

Gendlin, E.T. (1997). Preface to the paper edition. In *Experiencing and the creation of meaning: A philosophical and psychological approach to the subjective* (pp. xi-xxiii). Evanston, Illinois: Northwestern University Press. From http://previous.focusing.org/gendlin/docs/gol_2152.html

[第 11 頁]

平裝本前言

尤金·T·簡德林

(漢譯者：曹思聰)

自本書首次付梓以來，哲學已經向我走了很長一段路，幾乎已經走到了我所提出的這套哲學的起步之處。這本書與當今這個時代契合得多了。本書所著手的課題仍然沒有被廣泛地認識到，但隨著當前的“後現代”爭論，大多數的哲學和學科領域已經開始和這個課題所探討的問題搭上了邊。

這個課題旨在深入探究概念（**concepts**）（邏輯形式、區分、規則、算法、計算機、類別、模式，.....）是如何與體驗（**experiencing**）（處境、事件、治療、比喻式語言、實踐、人的紛繁複雜性，.....）相關聯的。我們可以就著（**with**）每個字詞或每句話後面的那個“.....”來思考。或者我們可以這樣來表述：體驗以某種方式在我們的認知和社會活動中發揮著功能，本課題的宗旨即要去把握和運用這種功能。

當然，我們不能置身在這種關係之外還企圖進行這番考察。被考察的這些關係正是在考察的過程中得到的。在我們談論這些關係並且就著這些關係進行講述的過程中，體驗一直在承擔著某些角色。因此，這種哲學是不斷地反身的（**reflexive**）。它可以說它所說的，這正是因為它所談論的東西也在這個說的過程中發揮著功能。因為它告訴我們體驗面向（**experiential side**）如何總是超越了概念，所以這種超越在本處的這些概念上也在發生。本書所提出的功能性關係（**functional relationships**）及特點，它們本身就是一些特別的方式，藉由這

些方式，它們自身的構念（**formulation**）可以被超越。這何以可能呢？我希望可以吊起我的讀者這樣好奇的胃口。

一旦我們可以把握和運用體驗的角色去思考這些角色本身，我們也就可以就著這些角色去思考任何[第 12 頁]東西。本課題需要使用這樣一種思考（並使這種思考變得可能）：這種思考運用的不只是概念式邏輯、規則或區分。經由本課題，我們變得能夠就著處境（**situations**）（經驗、實踐，……）的紛繁複雜性（**intricacy**）去思考。

但我們不是一直都在運用這個嗎？邏輯推理從來都不是純粹的。那裏總是有一種處境、一種內隱的體驗式情境（**implicit experiential context**），這種情境比任何成型的形式（**formed form**）都要豐富得多。對此我們還有什麼能夠補充嗎？我們能夠補充的不亞於一種全新的人類思考力量。如果我們能夠了解這更豐富的東西是如何發揮功能的，我們就能夠有意地使用它，並且會發現許多新的思考方式從其間打開了，而這些思考方式原本是不存在的。

不過，體驗和概念（或象征）肯定不是兩個原本分隔的東西，然後又必須變得“相關”了。兩者總是已經內隱在彼此之中。沒有“非象征化了的體驗”，就像沒有“純邏輯”一樣。即使沒有明言的詞語或概念，體驗也是“象征化了的（**symbolized**）”，至少是被體驗發生其間的互動和處境象征化了的。但是如果兩者總是同在的，那麼我們怎麼還能把一個作用歸因於體驗而不是歸因於不可分割的象征化呢？如果每時每刻都是兩者兼而有之，那麼似乎就不可能知道一方做了什麼，而不是另一方做了這個。但是有一種方法可以分辨它們的不同作用：可以從一個語句或動作到另一個語句或動作的轉換中把它們分辨出來。

從思考或言語的一個步子（**step**）到下一個步子的移動，這可能來自概念推理。或者可能只是出現了一個幹擾，只是變到了其他東西之上。個體或許會報告一些事件，告訴聽者接下來發生了什麼。我們在文化上也習慣於在某些處境下說一些常見的短語，這些短語可以平滑地引致其他常見的短語。

不過，下一個步子也可能是經由一個體驗式的連接而產生的。我們對於當前處境的某種體驗可能會把我們引到一個“有道理（制造了意義）（**makes sense**）”的後續步子之上，而這個步子是無法循著其他方式得到的。這個過程通常是在沒

有特別覺察的情況下發生的，但是有時候[第 13 頁]我們會暫停下來去直接指向（refer）體驗。直接指向（direct reference）本身就是一種改變，而後又會引出進一步的動作（move）。有不同種類的體驗式動作。每一個動作都超越了存在於前一個步子中的形式。

顯然，並不存在一個最終的構念能夠（窮盡）說明從體驗中而來的動作是以哪些方式超越了某個構念的。我們總是可以區分出更多種的進一步的動作，或者總是可以使用其他的面向來區分種類。我們的新的“基礎”並不是任何一個列表，而是更廣泛的體驗式-交互式功能運行（experiential-interactive functioning）。在整本書中，我都在說明我們可以怎樣用不同的方式來進行構念。我們可以把其他模型和方法連同它們的不同結果（與我們的模型）並置在一起，但我們仍然可以立足於持續進行著的體驗（ongoing experiencing）。

如果沒有任何其他東西，那麼概念上的多樣性將只不過是相對主義。但是，當我們進入體驗並運用體驗時，即使是在不同的動作之間做出些微的區分也會開辟出令人興奮的道路，打開一個全新的舞臺。當區分和概念是“相對於”體驗的時候，我們就會明白它們並非一定得是終極性的。

由於我們的課題是勢在必行、無可回避的，所以即便是一個糟糕的首次嘗試也可以幫助到我們，而我認為此處的嘗試是一個很好的嘗試。不應長時間只有這一個嘗試，所以讀者可以隨時準備去改進我在此處所做的工作。

我稱之為“直接指向”的這種轉變本身就是一種象征化。它提拎出（lifts out）（創造、發現、合成、分化，……）一個“這個（this）”，而之前這個並不是一個“這個”。當我們似乎找到了“曾經”在那兒的某些東西時，我們實際上已經走得更遠了。我們不需要一個錯誤的等式。內隱（implicit）和外顯（explicit）之間不存在等式。重要的是下一步是如何沿襲（繼續、承揚）先行的東西的，是如何從先行的東西中創造意義的。

這個課題的結果之一是使得我們可以進入到科學邏輯的內隱背景（implicit context）之中。我們不能一味詆毀邏輯。科學邏輯在我們這個時代發展出了極大的精巧性，已經帶來了[第 14 頁]了不起的技術，這些技術使得更多的人能夠生活，並且生活得比以前更好。但是現在它正在把我們的決定（decisions）進行

計算機化，正在用粗心冷漠的基因工程“為市場”重新設計那些動物。它也威脅著要對我們的身體進行重新設計。當我們能夠在科學的內隱體驗式背景中進行思考時，我們就能夠發展出一些方法，從而讓市場以外的更多東西對科學和社會政策產生影響。

另一方面，人類體驗也有了極大的發展，包括治療過程和人際關係過程。在過去的某些方面，人們曾緘默無語，而現在他們發展出了更為發達的語匯來探索和表達他們的體驗的和關係的紛繁複雜性。在舊社群中，人們曾主要是在角色的範圍內互相關聯，而這樣的舊社群正在解體；在新社群中，我們可以通過我們的紛繁複雜性，通過以新的方式進入到語言，來互相關聯，而這樣的社群才剛剛開始發展（例如“聚焦夥伴關係”、“改變小組”和許多種類的支持小組）。如何思考這一切是一個令人興奮的問題，而且仍然是一個非常開放的問題。

這兩種發展都需要考察體驗和概念之間的關係。這正是本書要開啟的課題。

如今，在認識到如下情形時，大多數哲學家都只感到了沮喪：所有的陳述和邏輯推論都受制於某人的處境，受制於文化和社會階層偏見，這些偏見通常被總結為“歷史和語言”。維特根斯坦、狄爾泰和海德格爾已經有力地闡明了我們的主觀體驗並非僅僅是內在的反應；它們是我們在生活和處境之中的交互作用。它們是即刻當下的交互式意義。這種觀點帶來了巨大的改變。它消除了舊的五種感受及解釋模式。

維特根斯坦令人信服地說明了，我們使用語言所創造的意義並非受到概念、邏輯形式、區分、規則或概括的控制。但是，如果普遍的和“客[第 15 頁]觀的”概念是不可能的，那麼看起來哲學似乎就無事可做了。

不存在純粹的邏輯，不存在單獨的中性的概念推論，但是這個觀點的重要之處卻被誤解了。的確，結論並不僅僅來自於純淨的理性推進，所謂僅僅依靠邏輯，客觀地、中立地獲得這種推進。不僅存在著各種各樣的“偏見”，而且所有東西首先都要被削足適履，裁切成契合邏輯插槽的小單元因素，這些東西才能適合於邏輯。只要對這樣的一個單元稍加改動，邏輯推論就會完全失效。邏輯的使用總是與更廣泛的背景纏繞在一起，而單元首先必須從這個背景中產生。往裏面再加一點點東西就會導致最清晰的邏輯出現矛盾。因此，邏輯和概念推論為什麼總是

會被擾亂和打斷，其原因並不神秘。現在看來，邏輯論證在哲學中似乎變得毫無用處了。人們的理解是：一切都取決於一個人在邏輯中填充了什麼，而這不能由邏輯來決定。

這種認識把許多哲學家帶到了一個錯誤之中。因為邏輯概念推論從來都不是純粹的，所以這些哲學家便否認和忽視了（被錯誤地稱為的）“純粹的”邏輯推論所具有的顯而易見的力量。但是，我們可以嘗試去理解“純粹的”邏輯推論到底是一種怎樣的過程，以及為什麼它具有如此強大的力量。我們可以進入和考察那些內隱的體驗式功能；當我們看似在單純地追求邏輯含義的時候，涉及到的正是這些體驗式功能。在其他時候，也許是片刻之後，我們還需要去闡明那個內隱的背景，而不僅僅是把它擱置起來，就好像它與前者是分開的。非常不同的內隱體驗式作用也使這成為可能。上述兩個過程均涉及到邏輯和體驗，不過涉及的方式是非常不同的。

當邏輯正在改變我們周圍的一切的時候，我們怎麼可能忽視它呢？在當前的辯論中，人們似乎只能分成兩派：一派只是在贊賞邏輯的力量，而另一派則只知道邏輯的局限性。這兩派之間甚少對話。我們[第 16 頁]可以寄望發展出一種廣泛的理解：既理解到邏輯推理的力量，也理解到這樣一些方法，藉由這些方法我們可以運用那更為廣泛的人類意義 - 制造（*sense-making*）的過程。它們都有力量，而且它們的力量是可以加以分辨的。我們需要能夠思考它們是如何在彼此之中發揮作用的。

我們可以打開一個新的舞臺，而不是陷入破碎概念和偏見經驗的絕望混合物之中：我們可以進入持續進行著的體驗所發揮的一些作用當中，並且就著這些作用進行講述，從而能夠談論這些作用。

這種哲學從何而來呢？它源自狄爾泰、胡塞爾、薩特、梅洛-龐蒂（以及間接地來自海德格爾），[1]還有麥基翁、皮爾士、杜威，以及柏拉圖、亞裏士多德、萊布尼茨、康德和黑格爾。我對某些困難的認識是非常歐洲化的，但我對處境、實踐、行動、反饋、轉變和進展的強調是非常北美化的。

一種新的哲學可以從這樣一種認識開始：我們既不能假定世界是作為一套邏輯或概念系統來具備其秩序的，也不能假定它是任意的，就好像“任何事情都可

以發生”。對於真理和善的種種“終極”定義，總是存在著相互沖突之處。如今一大錯誤就是認為：承認這種認識，就會丟失一些東西。相反，我們發現我們可以就著那種更大的精確性和複雜性去思考，而這種複雜性正是處境、經驗、實踐和行動的特點。這比那些所謂的、高高在上的定義更有秩序、更加確切。

這並非是次等選擇或者是妥協，實則我們變得更願意就著語詞超越它們的概念結構的方式來說話和思考，甚至是在運用那些結構的時候。在使用過程中，它們總是會產生比僅僅從結構中得到的效果更確切、更強勢（demanding）的效果。

有方法可以有意識地將這種體驗到的“超量”（excess，對應上一段的“超越 exceed”——譯者注）運用到更強大、更具批判性的思考之中。如果我們也能夠就著體驗來思考，我們並不必要失去那些概念性含義。這樣，我們總是有比邏輯更豐富（而非更稀少）的東西在發揮著作用。

在[第 17 頁]概念和體驗的關係中，我們正在引入一個巨大的改變。我們正在改變有關感知、解釋和調解的觀念。我們不僅否認任何一套一般的、文化的、歷史的、概念的或語言的假定體系所具有的終極有效性，而且還否認後現代的假定，即認為處境當中的所有秩序、意義和理性完全衍生自歷史性的決定因素。誠然，我們永遠不會沒有它們，但生活和處境總是會創造出更多的紛繁的意義，遠比僅僅從歷史決定因素中得出的結論要多得多。它們並不像邏輯前提那樣發揮功能，就好像所有的進一步的事件都將被包含在它們之下。它們不是使經驗成為可能的“那些”條件。歷史和文化只是進一步編制了（elaborate）一個動物的身體，而這個身體交互地、直接地生活在處境之中，並且在言語和思考當中繼續執行著重要的、顯著的功能。

對任何概念的應用都會引出體驗性的反饋。我們可以讓我們的下一步思考從這種體驗性的反饋之中生發出來，而不僅僅是來自概念。我們可以就著概念性步子和體驗性步子這兩種步子來進行思考，走一條“之字形”道路，將這兩種力量都運用到。它可以產生新的意義，並引導我們修改我們的概念，而不是被限制在概念當中或者落得個自相矛盾的境地。體驗式思考（experiential thinking）超越了後現代的“斷裂”和矛盾。

引言和第一章引出了本課題，即考察體驗式意義（**experiential meaning**）在認知中的作用。這只是正式探討之前對問題的一個適當陳述。哲學和社會科學中的許多脈絡導向了這個問題和課題。

第二章說明了體驗式意義在認知中發揮著重要的作用。

第三章介紹了體驗和認知之間的一些“功能式關係（**functional relationships**）”，特別是“比喻”、“掌握”（當個體從現在被稱之為的“體會”當中講話的時候）、“關聯”和“迂回”等過程。

有關比喻（實際上是比喻中邏[第 18 頁]輯式功能和體驗式功能之間的關係）的“理論”仍在當前思考和研究的氛圍之中尋找出路。[2]現在，人們已經認識到了新的相似性（**likenesses**）的比喻式創造，即比喻的“湧現性質（**emergent qualities**）”，但尚未理解到每個字詞在其處境中都有新的確切的湧現式意義。

這是創造嗎？它不是一種綜合、一種分化、一種制造或者一種發現嗎？我們知道，在這些彼此沖突的認知系統中，沒有哪個系統相對於其他系統具有優先性；對於比喻過程的運作方式而言，它們也不具有優先性：比喻會給出一個即刻的結果，我們只能事後通過插入（**interpolating**）一些相似性和差異性來解釋這個結果。（參見我的文章《**Crossing and Dipping**》和《**What Happens When Wittgenstein Asks 'What Happens When ... ?'**》）

第四章第一節提出了對於通常的哲學秩序的反轉。本書所提出的哲學不是賦予某種認知系統以優先性，然後再將其讀到經驗之中，而是認識到了制造體驗式意義（**making experiential sense**）所具有的優先性（正如做出比喻的時候，或者從一個體會中去講話的時候）。一旦發生了這樣的過程，在進行回顧的時候，我們就可以通過插入認知單元來解釋它（不過這是一個進一步的體驗式過程，會帶來新的進一步的寓意）。

這種反轉使一種新的、更激進的經驗主義成為可能。反對經驗主義，主張自然是由我們所“構建”的——當下這種觀點源於這樣一種認識，即不同的假設帶來了不同的結果。這造成了一種錯覺，即經驗性的發現僅僅依賴於假設（以及偏見、政治壓力、對不同問題與方法的選擇）。我們必須放棄對單一圖景或系統的

渴望（為什麼我們希望自然如此貧瘠呢？），這些圖景或系統不是真相。我們的科學斷言一直在改變，但是本書所謂的“比喻”和“掌握”引出了一種真相，它不需要我們的陳述保持不變。

實證研究結果並非僅僅取決於對[第 19 頁]假設的選擇。體驗（事件、自然、實踐、處境）對不同的假設、程序和整合方式的反應確實是不同的，但體驗卻總是比從我們研究它的方法中得到的東西要更加紛繁複雜。與當前的觀點相反，自然並不是任意的或者被發明出來的。它比認知系統更有秩序。那是一種“回應性秩序（responsive order）”，它給出了各種各樣的、但總是比構建或推斷而來的結果更加準確的結果。由此得到的經驗主義並不是一種幼稚的經驗主義。

第四章第二節列出了十項“特征”，這些特征被稱為“一種體驗的邏輯（a logic of experiencing）”（關於它在認知中的一些作用）。這些特征說明了與“單純的”邏輯相比，體驗和邏輯是如何以不同的方式共同地發揮著作用的。下面是一些例子：

體驗是“非數字性的”和“多圖式性的”，但絕不是隨心所欲的。相反，它是一個不限於一套模式和一套單元的、更加精確的秩序。

當我們就著體驗和邏輯進行思考時，一種次-次級細節（sub-sub-detail）就可以開始重新決定（redetermine）最廣泛的類別。一個理論可能會引出一個體驗式細節，但從這個細節中可以引出許多並非循著這個理論而來的東西。

在兩者之間可以創造出許多新的經驗。因此，任何概念或關係都可以在任何兩件事物之間加以應用（發現、創建）。（不過，即便是最天馬行空的比喻在它們出現的地方也必須是有道理、有意義的。）

與通常的有限自由度模型不同，（在我們的模型中）施加的必要條件越多，就會開啟越多新的可能性。當任何兩個意義在體驗層面交叉（cross experientially）時，其結果並非是它們的最小公分母，而是一些新的經驗，而這些經驗是無法沿著邏輯從二者之一引導而出的。在去回顧的時候，我們常常會錯誤地說這些經驗“本來就是”隱含著的；但是，實際上獲得的關係是可以被描述和被運用的。

[第 20 頁]

第五章順著這些特征繼續向前推進。本章說明了個體可以從任何一個點上繼續說下去，不僅可以從已經說了的內容中繼續說，而且可以從說的過程中繼續說。本章就是它自身所闡述觀點的一個實例。許多次，本章從它所闡述的內容的過程面向之上繼續向前推進。

本章還說明了 IOFI 原則（“instance of itself”，“自身之實例”）。任何人類的意義總是“這樣（such）”的一個意義，但並非是在某個範疇之中或在某個普遍性（universal）之下。相反，從任何一個所謂本該被歸到某個範疇之中的“特殊項（particular）”之內，我們可以產生無數新的普遍性。由此，任何“這個（this）”體驗就是這樣體驗的一個實例。每個普遍性（在其中我們稱之為“這樣”的每個面向）都可以被視作一個體驗式的“特殊項”，從中可以產生新的普遍性。當思考能夠沿著 IOFI 線路進行時，它的力量就會大得多。

第六章說明了我們如何能夠以體驗的方式對待所有的文本和命題，儘管本來並未打算如此對待它們；以及我們如何能夠既以體驗的方式也以邏輯的方式從任何文本或命題之中繼續思考。

第七章將社會科學中常見的表征性難題轉化為一種新的研究方法，這種方法是基於不同方式的過程（different manners of process）。本章說明了經驗內容是如何由體驗過程產生的。我們將會找到什麼類型的內容，這取決於正在發生什麼方式的過程。

這裏所提出的用於研究的過程變量已經引出了《體驗量表（Experiencing Scale）》和一系列研究項目，[3]以及在許多領域得到應用的“聚焦（focusing）”程序，用以教授人們直接指向有關某個關心的問題、項目或者討論的交匯點的（開始是模糊的）身體式體會。[4]本書發展出來的思考方式在很多領域都有應用，包括物理學[5]和寫作教學。[6]已經有了許多發展。

奧地利一位建築學教授說，“如今的風格[第 21 頁]被稱為‘個人風格’，因為每個建築師都從舊建築中提取一點點，並將它們組合成一個新的布局。但我教學生使用聚焦。通過聚焦，我選擇了一座我喜歡的建築，例如我祖母在山上的老

房子，我讓它的體會來到我的身心當中。[這是一種感受式意義，是身體的“理解掌握”，是.....]從這個體會當中，我設計了一座全新的現代建築，看起來它跟我祖母的房子沒有任何相像之處。”

無論是在生活中還是在哲學中，我們都並非局限於對已有的、現成的事物和概念的重新排布。我們可以引入體驗式意義。我們可以有意識地運用和拓展它們所扮演的重要角色。[7]

如果我們就著我們更為紛繁複雜的體驗連同邏輯一起思考的話，哲學就可以將舊的假設和概念模型重新打開。如果我們從哲學的角度思考，也就是關注我們是如何思考的，並且抱持這樣一種批判性的理解，即沒有任何概念、規則或區分可以等同於體驗，那麼我們就可以更加真實地思考一切。我們更為紛繁複雜的體驗或許會被它所承揚，但不會因此而被取代。體驗總是新鮮地再次出現，並等待著被以新的方式所承揚，這種方式從來都不是任意的，而總是非常特殊和精確的。

注釋：

[1]. For my relation to Heidegger, see my "Phenomenology as Non-Logical Steps," *Analecta Husserliana 26: American Phenomenology: Origins and Developments*, ed. E. F. Kaelin and C. O. Schrag (Dordrecht: Kluwer, 1989), 404-10. See also my "Analysis," in M. Heidegger, *What Is a Thing?* (Chicago: Regnery, 1968); "Befindlichkeit," *Review of Existential Psychology and Psychiatry* 16, nos. 1-3 (1978-79): 43-71; and "Dwelling," *The Horizons of* [第 22 頁] *Continental Philosophy*, ed. H. Silverman et al. (Dordrecht: Kluwer, 1988), 149-50.

[2]. See my reply to Mark Johnson in *Language Beyond Postmodernism: Saying and Thinking in Gendlin's Philosophy*, ed. D. M. Levin (Evanston: Northwestern University Press, 1997). See also H. J. Schneider, "Die Leibbezogenheit des Sprechens: Zu den Ansätzen von Mark Johnson and Eugene T. Gendlin," *Synthesis Philosophica* (Zagreb, 1995).

[3]. See "What Comes After Traditional Psychotherapy Research?" *American Psychologist* 41, no. 2 (1986): 131-36. See also *Focusing Folio* 16 (research issue), nos. 1-2 (1997).

[4]. See *Focusing*, 2d ed. (New York: Bantam Books, 1981), and *Focusing Partnerships* (New York: Focusing Publications, Focusing Institute, 1996). See also *Focusing-Oriented Psychotherapy* (New York: Guilford, 1996), especially chapter 21 on values and experiential differentiation, and "A Philosophical Critique of the Concept of Narcissism," *Pathologies of the Modern Self*, ed. D. M. Levin (New York: New York University Press, 1987), 251-304. In German, see *Körperbezogenes Philosophieren* 5 (Würzburg: Focusing Bibliothek DAF, 1994).

[5]. See E. T. Gendlin and J. Lemke, "A Critique of Relativity and Localization," *Mathematical Modeling* 4 (1983): 61-72.

[6]. See P. Elbow and P. Belanoff, *A Community of Writers* (New York: Random House, 1989), and S. Perl, "A Writer's Way of Knowing: Guidelines for Composing," *Writing and the Domain Beyond the Cognitive*, ed. A. Brand and R. Graves (Portsmouth: Boynton-Cook Press, 1994).

[第 23 頁]

[7]. See "Process Ethics and the Political Question," *Analecta Husserliana* 20, ed. A.-T. Tymieniecka (Dordrecht: Reidel, 1986); reprinted in *Focusing Folio* 5, no. 2 (1986): 68-87.

另參見以下材料：

"Thinking Beyond Patterns: Body, Language, and Situations," *The Presence of Feeling in Thought*, ed. B. den Ouden and M. Moen (New York: Peter Lang, 1992), 25-151; "The Primacy of the Body, Not the Primacy of Perception," *Man and World* 25, nos. 3-4 (1992); "Meaning Prior to the Separation of the Five Senses," *Current Advances in Semantic Theory*, ed. M. Stamenov (Amsterdam and

Philadelphia: J. Benjamins Publishing Co., 1992); "Die Umfassende Rolle des Körpergefühls im Denken and Sprechen," *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 41, no. 4 (1993): 693-706; "Crossing and Dipping: Some Terms for Approaching the Interface between Natural Understanding and Logical Formation," *Minds and Machines* 5, no. 4 (1995) [Spanish translation in *La Aportación de Eugene T. Gendlin*, ed. C. Alemany (Madrid: Brouwer, 1997)]; *A Process Model*, in eight parts, available from the Internet at <http://previous.focusing.org> (1996); "How Philosophy Cannot Appeal to Experience, and How It Can," *Language Beyond Postmodernism: Saying and Thinking in Gendlin's Philosophy*, ed. D. M. Levin (Evanston: Northwestern University Press, 1997); "What Happens When Wittgenstein Asks 'What Happens When ... ?'" In press; "The Responsive Order: A New Empiricism," *Man and World*. In press; F. Depestelle, "A Primary Bibliography of Eugene Gendlin," *Tijdschrift voor Psychotherapie* 1 (1996).