动的脉动(pulses), 它们是所有更复杂的事件和事物藉以构成的基本事件。怀特海选用“际遇”这个语词来表明它们的空一时性, 即四维性、暂时性, 但“机遇”似乎只表明了它的时间性, 而没有完全揭示其空间性意义, 故“际遇”这一译法似乎更好。“际遇”不仅是客观的或客体的, 同时也是主观的或主体的, 所以人的经验的瞬间也是一种现实际遇, 正如量子的实现是一种现实际遇一样。

3. Adventure, 历险, 又译冒险。怀特海认为, “纯保守的力量是和宇宙的本质相抵触的”(AI. 354, AI为怀特海《观念的历险》[麦克米兰出版公司, 1933年版]的英文缩写, 下同), 因此, 宇宙的进化和文明的进步都必须有历险。怀特海所说的历险, 主要是指观念的历险, 包括两个方面的意思: 一是某些观念在加速人类文明中所产生的影响, 二是这些观念对人类历史的历险所作出的解释。他自始至终强调的一个观点是, 要促进和维持文明, 历险是至关重要的。他说: “一种文明若要以其最初的热情来维持, 历险精神是不可或缺的, 而所谓历险精神就是对新的完美的追求”(AI. 332)。在怀特海看来, 文明的一般定义应该包括五个要素, 即真、美、历险、艺术、和平。而“没有历险, 文明就必然会衰败”(AI. 360, 参见中译本, 贵州人民出版社, 2000年版)。

4. Causal Efficacy, 因果效应性。因果性的问题是现代哲学的一个主要问题。休谟认为, 我们不能在连续的感觉材料(如色斑)的关系中找到原因。康德赞同并论证到, 人的心灵把因果关系强加给了来自未知世界的材料。怀特海认为, 在知觉的两种纯粹的模式中, 因果效应性是更为原初和根本的(另一种模式是表象直接性)。作为一种纯粹的知觉模式, 因果效应性尽管不包括意识和生命, 但在任何一种现实体中都是在场的。当我们把经验主义扩展到包括了经验的总体时, 我们才能在我们自身的经验中发现因果效应性(尽管是模糊的), 它是在基于我们过去的经验和我们的身体而产生的经验中被发现的。因果效应性模式中的知觉乃是从过去材料继承而来的感受的基本模式, 而且它所传达的那些感受是模糊的、大量的、不可言喻的。

5. Change, 变化。“‘变化’这个概念的基本意义是某个既定事件中各种现实际遇之间的区别”(PR. 114), “‘变化’是对进化着的现实事物的宇宙中的永恒客体之历险的描述”(PR. 92)。现实体的生成过程同时也是其灭亡过程。

6. Concrescence, 共生。“共生”一词来源于拉丁文, 原意为“共同生长”。共生“是赋予过程(它是任何一个既定的现实体)的一个名称, 是一种特殊存在之实际的内在构成”(PR. 320)。共生的最初阶段是由对分离的各种实有的不同感受构成的, 其后继阶段则影响着从多种不同的感受到一种统一的感受的共生。不仅是感受, 共生还指每一种现实际遇之生成的活动, 即多种共生统一为单一的现实际遇。在共生中, 共生在被整合为最终的统一体之前是对立的。人之经验瞬间的共生远比亚原子量子的共生要复杂得多, 怀特海对澄清这一过程予以了广泛的注意。

7. Creativity, 创造性。“创造性”、“多”和“一”都属于怀特海所说的“终极性的范畴”。“终极性的范畴”表达的是机体哲学或过程哲学的所有其它方面所预设的一般原则, 创造性的概念对理解过程来说是至关重要的。创造性的原则表示的是“多”和“一”之间的下列关系: 第一, 宇宙构成了分离的杂多; 第二, “它位于那些从‘多’进入复合的统一体的事物的本质之中”(PR. 31); 第三, 来自这种统一的、共生的新的“一”的确是崭新的。创造性包括了共生, 但共生只涉及到每个际遇中所发生的事情, 而创造性则涉及到多种际遇生成成为一种际遇, 以及使这些际遇融入未来这一更广阔的图景。不仅如此, 怀特海在《科学与现代世界》(北京, 商务印书馆, 1959年版, 该书英文缩写为SM, 下同)中认为, 创造性和领悟密切相关, “没有创造性就没有领悟, 没有领悟也就没有创造性”(SM. 191)。一切现实都是创造性(或过去的多种际遇统一到一个新的主体的过程)的一个例证。怀特海在《观念的历险》中还认为, 创造性和真正的潜力密切相关, “创造性就是潜力的实现”(AI. 230)。

8. Enjoyment, 享受。怀特海经常使用的“享受”这个语词比“过程”这个语词更富有启发。怀特海认为,过程的所有单位(无论是在人的层次上还是在电子的层次上)都是以享受为特征的,都具有内在的价值,因而是一种自在自为的实在。这是因为,缺乏享受,乃是纯客体的标志。而所有的经验都是享受,成为现实的,同时也就是成为一种经验际遇,因而成为一种享受际遇。用怀特海的话来说,“一个现实体所享受的经验,就是自在自为的现实体”

(PR. 81)。而且,享受同时是一个丰富的意义母体(matrix),具有更广泛的意蕴,“它乃是多种存在中的一种存在的自我享受,以及一种基于多种成分而产生的存在的自我享受”(PR. 220)。

9. Eternal Object, 永恒客体。永恒客体是指那些“其概念认识不包括与暂时世界之有限现实体的必然关联的实有”(PR. 70)。怀特海认为,一个现实体的生成过程就是通过一系列选择或拒斥各种有限性的形式而达到有限性的过程。他区分了客观形式的永恒客体和主观形式的永恒客体,并明确指出,一种客观形式的永恒客体在这个意义上是客观的,即“它们是某种有限的客观化了的关联(nexus)中的一个要素”(PR. 445);而一种主观形式的永恒客体则在这个意义上是主观的,即“它们是有限的主观感受形式中的一个要素”(PR. 446)。怀特海在《科学与现代世界》中还谈到,永恒客体在本质上是抽象的,它不涉及任何特殊的经验事态,或者说,它超越了实际的特殊具体事态。怀特海认为,要理解一种永恒客体,必须认识到以下几点:(1)它的特殊个性;(2)它与其它永恒客体的一般关联;(3)它进入特殊事态的一般原则。从这三个方面可以得出两个形而上学原理:第一,每一个永恒客体都是一个个体,在其特殊的形式下形成其自身,这种特殊的个性就是该客体本身的实质。第二,一个永恒客体作为抽象的实有,不能脱离与其它永恒客体的关联,即每个永恒客体都有一个“关联性的本质”,都处于关联之中(SM. 152-153)。这表明,事件过程中可能发生的任何东西都是一个永恒(或非暂时的)客体。

10. Event, 事件。在怀特海的早期著作里,事件的概念是主要的概念,它起着一种在其后期著作中类似于由现实体所起的那种作用。在后期著作中,尽管怀特海保留了事件的概念,但它已不像其在早期著作中那样是一个主要概念了。在《过程与实在》中,一个事件就是某种张量中以某种既定方式互相关联的现实际遇的一种关系:它或者是其形式完美中的一种关系,或者是一种对象化了的关系。一种现实际遇乃是一个只有一个数目的事件的有限类型,例如,一个分子就是现实际遇的一个历史的轨迹,而这种轨迹就是一个事件(参见PR. 124、113、124)。怀特海在《科学与近代世界》中指出,“我必须从事件出发,把事件当成自然事物的终极单位。事件与一切存在都相关,尤其与其它事件相关”(SM. 100)。他在谈到事件与事件的关联时还指出,“一个事件的关联就其本身来说是内在相关的,也就是说这些关联是构成事件本身的要素”(SM. 101)。“每一种关联都参与到事件的本质里,所以离开这种关联,事件甚至就不能成其为本身了”(SM. 119)。

11. Feeling, 感受。一种感受就是一种积极的领悟。“‘感受’这个语词是一个纯技术的语词,它被选来表示共生的现实借以拥有那些构成其自身的材料的功能”(PR. 249),亦即从材料的客观性过渡到现实体的主体性之基本的总体运作(PR. 65)。怀特海经常用“感受”这个日常语词来指一种现实际遇考量其过去的际遇,并把它们部分地组合进其自身生成中去的方式。一种感受既是与它者的关系,也是这种关联在主观上、情感上被感受的方式。怀特海所说的“感受”类似于洛克所说的“观念”。这种关于一个现实体的直接感受的概念,也是关于所有常识的一个预设。每一个现实体都被视为来自材料的经验的活动,这就是感受多种材料的过程,结果把它们都引入了一个个体“满足”的统一之中了。怀特海在《观念的历险》中还把感受分解为“材料”、“主观形式”、“主体”三个方面,指出:“‘感受’这个语词有一个优点,它保留了主观形式和领悟客体的双重意义,并避免了抽象所造成的残缺不全”(AI. 299)。

12. God, 上帝。在怀特海哲学中,“上帝不是被当作所有形而上学的一个例外,他乃是其主要的例证”(PR. 521)。怀特海认为,“上帝是一种现实体”(PR. 28),但又不能等同于其它暂时的现实体。世界是不完善的,在其本性中,它要求一种实有作为万物的基础以完善它,这个实有就是上帝。而且,作为完善了这个世界的那个实有,上帝乃是完善的世界,但上帝又具有不同等级的本质,如上帝的原初本质、后设本质和超体本质。“上帝可以被视为每一个暂时的现实体的创造者”(PR. 348)。

13. Novelty, 新质,又译新颖性。一切事件都包含了无数可能性的实现,这些实现了的可能性或者是感受的客观内容,或者是感受的主观形式。当先前表现为主观形式的可能性现在成为一种经验的客观内容时,它就成为了新质。新质是指那些在过去未曾实现过的可能性,它丰富了经验并增进了经验的享受。在怀特海看来,上帝既是秩序之根,又是新质之根。这表明,秩序和新质并不矛盾,秩序是一种变化和发展着的秩序,即一种必然不断地符合新质的秩序。如果一种秩序不能向更高的秩序发展,不能使其成员实现更大的享受和满足,即不能实现新质,那么就on应该变革这种秩序。因此,“进步的艺术就在于既维护旨在变革的秩序,又维护旨在秩序的变革”(PR. 515)。

14. Objective Immortality, 客观不朽。一切现实际遇都作用于一切后继者,这种作用乃是通过转变的创造性实现其自身的价值向另一种价值的转换。每一个曾经发生过的事件(无论它多么简单)都是所有新的事件必须考量的过去的组成部分。在这个意义上,一切际遇都是“不朽的”,即它永远是作用于现在的那个过去的组成部分。不过,这种不朽是“客观的”,这表明,这个事件已经不再是一个感受的主体或内在活动的主体了。在客观不朽中,既可能有重复性的要素,也可能有转变性的要素。一切实有都要求与其自身相一致,或考量其在宇宙中的特殊价值。但更复杂的实有也可能指望其自身在某个更大的事物框架中的分有,从而成为客观不朽中的一种转变力量。怀特海在《观念的历险》中还谈到,在过程的因果关联中,事件从过去的“在”到目前的“不在”,并不意味着它们就成了虚无,“它们仍然是顽固的事实即永恒的不朽(pereunt et imputantur)”(AI. 305),亦即客观不朽。

15. Organism, 机体,又译有机体。怀特海哲学又称机体哲学或过程哲学,可见,“机体”和“过程”这两个概念是密不可分的。“‘机体’的概念与‘过程’的概念以双重方式相关。现实事物的共同体是一个机体,但它又不是静止的机体,它乃是生产的过程中的一种不甚完善的状态。因此,与现实事物相关的宇宙的扩张是‘过程’的首要意义,而其扩张的任一阶段上的宇宙则是‘机体’的首要意义。在这个意义上,一个机体就是一种关联。其次,每一个现实体本身都只能描述为一个机体过程,它在微观中重复了宏观中的宇宙,它乃是从一个阶段进展到另一个阶段的过程,其中每一个阶段都是其后继阶段走向完善的现实基础”(PR. 327)。怀特海反对“自然(机体)是死的”那种机械论的观点,认为“自然是活的”。只有赋予自然以生命、生成、目的、创造、享受等内涵,它才有意义。

16. Physical Pole and mental Pole, 物理极和心理极。为了分析的目的, 怀特海把现实体分为两个部分, 即物理极和心理极。怀特海认为, 一切现实体都既有物理极, 也有心理极。物理极回答的是用来表明共生之第一阶段即共同感受之最初阶段的东西, 是一种现实体的这样一个方面, 其中它并没有对其自身做出什么贡献, 只是一种生成际遇藉以领悟过去的转变的创造性的手段。怀特海认为, 活的机体和无机环境之间之质的区别在于现实体的心理极。心理极回答的则是概念感受之最初阶段的东西, 是现实体之回应其所予的方面。“心理极是对与主体自身相关的各种可能性的把握, 它引领了实有对从物理极到主体统一性的各种感受的整合, 引入了作为其自身共生的决定因素的主体, 它就是那个决定了其自身的理念的主体”(PR. 380)。简单地讲, 心理极就是主体之自决的能力。它引入了新质要素, 增加了经验强度, 因而也增进了享受的强度。在怀特海看来, 没有一种现实体能避开这两极, 尽管在不同的现实体中其相对的意义是不同的。所以, 现实体在本质上是两极的, 都具有其物理极和心理极, 离开了其相关的另一极, 彼此都不可能恰当地得到理解。在怀特海看来, 现实体来自物理极, 而上帝则来自心理极。

17. Prehension, 领悟, 又译把握、摄受。怀特海认为, 宇宙中的万物都是以某种方式相关的, 因此领悟便被定义为“关于相关性的具体事实”(PR. 32)。“一切领悟都包括了三个要素: 第一, 领悟的主体; 第二, 被领悟的材料; 第三, 主体如何领悟材料的主观形式”(PR. 35, 另参见AI. 227)。领悟揭示的是现实体(无论是一种现实际遇, 还是一种永恒客体)之间的相互关系。在前一种情况中, 领悟是物理的; 在后一种情况中, 领悟则是概念的。或者换言之, 物理的领悟是那些其材料包括了现实际遇的领悟, 概念的领悟则是那些其材料包括了永恒客体的领悟。在两种情况中, 一种领悟就是把客观的东西组合为主观的东西, 或是从转变的创造性转化为共生的创造性的过程。领悟又可被分为肯定的领悟和否定的领悟, 一种肯定的领悟(又被称为感受)将其材料包括在了主体际遇的综合之中, 而否定的领悟则将其材料排除在了这种综合以外。怀特海所说的领悟“表示的是经验际遇将任何其它现实体包容在内的一般方式”(AI. 300)。

18. Presentational Immediacy, 表象直接性。表象直接性是两种纯知觉模式中更为思辨和复杂的一种模式(另一种模式是因果效应性模式)。它是这样一种模式, “其中, 人对世界之广延的关系有着清晰而独特的意识。在这种模式中, 世界被自觉地领悟成了各种广延关系的一种沿续”(PR. 95)。因果效应性模式把来自过去的遗产转变成了现在的材料, 表象直接性模式则是对那些已经呈现于因果效应性中的东西的某些方面的阐发。这种阐发之所以可能是因为, 尽管因果效应性模式中的知觉发生在共生的第一阶段, 但表象直接性模式中的知觉却发生在后来的各个阶段, 并假定了因果效应性。更何况因果效应性模式只是以一种模糊的、几乎无关的方式包括了感觉, 而表象直接性模式则把握了这些模糊的情感感受, 使之具有鲜明的性质。大多数西方哲学家都把世界当作是通过我们的感官而赋予我们的, 这种感觉材料的世界将其自身直接呈现给我们。怀特海把实践生活中的表象直接性的意义当作我们与我们的环境的关系的向导, 但它所以能如此, 只是因为它源于世界对我们的现实的因果效应性。怀特海把我们关于现实世界的经验视为“符号关联”中因果效应性与表象直接性的整合, 即感觉材料与因果效应性模式中模糊地感受到的关联。

19. Primordial Nature and Consequent Nature, 原初本质和后设本质。原初本质是上帝中心理极的对应词, 是上帝对全部可能性的把握, 这种把握包括了可能性到和谐(它被称为原初远见或原初想象)的一种有序进化。后设本质指上帝中的物理极, 亦即上帝对世界的感受。它在双重的意义上是后设的: 第一, 它来自上帝中的原生本质; 第二, 它来自现实中的现实事件。

20. Process, 过程。在怀特海看来, 过程是根本的, 成为现实的就是成为过程的。过程承继的是过去, 立足的是现在, 面向的是未来。怀特海所理解的过程包括多方面的内容, 在他的体系中, 只有一个过程, 不存在两个过程; 但这并不是说我们不能从不同的角度或不同的关系中去讨论同一个过程的不同层面。在怀特海看来, 过程是外在的客观际遇和内在的主观享受的统一。一方面, 过程体现为转变和共生。转变即一种现实体向另一种现实体的转化, 它构成了暂时性, 因为每一个现实体都是一些转瞬即逝的事件, 灭亡就意味着转向下一个事件; 共生则意味着生成具体, 它构成了永恒性, 因为在共生的过程中没有时间, 每一个瞬间都是崭新的, 都是“现在”, 在这个意义上, 它又是永恒的。另一方面, 过程又体现为享受, 即领悟和感受。现在的际遇领悟和感受了先前的际遇, 并对全部过去和未来开放, 因而, 在现实体共生的瞬间, 过程的每一个单位都享受着某种主观的直接性, 都具有内在的价值, 因而成为现实的即过程的, 就是成为一种经验际遇亦即一种享受际遇, 两者在本质上是相关的。怀特海还认为, “有两种类型的过程, 一种是宏观过程, 另一种是微观过程。宏观过程是从已经达到的现实向正在达到的现实的转变, 微观过程则是从纯实在的条件向决定性的现实的过渡”(PR. 326)。总之, 过程既是内在的, 又是外在的; 既是主观的, 又是客观的; 既是宏观的, 又是微观的。但所有这些方面又都是统一的, 是一个过程的不同方面。此外, 过程的概念还和“机体”、“创造性”、从“多”到“一”等概念有着密切的关联。怀特海在《思想方式》一书中还谈到了“过程”概念与“材料、形式、转化和结果”等概念的相互交织(参见中译本, 华夏出版社, 1999年版, 第80页以后)。

21. Satisfaction, 满足。“一个现实体在一种复合的感受中终止了其生成, 这种终止就是现实体的‘满足’”(PR. 71), 它“标志着这一个体的创造性冲动已经穷尽”(AI. 248)。满足体现了从“共生的过程”抽象而来的“作为具体的实有”的概念, 它既是共生的目标, 也是际遇的实现。“‘满足’是‘超体’而非‘实有’或‘主体’, 它遮蔽了实体”(PR. 129), 这种遮蔽“体现了何种现实体超越了自身”(PR. 335)。

22. Subjective Aim, 主观目的。现代思想试图把目的排除在世界之外, 怀特海则认为, 目的的要害存在于一切际遇之中。在怀特海看来, 一个现实体的主观目的就是那个可能生成的主体的理想, 它构成了那个正在形成着的主体的真正本质。际遇占有了其世界, 并和经过选择的永恒客体潜在相关。这种选择不是偶然的, 相反, 它是通过实现一个具体的统一体(或满足)的目的而形成的。这个目的反过来也可以在共生的过程中再次形成。我们不难理解, 这个目的或意图在我们自身的经验中起一种作用, 即使这种作用大多是无意识的。

23. Subjective Form, 主观形式。一切领悟都是通过一种在感受主体看来具有肯定的或否定的价值而被感受的。这就构成了它者“如何”被感受, 或者换言之, 一种感受的主观形式就是感受的主体如何去感受那种领悟的材料。而同一种材料在不同的感受主体看来也许是完全不同的, 因此“存在着多种主观形式, 诸如情感、评价、目的、敌视、厌恶、意识等等”(PR. 35)。各种领悟的主观形式构成了一个不能独立产生的既定主体, 它们相互影响着, 而且其全部特征是由一种支配了这个共生着的主体的自我一形成的主观目的决定的。

24. Subjective Immediacy, 主观直接性。主观直接性指的是实有对共生过程中其自身的经验。一种际遇具有自为的实在, 这就是它的主观直接性。它包括主观目的和主观形式, 这表明, 过程的每一个单位都享受着怀特海所说的主观直接性, 一切际遇都是自为的某物。正如当它达到满足并不再是自为的某物时, 它就成了客观上为它的某物。在西方哲学中如此之突出的主体和客体的二元论被一切际遇所起的这种二元的作用替代了。在生成的过程中, 其共生就是一个主体。当它已经生成时, 它就成了一个为它的客体。

25 Superject, 超体。“一个现实体既被视作一个统辖了其自身当下生成的主体, 又被视作一个超体, 即执行其客观永恒性功能的原子受造物。这就是主体—超体”(PR. 71)。一个现实体的这种超体性“乃是其特定满足(它限制了超验的创造性)的实用价值”(PR. 134)。超体的概念和上帝密切相关。作为一个超体, 上帝为每一个现实体提供了一种该现实体可能成为某物的远见, 即构成了这个现实体之生长理想的主观目的, 这正是上帝在世界中运作的模式。

注 释

- 1 怀特海:《过程与实在》, 麦克米兰出版公司, 1929年版。
 - 2 怀特海:《观念的历险》, 麦克米兰出版公司, 1933年版。
 - 3 怀特海:《科学与现代世界》, 麦克米兰出版公司, 1926年版。
 - 4 怀特海:《思维方式》, 麦克米兰出版公司, 1938年版。
- (责任编辑: 鲁旭东)

怀特海思想与当代中国的相关性①

[美]J. B. 科布 / 文 王 盈 曲跃厚 / 译

一
中国的宗教与哲学传统充满了当代世界(无论是东方还是西方)所急需的一些根本洞见。尽管它们在不同的时代获得了其最充分的发展, 但科学并不是其文化生活和理智生活的重要组成部分, 而且技术也没有得到高度的发展。它们不像西方哲学那样和数学有着密切的关联, 它们也没有表达一种的精制的历史意识。

这些传统在东方对许多人的内心生活和日常生活极为有用, 而且近几十年来在西方受到了许多赏识。但除了在极为个人的领域以外, 它们又有着更为模糊的效果。例如, 它们更注重的是对政治权威的态度, 发展的是一种极权权威而非民主精神; 它们假定了一个传统社会, 而且并不直接回应现代社会的问题。简言之, 撇开传统亚洲思想的巨大潜力, 在日常生活和宗教的领域以外, 它和当代各种问题的关联并没有得到恰当的阐明。

怀特海的思想在与科学和数学的密切关系中, 并在现代社会问题和政治问题的背景(context)中得到了发展。正是在这种背景中, 他得出了一种与传统的中国观念明显相关的实在观, 他的过程思想通过和这些在数千年的传统中得以积累的智慧的结合, 可能得到了极大的丰富, 它还可能起到一种扩展这些观念的应用、并把它们和我们时代的各种问题联系起来的桥梁作用。

西方哲学作为一个整体已经枯竭。统治了欧洲人心灵两个世纪的康德传统尽管还有其意义, 但并没有给我们提供一些关于私人生活或公共生活的背景。解构性的后现代主义倾向于虚无主义。大多数科学哲学家对那些力图想要弄清他们所面对的奇异现象的意义的科学家也没有提供多少帮助, 一些哲学家, 如R. 罗蒂(Richard Rorty), 已经宣布了这种哲学传统的终结。

在最深层的层次上, 西方哲学的问题在于它本身没有能够摆脱实体范畴的统治。当然, 大多数哲学家意识到了实体观念所具有的困难, 而且他们很少直接肯定实体的实在。但是由于他们拒斥了形而上学的训练, 他们并没有用各种可供选择的思维方式来替代那些渗透于我们的印欧语言中的实体范畴。

对科学来说也是一样。物理学家们都知道, 基于实体思维的传统范畴已经坍塌了。例如, 他们所假定的支撑光波的“以太”并不存在。但是, 由于数学推导对波现象的描述仍然有效, 他们还在使用波的观念, 似乎存在着某种波的东西。他们常

常承认, 科学不再符合某种客观实在, 并得出了科学充满了悖论的结论。和哲学家一样, 由于他们撇开了形而上学, 他们不可能发展一种可供选择的、适合于其证据的概念性。科学本身从这些结果中蒙受了损失。

中国哲学包括了比欧洲哲学更为充分的对实体思维的替代, 因此它们有许多东西可以提供。但是, 正如我们上面已经看到的, 它们并没有以一种和当代世界的各种关怀直接相关的方式得到阐明。

怀特海的基本概念更接近亚洲的特点而非欧洲的特点。而且, 由于他基于数学和物理学的背景发展了这种概念性, 因而具有一种系统的严密性并和当代的各种问题相关(这正是亚洲哲学通常所缺乏的)。怀特海提出了对那种适合于科学的证据、而又不同于其通常形式的实体思维的一种替代, 这样, 他就为亚洲人提供了一座桥梁来修正西方科学并融入其自身的世界观。

二

中国承诺要实现现代化。但现代化几近于西方化。无疑, 西方的现代性在知识和技术方面导致了巨大的进展, 它还促进了民主和人权, 为大众带来了先前的人类历史不曾有过的经济财富。对此, 作为现代化的继承者, 我们西方人是感激的。但是, 我们也痛苦地意识到了其局限。现代性一直是极端个人主义的, 在其后来的各种形式中, 它唯利是图, 并用竞争的手段达到这一目的。在这一过程中, 它使社会组织走向了破裂。

现代性否认了自然界的任何内在价值, 因而我们无情地剥夺了我们的环境。我们现在才看到, 我们为此付出了高昂的代价。长期养育了我们的自然界已经不再能够养育我们, 尽管我们正试图延缓自然的退化并力图保护它, 但许多物种已经永远地消失了。而且, 现代性的政策还在吞食其剩余的部分。现代性已经不可避免地导致了一场我们被卷入其中的生态危机, 而且它在未来几十年中将变得更加严重。

现在, 对现代性的批评十分广泛。大多数所谓的后现代主义都放弃了对全面性的远见的任何追求, 它抨击的是一种宏大叙事(a master narrative)的观念或一种宇宙论, 它留给我们的是那种无力反抗仍在进展的现代性之高压手段的局部知识。尽管它尖锐地批判了现代性, 但它并没有为我们前进的道路提供具体的建议。在整体上, 它和它所批判的现代性一样, 是异化于自然界的。在某些方面, 它承载了现代性当中所具有的各种极端危险的倾向, 而非提供了一个不同的出发点。

怀特海提供了一种选择。他也是现代世界的批判者，而且他的追随者继承并扩展了这种批判。但是，他不仅要摧毁现代世界的各种观念，而且要用各种更为恰当的观念来替代它们，这些观念对回应当今的各种问题提出了积极的建议。在这个意义上，他的观念乃是建设性后现代主义运动的组成部分。我们需要通过解构性的后现代主义来检验和修正我们的思想，也需要通过与亚洲的、共同体的、生态学的和女权主义的主要人物的思想的互动来丰富和发展我们的思想。而且，迄今尚无迹象表明，与这些其他观点的互动将削弱我们的基本观念。通过所有这些影响的修正和丰富，怀特海的思想在科学、经济学、政治学、教育学和社会政策中为我们指明了道路。

三

在宗教领域，中国现在正处于一种十分有趣的地位。传统文化以各种不同的方式和人们的宗教需要相汇合，但由于一些我已经提到的原因，这种文化不再是毋庸置疑的了。这部分是因为它在“红卫兵”时期中受到了系统的抨击和削弱，部分是因为现代化在其本性上和传统文化处于一种张力之中。因为虽然领袖们希望共产主义能够满足传统宗教曾经满足了的各种需要，但在今天，这只是对少数人而言的。因此，在中国，存在着对多种宗教教义的开放性，佛教也许代表了传统中国宗教思想（它最能够接受现代化和当代的各种需要）的组成部分。因为怀特海对实在的理解和佛教对实在的理解十分接近，上述关于怀特海能起到传统观念和当代世界之间桥梁作用的论述，尤其适用于传统思想的佛教部分。

作为一个专业的基督教教师，我很高兴基督教在中国赢得了众多的信徒，并在不同程度上引起了人们的兴趣。然而，我的兴奋不是没有限制的。在西方，我们许多人都知道，基督教有过巨大的贡献，我们都想分有它。我相信，基督教在这里也会做出很重要的贡献。但我们也知道，许多基督教信仰也有重大的危害，我们也想告诫他人。不幸的是，大规模的基督教运动是不可能受到批判的，它们很可能支持了某些在西方造成了许多危害的思维方式。

以往，基督教的问题之一就在于修来世（otherworldliness），并伴有一种精神和肉体的二元论。这一直是和家長制（patriarchalism）及同性恐怖（homophobia）联系在一起的。我不知道它在多大程度上得到了中国基督徒的欣赏，但它似乎是对传统中国文化之巨大潜能的一个威胁。另一个危险是圣经主义（biblicism），即一种把圣经绝对化的倾向，它导致了非理性的信仰和行动。

在整体上，中国在历史上处理宗教争端要好于西方的基督教，佛教徒、道教徒、儒教徒和其他教徒并肩相处。实际上，一个单一的个人可以分有所有这些宗教。而在西方，这对犹太徒、基督徒和穆斯林来说则是不可能的。所有这些宗教都具有排他主义的倾向并拒斥其他的信徒共同体，但基督教却有着最坏的记录。中国不需要这种记录。

我相信，怀特海在这一方面也能有所帮助。过程神学是以怀特海的思想为基础的，因而也阐释了基督教传统。它当然不是那种修正主义的基督教神学（它反对二元论和圣经主义）的唯一形式，它也不是避免基督教排他主义的唯一途径。但是，在我看来，它提供了关于这些问题的一种最彻底、最系统的解决办法，并鼓励了一种能够对构建中国的宗教共同体之间的关系做出积极贡献的基督教的形式。

四

在当代的各种关怀中，经济学的关怀是主要的关怀。因此，我将提供对占统治地位的现代性的经济思想的一种批判，并对一种有关经济学及其实践的不同思维方式提出某些建议。我的阐述将表明，对现代的必要解构和对怀特海式的后现代的重建是何等的密切相关。

现代经济理论是以对作为经济活动家的人的能力的一种理解为基础的，我们称这种人类模式为经济人（Homo economicus）。没有一个经济学家假定，人只能被理解为经济活动家。每一个人都知道，人也是政治活动家（Homo politicus）、宗教活动家（Homo religiosus）或其它活动家。人的特征被定义为经济人是人之存在的复杂的丰富性中抽象而来的，经济学这个学科也是以这些抽象为基础的。这一学科在社会科学中对公共生活通常有着重要的影响。

经济人在一种彻底个人主义的方式中是自足的，“他”和他人只在市场交易中相关。在这些交易中，他寻求以尽可能少的代价获得尽可能多的商品和服务。这就是“合理的”行为，而且经济学就依赖于人的这种合理性。

现在我们必须问：这是人的经济行为的一幅精确图景吗？当然，我们必须同意，市场中的许多行为都符合这种模式。人们确实想以最低的价格买到他们想要的东西，并试图以最高的价格出售他们想要卖掉的东西。他们当然想要找到付酬最高的雇主，而雇主则试图以尽可能低的价格获得他们想要得到的劳动。这就是经济学家所诉诸的那种模式。

当然，它不是十分精确的。在寻求雇主的时候，报酬并不是唯一的考虑。人们也会接受较低的报酬，如果条件更好、工作更有趣的话。对一个雇员来说，重要的是忠诚和良好的道德，而这些并不只是报酬的问题。经济学家们偶尔试图用金钱来衡量所有这些无形的东西，但在很大程度上，根据其模式之最明显的意蕴，他们忽视了这些其它的因素。

进而，除非有一种基本的诚信和自律，否则整个市场体系就会坍塌。政府可能在某些方面强化诚信和自律，但法律不可能代替内在的义务和性格。不幸的是，市场（特别是经济学家所描述的市场）却倾向于侵蚀这些根本的价值。

市场价值正越来越影响到社会的各个方面。医药职业近来已经公开地转向了医药工业；教育体系现在之所以受到支持是因为它在为市场服务，而不是因为它有助于公民和人的价值；人们正全力支持发展一种以经济原则的运用为基础的法律理论。

人们可能假定，市场原则总是支配着商务，但商务本身需要发挥其它价值的功能。一句流行的名言是：“诚信是最好的政策。”但在今天，商人有时只是在有利的时候才服从法律，而在他们能挣更多钱的时候往往违背了法律。根据市场原则而运作，商人被鼓励去计算服从法律的额外成本和违反政府税收法而被罚款的成本。如果利润超过了罚款，商人就可能“合理地”去破坏法律。

过程思想提供了一种不同的人类模式，如果它被接受的话，它将对一般的公共生活产生完全不同的后果。怀特海不是把个人视为只是通过市场交易才相关的孤立的实体，而是鼓励我们把个人看作在很大程度上是通过与他人的关系而构成的，这就导致了重大的区别。

根据现在的标准模式，他人的健康无助于我的健康。因此，为了抢在前面而损害他人是很正常的。但根据怀特海的模式，我的健康在很大程度上是他人（特别是那些与我密切相关的人）的健康的结果。合理的行为是那些改善了我是其组成部分的共同体的行为，而非那些以牺牲他人作为代价来增进我的健康的行为。

这种对比可以根据人的共同体的意义而得到阐明。在现在占统治地位的经济学中，是没有共同体的地位的。我们只是个人的集合，每一个人都在寻求其所得。这种模式的运用在制度上导致了既有共同体的消解。K. 波拉尼（Karl Polanyi）的《伟大的转变》（The Great Transformation）一书已经表明了18世纪的英国所发生的事情。在美国，在过去的50年中，将这种占统治地位的模式运用于农业和工业，同样瓦解了数以千计的乡村共同体和数以百计的工业共同体。

世界上自第二次世界大战以来的大多数经济发展都遵循了这种个人主义的、反共同体的模式。在我看来，其结果对人

来说是灾难性的。曾经有一种与甘地 (Mahatma Gandhi) 的工作相关、并为许多非政府组织所追求的选择, 即所谓“共同体的发展”。这种和怀特海的模式十分相像的模式把现存的共同体当作是既定的, 并和它们一起去推动其经济发展。

这种以强调共同体为基础的个人的模式可以被概括为“共同体中的个人 (person-in-community)”。在这种理论中, 真正的个人存在的价值只有在和他人的关系中、即只有在共同体中才能实现。另一方面, 人又不只是共同体的组成部分, 人也有其个性和独立性。在怀特海的模式中, 我们在很大程度上是由过去而形成的, 因而我们在每一个瞬间也都有一种决定。我们越是能够融入他人, 这种决定就越是有意义。这种共同体中的个人的想像既强调对共同体的依赖, 又强调个人的自决或自由。关键在于, 这两个方面是相互支持的。我们作为其组成部分的共同体越是富有, 我们就越是能够成为具有我们自己的个性和自由的个人。

那种标准的经济模式的第二个特征, 是人类与自然之间之彻底的二元论。其唯一的价值便是个人的享受或满足, 这乃是彻头彻尾的人类中心主义。自然界中的各种要素在他们那里根本算不上什么, 其价值只是在于人类要付给它们些什么。在这种方式中被估价的东西, 主要是自然界中那些被用来为市场生产商品的要素。例如, 石油、树木和鱼类都有其价值; 土地之所以有价值是因为它是生产的场所, 或是人们需要它用来生活、工作或娱乐。

怀特海主义者则基于一种完全不同的模式而运作。人类与其它生物是有区别, 正如其它各种物种之间也有区别一样。这些区别是很重要的, 因为人类对整体有着一种其它生物所没有的责任。但是, 人类仍然是自然界的组成部分。我们的关系不只是和他人的关系, 我们也和其它生物相关。我们是否应该把共同体的观念扩展到包括这些其它生物尽管尚未确定, 但我们与它们的关系有助于我们与其他人的关系。一个健康的生态圈对人类来说是很重要的, 失去它将有损于我们的生活。怀特海主义者进而认识到, 人类的健康发展并不是问题的全部, 其他生物的健康同样也很重要。

我已经在这些纲要性的评论中试图表明, 怀特海式的建设性后现代主义包含了一种完全不同于我们的现代主义的领袖们正在追求的那种公共生活和个人生活的模式。在我看来, 那种以忽视共同体和生态学为基础的模式导致的将是毁灭。我深切地希望, 一种不同的、更类似于怀特海思想的模式能够产生一种深远的影响。

注 释

①这是当代西方著名哲学家、建设性后现代主义主要代表人物之一、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—) 教授于2002年6月17日至21日在北京师范大学召开的“国际价值哲学与过程哲学学术会议”上所做的主题报告。经科布教授同意在本刊发表, 谨表谢意。

(John B. Cobb Jr., “Is Whitehead Relevant in China Today?” 责任编辑: 鲁旭东)

怀特海哲学和建设性的后现代主义

[美]J. B. 科布 / 文 邵 刚 杨金颖 / 译

一、后现代和建设性的后现代主义

“后现代”在英语中是个很古怪的语词。长期以来, “现代”、“当代”和“当今”这语词几乎被交替地使用。“现代”的内容随着时间而变化。在技术上, 19世纪所说的“现代”在20世纪则被称为“维多利亚时代 (Victorian)”。

然而, “现代”这个语词还附属于特定的风格。例如, “现代”建筑并非仅指当前时尚的各种建筑, 它也特指包豪斯 (Bauhaus) 式的风格。那些了解这种风格并要超越它的建筑师们, 不是说那些曾经是现代的东西已经不再是现代的了, 就是自称为“后现代的”。事实上, 某些人选择了自封为“后现代的”。

但是, “现代”这个语词之更为普遍和更为重要的用法是指一种更为广泛的运动和时期。曾有一些关于“现代”欧洲历史的教科书, 但这里的现代是相对于古代和中世纪历史而言的。在西方, 罗马帝国的崩溃被当作古代和中世纪的分界线, 而中世纪和现代的界线却不那么分明。尽管14世纪当然还是中世纪, 而17世纪则普遍被视为现代。

直到最近, 现代历史被假定延续到了现在、并仍处于过程之中。但在20世纪, 人们日益感到, 新近历史 (recent past) 的主要特征正在终结。“后”这个语词便被用来描述这种新的状况。当欧洲帝国的时代在第二次世界大战后结束的时候, 这种新的状况被描述为后殖民状况。当经济全球化削弱了国界的意义时, 人们谈论的是一个后民族主义的新纪元。当工业中心输出其传统产业并致力于信息技术时, 人们又说进入了后工业时代。当基督教在政治上日益被废除并失信于知识分子时, 这种新的状况可能被称为后基督时代。当启蒙运动的基本假定变得更为可疑时, 人们可能把这些新的文化发展和理智发展描述为后启蒙运动。当信奉关于政府与社会的各种理论失去了其权势时, 人们把这种新的趋势称为后意识形态。当女权主义者意识到了男权统治的陈旧模式并消解了其自我证明时, 他们又可能提倡一个后父权制的社会。

由于发生了如此之多的深刻变革, 在某些欧洲知识分子中产生了这样一种感觉, 即新的全球社会和过去几个世纪之间的区别与近代和中世纪之间的区别同样巨大。我们再也不能基于那些所谓的现代文明的基本假定和风格生活下去了, 我们的世界是后现代的。

这种标签的一个问题是, 它并没有对现代世界的特征提供多少线索。这个语词被如此之多地运用并被赋予如此不同的意义, 以致它本身现在也过时了。某些人把“后现代”运动视为一种短命的时尚, 并谈到了所谓“后后现代”。

后现代主义之最具影响的形式常常被称为“解构性的后现代主义”, 它显然把重点放在了对起源于现代、并仍在很大程度上塑造着我们的西方文化的各种假定的批判上。这种批判是有价值的、甚至是必须进行的, 但一个新世界不可能完全建立在对旧世界的消解上。

当然, 建设性的后现代主义只是各种形式的后现代主义中的一种。“建设性的”这个语词是相对于“解构性的”而言的, 它强调的是, 建设性的后现代主义对现代世界提供了一种积极的选择。这并不意味着它反对解构现代性的许多特征的工作, 问题在于, 这种批判和拒斥应该是由对重构的各种建议相伴随的。

这一标签是由主编了纽约州立大学《建设性后现代主义丛书》的D. 格里芬 (David Griffin) 提出的, 但他赋予这一标签的立场已经有些时日了。他根据A. N. 怀特海的哲学得出了这一我也赞成的标签。某些受怀特海影响的人在上个世纪60年代就曾使用过“后现代”这个语词, 但我们并没有强调它, 而且其最近的流行也不是我们使用的结果。

怀特海并没有用过这个语词, 但他以一种暗示现代已经结束的方式使用了“现代”这个语词。他在20世纪就已经出版了一本名为《科学与现代世界》的著作, 他在书中表明, 他所说的“现代科学”现在被取代了。它和科学本身已被证明为是无效的这种实在观密切相关。我们的任务是重构一种以相对论和量子论的新发展为科学的科学世界观。由于整

个现代文化与传统一种世界观密切相关，必需的变革乃是普遍性的。怀特海在书中还暗示了这种必需的变革的方向，并在后来更为充分地发展了它。于是，我们中的某些人便很容易把这种新的思维方式说成是后现代的了。我们这些受怀特海影响的人所得出的许多结论，也曾由其他一些基于不同的思想史的人得出过。例如，女权主义者对怀特海主义者所反对的西方文化遗产中的某些特征进行了许多批判，她们的批判往往比我们已有的批判更加丰富和尖锐。生态主义者也加入到了怀特海主义者当中，反对现代西方人的那种忽视自然界或只是把它当作人所利用的工具的倾向。几千年来，佛教徒也拒斥了某些怀特海在现代西方思想中发现的错误观念。因此，格里芬主编的丛书还包括那些殊少受到怀特海影响、但却得出了类似结论的人的著作。不过，怀特海哲学对建设性后现代主义的基本假定提供了最为系统和明确的论述。我将主要地用怀特海的术语来说明这些假定，同时也承认，其他的论述是可能的，而且其他的人（如女权主义者和环境主义者）也对这一当代运动的重要意义做出了独特贡献。

二、科学基础和哲学基础

启蒙运动把机器当作其基本的实在模式，甚至有生命的东西也被理解成了复杂的机械。万物都是由物质构成的，一切力量最终都是由推和拉（pushes and pulls）运作的，技术被排除了。总之，世界只能根据运动中的物质来理解，万物最终也都能通过运动的规律得到解释。

对物理学和其他自然科学来说，这种实在观是极富成效的。这种成效性又强化了这种世界观的信心，它还通过作为一个整体的文化强化了其认同。另一方面，大多数人并不想把他们自己视为这架世界机器的组成部分。对这种世界观做出过重大贡献的笛卡尔就认为，人心在本质上是完全不同的。万物也是物质的，人心则是精神的并根据完全不同的原则而运作。他留给我们的是一种彻底的、形而上学的二元论。二元论提出了一些不可克服的哲学问题，所以现代西方哲学可以被视为克服它的一种斗争。某些哲学家成了彻底的唯物主义者，其他人则成了现象主义者，还有些人成了唯心主义者。但在总体上，克服二元论的方案尚未取得成功。

总之，在整个19世纪，科学家都是基于这种机械论的世界观的假定而继续其工作的。只是由于相对论的发展及其质能转换成为世界的基础，以及亚原子的世界与其世界观不尽一致，他们才产生了动摇。由于某些原因，它被视为微粒；由于其他一些原因，它又成了波。在这种世界观的分化中，一个重要的步骤来自不存在光藉以被传播的以太这一发现。

在总体上，二元论已经被一般的文化所接受。直到今天，它以其对科学与人性之间的划分而构造了宇宙的结构。大多数人（无论他们是否清晰地表达了它）都把看到和摸到的世界视为是物质的，同时他们又自认为超越了这种纯物质的状态。尽管进化的观点对这种二元论造成了严重的困难，但不知何故，这两种不尽一致的观念仍在一般的文化和大学中并肩共存。

显然，现代性留给我们的是一种理智混乱和混沌的状况。它用唯物主义的语词来思考世界，但用这些语词，它既不能说明自然界，也不能说明它是如何与人类相关的。它不能提供实体的概念，而物质又内在地是一个实体主义的概念，因为物质被理解为具有不同的形式、但仍然是同一种物质。一个物质客体在它所占据的空间中排斥其他客体，但在现实世界中，各种现实又是相互渗透的。

一种共同的回应决定了这个世界是难以理解的。如果它不能通过现代思想与强加给它的各种图式相一致的话，那么在原则上，许多人都会认为它不可能被理解。我们必须完全抛弃任何一种宽泛的意义上的那种理解的目标。启蒙运动所提出的那种理性的方案是一种失败的方案。心灵能够进行分析，但它不可能综合或达到任何普遍的真理。

许多后现代主义都接受了这种观点。它把现代性描述为理性的时代，把后现代性描述为必须抛弃达到对世界的一种概观的所有尝试的时代。形而上学被视为过时了。一切思想都必须被理解为是和它藉以产生的那种受到限定的立场相关的。特别是，如果这种立场是一种特权立场，那它就会被疑为是一种统治的工具。这种后现代的事业正在揭开现代思想家们的各种伪装，它不再致力于达到一种一以贯之的自然观，更何况那种作为一个整体的世界观。

我一直在特意地描述解构性的后现代主义。在这一工作中有许多事情要做。近几十年来，我们已经扩展了对那些进入了人的思想的许多非理性因素的理解。历史学家和人类学家已经使我们意识到了我们的思想的历史条件和文化条件，马克思向我们表明了我们的思想在多大程度上是通过我们的阶级观点而形成的，弗洛伊德揭示了在我们所想像的理性思维中起作用的许多无意识力量。现在，妇女又迫使我们承认性别是如何影响我们的思想的。

撇开所有这一切，怀特海式的后现代主义者仍相信，致力于全面的思维是适当的和必需的。我们并不认为，启蒙运动的概念性的坍塌表明了一般概念思维的局限。在我们摈弃对理智和理性之广泛的探究之前，我们认为，我们应当检验其他各种概念性的有用性。

怀特海的基本观点是，我们应该从实体思维转向事件思维。显然，根据机械的模式思维是实体思维的一个例证。一般来说，根据感觉知觉的材料对物体进行哲学分析，即使是在我们承认我们不能在我们的感性经验中或通过我们的感性经验发现实体时，也会使我们处于实体思维的控制之下。但是，我们还有一种事件或事情的观念。正如我们可能想到桌子和钟表一样，我们也能想到对话和车祸。现代思维限定我们把对话和车祸当作了人或事件对客体的作用，换言之，事件预设了实体。但也有另一种可能性，即事件是首要的实在，而且我们认为是实体的东西乃是事件之复杂的结构。

这并不是一种新观点。佛教徒早在两千多年前就从印度教的实体论转向了事件的第一性，赫拉克利特由于提出了一种类似的观点在古希腊哲学家中享有盛誉，黑格尔当然也强调了事物的过程性。20世纪的新进展是，当代物理学的材料呼唤根据一种事件哲学来进行解释。怀特海哲学就是贯彻这一方案的一种最持久、最严格的努力，这乃是一种早期的事件第一性的倡导者们不可能具有的后现代的意义。

当自然被视为物质实体时，致力于克服二元论是注定要失败的；而当人们首先根据事件来认识自然的时候，一种非二元的观点也就顺理成章了。人的经验也具有一种事件的特性，人的经验当然会具有一些我们不指望在单细胞机体（当然也不会分子或电子事件）中发现的特性。不过，认同那些一切事件都分有的特性、并想像更为复杂的事件是如何基于更简单的事件演化而来的，却是可能的。分层和差异是很重要的，而且对人类的研究包括了那些和对自然界的研究不甚相关的层面。但是，在这两个事件集合之间不存在形而上学的划分。

正如科学已经将复杂的“物质的”客体分解为较小的客体一样，它也能将复杂的事件分解为它藉以构成的较小的事件。在某个点上，我们达到了那些不能被进一步划分的事件。瞬间的人类经验就是这样一种事件，能量子的爆发可能也是如此，怀特海称这些单位事件为“现实际遇（actual occasions）”。在怀特海看来，现实际遇最好被理解为它们与其他事件的关系的综合。换言之，先前的事件分有了构成它们的东西。当我们根据实体来思维时，我们会问，事物本身究竟是什么？而当我们根据事件来思维时，我们会承认，“现实际遇”乃是各种关系的综合，而且不能脱离这些关系而存在。

进而，如果某些事件（如人类经验的瞬间）中有内在的价值，那么一切事件中也有内在的价值。这一点尽管对其他感

性存在来说尤为重要，但它却使我们对于无机界的态度产生了差异。当然，事物的相互关系表明，一切事物都对另一事物具有价值。但重要的是要加上，没有任何事物只对其他事物具有价值，每一种“现实境遇”也都有其自在价值和自为价值。

这三点对建设性的后现代主义来说是至关重要的，它们并不意味着限制怀特海主义者。首先，二元论被拒斥了，人类认识到了他们和万物的密切关系。其次，个人不能脱离他人而存在，一切都是相互关联的，人类乃是复杂的存在之网的组成部分。第三，每一种“现实境遇”都有价值，只是根据其对人类健康存在的贡献来评价非人类实体的价值，是错误的。

D. 格里芬在谈到对自然界的这种后现代理解时用了“魅力的再现 (re-enchantment)”这样的语词。我们所栖居的应该是一个活生生的、活动的、具有内在价值的世界，而非一个死气沉沉的、被动的、没有价值的世界。我们应该经验到人与自然的密切关系并分有自然，而非疏离一个纯客观的世界。这具有两种含义：第一，它诉诸的是一种再现魅力的科学，即一种寻求把世界理解为活生生的、活动的和有价值的世界的科学。第二，它诉诸反思那些建立在现代世界观基础之上的公共政策，这一点对经济学来说尤为重要，因为它在形成政府政策的过程中已经成为支配性的学科。

三、后现代科学

发展一种后现代世界观的一个主要理由，是科学在目前的混乱。这种混乱有助于并适合于那些想要终结提出各种全面的世界观的方案的人，他们鼓励我们放弃对任何一种普遍性的追求。在这样做的时候，他们常常自相矛盾地提出了各种普遍主义的论据，但这里不是寻求那些由于他们的观点而引起的内在冲突的地方。他们对理性的批判还向解构性后现代主义者实际上并不需要的非理性主义和信仰主义的各种形式敞开了大门。

当然，围绕事件的第一性重构科学的任务，是一个巨大的任务，而且我也没有资格对此做出贡献。不过，我想你们可能对已经采取的某些步骤感兴趣。我将简要地报告一下相对论和量子论中的某些进展。

怀特海本人对构造一种相对论花费了大量的时间和精力，其目的不是要质疑爱因斯坦理论的经验精确性，而是相信在其公式中有某些弱点（它们可以通过更彻底地摒弃实体思维而得到纠正）。他发现，爱因斯坦的空一时观尤为麻烦。爱因斯坦似乎认为空一时具有实体性，而怀特海相信它不具有实体性。

争论的焦点在于爱因斯坦的这样一种陈述，即光线的曲率是以空间的曲率为基础的。怀特海则相信，空间不是一种可以弯曲或拉直的东西。作为一个数学家，他指出，任何一个可以被视为椭圆式或双曲线式的空间，也都可以被视为一个欧几里德式的空间。断言空间的曲率是一个物理的或形而上学的事实，是一种严重的误导，并导致了一种不能被真正理解的理论。

怀特海提出，类似的结论可以通过专注于多个时间系统而获得。在他的《相对性原理》一书中，他在数学细节上得出了这一结论。根据他的公式得出的预言和爱因斯坦的预言如此之接近，以致人们长期不能验证这两个相反的公式。然而，大约20年前，有关潮汐的各种更精确的检验开始挑战怀特海的预言。他的公式诉诸的是总括宇宙的全部引力，而爱因斯坦则运用了一个非线性方程。

怀特海意识到，经验证据也许会挑战他的公式。在他看来，没有任何根本的东西处于危险之中。他提供了第二个其结论据他说等价于爱因斯坦的结论的公式，但他并没有完成这一工作。只是在最近，由于R. 罗素 (Robert Russell) 的工作，这第二个怀特海式的公式才得以公开。和另一个方程一样，他用多个时间系统代替了空间的曲率。它表明，可以给出对相对性的一种更为明智的说明。

一百年前，可理解性 (intelligibility) 对物理学家的共同体来说是很重要的。因为数世纪以来，物理学一直在寻求理解和解释自然。但是，现代物理学的混乱并没有阻碍预言和控制中的进步，而且许多物理学家放弃了致力于理解。大多数人现在都局限于对新的理论感兴趣，只要它们能得出新的预言。因此，一种更为明智的理論的可应用性 (availability) 被忽视了，只有少数人注意到了怀特海的成果。

然而，还有另一个可以证明怀特海理论具有各种优势的方面。它无需假定光速是能量转换之绝对的极限。对怀特海来说，这是一个经验的问题。今天，就存在着对更快的转换的证明。

在爱因斯坦看来，这个问题不只是能量的转换，而且会产生各种影响。因此，他为一种思想实验（它表明，两个反向旋转的粒子在瞬间可能是相通的）所困扰。这个思想实验假定，有一对粒子，如果一个粒子的旋转发生了变化，那么另一个粒子的旋转也会改变，这种变化与这对粒子的距离无关。这一理论被称为“贝尔定理 (Bell's theorem)”。实验已经证明，“贝尔定理”是正确的。在一定距离上的影响，实际上是瞬间的。而在爱因斯坦的世界观中，这是不可能的。

另一方面，怀特海则面向了这种可能性。他的判断是，通过他所说的纯粹的物理领悟 (pure physical prehensions)，能量的转换取决于接触 (contiguity)，因而可能需要时间来波及一定的距离。但他认为，还有另一种途径，即各种际遇可能是相关的，因为空间距离不是决定性的。他称此为“混杂的物理感受 (hybrid physical feeling)”。尽管一种“混杂的物理感受”不能转换能量，但却能传递信息。这就是一种际遇的“心理极 (mental pole)”对另一种际遇的影响。在人类中，这种影响可以在心理的心灵感应中找到。某种类似的情况可能在更为简单的际遇中发生。

根据我的理解，在量子水平上有证据表明，一种际遇中的事件受到了整个量子世界的影响。虽然我知道不足以肯定这一点，或者，这种影响是否是瞬间的或可能在光速上被考察，但是，正如我所知道的那样，如果这种影响是瞬间的，那么怀特海哲学就可能提供一个其他理论似乎缺乏的例证。

量子理论从一开始就遇到了根本的困难。实验者们根据心中的两种模式来研究各种材料，他们认为，光和各种类似的现象必定或是由波或粒子构成的。这一判断表明，实体思维统治了其心灵。对某种类似于早期的原子的事物来说，“粒子”是一个新语词，撇开其名称，它也被证明为是可分的。粒子被想像为游弋于空间的物质微粒。另一方面，波则是运动的模式，因而更像“事件”。然而，这种最基本的模式取自水面的运动。声波是空气的运动。人们假定，光波也有一种物质基础，它被称为“以太”。

当实验表明不存在“以太”时，尽管光波的观念在本质上成了不可理喻的，但这种语言被保留下来了，因为用来分析波运动的数学对光的某些特征来说也还是有用的。众所周知，某些实验表明了光的粒子性，其他一些实验则表明了光的波动性。不幸的是，波和粒子的概念没有被明智地应用于同一个东西。结果，强加在这种混乱上的极性 (polarity) 概念实际上什么也没有澄清。

还有另一种可能的研究方法。如果人们摒弃实体思维并根据事件来理解世界的话，就可能根据一种事件场 (a field of events) 来观察实验状况。在事件场中，际遇关系的某些模式可能很像“粒子”，其他的关系模式则可能很像波。我不想暗示，这种简单的评述解决了什么问题，我只是说它为思考这些现象提供了一种不同的语境。

怀特海本人并没有写过关于量子论的著作，但他的形而上学很容易被当作一种量子理论。在他看来，世界是由相关的“现实境遇”构成的，它们中的大多数都是量子事件。

与怀特海的思想最相像的量子学家是D. 博姆 (David Bohm)。博姆根据事件而非实体写作了大量关于思想的意义的著

作，他提出了思考单位事件的全息(hologram)模式，即一种和怀特海德“现实境遇”模式十分相似的模式。而且，和怀特海不同的是，他和B.希利(Basil Hiley)一起发展了一种基于这种不同视域的量子理论(它可以预测一切已知的量子现象)。和怀特海仍可利用的相对论一样，博姆的公式简要地预测了既有的理论已经预测了的东西。其优点是一致性和可理解性，而不是预测。不幸的是，大多数物理学家都一直受到限制地认为，唯一能够检验一种理论的价值的是其预测的能力以及经验上的证实，所以，这一理论没有受到足够的重视。因此，我们必须分享博姆的这样一种希冀，即可能从他的公式中推出某些不同的、可检验的预测。

建设性的后现代远见对其他科学也有意义。在现代，所有研究生命事物的科学都似乎将其主体视作了纯粹的客体。排斥任何有目的的世界，一直是这种现代方案的组成部分。除了其明显的意义以外，在进化过程中，有目的的行为的任何作用都被否定了。或者，即使承认那些明显有目的的的行为的意义，也只是说它虽然是有目的的，但实际上它源自各种机械的原因。另一方面，根据建设性的后现代主义，没有理由否认动物的目的的作用。承认这些目的，使得对进化过程的一种更为恰当和有理的说明成为可能。

过去，野生动物几乎完全是在监禁中被研究的。它们常常被解剖，因而作为一个整体的动物的行为可以通过其组成部分的行为得到说明。许多知识都是以这种还原主义的方式得知的，但许多方面也很模糊。只是到了最近，才有少数学者在野外花了大量时间与动物相处。他们学到了许多实验室里决不可能发现的东西，但他们的工作并没得同行的真正鼓励。从现代性的观点看，它很难被视为科学。相反，从建设性后现代的观点看，它乃是实验室研究也应该了解的一个重要的信息源。

研究大脑和主观经验的关系，是建设性后现代思想能够做出重大区分的另一个领域，这一领域中的大量工作仍然是还原主义的。对主观经验的解释是在大脑活动中寻求的，但人们却很少考虑到主观经验作为一种偶然动因有了过程这种可能性。幸运的是，也有一些例外。R.斯佩里(Roger Sperry)对裂脑的研究使他认识到了意识经验的偶然作用，这正是建设性后现代主义所支持的那种研究的方向。

四、建设性后现代主义的政治和经济理论

现代思想一直受到许多因素的影响。这里，我只想根据我已经描述过的那种模式对它的影响来考察它。正如作为一个整体的世界被认为是由在空一时上彼此外在相关的物质微粒构成的一样，人类也被认为是由彼此外在相关的个体构成的。既然如此，这些关系便被视为契约性的(contractual)。政治和经济理论都是在这种基础上发展起来的。

在中世纪，教会为牧师权威和政治权威提供了合法性，这给了宗教机构一定的特权。政治领袖们对此很不以为然，特别是在现代性初见端倪时，他们便寻求一种不包括教会的合法性。尽管他们可能声称神圣的王权，但如果这种权力来自对社会状况本身的一种分析，那么最好是保持缄默。因此，他们偏爱这种社会契约理论。

这种理论是以一种神话为基础的。这种观念是，人类起初是无政府的，每一个家庭只寻求其自身的利益，不对他人负责，而且他们如何对待他人也不受约束。这同样意味着，别人如何对待他们也不受约束。结果很不令人满意。在T.布斯著名的公式中，生命是“肮脏的、野蛮的和短暂的”。在霍布斯看来，它是如此之坏，以致有利于每一个家庭以自由为代价而获得安全。他推论到，社会契约是由这样一种让度(surrender)构成的，即所有人都在个人安全和财产的交流中把个人自由让给了君主。J.洛克并不认为无政府主义有如此可怕的后果，因此他认为，某些人的自由在契约中是受到保护的。美国宪法就是建立在洛克的理论及其这样一种陈述的基础上的，即所有人都有生存、自由和追求幸福的权利。

当然，这是一幅完全非历史的图景。人类是由密切相关的氏族共同体演化而来的，只是到了很久以后，他们才逐步发展了更多的个人自治。当然，这一理论的合理之处是，正如他们发展了个性一样，对他们来说，接受有效的政府控制对保证安全仍很重要。这乃是霍布斯式的统治者的合法性的基石。根据这种理论，一个不能保证人的生命和财产安全的统治者将失去其合法性。只要这种安全受到保护，缺乏自由或公正等抗议都是无足轻重的。

这里的问题不是要争论霍布斯和洛克的长处，而是要强调这两种形式中的现代政治理论的那种原子论的个人主义。相反，建设性的后现代理论强调的是，在他们发展人的个性以前，人就聚集在了各个共同体之中。这完全是历史事实和社会学事实。一个婴儿只有在和他人的关系中才会成为一个成人，其中，契约起着很小的作用。

如此看来，统治的合法性的问题是一个完全不同的问题。一个共同体需要某种统治模式，这已经适用于家庭。问题是，父亲(或母亲)是否做出了所有决定，或者是否两者共同做出决定，甚或孩子也参与了决策。我们可以假定，在许多情况下，父亲有体力来强加他的意志。问题在于，它是否最好地反映了家庭内部整个关系模式的本质。所有家庭成员都通过这种模式最大限度地获益了吗？它是否以最充分的方式实现了父亲更深层的目的了呢？

一种后现代的研究方法不可能规定特定的规则，但它鼓励各种实验。显然，一个婴儿不可能参与家庭决策，一个8岁的儿童也不可能扮演父母的角色。但是，当我们把家庭的每一个成员理解为在很大程度上是由和他人的关系构成的时候，听取所有人的声音并积极考虑其意见，则是有意义的。

正如个人不能脱离和他人的关系而存在一样，家庭也依赖于更大的关系模式。在每一种情况下，某些模式总是给定的，而且如此给定的模式得到了尊重。人决不会始于一块白板(a blank slate)。理想的情况是，每一个家庭作为他人当中的一个家庭，都参与了肯定、批判和修正那些更大的模式。当他们分有了那些形成其关系的决策时，人或家庭也就得到了发展。

在此，我的意图不是要阐明一种政治理论，而是要指明，一种后现代理论强调了这种基本的研究方法。尽管现代思想始于分散的权力，但却直接走向了权力的集中。一旦权力被集中起来，统治者便会自上而下地组织权力。在美国，一些地方共同体之所以有权，只是因为它是由个别州政府授予的。在一个后现代的社会，州政府的权力则可能是由各个市和县授予的。整个权威的结构可能来自共同体、共同体的共同体(communities of communities)、共同体的共同体的共同体(communities of communities of communities)。

对人类的相同理解支撑了现代经济理论。经济人(Homo economicus)被视为一个只在市场交易和契约中与他人相关的原子个体。因此，经济理论并没有像为正义那样为共同体或共同体的这些价值留有余地，其目的只是增加经济活动或创造财富。这种财富是在市场基于没有外部干预的供求关系中确定价格的时候增加的。对经济学家来说，最初作为这种模式而服务的是乡村市场，其中人与人的关系为交换提供了一种有利的背景。然而，经济分析表明，更大的市场激发了更快的发展。因为人的关系而非市场交换在经济学中并无地位，经济学家偏爱的是越来越大的市场，直至今天的全球市场。

过去，市场总是包含了政治的界限。这并没有保证它们得到了良好的管理，但它提供了这样一种可能，即对共同体和正义的关注可能对其霸权设定了某些限制，并削弱了其影响。今天，并不存在一个全球政府来调节市场，或保护共同体使其免受其害。

一种后现代的经济将尽可能地会回到乡村市场中去，即经济结构将在政治结构中运行，而且市场离被管理的人越近，人真正参与的机会就越多。然而，当代社会所必需的许多商品显然不可能在一个地方生产，但偏爱一种和基本的政治

结构相伴随的基本的经济结构还是可能的。一个更大的市场需要些什么，应该处于一个共同体的共同体的管辖之下。而那种还需要更大市场的生产，则应该受到一个共同体的共同体的共同体的监督。尽管它们可能达到了全球水平，但在目前的意义上还不是一种全球经济。这并不能抹杀共同体之间的界限，或伤害其利益。现代思想是二元论的，这已经在与自然相关的经济政策中得到了反映，这在美国尤为明显。欧洲人的政策一般地说在美洲人那里、尤其是在美国人那里，引起了对自然（它只是被看作自然资源）的一场迅速开发。经济理论没有以其他方式描绘自然，甚至自然资源也被认为是无意义的，它们实际上已经从标准的经济学教科书（它把劳动和资本视为生产之唯一重要的因素）中消失了。甚至到了现在，当资源的极限和污染的问题迫使其自身引起每一个人的注意时，我们的来自现代性的遗产也很不利于一种恰当的反应。我们用经济学的术语来算计着保护自然界的成本。当我们问到采取何种政策应对全球变暖时，经济学家倾向于劝告我们不要进行任何有代价的变革。他们论证说，如果我们积累了足够的资本，我们就将处于为全球变暖付出代价的地位。

五、结论

建设性的后现代主义者和解构性的后现代主义者之间有许多相似之处。解构性的后现代主义者有兴趣表明，科学之占统治地位的各种形式是通过特殊的视域而形成的，而且并不具有它们所自称的那种普遍性，建设性的后现代主义者完全同意这一观点。但解构性的后现代主义者通常不鼓励尝试发展更好的理论，而这种尝试对建设性的后现代主义者来说似乎是很重要的。有些类似的是，解构性的后现代主义者表明了究竟有多少被广泛接受了的政策具有那些表达了当权者的偏见和自私的假定。他们常常会做一些辉煌的工作，以表明那些显现在支持他们的人当中的一些自欺其人的因素。但他们又不想继续提出其他政策，他们可能把已经提出的任何政策都视为他人偏见和利益的表达。结果，他们不支持任何政策。从建设性后现代主义者的观点看，没有政策指导决策，社会就不可能运作。一切都可能被玷污，而且我们不应假装没有个人利益，或在我们的判断中没有偏见。但是，不改进公共政策（尽管它可能是模糊的），世界就不会得以幸存。建设性的后现代主义者并没有宣称，他们关于哲学、科学或公共政策的观念是完美无缺的。我们知道，我们都是具有有限理性（limited understanding）的有限存在，而且我们根据多种视域中的一种视域来看待世界。我们知道，我们的视域受到许多相对化的因素制约，而且这些视域决定了支撑我们的那种整体性的特征。但我们也相信，我们根据各种特殊视域观察到的东西包括了总是难以理解的（always-elusive）真理的有效价值的因素。我们还相信，面向他人根据其不同视域观察到的东西，我们就可能修正和扩展我们目前的思维。建设性的后现代主义把世界理解为一个整体，而且特别的是，它本身尚处于过程之中。

（John B. Cobb, Jr, “Constructive Postmodernism”, 原载：Conference Papers of Whitehead and China in the New Millennium, Beijing, 2002, 曲跃厚校，责任编辑：鲁旭东）

[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