

伦理情感化与蒋光慈小说的革命叙事

周仁政*

〔摘要〕 伦理情感化是中国现代文化的特征。在叛逆家庭、追求婚恋自由中,中国知识分子建构了一种自我化的伦理价值观。从自我化到社会化,蒋光慈小说通过“革命加恋爱”的叙事模式把自我之爱与政治之憎结合起来,并在塑造集体主义英雄方面使个性主义升华为集体主义,完成了现代政治文化的伦理建构。

〔关键词〕 蒋光慈小说;情感;伦理;革命

一、传统与现代:情感的伦理化与伦理的情感化

自古以来,作为道德社会,中国文化的基本特点在于对情感的利用与控制。道德文化本质上是一种情感文化,即通过对情感的利用与控制,调节人与人、人与社会的关系。在这一过程中,文学担负着极其重要的角色。作为一种文化的表达方式,文学的情感化表达和哲学的理性化表达是两种不同的文化思维和建构方式。中国文化中,无论经、史、子、集,其表达无不重文学性,本质上即是崇尚情感化。传统道德文化中,情感化的本质是爱——尚爱弃憎。儒家讲家国之爱;道家讲自然之爱;佛教言色空,提倡无我之爱,实际上是讲“普渡众生”的大爱。三教归一,可以说,近代以前,爱是中国文化不可动摇的价值观,宗教信仰、伦理道德之本。但是,以爱为本质的中国传统文化,其情感化的立场历来是家国本位(儒家)、自然本位(道家)、神性本位(佛禅),而排斥个体/自我本位。在自我立场上,道德就是舍己。舍己为人、舍己证道、舍身成佛,即有道德、有担当、有信仰的表现。舍己即爱人,己是爱的起点,并非终点;舍之为爱,施之于外。所以,对自我,爱就是牺牲,爱就是奉献。反之,有我则无爱。无爱他人,无爱社会,无所奉献,即无道德,被社会舍弃,为文化否认。在道德的立场上,舍己即禁欲。禁情欲,灭物欲。清心寡欲,在中国文化中被视为一种高尚的境界。

中国现代文化革命,陈独秀认为即为“伦理的革命”^①。此之革命,现象上为吸纳西方,延西入中;本质上则为反传统之道而行之,全面颠覆以爱为本位的传统文化价值观和伦理观。但事实上,中

* 湖南师范大学文学院教授,博士生导师,410081。本文是教育部人文社会科学一般项目(12YJA751087)成果。

① 陈独秀:《吾人最后之觉悟》,《青年杂志》第1卷第6号,上海群益书社1916年2月15日发行。

国文化的情感本位传统及文化思维方式并未改变。理性主义的文化思维和逻各斯中心主义的哲学思想体系在中国现代启蒙运动中付之阙如(个体与群体,爱与憎的关系未能得到理性体认和有效清理)。现代文化的工具和基本表达方式仍是文学(无理性主义,无缜密的文化和逻辑思维,即无哲学)。情感化思维和情感化表达占据文化的中心地位。因此,颠覆传统伦理价值,建构现代伦理价值的基本方式不是理性本位的个体知识(道德)自律和社会民主法治,而是情感本位的文化叛逆和政治对立。在个体的意义上,文化叛逆即是伦理化的弃爱尚憎;在社会的意义上,政治对立即是着眼于社会分层和贫富对立的阶级斗争。文化的中心由人为的中和和消弭矛盾转化为人为的扩充和激发矛盾。由此出现的文化激进主义和政治激进主义,左右着中国现代社会的历史进程。

从伦理观上看,现代伦理的情感本位一如传统,遵循着其特有的社会法则和自然谱系:血亲伦理向个人伦理转化,道德伦理向欲望伦理回归。“有我”或“以我为中心”成为现代伦理关系建构的基础。此则“我”与历史,“我”与现实,“我”与文化,“我”与社会,在情感化的视野里,无不具有了对立性。因此,“我”之伦理便是叛逆的伦理,“我”之政治便是对立/革命的政治。其伦理情感的本质,不啻由爱转化为憎,这是不言而喻的。

如果说传统伦理的价值取向在于情感的伦理化,那么,现代伦理的价值取向则在于伦理的情感化。情感的伦理化是以伦理观念制约和规范情感,反之,伦理的情感化则在于从情感出发规约和审视伦理(反向观之,前者表现出情感的装饰性,后者展现出情感的真实性的)。由于这种从个人出发被重构的伦理价值旨在消解传统伦理的规范性、道德化及其对于个人情感观念的约束,因此,对于传统伦理所欲达到的道德理想:家国之爱、自然之爱与神性之爱,即予以了全盘否定与舍弃。在“我”的情感视野中,传统伦理(文化)及其所建构的爱的理想,均产生了负面的意义,即鲁迅所谓“礼教吃人”,巴金笔下“家是罪恶的渊藪”,由此建立的“国”亦不是“人国”,宗教神话更是骗人的把戏。在此基础上,现代伦理观念的建构即为以鲁迅为代表,在其文学世界中表达的“憎的哲学”,成为五四文学革命最为核心的启蒙主题和伦理命题。而“从文学革命到革命文学”,伦理意义上的“憎的哲学”,即转化为政治意义上的“斗争哲学”。

如果说传统伦理作为道德伦理,本质上是对个人化情感的规约与扬弃,使情感脱离纯粹欲望,建构家族本位的爱的理想和道德规范。反之,现代伦理价值的基石是对个人化情感的肯定,道德、法律是对个人化情感的尊重与强调,爱只能有条件的存在。情感由最普泛的东西变成了最自我化的东西。自我化的情感本质上是欲望化情感,传统的道德伦理学实则被置换为现代欲望伦理学。

由于缺乏清醒的理性主义介入,五四时代中国现代文化的建构,一则本于伦理情感化的律令,自我精神的确立就是对于欲望化情感的肯定,这首先表现在以反封建为旗帜,张扬男女婚恋自由上。对爱欲的肯定是文化上的自我本位的起点。其中的爱作为自我之爱,是具有反道德性的“私爱”(性爱或情爱),亦即传统文化所规避和排斥的对象。欲望成为伦理学的基石犹如自我作为伦理价值的中心,现代伦理学的建构方向在文化和政治上都必然采取逆传统化的步骤,以树立新的目标:一则对个人价值的肯定必然是对欲望的肯定,一则个人价值的实现必须脱离单纯的文化(精神)自足走向政治、经济的目的性。自我价值的欲望化表达与社会价值的欲望化实现互为表里,最高的自我实现成就最大的社会欲望,二者互为目的和手段。

按照叔本华的观点,欲望或许等同于“意志”,但由于理性精神的缺位,在中国现代政治和文化中,欲望始终依从于情感,由个体本位转向政治化的集体本位。情感意义上的纵欲在五四时代是以反传统的方式呈现出来的,其集中的表现把婚恋自由当成自我解放的目的和手段,走向对历史和现实的人与人、人与社会关系的全盘否定。就热恋中的男女而言,一句“我是我自己的,容不得他人作主”就似乎道出了现代意义上个性解放和独立自主的真谛。尽管如鲁迅《伤逝》所言,“爱必得有所附

丽”，但所谓“附丽”随即被倡言者和附会者引向物质性的自我救赎，情欲与物欲发生了历史性的结缘。无论是情欲还是物欲，暨其分与合，自我化的欲望情感表达与实现始终成为文学以及现代伦理学建构的基石。从个体本位到集体本位，情感的基本属性由狭义的爱（情爱）转向普泛的憎（斗争），最集中的表达方式是革命。这既与中国现代社会的历史实际相关联，更与五四伊始个性化的自我解放运动相始终。中国现代社会政治运动实质上是一场由小知识分子主导的自我化、情感化的社会解放运动。政治上的集体主义乃是启蒙时代个性主义的伦理流变和自我翻版。从伦理学的观点看，情感既体现人的本质属性也展现人的社会属性。情感本位的文化是自然属性的文化，这与西方从宗教时代到启蒙运动所建构的理性本位和知识本位的文化迥然有异。在中国传统社会中，家国一体的自然伦理是社会化的道德观念的基础。现代社会中，人们以接受西方个性主义观念为契机，以个人为本位重新建构自然/自我化的情感关系和伦理秩序。在现实中，对自我的肯定不仅是文化的最高属性，也是政治合理（合法）化的基础。不仅在婚恋中，以确立自我选择的唯一正当性为表征，提出了建构新的自然/社会伦理秩序的要求；在政治上，自我意志的表达与自我价值的实现，亦被提升到社会革命与政治秩序重建的必然要求上来。

二、“弃家”与“毁家”：蒋光慈小说的政治启蒙

欲望的表达在文化中依从于个体，在政治上则依从于群体。从文化到政治是情感伦理化的必由之路，也是文化表达与政治实践相同一的表现。个体是欲望之本，群体化是欲望实现之道。文化中的欲望主体（个体）通常以文学的方式表达自我化、情感化的创伤体验，在自身社会化的冲动中凝聚为具有一定政治行为和目的的情感共同体——欲望化的政治群体。这正是从启蒙到革命所遵循的社会心理和文化/伦理逻辑。

在蒋光慈小说中，革命者的成长过程无不始于自我化的情感经验：爱的受挫（创伤）与憎的滋长。从弃家（毁家）开始，每一个“英雄”的个体都以孤绝经验自身，然后与同样的孤绝者产生爱的遇合——受挫，再以憎的情感复仇——走上革命之路。表面上看，革命成就的理想是“解放全人类”，但作为孤绝者的革命英雄，本质上成就的则是自我的情感欲求。只不过，一经形成革命诉求，自我成就的过程被置于集体行为中，必然呈现为形式上富于牺牲精神的“奉献”。这正是政治伦理（集体主义理想）在革命行为中的表现方式——自我实现与成就一旦置于事中或滞后，那些最具有实现欲求的个体便反向地显现为最富于牺牲精神的人。欲望个体转化为革命英雄——政治强人的过程，即是马克斯·韦伯所谓造就“卡里斯马”的过程。从《少年漂泊者》开始，蒋光慈的创作便致力于塑造一个个不同类型的革命英雄。《少年漂泊者》中，汪中的革命生涯是从复仇开始的。作为一个地道的农民的儿子，他原非具有清醒的自我意识。正因如此，他的伦理观念也是情感性的。他对父母的爱及当父母遇害之后所产生的复仇思想和行为，无不由这种情感化的自我欲求和自然伦理观念所支配。

然而，五四以后中国文化和政治塑造自我与创造历史的进程具有同一性：从弃家或毁家开始，中国的知识分子（“新青年”）首先获得的文化启蒙就是叛逆家庭，反抗传统。五四之后，政治启蒙接踵而至：以阶级观念理解和诠释社会矛盾，用政治手段（革命）普及叛逆意识和强化仇恨心理，造就政治意义上的“新青年”——蒋光慈笔下的汪中正是这一富于历史意义的代表。可以看出，汪中的成长过程并非始于单纯的复仇，汪中复仇的起点是“毁家”。这当然不是自主性的，而是被动甚至无意识的。与五四时代知识青年的离家或弃家不同，从文化意义上获得自主意识必然是主动的“觉悟”。汪中的成长表现为一种“政治觉悟”，因而充满了感性化的被动色彩。但始终，复仇是一种内在的心理动机

和炽烈的情感意识,同时脱离了传统家族复仇的道德寓意而富于阶级复仇的政治色彩。汪中的复仇始于家而终于社会,始于道德而终于政治,在于汪中之家并非代表传统,也无缘于文化。这只是一个贫穷农民的自然化的家庭。反之,汪中复仇所指向的田主之家则是五四时代知识分子所决绝的旧政治、旧经济和旧文化的代表,在此更附加了一种剥削和压迫劳动者的非正义性。所以,汪中之家并非“家”,他的复仇的情感只在父母身上,即受压迫、受剥削的劳动者身上。五四时代的启蒙使知识分子意识到自己是文化的孤儿,从而开始了孤绝的“复仇”,在此更把一股复仇的烈焰引向社会,发现并培植了一群汪中式政治的孤儿,引为同道。在传统的意义上,被反叛的“家”永远是附载着诸种传统文化属性的历史和现实存在,反之,现实社会中那些远离文化的自然之“家”就像自然人一样,油然而使反叛者获得一种亲近感和认同感,这种带有人道主义色彩的“同情”是政治性的,本质上具有否定传统道德文化及其政治秩序的意味。在文化中,自我的觉悟是获得自我认同;在政治上,自我的觉悟是以“同情”扩展“认同”而获得同道——认同非文化性的自然状态下的人与社会存在,造就社会化的“救世主”形象。在蒋光慈笔下,汪中是一个因“同情”而获得认同的自然化的社会个体,也是一个富于理想主义情操的未来政治斗争的急先锋,一个将欲赋予政治使命的时代的赤子。因此,犹如文化意义上的反传统,一切打上传统道德文化烙印的东西都遭到否定;政治上的反传统表现为对于一切传统政治和文化性的存在(财富、权力、地位、名望、神圣、尊严等)意欲彻底否弃的冲动和现实行为——如果说文化上否定传统是自我的改造,政治上否定传统就是波澜壮阔的社会革命。而文化意义上的充分自我化造就了政治意义上的充分社会化,这正是中国现代文化革命与社会革命内在相关性的表现。阶级观念的树立成为这一社会化历程的伦理基础和思想前提。在阶级性视野中,不仅人的本质,文化的本质也被充分物化了。汪中眼中的各种对立面:主人(地主)、秀才(斯文先生)、店主(东家)、工头、军阀,构成一个与旧社会、旧文化有着千丝万缕联系的利益群体,油然而使之产生对物化世界的恐惧。实则这正反映了五四一代经过自我启蒙的知识分子放弃利益化生存选择社会化生存,不惜回归自然化生活状态重塑自我价值的要求。同时,文化意义上的精英意识也在政治化的反传统目标下荡然无存。从而,认同底层,以人道主义的阶级伦理取代泛爱主义的道德伦理势所必然。其中,非理性的情感意识左右着知识分子的选择,使他们把充分的社会化当作自我实现的目标,民粹主义的正义观和道德使命感使他们不仅从观念上,也致力于从现实中塑造出汪中式的革命英雄,对之顶礼膜拜,与之结成坚实的同盟,引导着现代社会政治革命的方向。

三、革命:从个性主义到集体主义

可以说,中国现代知识分子正是怀着自我化的激情和充分社会化的浪漫欲求迈向革命征程的。在此过程中,蒋光慈小说的全部意义即在于为这一知识分子的社会化之路确立政治范型和为知识分子自身的社会化道路树立楷模。相对于文化启蒙所塑造的个性主义自我,其政治启蒙的目标则在于塑造集体主义英雄。在中国现代社会政治史上,集体主义既是一种价值观也是一种道德范型。究其来源,它与五四时代知识分子追寻的个性主义理想,不仅不是对立形态恰巧是孪生兄弟。就其政治品质和伦理价值而言,集体主义是个性(个人)主义的实践形态。

蒋光慈著名的“革命加恋爱”小说《野祭》中描写了三个有志于革命的青年:淑君、“我”(陈季侠)和玉弦(密斯郑)。如果说“自我”是他们基本的现代意识,而“革命”则是他们的共同语言。其中,籍以展现他们自我意识的行为是恋爱,籍以表现其集体主义思想的行为是革命。小说中恋爱是主线,革命是暗线。但结果则在于主线退隐暗线凸显——革命替代或升华恋爱。从恋爱方面看,“我”与淑

君及玉弦的关系是在启蒙所规划的自由自主的意义上进行的。淑君爱“我”，但“我”不爱她，二者各存念想，和平相处，互无干涉；“我”爱玉弦，玉弦也爱“我”，最终却因“情性不合”分道扬镳，各无系念——爱与不爱，原因就在“革命”（淑君为革命而死，玉弦在革命面前退缩了）。小说表现的是“我”对淑君的忏悔，实则是对革命的忏悔——淑君成为革命的化身，玉弦是革命的逃兵，“我”对淑君忏悔亦对玉弦不屑。这里所引出的乃是一个情感伦理的话题，同时也把启蒙个性主义的文化母题与革命集体主义的政治原则对接起来了。因此，淑君牺牲于革命，成就于自我（爱情）。从伦理上说，作为一个追求婚恋自由的“新青年”，突破情爱之“私”获得高尚的伦理意义即在于把恋爱与革命结合起来，通过革命使其追求崇高化、彻底化和普泛化。在政治形式上就是自我的充分社会化，革命是达到这一目的的有效手段。所以，在淑君身上，革命可以成就恋爱，亦可以替代恋爱。“不以物喜，不以己悲”，以牺牲达到自由和成就自我。这种革命意志的纯粹化正是个人情感的伦理化。较之淑君，“我”的恋爱只是一种缺乏伦理价值的私欲，虽然“自命为一个革命党人”，但“浪漫成性，不惯于有秩序的工作，对于革命并不十分努力”^①。一句话，缺乏行为的能力和冒险的精神。“我”对淑君的忏悔，在政治上即是一种伦理性的自责。

从文学的角度看，革命即是情爱的充分浪漫化。蒋光慈的另一篇“革命加恋爱”的小说《菊芬》可资证明。《菊芬》恰似《野祭》的续篇，小说中的菊芬及姐姐梅英因躲避屠杀从重庆来到汉口（H镇），和“我”（江霞）相遇。“我”初次见面就爱上了菊芬，但她已有了爱人（薛映冰）。由于“我”是菊芬崇拜的革命作家，菊芬对“我”充满了好感。她向“我”这样表述自己革命的动机：“现在的社会的确是不好，没有一桩令人快乐的事情，非根本改造一下不可，……我有时想起来一些不人道的，不平等的，一些黑暗的事情来，我真是愤恨得要哭了！这样的社会，无论如何，我是不能忍受下去的！……”^②蒋光慈的小说充斥着这种笼统的、情绪化的革命说辞，但却并非空泛的，其中充沛着五四一代青年人内心积淀的浓郁的自我意识。他们走出家庭走向社会，获得的认同极其有限，独立的感觉之外就是孤立和孤独。除了相濡以沫的友情，便只能以恋爱获得新的情感，恋爱对他们来说是两颗孤独心灵的砰然相遇。情欲既反映他们的自我欲求也反映个体化的社会欲求。而作为社会欲求的表达，情感伦理的介入势所必然。这表现在两个方面：首先，恋爱是神圣的，它必然负载社会使命，我（我们）的自由必须造就大多数的自由——大多数的不自由是处于社会的压迫中，推翻这个“不自由”的社会时不我待；第二，我（我们）的恋爱是自由的，容不得任何人干预，强人所爱和夺人之爱是不道德的。那么，何以达致爱呢？显然，两情相悦的自然情感表达是狭隘和不充分的——爱，固然以两情相悦的自然之爱为起点，但“革命加恋爱”才符合情感伦理/社会化的要求。革命，固而成为恋爱的必要条件，在于其负载着独特的政治使命和伦理价值。五四时代追求恋爱自由的个体，理想的归宿是结成一对对志同道合的“革命伴侣”。蒋光慈笔下的“革命加恋爱”正是遵循这种情感伦理/社会化的逻辑表达其时代性的革命欲求和负载独特政治使命的。它是浪漫主义的，在于它只能以自我化的情欲表达对社会叛逆；它是英雄主义的，在于它赋予自我化的情欲以历史推动力的功能——情欲化自我成就无坚不摧的革命。

因为启蒙而崇尚个性主义，因为革命而亲近集体主义，对于五四一代“新青年”来说正是合乎逻辑的选择。从亲近集体主义到信仰阶级斗争，情感的伦理化不啻为政治的策略化创造了契机。从政治上看，着眼于五四，知识分子的革命意识蕴含着激进主义的民主政治理想和功利主义的民生诉求。在民主主义意义上，五四一代知识分子并非衷情于西方式的制度民主，而更多地诉求于朴素化和激进主义的简单多数的民主。他们“哀民生之多艰”具有传统意义上知识分子为民请命的道德情怀。二者的直接结合

^① 蒋光慈：《野祭》，《蒋光慈文集》第1卷，上海：上海文艺出版社，1982年，第324页。

^② 蒋光慈：《菊芬》，《蒋光慈文集》第1卷，第396页。

成为他们诉求于革命的动力。蒋光慈小说《咆哮了的土地》(《田野的风》)中塑造的张进德形象,通过把知识分子化的孤胆英雄转化为工农化的阶级英雄,在集体主义意志激发下,使知识分子情感化的革命伦理转化为政治化的阶级斗争观念,在社会化、大众化的意义上掀起了政治革命的高潮。

五四以降,从知识分子以决绝的意志冲出家庭到以革命的气概介入乡村,这一出一入之间带来了中国社会政治和历史格局的重大变迁。从历史的角度看,观念造就政治,政治造就历史和成就英雄。知识分子奉行自我拯救,但它创造的英雄却要拯救世界。以此为契机,自然的“社会人”张进德登场了。实际上,张进德只是一个阿Q——启蒙时代,鲁迅笔下出现了一个被否定的农民形象阿Q;革命时代,蒋光慈笔下出现了一个被肯定的阿Q张进德。除了革命,他们没有本质区别。尽管蒋光慈为着符合某种政治定律将张进德的身份确定为一个矿工,但他的革命事业自始至终发生在农村,而非矿山或城市。张进德这个革命的婴儿沐浴着蒋光慈们赐予的阳光雨露茁壮成长,这不禁让人们想起当年那个命运不济的阿Q。与阿Q一样,张进德的时代产生了革命,但与阿Q不同,革命造就张进德,阿Q遭遇了“不准革命”的“假洋鬼子”。这并非张进德和阿Q本身不同,而是遭遇了不同的革命——阿Q时代,“假洋鬼子”们藐视农民,他们没有与家庭决裂,更非与历史和文化决裂;张进德的时代,革命者(李杰、何月素们)亲近农民,他们背弃了家庭、决绝于传统和道德——这些成为他们直接的革命目标。对于李杰、何月素而言,他们进行的是一场真正的伦理革命。“均田免粮”、“自由平等”的口号之上,内在的情欲乃是他们革命的真正动力——李杰恋爱农女王兰姑,遭遇父母阻碍离家出走,投奔革命;何月素因欣赏和爱慕李杰而决绝家庭。从与家庭的情感对立开始,家庭及其所代表的政治、经济和文化成为他们决绝和叛逆的对象。作为革命党,这使他们确与辛亥时代的“假洋鬼子”们不同。他们把自己置于一个时代逆子的地位,在于他们不寄望于从任何一种传统政治和道德文化的立场获取对于自己行为的认可和达致自己的目的。在他们眼中,人与人的关系已然脱离历史的轨迹幻化为天生自然的情感联系,政治、经济,家庭、社会,知识、教养所造就的人与人的差异成为他们深恶痛绝的东西。所以,回乡之后李杰不愿踏进自己的家门,而与儿时的伙伴王贵才(王兰姑之弟)相处甚欢。他结识张进德,视为同道,正在于他与自己是同样无家可归的人。在他们的鼓动下,农民开始了反叛的行动——不是叛逆家庭,而是反抗“剥削”。历来生存于没有政治庇护和文化教养家庭中的农民,生存的自然性决定了他们具有天然的社会化的欲望和冲动。“农会”的组织使其冲动自为化,这就是革命,亦即李杰们赋予他们的政治使命及造就于历史的能量。

作为富于时代特征的英雄,李杰和张进德,一个真正的光棍,一个弃家的逆子,他们在乡间共同发动和领导了一场革命——辛亥以降20年中,“假洋鬼子”和阿Q们始分终合,实践着当年阿Q“造反”的遗志。张进德是英雄,但造就这个时代的是李杰——作为“英雄”,李杰是先于时代的。他从个人主义起步,决绝于家庭,叛逆伦理,毁弃道德——反抗自己的父亲,并容忍农民军焚掠自己的家庭,烧死母亲和妹妹。从文化上讲,这是一场真正“伦理的革命”,从五四时代走出来的李杰们成为这场革命的领路人。在《咆哮了的土地》(《田野的风》)中,回乡的李杰不是“浪子回头”(不是“回家”),在政治伦理上却是否弃个人主义的开始。现代政治伦理的情感建构不是依从于“家”(家族、家庭),而是依从于一定的政治群体。李杰回乡的目的不是在“家”的意义上,而是在“集体”(阶级)的意义上把张进德、王贵才、吴长兴、刘二麻子这些人聚集起来,形成一种具有社会化意义的组合——这种组合从起点到终点都不是家庭,而是结成一定的政治群体,达成一种社会性的联盟。其中,除了自然的差异,基于历史和现实的人与人的差别都消失了,人即是联系的又是独立的。联系,在于他们作为政治共同体的组合及其情感关系;独立,在于每个人都葆有着丰富的自然情感。情感共同体的伦理观念和社会化个体的政治/生活欲求决定着他们的集体意志和价值观念。最突出的表现是他们对待情爱的态度。李杰回乡之时,自我之爱由于王兰姑的死已成过去,对家庭的刻骨的憎油然而生。于

是,在他的鼓动下,便有了吴长兴老婆(荷姐)对丈夫的叛逆,王贵才、毛姑兄妹对父母的抗拒和对田主李敬斋(李杰父亲)的反叛,李木匠、刘二麻子对财主胡根富等的造反等。农会的成立使这一切叛逆行为达到顶点——这是一个崭新的集体,一个叛逆者的组合,它使乡村的伦理革命走向高潮。他们占据了关公庙,退守三仙山后又进占三仙庙,杀了老和尚,赶走道士。这些承载历史的公共文化设施和标志,历来体现着乡人的敬畏观念,代表传统伦理文化的存续,其尊严感和地位在这一切反叛的行为中荡然无存。

反叛燃起了一把憎的火,僭越了爱在心灵世界中的地位。李杰面对毛姑和何月素表达的爱意,一遍遍地自我抑制与告诫:“这不是讲恋爱的时候!”“只有在残酷的斗争中才能夺得自己阶级的福利!”^①“阶级”观念就是集体意志,莫立了反叛者的意识形态。集体(政治组织)在社会化的意义上实则是一种不分阶级的联合。反叛是反叛者的通行证,革命是革命者的墓志铭。这正是叛逆的伦理,也是革命政治的逻辑。对反叛——革命的认同就是阶级意识的获得,所谓“阶级兄弟”、“亲不亲,阶级分”是也。反叛(革命)是一种政治身份,在个体社会化的意义上就是一种“阶级”/情感认同,它抹煞了人们固有的政治、文化身份及经济地位的差异,本质上是与家族社会及其伦理文化背道而驰的新型社会政治和伦理文化。然而,自由主义(个性主义)的爱在这里产生了凝聚力,集体(阶级)之外的无边的憎使其具有无以穷尽的破坏的冲动和力量。相对于爱,憎是一种可以不断膨胀的情感,是一种具有破坏力的情欲。它不仅会替代爱,更会吞噬爱。从个人来讲,爱是欲望的起点,个体之爱汇集成一种力量,在集体意志中便转化为憎。憎是集体意志的最高体现,也是形成政治凝聚力的关键。相对于李杰,张进德本是一个寡情薄欲的人。作为一个光棍,他有比李杰更多的疑惑和朦胧的憎。他不像李杰那样爱得明白,憎得具体。但他(他们)有的是具体的物欲和模糊的情欲。对于后者,本来他们只能像阿Q一样悲剧地去爱吴妈,祭起“不孝有三,无后为大”的伦理大旗,在家族的壁垒和自己的梦想中战栗。是李杰们给了他(他们)机会——为了自己对家的憎,不惜毁弃一切固有的伦理成规,以文化/历史之家的毁灭和旧有文明的破灭为代价,成就张进德们的物欲,唤醒他们的情欲。为此,李杰们不仅牺牲了家庭,也牺牲了自己。小说最后,本来爱李杰的何月素躺进了张进德的怀抱。对于何月素来说,这是一种英雄崇拜,但在张进德眼里,或许只是怜惜。李杰们成就了张进德,张进德则将成为造就一个时代的卡里斯马。

(责任编辑:陆 林)

Emotionalized Ethics and Revolutionary Narration in Jiang Guangci's Novels

ZHOU Ren-zheng

Abstract: Chinese modern culture is characterized by an emotionalized ethics. In their rebellion against the family and pursuit of freedom of love and marriage, Chinese intellectuals constructed a set of self-oriented ethical values. Adopting the narrative mode of “revolution plus love” embodying a transition from self-orientedness to social orientedness, Jiang Guangci's novels show a combination of personal love and political hatred. The sublimation from individualism to collectivism was achieved through creating collective heroes, thus accomplishing the ethical construction in modern political culture.

Key words: Jiang Guangci's novels; emotion; ethics; revolution

^①蒋光慈:《咆哮了的土地》,《蒋光慈文集》第2卷,第371页。