

# “忠贞”的悖论：丁玲的烈女/烈士 认同与革命时代的性别政治

符杰祥

**摘要** 丁玲动荡曲折的一生，堪称 20 世纪中国文学与革命政治最生动的映照。在最后的遗作中，丁玲所回忆的那些历史上的“忠臣烈女”的故事，已成为她自己人生的一部分，并终将缠绕她的一生。对新女性来说，“忠贞”与其说是一种否定，不如说是一种解放。丁玲在礼教意义上拒绝烈女，在政治意义上认同烈女，在一种矛盾而不自觉的双重态度中，最终走向现代的烈士崇拜。在新的意义上，女烈士既是对烈女的超克，也是对烈女无法完全的超克。颂扬烈女不朽的故事，是建立在必死的基础上的。虽然高下不同，颂扬烈女/烈士的生产机制仍可能存在一定程度的一致性。

**关键词** 丁玲 革命 忠贞 性别政治

作者符杰祥，上海交通大学人文学院教授（上海 200240）。

中图分类号 I206

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2019)07-0138-11

在现代中国女作家中，丁玲的文学创作也许并不是最为出类拔萃的，文学生涯无疑却是最为曲折复杂的。这很大程度上是因为，丁玲与革命中国深入肌理的血肉联系。“革命成就了她的革命，革命也磨砺了她。丁玲生命中的荣衰毁誉，与 20 世纪中国革命实践不分彼此、紧密纠缠。”<sup>①</sup> 英国左派学者艾瑞克·霍布斯鲍姆（Eric Hobsbawm）将 20 世纪视为“短促的世纪”与“极端的年代”<sup>②</sup>，近现代中国亦是危机重重，风云动荡，从文学与政治相互运动、抑或相互抵抗的复杂关系来看，以“革命的逻辑”总结丁玲一生尽管不无深刻的片面，却的确道出了问题的症结所在。借用夏济安的话来说，相对于“职业革命者”，丁玲和左联五烈士其实都是“业余革命者，写作才是他们的正业”<sup>③</sup>。但无可否认，历史的吊诡或必然性就在于，当这批献身革命政治的文学青年在用文学书写革命政治的同时，其命运最终也会被笔下的革命政治所书写。革命政治中的解放与压迫、忠诚与背叛、斗争与牺牲，不仅演绎于他们的文学创作中，也映现于他们的现实人生中。在这个意义上，丁玲动荡曲折的一生，堪称 20 世纪中国文学与革命政治最生动的映照。丁玲与现代中国许多重要的历史时刻发生过交汇，也发生过错位。在碰撞或擦肩之中，丁玲的文学/人生正如同一个巨大的谜团，既散发着迷人的魅力，也充斥着迷离的困惑。黑暗与光明、颓废与昂扬、细腻与粗暴、尖锐与检讨、辩护与辩白、否认与承认、敏感与平庸、激烈与保守……追求革命而备受摧折的丁玲及

① 贺桂梅：《丁玲的逻辑》，《读书》2015 年第 3 期。

② 艾瑞克·霍布斯鲍姆：《极端的年代：1914—1991》，郑明萱译，北京：中信出版社，2014 年，第 4 页。

③ 夏济安：《黑暗的闸门：中国左翼文学运动研究》，万芷均等译，香港：香港中文大学出版社，2016 年，第 148 页。

其文学世界相互表演、相互塑造，种种戏剧性的矛盾与悖论，集于典范性的个体一身，表征的却是整个“革命时代的症候”<sup>①</sup>。革命时代的性别问题内在于革命问题，亦无法超越革命问题，它不是一种附属、一种色彩，而是一种映射、一种镜像。本文借由丁玲文学与人生世界中的烈女/烈士认知，探寻其所诉求的“忠贞气节”与传统女德、革命政治相纠缠的压抑、变形、扭曲、扬弃等系列问题。坦白来说，这些问题是性别的，也是超于性别的；是丁玲自身的，也是超于丁玲自身的。这意味着，如果只是讨论性别问题或只是从性别讨论问题，只是讨论革命问题或只是从革命讨论问题，都可能形成一种相互的遮蔽、障碍与漠视。

## 一、“死之歌”：“忠臣烈女的故事”

1986年7月，丁玲于协和医院病床上的一篇口述录音在其去世数月后经刘春抄录，并经“陈明整理、校定”，题目署为《死之歌》。这篇类似于遗嘱的最后之作<sup>②</sup>，以死为题，回顾一生，在最终的结束之前，又回到最初的开始。奇怪的是，贯穿丁玲一生而感受最深的却是一个不无心酸也不无悲壮的“死”字。所谓“死之歌”，极具象征意味，是女性自身的哀歌、挽歌，也是革命政治的悲歌、颂歌。鉴于丁玲生前最隐秘的日记部分在公开发表时曾被保留手稿的丈夫陈明修改润色或自我审查过，这篇最后的回忆录有无修改，就不得而知了。不过，即便丁玲的原声无法听到，整理后的文字亦无法遮蔽其中的真实性。对于丁玲这位备受政治磨砺的现代女性来说，她生前留下了大量公开发表或发言的文字，亦留下了许多未刊的手稿、书信、日记等文献。无论是公开的文字，还是私下的言论，作为一个人的两面，都是具有张力性的真实，它们从不同层面形塑了丁玲的文学及人生。倘要完整而辩证地看待，不仅要看她所言说的部分，还要看她未能言说或无法言说的部分。在这个意义上，丁玲生前未刊的手稿与文字具有特殊的价值。

《死之歌》前半部分由幼年时期“父亲的死”忆及“那个苦痛的时代”，诉说黑暗与不幸；后半部分则为幽囚南京的不死大费周章，表露“忠贞气节”。这两段文字，实在是丁玲一生微妙而心酸的写照，内含着死与不死、言与不言的诸多隐忧/因由。有意味的是，在描述父亲之死带给自己可怕的死亡印象后，丁玲又特别提到了母亲常常讲给自己听的两位女性的死亡故事：一位是为未婚夫守节的表嫂，一位是“为革命牺牲”的秋瑾。前者是一位贞节烈女，后者是一位革命烈士，前者悲惨，后者悲壮。丁玲在转述母亲的故事给自己心灵带来深刻影响的时候，她的态度似乎是鲜明的，对守节的烈女充满了同情，斥责封建礼教的“吃人”与“黑暗”；对献身革命的女烈士则与母亲一样满怀“崇拜”。然而，在丁玲的表述中，烈女与女烈士两种形象并非界限分明，而是模糊而含混的：

我母亲是一个寡妇，她也有自身痛苦的经历。她是一个学生，一个知识分子，她读了很多书。我以为她的感受，她的想象是很复杂的，又是很丰富的。但是，我母亲从来都把这一切埋在她的心底。我从没听到她讲过，也从未看到过她叹气流泪；即使有过，也很少。我母亲经常给我讲的是一些历史上功臣烈女的故事。她又把这样的书给我看。所以，我从小时候，对一些慷慨悲歌、济世忧民之士便很佩服。我看《东周列国》的时候（我现在想不起那些具体的故事了），那里记载的许多忠君爱国的仁人义士，视死如归的故事，给我的影响很大。我佩服这样的人，喜欢这样的人，这些是我心目中最崇拜的人，最了不起的人。尽管故事很短，也很多，可是，我觉得是非常有意义的。<sup>③</sup>

这一段话，从守节的表嫂讲到献身的秋瑾、从死亡的不幸讲到死亡的意义，其过渡性颇富象征意义。而为幼年丁玲讲述这些故事的母亲，其母教的身份与位置也同样耐人寻味。丁玲母亲余曼贞（1878—1953）是

① 夏济安：《黑暗的闸门：中国左翼文学运动研究》，万芷均等译，第145页。

② 最后的口述除《死之歌》之外还有另一篇文章，是1985年12月19日为《冯乃超文集》口述的序言，题为《永远怀念他的为人——〈冯乃超文集〉代序》。这篇序言其实是一篇怀人的文章，其中也再次提到胡也频的牺牲。序言在丁玲口述两日后即开始整理，于12月24日定稿，发表在1986年3月16日的《羊城晚报》上。《死之歌》是在1985年7月至9月口述的，比前一篇早几个月，但奇怪的是，整理工作迟至丁玲去世数月后的1986年7月30日才开始启动，正式发表于《湖南文学》1987年第1期。也许这篇回顾作者一生的《死之歌》有更多的难言之隐吧。从发表时间与文章内容两方面来看，笔者倾向于将《死之歌》视为遗嘱式的最后之作。相关条目参见王增如、李向东编著：《丁玲年谱长编》下卷，天津：天津人民出版社，2006年，第807、822页。

③ 丁玲：《死之歌》，《丁玲全集》第6卷，石家庄：河北人民出版社，2001年，第313—314页。

和秋瑾（1875—1907）同时代的女性，出身于士大夫家庭，深受晚清以来女性解放思潮的影响，向往革命，对秋瑾极为敬佩。丁母在丈夫病逝后改名蒋胜眉，放脚读书，奋发自强，转变为一位独立的职业女性，可谓是跨越新旧两个时代的人物。如丁玲所言，母亲作为“一个寡妇，她也有自身痛苦的经历”，但同时“是一个学生，一个知识分子”，一方面背负着寡妇守节的旧伦理，同情贞女；一方面也学习着革命带来的新知识，崇拜烈士。在新旧道德之间，没有截然的对立，传统烈女与现代女烈士的形象也并不冲突。从丁母所讲的“功臣烈女”（疑记录笔误，应为“忠臣烈女”）来看，忠臣与烈女都是“历史上”的故事，可以并存，可以共享，可以同质，都是“忠君爱国”，都是“视死如归”，都是“非常有意义”。如丁玲自己所说，这的确是“丰富”与“复杂”的。丁玲在回忆母亲讲述的故事时，仍然是一种非常崇拜的态度：“我佩服这样的人，喜欢这样的人，这些是我心目中最崇拜的人，最了不起的人。”对于礼教吃人的节烈问题虽有所批评，丁玲却似乎无意区分烈女与女烈士两种概念，也似乎没有意识到有区分两种概念的必要，而用“忠臣烈女”一视同仁，一并搁置了。历史最深层的悲剧也许就在于，即便像丁玲这样写出《莎菲女士的日记》《三八节有感》的优秀女性，在经历了历史的悲剧之后，仍然无法超克历史的悲剧。在最后的文章中，她并未走出母亲那一代人的影响，也同样未走出母亲那一代人的命运。

对于母亲所讲的表嫂守节的故事，丁玲充满了同情，批判的锋芒由此指向“那个封建的吃人的黑暗时代”：

表哥病了，死了，表嫂还得嫁过来。我外祖父是一个封建文人，但他并不希望她过门来，他也感到这个日子是很难过的。但是，处在那个时代，那个封建的吃人的黑暗时代，我的表嫂还是迎亲过门来了。两家还临时赶办嫁妆，全是蓝色的，再也没有红的了。但是，表嫂过门来的那一天还是穿着红衣服，戴着凤冠霞帔。我家四姨抱着我表哥的木头灵牌，和表嫂拜堂成亲，结为夫妻。结婚仪式以后，表嫂回到洞房，脱下凤冠霞帔，摘下头饰，然后披麻戴孝，来到堂屋，跪着磕头祭灵。她哭得昏过去了。人们把她架着送回新房。就这样，她一直留在我舅舅家里，守活寡。后来，我外祖父调到云南，把她留在常德，住在她娘家。但是，在自己娘家，像她这样的妇女怎么过下去，她有什么希望呢？她有什么前途呢？她有什么愉快的事情呢？什么都没有了！这个世界已经不属于她了。留给她的只是愁苦、眼泪和黑暗。这样，没有过一年，她死了；我母亲是很同情她的。母亲对我讲她的时候，我也非常难过，我常常想着这个结了婚，实际是未婚的不幸的年轻女性，怎样熬过她的一生。

丁玲故事中这位与木头灵牌结婚的表嫂是女性节烈谱系中最惨烈的一种贞女现象。贞女是未婚女子而守节，与节妇在丈夫死后守节有所不同。在儒家道德体系内，二者最根本的区别是：“虽然贞节是任何正派女子都应遵循的古老美德，但儒家从不反对未婚女子再次订婚。”<sup>①</sup>因为过于残酷与违背人性，即便在最极端化的明清时期，许多文人精英也并不赞同。丁玲的外祖父虽是“一个封建文人”，“也感到这个日子是很难过的”，并不希望表嫂过门来“守活寡”，便是如此。作为一位深受五四新文化影响的新女性，丁玲远比身处儒家文化内部而相对开明的外祖父更为激进，对传统节烈观的“封建”与“吃人”无疑是反对与排斥的。

五四时期，周作人率先在《新青年》1918年第4卷第5号译介与谢野晶子的《贞操论》，反对“贞操道德”的虚伪、压制、不正与不幸，倡导“新道德”，希望“实现出最真实、最自由、最正确、最幸福的生活”。随后引起胡适、蓝公武等人关于“贞操问题”的呼应与讨论<sup>②</sup>。作为“贞操论”的响应，鲁迅也发表《我之节烈观》，痛斥节烈是一种“无主名无意识的杀人团”，发愿“要除去于人生毫无意义的苦痛。要除去制造并赏玩别人苦痛的昏迷和强暴”。<sup>③</sup>如卢苇菁所论，对批判封建礼教、鼓吹思想革命与女性解放的新一代知识分子来说，“贞女不过是儒家性别压迫的象征，是专制主义的产物”。<sup>④</sup>这种论说，

① 卢苇菁：《矢志不渝：明清时期的贞女现象》，秦力彦译，南京：江苏人民出版社，2012年，第5页。

② 胡适：《贞操问题》，《新青年》1918年第5卷第1号；《蓝志先答胡适书：贞操问题》，《新青年》1919年第6卷第4号。

③ 唐俟：《我之节烈观》，《新青年》1918年第5卷第2号。

④ 卢苇菁：《矢志不渝：明清时期的贞女现象》，第262页。

反映出欧美学界近年所流行的一种对“五四”史观与反传统主义的普遍质疑。就性别研究而言，便是所谓的“受害者的主流假说”。“主流假说”意在强调：传统女性作为“受害者”的形象认知之所以广为流传，完全是出于主流文化的意识形态建构，并非女性自身所亲历过的历史事实。曼素恩（Susan Mann）、高彦颐（Dorothy Ko）等著名学者，均是其中的代表人物。用高彦颐的话来说：“受害的‘封建’女性形象之所以根深蒂固，在某种程度上是出自于一种分析上的混淆，即错误地将标准的规定视为经历过的现实。这种混淆的出现，是因缺乏某种历史性的考察，即从女性自身的视角来考察其所处的世界。”由此而论，“受害女性形象”不过是一种“‘五四’公式”，“‘五四’对传统的批判本身就是一种政治和意识形态建构，与其说是‘传统社会’的本质，它更多告诉我们的是关于20世纪中国现代化的想象蓝图”<sup>①</sup>。从这种观点来看，女性空间在传统中国即便有限，亦有自我实现的可能。的确，节妇烈女也需要放在历史语境中具体分析，但由此为了批评“封建的、父权的、压迫的‘中国传统’是一项非历史的发明”，而不惜全盘否定，则走向了另一个极端，焉知不是另一种形态的“非历史的偏见”？西方学者对中国历史相对隔膜，缺乏现实体验，这导致他们所讲的中国故事，自然会产生不无美化的偏至想象。丁玲母亲在所谓的“‘五四’公式”未发明之前，就以亲历者的身份讲述了一位家族女性在“愁苦、眼泪和黑暗”中死去的悲惨故事，从而坐实与指认了“女性受害者”的事实。这样的叙事并非来自“五四”思想的启蒙与照亮，而是来自女性同胞朴素而本能的同情心。

## 二、认同的悖论：新女性、烈女与女烈士

丁玲是母亲的女儿，也是“五四的女儿”，“革命的女儿”，从读书时期就表现出新女性非常激进的先鋒性与叛逆性，诸如铰辮剪发、参加游行、解除与表哥的包办婚姻、放弃学籍去上海读平民女校，直至后来的写作与革命。丁玲这一笔名的由来，也是在废姓之后，从报名当电影演员开始的。<sup>②</sup>作为城市商业化与现代化发展的结果，女演员登上舞台，是从1912年民国政府废除禁令才开始的。在此意义上，女演员尤其是活跃在电影、话剧新舞台上的女演员，不啻为挑战传统性别秩序与男性主宰空间的“先鋒”女性。<sup>③</sup>尽管做女明星的梦想在现实中没有获得成功，但丁玲还是把一种先鋒性的都市女性形象成功地写入自己的第一篇小说《梦珂》之中。丁玲所有的文学创作中，从梦珂、莎菲到贞贞、陆萍，塑造得最好的形象就是具有现代气息的新女性、新青年，个个敢爱敢恨，敏感而又自尊，大胆而又叛逆。<sup>④</sup>比如处女作《梦珂》，从手稿看，原文是经过叶圣陶修改润色过的。丁玲的笔迹是纤细的钢笔字，叶圣陶的修改是圆润的毛笔字。其中最突出的一处修改，是将开头一句“她和几个新认识的同学”改为“女学生”。这一修改可谓妙笔生花、画龙点睛，突出了新文化教育所成功塑造的“女学生”形象。如季家珍（Joan Judge）所言：“女学生，她们是西方方式的本土化化身。这些学生成了一道新奇的城市风景，她们信奉的是诸如自由婚姻和女性自主等文明的价值观”；“她们既被看做中国社会文明的希望，又被视为即将出现社会崩溃的危险信号”。<sup>⑤</sup>女学生是西方新式教育与价值观所塑造的新女性，追求“自由婚姻和女性自主”，当然不会认同节妇烈女的旧式道德。

日本学者秋山洋子（Akiyama Yoko）曾探讨过苏联女革命家柯伦泰（Alexandre Kollontay，1872—1952）的恋爱观对丁玲的影响。<sup>⑥</sup>作为苏联第一任女部长、国际共产主义妇女运动领袖，柯伦泰一度被视为苏联

① 高彦颐：《闺塾师：明末清初江南的才女文化》，李志生译，南京：江苏人民出版社，2005年，第3、4页。

② 丁玲：《致叶孝慎、姚明强》，《丁玲全集》第12卷，第118页。

③ 程为坤曾专文讨论过女演员与北京城市空间的问题，不过其主要对象是旧戏舞台上的女演员。参见程为坤：《劳作的女人：20世纪初北京的城市空间和底层女性的日常生活》，杨可译，北京：生活·读书·新知三联书店，2012年，第140页。

④ 参见符杰祥：《在苏菲亚与茶花女之间：丁玲的新女性重塑与近现代中国文武兴替思潮》，《文学评论》2016年第4期。

⑤ 季家珍：《历史宝筏：过去、西方与中国妇女问题》，杨可译，南京：江苏人民出版社，2011年，第71页。

⑥ 参见秋山洋子：《柯伦泰的恋爱观及其影响》，秋山洋子等：《探索丁玲：日本女性研究者论集》，台北：人间出版社，2007年，第54页。

女性解放的象征，其红色恋爱观尽管在 1922 年前后遭遇苏联官方意识形态的清算，被斥责为“吞下了一大堆女权主义垃圾”<sup>①</sup>，但被禁后反而在域外广为流行。作为一种女性解放思潮，柯伦泰的创作随着 1928 年上海的《新女性》杂志的译介与讨论进入中国。夏衍、周扬等人先后翻译过其《三代的恋爱》《赤恋》《姐妹》《恋爱与新道德》等小说与文章。柯伦泰的新恋爱观主张性自由与性解放，其中所谓的“一杯水主义”，在当时引起很大争议与讨论。比如剑波发表在《新女性》上的文章《性爱与友谊》《论性爱与其将来的转变》，就是在认同柯伦泰的基础上，提出“基于自由意志的不受束缚的性自由”，认为在将来的自由社会里不存在“贞操占有”，“性交自由了，贞操破灭了”<sup>②</sup>。在胡也频的小说《到莫斯科去》中，几位女主角公开谈论柯伦泰的《三代的恋爱》，亦可见红色恋爱观在丁玲这一代新女性中的流行与影响。尽管“一杯水主义”的恋爱观遭到苏俄正统派与列宁等人的批评，作为译者的夏衍后来也指出柯伦泰的理论“已经获得一个正确的解决”<sup>③</sup>，但直到 1944 年夏天，《新民报》主笔赵超构去延安访问时，在途经西安的西北青年劳动营中，还看到女生队的中山室中挂有“苏联共产党的妇女领袖”柯伦泰的画像，与宋庆龄、宋美龄、居里夫人的画像并列，这让随行的美国记者大为惊异。随后在采访“延安新女性”包括丁玲等人的报道中，记者还猜想，这里很早以前也许有过“‘喝开水’主义一类的男女关系”<sup>④</sup>。

再从丁玲与冯雪峰之间“德娃利斯”（俄语“同志”）的同志爱来看，也有浓厚的“赤恋”痕迹。在胡也频牺牲后，丁玲在孤独与感伤中给冯雪峰写了多封书信，倾诉心中的苦闷与寂寞。除了已公开发表的《不算情书》之外，还有数封书信手稿未公开，其中一封有这样的话：

你那末无用的留在我身边，你那末胆怯的想着一些大胆的事，真使我难过。做一个真正的有精神的布尔塞维克爱我，超过肉体，或就只是肉体。做一个我爱的人的那样的，做一个我的精神上生活上的好“同志”，不只是一对好爱人，而且是一对好朋友。你不要自馁，不可以做到的，我还是为你保着最好的印象。

从未刊手稿来看，丁玲的话语风格犹如《莎菲女士的日记》，有着强烈的莎菲气息，追求灵肉一致，大胆而勇敢，是同志的爱，又超越了同志的爱。在丁玲那里，无论是“五四”的影响，还是革命的影响，也无无论是否存在差异、存在误读，其大胆热烈的赤恋精神与女性解放的新道德观是一致的。那么，如何看待丁玲对节烈的反对与对忠贞的强调？二者是否矛盾？其实，反对节烈，并不意味着舍弃“忠贞”。对新女性来说，“忠贞”与其说是一种否定，不如说是一种解放。换言之，新女性的忠贞观不是一种道德规训的简单颠覆，而是一种自由意志的内在超越。由此我们可以理解，丁玲在给冯雪峰的《不算情书》中，为何反击那些“背地里把我作谈话的资料”的人，为何反驳这样的说法：“丁玲是一个浪漫的人，好用感情的人，是一个把男女关系看做有趣和随便的人。”<sup>⑤</sup>丁玲早年去上海平民女校读书时，母亲的唯一告诫便是“守身如玉”<sup>⑥</sup>。而在最后的遗作《死之歌》中，丁玲再度重提“忠贞气节”，也并非偶然。

接下来的问题是，新女性的忠贞观既然如此自由与解放，那么《死之歌》从同情烈女到赞颂“忠臣烈女”、继而崇拜烈士的逻辑，又是如何发生的？忠烈需要“无论男女以奉献身体、牺牲性命来表达忠诚”<sup>⑦</sup>，但忠烈又是有性别之分的。《旧唐书·列女传》有所谓“政教隆平，男忠女贞。礼以自防，义不苟生”之说，忠臣属于男子独占的公领域，为国为君；节烈属于女子的私领域，为家为夫。“忠臣烈士”是专属男子的美德：“忠臣烈士，天地之正气，身可杀，名不可灭。”<sup>⑧</sup>将两性的忠诚并列对照，往往有借女德讽士、激励男性之意。以明清时期为例，汤显祖有云：“为臣死忠妇死节，丈夫何必多须眉。”清初的女教书《女范捷录》更是将忠臣与烈女的儒家道德观相提并论：“忠臣不事两国，烈女不更二夫，故

① 程映虹：《柯伦泰：从斗士到花瓶》，《炎黄春秋》2012年第9期。

② 剑波：《论性爱与其将来的转变》，《新女性》1928年第3卷第12号。

③ 转引自秋山洋子：《柯伦泰的恋爱观及其影响》，秋山洋子等：《探索丁玲：日本女性研究者论集》，第66页。

④ 赵超构：《延安一月》，北京：中国国际广播出版社，2013年，第7、164页。

⑤ 丁玲：《不算情书》，《丁玲全集》第5卷，第20页。

⑥ 李向东、王增如：《丁玲传》，北京：中国大百科全书出版社，2015年，第21页。

⑦ 衣若兰：《史学与性别：〈明史·列女传〉与明代女性史之建构》，太原：山西教育出版社，2011年，第328页。

⑧ 潘耒：《遂初堂集》卷6，转引自衣若兰：《史学与性别》，第328页。

一与之醮，终身不移。”<sup>①</sup> 尤其在国家危亡的危急时刻，忠臣与烈女两种性别，往往会象征性地高度重叠，被赋予同样高尚的道德意义。比如顾炎武的养母，在十七岁时做了贞女，在六十岁时杀身殉明，成为政治烈士。这说明，“对于有强烈道德原则的女性来说，为夫守节和为国尽忠代表着履行同一道德信念的两种方式”。<sup>②</sup> 因此，相较于“忠臣烈士”，丁玲由同情烈女而赞美烈女，在逻辑上是矛盾的，但也是可能的。当“烈女”和“忠臣”在政治上的忠诚相提并论时，烈女也由闺阁的私领域进入政治的公领域，具有了政治化的象征意义。烈女的象征意义一旦上升为国家、政治的层面，就理所当然地获得了神圣性与合法性。在另一篇回忆文章中，丁玲曾描写自己童年时期的家族“安福县蒋家”：“皇帝封敕的金匾，家家挂，节烈夫人的石碑坊处处有。”<sup>③</sup> 牌坊与金匾并立，可谓“忠臣烈女”获得官方旌表与民间流传的生动写照。所以，并不奇怪的是，尽管控诉节烈是封建礼教的吃人现象，但当“烈女”前面加缀“忠臣”二字后，便在思想批判上具有了神奇的免疫力，随即获得新女性政治正确的赋权与承认。然而，男女有别的儒家道德体系只可能在危机时代达成暂时的妥协，其中掩盖的矛盾无法真正化解。丁玲对此似乎浑然无知，也缺乏足够反思。对跨越晚清民国两个时代的母教故事，丁玲直到1980年代的最后回忆中依然充满温馨，充满敬意。对忠贞观的认知悖论，在某种程度上也隐含着丁玲自己也无法索解的历史悲剧。

出于思想批判，丁玲在礼教意义上拒绝烈女；出于“忠贞气节”，丁玲在政治意义上认同烈女。在一种如此矛盾而不自觉的双重态度中，丁玲由古典的烈女认同，最终走向现代的烈士崇拜。在回忆自己一生所极为崇敬的、与自己有所交集的重要历史人物时，丁玲所提到的几乎全都是为革命献身的烈士，而且贯穿了从晚清到民国的不同时期。从秋瑾、刘和珍到向警予，从宋教仁、李大钊、方志敏到胡也频，丁玲异常自觉而清晰地建构了一个跨世代的烈士家族/谱系。在以自己的人生故事梳理一条向烈士致敬的英雄谱系时，丁玲最终也成功将自己的人生故事纳入英雄谱系之中。如其所言：自己在1930年代被国民党特务绑架，虽然没有“死在南京，死在国民党的囚禁中”，但“我是死过的，我是死过的人”。<sup>④</sup> 借由革命谱系的合法性及其显示出的精神血统的纯洁性，丁玲回击了对自己的“历史问题”提出质疑的批评者，并由此实现了向革命政治、向“党”表达“忠贞气节”的最终诉求。

### 三、死烈崇拜：烈士/烈女必死？

值得注意的是，在以“死之歌”勾勒一条与自己人生有所交集的跨世代的烈士谱系时，丁玲是以晚清革命、辛亥革命、护法革命、“三一八”惨案、“四一二”事变、左联五烈士等重大事件为序的，其中有秋瑾、刘和珍与向警予这样的女烈士，也有宋教仁、李大钊、胡也频这样的男烈士。有意味的是，丁玲重点回忆或回忆重点是秋瑾与向警予两位女烈士的故事。首先是有近代中国第一女烈士之誉的秋瑾：“我母亲最喜欢讲秋瑾，我常常倚在母亲的膝前听她对我讲秋瑾。秋瑾是我母亲最崇拜的一个。她讲她怎样参加革命、怎样为革命牺牲，我从小对这些故事知道很多。”<sup>⑤</sup> 篇幅最多的则是与丁玲母亲结拜为姊妹的“九姨”向警予：“在我母亲的心目中，是最推崇向警予的。我小的时候，母亲是我的榜样，是最崇敬的人，除母亲之外，再一个就是向警予。”<sup>⑥</sup> 秋瑾与向警予两位女性都是“为革命牺牲”的先烈，也都是女性解放运动的先驱，丁玲反复运用诸如“最崇拜”“最喜欢”“最推崇”“最崇敬”“最可尊敬”这样的最高修辞，表达对两位女烈士的致敬之情。在聆听母教的意义上，秋瑾与向警予成为丁玲自觉追溯的革命源头与精神教母。

与此同时，丁玲还提到另一位在“三一八”惨案中牺牲的女烈士刘和珍。刘和珍与丁玲是同时代人，

① 汤显祖：《汤显祖集》卷20，王节妇：《女范捷录》，转引自衣若兰：《史学与性别》，第329、204页。

② 卢苇菁：《矢志不渝：明清时期的贞女现象》，第8页。

③ 丁玲：《遥远的故事》，《丁玲全集》第10卷，第256页。

④ 丁玲：《死之歌》，《丁玲全集》第6卷，第322页。

⑤ 丁玲：《死之歌》，《丁玲全集》第6卷，第314页。

⑥ 丁玲：《死之歌》，《丁玲全集》第6卷，第316—317页。

也都是女学生，但应该没有什么交往。那么，丁玲为什么会提到这位女烈士呢？据其回忆说，是因为自己在“三一八”那天也参加了学生运动：“我那时几乎没有在学校。我已经离开了我的母校，来到旧北平，大学不能进，只住在公寓里。但那时，我也跑上了街头。听说那天要到铁狮子胡同，要打卖国贼曹汝霖的家。我跟着冲进去了。”有意思的是，丁玲这段以亲历者讲述的故事却有一个明显的失误，经过陈明的润色也没有修改过来。“要打卖国贼曹汝霖的家”是“五四”运动发生的事件，“到铁狮子胡同”向段祺瑞政府抗议才是“三一八”发生的事件。记忆失误是因为回忆本来就是“从当下出发”的一种重构需要，变形与扭曲不可避免。<sup>①</sup>人之所以回忆，乃是为了寻求一种意义与认同。“尽管我们相信自己的记忆是精确无误的，但社会却不时要求人们不能只是在思想中再现他们生活中以前的事件，而且还要润饰它们，或者完善它们，乃至我们赋予了它们一种现实都不曾拥有的魅力。”<sup>②</sup>所以，记忆的失误反倒说明，丁玲的女烈士故事是在自觉寻求与重大历史事件的意义关联，将个人记忆积极纳入与革命时代进步思想相一致的集体框架中，从而获得革命政治的接纳与认同。作为一位深度介入中国革命的新女性，生命过往中的女烈士故事，或许让丁玲更有一种生命深层的共鸣与感触吧。

晚清的一代先驱者们大多思想上激进，道德上保守。比如对于秋瑾的接受与排斥，章太炎执意将秋瑾与古代列女放在一个谱系接受祭奠，坚持用“列女传”这一传统女德来规范对“列女秋氏”的表彰，拒不承认秋瑾享有与徐锡麟等男性牺牲者同样的烈士地位。<sup>③</sup>与之相对，丁玲不仅让秋瑾等女性先驱们由“列女传”进入过去由男性所独占的“烈士谱”，而且以个人强烈的生命感受给予女性烈士更为重要的位置，至少显示出了新女性一代观念上的开放与进步。不过，这并不意味着性别问题在丁玲那里可以或已经获得真正解决。章太炎将“列女”与“烈士”相互区隔，丁玲将“忠臣烈女”与烈士故事相互关联，两相对照，反倒从不同方面揭示出传统女德与革命政治盘根错节的复杂关系。与章太炎的烈女认同相反，丁玲明确地赋予了秋瑾等人烈士的尊严与位置，看似新旧分明，却又模糊不清。烈女与女烈士两种女性形象之间构成一种怎样的关系？女烈士故事是否实现了对传统烈女的超克？从烈女到女烈士，丁玲表达“忠贞”的诉求未免过于曲折。而这种曲折的表达正像丁玲自己曲折的人生故事，充满了种种迷惑与困惑。那么，这样的曲折又是为了什么？围绕“死之歌”所缠绕的“不死”心结，也许才是丁玲表达“忠贞”的最大心结。

烈女与女烈士之间暧昧不明，或在于对“烈”的不同理解或解释。从理论上讲，烈女的节烈是一种女性贞节，女烈士的壮烈是一种革命气节，界限足以确立；但事实上，作为一种无形的文化制约，传统与现实常常纠结一团，难以一分为二。由此也不难理解，作为新女性的丁玲对两种“烈”尽管有所分辨（通过烈女的故事表达对礼教“吃人”的控诉，通过女烈士的故事表达崇高的敬仰），却为何对“忠臣烈女”呈现出一种矛盾而含混的态度。借用柯伦泰的小说《三代的恋爱》来说，烈女与女烈士在文化意义上也是一种“三代人”的关系，有发展、有突变，然而也有基因、有遗传。新的可以突破旧的，却也受到旧的制约。在新的意义上，女烈士既是对烈女的超克，也是对烈女无法完全的超克。

无论“烈”的性质与意义如何分辨，是传统还是现代，是礼教还是革命，丁玲笔下的烈女/烈士故事都无一例外，指向了牺牲与死亡。由此而来的问题便是：烈女/烈士的不朽精神，是否以必死的故事来书写与颂扬？

从词源上讲，“烈女”与“列女”古时其实通用，最初即有壮烈之意。据载，中国史书中最早描写“烈女”事迹的是关于勇士聂政之姊聂嫈的奇迹伟行。首先出现在《战国策·韩策》里，用词为“列女”，此后的《史记·刺客列传》则写作“烈女”：“非独政能也，乃其姊亦烈女也”。司马迁赞美聂嫈为弟扬名，“不重暴骸之难，必绝险千里以列其名”。“烈女”之“烈”，乃是“重义轻生”，与此后仅强调“节烈”的狭义不同。<sup>④</sup>西汉刘向编撰的《列女传》作为中国历史上第一部女性传记，“列女”之

① 阿莱达·阿斯曼：《回忆空间：文化记忆的形式和变迁》，潘璐译，北京：北京大学出版社，2016年，第22页。

② 莫里斯哈·布瓦赫：《论集体记忆》，毕然、郭金华译，上海：上海人民出版社，2002年，第91页。

③ 参见拙文：《女性、牺牲与现代中国的烈士文章：从秋瑾到丁玲》，《东岳论丛》2015年第11期。

④ 参见衣若兰：《史学与性别：〈明史·列女传〉与明代女性史之建构》，第111—112页。

“列”最初只有罗列、列选之意，所列女性有恶有善，有贬有褒。《列女传》的入选德行包括贤明、仁智、节义、辩通之类，本来是丰富多样的。不过，自汉唐以来，尤其到了元之后的明清时期，《列女传》中表彰贞节、节烈的人数与篇幅大增，“列女”的史传内涵逐渐演变为以节烈殉死为必要条件的“烈女”。以至于有学者感叹说：“《列女传》遂成了《烈女传》，‘列女’也就与‘烈女’几乎成了同义语。”<sup>①</sup>从《列女传》的演变来看，“列女传”由“率尔而作，不在正史”<sup>②</sup>，到进入儒家正统意识形态，“烈”的道德标准也越来越狭隘与窄化，逐渐变异为一种节烈至上、崇尚死烈的极端风气。

《女范捷录》的“贞烈篇”有云：“艰难苦节谓之‘贞’，慷慨捐生谓之‘烈’。”“烈”即是“死”。用鲁迅的话来说，就是“烈者非死不可”。“因为道德家分类，根据全在死活，所以归入烈类。”<sup>③</sup>对于女性传记书写中重烈轻节的风气，明代的吕坤曾极力反驳说：“贞烈之妇，心一道同。慷慨者杀身，从容者待死。”<sup>④</sup>越是这样拨乱反正，越是可见崇烈之风的盛行。在“喉间白练飞白虹，扶得青娥上青史”<sup>⑤</sup>之类鼓励女性以死殉名的诗文中，女性入史的标准已变调为以死为尚的奇苦惨烈。如明万历年间的《吉安府志》所载：“列女，惟已经旌表及激烈杀身者，乃得书，余概不录。”<sup>⑥</sup>屈大均则声称：“烈女以死为恒，死贤于生矣。”戴名世也为一位自杀多次的烈女之死发表感慨：“何其死之苦也！然不如是之苦，无以见其烈妇之奇。”<sup>⑦</sup>烈女之死的“苦”与“奇”，是旧时代的文人精英亦有所知的，为何以死烈为范、以及以书写死烈为范的现象仍连绵不绝、愈演愈烈？这一点，鲁迅说得很透彻：

这也是死得愈惨愈苦，他便烈得愈好，倘若不及抵御，竟受了污辱，然后自戕，便免不了议论。万一幸而遇着宽厚的道德家，有时也可以略述原情，许他一个烈字。可是文人学士，已经不甚愿意替他作传；就令勉强动笔，临了也不免加上几个“惜夫惜夫”了。<sup>⑧</sup>

“死得愈惨愈苦，他便烈得愈好”，文人学士方有愿意“作传”的可能。文人学士何以要为节妇烈女“作传”，而节妇烈女何以要文人学士“作传”？其后的隐秘在于儒家追求“不朽”的传统。《春秋左传》有立德、立功、立言的“三不朽”说，胡适总结为“不问人死后灵魂能不能存在，只问他的人格，他的事业，他的著作有没有永远存在的价值”。<sup>⑨</sup>“不问人死后灵魂能不能存在”之说，虽则忽略了佛道的鬼神信仰对塑造中国人心灵世界的重要意义，但胡适对儒家道德理想追求不朽的现代解说大体准确。儒家文化男尊女卑，但追求不朽也并非男性专有。清代才女吴琪有言：“然则古今女子之不朽，有何必不以诗哉？”<sup>⑩</sup>贵族阶层的女性有书写特权，才女文化可以凭借诗文创作为追求不朽，但对更多中国民间女性而言，儒家道德体系下被动或主动的节烈名声，恐怕是一种更现实也更无奈的选择。“女子自己愿意节烈么？答道，不愿。人类总有一种理想，一种希望。虽然高下不同，必须有个意义。”<sup>⑪</sup>“必须有个意义”就是一种“不朽”的追求，即便“节烈很难很苦”，“不合人情”。“烈得愈好”，愈可能借助文人的“作传”获得名声的不朽；“烈得愈好”，文人的“作传”也愈可能获得文章的不朽。就像有学者所指出的：“即使那些愈演愈烈的女性自杀风潮持批评态度的人来说，也存在着一种强大的反潮流：从美学和心理学的角度来说，存在着一种写作颂词的‘诱惑’；从道德角度来说，有一种向这种死亡‘致敬的义务’。”<sup>⑫</sup>在文章与道德、烈女与文人之间，就构成了这样一种相互生产、相互制造、相互激励的追求

① 高世瑜：《〈列女传〉的演变透视》，邓小南、王政、游鉴明主编：《中国妇女史读本》，北京：北京大学出版社，2011年，第19页。

② 《隋书·经籍志》，引自衣若兰：《史学与性别：〈明史·列女传〉与明代女性史之建构》，第112页。

③ 鲁迅：《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷，北京：人民文学出版社，2005年，第124页。

④ 吕坤：《吕新吾先生去伪斋文集·于节妇墓碣铭》，转引自衣若兰：《史学与性别：〈明史·列女传〉与明代女性史之建构》，第320页。

⑤ 范壶贞：《杨贞女诗》，《国朝闺秀正始集》，转引自卢苇菁：《矢志不渝：明清时期的贞女现象》，第143页。

⑥ 衣若兰：《史学与性别：〈明史·列女传〉与明代女性史之建构》，第323页。

⑦ 戴名世：《戴名世集》，屈大均：《翁山文外》，转引自卢苇菁：《矢志不渝：明清时期的贞女现象》，第53、55页。

⑧ 鲁迅：《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷，第122页。

⑨ 胡适：《不朽：我的宗教》，《新青年》1919年2月15日第6卷第2号。

⑩ 吴琪：《红蕉集·序》，转引自李国彤《女子之不朽：明清时期的女教观念》，桂林：广西师范大学出版社，2014年，第1页。

⑪ 鲁迅：《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷，第129页。

⑫ 胡缨：《性别与现代殉身史：作为烈女、烈士或女烈士的秋瑾》，彭珊珊译，游鉴明、胡缨、季家珍主编：《重读中国女性生命故事》，南京：江苏人民出版社，2012年，第118页。

“不朽”的生产机制。这样的生产机制，越是在危机时代，越是扭曲与发达；这样的“畸形道德”，也“日见精密苛酷”。用鲁迅的话来说，“国民将到被征服的地位，守节盛了；烈女也从此着重”，“因此世上遂有了‘双烈合传’，‘七姬墓志’，甚而至于钱谦益的集中，也布满了‘赵节妇’‘钱烈女’的传记和歌颂。”<sup>①</sup>烈女不朽的传记、牌坊、墓志铭与纪念碑，是建立在必死的基础上的，而只有必死（肉身），才能不死（名声）。节烈的矛盾与忠贞的悖论即在于此。

“鼓吹女人自杀”的种种节烈观与节烈传，在“五四”一代看来，都是“不利自他，无益社会国家，于人生将来又毫无意义的行为，现在已经失去了存在的生命和价值”。<sup>②</sup>对丁玲这一代新女性来说，自然是排斥与拒绝的。真正值得深思的问题是，“以死为恒”“非死不可”的死烈崇拜在烈女那里存在，在烈士那里又是如何呢？是否因为革命的意义取代了礼教的意义而不复存在？这是需要思考的。节烈作为儒家道德文化，本是男女共享，烈士与烈女不过是节烈的两种性别形式。如鲁迅所说：“节烈这两个字，从前也算是男子的美德，所以有过‘节士’，‘烈士’的名称。然而现在的‘表彰节烈’，却是专指女子，并无男子在内。”<sup>③</sup>烈士意涵在革命中国历经演变与重构，现在几乎成为革命烈士的代名词，但这并不意味着传统烈士的道德观念已经由此消解或断绝。历史的制约与思想的革命同样是无形而漫长的。尤其对于女性来说，即便获得同样的地位与承认，女性烈士仍可能比她们的男性同志多承受另外一种性别的压力。更需要注意的是，“必须有个意义”的不朽诉求，“虽然高下不同”，颂扬烈女/烈士的生产机制仍可能存在一定程度的一致性。在最后的“死之歌”中，丁玲的回忆中同时涌现出许多有名、无名的牺牲女性，有旧时代的“忠臣烈女”，也有新时代的女烈士，这也许并非偶然吧。

#### 四、“以死明志”：是烈女还是烈士？

丁玲在胡也频牺牲后要求入党，主编《北斗》，出任左联党团书记，创作《水》等一系列普罗小说，都是在一种继承遗志的烈士精神的激励之下完成的。然而，历史的曲折在丁玲那里再次发生。1933年5月14日，国民党特务的秘密绑架事件发生，应修人在搏斗中牺牲，丁玲则被囚禁在南京。当局迫于“社会舆论与国际影响”<sup>④</sup>，使得丁玲没有如己所“早有准备”的那样成为“牺牲的烈士”，在三年之后成功逃往延安。而这段绑架的历史，如同梦魇，注定在丁玲以后的生命中反复出现。历史与现实，更像是一种巨大的考验与反讽，被反复绑架，大做文章。

尽管事实上没有成为烈士，但丁玲当时在各种报刊、各种版本的故事中已经成为烈士。“丁玲女士之死”“丁玲被杀害”“丁玲已被枪决”<sup>⑤</sup>的消息到处传播，大量的纪念文章与传记评论开始迅速涌现。尚在人间的丁玲被送上革命圣坛去做献祭的烈士想象虽然奇怪，但不过是消息封锁与误传而已。最隐蔽也最残酷的问题也许还不是被作为烈士，而是被逼为烈士。当未死的烈士活着归来，活下来非但得不到同情与理解，反而会因活下来遭遇为何不死的嫌疑与质疑。在这个意义上，丁玲的悲剧与其说是活着的时候被作为烈士，不如说是被作为烈士后活着归来。革命的“忠贞”在饱经磨难之后，又要遭遇无休无止的死烈情结的残酷折磨。

死烈情结意味着丁玲在被国民党特务绑架的时候，她同时亦可能被一种要求“死烈”的烈士情结所绑架。“忠贞”的悖论还在于，道德压力最大的考验不是敌人的审判，而是同志的质疑。对于敌人的审判，她可以用“始终不屈的保持着沉默”来抵抗；对于同志的质疑，她却不能不无奈地发声来辩解，甚至在烈士道德的压力下，对自己所坚持的观念也可能有所动摇、有所屈服。在1943年严重扩大化的“抢救失足

① 鲁迅：《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷，第126、127页。

② 鲁迅：《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷，第129—130页。

③ 鲁迅：《坟·我之节烈观》，《鲁迅全集》第1卷，第122页。

④ 李向东、王增如：《丁玲传》，第103页。

⑤ 小澜：《丁玲女士之死》，《世界日报》1933年6月30日；无名氏：《丁玲被杀害》，《中国文坛》1933年第2卷第8期；《丁玲已被枪决》，《涛声》1933年第2卷第25期。

者”运动中，丁玲因为难以承受巨大的精神负担，一度违心承认自己是国民党复兴社的“特务”，“说了我的反党的罪行”<sup>①</sup>。在一种逼迫的认同中，死烈情结就成为受难者被迫自揭伤痛的难言的心结。

对革命者来说，生与死从来不是一个哈姆雷特的问题，而是一个忠诚与背叛的问题。在晚年的南京囚居回忆中，丁玲用“死也不容易啊”来描述生不如死的痛苦：

我的过去，引不起我的悲苦；我的将来，引不起我的幻想。我想：我只能用鲜血来洗刷泼在我身上的污水，用生命来维护党的利益。我死了，是为党而死。我用死向人民和亲人宣告：“丁玲，是清白的，是忠于自己的信仰的。”我这只能这样，用死来证明我对党的忠诚。

可是，怎么死呢？……想触电是不可能的。看来我只能用中国可怜的妇女姊妹们通常采用的最原始最方便的方法，上吊。<sup>②</sup>

丁玲的囚居回忆《魍魉世界》在手稿上原题为《魍魉地狱》，揭示的是囚禁期间“地狱”般的精神折磨。回忆录的写作始于“文革”结束后的1983年6月30日<sup>③</sup>，这期间，丁玲再度从流放地归来，但所谓的“叛徒”问题仍尚未彻底解决。这本回忆录，在现实意义上也是一种为自己辩护的申诉书。潜在的读者，除了“组织”，还有那些始终怀疑自己革命的道德家们。“用死来证明我对党的忠诚”表达的是一种“宁可玉碎不能瓦全”的烈士精神，但烈士的豪情壮志中又不无烈女的暗暗心酸。为了证明自己的“清白”和“忠诚”，丁玲不惜用了中国妇女最常用的上吊自杀，“来洗刷泼在我身上的污水”。丁玲用“可怜”来形容中国妇女姊妹，心情是矛盾复杂的，她不认同这种节妇烈女的死亡方式，但一种死烈情结又逼迫她用这样的自杀方式来证明“清白”。这“不得不自杀”的一切，是谁造成的呢？首先是敌人，但难道又只是敌人所造成的吗？鲁迅曾尖刻地指出，秋瑾是被一群人“劈劈拍拍的拍手拍死的”<sup>④</sup>，而毫无同情的质疑，何尝不是另一种形式的拍手？

丁玲的幸与不幸在于，经历“五四”之后，其继承烈士遗志的行为没有再像清末谭嗣同之妻李闰、林旭之妻沈鹊应、徐锡麟的党内同志秋瑾等女性那样，被视为一种烈妇殉夫而遮蔽了女性自身的革命意义。然而，胡也频遇难后小报上散布的“丁玲以泪洗面”<sup>⑤</sup>的各种谣言，不也暗含着一种烈女殉夫的阴暗的期待吗？及至“活着”归来，一种性别身份所附加的烈女心结与道德压力也始终困扰着她。对于囚禁中所写的欺骗敌人的“一个条子”，和冯达所生的“一个孩子”，丁玲不得不反复辩说。而在1943年的“抢救失足者”运动中，她甚至要被迫回应当年上海小报的谣言，解释姚蓬子是否对自己“表示爱慕”<sup>⑥</sup>。女性的贞节与革命的气节在一种奇怪的逻辑中难解难分，贞节即是气节，气节即是贞节。直到最后的遗作，丁玲仍在为自己的幸存一再辩解：“我落在魔掌里，我没有办法脱离。而且我知道，敌人在造谣，散布卑贱下流的谎言，把我声名搞臭，让我在社会上无脸见人，无法苟活，而且永世休想翻身。这时，我的确想过，死可能比生好一点，死总可以说明自己。”<sup>⑦</sup>“只有一死”才能证明自己的“忠贞气节”，这是一种怎样的惨烈；而“要活下去”便无法摆脱“失节”的嫌疑，这又是一种怎样的扭曲。

（本文为国家社科基金重点项目“国内馆藏新文学名家创作手稿资料索引与联合编目”（18AZW018）、上海市哲学社会科学规划课题“现代中国文学名家名作手稿校勘与研究（2017BWY010）”的阶段性成果）

（责任编辑：张曦）

① 王增如、刘向东：《丁玲传》，第309页。

② 丁玲：《魍魉世界》，《丁玲全集》第10卷，第30—31页。

③ 王增如、李向东编著：《丁玲年谱长编》下卷，第672页。

④ 鲁迅：《而已集·通信》，《鲁迅全集》第3卷，第465页。

⑤ 丁玲：《死人的意志难道不在大家身上吗？》，《丁玲全集》第7卷，第7页。

⑥ 徐庆全：《革命吞噬它的儿女：丁玲、陈企霞“反党集团”案纪实》，香港：香港中文大学出版社，2008年，第137页。

⑦ 丁玲：《死之歌》，《丁玲全集》第6卷，第322页。

## The Paradox of “Fidelity”: Ding Ling’s Female Martyrs/ Identification with Martyrs and Sex Politics in the Revolutionary Age

FU Jiexiang

**Abstract:** Ding Ling’s life was turbulent and tortuous, and without exaggeration, was the most vivid reflection of Chinese literature and revolutionary politics in the 20th century. In her posthumous writings, the stories of “ministers and women who died for loyalty” that she recalled in Chinese history had already been part of her own life and would haunted her life. For a new woman, “fidelity” was not so much a kind of negation as a kind of liberation. Ding Ling refused to be a female martyr of moral doctrines, but identified herself to female martyrs in politics. With this twofold attitude, which was in itself contradictory and unconscious, Ding Ling was eventually obsessed with modern martyr worship. Female martyrs broke away from women who died for loyalty on one hand, but was part of them in a new sense on the other hand. Female martyrs’ stories were celebrated on the condition of their deaths. Mechanisms that created praise for women who died for loyalty and female martyrs were consistent in some senses, though female martyrs died more significantly. Ding Ling’s martyr complex was related to her history of being kidnapped by spies, but she was kidnapped by the complex to die as a martyr at the same time.

**Key words:** Ding Ling, woman who died for loyalty, martyr, revolution, fidelity

---

(上接第 100 页)

## Some Issues on the Residency Right in the Chapter of Property Rights in the Civil Code

WANG Liming

**Abstract:** The residency right belongs to usufruct and it is also the personal servitude with personal attributes. The chapter of property rights in the Civil Code has prepared for adding the real servitude system in response to the real needs in society which deserve a mention, because the renting system cannot replace the function of renting. The establishment of the residency right benefits to achieving the objective of “residents having life” and promotes the use of housing. It is also an important system for improving housing security, helping to address the challenges of the aging population and meeting the housing needs of relocated households and family members of the staff from government agencies and institutions. The draft of the Civil Code’s property chapter (the second draft) accurately defines the personal attributes of the right to residency, but the relevant rules are excessively influenced and limited by the traditional one, especially defines unpaid residency rights making the effects of the system reduced. Therefore, it must break down barriers of traditional personal servitude and make transformation and reconstruction.

**Key words:** the chapter of Property Rights in the Civil Code, the residency right, personal servitude, unpaid establishment