

# 全球未來文明展望： 憧憬與疑惑

陳方正

整半個世紀之前，剛經歷了第二次世界大戰與納粹浩劫，然後又面臨東西兩大陣營對決威脅的雅斯貝斯 (Karl Jaspers) 發表《歷史的起源與目標》(The Origin and Goal of History) ①一書，闡述了他對人類歷史整體結構的看法，並首次提出「軸心文明」說。在當時，這一部秉承黑格爾 (Georg W. F. Hegel)、蘭克 (Leopold von Ranke)、斯賓格勒 (Oswald Spengler)、湯因比 (Arnold Toynbee) 等歷史大結構傳統的著作並沒有產生多少迴響。然而，「軸心文明」這一簡單而氣象宏大的概念，着實觸動了不少學者的神經，分別在70和80年代引起熱烈討論。其實，雅斯貝斯的歷史架構論述雖然頭緒紛紜，予人以含混不清之感，其大脈絡還是有見地，值得重視的。如今人類已經來到一個嶄新起點，已經踏進不單止是時曆上的新紀元了。在這時刻，重新檢討雅斯貝斯的歷史觀，將之與湧現中的全球未來文明對照，應當是饒有意義的事情。

## 一 人類歷史的整體結構

雅斯貝斯的大歷史觀非常單純：真正有意義的人類歷史有一個共同「起源」，即「軸心文明」，在過去二千五百年間它們是人類文明的精神動力，這些文明各循不同途徑發展，造成今日紛爭擾攘的多元世界；但今後人類歷史又必將逐步趨向一共同「目標」，那就是「自由」。這從合到分，又自分而合的基本觀念，可以稱之為「紡錘型史觀」，它的魅力就在於簡單、清晰、明瞭。

### 甲 軸心文明說回顧

所謂「軸心文明」，是指公元前八世紀至二世紀間在以色列、希臘、波斯、印度和中國各地幾乎「同時」出現，以具有「超越」意識為特徵的宗教與哲學運動，

如今人類已經來到一個嶄新起點，在這時刻，重新檢討雅斯貝斯的歷史觀，應當是饒有意義的事情。雅斯貝斯的大歷史觀非常單純：真正有意義的人類歷史有一個共同「起源」，即「軸心文明」，在過去二千五百年間它們是人類文明的精神動力，但今後人類歷史又必將逐步趨向一共同「目標」，那就是「自由」。

軸心文明出現最令人感到驚訝之處，就是其「同時性」。事實上，「軸心文明」的中心人物諸如印度的佛陀、大雄，中國的孔子，希臘的蘇格拉底，以色列的第二以賽亞等，都出現於公元前600-400年這短短兩百年之間，那的確令人感到不可思議。用文化交流、貿易、巧合等通常理由是不可能充分解釋軸心文明現象的。

包括西方的希臘哲學、猶太教(和隨後的基督教)，印度的耆那教與佛教，以及中國的儒教等等。它們具有對現世政治、社會秩序與文化觀念的強烈反省與批判意識，以及更高理想境界的追求，從而獲得超越地域、種族局限的普世性。「軸心文明」其後分別成為在公元前三至二世紀間出現的羅馬帝國、阿索卡(Asoka)帝國和漢帝國的精神支柱。在過去兩千餘年間，軸心文明所賦與的精神力量一直是人類歷史發展的基本動力，甚至是「人」這一歷史文化觀念的塑造者，人之所以為「人」的價值與思想根源<sup>②</sup>。軸心文明出現最令人感到驚訝之處，就是其「同時性」，亦即在原始交通情況下，相距萬里之遙的不同地區，竟然在短短數百年間，同時出現相類的「超越突破」。事實上，「軸心文明」的中心人物諸如印度的佛陀、大雄，中國的孔子，希臘的蘇格拉底，以色列的第二以賽亞等，都出現於公元前600-400年這短短兩百年之間，那的確令人感到不可思議。況且，用文化交流、貿易、巧合等通常理由是不可能充分解釋軸心文明現象的，雅斯貝斯只能將之歸於某種不可知的深層原因。

在此，還須說明，「軸心文明」與文明本身並不相同，兩者之間的關係是十分微妙的。粗略地說，人類文明整體是建立在知識、技術、制度、宗教、思想許多不同層面上；「軸心文明」也者，則是指凝聚着人類價值與精神面貌的宗教與哲學思想，它是文明的「內核」，是其最深層、最根本的部分。明乎此，才可以了解為甚麼雅斯貝斯認為兩千餘年以來人類文明雖然突飛猛進，但迄今仍然是受「軸心文明」的推動與引導，為甚麼作為西方文明支柱的希臘科學與羅馬法律卻並不包括在「軸心文明」之列，而現代科技與「軸心文明」也被認為是不相同的兩回事<sup>③</sup>。

## 乙 軸心文明說的兩次討論：一個轉向

軸心文明作為一個通泛的整體觀念顯然是可以成立，而且非常有力。然而，歷史上的「超越突破」路向實在太分歧了，它們是否果真具有深刻的共通內在本質，恐怕是個大問題。所以，在「超越」這一觀念之下來比較不同的軸心文明，那雖然是有啟發性的歷史文化研究，但其觀念上的闡發作用則相當有限。例如，儒家雖然提出一套獨立的個人道德理想，同時亦尚保留着某種宗教色彩，但其思想主要方向畢竟仍然是在於恢復固有(雖然已經理想化)的政治與社會秩序。因此史華慈(Benjamin I. Schwartz)在他發起的第一次軸心文明的討論中雖然將孔子與蘇格拉底相比，最後也只能承認，「早期儒家學說……肯定了其所承傳的高等文明之很大部分，因而其超越性只是十分有限」<sup>④</sup>。同樣，在艾森斯塔特(Shmuel N. Eisenstadt)所發起的第二次軸心文明討論中，許倬雲、杜維明以及艾爾文(Mark Elvin)等三位中國軸心文明論者都集中於複述自商周以來中國宗教學術思想的源流嬗變，以及儒家在皇朝中確立其地位的經歷與後果<sup>⑤</sup>。對於「中國有超越突破嗎？」這一問題，艾爾文只能這樣回答：「至於所有這些(演變)是否構成『超越突破』則要視乎後者的定義了。」在同一書中有關佛教與耆那

教的討論也大都是歷史性而非思想分析性。可以說，要把中國與印度哲學納入所謂「超越與現世之間的緊張」這一模式其實是沒有多大意義的<sup>⑥</sup>。

況且，即使是在西方文明之中，真正符合超越突破觀念的，恐怕也只有猶太教—基督教這一傳統而已。因此，以「超越突破」為中心的兩次軸心文明討論其實是一個轉向——一個以西方宗教意識為中心的轉向。此中關鍵，魏爾 (Eric Weil) 在〈歷史上的突破是甚麼？〉(“What is a Breakthrough in History?”) 一文中已道破了：「我們所寫的歷史底子裏永遠是我們自己的思想與政治自傳……諸如『突破』、『軸心時代』等詞語只是在這樣的理解中才有清晰意義。」<sup>⑦</sup>顯然，這樣的轉向不但與雅斯貝斯原來具有巨大包容性的歷史框架有相當距離，而且缺乏發展活力。現在該是回到他原來框架去的時候了。

### 丙 起源與目標問題重探

然而，在重新整理雅斯貝斯的架構之前，我們還有兩個問題必須回答。首先，軸心文明之同時出現，究竟有無實證根據可以加以解釋？當然，近五十年來我們的確已經發現了人類420萬年前起源於東非洲的大量證據，但這太遙遠了，自不可能作為軸心文明同時性的解釋。然而，到80年代末期，由於分子生物技術被應用到人種問題上，出現了石破天驚的所謂「出於非洲」說，即今日全世界「智人」(*homo sapiens*) 都是大約十萬年前東非某個小部落向全世界擴散，取代各地原有人種而來的後裔，而並非由各地原有的直立人 (*homo erectus*)，例如北京人、爪哇人、海德堡人等各自進化而來。這一說法其始備受學者，特別是傳統人類考古學家的質疑、攻擊，但近十餘年來不斷有支持它的新證據出現，所以至今已為絕大多數古人類學者接受，成為定論<sup>⑧</sup>。這一猶如新大陸之存在絕對未曾有人夢到的事實，為文明起源與進化階段的共時性提供了解釋，更為原始社會在遠古時代即可能有廣泛交流提供了重要證據。因此，多個軸心文明之在數百年間同時出現，可以視為現代智人具有相對晚近共同起源的直接後果。

人類歷史有共同「起源」，但它有共同「目標」嗎？在雅斯貝斯的架構中，軸心文明出現之後不久，普世性大帝國即出現，並且吸收軸心文明成為其精神力量。同樣，他認為人類在1949年也正處於全球性(憑藉武力建立的)帝國或者(通過某種理念建立的)秩序出現之前夕，秩序所需的相應理念為其精神力量所寄，此亦即人類歷史之共同「目標」。雅斯貝斯五十年前此說，是從當時世界分為美蘇兩大陣營，勢不兩立，二者之一必然失敗，勝利者自將建立全球性帝國或者秩序，這麼一個觀念出發的。因此他將歷史之目標定為「自由」，那自是意味自由世界亦即西方陣營之勝利<sup>⑨</sup>。如今，半個世紀過去，他的看法似乎的確已經實現：蘇聯和華沙公約集團都已不復存在，以美國為首的西方先進國家集團正通過強大經濟、科技與政治力量建立起全球秩序。中國是唯一尚未完全納入此秩序的主要國家，但自80年代以來，亦已經逐步接受其理念和運作規則了。

今日全世界「智人」都是大約十萬年前東非某個小部落向全世界擴散，取代各地原有人種而來的後裔。既然人類歷史有共同「起源」，但它有共同「目標」嗎？雅斯貝斯將歷史之目標定為「自由」，那自是意味自由世界亦即西方陣營之勝利。如今，半個世紀過去，他的看法似乎的確已經實現。中國是唯一尚未完全納入全球秩序的主要國家。

因此，無論從「起源」抑或「目標」看，雅斯貝斯的歷史架構都已經獲得某種程度的證驗。本文餘下部分所要探討的便是：在全球化大浪潮下，人類文明是否真會趨向於他所謂的「世界大同」（“world unity”）？若然，其基本理由安在？其基本精神是否果真即為「自由」？

## 二 未來文明的基礎

首先，讓我們想像在最理想情況下，世界照目前趨勢發展下去到2100年會變成甚麼樣子。當然我們不理會細節，更不可能考慮災難性意外情況——例如生物工程失誤導致生態大災難，或隕石撞擊引發人類滅絕等等。

### 甲 西方理想中的未來文明

在全球化大浪潮下，人類文明是否真會趨向於他所謂的「世界大同」？其基本精神是否果真即為「自由」？所謂「自由主義」將成為「新軸心文明」的精神「內核」，只是西方國家的理想。但就目前來說，非西方世界始終未能提出一整套可以向上述體系挑戰的另一個秩序，因此在理念上亦只有與之認同。

問題的答案，可以從西方國家今日所揭櫫和宣揚的理想去尋找，那大致上可以歸結為以下幾個方面。首先，是一個以全球性軍事聯盟為後盾的國際秩序之建立，以及民族國家主權之削弱，乃至消融，從而達到下列兩個目標：消除由於地區衝突而引起戰爭的可能性；並為巨無霸型跨國集團的進一步發展、鞏固創造全球一體化環境。在這個全球秩序之中，經濟增長的吸引與軍事力量的威懾兩者相輔而行，而前者比後者更為重要。其次，秩序必須倚賴制度才能運作，今日我們所熟知的民主、法治、人權等等是構成此制度的要素，其背後自然還隱含代議政制、司法獨立、民族自決、私有產權、資本主義等等現實安排在內。最後，秩序與制度要獲得正當性與認受性，自然還有賴精神與理念支持，那就是雅斯貝斯所謂人類歷史之共同「目標」，亦即「自由」了。當然，自由並非孤立的觀念，它背後有一整套密切相關的理念，包括競爭與創新精神、由此激發的不斷進步，還有個人自然權利之伸張等等。統而言之，這就是所謂「自由主義」，它將成為「新軸心文明」，成為二十一世紀文明的精神「內核」。

誠然，上述美麗遠景只是西方國家的理想，它是否能實現，還要取決於許多其他因素，例如中國、俄國、伊斯蘭國家的經濟與軍事力量增長，南亞和南美可能發生的變化，等等。但就目前來說，非西方世界始終未能提出一整套可以向上述體系挑戰的另一個秩序，因此在理念上亦只有與之認同，那是不爭的事實。

### 乙 早期軸心文明的結束

自然，這一由現代科技、法治、民主、人權、資本主義以及自由主義構成的理想未來世界是否果然能實現，果然圓滿，還得進一步考慮。但在此必須立刻先行指出的，則是宗教已非構成此世界的基礎或要素。誠然，各種宗教和

教派會繼續存在，甚至蓬勃發展，以滿足民眾的精神需要——正如漢堡包之於口腹，流行音樂和影壇偶像之於耳目的需要一樣。但和中古的天主教、東正教、伊斯蘭教、儒教全然不一樣，宗教不復是未來世界建構原理的一部分，而只是社會為人民提供的服務，或者須解決的棘手問題。其實，宗教力量的消沉、幻滅早從十八世紀啟蒙運動已經開始。其後，經過足足三個世紀之久的解體，包括中國之通過五四運動轉離儒教，以及土耳其之通過凱末爾革命轉離伊斯蘭教，早期軸心文明的歷史使命目前可說已經接近結束，其剩下的真正問題只不過是如何解決西方與中東伊斯蘭世界的緊張而已<sup>⑩</sup>。

當然，今後宗教復興運動和小教派活動仍將此起彼落，不絕如縷。經歷了二千五百年之久的傳統軸心文明力量是不可能在三數百年間完全消融的。這正如道斯(Eric R. Dodds)在《希臘人與非理性》(*The Greeks and the Irrational*)一書所指出，即使到了希臘古典文化的黃金時代，亦即軸心時代，其理性哲學仍然被迫要與民眾底層的原始宗教信仰妥協<sup>⑪</sup>。然而，「兩種文化」並存現象是始終要結束的，其基本原因在於，所謂「超越嚮往」不可能在現代世界長期維持其作為獨立體系的地位：一方面，各種高等宗教雖然有其理性結構與道德層面，但它最能鼓動人心的部分，仍然是人格神主宰的來生世界，以及種種神蹟，那與現代科學是不相容的。除去這些非理性部分，宗教就變為道德規範、生活情操，教堂、教義、儀式也淪為供人遊覽、欣賞、閱讀的事物——而這恰恰是宗教在現代社會的命運。另一方面，就入世的儒教而言，它與傳統政治社會制度的關係又太密切，這些制度既與現代社會理念格格不入，那末它作為一個完整體系也同樣難以存在<sup>⑫</sup>。因此，對「早期軸心文明」在未來世界的命運，是不容樂觀的。

自十九世紀以來，科技進步，政治上建立大眾參與模式，以及經濟無止境增長這三者，是西方社會的主要特徵，也是其今日有能力建立世界秩序雛型，為剛剛來臨的新世紀描繪美好遠景的原因。然而，這燦爛遠景是海市蜃樓嗎？科技、自由主義與資本主義果真能攜手為人類創造新的伊甸園嗎？

### 三 未來文明的問題

自十九世紀以來，科技進步，政治上建立大眾參與模式，以及經濟無止境增長這三者，是西方社會的主要特徵，也是其今日有能力建立世界秩序雛型，為剛剛來臨的新世紀描繪美好遠景的原因。然而，這燦爛遠景是海市蜃樓嗎？科技、自由主義與資本主義果真能攜手為人類創造新的伊甸園嗎？這是我們在本文餘下部分所要探討的。

#### 甲 資本主義問題重探

八年前，正當蘇聯解體的時候，華倫斯坦(Immanuel Wallerstein)發表長文，認為資本主義將在2050年成為過去，最後將被目為人類歷史長河中「一個特殊和反常時期」的產物<sup>⑬</sup>，其根據就在於資本主義所產生的平等問題。在此我們不必重複150年來始終未曾止息的「自由對公平」長期論爭，但要指出下面兩個資本主義所必須面對的內在問題。

其一，是不平等的地域轉嫁問題。資本主義創造財富的高效率是基於自由競爭，競爭必然造成驚人的不平等；為了維持社會穩定，不平等須以種種社會政策來緩和，這是大家熟知的事實。然而，普遍推行均富性社會政策勢必增加成本，削弱競爭力。因此，將生產遷移到先進地區以外，從而將不平等的壓力轉移到先進與落後地區之間，也成為無可避免的趨勢。全球經濟一體化的動力，無疑就在於這轉嫁不平等的需要——當然，落後地區為求經濟發展，亦是樂意被「整合」到全球經濟體系中去的。但這樣一來，推行政治與安全體系的全球化，以求消除由於經濟結構的國際不平等所引發的動盪，也就無可避免了。

問題在於：在同一國家之內民主政治可以為比較公正的社會政策提供保證，在國際之間卻並沒有相類的維護平等機制；恰恰相反，先進國家有強大內在動力要以各種方式長期維持上述結構性不平等。諸如南美、南亞、中東等政治上缺乏獨立力量地區之所以長期經濟落後，大都是由此深層原因造成。在目前，由於政治與軍事力量的絕對優勢，西方國家大體上還是能夠有效「處理」這些地區的局勢——雖然飽受壓榨的中東始終處於爆炸邊緣。然而，當這些地區凝聚起足夠獨立力量的時候，西方世界是否會明智地作出如同在東亞一樣的退讓呢？其實，那也只是經過兩場酷烈戰爭教訓之後才發生的事。況且，從長遠來說，政治與安全體系全球化至終必將消融落後地區政府的權力與責任，屆時無論資本主義文明的核心地區作出何種選擇，輸出不平等的策略都將失效，而自由競爭的理念就不得不真正面對追求公平的挑戰了。假如60、70年代的英國和北歐可以借鑒的話，挑戰結果不一定是對自由競爭與資本主義有利的。

問題之二，是競爭導致壟斷的問題。通過收購、兼併來擴大資源，增加競爭能力，是商業機構經常採用的策略；由此引起龐大商業集團出現，以及其壟斷市場，因而導致國家立法干預，那在資本主義社會中也是久已有之的現象。然而，在二十世紀最後十年間，兼併的頻率、規模、範圍都達到前所未見的程度，能夠壟斷全球市場30%乃至70%以上的巨無霸商業帝國也在各行各業湧現<sup>④</sup>。這連許多經濟學者也都還未能充分意識的新發展可能由以下原因造成。首先，是交通、運輸、通訊、電腦等各方面的飛躍發展，使得操控數十乃至數百萬人的全球性商業與產業王國不但可能，而且有高效益。其次，是政治與法律環境的全球一體化，以及國際金融體系之建立，使得跨國金融資本的累積與流動輕而易舉。最後，國際上並沒有反壟斷法規，而西方政府對於能夠宰制世界市場的集團也向來十分友善。換而言之，科技與全球一體化正是壟斷性商業帝國出現的原因。列寧預言資本主義發展之最高形式為「帝國主義」，但這「帝國」仍然以經濟形式出現，則恐怕是他意想不到的。

迄今為止，這些「帝國」的出現還未完全消滅競爭，也未曾降低經濟效率——正好相反，效率大大增加了。但在也許不太遙遠的未來，當各種商業「帝國」真正能獨佔或者實際壟斷全球市場的時候，它們將置自由主義與資本主義競爭於何地呢？即使那並不意味競爭之完全消失或者經濟效率之大幅下降，競爭之

在同一國家之內民主政治可以為比較公正的社會政策提供保證，在國際之間卻並沒有相類的維護平等機制；恰恰相反，先進國家有強大內在動力要以各種方式長期維持上述結構性不平等。國際上並沒有反壟斷法規，而科技與全球一體化正是壟斷性商業帝國出現的原因。

受到某種規範因而大幅變形(例如成為由「帝國」總部分配市場與訂定遊戲規則的「內部競爭」)，以及經典自由主義因此而邊緣化，則可能難以避免。畢竟，競爭的基本動力與目標是勝利，而絕非更多競爭。因此，在全球性資本主義社會中憑壟斷而獲得決定性勝利，從而消除更多競爭，是可能的。從這一角度看，資本主義本身就可能隱伏了其自我結束的因子。

## 乙 自由主義問題重探

資本主義有其深刻的內在問題，自由主義又如何？在此，我們不擬捲入有關自由主義基礎的種種論爭，亦不打算討論自由主義由於所謂「社群主義」以及「承認的政治」之出現而受到的質疑與衝擊<sup>⑥</sup>，而只是要從自由主義本身的核心概念來探討它在未來文明中可能遇到的根本問題。這核心概念可以歸結為：在公眾共同利益所須的限制下，給予所有個人以最大限度的自主選擇與行事空間，並通過法律來界定與保障這私有空間的範圍。

首先，必須強調，以法律來保障私人空間只是一抽象原則，在具體政治層面它有極大彈性，也可以說是不確定性。例如，為了公眾安全，言論自由可以受嚴格限制；此外，維持道德理念或社會穩定也同樣可以成為限制自由的正當理由：同性戀、娼妓、墮胎、色情刊物等等被禁止是明顯的例子；至於立法禁止「克隆生育」或者通過幹細胞(stem cell)研究來「克隆」人體器官，則明顯是傳統宗教觀念在起作用了。換而言之，在實踐上，自由主義這一抽象政治原則是必須與許多實質性觀念——公共安全、道德、倫理、宗教、民族意識等等取得妥協的。那也就是說，實際上它並不具有無上重要性。在必要時，例如存亡攸關之際，它甚至可以，亦往往會被完全犧牲。為了自由，可以拋棄生命與愛情，那是個美麗、有力、激動人心的政治動員口號，卻絕非現實政治原則。

其次，也必須指出：自由的多寡是無法比較、衡量的。從潛能看，街頭流浪漢應當比獨處斗室，只能在電腦屏幕上通過互聯網漫遊虛擬世界的殘廢者自由；從實然看，可能適得其反。由於這一困難，海耶克(Friedrich A. von Hayek)索性將能力這一個因素排除於自由與否的考慮之外。但這種極端態度卻不免導致違反常理的結論，例如說一個全身癱瘓，只能夠憑滾動眼珠來傳達心思的老人，要比絕對服從於他的壯健僕人更為自由。因此，不得不承認，在特殊情況下自由的確不可比較、衡量。但那樣一來，自由主義的核心概念，即人必須有最大限度自由，就失去意義了。

倘若以上兩點可以成立，那麼在未來的人類文明之中，自由主義作為一個政治觀念雖然和民主、公正、私有產權一樣，仍然有若干作用，但其中心地位則很可能逐漸隱沒。換而言之，「自由」這一觀念不可能是人類共同歷史的「目標」，亦不可能成為新一代軸心文明的主導精神。最基本的理由在於：科技的飛躍進步提高了人類的知識與能力千萬倍，因而亦將社會—政治共同體的相互作用與緊密程度擴大千萬倍。在這繁複程度日增的關係網之中，到底何種法律是對自由的

必須強調，以法律來保障私人空間只是一抽象原則，在具體政治層面它有極大彈性，也可以說是不確定性。在必要時，例如存亡攸關之際，自由甚至亦往往會被完全犧牲。為了自由，可以拋棄生命與愛情，那是個美麗、有力、激動人心的政治動員口號，卻絕非現實政治原則。

合理、必要限制，而何者不是，將漸漸成為技術性問題之一，而不復具有壓倒性的中心意義；同時，如何才算個人的「最大自由」也將無法界定。今日我們承認限制乃至禁止吸煙（以免危害他人健康）、踐踏山林野地的脆弱苔蘚（以免破壞生態）、研究人體克隆技術（以免改變人類生育方式和倫理關係）等法律的正當性，而被迫將自由觀念擱置一旁。到二十一世紀中葉，當絕大部分重要生物的基因譜已經貯存在資料庫之中，當每一個人的遺傳和醫學資料、經歷、就業歷史乃至所需應用的知識、數據，所要享受的影音娛樂，都是貯存在隨身電腦之中，而這電腦又永遠是通過寬頻網絡與全世界聯繫，個人自由空間到底有多大，有那些方面應當保障使之不受侵犯，保障理據又何在等等，都將必須視乎科技的進展而需不斷調整、改變，因此也就失去其基本性和中心性，不復成為主要的獨立原則了。

有些自由主義者喜歡採用弔詭說法，認為自由絕不是率意而行，而是追求個人所認識的「最高理性」，亦即理之所當然。但當「最高理性」真正可以企及，再無疑義的時候，「自由」這一觀念除了選擇品味和生活方式之外，還有任何意義嗎？二十一世紀文明之吸引人，正就在於它可能會為我們帶來高度理性化的社會——我們能說那樣的社會有最大的自由空間嗎？

資本主義和自由主義在未來全球文明也許都不再會佔據核心地位了。這不是因為其失敗，而正是因為其成功，因為其歷史使命已經完成。近代西方文明、特別是在科技方面的飛躍進步，今日已經將人類帶到一個全球性新文明的邊緣，它在二十一世紀全面呈現，是毫無疑問的。

#### 四 「大同」的憧憬與疑惑

倘若上一節的論述是正確的話，那末資本主義和自由主義在未來全球文明也許都不再會佔據核心地位了。這不是因為其失敗，而正是因為其成功，因為其歷史使命已經完成。事實上，「早期軸心文明」之所以走向結束，也正是基於大體相同的理由。但無論如何，就大輪廓而言，雅斯貝斯在半世紀前所提出來的大歷史觀還是出乎意料之外地準確：智人在不久以前（就人類的歷史而言那還不足百分之三）的確有共同起源，它可以為軸心文明之同時出現提供解釋；近代西方文明所取得的突破，特別是在科技方面的飛躍進步，今日已經將人類帶到一個全球性新文明的邊緣，它在二十一世紀全面呈現，是毫無疑問的。

那麼，對未來文明的形態，我們在今日是否也可以分辨出一些模糊的影子，想像到一些粗略的特徵呢？我認為，可以借用（當然只是借用）以形容這影子特徵的，可能是雅斯貝斯已經提出過，而對人類來說也是最古老的一個觀念：「大同」（unity）。這「大同」所指，不止是富裕、和平、超越私有財產的那種理想社會（雖然這些大概也都包括在內），而更是在知識、意念、感受上，人與人之間的自然生理藩籬之打破——亦就是人的個別性之逐步消融；這與各種宗教所渴盼的「合一」境界（無論其為「天人合一」抑或「在主內合一」）也許亦不無相似之處。只是，此一境界將並非由個人或團體的性靈修煉或者道德提昇所致，亦非由於上帝或末日降臨，而是由科技的躍進帶來。其實，這樣一個社會，若單從人類目前已經具有的能力來說，在未來的世紀顯然已經完全可以達到。它已不復是幻想或神話，而是可以切實憧憬的了。



然而，在美好憧憬之中，我們又無可避免會感到深刻的焦慮、困惑。這樣一個完全由科技所建構的「美好新世界」之來臨令人既興奮而又緊張、疑惑，那是必然的。但到底疑惑些甚麼呢？未來文明有三個方面，是令人感到十分不安的。

首先，是人的分化。人之基本相同、平等，具有同樣天賦權利，是自軸心文明出現以來的普遍理想。但擺在面前的顯淺事實是，人從來就不相同，不平等，嚴重分化，而且社會變化越急促則分化越劇烈，無論在一國之內或者在國際之間都是如此。甚至，可以說，這是科技主導社會變革時所造成的本質和長期現象，它並非由基於平等理想的社會或外交政策，例如國際銀行、種種扶貧計劃等所能真正改變的。因此，未來文明的「大同」可能只是一小部分人的大同，其餘的人將因為不能適應新世界在遺傳質素、智能、性格、文化素養等各方面的高度要求而淪為固定受供養的弱勢族群，最後遭受淘汰。由於跨國商業帝國的宰制性地位，這種分化與淘汰很可能出現於同一國家、社會之內，而並非發生在國際之間的現象，所以它產生的壓力、衝突是分散的、無形的，而且表現為反理性建構，因此是軟弱無力的，並不一定會釀成不可收拾的叛亂。其實，無可諱言，這種情況的雛型早已經在美國社會之內出現，而自90年代以來也已經擴展到中國、俄國、東德。我們在此只是指出：今後它可能不但不消失，而且在程度和範圍上變本加厲，有增無已。歸根究柢，人的生存競爭壓力與不斷進化從來就未曾停止過，而且在新的科技世界中肯定會大幅加劇。這雖然是高度「政治不正確」的說法，但卻是實況。

其次，是人的異化。在今日，高度個人化的生活方式之出現，以及電視、電腦、互聯網猶如上帝般無所不在、無孔不入的影響，已經令「代溝」成為極嚴重而又普遍的家庭與社會問題，令家庭受到日益增長的解體壓力，令學校、辦公室、商店、工廠的功能與運作方式面臨大變。這些迹象顯示，建立於血緣上的親屬關係以及建立於日常接觸、交往上的社會關係都正在瓦解，整個由這些關係構成的人際關係網絡亦因此而在起根本變化。已經進行得如火如荼的電腦網絡和個人通訊革命，還有正在悄悄出現的「人體克隆」以及基因測試、治療乃至優生技術，無疑會進一步加速這場翻天覆地的變化，迫使人類在今後兩三代之內適應今日所絕難想像的嶄新學習、思維、溝通方式，重新建立今日不可思議的人生觀、世界觀。「人」將從四百萬年自然進化以及萬餘年農業文明的土壤中被連根拔起，移植到人自己以電子、激光、硅晶片、生物分子來設計、建造的環境之中。這不能說是「物化」，但的確是「異化」——從自然進化產生的突變而造成的異化，以及隨之而來的個人獨立意識之消融。

最後，則是新的生命形式之出現。在目前，我們已習慣於電腦網絡上的「病毒」，以及工廠中製造汽車的「機械人」，甚至可以擊敗所有國際象棋超級大師的「電腦棋手」。「電腦智能」辯論也許仍在進行，但肯定已失去吸引力和意義，因為勝負已然分明。最近能辨認手書文字和語音的軟件之出現和普及已揭開了電腦通過自然語言與人類溝通的帷幕。以目前的發展速度來說，大約二三十年後，即短短一代人之內，一般微型電腦的容量將增加最少一千倍，即從目前的

一個完全由科技所建構的「美好新世界」之來臨令人既興奮而又緊張、疑惑，但到底疑惑些甚麼呢？首先，是人的分化。科技主導社會變革時所造成的分化與淘汰很可能出現於同一國家、社會之內。其次，是人的異化。電腦、互聯網猶如上帝般無所不在、無孔不入的影響造成的異化，以及隨之而來的個人獨立意識之消融。最後，則是新的生命形式之出現。

數百兆字節 (megabyte) 增加到接近兆兆字節 (terabyte) ，亦即接近人腦神經元的數目。屆時能自由行動的機械人也許剛剛出現，能獨立處理日常事務的電腦秘書、繪圖員、技術員乃至門診醫生、股票經紀則恐怕已經開始與人類競爭職位——甚至大量取代在三四十歲就高高興興退休，去享受運動、旅遊、大自然風光的自然人了。因此，如何面對自己所創造的電腦，以及其日益增長，遲早可能超過自己的智力與功能，承認其屬於嶄新形式的生命，至終甚至有可能發展成超越自己的更高級生命，那都是人類今日所必須認真考慮的事。

未來文明無疑是璀璨、美好，具有強大吸引力，而且看來是絕對不可阻擋的。但人類真能面對人自己的分化、異化以及至終為另一種形式的生命所取代嗎？也許能，也許不能。但最少對青年人而言，未來總是充滿憧憬與盼望，總是動人、美好、令人嚮往；而未來總是屬於青年人的。

#### 註釋：

① Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, trans. Michael Bullock (New Haven: Yale University Press, 1968).

② 當然亦有部分沒有獲得「超越突破」的文明和民族，它們被認為是處於人類歷史發展主流以外的了。見前引Jaspers，頁22-27。

③ 這點十分重要：雖然雅斯貝斯對科技的討論十分繁複，但他的基本觀點則在於科技的工具性與中立性。見前引Jaspers，頁81-125，特別頁125。

④ Benjamin I. Schwartz, "Transcendence in Ancient China", *Dædalus* 104, no. 2 (Spring 1975): 57-68.

⑤ Shmuel N. Eisenstadt, ed., *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations* (Albany, N.Y.: SUNY, 1986), chaps. 13-15.

⑥ 見前引Eisenstadt，頁359、454。

⑦ 見前引*Dædalus*，頁22。

⑧ 李逆熵：〈尋找夏娃——現代智人起源的辯論〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1993年10月號，頁85-96；編輯室：〈尋找亞當〉，《二十一世紀》，1997年12月號，頁96。

⑨ 見前引Jaspers，頁152-172、193-213。

⑩ 陳方正：〈五四是獨特的嗎？〉，《二十一世紀》，1999年6月號，頁33-45。

⑪ Eric R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Boston: Beacon Press, 1957), 221, 179.

⑫ 陳方正：〈論「軸心時代」的「兩種文化」現象〉，《江海學刊》，第1期（南京，1999），頁83-87。

⑬ 華倫斯坦：〈資本主義的沒落〉，《二十一世紀》，1992年4月號，頁118-32。

⑭ 這一現象的最新論述見Peter Nolan, "China and the WTO: The Challenge for Chinese Large-scale Industry" (seminar, 25 February 2000)，此演講將於近期在本刊發表。

⑮ 見《二十一世紀》1997年8月號與1999年8月號的「二十一世紀評論」專輯文章。