

“五四”现代爱情观念的确立与启蒙思想的限度

冯妮

(上海交通大学人文学院, 上海, 200240)

摘要: 出于对民国危机的深刻理解,“五四”一代知识分子以“自我”为依托,以“伦理革命”为手段,由此构建出一套以自由、平等、灵肉合一为原则的现代爱情话语。不过,这一新生的现代主体也暴露出其局限:一方面,两性的平等自由必须经由个体的自我立法与自我约束,新的恋爱法则才有可能成为一种新的道德-伦理秩序,“人格之爱”才有可能;另一方面,在与落后、腐败的社会结构和等级化的权力关系发生碰撞的过程中,以都市小资产阶级知识分子为想象和模板的主体不可避免地遭遇到挫败与打击。对这些问题的探索,从内部催生了从“文学革命”到“革命文学”的变革。

关键词: 现代爱情观念;五四;启蒙;新文学

中图分类号: I206.6

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2014)03-0186-06

一、民国危机下的伦理革命与爱情想象

民国初年轰轰烈烈的立宪政治并没有带来预期的富强和进步,相反,民生愈加凋敝,个体道德加速败坏,党派彼此倾轧,以一己之私操纵民意,袁世凯的称帝更是给拥护宪政的知识分子以彻底的打击,他们悲观地发现,现有的政治改革都是表面的、失败的。此前,针对甲午以来的各类政治社会危机,以梁启超为代表的晚清一代精英知识分子仍围绕着“维新”或“复古”反复辩论,但以陈独秀为代表的“五四”新一代知识分子却已经不再满足于在既有的新、旧结构中做出选择^①,陈独秀清醒地指出,维新也罢,复古也罢,都不过是局限于少数官僚精英的党派政治,大多数国民仍然浑浑噩噩,“不见有若何切身利益之感而有所取舍也”^[1],因此,他多次重申自己不谈“政治”只谈“文化”,其策略之处正在于,通过对“政治”与“文化”的重新命名与界定,在武力政党政治与启蒙民主政治之间做出目标与价值上的区分。陈独秀一针见血地指出,“吾人于共和国体之下”仍然“备受专制政治之痛苦”^[1],根源正在于伦理上依旧奉行“保守纲常阶级制”,后者的本质在于“片面之义务,不平等之道德,阶级尊卑之制度”^[2],这与共和宪政的基本

原则背道而驰,“共和立宪制,以独立、平等、自由为原则,与纲常阶级制为绝对不可相容之物”^[1]。因此,陈独秀将从“政治的觉悟”到“伦理的觉悟”的过渡视为晚清以来以进步为旨意的现代历史进程的必然方向,“伦理的觉悟,为吾人最后之觉悟”^[1],此前并没有被纳入到“革命”范畴的日常生活领域被赋予了全新的问题意识,“人”以及“人生”问题由此成为新的思想与文学的重要论述对象。

早在庚子前后,梁启超、杨度等人已经开始重视“国民性”以及“国民教育”等问题,主张将“新民”视为立国的基础,“苟有新民,何患无新制度?无新政府?无新国家?”^{[3][655]}。在此基础上,“五四”诸君更为切实地将“新民”落实为一种“自立”“自觉”的“新人”想象,这从客观上回应了现代民族国家的历史任务:只有将传统的个体从区域、家族、宗法制等人身依附关系与伦理关系中释放出来,方能“自由”地以“国民”身份纳入到民族国家的历史进程中。在《吾人最后之觉悟》中,陈独秀率先提出,现代主体的基础在于“自居于主人的主动的地位”,以高度的“自我”意识为前提,“自进而建设政府,自立法度而自服之,自定权利而自尊重之”^[1],换句话说,就是以“自我”为尺度和价值去规定和开创新的政治生活与道德生活。事实上,在清末民初的各类诗文、小说中,已经塑造出一类敏感孤独、多情充沛,高度个人化的自

收稿日期:2014-02-21;修回日期:2014-04-23

基金项目:上海交通大学文科科研创新计划青年培育项目“爱情叙事的转型与中国现代文学的生成:从晚清小说到‘五四’新文学”(13QN07);中国博士后科学基金第55批面上资助项目(2014M551386)

作者简介:冯妮(1983-),女,辽宁营口人,上海交通大学人文学院博士后研究员,主要研究方向:中国现当代文学

我形象，与之不同的是，“五四”弃绝了前者的古典化、文人化、抒情化特征，转而强调“自我”与历史的悲剧性关系以及“自我”与社会的对抗-压制关系，正如胡适在关于“娜拉”的讨论中所说的，“社会与个人互相损害，社会最爱专制，往往用强力摧折个人的个性，压制个人自由独立的精神，等到个人的个性都消灭了，等到自由独立的精神都完了，社会自身也没有生气了，也不会进步了”^{[4](481)}。在“五四”思想者们的表述中，专制并不仅仅是抽象的制度，而是具体到日常生活中普遍可触的规则、习俗、乃至沿袭和服从这种规则的“多数的人”，由此，“人”与“人生”也并不仅仅拥有日常生活这一维度，而是同时承担了严肃的社会乃至政治意涵，唯有在与这些“他者”的对抗中，“自我”才有可能从被压抑的历史中“苏醒”，重新获得真正的“人”的自觉。

“五四”的理想主体不仅需要利用现代科学与政治理念改造外部世界，同时也急切要求生成一种“脱胎换骨”的内在情感意识。在“五四”各式各样的国民性批判话语中，有一种主流的声音认为，与西方人相比，传统的中国人自古以来就匱于情感，如陈独秀就曾认为，中国人的情感总是不可避免地沾染上“伦理的(尊圣,载道)物质的(纪功,怨穷,诲淫)色彩”，因此是“麻木不仁的”“功利的”“不纯粹的”^[5]。事实上，在民初以《玉梨魂》为代表的市民小说中，情感极度充沛甚至有泛滥之嫌，但在“五四”人看来，这种哭哭啼啼的旧式文人腔调尽管感伤有余，却并不能把握“真实”人生，因为后者并不以自觉自立的现代精神为引导，无法与“年轻的”“活泼的”人生相匹配。换句话说，尽管“五四”对个体意识与内在情感的主张与强调，表面上充满了非功利乃至非历史化的色彩，但其内在出发点则是相当明确地指向了时代困境，这正是新一代知识分子对于民国危机的特殊回应：通过最大程度地挖掘个体内在的精神能量，在历史僵局之际实现从无到有的创造。早在《文化偏至论》里，鲁迅就曾指出“尊个性而张精神”是20世纪文明与19世纪文明的“异趣”所在，唯有由“客观的物质世界”转向“主观之内面精神”才是“将来新思想之朕兆，亦新生活之先驱”，也正是在这个意义上，新的爱情话语必将极大地参与挖掘和构建这一“主观之内面世界”^{[6](56)}。

当这种主体想象的诉求与伦理革命的目标相结合后，与日常生活最为切近的婚恋领域毫无疑问首当其冲，一种新的爱情话语获得了极大的想象和实践空间，并与男女社交自由、男女平权等社会思潮充分互动。伴随着强烈的“自我”意识与罗曼蒂克的、超越性的

精神追求，这一爱情话语也逐渐获得其合法性根基：它被视为“原本”就存在于“内在精神”中，具有“天然”的合法性，此前一切针对个体爱情的限制和压抑都违背了“生命根本处”的正当要求。这种以现代观念上的“自然”为价值标准的普遍性话语同样也被用于描述个体的生理，比如诉诸于身体自由的“天乳运动”与“天足运动”，与此同时，作为“内在自然”的身体以及性欲也具备了前所未有的正当性，并与超然于物质的“灵魂”一起，共同构成了“灵肉结合”的完美爱情想象，如陈独秀所说，“欲望情感底超物质的冲动，是高级冲动，也是人类底普遍天性”^[5]。

从诗人徐志摩那里，我们可以一窥这种浪漫爱情如何脱离了日常平庸的道德伦理的约束，最终上升为一种具有普遍性意义的生命美学观念。对于这位至死不渝的爱情歌颂者与实践者来说，大千物质世界中没有什么比爱情更为“真实”，唯有当爱情达到极致时，“自我”才呈现出最完满、最崇高的境界，人生亦随之升华。与那些关心爱情的社会特征的论者们不同，徐志摩主张将爱情与伦理、道德彻底分开，并借以想象一种更高级的存在状态与文明状态。在他看来，此前的中国是一个由“体质上的弱者、理智上的残废、道德上的懦夫、以及精神上的乞丐组成的堂皇国家”^{[7](199)}，人们只顾着追求道德和品行，从没真正地认识自己、表达自己，只有灵魂的躯壳，精神早已死亡，西方文化中呈现出人类精神充分发展后所能达到的真、善、美的极致，而中国文化中却只充斥着“觉悟、节制、冷静、理性主义和谦让精神”以及文学里的“感伤和多愁善感”，而这正是中国落后的根本原因。受西方浪漫主义的影响，徐志摩认为道德低于“美”的价值，唯有对于完美灵魂的无上追求——这也即是一种极致的“爱”的状态——才是最具价值的，这种对于美和爱的理解同样用于比较中西两种人生观念，在诗人眼中，“生活本身应被当作一件艺术品，一个艺术问题来对待”^{[7](213)}，生活的意义在于以美的价值为标准，丰富、扩大、繁衍、激化人们的内在世界，唯有这种非功利的、热烈的、美学化的精神才能彻底改变中国文化，而爱情毫无疑问就是生活中最能接近这种精神的超越性体验，个体生命只有经由爱情实践才能勃发出前所未有的能量。在徐志摩的诗歌中，这一充沛的内在世界常常外化为明月、星群、晴霞、山岭，如此一来，自然与心灵、身体与精神、外部世界与内在世界便在对美和爱的双重崇拜中被缝合起来，并构成了一种高度抒情的“物我合一”的体验，“爱就像宗教一样(宗教本身也是神圣的宇宙的爱)，是超趣，是纯化”^{[7](203)}，在这种类似于宗教的精神世界中，爱成

就了永恒:

我袒露我的坦白的胸襟;
献爱与一天的明星;
任凭人生是幻是真;
地球存在或是消泯——
天空中永远有不昧的明星^{[8](243)}。

二、“爱情”和“自我”： “内在性”的悖论

在陈独秀、鲁迅、周作人、胡适等“五四”思想者们批判贞操、节烈观念的文章中，隐含有一个更为内在的问题：以“自我”为出发点的情感原则如何从家庭、婚恋领域进一步扩大到社会公共领域，继而成为人与人之间交往的普遍道德原则。在“五四”的理想设计里，打破一切依附性的“旧道德”的同时，还需按照资产阶级自我立法的原则，重新为自我设计一套“新道德”，这种新道德不再由外部的礼法规范所规定，而是从内在的个体意志与情感需求出发，这正是陈独秀所说的“自进而建设政府，自立法度而自服之，自定权利而自尊重之”^[1]，如此一来，政治、法度、权利便不再是压抑性的，而是生产性的。在“五四”诸君的设想中，新道德必须具备普遍性，不能“只行于公卿大夫士之人伦日用，而不行之于庶人”^[9]，与此同时，新道德必须建立在平等互利的原则上，任何单方面的、不平等的道德都是畸形的，倘若为了拔高道德而去行常人难忍的痛苦，这种道德便是非法的、非人的，“道德这事，必须普遍，人人应做，人人能行，又于自他两利，才有存在的价值”^{[10](124)}。

然而，在设想了以自由、普遍性作为道德的原则，独立意志、内在情感作为道德的基础之后，“五四”仍然面临着更为艰巨、也更为切实的问题：首先，个体的意志和情感必须有所规范和限制，这即是“自由”与“自律”的平衡问题，也即胡适说的“第一，须使个人有自由意志，第二，须使个人担干系、负责任”^{[4](487)}，这种“担干系”与“负责任”实际上就是资产阶级“自我”的基础，也是“伦理自觉”的根本。随之而来的问题是，个体在要求“自由”的同时如何能确保自身总是“自律”的呢？自由的法则与共同体的法则是否总是一致呢？这尤其体现在形形色色的爱情实践中，非理性的欲望和冲动在带来解放的同时，同样也将导致主体内部更不稳定。《新青年》杂志第6卷第4号中，蓝志先在回应胡适所提出的以爱情为原则的新的“贞操观”时，就提出了这一忧虑，在他看来，爱情“纯是感情的作用，带着盲目性而且极容易

变化”，因而大多数男女间的结合不过是“面貌上的快感和肉体的快乐”，这种爱情骨子里仍是把“对手看作一种器具罢了”，如何保证这种变化不定的爱情可以构成稳定的婚姻基础呢？因此，蓝志先主张引入“道德的制裁”对爱情中的自由元素加以限制，“爱情需要一种道德的洗炼，使感情的爱变为人格的爱，方能算得真爱”，因为只有从“人格”上出发的道德才是“对待的、自发的”^[11]。胡适与周作人各自针对蓝志先的回复实际上是赞同了后者的说法，但他们认为没有必要区分“道德的制裁”与“感情的爱”，因为他们定义下的爱情实际上已经同时具备了“性的牵引”与“人格的牵引”，“若在‘爱情之外’别寻夫妇间的道德，别寻‘人格的义务’，我觉得是不可能的了”^{[12](512)}。

“人格的爱”固然充当了“五四”至高理想的对应物，也将孤绝的个体放置在一系列包含着平等诉求、精神沟通的互动关系之中。但是，完美的人格与理想的爱情从来就不会自动降临在任何时代的人们身上，在大量具有现实意义的“五四”爱情小说中，我们发现，获得了恋爱自由的青年男女却极少能够真正实现两性间的理想互动，相反，自由的滥用、价值的匮乏导致了更大的虚无与痛苦。在被茅盾誉为“五四时期的时代儿”的作家庐隐的小说《海滨故人》中，青年女主人公不愿与世同流，“主动在一切同学的中间，筑起高垒来隔绝了”^{[13](57)}，但这种隔绝并没有如期带来独立的人格与有意义的人生，相反她“事事都感到无聊的痛苦，一身一心都觉无所着落，好像黑夜中，独驾扁舟，漂泊于四无涯际，深不见底的大海汪洋里，彷徨到底点了呵”^{[13](73)}。在愈开放愈彷徨的时代下，爱情成为排遣无聊、追寻意义的最佳途径，青年们寄希望于“找个志同道合的女朋友，安慰他灵魂的枯寂”^{[13](73)}。但是，尽管青年男女之间迅速掌握了一套新的语言和交往方式，“从人生问题里便渲染上许多愤慨悲抑的感情话”，但现实中的爱情却极难落实为无聊人生的有力救赎，小说中敏感的女主人公们常常在恋爱过程中不自觉地感觉到一种无名的“做作”，一种“煞有其事”的“作戏”，这甚至反过来使得她们对人生乃至启蒙的意义产生了怀疑，“记得我小的时候，看见别人读书，十分羡慕，心想我若能有了知识，不知怎样的快乐，若果知道越有知识，越与世不容，我就不当读书自苦了……进了学校，人生观完全变了。不容于亲戚，不容于父母。一天一天觉得自己孤独，什么悲愁，什么无聊，逐件发明了……岂不是知识误我吗？”^{[13](77)}，女主人公不经意的自述，悖论性地呈现出个体所感知的孤独和无聊都是被新的“知识”所“发明”出来的，这种亟待填充的“内面”既是启蒙的产

物，又是觉醒后的个体必须应对的难题。仅仅依靠“自然”的冲动或激情无法建立起一套预期的社会秩序，爱情尽管有着自由的外表，却并不能够轻易地打破人与人之间观念隔绝、各谋私利的惨淡局面。理想中的“自我”不仅没有在社会实践中真正地展开爱情的能量，反而受困于一己之私小，彷徨于现实之外。在小说的结尾处，女主人公描述了她心目中的理想生活，“海边修一座精致的房子，我和宗莹开了对海的窗户，写伟大的作品；你和玲玉到临海的村里，教那天真的孩子念书，晚上回来，便在海边的草地上吃饭，谈故事，多少快乐”，这一假想的世界中充满了“精致”“伟大”“天真”“快乐”，却独独缺席了爱情，这也暗示出从父权家庭中解放出来的启蒙女性，虽然接过了男女平权的话语，却无法在现有的社会结构内安置自身的情欲与身体，最终只能抱守一个拒绝男性的残缺的乌托邦。茅盾曾赞扬庐隐的小说深刻把握了“苦闷彷徨的站在享乐主义边缘上的青年心理”，但同时又暗含着一种惋惜与批评，“她的作品就在这一点上停滞”，“庐隐她只在她那‘海滨故人’的小屋子门口探头一望，就又缩回去了”^[14]，茅盾说的“又缩回去了”，精准地呈现出“五四”青年们在爱情的幻觉下堕入苦闷与颓废，却因缺乏介入现实的行动与勇气，最终只能抱存一个残缺的启蒙之梦，因此无法回应鲁迅所提出的“梦醒了无路可走”的困境。

三、“爱情”和“社会”：“五四”启蒙思想的自我批判

同样，在理性自觉的基础上，“五四”建构的个体仍然需要处理与他人乃至更大的共同体的关系。陈独秀在讨论“自由”的时候就曾敏锐地意识到，不自由的根源正在于个体之间不平等的财产与人身依附关系，在他看来，人格的自由与财产的独立有着直接的对应关系，“既失个人独立之人格，复无个人独立之财产”^[9]。鲁迅在论及女子解放时也直言“要求经济权固然是很平凡的事，然而也许比要求高尚的参政权以及博大的女子解放之类更烦难”^{[15](168)}，即便觉醒的娜拉有勇气离开丈夫的家，倘若缺乏社会经济的必要保障，她的结局“不是堕落就是回来”。这些都是“五四”爱情话语落实到现实层面以后无法回避的问题，对其的思考已然超出了新文化思想运动的范围，扩大至更广阔的社会政治层面，并触及到了社会经济结构与权力结构的重新分配等问题。

表面上看，鲁迅小说《伤逝》呈现出浪漫爱情与

启蒙理想被物质生活所消磨的困境，启蒙者涓生也率先于子君真理在握地说出“人必生活着，爱才有所附丽”以及“爱情必须时时更新，生长，创造”等“真理”，这一出爱情悲剧也再次阐述了“娜拉走后怎样”的基本命题“梦是好的，否则钱是要紧的”^{[15](167)}。此外，常常为读者所忽略的是，这篇小说又在叙事层面深层次地预留出一个反讽与自省的位置，并微妙地呈现出现代爱情话语与启蒙话语的“共谋”如何隐秘地重构出女性与男性、被启蒙者与启蒙者之间的压迫性关系。小说中唯一的叙述者涓生掌握了追忆与忏悔的权力，逝者子君只能无言的任由他者所书写，在涓生单方面的叙述中，爱情的萌生来自于男性启蒙者的成功——子君在“我”的引导之下，从“大概还未脱尽旧思想的束缚”成长为“分明地、坚决地、沉静地”说出“我是我自己的，他们谁也没有干涉我的权利！”^{[16](114-115)}，而爱情的消逝则在于女性被启蒙者的退缩与失败：她不仅无法“自觉”“自立”，反倒陷入油鸡土狗的日常琐碎之中。在涓生的忏悔中，现实的残酷迫使他抛弃了“落后者”子君——而启蒙者所谓的“生活”与油鸡土狗之间究竟是怎样的关系，是启蒙革命无法回答的难题——在生活的重压之下，为了“新的路的开辟，新的生活的再造”^{[16](126)}，必须牺牲掉“不自觉”的子君与脆弱的爱情，这一逻辑将复杂的社会问题简化为两性问题，涓生似乎唯有在爱情和生存之间二选一，“我”最终抛弃子君，为的是免得“一同灭亡”。倘若说生活乃至社会现实才是五四式的“自我”本应超越和克服的他者，但在涓生的忏悔中，这一他者却被残酷地置换和指向了一个更为弱势的个体，因此，表面上看是生存的真实性压倒了爱情理想，实际上个体苦苦追寻的爱情在实现的同时立即被自身所消解，只剩下一个高度膨胀的、自私自利的“自我”。正是通过这样的方式，鲁迅深刻洞察到“五四”爱情话语的现实处境：浪漫爱情并不可能自发地联系起同处于压迫位置的弱势个体，也不能轻而易举地激发起孤独的人们心底处的力量，新生的爱情与“旧我”之间唯有经过残酷的磨砺乃至搏斗，“旧我”才有可能发展出健全的“人格”，“人格之爱”才有可能，以此为依据，各种道德、价值才能具备普遍的意义。通过抛弃子君，涓生得以独自“轻松”地上路，在保留一个先行者身份的同时，涓生实际上弃绝了更为沉重的生活与自身的历史，连同作为转型时期的个体本应背负的“空虚”和“不自觉”，在将历史的困境与生活的重负扔给另一个弱者的同时，启蒙者最终扮演了一个施暴者的角色。这一对待历史的姿态让我们联想到“铁屋

子”的比喻，鲁迅在巨大的绝望中徘徊犹豫于应该叫醒“较为清醒的几个人”，还是在睡梦中一同灭亡^{[17](411)}，即便如此，更值得强调的是，鲁迅自始至终同样将自身放置在这个“铁屋子”之中，显然，他并不相信外部世界存在着任何一条免于灭亡的“独行者”之路，要么打破这铁屋子，要么一同灭亡，启蒙者的个人命运与铁屋子中无论是“清醒”还是“熟睡”的大众总是捆绑在一起。正是通过这样的方式，鲁迅作为启蒙者的身份与其对于启蒙允诺的乌托邦的怀疑并没有导致他内在的分裂，反而使之以一种悖论的方式更加贴近历史现场。

在“五四”落潮之际的1927年，丁玲发表了处女作《梦柯》，写出了在一个在“五四”解放思潮的指引下，从乡村来到城市的新女性如何走投无路并最终被社会所吞噬的过程。梦柯的都市经历充满了猜疑、诱惑、无时不在的威胁，文本中唯一温暖、抒情的一幕出现在她回忆乡下童年生活与大家庭时，但与此同时，乡下的贫苦凋零、时刻催逼着她的包办婚姻，又迅速驱逐了这仅有的乡愁，显然，丁玲已经清醒地意识到，现实中的乡村世界并不可能为都市生活提供任何田园牧歌的慰藉。不同于停留于封闭空间里的莎菲女士，梦柯不断闯入一个个新的空间，又不断叛逃，在这一过程中，丁玲敏锐地呈现出各种社会关系、性别关系、经济关系是如何包装在现代话语之中，或隐或显地对梦柯进行排挤和压迫，反过来又在何种程度上重塑了她的欲望与自我意识。在学校里，梦柯目睹教员公开侮辱美术模特，打抱不平的结果却是反被教员诬陷，只能退学。上海的姑妈家为她造出了一个中产阶级的梦，在短暂的迷失之后，她迅速被富足的物质生活与优雅的气质所诱惑：“夜晚，她更不能安睡的辗转在那又香又软的新床上，指尖一触到那天鹅绒的枕缘，心便回味到那一些精致的装饰，漂亮的面孔，以及快乐的笑容……像喝醉酒那样来领略这些从未梦想过的物质享受。”^{[18](11)}这些充斥着“精致的装饰，漂亮的面孔，以及快乐的笑容”的“梦”从某种程度上来说正是现代的允诺之一，但“做梦”对于梦柯而言却意味着双重背叛：既背叛了她所熟悉的简单朴素的乡下生活，又背叛了纯洁、自由、平等的“五四”式的精神追求，这一困境造成了梦柯的自我分裂，“想起那自由的，坦白的，真情的，毫无虚饰的生活，除非再跳转到童时”^{[18](12)}。然而尽管如此，她仍无法抵抗地沉醉于梦中，消极地满足于无所事事的享乐，被动地按照中产阶级他者的面貌来重塑自我，并逐渐失去了以往对生活的批判能力。为了在伪善的生活中找寻一点真义，梦柯寄希望于纯洁的爱情，但最终却发现表面优

雅的表兄不过是一个玩弄女人的情场老手，自己只不过是中产阶级生活中的调剂和玩偶，与娜拉一样，不甘屈辱的她愤然离开家庭。然而弱肉强食的现代商业社会并没有为一个女性提供一个独立平等的身份，来自男性的压迫欲望与资本的力量一道，共同生产出一种“纯肉感”的生存体验，作为女演员的梦柯意识到自己仍然毫无自由，“等于卖身卖灵魂似的”^{[18](40)}。小说的最后一幕，梦柯首次走进摄影棚，新技术并没有带来预期的愉悦与惊喜，相反，她在明晃晃的灯光下突然“骇得晕倒了”，这一充满隐喻的一幕揭示出个体所遭受的严重创伤与“五四”梦醒后的幻灭。此时的丁玲同样无法预计将来，她悲观地写道，在“无止境的未来”里，出卖了灵魂的梦柯，将继续为观众和市场提供着“欲望的满足”与“浅薄的快意”。正如罗岗教授在一篇讨论《梦柯》的论文中所指出的，这篇小说中权力逻辑的秘密应该被放置在社会政治的层面加以讨论，“一方面女性解放的口号因为无法回应分化了的社会处境而愈显‘空洞’；另一方面刚刚建立起来的现代体制已经耗尽‘解放’的潜力，反而在商业化的环境中把对女性的侮辱‘制度化’了”^[19]，梦柯无处可逃的结局正预示了“后五四”时代的到来。

总的来说，“五四”思想者们对专制的讨伐召唤出了新的自我与主体，在将他们从破朽的旧式家庭中解放出来的同时，允诺了一个由理性、自律、独立的个体所构成的“黄金社会”。诉诸于现代“爱情”的实践，“五四”青年在日常生活层面展开了对“自由”“幸福”的追逐与想象，后者反过来构成了启蒙革命的动力和载体。但是，这种现代主体与现代爱情话语在生成之初也暴露出其局限：一方面，两性关系的平等自由并不能仅仅依托于解放话语，必须同时经由个体的自我立法与自我约束，新的恋爱法则才有可能成为一种新的道德秩序，否则恋爱的自由只可能导致无节制的滥觞与个人主义式的无病呻吟；另一方面，“五四”对于现代主体的想象，基本局限于都市小资产阶级青年知识分子，这一类主体能否完成救亡图存、强国富民的历史任务，如何处理自身与其他阶层以及更大的共同体的关系？正是对这些问题的思考，继续推动了中国革命的发展，也催生出从“文学革命”到“革命文学”的变革。

注释：

① 李泽厚曾经有辛亥革命以来六代中国知识分子的说法，本文所谓的“五四”大体上指的是他所概括的第二代知识分子，也即“五四”知识分子主流的思想认识。为了行文的方便，有时使用“五四”思想者，有时使用“五四”思想，有时直接用“五四”加以概括。

参考文献:

- [1] 陈独秀. 吾人最后之觉悟[N]. 新青年, 1 卷 6 号.
- [2] 陈独秀. 宪法与孔教[N]. 新青年, 2 卷 3 号.
- [3] 梁启超. 新民说[C]//梁启超全集. 北京: 北京出版社, 1999.
- [4] 胡适. 易卜生主义[C]//胡适文集(2): 卷四, 北京: 北京大学出版社, 1998.
- [5] 陈独秀. 基督教与中国人[N]. 新青年, 7 卷 3 号.
- [6] 鲁迅. 文化偏至论[C]//鲁迅全集: 卷一, 北京: 人民文学出版社, 2005.
- [7] 徐志摩. 艺术与人生[C]//徐志摩全集. 天津: 天津人民出版社, 2005.
- [8] 徐志摩. 我有一个恋爱[C]//徐志摩全集. 天津: 天津人民出版社, 2005.
- [9] 陈独秀. 孔子之道与现代生活[N]. 新青年, 2 卷 4 号.
- [10] 鲁迅. 我之节烈观[C]//鲁迅全集: 卷二, 北京: 人民文学出版社, 2005.
- [11] 蓝志先. 蓝志先答胡适书[N]. 新青年, 6 卷 4 号.
- [12] 胡适. 答蓝志先书[C]//胡适文集(2): 卷四, 北京: 北京大学出版社, 1998.
- [13] 庐隐. 海滨故人[C]//庐隐小说全集, 北京: 时代文学出版社, 1997.
- [14] 茅盾. 庐隐论[N]. 文学, 3 卷 1 期.
- [15] 鲁迅. 娜娜走后怎样[C]//鲁迅全集, 卷一, 北京: 人民文学出版社, 2005.
- [16] 鲁迅. 伤逝[C]//鲁迅全集, 卷二, 北京: 人民文学出版社, 2005.
- [17] 鲁迅. 《呐喊》自序[C]//鲁迅全集, 卷一, 北京: 人民文学出版社, 2005.
- [18] 丁玲. 梦柯[C]//丁玲全集(3), 河北: 河北人民出版社, 2001.
- [19] 罗岗. 视觉“互文”、身体想象和凝视的政治——丁玲的《梦珂》与后五四的都市图景[J]. 华东师范大学学报(哲社版), 2005 (5): 43.

The establishment of the concept of modern love and the limitation of the Enlightenment Project

FENG Ni

(School of Humanities, Shanghai Jiaotong University, Shanghai 200240, China)

Abstract: The absorption of the thought of modern subject by the May Fourth Movement (1919) responds to the political crisis of the early Republic. In the project of May Fourth thought, China has to create the discourse of modern love based on the combination of liberty, equality and most importantly, modern self. However, the modern self reveals its inner limitation from the very beginning of its creation. On the one hand, the modern love though can't be directed towards a proper ethical order unless certain refrains are posed upon itself. On the other hand, with the collision with the backward environment, the subjective urban petty bourgeoisie are bound to fail because of their immaturity. The consideration of all these problems leads to the transition from literary revolution to revolutionary literature.

Key Words: Modern love; May Fourth; Enlightenment; New Literature

[编辑: 胡兴华]