

現代性認識之改變作為「世紀意識」的尺度，那麼二十世紀極權主義的衰落和1989年全球範圍社會主義實踐的失敗，就已經宣告了以道德烏托邦為現代性價值存在着巨大問題，人類對現代性的看法已再次發生了巨變。福山 (Francis Fukuyama) 的「歷史終結」論，亨廷頓 (Samuel P. Huntington) 的「文明衝突」論，都是在這一背景下提出的。從這個意義上講，我們早在1990年代已提前進入了「二十一世紀意識」。「二十一世紀意識」似乎與「十九世紀意識」和「二十世紀意識」不同，它是走在時間前面的。

如果我們不是以回歸自由主義為標準，而是以更多廣闊的視野去探討現代性，問題就不同了。例如後現代的種種解構是否正導致公共性喪失？以及急驟擴張的互聯網，是否會改變個人與個人之間的關係，從而使個人自主性產生一種新的畸變？這一切使得未來的個人自主性不可能為自由主義涵蓋，甚至可能顛覆自由主義的基本價值，或出現一種歷史上未曾知曉有關個人自主性的新形態。這一巨變發生在何時？將以何種方式展現？這是我們目前難以估計的。但是至少以目前中國的情況而論，對平等的漠視以及日益對立的爭論似乎已顯示90年代建立起來的現代性認識存在着種種問題。以某種重大事件顯現的現代性之危機似乎是難以避免的，它的來臨才會使我們真正生活在一個新世紀。

金觀濤 香港中文大學當代中國文化研究中心主任

## 「公共空間」與「公共財」



如果要在價值多元、利益衝突的渾沌之中不是通過支配而是通過協調來逐步形成秩序和規範，那麼只有通過公共空間才能創造出超越自我、超越功利、超越當下的「國內公共財」和「國際公共財」。但是，該公共空間不僅包括國家的公共性，而且還包括社會的公共性，能卓然獨立於行政權力的「公論」比流行一時的「輿論」應該得到更多的強調。

## 一

從各種文化沙龍、讀書會、同仁刊物於1980年前後在北京、上海等地出現，到綜合性學術思想雜誌《二十一世紀》自1990年起在香港編輯、向世界發行，再到「世紀中國」論壇自2000年開始在全球互聯網上設置並運作，我們可以透過由點到面的這一片小小的縮影，觀察到中國社會採取自由討論的方式達成合意的「公共空間」(public sphere) 在二十世紀的最後二十年內逐步開拓、演變以及制度化的基本過程。

人類邁進全球一體、民主制普及的時代之後，為了在市場銷量的擴張與自然資源的縮減之間、在遵守普遍性規則與因地制宜解決各種具體而特殊的問題之間尋求雙贏和共存，勢必進一步強調思想交流和利益交涉的重要性，而自由討論、民主決策的範圍也不再限定於公民內部，兩國談判、多邊溝通、國際非政府組織的對話乃至學者之間的思想交鋒將會成為形成世界新秩序以及相關「公共財」(public goods) 的重要動力裝置。我們似乎有必要從這樣宏觀的背景來認識《二十一世紀》雜誌在二十一世紀的使命。



## 二

中國歷史上曾經存在「百家爭鳴」、衛道士「諫諍」、文人官僚「朝議」、在野名流「清議」、地方縉紳「公議」以及重視學校、民間的「輿論」等可貴的精神傳統，也有過「大鳴、大放、大辯論、大字報」的文化革命試驗，但從「處士橫議」與「庶人不議」、或者「造反有理」與「最高指示」這樣的兩個極端之間卻可以發現一種重大缺陷，即匱乏某種足以保障哈貝馬斯 (Jürgen Habermas) 所謂「理想的發言狀態」(ideal speech situation) 的制度性條件，特別是不具備為平等、理性的對話而訂立的程序和論證規則。

當現代社會把「公共空間」作為研究國家與法的一個主要課題時，「自由討論」這個概念是以提供充分的信息、在公開場合進行、爭議者雙方的地位對等以及採取「言者無罪、聞者足戒」、「君子動口不動手」的非強制性方式為前提的。這也就是阿倫特 (Hannah Arendt) 提倡的「古希臘城邦 (polis) 型的公共性」：只有在萬眾可以見證的「陽光廣場」(agora) 進行的語言溝通行為才具有真正的公共性，才能構成集體選擇的基礎。而在現階段的中國，我們不妨率先以《二十一世紀》雜誌以及「世紀中國」論壇為基礎來嘗試建構或者重構這樣一種既透明開放又不偏不黨的公共空間、一種兼容並包的知識共同體、一種通過對話和辯論而實現共振的思想引力場。

### 三

對於民主主義者而言，公共空間本身就是一種最重要的公共財；如果要在價值多元、利益衝突的渾沌之中不是通過支配而是通過協調來逐步形成秩序和規範，那麼只有通過公共空間才能創造出超越自我、超越功利、超越當下的「國內公共財」和「國際公共財」來。但是，該公共空間不僅包括國家的公共性，而且還包括社會的公共性（例如批判性的公眾傳媒、地方自治、面對面的議論場所等等），能卓然獨立於行政權力的「公論」（public opinion）比流行一時的「輿論」（popular opinion）應該得到更多的強調。

對於民族主義者而言，也同樣需要公共空間以凝聚自身發展的能量並形成「想像的共同體」，只是這裏的關鍵是統一的理想而不一定是對話的理性。當然，這麼說並不是要把民族主義與民主主義對立起來；恰恰相反，兩者是完全有可能相融互補的。另外，正如齊美爾（Georg Simmel）根據意大利、法蘭西、英格蘭、德意志等歐洲國家的歷史經驗所指出的那樣，民族主義的高揚多半體現為向古代復歸的運動或者崇拜傳統的傾向，因為只有古代傳統最容易作為該民族的國內公共財而廣為接受；而民族的統一往往會激發出越出該民族範圍的力量，甚至有可能為一定範圍內的社會秩序提供國際公共財。

那麼，在二十一世紀的中國和亞洲以及全世界，究竟何種精神資源或者價值體系可以構成公共財？現在恐怕已經無法再採取禪宗「拈花微笑」那樣的方式來逃避對如此尖銳的現實問題進行探討和回答的任務。

### 四

在歐洲，雖然大國的民族運動導致了爭霸，但由於普遍教會的存在，特別是由於自公元八世紀以後已經失卻其所有者或者國家載體的古代羅馬文明的存在，構成歐洲乃至整個現代社會的國際公共財的基礎實際上並不是某國的民族文化，而是被日本著名評論家山崎正和形容為「偉大空房子」的基督教世界觀和羅馬法世界觀。然而，無論是好是壞，在亞洲卻不存在這樣的「偉大空房子」。自古以來中國文明、印度文明以及伊斯蘭教文明三足鼎立，至今上述古典文明仍然物屬原主，有關的國家載體都還在生生不息。這種事態妨礙着該區域在經濟、政治等方面的整合，同時也妨礙着對二十一世紀的世界秩序進行必要的改組。

怎麼辦？似乎有兩種基本的方案可供選擇。

第一種方案是把亞洲從歐洲殖民地統治時代起接受、消化的「現代文明」作為國際公共財。在香港和澳門回歸之後，殖民主義者已經人去屋空；在南北朝鮮首腦會談之後，美軍基地的前途也頗有些岌岌可危，要求其撤退的聲浪日益高漲。這兩者的遺留物就是一座現成的「偉大空房子」，既沒有特定的所有者，又為推行現代化的亞洲各國所共同享用多時。

問題是誰最有資格充當這一空房子的守門人？何況美國迄今為止也並未打算

給大家以「昔人已乘黃鶴去，此地空餘黃鶴樓」的期盼，與此相反，它的宗旨是不容許在亞洲出現有可能取美國而代之的區域性霸權。另外還不得不指出，標榜普遍主義的「現代文明」作為亞洲這一區域性秩序的公共財其實也有相當的局限性，因為它無法反映後殖民主義時代的亞洲各國在價值和利益方面自我認同的要求；而信息技術革命導致重新洗牌甚至改變遊戲規則，使得在現代化過程中姍姍來遲的國家有了後來者居上的機會、過去的成功經驗未必都能繼續有效。

## 五

第二種方案可以概括為：不拘泥於「日暮鄉關何處是」的顧影自憐式問題，而是在各種文明、各個國家、各類社群之間的對話協商中設計、營造一座作為國際公共財的「亞洲之家」。為此，需要摒棄傳統虛無主義，在歷史的瓦礫堆裏發掘被埋沒了的黃鐘寶鼎並解讀其潛在的涵義，通過對古典文明中的經驗和普遍性價值的回想、詮釋以及重新認識來為未來的亞洲締造出新秩序、新文明。這種共創的「亞洲文明」既不同於中國文明的儒道法多元一體模式，也不是印度文明的曼陀羅式的諸佛並列格局；它一方面必須與歐美現代文明接軌相洽，但是另一方面，在從最大限度追求資本利潤的經濟轉向互利雙贏的經濟、從功利主義轉向生態平衡論、從物質實體轉向關係網絡的過程中能夠發揮其獨自的重要作用。

問題是誰會克服偏狹的本國中心主義來承擔開發亞洲公共財的任務以及相應的制度成本？例如中國能不能提供具有充分的國際說服力的普遍性理論和人才來贏得亞洲各國輿論的喝采、支持以及響應？至此，我們能夠更深切地體會到「為了中國的文化建設」這句口號在這個世紀之交的分量和壓力。

## 六

有必要指出，上述兩種方案並不一定就是互相排斥的，現實的發展軌迹也許會取其中間道路。但無論如何，在解決二十一世紀亞洲的國際公共財問題方面，接受他人遺留下來的「偉大空房子」也好，在結合古典文明和現代文明的基礎上重建「亞洲之家」也好，這些都不是一廂情願的事情。於是，首先要為不同層面的自由討論開闢盡可能廣泛的公共空間（包括國家之間的外交活動、經濟組織之間的討價還價、民眾之間的文化交流、學者之間的理論探討等等）就是題中當然之義。

顯而易見，以促進東西方文明對話以及中國與世界的良性互動為辦刊方針的《二十一世紀》雜誌，在上述公共空間中應該並且也可以佔有一席之地。