

## 第一章 中西绘画时空模式文化溯源

赫尔曼·哈肯在他的协同学研究中提到一种现象，也就是自然界中的许多事物由混沌达至有序的必然性和偶然性，常常来自一个小小的涨落以至意外，并且，这一小小的涨落常常决定选择的性质，并由此成为事物的一种无法逆转的发展朝向……

诚然，哈肯研究的是大自然构成的奥秘，我们不能把他的理论机械地套用，也不能将复杂的文化现象与其简单地类比，但这却给了我们一个启示：中西绘画图式之所以呈现出如此明显的视觉差异，与两种文化最初处于“混沌”状态之时的选择有关，形成这一选择的“涨落”之手，便是各自时代的那些伟大的思想家，由此，成为两种文化形态孕育、生成、积蓄、发展、绵延、衍化、成熟以至不可逆转，愈加分离鲜明的特色。而构成这一不同的涨落之点，便是中西文化对于世界的认知方式以及认知态度，它决定着两种文明形态的几乎所有方面。在两种文化语境下成形的绘画图式面貌，正是纠结于这种方式和态度下的产物……

时间、空间的观念，作为人们对自身和对其所处外部世界感知的一

种抽象，成为人们理解和把握存在的一种认知方式，这在世界各种文化中，都是共有的。然而，由于不同文化对于时间、空间感知的起因、角度以及方式的不同而造成的差异以致对某一因素的偏重或弱化，也由于对二者之间相互关系理解有别而形成的时空观念上的差异，又反过来影响着人们对外部世界的看法和感知，也即是说，同一个世界在持不同时空观念的人眼里，是有区别的，同样的物象在他们内心的“映象”，也是不同的，这在艺术作品中反映得最为直接明显，这也是中西绘画时空图式呈现出不同面貌的根本原因所在。

任何一种艺术样式，都可以从它赖以生存的文化母体中寻到其生发的脉络和动因，中西绘画的不同时空模式，同样可以从中西文化在时空观念上的差异中找到答案。

在世界诸文化中，若将中西文化放在一起作一观照，其各自的差异及特点彰显得尤为明显。中国文化数千年来呈大一统之势，成功地应对、融合了外来文化的挑战，保持了自身特性的相对稳定。阴阳感应，儒道互补，绵绵不息，从未间断。至 20 世纪之前，总体上看，圆融、和缓、循环，是中国文化的基本面貌。西方文化落基于“两希”，希腊科学理性和希伯来道德信仰的龃龉，始终是其文化发展的基本内在动因，并且，其科学精神的传承，亦成为西方文化中一支最生动、活泼的力量。由此，西方文化的总体形象，与中国文化相比则呈现出一种起落激荡，直线式突进的态势。“圆”和“直”之别，成为我们对中西文化特色一个最直观的印象。

对时间、空间的认识及其观念的嬗变与发展，不仅在各自艺术创作中扮演着“推波助澜”的重要角色，同时也是各自文化的映现。如果我们可以用一种符号来形象地比喻中西时空观念的基本特色的话，字母

“O”和“X”可以说是对中西时空观念以及二者之间差异的一种虽简约，却是十分生动形象的比喻，同时，也显示出中西文化的基本面貌。文化作为一种人类内在精神的产物，其悠长的历史和庞繁的容涵，显然是很难以一个简单的符号来加以指代的，在此权且将其约略比作“O”和“X”，是为了更简洁明晰地表述和说明问题。下面，我们就从这两个符号的形象特点入手，对中西时空观念以及文化模式作一相应概括和简略的分析。

## 1.1 两种宇宙观——“O”与“X”之辨

在传统文化中，不管东方还是西方，都有一个共同的精神，那就是对于永恒真理的追求。“西方从柏拉图的理式、基督教的上帝到黑格尔的理念是如此，中国儒、道、释的道和真如也是如此。宋代哲人融汇儒、道、释而为理学，理学家张载的话很能代表整个古典精神：‘为天地立心，为生民立道，为去圣继绝学，为万世开太平。’”<sup>1</sup>然而，由于地理、生理，以及其他人为和非人为因素的影响，却使得东方和西方寻到了不同的“真理”，形成了不同的宇宙观。

“O”与“X”，首先是从视觉形象上取义：一个圆融自满；一个对立开放。

以“O”形来比喻中国时空观念的基本特色，我们至少可以从中引申出这样两条含义：其一，时间、空间，合而为一，包容而又封闭；其二，旋转循环，一元复始，呈现出较强的稳定性和时间性。中国文化的特点与之基本相应。

---

1 张法：《中西美学与文化精神》，1页，北京，北京大学出版社，1997。

以“X”形来比喻西方的时空观念，不仅是说西方时空观念的基本形象，也说出了西方时空观念历史演进的大致面貌（自下而上）。在此，同样可以视其具有两层含义：其一，时间、空间由分离状态，到交叉点交汇聚合而后再分离；其二，直线挺进，对立而又开放，呈现出空间性的特色。在此，需特别交代的一点：聚合后的“分离”，实则是一种“分裂”，并非时间、空间再度一分为二，而是时空聚合后的一次“裂变”，裂变成许多“时空碎片”，每一碎片，都同时含有时间、空间两种元素。西方文化的特点同样与之基本对应。

如果我们再从英文字母O与X自身的视觉形象或象征含义来看，“O”很像一个中空的“原点”，内虚外实；“X”则是一个呈“放射状”四处发散内实外虚的“未知”。中国人的宇宙是一个朦胧模糊，将万象囊括其间并可依据人们的视界和理解力的展扩而可大可小、缩放自由始终不离其宗的“原点”；而西方人的宇宙却是一个明晰条理，从具体实在开始，不断推进、超越直至无穷无尽，始终探索揭示不完的“未知”。“O”与“X”——模糊与明晰。一虚一实，恰好是中西两种文化之性格特点的生动写照。

我们在此谈论时空观，实则也是在谈论文化观，因为时空观念也是文化的有机部分，是密切联系在一起的，在某些历史时期甚至是起决定作用的因素，时空观的改变，往往会带来文化观念的巨大震动和改观，这在西方文化的历史衍进过程中已经显露无遗。而中国数千年文化传统的相对稳定，也与中国人时空观念的相对稳定之特点有着直接的关系。因此，我们在此将时空观与整个文化稍作剥离，分别叙述，一是要看到时空观念对整个文化的巨大影响，同时也是为了表述上的方便。

人们对时间、空间的认识和观念，是人们对宇宙的基本认识和观念，它是我们对这个世界的根本看法的重要内容。我们将中西时空观比喻为

“O”与“X”，同时也是说出了中国和西方所具有的不同宇宙模式，那么，它们具体的呈现又是怎样的呢？这也即是我们首先要讨论的问题。

### 1.1.1 对“O”的分析

谈到中国人对时间、空间认识的缘起，自然是十分久远的事情，然而明确提出时间、空间这一概念的，却可以上溯至先秦时代。当时中国人并无时间、空间这一说法，而是由“宙”“久”等指示时间，“合”“宇”等指示空间，“宇宙”一词，是随后逐渐形成的对时间、空间称谓的确定。

把时间、空间作为一个统一的概念同时提出，并将其合而为一的意识是中国人对时间、空间独到的见解。与此同时，我们在古代中国同时期和以后的诸多时空学说中，不管是元气说、五行说、阴阳说、儒、道、释、理、佛等，又都可看出一个共同点，那即是中国人对时间的敏感和偏重，并且都有“循环”的观念（图 1-1）。有些学者将中国文化中重整体轻个体，重综合轻分析，重传承轻探索等思维特点归于地理以及生理的原因。譬如，内陆农耕文化相对的封闭和对农时四季的看重问题；又如，左右脑对外界感知的方式和差异问题；再如，中国人思维的女性偏向问题等，这显然都是一些睿智之见，不过当我们从时空观的角度去观察这些特点时，却发现它们很大程度上还与中国人看重时间的文化传承有关，或者说前面所列几点，恰好是形成中国人时间观念的重要原因。下面我们就对时间、空间的基本观念的形成，以及中国人眼中的宇宙是个什么样子作一粗略的介绍和梳理，以便了解中国文化“O”的基本特点和内容，由此，时空观念对中国艺术的渗透和巨大影响作用，也便一目了然了。



图 1-1 中国文化的时问之线，正如这幅太极八卦图所示，阴阳之气互为其根，化生万物，对立统一，循环往复以至无穷

先秦时管子（管仲）最早将时间、空间作为一个统一的概念提出。他说：“天地万物之橐，宙合有橐天地。”<sup>1</sup>他将天地比作一个巨大无比的口袋，将万物尽囊其中，而“宙合”比天地还大，又把天地包了起来。“宙”即是时间，“合”是一种“盛物器”，即是空间。这儿用“宙”替代时间，是一个有意思的比喻，因为“宙”字的本意，已有一种旋转不已的含义。据《说文》言：“宙，舟车所极覆也。”<sup>2</sup>“舟车自此及彼，而复还此，如循环然”<sup>3</sup>，车轮一转一进，去而复返，时间周而复始之“圆”的特点，已见端倪。在管子这里，时间空间已有不可分离的意思，这在后世明代的方以智那里得到了明确的解释。他说：“《管子》曰‘宙合’谓宙合宇也。

1 《管子·宙合》。

2 《管子·宙合》。

3 刘文英：《中国古代的时空观念》，30页，天津，南开大学出版社，2000。

灼然宙轮于宇。则宇中有宙，宙中有宇。”<sup>1</sup>显然，这种时空相涵、互为拥有的意识，贯穿于中国人时空观念的始终。

管子对宙合还有进一步的解释：“宙合之意，上通于天之上，下泉于地之下，外出于四海之外，合络天地以为一囊。”并且，时间、空间“大之无外，小之无内”<sup>2</sup>，这种对时间、空间所具有的无限性的理解，在庄子那里也有显现。庄子《庚桑楚》中指出：“有实而无乎处者，宇也；有长而无本剝者，宙也。”空间无边界，时间无本末。《经典释文》对庄子此言有很好的理解：“宇虽有实，而无定处可求也；宙虽有增长，亦不知其始末所至也。”<sup>3</sup>此处揭示出时间、空间有限与无限的辩证关系，今天看来仍具有一定科学意义。

在管子对“四时”“阴阳”等的表述中，我们不仅可以看出中国人在时间意识上特有的觉识，还可以看到对世间万物本原的追问。世间万物生成之源，也与时间空间的相互交织运动有着密不可分的关系。

管子说：“岁有春夏秋冬夏，月有上下中旬，日有朝暮，夜有昏晨半星，晨序各有其司，故曰天不一时。”<sup>4</sup>此语虽无孔子站在河边上所说“逝者如斯夫，不舍昼夜”时的感怀，也无《离骚》中“时缤纷其变易兮，又何以淹流”的苍楚、老子“时不可遏”的无奈，却也说出了时间的流逝一去不回这个道理。然而，这种“流逝”并非真的“流失”，而是纳入了一种大规律的范畴之中，“天覆万物而制之；地载万物而养之；四时生长万物而收藏之。故以至今，不更其道。故曰古今一也”<sup>5</sup>。这种“不

---

1 方以智：《物理小识·占候类·藏智于物》。引自刘文英：《中国古代的时空观念》，45页，天津，南开大学出版社，2000。

2 《管子·宙合》。

3 《庄子·庚桑楚》。

4 《管子·宙合》。

5 管仲等：《管子·形势解》。引自李裂炎：《时空学说史》，5页，武汉，湖北人民出版社，1988。

更其道”“古今一”，还反映在对历史的观照之中：“疑今者查之古，不知来者视之往。万事之生也，异趣而同归，古今一也。”<sup>1</sup>——往回看，必有收益。在这里，时间已不仅是一个大“车轮”了，不仅日月轮转、四季循环是一种时间性的过程，古往今来，包括天地间万物之生养，也是同有一个“不变其常”的道理。总之，在时空的流转过程之中，属于过去的空间段发生的事物，仍要对今天产生影响发挥作用，这也只是在时间的过程中才会发生。“温故而知新”，正是中国人特有的历史情怀。

时间高于空间，时间统领空间，是儒、道两家对时空关系的共同体认，也是中国人对时空关系的独到见解。明末清初王夫之的一段话，正是这一观点的最好说明：“天地之可大，天地之可久也。久以持大，大以成久。若其让天地之大，则终不及天地之久。”<sup>2</sup>空间是可以大，但大至终极，便成了“久”——时间。与其说空间之大，倒不如说时间之久来得更为重要。三维空间，当其大至超越了人的感知能力所能把握的范围以后，“原有特点已经变得没有意义，这时，人所感觉到的只是一个无限延伸的世界，以人的有限去度量世界的无限，有限就失去了度量的意义。三维因其趋向无限而终于变成一维”<sup>3</sup>。时间对空间的“统领”这一观念，在中国绘画的时空图式中得到了最直接形象的体现。

谈到中国文化，谈到中国人的宇宙观，《周易》是最具代表性的范本，它不仅是儒家的基本经典，而且为各家各派所看重，是我们解开中国文化“圆圈”之谜最好的钥匙。而《周易》思想最形象化的展现，便是太极图——一个阴阳各半的世界。孔庙中有太极图，道观中也有太极

---

1 管仲等：《管子·形势解》。引自李裂炎：《时空学说史》，5页，武汉，湖北人民出版社，1988。

2 王夫之：《周易外传》，卷四，陈玉森、陈宪猷注译，北京，中华书局，2000。

3 赵军：《文化与时空》，6页，北京，中国人民大学出版社，1989。

图，融儒、道、释三家而成一体的理学，照样看重《周易》和由《周易》而来的太极图。可以说，太极图里包含了中国人对宇宙的根本看法。整个《周易》，讲的都是一个对立互补盛衰变化中的和谐宇宙，并且仍然是一个“无往不复，天之际也”的时间性循环运动着的“圆”。自此“从哲学玄想到文艺创作，从科学研究到宗教信仰，从时空意识到社会历史、人生价值，从宇宙理论到农业、手工业技术……凡是有中国传统文化的地方，就可以发现循环观念的踪迹和影响”<sup>1</sup>。三国演义开篇即说：“天下之道，合久必分，分久必合。”孟子也说：“五百年必有王者兴。”传达的，就是周期性的时间信息。动态而非静态、阴阳轮转循环互补的“圆”，成为中国文化独有的特色。

不少先辈、学者总结的中国人的宇宙模式，也是基于《易经》，但常把“气”的观念大大发挥一番，“一阴一阳之谓道”，这生阴阳（两仪）的太极就是道，就是气；宋儒讲，“无极而太极”，这无极就是气；老子说，“万物皆生于有，有生于无”，这无就是气；《庄子》说：“通天下一气耳。”中国的宇宙就是一个气的宇宙，气化流行，衍生万物，气之凝聚而成实体，实体之气散而形亡，又复归于宇宙流行之气。天上的日月星辰，地上的山河动植、飞禽走兽，悠悠万物，皆由气生，人为万物之灵，亦享天地之气以生：“人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神之会，五行之秀气也。”<sup>2</sup>气，作为本体，是不可见的天地流行之气，是无，是有形事物之始，又是有形事物死亡气散后的归宿。气，成为事物之后，是具体事物的本质，“凡可状皆有也，凡有皆象也，凡象皆气也”。无是气，有也是气，“故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其微。二者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，

---

1 刘长林：《中国系统思维》，第2版，21页，北京，中国社会科学出版社，1997。

2 《礼记·礼运》。

众妙之门”<sup>1</sup>。中国宇宙之道——从图形看是圆形的太极图,从概念上看,就是与形而上的道、天、无、礼相连,又与形而下的自然、社会、历史具体现象相连的气。纵横天地滋生万物吐纳生息无所不能、无所不在的“气”,亦成为中国宇宙模式之圆动态且生态的“生化系统”。

我们不妨再摘几句中国思想史上的有关语录,以观其两千余年来“一成不变”的中国人眼中宇宙模式的基本面貌。

老子:“有物混成,先天地生,寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母。吾不知其名,字之曰道,强为之名曰大。大曰逝,逝曰远,远曰反。”<sup>2</sup>冯友兰对此言有精到的释解:“第一是大,因为道是‘众妙之门’,一切事物都处于它。第二是逝,一切事物都出于道,其出就是道的逝。第三是远,一切事物出于道以来,都各有生长变化,这就是道的远。第四是反,一切事物生长变化以后,又都复归于道。‘夫物芸芸,各复归其根’,这就是道的反。从逝到反,是一切事物的发展变化过程。每一个这样的过程,就是一个道的‘周行’。这种‘周行’没有停止的时候。这就是‘周行而不殆’。”<sup>3</sup>

孔子:“四时行焉,百物生焉,天何言哉?”<sup>4</sup>

庄子:“彼是莫得其偶,谓之道枢。枢始得其环中,以应无穷。”<sup>5</sup>

荀子:“始则终,终则始,若环之无端也,舍是而天下以衰矣。……始则终,终则始,与天地同理。”<sup>6</sup>

邵雍:“是以万物皆反生,阴生阳,阳复生阴,阴复生阳,阳复生阴,

---

1 《老子》,第一章。

2 《老子》,第二十五章。

3 冯友兰:《中国哲学史新编》(修订本),二册,49页,北京,北京大学出版社,1980。

4 《论语·阳货》。

5 《庄子·齐物论》。

6 《荀子·王制》。

是以循环无穷也。”<sup>1</sup>

朱熹：“动静无端，阴阳无始，说道有，有无底在前，说道无，有有底在前，是循环物事。”<sup>2</sup>

王夫之：“治乱循环，一阴阳动静之几也。”<sup>3</sup>

至此，我们可以看到，中国人对时间、空间的认识与中国人的宇宙观可以说根本就是一脉相承，它对中国文化的形成起着至关重要的作用，这也是为什么中国文化意识中延续性、周期性等诸时间型特点如此明显之原因所在。这种延续性、周期性的时间特点在孔子那里引申到社会政治及管理领域里来，表现为严格的等级制度，礼教与纲常。君臣父子，忠孝节义，“唯上智与下愚不移”。在道家那里则表现为对自然的崇尚和变易之道，“天变物化，无有定所”，两家遵循的，同为时间之理。以至于中国上千年的封建王国，也是灭了又起，起了又灭，同样遵循或说暗合了循环往复的时间性法则。

对中国人的历史观有一种比喻，很能说明中国人的“时间性格”：历史是条河，中国人对历史的感受是站在河岸面对流水的感受。未来从后面经过，在掠过身边时成为现在……现在是当着人的面蜕变成历史的。这倒很像孔老夫子站在河边慨言“逝者如斯夫”时的情景。孔子当时一定也是这样面河而站，而且很可能是朝向下流，若面对上游观水迎面而来则不会有“逝”的感觉，面向下游看滔滔大水逝去才易引发对过往的无限感怀。中国人对历史的怀恋，大概与这河边的情形相仿也说不准。

---

1 《皇极经世书·观物外篇》。

2 《朱子语类》，卷九四。

3 王夫之：《思问路·外篇》，18～23页。引自刘长林：《中国系统思维》，22～23页，北京，社会科学文献出版社，2008。

### 1.1.2 对“X”的分析

“X”形，既是对西方自古希腊至今的时间、空间观念嬗变过程的一个粗略的概观，也是西方文化变幻莫测、扑朔迷离衍革历程的一个缩影。称之为“嬗变”和“衍革”，是说西方文化以及时空观不像中国人那样，两千余年保持了相对的延续性和稳定性，而是经历了一个直线性的分离、对抗和动荡历程的空间性特点，并有一种分合不定的势态。当然，这只是从历史的大跨度或对整个演变过程总的粗略印象上来讲。

从“X”形来说，我们可以将其分为下与上两大部分，也即是下部分作为支撑的一个“ $\Delta$ ”形和上部分伸展开来的一个“V”形，通过中心交叉之点实现由“ $\Delta$ ”形到“V”形的演变。如果将“ $\Delta$ ”比喻为西方传统的文化观和时空观念的状态，则“V”即是现代的文化观和时空观的状态，中心点正是西方时空观和文化观发生剧变的时刻。从年代上讲，这一剧变大致发生在19世纪末20世纪初叶，也即是爱因斯坦发表相对论，时间、空间成了一个“空一时”统一体，尼采喊出“上帝死了”的年代。届时，正值现代艺术来势汹汹、翻江倒海之时。从这一简单的对应，我们似乎已经看出时空观念的变革与艺术创作某种隐约内在的关联。

正如中国文化的源起虽然十分复杂，还是可以归纳为儒、道两条主线一样，西方文化之源也可以追溯到希腊和希伯来两个最主要的文化源头。这两种文化，既对立分离，又互相作用补充。希腊精神，崇尚的是理性和科学，最终目的，是“人的完满”；希伯来精神，则遵循的是道德和信仰，最终目的，是“人被拯救”。正是这两种精神的对立与互补，共同打造了西方文化的精神品格，构造出一个西方人眼中的宇宙图景。

在此，我们可分两部分来分析西方文化之“X”形之面貌：一是将

西方对时间、空间的认识“凸显”出来介绍，从而窥见其“X”之状；二是从对西方文化总体发展来概观“X”之形，这样，或许可以帮助我们更好地理解和更清晰地看到西方文化之空间型的性格特点。

我们知道，中国文化中有一系列概念，诸如：“道”“天”“无”“理”“气”，等等；西方文化也同样有自己的一系列概念：“being”（有、存在）、“God”（上帝）、“idea”（理念）、“matter”（物质）、“substance”（实体）。<sup>1</sup>相形之下可以约略看出二者一个偏向于“虚”“无”；一个偏向于“实”“有”。从某种意义上来说，这已很能看出中西各自不同宇宙观的“性格”，从中也似已嗅到了二者所具有的不同的时空倾向的气息。在西文中，“宇宙”一词为“universe”，指的就是空间存在，并无时间的含义。<sup>2</sup>有学者将西方宇宙的特质比作为一个“实体的世界”<sup>3</sup>，实际上传达出的也是一种空间概念（根据现代时空观的概念，时间、空间是不可分的，我们在此将“空间”提取出来，只是提取出它的属性，一种“意向”）。有“实体”就有“虚空”，希腊人“原子和虚空”等一类概念的提出，正是印证了这一“空间意向”的特点。

古希腊赫西奥德最先提出了“虚空”的概念，他说：“在万物之前就已经存在着深邃的虚空”了，他认为，这虚空把一切包含在自身之中，是确定的、充实的、无限的、不可度量的、无差异的广延的空间，同时又是万物之源。<sup>4</sup>被誉为西方哲学开山鼻祖米利都学派的代表人物泰勒斯则破天荒第一个提出了“水是万物之本”这一揭示物质本原的概念。什么是“本”？“本”就是最基本的一种“物质”，一种“基质”，一种“原

---

1 张法：《中西美学与文化精神》，13页，北京，北京大学出版社，1997。

2 赵军：《文化与时空》，17页，北京，中国人民大学出版社，1989。

3 张法：《中西美学与文化精神》，14～18页，北京，北京大学出版社，1997。

4 李烈炎：《时空学说史》，240页，武汉，湖北人民出版社，1988。

初实体”。“物质”(materie)一词,就是从希腊文“母亲”引申而来。<sup>1</sup>米利都学派的重要意义还在于第一个假定“宇宙是客观存在的,是自然生成的并能被理性所认识”<sup>2</sup>这一具有客观明晰性的科学精神的论断。由此,“这些自然哲学家在物质中寻找实在,渐渐创立了关于基本元素的学说”<sup>3</sup>。

第一个提出具有独立意义的空间概念以及事物具有基本元素观点的哲学家是德莫克里特,他认为世界上“一切事物的始基是原子和虚空”(亦即“存在和非存在”)。原子是不可分的最小微粒,虚空是原子运动的场所。<sup>4</sup>之后,到了阿纳克萨哥拉那里,“虚空”则成了“原子运动的原因”,并把一切运动归结为“空间的位移”,把多样性的事物的产生归结为“原子形状的大小、次序和排列的不同……”<sup>5</sup>(自然,“空间”中的事物,必然具有“一和多”“运动和静止”“变和不变”等一系列的相峙现象,调和“冲突”、解决“矛盾”,逐成为西方文化的一大风格特色)。

巴门尼德则是第一个拈出“being”,认为认识世界,是从认识存在开始的,只有超越了“是什么”的“是”,超越了存在某物的“存在”,才是永恒的,才是本体。

柏拉图则制定了理念论,并致力于对彼此对立的理念(存在和非存在、动和静、同和异)之矛盾统一的探讨……

正像对中国人的时间性格的比喻,西方人对空间有一种想象,倒是很能看出他们面对茫茫虚空时的心情:“设想我站在世界边缘,站在天穹之上。我是否能把手或拐杖伸到外部空间去呢?作不能把手伸出去

---

1 李烈炎:《时空学说史》,242页,武汉,湖北人民出版社,1988。

2 赵军:《文化与时空》,241页,北京,中国人民大学出版社,1989。

3 [英]W.C.丹皮尔:《科学史及其与哲学与宗教的关系》,李珩译,8页,桂林,广西师范大学出版社,2002。

4 冯契、徐孝通主编:《外国哲学大辞典》,560页、925页,上海,上海辞书出版社,2000。

5 冯契、徐孝通主编:《外国哲学大辞典》,699页,上海,上海辞书出版社,2000。



图 1-2 这幅 19 世纪的木刻，正是西方人空间意识的生动写照

的设想是荒谬的。但如果我把手伸出去了，那么外面就必定或者有物体，或者有空间……在每一个这样的场合下，我们都可以转移到这个新得到的边界上而提出同样的问题。既然拐杖每一次都会碰到某种新的东西，那么很明显，一直到无限也会如此”<sup>1</sup>（图 1-2）。……西方文化对茫茫“未知空间”之路之探询的漫漫征程，也从此开始。

空间，成为吸引西方人视线的焦点，与此同时，他们对时间的探索也未曾间断。在亚里士多德之前，人们曾把时间解释为“无所不包的天球的运动”“时间就是天球本身”，等等。而亚里士多德却认为，时间不是运动，但却又不能脱离变化：“当我们感觉到‘现在’是一个，并且，既不是作为运动中的‘前’或‘后’，也不等同于作为一段时间的

1 [古希腊]亚里士多德：《物理学》，第四章第九节，张竹明译，北京，商务印书馆，1997。

‘后’和其次一段时间的‘前’，就没有什么时间被认为过去了，因为没有任何运动。但是，当我们感觉到‘现在’有前和后时，我们就说有时间。因为时间正是这个——关于前后运动的数。”<sup>1</sup>恰好正是这一个个的“数”——几何的点，不仅从某种意义上映射出西方文化直线型思维的特点——步步推进，也正好暗示出西方文化空间架构的性格：敞开、放射——“非周期性、三维、有限、分立、中断”；而不像中国的时间性性格：封闭、循环——“周期性、一维、无限、合一、绵延”<sup>2</sup>。空间，必然是静止的，时间，才与运动相连。这也是“芝诺诘难”的要害所在——因时间因素的渗入而引起的悖谬和混乱。时空二分，正是呈现于西方文化空间型框架之下不可调和的矛盾和尴尬局面。

纵观起来：自“德莫克利特提出原子——物体的最终元素，宇宙最终的物质实体；柏拉图提出理式——宇宙最高的精神实体；当亚里士多德把存在、物质、逻辑、明晰性进行一体化论述的时候，西方文化的实体世界就大功告成，牢不可破了”<sup>3</sup>。至此，西方文化的近乎科学性的时空观已是昭然。<sup>4</sup>

从德莫克利特最早提出有独立意义的“原子和空虚”空间概念，到亚里士多德把时间看作是“关于前后运动的数……直至牛顿提出“绝对空间”和“绝对时间”，前后走过了2000多年，历经一批批科学家、哲学家（西方早期并无“哲学家”“科学家”之分，科学家亦谓之“自然哲学家”）的不懈努力和探寻，经由“静”的空间与“动”的时间之间反复的纷争

---

1 [古希腊]亚里士多德：《物理学》张竹明译，125页，北京，商务印书馆，1997。

2 赵军：《文化与时空》，9页、33页，北京，中国人民大学出版社，1989。

3 赵军：《文化与时空》，14～15页，北京，中国人民大学出版社，1989。

4 在冯契、徐孝通主编的《外国哲学大辞典》（上海辞书出版社，2000年）“空间与时间”一节中，对西方时空观念发展诸阶段有清晰简要的述评，从中可以清晰地看到西方时空观时空分离现象以及早期对空间研究的偏重（参见《外国哲学大辞典》第560页）。——作者注

论辩，时空两分的空间型构架似已成了不二的法门。我们或许不能把西方文化精神中那种直线式进取挺进的极端、绝对性品格完全归因于偏向于空间性的时空观，但从某种意义上来说，哥白尼、伽利略、哈勃这一类时代巨子对宇宙太空大尺度的探索成果，不能说不与具有偏重空间意象的时空观有着某种或隐在或直接的牵连，如若我们将爱因斯坦时空一体的新观念视为西方时与空由两相分离状态至交合一体的“Λ”形之尖顶来看，并成为由此引发新的分裂——亦即“V”形的起点，那么时空二线交错推进的“X”形身姿也便清晰可辨了。<sup>1</sup>

现在，我们再来粗略俯观一下西方文化之“X”形总体形象之形成。正如英国学者阿诺德所说：“我们的世界正是在希伯来精神和希腊精神这两种影响之间运动。某个时刻世界感到了其中一极更有力的吸引，另一时刻则感受到另一极的吸引力。世界应在两极间完美和谐地实现平衡，尽管这从未实现过。”<sup>2</sup>在此，阿诺德已经说出了科学与宗教之间的不协和性，然而这种不协和性，并不是一种绝对的对立，而是像一个巨大钟摆似的互相作用，而这一巨大的钟摆所划出的形象，也正是我们所看到的“Λ”形。“Λ”形的内涵正是暗示出科学和宗教都相信世界有一个超出自然力以外的“第一推动力”。英国科学史家丹皮尔在谈到17世纪科学状况时说：“我们不要忘记，17世纪中叶所有的合格的科学家与差不多所有的哲学家，都从基督教的观点去观察世界。宗教与科学互相

---

1 此处的“Λ”形之尖，也正值“V”形的开端，但此处的分离并非时空再次二度分离，而是呈现出时空相撞后的“时空碎片”现象，完整来看，恰好呈现为一个“X”形。我们将爱因斯坦的相对论作为时空观“X”形的交接点，是作为一个大致的划分之“时段”来理解的，其间亦有其他科学家提出空一时一体的看法（明可夫斯基即提出唯有空间、时间的“某种结合来维持一个独立的实在”的思想。参见吴国盛《科学的历程》第431页），届时正值西方从“社会环境”到“自我意识”大变革之时。爱因斯坦的相对论理论和时空一体的新概念，改变了统治西方数百年的牛顿的空、时二分理论，具有形成“X”焦点的最为直观的作用和意义。——作者注

2 周宪：《美学是什么》，52页，北京，北京大学出版社，2002。

敌对的观念是后来才有的。”<sup>1</sup> 牛顿曾将关于物质世界能量的最初产生归于“上帝的手轻轻一推”。他说：“这最美丽的太阳、行星、彗星的系统，只能从一位智慧的与无所不能的神的计划与控制中产生出来……”神“是永久存在，而且无所不在的，由于永久存在与无所不在，它就成为时间与空”<sup>2</sup>。在牛顿眼里，绝对的时间与空间，即是神的永久与无限的存在。在西方，科学家寻求的是真理；神学家寻求的是彼岸；哲学家寻求的是对“存在”的本质把握……在这些来自不同方向的追寻而最后汇合的“Λ”形尖顶上，则是一个神秘的、永恒的、终极的“存在”。这一永恒不变的“存在”在宗教中是“上帝”，在黑格尔哲学中是“绝对精神”。总之，是超时空的实体。

概括起来：作为西方文化的重要源头之一，希腊最早的哲人们形象地把世界的本原说成是“水”“火”“气”等，这里我们仿佛看到与中国古人对世界本原思考的某种相似性。后来毕达哥拉斯学派提出了“世界的本原是数”的学说，显示了向抽象发展、向寻求事物之间因果联系思路发展的倾向，随形而上学“逻辑学”的发展，中西逐渐拉开距离。西方文明中关于时空观的思考，是与西方哲学形而上学紧密联系的，构成的基础是两大支柱：一是依托在科学探索中的求证分析；二是依托在哲学逻辑中对终极“永恒存在”的思考。这里，可以比较出中西的一个差异：中西文明都是通过对世界、生命的关照来把握、阐释时空观，但中国文明的关照方式是将本体论虚化，“道可道，非常道……”更关注具体人生的意义（儒家的“修身齐国”，道家的“乘物游心”）；西方文明的关照方式则显示出对本体论的追问，对世界终极意义的不懈追问，

---

1 [英] W.C. 丹皮尔：《科学史及其与哲学和宗教的关系》，李衍译，144页，桂林，广西师范大学出版社，2002。

2 [英] W.C. 丹皮尔：《科学史及其与哲学和宗教的关系》，李衍译，170页，桂林，广西师范大学出版社，2002。

总是从具体事物“推导”出隐于背后的超越的、形而上的东西。

从物质这一路径看：“原子、胚种（斯多葛）、微粒（笛卡儿）、单子（布鲁诺、莱布尼茨）、原子事实（逻辑实证主义）等，不管怎么翻新，总跳不出实体这一审查窠臼。”<sup>1</sup>

从精神这一路径看：理式（柏拉图）、逻辑（亚里士多德）、上帝（中世纪神学）、同一哲学（谢林）……西方形而上学把对“存在”的追问始终设定为对一个超时空“实体”的阐释。或者说，两条路径实际上是殊途同归的，都落实在对一种具有永恒的、超时空意义的“原因”“起点”的追慕。从而构成了那个位于“ $\Lambda$ ”形之上的尖点。

19世纪，伟大的康德首先对这一神圣“尖点”提出质疑。在他看来，我们人类的一切知识，都只能是经验的知识，都只能在经验的范围内。日、月、山、川，就是日、月、山、川，我们不必去问其是什么。而像“上帝”“意志自由”“灵魂”这些终极性、第一性、始基性概念，却并没有经验的对象与其相应。或者说，此类概念只能告诉我们“什么”，而不能告诉我们这些“什么”“是什么”、这些“什么”是如何“在”的、如何“有”的。因而，这些不能证明的东西就是不可知的“物自体”。康德的三大批判通过区分可知世界与不可知世界，启动了对“永恒之点”的怀疑。其后，这种怀疑鼓励了黑格尔哲学去为进一步论证这一“尖点”的合理性而努力。黑格尔的庞大思想体系，在认识论上企图包罗万象；在方法上则突出表现为将时间引入形而上学（黑格尔说：真理是一个过程），从而使他成为西方思想史形而上学的集大成者，他那将时间与形而上学结合的举动开启了传统时空观向现代时空观转变的大门。尽管在他的思想体系中，“时间”“历史”仅一个逻辑概念的推演体系。同时，他的伟大建构

---

1 张法：《中西美学与文化精神》，15页，北京，北京大学出版社，1997。

更激活了叔本华、尼采等人从完全不同的角度重新阐释负载生命的宇宙时空。

变革的成果出现在 20 世纪，1905 年爱因斯坦完成了狭义相对论，10 年之后提出广义相对论。1913 年，胡塞尔出版了《纯粹现象学与现象学哲学的观念》第一卷，认为现象学是与事实科学完全不同的本质科学。其后，海德格尔于 1927 年发表了《存在与时间》。在进入 20 世纪的时候，西方传统时空观那种向超时空永恒“尖点”的向往，在黑格尔哲学体系的光辉照耀之后，转而走向对“尖点”的解构。时空相对论的科学理论、量子力学的“测不准”理论、现象学的“本质直观”、分析哲学的“日常语言”……世界不再如以往人们心目中的秩序与和谐；时空也不再像人们理解的二维、三维，而是四维、十维以至更多的维度，甚至宇宙是起于一次大爆炸还是具有多重历史也成了个难解之谜……在新的一轮探寻中，超时空的“永恒”之点融化、塌落了，人们眼中的世界开始变得日渐繁靡混沌以至虚幻荒诞，西方人终于以明晰的方法“明晰地发现了一个不明晰的世界”<sup>1</sup>，一个分裂的“V”形时空开始呈现。

一部西方近代思想文化史，就是一部科技理性与人文哲思的分合纠葛史。叶秀山先生就此指出：“西方‘哲学—形而上学’传统，自近代以来，受到严重的挑战，特别是进入 20 世纪以来，有创造性的思想家已很少投身‘重建’传统的形而上学，而热衷于破除这个传统。在越来越深入的反形而上学传统的思潮中，我们看到东西方哲学思想之接近。一些哲学家、思想家自觉地从东方哲学、中国哲学中吸收养分，充实自己的反传统思想，有一些则在走出了西方传统时，突然发现他自己的境界与中

---

1 张法：《中西美学与文化精神》，33 页，北京，北京大学出版社，1997。