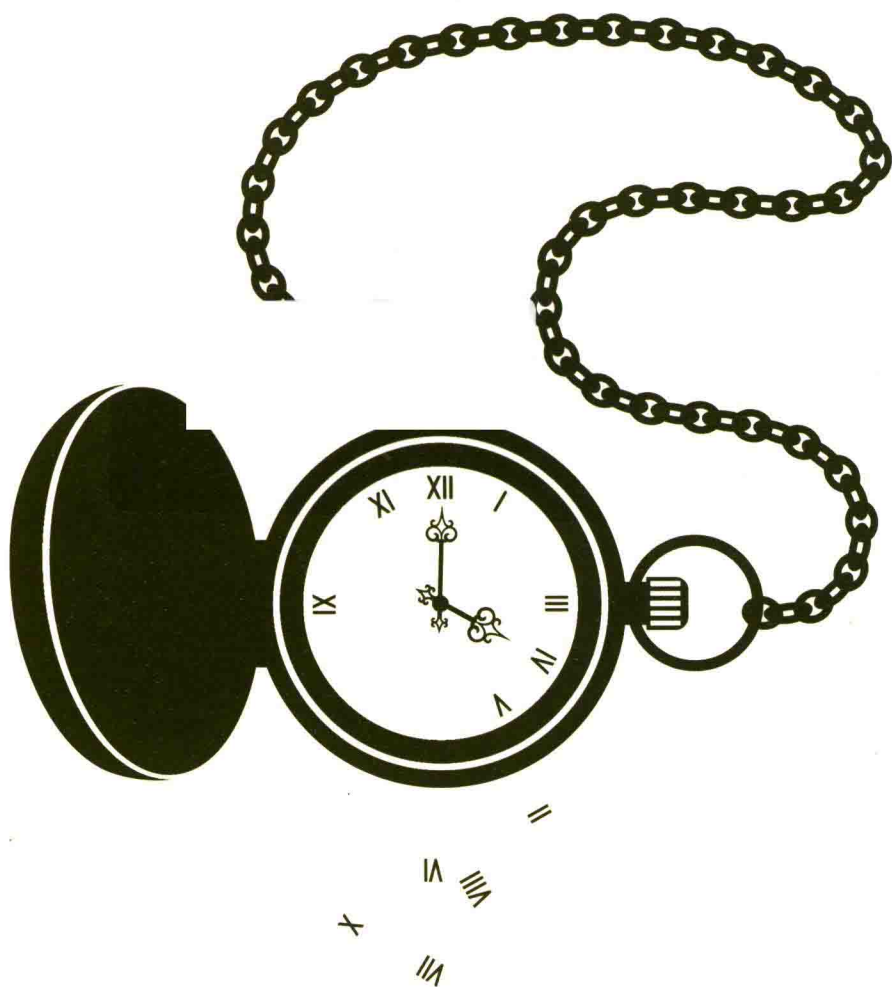


逝者如斯夫

20世纪中国哲学中的
“时间”观念

方用◎著



逝者如斯夫

20世纪中国哲学中的
“时间”观念

方用◎著

图书在版编目(CIP)数据

逝者如斯夫:20世纪中国哲学中的“时间”观念/

方用著.—上海:上海人民出版社,2023

ISBN 978-7-208-18227-1

I. ①逝… II. ①方… III. ①时间哲学-研究-中国

IV. ①B016.9

中国国家版本馆 CIP 数据核字(2023)第 058421 号

责任编辑 毛衍沁

封面设计 零创意文化

逝者如斯夫

——20世纪中国哲学中的“时间”观念

方用著

出版 上海人民出版社
(201101 上海市闵行区号景路 159 弄 C 座)
发行 上海人民出版社发行中心
印刷 启东市人民印刷有限公司
开本 787×1092 1/16
印张 26.5
插页 2
字数 511,000
版次 2023年6月第1版
印次 2023年6月第1次印刷
ISBN 978-7-208-18227-1/B·1684
定价 108.00元

国家社会科学基金项目

“中国现代哲学中的‘时间’观念研究”（15BZX058）

同济大学人文学院优秀著作扶持规划资助项目

目 录

引言 “时”与“时间”	1
第一章 《今别离》的“钟声”与“现代”时间的预言	18
第一节 黄遵宪之《今别离》及其时间经验	18
第二节 从“古—今”到“古代—现代”	34
本章小结	51
第二章 “世纪”“分秒”与现代纪时系统的确立	52
第一节 “20世纪”与“1916年”	52
第二节 从“时辰”到“分秒”	73
第三节 节日与节气	79
本章小结	92
第三章 进化论思潮与“进步”的时间	94
第一节 进化论思潮与“进步”的信念	94
第二节 “进化史观”与时间	102
第三节 “竞争”“创造”的时间体验	118
第四节 变调与余音	130
本章小结	135
第四章 “青年”的时间	138
第一节 “青年”与“青年时代”	139
第二节 李大钊：“青春”与“今”	153
第三节 胡适：个体时间意识的觉醒	166
第四节 鲁迅：“反抗绝望”的过客	182
第五节 “青年”与“后喻时代”	190
本章小结	199

第五章 “生命”与有“情”有“意”的“时间”	202
第一节 朱谦之：唯情哲学视野中的“时间”	203
第二节 梁漱溟：“意欲持中”与“重当下”的时间之思	218
第三节 方东美：“情的蕴发”与“时间动力学”	233
本章小结	249
第六章 “道”“理”与“时间”	251
第一节 金岳霖：“道”与“时间”	251
第二节 冯友兰：“理”与“时间”	265
第三节 张东荪：“条理”与“时间”	288
本章小结	309
第七章 “心”与“时间”	311
第一节 熊十力：“体用不二”视域中的“时间”	311
第二节 牟宗三：“心”与“时间”	326
第三节 贺麟：“时间”即“心中之理”	340
本章小结	353
第八章 “实践”与自由的“时间”	355
第一节 冯契：“广义认识论”中的时间智慧	355
第二节 李泽厚：实践、情感与“时间”	370
本章小结	394
结语 逝者如斯夫	398
主要参考文献	412

引言

“时”与“时间”

一、“花相似”或“人不同”

2020年8月1日，星期六，墙上挂钟的长短针正指向8:43，电脑屏幕的右下角则显示为20:43。这是时间吗？

8月1日是中国人民解放军建军纪念日。今天，退伍军人老郑和他的战友们在微信群中互致问候忆念青春，并相约明年今日再聚旧地。喧闹的“现在”，唤醒了他们某些渐行渐远的“过去”，并且还伴随着重逢的期待延伸向“未来”。对军人而言，这一天是一个属于他们的特殊日子。“节日就是一次‘大征召’(levée en masse)。大征召就是一个节日。”^①20世纪以来，中国增加了很多新节日，这使得某些“时间”变得意义非凡；但同时又遗忘了很多旧节日，甚至那些曾经“举国若狂”的“时间”也已变得陌生。^②

8月1日也是建军的生日，名字透露了他出生的时代。但他本是个满世界飞的成功商人。今天，他拿着长筷子挑长寿面，感慨岁月不饶人，转眼就到知天命之年了。他还说：“我已经11年没在中国，没和家人一起过生日了。”我不知道此刻他是在算计这段时间以来元气大伤的公司财务，还是在感谢这暂时的停摆中，难得的阖家团圆？生命走过了五十载春秋，他是否就领会了天命？

远在宁夏工作的学生告诉我这几天是古尔邦节的小长假。在阿拉伯语中，“古尔邦”有“牺牲、献身”之意。我们聊克尔凯郭尔《恐惧与颤栗》中对时间性的揭示。^③在伊斯兰历中，今天是1441年12月11日。

① [法]莫娜·奥祖夫：《革命节日》，刘北成译，商务印书馆2012年版，第32页。

② “子贡观于蜡。孔子曰：‘赐也乐乎？’对曰：‘一国之人皆若狂，赐未知其乐也。’”（《礼记·杂记下》）“蜡祭”从周朝一直延续到明清，但在20世纪却知者寥寥；很多传统节日在近现代都曾被疏远或否弃。

③ 每年伊斯兰历的12月10日，是古尔邦节，又称“宰牲节”。丹麦哲学家克（转下页）

窗外，月已近圆，荷香雅淡，鸣蝉聒噪。一个超长的梅雨季刚刚结束，中伏已至，这是一年中最热的日子。今天是农历六月十二，也是庚子年癸未月丙子日——后面这个说法，很多现代中国人其实是生分的。在中国，2020年也被称为“内卷元年”^①……

日历或钟表；过去、现在和未来；寒往暑来、节气更迭、生死流转、月满花开……这些是时间吗？通行公历的2020年8月1日或伊斯兰历的1441年12月11日；他们的节日或他的生日……这些表示时间的数字的背后隐藏着什么？时间是公共的还是个体的？是客观外在的还是深植人心的？是确定且匀质的，还是恍惚又跌宕的？不同经历、身份、信仰的人，他们的“当下”有何不同？在外独自奔波和在家亲情环绕，哪一种日子更令人神往？

我们所有的时间经验都可以分成两类，一类是关于事件定时定位的标度时间经验，一类是关于人生短促或者无聊的慨叹，即对时间之流变的感悟。这两类经验就是两种原型时间经验，我称之为标度时间经验和时间之流经验，它们概括了人类所有的时间经验的性质。^②

年年岁岁花相似，岁岁年年人不同。因为“花相似”，我们得以有了“标度时间经验”，时间因而是可以测度的、普遍的、客观的；因为“人不同”，我们得以拥有和创造“时间之流经验”，这是属于个体的、绵延的、主观的时间。“花相似”呈现了时间的循环性，“人不同”则展示了时间的直线型。然而“去年今日此门中，人面桃花相映红。人面不知何处去，桃花依旧笑春风。”（〔唐〕崔护《题都城南庄》）“花”依旧，“人”不见，此时此刻，是去年，还是今日？

感受和反思这两种互相纠缠的时间经验，构成了错综复杂的时间观念。当然，我们在此可以再追问一句：“时间”就只是“我们的”“时间经验”吗？

（接上页）尔凯郭尔在《恐惧与颤栗》中用非常诗性的语言展示了亚伯拉罕献祭的时间历程以及他跌宕起伏的内在时间体验；张祥龙从现象学角度，进一步将此献祭的时间性揭示为“绝对‘个别’的或亲子时间化的”，是由“最炽热跌宕”的亲子之爱所生成的“活的内时间”。他同时也讨论了儒家视野中的亲子关系及其“时机化”。（参见张祥龙：《家与孝——从中西间视野看》，生活·读书·新知三联书店2017年版，第4—16、38—52页）

① 如《世界是平的》的作者托马斯·L·弗里德曼（Thomas L. Friedman）在2020年3月17日的《纽约时报》上撰文：Our New Historical Divide: B. C. and A. C. —the World Before Corona and the World After.

② 吴国盛：《时间的观念》，北京大学出版社2009年版，第8页。

二、张无忌的生日是哪天？

少时读《鲁滨孙历险记》时，有一个印象深刻的细节：

我来到了岛上的十一二天后，忽然想到要是没有本子又没有笔和墨水，日子就没法记得准，甚至会忘了安息日，把安息日同工作日混在一起；为了防止这种情况的发生，我用一根大木柱做成一个大十字架，竖在我初次登岸的地方，又拿刀子用大写字母在柱子上刻下这样一句话：“我一六五九年九月三十日在此上岸。”在这根方木柱的两侧，我用刀刻出凹痕，到第七道时就刻个加倍长的，而逢上每个月的第一天，就刻一道再长一倍的凹痕；这一来，我就有了自己的日历，可以计算星期和年月了。^①

鲁滨孙很快就意识到能清晰地记录时间的重要性。尽管他一度绝望，但仍一直很用心地写着日记，用明确的时间记录那些荒岛上琐碎杂乱或惊心动魄的经历。

后来读金庸的《倚天屠龙记》，我一直很疑惑，谢逊一行意外漂流到穷发之北的“冰火岛”，十年间他们是如何推算时间的？特别是冰火岛在人迹罕至的北极圈附近，在中原观天象的经验并不能完全适用的情况下，他们如何“制作”能给张无忌过生日、能预测风向转换的日历的？^②与《鲁滨孙历险记》非常确凿的年月日

① [英] 笛福：《鲁滨孙历险记》，黄杲圻译，上海译文出版社2010年版，第62页。主人公Robinson也常译作“鲁滨逊”。

② 如《倚天屠龙记》“浮槎北溟海茫茫”章写道：“原来他三人顺水漂流，此时已近北极。这片光彩，便是北极奇特的北极光了。中国当时从来无人得见。”“七侠聚会乐未央”章中云：“当张翠山说到该地半年白昼、半年黑夜之时，四人尽皆骇异。”“谁送冰舸来仙乡”章又云：“两人在这冰山之上，明知回归无望，倒也无忧无虑。其时白日极长而黑夜奇短，大反寻常，已无法计算日子，也不知太阳在海面中已升沉几回。”（参见金庸：《倚天屠龙记》，广州出版社2008年版，第192、298、201页）对于生活于中原的人而言，冰火岛的环境是完全陌生的。而且，最初上岸时，他们就已经错过了记录时间的可能性。“谁送冰舸来仙乡”章还有：“五岁生日那天，张翠山道：‘大哥，孩子可以学武啦，从今天起你来教，好不好？’”“到第八年上，谢逊果然要张无忌跟他学武功。……岛上无事可纪，日月去似流水，转眼又是一年有余。”（同上书，第216、217页）可见虽然时间如流水，但他们总能知道确凿的日子。同一章还写道：“谢逊道：‘这几年来我日日留心岛上的风向水流，每年黑夜最长之（转下页）’”

相比,《倚天屠龙记》中的时间表达都是含混的。晚清以来西学东渐,一些学者在对比中逐渐发现:是否足够重视“时间”,是中西文化的一个重要差别,这两部小说似乎无意中支持了这个观点。

鲁滨孙独自一人被命运抛在荒岛,逐渐能够自给自足了,还有了仆人“星期五”。他在荒岛生活28年2个月零19天,几番命悬一线又死里逃生之后,他逐渐确立了对上帝的信仰。有一个能够确定安息日的大十字架日历对他是如此的重要,在这片令人绝望的荒岛上^①,在几乎看不到未来的艰难度日和茫然等待中,这个日历就是他与现代文明世界的唯一联系,是他在将来的某一天毅然抛弃荒岛后,能够再次接榫现代文明世界时空秩序的重要通道。

谢逊一行却不太一样,他们之间本来充满了剑拔弩张的防范和敌对,上岸后慢慢成了生死与共、相濡以沫的一家人。他们并无强烈的重归中原之念。尤其是张、殷夫妇,他们视冰火岛为“仙山”,愿与爱人在此长相厮守,逍遥自在。^②因为这同甘共苦的亲情、远离江湖险恶的安然,他们多数日子都是气定神闲、悠游自在的。张无忌的降临,意味着生命和时间在这世外之境的延续;但这生命和时间要绵延不息代代相传,他就必须重归中原。因而,除了张无忌的成长在提示着时间的流逝、引发他们筹划未来,在这“岁月无尽”荒岛上,他们“无事可纪”地度过一年又一年,“时间”对他们真的不太重要。

谢逊和张翠山义结金兰,一个新生命的诞生疗愈了谢逊的狂心病,在冰火岛上的四个人构成了一个坦诚以见守望相助的“家”。与此不同,鲁滨孙后来解救了

(接上页)时,总是刮北风,数十昼夜不停。咱们可以扎个大木排,装上风帆,乘着北风,不停向南,要是贼老天不来横加捣蛋,说不定你们便可回归中土。”(同上书,第216页)瞎了眼睛的谢逊如何感受昼夜交替,又如何纯粹的心理体验中比较夜长夜短的呢?金庸应该是读过《鲁滨孙历险记》的,对于“时间”问题,也许他是故意宕开一笔?

① 有意思的是,鲁滨孙在第一篇日记中就将荒岛命名为“绝望岛”,但后来却成了充满希望的“幸福的荒岛”。(参见[英]笛福:《鲁滨孙历险记》,第67、142页)。他的荒岛时间是从绝望到希望,而这“希望”一大半来自上帝的仁慈与指引。在金庸的《倚天屠龙记》中谢逊说:“这岛上既有万载玄冰,又有终古不灭的火窟,便称之为冰火岛罢。”(参见金庸:《倚天屠龙记》,第208页)冰与火是自然风光,也是他们将在岛上的人生遭际,张、殷和谢逊之间终究冰释前嫌,以同生共死的亲情、谢逊和张无忌兼父子兼师徒的关系互相取暖,这是他们的荒岛时间。

② 金庸的《倚天屠龙记》中多次提到他们有在冰火岛上相依终老之意。如“殷素素想起从此要和他在这岛上长相厮守,岁月无尽,以迄老死,心中又欢喜,又凄凉”。“张翠山道:‘既是天意要让咱们共处孤岛,说不定这一辈子再也难回中土,我二人便好好的奉养你一辈子。’”“依着殷素素的心意,在这海外仙山般的荒岛上逍遥自在,实不必冒着奇险回去,但想到无忌长大之后如何娶妻生子,想到他一生埋没荒岛实在可惜,当下便兴高采烈的一起来扎结木排。”(参见金庸:《倚天屠龙记》,第204、207、237页)最后,张殷一家三口依依不舍地离开了冰火岛,而谢逊继续淹留数载。

一个吃人部落的成员，他给后者起名为“星期五”，向他灌输基督教，将他改造为绝对忠诚的仆人。十字架的日历、“星期五”，并不是一些空洞的、偶然的记录时间的数字，其背后蕴含的是一整套的基督教文化，以及近代资本主义扩张中“文明”对“野蛮”、“先进”对“落后”的殖民。鲁滨孙和“星期五”的主仆关系，也并非自然、平等的表现。鲁滨孙最初依赖的各种物品全部来自沉船，他的十字架日历所呈现的时间——那些年月日和星期几，也不是荒岛本有的。^①浪漫主义者卢梭倘若真的要如他所愿的那样去小心翼翼地呵护爱弥儿，恐怕只能给他一本精心处理过的节选本吧？^②

之所以对这个“十字架日历所呈现的时间”如此关注，正是因为晚清以来的中国一度也遭遇过类似的“荒岛”情境。公元纪年、星期制、二十四小时等涌入并代替了传统的干支或帝王纪年、农历、节气、十二时辰，中国终究或主动或被迫地接受了西方的“时间”，慢慢地疏远或淡忘了某些传统中独有的中式“时间”。但与荒岛不同，中国有绵续千载的文化、有持不同时间观的人，所以历法和计时的每一点变更，也往往会引起社会的轩然大波；而有“家”的时间，也使荒岛故事更加令人神往。

三、如果心灵不存在，是否还存在时间？

人们常说时间是最均匀最公正的，但柏格森说，这种日常生活中所习以为常的时间并不是“真的时间”，“如果心灵不存在，是否还存在时间？”他的答案应该是否定的，因为在他看来，真正的时间是一种主观性的、与主体的感受、意识活

① 有学者已指出：“鲁滨逊的经历与北美首批移民的经历如出一辙。”“鲁滨逊从旧世界来到新世纪（荒岛），……借助一些工具和基本技术，鲁滨逊征服了土地，控制了动物和土著人。”（参见〔美〕理查德·莱汉：《文学和价值观：美国鲁滨逊与西部理念》，〔美〕卢瑟·S. 路德克主编：《构建美国——美国的社会与文化》，王波、王一多等译，江苏人民出版社2006年版，第201、203页）小说中“星期五”的命名虽然是因为他的获救正巧是“星期五”，但“星期五”在基督教文化中确实有着独特的意涵。

② 在爱弥儿12岁时，卢梭认为可以很郑重地向他推荐人生的第一本书，同时也将是之后很长一段时间整个图书馆中唯一的一本书，即《鲁滨孙历险记》。卢梭认为该书“提供了自然教育最精彩的论述”，可以帮助和引导他获得能独立在“荒岛上安顿下来”的“一切有用的东西”，但同时又能暂时地免于社会关系的困扰，过“自己一个人生活”。（参见〔法〕让-雅克·卢梭：《爱弥儿》（上），叶红婷译，台海出版社2016年版，第288—298页）但笛福的小说显然没有这么“自然”。

动相关的东西，没有了“心”，也不存在任何时间经验。

我们自己也真实地感受着主观时间的奇妙：孩提时会翘首以盼快快长大；成年后总是渴望童心永驻。春宵从来苦短，无眠更漏难挨。主观时间最显著的特征之一就是相对性。人心各异，其“时”有别；人心思变，其“时”亦无常。

文学家从来不吝以生花之笔展示各种主观的时间体验——如《白夜》中的男人慨叹：“我的天！整整一段幸福的时光！难道这对人的一生来说还嫌短吗？”（〔俄〕陀思妥耶夫斯基：《白夜》）一个茨威格笔下的女人对其“六十七年生命里一段二十四小时的时间”竟然“全神贯注凝望了整整一生”。（〔奥〕斯蒂芬·茨威格：《一个女人一生中的二十四小时》）《滑铁卢的一分钟》中一个特殊人物的某个特殊的一秒钟，甚至能决定他人乃至世界的一个世纪。（〔奥〕斯蒂芬·茨威格：《滑铁卢的一分钟》）朱自清在徘徊中忧伤八千多日的匆匆，徐志摩却在煎熬中投诉分分秒秒的缓慢，爱因斯坦则狡黠地说：这就是相对论啊。在人心中，瞬间可以永恒，而万年也可能只是旦暮。但哲学家会天真地发问：为什么会这样呢？

“惟天地之无穷兮，哀人生之长勤。往者余弗及兮，来者吾不闻。”屈原的《远游》也许不那么广为人知。“前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下。”陈子昂的《登幽州台歌》，三岁小儿亦可朗朗上口。但两首诗句的时间意识却有同工之妙。过去已过去，未来尚未来，“我”孑然一身，孤立于现在。时间在此似乎是被定格后又阻断了，过去和未来无法来到现在，现在的我也无法回返过去、难以接榫未来。“我”从何而来？“我”去向何处？仅此寥寥数字，写尽“现在”的苍凉，如一片薄薄又坚硬的绝壁，孤傲地立于悠远的天地之间，但在一“哀”一“念”中，“我”已不再拘滞于当下这一瞬。

朱自清曾满怀喜悦地倡导“三此”的人生：

你们正在做什么，就尽力做什么吧；你们要努力满足此时此地此我！这叫做“三此”，又叫做刹那。^①

但“三此”“刹那”又终归于“神思”“玄想”的“心的旅行”——“此时”之“刹那”能“思接千载”，但作为“逃脱”的法门又吊诡地成为不在“此”的存在。如果主观的绵延是“真的时间”，这个时间何以成为自由的前提？

^① 朱自清：《刹那》，《朱自清全集》第四卷，时代出版社2000年版，第1295页。他又说：“哲学的潜思就是逃脱的一种法门。”“心的旅行也不以存在的世界为限！”（参见朱自清：《海阔天空与古今中外》，《朱自清全集》第一卷，第114—115页）

古今中外，返老还童或长生不老似乎都魅力十足。但逆生长的本杰明·巴顿并不幸福，其悲剧不仅在于倒计时的生活方式及其依旧无法逃脱从生到死的“直线运动”，更在于时间之箭在他生命内外是相反相违的。^①个体的生命之流并非一封团而孤立的存在，但如果总是难以与周遭世界同频共振，痛苦就无法避免。清末民初，几起意外的自杀事件曾震惊国人，甚至至今仍回响不绝。^②死生事大矣，为何一定要决绝地切断个体之“时间”？其实，无论是觉醒的“先时之人”，抑或是为某种渐趋衰亡的旧时文化“所化之人”，如果真的是唯一一死才能“见其独立自主之意志”，都终究是一种生不逢时或不合时宜之大悲。他们非为一己之私而弃世，只是不甘于随波逐流，但无论是为“过去”殉葬，或是对“未来”绝望，个体内在的生命之流确实都与外在的社会或国家的时间产生了某种错位。

梁漱溟自称为“问题中人”，他说自己一生都为两个问题所“支配”，即“现实中国的问题”和超过现实的“人生问题”：“两个问题不一样，一个就让我为社会、为国事奔走，一个又让离开。”^③柏格森的思想曾在中国风靡一时，影响过包括梁氏在内的两三代学者，但他们又都不能全心服膺于柏格森的“生命冲动”。如果时间以心灵为本，个体置身于诡谲莫测的时代巨澜中，洞悉过去、现在和未来并认同其更迭并非易事，知几探微难、与时俱进亦难；退回方寸之心以安顿一己不易，直面社会、探求国家存续之命脉和走向未来之道路更难。古往今来，这是真实存在的吗？或者只是一种心灵的幻觉？^④

① 参见菲茨杰拉德的短篇小说《返老还童》。又，“直线运动”的概念来自阿伦特，她说：“从生到死就是一个可知的生命历程。个人生命处于直线式的运动过程之中……生命有限的凡态即是：在运动着的万物周而复始的天地中，沿着直线运动。”（[美]汉娜·阿伦特：《人的条件》，竺乾威等译，上海人民出版社1999年版，第10页）

② 如陈天华、梁济、王国维等，先后都选择了自沉的方式赴死。对他们决意赴死的原因、意义等问题不仅在当时颇受关注，相关讨论至今仍不绝于耳。其实民初自杀频发，除了这些“名人”，普通民众也会选择某种极端方式结束生命。自杀现象之严重，以至于现代被称为“自杀时代”（参见李大钊：《论自杀》，《李大钊全集》第四卷，第19—36页）。不管怎样，自杀都是一种主动终止个体之“时间”的方式，虽然他还可能活在别人的“时间”中。但“今看死的人……他的天地鬼神万物尚在何处？”（王阳明：《传习录》）自杀者，“他的”时间已经结束。

③ 梁漱溟：《美国学者艾恺先生访谈记录摘要》，《梁漱溟全集》第八卷，山东人民出版社1993年版，第1148页。

④ 佛教从缘起性空的角度以时间为空为幻，且论之以心，如《金刚经》之“过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得”。爱因斯坦关于时间是幻觉的话为人们津津乐道：“现在，他又一次比我先行一步，他离开了这个离奇的世界。这没有什么意义。对于我们有信仰的物理学家来说，过去、现在和未来之间的分别只不过有一种幻觉的意义而已，尽管这幻觉很顽强。”（[美]爱因斯坦：《悼念贝索》，《爱因斯坦文集》第一卷，许良英等编译，商务印书馆2010年版，第839页）英国哲学家麦克塔加（J. M. E. McTaggart）于1908年发表了《论时间的非实在性》，其结论是：时间是不真实的。

四、“时”与“时间”

“时间”对中国人来说是个“新词”。学术界大多认为以“时间”“空间”翻译 time、space 来自日本的“和制汉语”。^①日本学者的译介一度是近代中国接触西方文明的重要窗口。王国维说：

言语者，思想之代表也，故新思想之输入，即新言语输入之意味也。十年以前，西洋学术之输入，限于形而下学之方面，故虽有新字新语，于文学上尚未有显著之影响也。数年以来，形上之学渐入于中国，而又有日本焉，为之中间之驿骑，于是日本所造译西语之汉文，以混混之势，而侵入我国之文学界。^②

面对西方文化中的“新事物”，日本学者制造了许多“译西语之汉文”，其中部分词语经过留日的中国学生，或康有为、梁启超等主张学习近邻的思想家辗转引入中国，不仅极大地丰富和发展了 20 世纪的中国语言，亦带来了剧烈的思想冲撞，或和缓的文明对话。

古汉语的一个重要特点是单音词占优势，但也呈现出从单音词向双音词发展的趋势。在古汉语中，与现代的“时间”（time）概念比较对应的名词是：时、宙、世。

“𠄎”即“时”之古字，从日出作，有太阳从地面升起之意。^③“时，四时也。”（《说文解字》）段玉裁注曰：“本春夏秋冬之称，引伸之为凡岁月日刻之用。”作为各种测度时间的总称，“时”与“日”的运动密切相关，古人正是通过

① 实藤惠秀考察了日语词汇进入中国语文的情况，列出了“中国人承认来自日语的现代汉语词汇”一览表，其中就有“时间”一词。（参见 [日] 实藤惠秀：《中国人留学日本史》，谭汝谦、林启彦译，生活·读书·新知三联书店 1983 年版，第 331 页）亦可参见《汉语外来词词典》（刘正埏等编，上海辞书出版社 1984 年版，第 190、316 页）；《东往东来：近代中日之间的语词概念》（陈力卫著，社会科学文献出版社 2019 年版，第 218 页）。陈著同时指出，日语中“时间”一词可能最早出现于末广铁肠于明治 19 年（1886 年）发表的政治小说《雪中梅》。但梁启超认为“时间”一词首先出自佛典译语，见后文。

② 王国维：《论新学语之输入》，谢维扬、房鑫亮主编：《王国维全集》，浙江教育出版社、广东教育出版社 2009 年版，第一卷，第 127—128 页。

③ 出：《说文解字》曰：“出也。象艸过中，枝茎益大，有所之。一者，地也。”

对“日”的观测来确定时间。我们现在常常强调时间与空间不可分，中国古代也非常重视“时”与“位”的统一性，这突出地表现在《周易》“六位时成”的思想中。《周易》六爻成卦，“夫卦者，时也，爻者，适时之变者也”（王弼：《周易略例·明卦适变通爻》），“卦者，时也，爻者，位也。……其所曰为时者，一时也；其所指为位者，一时之位也。”（〔清〕李光地：《御纂周易折中》）“卦”直接从总体上揭示了天地人物的“时”之情状，卦中的爻，则通过“位”的变化来表示事物在此“时”中的不同态势，爻之所处则谓之“位”。“时”“位”不离，但“时”更为根本，“位”乃“时”之“位”，“位”之吉凶系于阴阳，阴阳之变，即“时”也。

《周易》反复言“时”、孟子赞孔子为“圣之时者也”、《尔雅》云“时，是也”、天降甘霖被称作“时雨”……中国古典的“时”除了“时间”（time）之外，还有“时刻”（moment）、“时机”（chance）、“合乎时宜”（appropriateness）、“时势”（trend）等多重内涵，是20世纪以来中国学人理解西方传入的“时间”（time）、建构中国现代时间观念最重要的源头与动力。

“宙”，《说文解字》：“舟舆所极覆也。”段玉裁注曰：

覆者、反也。与复同。往来也。舟舆所极覆者、谓舟车自此至彼而复还此如循环然。故其字从由。如轴字从由也。训诂家皆言上下四方曰宇。往古来今曰宙。由今溯古。复由古沿今。此正如舟车自此至彼、复自彼至此皆如循环然。

段注解了舟车往复与时间流转的关系，指出“宙”即古今之循环。就此而言，“往古来今”未必有近现代以来国人所强调的“不可逆性”的特征，对时间方向性的凸显恰恰是进化论的逻辑。先秦时，“宇”“宙”二字已相对而言，又逐渐合为一词。如《尸子》云：“天地四方曰宇，往古来今曰宙。”《庄子》等经典对“宇”“宙”以及合成词“宇宙”^①有比较细致的释义，后人又多有推衍，这些也是20世纪中国学者理解西方的space、time的重要资源。

1902年严复翻译《穆勒名学》时，“空间”“时间”的译法已经引入，但他依旧坚持主张译之以“宙”和“宇”，因为在他看来：

窃尝谓万物本体虽不可知，而可知者止于感觉，但物德有本末之殊，而心知有先后之异。此如占位、历时二事，物舍此无以为有，吾心舍此无以为

^① 如“外不观乎宇宙，内不知乎大初”（《知北游》）、“余立于宇宙之中”（《让王》）等。

知。占位者宇，历时者宙。体与宇为同物，其为发见也，同时而并呈；心与宙为同物，其为发见也，历时而递变。并呈者著为一局，递变者衍为一宗；而一局、一宗之中，皆有其井然不纷、秩然不紊者以为理，以为自然之律令。自然律令者，不同地而皆然，不同时而皆合。此吾生学问之所以大可恃，而学明者术立，理得者功成也。无他，亦尽于对待之域而已。是域而外固无从学，即学之亦于人事殆无涉也。

盖相似与不相似者，宇之事也；并存与不并存者，宙之事也。宇、宙为万物共有之原行，所关至巨，而不可徒以伦举也，故特标之以自为类如此。^①

他认为“宇”（space）的含义主要是“占位”、其与物“同时而并呈”“相似与不相似”；“宙”（time）的含义主要是“历时”、其与物“历时而递变”“并存与不并存”。“宇”“宙”是万物“共有之原行”，是万物的存在与变化的“理”，正因为有“理”可循，因而学术得以成立。他同时说：“可知者止于感觉”，可见其论“宇”“宙”，主要是从万物在感觉中的秩序而言。从知识论出发理解时间，是中国现代时间观的重要内容，亦与深刻影响 20 世纪中国学人的康德传统接近。

对严复的声明，王国维曾有一段长评：

夫普通之文字中，固无事于新奇之语也；至于讲一学，治一艺，则非增新语不可。而日本之学者，既先我而定之矣，则沿而用之，何不可之有？故非甚不妥者，吾人固无以创造为也。侯官严氏，今日以创造学语名者也。严氏造语之工者固多，而其不当者亦复不少……又西洋之新名，往往喜以不适当之古语表之，如译 space（空间）为宇，time（时间）为宙是也。夫谓 infinite space（无限之空间）、infinite time（无限之时间）曰宇曰宙可矣，至于一孔之隙、一弹指之间，何莫非空间时间乎？空间时间之概念，足以该宇宙；而宇宙之概念，不足以该空间时间。以宇、宙表 space、time，是举其部分而遗其全体（自概念上论）也。以外类此者，不可胜举。夫以严氏之博雅而犹若是，况在他人也哉！且日人之定名，亦非苟焉而已，经专门数十家之考究，数十年之改正，以有今日者也。窃谓节取日人之译语，有数便焉：因袭之易，不如创造之难，一也；两国学术有交通之便，无扞格之虞，二也。……有此二便而无二难，又何嫌何疑而不用哉？^②

^① 严复：《〈穆勒名学〉按语》，汪征鲁、方宝川、马勇主编：《严复全集》第五卷，福建教育出版社 2014 年版，第 58、68 页。

^② 王国维：《论新学语之输入》，《王国维全集》第一卷，第 127—128 页。

王氏批评严复刻意抗拒日本人用心选择的译词，并声明“宇”“宙”无法表达“一孔之隙、一弹指之间”即极小的空间、极短的时间，从而缩小、限制了概念的外延，故为“不适当之古语”。

“有实而无乎处者，宇也；有长而无本剝者，宙也。”（《庄子·庚桑楚》）“实”，实在；“处”，方域、界限；“无乎处”，无定处；即“宇”或空间是实际存在却无定处可求的。“长”，增长、长久；“剝”，通“标”，指末端；“本剝”，本末，始终；指“宙”或时间是不断延长却无始无终的。这段话特别凸显了“宇”“宙”的无限性。

《墨经》也给时间、空间下过定义：

久，弥异时也。（《经上》） 久：合古今旦莫。（《经说上》）

宇，弥异所也。（《经上》） 宇：冢东西南北。（《经说上》）

“久”是一切时间关系的总和，“宇”是一切空间关系的总和。

《墨经》还讨论了时空的有限和无限：

穷，或有前不容尺也。（《经上》）

穷：或不容尺，有穷。莫不容尺，无穷也。（《经说上》）

始，当时也。（《经上》）

始：时，或有久，或无久。始当无久。（《经说上》）

梁启超说，“或”即“域”字，即区域、空间，如果空间不能再往前用尺度量了，那便是“有穷”；而若可一直往前度量，永远达不到“不容尺”的情况，那便是“无穷”。《墨经》对“无穷”的解释，与17世纪英国哲学家洛克“测量海深”的比喻相映成趣。^①“久”是时间的总和，亦即现在所谓绵延，是有长度的；刚开始之时，还没有绵延或时间长度，是“无久”。“无穷”“无久”与空间、时间的极限有关。^②

① “不过在这个界限以外所余的东西，则我们对它便不能得到一个积极清晰的概念，就如一个水手只把测海线底大部分下在海中，不能确知海底深度似的。他底线并不能达到海底，因此，他虽然知道，海深已有多少呎，并且知道它还更深一些，不过究竟还有多么深，他却完全没有清晰的概念。在这里，我可以这样说，他如果继续增加新线，并且常看到测锤只往下沉，而却不能停止住，则他底心理趋向正同我们追寻完全的、积极的无限观念时所有的心向差不多。在这种情形下，不论这条线是十呎长或千呎长，它都一样可以发现出它以外还有地方。”（[英]洛克：《人类理解论》，关文运译，商务印书馆1983年版，第187页）

② 《墨经》中有关时空的讨论在近现代颇受关注，从梁启超、胡适、章太炎直至冯契等都从知识论层面对此有过详细的阐释。