

“逃避自由”

——《礼拜六》言情小说与现代情感结构转型难题

邓 媛

内容提要 《礼拜六》是研究现代情感结构转型难题的极佳个案，其早期小说延续了“以情至性”的古典言情传统，但在民初时变影响下，“情”“性”分裂，儒家情感结构逐渐失效。1921年《礼拜六》复刊后，开始接受五四新文学的“情”“欲”社会化，转向启蒙情感结构，但仍有旧的“定情人”立场，逃避自由，恐惧“自由恋爱”的流动性。也正因此，横跨两个时代的《礼拜六》就挑战了既往研究的进化论和断裂论思维，呈现了现代情感结构转型的复调多歧。而要想解决现代情感结构的不确定性难题，需要从“浪漫之爱”转向吉登斯所言的“纯粹关系”。

关键词 《礼拜六》；情感结构；转型；自由

近些年来，情感史研究逐渐受到关注。它较早是在20世纪80年代，由美国社会史学家斯特恩斯夫妇（Peter Stearns, Carol Stearns）提出的，2015年在中国召开的第22届国际历史科学大会将情感史作为分论题之一，由此引发了中国学者的特别关注。其中王晴佳、孙一萍、黄克武、李志毓等人，率先在中国近现代史研究中引入情感史的理论方法^[1]，王德威、陈国球等重新引发了对“抒情传统”的讨论。具体到中国现当代文学研究领域，李海燕的《心灵革命》是近期可见的重要成果，她借鉴了雷蒙德·威廉斯（Raymond Williams）的“情感结构”，将现代中国爱情的谱系分为儒家情感结构、启蒙情感结构和革命情感结构三种类型，奠定了中国文学情感结构研究的基本构架。

但李海燕的切分仍过于明晰，她虽提到“三种结构不仅在不同的时期之间出现重合与往复，而且在每一段时期的内部也从不缺少对立与竞争”^[2]，却并未具体探讨现代情感结构转型的复杂迁延性。由此《礼拜六》的研究意义就凸显出来了。这个以

言情小说为主体的通俗文学杂志，横跨两个时代：创刊于1914年6月，停刊于1916年4月，又在1921年3月复刊，1923年2月终刊，共出版了200期。前期深受古典言情小说影响，复刊后又开始对新文学进行模仿与改造，它的言情创作因而掺杂了新旧派文学之间的互动与博弈，呈现了五四前后情感结构转型的复调与多歧。因此，《礼拜六》也就成了研究现代情感结构转型难题的极佳个案^[3]。

一 “以情至性”：前期的古典言情传统

前期《礼拜六》的情况，据其1916年即将停刊前的总结是：“本周刊汇集百期小说几达七百种，如爱国军事类三十余种，侠义复仇类三十种，哀情类百种，一切言情类百余种，侦探类三十种，滑稽寓言类八十余种，短篇札记实事类六十种。”^[4]在已发表作品中，含哀情、苦情、痴情、忤情、侠情等在内的言情类小说达200种左右，居各题材之首。细读这些作品会发现，前期《礼拜六》中反复出现对言情经典的致敬，如吴双热《蘸着些儿麻上来》

提到《红楼梦》，剑秋《死鸳鸯》提到冯梦龙《情史》，恨人《离恨天》谈到《牡丹亭》《会真记》，休宁华魂《可怜依》涉及《长生殿》《桃花扇》等；清末以来的译著也开始出现在这些小说中，尤其是林译小说，如《巴黎茶花女遗事》《迦茵小传》《红礁画桨录》等。它们大多是人们喜爱而熟读的著作，青年男女将之视作人生效仿的榜样，或避免悲剧命运的一种警示。在这个意义上，《礼拜六》小说中的青年都是古代“多情人”的后代，他们骨子里流淌的仍是本土古典言情传统的血脉。

从叙事上看，《礼拜六》亦与言情经典之间保持着有趣的互文，有些故事几乎是它们的现代翻版。例如，第1期发表的《朝霞小传》明显带有唐传奇《李娃传》的影子。同样是写书生流连妓院、自甘堕落，为父辈赶出家门，最后在有情妓女的救助下重新获得世人认可的故事，《李娃传》中的李娃被视作娼妓的典范，并获得了“汧国夫人”的称号，《朝霞小传》中的朝霞虽未完成扶助书生的事业而先行去世，但“愿君速归，请罪于高堂”^[5]的遗嘱仍表明了她的志气。两则故事中的妓女其实承担着相似的功能，作为社会秩序与人欲之间的某种调和物，一面满足了书生对情感的诉求，一面又起到劝诫、规训的作用，让流连情欲的书生迷途知返，重新回归社会秩序的普遍规范。又如罗韦士《两全难》，小说中的少年与《迦茵小传》中的亨利面临着相似的选择，一边是足以挽救衰败的家族的联姻，一边是与自己情深义厚的真爱，他和亨利一样都选择了纵情恣欲，却最终在女方的甘愿牺牲、自愿退出中，保全了家族的荣誉。这些小说表达着相似的主题，即情感的放纵最终要规训于社会秩序，只有这样的情感才具有合法性。

事实上，这正是言情传统一以贯之的思想。中国思想史上的“情”往往处于与“性”相对待的构架下，如《说文解字》云：“性，人之阳气性善者也。”“情，人之阴气有欲者也。”^[6]情、性分别对应着阴、阳，故而性大多指仁义礼智等道德本性，带有天然的正面色彩，情的角色则更为暧昧。唐代的李翱说：“人之所以为圣人者，性也；人之所以惑其性者，情也。”^[7]他认为情在性的基础上衍生，为性的具体化，但又对性产生了消极影响，他提出

“灭情复性”，就是要排除情的干扰，让人恢复到性的“至诚”状态。宋代的朱熹可谓性情论的集大成者，他认为：“性中只有仁义礼智，发之为惻隐、辞逊、是非，乃性之情也。”^[8]性与情，是发与未发的关系，性是先天的固定不变的道德本性，情则是性在现实中的具体化，因是具体化，故可能为实际环境所影响。“性无不善。心所发为情，或有不善。”^[9]在这个意义上，情是可善可恶的，朱熹仍警惕着情因无法节制而导致的放纵状态。

情在中国思想史、文学史上面临的正是这样的言说语境，因此，《礼拜六》对情感的表现并不奇怪，“以情至性”，即遏制情感的放纵，将之引导到符合伦理规范的要求之下，正是中国言情传统的惯常思路^[10]。意大利汉学家史华罗（Paolo Santangelo）在考察中国历史上的情感文化时，提到一个核心概念“情感教育”，它表达的是“中国社会在何种程度上调控、制约情感，抑制个体欲望，把‘美好的情绪’升华为天生的或发自内心的人类情感，从而在情感层面上完成社会规范的内在化”^[11]。他认为，中西情感结构存在着一个重要的差异：“在西方把自我表达作为真理的目标，而在中国，真理的目标是社会和谐与社会关系本身。”“因此，西方人的情感源自忏悔自己的动机和内在心境，而中国人却源自社会责任。”^[12]这种以情感教育为特征的情感话语，在李海燕《心灵革命》中又被称作“儒家情感结构”，它的核心特征是情的节制与对道德秩序的认同^[13]。

具体来说，在民初的现实语境下，《礼拜六》小说体现了儒家情感结构的两个特点。一是情与性（道德本性）的联系，即将基于男女的情扩大化，推导为对人之道德本性的再确认。明代冯梦龙提倡的“情教”，为之提供了文学方面的典范，他认为，“六经皆以情教也”，“情始于男女”，“凡民之所必开者，圣人亦因而导之，俾勿作于凉，于是流注于君臣、父子、兄弟、朋友之间而汪然有余乎！”^[14]但在民初，君臣父子间的忠孝仁义已不再是道德伦理的唯一意指，《礼拜六》作家一方面保留了对尊长、兄弟的孝悌，一方面又开拓忠君的意涵，将其与民族主义联系起来，在情、家、国之间建构复杂的等级秩序。周瘦鹃《中华民国之魂》代表了民初

政治语境下情感结构的内部复杂性。在小说中，两性间的情与家族的孝悌、爱国保种的政治理想之间存在着明显的互证关系，被称作“中华民国之魂”的主人公必须具备“亦侠亦勇亦多情”^[15]的品质，即将他对情人的爱升华为对祖国、自由的向往和热情，在革命中积极战斗，同时又保持着儒家伦理对亲情与家族利益的顾念，即使当站在革命对立面的哥哥对自己不利时，主人公也必须遵守孝悌的准则，甚至不惜为此以德报怨、牺牲生命。周瘦鹃设想的英雄，其实是十分压抑而憋屈的，始于男女的情虽然充当了激发孝悌和爱国之情的动力，却处于情感结构的最底端，必须随时准备为了道德完满与政治正确而自我放弃。

二是情区别于欲。朱熹曾说：“心譬水也；性，水之理也。性所以立乎水之静，情所以行乎水之动，欲则水之流而至于滥也。”^[16]也就是说，情处于性与欲之间，始终具有两面性，它作为性的形而下体现，可能导向对仁义的再次确认，但也因与欲的联系，而不乏堕落的危险。对此，《礼拜六》小说在为情正名时，总是保持着对欲的警惕，特意强调情感的精神性，通过强化礼防，来为情与欲的区隔划定鲜明的外部界线。如叶圣陶早期以“叶甸”的笔名在《礼拜六》上发表的《飞絮沾泥录》，写的是“淫奔之女”被情人抛弃的悲惨故事，表达了“人苦不闻礼教，天下之大辱”的道德训诫^[17]。但这篇小说，反过来看，其实也是女性追求自由恋爱的故事，主人公正是不介意门第、财富的差异，将情置于择偶的第一位，才步入了连环的悲剧。她的行为在新文化的价值体系中值得认可，在儒家情感结构下，却因失去了与欲的分界而遭到质疑。也正因此，《礼拜六》小说常常渲染未尝一握手、一把臂的两性情感，认为这才是“情之圣”^[18]。如在周瘦鹃《断肠日记》中，两个人物的定情只在于两年中的7次通信，他们从来没有过面对面的交谈，可能的亲近只是大街上偶遇时彼此眼光在一瞬间的接触。《礼拜六》小说对情感精神性的刻意强化，一方面使情感与婚姻得以区别开来，这是现代爱情观念分化而出的必然经过，一方面也源于儒家情感结构中对欲的恐惧，实则与“以情至性”构成了互补。

二 “情”“性”分裂： 儒家情感结构的失效

虽然古代思想家、文学家一直强调“以情至性”，但究竟如何才能将私情升华为对伦理的再确认，路径是不确定的。实际上自清末以来，儒家情感结构已出现了分裂的迹象，吴趼人《恨海》、符霖《禽海石》、何诩《碎琴楼》、苏曼殊《断鸿零雁记》、徐枕亚《玉梨魂》《雪鸿泪史》、吴双热《兰娘哀史》《孽冤镜》、李定夷《贯玉怨》等大量哀情小说的出现，意味着“情”与“性”之间的裂隙越来越难以弥合，始于男女的情在家国变故的时代背景下，很难再完全实现各种伦理道德的统一与圆满。

等到《礼拜六》在民初创刊，这种儒家情感结构的松动更加明显，虽然它发表了很多传承古典“以情至性”的言情小说，但也有不少小说开始表现“情场惨劫”，即始于钟情而终于家破人亡的故事。以在《礼拜六》上发表大量作品的周瘦鹃为例，他的小说往往遵循了这样的叙事逻辑：青年男女在游艺会、戏院、街衢等公共场所一见钟情，因一方已有婚约，或父母阻碍、时运不济等因素无法结合，于是由情而痴，最后一病不起或自杀身亡。《花开花落》《恨不相逢未嫁时》《遥指红楼是妾家》《画里真真》《鱼》《午夜鹃声》《鬼之情人》等，都是类似的故事。周瘦鹃曾自陈：“比来予为说部，颇多言情之作，而哀情处其泰半。朋辈都谓吾每一着笔，辄带死气，赚人家几行眼泪，毕竟何苦来？然而结习难除，亦属无可奈何。杜鹃本天生愁种子，杜鹃而啼得瘦，其苦更可知矣。瘦鹃伤人，殊弗能禁其作伤心语也。”^[19]

对哀情的偏好，很大程度上源于作家自身的情感体悟与心理创伤，周瘦鹃早年曾与一位上海务本女校的学生紫罗兰女士相爱，对方却早有婚约，不得不另嫁他人。这场悲剧对周瘦鹃造成了很大影响，某种意义上，其写作正是围绕这一悲情经历不断进行的复现与疗救。但周瘦鹃的情感创伤，并不仅属于其个人，而带有某种时代特征。事实上，很多读者在《礼拜六》中反馈，周瘦鹃的小说感染力很强，如野鹤感叹：“我读周瘦鹃的小说，没有一篇不悲伤流泪，就是在极快乐的时候，也不觉改了

常度。”^[20]绿荫篠生则说：“昔尝批阅说部，诵海枯石烂志不移之句，辄凄然堕泪。而瘦鹃先生之哀情诸作，尤使余心痛。”^[21]他由周瘦鹃的小说想到了自己的亲身经历，曾致信拜托作家将其故事写下来，但后来他死里逃生，于是亲自把笔，痛陈往事，这便是在《礼拜六》上连载的长篇小说《情天忏孽》。也就是说，周瘦鹃的哀情在读者中引发了极大的共鸣，甚至让更多人说出自己的故事，在《礼拜六》上建构了一个肆意倾吐情感的场域。

值得注意的是，与古代才子佳人小说不同，在《礼拜六》中造成情伤的主要原因不再是小人作乱，而是民初革命、起义、动乱甚至接连的意外等因素。小说中的主人公或者主动参加革命，在黄花岗起义、武昌起义（如《可怜侬》《好男儿》《薄命女儿》）等战斗中受伤、牺牲，或者为革命、战乱所波及（如《鹃啼血》《青楼恨》《雨花石》），在动荡中流离失所。人物时常陷入无法掌控自身命运的处境，他们的情感缺憾，不再是由于人为误会或小人拨弄，而与20世纪初的家国变故同构，因而透露了一种更深沉的无力感。这也意味着，作家对哀情的痴迷，某种程度上源自对清末民初时代动乱的体认，个体的情感叙事再次成为家国命运的一种隐射。

如周瘦鹃的《一诺》^[22]中，主人公做了一个梦，他被任命为上将和东人作战，不仅赶跑了东人、统一东国，而且做了皇帝，现实中被迫与其分离的爱人也作为皇后回到他身边。个体情感与家国大义的统一，看起来是典型的儒家情感结构主导下的梦想，但小说中的“东人”（向我国提出“四十二条”，且有贫土山）显然暗指的是日本。讽刺的是，现实中的中日关系却颠倒了过来，日本于1915年向袁世凯政府提出了志在灭亡中国的“二十一条”，此事对《礼拜六》作家造成了很大影响，1915年前后《礼拜六》发表了各类爱国小说，“五九”事件一再出现在这些作品中。《一诺》中的白日梦，除了表达对日本侵华的愤恨，也流露了一种无可奈何的沮丧与凄凉，现实中的“多情人”不仅要面对个人情感的失落，而且处于列强环伺的国际环境中，其民族主义理想也难以继。

也就是说，传统儒家情感结构所许诺的个人与家国的完满都落空了，民初的“多情人”实际上无

法再将始于男女的情升华为对伦理的再确认，钟情反而打乱了原本平静的生活，将人抛掷于难以把控自身命运的境地，而祖国被欺凌的现实，也严重打击了他们的民族主义热情。“亦侠亦勇亦多情”的“中华民国之魂”正如《一诺》中的白日梦一样经不起考验。由此《礼拜六》小说中出现了一个矛盾的现象，一方面作家仍在高扬情的伟力，理论上延续着“以情至性”的言情传统，但另一方面，小说中的人物又因情而陷入了一系列不幸，甚至产生了对情感的恐惧乃至否定。他们屡屡感叹：

咳！世界上一个情字，真具有最大的魔力，情丝袅到了身上，谁还能摆脱？那一般人所谓逃情咧，忘情咧，忏情咧，都是万万做不到的事。若是世界上果真有这人，能逃情、能忘情、能忏情，吾便说他是上天下地第一个得意人，第一个快乐人。^[23]

嗟乎！世界上情之一字，至为可爱亦至为可怕，直足以弥纶天外，充塞古今，一入情网便如茧丝自缚，山可以倾，海可以覆，快刀斩之而不断，真火烧之而不磨，有莫之致而致、莫之为而为之魔力！^[24]

民初出现了一种“忏情”小说，写青年男女的情感纠葛，却最终在人物遭遇不幸后鼓吹“太上忘情”。这一现象的出现无疑意味着儒家情感结构在现实中的失效，情感结构的转型迫在眉睫。

三 “情” “欲” 社会化： 启蒙情感结构的转向

等到1921年《礼拜六》复刊，它所面对的文化语境已发生了较大变化。新文学的兴起与发展提供了新的情感言说方式与话语资源。在某种程度上性情、“情教”等概念被搁置了，现在作为关键词频繁出现的是灵肉一致的“爱情”和“恋爱”。

从《礼拜六》推崇的“以情至性”，到20年代初新文化倡导的爱情、恋爱，情感的言说发生了一个重要变化，简言之，即从“发乎情，止乎礼义”转变为“发乎情，止乎情”。在儒家情感结构的框架下，无论《礼拜六》作家如何张扬情感的力量，情总是要归束于对忠孝的再确认，清末民初的小说

家几乎都不敢僭越“发乎情，止乎礼义”的古训。但对新文学作家而言，情感作为人性的自然诉求，不需要外部的道德制裁。如周作人说：

古人论诗本来也不抹杀情字，有所谓“发乎情止乎礼义”之说；照道理上说来，礼义原是本于人性的，但是现在社会上所说的礼义却并不然，只是旧习惯的一种不自然的遗留，处处阻碍人性的自由活动，所以在他范围里边，情也就没有生长的余地了。我的意见以为只应“发乎情，止乎情”，就是以恋爱的自然的范围为范围；在这个范围以内我承认一切的情诗。^[25]

以性情为框架的儒家情感结构被抛弃了，情感结构发生了范式意义上的转型，而真正的转型，不在于为旧的问题提供了新的答案，而在于彻底改变了提问方式。从前人们纠结于如何将情感合法化而不致流于欲望的泛滥，因而无论如何都无法跳脱性情的讨论构架，但在接受西方爱情、恋爱的话语资源后，情感的合法性不再成为问题，在五四新文化人的观念中，凡从人性中自然发出的本能欲望都具有天然的合法性，如周作人所说：“所以我们相信人的一切生活本能，都是美的善的，应得完全满足。凡有违反人性不自然的习惯制度，都应排斥改正。”^[26]在这个意义上，新文化运动实现了一种思维方式的根本转换，讨论从人应该怎样（道德层面）转变为人实际怎样（本能层面），而这正是以自由主义为核心的现代性的重要标志：“欲望和激情猛然冲破了秩序的闸门，政治秩序不是再管制它们，恰好相反，是它们创造了政治秩序。”^[27]

小说中的情感叙事也发生了变化。在儒家情感结构下，情如不能归结为对忠孝的再确认，便失去了合法性，是可疑的，因此《礼拜六》小说中人物所感受到的痛苦、纠结，最终无法向外排解，只能自我消化，这样的情感主体异常矛盾，其情感话语也只能以一种“悖论化”的方式呈现。但在20年代初，情第一次正大光明地出现在了人们面前，不需要道德的遮掩，甚至成了判定道德与否的标准，原本压抑在情感主体内部的矛盾便被释放出来了。情的受阻不再使情的合法性本身受到质疑，反而指向了外部，引向了对婚姻、社会制度等的反思与批判。如在《隔绝》《隔绝之后》《旅行》等小说中，冯沅

君坚定地相信“神圣的爱情”，认为：“我们所要求的爱是绝对的无限的。我们只有让它自由发展，决不能使他受委屈，为讨旧礼教旧习惯的好。”^[28]由此，产生了一种新的情感叙事逻辑：青年男女相识相爱——受到父母或其他方面的阻碍——反抗或批评现存的婚姻、社会制度。这样的叙事在前半部分与《礼拜六》小说没有太大区别，最后却走向了截然不同的结局，情感叙事被社会化、问题化了。这种情感表达，在李海燕《心灵革命》中称作“启蒙情感结构”，其核心在于情感主体性地位的确立，它成了判定道德秩序的基础，而非相反。

但问题的复杂性在于，从儒家情感结构到启蒙情感结构的转变，并非按照一种线性的顺序进行。雷蒙德·威廉斯指出，情感结构作为一种“溶解流动中的社会经验”^[29]，本身就是尚未沉淀、凝固，处于形成状态中的。《礼拜六》复刊后对新文学的模仿与改造，正彰显了转型之下的灰色地带，呈现了五四前后情感结构的复调与多歧。

具体而言，《礼拜六》在1921年复刊时敏锐地捕捉到了新的时代气息，在正式出刊前，编辑部便在《申报·自由谈小说特刊》上打出了“内容大加改革，新旧兼备”^[30]的广告，后百期的《礼拜六》明显增加了白话的内容，并部分采用了新文学的话语。如编辑室申明：“本刊小说颇注重社会问题、家庭问题，以极诚恳之笔出之，有以此类小说见惠者，甚为欢迎。”^[31]这显然是在迎合新文学的题材取向。此时的《礼拜六》仍然刊载了大量言情小说，但取消了“哀情”“痴情”“忏情”等分类，还将第115期设置为“爱情号”，增加了近一倍的篇幅，全部刊载爱情、恋爱小说。

在叙事上《礼拜六》迅速向新文学靠拢，吸收了启蒙情感结构的叙事元素，开始将情欲故事社会化，并增加了很多典型的新文化口号。如周瘦鹃《之子于归》写一个女子为父母包办，嫁给从未见过面的丈夫，小说着重描写了婚礼上她的疑问与反思：“父母既生了我，平日间似乎很疼我的，为什么抚育到了二十岁，就要半卖半送给人家啊？”“我难道没有自主力么？我难道没有自由权么？父亲的名誉和体面要紧，我一辈子的幸福倒不要紧么？”^[32]这是典型的问题小说的写法，女子

的冷静与理性，截然不同于周瘦鹃以往作品中“多情”的形象。又如素纯女士《依之恨史》写一个自由恋爱为长辈阻挠、忧愁至病的故事，它大体上仍保留了早期情感叙事的基本要素，但整体话语风格却全然变样了，作为主人公的青年男女是五四运动的弄潮儿，在一次学生会活动中相识，他们的相爱本身即带有认同于新文化的意味。而情感受阻后，男方想脱离家庭，却缺乏经济独立能力，这是五四时期试图从父母手中争取婚姻权的青年经常遇到的问题。《依之恨史》实际上提炼了现实生活中的典型人物和典型事件，加以小说的点染。

复刊后的《礼拜六》显然从时兴的报纸、杂志上学到了许多流行话语，其发表的小说经常充斥着对“机械式的婚姻”^[33]“买卖式、攀附式、命令式的不良姻缘”^[34]“礼教的旧招牌”^[35]等的批判与控诉。与同时期新文学的情感小说相比，《礼拜六》甚至表现出更为“激进”的倾向。当庐隐的小说在描写知与情的战斗、只隐隐透露出“礼教胜利”的悲哀时，《礼拜六》已发出了坚定、决绝的抗议，甚至对情感故事中作为反对方的父母，进行了刻板的丑化。如《礼拜六》小说经常描写新旧婚姻的对比，以滑稽语调表现守旧派在新式婚礼上的丑态，吴双热在一则短篇小说《婚误》中，多次使用“又顽固又专制”^[36]来形容守旧的家长，严芙孙《新婚第一夜》故意以夸张、刻薄的言辞形容旧式婚约中的丈夫——“三十来岁的男子，拐仙式的右腿，配上又白又圆蝉丝式的吊鸡眼，五脏里塞满了茅草，从没蘸过一些黑墨水”^[37]。可见启蒙情感结构在《礼拜六》小说中发生了某种程度上的变形。

四 “逃避自由”： “定情人”的流动性恐惧

从情感的角度看，后期《礼拜六》的转向是有一定心理基础的。启蒙情感结构为情感叙事增添了社会批判的元素，将矛盾引向外部，重新解释了个体情感诉求受挫的原因，从而使原本分裂的情感结构得到了一定的修复，将无法归置的情绪，再次纳入了社会价值观的体系，只是这一次，始于男女的情，指向的不再是忠孝等儒家伦理，而是自由、解放等新伦理。这

就为《礼拜六》小说中异常矛盾的情感主体，找到了一个缓解压力的心理出口，原本只能内部消化的痛苦，此时也得到了有一定的释放。因此，此时的《礼拜六》小说在叙事基调上发生了明显的变化，从哀怨、感伤，转变为一种获得敌对目标后的斗争激情，对守旧派父母和婚姻、社会制度的批判，充当了释放其负面情绪的渠道，而一切情感经历中的痛苦、意外，也因责任承担者的出现，不再令人难以接受。

但是问题在于，后期《礼拜六》作家更多是将社会批判作为一种对情感结构的修复来处理，他们根本上并未完全放弃对儒家情感结构的认同。

首先，情感恐惧乃至“太上忘情”的话语，在后百期《礼拜六》中仍然存在。譬如在素纯女士《依之恨史》最后，主编王钝根加了一段按语：“读此者无论男女，当立下慧剑，斩断情丝，以免有所黏着。爱情为物，于人有损无益，即或如愿以偿，相偕白首，亦终为学问事业之累。”^[38]这其实仍是“太上忘情”之说的变形。并且，后期《礼拜六》在刊载小说外，还增加了一些杂著，如《梅影簪漫墨》《灵犀录》《紫绡香屑》《情人语录》等，都在铺排关于情的感触与体悟，实际上加深了读者对“情天恨海”“情字误人”等传统感受的体认。只是因社会批判等新叙事元素的纳入，这些话语在20年初的时代背景下看来，似乎不再浸润于沉痛的情感经历，反而带有赏玩的意味。

其次，后期《礼拜六》作家没有放弃“孝”作为将情提升至社会层面的中介，这典型地体现在他们和新文学作家在“非孝”上发生的分歧。对新文学作家而言，“非孝”的意义不在于否定亲情，而在于突破家族和宗法的限制、实现个体的突显，及由此带来的民族认同，如李海燕所说的：“1920年代不胜枚举的‘自由恋爱’故事，真正指向的其实并非是恋爱或婚姻的自由，而是与家庭、传统和地域性的断裂，它们暗中合力打造着一种民族共同体，要求个体的身份必须凌驾于一切特殊性的束缚关系。”^[39]但《礼拜六》作家无法理解这一点，后百期杂志上发表了大量鼓吹孝道的小说，尤其在新文学作家批评周瘦鹃《父子》以后，针锋相对的意味更加明显。王钝根写了《嫌疑父》讽刺新文化，周瘦鹃《代罪》写父亲为做错事的儿子顶罪的

故事，渲染父子间相互关照的脉脉温情，之后他又写了《孝子贤媳》《又一孝子贤媳》等，批评儿女对年老父母的虐待。又如陆鄂不《废父》写新文化的投机分子利用“平等”“互助”等新名词，推脱赡养父亲的责任，等等。这些当然是对新文化的误解，但对《礼拜六》作家而言，“非孝”几乎是无法想象的，孝构成了个体情感通往社会价值的中间一环，即使情感结构转型，此点也未曾遭到否定。

最后，也最关键的是，后期《礼拜六》作家很难理解“自由恋爱”的现代意义。自由恋爱命题的核心，在于对现代人主体性的想象、人的自由意志为自我立法，但后期《礼拜六》表现最多的却是“自由误”，如江红蕉《马革莺声》、严芙孙《红蛋》、楼剑南《七年前后》、汪逸安《解放》、凌影《八日夫妻记》、李允臣《自由恋爱的结果！做尼姑》，等等，都在反映青年男女自由恋爱后的恶果。尤其对女性而言，自由恋爱增加了遇人不淑的风险，很可能会将其引向堕落的歧途，即使双方不存在人品问题，“发乎情，止乎情”也大大动摇了婚姻的稳定性，男子可能会以恋爱转移为理由离婚，将自由恋爱变为喜新厌旧的一种借口。因此，后期《礼拜六》小说总是归结于这样的训诫：

现在女界心醉自由恋爱四个字，实在都还没有明白自由恋爱的道理，偶然晓得一个情字，就胡乱用他的情，用也用得不正道。像十姑这样的人，是我中国女界的蠹贼，愿我女界的少年，慎之慎之，勿步后尘。^[40]

根本原因在于，后期《礼拜六》作家对“自由”进行了一种道德化的解读，试图在应然和实然之间划上等号。然而西方的实情，却是自17世纪以后出现了知识（实然）与道德（应然）之间的断裂，尤其是休谟所主张的怀疑论，认为人无法从理性中推出道德的信仰主义，这就产生了一种“不等同于道德的正当性”，法律意义下的权利及与之相关的自由就是如此^[41]。因此，“自由”在消极的意义上，仅指个人自主选择并自我负责的权利，并不意味着善或幸福；而一旦将自由道德化，就容易带来一种误解，似乎摆脱外在束缚的自主选择必然会导向善途。后期《礼拜六》对“自由恋爱”的批评，正是基于这样的认识，他们希望拥有自主选择

的权利，却还没有做好准备为自己的选择负责，尤其当结果不如人愿时，他们便逃回原本为其包办人生的旧家庭，对自由加以指责。

所以，这就需要区分“自由恋爱”和“恋爱自由”，20年代初的文坛产生了大量相关的讨论。比较而言，新文学作家更赞同的是“恋爱自由”（freedom of love），相当于恋爱的自由权利，而后期《礼拜六》作家更常讨论的是“自由恋爱”（free love，不加限制的恋爱）。而弗洛姆（Erich Fromm）则进一步分析了“自由”的类型，在他看来，现代人个体化进程的加深，必然导致出现一些问题：

自由虽然给他带来了独立与理性，但也使他孤立，并感到焦虑和无能为力。他无法忍受这种孤立，他面临着两种选择：或者逃避自由带来的重负，重新建立依赖和臣服关系；或者继续前进，力争全面实现以人的独一无二性及个性为基础的积极自由。^[42]

显然，后期《礼拜六》呈现了一种“逃避自由”现象。他们对自由带来的孤独与不确定性感到恐惧，总是期待一见钟情、始终如一，一种一旦固定下来便不再发生变化的情感关系，也正是在这个意义上，复刊后的《礼拜六》虽然力图实现现代转向，但其小说中的情感主体还未真正达至现代人的状态。现代社会的要义在于，它一方面处于价值的更新与流动，不确定性对人们造成巨大冲击，一方面又提供了丰富的可能，允许人们选择、追逐，寻求自己想要的生活。这恰如马歇尔·伯曼（Marshall Berman）所说：

他们全都被一种变化的意愿——改变他们自身和他们所处世界的意愿——和一种对迷失方向与分崩离析的恐惧、对生活崩溃的恐惧所驱动。他们全都了解一个“一切坚固的东西都烟消云散了”的世界的颤动与可怕。^[43]

后期《礼拜六》作家就陷在这种矛盾和悖论之中，他们希图自由带来的丰富可能，却不敢承担不确定性的重负。从这个角度看，《礼拜六》虽然吸收了西方浪漫爱的思想，却并未真正走出儒家情感结构的总体框架，仍执著于“定情人”^[44]的理想。

但这不完全是《礼拜六》的问题，此时的中国读者或许并未做好准备迎接“流动的现代性”。例

如,1923年张竞生在《晨报》上就北大教授谭鸿熙续娶陈淑君事件发表议论,引发了关于爱情定则的讨论,有论者就指出为爱情制订规则,这根本上即违反爱伦·凯的主张,并且“在读者热烈讨论的投书之中,众人对张竞生爱情定则最不以为然的即是‘爱情可变迁’此条”^[45]。可见,此时的国人并没有真正接纳情感的流动性与不确定性,他们对自由离婚论仍心存芥蒂,在将之付诸实践时,仍有些迟疑。如邵力子说:“自由离婚可认为‘善’,但因我要离婚而不问对手是否同意或将酿成惨剧,便成大恶了。自由恋爱亦可认为‘善’,但明知我和他恋爱以后,将使他感受极大的痛苦,而仍盲目前进,则罪恶姑且丢开,已决非真正相爱了;因为真爱者决不忍有意断送他于不幸的境遇的。”^[46]这意味着,“发乎情,止乎情”即便在理论上获得了支持,在具体实践中仍面临各种复杂的可能性。

结语 从“浪漫之爱”到“纯粹关系”

《礼拜六》的现代转向与古典回退,彰显了现代情感结构转型中的矛盾与多歧,它挑战了现代之于传统的进化论和断裂论思维,尤其是它对自由隐含的孤独与不确定性所感到的潜在恐惧,让我们看到启蒙情感结构在某种意义上转移了矛盾,简化了问题,因而存在机制缺陷。

在布吕克内(Pascal Bruckner)看来,“现代情人的荒唐赌注,是想要将激情和地久天长结合在一起,水与火的组合,最后很容易二者皆失”,“然而,该责备的不是对方,对方只不过是像我自己一样的可怜人,该责备的是机制的缺陷。可持续的性关系是现代最感人的乌托邦理想之一”^[47]。现代情感总是在流动变化,所以以情感来维系婚姻,本身便是冒险,但布吕克内接着指出,这并不是在号召重新回归旧式婚制,而是提示了一种更清醒、现实的态度,“我们应该相信的是人,脆弱的、不完美的人,而不是一个令人沉迷的抽象的概念”^[48]。

从这个角度看,启蒙情感结构可能令爱情、恋爱背负了过于沉重的期许,它将矛盾外化,实际上却简化了问题:外在的阻碍与痛苦,将相爱的两人更紧密地结合在一起,反而延长了情感的时效;但

当胜利到来,一切障碍消除,情人们由背靠背地面对世界,转为面对彼此,真正的情感考验才正式开始。新文学的情感小说已逐渐意识到了这个问题,郑振铎《淡漠》、庐隐《前尘》《胜利以后》等,都写到了婚后的失望。婚姻作为自由恋爱胜利的终点,同时扯下了它的神秘面纱,爱情没有在争取自由权的斗争中衰减,却在平淡的日常生活里逐渐凋零,但这正是情感的真相。

关于这个问题,也许安东尼·吉登斯(Anthony Giddens)的看法值得借鉴。他认为只有将强调天长地久、独一无二的浪漫之爱,转变为纯粹关系,才能真正实现亲密关系的变革。而“纯粹关系”是这样一种关系,“在此,一种社会关系的达成没有外在的原因,它只是因为个人可以从与另一个人的紧密联系中有所获,这样一种情境只有在关系双方都对关系满意的情况下才能持续下去”^[49]。相比浪漫之爱,它不为外在条件所限定,更飘忽、可变化,充满不确定性,是一种双方平等协商、共同维系的情感关系。这种关系,在吉登斯看来是个人生活民主化的隐喻,最终为自下而上地建立民主秩序提供了可能。因此,启蒙情感结构只有从外部对立转向内部紧张,抵达情人之间的纯粹关系,才可能真正建立民主平等的民族共同体。就此而言,《礼拜六》乃至新文学仍还有很长的路要走。

[1] 参见王晴佳《当代史学的“情感转向”:第22届国际历史科学大会和情感史研究》,《史学理论研究》2015年第4期;《“情感史研究和当代史学的新走向”笔谈》,《史学月刊》2018年第4期。

[2][39] 李海燕:《心灵革命:现代中国爱情的谱系》,修佳明译,第18页,第101页,北京大学出版社2018年版。

[3] 本文在两个意义上使用“情感结构”,狭义而言,是指本文聚焦于《礼拜六》小说的情感表达与言说;广义而言,是指这种表达与言说不局限于情感本身,而同时指涉对整个时代生活特质的感受。

[4] 《钝根编辑小说周刊〈礼拜六〉百期汇订廉价优待券》,《申报》1916年4月9日。

[5] 剑秋:《朝霞小传》,《礼拜六》第1期,1914年6月6日。

[6] 许慎:《说文解字》,第217页,中华书局1963年版。

[7] 李翱:《复性书》,《李文公集 欧阳行周文集》,第6页,

上海古籍出版社1993年版。

[8][9][16]黎靖德编、王星贤点校:《朱子语类》第1册,第92页,第92页,第97页,中华书局1986年版。

[10]关于言情传统,可参见拙文《林纾小说中男女关系与言情传统的裂变》,《江苏社会科学》2019年第3期。

[11][12]史华罗:《中国历史中的情感文化——对明清文献的跨学科文本研究》,林舒俐、谢琰、孟琢译,第5页,第43页,商务印书馆2009年版。

[13]传统言情小说中也有如《杜十娘怒沉百宝箱》《红楼梦》等高扬唯情主义的作品,但它们本身是置于性情论的语境中,与其发生对话和抗辩的,如《红楼梦》仍沿用了“多情”“风月”等传统情感话语,与才子佳人小说也保持着一定的联系。在某种意义上,它们可看作是儒家情感结构内部的一种摆荡。儒家情感结构更接近于一种理想型,表明了其时社会公认的情感表达规则;而在叙事层面,不同文本可能会发生不同程度的偏离。

[14]詹詹外史:《詹詹外史序》,《冯梦龙全集·情史》,江苏古籍出版社1993年版。

[15]瘦鹃:《中华民国之魂》,《礼拜六》第26期,1914年11月28日。

[17]叶甸:《飞絮沾泥录》,《礼拜六》第20期,1914年10月17日。

[18][23]瘦鹃:《午夜鹃声》,《礼拜六》第38期,1915年2月20日。

[19]法国施退尔夫人著,中华瘦鹃译:《无可奈何花落去》,《礼拜六》第20期,1914年10月17日。

[20]野鹤:《匠》,《礼拜六》第126期,1921年9月10日。

[21]绿荫蓀生:《情天忏孽》,《礼拜六》第115期,1921年6月25日。

[22]《一诺》发表于《礼拜六》第101期,即复刊后的第1期,由此我们仍可看到儒家情感结构的残余。

[24]一梦:《情场惨劫》,《礼拜六》第37期,1915年2月13日。

[25]作人:《自己的园地 十九 情诗》,《晨报副镌》1922年10月12日。

[26]周作人:《人的文学》,《新青年》第5卷第6号,1918年12月15日。

[27]汪民安:《现代性》,第112页,南京大学出版社2020年版。

[28]淦女士:《旅行》,《创造周报》第45号,1924年3月24日。

[29]雷蒙德·威廉斯:《马克思主义与文学》,王尔勃、周莉译,第143页,河南大学出版社2008年版。

[30]《小说界消息》,《申报·自由谈小说特刊》第5号,1921年2月13日。

[31]《编辑室》,《礼拜六》第103期,1921年4月2日。

[32]周瘦鹃:《之子于归》,《礼拜六》第106期,1921年4月23日。

[33]张碧梧:《虚伪的贞操》,《礼拜六》第107期,1921年4月30日。

[34]友楠:《可怜的新嫁娘》,《礼拜六》第181期,1922年9月30日。

[35]叶利庠:《觉悟后之生活》,《礼拜六》第188期,1922年11月18日。

[36]吴双热:《婚误》,《礼拜六》第112期,1921年6月4日。

[37]严芙孙:《新婚第一夜》,《礼拜六》第116期,1921年7月2日。

[38]素纯女士:《依之恨史》,《礼拜六》第110期,1921年5月21日。

[40]凌影:《八日夫妻记》,《礼拜六》第138期,1921年12月3日。

[41]金观涛、刘青峰:《观念史研究》,第106—110页,法律出版社2009年版。

[42]艾里希·弗洛姆:《前言》,《逃避自由》,刘林海译,上海译文出版社2015年版。

[43]马歇尔·伯曼:《一切坚固的东西都烟消云散了》,徐大建、张辑译,第12—13页,商务印书馆2013年版。

[44]《定情人》是清初才子佳人小说,其篇首提出:“情一动于物,则昏而欲迷,荡而忘返,匪独情自受亏,并心性亦未免不为其所牵累。故欲收心正性,又不得不先定其情。”这是儒家情感结构“以情至性”的典型体现。素正堂主人:《〈定情人〉序》,《定情人》,春风文艺出版社1983年版。

[45]杨雅琇:《拥挤的灰色的爱情世界》,第75页,秀威资讯科技股份有限公司2014年版。

[46]力子:《男女社交与浮荡少年》,《民国日报·觉悟》1921年1月7日。

[47][48]帕斯卡尔·布吕克内:《爱的悖论》,董子云、朱珣译,第88页,第89页,华东师范大学出版社2018年版。

[49]安东尼·吉登斯:《亲密关系的变革》,陈永国、汪民安等译,第77页,社会科学文献出版社2001年版。

[作者单位:江苏省社会科学院文学研究所]

责任编辑:何吉贤