

寻索后现代城市的灵性与正义

[加拿大]梁燕城

(加拿大文化更新研究中心;上海师范大学都市文化研究中心,上海 200234)

摘要: 西方全球化发展,形成“受伤城市”,后现代极端自由主义文化,形成自我中心主义(Egoism),引致城市精神文化与道德崩落。当代西方城市文化的困境,是马克思早年所谓的“异化”(alienation),城市建筑中,人都用铁窗、铁闸把自己锁在屋内,结果形成“枷锁城市”(carceral city)。一个正义的城市,必须有义人传统,要解决当代城市这些问题,须了解城市是一个“他者共在的世界”,由此寻索一个城市和谐文化的方向。蒲伯(Martin Buber)提出的“我—你”思想模式,关键就是要把“他者”视为一个完整的存在,人与人须建立一种真诚的关系。这人与他者间建立和谐关系的思想,在中国文化来说,就是“仁义”的理念。仁是人性中一种对“他者”的“感通”,义则是正直合宜的行为。设计一个后现代的城市,必须考虑一个文化的空间,建造一个有仁义感通的精神文化。

关键词: 受伤城市;异化;义人;他者;感通;情际关系;我—你关系

“受伤的城市”与新自由主义下的城市危机

美国一些城市研究的专家在进入21世纪时,曾关注到“受伤城市”的问题,在2000年4月,“伟纳格伦人类学研究基金会”(Wenner - Gren Foundation for Anthropological Research)支持有关都市受伤(urban wounding)的研讨,并打算出版《受伤的城市,全球化中的破坏与重构》(*Wounded Cities, Destruction and Reconstruction in a Globalized World*)。2001年9·11事件发生后,不但纽约市严重受伤,随之引起的战争,如喀布尔、巴格达及被恐怖袭击的城市如马德里、伦敦、新德里等,亦纷纷受伤。这种研究就更为迫切。

“受伤城市”的理念,不单来自表面的恐怖袭击,且是因大都会的发展,及全球化带来的外国冲击,形成原本处境的巨变,产生不公义及不公平的事件,使城市不同的群体,无法适应新转变。纽约城市大学学者艾德·殊舍(Ida Susser)与琼·斯科德(Jane Schneider)指出“受伤城市”的理念,是在城市研究中,提供一个分析城市内涵的架构,“从两个相反而又不可能化约的观点去将城市概念化。一方面视城市是一个政治全体,可以集体地受伤及回应这伤。另一方面城市是强大外力所交叉影响的地方,故此会加速城方群体的差异和冲突”。^{[1](P1)}他们分析全球化时代新自由主义的经济政策,全球性的大投资转眼改变城市的原本样貌,将很多原住在该处的劳工阶层赶离。商品

收稿日期:2010-10-25

作者简介:梁燕城(1951-),男,中国香港人,上海师范大学都市文化研究中心研究员,加拿大文化更新研究中心院长,主要从事儒学与文化研究。

化的发展又要雇用大批廉价劳工。这一切都涉及城市的全体政策,亦即城市社会学家大卫·哈威(David Harvey)所谓的全体政治(body politic),因着政策无法适应全球化新时代,超大城市无规划地发展;很多人民在此受苦,生活水平降低,罪案增加、环境污染等等问题增加。

自从20世纪末冷战结束,老布什总统宣布开始世界新秩序(new world order),美国作为西方列强之首领,要引导世界走向西方资本主义形态的经济体系,使全球走向一体化。不少学者认为这是所谓“全球化”(globalization)时代的开始。全球化带来城市文化的很多问题。

大卫·哈威指出:“近期全世界城市超常地增长,无视于灾难、损失、无尊严及伤害。”“因着资本主义的形式,已成为过度活跃的‘创造性破坏’(creative destruction)地方。”^{[1](P25)}这一转换过程使很多原居民被迫改变生活方式,使整体受到不少伤害。

更严重的问题涉及文化精神的衰败,城市使人和文化失去灵魂,著名灵修学者坎娜·里奇(Kenneth Leech)指出:“在腐烂的内城(inner city)区域的荒原,诉说着各种凄寂与绝望的阴郁故事,显示一个精神上的荒原也在诉说同样的内容。”^{[2](P1)}

里奇在牛津大学毕业,在伦敦东区与苏豪区多年在吸毒者中工作,他深切了解到,城市已成为一个“精神上的荒原”(Wasteland of spirit),他又引用科易斯特(Koester)的一个名词:“精神上的冰河期”(spiritual ice age)。

这一切根源除了城市发展带来的困境外,也来自西方后现代极端自由主义文化带来的恶果。后现代文化大师如利奥塔(Jean-François Lyotard)等,破除了科学作为评价一切文化的“元话语”(meta-narrative)地位,也否定了人与人、文化与文化沟通的可能性,把人化为赤裸裸的个体,任何人都无本性、无沟通、无内涵,各自散立地存在。^{[3][4]}因此后现代文化视一切存在均隔离独立而不相关,每一存在均不能超越其自身之外与其他存在沟通,只有多个存在各自散立的世界。最后形成一种自我中心主义(Egoism)。

当代西方文化的自我中心主义,否定普遍价值,全盘陷入虚无与相对主义氛围中,拆毁一切价

值,一切行为都不再需道德制约,只有法律制约,而立法权又操诸国家议会,议会议员又由个体人民选出,而个体人民又在道德中立的教育与文化下长大,视个人权利凌驾于社会整体利益。于是产生奇异的社会现象,就是吸毒者追求其权利,而争取大麻合法化及政府派发毒品,妓女也争取公开卖淫的权利等。另一面,社会公义被减弱,如今较轻的罪犯用人权理由争取到不用坐牢,只在家中软禁,杀人如麻的罪犯,坐牢20年即可假释。强国如美国的对外关系,可以霸权为主,不以道德和公平为其考虑。

后现代西方社会的文化,以极端自由主义与自我中心主义发展,引致精神文化与道德崩落的一个特色,是性解放运动的兴起。西方自1960年代放宽色情管制及使同性恋非刑事化,至1990年代,暴力罪案增加了560%,私生子多了400%,离婚率增加了4倍,青少年自杀率增加2倍以上,而这期间人口增幅不过是41%。^[5]由此可见社会拆散道德以后的沉重代价。

异化与枷锁城市

由于工业革命,新的生产方式使中古的经济改变,工商业集中在城市,工业、商业及消费的发展,使经济重心更落在城市,人口大量集中,形成现代大城市。1938年芝加哥学派的刘易斯·华夫(Louis Wirth)发表《作为一种生活方式的城市主义》(Urbanism as a way of life)一文,指出城市是一“定点空间,是大批社会上异质个体密集居住的地方”。人口数量(size of population)、聚居的密度(density of settlements)及居民的异质性(heterogeneity of inhabitant)三方面互动,不同的族群、种族、职业、文化多元并存,构成了城市中人与人的距离,人与人只计算利益关系,传统家庭的亲和性被破坏,各种组织社会控制个人,^[6]现代城市中人变得个体化、原子化、产生冷漠、无情、寂寞、紧张、竞争等现象。

马克思早年所讲的“异化”(德文:Entfremdung,英译alienation,中文又译疏离),正好描述了当代西方城市文化的问题,马克思在其《经济学哲学手稿》中,认为资本主义工业生产过程中,工人不可避免地失去对自己工作的控制,从而失

去对生活及自我的控制。“工人在劳动中耗费的力量越多,他亲手创造出来反对自身的、异己的对象世界的力量就越大,他本身,他的内部世界就越贫乏,归他所有的东西就越少。”^[7]工人从来都不是自主、自我实现的存在,只能依存资产阶级所定的模式而存在。用异化观念描述后现代,是指人在社会中,受庞大而无情的制度所操控,必须跟从体制才能生存,但体制又是陌生而非人性化的,为了满足行政的需要,人在工作中成为工具,却难实现自己的创造性。此外,人与人的关系亦是异化的,后现代城市交错着不同阶级、族群、外劳等,组成人口十分复杂,人与人越来越无信心,越来越疏离。美国学者伯克莱(Edward Blakely)及史兰德(Mary Gail Snyder)曾描述美国的城市群体,建成不同的门闸,形成堡垒,各自分离。^[8]城市建筑中,人都用铁窗、铁闸把自己锁在屋内,豪宅更建成堡垒一样,结果形成民主自由体制下的“枷锁城市”(carceral city)。今日大城市的严峻问题是,城市外貌大致一样,“千城一面”,没有灵性。人的精神和道德正逐渐崩落,而文化的价值亦在消失,城市渐变成精神的荒原。

“他者共在”与世博的全球和谐使命

法国哲学家列维纳斯(Emmanuel Lévinas)批判当代社会的病态,指出如今社会因全球通讯、交通及世界性的工业经济,“每个人都自动觉得自己与全人类整体关连,但同等地却是孤独和迷失。从每一个电台广播到每日的报纸,一个人会觉得自己被最遥远的事情抓住,无论在何处都与人类相关;但人也了解到他的个人命运、自由及快乐,却是被一种非人性力量运作的原因所主宰。……非人格形式的关系取代了直接的形式。……人发现人与人之间只是各站在旁边,而不是脸对脸的关系”。^{[9](P212)}

列维纳斯描述当代人类的精神面貌,在高度异化的城市中,人是孤独迷失的,失去脸对脸的关系。列氏进而批判整个西方哲学传统,从巴门尼德斯(Parmenides)到海德格尔,主要是希腊与近代哲学,都是一种“自我论”(egology),或“自我中心主义”(Egocentrism),这是一种西方文明的生活方式,哲学是其理论的部分。他进而提出“他

者”的理念,只有“他者”(The Other)才能超越自我中心主义,而突破自我论思想。

“他者”的出现,不是在一本体论的总体论断下,却是在伦理学上的他者的“脸容”,脸容是一个非实体性的呈现(disincarnate presence),它不是人的知识所能操纵了解的,不能被理论占有的,却具有独立的他异性(Alterity),超越于自我。

他者的脸容完全具体地命令自我,去执行道德上的责任和义务,他不具有力量或财富去诱人就范,却具有道德上的权威去命令人作出责任上的回应,并以正义去回应。

列维纳斯对“他者”的肯定,是对西方当前陷于虚无主义病态的对症下药,只有打破顽固的自我中心观,他者才能出现,社会与人关系的和谐才能建立。城市是一个“他者共在的世界”,我们也可依此理念,寻索一个城市和谐文化的方向。

建立后现代以感通、正义与和谐为本的人文城市,将是城市文化的出路。上海2010年举办世博会,其特色就是建立“他者共在的世界”,多民族、多文化和谐共处,展示了一个全球对话的空间,及未来绿色与和谐城市文化的方向,作为中国最早现代化而又走入后现代的上海市,在世博会后,可以有远大的胸襟眼光,发展出一个后现代的人文城市,使上海成为未来大城市的典范。由之而配合奥运后的北京等重要城市,可共同探讨新人文城市的方向。^{[10](P1)}

古代所多玛传述与城市的正义问题

新时代的人文城市,核心在建立城市的灵性与正义品格。城市文化方向须建立人人可发展创造性,人与人有和谐感通,人人有良知与正义的仁义品格,人人保育自然的城市人文精神,这是城市的灵性。如何建立这种城市灵性呢?自古人类都有反省城市中的“义人”问题,城市中有义人吗?能否建立一个义人城市呢?这是人文城市须思考的理念。

在远古的传述(narrative)文本中,曾描写古代圣人阿伯拉罕与上帝相遇,上帝提到一个城市所多玛的罪恶,要施行公义去毁灭它。上帝说:“所多玛和蛾摩拉的罪恶甚重,声闻于我。我现在要下去,察看他们所行的,果然尽像那达到我耳

中的声音一样么?”(《圣经·创世纪》)阿伯拉罕担心城市被毁时,会有义人无辜伤亡,他祈祷上帝说:“‘无论善恶,你都要剿灭么?假若那城里有五十个义人,你还剿灭那地方么?不为城里这五十个义人饶恕其中的人么?’耶和华说:‘我若在所多玛城里见有五十个义人,我就为他们的缘故,饶恕那地方的众人。’”(《圣经·创世纪》)

阿伯拉罕又问,45个义人又如何?40个呢?最后问到10个,上帝的答案是:“为这十个的缘故,我也不毁灭那城。”(《圣经·创世纪》)阿伯拉罕是一个慈爱的圣人,他不忍心见不义城市被毁,因为总应有义人在不义群体中。他为该城祷告,祈求若城中有义人,上帝即可宽免其审判,最后才知,城中连10个义人也没有。

这古传说孕含一些深刻的意义,一是上帝以公平正义的原则掌管宇宙与人间,只要城中有10个义人,就不会被毁灭。一是圣贤有仁爱与不忍之良心,会为城市的存亡而祷告,祈求城市有更多义人,有更多道德与善良,免遭灭亡。

所谓“义人”,“义”(righteousness)字在希伯来原文是 *tseh' - dek*, 其字根 *tsaw - dak'* 指“直”,包括率直、正直、正义、纯良、真实、诚彻,是以神圣为本产生的道德行为,“正直”(uprightness)希伯来原文是 (*yasar*), 字面指直立,意义上可以指心灵的全体与诚信 (Wholeness or integrity of heart)。^[11]

著名圣经学者怀特 (N. T. Wright) 指出,“义”字在旧约关联于人在法庭中被判为义,即其行为符合上帝与人立约的标准。他指出“法庭与契约”是犹太文化的基本思想,“圣经核心对义的讨论,原则上是关乎属于契约中的身份 (membership in the covenant) 及其守契约的适当行为”。^[12]

依希伯来文化的旧约传统,上帝对人有启示,其沟通行动的核心,是上帝和人立“约”(covenant)。“约”一字的希伯来文原是 *berit*, 其字根的来源可能是亚述文的 *biritu*, 指“连系之锁链”,即“连系”之意,或亚甲文的 *birit*, 指“之间”,或“际”。这种约立在人间,往往连着“斩钉截铁”(karat)一词,也常是一种盟誓,如《圣经·创世纪》记述亚伯拉罕和艾萨克分别与亚比米勒立约,这种约代表两个团体的庄严委身关系,此中要

用盟誓甚至毒誓的方式,去表示其斩钉截铁性。

旧约原文在神人之间立约,却没有 karat 一词,而不断用 *hêqim*, 指“建立”、“赋予”,其中 *qum* 一动词指“起来”、“站立”之意,具有上帝再次确定之意,此中的意思是上帝向人主动建立的关系,也是原初就有但又被人遗忘的关系。这上帝的主动性,是神对人之恩情。^{[13][14](P85-91)}

上帝与人立约,不单是上帝与人相遇见 (encounter), 且有一种“我一你”相亲关系 (I - Thou Relationship), 在这关系中表示出上帝在创造和救赎中,对人付出了恩典,宽恕和接纳人的一切罪过,也聆听人的一切苦情,使人能与上帝恢复沟通。视人为子民和儿女,则进入理想的“感通关系”。若以这关系为起点看上帝,则上帝不是理性逻辑分析推论的对象或客体,也不是一般庸俗宗教的功利敬拜对象,却是神人间直接契遇的“恩情”与“亲情”。

总而言之,旧约传述文本中的所谓“义”,首先上帝是完全的公义正直而(《圣经·以赛亚书》),义人不单指善良的人,更指人遵行与上帝契约的美善关系,彰显正义之人,守契约具神圣、正直、敬畏真理、与他人及万物都和谐的特性。守约的人须活出其应然价值行为,包括行善,依从良心律,符合社会善行和礼义要求等。

关键要了解,“义”是一契约的关系,依希伯来文化,人和上帝立契约,是神与人的恩情关系,善和正义,由关系的和谐来界定,人与上帝,人与人,人与自然都和谐。“义人”不单是指个人的道德行为很好,却是一关系和谐与完善的人。

从深度的哲学与神学说,以义为本的契约关系基本上是多元的关系,这“关系性”是多元存在的共通点,且因相关而形成的彼此感通融会,使多可合成一,一又可分为多;又以无限的上帝与有限的人建立恩情关系。无限者是一体的,有限者是多位的。多位的人融入一体的生命中,而一体的上帝也能进入多位的人间世界,建立“互为内在”的关系。这用在当代,就是指一个正义城市的最高理想,是城市中人与人虽多元不同,但可建立“互为内在”的互相包含、互相接纳、彼此相爱的关系。

城市的正义

现代城市为何缺乏正义，渐形成精神的荒原呢？

从古圣经古传述中，曾描述所多玛的情况，以西结书说：“看哪！你妹妹所多玛的罪孽是这样，他和他的众女都心骄气傲，粮食饱足，大享安逸、并没有扶助困苦和穷人的手。”（《圣经·以西结书》）可见所多玛的罪孽，是“没有扶助困苦和穷人的手”。所多玛连 10 个义人也没有，只有罗得一家是义人，被上帝特别救出。所多玛的不义，不单是因其社会不公平，形成很多人的困苦，关键是所多玛的人民非常饱足和安逸，却没有一个扶助与关怀穷人。

在古代世界中，一个城市的不义，在其没有诚实正直，如以赛亚先知批判说：“公平转而退后，公义站在远处，诚实在街上仆倒，正直也不得进入。诚实少见，离恶的人反成掠物。”（《圣经·以赛亚书》）公平、公义、诚实、正直均是一种道德精神价值，包括制度上的平等，及人民个人的道德品格。不义是来自制度与人民道德精神价值的失落。由此我们可以了解，城市的正义，在于其制度的公平公义，及市民的诚实正直。古圣人摩西说：“在耶和华你神所赐你的地上，无论哪一座城里，你弟兄中若有一个穷人，你不可忍着心，搭着手，不帮补你穷乏的弟兄。总要向他松开手，照他所缺乏的借给他，补他的不足。你要谨慎，不可心里起恶念，说第七年的豁免年，快到了，你便恶眼看你穷乏的弟兄，什么都不给他，以致他因你求告耶和华，罪便归于你了。你总要给他，给他的时候，心里不可愁烦。……原来那地上的穷人永不断绝，所以我吩咐你说，总要向你地上困苦穷乏的弟兄松开手。”（《圣经·申命记》）这里反映了古代城市，已有贫富悬殊的问题，人需称穷人为弟兄，是强调穷人有尊严，且对其贫乏，人不可忍心不理。而所谓七年豁免年，是犹太人买来一些奴隶，只能用七年，之后必须释放，使其自由，而且必须给其工价，不给工价的心，是“心怀恶念”。这是 4000 年前的释放奴隶制度，亦是犹太人对契约群体的正义要求，是公平正义制度及人道德品格的彰显。

这思想对西方社会正义理论有莫大影响，一个正义的城市，必须关顾穷人需要，富有者必须“松开手”。此是古代社会主义的思想泉源，也是建立城市精神价值的方向。如先知阿摩司所说：“惟愿公平如大水滚滚，使公义如江河滔滔。”（《圣经·阿摩司书》）

《圣经》的正义思想，不单是公平，如前所说，那是契约群体的和谐，公平正义是一条件，使社会的契约得以和谐。更进一步，契约是指关系，正义的城市，必是人与人、人与自然万物关系和谐的城市。

在有关所多玛的传述文本中，一个城市只要有 10 个义人，就不会灭亡。用现代语言说，就是要寻索，一个城市是否与其市民有良好的契约关系，城市中有无正直、守契约、重道德、建立和谐的群体。

布伯的“我一你”思想模式

所多玛是远古的一个城市，已隐藏各种罪恶，表现了城市中制度不义与市民道德质量低落的问题。而到现代与后现代大城市出现后，问题的结构仍是一样，但又远为复杂了。我们至今须寻索一种新的城市哲学思维，建立后现代正义城市文化模式。

关键就在摆脱自我中心主义，重建“他者”（others）及“关系”（relationships）的概念。犹太哲学家马丁·布伯（Martin Buber）在 1923 年出版其名著《我与你》（*I and Thou*）震惊了以自我论为本的欧洲哲学界。《我与你》一开始即说：“对于人，世界有两个态度。”他从起首就提出“世界”这一概念，意指一切所有，实即指“他者的世界”。“他者”是他哲学的起点，而不是一般西方哲学所讲的“自我”或“主体”，正式扭转了西方正统哲学的思维方式。

他者世界对人呈现，人的回应有两种，一是“我一它”（I - It）关系，另一是“我一你”（I - Thou）关系。所谓“它”，是人把他者看成“死物”，是与人有距离的，供人利用的工具，而不见其全面的人格性。布伯在《关乎人的知识》一书中，指出人原初观物的态度，是一有“距离”的观点，由之可视世界为一对立的、外在的事物，本身无完整

性,只供人去利用,来满足自己。〔15〕(P12)

布伯提出的“我一你”思想模式,关键就是要把“他者”视为一个完整的存在,不是被“我”所利用的工具或对象,而是一自身有自足性情与人格的,只有在一种真诚的关系中,他者才会被完整地尊重。

布伯思想强调“之间”或“际”(Between)的概念,不再以“主体”或“客体”论事物,却重视人与其世界之间,亦即以关系思维为本。只有从真诚的性情际关系,人才会与他人或其他存在有完整的会面。人独特之道,布伯认为有两面行动,一是“原初地建立一距离”。第二是“进入一种关系”。

从第一种行动,人会视其他存在与自己对立,因而才会有对“他者”的认识。人与低等动物的不同,在后者只见到自身处境有关的事物,但人才能有“世界”的概念,只有人能超过处境思考,并且了解自己是独立存在的。

只有人能“飞越天际所熟习的星宿,而能掌握到全体。对于他者,对于人的生命,有一个世界存在”。〔15〕(P61)也正因其能有距离地掌握存在的全体,面对着世界,人才可与存在进入关系,而且能与每一个存在的整体发生关系。

布伯说:“人作为人,使人能有一距离而使自己独立……正因他如此,他是孤独,也就能进入关系”。〔15〕(P67)这关系之一,就是“渴望能够以人的内在能力去依这方式肯定同为人类的其他人。……只有这能力实现出来时,人性真实的人才能具体存在”。即只有建立了人与人之间的共在性,人类作为一类才真正具体存在,否则人都是各自散立的分离者。

如何做到这共在的价值呢?布伯说:“实质性的对话,及因而产生所有人与人关系的具体满足,均意指对他的接纳”。〔15〕(P68)“肯定”(confirmation)与“接纳”(acceptance),为真实关系的开始。他认为“人与人之间的领域远超过一般的同情”。因同情者可以对陌生人有一点关心,如捐钱给灾民,但并不一定和灾民会面,而产生“我一你”的性情际关系。

人与人之间的“我一你”关系,来自“两个人均以另一位是特别的他者,两方均知道他者而与他相关,而不会认为或利用之为对象”。由此而可建立伙伴的关系,“只有伙伴性能使我的存在

被视为一个存在的整体”。〔15〕(P74-75)

布伯这“人与人之间”的领域,可视为西方哲学的哥白尼式革命,把西方“存在”概念的重心,扭转为“关系”概念中心,建立“性情际”的范畴,只有在这种概念与范畴下,“他者”才有真实的意义,而人与人之间的和谐才能成为核心议题。由此可以建立一个有灵性和正义的城市文化。

中国的感通思想

从当代有关他者哲学的话语中,回顾中国哲学的思维,重点就是建立一个他者的世界、关系的世界。布伯这人与他者间建立和谐关系的思想在中国文化来说,就是“仁义”的理念。仁是人性中一种对“他者”(包括他人与万物)的“感通”,义则是正直合宜的行为,有了感通,以正直之心回应,就可有合宜的行为。

人作为一个关系的存有,是一切沟通所以可能的根据,但沟通作为一种对所用语言的互相理解外,也有一种心灵相契的关系。所谓心灵相契,是一种人与人相交的现象,例如遇到一位朋友,在交谈中,开始进入其生命的历史中,然后他亦进入自己生命的历史中,而形成互相均有眼界融和的体验,此时即有一种知心的感受,发觉与这朋友的沟通,不在语言的理解,而在一种有感应的沟通,达至存在深处的互相进入,可称之为感通关系。

感通是指涉及人存在深处的沟通,是两个人的心灵及其人生历史的会面,有时可以是真实的两个人感通,有时则可以是读一个人的作品,而对作品中的情有一个深沉的感应,此为一种深度的眼界融和。

“感通”一词,来自《易·系辞传》“寂然不动,感而遂通天下之故”,那是指本体的两面,一面是寂然,一面是感通,感通是要感通“天下之故”,不单在人与人的沟通,也是人与天地的沟通,人与人的感通是“情际关系”,人与天地的感通是“相融关系”。

“感”字的概念,《说文》谓为“动人心”,那是指一种对心灵引起的反应,故《淮南子原道》也有“感而应之”一句,“感”是心灵有所动,有所应。管子所谓:“深得其心,有应于心者也。”心灵的感应,可有所沟通,故《尔雅·释诂》中解为“条畅之

气”，“条畅”指通顺，无障碍，气指一种人与宇宙的具体活力。有所感时，即这种具体活力之通畅无碍。在沟通的意义来说，这是一种心灵融和的无阻隔状态，信息得以传递。

至于“通”字的概念，《说文解字》解为“达也”，《释名·释言》则云：“通，洞也，无所不贯洞也。”洞字指打开一洞口，使阻隔得除去，因而可以得从洞口贯注而入，由此而可使不能达至之处得达至。《易·系辞上传》有云：“往来不穷谓之通。”即能无止境地往来，就像一门户，永远敞开，而可内外互相达至。《系·传》又云：“推而行之谓之通。”这是在实践层次的推行，落入交谈处境时之无障碍状态。《荀子·不苟》云：“通者，不滞之谓也。”这也是无障碍之意。

中国的感通概念，可指为心灵之触动，有所反应，而又能顺畅地打开洞口，使两方能信息互相通达，而在实践交谈处境中能合乎理而无障碍。感通即以心灵相契，存在深处的眼界融和来建立沟通，以真诚和正直来沟通，就能建立和谐关系。

若以“感通”及“性情际关系”范畴为本看世界，世界的面貌将会大大不同于西方用逻辑架构所展示的，或自我中心虚无主义的世界观。而建造一个正义而和谐的城市，关键就是“他者共在，彼此感通，共建和谐”的世界。此即古代经书所讲的，是契约群体的和谐关系，要求建立一个正直、守契约、重道德、和谐的群体。

城市圣者的典范——德兰修女

如何去落实城市中的感通和谐呢？我们可以从一些城市义人的道德模式中，找寻灵感。20世纪有一位城市圣者德兰修女（Mother Teresa），是阿尔巴尼亚人，奉献一生给印度贫民，当她去世时，百万印度人送殡，行列长达5公里多。为何印度人被一个外国人如此感动呢？原因是德兰修女实现了超越族裔的人类仁爱与正义，她的生命彰显了宇宙性与全球性的价值，由她展开了“城市义人”或“城市圣者”的群体，在丑陋与不平的城市贫民窟，建造了神圣、正义与和谐。

德兰修女原名高霞·爱丽斯·波扎晓（Gonxha Agnes Bojaxhiu），她在5岁半时以诚心接受信仰，展开了一个精神的灵性旅程，她说：“我心底

内在就有爱人灵魂的心，随着岁月推移，直至我来到印度，我期望能拯救多人心灵。”^①“当我十二岁时，我第一次知道我的事业是为了贫苦大众。……当我十八岁时，我决定放下家庭，成为修女，从今以后四十年，我从无一秒钟怀疑过，我是作了正确抉择，这是上帝的旨意。”^②这是年轻时的献身，以后她参加了 Loreto 修会，改名德兰，立志跟从圣女小德兰（Theresa of Lisieux），小德兰有一句名言：“爱要以行为来证明。我该如何证明我的爱呢？我不会做什么大事业，我能对耶稣做的只是遍撒小花，而每一朵花都是为爱所做的牺牲、凝视与单纯的说话；都是为爱所做的小小行为。”相信这段话对德兰修女的精神生命起了指导作用。她于是到了脏乱的大城市加尔各答，义无反顾地付出了一生给远方不认识的印度穷人。

1946年印度独立前夕，伊斯兰教徒与印度教徒大举冲突，加尔各答城中充满血腥仇杀，德兰见满街尸骸，对城中暴力和仇恨是如此无能为力，十分痛心和困惑，情绪低落，修会让她到喜马拉雅山脚的大扎岭（Darjeeling）退修。在火车上德兰带着忧伤的心，思考城中所见的贫穷与苦难，忽然有一种神圣的体验，德兰修女说她清楚地听到一个来自内在的声音：“我渴了。”那是耶稣基督在十字架上的一句话，似乎认同了世间千千万万饥寒交迫者的痛苦，及呼召信徒牺牲自己去救人灵魂。她说：“耶稣在十字架喊出‘我渴了’时，已失去所有的安慰，在绝对贫穷中死去，绝对孤单、被遗弃、灵魂与身体都被破碎。当他说我渴了，不是需要水，而是呼召人去爱，去牺牲。”^③

她又说听到召唤：“带我到贫穷人的洞中。”^④她指出这是她一生的第二个献身，她说：“我是非常喜乐地走到街上，去服侍那些贫困中的最穷苦者（poorest of the poor）。在那火车中，我听到召唤，放下一切，跟从他（耶稣）进入贫民窟，在那些贫困中的最穷苦者中服侍他。”^⑤于是，她展开关爱城中最贫穷者的使命。1950年仁爱传教修女会获准正式成立，为加尔各答境内最贫穷的人服务。1952年第一所“垂死者之家”成立，让那些贫困孤单的垂死者，有尊严地离世。

加尔各答是穷人汇聚之城，印度独立时，与伊斯兰教的巴基斯坦分裂，被巴国回教徒赶走的数以百万计印度教徒，大都涌到加尔各答的街头，再

加上乡村贫困农民涌入城内打工,使城市街头躺满了饥寒交迫的露宿者(本人在1974年到印度流浪时,目睹真实惨况,确实如此)。至20世纪80年代,有3000多个政府承认的贫民窟,据讲整个城也像个贫民窟。德兰修女第一天成立修会时,即在街上救起一个病弱垂危,全身被蛆虫吃了一半的露宿者,替他医治和洁净,那人问:“为何你会如此做?”她答:“因为我爱你。”

德兰修女特别重视爱:“爱是付出自己的单程路,是从自我移出,而走向他者(others)。爱是将自我成为终极的礼物,献给他者。”^⑥又说:“祷告可使人清心,清心的人能在每一个他人中见到上帝。如果在‘他者’中见上帝,我们就会自然爱他人,就像上帝爱我们一样。由爱产生和平,爱的工作产生和平的工作。”^⑦

德兰修女所论的爱,是对“他者”的“感通”,由此建立的“和平”就是“和谐”。她最伟大的精神,就是所谓“从他者身上看到上帝”,那是来自耶稣基督所讲,当他人饿时给他吃,渴时给他喝,作客旅时留他住,赤身露体时给他穿,病时看顾,在监里时来看望他。这些事“作在我这弟兄中一个最小的身上”就是作在上帝身上。(《圣经·马太福音》)那是说当能从卑微的人身上看到上帝,就会无止境地爱他。

德兰修女一生无止地在城市中服侍穷人,行出仁爱正义,但她不是单枪匹马奋斗,却是建立了爱的群体,成为城市中的义人群体,是感通与“你—我”和谐关系的实践。

中国的义人传统

中国自古亦有义人传统,人物有卜式,《汉书》记载:“卜式,汉河南人也。以田蓄为事。入山牧,十余年,羊致千余头。时汉方事匈奴,式上书,愿输家财半助边。上使使问式……。式曰:‘天子诛匈奴,愚以为贤者宜死节,有财者宜输之,如此而匈奴可灭也。’……岁余,会军数出,浑邪王等降,县官费众,仓府空。其明年,贫民大徙,皆仰给县官,无以尽贍。卜式持钱二十万予河南守,以给徙民。”(《汉书·列传·卜式传》)中国亦有牺牲自己,无私地助人者。

中国古来在经济繁荣的城市中,儒学伦理在

商人世界中甚有影响,一方面要布施,救助穷人与灾民,一方面重视富贵的伦理,以道义为本,重“以道得之”,“不义而富且贵,于我如浮云”。道义,是指正当手段,其价值根源在肯定人有普遍人性,有良知。

道义之抉择,在义利之辩,义为公,利为私。中国诚信的原则,在“义以生利”,《左传》记载,孔子曾说:“唯器与名,不可以假人,君子所见同也。名以出信,信以守器,器以藏礼,礼以行义,义以生利,利以平民,政之大节也。”(《左传·成公二年》)即指所属行政身份(名),须与所用资源(器)一致。由名与器结合,最终可产生正义,由之而生利,终于可达至政治上人民的信服。其关系如下:

恰当的名份(名)出→公众的信实力(信)守
→恰当资源(器)藏→良好社会关系(礼)行→公
义正直的行动(义)生→利益(利)平服→公众心
理(民)

所谓“义以生利”,即指以正当手段,合乎道德的经营,是利益的来源。这是调协两者,说明义利可以互相并用。利益交换关系的持久,在诚信(integrity),若见利忘义,则利益关系只能有一次。由此可归纳中国的社会正义思想为——“必大利方程式”如下:

义+利→大利

明朝时中国城市经济勃兴,儒家影响下的商人和知识分子,均深入反省经济利益中的正义问题,如李梦阳云:“善商者处财货之场,而修高明之行,是故虽利而不污。……故利以义制。”^⑧这说明商人可修高明之行,达至虽利而不污。

顾宪成云:“以义主利,以利佐义,合而相成,通为一脉。”^⑨利益是依正义为主导,是辅佐正义,才能达到义与利兼得。

张德桂云:“乡人同为利,而至利不相闻,利不相谋,利不相一,则何利?故会之。会之,则一其利,以谋利也。……会之,则一其利,以讲义也。……人知利其利,而不知利自有义,而义未尝不利。”^[16]这里提到利的会合,即共同利益,共赢的达至,这可称为“公利”,由之即须以“公义”原则为基础。由公义达至“公利”,由公利则使人人有利。

中国商人伦理之本,在“利以义制”,“以利佐

义”,“义未尝不利”。会集利益,使私利成公利,为了公利,必先求公义,制公义则有公利,有公利则有私利。用利去佐公义,则成社会之大利。这种伦理,可称为中国的义人传统。

寻索一个感通与仁义的城市空间

城市中总有一些以仁义为本,具有类似德兰修女或卜式等仁爱情怀的义人组织,但却往往存在于边缘,不被重视,故不足以建立义人的城市文化。因为当代市场经济是贸易为本,贸易是一利益交换的世界,交换中可以互相得益。其次,现代商业社会是依工具理性组合,也有一分工制度及机械的行政程序。分工作业,使人性难以完整发挥,形成“异化”的非人性社会。

市场经济的城市生活,人工作时陷在分工及行政程序中,人的个人创造性受到亏损,形成个人迷失在大体制中的问题。产生人成为工具,人际关系隔离及家庭破坏等问题。此外,整个社会的重心陷在利益交换中,很易产生欺骗及贪污的,导致互利及感通关系的破坏。

为了克服“异化”,设计一个后现代的城市,必须考虑一个文化的空间,建造一个义人精神的文化。让城市的景观设计,可以有文化气息与仁义精神,使能孕育德兰修女这种人格。故城市发展不能只是唯利是图的地产项目,不能只讲经济效益,却须投资文化与精神文明。

城市本质上是空间设计,计划周详的好城市,必有一个好的空间设计。若以前述的“感通”及“性情际关系”范畴为本,发展“他者共在,彼此感通,共建和谐”的城市,须考虑建立“公众互动对话空间”、“心灵静思空间”及“关爱弱势群体空间”等。建议如下:

1. 公众互动对话空间——借镜希腊的廊厅,在城市中心,建立两层长柱廊的开放空间,可有遮阴、避雨和交流的作用,人在其中散步、集会和交流。并进行艺术展览、文学、历史及哲学讨论等。附近可有半圆而能遮阴的开放式戏场,作舞蹈表演、音乐演奏、戏剧演出等用。

2. 心灵静思空间——借镜欧洲大教堂,在几个风景重点及中心广场上建钟楼高塔,旁有一高宽建筑,内部高深而庄严,两旁有彩窗设计,配合

大油画及雕像,主题是中西历史上有崇高人格的道德圣哲及其事迹、重要文学、哲学、宗教及科学家及其事迹。正面则有计算机打出巨大图片或影片,表达中国及全球各地的壮伟山河,配合低声浪的和谐优美背景的音乐。中间放着多行设计美好舒适的长椅,供人静思和休息。此外也可在河边和海边建开放式的类似静思空间。

3. 关爱弱势群体空间——在市中心广场的某个空间,建一些救弱扶贫者的雕像,如卜式、盖恣、德兰修女等,旁有开放式有遮阴的公开展览墙,展示当前祖国及世界有灾难地区及贫困地区的需要,并呼吁人支持政府扶贫救灾工作的需要。

城市设计时,若能配合建造这样一个感通与仁义的文化维度,再配套绿色精神的大树与公园、多元宗教和谐并存的建筑、及各小区发展的关爱与辅导中心,就可抵消世俗化带来的“异化”危机,建立城市的精神品格,不陷入平面化肤浅的“千城一面”状况,更不会成为“精神荒原”。

世博建造感通与仁义的城市空间

上海本是一个老旧的现代城市,虽然经济畅旺,但在西方入侵而扩展城市时,缺乏灵性与文化精神,在改革后,庞大的贫困民工劳动人口涌入居住,生活艰难。高速发展使大地受破坏,人与人关系冷漠,穷人生活困苦,城市渐变成一个精神荒原,形成受伤城市。

然而上海进行一连串城市改革与文化更新,首先是在一片农田的浦东,建造新城,成为一个与国际接轨的新卫星城市,空间十分充足,使新兴市民阶层有了展现活力和创造力的地方。同期改善民工子弟教育,民工生活渐改善。

反思大上海具有人文特性,原有城市灵魂,可构造多个城市文化的静思空间:

1. 上海的城隍庙始建于明代永乐年间(1403年后),庙内祭奉城隍神秦裕伯和霍光。上海开埠后城隍庙及其周围地区商贾云集,市场繁荣,是上海特色之历史文化与商业活动之地。这是早期上海文化之地,应以文化精神来构造其特色,不要单单由商业去发展。

此外,上海外围的周庄,为1086年建的古镇,代表古老江浙民间文化。又有嘉定为明末清初历

史悲壮之地,可使人思考民族精神。

应在这些文化空间的商业闹市以外,建立一些静思的场所,使人反思江南历史,显示上海的历史根源。

2. 徐家汇大教堂,徐光启与利玛窦的交往,是中西文化良性交流之始。19世纪末,徐光启墓附近地区是天主教中心,1906年教会建新堂,1910年完成,即后来的徐家汇天主教堂,是中国第一座按西方建筑风格建造的教堂。

这代表中西文化良性交汇之始,须在这一带建立心灵静思的空间,加强城市的灵魂。

3. 外滩是近代史的产物,1845年英国抢占外滩,建立了英租界。1849年,法国也抢占外滩建立了法租界。自此到20世纪40年代初,外滩一直被英法租界占据。早期的外滩是一个对外贸易的中心,洋行林立,贸易繁荣,许多外资和华资银行在外滩建立,这里成了上海的“金融街”。建筑有哥特式、罗马式、巴洛克式、中西合璧式等52幢风格各异的大楼。

在外滩应建反思近代苦难及市场经济成功及代价的场所。

此外,上海在残旧无空间的市中心,打开了一个人民广场,有歌剧院、博物馆及步行街,成为一个人人可穿越的公众空间。

但这广场也可考虑成为公众互动对话的空间及关爱弱势群体的空间,建立两层的开放场所,建一些救弱扶贫者的雕像,旁有开放式有遮阴的公开展览墙,展示当前祖国及世界有灾难地区及贫困地区的需要。人在其中散步、集会和交流,并进行艺术展览、文学、历史及哲学讨论等。

在商业的庸俗世界之外,建造艺术与仁爱的精神文化。

上海主办世界博览会,在黄浦江畔,建造展现全球多元文明价值的博览世界,是全球文明交往融通之空间,全球各文化在其中彼此并存,互相交流对话,寻索互相尊重欣赏、和谐并存之道,因而可以化解文明冲突,建立互信互重的全球网络,而创造和平的条件。这将是世界文化对话的全球公众空间。

上海应探索一个用中国文化融会世博文化的精神,以易学特色探索后后现代的多元和谐文化,建立城市的精神方向,就是“彩虹文明”的精神。

网络宇宙与网络世界的建立,是打破后现代虚无主义的新思维,这是“后后现代”的新方向。上海世博会,将是后后现代全球网络和谐文化的一个公众空间,上海也因此成为探索世界新文化的城市,将现代城市之精神荒原改造为绿洲,使旧城市死而复活,成为新的精神灵性资源。

上海世博带有一全球使命,发展后后现代文化,须培养一批有文化、有反省、有理想、有仁爱与公义的市民。上海还有更大的任务,就是在世博之后,建造上海特有的精神文化,建立更多公众互动对话空间、心灵静思空间及关爱弱势群体空间;又把在边缘的庞大贫困民工的居住、医疗和教育环境改善,则将会建设成最完美城市。

(附注:本文部分有关城市建设内容亦曾提交人文北京与城市建设会议,以期给北京城市发展提出建议)

注释:

- ①Mother Teresa to Archbishop, P' erier, Jan 25, 1947. 引自 Mother Teresa, Come Be My Light, The Private Writings of the Saint of Calcutta, ed. Brian Kolodiejchuk, M. C. (New York: Doubleday, 2007) p. 15.
- ②Mother Teresa to Malcolm Muggeridge quoted in Malcolm Muggeridge, Something beautiful for God (New York: Harper & Row, 1971), p. 84 引自同上书 p. 15.
- ③这是她对其机构宗旨的解释。同注 25, p. 41.
- ④Mother Teresa at 100, the Life and Works of a modern saint, Time, Special Commemorative Edition, ed. Richard Fraiman, (New York: Time Home Entertainment, 2020) p. 24.
- ⑤Mother Teresa to Malcolm Muggeridge quoted in Malcolm Muggeridge, Something beautiful for God (New York: Harper & Row, 1971), p. 85-86, 引自 Kolodiejchuk 书 p. 40.
- ⑥Mother Teresa, Where There Is Love, There Is God, ed. Brian Kolodiejchuk, M. C. (New York: Doubleday, 20010) p. 26.
- ⑦同上 p. 26.
- ⑧李梦阳,明放王文显墓志铭,《空同集》卷四六。
- ⑨顾宪成,明古文处士景南倪公墓志铭,《泾皋藏稿》卷十七。

参考文献:

- [1] Jane Schneider & Ida Susser, Ed. *Wounded Cities, Destruction and Reconstruction in a Globalized World* [M]. Oxford, Berg, 2003.
- [2] Kenneth Leech. *True God, an Exploration in spiritual Theology* [M]. London: Sheldon Press, 1985.
- [3] Jean - Francois Lyotard. *The Postmodern Condition: A Report*

- on Knowledge[M]. trans. Geoff Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota, 1989.
- [4] 梁燕城. 后现代性与后现代主义[J]. 文化中国, 1994, (2).
- [5] Graham Health. *The Illusory Freedom: The Intellectual Origins and Social Consequences of the Sexual Revolution* [M]. London: William Heinemann Medical Books Ltd, 1978.
- [6] Louis Wirth. *Urbanism as a way of Life* [J]. The American Journal of Sociology (1).
- [7] 马克思, 恩格斯. 经济学哲学手稿(1844年) [M] // 马克思恩格斯全集·第42卷. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译. 北京: 人民出版社, 1979.
- [8] Edward Blakely and Mary Gail Snyder. *Fortress America: Gated Communities in the United States* [M]. Washington, DC: Brookings Institution Press and Cambridge, MA: Lincoln Institute of Land Policy, 1997.
- [9] Emmanuel Levinas. *The Pact* [A]. *The Levinas Reader* [C]. ed. Sean Hand. Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1989.
- [10] Martin Buber. *I and Thou* [M]. trans. Ronald Gregory Smith, 2nd ed. New York: Scribner's, 1958.
- [11] Walter A. Elwell ed. *Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology* [Z]. Michigan: Baker Book House Company, 2000.
- [12] David F. Wright, Sinclair B. Ferguson, J. I. Packer, ed., *New Dictionary of Theology* [Z]. Nottingham: IVP, 1988.
- [13] 梁燕城. 感通恩情——论沟通哲学与恩情神学[J]. 文化中国, 1997, (3).
- [14] Donald E. Gowan, ed. *The Westminster Theological Wordbook of the Bible* [Z]. London: Westminster John Knox Press, 2003.
- [15] Martin Buber. *The Knowledge of Man* [M]. edited with an introduction by Maurice Friedman. New York: Harper & Row, 1965.
- [16] 张德桂. 创黄皮胡同先城会馆记[A]. 李华编. 明清以来北京工商会馆碑刻选编[Z]. 北京: 北京文物出版社, 1980.

The Spirit and Righteousness of a Post – Postmodern City

Thomas Leung

(Metropolitan Culture Research Centre, Shanghai Normal University, Shanghai, 200234, China)

Abstract: The development of globalization in the West generates “wounded cities”. At the same time, ultra – liberal post – modern Western culture cultivates egoism, thus resulting in the complete and utter breakdown of urban spiritual culture and morality. The plight of contemporary Western urban culture falls into “alienation” depicted by Marx in his early period. A city becomes a carceral city due to its use of iron bars as windows, which gives it a prison – like feel. In a righteous city, there should be a tradition of righteous persons. To solve these contemporary problems of today’s cities, it is necessary to understand that a city is a “world in which we co – exist with others”. Here is the starting point to seek a direction that will bring a harmonious urban culture. Martin Buber suggested an “I – Thou” mode of thinking. The key is to view “others” as complete beings. There must be a sincere interpersonal relationship. This is the Chinese idea of “renyi”. “Ren” is that part of human nature which senses a deep, sincere interpersonal communication. “Yi” refers to righteous and proper acts. To design a truly postmodern city, we must consider the construction of a cultural space to build a spiritual culture that is imbued with “renyi”. We must also consider “spaces for public dialogues and interaction”, “spaces for quiet meditation” and “spaces for the care and love of those less fortunate” etc. Shanghai World Exposition was an event that various cultures of the world sought mutual respect, appreciation and harmony. Its spirit will help to resolve modern conflicts and create a mutually sympathetic and harmonious culture, which will contribute to opening up a mutually sympathetic and harmonious spiritual space for a city.

Key words: post – postmodern, wounded city, alienation, righteous person, sincere interpersonal communication, interpersonal relationship, I – Thou relationship

(责任编辑: 江雨桥)