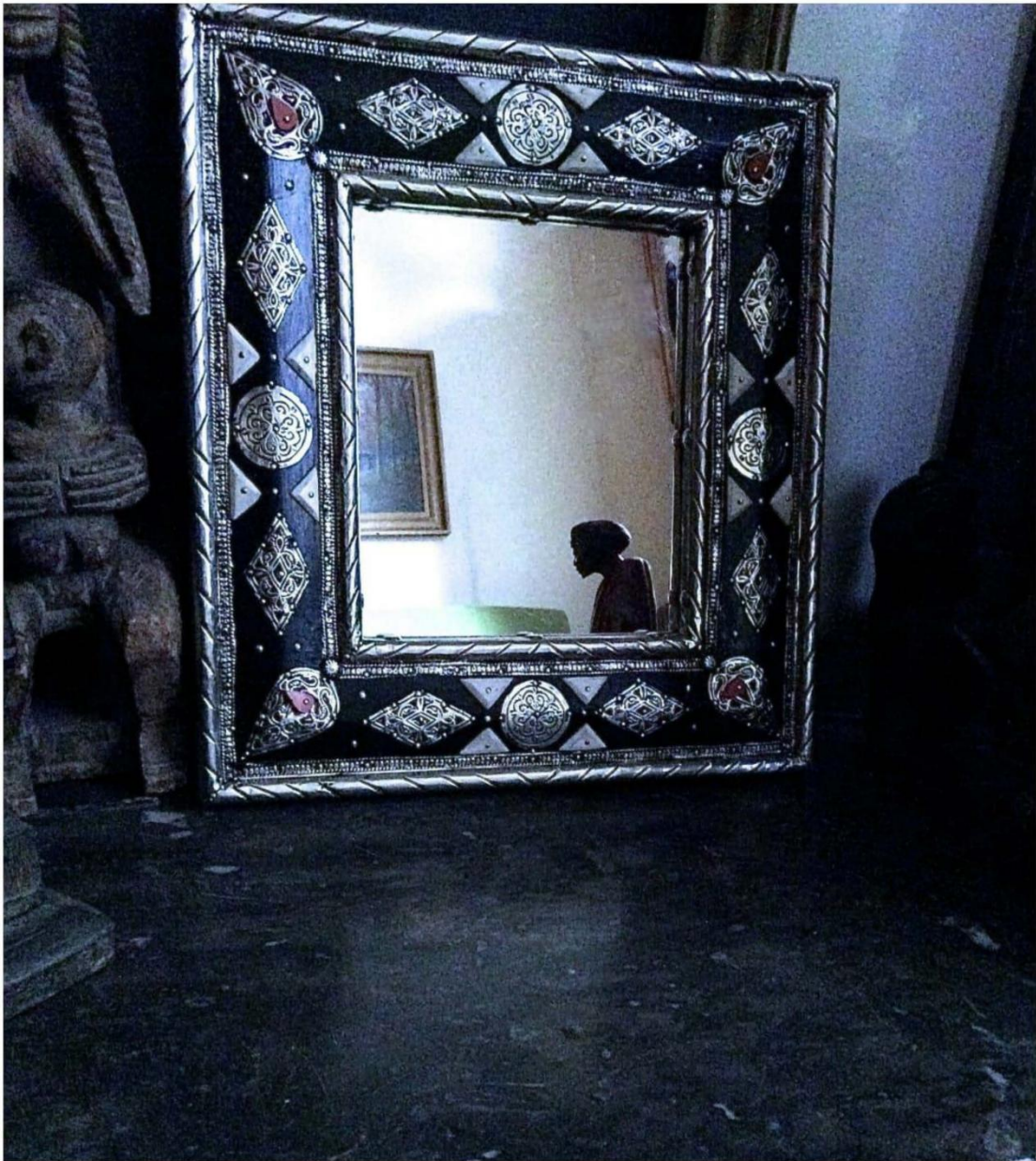


哲学咨询

【法】奥斯卡·柏尼菲（Oscar Brenifier） 著

李昂 译



2024 年 4 月

目录

哲学咨询	1
目录	2
第一章 这一切的起点	1
局外人	1
哲学思想	3
城市	5
课堂	7
哲学工作坊	9
哲学咨询室	11
第二章 哲学践行的原理	13
物质性：作为他者	13
他者性：作为神话与逻各斯	13
他者性：作为另一个人	14
他者性：作为统一体	14
什么是哲学？	15
识别	15
批判	15
概念化	15
都是哲学家？	16
第三章 哲学咨询	17
原则	17
困难	21
练习	23
第四章 哲学即是停止生活	26
两种哲学理念	26
智者无欲无求	27
停止叙述	28
概念的禁欲主义	30
思想的工作	32
理性	33
思考不能思考的	35
怎么办？	37
成为无名之辈	39
第五章 常识是普遍的吗？	42
常识的悖论	42
分歧与误解	44
群体的状况	45
智力的裂隙	47
作为排除原则的逻辑	49
贯彻逻辑	50
因果性原则	52

常识哲学	53
常识的限度	54
第六章 哲思就是与自己的言语和解	57
要正确	57
保护言论	58
冒险思考	58
滥用言论	59
发言的烦恼	60
回避言论	60
通过他人思考	62
陋习	63
接受有限性	63
不希望我们好的朋友	64
第七章 言语的地位	66
欠缺讨论	66
经验主体和超验主体	66
辩证法和论证法	68
确定性的幻觉	69
对峙	71
作为质询的言语	72
存在的脆弱性	73
“为什么？”的幻觉	74
论证与深化	75
受限言论的悖论	76
第八章 哲学的安慰	77
哲学慰藉史	80
体操与医学	81
疼痛与安慰	82
第九章 稻草人概念	85
值得快乐的一切	85
尝试解释	86
治愈与否	87
看见和听见自己	88
自我拒绝	89
失败与否	90
第十章 澄清思想	91
概念、条件或障碍	91
概念的精髓	92
作为实践的概念	93
澄清真理	94
解开或切断	95
结与链接	96
治疗与理性	97
第十一章 说就是玩	98

信念	98
摆脱紧迫	98
语言工具	99
抛弃确定性	100
思考假设	100
游戏的真理	101
思考不能思考的	102
通向人性	103
创造意义	104
言语的现实	105
自我疏离，思考的条件	105
咨询的记录与分析	107
与金的咨询	107
与图尔莎的咨询	119
附录	135
我进行了一次哲学咨询	135
严肃的游戏	137
术语表	错误！未定义书签。
人名表	错误！未定义书签。
译后记	错误！未定义书签。
内容简介	144

第一章 这一切的起点

局外人

我自幼就把说谎，无论是有意识的还是无意识的，视为人类及其语言的基本特征。不经意的说谎、故意的说谎、无知的说谎、语无伦次的说谎、矫揉造作的说谎、习惯性的说谎、沾沾自喜的说谎、偏袒的说谎、约定俗成的说谎……。这里的重点并不在于强调撒谎的不道德性，尽管这一点不容忽视，而在于撒谎现象本身，它包括隐瞒真相、淡化真相、扭曲真相、颠倒真相、修改真相、埋没真相、拖延真相、掩饰真相，而且主要是省略我们所知道的真相，而所有这些都是当事人怀疑受到任何干扰的那一刻开始的。这是一门真正的艺术，既是奇特的本能，也是普遍而自然的现象。谎言，被视为言语的断裂、作者与其言辞之间的差异、存在的空虚，它不仅仅具有道德维度，还包含了存在论、美学、形而上学或认识论维度。此外，多年来，在经验和反思的帮助下，或是因为慢慢侵袭身心的疲惫，让思维的激进性逐渐消退，我毫无顾忌地承认了谎言的必要性或美感。矛盾的是，尽管发生了这些不同的变化，但同样的愿望却一直萦绕在我心头：揭示任何呈现在意识中的谎言。然而，我们不得不得出这样的结论：没有不具有欺骗性的言辞；也许是因为谎言概念本身已经被放大或辩证化了，正如许多读者无疑会急于指出的那样。仿佛悖论或矛盾是一切言辞的起源。不管怎么说，言辞本质上是可疑的，哲学工作，即这一学科的实践，主要着眼于在个体层面揭示不真实性，而非抽象或泛泛地讨论。

我青少年时与柏拉图的邂逅是一次真正的启示。这里出现了一个人物，苏格拉底，他通过追求真理来揭示谎言，让裂隙显现出来，以具体而确定的形式使其发生。无论是明显的谎言，还是微妙的谎言；无论是有意为之的谎言，还是强加于人的谎言。我找到了一位导师并准备享受其中。回想起来，我并不确定这个发现是否特别幸运。它实际上加深了我由于个人经历而形成的许多已经令我感到困扰的倾向。事实上，我年轻时在许多国家、许多城市度过，不断搬家，被流放，无论在哪里，我都是个局外人。那个局外人，那个无视规则，违反既定约定的人，那个说不该说的话、质疑不该质疑的事的人。只有面对过偏离、背井离乡的人才能理解，一个特定的社会，通过其文化，是多么懂得如何强加禁忌和沉默。对于那些长期居住在本土的人来说，这种束缚几乎不被感知；而且，他们对此几乎没有觉察或意识。

因此，柏拉图和苏格拉底，以及在晚期对话中出现的“异乡人”¹这个奇怪的形象，这个可能隐藏着驳斥之神的“异乡人”，鼓励我走上一条充满挑战、坎坷不平、布满荆棘的道路，但我不得不走下去。对此，我毫不犹疑。然而，起初是谬误如泉涌，而结局却是真理的彰显。正如柏拉图所言，真理是可以表达的。善、美、真各有其面孔、名称和特性。确实，这是一种有争议的解读，我后来决定对其重新评估。我认为，这归根到底是时代的问题。因为如果说地点决定了我们，那么年代也决定了我们。我们自己的岁月，以及我们所处社会的岁月。因此，对我来说，苏格拉底式提问是有目的的：得出一个内容相对确定的、已经写好的、铭刻在事物秩序中的真理。而这个远道而来的真理，必须与那些虚假、虚幻且充满欺骗的观念正面对抗，而后的厚重面纱正渴望着被撕开。

¹ 参见柏拉图对话集的《法律篇》。柏拉图笔下的雅典异乡人试图重新解释克里特与斯巴达两个城邦的政制和习俗。他这么做的方式是与这两个城邦的年老的立法者交流，讨论他们法律和习俗的来源以及习俗背后的目的和依据。雅典异乡人在克里特岛上与克勒尼阿斯和墨吉罗斯交谈时不会被雅典的习俗所束缚，因为他自己既不是克里特人也不是斯巴达人，尽管他对这两个城邦的习俗并不陌生，但他也不会被那里的习俗所束缚，只会对那里的习俗保持敬意。相对而言，克勒尼阿斯和墨吉罗斯是在他们的习俗中成长的，因此，他们的思维观念受到当地习俗的影响，他们不仅知道自己习俗背后的目的和依据，也倾向于为自己的习俗辩护。——以下脚注皆为译者注

在经历了侵蚀、探索、转变和背叛之后，这些真正塑造我们的要素——我们通常称之为生命的历程——我开始珍爱我曾经厌恶的事物。我曾严厉谴责相对主义、怀疑论、愤世嫉俗，视它们为思考与生活的初级形式的屈服，而如今它们向我敞开了怀抱。也许它们已经不再具有同样的面貌。但这种现象的转变是我的转变的原因还是结果呢？我不知道。在以前的生活中，我会对这个问题感兴趣：而今天，先有鸡还是先有蛋让我有些泄气。为什么我要担心内在的真理？目前，唯有审美的视角能够激发我的兴趣。真实曾经让我着迷，善却从未让我动心。现在通常只有美的东西才能偶尔打动我，引起我的兴趣。然而，必须承认，在这三大超越性概念中，被我们所选择的不过是对整体的一种特定表述方式。因此，一个观念或思想的真或善，完全在于它的美，在于它的一致性，在于它的透明度。美，同时也体现为其统一性、独创性、简洁无余、精确、轻盈及优雅——正如数学中所追求的那样。对我来说，内容只有通过它的形式才是重要的。但这种形式本身便是实质，无疑是唯一真正的实质内容，即便它如同悬浮于深渊之上的存在，尽管理解和接受这一观点颇具挑战。

从那时起，正如无法判定一幅画作的真伪，我发现自己也难以论断一个思想的真实性。然而，正如对待绘画那样，关键不是降低标准，而是对真理进行重新审视。将这种思维转变归因于某种宇宙启示或某作品中的意志坚持，那无疑太过虚伪。不，生活会处理好一切。正如沙子和水逐渐侵蚀悬崖那样，无数事件和遭遇深刻地动摇了我曾以为坚不可摧的基石。逐渐地，我的基石悄无声息地移动了。没有什么光荣的事情。还有什么比这更普通的呢？如果不是某天意识到自己认识到了存在和自我的脆弱性。这最初是一种颇为不同寻常的体验，尤其是当这种认识在生命晚期降临时。

总之，一切都绕了回来。长久以来，我总是以一种自满的态度成为他人眼中的局外人，而现在，我却成为了自己眼中的局外人。**苏格拉底**的面孔突然从**柏拉图**眼前消失了，尽管血脉关系仍然不可否认，不过是一次对遗产的简单背叛。其他面孔出现在阴影中，更微妙、更挑衅，甚至更尴尬。任何目标似乎都从我的探索中消失了，而我的探索如今转向了自身。显然，虽无话可说，却有一切要问。问别人吧，自己又能问出什么呢？我们是如此可预见，如此无趣，如此循规蹈矩。然而，他人永远是那真正的局外人，从他们那里，我们才能真正地了解自己。尽管我们能够与自己对话，也就是我们通常所说的思考，但我们永远无法避免从无限中的某一点出发，也就是以他者的形式出现的这条难以察觉的飞行线，而不是无休止地重复自己。因此，谎言就是一遍又一遍地重复同样的事情。由于疏忽或故意，由于滥用或软弱，由于不连贯或习惯，撒谎就是重复，或者相信自己在重复。

初遇哲学

我对我的第一堂哲学课有着复杂的回忆。有一位波兰教授，带着浓重的口音，他会突然发表一些关于日常生活、雪和寒冷的出人意料的评论。另一位更自负的教授自诩为**康德**专家，宣称自己是至高的道德权威：在他看来，他与**康德**、**康德**与他，共同构成了真理的坚不可摧的保障。第一个教授给我以启发；第二个教授让我感到厌烦。显然，我不是班上唯一一个对此感到不适的学生。但第二个教授说，第一个教授选择了容易的选项。也许我喜欢容易的选项。从那时起，我将坚持这个观点。我们的选择可能源于生活经历、创伤、当下的风尚，以及我们所追求的一切，但无论如何，选择就是选择，我们必须为之负责。因此，与教士们对立，我选择了小丑们的一方。但这并不能阻止我不时地以我自己的方式陷入教士主义。这就是生活，它不断地混合着纯与不纯，以它自己的方式呵护着我们。

在我心中，有两种哲学家，它们相互对立又交织在一起，这种对立让我着迷，而我似乎从未能够逃脱。一种是那些刻苦钻研、严格遵循方法论的形式主义者和亦步亦趋的追随者。另一种则更主观，他们毫不犹豫地颠覆最神圣的原则。显然，他们彼此需要，这种关系围绕着差异与欲望，相互间的迷恋与谴责，正如教会与其异端那般。一些人谨小慎微，将他们的见解切割成薄片；而另一些人则愉快地钻研问题的实质，沉醉于当下的喜悦中。这是两种相互矛盾的激情模式。然而，在哲学的官方世界中，其中一支队伍占据了主导地位。这个古老的机构，尘封已久，大多鼓励谨慎和细致，对轰动和鲁莽深恶痛绝。自由不是它所追求的，主观性也不是。最好是离开，我在这个悲哀的地方无事可做：在我看来，失去的可能比获得的更多。与其假装建设，在这样悲哀的基础上寻求安定，不如选择盲目的破坏。

在接下来的几年里，这种差距越来越大。**柏拉图**让我着迷，其中一个原因是，通过塑造**苏格拉底**这一人物，**柏拉图**展现了他的哲学践行。他呼唤人们并对他们提出问题。我也是如此。我别无选择。除了将已知的真理放在首要位置并不断被其困扰之外，我尝试模仿他，探索着，不时巧妙、激烈或适度地提问，而成效很快就显现了。它奏效了：它激起人们的不满、恼怒，使人们思考。还能要求什么呢？尽管如此，我有时会阅读一些由这个机构出版的关于该主题的书籍。很难不感到自豪，因为我已经放弃了它，并愉快地继续批评它！**柏拉图**的理念，**苏格拉底**的助产术，即柏拉图所写的那些对话。如此多的僵化分类，如此多的无法理解的词汇，如此多的空洞理论升华，如此多的徒劳的划分，如此多的毫无意义的解释，所谓的贡献，每一个都比前一个更加抽象和晦涩，它们把思考限制并归纳到所谓的严谨和科学性之中。有时，在那些书籍中，会有一种光明的直觉，但很快就淹没在引文、参考文献和争论的海洋中，只是为了证明没有说出任何愚蠢的话：这事关可信度。总之，有着太多充分的理由脱离这个群体。

但不论是否情愿，不论是否憎恨，我们所拥有的始终是我们自己的。人终究会回到家中。也许是通过与某个人的邂逅，或者是一位教授；也许是通过一次偶然的事件，听到一则消息，这不是灾难，而是偶然。但那将是对现实视而不见：一个人只能找到他所寻找的东西。你在那个地方这么晚做什么？你期望挖掘出什么？对原初事物的着迷，对相似之处的追求，尽管我们曾经谴责、诋毁或杀死它。这并不会让回家变得更加容易。当远离其对象时，愤怒更容易管理。无论如何，我冒险了，诱惑太大：我写了一篇博士论文。是为了证明自己，为了可信度，为了效率，为了制度化，为了进行一场肉搏战？我不知道，也不重要。也许只是因为我喜欢这样一个人，充当两个生命之间的纽带，有时会超越和违背公开原则的人。因为他，因为是我，尽管我们之间有许多不同，但有一种神秘的纽带被编织起来。我的理性遭受了严峻的考验，或许这正是它揭示真实自我的时刻，努力摆脱那些曾经束缚它的争论和教条。

然而，这真的是为了重新回到规矩之中吗？即使这意味着失去自己的灵魂。我开始写作，

却不知道自己要去哪里。我在写作中思考，让笔为我的思维掌舵。慢慢地，一个项目浮现出来：构思一篇跳脱哲学史的哲学论文，远离那种学术痼疾，它常将过去转变为纯粹的负担，而非激发我们的思考之源。它变成了一个庞大的琐事，每个人都在彼此监视，揭发遗漏或错误。站在巨人的肩膀上的侏儒们已经变成了被巨人踩扁的侏儒，却因此沾沾自喜。为何我们伟大前辈的思想，变成了我们的绊脚石，而非垫脚石呢？

论文的题目是《存在的诗意本质》（The Poetic Nature of the Being）。这是一系列致力于建立内在连贯性的短文。这志在证明，像存在这样的概念及其他基本概念，并不源自某些预设的逻辑假设，而源自一种独特且多样的经验，及对多样性、多形性、不协调性的思考，旨在赋予它们特定的形态和独特性，正如康德所述，这是一种调和而非决定的原理。因此，悖论和模棱两可的重要意义就在于此，也是现实具有诗意本质的方式。没有引用，没有参考文献，没有通常用来突出或合法化“正常”论文的东西。正如我所提及，我并非独行，三位作者给予了我灵感：柏拉图、莱布尼茨和库萨的尼古拉。但与其不断引用他们，我更愿意展示他们如何教会我思考。这是一次冒险；争论已经点燃；我希望创造一个先例，或者提醒人们，这种“先入为主”的问题绝非新鲜事。

然而，我需要向这个略带自由主义色彩的叙述中添加一个重要元素：即教授的角色。写论文是对思考进行长时间考验的过程，贯穿这篇作品的每一页。将自己的思考与自身对抗，建立并塑造它，使其关联于自身。这种要求，我们往往借由沉溺于整理材料的冲动来避开。在这里，教授那既严格又友善的目光，体现了多年努力的成果和他一贯的慷慨，极为宝贵，只要他能避免成为一个挑剔的法官。如果没有这种关切、这种倾听和懂得如何与我们沟通的声音，我们许多人都难以完成这些任务。为此，我们必须学会信任的艺术。

城市

现在该怎么办呢？投入学院的怀抱吗？我曾在大学里教了几年书。这是一种有趣的经历，但我无法继续从事它。在那里，我发现了这种我极为尊崇的哲学中存在的腐败。然而，后来我会发现，我对它的尊崇过于盲目。学生们不得不参加哲学课程，面对一个满是琐碎陈规内容的紧张课程体系，几乎没有时间进行交流和思考，这在我看来构成了一种难以忍受的虚伪。哲学课堂上所表现出的矛盾和谎言，正如它在官方定义中所述，对我来说是无法容忍的。学生们被认为是在学习如何思考，他们在理论上根据这个能力进行评估，然而他们被要求啃下漫长的课程，教授们不加节制地、没完没了地讲授，将他们毫无意义的发展延伸给困惑的学生们，他们在大多数时候只是不断地记笔记，没有思考所言所指。有多少同行是基于假设学生没有话可说、不会思考来进行教学的！有多少学生得出结论，哲学只是另一门与他们无关、只会让他们在期末考试中失败的科目！此外，教授们对待他们就像他们是无知的一样。这构成了一个关于肤浅和狭隘思维的默契，一场学院主义与偏见的勾结。

实际上，我是不受学院欢迎的。首先是由于我的不寻常经历，其次是因为我所撰写的同样不寻常的论文，还有一些个人信念：我认为哲学的真正位置在城市中，而非任何象牙塔之内，尽管这种隔离可能是多么诱人 and 必要，它使我们远离世界的喧嚣。虽然我曾预见哲学将对世界发起挑战，却未曾想到反过来：世界也会将哲学逼入绝境，让它难以找回本来的轨道。

我坚定地敲开市政厅、文化中心和城市图书馆的大门。这是我的策略：提议在常规的戏剧或拼贴艺术课程中融入哲学工作坊。我坚信，如果人们不欣赏哲学，那只是因为他们从未接触过它：了解柏拉图就会爱上他。我想象着法国和国外所有的城市都有工作坊，有很多人。满满的体育场，为什么不呢？幻想总是这样运作的。幸运的是，现实守护着我们。公务员或民选官用奇怪的眼光看着我，他们显得非常担忧：“你想要什么？你说的是什么样的哲学？你这么想做是想参与选举吗？你属于某个宗教团体吗？为什么不去大学做这个？”像往常一样，怀疑总是面对陌生和不寻常之物。这恰好发生在哲学成为一种时尚趋势之前：很快，也是因为哲学咖啡馆的创办和传播，这个想法很快就成了“月度时尚”。

一段时间里，门仍然紧闭，但终于，在命运的眷顾下，我找到了一位刚从希腊回来、有着古典情怀的民选官员，他对我的计划表示同情，并且我们成功举办了第一个正式工作坊，每周在市政厅举办两次：一个下午场面向退休人员和家庭主妇，一个晚上场面向上班族。这是一个雄心勃勃的项目，旨在推动思维的革命。我得以自由地操作并尝试各种活动：包括社会和形而上学问题的辩论、经典文本或报纸文章的交流、电影或戏剧的讨论以及集体写作练习。

有如此多的教育经验，让我能够逐渐形成一种实践方式。践行苏格拉底的理念：我的梦想成真了。同时，这个项目开始腾飞。得到一个看似行之有效的实例启发，许多市政厅的人前来考察，并邀请我们在他们的城镇进行不定期尝试或定期参与。几个剧院在演出后邀请我们进行会议。青年工人之家、流浪者协会、养老院、各种社交俱乐部、学校。所有人都能够而且必须进行哲学思考。一些工作坊顺利启动，另一些迅速夭折，但总体上情况还不错。在这个过程中，成立了一个协会，招募了更多导师，发行了一份报纸，并在摊位上分发了几年，还发起了一项试点竞赛，总之，我们大胆地迈出了这一步。

我从媒体上得知巴黎有一个哲学咖啡馆。我对巴黎主义²、它的华丽词藻和生活方式抱有怀疑，但最终还是决定去一探究竟。那里的氛围愉快，环境友好。因此在巴黎，人们能够

² 巴黎主义（Parisianism）指的是一种巴黎特有的生活方式和文化态度，它不仅反映了对美、时尚和艺术的追求，也体现了一种独到的生活哲学和文化智慧。尽管这种态度和风格常被看作是充满魅力和诱惑，但它也可能因其精英主义倾向而被一些人持怀疑态度看待。——译者注

在没有侮辱或蔑视的环境中讨论重大议题，尽管自恋和意识形态的趋势时而冒出。很快，很快，我认为复制这类场所的想法非常吸引人，尤其是在索邦大学等地，我相信这会激发学生们的热情。然而，两个大失望等待着我。首先，这一在巴黎的倡议被哲学咖啡馆的创始人视作威胁性的竞争，尽管我不是唯一一个有这种复制想法的人，因为一个被媒体过度炒作的潮流即将在整个法国兴起，这种场所会如雨后春笋般出现，令人意想不到。对哲学思辨进行版权保护的想法让我感到不悦。然后，学生们对此并不真正感兴趣：他们喜欢学院的氛围、导师、学位，喜欢既定权威的香气。此外，哲学咖啡馆在哲学专业人士中有着灾难性的声誉。受到惊吓的这个殿堂的守护者不愿踏足那里，远远地发出诅咒：只有课堂和图书馆才是合适的思考场所。苏格拉底被背叛了。在体育场和公共广场上禁止哲学思辨。

同时，我必须承认，仍然存在一场战斗需要进行。对于许多外行人而言，哲学主要被看作是讨论。随心所欲地说话，只是为了被看到、被听到和被赞美，对于其他人来说，这是一种新的集体心理治疗。现在，在我看来，哲学思辨意味着真正的工作：要求从观点中解脱出来，特别是自己的观点，通过他人，无论是活着的公民还是消失的作者。在不陷入相反的极端，即滥用博学来否定主观性的情况下，严格自律和内在修养是这一活动的核心，以使独特的存在被构建起来。**布热德**主义³主张“所有哲学家都是对的”、“不需要书籍”或“每个人都是正确的”，没有其他前提或考虑，这将思维归于最空洞的东西。正如柏拉图所描述的那样，存在着相同的陷阱：一方面，有那些了解并兜售知识的诡辩家，另一方面，有那些满足于说出一些自己并不了解起源、本质、内容和含义的句子的个体。如何在卡律布狄斯漩涡和斯库拉巨岩⁴之间找到一条细如剃刀刃的道路？在那些等待上课的人和那些只想对的人之间，如何创造一种名副其实的哲学思辨？我对此逐渐感到失望了。是时候了。无论如何，我的工作使我领会到思维的一个关键方面：概念的多元性（conceptual pluralism）。在思维所在之处捡起它，从它的独特性中进行工作，从它所提供的内容塑造它。

³ 布热德主义是一种民粹主义政治思潮，起源于法国，旨在通过反对精英主义和资本主义来保护工人和农民的利益。该思潮得名于法国政治家皮埃尔·布热德。

⁴ 卡律布狄斯漩涡是位于西西里海岸附近的一个漩涡，被拟人化为一个吞噬船只的海怪。斯库拉巨岩是希腊神话中的一个传说，是一座位于西西里海峡的巨大岩石，据说是由女神赫拉变成的。

课堂

与成年人进行哲学思辨是件难事。结论是显而易见的：棋局已定。但也许我的期望太过具体、坚定和枯燥。然而，就目前而言，我还不愿意摆脱**苏格拉底**的模式：没有学习的解构、虚无的呼唤、放手、反思、自我疏离以及穿越无限，就没有真正的思考。这是一项艰苦且必要的否定性工作，对辩证法视角而言至关重要。我的东方读物也在这方面给了我安慰。无论多么有礼貌，我们都无法避免某种程度的暴力，这是自我的形成的条件。哲学家英雄因其开创性姿态而死，却被同胞嘲弄，一直在我心中萦绕。对质疑的拒绝和逃避反应并非历史的偶然，对论证、推理或启蒙的憎恨并非古代雅典的特殊性。在哲学工作坊中，我们遇到的反应与柏拉图所描绘的场景惊人地相似，这令人恼火、有趣或欣慰。

我提出了一个新的假设。对于许多成年人来说，开始进行哲学思辨几乎已经太晚了。并不是说他们被剥夺了进行哲学思辨的机会，而只是因为沉重和僵化已深植于他们的内心，限制了他们的思考范围，削弱了他们的思考能量。在不放弃在城市里的工作的同时，我们尝试回归教育，趁着还有时间，思考在年轻人身上可以进行哪些探索。我没有忘记过我的课堂，我定期在各个地方进行干预，介绍哲学工作坊的概念，从小学到高中。但现在，一些深入的实验正在进行中，这些实验可以使我们能够适应和规范与成年人一起开展的实践。这项工作至关重要，目标是向教师提供他们能够再利用的工具。我在一年内每周都会在幼儿园工作一个下午，这段经历对我而言至关重要，让我对主导哲学思考产生的动力有了更深刻的认识。

这些工作坊的最一般原则是什么？当然这些原则必须根据受众的特点进行调整。首先，要敢于思考，勇于表达思想，这种表达正是思考的本质所在。其次，需要明确思想的内容、含义和后果，随后将其概念化并识别关键要素。一方面，这是因为我们在某个假设上停顿片刻，因为我们在离开之前先安定下来，以免陷入从一个话题到另一个话题的杂乱无章，或者陷入思维联想的停滞；另一方面，因为这些特定的假设要经受问题和反驳的审查。这是苏格拉底原则，可以解放思想，使其孕育出来。参与者不应仅限于发言和确认，而应学会在他人中激发思考，这是进行对话和反思的基本前提，需要通过一种有成效且必要的去中心化过程。第三，关键是问题化，也就是说，考虑任何特定观念的纯粹可能性，它可以被另一个观念所替代，从不同的前提出发进行思考，这些前提是必须明确的。此类分析有助于我们理解各种模式之间的关系，实现范式转变，并重新评估伦理、心理学或认识论的框架，从而使我们进入更具辩证性、更少固化的视角，因为这不再是对这个世界做出刻板选择的问题。

借鉴**莱布尼茨**的思想，我们会发现这里所涉及的是“实质联系”的概念。这种联系始终贯穿于各种关系之中：思想之间的关系，它们所传达的模式之间的关系，思想的生成与与其作者的关系，存在之间的关系，对立原则，形式与内容的一般问题，而不仅仅局限于那些空洞且缺乏实质的观点本身。这是一项远离自然、容易和即时的工作。它要求我们中断自我，进行沉思、自我克制，与自我保持距离，倾听他人及自身的声音，放下欲望，认识并接受所有独立思考的有限性以及所有理解的简化性，这并不总是一种令人愉悦的体验；这种充满信念和真诚的意识，在日常讨论中只是偶尔出现。

因此，作为进行哲学思辨的前提，哲学家的首要任务是激发他人的思考，首先要建立一个能够进行此类活动的框架。由于不再是提供内容的问题，因此工作的形式变得至关重要。这种形式并不是通过事先确定一个先验原则来确定什么是对什么是错，而是依据一种调和性原则，这种原则通过归纳、从讨论中提炼出需明确、验证及可修改的具有普适性质的原则。从个别情况到普遍性，反之亦然。对词语进行限定。通过旨在深化思考的论证来区分有意义与无意义。但令人惊讶的是，这种澄清只能通过限定的方式实现：通过挑拣和筛选杂乱的思想，从夸张走向简洁。即使思考的内容可以在第二步中考虑。

这一切极为人为，正如任何造作之物，需要艺术家和工匠之手。但并不是将艺术家与非艺术家对立起来，因为如果艺术才能是与生俱来的，那它就是每个人都赋予的，艺术也包含经验和技巧，这是那些从未有机会或从未费心去实践艺术的人所没有或较少具备的。这是为了抵制“人人都是哲学家！”这种浪漫诱惑，它在平等话语的掩盖下，掩盖了进行哲学思辨和自我奉献的要求，赞美自发性并神化我们的小我。在此，哲学的民粹主义与寺庙的守护者相交织，他们也想保护他们珍贵的财富，他们崇敬的演讲，捍卫这个对他们如此珍贵的小人物，他们隐藏在所谓的科学或理性之后，这让他们自认为是不可触及的。这显然是一场虚假的辩论，却也是不可或缺的：它同时保护我们免受各种教条主义者、那些想要烧书的人和那些崇拜书籍的人的伤害。

小学教育非常需要这种类型的练习，部分原因是因为对知识本身持有一定的怀疑态度。渐渐地，这些实践得到了正式的认可，这一切都是出乎意料的，学校机构向我们敞开了大门，允许我们介入课堂并培训教师进行对话式教学。与一些同事合作，我们成功地在一家主要出版社出版了一套关于这个主题的书籍。然而，也出现了其他一些问题：虽然教师们对这些实践充满热情，但他们非常不愿意尝试，更不用说坚持下去了。他们感到害怕：他们担心失去太多，这种担忧可能不无道理。失去对学生的权威，失去对课程内容的控制，害怕无所事事、犯错和意外的发生。他们问道，如果一切都没有计划，我该怎么办？加入一个可能会让人措手不及的研究社群的想法让人感到恐惧。这不仅仅是关于知识，而是关于一种在实践中学习的技能，摸爬滚打。当然，哲学文化是一种优势，但并非必不可少，即使有些人过于迅速地提供简单的教育方法来追求效果。重要的是展示知识之下的东西，它的起源，它的草稿，即使每周只有很短的时间。懂得热爱这个永恒的尝试，不应被追求哲学超越所迷惑，也不应将对真理的探求视为达到某种终极境界的幻想。然而，放手、冒险、探险，甚至在思想实验的层面上，都是令人担忧和问题重重的。就像挑战并吸引着人类存在的一切一样。不管怎样，尽管面临阻力，或者在阻力中，在谎言的光芒下，我们依然身处哲学思辨的核心。

从理论上讲，哲学工作坊是创造真理的场域：个体和集体的真理、理性的真理、有效的真理，以及揭示存在的真理等等。为满足此需求，各种环境下的规则必须适应具体的地点和情况而变化。在学校环境中如何实施呢？无论问题的性质如何，无论是通过书籍、电影、物品等媒介，无论是通过课堂布置、教师的角色、持续时间或其他实际考虑因素，教师都有自由根据自己的能力和敏感性，以及学生的能力和敏感性来做出选择。哲学的要求是一种教育要求，我们试图通过一些特征来定义教师和学生的工作。

首先，建立一个讨论的框架和节奏，以便有时间进行思考。重点不是制造很多想法，而是缓慢地审视它们的内容。这种推理性的方式使我们得以评估和分析，而不是立即反应或回答。其次，建立联系，构建思维。每一个想法或言论都应确定其在讨论中的作用和性质，与之前已陈述的内容建立关系：是为了解释、证明、质疑、反驳、举例还是分析等等？第三，通过提出各种问题、异议和解释来将想法问题化。这样可以将想法从显而易见的状态中解放出来，揭示被忽视的前提。第四，概念化，以便澄清思维的操作。识别并提出作为关键词、基石的术语，以唤起思考中的意识。第五，深入，界定利害关系、障碍和成果。这样的分析强迫我们区分主要与次要，整理思维，普遍化所做命题的特殊性。因此，工作坊更自然地适应于课堂活动，特别是哲学课程，而不仅仅是简单的讨论。它更自由、更不正式，教学目标也更不明确。因此，在实践中，教师将尝试通过创造游戏规则，并要求学生做同样的事情，以处理这些不同的功能和障碍。这种实验性的方法在我们看来比传授既定规则更具生产力且更符合哲学的实际情况，尽管这并不妨碍初级教师从其他从业者那里汲取各种不同的操作方法。

哲学工作坊

一步步地，哲学工作坊的概念发展起来。什么是哲学工作坊？两个概念与工作坊密不可分：练习或实践，和创造。第三个概念，虽非强制，同样重要：即集体性。在这一点上，哲学工作坊与另外两种哲学活动有所区别。一方面是课程或讲座，其中一位导师将自己的知识传授给听众或学生；另一方面是哲学讨论，如公民辩论或哲学咖啡馆，参与者和组织者轮流发言。像所有分类尝试一样，这些仅作为参照点，因为根据地点和个人的不同，名称和功能将因一系列细微差别而变化，这些差别更倾向于连续性而非明确的区分。确实有些课程或哲学咖啡馆看起来像工作坊，反之亦然。同时，有的组织者给人以教师的印象，有的教师则显得像是组织者。尽管如此，让我们还是尝试进一步阐述工作坊的理论特性。

正如绘画工作坊，哲学工作坊中的每位参与者都应当投入工作，或至少受到强烈的鼓励去参与。观察者或听众的角色几乎不适用。在这一点上，它与课程和讨论不同，因为出于不同的原因，没有人被要求积极参与。例如，如果人数合适，我们将围绕一个特定问题进行一轮讨论。任何参与者也可以质询另一位参与者，后者即便无法回答或感到难以应对，也不应当抗拒，这正是练习的一个重要部分甚至是核心。正是这种作为练习或实践的特性，定义了该活动为哲学工作坊。每个人都来参与而非仅仅旁观。当然，负责确保此类有效参与的建导者需采取足够巧妙的方式，以免吓跑那些仍有所犹豫的人。

正如在绘画工作坊中，目的在于创造。所谓“创造”意味着面临一种物质性，目的是为了达到某个结果。然而，哲学活动的物质性不在于颜色及其质地，而在于个人思维的口头或书面表达。每个人首先面对着自己对世界的表述，然后是他人对世界的表述，最终面对的是统一或连贯的观念。从这种对抗中涌现出新的表征，无论是概念性的还是类比性的。这些新浮现的表征需要被清晰地表达、强调、被所有人理解，然后进行深化和再次加工。在这一点上，工作坊又一次从课程和讨论中脱颖而出。因为在课程中，概念是提前准备好的：它们往往是编纂好的，并参考作者和哲学史加以印证。在通常的讨论中，思想的流动浮于表面，不加深究，也不持续地尝试回归自身，除非出于偶然。在这最后的差异上，无疑赋予了建导者在工作坊中一个更加显著，甚至更具约束力的角色。

我们现在明白了，哲学工作坊的运作规则往往比讨论的规则更加具体和正式。这些规则必须加以澄清，因为它们涉及的是一个团体的运作，而不是像会议那样涉及单个个体的运作。游戏规则可能不计其数，事实上也是多种多样的。因此，尤其在理论性很强的哲学领域，没有什么典型例子，因为人人都善于找出别人工作中的瑕疵。不过，作为一个例子，让我们简要介绍一下哲学工作坊的一些运作方式。

1.相互质疑。首先提出一个一般性问题。参与者提供了一个相对简短的第一个回答假设。然后，在转向下一个问题之前，他的同伴被邀请对其进行质疑，目的是为了澄清模糊之处和解决存在的矛盾。但是，这些质疑受到整个小组的监督，他们必须确定这些问题是否真正是问题，或者是或多或少含糊的陈述；任何被大多数团队成员认定为“错误”的问题都将被拒绝。因为任何新的概念都必须源自提出假设的人，而不是质疑者。因此，每个人都必须尝试进入他人的思维模式，暂时搁置自身观点。这个原则允许共同发展最初的假设，发起者是其保证人。正是他在回答问题的压力下，将发展他的假设，重新表述它，甚至在讨论进行时如果他觉得无法维持，可能会放弃它。然后，另一个参与者提出一个新的假设，过程重新开始。所有人还将被邀请去比较不同假设的内容和形式，以及它们背后的前提和涉及的问题。最终的结果是通过这些不同的理解来问题化最初的问题，形成一篇集体论文。

2.叙事练习。首先提出一个一般性问题。但不是用抽象的思考来处理，而是邀请参与者提供一个简短故事，无论是虚构的还是真实的，是自创的还是摘自任何作品，这段故事可以

作为一个案例来研究所提出的问题。提出几个故事，参与者之间进行比较，论证它们各自在处理该议题上的重要性。团队根据相关性准则，投票选择其中一个故事，对其进行更深入的分析。然后，故事的叙述者会被同伴提问。首先，对叙述的事实内容进行提问，以此处理内容的客观性。随后是对其进行的概念分析，这一分析应有助于处理初始问题。其他参与者可以对这个叙述提出新解读，进一步阐明他们自己解读的比较哲学问题。得益于在讨论过程中涌现出的若干概念，这一练习的最终成果是对最初问题的再次问题化。

3.文本作业。向参与者分发一段文本，这段文本是哲学、文学或其他类型作品的一个节选。由一位志愿者进行朗读。然后，邀请所有人分析文本，以一个简短句子来捕捉作者的主旨。在进入下一个解读之前，首先对第一个解读进行全体讨论。就这个解读的意义和它与文本的一致性提出问题。可能需要特定的引用证明陈述的合理性。然后，将展开新的解读，同样经过类似的处理。在第二步中，还可以对文本进行批评。这些不同文本的哲学关键点需要明确，以分析每个文本的前提假设，从而更好把握重要的概念差异。最终的成果是通过不同的解读来实现初始文本的问题化。值得一提的是，可以围绕参与者之一编写的文本进行类似的工作。

哲学咨询室

咨询室是一个安静的房间，人们在这里进行私人性质的专注活动，与用于接待、社交的客厅或餐厅形成对比。因此，哲学咨询室是为特定的会谈而设计的，与工作坊、辩论、课程或讲座不同。因此，我们将处理的是围绕特定个体展开的问题，而不是一般性问题，但这并不限制所提意见的普遍性。因为，这首先是一个将私人哲学会谈——或哲学咨询——与心理咨询区分开来的问题，这种区别使我们能够在一定程度上明确这一活动的特殊性。

与任何哲学活动一样，私人访谈避免仅局限于叙述生活事件、罗列个人感受和思想的联想。这并不是说这些类型的交流本身缺乏趣味性，而只是因为哲学与任何活动一样，有其自身的要求。它首先要求对思想进行分析、思考和建构。为此，我们在不同程度上认为有三个要素是不可或缺的。识别，包括意识到自己的思想及其隐含的预设。批判，包括考虑针对原始建议可能提出的任何反对意见。概念化，包括提出新的想法，以解决分析过程中可能出现的问题。当然，这样做需要有一种不可或缺的能力，即能够与自己保持距离，这实际上与任何名副其实的讨论所要求的能力是一样的。这种要求比人们通常认为的更为费力。但很显然，哲学践行意味着能够在意识层面上行动，能够对自己进行推理，而这并不是所有人都能立即做到的，特别是当个体的思维被反复出现的病态过程所干扰时。

哲学咨询可以在各种场合进行：私人咨询室、公司、机构。在所有情况下，都将涉及解决特定问题，特别是与咨询主体直接相关的存在性问题或道德问题，通常由咨询主体选择讨论的话题。不同实践者的工作方式主要取决于两个基本参数。第一，哲学与心理学之间的近似或远离程度。有些做法仍然紧贴单个案例，没有太多将其概念化或普遍化的尝试，或者至少不过多地将主体地推向这个方向，而另一些做法则不同，它们在形式上更贴近传统哲学，在抽象领域要求更高。第二，关于咨询师在概念上的贡献。他是仅限于提问，还是发展出分析或解释的框架，甚至提出具体的参考资料——经典作家、精神领袖或其他人——以澄清或解释主体的问题？

纯粹提问的陷阱在于将咨询主体置于孤立无援的境地，对于相对脆弱的个体来说，这种情况可能过于痛苦。另一方面，由咨询师提出的解释存在的陷阱，则一方面在于无意中强加一个不适合咨询者的模式，另一方面在于忽略了真正的提问，因为依赖现成答案既容易又诱人。然而，某些作者的读物对咨询者而言可能构成一种真正且具有建设性的挑战。咨询师允许有自己偏好的哲学方案，但关键在于他使用这些方案的方式，对自己假设的意识和限制，以及他所展现出的倾听能力。这对于哲学家而言构成了一项真正的挑战，因为哲学的制度和教育并不常鼓励这样的姿态。

与团体工作相比，个体咨询提出了特定的问题。其中最主要的问题无疑是面对面亲密交流所隐含的压力显著增加。在团队中，话语自由流动于每个人之间，每个人都可以毫不费力地选择沉默，或在未被承认的不理解中寻求庇护，但当你与一个人面对面交谈约一个小时时，情况就不一样了。在一对一的情境下，没有其他人能够支持我们的角色，无论是咨询师还是咨询主体。这样的对话中，缓慢和沉默不可避免，它们会放大我们思维和存在的不一致、断裂和模糊，以及那些几乎无意识的谎言。特别是因为咨询主体被邀请分析自己的言论并对其有效性进行评判。因此，哲学咨询需要一定的心理稳定和理性，低于这个门槛将难以进行。这也是为什么咨询师必须调节自己的干预方式。尽管实践的理想可能是纯粹的提问——就像个体与自己的自言自语——这在大多数情况下几乎不可能：必须提供一定数量的线索、解释性要素和思路，迫使咨询师展现出一定程度的慷慨，而这在理想情况下，他应尽量避免。

第二个问题与第一个问题相关联，涉及到主体的智力困难，尤其是与抽象或逻辑有关的困难。因为当涉及将个体经验普遍化、将具体事物概念化时，在集体框架下总会有人帮助做

到这一点，而不像在咨询中，一切都依赖于一个人，而且被剥夺了自我距离。这种能力并非与生俱来，而与哲学教育密切相关。即使一个人能够理解某个抽象概念，但如何将其表述出来还是另一回事。然而，问题的关键恰恰在于被迫认输，至少是部分认输。抽象常常被诟病，我们会听到“太抽象”的说法，但很少听到“太具体”的说法。但这里，抽象的能力变得必不可少，它帮助我们解码自己的话语，捕捉到本质，并转换视角，从而探索存在的其他可能的阅读方式。

因此，咨询师往往不得不自己执行这个解码任务，而并且带来了额外的风险：拒绝所提出的解释，甚至拒绝听到的重新表述，这是我们的第三个障碍。事实上，处于个体困境中的咨询者，紧抓着自己的言辞的独特性，只能通过自己的话语、声音来理解自己所说的话。他无法接受任何可能以不同于他自身方式来阐释他的话语和存在的回应。这需要他接受去思考自我的虚无性和个体存在的事实性。而哲学正是这种以不同方式思考、思考不可思议之事的能力。但那些无法独立进行此类思考的人也可能拒绝将这种力量交给对话者。他们认为自己有太多东西会因此而失去，因而拒绝深入思考：他们更愿意封闭自己，像牡蛎一样，固守自己的言辞，这是一个可悲的例子。

哲学咨询是一项新的实践活动，尤其是在法国，因为那里的实践者还很少，而且这种实践活动仍在不断探索之中。它所涉及的方法对咨询师和咨询主体的要求都很高。奇怪的是，由于历史的任意性，哲学与主体性并不匹配。面对存在性困扰，我们要么推迟截止时间，等待需要医生及其一系列药膏和药物的紧急情况。或者，我们在心理治疗师那里释放压力，尽管这种情况很有趣，但由于其过度，往往会相对幼稚化和简化。或者，我们还是更喜欢大师和他现成的智慧，尽管它可能是明智的。因为我们知道，除了我们自己，没有人能让我们存在，而站起来思考问题则更为困难。现在，哲学家的明确任务就是提醒我们这一点。

第二章 哲学践行的原理

当今的哲学家，主要是理论家，对“实践”这一概念普遍持有一种陌生甚至是不适感。作为一名教授，他的教学主要依靠一些书面文本，他必须将这些文本的知识和理解传达给学生。他的重点是思想史。此外，少数教授可能会从事哲学推理，或多或少地创作出一些原创性的理论著作。在这种情况下，近来出现了一些新的实践活动，这些被称作哲学践行、哲学咨询、儿童哲学等的新兴活动，它们受到哲学机构的忽视或强烈质疑。这引出了两个我们将依次探讨的问题：哲学仅仅是言论的形式，还能否形成其独特的实践？究竟是什么构成了真正的哲学方法？

物质性：作为他者

实践可以被定义为一种活动，将特定理论与物质性对照，即面对“他者”（alterity）⁵。因此，物理学家或化学家通过具体的实验来检验他关于物质的理论。让我们假定，物质在很多情况下呈现为对我们的意志和行为的一种挑战或阻力。因此，哲学最明显的物质性首先是世界的整体性，包括人类的存在，通过我们对世界的许多直觉和表象。我们通过神话、日常事件的叙述、本地新闻、一些实用方案，或通过零散的文化、科学和技术解释（逻辑）、一些抽象方案来认识这个世界。其次，物质性是我们每个人的“他者”，是我们可以与之对话和对抗的同类，是“我们”或“扩大的自我”。第三，物质性是连贯性、一致性，是我们言语或思维的预设统一性，它们的缺陷和不完整性迫使我们面对更高、更完整的精神结构秩序，一种原初的统一性，可以称之为超越性。

在柏拉图的启发下，有了这些原则，我们就有可能构想出一种实践，这种实践涉及将个人思考通过小组或一对一的练习付诸实践，无论在哪里。通过对话的动力机制，基本功能首先包括确定我们自己的思维所依据的前提，然后对其进行批判性分析，接着形成概念，以表达通过对立面的张力而丰富的整体思想，并能够不断修改其最初的范式。在这一过程中，每个人都试图更深入地了解自己对世界和自我认知，探索其他思维模式的可能性，并开始超越自我观点的探索。这种超越是哲学的核心，是对自己的修炼。在这一实践中，对经典作家的了解是有用的，但不是绝对的先决条件。无论使用何种工具，主要的挑战仍然是个体思维的构成活动。因此，整体性、单一性和超越性构成了哲学践行的“物质”，也是与存在对峙的各个方面。

他者性：作为叙事与逻辑

如何检验在日常生活中所有小的神话，以及构成我们思维的零散的逻辑断片上给出的观点？哲学与其他类型的思辨相比的问题在于，并不是通过与他者的真正对抗来评估自己的有效性，而是通过自我反思。尽管可以反驳说，物理学家、化学家甚至数学家只是倾向于隐藏他们的主观性，伪装成客观观察。但让我们承认，在哲学践行中，主体性的问题变得更加严重，因为咨询者需要将特定的观念与个人的神话和逻各斯进行对抗，而这个特定的观念恰恰是由这些个人叙事和逻辑滋养出来的，或者由它们产生出来。此外，就像“硬科学”通过实

⁵ Alterity 是一个哲学术语，源自拉丁文“alter”，意为“他”或“其他”，它主要用来描述“他者性”或“其他性”，强调与自我或主流的对立。

践和创新假设改变现实一样，或者通过改变我们对现实的感知来实现，哲学家“新”的特定观念能够改变栖息在他心中的叙事或逻辑。这两个过程的问题在于，人类精神自然倾向于调和和特定观念与其发生背景之间的矛盾，要么通过将这个特定观念最小化，要么通过最小化已经建立的神话和逻辑的整体，或者再次通过在它们之间建立界限以避免冲突。后者是最常见的选择，因为它似乎可以避免对抗的努力；这一现象解释了人类思维中“不匹配的拼凑”（ill-joined marquetry）的一面，正如蒙田所说。这么多现象逃避了构成独特思维的张力。

幸运地或不幸地，思维的不连贯或不和谐所引发的痛苦——与身体不和谐导致的疾病痛苦相似——迫使我们去解决这种不一致，或者披上铠甲自我保护，试图忘记这个问题，以减少或掩盖不便。忘记就像是有效的止痛药，但同时也带来了药物的副作用。疾病因为未被治疗而持续并加重。因此，我们必须接受问题的存在；面对一个真正的问题是至关重要的。

他者性：作为另外的人

让我们来讨论第二种他者的形式：作为另一个独特思维的他者。在对话中，他者相对于我们有一个优势：他者是我们思考的旁观者，而不是我们所扮演的行动者；我们自身系统的断裂和不一致不会带给他者任何痛苦。与我们不同，他者不会因为我们的不连贯而受苦，至少不是直接受苦，除非通过某种共情。因此，他者比我们更能发现破坏我们的冲突和矛盾。然而，他者并不是一个纯粹的存在：他者的回答和分析会受到自身缺陷、失败和主观性的影响。尽管如此，在我们的案例中，他者与我们相比更少牵涉其中，因此能够以更为疏离的方式观察我们的思维过程，这是批判地、不抵抗地审视我们的明显优势。然而，我们不应将这种情况看作是全能的；每个特定的观点都必然存在某种弱点和盲点。我们可能缺乏对他者思想的理解，或者害怕他者，或者对他者缺乏兴趣而导致自满，甚至共情在这里也可能变得危险，因为它威胁要将一个存在吞噬进另一个里面。无论如何，我们能从他者的陌生中获益。

他者性：作为统一体

他者性的第三种形式是言说的统一性、推理的统一性、它的透明性、它的真实性、它与自身的一致性。在这里，我们可以推断出柏拉图所说的“无前提假设”的存在，即一种既不可言说又无法言说的假设。它是内在的超验统一体，虽然我们通过感官和理解力感知到了它存在的效果，但我们并不知道它的本质。它是言说的内在真理。统一性并不是作为一个显而易见的实体出现在我们面前，而是通过一种简单的直觉，一种对一致性和逻辑性的渴望。然而，它作为一种消失的焦点隐藏在众多现象之中，却指引我们的思考，并成为我们与他人心灵的重要体验的永恒之源，将我们的精神从黑暗和混乱的深渊中拯救出来，从未定义的多重性和匆忙中拯救出来。观点、思想的联想、简单的印象和感受都统治着自己眼前的小世界，一旦越过狭小的时空界限，它们就会被遗忘，而时空界限又将它们附着在一个微小的领域里。一些可怜而又可悲的历时表，尽管它们可能是真实的，却试图通过互不关联的心理过程的嘈杂声来维持自己的存在，它们渴望被听到，而回声却保持沉默，绝望地无言以对。除非它能在这一神秘、宽厚和实质的统一体的背景下产生共鸣，否则任何特定的思想都将注定突然而过早地终结，向所有意识揭示其存在的虚无性。这里唯一的问题恰恰在于，这种意识悲惨地缺席了，沉默了，因为它的存在与有关的统一性息息相关，而它的存在会极大地改变情景。因此，我们言说的统一性就是这道内墙，既是壁垒，又是支撑，而我们对它的本质却一无所知。它是我们心中的他者，这个他者在某种程度上比我们自己更内在：那个超验的主体，是我们这些日常生活中经验主体的良知挑战者。

什么是哲学？

总之，哲学践行的活动意味着将理论与他者对抗，将一种观点与另一种观点、多样性与统一性相结合。它通过对话的形式——一种分裂的思考方式——实现与我们自己、与他人、与世界、与真理的思考。我们在这里定义了三种对抗的形式：我们对世界的表述，无论是叙述形式还是概念形式；“他者”，即我可以与之对话的个体；思想的统一，即逻辑、辩证法或话语的连贯性。那么，当我们无情地剥去哲学那华丽却空洞、琐碎且装饰性的外衣时，哲学又是什么呢？当我们褪去其专制、膨胀和过于严肃的自我之后，哲学又剩下什么？换句话说，除了构成其宽厚和误导性外观的特定文化内容之外——即便我们可能认为自己不需要它——哲学还剩下什么？

作为回答，我们将提出如下表述，这一表述的定义相当突兀，似乎是对黑格尔的一种可悲而贫乏的诠释，其目的仅仅在于强调哲学作为概念生产者的可操作性，而不是其复杂性。我们将把哲学活动定义为自我的构成活动，并由三种操作决定：识别、批判和概念化。如果我们接受这三个术语，至少是暂时接受，以检验它们的坚实性，那么让我们看看这一哲学过程意味着什么，以及它如何意味着并要求他者性成为一种实践。

识别

除非面对他人，否则我的自我如何能意识到自己？我和他人，我的和你的，每一个都定义着另一个。我需要认识梨子，才能认识苹果，这个梨子把自己定义为非苹果，这个梨子因此定义了苹果。因此，为了区分，命名是有用的。专有名词是单一化的，普通名词是普遍化的。要辨别，就必须假设和认识差异，假设和区分共同体。同与异的辩证法：任何事物既与其他事物相同，又与其他事物不同。如果没有与其他事物的联系，任何事物都无法被思考或存在。因此，识别就是确立、分析、解释、区分、证明、深化。

批判

任何思想的对象，都必然卷入选择和偏见，理所当然地受到批判活动的影响。以怀疑、否定、质问或比较的形式，各种形式的问题都在发挥作用。但是，要让我的思想接受这样的活动，我就必须超越我自己。思维主体的这种异化或变形显示了最初的困难，而这种困难在第二阶段也可以成为一种新的性质。为了识别，我思考他人；为了批判，我通过他人思考，我像他人一样思考；无论这个他人是邻居、世界还是单位。不仅仅是对象发生了变化，主体也发生了变化。这种重复甚至更为彻底，它变成了反身性的。然而，这并不意味着“陷入”他者。有必要保持这种二元性的张力，例如通过提出一个问题形成一种张力。在试图思考不可思议的事情时，我必须牢记我无法真正逃避自我的原始能力。

概念化

如果说识别意味着从自我出发去思考他者，如果说批判意味着从他者出发去思考自我，那么概念化则意味着同时思考自我和他者。然而，这种高度辩证的视角应该警惕自己，因为尽管它想成为万能的，但也必然受制于一些特定的前提和定义。概念都包含前提。因此，概

念本身必须包含对问题的阐述，它既是工具，也是表现形式。它从一个新的角度来处理特定的问题。从这个意义上说，正是它使得审问、批判和区分成为可能，也正是它使得思想得以启迪和建构。如果概念是作为问题化过程的最后一步出现的，那么它应该是话语的开端，而不是结束。因此，“意识”概念回答了“知识能否被自身所认识？”这一问题，并从这一“命名”出发，开始承载新的言说、新的直觉的可能性。例如，“意识必然回避自身”的观点，也就是人们通常所说的“无意识”。

都是哲学家？

识别什么是我们的。能够对这一识别进行批判性分析。提出新的概念，以支持批判中出现的矛盾张力。这三种工具将使我们能够直面构成哲学问题的他者性，没有这种他者性，我们就不可能谈论哲学践行。这种实践包括与所有存在的、显现的事物进行对话。从这个胚胎开始，没有任何类别的人类不能在某种程度上尝试哲学，进行哲学践行。

作为我们论题的呼应，我们将引用康德的观点。对于康德来说，推测性理解——即那种允许我们审视反思理性可能性条件的判断能力——遵循来自理论常识的规则。其规范的三个准则分别是：自主思考、换位思考（例如，从构成思维对立的对立面出发进行思考），以及与自我保持一致。通过这种方式，我们将自己的判断与全人类的理性联系起来，从而避免了由于主观和特定条件产生的、容易被误认为是客观的幻觉，这种幻觉可能对我们的判断产生负面影响。从这个视角看，我们的哲学践行概念可以看作是对康德思想的直接应用。

第三章 哲学咨询

原则

哲学践行或哲学咨询，在法国还鲜为人知，但在欧洲和美国，这种活动正在慢慢兴起。哲学咨询的方法十分多样，这取决于设计和应用这些方法的实践者。在本章中，我们将讨论我们多年来在这个领域开展工作时所使用的概念和方法。

哲学的自然主义

近年来，似乎有一股新风潮席卷哲学界。它企图通过各种形式，将哲学从纯粹的学术架构中解放出来，其中历史的观点仍然发挥了主要作用。对于这种趋势人们褒贬不一，对有些人来说，它是必要且重要的新鲜空气。对其他人来说，这是一种粗俗和平庸的背叛，与其相配的是一个平凡的时代。在这种“新奇”的哲学思潮中，一个想法浮现出来：“哲学不局限于学术和论述，它也是一种实践。”当然，这种观点并不是真正的创新，因为它代表了回归哲学的原初关注，以及“哲学”一词所阐述的对智慧的追求，尽管哲学的这个维度已被“学术”层面遮蔽了好几个世纪。

然而，尽管已经了解到哲学的实践层面，但是，与古希腊时代相比，我们这个时代在文化、心理、社会等诸方面发生了深刻变化，这从根本上改变了问题。永恒的哲学（*Philosophia Perennis*）有责任讲述历史，因为它的不朽无法摆脱社会的有限性，而后者构成了它的问题和意义。因此，哲学践行就像哲学学说，必须符合其所处的时间和场合，根据问题所属的社会环境来进行新的阐释，即使最终仍然会回归到数量有限的主要问题上来，因为这些问题自古以来就构成了所有哲学类型的思考根基，无论采取了何种外在形式。

我们在这里讨论的哲学自然主义正处于争论的中心，因为它批判哲学在历史和地理层面的特殊性。它假设哲学的出现不是一个特定的事件，因为哲学的活力蕴含在人类的心灵中，哲学刻画人的灵魂，即使它像任何科学或知识，在某些时刻和某些地方似乎更具决定性、更明确、更有利、更关键。身为人类，我们共有一个世界，且我们有共同的形态和本质，尽管无穷的表象会严重破坏这种一致性，尽管盛行的文化相对主义和个体相对主义会否认这种一致性，正如后现代主义所要求的那样，但是我们应该能找到，至少能初步找到构成思想史框架的知识原型。

毕竟，思想的力量建立在可操作性和普遍性上，每一个伟大的思想都应该在我们每个人身上找到。从另一个角度来看，这难道不就是柏拉图的“回忆”学说吗？哲学践行可以唤醒每个人，让我们知道自己内心存在的思想世界，就像艺术实践唤醒我们每个人，进而发觉我们内心的形式世界一样，这种内心的形式因人而异，有着丰富的可能性，而不是每个人都成为康德或伦勃朗。

双重要求

为了更好地理解我们正在探讨的方法，必须摒弃两种具体且常见的偏见。第一个偏见是认为哲学以及哲学讨论，只适合有学问的精英，哲学咨询也是如此。第二个偏见不同于第一个，但是是对它的自然补充，它认为哲学事实上是属于学术精英，所以哲学咨询就不可能是

哲学的，因为它对所有人开放。如果与普通人进行讨论，那就不可能是哲学的，因为哲学思辨的任何条件或要求都不会存在。然而，奇怪的是，大多数持有这种偏见的人很难确定什么是哲学思辨。尽管如此，这两种偏见传达出同一种断裂。我们需要同时证明哲学践行是对所有人开放的，且哲学践行有别于单纯的讨论，有其特定的要求。此外，我们还必须将我们的活动与不可避免地与之混淆的心理学或精神分析实践区分开来。

前几个步骤

“你为什么在这里？”这个开头的问题是第一个也是最自然的问题，因为一个人永远要向别人询问这个问题，但不会询问自己。不幸的是，任何负责哲学入门课程的教师都不会以这样天真的问题开启他的一个学年。通过这个简单的练习，多年来习惯了学校常规教育的学生就会立即明白，这门连最明显的证据都要质疑的奇怪学科的关键所在；回答这个问题的难度，以及众多可能的答案，会让这个问题表面上的平庸很快消失。当然，这意味着我们不能满足于那些为了避免思考而勉强给出的空洞回答。

在咨询中，许多人的第一反应是“因为我对哲学所知不多”“因为我对哲学感兴趣，想知道更多”或“因为我想知道哲学家说了什么，或哲学说了什么，关于……”。有时，问题更为直接：“因为我对……有疑问”；“因为我想知道……”等等。提问必须毫不迟疑地继续下去，以便揭示这些试图给出的答案中未被承认的假设，而不是说那些无关答复的东西。这个过程将会揭示出参与哲学咨询的人的想法，无论是关于哲学还是其他主题的，由此使他处于这项实践的适当位置，即在概念上作出判断。不同于精神分析，并不是因为必须要为自己的思想寻找一种创伤性的“背景”，而是因为这是一种关于假设的探险，我们要探讨这些假设，而不赋予其任何无形或基本的价值。

在这里，需要同时保持承诺和距离。这种距离的存在是重要的，有两个原因，这两个原因都与我们的基础相关。第一个原因是真理并不一定是通过真诚或主观信念来得到的，甚至可以与之截然相反；这种对立是基于欲望或恐惧的原则，而欲望或恐惧往往阻碍理性的发展。从这个角度来看，来访者是否认同他所提出的观点并不重要。我们经常听到：“我不太确定我在说什么”“我可能错了，但是……”。但是，我们到底想要确定什么呢？难道这种不确定性正是让我们能够测试我们的观点的关键，而确定性会阻碍这一过程吗？第二个原因与第一个原因接近，那就是距离对于深思熟虑的工作是必要的，这是我们要引导的概念化的不可或缺的条件。这两个条件绝不应该阻止来访者探索具体的思想；相反，他将更自由地这样做。科学家将更容易讨论那些并非与自我密不可分的思想，尽管一些思想更符合他的口味或更适合他。

“你为什么在这里？”这个问题也在询问：“是什么问题驱使着你？你最关注的问题是什么？”也就是询问促成会谈的动机，即使这种动机一开始并不清楚或未被意识到。问题在于识别。一旦假设被表达出来并有所发展，无论是直接表达还是通过提问，提问者就会重述他所听到的内容。来访者一般会表达对重述的拒绝或有所保留的接受：“这不是我说的”或“那不是我的意思”。于是，我们会提议让他分析他对重述中不喜欢的地方或纠正自己的发言。然而，在此之前，他必须澄清重述是否改变了发言内容的性质——这是有可能的，因为提问者并非完美的人——或者他所听到的令他不悦，这往往意味着揭示了他不敢看到和承认的思想。在这里，我们可以看到与他人对话在哲学层面上的巨大作用：只要我们接受“权衡”言辞的艰难练习，倾听者就变成了一个无情的镜子，让我们回归自己。回声的出现总是一个我们所不知道的风险。我们内心的客观化，由我们的言辞所保证，对我们的存在是一种痛苦的负担。

当一开始表达的东西出于混乱与不明确，似乎无法重述时，哲学家可以毫不犹豫地要求来访者重复他已说过的话，或以其他方式表达。如果解释太长，或者成为过度联想、不受控制的“宣泄发言”，提问者可以毫不犹豫地打断他：“我不理解你在说什么”，“我不明白你所说的意思”，或者他会问“你认为你说的话清楚吗？”。然后，他可以提议以下练习：“请用一句话告诉我，你认为你的观点最重要的是什么？”“如果你只能对我说一句话，那句话会是什么？”。这往往会显示出来访者做这项练习的困难，尤其是他刚刚表现出他无法说出一个清晰且简洁的句子。然而，正是在观察这一困难的过程中，开始了与哲学有关的意识。

神秘诠释与溯源辨别

一旦在某种程度上澄清了最初的假设，即导致来访者参与讨论的问题的性质，或他所关心的另一个话题，那么现在就需要启动柏拉图著作中所描述的“神秘诠释的上升过程”。其中的基本要素，我们一方面称之为“溯源”，另一方面称之为“辨别”。柏拉图也称之为思想的“提纯”。首先，我们将要求来访者解释他的假设，要求他证明自己的选择是合理的。要么通过“溯源”：“为什么这样表述？”“这样的想法的重点是什么？”要么通过概念的辨别：“所有表达中最重要元素是什么？”或者：“你句子中的关键词是什么？”我们将结合这两种方法进行会谈。

来访者往往试图逃避讨论的这个阶段，躲在环境相对主义或无差别的多样性中寻求庇护。“这取决于……有很多原因……所有的文字或想法都很重要……”。去做出选择，强迫自己理清思路，识别出我们思想的出发点、重复之处、核心概念、连贯之处和预设，然后对它们进行检验。经过几个阶段的溯源与辨别，我们心中会出现思想的框架，使思想的核心基础和具体阐述变得清晰可见。同时，通过来访者设定的等级结构，术语和概念的将会具有更加鲜明的意义，这使得言辞不再是无差别的整体，不再因为乱作一团而失去各自的特殊意义。将想法彼此分开，来访者便能意识到他所区分的概念。但这里的关键在于抵制典型的混淆借口，如“复杂性”、“细微差别”和其他无穷无尽、不确定的辩解。

当然，哲学家在这里扮演着重要的角色，他的任务是迫使选择，并强调刚才所说的话，以便这些选择及其含义不会被忽视。他甚至可以坚持问来访者是否完全承担了他刚刚表达的选择，是否在这些决定中认可自己。然而，他首先应该避免对这些选择进行评论，即使在看到问题或不一致之处时，他也可以提出一些附加问题。关键在于引导来访者自由评估自己立场的含义，理解自己的思想所隐藏的东西，从而对思想本身进行探讨。这个过程逐渐消除了显而易见和虚假中立感的幻觉，这对于发展批判性的观点是必要的，既适用于普遍观点，也适用于自己的观点。

思考不能思考的

一旦确定了特定的锚点、问题或概念，就是对其进行反驳的时候了。这个练习称为“思考不能思考的”。不论主体将什么样的锚点或主题确定为他反思的核心，我们将要求他提出并发展相反的假设：“如果你对你的假设有批评，那会是什么？”，“你所知道或能够想象到的对你心爱的论点最有力的反驳是什么？”，“你的想法有什么局限性？”，“对这样一个想法可以提出什么批评？”不论是爱情、自由、幸福、身体、死亡还是其他构成主体基础或特别参照的概念，大多数情况下，他在一开始会感到无法进行这样的思维转变。思考这种“不可能”的事情会让他感到陷入深渊。有时候会是内心的呼喊：“但我不想！”或“这是

不可能的！”因为他会有一种印象或信念，认为自己已经表达出了一种不变的、不可避免的想法，有时会以“但每个人都是这样想的”的形式表达出来。

这种紧张的时刻虽然是故意引发的，但主要是为了让主体意识到他的心理和概念上的制约。通过邀请他思考不能思考的事情，我们邀请他进行分析、比较，尤其是进行思考，而不是将某种智力和存在方式的假设视为理所当然和无可辩驳。然后，他意识到了无意识地塑造他思维的僵化。“但是那样我们就不能相信任何事情了！”他大声说道。不，我们可以，但至少在一个练习中，在短暂的一小时内，我们会思考相反的假设，思考相反的“信仰”是否同样成立。奇怪的是，让主体大为惊讶的是，一旦他冒险进行这种相反的假设，他会发现它的意义比他先入为主的想法要大得多，而且无论如何，它都对他最初的假设，以及他对其性质和局限性的更好理解，提供了有趣的启示。这种经历让我们看到和感受到思想的解放维度，因为它使我们能够质疑我们无意识地依附的观念，与自己保持距离，分析我们的思维模式，无论是形式上还是实质上，并将我们自己的存在问题概念化。

下到底层

最后，我们会要求主体概括讨论的重要部分，以便回顾和总结亮点或重要内容。这将以对整个练习的反馈形式进行。“这里发生了什么？”面谈的最后一部分也被称为“下到底层”：因为概念化的分析与“底层”经验相对立。从这个更高的视角，挑战在于行动起来，分析练习的过程，评估意义，摆脱喧嚣的活动和叙事的线索，抓住咨询的关键要素和对话的拐点。主体对他的思想展开超越话语的探索。这一时刻至关重要，因为它是突然意识到人类精神的双重功能（内部与外部）的地方，与哲学践行有着内在联系。它允许无限视角的出现，使主体获得对自身存在的辩证认识，获得思想的自主性。

它是哲学的吗？

通过这些练习，我们试图完成什么？它们为什么是哲学的？哲学咨询与精神分析的咨询有何不同？正如前面提到的，三个具体的标准确定了所讨论的实践：识别、批判和概念化。（让我们提到另一个重要的标准：距离，然而，我们不将其作为第四个标准保留，因为它隐含在其他三个标准中）在某种程度上，这种三重要求相当好地概括了在“论文”写作中所需要符合要求。在后者中，主体必须在规定的主题基础上表达一些想法，进行测试，并提出一个或多个一般性问题，无论是否有权威的帮助。唯一重要的区别在于所选择的主题：在这里，主体选择自己的研究对象——事实上，他既是研究的主体又是对象——这增加了对反思的存在性影响，也许使得对这个主题的哲学处理更加微妙。

对于练习中的“心理学化”一面的反对意见不应被过快地排除。一方面，主体在面对一个专注倾听的唯一对话者时，很容易毫无约束地倾诉自己的感受，特别是如果他已经参与过心理类型的访谈。他还会感到沮丧，因为被打断，需要对自己的想法进行批判性评价，需要区分自己的各种提议等等。这些都是“游戏”的一部分，是其要求和考验。另一方面，由于种种原因，哲学倾向于忽视个体主体性，专注于抽象的普遍性，超越具体的概念。一种极端的谦虚，甚至是极端的拘谨，导致哲学专业人士害怕公众舆论，以至于他们宁愿忽视它，而不是在这种舆论中看到对一切进行哲学探讨的起点；无论这种观点是普通人的观点还是专家的观点，后者同样是这种“病态”和致命观点的受害者。

因此，我们的练习首先在于通过主体的观点来确定他在运作中未被承认的预设前提。这有助于定义和挖掘起点。其次，对这些预设前提持相反的观点，以将不可争议的假设转化为

简单的假说。第三，在通过确定和形式化的概念所产生的问题中进行表述。在这最后一步中——或者如果早期感到有用的话，可以更早进行——询问者可以使用“经典”的问题，归因于某个作者，以增强或更好地识别在访谈过程中出现的问题。

当然，一个人是否能够独自重现整个哲学史，就像数学或语言的历史一样，这是值得怀疑的。此外，为什么我们要忽视过去呢？我们总是站在巨人的肩膀上。然而，难道我们不应该冒险进行体操吗？难道我们只因为腿短，甚至残疾，就以此为借口只是观看和欣赏运动员吗？我们是否应该只去卢浮宫，却从不把手伸进黏土中，以为我们的心智功能不如那些有灵感的人那样灵活？如果我们效仿他们，会不会对这些“伟大的人”不敬？这样做不是在尊重他们吗，至少和欣赏并引用他们一样？最后，他们不是在很大程度上要求我们自己思考吗？

困难

我们的方法论主要受到**苏格拉底**的助产术的启发，哲学家提出问题询问对话者，邀请他识别自身言论的重点，通过区分关键词来对其进行概念化，通过批判性的视角对其进行问题化，将其普遍化。为了便于比较，这种做法的特殊性在于邀请主体摆脱纯粹的感觉，以便对其言论和自身进行理性分析，以此审视认知和存在的意义，这是我们一开始必须明确的目标。这种非自然的活动的前提是与自我保持距离，这需要专家的协助，过程中可能遭遇一些困难，我们将在此尝试对这些困难进行分析。

挫折

除了对思想活动的普遍兴趣促使人们来向哲学家请教之外，一个人前来咨询哲学家通常会有有一种消极情绪，至少是暂时性的，这种情绪在哲学咨询和集体反思工作坊中经常作为一种挫折感表达出来。首先是打断带来的挫折感：由于哲学对话不是放松或欢乐的场所，因此不为人理解，冗长离题，忽视对话者的言论，必须被打断。如果它忽视问题，没有融入对话，那么它对面谈毫无用处，在练习之中也没有立足之地。其次是严厉带来的挫折感：主体要做的更多是分析言辞而不单是发表言论，我们所说的一切都可以被用来“对付我们”。第三是缓慢带来的挫折感：问题不在于言语上的激怒和碰撞，我们不必害怕沉默，也不必害怕滞留在某个词上，而是充分理解言辞的要旨，实现双重意义上的理解：去把握它，也敬畏它。第四是背叛带来的挫折感，又是个双重意义的词汇：背叛我们原本的设想，它揭示了我们不想说或不知道的东西，背离我们表达的意图，它词不达意。第五是存在带来的挫折感：我们不是我们想要成为的人，不是我们所认为的自己，我们过去维护的虚假真理将被剥夺，关于我们自己、我们的存在、我们的智慧，都可能是错觉，无论我们是否意识到，有时这将持续非常久。

起初，挫折往往以纯粹的情感、责备和怨恨的形式表达，然而，通过言语的表达，它使得表达者能够成为自己的对象；它让表达者意识到他自己，就像观察一个外在于他的角色。在观察的基础上，他变得能够反思，通过试验来分析自己的存在，更好地了解自己的知性能力，然后他就可以干预自己的存在和思想。当然，会经历某些带有心理色彩的时刻，这难以避免，但不会过多纠结于此，因为我们将迅速进入随后的认知阶段，通过批判性视角，试图界定一些重要的问题。

我们的工作假设正是要准确识别主体性的某些元素，这被称为观点，包括知识观点和情感观点，以便对其进行平衡，体验一种“替代”的思维方式。没有它，人们如何能自觉地、有意识地摆脱思想的条件和预设呢？如何能从病态和纯粹的感受中解脱出来？此外，可能会

出现这样的情况，主体没有能力执行这项工作，甚至没有能力思考，可能是因为缺乏距离感、自主性、安全感或由于某种强烈的焦虑，这种情况下我们可能无法与他合作。就像进行体育运动需要最低限度的体能一样，哲学的实践，带有其困难和要求，需要具备最低限度的心理素质，低于这一水平我们无法展开工作。

这种练习必须在应有的宁静环境下进行，具备实现宁静所需的各种前提条件。过于脆弱或敏感会阻碍这一进程。从我们确定的工作方式来看，这方面的问题不在我们的范围内，而在心理学家或精神病学家的范围内。如果我们局限于哲学讨论，便不能触及问题的根源，只能注意到这些问题并得出结论。如果主体无法完成这种练习，即使他觉得有必要反思自己，我们会鼓励他转向心理咨询，或是其他“流动性”较高的哲学践行活动。

最后，就我们而言，尽管心理学的作用范围是有限的，但心理上的问题是无法避免的，因为主体不应该被视为“稻草人”，即使某种学术的哲学方法将这种存在心理问题的个体体现视为哲学思考的障碍。拘谨而胆怯的哲学家担心涉足它，哲学活动所需的距离感将会丧失，而我们选择让它浮现出来。因为主体性同样重要，存在以此展现自己，即使以一种不太有意识和合理的方式。

以言语为托辞

在这方面，我们实践的一个问题是与言语的关系。一方面，我们要求言语变得神圣，因为我们允许自己共同仔细权衡使用的每一个词语，共同深入挖掘使用的表达和提出的论点，有时甚至使它们对作者本人来说变得难以辨认，这有时会导致他震惊地大声喊出来，对看到自己的言语如此被操纵感到愤怒。另一方面，我们要求他去除言语的神圣属性，因为整个练习由言语组成，无论说的话有多么真诚或真实：重点只是玩弄思想，而不必一定坚持所说的话。我们只关心一致性，在言语之间彼此回响的声音中，以及逐渐浮现的思维轮廓。我们同时要求受访者参与一个简单的游戏，这意味着他要与被认为是真实的事物保持一定的距离，同时我们要求他以最大的认真态度、最大的专注度去玩弄言语，比他通常在构建自己的论述和分析时付出更多的努力。

在这里，真理以一种隐蔽的方式前进。它不再是意图的真理，不再是真诚和坚定，而是思考的要求。这种要求迫使受访者做出选择，承担由于处理言语混乱性而显现出来的矛盾，观察正在发生的事情，即使这意味着进行根本性的转变，即使这意味着采取强硬的行动，即使这意味着拒绝看到和决定，即使这意味着在面对许多裂痕时保持沉默，这些裂痕暗示着最严重的深渊，自我的断裂，存在的鸿沟。在这里，提问者和受访者需要的唯一品质是警察、侦探的品质，追踪言语和行为中最微小的缺陷，要求对每一个行为、每一个地方和每一个时刻做出解释。

在讨论的过程中，我们当然可能会在方向上犯错，这仍然是提问者的特权，他所拥有并必须承担的无可否认的权力，尽管他努力做到完全中立，但无可否认他缺乏完全中立性。当然，受访者也可能在他提出的分析和观点中“犯错”，受到所提问题的影响，盲目地被他希望捍卫的信念所驱使，受到他已经选择的偏见的指导，而可能无法深思熟虑：“过度解读”、“错误解读”或“不足解读”层出不穷。这些错误、明显的错误或所谓的错误并不重要。对主体来说，重要的是保持警觉，观察、分析和自觉；他的回应方式、问题的处理、反应方式、涌现的思想、与自己 and 练习的关系，这里的一切都必须成为分析和概念化的借口。换句话说，在这里犯错误已经没有太多意义。这首先是一个玩游戏、进行体操、实践思想的问题。唯一重要的是看和不看，意识和无意识。不再有好与坏的答案，但有“看到答案”的存在，如果存在欺骗，那只是在言辞对自身的不忠实上，而不是与某种遥远和预先刻画的真理或某种潜

意识深处的关系。然而，这种忠实无疑比其他真理更可怕和无情：不再有不服从，尽管这种不服从具有合法性。只能有盲目。

疼痛与麻药

主体很快意识到这里所涉及的问题，一种恐慌感可能会蔓延开来。因此，为了进行中的交流，注射各种类型的“麻醉药”非常重要。首先，最重要、最困难和最微妙的是，提问者必须具备不可或缺的机敏，能够判断何时适合追问，何时该转移话题，何时应该陈述或提出建议而不是质问，何时应该在严厉和宽和之间转换。这并不是一个容易做出的判断，因为我们很容易在行动的热情中被带走，受到自己的欲望、想要达成某个目标的冲动、与疲劳、绝望以及其他个人倾向的影响。

其次是幽默和笑声，与这种练习的趣味性息息相关。它们引发了一种“算了吧，随它去吧”的气氛，使个体能够解放自己，摆脱存在的戏剧，并不痛苦地观察他有时以一丝讽刺的姿态坚守的某些立场的可笑本质，即使这些立场与他自己最明显的矛盾也不相上下。笑声释放了紧张情绪，否则将完全抑制受访者在这种具有破坏性的实践中的表达。

第三是重复，使受访者能够超越自我，将自己视为第三人称。当分析自己的言论经历关键时刻，判断面临着难以承受的问题时，将所研究的情况转化为第三人称是有益且有趣的，比如邀请主体设想一部电影，想象一个虚构的故事，以寓言的形式听他的故事。“假如你读到一个讲述……的故事”，“假设你遇到一个人，你知道他……”。这种简单的叙述效果使受访者能够忘记或相对化自己的意图、欲望、意志、幻想和幻灭，只关注在讨论过程中言语的出现，让它自行揭示真相，而不用永久地以阴沉的怀疑或公然指责不足和背叛来抹除它。

第四是概念化和抽象化。通过将倾向于被视为困境或纯粹个人问题的事物普遍化，通过问题化、辩证化，随着智力活动的展开，痛苦逐渐减轻。哲学活动本身就是一种修身的方法，一种“安慰”，正如古代的波爱修斯、塞涅卡、伊壁鸠鲁、蒙田，或者近代的萨特、福柯和维特根斯坦所设想的，它是一种药膏，使我们能够更好地思考与人类存在本质上紧密相连的苦难，特别是我们自己的苦难。

练习

建立关联

一些额外的练习在思考过程中非常有用。例如关联练习。它让言论能够超越“意识流”的一面，后者纯粹通过自由联想运作，将思维的关节和连接抛弃到无意识的黑暗之中。关联是一个非常基本的概念，因为它与存在有着深刻的关系，连接着不同的方面，不同的层面。

“实质性的关联”，莱布尼茨告诉我们。“你在这里说的话和你在那里说的话之间有什么关联？”除了通过这种质疑所突显的矛盾之外，它还会揭示出断裂和跳跃，指示出结点和盲点，而这些有意识的表达使我们能够通过言谈与受访者的思维密切合作。这种练习是“启迪性”方法的一种形式，它使我们能够回到统一，找到根源，更新受访者思维的出发点，即使这意味着随后批评这种统一，甚至修改这些根源。它使我们能够建立一种概念地图，定义一种思维模式。

讲真话

另一个练习是“讲真话”的练习。当检测到矛盾存在时进行，只要主体愿意给自己的思想贴上“矛盾”的标签，但并非总是如此：有些主体拒绝考虑这一点，并原则上否认他们言论中可能存在矛盾的可能性。通过询问哪种是真实言论——即使它们在不同的时刻都以同样的真诚发表——主体被邀请为自己的两个不同立场进行辩护，评估它们各自的价值，比较它们的相对优势，进行深思熟虑，最终决定支持其中一个观点的首要性，这个决定将使他意识到自己的运作方式，意识到动力来源的断裂。做出决策并不是绝对必要的，但是建议鼓励受访者冒险，因为几乎不可能真正没有任何对两种不同观点的偏好，这将产生认识论上的后果。在日常语言中经常使用的“互补”或“简单差异”这些概念，虽然有一定的真实性，但往往用来掩盖任何个体思想中一些相互冲突和悲剧性的真实问题。受访者还可以尝试解释为什么言论不是“真实事物”。通常，这将与他认为在社会中看到的道德或知识期望相一致，或者与他认为是不合法的愿望有关；从这个意义上说，这种言论非常能揭示出他对世界的感知和与权威或理性的关系。

顺序

另一个练习是“顺序”。当主体被要求给出他言论的理由、解释或例子时，他将被要求按照他列举它们的顺序进行阐述。特别是列表中的第一项，它将与后续的项目相关联。利用第一元素最显而易见、最清晰、最确定，因此在他心中最重要的观点，他将被要求承担这个选择，通常是无意识的选择。通常情况下，主体会对这个练习感到反感，拒绝接受所提出的选择，否认这个不由他意愿产生的观点。在接受这个练习时，他必须解释所做选择中包含的假设——无论他是明确、暗示还是根本不同意这种选择。最坏的情况下，就像大多数咨询练习一样，这将使他习惯于解读提出的任何建议，以便理解其认识论内容，并瞥见所传达的概念，即使他与这个想法产生分歧。

主体还可能被要求首先提出一个不确定的观点、例子或解释的列表，一种头脑风暴，然后只选择其中一个实体，承担一个单一的、更可取的、更重要的或更合适的假设。这要求受访者进行区分、分类、优先排序等操作。我们观察到，在思考中，“列表”或多样性被用来涵盖所有角度，以保护自己，奇怪地混合了各种记录或类别，这种混乱使得受访者不需要思考 and 了解自己。因此，要求他建立起一个价值体系变得很重要。

普遍的与特殊的

总体而言，对于希望质疑自己、对自身存在和思想进行哲学思考的主体，我们有什么要求？他必须学会读懂自己，学会转换思想，学会自我调整；这是一种复制和异化，要求他不再仅仅关注自身，而是朝向无限，投身于纯粹的可能性，将个人言论的特殊性与自己理性的普遍性相碰撞。这样的练习的挑战在于，它总是涉及到擦除某些东西，遗忘某些东西，暂时使身体或心灵，理性或意志，欲望或道德，自尊或惯性失明。为了做到这一点，必须让演讲的场所和空间保持安静：言论将充分表达它的意思、意义或内容，或保持沉默。一个不愿意承担自己本质的语词，不再具有任何理由出现在光明中，在这个游戏中，只有言尽其意的语

词才有权利被听到，至少在理论上是如此。显然，有些人不愿意玩这个游戏，认为它太痛苦了，因为这里的语言负担太重。

促使主体选择自己的言论，通过重新表述的工具将他所描绘的形象反馈给他，我们将设置一个程序，使言论变得尽可能具有揭示性；这就是通过特定思想的普遍化过程所发生的事情。当然，沿着已经规划好的路径，例如通过引用作者的话，是有可能的，有时也是有用的，但这样做的规则是将内容当作我们自己的内容来承担。有时，作者会被用来使一种令人恐惧的立场合法化，或使一种令人痛苦的立场平庸化。事实上，我们所要做的是在每一个独特的论述中，无论其多么拙劣，找到由杰出的前辈们所印证和编纂的主要问题。绝对与相对、一元与二元、肉体与灵魂、分析性与诗意性、有限与无限等等，每一个人又是如何阐述这些问题的呢？以背叛感为代价，因为我们难以忍受自己的文字被如此对待，即使是我们自己。一种痛苦和被剥夺的感觉，就像一个人看到自己的身体被开刀，即使所有的肉体痛苦都会被消灭。有时，被审问者感觉到审问的后果，会千方百计地逃避回答。如果审问者锲而不舍地走后门，很可能出现某种答案，但前提是问题已经消失在地平线之后，以至于被审问者因这一消失而感到安心，再也无法与最初的问题建立联系。如果发问者重述步骤，以重新确立讨论的推理思路，那么主体就能根据情况接受或不接受观点。这是一个关键时刻，尽管拒绝看到有时可能只是口头上的：这条道路不可避免地会在主体的头脑中留下一些印记。通过一种纯粹的防御机制，后者有时会试图用言语破坏任何澄清或解释工作。但他在日后的反思中受到的影响并不会减少。

接受病理

关于哲学咨询的困难，我们可以得出结论说，主要困难在于接受哲学意义上的病理概念，甚至建立认知和情感诊断，来审视理性的运作和障碍。实际上，任何独特的存在姿态，多年来或多或少有意识地做出的选择，出于许多原因忽视了某些模式和观念。肯定、断言自我，就是否定某种东西，因为所有存在都是对存在本身的一种否定，因此，整个可能性的部分都被吞噬在思想的盲点中。

就其极端普遍性而言，这些病症的数量并非无穷无尽，其类别也相当明确，尽管它们的具体表现千差万别。但是，对于那些患有这些病症的人来说，很难想象他们赖以生存的思想会沦为他们反思和思考能力长期薄弱或缺失的简单、几乎可以预见的后果。然而，许多哲学家所倡导的“为自己思考”难道不是一门可以努力学习和后天习得的艺术，而不是与生俱来、无需再加审视的天赋吗？这只是一个接受人类存在本身就是一个问题的问题，人类存在的功能障碍是其本质和动力。

第四章 哲学即是停止生活

“那些以适当方式献身于哲学的人，不过是在为死亡和死亡的状态做准备。”——柏拉图

“《道德经》玄之又玄，使人闻之欲死。”——孔子

“改变我的想法？从生物学角度讲，我不能！”——卡门

如果哲学意味着学会死亡，学会如何死亡，那么，除了锻炼自己去死之外，是无法做到这一点的。因此，我们的主张是，哲学意味着真正的死亡，以获得对死亡的真正体验。我们将在本文中试图说明，哲学化就是停止生存，或者换句话说，哲学是如何反对生活的。

两种哲学理念

“哲学即生活”，这是我们常常听到的一句口号，是根植于日常生活的哲学追随者们经常提及的。但实际上，事实恰恰相反。这也是常见观点的通常方式：它们倾向于颠倒现实。可能是因为它们的意图，它们的存在理由，它们隐藏了现实，让它们的创作者感到更好、更舒适、更少困扰。仔细思考，这可能是当今主流哲学相对受欢迎的原因之一：对良心的渴望、精神的充实，以及希望心灵感到舒适和放松。这是这种哲学的普遍观念：它使你平静、安宁和轻松。时下流行的东方主义就是一个很好的例子。对我们来说，像往常一样，与这一原则持不同意见、颠倒颠倒的观点似乎很有用，即使只是为了更好地审视这样做所产生的效果。在这种情况下，就像许多其他情况一样，它运作得相当好，因为我们认为“哲学即是停止生活”这一表达是一个相当合理和有趣的说法。诚然，哲学在这里找到了另一种含义，与之前的相反，但哲学暗示着接受的观念被颠覆和混淆，有可能引发担忧和自责，这是一种与象征性死亡相关的心理痛苦。我们意识到，我们在这里对抗并激化了“传统”的两种相反的哲学观念。我们可以将第一种称为“平民主义”，将另一种称为“精英主义”。我们并不试图在它们之间建立等级，因为“平民主义”可能变成“流行的”、“教育的”或者“实用的”，而“精英主义”可能变得“晦涩难懂”或者“无用”。但在捍卫一种“严格”的哲学时，我们可以说，如果哲学就是生活的话，它将会充满足球场，填满超市，我们会在民意调查中发现它的身影，它会出现黄金时段的电视节目，而且被认可的哲学家们看起来会更不落伍，会面向每个人。尽管在最近的几年里，这些都已经发生了一些。而且出于不同的原因！

让我们来看看哲学反对生活的不同方式。首先，让我们从“哲学就是学会死亡”这一经典名言说起。柏拉图、西塞罗、蒙田和其他许多哲学家都曾申明，为死亡做准备确实是哲学活动的核心，是最原始的哲学体验。显然，在这里我们可以反对一些哲学家，比如斯宾诺莎，他提出了“存在”（*conatus*）的概念：每个生命都倾向于持续存在。或者他的名言“自由的人想到的只有死亡”。尼采认为生命本身就是真正思考的核心，他写道：身体是伟大的理性，精神只是渺小的理性。还有萨特，他追随伊壁鸠鲁派的脚步，断言死亡是生命的外在，因为死亡是生命的缺失或停止。无论如何，作为一个原则问题，在这一领域或在这些主题上，由于没有一个简单的建议能够获得哲学家们的一致同意，我们将不去理会这样的共识。我们只研究一些建议的可行性。在我们的探索过程中，我们可能会与一些“反对派”哲学家达成和解。这也是因为，在这些不同的哲学家中，“有限性”的概念是重要的，而我们正是希望邀请读者走上这条道路，它可以作为哲学的定义：研究不同的思考问题，以经历和体验存在论、认识论、心理学、本体论或其他性质的有限性。

智者无欲无求

哲学化的一个最常见的障碍是欲望，尽管欲望本身在哲学的动力中起着重要作用，正如柏拉图所言，天上的爱神是哲学化的引擎。在他看来，哲学的变态恰恰发生在情欲的颠倒过程中；当欲望放弃其对灵魂而言最合理的目标——真理或美时，就会寻求更直接、更世俗的满足，如感官的快感、对权力和荣耀的追求、对财产或知识的积累、贪婪等。这并不是说灵魂从此停止了所有的智力活动，而是说这些“尘世”的目标并不属于灵魂的天职，因为灵魂活动的“天体”性质被低等性质的考虑所扭曲。当哲学家通过这种歪曲变成了诡辩家，赢得了大多数人的认同或在同胞中流行起来时，那只是因为普通人不知道“真正的”哲学家是什么样的。外行人会被诡辩家闪闪发光的外表所打动，会被思想的假象所打动，会被他所翻的筋斗所惊叹，而柏拉图认为，他不过是一个杂耍者，一个假的哲学家。

生活与欲望有很大的关系，因为生活是由需求构成的，它致力于追求能够满足这些需求的众多物品，它因得不到满足这些需求的物品而苦恼，因可能由此产生的痛苦而痛苦，具有讽刺意味的是，即使需求得到了满足，也会因对匮乏的恐惧和失去的痛苦而痛苦。未来似乎总是令人担忧，希望与绝望交织在一起。生命似乎有一种令人惊讶的能力，能够创造新的需求，从而产生新的痛苦，尤其是在人类身上，因为人类的存在感比其他物种要强得多；人类的思想甚至可以考虑无限，这确实是一个令人兴奋的愿景，但也可能成为一场噩梦，因为它能够产生无限的未满足的欲望。有时候，这些欲望仅仅因为它们是完全无法实现的才会产生。如果大多数物种满足自身天性的特定需求——鸡不希望潜水，大象不希望飞行——那么人类对于自己的要求、愿望和抱负没有任何限制，因此也没有痛苦的界限。有人可能会争辩说，人类孕育和满足的欲望比其他物种多，因此可能会感到更满足，但似乎人类的想象力和贪婪远远超过了他们对满足感的固有能力。人类的存在本身就是一个问题，我们为了生存和幸福而忧心忡忡，而思辨却对这些问题感到愉悦。

尽管哲学穿越时空，走过了不同的道路，尽管哲学对现实和主观性提出了许多不同的安排，但哲学家们试图解决人类使自己不快乐的能力过强这一问题的不同方式之间存在着某种一致性。我们将这一折中立场称为“与自身和解”。无论是通过享乐主义的“及时行乐”（*carpe diem*），邀请每个人欣赏当下时刻，还是通过纯粹理性的思考和推理的愉悦，或者通过超凡世俗的世界或现实的观点来调节、保留或消除普通欲望，这些观点在宗教体系中也能找到，或者通过谦卑地接受现实，尽管它粗糙，或者因为它粗糙而满足。或者通过对超验概念如真理、善良或美的热爱，通过凝视来升华所有痛苦，满足灵魂。或者通过在近或远的未来中投射自己。或者通过享受纯粹的行动，无论是身体上的还是精神上的，改变自己或改变世界。或者通过摆脱对满足的任何希望。通过这些多重建议，哲学家们试图为人类提供各种不同的方案，以了解所谓的“更好的生活”，即某种内心的平和。当然，有人可能会迫不及待地大声叫喊：“你看，哲学就是生活！你自己说了：哲学帮助我们过上更好的生活！”但是这种批判性的思维忽略了一个基本的事实。让我们问问他以下问题。为什么这些哲学家的成功如此之少？为什么这些哲学如此难以遵循？难道哲学不是提出与普通生活观念相悖的命题吗？以至于大众宗教不得不意识到，即使它们被承认为神圣的话语，也很难完全服从和遵循。这是幸运的，因为他们言论的激进性意味着它们的功能是批判性的鞭策，而不是实际存在的实用指南。如果严格应用他们的原则，人类将无法生存下去。

让我们来探讨为什么哲学家们并不容易被追随，至少可以这么说。对于这个问题的一个全面回答，我们可以提出以下假设。哲学家们，就像智者一样，要求我们放弃我们心中最珍

贵的东西，或者更确切地说，放弃我们的直觉。他们是如何提出这个要求的呢？对于他们的要求，常见的描述是邀请我们放弃显而易见或即时的东西，而去选择其他更远、更无形、更难以感知和解释的现实。无论是折中的立场、平衡之道、智慧、自主、完美、现实、爱、意识、绝对、他者还是本质，所有这些概念都只能是空洞的词语，难以追求，与食物、快乐、舞蹈、娱乐、为生活工作、繁衍、外表、荣耀、酒醉、受欢迎等相比，更为虚幻。即使命令我们活在当下这一刻，似乎是一件容易实现的事情，因为我们不会为除了当下之外的任何事情担忧，但这实际上是一项真正苦行而且要求严格的任务，因为人类花费了大部分精力来后悔美好的过去，哭泣失去的天堂，或者担心未来及其不可预测性。因此，活在当下自然只会持续短暂的时间，因为很快，其他时间维度，包括对永恒的渴望，会坚持不懈地敲门。爱情也是如此，它似乎永远受人欢迎。但是，当我们更仔细地观察它的现实表现时，我们会发现各种肮脏的算计、怨恨、嫉妒、占有欲和其他人类对爱这一原型概念的扭曲或变态行为，而爱的本质却在浪漫和理想的习俗之中。

此外，当我们审视我们的官方哲学家们的生活时，我们对这个生活与哲学之间的鸿沟问题有了一个有趣的观点：莱布尼茨是一个令人难以置信的天才，却无人前来参加莱布尼茨的葬礼；康德终生与仆人独居；维特根斯坦过着隐士的生活；尼采发疯了；苏格拉底被同胞杀害；布鲁诺被判处火刑。然而，我们必须承认，一些人取得了名声、荣耀和安逸，比如休谟或亚里士多德。

现在让我们来讨论我们关于哲学是停止生活的观点的其他方面。

停止叙述

生活是一连串的事实，一连串的事件。当某人向朋友们讲述自己的生活，或者写一本传记时，他们讲述一个故事：这件事发生了，然后是那件事，最后是其事情，这样才能结束叙述。一般来说，人们喜欢互相讲述“他们生活的故事”，作为轶事，有时因为发生了重要的事情，但更常见的是为了汇报最琐碎和最无趣的细节，只是为了与邻居交谈，以便多一点存在感，少一点思考，可以说是恶意的。这个原则在想要了解和听取他人“故事”的时候也是一样的，比如关于邻居或名人的八卦，这种对窥视的贪婪倾向无法满足。另一个习惯让我们意识到我们的生活是一个巨大的叙事，就是我们如何构思自己的活动，通常列在日程表上，规定了我们在某一天、某个时间要做什么。例如，家务任务清单，起床、工作、购物、安排各种约会，甚至是必不可少的电视节目，经常点缀着家庭生活。正如我们担心自己没有做的事情，我们也担心自己应该做但可能永远不会做的事情！这么多事情必须以某种方式融入无限的真实或虚幻行动列表中，这些行动组成了我们的存在，时间成为了主要和最终的参数，是完美的托词。这也是为什么感到永恒或忘记自己的有限性如此容易的原因之一：我们的欲望抵制并密谋违背这样的限制。如果我有时间，我会不做什么呢？因此，“存在”是一个由或多或少无关紧要的事件组成的大清单，也是一个由希望、期待和恐惧组成的更长的清单，这些都是假设的事件。

哲学如何反对叙事观念？在这里，一些当代哲学家会再次努力捍卫一种更加现象学化的存在观，并提倡叙事。然而，在古希腊的“时刻”（有些人认为它是哲学的诞生——无论对错），哲学的伟大革命之一就是神话、叙事转向抽象话语、概念和解释。在此之前，一切事物，无论是世界的创造、人类的存在、自然现象，还是道德和思想问题，都是以故事的形式来解释的，我们这些现代的“开明”精神称之为神话。如果不考虑这些文本的质量或原创性因素，我们完全可以称之为连载小说。为了解释世界，这些奇幻的神话需要演员，需要召唤、召集和想象各种生物，让他们做出解释不同宇宙现象或无法解释的现象的动作。因此，这些自称为宇宙创造者的诗人，如希腊的赫西俄德或荷马，罗马的维吉尔或奥维德，或印度

《薄伽梵歌》的无名作者，都敏锐地创作了诱人的故事，为世界提供了连贯性和解释。我们发明了宇宙论、神论、史诗以及各种可以想象的故事来教育和指导民众，通过暗示宇宙的意义与日常事件的直接联系，向民众灌输各种原则。为了使存在和宇宙的大厦连贯起来，我们人类生活的大部分时间都必须与这些伟大的“历史”壮举相呼应，因为我们应该能够将我们日常的小神话与宇宙的大神话编织在一起，形成一种因果关系。因此，整个宇宙和构成宇宙的所有元素都有其意义、含义、规则和原则，所有这些都以“故事”的形式存在。这就保证了一定程度的可预测性，以慰藉我们的人生苦难，哪怕是讲述愤怒的发泄或某个陌生神灵的爱情故事。因此，小故事反映了大故事，但它们都是故事。不仅希腊和罗马如此，埃及、中国和印度也是如此，这里仅提及一些最著名、最不短暂的文化，因为这些神话是真正的文明奠基者。今天，我们仍然可以在一些国家看到，例如在非洲，这些故事发挥着非常重要的教育功能，因为从这些故事中产生了一些模式，有人称之为原型，它们使我们能够感知影响我们的事件，这些事件不仅是特定的事件，而且是一些更基本的原则、一些普遍的主题的表现或唤起。

逻各斯（logos）的出现，即抽象话语的出现，不仅发生在希腊，至少在西方历史上影响深远，而且也发生在其他地方，例如中国和印度。这种逆转在将“讲故事”的文化至少部分转变为“解释”的文化上展现，有人称之为“理性”或“抽象”。逻各斯的总体原则是在“叙述”中添加原因和规则、程序和方法，甚至完全放弃故事只保留抽象的言论。这意味着可以远离具体的、个别的或普遍的情境，用超越时间和空间的思想替代它们；因果关系逃脱了时间顺序，无论它是多么神话般和永恒。这些思想可以组织和形式化，以创建系统，用于生成新的知识，阐述一般原则，甚至用于批判性地审视思想和事实。逻辑是推动这种思维方式达到极限的一种特殊方式。数学和天文学在许多古代和传统文化中是这种努力的最明显和基本形式，有时还包括医学和物理学。这些新的“科学”让人们能够理解现在和过去，并预测未来。知识不再仅仅基于经验数据，还基于抽象和思维构建。法则出现了，不仅仅是描述性的，解释我们所感知的事物，还有规范性的，告诉我们如何行动。我们在“解释”、“理性”和“抽象”这些词前加上引号的原因是，神话文化已经在自己的方式中试图这样做。例如，当代非洲正在进行一场争论，试图确定是否存在非洲哲学，传统的故事讲述者或“吟游诗人”，是否可以被认为是哲学的一部分。非洲的“西化”知识分子声称，这种活动并不是哲学的，主要是因为它没有包含任何概念系统和批判性工具；它没有解释自己的哲学潜力。对他们来说，澄清、概念化和批判性分析是哲学化的组成要素。

另一方，即民族哲学家则认为，这些故事既然是故事，就提出了问题，特别是在生存、社会和道德方面对人类的存在进行了分析和论证，产生了意义，从这个意义上说，它们是哲学的。例如，让我们回忆一下德国浪漫主义哲学家谢林是如何从“原始哲学”（亚里士多德传统的形而上学）转向“次级哲学”（故事叙述）的，尽管后一种哲学实际上在时间上是第一位的。诚然，所有社会都以伟大的神话为基础，这些神话体现了特定文化的精髓、本质、存在的理由、目的和特殊性。这就是为什么戏剧、诗歌或其他形式的文学与哲学一样，是解释我们是谁，世界是什么的重要机构。谢林并不是唯一一个批评放弃叙事这一哲学基本形式的哲学家。近来，对“系统哲学”、“方法”原则、“超验”概念，甚至任何形式的抽象的批判，在某些知识分子中间蓬勃兴起。

与伟大的神话并行不悖的是，基于同样的原则，许多古老或新近的故事都有助于塑造故事讲述者和故事聆听者的身份。无论是在家庭中流传的故事，还是每个人自己创造的神话。我们每个人不都有一些关于自己的小故事吗？我们在很多场合都讲过这个故事，每次都会加以改变和美化，这个故事别人也会像我们一样重复或修改，这个故事我们的随从有时都听腻了，但我们还是会继续讲下去，因为这就是我们。除非我们就是或变成了这个故事？我们发誓这是真实的，尽管它可能令人难以置信，但从某种意义上说，故事不可能是真实的，因为

它以一种特定的、有偏见的方式，对一个事件进行了主观描述，而这个事件本身是无法用语言或其他方式进行描述的。故事充其量不过是对一系列事件的超浓缩概括，而我们对这些事件的讲述角度进行了挑选。人类是唯一会编造自己的动物！

哲学是与生活的断裂，后者被定义为一系列事件，为了澄清我们的这一观点，让我们总结以下几点。讲故事比解释更容易、更自然；它更具体，更能与每个人对话。正如柏拉图的对话所显示的，也正如我们在日常的哲学践行中所感知到的，例子比解释更容易浮现在脑海中。故事离我们更近，而且似乎比解释更真实，因为它们似乎是在描述事实，而不是给出“主观”的解释，暴露出必然“有偏见”的分析，因为它们是从偏见出发的。故事让人更有成就感，因为我们可以通过一些简单而悦耳的语言感受到美好的事物，而不需要花费特别的心思。与理性相比，故事给人更多的想象空间，而理性则要严格得多。故事比抽象的思想更悦耳动听。就连孩子们也喜欢听故事，因为故事具有美感，而枯燥无味的解释和思想往往缺乏这种美感。哲学的形象更为枯燥，不容易让人产生共鸣，因为它比叙述更需要努力去理解。但是，这些工作假设并非无可争议，它们只是试图提供一些关于一般认知的概括，但这些概括对许多哲学家来说并不成立，他们中的大多数人都以普通人几乎不喜欢的东西为食。从这个意义上说，在一般人看来，哲学家是在某种程度上放弃了生活的人。他似乎对“现实”不感兴趣：他更喜欢深奥的思想。这就引出了我们的下一个问题：思想的禁欲特质。

概念的禁欲主义

哲学话语的这种枯燥乏味直接把我们带到了生活与哲学对立的另一个方面：概念的禁欲主义维度。概念是思维的重要工具，即使不是主要工具，也是哲学中普遍接受的工具，尤其是自黑格尔以来，因为这位德国哲学家提出这一“工具”证明了我们思维活动的“科学性”。这就是为什么他拒绝叙事，因为对他来说，叙事是绝对不哲学的，即使在柏拉图这样的“持证”哲学家那里也是如此，因为柏拉图“沉溺于”讲故事，正如黑格尔所认为的那样，而对柏拉图来说，神话在思维的基础上仍然具有重要的作用。

什么是概念？它是一种智力表征，通常是一个词或一个表达，它捕捉了给定话语中的主题或基本思想；我们也可以称之为“关键词”或“主要术语”。更现代的说法是，它可以指示一种操作功能，而不是“对象”；它不一定源于经验知觉，通常是反思的产物。它可以被包含在言论中，或者由言论引发。它可以被视为一种范畴，一个普通名称，指代一些对象。“苹果”是一个明确的概念，抽象地指代了形状、大小和颜色各异的无数对象，但它们仍然有一些共同特征，使它们能够进入“苹果”的范畴。概念既汇集又定义与之相对应的对象。它是一个双重操作的结果。一方面是抽象，因为它保留了某些对象的特征而不是其他特征。例如，一个苹果不能是修长的或方形的，而必须是大致圆形的。同样，“成熟”的标准不属于苹果的定义范畴，尽管当我们想要吃一个苹果时，它会关系到我们；一个尚未成熟的苹果仍然是一个苹果。另一方面是概括，因为所考虑的特征适用于属于该范畴的所有对象。它是一个具有双重维度的心智对象，一方面是理解——构成特征的总体性——另一方面是广度——这些特征可以应用于的对象的总体性。因此，概念通常是简短的——通常是一个词，有时是两个或三个，很少超过这个数量——抽象或一般化的——因为它不涉及个体——具体而特定的事物。为了展示抽象的过程和程度，康德在经验概念和派生概念之间作了一个有趣的区分，前者与我们可以感知的对象相关，后者我们无法感知，因为它们涉及对象之间的关系，对它们进行了限定。“洞”或“人”是经验概念，“平等”或“差异”是派生概念。

实际上，在这里对我们来说最重要的并不是概念本身，而是概念化过程的动力，或者说概念的生产。正如黑格尔在他的现实主义方案中所指出的那样——即思想是真实的方案——概念不应仅仅由其对象来确定，因此不应该是一种事物的概念，其中现实将是思想之外的东

西，而我们应该追求的是一种作为思想对象的概念：一种作为概念的事物，其中现实是由思想产生的。正是这种概念化的活动在人类推理时引发了一个问题，这个建构的过程，以及其对一致性的要求，比概念本身更重要。概念作为一种虚拟和被动的心理对象，并不代表任何具体的威胁：任意给予和使用一个名称代表了一种并不本身意味着任何特定智力成就的活动。

什么是概念化？它是指识别、产生、定义或使用概念，并将其融入整体思维过程的活动。概念化的四个方面中的每一个方面都会带来一些困难，这也是我们抵制概念化的原因。但总的来说，概念化的问题在于它是以一种还原的方式发挥作用的：它还原，它缩小，也正因为如此，它传达出一种干巴巴、硬邦邦的内涵。在概念化的过程中，我们从具体走向抽象，从多重走向简单，从真实走向虚拟，从可感知走向可思考，从刻画在时间、物质和空间中的实体走向非宇宙、非物质和永恒的实体；我们进入了纯粹的思想领域，进入了关于思想的思考领域。然而，如果说“还原”这一概念往往带有消极的含义，那么我们应该提醒读者，在哲学中，它可以是一种积极而有益的活动，正如胡塞尔提出的“现象学还原”或“意念还原”的概念。这是一个心理过程，在这个过程中，我们被邀请将我们所了解的世界置于括号中，并暂停基于主观性的判断，以便客观地把握现象本身的内在真实。在这一过程中，我们必须抛开周围的一切现实，脱离背景来思考我们的精神感知对象。这种现象可以自然发生。例如，当我们感到惊讶时，我们只看到了惊讶的对象；然而，现象学还原过程一般要求我们人为地再现这种不常见的现象，这是一项非常人为和艰巨的任务，它使我们能够尽可能地抛弃我们预先建立的世界观，从而抓住思想对象的内在本质。还原的过程也可以通过观察特定对象的表面变化来进行，以便放弃偶然的特征，只保留必然的，即事物的本质，从而揭示事物的本质。

在我们或别人的言语中识别一个概念是很困难的，因为我们必须在所有已发音的词语中选择出该言语所表达的思维模式的核心。这是一个艰难的过程，因为我们必须去掉许多词，事实上是去掉大部分词，只保留一个或几个词。如果只盯着一个词，我们会失去叙事的视角或整体的解释。

概念的产生很困难，因为我们必须使用一个超越给定现实却又无法完全呈现该现实的术语。超越经验现实的东西缺乏实质，它是一个抽象的实体，谓词贫乏。此外，我们必须通过一个术语来指代将多样性统一为简单决定的实体。我们必须通过一个命名过程来将一个不确定的整体划分成明确的类别。我们甚至必须通过一个具体的词汇来限定全局现实的整体，我们可以称之为“资格赋予”，这个行为在柏拉图看来触及了事物的本质。现在，我们经常感到自己的语言逃脱了我们的掌控，这个现实超出了我们思考的能力：我们词穷。

同样，给概念下定义也很困难，因为我们必须确定这个术语所涵盖的现实。更自然的做法是举例说明，因为具体或特殊的事物比抽象和笼统的事物更容易进入人们的头脑。下定义意味着触及现实的本质，在不考虑偶然性的情况下确定并描述其本质，这是最艰巨的思维训练之一。另一种简单而常见的定义方法是出示同义词；尽管这可能是有用的，但问题仍然存在：这种思维姿态并不能说明如何确定有关现实的性质，它只是通过词汇领域提供线索。另一个问题是，某些具有强烈超越性的概念通常被用来确定或限定其他概念，但它们似乎仅指自身，是不言自明的实体。例如，“善”、“美”、“真”等就是这种情况。因此，它们似乎逃脱不了任何定义，而试图给它们下定义也总是显得简化、支离破碎和不确定。

概念的使用可能是概念化中最容易的一个环节，因为它可以用一种更直观、更不正式的方式来完成。然而，确定一个概念是否被恰当地使用，也就是概念化的一部分，却是最困难的，甚至是令人生畏或不知所措的部分，因为我们必须对自己的思维进行评估。为了进行这样的分析，我们必须在头脑中对概念的含义有一个相当清晰和清醒的认识。不过，直觉也是相当可靠的；毕竟，语言是以一种相当“自然”或迭代的方式传授给我们的，就像一种重复

的日常练习，而不是一个有意识的、经过分析的过程。小学生普遍不愿意学习语法，而现代教学方法又放弃了语法教学，这就揭示了我们所说的这一正式活动的“人为”性质。尽管从我们的观点来看，“人为”与必要并不冲突。

为了综合说明为什么概念化是苦行和令人不快的——因此与生活背道而驰——这里有它的要求：必须选择和放弃，而我们却什么都想要。不得不召唤具有特定功能的特定术语，而这种严谨似乎是形式化的、复杂的、挑剔的，而我们更喜欢简单的东西。不得不处理那些没有直接经验现实的抽象概念，而这些抽象概念却显得无用和虚妄。不得不分析我们的思维并意识到它，而这是苦行僧般的可怕。有人可能会反对我们“概念化是与生活的断裂”这一观点，认为我们刚才所描述的只是智力工作，工作是生活的一部分，而且，虽然有些人不喜欢工作，但有些人确实从中有所收获。我们想分两个阶段来回应这一反对意见。首先是工作方面，然后是智力方面。

思想的工作

不同的文化和思想家对工作有不同的看法。我们不想对这一问题进行广泛的研究，而只想举例说明“生活”与“工作”之间的对立是如何产生的。首先，我们可以提到这样一个事实，即“工作”一词本身，在某些语言中，如法语或西班牙语(**trabajo**)，来自拉丁文 **tripalium**，在罗马，它的意思是一种刑具，或一种固定动物的物体，而动物恰恰是由其流动性定义的。与行动自由的生命不同，工作是与束缚联系在一起的，因此也是与痛苦联系在一起的。**Negotium** 是工作的另一个拉丁词：它意味着没有休息，没有闲暇，没有法语中所谓的“**le temps de vivre**”或“**taking it easy**”；“**negotium**”（“谈判”一词即来源于此）是对闲暇的否定，是对精英阶层的特权的否定，是对一个能够负担得起多余事物的社会的奢侈的否定，是对一个能够抽出时间轻松一下的精英阶层的否定。为此，亚里士多德建议不要给工人公民权，因为工人不适合做判断。同样，卢梭批评了工作中固有的焦躁和煎熬，帕斯卡声称我们利用这种活动来逃避对自身的思考，尼采则认为工作是一种用来控制意识的精神警务，目的是阻止理性、欲望和独立性的发展。马克思和其他许多人认为，异化概念是对工作概念的另一种指控。“工作”概念也有其拥趸。阿伦特认为，工作能带来快乐和健康；孔德说，工作能产生社会凝聚力；伏尔泰写道，工作能保护我们免受三种可怕的祸害：无聊、恶习和需求。让我们注意到，为工作辩护不仅仅是基于它的实际效用，还基于它有助于生存发展这一事实。在此，我们提及“反对”我们的论点的作者，以证明我们绝不是把我们的观点当作绝对的思想，它们只是工作假设。

我们还可以批评这样一个事实，即我们没有区分“工作”一词的各种含义，或者说我们把它们都混淆了，或者把它们当作一种社会功能，或者当作一种谋生方式，或者当作一种活动，或者当作一种生产和生存的工具等等。例如，我们没有区分思想家愉快而自由的活动和建筑工人体力而痛苦的活动，因为他们都在工作。

就这一点我们愿意认罪，因为我们不希望将“高尚”的知识工作与“庸俗”的体力工作对立起来，我们发现不对立这两种观念很有趣，因为它们可以很容易地颠倒，特别是在现今，尽管在许多情况下这种对立仍然非常真实。确实，一个知识分子可以出于经济原因和维护自身地位的考虑而写一本书——例如美国学界著名的“不发表就灭亡”原则——这种行为是一种必要性，而石匠则可以建造一座房子，仅仅是为了享受建造的乐趣。同样地，我们不会涉及人类作为“造物主”(**homo faber**)的本质的争论，他天生地努力在生活中做些什么，与对人的懒惰概念相对立，这种“罪人”陷入懒散的耻辱中，这个人试图尽其所能逃避自己应该承担的工作，因为工作只是我们因原罪而被迫承担的惩罚。我们只是希望提供一些线索来说明我们对工作的存在抗拒的观点，为生活与工作之间的不兼容性论点提供合理性和意义，

提醒人们工作往往是在需求的约束下进行的——“谋生”——它是一种努力，而且很多时候，如果人们被要求自由选择并在没有任何约束的情况下过日子，他们会尽量避免工作。这可以解释为什么哲学这种需要付出大量努力来获取一定知识和技能，并与自己对抗的实践，没有使任何足球场爆满。当然，如果哲学只是关于生活和幸福的简单讨论，就像我们在当地咖啡店自然会有有的愉快交流，那就是另一回事了。实际上，一些哲学家采取了这个方向，以使哲学更受欢迎，通过提供一个“美好”的即用型思考工具包。但如果哲学是一种工作，一种与自己 and 他人斗争的努力，为了创造概念或存在，它往往会被大多数人视为“美好生活”的障碍物。

工作往往与生活对立，因为工作是一种义务，而生活首先是一种欲望。哲学家、诗人和剧作家弗里德里希·席勒不喜欢康德所谓的“感性本能”或欲望与“形式本能”或义务之间的二元论，他希望通过第三种实体来解决这个问题：“游戏本能”。他断言，当哲学家因言辞枯燥而失去听众时，他可以通过这种“游戏本能”赢回听众，因为人喜欢游戏，比如玩弄思想。然而，这意味着情感受到了理性的教育，我们学会了摆脱对眼前事物的“需要”，然而我们的欲望却抵制这种努力。但这是有可能的，否则儿童如何通过教育发展和成长呢？在德国人文主义者看来，在“美丽的灵魂”中，责任与倾向不再相互冲突。自我表达不应与普通、原始的情感相联系，而应与更进化的情感相联系，尤其是与对美或真理的热爱相联系。因此，人的自由表现为一种超越动物本能的能力。当然，这意味着真正的努力，因为这种满足感并不是自然而然产生的。如果说这种情感是自然而然的，那也是后天形成的，是人类特有的，也被称为知识，是一种“文化”，从这个意义上说，它始终是一种工作，正如我们从这个词的原始含义中所看到的那样。总之，工作的最普遍形式是义务而非自由活动。因此，哲学所提出的思想工作并不是每个人首先关心的问题；它要求太高，太痛苦，其有用性与日常生活的必需性和直接性相去甚远。

理性

让我们来探讨一下哲学的“智力”问题。首先，我们不妨让读者回想起柏拉图讲述的著名的泰勒斯与女仆的故事。显然，身为哲学家和天文学家的泰勒斯在看星星时没有注意脚下，结果掉进了井里。在一旁观看的仆人笑得前仰后合：这样一个忙于“虚无缥缈的宇宙”的怪人，怎么会对近在咫尺的现实视而不见呢？故事中的仆人并不关心这个哲学问题，他关心的是，这口井、这个地洞、这个近在咫尺的现实存在，是否比泰勒斯努力思考的遥远的天国更真实。这个故事很好地捕捉到了哲学家的一般视野，即哲学活动的视角，尽管它是围绕一种陈词滥调来表述的。但是，陈词滥调毕竟是一个词，它最初指的是照相机拍摄的照片，以一种固定的方式展示着眼前可见的事物；尽管它具有简化的作用，但陈词滥调中也有现实。因此，哲学家断言存在着另一种现实，而不是直接的、显而易见的现实，这就集中体现了这种隐蔽的现实；他被这种现实所迷惑，被它的秘密所困扰，从而不再感知“他人”——“非哲学家”——所能看到的东西。这又让我们想起柏拉图和《洞穴寓言》，主人公来到“另一个世界”，起初被“真理之光”蒙蔽了双眼，在习惯并看到真理之光后，当他回到黑暗的洞穴时又被蒙蔽了双眼，从此再也无法参与普通的游戏，因为这些游戏对他来说已毫无意义。他的怪异行为先是引起同伴们的哄笑，然后是愤怒，愤怒会导致他们杀死他。因此，强烈的理性活动促使我们专注于一种现实，这种现实不是普通的现实，而是恰恰相反的现实。

在思考泰勒斯和女仆时，生活与哲学之间出现了另一个分歧点：身体问题。事实上，女仆似乎生活在她的身体里，而哲学家则不同。我们可以把他——还有许多哲学家——看作是长着双腿的纯粹的精神，他的身体只是他的头脑的载体，就像在儿童画中，这些没有身体的人被班级老师称为蝌蚪。女仆是由肉体构成的，而泰勒斯则几乎是一种外质。与她不同的是，

他并不担心自己的身体会发生什么，这也是他摔倒的原因。感官的直接性没有任何实际意义，因为在泰勒斯身上，感官的活动完全被扭曲了，他的目光停留在天空中，忙着凝视星辰，以至于他的视觉已经无法与他的精神活动区分开来。而仆人似乎被赋予了所谓的“强烈的良知”，一些“常识”，这种与感官知觉密切相关的经验理性。她相信她的眼睛和头脑——她的直接视觉告诉她的东西，而哲学家则怀疑、剖析，总是试图超越。她是有生命的，她是存在的，而他只是一种精神。他体现了古典知识分子的论点：肉体是灵魂的监狱；灵魂不断试图达到无限、无条件的境界，但肉体却无休止地羞辱它，提醒它自己的有限性。因此，灵魂蔑视这可笑的肉体。生命是肮脏和不纯洁的。这就是路西法不明白上帝为什么不喜欢天使——那些华丽的光明之物，而喜欢浑浊笨拙的人类的原因。路西法是哲学家的“守护神”即使哲学家关心身体，它也从来不是一个概念。除了身体之外，经常被哲学家忽视或不屑一顾的还有社会身体。与肉体和个人身体一样，社会身体也是束缚的、沉重的、平庸的、粗糙的、凌乱的、粗糙的、直接的，等等。常见的就是不好的。好的东西是“特殊的”、独特的、非凡的，比如理性的作用。

一个明确而既定的公理。远者为美，近者为丑。物质的东西是确定的，思考产生的东西是自由的。再次强调，这种“知识化”模式并不能以任何方式自诩为绝对的棱镜，但它作为一个总体近似的方法运作得相当不错。这种观点有助于我们理解人类的运作方式，以及哲学模式与普通平庸的对立。它只是那些统治人类存在的经典二元对立之一。例如，它使我们能够理解这种高度重复的知识化倾向，促使我们只相信自己不相信任何人，对他人的观点存在根本的不信任，一旦自夸能够超越常规思维，就会以不同的方式进入思维中的怀疑。这与常见模式完全相反，因为它太累人了，最好还是相信别人对我们所说的。

最后但同样重要的是，理智否定生命的另一种方式是它与情感的关系。让我们挑一个非常常见的例子，它常常成为我们不进行哲学思考的借口：移情。当我们邀请他人思考时，这是经常被用来阻止我们质疑他人的理由之一。移情，就像同情、爱、怜悯等一样，是使我们成为人类、宜居、友好的社会情感之一。但是，智力和其他心理机能一样，偏爱自己的活动，往往会忽视、削弱、否认、挫败或压制其他类型的非同一性质的活动。事实上，分析和概念化，要求别人也这样做，要求他寻求和揭露真相，质疑自己，都是一种令人烦恼和痛苦的命令，与社会情感背道而驰，而社会情感的原则是尽可能为自己和邻居的生活提供便利，以避免引起任何紧张、不安或冲突的局面，从而有利于愉快地共同生活。在这一点上，“存在的整体性”（这是另一种形式的万能论，植根于时髦的“新时代”潮流）的信徒或执迷于心理主义的人会说，理智和情感是相辅相成的，结合得非常好。但根据我们自己的经验，我们得出的结论是，这只是一种自我保护的策略，是某种“错误理论”，是对思考的恐惧，是对智力交锋的恐惧。事实上，他们主张在某种程度上消灭理性，剥夺理性的激进力量。在我们看来，这些声称要保护他人免受严酷思维之害的“人文主义者”，往往把自己的恐惧和偏见投射到他们所面对的人——成人或儿童——身上，更多的是对自己的知识身份缺乏自信。他们对“悲剧”表示忧虑，因此对任何人的智力特征都不信任；这是一种常见的人类现象。对他们来说，感情似乎是生活的基本原则，是一种常见的行为方式，而哲学则看起来像是一种被迫的、人为的活动，被赋予了苛刻、严酷和野蛮的内涵。我们忘记了，哲学与所有武术一样，无法避免绊倒、摔跤或擦伤。这也许就是它教导我们发展的方式，它鼓励我们与现实进行徒手搏斗。

智力的这些特性可以归纳为一个我们所珍视的存在性概念：真实性。然而，尽管真实性具有存在主义的内涵，它却是一种死亡的形式。真实性意味着激化立场，敢于表达它，毫不犹豫地完成它，勇往直前而无需不断回望，勇敢地冒险超越极限；真实性不需要自我辩解。这种明显的毋庸置疑为他人称其为傲慢和自大提供了充分的理由。这种极端的单一化是哲学家受到排斥的主要原因之一，哲学家很容易滥用这种现象来美化自己的地位和存在。犬儒就

是这种情况下一个有趣的例子：他们敢于表达自己的想法，敢于想自己所想，完全不考虑习俗、原则、道德和既定观点。他们对周围的人和同胞认为神圣的一切表现出不屑一顾的态度，这自然会使他们遭到对抗或孤立。他们看起来刻板而教条，而从理论上讲，一个人要想生存，就必须灵活应变，适应环境、事件和事件。因此，我们可以指责他们陷入病态的自杀行为，至少是象征性的自杀行为。现在，如果指责他们砍倒对话者，我们决不能忽视他们对自己的行为也是如此。不可避免的是，他们实际上处于无休止的战争状态，尽管这场“战争”并不是他们的真正目的；这种冲突只是因为他们无法假装或玩社交游戏。同样，也是因为他们的个人被搁置一边，而去追求更重要的东西，某种超然的理念，无论是真理、自然还是其他什么，为了这种理念，他们愿意牺牲一切，包括自己的个人。这些人物之所以一直被人误解和感到奇怪，原因之一就在于他们不会说出驱使他们的理念，因为对于愤世嫉俗者来说，语言是低于真理的，它们只是谎言和幻觉。因此，他们看起来就像亡命之徒、异教徒、不协调的顽固人物，既不接受半点措施，也不妥协，同时还表现出一种荒谬、可疑甚至臭不可闻的激进主义。的确，当我们观察通常的谈话话题，也就是我们所说的日常生活时，我们会发现大多数交流都包含三个主要成分：关于天气或流言蜚语的闲聊、自我美化和自我辩解的演讲，以及从他人那里获取东西的各种策略。哲学家的真实性完全打破了这种传统的安排：闲聊是无聊的，从理论上讲，没有必要夸夸其谈或自圆其说，先验的对话只应涉及根本性的问题，而不是友好服务的交流。否则，最好的办法是保持沉默或让对话者沉默，即便要采取暴力立场。

“洞穴寓言”捕捉到了街上的人对哲学家经常采取的两种截然不同的态度：笑和怒。笑是因为他的行为怪异，就像泰勒斯的女仆一样；怒则是因为怀疑——或者说肯定——他知道一些别人不知道的东西。我们还要提到羡慕、嫉妒。这里所说的哲学家是指另一个人，那么我们自己内心的哲学家呢？我们与他是什么关系？让我们来看看这个内在的哲学家，苏格拉底所说的“恶魔”，是如何阻碍我们生活的。我们可以间接地回答这个问题，即在教育过程中，父母一般不会鼓励我们称之为哲学的那种关注：他们很少对自己的孩子抱有这种希望。防止这种情况的原因很简单：有这种行为的孩子会被视为有某种缺陷；他会笨拙、心不在焉、不切实际、令人尴尬、无聊等等。换句话说，他似乎没有准备好迎接生活的斗争，这是一种共同的生存理念，尽管没有得到公开承认。人必须适应，必须脚踏实地，必须与狼共舞，我们生活在一种注重结果的文化中。尤其是在经济竞争激烈的今天，我们之所以要学习，主要是因为它能为我们提供一份体面的工作，也就是说，一份有利可图的工作。从事哲学研究似乎并不能为生活做好最充分的准备。往好了说，它是一种奢侈，往坏了说，它是一种威胁。我们在与儿童的合作中经常看到这种情况，他们对哲学践行提出了各种反对意见，其中最重要的是，学习思考需要时间，而且还有更紧迫的事情要处理。同样，我们还可以加上第二个同样重要的反对意见：担心这种练习会破坏儿童的稳定或扰乱他的生活。他的童年生活会受到思考练习的抑制，这只会引起焦虑、怀疑，动摇他的存在。有些成年人认为，生活已经很艰难了，不需要再去思考痛苦的事情：他们感叹道：“让孩子做孩子吧”。大人也是一样……因此，除了我们已经探讨过的思考行为中的实际困难之外，人们还怀疑可能出现的某些类型的思考会具有威胁性或破坏性。这很有可能。这条道路把我们带到了生活与哲学之间的下一个矛盾：问题化问题。

思考不能思考的

哲学的重要技能之一是问题化的能力。通过提问和反对，人们应该批判性地审视给定的观点或论题，以摆脱显而易见的陷阱。这种“显而易见”由一系列知识和信念构成，哲学家称之为“观点”。这些未经推敲的观点，仅仅是由习惯、流言或传统建立起来的。因此，通

过参与哲学过程，人们必须审视任何既定观点的局限性和虚假性，并考虑其他思想路径，而这些路径乍一看在普通思想中似乎是古怪、荒谬甚至危险的。我们必须像笛卡尔邀请我们做的那样，搁置自己的判断，而不是依赖于通常的情感和信念。此外，通过他的“方法”，他要求我们经历一个特定的心理过程，根据他的说法，这个过程可以保证获得一种更可靠的知识，他也称之为“显而易见性”，与“既定”的观点相对立，无论这种观点是世俗的还是学者的。为了可靠，这种“显而易见性”必须能够经得起怀疑——只有在避免匆忙和偏见的情况下才能做到这一点——而且思想必须清晰明确。在柏拉图、黑格尔等人的辩证法中，批判或否定的工作走得更远，因为要理解和评价一个命题，就必须能够从命题的反面进行思考。要思考一个观念，就必须超越这个观念，因此任何“显而易见”的可能性都会自然而然地消失。但是，要实施这样的认知程序，人们必须处于某种精神状态，采取一种由距离和批判性视角组成的特定态度。这个过程要求很高，会遇到很多障碍。诚实是这种态度的常见障碍之一，良知和主观性也必须放弃它们对思想的顽固控制。更彻底地说，指导我们生活的道德原则、认知假设和心理需求必须被搁置一旁，接受严厉的批评，甚至被摒弃，这不会自然而然地发生，因为它会产生痛苦和焦虑，这项工作需要很强的自我疏离能力。正如黑格尔所言，分裂是真正思考的条件，是意识的条件。为了完成这种态度的转变，一个人必须真正地“自我死亡”、“放手”，一个人甚至必须暂时放弃他最爱的东西，无论是思想还是深沉的情感。“从生理上讲，我做不到！”有一次，当我要求一位西班牙教师就某一问题阐明自己的立场时，他这样回答我。很明显，她对问题的理解相当透彻，却没有真正意识到她的抵制或拒绝所带来的思想后果。我们的生活，我们的存在，似乎都基于某些既定的原则，我们认为这些原则是不容讨价还价的。因此，如果思考涉及问题化，如果否定性工作 是体面反思不可或缺的条件，那么，为了思考而死亡就是一个问题。通过观察参与讨论的人如何在遭到反驳时勃然大怒，如何使用极端的立场和策略（包括最恶劣的恶意）来捍卫自己的观点，我们可以得出结论，放弃自己的观点确实是一种“小死亡”。

也许有人会问，为什么我们总是拒绝放弃“我们的”想法，哪怕只是片刻；为什么我们会如此抵制问题化的练习，哪怕只是一个简短的练习，而当我们提出这样的要求时，我们常常会遇到这样的情况。这对成年人来说显然是个问题，但对孩子们来说似乎不太成问题，因为他们更少意识到任何反对意见的影响和后果，即便只是通过简单的思考练习。海德格尔在这个问题上提供了一条线索，他说“语言是存在者之屋”。对他来说，说话就是让某种东西出现在他的存在中，因此我们可以推断，语言产生了存在。对人类而言，语言正是一种存在，这一观点是显而易见的，尽管这一观点经常遭到反对，比如常见的反对意见就表明了这一点：“这些只是文字”。没有故事，没有神话，没有叙事，没有对话，我们会是什么？当然不是人类！我们所说的关于我们自己的一切，无论是以叙事（即神话）的形式，还是以思想和解释（即逻各斯）的形式，对我们来说都是不可或缺和弥足珍贵的。为了说明言论的重要性，我们只需观察一下，当我们的言论被忽视或被反驳时，我们是多么地感到威胁；我们会突然假装非常关心真相！事实上，我们真正关心的是自己的形象，是我们辛辛苦苦、小心翼翼塑造出来的这个人，一个渴望掌握自己定义的个体，一个有着远大抱负的独特存在，因为他假装，虽然不承认，他拥有知识、经验和理性，简而言之，他是一个有价值的人……

我们的形象是我们愿意为之牺牲一切的偶像；对它来说，任何礼物都不过分。因此，当哲学或某位哲学家邀请我们审视自己思想的事实性、荒谬性或虚荣性时，我们的整个存在都会做出激烈的、本能的反应，甚至无需思考，这纯粹是生存的反应。斯宾诺莎的“存在感”（*conatus*），即我们坚持存在的欲望，超越了我们 对真理的渴求；我们对“存在”的特殊欲望，随时准备否定任何似乎对它构成威胁的他者形式，包括理性本身。人，这个由经验建构起来的个体，在其存在本身就感受到了超验存在的威胁，而超验存在是不露面的，没有身份的。这就是荣格提出的人格面具（*persona*）与阿尼玛（*the anima*）之间的对立，人格面

具是表象的存在，具有功能性，而阿尼玛则是深层意义上的个体，具有超越性，能够与经验存在保持距离并对其进行批判。将我们内心深处的想法、我们的基本原则问题化，暂时放弃或自由审视我们经常声明的、我们以极大的热情捍卫的、有时是多年来一直捍卫的假设，成为了一种难以容忍的立场。我们的思想就是我们自己，我们就是我们的思想。这样的生存方式难道不应该被视为一种病态的固执吗？然而，让我们承认，如果我们没有这种依附感，我们又怎么能在社会中立足和行动呢？如果我们不遵守一些基本原则，我们又怎能投入到生活项目中去？如果没有一些规范性的理想来指导我们的生活，我们又如何存在？如果人是思想的存在，那么他就是观念的存在，因此也是僵化和偏见的存在。虽然思想是思考的工具，但很多时候手段被当作目的，结果思想成为思考的障碍。问题化意味着试图重新确立思想对观念的优先地位，而这一任务并不容易完成，因为经验主义的个体很难向超越性的存在屈服。放弃我们的具体观念，就是一种死亡：在这个意义上，思考就相当于死亡。

怎么办？

在某些文化中，哲学家被赋予了真正的地位：他的知识、智慧和深度令人钦佩，因为他似乎能够接触到普通人无法接触到的现实。相反，在其他文化环境中，哲学家被视为无用、多疑、笨拙甚至反常的存在。回到泰勒斯和女仆的问题上，有些社会更重视天体的视角，而另一些社会则更重视脚踏实地的视角。第二种情况有不同的表现形式。第一种可能是，哲学在文化环境中相对缺失，它在集体心理中的重要性被降到了最低点。第二种可能，哲学被视为敌人，因为它破坏了指导这个社会的假设和原则，引入了怀疑和批判性思维。第三种可能是，哲学适应了文化环境，将自己固定在物质的关注点上，以抑制思想向更虚无缥缈的现实逃避的势头。这三个方面很容易结合在一起，英美文化就是这种锚定的一个很好的例子。无论是在美国还是在英国，哲学都是相当薄弱的文化组成部分。它通常被视为对既有政治、经济和宗教假设的威胁。这些国家特定的哲学传统往往局限于经验和物质现实，正如我们在历史上看到的经验主义、功利主义和实用主义等思潮。

这第三个方面，这种特殊的哲学形式，并不是偶然的：它是价值论的问题。特定社会的价值观是什么？这个社会的价值体系是什么？让我们回想一下拉斐尔的名画《雅典学院》，画中柏拉图伸手指向天空，亚里士多德指向大地，而各种哲学家似乎对不同的问题感兴趣。哲学史无非是一系列的肯定和否定，伴随着一些关于用来确立这些观点的方法和程序的认识论思考。因此，对哲学的批评或拒绝仍然在哲学的框架内进行，因为它仍然是对特定形式的哲学的批评或拒绝，这种批评或拒绝也采取了特定的哲学形式。哲学产生了自己的批判并围绕其自身的批判工作。这就是为什么哲学可以声称自己是反哲学的形式；无论这种反哲学是宗教、科学、心理学、政治、传统、文学还是其他性质的，它仍然是哲学的。因此，我们被迫主观地假设，人几乎无法摆脱哲学，就像他无法摆脱信仰或艺术一样。唯一改变的是采纳的价值观、使用的方法、持有的态度和意识的程度。人创造自己的现实，而这种现实的产生具有哲学的内涵，即使哲学的维度被否认或隐藏。人类成就的意义可能发生变化，人类确定现实的愿望可能发生变化，人类与现实的关系可能发生变化，对“意义”的重视可能与对“事实”观察的重视相对立，以至于主观的意图与原始的事实相对立。但无论我们做什么，我们都无法逃脱意义的行动，因为人是一个理性的动物，他无法逃脱理性，理性产生并表达意义。这意味着人类天生具有解释、判断、评价和主观决定现实的能力，他为现实赋予了多大程度的真实性和何种性质；他构建了真理的标准。我们还可以宣布，现实和真理不过是概念，只是人类的建构或发明。即使人宣称现实完全超出他的能力，因为它是由物质决定、客观定义或上帝赐予的，他仍然作出了承诺，参与了一套明确的价值观。

换句话说，女仆作为一个实际的女人，与泰勒斯一样是一个有效的对话者——从某种意

义上说，她同样是一个哲学家，尽管她看起来很像我们的隔壁邻居。这又回到了“庸俗”哲学和“精英”哲学的问题上。哲学是一种“偏离”的尝试，是一种超越，但如果没有“下面”，这些空间转换就毫无意义，因为如果没有“此时此地”，“外面”就什么都不是。泰勒斯的性格在他与女仆的关系中变得合情合理，他需要她；奇怪的是，她是他的“他我”（Alter ego）；她是另一个“自我”（self）！即使我们觉得另一个“自我”的想法很荒谬，尤其是他们如此对立。如果没有这两种立场之间的对话和张力，泰勒斯特和女仆就会变得无趣。让我们将这种紧张关系与“洞穴寓言”进行类比。为什么柏拉图的这个神话中，哲学家在成功逃离之后又返回了洞穴内？他是回来是为了死去。他不能呆在外面，沉思着纯净的光明，尽管他一开始感叹说，他宁愿在这个光明的世界里做一个贫苦农民的奴隶，也不愿回到黑暗中去。但柏拉图无法阻止他的回归，他不能不把这个人带回洞穴，就好像宿命迫使他不得不进行这场意味着对抗与死亡的“对话”。尼采说，没有冲突（Agôn）就没有哲学。在希腊悲剧中，冲突是对抗、戏剧和紧张的时刻。这一时刻既是破坏性的，又是建设性的，模棱两可，自相矛盾。柏拉图写道，思想是与自己的对话，如果没有距离和对立，就不会有对话：没有偏差、间隙、失调或分歧，就不会有对抗。

我们的论点是，当我们说有比哲学更重要或更紧迫的事情要做时，我们就已经在进行哲学讨论了。即使忘记了哲学的存在，我们也已经进入了哲学领域。哲学家的作用就像艺术家的作用一样，是指出、展示和聚焦。福柯写道：“科学家让不可见变得可见，哲学家则让可见变得可见。”一旦一个人看见了，他可以接受看见，可以否认看见，可以忘记看见，但无论他说什么或做什么，他的眼睛都不再是原来的眼睛，世界也不再是原来的世界；我们再也不能声称“回到”任何纯洁状态。哲学火烧万木。在对话中，哲学家总是立于不败之地，只是因为他与他人进行了对话。它不是以修辞学家的方式获胜：不要混淆哲学和辩论术，因为后者是关于在辩论中得逞、说服甚至令人信服。在对话中，哲学家通过两种方式“获胜”：一是让对方看到某些东西，二是自己看到对方所看到的东西。这就是为什么对话对哲学如此重要。正因为如此，苏格拉底才会在雅典的大街小巷如此坚定而无情地追寻他的同胞，他认为生命中最根本的兴趣莫过于通过探寻灵魂来审视同胞的思想。正是在这个独特的地方，即他人的灵魂中，他发现了真理。这怎么可能呢？他的周围只有先知和智者吗？显然不是，如果我们阅读对话录，苏格拉底一般都比他的对话者“聪明”得多。我们的主张是，苏格拉底在这些人身上了发现了真理，因为他们给了他机会，让他通过深入他们的思想而放弃自己的思想，他们让他通过深入他们的思想而死于自己，放弃自己的存在。通过进入这些陌生的灵魂，他可以在一种禁欲主义中面对自己：就像摔跤手或战士需要一个对手来挑战自己，超越自己，成为自己，向自己死去。

如果我们回顾一下哲学史，就会发现对这一案例的另一种解读。哲学的起源涵盖了与我们有关的一切知识，涉及所有“抽象”知识领域：自然科学、宗教、数学、智慧、伦理甚至技术。在理论和实践知识方面，哲学都有无所不能的重要内涵。让我们记住诡辩家希庇阿斯（Hippias）向苏格拉底宣布，他所穿的一切都是他自己制作的。还有卡里克利斯（Callicles），他解释说通过他的修辞术，强者总能战胜弱者；还有高尔吉亚（Gorgias），他声称能够说服任何人。很自然，知识分子的自命不凡是没有极限的；“傲慢”（hybris）统治着一切；过度是发言者的特征。真理并不总是具有真正的地位，理性或任何其他规范性和限制性原则也不总是具有真正的地位；只有丛林法则（或需求法则）才能在那里找到一些好处。言说的独特现实是主体及其欲望。显然，学者会批评这些话，认为哲学诞生于对这种观念的否定，它实际上是对真理和善的追求；他会指责我们故意混淆哲学家和诡辩家。我们首先要回答的是，诡辩是一个特定的哲学流派，苏格拉底就是在这个流派中获得经验的，而且诡辩家的运作方式，正如柏拉图所描述的那样，与我们现代的知识分子的方式非常相似，只是更加原始、不那么精致。例如，这一学派所宣扬的相对主义和非道德主义态度使其成为当代许多思维方

式的先驱。诡辩家假装自己无所不能，后来又以其他形式出现，但这仍然是哲学家的典型特征，其特点是自我意识过强，苏格拉底在他的时代正试图通过对话，用理性来对抗这种自我意识。从我们的角度来看，柏拉图谴责这些诡辩家不是哲学家，他在本质上是正确的，但在形式上却错了。毫无疑问，他知道这一点，因为他认识到这两个“物种”的接近性，正如他在关于诡辩家的对话中的著名比喻所表明的那样，他说哲学家把自己比作诡辩家，就像狗把自己比作狼，或者狼把自己比作狗。

在历史长河中，哲学“失去”了许多知识领域，包括自然科学——物理学、天文学、生物学等，以及心灵科学——心理学、社会学、政治学、语言学、语法学、逻辑学等。值得注意的是，一旦某个领域想要以更确定的方式表达自己的知识，它就会放弃哲学的称谓，而将自己确立为现在所谓的科学，成为知识，具有“无可辩驳”的客观的显而易见性，基于事实和数字，如果可能的话，使用观察和实验。哲学只能主张康德所说的“问题”模式：可能性，而非必然性。然而，哲学家和他们的诡辩家祖先一样，并不想放弃确定性。他们坚持并不厌其烦地表达的这些著名的确定性有三种：关于世界观的确定性，包括政治、社会、精神或其他内容；关于历史知识的确定性，更加学术化，涉及思想、流派和作者；以及关于思维方式的确定性，即方法论和认识论。即使是后现代主义拒绝任何普遍性或超越性，也只是设法创造了一种“新”的确定性：主观性的全能形象，这与诡辩家的形象非常接近。

通过这一切，让我们试着证明冲突（*agôn*）原则是如何以及为什么与哲学活动是同质的，就像从“痛苦”这一概念中看到的那样，这种痛苦、缓慢而无休止的死亡。尽管哲学史上的许多“时刻”都声称要为关于人与世界或关于方法的永恒争论提供某种明确的答案，但总会出现“新”的反对意见，随时准备“扼杀”这一“明确”的论断。黑格尔创造了“时刻”这一概念，以解释历史和我们个人时序中的矛盾思维过程，试图向我们展示，每一个“时刻”，在接续和反驳前一个“时刻”，是达到某种“绝对”的不可或缺的步骤，这是他显然已经能够辨别的一种调节性理想。我们可能会对他追求绝对的决心感到惊讶，他曾批评谢林，指责他“太快地把自己请到神圣的餐桌上”，但这种尝试可能是过程的一部分，是思想向无限延伸的驱动因素。马克思对黑格尔及其追随者这种超理想主义辩证法的批判也是如此：这是一种完全合法和必要的反响。与这种绝对主义观点相对立的另一种反响是美国的实用主义。如果说这两派思想在思想、文化、政治等方面对人类的未来产生了重大影响的话，那么后者在今天仍占主导地位。但是，如果我们希望保留“传统”哲学的两个对立化身的一个共同标准，我们会选择他们对“共同”理性的支持，这种理性属于内在的或集体的过程，而不是超验的力量。哲学家必须再一次死去：他不能声称自己来自“从天而降”的力量或“圣灵”，他必须回答属于每个人的某种能力，正如笛卡尔在文章中所说，“理性是世界上最广泛共享的东西”。他被剥夺了亲密感，因为他的特权是所有人共享的。当哲学家面对当前的反精英主义时，这可能是最耻辱、最残酷的历史经历之一。出于同样的原因，这可能也是最基本的哲学体验之一：失去知识和随之而来的力量，苏格拉底称之为“无知”（*to unlearn*）。尼采的“用锤子进行哲学思考”可能有不同的含义。这可以被称为：“色雷斯女仆的胜利”。或者说，女仆是一盏卑微的灯，当所有的灯笼都熄灭时，它微弱地照亮了剧院的舞台，这盏灯往往是看不见的，显然是无用的。但让我们回想一下，正如黑格尔所写的，“密涅瓦的猫头鹰在夜幕降临之前是不会起飞的”。

成为无名之辈

尤利西斯是苏格拉底心目中真正的英雄（可能是他的最爱）。这个论点在柏拉图小希庇阿斯对话中得到了辩护。他辩护的主要原因是，尤利西斯的绰号是“无名氏”。他对独眼巨人波吕斐摩斯说自己是“无名之辈”。正如我们在《奥德赛》中看到的那样，尤利西斯是一

个复杂而多变的人物，他总是无处不在，与人打交道，也与众神打交道，众神之间的争斗凌驾于他之上，他机智过人，却又受强大力量的摆布，他既是一个领导者，又是一个孤独的人，他总是渴望成为他所不是的那个人，他稍纵即逝，甚至对他自己来说也是如此，他的生命始终处于剃刀边缘。这似乎是道家生存观的地中海版本，我们可以将其概括为：谁最关心自己的生活，谁太执着于生活，谁就活不下去，因为这种关心会破坏他的生活乐趣，也因为这种关心会抑制和腐蚀他的生命力，而生命力才是生命的真正源泉。生活——对“小事”的无休止的担忧、紧张和僵化——是生命力的障碍，这一观点在存在论上等同于“观念是思考的障碍”这一论断。生命力不受生活的束缚；思考不受观念的束缚。我们在基督的形象中找到了这一原则的另一种呼应，他是人类之子，既不是任何人的儿子，也不是每个人的儿子，生来就是为了死亡，甚至没有一块石头可以安放他的头，正如他向希望跟随他的人宣布的那样。

因此，哲学的本质是动态的、悲剧的和矛盾的。无论是西方的热情洋溢，还是东方的超然物外，人类通过其生活和哲学所面临的挑战必须是放手而不放弃。然而，我们所熟知的生活却助长了对“放手”的某种反感，它助长了一种紧张的姿态，对这种姿态的唯一选择就是放弃一切。因此，生活往往归结为一系列慢性的两极循环，根据情绪和环境的不同，最终以死亡——最终的狂躁或抑郁状态——快乐或不幸地结束。

基本的哲学实践是他者性的实践，是一种只能从“下方”视角体验到的“超越”实践。差距、深渊、存在的断裂、有限与无限之间的张力、现实与欲望之间的张力、肯定与否定之间的张力、意志与接纳之间的张力，都是这种实践的形式。即使是美，这种对根本统一或和谐的感知，也铭刻在崇高的痛苦之中。我们可以用单一性、整体性和超越性之间永恒的相互作用来概括哲学。我们可以描述是什么引导人类去思考和探索，就像我们可以展示人类是如何试图遮蔽和否认他所寻找的东西一样。奇怪的是，哲学史由各种观点和体系的叠加组成，在这些观点和体系中，时髦的哲学家们声称要完成、解释或否定他们前辈的论点。英国哲学家怀特海认为，欧洲哲学传统的所有文本都只是柏拉图文本的注脚。如果我们对柏拉图的著作进行分析，就能体察到哲学的悖论。这位哲学家的作品最初的目的是向一个诘问多于陈述的人的故事致敬，这个人似乎未著一字。但是，第一次“背叛”，柏拉图恬不知耻地断言，他在这个人的工作基础上，受其启发，创立了一套理论和方法论，而且写了很多。紧随其后的是这一传统的另一位弟子，第二次“背叛”，亚里士多德，在我们看来，他建立了未来西方哲学的框架，一种理性的知识百科全书，包括整个知识体系：自然科学、政治学、心理学、伦理学等。一些坚实可靠的东西，一再的“背叛”……但就像苏格拉底一样，我们认为哲学不能读，也不能写，因为这样的活动是通过单纯的对象——书籍来实现的，而哲学的主要目的是接近人类的灵魂，是对待灵魂而不是论述灵魂。那么，如果你反对书籍，过去有人曾明智地反对过我们，那你为什么还要写书呢？怎么回答？但是，如果你没有学习过，你怎么能不学习呢？如果你不写书，你怎么能烧书？如果你没有活过，你怎么会死呢？用哲学中常见的辩证倒置法，再问：如果你没有放弃学习，你怎么能学习？如果你没有把书烧掉，你怎么能写书？如果你没有死，你怎么能活？

哲学家和所有人一样，唯一的问题是他们混淆或颠倒了手段和目的。原因很简单，手段比目的离我们更近。当老师、有知识、著书立说、有头衔、有思想、有名气、有地位、才华横溢、受人尊敬、被人认可，这些都是哲学可能产生的结果，是哲学的许多动机，但也是哲学的许多障碍。因为哲学家和所有人一样，都希望作为哲学家而存在。这也许就是苏格拉底在与诡辩家高尔吉亚讨论时引用欧里庇得斯的话的原因：“谁知道活着是不是为了死亡，反之，死亡是不是为了活着？”

哲学是对世界的死亡，这是一个相当普遍的想法。而“哲学是对自己的死亡”则更为罕见和奇怪。但是，如果我们还宣称哲学意味着哲学的死亡，我们就会陷入荒谬的境地，很少有人愿意追随我们。但我们认为，哲学恰恰就在那里死亡。这也许是我们能给哲学作为一种

实践下的最好定义，尽管这并不意味着什么。

有些哲学家批评哲学践行的概念，他们说得没错，哲学在任何情况下都不过是一种实践。无论这种实践的形式是多重的、矛盾的。但这种批评的真相是，学术哲学家拒绝哲学践行，因为它藐视个人，质疑个人，对个人的尊重如此之少。

但是，让我们把这停留在暂时的结论阶段，并提出这样一个观点：哲学践行的本质是邀请自己去思考未被思考的东西，去思考被拒绝思考的东西，无论我们思考什么。这是个不可承受的理想，因此也是哲学的理想。

第五章 常识是普遍的吗？

常理，或者说常识，是一个不太讨喜的概念，尤其是在那些以知识分子自居、以独创性或特殊性为荣的人中间。一提起常识，它就显得过时、平庸、还原或缺乏合法性。然而，常识在哲学践行中却非常有用。主要是因为它需要相互理解；讨论中不允许有不被共享的意义。我们可以不同意某些观点，但也可以讨论这些观点，这种分歧构成了讨论的生动实质。正因为如此，作为共同参照物的意义必须是共享的，否则讨论就不存在或荒谬。

常识的悖论

伏尔泰提出了一个关于常识的悖论。他注意到，说一个人“他没有常识”是一种侮辱，因为这意味着他被指控为疯狂，但同时，说一个人有常识也是一种侮辱；这意味着他并不十分愚蠢，但却缺乏所谓的智慧。他对常识的结论是：“它只意味着常识，粗糙的理性，开始的理由，对普通事物的第一个概念，愚蠢和机智之间的妥协。”常识可能只是一种保护机制，对特定主体性的检验，但它缺乏天才的闪光，缺乏特异性或独特思想所具有的大胆。然而，由于人类更常说一些平庸或荒谬的话，而不是辉煌的言辞，或许从那些宣扬知识分子主义的人开始，常识可以扮演积极的角色，作为对思维偏离的审查者或调节者，而不是拒绝原创性或限制创新的消极角色。在我们的实践中，似乎就是如此，尽管我们也承认，既定的模式，道德或其他强烈根植于社会的规范，经常阻止人们敢于大声表达他们的想法，因此也就不敢想自己所想。因为常识也是规范性的、教条性的，对他者的拒绝。不管是对世界现实的拒绝，它以其悲剧性的维度突然撞击我们，而我们拒绝看到它。对那些不同思考的人的拒绝，无论是在他人中还是在我们自己内部，我们不敢听或粗暴地拒绝。对我们自身存在的拒绝，它在其超越性中向我们提出挑战，因为我们的存在有着矛盾或畸变，而我们却不敢说出它们的名字，甚至不敢正视它们。

在古代，常识指的是知觉的统一性和敏感性。在亚里士多德看来，它是一种第六感，是其他五种感知的统一，是不同感知的综合运作。在动物中，它在某种程度上是存在的统一体。共同感官的概念是指几种感官都能感知的东西，例如大小、数量、形态等。这时，知识化的转变就很容易了，常识慢慢有了理性的意义，尤其是实用的意义，并通过这种意义有了伦理的内涵。常识指导着我们的行动，就像谨慎一样，因为亚里士多德把这种品质理解作为一种直接的实践直觉，一种甚至无需思考就能指导我们行动的灵感。伟大的行动思想家柏格森重申了同样的观点：“在我看来，行动和思想有一个共同的源泉，它既不是纯粹的意志，也不是纯粹的智慧，这个源泉就是常识。事实上，常识不正是赋予行动以合理性，赋予思想以实践性的吗？”的确，常识更多的是一种实用的、日常的智慧。与抽象和形而上学的推测相比，它更多的是一种普通的关注，尽管没有什么能阻止常识进入这些虚无缥缈的领域，尤其是以逻辑学及其抽象和形式化的形式。这是关于一种“经济的”知识，从非批判的意义上讲，因为它未经检验，似乎是自然的或与生俱来的。我们在笛卡尔那里发现的显而易见或直觉的概念，即一种思想的基础，一种我们偶然发现并可以信赖的内在感知，也属于同样的范畴。尽管如此，常识也是可以批判的，这就是它作为主观主义或知识论过度行为的制衡力量的作用。与谨慎一样，常识允许接壤，同时承认这种限制行为本身并不是一种自足的活动，而是一种依赖性活动。谨慎本身并不产生任何东西，它警告、限制、放缓，甚至使人无法动弹，它只是在泛滥和过度的情况下才发挥作用。从这个意义上说，通过普遍的逻辑和公认的准则，常识就像道德一样，用来规范我们的行为和思想，根据好与坏，有效与无效，可能与不可能，有用与无用，真与假，或任何其他它几乎从未意识到的超验概念。正如戈雅所说，理性可能

是为了避免“理性的睡眠滋生怪物”。无论理性是来自理性主义模式下的一种内在之光，使我们先验地认识思想，还是来自经验主义模式下的经验和信息，从感觉、习惯、信仰或思想的联想出发，在“白板”上后验地印出，其原则都是每个人都能获得理性。这个理性的共同体就是我们的人性，我们的共同本质。问题在于我们是否愿意倾听共同的理性，我们可能不得不得出这样的结论：有常识的时刻，也有断裂的时刻。剩下的问题是如何合理地决定何时需要断裂，何时需要尊重。因此，辩证法通过它的运动，通过它的“肯定”、“否定”和“否定之否定”这三个时刻，为我们提供了一种方法，允许在假设、批判和超越常识之间建立动态关系。

在任何情况下，常识都应该是清醒的，不应该以知识主义、矛盾本能或所谓独创性的名义而消失。当然，预言性的话语、让理性沉默并与常识对立的话语也有其存在的意义，但正如黑格尔所建议的那样，我们要谨防过快地把自已推向神的餐桌。

康德还区分了常识的两种相反的价值，一种是指“共同的理解”、“良好的理智”、良好的判断力，另一种是指“庸俗的意义”，即初级的、未受过教育的、既指最好的也指最坏的。他认为，最一般的理解原则在科学领域和非科学领域是相同的，这就是它们的共同性。然而，他将这种基于逻辑原则的共同理解与推测性的更抽象的理解区别开来。这种理解知道如何思考规则，能够从规则的直接具体应用中抽象地思考它们。常识是应用规则，而推测性理解则是对规则进行思考和抽象。这种能力并非人人都有。此外，有些人具有实践性思维，有些人则更具有推测性思维。但是，常识性理解和推测性理解都属于判断能力的范畴，即把特殊表象和一般表象联系起来，以便把前者归入后者。

但是，推测性思维也有常识、共同格言、认知格言而非道德格言，它们显示的是内容上的操作模式，而非规则。他认为其中有三条：为自己思考、代替他人思考（因此，显示范式的反传统的重要性）和与自己一致的思考。开明或自由思考的格言，开阔思维的格言，连续思考的格言。不受制于外部权威、偏见或迷信。不以独立、逻辑或臆想的自私为借口封闭自己；避免形成系统的自相矛盾的思维，从而避免与他人对立的思维；不陷入缺乏结构的稀疏思维的混乱。这三部曲构成了理论常识的格言，是常识的第二层次，与具体常识相对立。后者关注的是规则适用的材料，前者关注的是规则本身。它始终关乎理性的普遍性。“我们必须理解人人共有的理智这一概念，即一种考虑到每个人的表象方式的判断能力，以便将他的判断与全人类的理智联系起来，避免因主观和特殊条件而产生的错觉，因为这些条件很容易被视为客观条件。这种错觉会对判断力产生不利影响。”

因此，康德区分了决定性判断和反思性判断，决定性判断先验地知道规则并加以应用，反思性判断则考虑个别情况以建立一般规则，这意味着普遍性是瞄准的或寻求的目标，而不是已经存在的。第二种似乎不适合常识，因为缺乏规则。然而，反思性的推测判断也必须尊重作为理想准则的常识，这样它所阐述的判断才属于整个人类社会，包括审美领域。要做到这一点，就必须将我们的判断与他人可能的判断进行比较，理性地、理想地或虚构地将自己置于所有其他心灵的位置。康德批判了单个心灵的精神异化，批判了失去理智、与人类隔绝的唯我论者。在内容方面，与他人完全一致也许是不可能的，即使具体的个别性仍然不可归约地不同，但我们可以通过类比达成一致：当反思涉及术语之间的关系、概念和思维联系的意义时。因此，我们可以对某一现象有不同的看法，但我们可以就这些不同看法的因果关系、性质或一致性达成一致，也就是说，基于理性和常识理解它们。

黑格尔作为回应写道：“心灵是作为我们的自我和作为自我的我们”，或者“人性的本质是努力与他人达成一致，它的存在是在意识的实现共同体中完成的。非人性、兽性在于固守感情，只通过感情来表达自己的。”

分歧与误解

事实上，任何人都不能赋予某个主题与他的邻居完全相同的含义，当我们要求人们解释他们对某些内容的理解时，我们就会发现这一点。我们总会遇到分析或解释上的分歧，有时是重大分歧，有时只是微妙而不重要的细微差别。但是，要进行讨论，就必须在意义上达成起码的一致，即使这种一致并不明确，就像必然存在分歧一样。否则，在这两种情况下，讨论就会解体、停止，变得不可能。一时的误解当然会促进讨论，只要这种误解是有意识的，这也就意味着意义是共同的，哪怕是一些无稽之谈的意义，是对荒谬的感知。也正是在这种转变中，文字游戏、反讽、隐喻以及所有我们称之为“离经叛道”的东西，通过缺失或断裂间接地发挥作用。

无论如何，理解只是近似的，因为对我们大多数人来说，即使不是所有人，也不可能精确地定义我们使用的每一个术语。而且，从这一刻到下一刻，如果我们花点心思的话，我们每个人都会在我们提出或听到的观点中发现某些偷偷摸摸的、意料之外的意义转换，某些明目张胆的或不连贯的矛盾。这就使我们想到了理解的浮动性：它“出于各种意图和目的”，粗略地运作，而不是极其精确地运作。这种近似性适用于我们自己的话语，或者说尤其适用于我们自己的话语，因为我们相信我们可以随意修改话语的含义。对于他人的话语，我们自然不会随意修改、添加或改变，因为作为“他者”，它实际上具有一定的客观性和不可还原性，因而需要更多的尊重和完整性。正因为它不属于我们，我们才会更好地考虑它。另一方面，由于“所有权”的感觉，我们会凭良心随意发表自己的言论。我们以“我的意思”为借口，轻率地对待自己，为所有不协调的转变、明显的背叛、不想要的颠倒以及可能的和不可能的无理取闹先验地或后验地辩解。因此，由于习惯、缺乏关注或缺乏诚意，我们自相矛盾，有时是以一种微妙的方式，往往没有羞耻感或良知。由于这种习以为常的行为，这种轻易的自满，我们断言，人与人之间唯一的区别不是自相矛盾的人与不自相矛盾的人之间的区别，而是自相矛盾而又自知的人与自相矛盾而又不自知的人之间的区别。自我矛盾是不可避免的。我们的自由完全在于意识到这一反常现象。毫无疑问，这一论断如果说给我们的同胞听，会被认为是令人不快的，因为他们通常会把这种自相矛盾的指责当作一种侮辱。

在大多数讨论中，我们都会遇到一个主要的问题，这说明人们对这些问题缺乏认识。例如，人们通常对“不理解”和“不同意”缺乏明确的区分。这两种表达方式经常被混淆使用，我们用一个代表另一个。例如，他们说不理解是为了表示不同意。或者相反。但是，我们怎么能不同意一个我们不理解的观点呢？关于同意和误解，也可以提出同样的问题，但问题更明显，发生的频率也更低，至少在理论上是这样。因为在现实生活中，人们在不理解的时候会出于同情或惯性宣布同意，就像他们在不理解的时候说不同意一样无耻。

这种错误最明显、最常见的例子就是辩论中，被认为是两方之间的不同意见实际上只是话题的简单转换。例如——这只是教育上的简化——一个人声称桌子是方的，而另一个人通过说它是木制的来表示不同意，两个人继续争论，却没有意识到他们并不是在谈论同一件事。一个人关注形式，而另一个人关注物质，他们假装讨论同一件事，因为他们都在谈论桌子。当然，问题在这里仍然非常明显，但实际上可能会更微妙或令人困惑。同时，更深层次的辩论可能在于究竟是讨论桌子的形式还是物质，这种情况下应该明确讨论的问题，而不是将问题保留在一个错误的、离题的、简化的和片面的辩论中。

理解既是同意的条件，也是不同意的条件；坚持或拒绝都离不开理解。但是，常见的表达方式却很好地说明了这一问题，因为这些表达方式的现成性意味着缺乏思考。我们怎么能说我们不理解某件事，或者说某件事是无稽之谈，而实际上我们只是不同意而已呢？这是常见的反常现象。当我们只是提出一个替代方案时，我们怎么能说我们不同意呢？有名的“这

也是”并不构成反对，却自称是反对。这些表达方式指的是存在方式，是懦弱的思维习惯，而不是深思熟虑。人是匆忙的，而不是思考的。用时下流行的话来说，就是“反应”或“弹跳”。良知和元反思的必要距离缺失，阻碍了哲学所需的批判性差距。因此，特殊性与一般性、主观性与客观性、条件性与绝对性、形式与实质都无法区分。我们乐此不疲地混淆着。我们在不知不觉中直观到一张特殊的桌子，上面充斥着几乎无法感知的谓词。我们从各种预设出发，通过许多虚假的证据来理解对象，却没有意识到结构、倾向和决定我们思维的多重对立。

现在，要确定我们是认为对方说的是荒谬的话，还是我们不同意，并不总是一件容易的事。例如，如果我的邻居宣称地球是平的，我应该说这不合理，还是说我不同意呢？因此，他的提议是明确的，我必须说它是有道理的。根据既定的科学标准，我可以说它不合理。我们可以认为这两种意见都是可以接受的，唯一的区别在于它们所隐含的前提条件，我们必须意识到这一点。例如，确定标准是哲学标准还是科学标准。我们将通过以下原则来区分这些标准：哲学的解释空间比科学的解释空间更大，因为哲学以提出问题为荣，或者说，哲学更关心的是主题的内在一致性，而不是其客观有效性。而科学往往（但不完全）关注事实的真实性。我们可以辩护说，一门名副其实的科学应该是一门认识论，它关注的是过程和方法，而不是结果。

最后，关于将不同意见与不理解或荒谬混为一谈的问题，让我们先讨论一下表达不理解的两种常见方式之间的区别：“我不明白”和“毫无意义”。第一种方式说的是主体本身，这意味着误解也许是我的错。第二种则是针对客体而言：客体是不可理解的，也就是说，客体本身是普遍没有意义的。思考的主体完全没有以同样的方式为自己定位。前者似乎更谦逊或更细致，但他并不承担责任或否认自己有能力获得共同的理性，或者至少他怀疑这一点，这足以阻止他做出他认为是强制性的行为。因此，他始终专注于自己，而不是所研究的对象，他不会冒任何风险。第二种人则更加绝对，他赋予自己通向普通理性的权利，他宣称自己是客观的，因为他的中心是研究对象而不是自己。因此，对他来说，他的判断是一个有效的标准，相当科学。但事实上，他不再质疑自己，他自己的判断不是反思的对象，他的推理不是分析过程的一部分。他被剥夺了构成辩证思维的自我意识，因为“他知道”。

然而，在这两种情况下，如果我们想要基于理性进行真正的对话，问题并不在于意见是否分歧，而在于共享对所表达内容的理解，起初并不过多考虑观点的差异。重点是关注“理性”和“理由”，而不是“正确与否”。然而，正是暂时抛开“分歧”，放下个人视野，往往对个体思维构成问题，因为我们通常依附于自己的“想法”，依附于它们所肯定的内容，而不是理解它们的内容。这是对形象保护和身份主张的问题。我们回应对方所说的话，回应言辞的第一层面，而不是审视讨论的性质和言论的利害关系。信仰行为往往胜过思考工作，个人胜过共同。我们关注自己的存在及其相关事物，希望通过否认或反驳任何扰乱我们感受或观点的东西来解决问题，有时是强迫性的。奇怪的是，共同之处不是代表着较低的思考、最低限度的思维，相反，它更具要求，因为这种共同性迫使我们摆脱“想法”，以便在理解上进行思考。共同点超越了特殊性。共同点是讨论的可能条件。在这两种表述中，我们可以看到共同点是一种元秩序，一种更高层次的存在。

群体的状况

现在的问题仍然是要知道我们能够进入哪个群体，确定我们是如何进入这个群体的，以及这种一般思维模式与我们的特殊观点有何不同。我们将把问题一分为二。一方面，“他人”、群体所表达的常识是内在的。另一方面，我们每个人都有可能通过独特的、超越性的方式获得常识。

让我们从群体所代表和表达的常识开始，这是非常经验主义的。在主持辩论或讨论时，我们将常识作为对话者；我们让“他”表达“他”的观点，并像其他个体参与者一样做出判断。例如，通过举手来决定一个论点是否相关，或者一个假设是否可以接受。但是，初学者经常会说这样的话，尤其是当他们与群体意见相左时：“但这并不意味着什么！”或者“这并不意味着我错了！”此外，如果是一个具有某种知识分子身份的人，或者是一个自命不凡的精英，我们也会得到类似“大众、群体（或共同意见）绝不是真理的保证！”的说法。有趣的是，他们不会对个体的意见这样说，即使有不同意见，我们也会给予其起码的信任或存在的权利——除非我们回敬一句臭名昭著的“那是你的意见”。而共同的观点则会定期受到先验的怀疑，甚至受到原则性的批评，被先验地排除在外。这种明目张胆的不公正，立即抹杀了共同意见，转而支持单一意见，我们仔细想想，似乎是一个令人惊讶和有趣的现象。事实上，为什么值得关注的个体思想的整体不如这些个体思想的每一个值得关注呢？让我们对此做两个假设。第一，事实上，有价值的不是个人观点，而是我的“个人观点”。但为了赋予其地位，我也必须赋予他人地位，以达到反思的目的。这就是“表达权”的原则，个人只能为自己独享和公开表达。第二个原因与“大众”的概念有关，“大众”传达了一种近乎非人或非人性化的内涵。大众没有形状，没有面孔，非常野蛮，很难与之讨论。这个名声意味着它不能讲道理，只有那些用情感谄媚它的修辞学家才能改变它。换句话说，它是理性所不能及的，是哲学所不能及的。就像任何一种指责一样，它可能并非完全错误，但我们希望将其大大淡化。的确，“大众”是不领情的、沉重的、厚重的、难以接近的，但与此同时，它又恰恰是一个享有特权的对话者。因为等待某个思想家，尤其是知识分子的风险是唯我论，包括集体唯我论。知识分子与知识分子对话，或者信徒与信徒对话：让我们保持同侪关系。而大众总是陌生的，总是奇怪的。当然，从某种意义上说，它是可预测的，但它也是不可预测的，哪怕仅仅是它的过激行为、它的颠倒或它的反应。此外，它还有一个重大优势：它是现实，是永远无法企及的“他者”。

希腊悲剧中唱诗班的角色是群体永久反转的有趣例子。唱诗班轮流作为对话者，鼓励主人公追求正义、欲望、逃避或复仇，试图阻止他最大胆的举动，有时发出节制的声音，有时发出大胆的声音；这个声音在常识和偏见之间、感情和理性之间摇摆。在悲剧中，合唱团是一种必要的回声，因为它突出了主人公，是戏剧的共鸣板，给戏剧赋予了生命。面对英雄、恶人、神明，存在着人性，作为一个粗糙而不精确的实体，沉浸在矛盾和内心的许多动态之中，在心灵与理性、伟大与平庸之间摇摆。合唱团是中介，英雄与他的对手之间的第三者，各种主要角色之间的中间地带，在命运和逆境之间摇摆。有时，它的冲动根植于传统，有时根植于常识，有时又根植于既定的道德观念。它对观众非常有用，观众通常会在其中看到自己，有时会对它感到愤怒。我们认为合唱团赋予戏剧现实感、生命力和存在感。

对于那些仍然对群体的合法性感到困惑的人来说，另一个雄辩的例子——让我们希望如此——就是同行评审团的概念。在某种程度上，在司法中，它是保证真理和善良的东西，但为了解释它的性质和立场，我们必须将其与两个“相似”的实体区分开来：民主投票和专家评审团。民主投票通过直接多数代表人民的意愿，没有关注真理或客观性，也没有认知要求。如果是间接的，它代表了某些被认为体现民意或公共利益的人的选择。这些人在理论上是因为他们的能力或者符合民意而被选择的。这两个标准可能会相互冲突，因为能力可能与民意相冲突。这种“民意”与“公共利益”的区别——类似于卢梭的普遍意愿——大致构成了民主和共和之间的传统区别。代表人民的意愿，或者决定对他们有益的事物，而人民可能对此一无所知。从技能的角度来看，我们接下来谈到专家评审团，原则上它不关心受欢迎程度，也不受任何主观因素驱动，但必须仅根据自己的能力行事，因为它的选择完全基于这一点。

让我们回到同行陪审团。它的选拔是相对任意的。陪审员的招募并不是因为其能力。它也不是为了表达普遍意愿，因为这样做会使整个过程出现偏差，而且我们必须尽一切努力防

止陪审团受到其所处环境的影响。选择陪审团只是为了代表共同的思想，即共同的真理或共同的利益。首先，它将了解情况，然后自主做出决定。一旦做出决定，该决定原则上将“合法化”，甚至成为先例，成为正义、真理和善的参照。我们将这一背景放大，以展示同行陪审团概念“丑陋”的一面。事实上，人们不禁要问，这样一小撮人的合法性何在？他们既不能声称自己具有特殊的专业知识，也不能声称自己具有大多数人所表现出的代表性，但他们却是善与真理的保证人。他们凭什么？在这里，我们可以找到笛卡尔的观点，即“常识是世界上最广泛共享的东西”。这句话很有名——有很多人对此进行了诠释——但人们并没有从实用的角度来思考它，这肯定是因为我们常常忘记笛卡尔思想中的实用性。这可能是有原因的：平等主义的思想观点在哲学家中并不是最普遍的观点，他们更倾向于采取贵族姿态，即从柏拉图和亚里士多德到康德、黑格尔和海德格尔的姿态，他们都以这样或那样的方式，将普通和平庸的思想观点与哲学家的思想观点对立起来。他们会急于引用笛卡尔的另一段文字，这段文字更适合他们，笛卡尔是这样解释思想的差异和不平等的：“因为仅仅有好的头脑是不够的，最重要的是要很好地运用它。”那么，挑战就在于可能与实现这种可能之间的区别。每个人都能很好地思考，但有些人比其他人做得更好。

智力的裂隙

用常识思考并不是激进、懒惰或自以为是的相对主义，在这里“所有观点都是平等的”，但这样的概念同样试图在某种程度上减少“智力”的裂隙。这在某种程度上符合柏拉图的理想，他在《梅农》中向我们展示了一个发现二的平方根的奴隶。当然，这个奴隶是按照主人苏格拉底的指示行事的。虽然他必须自己回答，但他是在“专家”问题的指导下回答的。尽管如此，重要的是要表明他拥有做出这一重要发现所需的一切，因为他只是在回答问题，不需要任何知识的贡献；他拥有解决问题所需的一切。笛卡尔还表明了这种平等获取常识的模糊性，他第二次补充说，仅仅拥有常识是不够的；他还明确指出，一个人还必须知道如何使用常识。这就是这个问题不同的一面。

如果我们回到同行评审团，赌注就在于：任何正常组成的公民都同样有能力达到真理和善，因为他们被期望产生合法的判断。关键在于检查所采取的程序是否能够完成工作，这既通过操作规则来确保，也通过专业人士来保证。因此，我们认为“好判断”几乎是对共同理性的一种要求。然而，当然，人们的思维中仍然需要努力。因此，最后一步将是让评审团的不同成员进行辩论，以达成一致意见，但这并不总是可行的，仅仅因为敏感度的差异。即便如此，为什么我们会相信一个评审团，而不是一个专家呢？这是司法领域经常讨论的问题。为了回答这个问题，让我们受到柏拉图的启发，他警告我们要警惕主观性，包括科学家的主观性，他们过于倾向于知识和权力的自满。他在《政治家篇》中解释说，任何品质都必然带有缺陷，保护我们免受这种偏见性的守护者是缺陷和它们的特征的多样性。根据他的观点，群体、多样性是最接近真理的最佳途径，因为我们缺乏一个更高级、独特的存在来担保。柏拉图考虑到了超越这种多样性的智者的概念，但这个异常的人必须拥有所有品质；他解释说，他已经不再是一个人，而几乎成为了一个神。因此，我们与科学家截然相反，科学家可以以自己属于知识精英的借口把自己的知识和主观性强加给一群人。后者几乎代表了敌人，即诡辩家，充满确定性的专家，他们更想说服他人并夺取权力，却不对自己的言论提出质疑或问题。他在《智者篇》中写道，在哲学家和诡辩家之间，一个像狗，另一个像狼，谁是狗，谁是狼，模棱两可。

因此，这个群体并不代表真理的绝对保证，一方面是一种次优选择，另一方面也是一个有效而重要的对话者，正因为它超越了个别性。然而，有时也需要突破它。我们不要忘记，最小公分母是一个具有双重功能的矛盾实体。它可以从两个角度来看待：一个是最大化的角

度，一个是最小化的角度。这是因为有两种方式来构思最小公分母的原则。

在重视单一性的哲学家中，最经典的就是作为较少理性化身的群体。因为失去了理性和单一性，“共性”就失去了意义。正如身体，另一个大众实体，被视为较低理性的场所。身体不会思考，大众不会思考。只有单一的松散的精神，才会思考。巴赫拉告诉我们，知识是一种“认识论的断裂”，而这种断裂是通过精英、特定的人发生的，而不透明、充满偏见的大众则是抵制断裂的人。就像身体一样，它似乎只对情感、对一时的冲动敏感，以至于显得没有人性。另一方面，我们在黑格尔这位主观主义的伟大对手身上发现了这样一种思想，即进步是通过超越一切主观性，甚至无视主观性来实现的。这似乎是通过一种自然过程或降临来实现的，也就是我们所说的历史，某种程度上是一种大众效应。同样，如果我们观察一下精英阶层的局限性，观察一下他们的庸人，我们就会对知识层面的成就感到惊讶。在这里，我们发现了整体大于部分的思想。事实上，群体可以对个人产生动员或批判的作用，否则个人就会陷入孤芳自赏和脆弱的主观意识之中。这也是马克思的思想，对他来说，意识首先是社会意识，因为群体比单个个体更深刻、更迫切地提出了伦理要求。对尼采来说，最大的理由是身体，正是因为它不通过逻辑过程形成判断。它就是意识本身；它是统一的。身体不会撒谎，因为它不会思考：它只是存在，仅此而已。

通过我们作为哲学践行者的经验，我们惊讶地注意到，群体的判断往往是可靠的，虽然我们并不想过分美化它。这某种程度上是因为就像在法庭上一样执行了一定的约束条件。这种可靠性的例外情况之一是，集体判断受到内部争吵、小群体之间斗争的污染，而这些恰恰阻碍了集体发挥其统一和调节作用。或者，当意识形态或心理诉求或多或少明确出现时。因此，哲学家——协调人的主要任务之一，恰恰是通过集体施加具有讽刺意味的常识使用，来防止产生这种分裂或主导这种特定的关切。这并不是说小组不可能犯任何错误，因为那样就没有意义了。无论如何，根据集体建构知识的原则，我们不再处于先验和超验的真理图式之中。但是，当“个别性”出现时，只要它具有可操作性，也就是说具有相关性和可理解性，一个群体就能够意识到它的范围和利益，并很自然地同意改变想法。这比“个别对个别”的情况要好得多，在“个别对个别”的情况下，主要由于缺乏距离，会出现紧张和防御性反应，而且很难理解最合理的论证。在小组中，除了观众的戏剧化效果之外，每个人的损失都要小得多，因此为理性的展开创造了更多的自由。这是心理学中的一个典型现象，自我、对身份的肯定或保护构成了思考的主要障碍。

在这个问题上，作为对个别的批评（群体保护我们免受个别之害），让我们提及一种表达方式，或者说几乎是一种口头禅，它非常能揭示主观思想与理性对立的问题。“对我来说……”这句话是许多演讲的开场白。与任何此类表达一样，它并非没有意义或合法性；毕竟，某人可以表达他或她对世界的个人看法，并通过这种方式将自己与共同或客观的看法区分开来，包括在赋予词语的意义上，这是经常发生的事情。一个人有权创建自己的个人词典。唯一的问题，就像任何自动行为一样，在于它的无意识性，即它成为一个不思考的地方。因此，这意味着它抑制、遮蔽或瘫痪了思想。思想是一个有生命的躯体，在这个躯体中，一切没有共生理由的东西，一切没有融入或促进内容建构的东西，一切没有融入实质性关系模式的东西，一切没有合作发展深层动力的东西，都会造成干扰，阻碍存在。

这样的表达方式“对我来说……”也是如此。如果我们仔细观察它的使用，我们会发现它有两个主要功能。第一，减少我们将得到的回应，也就是保护自己，预先阻止任何对话，事先中和任何批评。而且无耻地引入荒谬之事，因为这个提议可以“摆脱客观性”。由于我只代表“我”和我自己说话，我不需要对任何事情负责。这两种用法也有一种共同的存在感：我不想扰乱常理，我会尽量减少我的发言，只代表我自己说话，声称自己的言辞没有任何后果。“我只是在说而已！”，这让我能够摆脱理性要求和共同检验。

环境中的后现代主义是一种不比任何其他立场更不合法的立场，除非它被用来实行唯我

主义，为他人的无知辩护。这并不是不同意共同性和普遍性，而是否定共同性和普遍性。如果我们不必承认普遍性或赋予超越单一性的东西以地位，也不必与它保持一致，那么我们强烈建议了解它，承认它，至少在哲学层面上，即意识层面上，以便面对它。因此，当我想给一个术语赋予新的或特殊的含义时，我有权这样做，但我最好还是知道当前的含义，否则，我可能会发现自己与他人完全脱节，陷入我们上文所述的聋子对话的歧途。没有意识到自己单一性的人，既忽视了自己的本性，也忽视了他人的本性。他已经处于失常状态。即使他的想法是有道理的，那也只是一种观点，因为他不知道如何评价其内容；他无法对自己的观点进行批判性解读，他只能通过将其最小化来证明自己的立场是正确的，从而避免承担任何风险。谦逊是他唯一的论据，是一种默认的论据。这是一种假装的或真实的谦逊，因为谦逊是骄傲最喜欢的伪装；这是一种对自我的最小化，它知道如何逃避任何考验，避免任何“羞辱”。对于胆小的人来说，这是一种无敌的策略，他们急于避免毁掉自己美好的小我，因为别人的评判可能会玷污他们的小我。

作为排除原则的逻辑

现在，让我们来谈谈在我们看来是共同理性的强项：逻辑学。逻辑学自古以来就是哲学的主要学科之一，与伦理学和形而上学齐名。它研究的是形式原则，这些原则必须规范言语，使其符合理性。在希腊语中，逻各斯一词既指理性，也指言语，这表明了言语与决定言语的规则之间最初的亲密关系。但逻辑并不时髦，它与当前的意识形态背景相冲突。逻辑学的原则本身并不符合后现代主义的相对主义环境，因为逻辑学是绝对的，主张普遍性。上个世纪，哲学和科学思想也试图破坏形式逻辑的传统准则。然而，如果认为“模糊逻辑”或“复杂思维”等概念确实从根本上挑战了标准逻辑，那就大错特错了。它更多的是增加了新的概念。就“模糊逻辑”而言，度的概念使我们有可能处理二元逻辑无法处理的特定情况。对于“复杂思维”来说，这不是一个消除简单性的问题，而是一个弥补其缺陷的问题。在这里，我们要确定的不是逻辑是否比个体思维更充分地描述了现实，而是要研究逻辑如何成为与个体思维打交道的有用工具，成为对话和交流的条件。将逻辑虚构化，赋予其本体论的价值，使其凌驾于任何其他知识过程之上，这些态度实际上都是逻辑功亏一篑的原因。

环境文化试图将婴儿和洗澡水一起倒掉，谴责逻辑、忽视逻辑、贬低逻辑，这些僵化的观念是部分原因。因此，我们将试图通过工具性的逻辑视角，让逻辑从“实用”这扇小门中回归。我们要强调的是，在柏拉图、库萨的尼古拉、康德、黑格尔和叔本华等人的哲学史中，对逻辑的批判，不是对逻辑的抛弃，而是对逻辑局限性的认识和阐述，是一个永恒的话题。逻辑学在哲学践行中的意义主要在于，它是通过一个有原则的群体检验单一思想的工具。它使我们有可能通过研究思想的结构和形式来使思想问题化。它尤其允许从思想本身，即黑格尔所说的“内部批判者”出发，对思想进行问题化。它是如何做到这一点的呢？主要是从历史上的逻辑的三个基本规则出发。同一性原则：一物即其所是，别无他物。不矛盾原则：一物不可能既是某物，也不可能同一模式下又是其对立面。排除中间原则：在两个相反的命题之间，不存在中间，或者说任何判断都必须非真即假。我们还可以加上充分理由原则，即任何事物的存在或不存在都离不开原因或理由。因此，没有任何事物可以声称是纯粹自主的、独立的或没有条件的。

正如我们在所有这些规则中看到的，逻辑在很大程度上被用来排除、限制和禁止。在“排斥”一词的含义很糟糕，而“包容”一词似乎被赋予了所有品质的时候，这或许就是逻辑学声名狼藉的原因。但是，禁止和排斥的意义何在呢？首先是对有限性的体验。传统告诉我们，哲学就是学习如何死亡。但有限性恰恰体现了这种象征性的死亡。欲望之死，带着对整体性的诉求；对全能的渴望之死；无限观点之死；终极话语权和最终决定权之死。我们在不知不

觉中怀有如此多肆无忌惮的愿望，而逻辑要求我们放弃这些愿望。因此，至少在物理上，我不能既在这里又在别处。我不能同时断言一个命题并否认它。我必须做出选择。假装无处不在或全然存在，把自己的愿望当作现实，这种诱惑是巨大的。新时代的论调，如“我们必须超越思想”，通过将极权主义姿态合理化来鼓励我们，在这种姿态下，一切都是一体的，没有什么是对立的，一切都是互补的。我们每个人都将自己视为上帝。柏拉图解释说，当我们还是孩子的时候，我们同时想要一切，但随着我们长大，我们学会了选择。逻辑恰恰教会了我们选择，首先是因为它迫使我们考虑我们言语中的矛盾潜能，然后是因为它迫使我们在一中选择中排除一种相反的可能性，甚至排除我们最不愿意排除的可能性。它摒弃了“也”、“是的，但是”、“无论如何”以及其他许多我们试图恢复整体性的表达方式。

当然，在绝对中，一切皆有可能，反之亦然。但绝对是一个陷阱，因为它不属于这个世界。它只是一个特定的视角，一个超验的概念，一个规范的理想。它当然可以允许自己做出许多我们所不允许的越轨行为，这就是它的主要魅力所在。准确地说，逻辑是一种保障，它可以防止过度，防止胡作非为，防止人类的天性之罪。人，这个唯一能够想象上帝、无限、绝对并对其深信不疑的生物。因此，我们常常像故事中的青蛙，因为和牛擦肩而过，就想变得和牛一样大。逻辑使我们无法把自己的欲望当作现实。因此，为了预防、治疗、治愈、卫生，或者仅仅是为了清醒或澄清，我们必须做出选择，做出优先判断。当然，在绝对意义上，生与死是并存的，我无需在二者之间做出选择；我注定要同时面对二者；它们赋予彼此意义。但在当下，在任何时刻，我都必须在生与死之间做出选择，直到有一天我别无选择。当然，欲望和责任都是存在的必要条件，而且它们确实可能交汇在一起，但往往会出现它们对立的问题，它们之间的冲突关系会周期性地产生紧张关系，有时难以持续。因此，常识是现实原则的保证，是清醒的原则，它保护我们不受言语的迷惑，而言语就在那里，等待着我们脆弱的人性。

贯彻逻辑

让我们通过一些例子来说明逻辑的前三个原则的重要性。我们将从同一律原则开始。它使我们能够理解一个想法或概念的内容，并将其与不同的东西区分开来。例如，一个女人说：“我觉得人们有趣的是他们的想法。”有人问她是否对具体或抽象感兴趣，她回答说“想法也可以是具体的”。根据定义，想法是抽象的，对想法感兴趣的人因此更感兴趣的是抽象。用“可以是”而不是“是”来回答是违背了逻辑。这个“可能是”的问题化，它寻求限制、例外、相反，它想要逃避当下的现实。如果确实是要检查一个命题的限制，问题化就是有用的。但如果是要定义一个想法的本质，确定其内容，概念化其本质，那么问题化就是无意义的：“是”不是“可以是”，前者是一个已经确定的事实，后者只是一种可能性。因此，召唤“可以是”表达了对全能的渴望，对有限和限制的拒绝；这个女人过度理性化，她想要证明自己是正确的，她愿意不择手段地“修补”她的言论。当然，一切都可以不同于自身，而且在某种程度上任何实体都可以成为其相反的存在，但如果一切都是其相反，那么我们会陷入黑格尔所说的“众牛皆黑之夜”中。没有任何区别：一切都是一切，同时也是其相反。

这与激进相对主义有关，它是对同一律原则的另一种形式的拒绝。问题“什么是美？”的答案可以是“这取决于每个人的观点”或者“这随着文化和时代的不同而变化”。不幸的是，这样的“定义”也适用于“真理”、“善”、“食物”、“婚姻”以及我们所希望的一切。在这样的回答中，没有任何东西能够定义概念的本质，如果是这样的话，最好是由于缺乏实质而将其从词典中删除。很明显，这是一种知识上的不承诺，一种舒适的姿态，它隐藏在知识的光泽下。它向我们展示了同一律原则的重要性，以及不承认这一原则的后果。让我们补充一点，定义一个实体的意义是指它的通常含义，确定它对大多数人而言是什么，以尽

可能普遍的方式来定义它，确定它的本质，而不是逃避特定的、主观的、可塑的和个人的案例。但我们注意到，定义普遍性比逐案研究更为困难，专注于常识是一个常常难以遵循的要求。个性化定义并不被禁止，也可以通过特殊的例子来定义一个概念，但这种个别主义不应被用来规避普遍性的要求和与常识对峙。

现在让我们来看看不矛盾原则。一个人说：“我主要对人们的想法感兴趣。”过了一会儿，她又说：“现实就是事实。”我们问这个人是否看到了这两个命题之间的矛盾，她回答说“不一定有矛盾”。当然，我们总是可以通过添加中间概念，将所有概念相互结合起来，使它们相互联系和环绕；因此，我们总是可以通过引入新的概念视角，简单而迅速地否定矛盾。例如，如果我说“皮埃尔在这里”和“皮埃尔不在这里”，我可以得出结论说这两者之间没有必然的矛盾，并解释说“皮埃尔身体上在这里，但精神上不在这里”。但是，当我不对“身体”和“精神”进行解释并在概念上加以区分时，这表明我认识到了矛盾，并有解决矛盾的冲动。黑格尔认为，这是辩证过程的本质，是通过产生能够处理或解决问题的概念来推动思想前进的过程。但是，不对矛盾负责，不注意它、否认它或遮蔽它，就是把思想冻结成一连串毫无根据的、互不关联的信仰行为。这是把思想抛弃到无意识的状态，也就是通常所说的意见。

在这个例子中，我们可以发现“想法”与“事实”、“兴趣”与“现实”之间的矛盾。例如，如果我们承认“想法”与“事实”是相对立的，我们会意识到，当事人对“现实”并不感兴趣，而是对其他有待确定的东西感兴趣，也许是思想、想象力或其他概念。当然，如果对“现实”不感兴趣的事实让当事人不高兴，她就会想方设法抹去这两个提议之间的潜在矛盾。她会尝试的一种策略是，比如说“想法也是事实”。“也”是典型的看似无足轻重的词语——副词就是很好的例子——它通过难以察觉的、看似无意义的意义滑动来给骰子加注，但却寓意深远。因为如果“观点也是事实”，它首先就不是“事实”！但是，让我们从常识出发提出这样一个问题：“对于普通人来说，思想是事实还是事实的反面？”在贸然声称要调和这些提议之前，首先要找出言论中潜在的矛盾。

这就引出了逻辑的第三个原则：排中律。面对我们刚刚提到的问题，我们的对话者会反复回答：“我不喜欢这种封闭的二选一。为什么我们要在两者之间选择呢？我更愿意选择第三条路！”如果我们允许这个人提出这个著名的“第三条路”，或者这个被认为可以摆脱两难境地的其他术语，这个人有时会提出一个中间术语，一个介于两者之间的术语，然而更普遍的情况是，这个术语在一个完全绕过刚刚产生的紧张局势的非常不同的范畴中起作用，它将两个相反的极端联系在一起，形成一个外部和共同的范畴。例如，“有意义”这个词在“因为两者都有意义”中，或者“真实”这个词在“因为两者都是真实的”中。在这里，再次提出一个“中间”概念并不无趣，恰恰相反，但只是为了以后，在另一个时间里它可以发挥适当的作用，将事物联合起来而不是对立。例如，在这种情况下，“观念”和“事实”都源于“现实”是有意义的，但如果忘记了通过“事实”和“观念”之间的二元对立产生了一种区分，而这种区分恰恰构建了这种现实，那就太可惜了。很容易看出，中间立场是一个有趣的操作概念，甚至是一种存在、行动或思想，正如亚里士多德所理解的那样，它是现实的基础。但问题在于不要陷入轻松的泥潭；不能意识不到中间立场超越了差异，同时它也是一种调节理想，即一种最佳目标，一种并不假装抹去现实张力的绝对，它只是提出了一个无限的位置，经过长期的工作，在这个位置上张力可以消散，作为禁欲的结果，而不是作为一种朴素的证据。

简而言之，尊重黑格尔所说的思维过程的“时刻”是非常有意义的。同一性时刻，即深化实体或命题的本质。问题化时刻，即思考否定、思考反面，以及二元对立所产生的张力。最后是“合成”的时刻，在这一时刻，有可能出现“崩溃”，不是为了消除张力，而是为了启迪张力，提出解决张力的办法，同时承认二元性或多重性的问题性质，没有这一点，“中

间”时刻就失去了价值。在这三个时刻，无论是逻辑的还是辩证的，无论是阐明对立面还是解决对立面，我们都遵循共同的思维方式，我们尊重并依靠共同的思维方式，而不是宣称虚假的自主性，宣称单一而空洞的思想的虚假自由。

我们有权不与常识一致，但对于任何强制行为而言，关键是要意识到转变，阐明转变，了解转变的各个阶段。当然，我们可以渴望成为查拉图斯特拉，自称开悟，直接看穿形式上的对立，并以先知的身份说话，但同样，前提是我们知道自己在做什么。让我们回想一下尼采对苏格拉底的批评，他把苏格拉底描述为一个勤奋、费力的思想家；一个只想把伟大、美丽或高尚的东西夷为平地的可怜虫。如果一个人愿意以贵族思想家的身份自居，以其正直宽厚的胸怀蔑视一般思想的狭隘性，为什么不呢？但是，当我们面对反对意见时，很容易以虚假的“互补”来抹杀它。这是在抹杀纪律，回避我们思想的戏剧性意义。

因果性原则

让我们来谈谈逻辑学的第四个原则，尽管它没有被公认为逻辑学的第四个原则：因果性原则或充足理由原则。它与其他三个原则不同，因为它与“成为”或“生产”有关，而不是与“状态”有关；它是动态的，而不是静态的。它规定，一切存在都有原因，因此，一切存在都是原因的产物，即果。在相同的条件下，同样的因会产生同样的果。因此，理性对世界和思维有一个知识标准和先验判断，这就是逻辑学的理念。莱布尼兹提出了他所谓的“充足理由原则”，它能够证明或组织偶然的真理；不是必然真理的事实真相，后者是逻辑学更普遍处理的真理。从哲学践行的角度看，在其最活跃的方面，因果性原则迫使我们，即使是在我们不愿意的时候，也要抓住我们自己话语存在的理由。我们在这样做的时候，不能抹杀我们的用语或表达，不能将其最小化，不能试图制造任何偶然的或简化的托辞。为了证明这一点，让我们提及所有我们经常使用的副词，这些副词在我们不经意间就暴露了我们思想的脆弱性，有时甚至超出了我们的意愿。例如，“也”（also）和“无论如何”（anyway），我们称它们为简单的“和”（and），但它们却勾勒出非常明显的思维层次。它们意味着主次之间的结构，而我们并不总是愿意看到这种结构。由于种种原因，尤其是我们的思维声称自己无所不能，我们拒绝接受这样一种观点，即在我们身上存在着这样一种公理，一种预先建立的结构，它会削弱我们召唤任何概念的能力。这将揭示我们的存在是多么偏颇。

因此，充足理由原则迫使我们进行某种思想考古，它迫使我们探索自己的意识，以便研究我们是出于什么原因，根据这个标准而不是另一个标准这样说或那样说的，我们为什么否认或忘记这个或那个，在提到那个之前先提到这个，选择这个而不是那个。它迫使我们要求自己从单一的理性变成对普遍的理性负责，这很有启发性，但显然会让我们感到不安。这只是因为在我们是什么和我们想成为什么之间，在我们说什么和我们想说什么或应该说什么之间存在着间隙，遵循着作为我们思想理论调节器的有意识或无意识的准则。

从这个角度看，我们特别肯定的一切，即使无意这样做，也不过是更普遍的思想的反映，是比这一过程的最终产品（即我们最终说出的这些微不足道的话语）更充实、更有意义的起源的产物。坚持充足理由原则改变了言语的性质，因为我们不只是倾听它说了什么，而是倾听它没有说什么。斯宾诺莎告诉我们，说什么就是否定什么。问题的关键在于，我们要意识到言语的力量，意识到我们所选择的可疑而大胆的选项，以便知道我们在说什么。我们在这个问题上的立场，即哲学践行的立场，是假设我们可以选择所有我们想要的选项，但我们必须意识到它们。斯宾诺莎就是这样定义自由的。意识到我们的决定，才能合法地进行思考，而不是依赖于我们在不知不觉中传达的沉重假设。

逻辑学最有用的方面之一，正是它能够揭示和澄清一个人的公理，揭示他的价值体系。因为它迫使我们做出选择，进行排除，不一定是绝对的排除，但至少是有顺序的排除，正如

黑格尔所建议的那样，根据后续的“时刻”进行排除。由于不同的价值必然具有相互冲突的潜能，因此有必要确定当这种对立相遇时，哪种价值将优先于另一种价值。试图让一切都处于同一起跑线上、处于虚假的同时性中、处于统一的假象中是不可能的，这太浅易了。我们的选择揭示了我们的存在，大声表达了我们的存在。每一句话，就像每一次沉默，都是对人的揭示，因为话语就是存在的光辉。如果说逻辑迫使我们做出的选择在我们看来是对我们美好愿望的一种背叛，那么这种背叛只不过是对我们的存在的发现，是对一般存在的发现，而一般存在只能通过片面性和有限性来表达自身，因为它只能是片面的和有限的。只有非存在才是无限真实的，因为它是纯粹的不确定性。

常识哲学

十八世纪末，苏格兰诞生了一个哲学流派，自称为“常识派”，其核心人物是托马斯·里德（Thomas Reid），他为美国实用主义提供了灵感。这股思潮倾向于同时回应唯心主义和怀疑主义，这些统治哲学的知识分子主义。他提倡一种大众智慧，这种智慧比职业哲学家对常见悖论的复杂地咆哮与操纵更能指导我们的日常选择。常识是一种集体而非个人阐述的真理，因此，它抵制人们大胆的创新，保持着相对保守的立场。对实用主义创始人皮尔斯来说，广泛的共识是客观性的最佳近似值。从这个角度来看，常识并不是固定不变的，它是可以不断验证的，它是集体进化的，它受制于日常实践，这使它更接近于科学方法。里德的论点之一是，即使是知识分子在日常生活中也会使用这种常识的原则来决定自己的选择和行动。很明显，这与巴赫拉德的观点是相反的，后者完全反对科学实验和共同经验。

这个苏格兰学派的一个有趣论点是，尽管有各种哲学模式，唯物主义、唯心主义、斯多葛主义或享乐主义，但尽管有杰出的支持者为其辩护，这些学说中没有一种能持久盛行。它们都产生了一定的影响，但归根结底，人类的共同观点从未追随过这些不同的学说。共同的观点将一如既往，而这些哲学流派中的每一个都只是照亮了人类运作的一个特定方面。但我们也可以得出这样的结论：这些不同的学派让人类认识到自己思想的不同层面。尽管各个时代都有一些思想家，但我们也可以说，特定的哲学是由一个地方和一个时代产生的，它们归根结底只是一个时刻和一种环境文化，甚至是一种时尚的反映。是笛卡尔铸就了法兰西精神，还是他只是法兰西共同精神的特殊化身或放大反映？这个问题依然存在，值得我们深思。

无论如何，从哲学践行的角度来看，对于我们来说，问题不是在这两种世界观之间选择，不是在普遍和个别、抽象和具体之间选择，也不是在这两种相反文化之间选择，因为这场辩论很大程度上与根植于文化传统中的模式、范式或规范重叠。正如我们与多种思想流派和无数既定概念的各种关系一样，最好是在集体或个人中发起一场辩论，在这些不同的逻辑之间进行辩论，因为思想无非是各种观点的对抗，无论是集体观点还是个人观点。我们最好说这只是一种比较的行为，因为有时对话是不可能的。然而，正是通过这些交流，我们才能得出不仅仅依赖于单一思想流派的结论。这是一项艰难而微妙的任务，因为思想的僵化、教条或意识形态往往是无意识的。例如，在法国，集体被允许表达自己，并遭遇个别观点时，知识分子经常作出如下反应：“但群体的想法无关紧要！”我们在对群体持续怀疑的同时，隐藏在背后的是对共同观点不感兴趣的偏见。只有个别观点才是可靠的，而个别观点同样容易偏见，甚至更容易，至少因为我们恰恰是受到唯心主义哲学家所警惕的主观性所影响。黑格尔对于大事、集体进步不受个人小气和还原主义的多样性阻碍而得以实现感到惊讶。此外，即使在笛卡尔这个奇特思想的伟大倡导者身上，我们也发现了“不太可能所有人都错”的观点，尽管我们也可以认为这位作者具有某种讽刺意味，因为他对主流思想进行了批判，他谴责了他那个时代沉浸在传统和权威中的学术哲学。但如果字面上理解他的话，理性对他来说，在每个人身上都完全存在，至少在潜在意义上，这种思维方式不同于许多思想家身上常见的那

种激进精英主义。法语中的“庸见”（*lieu commun* 或 *common place*），正如具有负面含义的“普遍意见”（*common opinion*）一样，都显示了精英主义的偏见，认为只有个别人的观点才能为思想提供有效的保证。即使在集体思想家马克思那里，我们也能发现精英主义的预设，他断言常识是“资产阶级的看门狗”。

如果严格意义上的行动理性并不绝对等同于常识，那么问题就在于我们要了解二者之间的距离是否显著；或者它更多地是一种分离或对立；或者它仅仅是一种微小的转变，我们可以很容易地从另一个推导出来，即使在最初的冲突之后，它们最终显示出彼此的一致性。理性与常识是趋同还是悖论？它们的趋同性正是“助产术”的原则，即每个人都拥有神性的火花，能在适当问题的帮助下提出伟大的概念。柏拉图的另一个观点是，真正的思想尽管无知——或者说由于苏格拉底所表现出的这种无知——却能使学者的思想（即饱学之士和特殊精英的思想）经受考验。尽管如此，苏格拉底仍然是引导思想的无与伦比的英雄。最后，我们在柏拉图身上发现了某种无知与知识、精英与平民之间的永恒辩证法。

常识的限度

在审视常识的这种“共同性”时，我们无法不考虑其局限性。常识的局限性，也就是逻辑的局限性，显然是认识论的断裂，这些断裂主导着科学的发展，引发了范式的颠覆，对既定和当前模式的理论变革。这种转变可能更容易在那些标志着时代的大胆思想中发生，但也可以在我们每个人身上发生。一种意识的转变，无论是自觉的还是被迫的，是健康思维的基本卫生。在不同的时刻，我们都经历过这种独特的思维体验，这种逆转、创新的时刻。它在超越和突破的能力中既自由又不拘礼法。生活经常邀请我们做出改变，有时是严厉的，我们对逻辑和常识的看法经常受到挑战。毕竟，为什么要遵守逻辑和常识的规则？为什么这个原则应该被视为某种绝对？思想难道不比任何先验规则更自由、更强大吗？现在有各种合法的思维方式拒绝常规规则。让我们看看其中一些，虽然它们自然会有重叠之处。

燃烧的激情、肆无忌惮的欲望、盲目的爱情、人类意志的无情阴谋，这些可以被称为本能思维的东西，构成了拒绝常识的第一极。尽管这些身体的冲动、灵魂或精神的驱动力可能是非理性的或不可预测的，但它们却构成了我们存在的一个重要构成维度。在这种情况下，任何先验原则对思想的控制，任何对群体的参照，无论是意义还是义务，都会被抛弃。在最好的情况下，集体将被用作抗衡力量，或多或少地有效，或多或少地有用。在最坏的情况下，它将成为一种障碍。思维的运作被强制加上了指引性，就像是心智强迫的一个矢量或方式，即使从内部产生，也不会留下任何自由。它不允许向外部参照物请求任何授权，因为心灵除了被它所驱使的火焰之外，别无其他。它不再可能进行推理。因此，陌生人很难理解这样的人，除非他们拥有同样的圣火，同样的承诺。例如，集体信仰行为就属于这种情况，它可以被描述为共同的主体性。即使是一个大型群体也可以共享这种主观性，甚至可以将其作为常识。有时，理解只具有形式上的价值，就像医生理解病人，却不分享他的痛苦和疾病。这当然是有用的知识，但完全是外在的、人为的。与常识相矛盾的是，激情、感受或人的意志是单一的、特殊的。即使我们与他人共享各种价值观，但没有人能猜透邻居的内心世界。具有讽刺意味的是，即使是以所谓的共同之爱相爱的两个人，也很少拥有相同的爱：他们之间的关系总是不对称的，无论这种关系多么田园诗般的美好。

拒绝逻辑和常识的第二极是学习经验或新知识的发现。因为逻辑迫使我们在某种程度上保持无知——因为这是一个遵循先验既定规则的问题——并从我们已知的事物中进行自我推演。常识受到某种认识论保守主义的驱使，它抗拒改变。正因如此，许多发现需要时间才能在集体表象中形成。即使在科学领域，进化论的必要性也不符合当时的逻辑。然而，尽管我们的思维习惯如此，我们还是无法系统地抵制所有出现并扰乱我们狭小内心安排的事物。

因此，我们的知识有时必须压制逻辑，就像逻辑有时会因为缺乏证据和一致性而压制知识一样。学习就是接受新信息的证据，无论它们是肤浅的还是深刻的，也无论它们是否被理解。但是，事实，无论其类型或来源如何，并不总是有意义的，它们有时会让我们大吃一惊，即使它们构成了我们的现实基础。量子物理学就是一个很好的例子，它的原理非常反直觉。无论是来自感官知觉、个人或集体思考、实验，还是通过他人传递信息，知识都是孕育思想的材料，也是我们发展思想的物质基础。现在，我们或多或少都会武断地接受我们所知道的东西，因为我们必须信任，我们的论证必须有依据，因为我们不具备自主判断的认知能力，还因为主导逻辑和常识的机制本身并不产生知识。对于经验知识来说，情况已经如此，因为我们无法仅凭自己的力量想象整个世界。理论知识也是如此，即使它来自集体理性。否则，我们就必须预先假定，我们每个人都能独自重新创造从前人那里继承的所有知识。但是，知识并不一定要服从常识，即使它来自常识；我们接受它的本来面目，我们接受这份礼物，我们把它当作证据，它被赋予了先验的信用。奇怪的是，这是一种信仰行为，因为我们以一种单一或集体的方式信任给予我们的东西。如果有人反对说，带给我们的知识往往是一种共同的观点，不管是科学的还是大众的，它并不总是符合常识或逻辑，因为它的传递并不总是落实在头脑的批判能力上。我们接受了别人给我们的东西，却没有真正评估其逻辑性，也没有对其进行过多的检验：我们相信。常识不是服从常识，而是腐蚀常识，慢慢地塑造常识。

拒绝逻辑和常识的第三极：创造力、发明、想象力。人类巨大的创造力使他不时地摒弃过去不言自明的东西。创新是不可预测的，而且往往不受控制，它令人震惊、出乎意料、引人入胜，但往往也会引起抵制和排斥。这就是为什么创造力和激情常常联系在一起。创新从内部开启了新的视角，扰乱了人们的惯常看法，它要求人们重新审视那些看似理所当然的东西。无论是从美学、科学、意识形态还是从存在论的角度，无论是来自我们自己还是来自他人，它都会挑战我们个人或集体的基础，挑战理性和习惯；至少在开始的时候是这样。如果随着时间的推移或适当的解释，我们最终接受了这种新事物，起初我们会感到惊讶，因为它与我们的习惯相冲突。当我们理解它或将其内化时，我们会将这种新颖性重新纳入常识，但往往我们只是将其合理化，以适应它，避免继续处于认知失调中，无法承受痛苦。或者，我们忽略它。一旦合理化，新奇事物就会升级为公认的知识——或新的信仰行为——即使它颠覆了逻辑和常识。然后，我们又回到之前的常识，但并不总是与常识一致。顺便提一下，对逻辑学来说是不可接受的断裂，对文学来说却是一种风格化的过程。例如，我们用部分代替整体，或者用单数代替普遍数。诗歌就是这种与普通逻辑准则断裂的一个很好的例子，但它却建立了自己的常识。

拒绝逻辑和常识的第四极：辩证法，一个知道如何耍弄对立面的过程，一个以对立面为食的过程，一个通过阐明对立面、认识对立面以更好地消除对立面或使对立面具有生产力而取得进步的过程。它这样做是正确的，因为作为逻辑副产品的排除法，尽管有用，却很容易成为产生僵化的无用规则。如果逻辑学通过复制对偶——预设的集合——确实可以形成一个体系，那么我们就不能忘记，根据定义，我们从此就停留在一个给定的框架中。从某种程度上说，任何新知识的产生或吸收都是虚幻的。逻辑学进行分析、推断，但仍然停留在给定的概念中，停留在其含义和寓意中。从吸收外来因素的意义讲，它几乎不进行综合。辩证法迫使概念与它所不是的东西联系起来，甚至直面它的起源，从而迫使概念摆脱自身，我们在这个过程中产生新的概念。辩证法迫使我们思考不可思议的事物。辩证法的基础是一种模式，例如，它认为光既能照明，也能使人失明，这种矛盾、悖论或模棱两可的说法并不适合逻辑学。辩证法通过强加不可能的或颠覆性的关系，使我们产生新的概念，从而启迪或解决自愿或偶然出现的各种问题。但是，辩证法的转变往往会使思维主体感到不安，因为他们不喜欢被赶出自己舒适的位置，赶出自己的习惯和常识，而这些习惯和常识是常识的特征。但是，如果对立面和解了，我们还剩下什么呢？一切都变得可以商量，为一切滥用打开了大门。这

正是逻辑和常识试图警告我们的。但奇怪的是，在第二步中，辩证操作必须对逻辑负责；在冲击之后，我们必须检查操作是否合理，断裂是否可以重新融入理性的一般体系。就像音乐中的不和谐，虽然最初是断裂，但必须在和声规则中恢复。就像伟大的真理，揭示给非凡的人，一般以悖论的形式出现，而悖论在第二步就变得司空见惯、习以为常了。

在我们看来，还有第五种颠覆常识的现象值得一提，尽管它有其特殊的地位：由生活引起的转变，它打乱了我们的设定。事实上，在生活中，我们经常会因为疾病和死亡等悲惨事件而周期性地彻底改变我们的生活和价值观的方向，或者至少改变我们对它们的意识。在此之前，我们的生活似乎是正常的、合乎逻辑的，往往与所有人的生活相似。对我们来说，平凡的世界突然变得荒谬或无趣。我们被改变了。我们的亲人不再认识我们，我们对他们来说似乎很陌生，除非他们对这种变化感到高兴。在一些典型的模式中，我们会发现这样的人，他们沉迷于工作，却突然决定家庭生活更为重要；他们焦虑不安，在此之前一直担心一切，却突然让事情自然发生；他们心猿意马，却决定享受生活或成为美食家；他们唯物主义，却“终于”发现了灵性。这种转变的悖论在于，皈依“新哲学”的人现在发现自己更加理智了。即使这样做与他所观察到的周围事物相悖，他也会觉得自己现在触及到了更深层次的真理，达到了一种智慧的境界。他有时会声称自己从一般的常识走向了更深层次的常识。或者，如果他没有声称自己的灵魂在进步，他只是感觉到了这种进步；他有一种变得更好、更多、成为自己、完全进入现实的感觉。他现在步入了“真正的常识”，一个被普通凡人忽视的常识。这种皈依可能会使他成为一种先知、传教士或内行人，他们现在的使命是促使非人化的人类皈依为“善”。

在这些不同的情况下，常识被颠倒、被质疑、被对抗、被改变，人们可能会根据个人的信念或情况，发现做出这样的断裂是合理的。尽管如此，在我们看来，了解常识和与之相伴的逻辑是至关重要的；既要感受到常识的分量，也要能够超越常识的既定形式；既要了解独特性的体验，也要了解独创性的力量，即使它在某种程度上也是平凡的。让我们补充一句：它们是基本的体验，因为平凡。常识及其断裂邀请我们进入平凡。我们还可以思考这样一个观点：无趣的平凡主要嵌套在不平凡的声称中，而独特则存在于放弃独特的想法中。作为一个特殊个体的幻觉，然后发现自己是丰富多样性中的一个朴素元素。因此，平凡就是相信我们是特殊的；特殊恰恰符合平凡的经验。此外，在哲学中，我们不就是在重复已经说过的话吗？在一些伟大的著作上撰写微不足道的注释，为著名的古籍添加脚注。也许，在这些被忽视的共同遗产中，真正的常识才得以体现。

第六章 哲思就是与自己的言语和解

哲学践行的主要任务之一，就是邀请主体与自己的言语和解。尽管这种说法在某些人看来很奇怪，但大多数人都不喜欢自己说话时说的话，甚至无法忍受。反对者会抗议说：“你这是什么意思！”“大多数人都会说话，而且说得很多！”。坐在公共场所聆听嘈杂的交谈声，就能轻易证实这一点。大多数人确实会说话，而且我们还要补充一点，那就是他们觉得自己必须这样做。有一种冲动在起作用，既因为他们想说点什么，想表达自己，也因为他们无法忍受沉默。沉默是可疑的，是累赘的，似乎是可悲的；与他人保持沉默需要对他人的极大信任，或者有充分的理由，否则，沉默的意义更多的是缺乏兴趣、对话的短暂中断，甚至是冲突。于是，人们开始交谈，一般来说，他们无所不谈：天气、事件、小生活中的风险、一些赞美之词、一些陈词滥调，当讨论进一步深入时，有时会有一些忏悔、一些秘密被披露，或者有时会分享个人的甚至是可耻的痛苦。然而，在观察讨论如何因意见分歧而走火入魔时，我们会对所谓的畅所欲言产生一种原始的怀疑。精神反叛，变得激烈，闭口不谈，恼羞成怒，变得粗暴，言辞变得尖刻。如果我们不是如此习惯于事情通常的激烈转变，我们可能会感到惊讶：“嘿，他们终于找到了一个重要的想法，一个似乎令人感兴趣的话题。既然他们意见不一致，那就讨论一下吧。那么，为什么他们看起来对这种分歧如此不以为然呢？”“人们必须避免不和的事情”是一种流行的智慧，这意味着大致上所有重要的事情，那些我们关心的事情，都有义务保持正式的讨论，这确实不那么令人兴奋，但风险较小。

要正确

问题出在哪里？每个人都声称自己是正确的。然而，人们从未真正思考过“正确”这一概念的含义，以及我们为何如此在意它。有人会解释说，这是一个与人类同胞对抗、争取认可、争夺权力或其他任何东西的问题，这里的利害关系是自己的形象，这种解释无疑有一部分是正确的。然而，这里有趣的是故事的另一面，它与前面的直觉有关：假设人类实际上并不欣赏自己的言论，这就解释了讨论的困难和讨论可能出现令人不快的转折。事实上，如果人们有点喜欢自己的言语，如果他们对自己的言语充满信心，他们为什么会如此担心被邻居认出呢？他们会如此执着地想从对话者那里得到什么吗？我们暂且不谈那些有特定目的的讨论，比如那些通过说服或实际说服对方的讨论，因为对话并不是开放的：它不是自己的终极性，它明确渴望一个目标，没有这个目标，讨论就没有存在的理由：在这里，终极性是精确而明确的。虽然我们认为我们总是在间接地寻找某种东西，因为一般来说，我们希望从对话者那里得到某种形式的回应。但问题的关键在于了解原因。从这个角度来看，我们会发现“王后”——白雪公主残忍的继母——的机制。“魔镜啊，墙上的魔镜，谁是世界上最美的人？”。如果王太后如此欣赏自己的美貌，她为什么要问镜子里的自己是否最美，为什么要拿自己作比较，为什么要如此担心白雪公主？显然，发现美与爱之间存在着某种联系，无论是爱别人还是爱自己，正如柏拉图在《会饮篇》中提到的，我们很难区分到底是美在先还是爱在先。我们是因为看到美才去爱吗？还是因为爱才看到美？现在回到我们所质疑的话语上来，会发生什么呢？我觉得自己的言语丑陋，是因为我不喜欢自己吗？还是因为我觉得自己的言语丑陋，所以我不喜欢自己？在这个问题上，我们可以随心所欲地评判，或者让专家来处理这些论题。至于我们，一个哲学践行者，更关心的是把握思想本身的问题，而不是担心任何主观性，尽管它们之间有联系，但我们会像本文开头所做的那样，质疑主体与自身言说和解的可能性。这并不是为了让人高兴，也不是为了制定一个优良主义（eudemonist）的计划，而只是因为如果一个人不与自己的言语和解，他就无法进行思考。

保护言论

在解释这最后一句话之前，让我们明确指出，对我们来说，与自己的言辞和解并不意味着觉得它们很美妙，远非如此。对自己的言辞如痴如醉，往往是一种自恋的表现，是一种主观性的加重，是一种不健康的表现，是一种缺乏距离感的表现，是一种无法进行批判性思考的表现。这有点像一位母亲，她热衷于发现自己孩子的美好，从而通过自己无法找到的幸福来代入自己的生活。与自己的言语和解，就是接受它的本来面目，避免赋予它几乎没有表现出来的美德，也不要试图通过“害羞”或充斥着“我的意思是”和“你不理解我”的过度争论来保护它免受他人的眼光。与自己的言语和解，就是接受聆听我们的言语在他人耳中是如何发音的，就是放下在表述中明显缺失的假装的或期待的意义，就是希望看到发音的空洞、破裂和背叛，就是接受言语的残酷和严酷的现实。难道仅仅是因为我们念出的词语比我们想说的所有其他词语更能说明我们在想什么、我们是谁吗？

保护自己的言辞，实际上是我们通常所说的“害羞”的主要原因。事实上，许多这样的“害羞”人实际上对自己必须说的话非常看重，但他们担心“别人”，也就是那些在听的人，不会对他们的言辞表示同样的钦佩。因此，他们认为保持沉默比说话更安全、更不危险，以保持天才的外表或假装，给予猜疑以利益，因为只要它保持沉默，各种美德都可以授予狮身人面像。此外，如果他们害怕对他们的言辞进行批判性评价，那是因为他们对自己这种实践不予理会，或者逃避。就像那些极具灵感的人一样，“害羞”人认为他们是正确的，甚至不用说一句话，而且他们无意识地更关心他们思想的虚幻“意义”而不是他们自己的言辞。当他们说话时，这些人会试图规避对他们自己言辞的批判，试图接近他们真正的意图，他们会毫不犹豫地放弃或否认一些直言不讳的话语，然后退缩到自己内心，或者发表漫无边际的演讲。然而，他们永远不会接受将自己的言辞作为其思想的真正实质的观点，因为这样会暴露他们太多，他们不得不正视自己的形象。

冒险思考

让我们享受一下害羞者所体现的矛盾。通过将“真正的意思”与已经表达的观点相对立，我们实际上是将无限与有限对立起来，因为我们将虚拟现实的全能性与实际现实的有限性对立起来，将未确定的潜力与已经实现的确定性对立起来。虚拟现实可以做任何事情，没有什么是不可能的，任何事情都可以说出来，而现实存在于此，完全在场，立足于时间和空间，参与到现实的他者性中。所说的话是说出来的，它是具体的，它与一种成形的言辞、一种存在方式、一种特定的视角紧密相连。它仍然可以被诠释、重新诠释、过度诠释，它可以被赋予任何我们想要的含义，哪怕只是声称它是未完成的，然而它已经揭示了某些具体的内容，除非你完全不怀好意——这并不罕见，也不被排除——否则它不能被迫说出任何事情或与其已经陈述的相反的东西。令人烦恼的恰恰是这种排除：事实上，它的断言，无论是什么断言，都必然导致否定，正如斯宾诺莎所教导我们的那样。任何通过断言来肯定自己的东西，都在否定。它要么通过行动来否定：拒绝它陈述的相反观点。要么通过省略来否定，省略一些事情，将它们推到背景中。然而，大多数发言者在接受发言的这一消极层面时都会非常挣扎，尤其是第二个层面，因为它更容易隐藏，可以躲避在他们思想的“整体性”中，躲避在他们还能说什么中，这个整体性既是无限的，也是不确定的。

因此，接受我们的言语或文字作为我们思想的表达，或者说作为思想的真正实质（黑格尔），或者作为思想的界限（维特根斯坦），在心理学或哲学上等同于接受我们所做的事情、我们所取得的成就，作为我们是什么的现实（萨特）。事实上，我们总能在“我们可能是什

么”、“我们本可以是什么”、“我们希望是什么”、“我们被否认是什么”、“我们曾经是什么”、“我们将是什么”中找到避难所，这些存在和存在的不同维度确实有其意义和现实性，但它们也很容易成为某种托辞、避难所、堡垒，阻止我们看到我们是什么并为之负责。过去、未来、有条件的、可能的甚至不可能的都构成了一些能够掩盖现在和当下的褶皱。如果我们不要求任何人神秘化或低估这些不同的维度，它们以自己的方式构成了存在及其自由想象的宝藏，那么我们确实希望指出它们所代表的陷阱，并告诫人们不要滥用这种多重性。因为，如果在满足欲望和追求幸福的过程中，我们倾向于过度使用现在，而忽略了过去、未来或条件，那么在我们的言语现实中，我们也往往会将其神秘化。

滥用言论

让我们来看看是什么可能会威胁到这种胆怯的发言。智者们针对苏格拉底的说话方式，或者说提问方式，理智地提出了两个基本批评。首先，“你在强迫我说我不想说的话”。原因在于，苏格拉底的耳朵很灵敏，能听出一句话说了什么，又否认了什么，所以他需要打断对话者的发言，做出裁决，以便对这句话做出一些反馈，从而提高对话者对这句话的认识。对他来说，这种反馈几乎就是思维或哲学的实际定义，因为推理就是给出事物的理由。因此，他请对话者回到他话语的起源，即使不是考古学，以把握其意义和现实。这不是个体的起源，不是对话者意图的起源，而是意义的起源，是词语的普遍性，是词语内容的客观性。然而，通过词语看到的这一现实往往被作者遗忘或否认，原因很简单，因为人们不愿意接受超越促使他们说出这些词语的具体意图的现实。不幸的是，这种意图只是文字所反映的现实的一个微小而有限的方面：意图是还原的。奇怪的是，对于那些完全不知道意图的听众来说，他们会更好地感知演讲的客观现实，因为听众并不居住在促使他们说出这些话的特定愿望中，也不带有偏见。然而，发言者往往会拒绝听众的解释，认为这种解释即使不是非法和疏远的，也是错位和侵扰性的。他认为自己是自己话语意义的唯一拥有者，他打算诋毁任何声称他的意图神圣不可侵犯的解释。就好像我们的言语可以被简化为我们声称赋予它的唯一意义，而且往往是以一种扭曲和荒谬的方式。这种对自我的撕裂，这种本体与本应反映本体的言语之间的断裂，正是苏格拉底实践的核心所在：探究存在者的寓言，研究构成我们分裂的个体性的缝隙。如何才能不反抗这种滥用性的干预、这种偏颇的建议？在当前的心理学中，这是一个令人难以忍受的观点。

第二种批评完全符合第一种批评，那就是“你把我的发言撕得粉碎”。这是对所谓和谐的合奏的尖锐剖析，我们在其中倾注了大量的心血和爱，是我们个人自我的一小部分，是我们个人的一个亲切的小部分，是我们精心编排的，是我们作为自己的精选作品呈现给世界的一个混合体，这种剖析造成了一种非常不愉快的感觉。如果我们的语言表达让我们不满意，如果我们认为它没有达到我们思想的真实水平，或者与我们的思想不完全一致，我们就会对别人可能的分析更加敏感，我们就会对别人的处理方式更加紧张。然而，我们往往对自己的言辞不满意，还有一个很好的原因，那就是我们在说话时常常试图“一语中的”，这是一个无意识的普遍现象。这要么是要说出我们所思所想的最光荣、最纯粹或最不吝啬的真相，包括所有可能的细微差别；要么是要通过对原因和情况的无限且普遍混乱的罗列，详尽无遗地阐述我们的全部想法。我们试图涵盖每一个角度，预见任何反对意见，在所有批评性的判断之前保护自己，将我们的言论掩盖在任何可能的幕后，使其无法回答。在精确的借口下，我们制造了混乱，因为没有任何东西可以区分本质和偶然。

苏格拉底就是这样做的：他从我们的“杰作”中挑出一点，以一种武断和不体面的方式挑出一点，对其进行左、右和中间的审视和三段论，完全无视我们刚才的论断。他无视我们说话的程度、复杂性或“美感”，只想就我们说话的一个具体方面向我们提问，从上下文文

抽取出来，就好像我们从来没有说过其他任何话一样，要求我们简短而准确地回答，如果不是一个基本的“是和不是”的话，把我们思想的广度简化为一个简单的判断：对一个特定的、简化的想法表示同意或拒绝，或者要求我们对一个词做出承诺。一个特定的想法显然是一个恶性陷阱，让我们回到之前的批评：对话者迫使我们说出我们没有说过也不想说的话。他将我们的话去语境化，然后要求我们对其意义的激进性采取立场。此外，令人费解的是，在这种解构中，在这种与“几乎什么都没有”的近距离交锋中，这种反常的思维似乎突然发现了真理。一些“几乎没有”或“小于没有”的东西，即使不是存在本身，也可以在其中与存在的真理相遇。

发言的烦恼

也许有人会认为，说话者的烦恼在于被滥用解释，担心别人让他的话说出了他不希望说出的话，或说出了他不希望说出的话，但在我们看来，这里的问题比这更深刻或更“严重”。其实，要想破坏对话者的情绪稳定是很容易的，任何人都能体会到这一点，只要以一种尖锐的方式让对话者重复一遍他刚才说过的话就可以了：“你能重复一下你刚才说过的话吗？”我们会看到他一脸惊愕，已经开始为自己辩护，却丝毫没有批评他的意思。很多时候，他不会重复自己说过的话，首先是因为他自己并没有真正注意到自己说过的话，这一点就足够重要了。或者是因为他感到受到了威胁，因此想要为自己辩解，而不是回到他已经说过的话，或者是他会改变他最初说过的话，以“我的意思是”作为开头……他被一种焦虑甚至恐慌所淹没，尽管客观上没有任何迹象表明他受到了任何形式的批评。不过，在这里我们可以借助某种社会创伤来缓解或解释。人类很少关心他人的言语，要么因为不关心而置之不理，要么因为自己的想法与他人的不同而争论不休，或者用一种更简化的方式，仅仅因为别人说了那些可疑的话而拒绝接受。这当然是社会动态的运作方式，也是前面提到的创伤的载体：由于每个人都对他人的言论缺乏尊重，任何发言者都或多或少地深信，他的听众会寻找任何机会来批评他的言论。我们想就此问题提出另一种见解：文化层面。事实上，有些文化比其他文化更善于批评，但对于那些认为批评有违礼貌和社会习俗的文化来说，他们会通过礼貌的感谢或通过表达深厚的兴趣来表达一些保留、一些不屑或一些不感兴趣，而任何人都知道这种兴趣是肤浅的、短暂的，甚至是虚假的。但是，我们逐渐认识到，最政治化的社会并不一定是对个人言论的地位最没有安全感的社会。我们可以说，每个人类群体都有自己的方式来授权、辩解甚至鼓励诋毁他人。

回避言论

有各种方法可以让我们看不到或不知道我们所说的话。其中一种可以被称为“错综复杂的概念系统”，这是那些有意无意地想要知识化的人的最爱。他们或清晰或混乱地唤起词语，制造无数细节，从而忽略本质，为自己辩护，避免被人抓住把柄。有时，他们会提出一些晦涩难懂的复杂问题，使他们无法直接接触，提出一些繁琐的词语，以免在他人面前暴露自己。他们退缩到自己的唯我论中，不冒任何翻译、转述的风险：他们将冒着被理解的风险。他们拒绝对自己的言论进行任何解释，因为这通常会被视为低于他们所传达信息的天才之处。这种精英主义或自闭症计划很受欢迎：就像章鱼把刺眼的墨水泼到敌人脸上一样，人们利用细节和详尽来制造混乱，而自己却成了这种混乱的受害者。他们喜欢细枝末节，这使他们有权利转换意义。他们发展，他们解释，他们喜欢冗长而不是清晰。这是一种深度和创造性的假象，一种追求精确的野心，一种假装严谨的行为。在这里，这是一种无能。他们着迷于自己

的语言，是形象的制造者。他们沉迷于权力，沉迷于自己言语的力量，这显示出他们对言语本身的恐惧，这种痴迷总是表现出他们对他人的畏惧。

一个人通过文字玩哲学把戏（philotricks）。通过不作为或故意为之的方式，谎言悄然而至。没有明确的主题，不承认自己的存在，迷失在蜿蜒曲折、琐碎和精确的描述中。甚至需要辩证的过程来阻止任何思想的发展，淹没特定的想法，使其难以捉摸。回避他人，畏惧他人的目光。这种过度渴望被理解的表现实际上掩盖了对被理解的恐惧：我们言语中的虚无正在等待着我们。这是一种卓越的反苏格拉底主义。梅蒂斯（mètis）这种哲学诡计、智慧谎言的力量是变态的。在这里，我们要做的就是找到混乱的确切位置，即意志与思想交织、相互矛盾的地方，这个模糊的出现点，正是启蒙可能发生的地方。然而，人们极力否认透明性。心灵直觉地感受到了危险。人们害怕透明的可能性。

这就是作者对学者有用的原因。当学者们说了一些言不由衷的话时，他们会假装自己不知道，他们会说这不是他们的问题，是其他人的问题。然而，这句话构成了他们的思维结构，即使信念并不活跃。他们对概念的选择决定了他们的亲疏、他们的敌我，甚至，由于疏忽，决定了他们的区别，在这方面，决定了他们是谁，他们是什么。无论如何，只想通过自己的信念来定义自己的思想是没有意义的，尽管这种情况非常普遍。我们所说的，我们所想的，表明了我们内心的想法，我们没有想到的，我们如何想到的，我们无法想到的，我们是否同意或者作者是谁并不重要。我们想我们所想，即使我们说“我不认为”，即使我们想批评它。这种想法就在我们心中。在这里，我们有理由打破认识论。

主体完全可以隐藏这种思想或欲望，但他内心的东西最终会显现出来，会以迹象的形式存在于他的外部。真理是强大的，它不可能被掩盖。毕竟，人不过是自己的一系列行为，包括他的言语。这包括断言和否定，或否认自己的断言。甚至可以说，正如我们在实践中观察到的那样，否认或否定的努力是具体存在的最重要的构成要素之一。正因为如此，在我们看来，将言语从行为中排除出去是一种虚幻的想法，而这也是人们普遍认同的观点。言语实际上是容易参与的众多行为之一，也许是最能体现和揭示人的行为之一。

他坚定地说：“我本可以换一种说法”，“但这是你说的，是你选择说的”，我们会这样回答。这种可能性是否纯粹是形式问题，武断而缺乏实质内容？“我本可以做这项工作，保持沉默或帮助那个人，但我没有这样做”。这能被视为意外吗？如果认为这与本质有关，我们又会失去什么呢？充分理由的原则或预先确定的和谐。但无论如何，即使是无意中的几秒钟，我们确实对这个人进行了评判，就像他对自己进行了评判一样。

我们必须对自己的选择负责，因为选择是“存在”的诉说，是“存在”的报告：选择就是“存在”，选择构成了“存在”。我们之所以存在，是因为我们的选择，而不仅仅是因为选择的后果，而是因为选择使我们的思维器官结晶，就像跑步者或舞蹈者通过艺术活动形成他们的器官一样。这样，他们就成为了他们所做的，他们就是他们所诱发的。我们念出的某些词语并没有让我们毫发无损，这正是因为听到自己念出这些词语时所发生的那个实质性的时刻，那个构成性的环境。说了这些话之后，我们就不再是原来的我们了。我们确实说出了这些话，我们确实听到了自己的声音，我们确实是自己的见证人，而我们实际上却试图否认这些话，否认它们的真实性。这里没有任何错误：说过的话就是说过的话。有时，由于重复的力量，我们的话最终会在我们身上留下痕迹，但在这里，有些人又会否认自己的父亲或构成父亲的意义。

还有的时候，说话者试图用一个特定的目的作为借口来搪塞：“我那么说是因为我想……”然后你就可以挑选了：“唤醒你”、“取悦你”、“和你玩游戏”、“犯傻”、“挑衅”、“说反话”……但这并不能改变什么。并不是说具体思想的奥秘、起源、意图或机制不有趣，但这是一种不同的练习：一种分析“想要”而非“存在”的练习。存在与“想要”无关，而是与“想要想要”有关。而言语的形态正是这种“想要”的问题所在。当然，

有些联系是可能的，甚至是有用的，但最重要的是要警惕“存在”的两面性。基本的“想要”过于蜿蜒曲折：它从未停止回避自己；我们宁愿绕过它……

他们都珍视那个珍贵的小我，因为他们相信，那是一个自由的假设。因此，灵魂、自我、主体，这些深不可测的东西就成了自鸣得意的地方。深处……“深处”可以解释一切。这种不确定性确实存在，通过其多面性和难以捉摸的本质，它确实是一种自由，但从这种无形的可塑性中，我们为我们的幻想准备了土壤，我们播下了我们全能的种子：成为我们想要的、我们假装的东西的欲望。就好像我们知道自己想成为什么样的人……生命以其所拥有的、所是的、所言的融入世界。只有看到并承认这一经验性的既定事实，他才有可能设想任何自我超越。接受有限，才能通向无限。

通过他人思考

让我们回到苏格拉底。奇怪的是，他对别人的话语非常感兴趣。我们要补充的是，他的思考离不开他人。否则，这个面容怪异的人为什么要花时间寻找同伴，以实践哲学追问呢？这个头脑精明、思维敏捷的人，难道没有更好的事情可做吗？为什么要把时间浪费在做一些几乎无足轻重的事情上呢？柏拉图笔下的一些人物并不出色，但对苏格拉底来说，追求真理几乎没有什么限制，也没有什么既定的前提。只要能揭示善、真、美，什么都是对的，如果有任何障碍，它们就会成为“存在者”和“唯一者”的熔炉。苏格拉底想做慈善事业吗？他是在为更美好的人类而奋斗吗？他是在哲学的孤独中寂寞无聊，就像神话中的哲学家在他伟大的洞穴中一样吗？他想说服别人吗？综上所述，即使是真理，对他来说也只是一个借口。他被敦促去寻找他不知道的东西，去探究人类的灵魂，与许多探究自己灵魂的哲学家不同，他感到他的“魔鬼”在催促他去探究所有经过的灵魂，它们都是那么有潜力，那么令人失望，那么丰富。这里不需要任何目的论：苏格拉底不是在寻找什么，他只是在寻找，为了寻找而寻找。

然而，这种追求给他带来了许多麻烦。首先，他打破了既定准则，因为他不想要它、不了解它，甚至不想了解它。他忙于自己的欲望，盲于自己的激情，一无所知，一无所见，他不再存在，而在寻找。就像猎狗追逐猎物到洞口，鱼雷瘫痪任何挡路的东西，牛虻叮咬和骚扰任何靠近的人：有各种各样的惊人隐喻可以解释或证明他的死刑。苏格拉底之死，这个西方哲学的开幕式，难道不是完全必然的吗？但是，为什么质疑他人会让他的雅典同伴如此难以忍受他的存在，因为在苏格拉底神话中，他们只代表了人类的普遍性？现在，从长远来看，这样一个确实会让人厌烦，尤其是对他的族人而言，但他为什么会引起如此大的仇恨呢？如果他只是对他的同胞们表示不同意，如果他像愤世嫉俗的人一样只咒骂，他就不会激起仇恨。但是，你相信吗，质疑比断言或任何其他形式的挑衅更具腐蚀性。他对别人的话语太感兴趣了，而别人却不像他们通常宣称的那样，希望别人对他们的话语感兴趣。这只是因为他们的话语和思想之间的联系太直接了，他们的思想和他们的存在之间的联系太隐蔽了。此外，当一个人自幼就努力忘记自己的有限性、不完美、虚弱和不道德时，很难接受一个变态走过来，以一种不尊重、侵入性和粗暴的方式，指出并询问这个残障或这颗痣的名字。而这个残障或这颗痣一直被极力掩盖着，尤其当亲戚和邻居们更有同情心，更关心既定的礼仪，当一个微小的点出现时，谨慎的他们会自动移开视线……人类是一个奇怪的物种，在寻求认同的同时，却花费大量精力试图掩盖自己的个性、可耻的现实、特殊的本性，最终被认为是一种必须掩盖其存在和原因的可疑疾病。这也许就是人类忽视自己作为人的真正本性的原因。

陋习

由于苏格拉底式的现实和产生的冲突，最终（或最初）的控诉结果是：“你一定对我生气”，或“你的意图一定是错误的”。事实上，对他人的言辞和思想如此感兴趣是不自然的。质疑并不正常，更应该陈述或断言。对我们听到的每一个字眼都滥用剖析是不恰当的。这种行为打破了传统，对常规方式提出了质疑。因为如果这种行为不被视为变态，那么我们只能钦佩这样一个人，一个智者，能够如此苦行，如此贫穷，被对他人的信念所驱使，他始终相信，他可以在他的同类中找到真理，无论他们是谁。这就是苏格拉底的最终动力。但不幸的是，人类的脆弱性和不安全感，将这种自信和奉承的方法视为一种攻击。质问某人就是与他开战，就是希望羞辱他，就是消灭他，简而言之，就是迫使他思考，特别是迫使他思考自己。这就是尼西亚斯在柏拉图的对话《拉凯斯》中向利西马库斯解释苏格拉底方法的原因，以使他安心：“当回答苏格拉底的问题时，无论讨论的主题是什么，几分钟之后，你不可避免地会谈论到自己！”认识你自己！你将认识宇宙和神灵。事实上，如果我们忽略了思考的工具，即黑格尔提出的心灵本身，那么已知的对象又意味着什么呢？然而，让我们恐惧的正是了解我们的思想，当思考的主体成为他思考的对象时。我们容易被一些哲学家吸引，他们很好地解释了人类灵魂的普遍缺陷。当我们理解或感知到我们的同胞生活在盲目或平庸之中时，我们会感到愉快，但当我们意识到这些言辞实际上是针对我们个人时，我们会感到强烈的幻灭。这是不应该的！

接受有限性

然而，如果不接受思考影响我们言语的缺陷和瑕疵，如果不思考构成言语阐述的僵化，如果不感知标示言语范围的界限，我们还能如何与自己的言语和解，进而与自己和解呢？与自己的言语和解，就是冒着被深深嘲笑的风险，接受其有限性和不完美性。难道我们不爱我们的家人和孩子，尽管他们失败或有怪癖吗？难道为了爱身边的人，我们必须变得盲目吗？如果是这样的话，当我们的眼睛在时间的磨砺下睁开时，或者由于某些偶然的、普遍的戏剧性事件而睁开时，我们可能会感到非常失望。我们与自我的关系也是如此。当然，我们可以有意无意地试图维持一种透明、幸福、满足的假象，一种自我满足的形式，但这有可能带来短暂或零碎的自满，也有可能带来明确的失望。这时，苏格拉底或他的同类，即晚期对话中的陌生人，才能被视为真正的朋友。他试图真诚地与我们对话，他敢于指向别处。这别处正是“迫使”我们变得盲目的原因，因为就像标准的拖车马匹一样，有些侧面的现实是我们无法承受的：它们让我们紧张。我们直视前方，继续前行，无视无数会让我们停顿、怀疑甚至僵住的问题。

苏格拉底问我们“嘿，伙计，你知道这里发生了什么吗？”“你怎么看这个或那个？”然后他听着我们的回答，带着特有的虚假天真。然而人是聪明的，就像狗或大猫一样，它能感觉到风。它本能地看到猎物靠近。而这正是关键的经验所在，是决定性的时刻，是人与人之间的区别所在。它是要做出“生物”反应，逃离或攻击威胁到它生存的“完整”的人呢？还是在这个长相和说话都很奇怪的人身上，他看到了自己从未见过的真正的朋友？没有朋友的朋友。没有爱人的爱人。只是被无对象的激情所驱使。也许他自己就是对象，却不知道主体是谁，主体是什么。当然，他是一个有着奇特幽默的古怪朋友：这种只能是谎言的讽刺是什么？我们如何相信他？我们的立场是什么？他不是讨论，而是在质问我们。更糟糕的是，他强加给我们一个糟糕的选择——真的是选择吗？——在“是”与“否”之间，在“这个”与“那个”之间。因为很明显，他的许多问题都很棘手。不过，既然我们已经进入了这个不

可能的视角，那就让我们来看看这个远非人类的人是如何还能对我们表示祝福的。就是这样，他并不希望我们好。这就是他如此有趣的原因。他只关心自己的利益，或者说是被剥夺了所有权的利益。他在寻找，他需要我们，他说出来了。当他要求任何人成为他一直在寻找的主人时，这只是四分之一的讽刺。

现实是，与这样的人相伴只会让人难以忍受。然而，他有要求过谁与他并肩生活吗？他有很多对话者；在对话过程中，他似乎又换了新的对话者，而这很少是偶然的。他说他爱的人在对话中不断变化。柏拉图在走向自己的人生道路之前，认识他的时间很短，他对这个人的了解也很少。这或许可以解释为什么他被这种激情所驱使。从长远来看，质问的腐蚀作用只能促使人们远离质问。

不希望我们好的朋友

然而，苏格拉底之所以令人难以忍受，正如我们所说，之所以能成为真正的朋友，恰恰是因为他并不希望我们好。他不是要说服我们，也不是要为我们指明正确的方向。他只是质问我们，请我们看到我们没有看到的、我们不想看到的、我们无法忍受的东西。这样，他就邀请我们去死。如果说哲学就是学会死亡，那么在这里，它不是一个不可告人的最终死亡的问题，而是每时每刻的死亡。它就像达摩克利斯之剑，在我们的头顶上注视着，我们被每天的漩涡所惊呆。这是帕斯卡式的娱乐。我们的思想是由这许多观点构成的，这些观点使我们能够玩游戏或停止游戏。社会游戏、家庭游戏、个人欲望和抱负的游戏，对幸福的追求，或伟大或卑微。斯宾诺莎式的“存在”（*conatus*）的持久性往往被视为一种异质性，是一种外在性的产物，是一系列义务的产物。生活通常意味着有多种约束，内部的或外部的，需要以尽可能好的方式来满足。然而，在苏格拉底和斯宾诺莎看来，存在并不是单一的，尽管这种单一性并不排除任何多重性，远非如此。片段的确是它的生命实质，因为这里的重点并不是要飞向超越的超越，在那里，所谓的现实将是洞穴。还原是存在的熔炉。正如《洞穴寓言》所言，我们心中的哲学家无法生活在洞穴之外：洞穴是他的栖息地。他是让我们感到内疚的心灵之友，是我们时不时为了一笑而让他说话的人，而当我们生气时，我们又会让他沉默。因为我们的的心情并不总是，也不经常适合打破常规，适合打破我们或多或少设法创造的不稳定平衡。现在，哲学就是思考不可思议的事情，这种不可思议绝不是存在所允许的。存在将我们束缚在显而易见、确定无疑和意料之中的事情上。它喜欢确定的，喜欢靠谱的，但对可能的却望而却步，因为它只是一种可能，它害怕不可能。有时，由于漫无目的，由于疲劳，或者由于生命的复苏，它能使非同寻常的、未曾预料的、不可思议的事物崛起。在小剂量或有限的时间内，而且往往是以一种反常的方式。爱情、玩笑、神秘的幻觉、醉酒，都是生命自娱自乐的手段，是为了消遣，也是为了忘却。哲学要求以有意识、深思熟虑、持续不断的方式实现这种断裂。当然，每个人都经历过哲学时刻，这个意义翻转为新意义或无意义的确切时刻。生活在这样的时刻，可能会产生，尽管很少实现，对别处的渴望，对别处的居住，甚至对别处的生活的渴望。尽管有些人可能会试图建立一种生活之外的生活，一种超越生活的生活，在此思想又是一个精明的老魔鬼。

与自己的话语和解，就像与自己的亲人和解一样，意味着不再抱有任何期望，因此不再感到沮丧或失望，而且，不再能够感到失望或沮丧。这并不意味着要放弃批判性思维，也不意味着要建立一种被动的态度，远非如此。因为，很多时候，阻止我们对某些评论和生命进行腐蚀性的深入分析的，是害怕失去，害怕冲突，害怕伤害，或者仅仅是一种愤怒的敏感。除了与共同寻求真理有关的、由自身产生的联系之外，从没有任何欲望去维护其他联系的那一刻起，还有什么可怕的呢？非常自然地，如果在运行过程中没有受到约束，如果它还没有习惯于阻止自己思考，那么它就会思考：它通过与多年来为自己建立的思考矩阵的紧密而

动态的联系来把握它所感知的东西。很显然，这个矩阵或多或少有些复杂，或多或少有些微妙，或多或少有些流动，但对于每个思维主体来说，它都是每一个新思想的标尺，是积极的参照物，是所有思想的源头，也是所有思想的归宿。这正是话语通向存在的方式，思维的对象不再是客体，而是主体本身。于是，思维的主体成为思维的直接对象；中介成为直接的基础，一种有意识的、反思性的直接。与我们自己的话语和解，仅仅是对存在的承诺，是对我们自己话语的承认。

第七章 言语的地位

哲学研讨会遇到的难题之一是言语的地位。我们为什么要说话？为了简明扼要地找出问题的症结所在，让我们提出以下区别。首先是为了表达自己的言语与为了产生思想的言语之间存在着差距。显然，有些读者会反对说，这种区别毫无意义，两种情况是一样的。因此，我们将试图说明这两种概念在目的和功能上，以及在性质上是如何截然不同的。

欠缺讨论

对苏格拉底最经典的批评之一，就是他不与对话者交谈，或者说不真正与对话者交谈。因为在柏拉图报告的对话中，对话者往往满足于简单的“是”或“不是”，甚至是“当然”或“肯定”。因此，批评家会理所当然地评论说，“可怜的”对话者没有表达自己，他没有机会表达自己，甚至他唯一的作用就是沦为“这个流氓苏格拉底、这个操纵者、这个装作什么都不知道的聪明人的傀儡”。所有这些无疑都是真实的，不可否认，这种对话的解读是有道理的，否则就不会如此普遍。无论那些勤于思考的知识分子相信自己天才的独特性，这种天才与真理保持着一种特权关系，甚至是排他性的关系，对他们来说，普通的理性只是没有任何合法性的。因此，我们认为菲勒贝（Philèbe）、格劳孔（Glaucón）、泰特（Théétète）和梅农（Menon）并没有真正表达自己的机会，苏格拉底也无意让他们这样做。此外，总的来说，他也不想表达自己。“表达”是一个非常有趣的词，字面意思是“按压出来”。因此，我们可以说，我们通过用力拧紧柠檬来表达柠檬的汁液，通过这个手势，水果中包含的汁液、果肉、果核、果皮、果皮等都会隐隐约约地流出。因此，“表达”这个动词具有“排泄”的含义，想要表达自己的人希望将自己外化，展现自己的内在性，也就是“释放”自己“封闭”的一切。无论谁想要表达自己，都希望彰显自己的主体性。此外，表现主义作为二十世纪初兴起的美学思潮，希望为艺术家的情绪留出空间，而不是像“古典”绘画那样主张任何客观性。很明显，在这种主张中，问题是要尽可能地放弃任何约束，尤其是外部现实的约束，让主观性不受控制地自由流动：“他者”占据主导地位。在我们这个以相对主义和后现代主义为特征的时代，“表达自我的权利”似乎是一个基本的、无可争议的主张，这是可以理解的。即使主体间性等方案试图调和个人与集体或他者的要求，甚至与一种约束或一种客观性。但是，与许多时髦概念一样，这种概念的要求仍然是相当低的。因为这主要是一个承认他人存在的问题，承认他人是一个不同于自己的人，因为每个人都有不同的意图、表象和欲望。这个概念是心理秩序的概念，对于发现主体和单一化的儿童来说相当有用，但在成人那里却不会产生深刻的逆转；他甚至用这个概念来宣称自己存在的不可还原性，并为自己的自尊辩护，因为一切都是主观的。在这种方案中，他者只是一个模糊的概念。

一个异质的提供者，有点尴尬，我们只有在它适合我们的时候才接受它的存在，通过选择最适合我们的东西，甚至通过包容它，拒绝困扰我们的“其余部分”。没有什么能阻止我们将其定性为一种道德现象，因为这种态度声称可以“调节”人与人之间的关系。

经验主体和超验主体

这样描述的存在，其主张首先是一个经验性的个体，一个直接的主体，他接受自己的本来面目，给予自己无限的信任。它由一系列观点、欲望、意志、恐惧、知识、经验等组成。他对当前时刻的诱惑作出反应，并通过这种反应的直接性来定义自己，这是一个未经反思的

例证。他的行为主要表现为对内外各种需求的一系列反应。如果他感到受到威胁——这是常见的情况——他会立即寻找能够“保护自己”的元素。因为他首先是一个人，一个身份，一个职能，一种形象，他对自己的表现是一个偶像，他愿意为此付出一切牺牲，尤其是真理的要求，他毫不犹豫地随时准备出卖。财产在另一个更舒适的地方。他对完整性的理解是不惜一切代价保护自己，因为他的整体存在局限于他的直接存在。显然，他在一个自由主义或达尔文主义的框架下运转，每个人都是自主的，可以自由地思考和做自己想做的事情，被自己的欲望驱使着试图生存；他是一个希望在世界秩序中找到自己利益的消费者，他体现了一种独特性，对他人而言，通常是竞争者或供应商，或多或少地具有威胁性。他自己的人格是分散的，他的存在的爆发对他来说并没有任何问题。对不再存在的恐惧，以及它的镜像，欲望，可能是对他的一致性最好的近似。

超验主体是人的统一：它不是一个总和或整体，而是其一致性，是不可分割的。完整性在这里属于存在的构成性统一。但是，最能表达这种一致性、这一主体的不变性（相对性）的概念无疑是它的意识。矛盾的是，超验主体的统一性因此是一种重复，一种双重性。意识既是客体又是主体，这种意识首先是自我意识，是一种自我意识，它超越了主体的任何其他要素或属性的意识，超越了任何外部客体的意识。通向自身的通道就是意识，它被视为主体的统一体，是一种将主体的无数方面汇集到一个实体中的功能。同时，这种意识也意识到，它并不是自己的主体，因为它是一种功能：作为这种意识的起源的主体，在某种程度上是它的基质，但却逃脱了它。尽管如此，这个主体仍可被视为一个纯粹的概念，一个意识的产物，因为主体的存在、主体的显现是以整体的形式推进和表达的：即经验的各种直接性。这种意识既产生又逃避，既是自身的他者又是自身的制约。它同时是世界意识、他人意识和自我意识，它通过这种三重要求、离心力和向心力的张力来表达，这种张力使主体分离，又使主体存在。意识既是统一性，又是多重性；既是自然性，又是功能性；既是主体，又是客体；既是缺席，又是在场；既是连续性，又是非连续性。这就是所谓的超验主体的悖论性质。

因此，挑战超验主体并不是要促使他表达自己，也不是为了让言辞自由流淌。它是一种试图超越当下的即时性，去把握存在的本质的努力。莱布尼兹称之为实质性的联系。因为在柏拉图传统中，一切存在的统一性，即它的实质，它的第一现实或本质现实，就是它的统一性：它既是形式，又是关系，是原始的现实，它使我们通过一个独特的概念而不是通过多个术语来命名有关事物成为可能。有些人可能称之为“灵魂”，尽管这个术语在内涵的负担上存在一定问题，吸引人或排斥人，这取决于个人的经验。当然，这种超越以其绝对和根本的统一性逃离我们，因为它是一种无假定的东西：一种必要的陈述，思维的条件，任何假设的条件，然而它又是难以捉摸和无穷尽的。通常，无假定的东西只是一个有问题的概念，因为它抵抗陈述，它是思维的消失点。盲目而必然的点：它唯一地提供了整体的视角，否则整体将是一个混乱而未成形的集合。主体的统一涉及对现象的还原，对一系列现象的聚合，把握它意味着修剪一个不确定的多样性以找到共同的核心。回归起源，思想的考古学，存在的起源，这些是指向同一个要求的概念或诗意的直觉，即对即时性的放弃。

然而，在我们的实践中，自相矛盾的是，如果我们接受感知它、瞥见它、接受它，我们就会在眼前的未来发现上述统一性。因为它无法避免地完全存在，完全存在于每一个时刻，存在于每一个显现自身的地方。与爱比纳尔（Epinal）的形象相反，超验存在并不保留在一种隐藏的背后世界，而是通过某种神秘的路径才能到达：它始终在那里，粗暴地显现，特别是当我们不给“小理智”去推理、进行琐碎地利益计算，以掩盖存在。太多时候，驱动并产生言辞的理性，更多地是为了隐藏而不是表达。真理的出现往往是偶然的，是未被察觉的间隙的幸运产物，是我们忘记封印的幸福逃逸。

我们在陈述这样的指责时，并不是出于某种愤世嫉俗的眼光，尽管这种愤世嫉俗在词语的古典意义上对我们来说似乎是一个非常适当的立场。因为我们认为理性有超越性的能力，

它在不同程度上希望让自己受到真理的影响，但与此同时，我们作为生物和有限寿命的存在，那个不断担心自己无法在生理上和尤其是在道德上生存下去的存在，那个感到受到威胁的存在——很可能是有充分理由的——本能地倾向于相信，坚持存在就是在隐藏自己，保护自己免受危险。整个存在在最微小的动作中都被假设出来，但主体拒绝接受这样的捕捉：他声称自己更复杂、更深刻、更真实，因此可以逃避他人目光和自身目光所代表的危险。

辩证法和论证法

对这种自卫行动的观察不仅适用于普通行动，也适用于智力运作。为了澄清这一点并明确我们的方法，现在似乎有必要区分两种不同的思维路径。辩证法和论证法，这种区分使我们看到了认识论和历史学上的根本对立，这种对立从“起源”亚里士多德到柏拉图，甚至到苏格拉底。辩证法可以被称为灵悟（*anagogical*），因为它试图从多元回到统一，一种回归本原的过程。因此，任何特定的陈述从来都只是一种情况、一个假设，人们对其进行审视、质疑和检验：只是一种无条件的缺席的痕迹，简单的迹象。质疑和反对都是一种批判性的活动——从词源上说：筛选，通过筛子——它捕捉到了这一陈述的广度和深度；因此，试图找出一个“更高级”的假设来解释它所产生的东西，就成了一个简单的步骤。根据柏拉图式的隐喻，我们所想的只是真实的形象，是一种无法触及的真实，但我们仍需不懈地探寻和挖掘，却从不相信自己已经到达了那里。在这种情况下，假设仍然是假设，它除了是短暂而脆弱的思想工具，是假设的一面简单而不完美的镜子之外，永远不会有任何其他地位。假说是反映超越它的事物的图示，而不是受人尊敬和崇拜的偶像。而当思想最终停留在极限概念上，如真、美、统一或善，它就无法确定其确切的性质，而这是它所无法逃避的。他只能在这些概念上工作，并让自己被这些概念所驱动：这些概念是他的思想和存在的决定因素和界限；个体的精神所能阐述的任何特定表述都必然是片面的、局部的、偏颇的和有限的。因此，专注于真理的思想注定了一种永恒的运动，注定了灵魂的不确定和混乱，这是一种可怕的境地，除非它能像漂泊的尤利西斯一样，在这无尽追求的无人之地，模糊地和解，找到幸福。

相反，论证法或假设-演绎法倾向于将假设的初始状态转变为一种公理，从所研究的结果（尽管是任意选择的，或总是包含一部分任意性）倾向于证实所述假设的那一刻开始。在这里，我们指的任意是双重意义上的任意，即不是以理性为基础的东西，因为它是以部分理性为基础的，是被截断的和必然导向的。因此，无论是数学理性还是实验理性，都会自然而然地指向一个终点，指向通过提供“正确答案”而令人满意地得出结论的目的。后者确认、安抚和证明了这一点，因此，令人高兴的假设很快就会变得不可磨灭，成为舒适和确定性的守护者。因此，人们感兴趣的是它的实用性，而不再是它的真理性。当然，科学，尤其是技术层面的科学，首先关注的是可操作性和效率，这是不可低估的标准，因为这些参数代表了真理标准的一个重要方面。因此，它们可以构成实践的合法性和实质内容。但与此同时，正如波普尔、维特根斯坦等人试图指出的那样，这种思维形式的实践性并不能被提升为任何绝对性。一组命题相辅相成，产生一个连贯的整体，这构成了一个非常有趣的思维实例，当然也有它的真理性，但从这一建构被竖立为绝对，从而失去其问题地位的那一刻起，就为一切僵化和教条主义敞开了大门。波普尔的证伪原则是这位哲学家区分宗教思想和科学思想的依据，在我们看来，这似乎是哲学质疑证据概念的历史尝试的一个例子。当苏格拉底警告我们不要使用证据概念及其所代表的概念时，亚里士多德——一门关注操作性的科学的创始人——却在他的论证中以一种“显而易见……”的方式开始，这使得我们有可能找到一个相当值得推荐的体系，更不用说完全可靠了。我们不再是“如果这样，那么那样”，而是“这样，所以那样”。因此，如果“这”强化了“这”，请不要感到惊讶。仅仅是“如果……”的隐去，就会产生很大的不同。我们不再是在条件中，而是在绝对中。在这里，我们还可以想到

库萨的尼古拉（Nicolas de Cues）提出的“猜想”概念，对他来说，所有的思想都只是瞬间的思想，零碎而短暂。对他来说，猜想只是人类思想为衡量事物的真实性所做的连续的、必然是不完美的努力，是为达到真理或统一性所做的必然是未完成的工作。这个问题的另一个表述是数学与辩证法之间的柏拉图等级制度。这两门科学、这两门艺术各有特点，但辩证法更胜一筹，因为它试图以绝对的方式把握绝对，而不依赖会破坏其方法的假定，而数学不关心对其假设的质疑，而忙于解决问题甚至发现问题。

从另一个角度看，这场辩论的问题在于辩证法作为一种讨论的艺术与辩证法作为获取真理的工具之间的摇摆不定。在柏拉图看来，对话是获得真理的最佳手段。相反，亚里士多德则将辩证法退化到简单化的阶段，即正确讨论的简单艺术，这在人们不知道讨论对象的真正本质时是有用的，是一种关于可能性或可能的辩证交流，与“确定的科学”相对立。从亚里士多德的这一观点来看，科学方法仍然更为可靠和有用。后者试图通过逐步清除阻碍确定个体的因素来确定实体的身份，而辩证法则将个体置于更广阔的背景中，永远改变现状并将本质问题化。辩证法向超越它的东西敞开了身份，它通过这个存在本身的构成性他者，邀请这个身份的异化。辩证法揭示了实体的起源，它将实体与其基础联系在一起，后者深不可测。这是对假设-演绎法的批评，因为尽管我们认识到它的有用性，例如在数学或物理学中，我们意识到批判的视角必然在某种程度上被放弃了，至少在其激进性上是如此。一旦某些基本陈述的结论得到确认，就再也不会或不那么自然地受到质疑。这并不是说这种相对化或质疑在形式上是被禁止的，尽管在科学史中经常可以看到这种禁止，而只是因为人们对论述的态度相对自满：虽然不愿承认，人们的思想首先是在寻求确定性。

后来，黑格尔将辩证法确立为思想的矛盾之路，它包括通过否定与肯定、异化与守恒的同时过程，升华所遇到的任何思想。思想永远不会终结，它所产生的的一切只是一种中介，是对绝对的追求。在这最后一点上，我们将区分两种人，一种人认为绝对是可以理解和确定的，另一种人则认为确定绝对是违背原则的。

确定性的幻觉

辩证的观点显然改变了言语的地位。一方面，正如我们刚才所证实的，这不是一个通过任何推理、观察或经验得出任何确定性的问题，无论这种确定性多么有根据。更何况，言语也不是我们信念的表达，即另一种确定性，而是建立在单纯的主观感受之上，建立在真诚之上，这种感受即使存在也是虚幻的。那么，这个辩证的语词是什么呢？它的本质是什么？它的功能是什么？让我们提出这样一个观点：这是一个质询和审视的问题，这就是为什么提问发挥着如此重要的作用。但在这里，这又是一个考察意图的问题，意图是问题的特征，它影响着问题的性质以及提问者的态度。问题是一种请求，是一种期待。但我们在等待什么呢？尽管这种现象很奇怪，但大多数常见的问题，当它们实际上不是简单的伪装询问时，都是反问句：提问者已经知道了答案，他希望得到确认。他提问是为了确认他已经知道的东西。这就是所谓“教师提问”的不同形式。他提问是为了证实对话者知道什么，除非他想证明对话者与他不同，是无知的。否则，当他真的不知道时，提问者就会真的相信他的对话者，他就会想当然地认为对话者——不管是聪明人还是智者——会说什么：我们期待他知道不容置疑的真理。在这些不同的情况下，确定性是决定性的。无论是对自己的确定性还是对他人的确定性，无论是先验的确定性还是后验的确定性，它都在交流中占主导地位。这也是我们所说的知识，在目前的使用中隐含着确定性的含义。以至于很多时候，说“我不确定”就意味着“我不知道”，就好像怀疑会削弱知识一样。当然，这种态度从一开始就排除了将知识视为一个猜想集合的原则。

辩证的言辞属于与“知识”完全不同的思维状态。可以说，知识被思想所取代，结果被

执行、过程取代。辩证法就好比一场游戏。即使不排除获得一些东西的可能性，哪怕只是短暂的胜利，重要的是要对自己进行测试。而且，我们主要获得的东西，一点真理、一种直觉、一种新的视角，随时都可以受到质疑。甚至可以说：随时都在受到质疑。因为如果没有新的间隙、反转、问题的产生，对话就会陷入僵局，变得乏味：说话者喋喋不休，或沮丧甚至发怒。这就是柏拉图所区分的“修辞学”与“辩证法”（哲学对话）。前者是一场寻求胜利、巩固立场的斗争，而后者是对真理的不懈追求。然而，他补充说，实践这种辩论的诡辩家如同狼看起来像狗一样，我们真的不知道在这种相似之中谁是谁。

因此，与现实的摩擦，即与他者——不仅是他者——存在、现象、观念或对象的摩擦，是一种必然。它不仅仅是条件，如索取信息；它也不仅仅是目标，如教学；它同时是两者。一切都在会面中发生。时下流行的“分享”概念也是如此，只是后者并不意味着任何概念上的附加值，而只是指心理或关系层面。辩证的言辞既说话，甚至表达自己，又必然在关系中被建构，因为它具有批判性，即使是对自身的批判性关系。它挑战着，不断地运动，但又冒着自我设立的风险：它直截了当、毫不犹豫地肯定，并没有那种不停担心自己会犯错的焦虑言辞所特有的特征。后者不承担责任，她逃避，她更喜欢混乱和模糊，这样她就不必为自己负责：她不想感到有责任。她永远躲在“表达意愿”的背后，超越言语，这似乎是真理的基石。因此，她希望不给反驳者留下任何决定权，只给他一些残羹冷炙。与此相反，辩证的言辞则承担其有限性，阐述明确的命题，而不会退缩到影射和模棱两可的境地。此外，辩证言语的每一点本身都不是辩证的，它只是一个瞬间，一个肯定或否定的瞬间，一个问题的瞬间。尽管如此，她还是说出了她要说的话，她喊出了她要表达的东西，而没有躲在所谓的不完整的理由后面。她假定她所说的一切，因此，正如尼采所说，她敲击概念，就像敲钟一样，听听她发出的声音。如果尼采批评辩证法费力的一面，批评辩证法试图逃避生活或世界，那么这既不是为了冻结思想，也不是为了在稀释中逃避，而是为了更好地权衡简单而矛盾的命题的负担，正如其格言所明智地表明的那样。在这一点上，他加入了苏格拉底的尝试。因为在我们看来，在苏格拉底式的对话中，我们似乎常常没有察觉到眼下正在发生的戏剧，在细枝末节中，在无限的利害关系中，在中间的夹缝中，对追求的目标感到厌倦，在背景中没有任何真正的兴趣，正如那些以鱼尾结尾的对话所显示的那样，或者毫不犹豫地处理无关紧要的事情。超验的概念，这些限制了存在并限定了我们思想的概念，不仅仅是一种需要把握的现实，它的作用就像揭示说话者，即真正的主体：通过试图定义这些有争议的术语，主体定义了自己……主体成为真正的主体：客体。黑格尔会说：“就其本身而言”（In and of itself）。思考者成为被思考者。意识在此交会。如果不是这样，为什么那些逃离洞穴、去感知真理和善的人，在犹豫片刻之后，会回到家庭，冒着死亡的危险呢？不是出于道德或伦理原因，而是因为不可能不参与这个游戏。如果真理在对抗中浮现，那首先是主体的真理，就是“认识你自己”的出现，这就解释了为什么苏格拉底的学术对话者们会感到愤怒，认为这种讨论方式绝对是不可接受的。

从辩证法的角度看，言语是有意图的。正如任何言语一样。但有一个根本的区别，那就是对这种意图的意识。想要表达自己的言语是完全自发的：它不知道为什么表达。她在说话。寻求关注、寻求认可、寻求诱惑、寻求安抚，一切都混杂在一起，这个词比其他任何词都更倾向于在偶然宣布自己的意图时立即否认或隐藏自己的意图。这是一种本能的谦逊，主观地希望蒙上面纱，哪怕只是因为它不希望展示自己赤裸裸的平庸。要么她想表现得天真无邪，没有任何不可告人的目的：“我就是那样说的”。或者，她想表现得深刻而复杂：“不，是别的东西，比那更复杂”。相反，提问的话语自称知道自己想要什么，因为它在问。但如果要求它做进一步的解释，比如提供提问的理由，解释它的请求的动机，它就会提出一个不可接受的结局。例如，“你为什么问这个问题？”她通常会回答“因为我想知道”或“因为我很好奇”。因此，所提的问题必须被视为某种显而易见的事实，就像好奇者的求知欲一样。

有时，即使解释深入了一点，也始终围绕着所寻求的对象，例如其实用性。至于学术性的话语，即科学话语，它首先要在世界上确立自己的地位，确保自己的地位不可动摇。

对峙

哲学讨论的艺术，辩证法，基于这样一个原则：通过他人来思考：他人是思想的条件，通向真理的路径。不是因为他拥有真理，而是因为他具备真理的潜能。用亚里士多德的话来说，这是潜在的真理，而不是实际的真理。但是通过对抗，真理成为行动，思想的活生生的实质。主体可以看到自己行动，他可以接触到自己，如果他愿意的话。但很多时候，演说者会因为害怕或谦逊拒绝这种镜像效应。就像任何一种锻炼，不管是身体上的还是其他方面的，个体都会发现自己的笨拙，体验到自己的脆弱，很容易感到可笑；强烈的诱惑去声讨和指责传递坏消息的人。通过联想，这面存在的镜子成为痛苦的原因和起源，如果不是因为它恰恰回响了多少起源的裂痕，这种痛苦还会是新的。悄悄地，一束光线渗透进来，提醒我们，这正是我们长久以来努力保护或甚至忘记的致命弱点。我们如何能忍受一个直接触及这个神经痛点的会面，毫不宽容或妥协，只因为这样一种讨论的前提是对真理的热爱？他人很快会指责我们这样做：它打破了既定的社会规范，它违反了基本道德卫生的规则，禁止进一步前进，这就是让客人待在房间里吃饭，不进入厨房的规则。我们谴责他的攻击性行为，谴责他的暴力。而没有意识到，暴力完全存在于这一刻我们带着恐惧和愤怒的目光中，或者在突然而本能的抵抗中。

这暴力的瞬间，或被感知到的暴力，被感知到的侵略，是难以避免的。事实上，它是无法避免的：它是行动中的真理、执行中的真理的标志或表现。我们怎能忍受看到自己的本来面目？这需要一种前所未有的伟大或灵魂的力量，才能不眨眼地观看这样的景象：自我的景象，置身于深渊之中，在无限的视角下，是一种对有限性的怪诞想象。即使面对他人，我们也会不由自主地感到怜悯、同情、失望、仇恨和恐惧。那么，我们自己呢？看看你自己！当我们被自己问罪，没有救赎或离婚的希望时。更糟糕的是，当有希望的时候，我们却无法忍受眼前的一切。最好还是别抱任何希望。

为了生存，人们根据或多或少可变的计划制定了社会准则，但人们仍然可以找到一些不变的东西。它们围绕着不说的义务、省略的谎言、间接限制言论以至于偏离主题、被称为“尊重”或类似术语的道德规则。很快，在人们普遍没有意识到的情况下，这种“尊重”的概念使“禁忌”成为真正的词语。一切都是为了避开他人。不与他人交谈，通过寻找其所陈述的一切美妙之处，通过使用礼节性的公式——例如在学术界如此珍贵的“亲爱的同事”——通过寻找各种共谋，或者通过友好（conviviality）这个时下非常流行的术语。在这些规则和便利条件下，如果我们调情越轨，我们随时都有可能被指责为“人身攻击”。这意味着一种禁令：“对我的言论说话，但绝对不要直接对我说话！”不要召集主体！不要召唤存在者！经验的主体是神圣的：它历经千辛万苦才得以构成，它不会被解散，不会被刺穿，甚至不会被无声无息地打扰。他紧紧抓住不放，尽管他内心深处清楚地知道，这一切都是虚幻的。否则，他就不会再有信心，他就不会如此轻易地动摇。然而，让我们记住黑格尔的一句话：对话的关键是什么？“感恩的斗争是生与死的斗争；两个自我意识中的每一个都危及另一个的生命，自己接受了这一条件，但只是把自己置于危险之中；事实上，每一个人也都把维护自己的生命作为自己自由的存在。”

作为质询的言语

当言语提问时，它并不真正引起任何问题。禁止的是质疑他人，挑战他人，甚至质疑自己。事实上，我们可以对世界进行质疑，但不能对自己进行质疑。而当这样做时，只是涉及叙述要素，涉及并非根本重要的存在方面。任何机会都适合讲述自己的个人神话，经过时间精心打磨和重塑的故事，编织出美丽而充满曲折的故事。听众感到舒适，他们应该被震撼，应该在适当时刻大笑或颤抖，并在结束时鼓掌。即使是不谦虚地透露自己的隐私，也是可以接受的，这取决于所处的氛围。但如果涉及到真理，涉及到真正引起主体关注的问题，它涉及到主体有限性的问题，那么这就是一个质疑的问题，不仅仅是像在街上大声呼喊某人，或者当我们激烈地与对话者交谈时那样，还像警察一样，像苏格拉底通常所做的那样，不惜伤害善良的灵魂、人道主义者和民主主义者，也要拦住一个在我们看来犯了罪的人。

在一个良好的社会中，我们被要求做什么？并不多。只是接受现成的言语，准备好消费和讨好的言辞，进行对话的仪式，被认为能打破僵局、填补沉默或缓和气氛。如果我们不小心提出那些触及神经中枢的问题，在一个会引起摩擦的地方，我们会给自己找出这些解释，给自己一个良心安慰，一个故事或言辞，在那里我们并不太糟糕，形象得以保留。其中最常见的策略之一就是拒绝关键问题，将其驳回为不正确的问题，因为它与既定规范无关，不恰当。“我不会说那样的话”或者“我更愿意用其他词语”或者“问题不在于这个”。有各种策略可以避免回答“正确的问题”，以世界上最真诚的方式来躲避。

在这方面，特别是在教育家和心理学家中，长期以来一直存在将个人和言辞区分开来的倾向。当一个人因为批评而感到受伤时，他会被善意地告诉：“这不是个人的。批评的对象并不是你自己，而是你所说的话，或者你所做的事情。”当然，对于那些情感较为脆弱的人来说，这种保护经验主体的做法可能会有一定的益处，起初可能会减轻他们的敏感性。但对这种立场可以提出三点批评。第一，无论如何，言论受到批评的人，尽管暂时接受了提供给他的宽容言论，但他感觉良好，或明白自己话语的声音和回响反映了他的言论。因为这些话是好话，到头来，总会有人要求它对自己所说的话做出解释：它将从自己的话中受到这样或那样的制裁。尤其是当这些话涉及到更严重的利害关系，涉及到伦理、道德或法律所谴责的含义时，人们就会注意到这一点，而此时此刻谁也不会想到要对他说话，受到普遍谴责的不是她，而是她的话。第二个批评涉及到试图澄清这种立场所隐含的思想。因为如果我们承认言辞作为存在的特权或基础，我们就不能接受对言辞的这种轻描淡写，从而给予它几乎是偶然或偶然的地位。这将为那种常常用来避免对所说话进行批判性审视的说法“我就是这样说的”提供正当理由。对我们来说，不仅仅是试图使思想丧失神圣性，而是一种懒惰思想，通过避免自己的考古学来保护自己，它不再理解对自身起源的追求。在我们看来，如果要保持一种名副其实的对话，就必须遵循这样一条原则，即所有的言说都是一种结构的反映，它传达着未言明的和预设的结构，这些结构为言说或其荒谬性提供了意义和丰富性。我们的第三点批评是缺乏面对面的接触，然而，这种接触应包括言辞的表达和对自我的倾听。没有主体的言语，没有存在的言语，几乎没有参与、不再联系的言语是空洞的言语。因为，如果言语有呼吸，那是因为它有主体，但如果主体只想着抽身而退，言语就必然会产生冷漠的感觉。这是一个关于言语的问题，就像一个身体姿态：如果它得到支持，它就能承载力量与承诺。因此，由于心理论证缺乏可信度、懒惰思想的辩护或主体的脱离，一切都在共同促成一个可爱又装腔作势的言辞。因为基本上，所谓的“随便说说”和“有见识的话”这两个对立面之间的共同点是拒绝主体的动摇，是渴望扎根于不可动摇和不可触及的确定性。庸俗观点和学术观点不会邀请任何人参加实质性的会面，也就是说，不会邀请任何人参加审判。每个人都想独善其身，不允许别人邀请自己。礼貌就是这样被确立为指导社会关系的最高原则。任何

越轨行为都是不能接受的：即使是真理——如果不是首要的话——也要遵守这一社会约定。

存在的脆弱性

我们为什么要说话？我们本能地知道，我们说话是为了存在，为了简单地存在，或者是为了多存在一点，为了过度暴露。没有话语，我们就会错过一些重要的、根本的、必不可少的东西，这也意味着，没有话语，我们就不存在。这意味着我们的存在与这个言辞息息相关，从这个意义上说，我们与这个言辞的关系很好地延续了我们的灵性所引发的忧虑。每一个生命都渴望生存，渴望继续存在，因此每一个生命都被死亡所困扰，被自身的毁灭所困扰，无论是完全的毁灭还是部分的毁灭。我们受到各种形式的有限性的威胁或困扰：痛苦、匮乏、恐惧、威胁、不安全感等等。在动物身上主要表现为肉体形式的东西，在人类身上很自然地转化为道德形式。正如萨特所指出的，“存在于自身”（being-in-itself）变成了“为自身而存在”（being-for-itself），并带来了各种后果：意识通过放大——或创造——对危险的感知，使一切变得不同。人类在某种意义上更加脆弱，因为他受到威胁的不仅是他身体的完整性，还有他所投射的形象，他从零开始创造的虚拟存在：道德、思想、精神，一种他必须保护的全息图。这么多的术语让我们了解到文化的假象，了解到超越自然的本质，而这种本质往往忘记或蔑视自然，却没有注意到它只是一种投射。

因此，我们对这些鸟儿感到惊讶，它们一听到最轻微的声音，一察觉到最轻微的动静，就会振翅飞走。但是，那些人类呢？他们的所有言语，或者说几乎所有言语，都不过是在试图为自己辩解，完全是本能的：只要一丁点威胁，对话者就会插嘴，就会“咔嚓”一声，就会做出激烈的反应，或者用流行语来说，就是“反弹”，总之，他强烈抗议这些在他看来无法忍受或无法接受的数不胜数的言语。即使他心平气和地说话，他又在寻求什么呢？为了正确，为了假装掌握真理，为了显得博学或聪明，为了把自己看成一个好人。这么多的理由无疑有其合理性，无疑构成了我们每个人的存在动机。但是，这么多的执念让我们机械地说话，而我们却丝毫没有察觉，特别是对我们自己。尤其是因为对于我们是否能够达到自己的期望充满了不确定性，我们不断寻求在他人眼中的安抚。然后，我们走近邻居，与他交谈，等待着他的眼神和声音中的那一点东西，它能让我们知道自己是值得被关注的。我们讲述我们的小故事，我们解释我们所做的事情，我们为我们的决定和行动辩护，我们分享我们的欲望和愿望，我们甚至揭示我们个性中最糟糕的一面，甚至为它们披上外衣以便被人接受，只要我们处于事物的中心，只要我们在他人意识的阴影下珍视自己。为了获得这种存在感，一切都很好，由此产生了无数或多或少仪式化的程序、齿轮和自动装置，它们主导着社会生活，无论它们是在正式环境（如机构）中运行，还是在自然环境（如家庭）中运行。但无论在何种方式或环境下，我们都会寻求与同伴相伴，因为与他人相伴本身就是对我们合法性的一种确认，是对我们存在的一种认可。

没有什么比排斥更糟糕的了，这种与他人的排斥，让我们发现自己面对自己，面对最无情的自己。除非你非常害怕别人的目光，觉得别人的目光是如此不尽人意或令人失望，以至于独处更好。那些害怕别人对自己的言论作出评判的人就是这样：他们宁愿保持沉默。他们会避免任何失望。他们可以不受干扰地保持内心的幻想，幻想自己无所不能或完美无缺，幻想自己是天真无邪的圣母。因为没有人能够怀疑他们的存在，没有人能够感知他们的深度或完美。有一天，当这个词偶然或被迫地迸发出来时，人们会大吃一惊：在害羞的外表下，我们会发现隐藏的自大狂。毫无疑问，这位海德先生或亚努斯·比弗隆斯先生会向自己提出最令人吃惊的要求，最前所未有的要求。这种现象很常见，因为人类的灵魂中蕴藏着最非凡的希望、最幻想的希望或最过分的希望，正如我们已经说过的那样，这些希望给了人们行动和存在的理由，但更重要的是，它们是日常生活中残酷现实的一剂良药和缓和剂。此外，很多

时候，正如我们在哲学践行家的工作中经常遇到的那样，人类总是强烈地把自己的欲望当作现实。通过思考他希望成为什么样的人，他最终会相信自己的梦想，并认为这些梦想是理所当然的，就像那些电子游戏狂一样，他们期望物质世界中的人物能够像虚拟世界中的人物一样，通过重复的生活做出反应。因此，这种真诚的话语，这种自以为是或假装真实或客观的话语，在美好情感的强烈点缀下，总体上证明了梦想比任何现实主义都更为重要。因此，它可以被合理地赋予驱魔的功能。也许，只要说出正确的话语，怀着极大的信心，所召唤的现象终究会发生。这是一种回归——或者说从未放弃的关系——魔力之言，言语本身就具有唤醒、召唤和召集的力量。我们会注意到，由于缺乏论证或迷信，作为一种话语，深信不疑的说话者往往会满足于坚持不懈地重复自己的初衷，以便让对方接受或说服自己。或者，正如布雷斯·帕斯卡所注意到的那样，论证很容易被简单的情感附加所取代。有许多不是真正论证的形式，如添加副词（真的、绝对、诚实地）、证明诚意、“承诺”真理、诉诸数量（人人都知道）、呼吁默契（你我都知道）或其他同类理由。

“为什么？”的幻觉

然而，除了谬论之外，让我们先来审视一下许多演讲者表现出的努力说服听众的坚持。诚然，许多演讲只满足于保持断言模式，但一旦涉及超越简单陈述观点的问题，通常就会进入论证的维度。以至于许多哲学践行者，对于言辞或思想的这种“质的飞跃”感到满意，并满足于这种为哲学践行辩护的能力。正如我们所见，有时是公开明确地，但更多时候是通过他们的工作现实。这个现象还有一个可以预见的原因：提出“为什么”的问题是最简单的。因此，非常自然地，被邀请提问的孩子们经常问同样的两个问题：“你为什么这样说？这是什么意思？”实际上，这两个问题归根结底是一回事：它们都是明确的问题，一个询问言辞的原因，另一个询问意义，因此间接地也涉及用词的意图。你可以随时随地提问这些问题，甚至无需倾听或理解正在说的话。此外，为什么也是那些担忧者的特权，他们出于对控制的考虑，因此质疑他人的任何举动和言辞，尤其是他们的亲人。必须相信，他们怀疑任何对话者都有不可告人的意图，神秘莫测，甚至令人作呕。

四五岁的孩子已经明白了“为什么？”的道理，他的能力是追问父母“为什么这样？或者为什么？”一般来说，在得到回答后，他会在最后一个命题后面加上“为什么”，从而提出一个新的问题。他掌握了将肯定句转化为疑问句、使用它和滥用它的原则。与此同时，他还发现了问题的智力力量，这种力量会对成人产生有趣的影响，首先是无法回答的尴尬——这种尴尬甚至会成为紧张的根源——而且还有心理力量，即很容易把成人的注意力吸引到他的小人身上。这并不是要贬低发现“为什么”在认知方面的重要性，相反，是要通过显示这个词所蕴含的对话层面的要求来放大问题。从这个角度看，发现至关重要。语言是有力量的；孩子在心理层面上已经凭直觉知道了这一点，他在认知层面上发现了这一点。这迫使他人面对自己，面对自己的无知。当这个年龄段的孩子发现成人不再是万能的，他自己也可以参与到这种“去神圣化”的实施中时，他就参与了一种根本性的体验，既是存在的体验，也是某种形而上学的体验：发现有限性原则、存在的极限、存在的构成实体。因此，他试图更加渴求地重复这种“闻所未闻”的体验是正常的。虽然简单地在这个开创性的姿态的重复中玩这个游戏是不被禁止的，但我们还是建议父母将这个尝试转变为邀请孩子在他的心理进化中更进一步。这样做有两个原因。首先是为了防止孩子成为自己的讽刺形象，成为一个小丑，仅仅把“为什么”作为吸引注意力的手段。第二个原因是，在这种模式中，儿童仍然处于少数人或消费者的状态，需要依赖成人才能知道自己在想什么。思想的自主性往往被来自外部的知识所掩盖，更确切地说，是来自既定权威的知识：父母、老师、媒体或书籍。因此，它只是信息的传递，而不是产生思想的邀请。但是，要发现思想或与思想和解，儿童还必须拥有

——或发现——一种发散能力：产生思想的权利和能力。更不用说，随着时间的推移，这一发现的可操作性会变得枯燥乏味，只能机械地重复使用：对于父母来说，他们会感到恼火，或者不再愿意回应这一连串无穷无尽的“为什么”；对于孩子来说，他们最终会感到厌倦，不再从这一基本发现中受益。然后，“为什么”可能只会作为冲突情况下的攻击性用语再次出现。当我们观察这个疑问词在多大程度上表示责备时，就会发现这一点。因此，如果有人问一个十岁的孩子：“你为什么要这样做？”要么他打断了这个动作，要么他试图为自己辩解，而不是回答问题本身。问题的原则本身就变得可疑：每一个问题实际上都是一种指责。

为了避免这种思想混乱的现象，我们建议采取两种策略。第一种是请孩子首先回答他刚才提出的问题。他可能会回答说不知道，尽管他经常会像父母或老师一样，问一些他已经知道答案的反问句。为了让自己放心，或者为了开始谈话，甚至为了核实对话者知道些什么，这就是“猜测”原则。很多时候，他会回答“我不知道”。而这恰恰是家长应该注意区分知识和思想的地方。因为即使孩子问“她为什么要开动汽车？”他对机械学一无所知，但我们仍然可以通过“强迫”他抵制这种对知识的不承认，来要求他提出一个假设，即使这个假设具有神奇的性质，是异想天开或幻想出来的。这并不妨碍成人第二次质疑儿童的回答，以验证其逻辑或优劣，或向他提供一个“科学”的解释、一个更成熟的假设或连贯的解释，但为儿童保留的第一个时刻，让儿童学会了冒险去思考，而不必过于担心知识的分量、既定的权威以及因此而产生的对错误的怀疑。他学会了用自己的方式来解释世界，赋予世界意义。这是父母需要欣赏的能力，不是“官方”思想、知识的刚性标准，而是所讲话语的连贯性、相关性或可操作性，也就是说，要从话语内部进行审视。童年的假设可以由他反过来提出质疑，要求解释，以深化要素和整体，或者他可以通过反例来问题化，从而将儿童引入批判过程。当然，这项工作的主要障碍是耐心，既要孩子有足够的耐心，因为他正在努力创造自己的想法，也要看家长是否有足够的耐心，因为他还有“其他事情要做”，更愿意“直奔主题”，只关心“真正的答案”。在犹豫不决或磕磕绊绊中形成的思想，肯定总是比知识更费力，因为知识要么不存在，要么已经存在。

第二种技巧比前一种更容易，因为它更快，包括接受回答孩子的问题，回答他的第一个问题，但如果他提出第二个“为什么”，就要求他重复或用自己的话重复第一个问题的答案，作为回答第二个问题的条件。这种技巧的主要作用是切断我们所说的提问的“腐败”，使其沦为吸引注意力的简单工具。我们经常在课堂上看到这种“腐败”的后果。例如，当我们以作者的身份被邀请参加一个由十岁或十二岁的孩子组成的班级时，他们“精心”地为路过的作者准备了问题——这是一件大事——我们看到他们在等待时机提出自己的问题，而没有真正倾听答案，没有倾听其他人的问答。问题只是提供了一种短暂的角色扮演，给自己带来一点荣耀的时刻。此外，在与孩子的对话中，孩子要问为什么，要确保他听懂并理解答案，这样才能引导他进行真正的讨论，而不仅仅是为了引起别人的注意。但在这里，成人又必须有耐心，尤其是在开始的时候，因为他会意识到，孩子有时会难以理解，难以思考对他提出的要求。从许多角度来看：认知、心理、存在等，在不考虑是否被理解的情况下说话和确保被理解的情况下说话之间的差异是巨大的。我们经常为了好玩，为了取悦别人，因而屈服于轻松。正因为如此，大人常常在孩子说完“你的意思是……”时，他们只得说“是的，就是这样”。在一种最常见的情况下，言语只是拉近与他人情感距离或分享片刻的一种方式；而在另一种情况下，言语则是一种真正的思想交锋，是两个心灵之间的身体对抗，是一种通过他的迫切性和激进性获得的体验。言语的地位完全不同。

论证与深化

让我们回到对论证的批评上来。我们想将论证的概念与深化的概念进行对比，我们已经

在其他文本中描述过这一区别。在这里，我们要回到言语的地位问题上来。这有两个原因。首先，论证往往是一种简单的自卫反应，是本能的、不假思索的，是一种自我辩解；其次，这种运作意味着缺乏意识。即使论证工作更加复杂或更加精细，我们仍然可以看到一个强迫性的层面：为自己辩护，证明自己是正确的。在这里，我们又可以把“科学”思维和“辩证”思维对立起来，尽管我们认为真正的科学思维，也就是名副其实的辩证思维。因为在一种情况下，我们是在为一个论题辩护，而在另一种情况下，我们是在用一个论题来面对存在、真理、思想本身，因为它更亲切、更普遍、更本质。第一种概念将论题以及阐述论题的独特存在神圣化，第二种概念将论题工具化，玩弄论题，挑战个别主体，将论题置于深渊之中，让他瞥见下方、超越、内部性、外部性，以及先验地逃避我们、超越我们的许多维度，我们所向往的现实，如果我们敢于追求的话。当然，论证可能是修辞的，具有证明自己是正确的功能。它也可以是哲学的、深化的，因为它探究了陈述的理由。因此，仅仅停留在同一语域是有问题的。因为深化也是通过对所陈述的内容进行梳理和归纳来完成的，这就是所谓的分析。将相距甚远甚至互不相关的元素汇集在一起，使论点更加清晰可见：综合。举例说明，使论点具体化、可感知。找出论文中隐含或隐藏的假设。对言外之意进行解释，从而扩展论题的意义。如此众多的思考行动，让人对论证及其议题有了更好的理解。在另一个时期，通过批判性审查，通过各种问题和反对意见，即所谓的问题化，可以获得更丰富的输入。然后，产生概念来处理已出现的问题，使得论题明朗，并使其更加流畅和清晰。

辩证法的这些不同的构成过程，通过引入内部对话甚至内部冲突的维度，既拉近了所处理的主题（即陈述的论题）的距离，也拉近了陈述主体的距离，而这正是柏拉图所认为的思想的特征。因此，这是一个在说话者与自己的报告中插入一个转角的问题，恰恰相反，这并不是自然发生的。我们甚至可以补充说，如果这种习惯还没有后天养成，它相当罕见，那么对于普通观点和学术观点来说都是如此，有时甚至对于后者来说更为罕见，主体会激烈地抵制任何将其从所谓论证的轨道中拉出来的企图，而这种论证实际上是一种强迫性的辩解，直到它被逼到极限时才会咆哮起来。不管我们愿不愿意，提出论点在任何情况下都会导致弱肉强食的法则，尽管我们称之为“民主”：谁能更灵活地运用言辞，谁就先赢了。他不是最睿智、最有洞察力或最有深度的，他是最聪明的。

受限言论的悖论

在哲学践行中，言语更加严谨、苛刻、苛求。它的意义更加广泛，形式更加多样。当然，它更加人为，不太自然，但同时也更真实，更不肤浅。它更沉重，更有分量。它是粗暴的，它是粗暴的，因为它受到了约束和压缩，因为嫉妒的直接性受到了侵犯，但奇怪的是，在再次学习和新习惯的影响下，这个词会变得更加锐利和自由。悖论的特点还在于这种地位的动荡。例如，通过同意提出简单而不复杂、更清晰而更明显的建议，不再声称复杂实际上是混乱，停止淹没在细微差别和怀疑中，冒险用一条线画出一个锋利的词语，它获得了厚度和一致性。因为它不再是自发的，而是更多地被引导，更加经过精心雕琢，不那么率直，它获得了真实性。因为斟酌再三，因为关注并慎重选择用语，意识在交汇处，并在时间的推移中，慢慢地，在自身经验的丰富下，形成一种有教养的直觉。就像木匠在学徒期间，在行动之前会仔细计算每一个手势一样，年龄的增长和经验的积累会让他的手势具有后天准确的自主性。如果他一开始不同意与自己的耐心和对眼前事物的渴望保持距离，就永远不可能做到这一点。只有学会警惕自己，才能获得信任。

同样，一个类似的悖论是，演讲者通过学会不尊重自己来学会尊重他人，或者至少通过学会不尊重通常被称为尊重的东西来学会尊重他人。因为在哲学践行的背景下，他人的存在已经不再相同，它不再具有相同的性质。这不再是为了迎合面前的经验存在而进行的交流—

——我们不是为了让它感觉良好——而是为了对其真理能力、其存在的超越力量进行探讨。接受与他人的会面是一种挑战，他要求我们忽略我们的“欲望”和“需求”，将这种“自我忧虑”抛开：这不是对自己的忧虑，而是对我们长期以来塑造的形象、偶像的忧虑。哲学对话的主要功能是摆脱这些僵化的东西，它们本应通过为我们提供“存在的理由”来保护我们，使我们免于一无所有。逻辑在这个领域是一种强大的工具。因为虽然不能将思想束缚于简化的逻辑形式主义，但通过逻辑的标尺来评估其过程是有趣且富有启发性的。从这个角度来看，逻辑不是一个必须将思想放入其中的模具，而是一根用来激发兽性反应的棍子。它是摔跤选手用来比拼各自灵活性的工具。它能够发现缺陷，揭示弱点和空隙。言辞不再是一种通过伪造身份来展示自己的方式，而是一种能够直接接触他人的方式，从而使人与自己的关系更真实。与当前的观点相反，不是通过保护自己免受他人思想的影响，而是将“他者”引入自己的思想中，才能使自己思考自己，因为它成为了“他者”，它疏离了自己，作为真正思考的条件。逻辑是他者的典范，因为它不是任何人，不属于任何人，它是常识。它恰如其分地体现了现实原则，是对根本客观性的有效逼近，因为它被认为体现的不是特定的观点，而是交流和理解观念的可能性条件。这不再是“尊重”这些开幕套话、演说的预防措施、道歉和辩解的话语，或其他会产生软弱的思想、事实上将我们与他人和我们自己隔离开来的虚假话语的问题，而是冒着灵魂摩擦的风险，直截了当地进入活生生的事物。因此，正如那些第一次进入这些地方的人所报告的那样，思想去到了它通常不会去的地方，敢于大声说出它通常甚至不敢去想的话，拓宽了他的视野，此时此刻，思想突然考虑到了自己的狭隘性，这种经历既痛苦又解放，而且是必要的。思想必须关注一切才能学会什么都不关注，它必须什么都不关注才能关注一切。

要进入哲学对话，主体必须尽可能成为一个非主体。他必须放下自我，毫不畏惧地邀请他的同伴做同样的事。他不能再假装为了保护他人而保护自己。通过言辞的节奏和韵律，他与自己的存在拉开距离，以更好地审视轮廓和纹理。他敢于存在，他敢于存在。他不再消费和自满，而是面对主体的自主性，因为他拒绝任何服从、任何存在的义务、任何便利，这些都会使他重新成为一个客体、一个产品、一组条件反射。但是，如果没有经历外部要求的狭谷之路，无论其性质如何，又该如何做到呢？思想变成了冒险家尤利西斯（Ulysses），她变成了坚韧不拔的佩内洛普（Penelope），她变成了勤奋的代达罗斯（Daedalus），她变成了鲁莽的伊卡洛斯（Icarus），她变成了反复无常的浪子，更狂怒地变成了善妒的哥哥或更明智地变成了她的父亲。正是通过经历这些伟大的原型，思想最终得以前进。

没有对异化的接受，就没有主体的失去，也就不可能有思想。与通常的条件反射（论证、防御和生存的本能）相反，思考就是参与。当然，本能的论证过程是一种承诺，但这种承诺是对经验的承诺，是对既定事实的参与，是对已然游戏的致命承诺。我们所说的承诺就是波德莱尔所忆及的基色拉之旅：“我只是找到了一个象征性的绞刑架，在那里我的形象悬挂着。”或者回到荷尔德林的原点，简而言之，就是穿越无限。在实际操作中，这就像面包师揉面团一样，通过对词语的加工来参与其中：翻转、揉捏、压平、折叠、挖掘、延展，这么多的手势，其作用就是让物质通气和软化。在我们看来，这也是一个让思想透气和放松的问题，这样它才能充分思考，才能找到自己的流动性，才能让自己思考。存在的状态不再相同。在这里，我们再次发现了一种言辞与另一个言辞之间的差距，一种言辞首先寻求的是表达自身，而另一种言辞的目的则是产生思想、创造和生成。我们可以把这项工作称为“治愈思想”。我们将在今后的文章中讨论这一点。

第八章 哲学的安慰

人类正在受苦。这没什么特别的，也没什么新鲜的。人类比其他物种更痛苦，不仅因为

人类会像其他物种一样经历着身体上的痛苦，还因为人要经历道德上的痛苦。道德上的痛苦是自由和理性以及人性的副产品，是人类难以逃避的因果。如果说肉体上的痛苦不是永久性的，那么道德上的痛苦就很难消失，或很难转瞬即逝。无论是由于挫败、不耐烦、无法满足的欲望、幻灭的期望，还是其他任何关切，痛苦都会存在，或多或少有些意义，或多或少地存在，或多或少地可以忍受。痛苦的表达或表现方式多种多样，显示出痛苦的多样性和持久性。同样，减轻痛苦的方法也有很多，我们可以称之为安慰，一种我们无休止追求的安慰。

语言本身就能阐明问题，并提供一些解决方案、一些灵丹妙药、一些止痛药，因为语言根植于人的内心：它们构成了人的存在。它们捕捉他的痛苦，产生痛苦，治疗痛苦，治愈痛苦。在任何语言中，通过多种形式，你都能找到令人痛苦的词汇，伤人的词汇，甚至是致命的词汇！诚然，在语言出现之前，人类就已经通过其有机的本性经历过痛苦。这痛苦来自身体的撕裂，来自残酷的冲突，来自疾病。由于贫乏、饥饿、干渴或疲劳，痛苦产生于被剥夺了饱足的身体、产生于被剥夺了满足感的需要、产生于被扰乱的和諧或者仅仅是产生于焦虑。显然，显然，动物也知道恐惧会驱使它们寻求保护、逃跑和战斗。有时它们甚至准备牺牲自己来保护自己所拥有的。死亡的幽灵，无论是对个体还是集体都存在，这是一种生命毁灭或消失的模糊感觉，似乎影响到了物种的一定数量。这也许是一种人类学的观点，但我们能在谈论显然深深植根于动物机能中的生存意志时，不谈论死亡意志吗？尤其是那些捕猎的动物，或者那些为了躲避捕食者而逃跑的动物，至少是那些能分辨出两者区别的动物。更不用说害怕失去至亲至爱，不管是通过简单的生物识别，如某些昆虫社会，还是通过某种情感依恋，如哺乳动物之间的家庭联系。欲望是存在的核心，有多种形式。一种无限的欲望，一种不可能的欲望，它超越我们的推理能力或理解能力，因为它更多地依赖于想象力，一种无穷无尽的表达能力。因此，欲望是悲剧性的，正是因为它是无止境的，没有边界，没法测定，以至于一些人过度的贪婪变得不像样。不满是慢性的，期待和挫折变得无法忍受。尽管如此，我们骨子里的期望仍在推动着我们：它们驱动、激励和构建我们的生活。但这一过程太虚幻，不足以满足我们的需要。快乐和完整地对生活说“yes”，是某些哲学家所珍视的，但却是一种过于理智、过于无形的建构，无法满足我们。我们需要对某些事情说“是”，对另一些事情说“不”，要更加坚定，因为我们不能不做出选择，我们不可能没有倾向和主观性。生活本身不能满足我们，我们需要存在，而不仅仅是活着。我们不能没有希望、渴望和欲望。因此，我们不可能不经历匮乏和痛苦。

因此，对于人来说，正如我们所提到的，痛苦是言语的对象，因此，就可以为他人或自己将言语转变为痛苦的容器。言语是“药（pharmakon）”，既可能成为一味毒药，也可能成为一剂良药。同样，就像言语包含疾病一样，因其内在的力量，它也必然包含治疗，反之亦然。现在，有趣的结论来了：言语可以治愈，言语也可以慰藉。首先，既然我们不是医生，也不是心理学家，所以我们不会努力去研究语言是否会产生某些无意识的躯体效应，因为我们是哲学家，主要关注的是人的心理、意识或理性层面。此外，出于同样的原因，我们一贯的哲学态度是，人类主体在这里并不被视为一个有缺陷的实体，无法满足自己的心理需求，而是一个自主的生命体，能够对自己的生存负责并且能够决定自己的判断标准。然而，我们试图勾勒的边界并不像我们假设的那样清晰，尽管在我们看来，尝试标出它是有益的，尽管它可能是印象主义的。在这个各种巫医泛滥的时代，“心理学”式的语言被滥用，把一个健康的成年人变成了一个病人却不自知。这是一个宣扬幼稚意识形态的时代，这种意识形态煽动人们娇惯、溺爱，袒露自己最轻微的不适，仅仅是因为他们对廉价幸福的虚幻追求。诚然，我们的身体和思想的健康可能被忽视得太多，但我们的观点并不是要走向某种不健康的自恋的反面极端。于是，也许言语在面对存在以及语言构成方面，会起到意想不到的作用，比我们想象或希望的更重要。我们可以将此与斯宾诺莎关于幸福的训诫联系起来：幸福可遇不可求。

在这里，我们的假设是，人类正在遭受苦难，他的苦难促使他寻求救助。一方面，这种救助是治疗人的客观方面的药方，在这方面对每个人都几乎一样，因此属于科学或魔法方法；另一方面，这种救助是治疗主观方面的药方，这些药方属于心理范畴，如果没有主体自己确定问题的性质和内容，或至少在很大程度上参与确定问题的性质和内容，以及确定治疗方法，就不可能制定出这些药方。我们把第一类称为广义的医学。让我们记住，精神分析的创始人弗洛伊德曾试图赋予他的新实践以科学价值，因此我们将心理学归入这一类。我们将第二类称为哲学。人们可以自行决定将自己的实践纳入哪个框架。但在这里，我们又觉得这种直白而明显的区分略显麻烦。然而，我们必须尝试这样做，以便摆脱这种毫无意义的墨守成规，避免陷入无差别方案的陷阱，避免陷入黑格尔所谴责的“众牛皆黑之夜”。“新世纪”精神，作为对过度科学主义的回应，推崇一种“神奇”的存在观，这对我们来说无异于刚跳出油锅又跳进火坑。

为了论文的需要，我们给这种哲学方法起了一个笼统的名字，叫做“慰藉”。因为，尽管有可能出现少数人会谴责的某种还原论，但我们还是认为，哲学，或者说哲学化，不过是人类试图医治自身疾病和道德痛苦的尝试。这让我们想起了柏拉图，他声称哲学纯粹是人类的，因为神不需要哲学，动物也不能从事哲学，或者说同样地几乎不需要哲学。人是唯一被夹在有限与无限之间的存在，因此才会感知并产生这种实践的冲动。此外，人的这种双重性给他带来了额外的痛苦，因为人总是被当下意识和指向未来的希望或幻想所支配，还在经验存在与先验存在之间挣扎。正是在这种人类特有的两面性的核心中，哲学的需要通过一些思想、一些语词，这些构成思想的词语，这些被思想所约束的词语，既是引起心灵痛苦的原因，也是缓解心灵痛苦的药方。然而，如果说作为单个身体的身体是从一般性出发的，那么作为单个心灵的心灵，尽管它也可以从一般性出发，但它同样是从特殊性出发的，而这是不可避免的。主体是单一的，由其特定的原因所决定。扩展的，或物理的物质则更为常见。我们会被指责为高度笛卡尔主义者或理性主义者，我们将认罪，但我们会像我们伟大的前辈所做的那样，在一些缓和的情况下，承认某种连续性，承认某种人类这两个方面之间的重要纽带。

最后，为了明确我们的行动范围，似乎有必要就病理学和诊断问题说几句话。在这里，世界现实的这种惯常对称性中再次出现了两个陷阱。一边是病理学的缺失，另一边是病理学定义的形式主义或僵化。第一个例子涉及一种激进的相对主义，这种相对主义认为任何人都具有充分的、完全的存在和思考的合理性，具有一种存在即合理的强大主观性。这个“幼稚的”计划声称，所有思想都具有同等价值，人们可以随心所欲地思考。如果人们能够接受这种世界观的后果，例如，逻辑、理性、道德或意识这些都可以不要，那么这很可能是一个站得住脚的论点。如果这一立场没有受到任何阻碍而持续被接受，那么它本身就不是一个哲学问题。但遗憾的是，不知不觉中，这种论调的倡导者所宣扬的，是一种强调眼前的话语，证明当下的真诚，抹杀了批判性观点的可能性。这种话语只要稍稍触及现实或他者，就会引发各种矛盾，造成许多弊端。作为哲学家，我们的工作并不是提出一个新计划，而是提供一个洞察的机会，让主体朝着这样一个计划更深入地工作，按照他的意愿去选择，意识到它，或者放手。尽管如此，我们的经验使我们通过简单的问题认识到在这种话语中，没有那么多的病理学方案，也绝对不存在什么病理学方案，但异常的痛苦无法承担他自己的存在，就像青春期的那种危险、焦虑和不确定性。

在相反的情况下，即在科学形式主义的情况下，问题的关键在于建立一个思维和存在方式的清单，先验地定义为健康或病态的，病态的则需要应对或治愈。如果说许多哲学家都这样写过，但却没有宣布过，那么对于哲学践行者来说就不可能是这样的，因为哲学践行者的职责并不是传授一种特定的哲学，同时将其他思维形式视为无关紧要或一种“疾病”。这就恰如传授智慧或宗教。哲学家、学说、学派和思潮之间的冲突标志着思想史的发展，也构成了思想史的结构。这些冲突向我们展示了一些思想家以某种方式强加某种世界观的倾向，他

们认为这种世界观更可靠、更真实、更广阔、更有条理。话虽如此，如果他们没有这种偏见，也许他们就不会意识到他们具体贡献的利益所在，也就不会有继续写作的动力。文学作家一般都希望自己的作品具有某种独创性，能够表达他们所关心的东西，而哲学家则不同，他们追求的是真理、美德和真实，在任何情况下都追求某种形式的普遍性，尽管这一说法听起来似乎有点虚荣而自负。这种追求有时得到承认，有时不被承认，哲学家被视为与普通人别无二致。于是，哲学技术专家们所具备的特殊才能可以回避这个问题，并获得一种虚伪的谦逊。

但是在此，以我们的否定、批判或解构工作的基础上，我们仍然断言，我们反过来提供了一种价值论，提出了一定数量的病理学的定义，我们将自信地定义这些病理为非教条性的。问题的关键不在于建立一种世界观——尽管这种观点很难不在我们的话语中显现出来——而在于确定是什么在刺激思考，是什么在阻碍思考，更具体地说是强调后者，因为问题的关键在于思考，也就是哲学化的核心。在此，让我们表明一个“个人”论点，一个对事物的看法，它似乎对我们文章的其余部分至关重要，尽管它并不具有任何独创性。思维确实在思考，非常自然，除非它受到阻碍。因此，哲学家的工作，他的技术性，在很大程度上与消除这些障碍有关，这让我们可以说，我们不是在教人如何做哲学，而是在解决不做哲学的原因。这就有点像工程师与阻碍河水流动的自然障碍作斗争，而不是挖一条人工运河。

我们言归正传，回到哲学安慰这个主题，让我们先提出一个工作假设，即所谓的哲学践行在很大程度上在于重建被“痛苦”破坏的思考的标准过程。这种痛苦的主要影响是以一种强迫性的、非反思性的方式将这种涌流（flow）固定在一个或几个特定的点上。这种痛苦成为思考主体的锚点，就像一个天文黑洞，一个密度不成比例的地方，吸引着一切，甚至光，这也是它不再产生任何结果的原因。事实上，有些痛苦能够调动一个人的全部心理生活体验，以至于使主体从根本上变得无能为力，除非他或她设法引导或升华这种痛苦，将其转化为一种能够推动和驱动他或她的力量。对我们来说，这种升华或疏导构成了慰藉动力的核心，我们将尽力加以解释。

哲学慰藉史

“安慰”或“慰藉”一词在哲学史上有着重要地位，但却被哲学词典所遗忘。尽管这一概念似乎具有地中海和西方的特征，但我们在其他传统中也能见到：例如，在《薄伽梵歌》中，克里希那安慰并劝告陷入可怕道德困境的王子阿周那，或者在佛陀的教义中旨在打破带来痛苦的因果关系链的慈悲和觉醒。在西方国家，从古代伊壁鸠鲁派（伊壁鸠鲁、卢克莱修）和斯多葛派（塞内加、伊壁鸠鲁、马库斯·奥勒留）开始，哲学就扮演了明确的角色，尤其是在死亡问题上。在古希腊时代，这种对人和人的不幸的关注是通过一种高尚和超脱主题的颓废形式出现的：形而上学、灵知学、宇宙学。柏拉图（《会饮篇》）或亚里士多德（《尼各马可伦理学》）已经对人的主观性略有论述，但总是从追求理想状态的角度出发，因为超验或神秘仍然构成现实的本质：善比幸福更受追捧，如今幸福更时髦。我们可以在波爱修斯的《哲学的慰藉》中找到自满的思想与哲学的崇高之间的对立。波爱修斯被不公正地判处死刑后，他在狱中写诗诉苦，开始了他的著作。不久，“理性女士”来到他的牢房训斥他，并鼓励他思考“伟大的真理”，以忘却与他脆弱而悲惨的生存有关的痛苦。

在圣奥古斯丁那里，基督教哲学在人类痛苦的慰藉与理想的存在之间的关系上经历了一次重要的转折，因为他自己也承认，他皈依的起因是与怀疑主义和真理缺失有关的个人绝望。此外，《圣经》信息与安慰原则之间的关系使这位杰出的拉丁教父成为存在主义哲学的重要创始人。基督教的双重贡献奠定了这一哲学转折的基础：上帝在人类中的化身和人类的历史维度，这是末世论拯救主义的两个基本要素。奥古斯丁的洞见使我们能够设想这样一种假设：任何形而上的、宇宙学的、社会学的或其他的体系，都不过是试图赋予人类存在以意义，并

抚慰与良知和有限感相关的道德痛苦。事实上，超验性只能通过人性并且为了人性才能找到意义，而并不否认任何先验的启示或真理。神秘主义传统声称，上帝首先受到人际关系影响（阿维拉的圣特蕾莎、埃克哈特大师、圣希尔德加德·冯·宾根等等），正如基督教存在主义（克尔凯郭尔、尼古拉·博达耶夫、西蒙娜·薇依、伊曼纽尔·穆尼埃等等）以各自的方式延续着这样一种传统，对他们而言，思想和信仰凌驾于一切之上，居于个人和社会经验的核心。这就是神性在其安慰和救赎使命中的表述方式。与基督教传统相似，让我们提一下清洁派（Cathar），对来自阿尔比的摩尼教徒来说，安慰是一种在濒临死亡时举行的简单仪式，没有任何惩罚的约束，据称可以消除一生的罪孽，为忠实信徒提供一个在死前获得救赎的机会，某种程度上是一种改变生命的救赎。

另一条研究安慰的路径是：心理学的发展——在笛卡尔之前，心理学一直由形而上学主导——将慢慢茁壮成长，并解放自己，通过弗洛伊德从哲学中分离出来，试图将自己确立为一门科学。然而，尽管具有科学性及其医学意义，我们仍然可以认为，现代心理学在其自身深处保留着哲学工作的痕迹，注定要弥补人类灵魂的缺陷和痛苦。重点不再是理解世界，而是帮助人类生活，尽管主流的传统哲学倾向于放弃这种关注。此外，心理学的出现是众多案例之一，这些案例的实践原则是以普通人为对象，这对哲学而言是有问题的。因为，即使说古典哲学系统在 19 世纪末或多或少地过时了，但它仍然作为一种学术的和精英的活动，抽象和概念在其中占主导地位。蒙田的作品、他的《随笔》（他宣称在整个写作过程中只关注他自己）或卢梭的个人沉思，实际上被排除在哲学出版物之外。一个人从事关于他自己的工作，这似乎有悖于哲学领域的普遍性，更像是文学。此外，当哲学涉及个体性时，它所涉及的不过是具体的普遍性，当然不是个体性的存在。这也许就是为什么存在主义哲学家（对他们来说，存在及其苦难才是根本问题）确实从事小说和短篇故事创作，比如萨特、加缪、乌纳穆诺……

因此，当哲学活动中阐明了与适当存在相关的个人问题时，当为这一问题提供了具体的解决办法时，哲学活动就有资格成为一种慰藉。至于这个问题是否需要以明确的、个人的和坦白的方式加以阐述，从而使这一过程成为一种慰藉，这还有待观察。或者，正如乌纳穆诺在谈到斯宾诺莎时所说，斯宾诺莎建立自己的哲学体系仅仅是“一种由于缺乏信仰而建立起来的一种安慰的尝试。对某些人来说，痛的是手、脚、心或头，而对斯宾诺莎来说，是上帝在作痛”。这可以让我们认为，任何哲学著作，或任何其他著作，都只是一种安慰的尝试。

因此，慰藉的各种途径可以分为以下几类：痛苦的表达、悲伤或赞同的言语、高要求或强调道德、溯因求理、揭示现实或事实、思考神性、赋予某种意义、融入琐事中、虚无或荒诞、在工作中升华、通过娱乐活动来放松、与他人交往、社会义务……总之有许多途径可以减轻或抑制焦虑和痛苦，或寻求幸福。

在被称为“后现代”的当今，伟大的既定计划在理论上失去了光环或已经崩溃，我们看到哲学通过新的实践，如哲学咨询、作为集体对话的哲学咖啡馆，或出版面向广大公众的哲学书籍以帮助人们生活，重新成为一种安慰。

一个善于质疑他人的苏格拉底形象已经成为个人追求真理或幸福的象征。在这一点上，哲学重新获得了它个人性和安慰性的维度，我们可以将其与纯粹的科学或无用的知识对立起来。

体操与医学

让我们回到安慰的概念上来。正如我们之前提到的，安慰的意义仅通过痛苦得以体现。然而，痛苦，是安慰的必要条件，却并非充分条件。这是关于对痛苦的治疗，不仅仅是对其存在的治疗，还有是对其表达的治疗，尽管通过表达的行为，我们可以认为除了痛苦之外还

有其他东西：例如弗洛伊德的创新——“谈话疗法”，在某种程度上属于这个方面，但也进而超越了这个方面。

现在，让我们来看看柏拉图提出的一个区分，它似乎有利于启发治疗疼痛的任何尝试。在对话《智者篇》中的许多“区分”（通常是二元对立的）中，有一个是特别值得关注的。他写道，为了治疗身体内部的疾病、净化身体或纠正身体的疾病，可以区分出两种技术：与疾病作斗争的医学和与丑陋作斗争的体操。和这位作者一样，对物质实体有效的方法必须适用于非物质实体，也就是灵魂。他解释说，这两种技术的共同点是都要照顾身体和灵魂，都要严厉而痛苦地矫正它们，但他对它们进行了优先排序，明确指出体操是常规，而医学是例外。因此，他确立了体操优于医学的等级制度。解释这种优先级的第一个理由是柏拉图对灵魂质量和地位的关注。在《斐德若篇》中，苏格拉底宣称灵魂是“被自身所驱动的东西”，因此，通过驱动自身，灵魂既是驱动者，也是被驱动者；它既是存在者，也是驱动存在者的东西。在此，我们不想详细讨论柏拉图关于灵魂运作的思想，但让我们来研究一下灵魂必须强大和自主的思想。灵魂的存在力量、自主性与天体性质有关，而灵魂的沉重感、运动阻力则与地面性质有关。现在，我们可以理解，锻炼灵魂可以让它变得更强大、更自主，就像体操一样，而医学则认为它是依赖性的，因为这是一种外部干预。病人是无能的，而体操运动员是有力量的。在柏拉图看来，力量是存在的基本表现形式，斯宾诺莎称之为“存在的力量”。医学为那些被剥夺了运动能力的人，为受伤者和残疾人带来了运动的可能，但医学最初是为那些无能的人设计的。例如，受伤的运动员必须先接受治疗，然后才能再次锻炼。因此，我们可以开始看到灵魂的两种治疗方法：治疗和锻炼。因此，哲学践行者就像任何体育教练一样，一定要检查受试者是否有条件进行严格的练习和锻炼。如果不具备最起码的良好状态或条件，后者就无法完成所要求的任务。这就需要将他或她转介到“医疗”机构。如果没有起码的理性能力，哲学践行就毫无意义，因此，除非哲学工作可以根据这个人的情况进行调整，否则将其转介给心理学家是有意义的。就像心理学家应该能够识别病人的能力一样，当他表现出一些能力时，就应该鼓励他与哲学家一起进行要求更高的工作。因为当一个人有可能摆脱这种状态时，如果让他继续处于一种心理倒退的状态，一种幼稚的、使人受害的状态，并不会对他有益。不幸的是，在我们这个消费和主观放纵的世界里，这种情况经常发生。

疼痛与安慰

对于灵魂来说，痛苦是一种失衡的感觉，它与欲望和恐惧相关联，在更广的或道德范围内，这是一种人类特有的现象。动物体验到的主要是生物需求。人类的灵魂永远运动着，渴望完善自身，以找回它所缺失的东西，感到脱离了一种原始的统一体，被剥夺了无限性或整体性。柏拉图式的人类学建立在对更美好生活的追求之上，建立在对无休止的欲望的释放之上。它意味着，通过对欲望本身、欲望的本质和功能的研究，通过理性来逐步净化灵魂。我们身上的慢性疼痛与欲望的无限性有关，尤其是对世俗事物的渴求，如快乐、占有或认可。这种欲望是无限的，无法抑制的。真正的需求——例如物质需求——很容易得到满足，但人类的欲望却远远超出了这个范围，它是不相称的，正因如此，它才会产生不健康。关键在于标本兼治。

欲望不会消失，它总是想要更多，它无休止地从一个对象转向另一个对象，每一次满足都会产生新的欲望。就像孩子一样，欲望依赖于外界闪闪发光的事物，以及那些被想象为闪闪发光的事物。它是缺乏统一性、他律性和长期不满的证据。它意识到了自己的渴望，但却忽略了所追求的对象本质无法满足它。为了说明这一点，柏拉图使用了达内德斯漏桶的神话，这个容器需要无休止的灌装。因此，每个人心中都有一个“暴君”，那就是欲望，当它为自己的表达找到有利条件时，它就会显现出来。同时，就像尼采笔下的“最后的人”，柏

拉图让我们从一个可怕的角度来思考一个人的欲望将得到满足，他把这个人比作一块浸湿的海绵，象征着灵魂的死亡。问题的关键不在于满足欲望，而在于教育欲望、净化欲望、通过升华精神使之觉醒、达到人对自身本性的沉思以及与自身和解。但是，正如《洞穴寓言》告诉我们的那样，如果没有“斗争”（agôn），没有自我与外部世界的对抗，就不可能实现这些。事实上，不同于各种智慧邀请我们直面绝对，如果一个人想要摆脱感官的幻觉，就必须面对他人，从而面对自我，而这必须通过象征性的暴力死亡来实现。正因为如此，光是高谈阔论或简单地让灵魂皈依伟大的思想是不够的。

现在我们正在慢慢了解各种“安慰”的区别，尤其是一个重要的区别。让我们回忆一下波爱修斯的名著《哲学的慰藉》的开头。作者波爱修斯本人被不公平地判处死刑，在狱中他对等待自己的命运感到绝望。为了安慰自己，他写诗抒发痛苦，以抚慰自己。这时，理性以寓言的形式出现了，对他进行了严厉斥责：“你一直在培养我，而现在，就因为你要死了，你自我消沉，还自以为是”。它与波爱修斯一起进行了一次漫长的思想朝圣，真正的安慰，需要他锻炼自己的心智。诗歌是温和的，理性是严厉的。这可以与尼采的伦理学相比较，后者拒绝基督教的安慰、爱、同情和怜悯，而是捍卫希腊式的锻炼思想，即对抗原则——“没有斗争就没有哲学”，尼采说，“用锤子进行哲学思考”。

因此，哲学的安慰并不把治疗对象视为病人，视为脆弱的人，视为处于困境的人，视为需要保护、帮助或拯救的无助弱者，而是视为训练有素的运动员，视为准备战斗的摔跤手。主体是先天的“强者”，他只需要练习，而对于其他“治疗师”来说，他是弱者，必须被照顾到“重新站起来”。主体必须通过自身来决定自己，而不是依赖于外部权威。当有权威的时候，即使有经验或知识上的差异，也几乎不会有地位上的差异。这里没有牧师和他的信徒，也没有心理学家和他的病人，而是两位哲学家在对话，其中一人的经验或技能略胜于另一人，但地位相当。可能由于技能的差异会有一些不对称，但在合法性方面并无差异。但牧师不会邀请信徒成为牧师，心理学家也不会邀请病人成为心理学家，而哲学家却会邀请对话者成为哲学家。首先，哲学家不是一种身份或职能，而是一种活动：进行哲学思考。其次，从广义上讲，哲学化在最低程度上似乎是一个人必须接受的，仅仅因为他是一个人，一个有思想的人，它似乎并不涉及与某些条件、文化或环境相关的特定实践。我们要捍卫哲学的普遍性、实践性和必然性。此外，任何哲学行为的起源都只能在自己的内心、自己的理性中找到，而不是在教义或其他允许或决定解释的既定范式中找到。第三，牧师和心理学家都想“拯救”他们的对话者，几乎是与他们自己作对，而哲学家则想与他的对话者一起练习他的思想。哲学家的行为首先是为了他自己，出于需要或愿望，而其他两者的行为则是为了另一个人：他们都超越了这种需要。第四，哲学家关注的是人的人性，而其他两者则主要且几乎只关注特定的个人、他的灵魂或他的心理健康。诚然，根据每个人的观念，这些标准中的每一个或多或少都可以适用于另外两个功能，但让我们指出，从总体上看，这套标准更多的是哲学践行的特殊性。

人类经历痛苦，痛苦的形式、名称和症状数不胜数。人被痛苦所驱使，他可能抱怨痛苦，不接受痛苦，但也可能沉浸在痛苦中而使自己无能为力。没有痛苦，人将一事无成，人也不会成为人。没有缺乏，人就不会意识到自己的人性。正是他自身的有限性与这种有限性的超越之间的鸿沟，构成了他的同一性。生命本来就是一种不平衡，或者说是一种不稳定的平衡，在这里产生了一种动力、一种紧张和一种永久的冲动。存在是对这一生活原则的放大，将生物原则提升到道德和精神层面，以及从物质到非物质过程中隐含的必要变形。然而，我们难以避免对稳定的渴望，“稳态”这一诱人的幻觉正在窥视着我们，它是一种无尽的稳定、不变的平衡和永恒幸福的保证。这意味着我们不能接受作为人类的自己，而要保持一种既幼稚又理想的视角：怀念逝去的人间天堂，或希望有一个天国。这里的关键在于对这种痛苦的意识，在于治疗这种痛苦的方法，在于对这种治疗所带来的困难的理解，在于对痛苦及其治疗

所赋予的意义。这就是安慰的问题所在。

第九章 稻草人概念

从一开始，我们就或多或少地以一种非正式的、半结构化的方式，在不知不觉中进行哲学咨询。后来，随着时间的推移，我们将这种做法正式化。然而，有一天，在我们决定将这种做法“正式化”之后，我们发现所谓的咨询有一种特殊的性质，这种特质无疑要归功于对语境的戏剧性强调，或许是因为更为成熟的舞台设置，以及经济交易及其结果所代表的姿态。这一点在人类心理模式中表现得更为明显。在我们的第一次“正式”讨论中，我们发现了一个至关重要的原则，事实证明它非常有用。

几年后，我们将这一原则称为“稻草人概念”、“幽灵概念”或“思维黑洞”。

值得快乐的一切

在这些最初的正式咨询中，有一位男士向我提出了以下问题。“我拥有一切快乐的东西，为什么我不快乐？”六十多岁的他是一名医生，自称拥有一切生活的理由。他说：“没有重大烦恼的生活，相当和谐的家庭，一些成功的职业和社交生活，甚至还有令人满足的艺术活动……”。然而，他找不到幸福，甚至不时感到非常不快乐。但这并不妨碍他的工作，也没有让他疯狂；在谈话时，他伪装超然地观察着这种影响他心理功能的反常现象。然而，他希望了解这种反常现象的本质，这种理智上的渴望在某种程度上困扰着他。当我问他生活中什么让他最快乐时，他回答说是音乐。在我提出一些具体要求后，他解释说，他吹横笛，他参加了一个业余室内乐小组，并不时在小型音乐会上演奏。他告诉我，当他吹笛时，他似乎找到了一种内心无瑕的宁静，这是他在其他任何地方都找不到的。既然他快乐的秘诀就在这里，我决定深入探究他如此满足的本质。“是什么让你在吹笛子时如此快乐？”我问道。他的回答有点出人意料。“我最喜欢的是触感，手指在琴键上的移动，以及感受长笛核心气柱的脆弱，它就像一个活生生的生命一样可触可感”。在前面的讨论中，我已经注意到他在表达自己或回答我的问题时，大量使用了各种物质或有机类型的表达方式，但在这里，他的回答非常引人注目。他将音乐描述为一种纯粹的身体活动，他描述演奏乐器的方式让人感到有些惊讶。于是，我问他以前弹奏的乐器是什么，因为他还没有提到过，只是乐于讲述他与作为生命体的物质对象之间的联系。“你最喜欢演奏什么？”他毫不犹豫地回答道“莫扎特”。我问道：“这么说，莫扎特可以归结为触键和气柱？”他难以置信地盯着我，回答了我这个可笑的问题。“不，莫扎特远不止这些！莫扎特……”。他停了下来，一副若有所思的样子。我坚持说：“你还没有把话说完。莫扎特是什么？”他装作刚从沉沉的白日梦中醒来，做了一个手势，以便鼓起勇气或支持自己的话，然后说：“莫扎特是……”。但他没有把话说完，手势打断了，手僵在空中，然后重重地落下，话也说不出来。他的脸色已经变了，面容有些破碎，身体慢慢地倒在椅子上。这个人已经不是原来的他了，他看到了一些东西，具体是什么我不知道，我只能感觉到。当然，他没有回答我，虽然我不能替他回答，但我能隐约想象出这是怎么回事。但他自己已经意识到了这个“问题”，这是他思想中的一个真正的黑洞：没有答复有时也是一种答复，它与“真正的”答复一样具有实质意义：没有答复往往比真正的答复更伟大、更生动。对于文字和人来说，空虚往往比充实更有说服力。

有好几次，我不得不重复这个问题，却始终没有得到一个清晰明确的答案。最重要的是让这个人意识到，即使他还没有准备好说出有关对象或现象的名称，但这种启蒙已经发生了。在我们的讨论过程中，我继续以不同的方式进行询问：“除了触觉和气柱，你在莫扎特身上还发现了什么？”有时，他完全不理睬我的问题，谈论着不同的话题，就像没听见一样；有时，他盯着我，无言以对。这个理性的人，在会谈开始时曾毫无问题地回答了我的所有问题，

现在却不在了。后来，通过经验，我学会了远离过于引人注目的问题，我会用不同的角度，以更自然的方式回到这个问题上。但在这里，我过于想要一个答复，而且方式过于直接。从绝对意义上讲，这不是一个问题：他感知到了我现在所说的“他的幽灵”，这个住在他体内的东西，给他带来问题的现实。然而，通过更微妙、更精确的提问，也许他能够说出它的名字，然后毫无疑问地与它和解。然而，今天我怀疑这种结果的可能性，因为这个人似乎做了很多事情来否认这个现实，以至于几乎不可能如此直接地传唤它。也许，我们可以与他讨论各种假设，看看其中是否有其中一种与他共鸣。

尝试解释

然而，我现在是这样分析这个人的处境的。他曾接受过医生培训。甚至在他学习之前，“生命”就已经是一个如此重要的概念，以至于他选择将自己的一生献给它，献给身体及其和谐，与痛苦和死亡作斗争。此外，在演讲时，他非常自然地使用了有机的比喻和解释，这比他选择的专业更有说服力。我曾其他场合遇到过一些医生，虽然他们也有类似的倾向，但并没有以如此持久的方式表现出来。此外，他还传达了一种相当有机主义的医学观，或者说是一种唯物主义的医学观，在这种医学观中，首先看到的是器官，无论其功能是否正常，换句话说，是一种可见的医学，典型的法式医学，近乎机械的医学，在这种医学中，物质性占主导地位，而不是过程和心理方面。现在，如果我们遵循斯宾诺莎的一条原则，任何断言都是一种否定。选择某种东西就是拒绝其他东西，选择一种概念或解释就是拒绝另一种概念或解释，无论这对当代的包容性思维（实际上应被命名为全能思维）的信奉者来说是多么令人不快：那些人认为万物存在于万物之中，反之亦然。因此，在人的有限性、偏颇性和不完美性中，人确实会做出选择，而他不选择的东西至少和他选择的东西一样能说明他的问题，而且范围要大得多。因此，这位医生选择让有机物和物质在他的生活中占主导地位，就是试图搁置一种不同的现实，这种现实可以根据不同的情况、不同的人 and 不同的文化而被命名为：形而上学的、精神的、心理的、神圣的或其他的。一般来说，概念都有几个相反的或对立的概念，当这些相反面或对立面被提出来时，就意味着一个可以阐明初始概念的选择。因此，如果我们的人“公开”地选择了“另一个”现实，通过对它的限定或确定，通过对它的命名，我们就会更准确地知道他否定的是哪一个现实，同时我们也能通过镜像过程明确他拼命坚持的现实的性质。但如果做不到这一点，我们就只能粗略地知道他在否定什么，但仍然是实质性的。

现在，如果我们回到他最初的问题：“我拥有一切幸福，为什么我却不幸福？”，我们能得出什么结论呢？让我们试着对他的情况做一个“大胆”的解释。在物质层面上，无论是在经济上还是在实际生活中，我已经拥有了我所需要的一切，我已经完全满足了，我没有别的要求了。然而，我还需要其他的東西，一种“他者”，一种与众不同的、我宁愿忽略其存在的東西，一种我只有在伪装的情况下才会承认的欲望，无论是指其表达还是其满足。这个东西，我们将其命名为“非物质”，因为我们对它的了解只是通过对它的否定，而不是通过对它身份的断言，但它却构成了最迫切的需要，甚至是唯一的需要，因为其他的需要已经得到了满足。现在，“需要”是生活的必需，没有“需要”我们就死了，因为生活就是欲望和愿望的满足。因此，这里有一個人，他被生活所困扰，否定了自己的生活，因为他否定了自己的需求，宁愿忽略它。然而，他隐蔽地满足了自己的需要，假装自己的需要与实际情况不同：他将非物质性隐藏在物质性的褶皱中，因为他就是这样描述或解释自己的音乐活动的。然而，由于欲望的对象被遮蔽、隐藏、否认，满足感只能是一种挫败。而在这里，这种调和是不可能的，自我否定产生的痛苦会让人耿耿于怀，难以忍受。这是可以理解的，因为自我的整体都被否定了，被截肢了，但事实上，在有机论者的思想中，这一点是相当令人困惑的，

因为对他们来说，存在必须是完整的、整合的和固定的，这样才是真正的活着。在这里，我们只能选择部分的自杀或自我毁灭。但是，要想达成和解，就必须确定存在的前提，即存在的参与——在这种情况下，有机物和物质的优先和排他——以及承认这种排他性是摇摆不定的。但是，一个六十多岁的人一生都在努力专注于自己存在的一面，如何才能做到这一点呢？他成功地、甚至出色地满足了他的这一偶像化的一面的各种要求，现在他需要承认他的行为是一种狭隘和僵化的方式，并认识到他只是在咬紧牙关忍受。在这里，受到质疑的不仅是他自己，还有他的社会认可、他一生赋予自己的荣耀、他的地位、他的个性和他亲人的目光；他的整个存在都围绕着一一种否认而组织、结晶和固化。

治愈与否

如果可以这样概括的话，心理学方法和哲学方法之间还是有一定区别的。在我们的哲学视角中，我们并不追求好转或痊愈，也不追求减少痛苦，这并不是说这些治疗或缓和的方面应该被排除在外，而只是因为它们并不是我们工作的目的。我们不否认可能存在问题，可能存在痛苦，甚至可能存在病症，这些术语对于描述正在发生的事情是有用的，但是我们不一定要“治愈”，我们不是“治疗师”，尽管哲学践行具有治疗的维度，我们的客户会定期告诉我们，他们在我们的实践中找到了某种幸福，或者减轻了他们的精神痛苦。当然，一般来说，人们来找我们是因为他们遇到了难以承受的问题；当然，也有一些同事自称是哲学治疗师；当然，安慰或寻找幸福是哲学文化中耳熟能详的术语；但尽管如此，这并不是我们对自己的实践的看法。我们实际上同意斯宾诺莎的观点：我们不是通过寻找幸福才可能找到幸福。对于问题本身，我们也可以这样说：并不是通过寻找“解决”问题的办法，问题就能得到解决。事实上，解决方案往往只是“遮羞布”，是躲避问题、忽视或否认问题的避风港。此外，不惜一切代价去解决问题在某种程度上是一种简化的观点，与问题恐惧症有关。

我们认为，哲学是一门“别处”的艺术，是“他者”、“意外”和“不可思议”的地方。在某种程度上，为了进行哲学思考，我们不应该知道应该寻找什么。一个问题仍然可以被解决——没有理由排除这种可能性——但人们也可以接受它、忽视它、感知它的荒谬本质、学会爱它、消解它、理解它本质的构成维度，人们可以升华它或超越它，重新表述它或转述它，处理一个问题的方式有如此之多，但要做到这一点，为了找到适当的方式，人们必须放弃任何特定的欲望，因为这些欲望会使我们的反思从属于一个预先确定的目的，并阻止我们看到正在发生的事情。对我们来说，关键词（如果有的话）是“意识”：看见、感知、注意到；在我们的视角中，“意识”是根基，是不可讨价还价的，即使主体最终明确或不明确地承认，他并不想看到。在我们见面之前，主体就“知道”有他不想看到的东西，他必然意识到自己不想看到的愿望或意愿。但是，他接受这种“知道”吗？然后，通过哲学对话，通过提问，他看到了，他更加明确，更加不可避免地知道了。然后，他又看见了，他失去了这种虚假的纯洁性，他忽略了纯洁性的本质，如果他希望回到原点，如果他怀念伊甸园，希望回到伊甸园，他将会知情地这么做。他再也不会是原来的他了。即使在第二点他设法在某种程度上忘记了自己的现实。

因此，苏格拉底邀请我们在不知道自己在寻找什么的情况下寻找我们正在寻找的东西，即使这意味着决定停止寻找：我们不能事先决定寻找什么，所寻找的对象的性质尚未确定。我们应该利用线索开辟新的路线，慢慢发现追寻的对象，同时要知道，这个对象不是偶像（idol），而是图示（icon）；它不构成实质，不代表无条件，它只是反映和环境。因此，当我们的医生客户没有说出这个寄生在他身上但他拒绝寄生的维度时，并没有什么特别之处。席勒认为，人处于有限与无限的张力之中，他站在两个矛盾维度的交界处，也就是存在的断裂处。这就是人类的特殊性。正如柏拉图告诉我们的那样，动物只处于有限之中，而神

只知道无限，所以他们都不需要哲学。有限性与无限性之间的断裂是人类历史（个体的或集体的历史）的核心所在，是人类悲剧（个体的或集体的悲剧）的核心所在。同样，我们也无法逃避我们的死亡或我们的人性，因为这些疾病是我们存在的构成要素。或者，具有讽刺意味的是，让我们说，我们只能通过它们的完成、通过它们的实现来治愈它们。就像我们会说，只有找到癌症的病因，才能治愈癌症一样。哲学告诉我们，人是他自己的疾病，那么它还能治愈我们什么呢？

我们的医生一旦摆脱了哲学家的实践，他会做什么？他会逃避提问的影响吗？他会逃避意识吗？我们不知道，在绝对意义上，这不是我们的关心，尽管这可能看起来残忍和不人道。我们几乎不关心这个问题，或者只是在一个传闻层面上。他来了，他看见了，他没有说，但他感知到了，他认识到了无法言说的东西；还有什么可以做的呢？我们邀请他给这个幽灵起个名字，但他宁愿不去呼唤它。他还没有准备好了吗？他不适合这个吗？他不想要这个吗？我们不必替他知道，替他决定，替他打算。他来参加舞会，我们邀请他跳舞，他只关心几个舞步，要么他厌倦了，要么他害怕了，要么他判定跳舞不适合他。哲学讨论的前提是自由同意：在这里，我们有一个自主的人，我们可以对他有任何想法，但真正重要的是他对自己的看法，他自己的思考，他自己的观点，尽管通过我们的问题，我们邀请他进一步思考，从旁思考，以不同的方式思考。我们邀请他去看，他只看到了他能看到的，他只看到了他希望看到的。我们启动了一个进程，它将持续下去。不多也不少。

看见和听见自己

说到这里，我们不得不承认，我们在实践中并不是中立的：我们确实有一个并非完全不确定的愿望，如果没有这个愿望，我们的实践就不能称之为实践，或者说其本质是无意识的。实际上，我们对那些不知道自己是如何运作的人感到怀疑，对那些以自由或创造性为借口，假装自己根据情况以不同方式工作的人感到怀疑，好像每个人的情况都完全不同。他们根本不敢承认或确定自己的哲学根基，无论是内容还是方法。这种模糊性只是最糟糕的偏差、前后矛盾和自恋的借口。因此，对我们来说，关键的概念是意识。为此，我们发现了一个实际问题。我们希望咨询对象能够看到正在发生的事情，但我们意识到，在咨询过程中，由于必须专注于我们的问题和必须做出的回答，他无法看到正在发生的事情。他看不到自己在回答问题，也看不到我们在询问他。他沉浸在接二连三的事情中，无法有任何整体的视角，使他在这一方法中走得更远，也就是看得更清楚。此外，一个小时的咨询结束后，受试者经常处于一种认知失调的状态，感觉自己在不得不去的奇怪地方撞得晕头转向，几乎不可能回忆起发生了什么。然而，我们确实希望他能回忆起来，这既是为了让他了解自己，享受他的哲学工作，也是为了让了解我们是如何操作的，让他明白我们没有戏弄，这样他就能认识到一些基本的思维操作，以便在以后的阶段重新运用。因此，一开始，我们向所有来访者提供讨论录音，后来，一旦技术问题得到解决，我们又向他们提供录像，以便以后观看对话。我们甚至还编写了一份调查问卷，以简化评估和分析工作。但令我们惊讶的是——天真无极限——我们注意到，大多数人都不愿意听或看这些录音，不愿意正视这一事实，而是躲在隐晦的托辞后面。除了“我没有时间”和“我很快就做”之外，我们得到的关于这种现象的解释虽然只是一些初步说明，但也不在少数。此外，有几位客户向我们证实了这一点，在那些有勇气、有时间观看和聆听自己发言的人当中，他们发现自己“很傻”或“无法回答问题”。然而，那些邀请了亲密朋友一起分享这一刻的人却经常说，朋友的看法与他们的不同，他们发现这个练习比他们自己更有启发性，更有趣。这印证了小组工作中一个非常有用的假设：别人显然比我们自己更了解我们自己的局限或不完美之处；他们失去的更少，因此他们更容易接受这些局限或不完美之处，而且他们已经习惯了这些局限或不完美之处。因此，别人往往

比自己更了解我们，这是我们有别于许多治疗师的另一个前提。最近，我们开始邀请客户分析他们与我们的咨询记录，以便超越最初的印象主义、羞愧或恐惧的程度，共同尝试寻找所出现的问题的意义。

自我拒绝

有两件事似乎很能说明这种“自我拒绝”。第一件事涉及一位三十多岁的男子，他来拜访我们是因为他有一个实际的问题：“我应该回去学习吗？”经过一刻钟的讨论，问题的根源、问题背后的问题——或者至少是问题背后的一个问题——清晰地显现出来，而且总是从这个人的口中说出：用他自己的话。其实，他只是希望得到爱，而回去学习主要是为了他个人和社会的成功而设计的一种策略工具，以便得到更好的爱、更多的爱，或者像他希望的那样得到真正的爱，这只是他一厢情愿的想法。当这个人听到自己的话时，经过短暂的安静犹豫之后，他突然站了起来，愤怒地宣布他要离开，他“受够了”，这种说法其实很有意思，既表达了恼怒，也表达了饱和或满足。对于任何一个听到“我想被爱”这样的话的人来说，如果没有卷入这个人的内心戏，又有什么特别之处呢？希望被爱，希望被爱得更多或更好，这多么不值得一提！没有什么值得大惊小怪的！但对这个人来说，这种告解却是真正的悲剧。为什么会这样？他有什么故事？在这里，尽管我们看起来很无人道、很残忍，但故事的叙述与我们无关，历史渊源也没什么意思；我们甚至要补充说，它往往会误导人，或者说，它最多掩盖了主题的实际情况。因此，这个人无法忍受听到自己说他希望被爱，他的这种多愁善感或情绪化的一面是无法想象、无法忍受的。现在，对我们来说重要的正是这种抵触情绪。因为人的本质主要是活生生的存在，有需求、弱点、恐惧，哲学试图处理它们，解决或掩盖它们，转移或消灭它们。因此，要找出阻力，获得反应，就必须让言语背后的生命、文字背后的精神、客体背后的主体显现出来。就像医生会用反射锤轻轻敲击膝盖以检查某些反应和活力一样，提问试图找到思维的敏感神经中枢，从而找到存在的敏感神经中枢。正是在阻力所在之处，存在才会被发现，存在是一种病态，存在是一种存在方式，存在是一种存在动力，存在是一种存在理由，存在是一种不存在。关于这个人，有趣的不是他希望被爱，而是他无法承认这一点。为了不看到自己存在的这一重要层面，他将采取什么行动？当他看到它时，他会接受它，还是会像对我们一样生气？

第二件事涉及一位六十多岁的妇女。她已经认识我了，因为几年来她一直参加市图书馆的一些集体研讨会，她有一个实际问题想解决。她为雇主工作多年，现在雇主想让她提前退休。她不希望这样，但她想知道，在她还能做的时候，是否值得争取和拒绝，还是应该接受雇主的要求。我问了她几个问题以了解情况，并了解到以下事实。她一辈子都在为同一个雇主工作，她没有任何家庭，她非常投入工作。显然，在寻找她工作的主要动机时，我们自然而然地发现了她对死亡的恐惧。这也没有什么特别之处。正如我们所解释的那样，存在着一定数量的概念，我将其命名为“稻草人概念”，我们每个人都会在不知不觉中选出一个，这正是我们一直试图回避或不去看到的概念。这些概念都围绕着存在的毁灭，它们以不同的方式化身为虚无，揭示了虚无的不同方面。广而言之，我们几乎总能找到相同的概念。它们涉及不被爱、无用、不被认可、不自由、一无所有、孤独、一无所是、无能、痛苦，当然还有死亡，这个人的情况就是如此。有人可能会说，这些“消极”的想法都是趋同的，都是围绕着同一件事，我们确实同意这一点，因为它们都涉及到“非存在”，涉及到存在的停止、存在的缺席、存在的缺乏。现在，正如斯宾诺莎在他的“存在论”（*conatus*）中所说的，存在者总是努力坚持自己的存在。如果说在心理学上，这些区别从根本上说是相同的，那么在存在论层面则完全不同，因为根据不同的情况，主体将主要寻求爱、有用、认可、自由、占有、陪伴、过度存在、权力、快乐、生命。尽管主体可能想要几个或追求所有这些，但一般

来说，有一个特定的概念是关键概念，也就是我所说的“稻草人概念”，它最能体现这个特定的人的虚无感。这种恐惧或逃避将构成她的存在论和概念公理的基石。当然，有时有必要深入到概念的混乱之中，解开思想之网，以确定这块基石，因为根据章鱼泼墨以保护自己逃跑的原理，人类的思想会制造混乱，以便向他人和自己掩盖其运作的神经中枢，而这一视角一经提及就会令人恐惧。当我们对一个人进行询问，以探查其神经中枢时，他往往会表现出我们所说的溺水者综合征的特征。他疯狂地挣扎，到处乱说话，抗议，变得咄咄逼人，从一个话题跳到另一个话题，这么多的红线肯定是无意识的，有时变得难以控制和避免，因为理性被放弃了。有时，我们不得不得出这样的结论：这个人还没有准备好去识别他们思维中的这个黑洞。我之所以称这个概念为“黑洞”，是因为它就像天文中的黑洞一样，似乎在吸收主体的所有精神能量，以至于在这个概念的区域里什么都没有出现，在那里形成了一个空洞。因此，给它下定义是非常棘手的。

对于即将退休的这位女士来说，正如我们所指出的，她所面对的“黑洞”、“稻草人”概念就是死亡，这是一个非常合理的经典概念。对于一个活着的生物来说，还有什么比拒绝死亡更自然的呢，哪怕只是拒绝死亡的想法而已。因此，在讨论中，很明显且没有太多抵抗，得出结论：逃避或害怕死亡是这位女士如此投入工作的主要原因。但是，作为现实的原则，所有在工作生涯中无限期延迟的事情都会在这个新阶段的关键时刻不可避免地回到原点。这次交会，被无数次错过，如今变得不可逃避。然而，我必须承认，在咨询过程中，这个概念能够如此轻易地浮现并得到处理，让我感到意外。但还有一个更重要的惊喜即将发生。讨论结束后，我离开了十分钟，去计算机上把对话录音刻录到光盘上。当我回来，把光盘递给这个人时，她站起来，用手做了一些大手势，说道：“不是我在说话！不是我！”我温柔地回答说，无论如何，这个录音属于她，她可以拿走并随意处理。她接过了光盘，但那是我最后一次见到这个人；她再也没有参加过工作坊。

失败与否

最后一种反应以及其他同类反应提出了哲学工作的连续性及其商业盈利性的问题，因为它如此冒险。在这个问题上，从业者们的看法并不一致。在塞维利亚举行的一次国际大会上，我的一位著名同行娄·马里诺夫（Lou Marinoff）和我本人就有不同的看法。事实上，他对自己的工作颇为自豪，在向听众讲述自己的成功经验时，他“坦白”了自己的一次失败。那是关于一个客户，他在一次会话中发现了一个令人不快的概念，之后就再也没有来过。由于对这一事件的描述是负面的，我提出了反对意见，认为这恰恰相反，这证明已经达到了一个关键点，在我看来这就是哲学咨询的要点。不过，我并非开玩笑，而是具有讽刺意味地提出了一个假设：恰恰相反，这无疑是当天最成功的一次会诊，因为当事人认为他已经完成了他与哲学家之间的工作，现在应该由他独自继续自己的工作。毫无疑问，或者说，在这最后一次，或者说唯一一次咨询中，他已经感知或确定了“稻草人”的概念，这个概念对他来说已经足够了。一旦脱离了哲学家的实践，客户就可以自行决定他是愿意忘记这个概念，还是让它活起来，这不再是哲学家的事情了，因为客户现在可以自主地思考这个问题。至于他日后是否有必要再次咨询哲学家，是否需要在自己的思考被超越时获得某种帮助，或者只是在短暂的哲学断裂之后像过去一样继续工作，这些都取决于他自己。

第十章 澄清思想

“哲学首先是对抗我们对某些表达形式的迷恋。”

“哲学解开了我们思维的死结”。

——路德维希·维特根斯坦

“狗的概念是不会吠叫的。”

“任何在我们心中是绝对的理念，换句话说充分和完美的理念，都是真实的。”

“任何陈述都是否定。”

——巴鲁赫·斯宾诺莎

“理性的东西是真实的，真实的东西是理性的。”

——黑格尔

概念、条件或障碍

某些词语是如何让人着迷的，这一点令人着迷。无论是通过吸引而产生的积极影响，还是通过排斥而产生的消极影响，某些词语或表达方式似乎都能对我们产生巨大的影响，或使强烈的心理现象具体化。这些词语或表达方式通常可以通过重复出现而被识别出来，无论是在一个较大的群体（例如人口群体）的个人或社会言论中重复出现，还是在一个较小的职业、政治、文化、家庭群体中重复出现。它们就像一种密码、关键词、口令，让我们认出“自己人”。但是，这些词语也具有魔法或宗教价值；它们具有召唤、驱邪、吸引善灵、驱赶恶鬼的作用；它们蕴含着力量。当我们看到那些念出这些词语的人对这些词语所赋予的情感时，我们就会意识到这一点，尽管他们似乎是以最理性的方式来表达这些词语的。因此，“爱”、“成功”、“财富”、“自由”、“幸福”、“信仰”等词汇似乎具有巨大的吸引力。同样，有些词语也相当可怕：它们过于强烈，一些娇弱的人会说“这个词让我心烦”。它们所涵盖的现实太原始、太令人尴尬，我们的“谦恭”宁愿将其摒弃；甚至有人会说，它们会带来厄运。与死亡、身体、性、金钱有关的词语，以及“判断”、“二元性”、“理性”或“解释”等现代人忌讳的词语，也是如此，在命运的奇怪打击下，这些词语突然被排除在“思想正确”的人之间的讨论之外，因为它们代表着“邪恶”，是对集体或个人身份的某种“威胁”。“邪恶之眼”的概念十分顽固，有许多化身。然而，对某些人来说具有吸引力的东西，对另一些人来说却是令人厌恶的。然而，它们的力量是相同的，其中一些似乎是诅咒，而另一些则是存在的极好理由，是一种意义，没有它，生活就不再有任何意义或兴趣。

无论如何，如果维特根斯坦是可信的，那么就应该摒弃词语的有害影响，因为词语会让思想打结，使其僵化。德勒兹的猛烈抨击也就不难理解了：在他《字母表》的字母W中，他指责维也纳哲学家是“一场哲学灾难”，“建立了一个恐怖体系”“他们打破了一切”“他们是哲学的刺客”。对德勒兹而言，“哲学是形成、发明、编造概念的艺术”，尽管他希望我们超越这一点。相对而言，不可否认的是，思想是围绕概念展开的，概念构成了思想的框架和基石。尽管与此同时，哲学所珍视的批判立场却倾向于在辩证或对立运动中同时产生和摧毁概念，将产生概念的提议卷入到这个矛盾或辩证过程中，围绕它们，使它们有意义。

这种批判性行动有不同的表述方式或风格：批判性具有重要性和否定性的双重含义。这可能是赫拉克利特的观点，根据他的观点，对立面的斗争构成了存在的现实或实质。苏格拉底式的提问，拒绝任何证据，对证据进行无情的质疑，直到有时让对话者无法忍受为止。笛卡尔的方法，通过提炼疑点，拒绝任何权威论证，寻求一种确定无疑的方法。或者，库萨的

尼古拉认为的猜想原则是构思陈述的唯一方法，无论它多么有根据。康德的“二律背反”也是如此，它规定任何陈述都基于特定的可能性条件，因此是可对立的。

即使我们意识到这种批判性维度是哲学思辨的内在特征，仍然应该赋予黑格尔辩证法在其系统性方面特殊的地位。对于这位哲学家来说，这个过程是思维的一个关键时刻或方式，他称之为“否定性”的工作，这对于科学和非教条的处理是必要的。一旦一个命题被提出，就应该明确其局限性、缺陷和不完美之处，以使思维不仅局限于它，并进一步发展。这不一定要摧毁所讨论的命题，而是要转变它，或重新评估它的内容，以提高思维的质量水平。这种辩证的超越使得综合更加完整、普遍和简练。

同时，我们在这里并不是试图支持一种完善的“元哲学”，正如它的作者所希望或声称的那样。事实上，黑格尔将会遭遇各种反对意见。黑格尔的劲敌谢林对其渴望全能和绝对主张加以谴责。尼采批评黑格尔的辩证法过于费力、学究和沉重，而他主张一种轻盈、舞动的哲学，一种对生活的肯定。他利用黑格尔的“坏良心”概念将其反过来运用：他怀疑否定性的工作源自人类心智的病态维度，认为这是一种病态和虚无主义的哲学，是一种反动力量，而不是一种关于生活的哲学。辩证法将成为怨恨的意识形态，与唯心主义哲学相联：后者主张“回到世界”作为拒绝现实的借口。然而，尽管主张一种肯定的哲学，尼采主张转变价值的实践，即重估一切价值，因为在这种反转中，他看到了虚无主义的消亡、新生活的承诺和超人的来临。这种可塑性将使我们摆脱导致疯狂的确定性。

概念的精髓

但让我们回到概念本身。我们可以从斯宾诺莎那里找到另一种看待这个问题的方式。首先，一个适当或真实的概念必须是与自身而非外部对象相关的。在这方面，它必须是清晰、明确和确定的，即排除其他可能性。通过这样做，它将是独特的，因为对于给定的现实而言，只能存在一个真实的概念。另一个结果是它具有生产力，它能够产生并衍生出其他适当的概念：例如，它能够与其含义和影响适当地关联起来。因此，真实的概念将是一个在自身及其含义上都是清晰和明确的概念。当然，最真实的概念是最简单的，因为它们不超出其所属概念的范围，因此它们不能是错误的。概念是通过定义来表达的知识综合体。它的生产力基于初始命题中隐含和暗示的后果，从而能够通过一系列合理的真理得出许多普遍的判断和定律。

然而，斯宾诺莎指出，词语并非事物本身。比如，“狗”的概念并不会吠叫，“火”的概念并不会燃烧，甚至可以说“狗”或“火”的概念并不存在；正如后来康德所写的那样，存在并非谓词。概念是一种抽象。从物质的现实出发，我们剥离、提取所有的物质和特定的现实，或者说提取内容，只保留被认为是思维对象的某些基本特征。这种概括可以合理地描述为一种简化操作，因为它消解了物质性和独特性，甚至是对所讨论事物的体验。但另一方面，这确实使得我们能够在思考时不被次要细节所干扰，并以最简单的方式与他人进行交流，避免复杂的陈述：我可以说“汽车”而不是“装有轮子并用于运输的带有推进引擎的交通工具”。我们也可以避免冗长的列举：我可以说“人类”而不是“皮埃尔，保罗，玛丽等等”。

概念是强大的：它具有冷酷而经济的严谨性。通过抽象行为的运作，概念化进行选择、切割和剖析。它采取的是激进的理性选择，即分离：一方面是思想对象之间的分离，另一方面是主体与客体之间的区分，也就是当今广受诟病的笛卡尔范式。通过这种方式，人与世界保持距离，尽管概念通过其操作性使人能够作用于这个世界。当然，我们可以指责人类通过语言建立和创造了一个抽象的、不真实的世界，一个人类最终相信的世界，一个人类赋予自己主权和权力的世界，在这个世界里，权力和想象力交织在一起，既真实又虚幻。然而，正是通过这种构建，我们的人性得以发展，它不是作为一个既定的存在，而是作为一种自由

存在，因为正是这种共同的和独特的人性构成了我们所居住的世界，也构成了我们的本质。

概念化是一种强制行为。它意味着或多或少武断地决定世界的秩序，从现实中撕下对我们来说似乎能抓住其本质的片段，以独特的形式聚敛和汇集无数的多重性，从整个世界本身开始，例如以一个简单的名称来捕捉我们所认为具有某种力量和无可置疑的真理的现实：“宇宙”。为什么不呢？只要我们仍然意识到，这些强制的作用仍然停留在猜想的层面上，尽管它们使我们能够进行各种心理或实际操作。因为我们不能忘记，正如我们在物理概念中所看到的那样，人类精神的这些流露仍然使其能够重塑周围的世界，对其产生影响，使我们的物种成为唯一能够在如此程度上对其环境产生影响以至于扭曲甚至几乎不可逆转地破坏它的物种。笛卡尔告诉我们，自然的主人和拥有者是概念的力量的逻辑结果，这是一种科学思维模式。当然，就像任何由特定意志驱动的特定行为一样，概念化行为，包括它所包含的内容，意味着某种简化，因为它涉及做出选择。与任何选择一样，这也是一个既要完全奉献自己，将自己交托给它，又要能够看到它的局限性的问题，也就是说，既要置身其中，又要置身其外：既要判断，又要暂缓判断。

这种双重视角提出了认知和心理两方面的挑战。认知方面，因为这是一个通过两个平行视角进行思考的问题，一个是简化的和参与性的，另一个是拓展的和相对化的。心理方面，因为这两个维度的情感模式远非一致：判断、决定以及行动都意味着一种确定性，一种直接性，而暂停这种判断则意味着推迟、控制、拉开距离，而不受限制或后果的困扰。然而，任何名副其实的思想行为都需要这种不可能的同时性。

作为实践的概念

概念化是通过尽可能准确地识别词语来进行工作。对于概念化工作，有不同的理解方式。这涉及到发明术语，无论是通过赋予现有词语新的意义，还是通过创造新词，通常是为了解决问题或识别一个对象、存在或现象。这也是对术语进行定义的问题，这对于哲学教师来说非常重要，他们经常将其视为哲学工作的基本前提，几乎是一种仪式性和神圣的方式。无论如何，可以认为有几种下定义的方式：陈述定义、提供同义词、举例说明，或者简单地指出，每种“诡计”（subterfuges）都有其优点和缺点。概念化还意味着识别关键词，那些构建一段言论或想法的关键词，那些涉及到所辩护的论点的本质的关键词，只要它们被明确地表达出来。或者说，问题在于寻找这些关键词，让它们从不透明的背景中浮现出来，在它们尚未被明确表达的情况下唤起它们，概念化能够澄清言论或想法的意义。因此，这也涉及到使用所提及的概念，在一个方案中落实它们，创造一个能够澄清它们并赋予它们意义的语境。

但让我们停留在维特根斯坦的观点上，他批评了定义的观念，而更倾向于建立他所称之为“家族相似性”的原则，即通过在各种应用中工作这些术语，才能充分捕捉所讨论的概念。这一立场我们可以称之为反本质主义，与试图把握事物本质的定义相对立。根据维特根斯坦的观点，定义总是引用其他定义——因为我们需要解释那些解释词语的词语，这种无限倒退并没有为理解增添任何东西，同时也暗示了词语的虚幻“本质”，因此，词语只有在语言过程中通过多重含义和变化使用才能找到它们的意义。同样，对于夸张的定义来说也是如此，它通过展示与之对应的对象来表达一个术语的含义，但太多的词语逃避了这种经验性的指称。这对于派生概念来说也是如此，比如报告或比较，它们并没有提供任何证据。然而，通过使用词语而不是给词语下定义，我们可以看到并理解语言与人类日常生活之间的联系：词语必然参与某个过程，处在某个语境中，无论该过程或语境的性质如何。维特根斯坦将词的这种融入或体现称为“语言游戏”。

“语言游戏”是一种具体的言语训练形式，通过这种形式，孩子开始使用词语。这些游戏包括，例如，学习“发出命令和服从命令，提出问题和回答问题；描述事件；编故事；讲

笑话；描述直接经验；推测物理世界的事件；提出假设和科学理论；问候某人……”

通过这种实践，孩子学会了识别“家族相似性”，他不断完善对词语和表达的理解和掌握。这些语言游戏可以是自然而然的，也可以作为实验来进行，以发展和评估思想。这种实践的起源可以追溯到伽利略提出的作为科学研究的方法的“思想实验”原则。这不是要断言任何真理，而是在面对问题时提出一个工作假设，然后找出并阐述任何反对意见，并测试这个假设，以评估其结果。这是一种类似于哲学辩证法的科学方案。唯一的区别在于，是否仅仅是对假设进行验证，还是应该加以改进。反对意见是否参与到建构中，就像辩证过程中那样，或者只是一个测试，一种验证呢？

从“人工”体验的狭义上讲，语言游戏涉及一个或多个词语的有意识使用。这些游戏可以作为范例，因为它们通过向读者引入语言问题，向读者介绍“语言游戏”的“方法”。在这些练习中，语言的运作方式，也就是思维的运作方式，得以揭示。通过这一切，我们还要澄清我们说了什么，我们谈论了什么，通过澄清问题，展示我们如何将自己困在自己的言语中，以免再陷入我们自己制造的无法逃离的困境之中。从这个意义上说，这是一种语言疗法，或者说是通过语言进行的疗法，意识到我们自己的僵化和困惑。

对维特根斯坦来说，游戏仍然是语言的卓越范例，与游戏的比较使我们对言语有了一种表演性的认识，言语的目的在于实践，而不是理论化或辩护。维特根斯坦请我们做的行动就像游戏中的“动作”，它们只在游戏中具有意义，而不试图赋予它们任何本体论或人类学的含义和绝对的内涵。这些“动作”是根据上下文、具体情况、特定问题来评估的。正是在这一确定的框架内，词语才拥有其真正的推测性意义。我们学习说话就像学习一项运动一样，是通过具体的动作和表达动作的技艺来学习的。

澄清真理

从这个角度来看，敌人就是理论、既定模式、预先确定和固定的概念。“无论别人告诉我什么理论，我都会说：不，不，我不感兴趣。即使理论是真的，我也不会对它感兴趣，它永远不会是我寻找的东西”。维特根斯坦感兴趣的是“是什么”，而不是“为什么”。维特根斯坦说：“我从来不做任何事情，只是提请对方注意他实际上在做什么，我不做任何陈述。”这是一个描述的问题，因此需要懂得观察，而不是解释、辩解、寻找原因，这在知识界尤其如此。“……我们的任务绝不是把任何事物归结为任何事物，也不是解释任何事物。哲学其实纯粹是描述性的”。在这个问题上，他采取了非常激进的立场：“我的意思是，在哲学中，解释是毁灭性的，就像在治疗方法中一样，因为它除了要解决的问题之外，还制造了新的问题”。

至于斯宾诺莎，我们在不同的语境下看到了它，这是一个澄清的问题。如果存在真理，那就是在产生清晰感知的过程中，它被表达并展示其真实性。两者之间的区别在于一个是理性主义，另一个是经验主义。对于斯宾诺莎来说，理性必须努力澄清思想或概念，并发现其本质；而对于维特根斯坦来说，它是关于学会观察，认识相似之处，不多也不少。对于那些寻求哲学深度的人来说可能是令人震惊的立场！对于这位奥地利哲学家来说，一切都在我们面前：我们所面对的是最难以看到却最有意义、最真实的东西，通过忽视内在性的神话，永远不再考虑那些毫无意义的“底线”承诺。这是一个正确提出问题的方法，不是为了解决它，而是为了使其消失，这是一种更现实的问题解决方式。对我们来说，重要的不是真与假，而是在言语中划清可理解与混乱之间的红线。因为我们如此巧妙地将我们的语言和思想的混乱投射到世界上，一个我们却无耻地称之为“复杂”的世界。

在这个意义上，“结”（knot）这个隐喻性概念引起了我们的兴趣。从现在开始，问题在于恢复思想的流动性，因为结通过绑紧阻碍了事物的自然呼吸：结勒住了。它将本应解开

的东西纠缠在一起，你再也无法在其中找到自己，就像一根鱼线，你无法辨认出它的起点和终点。绳结紧紧缠绕，却无法顺畅地解开或卷起。不幸的是，在审美或修辞的诱惑下，结也可以美化，或者被认为可以美化，就像打了结的丝带被认为可以装饰礼物，使其更加吸引人一样。因此，“思想的结”经常被制造、提供和保持，因为它似乎给我们的存在赋予了某种精致，给我们的思想增添了一定的装饰，否则我们将陷入平淡无奇、光滑无痕的现实之中。这就是为什么我们喜欢制造问题，以便更好地向他人和自己讲述这些问题，以更好地感受自己的与众不同和过度存在。结成为整个问题的关键点，一切都趋向于此，尤其是误解和神秘，不可能和痛苦，这些都是防止解开结的理由；它已经成为“烦恼”和“生存的理由”。

结也是一个十字路口：你感觉不那么孤独。不过，如果我们再仔细观察，就会发现这是一种相同的强迫性重复，退缩于自身，交叉于自身。一种充实的感觉，其实只是一种困惑。事情的节（node）是核心，是心脏，是最难解决的部分，也是最无法解决的问题。情节的节是情节中最复杂、最不可简化、最具戏剧性的部分。“节”或“结”是神经中枢，是交叉点，各种事物在这里交织在一起，它们之间可能有关系，也可能没有关系，但它们突然发现自己被人为地、不可分割地联系在一起。制造混乱是一门多么高超的艺术！节是树干变粗变硬的地方，是它抵御锯子或斧子的地方：它是我们存在的维度，似乎最能抵御任何解体，因此它似乎是我们存在的理由所在。我们怎么会不想保持这种状态呢？节是膨胀、突出、可见的部分，有人称之为我们的个性、品格、可感知的东西，因此也是我们在他人和自己眼中的存在。节是一簇细胞，具有明确的功能和特定的议程，使其有别于生物体的其他部分，节可以改变整个生物体的发展，甚至成为生物体的神经中枢。心灵的这些节也是如此，我们的整个思想和存在似乎就是围绕着这些节形成或扭曲的，它们具有特殊的功能或特定的执迷。结是一切事物环绕的衔接点，是吸纳我们的向心力，是我们存在的重心。结是最严肃的东西，因为我们赋予了它严肃和认真，尽管它使我们的生活变得沉重和累赘。结是依恋、牵绊、束缚、紧凑的地方，阻止我们放手、放弃、保持距离。结是一种窒息感，一种让人窒息的情绪，一种存在的窒息。正因如此，解开结是我们竭力抵制的一个令人生畏的前景。

解开或切断

这个结是一个著名神话的主题，可以追溯到古希腊。传说中，迈达斯国王战车的拉杆被著名的“戈尔迪之结”捆住，预言说谁能解开这个结，谁就能成为亚洲的主人。亚历山大大帝完成了这一壮举。由于找不到解开这个结的方法——可能是因为他要征服世界，还有很多事情要做，所以有些不耐烦了——他用剑轻轻一划，就把结给割断了。英雄正是那些敢于思考和行动，不畏艰难的人。因为他们不尊重这个说法，因为在某种程度上，问题对他们来说不是问题，他们可以从背景中走出来，将现实纳入视野，重新思考并澄清问题。亚历山大拒绝尊重绳结，切断了绳结，没有进行任何其他形式的审判，从而显示了他的力量，也证明了他成为亚洲主宰的合法性。

解开这个结意味着拒绝表象并拆解它们：解开是解构的过程。这同时是一个美学、实践、心理、形而上学、道德和存在的问题。结涉及到存在的整体，它构成了其任意性的实质。结既是存在又是表象，它具有多态的性质。

结的美学性质，因为它是我们对事物的映像，是使我们对自己和他人具有吸引力的组合，通过重新表达、混合、结合，使现实变得可以接受，直到香气迎合味蕾。但是不可忽视一个关键原则：我们不能玩弄世界的现实而不受惩罚，后者总会忠诚而残酷地追上我们。我们无论如何都注定要面对不可避免的结局，无论是现在还是将来。不如做好准备，享受它那不可抑制而令人愉悦的刺激。

结的实践性质，因为结通过为我们创造一种身份，使我们适应这个世界、这个世界的法

则、这个世界的桎梏、这个世界的成功与失败的标准。但这是以异化、腐败和无休止的喜剧为代价的。

结的心理性质，因为我们最终会相信这个结，即使它让我们感到沉重，使我们充满了无尽的怨恨。

结的形而上学性质，因为我们赋予它一定的本体论价值，我们从中获得我们存在的本质以及世界现实的本质，从而将自己定位于根本且不可动摇的确定性之中。

结的道德性质，因为如果我们纵容这个结以获得更好的感觉，那就是以罪恶感、谎言和良心不安为代价的。

结的存在性质，因为这是我们宣称要建立身份、制定计划的方式，随时冒着发现其事实性的风险，无论是通过自己还是通过他人的眼睛，使我们的生活变得不可能。

最终，结的缠绕构成了这个混乱的框架，指引着我们的日常关切和行动。

这个结将发髻或鞋子牢牢地固定在一起。有时它更像是一种装饰，有时更实用，有时两者兼具。它可以只系住自己，只为自身存在而存在，有时它承载着其他物品，甚至整套物品：在这些情况下，它成为了一个独特的支撑物，以其不平衡和不稳定而给人留下深刻印象。当结具有美学功能时，它被用来通过展示明显可见的事物来避免暴露自身，就像隐藏了整片森林的大树一样。结是用来装饰的：它对于礼物来说并不是必要的部分，也不是所提供的礼物的一部分，然而，没有它，礼物就不再是礼物，而是一个简单的被赠予的物品，一个仅具实用性质的物品。一个没有吸引力的礼物不再是礼物。奇怪的是，即使结本身并不是礼物，但在我们所处的表象、符号和象征的世界中，结在某种程度上也是礼物，成为了礼物的一部分。

为了发挥作用，结必须被拉紧。因此，很难解开。而且，结越打越紧，越紧越难解开，越难解开就越痛苦。除了那些有天赋的人，他们知道如何打结，只需用五指轻轻一划就能解开；这些人是艺术家，是真正的演员：他们也有自己的悲剧，有自己的达摩克利斯之剑，因为他们打结而不纠结。对于其他人来说，必须不断监控结：有时使用时它们会变紧，有时随着时间的推移它们会变松。当它们紧缩时，解开它们变得更加困难。指甲会疲惫不堪，牙齿有时也是如此，所以我们放弃，离开，或者剪断这个过于紧密和厚重的结。结有它们自己的生命，自己的性质和自己的敏感性。要解开它们，有时需要温柔地处理它们，有时需要一下子拉开它们。当结至关重要时，剪断并不总是适当的，尽管人们常常这样认为。所以不要期望什么，不要期待什么，只需要耐心：就像这样静静地和结玩耍，让它自己变软，松开对自身的控制。结使它们的持有者焦躁不安，它们让人产生依赖和挫败；它们让我们想要将它们撕下来，但我们做不到，或者不想：后果太痛苦了。

就像戏剧中一样，似乎结总是在等待它们被解开的结局，即使那些结局从未到来，或者进展缓慢。这个结隐藏了什么，是某种东西，还是什么也没有？它有用吗，它是装饰吗，还是纯粹的存在：它在那里只是因为它在那里。我们紧紧抓住我们灵魂的结，仿佛它就是我们自己的灵魂。有时可以说是一袋结。灵魂就不过是一堆结，不过是一个结：一组紧密焊接的结不过是一个单一的结；我们无法再区分容器和内容，形状和物质。结，不过是结：我们无法再区分单数和复数，仿佛结只是一种物质，原始、未成熟和模糊不清的物质。纠结的物质。

结与链接

让我们停止对这个隐喻进行解读，只要它还只是个隐喻。让我们回到心理上的结。有人会觉得我们无需在呈现给我们的结后面寻找什么。但我们意识到，一个结引导着另一个结。我们知道，无论我们的结有多么紧密和牢固，它们始终是脆弱的，它们只是为了弥补存在的脆弱性，保护其敏感性。存在始终受到虚无的威胁；在存在的周围、内部，存在着非存在，它既吸引又排斥着存在。一切都包含在结中：思想的组成要素、概念、谓词、概念之间的联

系、公理：一切都在那里，存在就在那里，但以一种混乱、混沌、模糊和紧凑的方式：它看起来就像是非存在。是个没有任何呼吸的间隙，没有他者，没有呼吸，没有律动的空间。从绝对意义上讲，它可以重新设计、重新加工、重新组织。一种新的意义将会浮现，或者简单地说，意义将会浮现：语境，可能性，普遍性，开放性，区分和联系将会出现。

奇怪的悖论是，结不允许链接：它太僵硬、太占有、太封闭、太紧张，以至于无法编织出清晰的东西。无论是纬线、经线、针脚还是编织所需的任何元素都不被允许存在：这是保护性混乱的统治。对于思考、意识来说，这将是一个澄清、阐述、使用、游戏的问题，以便识别、表达。这就是维特根斯坦所说的语言游戏。同样可以说，这是黑格尔的辩证法，是笛卡尔、斯宾诺莎或莱布尼茨的清晰思维。因为正是在意识中，世界呈现给我们，正如康德所认为的那样，这种意识需要解开结，以找到自己的方向。这是编织的问题，柏拉图告诉我们，对于他来说，这古老的艺术是思考的卓越比喻。

因此，像苏格拉底那样通过质问，像维特根斯坦那样通过语言游戏，像笛卡尔那样通过分解，问题就会消失：它们会化解或施加一个不言自明的解决方案。我们将建立或重新建立联系，使问题回到其应有的维度：非问题的维度。但要做到这一点，我们仍然必须接受不断涌现的新数据、不断出现的奇怪关系、需要进行的范式转换、困扰我们的扩大或限制。这也可以被称为生命原则、理性原则或必要性原则。一切都变得清晰可见，一切都重新变得可以协商：句法、语法学、形态学、逻辑学都被召唤并发挥作用。当然，观点、情感、假设和任何其他形式的确定性都会被摆上台面，受到质疑。在这一考古工作，或者说是启蒙工作中，我们重新拿起线索，拆除结构，重建思想，抛弃残骸。但是，为了给意义让路，我们绝不能惧怕荒谬。

在这方面，我们可以将蒙田对待结的问题纳入到这个探讨中。对于这位作家而言，有必要知道如何解开虚假的理由，主张无法解决的证据和理由，并且知道如何通过结束纠缠不清和无谓的讨论来做出决策。他的方法是指出经验的主要症结、基本线索和末端，截断那些虚无和冗长的推理。他的方法是通过解开无意义的东西来“寻找辩论之结”，“原因之结”。因此，有合理连接着的真结，和应该解开的假结。他因此赋予各种“结”以本体论的地位，根据它们的合理性，将其视为存在或不存在。

治疗与理性

从我们刚才所看到的，我们得出结论，哲学是一种治疗性的工作。至少在柏拉图和维特根斯坦那里，我们会明确地发现这个词，在提到的其他作家那里，我们也会隐约地发现这个词。被哲学家们谴责的病态包括迷惑、混乱、盲目、教条主义、情绪化、被动性、幻象和错觉。这些哲学家是灵魂、心灵或思想的实践者。这是哲学诊断。比起智慧或知识，疾病才是关键所在。而面对这些普遍而常见的疾病，或者说这一种多态的疾病，尼采会说“人性，太人性了”，终极处方正是我们正在谈论的理性，理性似乎是我们走出苦难的窗口或钥匙。即使由于历史的原因，由于哲学家们所珍视的内涵的原因，这种能力被以不同的形式表述出来，或者被冠以不同的、甚至是相互矛盾的名称，每个人都总是想在邻居中脱颖而出。对一个人来说是疯狂，对另一个人来说则是处方。一个理由，有时是理性的，有时是合情的。理性是“药方”，是毒药，也是良药。理性与狂热，救赎与迷失，跳着不断变换的芭蕾舞。特殊的病理，这似乎是一种哲学的典型疾病，渴望独特，渴望原创，甚至渴望闻所未闻或不可理解。这种欲望在这些“有思想的人”身上非常常见，非常普遍，尽管我们会在某些地方遇到对这种欲望的批评。因为这些伟大的思想者似乎总是在疯狂追求特殊化的过程中找到自己的意义和本质，即使他们嘲笑意义、本质和特殊性。作为结论，可以说这是一个哲学结。

第十一章 说就是玩

信念

大多数时候，当我们说话时，我们希望相信我们所说的。此外，我们会尽一切努力确保这种信念被分享，我们希望别人相信我们；为此，我们付出了巨大的努力；我们为自己辩护，争论，承诺和发誓，我们很难容忍被怀疑或被反驳。当讨论不按我们的意愿进行时，我们宁愿让讨论停止。如果这在存在层面上是可以理解的，那里我们的承诺是沉重而实质性的，充满期望，那么这在思维层面上就是一个问题。显然，对于那些声称生活和思考没有区别的人来说，这样的区分是没有意义的。然而，当我们要求不要字面理解言辞，考虑言辞的隐喻意义，当我们建议不要将思想当作具体的现实，当我们邀请说话者与其言辞保持距离时，我们并没有涉及到生物和物质的限制，它们确实是直接而切实的，字面的和严苛的，或者看起来是这样。然而，我们也可以考虑，作为第二步，将我们的生存“现实”，即这些可怕的“需求”稍微“去现实化”。这个提议有一个明显的好处，可以减轻存在的各种沉重的方面，当存在经常被感受或表达为负担时。几乎总是如此，如果你愿意深入挖掘的话。西西弗斯和阿特拉斯还活着。

首先，让我们开始考虑一下我们的言语发生了什么。当我们说话时，一方面我们是为了描述事物、世界或我们自己；我们假装描述各种现象，解释或分析它们，某种程度上我们声称要教导邻居和自己。另一方面，我们说话是为了寻求某种东西，解决物质需求或情感需求，命令和禁止，总是带着需要解决的实际关注。最后，我们说话是因为我们需要说话，我们想要表达自己，交流，创造，简单地通过言辞超越存在，给我们的存在赋予意义和乐趣；这是一种行动并促使人行动的言辞。无论是描述性的、规范性的还是表达性的，这三种言辞方式，即使它们看似不同，它们都有一个共同点，那就是它们都涉及到需求。在这里有一种需求，以不同程度的紧迫性、突出性和严重性存在。正因为如此，就会有痛苦，即使有些读者对这个词会感到不满，认为它夸张、过分、滑稽或离谱，我们意识到言辞总是表达了一种我们试图满足的缺失，一种困扰我们的不适、担忧、失衡。为了更加奇怪一些，我们还要断言，即使是沉默、缄口不言，也与这种痛苦有关。我们被迫说话，就像我们被迫保持沉默一样。这可能解释了为什么和如何言语交流很容易导致情绪或身体上的对抗。在言辞的背后，在其中，总是存在一种紧张感，与期望、请求、欲望、恐惧有关。然而，在某种程度上，这种压力或情绪负荷对我们的思维过程产生了压力和负担。

摆脱紧迫

现在的问题是我们是否可以避免这种情感和认知的负担，或者我们是否注定要承受它。这个问题涉及到哲学化的可能性或必要性。因为在进行言辞表达或实施某种认知能力之前，我们似乎遇到了一种态度问题，这种态度既允许又制约了哲学化的实施。并不是我们认为在需求的压力下哲学化是不可能的，正如人类的历史所证明的那样，在那里，需求从未被放弃，而我们每个人的历史同样充满了必然性。事实上这仍然是可能的。需求甚至可以成为哲学化的动力。但是，如果我们的工作邀请我们的同胞进行哲学思考，并激发我们自己，我们必须考虑我们如何以及以何种方式倾向于避免哲学思考，我们是如何使自己难以进行哲学思考的，甚至我们是以何种奇怪的方式不进行哲学思考或使自己无动于衷的。现在，我们的经验告诉我们，第一个而且是最重要的障碍恰恰是摆脱需求的束缚：哲学化的紧迫性主要在

于摆脱紧迫性。在我们的专业实践中，当预约个人哲学咨询的人们受需求驱使，这种需求涉及到困扰或痴迷他们的问题，我们的首要任务恰恰是帮助他们暂时搁置这种需求、这种即时的压力，以便开始思考。实施思考的第一个条件是能够或不能够暂时搁置这种需求，即使只是片刻。如果主体不知道如何成为自己的客体，如果他不知道如何对自己进行反思，如果他不允许自己与自己保持距离并进行批判性思考，无论是关于他的存在还是他的思维，如果他在思考不可思议的事物时退缩，那么他将希望说话，表达自己，为自己辩护或证明自己，甚至进行攻击，但是进行哲学思考所需的意识将会缺失。

语言工具

现在，让我们试着研究一下我们所主张的作为哲学化条件的范式转换的性质。我们建议将语言从其存在的压力中剥离出来，使之成为一种简单的工具，而哲学化则是一门艺术，一门利用这种工具来生产言语的艺术，也就是生产新工具的艺术。在这一点上，有人会提出反对意见：这涉及到引入或重新引入一种需要，因为必须完成一项任务。这是一个重要的反对意见，因为我们随后将确定一个目标，例如提高意识，或产生概念或建构思想的目标。即使这是一个解构的问题，我们界定的东西仍然是指必然性。在这里，我们不得不承认，至少在某种程度上，因为奇怪的是，对于我们这种动物来说，“非需求”仍然是一种“需求”。尽管悖论恰恰可以界定这种动物的特殊性，将其定义为“悖论动物”，甚至比传统上所定义的“理性动物”概念更加准确。首先，艺术，或者说艺术态度，是最能让我们融入“无偿性”维度的方式，在这个维度中，作为理想的调节者，我们最能抛弃一切必然性，将自己置于自由的视角中。尽管艺术并不一定沦为如此，因为艺术往往表达的是对主体性的迫切需求。那么，如果语言成为一种工具，它就能从本体论的沉重中解脱出来，它就能无视确认或解释存在的需求，以便按照艺术家的意愿进行操作，这是诗人和哲学家的共同经历。它不再需要系统地对所谓的现实负责，因为现实将超越它，认可和批准它，它也不再是信仰行为的表达。它成为自己的现实，为艺术服务，而艺术不过是这种言说的产物。我们不能忘记，艺术会产生自身的制约因素，尤其是艺术的自由维度意味着制约因素并不外在于艺术本身，因为是实践本身产生了制约因素。尤其是在哲学化的情况下，因为这种艺术产生了它的所有工具，这是其方式的完全非物质性的结果。画家、音乐家或雕塑家的情况并非如此；尽管他们能参与工具的开发，但他们不是工具的生产者，他们的艺术也不在于生产这些工具。虽然一般来说，为了捍卫艺术的自由，可以说艺术在理论上或以绝对的方式不必满足外部限制，因为它只是回应自己的要求。只要艺术愿意，就可以这样做，就像把自己定义为现实主义的艺术、传达信息或自我表达的艺术一样，但这仍然是一个主观的问题，是个人的决定，而不是艺术本身所固有的任何标准。哲学也是如此，它也可以用来服务于某项事业、个人或集体的承诺、教学任务、问题的解决，但任何这类选择都是指哲学的特定概念，而不能声称抓住或界定了哲学的普遍性。此外，正如历史所表明的那样，这种简化的承诺曾经存在、现在存在并将继续存在，因为这种偏差也有其存在的理由。既然我们捍卫哲学自由，我们也必须捍卫其工具化的可能性。禁止它恰恰会为哲学化确定一个外在条件和先决条件，即某种与不可争论、不可问题化有关的标准。然而，不必过于担心哲学化与非哲学化之间的红线，一个很好的理由是，我们可以观察到，在需要与必然的世界中，如何呼唤和调用源自激进自由的哲学概念。禁止工具化还将构成另一种反常现象，实际上是一种相当常见的反常现象：象牙塔综合症，它将保护“哲学天才”免受这个世界的平庸要求的影响。因为，哲学家不必先验地担心概念及其所引发的思考的“后果”，不必落入功利主义的陷阱，他可以对哲学所产生的东西的使用非常感兴趣，而不必担心还原论，不必蔑视必然性，不必忽视哲学家不能忘记自己的人性，即使不否认他的动物性。我们必须接受它对我们的考验，而不把现实或任何其他概念当作绝对。

抛弃确定性

现在，让我们试着进一步界定与非需求导向或已从需要出发的言语之间的关系。让我们举一个例子：一个老师为了让他的学生发现一些东西，告诉他们一些虚假的或毫无意义的东西，一个激发思考的老师，一个制造不确定性的老师。他说的话是认真的还是玩笑的？他或多或少以一种微妙的方式，试图提出一个问题，让学生去感知、分析，甚至去解决它。这位老师是撒谎者、欺诈者还是没有道德的人？有些人会不喜欢这种“出人意料”的教学方法，尤其是当教师没有事先告知他的学生时。苏格拉底式的讽刺、幽默、游戏或挑衅都属于这种教学方式。这种游戏形式会让学术界感到不快，因为它“不够严肃”或“缺乏真诚”；让心理学界感到不快，因为它“缺乏同情”或“过于激进”；同时，道德伦理学者则可能因其被视为“操纵”或“缺乏尊重”而加以批评。但是，如果我们能暂时忘掉偏见，暂停我们的判断，只思考这种策略的性质或其效力，让我们看看会发生什么。这样的教师试图诱导出思想与言语之间的某种关系；他教导我们不再理所当然地接受言语，尤其是来自权威的言语，这并不是为了煽动任何浅薄而轻率的反叛，而是因为正是那些传达既定真理的言语，最终教导我们如何不去思考。因此，教师的话语改变了它的地位；它不再是传播知识（即确定性）的话语，而是引发思考的话语。它不仅在所讲授的内容上激发思考，因为教师的权威也会使思考与它自身的关系受到质疑。当然，传授的内容也提供了值得思考的东西。但更重要、更深刻的是，“提问式”教学引发了对思想条件本身的思考，对思想自身存在的可能性的思考。他就任何言语表达必须以什么为前提提出了问题，也就是说，这直接通过思想的客体向主体提出了挑战。它让主体回到自身，因为这个思考的主体最终是自身唯一合法的思考对象。具体来说，我可以从两种基本立场来聆听一句话或阅读一篇文章。我信任作者，或者我不信任他。如果我信任他，我就倾听他，写下他所说的话，并努力记录他传递给我的东西。如果我不信任他，我就会非常谨慎地对待他所说的一切，并尽可能地反驳或质疑他，因为他的意图不明确或不可靠。第一种态度鼓励我相信他，因为他说的是知识，传递的是确定的价值观；第二种态度鼓励我怀疑他，因为他说的只是观点，或者他的意图值得怀疑。不过，我们希望引入第三种立场：我们称之为“游戏”立场。为了与他人游戏，我必须同时信任他和不信任他，或者既不信任他也不拒绝信任他。在后一种情况下，话语的性质不再相同；不再是知识或观点的问题，而是假设的问题；一切都是猜测。他人成了对抗自己的一种方式。与此同时，如果这些只是假设，如果一个人试图让他人思考，那么教师和学生之间的立场区别就会变得有些模糊；双方都在那里尝试思考并让对方思考，即使一个人比另一个人拥有更多的经验。一切都事关重大，一切都有待思考。

思考假设

由此，我们可以对假设的思维状态进行一番的分析和评价。当我们要求某人通过反对自己的陈述或提出与自己的陈述相反的建议来使自己的思维问题化，而对方最终提出了这样的陈述时，我们会问他这样做是否合理。他们的反应往往是：“但我不是这么想的！”。然而，正是他们提出了这种反对，正是他们提出了这种相反的建议。他们说：“是你逼我的。”不管是不是被迫的，这仍然是他们的想法。他们为何否认这些想法是他们的？这又让我们回到了观点或知识与假设的对立。观点和知识都是确定性的一种，它们与信念之间保持着一种确定的关系，即使它们在形式上具有不同的性质，而且它们常常是合二为一的；我们为它们进行同样的辩护，我们依附于它们，我们给它们的内容赋予真理的内涵，而它们所指的是某种相对无形的现实，我们将不遗余力地为之辩护。假设是没有这种沉重感的，它只是为了观察，

只是为了研究一个内容的含义和后果；假设的产生只是为了揭示真理或现实；它充满了无偿性。笃定的信徒会宣称：“这不过是另一种说法”。因为他感兴趣的与其说是建议，不如说是他的“真理”，一种不可动摇的真理。他想要宣扬这一真理。奇怪的是，他却被真理所束缚。他不知道如何说假话来检验其真假程度。同样，出于同样的原因，他也不知道如何说真话来探索其真假程度。真理无法显现，也无法诞生；它在诞生之初就被扼杀；这种对真理的理解是具有避孕效果的。因为存在选择，任何选择的可能性都被冻结。那些郑重其事地提出“真理幽灵”的人的严肃态度确实值得钦佩；这种真理似乎在无意中扼杀了即将诞生的真理。假设正是这种潜在的真理，这种“墙外”的真理，它之所以成为真理，仅仅因为它是可能性；可能性本身就是真理。甚至比那些已被证实的真理更为真实，因为可能性保留了空间；这是观点和知识所不允许的。然而，我们在哪里能找到这种真理呢？在某种程度上，我们可以在实用主义中找到它，特别是在“诱导”（abduction）这一概念中，它与归纳（induction）和演绎（deduction）都不同。这是一种从“无中生有”的想法，一种令人眼花缭乱的力量，我们接受它，而不必关心它的起源或地位。可以说，这是一种创造性思维。接着，我们会进行验证，看看这个想法是否“有效”，是否“运作”，如果它不起作用，就会被遗忘。这种思想在先验上比归纳和演绎更为自由，它不需要解释其先验性，但在后验上却必须满足。它必须符合某种现实原则；如果不符合，就会受到谴责。但至少，它有机会在有限的范围内，哪怕只是短暂地，检验其操作性。它最终遭受了先验真理所禁止的“墙外真理”的命运，但经验主义世界观的优势在于：任何想法在先验上都是好的和健康的，都有权被测试，只有在后验时才会被谴责或排斥。那些与提出的经验不符、不满足设定目标的想法是可悲的！我们太容易忘记，尽管它的存在短暂而微弱，却曾给我们带来了片刻的清新健康的心灵。

游戏的真理

我们所提出的与真理的关系更像是一场真正的游戏。游戏怎么可能是真实的？这听起来像是一个奇怪、自相矛盾或毫无意义的问题。因为真理与游戏无关；真理是严肃的，是不容玩笑的。真正重要的是那些真实的东西，那些与“客观现实”相符的东西，无论是物质的还是精神的；真实的东西是融贯的；真实的东西至少是有效的，或者是被普遍接受的，尤其是被有资格的人所认可的。但是，“真正的游戏”（A true game），这个说法多么荒谬！除非你指的是“认真的游戏”（a real game），也就是真正投入去玩的游戏，认真对待的游戏，而不是犯规的游戏。玩犯规的游戏意味着不遵守规则，存在作弊行为。从那时起，游戏不再是游戏，它变成了无所不包的游戏，一个允许任何事情发生的地方，在这里，事实上所有的举动都是被授权的，这里不再有标准，不再有约束，不再有要求。在这里，不再有全心全意与自我的斗争，不再有与理性、美学、伦理的斗争，也不再有与他人的斗争；体验到的只有自由奔放的欲望、无拘无束的意志，没有更多的考验。要想真正玩得转，就必须了解和掌握各种规则和条例，但也要有足够的创造力，能够嘲笑它们，玩弄它们；必须懂得冒险，敢于在无情的真理之镜、现实之镜中冒险，而从不把它们当回事，因为决定它们的任意性和约定俗成的重要作用仍然留在心中。这一切都是假设和变化。

为了让感到惊讶或困惑的读者接受我们的假设，我们还将使用“美”的概念，即审美鉴赏；我们将试图通过“美”来拯救“真”。我们对美感兴趣有几个原因：承认主观性、即时性的可能、无偿性的维度、标准的多元性、异常的积极功能、悖论和对立的丰富性。在美学中，一切都是美好的，甚至丑陋的东西也是美好的，正如石像鬼和稻草人所展示的那样，但同时，没有任何东西是已获得的，没有任何东西是已给予的，也没有任何东西是已保留的，因为短暂的东西并不比永恒的东西缺少什么。然而，我们在这里并不是引入一种幸福的相对主义，因为对美的要求与对真理的要求一样强烈、粗犷和现实。因为美中有“契机”，有机

遇感、时间感和环境感。时间是一个关键因素，时间可以是恰当的，也可以是错位的，环境是特定的。就像一种异国情调，只有在其所在地才能被欣赏到，而在运输或进口过程中却一无所获。就像一种氛围或一种姿态，只有在特定的环境中才有意义，离开了特定的环境，它就失去了所有的魔力和效力。现在美丽的东西在某一时刻可能并不美丽，某种时尚有其存在的理由，也有其不存在的理由。环境起着作用，它强加指令，改变规则。独特是可能的，反转也是可能的。可持续性和永恒性不应被抛弃，因为它们有一定的合理性。诚然，由于其激进的性质，这种独特性可能会让事情变得简单，因为我们不再需要解释它。然而，如果一个人拒绝建造精神的牢狱，挖掘灵魂的牢房，让自己躲避一切陌生，那么就要冒险。我们应该保护自己免受真和善，甚至美的束缚，这些束缚声称要保护我们免受假、恶或丑的伤害。因为美接受它的对立面；丑陋不一定比美丽更不美丽；同样，被忽视的美丽也不一定比被重视的美丽更不美丽。如果真理也能受到这样的启发就好了！然而，这是可能的：嘲笑真理的真理知道真理并不比谎言更真实，因为它理解谎言的真理，就像它理解自己的僵化、自己的盲目一样。它不会说：“每个人都有自己的方式，每个人都有自己的观点”，也不会说“这是真的因为这是假的”，因为这个“超越真理”的真理，借用帕斯卡的话来说，它声明我们所说的话中有真理，尽管我们不知道那个真理的本质或程度。当然，胆怯的心灵会对这样的前景感到恐惧。如何确保我们不被懒惰的相对主义所吞噬？俯身面对虚无并不是没有危险的。我们必须坦然冷静地面对深渊而不被卷走。

思考不能思考的

让我们言归正传：提问的游戏和假设的地位。当然，游戏必须公平并且玩得好。但它的有效性、合法性和与现实或真理的一致性将通过它产生的效果，即美的效果来体现或实现；这就是我们知道作品是否合适、是否适应、是否及时、是否原创的方式。当一个特定的假设在途中出现时，它是有趣的、令人惊讶的、挑衅的、有趣的或可怕的，我们还能从中期待更多！因此，提问者将矛头指向某种未来的现实，而回答者则采用我们所有人本能掌握的众多策略之一，一种动物的生存本能和舒适节奏来避免回答。但是通过坚持不懈，问题最终会产生它必须产生的效果，回答者最终会朝着提问者的奇怪矛头指出的方向看去，他看到自己并听到自己的思考，说出奇怪的话语，他必须逐渐习惯，以欣赏其中的深度和意义。起初，他感到困惑，然后，如果他接受了它，他会看到自己的世界在他惊讶的眼前重新塑造。不可思议的事情成为了随后的思考基础。也许会发生一种转变，也许不会，但我们将敢于凝视深渊。

思维的主轴，即自由思想的演变，存在于对立的游戏中。主观指向客观，反之亦然。个别指向普遍，反之亦然。多元指向单一，反之亦然。长空指向大陆，反之亦然。抽象指向具体，反之亦然。因此，有许多这些对立构成思维的张力，但它们构成了一定的数量。由于对立的特殊性质，它们代表了他者、未定、无限、未知对我们每个人而言所具有的特定形式。在这里，我们处于悲剧的核心，人类喜剧的伟大游戏，思想的剧场。在某种对立中被撕裂，根据康德的说法，这是一场悲剧，或者是一场荒谬的影子戏剧，思考的主体变得能够进行哥白尼式的反转，或者多次反转，如果他愿意意识到其中可能的严重性。这个著名的转变，一个背叛和放弃。以前显而易见的事实，世界的基础或脐带，突然变成了一个无限轴心的末端。中心变得模糊不清；思想转向无限，发现了别处的广袤。无限成为了具体的现实；异化成为自我的最亲密之处。不再是讲述真相的问题；真相已经蒸发，升空，获得了高度。问题的关键在于提出问题，而不是说出真相，而是体验这种无法言说的真相所带来的蜕变。这一刻，对心灵的影响不可估量。思考的悲剧，即对悲剧性和戏剧性讽刺的感知，成为一种终极体验；一种比构成我们所谓“人性”的所有感受更有人性的思考，一种比人更真实的人性，一种比构成我们日常生活的所有身体悲剧、生存悲剧或叙事悲剧更有人性的人性。这种人性悲剧不

是他人的悲剧，而是我们自己的悲剧；不是出于同情，而是直接的。我们不再是我们自己，我们是他者，是人类共同的标准。正如尤利西斯（Ulysses）在回答波吕斐摩斯（Polyphemus）时所说，做人就是做无名之辈。这也许是成为一个真正的人的唯一条件。人，是未确定的物种，而不是衣冠禽兽。

玩转对立面成为了充满活力的思考的保证，一种行动中的思考。然而，在面对对立时，我们会遇到不同的行为类型。最常见的是否定对立面，固守在轴线的其中一个极点上，无论是以无知、否认还是批评的形式。对立因此变得无法想象，无法被思索；它成为了最彻底的拒绝对象，最猛烈的谴责对象，即使只是通过沉默、自愿的无知。第二种方式，相当时髦，是否定对立面之间的张力；声称它们是互补的，彼此相辅相成；思维因此声称自己是对立面的一种快速而洋洋得意的耦合；拒绝了不矛盾原则，避免了任何张力、选择、有限性和思维的严谨工作。第三种态度是一种疏离的怀疑主义，是另一种非思考的形式，只是从远处看待整个问题，辩称无法做出选择，只是脱离它，在其他地方的某些确定性中寻求庇护，而不承认这一点。通过将自己置于纯粹的外部位置，通过选择上帝、天狼星独特的视角，思维欺骗了自己，因为它否认了自身作为一个主体的地位，在这个对立矩阵中，这个主体无法逃脱一种特定或多种立场。通过想要保持所有选项开放，它声称自己是无所不能的，它陷入到过度中，一切都是为了逃避张力，不让自己和他人揭示真相。这是哲学家常见的病态。康德谴责这种怀疑主义为思想的安乐死。

通向人性

穿越对立面，迂回到别处，是通往人性的必经之路。赫拉克利特已经邀请我们去体验这些对立面的斗争，它们产生了所有的必然性。于是，主体的教育就变成了这种无私的快乐，它排除了即时满足，因为这种迂回是重要的：它对我们的身份是有代价的。在这里，思考不再是占有或消费，而是纯粹的行动。不尝试艰难险阻的行动，就没有名副其实的游戏。我们必须接受失去某些东西的事实，但同样，正是因为没有什么可失去的，我们才能接受会失去某些东西的事实。停止计算，才能学会计算。每个人都在与自己作对，他人只是一个借口，是我们帮助他与自己作对。正如苏格拉底在与诡辩家高尔吉亚（Gorgias）、卡列克莱斯（Callicles）等人的搏斗中教导我们的那样，哲学就是战斗，就是战争。尼采请我们对所爱的人保持无情，在战斗中爱我们的敌人，但没有仇恨或嫉妒，如果我们是圣人，也许甚至没有战斗。最好的并不是最令人愉快的。这正是苏格拉底与诡辩家最对立的地方：战场才是哲学的原型，而不是客厅或教室。不是为了战胜他人，而是为了战胜自己。正因为如此，活着就意味着死亡；“死是为了活着”（to die exults living）。不自我死亡，就没有真正的思想。同时，不思考就是死亡，或者说，生活只是一种缓慢的痛苦。为生而死，还是以死求生，选择很容易，但除非学会死亡，否则很难。这不再是一个礼貌与否的问题。道德成了诱饵，成了良知的假象，成了站在正确一边的假象。对别人好，别人才会对我们好。我们害怕有礼貌的世界观，因为事实是他人让我们厌恶：他不是他自己，他是他人，是与我们相关的定义自己的人；作为他人，是我们自己和我们肮脏算计的模糊形象，他是纯粹的猜测对象，而不是他本身的存在。

当一切都成为假设，当一切都成为猜想，思想就摆脱了祖先、文化和个人的负担。可怕的包袱，一个混凝土铸成的坚实的“真理”。阿特拉斯（Atlas）肩负着世界的重担。提出假设，就是冒着未知的风险，免费地去看看会发生什么，就是去尝试一些新的道路。这就是热爱错误；不是容忍错误，而是热爱错误，将其视为滋养思想的母亲。莱布尼兹认为，存在的一切都是相互联系的，我们可以无限地增加新的联系，一些概念上的短路，那些我们以前从未敢想象的联系。把从未连接过的东西连接起来，然后把连接反过来。看看会发生什么，是

时候赋予无意义的东西以意义，通过无意义的东西来创造意义了。毕竟，这不正是假设—演绎法的原则吗？一般来说，我们会不自觉地偏爱演绎法而非假设法。我们常常阻止后者的出现，要求它服从前者，在探出头来之前先征得前者的同意，过多权衡前因后果。还有什么比这种痉挛更无用、更常见呢？即使在那些毫无逻辑思维的人中间，他们也会凭直觉挡住不适合自己的东西的去路。哲学研究不是先验地陈述真理，也不是同意或不同意，而是让原生的意义发生，然后对其进行研究，以便充分利用它。这甚至不是产生新意义的问题，而是让它发生，不阻止它出现的问题。要做到这一点，就必须放下教条，对词语的审美维度保持敏感：享受美的思想，欣赏美的问题。这样，就像在游戏中一样，自发的冲动往往比准备已久的答案更有道理。后者更虚假，更做作。这也是苏格拉底对话的精髓所在。“别跟我说你准备了很久的乏味演讲稿，直接告诉我你对我问题的回答”“不再有学术谎言！让自己去思考！”所以，别那么严肃：要想玩得好，就必须停止扮演哲学家的角色，开始享受游戏的乐趣。即使是书面文字，为了不成为陷阱，不成为百科全书式的沉重，也必须不过是一种乐趣。只有人的灵魂才是苏格拉底感兴趣的书写对象，因为它是有生命的，它能作出反应。只有那些无事可做，害怕失去什么的人才会在物品上刻字：那些贪婪的灵魂什么都不想忘记。害怕思想消失，害怕人类消失。恐惧成了卓越的生活方式。在那里，没有酬金的位置，一切都必须被放置、记录、登记、储存、分析、冻结，就像被钉在博物馆展柜里的甲虫。在灵魂深处，我们感兴趣的是思想所产生的影响，是思想所产生的结果，而不是思想本身。

创造意义

把概念放在一起玩，奇特和意想不到的组合，产生新的概念。这是为了产生意义，而不是合理化、辩解或解释。在真正的调查中，由于缺乏更好的名称，偶然性必须发挥其主导作用。说一些蠢话，只是为了看看它们会走向何方，听起来如何，而不必担心外界的批判性眼光，但最重要的是，内心的批判性眼光，这个可怕而无情的大审问者，他不会原谅任何事情，也不会阻止任何事情。没有必要把一切都说出来——这也是人类全能的另一种诱惑，而只需要说一点，说几个片段，然后观看、沉思、欣赏、分析，没有羞耻感，也没有自恋的担忧。这不再是思考我们要说什么的问题，而是思考我们已经说了什么的问题。无论如何，我们说的话总是真心实意的，即使我们不假思索。否则，它从何而来？意外这个词从来都不能解释什么，它只是借口。因此，最好说得少一些，知道自己在说什么，而说一些东西来了解自己在思考什么。根据自己的性情，有的人躲在冗长中，有的人躲在简洁中。当然，在这样的方案中，导师会呈现出一种奇怪的面貌。他不再是思考者，而只是让你思考的人。几乎可以说，他不再需要思考，更不需要知识，无论如何，他几乎不需要思想，因为他不再是传授者，而是诱导者。他邀请人说，让人说，迫使人说，邀请人听，让人听，迫使人听。奇怪的是，导师不再是知识渊博的人，而是行动派。他比任何其他老师都更接近体操老师，甚至合唱指挥。除非老师消失了，学生才能安安静静地完成他的工作。游泳教练不必跳进泳池让人游泳，那样做是没有用的。如何消失，而又不退缩，这是一门艺术。最后，也许那里既没有老师，也没有学生，至少是作为一种规则的理想状态。

批评者是对的，这是一种简化方法。限制性极强。可以理解的是，希望表达自己或传播自己博学知识的教师感到沮丧，他甚至认为这种设想是对他的地位和他自己的侵犯。但是，让我们也想想可怜的学生，他和老师一样，也想表现自己，展示自己的知识。我们有时，或者说经常要求他说一句话，甚至更糟糕的是一个词，而他却有很多话要说，有很多东西要说。但是，踢足球不在于踢球，练武术不在于打斗；就像在建筑中一样，一切都在于约束。后者正是艺术实践的条件。如果我们可以愉快地撇开约束，我们就不能无视约束。因此，如果我们必须做出选择，如果我们不能同时出现在任何地方，如果我们不能说出一切，那么这个要

求就很重要，等待我们的将是挫折，因为选择是必要的，然而回报是值得的。当我们要求回避语境，忘记意图时，心灵就会反抗，它想把自己的话提供背景，产生前言。它更喜欢在个体的基础上工作，这样就不会被困住；它喜欢交际性的表达方式，这种表达方式无非是利用词语来创造存在感，从而让它感到安心。无论是沉默还是语言，它都不应该试图逃避。

言语的现实

又一种范式的转变：我们感兴趣的是提议，是我们谈论的话语，而不是话语所指涉的事物。话语的真实性不再是话语与其所描述的客观现实之间的典型的适当性，尽管我们并不排除真实性的这一重要维度。话语的真理首先是话语与自身的关系，是话语对自身所做的工作：分析、评价、概念化、自我改造的工作。因为话语对自身所做的工作激发并体现了存在对自身所做的工作。这就是为什么我们看的是语句而不是事物，这就是为什么我们倾向于推理而不是建议，因为一切都在关系之中。莱布尼茨说：“实质性联系”。影响和后果才是有意义的，因为它们揭示了主体，揭示了那个每天都试图隐藏在客观事实背后的主体。“我没有时间”、“我没有办法”、“这是形势所迫”、“我是被逼的”、“我别无他法”、“我不得不”、“事情就是如此”、“因为事情就是这样”等等。断裂是必要的：必须切断联系，拉开距离。为了完成这样的动作，一切都很好，一切都有助于将主体送回他自己身边，将他置于他所产生的、他所坚持的或他所拒绝的世界观面前。但要做到这一点，就必须把话语从自身中剥离出来。只有当它同意产生另一种言说时，它才会理解自己的言说。没有它，它说什么就是什么，就这样无休止地重复着。除非话语被问题化，除非它走出自身，赤裸裸地审视自身，当然有点苍白无力，有时还有点幽灵般的感觉，否则就不可能有任何视角。死亡潜伏着，五味杂陈的感觉拥抱着我们，我们宁愿不在这种不确定的地方逗留太久。如果我们不把言语带到它所禁止的别处去，它就会局限于自己的陈词滥调，局限于自己重复了一百遍的言语，就像那些老丈夫的笑话一样，让他们的妻子再也笑不出来，除非笑声也被纳入永恒的仪式之中：面具或多或少都会以怪诞的面目出现。

这个原理很简单：谈论世界的话语更多谈论的是自己，而不是世界。谈论对象的主体更多谈论的是他自己，而不是他声称谈论的对象。但他必须意识到这一点。归根结底，主体就是自己的客体，即使这不是他的本意，即使他禁止他人看到和听到：“现在你在解释！”。显然，对方更容易看出主体在谈论自己，因为他已经习惯了自己的声音，以至于再也听不到了。除非他习惯了玩弄自己的语音，习惯了调节自己的声音，在这种情况下，他就再也不会声称自己是中立或严肃的了。同样，改变自己观点的人，尝试新思想的人，懂得摆脱自我的人，都能从自己的话语中辨别出说话主体的特殊性，都能辨别并说出自己的本性，是一时的本性还是永恒的本性，因为他或许还能分辨出两者之间的区别。但更多的时候，我们对自己的声音视而不见，我们宁愿忽略它，我们不喜欢听到它，更多的时候，如果有人想让我们知道自己话语的具体内容，我们就会伸出爪子。我们不信任别人，但他们却比我们更能听到我们所说的话。

自我疏离，思考的条件

结论很明确：为了让言辞成为意识的工具，而不是知识和信念的工具，它必须变得与自身疏离。这样做可以避免两个陷阱。第一个陷阱是言辞构成自身目的：它说话、表达、感到满足；不管它是否被理解、是否有意义，言辞并不关心是否有趣或重要，它只关乎紧迫性。第二个陷阱是词语只是欲望或意志的工具。它无需理解：它渴望的只有一件事，满足激发它

的欲望：命令、倡导、禁止。在这两种情况下，主体不会疏离自身，他不是自己的客体，也不希望成为客体。客体是具有距离的东西，它不是主体的一部分，即使与之相连。如果联系过于紧密，客体就不再是客体，而是主体的一部分，就像父母不能真正自由地思考他们的孩子一样，意识不能清晰地思考寄宿在主体内的客体。柏拉图告诉我们，思考是与自己对话。但要与自己对话，各方之间必须存在最小的分歧，最小的距离：必须有差异、双重视角、断裂、张力；必须建立一种形式或另一种形式的二元性或多元性。为此，存在的统一、完整性、不可分割性必须被放弃。但是，这种分裂感可能是可怕的：它会被视为一种侵犯，一种死亡经验。主体不希望亲眼目睹自己的解体。他通常渴望保护自己，自卫，而许多词语没有其他功能。表达自己通常是为了让自己安心，驱魔，平息困扰我们的焦虑。至于欲望和意志的言辞，它们指向唯一的目标：渴望的只是满足似乎对其存在是必要的需求，任何挫折都会被视为丧失存在的一种损失，通过对经验和超验之间不可原谅的混淆，错误地被感受为对斯宾诺莎所称的“本体”的威胁。艺术、文学、绘画或其他作品的悲剧或喜剧表演在这方面为我们提供了对与分裂相关的痛苦的升华，以便让我们不仅意识到它，而且欣赏它，享受它，作为通往真理的特权。热爱真相，痛苦的真相，懂得如何为之欢笑，懂得如何为之哭泣，仅仅因为它不再威胁我们；相反，它让我们存在，构成我们。通过远离自己，我们获得了人性的理解，获得了我们人性的理解，通过去个人化，我们获得了真正个体的地位：我们没有什么需要捍卫，没有什么需要渴望，没有什么需要思考。这是生活和思考的条件。

我们在这里描述的只是一种态度，一种存在方式，它给予假设自由的发挥，让我们能够思考不可思议的事情。一旦我们不再渴望任何东西，一旦我们没有什么需要捍卫，尽可能地，我们可以与自己玩耍，嘲笑我们的障碍和恐惧。当然，我们无法获得任何绝对的东西，任何完美的东西，但至少我们变得可及，我们可以接近自己，我们给予我们的意识一个完成其工作的机会：看见、听见和思考。但是，如果我们的思想和观念逃脱了假设的地位，陷入了紧迫和一意孤行的确定性，那么一切距离都被废除了，一切都被冻结了。诚然，我们可以认为这有助于行动；因为怀疑在消退，有人会断言这是行动的必要条件。没有什么是更不确定的了，但这就是人类通常的工作方式，这种激烈的对立是他们动员的前提。最微小的不确定性会让他们瘫痪，任何思想的间隙都成为停滞的借口。因此，执行就等于闭上眼睛去做：向前冲或向后退，成为行动的基本范式。因为生活就是行动，因此拒绝任何阻止我们生活的思考。但是，让我们把这个问题留给另一个思考。这一次，我们满足于“言辞只是一种游戏”的想法，不管它有多么严肃。但是，这毕竟只是一个简单的假设，片刻思考的不稳定基础。

咨询的记录与分析

与金的咨询

金来参加了一个以爱为主题的哲学节。她是一名专业翻译。一到那里，她听说了哲学咨询的实践，并决定尝试一下。

奥斯卡：你知道吗，当一个人来咨询时，通常会提出一个问题。有人告诉过你吗？

金：没有。

奥斯卡：好的，没关系。但是你有没有一些你想要思考的话题呢？可以是关于任何事情，关于你自己，关于世界。一些让你自己说“我想要思考它”的问题。

金：嗯，既然话题是关于爱（紧张地笑了笑）

奥斯卡：关于爱，你有没有一个问题想要问的呢？

金：有，长久的爱情是否可能存在呢？

金一开始进来时，她表现得自信、冷静、清晰和有条理。直到她宣布她想要讨论的主题，她的行为方式明显地发生了巨大变化，显得非常微妙而痛苦。从她的态度和问题中可以推断出一个预设：她的爱情故事并不持久，至少不如她所希望的那样长久，她很可能会被抛弃，感到背叛。这使她对自己强烈的渴望或期望产生了怀疑：爱是否能够永远持续下去。

奥斯卡：好的，我会记下来。（写下问题）那么，“长久的爱情是否可能存在？”这是你感兴趣的问题吗？

金：是的。

奥斯卡：因为法语不是你的母语，那么“预设”（Presupposition）这个词对你来说有意义吗？

金：预设？是的。

奥斯卡：那么，对于一个问“长久的爱情是否可能存在？”的人来说，他们的预设是什么？

金：（笑）前提就是回答是否定的。

奥斯卡：这意味着你有理由认为这是不可能的，你同意吗？

金：是的。

奥斯卡：那么，你认为长久的爱情不可能的主要原因是什么？

金：是通过经验得出的。

奥斯卡：是你个人的经验，还是人类普遍的经验？

金：是我的生活经验。

奥斯卡写下了这个问题，这是一个既有实际意义又有象征意义的动作。实际意义是记住最初的问题，这表明了讨论的起点、关键和锚点。象征意义是表明这个问题足够重要，应该花时间和精力来记录它。而由于这样做而引发的短暂中断——这个问题本可以在说话时写下来——会产生一定的紧张感，从而确保一些思考的发生。有时，来访者会提出一个“假”的问题，一些肤浅的、无关的或次要的问题，有意无意地用作诱饵。即便如此，也值得对这个问题进行着重标记，从而强调它所代表的意义。

这个关于预设的问题旨在验证对话者的意识程度，以及她的总体素养，比如她的分析能力。这将为我们确定在讨论的发展中采取何种策略提供一些指标。显然，金相当清醒：她受过良好的教育，聪明而清醒地掌握自己的言辞。她知道什么是预设，并且能够相当迅速地识别出一个预设，很清楚地知道她的问题表述通过否定回答暗示着某种绝望。尽管这种否定也可以是一种驱魔术，表达出为了获得安慰，或魔法般地消除可怕的可能性。她在那一刻的笑

声相当含糊，但它恰恰证实了她在这场讨论中所经历的情绪紧张。

既然她确认回答很可能是否定的，我们就探究她持有这种想法的原因。当然，她告诉我们她的个人经验明确指向这个方向，这个结论是可以预见的，也证实了我们对她痛苦的假设。

（10）奥斯卡：你有没有注意到你所提出的问题是普遍性的问题？“长久的爱情是否可能存在”是一个普遍性的问题，你同意吗？

金：是的。

奥斯卡：所以你在用个人经验来回答一个普遍性的问题？你同意吗？

金：是的。

奥斯卡：你认为用个人经验来回答一个普遍性的问题是合理的吗？

金：这只是一小部分……

奥斯卡：但是在法语中，“部分”一词是指重要的比例还是非常小的？

金：（摇头）非常小。

奥斯卡：非常小。你知道归纳法的原理吗？

金：（点头）归纳，演绎。

奥斯卡：是的。你所说的看起来像是说“我看到过这样的树，所以所有的树都是这样的”。

金：（点头）没错。

奥斯卡：所以它是非常局限的。你同意吗？

金：是的。

奥斯卡：当你用个人经验回答一个普遍性的问题时，我们也可以认为它有些局限性吗？

金：是的，是的。

奥斯卡：你对你的论证有些局限性感到惊讶吗？

金：不。

奥斯卡：为什么你不感到惊讶呢？

金：因为我不是一个伟大的思想家。（笑）

（20）奥斯卡：好的，你是一个小思考者。（笑）我不太了解你，但我问过你是否知道归纳法和预设，你说你知道。你有意识到这样的知识已经将很多人排除在外了吗？

金：也许吧。

奥斯卡：我不是在问是否“也许”……

金：（打断）但我不知道其他人。

奥斯卡：哦，所以你不知道其他人？

金：一个人无法知道其他人是否知道……

奥斯卡：对，对。你难以了解其他人吗？

金：（肯定地点头）有可能。

我们提请金注意这样一个事实，即她的问题是普遍性的，而答案或答案的证明是特定形式的。很明显，她理解这个想法，但她立即试图为此辩解，而不是简单地承认它。这表明了某种焦虑，渴望表现得好，特别是希望显得聪明，因为这涉及到智力问题。很有可能，她害怕被抓住犯错。

当然，她试图辩解的尝试，像大多数快速反应的辩解一样，质量相对较低。在这种情况下，这是一个薄弱的论点，因为正如她进一步意识到的那样，她提到的经验是现实的一个非常简化的方面。包括我们的个人经验通常是扭曲的，缺乏客观性。选择将一个经验作为回答一个普遍性问题的方式往往显示了一定程度的自我中心主义和过度的主观性。

金同意她的论点相当有限。但她公开宣称自己不是一个伟大的思想家，以此来证明这一点。但这是在各种陈述表明她是一个知识分子之后发生的：她知道什么是预设，她熟悉推理的类型，比如归纳和演绎。当她提出这个主张时，她又笑了。这表明她对自己的智力状况有

一定的模糊性和担忧，既想看起来聪明，又意识到自己说的话不那么聪明。她可能患有“好学生综合症”：看起来很聪明，能证明自己的知识，但又害怕思考，害怕犯错，害怕不足和失败，渴望完美。

我们试图调查她所说的“不是一个伟大的思想家”的说法，将其转化为“一个小思考者”。将一个否定的说法转化为肯定的表述总是很有趣的。因为这些否定形式经常用于产生委婉的效果，将其改为肯定的形式将产生相反的效果，对意识更具冲击力。然后我们向她展示了这种说法与她之前接受的知识文化之间的矛盾。在这里，她给出了一个非常含糊的答案，“也许”证明这个问题相当令人不安。当然，一般情况下，回答“也许”总是可能的，但在这个特定情况下，就像在所有明显的陈述中一样，说“也许”意味着情绪反应：这里有些很麻烦的事情，意识被扰乱了，存在一些认知失调。尽管所有与逻辑明显不符的答案都倾向于表明这种认知失调。

当面临这种情况时，紧张的程度提高了一级。首先，她打断了我，这与她到目前为止的行为不符。其次，她用是一个非常激进的说法回答关于她“无法了解他人”的问题。我们在这里看到了一场正在展开的戏剧，告诉我们她所陷入的孤独，无法建立关系，使得她无法接触到他人。我们开始看到她最初的问题的广泛性，关于爱的永恒性：它回响着她孤独的永恒。再次，我们质问她对他人的无知，她通过概括问题来确认：“一个人无法知道其他人是否知道。”因此，整个人类都陷入了这种深深的孤独中，显示出她情绪过剩的力量和激进性。为了让她以不同的表述承认自己难以理解他人，我们尝试了一个简单的问题，但她再次用一种简单的可能性来回避我们的问题，表面上温和，实际上相当具有攻击性。她表现出被动攻击的行为。

尽管如此，有趣的是，通过点头，她的身体更自如地承认了这个问题。身体的姿态往往比言辞更容易告诉我们一些被否认、忽视、试图逃避或淡化的真相。

奥斯卡：你之前有没有注意到这一点？你对他人相当不了解吗？

金：（开始思考，眼睛向上看）不是不了解。

奥斯卡：显然，“不了解”这个词让你不舒服。

金：（打断）只是我在他人身上看不到很多东西。

奥斯卡：嗯，这就是所谓的无知。除非你有其他更喜欢的词。

金：如果你愿意的话（笑）。

奥斯卡：不是“如果我愿意”，而是由你来决定。除了无知之外，你还有其他的词吗？你告诉我你在他人身上看不到很多东西。你是否更喜欢无知之外的其他词？

金：无意识（带着疑问的语气）。

奥斯卡：你是无意识的（写下这个词）。通常来说，当一个人无意识时，他会比较无知，对吗？

金：是的，没错。如果你愿意的话。

奥斯卡：不是“如果我愿意”。我不知道你是否知道，在法语中，当我们说“如果你愿意”，意思是我们想摆脱对方（用手做了一个赶走的手势）。

金：（笑）我同意我在这里有些受约束。

（30）奥斯卡：所以通过这种方式你可以摆脱这种约束。你同意吗？

金：（笑）是的。

奥斯卡：你看，你对他人没有意识。但是当我和你讲话时，你告诉我：“你让我烦恼，离我远点。”（用手做了一个赶走的手势）。

金：（抗议）不，你没有让我烦恼。（继续含糊地说话）。

奥斯卡：（用手势制止她）慢下来，慢下来。在你的词汇中，被约束是一种积极的还是消极的东西？

金：很少是积极的。

奥斯卡：（笑）你用“很少”来回答我。是更积极还是更消极？

金：更消极。

奥斯卡：好的。当有人约束你时，你并不开心。这并不让你很高兴，对吗？

金：（点头）

奥斯卡：所以当有人做出这些手势时，意味着他不太开心。你同意吗？

金：（微笑）是的。

既然主体已经被唤醒，我们邀请主体以简单的方式意识到她了解他人的困难，通过用一个直接的词来命名它：无知。当然，我们预计她会以某种方式否认这个词。她果然没有辜负我们的期望，“无知”是一个令人无法忍受的描述词，尤其是当应用到她身上时。她再次打断，声称“她看不太多”，这种表述似乎更容易接受，之后她提出了“无意识”这个词。但我们坚持，为了让她意识到一个重要的问题，与她最初的问题有关：她对他人的无知。她情感上和认知上感到困扰，焦虑不安，最后她的防御系统变得明显具有攻击性，用“如果你愿意”这个经典的拒绝他人的表示来回应。

她再次部分承认了她反应的暴力性，但同时进行了辩解。这是孩子们很小就学会的一种经典方式：“这是因为”，通过立刻给出他们行为的原因，来替代个人错误或问题的承认。他们用“为什么”（起源、原因和条件）来替代“什么”（现象或客观事实），将讨论转移到一般情况或背景上，绕过了眼前的严酷现实。而在目前的情况下，背景是“约束”，这个词确实有意义：它解释了她的痛苦和本能地想要摆脱对话者的欲望。当这种欲望被直接提及，她笑着承认了，显示出某种尴尬，流露出一些愉悦或宽慰。

因此，现在是时候向她展示她的一个主要问题了：她不理解或不了解他人，却因为感到与他人的关系和讨论受到约束而拒绝他人。尽管我们正在进行的讨论有些特殊，但它确实受到了约束，其表演性的维度揭示了她倾向于陷入的行为模式。在这里，她抗议了，因为她的理性或道德一面反对她对我粗鲁或拒绝我。她咕哝着，说话很快，这意味着她在对自己说话，展示了她内心辩论的紧张。如此之多，以至于我们不得不安抚她，以便恢复对话。

然后，我们就“约束”的概念及其内涵向她提问。询问某人单词的含义，无论是积极的还是消极的，愉快的还是不愉快的，以及其他标准，总是让一些人意识到他的言辞、想法和存在的一种有用方法。在我们选择词语时，我们很可能不是刻意以这种方式选择词语，而是意识到语义场，识别所选词语的和声、脑海中的言外之意与回声。

当然，她再次使用委婉的方式回答我，说“很少是积极的”。这显示了她对现实的困难：否定事物的消极性，否认世界和自我的黑暗面，是对现实最常见的否认形式。尽管相反的情况也存在，一种对世界的压抑或偏执的看法，认为一切都是坏的和危险的。而这两个极端很容易融合在一起：否定消极性，以便隐藏或掩饰世界本质的可怕性。在我坚持下，她承认了约束是消极的，显示她仍然有理性，她没有被情绪所压倒。其他一些人会更加坚决地拒绝他们言辞内容的证据。她甚至微笑了，完全认可并接受了她对正在发生的事情不满意的观点。这种心理转变意味着她现在可以处理它：接受我们不喜欢现实的本质是朝着接受这个现实迈出的一步。否认我们不喜欢它或轻视它，表明了内心中存在着非常强烈的冲突。

奥斯卡：我会向你提出一个观点，与他人见面通常意味着有约束。

金：可能是这样。

奥斯卡：我不是在问是否可能（possible），我是在问是否很可能（probable）。（金沉默）你看，你的“可能是”又是一种摆脱我的方式。

金：啊，真的吗！

奥斯卡：现在又是“啊，真的吗”。你注意到了吗，你有几种摆脱对话者的技巧？

金：（笑）嗯，我是从学法语时学到的。（伸手去地上的包上拿东西）

奥斯卡：现在你又在试图为自己辩解，说是法语的错。你注意到了吗？

金：（从包里拿出扇子）如果你允许，这里很热……（开始在脸旁边摇动扇子）

（40）奥斯卡：所以你说你是从法语那里学到的，对吗？

金：是的。

奥斯卡：所以这就像是在说“以前我不是这样，是他们让我变成这样的”，你同意吗？

金：（开始做出抗拒的表情，身体向后退）

奥斯卡：（因为她的表情而阻止了她）和我一起，和我一起！

金：（打断）这是某种修辞手法……

奥斯卡：正是。现在我再也无法和你交流了。你的每一个回答都是修辞。你同意吗？

金：（不回答）

奥斯卡：是，还是不是？

金：（不回答）

奥斯卡：你用了“修辞”这个词。你同意吗？

金：是的。

奥斯卡：所以，和我在一起时，你在使用这些修辞的技巧。你同意吗？

金：（不情愿地点头，低声说话）是的。

既然她已经接受了自己对“约束”这个概念的理解，我们决定通过一种常见的技巧来对其进行处理，将其通俗化、普遍化，审视其整体意义和操作能力。我们会问是否它适用于所有人际关系，这种观点将术语的戏剧化程度降低，使其变得非个人化，并使其成为可以被思考的。她承认了，但以一种微弱的方式，又只是作为一种可能性。当一个明显的事实只被一个主体视为可能性时，这意味着这个主体并不非常欣赏这个想法，这是一种将其推开的方式，仅仅是容忍而不是完全接受，因为完全否认它可能会太困难或不可能。

在这件事上，我们使用了一个相当重要的区别来确定一个现象的本体论或实践状态。这是四个术语之间的层次：不可能（impossible）、可能（possible）、很可能（probable）、必然（necessary）。它们经常被混淆，我们很容易从一个滑到另一个。例如，我们艰难地将事实上可能的事情视为不可能，从而使自己变得盲目和无能为力。我们宣称很可能的事实是可能的，就像我们希望它不会发生一样，而实际上它很可能会发生，这种情况可以称为一厢情愿的想法。而我们认为必然的事实上只是可能性高的，这个错误意味着我们拒绝审视我们期望失败的可能性，这可以称为缺乏批判性思维。

所以，我们试图通过检查“约束”这个概念在人际关系中的应用来进一步让她思考，通过区分其仅仅存在的可能和很可能的概率。但我们不是通过问题来做到这一点，而是通过挑衅：告诉她通过使用“可能”这个词，她是在试图摆脱我。当然，作为一个想要应用维果茨基的“近距离发展区”原则的教师，我们会评估我们是否给我们的对话伙伴带来了过多的压力，因为理论上它是学习者在没有帮助的情况下能做到什么和只有在有帮助的情况下能做到什么之间的差异。也许确实我们进展得太快，跳过了一些逻辑步骤。但是，首先，我们对她有足够的信任，相信她可以自己填补这些空白，而且挑战她是有益的，即使有着她可能没有领会到重点而感到沮丧、被误解甚至受到攻击的风险。此外，像苏格拉底、犬儒派或禅师一样，我们认为挑衅，即使是在其荒谬的维度上，是一个健康的原则，可以让一个人超越自己，面对不安、困惑和动摇，以及由此产生的困惑，打破思维的常规模式，为新的联系建立空间，为新的模式铺平道路。

确实，金察觉到了问题，她再次笑了，这是她通常的策略，而这一次她通过召唤法语作为论据来回避这个问题。通过用语言学习，它不再是她的责任，而是一种模糊的文化或制度权威：这是强加给她的。当我们试图让她意识到她最后一次回避策略时，她突然感到很热，从我们的立场来看，从客观的立场来看，这并没有真正的意义。我们可以说她现在感受到了

讨论的热度。而当我们坚持告诉她，她有一种被动或受害者的立场，“她就被这样塑造的”，她的脸不高兴地皱了起来，退缩了。我们邀请她和我们一起去，但她通过声称这是“某种修辞手法”，指责我们操纵她，暗示我们可能有一些坏或最低限度的可疑意图。

心灵是一个非常奇怪的操作者。一个人以修辞作为逃避的方式，最初是无意识地使用。当我们让她意识到她的操作方式，使这些技巧变得代价昂贵时，修辞的概念在她的脑海中涌现，她利用它来对抗我们，作为她最后的技巧。我们可以称之为一种投射，将我们自己的模式投射到对话者身上。但在这种情况下，由于我们的客户仍然相当理性，当面对这种心理现象时，她相当接受它，尽管她低沉的声音和紧张的表情表达了一种羞愧或尴尬。我们说金相当理性，因为大多数客户在这种情况下往往会完全否认，或者至少在承认自己内心这种倾向之前会有一段时间的抵抗。毕竟，他们整个策略都是基于这种技巧，揭示其本质就使其完全失效了。

奥斯卡：你是固执的吗？

金：我不知道。有可能。

奥斯卡：（叹气）看起来你又在用同样的伎俩对付我了，用这个有可能？听着，你已经和自己相处了很多年，对吧？

金：是的。

奥斯卡：那么，你应该知道自己是否固执，对吗？或者你真的不知道？

金：（悲伤地看着）我想用答案来回答你……

（50）奥斯卡：（打断）你又在做同样的事情。我问你一个问题，你却想用“我想用答案来回答你”来回答我。起初你还在回答我，但是从刚才开始你抛弃了我。你不再回答了，而是在使用修辞手法。你注意到了吗？

金：（悲伤地微笑）不，我没有意识到。

奥斯卡：（开始说话）

金：（打断）因为我无法百分之百确定地回答。

奥斯卡：有人要求你在这里百分之百确定地回答吗？用是或不是回答我。

金：当你问我“是还是不是”……

奥斯卡：（打断）如果你不想回答我的问题，我就停下来，因为我再也无法继续了。有人要求你在这里百分之百确定地回答吗？

金：是的。

奥斯卡：给我一个我说过话，表明我在要求百分之百确定性。

金：“你是固执的吗？”

奥斯卡：好吧，那么当……

金：（打断）如果我回答是……

奥斯卡：（打断）等一下，等一下。你现在意识到自己在做什么了吗？你想要添加东西，让事情变得复杂。

（在此期间，她一直在用西班牙风格的扇子激烈地搅动着空气）。

奥斯卡：你知道，现在你想要通风并不是偶然的。我很高兴你给自己带来了清新，但是你知道它还表示了什么吗？

金：（没有回答）

奥斯卡：（拿起一张纸，开始给自己扇风）。如果你和某人交谈，他这样做，对另一个人来说会表示什么？

金：（摇头，表示她不知道）。

奥斯卡：来吧，很容易。它可以表示什么？

金：（没有回答，她的脸看起来悲伤而僵硬）。

（60）奥斯卡：你看，你不再回答我了。如果我和一个 8 岁的孩子说话，他会回答我的。“如果一位老师这样做，你觉得她的脑海中会发生什么？”

金：（没有回答）。

我们决定直截了当地问金是否陷入自己的思想中，因而在对话中持有固定的立场，这通常被称为固执。起初，她声称不知道，然后承认了可能性，这说明她的觉察力略有进步，但仍有抵触情绪。由于她声称相对无知，我们使用了一个常见的技巧，即邀请来访者从整体上考虑自己的生活，并对自己作出判断。这是因为我们注意到人们是多么地忽视自己，因为当他们被要求判断自己是否具有某种特定的品质时，他们似乎并不知道，或者他们通常会告诉我们去问其他不了解他们的人。就像那些人更有能力或权威一样，就像那些人从未对他们提起过任何事情一样，尽管他们与那些人关系密切。或者，他们回答说“这要视情况而定”，让我们具体情况具体分析，而不是对他们的整体人格做出判断。“认识你自己”并不受欢迎。

当我们给她施加更多压力，让她冒险回答问题时，她开始想要制定自己的议程，表达自己的挫折感和愿望。她意识到自己的态度是个问题，因为她放弃了这个过程，所以她看起来很伤心。但是，在强烈的表达欲望驱使下，她还是忍不住想按自己的方式说出自己的想法。我们没有让她放弃，而是努力保持紧张气氛。这导致了她的一次有趣的爆发，对“百分之百的确定性”的迷恋，萦绕在她的心头。当你问我“是”或“不是”时，就意味着答案是绝对确定的！

在这一点上，我们必须概述我们在多年的哲学践行中发现的一个现象。在我们努力邀请主体明确回答我们的问题时，我们会给他们提供一些选择，比如“A 还是 B？”或“是或不是？”，他们必须以确定的方式回答。大多数人对这种提问方式的抵触情绪让我们大吃一惊，于是我们试图研究他们抵触这种纯粹练习的原因。我们发现，除其他原因外，大多数人都迷恋确定性，同时又害怕犯错。因此，当他们被问到一个需要明确答案的问题时，他们就会愣住，无法回答，因为他们没有“百分之百的把握”。就像生活或思考与确定性有任何关联一样！但大多数人对不确定性都有某种恐惧症，这也许就是他们希望得到保证和确信的原因，也是他们经常对他人和自己失望的原因。有了这种对确定性的渴望，我们就会看到一些人对完美、对世外桃源的期望，这种不切实际的观点使他们的生活变得沉重而痛苦，使他们之间的关系变得困难。因此，有时我们会问“是”还是“否”，以此来缓和问题，但我们意识到，这并不能很好地解决问题。

为了让她意识到问题，我们要求她提供一个我说过的话，这句话表明答案必须百分之百确定。可预见的是，她选择了“你固执吗？”这个问题，在她完美主义的体系下，她下意识地将其解读为：“你是否完全确定你是固执的？”对她来说，这不是一个思考和假设的问题，而是一个知识和确定性的问题。但是，通过我们的不同问题和她的回答，她可能已经理解了问题，因为当我们想进一步询问她时，她突然打断了这个过程，不等问题提出，就开始解释，并以一个条件连词“如果”开头。这个词表明她试图复杂化事情，逃避承诺，进入一个不确定的过程中，在一系列条件从句中迷失了方向。当然，在某些情况下，从绝对句式转向条件句式可能是有用的，但在此情况下，这只是试图复杂化对话的策略，制造混乱以保护自己。我们称之为“章鱼策略”，就像章鱼在水中喷墨以迷惑敌人并逃之夭夭。

我们反过来打断她，让她意识到自己的行为。我们提出拒绝回答和通过复杂化讨论来逃避对话的问题。但是，我们注意到她更加卖力地摇动着她的扇子。她的动作看起来如此激烈，以至于我们选择引起她对这种行为的注意，这表明她内心的真实状态。我们问她，这样的手势会让对话者产生什么样的印象。但她开始保持沉默，然后点头表示不知道，这是拒绝意识、反思和对话的两种不同方式，并保持僵持。为了让她摆脱这种低迷状态并邀请她理性思考，我们尝试将她的思维转移，使她不再以自我为中心，这是我们经常使用的一种策略，帮助他人摆脱他们自己主观性的陷阱。我们邀请她成为别人，比如一个小男孩，这种提议有时能够

产生心态上的转变，解决问题。但这一次，无济于事。她宁愿困在这里。赌注太高了。

奥斯卡：那么，你不再愿意回答我了。（看着笔记）你的问题是：“长久的爱情是可能的吗？”我已经和你谈了 10 分钟，你有没有看到你的功能中可能存在的问题，这可能对长久的爱情造成问题？

金：（悲伤地点点头）

奥斯卡：是的，对吗？

金：是的。我不敢再回答了。

奥斯卡：看看这个“我不敢再回答了”。当有人这样说的时候，你知道她对另一个人说了什么吗？

金：（没有回答）

奥斯卡：我来用粗俗的说法翻译一下。她在说“滚开”。

金：完全不是这样的！完全不是这样的！

奥斯卡：你知道吗，当你说某件事情时，你无法控制他人对它的解释？

金：当然。

奥斯卡：我再重复一遍：“当你说某件事情时，你无法控制他人对它的解释”，你知道吗？

金：知道。

奥斯卡：所以，当你说某件事情时，别人会根据它的表象或他们的感受来解释它，但你的意图并不重要，对方并不关心你想要什么。

金：（抗议地摇头）这不可能是一回事……

奥斯卡： 嗯！你知道和你交流是相当困难的吗？

金：这是第一次……

奥斯卡：（打断）试着回答。你觉得和你交流容易吗？

金：一般来说？

（70）奥斯卡：让我们换个角度来看。你知道吗，我的工作中，我和很多人交谈，并在多个国家进行这项工作。例如，我为企业做评估，我必须对一个人的情况做出判断。你相信我吗？

金：当然，相信。

奥斯卡：试着用是或否来回答。

金：好。

奥斯卡：你觉得我的判断对你有用吗？

金：有。

奥斯卡：那么，如果我发现和你交谈很困难，你相信我还是不相信我？

金：相信。

奥斯卡：我是第一个告诉你“和你交谈很困难”的人吗？还是有其他人之前告诉过你？

金：是的。

奥斯卡：当这个人告诉你这个的时候，你说“你是对的还是错的？”

金：（叹气）我没有回答。

奥斯卡：好吧。你知道不回答某人是一种让他离开的方式吗？

金：（微笑）是的。

现在，我们决定回到最初的问题上来。总有那么一刻，这样做是有用的，也是必要的，因为最初的问题毕竟是我们的立足点，是我们正在处理的问题，至少在形式上是如此。在这种情况下，我们陷入对话的僵局，再加上情感的高潮，都是进行转换的好时机。我们采用经典的方式：询问过去的交流和现在的问题之间是否存在联系。金一脸愁容地默认了。我们坚

持要得到一个清晰的口头回答。这一点很重要，原因有二。首先，是为了迫使前面的人不要只顾着自己，而要全身心地投入到对话中。其次，是为了让对方意识到自己在说什么，在这种情况下，是为了让对方意识到自己的肯定以及肯定所代表的意义：对话中的行为与关于爱的问题之间的联系。由于一些问题显现出来，主体宁愿不去思考这些联系，不去建立任何联系：也许这些联系太痛苦了。

当回答被表达为“是”的时候，伴随着一个有趣的评论：“我不敢再回答了”。这个陈述相当模棱两可。一方面，它意味着“你在打扰我，不让我按照我想要的方式说话。因此，我不再和你说话了。”但同时它也表示：“这太痛苦了。我不想再参与这个讨论了。从那时起，我拒绝参与，因为我害怕。”责任是在主体身上，还是在于他的对话者身上？表述仍然模糊，但拒绝讨论是明确的。一般来说，当出现模棱两可的情况时，如果两种可能性都没有明确的方向，我们就会保留两种同时都有意义的选择。

为了推动问题并澄清利害关系，我们选择将这句话激进化，将其主要解释为对主体的否定，并观察主体的反应。但是，她抗议了，这可能意味着她想保持礼貌和行为得体，或者她想在对话中保持参与，对她来说这可能具有一定的意义。但为了继续她的思考，她必须处理与其他人的关系，我们邀请她从一个新的角度来考虑，这可能是她的盲点，因为她看不到或理解其他人。那就是他们对她行为可能产生的看法。她如此以自我为中心，以至于她对自己的说话方式、回应和自我处理方式传递的信息一无所知。她满脑子都是自己的欲望和意图，看不到别人，也看不到自己。首先，她不习惯从客观的角度看待人，也就是从外部来看。她只感受到自己的感知。其次，因为作为镜子的他人对她来说并不起作用。她忽视了他们会对她自己说些什么。要么她不听别人的信号，不理解它们，要么她忘记了它们。当人们离开，信号消失了，她会惊讶地想知道为什么现实如此残酷和神秘。

因此，我们试图提出一个观点，即她的行为存在客观事实的现实，而人们所感知的正是这个现实，而不是她内心的感受或意图。但是，在这一点上，她似乎有些迷失了。她摇着头表示抗议，并说出了一句隐晦的话：“这不可能是同一件事”。我们可以对这一陈述给出的可能解释是，当现实被呈现给她时，它不符合她对事物的想法，或者不符合她希望现实是什么样子的。无论如何，在这一点上，金已经沉浸在自己身上，情绪激动。另一个人显然是一个威胁。

因此，我们邀请她思考自己的行为，只是通过询问与她交谈是容易还是困难，虽然这个问题几乎是一个反问句：答案是显而易见的。但是，她首先试图通过谈论“第一次”来为自己辩解。这是我们在工作中不时听到的一种借口。当人们难以推理或承认事情，或者过于情绪化时，他们声称这是他们第一次进行哲学咨询。他们只是忽视或忘记了，尽管这种对话更加紧张或正式，但它涉及的能力和态度与日常生活中维持关系、恰当思考和正常生活所需的相同。他们声称这种体验是特殊的，只能证明他们在日常生活中很少使用这些功能，这种缺乏解释了他们在目前情况下的困难。第二次我们问这个问题的时候，她用另一个经典的回答。用一个伪装的具体问题来回答这个问题：“一般来说？”。当然，在绝对的意义上，这个问题可以涉及到当前的具体情况，但最有可能的是作为一般原则提出。这里的修辞技巧在于用另一个问题来回答问题。首先，通过记住一个相当遥远的可能性，而不是采取最有可能的解释。其次，通过尝试，或者看起来尝试，确保自己了解问题的含义。这是一种既不思考又不慷慨的方式，同时又假装严谨，以避免任何风险。

关于修辞性回答，我们需要给出的分析要素之一是，它们既不是直接坦诚的回答，也不是彻头彻尾的谎言。它们是一种自相矛盾或悖论的说法，既在说出真相的同时又没有说出来，又在撒谎的同时又没有撒谎。这样的陈述（或问题）通常是真实和诚实的元素与更“不纯”的元素的混合物，常常间接地说出来以更好地欺骗听者，或者它们使用无关问题、意义滑移、先发制人、伪装和其他花招。修辞性言辞通常在不同的主题上说出了真相。但是，尽管如此，

在修辞性回答的实践中，存在着一种道德关切，无论是在现实中还是在表面上。公然的谎言是一项艰巨的努力，从道德和认知上来说都是如此。我们有一种迫使自己与真相相符的冲动，尽可能地掩盖谎言。无论是通过撒谎还是隐瞒，我们都感到有必要说出至少可以接受的东西，一些似乎合理的事情。尽管虽然有伪装，我们看到了谎言，或者我们可以看到它。但由于社会习惯禁止在邻居假装“好人”时与其对抗，由于批判性思维不常被实践，以及根据互惠原则，达成了一项协议，即同胞公民尽量不在对话问题上互相对抗，以维持和平关系，我们学会接受修辞性的真相，包装好的谎言。这样我们感到受到了保护。

由于询问似乎没有起到作用，我们决定更直接地进行操作，以权威性的论点间接地说服她。因此，我们告诉来访者，我们在做出专业判断方面有经验。我们问她是否相信我们在这个问题上的判断。她相信，并展示了她与权威的联系。她首先补充说“当然”，以坚持信任或尊重。我们要求她“试着用是或否回答”，这是一种让她意识到她经常使用的那些多余的话语，作为证明或安慰自己的一种方式。然后我们说与她交谈是“困难的”，她相信了，并问她是否有人告诉过她，她再次肯定地回答。在这里，我们必须提到这个特定的问题：“有人告诉过你吗……”是我们经常使用的一个问题，而且相当有效。这个问题背后的原则是，无论我们有什么强烈的性格特点，都一定会被身边的人注意到，因为这是一个显而易见的特征，并且很可能在生活中的某个时刻引发了人际关系问题。当人们否认别人对此类评论时，我坚持说：“你的爸爸、妈妈、祖父母、配偶、子女、同事和朋友，没有人在这个问题上以这些话或其他话对你说过任何事情，甚至没有通过他们的反应？”通常，很快或者有一段时间后，我们最终得到了一个“哦，是啊！现在你提起来，我想起来了！”的回答，伴随着诙谐的笑容。然后我们问他们是怎么说的，他们用了什么词语，在那时主体是否告诉了他们对还是错，大多数人承认在那个时刻他们否认了问题，并感到一定的事后尴尬。这种技巧经常触及一些明显重要的人际关系问题。

而且，这也是金的情况，她坦率地承认她被告知过这个问题。然后，她叹了口气，表示沉重或痛苦，她记得自己当时没有做出任何回应，这在她的生活中可能是一个常见的模式。她接受将这种行为解释为拒绝他人的方式。当然，所有这些都呼应了她在爱情生活中遇到的问题，正如她最初的问题所表达的那样。通常情况下，关键是让人们意识到他们存在一种排斥关系伴侣的方式，有时冷酷无情，就像这种情况，有时以更激烈和动荡的方式，让他们看到自己的拒绝策略，而不是一味地表现得像个受害者。

奥斯卡：所以你有种“送走别人”的方式？当有人告诉你有问题时，你不回答他，认为那是他的问题。

金：（不回答，神情沉思）

奥斯卡：你对我做了类似的事情吗？

金：没有。

奥斯卡：如果我告诉你，你多次这样做过，你会认为是假的，对吗？

金：（重重地叹了口气）

（80）奥斯卡：我会把你的叹息当作回答。这个叹息是不是表示有痛苦？

金：（不回答，开始哭泣）

奥斯卡：让我们回到你的问题：“长久的爱是否可能？”有可能有一个必要的条件叫做“慷慨”吗？

金：（沉默）

奥斯卡：你知道什么是慷慨吗？

金：当然！

奥斯卡：在你与他人交谈的方式中，你认为自己慷慨吗？

金：我不知道。

奥斯卡：是你不知道还是你不想回答？

金：（沉默）

奥斯卡：你知道什么是表演性的回答吗？

金：（摇头）

奥斯卡：当你不用内容或言辞回答，而是用姿态、态度回答时，就是表演性的回答。而在这里，你又用了非回答来回答。

金：（默默点头）

奥斯卡：这是最不慷慨的行为，甚至连回答都不给出。

金：（继续点头）

奥斯卡：所以我认为你对于你关于“长久的爱的可能性”的问题有一个答案，而在你的情况下，这个答案是“不可能”，因为你不慷慨。这个结论让你感到惊讶吗？

金：在言辞中，在姿态中？

奥斯卡：好的，你不想回答我，没问题。我们就到这里吧。我只想问你两三个问题。你喜欢我们的讨论吗？

金：不喜欢。

奥斯卡：告诉我，为什么你不喜欢？

金：并不是我不喜欢……

奥斯卡：那么，你喜欢还是不喜欢？

金：不喜欢。

（90）奥斯卡：那就告诉我你为什么不喜欢。这是我今天唯一一次请求你的慷慨行为。

金：因为它让我痛苦。（眼中带着泪水微笑）

奥斯卡：在我们的讨论中出现了一些现实吗？

金：是的。（继续哭泣）

奥斯卡：但现在，当你看到并注意到这个描述中有一些现实存在时，你有一个选择。要么我们说“就是这样，我会学着接受”，要么你更喜欢：“我想要改变一些东西”。那么你想做什么？

金：这我不知道。

奥斯卡：你应该知道，爱中有一个原则：冒险。我们不知道，但我们会冒险。慷慨的行为意味着冒险。你知道吗？

金：不知道（悲伤地笑着）。

奥斯卡：那么，我们就到这里吧。你还想补充什么或者问什么吗？

金：没有了。

“送走他人”的想法似乎让我们的客户回忆起了一些事情。但是，当我问她是否对我这样做过时，她否认了，这可能意味着她对其他人的行为比对我更加严厉，因为她仍然与我交谈。我们坚持重复这种现象的特征，因为当一个人的个性中出现强烈的特征时，表达这个特征和它所带来的问题后果必须经常重复出现。回答这个问题的叹息证实了这个假设，并表明了这件事的痛苦维度。当明确表达这种痛苦时，我们的客户会流泪。

在收集了关于金的运作方式的足够信息后，我们决定回到初始的问题，看看我们现在对它有什么新的了解。如果主体更加活跃并回应，我们可以要求她将自己的行为与问题联系起来，并提出一个概念，但现在情况并非如此。她很可能不会给我们任何回答，这样的请求只会加剧她的沮丧情绪。因此，我们更愿意提出一个概念，这个概念在此时非常引人注目，通过其缺乏而显得格外突出：慷慨。因为似乎在她的存在动力中，“给予”这种爱的基本维度的行为或态度相当缺乏。

我们询问金在与他人交谈时是否展现出慷慨大度，她的回答是：“我不知道”。这类问

题确实具有挑战性，因为我们通常不习惯对自己做出总体评价，当我们需要做出这样的判断时，我们内心会感到有些尴尬和紧张。我们可以将这种自我审视比喻为“奥西里斯的审判”，或称心灵的权衡。古埃及神话中提到，亡者的灵魂会被置于天平之上，另一边则是真理女神玛特的羽毛。如果灵魂的重量超过真理，它将会被怪物吞噬；反之，若更轻，则能在天堂永恒地享受幸福。因此，我们必须对自己的“整体”或“不可分割”的存在做出简单明了的评估。然而，在尝试进行这样的自我评估时，各种参数会相互冲突，使得制定这样的评估变得困难或者至少复杂化。以下列举了一些构成这一复杂性的要素，不分先后：

真诚表达或追求真实的愿望。

努力给出精确、确切或绝对的答案。

困难在于从普遍角度而非具体情况或情境来回应关于我们自身本质的问题。

对自己宽容或自满的倾向。

对复杂性、细微差异或深度的崇尚，抗拒任何对我们存在的简化描述，认为赋予一个简单的形容词是对自身复杂性的简化处理。

担心受到他人的评判甚至谴责，或受制于自身的审视眼光。

分析我们自身功能的困难。

尽管如此，或者正是由于这些原因，提出这类问题并观察受访者对此的反应与答案显得既有趣又有启发意义。此外，这样的探索不仅是了解自己、正视自我的有益锻炼，也是个人成长道路上不可或缺的一环。

在探讨“你是x的吗？”这一类问题时（其中x代表某个形容词），我们注意到当人们回应“我不知道”时，这表明这个问题令他们感到困扰且占据了他们的思绪。这是一种强烈的拒绝回答的态度。更坚决的回应是：“你应该去问别人！”因此，对于这个主体，“慷慨”这一特质确实构成了一个问题。此外，从回答的行为层面来分析：简短而不含实质内容的回答——如“我不知道”，其实并不体现出慷慨，而金恰恰倾向于以这种方式作答。她要么说出自己想说的内容，要么选择抗拒、板着脸并保持沉默。通常情况下，我们会通过验证性问题来探究其回答的含义，例如：“你是真的不知道答案，还是不愿意给出回答呢？”随之而来的沉默进一步证实了慷慨这一概念在我们客户生活中的问题本质。当我们向她阐明这种视角下其回答或不回答所隐含的意义时，她点头表示赞同。此时此刻，鉴于对方似乎已接近承受极限，且讨论已经触及了一些结论性的要点，我们决定适时停止这次对话。

因此，我们将缺乏慷慨视为回答最初问题的一种方式。从爱与慷慨有关的观点出发，缺乏慷慨往往成为爱消逝的一个重要原因。事实上，在夫妻关系破裂或家庭冲突中，一个常见的特征就是不愿付出、自我封闭以及吝啬于奉献自己。除非另一方——尤其是女性，因为男性在这个“艺术”方面做得不太好——能够展现出强烈的牺牲精神和克制态度，否则缺乏慷慨将会使得关系变得难以维系。当我们就这一假设与金进行探讨时，她对该建议有深入的理解，这让她深感触动，因为她提出了关于缺乏慷慨的具体疑问：她想知道这是否体现在言辞中还是行为上。就像她可能通过将问题复杂化来规避回答一样，这是典型的“智力”把戏。同时，一如往常，尽管她流露出担忧和不安的情绪，但她仍然找到了一种不直接作答的方式。显然，在她的日常行为中，至少有一个方面（如果不是两个）明显表现出无私、善良、同情、仁慈、谦逊、慈善、宽宏大量、慷慨大方、友好等特质的缺失，或者换言之，即任何形式的利他主义的缺失。

她说她不喜欢这个讨论，但是有一个“但是”。她之所以不喜欢是因为它伤害了她，但是当我们问她时，她有勇气承认其中的真相，并且之所以伤害是因为它带来了现实的痛苦，一种残酷的现实。我们向她抛出了那个惯常的问题：“你想学会接受它还是想改变它？”在这里，困惑、无奈和缺乏慷慨的混合体，金回答说：“我不知道”。这个“我不知道”强调着问她这样的问题是多么疯狂，而且还期望得到一个答案。她告诉她，她没有准备好做出这

样的决定。我们最后一次向她提议：“爱就是冒险”，她以一抹悲伤的微笑来回答。显然，她明白了一些东西，这对她来说有点过于沉重了。

我们与客户的交谈呈现出明显的不对称性。这种不平衡的交流在咨询或指导情境中本就较为常见，因为寻求帮助的一方愿意为此支付代价，并期待获得建议、解答或其他形式的支持。然而，在当前案例中，这种不对称尤为显著。我们承担了对话的主要内容输出，而当客户想要表达意见时，她往往会转移话题，进行自我辩解，或者仅仅给予表面性的回应，看似在回答问题，实则并未触及核心。尽管如此，我们必须充分利用她有限的话语表达，尤其是她的行为举止往往比言语更能揭示问题的本质——这种情况并不寻常，因为在常规实践中，对姿势和态度的解读通常只占据一小部分比重。通常情况下，我们更多地致力于思考与概念构建的工作。然而，在这个案例里，最初提出的问题已经暗示我们，这是一个高度主观性的问题，留给理性阐述的空间相对有限。因此，我们的工作重心主要集中在对态度及心理问题的探讨上。虽然无法直观判断客户是否完全跟上了整个分析过程，但她显然能够理解我们的逻辑推理。从这个意义上说，尽管问题的情感层面极为强烈，但我们在很大程度上仍然从事着哲学性质的工作，因为这一过程主要是由理性和逻辑来驱动和决定的。

与图尔莎的咨询

第一部分

奥斯卡：你的问题是什么？

图尔莎：什么是最重要或最快乐的职责？

奥：嗯，你需要做出选择。

图：最重要的职责是什么？

（奥斯卡重复了问题）

图：对我来说，最重要的职责是什么？

奥：那么，你为什么想要与众不同呢？

图：我认为这会帮助我过上更充实的生活。

奥：所以，如果你与他人不同，你会过上更充实的生活。你是这么说的吗？

图：不是（犹豫）。

奥：告诉我是或不是就好。

图：不是（仍然犹豫）。

奥：你看，我问你，为什么你想要与他人不同，因为你加了“对我来说”。然后你告诉我，因为那样会过上更充实的生活。你是这么说的吗？

图：是的。

奥：所以，如果你按照这个来做，通过与他人不同，你会过上更充实的生活。你迄今为止是这么说的，对吗？

图：是的。

奥：那么，你对此满意吗，还是你觉得有问题？

图：（犹豫……）不，没问题。

奥：所以，你认为，如果有人与他人不同，他需要过上更充实的生活？

图：是的。

奥：那意味着，与众不同的反面是什么？

图：（长时间的沉默）匿名。

（奥斯卡重复了答案）

奥：所以对你来说，与众不同就是有一个名字。你是这么说的吗？

图：是的。

奥：好。那么，通过有一个名字，通过与众不同，你会过上更充实的生活。如果你没有名字，你是没有特色的，那你的生活将会怎样？

图：（含糊地说话）低质量的。

奥：你的生活会是什么样子？满的反面是什么？

图：不那么充实。

奥：（作出反应）不是不那么充实……啊哈！

图：空虚。

奥：（重复）空虚！所以对你来说，如果你是没有特色的，你的生活就是空虚的？

图：是的。

奥：你对此满意吗？

图：满意。

分析

像往常一样，特别是当被咨询者了解过程或被告知情况时，我们询问图尔莎她想要研究的问题是什么。我们还必须补充一点，这次咨询是在为期一周的研讨会的背景下进行的，理论上，图尔莎是一位实践哲学咨询师，因此至少有一定的经验和自我意识。但是，她很难给出一个具体的问题：她陷入了犹豫不决或困惑的陷阱，试图提出两个问题。这个回答已经预示着可能存在的不安全感或焦虑，一种特定的贪婪或追求完美的欲望。而“快乐的职责”这个概念也揭示了一种渴望同时拥有一物和其反面的欲望，因为“职责”和“快乐”在本质上是相反的：前者与义务有关，因此涉及到约束和痛苦，而后者则意味着轻松、自然和愉悦。选择困难意味着一个人想要一切，即使不可能，不想放弃任何东西，因此在面对任何两难境地时都有困难，很难做出决定。

虽然在两种表述之间被迫作出选择时，她选择了更加理性的一个，尽管与重要性的概念有关，但也某种程度上回应了数量的概念，即“贪婪”的概念。但是当我们重复她的问题时，可能是被自己的话语在别人口中的声音所困扰，她加了一个奇怪的“对我来说”，相当多余和无用，好像她想要具体说明所属、所拥有、所特指，这些都是以自我为中心的不同表达方式。当她只需要确认她正在做出的选择时，这也是不安全的人的典型症状，他们不能只重复他们已经说过的话或确认他们使用过的表述：他们必须改变一些东西，或者添加一些词语，因为他们总是觉得他们刚刚说的是有缺陷的或不够好。我们甚至注意到，当他们只需要阅读他们所写的内容时，他们还会强迫性地添加前言、解释、为自己的句子辩护，修改甚至完全改变它，他们深信这是他们自己的不足之处。

所以，我们就图尔莎在表述中添加的自我区别问题进行了进一步询问，通过询问她关于她在“对我来说”中包含的自我区别的欲望。她提出了令人惊讶的观点，即这种区别将帮助她过上更充实的生活，显示出这个表面上无害附加的意义往往是沉重的。但是，当我们要求她确认她的想法时，她感到困扰，犹豫不决，我们不得不重复问题并要求确认，但我们仍然没有得到肯定的答复。我们不得不重新阐述这个想法并坚持下去，直到她最终承认自己表达了这个想法，并或多或少地与之和解。显然，除了她天生的不安全感和无处不在的怀疑之外，还有一些事情困扰着她。这种“不，没问题”的回答并不热情。也许这个想法的自我主义维度正在慢慢浸入她的内心，让她感到烦恼。

为了让她意识到她想法的含义，我们邀请她思考与她的概念相反的想法，这是我们常用的一种策略，让人们意识到他们所说的事物的本质。在她通常的犹豫和不安全的重复问题之后，她提出相反的概念是匿名，这意味着这种匿名会成为“过上更充实的生活”的障碍。没有名字因此是个坏消息。在这里，我们应该提到一个观点，拥有一个名字可以让我们被人知道、被人赞誉，在他人的眼中存在，而不是在人群中迷失，如同匿名者、无名之辈。在一些避免问题的苍白尝试之后，我们得出结论，匿名威胁着我们的空虚。我们现在能够感受到我们的客户所处的深渊，解释了她的焦虑、犹豫和拖延策略。除非你被认可，否则你将面临虚无。生活确实是危险的。

第二部分

奥斯卡：一个人会对一个说“看，对我来说，为了我的生活充实，我必须与众不同，有一个名字。但如果我是匿名的，没有名字，我的生活就是空虚的。”你会对这个人提出什么批评？你知道吗？

图尔莎：是以自我为中心的。

奥：是以自我为中心的。有道理？

图：是的。

奥：你以自我为中心吗？

图：是的。

奥：好的。所以，这里没有什么奇怪的。

图：没有。

奥：好的。现在，你认为以自我为中心，你会有更充实的生活吗？

图：不会。

奥：不！（笑）你知道矛盾在哪里了。

图：是的。

奥：那么，这里怎么了？

图：嗯，这个问题特别针对我自己，但是……

奥：是的！但这能保证更充实的生活吗？

图：（犹豫不决……）

奥：好吧，至少你明显有强烈的怀疑……

图：对不起？

奥：你现在似乎很惊讶。

图：不，我在思考不同的角度。

奥：现在，你回答起来有困难了，你注意到了吗？

图：是的。

奥：你惊讶吗？

图：是的。

奥：有问题吗？

图：是的。

奥：你对那里有问题感到惊讶吗？或者你知道问题所在？

图：不，我想这就是问题所在。

奥：所以你很清楚？

图：是的。

奥：怎么了？
图：问题是优先权。
奥：现在，如果我们听你的，首要任务是什么？如果我们听到目前为止我们所说的？
图：我自己。
奥：你自己。你同意吗？
图：同意。
奥：好的。那么，如果你把自己放在首位，你会有更充实的生活吗？
图：是的。
奥：好的。那么，对我来说最重要的职责是什么？
图：犹豫……以自我为中心。（笑）

分析

通常情况下，一旦我们澄清了一个概念，我们会邀请主体对其进行问题化，找出其局限性和缺点。为了做到这一点并且明确地看待它，我们会总结这个想法，这样主体就可以从别人那里听到它。我们将“充实的生活”、“与众不同”和“名字”联系起来，与“无名”和“空虚”相对立，询问图尔莎如何批评这样的方案。她提出的反对意见是“以自我为中心”。这个假设更多地与她对自己的道德问题有关，而不是刚才描述的问题，其中的“依赖性”、“害怕消失”、“肤浅”或“不安全”更为显著。尽管她的提议也可以有道理。事实上，当我们与她核对时，她确认自己是以自我为中心的。因此，我们现在与她核对“以自我为中心”和“更充实的生活”之间的关系，看看她是否与自己保持一致。而且，正如经常发生的那样，人们意识到他们的现实方式与他们希望的方式并不一致。他们实际的生活方式通常与他们的理想相反，无论是道德上的、情感上的、心理上的、实际上的，还是其他方面的。

起初，她承认存在矛盾，但当我们试图对其进行研究时，却遇到了一些阻力。首先是“但是”，这是一种典型的逃避，此时我们应该对问题进行解释或论证。“是的，但是……”，这是青少年急于与父母争吵的典型表现。这是一种毫无意义的说法，因为“是的”非常不明确：我们不知道它是否指“是的，我听到了”、“是的，我同意你的说法”、“是的，继续说”等等。这里最重要的一个词是“但是”，这明显是不同意的意思，甚至在某些情况下是想吵架。正因为如此，当她说出“但是”时，我们打断了她，以便首先继续讨论“自我中心”与“更充实的生活”之间的关系问题。事实上，在承认存在某种矛盾之后，她对答案犹豫不决，明显感到了分裂。这种分裂是有道理的，因为在她的脑海中，这两种愿望毕竟是同时存在的，而在逻辑上，她却觉得有问题。她并没有真正回答，然后声称她在“思考不同的角度”，这表明她的头脑中存在某种混乱。人们常常不加区分地使用“思考”这个动词，表达好奇或困惑，而不是表示一个建构的、有意识的和理性的过程。这段对话的直接语境也倾向于把我们引向这个分析方向。

我们请她意识到，她的“思考”显示出回答的困难，她对此表示同意，这显示出她的某种理性和自觉。她甚至承认对思考问题的困难感到惊讶，这可能是因为她熟悉这个问题，却没有意识到她在处理这个关键问题时所涉及的混乱或矛盾。同时，她也知道这个问题，我们向她提问时，她会用“优先权”的概念来解释。当然，“优先权”也是一种实用的方法，我们可以通过它来解决两个相互矛盾的概念之间的紧张关系，确定在发生冲突时哪个概念应该处于主导地位。在这里，优先权被确定为“我自己”，我们向对话者提出了几个问题，以核实她对这一概念的承诺。在回答不同的检查问题时，她似乎没有任何顾虑。但是，当她宣布“以自我为中心”是“我最重要的职责”时，她最终犹豫了，并发出了一阵紧张的笑声，这

并不令人意外。在这一心理选择的背后，明显存在着一些负罪感的阴影，使这一决定变得相当模糊。

第三部分

奥斯卡：以自我为中心！你擅长吗？

图尔莎：不擅长。

奥：哦，你不擅长以自我为中心？对不对？

图：对。

奥：哦，那你想在以自我为中心方面做得更好吗？就像你有一个自我理想，“我想以自我为中心”，而我却很难做到，我必须更加以自我为中心。我是这样理解的吗？

图：嗯……是的。

奥：那好吧。现在，是什么让你很难做到以自我为中心呢？

图：对他人的责任。

奥：（重复一遍）好的。你对他人的主要责任是什么？最主要的是什么？

图：不伤害他人。

奥：（重复）所以你不应该伤害别人？这是义务吗？

图：是的。

奥：所以你在早上告诉自己：“好，今天，我不应该伤害别人”。你这样告诉自己？

图：是的。

奥：好，现在，当有人，你知道：你熟悉康德吗？当一个人把某件事当作一种责任时，这对他来说是自然的吗？

图：是的。

奥：哦，但是，那为什么会是一种责任呢？你告诉自己“今天我必须呼吸”你是这样告诉自己的吗？

图：没有。

奥斯卡：为什么不，你不这样告诉自己？

图：（犹豫了一下……）哼……因为你不需要努力。

奥：你不费吹灰之力！所以你同意，当你有责任的时候，那是因为你必须做出努力，这是不自然的。你同意吗？

图：是的。

奥：有道理吗？

图：有。

奥：那么，不伤害他人对你来说不是自然的？

图：（犹豫……）嗯……是自然的。

奥：好吧，那么自然而然，你就不会伤害别人了？

图：是的。

奥：那你想对别人做什么？你想杀死他们吗？你想强奸他们吗？你想对他们做什么？

图：哼……

奥：如果不是一个重大秘密的话，我不想知道……（笑）

图：把我自己的利益置于他们的利益之上。

奥：是的，但是你会对他们做什么呢？

图：我会侮辱他们。

奥：你可以侮辱他们。所以很自然，你想侮辱别人。是吗？就像你生来就会侮辱人一样？

（两人都笑了）

图：是的。

奥：我理解了吗？

图：是的。

分析

因此，塔尔萨希望以自我为中心。所以，我们决定检验一下这种自我中心的真实性，以找出为什么会出现这样的问题。为此，我们简单地问她是否擅长以自我为中心。她说她做得不好，她想改进，并确认这甚至是一个理想。尽管我们从她的“嗯”声中可以看出，她对这个问题仍有一定的怀疑。于是我们问她障碍的性质，她回答说她对他人有责任，这禁止她自私，这被描述为一种约束。我们试着具体说明，以避免停留在空洞的泛泛而谈中，并赋予责任这一概念以具体的现实。这是提问过程中一个相当重要的步骤，因为我们会不时地遇到康德所说的“空范畴”（empty category），这是一个看似真实但没有直觉、没有具体例子、仍然相当虚幻的一般概念。

她在社会生活中遇到的主要限制是“禁止”伤害他人。我们检查了这一令人吃惊的说法，通过重新表述，它显得有些平庸和具体，甚至有些滑稽。但她确认，她告诉自己不要伤害他人。当然，这种说法会带来很多后果，因为它意味着一个人有伤害他人的欲望，必须控制这种冲动。这表明图尔莎在与他人的关系中存在冲突。由此，我们可以推断出萦绕在她灵魂深处的暴力和愤怒倾向。

为了让她意识到这一现象，由于她有哲学修养，我们使用康德来让她思考“自然”与“尽责”之间的对立，以呼吸为例。她明白自己因此必须付出努力，以免伤害他人，这意味着她实际上想伤害他们。她的犹豫表明她对这一认识有些不安，但最终接受了。为了让这一点更加明确和具体，我们问她想对人们造成什么伤害，给她一系列夸张的提议，这种策略既能去除戏剧性，又能引发思考。经过一番犹豫，她承认她想侮辱他人。我们开玩笑地谈论这一点，让她更好地看到它，并为此而笑。因为我们注意到，笑声通过其疏离效应，可以帮助人们更好地看清并更容易地承认一些不愉快的现实。这种策略的唯一障碍可能是过度或强迫性的笑声，它被用作另一种逃避思考问题的手段。当然，这证实了我们对她内心潜藏的暴力和愤怒的假设，因为她接受将这种攻击倾向看作是她的本性。

第四部分

奥斯卡：举个你喜欢侮辱别人的例子。

图尔莎：嗯……

奥：如果感觉好些，你可以用瑞典语说。比如混蛋、操他妈的、蠢货……

图：哦，是的是的，我喜欢操他妈的！

奥：所以，你喜欢操他妈的。你真的喜欢“操他妈的”这个词吗？

图：我有一种……

奥：不，不！我是问你是否喜欢“操妈”这个想法。

图：我不喜欢。

奥：那算什么侮辱？

图：我喜欢这个词。

奥：你喜欢这个词，但不喜欢它的意思？
图：是的。
奥：这有点奇怪。嗯？你喜欢这个词，但不喜欢它的意思？
图：是的。
奥：（笑）那你喜欢这个词的什么意思？
图：这是一个（犹豫不决）怪诞的东西，而且……
奥：好吧！你喜欢怪诞的东西！
图：是说，不是做。
奥：等一下！那么，你喜欢真理吗？
图：（犹豫不决）我是否喜欢真理？
奥：不，你是否喜欢真理？
图：哼……
奥：你知道，当人们重复我的问题时，说明这个问题对他们来说是个问题。
图：或者……
奥：你觉得有道理吗？
图：有道理。
奥：那么，你到底喜不喜欢真理？
图：不，不太喜欢。
奥：啊哈
图：（笑）
奥：那么，你想要说谎的文字？
图：是的。
奥：你知道怪诞的作用是什么吗？
图：（迟疑）
奥：怪诞的作用是什么？你知道吗？
图：为了……挑衅？
奥：挑衅。所以你想挑衅？
图：是的。
奥：为什么要挑衅？
图：这是一种互动形式。
奥：好吧！但你想获得什么呢？
图：反应。
奥：你想要反应？你想要什么样的反应？
图：真诚的。
奥：哇！你是个想要真诚的反应的骗子！很好笑吧？
图：是的。
奥：那你怎么解释？这不是很怪诞吗？
（两人都笑了）
图：是的！
奥：这么说，你整个人都很怪诞？
图：是的！
奥：这么说，你的整个存在只是一种挑衅？
图：是的。

分析

既然图尔莎喜欢侮辱人，至少喜欢说侮辱人的话——我们可以认为她不喜欢接受侮辱——那么我们就请她举一个侮辱人的例子。当然，她不会轻易举例，因为很明显，有一个整体的道德问题禁止她在这个问题上明确和公开。她在暴力冲动和道德考虑之间徘徊。为了便于开展工作，我们向她提供了一些例子，其中不乏一些恶心的例子，希望她不要接受，而是选择一些更容易接受的例子。但出乎我们意料的是，她选择了“狗娘养的”，这表明了她内心的暴力程度，因为这是一个强烈而粗俗的侮辱性词语，尽管其实际内容并不明确。

因此，我们向她核对了表达的实际形式内容，以便对她的选择提出质疑。她的回答很奇怪，她声称不喜欢“操妈”这个概念，但喜欢这个词是因为它的怪诞性。怪诞指的是一种滑稽可笑或令人厌恶的丑陋风格，是一种不适当的扭曲，例如我们在哥特式建筑的石像中看到的。它不协调、不恰当到令人震惊的程度，有些恐怖，例如一些人形和动物形的畸形交织。痛苦中的人扭曲的面部特征是怪诞的。痛苦的人强行、人为地练习怪诞，通过过度渲染来假装减轻痛苦。怪诞是荒谬的。它的积极性或有用性在于展示，但它展示的是荒诞、苦恼和痛苦。因此，如果怪诞的人笑了，那并不是快乐的：它表示的是一种无趣的、酸涩的或痛苦的笑声。因此，它确实符合我们的主人公的心理状态，她似乎将痛苦的灵魂和挑衅他人的欲望结合在一起。尽管她似乎并不欣赏自己言论的实际内容，甚至否认它，剥夺它的客观实质。

她坚持说：“只是言语，不是行动”。这样的声明意味着言语创造了自己的世界，言辞强大到足以产生自己的现实；在语言之外没有真理，因为言辞可以脱离它们所指的事实。难怪图尔莎想通过侮辱来对社会产生影响。因为言辞具有某种魔力，可以按我们所愿行使。因为它们抵制客观审查，我们可以随心所欲地使用它们。因为它们可以影响他人并伤害他们，同时否认任何责任，因为它们只是言语。因为它们是一种强烈表达我们痛苦的方式，同时仍然保持在社会允许范围内，或在有限的谴责之内。她可以使用符号来表达她的愤怒，表示她的暴力，而实际上并不付诸实践。但我们必须补充一点，用言语伤害别人也是无能的表现。“吠犬不咬人”这句谚语如此说。用言辞伤害他人表明无法或没有能力对他们造成身体上的伤害，但并不意味着没有同样的欲望。在这里，我们再次遇到了图尔莎感受到或自我施加的约束，她禁止自己“伤害他人”，这是一个绝对命令，禁止她完全存在，禁止她成为自己存在的中心。

由于图尔莎陷入一种她喜欢言辞但不喜欢其所指的事物的修辞方案中，我们对她关于真理的问题进行了质疑。由于真理恰恰指的是言辞和它们所指代的对象之间的张力，它应该表示思想和智力之间的充分性，言辞和事实之间的一致性。事实上，我们的假设是正确的，在一些犹豫之后，她承认自己不追求真理。这种犹豫构成了不喜欢真理的表演性维度，这种不喜欢意味着否认真理或试图否认真理。她的犹豫通过重复问题、发出“嗯”之类的声音来表达，表达思考、不确定或犹豫的感觉，以赢得时间并制造一些回答的伪装，或者使用委婉语，比如“不完全是”，试图淡化内容。

面对这一新的洞察，我们请她思考自己与言辞的关系。因为她并不关心言辞的描述性现实，即言语适应现实的能力。她只关注言辞的表演性维度，即言辞对听众的影响，她称之为挑衅。事实上，“怪诞”的目的并不在于符合我们所能观察到的事物，因此它并不具有客观性；它只是创造了某种想象中的现实，相当粗俗，其独特的功能是抓住或震撼观察者，通过对自然的奇怪或扭曲的重新排列来制造认知失调。

然而，当图尔莎被问及为什么要挑衅时，她却说只是为了互动。这表明她的交往能力有一定的缺陷，与他人保持关系确实有困难，没有能力吸引他人的注意、兴趣或爱，只能靠打扰或惹恼他们，这种态度表明她无力获得更有意义的东西。她想要的是“反应”，她说是“真

诚的反应”，因此她认为只有恼怒才能揭示人的真实自我，任何更积极或更实质性的东西都是不可信的。她表达了一种深刻的孤独感和恐惧感。因此，这场讨论以认识到她行为的怪诞性而告终，她的态度只是期望将挑衅作为一种生存方式。

怪诞具有双重性：它让人发笑，同时又让人产生厌恶感。我们感受到它的力量，同时也受到它的威胁。因此，使用它意味着对他人和自己行使权力，同时也是一种驱魔方式。我们召唤魔鬼，是为了驱逐它，而忍受它的出现和愤怒则是可怕的后果。我们为怪诞着迷，被其黑暗之美所吸引，但我们又不想离它太近，因为它在形式上是丑陋的。我们远远地看着，以免被影响，以免被感染。

怪诞是奇怪和令人惊讶的，它是他者，以引人注目或过度的形式存在，代表着一种激进的他者性，以一种相当外向和侵略性的方式展现出来。我们可以说，怪诞无处不在，在他人的行为和面孔中，在那些在我们看来陌生的、异域的和外来的他人中。这种他者性往往是过度的，具有可怕的一面。我们必须超越厌恶感，去感知他者的脆弱和痛苦，这种力量或能力不是所有人都能拥有的，或者说是微弱的。要看到怪诞的深层现实，我们必须超越对表象的感知和厌恶的感觉，才能感知其脆弱和痛苦，并心生怜悯。作为一种主动模式，怪诞被用来抵御他人，阻止他人产生这种同情和怜悯，以隐藏我们的裸露的脆弱性。因此，图尔莎在对自己所使用的词语时，实际上并不喜欢它们的内容，但她却被它们的丑陋和力量所吸引。

怪诞通过扭曲表达痛苦，但以一种升华的方式。例如，教授、侍者或服务人员过分夸大他们的角色，行使福柯所说的他们的微观权力。对于许多人来说，这种动态代表了与他人关系的基本模式，是获取身份认同的一种方式，会引发对话者的吸引和排斥、尊重和恐惧、钦佩和恼怒。使用怪诞、过度、暴力和荒诞的词语，如“狗娘养的”，或在每句话中使用“狗屎”和“他妈的”，这在受过教育的人中很常见，表达了一种试图通过唤醒丑陋来控制邪恶的力量，一种控制恶魔的力量。怪诞中有邪恶的力量。使用粗俗的词语来驱逐他者，因为他者是邪恶的，因为他者是问题所在。在他者的威胁面前，这是自我防卫的攻击性力量。邻居用他的眼睛、他炯炯有神的目光威胁着我们，提醒我们的死亡和不完美。他唤醒了我们的自责，对自己的不满。因此，图尔莎，既害怕又愤怒，想要侮辱这个他者。

第五部分

奥：你觉得有道理吗？你的整个存在只是一种挑衅？

图：在“是”和“否”的框架内，是的。

奥：为什么，你知道另一种框架吗？

图：知道。

奥：那个框架叫什么？

图：嗯……细微差别！

奥：哦……你喜欢细微差别！为什么骗子喜欢细微差别？

图：因为这有助于他圆谎。

奥：很好，对吧？有意义吗？

图：是的。

奥：你很有条理。

图：（笑）

奥：但是告诉我，如果你只想撒谎和挑衅，那你到底为什么要谈职责？

图：（抬头）哼……

奥：骗子关心职责吗？

图：嗯……是的！
奥：他为什么关心职责？
图：想顺从。
奥：想顺从的骗子。现在，你看到很多骗子都想顺从？
图：配合。
奥：不，不，不！很多骗子都想顺从吗？还是没有道理？
图：是的！
奥：一般来说，骗子都以听话著称？
图：是的。
奥：那他们为什么撒谎？
图：他们想隐瞒。
奥：他们想隐瞒！那么，隐瞒也是一种顺从吗？
图：是的！
奥：那是怎么做到的？
图：这就是你必须撒谎的原因。
奥：那怎么做呢？
图：如果你，哼哼……（长时间沉默）如果你试图掩盖你是个骗子……
奥：你是怎么服从的？你服从什么？
图：好吧，你可以看起来好像很听话。
奥：好，但你是想听话呢？还是想看起来听话？
图：我不知道！
奥：好吧！骗子是想听话还是想看起来听话？
图：他想看起来。
奥：他想看起来！这就是外表？
图：是的！
奥：你看到外表在你的功能中是多么强大了吗？
图：看到了。
奥：那么，职责到底是什么东西？
图：哼……这是一种强烈的价值观。
奥：对谁来说是一种强烈的价值观？
图：对我来说。

分析

主体认识到，挑衅作为一种存在方式是一个问题。从这个意义上说，她是相当理性的。当她意识到回答“是或否”对她来说是个问题时，她也是理性的，她更愿意诉诸“细微差别”，这是一种更灵活的话语操纵框架。

在这一点上，我们确实应该画一个括号，以证明我们对这种简化方案的利用是合理的，这种简化方案通常会让很多人感到震惊或不适应。“是或否”的义务意味着明确、承诺，意味着我们的思维和情感的明确定位，意味着做出明确的判断。它具有心理影响：一个人必须屈服。既然只有两种选择，我们就必须学会放弃和变通。放弃我们想说的一切，放弃解释性的细节和修辞上的曲折。我们必须适应和符合某种对我们来说并不自然的框架，暴露出我们的恐惧和僵化。主要的反对意见是对“精确”概念的质疑，指责这种简化方案粗糙粗暴。它

是肤浅的，因为它无法表达我们的深度和天才。当然，“精确”可能是一个有用的概念，因为它可以尽可能地接近描述客观现实。但是，我们的要求是，在进入更细微的元素、色调或环境之前，先确定总体状态、框架或方向。在明确色调、亮度或强度之前，在列出色彩的意味和杂质之前，我们要求确定色彩的性质，即它的一般类别。正如亚里士多德所建议的那样，区分本质和偶然，在我们的本体论或认识论中确定优先次序，建立公理，先主后次，先本质后肤浅。为了不让细节淹没总体，为了不让树叶掩盖大树。

因此，图尔莎认识到她想利用细微差别来逃避和撒谎，在试图保护自己的过程中表现出自己的一致性。面对这一点，我们决定重新讨论她最初提出的“职责”概念：这似乎带来了矛盾，因为“职责”是一个道德概念，而“撒谎”却不是。塔尔萨似乎确实对此感到困扰，但她很快就提出了顺从的概念作为出路，这就意味着她对这一困境相当熟悉，或者至少意识到这一困境并不遥远。为了追求方案的连贯性，她解释说，服从是一种隐藏的形式，这不是最明显的想法，但却是一个有趣的线索，是我们没有想到的。事实上，为了生存，顺从是一种有计划或本能地隐藏、逃避、背叛自己的有力方式。服从意味着为了生存，或者为了得到我们想要的东西，表现出当局或社会环境所期望的行为或思想，这是一种操纵形式。当然，人们可以批评它虚伪，但也可以将其辩护为一种“成功”的策略，一种“如愿以偿”的策略，即接受现有的权力、规定和义务，玩游戏或遵守规则，以此作为获得我们想要的东西的手段。为此，我们放弃了自己的主观性或真实性，或将其加以引导、升华，推迟了展现真实自我的时刻去“杀戮”。在绝对的情况下，人们可以以一种柔软的方式发挥它，并保持弹性，但从长远来看，这是一种相当困难的努力，因为这种策略牵涉到对自我的不断压制和背叛。既然我们已经观察到了图尔莎的愤怒和怨恨，我们就可以推测，这对她来说不是一种平静的姿态，而是一种痛苦的姿态。难怪她在处理与他人和自己的关系时会遇到困难，难怪她想要侮辱别人，侮辱那些在她心目中将这种行为强加给她的社会成员。她必须顺从，为了“配合”她说，她必须撒谎以“成功”，而这并不是一件令人愉快的事。

当然，这种服从是虚构的，她自己也知道，这是维持形象和社会身份的手段。她必须在“外表”上下功夫，并称之为“职责”。当我们看到她的神情和姿态时，这个“外表”问题就会让人眼前一亮。她让我们想起了那些时装模特，她们被训练得好看，却牺牲了真实的自我，将生存的创伤、脆弱和不安全感隐藏在华丽的面具之后。

在这种情况下，“职责”并不具有道德的内涵，而是出于生存的需要，出于现实的考虑，可以称之为必要性或生存性。当她被问及“对谁来说这是一种强烈的价值观”时，她的回答是“对我来说”。因为此时此刻，她并没有以任何方式援引这种观点的普遍性，这将表明一个道德问题，某种绝对命令，但纯粹是个人的考虑或理由，绝不可能普遍化。此时此刻，在这一原则或动态中，思想框架只属于她自己，这一义务只与她自己有关，她在挣扎着承受社会施加的压力。这只是她的一种强烈的价值观。她绝不希望这一计划被普遍化。

第六部分

奥：对你来说？一个撒谎者？一个追求外表和怪诞的人？职责重要还是不重要？

图：很重要。

奥：那么大多数撒谎者，那些追求挑衅的人，是关心职责的吗？还是只关心职责的外表？

图：只关心责任的外表。

奥：好，那么对我来说最重要的责任是什么？这是个扯淡的问题。你只是想看起来有责任感，但并不想真正担负起责任。是这样吗？

图：是的，也许是的。

奥：你为什么说也许呢？我们已经和你待了十五到二十分钟了。看起来你关心诚实和责任吗？还是只关心外表？

图：（犹豫）

奥：别想了！

图：是。

奥：如果你思考，你只会说更多的废话。看起来你关心责任还是只关心外表？

图：外表。

奥：外表！所以你对责任的关注只是表象。你只是想看起来漂亮！

图：对。

奥：好吧。所以你想看起来漂亮？但你并不在意！那么现在你能给我一个真正的问题吗？

图：嗯……

奥：你对于怪诞、外表等整个情况感到惊讶吗？还是你对此很熟悉？

图：嗯……不，我很熟悉。

奥：你对此很熟悉！所以你耍了个小花招？

（图尔莎没有反应）

奥：哈喽？

图：是的！嗯……

奥：嗯，看起来职责是你的问题，还是不是你的问题？

图：看起来不是，不是。

奥：但它是你的问题吗？还是你不知道？你太过于追求怪诞，以至于不知道自己身处何处。

图：我认为我……

奥：你认为什么？

图：我关心职责，嗯……和如何问题化。

奥：这是一个非常重要的问题。

图：是的。

奥：你看到这整个讨论中不合适的地方了吗？你看到你给出的不同答案中不合适的地方了吗？或者你看不到？

图：是的，我看到了。

奥：那么，它合适还是不合适？

图：不，不合适。

奥：那么！不合适的事实，是一种你熟悉的经验吗？当你说不合适时，你熟悉这种经验吗？

图：是的，是的。

奥：那么，你知道你所说的很多都只是空话吗？只是表象！你知道吗？

图：嗯……

奥：还是不知道？哈喽？

图：是的！

奥：你迷失了吗？

图：是的！

分析

在这一点上，我们决定进一步将情况问题化，将呈现在我们面前的矛盾元素进行对比，看看会产生什么结果。在此，我们应该提到，矛盾或不一致是任何精神图式、任何存在方案

的构成要素。首先，它反映了我们每个人固有的存在断裂，在这种断裂中，一些基本的对立，如存在的、道德的、心理的等等，使我们朝着相反的方向前进，使我们陷入困境。其次，正如弗洛伊德和其他心理学范式所明确指出的那样，我们被不同的倾向、结构元素、能量或冲动所分割。第三，我们每天面临不同性质的多重情况或问题，这导致我们按照不同的计划或模式运作，以适应现实。某些人的行为比其他人有更显著的矛盾。但是，主要的区别在于，有的人自相矛盾并意识到这一点，而有的人自相矛盾却没有意识到这一点。一般来说，第二种无意识的心理功能会带来更多的问题和痛苦。

对于我们的主体来说，一边是撒谎、注重外表、怪诞或挑衅行为，另一边是责任感。前一种模式更偏向于不道德或非道德的一面，一心只想不惜一切代价满足自己的需求，玩弄权术，以自我为中心。而后者则先验地站在道德的立场上，即我们必须做什么，欠别人什么。但是，让我们先来看看职责的概念。职责的概念与责任、义务、承诺、效忠、忠实、忠诚等概念相呼应，所有这些概念都指向与他人的关系、对他人的关注或关怀。它也可以是正式的或法律的，而不是道德的，比如工作、任务、指派、使命、职能、角色、责任等，这些都指向更实际的方面，但在与他人的关系或对他人义务方面仍具有道德维度。在所有这些情况下，都可以建议对原则进行某种类型的推广化或普遍化。在所有这些情况下，一些必要条件将我们与环境联系在一起，使我们对环境负责，这种情况不以我们自身的直接利益或快乐为标准。

从这个意义上说，对自己的责任似乎是一个矛盾，因为责任主要是面向他人的。现在，我们可以辩护说，对自己的责任就是保护自己的生命、发展自己的才能或维护自己的自尊，这是对我们自己的责任。这就反过来意味着，我们对自己有某种权利，保护自己的存在不受自己的伤害，比如不毁灭自己或维护我们的完整性，也就是说，违反这种权利就违反了对自己的责任，这种立场看似荒谬或毫无意义，但仍然是有道理的。当然，一个人可以坚持这种立场，但代价是自我内部的巨大张力。

让我们进一步审视“责任”（duty）这一概念本身。这个词的核心是“债务”（debt）的概念，它传达了一种对某人或某事的道德义务感。它不能只是一种被动的感觉或单纯的认可，而应是一种超越自身直接利益的行动。它的实现通常需要我们牺牲一些欲望或私欲。在这里，我们可以听到正义、荣誉或名誉的概念。它是指做正确的事，而不是仅仅代表效率的正确做事。在美德伦理学中，责任更多地是指为了总体上的善而自我努力，因此意味着放弃自我，使对自我的责任变得荒谬。除非我们谈论的是更高形式的自我，一种“超越的”身份，如自尊、道德正直或理性。康德通过描述他认为是基本的义务，如意识，来捍卫对自己的“完美”义务的观点。完美的义务是我们必须始终履行的义务，尽管它一般被表述为一种禁止，而不完美的义务是我们不能忽视的义务，但它仍然更有问题，也更随意。康德提出了两种不完美的义务：自我完善的义务和帮助他人的义务。说它们不完美，是因为我们应该根据可能性和环境来完成它们。对于完美的义务来说，我们不需要任何机会或物质资源，只需要我们的善意，别无其他。康德举例说明了“傲慢”的问题，这种态度似乎把自己凌驾于他人之上：它构成了对自己的完美义务的违反，因为它轻蔑地对待自己的人性，也轻蔑地对待他人。问题不在于把自己的存在看得过高，而在于把他人的存在看得过低。我们就是不应该这样做。

在英语国家的道德哲学传统中，“对自己的义务”这一概念通常适用于所谓的促进自身福祉的义务，因为效用或幸福才是目标。但是，对于大多数人来说，幸福和效用的概念仍然存在。例如，我们仍然可以声称，非理性的行为违背了任何明智的自身利益，或者仅仅追求快乐会使我们失去真正的幸福。因此，对自己的责任不允许任何违背我们熟知的自身利益的原则或行为。

现在，如果我们回到图尔莎的案例中，无论我们如何看待，我们都不能不认为她所使用的义务概念没有任何意义，或者说在目前的语境中意义很小。她似乎既不尊重自己，也不尊

重他人，她的行为也不是为了使自己或他人快乐，她也没有声称要提出任何普遍的伦理原则。她的“责任”概念更多表达的是沮丧和小气，是一种愤怒和无能感，是一种对他人的攻击性和防御性观点。她所说的“责任”是指她应该为自己做一些事情，因为她觉得自己做得不对，她应该去做，但她不知道那是什么，无论她在这个意义上有什么冲动，更多的是自我毁灭。这就是她在回答最初的问题时，在“最重要的责任”还是“快乐的责任”之间犹豫不决的原因。她很难确定什么是重要的，也就是说，她觉得自己迷失在毫无意义的次要问题中。她很难确定什么会让她快乐，这意味着她感到悲伤和愤怒。

因此，我们决定利用她不道德或非道德的一面与她的道德伪装之间的张力，进一步研究这个心理深渊。我们强调她的“谎言”、“外表”和“怪诞”，并问她在这样的计划中“责任”是否重要。她坚持认为重要。从纯形式逻辑的角度来看，这有一定的道理，但从心理学的角度来看，则不然。她迫切地觉得自己欠自己什么，尽管她不知道那是什么。我们可以预先假定，这意味着她欠自己的是幸福而不是痛苦，是自尊而不是怪诞，是真实而不是谎言，是能够满足超越自我而不是迎合经验自我的东西，这种区别与康德的完美责任概念不谋而合。

重要：自我价值 虚假社交：照常接受

第七部分

奥：你知道你为什么迷失吗？

图：不知道。

奥：好吧，听听会发生什么。你知道自己为什么会迷路吗？一个一直都在露面的人，她会知道自己在哪里，还是会迷路？

图：是的，她迷路了。

奥：你喜欢外表吗？

图：是的。

奥：因此，你迷失了吗？

图：是的。

奥：那你想要什么？你能接受迷失吗，还是想改变这种状态？或者不，迷失并不是坏事？

图：我可以接受迷失。

奥：好吧，那么你很快乐！你喜欢外表，你迷失了，一切都很好！我们很好？

图：是的。

奥：所以，这就是你的问题，或者你其实没有问题？

图：（长时间的沉默）哼……（犹豫不决）

奥：你有问题？

图：如果跳过“我”的部分，最后我会问“对我来说最重要的责任是什么？”

奥：责任对你重要吗？

图：（喘着粗气）是的……

奥：那……你为什么要呼吸？

图：因为我们回来了。

奥：回到……回到哪里？回到什么地方？

图：因为你在问我职责是否重要。

奥：但是，在你的思维中，似乎有什么东西表明责任很重要吗？还是什么都没有？

图：嗯……好吧，我把它作为一个问题提出来，我觉得这说明……

奥：真的吗？你知道什么是狗屁艺术家吗？

图：知道。

奥：一个胡说八道的艺术家可以在讨论中提出任何问题，但却对此毫不关心！这可能吗？

图：我不在这个位置上。

奥：有可能吗？

图：是的，有可能。

奥：好吧！到目前为止，我们在你的系统中看到任何与职责相符的东西吗？

图：没有。

奥：没有！但职责看起来好吗？“我的职责”！听起来好吗？

图：好听。

奥：听起来怎么样？

图：负责任。

奥：负责任！但你负责任吗？

图：是的。

奥：处于怪诞中的人有责任感吗？还是相反？

图：嗯……我觉得可以是怪诞的。

奥：我不是问你可以是是什么。如果你把怪诞和责任放在一起，是不是属于同一个语义领域？

图：不是。

奥：不！是不是更相反？

图：是的。

奥：好吧。你又看出矛盾了吗？

图：是的。

奥：你熟悉你带来的所有这些矛盾吗？你熟悉它们吗？

图：熟悉。

奥：所以你充满了矛盾！

图：是的。

奥：那么一个充满矛盾的人，他更喜欢外表还是诚实呢？

图：我不知道！

奥：那你想想！什么更矛盾？是外表，还是诚实？

图：（做了个犹豫的手势）矛盾？

奥：是的。

图：哼……外表！

奥：外表！难道外表是塔尔萨的真名？也许在瑞典语里……我不懂瑞典语……也许 **Tulsa** 就是外表的意思！谁知道呢？就像印第安人一样，首先，你有出生时的名字，然后才是真名。瑞典语怎么说“外表”？还是瑞典语里没有这个词？

图：（抬起头，犹豫了一下）哼……

奥：你知道名字还是不知道瑞典语中的外表？

图：我什么都想不起来。

奥：哦，那就有趣了！有趣吧？作为瑞典人，你不知道外表（**appearance**）是什么。这不是一个有趣的消失（**disappearance**）吗？你不知道瑞典语中的外表！有趣还是不有趣？

图：有趣！

奥：嗯，也许是你的名字！你要记住，你不想匿名。记得吗？

图：记得！

奥：但如果你不知道瑞典语中的外表，也许你就是匿名的？这很有趣，还是不有趣？这是法

式反讽……

附录

我进行了一次哲学咨询

本文是 奥利维娅·本哈穆（Olivia Benhamou）发表在 2004 年 11 月《心理学》杂志上的一篇文章。

为什么不像咨询心理医生那样咨询哲学家呢？我们的记者被这个问题所引诱。以下是她与奥斯卡·柏尼菲的对话报告，这是一场严谨而精彩的对话。

我总是想要见到苏格拉底

当我读了美国哲学家娄·马里诺夫（Lou Marinoff）的著作《大问题：哲学如何改变你的生活》（布卢姆斯伯里，2003 年），我意识到可以进行一些哲学“咨询”——而且在美国很普遍——我立刻就想去了。我已经进行了三年的分析，但仍然对许多存在的问题感到不安。我迫切地想要尝试一种新方法，这样可以减少潜意识的支配。要找到我想要的东西，需要相当大的毅力。在互联网上搜索了几个小时后，我终于找到了奥斯卡·柏尼菲的联系方式，他是一个没有年龄和地址的人，只能通过电子邮件联系他。

有好几次，我都怀疑他是不是想考验我的积极性：首先，他给我寄来了几篇相当艰深的文章，用 15 页的篇幅解释了哲学咨询的原则以及咨询过程中可能出现的问题。在确认我读过这些文章并同意接受这一过程后，他给了我下个月的预约。显然，钱的问题对他来说并不重要：“五十欧元，如果你不能接受，我可以免费为你提供咨询。”

对话

作为一名助产士的儿子，苏格拉底发明了“心灵诞生思想”的方法——“助产术”。在我们这个时代之前的四个世纪，他曾在雅典的大街小巷游荡，寻找可能的对话者，向他们传授他的辩证法，他的目标是教人如何推理。只要对话者愿意接受他旨在激发思考和点燃理性的提问之火，任何话题都可以探讨。多亏了柏拉图这位苏格拉底最忠实的追随者，我们现在还能读到几十篇苏格拉底对话录，内容涉及爱情、友谊、公民权等话题……对于想要学习如何进行哲学思考的人来说，这些对话录是必不可少的。

一个夏日的午后，我面对着位于法国瓦勒德瓦兹省阿让特伊镇的一栋房子的大门。奥斯卡·柏尼菲正在最后一层等我。办公室里非常暖和，虽然是阁楼，但感觉像个洞穴。此人身材高大，戴着眼镜，相当开朗。但我很快就意识到他的思维相当严苛。不过，激烈的智力考验还在后面。我坐在他对面，咨询开始了。

——你有什么问题？

——如何找到与父母的合适距离？

他重复了我的话，并记录下来。

——因此，我们首先要弄清楚问题的要素。什么是“合适的距离”？我不指望你们给出许多个答案。我希望你能脱离问题的上下文，准确地定义你所说的“合适的距离”的绝对含义。

我发现很难集中精力。我害羞地冒险尝试：

——一个合理的距离……？

——不，还不够精确。正如康德所说，让我们警惕那些缺乏直观的概念。

——权威与自由之间的平衡。
——这就对了。但你的父母呢？
——在父母对我的权威和我的自由能力之间取得平衡。
——所以，对你来说，自由就是能够从父母身边解放出来？
——是的，就是这样。

我不太明白到底发生了什么。我只知道，通过一种在我看来一直是理论性的辩证法的神秘恩典，思考正在发生。我现在全神贯注，慢慢地对问题做出最好的回答。

——然后，重新表述你最初所说的“合适的距离”。
——权威与解放之间的平衡。
——问题是如何与这种权威和解放衔接起来的？
——我的问题是，我应该如何看待父母的权威？
——那么解放呢？

奥斯卡·柏尼菲要求很高。紧张的气氛在升温。我意识到，为了向前迈进，一切都必须从我做起。

——是与权威共同生活的可能性，而不会成为一种困扰。
——为什么会造成困扰？
——因为我无法做到这一点。
——好吧，让我们回去。父母的权威应该具有怎样的价值？
——一种道德价值？
——这种道德价值有争议吗？
——我不知道。应该有吧。
——不，你需要给出一个真正的答案。这种道德价值有争议吗？是或不是？

是因为天气炎热，还是因为注意力高度集中，抑或是因为要面对一个对我的每句话都十分关注的对话者？突然间，我感到热泪盈眶。我想我正处于问题的核心，尽管我没有分享任何个人的事情或最痛苦的记忆。除了在分析会话中，我从未在其他地方感受到类似的感觉。我振作起来，继续思考……

——那么，这种道德价值，有争议吗？
——我没有办法提出异议。
——但你为什么要提出异议呢？
——因为它让我感到沉重。
——按照你的说法，一个人可以在没有任何重量的情况下生存吗？
——我想是的。
——这不是答案。我再说一遍：一个人身上没有任何重物，他能活下去吗？

严谨的思维要求极高，容不得半点妥协。痛定思痛，我继续努力。在这种有节奏的不懈步伐中，哲学家逐渐将我带入本质。

——好吧，那么这种平衡是需要父母和你自己之间找到，还是需要你和你自己之间找到呢？

无奈之下，我最终认输：
——在我和我自己之间。
——没错，因为如果你知道如何解放自己，你的父母还会有什么问题吗？
——不会。
——那么，怎样才能使自己摆脱他人的评判呢？
——我不知道。
——换个角度思考问题。判断是如何变成问题的？

——大概是当它导致怀疑时。

——笛卡尔关于怀疑的论述，你有印象吗？

我依稀记得那句著名的“*cogito*”，但并不准确……他解释道：

——笛卡尔认为，怀疑会导致认识。你同意吗？

——同意。

——好吧，如果你怀疑，但这种怀疑会让你获得知识，那么问题出在哪里？还有问题吗？

——我的问题是如何评估人们的判断力，而不高估它。

——你为什么要高估它？

——因为我缺乏自信。

——我们到了。

他停顿了一下，又继续说道，看起来很满意：

——这才是你真正的问题：为什么我对自己缺乏信心。你最初的问题只是一个托辞问题。

演示很精彩，我没什么可补充的了。我不知不觉付了 50 欧元。临走前，奥斯卡·柏尼菲谦恭地问我在这次咨询有何感想。经过这一个半小时的精神体操，我非常感动，也完全筋疲力尽了。

我至今仍能表达我的感激之情：尽管在讨论过程中我的情绪波动很大，但他让我能够以严谨的思维来应对。他没有强迫我，也没有屈服于我的犹豫不决，而是让我从一个新的角度来看待我的个人问题，并揭示了我的话的真正含义。其结果在某种程度上接近于我躺在沙发上所能获得的结果。但过程却完全不同。哲学咨询与心理医生的治疗完全不同，在心理医生的治疗中，潜意识会不由自主地说话；哲学课也完全不同，在哲学课上，人们可以获得固定的知识。比如苏格拉底的追随者。

成不成为咨询师

哲学咨询是一个检验自己所接受的观点的机会。如果你听得不认真，不能慢慢地展开连贯的思考，对你提出的问题感到尴尬，这只能说明你敲错了门。

哲学践行者很少，不过，一些“咖啡馆哲学”演讲者确实在他们的“私人诊所”里提供一些咨询。我拜访了其中一位。在善意地记下我的来访原因后，他们给出了结论：“你的情况，我推荐伊壁鸠鲁和斯宾诺莎！”。在简单介绍了他们的思想之后，他给我举了很多例子来帮助解决我的问题。我感觉就像上了一堂高中哲学课，虽然有点乱。最后，他给我布置了一些作业：“从《伊壁鸠鲁》一书中选取五条格言，用你自己的话重新表述。证明它们的正确性，然后反驳它们”。在我看来，50 欧元太贵了……哲学践行家不是谁想当就能当的。

严肃的游戏

作者：莫滕·法斯特沃德

关于严肃游戏和可能的哲学范式重塑：对奥斯卡·柏尼菲会议的一些思考

挪威哲学家们希望从事哲学咨询这门新的、尚未明确定义的艺术，而通过思维练习的方式来玩游戏并不是他们关注的中心。相反，我们主要关注的是我们的咨询对象可能会提出的要求，这些要求既有智力方面的，也有情感方面的，因此涵盖了与心理治疗师共享的广泛主题。我们不接受有明显和严重精神障碍的人，我们的来访者应该是任何可能咨询心理治疗师，但出于某种自己清楚或不清楚的原因而选择哲学家的人。

在很大程度上，我们应该以心理治疗师的方式来接待客人：认真倾听客人讲述他的生活和问题，以同情和共鸣的方式进行倾听，迫切希望让客人感到安全和自在，从而营造一种信任的氛围。可以说，来访者而不是哲学家应该坐在前排，允许来访者随心所欲地改变话题或谈话的方向，而不必冒太大的风险，只需轻描淡写地说一句“你知道你刚刚改变了话题，从

而中断了我们的讨论吗？”如果他不后悔，而是想继续朝着新的方向前进，则会同意“继续”。

一直以来，尤其是在第一次拜访时，我们都必须通过仔细聆听和温和地提问来确定来访者的“订单”，从而揭示他真正担心的问题所在。然后，在或多或少明确提出这个“订单”并征得客人同意的情况下，如果幸运的话，我们可能会向他提供一些基于哲学的见解或相关想法，帮助他以一种全新的方式看待自己的问题，将他从狭隘的看待问题的方式中解放出来，并提供可能的解决方案。在大多数情况下，我们认为这对双方来说都是一种“美好的体验”，尽管有时我们可能会遇到意想不到的情绪失控，但我们必须知道如何应对。不过，这种情况应该很少发生，也绝非哲学家有意挑衅所致。

也许把哲学家描绘成“好好先生”有些夸张，但我认为这离事实并不遥远。说真也真，说假也假，我自己就很明显地接受了这一点，但同时又感到有些不舒服，不知道到底哪里出了问题。我们（应该是）的专业与各种认知型、对话型心理疗法之间的边界是否并不清晰？我对哲学咨询这一新兴领域的探究给我留下的地标太少，以至于我无法保证自己不会沦落为一个伪心理治疗师，轻而易举地伪装成一个哲学家，试图做一些他并没有受过真正训练的事情？我在大学里从理论上获得的哲学知识与我应该从事的实践事业之间的联系在哪里？它最终存在吗？或者说，“哲学咨询”不过是一种心血来潮的想法，充满了良好的愿望，但却无法创造出一种新的职业？

奥斯卡·柏尼菲出场了，他想玩游戏，而不是像我们——至少是我——认为的那样做哲学。他说“我对客人为什么要向我咨询不感兴趣”，从一开始就拒绝了我们实践中的一个假定基石（确定客人的“订单”），继续要求客人必须提出一个他认为重要的想法，而不管从哲学家的角度来看，这个想法是对是错，是合理还是不合理。如果说最后一个假设还不算太难接受的话，那么当柏尼菲不允许来访者解释他为什么选择自己提出的观点，当然也不允许为其提供个人背景时，我们又一次感到震惊了。这位法国人究竟在干什么？他怎么能侵犯来访者的自主权或做其他事情呢？

只是断章取义地玩弄一个想法，而不考虑它的真假，似乎根本不是哲学咨询。更糟糕的是，这似乎违反了将来访者视为一个独特的人并予以接纳的道德要求，而任何现代的健康工作者和心理治疗师都会这样做。我们想，哲学顾问也是如此。因为，谁会不对移情、伦理、自主和关怀鞠躬致敬呢？挪威有抱负的哲学顾问当然不会不鞠躬致敬。

回到柏尼菲的会议，当柏尼菲甚至允许自己一次又一次地打断他的客人，强迫这个可怜的家伙玩哲学家的游戏，让他越来越沮丧时，好好先生真的担心起来。我甚至觉得，柏尼菲在他所制造的克制和混乱的乌云中，通过扭曲客人的论点和自己的一些论证，将客人引入歧途，使整个混乱的局面最终得出了一些奇怪的结论——或者说初步结论——而客人对这些结论并不满意。这与我最初期待的感觉良好的气氛相去甚远，在这种气氛中，客人被想象成带着感激的笑容离开。现在，他觉得自己被玩弄了（我看得出来），没有得到应有的尊重。事实上，他离开时比来时更加沮丧。

我不禁要问：这种相当粗暴的智力游戏对他有什么帮助吗？那一刻我会说“不太可能”。

在柏尼菲寄给他在法国的潜在来访者的文件中（见我对该文件的翻译），他在概述刚才演示的那种做法时使用了“游戏”和“练习”这两个词。这些概念可能意味着，他的咨询不只包括游戏和练习，但只要我们还不确定这一点，我就会坚持使用他的游戏，因为我们在奥斯陆亲眼目睹了这些游戏，而且他的论文中对这些游戏的解释也更容易理解。很明显，柏尼菲的游戏正在挑战我们挪威人的行事方式，而现在我在问自己，这种挑战是否比第一眼看到的更有意义。事实上，我们是否能从中学到一些东西？事后看来，我认为是有，而且我想说，柏尼菲的挑战甚至可能被证明是卓有成效的，至少使我自己能够重新思考我们职业的核心问题。

受到苏格拉底和柏拉图的启发，甚至受到黑格尔辩证法的启发，并将这种启发体现在他的游戏中，柏尼菲对哲学咨询的贡献不应被轻易拒绝。不可否认的是，他似乎比我更了解哲学传统，即使在我初次尝试咨询时，我从未想过这是可能的，尽管他似乎不那么友善，也不像我们那样对美德表示敬意。但苏格拉底是众所周知的挪威式的好人吗？从柏拉图的对话来看，当然不是。然而，他却倍受喜爱（挪威人的特点是，往往认为苏格拉底人缘好，就一定是个好人，因此把他想象成基督教之前的圣诞老人，荒唐的是，他却被刻薄的同胞处死了）。

如果苏格拉底不时显得急于取悦于人或彬彬有礼，那通常纯属讽刺，或者是他让对话者吞下的苦药的甜味剂。也许苏格拉底违反了现代哲学顾问的道德准则；这也许是一个有趣的讨论，可以在以后的某个时刻进行。在此，我们只需指出，苏格拉底肯定是在脱离任何个人语境的情况下讨论对话者的命题（通常是“勇气”、“节制”和“友谊”等一般术语的定义），他以一种非常精明的方式玩弄智力游戏，让对话者（通常是社会中的大人物）感到困惑和沮丧，就像最近柏尼菲的来访者们一样。重读柏拉图早期的一些对话，我再次意识到，接受苏格拉底的拷问是一种相当令人不安甚至痛苦的经历，它让人清楚地认识到，你并不知道你自以为知道的东西。雅典的旁观者肯定会说，就像一位参加过柏尼菲举办的学院课程的人所说的那样：“这很有趣，但我不想成为你们正在调查的人。”

但是，我们可能会问，苏格拉底除了让你不确定自己真正知道什么这种有点消极的做法之外，还能达到什么目的呢？在雅典的广场上，动摇某个重要人物的自信心也许是可以接受的，因为这个人物同意让苏格拉底检查他的知识理解力和能力。但在心理咨询师办公室里的谈话难道不是另一回事吗？想成为我们的客人的人可能根本不自信；更有可能的是，他们从一开始就不确定自己，正在应对一些个人问题，也许不知道下一步该做什么或选择哪条道路。我们认为，这些人最不需要的就是被一些哲学家的智力游戏弄得更加动摇，使他们的缺点比他们自己知道的更加明显。对那些出于某种苦恼而寻求帮助和智慧的人这样做，难道不是彻头彻尾的不道德吗？他们来到这里，脆弱而充满希望，希望得到安慰和建议——然后他们被带入了某种他们肯定没有预料到的游戏，感到被打断和操纵，他们的自主权没有得到尊重。我们能指望人们为此花大价钱吗？

我担心苏格拉底式的方法即使被证明是合理的，也可能对企业不利。在这个世界上，人们已经学会了在生活的大多数方面把自己当作顾客，当然在与专业人士打交道时也是如此，我们被引导着相信“顾客永远是对的”，他对短期需求的满足是不容忽视的。如果我们不完全抱着“急于取悦”的态度，我们就会觉得自己至少有义务关注客户的利益，尽量避免任何可能会让他真正不高兴的事情发生。我们认为，这是尊重他人自主权的一部分——反过来说，这也是我们每个人都应该遵守的道德规范，这样才能真正做到“专业”。这是否最终会使得人类最亲密的关系的修饰实践成为每个专业企业的理想呢，包括我自己在内？在我最黑暗的时刻，我担心情况确实如此。

精神分析学家的自由联想概念与苏格拉底方法截然不同，但作为一种处理个人痛苦的方法而被广泛接受。在这种概念中，求助者被允许随心所欲地说话，从而揭示出他童年时期的一些隐秘创伤，部分原因是他对事实上不可能实现的要求的抵制，即真正自由地说话，而不区分他的主题是重要还是不重要，也不以任何方式审查他的想法。自弗洛伊德以来，这种经典的精神分析情境一直是心理学领域许多思想的典范，在与弗洛伊德方法不同的心理学家中也是如此。对“无意识”的强调，感觉的关键重要性，人类心灵中“非理性”的深渊，“神经质”和“功能失调的人格”因“内心的抗拒”而无法把握灵魂深处的可怕真相——所有这些观念在二十世纪都将理性推离了舞台的中心，使其沦为无关紧要的“空想”。心理学家警告人们要警惕的一种倾向是，求助者急于“将自己的问题理智化”，从而将自己的理智能力视为心灵“阻力”的一部分，使其无法揭示隐藏在内心深处的感受——羞愧、内疚或恐惧等基本感受——求助者的心灵将这些感受隐藏起来，使生活变得可以忍受，尽管这些感受会产

生不快乐和沮丧的症状。感情，而不是理智，才是最重要的；感情=深度，而理智=肤浅。因此，不要被想得太多的人所迷惑。玩他们的游戏对他们来说是一种伤害，让他们永远陷于不愿意了解是什么支配着他们的人生观和行为方式。

这幅图景的另一部分——我将称之为“心理学范式”——是经典精神分析所需要的大量时间。每周见分析师三四次，一见就是好几年，这并不罕见，即使大多数当代心理学家已经放弃了这些理想，转而采用时间更短、据说更有效的方法，但前提仍然是，治愈一个人的心灵需要大量时间，求助者必须做大量的交谈，直到他接触到真正困扰他的东西。正如福柯所指出的那样，欧洲人长期以来形成了一种忏悔的强烈信念——把我们所有的罪孽和“肮脏”的想法都暴露出来——这对每一种弗洛伊德式的心理治疗都至关重要。我们对无休止的忏悔谈话所具有的治疗力量的信念是如此坚定，以至于它毫无争议地流传了下来，即使它最初（比弗洛伊德早几个世纪）是由天主教会传播的，目的是对人类的性行为进行分类和控制，并希望将我们的性能量转化为更好的用途。忏悔这一控制手段随后被科学界和整个社会所采用，从而使忏悔的所谓治愈能力不再是唯一的，或许也不是最重要的问题。在很大程度上，由于弗洛伊德著名的、本应具有自由思想的自由言论，忏悔的这一控制性方面没有引起我们的注意，他宣称忏悔（连同梦境）是通往无意识的王道，从而使我们从父母和我们自己制造的内心牢笼中获得自由。

这个心理学的长篇大论会把我们引向何方呢？我认为，它为我们提供了一条线索，让我们知道为什么当代人，包括我自己在内，对理性如此缺乏信心。我们已经习惯于把脱离个人背景的思考视为一种空谈，充其量也只是一种纯粹的智力活动，在学术哲学的象牙塔里或许有其自身的美感，但与我们的个人生活毫无关系。哲学家们肯定是在维护一种传统，这种传统在几个世纪以来一直在阳光下占有一席之地，但现在已经衰落为一种被剥夺了科学性的事业，因而在社会生活中也失去了意义。与此同时，心理学家却在吹嘘自己的科学性，让我们更加相信，我们无法像心理学家那样帮助别人。如果某个认知治疗师在报纸或电视上大肆宣扬，声称自己能治好怕蛇或怕高的毛病，或在少量治疗后就能让人戒烟，我们很可能会想“但愿这是真的”，而不会真的相信，因为正如我们一直坚持的那样，我们的思维能力是肤浅的，而且如前所述，治愈这种深层次的恐惧和习惯应该需要很长时间。我们摒弃了苏格拉底关于“知道什么是对的人就会做什么是对的”这一古老的信念，认为它过于天真，撇开我们对人类非理性的根深蒂固的现代知识不谈，我们被困在心理学的范式中，降低了我们的雄心壮志，只想做一些轻量级的心理咨询，在性质上远没有心理学家所能达到的那么深刻。

那么，面对我们如此黯淡的处境，我们能做些什么呢？还能做些什么吗？我认为可以，而且摒弃心理学范式对于取得更大进步至关重要。其中一个方法就是回顾我们在日常生活中作为业余心理学家的个人经历，尝试以心理学家的方式倾听配偶、父母、兄弟姐妹或朋友的倾诉，让对方畅所欲言，把事情一吐为快。每一次，至少我都希望能让这样的人吐露一些心声，让他对自己的处境有一个新的认识，从而使他的内心发生一些变化。尽管我在移情聆听和咨询艺术方面付出了长期而不懈的努力，但情况往往并非如此，这个人依然故我。也许我在这方面变得过于悲观，或者在努力的过程中不如其他人幸运，但无论如何，我已经厌倦了无休止的谈话，除了让对方满足于自己一而再、再而三地成为我关注的焦点之外，没有任何意义。

缺乏这方面的专业训练可能是造成这些微不足道的结果的部分原因，但我强烈怀疑，并非全部原因。回想一下，在与那些几乎没有改变的人进行的这种毫无结果的会谈中，他们在思想上的不诚实引起了我的注意：他们的思维方式变得相当涣散，要么逃避明显的结论，要么跳出结论，要么不想把事情想清楚（但只想到某一点，在这一点上，他们往往会感到不舒服，甚至怀有敌意），要么抛出与所讨论的问题无关的论点或其他话题，从而陷入一种方便的混乱之中，要么拒绝承认比自己的论点更好的论据的力量。所有这些都是为了摆脱他们目

前的精神状态，以保持他们的现状，就像一块不可改变的石头，一劳永逸地成为他们非常珍视的“身份”。他们当然不快乐，也不甘心，他们当然想摆脱这一切。但是，要想丝毫改变他们的“身份”？算了吧。人们喜欢声称“我就是我”，“你必须接受我现在的样子”。最近还有一种说法：“你们必须尊重我的自主权”。谁会反对呢？当然不会是一个想要友好、道德和善良的人。

事后回想起来，我还感到震惊的是，我是多么轻易地让我的对话者逃避了这种智力上的不诚实，有时甚至是一而再、再而三地逃避，而我自己甚至没有为让这种事情发生而感到自责。这难道不是因为我倾向于相信：“管它呢，这些都只是知识分子的想法，并不是真正重要的东西。只有更清楚地了解旧日的苦难，才能使他摆脱永远的不快或挫折，当然也就不会有现在关于具体命题或观点的争吵”。

简而言之，我被心理学范式迷住了。就像通常的范式思维一样，我认为它是理所当然的，没有质疑它的准确性和相关性。作为一种范式，它构成了一个特定领域的思维框架，比如什么可能导致和消除人类心灵的痛苦。在这里，我终于找到了让我对自己的事业感到不安的症结所在。我现在意识到，试图在这一心理学范式中进行哲学咨询，就像试图在树林里踢足球一样；你可能偶尔会做出一些漂亮的动作，但大多数时候你都会被所有的树木和颠簸弄得手忙脚乱，这让你清楚地意识到，你所处的地方本不应该做你正在做的事情。

如果不说心理学范式是错误的（那未免太草率了），我至少感到有一种走出森林的冲动，以便为我们的活动找到一个新的、更合适的领域。首先，我认为提出一两个“如果”的大问题是有益的：如果在智力争论这个被认为是贫瘠的领域里，可以找到一种精神上的解放力量，这种力量可能与识别个人历史上的旧创伤一样大，甚至更大，那会怎么样呢？还有：如果追求思想上的诚实被证明是一条可行的、（与精神分析治疗相比）相当短的通往个人从不悦和挫折中解放出来的道路呢？我们这些哲学咨询专业的学生，准备好问自己这样的问题了吗？坦率地说，我不确定我们是否准备好了，而这本身就发人深省。

我认为，这才是柏尼菲的哲学游戏真正的问题所在，他的哲学游戏激起了我们的兴趣。在他的几次活动中，无论是个人咨询、哲学咖啡馆，还是在学校的课堂上讲哲学，都引起了很多动荡。从那时起，我开始以一种新的方式来思考这种动荡，我发现这种动荡每次都会发生，这让人觉得很奇怪，不可能仅仅是因为对话者或学校班级的原因而发生的偶然事件。不，这种动荡似乎是规则，而不是柏尼菲喜欢玩的游戏的例外。同样难能可贵的是，这种纯粹的哲学游戏能够一次又一次地让许多不安和情绪迸发出来，有时还会令人不安地揭示出萦绕在对话者心头的许多压力和障碍。尽管我们刻意将“生活”排除在游戏之外，但“生活”还是不断涌现，扰乱并延长了提出命题并对其内容和含义费尽心思的这一本该枯燥而简单的过程，有时甚至使这一过程无法完成。

如果柏尼菲是一个粗鲁无礼、刻薄寡恩的人，那么这一切动荡就根本不足为奇了。那么，罪魁祸首就是柏尼菲自己的个性，而不是我们所从事的哲学工作。我想说的是，事实并非如此。尽管柏尼菲在授课过程中有些独断专行（他从不声称自己在做哲学时是民主的），但我发现他的行为没有恶意（这一点非常重要，他曾向我指出过），而且非常幽默，这使得他的探究比在其他地方更容易让人接受（这一点也很重要，他说过）。通过这种方式，再加上他苏格拉底式的精明，他能提出正确的问题或找到正确的论据（通过反复观看他的课程，我发现这在很大程度上归功于他的套路），他成功地创造了一个非背景的场域，在这个场域中，每个人，无论社会地位高低，都能得到平等的对待，因此，尽管他独断专行，但却是完全民主的——这是一个值得反思的矛盾事实。对任何人来说，被带入这个严酷而暴露的领域都不是一种愉快的经历，也不应该是愉快的经历。因此：敢于面对这束光，毕竟不是在荒芜和闲散地玩游戏，而是在玩严肃的游戏，可能会对你的心灵产生比以前想象的要大得多的影响。也就是说，如果我上面提出的问题没有完全错的话。

也许心理学范式的谬误在于它预设了一个前提，即“纯粹的”无背景思维是非个人的，在这个意义上，我们在这个层面上想什么或不想什么对我们的精神状态没有任何影响。如果真理和救赎只能在个人语境的密度中找到，那么一个人在智力上的不诚实或缺乏自律，除了是隐藏在其背后的症状（这应该是我们要研究的问题）之外，就无关紧要了。这样一来，我们甚至都不用考虑把个人的痛苦归因于非背景层面的错误思维的可能性。因此，问我“如果”的问题就是开始反过来思考，或者至少承认“纯粹”的智力思考可能会对人的生活产生影响，甚至可能是痛苦的根源，在某些情况下甚至比过去的创伤和处理创伤的“神经质”方式更痛苦。

这真的是一个牵强附会的想法吗？如果智力上的不诚实或缺乏纪律本身就会造成痛苦，因为它是一种缺陷，使人无法获得心灵的宁静，而心灵的宁静正是古代实践哲学，尤其是希腊化时代的实践哲学所追求的目标呢？如果说无背景思维实际上是个人的问题，它所揭示的我们的本质远比我们所想的要多得多呢？也许这种思维就像我们的个人背景一样是个人的，而且往往是不安心态的根源，而不是症状？当然，每个人都有自己的人生哲学，无论他们是否意识到这一点，难道我们应该相信这种个人哲学与个人情感和个人历史的解释方式没有关系吗？正如亚里士多德和斯多葛学派所指出的，这种可能性并不大。但如果是这样的话，那么一个人的“纯粹思维方式”对其人生哲学（往往是隐性的）没有重大影响的可能性是不是就更小了？如果我们坚持这样的思路，那么柏尼菲的哲学游戏也许根本就不是徒劳无益的。

迷失自我就是找回自我，这是柏尼菲所采用的一句古话（例如佛教中的古话）（他是这么告诉我的）。柏尼菲认为有可能将一个人从其令人厌倦的个人环境中抽离出来，并找出他身上可能发生的事情，从而运用了这一基本见解（苏格拉底可能也认识到了这一点），证明它不像乍一看那么自相矛盾。柏尼菲意识到：1）“纯粹思考”对我们日常生活的巨大影响；2）将我们从情境中解放出来，哪怕只是半小时的游戏或锻炼，柏尼菲绕过了心理学范式（顺便说一句，这在苏格拉底时代是闻所未闻的）。通过让他的来访者失去柏尼菲所谓的“经验自我”，他让客人找到了“超验自我”，而这一自我却被经验背景下炽热而嘈杂的云雾所遮蔽。正如柏尼菲的课程所明确指出的那样，找到超验的自我并不是一件不近人情的事情。如果发现自己的思维前后不一致，要么是因为思维错误，要么是因为思维过于混乱，那就可能真的很痛苦，并引发深刻的羞耻感和挫败感。

这一观察结果与我前面提到的作为一个富有同情心的倾听者和顾问的经历相吻合：在我设法指出对话者推理中的逻辑错误或前后矛盾的时候，我通常会遭到激烈的否认，甚至愤怒、歇斯底里地爆发出来。很明显，这表明在这一点上关系重大，“纯粹的理性”确实是一个非常微妙和敏感的问题。对于那些受困于心理学范式的人来说，暴露错误或混乱的推理可能会让当事人感到尴尬，就像发现他过去的某些创伤事件一样，甚至更加尴尬。

重读苏格拉底早期的对话，我感受到了对话者的这种尴尬，他的推理被证明是错误的，而我对他的经验自我一无所知，除了他的官阶、以前的一些事迹和最亲近的亲戚。但我仍能认同他，而且越是认同，这种尴尬感就越强烈。当然，苏格拉底式的审问是在超越自我的层面上进行的，我也是在这个层面上进行阅读的。在目睹了柏尼菲的会议之后，我更清楚地感受到了柏拉图字里行间的痛苦。现在，我意识到苏格拉底的对话者们一定存在着巨大的不安——他们说话的方式，当然还有他们的肢体语言、犹豫停顿等等。柏拉图的文字低调地描述了对话的这一方面，使对话看起来比实际情况更加流畅和“闲适”。这些对话的确是严肃的游戏，证明了在“纯粹的”、超越自我的境界中思考问题是非常痛苦的。

“极其痛苦”——这些话可能会让我们对任何苏格拉底式的事业望而却步。但我要问，如果我们真的想帮助别人，还有什么选择呢？从长远来看，不把事情想清楚会不会更痛苦？不快乐和受挫的人不愿改变自己的方式，在很大程度上可能就是因为不愿把事情想清楚？如果是这样的话，那么上升到我们的超越自我，在这个层面上理清事情的来龙去脉，对我们

的经验自我将有非同小可的意义。在这个超越的层面上，没有树木可以躲藏，就像在经验层面上一样，只有一片平原，沐浴在清晰、锐利的光线中，这肯定是令人不快的。这就难怪人们不愿意把自己暴露在这种无情的光线下了。那里没有等待我们的美容服务，只有或多或少的痛苦，这可能会在那一刻挫伤我们的自尊心，但日后可能会让我们的思维不那么混乱，比以前更加连贯，从而使我们能够以更好、更富有成效的方式处理日常问题。

如果是这样的话，那么柏尼菲所玩的游戏终究会与指导人们如何更好地生活息息相关。那么，给处于困境中的人施加一些苏格拉底式的痛苦就不是不道德的行为了，因为这反过来会让他们更好地应对自己的问题。有一个词可以形容这一点，在当今的卫生工作者中也是一个相当时髦的词。这个词就是“赋权”，指的是病人从被动地接受护理和治疗的状态转变为一种新的状态，可以说是自己掌控自己的护理和治疗，一方面是更多地自己处理日常事务，另一方面是以比以前更积极和理解的方式寻求护理和治疗。尽管一开始可能会令人沮丧，但经历了这一赋权过程的病人会逐渐增强对自己生活的掌控感，而不是变得完全无助，任由他人的奇思妙想和决定摆布。这反过来又增强了他们的自主性，而自主性本身就是一个目标。而且，我们肯定知道，这确实是一个非常道德的目标。

如果把柏尼菲的游戏看作是赋权的工具，那么他的独裁和打断方式可能根本没有侵犯客人的自主权。就像训练人们的肌肉可以增强他们的体能，使他们能够独立处理更多事情一样。（我们应该记住，柏拉图中就有思想训练和身体训练的类比）。这难道不是哲学顾问应该承担的任务吗？当然是，因为我们是从事这项工作的专业人员。

还有一点需要考虑：让来访者停留在经验主义的自我中，滔滔不绝地说上几个小时却毫无收获，这是否是对来访者自主性的最好尊重？还是说，出于职业道德的考虑，我们最好让这样的客人玩哲学游戏，让他摆脱非生产性的思维方式，为赋权过程让路？当然，我现在倾向于接受后一种选择。

在宣称他对个人背景和整个心理学缺乏兴趣之后，柏尼菲又补充了一句话，我觉得很有启发性：“我唯一感兴趣的，是我的对话者如何与他自己相处”。这句话为他最初令人震惊的声明赋予了新的含义，证明这些声明并没有侵犯客人的自主权。我认为，不想把某种真理强加给客人，而只想弄清这个人与自己的关系，然后向他指出这一点，就是非常尊重对方的自主权。如果这种咨询反过来又通过赋权的方式增强了对方的自主性，那就更是如此了。要做到这一点，就必须超越当事人充满感情、回忆、希望、失望和普遍困惑的背景世界的浑水，这对我们这些受困于心理学范式的人来说，无异于一场哥白尼式的革命。我们甚至可以说，这场革命是重塑古代哲学范式的基石。只要稍加改动，这种处理人类苦恼的古老方法就有可能被证明是强大而有效的，其效果超出我们的想象。即使它会带来一些问题，比如：如何在完全不使用麻醉剂的情况下对客人进行精神手术，从而使他们感到不悦？如何进行这种手术？如何将这些严肃游戏融入到我们的整个咨询工作中？在适合我们现代世界的哲学范式出现之前，还有很多工作要做。但这不正是我们所希望的吗？

内容简介

奥斯卡·柏尼菲（Oscar Brenifier）是法国索邦大学哲学博士，创立了巴黎哲学践行研究所（IPP），也是联合国教科文组织（UNESCO）哲学顾问。作为法国哲学践行的代表人物，他在本书中探讨了哲学咨询的各种理论要素，介绍了哲学咨询的问题、技巧和疑难点，还附有哲学咨询的记录与分析。作者认为，哲学咨询是一种思考练习，在哲学咨询中，哲学践行家邀请主体静下心来研究生活的根本问题，而这些问题，常常因为人们囿于生活中的日常琐事和非做不可的义务，而总是被忽视。迎接“当代苏格拉底”的灵魂拷问吧！你是谁？你要去哪里？你的世界观是什么样的？你如何能以不同方式来思考这一切？

