

如何走出「二度真空」？

● 趙毅衡

《阿難》是一本相當奇特的作品：結構酷似偵探小說，調子有點像言情小說，內容應當說是反腐小說。但是李潔非一下子就抓住了整本小說的核心：千年之交的中國人，在「現代化進程再獲延伸之日」，遇到了一個大問題，就是我們終於覺察了自己沒有「靈魂家園」。這個缺失後果極為嚴重，它必將「威脅到社會的完整性，凝聚力，乃至民族的長遠生存」。

很難想像，哪個民族有比這更令人困惑的苦惱？哪部小說能承載比這更重大的主題？

可能作者虹影只是在講一個精彩有趣的故事，無意把如此沉重的意義架在這本小說上。

但是李潔非讀這本小說，似乎並不感到輕鬆，他讀到主人公的命運，覺得「魂靈卻在同一處痛着」。對如此投入的閱讀者，我們不得不肅然靜聽，當他覺得不能不提出一個問題：「為何去印度？」

一

「為何去印度？」這個問題，在小說中也問了，卻是作為情節邏輯提出

來。小說的敘述者「我」，一個北京女作家，正在印度作「網絡行走文學」旅行，順便追蹤她心儀的80年代中國搖滾樂聖手阿難。要等小說講了一半，我們才發現這個女作家是個調查人員，而阿難早在80年代後期，就用俗名黃亞連下海經商成為巨富，嚴重走私賄賂事發後失蹤。有線索說此人逃入印度，「我」受命進入印度追捕。這種「不可靠敘述」，——即敘述者「我」有意扣留她理應知道的關鍵內容，例如她自己的身份——使整本小說撲朔迷離。

就在身份揭開時，「我」說出對此行任務心中難解的懷疑：如此精明超群的人物，肯定逃到歐洲或加拿大，享受早就轉移到瑞士銀行的鉅款，哪怕被抓住也可延請名律師，拒絕被引渡。到印度完全則不合邏輯，「除非黃亞連想變回阿難」。

《阿難》一書之所以不是可資教育的反腐小說，正在於此：阿難的確是罪人，卻並不是沒有精神追求的人，很難說是本性惡的壞人。然而，腐敗是這場遊戲的名字，要想在官商一體的逐利賽中贏個出人頭地，就只能在腐敗上用足聰明。黃亞連哪怕不想為罪惡奸商，恐怕也不可能。他的特

殊，只是在最後關頭，在必須向自己的一生做一個交代時，情願「逃亡」到印度，用投恆河自盡，找回一點精神價值。

阿難變成黃亞連是必然的，黃亞連要變回阿難，實為至難。目前的腐敗，幾乎是體制性的。也就是說，無腐敗做潤滑劑，體制幾乎無法運轉。不賄賂，哪怕合法合理的事，如升學、上手術台，都無法辦成，何況下海經營牟大利聚巨財？腐敗性體制運作，效果不一定差，至少比耍權的官僚主義強。一段時間內，不少人能小康，精明如阿難者能暴為巨富。至於中長期後果，許多思索的中國人已經憂慮重重，作者用《阿難》這部小說加入了憂慮陣營。

體制性腐敗的另一個定義是，社會大多數人，誰也逃不了與腐敗沾邊，就像文革後期中國成為無恥的後門社會，濫權社會：人人咒罵走後門，有機會人人都走後門，人和人只是後門大小區別。實際上，「前門進來的也有壞人，後門進來的也有好人」這句據說的最高指示，的確有無理之妙：它是精神價值最低底線破裂之聲。從那以後，善惡再無準衡，一切由實利引導，實效檢驗，倫理的超越性意義，完全無從談起。

阿難一生經歷，讓人想起牟其中那樣的「新精英」人物，聰穎過人，卻免不了是時代產物。他們長期是被迫害者，面對迫害只求生存時，不可能清楚審視自己；此後有十多年在拼搏，在成功地上升時，手段就是目的，要克服的阻力在外界，在搶每一桶金時贏過對手。只有當阿難對世俗成功失望時，才會明白完善的阻力在於自身，在於如何越出此肉身帶來的諸多欲望貪婪。

原為藝術家的阿難，對於金錢帶

來的快感，饜足的感覺可能來得比別人快。那就是為甚麼小說情節有似真似假的疑陣：阿難在印度試圖重新上台演唱，給追捕者留下了蹤迹。或許虹影怕給「藝術家」過於崇高的光環，所以小說最後給了阿難人命案疑犯的身份，國際刑警加入追捕。這樣阿難最後的死亡，就不一定有精神向度：很可能只是畏罪自殺。

其實小說的敘述者，始終沒有說清阿難到恆河自殺的動機，表面上，是因為一度崇拜阿難現在又是偵探，敘述者身份複雜，感情更是複雜，實際上當然是作者有意不願說清。

李潔非認為小說的這個結局，是個現代中國人特有的「幻覺」：只有在作現代化努力的中國人，才會有如此儀式性滌罪想像之需要。

因為，據李潔非說，贖罪並非中國文化之需，中國既然從來沒有宗教立足，中國也可以作為世界上唯一沒有宗教的文化，長存於世。條件是必須回到中國傳統社會的形態：

先秦以來中國的文化已形成其自適、自足、有效、運轉良好的結構，它足夠支撐中國人的精神……此外的文明輸入皆不過是微調和補充，有所補則納之（如佛教），無所補則任之（如耶回二教）。

如此美好無墮落之險的非宗教天堂，是甚麼時候失去的？在中國人「無奈踏上現代化之路、遠離甚至不得不親手破壞自己的精神家園」之時。

我認為，這是李潔非提出的一個全新命題：「現代化之路」不僅摧毀了中國傳統價值，而且「在精神領域中引入了信仰思考」。也就是說，致力於中國現代化的人，做了雙倍的破壞：一方面以不合現代化需要為理由，拆毀了傳統價值；另一方面，引入的現代

性社會更需要信仰。就此，中國不僅落進破而未立的一度真空，而且對價值的超越性要求增大，不得不墮入巨大壓力之下的「雙重信仰真空」。

二

「雙重真空論」，初聽之，覺得邏輯過於複雜，細而思之，恐怕真正切中了中國現代政治史和思想史的要害：沒有現代化努力，則不會有如此強烈的信仰需要，的為至論。我個人認為，可以從此命題入手，重新回顧中國現代一系列問題。

從十九世紀後期以來，所有志在革新的人，在掃蕩儒家傳統價值的同時，的確都試圖建立新的信仰體系。康有為和袁世凱都想立孔教為國教，兩個對手敗到一起；孫中山和蔣介石更傾心於基督教，恐怕只是實際政治阻力太大，才沒有過於扶立洋教；馬克思主義進入中國，原先是借科學主義的力量，後來逐漸準宗教化，《修養》、「老三篇」談的幾乎全是精神力量與死亡價值；所謂的「新儒家」，分成兩種不同的立場：一部分人借與佛教的結合，加強儒家的宗教成分；另一部分人則仿效韋伯 (Max Weber)，在某些中國社區尋找儒家特徵，反推為其資本主義化的宗教原因。

或許致力於現代化的中國人，並不是個個都有這樣明白的意圖。但是歷史的意識，並不是意識的歷史。

證之於小說《阿難》，我們的確發現「雙重真空論」並非不可捉摸：阿難上半生並沒有苦於精神空虛，哪怕在因為出身問題受迫害時，在他唯一的親人被迫害致死時，他都可以找到緩解之法。其中之一，很悖論的，是參與迫害。在小說中，戲劇性地讓他成

為火燒英國代辦處的縱火者，沒有「黑手」操縱的自發犯罪者，極端行為的解脫效果，使他精神平靜下來。

插隊雲南後，阿難醉心藝術，與所有全身心投入的藝術家一樣，他自然地找到了超越的途徑：藝術的自我完美，藝術本身的詩性存在，足以慰治心靈創傷。可以設想，如果阿難能夠不下海經商，不直接捲入積累資本的經濟活動，價值缺失問題，不會變得如此緊迫，以致於只能一死酬之，或以死避之。

三

李潔非這個「雙重真空論」，其新穎之處，在於第二層真空的形成——傳統中國，其價值體系足以維持，並不需要一個信仰系統，這第一度說過的人多矣。二度真空壓力從何而來？上面說的是現代化努力本身之需要，那比較容易理解。但李潔非同時認為，此種需要本身不一定真正存在，只是誤解了一種外來時髦。

先是「十字架登陸」，傳教沒有成功，卻不幸在中國人頭腦中引發了信仰體系問題。如果此事年代已經久遠，最近中國思想界又被誤導：「我們被西方價值觀——例如韋伯式理論——進一步誤導着，認真地以為自己的不幸的癥結，乃是缺少一個類似於基督教的信仰體系的支撐。」

因此，李潔非強調，《阿難》結尾主人公步入滔滔恆河之水的場景，只是（中國人）普遍的幻覺，誤認為自己需要洗滌靈魂。在他看來，信仰體系的需要，對中國人一開始就不存在，現在依然可以不存在。

在宗教救贖上，小說《阿難》態度曖昧：這是一本在許多問題上裝聾作

啞、有意讓讀者猜謎的小說。書中用相當多篇幅寫到宗教仇殺，阿難本人就是宗教戰爭留下的孤兒。小說下半部，背景是2001年初印度教的「大壺節」，全世界七千萬人滌罪於恆河，稱為人類有史以來最大「集會」。敘述者驚歎感慨，描寫卻是皮裏陽秋：恆河水攜帶着那麼多罪孽污垢，在裏面溺死何以淨身？

在小說裏，中國人到了印度，發現那裏宗教太多，而自己宗教太少。除了中國，世界上其他面對現代化的壓力的地區，都不缺少宗教。它們的困境與我們相反，是「傳統精神家園」過於僵硬。因此，《阿難》不是一本宗教小說，而是一本宗教問題小說。它指責宗教的過份狂熱與不容忍，同時又暗示，中國人面對的價值空虛，或許有個宗教救贖之途。

小說的情節中，價值空虛表現為手段與目的在中國人思想中經常相混。阿難的藝術主體自我完美之途，被權力與金錢雙重壓力打碎，由此決心經商，「賺到足夠的錢回來養藝術」。後來才明白，這是條不歸路：錢權互蝕，使經商成為複雜的政治操作，捲入各種合法非法的人事關係。一旦捲入，不可能急流勇退，無機會金盆洗手。阿難這樣的思索者，終將面對這個問題：賺錢是為了甚麼目的？

我想，這就是為甚麼《阿難》不是一本現實主義的「反腐小說」。絕大部分中國人還沒有賺夠錢，不管實際上賺了多少。根本不思索這個問題，阿難遠遠不是奸商的典型。傳統中國人本來不必有的「精神焦慮」，終於在「致力現代化」的阿難身上出現了，一個思索的藝術家，在腐敗性經商致大富後，不得不面對價值真空。

這不是十字架登陸帶來的，也不是韋伯誤導的。這個雙重價值真空是

確實的。雖然並非每個人都惶惶然急於補上，但是沒有多少中國人可以捫心自問說，他從來未與腐敗沾任何邊，既未作任何數目的行賄亦未作任何分量的受賄，他是制度性腐敗的例外。

雙重真空問題，實是中國人面臨的嚴重而急迫的大問題。我認為李潔非可能急於找一個解決方案：因此，他宣布，這可能是個偽現象，一個集體幻覺，只要明白這是西方思想強加於中國的壓力，我們就不必拼死覓活去求得解決。解脫了這第二度的「迷思」，解決第一度的方案就可行了，那就是：放棄「走上現代化之路」，回到陳獨秀之前，回到康有為之前，有可能的話，回到「十字架登陸」之前，回到信仰並非必要的儒家黃金時代。

這可能嗎？不可能，就像黃亞連難以變回阿難。中國在現代化之路上已經走得很遠，沒有回頭的可能。經過二十年多的努力，中國經濟正在起飛，「知識結構」的轉變也在出現，此時，精神價值的闕如，正如李潔非說的二度抽空，越來越嚴重。兩個世紀災難深重的中國，能否在新千年之初順利地完成現代化轉型，就看中國人的智慧，能否處理好這個問題。

魯迅要救救孩子，在《阿難》中，虹影似乎在呼喊：「救救天才！」這個社會有才幹的人，似乎更危機重重，「一勾就墮」。

小說中的阿難到印度，只是給自己尋找一個交代，恆河對中國人無救贖特效，正如李潔非所說，到耶路撒冷，到麥加，一樣無用。但是，既然不可能「回到自己固有的精神家園」，走向任何宗教，都是一回事。

因此，讓我試着回答「為何去印度？」我的看法是，關鍵在一個「去」字，不一定到任何既定目標。為甚麼

這麼說？因為任何宗教，在提供基本道德價值上，功用是相同的。不同的只是與民族的歷史聯繫，文化姻緣。既然我們沒有「民族固有宗教」可言，何妨不拘一宗？況且，孔子之途，與玄奘之旅，都是我們祖先走的。

現代倫理精神，其實並不局限於韋伯說的清教，基督教其他教派的理論家早就指出韋伯立論之荒謬^①。韋伯讚賞地大段引用佛蘭克林 (Benjamin Franklin) 給美國商人的教訓，一是「勤勉」，二是「誠信」。這種教義，本來就是任何宗教必然提出的戒條，只是其超越品格的論證途徑不同，強調的側面不同。

尤其在目前中國這樣的「接受式資本主義」市場經濟中，個人欲望已經放出牢籠，工作勤奮不成問題，只要將誠信神聖化，任何宗教或教派都能提供價值底線。韋伯理論，有點像弗洛伊德 (Sigmund Freud) 理論，其「科學」或「實證」的根據已被證明站不住腳，他們的論證模式，就此可以獲得彈性，影響反而更大。

既然沒有任何宗教可望成為中國國教，那麼任何宗教都可以在中國得到一席之地。最近看到的香港、新加坡、台灣，以及海外華人社團的調查，都可以看到宗教需求，近年更為強烈，卻也變得極其多元，甚至被稱為「宗教嘉年華會」^②。

尋找超越，本身就是超越：在海德格爾 (Martin Heidegger) 看來，上帝存在於人對上帝不斷的「質疑過程」之中^③，因為「不能時刻考慮非信仰可能性的信仰，並非信仰」^④。阿難走入恆河時，遠遠並非大徹大悟，種種前世今生的困頓，絕對不可能立時解決，他至多只是在參破塵緣之前徘徊痛苦。但是他去了印度，想「變回阿難」，證明他開始了尋找。哪怕遠未找

到，也至少避過了捲款潛逃歐美的又一劫。那麼，為何不去印度？

我同意李潔非的斷言，中國人尋找精神家園，是遲早要發生的事；如果讀《阿難》的人，哪怕有一部分人會「於心戚戚」，那麼，尋找和質疑眼下不可思議，而且已經開始。

我敢斷言，在最近幾年中，我們將在中國看到一個聲勢浩大的價值重建運動，原因很簡單：不然我們就會永遠失去這個機會。這麼大的民族，正捲入如火如荼的現代化起飛，沒有基本價值，必將有墜落的危機。

註釋

① 參見吉登斯 (Anthony Giddens) 為韋伯 (Max Weber) 《新教倫理與資本主義精神》1976年版寫的長序 (Anthony Giddens, introduction to *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*, by Max Weber [1976; reprint, London and New York: Routledge, 2002], xxi-xxii)。吉登斯引用多種文獻，指出韋伯認為路德對「人生使命」的解釋，與先前天主教教義有很大不同，並無有力根據；韋伯長論加爾文教派比天主教更有「資本主義精神」，也缺乏歷史文獻支持。

② 參見陳慎慶編：《諸神嘉年華：香港宗教研究》(香港：牛津大學出版社，2002)。

③ George Kovacs, *The Question of God in Heidegger's Phenomenology* (Evanston: Northwestern University Press, 1990), 132.

④ Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, trans. Ralph Meinheim (New Haven: Yale University Press, 1959), 6.

趙毅衡 現執教於倫敦大學東方與非洲學院