

第一章 对世界开放和对上帝开放

我们生活在一个人类学时代。一门关于人的广泛的科学是当代思想追求的主要目标。一大批科学研究部门为此联合起来。在这个问题上，正是这门科学特殊的艰巨性，使它经常意外地触及到其他一些研究。生物学家和神学家在关于人的问题上都达到了相近的认识，部分地也找到了某种共同的语言。由于形成了一种对人的广泛的新见解，专业化的方法显然有助于克服它们自身的四分五裂。

今天，研究人的各门科学必须以最恰当的方式，普遍有意识地夺取形而上学在以前许多个世纪中所占有的位置。在这里，体现出人们的意识自近代所经历的深刻转变：人不愿意再适应世界和自然的秩序，而是想统治世界。与此相反，形而上学自从在古希腊哲学中发端以来，就确定了人在宇宙中、在一切存在物的整体的秩序中的地位。通过把人理解为小宇宙，这种立场找到了它的典型表述：人被视为小型世界；因为他分有了宇宙的一切层次，既分有了物体的存在，也分有了灵魂的存在和精神的存在。在这种观点看来，这里蕴含着人在一切存在物中的特殊性。在此，人完全是从世界出发而被理解的，所以，人被规定为在自身的此在中反映着世界的

结构。这种思想一直可以追溯到宗教史上的原始时代。然而，它确是因古希腊的形而上学而特别明朗化的。在今天，人是小宇宙的古老见解，就像古代的宇宙影像自身一样，就像天域围绕地球旋转的观念一样，对于我们来说，已经变得很陌生了。如果今天有人想一劳永逸地确定某种关于包罗万象和永恒不变的宇宙秩序的影像，显然是毫无意义的。甚至确立这样一个目标就已经同近代自然科学和技术的工作方法相违背。今天，世界的影像只不过是自然的模型罢了。人在对自然进行技术控制的时候，既设计这种模型，又抛弃这种模型。世界对于人不再是家园，而只是他的塑造活动的材料。这种努力的成果在以前的世纪中是不可想象的，它表明，在这些努力中起作用的生活态度至少是部分地符合现实的。

考虑到这种局势，考虑到人在世界面前的构造自由，今天，提出“人自身究竟是什么”这样一个问题，就显得特别迫切。对于稳定的秩序，或者是宇宙的秩序，或者是所谓反映宇宙的社会秩序，人类失去了过去的依靠。从帕斯卡尔(Blaise Pascal)直到当代，近代精神历史的特征都表现为对现代人的无限制自述了无微不至的、富有创造性的人的状况：只有人自身的抉择才能决定人究竟是谁或者是什么。话说得如此尖锐，存在主义的命题未免太抽象了。当一个人作出创造性的抉择时，这些抉择都会涉及到他的处境的生物学条件和社会学—历史学条件，涉及到自身的生存史以及他那个时代的精神。这也完全适合于某人在排斥他所遇到的一切时，他所作出的批判性抉择。但事实上，“人是什么”这个问题，今天再也不能从世界出发得到回答，而是回到人自身。因此，关

于人的科学获得了史无前例的重要性。

在人类学中，近代所揭示的、人独有的超出和超越自己的此在的一切现存规则而提出问题和向前推进的自由，叫做“对世界开放”^⑩。这一表述用一个词说明了使人成为人、使人与动物区别开来，以及使人从根本上高于人之外的自然界的那种基本特征。正确地理解，这一表述的结果，当然并不在于片面地从外在于人的自然出发描绘人的特性。那么，“对世界开放”指的是什么呢？

这里，当然首先涉及到人与动物的区别。有一种说法，认为人拥有世界，而每一种动物却被限制在一个由遗传确定的、它的族类所特有的周围世界中。据我们所知，动物不能充分地感知它们在其中显现给我们的周围环境。动物从它的周围环境中发现的，只是对它的族类来说天然重要的东西。它们根本意识不到所有其他的東西。周围世界的广阔或者狭隘，简单或者复杂，在各类动物那里当然是非常不同的。但对所有的动物来说，它们的行为是束缚在周围世界之上。环境的一定特征起着类似于信号的作用，引起某种行为，在动物的基本构成中，这种行为不需要学习，而是生而具有的。根据对这种特征的感知，动物的感觉器官变得专门化，一旦这些信号出现，就会产生本能中预定的反应。

在某些原始族类中，周围世界仅仅由很少一些特征组成。举一个简单的例子，蝙蝠就只有三种感觉：光觉、嗅觉、温觉。借助于皮肤的光觉，它找到爬上一根树枝的途径。如果树枝下有一只温血动物，那么，嗅觉和温觉会把这个情况告诉它，根据这一信号，蝙蝠就落下来，吸吮动物的血液。这

就是蝙蝠的周围世界。它没有眼睛、耳朵和味觉，它也不需要这些东西。

蝙蝠的周围世界当然是一个特别简单的例子。大多数动物的周围世界要复杂得多。但是，对所有的动物来说，有一点显然是共同的，这就是它们只能认识我们知识所及的世界的一部分，只能认识对族类来说天然重要的、其感觉器官专门注意并作出本能反应的那些确定的特征。在这些本能行为比较具有活力的地方，动物只能以它继承来的感知形式和行为从世界中体验到它事先本来就已经认识的东西，这完全类似于康德（I. Kant）所介绍的人类认识。但是，恰恰人没有被局限在他的体验和行为的一定周围世界中。在人那里，一旦某种像周围世界那样的东西显现出来，事情所涉及的就不是生而具有的界限，而是建立自己的文化。虽然森林对于猎人来说，不同于对于伐木工人或者星期日外出郊游的人，但是，猎人体验森林的方式不是由他的生物学组织确定的，而是与他所选择的职业相联系的，他也可能选择另一种职业来取代这一职业。一旦他成为工程师，他就会从星期日外出郊游者的角度来体验森林。除了猎人，人还有其他各种做人的可能性。在动物那里完全是另一回事。动物只认识它与生俱有的周围世界。

人不是被束缚在周围世界上的，而是对世界开放的。这就是说，人总是能够不断地获得新颖的和新型的经验，他对感知到的现实作出回答的可能性，几乎是无限地变化的。这甚至在细节上也符合人体的特性。同动物的器官相比，我们的器官几乎没有专门化。这些器官，例如一只手，是异常多能的。同其他哺乳动物相比，人过早地来到了这个世界上，他

太不成熟了，在一个很长的青年时期，他一直是可塑的。人的动机不是从一出生就明确地针对一定的特征，而是相对来说不确定的。只是通过个人的选择和习惯以及教育和风俗，它们才变得明确些。这意味着，操纵动物性行为的本能，在人那里已经相当退化了，只剩下了一些残余。这对我们的生存经验和行为的整体具有很深远的后果：由于人的动机的指向不是一开始就确定的，因此，人对现实的目光是独特地开放着的。那种完全被一种清晰的、确定的冲动所控制的人，他的目光不再环顾左右，而是直接对准显示着被追求者的特征。人的正常行为则不是这样。毋宁说，他把事物体验为某种自为的东西，事后他才把这种东西列入计划之内。由于同目前的事物保持着这样的距离，他所看到的，也就不只是事物的一个方面，而是事物的许多个方面，事物的许多种特性，以及对待这些事物的许多种可能性。只有人才能够完全在对象这个词的确切意义上体验它，即它是在他面前独立的、陌生的和令人惊奇的存在物。好奇地逗留在事物面前，屏住呼吸密切注视着它们的奇异性和特征，这是人的特性。依海德格尔（Heidegger）之见，事物不是原本就可供人利用的。^②尽管多少浪漫的梦想渴望着这样一种状况，然而，只是对动物而言，与周围世界的亲密无间才是注定的。只是在后来，由于人建立起一个文化世界，一个人为的世界，人的周围世界才对人来说变得如此合理，以至周围世界成为人可以利用的。可是，人本来而且一直被他的周围事物的令人兴奋的奇异特性所吸引，以至他学会从这些事物出发，用完全不同的目光来观察自身，就像观察一个陌生的存在物一样。由于人发现他自己的肉体同其他事物具有一定的联系，因此，只有从世界出

发，人才能体验自身。所以，为了认识自己的需求，并弄清楚自己究竟要谋求什么，研究世界是人必须选择的途径。只有绕道先体验世界，人才能够为他暂时还没有目标的动机规定方向，赋予自己利益和需要。随着体验的不断进步，需要自身也会被改变。只有在这条艰辛的道路上，人才能够尝试弄明白自己。

就像古希腊人曾经做过的那样，人们善于从宇宙出发来回答人的问题。但是，世界当然永远也不能就人关于自身使命的问题给出一个最终的答案。在古代，人们有时已经感觉到了这一点。然而，近代人已经不可避免地产生了下述体验，即他能够超出展现在他面前的任何境界而不断地提出问题，以至恰恰由他，即人，才能够确定，从世界中应该产生出什么东西。

这样，“对世界开放”一词的确切含义就成为一个迫切需要回答的问题了。人究竟应该对什么开放？回答无疑必须是这样的：人总是对新的事物、对新鲜的体验开放着，而动物则只是对一些有限的和对族类来说确定的特征才开放着。这样就产生了真正的问题：人的世界是动物的周围世界吗？人被投置在这个世界上，并对这个世界开放吗？“对世界开放”这一表述是这种意思吗？根据它的原意，显然它被误解了。因为这样一来，好像我们的世界只是一个巨大的、非常复杂的周围世界。人与世界的关系和动物与其周围世界的关系似乎在原则上没有什么区别。事实上，古代思维中界限确定的宇宙就是人类的这样一种外罩。但就这点来说，人们在当时还不理解人与一切动物的更深刻的区别。现代人类学心目中的对世界开放和动物被束缚于周围世界，不仅仅是程序上的区

别，而且还是原则上的区别。因此，这里不能只讨论对世界的开放。对世界开放必须意味着：人完全全被引开放之中。人超越每一种体验、每一种既定的境遇，不断地对外开放。他的开放也要超越世界，就是说，要超越自己当时关于世界的影像；但是，他还要超越任何一种可能的世界影像，完全超越对世界影像的追求，不管这种追求是多么必要，而在提出问题和追求方向保持开放。这种超越世界的开放性甚至是体验世界自身的条件。假如我们的使命不是迫使我们超越世界，那么，我们就不会继续追求了，而且也没有继续追求的动因。

人超越自然世界的开放性是否具有如下的意义，即人只能通过把自然世界转化为一个人人为的世界，从而在自己的创造中获得满足呢？人注定要有文化吗？今天，这种看法似乎已经流传很广。^③但是，即使在自己的创造中，人们也没有得到持久的安宁。人们不仅把自然转变为文化，而且又不断地用新的文化塑造来代替旧的文化塑造。人即使通过自己的创造也并没有得到最终的满足，而只是把这种创造当作追求过程中的一个中间点，不久就把它抛在后面。这种情况的前提在于，人的使命也超越了文化，既超越了现存的文化，也超越了任何一种尚等塑造的文化。只有当人们看到自己的动力超越了任何成果，各种成果只是通往未知目标的道路上的一个阶段时，文化塑造过程自身在人的创造性财富中才是可以理解的。

这种追求开放的动因是什么呢？有人说过，人总是生活在一种动机过剩的压力下。^④这种压力不是动物本能生活的那种通常的强迫。动物的冲动强迫只是当诱发对象在眼前的时候才出现。与此相反，人类的动机压力则指向不确定的东

西。它之所以产生，是因为我们的动机没有找到满足自己的目标。它尤其表现为人所特有的游戏和冒险的渴望，表现为通过微笑来与当前保持距离。它进入开放，表面上毫无目的。格伦（Arnold Gehlen）恰如其分地谈到了“不确定的义务”¹³⁰。它使人热血沸腾，要超出生命实现过程中每一个已经达到的阶段。他还发现，这种热血沸腾是一切宗教生活的一个根源。当然，这并不意味着，人由于通过幻想赋予了那种不确定的向往以形象，从而为自己创造了宗教。在宗教的形成过程中，幻想的一切活动是以某种别的东西为前导的，因此，宗教并不仅仅是人的一种创造。

更深刻地思考人类的动机结构，可以为这一点提供论证。在人那里，同在动物那里一样，本能冲动意味着依赖于某种东西。这已经包含在它的概念之中。所有生物都依赖于食物，依赖于气候和植物界的生存条件，依赖于与同类的结合，特别是自己身体的健康状况。动物的需要仅仅限于它的周围世界，而人的需要却没有界限。他不仅依赖于他周围环境的某些条件，而且还依赖于某种每当他要求实现，就在他面前消逝的东西。人的持久的需求，无休止的依赖是以一种处于一切世界体验彼岸的对象为前提的。人并非仅仅在动机过剩的情况下才去超越世界上一切可能的事物，去创造一个向往和敬畏的幻想对象。更确切地说，他在自己无限的依赖性中，甚至在一呼一吸之间，始终以一个相应无限的、并非有限的、彼岸的对象为前提。即使他并不知道怎样来称呼它。这一点依然包含在人的无限冲动的本质之中。正是因为人的依赖是无限的，并且在每一次的生命实现中，都以他的依赖性的一个对象为前提，这个对象超出了一切有限的东西而转向了人。因

此，人的幻想才能够构造出相应的表象。

关于人在无限的追求中所依赖的这个对象，语言把它表述为上帝。只有当上帝这个词指的是人无限依赖的对象时，它才能获得富有意义的运用。若不然，它就只是一个空洞的字眼。

现在，人对一个未知对象的无限依赖表现为“对世界开放”这一有些模棱两可的语词的核心。当然，这并不是对上帝的理论证明。但是，它表明，人实现自己的生命要以一个对象为前提，不管他是否知道这个对象，他都无限地依赖着它。此外，它还表明，一旦人不满足于“对世界开放”这一模棱两可的名称，而是想知道它究竟指的是什么，那么，这个前提条件对于理解人类基本的生物学结果来说就成为不可避免的了。

但是，正如前面已经说过的，那个对象是未知的。人无限依赖的这个对象究竟是谁或者是什么，这还不明确。人们并不是一直具有这种使命，而是必须追求这种使命，正是在这一点上，对上帝的依赖是无限的。即使可以完全获得上帝这种对象，他们依然会在追求本身中保持对它的依赖。宗教的历史表明，人们每次是怎样根据上帝这种对象表现给他们的样子来体验它的。他们是否准确地体验到了，这完全是另一个问题。不管怎样，宗教的福音必须受到检验，看它是掩盖还是突出了人的此在的无限开放性。

研究人对世界的开放性的现代人类学，其精神史根源就在《圣经》的思想之中，这并不是一个巧合。《圣经》的创世史把人解释为世界的主人，当然是作为上帝的代表，作为上帝的摹本，成为受上帝委托的统治者。人对《圣经》中彼岸

的上帝心怀感激，对于人来说，就像在其他宗教中一样，世界不再是一个充满了各种神灵的世界和一个虔诚敬畏的对象。世界排除了神，服从于人类的治理。《圣经》中上帝的彼岸性把世界世俗化了，上帝的戒约委派人们统治世界。西方人从这种精神中学会了让自然为自己服务，并且由此超出自然，探讨世界彼岸的上帝。一位神学家，即赫尔德（Johann Gottfried Herder），站在现代人类学的开端，这是很能说明问题的。^④1784年，赫尔德在他的《人类历史的哲学思想》中把人描述为“创世的第一批释放者”。早在1772年，在关于语言起源的著作中，他描述了人与动物的区别，原则上就像在现代人类学中所做的那样。现代人类学的家谱要追溯到基督教神学。即使今天，它也没有超越这一起源；因为，正如已经向我们表明的那样，它的基本思想依然包含着关于上帝的问题。我再把这一结论概述如下：

1. 人对世界开放以上帝中心为前提。在没有清楚地表明这一点的地方，“对世界开放”这个词也是不清晰的，就好像人被投置在世界上，却毫不涉及人必须超出他当作自己的世界的一切而提出问题这一点似的。人类此在的这种特性，即他的无限依赖性，只有作为探讨上帝的问题时，才是可以理解的。对世界的无限开放性只能产生于人超越世界的使命。
2. 如果人们只谈到人注定要有文化，那么，人的开放性就还没有被足够深刻地领会。按照一种简洁的表达，人天生是一种文化动物，这无疑是正确的。毫无疑问，人必须不断地把自己塑造成为他的生活面貌将使他成为的

样子。但是，人类创造文化的活动，如果不是被理解为一种提问和追求的表述，这种提问和追求既不断地超出自然，也不断地超出一切文化塑造，那么，创造文化的活动本身就依然不可理解。

3. 在人那里，与动物被缚在周围世界之上相对应的，既不是同自然世界的关系，也不是同文化世界的亲密无间，而是对上帝的无限依赖。对于动物来说是周围世界的东西，对于人来说就是上帝，即一种目标，只有在这个目标中，人的追求才能得到安宁，他的使命才能得到实现。

注 释

特别是自从舍勒（Max Scheler）以来（参见《人在宇宙中的地位》，1928年发表，1947年第2版，尤其是第36页以下）迄今，一方面有波尔特曼（Adolf Portmann，《动物学 and 人的新影像》，1964年版，第64—65页）另一方面有格伦《人》，1940年表，1958年第6版，第38页以下）。与此不同，普列斯纳（Helmuth Plessner）把人的特性规定为他的独特地位，并由此认为，人不仅与他的周围环境有一种关系，而且也同他自身，即首先同他的肉体有一种关系（《有机体的阶段和人》，1928年版，第66页以下，第295—296页；《笑与哭》，1950年第2版，第52页以下）。同时，这种特性与对世界开放的思想并不矛盾，而是客观上以这种思想为前提。只是由于人在开放的现实性中可以在他所面对的“它物”处逗留，他才能由此返回自己本身。（注释原文未注明出版地点——译注）

参见海德格尔的《存在与时间》，1927年版，第54—55页，第68—69页，第73页以下。相反的观点当然可以举出兰德曼（Michael Landmann）的《哲学人类学》参见1955年版，第215—216页。

罗特哈克（Erich Rothacker）已谈到了这一点（参见《文化人

类学问题》，1948年版，第161页，第174页）在另一种转变中，即强调通过人的文化培养来替补动物性的周围世界这方面，也可以举出兰德曼的《哲学人类学》（1955年版，第204页以下，第222页以下），以及他的另一本书《人是文化的创造者和被造物》（1960年版）。波尔特曼援引了兰德曼的观点，但在这个问题的表述上较为谨慎：“只有把人类发展的每一个时期都看作一个人，一个具有特殊正直态度和特殊方式的对世界开放行为的有机体，一个由语言塑造的社会文化世界的形成，才能更深刻地理解人类的发展”见《动物学和人的新影像》，1950年版，第80页。

参见舍勒，《人在宇宙中的地位》，第42页。格伦追随了舍勒的观点，参见《人》第60页以下。

参见格伦，《人》第349页以下。格伦无疑没有考虑到一种超越世界的对象，从这种对象出发，对一种“不确定的义务”的那种知识属于人。毋宁说，格伦把人片面地看作是“行动着的存在物”，由于他知道把自己的缺点变成克服此在的优点而实现了自身。格伦忽略了，人的动机过剩不仅表明了创造潜能，而且也表明一种依赖性，一种存在的缺乏，这种缺乏同样也倾向于超越所有现实存在的东西。因此，本文下面强调了现象的这一方面，其论述与格伦的看法有分歧，没有引证他的观点。这已经引起了一些误解。此外，与格伦不同，舍勒在人对世界开放的现象中发现了潜在宗教方面：“无限制地进入已经发现的世界领域，不停留在任何一件事情中，正是在出现这种对世界开放的行动和永不停息的追求的同时刻，人必须以某种方式把他的中心固定在世界之外和世界的彼岸”（《人在宇宙中的地位》，1947年第2版，第82页）根据舍勒的观点这种“已经偏离了世界的存在核心”的发现表现在形而上学之中，更原始一些，它还表现在“不仅是保护他的个别的存在，而且首先是保护他的整个群体的那种不可抑制的热望之中”（第82—83页）这是一种在宗教中得到满足的热望。与此相似，普列斯纳也看到人对世界开放性的“引起矛盾心理”的特性。对世界开放一时表现为优点，一时又表现为弱点。由于人（实际上总是有限的）对世界开放的无隐蔽性，便产生了“交

付给事物和屈从于事物”的威胁。为此，只有一种“最外在的东西”即“一种拥有权力和威严的最外在的东西”才能构成“平衡体”（《人的地位》，1964年版，第67页）。普列斯纳还断言：“显然，没有这样一种对象，人类行为在他与自己的残缺不全的世界的引起矛盾心理的关系中就不足以维持下去。如何塑造这种行为，把这种行为理解为什么，取决于克服此在的方式，它反映在这种方式中，又支撑着这种方式”（第68页）。此外，请参看笔者的论文《关于上帝的问题》载于《系统神学的基本问题》，1967年版，第361—386页，尤其是375页以下。

- ⑥ 格伦也强调过一点，参见《人》，第88页以下。

第二章 以想象克服此在

在把人同动物区别开来的独特的对世界的开放中，迫切需要回答的问题是上帝的问题。人要努力超越他在世界上遇到的一切，没有任何东西能够使他完全地和最终地得到满足。但是，这难道不是意味着，宁可以禁欲主义的方式疏远世界，也不对世界开放吗？这个结论是显而易见的，但它却是错误的，因为正是与上帝连为一体，才重新把人引入世界。无论如何，主张人是上帝摹本的《圣经》思想认为，人趋向上帝的使命表现在：当人统治世界时，人是上帝统治世界的代理人。^①

现在我们应该研究这样一个问题，即人是怎样通过作为对世界开放的存在物的活动而取得对世界的统治的。对我们来说，这里不仅仅关系到对自然的技术利用。人统治世界这个最明显的形象是由于人类活动的其他特性造成的。这些特性的结合导致了语言的产生，因此，我们要把语言看作是人类克服此在的第一个主要形式。接着，我们将把目光投向人类文化活动的整体，并寻求创造性地克服此在的源泉。在此，我们必须暂时不考虑语言和文化都完全是社会现象。关于事情的这一方面，我们将在后面加以特别的研究。这里暂时只

谈克服此在的过程本身。

首先必须考察借助语言的提高而掌握的境遇。^②通过向世界开放，人取得了比每一种动物都更加多种多样的印象。当初，人们在事实上总是孤立无援地面对着这种多样性。这就是人在世界上所面临的原初的境遇，特别是孩童的境遇。因此，辨明方向，取得概观，这是最首要的事情。辨明方向这一任务是以一种很值得注意的、表明一切人类行为特性的方式加以解决的。动物几乎可以说是通过它的器官过滤印象，只有一些很少的印象能够被它意识到，而人则通过自己的创造还扩大着世界的多样性，在同他的周围环境进行交往的过程中，他不断地建设着一个独特的、人为的世界，以便通过这个人人为的世界去控制通向人的感觉的多样性。

新生儿还没有能力辨明方向。只是在他学会支配自己的行动的程度，他才熟悉了自己的周围环境。如果孩子的头碰上了床栏杆，他就会觉察到令人疼痛的坚硬感，他也许会再次重复这个动作，以便证明上述感觉是正确的。人的器官的非专业化及其建立在对世界开放中的行动之广泛的冲动自由，都使得孩子能够把人的动作变得多样化，并且把它们彼此结合起来。由此，孩子越来越学会了解他的周围环境。在这里，首先是触摸活动起着重要的作用。以后就不再需要触摸了。人们学会看出一张桌子是坚硬的，看出一块台布是柔软的。这样，眼睛就从事物里看到了许多当时根本没有感受到的东西，但人们知道，如果自己走过去触摸桌子和台布，就能够感觉到这些东西。经验越增长，就越是能够一眼发现更多的联系、可能的外观和用途。这样，就完全产生了对事物的感知：假如我看到一个苹果，我也就看到了一个形

状，即一定的特征的有意义的联结。假如我把握了这个形状，那么，我就能够在任何地方轻而易举地认出苹果，即使这苹果仅仅在篮子边上露出一小部分。假如我认识一座房子的形状，那么，当我发现房子的尖顶时，我就知道，这是一座房子。眼睛根据少量标志推测出一个已知形状的整状，另一方面，唯一被看到的事物体现着丰富的可能的联系和用途。这意味着，我们的感官感知具有广泛的符号特性。我们感知到的要比感官的感觉原来所包括的还要多。通过感官感知的这种象征性，印象的多样性一方面增加了，另一方面又成为有层次的和清晰的。已知的事物形象、已经熟悉的联系的圈子越来越大，这样，对其他事物的注意就变得自由了。对于语言的产生来说，上述感知世界的发端是已经假定的前提。只是它的范围将借助于语言而获得突然扩展。因此，要想使语言成为可能，第二个前提，即发出各种各样的音素并把这些音素联结起来的能力，就是必要的。当一个婴儿致力发出音素时，他是在期待着听到自己的声音。他可以反复练习这个听到的音素，并把它和其他的音素交替发出。这样，他就掌握了许多以后可以随意使用的音素。这种游戏般的发音没有冲动的压迫，完全沉醉于自己所发出的令自己也感到惊异的变幻的声调，准备好了用语言进行表述的元素。

一旦一个特殊的音素被用来肯定一个多次再现的形象，这个音素此后就被归属于这个形象，而且只有这个形象才有资格使用这个音素。这时，语言也就产生了。在动物那里，比如在一只问候它的主人的狗的吠叫声中，我们也发现有通过音素来表示认识这种情况。但是，仅仅在只有某个确定的形象才有资格使用某个确定的音素或者一个音素系列，而其他

的形象则通过其他音素来肯定的地方，才能产生语言。这种情况与人赋予他周围事物的独特客观性密切相关。这些事物不是冲动压迫的自动开启装置，而是出于自身赢得并唤起人们的兴趣的独立的对象。人因此也感知到自己用来肯定某一已知形象的音素就好像这些音素是由这一形象引起似的。这些音素被体验为属于这个事物、这个形象。于是，事物和形象的多样性自然又导致形成新的音素以及音素的联结，以便可以称呼任何一个事物。反过来，对现实多样性的意识也是由此而产生的。音素的发展和对世界的经验互相促进。以这种方式，孩子们完全自发地造就了一门特殊语言的萌芽，即所谓的儿童语言。这些萌芽当然很快就消逝了，因为大人们把事物指点给孩子并规定了与这些事物相应的词，孩子很快就学会用成人的语言来表达。由此可以看到语言形成的社会条件。从根本上看，传达构成了主要的刺激，它引导人们掌握大量的词汇。向别人传达自己的经验和愿望的快感鼓励着语言进一步的扩展。

借助于这一切，我们只是就名词的构成考察了语言的产生。但是，除了名词之外，还可以构成动词，这对于所有语言的进一步塑造都是重要的。动词具有一个独特的起源。孩子们多次用一种音乐和声音伴同着自己的活动，后来这些音乐和声音也就能够用来表示或者引起相关的动作。一个反复具有某种结果的音素也就变成了称谓。这种伴随或者引起一种活动的音素和音素系列，如散步的“嗒嗒”声或者吃饭的“吧吧”声都是动词的来源。当然对一事物或者一种形象的重新确认和对一种动作的说明，决不是一开始就清楚地区分开来的。“吧吧”这种称谓指的不仅是吃饭的过程而且