

Rémi Brague

LA SAGESSE DU MONDE

HISTOIRE
DE L'EXPÉRIENCE HUMAINE
DE L'UNIVERS



世界的智慧

西方思想中人类宇宙观的演化

〔法〕莱米·布拉格 著 梁卿 夏金彪 译

上海人民出版社

Rémi Brague

LA SAGESSE DU MONDE

HISTOIRE
DE L'EXPÉRIENCE HUMAINE
DE L'UNIVERS

世界的智慧

西方思想中人类宇宙观的演化

〔法〕莱米·布拉格 著 梁卿 夏金彪 译

上海人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

世界的智慧:西方思想中人类宇宙观的演化/(法)
布拉格著;梁卿,夏金彪译. —上海:上海人民出版社,
2008

ISBN 978-7-208-07916-8

I. 世... II. ①布...②梁...③夏... III. 宇宙论-西方国
家 IV. N02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 081612 号

责任编辑 顾兆敏

封面装帧 陈楠

世界的智慧

——西方思想中人类宇宙观的演化

〔法〕莱米·布拉格 著

梁卿 夏金彪 译

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行 常熟新骅印刷厂印刷

开本 635×965 1/16 印张 20.25 插页 2 字数 276,000

2008 年 8 月第 1 版 2008 年 8 月第 1 次印刷

印数 1-4,250

ISBN 978-7-208-07916-8/B·655

定价 32.00 元

译者序

“人是宇宙的精灵，万物的灵长。”莎士比亚在《哈姆雷特》中充满自信地表述了人在宇宙中的位置，那是中世纪晚期人类对理性的重新发现。虽然这种宇宙观在现代人看来过于自信，但它却奏响了此后宇宙哲学与伦理学分道扬镳的序曲。虽然直到今天，人类还在努力重建与宇宙的关系，但它的立足点却跟古代和中世纪不可同日而语。

宇宙最早是什么时候开始进入人类的意识，我们对它的认识又对我们的生命思考产生过哪些影响呢？为了探究这些问题，本书的作者用“宇宙结构学”、“天体演化学”和“宇宙哲学”这三个概念追溯了大致从古代到中世纪结束之前这段时期，人类对物理属性的宇宙和大自然、通俗地说也就是“天和地”的认识过程。详实的资料表明，人类向外探索的目光几乎从一开始就与他对自身的内省互为参照，互相质证。对“真”的追求不可避免地是人类对“美”和“善”的追求产生纠葛，发生碰撞，引起困惑，不断地重新开启永恒的哲学命题。

最早的“世界”与其说具有鲜明的主体性，不如说是一片混沌的背景。它以一种毋庸置疑的确凿形式存在，被认为是理所当然的。这个时候，宗教和神学还没有呈现出高远森严的面目。人类还没有彻底匍匐在上帝的脚下。即使存在一个造物主，它也是温和而中性的。人类眼中的天地万物就是他所创造的“一切的一切”。处于儿童时期的人类以天真和单纯的目光好奇地注视着自己眼前的一切，觉得造物主的一切都是善的，是好的，是自己可以效仿的。人类叹服于造物的伟大和神奇，于是对高于人类的一切、对人所不及人所不知的一切顶礼膜拜，

比如星星。所以，当希腊人最早使“宇宙”的概念从庞杂纷呈的背景中清晰地浮现出来时，它代表的是无懈可击的秩序和优美。作为一个有序的整体，它是独立于人类而存在的。不过，在这个时期，虽然人类对天或者宇宙赞美有加，为它赋予了种种道德价值，如规律、条理，如审慎、坚毅、节制、公正等，但基本上还是出于自发而不是自觉，所以在苏格拉底那里，希腊思想仍然可以发生断裂。苏格拉底认为，关于自然现象的知识“与善的生活无关”。苏格拉底对人的问题的重视与中国的孔子一致。孔子说：“不知生，焉知死？”中国此后的儒学几千年来一脉相承，缺乏科学方面的进取心，与这种态度恐怕不无关系。苏格拉底拒绝研究自然，他认为在研究自然之前，人类必须先研究自己，而关于人自身的知识是永无止境的。他还认为，对自然的研究不会产生现实的结果。从宇宙观的角度看，这里隐含的意思是物理属性的世界与人几乎两不相涉。

柏拉图很快就把苏格拉底的独特视角重新拉回到标准的古希腊宇宙哲学的轨道，上天被重新赋予高于人的价值。柏拉图认为，善存在于上苍。天是完美的，人是不完美的。要想达到完美，人类必须模仿上天。人要终其一生实现对宇宙的模仿，使自己完美。他在《蒂迈欧篇》中指出，为了模仿宇宙，人们必须拥有关于宇宙的知识。既然宇宙是“秩序”、“美”、“和谐”等一切美好字眼的表达，那么我们必须把宇宙模型运用于人类或者人类现象。经过柏拉图的重新阐释，他假定天上预先存在一种人类社会所没有的秩序，此后人们的物理学研究具有了道德目标。柏拉图奠定的西方思想史中人类宇宙观的这一传统对后世的哲学家们产生了深远的影响。除柏拉图以外，古代哲学几乎无一例外地把重点放在不要对自然施暴，而要接受自然的指引上。不管人类对天有没有幻觉，不管天会不会给人提供庇护，探索关于天的知识总是可以给人安慰的。如果一个人认识了自然，认识了宇宙，他就可以坦然地领受人世间的苦难，有勇气面对死亡，他就能够消除迷信，节制欲望，获得心灵的安宁等等。如此一来，知识和智慧就变成了一

种超宇宙的力量。

《圣经》和《古兰经》等宗教文本进一步突出了智慧的地位，它们找到一位集一切智慧之大成者，他就是上帝或者主。上帝宣称：“天地要废去，我的话不会废去。”除了智慧，上帝不再做出别的承诺。自然造物的价值大大下降，人类与天体的主客身份被颠倒过来：天空是灯柱，群星是灯，天上这些闪闪发光的东西不过是上帝为人类发明的照明工具。对星星的崇拜被打破了。人作为上帝的子民，自然而然地获得了比天和星星更高的位置。与此同时，宗教文本以外的哲学思潮如不可知论，也对物理宇宙加以贬低。它退一步指出，天宇的设计再精美，也像一座监狱，灵魂始终受困其中不得解脱，更何况人们对同样的自然现象会做出截然相反的反应。

在古代晚期和中世纪相当长的时间内，与对上帝的信仰相呼应，人们满足于把宇宙结构设想为几重天。在信仰强大的地方，人无需关注物理宇宙的现实，即无需关注上帝所创造的东西，他只需要关注上帝。人的地位比天使低，比其他生物高，因为天使离上帝比人类近，别的动物离上帝比人类远。从本质来说，每个人都是上帝的微型复制品，他本身就有个世界。他可以通过省察自身，思考自然，直接与上帝相通。这种对精神和上帝的关注，把人类置于宇宙的居中地位。这样，人类可以更加冷静细微地剖析和检视自然界发生的一切现象。这些观察的结果却令人失望。于是哲学家们又得出了善恶以月亮为分界的结论，认为月亮之上是善的所在，月亮之下才会发生罪恶。由此自然产生了把月亮之下的恶向更高一级的天提出申诉、要求惩罚的愿望。类似的思想在中国古代也可以找到呼应，比如封建时期的中国人喜欢把主持正义的清官叫做“青天大老爷”，元剧《窦娥冤》写到了六月飞雪等离奇诡异的气象现象等。这种天体结构与善恶的相关性在很长时间内占据主导地位。可是，自然现象一而再、再而三地表明，宇宙对人类世界是无动于衷的。人类社会已经发生和正在发生的事情仅仅是“是”，而包含着伦理追求的“应该”也始终只是“应该”而已。

“是”和“应该”之间的裂隙之大引人注目。宇宙的漠然让人感到深深的痛苦，尼采终于发出“上帝死了”的喟叹。

到了中世纪晚期，天文学的发展改变了人们对宇宙结构的认识，天文学的新发现一再宣告，天不是一成不变的。望远镜和显微镜的先后发明大大开阔了人们的眼界，为人们探究宏观和微观的自然世界提供了极大的便利。哥白尼、伽利略和牛顿一劳永逸地促成了亚里士多德和托勒密世界观的终结。原先主观的、神秘的、原始的“世界”变成了近代的、客观的、合理的“宇宙”，宇宙中不再有上帝的位置。大自然对人类活动漠不关心，恶无处申诉成了必须接受的事实。模仿自然的话题不再被提及，因为模仿自然跟道德无关，甚至可能是不道德的。自然界盛行的现象诸如大鱼吃小鱼、丛林法则、弱肉强食等，都不能供人类效仿。自然变成了要纠正的东西。宇宙和伦理学不再有任何瓜葛。“是”和“应该”之间的张力变得更大。与此同时，自然知识的丰富使人类越来越相信自己的尊严和人性。人比天体享有更高的尊严。精神懂得一切，懂得他自己，而一切实体神秘也不易解读。存在与善被分开了。这意味着解脱。人类获得了空前的信心，要用科学技术来改造自然。

今天，人类对宇宙的认识仍在不断深入。20世纪20年代因哈勃发现了红移定律后，宇宙演化的观念再次进入人类的意识。现在，人类已经能深入到近一百亿光年的遥远星系；宇宙飞船遨游太空，结束人类的“坐地观天”而进入星际航行；今天我们所认识的宇宙早已不是那种一颗颗镶嵌在黑色天幕上的似乎永恒不变的宝石，而是相互联系着、发展着、经历不断的物质能量交换和新陈代谢过程的各种天体的集合。宇宙飞船、太空站日益激发着人类征服宇宙的自信，不料他一转身却发现，世界范围内的二氧化碳过量排放、全球气候变暖等环境和生态问题正向人类逼近。人类本来是宇宙演化的产物，却梦想人定胜天。

当代最重要的宇宙论和广义相对论者霍金再次赋予了宇宙学研究以艺术气质，他使黑洞变成日常生活的一部分，大大激发了人们对宇宙的

好奇心。霍金的理论丰富了人类的精神生活，更破除了将科学非人性化的倾向。直到今天，宇宙仍在上演着无声的戏剧，地球仍然是人类已知存在生命的唯一一颗有点孤独的星球，人类仍在探讨自己与宇宙、与自然的关系，以宗教为形式的道德力量的约束不再起效，而科学和理性也留下了越来越多的疑问无法解答。宇宙哲学这个命题似乎注定是一场没有答案的永无休止的思考。当一个都市人在一个偶然的夜晚仰望星空，看到天上繁星点点，他的心中会涌动怎样的情怀呢？回望前人走过的曲曲弯弯的道路，遥想宇宙的始因或者结局，最深沉的情怀恐怕不过表现为默默无语。这沉默之中既空无一物，又无所不包。

梁卿于北京

前言

7

在本书中，我要考察一个具有历史意义的重大问题，它揭开了一段相当漫长的岁月，所以我们只能隔着遥远的距离观望。它关系到人类对身处其中的宇宙的认知方式的变化过程。所以，在这里，我要探讨的是一个类似于世界存在史的问题。

我们在这个世界上的存在现象不单独隶属于某个研究范畴。它无处不在：我们在哲理的沉思中可以发现它的蛛丝马迹，在宗教或者艺术领域也能察觉它的踪影。虽然如此，它却是在极不寻常的情况下成为一个研究的主题——被引入意识层面的——这一点毋庸置疑。

因此，我的研究必然涉及漫长的岁月，其时间跨度与自文字发明以来的整个历史进程相重合，也就是说长达五千多年，明了这一点足以引起人们的惊奇了。尽管时间跨度很大，但地域范围却是较为局限的：我只研究环地中海地区，从古埃及王国开始，经过古代（14—17 世纪）、中世纪的基督教、犹太教和穆斯林，直到现代的西方文明。其他文明被排除在外，并非我不尊重它们，只是因为我不具备对其展开研究的语言能力，此外，我的主要兴趣也局限于那些对我们时代有影响的问题。

总的来说，我要研究的问题既无所不在，又难以捉摸，我只好随时随地地寻求其表达方式。在将要涉及的领域之内，甚至就我集中关注的时期而言——这个时期大致就是古代（Classical Antiquity）和中世纪，从柏拉图到哥白尼时代——毋庸置疑，我的研究只能通过广泛撒网才能进行下去。我不能确定，在被捕捉或被遗漏的内容当中，哪些内容相比而言更为重要。8 当我的研究进展到现代部分时，由于可以获取的材料卷帙浩繁，我也显得更加力有不逮，我的这种研究方法的风险也就更

大了。

因此，我恳请读者不要过于苛求，对我的努力持宽容态度。

参考说明集中于尾注部分，以便尽量减少对正文的干扰。尾注部分我引用了尽可能多的文章和二手资料。所以，这本书在很多地方就像卡片档案一样枯燥乏味，对此我恳求读者谅解。但是我希望读者不要忘记，我这样做，只是为您考虑：因为我常常必须用二手资料开展研究，所以我尽可能地提供了主要参考内容的直接来源。简而言之，我在注释中提供了我本人作为读者时，希望作者为读者提供的内容。

为了使行文轻松活泼，我采用了缩略语，缩略语的具体解释附在书后。如果引文的作者仅以一部著作闻名，如希罗多德(Hérodote)、卢克莱修(Lucrèce)、普罗提诺(Plotin)等，我在书中便不再指出其著作的题目。

我所引用的文章可能有许多个版本，我的选择纯粹是出于便利：它碰巧是我本人拥有、或者容易找到的版本——主要是在巴黎徒有虚名的所谓“图书馆”里可以找到的。所以有时候引文也许不是出自最佳版本。虽然其中有些内容已经经过了翻译，但我还是愿意指出书中引文的原文。

大多数情况下，书中的翻译内容是我自己完成的。可是，如果有译文的话，我会指出自己参考过的其他译文，以便读者根据自己的理解重新阅读我翻译的引文部分。如果我必须对翻译内容再次进行翻译，我会特别指出。

所有的非罗马字母都被翻译成了相应的罗马字母。

我在1992年前后开始撰写这本书，此后我有过几次机会来陈述自己的部分或全部的研究成果。最长的一次发言是在巴黎大学(l'université de paris I)的D.E.A研讨会上。我在波士顿大学向研究生做过简短的发言(1995年的春季学期)，直到那时，我才有机会在波士顿大学充分利

用名副其实的图书馆。1995年11月，我在巴塞罗那面对加泰罗尼亚哲学协会(Societat Catalana de Filosofia)，在三天半的时间作过更为简短的发言。我在雷恩大学(Rennes)简要地介绍过研究的要点。在哈恩(Haan)的Bochum和乌帕塔尔大学(Wuppertal)举办的题为“生命、自然、政治”(Lebenswelt, Natur, Politik)(Graduiertenkolleg “Phänomenologie und Hermeneutik”)的研讨会上，在第13届日本的琵琶湖(lac Biwa)召开的“谷口”哲学研讨会(Taniguchi Symposium)上，在巴黎大学XII-Créteil的哲学U.F.R上，在斯特拉斯堡(Strasbourg)大学的天主教神学教职员工的D.E.A研讨会上，我都介绍了自己的研究成果。后来，1997年1月，我在耶路撒冷的以色列科学和人类学院发表了纪念Shlomo Pines的演讲，此后的一个月，我又在宾夕法尼亚大学发表了一次相同的讲话。

在此我感谢邀请我出席这些活动的主办方：小查尔斯·格里斯沃尔德(Charles L. Griswold, Jr.)、乔迪·塞尔斯·伊·科德克(Jordi Sales i Coderch)、弗雷德里克·内夫(Frédéric Nef)、克劳斯·赫尔德(Klaus Held)、托莫努布·伊玛米奇(Tomonubu Imamichi)、莫尼克·迪克索特(Monique Dixsaut)、雷蒙德·门格斯(Raymond Mengus)、肖尔·沙科特(Shaul Shaked)和加里·哈特菲尔德(Gary Hatfield)。我从参加讨论会的学生们的发言，和出席讲座的听众的评论当中获益匪浅。我感谢他们每个人，鉴于人数众多，我在此只能一并表示感谢。

另外，我还必须提一提艾琳·费尔南德斯(Irène Fernandez)和我的妻子弗朗索瓦，她们认真地阅读了我的手稿并作出了宝贵的评价。还有，我的妻子和孩子们还默默地忍受了我，一位过于聪明、过于关注世界问题的丈夫和父亲。

目录

译者序 / 1

前言 / 1

引论 / 1

第一部分 准备工作

第一章 史前时代：前宇宙的智慧 / 11

第二章 宇宙在希腊的诞生 / 23

第二部分 四种模型

第三章 苏格拉底的革命；柏拉图的复辟 / 37

第四章 其他希腊学者：原子论者 / 46

第五章 希腊之外：《圣经》 / 56

第六章 其他的其他：不可知论 / 79

第三部分 中世纪模型

第七章 不重要的模型 / 95

第八章 对世界的标准认识 / 111

第九章 伦理的宇宙 / 142

第十章 宇宙哲学的伦理学 / 162

第十一章 亚伯拉罕的无节制 / 206

第四部分 新世界

第十二章 世界末日 / 251

第十三章 不可能的模仿 / 273

第十四章 失去的世界 / 295

引 论

11

华生医生最近搬进一间公寓，他要跟一位名叫夏洛克·福尔摩斯的房客合住。华生医生不肯当面询问这位室友任何私人问题——有教养的英国人都是这样的——他想逐一系列出福尔摩斯的专长，以此猜测福尔摩斯的职业。除了有些怪癖之外，福尔摩斯先生居然对某些知识一窍不通，这让华生医生很是惊讶。例如，福尔摩斯根本不知道是地球绕着太阳转，还是太阳绕着地球转。当华生医生把正确答案告诉福尔摩斯时，福尔摩斯立刻宣布，他要马上把它忘掉，因为此类知识对他毫无用处：“它到底跟我有什么关系？……你说，我们是绕着太阳转的。即使我们绕着月亮转，也丝毫不会对我或者我的工作产生影响。”^[1]那么，我们呢？不管我们是从事医学、犯罪还是对犯罪的侦破，懂得世界的真正构成，我们脚下的地球在什么地方具有引力，是否真的有用？了解我们在地球上的作为难道不是更好吗？

这是芸芸众生提出来的问题（我们当中谁又不是芸芸众生的一员呢？），假如突然来了情绪，他也会不知不觉地思考起“形而上”的问题来。这个问题问的是：什么是生活的意义？现在，他提问的方式不是无关紧要的。我建议大家严肃认真地对待这个问题。这个问题隐含的是，人类生活是由与一个物理事实相关的事物决定的，人类生活不仅存在于这个混沌的世界，而且存在于这个世界的某个确切位置，这个位置是由其与同一整体的其他要素之间的关系来定义的——就这个问题而言，人类生活存在于“地球上”，而不是“月亮上”，也不是像阿维森

纳(Avicenna)笔下著名的“飞人”那样漂浮在温暖的空气中。乍看起来，它仅仅意味着我们是活着的，没有被埋在地下很深的地方，或者堕入地狱。但是，人类生活似乎从一开始就处在某个物理位置，并始终处于这个位置，这一点至关重要。

现在，我要从这个角度，希望深入研究思想史上某个特定时期的宇宙哲学，即从近古直到中世纪的宇宙哲学，它在整个地中海盆地发展形成了三个思想体系。在这一时期，搞清楚自然属性的世界，它对回答这个问题十分重要：“我们到底在干什么？”在重新构建对世界的成熟认识时，我不是类似于古文物收藏家那样受到简单的好奇心的驱使；我想搞清我们、我们人类在面临这个问题时的处境，这个问题让我们伤神，正如我们的祖先曾经为之伤神一样；而在最终的分析中，这个问题的重要性丝毫不逊于人的本质问题。要了解人到底是什么，就必须把他放在一个能够充分施展其本性的“竞技场”加以省察，在这个“竞技场”中，他才是最真实的自己^[2]。伦理学研究的是人性的卓越(aretè)。因此，人类学与伦理学是不可分的。

我的观点也是如此。我认为，在古代和中世纪思想史的漫长进程中(假设这里我们可以把古代和中世纪区分开来)，被认为能让人充分实现其人性(humanité)的态度，至少在占据主导地位的思想传统中产生了，这种态度是与宇宙哲学相关联的。人是、或者应该是他本来的样子，这种智慧就是一种“世俗的智慧”(sagesse du monde)。这种智慧的存在既有最初的发端，也有后来的式微。它因此构成了一个封闭的实体，可以分为史前和史后两个部分——史后时期就是我们现在所处的时期。

宇宙结构学与天体演化学

首先我应该予以澄清，我要研究的世界是在作为宇宙哲学的意义上，而不是在更加普遍的意义上。世界在普遍的意义上是指：人类所

生活的地球或者居住在地球上的人类——就像法语中“du monde”（世界）的意思是指“人”。然而，恰恰是这个确切的指代，会重新引导人们关注世界这个问题的核心。我必须对在什么意义上使用“宇宙哲学”这个概念作出解释。“宇宙哲学”常常与另外两个概念相混淆，现在，我要对它们进行区分。我要用一些已有的词汇来定义这些概念，在这里，这些词汇的意义将超越其一般的使用意义。

13

我要区别“宇宙结构学”（cosmographie）、“天体演化学”（cosmogonie）和“宇宙哲学”（cosmologie）这三个词。前两个词汇可以在古希腊文献中找到，“宇宙结构学”这个词还得到完好的保存，一直进入了中世纪的拉丁语^[3]。“宇宙哲学”是较晚出现的一个学术用语，它看起来完全像希腊语，却压根不是古希腊人创造的。^[4]

我用“宇宙结构学”这个词来指代对世界在某个特定时刻所呈现的结构、可能的层次划分、区域分布等特征的描绘或者描述（graphein）。这种描述可以（实际上也应该）把构成世界的各个不同要素之间静止或运动的关系涵盖在内：比如距离、比例等等，以及作用、反作用和诸如此类的要素。它隐含着人类想要揭开制约这些关系的规律的努力。因此说它是笼统的地理学，就语源学而言并不确切：它描述的不仅是地球，还包括全部可见的宇宙。

我用“天体演化学”这个词来指万物产生的经过，或者也许可以说，指宇宙起源的故事。它解释事物怎样发生、发展，并形成了我们今天所了解的世界，呈现为我们现在所认识的结构。特定文化对世界的认识方式显然影响着它对世界起源的表现方式：天体演化学旨在对特定人群、在特定时期对世界的想象或者认识作出的解释。所以，我们知道有许多风格迥异的天体演化学，像宇宙结构学一样五花八门。天体演化学可能带有神话色彩，就像在大多数所谓的“原始”文化中发现的关于开辟鸿蒙的故事那样。这些神话故事并不因此而缺乏丰富的思想性，实际上，细想一下，它们似乎充满了前哲学时代的反思，如赫西奥德（Hesiod）的《神谱》（*Théogonie*）。《旧约·创世记》的故事可能

是由更古老的神话集合而成的，它对部分神话有所批评并加以修改，有时候它们被吸收入别的故事而面目全非，以便服务于另一种教义。在《旧约·创世记》开头部分，关于天地诞生的故事就是如此。神话还可以被有意识地编造，用以说明早先的哲学理论，比如柏拉图的《蒂迈欧篇》（*Timée*）。天体演化学同时也可能具有科学性。这样，天体演化学就要重建我们今天所了解的世界，解释最初的世界是如何发展形成的。伽利略首先构建了世界的发生、发展过程，^[5]后来笛卡儿（Descartes）在他的《世界时间表》（*Traité du monde*, 1633）中也进行了

14 叙述，再后来又出现了牛顿学说的天体演化学，例如康德也提出了天空理论（1775）。最后，在现代的天体物理学中也可以看到天体演化学，不管现代的假说在这门学科中扮演什么角色。

应该指出，随着时间的流逝，这两个概念的内涵正日趋接近，到了几乎难以区分的地步。实际上，当代理论认为世界处于一种不断变化的状态。在增加了这个时间维度之后，对世界的描绘和对其形成的叙述——愿意的话，我们可以分别把它们叫做宇宙的地理和历史——现在不再互为对照了；但是过去，这两者是互为对比的，前者是对一种固定的、显著的状态的描述，后者是对宇宙起源的纯粹假设，这种假设只有探讨价值。在《蒂迈欧篇》中，世界是由天上的一位能工巧匠（造物主）创造的，文中列出了连续的创造过程的步骤，表面看来，这是一种明确永恒事物的状态的方式。这是大多数古代评注家对柏拉图的这篇关于宇宙起源的对话的理解，是从古老的学院派开始的，后来这种解释成了根深蒂固的传统。^[6]相比而言，现代科学宣称是按照事情的实际发生经过进行叙述的：古生物学研究有生命的物体，地质学研究构成我们星球的物质，天体物理学对整个宇宙展开研究。

宇宙哲学

与我赋予前两个概念的意义不同，在这里，我用“宇宙哲学”所指的意思与它通常的含义稍有出入。实际上，我用它来指代“宇宙结构学”和“天体演化学”的融合含义，如我前面所说，近几年的理论发展使这种融合变得必要。我要把“宇宙哲学”这个词留作特殊的用途。我要采纳的含义，正如逻各斯(logos)这个词所暗示的那样，不是简单交谈的含义，而是对世界的描述，在这里，对这个世界之为世界的性质所作的思考必须得到表达。我们把宇宙哲学问题看作一次交谈，不管它是否得到表达（如果没有得到表达，人们也许会谈起“体验”），在这里，使世界成为世界的要素——人们也许会称之为“在世的、此世的(mondanité)”——不是预先假定的，恰恰相反，它成了一个必须被含蓄或者明白地提出的问题。于是，世界必须被明确地安放，并被赋予名称，当然它已经有了名称。一个词汇的存在并不意味着一个概念的存在，但是，这个词汇的缺失至少说明，它的概念还没有成为一个主题。¹⁵ 所以，我不打算深入探讨这个词汇尚不存在之时的所谓原始的“世界观”；我提到它们，仅仅是为了表明其背景，即人类思想必须独立出来，以形成对世界的认识，并赋予世界一个名称。

因此，任何宇宙哲学都必然存在一个反映的要素，而这个要素的缺失对宇宙结构学或天体演化学却绝不会构成障碍，相反，它如果存在反而会显得格格不入。宇宙哲学必须考虑其自身的可能性，考虑其存在的主要条件，也就是，一个主体在世界上的存在，它能够作为主体体验这个世界——这个主体就是人。所以，宇宙哲学必须暗含类似于人类学的内容。人类学不是对人类存在的某些范畴——社会的、经济的或者解剖的，等等——所作思考的简单集合。它也不局限于一种试图把人的本质分离出来的理论；它还涵盖对人怎样充分实现其本性方式的思