

二十一世紀評論

國家與公共知識份子

生活世界與日本公共 哲學思考

金春晶

一 前言

明治時代的日本是以西方近代知識文化為基礎，開始近代國家體制建設的。為人們所熟知的十七世紀英國哲學家培根 (Francis Bacon) 的名言「知識就是力量」就直接點明了這種知識的本質。福澤諭吉所說的要與西方文明國家進退與共的日本，轉眼間已成為稱雄東亞的「大國」。1885年他在〈脫亞論〉一文中說到：

我們沒有時間來等待我們的鄰國在文明開化後一起共同振興亞洲。應該盡快地擺脫這些落伍的國家，去和西方文明國家進退與共。對待支那、朝鮮，不必因為是鄰國而給予特別關照，而是應該用同西方人一樣強硬的方式去和他們打交道。跟惡友交往將難逃惡名。我們應該從思想和情感深處和這些東亞惡友徹底決裂。

〈脫亞論〉發表後約四十年，孫中山1924年在談〈大亞細亞主義〉的演講中，尖銳地向日本國民提出了是做「霸道的走狗」還是「王道的干城」的問題。他指出，「我們學習西方文化不是為了去壓迫和奴役人民，而只是為了正當的防衛才使用這些有用的知識」；而「大亞細亞主義就是一個文化問題。大亞細亞主義的提出就是為了復興以仁義道德為文化核心的亞洲傳統文明，並且以這種王道文明的力

1885年福澤諭吉在〈脫亞論〉中說，應該從思想和情感深處和東亞惡友徹底決裂。孫中山1924年在談〈大亞細亞主義〉的演講中，尖銳地向日本國民提出了是做「霸道的走狗」還是「王道的干城」的問題。他指出，大亞細亞主義的提出就是為了復興以仁義道德為文化核心的亞洲傳統文明。

* 本文是對我與東京大學校長佐佐木毅先生共同主編，由東京大學出版會2002年出版的十卷本《公共哲學》的有關內容所做的概述。

量抵抗以霸道文化為核心的西方文明」。他呼籲日本人要「認真考慮、慎重抉擇」，指出應該走仁義道德的大道。今天，日本社會又一次走到了歷史抉擇的岔道口上，非常有必要再一次傾聽孫中山在上一個世紀裏發自肺腑的、對日本民族的呼喚；有必要將從明治維新開始一直持續發展至今的知識文化本質好好反省一番，研究一下當今日本的言論裏何處有「仁」、「義」、「德」。

日本正面臨着哲學上的轉捩點，需要在新哲學的指導下重建知識。近代知識體系裏具有的封閉性、功利性、支配性等特徵，產生了知識私有化、專門化、獨白化等等異化現象。總之，知識的墮落涵蓋從教育單位到政治、文化、大眾傳媒等各個不同層面。我將這種傲慢不遜、唯我獨尊的知識（權力模式），象徵性地概括為「專門知」（被專業化了的知識）。

從1998年4月起，我們用了整整四年半的時間，圍繞「公共哲學」這個主題，反覆進行了涉及不同學科的深入討論，總共達四十多次。在此期間，我對於包括我自己在內的知識份子所患的「宿疾」深感震驚。被稱為知識份子的精英們，嫻熟地運用經過精心修辭的專門術語和職業語言，陶醉在只有少數人能夠理解的語言符號和與日常生活無緣的知識會話和交流之中。在創造新知識的過程中，公共哲學的討論會經常徘徊在專業化知識、職業化知識討論那種鑽牛角尖的遊戲裏。那麼，究竟哪裏才是我們應該前進的方向呢？我認為應該是「公共知」。

「公共知」是一種甚麼樣的知識形態呢？「公共知」是一種紮根於生活現場，強調對話協調、能夠容納各種不同意見和文化傳統的知識形態。「公共知」也是一種能夠隨時解答日常生活所提出的各種疑難問題，在生活現場與知識文化中間架起交流的橋樑，以互為媒介為目的的知識形態。「公共知」完全區別於傳統的支配性知識和功利性知識，是一種「共感性」知識，同時也是以社會公德與社會良知為基礎的知識。所以，我們也將「公共知」稱為「良識」。所謂「共感性」知識，就是普通人在日常語境裏可以相互理解、相互溝通的知識。

我對於包括我自己在內的知識份子所患的「宿疾」深感震驚。被稱為知識份子的精英們，嫻熟地運用經過精心修辭的專門術語和職業語言，陶醉在只有少數人能夠理解的語言符號和與日常生活無緣的知識會話和交流之中；徘徊在專業化知識、職業化知識討論那種鑽牛角尖的遊戲裏。那麼，究竟哪裏才是我們應該前進的方向呢？

二 知識份子或「公共良識人」

自明治維新以來，日本學習西方搞現代化建設，既享受了現代化所帶來的繁華與榮耀，也飽嚙了挫折與艱辛。現代化促進了知識的解放，而被解放了的知識突破了封建社會的停滯迷茫，使閉關鎖國的德川幕府政治體制迅速解體，對日本社會各階層的文化啟蒙作出了重要貢獻。現代化的歷史功績是值得高度評價的。但是從那時起，真正認識到現代化理念不能夠無條件地作為一種普世價值的知識份子並不多。明治年代至今一百多年的時代變遷中，那些注意到現代化所帶來的負面影響，懷疑現代化理念所代表的普世價值的人們，或是因為反抗瘋狂的時代而殞命，或是被時代所忽視乃至銷聲匿迹。這些「超越時代的志士仁人」往往逸出視界而被我們忽略。我願意將這些出於社會良心而敢於反抗潮流的人物尊之為「公共良識人」。

所謂「公共良識人」並不同於知識份子。在存在着多樣化思想意識的「生活世界」與不斷地朝同質化、全球化、獨斷化方向發展的現代「制度世界」之間，分歧正在急速擴大。這樣的制度世界及其秩序的信奉者，正是與我們所說的與「公共良識人」截然相反的人物。那些勇敢地反抗時代的潮流、正視「生活世界」在理論與實踐上的意義、和人們一起努力恢復生活世界的本來面貌、德才兼備的領袖，才有資格被稱之為二十一世紀上半葉的「公共良識人」。

如果對日本社會的文化傳統進行反省，就會發現知識體系和道德體系裏的獨白式的、唯我獨尊的傾向十分嚴重。一元化、獨白式的精神構造與差異化、多樣化的時代特徵大相扞格。這種非對話型的、獨白式的意識形態和精神心理構造也存在於整個東亞地區的知識界，其傾向與近代西方的知識構造有着不可分割的密切關聯。

近現代日本與西歐、美國一樣，建立在科學性、技術性和經濟性計算理性基礎上的知識佔主導地位。這種知識是以非對話形式（獨白式）為其特徵的。尊奉自以為是、傲慢不可一世的科學、經濟至上主義的那些人，不去關心、也不想回答「生活世界」裏人們的切身要求和願望。長期以來，由於生態倫理的墮落和生態美學的衰頹，日本的生活世界已經陷入深刻的危機狀態。現代國家與企業的權利機構在運作中經常會出現非倫理狀態。無視民眾痛癢的權力至上主義和利潤至上主義，肆無忌憚地破壞了市民社會的健全性。他們在科學客觀性與經濟合理性的大義名分下，在「專業化知識」的領域裏，對知識的正當性把持着意義和價值解釋的壟斷權。更為可悲的是，一部分知識份子無條件地崇尚和鼓吹這種理論與政策，使他們失去了進行理論批判的思考能力和識別是非善惡的倫理思辨能力，無法對生活世界的困境進行有系統的認真思考並採取有效的對策。這種缺乏自我批判、變革精神以及無視民眾的傲慢作風，妨礙和推遲了知識構造的革新與再建。

日本社會裏有着「沉默是金、雄辯是銀」的文化傳統。這一社會傳統跟儒家學派的「剛毅木訥近仁」（《論語·子路》）的人格理想相通，卻又有着閉關鎖國、拒絕對話、獨善其身等消極傾向，具有父權性、停滯性、宿命性等特徵。它不容易產生自主自律的思想方式，不僅不容易在討論、辯論、爭論時接受與自己不同的意見和他人的主張，還認為爭論是破壞共同體和睦狀態的消極行為。

除了這種獨白式傾向外，日本社會對進行批判性思考的個人、組織、團體及其運動有着根深柢固的排斥和抵觸意識；對現行體制進行批判的知識份子也不受歡迎。歷史上儒家傳統意識，尊敬那些被政府僱傭的、順從權力意志的學者文人，這種心態至今還有着極大影響。那些順從政府的御用學者的知識，只是培根所提倡的被教條化了的近代「知識」，是尊奉經濟合理化的「知識」。這種知識是脫離了「生活世界」和「生活者」的專業知識。

健全的制度世界之形成，有待於充滿感性和感情的生活世界之形成，有待於認識論和價值論體系的變革和健全發展。因此，有必要對現在日本社會佔主導地位的知識系統作根本性的革新，使之轉變為以生態倫理的良心與生態美學的感性為基礎的「公共知」（良識）。

由於近現代日本建立在科學性和計算理性基礎上的知識佔主導地位，生態倫理和生態美學衰頹，日本的生活世界已經陷入深刻的危機狀態。無視民眾痛癢的權力至上主義和利潤至上主義，肆無忌憚地破壞了市民社會的健全性。更為可悲的是，一部分知識份子失去了識別是非善惡的倫理思辨能力，無法對生活世界的困境進行有系統的認真思考並採取有效的對策。

日本屬於東亞地區的漢字文化圈，漢字文化構成了日本日常生活文化的重要組成部分。東亞地區的社會歷史認同、文化傳統、生活習慣與漢字文化有着不可分割和相互依存的緊密關係。在此，我建議超越東亞地區那些被固定和被膠着化了的地理、政治、經濟範圍內的傳統認知時空，設定一個對話交流的空間，在共同討論的基礎上一起創造有良識的「公共知」。我認為可以把東亞看作這樣一個區域：它與世界其他地區相互深入交流，同時也保持本身的獨立性。

我認為時代要求現代知識從與德性分離的狀態，向「作為德性的知識」轉變；具體地說這是從只重視技術、創造物質財富的知識體系，向重視生命、心理、倫理的良識 (*sensus communis*) 的轉變。各國憂慮東亞地區知識體系現狀的知識份子中，許多人都願意為知識體系的重構作出貢獻，成為這種哲學思想革新的原動力。我想，東亞地區作為良識理性生生不息的「對話性時空間」，一定不會辜負世人對它的期待，將在知識範式的變革中發揮重要作用。

三 「公」、「私」和「公共」

在談知識體系之前，我認為有必要梳理一下「公」、「私」和「公共」的概念。

「公」的領域向所有人開放，是所有人都可以使用的。與之相反，「私」的領域基本上限定於特定的人、集團和組織，是對外部世界封閉的空間。而「共」的領域是由某個地方的所有人共同享有，代表着該地方所有人共同利益的空間。「公」與「私」在傳統上是對立與相反的一組概念。但是，「公」與「共」組合為「公共」這一概念後，作為一種新的媒介體可以在「公」與「私」之間達成一種中介關係。缺乏「公」的意識，「共」的概念存在着排他、歧視等危險；而如不與「共」聯在一起，「公」則可能只是一種前提、形式和框架而已。因此「公」與「共」這兩者有必要聯合起來組成一個完整的概念。

人們在解釋「公」的時候，往往把它跟政府及行政部門的限制、管理原則和功能等聯在一起。另一方面，有時也把普通市民相互合作的團體中的行為規範及其空間視為「公」的領域。政府行政部門所代表的「公」與公民團體所追求的「公」必須區分開來。我把後者稱為「公共」，以區別於一般意義上對「公」的概念的規定。

「公共」是由「公」與「共」兩個漢字合成的新理念。可以把「公共」看做是從原來的「公」與「私」的兩極對立的構造轉換成相輔相成、生生化育的三維構造。有了「公共」這個理念作為媒介，就不會出現「公」和「私」之間任何一方壓制另一方的問題，二者遂能相輔相成，並互為媒介。從這個意義上說，「公共」理念作為「中間物」(媒介物)起着非常重要的協調作用。

日本的政府行政部門很長一段時間裏提倡「滅私奉公」的口號，具體地說就是必須為了「公」(國家的繁榮、富強，民族的榮耀等)否定「私」(個人的財產、利

日本的政府行政部門長期提倡「滅私奉公」。這已經在日本的精神傳統上留下深深的烙印。作為對「滅私奉公」這個口號的反動和否定，日本社會又出現了個人利益至上主義的泛濫。如果把原來的「公」與「私」的兩極對立的構造轉換成相輔相成、生生化育的「公共」理念，就不會出現「公」和「私」之間任何一方壓制另一方的問題。

益、幸福)。這已經在日本的精神傳統上留下深深的烙印。作為對「滅私奉公」這個口號的反動和否定，日本社會出現了個人利益至上主義的泛濫。這就是當今社會倫理道德淪喪的思想背景。

「公」與「私」的這種錯綜複雜、盤根錯節的關係，導致了在解釋「公」的概念時出現巨大的混亂和誤解。只有重新開掘「公」的概念的道德理念和倫理規範，才有可能從根本上解決問題。今天我們提倡的「公共哲學」，正是要從哲學的立場上尋求倫理道德的新的理念規範，從而形成「公共知」。我把病入膏肓的「公」和「私」的知識主體分別命名為「公知」和「私知」。

「公知」這種力量以支配為目的，通過政府行政機關以及公家的統治機關將其支配法律化制度化。而「私知」則傾向於追求物質利益，因此又可以稱其為「功利知」。「公共知」則是一種的新的知識形態，又被稱為「共感知」，富有生命體所具備的適應性與柔軟性，是一種強調對話、反映多數人的意識和感情的知識形態。

四 「公知」、「私知」和「公共知」

這裏所說的「公知」與「私知」並不僅僅存在於日本的思想構造中，其實它們就是主導近現代西方文明的支配性知識體系。現代社會的病癥就在於這種「公知私知複合體」的知識形態，成為使國家、產業和國防複合體合理化、正當化的理論基礎。如今國家、產業和國防的複合體在「全球化」的口號之下，變成了縱橫天下、所向披靡的權力怪獸。

「公知」的起源可以追溯到英國哲學家培根。這種力量以支配為目的，通過政府行政機關以及公家的統治機關將其支配法律化、制度化。對「公知」來說，「他者」是競爭對手，是敵對的關係。從本質上說，「公知」並不關心日常生活中的普通人，並不重視自然生命的存在。這種傲慢的權力，喜歡用獨斷的方式向世界強行推銷自己的價值判斷，不允許有疑問和反對的聲音。另一方面「公知」又對歷史的認識冠以「國民的」、「正式記憶」等正當化的標誌。對「公知」來說，「他者」僅僅是同化與吸收的物件，所以不斷通過行政制度加強對「他者」的管理。

而「私知」則傾向於追求物質利益，因此又可以稱其為「功利知」。作為「私知」特徵的科學萬能主義和經濟至上主義，靠計算理性獲得承認並被進一步強化，成為眾人的信仰。「私知」的特徵是對「他者」漠不關心，抱着「與己無關」的態度，對未來世代缺乏歷史責任感，不願意去回答多樣化的、多元的生活世界所提出的問題。此外，「私知」往往陶醉於對個人的自我發現、自我認識的紀錄，沉溺於作為身體記憶的歷史認識中，具有重視自我保存、對財產與知識有獨佔欲望的特徵。

「公共知」則是一種的新的知識形態，又被稱為「共感知」，富有生命體所具備的適應性與柔軟性，是一種強調對話、反映多數人的意識和感情的知識形態。「公共知」與國家、企業所建造鞏固起來的那些權力裝置形成鮮明對比，它是通過「世界—地域型」(glocal = global and local) 公民的合作網絡而生生不息的。「公共知」基於對「他者」的關心，重視解答來自生活領域的各種實際問題，成為

表1 從支配現代社會的知識形態到實踐性公共知(良識)的範式轉變

支配現代社會的知識形態		新生的知識形態
<ul style="list-style-type: none"> • 公知、私知複合體 • 獨白型的、一元化的知識 • 在國家、企業的權力體制的支持下不斷擴展 		<ul style="list-style-type: none"> • 新的生生化育的公共知 • 對話型的、多元化的知識通過「世界—地域型」公民的協動網絡而不斷獲得更新
公知(知識=權力=支配知)	私知(知識=利益=功利知)	公共知(知識=德=共感知)
<ul style="list-style-type: none"> • 獲得政府、行政機關等的認可而被制度化 • 對他者抱有敵意 • 對多樣化的生活領域裏的需求反應不敏銳、不關心 • 世界規模的獨白化、一元化 • 國民自我發現的紀錄以及作為正式記憶的歷史認識 • 同化吸收的傾向 • 行政、管理型「制度知識」 	<ul style="list-style-type: none"> • 通過以科學萬能主義、經濟至上主義為特徵的計算理性紮根，並不斷被強化 • 對他者沒有責任心 • 對多樣化的生活領域裏的需求缺乏有效的對策 • 內向性的獨白化，一元化 • 個人自我發現的紀錄以及作為身體記憶的歷史認識 • 目的在於自我保存 • 為技術，蓄財服務的「功能知識」 	<ul style="list-style-type: none"> • 與日常生活實踐相適應，致力於知識的不斷更新 • 對他者有着深切的關懷與責任感 • 對多樣化的生活領域裏的需求十分重視回應 • 「世界—地域型」的對話、多元化 • 自我與他者交流的紀錄作為共感記憶的歷史認識 • 謀求互為媒介 • 提倡生命繼承生生不息的「共福知識」

我們生命中每一刻的行為都可能成為將來世代的遺產，所以必須以謹慎的態度選擇未來的前進方向。今天我們的每一個選擇都會直接或間接地決定將來世代的選擇，對這一問題重要性的認識，構成了人們開始在良心與良心之間對話的原點。

以社會良心為基礎的「責任」主體。站在與「公知」、「私知」不同的立場上，「公共知」的歷史觀是以自我與他者相結合的證言與共同感受、共同記憶為特徵的。「公共知」是在時空中全方位開放的知識形態，是一種以提倡生生化育的生態倫理、引導人類走向共同幸福的知識形態，因此也可以稱為「公共良識」。表1給出了現代知識形態與我們所提倡的「公共知」——也即「良識」——的差別。

五 歷史與未來

當代的人們不但繼承了過去時代的歷史遺產，也背負着過去時代遺留下來的巨大債務，承擔着償還債務的義務和責任。歷史遺產作為一種歷史的記憶，包含着必須珍惜和揚棄的正反兩個方面的內容。因為我們生命中每一刻的行為都可能成為將來世代的遺產，所以必須以謹慎的態度選擇未來的前進方向。今天我們的每一個選擇都會直接或間接地決定將來世代的選擇，對這一問題重要性的認識，構成了人們開始在良心與良心之間對話的原點。

在日本有深遠影響力的中國明代哲學家王陽明，曾在《傳習錄·答羅整庵少宰書》說：

夫道，天下之公道也；學，天下之公學也。非朱子可得而私也，非孔子可得而私也。天下之公也，公言之而已矣。

王氏為了使墮落成「公知私知複合體」道具的儒學再生，為面向普通民眾的「公共知」，毅然決然地捍衛知識的公共性（天下之公），而開創了平民化的心學。其事跡一直使我心向神往。王陽明重構儒學知識體系的激情，挑戰僵化思想的大無畏精神，堪為所有具備公共意識的知識份子之表率。今天要將缺乏生活感受的「專門知」改造成富有人性味的「公共知」，使其成為具有實踐精神的公共良識，就有必要學習王陽明的那種熱愛真理、決不妥協的精神。

目前在日本佔主導地位的「專門知」的本質特徵就是促進知識的私有化，在理論上點綴「權力」與「利益」這兩大社會價值規範，為鞏固與擴大國家、企業的權力服務。而公共哲學所提倡的「公共知」則是一種知識與道德相結合、紮根於「德性」、「知德合一」的知識體系。把「專門知」轉變為「公共知」，是公共哲學在重構知識體系時所設定的目標之一。

目前在日本社會佔主導地位的「專門知」的本質特徵就是促進知識的私有化，在理論上點綴「權力」與「利益」這兩大社會價值規範，為鞏固與擴大國家、企業的權力服務。而公共哲學所提倡的「公共知」則是一種知識與道德相結合、紮根於「德性」、「知德合一」的知識體系。把「專門知」轉變為「公共知」，是公共哲學在重構知識體系時所設定的目標之一。當年王陽明就是通過開放式的對話方式來反對知識的私有化，提倡以「公共財產、公共道德、公共善」的「天下之公」為核心內容的「公共知」。

「公共知」的核心是生態倫理良心和生態美學感性，它必須能夠回應並解答日常生活世界所提出的問題。「公共知」的知識體系只能是實踐的，它的目的並不是為促進國家強盛或者增加企業利益服務，而是為充實和提高生活世界作出貢獻。「公共知」是一種強調對話方式和提倡生生化育的生態倫理的知識體系。

而「公共知」所具有的這種「生命的生生化育、世代繼承」的倫理觀，表現在東亞地區的知識與道德傳統裏，則是「仁」的理念佔有至高無上的位置。從「仁」的字形來分析，「仁」是從兩個人之間的親密的對話關係產生「生命的生生化育、世代繼承」的合作過程。「仁」與萬物生生的「德」（蘊藏在生命、心理、倫理、宇宙裏的善的潛能）也是聯繫在一起的。在宇宙生命迴圈中孕育新生命的「德」，不僅是每一個人所具有的本能與本質，還與社會整體相關、引起公共關心。它既是為人直接間接協同參與其形成的「公共善」，也是參加大宇宙的生命過程的終極幸福（公共幸福）。作為最高德性的「仁」，是為地球上所有人的幸福而開闢道路之「公共知」的基礎和原動力。公共哲學必須是恢復知識與道德的相互關聯性的哲學。

以往，在國家欽定的歷史中充滿大量的抹殺與捏造。殖民者與被殖民者都有過以「公」的名義捏造和塗改歷史的經驗，帝國主義以及戰爭所造成的災難與悲劇的歷史，更是大量地被篡改。在東亞地區，由於少數人的政治操作主導了

結束殖民統治後的民族和解過程，使得這一民族和解的努力始終處於挫折與怨恨的惡性循環之中，使這個地區希望國家與民族和解的人民無數次地嚐到失望的苦果。人們仍不能正視與自己相關的歷史，缺乏正視和反省自身的勇氣；非僅如此，能正視自己給別人帶來的傷害、以及自己一方所造成的悲劇的人也不多。可以說我們這些現代人還未真正下定決心去清算歷史的負面遺產，並在此基礎上面向未來。為了滿足國家與民族虛妄的尊嚴，以自己的好惡選擇歷史「事實」，盡可能忘卻不利於自己的部分，將有疑問的歷史事實埋沒在日常生活的長河裏。

有人認為歷史是一種自我發現和認識的紀錄，也是一種確認自性 (identity) 的作業；我則認為應該是一種「自我與他者相遇的記錄」，是「在對話裏共同創作的故事」。在這個軟權力將成為主流的新世紀裏，我們應該一起來創造出與之相稱、給人們帶來希望、信賴和幸福的故事。設立超國家共同體是一件十分困難的工作，但為了在國與國、民族與民族、文化與文化之間架起相互溝通的橋樑，就有必要堅持通過對話來尋找共同的立場。通過對話共振這種共同努力，開闢出通向跨國界的「公共知」的途徑。確立有共同感受的歷史記憶，達成對近代歷史的共同認識，這是我們這個時代的呼喚。

為了讓二十一世紀能在以良識為基礎的自由對話的時空中健全發展，有必要在被公開認可了的歷史資料的基礎上，繼續搜集公正的歷史記憶。這種公正的歷史記憶，必須通過那些願意面向未來、作為「世界—地域型」公民的人們組成的「對話協作共同體」不斷去努力積累。在此特別要注意的是，無論在甚麼樣的情況下，都要設法避免國家的政治權力介入到這一重要的歷史工程中來。

我們的時代，要求對知識規範與社會規範進行根本性變革。這種變革要將創造物質和機械的知識能力 (知識—權力—支配知) 轉換為提倡「生命的生生化育、世代繼承」的生態倫理的良識 (知識—道德—共感知)；將獨白型的一元化的社會改造成對話型的多元化社會。如果說，近代創造型的知識給人類社會帶來了物質進步和方便的話，提倡「生命的生生化育、世代繼承」的良識則更加關注生命與生活質量的提高。這種以參與萬物生生的協動過程為宗旨的知識體系，重視倫理，並以對生態美的感受性作為自己的基礎。它還是在近代支配型知識體制所造成的危機裏，守護人類「生活領域」自由發展的大智慧。這就是「公共哲學」在二十一世紀的意義。

吳端 譯

以往，在國家欽定的歷史中充滿大量的抹殺與捏造。帝國主義以及戰爭所造成的災難與悲劇的歷史，更是大量地被篡改。在東亞地區，由於少數人的政治操作主導了結束殖民統治後的民族和解過程，使得這一民族和解的努力始終處於挫折與怨恨的惡性循環之中。我們的時代，要求將獨白型的一元化的社會改造成對話型的多元化社會。