

Gendlin, E.T. (1995). Crossing and dipping: some terms for approaching the interface between natural understanding and logical formulation. *Minds and Machines* 5 (4), 547-560.

From http://previous.focusing.org/gendlin/docs/gol_2166.html

交叉與浸入： 一些用於探究自然理解和邏輯構念之間的 交界面的術語

E. T. 簡德林

芝加哥大學

(漢譯者：曹思聰)

摘要：簡德林提出了一些體驗式概念，用於橋接現象學和邏輯構念。他的方法在兩者之間來回穿梭，旨在既增進自然理解，也增進邏輯構念。在體驗方面，這些概念要求對感受式或內隱式意義進行直接指向。體驗方面與邏輯方面之間沒有相等性。實則，在邏輯“解釋”中，內隱被承揚了，這種關係由許多功能表現出來。體驗並非是一個內在的平行物。它在語言中執行著特別的功能。一旦這些功能被探尋到了，它們也會帶來構念方面的發展。

一、引言

讓我從一個熟悉的故事開始：假設你有一種奇怪的磨人的感覺。然後你意識到了——噢，是你忘了些什麼——此時是星期一下午——那是什麼來著？你不知道，但它就在那裏，在那磨人的身體-緊張之中。你想到了許多你今天本該做的

事，但是不對，當中沒有“那件事”。你是怎麼知道這些都不是你忘記的那件事的呢？那種磨人的感覺知道。它不肯松手。你在這個磨人的感覺當中摸索。忽然——你想起來了：對，有人在等你共進午餐。現在太遲了！這可能會讓你很緊張。但是那個磨人的感覺呢？**那個**特殊的緊張感已經放鬆下來了。放鬆就是**那個磨人的東西**的放鬆。經由它的放鬆，你得以知道你已經回憶起來了。回憶是某些東西被體驗到了，“回憶起來了”這個說法被用於對體驗的**直接指向**（**direct reference**）。

當然，回憶會有外在跡象表現，比如你的致歉電話。在實驗中，回憶被定義為一些外在達成的再現。直接指向體驗的術語跟以其他方式定義的術語之間有許多關聯之處。但是這兩種術語並不是平行的。如果是平行的話，我們就不需要兩者皆備了。

另一個例子：假設有一位詩人，他卡在了某個未完成的詩篇中間。如何繼續下去呢？已經寫好的詩句想要更多的東西，但那是什麼呢？

詩人一遍又一遍地讀著這些文字，去傾聽、去感受這些句子需要什麼（想要什麼、要求什麼、隱指什麼……）。現在詩人的手在空中盤繞。手勢在講述**那個東西**。許多不錯的詩句開始毛遂自薦，它們試圖去講述**那個東西**，但還無法做到。那片空蕩蕩的所在是**更為精確的**。雖然有些句子不錯，但詩人拒絕了它們。

看似那個……缺詞少語，其實並非如此。它了解語言，因為它能夠理解（而且能夠拒絕）那些到來的句子。所以它不是前語言的（pre-verbal）；實則，它知道必須要說的是什麼，並且知道那些句子並沒有精確地講出那個東西。它知道，就像那個磨人的感覺知道什麼被忘記了一樣，不過它對詩人來說是新的，或許對這個世界的歷史來說也是新的。

雖然我並不認識你們當中的大部分人，但是我知道你們的一個秘密。我知道你們寫過詩。所以我可以問一下你們：事情不就是這樣嗎？那個……必須被直接指向（referred to）（感覺、體驗、感知、擁有，……）。因此，無論我們用什麼說法來表示這個留空處，那個說法也都需要我們的直接指向。

那個空白處帶著某些新的東西。這個功能並非是由語言形式單獨來行使的。實則，它是在兩組語言形式之間發揮功能的。空白處並非僅僅是已經寫好的詩句，而是對它們的重讀所帶來的**體會（felt sense）**，**這個體會**發揮著某種所需的功能，從而引導著接下來的詩句的出現。第二個功能：如果在某行詩句出現之後，那種被卡住的空白依然存在，那麼該行詩句就會被拒掉。第三個功能：這個空白可以告訴我們最終某個詩句是否闡釋了（那個空白/體會）——如果是的話，它就會放鬆下來。

在主觀方面（**subjective side**）和客觀方面（**objective side**）之間並不存在表征（**representation**）關係或相似（**likeness**）關係。字詞並非在複製那種空白。一組字詞怎麼能像一片空白呢？實則，對內隱的（**implicit**）東西的闡釋（**explicating**）改變了這個內隱的東西。但這並非任意的改變。闡釋的過程釋放了**那個**緊張，這種緊張就是那個……。不過，先前的空白所是的那個東西並非僅僅逝去了或者被變更了；實則，**那個**緊張被這些話語所**承揚了（carried forward）**。當然，這些新的語匯並非先前已經就在那空白之中了。當時它們根本就不存在。當那些話語到來的時候，它們比先前空白所是的东西豐富得多，但也不僅僅是不同而已。此刻，我的“承揚（**carrying forward**）”這個詞語就是作為一個表達這種關係的術語來發揮作用的。

我必須強調，這種承揚關係不是相等關係。體會並非僅僅是語言的主觀相等物。兩者的功能大相徑庭。

讓我來解釋一下為什麼這種非相等性，即這種承揚關係，是如此重要：如果主觀方面和構念方面（**formulated side**）是相等的，那麼主觀方面就是多餘的。也許我們會出於感情上的原因對主觀方面感興趣——因為我們就是主觀方面，但是如果客觀方面已然發揮了全部功能，主觀方面就沒有什麼功能可發揮了。

相反，**到目前為止**，我們看到了主觀方面（直接指向）發揮了許多**功能**：

我們看到了它讓我們知道有些東西被忘記了。我們看到了它拒掉了關於那是什麼的一些提議，然後讓我們知道了我們終於想起了那是什麼。我們看到了它讓已經寫好的詩句能夠表達比已經寫好的更多的東西。我們看到了它拒掉了那些極

好的句子，而最終它則被某些特定的句子所**承揚**。我們看到了這樣的承揚可以講出一些新的東西。在本文的其餘部分，我將說明更多的這樣的功能。

我也用了一些術語來討論這個**主觀方面**。我提到，**體會**是一個**直接所指對象**（**direct referent**），它的**內隱意義**（**implicit meaning**）並非被它的**闡釋**所複製，它和它的闡釋也不是相等的，實則它是被闡釋所**承揚**的。（關於這些術語的更多論述，參見 Gendlin 1970, 1991）。

當然，這些橋接術語（**bridge-terms**）是模式（**patterns**），但它們也有主觀的一面。這些術語有賴於你對它們的主觀方面進行直接指向，從而才能使你能夠去思考這個方面在認知中所發揮的特殊功能。在所有的社會科學和認知科學中，我們都需要這樣的術語。讓我來說明一下，人工智能領域為什麼也需要它們。

我關心的並非意識形態的問題（**ideological issue**），也不是我們是否應該預言一個計算機可以取代人類智能的未來，以及這是否是好事，或者是否這種取代變得愈加明顯得不可能了，以及這是否是壞事。實則，我關心的是我們的自然理解（**natural understanding**）和邏輯形式（**logical forms**）領域之間的界面（**interface**）。為了能夠處理這個界面，我們必須能夠站在這兩個方面上進行思考。

當然，在這兩個方面上所使用的概念的**樣子**會有所不同。在邏輯方面，它們似乎是純淨的模式，是各種類別的堆疊：二值選擇、算法、空間圖表，以及任何當它重複出現時看起來“相同（**the same**）”的東西。另一方面（意指主觀方面——譯者注）包含所有這些，至少是內隱地包含著的，但它們（意指邏輯方面——譯者注）並非是在獨自起作用，而是與使用它們的時候所涉及的東西一起起作用——每次都是新鮮的，因此它們總是在說出和做出比邏輯上可以呈現的更多的東西。

我對兩個方面的比喻已經發生了改變：因為自然方面包含著邏輯形式如何在它當中、與它一起發揮功能，所以這種區別並不像空間中兩個物體之間的分隔。自然方面的概念是兩個方面的橋接概念。它們是交界面上的概念。請注意，我所提到的這兩個方面絕非彼此的複制品。如果自然方面僅僅是可以在外部邏輯上塑造和建立的東西的主觀複制品的話，我們根本就不需要自然方面。

維特根斯坦的思想實驗表明，我們不需要內在的複制品。在最近的一個這樣的思想實驗中，你被要求想象一臺隱藏起來的計算機，它在任何情況下的反應都能讓每一個問詢者認為它是了解英語的。那麼，它缺乏主觀性的了解，這一點就成了一個形而上的秘密，或者似乎根本就沒有必要了。但是，只有當我們對已經被納入邏輯形式的東西感到心滿意足時，這才適用。相反，如果像現在這樣，我們必須不斷地**浸入**（**dip**）到主觀或自然的了解之中，以便從中構念出越來越多的東西，那麼“所有的理解都已經在邏輯術語之中”就不是一個好的假定。若如此，我們的浸入就變成了秘密。

我們經由浸入的過程構念出來越來越多的東西，為什麼不研究一下這個過程呢？沒有道理把它遺留在空白之中。

當前，浸入在很大程度上被人們忽略了，就好像那是一件私事。當我們問別人如何做到了某次浸入的時候，他們可能會說：“我洗澡的時候想到的。”不過，讓我們至少用一個術語來命名這種**浸入**。如果我們能發展出更多的術語、更好的術語來描述浸入的過程，我們就可以更好地做到浸入。

例如，最近有些人對可以下象棋的計算機進行了大幅改進。他們是如何做到的呢？他們詢問了象棋大師為什麼他們在某個點上選擇了某個特定的策略。我們可以說，這些大師們**浸入**到他們如此選擇的**體會**之中，並且發現了有許多原因在內隱地發揮著功能，它們共同形成了一個知道該採取什麼行動的體會。他們可以闡釋許多前分離因素（**pre-separated factors**，意指這些因素在體會中尚未分離——譯者注）當中的某些因素，其中之一是他們之所以選擇某些策略是因為那是在對弈的早期，選擇另一些策略則是因為到了對弈的後期。而後這些可以被內置到計算機程序之中。既然它已經**被**公式化了（被構念出來了），我們就可以顛倒它被發現的順序：我們可以聲稱象棋大師做的正是計算機所做的。關於這個特定的維度，主觀的一面可以說是多餘的，僅僅是形而上學的。但是其實我們想要更多的這樣的維度。關於最終是否存在“所有的”維度這種東西，這個爭論可以擱置下來。

這種討論通常也適用於社會科學方法論，而不僅僅適用於人工智能。社會科學試圖構念人類行為。概念的種類比人工智能要更多，但社會科學需要某種邏輯

形式。我希望擱置的相應的論點是，一種人的科學（a science of humans）是否可能。那些說“是”的人認為他們必須否認任何今天無法構念的東西，包括大部分的人之主體性（human subject）。相反，那些為人之主體性辯護的人認為他們不得不說“否”，最終，一門關於人的科學是不可能的。與此同時，我們的科學已經相當強大，但非常需要更好的構想。

我們難道不同意：宇宙確實以某種方式包含著人的主體——因為我們就在這裏——而且我們不僅以似乎獨立運作著的邏輯術語進行思考，我們還發展出了新的術語用來思考那些無法（或尚未）以可分離的邏輯形式來呈現的東西？

但意識形態上的分歧很深：只要提到其中一方，另一方就會覺得受到了冒犯。一方對談論任何無法以合乎邏輯的方式加以呈現的東西均感到極為不安。但是，如果我在前面加上一個小詞，即談論那些**尚且**無法以合乎邏輯的方式加以呈現的東西；對此表述，另一方也會激烈反對。然而，如果我們能夠在交界面上進行思考，那麼雙方都會大有裨益。

計算機能否取代人，這是一個形而上學的問題。與之不同，我們可以研究由**計算機+人所組成的系統**。畢竟這是唯一真實的情況。在此，我引用斯特納（Sterner, 1990）提出的原則：“雖然有關程序的觀點可以用一種計算機尚不能理解的抽象的“偽”語言來加以表達，而且當然也可以構造一組一組的程序語句，使計算機做一些沒有特定後果的事情，但是**這兩者的綜合產生了一個功能統一體**，我們稱之為計算機應用，它執行有用的行動。”

這個**計算機+人所組成的系統**幾乎沒有被研究過，這一點隨處可見。單看計算機設計方面的技術，確實是非常出色的；而對計算機/人的交界面的處理幾乎沒有經過思考。在一個簡單的文字處理鍵盤上，一些最常用的按鍵卻很小，而且放置在其他較少使用的按鍵之間。顯然人們並沒有研究過包含著計算機+打字員的系統。所以，比如當一個人想要建造一臺能夠理解自然語言的計算機時，這種缺失就更加明顯了。當下，人們在琢磨的是計算機正在取代人。在這些術語中，計算機/人的系統不會出現，也無法得到研究。

由於只有尾部系統（即計算機）得到了研究，而人在實際的計算機-系統中的功能則沒有得到研究。我們還沒有研究計算機-人系統背景下的人。因此，我們還沒有非常廣泛或非常相關的術語用來描述自然語言和思想的諸多功能。

自然語言與計算機之間的鴻溝也普遍地存在於認知心理學和認知科學當中：一方面是自然語言與思想之間的鴻溝，另一方面是自然語言與**數理邏輯**之間的鴻溝。例如，依托於實際的人類思考，認知科學家提出了他們的邏輯模型；前者比後者要豐富得多，而且兩者是非常不同的。但是他們沒有看到這種巨大的差異，因為他們沒有指向他們自身正在進行著的思考功能，而且他們沒有嘗試將他們的模型應用到他們的實際思考（**actual thinking**）之中。直接指向一個人的體驗性思考，這似乎是不科學的。

如果我們的實際思考能夠被指向，那麼我們就能夠覺察到我們當前的邏輯思考模式在哪些方面有所欠缺。這將會清楚地指出哪些功能是無法按照邏輯來構念的。我是應該說“無法”還是應該說“尚且無法”呢？隨著我們遇到的、指出的並且逐漸定義的每一個這樣的功能，這個問題會變成一個經驗性的問題。我會在本文的其餘部分做一些這方面的工作。

我所提出的橋接概念將有助於產生越來越多的邏輯構念，這些邏輯構念看似是在單獨運作，並且可以成為機器。而這樣的構念也構成了對我們的自然理解的一種越來越深刻的理解。例如，現在我們理解了國際象棋大師的一種思考方式，一種先前內隱地發揮著功能的方式。當然，當大多數國際象棋大師聽說了它，並且明晰地去思考它，那麼雖然這種功能仍然是內隱的，但自此以後它的作用將大不相同。作為橋接概念，“**闡釋**”和“**內隱**”這兩個術語可以讓我們去理解這種差異，即闡釋將在此處產生的那種差異。使用這些術語的時候，我們可以把自然的（即超越了邏輯的）一面保留在我們身邊。

現在我們 **formulated side** 到這一面當中，去感受它所帶來的變化，去闡釋它。然後，我們可以構想和預測：那些明晰地知曉這一早期-後期策略差異的象棋大師，將會更加頻繁地使用這一策略。我們也可以提出一個概念，用以說明那個被闡釋了的東西，它是從先前與其共同發揮功能的許多其他面向中間被分離出來的。先前，以**內隱**的方式，它受著所有與之交叉（**crossed**）的其他面向的支配

(**governed**)。如果缺乏這種交叉式支配 (**crossed governing**)，至少在一開始的時候，某個大師的棋局可能會踉踉蹌蹌。就像在某項運動中，你被明晰地教導以某種方式舉著你的手臂，你可能會因此變得踉踉蹌蹌。經由浸入去檢視這些踉蹌的棋局，大師們可能還會發現（並且告訴我們）另外一些內隱的維度。

我們還需要一個術語和一項研究用以描述和探討：一段時間之後，就像在體育運動中那樣，這種內隱交叉 (**implicit crossing**) 是如何重新建立了起來並且到了一個更高的表現水平的。畢竟，越來越多的闡釋成為了人類歷史的一部分：起初，它讓我們腳步踉蹌，然後內隱交叉得以在更高水平上**重建**。通過浸入，首先我們製造了橋接概念，然後我們從這些概念轉到了邏輯構念和經驗預測。

在心理治療中，同樣地，體驗比日常說法**更為精確**。指向這樣的體驗並去表達它，會引發更深層次的治療改變。[1]闡釋會改變它，並且會引發新的浸入和一個又一個改變的步子，以及越來越多的新體驗。

某些心理治療師，一旦他們發現某個病人符合某個診斷類別，他就會忘記這個病人，只關注這個類別。這樣的治療師在無意識地阻止他們的病人改變。由於這個陷阱是眾所周知的，以至於另一些治療師拒絕使用**任何**概念，以免這種情況發生在他們身上。但是如果治療師知道概念推理只是一個方面，如果他總是新鮮地再次與病人連接起來，或者用我們的話來說，如果他總是浸入到自然的一面，那麼概念就會使他對他可能發現的東西敏感起來。如此，概念就是有幫助的，更好的概念幫助得就更多。

一開始，很多人都很驚訝，我們居然可以一邊說話一邊從體驗中思考，而那些體驗是無法用現成的日常說法加以描述的。正如一位心理治療咨客所說：“我們被教導，無論我們感覺到的是什麼，它**只可能是**三個或四個事物中的一個。”他變得非常興奮，說：“如果有其他的思考方式，**我想要！**”在這裏，他所渴望的浸入其實就是我所提出的概念-形成的過程。

“浸入”是如何發生的呢？起初，它並非將人的注意力帶向了某種新的、清晰的東西，而是帶向了某種混沌的、模糊的身體狀態，即一個**體會**。它可能看起來像是某種私閉的東西，似乎只不過是一種內在的感覺基調。但是這個主觀方面並不是私閉的。當闡釋發生的時候，它表明體會是全然關乎這個世界的。

你可以檢查一下是否如此：現在暫停下來，**浸入**下去。讓你的注意力直接指向你身體內部的、身體中心的那種舒適或不適。我想問你的只是關於到目前為止我所談到的東西（而不是關於你的其他處境）。關於我談到的東西，在你身體的中間，**在那裏**，關於我所說的，**那裏**出現了什麼呢？是一種中性的感覺、一種自在的感覺嗎？還是有些激動，或者有些不安？也許關於我所說的這些話，有一種似乎不太對勁的感覺。無論有什麼樣的身體-感覺，難道其中沒有很多內隱著的論點（arguments）嗎？如果你有片刻的平靜，你不是可以闡釋一下那些論點嗎？

體會可以內隱地包含著關於世界的論點。它並非僅僅是私閉的，因為我們有感受地、以身體的方式生活在這個世界上。在這樣一個單個的體會中，有極多的因素**交叉**在一起。有些已經被分離開來，更多的則還沒有。你的體會內隱地包含著你聽我說過的所有內容，也包含著這些年來你有關這些話題的思考和閱讀，以及許多與之相關的你自己的工作探究——還有更多的其他東西，所有這些因素都**交叉**在一起，由此，其中每個因素都內隱地發生了改變，**支配**著其他的因素，並**賦予**它們以**相關性（relevance）**。而且，這種體會可以引出關於這個世界的新東西。

所以很明顯，主觀的、身體的方面並不是私閉的。那個.....就像語言一樣，是公開的、互動的。你的體會是你的身體與你的處境（situation）的相互作用。人的身體隱含著處境和語言。我們的身體**隱指（imply）**著我們進一步生活的一個接一個的點點滴滴。一個行動可以**闡釋**這個內隱著的進一步的生活，並且可以將它承揚。用語言和邏輯來闡釋，是這種進一步生活的特殊情況。所以，當然，浸入一個體會，會帶來了我們接下來的想做和想說。

因此，對於體會的**浸入**或**聚焦**（Gendlin 1970, 1981, 1991）在許多領域已經變得重要起來，包括寫作教學（Elbow 1988）。這向我們說明了關於語言的一些東西。當人們**聚焦**在他們想說的東西的體會上時，他們的寫作會更有效率。作為這種浸入的結果，他們可以**更精確地**寫出他們想講的東西。重讀已經寫出的文字，再次浸入他們所寫的東西的體會，可以得出一些更加精確的東西。

當我們說和寫的時候，字詞是如何到來（**come**）的呢？我們要做的就是等待它們的到來。當我們感覺到了自己將要說的東西的時候，那些看起來對的話往往就會翻滾而出。不過，如果它們沒有來，我們只能等待，只能再次嘗試。字詞就是這樣到來的，就像睡眠、胃口、高潮、愛、眼淚和許多其他事情。我們也不能強迫這些事情。如果它們不來，我們只有等待。身體在語言中發揮著特定的功能，例如字詞的產生。

不過，字詞和我們想說的東西之間並不是分裂開來的。那（意指“我們想說的東西”——譯者注）也來自體會，而且浸入讓它浮現出來，伴隨著愈加精確、愈加清晰的步子。

到目前為止，我已經提出了一些橋接術語，包括**主觀方面**、**體會**、**直接指向**、**內隱**、**闡釋**和**承揚**。剛剛，我又提出了**浸入的步子**，並且以象棋為例，提出了經由**交叉**而實現的共同**支配**的喪失和重建。不過，主觀方面並不是形而上學的。實則，這些交界面術語定義了一些特定的功能（經由這些功能，它們也定義了自身）。讓我進一步拓展一下“交叉”這個術語，用以說明更多這樣的功能。

二

拉考夫（Lakoff 1987）和約翰遜（Johnson 1987）在他們的新書中都談到了某些東西，這些東西並非僅僅是模式或者邏輯形式。約翰遜提到了“具體的、動態的、具身的想象圖式”，它們當然不僅僅是邏輯模式、形象或圖表。拉考夫談到了某些“非命題性”的東西。他們已經站到了一個很好的戰略位置上，就在交界面上，他們既可以主張那種具身性特征，也可以在邏輯方面進行工作，去收集和構想我稱之為的“可相同之模式（**patterns that can be the same**）”。

不過，如果我們進行如下區分，我們可以更進一步：我主張，具身的非命題之事物不應該被認為是共性、類別、結構或形象圖式，儘管我們也想構想這些。我將嘗試說明，具身的非命題之事物所行使的功能是不同的，並不像共性或形象圖式。我們也想研究它們的非常不同的功能。

維特根斯坦指出，一個字詞的意義在於它是如何**被使用的**，而一個字詞是在**各種各樣**的處境下被使用的。他說明了，同一個字詞可以在許多處境中使用，並將意味著不同的東西。他提出了不止三四個也許是三十四個這樣的處境，每個處境都非常不同。沒有哪個處境中這個字詞的含義符合最初給這個字詞做出定義的模式。

他說明了，某個字詞的諸般使用-處境之間並不共享單一的概念、模式、形象或邏輯形式。也沒有清晰可分的子類。他說，某個字詞的用法之間“只有家族相似之處”。這個字詞的含義是我們知道-如何-使用它，就像我們知道-如何-騎-一輛-自行車一樣。

維特根斯坦沒有走得更遠：他甚至無法說服人們跟他走得一樣遠。畢竟，他的工作導致了後來的三十年時間用來努力定義字詞的使用，如果不是用公共形式來定義，那麼至少是用情境規則來定義。這一努力失敗了，並且引發了廣泛的氣餒。今天，許多人認為根本沒有秩序，因為形式和規則都失敗了。

但是，為什麼不把字詞的用法-家族（**use-families**）這一運作方式看作一個積極的事實，並對它進行研究呢？為什麼不試著去理解語言如何超越了固定的形式，並對此加以運用呢？為什麼不有意識地使用形式去思考，**同時也籍著**這些形式在使用中被超越的方式去思考呢？以前這看似是不可能的，因為彼時人們假定只有形式才是有秩序的，而且“秩序”的意思就是形式。那麼形式的超越必然會破壞任何我們試圖講述、思考或理解的東西。那會導致虛無主義或相對主義。

我們是否敢於用比模式更豐富的東西去思考呢？但其實我們一直都是這麼做的。只不過，這一直被認為是一個可怕的問題。相反，讓我們把它變成一個積極有益的事實。

我們可以思考和講述一個字詞的用法-家族嗎？當然可以。當我們單獨講出任何一個字詞的時候，我們都會想到它的用法-家族。例如，單獨去看“使用”這個詞的話，它的意思是什麼呢？我們會有一種體會，關於用法習慣、日常使用、有用性，以及當別人在利用我們的時候，我們的那種怨恨的感覺。這些意思不會全都應用於一種情況。但它們都隱含在知道-如何-使用-這個詞的那種感受之中。然而，我們可以非常精準地使用這個詞。這種精準性還沒有被加以思考和解釋。

如果單單是它自己，一個字詞就可以意味著由許多處境所組成的這樣一個家族，那麼它怎麼能在某個情況下就只表示它所表示的那單一意思呢？在那裏，它肯定不能意味著它那所有的用法-家族。在使用中，它總是意味著一些更精准的東西。這個字詞確實帶著它的全部用法-家族，不過它是把這樣一個用法-家族帶到了一個處境之中，所以用法-家族和單一處境共同決定著這個字詞的意思是什麼。

顯然，一個字詞所帶來的各種用法和它實際被使用的那個特別處境之間，是有一些（非常家族式的）關係的。用法-家族並不能單獨決定字詞的意思。當下的處境也不能簡單地改變一個字詞的意思。實則，兩者都參與到決定這個字詞在這裏表示什麼的過程中。整個用法-家族與這個處境交叉，由此這個字詞就產生了它所產生的意義。

我們可以更仔細地觀察一個用法家族的錯綜複雜性：許多用法之間並非是彼此分離的，就好像它們是被擺放在彼此旁邊的。一個用法-家族是由實際的用法所組成的，每個用法都已經與整個家族相交叉。一個用法-家族（我們的知道-如何-使用一個字詞）就是一個交叉，而任何實際的使用都必須是一個新鮮的交叉，否則我們不會知道這個字詞在這裏在說什麼。

所以，我們看到了，在我們有關某個字詞的家族體會中，諸多不同的處境都發生了交叉。諸多處境的這種交叉是由我們的“知道-如何-使用這個字詞”的體會所行駛的一種語言功能。

不過，這裏還涉及到第二種功能：人類的處境總是第二種多樣處境的一部分：某個女孩的處境意味著什麼，這涉及到一個延展甚廣的故事，而不僅僅是此時此地，還涉及她的成長經歷、她的家人會說什麼以及之後會發生什麼。我們在此處所說的話的意思也包含著它是如何改變著我們的某些其他處境的。這些其他處境全都共同內隱在當下所是的這個處境之中。這是第二種功能：我們行動和講話用以承揚一整個故事，這個故事是由許多內隱的處境所組成的。

這是兩種不同的語言功能，它們創造了兩種內隱處境集合（implicit groupings of situations）：構成當前這個處境的意義的其他處境是一個不同的集合，它們不是那些會使用到這同一個字詞的處境的集合。

某個字詞的各種各樣的使用處境全都交叉在“我們有關如何使用這個字詞的那種知道（knowing）”之中。第二，一個人的處境之所以是這種處境，正是因為它內隱地牽涉到許多前期的、後期的以及與之相關的其他處境，這些處境交叉於當下這個處境中。還有第三種功能：這兩種交叉的交叉，造就了這個字詞在這樣處境當中的意思。

某個字詞在某個處境中的這種非常家族式的運作方式，不僅涉及到上述三種功能，還涉及第四種功能：除了這個特別樣子（kind）的處境，還必須有一種對我們發現自己置身其中的那個實際處境的感覺。任何一個處境都內隱地包含著許多的處境，但是我們總是知道哪個處境是此刻當前的。字詞本身是一般性的，但我們並非僅僅是在它們的一般性當中去說去讀，而也總是在一個特殊的處境中去說去讀。這第四種功能是由主觀方面所執行的，而不是由共性模式（commonality patterns）所執行的。畢竟，字詞都是一般性的。甚至像“你”、“現在”、“這裏”這樣的詞，也只有經由你對此刻你的體會的直接指向，才能意指當前這個處境。作為普通形式，它們可以在任何地方被說出來。它們進入到一個特殊的處境，這一點總是提前被知曉的，而且這也部分地決定了哪些字詞會到來以及它們的意思會是什麼。這種“指示功能（deictic function）”（Galbraith 1989）也是家族式方式（familiar way）的一部分，字詞即以此方式進入到處境之中。

據我所知，這種家族式關係只在一種特殊情況下被研究過，這種情況被稱為“比喻”，即一個字詞被用在某種處境中，而這個處境先前並不是這個字詞通常的用法-家族的一部分。在這種情況下，這一點被人們注意到了：即這個字詞的通常用法和當前處境之間發生了交叉。

傳統上，比喻被認為是兩個處境之間的交叉。我對這個理論的第一點修正是：只有一個處境，就是那個新處境。所謂舊處境實際上並不是一個單一的處境，而是整個用法-家族。那個字詞把它所有的、許許多多的舊用法帶到了這個新的處境之中。交叉的並不是兩個處境，而是一個用法-家族和一個處境。

並非僅僅在比喻中才是如此，實際上在任何字詞的日常使用中都是如此。這個字詞的巨大的用法-家族必須與那單個處境相**交叉**，從而這個字詞才能發揮它所發揮的作用。這一事實尚未得到充分地認識。

讓我們研究一下這些功能。例如，在不指明具體處境的前提下，我們詢問人們“玫瑰”這個詞是什麼意思。他們可能會描述它的紅色、它的形狀、它的花瓣。他們可能會想到花園裏的玫瑰，或者壁紙上的玫瑰圖案，或者用紙張包起來的一簇長莖玫瑰。

現在我們給他們讀一首詩裏面的幾行詩句，這首詩描寫的是一位站在田野裏的女孩。這首詩說她“是一朵玫瑰”。與這個處境交叉，現在出現了一支玫瑰孤獨地生長在田野上。現在讓我們問問他們女孩和玫瑰有什麼共同點。[2]

他們會怎麼說呢？像玫瑰一樣，女孩是有生命力的、清新的、年輕的、溫柔的、似乎隨時準備被摘取的；兩者都有苛刻的時間限制，她們應該被溫柔以待，她們可能會反擊並把對方抓得鮮血淋漓，對方（一個男人）只是被抓傷了而她們可能會死去，雙重標準……，所有這些以及更多的相似之處，是無止盡的一長串。

我對這個理論的**第二點修正**：共性並不能決定比喻。相反，只有當比喻制造出意義之後，從比喻之中才能衍生出一套新的共性。

我的**第三點修正**：共性之中並非只有單個模式。比喻會產生一串無窮無盡的共性，而不是單個模式。

女孩和玫瑰的交叉並不是一個模式，我們認識到，女孩不是一個模式，玫瑰也不是一個模式。女孩的處境不僅僅是此時此地的。一個人的處境內隱地包含著其他的處境——什麼事情會發生在她身上，她的生活將如何改變，這些就是此地發生的事情的意義。

就像任何一個字詞一樣，“玫瑰”這個詞也帶來了許多可能的用法-處境的交叉。不過，其他可以使用“玫瑰”的處境並不是這個女孩的其他處境。更確切地說，這兩個交叉的**交叉**產生了這個詞在此處制造的意義。

此外，詩人事先知道讀者在閱讀一首詩的時候，也總是在他們自身的實際處境當中的。如果我們並不總是感覺到自己處在當前的處境中，那麼我們就成了那個站在田野裏的女孩了。

在任何比喻中，我們也都可以衍生出一串無窮無盡的差異（differences）。當有人沒聽懂某個比喻的時候，我們就會開始構念那些差異。然後我們會具體說明那個比喻的意思不是什麼：它的意思不是說女孩是紮根在地上的。不，她不是一株植物，她不依賴雨水，沒有花瓣，如此等等。同樣，這是無窮無盡的一長串，而不是單個模式-差異。不過，儘管確實有很多共性和差異，它們是否作為模式在發揮功能呢？例如，我們把“時間限制”作為一個共性。當然這可以作為一種時間上的模式。我們提出的差異之一是這個女孩沒有紮根在地上。但是，假設這首詩現在還沒完，它繼續寫到，她站立著，“紮根在地上”。一般說來，如此描述一個女孩是很荒謬的，但是在詩裏，這句話是可以講一些東西的：或許她的氣質是那種泥土氣息的，或許她深深根植於她的本土文化當中。在這首詩的處境中，那個故事是這麼寫的：她“在時間之外，靜默地站立著，紮根在那地上”，此時，走過這片田野的一個男人驚動了這個女孩。

起初，我們把“無根”當作一種空間模式——人的形體上沒有垂下來的細絲。以此，它曾是我們提出的差異之一。如果把它當作一個模式的話，即認為這個女孩的人類形體上是有根的，那仍然會是錯誤的。但是與處境交叉的並不是根的空間-模式。比喻功能不是由空間-模式來行使的。因此，我對先前理論的第四點修正是：即便是許多回溯性的共性也並非僅僅是模式。在進一步的字詞-使用中，它們的功能與模式不同。

當體驗的紛繁複雜之處發生交叉時，其結果可能是新穎的，而且從邏輯上來看，這個結果與之前每一方看似單獨所是的东西是不一致的。在一個交叉中，雙方都並非以其本來面目發揮功能。實則，每一方發揮功能時，都已經受到了另一方的交叉-影響。每一方都由另一方決定著，也決定著另一方。如果它們是作為邏輯模式發揮功能的，那麼它們會將彼此限制到一個小得多的重疊範圍之內。但是：在交叉中，每一方都開啟了（opens）另一方，使其得以承揚，而這創造了新的可能性。越多的決定因素發生交叉，就可能有越多的新穎性。

現在，我們可以再次從“紮根”這個詞在此處的意思中產生一些表面的共性：它意味著不動，不退縮，無選擇地面對某人，從地面獲得堅定性……。我們可以**把這些當作**模式；例如，當作“沒有在時間軸上發生空間位移”這種模式。但是這些模式並不是支配這些字詞的下一次用法的東西。

差異也是如此：這個比喻並沒有說她的一部分在地下，沒有說她是從地裏汲取水分的，如此等等。但我們現在也可以明白，假如詩人**真的**做出了上述某個陳述，那麼到時候並不是這些模式發揮了功能使得那一陳述成為可能。

無論是在何處主張的，模式都是相同的，其主張保持為真或假。正如我們所看到的，這些模式並不決定字詞的使用，因為下一次使用可能會與模式相矛盾。即使“她從地裏汲取水分”這句話在表面上變成了雙方的共同之處，但它也不會是同樣的模式。因此，即使在交叉之後，即使在比喻之中，表面上的共性也不是模式。它們說的不是相同的事情，比如關於玫瑰和關於女孩。同一個句子確實可以用來說玫瑰也可以用來說女孩，但它實際上說的並不是**相同的事情**或相同的模式。它在兩個地方所說的東西是不一樣的。通過以下情形，我們可以看到這一點：如果分別在兩方之中，循著這同一句話繼續去講述的話，兩種後續將是非常不同的。

只有當我們不繼續講下去時，我們才能把這個共性作為一種模式。對不同的**對待**字詞的方式（**把某字詞當作**……）的這種選擇，是由主觀方面所行使的又一種功能，即**把**同樣的句子或**當作**一個相同的模式使其發揮功能，或把它放到進一步的字詞-使用中來發揮作用。我們可以在以下這個例子中看到這一點：假如我說“根據這篇文章，我將**帶領**一次討論”。在這個槽位上（意指“帶領”這個詞在句子中所占據的位置——譯者注），在這個處境中，我還能用什麼詞呢？常用的說法：我將引導、調節、希望能夠激發——一次討論。一些比較新的說法：我會**乞求**、**懇求**一次討論。我希望能夠**烹飪**這次討論——讓它對我們所有人都有好處。甚至連詞出現在這裏的話也可以表達一些東西：我承諾會**和**（**and**）你們的許多觀點，而不是**但**（**but**）你們的許多觀點。一旦一些字詞在這個槽位上發揮過了作用，這個槽位也可以**單獨**去說一些話了：我將試著……我們的討論。由於

槽位即使是空著的時候也能說話，所以我們可以看到這個槽位影響著某個字詞在其上會表達的東西。[3]

也許**所有的**字詞都可以在**任何**槽位上表達某種意思，但是為了做到這一點，這些字詞必須起到了作用，必須製造了意義。製造意義比模式**更精確**。

結論

我列舉了語言的許多基本功能，這些功能是由主觀方面來行使的。我提出的交接面術語定義了這些功能，這些術語也由這些功能所定義。特別是我強調了有三種**交叉**在比喻和所有字詞使用中發揮著作用。它們包括：字詞的用法-家族，某個人類處境的含義之中所固有的內隱處境，以及這兩個集合在字詞的實際使用中是如何交叉的。

我提出，在比喻和所有的字詞使用中，一個用法-家族和一個處境發生了交叉，而且只有在這個字詞已經交叉了、發揮了作用、製造了意義之後，才能從上述過程中產生出一串無窮無盡的表面共性。我認為，儘管這些**表面**共性可以被只是**當作**模式來對待（在不同的地方都是相同的），但它們也可以以其他方式來發揮功能，而且經常如此。

當然，我們對字詞的使用並不總是在各個方面都是新穎的。我們會再次使用相同的交叉。因此，收集這些表面共性是很有價值的。它們可以讓我們的形式邏輯和機器能夠識別比喻和字詞-使用。但是，我們需要交界面術語，這既是為了擴展形式方面，也是為了思考那些並非是由形式方面來執行的功能。

一個處境並非有一個固定的、可以簡單被表征或讀取的模式。處境可以用語言來重構，這是處境的本質屬性。比喻和字詞-使用可以進一步構造任何處境，而不只是“不確定的”處境。如果我們只能使用我們通常的意義儲備，那麼任何說的或寫的東西都只能告訴我們已經知道的東西。那將十分無趣。

在交叉中，真實（truth）不可能是表征性的，也不會是一種副本式的準確性。**那些能夠交叉的東西**，那些能夠創造意義的東西，它們就是真實。我們可以

跨越不同的經驗和不同的文化去相互理解，這是因為經由交叉，我們在彼此身上創造了我們都不曾是的那個存在。交流和製造意義並不依賴於預先存在的共性，（若如此）就好像我們只能理解我們已經知道的東西。那並非誤解和歪曲。實則，當我們被恰好地、準確地理解的時候，那正是我們最渴望聽到它在對方心中是如何發生了交叉的時候。交叉在他人心中創造了一些東西，這些東西對他們和對我們來說都是新的。這就是為什麼我們喜歡去聽他們的反應的原因所在。[4]

腳注：

[1]研究已經發現了一些特征性語言形式，這些語言形式可以被用來可靠地辨別出這樣的步子。在錄制下來的心理治療中，研究人員可以將它們與事件報告、認知分析和情感表達區別開來。這樣的步子涉及到一種沉默（一種……），在此之後，所討論的問題顯示出了某些變化、某些新奇或者某些新的細節。（Gendlin, 1986a & b, 1987）

[2]如果有人說“香煙是定時炸彈”，人們可以去講這兩者的共同特征。但是，如果首先讓他們寫出香煙的主要特征——那麼在聽到定時炸彈這個比喻之前，他們不會列出那個特征。

[3]例如，當我們從一個理論轉到另一個理論時，我們可以問：當我們使用第二個理論時，之前第一個理論所說明的那些東西還有多少仍然內隱在我們心中呢？第一個理論似乎消失了。但通常之前幾乎它所說明的一切都在那裏與第二個理論發生了交叉。從那時起，那個理論不再只是說它以前說過的東西了。即使我們只是在聲張第二個理論，而不是第一個，讓它創造意義的交叉現在也包含著我們從另一個理論中所看到的東西。從邏輯上來看，我們不能把這兩種理論、兩套不同的形式混為一談。那只會奪走它們可以說明事物的力量。但是在任何一個交匯點上，如果我們允許自己去產生新的措辭

和概念的話，那麼我們就可以開始清晰地去表述那更為紛繁複雜的交叉。

我們可以研究這些功能。一旦我們在一個句子中有了一個槽位，我們就可以觀察到當字詞進入這個槽位時它們所發生的變化。我們可以觀察到，如果給出一系列替代字詞，人們會如何處理一個槽位。由於一些過去的用法已經被構念過了，我們可以檢視這個字詞通過與槽位交叉所獲得的更為精確的用法。我們還可以觀察到，一旦一個字詞在一個槽位中發揮了作用，它會繼續內隱地發揮作用，影響到後來出現在那個槽位上的字詞是如何發揮其作用的。

[4]吉利根（Gilligan）反駁了霍夫曼（Hoffman）的主張（通常的主張），即“另一個人的感覺與自身的感覺在多大程度上是相似的，一個人就能在多大程度上感覺到對方的感覺”。吉利根說：“從理論層面來考慮，無論在道德上多麼可取，共感（co-feeling）在心理上似乎都是不可能的。”然後她引用了許多發現，“共感意味著一個人可以體驗到不同於自己的感覺的感覺。”我們在這裏看到了大多數西方理論的重大錯誤——即假定所有的認知必須由預先存在的模式或單元所組成。相反，在關於我們的一切中，我們都可以看到新的東西。那當然包括兩個人互動時所發生的交叉。

參考文獻：

Galbraith, M., "What Everybody Knew Versus What Maisie Knew: The Change in Epistemological Perspective from the Prologue to the Opening of Chapter I" *Style*, Vol.23, No.2, 1989.

Gendlin, E. T., "Thinking Beyond Patterns: Body, Language, and Situation." In: den Ouden, B. and Moen, M. eds., *The Presence of Feeling in Thought*, New York: Peter Lang, 1991 in press.

"A Philosophical Critique of the Concept of Narcissism." Chapter in: Levin, D. M.,

ed., *Pathologies of the Modern Self: Postmodern Studies*. New York: New York University Press, 1987.

"What Comes After Traditional Psychotherapy Research?" *Amer. Psychologist* Vol. 41, No. 2, 1986a, pps. 131-136.

Let Your Body Interpret Your Dreams, Wilmette: Chiron 1986b.

Focusing. New York: Bantam Books, 1981.

Experiencing and the Creation of Meaning, New York: Macmillan 1962, 1970.

Gilligan, C. and Wiggins, G., "The Origins of Morality in Early Childhood Relationships."

Johnson, M., *The Body in the Mind*. U. of Chicago Press, 1987.

Lakoff, G. and Johnson, M., *Metaphors We Live By*, Chicago: U. of Chicago Press, 1980.

Lakoff, G. *Women, Fire, and Dangerous Things*. Chicago: U of Chicago Press, 1987.

Sterner, W. H., "Computer Programming, Corricular Pluralisms, and the Liberal Arts." Paper presented at: "Systematic Pluralism: An Interdisciplinary Conference." University of Nebraska, Lincoln, April 1990.