

Gendlin, E.T. (1991). Thinking beyond patterns: body, language and situations. In B. den Ouden & M. Moen (Eds.), *The presence of feeling in thought*, pp. 25-151. New York: Peter Lang. From http://previous.focusing.org/gendlin/docs/gol_2159.html

超越模式的思考： 身体、语言和处境^[1]

E. T. 简德林

芝加哥大学

(汉译者：曹思聪)

第一部分

第一章：引言

一、课题：就着比形式更多的东西去思考：

我的课题旨在思考关于（**about**）那些超越了模式（形式、概念、定义、范畴、区别、规则、.....）的东西，并且就着（**with**）这些东西进行思考。

眼下这样的一个课题似乎是不可能的，其间有着相当强烈的哲学原因。某些非常基本的假定（**assumptions**）需要被克服，但又不能落得个不定的骑墙状态。这只能藉由新的思考路子才有望实现。

逻辑式的形式（**forms**）和模式（**patterns**）无法囊括人和处境（**situations**）的纷繁错综态（**intricacy**）。形式和区别（**distinctions**）甚至不能定义什么是

形式和区别。它们不清楚什么是清楚；它们不能定义什么是定义。没有概念能很好地概念化概念（或模式、或规则、或形式）是如何运作的。但若对精确的模式大加诋毁，或者说它们一无是处，那将是一个很大的错误。在第二部分，我们将讨论模式，即它们**到底是**怎样起作用的，不过它们从来都不是独自而为地起作用的。它们总是在**更多**之中来发挥作用（*work-in more*）。我们需要一种方法，好让这个更多（*this more*）能够在我们伴随着概念形式进行思考的过程中发挥功能。

逻辑形式只是**看起来似乎**是在独自发挥作用。例如，三角形的内角和是 180 度，此时三角形的这个模式似乎是独自运作的。2 加 2 似乎独自就等于了 4。用来定义氢原子的清晰的概念性和空间性结构似乎是在独自起作用，而一个清晰的社会规则似乎也是如此，比如“男人要为女人开门”。看起来这些形式可以作为稳定的意义来发挥作用，而这些意义可以决定实际发生的事情的更为广阔的纷繁错综态。但是，我认为，发生的事情（*what happens*）是可以反驳还口的（*talk back*）。实际上，正是发生的事情赋予了形式和规则以意义，并让它们能够发挥作用。形式从来不是独自在起作用，而总是在、只能在一个更为广阔的、更为**纷繁错综的秩序**（*order*）之中发挥作用。

问题在于：我们能**就着**（*with*）这种更为纷繁错综的秩序来**思考**吗？我们能让它**在我们的思考中发挥作用**吗？我们能否不把所有事物只是当作已经成形了的（*formed*）东西来进行思考，而是也当作更为广阔的纷繁错综态来进行思考呢？以及：在我们思考这种纷繁错综态是如何发挥功能的时候，它能够（在我们这样的思考中）发挥作用吗？

一个关于语言的问题立刻就冒了出来：似乎没有办法去讲述和思考**比形式更多的东西**。如果对它不使用这样的或那样的构念及公式化解读的方法，我们就无法谈论它。（例如，我只是称它为“它”。而这似乎赋予了它某种独立的形式，人们可以指向它。）

即使有一个比形式更广阔的秩序，也许它**只能在概念式和语言式的形式之内**来表述。语言似乎只是由形式、区别和规则所组成的。甚至在我们说话和思考之前，这些和其他类型的形式已经在我们的处境和体验中发挥了作用。

二、问题在于：形式总是已经在起作用了：

古代哲学家们知道这个问题。认识到人无法中立地报告他的观察和体验，这正是哲学的开端。在我们思考任何处境、体验和思想之前，许多文化形式和概念形式就**总是已经在它们当中发挥着作用了**。

在不同的文化、生活态度和概念取向之下，阐释性的（*explicit*）假设和蕴涵性的（*implicit*）假设也是不同的。只有假设了某些假定（*assumptions*），人们才能分析其他假定。由此带来的结果是，存在着无法简化的各种各样彼此冲突的相互分析。

我们不能仅以经验式的方式解决这个问题。这种方式忽略了一个事实，即在我们观察之前，一些概念性和社会性的形式**总是已经蕴涵式地（*implicitly*）发挥了功能了**。普通的经验主义无法探究在我们进行观察之前是什么进入了体验的形成过程。

但是如果这样的话，那么对形式和模式的批判何以可能呢？

三、解决之道的方向和假定之变化：

就着（*with*）比形式更多的东西去思考是可能的，这是因为如下假定被过分夸大了，即概念和社会形式完全决定了（我应该把它们所决定的东西叫做什么呢？）体验（处境、实践、身体、纷繁错综态、.....）。稍后我将讨论我是如何在一个槽位（*slot*）上使用这样一串（*a string*）不同的字词和形式的。

当然，这个更为纷繁错综的秩序是包含着形式的；阐释性的和蕴涵性的形式总是在其中发挥着某些作用。两者总是存在其间。但是，我们可以探究它们共同运作的方式——如果我们能够找到一种方法，让它们就在我们思考和说明它们是如何共同发挥功能的过程中共同地发挥功能。

是的，形式总是在起着作用，但是我们得到的东西并不总是依照逻辑追随着形式而来的。所获得的结果可能（比逻辑结果）多得多，而且是非常不同的东西。这是因为这些形式**在其中**起作用（*work-in*）的那个东西是会回应的，而且其回应并非是无序的，而是**更为精确的**（*more precision*）。

比形式更为丰富的这个秩序，在语言和认知中，以许多至关重要、可以察觉的方式，**发挥着功能**。会有有一种方法可以注意到它们（汉译者注：意指这个秩序所发挥的那些功能），并让它们在我们的思考中发挥功能。我们可以让这些功能在我们对它们进行阐释（*explications*）之时以及之后**继续运作**，而不是用阐明的产物来取代它们。如果我们能够找到这样一种方法，那么“阐释”这个词就会从它的传统意义上发生变化。

四、背景：

有关这个课题的哲学观点已经在我的《体验和意义的创造（*Experiencing and the Creation of Meaning*）》一书和其他著作中提出。这套哲学观点已经在心理治疗、写作教学（Elbow, 1989; Perl, 1983）和其他领域中得到了应用。

如今，就着比形式更多的东西去思考，（这一思路）正在取得进展。尽管人们仍然普遍认为这是不可能的，但是有越来越多的思想家呼吁去探究这样一项课题。（例如，参见 Williams 的《更厚的思考（*thicker thinking*）》以及 Putnam 和 Cavell 的著作。）

许多人确实发现了体验的那种巨大的纷繁错综态，他们知道并非它的一切都衍生自施加的形式（*imposed forms*）。但是，接下来他们只是按照某种方法来思考这种纷繁错综态，然后他们就止步不前了。我们需要一种方法让我们能够就着它（*with it*）、从它之中（*from it*）去进一步思考。

正如这里所提出的，这种思考变更了某些非常根深蒂固的假定，这些假定**根植于**大多数概念的**结构之中**，并且**根植于**在理论思考过程中对概念的通常使用方式之中。

我们的任务并非仅仅是拒绝这些假定。仔细审视后，我们发现这些假定实际上并不是**被相信了的**，因此，拒绝它们并不难。但是，由于非常重要的系统性原因，这些假定已经被编织进了我们大多数概念的结构之中。我们需要去搞明白为什么。在那之后，当我们在**纷繁错综态之中** (*in*) 进行思考**并且就着** (*with*) 纷繁错综态进行思考的时候，这些假定将会改变。而后，第二部分将会说明这些新的思考方法和当前的科学相关联并有所贡献。

最重要的假定是：秩序只能是一种**被施加于** (*imposed on*) 体验的东西，而形式、区别、规则或模式是唯一的秩序；那么除此之外就别无他物，没有“其他”，因此形式和更多的某些东西之间不可能有互动。据此，除了混乱，没有什么东西会[对被施加之形式]（汉译者注：在本译文中，符号“[]”内的内容是为了照顾汉语理解习惯所补充的原文所省略的内容）回应反馈。

人们采信这种单向施加 (*a one-way imposition*) 的假定是为了纠正先前的一个错误：这个假定纠正了这样一个错误的观点，即认为科学 (*science*) 复制或描绘了自然 (*nature*)。自然秩序不能被代表或被接近，因为并没有一个单一的**成形了的**自然秩序被简单地摆放在那儿，等着我们搞明白它。这个修正性的假定认为自然不过是我们施加的**任何**秩序而已。

不过，这是一种矫枉过正：是的，很明显，自然在对不同的假设性构念及操作进行响应时，会以各种不同的方式揭示自身不同的东西。但是，它对每种方法的响应都非常精确 (*precisely*)，并且始终如此，尽管对不同的方法响应有所不同。因此，这种响应的方式也显现出一种秩序，尽管它并不是一套模式那样的秩序。它扮演着许多重要的角色。这些是显而易见的，但几乎没有人研究过。

我们不得不问：形式和更为纷繁错综的秩序是如何共同起作用的？那些更多的东西是如何发挥功能的？而形式是如何在更多的东西中起作用的？第二个问题可分为：

(1) **阐释性**的形式是如何——就着更多的东西——起作用的，即便前者在逻辑中、在科学中**看似是独自起作用的**？

(2) 当形式**蕴涵式地**在体验中**起作用**时——当它们在我们思考之前（“总是已经”）进入到了所有体验和观察之中时，它们是如何在起作用的？是的，我们必须考虑到这些，但是我们必须去思考它们究竟是怎样蕴涵式地起着作用的。我们会发现，它们的蕴涵性运作（*implicit working*）根本不是先前假定的那样。^[2]

在西方哲学中，康德-黑格尔-尼采（Kant-Hegel-Nietzsche）这条思想路线使得这个问题变得十分棘手。由于系统地夸大了形式的作用，这样的思想路线在很大程度上丢失了形式之外的东西。任何事物都不被认为拥有其自身的秩序。一切都是因为被施加了形式、模式和规则才具有了秩序。大多数现代哲学家已经完全丢弃了自然、人类本质、人、实践和身体所具有的秩序。

他们否认任何事物可以有其自身的秩序。所有秩序都被认为**完全**是由某段历史、某种文化或者某个概念性的解释（可以各不相同）所施加的。

但是，这个施加的秩序到底被施加在了什么东西**上面**呢？对于这一问题，不同的思想家有不同的看法：有人说那只不过就是“流”；有人说那是顽固的混乱（汉译者注：亦可理解为顽疾，*disorder* 有混乱、失调、疾病的意思）。还有一些人说那只是虚无——就像黑格尔认为的，思想只能遇到自身。似乎在他看来，区别是独立存在、自行其是的。

如果假定只有施加的形式是存在的，那么人类似乎就没有了任何共同之处。几乎没有什么形式在所有不同的文化之中都是成立的。一些人类学家发现只有一个共同点：所有文化之中的人都有其专有名称。这并非什么无趣的东西。每个文化之中，每一双眼睛后面，都有一个向外观看的**谁人**（*who*），他要求自己被认出来。但是，除此之外，难道就没有任何其他广泛的东西了吗？语言的**形式**、宗教、家庭以及对人体的文化理解，都是如此地不同，以至于很少有普遍意义能够被构念出来。据说人类甚至都不是同一个物种：同一个动物物种下的所有成员都以同样的模式生活。它们都以同样的方式进食和睡觉；它们跳着同样的交配舞蹈，建造着同样的庇护所。人类没有这样的共同模式。如果只有模式才能把我们造就成人类，那么看来似乎就没有人类本质这种东西了。

因此，弗洛伊德（Freud, 1949）认为，自我（ego）是每个特定社会的形式的产物。他说，这个自我上面印着“德国制造”，就像一件人造产品。除了由社会塑造的自我和超我（super-ego）以外，就只剩下了本我（id）。本我是由**无组织的**驱力-能量组成的。如果没有首先施加在这些驱力-能量之上的社会模式，那么它们无法导致任何行为。他说，人的身体是没有其自身的行为秩序的。（参见我写的《自恋批判（Critique of Narcissism）》一文，以及 Levin, C 和 Horowitz, G 的著作。）

精神分析的概念是建立在这样的假定之上的：除了特定文化的形式之外，就只有自闭的、原始的自恋。弗洛伊德认为文化是唯一的人类本质。他说，美国是“最糟糕的可能性”——完全没有一个统一的文化，因而没有强有力的自我。（彼时他还没有到访美国。）

大多数二十世纪的思想家都会嘲笑{存在一个普遍的人类本质}（汉译者注：考虑到汉语阅读方便，本译文使用“{ }”来框定复杂句式当中的完整句子成分）这一观点。他们深入而严肃的探讨只涉及文化和历史施加于身体的形式，认为若无此施加，人有的就只不过是一副机械的身体。似乎人是完全被捏造出来的，没什么人的本质，没什么人的主体，没什么真实或价值——有的只是那些被施加的形式。这也是当今的主流观点。要推翻这种观点，须要彻底重新定向。

施加秩序的假定不仅关系到人的本质，而且关系到整个自然本质。自然本质被说成仅仅是一种“建构”。一些哲学家说，如果科学家们只是在顾影自赏他们所假定和建构的自然本质，那么他们的言行举止肯定会更靠谱。科学被认为是武断的，仅仅是政治的，不过是假定的后果。因为科学被认为是施加的假设，所以那些质疑这些假设的人在这些假设之下仍旧没有发现任何东西。

伦理学似乎也依赖于某一套假设或施加。有人说（比如柏拉图笔下的色拉叙马霍斯和陀思妥耶夫斯基笔下的伊凡·卡拉马佐夫）人可以做任何事情。另一些人（比如萨特）发现我们对我们选择施加的东西负有一种“责任”感。然而在这些施加的形式未能成功之处，他们寻找到的似乎都只是一个缺口。

如果我们的讲话和思考仅仅由形式、区别、规则或模式组成，那么在所有这些问题上，我们都会动弹不得。

五、马克思、狄尔泰和实用主义者：

如果我们有意去寻找施加秩序之外更多的东西，那么我们对早先的哲学家的解读就会有所不同。我们发现他们中的一些人曾经打开了一些开口，但这些开口后来又被忽视了。

例如，马克思（Marx）并不认为人的本质是每个社会施加的形式的产物。他说，当下社会“扭曲”了人的本质，人的本质是“未完成的（unfinished）”。

但是，我们能够就着某些未完成的東西来思考吗？未完成的東西可以作为一个概念在我们的思考中起作用吗？事实证明，我们可以。是的，我们可以有意地、系统地让未完成的東西在我们创造和使用概念的方式中发挥作用。

狄尔泰（Dilthey）认为人的本质是“体验”，并说那始终也是一种蕴涵性的“理解”。他说：“原则上，任何有关人的東西都是可以理解的。”如今，这听起来很幼稚，好像他不知道不同的文化和群体之间能有多么得不同。但是他之所以持有这个观点是因为对他来说，理解并非仅由共享的形式所组成。实则，当我们试图理解别人的体验时，我们的体验会变得更广阔。在这个更广阔的过程中，我们对他人的理解比他们对自己的理解更加精确，而且我们对自己的理解也被拓宽了。不过，狄尔泰并没有深入探究那些比共享的形式更丰富的東西是如何发挥功能的。我们想要就着那更丰富的東西进一步去思考。

实用主义者们曾经所做的比今天人们认为他们做了的事情也要更多。人们认为他们仅以每一事物发挥作用的情况来评定这一事物，而不去探究对其作用起决定作用的价值和目标。但是，批评者们其实有一个假定，即价值必定是从外部被带到某一事物之上的外在标准。皮尔士（Peirce）、詹姆斯（James）和杜威（Dewey）描述了目标和标准是如何从实践之中、如何在实践之内发展出来的，以及它们是如何改变的——而并非简单地被施加于事物。这种方法并不能一次性

解决所有的价值问题，但是它确实解决了很多问题，并且推进了剩下的问题，使它们超越了“价值自外部衍生而来”这种简单的观点。

接下来我来说明一下一些近期的哲学家是如何指出了一种{就着比形式更多的东西去思考}的方法，以及他们的方法又是在哪里止步的。

六、维特根斯坦和语言的用法-语境：

有一次，当维特根斯坦（Wittgenstein）听说一些同事加入了天主教会，他说道（Drury, 1981）：“这就像说有人买了一套走钢丝的行头。”他的意思是，买一套行头并不能赋予某人从事这项活动的技能。从这一点和许多其他陈述（参见 Chatterjee）中可以清楚地看出，维特根斯坦找到了一种就着比形式更多的东西去思考的方法，不过这个方法只能保持在一根线上：既不在语言的陷阱之内，也不超越语言。他看不出有什么办法可以离开语言、可以跨过这根线。但是走在这根线上是可能的，尽管这需要技巧。

在他看来，有两种身处语言之内的方式：被概念所误导，或者走在那根线上。被误导就是在概念的范围内思考。他说明了我们的解释性概念具有误导性。那么他何以能够说明这一点呢？维特根斯坦没有走出语言，但他发现了概念之外的东西。

维特根斯坦会通过他所研究的每一个概念来说明：我们用来描述这个概念的字词，在不同的实例中，并非按照同样的方式在加以应用。他不只是提出某个字词的两三个这样的用法例子，而是有时候一口气提出二十三个这样的用法例子，每一个都相当精确，但又各不相同。没有一个用法[完全]贴合这个概念。他的著作中一定有上千个这样的例子，每一个都十分不同。

我想指出的是这样一个事实：他的那些例子比我们的概念在秩序方面更为苛求，也更为复杂。用我的说法来说，他跑进了**纷繁错综态**当中。几乎任何事物都比概念模式有秩序得多，而这秩序是纷繁错综的。

维特根斯坦知道他已经用自己的思考方法找到了一个比概念和系统更有利的位置。但他就在那根线上停了下来。似乎不可能有更进一步的思考路子了。想要追随他的思想的牛津运动，实际上有所倒退。这一思想正确地强调，一个字词意味着它在处境中的用法——这个字词在可以说出它的那个处境中标记或改变了某些东西。一个字词的用法-语境（**use-contexts**）并没有一个单一的共同图景或模式。正如维特根斯坦所说，一个字词的各种处境是一个“家族（**family**）”，而不是一个共同模式。但后来，牛津运动的分析家们试图定义一个字词的用法：如果不是通过一个概念来定义的话，那么至少是通过一个规则来定义。他们企图以此来捕捉一个字词所标记的东西或者所做的事情。这种努力失败了；规则也不能限制一个字词的意思。这带来了挫败和失望。维特根斯坦开启的纷繁错综态被留在了他的著作中——似乎只是无数个迥然不同的例子而已。关键的问题没有被问到：蕴涵性的纷繁错综态是如何发挥功能的？字词是如何起作用的，这作用是如此地纷繁错综、如此地新颖而不受形式和规则的限制？

七、胡塞尔和海德格尔：

在同一时期，稍早于维特根斯坦，胡塞尔（**Husserl**）也发现了这个（我称之为的）**纷繁错综态**。这也导致他拒绝了旧的理论性概念。胡塞尔发现，日常体验可以产生非常不同的描述，这些描述也比旧理论特别（**specific**）得多。例如，我们从来不会同时从四面八方看到物体，而总是从一个角度看到，但是它们看起来并不平坦。实际体验到的时间关系也与通常时间被呈现的方式大不相同。他还发现，每个事件以某些方式而言是确切的，而以另一些方式而言则是含糊的。胡塞尔在他以这种体验式的方式所研究的所有事物中均发现了一层又一层进一步的特异性（**specificities**）。他远远地超越了所有的旧理论，创造了数目繁多的特别阐释。

胡塞尔说，科学只有在现象学法则的范围内才是可能的；他不认为我们处于逻辑式科学所构建的宇宙之中。

胡塞尔认为他可以编写有关{所有体验是如何被建构的}的现象学法则。他认为他**发现了**（*found*）现象的这些特征。但很明显，他是在[现象]对特定的区

别和基模（schemes）的回应之中发现了这些特征的，而这些区别和基模是由他带入（brought）到他的描述之中的。他没有问，发现（finding）是否、何时以及如何可以跟带入（bringing）加以区分。他没有问，如果他从不同的区别开始探究的话，他会发现什么。例如，他是从把所有事物分为如下三个领域来开始探究的：感知、情绪和意志。许多年间，他经常修改这种三相划分法，但在他看来，修改总是会让这个划分法更加准确。他从未问过，如果一个人首先以其他方式作出划分，那么体验性的纷繁错综态会如何给出不同的结果。所以，他的阐释没有使用到纷繁错综态的潜能，这种潜能使其可以以各种各样的方式**被进一步**阐释。他也没有让那纷繁错综态以其他方式**继续发挥作用**，而我们将在这里运用和审视这些方式。他构念了许多有价值的特性，但他没有发展出一种方法可以使蕴涵性的纷繁错综态在思考中发挥作用。

为什么胡塞尔没有问到各种可能的区别会带来影响呢？我认为这是因为他非常确信（而且是正确地认为）他的发现**并非仅仅是**他的那些区别的结果。他总是会发现一些东西，而这些东西比**仅仅从简单的区别可以衍生出来的**东西要丰富得多。他正确地指出现象学的描述不同于纯粹的理论或推测。他的批评者们夸大了这个问题，好像现象学并不比其他任何哲学更有根据。

事实上，胡塞尔的区别**得到了那些发现所给予的回报**，而那些发现并非仅仅是他的区别的结果。那种纷繁错综态带给他的回报总是比他带到纷繁错综态里面的东西要多得多。他没有看到的是，这种纷繁错综态也可以给予其他区别和划分以回报，而那回报是不同的。**显然，纷繁错综态并不是这套或那套区别。**

他错过的（而我们要问的）问题是：在对各种形式和区别作出响应时，纷繁错综态是如何发挥功能的？在我们就着（with）形式和区别并在形式和区别之后（after）进行思考时，我们怎样才能让它**继续发挥作用**呢？

为了研究纷繁错综态是如何发挥功能的，我们必须找到一种思考和讲话的方式，在这种方式中，**蕴涵性的纷繁错综态**是在伴随着（一个或多个）阐释（explications）**继续发挥着功能的**。所用到的术语必须随身携带着那种纷繁错综态，这样才能引出不受阐释所限制的**进一步的**步子。

追随胡塞尔的现象学家们各自使用了不同的区别，得到了不同的结果。他们当中没有人问到这何以可能；要知道现象学家们可是在声称他们不是在推测现象，只是在描述现象。早期的海德格尔（Heidegger）和后来的梅洛-庞蒂（Merleau-Ponty）确实有力地论述了那些本质上就是蕴涵性的、前基模的东西。但是他们每个人都把他们自己的不同于胡塞尔的概念模式带入到了这个东西之中。没有人能够找到或者去寻找一种可以就着这种东西来进行思考的办法；这种东西比那诸多不同的区别更加纷繁错综，而且它能够响应那诸多不同的区别。

[3]

海德格尔在他的早期著作中就触及到了这一点。在《存在与时间（*Being and Time*）》（1926）中，他呈现了一个有趣的对于{在世之在}的“分析”。它包括感觉、理解、阐释和讲话。他重新理解了这些概念，并说明了它们对彼此而言都是“同等基本的”，并且始终存在于彼此之中。他说，在我们的感受式理解中（例如，在心情中），我们对于我们所采取的行动的原因的知晓“远远超出了认知所能达到的范围”。

海德格尔称他的术语为“关于存在的”，即有关我们如何存在的面向，并指出它们**并非概念**。它们是对我们的**在世之在**的阐释（它们是在在世之在之中形成的阐释，它们是来自在世之在的阐释）。不过，它们到底以何种方式比概念更丰富呢？海德格尔称它们为“解释学的”：它们阐释了一种前阐释性的、前基模性的理解（a pre-explicit, pre-thematic understanding）。但他并没有进一步深入到解释学的一般观点之中，后来甚至拒绝了这个观点。他明明开启了一种比概念更丰富的思考，但他却没能继续求索下去——何以如此呢？

跟胡塞尔一样，海德格尔并没有问，**别的模式如何能够以不同的方式来阐释**我们的前阐释性的理解。他也没有问，当我们思考任何一个话题时，我们如何才能让那蕴涵性的理解继续发挥功能。但是他不问这个问题的缘故与胡塞尔的缘故正好相反。海德格尔并不认为体验可以独立于我们的假定而被描述，而是完全相反：他认为，我们的前基模的理解**总是已经被历史决定因素所形塑了的**。现在他想知道这些历史决定因素是如何产生的。

海德格尔在他的“存在主义”中并没有看到一种超越概念的方式来继续他的进一步思考。在他看来，在它们之中可以被思考的东西终究还是会被决定在西方历史性假定的范围之中。他似乎认为，历史决定因素如何产生，以及它们如何能够改变，只有在**终极的元哲学水平上**才是可以思考的。因此，就在《存在与时间》之后，海德格尔继续（**以纯粹概念性的方式!**）去寻找一个总括性的“元本体论”，以期可以从中衍生出“存在主义”（1928）。他抛弃了胡塞尔对体验性的纷繁错综态的诠释，也放弃了自己的那个精密的{比-概念-更多[的东西]}的观点。他把全部的纷繁错综态混为一体，退回到一个单一的问题：如果任何东西固有地就是历史性的，那么历史性的决定因素是如何产生的？

后来他还使用了诗意的语言，但总是为了指向那个囊括一切的问题。例如，海德格尔说（在《林中路（Holzwege）》一书中），绘画确实增添了一些独创性的东西，但仍然**只是**在一个“腾出的空白”之内，而这个空白是由语言和历史的总括性的决定因素制造出来的。只有去**思考这些决定因素本身**，我们才有希望能够思考那种开放性。

他知道有**两种**方式可以来思考总括性的历史决定因素所给出的那些假定：或者被困其中，或者以一种方式**重新开启**它们封闭了的那些问题，以便重新获得隐藏在它们之中的开放性。以这种方式，海德格尔得以提出一个强有力的、对西方哲学概念的批判（他称之为破坏）。他把它们变得如此显眼，又如此彻底地重新打开了它们，以至于再也不可能就只是那样秉持着它们，靠着它们舒舒服服地去大肆主张。

海德格尔深信他的国家和他的时代的箴言：一个真正的思想家只能是一个特定国家和文化的思想家。（例如，兰克（Ranke）曾说，一个真正的历史学家在态度上必须彻底地是一个德国人，或者是其他国籍，否则就是肤浅的。）人类之间的普遍性似乎只是世间最糟糕的公分母。海德格尔没有读到过我在前文提到的狄尔泰著作中的部分。他没有发现“交叉理解”这一普遍的人类本质。

另一方面，海德格尔强烈反对尼采（Nietzsche）的观点，即文化形式就只是被施加的，除了它们之外，只有不确定性。在这些形式的背后，海德格尔看到

了一种开放性；从这个开放性中，那些形式都产生了出来；而这些形式正是用它们自身的成形性（formedness）掩藏和覆盖了那种开放性。

我们不能仅仅把海德格尔看作是一个最大程度地撼动了西方启蒙运动并带来了当代相对主义的思想家。他也是最强烈地**反对**相对主义的思想家。他坚持认为，如果我们能够足够深刻地把握我们身处其中的那些总括性的历史形式，那么我们就能够用我们的思考**穿透它们**，抵达“产生”了它们的那种开放性。近些年来，这种开放性已经被丢失了，取而代之的是德里达（Derrida）的主张，即不过是新的区别取代了旧的区别而已；开放性似乎是不可能的。

在他最后的那些著作中，海德格尔再次接近了那种超越概念性的思考；在他早期的“比-概念-更多”这一术语提法（连同其精妙的准确性）中，他曾开启了这种思考。他呼吁一种超越概念的思考方式，他称之为“沉湎”。但那只是为了要超越那些最具总括性的假定而思考。因为“沉湎”必须要去超越一切，所以它似乎不能是“关于（about）”任何东西的。所以它甚至无法开始。

除了终极的决定因素之外，海德格尔放弃了一切，由此他无法思考那些超越了形式的东西实际上是如何（正如我会说的）在**每一个处境和每一个思考的时刻**发挥着功能的。他没有看到，生活和实践中的任何一个点滴如何能够以更为纷繁错综的方式进行反馈，从而改变那些在生活和实践中蕴涵式地起着作用的决定因素。因此，他无法进一步研究历史决定因素实际上是如何（如我所说）在**蕴涵式地**起作用的，以及它们是如何通过在一个更为广阔的**纷繁错综态之中的运作**而发生改变的。他无法进一步研究人类**个体**对于新历史的到来所扮演的角色。（参见 Scharff 有关个别化（*Vereinzelung*）的论述。）他无法进一步推进那种比-概念-更多的思考。正如他会说的，我们将**重新打开**这些问题。

人们也可以用我的方式来解读海德格尔：**开放性蕴涵在任何事物之中——并且可以在我们对任何事物的进一步思考中发挥功能。**（参见我所写的《处身情态（*Befindlichkeit*）》和《沉湎（*Dwelling*）》。）

为什么似乎在海德格尔看来，实践和实际处境无法成为新的决定因素的来源？（参见 Kolb 的文章）出于同样的原因，康德（Kant）认为**从体验中**显然不

可能得到**逻辑**：他们都假定体验**总是已经**由特定的决定因素给组织了起来，因此决定因素的变化不可能来自体验。体验**只能在**决定因素的**范围内**发生。

我们需要一种批判来限制这种“总是已经”和“只能在……范围内”。人类的任何事物确实都包含着蕴涵性的概念和文化形式，但是我们将会看到它们的运作并不是单向决定性的。

首先让我们简单看一看当今的哲学。

八、当今的哲学可以分成三条进路：

(1) 科学哲学：

无论是在美国还是在欧洲，理性话语正在以许多有趣的方式得到新鲜的检视。

例如，哈贝马斯（Habermas）强调话语的**过程**，也就是让话语成为理性话语的社会和人际条件。体验被认为是一种交流**互动**，而并非仅仅是一些逻辑形式。不过，他仍然认为（而我会否认）人们只能在意义模型的“共通储备”（*Vorrat an Deutungsmustern*）之内进行交流。这个共通储备也就是康德赋予逻辑的角色。

新的科学哲学并非仅仅强调简洁的最终产品，而是重视科学家是如何实际工作的。我称之为纷繁错综态的功能开始变得可见。同样的情况也发生在“应用逻辑”（Hintikka, 1989）这一新领域，它致力于变得更为枝繁叶茂，而不只是形式逻辑的应用而已。

不过，理性的、科学的、“工具性的”话语不能像哈贝马斯和许多科学哲学家似乎希望的那样，仅仅被当作一个分离的、独立的领域来对待。一个“工具性的”地块不能就这么被分割出来，就好像它只受到邻近地块的限制一样。我们不能只是大谈“一致性”、“意义”、“定义”、“方法论”、“价值中立”等等词语，而不去追究这些词语所携带着的基模和假定。

但是，对科学的批判不能只是消极否定的。诚然，经济和政治影响着科学；纯粹的理性形式并不能控制它们自身的用途。但是，这些形式和区别并非就会自行瓦解。它们也在起着作用。我们必须将它们的作用置于那些同样起着作用的、更为广阔的功能之内进行考察。

(2) 悲剧观：德里达的解构主义：

解构主义让人们对所有文字所携带的基模和区别保持持续的关注。麦基翁（McKeon）是这一思想的先行者。[4]希望这会是一个持久的贡献，从而不会有人再心满意足地停留在字词所带来的基模性模式中，而对其毫无质询。

解构主义还表明，区别永远不会给出一个简洁干净的结果，而总是也带来一些不符合那区别的东西。这些东西被称为“过剩”——就好像它们本身没有什么真正的功能。（参见 Bernasconi 的澄清性文章。）“过剩”被认为只是处于概念形式的核心当中的一种尚不确知的偶然性或者破裂而已。

这种观点停止得过早过快了。概念形式的本质还没有被理解到。（除了使用这一套或那一套概念形式，似乎无法思考这个问题。）解构主义错过了这个所谓的“过剩”所具有的至关重要的功能。

的确，在一个静止的时刻，这个过剩是无法被分离开来的。如果没有区别和形式，我们无法单独直接把握它或思考它。所以，看起来这种过剩似乎总是某种区别的（of）过剩。但这只是一种错觉。它并非只是在那一时刻停留的形式的过剩。如果我们通过**思考的步子**来探究它，我们就会看到它的许多有序的功能（orderly functions），这些功能作用于思考，作用于字词在意义上的移动和变化。（在第三章，我们将会尝试这种探究。）

德里达（1981）认为，任何讲述都无法超越其自身的区别。他说，这些区别会立即**重新包围**任何企图超越它们的讲述。

他找到的唯一方法是这样一种讲述方式：在讲述的同时也勾销自身。例如，他说每一个文本都是对先前文本的注释；既然没有一个文本是文本，那么也没有

一个文本是注释。这种方法就是讲-并-勾-销。德里达不认为自己说过任何超越区别的东西；他认为那（汉译者注：指企图超越区别去讲）只能是一种对区别的讲-并-勾-销。

通过讲并勾销，德里达讲了很多东西，也戏剧化地说明了胡塞尔没有看到的那些难题。海德格尔（在其中期）只是写下-并且-勾-销了“存在”和“是”这两个字词，而德里达则试图去勾销每一个字词。跟维特根斯坦一样，他试图打破语言带来的区别和形式，却仍然总是停留在语言之内。

但是，解构主义也在很大程度上关闭了那三位哲学家先前开启了的的东西。现在，除了差别本身之外，没有什么可以说是在起作用了。胡塞尔曾进入了的地方，以及维特根斯坦和海德格尔曾指出来的东西，现在被认为只是一个正在消逝的时刻，它是悲剧的，因为它甫一诞生，就已然死去了；在这个时刻，一系列模式变——成了另一系列模式。

从政治比喻的角度来看，解放的可能性被否定了。被压迫者无法自行掌权。没有阶级的国家是不可能的；工人只会产生出一个新的压迫性的少数群体。除了被施加的区别之外，其余的东西是无法被讲述、无法被思考的；这些东西不能是[其所是]。颠来倒去，有的只是一种被施加的形式。

同样地，福柯（Foucault）说，当权者们施加的安排，只能由下一个当权群体施加的安排来改变。除了被施加的秩序之外，剩下的只是一种尚未成熟的阻抗，而这种阻抗无法自立为自身。他认为从个体或人的身体之中是不会产生任何新的东西的。动物可能有本能，但在福柯看来（1977），人类的身体已经被历史彻底摧毁。他认为，正如我们制作艺术品那样，我们制作着我们自身——经由把预先决定了的价值观和概念施加在完全可塑的材料之上。

当前的相对主义或历史虚无主义源于这种单向性，即施加秩序这一假定。

拉康（Lacan）就是用这种悲剧的方式来解读弗洛伊德的。（如果是弗洛伊德自己的话，他会把自己放在第一阵营：他认为西方的理性在某种程度上可以与人类的非理性分开。他在一定程度上成功地建立了一门心理学学科。）拉康强调

弗洛伊德理论当中那些来自康德和尼采的观点：“本我”是没有秩序的，因此秩序只能是自外部被施加的东西。被施加以秩序的东西不能产生有意义的反馈。它不能修改任何形式。它甚至不能发现一种形式比另一种形式更符合**它自身**。（任何可以自立为**其自身**的东西，都被当作是有关身份的旧形而上学，而被拒绝了。）被施加以秩序的东西无法**自立为其自身**。它想成为自己的愿望是悲剧性的，因为它注定始终是别的东西、被施加以他物的东西。这种来自康德和尼采的施加形式的思想遗产，肯定也存在于弗洛伊德的理论中。

我们注意到，解构主义保留了旧的假设，即秩序只能是**被施加的**。既然这些形式被认为是失败的，那么某种比形式更多的东西似乎就是可能的。不过，解构主义又让这点可能性变得十分悲惨，认为那只是一个正在消逝的瞬间，只是混乱。但为什么呢？这是因为**被施加的形式和区别仍然被认为是唯一可能的秩序**。解构主义声称要推翻传统，但实际上它保留了传统的假定，即只有被施加的秩序才是可能的。

很快我们会推翻这种悲剧式的观点：比形式更丰富的那些东西不是悲剧的或者短暂的。它不是连续的形式之间转瞬即逝的悠忽须臾。如果说有什么东西是短暂的，那就是形式。我们的讲述、行动、思考是两方之中更稳定的那一方，它们总是在所有形式之中（**in**）运动、就着（**with**）所有形式运动、在所有形式之后（**after**）运动。这既不是**它们的秩序**，也不是**它们的无序**。实则，它以自己的方式发挥功能。只有让它继续发挥功能、伴随着它的功能，我们才能去讲述它。

（3）就着体验性的纷繁错综态（身体、处境、实践、语言、.....）去思考：

一个伟大的个体和社会变革正在发生。如今，数以百万计的人已经发现了体验性的纷繁错综态（**experiential intricacy**）。商业、医学和整个社会都在采用体验性的过程。这种变化始于精神分析。不过，尽管弗洛伊德最引以为豪的是他的理论概念，但是，改变社会的不是精神分析的概念，而是精神分析的实践。这种实践为个体和社会开启了体验性的纷繁错综态。

目前，全世界超过 90%的心理治疗师已经不再按照精神分析的方式来工作。虽然几代人以来，大多数心理治疗师接受的都是精神分析式的训练，但他们中的大多数人在实践中发现了拒绝精神分析概念和概念化程序的不可避免的原因。

请注意这个社会变化所体现出来的理论和实践之间的关系：实践本身看似是建立在特定概念之上的，但是实际上这个实践受到了纷繁错综态的回应，而这远比能从那些概念衍生出来的东西要丰富得多。请特别注意：**对这些概念进行回应的纷繁错综态迫使人们拒绝了这些概念。**这是概念和纷繁错综态可以发挥作用的一种方式。我们将在后面再次看到这种作用。

许多心理治疗师现在的实践方式远远超越了任何理论性概念。所有的治疗师，包括少数留下来的“正统分析师”，都知道必须时常允许实践惊讶到理论。治疗过程的运动超越了那些单纯被施加的诠释。先前某个非常恰当的诠释可能已经起到了作用，从而十分精准地产生了某些东西，而这些东西则改变了先前被诠释的那些东西。

弗洛伊德呼吁人们注意这样一个事实：在实践中，实际的“修通（working through）”涉及到比概念更多的细节。但是，他认为这些都是在概念之下的；他认为概念统摄着这些细节。不仅这些概念基本上已经被拒绝，最重要的是，根据统摄性概念来进行思考和实践的模型也已经被拒绝了。

由于通常的思考（汉译者注：指精神分析等理论）无可避免地比不上敏感的治疗师（以及大众）所能理解把握的东西，所以理论性思考在大众之间变得声名狼藉，仿佛它根本就是无用的或者有害的。但是，从纷繁错综态的这种个体功能出发，在某个领域当中，也是可以发展出一个细致和精确得多的理论性思考的。

这种纷繁错综态是由弗洛伊德发现的。跟胡塞尔和维特根斯坦一样，他开辟了进入这种纷繁错综态的道路。他强调说，如果不处理这个纷繁错综态，我们就只是在“合理化”。然而，他并不看好这种东西。他称之为“日常生活的病理学”。在他的元心理学中，他仅仅把它当作病态（汉译者注：原英文单词 disorder 兼有疾病、混乱、无序等含义）来对待。但这并非只是病态。大多数人对它的体验是更为健康的、更为现实的，也远比施加的模式更为有序。如今，对于引导我们的所做

所为来说，社会形式是捉襟见肘的。每一天，在许许多多多个处境中，我们都必须随机应变，都必须创造出更为复杂的方式来行动。我们并非仅仅依靠凭空发明来做到这些事情，而是依托着我们的一种感觉，[在这种感觉中]一个尚不清晰的处境是比已知的角色和概念**更为纷繁错综**的。现在来看，社会形式似乎才是原始和简单化的了。

如今，我们很容易断言，体验性的纷繁错综态并非仅仅是从被施加的模式衍生而来的。不过，这样的否定也是过于简单化的；它忽视了旧的概念和区别是如何发挥功能的；即便在我们最深的和看似最私密的体验中，它们也在发挥着功能。这一断言也忽视了体验和概念之间的固有关系。如果不了解它们的蕴涵式的功能，我们就无法知道，什么时候我们只是在再度例现（**re-instance**）（汉译者注：以当下的例子来体现）我们[以往]的训练，什么时候我们则走得更远了一些。在后文我将说明我们如何**能够**知道这些。

随着哲学的发展，它已经涉及到人类学（列维-施特劳斯（**Levi-Strauss**））、社会学（哈贝马斯）、文学批评（德里达）和历史学（福柯）等领域。我在包括心理治疗在内的许多领域均有所涉猎，在这里我将再次结合心理治疗这一领域进行探讨。大多数哲学家想到心理治疗时只想到了精神分析这一种形式。他们没有认真对待心理治疗，也没有认真对待当前巨大的社会-个体变化。

女性主义文献是这场社会变革的一部分。一些女性主义作者强调，体验（比如生产分娩）“可以成为赋权的源泉，并提供一个可以抵抗社会压力的跨历史的核心”。（在这里，我们将试着为这种跨历史的核心提供一些所需的概念；这种核心并非什么共同形式。）他们在谈论“**精神式和身体式**体验的新的形式”。他们认为，生物性身体并非一架必须被施加以意义的呆板机器；身体式体验可以“为一个主动的主体性提供一个理论上的基础”，即一种“通过身体去思考”的方式。（参见 **Reiger, K** 和 **Rich, A** 的著作。）

许多女性主义者确实持有那种我称之为的“悲剧性观点”，但他们的心态是不一样的。在他们当中，我们可以看到一些思想家在赞美和描绘那个（人们以为的）转瞬即逝的时刻，那个（人们以为的）断断续续的、只是“悬在那里（悬在

虚空)”的、处于不确定状态的时刻。它正在成为某种人们可以描绘的东西！从这里出发，我们只须要再迈出一小步，就可以断言：比形式更丰富的这种东西绝非悲惨地悬在什么虚空之中，实则，它总是在我们思考、在我们讲述一种更为纷繁错综的秩序的时候发挥着功能；这种更为纷繁错综的东西并非什么破裂了的东西（汉译者注：指前文解构主义者认为的形式的过剩）。

男性和女性是不同的，但区别不在于某人的定义。即便某个区别经过了最好的阐释和生活之中的演变发展，让我们也把它作为它的纷繁错综态并且就着它的纷繁错综态来思考。就像**任何话题**一样，我们可以**事先**不把它单单看作区别，而是看到它能够以纷繁错综的方式承载着更多的东西。

把形式施加于纯粹的被动性，这从来都不是真实的。我们可以说这些老套说法是一些伪称。相信成形是阳刚的，只有成形了的东西才是真实的，形式是被施加在不能反驳的东西之上的，这些东西不过是一团没有自身本性的违拗或混乱，所以只有通过被施加以诠释，它们才能**存在**——这些都是伪称。我们比被动性或者形式都要纷繁错综得多。

例如，吉利根（Gilligan, 1987）发现了一种以故事和事件为单位的思考方式。她还发现，两种性别的儿童都可以理解和**共情那些跟自己非常不同的人**。她驳斥旧的理论，即我们只能通过共性来交流。但是，正如她所说，如果用当前的概念来理解，她的研究发现“在理论层面上”似乎就是不可能的。（她的研究发现可以用我在第五章要谈到的“交叉”的蕴涵式功能来理解。）

故事相对于概念的优越性表明实践是可以超越概念的。但这不是一个简单的优越性。概念也在引导着实践。逻辑思考方式和故事思考方式之间不可能是无关联的。它们是如何通知彼此的呢？它们是如何在彼此之中继续行进的呢？两者可以分别独自运行——这只是一种错觉。概念在蕴涵性的纷繁错综态当中发挥作用从而制造新的意义的时候，它们自身也在改变。

哲学能够重新布置旧的字词，使其具有新的意义。这之所以成为可能，正是因为比形式更多的东西在思考之中起着作用。这个创造新意义的过程所涉及到的东西，比用新的区别取代旧的区别，要丰富得多。它涉及到蕴涵性的纷繁错综态

的功能。大多数早先的哲学都没有公开承认这些功能，但如果没有这些功能，任何哲学都不会令人感到兴奋，甚至是不可能出现的。在这里，我们将就着它们去思考关于它们的事情。

九、预览：

第三章到第五章我会讲一些故事。它们是关于实例（instance）如何比广泛性（generalities）（形式、区别、规则、模式、比较、范畴成员、.....）更丰富的一些实例。我将讨论我的那些由不同字词所组成的串（strings）是如何起作用的。“实例”这个词起作用的方式将会改变。这种举例（instancing）不会仅仅是一个谜题，实则，它会产生关于其自身的一些新的概念。这些实例还会改变“身体”、“语言”、“处境”和“改变”这些词。

身体为什么不是一架呆板的机器呢？我们以身体式的方式活在我们的处境中。在这里，“身体”和“处境”这两个词以一种新的方式起着作用。在字词的运作中，比形式更多的东西有其角色。就着比形式更多的东西进行思考，这涉及到对语言、身体和处境的重新理解。在第二章中，我将探究施加秩序这种假定是如何产生的，以及这种假定的系统性原因。可以进行反馈的东西为什么会失落，又是如何失落的呢？

即便如此，我们也不能只是断言有那么一种双向决定性——在是什么和会是什么之间。没有永恒的二元性。我们需要进入到蕴涵性的纷繁错综态发挥功能的方式之中。我们需要一种方法让它继续在我们的思考和讲述中发挥功能，这样语言才能说出语言是如何起作用的。在第三章中我们将探讨和使用这种方法，并建立一些关于{我们如何做到了这一点}的（相当奇怪的）概念。

第四章会给出一些摘录。这些摘录展现了蕴涵性的纷繁错综态如何在心理治疗中发挥功能。从求助者的转变（transitions）中，我们可以看到它是如何发挥功能的。在第五章，我们的新概念让我们能够讨论：什么是处境？在处境中，新的字词-使用何以可能？我会说明身体在语言中的一些功能。

第二部分会阐明模式涉及到的是什么。然后我将说明我们的新概念可以直接跟科学发现相关联。

第二章：追溯施加秩序假定

一、对自然秩序的否定：

弗洛伊德认为，新生儿只有混乱的驱力-能量，而没有任何释放它们的模式。他假定身体没有办法让这些能量与环境相互作用，也就是说，在一些社会行为模式被施加于身体之前，身体根本没有办法与他人进行交涉或互动。他说，除了其中一部分获得了被施加的模式并变成了自我以外，身体式的本我是完全自闭的。秩序和互动必须从外部被施加——这一假定被彻底地建立在了精神分析的所有概念之中。

但也正是弗洛伊德发现了社会简单性背后巨大的纷繁错综性，他称之为“日常生活的病理学”。他破译了潜意识和梦的语言。他强调了梦的“多因素决定的”复杂性。然而，在他的元心理学中，所有这些都被认为是无组织的。

长期以来，人们对待不符合逻辑的事物**就好像**它们根本没有秩序一样。尼采也是如此。他讲了许多不同的东西，其中之一就是他认为身体有它自己的道理（reason），而且比推理（reason）更具优越性。他盛赞“身体的智慧”，并说要像照料花园一样照料它。但是，他也称身体是一种原始的紊乱，秩序必须从外部被强行加诸在这紊乱之上。至多，个体可以选择让自己和他人成为哪种艺术作品。在尼采的著作中，自我-创造是没有反馈的。身体没有任何可以用来反馈的办法，也就无法修改或进一步编制（further elaborate）被施加在它身上的东西。自我是一件艺术作品——而艺术也被理解为一种没有反馈的形式之施加。

这种思想传统可以追溯到更早的时候，至少可以追溯到维科（Vico），他热切地对待比喻，然后又贬低它是原始的。一方面他尝试去描绘身体和比喻的秩序，另一方面又声称它们根本没有秩序可言。让我们问一问，何以他会这样说呢：

二、对“总是已经”的批判：

(1) 言过其实：

我将举例并主张一种更为广阔的讲述(a wider saying)(思考、体验、.....),这种讲述并不在区别和社会规则里面。相反,形式和规则是在它里面起作用的。规则和形式总是在起着作用;它们蕴涵在(implicit in)我们所有的处境和我们所有的身体式体验中——蕴涵在我们如何互动、吃饭、睡觉、感觉和感知中。如果存在一种身体式秩序(a bodily order),我们将会看到这种秩序是就着(with)规则和形式在发挥着功能的,而并非独立于它们。

人的身体式秩序并非独立于那些形式——基于这个正确的洞见,若往前再迈一小步(但却是值得质询的一小步)可能就会去假定:体验是由它们所衍生,完全是由它们赋予了秩序。

在人类身上,先天和后天是无法分割的,这同样也是一个正确(而古老)的洞见。语言和思想形式并非仅仅被附加到了某些东西之上,实则,它们在重新组织着作为人的动物。但是,如果假定人的身体无法以新的方式对那些形式进行反馈,那可就不一样了,而且是错误的了。

(2) 反转：

一般人可能会认为,概念和区别只是更广阔的宇宙中的一类事件而已。但是,西方哲学反转了这种秩序:宇宙被认为只存在于区别、差异、形式以及科学的和文化的假定模式之中。一般人可能不会有意去想到:他们现在所认为的作为“自然”的那个更广阔的、包罗万象的宇宙当然其实就是科学所呈现的那个自然。

这个常识观点已经被颠倒了过来:我们生活其中的这个自然现在似乎成了科学的、政治的和文化的“自然”了。除此之外,似乎再没什么自然或者人类本质了。(汉译者注:原英文单词 nature 有自然、本质、性质等含义)所有的自然秩序都被认为是一种被施加的秩序。

这种施加秩序的观念将所有事物都分裂成了两面：秩序被认为就好像是独立的。另一方面，存在着某些被动的、无序的东西，这些东西被施加上了秩序，这些东西不会反馈，因为它们没有自身的秩序。

被施加的秩序是一种可以保持为**相同** (*the same*) 的秩序；在这里**或**在那里，它都是相同的，所以它不依赖于它被强加于的东西。

“秩序”这个概念本身已经变得意指那种**可以被施加**的东西，也就是说，它被假定为像一个**模式**那样发挥功能 (*function like a pattern*)。一个**可以被施加**的秩序固有地就是抽象的，因为它在许多地方都是相同的。所以，它是独立于那些地方的，并且它可以略掉一切与它不相符的东西。因此，它**可以被放到**一些东西之上，尽管这些东西并非从它们自身之中得到了这个秩序。这样的秩序似乎是单独起作用的。看起来，模式兀自就拥有着它们的组织能力。

我将说明模式是如何在另一种更为纷繁错综的秩序之中起作用的；这种秩序可以回应和反馈，而且相比于可以从模式中推导出来的东西，它会反馈出多得多的东西。不过，首先让我们去理解一下为什么这种秩序一直被认为是**不可能的**。

让我追溯一下这种假定是如何产生的：即认为所有的秩序都是被施加的，而且被施加的秩序决定性地起着作用，以至于行为和体验只能在其之内发生。让我们看看这个反转是如何出现的：我们不再在一个更广阔的自然中生活和思考了，我们自己的构建却成了所谓的自然了？

如果我们继续探究这个问题，我们就会发现，已经有很长时间没有人问过这个问题了。让我们来看看“总是已经”是如何被假定成了彻底的**决定性和统摄性**的。这是分阶段发生的：

三、这个假定是如何出现的：

并非笛卡尔 (Descartes) 带来了这个反转。他确实曾直白地建议我们去施加秩序。他声援伽利略 (Galileo) 的观点，即把数学思想施加于自然。但他并没有说这些建构 (*constructions*) 就是自然。实则，他知道自己是在更广阔的

“自然秩序”（正如它当时被称作名字）当中工作的——那种多彩的丰沛之所在，本来一直都在被人们所了解、研究和记录，就像人们在收藏石头的时候对待不可还原的样品那样。

在笛卡尔看来，自然秩序仍然就在那儿——我们可以看到这一点，因为他直接提到了自然秩序，并明确告诉我们要忽略它。在《论方法（*Discourse on Method*）》中谈到“规则”的时候，他实际上是这么说的：即使你正在研究的东西有它自身的秩序，你也应该把由清晰的单元和逻辑原则所构成的数学网格施加在它上面。除了你自己用你自己的清晰的单元塑造出来的东西，不要允许任何东西再进入你的科学。他热衷于“在那些没有**自然地**（*naturally*）分出孰先孰后的事物当中假定一个秩序”（粗体为我所加）。（汉译者注：原文是通过斜体来标识作者想要强调的字句，本译文考虑到汉语视觉观感，换用加粗体来标识）

笛卡尔认为数学只是思想的创造物。其模式可以相当独立地存在，因此物理学和其他一切看起来仿佛都是从这些模式衍生出来的。但是对于笛卡尔来说，这种从纯粹思想开始的方法是一回事，**自然**则是另一回事。

此后的一个多世纪，人们一直既关注优雅精致的逻辑数学秩序，也关注纠葛不清的自然秩序。今天的人们认为科学是在告诉我们有关自然的事实，但在那个时候，人们并不这么看待科学。实则，他们认为科学是我们发明和施加的数学构造性的假设模型。

例如，看看卢梭（Rousseau）在《论不平等的第二篇文章（*Second Essay on Inequality*）》中是如何开头的：他用了几页篇幅总结了自然主义的观察及历史。然后他说：“让我们把事实放在一边……就像我们的物理学家们每天所做的那样……让我们以假设的方式来继续。”

然后，他提出了一个含有四个术语的假设性构造系统。卢梭的读者们显然熟悉科学如何把复杂的自然秩序置于一边，然后将自己的假设性的简单性施加于自然之上。如今，人们必须反复阅读卢梭所写的这个段落，才能相信自己读的是对的。他们会问：“他怎么能说科学家们把事实放在一边呢？”他们习惯于把那种所谓的科学事实就当作是“事实”。

人们已经忘了科学“把事实放在一边”。现在，他们认为除了科学事实以外没有其他事实。

但是，这个段落也让那些睿智的哲学家们感到困惑。跟笛卡尔和卢梭一样，他们认为科学是我们施加的一种建构，但是反过来他们又认为没有其他东西是可能的了。其他东西不也只是一种建构吗？那卢梭让我们搁置在一边的东西是什么呢？那种自然秩序已经失落了！以前，它总是在那儿的。“事实”远比简洁的科学假设网格更丰富、更深奥，这一点在卢梭的时代仍然是很明显的。

伴随着卢梭的思想，自然秩序也走到了尽头。他强有力地推动了这种失落的发生：他用“自然”这个词来为他那直白地假设性的建构命名，称之为“自然状态”。为了这种状态，他假设出了一种不掺杂人类互动的人体。社会变成非自然的了。身体没有了自身的社会性。正是源自卢梭，我们有了那个假定，即认为“自然的”身体是自闭的、无组织的，仅仅是“可完善的”。

与维柯、尼采和弗洛伊德一样，卢梭也以赞扬人体自身秩序的丰富性而著称。他认为教育不能只是施加于人。教育必须始终要考虑到来自孩子的那些东西。只有**在转向理论的时候**，他才会直白地“像我们的科学家那样”把他那幅假设性四维网格自外部施加（在自然之上）。然后他断言内部几乎没有组织性可言。

卢梭并没有说存在的**只有**假设性的建构。这种反转，即让体验的原生丰富性看似只是被施加之形式的衍生物，来自康德。

康德回答了下面这个问题：为什么我们那直白地假设性的科学是有用的？为什么通过施加假设性的思想网格，**自然**就可以被发现？他用如下反转解决了这个问题：我们施加的秩序才是客观的，因为相同的秩序不仅施加在了思想上，而且施加在了体验上。所有在体验中被发现的秩序正是在制造体验的过程中被放置到那里的。自然是我们的思想形式的产物。[5]

康德把牛顿科学的形式提升为所有体验的唯一组织形式（**the only organizing forms**）。他认为，科学家将相同的知识施加在了体验之上，而在**制造**体验的过程中，人类的心灵已经将这些知识施加其中了。

虽然康德说是“我们”（或“人类主体”）施加了这种秩序，但这个“我们”只是数学的思想形式。在康德看来，其余所有的我们对自己的所知所感完全都是衍生的。体验完全发生在那种可以被施加的秩序之内，这种秩序可以被单独分析，也可以被放置在某些东西之上，而这些东西是不会反馈的东西。

他从纯粹的思想形式中衍生出一种规则，然后又从空的规则中衍生出一种感知基模（比如圆形），然后再从纯粹的基模中衍生出对象——这确实是一个优雅精致、令人兴奋的体系。但是，如果我们仔细追溯，在每一个环节我们都会看到：他允许自己假定体验必须始终统一地、整齐地落在模式、分类和区别之内。他处理的是一个已经被切分的世界。以最令人惊异的方式，他特意假定所有的事物和所有的道德情形都可以被齐齐整整地归类。只有这样，它们才是“可能的”。

为什么康德需要把体验完全限定在思想模式之内呢？这是为了解释为什么我们的假设性科学看起来是真实的、客观的。从笛卡尔时代到康德时代，随着科学越来越成功，这成了哲学中最紧迫的问题。所以，对这个问题的回答本身并非只是施加的；这个回答是对科学模式所获得的成功的一个回应。我认为科学模式从来就不只是被施加的。不过，他们的研究工作所处于的（所伴随的、所就着的、……）那个经验性的纷繁错综态就只是那个不可能的{复制自然符合论}（汉译者注：意指卢梭和康德在提出他们的观点时，所处的学术背景中只有一个占主流的理论，即符合论，该理论认为科学复制了自然）。因此，康德的反转是一种进步，虽然有些矫枉过正：我们并不复制自然，相反，自然是由我们的思想形式所产生的。

不过，即便是这个反转也还没到最后阶段：

康德也感受到了这种反转的暴烈影响。从他所热衷的耸人听闻式的幽默中，你可以看到这一点：他一遍又一遍地说空间、时间和对象都不是真实的，显然他是指望让读者感到不安。但是，除了感觉点素和我们的构造形式之外，还有什么呢？康德保留了一点自然秩序的残余，因为他坚持认为保留以下观点是至关重要的：在我们的感觉和概念之外还有一种不可知的实在。

最终，黑格尔连这个不可知的实在都否定了。他说，不可知的实在本身只是又一个概念而已，甚至是“所有概念中最空的概念”。黑格尔说，思想除了自身

以外什么也不会遇到。思想自己就会辩证地发展成为越来越多的区别。这是自然失落的最后阶段。现在，一切都被认为只会发生在思想形式（**比较**）之内，即“差异进行曲”。[6]

受到浪漫主义思想家和尼采的影响，这种假定发生了变化，但变化并不大。人们仍然认为体验是由被施加的形式所产生的，不过不仅仅是思想形式，还包括文化、历史和语言的形式。这些观点仍然认为，**只有在这些形式之内**，体验才是可能的。体验无法以其自身的任何秩序进行反馈。

这样一来，人的主体被认为是被施加的秩序的产物（而不是来源）。浪漫主义思想家更深入地探讨了人的主体性，但在他们看来，更深层次的人的存在永远只是某种特定文化的产物。康德的主体（理性形式的统一体）似乎是普遍性的，而由历史所产生的各个主体似乎在所有重要方面上都是不同的，其差异取决于社会和历史时期。自此，人们认为人的本质是不存在的，存在的只有各种各样的历史本质。

海德格尔甚至拒绝了这种内在主体，而是主张在-世界-中的互动。[7]

这就是施加秩序这一假定一步步确立起来的过程。这样的一个假定存在于我们基本的概念结构之中，由此，身体似乎便没有了其他类型的秩序。据此来看，一些东西先前就已经从外部被施加在了体验之上，而我们能做的只不过是体验中再次发现它们而已。

今天，在大多数哲学家看来，去质疑康德的反转甚至会显得天真，就好像唯一的替代选项就只能是[认为可以]天真地报告体验。但是，我们可以避免这个错误，且不必矫枉过正。对于人类来说，所有这些类型的形式的确总是在发挥着功能，但它们并不是唯一类型的秩序。

第三章：语言秩序

一、我们该用什么语言来讨论语言？

我们想找到一种——关于思考和讲述的——思考和讲述的方法；在其中，**蕴涵性的纷繁错综态**继续在我们所讲的东西中发挥着功能。我们希望能够讲出它是如何做到这一点的。而这被认为是不可能的。语言似乎不能自我检视。所讲的一切似乎都局限于（这一套或那一套）概念形式和区别之内。首先，让我更全面地说明一下这个问题。然后，我们会去寻找一个解决它的办法。

二、说着（*saying*）消失在了形式和区别之中吗？

让我首先从另一个角度来进行论证，好把我们将要解决的这个问题澄明白。解构主义者会争辩说“说着之行动（*act of saying*）”会即刻跌落成{被说了的（*the said*）}。创造着（*creating*）之过程似乎立刻就变成了创造了的（*created*）之形式。新的区别出现了，但是出现着（*the arising*）之过程似乎消失了，只留下了出现了的东西。所以，说着（*saying*）似乎是不可说的；解构主义者认为说着变成了被说了的，而且他们认为被说了的只是区别和形式。看起来，即使是这个问题，也只能作为某种区别而被说出来；在这里，它是行动的“ing”和结果的“ed”之间的区别。我想说的是说着之行动，但是“行动”这个说法似乎又把说着放进了一个基模之内：的确，“行动”这个词携带着有关行动的概念性基模（*conceptual scheme*），其包含行动的发起者以及行动的后果。哲学家们提出了许多相互矛盾的基模。如果接下来几页我写的东西又把说着呈现成了又一种基模，尤其是关于行动的旧的基模的话，也并不令人感到惊讶。不过，看起来不管我用什么字词，最终落在我手里的都会是某种基模。

当我说的是那个说着（**无论说着到底是个什么东西**），而概念形式却似乎鸠占了鹊巢，你能感觉到此处发生的失落吗？再在这里看一下：当我说“那个说着（无论说着到底是个什么东西）”的时候，你知道我想说的是什么。但是，当我们看到这个短句携带着表象/实在（*appearance/reality*）这一区别（也就是“其实是”这一基模；在此基模下，我想说的东西似乎就成了在那里的那个我可以指向的对象）时，你知道的我想说的那个什么（*that*）一下子就失落掉了。看起来，要把这个说着和一个基模区别开来（*distinguish*），最终也只能再次落得个区别或基模。所以，他们说，“除了区别之外，是否还有别的东西”这个问题也只能是又一个区别。

这看起来像是个蒙人的把戏：某个单薄不堪的概念性基模被说成是说着（saying）的整个事件之所是。（这回我避免使用“行动”这个词，不过，“事件”又会带来一个时间基模。）没错，每当看起来我能说的只是基模的时候，就会有东西失落掉了。同样没错，你**蕴涵式地**（*implicitly*）知道正在失落掉的是**什么**。

但请注意：这个问题可不是无关紧要的文字游戏。这并非要做一个友好的读者，客气地跟我说你知道我的意思，而不拿着我的话语所夹带的基模跟我对峙。知道我的意思在任何时刻可能都是可行的。不过，只要我们试图继续下去，基模就是不可忽视的。每一个基模都会以特定的方式引领我们**进一步**思考，并预先排除（preclude）可能出现的其他的思考步子。因此，敏锐地去觉察每个措辞中的基模，这是极为重要的。所以这不是一个小问题。

当然，你蕴涵式地明白，在提到**说着之行动**时，我想要的正是不要仅仅陷在概念里面。我想说**那个说着**，也就是**它自身**；我相信会有一种方法来做到这一点。但是“那个说着，也就是它自身”这个短语似乎陷在了数学恒等式这个基模里面， $1=1$ 。让我们问一下：你**究竟是怎么**知道我想要说的并不是那个基模呢？而你又是**怎么知道**我想要说的是什么呢？

在接下来的部分，我将说明比模式和区别更多的东西在语言中是如何发挥作用的。而且，用来说这些的那种语言（它自身！）将不仅仅是模式和区别。现在让我们来看看这何以可能。

三、一个来自诗歌的故事：

诗人正在写的一首诗还没有完成，他停了下来。如何继续下去呢？也许只有一团困惑。没什么眉目。

诗人一遍又一遍地读着那些诗句。在这些诗句的末尾，有什么东西**确实**是要出来的！诗人听到了（知道了、读到了、感觉到了、.....）那些诗句需要、想要、要求、蕴涵、.....的是什么。下一行诗句一定要说的那个东西已经——以某种方式——在这儿了。

但是，怎么说那个呢？那个（*that*）是什么呢？它是.....——诗人的手在空中无声地盘旋。这个盘旋的手势在说那个。

诗人试了试这个句子，又试了试那个句子。许多句子冒了出来。有些看起来不错。诗人倾听那些句子当中的每一个句子可以说的东西。诗人们总是在倾听某种未经探索的开放性——这种新的措辞能够说些什么呢？许多这样的句子冒了出来，然后又被拒绝掉了。诗人一遍又一遍地阅读已经写下的那些诗句，一次又一次地读到它们的末尾。每一次那个.....都会到来。

那些毛遂自荐的句子试图去说但却没能说——那个。看起来那个似乎缺言少语，但其实并非如此。.....极善言辞：它非常了解语言，以至能够理解（并拒绝）所有出现的句子。那个空白并非只是一小点前语言性的（*pre-verbal*）东西而已；它知道必须要说的是什么，它知道刚才出现的句子并没有说那个东西。

那个空白是含糊的（*vague*），但它又比诗人眼下所能说的更加确切（*precise*）。它不能用平常的措辞说出来。诗歌创造着新的措辞，用来去说某些新的东西。这个.....要求着、蕴涵着（*implies*）一个还没有到来的新的措辞。所以，这个.....实际上比这个世界的历史上任何已经说了的话都更为确切。

当然，这个空白以某种方式是被引出了它的那些诗句说了的。通过一遍又一遍地重读和聆听已经写下的诗句，诗人可以拥有（找回、把握、听到、感受、.....）这个空白。所以，它们确实似乎在说它，或者更确切地说：对于去说要被进一步说的东西，它们是发挥着作用的。

而当下一行诗句真的到来时，它几乎总是迫使[诗人]对已经写下的诗句进行某些修订。那些已经写下的诗句蕴涵着某种东西，而这种东西将会修订——那些已经写下的诗句本身。

这个.....是一个蕴涵之势（an implying）。至少在个体还没有找到合适的措辞去说被蕴涵着的東西时，这种蕴涵之势是相当可以被觉察到的。

蕴涵之势在这里发挥着特定的、至关重要的功能。最明显的是，它能够让新的措辞到来，去说某些新的东西，而这些新的东西也比旧的措辞所能说的东西更加确切。

现在我想说明的是，即使字词已经到来，蕴涵之势也不会消失。蕴涵之势在**继续发挥着功能**。正是它让新的措辞造出了意义（make sense）。这些新的措辞之所以造出了意义，只是因为它们来到了这个蕴涵之势之中（come into this implying）。如果“脱离了语境”，它们就造不出那些意义了。这是蕴涵之势就着措辞（with the phrases）持续发挥功能的方式之一。

为什么现在我可以如此轻松地作出这番断言，而不用担心我所有言辞中的那些基模呢？这是因为在我正在说的这些话语之中，我的有关诗人的那个.....的故事还在**继续蕴涵式地发挥着功能**。对于诗人来说，某种蕴涵性的（implicit）东西在发挥着功能，对我们来说也是一样的；在我们对它如何起作用的哲学讨论中，那种东西也在继续蕴涵式地发挥着功能。我们说着更多（saying more）正是源自它是如何运作的，而**那**必须继续运作下去，从而让我们进一步说出的话语能够造出意义。

这怎么可能呢：旧的字词能造出新的意义？每个人都知道这是可能的，但是我们无法用关于交流和语言的旧理论去进一步思考这一事实。那些旧的理论概念反而使新的意义创造在理论上显得不可能了。所以，它们不可能是很好的概念。它们也可能在其他问题上误导我们。

在这里，我们会发展出一整套用语，用来进一步思考某些蕴涵性的东西是如何发挥功能的，以及如何在我们思考这些功能的时候继续发挥着功能。

四、不仅是解构：

我们想要发展出来一些能够超越这些文字谜题的思考和讲述的方法。我想要的不仅仅是你对悖论的赞同。你可能很容易就同意了：是的，下一行诗句是**被蕴涵着的** (*implied*)，尽管它还不存在，也从来没有存在过。是的，重新阅读和理解已经写下的东西就是要超越已经写下的东西而思考。是的，那种沉默**既是含糊的，但又比旧的措辞能够说的东西更加确切**。

当我说那个.....是“含糊但又更加确切”时，解构主义者可能会看到一个矛盾。他们会争辩说，我的这番措辞只不过就是解构了“含糊”这个词而已。通常它的意思是“确切”的对立面。不过因为两个词我都用上了，他们会争辩说，“含糊”只是意味了——且勾销了——**它通常的意义**。他们会说，通过把它和“更加确切”搭伴放在一起，我实际上既说了且勾销了（即收回了）“含糊”通常所意味的东西。然后，他们就不想再往前走了，就到此为止了。

然而，很明显，“含糊”说了比这个矛盾更多的某些东西。它说了有关一个.....是如何蕴涵一些东西的。依托于它，我们现在正在说着比一个矛盾更多的东西。{说着更多}不是被一个矛盾创造出来的。说-且-勾销，这并不是那个说着更多。当德里达说且勾销的时候，**某些东西仍然是**在的，即便他收回了他说的话。然后，他放下那些东西不管不看，而这又搞得看起来好像是它（汉译者注：指说出的某个字词）自己勾销了自己。[8]

现在有很多人也在这么做。他们认为像这样作出区别是错误的。他们抱歉地说道：“请原谅我的那些区别，我想说的不是那些，我只是（！）使用它们来**造我的那个点子**。”（汉译者注：原文短语 *make a point* 一般日常译为“提出/表达一个看法”；考虑到上下文语境，本译文按字面“生硬”译为“造一个点子”）他们说这些话的时候有点匆忙，有点畏缩，希望听者不会指出其中尚未解决的问题：如果那些区别被否决了，那么，是什么让我们还能去说那些我们并不否决的东西呢？在那勾销之后，依然还在的是什么呢？显然，在说着之中，除了区别以外，还有更多的东西在起着作用。

那个点子（它并非那些区别）依然还在。显然，**那个点子**是被说了的。所以，**被说了的**（*the said*）并非形式和基模！{被说了的}在被说了以后，它并非就不再是那个说着了。{被说了的}仍然是**说着**。

并不是“说-且-勾销”使得语言能够去说某些新的东西。而当一些新的东西被说了以后，我们也不再需要去勾销任何东西。那个新的说着已经向前超越（*moved beyond*）了区别先前起作用的旧的方式。但是，人们认为**那**（汉译者注：意指新的说着向前超越）是无法被说的。

幸运的是，诗人不甘心止步于这个无法被说的东西。诗人继续工作，直到一些句子来到那个**.....**之中（*come in*）、从那个**.....**之中到来（*come from*）。因此，让我们继续让语言在那个空白中、从那个空白中发挥作用：

当我的“含糊但又更加确切”这番话在那个空白中被说出来的时候，它们是如何起作用的呢？这些字词比它们的那些旧的区别说了更多的东西，而且完全没有什么勾销。你难道不是已经跟着我在理解“含糊”这个词在这里所说的意思了吗？我们需要回过头把它一笔勾销，用来表明它没有在说一种无法变得确切的含糊吗？不需要，这个“含糊”已经是更加确切的了，**在我指出这一点之前**。

即便假设我们的“含糊”这个词是单独出现的，没有后面的“但又更加确切”，它也会说**这里**的一些新的东西。在那个**.....**槽位（*slot*）里，“含糊”这个词在说着{还没有出现的、被蕴涵着的}措辞的**那种**含糊性。而“更加确切”这单个短语则会说如此苛求的**那种**确切性。因此，当我用这两个词来描述那个**.....**的时候，它们并没有彼此勾销。一个词并不能收回另一个词。

字词新鲜地起着作用，然后，如果我们想要的话，我们也可以说它[以旧的方式]起了作用。首先，实际上它必须以那种[旧的]方式起到了作用；我们无法通过立法规定它不再像通常那样起作用。宣称我们不是用旧的方式使用这个词，这并不会让它以新的方式起作用。它的新的运作不需要勾销。更严重的是，勾销是错误的；我们需要字词的那些旧的运作方式。只有当字词把它那些旧的作用方式带到这个新的槽位里时，它才能以新的方式来起作用。因此，我们不能勾销字词旧的作用方式；没有它们，这个词语就不是这个词语了。

让我们从它的作用方式里面（并且就着它的作用方式），继续去说更多：

五、用于进行这番探究的语言：

认为蕴涵性的确切态（implicit precision）是不可说的，这并非事实。个体所造的那个点子就是那个所说。所说就是一个以新方式起作用的字词的新的说着。在我们此处的哲学讨论中也是如此。我的那个措辞“含糊但又更加确切”，籍由那种更大的确切态，在说着这些字词自身此刻是如何（通过来到**这个**空白之中、来到我有关这个空白的语句之中）在为我们起作用的。

这种更大的确切态并不是什么额外的东西，也不是一团未被言说的光晕，仅仅笼罩在所说的边缘而已。不，它才是集中所说之所在（Gendlin, 1962, 66-67页）。这种更大的确切态只是超越了模式，但没有超越说着。它**就是**说着。说着**本身**就是那种确切态，而这种确切态比我们可以用来替代它的那些模式更为确切。

在诗歌领域，去问“这首诗是什么意思？”，会显得呆板笨拙。诗歌没有替代品。我们可以为读者提供一些背景知识，也可以帮助读者理解一些要点。一旦某一首诗被理解了，我们就可以依托这首诗所说的东西，然后用别的话继续说下去、说更多。但我们不能用旧的字词意义来同义替换一首诗，因为只有诗歌自身的字词创造着它的新的意义。因此，当有人问我们“这首诗是什么意思”的时候，我们回答说“这首诗**本身**就在说明它的意思”。

在这个关于诗歌的回答中，我们知道我们在说的是什么，尽管我们不能用模式来替代它。但是，在哲学和理论中，我们认为我们必须准备好去这样做。如果有人问“你是什么意思？”，我们觉得有必要用清晰的范畴和已知的意义来作出回答。我们为我们所说的辩护，声称我们“真的”意指的就是那些清晰的范畴。如果我们不能说我们是在意指**它们**（汉译者注：指范畴），如果这些范畴没有**遮盖**我们所说的东西，那么我们就**无遮拦地、赤裸裸地**暴露在我们所说的东西之中了。

赤裸裸地说着，这让我们感到不舒服。这种哲学性的不适感是身体式的（bodily），是一种躯体感觉，不是吗？是的，我们的身体能够有哲学性的不适感。不过，“身体式的”这个词在说着这个的时候发生了变化。

例如，“哲学性的不适感”这个说法是什么意思呢？它以一种赤裸裸的姿态意指着我的句子所说的**这个**。但它究竟是我们的旧习惯，还是害怕无法辩护[自己的观点]，抑或是我们认为哲学应该是的东西，还是别的什么呢？如果我们从这种不适感**中去思考**，如果我们让它继续发挥功能，那么不管我们怎么说它，我们都可以将这个问题探究下去。

让我们承认这个赤裸裸的说着、**这个更大的确切态、这个我们一直在说的蕴涵之势（implying）**。

“蕴涵”、“要求”和“导向”这三个词已经在赤裸裸地说着一个.....如何在下一句话到来之前就导向（lead to）它。你可能会问我：“你说的‘蕴涵’是什么意思？”我会回答：你已经有（have）那种蕴涵了：一开始你可能只是感到一片茫然，感到被卡住了，但是后来一个.....可能就出现了。“去蕴涵”就是这个.....的所做所为。

有人可能会问：“赤裸裸的说着是什么呢？”似乎我们应该给它下个定义——我们应该说点儿**别的**什么，然后声称这个别的东西就是赤裸裸的说着。我们不要这样做。

就让它为自己命名为“赤裸裸的说着”。就让它以这种方式把自己设立起来。后面我会讨论这种**设立（setting up）**。通过如此正式地把自身设立起来，“赤裸裸的说着”确实使其自身成为了一个概念，尽管这是一种不同寻常的概念。它不是一个涵盖了所有东西的分离的形式。但它至少在广泛性意义上是一个概念：一种类型的（a kind of）说着。所有的诗人都在赤裸裸地讲述，当然不仅仅是诗人。在任何科学领域和日常生活中（特别是在那些束手无策的困难处境中）的任何话题里，如果我们是以新的方式在思考它们，那么我们也是在赤裸裸地说。让我——在赤裸裸的说着之中——来拓展赤裸裸的说着这一概念：

（1）定义赤裸裸的说着：

赤裸裸的说着是这么一种（the kind of）说着：我们不用通常的那种种类（the usual kind of kinds）（范畴、清晰地模式化了的区别、.....）来定义它，

若如此我们之后就会宣称我们的意思就是**那些** (*those*) [——我们不这么做]。赤裸裸的说着定义了它自己。不过，“定义”这个词在这里有什么变化呢？

(2) 字词被实例进一步定义：

如果一个字词没有携带它的那些旧的用法，那么它就不再是那个字词了。所以，当然旧的用法现在正蕴涵式地起着作用——在这个新的用法中。如果我们让字词去意指它们是如何起作用的、它们是如何制造意义的，那么字词就是在被它的新用法（即此处的这个实例）所重新定义。

为什么我把一个新用法叫做“一个实例 (*an instance*)”呢？它不是独一无二的吗？不，人类的任何意义制造 (*sense-making*) 都具有广泛性：一个新的**实例**如何制造意义，这涉及到它在许许多多的地方和时间之中的蕴涵式应用 (*implicit applying*)。一个新地起着作用 (*newly working*) 的措辞的意义，就是这个新的广泛性应用 (*this new general applying*) 的一个实例。它在此处的用法就是它所制造的意义的一个实例。它就是它自身的一个实例。

举个例子，那首诗的下一句具有通用的重要性，尽管当它到来的时候，它只被说过一次，是第一次有人这么说。

我们的“蕴涵之势”这个词（到目前为止）是由一个.....作为其实例来加以定义的。但跟其他字词一样，“蕴涵之势”可以进一步发挥作用去说更多的东西。举个例子，我们的所说可以流畅地蕴涵我们接下来的那些说着，而完全不需要有一个.....。所以，字词是在说**那个**蕴涵之势。

如果一个字词的运作只能用这个字词自己（在此处的这个实例中）来说明，那么这一切就不会有多大意义。其他字词必须也能够去说明这个字词是如何起了作用的。因此，让我来说明一下：通过进入某个字词所在的位置，**其他**字词是如何可以更多地说明这个字词是如何起了作用的，从而也可以更多地说明[一般的]字词是如何起作用的。

(3) 用其他字词说更多东西：

为了用其他字词去说更多，我们让另一个字词出现在“确切”这个词已经起过作用的那个位置上：之前我说的是“这个.....‘含糊但又更加确切’”，现在让我们把另一个词填到“确切”这个词的位置上。让我们试试“注定(determined)”这个词。当“注定”到了之前“确切”所在的槽位上以后，它在说着什么呢？

下一行诗句很难写出来，是因为它比诗人[当下]所能说的是**更加注定的**。这也说得通[/这也制造了意义]（汉译者注：本译文中[/]内的内容为另一种译法），不是吗？但是现在，“注定”这个词并没有在说它通常的意思。通常它意味着某些东西可以从已经存在的形式（forms）中衍生出来，就像如果我们说“2 + 2”，那么4就是已经**注定了的**。已经注定了的接下来一步可以单单从已经存在的东西中被找到。但是这个词在这里说的不是这个。如果它还是那个旧的意义上的更加注定的话，那么诗人们就可以推导出下一行诗句。完成一首诗就会比计算2 + 2还要容易。

让我们试试反义词：既然它不是通常意义上的注定的，那么让我们试着说：“这个.....不是注定的，而是不定的。”这也是有道理的[/也制造了意义的]，但同样是由于这个词来到了这个地方，所以它的意思发生了改变。现在它并不意味着下一行诗句是通常意义上的不定的；如果是的话，那么任何一句话都可以用在此处。这样的话，诗歌也很容易完成。

下一行诗句也不是部分注定、部分不定的（以这两个词的通常意义而言）。这两种简单意思的组合肯定不能解释为什么写出下一行诗句那么难！

然而，我们可以说这三个词中的任何一个词，而所有人都可以跟着我们去理解。这是因为任何**来到这个槽位之中的**字词都可以以新的方式起作用而去说**这个**，尽管每个字词在那里也会说一些它自己的东西。

我们看到，字词所说的东西并非仅仅**衍生 (derived)**自现有的形式。（“衍生”通常指可推导出。）我们看到，字词所说的东西并非被限定在现有形式之内。实则，这些形式是在一个更广阔的蕴涵之势之内起作用的；这种蕴涵之势发挥其功能，从而蕴涵着、要求着**并且也使得字词去说**一些新的、比之前已有的东西更加确切的东西。

不过，尽管“衍生”通常意味着可以从现存的形式中推导而出，但是请注意：如果我问“诗人是如何**衍生出**下一句诗的？”，那么会怎么样呢？“衍生”这个词来到这个位置上以后在意味着诗人是如何做到这一点的。不过，任何一个字词进入到一个新的槽位的时候，都会发生这种情况。很快就没什么字词可以被收回了。

所有这些都不会威胁到真实性的稳定性（the stability of truth）。之前说到的“非衍生的”东西现在仍然**保持为真**，尽管我们必须以那种方式来**采用**（take）“衍生”这个词（或其他字词）。你可以从这里面看出，我们如何**采用**一个字词（以及我们如何采用“采用”这个词）取决于某些蕴涵式地发挥着功能的东西。字词制造意义的（新的和旧的）方式涉及到**蕴涵性的纷繁错综态的非常确切的功能**。我们能够去把握在这里发生着的那两种功能，即以某种特定的方式去**采用**一个字词，以及去**制造意义**（或者制造一个点子）。

（4）要成为一个说着，字词必须是起着作用的：

是不是任何一个字词都可以进入任何一个槽位，然后去说那个槽位呢？不是的，那个字词必须是起着作用的，必须是制造着意义的，必须是说着些什么的。

我们已经看到，一旦某些字词制造出了这么一个槽位，那么这个槽位中的更多东西就可以被来到其中的不同字词给说出来，包括那些在此之前另有所指的字词。当它们以一种新的方式起作用时，它们可以惊讶到我们。

关于一个字词如何“**在槽位中起作用**”这一点，我们还能怎么说、怎么想呢？**它**（汉译者注：指某个字词）制造着、发现着、合成着、分化着那里的新的意义。这些相互冲突的基模确实都在这里起着作用，不过是以这种蕴涵式的方式。

要进入到一个槽位里面，字词必须是起着作用的。它必须制造着意义，而这需要这个槽位的蕴涵性的纷繁错综态的功能，并连同这个字词所携带着的蕴涵性的纷繁错综态。它们发生了交叉（cross）。你可以去理解由它们的交叉所执行的功能。关于这种交叉，后面我会谈到更多。

六、这些变化了的意义是如何被衍生出来的？

一个字词所携带的那些形式并没有把这个字词的运作给圈起来。实则，那种蕴涵性的纷繁错综态**继续发挥着功能**，去蕴涵和说出某些新的东西。我们所说的任何东西，不管它被定义得多么完善，也都可以被作为一个.....来加以采用。如果我们所说的东西制造了意义的话，那么在那个字词起过作用的地方，一个.....就可以出现。从一个句子中拿掉任何一个字词，让.....出现，然后让别的字词出现在那个地方。此时，先前那些看似成形了的（formed）、固定了的东西就会展现出它的纷繁错综态。而且，随着那些新出现的字词进入到先前那个字词已经起过作用的槽位中，它们也获得了新的意义。

这**仅仅是**字词对彼此起到的作用吗？但是，从来就没有{仅仅是字词}。我们同样需要那个槽位来去说（我们在处境中的存在）。字词是在那个（that）之中起作用的；它们在那个之中说着。那个纷繁错综态发挥着功能，从而让这些字词到来，去制造新的意义。

一个.....所蕴涵的东西可能并不在有关**意义和措辞的文化共同储备**之中。有关交流的常见理论是十分错误的，这个理论认为我们只能在一个有关共同的措辞和意义的共同储备之内交流。这个储备确实总是在蕴涵式地起着作用的，但是经由起作用，这个储备是可以**被蕴涵式地改变的**。

当一个.....在蕴涵某些新的东西时，甚至在字词到来之前，这个共同储备就被蕴涵式地改变了。这一点之所以变得可见，是因为那些字词在到来的时候就已经是以新的方式被措辞而出了。就在那个.....的到来中，就在我们手掌的盘旋中，语言被蕴涵式地重新加工了，所以现在新的措辞才出现了。

而后，当新的诗句真正到来时，它的到来制造着更多的变化，并且继续要求着更多的东西。在这之后，再下一行诗句可能又变得不那么容易了。

你一直在跟着我去理解，是因为我的这些字词进入到了“含糊”和“更加确切”已经起过作用的那个槽位中。经由来到那里，我的这些进一步的字词是以已经改变了的模样来到的。让我回过头去指出其中一些字词的变化。

“**被蕴涵式地改变**”这个短语是在说蕴涵之势态是如何{在后续来到的字词来到之前}就改变了它们的。我不需要但我可以指出，经由来到此处，“蕴涵”这个词是如何已经改变了的：“蕴涵”这个词过去常常意味着某些完全成形了的东西被隐藏起来了、被折叠到里面了。在这个.....（在某个字词来到之前，它就改变着这个字词将会如何起作用）之中，我的“蕴涵”这个词蕴涵式地改变了。

随着**措辞的共同储备**蕴涵式地发挥作用，这个储备也发生着改变和拓展。所以，相比于还在措辞储备中的时候，那些被加粗的字词的意义已经发生了改变。

我们看到了，其他字词可以到来，并且可以越来越多地去说明字词是如何起作用的。它们可以到来，去发展出一整套语言理论，这个理论所使用的字词不会遮盖、不会封闭。当然，有时候我们还是卡住，但是如果字词到来了，它们是以蕴涵式地被改变了的方式到来的；所以，有关刚被以新的方式说了的那个东西，它们会说出更多。基模确实是在蕴涵式地起着作用的，但是在这么做的过程中，它们并不决定字词的新的（在蕴涵之势中的）运作。**经由到来（by coming）**，这些字词从它们的旧基模中**索回（retrieve）**了自身。这种到来是什么呢？那些对的字词是如何.....到来的呢？

我们无法控制这种到来。如果字词没有出现，我们只好等待它们。稍后我会更加详细地说明字词的这种**到来**。它是身体式的——跟饥饿、性欲、情感、眼泪和睡眠的到来没有这么大的不同；我们也不能任意控制它们。

为什么只是“到来”这个词到来了去说那个呢？我们能换言之去说那个吗？换言之：字词和槽位蕴涵式地改变着彼此。到来的这个字词是以**改变了的姿态抵达（arrives）**的；由此，它在这里、在这个由其他字词制造的槽位中起着作用。所以，我们看到了，一个字词的到来蕴涵式地涉及到成千上万个跟其他字词的关联，那些字词或者能或者不能与这个字词一起使用和表达。当一个字词到来时，那些字词就在蕴涵地起着作用。这种蕴涵性的运作，其本质是什么呢？在这里，“蕴涵性的”[这个词]并不是要用一个阐释性的基模去替代字词蕴涵性的运作方式。“蕴涵性的”所意指的东西仍然是蕴涵性的。我们可以从它里面说出更多，而在我们的说着和我们所使用的概念中，**蕴涵性的纷繁错综态在继续发挥着功能。**

“纷繁错综态”这个词从{意指更为精细的区别}之中索回了自己。那些(汉译者注:指作为字词的区别)可能会出现,但是,与它们一起并且在它们之后,蕴涵性的纷繁错综态继续发挥着功能。蕴涵性的纷繁错综态不是那些区别。

蕴涵性的纷繁错综态所具有的创-新功能(novelty-making function)并非是人们随时随地都想要的。我们的大部分生活需要在稳定的现有形式之内完成。但重要的是要知道,这种纷繁错综态总是在那儿。在某些关头,让它发挥作用则是十分关键的。

请注意蕴涵性的纷繁错综态所具有的确切性,即它的那种苛求性。它可以拒绝许多完美地合乎逻辑的意见。它比逻辑更加苛求。字词的运作、变化和到来——这些并非仅仅是现存形式的功能,而且也是蕴涵着的東西的功能。

七、在一个槽位中,每个字词都是在其他字词之后到来:

当许多字词进入到一个槽位中时,每个字词都在把这个槽位进一步说下去,而且是不一样地说下去。例如,“含糊”和“确切”这两个词说的意思是一样的吗?不一样,那个.....的那种确切性不是它的含糊性。一旦“含糊”这个词已经起到了作用,那么“确切”这个词就会说一些新的、更为确切的东西。它说着这个含糊性的那种确切性。或者,如果我们说那个.....决定着下一行诗句,那么它是在说着(换言之:)大多数的句子是行不通的。不过,“不定”与此并不矛盾。相反,它补充说明了眼下还没有诗句成形。如果我们把字词单独拿出来,那么很多字词之间可能就会自相矛盾;但在那个槽位里面,每个字词都在说着那个槽位,而且都在以自己的方式说着更多。

这就可以制造出一个时间序列:如果一个字词是在另一个字词之后进入了槽位,那么它的运作就会是不同的。所以,哪个字词先起作用,这一点是可以有其重要性的。但是一旦那些字词都起过了作用,那么每一个字词都可以在所有其他字词之后到来。

在历史上,许多字词和基模是没有时间秩序的。例如,黑格尔在康德之后将辩证法应用于康德的范畴,所以这看起来就好像辩证法是在范畴之后到来的。但

是，在康德和黑格尔之前很久，亚里士多德在柏拉图之后从柏拉图的辩证法中创立了概念范畴。这些例子中的概念[对我们而言]都是同时的，所以我们很熟悉每个概念如何可以在另一个概念之后加以应用。许多哲学变量都没有单一的时间秩序。每一个字词都是在所有其他字词之后到来的。任何时候只要有其中一个字词到来了，那么其他字词其实已经起过作用了。即使只有其中一个字词是在这里的，其实其他字词是在蕴涵式地起着作用的。**每个字词都在说着那个槽位；在那个槽位里，所有字词都在起着作用。**

对于字词串带来的那些相互冲突的基模，槽位做了什么呢？槽位统一了它们（使它们保持分化，使它们成为一个想法、一个说法，让它们发挥功能，.....）。在这么多字词之后，即使我不放什么字词在那个槽位里，你还是可以跟着我去理解。我可以这么说：一个槽位.....它的那些蕴涵式地起着作用的基模。在那些字词之后，即便没有任何字词在它里面，槽位也可以去说。

.....是由它周围的所有字词所抱持着的（held by）。而它则.....着那些在它里面蕴涵式地起着作用的基模。以这种方式，一个槽位说着有关{基模是如何蕴涵式地起作用}的某些东西。[9]

八、索回所有字词：

字词的新的运作将字词自己从它所带来的基模中索回（retrieves）了出来。同样地，“索回”这个词也是从更早的用法中将它自己索回了出来。[10]

到目前为止，本文用到的许多字词已经通过{它们如何被说}将它们自己索回：意义、跟着理解、起作用、蕴涵、要求、实例、秩序、决定、不定的、确切的、含糊的、纷繁错综的、知道、更多、更为广阔的、新的、曾是、之后、在里面、说着，以及：应用、到来、被蕴涵式地改变了地到来。当这些字词去说更多的东西，随着其他字词被蕴涵式地改变，更多的字词将会到来并被索回。

这些字词以及更多的字词构成了一个赤裸裸的语言理论。

关于其自身如何运作，以及关于其他字词如何运作，每一个字词都在阐述着其中的道理[/制造着其中的意义]。

九、字词可以告诉我们字词是如何运作的：

突然之间，我们有了一个庞大的语汇库，可以用来说明语言如何比区别和形式更丰富。我们有了一种语言，在这种语言中我们可以讨论语言。语言不再深陷在那些迷惑性的概念模式之中。

十、思路 and 概念：

现在我们可以更多地说一说我们上面所使用的那些思路 (*the ways of thinking*)。首先，它们必须发生了，并且是在说着它们自身；现在，我们可以就着它们、从它们之中去说更多。正如字词一样：首先一个字词必须是起着作用的（在说着什么、在制造着意义、.....）——只有这样，其他字词才能去说它是如何起了那个作用的。让我们提出五个思路。依托于它们，我们可以去说我们做了什么。

当然，去说我们做了什么，这其实是在做一件比我们做了的事情更多的事情。或许很天真，但是让我们去总结一下（建立一下、觉察一下、计划去保持一下、.....）在这个第三章中我们到目前为止所做了的一些事情。

十一、思路：

(1) 一串字词，其中每个字词都在其他字词之后：

在前文，我们经常使用到了一串不同的字词，这些字词可以进入（被用于、制造、重新制造、去说.....）一个槽位。每个字词都在说着整串字词，而且它也在说着那个.....。每个字词都有它自己的{去说那个槽位的更多东西}的路子。那个槽位持续发挥着功能，影响着我们是如何继续去说更多的东西的。例如，“蕴涵”这个词现在蕴涵式地在说所有其他字词所说（所需要、所想要、所要求、所引出、所决定、所不决定、所衍生、.....）的东西。在它意味了所有这些东西之

后，“蕴涵”这个词以它自己的方式在说着比其他字词所说的有关这个.....的东西的更多东西。

字词串使得.....作为进一步思考可以依托的{更多}来发挥功能。

(2) 可能之区别的一片扇区：

在前文，我们常常把某各事物看作是一种蕴涵性的纷繁错综态，它能够作出许多各种进一步的区别，但又未曾简单地就是这些区别。例如，在一串字词之后，这个.....能够作出那些字词所带来的所有区别，然而这些区别实际上并没有被作出。如果其中某个区别先前被作出了，那么其他区别就变得不可能了。此外，这样的一个槽位能够引出进一步的步子，而我们实际上作出的区别则会预先排除这些步子[当中的某一些]。

思考任何事物的时候，都以这样一种思路来进行思考：它是这样的一片扇区 (*a fan*)，这片扇区是由{(它有能力作出的)进一步的区别所组成的各个扇区}所组成的——这种思考当然不等同于实际作出并保持其中的一个或多个区别。但是，这也不等同于简单地不作出这些区别。正如所有这些思路一样，只有当蕴涵性的纷繁错综态发挥功能并且在我们的思考中继续发挥功能时，这种思路才实际上是一个思路[/思考方式]。

(3) 思考一个实例：

我们让{字词是如何在一个实例中起作用的}来定义这些字词。如果一个字词制造了新的意义，那么我们就让它成为这个字词的意思。

大多数人所做的事情恰恰相反：他们一旦使用了字词，就会丢失实际处境的那种纷繁错综态。如果他们捕捉到了某种蕴涵性的、孕育着的、仍然模糊的东西(因为它是新的、是更为确切的)，而一旦他们应用了某个字词，他们就会丢失那个东西。

这是因为他们认为这个字词已经把它那旧的定义套在了他们所思考的那个东西身上了。由此，他们丢失了片刻之前他们赤裸裸地说过的（想过的、感受过的、感觉过的、追寻过的、.....）那个东西。

如果这种东西可能会被每个冒出来的字词的旧定义给破坏掉的话，少数坚定的人会尽力把持住它。但他们的结论是，它根本不可能被说。之后，进一步的思考就停步了。

与之不同，我们可以让一个字词在实例中去改变。然后，我们可以看看它是否——在那里——制造了新的意义。我们可以把这个（或另一个）实例保留在我们身边。于是，这个实例的纷繁错综态就会继续在我们的思考和说话中发挥功能。

（4）自举自例：

起初，似乎所有的说着都局限在基模和区别之内。似乎字词只能去说那些基模，而不是它实际的说着（不是它的运作）。后来，在[前文的]一些措辞中，我们开始看到，一些字词在说有关它们的实际运作的某些东西。“它们的实际运作”这个措辞也在说它在这里的实际运作。

为什么“实际运作”这个措辞不会落到有关行动和现实的基模之中呢？为什么这次它是在说它实际的运作呢？这是因为我们让它举它的新说着为例（instance its new saying）。这在任何实例中都可以发生，就像我在上面说的那样。不过，当一个字词起作用去说它是如何起作用的时候，它就会从{它自己的运作}这个实例中再度定义（redefines）自己。所以，这就是自举自例（self-instancing）。[11]

然后，它就为其他字词打开了这条道路——其他字词就可以去说它是如何做到了它所做到那些的。

（5）让更确切的模式作为概念：

仅仅列出这些思路（thought-ways）就是在以某种方式将它们概念化（conceptualizes）：在每个思路中，我都勾勒出了一个模式。但是，这个模

式并没有自定义那个思路。字词串、实例以及它的自举自例也都在定义那个思路。由此，这些思路概念（*concepts of thought-ways*）并非仅仅是模式。蕴涵性的纷繁错综态继续在它们之中发挥着作用。

这种概念化的方式又是一个思路。让我把它列出来：

依其旧含义来看，**概念**被认为只是概念性**模式**（*conceptual pattern*）。所有进一步的步子只能来自模式的逻辑性含义。我们仍然想要这些逻辑性的进一步的步子，以及它们在任何话题上所打开的东西。但我们不想放弃蕴涵性的纷繁错综态（在模式前和在模式后）可以引出的那些进一步的步子。

许多人把概念当作是一个独立的世界，一个理论的世界。他们一旦转向理论，就会抛弃他们所有的赤裸裸的理解。他们试图只是用成形了的概念性模式来操作。但是，没了他们自己的赤裸裸的理解，他们就思考不出什么新的东西。它们只能重新排列图书馆里那些可用的概念。如果以这种方式来思考，即使是这些概念，也只能被非常浅薄地理解到。但是，如果我们像实验室里的科学家那样，始终携带着蕴涵性的纷繁错综态，那么即使是纯粹的逻辑步子也会是非常强大的，因为这些步子是在那**纷繁错综态之中**起作用的。不过，我们还可以做得更多：

在逻辑式推进的任何关头，我们也可以动用这些思路。它们可以在我们按照逻辑前进之前、在逻辑路径中的任何点上或者在一长串逻辑步子行进的末尾来加以使用。尽管许多假定和基模已经进入到逻辑步子之中，但我们已经看到了，上述思路中的那些**进一步的**步子并非一定受着前者的限制。

我们希望既使用逻辑的行进步子，也使用我们在此处提出的思路。概念性模式越锋利、越缜密，它们就越能让逻辑的步子向前伸入到我们所研究的东西之中。而后，我们的思路就可以从这样前入的位置上继续行进。反过来，这些思路可以引出新的概念性模式：

现在我将说明从赤裸裸的说着之中得出的模式往往比通常的模式更为复杂。它们有更多的前沿（*cutting-edges*）。所以，即便作为模式，它们往往也更为确切。但它们不仅仅是模式。它们也携带着蕴涵性的纷繁错综态。因此，它们在

这个方面上也更为确切（和含糊）。出于这两个原因，它们将会是更好的概念。它们可以打开更多，且不把我们仅仅局限于它们的模式所打开的东西。

这种有关制造概念的概念比通常的概念（它们似乎丢失了蕴涵性的纷繁错综态所具有的功能）有着更复杂的模式。

让我进一步使用这些思路来建立一个概念集群（cluster），其中包含五个已经浮现出来的概念：

十二、五个概念：

（1）蕴涵之势：

前文我们讲到，那个.....蕴涵着下一行诗句。我们的已说（what we said）也能够（以不同的方式）蕴涵着我们接下来的要说（what we say next）；在此情形中，接下来的要说顺滑地（smoothly）到来了（而没有一个.....）。我们让蕴涵之势的这些路子就作为它们自身。我们让这种蕴涵式功能来定义我们的“蕴涵之势”这个概念——连同 { 一个说着和下一个说着 } 的模式。

（2）承扬：

当那行诗句到来的时候，诗人说：“这就是一直以来曾被蕴涵着的诗句。”但是，这么说到到底是什么意思呢？那片含糊而苛求的空白中并没有装着那些字词。之前它怎么就在蕴涵那些字词了呢？模糊的空白和后来出现的诗句，这两者之间没有什么共性。我们甚至不能说“这个句子像那片空白”。相似性是某种类似模式。我们不能说：“看，那片空白中的那个模式和那套新的字词组合中的那个模式是一样的。”也不存在两种形式之间所谓的“一致性（congruence）”问题，因为那个蕴涵之势不是一个形式，而是一个.....。可能有不只一个正确的诗句。

让我们为蕴涵之势与其阐释（explication）之间的关系创造一个概念；这个概念比一致性更为复杂：

说那行诗句“曾被蕴涵着”，这并不意味着什么都没有。这意味着这行诗句与那片空白之间有一种特殊的关系。其他的一些句子也自荐而来；它们也来自那片空白（来到那片空白之中、就着那片空白而来、……）——但是空白拒绝了它们。我们是否应该说它们也是被蕴涵着的呢？不，诗人不是这么说的。但它们是此处这个模式的一部分，而这个模式比我们通常的概念更为复杂。许多接下来的步子被提供了出来，但只有一个特殊的步子是被蕴涵着的。诗人怎么知道哪个才是那个呢？

首先来考虑一个被拒绝了句子。诗人深入地倾听了这句话，然后发现或许它相当不错。但它对{在已经写下的诗句的末尾到来的那个.....}有什么影响呢？啊……它（汉译者注：指“那个.....”）仍然在那里；就跟以前一样，它蕴涵着、要求着，并且它旋转着诗人的手掌，无视那个被举荐的句子。于是诗人拒绝了这个句子。

这样一个被拒绝了句子可能会有一些影响：它可能使那个.....收缩了一点或者变暗了一点。也许诗人不得不重新读一遍已经写下的那些诗句。但是，当它（汉译者注：指“那个.....”）回来的时候，它还是跟以前一样的那个蕴涵之势。它仍然想要它以前想要的东西。因此，为了这首诗，这个句子被拒绝了，即便它（汉译者注：指被拒绝的句子）是那么好的一个句子，以至于诗人把它写下来保存它。那些被推荐的句子就像这样来了又去。

哪个句子被接受了呢？被接受的句子让那个.....不再兀自悬在那里，不再如之前一样地渴望着。在这个句子到来之后，那个.....绝不再回退成那种手掌的盘旋。这个句子已经改变了那个.....，但并没有把它变成别的东西。改变但不变成别的东西——有这种**改变**吗？这难道不是一个矛盾：相同但又不同？不，这是一个更为复杂的模式。让我们把这个模式列出来：

在那个特殊的句子到来以后，那个.....不再像之前那样蕴涵着，但这不是因为它变得暗淡了或者不同了。实则，之所以那个.....不再像之前那样蕴涵着，是因为它所蕴涵的东西**已经发生了**。那个.....被这个句子**承扬了**(*carried forward*)。

诗人仍然可以记起.....的那种手掌盘旋，但现在它只是一段记忆了。之前，在每个被举荐的句子之后，那种手掌盘旋都会回来。现在，它再也不会回来了。

让我们不要害怕这个模式的复杂性，也不要害怕涉及到蕴涵式功能这一事实。让我们允许它作为一个概念：

蕴涵之势蕴涵着某个会改变这个蕴涵之势的东西；这种改变并非把它变成了别的东西，而是以一种特殊的方式改变了它，经此一变，它不再像之前那样蕴涵着，因为之前被蕴涵的东西已经发生了；那个蕴涵之势已经被承扬了。

(3) 形式的蕴涵式运作可以将形式自身改变：

形式和模式并非在独自运作，即使在纯粹逻辑中也是如此。在应用中，它们在更多之中（在槽位中、在处境中、.....）起着作用。不过，形式**确实**总是在起着作用，至少是蕴涵式地起着作用。

在我们的例子中，诗人的那个.....是在已经写出的诗句的末尾出现的。所以，这些诗句的形式是在它里面起着作用的。现有的形式是如何蕴涵式地起作用的呢？

我们在这里看到了现有形式的这种运作。当下一行诗句到来时，它往往会强迫对已经写出的诗句行进行修改。已经成形的诗句在蕴涵之势中是起了作用的，这蕴涵之势是在蕴涵这些诗句自身的一个变化。

形式可以起作用，而不必将它们自身置于被蕴涵的东西之上。它们可以蕴涵式地起作用，而不必让后续而来的东西跟它们保持一致。实则，它们的蕴涵式运作可以改变它们[自身]。

事实上，我们可以**提前**这么说：所有成形的事物所蕴涵的东西[在丰富度上]都超过了可以跟它们的表面形式或定义保持一致的东西。

经由在此处的运作，“形式”这个词已经改变了。请注意，这种形式上的改变不能仅仅归因于那种旧的意义上的形式；按其旧意义，形式被认为是独自运作的！按其旧意义，形式只能强制保持一致性，或者破碎掉，让我们处于动荡之中。

当形式蕴涵式地运作时，它们并非在独自运作，这就是为什么它们可以运作，以至在运作过程中发生改变。当然，我们想要去思考有关形式可以运作的**那种**方式，想要思考此处的那种模式——它涉及到比模式更多的东西。让我们把这个更为复杂的模式作为一个概念：形式可以在其运作过程中发生改变。

(4) 蕴涵性的新颖性：

在日常使用中，“它曾被蕴涵着”这个短语可以以多种方式来运作。它可以是在说：“这个人出于礼貌，没有直接提到它。”它或许意味着：“我曾有一种感觉，但我忽略了它。”或者非常不同地，它的意思是：“当时我不知道，但我应该知道。”这里有各种各样的“曾被蕴涵着”。一整片区别扇区（A whole fan of distinctions）在此处打开了。

我们曾经阐释性地（*explicitly*）思考过的东西，当我们停止思考它们时，它们就会变成蕴涵性的。许多先前的想法也是蕴涵性的；它们已经融入到了我们的诸般处境和生活之中，尽管我们自己从未阐释性地思考过它们。但在我们的（关于一个诗人的）实例中，曾是蕴涵性的东西对世界而言可以是新颖的。让这一点树立起来，即某种相当新颖的东西可以一直曾是蕴涵性的。让它作为一个新的概念（这个概念曾蕴涵在我们的实例之中）。

(5) 两个过去：

蕴涵之势可以蕴涵某个新的东西，**过后**（*then*）我们则说这个东西**本来就是**（*was*）被蕴涵着的。这么说并没有错；实则，这种时序关系（*temporal relation*）是向后运作到了时间之中，而它是不会以同样的方式向前运作的。

那个.....先前并没有装着那一行诗句。现在，从已经抵达的诗句向后看，那片空白**本来就是**那个诗句的蕴涵之势。不过这并非一个谬误。诗人记得手掌的盘旋。这不是记忆的混乱。

通常的时间模型是可逆的：它假定从现时来看的过去就是从那时来看的未来。通常时间模型中的这个假定不仅是关于时间的，它也限制了我们去思考人类事件。如果我们**现在**说，某个过去的事件“本来就”比它那时看起来的更丰富、更不同，我们似乎就会被强制去相信：它**那时**肯定就已经像现在被揭示的这个样子了。好像一切在以前都已经完结了，好像从来都没有什么东西真正发生了！

作为替代，让我们采用我们已经发现的这个更为复杂的时间模式（time-pattern）：有两个过去，“本来就是[/曾是]”这个词有两个可以运作的方式：一个是**回动性的过去**（*the retroactive past*），是由{曾被蕴涵的东西的承扬式发生（*carrying-forward occurrence*）}所造成的。另一个是在线性轨迹上的**被记起的过去**（*the remembered past*）。

当然，有时我们确实混淆了这两者。而那正是因为它们是不一样的。我们可能会记错，但是去承扬可不是去记错。

《苏联百科全书（Soviet Encyclopedia）》在说谎：它说**曾是**的东西，曾经并不是。但是，通过撒谎，它现在确实在显示苏联革命**曾经真实所是**的面目。这里有两个过去：一个事件可以作为**它曾是什么什么而被记忆**。但是，人类事件也总是它（汉译者注：指此人类事件）如何在蕴涵着更进一步的事件。因为这些[进一步的]事件并非作为已完成的事件而被装在它里面，所以它需要它们发生，然后它就可以变成它**曾是**的什么什么（后来我们就是这么诚实地说的）。因此，阐释（*explicating*）制造了两个过去，它们都是真的。

不过，是否可以这么说呢：所有后来的事件都在说明过去**曾是什么**？后来当然还有许多转折和变化，而这些先前并没有被那个事件所蕴涵。如果要去思考那些**曾被蕴涵**的东西的话，我们需要去思考诗人的那个诗句[与蕴涵之势之间]的**特殊**关系；经由这个诗句，一个蕴涵之势被承扬了。

随着我们进一步深入，这个双重时间模式（dual time-pattern）将发挥作用并且继续扩展。让这个更具特色的时间模式依其自身站立起来。让它成为一个概念。

这些概念的数量不必非得是五个。在说明它们时所用的一些措辞也可以被设立为附加概念。或者，其中某几个概念可以被合并起来，因为所有这几个概念都蕴涵在其中每一个概念之内。这是因为：其中每个概念的定义都依赖于那个实例——这个实例是关于那个.....是如何在蕴涵的；而这些概念都曾蕴涵在那个[.....]之内。当我们使用这些概念中的某一个时，其他概念也在这个概念之中蕴涵式地起着作用。

这些概念中的每一个都携带着那个蕴涵之势，并且是关于这个蕴涵之势是如何在发挥功能的。当我们使用这些概念去更进一步思考时，这些模式和那种蕴涵性的纷繁错综态将继续发挥功能。

第四章：心理治疗

我们可以把任何事物都作为一个蕴涵性的纷繁错综态来加以思考——无论（我们可能也会发现）这个事物已经多么条理清晰地成了形。许多阐释的步子（steps of explicating）或许已经发生了，但在进一步的思考中，这个事物依然可以带来一个.....，而它在蕴涵着更多的东西。

当然，也可能没有什么东西出现，我们可能只是感到困惑。但是，如果一个.....确实出现了，那么它就会蕴涵一个进一步的步子，而这样的步子将承扬那个蕴涵之势。在这样的步子中，我们所知的形式可以发挥作用，从而其自身发生改变。后来，当更进一步的步子已经到来时，我们说某些新来的东西本来就曾蕴涵在那里。不过这是回动性的过去里面的{本来就曾}，而非线性时间里面被记着的过去。

我刚刚用到了第三章中的五个概念（1-5）。它们是一个概念集群：我们可以认为它们是在“承扬（carrying forward）”那些曾被蕴涵着的東西，而这些

东西可以是新颖的，并且可以改变那些形式。稍后，我将用概念（6-14）来拓展这个概念集群。

鉴于更为纷繁错综的进一步的步子能够到来，那么**事先**以如下视角来思考和对待**任何事物**就是一个明智的做法：不仅把它当作现在已成形的样子来看待，而且把它当作一个能够产生那样步子的蕴涵性的纷繁错综态来看待。而纷繁错综态在不同场合的功能也是不同的。我们怎样才能制造出那些广泛化（**generalizations**）呢？同一个句子在不同的场合在说不同的东西。因此，[不同场合下的这些]句子并没有在申张（**assert**）一个横跨那些场合的共同形式。稍后我将说明这些句子在诗歌中、在心理治疗中是在说什么。我将说明这些表面看来具有广泛性的句子真正地是如何运作的——经由一种比共性更为复杂的交叉-应用（**cross-applying**）。对于如何打开蕴涵性的纷繁错综态，心理治疗确实是非常特别的；不过，其他任何场合、任何事物其实在这方面也都有其特别性。

在转向探讨心理治疗之前，让我先在一个那种蕴涵性的纷繁错综态看似最不可能出现的地方来说明一下它：

一、照相写实主义：

沃森（**Watson, 1987**）是一位哲学家和一位摄影师，他创作的图片常常在展示不可分类的纷繁错综的材质。他的作品就是要向人们去展示这种纷繁错综性。它就在那儿，就在你面前——被拍摄了出来！你怎么能不相信呢？说来倒也容易——那就是不看它。他控诉道：

当那些视觉上非常世故的人们看到我的作品并问“这是什么”的时候，我不应该感到苦恼……当那些能看见的人因为美学理论阻碍了他们的视觉而看不见的时候，我感到苦恼……它告诉我们可以是什么，不可以是什么，必须是什么。它通过研究那些死的东西，即那些失去了转变的力量的东西，告诉了我们这些……活生生的东西仅仅只是（被当作）“是什么，可以是什么，或者必

须是什么”的例子而已；也就是说，活生生的东西是这个世界的
神学结构的一个示例。

与其他一些当代哲学家一样，他拒绝接受“世界是给定的，是作为一些对象在那里的”这样的观念。但对他来说，这种拒绝并没有导致相互矛盾的形式或者一道鸿沟。实则，他呼吁道：请看看吧！

没有鸿沟！相反，有的是纷繁错综态。用沃森的话说，这种纷繁错综态是“活着的”，因为“它能够变形”——在他的材质纹理图片中，它就在你的面前变形了，如果你去看着它并且让它发生的话。

当它运动的时候，你可以看到：形式并非就是被给定的而已；它们是从纷繁错综态中形成的，它们融解在其中，它们从中又重新成形。纷繁错综态并非这些或那些形式。它不是形式之间的鸿沟。纷繁错综态是活着的。

二、来自心理治疗的故事：身体式的.....：

在我的心理治疗课上，我们在自己身上进行练习。在练习中，我们不去提自己正在处理的个人困难的任何具体信息。在下面这个例子中，我正在倾听一位学生。一点一点地，我只是把她所说的东西的关键之处再说给她听，用以表明我正在紧紧地跟着她去理解。我在课后写下了这个例子。

她说：“如果我只是试着去想一下它，我马上就会感到被淹没了。它太痛了，根本不能碰。”我回应了她，然后她陷入了沉默。

.....（沉默）

“但是如果我说，‘好吧，就等等，’嚯；我已经等了一辈子了。我已经等了太久！如果我告诉自己要等待，我马上就会感到抑郁。

（呼吸）“我就是再也不能对自己说‘等等’了。”我回应了她，让她看到我在跟随着她。

.....（沉默）

“没有立足之地。我不能等待，我也不能碰它。我太紧张了！非常不舒服。我非常焦虑，非常紧张。它，嚯，没有哪里可以跟它待在一起。我，呃。”

我只是把她说的话再回应给她，但我把这做得非常慢，这样，在这个“没有立足之地”的地方，她就有了我的陪伴。这可以帮助个体在某个点上停留下来，然后一个步子就可以到来。

我说了类似这样的话：“在这个地方，你没有立足之地。它太痛了，不能碰，但是如果你想离开它，你就会感到抑郁。你不能进去，也不能不进去。”

.....（长时间的沉默）

然后一个中间位置出现了：（呼吸）“我，呃，我想我可以，呃，和它在一起，就像把两只手放在绳子上，不去碰它，只是让我的手围绕它而不碰到它。”

（沉默）

“是的，（呼吸）我感觉有些轻松了。我可以用这种方式 and 这个问题待在一起。我再也不必远离它了。它就在那里，我没有回避它：我和它在一起（呼吸），**环绕着它**；这样，它感觉也可以。”

在治疗中，当事人是否以身体式的方式直接地去感受某个问题——这一点往往十分重要。当然，当事人**知道有关**这个问题的一些东西；他可以思考这个问题。但是治疗需要当事人去关注在**身体中部的这个问题的那种模糊的感受**。大多数人必须首先学会这种直接的身体式感受的技能，然后治疗才能向前推进。

请注意，那里有一个非常特别的**空间**，在这个空间里，个体可以**接近或者远离**对问题的直接感受。个体可以碰或者不碰它。这并非仅是一个图像空间，这是对这个问题的身体式感受其中的一个远-近维度（a far-near dimension）。

然后请注意，即使个体很熟悉这种身体式感受的技能，他也并不总是可以做到。在上述例子中，去触碰那个问题是太过痛苦的。

我们已经知道，一个鲜为人知的**中间地带**是可以到来的，而它起初并不在那里；依托这个地带，个体就可以承受得住去感受那种淹没性的东西。

请注意，在一个起初看起来山重水复的地方是可以出现一个步子的。这个步子来自那个.....。

这个步子，即“环绕它而不碰到它”，这并不是一个通常熟知的意思或者措辞。每个人都理解，有些事情可能太紧迫而不能回避，但可能又太棘手或太痛苦而不能面对。不过，突然间出现了一个替代办法，它不是一个通常的办法，也不是一个通常的意义。从其意义来看，这个措辞并不在我们有关意义的共同储备中。如果有人说我不能等待，我也不能处理它，我们不能只是说：“好吧，环绕它。”在这个措辞到来之前，她并不知道这个意义。

这个步子比共同意义更加纷繁错综。用双手环绕住某物而不触碰它，这比触碰**更加纷繁错综**。它在空间上也不仅仅是朝向或远离；它是全方位的。它还包含着一种细心——尽可能接近但不接触。

这是一个来自体育馆的比喻：握住（或者说不握住）绳子。如果绳子握得太紧，当这个人滑动时就会灼伤自己的手。现在那根绳子太烫了，根本不能去握。不过，可以预测，这个比喻给人某种希望：只要在松和紧之间找到恰到好处的平衡，最终个体可以安全到达地面。

实际上，它比一个比喻丰富的多。它也是一种对某些仍然太过痛苦以至无法承受的东西进行感知和关联的躯体方式。这是一个身体式**承扬**的步子（a step of

bodily carrying forward) ，是一种新的能量，是一种新的存在方式、新的向前生活的方式，而先前则是山重水复的境地。

从一个接着一个的.....之中，类似这样的步子会引出更多的步子。

三、另一个例子：治疗中的改变点滴：

在哲学中，有时人们声称一个**阐释**并不能改变它所阐释的东西。或者说人们希望如此。在心理治疗中，情况恰恰相反：因为病人正是为了改变才来做治疗的，所以很少有治疗师会为阐释改变了——承扬了——它所阐释的东西而感到遗憾。[改变的]步子会到来，并且还会带来一个新的.....；即便治疗师的回应当中什么东西都没有添加，他只是精准地把病人所说的东西（病人想要传达的东西的核心所在）又说给了病人听，同样会发生这样的过程。

现在让我举另一个当事人的例子，这是治疗中间的一个片段。请再次注意，一个步子和下一个步子之间的那个沉默的.....所扮演的角色：

来：（汉译者注：原文 C 是 Client 的简写，指心理治疗的来访者/咨客/当事人/病人）我想离开芝加哥，外面的噪音让我很烦。

师：（汉译者注：原文 T 是 Therapist 的简写，指心理治疗师）（沉默）

来：你不认为这是真的，我看得出来。

师：噪音正在向你逼近，侵入到你内在的地方。

来：这就像飞镖打在我的身体上，我受不了了。

师：真的很疼！

来：（沉默）.....我一直觉得我的生命没有意义。

来：（沉默）.....我只想离开这一切。这跟我想死的那个点是一样的。这些天，我对生的渴望和对死的渴望，非常接近。这就是为什么我一直不能碰那个地方。那里还在变得越来越混沌。真的是一大团。

师：你可以感觉到想要活下去，也感觉到想要死去，都在那里，在你内在的同一个地方，那个地方也变得混沌起来。

来：（沉默）.....我不想和任何人有连接。我希望[在她工作的地方]（汉译者注：此[]内容为原作者补充）不要见到任何人。他们对我来说毫无意义。没有任何意义。我的生命究竟什么时候才会有意义？感觉永远都不会。而我需要意义，现在就要。

来：（沉默）.....我也在犹豫是否要跟你有什么连接。我知道你一直在我身边，但是我好像不被允许想要那些东西。

师：之前提到你父亲的时候，你好像讲到过这些？

来：（沉默）.....不，呃。不过我挺高兴你这么说到我父亲，因为，呃，我能感觉到这不是跟他在一起时的感受。这不一样。这跟和我父亲的关系不一样。

师：不是关于他。

来：（沉默）.....呃，我很难去触碰它。那是——我不能想要我的母亲。我，我很难说出口。

师：你不能想要——她。

来：（沉默）.....就是在这个点上，我感觉那些噪音就像飞镖一样。

来：（沉默）.....那真是很早很早以前了。

师：那感觉像是非常非常早先的体验。

来：（沉默）.....我什么都不能想要。

来：（沉默）.....这需要休息，但它不能休息。如果它松懈下来休息，它就会死掉。它需要保持警惕。

师：那里有一个那么大的需要和渴望，想要休息，想要松懈下来，想要放松，但是不知怎么的，这部分的你不能休息。它觉得，如果它放松警惕的话，它就会死掉。

来：（沉默）.....在我心里浮现出来的是：也许它可以，如果我能相信某些东西的话。

师：它可以休息，如果你能相信某些东西的话。

来：不，不，也许它可以休息，如果我能相信某些东西的话。

师：这个“也许”很重要。也许它可以休息，如果你能相信某些东西的话。

来：（沉默）.....现在，突然之间，它感觉起来就像是一座站在一些高跷上的房子，这些高跷深入到地下。所有在上面的我，那里有噪音，那是一座房子，它建在那些高跷上。它被从这个痛的地方抬起来了。现在这个痛的地方就像一个土层，它可以呼吸了。你知道他们埋在地下用来支撑建筑物的那种钢柱吗？（师：嗯嗯）这些高跷就是那样的。所有的噪音和来来去去都在那个房子里，房子在高跷上，被抬了起来，高跷扎进地里。

师：那些钢铁高跷扎进地里。你感觉到它们把整个房子从你身上抬了起来。在下面，那个痛的地方可以呼吸了。

来：（沉默）.....是的，（呼吸），现在它在呼吸。

来：（沉默）.....它沐浴在温暖的水里。

请注意，高跷不仅仅是一个图像；伴随着这个图像，一种新的身体式状态出现了，那是一种新的躯体上的存在方式，被描述为“现在它在呼吸”和“它沐浴在温暖的水里”。

后来，她说：

来：我小时候经常玩高跷。过去我常常踩着它们在电线之间穿梭。那是很危险的，但那是游戏！过去我常常把高跷做得越来越高，然后走在电线之间。高跷！我已经很多年没有想到过这些了。玩耍和危险。这个过程是怎么做到的呢？它用所有这些东西制造了某种以前不存在的东西。

（1）过去如何在新的步子中发挥功能：

请注意，纷繁错综的新步子每次都是出自那个沉默的.....，后者则在每个步子之前出现。这些步子不是治疗师施加的，也并非已经存在于患者内心。它们不是共同的社会性形式。如果治疗师能够去关注来自病人的身体式感觉的反馈的话，那么这种步子在所有类型的心理治疗中都可以发生。

这些步子可以包含很多过去的东西。在这个例子里，个案与母亲的关系问题以及在危险地带玩高跷的经验，都是来自过去。但是请注意：过去并非仅仅就是在重复；**它**在新的步子中**发挥着功能**。儿时那种让她跟死神玩耍的东西，肯定也在当下此地。但是，过去并非仅仅就是它**曾所是**的东西。它也在当下发挥着功能，而在这种发挥功能的过程中，它的形式可以改变。曾经被阻塞、被停滞的渴望，现在在一个新的当下之中（in a new present）被承扬了；这个新的当下承扬了那个纷繁错综态，而过往**也曾是**（我们有关“曾是”的第二种含义）那个纷繁错综态。

（2）真实性和价值方向在过程之中被承扬了：

一个步子并非仅仅是由加诸其上的外部价值评判所决定的：例如，帮助她自己的这部分舒缓下来，这样做是好的吗？我说是；但是如果一个人所宣称的价值评判会使其认为那是一种弱点，而弱点不应该被娇惯——在此情况下，这样的步子也可以到来。不过，个体带给它的那些价值评判也并非就那么简单地被丢弃了。这个步子会以纷繁错综的方式表明它何以不是在娇惯。

关于自杀的价值评判问题呢？[在我们所讨论的这样的步子里]价值评判并不是从外部被加诸到了这样的步子上。实则，这样的一个步子里面的一切比任何非此即彼都要纷繁错综得多，而且也比有关价值评判的那些思考路子要纷繁错综得多。

例如，离开大地是好的吗？也许我们会赋予脚踏实地更高的价值，会希望她最好感受到自己是直接地脚踏实地的。但是伴随着这么好、这么新的身体能量而来的步子把“她的房子”抬到了高跷上面，然而这些高跷又是深入到地下的。这可能跟已经成形的、所宣称的价值评判相冲突，但它却是更为纷繁错综的。

这样一个步子会如何影响那些压迫性的社会价值评判呢？一个星期后，她仍然拥有那个呼吸空间，就在高跷上的房子下面。即使是在计划跟老板会面时，她也感到平静、有力量。她笑着说：“老板可以跟我的房子对话。”

如果我们把价值评判只是作为独立的外部标准来进行思考，那么当然我们就只会发现相对主义。人们渴望那种不可能的简单性，即那种可以随时拿来立刻解决所有问题的独立的价值观，但终归无法找到这种东西。当我们觉察到价值评判实际上是如何从一个由步子所组成的过程之中产生出来的时候，这种认识并没有解决所有价值评判问题。但它确实改变了依然存在的方式。例如，我们究竟可以怎样依靠在这样的一个步子里面出现的价值评判呢？现在“依靠”这个词的意思不再是单一的了。我们可以去追寻“依靠”这个词的许多意义；依照不同的意义，对上面问题的回答也不同。一片区别及回答扇区（*a fan of distinctions — and answers*）开启了诸多进一步的探究：我们可以依靠，而不再必须选择和坚持我们所带着的价值评判了吗？不。除非我们让它来自我们的诸般坚持态（*insistences*）、伴随着我们的诸般坚持态、对我们的诸般坚持态

保持真诚，否则[那种从步子中产生的价值评判]是不会到来的。然后它（汉译者注：指从步子中产生的某个价值评判）就可以纷繁错综地改变它们（汉译者注：指我们的诸般价值性的坚持态）。我们可以**依靠**这单单一个步子中的价值评判吗？**不**。另一些价值评判可以在进一步的步子中浮现出来。很久以后，这位来访者经历了一段漫长而又敏感的过程，她称之为“下降到地面”。我们可以依靠这些步子而又不至于随意改变真实性和价值评判吗？**对**。这些步子具有一种体验式的连续性（continuity）（它跟黑格尔的“**奥弗赫变**”非常不同）。稍后我会说明这一点。

（3）纷繁错综态：

但请注意：她并非就只是飘在空中而已。这些高跷并非就只是离开地面。它们就像深入地下的钢梁。跟前面的那些例子一样，这个步子比“在地面或不在地面”更为纷繁错综。

四、来自心理治疗的另一个故事：追踪步子的进程：

在我接下来的这个例子中，一位来访者正在谈论一位她已经交往了几年的男性。他想要跟她结婚。以下是她一开始的陈述：

我一直在拖延他。但是他真的很特别，况且没有人是完美的。

我要求实在太苛刻了。这让我很困惑.....

此处她说她很困惑。但是，如果一直就只是困惑的话，下一个步子就不会到来。实则，一个.....到来了，它在蕴涵着下一个步子。这样的步子往往会使原先话题看起来的样子发生很大变化。

“没有人是完美的”，我们都知道这种话题。人们不应该等待完美的伴侣。那是“要求实在太苛刻了”。在这个议题上，我曾和许多病人坐在一起来来回回度过了许许多多的治疗时间。在这个点上，本可以产生一串漫长且循环往复的讨论。

相反，当治疗顺利的时候，其进程（**progression**）是不一样的。她从这个.....出发向前走，这跟她顺着那个话题往前走，是不一样的。实则，她从“这让我很

困惑”这番措辞出发向前走，或者更确切地说，她从出现在那里的那个.....出发向前走：

看一看在她前两节陈述中呈现出来的进程：

我一直在拖延他。但是他真的很特别，况且没有人是完美的。
我要求实在太苛刻了。这让我很困惑.....（沉默）.....他说他在乎我，我知道他在乎我，但我也怀疑这一点。呃.....

那个.....产生了一个步子，而这个步子改变了整个话题。现在看来，问题原来并不在于苛求一个完美的伴侣。不，问题在于她不确定他是否真的在乎她。这个步子改变了问题之前似乎曾是的的东西。而随着她继续下去，这样的过程一次又一次地发生了一一这样的过程所具有连续性不是由那个话题所给予的，而是由每个新的.....所给予的：

以下是整个片段（我的回应被略去了）：

我一直在拖延他。但是他真的很特别，况且没有人是完美的。
我要求实在太苛刻了。这让我很困惑.....

（沉默）.....他说他在乎我，我知道他在乎我，但我也怀疑这一点。呃.....

（沉默）.....不，他是在乎的。我不怀疑这一点。我从他的眼睛里看得出来。当我仅仅稍微后退一点点时，他看起来都很受伤。是我，我很难让别人在乎我.....

（沉默）.....（叹气）给我带来困扰的不是在乎。是当有人在乎我的时候，我就会在这种时候有这种困惑的感受.....

（沉默）.....他说他在乎我，在乎我的需要。他希望我们能在一起。但是他似乎不想看到什么是真实的，不想看到我们关系中那些不对劲的东西。主要就是这种不想看到，这就是那个不对劲

的东西。但是如果他不在乎这个，那么看起来他似乎并不真的在乎我一我。好像他想要我，但只有当我是安安静静的、感觉怪怪的、不像我的时候，他才是想要我的。所以他不在乎我们之间的联结是不是真实的。但是，这让我感觉很荒唐。你觉得这听起来很荒唐吗？

最后，我问她：“如果他分开说那些事情，你会感觉好一些吗？比如‘我想要你，这确实是我的渴望。我试着去在乎那些对你来说好的东西，而且我很希望认为我做到了。我害怕看到任何关于我们的或者关于我自己的那些会阻碍我们的东西’？”

是的，如果他这么说的话，她会感觉好一些。

我们可以跟着她理解到这些步子的进程，尽管它们并不是在逻辑上相继的。这些步子让我们感到惊讶，但是我们又明白每一步是如何跟随着前一步到来的。关于这种跟随（this kind of following），后文我会谈到更多。

现在，作为一种不同的例子，我的读者或许可以花一分钟时间去尝试感觉到一个.....。有关所有这一切的那种感觉，让你和你自己的那种感觉待在一起，看看会不会有一个.....出现，以及你可以从它里面去说些什么。然后，你可以带着你所说的东西，也带着你有关这一切的那种蕴涵性的感觉，现在跟着我去制造一些有关它的概念。

五、对概念的通常使用：

我们从诗歌（第三章）中得出的五个概念（1-5）看似就是以常见的概念应用方式应用到了心理治疗当中的：它们指出的看似就是一个共性，即在不同例子当中的相同的东西。

（1）蕴涵之势：

这个沉默的.....是会“还嘴”的。它了解语言，了解处境。它蕴涵着她还没有想到或说到的东西。

（2）承扬：

每一个步子都是在承扬那个曾被蕴涵着的東西，但这个東西并非先前就简单地在上一个步子里了。

（3）在起作用过程中，形式发生改变：

逻辑的和普通的认知在这个过程中起到了一些作用。在每个步子里，她使用了许多普通概念（“要求实在太苛刻”、“在乎”）。当然，它们也起到了一些作用。但是，下一个步子无法仅仅从它们中推断出来。例如，“我怀疑他的关心”无法仅仅从“要求实在太苛刻”中得出。实则，定义问题的那些形式发生了变化。改变它们的那一个步子正是在它们的帮助下被带出来的。

（4）新颖之处曾是蕴涵性的：

为什么她说的话可能会听起来很荒唐呢？难道不是因为它的新的纷繁错综态超过了措辞和意义的共同储备了吗？（“他不想看到我们关系中那些不对劲的东西……主要就是这种不想看到，这就是那个不对劲的东西。”）一些新的东西曾是蕴涵性的。

（5）两个过去：

同样，这里有两个过去——“曾是[/本来就是]”这个词的两种意思：虽然这个步子让我们感到惊讶，但从这个步子里面回头去看，我们可以看到它曾是[/本来就是]被蕴涵着的。

我们的这些概念适用于心理治疗、诗歌，以及任何这样的步子会出现的地方。不过它们可以做的还有更多。

六、交叉应用：

在有关概念的传统观点中，它们似乎就是从那些实例中“掉落出来”的一些共性（好像实例就只是包含着一些能契合在这些共性之下的细节）。我将说明这是不正确的。概念不会从实例中掉落出来。

一个概念可以通过三种方式（它们又会引出由许多进一步的方式所组成的一个扇区）来发挥作用。如果我们仅仅从概念之中的模式继续下去，从而让这个模式保持不变，那么概念就可以作为同一个模式来起作用。在其众多实例之中，概念也可以携带着它的运作。如果只在一个实例中对概念加以采用，那么它也可以发挥作用；此种情况下，当它在另一个实例中时，它起的作用也会不同。

同一个句子所说的东西，在两个实例中，可以是不同的。如果我们[在两个实例中分别]沿着这句话继续思考下去（go on from it），我们会清楚地看到这一点。我将通过沿着我说的有关心理治疗的一句话继续思考下去来说明这一点。然后，我将说明，如果[再把它放到诗歌中，然后]我们**沿着**它所说的有关诗歌的东西**继续思考下去**，那么[我们会看到]这同一个句子会说一些不同的东西。[12]

但是，这不仅仅是一个陈述不同之处的问题。一个断言这个不同之处的句子在这两个地方也会说不一样的东西。可能需要一些聪明才智，或者至少需要一些等待，[然后我们会看到]否认了诗歌[具有]某些东西的那句话（这句话之前说了似乎只是对心理治疗来说成立的某些东西）最终是可以用来谈诗歌的某些东西的。先前我们意图否认的那些东西依然是被否认着的。但它（汉译者注：指那句话）是可以在那里说另外一些东西的。

现在我们将看到一个链条：我将陈述一个不同之处——这句话适用于心理治疗[/用在心理治疗中为真]，但**不适用于诗歌**。它否认诗歌的东西仍然是被否认着的，不过尽管如此，如果我们坚持用那句话说诗歌，那么我们会发现它确实也可以说关于诗歌的一些为真的东西。不过，尽管它是同一句话，关于诗歌它所说为真的东西与它否认掉的东西则是不同的。

它将说明，一个句子一旦在某个处境中已经起到了作用，它的真或假仍然是存在的，但是，真实性（truth）并不属于这样的句子。真实性取决于一个句子是如何在纷繁错综态中起作用的，而这取决于它被采用（taken）到了在哪个纷

繁错综态中起作用：要么作为在说着一种模式，要么作为在许多实例的交叉（crossing）之中运作（见后文），或者是在一个实例中运作，或者是以其他方式运作。真实性取决于一个句子是否以及如何起作用，而这取决于它是如何**被采用**的。采用（taking）是蕴涵性的纷繁错综态最常见的功能之一。

七、一个交叉应用链条：

“那个.....蕴涵着一个尚未被说的承扬的步子。”用这句话去说心理治疗和去说诗歌，它都可以是真的。不过，它在这两者中说的是同一个东西吗？在这两个地方，如果我们沿着**它所说的东西**继续说下去的话，我们往下说的这两条路将会是不同的：

在心理治疗中，来自某个.....中的一个步子会**把它承扬**为一种新的身体式的活着。如果一个诗意的句子被以这种方式所承扬，那么它会以身体式的方式改变诗人的整个心境。然后，这首诗余下的部分就再也不会被写出来了。

与之相对，诗人会保持、维护和最大化（maximizes）那个.....，那正是正在酝酿之中的诗歌的心境。那个.....会被一个能够**最大化**（强化、照料、喂养、帮助个体去品味）那种心境的诗意句子所承扬。

上段最后一句话是要去说那个不同之处；它说出了在心理治疗中**不成立**的一些东西。但是，如果我们坚称它就是在说心理治疗的，那么它可能会说什么呢？首先，我们就只是这么说了，然后我们会发现它在那里究竟可以制造出什么意思。很快我们就明白了：哦，当然了——我现在明白了——并不是治疗中的每一步都在改变心境。我以前没有想到这一点，但是现在我听到了自己在说这一点，当然我们必须往往首先要最大化、品味、追求那种感受式意义[/体会]。事实上，**最大化**对治疗而言是非常必要的。肯定地我以前就知道这一点。它**原本就**在那里等着被注意到。但这并非仅仅是一个注意的问题，这么说好像一直就存在那么一个叫做“在心理治疗中最大化那个.....”的实体一样。它之所以能够进入到注意之中（之所以能够被分化出来、被合成出来、被提拎出来、.....），这正是源于我

们尝试把那个句子（之前我写出这个句子用来去说一些只对诗歌而言为真的东西，对心理治疗而言不为真的东西）用到心理治疗之中。

通过坚持对心理治疗说那同一句话，我们获得了心理治疗最大化[这个东西]。所以，看起来“最大化”肯定在这两个地方都在说同样的东西。这句话确实可以同时被用来说心理治疗和诗歌。然而，它变得在心理治疗中能够说的那种最大化并不一定与我们从诗歌中交叉应用而来的那个最大化是相同的。如果我们从两者之中分别继续往下说的话，我们就可以看到这一点。[13]

让我们简单地沿着“最大化”往下再说：“心理治疗的最大化导致了改变。诗人的最大化则没有导致改变。”

让我们交叉应用这些话：让我们看一看，如果我们坚称诗歌性的最大化**确实**会带来改变的步子，那么它可能会说些什么。哦，当然啦，它确实是这样的。那些诗-句也是一些“改变-步子”。但是，如果这句话要为真的话，那么它必须是被采用（be taken）来去说诗句[之间]的那种“改变-步子”的，而非心理治疗性的改变-步子。我们可以继续去说更多它们何以是一种改变。

反过来，让我们看看如果这么说的话，有没有说出来什么为真的东西：“治疗性的最大化**确实不会**导致改变。”当然，那仍然是同一个问题，而且改变的步子是朝着解决这个问题的同一个方向前进的；有一些它们不会改变的东西，尽管这可能需要更多的研究来更多地说明这一点。（我们将在后文详细讨论。）

如果我们以那些早先的方式来采用这些句子，那么这些早先的句子所肯定或否定的东西仍然为真或为假。而如果把它们作为交叉应用来加以采用的话，它们就会越来越深地[把我们]引向每个主题的纷繁错综态之中。我们看到，蕴涵性的纷繁错综态所具有的真实性并不是任意的。它总是有一种非常苛求的真实性和虚假性，而这会引领我们进一步深入到它自身之中。我们可以在任何点上停下来，但不能只是说某些东西是相同的又不是相同的。实则，无论我们停留在哪里，在我们的思考过程中，我们都必须要把蕴涵性的纷繁错综态带在我们身边。

我们看到，生活和处境的纷繁错综态并不是由模式化的单元所组成的，也不是由相同性和差异性所组成的。实则，它们产生于一个字词、短语或句子在某个实例中是如何发挥作用从而制造出了意思的，**如果**它（汉译者注：指那个字词、短语或句子）**在那里**确实发挥作用说了某些东西的话。**首先**，它必须在那里制造出了意思；**然后**，我们可以从它所制造的意思中衍生出相同性和差异性。

我们看到，相同性和差异性可以从那个纷繁错综态中产生出来——相同性和差异性并不是诗歌、心理治疗或任何事物的唯一秩序。在下一章中，我们将进一步探讨人类处境和人类事件是如何使得**这种交叉应用**成为可能的。在第二部中，我们将讨论模式。

所谓**相同**（*the same*）实际上是一个模式。我们的概念包含着模式。例如，“承扬”这个概念包含着一系列的步子这一模式，以及两个过去这一时间模式。但是，一个断言某个模式的句子**也**可以被当作[/被采用为]它在那些实例中所说的东西。这个“也”可以引发出一片扇区的众多不同的行动，即我们在某个思考的关头所能做出的行动。现在，让我只是去讲一下这一点：我们可以从一个句子出发，把模式作为模式来加以探索；我们**也**可以去探索这个句子在一个实例的纷繁错综态中所说的更多的东西。

八、新概念：

蕴涵性的纷繁错综态可以继续在我们的思考中发挥功能。先前我们的概念（1-5）就是为了让它能够这样发挥功能而建立起来的。现在，让我们从它们所说的有关心理治疗的东西继续思考。这将引出另外五个这样的概念：

（6）更为现实的：

我们不能简单地就“相信我们的感觉”是现实的；我们都知道我们是多么容易会犯错误。有时我们看到了错误，却缺乏勇气去面对它。逃避所带来的那种沉闷的舒适感往往**可以**和在生活中前行所带来的那种新鲜空气一般的感觉区别开来。我们常常必须让一种感受打开，让它告诉我们有关它的纷繁错综态的一些东西。例如，原来那是一种对某些东西的恐惧。一旦我们知道我们在害怕什么以及

为什么我们会害怕，那么我们就可以选择去尊重它或者消除它。如果我们做不到，我们会进一步去探寻这个“做不到”的那种纷繁错综态。我们永远不必让我们的价值评判或者我们的感受简单粗暴地施加在彼此身上。

的确，感受从来都不是无缘无故的。一个感受是与某个处境一番交互影响，但那可能是很久以前的处境了。这样的感受可能会破坏或许本来进展顺利的某个当下处境。而一个.....则不太可能会这么做。在.....之中，过去是以新的方式在发挥着功能。它不同于情绪情感（Gendlin, 1990）。它在形式上是模糊的，但它以蕴涵式的方式却是更为确切的。现在我们补充道：它以蕴涵式的方式也是更为现实的（*more realistic*）。

在我们的例子中，当她说“……他似乎不想看到什么是真实的，不想看到我们关系中那些不对劲的东西。主要就是这种不想看到，这就是那个不对劲的东西”的时候，这番话所说的东西难道不是更为现实的吗？这番绕口令用的不是通常说法。然而，比起用通常说法所能说的东西（比如“太过苛求”和“他在乎我”），这些句子是更为现实的，而且对于假设他们结婚后会发生什么也是一个更好的预测指标。

我们再次看到，这种纷繁错综态并非仅仅是共同意义和共同措辞的结果。

或许看似这种现实属性把心理治疗和诗歌区分开来了。心理治疗是关于现实生活的，而诗歌据说是一种想象的产物。“想象”这个词在这里索回了它自己：

让我们把这些句子中的每一个句子交叉应用到对面的实例中：“心理治疗的步子是想象的产物。”这个句子能说明有关心理治疗的什么东西吗？它所说的东西我们已经在片段摘录中看到了：绳子，还有高跷，这些肯定是想象的产物。但是，这些步子是相当现实的，虽然它们表现为意象。事实上，它们比一开始没有想象的情况下所能获得的东西更加现实。我们看到，意象可以给出实际处境中一个生命步子的一个初始版本。

反过来：下面这句话能说明什么吗？“诗歌可以比通常的措辞所能说的东西更加现实。”当然，有时候确实如此。我们甚至可能忍不住去说“总是如此”。

诗歌之所以有其影响力，正是因为我们感觉到它“[可以]应用”于各种各样的生活处境。无论这种应用是什么，如果一首诗与生活无关，我们就不会感受到它的影响。

(7) 身体感觉和处境是相互蕴涵着的。

那个旧基模是错误的，即认为只有五种感受（单独地或总体地）才能说明一个处境。事实上，人们很难只是用触觉的粗糙度、色彩、声音和气味的点素（然后它们被一些理性统一体放置到一起）来描述任何一个人类处境。**身体感觉（body-sense）也是一种感知**，不过“感知”这个词在这里改变了。感知不再是某种摄影相机。（我们发现，即使是摄影，也并非是按照旧的“摄影式”感知的概念来运作的。）身体感觉和处境并不是两个物件。处境是人的处境，若没有人，也就没有处境。个体的身体感觉是处境的一部分（发生在处境之中、制造并重新制造着处境、承扬着处境、**就是处境**、.....）。

从这个“就是”来看，我把这个概念写成：**身体感觉=处境**。但这并不是模式对等的那个“=”。那么，它们怎么也是彼此呢？

身体感觉和处境相互承扬对方。怪不得某些新的、更为现实的东西可以从身体感觉中产生出来，因为身体感觉**就是**当事者的身体式-蕴涵式处境。[14]

关于某个处境，身体式的蕴涵之势怎么居然能比现有形式更加现实呢？如果我们能够思考身体是如何置身于处境之中的，以及处境又是如何存在于身体之内的，那么我们就开始回答上述问题了。身体以蕴含在其内的方式拥有着那个处境。“内”这个字带来了它的空间模式，不过现在它是在两个新的路子内发挥作用的。对于彼此来说，它所说的东西是不同的：

在一个处境内比在一个空间内要丰富和复杂得多。而这个处境又是如何在这个.....之内的一一这跟在一个空间之内也是不一样的。另一方面，这个.....在空间上是位于你的身体当中之内的，而你的身体在空间上又位于你的椅子之内或者你的床之内（汉译者注：此处存在语言差异。汉语习惯说椅子上、床上，而英语习惯说椅子里、床里）。但是当这个.....引出了步子和陈述的时候，它们又表明这个处境是

蕴含在那个.....之内的。在这里，“内”说着这些实例。请为这样一个事实感到惊讶：对身体内部的关注（attending）引出了关于个体的处境的陈述。当个体去说或者去思考某个处境时，起初那样的一个.....似乎只是一种模糊的不安感，也许是一种沉重感，或者出现在身体中心的一种提心吊胆的翕动之感。个体开始探索的始发处是一种身体式的困惑感——但那是一种蕴含式地纷繁错综的困惑感，并且它可以成为一个焦点。一个.....可以出现。然后个体会发现，他的整个生活处境本来就在这个起初模糊的身体感觉之中。我们看到：**身体感觉并非是主观的，并非仅仅是内在的，并非私人的；它就是蕴含性的处境。**

弗洛伊德的主要发现就是在任何人类事物表面形式之下的这种纷繁错综态。为什么他没有看到他的发现所具有的丰饶和广袤呢？**弗洛伊德只相信由外部文化和科学形式所构成的现实体系。**因此，他认为纷繁错综态是一种混乱，是精神内在的、内部的。这就是为什么在他的元心理学中，这个纷繁错综态甚至都没有出场。虽然他打开并进入了这种纷繁错综的秩序，但他认为它只能是一种“病态”，始终是幼稚的，只是关乎过去，必然是不现实的。如今，没有治疗师或分析师再相信这些了，但是**这些概念还没有改变。**现在人们已经了解到，即使是一个明显的移情，也正确地包含着治疗师当前的一些东西——这被称为“用来把它挂上去的挂钩”。反过来，治疗师知道，在任何一个当前的情境中，个体的过去总是以蕴含式的方式发挥着功能，尽管过去在现在可能被以新的方式重构了（就像高跷那个图像）。很明显，如今对自身处境（或社会）的不满并不都是病态的。所感受到的东西的纷繁错综态可能蕴含式地包含着对当前实际处境的评估，而这种评估比共同观点更为现实。

让我们把两个新概念放在一起思考：来自一个.....的步子可以是（6）更为现实的。通过这些步子，我们发现（7）身体感觉=处境；它们是蕴含在彼此之中的。概念（7）说明着更多关于概念（6）的东西（制造着概念6的意义、解释着概念6、.....）：**因为处境是蕴涵在它里面的，所以身体当然是有着关于处境的真实性的。**

不过，它并非主要是一个只是报告着某个静态物件的静态真实性。我们需要为我们在[心理治疗]摘录中注意到的那种步子的**进程**创造一个概念：

(8) 蕴涵性步子:

任何事物之所是都包含着它对承扬性步子的蕴涵之势。

例如，在心理治疗中，认识到这一点是至关重要的：无论当事人正在处理或思考的是什么，它都不仅仅是现在它已经所是的样子；它也是它如何能够被{治疗性变化步子的身体式到来}所承扬。若非如此，心理治疗将是不可能的。我们事先知道，任何事物的现有形式并不是它的唯一性质。任何事物之所是都包含它是如何纷繁错综地蕴含着承扬的步子的。不只关于心理治疗，关于所有处境都可以这么说——这么说就会带来那个纷繁错综之态，连同它的蕴含性的承扬步子。

(9) 相同方向:

在后面的步子中，当我们说前面的步子本来曾蕴含的是什么时，我们并不会认为前面的步子是错的——就好像我们为它的发生感到遗憾一样。例如，当那位来访者发现了{在有男人在乎她时她的那种烦恼感}的时候，她不会认为自己之前是浪费了时间，即之前她怀疑他对她的在乎，而现在她不再怀疑了。她会说，这些都是**朝着相同方向**迈进的步子。若缺失其中的任何一步，她都无法到达下一步。因此，尽管有对每一个先行步子的表面否定，但这些步子是朝着一个方向前进的。

这样的步子可以反转字词在逻辑意义上的方向。所以，称之为“相同方向”似乎有些奇怪。而当我们认识到“逻辑方向”是来自空间方向之箭（*arrow of a space-direction*）的一个比喻时，这就不那么奇怪了。当“我怀疑他是不是真的在乎我”这句话后面接了“我知道他在乎我”这句话时，并没有**空间**方向被反转了。很久之前，“方向”这个词以新的方式发挥作用，说着一种逻辑方向——现在，它再度活动，说着这样一种方向：这种比-逻辑-更多的进程（*more-than-logical progression*）是如何前后相继的。此外，正如第二部分将要说明的，对空间模式依其自身进行回应，相比于我们在这里讨论的“相同方向”，是一个晚得多的发展时期。

现在我们可以用“相同方向”这个概念来定义我们在概念（2）“承扬”中所谓的“扬”。“扬”的方向与蕴涵之势曾是的方向是在相同方向上的。现在“相同”这个词也获得了此相同性；如果模式词（pattern-word）在说着什么的时候，我们也以那种方式来采用（take）这个词，那么所有的模式词也都可以这样运作。

（10）回动性修订：

既然下一个步子经常让我们感到惊讶，那么我们怎么居然能够从这个步子回头去看并且发现，对，上一个步子本来就曾蕴涵着那下一个步子的呢？这是因为现在我们对前一个步子的解读不同了。现在我们看到，它是可以说那么一些东西的，而从这些东西中，下一个步子就可以顺沿而出。我们回动性地（retroactively）修订了前一个步子——从下一个步子向回看。

回动性修订不需要改变前一个步子的形式。下一个步子承扬了{那个形式在曾是蕴涵着的的东西之内曾起作用的方式}，所以我们现在明白了它曾是什么。

我们现在可以进一步定义为什么承扬不会把前一个形式打成错误，以及为什么它并不是变成其他东西的那种改变。只有当它可以回动性地修订前一个步子（由此，新的一步就可以从此步之中顺沿而出）时，它才是一个承扬的步子。

这种蕴涵式关系是非常确切的：如果我们不能明白上一步如何能够引出下一步，那么我们无法仅凭意愿就能明白。一个人可能已经理解了下一步如何本来就曾是蕴涵着的，而另一个人可能还没理解。但如果那是真的，那就可以被明白。明白（把握、制造意思、.....）涉及到蕴涵性纷繁错综态连同前一个形式的[共同]功能。在这个进程回动性地“制作意思”的时候，这两者都在承扬之中发挥着功能。

亚里士多德有一个关于事物之变化的概念，是说事物并不是变成了别的东西，而是变成了它自己。这种变化是在朝向事物预先决定的性质。一个著名的例子就是橡子变成了橡树。所以同样地，心理治疗不会把人变成其他人，而是把他变成更真实的他本来就曾是的人。不过，承扬并不是预先决定的，这跟亚里士多德的

橡树是不一样的。即使是一个小小的下一步也不是预先决定的，而且它能够改变上一步看似曾所是的东西。所以这个“回动性修订”的概念不是亚里士多德的概念。不过，跟他一样，我确实断言，并非所有的改变都是变成了别的东西。

“相同”与“相异”是简单化的模式化观念（**patterned notions**）。回动性的“曾是”与记忆中的“曾是”则有着更为复杂的关联。承扬也是相同方向上的一个回动性修订。

九、心理治疗研究：

读者可能一直在琢磨：在心理治疗中，承扬性的步子是否可以被识别出来呢？在实践中，它能跟自我说服区分开来吗？

一些研究发现，这类步子的高发生率与心理治疗的成功是相关的。（参见 Klein & Mathieu, 1985; Gendlin, 1986a）。人们可以通过观察承扬性步子的序列（**sequence**）——即每一个步子是如何跟随着前一个步子的，从而将它们可靠地识别出来。在使用磁带录音和转录文本进行的研究中，这些序列被可靠地区分了出来。它们不同于推理序列（“因此那肯定是……”），不同于叙事（“然后发生的事情是……”），不同于情绪宣泄，也不同于其他言语转换。

许多其他标志也可以区分出承扬性步子。研究中使用的每个标志也可以被进一步分化。为了识别不同情境下的承扬性步子，需要对不同的可观察标志进行定义。在对群体（Lewis & Beck, 1983）、课堂、家庭互动进行研究时，以及进行现象学思考（参见我在《体验式现象学（**Experiential Phenomenology**）》一文中有关“指示牌（**Signposts**）”的论述）时，均可以做出上述定义。

这一发现不仅具有心理治疗上的重要性，而且具有哲学上的重要性：承扬性步子的进程可以从其他进程中被可靠地区分出来。

在操作性研究中，对观察进行定义相比于日常定义，其难度要大得多。在没有相互交谈的条件下，特定的标志必须能够可靠地被几位评定者分别识别出来。另一组不知晓第一组的评定者也必须能够做到这一点。这个测量方法必须跟其他

测量方法具有[统计学检验上的]相关性,并且这些相关性也必须能够被其他地方的其他研究小组所重复。所以,我在这里提到了这些研究。它们表明,此种过程不仅可以通过蕴涵式体验的方式被识别到,而且可以在正式的研究中被识别到。

十、概念集群:

- (6) 更为现实的
- (7) 身体感觉=处境
- (8) 蕴涵性步子
- (9) 相同方向
- (10) 回动性修订

由于我们的这些概念是相互蕴涵着的,所以我们可以很容易地把它们作为一个概念集群加以保存。身体感觉是(6)更为现实的,因为它(7)跟处境是相等的。(8)那些蕴涵性步子会朝着相同的方向承扬,而经由回动性修订,我们得以明白这个方向。

不过,处境(身体、.....)到底是什么,以至于它们的真实性竟然包含着蕴涵性的进一步的步子呢?

第五章:什么是处境(身体、语言、.....)?

是时候问这些问题了:处境是什么呢?为什么它们蕴涵着进一步的步子呢?处境、身体、语言,它们之间的关联是什么,以至于**字词**会出现在我们之内,让我们在处境中去说呢?而且,何以**正确的字词**(这些字词可以造成我们所需要的**处境性变化**)**偏偏**就能到来呢?

处境是什么?对于“.....是什么?”这样的问题,我们应该给出什么样的回答呢?我们被教导:一个定义绝不能提及它所定义的东西(汉译者注:意为“定义

不能提及要定义的概念词本身”，例如不能说“鸟是鸟”）。某个东西是什么，这必须用**别的**东西来表达。例如：人体什么？一个被预期的答案是：它是一些由碳、氢和氧所组成的分子。或者，身体是有关进化和经历的一套记录。无论我们回答的是什么，在回答的那一刻，身体就被丢弃掉了。一旦被定义了，我们就不再预期我们可以从那个蕴涵性的感觉（我们正是因为曾使用了这个感觉，才获得了那个定义）中去进一步思考了。我们进一步的思考被认为应该只从定义的术语出发。但是，定义究竟是如何被制定或被修改的呢？必须通过从要被定义的（一个蕴涵性版本的）那个东西之中来思考，才能制定或修改某个定义。无论以何种方式我们得以在定义之前思考某个东西，我们都可以以这个方式从这个东西之中继续去思考，甚至在看到一个或几个定义所说的内容之后，亦可如此。

我们在发展由蕴涵性的纷繁错综态所定义的概念；它们不只是模式。它们可以在纯粹逻辑上被使用，从它们的模式出发去进一步思考。在不丢失逻辑的情况下，它们还可以解释更多。

“处境是什么？”无论我们用其他说法说了什么，我们也会让**处境**在我们的定义中以蕴涵式的方式发挥功能。我们也会从**处境**中去进一步思考。

不过，人们能把实际的处境给**思考**了吗？难道思考不应该只是由广泛性（generalities）（抽象、概念模式、范畴、普遍性、种类、形式、区别、……）所组成的吗？我来说明一下，这种关于思考的思考方式是错误的。

一、我们思考这个处境：

传统认为我们只能思考普遍性、范畴或区别；只有**通过这些、依靠它们**（间接地），我们才能思考特别的事物。事实并非如此，但为什么会看起来如此呢？

字词和句子看起来是广泛性的。有关某个处境我们所说的话，也可以在其他处境中被说。看起来，我们只能用广泛性（Generalities）（它们也可以意指其他处境）来谈论一个具体的处境。即使是用来指示的短语，比如“这个处境”以及“你和我现在”，也可以在别的地方被说，也可以被别人说。但是，我们如何知道我们正在哪个处境中说呢？

人类花费大量的时间在他们并不身处其中的处境中思考着、谈论着、感受着。我们坐在一个地方，但私下里却在另一个地方感受着，并且计划着要在那里做什么、说什么。我们也跟别人一起谈论着非当前的处境。我们如何知道我们正在哪个处境中思考呢？

二、在有意去想或做时，我们必须思考处境：

在行动中，我们必须思考处境——从而才能应对它们。我们都知道，如果我们只用广泛性来思考的话，那么在大多数处境中，我们会变得十分蹩脚。我们必须**在心里保持住这个处境**。例如，这个处境包括迈克尔走进来时的样子，包括那天他不在时发生的事情，以及关于他的朋友琳达的所有那些事情。

当然，范畴和概念也总是蕴涵着的。我们对迈克尔走进来时的样子的感觉包括我们有关走路、样貌以及各种各样的情绪和表情的概念。而如果我们正在尝试决定要做什么的话，我们最好也**就着他看起来的样子去思考**，而不仅仅是用概念来思考。

我们想到“不完全是生气，呃.....。”或者，我们想到“他看起来的那种样子。”虽然没有一个范畴名称，但它（汉译者注：指前面的短句）在我们进一步的思考中发挥着功能，而此刻我们在琢磨：“他知道前几天发生的事情吗？”我们不必只是思考有关“前几天发生的事情”的广泛性概念。当我们思考一个处境时，它整个过去的历史都在我们思考它的那种样势（how）之中发挥着功能。我们想到“迈克尔就是那样做事情”。我们不必分别思考过去的每一个细节。它们在我们思考这个处境的那种样势之中蕴涵式地发挥着功能。

三、实例比它们的范畴更丰富：

我们必须思考处境，因为一个事件比范畴更丰富。这就是为什么例子如此有价值的原因。

例如，可以看一下哈佛大学商学院和政府学院采用的案例研究教学法。这种方法包括对实际案例和记录的研讨。一个实操技能是无法仅仅通过对广泛性的学

习来学到的。对于一个有经验的人来说，一个广泛化携带着它的许多实例所具有的蕴涵式的丰富性，而新手甚至可能都无法理解这个概念。配上一个故事，它就可以被理解了。我们看到，一个故事比那些广泛化更丰富。

另一方面，广泛化也比一个故事更丰富。如果不指出这一点或那一点在广泛性上的重要性，那么新手可能也看不出这个故事有什么意义。

案例和广泛化固有地就是相关联的，但这并不是说案例仅仅是范畴槽位（category-slots）的填充物。这两方我们都必须思考到。从一方中，我们可以更深入地思考另一方；而如果只有另一方，我们却无法以同样的方式来思考。

你可以思考这个例子（汉译者注：指上面所举的哈佛大学案例研究教学法这个例子）——一个关于例子方法的例子。范畴和广泛性从{它们在处境、实例、案例里面起作用的样势}之中获得了它们的意义。从它们在此处这个案例里面起作用的样势之中，它们获得了特别的、新的意义。所以，“范畴”、“案例”、“特殊”、“实例”，这些词在此处的工作样势发生了变化。案例研究法就是一个关于案例如何让范畴以新的样势起作用的案例。所以，当然我们也会思考案例，而不仅仅是范畴。

广泛化是从众多细节当中拥有了其意义的，而这些细节曾是在过去被区分了的，而现在它们则以蕴涵式的方式在一个富有经验的人的理解过程中发挥着功能。不过，即使对于富有经验的人来说，将这个广泛化应用到一个新案例中也是有帮助的；这可以让他注意到那些[与这个广泛化]不契合的新的细节。新的细节也可以被直接找到。从一个案例报告中，我们可以区分出许多新的细节，而其中每个细节又都是一个案例。一旦我们把这个案例单列出来，我们就可以去构念能够将它区分出来的诸多特征。我们从来都不能穷尽所有的细节。一个处境并没有固定数量的细节。那里有**超过任何数量**的细节，所以，总是还有更多的细节可以被单列出来。

四、一个处境是一个前分离的多重态：

一个处境何以比任何数量的细节还要丰富呢？比任何数量都更多的这个多重态（multiplicity）是什么呢？如果它们从来没有被分开过，那么它们怎么又是那么多的细节呢？以某种方式，它们是一个“它们”，尽管我们是把它们作为“所有那个（all that）”来思考的。

在我们不同的提问方式中，这个问题似乎在自我重复：“数量”是一个广泛性的概念模式或区别。它由清晰有别的单元组成。一定数量的清晰有别的单元——这个概念不足以描述一个处境的多重态。不过，“更多”和“多重态”这两个词在这里说了有关{一个处境之细节}的更多的什么呢？当我们在想“发生了什么”的时候，我们是把它所有的东西作为一个整体的印象来思考的。之后我们可能会看到许多分离的细节。而在我们注意到这些之前，它们怎么就曾是很多（many）了呢？

维特根斯坦指出了这样一个哲学错误：首先对我们如何讲话、如何行动进行反思，然后就假定在我们没有反思的时候，我们所发现的东西就是在那里的。如果我们认为这个很多（the many）是单独地运作的，我们会犯这个错误。

例如：

假设我刚刚走进一个房间，里面坐满了熟悉的人，然后我坐了下来。现在，当我坐在那里的时候，我可以去关注一下我身体的中间部位。我觉察到我感觉——不完全是害怕，而是，呃.....。过了一会儿，我可以从中理出一些头绪来了：刚才，我是小心翼翼地走过那些人的旁边的，他们坐得很近；我选择了最好的路线。我记得有那么一瞬间，我瞥了一眼一个跟我有过节的人——我在琢磨：那会儿他注意到了吗？而且刚才我往椅子上坐的时候，我也很小心。为什么呢？当时我是在想椅子会不会坏掉或者声音会不会很吵吗？哦，对，那是一把折叠椅，它可能会滑动。

在我反思之前，这一切都是怎么在运作的呢？不是作为分离开来的项目。我记得[当时]我只是意识到我走进去了。但我确实识别到了那些人——还有那把椅子。

在每一个处境中，都有一种蕴涵式地纷繁错综的（*implicitly intricate*）身体感觉在发挥着作用——而且是以高度有秩序的方式。如果没有它，我们会彻底迷失。我们的持续进行着的[存在]总是在身体上有觉知的；那里有对处境的一种蕴涵性感觉，即那个整体的纷繁错综态。我们可以从躯体上感受到身体对那个处境的蕴涵之势。而且，我们可以把这个未被反思的身体感觉过渡成为被反思的身体感觉——关于任何东西都可以。以此时此刻为例：

现在正在发生什么呢，当你坐在那里——以这种方式利用你的时间，决定不做其他那些事情，决定让我进到你的心里？这里有这个决定的过去的历史，你的智识处境和实践处境，它可能会带来什么，你可能会写的东西，你可能会怎样使用这个，你会和谁谈论它，到目前为止你对它的耐心、期待、蔑视或兴奋——一个被称为你的“态度”的集群，就好像那是一个东西——还有你对在此之后下一个处境的预备状态（那个处境即将出现，这段时间以来一直在你的内在积蓄着），还有你现在坐的地方，你以前在这里的生活，还有同在此处的人，或者不在此处的人，等等等等……

所有这些本来就是一个（*one*）吗？或者它们本来就已经是**很多**项目了吗？它们每一个本来实际上就在那里了吗？或者不在？但是，为什么我们要试图施加这些简单化的模式，比如“一个”或“很多”、“本来就在那里”或“本来不在”呢？让我们允许自己思考和使用在这里浮现出来的更为复杂的模式。更重要的是：为什么要让一个复杂的模式伪装成这个纷繁错综态的那种**蕴涵式地**发挥作用的方式呢？让我们把复杂模式和蕴涵式功能都包含在我们的概念之中。

不是一个，也不是很多。其中只有某些项目曾经被分开过。它们中的大多数从来没有被分开过。它们以一种蕴涵式的方式，即前分离式地（*pre-separately*）发挥着功能。现在，每个都成了一个项目。但是每个都还可以继续进一步再去明确详述自身。最精细的细节本身可以再次成为一个……，而它可以引出又一个类似上面这样的段落。每一小股（*each little strand*）也是一个前分离的多重态。

显然，我们可以思考这个更为复杂的模式。让我把它作为概念（11）添加到我们的列表中：

（11）前分离的多重态：

这是一个比“一个”或“很多”更为复杂的模式。我们的概念还包括这些“很多”的那种蕴涵式的运作方式（我们的概念是被“很多”的那种蕴涵式的运作方式所定义）。由于有一种从前反思（pre-reflective）到反思的转变，所以我们的概念也必须包含这种转变。我们的概念包含着：一个.....如何能够到来、分离之效应、每个[分离出来的产物]如何又能够再次带来它自己的.....。我们还要补充一点：片刻之后，我们分离出来的东西又变得蕴涵起来，虽然跟之前的蕴涵方式不同。（这一点打开了一整片探究领域，即：将某个东西分离开来会如何影响它后面的蕴涵式运作（Gendlin, in press）。）当然，这个概念本身就是一个前分离的多重态。我们可以阐释蕴涵在其中的众多复杂性。它有一个时间模式：之前、之后和再之后。这些概念让我们能够去思考那些从未被分开的很多，甚至当我们去分离它们的时候，我们也能这样去思考。这个概念打开了一片进一步区别的领域。我们会作出其中某些区别，不过我们可以把这个概念作为一整片[有待]进一步区别的领域来进行思考。这是事先的，还并没有作出那些区别。我们把它们作为前分离的多重态来进行思考。来自纷繁错综态的进一步的区别可以把我们先前的区别给打开（分离的相对于前先分离的），对此我们并不感到惊讶。我们可以把任何概念都看作{一片可能之区别的前分离的领域}来进行思考。我们并没有因此而失去任何现有的区别以及它所能说明的东西。

当一些概念保留了蕴涵性的纷繁错综态时，它们就形成了一个集群。每个概念都可以去说有关其他概念的更多的东西。这个“更多”并不是形式的含糊不清的过剩。其中每个概念都可以让我们（以精准的方式）去思考{更多}（相比于已经成形的东西）是如何发挥功能的。所有这些概念都在就着{蕴涵性的纷繁错综态发挥功能的样势}说着某些东西；而所有这些概念也都在说着有关{蕴涵性的纷繁错综态如何发挥功能}的一些东西。我们的新概念（11）可以应用于其他概念，因为蕴涵性的纷繁错综态在它们的定义之中发挥着功能；而正如我们现在看到的，蕴涵性的纷繁错综态是一个前分离的多重态。

我们已经知道，“承扬”并不会扭曲一个处境表面看上去的样子。一个承扬的步子可以比逻辑更现实、更精准。现在我们可以更精准地说：逻辑只是就着已经被分离的东西而运作。而一个处境是一个前分离的多重态；将它承扬就会打开它的可能性，但这些可能性并非之前就彼此**分离地**待在那里。如果处境只是由单独的单元组成的，那么承扬将是不可能的。所以，“前分离的多重态”**解释**了承扬何以可能。

反过来，“承扬”也在说着更多关于“前分离的多重态”的东西。把蕴涵性的面向分离出来（正如我在上面的例子中所做的那样）——这只是承扬的一种方式。相当新颖的步子也可以承扬；在此情况下，我们就不会说这些步子只是需要被分离开来。人们通常会说，“可能性本来就是在那里的”；不过这些可能性当然不是一套固定的实体集合，就好像只需要把它们分离开来而已。说一个处境是具有可能性的，这是如下思考的一种普通说法：一个处境是对所有它可以被承扬的方式的蕴涵之势。让我们继续探究，一个处境何以是一个前分离地多重性的（pre-separately multiple）**蕴涵之势**。

五、处境是对进一步事件的蕴涵之势：

处境并非只是由静态的真实性（static truths）所组成；它包含对未来处境、事件和行动的蕴涵之势。[15]

例如，处境不仅仅是门被锁住了这个事实。实则，处境是我正在试图破门而入。如果我跑着撞上去的话，是门会坏掉呢，还是我的肩膀会坏掉呢？如果我是躲在门后，希望当某些人想要进来时这扇门可以阻挡住他们，那么这就是一个不同的处境了。如果那是我的房门，而我只是拿着钥匙正要回家，那这就不是什么处境了。

在这些例子中，门确实是被锁住了，但是处境之所是涉及到它**所蕴涵**的、使之成为可能的或者所防止的进一步的事件。人类事件总是在蕴涵。它们之所是包含着对进一步事件的蕴涵之势。

这并不是说我们总是活在下一个事件中，然而却仍然身处在这个事件里。也许[在某些时刻]处境的关键之处就只是它所是的东西，不过这个“是”（汉译者注：指前半句中第二个“是”）并不是静态的。相比在忙碌的时刻，在一个安静的时刻，更多的东西可以被蕴涵并且被承扬。而任何处境的[真正]关键之处，即它之所是，乃是它的蕴涵之势；其蕴涵之势或者在被承扬或者未被承扬。

所以现在我们再加上一个概念：一个处境（一个前分离的多重态）是它进一步的蕴涵之势。

六、一个处境是由蕴涵性的行动可能性所组成：

一个处境蕴涵着进一步的事件，其中每个事件都蕴涵着并且准许着可能的行动[/使行动成为可能]。一个处境是由蕴涵性的行动可能性所组成的。

如果我们知道该做什么，我们就会觉得我们知道这个处境是什么。为什么后见之明那么容易呢？这是因为我们的行动和其他人的行动已经揭示了那个处境本来是什么。届时我们就看到了很多我们本可以做出的动作。然后我们会说我们更了解“那个处境原本是什么”了。当我们知道了被蕴涵着的行动可能性时，我们就知道处境是什么了。

我们看到，一个处境是由蕴涵性的行动所组成的，因为行动揭示着或阐释着这个处境是什么。行动阐释处境。“阐释”这个词迁移到了这里，用来去说：一个处境蕴涵式地就是它的行动可能性。[16]

可以说一种文化是由各种处境所组成的，也就是说是由各种行动可能性的集群所组成的。某些处境在某种文化中会出现，但在另一种文化中则不会出现。如果涉及到的可能之行动的场域是不同的，那么也就不是同一个处境了。一个处境就是蕴涵性的行动可能性。不过，一个处境的蕴涵性的纷繁错综态是超过了文化故事的。

七、一个处境蕴含着关于{此刻它如何蕴涵}的一个改变：

一个典型的故事包含着许多事件，而这个故事有可能会像预期的那样发生。我们应该知道处境是什么——意思是我们应该知道要去做什么。如果我们可以顺应其中某个{由进一步的事件所组成的、被蕴涵着的}故事，那么我们会做出被预期着的行动，生活就会继续下去。我们并不会把这样一个事件分离出来，我们并不会把它叫做“一个处境”。一个**处境**分离了自身，这是因为它蕴涵着关于{它此刻所蕴涵的故事}的一个改变。

例如，门是锁着的。我怀疑我的一些被拿走的东西现在就被锁在那扇门后。这个处境蕴涵着进一步的事件：拿走这个东西的人可能会怎样使用它，以及在那之后可能会发生的各种后果。我被预期通过某些渠道去提出质询（然后输掉），或者默默忍受，或者变得很敌对、看起来很糟糕。也许还有更多类似的选项。

这些被蕴涵的事件对我来说不可能全都是很好的。它们是**我的**输掉，**是我**变得沉默或者变得吵闹，**是我**后续不得不做的事情以及会成为的样子。它们并非只是一些{附加了我的否决的}事实。实则，它们之所**是**也蕴涵着我对它们的防止（如果我可以这么做的话）。

这对我来说是一个**处境**，因为它不仅蕴涵着进一步的事件，而且伴随着这些事件，它还蕴涵着一个**去改变它们的行动**。它蕴涵着关于{它当前的蕴涵之势}的一个改变。

不过，这个处境究竟在蕴涵着什么改变呢？它在**蕴涵着{用以改变它的蕴涵之势的}诸般活动所组成的一个前分离的多重态**。它蕴涵着我的肩膀去撞门。它蕴涵着环顾四周寻找工具。它蕴涵着.....啊——合页是从外面装上去的！！它蕴涵着先把合页拆下来，过后再把它们装回去。

所以，一个处境有着一个复杂的模式：它不仅蕴涵着它现在是如何蕴涵的，而且还蕴涵着关于它的蕴涵之势的一个改变。

之前我们见过这个模式：一首未完成的诗歌当中已经写下的部分蕴涵着进一步的诗句，而这些诗句会要求对之前的诗句进行修订。所以，它蕴涵着关于{它现在如何蕴涵}的一个改变。

疼痛也有类似的复杂模式：其痛苦蕴涵着某些地方出了问题，它也在蕴涵要做一些事情，让疼痛不再存在。

以一种强烈的意义，“一个处境”蕴涵着一个行动：“应对某个处境[/满足某个处境的要求]”就是去承扬被蕴涵着的关于它的蕴涵之势的**改变**。一个处境**就是**对其蕴涵之势的一个改变的蕴涵。

(12) 蕴涵之势可以蕴涵一个改变了的蕴涵之势：

在逻辑中，“蕴涵”是指一系列的进一步的步子在此处已经成形了、确定了。拉普拉斯（Laplace）认为，如果物理学中的一个事件是完全已知的，那么之前和之后的所有其它事件都可以被确定。这是因为他只是假定了一种逻辑式的蕴涵，即一个单一的、确定了序列。他假定了一个固定的可能性系统。在此处浮现出来的这个更为复杂的模式是一个**非拉普拉斯序列**：整个序列是无法从一个步子之中被预测出来的，因为每个步子都会承扬{关于蕴涵之势的一个被蕴涵着的改变}。在人类事件中（以及在量子力学中——参见 Gendlin & Lemke, 1983），每一个行动都重塑了可能性系统。一个**处境**就是对这种改变的蕴涵——即蕴涵它本身的一个改变。

在处境中，一个序列可以在其**每一步**上都涉及到关于蕴涵之势的一个改变。我们可以思考这个更为复杂的模式：事实上，我们在大多数处境中都会思考它：当我们陷入困境然后需要思虑的时候，这个处境就在蕴涵着将会发生什么，以及**为什么这对我们来说并不合适**。一个要去满足某个处境的要求的行动必须承扬关于蕴涵之势的那个被蕴涵着的改变。

我们的新概念（12）可以进一步定义“承扬”：承扬是要去改变一个处境，使它不再蕴涵着要被满足，因为它已经被满足了。关于它的蕴涵之势的被蕴涵着的改变已经发生了。

八、蕴涵之势的真实性：

在第二部分，我们将讨论静态的、模式化的事物。但是既然人类事件不是由静态事物组成的，那么为什么要完全自封在一个只假定了静态事物的真实性的知识理论中呢？若如此，似乎就不存在什么人类事件的真实性了。但是，当然存在着一种{处境的蕴含之势}的真实性。这就是为什么我们要如此漫长而又仔细地思索的原因。

蕴涵之势有一种苛刻的真实性。认为因为进一步的事件还没有发生，所以蕴涵之势就是非确定性的——这是完全错误的。蕴涵之势现在就是精确的：如果我们决定采取某个行动，那么我们会预见某个特定的序列；如果我们决定采取不同的行动，我们必须得预期其他特定的结果。进一步的事件和行动可能性在此刻是如何被蕴涵着的——这是非常精确的。这就是为什么我们会有意地去思索以及为什么我们可能会犯错的原因所在。

如今，人们在谈论要为事件“赋予”意义，或者要把诠释“添加到”经验上；就好像我们的处境只不过是一团一团的灰泥，我们可以把任何我们喜欢的形式印到它上面。持此观念的人正确地拒绝了那种简单化的观念，即认为事件只有单一的、成形了的意义。但为何要转向相反简单化的观念呢：事件完全没有自身的意义？如果是这样的话，那么我们所有人都可以把那些极好的意义放到我们的处境上面，然后生活就会变得轻松容易。没有人真的相信这种观点。那么为什么这种话被说得这么多呢？这是因为现实被认定为空间模式的世界（**spatial pattern world**）。人类意义似乎与那个现实没有什么固有的关联。所以，它们似乎就只是被添加上去的。一直没有相应的概念去说明那个比模式更丰富的、蕴涵性的纷繁错综态。

到目前为止，我们谈到了：一个处境是一个前分离的多重态，它不是静态的，而是一个蕴涵之势，不仅是在蕴涵进一步的事件，而且是在蕴涵对它自身的蕴涵之势的一个改变。再进一步，我们可以问：既然一个处境是由行动可能性组成的，那么我们的众多可能的行动是如何**共存**在一个前分离的多重态之中的呢？

九、交叉：每个选择都是许多其他改变了的选择：

显然，可能的诸行动并不是独立地蕴涵着的，就好像它们只是被捆在一起的、一根挨着一根的棍子。做其中任何一个行动都会改变其他行动是否以及如何可以被做。某些行动只有在其他行动之后才是可能的，或者只有当你也在做其他行动的时候才是可能的，或者只有当你不在做其他行动的时候才是可能的。

例如，你现在可以把这本书扔到空中。你可以用很多种方式来这么做，你可以感觉到当它落下来的时候，其中哪些扔的方式可以让你从这里接住它。或者你可以站起来。然后你所有的扔的动作以及你所有的把书接住的动作都会改变。另外，如果你站了起来，你就不能像你坐着的时候那样在你面前把双腿伸展开。你的起立蕴涵式地也是无数其他可能行动的一个改变。起立看似只不过就是你的身体从空的空间中的一个位置移动到另一个位置。不过，它也是前分离式的众多行动序列当中每个序列的一个改变。

每个可能的行动都蕴涵着一个事件序列。其中的每个事件都会改变其他的可能的行动，而这些行动也是一些序列。做出其中某个行动意味着其他行动（如果它们仍然是可能的话）现在不得不以不同的方式来进行。每一个行动序列都是众多其他行动的众多改变，而这些改变当中的每一个改变也会改变其他改变。

让我们假设你想在下次会议上提出一个建议。你可以现在就打电话给迈克尔，告诉他这个建议，看看他是怎么想的。但是，如果他说他不喜欢，那么除非到时候你在会议上跟他对着干，否则你或许就不能在会议上提出你的建议了，又或许你得在会议前改变这个建议。如果你这样做，你就不会知道其他人对原本这个建议是怎么想的了。要是他们喜欢这个建议，那么他们可能会为此辩护并说服迈克尔。

你可以现在就给他们所有人打电话。他们会对你的电话感到惊讶。你可以感受到他们的惊讶，感受到你需要解释你的这通电话，以及感受到{此刻给他们打电话}这件事将如何改变你计划在会议上所做的事情。你不仅能感受到可能的行动，还能感受到这个可能的行动是如何改变你**其他**可能的行动的。

任何一个行动都会改变所有其他行动的可能样势。每个行动并非仅仅是它自己，它也是其他行动的一个变化。一个处境是一个交互影响态(an interaffecting)——是众多行动序列的一个交叉(a crossing)，其中每个行动序列都是其他诸行动序列的一个变化。

我们可以思考这个复杂的模式。每个什么都是许多其他什么的可能样势的一个改变。每个什么(如果它发生了)都是那些没有发生的什么的一个变化。我指出，每个什么都是其他什么的一个交叉。让我把它设立为一个概念：

(13) 每个都是许多其他的一个交叉：

我们的概念包含着比模式更多的东西：我们不只是在定义和思考模式(每个模式蕴涵式地也是其他模式可以发生的样势)。我们也在藉由{诸备选(alternatives)在一个处境中共存的样势(how)}的那个蕴含性的纷繁错综态，来定义我们的概念。我们总是可以从那个蕴涵性的纷繁错综态中进一步地去思考。我们永远不必仅仅依靠模式才能去进一步思考，虽然我们总是可以坐享我们的概念模式所能做的事情。

你是否怀念在理论思考中常见的那种图表式的简洁性呢？然而，去思考[我们的]这个概念并不难。在处境中，我们可以毫无困难地思考这个概念：任何一个行动都是对{之后我们可以如何做出其他行动}的一个改变。多重的诸备选被交叉的样势——让这个复杂的模式成为一个概念。

就像概念被使用那样，它经由被使用(被应用)就变成了一个概念。不过，应用是什么呢？在被应用的时候，一个概念的蕴涵性的纷繁错综态与它被应用其中的那个蕴含性的纷繁错综态发生了交叉。只要此番应用是制造了意思的，那么这种交叉[回头看]原来就是可能的。它(汉译者注：指某个概念)的许多已经交叉了的、蕴涵式的应用与又一个纷繁错综态发生了交叉。这加深了理解(蕴涵式的应用)，而这理解是这个概念现在带来的。所以，我们也或多或少深刻地理解了一个处境，而这取决于在其中所发生的蕴涵式应用、意义制造和交叉。当然，它可以像概念那样去应用，即可以进一步去交叉。所以，我们就可以理解(这是制

造了意义的)：我们能够就着一个实例(处境)来思考某些东西，就像我们能够就着一个概念来思考某些东西。

意义的制造并不依赖于把特定的模式布置出来。但是，我们**确实**布置了出来的模式也都可以在逻辑上起作用；而如果我们能够建立更为复杂的概念模式的话，我们将大大增强逻辑的力量。

在这里，我们在使用日常行为中非常熟悉的方面作为概念。谁不知道任何一个行动都是许多其他行动的可能性的一个变化呢？然而，作为一个理论概念，它似乎很复杂。是的，熟悉的事件比大多数理论概念都更加纷繁错综。如果我们忘记了这些熟悉之处——如果我们不能就着它们去思考，我们就会变得头脑简单、错误连连。而要做到这一点，我们就绝不能回避比通常概念稍微复杂一点的模式。

我们从{行动诸备选是如何共存的}之中衍生出交叉这一概念。我曾说到，某个什么通过被应用(通过与某交叉、通过制造意义)而成为一个概念。到目前为止，我们还没有正式应用这一概念。不过，制造意义**是**一种蕴涵式的应用，即许多与许多的一个交叉。一个新的概念或者一个新的诗句蕴涵式地应用于极多事物。但是如果再就着一个被单列出来的概念性模式，那么它可以做得更多。

例如，“交叉”[这个概念性模式]可以让我们去思考任何一个字词是如何与极多的其他字词相关联的：任何来到的字词也是{其他字词可以如何与它一起来到一个句子之中}的一个变化。字词可以如何来到——这是一个交叉，其中每个字词都是{其他字词可以如何来到}的一个变化。这个概念可以让我们在许多其他方面进一步思考。[\[17\]](#)

这个概念可以应用到我们的其他概念中(可以跟我们的其他概念交叉)，并且可以说有关彼此的更多东西。在一个概念集群中，每个概念都与其他概念交叉；每个概念都在蕴涵式地承扬其他概念。

十、聚焦化：众多什么的交叉就是对下一个步子的聚焦式的蕴涵之势：

交叉了的意义制造确实发生了，但是众多交叉了的可能性本身并没有阐释式地发生。它们只是作为它们的交叉，即它们的意义制造，而发生了。它们蕴涵式地发挥着功能。假如它们是阐释性的，那么我们会疲于做出、思考或者记住它们。交叉了的、前分离的多重态只作为{接下来的步子}而发生了。

所以，前分离的众多什么的交叉**就是**那个接下来发生的事情。

有极多的行动序列是被蕴涵着的，但它们的蕴涵之势也是对接下来的一个[行动]的**聚焦式** (*focal*) 蕴涵。

与其用一个更简单的基模来替代，不如让这个模式成为我们的概念：

(14) 聚焦化：交叉是作为一个{聚焦式地被蕴涵着的接下来的一个}而发生的：

这比一些旧的观点更为复杂，例如认为“[发生是]从现有的可能性中进行挑选”的观点。交叉了的备选并非好像是一个挨一个地排在那里的；实则，它们是一个聚焦式地被蕴涵着的 (*focally implied*) 接下来的步子，并且它 (汉译者注：指这样一个步子) 可以是新颖的，可以比现有的形式更加纷繁错综。它是被那个交叉重新塑造出来的。

我们大部分的所说和所做都是由聚焦了的步子 (*focaled steps*) 所组成的。我们不假思索地对对方说“你好”；这个问候语连同其间的一层温暖和整体的语气，都正是由{你和那个人的过去和最近的交往}聚焦化而来。

一个聚焦了的步子是新鲜地形成的——它**就是**这个交叉。它就是**这个**聚焦了的多重态，即使它有着一个旧的、众所周知的形式。聚焦了的交叉就是我们对{我们何故、何地、何时以及和谁在做着我们所做的事情}的那种知晓。所以，它跟其他时候[的步子]是**不相同**的；只有一个形式或模式才能是**相同**的。

重要的是要认识到：聚焦式地蕴涵并塑造一个接下来的步子——这些都是蕴涵性的纷繁错综态的功能。许多哲学家都走上了一条歧路，即他们把创造新步子的功劳归于旧有的、事先存在的模式。这并不能解释那些新的和更为复杂的步子。

一个新的步子无法从旧的模式中衍生出来；即使新的步子已经出现了，它也无法仅仅从逻辑上从那些模式中顺沿推导出来。

但长期以来，人们习惯于断言，正是更简单的旧模式之间的矛盾创造了新的、更好的回答，就好像两种相互矛盾的模式可以创造出新的东西。如果我们仔细审视，就会发现它们之间的矛盾只能相互抵消为虚无。的确，在那些旧模式相互矛盾的时候和地方，一个更为复杂的步子是可以到来的，但是，这个步子是来自于那个蕴涵性的纷繁错综态的。显然，它无法来自于相互矛盾的模式本身。这个旧观点正是如下问题的一个实例：[常见]理论对蕴涵性的纷繁错综态不闻不问，而将模式视为唯一的秩序。

跟我们的其他概念一样，“聚焦化（focaling）”这个概念没有关闭任何问题，而是打开了进一步区别的诸多领域。例如：

在可以将诸备选考量在内的下一个步子还没有到来的时候，聚焦化（当交叉是可能的时候）是可以跟困惑区别开来的。

我们还可以区别两种[不同的]聚焦了的下一步，而它们都不同于单纯的困惑。大多数情况下，新的步子就那么来了，我们已经在做它或说它了。但有时候并没有实际的步子形成。也许一开始有些困惑，但是后来一个.....能够到来了。那团困惑“凝聚”了起来。一个.....的到来是从那个困惑状况中发生的一个巨大的改变。我们感到如释重负。现在，以某种方式，我们“知道”该做什么了，而言语和行动还没有真正形成。我们就像那个手掌在空中旋转的诗人一样。那个.....是一个步子、一个交叉、一番意义制造，是对一个双重的进一步的步子的聚焦式蕴涵。

在还没有出现实际的步子或者一个.....的时候，时间可能就已经耗尽了。然后我们可能不得不**做出决定**。但是，当前分离的多重态聚焦化并且塑造了一个接下来的步子时，这是不应该被称为“做出决定”的。在共同储备中还没有措辞来描述它。我们可以说，决定**已经到来了**。

从思考的角度来看亦是如此：不得不做出决定意味着我们还不知道。那么最好不要做出决定。我们转而努力去寻找一个.....。它会蕴涵可行的进一步的步子，因为在那个蕴涵性的纷繁错综态的聚焦了的交叉之中，先前的字词、模式以及诸般蕴涵之势（伴随着更多其他的东西）都在起着作用。

聚焦化是否囊括了**全部**的考量因素呢？或者，至少是所有有关的东西呢？但是，聚焦化本身**就是**所谓关联性（*relevance*），而且常常是一种新的关联性。不，并不存在**全部**的东西或者**全部**的关联性。不过，我们可以觉察到聚焦化遗漏掉了多少东西。在一个承扬的步子之后，我们“觉察”到了许多以前甚至无法思考的因素。在蕴涵性的纷繁错综态中，无法有一个所谓的**全部**。只有成形了的东西和模式化了的东西才能是**全部**。不过，形式或模式并不能限制一个前分离的多重态的聚焦式蕴涵和承扬。形式和模式是在前分离的多重态中运作的。

让我来讲一个有关聚焦化的故事，并且说一说它是如何遗漏掉了一些东西的：

在一次会议上，你很生气，但是控制得很好。你不想让别人知道你正在被打败，不想让别人知道你不知道该怎么办。他们已经开始这么认为了，但他们还不能确定。他们不得不再思量一下你是不是已经准备好了什么对策。你装出一副泰然自若的模样，就好像你本来就不生气。然后，突然间，从你嘴里冒出来的一句尖酸刻薄的评论把你给暴露了出来。每个人都笑了。你的评论和你的暴露都让他们享受不已。

这个评论来得真不是时候。但是这是一个多么巧妙的评论啊！它漂亮地捕捉到了对方身上那种令人讨厌的样子和毛病。它是基于准确的[诸多]感知的，其中一些你甚至都不知道你是有的。你并没有分别地把它们作为它们本身而注意到它们。那句评论直接地从你多年来与这个人的互动之中冒了出来。它总结了这段**纷杂的历史**，并把这番总结卷进了一个要点之中。最重要的是，它还很搞笑。

过后当你再去审视它的时候，你可以分离出越来越多的先前被卷进（持续发生于、发挥功能于、被折叠进、被蕴涵于、.....）这个尖酸刻薄的评论之中的面向。之前这些面向当中的大多数并没有被分离开来过。然而，它们却被考量到了。

你可以看到它们是如何很好地互相调整了的，以至于一个单一的结果就可以将它们全都考量在内。

假如我们不是在日常实例中经常看到这种聚焦化的话，我们很难相信那么多分离的、前分离的面向可以即刻产生如此精细协调的东西。

然而，这句巧妙的评论也是有一点病态的。即这句评论的出现没有把当前的处境全部考虑进去。它漏掉了你隐藏自己感受的需要，而这个需要确实曾是在那里的。那时候你已经有意识地决定不让别人知道你正在被打败并且已经毫无后备对策了。做出这番评论的那个聚焦化并没有考虑到这一点。

众所周知，情绪情感会使人的视野变得狭窄，从而遗漏当前处境中的一些东西。这就是为什么我们被教导：当我们生气的时候，在张口说话之前先数到 10。不过，即便除开情绪情感性的收窄，也不应该理想化聚焦化，这一点也是很重要的。另一方面，弗洛伊德认为所有的纷繁错综态都是“病理性的”，这也是错误的。如果他来评论你的那句评论的话，他会说你被你的“聪明的潜意识”给打败了。但是，我们看到了，聪明的是聚焦化。聪明的不是病理。[18]

在我的这个故事里，那句尖酸刻薄的评论并不是来自于一个.....。如果聚焦化首先是从一个.....开始的话，那么，是不是它就不太可能遗漏掉我们后来看到我们所需要的东西呢？一个.....是如何改变了现存的形式，而连续的讲话和行动却无法以那种方式改变现存的形式呢？（参见我写的《一个过程模型（*A Process Model*）》第八章）

当我们思考、听到或读到的东西制造了意义时，这个意义制造就是一个新鲜的聚焦化的思考步子，而这个步子承扬着那整个情境的蕴涵性的纷繁错综态。制造了意义的那些东西可能很久之前就被印刷出来了，但是意义制造是被蕴涵式地执行的。因此，当我们制造意义、理解、领会、有观点要讲或者看到一个问题时，一个前分离的多重态就被蕴涵式地聚焦化了——这么说是制造了意义的。

我们不能**仅凭意志**就让某个东西制造出意义来。聚焦化必须是到来的。[19]

十一、身体在语言中的功能：

接下来我们要探讨的东西的身体式特征：

现在我们已经在一些实例中看到了聚焦化的这种**到来**。这些至少包括：说话、行动、思考和意象的接下来一步。不过，这些并不是彼此分离的维度。只是产物是不同的。所有这四者都交叉在{制造一个接下来-被蕴涵着的(next-implied)话语、行动、思考或意象的}过程之中。说到这里，我又回到了{语言、处境和身体是如何彼此蕴涵着的}这个问题上面。

处境跟言语和行为并不是分离开来的，而它们跟身体感觉也不是分离开来的。身体、处境和语言是一个蕴涵性的纷繁错综态，而这个纷繁错综态聚焦式地蕴涵着一个接下来的步子。这个步子不仅只是**那些字词**而已，而且也是——为了承扬**那个处境**——**我们所想要说的东西**，而这种东西是身体式感觉到的。让我讲一个故事来说明字词的**到来**是“身体式”的：

你一直在听几个人正在进行的一场复杂的理论争论。过了一會兒，你有了一个自己的点子想要提出来（汉译者注：此处意指你有了一个观点雏形，打算一边说一边把这个观点给制造出来）。是的，那是一个很好的点子！你示意你想加入讨论，他们停了下来，转向了你。

现在，你开始制造你的那个点子——顺顺利利地，通常不会有陷入空白的时刻。也许你说得比平时更慢，“斟酌着挑选字词”。当然，你不会真的忙于检查成千上万的字词，所以你并不是真的在**挑选**字词。相反，你在等待，而它们在**到来**。

现在让我改一下这个故事：

你一直在听，然后你示意你想讲话，但是那几个人还在继续说着，时间越来越长。等到他们最终转向你的时候——你已经忘记了自己的那个点子。“呃，嗯，等一下”就是你能说的全部了。

刚才你并没有排练好话语来表达你的那个点子。它从来都没有以字词的方式存在过，或者至少看起来是这样。它只是一个将要说（an about-to-say）。

当然，一个将要说并不是由实际的字词所组成的。

一个将要说是什么呢？

“呃……等一下……——我找到它了……；我知道它原来是什么了！”它又来了。现在你可以讲话了，虽然即使是现在也还没有实际的字词。

如果有人在这个时候打断你，你可能会再次丢失它，因为即使是第二次，这个观点也不是以字词的形式出现的。

这是一个没有字词的意义吗？这个故事是不是说明一个将要说（一个观点、一番制造意义、一个……）是独立于字词存在的呢？当然不是，你的点子**蕴涵式地**就是你将要说的字词。[那几个人]之前讨论中的那些字词也蕴涵在其中。不过，你的点子是一个新的聚焦化——在所有那些字词之后。那个……就是前分离的多重态的一个**进一步的**聚焦化，而这个多重态就是现在的处境；而先前的形式和字词已经在这个多重态之中起过了作用。现在，这个聚焦化在蕴涵着重新布置的、尚未出现的字词。

那个你可以丢失、重新获得、又再次丢失的“它”是什么呢？你是怎么拥有它的，又是在哪里拥有它的呢？**你是怎么知道你丢失了它，又是怎么知道它又回来了呢？**这些功能并不是由字词和外部事物单独执行的。它们是纷繁错综的蕴涵之势的功能。

这个点子当中的新的措辞，以及它们将造成的处境变化——这些仍然只是蕴涵性的。你感觉到：“呃，嗯，我丢失它了，呃”或者“哦！……，它又回来了！”当你失而复得的时候，你能明显地觉察到：你是**以一种身体式-感觉到的方式**（a *bodily-sensed way*）拥有着（感受着、感觉着、就是、……）那个……的。

大多数当代哲学家都避免思考对于处境和蕴涵性字词的那种身体式感觉，因为他们认为这种东西是“前言语的”、是一个“私人的材料库”、是一种纯粹的内在意义；对于这种东西而言，话语就是在给它“穿上衣服[遮蔽原始的东西]”。

另一个古老的错误是把身体和感受分开，然后再把感受和思考分开。概念形式被认为就是现实的形式，而感受仅仅是来自更低级的身体的情绪情感式反应。就这样，身体最终落到了底部，仿佛它是我们身上最不像人的“一个部分”，仿佛它可以被顺顺当当地出让给机械论者，而不会因此失去感受和思想。事实并非如此。身体蕴涵着、供应着我们的字词和行动。它知道(感觉着、感受着,就是、.....)语言和处境。我们知道自己正在做什么、说什么，知道自己正在什么处境中说着这些话，知道这些话怎样制造了意义——所有这一切无时不刻都是一种身体式的感觉。

我们以各种各样的方式思考**身体**（语言、处境、.....）；在这些方式中，我们的每一个概念都是对{这些概念如何在它（汉译者注：指前半句中的身体、语言或处境等）的纷繁错综态之中运作、如何关于它的纷繁错综态而运作}的[思考或理解的]一个承扬。

身体、处境和语言是彼此蕴涵着的，而这意味着如果我们要发挥功能的话，这三者是缺一不可的。人类身体的功能不可简化为分离的语言和分离的处境的功能。身体提供了聚焦化的蕴涵之势，若没有它，就没有处境和语言。

十二、身体在语言中的功能：

前分离的纷繁错综态的聚焦化交叉（focal crossing）制造着（拥有着、就是、.....）你将要说的那个点子。字词的来到是如此的聪明！它们以特别的、新颖的措辞到来了，专门用来制造你的观点！字词的这种来到是考量到了它们先前的用法的。你已经读过的、已经知道的很多东西都被考量进去了，此外还包括当前的处境、你刚刚听到的那些人所说的话、其他时候你对他们的了解，甚至还包括**这个**群体使用某些特定词汇的那种特有的方式。

为什么字词和处境固有地共同存在于{蕴涵着正确字词的}那种身体式聚焦化当中呢？每个字词都有众多的用法情境（use-contexts），而每个用法情境又都涉及到其他字词的使用。用法情境就是处境。字词被用来去改变某个处境。任何一个字词的的实际使用只能如此发生：即它的许多用法（许多处境及其许多字词）发生交叉，从而聚焦式地蕴涵这个处境之中的一个意义制造的步子。所以，对一个处境变化的聚焦式蕴涵当然也是对字词的一番摆布（an arranging）。

语言总是聚焦化了的：实际的话语重新地（newly）聚焦化着每个字词的到來。必定如此，因为一个字词就是一个巨大的{处境变化和其他字词}的系统。在字词的到來之中，我们可以看到身体是以这种交叉了的、聚焦了的方式进行蕴涵的。

在所有的讲话中，字词都必须是到來的。如果它们没有到來，我们不能迫使它们到來。我们必须等待。此外，如果错误的字词到來了，我们只能说“等一下”，然后等待，然后再试一次。

我们认识到了这种到來：这是所有身体式到來的特点。这就是睡眠、眼泪、食欲和性高潮到來的的方式。情绪情感也必须是到來的：你可以假装愤怒，但是要有愤怒的话，它必须是到來的。尖酸刻薄的评论也必须是来到了你心头的——你无法随意就造出一个这样的评论。所以，繆斯也不能被强迫，或者被编造。她必须是到來的。我们可以努力使自己具有良好的接收性，但我们不能控制她的到來。一个.....的到來、一个体会的到來、一个聚焦了的理解的到來、一番意义制造的到來、要制造的点子的到來——这些也都是如此。

这种特征性的到來是身体的一个功能。我们的这些新概念是关于身体的（我们的这些新概念是身体的功能）。我们提到的有关交叉、聚焦化和到來的所有实例都是身体的功能。事实上，蕴涵性的纷繁错综态在语言和处境中的所有功能都是身体的功能。

我们的概念列表：

- 第一部分第三章：

- (1) 蕴涵之势
- (2) 承扬
- (3) 形式经由运作而改变
- (4) 新颖性是可以被蕴涵的
- (5) 两个过去
- 第一部分第四章：
 - (6) 更为现实的
 - (7) 身体感觉=处境
 - (8) 步子
 - (9) 方向
 - (10) 回动性修订
- 第一部分第五章：
 - (11) 前分离的多重态
 - (12) 蕴涵之势可以蕴涵蕴涵之势的一个改变
 - (13) 众多合而为一的交叉
 - (14) 聚焦化

这些概念都是相互蕴涵着的。因此，我们可以合并其中的一些概念，或者从中去建立更多的概念。当我们使用其中任何一个概念时，我们就是在蕴涵式地使用所有这些概念。我们可以用其中的一个或几个概念来思考这个概念集群。让我们把它们这样串成几串带在身边：

- (1-5) 承扬

- (6-10) 来自 {作为蕴涵性处境的身体感觉} 的现实的步子
- (11-14) 前分离的交叉**就是**对接下来一个步子的聚焦式蕴涵。

最后，让我们再把它们这样串在一起随身携带：[这一整串是]身体在语言和处境中的**纷繁错综的蕴涵之势**。

过渡至下一部分：

许多当代的思想家认为，人类的生命过程先于科学所构念的世界。不过，他们有关科学式世界的思考，却使得科学式世界就好像只是被用来随意施加的——只是被用来随意假定的。因此，当他们质疑科学式世界时，他们发现在其下除了其他假设的可能性之外什么也没有。[按照他们那样的思路]当形式受到质疑时，结果是什么都不剩了；这[种谬误的出现]是因为生命体的那种身体式-处境性的蕴涵之势被忽略了。[在科学式世界中]身体被认为仅仅是一架机器，是某种成形了的、模式化了的的东西，而没有它自己的主动的蕴涵**之势** (*implying*) 和组织**之势** (*ordering*)。现在让我们谈谈科学中有关身体的研究。

第二部分：模式

第一章：比知觉和五种分离的感觉更为广阔

科学秩序并非仅仅是被用来施加的。它看起来可能是这样的，这是因为在当代哲学中，科学的经验主义特征被拒斥为表面上的表征性。尽管科学并非只是把它“发现”的东西原原本本地读了出来，但它也并非只是在施加一个假设的秩序。

科学每年都在改变它的模式；它对它的发现的呈现方式，就好像那些发现是沿着分析式秩序从假设中衍生而来的。不过，它只是在给定的一年之中看起来是这样的。年复一年地，科学都在增加新的术语，而且它也在改变术语“衍生”自的那些假设。这些改变是无法被形式化的。从假设中得不出关于科学的科学。新

术语也并非只是来自旧术语的矛盾。只需回顾过去几年时间，我们就可以看到，大量的新术语集群取代了一些旧术语集群；跟取而代之发展起来的整个新领域相比，旧术语的矛盾之处现在看起来十分愚蠢。科学的发展不能仅仅归功于假设、形式和模式。科学进展本身就是非拉普拉斯进展的一个特别的实例；这样的发展涉及到蕴涵性的纷繁错综态的功能以及它的苛求式的确切性。这就是为什么科学发现如此艰难、如此珍贵的原因。现在，我们将把我们在前文论述的东西跟一些科学发现关联起来。

让我们来看看，我们所讨论的身体式的蕴涵之势如何可以跟关于身体的科学发现关联起来。科学从模式的视角研究所有事物。不过我们已经看到，并不是模式在执行蕴涵性的纷繁错综态的功能。它们是由身体的蕴涵之势来执行的。所以我们需要问一问模式是什么，以及身体式的蕴涵之势如何可以跟科学地模式化了的身体相关联。

模式是在更为广阔的{身体-环境交互作用的}蕴含之势中起作用的。当我们以这种方式思考时，我们也会发现：**五种分离开来的感觉原本并不是分离开来的。**

感知(perception)并不是一个可以被当作起始点的概念。它假定身体与环境之间在空间上是分离的。不过，我们将看到，感知只有作为更为广阔的身体-环境交互作用的一部分才是可能的；这种交互作用必须首先被理解，而这是无法依照感知来被理解的。植物是活着的生命体与环境的交互作用，而它们完全没有感知；这种生命体与环境的交互作用在动物和人类身上也依旧在继续发生。

身体是与环境的交互作用。但是，肌肉、神经、腺体、腿、胃、肺和血液如何也是交互作用呢？没错，我们也可以把它们作为动词、作为过程来思考：收缩、分泌、行走、进食、吸气、循环。所以，身体部位也是在环境中和与环境一起的持续活动。这些交互作用当中的任一时刻都在蕴涵着它们进一步的序列。

科学用模式来描述过程。进一步的事件被解释为单元的重组，而这种重组是可以从先前的模式化的单元中推导出来的。没有概念用来说明这种现象：{某些东西之后被看出来其实原本所是的东西}比{从此刻它被模式化的样式中可以推

导出来的东西}更为丰富。科学需要像“蕴涵之势”这样的概念以及我们在第一部分中发展出来的概念集群。稍后我将说明它们如何能够帮助我们解决当前的一些具体问题。

科学需要一种方法来思考一个事件是如何重新组织(要求、需要、带来、.....)不同地模式化了的、接下来的事件的。不过,让我们问一问,科学是如何处理事件之间的关联的。如果没有蕴涵之势,如果每个事件都只是它已经所是的样子,那么是什么把这些事件关联了起来呢?回答是:关联被认为是事件之外的,即这些关联被认为是时间和空间的关联,而它们则是由一个“理想化的观察者”所提供的。

在某个时间点上的事件被认为都是完全在场的,因此在任何其他时间点上发生的事件在这个时间点上则是完全不在场的。当前的概念把“信息”构念为存在于时-空的一个点上。依照它们的结构,这些概念就把蕴涵之势给排除掉了。它们包含着这样的假定:只有清晰的东西,即**模式化**的东西,才能存在。所以,我们需要去理解模式。我们还必须去重新理解模式的空间和时间:空的空间和空的时间(empty space and empty time)——它们被假定由纯粹的点所组成,这些点必须等待观察者将它们连起来。

我们是如此习惯于认定这个看似简单的、空荡荡的空间和时间,仿佛它显然就是根本性的、无可争辩的。由此,现实世界似乎就理所当然地只存在于这个空间中;现实世界必须由几何式的模式组织起来,而这些模式就成了其他一切事物的基础。然后,我们所知道的人和动物就变得不可思议了,它们几乎就成了无法栖息于那个现实世界的、不可能的东西了。我们想要重新理解这个看似简单的、由几何模式组成的空的空间。

在当前的科学中,空间和时间的关联取决于观察者:时间是过去和现在这两个时间之间的比较。不过当然,“时间点”#2本身并不会跟“时间点”#1或#3相比较。据说只有观察者才会把它们关联起来。但是,我们想要研究那个据说把一切都关联了起来的观察者。我们是否应该只用外部的关联物(它们又依赖于另

外的观察者)来研究这个观察者呢?或者,我们能否把事件看作{能够产生它们自己的关联和接下来的事件}的东西来进行思考呢?

另一个问题也会引出我们的讨论:一切都可以还原为物理学和数学——这个观点实际上只是一个空想。有人争辩说,[事情]应该是那样的,或者最终会是那样。但在实践中,这种还原是不可能的。大多数科学学科都用它们自己的术语重新开始探究;这些术语具有不可分解为物理学的那种复杂性。

物理学和心理学之间有许多道鸿沟。现在有几门学科正在研究活着的身体,它们之间存在着参差不齐的鸿沟。现在让我来说明一下:

一个非常微小的环境因素可以导致一系列极其复杂的行为。给一只鸟展示一个盛着一些水的盘子,然后观察它如何用自己的羽毛表演出一支令人难以置信的、长达十分钟的沐浴之舞。水如何引发了行为呢?

当一个物体与一个活体相互作用时,所发生的事情比物理化学效应所引发的事情要丰富得多。那些效应本身可以解释(例如)一个活体是如何被洪水冲走的、如何被倒下的树或子弹打中的,或者如何被火烧毁的。但是,鸟的沐浴和大多数生命过程并不能用这种直接的物理因果关系来解释。当一个快要饥饿的动物闻到了食物时,气味微粒的效应引起了一系列广泛的身体变化,也引起了觅食、摄入、消化和排泄行为。所有这一切[的丰富度]都远远超过了按照物理学和化学的方式追踪嗅觉诱导微粒的路径所能解释的东西。这是如此显而易见,以至于物理学家根本无意去追踪作为这些微粒的影响产物的行为,或者那些产生了颜色或声音的微粒。实则,各种学科之间有一种断裂。物理学家和化学家把这个问题推给了生理学、动物学和动物行为学,而它们又分别从各自不同的有关活体的概念出发重新开始探究。

在我们的例子中,生理学可以追踪嗅觉微粒所产生的一些变化,但对它们的效应的追踪到脑就止步了。进一步的鸿沟又存在于普通生理学和脑功能科学之间,而后者仍然是一门极具猜测性的学科,所谓脑功能纯粹是推断而来的。然后,又出现了进一步的断裂,由气味诱导的觅食行为被推给了研究动物行为的动物行为学家。他们已经证明,许多复杂的行为序列,比如觅食、交配舞蹈、筑巢,都是

遗传的。一只松鼠独自在一个金属笼子里长大，从来没有见过坚果，也没有见过土地。如果你给它一颗坚果，它会以相当复杂的动作把坚果埋进土里。动物行为学家说，身体本来就具有这种“内-置的”的行动模式。对此他们有许多概念，但没有一个跟生理学概念有什么关联。

这么多道鸿沟两边的任何一边的科学家都会诚挚地邀请我们思考他们之间的鸿沟——如果我们能够做到的话。

当环境物体出现时，活着的身体是以无法溯源的复杂性来进行反应的，而这无法用那些环境物体来解释的——对此人们没有异意。

现在让我们看看我们的“蕴涵之势”这个概念（以及蕴涵在其中的其他概念）是否可以为{有关活着的身体的科学构想}增添一些东西。但是，如果我们把我们有关{所有概念的不完整性}的那些不完整的概念插入到科学之中的话，科学会不会就此被扰乱呢？有关活着的身体的科学会有什么获益吗？而且，这种扩张了的科学能够帮助我们回答我们的问题吗？它能让我们（用模式）思考模式，并且思考为什么它们从不单独起作用吗？

另外，还有一个担心：我们总不能假装仅仅通过说{行为的复杂性已经被身体所蕴涵了}就能“解释”行为的复杂性了吧？当然，我们不会只是用一个词把这个问题给盖住。不过，让我们去追寻一下这样说可能会意味着什么，以及这样说会把我们引到什么地方。

身体生命总是交互作用（身体和处境）。通过说身体是交互作用，我们也在说它是-为了承扬（it is-for carrying forward）。身体在蕴涵它在环境中的延续（我们可以试着这么说）；它在蕴涵它的进一步的事件，而且因此它在蕴涵环境（正是跟环境一起，它才是一个交互作用）——它将要吸入的空气、它将要吃的食物，以及它接下来的步子所涉及到的所有事物。现在我们可以说：当这些被蕴涵的对象真的发生时，它们就会承扬身体生命。它们并非仅仅发生在了纯粹实际的身体上，实则，对象发生进了一个蕴涵之势当中（happen into an implying）。这就打开了一条思路，使得我们可以思考一个简单的物体[/对象]

怎么能够让那么多事情发生——远远超过沿着可追踪的、模式化的因果关系它可以引起的事情。

请不要认为我是在诋毁模式所带来的可追踪的因果关系。实则，我们将在一个更广阔背景下看到那种巨大的澄清式力量（clarifying power）。

我们可以进一步思考。让我们这样说：

活着的身体在组织它的过程，在蕴涵它的过程。这能不能让我们进一步思考呢？为什么在目前的科学中缺乏自组织过程的概念呢？一个能够蕴涵其自身之延续的过程——科学把这样的过程放在了哪里呢？正如我们在上面看到的，科学把这样的过程赋予了“理想化的观察者”这一概念。在物理学中，当前的变量涉及时空位置，而这些都是相对于观察者的比较。空间和时间中的一个点只是因为它与其他点的关系，它才拥有一个身份；发生在这个点上的事情对其他点一无所知。只是对观察者来说，这个点是在这里——相对于那里。同样地，一个微粒只是因为它是这里的相同的一个微粒，而原先它曾是在那里，所以它才有一个身份。观察者提供着比较和差别。但是，是谁在观察观察者呢？啊！是我们，是我们在研究观察者。

显然，观察者不能按照差别或比较来加以研究；它们会是又一个观察者的差别和比较吗？所以我们可以去发展我们用来探究这个观察者（也就是说那种连续性）的概念。我们的身体式的“蕴涵之势”使得我们可以去思考一个为其自身提供连续性的过程。毕竟，某个过程，在某个地方，提供了这个连续性。

我们还在第一部分建立了这样的概念：某个什么（处境）蕴涵着其自身的蕴涵之势的一个改变，即一个非拉普拉斯序列（第一部分第五章第七点）。当然，我并非在蔑视逻辑和拉普拉斯序列。但是，除了像拉普拉斯那样（也就是与其逻辑模式保持一致），当前的科学没有其他办法去思考一个进程。我们也希望能够思考这样的序列：生活的下一个点并非完全是从前一个点的形式或结构衍生而来。有极多这样的实例，它们就是科学之内[/学科之间]的那些鸿沟。

人们假定：每个事件都必定是直接地从前一个事件的形式（结构、模式、……）中衍生而来的——因为人们假定任何东西都只能在一个一致的模式系统之内发生。

当前，所有事物都是以成形了的形式、模式化了的模式来加以研究的。但是，模式是被动的，它们是被观察而不是在观察，是被看见而不是在看见，是被比较而不是在比较。当然，我们只能按照**人类的**了解方式来了解所有事物，但这并不是人们所认为的那个不可能的“认识论的”问题。当然，人类只能以人类的方式去思考。但是我们可以思考比模式更多的东西；即使我们无法做到，我们也不必在人类思考模式发展起来之前的某个阶段，就把我们的模式硬生生地摁到自组织的生命过程里面。

例如，依照我们所感知和构建的模式，我们对植物的生长加以解释。但我们无意假定：植物是通过思考或感知这些模式而存活的。而由于植物并不这么做，结果我们就完全没有概念可以用来说明植物如何能够组织和延续其自身，而不必仰仗一个“理想化的观察者”的连续性对其加以组织。植物如何能够蕴涵其自身进一步的生命过程呢？如果我们想要思考这个问题，我们就需要增加一些新的概念。

我们需要有关自我秩序化（**self-ordering**）的概念。正如我将要说明的，自我秩序化是无法由成形了的模式来组成的，因为模式总是已被赋予了秩序的，是被动的，本来就需要一个外部的观察者。我还没有说明这一点。我已经说明的是：我们的思考涉及到比模式更为丰富的东西，我们就着模式思考，并且在模式之后我们也在思考。但是，我们能够思考像植物的功能那样的、在模式出现之前的功能吗？首先，我们必须思考模式是什么，以及它们是如何出现的。

正如我将要说明的，模式是伴随着五种感觉的分离而出现的。这五种感觉并非就只是各不相同而已。在身体里，它们是被一起蕴涵着的，甚至对于人类来说亦是如此，尽管我们也拥有它们被分开之后的形态。我将说明它们看似显而易见的分离只是在一个特定的阶段才发展起来的，而那正是模式发展起来的时候。让我首先从视觉谈起，然后再讨论其他感觉。

第二章：双重化：模式、感觉的分离、空

颜色与声音不同，视觉与听觉不同，这些似乎是显而易见的。毕竟，这些感觉是经由不同的通路进入身体的：视觉通过眼睛，触觉通过皮肤。因此，似乎感觉必定从一开始就是分开的，然后才能合到一起。这种分析并非错误，但它是从一个相当后期的阶段开始其分析的。与之相对，我将以另一种方式加以分析；在我的这个思路中：活着的身体在组织和蕴涵着它的环境性的相互作用。我将说明这些感觉在身体中固有地就是非分离的；而当它们确实分离开来的时候，身体也是和它们结伴而行的。

一、纯粹的视觉只是以双重化了的方式而存在：

纯粹的视觉并不是单独存在的。一点颜色并不只是作为颜色而存在。去思考一个独立存在的图像，我们[势必]会添加一些东西：我们思考的这个图像可能是由光波形成的。或者，如果这是一个幻觉，那么我们[势必]会把神经放电添加上去。或者，图像可能是印在硬纸片上的。纯粹的所见是不存在的。

我们的所见要么存在于它的通常物体上，要么存在于其他物体上。我们知道，视觉可以跟我们感知物体的其他方式分开，这是因为视觉图像可以存在于其他物体上，例如它可以被倒映在水中，或者它可以被印在一张硬纸片上。

比如说，我们有一张照片，上面是顶着两只大耳朵的一个猫头。这张照片从视觉上来看是一只猫，但它也是一张硬纸片。我们人类可以有这种双重感知（**doubled perception**）：我们同时对两种感知作出反应——我们看到了猫，但它作为一张照片，我们并不会想到去抚摸这张照片。

我们只是在看见猫，而我们也在触摸、也在拿着、当然也在看见那张硬纸片。纯粹地视觉性（只是被看见）的猫是一个第二性的看见（**a second seeing**），这需要有并且建立于一个第一性的猫-蕴涵之势（**a first cat-implying**）——在其中，看见是和其他感觉一起被蕴涵着的。

请注意，这两种看见都是身体式的过程。而且，以一种奇特的方式，这两种看见都涉及到所有的感觉。你看见并且拿着那张纸片，但是你的身体也感觉到了那只猫是多么地柔软可亲。一座美丽山峰的照片可以给你带来一个深呼吸。你的身体为纯粹的视觉补充了其他感觉；同时也伴随着所有的感觉，你的身体拿着那张卡片。

我们已经非常习惯于我们的身体蕴涵并且补充某些感觉，而这些感觉并没有真正发生。如果你拍打纸片，你会预期它发出声响，但如果声响是那只猫喵喵叫了，你就会被惊到。这两种被重合在一起的感知对我们来说是非常鲜明的。纯粹的视觉对动物来说是不可能的。这需要两种感知的双重叠加，其中一种感知实际地涉及所有的感觉，另一种也涉及其他感觉，但是其他感觉只是由身体蕴涵式地补充的。动物不具备这种双重化（**doubling**）。

动物的身体预设并且蕴涵着它与物理性的、身体性的物体的相互作用。在没有听见的情况下，它也可以看见，而且跟我们一样，它的身体蕴涵着（与）一个涉及五种感觉的物体（的行为互动）；不过，那**要么**就是一只猫，**要么**就是一张纸片。唯一的不同在于：我们可以同时感觉到这两者——在一个双重化了的过程中（**in a doubled process**）。因此，我们纯视觉地感觉到了那只可亲的猫——即那个猫对象（**cat-object**），但是是在那个纸片对象（**cardboard object**）上被看见的。

如果我们想到动物不能把照片当作照片进行反应，那么有关照片的这种二重性（**duality**）就容易被理解了。一只鸟无法同时对两者都做出反应：它的反应要么是啄一啄这张硬纸片，要么是恐惧地逃离这只猫。没有办法告诉鸟这是一张猫的照片。

现在让我们思考一下：这种对照片的双重反应到底是如何实现的呢？一张硬纸片怎么就成了一只猫的照片了呢？照片是平的，而猫并不是。照片是硬纸片做的，而猫并不是。[对于猫来说]只有一个脑袋是不可能的。它（汉译者注：指猫的照片）也可以是任何尺寸。是什么使它成了一只猫的照片呢？答案是，当然，它有一只猫那样的**比例**。如果没有的话，那它看起来就不像一只猫。

比例是许多部分之间的关系，例如，耳朵的垂直长度相对于它们之间的曲线的关系，以及它们相对于眼睛的关系。**部分之间这样的一组比例关系是一个模式。**它可以被分离出去——这正是模式的特点；它可以被移动；它可以存在于许多地方。

动物心理学家发现，如果一只鸟仅仅看到猫头的线条图案，它就会飞起来，并且警告其他鸟。没有必要拍一张猫的照片，也不需要猫的气味或感觉。仅仅两个三角形之间有一条曲线的线条模式就足以引起逃逸和警告行为。这些心理学家得出结论，鸟会对两个三角形中间夹一条曲线的视觉模式做出反应。

把这种效果归因于一个模式，这并不算错。事实上，人们发现，对于一些物种而言，只有人类才能画出的完美几何图案比自然中的实物反而更加有效。它证明了一个模式（实际上是一个纯粹的视觉模式）产生了这种效果。模式确实会引发反应，但是也很明显，鸟的反应是针对真正的猫的。我们可以很清楚地看到这种对比：视觉模式产生了鸟的反应，但是，这个反应针对的是一只猫，而不是模式。所以，关于这两个方面，我们都想进一步去思考。

二、分离开来的感觉需要[个体能够]对模式自身做出反应：

在自然界中确实存在着模式。例如，纯粹的视觉模式被倒映在水中。但是，让我们问一问，要能在那里看见它们，需要些什么条件。要能看见仅仅是视觉上的某些东西，这需要双重反应，既要对水做出反应，也要在水之外，对作为某物的模式的模式做出反应。

让来说明一下，仅仅借助于这种对模式的双重反应，有多少东西可以涌现出来；而这些东西往往只是被简单地假定存在的。

正是因为作为模式（作为双重过程），五种感觉才变得分离开来了。视觉是可分离的，因为它是相同的，所以它是可转移的；它可以发生在这里或者那里。不过，可转移的是模式，是一套比例。让我更精确地去说明一下，对一套比例自身（as such）作出反应，[这么做]所涉及到的东西。

三、分离开来的感觉-知觉是象征性的：

模式（或比例关系）在本质上就是与事物可分离的。模式是可以被复制的。即使某个模式只是存在于宇宙中的一个地方，但作为一个模式，它也能够存在于其他地方。模式之所是，就是可分离的。可分离性源于模式的那种可移动性。

因为作为模式的模式是可以移动的，是可以分离的，所以模式总是“象征性的（symbolic）”，也就是说，它是什么什么东西的模式。这种被称为“象征性的”令人困惑的关系，首先是经由将模式感觉为模式自身，而被创造了的；例如反映在水中（或任何地方）的模式。所以，它变成了什么什么的模式，由此，事物开始有了模式，并且成为了某种事物（things of a kind）。

让我们不要从一开始就假定普遍性、范畴或种类的存在。只有当模式（无论它在何处）可以作为模式而被响应时，事物才可以被归入范畴。某个事物的模式也可以发生在其他事物上，例如它可以被反映在水中。因为分离开来的模式即使是在其他地方，也可以作为它们自身而被响应，所以当它们出现在“原本的”事物上时，它们也可以被视为模式，由此，每个事物都有了它自己的模式。不过，这些模式是可以移动的，并且在很多事物上都可以被看作是相同的。所以，事物开始被归入了范畴或种类。然后，模式被称为“普遍性”，而事物变成了“特殊项”。这就是普遍性和特殊项之间区别的起源。

对于人类来说，不仅有那些树，而且还有一个树这一模式（the pattern-of a tree）。我们既看到了这棵树，也看到了它是一个树[这一模式]。动物也是如此，不过那个区别还没有出现。狗可能会对着一棵树撒尿，所以我们可以说狗把树当作了普遍性；它可以认出一棵树。或者，因为狗一次只对着一棵树撒尿，我们可以说狗把树当作了特殊项。和我们人类一样，狗对一个树和这棵树都在做出反应，但是对狗来说，那个区别还没有出现。对于一棵树上的（或者任何东西上的）一个树的模式，狗的身体并不具有双重反应。

因此，**分离开来的感觉固有地就是象征性的**：纯粹的视觉看见是模式的（of patterns），而（这里的“象征性的”指的是：）模式是什么什么的模式（the pattern-of something）。一旦这种双重反应发展了起来，我们就也可以看见

并创造从未属于过任何事物的新模式。然后，我们就会把所有普通的事物都看作是具有可分离的感觉模式的。

四、空的空间来自模式：

让我继续讨论视觉空间模式。稍后我会处理其他模式和其他种类的种类（kinds of kinds）。现在让我来说明一下：使纯视觉成为可能的模式是如何也产生了我们熟悉的空的空间和时间的：

能够在不止一个地方发生的事情，固有地就是独立于这个或那个地方的。比例固有地就是独立于它们所处的位置的。在这里，它是在肉体上；在那里，它是在硬纸片上。在这两个地方，[线条的]长度也是不一样的；但是这个[线条的]长度比那个[线条的]长度长得多——这一点在两个地方是相同的。模式固有地就是与周围环境可分离的。构成一幅画面的关系是“空间关系”。无论彼处存在的是什么东西，它都可以在那里制造出相同的关系。模式的这些关系是在一个空无一物的空间（和时间）中的——即空的空间（empty space）。这个空间不是由确定的长度或尺寸组成，而只是由所谓的“关系”组成。无论视觉模式出现在何处，它们都会制造出它们自己的、纯粹关系性的、空的空间。

身体式-蕴涵着的处境比可以在空的空间与时间中存在的东西要纷繁错综得多。我想向你们指出，我们所熟悉的空的空间并不是原初固有的，也不应被简单地假定。它是由我们{将模式作为模式进行反应}的能力创造出来的。看见作为模式的模式，就是在它们所产生的空的空间中看见它们。

我们习以为常的空的空间实际上是模式空间，即模式如何**移动**的空间。空的空间是象征性的——{将模式作为模式、作为什么什么的模式、作为比例、作为关系而做出反应的可能性}这么一个面向——**不管**[这个模式出现]**在哪里**。也就是说，模式识别（pattern-recognition）也会带来空的空间：无论何地，在此空间中，空间关系可以保持相同。

如果我们假定这个空间优先于其他一切，我们就走上了一条歧路。

五、何以看似一切都失落了：

一旦模式可以作为模式来被响应，一切事物就都有了它自己的模式。由此，一切似乎都是在这个空间模式的空的空间里了。请务必明白，这个空的空间是如何将自身铺展到了一切事物上，它是由模式构成的一幅巨幕。现在，那个可以诱发动物行为的事物之世界整个都消失了，我们的处境也都消失了。它们都被一块不可穿透的空的空间巨毯所覆盖；在这个空间里，即使是活的东西也不再有什么举止——现在，它们只是在空间模式里位移，从这里到那里。现在，树被编织进了一个树-模式化的东西之中，而这个东西占据着空的空间。现在，我们被告知我们不是在听见风，而只是风的声音在穿过空的空间。现在，似乎只有能够存在于空的空间里的东西才是真实的。动物和我们的树与风——这些变得被认为只是“主观的”，只是我们内部的，只是一些意义，只是“依附”于真实的空间模式的东西而已。

当然，身体式-蕴涵着的处境及其空间与时间比模式的空的空间与时间更真实、更纷繁错综、更广阔。但它们却变成了似乎只不过是“内部的（inner）”。事实上，我们刚刚衍生出了“外部”和“内部”之间的区别。一旦空的模式空间发展了起来，鸟和处境的身体式的蕴涵之势似乎就成了所谓的“内部世界”而已。我们的处境似乎就成了主观的、内部的，成了从客观的所谓“外部的”现实中分裂出来的。

对于动物来说并不存在这样的区别；那里只有真正的猫，只有鸟害怕并且逃离的那只猫。而人类既有真正的猫，也有模式——这并没有什么问题。当然，真正的猫也是模式化了的猫。我们人类有关模式的能力和我们的科学极大地扩展了我们的生活范围。成问题的是：我们在处境中的生活现在似乎仅仅只是内部的而已了，不那么真实了，因为模式这种东西的空间被当作是**自立的**，就好像身体式地处境性的环境只是被添加上去的。由此，人和动物的意义和蕴涵之势就被认为是从属的[/第二性的]，就好像只有空的空间中的模式化了的的东西才是存在的，而身体-处境性的蕴涵之势只不过是某种解释而已。所以看起来就像是科学中的那样，动物只是模式化的东西，就好像只是因为我们的主观投射，才使得动物似乎生活在了它们自己的和我们的纷繁错综的处境中。而且，不只是动物都失落了

——正如在科学中被认为的那样，我们也只是模式化的机器罢了。而我的观点并不是简单地否定上述看法。实则，我想准确地说明我们的理论概念（汉译者注：意指旧有的理论概念）是如何从模式和分离的感知开始的，以及为什么我们其实不能从这些东西开始。它们固有地会牵扯到更广阔的身体-处境性的蕴涵之势，而我们可以概念化那种双重化的、身体式的蕴涵之势。之后我会说明这（汉译者注：意指对蕴涵之势的概念化）如何可以推进我们的科学。

接下来让我更确切地说明一下为什么模式的空的空间并非它看似所是的基本空间。

试一试仅仅根据颜色、声音和气味点素（bits）来思考你的某个实际处境。你可以把你的视野简化成颜色点素，但你无法这样处理你的处境。通过把这些颜色和气味的点素结合起来，你不可能构建起来一个处境。然而，我们通常却认定我们只能通过这些来了解现实。其他一切都被认为是主观的，也就是说，不是客观的（所谓外部的）现实。不过，即使把（内部的）痛感和快感的点素再加入到颜色和气味上面，你能从这些东西里面造出你的处境吗？痛苦和快乐被认为是简单的、不透明的（opaque），它们并不负载蕴涵性的纷繁错综态。只有当我们识别到了一个蕴涵式地纷繁错综的身体式感觉时，我们才能思考处境。然后我们认识到，没错，动物的身体也在蕴涵着处境。为什么要让这种蕴涵式地复杂的身体-环境感觉消失不见，却代之以简单的内部和外部的感受点点呢？

我们明白了，纷繁错综地有感知的身体-环境相互作用消失在了空的空间背后。我们明白了，这个看似简单的空间实际上是一个高度复杂的、象征性的产物，它是由事物的模式的移动所产生的。我们可以按照这些模式来研究某个动物，但这个动物并非在那个空间里感觉和感知。空的空间是人类的一项发展成就。它是伴随着我们将模式作为模式来进行响应的能力而出现的。空的空间是模式的关系，是**它们的**可移动性。它们之所以制造了**空**的空间，是因为它们的移动是独立于在那里的其他任何东西的。现在一切似乎都发现自己身处这个空间了。

看起来还有什么比纯粹的空的的空间更具有原初性呢？但它根本就不是原初的。它是由模式产生的，而这些模式在这里或在那里可以保持相同。它们的这里或那里（**their here or there**）就是空间何以到处都相同的原因所在。

经常有人认为亚里士多德“没有空间概念，只有位置这个概念”。这真是一派胡言。他当然有空间概念。他称之为“连续体”（希腊语 *syneches*），但他说那只是数学空间。对他来说，那并不是自然或现实——自然或现实是更多的东西：一个由（例如）事件、相互作用、两个身体的碰撞或者接触所决定的位置。他写了数百页的文章用以反驳当时已经流行的那个观点，即认为存在着一个数学式地一致的、无特色的空间。他总是在指出这个数学空间不可能是事物存在的地方。他说，只有相互作用才能定义真实的**位置**。人们声称他没有关于空的的空间的概念，这使得这个概念好像显得十分现代。但是，空的的空间是随着人类的黎明一起诞生的，是随着语言的起源一起起源的，是随着[人类开始出现]对{作为模式的模式}和对{事物的（-of）视觉与声音模式}的身体式回应而一起出现的。

模式带来了这个“**的（of）**”。它使得感觉（**sensing**）和认识（**knowing**）看起来就像只是对事物的-模式-的接收而已。活着的存在被两次移除了：它似乎就只是对模式化事物的模式的**的（of）**——这个“**的**”了（的感知、的认识、的施加）。[这种观点]需要这样一个“主体”来扮演那个主动的统合[者]或者模式的施加[者]，因为模式和模式化事物被分裂开来了，它们都成了被动的结果，只是**被区分了、被统合了、被比较了、被施加了**。由此，人类似乎就成了一个令人困惑的、空空如也的“**的（of）**”了。

我们已经看到，将模式作为模式进行感知，这带来了一整群的因素：双重化使感觉的分离成为可能、只对模式做出反应、这里或那里的模式的相同性、空的的空间、-**的模式**、种类的事物、“外部”现实和“内部”体验。它们全都依赖于身体式的双重化，即两种感知：一种似乎就简单地存在于一个空的的空间，但它也需要另一种更为广阔的感知，而这种感知并不真的是感知，而是持续的身体-环境的相互作用。

请注意，这些模式并非无中生有。它们不可能来自一个神秘的外部来源，无论那是心灵还是历史，然后再被施加到体验之上。逻辑模式和身体式-蕴涵着的纷繁错综态，这两者并不是来自不同源头的两种不同的存在。它们也不是任意的、被假定的或者被施加的。一旦对作为其自身的模式的响应成为可能，每个事物就都有了它**自己的**模式，而并非任意的模式。我们就着（with）事物自己的模式而操作。由此，就有了逻辑的力量；由此，就有了技术操纵的力量。

六、人类的制造与机械机制；科学家和鸟的对比：

人类在感觉模式的空的空间（the empty space of sense-patterns）里面看见事物。例如，观光客们往往会看到他们将要拍摄的照片上的那样的山脉模式。但是登山者主要是根据他们{有关在某座山上的可能行动}的身体感觉来做出行为，从而在那里生存下来。但两者都能感觉到这两个方面。将事物作为模式进行感觉，并将它们作为模式进行重新摆布——这一能力在进一步编织着（elaborate）登山者的动物性身体感觉。一根绳子从这里连到那里，一块石头被磨尖用来做工具——这些都是模式上的操作。

依靠可移动的模式，人类从一个东西中制造出另一个东西。猴子不能把两根棍子接在一起做成一根长棍子，然后用这根长棍子够到它们想要的香蕉。它们不能把木棍当作长度形状（length-shapes），因为它们看不见长度模式自身。动物可以制造非常复杂的东西，比如巢穴和蜘蛛网，但是它们不会改变模式，也不会移动模式。人类的制造非常特别，因为人类的制造是依照模式而发生的。空的空间是移动着的模式所产生的空间。

科学的操作性与解释性力量是人类的制造的一部分。这并不是说它只是用来被施加的或者被假设的，是缺乏真实性的。真实性就在那里：那正是我们的制造能起作用的原因所在。这两根棍子接在一起就是一根长的棍子，从这里到那里的绳子就是挂住了登山者。在可移动模式的空间里，我们移动和改变着**那些东西**的模式。那就是模式的固有本性之所在；它们是什么什么的模式。

科学分析是有效的，并且准确定位了身体的机械机制。但是这种机械的秩序是被我们的身体以一种双重的方式投射着和蕴涵着的。登山者知道他们所在的处境（在这个处境中，他们做着他们所做的一切），也知道他们为什么来到了这里。如果单靠他们的模式化的移动的话，他们根本无法通过那些山脉。如果[一味]阐释地关注如何移动一条腿的话，那么身体其余部分就会跌落山崖。在任何体育运动中，对某些模式进行学习时，它们必须是阐释了的，但随后它们又必须蕴涵到身体的前分离的蕴涵之势当中，而这个蕴涵之势总是持续进行着的，无论是就着模式，还是在模式之后。

我们的概念（“蕴涵之势”、“前分离的多重态”和“承扬”）可以让我们思考模式化的秩序是如何在{对一个行为秩序的更广阔的身体式蕴涵之势}当中发生的，以及后者是如何就着模式并且在模式之后继续发挥功能的。现在我们可以澄清我们的科学分析和鸟之间的对比。不同之处在于，作为科学家，我们施加了空的时间空间和空间模式，从而制造-和-发现了机械式的原因。三角形加曲线的模式就是那个反应（汉译者注：指鸟逃离）的机械式原因，但那是我们发现的。鸟的身体蕴涵着一只猫，并对一只猫做出反应。

七、空的空间中的运动模式：

视觉模式伴随着触觉模式和运动。而声音则有所不同。稍后我会探讨其中的差异。首先让我说明一下，就像纯粹视觉一样，只有作为模式的时候，作为声音的声音才是可能的。

我听见一个动物的呻吟声，但我知道那是风振动门框的声音。有人可能会认为，能听见一个动物的声音而那确实是一个动物，这只是一项简单的、早期的发展。毕竟，难道不是因为知道这类动物的声音，我才能认识到它的声音和这阵风的声音有相似之处吗？但是，我认为恰恰相反，只有当模式变得可以移动时，在没有发出它们的那些东西的情况下（汉译者注：意指不存在声源的情况下）它们（汉译者注：指声音模式）也能存在时，我们才能听见通常发出它们的东西所发出的那个正常对应的声音。除非模式可以作为模式变得可移动，否则人们听见的就是动物，而不是动物的声音。猫听见了一只鸟，而不是一个声音。

把什么什么的声音作为一种独立的声音感觉来听见，这使得模仿能力成为可能。我们可以听见某人正在模仿鸟的声音；这不是听见一只鸟，而是听见一只鸟的声音。分离开来的声音感觉是象征性的——即什么什么的声音。声音并不是因为语言才具有了象征性的：一个声音作为声音被听见，这已经是象征性的了。

正如我们之前所看到的，任何分离的感觉都是象征性的；那是一种双重感觉，既承扬着对实际事物的整个身体式蕴涵，也承扬着这个事物（不一定是作为在场的那个事物）的分离的视觉或声音。听见风的动物声音，这不仅承扬着声音感觉，而且承扬着在所有五种感觉上对一个动物的身体式蕴涵——以及所有五种感觉上对风的身体式蕴涵（就像猫的照片既是一只柔软可亲的猫，也是一张硬纸片）。

在这个双重化的过程中，不同的事物有了**它们自己的**模式，而这并不是我们简单施加给它们的模式。模式只是看起来好像是分离开来的，好像可以被任意施加。一旦我们能够对模式自身做出反应，那么风就有了它自己的风声，而猫听起来就会**像**一只猫。

音乐就会成为可能。音乐向我们展示了作为声音的声音如何可以承扬我们整个的身体。它表明，表面看起来只是对声音感觉的一个反应，实际上是我们整个的身体-环境的相互作用正在被承扬。那个相互作用是在持续进行着的，无论是在模式之前，就着模式，还是在模式之后。一段旋律就是一组关系，它是一个序列，是任一音调上的相同模式。语言声音很明显是双重化了的，而任何作为声音的声音也都是如此。

现在让我来讨论一下声音的独特性。如果一个动物能看到和触摸到另一个动物的话，那么它就可以任意地去看和触摸另一个动物。而除非另一种动物发出了声音，否则它就无法听到对方。可见性和可触性是常在的，而不是间或被发出的。反过来，不去看或不去摸是可能的，但是如果其他动物发出了声音，听见则是不可避免的。

当五种感觉分离开来时，声音比其他感觉分开得要得多得多。这一点在提示以下问题，即语言为何是以声音的形式发展起来的。

看见和触摸共享着形状和大小的模式，而且它们也是一起移动的。一个可见的模式的变化涉及到同样的可触的模式的变化，反之亦然。但是，声音改变可能不会随着这些改变而改变。的确，当可见的、可触的鸟渐渐远去时，它的声音也变得更加遥远。但是，相对于其他感觉的样子，声音可以被某物（尤其是生命体）以不同的模式改变而发出来。声音序列可以独立于其他任何正在进行的事情。

不过，因为分开的声音是双重的，并且涉及到身体式-蕴涵着的其他感觉，所以语言的看似分开的声音模式实际上是在同一个身体式蕴涵之势中与看似分开的视觉和运动模式一起发展起来的。（这就是为什么{我们所需要的处境改变}是与{我们为了造成这一改变而要使用的言语}一起被身体式地蕴涵着的。）

现在让我们思考一下那只鸟：它从猫附近飞起，向上划出一道曲线，然后飞远了。在一个空间模式中？它弯曲着飞行，发出鸣叫，用来警告其他鸟，然后飞向一个安全的地方。动物是在一个行为情境（a behavior-context）中移动的，这是一个充满了身体式-蕴涵着的其他动物和事物的空间。它并非在我们的空的空间和时间中从一个可观察式地被定义的点（observably-defined point）飞到另一个可观察式地被定义的点。

是我们在绘制它的路线：假设它是一条弯曲的轨迹，然后是一个向上的转弯。之后我们可以在纸上画出这个模式，并把它带回家。能够对这样的空间运动（spatial movements）做出反应并不是看起来那么简单的一个过程。这种空间模式看似是单独存在的，但它涉及到一种双重感觉：与{一只鸟的运动}的身体式相互作用，以及一只鸟的简单运动模式；而我们之后也可以把这个模式匹配到其他事物上。

第三章：困局的解决：模式承扬着比模式更多的东西

一个事物（包括一个声音或者一个字词）既是一个给定的模式，也是一整个情境的承扬；这个情境跟模式不同，而且比模式丰富得多。那就是讲述的力量、

逻辑的力量，以及人类在空的空间（模式移动制造着空的空间）中进行创造的力量。

纯粹模式之间的逻辑关系的力量并不是一个被施加的东西。它固有地就是从身体-环境过程（此过程承载着模式）中涌现出来的，并与后者关联着。

这种二元性是本质固有的，而绝非只是一个困局；它不是矛盾，也不是过剩。先前的困局是：所有事物既是形式又不是形式；形式既在封闭又不在封闭。形式既独自运作又不独自运作。形式是它们自己但又总是别的东西。

这个困局之所以出现，是因为先前没有办法去说明模式是在什么什么之内运作的，也没有办法去说明，在其自身之外，模式是如何作为其他什么而运作的。但是模式的运作总是溢出了孤零零的模式自身，总是比孤零零的模式自身更多。现在我们可以去说明它们的力量如何蕴藏在看似独立的运作之中。要去理解它们的力量就是要去理解它们是如何在更多[东西]之中运作的：模式的独立在于它是如何存在于它自己产生的空间中的。这是一个模式可以移动并且可以附着于多个事物的空间，是经由它们以它们的纯粹的空间方式去移动所创造的空间。它们首先创造了一个纯粹位移与纯粹空间性转换和布局的空间。若没有它们，一切变化都会是对{一个充实的环境}的一种纷繁错综的蕴涵。只有模式才能制造出纯粹运动的空间。由此，它们似乎是独立的，只带着它们自身的关系和转换。这是它们连贯一致的作用，而这看起来似乎只是它们自己的。模式的非独立性表现在它们的影响，表现在它们在某之中的运作，而这种运作总是比它们自身之所是要丰富得多，而且这种运作是无法从它们之中推断出来的。它们依靠着比它们自身的模式关系更丰富的东西来运作，不过它们却置身于一个由模式所定义的世界（a pattern-defined world），以致于它们的运作看似变成了隐藏的、主观的、仅仅是内部的。之所以会看起来如此，是因为模式从一切事物之中开辟出来了一个新的、外部的空间。

这两种方式都是模式所固有的。看似是它们自己的运作，实际上是需要双重化的；双重化使得我们对作为模式的模式做出反应成为可能。

按照模式化的事物构想出一个宇宙——这不是一个认识论的问题，这只不过是一个错误。我们并非只能思考模式，并非只能知道我们所思考的东西。实则，模式只能以双重化的方式存在。它们可以产生它们自己的关系，或者，它们也可以去说明维系着它们的存在的那种双重化。

模式的独立性就是空的空间这幅屏幕；在这幅屏幕上，它们看起来就是独立的。模式（形式、区别、比较、种类、……）似乎就像空间中的东西那样可以封闭起来，就像什么东西的围栏那样可以自成一体。这是它们的逻辑力量。但是，使它们看起来独立的那整幅屏幕则依赖于它们双重化的运作，即它们的承扬效应，而这总是比它们自身要丰富得多，并且不会被它们所封闭。

如果忽视了这种双重化，那个困局就会出现。然后，如下情形看起来就是自相矛盾的了：它们有它们的逻辑关系并且它们是独立封闭着的，然而，它们却也总是以更广阔的方式起着作用。它们更广阔地在某之中的运作似乎瓦解了它们的逻辑力量。如果逻辑形式被认定为唯一的秩序，那么它们似乎会自我瓦解。但是，一个更为纷繁错综的身体-语言-处境的过程在承载着它们——当它们在承扬这个过程的时候。

模式（区别、形式、规则、社会模式、概念、范畴、种类、……）承扬着一个广阔的世界，而它们似乎也在遮蔽这个世界。不过，只有当我们假定形式之外的东西一定就是一团混乱时，它们才会把世界遮蔽起来。而后，那些众所周知的令人困惑的谜题就出现了。

的确，[对于一切事物而言]概念关系和假设总是（至少是蕴涵式地）牵涉其中，但是如果认定一切都只是从它们之中衍生而来的，那就错了。即使是纯粹概念之间的关系也会承扬一个身体过程，而且人们总是可以打开其中蕴涵着的纷繁错综态。

这就是为什么当一个模式或区别被撤回时，它大部分的曾经之所是和曾经之所做都被保留了下来：区别并非仅仅是看起来的空间图示上的分离，它还是它的影响——它所制造的点子——其影响比单单的区别模式要丰富得多。外显的区别

可以被撤回，但在其可交叉的程度内，它是制造了意义的，并且它以前分离的方式蕴涵式地承扬了[蕴涵之势]，而这些是不可撤回的。

例如，你正试图努力去搞明白某篇（哲学的或诗歌的）文本当中的一句话。那似乎就是胡言乱语，毫无意义。你回想起曾经阅读过某篇理论概述或者某个概念，据说那是关于这个作者或者关于类似文本的，你带着这个想法又去读那句话。突然间，那句话有了意义——它是在说某些东西。现在你也回想起了为什么那个理论概述或者概念其实是错误的，所以你决定弃之不顾。那么那句话又变回了胡言乱语吗？不，现在它并没有，以后它也不会。你可以认为那个理论已经消失不见了，但是它在那个巨大的后分离和前分离的多重态（**post-and-preseparated multiplicity**）（你带着这个多重态去理解你正在阅读的东西）中已经产生的影响并没有消失不见。你可以确信你对那句话的解读仍然是错的，或许还需要更多的工作才可以使它能够说些别的什么。但它再也不会什么都没说了。

模式并非仅以图示的方式存在，并非仅是表面上分开的样子；其存在也体现为它如何蕴涵在许多其他的行动、言语和思想序列之中。我只介绍了“双重化”这个概念，即一个事件当中的两种承扬、两种感知。

双重化的概念让我们从不同视角并以一种更好的方式来思考关于“关于性（**aboutness**）”的东西；关于性被认为是象征（**symbols**）和它们所“关于”的东西之间的一道鸿沟。我们可以超越{两个独立领域}这一假想——即能指与所指——以及它所带来的所有困惑；依照这一假想，就好像我们需要一个进入被表象之事物的独立入口，好让我们能够查对一下那个表象。跟单纯地摒弃表象主义相比，我们还可以做得更多；这仍然会让它以困惑的形式留在那里：只有诠释，但却没有要诠释的东西。表象的日常例子，即感知一张照片，就可以给出我们**双重化**这个更为复杂的模式。以这个模式为概念，我们就可以去思考所有的模式如何承扬着身体-环境的相互作用，而这相互作用也在承载着它们。

为了去思考那些比模式更丰富的东西，我们不必去寻找一种纯粹的模式经验或者一种纯粹的语言和概念的经验。模式必然涉及到它们所承扬的东西。[20]

我们向前推进，已经穿越了这个困境：即认为所有的秩序都是模式，然而所有的模式却都会破裂。我们可以去思考为什么将它们打破的东西并不是混乱；实际上，我们是就着模式思考这些东西的——就着模式{何以固有地就是双重化了的}、就着它们{何以承扬着一个纷繁错综态}；而这个纷繁错综态包含着大量的双重化了的序列的交叉，而这些序列[之中的行动/部分]也是双重化了的，而不仅仅是模式。

我们看到了模式是如何产生它们固有的独立性的空间的，以及为什么这个空间（在其中模式看似是独立的）本身并不是独立的，而是已经以纷繁错综的方式就是象征性的了。

把这个纷繁错综态抛在一边是不可能的。但它并不是瓦解性的“过剩”；也并非：模式起了作用，然后模式又不起作用了——那就是模式的运作。

是的，双重化是一个区别，是一个简单的模式。但是，它的影响远不止于此，而那（汉译者注：指它的影响）也是它所是和所说的东西。

身体、处境、语言和思考都是持续进行着的和被承扬着的相互作用。身体和它的环境并不是空间中的两个东西那样的两回事。对象（猫或模式）是在一个相互作用中的一个对象。它并非仅仅是{模式和制造（patterns and makings）}所形成的空的空间中的一个原因。这些对象在承扬，而它们自身也在被身体-环境的相互作用所承载。这种相互作用并非仅仅发生在那个空的空间之中。

所有的空间其实都是充实的空间（filled space）。我们感觉着（感受着、就是、.....）这个空间，而我们可以这样思考它：它是身体对巨量的可能之序列的聚焦化的蕴涵之势。

我们的反应看似只是一些模式，而实际上它们也是身体生命的一个承扬。正如我们对一张照片（作为事物的模式的模式）所做出的反应，它们都是双重化的序列。人类的身体在蕴涵着双重化的序列。现在，模式蕴涵式地在被任何事物所承扬，（事物成了什么什么种类的一个事物，事物有了一个它的模式），甚至那些看起来纯粹地肉体上的过程也能够承扬模式，例如进食。我们不只是吃东西，

而是吃什么什么种类的东西，并且我们的口味也被某些特定种类的东西给宠坏了。与之相应，对纯粹模式的所有反应，实际上也是对身体生命的一个双重化的承扬。

身体在蕴涵着双重化的序列——它也就可以产生全新的、剧烈地改变了的模式，正如我们在那些心理治疗片段中所看到的（绳子意象和高跷意象），也正如我们在每个夜晚的梦中以及在艺术和科学发明中所看到的。经由交叉，那些空间模式也开始在{身体对许多种类的非空间性的模式的蕴涵、创造和发现}中发挥作用。

人们倾向于把所有的模式都思考成看似具有空间模式那样的属性。当一个模式在重复时，人们对它的思考就好像它是可分离的、可移动的，能够被拿到并且套到其他东西上面。然后，似乎所有秩序都成了是由可移动或者可施加的模式所组成的了。但是要记住，即使是纯粹的空间模式也是前分离的纷繁错综态的一个双重化的身体式蕴涵之势。

交叉了的模式绝不仅仅是在空的空间中的重新排布；身体是将它们作为{对**处境**之承扬的一部分}来加以蕴涵的。（我们可以将槽位上的这两个词进行调换：这些新的模式绝不仅仅是在空的空间中的重新排布；**处境**是将这些新的模式作为{对一个身体式承扬的蕴涵之势的一部分}来加以蕴涵的。）现在，蕴涵之势的现实性和持续进行性（无论是就着模式，还是在模式之后）使得我们可以去解释一些科学反常情况。

第四章：有关这些概念的有用性的一些例子

首先让我提出几个具体的命题，然后对它们加以使用：

一、那些实际发生的感受是发生到了被蕴涵着的感受之中：

动物的身体不仅有来自外部的实际感受。身体还在蕴涵着行为——它蕴涵着、预设着那些对象，而行为将就着这些对象而发生。对象是就着行为所涉及的感受而被蕴涵着的。

当我说鸟看见的不是一个模式而是一只猫时，我提出鸟的身体拥有着比此刻正在进入其身体的视觉感受更为丰富的东西。它还拥有着对于那只猫（其作为被蕴涵着的逃离行为的一个部分）的蕴涵之势和预设。在逃离行为中，猫如何移动——[有关]这一点是以所有的感觉形态而被蕴涵着的。现在，这只鸟看到了这只猫此刻实际上是如何移动的，而这又调整和细化了鸟的身体在先前所有方式上对猫的蕴涵之势。就此刻来看，实际的感知可能只是视觉性的，但它（汉译者注：指此视觉感知）在所有感觉形态上都对那只被蕴涵着的猫做了调整。

这种情况也发生在我们身上，所以我们对它很熟悉。虽然实际上我们只是看见了一只猫（的照片），但我们也看见了它的柔软可亲。反过来，如果我们在黑暗中去抚摸一只猫，我们也能看见它的大小和形状。实际的感受影响着我们的身体所蕴涵的{对于所有感觉上的那个对象的}行为。

当然，正在逃跑的鸟是不会抚摸猫的；因此当看见一只猫时，猫的那种顺滑并不是鸟（但是是人）的蕴涵性触觉。这些对象是因为它们在行为中发挥了功能而被蕴涵了的，而不是因为它们被中立地观察到了。实际的视觉感受调整了被蕴涵着的那只可以跳跃的猫，而并非一只可以温柔地触摸鸟的猫。

我在这里区分了两种感觉：被蕴涵着的感觉和实际上的感觉。被蕴涵着的感觉是被蕴涵着的的行为的一部分，并且它包括所有的感觉形态。新近到来的实际上的感觉在此刻可能只是一种形态。在我此处的例子中，它仅仅是视觉上的，但是它进入了并且改变了猫接下来被聚焦式地蕴涵的样势——从鸟刚刚看见猫的这个位置来看，猫可能会如何移动。

对象是作为移动的、触到的、嗅到的、听见的和看见的而被蕴涵着的。所有这些都会被任一模态下的实际感觉所调整。

动物的行为不是基于分离的视觉和其他感觉，并非[在行动之前]先要把它们给合起来。实则，因为环境性事物在行为中发挥着功能，所以环境性事物是被蕴涵着的。

二、三重化：

如果我们只把植物当作我们的观察的对象，那么我们可能会忽视植物身体的蕴涵之势。但是在动物身上，我们可以清楚地分辨出：它们是我们的模式和构想的对象，但它们也有一种属于它们自己的身体式的蕴涵之势，而那并不是由我们的模式所组成的。我认为，植物确实是在蕴涵它的环境性相互作用。它的身体已经为一个复杂的生命过程做好了准备，它标记出了土壤和光的角色——只是在这个时期，只需要这么多的光。甚至有机化学中的许多相当特别的概念也只是陈述了有关植物的机械机制。光进入到了一个纷繁错综地被蕴涵着的生命周期，并且将它承扬。

植物的身体预设着、蕴涵着、识别着光，但不是作为视觉上的那种光。实则，植物预设着并且蕴涵着它自身进一步的过程，由此，它蕴涵着光（因为光将在它的身体式过程中发挥功能）。

就植物而言，我们无意去问：它是如何将光的颜色与光的温度、视觉感受和触觉感受结合在一起的。然而，植物是在蕴涵着光的一个身体式角色的，尽管这完全不涉及到感觉。

现在我作出这个假设（并不算很大胆），即动物的身体也完全能做到这一点。动物也在蕴涵着它的进一步的生物组织过程，不过这个生物组织过程是与{对行为和感觉的蕴涵之势}交叉着的。后两者（汉译者注：指行为和感觉）是生物组织过程的特例。让我来说明一下其中的脉络：

行为和感知的对象并不直接通过我们称之为生物组织过程的那种身体-环境相互作用来影响动物。例如，在食物搜寻过程中，动物所搜索的东西并不直接影响它的生物组织过程。在猫吃下并消化那只鸟之前，猫的生命组织并不受到那种影响。不过，当然，奔跑和跳跃确实又涉及到大量的生物组织过程。当猫作为一个整体在移动时，在它的血液、肺和肌肉中，那些细胞在与**它们的**环境的相互作用中发生着改变。所以，我们明白了身体和处境是如何相互蕴涵着的，以及身体组织如何在对{它们（汉译者注：指身体组织）的持续过程}的蕴涵之中也在蕴涵着进一步的行为和行为性环境。所以，身体感觉当然可以是现实的。行为是双重化

了的：同时地，每一点行为既在承扬生物组织-身体-环境的蕴涵之势，也在承扬它那被蕴涵着的对于事物的行为。

感觉只能作为那个双重化的、行为性的蕴涵之势和承扬的一部分而发生。它既是一个生物组织过程（视网膜细胞和光），也是一个行为-对象过程（猫和鸟）。身体在一个双重化的承-扬之中蕴涵着这两个过程。

所以，我们的“双重化”这一概念可以应用到这里并且起到作用。当然，这个概念也可以应用到其他方面，而不仅仅是这三个方面。

“双重化”出现之初是用来说明人类的象征性过程如何是一些特例，我们如何既感觉到照片这张硬纸片，也感觉到上面拍摄到的那只柔软的猫。现在我们可以说，人类的行为和感觉是三重化的（tripled）：

当我们拿着这张照片的时候，身体生命接下来的每一个点滴都在三个同时进行的序列上承扬着：我们眼睛和手指中的细胞与它们的肉体-有机-化学环境的相互作用：视神经在放电，手部肌肉细胞在进行它们的毒素累积化学反应。与此同时，身体生命接下来的点滴也是{拿着}这一行为以及对硬纸片的感受。在第三个方面，我们感受着照片当中那种柔软的皮毛质地。接下来的每一瞬息都在以这三种方式承扬着。我们必须首先了解这三者是如何有别于彼此的，然后我们才能明白它们固有的一起性（togetherness）。

我认为，如果我们不能以某种方式思考这种双重化和三重化的话，那么我们就不能很好地思考动物（包括人类）。在当前总体的思想观念下，人们认定这三个层次都应该还原为化学反应；不过，当这三个层次（生物组织、行为和人类事件）在实际中被研究时，就好像它们是发生在完全不同的身体里（以不同方式被构想出的身体），而我们不知道怎样把这些身体关联起来。但是很明显，身体是在同一个发生之中（in one happening）同时做着所有这三件事的。

在进化过程中，三方面当中的每一方面都极大地调整了之前的某些方面。一些动物组织过程参与到了行为之中，并且蕴涵着行为。某些被蕴涵着的接下来的生物组织事件并非仅仅是它们自身，它们也是行为。对于人类而言，某些被蕴涵

着的接下来的生物组织过程，既是行为，也是模式。例如，当我们写字或者说话的时候，我们的身体在蕴涵着（并且承扬进入）接下来一点的肌肉生物组织过程，而那也是我们的手部、嘴唇和声带的行为，然后也是接下来的字词。字词、新的赤裸裸的措辞、有时还有哲学上的不适（关于所说内容的进一步的蕴意）——它们都是这么到来的。

人和动物的活动并非仅仅基于感觉。我们的身体也在就着{生物组织、腺体、肌肉和循环系统（就着整个身体的大部分）}去蕴涵行为。

所有这些可能看起来有些奇怪，这是因为我们还不习惯于想到行为是可以被遗传的。

第五章：科学应用和确证

一、遗传而来的行为和对象：

动物具有与生俱来的行为序列，这一点早已得到证实。例如，蜘蛛怎样遗传到了结网，松鼠怎样遗传到了埋藏坚果，鸟怎样遗传到了筑巢，以及所有动物怎样遗传到了照顾它们的后代。三十年或更长的时间里，所有可以想到的可能的学习方式都经过了检验。现在争论已经结束了。在大多数动物物种中，研究者都记录了大量的这种遗传而来的“行动模式”。现在它们已经组成了一门发展得相当好的学科，叫做“动物行为学”。但是还没有理论概念可以用来思考这一主题。

[21]

为了进一步思考这个问题，让我们以这样的方式开始探讨它：动物是用它们的身体来遗传行为的。到了一定年龄，青蛙就会扑向苍蝇，而先前它从来没有见过苍蝇。青蛙不仅遗传了身体的跳跃肌肉，还遗传了复杂的跳跃动作。

也许这并不像一开始看起来那么奇怪。我们不仅遗传了肺，当然，还遗传了呼吸行为。我们遗传的不仅是我们的腿，还有爬和行走。婴儿最终会开始爬，而他们并不是通过观察周围的成年人来学到这个的。

活着的身体的每一个部分也涉及到这个部分是如何行动的——它在它内部环境的生物组织当中拥有着（或者说就是）它的那些过程。事实上，活着的身体并非只是一些结构；它们**是**过程，是环境性的相互作用。我们不能把结构和活动分开，不能像我们把车停下，然后就把车的结构和车的活动分开了。身体结构只有[/正是]通过各个层面上的持续的相互作用才能得以维持。每个身体部分的行动都是与这个身体部分一起遗传而来的——如果我们这么想，那么先天行为也就并不奇怪了。

所以我们需要思考的是一个活着的身体，它并非只是空间中的一个结构，然后附着从这种结构中十分违和地涌现出来的一些遗传行为。实则，身体**就是**环境性的相互作用，它用它所有的部分蕴涵着行为。

在蕴涵爬行时，婴儿的身体也在蕴涵它所爬行的坚硬地面。爬行并不会被蕴涵在水生生物的身体中。对于爬行的蕴涵之势也在蕴涵着地面。同样地，青蛙的肌肉也在蕴涵着它要扑向的苍蝇，以及跳跃行为。当身体在蕴涵某个行为时，当然它也蕴涵作为这个行为的一部分的那个环境。所以，对于特定环境的一种身体式的蕴涵之势——这一概念已经在遗传行为这个基本事实当中蕴涵着了。

我们的其他概念（“交叉”、“承扬”以及别的概念）为这个身体式的蕴涵之势带去了一些概念上的特别性（*specificity*）。不过，{增加一些特别化（*specifications*）}能不能合理而系统地增强科学概念呢？能，例如有机化学就是由化学和这样的增加所形成的。我们也需要在有机化学和行为之间的那道鸿沟当中发展出一门这样的学科。

在胚胎学上，我们可以明显看到这种需要：例如，DNA是由普通分子组成的。目前还不清楚它的（和其他的）分子是如何在特定时间点对胚胎的发育施行高度特别的控制的。单独来看，某个分子跟其他许多分子没有什么不同。在其自身的有机化学水平上，这个化学分子已经被完全决定了。对于它的进一步特别化是无法用那些术语来定义的。此处有待发展出一门进一步的学科；它不必被还原论的一般思想观点所阻碍，这种思想观点在无机化学和有机化学之间是站不住脚的。

我们的概念可以让我们在肉体机器和动物行为之间的理论鸿沟当中思考。它们跟有机化学和胚胎分子过程之间的鸿沟也是有关的。

现在让我们讨论一个具体的研究发现。我们的概念可以用来澄清它：

二、我们解决了新近婴儿研究中的一个反常现象：

不久前，我们的这一套思考方法得到了一个有力的确证，它是斯特恩（Stern, 1985）报告的有关人类婴儿的一些近期研究发现。婴儿在[出生后]第二天就已经能够把面孔跟其他东西区分开来。给婴儿们看一个椭圆形纸板，上面用水平线画着眼睛和嘴巴。他们观察这些包含着水平线的椭圆的时间，明显比观察那些类似的、但是包含着垂直线（用以表示眼睛和嘴巴）的椭圆的时间要长。他们似乎是在对脸的纯粹视觉模式做出反应。

母亲当然是婴儿处境中的一部分；婴儿的身体纷繁错综地蕴涵着这个处境，而这个处境并非是附加到空的空间现实里面的某个模式上的什么东西。

婴儿也能分辨气味。他们看浸有自己母亲乳汁的衣服的时间，比看浸有其他母亲乳汁的衣服的时间要长得多。研究人员认为婴儿认出的是纯粹的气味。我不同意。我认为婴儿是在认出他们的母亲。但他们看起来似乎只是在对气味做出反应。

对我们此处的探讨来说，最重要的是，在出生后的第二天，婴儿就可以通过视觉来识别一些他们之前只是通过触觉感受过的东西。如果把两个不同形状的乳头其中的一个放到双眼被蒙住的婴儿嘴里，然后移除眼罩并让他们并排看到这两个乳头，他们可以分辨出刚才是哪个乳头。他们会更长时间地盯着刚刚含在嘴里的那个乳头。对于当前的理论来说，这个发现是一个反常现象，因为它似乎涉及到触觉和视觉的关联；当前的理论认为，这种统一必须要先发展起来。斯特恩称之为“非模态感知（amodal perception）”，这个名字恰如其氛地传达了那种神秘感。这似乎令人费解，因为我们可以追踪视觉刺激到达婴儿的那条路径，显然那不是嘴巴。婴儿从未见过那个乳头。他只是通过触觉感受过它，而他怎么能通过视觉来识别它呢？

有关关联感觉（*correlating the senses*）的迷思来自这样一种假设：身体只有涌入其中的感觉点素，必须首先要把这些点素关联起来，然后放置在一起。实际上，身体是在蕴涵着一个真实的母亲，而在这个蕴涵之势中，所有的感觉形态已经是在一起的了，已经是纷繁错综地相互关联的了。

让我举一个动物行为学的实例：当一个鸭蛋滚出鸭窝时，母鸭会用它的喙把鸭蛋滚回鸭窝。这很难做到，它必须去适应不可预知的不平整的地面，调整那个鸭蛋，这会儿偏左，那会儿偏右。这种行为是被它的身体所蕴涵着的，而且这种蕴涵是如此强烈，以至于如果没有鸭蛋滚出来，它还是会这样做，无蛋而滚。不过在这种情况下，它会在一条直线上很轻易地移动她的喙。

我们的概念让我们进一步思考这个例子：我们明白了，来自实际的鸭蛋的实际的感觉并不是独自发生的。实则，这些实际的感觉进入到了遗传而来的行为-蕴涵之势（*behavior-implying*）当中；它们只是在调整和特别化这个蕴涵之势。这个蕴涵之势是纷繁错综的，它包含着它可以被进一步特别化的所有方式，并且它把这些方式从内在都关联了起来。来自实际的鸭蛋和实际的地面的任何单一感知都被囊括进了那个整体的、蕴涵性的复杂体之中。

现在让我们思考一下婴儿。在出生之前，它的身体在蕴涵着一个精细地预设了的相互作用，即与一位实际的母亲和一个乳头的相互作用。婴儿的身体在蕴涵着它在养育处境之中的行为；这个处境包含着乳头将被如何看到、如何摸到、如何尝到以及如何闻到。然后，在出生之后，实际的感觉发生到了那个蕴涵之势当中，并且调整着和特别化着这个蕴涵之势。所以，一个新的、触觉上的感觉被囊括到了 {遗传而来的身体怎样蕴涵乳头被看到、被闻到以及被摸到} 之中。

旧的理论认为人的身体是没有行为秩序的，而必须从外部获得秩序。有些对象不属于身体式地被蕴涵着的相互作用的一部分；对于这些对象而言，情况可能确实如旧理论所说。大多数研究使用的都是这样的对象。因此，除了正在进入其身体的实际的感觉以外，婴儿跟乳头或者跟他们的母亲之间似乎没有任何东西在持续进行。因为它们（汉译者注：指那些实际的感觉）是分别沿着不同的通路进来了，所以看起来婴儿就好像必须要首先实际地感觉到了它们，然后才能去了解哪

些感觉是一起出现的。不过，婴儿的身体在蕴涵着跟一位身体式母亲的相互作用，而这位母亲是所有感觉形态的一个交叉。因此，任何感觉形态上的一个实际的感觉都在调整着母亲在所有五种感觉上是如何已经被蕴涵着的。

第六章：之内和非之内

人类的空间和对象跟动物的空间和对象有什么不同呢？空的空间跟“行为空间”（behavior space）（即充实的空间）有什么不同呢？当一个动物处在一个给定的点上（我们可以在我们的空的空间中定义这个点），动物的身体在感觉着许多可能的从此点可以做出的行为。猫的肌肉收缩着，准备跳起来扑向树上的鸟。它所感觉的这个空间就是一个充满了可能行为的网络（mesh）。对于动物来说，一个点就是它从该处所能做的事情——那里有一千件事情，那是一个交叉了的、前分离的多重态。

当动物运动时，其运动改变着整个网络。以前它可以做的一些事情现在已经不可能了，或者将会有不同的做法。没有那种单一的拉普拉斯式的可能性序列，因为每一点运动都在改变着整个集合。如果猫先跑到了另一个点，那么跟在这里相比，它可以怎样扑那只鸟，就会有所不同。或者，猫可能跑到了一个点，在那里它既不能跳，甚至也看不到鸟，不过，从那里它可以爬上那棵树。这也改变了它的身体所蕴涵着的许多其他的行为序列。

那些看起来仅仅是位置的改变（在空的空间中移动）对于身体式的蕴涵之势来说其实是非常大的改变。我们主要生活在由模式构成的空的空间里面，以至于很难察知这个身体式-被蕴含着的充实的空间。不过在某些人类处境下，我们仍然可以认出这个充实的空间；那些处境对我们来说仍然主要是肉身的。

例如，在一间酒吧，一个男人举着胳膊朝你走来，做势要打你。现在，你立刻感觉到许多可能性。你看见这个人可能的那些移动方式，以及随后可能发生的事情。你看见并且感觉到通往那几扇门窗的那几条路径。你注意到一张桌子，它或许可以给你提供一些保护，而它也是一个你可以跳到上面去的东西，然后你就

可以从上面去攻击你的对手。如果你朝门口跑去，那你就不能利用这张桌子。如果你把这张桌子一直横亘在你和对方之间，那你就不会处在上位。这些行动当中的任何一个行动都会改变其他行动的行动样势。你没有时间一个一个地考虑这些行动。你做出行动。你的身体将那么多的序列蕴涵在、交叉在、聚焦化在那一个行动之中。当然，这个聚焦化并不是完美的；它可能忽略了一些你后来才看到的动作。但是，它确实交叉了那么多序列，由此每个序列都包含着它是如何改变其他序列的。你对任何一个可能的行动的感觉，就是对它所带来的（关于接下来可能发生事情的）变化的感觉。从对{那个交叉了的网络}的身体式蕴涵之势当中，你的身体获得了一个单一的接下来-被蕴涵着的行动。我称之为“网络”，因为那些行动并不是独立地被蕴涵着的。每个行动都是其他行动当中一系列的变化，因此也就是整个交叉了的网络的一系列的变化。那是**充实的空间**。

在那些处境中，我们人类仍然生活在**充实的空间**里；在那些处境中，我们的行动**肉体式地**相互关联着。把这一点与大多数人类行动对比一下：我们所有的行动都涉及到模式，而**大多数**行动似乎就只是模式，通常就只是说和写。当然，我们是从三重化的身体式蕴涵之势当中做出这些行动的，正如我们可以很容易地觉察到：这些模式中的任何一个模式都可以改变我们整个身体式蕴涵之势。

例如，你坐在观众席上，听一场讲座。你的身体感到放松；你可以自由地让你的思想漫游，偶尔回到讲座上面。你对讲者说的东西有一些不同看法，不过你打算等会儿再说，如果到时候会说的话。

现在，假设你决定要打断对方，准备等到对方下一次停顿的时候，你就把手举起来。即便你还没有这么做，但是你的身体已经在发生那么多的变化了！你的整个身体都在变化。它感觉到——并非仅仅是举起手臂这个动作，而且它还感觉到这将如何转变之后可能出现的情况。讲者会停下来，每个人都会看向你。你必须说话，并且还要应对讲者的反应。你可能不得不说得越来越多。之后每个人都会跟你说话。家里的人可能会听说这件事。那个看似简单的、空间性的手臂运动改变了你整个的悠闲处境。我们所说的“一个处境”就是被蕴涵着的行为和事件所组成的交叉着的网络。

那么，人类和动物在此处有什么不同呢？对于两者来说，一个行为都可以改变身体如何蕴涵整个的交叉着的网络。但是你举起的手臂并没有改变你举到的地方的任何东西。手臂并没有**肉体式地**改变后续行为是如何可能的。大多数的人类行动可能性并没有被一个行动的肉体性影响所改变。你的手臂并没有在肉体上打断讲者。讲者的身体也没有预备着被打上一拳。我们甚至忘了那其实是**你的手臂**——我们说的是“举手”。手臂并没有肉体上的影响。

我们主要靠我们的舌头和手指来生活，通过说话、签支票以及做一些看似简单的空间性运动。其中每个行动确实都改变了其他行动是如何可能的。但它们并不是通过肉体上的关联而改变彼此的。

我们最终也会吃饭、睡觉、性交。但这些现在只发生在特定的模式内，而不会发生在其他模式内。这不是“心灵”。如果模式是错的，我们的身体就会失去它们的胃口。我们现在可以去处理我们从一开始就一直在探究的那个假设的剩余部分了：任何人类的事物都只能在模式之内（**within patterns**）、只能在区别之内（**within distinctions**）发生——这一点究竟在什么意义上是正确的？

我们似乎是在模式之内行动和感知事物的。我们在它们（汉译者注：指模式）的空的空間里去感觉我们自己，我们把那空间称为“外部”。由于这些模式在空的空間中并没有肉体上的关联，所以在那里我们通常看不到我们的处境。我们只能感觉到我们的诸行动的交叉着的网络；因此我们称之为“内部”。我们可以看见空的象征性的模式空间，因为我们的的大多数行动似乎就只是模式动作，比如说话或签名。我们只是感受着我们的处境，以及感受着那些动作是如何改变处境的。

现在，这样的模式俯仰皆是、唾手可得，所以在这个特定意义上，人类事件**只能在模式之内**发生。但正如我们已经看到的，它们并不限制接下来被新地蕴涵着的東西。只有当我们沿着逻辑移动时，它们才会起到限制作用（即便如此，它们也是在蕴涵性的纷繁错综态中起作用的。）

人的本质和处境不能被理解为模式和五种分离的感觉的不透明点素。这些都是精巧的人类产品。在它们发展起来之前和发展起来之后，那里都有一种身体式

的感觉性（sentience），它不是不透明的，它是一个纷繁错综的蕴涵之势。这种并非不透明的感觉性很少被人们思考过。

实际上，模式是三重化的。每个模式都使生物组织发生着变化，而且每个模式都是肉体与事物的一个运动，同时每个模式也在改变着人的处境。每个模式或者模式化的事件都在承扬着我们的身体所蕴涵着的整个可能性网络。模式总是三重化的身体-环境相互作用。这就是为什么我们可以就着身体式的蕴涵之势去思考，为什么我们可以思考身体式的蕴涵之势；这蕴涵之势超越着模式。现在，这不再是悖论了。模式超越着它们自身，因为它们是它们在一个更广阔的身体式-环境性的过程之中的运作，因为它们是它们对这个更广阔的身体式-环境性的过程的承扬。

这纷繁错综的蕴涵之势在言语和思考中非常显著地发挥着功能。它是就着所有的模式和所有的概念一起发挥功能的。所以，我们也可以让它就着有关这些功能的概念模式一起发挥功能。由此，这样的概念就不是在限制。实则，它们是在承扬。这样的概念是在蕴涵性的纷繁错综态就着它们继续发挥作用的过程之中发挥着作用的，它们也在说明着这蕴涵性的纷繁错综态是如何就着它们继续发挥作用的。

注释：

[1]我要感谢以下人士为本文所做的非常有益的批判性阅读，他们是：Elizabeth Behnke、Elizabeth Davies、Aage Ekendahl、Gregory Fried、James G. Hart、Mary Hendricks、Gad Horowitz、David Kolb、David M. Levin、Richard C. McClear、Robert Scharff、William Stemer 和 Douglas Stuart。

[2]许多人会争辩说：任何比形式、区别或概念更纷繁错综的东西，一定只不过是许多不同的、相互矛盾的蕴涵性概念的历史遗留物。我们会发现事实并非如此，但即便假设如此，我们也必须要研究蕴

涵性概念是如何发挥功能的。如果它们是阐释性的，那么它们就会相互矛盾，相互抵消。而作为蕴涵性的，它们以某种方式共同运作。因此，我们可以看到，当概念以蕴涵式的方式起作用时，所涉及到的东西比概念本身要更多。

[3]有关现象学家未能探讨这个问题，请参见我写的《表达性意义（Expressive Meanings）》、《体验性现象学（Experiential Phenomenology）》和《两位现象学家并无异议（Two Phenomenologists Do Not Disagree）》。

[4]麦基翁可以被指责忽略了许多可以从实际的历史进程中所理解的东西。他当然知道柏拉图的辩证法并不是黑格尔的辩证法，不过他并没有从历史的角度来考察这一差异。另一方面，德里达（与海德格尔一样）仅仅从单一的线性进展的角度来探讨哲学家们，他也仅仅攻击“那个”所谓的单一的希腊-西方式的“以逻辑为中心”的模型。相比之下，麦基翁用各种各样的基模发展出一套至关重要的亲近性，由此人们能够认识到，某些贯穿整个思想史一直在重复的特定基模性的运动所带来的相当规律的结果。麦基翁思考到了{各种可能的行动}这个点，但他对此只有一个模糊的观点，即所有的思想家都在“同一个宇宙”中思考。似乎在他看来（正如在海德格尔看来），只有在某种最外层的边缘，才存在着不完全由这一套或那一套概念性运动所塑造的东西。但是，我们将看到，不仅对于某些在外层边缘的东西是如此，而且对于思想或实践当中的任何节点上的任何东西都是如此。（参见我写的《体验和意义的创造（*Experiencing and the Creation of Meaning*）》。）

[5]从康德的思想中，我们可以学到许多令人兴奋的思想步法，这些思想步法可以承扬我们整个的蕴涵性的理解。[在本文中]我们将[继续]承扬其中一些理解。

康德那个令人兴奋的洞见当然是正确的：思想和经验到的东西必须被放在一起加以理解，即它们各自所是的东西是内在地、固有地关联着的。不过，这种固有的关系可不只是：它们各自身上都有一些可分离的共同形式，而这些形式是一方施加给另一方的。

[6]因为黑格尔认为思想形式是普遍性的，而且是可以与个体分离的，所以他把政治社会看作是完全超越个体的、决定着个体的。而对康德来说，这个（虽然是纯粹逻辑上的）个体（“统觉的统一性”）是不可被取代的。

但是康德把这种分离的、主动的、施加性的统一态从一切可感的、可知的事物中划分了出来，这使得那些事物看起来是被动的、仅仅是**被组织了**的、**被施予了秩序的**、**被施予了模式的**。第二部分将说明模式如何带来了这种划分。

[7]海德格尔在他的早期工作中强有力地恢复了人类个体的地位。在世之在总是“我的”。向死而观总是个体的。不过即使是在这个时期，他也丢失了一些对康德的主体来说仍然至关重要的东西（Gendlin, 1984）。海德格尔确实继续认为历史决定因素是通过个体化（Vereinzelung）发挥作用的，但这仍然有赖于一种尚未发现的**对历史决定性（存在的历史性）本身的思考**。

[8]我还认为，所提出的观点[/所制造的点子]是**无法被勾销的**：一个说着关涉到了并且重塑了一整个组织（texture）（正如德里达也提到的）。德里达认为这个组织是线性的，因为他认为区别在历史上的相继出现是一个单一的“等级体系”，每一个区别都取代了前一个区别。整个组织被每一个相继的区别所重建。即使这个组织确实只是由区别所组成的，我也认为个体所制造的新点子是不可被勾销的。虽然我们看似可以勾销某个说着（saying）自身所具有的区别，但是这个**说着**已经改变了整个蕴涵性的组织。当我们假装把自己说的话勾销掉时，那个改变并没有被逆转。所以，说着是依然存在的。

因此，说着比那些可以被勾销的区别要广阔得多、丰富得多。当德里达似乎证明了**断言可以而且须要被撤回**时，他误导了读者（尽管这是一个很好的辩护）——就好像如果不撤回的话，那些区别就会（或者说就能）重新包围新的说着。[但其实]它们并不能，说它们能，是错误的。

[9]例如，以我的那串字词为例：“区别（形式、规则、……）。”这些字词是不同的：区别的逻辑在于划分；它使用的是切割和单元。而一个形式并不是两个事物之间的一个切割。一个形式确实会把自己划分出去，不过是从其他所有事物中划分出去。而且它并不是通过中间-切割来实现这一点，而是通过保持它自身的形状。然后规则又不一样：相比于切割和形式，规则允许在其之下有更多的创新性。

如今，这些字词之间的差异常常被忽视。人们倾向于使用“区别”来包含形式和规则。由此，他们在不知不觉中做了我提议应该有知有觉地做的事情：在其他字词已经起了作用之后，他们让一个字词发挥作用去说在整个字词串末尾的那个槽位。不过人们并没有意识到现在他们的“区别”这个词正在起着比一个区别更多的作用。他们并没有理解到它是如何作为一个槽位来发挥功能的，也没有理解到如何就着一个槽位来进一步思考。

虽然当前“区别”这个词在说着所有这三个词，但它们并没有一个共同形式。其中每一个词的形式会抵消其他词的形式。而在这个槽位中，它们都已经在蕴涵式地起着作用了。无论哪一个词到来了，它总是在其他词之后到来的。自希腊时代起，它们一直在相克相生；所以在历史上也是一样的，每个都是在其他之后到来的。

如果它们在说那个槽位，那么每个词都会以各自不同的方式说着更多。这是不能被强迫的，但是一旦发生就无可避免。

[10]现在“索回”也把海德格尔（Heidegger, 1926）的“索回”（wiederholen）（汉译者注：海德格尔的这个概念又被汉译为“重演”、

“重取”)这个词给索回了出来;他用这个词(在他的整个研究中期)去探究一种不只是在重复的重复,而他只在一切事物的外缘找到了它。

[11]例如,为什么不让德里达的“取代”这个词也自举自例呢?他说,在历史中,后来的区别只是取代了早先的区别。因此,他否定了海德格尔的“开放性”。而那是海德格尔最重要的术语。

抛开海德格尔那个大术语,德里达断言存在的只有区别自身;每一套新的区别只是取代了先前的那套区别。正如我们所看到的,在德里达的论著中,海德格尔的“开放性”被德里达的术语“取代”所取代了。

现在如果我问,这个术语是什么意思呢?它是在表示它所做出的取代这一行为吗?在德里达关于“取代”的论述中,这个词是在做出(针对海德格尔的术语)它所说的这个取代行为的。当然,它也带来了它的基模(在一个给定的位置上只有一个东西;通过抢占另一个东西的位置,一个东西驱逐了这另一个东西)。现在我可以问:

在这两者中,又是哪一个包围了(决定了、限制了、取代了、.....)另一个呢?是不是取代[这个术语]的那个旧的空间形式包围了这个词的新的运作,并且这无法被克服呢?但是难道不是这个词所做出的取代之行为包围了、再度使用了并且再度改造了它那个旧的基模吗?所以德里达错了。新的说着并不能被再度包围。

[12]这种特意的交叉应用并不是处境发生交叉的最早方式。在任何一个处境中,许多处境都已经发生了交叉,这一点我将在下一章说明。

“同一个句子所说的东西”这个短语就可以以己为例体现这一点。这个短语所说的并非仅仅是一个共性。它也总是发生在某个情境中的(例如在某次抽象论证的某个关头),因此它也总是作为那个实

例的蕴涵性的纷繁错综态来发挥功能的。它承载着与它同在的它的那些实例的纷繁错综态。

此处的“继续下去”这个短语也可以以己为例体现这一点。它在说着一个模式：经由继续下去，差异就会显现出来。不过，它包含着（例如）此处它的三个实例的纷繁错综态：关于诗人继续下去、关于心理治疗来访者继续下去、关于此处我们在哲学上继续下去；这三个继续下去所说的东西是不同的。在这几个实例中，沿着同一句话，我们继续下去的样子是不一样的。传统观念认为，概念只包含众多情况下相同的东西，就好像这个东西可以从蕴涵性的纷繁错综态中分离出来。人们认定，哲学上的继续下去就只是分析性的，就只是共同的模式，就只是“关于”什么的。诗歌和心理治疗可能会以它们自己的方式继续下去，但是对于我们哲学家来说，诗歌和心理治疗就只是我们从相同性视角（in terms of samenesses）对其进行哲学化探讨的一些论题而已，就好像它们继续下去的路子就只是我们的论题的一部分，就好像一个论题并不会影响我们关于它如何继续下去的思考。但是，我们不要接受这种观点。

如果概念不止是模式化的相同性，这并不是是一场灾难，也不是哲学的末日。哲学概念可以也确实带来了某个相同性，但哲学概念也可以让蕴涵性的纷繁错综态继续发挥作用。

[13]请你做一个正在接受心理治疗的诗人：首先你要最大化那个.....，好让你能够写一首关于你那段破裂的关系当中令人沮丧的爱情的诗，然后你要最大化那个.....，好让它那蕴涵性的改变人生的步子能够到来。

在心理治疗中，你也在最大化[某个]情绪的那种身体式的属性：“紧张？”、“不安？”、“沉重？”——（你找到那个说法了！）更准确地说是“就像行走在胶水的海洋里”。精妙的诗意的比喻在治疗

中也经常出现，尽管一些老旧说法现在也可以承扬你的那个.....了，而在此之前，它们可能会起妨碍作用。

在心理治疗中，你让那个.....去蕴涵有关解决之道的某些步子。每一个痛苦都是一个警示：它在蕴涵{某些东西不应该是它现在的样子}。一个痛苦在蕴涵{它不在那里}——即它的疗愈。有关某个生活问题的感觉也在蕴涵它的解决方向。错误永远不只是错误，因为错误之态（the wrongness）是{生命如何固有地蕴涵着它的继续前进}的一个停滞（stoppage）。它会找到纷繁错综的方式来囊括很多东西，但是它不会允许我们通过忽略它来简化我们的处境。

所以，在心理治疗中，有一些特定的问题一直蕴涵式地徘徊其中。作为一个诗人，你不会问那个.....这样的问题：“为什么我会那样？”、“我怎样才能更是我自己？”、“这个情绪试图去做什么呢？”、“这个情绪何以是我可以成为的样子的一个停滞呢？”、“在这个情绪里面，什么样的生命-向前的能量被停滞了呢？”这些问题一直蕴涵式地徘徊在心理治疗中，即使刚开始你只是在最大化那个.....。不久你说道：“啊，我并非只是对此感到沮丧，其实我是想保持沮丧：它可以让我留在那段关系里，让我活在那段关系里，即使我知道我已经失去了那段关系！哦，那感觉起来又潮又闷，就像我在躲——在躲什么呢？”即使你知道接下来还得有更多的步子，但是你也体验到了巨大的解脱。你的整个身体都在改变。如果刚才你没有写出那首诗的话，那么现在那首诗又会在哪里呢？

很明显，这些句子中的任何一句话都可以被交叉应用。如果它们是在进一步的纷繁错综态中起作用的话，那么它们可以说得更多，可以说得不一样。一直保持为真的并不是一句话，而是在那个它被采用的地方它所说的一些东西。

[14]通过索回自身，字词可以改变蕴涵在它里面的一些概念（例如，有关想象的旧理论和有关真实性的旧理论），从而使这个字词变得

更加现实。在这么说的时侯，“现实”这个词索回了它自身，并使有关{实}的蕴涵性概念变得更加现实。不过，先让这种情形在这里发生。然后它就可以解释它是如何发生的。这个概念（身体=处境）首先是从实例中发展出来的，然后我们看到它对这个问题也是具有解释性的：即为什么有关处境，身体感觉可以是现实的。不过，去解释、去制造意义、去跟其他更多的东西交叉——这些都需要蕴涵性的纷繁错综态的功能。

[15]海德格尔（1926）称之为“忧心”或“忧虑”（*Sorge*——曾被过于甜美地英译为“关怀”（汉译者注：此处原英文单词 *care* 主要有“关怀”、“关心”等相对积极的含义）。

[16]这是“阐释”和“行动”交叉的结果。几年前，当我意识到阐释是做了某些事情的时候（它承扬了曾是蕴涵着的那些东西），我将这两个概念进行了交叉。我看到了，“做了某些事情”这番措辞是把有关行动的观念应用到了阐释之中。当时我继续去探究行动，不过现在我是有意地把它应用在阐释里面。所以那时我交叉了它们。上述对行动的理解就是两者交叉的一个结果。我有关“行动”的观念经由重塑“阐释”而被重塑了（参见我写的《一个过程模型（*A Process Model*）》，第四章第一部分 h-4 节）。

我们很快就会谈到这个“交叉”和“聚焦化”，正是后者使得前者能够制造意义。这之所以可能，是因为处境已经是聚焦式的交叉了。

[17]我们可以把过去和现在看作交叉了的东西来进行思考：每个什么都是它所改变的其他什么的一个交叉。过去造就了当前的诸般备选之所是，而当前则承扬了{过去与当前相关联的样势}以及{过去发挥作用的样势}。每个都是另一个的变化中的一个交叉。过去和现在交叉在那个蕴涵性的、前分离的多重态之中，而这个多重态就是这个处境。

意象不一定是我们所见过的东西的复制。它们可以是新颖的、更加纷繁错综的。在我有关心理治疗的那个例子中，一座房子被高跷抬起这个意象实际上是一个交叉：童年时期在电线之间踩着高跷行走的动作与其他许多东西交叉在了一起。请注意，这样的意象不仅仅是视觉性的；其他的感受形态与视觉相交叉，共同塑造了某种相当新颖的东西。在第二部分中，我们会讨论感受形态的交叉。在这里，被支撑的那种触觉、被抬起来的那种身体感觉以及危险的感觉——这些都交叉在了一个新的意象之中，即高跷一样的梁柱深入到大地之中。这种身体式-感受性的意象给她内在有关生死挣扎的那个部分带来了呼吸的空间和滋养。

如果你对那个治疗片段进行各种诊断性或理论性分析，你会看到，这个新颖的身体式-感受性的意象把所有那些东西都考虑了在内。在这样的意象中，视觉空间中的事物以我们通常认为不可能的方式跟其他维度发生了交叉和聚焦。在第二部分我们将讨论这一点。

在脚注 12 中（汉译者注：即本译文中的“注释[12]”。在最初纸质原文的呈现样式中，这些注释或为脚注。本译文为对照国际聚焦学会简德林在线图书馆所提供的在线文本进行翻译），我说明了如何交叉两个概念。交叉也发生在我们的思考中。

“交叉”也可以帮助我们思考我们之前的问题，即我们如何知道一个字词的那么多用法语境（**use-contexts**）当中的哪一个是存在于当下的。这些用法语境不可能只是一个挨一个地贴在一起：在这些用法语境当中的任何一个之中，我们都会知道这个字词并不像在其他用法语境当中那样被使用。所以，每个用法语境都是其他用法语境的一个交叉。因此，任何一个字词都会带来{它可以被使用的那些处境}的一个交叉，而且它而后也必须总是要与我们蕴涵式地所在的**这个**处境相交叉。

“交叉”这个概念也可以帮助我们思考比喻（Gendlin, in press）。一个字词的普通使用牵涉到它过去的那些用法处境和这个处境的那个交叉了的多重态。当一个字词以新的方式在这个处境中起作用时，它的那些旧的、已经交叉了的用法处境跟又一个处境进一步发生了交叉。例如，“交叉”这个词是作为一个比喻起作用的。它的像一个“十字”那样的空间模式已经跟它在动物学中用于杂交的那个用法发生过了交叉，所以一个用法在另一个用法中已经被考虑到了。然后，它把那些常见处境的交叉跟我们在这里的处境进行了交叉，用来去说交叉所具有的那个蕴涵性的纷繁错综态。

通常的比喻理论认为，个体可以交叉两个处境，从而让一个来自其中某个处境的字词在另一个处境中去说一些东西。但是，这种理论没有去问：那些处境究竟是什么，以至于它们可以交叉。在这里我们看到，任何一个处境都已经是一个交叉，并且是许多方面上的交叉：它是字词用法的一个交叉，是备选行动的一个交叉，是对其他处境的影响的一个交叉，是过去和现在的一个交叉。

如果蕴涵性的纷繁错综态仅仅包含模式，那么我们就什么都无法理解。有的就只是将某些形式施加于其他形式之上；或者有的就只是一个妥协，而这妥协只不过是误解和扭曲。相反，当{我们最深刻的文化与个人习得以及价值观}在与{他人的意义}的交叉之中发挥功能时（当{我们最深刻的文化与个人习得以及价值观}制造有关{他人的意义}的意义时），这些习得和价值观会进一步深化。这让我们能够思考：人类本质何以是跨文化的，以及吉利根（见第一章）的共感在没有事先共同形式的情况下何以是可能的。这些理解是交叉，而不是共同形式。

[18]我们都知道，有些过去的东西可以保持冻结状态，强行把自己施加于当下，而不是经由它与当下的交叉、经由在塑造当下的过程中发挥作用，而被重新塑造。病态的并不是某个内容，而是某个内容

现在发挥作用的方式。这里出现了一个有关**过程样式** (*manner of process*) 的新的区别的领域。

如果我们不首先了解过去如何以各种样式在当下起作用，以及在当下起作用的过程中，过去如何能够改变它的运作方式，那么病态就无法被理解。（参见我写的《人格改变 (Personality Change)》和《一个过程模型 (A Process Model)》第八章）

[19]我们不能强迫聚焦化的步子发生，当然也不能强迫（最终会出现的）一整个系列的步子的发生。不过有一种方法，可以让我们有意地把任何事物都当作尚未到来的[步子]系列来进行思考：

身体式的蕴涵之势是朝着{修正自身}的方向前进的（不过，“正”这个字是基于此时此地来起作用的）：蕴涵性的纷繁错综态在蕴涵其自身的一个修正。例如，房间是暖的；你感觉“热”。温度并不存在一个中性的“是”，说温度是怎样的就意味着要对它进行价值评判。感觉热就是想要房间凉快一点。

看到一幅画歪歪斜斜地挂着，就蕴涵着要把它挂正。这种{正}是我们熟悉的；而一位艺术家站在一个尚未完成的设计作品（它从未出现过）面前，他也感觉到了“它在需要”什么。所以，我们对痛苦的感受，也是在感受对于它的离去的蕴涵之势。早已过去的某些事件所带来的精神痛苦亦是如此：它仍然在蕴涵着过去所发生的事情本不应该发生。关于它已经发生的部分真实性(*part of the truth*)在于它本不应该发生，而这一点在蕴涵之势中也在发挥着功能：这蕴涵之势是在蕴含{承扬和疗愈已经发生之事}的步子。

去感受一个问题，就是对{朝向解决这个问题的}一个步子的聚焦化蕴涵。我们之所以能够感觉到什么东西“不对劲”，正是因为一种蕴涵性的正确性 (*rightness*) 已经在发挥着作用。任何不对的东西都有一个修正的方向，即使它看起来毫无希望，即使我们不知道那个“正”意味着什么。甚至即使我们知道那个“正”是什么意思，

那蕴涵性的修正也并非仅仅是我们认为我们所知道的那样。我们必须选择、保留、带着我们所相信的东西，这样一个步子就可以——就着比它（汉译者注：指我们选择、保留、带着的我们所相信的那个东西）多得多的东西——跟它交叉。

尚未成形的步子或许会解决那个问题。或者，它可以引出一个更进一步的步子，然后再一步，然后再一步——也就是我在概念（12）中提到的非拉普拉斯系列。我们没有办法让现在的聚焦化就包含那整个系列。但是我们可以提前思考和想着那整个系列——不管那涉及到多少非拉普拉斯的步子。在下一个步子之前，甚至在一个.....到来之前，我们就可以把任何事物当作{一个聚焦化了的正确性}的一个槽位来思考。而后，那就可以在我们的进一步思考中发挥功能；当然并不是整个序列都已经发生了，但那也不只是一个步子而已[但那又比一个步子要更多]。

[20]概念不仅在应用中会带来情境，即使一个概念看似是被单独陈述的，它也会带来大量的情境（实例）。这个概念（任何模式亦是如此）带着（就是、承扬着、让我们思考、让我们感觉、.....）它的诸多情境的一个交叉。

“普遍”和“特殊”之间的那种旧的区分掩盖了这一点，就好像概念丢弃了它们的实例，变得只是一些赤条条的模式。某个模式序列或许可以制造出作为自身的视觉模式或听觉模式，但这只能发生在一个双重化的序列中；在这个序列中，身体对无数序列的蕴涵之势被承扬了。

我们想要以这种方式来思考双重化这一概念（以及任何概念）：它不仅是它的模式，而且是我们那身体式-感觉到的（bodily-sensed）对{它所带来的（它所是的、它让我们得以思考的、它让我们得以感觉到的、.....）交叉了的处境}的承扬。

[21]因此，动物行为学和其他学科之间仍然存在着一道鸿沟。当动物行为学家报告说动物的身体有“内置的”复杂的行为序列时，还没有理论上的方法来思考我们有关身体的概念是如何被[这些发现所]改变的。当然，“内置的”这个词语并非最终定论。它不过是标记出了那道鸿沟。不过，考虑到它提到了如此大量的细致研究，所以取代了[旧有]概念的这个词语依然是可以站立于此的。“内置的”这个说法在说：如今有关身体的思考必须以某种方式能够与这些研究发现相兼容，即便在理论概念发展出来之前。

这些研究发现要求人们对诸多其他概念进行诸多改变，以至于只有一整套新的概念才能桥接鸿沟两边。这一点无法单靠动物行为学来实现。只有经由许多其他研究发现和处境（它们蕴涵着新的概念）的交叉，才有望实现这一点。

参考文献：

Aristotle. *Physics* IV, 1-9 and V-3, especially 226b 20-25.

_____. *De Caelo* I, 5-8, especially 275b 5-12.

_____. *De Generatione* I-6, and 320b1-17, 323 al.

_____. *De Sensu* VI, especially 445b15.

Bemasconi, R. "Descartes in the History of Being: Another Bad Novel?" *Research in Phenomenology*, 17 (1987): 75-102.

_____. "Deconstruction and Scholarship." *Man and World* 21 (1988): 223-230.

Cavell, S. "Must We Mean What We Say?" *Ordinary Language*. Ed. V. C. Chapell. Englewood Cliffs: Prentice Hall. 1964.

Chatterjee, R. "Wittgenstein as a Jewish Thinker." *Proceedings. Tenth World Congress of Jewish Studies*. Jerusalem: Hebrew U. of Jerusalem, 1989.

- Derrida, J. "Outwork." *Disseminations*. Chicago: U. of Chicago Press, 1981.
- Dilthey, W. "Entwürfe zur Kritik der historischen Vernunft. Erleben, Ausdruck und Verstehen." *Gesammelte Schriften*, Vol. VII (1923). Stuttgart: Teubner, 1958.
- Drury, M. "Some Notes on Conversations with Wittgenstein." *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections*. Ed. Rush Rhees. Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1981.
- Elbow, P. and Belanoff, P. *A Community of Writers*. New York: Random House, 1989.
- Foucault, M. "Nietzsche, Genealogy, History." *Language, Counter Memory, Practice, selected essays*. Ed. D. F. Bouchard. Ithaca: Cornell U. Press, 1977, 148.
- Galbraith, M. "What Everybody Knew Versus What Maisie Knew: The Change in Epistemological Perspective from the Prologue to the Opening of Chapter 1." *Style* 23:2 (1989).
- Gendlin, E.T. *Experiencing and the Creation of Meaning*. Northwestern University Press, Paperback Edition, 1997.
- _____. "A Theory of Personality Change." *Personality Change*. Ed. Worchell and Byrne. New York: Wiley, 1964.
- _____. "Expressive Meaning." *Invitation to Phenomenology*. Ed. J. Edie. Chicago:Quadrangle 1965.
- _____. "What are the Grounds of Explication? A Basic Problem in Linguistic Analysis and Phenomenology." *Monist* 49.1 (1965 b). (Reprinted in: *Analytic Philosophy and Phenomenology*. Ed. H. A. Durfee. The Hague: Nijhoff, 1976.)
- _____. "Experiential Phenomenology." *Phenomenology and the Social Sciences*. Ed. M. Natanson. Evanston: Northwestern U., 1973.
- _____. "*Befindlichkeit*: Heidegger and the Philosophy of Psychology." *Review of*

Existential Psychol. and Psychiat. 16.1-3 (1978-79).

_____. *Focusing*. Bantam Books, N.Y., 1981.

_____. "Two Phenomenologists Do Not Disagree." *Phenomenology, Dialogues and Bridges*. Ed. F. Bruzina and B. Wilshire. Albany: SUNY, 1982.

_____ (with Lemke, J.). "A Critique of Relativity and Localization." *Mathematical Modeling* 4 (1983): 61-72.

_____. "Dwelling." *Proceedings, Heidegger Conference*. Ed. R.C. Scharff. U. of New Hampshire, 1983.

_____. "Time's Dependence on Space: Kant's Statements and their Misconstrual by Heidegger." *Kant and Phenomenology*. Ed. T. R. Seebom and J. J. Kockelmans, Univ. Press of America, 1984.

_____. "What Comes After Traditional Psychotherapy Research?" *American Psychologist*. 41.2 (February 1986a).

_____. "Process Ethics and the Political Question." *Analecta Husserliana*, Vol. XX.. Dordrecht: Reidel, 1986b.

_____. "A Philosophical Critique of the Concept of Narcissism." *Pathologies of the Modern Self: Postmodern Studies*. Ed. D. M. Levin. New York: New York U. Press, 1987.

_____. "On Emotion in Therapy" *Focusing Folio* , Vol. IX, No. 1 (1990), New York: Guilford 1991.

_____. "Crossing and Dipping: Some Terms for Approaching the Interface Between Natural Understanding and Logical Formation." *Subjectivity and the Debate over Computational Cognitive Science*. Ed. W. Rapaport. Technical Report, Dept. of Computer Sciences, SUNY Buffalo, N.Y., in press.

_____. *A Process Model*, unpub. manuscript.

Gilligan, C. and Wiggins, G. "The Origins of Morality in Early Childhood

Relationships." *The Emergence of Morality in Young Children*. Ed. J. Kagan and S. Lamb. Chicago: U. of Chicago Press, 1987.

Habermas, J. *Theorie des Kommunikativen Handelns*. Band 2. Frankfurt: Suhrkamp, 1981. 189.

Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, 1960. (First pub. 1926).

_____. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Gesamtausgabe, Band 26. Frankfurt: Klostermann, 1978. (Marburg Lectures, 1928).

_____. *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann, 1950.

Hintikka, J. "The Role of Logic in Argumentation." *Monist* 72.1, 1989.

Horowitz, G. "The Foucaultian Impasse," *Political Theory* 15.1 (1987): 61-80.

Klein, M. H., Mathieu-Coughlan, P. and Kiesler, D. J., "The Experiencing Scales." *The Psycho-therapeutic Process: A Research Handbook*. Ed. W. P. Pinsof and L. S. Greenberg,. New York: Guilford, 1985.

Kolb, D. "Heidegger and Habermas on Criticism and Totality." *Proceedings, Heidegger Conference*. Ed. S. H. Watson. Notre Dame, 1989.

Levin, C. "Art and the Sociological Ego: Value from a Psychoanalytic Point of View." *Life After Postmodernism, Essays on Value and Culture*. Ed. J. Feke. New York: St. Martin's, 1987.

Lewis, C. M. and Beck, A. P. "Experiencing, Level in the Process of Group Development." *Group*, (I 983): 18-26.

Marx, K. *Das Kapital* I. 4, Ch 12, #5. Frankfurt: Ullstein, 1969, p. 324.

McKeon, R. P. "Semantics and Inquiry." *Freedom and History, and Other Essays*. Ed. Z. K. McKeon. Chicago: U. of Chicago Press, 1990.

_____. *Concepts and Methods in the Social and Natural Sciences and in the*

Humanities. Chicago: U. of Chicago Press. In Press.

Perl, Sandra. "Understanding Composing." *Writer's Mind: Writing as Mode of Thinking*. Washington: National Council of Teachers of English, 1983. Reprinted in: *Purposes and Ideas: Readings for University Writing*. Ed. D. Joliffe. Dubuque: Kendall-Hunt, 1988.

Putnam, H. *Realism with a Human Face*. Cambridge: Harvard U. Press, 1990.

Reiger, K. "The Embodiment of Resistance: Reproductive Struggles and Feminism." *Arena* 79 (1987): 92,106.

Rich, A., *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. New York: Bantam Books, 1977.

Rousseau, J-J. *Second Discourse on Inequality*.

Scharff, R. C. "Habermas on Heidegger's Intentions in *Being and Time*." *Proceedings, Heidegger Conference*. Ed. S. H. Watson. U. of Notre Dame, 1989.

Stern, D. N. *The Interpersonal World of the Infant*. New York: Basic Books, 1985.

Watson, J. "Nature Imagining: A Phenomenological Reading of the Fine Photographic Print." *Proceedings, Heidegger Conference*. Ed. W. Froman. George Mason U., 1987.

Williams, B. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge: Cambridge U. Press, 1985.