

孫康宜中國文學研究中的
「女性」與「中國」

黃星樺 著

2017 年 11 月出版

目 錄

第一章 緒論	1
第一節 問題意識：定位孫康宜	1
第二節 研究動機：自我定位	2
第三節 康宜傳略	6
第四節 文獻回顧	12
第五節 研究方法	17
第六節 章節安排	20
代結語 本書的跨學科性與反身性	22
第二章 從「宰制論」到「時差論」：孫康宜對後殖民／ 女性主義批評的回應	27
導言	27
第一節 東方主義與周蕾的後殖民批評： 「西方／中國」與「理論／作品」的同構	30
第二節 周蕾的後殖民／女性主義批評： 「西方／中國」與「男性／女性」的同構	33
第三節 孫康宜的回應：東方主義或經典化時差？	38
第四節 從宰制論到時差論：負起「我們自己」的責任 ...	41
第五節 從抗衡到補白：孫康宜的中國文學史研究立場 ...	47
第六節 從「男性宰制」到「窮而後工」：孫康宜的中國 女性文學史觀	51

結語	58
第三章 從民族文學到世界文學：孫康宜對中國文學研究 之知識主體性的思考	63
導言	63
第一節 西方文學理論與中國文學：普世性與特殊性的拉鋸	65
第二節 顏元叔與葉嘉瑩：「西化論」與「傳統論」	68
第三節 高友工與孫康宜：對西方文論的接受與反思	72
第四節 葉嘉瑩與孫康宜：「傳統論」與「修正論」	79
第五節 從西方文學到中國文學：從孫康宜的學思歷程自 述看其知識主體性的形成	82
第六節 從中國文學到世界文學：從孫康宜的中國文學研 究發展史敘事看其對中國文學知識主體性的界定	86
第七節 「世界文學」一詞的意涵與政治性	89
結語	96
第四章 從權力分析到美學原則：孫康宜對傅柯權力觀的挪 用與斷裂	99
導言	99
第一節 「女子無才便是德」一語的兩種文學史詮釋	100
第二節 從「男性壓迫女性」到「賢婦壓迫才女」： 孫康宜對「女子無才便是德」的再詮釋	104
第三節 孫康宜對傅柯權力分析的挪用	108
第四節 女性主義和傅柯的相遇：「兩個」傅柯	113

第五節 孫康宜挪用傅柯的不連續性.....	116
第六節 從孫康宜的學思歷程自述看其對傅柯的挪用.....	128
結語.....	131
第五章 結論	137
導言.....	137
第一節 中國觀與女性觀的平行類同.....	139
第二節 學術研究與學思歷程自述、社會／政治評論的前 後呼應.....	144
結語.....	149
參考文獻	153

第一章 緒論

第一節 問題意識：定位孫康宜

這本書，在形式上接近一部知識傳記（intellectual biography），但更精確地說：它是一部知識傳記的數個橫切面。這部知識傳記的主人翁，則是著名漢學家、中國古典文學研究者孫康宜（Kang-i Sun Chang, 1944- ）。透過知識傳記這個書寫形式，本書欲回答的兩個核心問題是：（一）作為一位中國文學研究者，以及華裔移民，孫康宜如何在西方漢學的學術脈絡之下（或之外）理解「中國」？以及（二）作為一位中國婦女文學研究者，以及女性，孫康宜如何在女性主義和性別研究的脈絡之下（或之外）理解「女性」？¹ 藉由對以上兩個問題的考察，筆者嘗試凸顯作為一個知識主體的孫康宜在其學術脈絡中的位置性（positionality）。

「位置性」一詞是需要特別解釋的。根據 Barker（2004），「位置性」乃是文化研究中常用的概念，意指任何知識、主張、說法，或者任何主體發出的「聲音」（voice）乃都在時間維度、空間維度和社會權力維度等座標中，佔據了某個特定的位置

¹ 此處將「中國」和「女性」兩詞放入引號，乃是因為筆者此處關心的並非現實中的中國或女性；而是孫康宜如何徵用、呈現以及理解「中國」和「女性」。現實中的中國和女性究竟如何，在本書中可以暫且存而不論。

(position)。進一步說，「位置性」這個概念乃是一種知識論上的關懷，這個關懷涉及到「誰」、「何時」、「在何處」以及「為何」說出了某種特定的話語，下了某種特定的判斷，以及達致了某種特定的理解。當某人做了某個宣稱時，「位置性」的概念便驅使我們去質問：此人是在何種時空環境下、帶著什麼樣的理解、出於什麼動機，而說出了這些話（154）。

孫康宜作為一位中國古典文學和中國女性文學的閱讀者、批評家、知識生產者，其「位置性」不但和西方漢學的學術脈絡有關，也和性別研究的知識脈絡有關，當然也必定與其生命歷程相關。透過孫康宜本人的研究著作、散文作品和訪談資料，輔以其他學者著作的對照，本書嘗試替孫康宜在漢學研究以及性別研究上的位置進行定位（positioning）；並考察孫康宜的位置性和其學思歷程之間的關係；最後指出其位置性和其自傳敘事、散文創作、乃至政治／社會評論等作品之間的關係。

第二節 研究動機：自我定位

既然任何宣稱都必定帶有位置性，筆者做此研究，當然也和筆者本人的位置有關。以下便嘗試自我定位。

根據石之瑜（2005）的說法，在「中國研究的知識生產」這個研究題旨下，中國研究（包括漢學研究）的知識性質便成為需要檢視的對象（147）。而一旦做此檢視，則種種關於位置性的問題，遂都會浮上檯面。例如：「中國」究竟在何種意義上可以成

為研究對象？「中國研究」的合法性基礎是什麼？「中國研究」的範圍為何？關於「中國」的知識究竟是一客觀實存，還是主觀詮釋？關於「中國」的知識和關於其他國家的知識是可以互通的（普遍主義）；或者關於中國知識是特殊的、無法共量的（相對主義）？……等等。來自不同位置的學者，必然都會對「中國」有不一樣的界定，對關於「中國」的知識有不一樣的貢獻（148-155）。此外，研究者對「中國」或「中國研究」的界定方式，也會透過其知識實踐而回過頭來影響自己或後繼研究者的認知與實踐。這一點，不唯研究中國的社會科學家歷歷指證，亦有研究中國的比較文學家切切反思（前者如石之瑜，2005：14-17；後者如 Saussy, 1993: 4）。

因此，如果要進行中國研究，勢將要對「中國研究的知識生產」這門課題進行探討。而若要探討中國研究的知識生產，那麼便值得對中國研究者進行人類學式的個案考察。所謂「人類學式的個案考察」，也就是將中國研究的知識生產視為一特殊的文化構成物，並將個別的中國研究者視為與此構成物互動的知識主體。透過考察知識主體所擇取的位置，以及知識主體對此位置的自我詮釋，從而嘗試掌握該知識主體對作為研究對象的「中國」的界定方式，以及該知識主體在廣義「中國研究」中的位置。這種人類學式的個案考察，正是筆者期望能對中國研究的知識性質提出啟示或反思的途徑。²

² 這類個案考察，目前已取得部分成果。詳見臺灣大學政治學研究所中國大陸暨兩岸關係教學研究中心「中國學的知識社群研究計畫」：<http://politics.ntu.edu.tw/RAEC/act03.php>

而筆者之所以選擇孫康宜作為個案考察的對象，則是因為筆者對中國研究的知識建構懷有好奇，同時也非常關心女性主義和性別研究的發展。走在「中國」和「性別」交織的知識軸線上，筆者很自然地便與孫康宜的中國婦女文學史研究相遇了。而在閱讀孫康宜著作的過程中，筆者也發現，孫康宜的知識位置似乎具有如下幾個特別的地方：

首先，孫康宜身為一位華裔漢學家，當然需要在西方學術建置和中國文學傳統之間找尋自己的認同和定位。在孫康宜的作品中，也對這個議題有所述及。但特別的是，孫康宜並非自始預設中國文學為其文化背景或知識涵養，而似乎是有意「後天為之」。自中學開始，孫康宜就對外國文學有濃厚興趣；在大學和碩士階段，學習的也都是英美文學；一直到移民美國五年之後（即 1973 年），她才毅然決定要「重新發現」自己的文化根源，改讀中國文學（見孫康宜，2002：6-8）。這個「由西而中」的知識歷程，自然使得孫康宜對中國文學研究的知識主體性有特別的界定（見第三章的討論）。

此外，孫康宜赴美後一直都使用英文寫作，幾乎沒有中文作品。直到 90 年代中期，由於好友康正果——一位 50 歲才移民美國的中國作家——的鼓勵，方開始嘗試中文創作（孫康宜，2006a：5）。孫康宜的中文散文，依其華裔身分和寫作議題，當然可視為華美離散文學（Chinese American diasporic literature）中的一支。然而其作品無論觀點或風格，皆非華美離散文學的典型。孫康宜並不書寫離鄉背井之苦、也不談論身處異文化的身分焦慮，或是主流社會對自己的排拒或接受；而是書寫中西方文化觀念的比

較，或是向中文讀者介紹美國的文學文化，呈現出悠遊中西的從容氣質（陳麗宇，2010：26）。根據筆者後來的研究，孫康宜在散文書寫上的特色，事實上也與她的知識歷程和位置有深刻的關聯（見第五章的討論）。

再者，孫康宜的中國婦女文學史研究，當然也和其現實中的女性身分有所呼應，但孫康宜並非自始就對自己的女性身分有所意識，而是從知識上進入了性別議題的思考後，方對其女性身分有了較深刻的反思（孫康宜，2000：172；2009：254）。此外，孫康宜也對西方（特別是美國）的女性主義思潮採取高度批判的態度，她認為女權運動往往「爭權」爭過了頭，而淪為一種求取特權的運動，忽視了性別之間可以互補的事實，也阻斷了彼此合作的可能性。孫康宜進入性別研究的歷程，以及她看待女權運動的立場，當然也和其中國婦女文學史研究有深刻的關聯（見第二章和第四章的討論）。

最後，孫康宜 59 歲時出版的自傳作品《走出白色恐怖》（2007 [2003]）談及幼年時期對 228 事件的記憶，以及父親在白色恐怖時期入獄十載的經過。這樣的書寫主題，似乎很容易被置入「傷痕書寫」的範疇，但是，孫康宜的自傳卻又並非傷痕文學的典型——它並不刻意含悲或訴苦，而是強調苦難中的感恩與救贖（王德威，2012：8）。筆者後來也發現，這一自傳書寫上的特色，事實上也與孫康宜的女性觀和中國觀有深刻的關聯（見第五章的討論）。

正是由於孫康宜諸多「非典型」的知識歷程和位置，促使筆者開始書寫孫康宜的知識傳記，以期能對中國文學研究或中國研

究的知識性質，提出有意義的個案啟示或省思。

第三節 康宜傳略

一、生平概述

孫康宜的父親孫裕光是天津人，母親陳玉真是高雄人。父母兩人皆於 1930 年代赴日留學，於東京相識相戀，後於 1943 年回到天津結婚。婚後，孫裕光在北京大學擔任講師，教授政治經濟學。1944 年，康宜出生於北京（孫康宜，2012a：1；李懷宇，2012：136-137；張鳳，1995：139）。1946 年，抗戰結束，內戰爆發，北京通貨膨脹嚴重，北大無力發薪，父母於是決定帶著年僅兩歲的康宜移居臺灣，依親謀生。孫父並在基隆港務局找到了工作（李懷宇，2012：137-138）。1947 年，228 事件爆發。康宜父為外省人、母為臺灣人，彼此輪流照應，幸未蒙難（孫康宜，2009：242）。但是在 1950 年，康宜六歲時，父親卻因鹿窟事件而遭牽連（康宜的大舅陳本江是鹿窟基地的領導者之一），遭臺灣保密局逮捕，入獄十年（孫康宜，2007：32；李懷宇，2012：139）。

根據康宜的回憶，父親入獄，對他們家是非常沈重的打擊。家中經濟頓失依靠，母親於是帶著康宜南下高雄，投靠親戚（孫康宜，2007：32）。也因為數年內不斷移居，康宜幼時便經歷了兩次「失語」——康宜第一個學會的語言是北京話；但 1950 年隨

母親南下後，卻必須改說臺語。這是第一次失語。到了 1952 年，小學二年級時，又因為學校強制推行國語，只好勉強學了一口「臺灣國語」。這是第二次失語（90-91）。並且，康宜的「臺灣國語」還曾令她遭外省籍的同學嘲笑（93-95）。因此，「語言問題」一直是康宜成長時期的困擾。

康宜日後自我分析道：或許因為在現實中遭遇了語言問題，所以中學時一接觸到英、法等外語，便一頭栽進了外國文學的世界（李懷宇，2012：143）。1962 年，高中畢業後，康宜保送進入東海大學英文系，開始研讀英美文學。後來並以美國作家梅爾維爾（Herman Melville）的小說《白鯨記》（*Moby-Dick*）為題，撰寫畢業論文（孫康宜，2007：96）。東海畢業後，康宜考入國立臺灣大學外文研究所，可惜未及畢業，就於 1968 年移民美國，並結婚成家（孫康宜，2010a：248；張鳳，1995：138）。赴美後，康宜繼續深造，於 1971 年取得了羅格斯特大學（Rutgers University）圖書館學碩士。隨後又因夫婿在南達科塔州立大學（South Dakota State University）任教，便就近又拿了該大學的英國文學碩士（張鳳，1995：138）。後來因丈夫鼓勵，康宜才決定到普林斯頓大學（Princeton University）攻讀博士（孫康宜，2009：246）。此後直到 1973 年轉入普林斯頓東亞系研讀中國古典文學為止（孫康宜，2002：8），約有十年以上的時間，康宜都沈浸在英美文學文化的世界中。

據康宜自述，70 年代初，當她在普林斯頓全力攻讀英文系博士時，卻突然被一股「失根」的情緒所圍繞，後悔長期潛心西洋文學，卻完全忘卻了自己的「文化根源」，於是毅然決然改讀中

國文學(2002: 6-8)。此後,康宜便轉入普林斯頓的比較文學系,後來又轉入東亞系,並曾受業於高友工、牟復禮(Frederic Mote)和蒲安迪(Andrew H. Plaks)等人,同時也受到比較文學系的Earl Miner和Ralph Freeman等人很大的影響(寧一中、段江麗,2008: 71)。其中,孫康宜的博士論文指導教授高友工對她影響尤深。康宜曾說:「高先生對我學術轉折的影響真的很大。那時候從來沒有想過讀東亞文學,就是遇到高友工以後,徹底改變。」(孫康宜,2009: 246)「作為他的學生,我總覺得他的想法特別有啟發性,我的學術論文也自然受到他的影響。」(李懷宇,2012: 146)1978年,康宜提交的博士論文*The Evolution of Tz'ü from Late T'ang to Northern Sung: A Genre Study*正可說繼承了高友工對結構主義(Structuralism)和文體形式的研究成果,以詞體演進的觀點,對晚唐迄北宋的詞史進行了探究(李鳳亮等,2012: 151)。

拿到博士學位後,康宜曾短暫擔任過普林斯頓大學葛思德(Gest)東方圖書館的館長,³隨後便於1982年謀得耶魯大學(Yale University)東亞語文學系的教職,此後便一生都在耶魯大學服務(孫康宜,2007: 278)。⁴進入耶魯後,康宜除繼續深入詞學研究外,也針對六朝詩進行了探索。90年代伊始,康宜則開始對明清女性文學產生了興趣,並且大量引進性別研究的觀點進行分析,隨後更投入了明清文學史重構的工作,直到今天。

³ 胡適也曾擔任過這一職務。

⁴ 1991年,孫康宜出任普林斯頓東亞系系主任,是華裔女性中的第一位(張鳳,1995: 138)。

二、著述提要

根據孫康宜自己的說法，她的研究其實有著「明顯的階段性特點」（寧一中、段江麗，2008：72）。例如在 70 年代時，她主要以文類研究為取徑，藉此寫出了博士論文（Chang, 1980 [1978]；孫康宜，1994a）；80 年代時，她又以類似的觀點和方法，完成了她「80 年代的代表性成果」*Six Dynasties Poetry*（Chang, 1986；孫康宜，2001a）。到了 80 年代末期，孫康宜開始注意到「被忽略的」明清文學。在設法替自己「補課」的過程中，孫康宜對明末才女柳如是和愛國詞人陳子龍之間的詩詞來往產生了極大的興趣，於是便以此為題，撰寫了她的第三部專著 *The Late-Ming Poet Ch'en Tzu-lung: Crises of Love and Loyalism*（Chang, 1991；孫康宜，1992）。也因為研究柳如是的緣故，孫康宜開始關注明清兩代的女性文學，並和韋爾斯利學院（Wellesley College）東亞語文學系的魏愛蓮（Ellen Widmer）合編了一冊 *Writing Women in Late Imperial China*（Chang & Widmer, 1997），收錄 13 位美國學者的作品，共同探討中國古代婦女作家的議題。此外，康宜也和其指導學生、現任芝加哥大學（The University of Chicago）比較文學系教授蘇源熙（Haun Saussy）合編過一冊中國女性作家選集 *Women Writers of Traditional China: An Anthology of Poetry and Criticism*（Chang & Saussy, 1999），試圖「救回」一些被歷代批評家低估的女性詩歌。

到了 90 年代初期，孫康宜則說自己喜歡上了短文寫作，於是便有了一批短篇論文問世。這批短文皆以個別作家為主題，探討

了龔自珍、王士禛、錢謙益、八大山人等人的作品（文章收錄於孫康宜，1998；2001b；2002）。2000年後，康宜答應劍橋大學出版社（Cambridge University Press）的邀請，和哈佛大學著名漢學家宇文所安（Stephen Owen）合作編著了兩巨冊的中國文學史 *The Cambridge History of Chinese Literature*（Chang & Owen, 2010），同時自己也負責撰寫了明代文學史的章節（以上整理自寧一中、段江麗，2008：72）。

到晚近，孫康宜仍持續進行明清文學史的「補白」工作。例如2013年出版的自選集《古典文學的現代觀》便收錄有關明初小說家瞿佑的論文，探討瞿佑作品《剪燈新話》在日本和越南的接受史，以及在中國的「未被接受史」（136-159）。書中也收有一篇關於清末民初詩人金天翮的論文，探討金天翮如何在作品中發揮蘇州詩人「以詩證史」的文學傳統（219-230）。

另外值得一提的是，除了中國古典文學研究之外，孫康宜還曾「跨行」考證過臺灣日治時代作家呂赫若的生平（2012b）。之所以做此考證，除了因為孫康宜「一向喜歡做文學偵探」（孫康宜，2010b：24）之外，更因為孫康宜的大舅陳本江正是鹿窟事件的領導者，曾和呂赫若在鹿窟基地共事（田新彬，2006：3），卻沒想到此事竟害父親平白遭冤。康宜之所以對呂赫若事蹟做了考證，或許多少也是想以學術的形式，回應人生曾有的困惑／境。

除了學術著作之外，孫康宜的中文散文創作也頗有可觀。自90年代中期開始抽空創作後，康宜終於在1994年，也就是她50歲那年出版了第一部散文集《耶魯潛學集》（1994b）。據序中所說，這部文集乃是有意仿效黃進興（筆名吳詠慧）的《哈佛瑣記》

(1987)一書(孫康宜, 1994b: 7), 向中文讀者介紹美國的學院生活。因此, 書中除了輯有原本散見各處的書評、影評之外, 更有康宜在耶魯大學研究、教學的心得及趣聞。第二部散文集《耶魯·性別與文化》(2000)則同樣延續「耶魯生活」的主題, 另外還加入了許多性別研究的觀點和題材。例如耶魯師生爭取男女合校的歷史(43-52)、中國婦女研究健將李小江的新書(167-177)、以及女詩人 Emily Dickinson 的故居遊歷(251-261)等等, 都是該書談論的話題。此外, 也有數篇文章是孫康宜對耶魯同事的訪問紀錄(89-146)。

到了第三部散文集《遊學集》(2001c), 康宜則開始嘗試書寫自己和家人的生命故事。〈兩個母親編織的「女書」〉(131-143)寫康宜和她婆婆之間的交誼; 〈父親三撕聖經〉(145-155)則寫父親皈依基督教的經過。經過《遊學集》的嘗試之後, 2003年康宜便出版了自傳《走出白色恐怖》(2007 [2003])。2006年, 孫康宜又有一新作問世, 即《我看美國精神: 從牛仔文化、911 到斷背山》(2006b)。《我》書嘗試從華裔移民的觀點, 向中文世界的讀者介紹她眼中的美國精神——那也就是「苦幹、樸實、敏捷積極、主動、熱愛公務、勇往直前的精神」(10)。

針對康宜這幾部散文作品, 陳麗宇(2010)曾有一段相當中的的評價:

就其作品的內容而論, 東方和西方往往互為「此岸」和「彼岸」, 她以超越常人的毅力、持續不斷的創作熱情往返於其間。一位作者能穿越古典與現代、東方與西方, 書寫跨語言、跨文化的作品, 必須具備深厚的中西文化學養, 這是孫康宜的作品給予閱讀者的深刻印象。(39)

第四節 文獻回顧

本節首先考察有關孫康宜的先行研究回答了哪些問題；接著指出本書立基於前人，但又不同於前人的創見所在。

一、先行研究中的孫康宜

(一) 作為海外華裔中國文學研究者／中國抒情傳統論者的孫康宜

孫康宜在中國古典文學方面的研究成績，常被放入海外（特別是北美）華裔中國文學研究者的群體中加以評價。且這類的研究，經常也將孫康宜置入北美中國抒情傳統論者的系譜（genealogy）中。

例如，徐承（2007）、沈一帆（2011）和李鳳亮等（2012）便將孫康宜視為高友工「中國抒情美典」論的後繼者，嘗試指出孫康宜在「中國抒情傳統論」譜系中的位置。沈一帆更創造出「普林斯頓的追隨者」一詞，來指稱孫康宜和高友工的另一位高徒林順夫（75），以探討孫、林兩人對高友工理論的延續和拓展。但這幾篇論文的寫作目的，主要乃都是為了再評價「中國抒情傳統論」的理論意義，而對於孫康宜的特殊位置和其學術立場之間的關聯，則較無著墨。

陳穎（2010）和胡清波（2014）這兩部碩士論文則以個案研討的方式，整理了「美籍學者孫康宜」的研究貢獻。其中陳穎較為機械地整理了孫康宜在「晚唐迄北宋詞」、「六朝詩歌」和「明清詩詞」等三大主題上的研究貢獻。而胡清波則以「經典化」（canonization）為概念線索，整理孫康宜筆下各作家作品的經典化過程，包括瞿佑的《剪燈新話》、吳梅村和陶潛的詩作、徐燦和柳如是的詩詞，以及明清的寡婦詩歌、才女亂離詩歌等等。胡文並在文末評價了孫康宜對「經典化」概念的援用，指其著作乃是「融匯中西的學術研究視野」（40）。但總體而言，這兩部論文的主要貢獻，乃都只在於整理孫康宜學術著作的內容。

王萬象（2008）和徐志嘯（2011）同樣以個案探討的方式，述評了孫康宜在古典詩詞上的研究貢獻。王萬象將孫康宜和余寶琳（Pauline Yu）、蔡宗齊等人同列為第三代的北美華裔中國古典詩研究者，並將三者並列述評。在王萬象筆下，孫康宜的研究被定位為：「古典詩詞的女性闡釋」（43），指孫康宜對中國文學中的「女性聲音」有特別的關注和研究貢獻。徐志嘯同樣指出孫康宜對女性議題有特殊的關懷（136），並將孫康宜在婦女文學研究上的貢獻定位為「異域女學者的獨特視角」（131）。這兩份研究雖然都指出了孫康宜著作中的性別維度，但卻並未對孫康宜的主體位置和其性別視角之間的關係做出更深入的省察，至多僅是簡單地指出孫康宜身為女性，因此特別有利於從事女性文學的研究（徐志嘯：137）。

以上這幾篇論文，主要都是站在中國文學研究的學科內部立場，評定孫康宜的理論位置和研究成果；而不是將孫康宜視為一

學術脈絡中的知識主體，考察孫康宜如何以及為何採取了其文中所評定的知識位置。而這正是本書試圖予以補充的地方。

另外值得一提的是，涂慧的文章〈挪用與質疑，同一與差異：孫康宜漢學實踐的嬗變〉（2012）談到孫康宜早期對西方文學理論採取「挪用」的態度，到後期方開始對西方理論有更多的「質疑」，試圖「重構適合中國文學的理論體系以糾正西方主流話語」。涂慧認為，孫康宜的遞嬗過程，反映出孫康宜從「西方理論」轉換到「中國立場」的思想傾向（280）。這個論題，和本書第三章所要處理的議題有關。在第三章中，筆者也探討了孫康宜對西方文論從「接受」到「反思」的立場；但筆者較少著墨於孫康宜早期和晚期的差異，而是著重於其他學者和孫康宜之間的差異。因此，涂文與本書第三章可說是互為補充。

（二）作為中國婦女文學史研究者的孫康宜

Idema（2013）曾指出過孫康宜在明清女性文學研究上的開創之功（337），但這篇文章主要是為了勾勒美國的明清文學研究發展史，因此並未對孫康宜個人的位置或貢獻做更細緻的考察。趙文君（2009）和朱巧云（2013）也都曾針對孫康宜的女性文學研究成果進行整理。但這兩篇文章主要乃都是在整理孫康宜對婦女文學史學科內部的貢獻，對於孫康宜在女性文學研究上的位置性，則較無著墨。

此外，Teng（1996）曾舉孫康宜的著作為例，指出西方漢學界對傳統女性主義批評範式的質疑和反省（132）（另見本書第四章）；曾令愉（2013）也整理了孫康宜對「女子無才便是德」一

語的重探和再詮釋，指出在孫康宜筆下，「女子無才便是德」一語所隱含的「性別壓迫」或「女性受害」意涵，其實是「五四學者」創造出來的誤解，因為實際上在明清兩代，才女文學是非常蓬勃的（詳見本書第四章）。這兩篇文章都指出孫康宜對「女性受害論」的批判，但並未深入探討這個批判和孫康宜的其他著作或學思歷程、生命經驗之間的關聯；而這也正是本書可予以補充的地方。

(三)作為華美離散文學作者的孫康宜

孫康宜身為一位華美離散文學作者，但卻鮮少進入華美離散文學研究者的研究視野，或許正說明了康宜作品的非典型性格。但無論如何，還是有陳麗宇（2010）將康宜的散文創作放到了華美離散文學的脈絡中予以考察。陳文指出，面對中西文化的差異，孫康宜的作品多呈現出一種「從容風格」，對中西方進行「客觀而冷靜」的分析（26）。而面對離散議題，孫康宜則指出：「移民者必須具備一種轉『逆』為『順』的創造力」（26），因為「『腳踏實地』正是移民精神的發揮」（27），由此透顯出一種積極、昂揚的生命態度。陳文對孫康宜作品的評論雖頗為準確，但可惜並未將孫康宜的悠遊風格和積極態度，扣連到孫康宜學術思想中的中國觀或女性觀。而這也正是本書試圖填補的空白。

(四)作為傷痕文學作者的孫康宜

孫康宜的自傳作品雖然直接處理了 228 事件和白色恐怖的集體記憶，以及個人生命的創傷，但卻鮮少被置入「傷痕文學」的

脈絡下加以理解。這或許是因為孫康宜的作品從不強調控訴或憤恨，而是著重於描寫困境中的善意和心靈的轉化、昇華。王德威（2012）便指出，相較於常見的傷痕敘事，孫康宜的 228 和白色恐怖書寫，可以說是「從吞恨到感恩」（9）。⁵但可惜文中未及將孫康宜自傳中透露的人生態度，與其學術研究中看待中國（女性）文學的方式做更深入的連結。對這份空缺的補白，也是本書試圖提供的。

二、本書研究貢獻

由前文可知，先行研究曾分別考察了孫康宜在海外華裔中國文學研究者中的位置，以及孫康宜在中國婦女文學研究中的位置，但未曾考察過這兩個位置之間隱含的關聯。本書試圖指出的，就是孫康宜的中國觀和女性觀其實有著平行類同的關係；而這一關係，也和孫康宜的學術觀點、政治／社會立場有深刻的關聯。

此外，雖曾有人分別就孫康宜的離散文學作品和傷痕文學作品進行考察，嘗試評價其作品的內在精神和文章風格，但卻沒有就其精神與風格，同前述「中國觀」和「女性觀」之間的關係進行思考，這也是本書將著力探討之處。此外，本書也嘗試指出，孫康宜作品中透露的意涵和敘事的手法，也和其「中國觀」、「女性觀」有千絲萬縷的關聯。

⁵ 有關王德威對「傷痕文學」的定義和探討，可參考氏著《一九四九：傷痕書寫與國家文學》（2008）。

總而言之，本研究不同於現行研究的貢獻，就在於筆者試圖指出孫康宜學術視野中的中國觀和女性觀的平行類同；以及此平行類同和其文學創作、自傳書寫和政治／社會立場之間的前後呼應。

第五節 研究方法

本書採用的研究方法，可分成兩個部份來說明，也就是橫向對照和縱向連結。所謂橫向對照，指的是藉由考察孫康宜和其他學者在知識系譜上的不連續性（discontinuity），以定位孫康宜的知識位置；縱向連結，則是透過考察孫康宜的學術研究、學思歷程自述⁶和她對政治／社會的評論，找出三種書寫之間或隱或顯的連續性（continuity），以探知孫康宜對於自身位置的理解和詮釋。

本書的第二、三、四章，都是依照「先橫向對照，再縱向連結」的步驟書寫。以下分別述之。

一、橫向對照

進行橫向對照的目的，乃是為了指出知識主體選擇特定位置的可能性。⁷ 在同一議題或相似議題上，既然不同的學者採取了

⁶ 包括孫康宜的自傳書寫、散文創作和訪談紀錄等。

⁷ 「選擇的可能性」之所以值得探討，乃是為了指出知識主體和其學術脈絡之間的互動關係。如同石之瑜（2005）所指出的：「可能性之所以能成為一個有意

不同的位置，那麼從這些「不同」便可以映照出知識主體藉由選擇而進行的知識實踐，以及此實踐中隱含的能動性（agency）。

為了進行橫向對照，本書將引進系譜學（Genealogy）的概念。系譜學，在傅柯（Michel Foucault）筆下，乃是對傳統歷史學的一種反叛。傳統歷史學著重於抽繹出事物或思想在時間順序上的穩定性和連續性，但傅柯質疑這個說法。傅柯的系譜學研究刻意突顯歷史事件的複雜性、破碎性和偶然性（Smart, 2010: 299），致力於發掘各種論述（discourse）在空間上的不連續性（邵軒磊，2007：167），藉此將吾人未加反思便視為理所當然的知識形構予以問題化（problematization）（Koopman, 2009: 100）。傅柯認為，論述上的不連續性之所以出現，正是由於權力的作用。透過考察歷史上有關罪、罰、性、醫學、科學等相關論述的不連續性，傅柯嘗試考察的，其實是權力對這些知識的作用（Barker, 2004: 74）。這個作用，也就是傅柯所謂的「權力／知識」（power/knowledge）（Barker, 2004: 163）。

本書借用傅柯的系譜學方法，但這麼做的目的不在於揭發權

義的概念，在於已經承認歷史脈絡具有制約性，可能性是相對於制約性而講的，亦即歷史脈絡的制約，會造成可能性的降低，而社會科學家就是經常沈溺於一種歷史脈絡，而淪為普遍主義。相對主義下的歷史脈絡同樣具有絕對的制約性。偶然主義要保留的可能性，乃是偶然間脫離既有歷史脈絡頓悟的可能性，其包容的直接對象，好像是異類的旁人，其實是在偶然間頓悟後異化的主體意識。」「人們即使經常面臨某個類似的決策，但由於對處境的理解不同，並且人會不斷反省，在情境之間往返，因此行為選擇也不必一樣。既然有如此複雜繁多的因素在行為過程中，找出其行為如何不必具有科學的必然性，亦即找出其行為的其他可能性，如此不僅可以更深刻的了解人的行為，也可以避免以科學之名，封閉人類生活的無限可能性。」（39）

力對知識產生的作用（雖然筆者並不否認這個作用），而是為了考察知識主體在學術脈絡之下所做的選擇，與做此選擇的動機。透過並置（juxtapose）研究對象和其他學者面對同一問題時所提出的論述，以凸顯出彼此論述之間的不連續性，從而將研究對象的知識位置予以問題化；並據此不連續性，指出的研究對象所採取的位置並非必然，而是知識主體和背景脈絡互動與選擇的結果。

二、縱向連結

除了指出研究對象和其他學者間的不連續性，本書也試圖指出研究對象的學術研究、自傳敘事和政治／社會評論之間（和之中）的連續性。筆者將此連續性視為研究對象對其知識位置的自我理解和自我詮釋。

筆者假定：人在進行自我敘事的過程中，必定會試圖構築一個具連續性的記憶版本，以維繫對自我的認識。這個具連續性的記憶版本，筆者便將之視為研究對象對自身行動和選擇的理解和詮釋。事實上，根據現代心理學的研究，「自我的連續性」（self continuity），正是建立和維持自我認同之所必須（Sani, 2008: 1）。而當此連續性受到挑戰的時候（例如周遭的環境發生劇烈改變，或是長期經營的社會關係突然被截斷），我們更會需要建立一個前後連貫的自傳記憶（autobiographical memory），以延續一個關於自我的生命故事（a storied life），藉此延續自我認同（Blunk & Alea, 2008）。

換言之，雖然人的行動和選擇往往事實上是不連續的，但是

在其自傳記憶和生命故事中，卻往往帶有一定程度「有意為之」的連續性。這些自我敘事之中的連續性，筆者便視其為主體對自我的理解和詮釋。

三、小結：橫與縱的相互闡明

透過系譜學式的並置，可以凸顯研究對象和其他學者之間的不連續性，以讓我們辨明研究對象的知識位置；而透過檢視研究對象的自我理解和自我詮釋，則可以讓我們說明研究對象為何採取了前述的知識位置。

必須注意的是，此處所謂「說明」，並不是要建立線性的因果關係，指研究對象之所以採取如此立場，就是因為她／他對自己有如此這般的理解。事實上，研究對象的知識位置和其自我理解／詮釋孰為因果、孰先孰後，其實無法區分。兩者僅能在動態的知識發展過程中相互支援或辯證。

第六節 章節安排

除本章緒論和第五章結論外，本書一共分成三個章節。從第二到第四章，分別以三個知識切面來檢視孫康宜的知識位置。以下分別述之：

第二章由孫康宜對周蕾（Rey Chow）後殖民／女性主義批評的反駁切入，指出孫康宜看待「西方－中國」和「男性－女性」

之間關係的方式和周蕾有何不同，以及這個不同如何影響了孫康宜在中國（女性）文學研究中的位置。最後，筆者嘗試探討孫康宜所採取的知識位置和其政治／社會評論之間的關係。

第三章則以顏元叔、葉嘉瑩和高友工等三位學者為參考座標，考察孫康宜作為一個身在美國學術界的華裔漢學家，如何在中西語際之間界定中國文學研究的知識主體性。接著探討孫康宜進入中國文學研究的學思歷程，如何影響了她對知識主體性的界定，並考察此知識主體性的界定方式，與其對政治／社會議題的評論（包括對學術政治的評論）有何呼應之處。

第四章探討孫康宜如何挪用（appropriate）傅柯的權力觀，來研究中國婦女文學史。筆者藉由並置傅柯的文本和孫康宜的著作，嘗試對照出孫康宜挪用傅柯的縱向不連續性；並透過對照其他中國文學研究者對傅柯的挪用，指出孫康宜挪用傅柯的橫向不連續性。最後，筆者嘗試指出孫康宜進入性別研究的學思歷程，如何影響了其挪用傅柯的不連續性，以及挪用傅柯的不連續性，又如何表現在了孫康宜的自傳敘事和政治／社會評論中，成為一種前後呼應的連續性。

最後，結論一章除了扼要總結二、三、四章的研究發現外，筆者也嘗試抽繹出二到四章中分別討論到的「中國觀」和「女性觀」，並指出孫康宜在漢學脈絡中看待「中國」的方式，和其在性別研究脈絡中看待「女性」的方式，有著平行類同的關係。此外，筆者也指出，孫康宜平行類同的中國觀和女性觀，同時也和她的學思歷程自述、自傳敘事和政治／社會評論的立場皆有著前後呼應的關係。透過檢視孫康宜的中國觀和女性觀，筆者嘗試從

中看出孫康宜作為一個知識主體的行動和選擇；而透過中國觀和女性觀的平行類同和前後呼應，筆者嘗試指出孫康宜對自身所選擇的位置的理解和詮釋。

代結語：本書的跨學科性與反身性

或許有讀者會質疑，筆者如何能將孫康宜和以上幾位學者放在同一個參照系上進行對照。畢竟在嚴格的學科定義下，孫康宜和周蕾、顏元叔、傅柯及其他許多學者之間，很難說有一致的學術關懷。他們各自所接受的學術訓練、所依附的知識派典、所回應的問題意識、所使用的研究方法可能也都大相逕庭。質疑者或許會據以指出，這幾位學者之間並不存在任何有意義的共通點——換言之，就是說他們之間缺乏可供比較的「公約數」（common denominator），或者比較基礎（*tertium comparationis*）。

然而，筆者的書寫策略，以及對這類策略的質疑，其實都並不新鮮。正如比較文學家蘇源熙所指出的：比較文學研究對象的選擇，永遠都是可爭辯的、需要爭辯的（Saussy, 1993: 2），因為 A 文學和 B 文學之間有何比較基礎，從不同的研究範式來看，就會很不一樣。例如從事影響研究（influence studies）的學者，可能好奇的是 A 文學對 B 文學造成了哪些影響，因此關注兩者在題材、人物、情節或表現手法上的相似之處，以及 B 文學的作者曾在何時何地讀過 A 文學、留下了怎樣的印象等等；而從事平行研究（parallel studies）的學者，則或許更關切的是如何將兩者都被

納入某個文學理論的架構中，因此試圖要指認出 A 和 B 背後某個共同的、先驗的語言結構或美感模式。而其他從事後殖民批評、女性主義批評的人，則或許更在乎如何從 A 和 B 之間解讀出權力關係。

事實上，「比較基礎何在」這個問題，早已是比較文學遭遇到的恆常挑戰。因此，比較文學家也創設了各種說法，試圖指出他們研究中的比較基礎。不過，由於比較文學的跨學科的性質，所比較的對象幾乎無所不包，被指認出的比較基礎也就繁複多樣。所以——如同蘇源熙所指出的——比較文學最終還是要面對一個哲學上的挑戰：比較文學的所謂「比較」，似乎僅僅只是一個形式上的操作法則（formal operation）而已，任何對象都可以依照這個操作法則，納入「比較」的範疇。而既然「比較」的對象無所不包，那麼「比較文學」也就不可能是一個有意義的知識領域了（Saussy, 2011: 61）。

這部論文因其跨越學科的性質，似乎遭遇到了和上述相似的質疑。在這一點上，蘇源熙（Saussy, 2011）替比較文學的跨學科性所做的辯護，或許可以給予我們一些啟示。

蘇源熙寫道，如果說哲學家的任務——如同哲學家德勒茲（Gilles Deleuze）所說的——是要去發明（invent）新的概念；那麼比較文學家的任務，就是要去發明文本之間的新關係（60）。蘇源熙主張，文學文本之間確實無所不可「比較」，但是它們之間最重要的比較基礎，其實就是比較文學家；因為正是比較文學家讓這些文本產生了關係。作為比較文學的研究者，蘇源熙認為比較文學的研究者們應該要勇於指出，文本之間最重要的「公約

數」，其實就是「我」（62）。這個說法看似是要替比較文學的任意性開脫，但蘇源熙強調她是站在學科社會學（sociology of disciplines）的立場做考慮：雖然在理論上，可以比較的對象無所不包；但是在事實上，比較文學卻並未注意到所有文本之間的所有可能關係，而是有所選擇、有所忽略。為何有些關係受到關注，有些卻受到忽略，這一點是有其時代背景的，因而也就需要解釋。蘇源熙指出，比較文學興起於十九世紀民族界線興起的時代，如今因為民族界線逐漸模糊，我們才開始有機會探問各種新的比較可能（61）。又例如奧爾巴哈（Erich Auerbach）的《模仿》一書（Auerbach, 2003 [1946]）在 70 年前甫出版時，書中的許多觀念仍舊是非常大膽冒進的。但如今該書成為了比較文學的經典之作，因此今天的比較文學家提起《模仿》，簡直就是理所當然了（62-63）。

因此，在蘇源熙看來，比較文學的任務，就是要去發明這些還沒有被注意到的「公約數」，同時，也意識到這些「公約數」有著歷史的軌跡——前者是透過比較文學跨越學科的性質而達致的；而後者則是透過比較文學研究者的反身思索而達致的。

由於這部論文同樣有著跨學科性，因此論者或許也會站在特定的學科立場批評拙作。站在漢學研究或性別研究的立場，也許會認為這部論文未能全面梳理孫康宜的研究成果、也未能提供新的研究方向；站在知識史或知識社會學的立場，或許會批評我並未貫串起北美學術建置和孫康宜的知識生產之間的關聯；而站在文學研究的立場，則也許會指出我並未處理中國文學或女性文學內部自身的審美問題。這些批評，筆者都必須承認。但同時我也

要指出，這部論文嘗試提供的，並不是對某個學科內部疑難的解答，而是要藉由跨越學科的游離觀點，提供數個看待孫康宜的新「公約數」（亦即新關係）；同時，也指出這些「公約數」之所以能夠形成的思考脈絡——前者是透過本書的跨學科性而達致的；後者則是透過對這些新關係的反身思索而達致的。透過筆者所貫串起的三個比較基礎，這部論文試圖呈現一個未被「發現」過的，立體而具有辯證性、動態發展且前後關聯的孫康宜，以及她的知識實踐。

第二章 從「宰制論」到「時差論」： 孫康宜對後殖民／女性主義批評的回應

導 言

在西方漢學研究中，「中國古典文學」和「中國現代文學」的區分，遠不只是時間先後之分而已，還牽涉到學科建置中的知識政治。在漢學傳統中，古典文學通常被視為中國文化的「正宗」；而現代文學則多半僅被視為歷史學、社會學、或區域研究等其他學科的研究素材（Chow, 1991: 31；劉康，1993：119）。現代文學甚至曾被論者比擬為古典文學的「婢女」（劉康，1993：122）甚或「私生子」（孫康宜，2001：211），指其缺乏獨立的審美價值。

西方漢學界對中國文學的偏見，是周蕾和孫康宜都曾指出的問題，但兩人對此給出的解釋和解方皆大不相同。周蕾站在後殖民批評的立場，指出西方漢學對古典和現代的區分，正透露了西方中心主義的偏見，認為只有西方是「富於想像的」（imaginative），而非西方則僅僅是「現實政治的」（realpolitical），只能作為研究「現實問題」的材料（Chow, 1991: xiii；周蕾，1995a：12）。

周蕾接著又從女性主義的立場，指出這層東方主義偏見其實和「男性／女性」間的不平等權力關係有所共謀（complicity）——西方利用性別間的上下優劣位階，賦予中國「女性化」的形象，從而鞏固了西方對中國的文化霸權（Chow, 1991: 5; 周蕾, 1995a: 25）。對此，周蕾所給出的解方，是要揭露兩者間的宰制關係，並予以批判，以解構「西方對中國」及「男性對女性」的本質化凝視。

但孫康宜卻不以此為然。她認為中國現代文學之所以受西方漢學忽視，乃是古典文學和現代文學在經典化過程中的「時差」使然。孫康宜指出，由於古典文學的「經典之作」確立時間較早，翻譯、引介的時間也較先，因此早期的漢學家大都從古典文學著手研究，所以才忽略了現代文學。根據孫康宜的理解，西方學者的盲點，不必然就意味著宰制性結構的存在。孫康宜相信：一旦研究者投入研究、使現代文學的經典確立，也就不會再出現後殖民批評家所指出的問題（1996）。此外，孫康宜也反對女性主義批評將「男性／女性」之間的關係，直接等同於「加害／受害」的宰制關係。孫康宜以中國文學史上男女作家彼此「置換性別聲音」（cross-voicing）的現象為例，說明在中國文學史上，兩性作家其實共享、共創了「男女雙性」（Androgyny）的文學傳統，並非彼此為敵（孫康宜，2001：41-71；2002：245-267）。況且，明清兩代的女性文學無論質或量都甚有可觀，以當時而言是舉世罕見的（Chang & Widmer, 1997: 8）。因此孫康宜認為，女性主義文學批評所指出的「女性作家受忽視」的現象，多半也是出於「五四」學者對女性主義批評生搬硬套所遺留的印象，而不是出於對

中國文學史的實際認識（孫康宜，2002：101-102）。⁸ 換句話說，當代讀者對中國女性文學認識上的盲點，也是由於某種經典化的「時差」，需要透過女性文學研究者的努力來予以消弭。

本書分別爬梳周蕾和孫康宜對「中國（女性）文學受忽視」一事所提出的觀察、解釋和解方，指出孫康宜雖然同意周蕾所指出的困境，但反對周所提出的「結構性宰制」的觀點，並取「時差」觀點而代之。筆者嘗試指出：正是這層認識上的不同，使得孫康宜採取了不同於後殖民／女性主義批評家的中國文學史研究立場，拒絕將「中國文學」和「女性作家」一概視為「受害者」。並且認為，身為一個中國（女性）文學研究者，如今的要務不是去指控西方／男性霸權，而是要負起「自己的責任」，著手進行中國（女性）文學史的補白工作，以真正完成中國文學和女性文學的經典化。

為了提供對照的基礎，本書將提及兩份周蕾和孫康宜都曾討論過的文本。其一是美國的中國文學史學者宇文所安的文章〈全球影響的憂慮：何謂世界詩歌？〉（Owen, 1990），其二則是義大利導演貝特魯奇（Bernardo Bertolucci）1987年的電影作品《末代皇帝》（*The Last Emperor*）。

⁸ 胡適在〈三百年中的女作家〉（1996 [1929]）一文中的說法，可謂五四學者的典型。胡適認為，明清兩代「三百年中女作家的人數雖多，但她們的成績實在可憐得很，她們的作品絕大多數是毫無價值的。」（533）

第一節 東方主義與周蕾的後殖民批評： 「西方／中國」與「理論／作品」 的同構

周蕾的兩部重要著作（Chow, 1991; 1993）皆繼承後殖民批評的範式，對現代文學研究中的西方中心偏見進行反思。後殖民批評（或說東方主義批判）的主要目的之一，就在於揭露「西方／非西方」和「觀看者／被觀看者」之間的同構。「同構」指的是兩組關係中的前後兩者，彼此具有緊密的、一對一的對應關係。如「西方」必然是「觀看者」；「非西方」則必然是「被觀看者」。

同構必定是權力的展現。如同甯應斌（2005：106；2012：145）所舉的例子：儒家思想中的君子、小人不但有道德高低之分，同時也代表了社會階級的高低。因為「君子」既可以指社會階級高的人，同時也指道德評價高的人；反之，「小人」則既是社會階級低的人，同時也是道德評價低的人。⁹ 換句話說，在階級和道德的同構之下，社會階級的高低，便相當程度決定了道德的高低。這也就是「高階級／低階級」和「高道德／低道德」的同構。於此，階級結構展現了定義何謂高道德、何謂低道德的權力。

薩依德（Edward Said）在後殖民批評的開山之作《東方主義》

⁹ 但甯應斌也強調：「以上的君子小人例子不一定合乎歷史……只是用這個說法來舉例而已。」（2005：106）。

(Said, 1978)中指出：西方世界的東方學透過將「東方」對象化、本質化，從而塑造出東方的形象，但這個形象卻與真實的東方無涉；現實中的東方，反而無法在「東方學」中擁有發聲地位。根據薩依德，東方學不但為帝國主義鋪設了道路，且隨後自身也成為了帝國主義的一部分。換言之，是帝國主義的發展需求，決定了東方學的學科發展方向 (Kennedy, 2000: 24)。這即是說，在東方學的建置過程中，「西方／東方」和「研究者／被研究者」這兩組關係在帝國主義的權力結構之下形成了同構——作為西方學科的「東方學」彷彿擁有研究、解釋東方的權力，而東方則是一個需要被「東方學」研究的對象；反之卻並不然。由此而衍伸出的批判是：只要站在西方的立場，自然就扮演了觀看者的角色；而只要站在東方的立場，自然就成為了被觀看的對象。

中國文學研究中的後殖民批評範式，則是將這組同構代換以「西方／中國」和「理論／作品」的同構。根據朱耀偉 (1994: 6-7; 1996: 4) 的整理，中國文學研究中的後殖民批評常共同指出的現象是：「中國」在西方當代文學或文學批評中往往只是一個再現「他者」的符號，或者說是一具替西方理論供應「他者性」(Otherness) 的機器。張隆溪 (Zhang, 1992) 的文章篇名〈西方理論與中國現實〉便精要地點出了這類後殖民批評常見的主軸：透過「西方理論」和「中國現實」之間的比對，指出擁有理論工具的西方是觀看者，而中國則僅僅是提供現實素材的被觀看者。¹⁰

¹⁰ 雖然張隆溪在此文中批判了周蕾對六四事件的詮釋，但其實張隆溪和周蕾共享了「『西方理論』和『中國現實』的比對」這個主題，只不過兩者對何謂「西方理論」及「中國現實」的理解不同。對周蕾來說，西方觀眾所看到的六四事

周蕾對宇文所安的批評，便清楚顯示了她的後殖民批評立場。宇文所安 (Owen, 1990) 曾指出，中國現代詩歌常太刻意「西化」。宇文所安認為，詩本應是不可翻譯的，至少會在翻譯後折損其詩意，然而有些詩人卻為了迎合西方讀者，刻意將「民族詩歌」寫成易於翻譯的「世界詩歌」，向西方讀者兜售一種「易於入口的民族性」(cozy ethnicity) (29)。宇文所安對中國現代詩人北島的批評，就在於北島的詩「極其可譯」(supremely translatable) (32)，失去了中國古典詩的質素，成為西方浪漫主義或現代主義的翻版。宇文的文章，引發多位中國文學研究者的猛烈批評，如今已成學術公案。¹¹ 其中周蕾便認為，宇文所安之所以批評北島，乃是出於「自身利益」(self-interest)的考量 (Chow, 1993: 2; 周蕾, 1995b: 3, 米家路譯)。周蕾指出：宇文為一位在西方學術機構研究中國詩的漢學家，必須把其研究對象（中國詩）固限在「民族」的範疇之內，方能維護其自身的學科正當性，因而是一種東方主義的偏見：

是什麼的文化政治環境，使一位身處西方世界一級名校哈佛的教授居然可以聲色俱厲地責備「第三世界」的作者，把他們說成是「出賣自己給西方」的人？在他批評詩人（如北島）為了「自身

件影像代表的是「西方理論」，透過攝影機的凝視，六四事件成為觀眾意欲看到的「中國現實」(Chow, 1989)。而對張隆溪來說，六四事件即是發生在中國的「中國現實」，周蕾等學者通過電影文本來研究六四事件，反倒是試圖將六四事件架空於歷史，「表現出對電影理論的盲目崇拜」(Zhang, 1992: 111, 筆者譯)。

¹¹ 除文中提到的周蕾外，李歐梵 (1993)、張隆溪 (Zhang, 1993)、奚密 (1994) 等人皆對宇文所安的批評提出批評。

利益」而屈從於跨國文化的商業化傾向時，宇文卻沒有反省造就他自己論述的機構資源——他自己的「自身利益」。這種批評他人自私自利卻同時不用同樣苛刻尺度去裁判自己的態度，構造了一種固定的權力形式。**這種固定的權力形式不斷被闡述和鞏固，因而使東方主義在東亞研究領域中根深蒂固，綿延持久。**宇文的踐行只不過是其中一例而已。因為**這種東方主義是許多本土的與非本土的學者都縱容的，發動對它的批判更是當務之急。**（Chow, 1993: 2-3；周蕾，1995b：3-4，米家路譯；粗體為筆者所加）

在周蕾看來，由於宇文所安有著東方主義的偏見，使得他對中國現代詩歌的看法，淪為一種對中國的「情感物戀」的崇拜，甚至是一種將中國文化「櫥窗化」的企圖。因此，如今中國文學研究者的「當務之急」，就是要批判、拆解東方主義的權力形式。¹²

第二節 周蕾的後殖民／女性主義批評： 「西方／中國」與「男性／女性」 的同構

周蕾的後殖民／女性主義批評，則是在「西方／中國」和「理

¹² 然而事實上，宇文對北島「過於西化」的評論，其實也正是出於對西方文化霸權的憂慮。宇文在文中指出，他正是因為擔憂中國傳統被西方主導性的文學思潮所掩蓋，所以才撰文提醒。這樣一種「對西方霸權的憂慮」，在使用西方語言或西方理論研究中國文學的跨語境場域，幾乎不可能完全擺脫。朱耀偉（1994）便曾針對中西語際之間的中國文學研究做過一番整理，指其共通的問題意識或焦慮，就在於使用西方語言或理論的同時，如何可能「正確地」呈現中國文學的面貌。各家學者對這個問題的回答，則可以整理出一面系譜（3-17）。

論／作品」之外，再指出「男性／女性」這組關係也與之同構；或者說，東方主義和父權體制形成了共謀。本節將以周蕾對法國女性主義作家克莉絲特娃（Julia Kristeva）和義大利導演貝特魯奇的批判為例，說明周蕾試圖指出的三組同構。

周蕾（Chow, 1991；周蕾，1995a）曾指克莉絲特娃的《關於中國婦女》一書（Kristeva, 1977）對中國婦女有太多理想化的描述。例如書中提到，傳統中國婦女的纏足風俗，恰恰說明了中國婦女擁有相對的社會權力——克氏認為，男性的割包皮儀式和女性的纏足儀式都是一種象徵性的「閹割」，而「閹割」是一種對權力的禁令，因此在西方社會中，只有擁有權力的男性需要象徵性地「閹割」。克氏認為，傳統中國婦女的纏足風俗「在象徵秩序裡」也是一種閹割，由此可知在古代中國，婦女也擁有類同於男性的權力（Kristeva, 1977，轉引自周蕾，1995a：26，張京媛譯）。

另外，克氏（Kristeva, 1981）也曾在訪談中指出，西方形上學是一套陽具中心（phallogocentric）的哲學體系，它探討存在的秩序（order of being）（137；斜體為原文所有），而女性則是這套秩序中的「他者」，永遠屬於「否定」（negative）的一面。但假若女性主義的反抗只是否定女性的「被否定」，那麼不過是回過頭來肯定了形上學所定義的**存在**。克莉絲特娃強調：女性其實並不「存在」（a woman cannot “be”）（137），她們不屬於這套秩序，無法被這套語言所表述，「女性是不可被界定的」（woman can never be defined）（137）。因此——根據周蕾對克莉絲蒂娃的解讀——克氏認為女性主義的目標，不是在於否定陽具中心的傳統，而是要恢復形上學傳統建立前的「潛在的原初空間」（Chow, 1991:

7；周蕾，1995a：29，張京媛譯）；在這個「原初空間」裡，存在的秩序尚未建立，因此也就不存在對女性的否定。克氏接著提到：中國婦女正是那種不屬於西方定義下的女性，她們無法被西方哲學所表述，因而生存於真正的「原初空間」（139）。

但正是這一點，引來了周蕾的批判。周蕾認為，克氏是為了批判西方形上學體系，所以才將中國婦女描寫為無法為西方語言所表述的對象。也正是因此，克氏未從人道主義立場譴責纏足陋習，反而認定中國婦女生存於「原初空間」，享有基本的社會權力（Chow, 1991: 6；周蕾，1995a：26-27，張京媛譯）。¹³ 在周蕾看來，「中國」之於克莉絲特娃，猶如「女性」之於男性中心的形上學體系：

克莉絲特娃把中國「他者化」和「女性化」，難道不是在重複她所想要批判的形而上學嗎？……我們也許可以按照她的方式來說，「克莉絲特娃－西方－中國」的三角實際上是按照「男性－上帝－女性」這個三角進行運作的。在這兩個三角關係中，最後的一位總是處於「被排斥」的地位。（Chow, 1991: 8；周蕾，1995a：29，張京媛譯）

根據周蕾的批評，克氏隱然襲用了「西方」的凝視位置，對「中國」的境況進行解釋；這就猶如男性佔據了「上帝」的發言位置，來發配、界定「女性」的意涵。這也便是為什麼西方觀察

¹³ 根據周蕾的說法：「雖然克莉絲特娃以一種感興趣和『同情的』方式來看待中國，但是實際上她的論證並不是關於中國的。她所提議的並不是要從不同的文化那裡學到一課，而是要在西方之內獲取一種不同的閱讀方式」（Chow, 1991: 7；周蕾，1995a：29，張京媛譯）。

者對中國的「他者化」和「女性化」幾乎總是同時發生的——因為西方觀看中國／他者的位置，也就是男性觀看女性／他者的位置。

周蕾接著據此分析貝特魯奇的電影《末代皇帝》，嘗試指出片中隱然透露的「西方凝視」和「男性凝視」。《末》片講述的是中國「末代皇帝」溥儀三歲登基，到 50 歲後在中華人民共和國治下成為普通民眾的故事。根據周蕾的分析，貝特魯奇採取的敘事角度、劇情偏離史實的地方，乃至於片中用來表徵「中國」的道具、服飾、場景等等，都隱含了將中國「被觀看化」、「被色情化」的意圖。例如，當談及導演讓幼年的溥儀在絢麗皇宮中無助大喊「我要回家，我要回家」時，周蕾這麼說：

莫爾維（Laura Mulvey）指出有兩種表達策略可以抵消經典敘事電影中女性匱乏¹⁴所引起的焦慮。一個策略是「建立女性主體的負罪感或是讓她患上疾病」，第二個策略是攝影機對她必須「情欲超常投入」（erotic overinvestment）。如果我們把「女性主體」改換成「溥儀」，這個陳述就變成關於溥儀面對攝影機時所佔據的空間的最好描述。事實上，這個空間是一個女性化了的空間。溥儀被描寫成一個永遠長不大的孩子，在轉喻的意義上他與他的母親們的互和無言的世界（即：時間和語言上的「他者」）結成同盟。（Chow, 1991: 11；周蕾，1995a：34-35，張京媛譯）

換句話說，周蕾認為貝特魯奇讓幼年的溥儀身在宮中卻大喊「我要回家」（身在「家」中，卻感到被拋棄），乃是為了替片中的溥儀建立負罪感或患病。而導演處理溥儀這個角色的做法，真正等同於莫維爾處理女性主體的做法。

¹⁴ 筆者按：此處的「女性匱乏」指影片中沒有或幾乎沒有任何主要的女性角色。

周蕾接著指出，莫維爾提供的第二種處理「女性匱乏」的表達策略——「情欲超常投入」，也被運用在了《末》片中：

「超常投入」的成分包括，最明顯的當然是重新創造的中華帝國的表面：異國情調的建築物、豐富的藝術品、晚清皇家隨員所穿的服飾、他們奇特的舉止行為，以及停歇在紫禁城外的一兩隻駱駝和伺候皇帝的成千上萬的僕人。被賦有博物館性質的電影形象滿足了眼睛的貪婪。電影觀眾成為一種不用親自上街的遊客，在他們面前，「中國」在銀幕上鋪展開來。（Chow, 1991: 11；周蕾，1995a：35，張京媛譯）

周蕾藉此指出：在貝特魯奇的鏡頭，以及他所預設的觀眾位置，似乎永遠是「男性的」或「西方主體的」；而其片中所展演、凝視的對象「中國」，則是以各種方式被「女性化」或「客體化」了的（Chow, 1991: 16；周蕾，1995a：42-43，張京媛譯）。根據周蕾的說法：貝特魯奇鏡頭下的中國，猶如克莉絲特娃筆下的中國。兩者之所以都將西方和中國對立起來，並不僅僅因為西方和中國有所不同，更是因為「中國是女性的」（Chow, 1991: 5；周蕾，1995a：25，張京媛譯）。

至此已可看出，周蕾所提出的女性主義／後殖民批判，除了指出「理論／作品」和「西方／中國」之間的同構，也指出了「男性／女性」和「西方／中國」之間的同構。而這三重同構所揭露的，正是三組關係中前項對後項的結構性宰制。

第三節 孫康宜的回應：東方主義 或經典化時差？

孫康宜和周蕾其實共享了許多後殖民批評的問題意識，兩人都指出「中國」在西方學術建置中蒙受偏見、不獲重視的現象（以下權宜地稱之為「東方主義現象」）。例如，孫康宜曾對西方性別研究提出反省，指晚近的漢學家藉助西方性別理論，得到了許多知識上的啟發和突破，然而「西方從事性別研究的學者們幾乎從未使用過漢學研究的成果」，因而只是一種「單方面」的影響（2013：34）。此外，孫康宜也提到，中國文學研究對西方文學理論有諸多借鑑，但西方的文學理論家卻通常不會把中國作品涵納進他們的理論（寧一中、段江麗，2008a：70-71）。

然而，面對此東方主義現象，孫康宜並未採取後殖民批評的觀點，而是提出了「時差」觀點。孫康宜對周蕾的反駁，正可以說明她的「時差」觀：

當現代文學的批評準則正在形成、尚未定型之際，早期的漢學家只能研究傳統的「經典之作」（classics）。像《詩經》、《四書》一類的古典文本對漢學家來說特別具有繼承性，因為那些都是過去傳教士所編譯過的經典之作。後來隨著對中文的逐漸精通，漢學家開始研究唐詩、宋詞等典範詩類，接著近年來又開拓小說戲曲的研究以及明清文學的新科目……比起古典文學，現代中國文學大多尚未進入經典之作的行列，所以長期以來一直被忽視了。（2002：79）

在孫康宜看來，中國現代文學之所以被西方漢學忽視，並非由於後殖民批評試圖指出的權力關係，而是因為經典化的「延遲」（belatedness），使得中國文學應得的關注「遲到」了而已。這個說法，也就是將「西方－中國」在權力位階上的上下對立關係，轉換為在「經典化」時間軸上的先後關係。

孫康宜接著指出，這種經典化的時差，也出現在西方文學批評史中。例如，波特萊爾（Charles Baudelaire）、喬哀思（James Joyce）、惠特曼（Walt Whitman）等「經典作家」，也都是經過了漫長時間的考驗，才取得了現在的地位。如今既然中國現代文學已逐漸興盛、流傳，許多中國作家的作品都已在美國主流出版社出版、能見度也隨之增加，這也就說明了早前「被忽視」的現象實在只是「時差」所致，而難謂之「東方主義」或「西方的文化霸權」（79-81）。

除了嘗試以「時差論」替代周蕾的「東方主義論」之外，孫康宜在論及「女性作家受忽視」這一現象時，明顯也採取了「時差論」的解釋：

明末以後，隨著出版事業的繁榮以及婦女閱讀能力的增長，不斷發行的各種女性文本成為極受歡迎的熱門讀物……不幸的是，關於這樣一個重要的文化現象，目前通行的文學史著作（以劉大杰所著為代表）卻隻字不提。這是因為一般研究中國文學的學者普遍地忽視了明清兩朝的詩詞（認為它們再好也不如唐宋詩詞高明），而中國女詩人卻偏偏在明清兩朝表現了空前的文學成就。既然明清詩詞被整體地忽視了，大部分的女詩人也就自然被排除於「歷史」之外了。（2002：101）

在孫康宜筆下，女性作家（至少明代以後的女性作家）其實並未因父權結構而被消音或掩蔽。在她們的時代裡，這些女性作家也是「曾經流芳一時的」（2004：210）。她們的作品之所以未能進入「目前通行的文學史著作」中，實在不能說是父權結構的宰制使然，而其實是明清文學在經典化上的「延遲」，才造成了當代讀者對這些女性作品的無知。因此，在孫康宜看來，至少在中國文學的例子中，實在不能夠用「西方／中國」和「男性／女性」的並比，來說明「凝視／被凝視」的權力關係。

另外，此處的「延遲」概念也值得稍做進一步的探討。「延遲」經常被用來理解中國對現代性（modernity）的接受過程，指中國對現代性的接受較西方延遲了一步。王德威（Wang, 1997）便曾以「被延遲的現代性」（belated modernity）為概念線索，討論近代中國的文學批評家在面對西方現代性時的矛盾心理（7）。根據王德威的觀察，「五四」以來的中國現代文學作者和批評家往往自覺已經現代化了，但卻又總是還「不夠現代」，因而產生了一種延遲感（sense of belatedness）。因此，如何追上世界文學和理論的潮流，便成為他們心中縈繞不去、不斷復歸的問題意識（16-17），而這個問題意識，也讓他們看不見「五四」以前中國小說中的繁複現代性。¹⁵ 然而，孫康宜卻並不強調經典化的延遲

¹⁵ 王德威認為，正是由於這種揮之不去的延遲感，使得「五四」以降的中國文學批評家只專注於追逐西方單線行進式的現代性（modernity），而忽略了晚清小說中所呈顯出的繁複多重現代性（modernities）。所以王德威指出，與其說晚清現代性是「被延遲的現代性」（belated modernity），不如說它是「被壓抑的現代性」（repressed modernities）（見 Wang, 1997: 13-52）。

所帶來的種種矛盾情結。在下文的討論中，我們很快就會看到，孫康宜並不認為經典化延遲必然會是中國（女性）文學的永恆困局。不同於王德威對近代中國研究者的批評，孫康宜並不試圖站在旁觀者的角度，指出中國（女性）文學批評家何以對「延遲」感到焦慮；而是要強調自己作為一個中國（女性）文學批評家，對於中國（女性）文學的經典化負有一種學術上甚至是文化上的責任。孫康宜認為，只有當我們採取主動、提問並解答有關中國（女性）文學審美價值的問題，如此中國（女性）文學才／便會真正邁向經典化。換言之，在孫康宜看來，中國（女性）文學的經典化並不是被延遲了的，而是由於我們的疏忽延遲了它。只有我們負起責任，才有可能消除「被延遲」的知識迷障。

第四節 從宰制論到時差論： 負起「我們自己」的責任

接續「時差論」的提出，孫康宜更進一步指出：如果繼續採取如周蕾後殖民批評所提出的「權力」觀點，只會讓中國文學因為「被歧視」而得到注目，而不會是因為它們自身的藝術成就而受到重視。如此一來，反而會讓中國文學錯失躋身經典的機會（2001：20-21；2002：80）。這一論點，就如同 West（1987）在談及非裔美國文學時所指出的：許多非裔作家往往都被放到「黑人作家」這個標籤下，其作品也總被視為探討非裔美國文學史的

材料，結果他們作品中最精妙、最深刻的部分，卻反而都被隱沒了（198）。對此，黃宗慧（1993）曾評述道：如果談論經典化議題時，總是把霸權力量當作最重要的因素，反而可能使強勢文化愈見鞏固，因為「當我們把邊陲作品被排除的原因一概歸諸文化霸權對差異的刻意打壓時，我們極可能把『差異』抽象化為一個空洞的名詞，同時在未加發展任何美學評估之際，將所有邊陲作品一律同質化了。」（79）

基於同樣的理由，孫康宜認為，「我們」身為中國文學的研究者，應該要將討論的焦點集中在文學作品內部的美學論析之上，而非聚焦於作品外部的權力關係，如此才真正有助於中國文學的經典化。在一篇回應周蕾的文章中，孫康宜便指出：

若把注意力完全集中於西方的文化霸權上，把現代文學的邊緣性完全歸咎於西方人的偏見，那麼**我們就等於自己放棄了做為「中國人」的自我批評職責**……我們是否有勇氣自問：是什麼純粹的「文學」因素使許多現代作品被排斥於經典之外？……**只有當「我們」自己努力提高文學藝術的準則，現代中國文學才能真正地經典化**。否則一味地指責西方的文化霸權，把文學一律視為權力的運作，則會無可避免地走向更大的困境。（2002：81；粗體為筆者所加）

依孫康宜的見解，讓中國文學得到重視的方法，並非不斷揭露「西方－中國」之間的權力不平等，而是要負擔起「中國人」的職責，透過不斷地進行文學史的研究和書寫，讓經典作品能夠確立下來。正如同 Gates（1991）在討論非裔美國文學時所指出的：只要非裔美國人的作品能夠被發掘出來，進入學院之中，成為學術傳統，那麼也就不再有人能用「非裔作品缺乏能見度」為藉口

排除它們（28-29）。事實上，在孫康宜看來，包括周蕾和王德威在內的許多中國文學批評家（還包括李歐梵等人），恰恰就在中國現代文學經典化的過程中扮演了重要的角色。正因為他們將中國文學引入了學院探討，才讓中國現代文學開始受到了重視（2002：81-82）。¹⁶ 孫康宜認為，避免中國現代文學承受偏見的戰場就應該在這裡。只要中國現代文學能夠完成經典化，則「被忽視」的現象也就不會出現。

孫康宜所提出的「時差」觀點，事實上也和她看待明清婦女文學史的觀點頗為類似。孫康宜並不認為女性作家因為處於「被壓抑」的地位，所以就沒有好的藝術表現。她反倒指出，中國文學史上的婦女不完全都是「受害者」。如果研究者一味強調女性「受害」，反而會讓人們低估了女性作品內在的藝術價值，對女性作品的經典化反倒形成阻礙（1998b：68-70）。孫康宜指出，早期「五四學者」就是因為接受了流行的女性主義觀點，先入為主認定女性受壓抑、沒有好作品，所以反倒拖累了女性文學。因此，無論是站在「中國人」或「女性」的立場，作為一位文學批評家，首要的工作都應該是要負擔起「我們自己」的「職責」，發掘中國文學／女性文學作品內部的藝術價值。¹⁷

由此可以看出，孫康宜實提出了一套不同於後殖民批評和女

¹⁶ 此外，孫康宜也認為，諸如譚恩美（Amy Tan）等許多華裔作家，也在華裔文學經典化的過程中扮演了重要的角色，是她／他們讓華裔文學成為受美國讀者歡迎的對象。而這些成果，可說都是「多年來華裔自己努力奮鬥的結果。」（1998a：66）

¹⁷ 有關孫康宜對中國婦女文學史的思考，詳見本書第四章。

性主義批評的歷史解釋。由這套歷史解釋出發，便會得出一個相當不同的研究立場。此處或許可以借用歷史學者 Roberts B. Marks (2007: 11) 的話來說：如果事件的發生並非出於結構性的必然 (inevitability)，而是出於歷史的偶然性 (contingency)，那麼也就意味著人具有改變歷史情勢的能動性。在孫康宜看來，後殖民批評和女性主義批評所指出的現象，其實都是歷史因緣際會下的「時差」，而不是宰制結構使然。既然出於「時差」，那麼如今當相關的歷史條件都消失以後，剩下的，當然就是身為批評家的責任了。¹⁸

¹⁸ 孫康宜的時差論，似與 Braudel (1980)、Sahlins (1985; 2000) 和 Marks (2007) 等學者所提出的「偶合」(conjunction) 概念頗為相似。此一概念是為了調停歷史解釋中「事件」(event) 觀點和「結構」(structure) 觀點的對立。假若從「事件」著眼，那麼歷史便是「一個事件接一個事件」的事件序列 (Braudel, 1980: 27-28)。在這樣的「事件史」中，史學家無法回答「事件是什麼」，因為事件便是歷史的最基本單位了 (Sahlins, 2000: 293-294)。但假若從「結構」著眼看待歷史，具體的歷史事件卻又變得無關緊要 (Sahlins, 2000: 294)，因為一切皆已預先被「結構」所決定，從而導向了一種「非歷史」甚至「反歷史」的歷史。「偶合」的提出，正是為了調停這兩種歷史觀的緊張性 (Sahlins, 1985: xiv; 陳思仁, 2011)。「偶合」指的是兩個 (或以上) 各自發展的事件序列，恰好在某時某地產生互動，因而創造出的特殊局勢。Marks (2007: 12) 舉的例子很好地說明了偶合的概念：15 世紀早期，中國使用白銀作為貨幣體系的基礎，而歐洲人則在美洲發現了鉅額白銀。這兩個事件本來是相互獨立的序列，但兩者卻在全球貿易的早起階段中發生了互動，此後白銀便流入中國和印度，而亞洲的絲綢、香料和瓷器則流到了歐美。在這段歷史敘事中，中國政府採用白銀本位的貨幣制度，和歐洲人在美洲發現大量銀礦，是互不相干的獨立事件，彼此各有進程。而這兩個事件序列恰好在 15 世紀初發生互動，便產生了偶合。根據孫康宜的看法，中國文學從古典到現代的發展過程，和中文作品被引進英語世界的歷程，本是相互獨立的事件序列，但這兩者卻在漢學研究中產生了互動——由於漢學家必須挑選已被引進英語世界、且已成為文學經典的作品作為研究對

這個對結構論有所質疑，並傾向於強調「偶然性」和「能動性」的歷史觀，恰恰如同孫康宜在訪問歷史學者戴維斯（David Brion Davis）時所紀錄的一段對話。根據孫康宜的記載，戴維斯曾對她說：

其實人生永遠充滿了偶然性（contingency），唯其富有偶然性，生命才有繼續開拓、繼續闡釋的可能……我就一直用這樣的態度來研究歷史：歷史是一連串偶然因素的組合，而**我們的責任**就是要從這些偶然之中設法找到生命的意義。（2000：106-107；粗體為筆者所加）

戴維斯的歷史觀，孫康宜認為對她「很富啟發性」——既然強調歷史的偶然性，那麼隨之而來的，當然就是研究者的責任了（107）。也正因此，孫康宜在談及漢學家透過西方理論取得了許多研究成果，而西方研究者卻鮮少關注漢學時，她對此表示了可惜，猶若「我們自己」放棄了機會：

這是一個令人感到遺憾的現象——尤其是，美國漢學研究作品幾乎全由英文寫成，且大多已在美國出版，其資料也都能在各大圖書館找到，實在沒有理由受到忽視。（2013：34）

「實在沒有理由」並非真的沒有理由，而是指不存在一個讓「中國／作品」必然被歧視的結構。在孫康宜看來，如今既然漢學研究在質量和數量上都有飛躍性的成長（孫康宜、錢南秀，2006：105），明清婦女文學數據庫也已經建立（103），許多中

象，因此才產生了古典文學受到注目、現代文學受到冷落的情形，因此可說是因緣際會。相較之下，周蕾提出的後殖民／女性主義批評則應較接近於結構論的觀點。

國大陸、臺灣和香港的知識分子卻仍舊認為只有「西方理論可以為中國文學研究帶來嶄新的視角」，卻不認為「中國文學的研究成果也能為西方的批評界帶來新的展望」（105），這就不能不說是「我們」「做為『中國人』」（孫康宜，2002：81）自己的責任了：

我以為，今日研究漢學的學者們，在展現中國傳統文化的不同特色之同時，他們更應當努力顯示中國研究到底能給西方甚至全球文化帶來什麼樣的廣闊視野？如何才能促進東西方文化的真正對話？怎樣才能把文化中的不同化為互補的關係？……一般說來，無論是臺灣或是大陸的性別研究者都有「全盤西化」的缺點，常常不假思索地套用西方理論……反而是西方的漢學家們更能站在傳統中國文化的立場，會用客觀的眼光來對現代西方文化理論進行有效的批評與修正。我認為有深度的「批評與修正」將是我們今日走向 21 世紀全球化的有力挑戰。（266）

孫康宜認為：如今既然西方漢學家都已能站在傳統中國文化的立場，對西方理論進行反省，那麼「我們自己」當然更不能夠自泥於「被宰制」的心態，而應該努力於發掘中國（女性）文學的藝術成就，為西方乃至世界文學¹⁹ 提供更廣闊的視野，如此才能面對新世紀全球化的挑戰。

綜而述之，在孫康宜看來，如今中國知識分子的職責，便是要為中國傳統進行「批評與修正」，為西方帶來更廣闊的視野；而中國文學史的任務，則是要透過作品內部的美學研究，證明中國文學具有藝術上的價值；至於中國婦女文學史的任務，則同樣

¹⁹ 有關孫康宜對「世界文學」這一概念的使用，詳見本書第三章第七節。

是要透過女性作品內在的美學研究，發掘被低估的女性作家之文學成就。

第五節 從抗衡到補白：孫康宜的中國文學史研究立場

如同前節所述，孫康宜的時差論，將中國文學經典化的責任放到了「我們自己」身上（而不是「西方－中國」之間的權力階層架構）；並將中國（女性）文學研究的重點放到了論析文學內部的美學價值之上（而不是抗衡作品外部的的權力關係）。這樣的立場，便引向了孫康宜看待中國文學史時所持的「補白」觀點。孫康宜的「補白」觀，也可以從她和周蕾對照中看出。

例如，相較於前文周蕾對宇文所安「物戀化中國」的批評，孫康宜則在訪談中簡短地回應了這類批評，替宇文氏做了簡單的辯護：

我覺得，宇文所安是在講讀者，講中國詩「被讀作……」；而持不同意見者卻是在講作者。一方面是說批評方式，一方面是說創作主體，討論的實際上不是一個問題。（張宏生，2002：38）

宇文所安曾有一個觀察，他認為中國文學傳統有著「非虛構」的特點。這個觀察被很多學者反駁，許多人舉出實例，試圖證明中國文學也同樣有豐富的虛構性質，藉此指出宇文的看法不過是西方中心的偏見（史冬冬，2007：448-451）。但是，在孫康宜看來，宇文所安並無意限定中國詩歌的範疇、也沒有要強制定義「中

國文學傳統」究竟是什麼，他是在分析中國詩是如何被讀者閱讀的。若進一步說：宇文氏既然站在自己的文化背景中閱讀中國詩，提供的自然會是西方文化對中國詩歌的讀法，以及對這個讀法的批評；而「我們」站在中國傳統面向西方，自然也應該努力提供屬於「我們自己」的知識觀點。

對照之下，周蕾將宇文所安看「中國」的眼光理解為權力形構的作用；而孫康宜則將宇文所安的眼光，理解為相異但平等的文化他者。在孫康宜看來，在這個不同文化彼此互相閱讀的現代世界裡，如果我們自己放棄了理解別人、以及讓自己被理解的權利，卻高喊不公，那麼無異於是在要求特權。

周蕾和孫康宜的批評立場，在兩人對《末代皇帝》一片的評論中有更清楚的展露。孫康宜指出，周蕾對《末》片的批判是為了藉此動搖、拆解傳統上「西方／中國」和「男性／女性」之間的權力關係（2000：205）。然而，同樣面對《末代皇帝》，孫康宜的評論焦點卻不在於片中隱藏了如何的權力結構，而在於指出片中「史實交代不清」、「與史實不符」，以致「使外國觀眾摸不著頭腦」、產生「疑惑與誤解」的地方（1994：18）。

孫康宜並非認定電影必須平板地重現歷史，²⁰但她認為，影片應該要為不熟悉中國歷史的西方觀眾提供更詳盡的中國史訊

²⁰ 例如片中溥儀和帝師莊士頓有一段虛構的對白，莊士頓說「紳士必須言行一致啊……」接著小皇帝答道：「那麼，我就不是紳士嘍，因為我不能自由說實話，他們叫我說什麼，我就得說什麼……」孫康宜認為，這一段虛構對白將溥儀的「寂寞、不自由，都表露無遺」（16-17）。此外，《末代皇帝》片頭和片尾都出現蟋蟀的畫面，孫康宜認為「蟋蟀有其重要的象徵意義」，「全片結尾以蟋蟀來表達溥儀心中的黍離之情、家國之怨，頗得餘音繞樑之妙。」（22）

息。基於此，孫康宜便在評論中指出了幾個影片中交代不清和不符合史實的地方，並予以補充。例如，片中未曾提及宣統皇帝就是光緒帝的侄子，但孫康宜認為「這是觀眾急於知道的。」（18）而溥儀登基後，父親醇親王載灃曾任攝政王，孫康宜也認為這點應清楚交代。此外，片中有一段婉容皇后和川島芳子的同性戀鏡頭，孫康宜指出溥儀自傳中未曾提過此事，她認為這段情節應是導演據 Edward Behr 的傳記作品加以誇張而成。孫康宜還指出，片中提到溥儀的乳母在溥儀幼年時被逐出紫禁城一事，但「未免顯得有些草率」（20），因為電影並沒有把溥儀的摯情表現出來。事實上，溥儀婚後曾派人四處尋訪這位乳母，後來終於找到，並在偽滿後期將她接去同住。1959年溥儀被中共特赦後，也曾積極探尋乳母的下落，最後發現乳母已經去世，只見到了她的繼子。此外，片中溥儀曾處死與婉容私通的司機，但「這是與史實不符的」（21），因為事實上，溥儀赦免了這位司機，且多年後在北京意外重逢之際，溥儀不但對私通一事隻字未提，還把身上的鈔票都給了他。「《末》片若能著意發揮，應可使溥儀一生贏得更公平的評價。」（20）

這種「補充歷史事實」，以尋求「公平的評價」的態度，其實也正是孫康宜治中國文學史的態度：

本來傳統的文學史就存在許多盲點和空白。就拿有明一代的文學來說，至少在西方漢學界，就明顯地存在著偏重晚明而忽視前中期的問題。這一失衡的文學史敘述通常多在強調 1550 年之後的明代文學多麼重要，而在此前的近二百年間，似乎都無足稱道。但事實遠非如此；無論在政治上還是文學上，明初和中葉的文學都很值得重新審視。所以最近幾年來我也努力花功夫研究這一段長期受忽視的文學史。

我主要希望藉著這種填補空白的嘗試，將來也能引起同行的興趣，進而促成更深入的探討。同時，經過這種實際的操作，也可以使自己逐漸走出漢學界那種墨守成規的設限，進而踏入跨國界文學的文化領域。（2013：1-2）

很顯然，孫康宜是帶著「補白」的期待進行文學史書寫的。²¹ 對她來說，「補白」的意義，就是讓中國文學走出「被誤解」的侷限，進入「跨國界文學」的方法。了解到這一點，我們也就更能理解在孫康宜的著作中，何以不斷出現對中國（女性）文學作品的鈎沈與重估。例如，為了替明清兩代大量湧現，但又被嚴重忽視的才女詩歌進行重估，她和魏愛蓮和蘇源熙合作編著了 *Writing Women in Late Imperial China* (Chang & Widmer, 1997) 和 *Women Writers of Traditional China: An Anthology of Poetry and Criticism* (Chang & Saussy, 1999) 等書，特別著重於收集、重探明清才女的詩歌作品（寧一中、段江麗，2008b：69）。孫康宜另有一部研究明末詞人陳子龍和才伎柳如是作品的專著 *The Late-Ming Poet Ch'en Tzu-lung: Crises of Love and Loyalism* (Chang, 1991；孫康宜，1992)，也可以視為其對明清才女詩歌的鈎沈。孫康宜指出，因為陳子龍是為國捐軀的「儒門英烈」，傳統批評家對陳的評價，通常要遠高過曾與他詩詞唱和的才伎柳如是（1992：10）。然而在孫康宜看來，柳如是的作品在長度和視野上都較陳子龍為優（1998b：114）。²² 且陳子龍最為人所

²¹ 上海譯文出版社曾出版一系列「漢學家自選集」，孫康宜冊（2013）的自序標題，便是「補白的工作」（1）。

²² 有關「柳如是的詩詞優於陳子龍」這個論斷，經施蛰存批評後，孫康宜也改變了看法，轉而強調柳如是作為文化象徵人物的貢獻，而不是其本身的文才。事見施蛰存、孫康宜（2014：51-53；151）。

知的愛國詞，其實是對兩人早期彼此唱和之情詞的重寫（Chang, 1991: 83-101；孫康宜，1992：207-249）。晚近孫康宜則有對明初文人瞿佑和清末民初詩人金天翮的研究。瞿佑的小說《剪燈新話》在朝鮮、日本及越南等地都擁有廣大的讀者，對這些地方的小說創作都有直接的影響，但由於該書遭明政府查禁，因此在中國境內反被遺忘。藉由探討《剪燈新話》在海外的接受史，孫康宜試圖補充這一段失落的明初文學風景（2013：136-159）。而在詩人金天翮的研究上，孫康宜則指出現代學者多只知道金鼓吹女權的先驅之作《女界鐘》，卻忽略了金天翮的詩其實發揮了明初以降蘇州詩人「以詩證史」的詩歌傳統，因此予以補充。除了孫康宜自己的努力之外，孫康宜也曾在文章中對陳寅恪先生致意。因為孫康宜認為，是由於陳先生花費了許多晚年的時光對明清女作家進行了研究，中國的才女才終於有了「平反」的機會（2004：210）。

以上所舉，僅是部分例子。總而言之，孫康宜試圖透過這些「文學史補白」的工夫，為那些被遺忘、被扭曲的文學史環節做出批評與修正。

第六節 從「男性宰制」到「窮而後工」： 孫康宜的中國女性文學史觀

在女性文學史的書寫上，孫康宜也抗拒「男性霸權宰制」的觀點，而是強調中國女性作家雖常遭逢困境，但也每每因此有「窮

而後工」的藝術成就。在孫康宜看來，文學世界的權力流動似乎總是平等的——當作者承受了壓抑時，他／她幾乎也總是能夠因此取得道德地位或文學、藝術上的成就。透過對女性作家文學成就的分析，孫康宜試圖克服「五四」以降的認識時差，指出中國婦女並不都是男性霸權宰制下的「受害者」，她們之中很多人也都是極優秀的作家。例如，在談及明清兩代寡婦詩人的文學成就時，孫康宜便指出：

在明清兩代，婦女詩歌創作達到了空前的繁榮。胡文楷的《歷代婦女著作考》一書就收錄明清女作者多達3,915人，其中絕大多數是詩人。值得注意的是，在這個龐大的女詩人創作群中，有不少人是屬於才女命薄的那一類：她們或是早夭，或是所適非人，或是早寡……悲劇性命運似乎特意降臨在這批才女的身上，或者我們可以說，她們之所以成為才女也許與她們的悲劇性遭遇有很大的關係。自古以來中西文人都相信「詩窮而後工」，以為一個詩人在處處碰壁的痛苦處境中最能創造出傑出的作品……。（1998b：86；粗體為筆者所加）

在明清的薄命才女中，寡婦詩人是最痛苦、孤獨的一群，所以她們的文學成就也最大。她們大多在年輕時就遭遇到欲生不得、欲死不能的孤寡困境。對於一個傳統的女人來說，失去丈夫就失去依靠與認同，總是不免有一種無家感。加上在明清的理學影響之下，社會的倫理原則一般都鼓勵婦女守節。特別是有錢或有身份人家的女子一旦喪夫，大多選擇守寡這條艱難的路。然而不論是留在夫家或是歸住母家，寡婦總是一個多餘的人。……但另一方面，在漫長的孀居生活中，吟詩填詞變成為她們的真正寄託與生命歸宿。文學創作成為她們的救贖。（87-88；粗體為筆者所加）

可見，在孫康宜看來，明清女性詩人的之所以能夠取得超越其他時代甚至其他文化的文學成就，很大一部分的原因在於她們曾遭遇到人生極大的困境時，文學創作成為了她們生命的出口。

這種「窮而後工」的看法，不只出現在對女性作家文學成就的解釋之上。孫康宜也將男性文人遭遇到的政治困境，類比為女性詩人遭遇到的困境，指出男性所創作的「政治托喻詩」，也正是困境中激發出來的藝術表現：

文學中的模式與創作實與男女彼此的社會處境息息相關。所謂「男女君臣」的托喻美學也同樣反映了中國傳統男性文人的艱難處境。從成千成萬的托喻政治詩看來，許多文人的政治處境是極其女性化的：他們的性別是男性，但心裡卻酷似女人。通常的政治情況是，上自宰相，下至百官，所有的人只為了討好一個共同的皇帝。這與後宮裡的后妃宮女們互相爭寵的情況如出一轍。
(1998c : 117 ; 粗體為筆者所加)

根據孫康宜的解釋，傳統男性文人借用女性的聲音來自況，是因為許多文人的在政治上處境也是備受壓抑的。²³ 孫康宜曾舉男性詩人吳偉業的詩劇為例，該劇正是借用女主角汴玉京（明代中山王之女，後被清軍所擄）之口，來寄託作者面對舊王朝覆滅

²³ 在演講中，孫康宜更是明確地表達了「中國男人也非常受壓迫」的觀點：「中國歷史上最成功的作家也是從苦難中出來的。比方說杜甫不是很落魄嗎？我認為中國古代的男人也十分受苦，做官對男人來說，更是一大考驗——做官使中國男人失去了自由，有人為了做官還被貶、被殺（一般人都認為中國男人壓迫女人，但是我不這麼看，我以為中國男人也是受壓迫的一群，他們大多成了這種制度的犧牲者）。不過，中國男人一直被『做官』的意識指使，可以說成了它的奴隸。」（2010：274）

的悲傷（2001：251-273）。孫康宜認為，這些處在政治上弱勢位置的文人，當他們面臨難言之隱的時刻，便會訴諸「托喻」的手法來避免政治迫害，因而也造就了特殊的「托喻」美學：

從屈原以後，歷代的逐臣也跟著在無數的宮怨詩、閨怨詩、棄婦詩中表達了一種男女比君臣的情懷。每當言論極其不自由的朝代，這種政治託喻詩尤其風行——就如著名評論家 Leo Strauss 所說，在政治迫害（persecution）嚴重之時，人們只得被迫「在字句之間斟酌寫作」（writing between the lines）和「在字句之間細心閱讀」（reading between the lines）。一切考慮均得特別謹慎。（1998c：117-118；粗體為筆者所加）

值得注意的是，根據孫康宜的研究，不但男性文人在遭遇困境時會借用宮怨詩、閨怨詩、棄婦詩等女性的聲音來托喻自己的處境；女性詩人也會借用男性的聲音來描寫自己的困苦，以求既有的文學傳統能夠接受她們的作品（2002：198）。例如，女詩人王端淑的亂離詩便借用徐渭、陳洪綬等「懷才不遇」的文人才子作為文學符碼，來哀悼自己身在亂世的困苦遭遇（2001：41-71）。這種「男性文人都習慣在詩歌裡用女性的聲音說話」，而「女作家則喜歡模仿男性文風，極力避免脂粉氣」的寫作模式，孫康宜稱之為男女雙性的「聲音置換」（cross-voicing）（2002：253）。而這種置換聲音的手法，也正是由於作家面臨的生命逆境所激發。

從孫康宜對王端淑和吳偉業所做的並置討論中，我們更能明顯看出孫康宜如何看待男女作家「窮而後工」的現象：

不論在吳偉業或是王端淑的作品中，我們發現，所有承受亂離之苦的人們（無論男女）都有一種受盡傷害而又無能為力之感……由此也正可以看出詩歌寫作的奇妙，一個詩人愈是感到「無能為

力」、愈是遭到外力的壓迫，他就愈能化其現實中的「無能」為文字上的見證，因為寫作和想像的動力往往都是現實的失敗與挫折感激發出來的。中國古人一貫以「詩窮而後工」的概念來解釋這種現象，但在今日盛行的「權力」意識的後現代上下文中，我們或許可以借用西方評論家傅柯（Michel Foucault）的「壓迫權能觀」（repressive power）來闡釋此中的道理……他（傅柯）認為，一個人一旦承受了一種壓迫，他就自然會將之發展為另一種能力……引申而言，我們可以說，外在現實的壓迫感常會激發寫作的能力。（2001：62-63）²⁴

換句話說，在孫康宜筆下，文學創作者（無論男女）所承受的困厄和苦難，往往正是他／她文學成就的重要來源。事實上，除了吳偉業和王端淑，在孫康宜的文學史敘述中，這種「窮而後工」的觀點相當常見。例如，孫康宜認為宋代遺民撰寫《樂府補題》時，也正是因為忌憚政治上的迫害，才選中了「詠物詞」作為表達手段，因而創造出了極其繁複的象徵和托喻（275-309）。清初詩人王士禛也因為身為「明遺民」，所以才激發了他高超的文學想像，讓他年紀輕輕就被尊為詩壇的「一代正宗」（117）。對此，孫康宜述評道：

由此不得不令人想到：無論是「男女君臣」或是「女扮男裝」，這些一再重複的以「模擬」為其價值的文學模式，乃是傳統中國文化及歷史的特殊產物。這兩種模式各表現出兩種不同的扭曲的人格：前者代表著男性文人對統治者的無能為力之依靠，後者象徵著女性對自身存在的不滿與一味地嚮往「他性」。二者都反映了現實生活中難以彌補的缺憾。（1998c：118；粗體為筆者所加）

²⁴ 有關孫康宜如何挪用傅柯的論述來進行女性文學的研究，可參見本書第四章。

然而，我們卻不宜將這種現實中的「缺憾」套公式般地理解為中國女性或文人的「受害」（孫康宜，2013：24），因為以文學的角度觀之，這種「缺憾」實已得到了超越和昇華：

從某一個角度看來，明清寡婦是一種「性別遺民」——與男性的「政治遺民」一樣，她們不幸失去了自己的「皇帝」，卻終於找到了自己的聲音。那是一種超越性別的文學聲音，一方面製造了某些不同於傳統的東西，一方面卻豐富了傳統的文人文化。（1998b：106）

在周蕾的批判中，「男性／女性」被認為和「西方／中國」是同構的，而後者總必然處於「被排斥」的地位。然而孫康宜並不認為中國文學傳統中的「男性／女性」必然是「優勢／劣勢」的關係，而是更接近於難友的關係（2013：278）；由於男性文人和女性作家都遭遇到了困境，因此激發他們借用對方的性別聲音來進行創作，甚至產生了相知相惜的情感。而也因為男女作家的彼此互補，豐富了中國文學的藝術表達（2002：86）。

總而言之，在孫康宜看來，既然「西方／中國」和「男性／女性」皆不存在此強彼弱的同構，那麼當「我們」發現中國（女性）文學作品未能躋身經典時，「我們」的責任便是要發掘這些中國（女性）文學作品被忽略的藝術價值。如果批評家一味想要藉女性主義批判女作家為何而「窮」，卻沒有看到她們作品的「工」，那麼無異於讓她們的藝術成就隱沒在種種對其艱辛或苦難的感傷或批判之中。²⁵ 或許正是為了避免女性作品的藝術性遭

²⁵ 藝術史學者葛莉賽達·波洛克（Griselda Pollock）也曾指出：「女性藝術家往往

到隱沒，在孫康宜筆下，無論是男性作家或女性作家，「權力」似乎總在「流動」之中趨於平等。孫康宜每每強調：當作家們落入到受壓抑的困境中時，她／他們的作品往往都會出現更具藝術價值的文學想像，而這也正是中國文學的研究者應當傾力關注的美感之所在。因為在孫康宜眼中，真正的「解放」，應當是要在「傳統約束」和「自由」之間，找到一個適當的權衡。而這個權衡，也正是女性自我成長和美學標準的展現（1993：9）。因此，在孫康宜的「文學史補白」工作中，重點也就不再是指出「因為有如何如何的權力壓迫，所以中國（女性）作家沒有躋身世界文學經典之林」，反而是要指出中國（女性）作家如何透過文學創作昇華他們的缺憾，從而創作出優秀的文學作品，足以媲美世界／男性的文學經典。²⁶

令人沈緬於傳記性的敘事裡，於是她們的藝術創作就消失消失在艱辛或苦難的感傷故事中，她們的藝術也未受到正式的對待。」（葛莉賽達·波洛克，2014：18，周靈芝、項幼榕譯）

26 面對女性作家遭遇到的困境，孫康宜認為不應以「壓迫敘事」詮釋之，而應指出其「窮而後工」的一面，這當然是對女性能動性的一種揄揚。然而，正如同著名女性主義批評家 Elaine Showalter（1986）所指出的，當我們一廂情願地強調文本中的女性能動性時，可能會陷入另一種危險之中——也就是當發現女性被犧牲迫害之時，我們卻反倒歌頌、慶賀這種機遇（172）。這個詮釋上的兩難，向來也是女性主義批評家的爭論焦點之一（黃宗慧，1993：76-77）。孫康宜如何面對這個的兩難？她在這個議題上佔據何種位置？以及她如何挪用傅柯來佐證自己的位置？這些課題，本書第四章有較詳細的討論。

結語

本章首先將周蕾和孫康宜討論相同問題、相同文本的文章並置比較，發現周蕾和孫康宜對「西方閱讀中國文學的盲點」有相當不同的解釋。周蕾站在後殖民批評和女性主義批評的立場，指出「西方／中國」、「理論／作品」和「男性／女性」的同構關係，認為三組中的前者總必然佔據了觀看者的位置，而後者總必然是被觀看者。周蕾認為，正是這樣的權力結構使得「中國」「女性」「文學」總是在西方的凝視中被視為研究材料或閱讀符碼，因而總承受著偏見。孫康宜雖然也認為西方對中國有著許多偏見，但她並不認為這是由於周蕾所指出的同構關係使然，而是因為中西方在「經典化」過程中的「時差」。

根據孫康宜的看法，西方漢學家早期之所以關注中國古典文學而忽視現代文學，多少具有「偶然性」的成分。此外，根據孫康宜的研究，中國的文學傳統中「男性／女性」的關係也無法用周蕾的「女性主義式閱讀」來理解，因為在男女作家建構「聲音置換」此一文學傳統的過程中，邊緣的男性文人和女性作家是互相結盟，而非前者壓抑後者的。因此——在孫康宜看來——既然「西強東弱」、「男強女弱」的權力結構並不存在，如若中國文學或女性文學卻仍未能得到應有的重視的話，那麼便不能不說是「我們自己」作為「中國」「女性」文學研究者的責任了。

從周蕾和孫康宜兩者看待中西方關係的差異，便可以看出孫康宜何以採取了如下的文學史敘事：（一）將文學史書寫視為「補

白的工作」；以及（二）將男、女作家遭遇到的壓抑視為成就其文學造詣的來源（「窮而後工」）。

就（一）而言，孫康宜認為既然中國歷史敘述並非西方讀者的「物戀化想像」，而僅僅存在著認識上的「時差」，那麼西方（乃至世界）語境裡中國文學史的缺失和盲點，自然需要的是「補白」，而非「抗衡」。就（二）而言，孫康宜認為既然中西方已相對平等，中文作品在質和量上都有長足發展，那麼再去強調權力結構的壓迫，反而阻礙了對中國文學作品藝術價值的發現。這一點，在孫康宜的中國婦女文學史立場上也是一樣的：既然明清才女的作品在質和量上都有令人驚豔的表現，那麼再去強調女性「受害論」，反而會讓我們忽略了這些女性作家的文學成就。

事實上，孫康宜這個「負起『我們自己』的責任」的觀點，也可以在她對時事議題的評論和人生感悟中看到。例如，孫康宜談及當代美國社會的「政治正確性」（P. C.）概念時，她指出有些「激進人士」將「政治正確性」的原則「情感化、個人化，而且無端抨擊所謂的『死的、白的』歐洲男性」，反倒因此失去了「政治正確性」的原意（2009：133）：

《具有政治正確性的晚間故事集》作者詹姆士·加拿（James Finn Garner）……特地把傳統的兒童故事按照 P. C. 的原則改寫成「完全不存任何偏見」的新小說，結果是所有約定俗成的名稱都變成冗長而令人發笑的古怪文字堆積……通過諷刺小說的客觀描寫，作者成功地顯示了一種文化思潮的可怕現象：不論該思潮的精神是如何可貴、是如何地合情合理，只要一旦被個人用作攻擊他人的武器，就會失去原有的道德原則而被人蔑視。加拿的故事集給了我們一個教訓，那就是：任何一個人都不能把自己獲得的

「權利」(right) 隨意發展成打擊別人的「權力」(power)。
(134)

這段述評，和孫康宜對中國（女性）文學史的看法亦頗為一致：實際上既已有了相對平等的地位，就該負起「自己的」責任，而非無端「抗衡」；若繼續要求特權，那反而是一種歧視。這個想法，也正如同孫康宜對《花花公子》雜誌請來常春藤盟校女學生拍攝裸照一事的評論：

關鍵在於，這次為《花花公子》而脫的女生自視為真正解放的女性主義者，因為她們把裸露自身看成對女性美的肯定，不再是男性注視 (male gaze) 的玩物……把是否做《花花公子》的模特兒是為純粹是個人的抉擇，而不賦予道德判斷，乃是今年（按：1995年）與過去的「常春藤風波」的最根本差異……在《花花公子》所選出的四名耶魯美女中，只有一位已簽合同、願意將全裸相片公開。其中兩名仍遲疑不決，一名則當機立斷，自動取消資格。總之，一切都看個人的抉擇。**每個人為了自我所做出的決定，也要由自己來負責。**（15；粗體為筆者所加）

不僅僅對時事議題的評論流露出了這樣的傾向，孫康宜看待自身生命的態度也是如此。例如有一回孫康宜接受訪談時，談及現代社會女性被「商品化」的問題，她便如此回答：

如果我們把自己當成商品，別人自然會把我們當成商品。女人要自己尊重自己，才不會變成玩物。我喜歡古代的才女，她們不斷追求進步。雖然她們的活動範圍受到約束，但她們總是不斷追求進步。例如漢朝的班婕妤等，雖然不幸遇到逆境，卻培養了高尚的情操，所以很美。（生安鋒、白軍芳，2008：15）

很顯然，孫康宜身為華裔女性漢學家的生命經驗與對時事議題的思考，和她在中國（女性）文學史的學術研究上有許多互相印證、或者互相投射的地方。當然，我們可能永遠無法指認生命經驗的體會、對社會問題的思考 and 學術研究上的發現究竟何者為先、何者為後；誰是因、誰是果（甚至連彼此是不是先後、因果的關係，恐怕都難以認定），但正是這層互相印證、彼此呼應的關係，使我們對於孫康宜的文學史研究能有更多的理解。

本章還留有兩個未及詳細處理的課題。其一是孫康宜採取「負起『我們自己』的責任」的觀點，希望建立中國文學自己的美學準則和文學經典，以期能夠為西方乃至於世界的文學理論提供「廣闊視野」。孫康宜似乎認為，中國文學的價值正是在於其具有文化上的特殊性，因此能為「世界」的文學理論提出更寬廣、豐富的視野。然而亦有論者認為，中國文學的價值，卻是在於擁有西方文學理論所不可解的地方。孫康宜究竟如何看待中國文學和普世的文學理論的關係？有關這個課題，將在本書第三章中予以詳述。另一個課題則是，孫康宜文中有關作品「窮而後工」的看法，明顯是受到傅柯權力分析的影響。那麼孫康宜是如何挪用傅柯的權力論述的？透過透過挪用傅柯，孫康宜佔據了什麼樣的知識位置？我們又該如何理解這樣的挪用所造成的知識／權力效應？這些問題，留待本書第四章處理。

第三章 從民族文學到世界文學： 孫康宜對中國文學研究之知識主體性的思考

導 言

西方文學理論適用於中國文學嗎？或者也可以這麼問：處在「西方－中國」語境之間的中國文學研究者，如何理解「西方文學理論」和「中國文學」之間的關係？除了文學理論之普世性和民族文學之特殊性間的拉鋸外，這個問題也牽涉到研究者彼此的閱讀／書寫位置，以及他們面對西方主導論述時，如何界定中國文學研究的知識主體性。²⁷ 孫康宜身處西方學術建置的脈絡中，當然也需要面對西方文學理論和中國文學作品之間或隱或顯的緊張性（tension）。本章嘗試從孫康宜的研究著作和訪談中，考察孫康宜如何處理兩者間的緊張性，進而了解孫康宜如何界定中國文學研究的知識主體性。

孫康宜早期的五代北宋詞研究（Chang, 1980；孫康宜，1994）及六朝詩研究（Chang, 1986a；孫康宜，2001a），顯然承襲了其師高友工借鑑自結構主義的析論方法，並借助文類研究（genre

²⁷ 有關「閱讀位置」和「知識主體性」兩詞，詳如第一節所述。

study)、文體學(stylistics)等研究觀點,整理出古典詩歌的美學演進型態(張宏生,2002:31;寧一中、段江麗:2008a:72;孫康宜,2009:246;徐志嘯,2011:98;孫康宜,2013:316)。從這一時期的研究中,可以看出孫康宜對西方文學理論是批判性地接受的。孫康宜稍晚的南宋遺民作家研究(Chang,1986b;孫康宜,2001b:275-309)和陳子龍詩詞研究(Chang,1991;孫康宜,1992)則更顯然有意藉中國文學的特殊性,以反思、補充號稱「普世」之西方文學理論的盲點和缺失(涂慧,2012)。孫康宜對西方文學理論的接受與反思,正正顯示了她的閱讀位置。

為了更詳細說明孫康宜的閱讀位置,以及她對中國文學研究之知識主體性的界定,筆者將借用另外三位學者的閱讀位置予以對照,這三位學者分別是:顏元叔、高友工和葉嘉瑩。本書不擬從歷史學/歷時性的角度探討這幾位學者對孫康宜的影響,²⁸而是嘗試從系譜學/共時性的角度,²⁹探照出不同閱讀位置的研究者如何嘗試實踐中國文學的知識主體。

其中,顏元叔主張對西方批評理論全盤借鑑,以完成中國文學研究的西化/現代化,藉此讓中國文學走向世界;葉嘉瑩則堅持立足傳統,強調西方方法只能作為輔助,以免本末倒置。顏、葉兩人的立場,儼然形成了「文學理論/普世性」和「中國文學/特殊性」的拉鋸對立。但孫康宜和其師高友工的閱讀位置,則似乎走出了二元之外的第三條路。他們嘗試藉由發掘中國文學的

²⁸ 如論影響,高友工是孫康宜的博士論文指導教授;葉嘉瑩和孫康宜有私交,葉也曾給予孫詞學研究上的啟示;而顏元叔對孫康宜則較無直接的影響。

²⁹ 有關歷史學/歷時性和系譜學/共時性的差異,見楊宇勳(1999)。

特殊性，並以此創建出新的、具有普世意義的文學知識，可說同時肯認了中國文學的「特殊性」和「普世性」意涵。對孫康宜而言，正因為中國文學能夠憑其特殊性參與普世理論的修正、建立和延展，所以可說中國文學不再只是「民族文學」，而成為了「世界文學」的一分子。

第一節 西方文學理論與中國文學： 普世性與特殊性的拉鋸

能否／如何運用西方文學理論研究中國文學，是現代的中國文學研究經常討論的議題。除了是否削足適履、生搬硬套等研究策略上的問題之外，文學理論的普世性和民族文學的特殊性也迭有衝突。

如同 Bassnett (1993) 所指出的：比較文學這門學問一開始在西方出現時，就帶有明顯的普世主義色彩，他們認為文學研究不應侷限於一時一地，而應該是全世界文學、文化的總體關照 (2-4)。比較文學的重要開創者 Warren 和 Wellek 便曾宣稱：「文學是一體的，正如同藝術和人性也是一體的。」(Warren & Wellek, 1970: 50, 筆者譯) 用 Bassnett 的話來說，西方的比較文學自始隱含了一種「世界宗教」(world religion) 般的目標。研究者們認定：比較文學的目標是藝術的總體和諧。他們相信：就算是不同文化背景的人，只要面對的是偉大作品，所有的文化差異都會消失 (4)。

因此，直到 1950 年代和 60 年代初，西方仍有許多嚮往普世主義的研究者積極投入比較文學。然而在同一時間，當中國、臺灣、日本及其他亞洲國家開始興起比較文學研究時，他們卻並未懷抱普世主義的理想，反而將其研究建基於西方試圖否定的民族文學特殊性之上（5）。這顯示出，西方和非西方的比較文學研究，其知識目的不盡相同。對懷抱普世主義理想的研究者而言，比較文學的目的是推廣和驗證一般化的文學理論；而對非西方的研究者而言，比較文學則主要是為了提倡民族文學和民族文化。

普世主義和民族文化之間的緊張性，也顯示在西方和非西方世界的文學學科劃分之上。例如：在西方國家，比較文學和民族文學通常是兩個可以分離的學科；而非西方國家的比較文學和民族文學研究卻往往密不可分。這是因為在西方主導論述的影響下，民族文學天生就是比較文學的研究對象（Chow, 2006: 84-86）。³⁰ 對非西方的研究者來說，西方學者所提出的研究範式不但強勢，而且代表了「現代化」的研究方法，³¹ 因此在非西方的文學研究中，民族文學研究幾乎必然是某種程度的比較文學。

近代以來的中國文學研究，同樣也陷於「文學理論／普世性」和「民族文學／特殊性」的拉鋸論辯之中——研究者一方面必須運用西方提供的方法進行「現代化」、「普遍化」的研究；另一方

³⁰ 酒井直樹也曾指出，「日本思想」這門學科從一開始即是天然的比較研究對象，因為研究者除了進行西方和日本的比較闡釋之外，沒有其他的選擇（Sakai, 1997: 51）。

³¹ 臺灣的文學界也曾有過這種「『西化』等於『現代化』」的迷思，見張頌聖（2006）、呂正惠（2010）、王智明（2014：130-131）等。

面又要避免削中國文學之足、適西方理論之履，甚或讓中國文學淪為只是印證西方文學理論的素材。而身處在西方學術建置中的研究者則更是如此。

朱耀偉（1994：163-205）便指出：處在「西化的現代閱讀脈絡中」的研究者，必然要處理「如何研究中國文學」、「中國文學研究的知識意義何在」等問題。研究者對這些問題提出回答的同時，也就設定了自身在「西—中」之間的相對位置。朱耀偉稱此為研究者的「閱讀位置」（163），事實上，這同時也是研究者的「書寫位置」。³² 這種「需要設定閱讀／書寫位置」的情境，當然也出現在深受西方研究範式影響的臺灣。

1970年代，臺灣曾掀起一波「新法看舊詩」風潮，³³ 研究者借用西方文學理論分析中國古典詩歌，因而引發了一場有關「西方文論是否適用於中國詩歌」的論爭。從論爭中各家論者所採取的立場，正可看出彼此的閱讀／書寫位置。借用王智明（2014）的說法，各家論者如何設定其閱讀／書寫位置，亦可說是研究者在「面對西方時」（139），「如何界定學門自身、建立知識主體

³² 朱耀偉在〈從西方閱讀傳統中國詩學：三個範位〉一文中，舉劉若愚、宇文所安（Stephen Owen）和葉維廉等三位批評家為例，說明三人彼此的閱讀位置。文中指出：劉若愚自我定位為「語際批評家」，嘗試「匯聚」並「超越」中西理論，認為如此才能採取一個「中性閱讀位置」；而宇文所安則並不避諱自己身為西方學者的身分，卻刻意迴避西方的批評語彙，聲稱西方詩學的概念可能會扭曲中國詩學；葉維廉則稱其比較詩學不是為了單方面向西方讀者介紹中國文學，而是要建立中西之間「開放對話」的「共同詩學」。朱耀偉認為，透過這幾位學者的自我呈現，便可以看出在「西化的現代閱讀脈絡中」，中國文學研究者如何採取自身的相對位置（朱耀偉，1994：163-205）。

³³ 「新法看舊詩」是呂正惠（1992）為這場風潮和論爭所起的稱呼。

性的問題」。或者也可以說：各家論者想要解決的，正是中國文學研究「如何與西方並肩、平等交往的問題」（161）。各家論者採取的研究策略，揭示的正是彼此對中國文學研究之知識主體性的界定。

「新法看舊詩」論爭最初雖發生於臺灣，但呂正惠（1992：96）也指出，欲了解該論爭的整體意義，就不能忽略當時身處北美的研究者的看法。例如，孫康宜的指導教授高友工就曾發表數篇析論古典詩詞的文章，隔岸參與了這場「新法看舊詩」風潮。從孫康宜對高友工的繼承和反思，便可以觀察孫康宜是如何理解中國文學的知識主體性。此外，「新法看舊詩」爭論中的要角葉嘉瑩，曾和孫康宜在相近的時間點提出了對明末詞人陳子龍的研究。透過葉嘉瑩的對照，則可為「孫康宜所理解的中國文學之知識主體性」提供一個橫向的對照。

下文便由「新法看舊詩」論爭中的兩位要角——顏元叔和葉嘉瑩談起。

第二節 顏元叔與葉嘉瑩：「西化論」與「傳統論」

「新法看舊詩」論爭的核心人物，無疑是時任臺大外文系主任的顏元叔。1966，顏氏取得威斯康辛大學麥迪遜校區（University of Wisconsin, Madison）英美文學博士學位後，便在臺大文學院院

長朱立民的支持下，於外文系推動了一系列的課程改革。隨後又於 1970 年成立了比較文學博士班，積極倡導以西方的研究範式探討中國文學（王智明，2014：126；129）。顏元叔本人也秉其西方文學批評的訓練，撰文析論了〈江南曲〉、〈長恨歌〉、〈近試上張水部〉（此詩被顏元叔改題為〈停紅燭〉）、〈自君之出矣〉等古典詩歌（以上皆收錄於氏著，1973a）。

顏元叔的批評方法，基本上承繼自英美的「新批評」（New Criticism）傳統，著重對個別作品的「結構」和「字質」做美學解析，反對傳統批評家對詩人生平、時代背景等相關資料做詳盡的考究。顏氏認為，後者不過是文學的「外圍研究」而已，沒有觸及到文學的本質。顏元叔指出，一首詩既然稱得上文學作品，就必定具有「獨立自主的生命」。研究者應當尊重作品「自己的完整性與統一性」，致力於析論作品本身為什麼好、為什麼偉大，而不是蒐羅不相干的歷史文獻（1973a：47-54）。也因此，在顏氏看來，借用西方理論而不顧舊詩的批評傳統，非但不是對中國文學的冒犯，反而說明了中國文學具有完整、統一的獨立地位。顏元叔甚至宣稱，一個人只要能對《唐詩三百首》中的任何一首提出新見解，「就算另外兩百九十九首都沒讀過，對這首的研究成果仍是無損分毫。」（1973b：44）

顏元叔徹底西化、排除歷史傳統的批評立場（呂正惠語，1992：102），旋即引來了曾任教臺大中文系的葉嘉瑩教授撰文批評。在〈漫談中國舊詩的傳統：為現代批評風氣下舊詩傳統所面臨的危機進一言〉（1973a；1973b）一文中，葉氏雖首先肯定西方理論對中國文學有「參考」、「補充」或「擴展」的作用（1973a：

7)，但最重要的前提，是研究者要對中國文學傳統有深入的掌握，才不致在評說時發生嚴重的謬誤（12）。接著葉氏便秉其中國傳統詩學的訓練，點出顏元叔分析〈自君之出矣〉一詩的詮釋訛誤；同時強調今日研究者既已睽離傳統，自然需要前人更多的努力，深入了解中國文學傳統，如此才可能從西方理論中得出有意義的新見解，否則不過是盲目的「標新立異」（15）。總之，在葉嘉瑩看來，研究中國文學，自然要以中國文學傳統為依歸，西方理論至多只能作為輔助，如此才能確保中國文學的主體地位。

針對葉嘉瑩的批評，顏元叔寫了兩篇文章（1973b；1973a：47-54），予以不客氣的反駁。顏文依舊依附於新批評的觀點，指葉嘉瑩走上了傳統批評的老路，僅知資料彙整、了無新意。而對葉文中提到的「忽略中國文學傳統」的問題，顏元叔則搬出新批評中的「意圖謬誤」（intentional fallacy）一說予以回應，指現代讀者既然帶著現代的眼光讀古詩，當然會讀出前人未曾得見的觀點，因此不必以傳統的讀詩方法為依歸。對此葉嘉瑩並未予以回覆。到了1976年，顏元叔又與夏志清就相同議題展開了論戰；1979年，顏又與徐復觀展開了論戰。³⁴

張漢良（1986：19）、呂正惠（1992）等學者都指出，這場以顏元叔為中心的論爭，可說展現了外文系和中文系治學方法的差異。由於受到顏元叔的影響，當時外文系出身的學者傾向於認為，即便對中國文學傳統並不熟悉，仍可透過西方文學理論研究

³⁴ 有關顏元叔和葉嘉瑩、夏志清、徐復觀等人論戰的經過，李明陽、喬川（2014）做了很好的整理。

古典詩歌。而中文系出身的學者則更多受到葉嘉瑩的影響，認為研究者應先深刻體會中國文學傳統，輔以能夠相通的西方理論，才能真正對古典詩歌做出有意義的解析（呂正惠，1992：103）。³⁵

乍看之下，「外文系」和「中文系」之間似乎是「西方中心主義」和「中國的文學傳統」之間的衝突（呂正惠，1992：102）。但王智明（2014）進一步指出，顏雖在文學批評範式上根植於西方，但他所關切的對象，仍舊是中國文學的主體性和中國文學研究的知識地位。顏曾在回覆徐復觀的文章中表示，他「搞西洋文學只是手段，鼓吹提倡本國的文學才是目的」，甚至認為「外文系是為中文系服務的」（1980：183）。在顏看來，西方文學理論只是讓中國文學研究得以現代化的工具；借鑑「西方理論」這面鏡子，乃是為了映照出中國文學的普世意義，讓中國古典文學得以進入「現代」之林，甚至「重返世界的舞臺」（王智明，2014：147）。

因此，雖然在論詩策略上「外文系」和「中文系」有過激烈的論爭，但兩者面對的問題其實是相同的：在西方理論的強力影響下，如何建立中國文學研究的知識主體性？「中文系」堅持以「中國文學傳統」為主、「西方文學理論」為賓，認為中國文學研究的知識主體性，在於設法深入中國文學傳統，發掘、保存並發揚中國文學之所以不同於西方理論的文化特殊性。顏元叔雖在

³⁵ 然而，如同李明陽、喬川（2014）所指出的，呂正惠將外文系和中文系對立起來的談法，確實有待商榷；例如夏志清出身外文系，卻在論爭中支持了葉嘉瑩看法（21）。然而，呂文的分類，也的確簡要地指出了兩造最根本的差異。因此，本書以下以放入引號的「外文系」和「中文系」來指稱這兩類論詩觀點。

表面上依恃西方的文學研究範式，但仍舊以中國文學的知識主體性為首要考量。顏以「西方研究範式」為手段、「中國文學的發揚」為目的，認為自己之所以要「新法論舊詩」，乃是為了鑑照出中國文學的普世價值，以便能讓中國文學走向「現代」、走向「世界」。

第三節 高友工與孫康宜：對西方文論的接受與反思

70年代「新法論舊詩」風潮方酣時，高友工在普林斯頓東亞系任教，也曾以數篇論文參與了風潮。在和語言學者梅祖麟合著的三篇論文中，兩人不只針對個別唐詩作品做了新批評式的「細讀」（close reading）工作，還運用結構主義的語言學理論，析論唐詩的時空架構、主客觀變換的模式等等課題（見高友工、梅祖麟，1990）。³⁶ 高友工後來並將這一觀察，沿用到他所創建的「中

³⁶ 這三篇論文皆收錄於高友工、梅祖麟合著的《唐詩的魅力》（1990）。其中第一篇〈杜甫的〈秋興〉：語言學批評的實踐〉由「語音層與語義層」理論入手，探討杜詩中的語法節奏；接著借用燕卜遜（William Empson）提出的「詩語中的歧義現象」，探討杜詩中的「深層結構」和「表層結構」；最後，兩人嘗試用杜詩來驗證 Cleanth Brooks 提出的「詩意悖論」（paradox）、I. A. Richards 提出的「反諷」（irony）以及 Tate Allen 提出的「張力」（tension）等理論。第二篇〈唐詩的句法、用字與意象〉不再只是研究杜詩，而開始探究做為一種文類的「唐詩」內部的各個美感要素如何互相影響，並嘗試對唐詩中特有的句法模式進行歸類。第三篇〈唐詩的語意、隱喻和典故〉則「可以看作從肯定或否

國抒情美典」架構中。³⁷ 高氏的「中國抒情美典」架構，乃是由抒情傳統切入，以更為宏觀的理論體系來理解中國文化史。³⁸ 透過這個抒情美典架構，輔以「文類」的閱讀視角，高友工也對部分律詩和令詞做了具體批評，並分別指出唐宋之際時，律詩、令詞等文學體裁的美學演進型態（徐志嘯，2011：98）。

高友工的中國抒情美典架構，一般洵認為是 70 年代以降，北美學者所提出的中國「抒情傳統論」中的一支。「抒情傳統論」最早的倡議者，是加州大學柏克萊分校的比較文學系教授陳世驥。根據陳世驥（1972）的說法，之所以提出「抒情傳統論」，乃是為了要說明中國文學傳統的特殊性——在西方文學的對照之下，中國文學顯然沒有如荷馬史詩或希臘悲劇那般的鉅作，這是因為在中國文學傳統中，最重要、成就最高的文學典範，是抒情性的詩歌，而非敘事性的戲劇。陳世驥認為，單純只從「作品」的層次做比較，就只會看到中國文學「少了什麼」。只有以中國的「抒情傳統」和西方的「敘事傳統」做比較，才能真正看出中國文學在世界文學中的意義（31）。

定的角度，對雅各布森（Roman Jakobson）的理論及其所代表的結構主義方法的評論。」（高友工、梅祖麟：177）。對高、梅這三篇論文的介紹和評價，可參考陳國球（2008）、王萬象（2009：116-130）、龔鵬程（2009）、徐志嘯（2011：91-106）及李鳳亮等（2012：139-144）等。

³⁷ 見高友工（2011）。

³⁸ 高友工認為：先秦兩漢是抒情美典的萌芽期，以音樂美典為中心；六朝則是奠基期，以文學理論為中心；隋唐是實踐期，以律詩草書理論為主；宋元則為綜合期，其時的畫論把前此各時期的理想做了綜合（2011：104-164）。

抒情傳統論者之所以做此主張，當然也有著西方學術建置的背景脈絡。中國之「沒有史詩」、「沒有悲劇」，常被比較文學學者認定是中國文學中的「缺項」。如何解釋這個「缺項」，遂成為中國文學研究者的一個心結。但在抒情傳統論者筆下，中國之沒有史詩、沒有悲劇，卻不是一種「缺項」；而是由於中國文學真正的榮耀不在於史詩、戲劇等「敘事傳統」，而是在於詩歌、在於「抒情傳統」（陳國球，2015：195-196）。由此可見——正如陳國球（2013）所指出的——北美學者之所以提出「抒情傳統論」，也是因為中國文學在「面對世界」時，必須在西方的參照體系中尋求定位（103）。

高友工提出的「抒情美典」論，當然也有著這樣的學術背景。然而，高友工除了試圖指認抒情傳統，也對西方的研究範式進行了高度批判性的借鑑和修正（李鳳亮等，2012：140）。例如，在〈唐詩的語意、隱喻和典故〉一文中，高、梅二人除了著意發揮雅各布森（Roman Jakobson）提出的「對等原理」之外，也試圖進一步重估雅氏的理論，並提出了不少修正性的意見，指雅氏只重視「選擇軸」而忽略了「毗鄰軸」的作用，但後者卻是理解中國文學的要點所在（鄭樹森，1982：62；陳國球，2008：62）；又例如，高指出西方語言學家通常較偏重於考慮文字的表音功能，即視書面文字為口語的再現，因此他們探討的是一種聽覺和時間之美。然而，中國文字的表意特色，卻造就出了一種視覺和空間的美感（高友工，2008：183-186）；此外，高友工也指出西方的美學分析常只看重作為審美客體的藝術作品，卻沒有顧及到

創作過程的主觀經驗，但這「主觀經驗」卻是理解中國文學所不可或缺的環節（陳國球，2008：83）。³⁹

正因為高友工並未對個別詩歌做脫離歷史脈絡的分析，而是梳理了中國文學的文化史脈絡之後，再借鑑於結構主義理論、構建出中國抒情傳統的美學架構，因而能夠避免「生搬硬套」之譏。也因此，雖同樣借鑑西方，高友工普遍較顏元叔得到更高的評價。⁴⁰ 高氏對杜甫詩的分析，甚至還曾得到葉嘉瑩為文肯定（見葉嘉瑩，2000：108）。

孫康宜也採取了相似的閱讀位置。孫康宜 1980 年的出道之作 *The Evolution of Chinese Tz'u Poetry* (Chang, 1980; 孫康宜, 1994)⁴¹ 便明顯繼承了高友工所建立的中國抒情美典架構。同樣藉由文類視角和美學典範的觀點，孫康宜分析了唐末到北宋的「詞」這個文體的演變過程（徐承，2007：114；沈一帆，2011：77；徐寶鋒，2013：124）。1986 年出版的 *Six Dynasties Poetry* (Chang, 1986a; 孫康宜, 2001a)，則借助了相似的方法，對六朝詩的美學演進型態做了分析（徐承，2007：114-116；沈一帆，2011：78-79）。

³⁹ 有關高友工對西方理論的借鑑、修正和反省，陳國球（2008）做了很好的整理。
⁴⁰ 例如徐復觀（1981：214）、呂正惠（1992：97）等學者皆認為高友工的成就要高過顏元叔。鄭樹森（1982：62）、顏崑陽（2009：131）等也都給予高友工很高的評價。不過，龔鵬程（2009）仍舊認為高友工的「美典」架構雖前後自足，但卻不適合用來解釋中國文學，因而只能是一套「成體系的戲論」。

⁴¹ 該博士論文原題為 *The Evolution of Tz'u from Late T'ang to Northern Sung: A Genre Study*，於 1978 年提出。1980 年，改書名為 *The Evolution of Chinese Tz'u Poetry: from Late T'ang to Northern Sung* 出版（Chang, 1980）。此書為李爽學翻譯成中文（孫康宜，1994）。

⁴² 徐承（2007）便指出，*Six Dynasties Poetry* 和 *The Evolution of Chinese Tz'u Poetry* 這兩部書，分別可看作是孫康宜為高友工「律詩美典」架構所寫的前史和後續（114）。

在這兩部書之後，孫康宜更是有意識地重探中國文學，藉以反思、修正西方文學研究的觀點，站到了一個對西方文學理論更加質疑和批判的立場（涂慧，2012：285）。例如，在〈《樂府補題》中的象徵與託喻〉一文中（Chang, 1986b；孫康宜，2001b：275-309，錢南秀譯），孫康宜便寫道：在西方文學研究中，象徵（symbol）和託喻（allegory）通常被視為彼此對立的文學手法，前者「開始於真實事物的意象然後引出觀念和意見」；後者則「開始於觀念然後試圖找到具體的意象來代表這個觀念」。孫氏指出，自浪漫主義時期開始，西方文學家便看重象徵多於託喻，認為象徵才真正是詩歌的本質（369；290，錢南秀譯），然而，孫康宜卻發現在南宋遺民創作的詞集《樂府補題》中，象徵和託喻不但互為補充、且往往並存於同一文本（354-355；277）。這樣一種修正和重估西方範式的意圖，顯然也延續到了 1991 年的 *The Late-Ming Poet Ch'en Tzu-lung* 一書（Chang, 1991；孫康宜，1992），書中指出：明末詩人陳子龍其實也有意繼承《樂府補題》的詩心，嘗試同時藉託喻和象徵，以表其故國之思。

除了指出中國文學的手法往往不合乎西方的文學的批評範式

⁴² 此外，由於高友工抒情美典架構的影響，包括孫康宜在內的許多北美古典詩歌研究者（如林順夫、蕭馳等人）皆被稱作「普林斯頓的追隨者」，普遍被歸納進了海外中國文學研究的「抒情傳統論者」系譜中（沈一帆，2011：75；李鳳亮等，2012：146）。

之外，孫康宜也強調，中國女性文學的發展歷程並不同於西方——西方的女性作家長期為文學史排除在外，因此，十九世紀以降的女性主義者便主張另建一個屬於女性的文學史傳統。然而，有別於西方女性作家所受到的壓抑，中國的男性作家卻是主動鼓勵女作家進行文學創作，男女兩性實有著共享的文學傳統和創作符碼。這段有關文學中性別關係的反省，孫康宜後來也將之延伸，對中國近代以來生搬硬套西方女性主義文論的現象提出批評（2002：245-267）。^{43, 44, 45}

此外，孫康宜也注意到，當代西方學者提出的許多議題，其實已經都被中國古典作家討論過了。例如：「誰才是影響文壇方向的主導者」、「文學內在的美學重要，還是外在的權力重要」、「怎樣的作品才會被後起的詩人奉為典範」等等「後現代」的議題，其實早已是中晚明的前後七子、公安派、竟陵派、虞山派等

⁴³ 除了對西方文論的反省與修正之外，我們也不能忽略孫康宜對傳統詩論觀點的反省。例如孫氏在 *Six Dynasties Poetry* 中便指出，傳統文人談及六朝詩時，常以「浮華」、「綺麗」等字眼做泛泛之論。為此孫康宜提出了「表現」和「描寫」兩個文學元素，嘗試做更深刻的分析。而在 *The Late-Ming Poet Ch'en Tzu-lung* 中，孫康宜則指出傳統詞話家評論陳子龍早期的「情詞」時，總強為之賦予政治意涵或道德意涵，縱使陳氏早期並未有如此強烈的家國憂患之思。孫康宜認為，陳氏早期的情詞就是情詞，只不過「情」和「忠」對他來說往往糾纏不清，因此晚期的「忠詞」實際上是對早期情詞的重寫。這些對傳統文論的「再商榷」，可視為孫康宜對文學史罅隙的「補白」（見本書第二章）；而孫康宜對西方文論的修正，則可視為其對西方文論之觀點的省思。

⁴⁴ 有關孫康宜對西方文學理論從「接受」到愈趨「反思」的嬗變過程，涂慧（2012）做了很好的整理。

⁴⁵ 有關孫康宜對西方女性主義批評的看法，詳見本書第二章和第四章。

詩派辯論過的主題（37-38）。對此，孫康宜評述道：我們「並非要阿 Q 似地強調人家有的東西我們祖先早已有，而是為了真正使中國因素能夠參與到國際學術對話中去，不要一味地只是『向西方看齊』。」（寧一中、段江麗，2008：77）孫康宜這段話，恰恰說出了中國文學傳統在她眼中的知識價值：我們可以藉由補白和鈎沈被忽略的文學史環節，來為西方理論提供一個「修正」或「重估」的參照點。而只要這個參照點能夠成立，中國文學也就能夠「參與到國際學術對話」之中。

同樣借鑑於西方文論，高友工和孫康宜卻並未如同顏元叔般，借重西方／現代化的觀點做排除歷史傳統的批評。如果對顏元叔來說，中國文學研究的知識主體性在借助西方文論，發掘出能夠讓中國文學「現代化」的普世意涵；那麼對照之下，孫康宜所界定的中國文學知識主體性，則在於指出中國文學不同於西方文學的特殊性，並藉此給予西方理論以新的啟示或重估的契機。換句話說，中國文學的特殊性並非文學普世性的阻礙，而是一種延展。也正因此，當談及中國婦女文學史的研究意義時，孫康宜述評道：

著名的比較文學學者蘇源熙（Haun Saussy）就曾指出：「這是個用廣闊的視野來取代有限的視角」的時候了。也正是從這個意義上，我認為，中國古代婦女文學以及與之相關的研究，具有世界性或者說「全球化」的重要意義。（寧一中、段江麗，2008b：71）

第四節 葉嘉瑩與孫康宜：「傳統論」 與「修正論」

葉嘉瑩和孫康宜則形成另一組對照。在 *The Late-Ming Poet Ch'en Tzu-lung* (Chang, 1991) 出版之前一年，葉嘉瑩也曾發表相關研究，即〈由詞之特質論令詞之潛能與陳子龍詞之成就〉一文（1990）。兩人幾乎在同一時間對陳子龍做了研究，兩人都指陳子龍為晚明詞振衰起敝的關鍵人物，兩篇論文的相似處還在於：兩者皆有意識地引用西方文論進行闡釋。

葉文的主軸，在說明陳子龍何以能在明末詞學衰落之後，重新創作出具有生命力的作品。葉氏首先回顧了「令詞之潛能」的發展過程。她認為，詞之潛能發展的第一階段在五代詞，此階段詞的美感特質得自於能夠引發讀者產生喻託和聯想的感受；此階段之作家以溫庭筠為代表。第二階段，令詞的特質和詩人的憂患意識相結合，遂更豐富了讀者的聯想；此階段以韋莊、馮延巳和李璟為代表。到了宋初，令詞的潛能發展到第三階段，其美感特質和作者的品格修養相互結合，因而造就了如晏殊、歐陽修等更高境界的詞人詞作。葉嘉瑩接著指出，陳子龍詞之所以成功，乃是由於他和柳如是之間的愛情、以及明朝末年的憂患，讓他享有引發讀者「幽微之聯想」的背景條件。更重要的，則是陳子龍本身的人格修養和其作品所產生的相互闡發之作用。葉嘉瑩認為，由於陳子龍乃是一位「內心中具有一種真誠深摯之本質」的「強

直之士」。正因如此，陳子龍才能藉著詞作表達出一種「真誠深摯」的情感（18-19）。

讀者很容易發現，雖然葉嘉瑩表示要將「西方的論析方法與中國的傳統詞論相結合」，並運用這種方式來分析陳子龍詞，但主要的論述軸線還是依歸於傳統詩學，文中的「西方的論析方法」則只有輔助闡明的作用。例如，葉文運用符號學（Semiotics）理論，說明詞人利用文學中的語碼（code）召喚出一連串特定的想像；葉文也借用詮釋學（Hermeneutics）理論，說明作品在其本意（meaning）之外，往往會有另一層衍生的意味（significance），藉此說明令詞所引發的聯想作用。但就算將文中引用西方文論的段落刪去，似乎也並不影響全文的立論。就如同葉嘉瑩在另一處指出的：她常「驚喜地發現」西方文論與中國傳統詞論頗有暗合之處，但她並不想「把中國詞學完全套入西方的理論模式之中」，而「只不過是想要借用西方理論中的某些概念，來對中國詞學傳統中的一些評說方式，略做理論化的分析和說明而已。」（2005：368）

相較於葉文，孫文則不忘時時與西方文學批評理論保持對話，並提出反思與修正。例如，陳子龍被公認為「愛國詞人」，但孫康宜指出，陳子龍晚期的愛國忠君之詞，其實是對他早期情詞的再創作。陳子龍的獨到之處，就在於他將「忠君之忱」重新詮釋為一種「浪漫之愛」。此處孫康宜便引用了西方聖經詮釋學傳統中的「象喻」（figura）一說予以說明，認為陳氏晚期詩詞中的「忠」，乃是透過先前所預示的「情」而得體現；正如《新約》中的人事物乃是藉由《舊約》中的預示而得以出現。陳氏詩詞中

的「情」與「忠」正如「象喻」之兩端，彼此互相完成。除此之外，孫文也利用西方性別理論中的「社會性別」（gender）概念，說明柳如是身為女子，卻同時擁有過人的才情和忠烈的志節，這在當時的文壇來說是一項特殊的成就。更特別的是，柳如是的作品還嘗試破除陽剛／陰柔的傳統界線，倒置了傳統情詩中的性別角色。在獻給陳子龍的〈男洛神賦〉序中，柳如是首開先例，站在女性角度描寫男性情郎的丰采。孫康宜藉由「社會性別」的概念，看出了明末文壇特殊的性別關係，為十七世紀的中國性別史研究提供了新的觀點。另外，孫文也延續前作的方法，運用「文類」（genre）的觀點，指出陳子龍詩作品中真摯而堅貞的情感，使得其文學風格由單純的「語碼」（code）上升成為了文類的「體碼」（general code），因而影響了後繼的詩人詩作。⁴⁶ 孫康宜也曾自承，文中有關「文類」和「風格」之間的互動分析，乃是借鑑自 Harold Bloom 提出的「影響的焦慮」（the anxiety of influence）概念（以上整理自王瓊玲，1991：90-92）。Bloom 所謂「影響的焦慮」，乃指文學史上的「強勢詩人」（strong poet）往往能突破既有的文類規範，重新定義原有的文類傳統，後來的作者若不夠強勢，便只能蕭規曹隨。但孫康宜也強調：雖說西方文學中的年輕作家總是想方設法要取代掉前輩的偉大作家，但中國詩人卻把師法前輩當成一種驕傲，因此前輩詩人創造的「體碼」乃是對文學語言的補充和增色，而談不上是 Bloom 所謂的「影響的焦慮」。

⁴⁶ 傳統批評中固原有「文體論」之說，但孫康宜此處的分析則顯然借鑑自 Bloom（1973）的說法。

（寧一中、段江麗，2008b：68）。最後，讀者還會發現，孫康宜書中也引用了不少日本學者的著作，如吉川幸次郎、高橋和巳、近藤光男、青木正兒等人。⁴⁷ 孫康宜曾說「我的日文閱讀水準並不高」（陳菁霞，2012），卻仍舊在書中採用了許多日文書目，亦足以顯示孫康宜「參與國際對話」的知識意圖。

筆者無意也無能判別葉、孫二人何者的研究方法或研究成果較佳，而是要指出：對葉嘉瑩而言，中國文學傳統是「主」，西方的新理論是「賓」，文學研究不應該喧「賓」奪「主」；既為「主」就該採取主動之姿，甄別「賓」的適用性。而對孫康宜來說，號稱具有普世性的西方文學理論，實則是基於西方文學作品而建立的；如若中國文學也能夠參與文學理論的修正與建立，那便可以說中國也參與到了世界之中，成為了世界文學研究中的一個知識主體。

第五節 從西方文學到中國文學： 從孫康宜的學思歷程自述 看其知識主體性的形成

孫康宜之所以如此界定中國文學的知識主體性，當然與其進

⁴⁷ 在 *The Evolution of Chinese Tz'u Poetry* 一書中，則引用了青木正兒、青山宏、岸邊成雄、村上哲見、西紀昭、岡村繁、長田夏樹、大塚繁樹、鈴木虎雄、田森襄、田中謙二等日本學者。

入中國文學的知識歷程有關。這一點也可以透過葉嘉瑩和孫康宜的學思歷程自述對照出端倪。

根據葉嘉瑩自述，她自幼即讀古書、背唐詩，11歲時便開始習作古詩，對中國文學傳統深有掌握。除家學淵源外，葉氏大學也考入了輔仁大學中文系，從顧隨先生學詩。據葉嘉瑩回憶，顧隨講課「直探詩歌之本質」，重視妙悟和感發，這點也深深影響了葉嘉瑩日後說詩評詞的方向（2000：1-54）。葉氏從小就接觸到了中國文學傳統，並以此為其治學之根本，一直到45歲赴加拿大講學後，方重新思考西方批評理論對中國文學的意義：

由於我自幼所接受的乃是傳統教育，因此我對於傳統的妙悟心通式的評說，原有一種偏愛。但多年來在海外教學的結果，卻使我深感到此種妙悟心通式的評說之難於使西方的學生接受和理解。這些年來，隨著我英語閱讀能力之逐漸進步，偶然涉獵一些西方批評理論的著作，竟然時時發現他們的理論，原來也與中國的傳統文論有不少暗合之處。這種發現常使我感到一種意外的驚喜，而借用他們的理論能使中國傳統中一些心通妙悟的體會，由此而得到思辨式的分析和說明，對我而言，當然更是一種極大的欣愉……不過，在向西方理論去探索之餘，我卻始終並未忘懷中國詩歌中的興發感動之生命的重要性。我對西方理論之探索，主要也還是為了想把中國詩歌之美感特質以及傳統的詩學與詞學，都能放在現代時空之世界文化的大座標中，為之找到一個適當的位置，並對之做出更具邏輯思辨性的理論之說明。（49-50）

對葉嘉瑩來說，她的知識主體打從一開始就立基於中國文學傳統；而西方理論與中國文學的暗合之處，則是日後意外發現的「驚喜」。因此在葉嘉瑩看來，中國文學傳統自然是「主」，西

方文學理論則是「主」之外附加的「賓」。

相較於葉嘉瑩「由中而西」的學詩經歷，孫康宜早年卻是醉心於英語的文學世界，拿的也是英國文學的碩士（孫康宜另外還拿過一個圖書館學碩士）。直到在普林斯頓大學英文系攻讀博士時，才突然意識到一種「失根」的感受，於是才決定轉讀中國文學，從英文系轉入了比較文學系，然後再從比較文學系轉入東亞研究學系。孫康宜如此回顧這段歷程：

70年代初正當我較深入地學習西洋文學和文化時(當時我已獲得了兩個碩士學位)，心中突然被一股強大的尋根欲望所籠罩著，久久無法平靜。我很後悔自己從前只全身心努力研究西洋文學史，整個腦子只有但丁、莎士比亞、彌爾頓、歌德等人的影子，卻完全忽視了屈原、陶淵明、李白、杜甫、蘇東坡等中國古代的偉大作家。我突然恍然大悟：若不能深切了解自己的**文化根源**，將來是無法嚴肅地從事比較文學的。(2002:6-7;粗體為筆者所加)

接著孫康宜談到錢鍾書以文言詩話體寫成的批評語錄《談藝錄》，「對他那種將中西文化融會貫通的態度，感到既佩服又嚮往」(7)：

我把錢鍾書先生看成是一種難得的文學現象，**是把中國文化帶到世界舞臺的新現象**。他對文學的熱情和他對中西文化瞭如指掌的修養，給了我很大的啟示。我因而也看到自己從小所受西洋文學教育的盲點：我一味地追求那個文化上的「他者」，多年來簡直把英文法文當成了母語（至少是寫作上的母語），但所付出的代價卻是對自己真正母語的逐漸遺忘。於是，我痛定思痛，毅然決定從頭專攻中國文學，終於在1973年秋季進了普林斯頓大學的東亞研究系的博士班。(8;粗體為筆者所加)

孫康宜身處西方學術建置中的研究環境，突然產生了尋根的熱情，自然需要找到一個方法，讓自己能夠把中國文學帶到西方世界，乃至於「世界舞臺」。這時候，學貫中西的批評大家錢鍾書便成為了孫康宜的學術榜樣。

此外，相較於葉嘉瑩的「由中而西」；孫康宜進入中國文學的過程乃是「由西而中」，對中國文學的重新「發現」，才是其每日的驚喜所在：

我發現，中國的古籍浩瀚如海，愈往裡頭鑽就愈感到自己的不足；愈不足就更有求知的慾望，也愈對歷史悠久的中國文化肅然起敬。有些作品是從前在中學裡就讀過的，但現在重新閱讀卻有另一種完全不同的領會，這使我大為驚奇。（2001c：166-167）

葉嘉瑩的研究從中文開始，再到英文，我很佩服她。**我自己卻是從學英文再來讀中文**，好像比較容易，而且**每天都有驚喜**，就像發現金銀島一樣。（李懷宇，2012：135；粗體為筆者所加）

由於孫康宜經歷的是「由西而中」的知識旅程，使得對她來說，「西方文學」是其知識根柢、「中國文學」則是後來附加的新奇發現。但孫康宜既視中國文學為文化根源、要重新尋回自己遺忘了的「根」，那麼就必須將「新發現」的「中國文學」當作主體。既然「新出的」「中國文學」必須是「主」，那麼而「舊有的」「西方文學」知識便自然是需要重估和修正的對象了。

第六節 從中國文學到世界文學： 從孫康宜的中國文學研究發展史敘事 看其對中國文學知識主體性的界定

從孫康宜對中國文學研究在西方（特別是美國）發展歷程的敘事中，也可看出孫康宜對中國文學知識主體性的界定。

在從頭專攻中國文學後，面對西方文學理論時，孫康宜總期許自己能抱持著「遊」的態度：

回憶這二十年來，我基本上是跟著文學批評界的潮流走過了結構主義、後結構主義（即解構主義）、符號學理論、文學接受理論、新歷史主義、女性主義批評、闡釋學等諸階段。但不管自己多麼投入，我都一直抱著「遊」的心情來嘗試它們的。因為文學和文化理論也像服裝的流行一樣，一旦人們厭倦了一種形式，就自然會有更新的慾望和要求。……對於不斷變化著的文學理論潮流，我只希望永遠抱著能入也能出的態度……。（2001c：171）

孫康宜對不同的文學理論抱持著「遊」的態度，把它們當作能穿能脫的流行服裝，並期勉期自己：「自由就是自由地退出已進入的地方，以免它成為自己的陷阱。」（171）因此，孫康宜從未擁抱某個固定的理論立場，而是強調中國文學應有跨越理論、跨越學科的內涵。孫康宜甚至認為，「中國文學」應該走出「漢學研究」、「比較文學」或「民族文學」的範疇，才能在彼此的互動交流中成為「世界文學」的一部分（2013：280-281）。

但也因為中國文學被孫康宜視為文化根源，在強調「跨理

論」、「跨學科」、「跨國界」的同時，不可能將中國文學僅僅當作可穿可脫的流行服裝；也不能如許多西方漢學家一樣，單純將之視為一個研究課題，或是一個藝術欣賞的對象。⁴⁸ 孫康宜曾說：「我對中國古典文學有一種很虔誠的態度」（李懷宇，2012：143），因此，她無法站在「中國」之外的立場「遊」中國，而必須要界定中國文學研究的「根」何在、「知識主體性」何在等切身的問題。從孫康宜對中國文學研究發展歷程所做的敘述中，便可看出她如何解答這個問題。

根據孫康宜的觀察，早期的「中國文學」只不過是「漢學」研究的一個客體、一個引起好奇的對象：

據我個人的觀察，從前美國（和歐洲）的傳統「漢學」是把中華文化當成博物館藏品來鑽研的。在那樣的研究傳統和環境中，凡用中文寫的文本都成了解讀文化「他者」的主要管道，所以早期「漢學」大都以譯介中文作品為主……那是一種對「過去」的東方抱著獵奇心態的求知興趣。可想而知，當時漢學家們的學術著作只在漢學界的圈子裡流行，很少打入其他學科的範圍。（2013：5）

也因此，孫康宜認為：最初的中西比較文學文學研究，大多都是以西方文學為標準，做一種「普洛克路斯忒斯的床」（Procrustean bed）式的比較。例如既然西方文學中有虛構性（fictionality）、隱喻（metaphor）、諷喻（allegory）等課題，便以此為標準，審視中國文學不同於西方之處（5）。到了 20 世紀 90

⁴⁸ 有關西方漢學家將「中國」視為知識客體的心態，見朱耀偉（1994：185-187；168-205）。

年代之後，隨著中國學者的著作出版、引介，中西方的交流愈趨頻繁，西方對中國文學的理解便有所改變：

美國詩人埃茲拉·龐德（Ezra Pound）最有名的詩作之一，就是寫有關地下鐵的那一首……他在那首英文詩中把一個個意象放在一起，沒有介詞的連貫。起初美國人也很不能接受……後來西方人開始閱讀中文詩，才知道這是東方美學的特點……美國文學評論家約瑟夫·弗蘭克（Joseph Frank）就寫過一篇題為《The Spatial form in American Literature》（「美國文學中的空間形式」）的文章，討論美國現代小說裡的逐漸空間化……我認為這種想法一部分是受到中國詩歌意象的影響。總之，西方的東西逐漸受到東方文化的影響，這是因為中國文化開始走向全球化。（279-280）

也因此，「中國文學」不再能夠單純只被視為「他者」。自此，「中國文學」逐漸脫離了傳統「漢學」的單一範疇，產生了跨越學科、跨越國界的性格，從而也就改變了「中國文學」和「世界文學」的互動關係；甚至應該說，「中國文學」也將逐漸成為「世界文學」之一端：

在 60 年代，當我開始從事文學分析的研究時，就深受美國新批評的影響。當時我們常把文本當成是很獨立的東西，以為在這種情況下，若要把文本孤立起來是不可能的，也是不對的。現在的文學研究必須要與文化研究合在一起。我個人一直認為，文學應該跟其他學科整合在一起研究，一方面因為這種整合會增加文學的深度，另一方面文學也必須從跨學科、跨國界、跨領域等方面來考慮或許我們將來不能再用「西洋文學」、「中國文學」等名詞了，我想用「世界文學」這個名稱還比較適合。（280-281）

而「中國文學」之所以能夠成為「世界文學」，除了因為多

元文化下的中西交流，也正是因為華裔學者對中國文化的積極發掘和推廣：

一方面，美國越來越多元；另一方面，華裔也越來越多。所以中國文化也就變成了美國多元文化的一支，這就決定了我們研究中國文學必須在美國的文化話語中起作用。變化最顯著的標誌可以從課程設置上表現出來。以前，在比較文學系，不管是斯坦福、還是耶魯，選擇的經典不是柏拉圖，就是莎士比亞，現在則中國文學也成了主要課程之一。這樣，中國文學就從民族的，變成了世界的。（張宏生，2002：38）

由此可見，在孫康宜眼中，中國文學最先是西方漢學眼中的一個「他者」，後來透過「我們自己」的努力，才逐漸從「民族的」，變成「世界的」。「中國文學」成為「世界文學」之後，並不表示「中國」的特殊性就此消弭於「世界」的普世性意涵之中了。對孫康宜而言，中國並不是被動地為西方建立的普世理論所解釋，而是積極參與世界文學的對話。從「民族」到「世界」，中國文學的積極意義就表現在如下的漢學發展敘事中：由於華裔學者的努力，中國文學為多元文化提供了無可取代的意義，因而在西方的文化話語中起了作用。這也正是孫康宜眼中「中國文學的知識主體性」之所在。

第七節 「世界文學」一詞的意涵與政治性

這裡，所謂的「世界文學」究竟所指為何，值得再做更進一步的辨析。一般咸認，「世界文學」（world literature 或 *Weltliteratur*）

一詞乃是十九世紀初時，由德國大詩人歌德（J. W. Goethe）首先提出的（見 Goethe & Eckermann, 2009 [1827]）；後來則為比較文學學者所襲用，成為比較文學使用的概念（Damrosch, 2003: 1; Domínguez et al., 2015: 56）。在歌德那裡，「世界文學」一詞乃是用來表達對某種普世詩歌的嚮往。歌德認為，各地方的文化或語言容或不同，但這些身處相異社會的作家們，卻都可能在作品中表達出共通、普遍的人性。一旦作家能夠如此表達，那麼他的作品就同時也是世界文學，而不再只是民族文學（Birus, 2003: 19-20）。

不過，在歌德的烏托邦式嚮往之外，各家論者對「世界文學」一詞的使用方式、賦予它的意涵皆各不相同。⁴⁹ 一旦開始追問「何

⁴⁹ 例如，比較兩份提及「世界文學」一詞的早期文本——《歌德談話錄》和《共產黨宣言》，便可輕易發現它們的不同。在《歌德談話錄》中，阿克曼（J. P. Eckermann）很驚奇地發現，歌德正在閱讀一部中國小說，但是，歌德告訴他：這並不奇怪。歌德說：「中國人的思考方式、行動方式和感受方式就跟我們一樣。而我們也會發現，我們也跟他們完全一樣；只不過他們的行事風格比我們更清楚、更純粹、更高雅。」（Goethe & Eckermann, 2009 [1827], trans. John Oxenford: 21, 筆者譯）「我越來越相信，詩歌是人類共同所有之物。在世界各地、在萬千人們身上，詩歌無時無刻不展現著它自己。」（22, 筆者譯）「民族文學如今已是個無意義的詞彙了。世界文學的新時代就在眼前，我們都應該要努力促成它的到來。」（23, 筆者譯）而在《共產黨宣言》中，馬克思和恩格斯寫道：「藉由對於全球市場的剝削，資產階級賦予每個國家的生產和消費一種世界主義的性格。讓反動派悲憤不已的是，它還挖掉了工業腳下的民族基礎。原有的民族工業不是已被摧毀就是逐步消亡……原來那種各地區與各民族閉關自守、自給自足的狀態也消逝了，被各民族的各方面的互相往來和互相依賴所取代。物質上的生產如此，智識方面的生產亦然。個別民族智識活動的創造物成為普世共享的財產，民族的片面性和狹隘性越來越不可能存在，而在無數的民族和地方性文學之中，興起了一種世界文學。」（馬克思、恩格斯，2014

謂世界」或者「何謂文學」，「世界文學」一詞便可能透露出深刻的政治性。例如薩依德就認為，「世界文學」這類的烏托邦式普世願景，經常只是遮掩西方宰制的面具。他在《文化與帝國主義》一書中指出，歌德提出的「世界文學」觀念對比較文學家來說是很重要的，「談論比較文學就是談論世界文學之間的相互作用。但是，這一學科是被先驗地作為一種等級體系來組織的：歐洲及其拉丁基督教文學處在這一體系的中心和頂端」（Said, 1994: 45；愛德華·薩義德，2003：60，李琨譯）；而相對地，比較文學家在研究「其他」語言的作品時，卻對殖民主義或解殖民化閉口不提，彷彿這些文學不知從哪冒出來似的（Said, 1994: 45）。換言之，在薩依德看來，雖然「世界文學」這個概念嚮往著普世理想，但是卻仍舊難以擺脫歐洲中心的色彩。詹明信（Fredric Jameson）也試圖指出，雖然同樣被「世界文學」一詞所指涉，但

[1848]：45-46，麥田編輯室、黃煜文譯）如同 Domínguez 等人（2015）所指出的，雖然歌德和馬克思、恩格斯同樣都用了「世界文學」一詞，但彼此卻是用完全不同的方式理解它的。歌德提起「世界文學」一詞，乃是為了說明他何以要閱讀異文化的文學（在此是中國小說）。在歌德看來，「世界文學」完全可以同時具有地方特色。他強調的是，無論語言文化多麼不同，都應該要致力於發掘共通的人性，這樣才能讓讀者和作者站上更大的世界舞台。而《共產黨宣言》則是對資產階級的興起提出觀察，指資產階級帶來了文學生產上的相同性，從此便一去不回頭。由此可見，歌德所指的「世界文學」乃是對普世人性的發現；《共產黨宣言》則認為這種相同性乃是隨著資產階級的興起創造出來的。而當歌德滿心期待各種不同的地方文學能夠在普世人性上交匯的同時，《共產黨宣言》卻認為文學上的「地方特色」已經需要淘汰（57）。此外，在比較文學挪用「世界文學」一詞後，這個概念便變得更加繁複多義，實已不是本書的篇幅可以交待。

是第三世界的小說若論如何精緻，卻總是只被西方讀者視為某種國族或社會寓言（Jameson, 1986: 69）。

本書無意在此深入探討「世界文學」一詞在比較文學學科內外的政治性。⁵⁰ 本書感興趣的，毋寧是釐清孫康宜著作中對「世界文學」一詞的使用方式，並指出孫康宜筆下「世界文學」一詞在概念上的相對位置。為了達到這個目的，筆者將首先對薛佛（Jean-Marie Schaeffer）的文章進行簡要的回顧。

薛佛（2014：27-28，林志明譯）曾對「世界文學」一詞在比較文學中的各種使用方式做了一番整理，將之區分為四種使用脈絡，或者說四種構想。第一種，是人文主義或世界公民主義的構想。在這個脈絡下，「世界文學」被理解為一種規範性的計畫，「涉及的是建構過去偉大作品及現時世界文學中的動態典律（canon）」，它試圖納入各個區域的文學經典中的普世性，因而這種對世界文學的構想，也是最接近歌德理想的一種。例如 David Damrosch 正在進行的研究計畫便是如此（見 Damrosch, 2003）。第二種構想，薛佛稱之為「描述主義者」（descriptivistes）的構想，他們關注的是文學作品如何在全球範圍出版、傳播、翻譯、改寫等等，以此來理解世界文學；或者更精確地說：文學的全球化。例如 Franco Moretti 提出的研究主張便是如此（見 Moretti, 2000）。第三種，則是將世界文學構想為一個不平衡的生產、傳佈體系，且特別關注其間的宰制關係。例如 Pascale Casanova 的研

⁵⁰ 對此感興趣的讀者，可參閱 Huggan(2011)的“The Trouble with World Literature”一文。

究便是如此（見 Casanova, 2004）。而第四種構想，則是將「世界文學」視為一種抵抗性的意識形態，而這也就是各式各樣文化研究、後殖民研究、從屬者研究的立場，他們志在於揭發傳統人文主義和世界公民主義對被殖民者、女性及其他少數社群的抹滅。⁵¹

根據孫康宜自己的說法，她對「世界文學」一詞的理解和使用，顯然是比較接近薛佛分類中的第一種構想，強調偉大經典的普世性以及（由此而來的）重要性：

60年代末，我移民到了美國，繼續攻讀文學……我當時的指導老師 Jerry Yar[d]brough 的學術思想特別先進，他一方面要我注意德國作家歌德所說的「世界文學」的重要性，另一方面又鼓勵我進一步把文學和文化現象結合起來研究。他說：「凡是長久以來的經典名著，必有其永恆而根深蒂固的文化價值，你只管朝那個方向走，絕對沒錯。」（寧一中、段江麗，2008a：71）

由此，孫康宜開始研讀廣泛涉獵彌爾頓（John Milton）、布雷克（William Blake）、王爾德（Oscar Wilde）、哈代（Thomas Hardy）、吳爾芙（Virginia Woolf）、葉慈（W. B. Yeats）、以及埃米莉·狄更生（Emily Dickinson）等人的經典作品，並且選擇了卡萊爾（Thomas Carlyle）的英雄主義論當她碩士論文的題目，同時也接觸了奧爾巴哈（Auerbach）的比較文學經典《模仿》（71）：

通過這本書，我學到了一個研究文學經典的秘訣：那就是如何從文本的片段中看到整體文化意義的秘訣，是一種由小見大的閱讀方法……著名的新歷史主義學家 Stephen Greenblatt 在其有關文

⁵¹ 這個構想和第三種構想的差別在於，它將重點放在被宰制者的抵抗意識，而不只是描述宰制關係。

藝復興的許多著作中都是用類似 Auerbach 的方法來闡明文學與文化的新意義。不過也有不同，Auerbach 以閱讀文學經典為出發點，但新歷史主義學者則比較偏重對邊緣文化的重新闡釋。我至今仍然認為，Auerbach 的最大貢獻就是把文學經典中所用的語言——哪怕只有幾句話——落實到了廣義的文化層面上。（71；粗體為筆者所加）

由此可知，孫康宜筆下的「世界文學」，指向的是文學經典蘊含的普世意義，或可說是一種對人文主義理想的嚮往。在〈人文教育還有希望嗎？〉一文中（2014），孫康宜談及了人文精神和人文傳統在當代學院中的沒落，並直指其病根就在於文學經典不再受到重視：

在很大程度上，人文學科的沒落和「文學經典」課程（包括在中學和大學）的普遍取消有直接的聯繫。如果我們不再把傳統的「文學經典」教給學生，不再能培養他們熱愛讀書的習慣，不再教導學生們領會悠久的人文傳統之價值，也就難怪他們不去選擇人文學科的專業了。因為對他們來說，目前所謂「人文學科」的內容似乎多顯得薄弱而空泛，亟需增加厚度，充實品質……我的課程主要是介紹中國的古典文學經典——例如《詩經》以及陶淵明、李白、杜甫等人的著作——但我仍希望學生們對西方經典有一定的基礎，這樣可以激發他們建立比較文學或比較文化的角度。（26）

有趣的是，孫康宜看待「世界文學」的人文主義立場，隱然又和前一章提到的周蕾形成對照。在回應比較文學的世界主義理想時，周蕾便指出：

普世性脈絡中的文化觀念，是歐洲中心主義最顯著的特徵，而這個特徵是建立在近代歐洲的民族國家基礎之上。由此觀之，人們說比較文學只關注當代少數強勢民族國家的文學，無疑是中的的

批評。然而若僅僅將英國、法國和德國代換成印度、中國和日本，並無法解決問題。今天我們仍舊看到《亞洲文學名著的比較途徑》這樣的著作出版，**以他者的名義**，沿用的卻恰恰是歐洲中心的、國家導向的研究模式。在此例中，「文學」嚴格從屬於社會達爾文主義對「國家」的理解：「偉大」作品就和「強大」民族或「強大」文化是相對應的。隨著印度、中國和日本成為了亞洲的代表，韓國、臺灣、越南、西藏等西方世界更不熟悉的國家則更被忽視、被邊緣化為「偉大」亞洲文明之「他者」的「他者」。(Chow, 1995: 109, 筆者譯；粗體為原文斜體)⁵²

周蕾對「世界文學」的理解，顯然更接近於薛佛分類中的第三和第四種構想，亦即世界文學的不平衡體系，以及對人文主義傳統的「宰制真相」的揭發。在周蕾的對照之下，孫康宜筆下的「世界文學」存有一種對人文主義、世界主義的嚮往，對於殖民體制下的權力結構相對樂觀許多。孫氏不但強調經典本身的精神價值，也肯認了文學中普世人性的可能。並且更重要的是，在孫康宜看來，「中國」等「他者」的文學，非但不是「世界體系」下被邊緣化的犧牲者，而是具有延展「世界文學」普世內涵之潛能的重要成員。

⁵² 沿著周蕾的批評，Damrosch (2006) 便指出，傳統的文學經典在「世界文學」的時代的確未曾讓位，它們的地位更加鞏固，從「經典」變成了「超經典」(hypercanon)；而非歐洲的、少數族群的邊緣文學「反經典」(countercanon) 則只有極少數躍上檯面。

結語

本章藉由顏元叔、葉嘉瑩和高友工等三位學者的閱讀位置，對照出孫康宜對中國文學研究之知識主體性的界定。在顏元叔筆下，中國文學研究的知識主體性建立在借鑑西方理論，以現代化中國文學的批評傳統。在葉嘉瑩筆下，中國文學研究的知識主體性則建基於中國固有的評詩傳統，以傳統詮釋的闡發為「主」，西方文論的輔助為「賓」。而在高友工和孫康宜筆下，中國文學則是修正西方文學理論的資源，甚至可以藉由重讀中國文學以建立新的文學理論，為世界提供帶有普世性意涵的文學知識。

根據王智明（2014）的說法，顏元叔之所以這樣界定中國文學研究的知識主體性，其實折射了臺灣在冷戰結構下的文化政治，研究者一方面想要透過「西化」來進行中國文學的「現代化」，另一方面又要處理「失去主體」的焦慮，所以才產生了顏元叔「既西方又反西方」的知識立場（162）。葉嘉瑩則承其長期以來對中國文學傳統的浸淫，擔心過度借用西方理論將會喧「賓」奪「主」，因此主張應當站定中國文學「主」的地位，以「主」之姿擇取「賓」的用處，而不是反客為「主」，讓西方理論完全接手傳統文學批評。

孫康宜對中國文學研究之知識主體性的界定，當然也和她在學術建置中的位置有關。身為一個在英語世界進行中國文學研究的學者，孫康宜需要以西方文論和中國文學對話。在「對話之必要」之下，孫康宜找到了一個重新界定中國文學知識主體性的方

法，即中國文學可以給予文學理論以新的普世意義，從而讓中國文學取得主動發言的知識地位、參與國際對話、進入世界舞臺。

這樣的界定，也和孫康宜進入中國文學研究的歷程相互呼應。孫康宜認定中國文學是其文化上的根源，研究中國文學乃是「尋根」。因此她無法如西方漢學家般，把中國文學當作只是「發生在別的國家的」、「安全又好玩的」藝術；⁵³ 或是站在中國傳統之外的位置，單純從「不同角度」來省察中國文學。⁵⁴ 相反，孫康宜必須從「局內人」的角度，對中國文學研究的知識地位有所回應。所以在孫康宜的自述中，雖然也是「先西再中」，但既曰「尋根」，重要的就不再是如何以「西」的立場玩賞「中」，而是如何以「中」的立場，指出「西」的研究範式不足之處。正是在此主動「修正」和「重估」的過程中，孫康宜重新界定了中國文學研究的知識主體性。

當然——如同前章提到過的：一個學者的生命經驗、學思歷程和其學術立場究竟孰為因果，是不可能真正區分的。我們只能指出它們如何彼此印證、相互闡明。在本章的最後，筆者擬以孫康宜為紀念施蛰存先生而寫的一段文字，來呈顯孫康宜作為一個中國文學研究者，在「西方—中國」之間自我定位。

施蛰存（1905-2003）早年以「新感覺派」小說在上海文壇成名，但後半生卻專注於研究古典詩詞。從 80 年代到 90 年代末，施蛰存和孫康宜一直有書信來往，孫康宜也將他視作人生和學問

⁵³ 宇文所安語（宇文所安，2003：8；Owen, 1989: 5）。

⁵⁴ 宇文所安語（宇文所安，2007：ix）。

上的導師。1996年，孫康宜終於有機會前往上海拜見施先生，而那也是他們僅有的一次會面。2003年施先生過世後，孫康宜特別寫出了當日告別前施先生說的最後一段話以為紀念：

記得他老先生那天精神特別好，滔滔不絕地講了三個鐘頭的話，臨別之前還不忘叮嚀我，要我努力從事中文寫作。他說：「……我看你從此就扮演一個『文化使者』的角色吧。我勸你一方面能繼續用英文把中國文化介紹給西方讀者，一方面也能多用中文把西方文化介紹給中國的讀者……」他邊說邊微笑，依依不捨地把我送出了他家門口。

至今我仍然忘不了施先生對我說的那段話。可以說，只要時間許可，我總會在生活的空隙中抓緊機會，努力學習用中文寫作。而每每在構思和寫作的過程中，也經常會想起施先生來。可以說，施先生不但是我的中文寫作的導師，也是我生命中的榜樣。就如他所說，他的人生目標就是超越名利，並且「順天命，活下去，完成一個自己喜歡的角色。」

（施蟄存、孫康宜，2014：164-165）

「順天命，活下去」，完成一個中西文化介紹者的角色，並透過這個過程實踐自己的生命追求——孫康宜的學術和人生，我想正可如此理解。

第四章 從權力分析到美學原則： 孫康宜對傅柯權力觀的挪用與斷裂

導 言

「女子無才便是德」這句話的出現，顯示了古代中國社會對女性才能的極端壓抑嗎？或者正因為有大量「才女」出現，才引發了衛道人士的反動，讓這句話浮上了檯面？孫康宜回答這個問題的方式，相當程度可貫串起她對中國婦女文學史⁵⁵的思考。

因此，本書就從梳理孫康宜對「女子無才便是德」一語的研究開始，藉以指出孫康宜看待明清婦女文學史的基本態度——也就是對傳統「女性受害論」的反駁。繼之考察孫康宜在反駁「女性受害論」的過程中，對傅柯（Michel Foucault）⁵⁶ 權力分析的挪用

⁵⁵ 女性作家及其作品所構築的文學史，究竟應該稱作「婦女文學史」或是「女性文學史」，是一個重要的學術史議題。在史學界，「關於女人的歷史」究竟應該稱作「婦女史」、「女性史」還是「性別史」，乃是一個牽涉到學科立場和學科史的問題（見 Scott, 1986；俞彥娟，2001）。本書並不打算涉入這個學科立場的爭辯（事實上，孫康宜本人亦未曾主動涉入此間的爭論），故本書中的「婦女文學」和「女性文學」兩個詞彙，都是指孫康宜所研究的女作家及其作品，兩者是可以互相替換的（interchangeable）。

⁵⁶ 華文世界對傅柯有多種不同的譯名，如傅柯、福柯、福寇等。為避免查找上的困擾，引文中若出現其他譯名，便從之，不另變更。

(appropriation)。筆者將孫康宜對傅柯的挪用，與傅柯本人的著作進行比對，發現孫康宜的權力分析與傅柯的權力分析存在著論述上的不連續性——此即縱向的不連續性；繼之再將孫康宜對傅柯的挪用，與其他學者對傅柯的挪用進行比較，則可看出橫向的不連續性。

「不連續性」在本書中並無貶義，筆者亦無意指出何種挪用才是「連續性」的挪用。事實上，根據尼采（Friedrich Nietzsche）和傅柯的系譜學觀點，不連續性正是知識主體介入論述後所必然產生的斷裂，而透過研究系譜上的種種「不連續性」，正可以揭示權力／知識在論述實踐中所產生的效應（邵軒磊，2007）。本書試圖說明的，正是這樣的「效應」。下文將透過知識系譜學的方法，指出孫康宜挪用傅柯過程中所產生的不連續性為何，繼而閱讀孫康宜的學思歷程自述，藉以揭示孫康宜如何以及為何挪用傅柯的權力分析，來進行她的婦女文學史研究。

第一節 「女子無才便是德」 一語的兩種文學史詮釋

在日常語境裡，「女子無才便是德」指的是女性有壓抑才能的道德義務；這句話常也被舉為古代中國貶抑婦女的例證。然而，歷史學者卻不以為然。劉詠聰（1998）便指出，「女子無才便是德」這句話最早的文字紀錄，是到明末才出現的（200-202），當時有些著作，甚至反而是為了要批評這句話，才轉抄它的

(208-209)。⁵⁷ 顯然，當代人所理解的「女子無才便是德」，無法完全反映古代中國的性別觀念。那麼，「女子無才便是德」這句話，在何種意義上能夠顯示古代中國對女性的貶抑？或者，這句話的出現，其實標誌了女性地位的提升？這個問題，遂成為了中國婦女史學者討論的焦點之一。⁵⁸

「女子無才便是德」一語作為「古代封建社會迫害婦女」的例證，最早是在 20 世紀初的啟蒙思潮中出現。「五四」以降的知識分子認為，中國婦女地位的高低，是中國進步或者落後的指標之一。在「救亡圖存」的驅策以及西方啟蒙思潮的影響下，中國的進步知識分子為了倡議「男女平權」論，於是生產了許多未必合乎史實，且敘事相對平板的「女性受害」論述 (Ko, 1994)。這些論述的不合史實，近 30 年來的中國婦女史學界已不斷論及 (林麗月, 2005: 9-15)。

婦女史學界對樸素的「女性受害論」的接受和拒絕，同樣也顯現在中國女性文學史的書寫上。根據曾令愉 (2013) 的整理，

⁵⁷ 如《女捷範錄》和《智囊全集》等書皆是如此。《女範捷錄》為明人王相之母所作，原文為：「男子有德便是才，斯言猶可。女子無才便是德，此語殊非。蓋不知才德之經與邪正之辯也。夫德以達才，才以成德，故女子之有德者，故不必有才，而有才者，必貴乎有德。」見《女捷範錄》，卷下，〈才德篇〉，葉二十五下。轉引自劉詠聰 (1998: 208-209)。《智囊全集》為明人馮夢龍所作，原文為：「語有之：『男子有德便是才，婦人無才便是德。』其然，豈其然乎？……夫才者，智而已矣，不智則懵，無才而可以為德，則天下懵婦人，毋乃皆德類也乎？」見馮夢龍 (2009 [明代]: 403)。相關討論見曾令愉 (2013: 108)。

⁵⁸ 當代有哪些學者曾經討論過「女子無才便是德」一語？他／她們各自的看法又是如何？關於這兩個問題，曾令愉 (2013) 曾做過很好的整理。

學界針對「中國文學史上女性作家為何缺席」這個問題，曾有過兩波較大幅度的討論。第一波討論，開啟於「五四」時期；第二波則發生在 1980 年代至今（101）。比對這兩波討論，便可看出後來的文學史書寫者對前代文學史中「女性受害論」的質疑。

在第一波討論中，由於「女性受害論」的影響，論者一般認為，中國文學史上的女性作家因缺乏和男性一樣的書寫條件，所以她們的作品並不如男性來得多，總體來說也比不上男性作家優秀（101-102）。⁵⁹

第二波討論，則和 80 年代伊始的學術潮流密切相關。彼時美國的中國婦女史學界出現了一股以「中國中心」為導向的研究潮流，試圖擺脫西方中心的觀點，並重新發掘、深入中國的文獻和史料（褚艷紅，2011：68-102）。第二波討論，也就在這樣的背景下展開。首開其端的人，便是幾位熟悉西方性別論述及文學經典化議題的學者。⁶⁰ 他／她們認為中國並非沒有和男性同樣傑出的女作家，而是當代的文學史書寫者忽略了她們。雷邁倫（Robertson, 1992：64）就曾指出，劉大杰所撰的《中國文學發展史》（2011 [1948]）在上下 2500 年的文學史中，竟然只寫到了五

⁵⁹ 例如譚正璧的《中國女性文學史》便寫道：「一般自私的男性……看了『坤以簡能』，『簡則易從』，便說『女子無才便是德』，妻子應當服從她的丈夫……不許表示一些自己的意見，不許顯露自己的才華……後來的女性因為歷久的『不許做』遂變為『不會做』。」（2001：7）根據該書的〈新版自序〉，這本書最初寫作的年代為 1934 年，2001 年的新版基本上是根据 1934 年版增補修訂而成，故可視為這個時期中國女性文學史的代表。見曾令愉（2013：101-102）。

⁶⁰ 例如魏愛蓮、雷邁倫（Maureen Robertson）等，也包括孫康宜。詳見胡曉真（1994）。

位女性作家，而且其中沒有任何一位出自宋代以後。⁶¹ 事實上，明清兩代流傳下來的女性作品，才是歷代最多的，但同時它們遭到忽略的情況也最嚴重（胡曉真，1994：278）。80 年代以來，中國婦女史學界便已注意到這個現象，因此近 20 年來，重新發掘明清女性作者的研究，亦已成為婦女史的顯學（胡曉真，2005：28）。孫康宜和魏愛蓮也在兩人合編的中國女性作家選集中提到，之所以讓明清作家的作品在全書中占比特多，為的就是要修正過去太過褊狹的女性文學史觀（Chang & Widmer, 1997: 8），以便後來的學者能夠重新編寫中國文學史，讓它能夠忠實再現女性的聲音（寧一中、段江麗，2008：71）。

從第一波到第二波，中國女性文學史的書寫，從「五四」知識分子的「壓迫—解放」觀點，轉換成了以中國為中心的觀點，開始著力於作品及史料的（再）發掘和（再）評估。也可以說，女性文學史由較為平板的「性別對立」敘事，轉為將文學作品及文學史放入歷史脈絡以進行再考究。

如果第一波的文學史書寫，是彼時彼刻知識分子對「女子無才便是德」一語所進行的詮釋；那麼第二波的文學史書寫，便是對「女子無才便是德」一語進行的再詮釋。「再詮釋」在此有兩重含意：第一是重新考證「女子無才便是德」一語出現的歷史背景；第二則是從學術史的角度推敲前人為什麼會對「女子無才便

⁶¹ 劉大杰的看法，正是受到「五四」遺緒所影響。例如胡適（1996 [1929]）便認為，明清兩代雖然確實出現了很多女性作家，但因為她們處在一個「向來輕視女子，不肯教育女子的國家裡」（531），以至於她們的文學作品「只有這一點點的成績」（533）。

是德」做出「受害論」的詮釋。下節將探討孫康宜是如何對「女子無才便是德」一語進行再詮釋。

第二節 從「男性壓迫女性」到「賢婦壓迫才女」：孫康宜對「女子無才便是德」的再詮釋

孫康宜一方面重新梳理這句話出現的歷史脈絡；一方面試圖澄清「五四」以來後世學者對這句話的「誤讀」。孫康宜認為，「女子無才便是德」一語並不是女性受壓迫的反映；反而是因為才女文化日益興盛，讓衛道人士備感威脅，所以才引發如此強烈的責難（2002：102）。她指出：中國文學史上傑出的女作家從來沒有少過，其作品無論質或量都有可稱道之處，只不過因為「五四」以來先入為主的「女性受害論」觀念，反而令學界徹底忽視了女作家的成就（101-102）。⁶²

孫康宜（Chang, 1997；孫康宜，1998：134-164）指出，歷來指責「女子無才便是德」一語壓抑女性文才的人，往往都對清儒

⁶² 孫康宜也曾提到，自1980年代以來，明清女作家的作品陸續彙編出版，但她們仍仍舊沒有得到文學史家相應的重視，為此她做了許多重新評價中國女性作家的的工作，試圖矯正「女性受害論」所造成的偏見（例如 Chang & Saussy, 1999；Chang, 1991；見 2001a：21）。除此之外，康宜亦有多篇文章討論明清才女或詩媛，散見各處。

章學誠大加批判，因為章氏的〈婦學〉一文正是引用「女子無才便是德」一語批評女性作家的著名文獻。然而，孫康宜指出，其實有清一代「肯定章學誠觀念的人，女性所占的比例可能大過男性」（Chang, 1997: 239；1998：137-138，李爽學譯）。

根據孫康宜的說法，女性批評女性，比男性批評女性更多、更嚴厲，其原因之一即在於「婦德」觀念廣受認可。一般的女性必須透過「遵從婦德」才能夠在社會上找到基本的立足點，因此，即便是擁有文才的女作家，也要極力強調自己「才德一體」，所作詩文的內容更是合乎婦道。例如，清代的閨秀作家王貞儀不但標榜自己才德兼備，更曾「痛斥當代婦女，尤其是急於刊布所作以沽名釣譽者。」（240；138，李爽學譯）《國朝閨秀正始集》的編纂者完顏惲珠身為女性，但卻是一位「史上對歌伎最不寬容的編纂家」（255；156，李爽學譯）。惲珠也標榜自己是才德兼備的閨秀，並據以批評那些和男性一同吟詩唱和的才伎，說她們是「婦德殺手，罪莫大焉。」（255；156，李爽學譯）對此，孫康宜評述道：「這些閨媛甚至比道貌岸然的章學誠還要迂，蓋章氏雖一介丈夫，至少懂得尊重唐代校書，稱許其傳揚婦女古學所用的心血。」（255-256；156，李爽學譯）

孫康宜似乎暗示，「女子無才便是德」一語背後所隱藏的壓迫，與其說是男性士人所加諸予女性的，不如說是某些「衛道人士」（包括那些「遵從婦德」的女性）所加諸予女性的。孫康宜也在其他文章中指出，男性文人和才女之間，其實往往是互相欣賞、彼此支援的，很難說有所謂「男性宰制」（male dominance）或「男性壓迫」（male oppression）的現象：

我們更應當注意那些公開支持、讚賞女性詩才的文人：他們幫助女詩人出版各種各樣的「名媛詩詞」選集，並為她們撰寫長篇的序跋。（1998：68）

許多明清文人為了提拔女詩人，還採用一種有趣的策略(strategy)——那就是，再三地強調《詩經》中的許多篇章乃為女子所作，以便藉此證明孔夫子在選詩三百時特別看重女性。由於《詩經》的詮釋一向與道德風教息息相關，所以不少明清文人就利用這個性別策略來打破「女子無才便是德」的謬論，從而提升了閨秀詩人的普遍地位。（69）

在這裡，男性文人一轉而成為抨擊「女子無才便是德」一語的開明先鋒；而緊抱「女子無才便是德」這類婦德規範的人，其實許多都是「缺乏文才」因而想要維持婦德秩序的「衛道」婦女（68）。

孫康宜也指出，明清兩代的女性作家通常都非常樂意接受男性文人所建立的文學典範，並且使用一套和男性文人共通的文化符碼。而男女作家也都利用這樣互通的文化符碼互相來往。因此，才女的出現並未造成男性作者的威脅，反而是共同創造了一種「男女雙性」的文學傳統：

基於自身的邊緣處境……才子在才女的身上看到自身的翻版，也自然把女性特徵奉為理想詩境的象徵。於是文人文化與女性趣味合而為一，而男性文人的女性關注也表現了文人自我女性化的傾向。有趣的是，正當男性文人廣泛地發展女性化趣味之時，明清女詩人紛紛表現出一種文人化的傾向……這種寫作的價值觀原是十足地男性化的，現在把它與女性聯接在一起，等於創造了一種風格上的「男女雙性」（Androgyny）。（74）

可見對孫康宜來說，明清才女並未受到男性文人或男性讀者的壓迫；反而應該說，晚明以來勃盛的文壇風氣，正是「才子和才女共同開創的新文化」（孫康宜，2013：28）。在這樣的新文化底下，女性文學所表現出來的不是「壓迫」，而是女性的自由和自主：

「壓迫」乃意味著「自由」（freedom）或「自主性」（autonomy）的反面。然而清代閩秀若有辦法堅稱自己才德兼備，那她們便能擁有寫作和刊行詩文的自由。（Chang, 1997: 258, 筆者譯）

因此，孫康宜認為，所謂「男性對女作家的壓迫」，並非中國文學史的真相——即便有所謂「壓迫」的話，那也是由「男女共同造成，彼此營塑傳下」（Chang, 1997: 258；孫康宜，1998：159，李爽學譯），而不能說女性必定就是「男性宰制」的受害者。這樣的思考方向，孫康宜在後來的文章中表達得更為直白：

晚明以後逐漸登上文壇的「才女」也經常成為其他女人嫉妒和攻擊的對象……「女子無才便是德」的說法也恰恰就在這個男性極其表彰才女的時代首先產生了。現在大多數人都以為這句名言是男人發明的，但直覺告訴我，那句話極有可能是女人首先說出來的……我認為，這句話帶有某些「賢婦人」的口氣。試想當時許多明清才女單憑自己的詩才就能得到男性文人的推崇和擁護，這種現象自然會使得一些女人感到威脅，因而針對這種情況，開始提出「女子無才便是德」的口號，其目的可能在打擊才女，同時也在捍衛自己。這樣一來，就造成了廣大婦女和才女之間的對立關係了。我認為，其真正的原因乃是：才女在某種程度上顛覆了傳統女性原有的社會秩序，因而很容易招惹其他女人的敵意。但相形之下，男女之間並沒有因此產生對立關係。這是因為，才女基本上是認同男性文化的；她們掌握了男性文化的精華，但並沒

有顛覆男權的秩序……既然男女之間是一種合作的關係，而不是處於敵對的位置，我們就不能以偏概全地說中國的女性是男權制度下的受害者了。（2013：27-28；粗體為筆者所加）

我們或可這樣總結孫康宜對明清才女「受害論」的反駁：明清兩代，男性文人並未藉由父權制度壓迫女性作家的創作和出版，反而非常願意支持女性的作品；而女性作家也傾向於維護男性文人所創建的文學秩序。反倒是普通的「賢婦人」由於忌憚婦德秩序的改變，而又缺乏女性作家的文才，所以對那些能詩能文的才女嚴詞抨擊。因此，所謂「女子無才便是德」，其實更多反映出的是「無才」的「賢婦人」為了維護既有的道德秩序，而對「有才」的才女進行抨擊。可見，經過明清女性文學的研究，孫康宜所見到的明清文壇的性別權力關係，已由一般印象中的「男性壓迫女性」模式，轉變為「賢婦壓迫才女」模式。

本書的目的不在於檢討孫康宜的論斷是否正確；本書意在於透過系譜學式的對照，探究孫康宜在此一知識生產過程中，由於知識主體的介入所創造的不連續性。

第三節 孫康宜對傅柯權力分析的挪用

孫康宜是如何達成對明清文壇性別權力關係的「認識轉換」的呢？孫在訪談和自述中曾多次提到，傅柯在《性意識史》（*The History of Sexuality*）中的權力分析，對她如何思考中國的性別權力關係有很大的影響。相關記述，舉其要者如下：

傅柯有關權力多向分布的說法已經在最近的性別理論上引起了革命性的變化。所以，早先那種給婦女派上一個「受害者」的預設形象便逐漸從 90 年代的女性主義批評中消失了。傅柯認為，「權力是自下而來的」，而且「權力關係在根本上並不存在統治者與被統治者完全的兩極分化或全面的對立」——所有這些論斷都啟發女性主義學者質疑了先前那種全面控訴父權制的理論模式。（2001a：90）

在權力（power）問題上，我比較認同福柯的「權力多向論」，即人的權力無所不在，一個人在某處失去了權力，會在另一處重建權力的優勢。（寧一中、段江麗，2008：72）

由此可見，孫康宜對中國文學史中「女性受害論」的反對，很大一部分是受到傅柯的影響。此外，從孫康宜對「女子無才便是德」一語的再詮釋，也可以明顯看出含有傅柯權力分析的邏輯——也就是傅柯在《性意識史》中反駁「壓抑假設」論的邏輯。

《性意識史》第一卷第二章，傅柯反駁了一個非常流行的說法，該說法認為從 17 世紀到 19 世紀的「維多利亞時期」，歐洲出現了許多規制「性」⁶³、甚至是禁絕「性」的言論，可見當時的歐洲是歷史上「性」被控制得最為嚴密的時期；而從維多利亞時期到現代的歷史，也就是「性」不斷被解放的歷史。以上這個說法，傅柯稱之為「壓抑假設」（repressive hypothesis）。然而，根據傅柯舉的許多例子，當時歐洲人的性活動其實非常活躍。傅柯

⁶³ 這裡的「性」指的是“sexuality”一詞。中文世界常以「性意識」來翻譯這個字，但中文裡其實並無完全對應的詞彙。為了行文的順暢，本書有時使用「性意識」來指稱“sexuality”，有時則用放入引號中的「性」來表示。有關“sexuality”一詞究應如何中譯，可參考紀大偉（2014）。

認為，所謂「維多利亞時代的性壓抑」，反映的其實是性的「論述爆炸」（discursive explosion）——相較於過去，維多利亞時期的歐洲人對性的興趣不減反增，「性」更多地被談論；有關性活動、性傾向、以及性別的論述不斷被生產。那些「性壓抑」的論述，則不過是這個時期大量生產的性論述的其中一種（Foucault, 1978: 15-35, trans. Robert Hurley）。

如同本章第二節所述，孫康宜也用相似的邏輯駁斥了「女子無才便是德」一語的「壓抑假設」——在孫康宜看來，「女子無才便是德」或類似話語的出現，反映的並不是女性文學的被壓迫，反而是女性文學的大量勃興。從這一點即可看出，傅柯對話語及權力之間關係的思考，明顯影響到了孫康宜對明清文壇的研究方向。在介紹明末才女王端淑時，孫康宜便引用了《性意識史》中的「壓抑假設」一節，認為王端淑的文學成就恰恰是因為她所承受的亂離之苦：「他（傅柯）認為，一個人一旦承受一種壓迫，他就自然會將之發展為另一種能力」（2002：350-351）。

除了對「壓抑假設」的思考受到傅柯的影響之外，孫康宜也明確指出，她研究中所使用的重要概念如「道德權力」（moral power），⁶⁴也是受到傅柯的影響：

⁶⁴ 孫康宜有時將「道德權力」一詞寫為「道德力量」，這是因為接受了錢南秀的建議。錢南秀訪談孫康宜時曾提到：「我不太喜歡『權力』（power）一詞，是否用『力量』（strength）較為恰當？……力量是內省的，而權力是外揚的，道德則是兩者的源泉。」孫康宜的回應也很有趣，頗可說明她對「女性權力」的態度：「為什麼一把『權力』和女人聯繫起來，便覺得不好？……我所謂的『道德權力』意識其實是指中國古代女性把痛苦化為積極的一種力量。」但孫康宜最後還是接受錢南秀的建議，將「道德權力」改稱為「道德力量」。事見孫康宜（2013：304）。

我所信奉的女性權力特別注重女性在實際生活中所擁有的道德力量……我和其他美國學者所研究的這種以女性道德力量為基礎的「道德權力」其實頗受評論家傅柯的「權力多向論」之影響……我發現，中國傳統女性經常在不幸中，由於對對自身高潔忠貞的肯定，而獲得一種自信和權威感。這種道德的權威感經常使得中國古代的女性把生活中所遭受的痛苦化為積極的因素，進而展現她們的特殊生命力和影響力。有時她們甚至通過文字的魄力，為自己帶來了永垂不朽的崇高地位。（2006：248-249）

在孫康宜看來，傅柯的權力分析給予中國婦女史的啟示是：中國傳統加諸予女性的「婦德」往往並不是對女性的束縛，反而是女性取得「道德權力」的渠道、是女性「威望、權威，及影響力」（248）的來源。

70年代以後的性別研究者，大概都很難完全避開傅柯的影響。在傅柯看來，權力（power）並不是一種可以由某人或某群體所擁有之物；相反地，權力必須要在行為中才能觀察得到。在不同的時間，權力作用的相對位置也可能由不同的行動者所佔據，彼此的權力關係必須要在實際運作中才能看出（McLaren, 37-38）。這也就是說，傅柯的權力分析要求研究者採取一種更為細緻化，更為微觀的眼光來考察權力的運作。

孫康宜曾引用 Mary Evans 來說明 70 年代以降的西方女性主義文學研究所經歷的轉向（2001a：90）。根據 Evans（1997），自 70 年代伊始，由於受到第三波女性主義思潮的影響，女性主義的文學批評不再假定有一個層級體系（hierarchy）由上而下地操控權力遂行壓迫，而是嘗試由下而上地觀察權力是如何在不同的場域中產生作用。研究者也由原先預設的「女性作為受害者」

(women as victims) 模式，轉而關注「女性作為能動者」(women as agents) 的一面 (35)。而在史學界，關注性別的學者也不再只將「女性」單純視為一般性歷史問題的子議題，而是嘗試從性別的社會關係 (gender) 著手，重新思考不同性別主體的歷史處境。⁶⁵ 而這些研究觀點的改變，同時也為中國文學研究學界帶來了新的方向 (Teng, 1996: 129)。⁶⁶ 孫康宜也在這樣的「轉向」背景中，進行明清婦女文學史的研究，並試圖指出女性作家在文學中所展現的「自由」和「自主性」，以及女作家相對於男性讀者、男性作家的特殊處境。

然而，性別研究者經過傅柯影響後的「轉向」，並沒有必然的方向，而是存在著許多論述上的不連續性。不同的學者挪用了傅柯的權力分析之後，既可能轉而關注女性「作為能動者」的一面，也可能轉而關注權力運作中更為隱晦的宰制關係。下文將簡短回顧女性主義和傅柯的相遇 (encounter)，指出學者在性別權力關係上可能的 (至少) 兩種「轉向」，繼而探討孫康宜之「轉向」的不連續性所在。

⁶⁵ 例如 Joan W. Scott (1986) 的名文 "Gender: A Useful Category of Historical Analysis" 即做此主張。

⁶⁶ 另外，Idema (2013) 也指出，這次轉向除了受到上述第三波女性主義思潮的影響，也和中國文學研究學界女性學者人數的增加有關。孫康宜和其研究正是其中一例 (337)。

第四節 女性主義和傅柯的相遇： 「兩個」傅柯

傅柯對女性主義研究的衝擊，必須要放到第三波女性主義對第二波「舊」女性主義的反思和顛覆這個思想脈絡下加以理解。80年代的女性主義者開始廣泛地挑戰傳統女性主義者所提出的大敘事，他／她們質疑性別（gender）、認同（identity）和主體（subjectivity）等概念是否固定或必然／必要；也質疑傳統女性主義的「性別壓迫」模式，是否能套用在不同種族、階級、區域、教育程度，以及不同性傾向的性別關係之上（黃華，2005）。在後現代思潮的影響下，新一波女性主義強調性別和認同的流動性，反對絕對二分的認知模式，同時亦試圖超越認同政治（politics of identity），轉而關注能動者之間的差異（differences）（邱子修，2009）。

由於傅柯對於權力、主體、身體和性意識的分析，和第三波女性主義具有一定程度的親近性（affinities），許多女性主義學者於是採納了傅柯的某些觀點。而在女性主義學者挪用傅柯的過程當中，傅柯和女性主義之間許多根本的緊張性也就浮上了檯面。下文將舉幾個例子來說明傅柯和第三波女性主義之間的親近性和緊張性。首先是親近性：

第一，傅柯和女性主義都關注性意識、身體和主體性的社會建構，且傅柯提供了女性主義一個探討社會建構過程中權力關係

的新取徑。第二，傅柯對啟蒙主義的質疑，協助第三波女性主義挑戰舊一波女性主義——透過傅柯的眼光，父權制的基本性質（nature）、女性認同、女性主體以及解放理論等舊女性主義的基本預設，都變得更加可疑。對這些基本預設的挑戰，拓展了女性主義的研究視野。第三，透過傅柯的「權力／知識」觀點，可以看出舊女性主義的「壓迫－解放」論述並非自外於權力／知識的運作，其自身亦不過是權力／知識實踐的產物（整理自 Ramazanoğlu, 1993 和 Hekman, 1996）。

當然，女性主義和傅柯之間亦非毫無齟齬，兩者之間的緊張性包括：

第一，傅柯雖然關注性意識的建構過程，但是他極少提及女性的角色和地位，對傅柯來說，「女性」亦不過是性意識建構下的產物。傅柯對「女性」的忽略，使得部分學者質疑傅柯不過是另一個忽視性別差異的主流男性作者（malestream author）。第二，對傅柯而言，權力並不是某個個人或特定群體所能擁有或操控的東西；權力必須要在具體的實踐中才得以發生。因此，從傅柯的觀點來看，權力無所不在；而權力發生的地方，同時必然也就是抵抗發生的地方。這個看法使得女性主義者所說的男性宰制或者壓迫變得可疑，也讓人無從區辨良性（benign）和惡性（malign）的權力。第三，部分女性主義者認為，傅柯太過著重於微觀視野中個人所做的抵抗，同時又對認同做出根本性的質疑，於是女性主義之所以存在的根本前提——女性作為一個群體的抵抗——似乎就消失於傅柯式的視野中了（整理自 Diamond & Quinby, 1988、Ramazanoğlu, 1993 和 Hekman, 1996）。

總而言之，女性主義面對傅柯這位繞不開的盟友／敵人，一方面受到吸引，同時又擔心女性主義遭逢「去政治化」的危機。⁶⁷

從以上的整理可以看出，傅柯的權力觀點具有兩面性——既為女性主義帶來了開創性的啟示，也為女性主義帶來了根本性的危機。女性主義對傅柯的挪用，因此也就有兩種主要的方向。借用 Bordo (1993) 的說法：在女性主義的詮釋裡，存在著「兩個」傅柯 ('two' Foucaults) (194)。Bordo 指出，「兩個」傅柯中的「第一個」傅柯 (the 'first' Foucault) 和 60、70 年代反抗性別壓迫的「舊」女性主義有較多的關聯，也從馬克思主義繼承了許多觀點；而親近「第二個」傅柯 (the 'second' Foucault) 的女性主義者則更多受到後現代主義的吸引，他／她們批評「舊」女性主義太過強調社會壓迫的觀點，無法看出新世代對社會控制的力量已經有了創造性的抵抗 (193-194)。總地來說，「第一個」傅柯對傅柯的挪用是為了更細緻地探討女性的從屬地位——許多被認為彰顯了女性自主性的現象，也被「第一個」傅柯認為是父權社會更為深層的監控使然。⁶⁸ 而「第二個」傅柯對傅柯的挪用，則是為了解構有關認同、主體性、壓迫與解放等的女性主義大敘事

⁶⁷ 在女性主義和傅柯相遇的初期，Toril Moi (1985) 便寫了一篇迭經引用的批評，認為女性主義若接受了傅科的權力分析，代價恐怕就是把女性主義給去政治化 (depoliticisation) (95)。

⁶⁸ 例如整形或節食等雕塑身體的活動，經常被描述為女人對自己身體和權利的掌控，但 Bordo (1988; 1990)、Morgan (1998) 和 Genz (2011) 等皆指出，這類活動背後潛藏著父權體制對女性身體更深層的控制和規訓。而美貌所帶來的社會特權和經濟利益，有時卻會讓女性「誤以為」自己取得了權力 (Genz, 2011: 123-124)。

——某些傳統上被認為服務於父權體制的行為，卻被「第二個」傅柯理解為一種賦權（empowerment），或是一種顛覆／抵抗策略。⁶⁹

由此可知，傅柯權力分析對性別研究者的影響並無一個必然的方向。「兩個」傅柯對權力分析幾乎徹底相反的挪用方式，便是研究者介入後所創造的（知識系譜學上的）不連續性所在，而這個不連續性，也正是使得論述得以產生「知識／權力」效應的泉源。在孫康宜的著作裡，當然也存在著這種不連續性。下文將透過對照傅柯本人和其他研究者對傅柯的挪用，來揭示孫康宜在知識系譜學上的不連續性。

第五節 孫康宜挪用傅柯的不連續性

如果嘗試套用女性主義流派的發展歷程來歸類孫康宜的權力分析，也許會感到錯亂：她一方面如同後現代主義者一般，試圖解構第二波女性主義所提出的「壓迫－解放」理論、並質疑認同政治及集體抵抗的必要性；一方面卻又如同傳統中國的保守分子一般，感嘆古典男女情愛觀的失落，並嘗試重新賦予女性「道德

⁶⁹ 以著名酷兒理論家 Judith Butler (1990) 對扮裝的理解為例：男扮女裝 (drag) 這項表演活動，傳統上被女性主義者認為是在複製女性特質的刻板印象，但 Butler 借用傅柯的論述，指出其誇張諧仿 (hyperbolic parody) 的特質，正好暴露了性別的模仿結構，使我們質疑本來視其為自然的性別特質 (Spargo, 1999: 57-58)。

典範」以極高的價值（1998：5-19），然而，孫康宜又絕非對女性地位不在乎或不了解的男性沙文主義者。這些特質使我們無法簡單地將孫康宜置入某一個現成的性別流派之下來理解。⁷⁰但實際上，只要我們仔細考察孫康宜是如何「不連續地」挪用傅柯，便可以清楚地揭示其知識立場。

在知識系譜學上，孫康宜挪用傅柯的不連續性可以分成兩個方面：第一即縱向的不連續性——亦即孫康宜對傅柯權力分析的挪用，與傅柯本人的使用方式不連續之處；第二即橫向的不連續性——亦即孫康宜對傅柯權力分析的挪用，與其他研究者的挪用不連續之處。

一、縱向的不連續性

孫康宜和傅柯之間的不連續性，可以從兩者對「壓抑假設」論的探討中看出。前文提到，孫康宜對「女子無才便是德」一語的再閱讀，顯然是受到傅柯《性意識史》中「壓抑假設」論的影響：傅柯認為歐洲維多利亞時代的性壓抑話語，反映的其實是性論述的爆炸性發展；孫康宜則認為明清兩代的「女子無才便是德」

⁷⁰ 事實上，孫康宜在移民美國的早期，也曾在散文中表達過對於自己在西方女性主義流派間找不到定位的困惑。在〈上帝的懺悔〉（1994 [1972]：136-138）一文中，孫康宜仿擬上帝的口吻，指「我」（即上帝）當初抽出亞當的肋骨造了女人，只是為了使男女相互敬重、成為一體，萬沒有輕視女性的意味。沒想到後人卻對「我」有了誤解，藉口此事處處藐視女人，使「我」極為痛心。但是，「我」卻又痛恨時下美國流行的婦女運動（按：依時間點推算，指的就是美國的第二波女性主義運動），因為她們不過是「無端惹事」、「降志辱身」（138）。

一語反映的是才女文學的蓬勃興起。但若仔細比較兩者討論完「壓抑假設」論之後的書寫方向，便可看出兩者最終的論述目標大不相同。

傅柯在《性意識史》第一卷「導論」的第二章（全卷共五章）就談到了「壓抑假設」論，目的是為了接下去說明，在性壓抑的話語逼仄下，人們對性的興趣不減反增，「性」論述不斷生產，這些「性知識」最終促成了性的科學化，構築了一套有關性的技術（technology of sex）。這套技術透過教育學、藥學、人口學、精神病學進行傳播，種種「性倒錯」（perversion）也被發明，使得性意識重新得到部署（deployment）。在經歷這樣的轉變之後，「性」就能夠為現代的權力機構進一步掌控（Foucault, 1978: 36-49）。傅柯的說法是這樣的：

性（sex）之所以成轉變為論述（discourse），為的不就是要剷除現實中那些不符合嚴格的再生產經濟的行為？人們否定那些非生產性的活動、禁止隨性的愉悅、減少或是消除非關生育的性實踐……採用這些手段，難道不正是為了建立以生殖為中心的性意識，並消除所有無成果的愉悅？（Foucault, 1978: 36，筆者譯）

換言之，傅柯之所以反駁「壓抑假設」論，為的是接下去說明性論述的爆炸促成了性科學的出現；而性科學的出現，則最終形塑了現代的性權力部署，使得性能夠被現代科學所馴化，而非就此走向性解放、性自由的烏托邦。事實上，在傅柯的文本中，相對於「壓抑假設」論的觀念是「生理－技術－權力」觀（bio-technico-power）。「生理－技術－權力」觀認定「身體」、「知識／真理」和「權力」三者之間具有密切關聯，認為 18 世紀以來

的論述運作和對身體的控制，實有相輔相成之勢（王德威，1993：58）。

然而，孫康宜在反駁了明清時期的「壓抑假設」之後，強調的卻是中國的作家正在邁向一種「男女雙性」的理想，以一種互通互動，且更為和諧的方式來開創文學（1998：72-84）。其文中有關「權力」的思考維度，就在駁斥完「壓抑假設」之後消失不見。這個現象令一些讀者認為，孫康宜彷彿暗示明清文壇並不存在不平等的性別權力關係。針對這一點，孫康宜曾特別在演講中澄清：

我文中之意並沒有忽略所謂的權力的問題，所謂（男性文人與女性作家的）「配合與合作」是相對於歐洲 19 世紀的現象，因為在 19 世紀的英國，我們可以看到男性文人與女性作家敵對的狀態，但是明清兩代，兩性之間並沒有如此緊張的關係……我也不否認權力架構的存在，但我認為是善意的。（2001b：22）

然而，傅柯的文本裡並沒有賦予權力「善意」或「惡意」之別。事實上，傅柯甚至拒絕賦予權力好或壞的規範性評價。⁷¹ 傅柯對於權力的相對主義傾向，也正是許多女性主義學者（如 Fraser, 1981 和 Alcoff, 1990）批評傅柯的原因——他／她們認為傅柯取消了對權力「是非善惡」的判斷，使得傅柯（或承襲其分析的學者）削弱了對壓迫性權力的批判立場，權力的運作彷彿變得無所謂好壞善惡。

⁷¹ 傅柯之所以採用系譜學的研究方法，正是為了要把規範性的形成（normalization）給問題化（Koopman, 2009: 90-91）。

然而與傅柯不同，孫康宜特意指出明清兩代的「權力架構」是「善意的」——因為男性文人每每幫助女性作家，女性作家也在標舉男性文人創造的文學典律。

這也是孫康宜挪用傅柯的過程中出現的一個不連續性所在。此處必須留意的是，「善意的權力架構」這一觀點並無法前後一致地解釋許多異例——例如，既然權力結構是善意的，那麼女性作品中頻繁出現的哀怨語句甚至是抗議語句究竟應該如何詮釋？這個問題，由於各個學者對性別權力結構有著不同的想像，也會有著不同的回答。從這裡可以看出的是孫康宜和其他挪用傅柯的學者的不連續性所在。

二、橫向的不連續性

前文提到，孫康宜曾重新詮釋「女子無才便是德」一語，指出這句話反映的並非「男性壓迫女性」，如果真有壓迫可言，那也是「賢婦壓迫才女」。然而在第二波女性主義的討論中，就算沒有男性直接壓迫的事例，也不代表結構性的男性宰制（male dominance）不存在。不同社會位置的女性彼此批評，其實更可能顯示的是更加深刻的男性宰制。在這樣的社會結構之下，縱使個別男性沒有宰制的意圖，但男性可以利用社會的道德成規來限制女性，同時使自己隱藏於個別女性和結構的衝突之外，讓宰制的本質難以暴露。⁷²

⁷² 例如劉人鵬（2000：1-72）就曾分析晚清的「男女平等」論述是如何讓男性隱身於「男女平等」論之後，同時繼續維持男女的階序原則。

Allen (1996) 便指出，傅柯權力分析的缺失就在於無法揭露這些潛藏的宰制，未能針對宰制結構做出有用的分析(275-279)。而孫康宜對明清女性作家的研究，或許在文化意義和實踐的層面上能夠將明清文壇解釋為男女作家的「配合與合作」，然而孫康宜對明清女詩人的閱讀方式，似乎亦無法考慮到宰制結構的層面。

例如，清代女詩人朱景素有一首詩，寫的是詩人身為繼室，向丈夫過世的前房致祭的心情。⁷³ 孫康宜認為：

無論從這位「後來人」所處的位置看，還是從她的自我意識看，前室後室都一樣是這個家庭中的勞力，續弦即為補充失去的勞力……於是，她設身處地對死者產生了同情：一個身為人媳、人妻、人母的女人是可以不斷地被其他女人取代的。(1998：81)

倘若讀者單單只讀這一段，很容易以為文章接下去會提到這首詩背後所隱含的性別宰制結構。但孫康宜特別強調的是：

在優秀的明清婦女詩詞中，女性的聲音實際上並不是西方女性主義者所描繪的那樣發自一個抗議父權的聲音，而是從婦女日常生活經驗的縫隙中偶然流露出來的點滴感悟……是抒情的需求引導她們偶然超越了日常生活的局限性，洞察了生命的悲劇性……這是審美的感悟，一種把沈痛的心情昇華為被欣賞、被理解的感悟。最重要的是，傳達這種感悟的語言是純真而質樸的語言——亦即明清人所標榜的「清」的美學特質……這種詩的特質與我所謂的「男女雙性」有直接的關係。(80-82)

⁷³ 全詩為：「唱隨儂是後來人，代備椒漿倍慘神。今世英皇無此福，他生叔季可相親。自慙織素輸前輩，恰喜添丁步後塵。刻下試為身後想，替儂奠酒是何人。」

在這一段對女詩人朱景素的討論中，孫康宜揄揚女性作家透過生命感懷所發出的「女性聲音」，並引導我們關注作品內在的美學價值。對孫康宜來說，明清文壇的男女作家互相「配合與合作」，共創了「善意的」「男女雙性」結構，所以朱景素的詩「並不是西方女性主義者所描繪的那樣發自一個抗議父權的聲音」。然而女詩人的含蓄表現，反映的是「善意的」性別結構，還是 Allen 所稱的「宰制結構」（在必須順從的文化下，女詩人連抗議的餘地都沒有）？

孫康宜對另一位女詩人的閱讀，多少透露了孫對女詩人作品之詮釋的不連續性。明末清初的女詩人徐燦曾在感懷之下寫過一首詞：〈憶秦娥（春感次素庵均）〉⁷⁴——當時徐燦的丈夫陳之遴新納了一個妾，而「當徐燦回到南方家中時，陳（之遴）仍與他的小妾同住在首都北京。」（Chang, 1994: 178；孫康宜，1998：119，謝樹寬譯）孫康宜指出：

中國女性在這種情況下，往往被要求做一個賢慧寬容的妻子……徐燦並不願默默地接受這種命運。在許多詞作中她直率地表達了她內心的怨懣，這在強調女性必須含蓄婉約的中國文學傳統中是極罕見的。……諷刺的是……陳之遴卻援引前人對《詩經》的評述，讚美他妻子作品中表達了「溫柔敦厚」的特質……似乎過於急著要找出包括他妻子作品在內的所有「棄婦詩」中那種「哀而不怨」的情韻。……最有趣的一點是，陳之遴似乎全然未能理解到徐燦的詞中抗議與反詰的語氣。（Chang, 1994: 18-179；119-120，謝樹寬譯）

⁷⁴ 全詞為：「春時節。昨朝似雨今朝雪。今朝雪。半春香燠，竟成拋撇。／銷魂不待君先說。悽悽似痛還如咽。還如咽。舊恩新寵，曉雲流月。」

如果在要求女詩人含蓄婉約的中國文學傳統中，能夠發出抗議聲音的女詩人是「極罕見的」，那有何把握說朱景素的含蓄婉約並不隱含對父權體制的抗議，而是在「善意的」權力結構之下所出現的「男女雙性」的和諧聲音？又，如果在「溫柔敦厚」的詩教傳統下，女詩人即便發出了「抗議與反詰」的聲音，也會被慣性地解讀為「哀而不怨」，那麼孫康宜對女詩人「美學」面向的解讀，是否也可能對詩中的訊息有所忽略？

受傅柯影響的學者對這類問題的回答，並沒有必然的方向或趨勢。對接受「第一個」傅柯的女性主義者來說，女性遭受打擊卻還是要溫柔婉約，並不表示性別之間的善意，而更可能反映的是女性在宰制結構下的自我監控（self-surveillance）。對照之下，孫康宜挪用傅柯的權力分析，卻是要解釋掉（explain away）明清文壇的權力問題，從而將論者對明清女性作品的關注由文本外在的權力關係，導向文本內在的美學特質。這亦是孫康宜挪用傅柯的（橫的）不連續性之一。

若再將眼光望向其他學者筆下的明清婦女，則亦可看出許多挪用傅柯所創造的不連續性。例如鄭培凱（1993）便曾挪用傅柯《性意識史》中的看法，重新思考明清「節烈」觀念背後透露出的情色意識。鄭氏認為，在「節烈」的道德觀念底下，情色意識並未遭到禁絕或削減（「壓抑假設」並不如實），而是以一種扭曲變形的方式浮現在「烈婦」和「娼女」的敘事當中——「烈婦」和「娼女」表面上是對反的概念，但若聯繫上明清文人的「情色」觀，便可發現兩者都「掙脫虛偽名教枷鎖」，作為「至情」的代表為男性所玩賞，因此女性無論作為烈婦或娼女，在男性文人的

筆下都必須被敘述為「至情」的樣貌，只有至情女子的「自由」作為，才能為男性文人所接受。鄭培凱對「節烈觀念」此一「壓抑假設」重新思考的結果，相較於孫康宜顯然悲觀許多。

除此之外，劉人鵬（2000）也曾批評：學界為了扭轉「女性受害論」，於是以「上層婦女的『才女』文化為再現的主體／題」，反而「封閉了內在的權力、衝突、差異與下層觀點的可能性」（91）。這個批評同時也指出了孫氏的某些限制，也就是受限於文學材料，所討論的主要只可能是識字階層婦女的所思所感。但即便在文學研究的範疇內，孫康宜對女性作家的「自主性」也是相對樂觀的。例如孫氏在詞學上的同行方秀潔（2003）就曾指出，存在於「詞」這種文類中的所謂「陰性特質」，如果不是完全由男性文人所建立、而由女性所默認，至少也是某方面如此；女性詞人必須要在正統的、一般性的詩學典範中嘗試開創她們的空間（87-88），明清兩代的女詞人亦復如是（100-103）。

另外，在有關「權力－自主性」這個議題軸線上，如果跳脫出「明清文壇」這個討論範圍，我們可以看到一些更為明確的對照。例如孫康宜曾經這樣批評著名的女性主義者 Naomi Wolf：

她們（筆者註：指強調「女性受害論」的女性主義者們）永遠把壓迫者和被壓迫者對立起來，永遠把自己看成被男人壓迫的對象。她們漠視現實，活在自己所編造的「受害者」的神話中，於是埋怨和控訴成為她們的慣常語言——儘管她們在文化、政治、經濟上已擁有和男人同等的權威和力量。……最顯明的例子就是暢銷書作者渥芙（Naomi Wolf）在她的《美麗的神話》⁷⁵一書中，

⁷⁵ 筆者按：《美麗的神話》指的是 Wolf 的書 *The Beauty Myth*（1991）。Wolf 認

把女性愛美的風尚解釋成為父權制的壓迫。(1998: 25)

事實上，有關女性熱衷於瘦身、整形等「愛美的風尚」究竟是不是「父權制的壓迫」，女性主義內部也有許多不同意見。⁷⁶ 有些學者認為，大量的女性開始從事的整形美容，可能是女性能夠自主掌控人生的徵象（例如 Davis, 1991）。然而，接受「第一個」傅柯的女性主義者卻指出，女性從事整形或節食瘦身等活動，不過是為了滿足標準化的女體樣貌而進行的自我規範。而這個標準化的樣貌，則是父權體制所加諸予女性的性感標準（Bordo, 1993: 189）。換句話說，看似是「掌控自我」的身體雕塑，實則是女性的自我規範化。如同傅柯本人在談到個人的自我監控和自我懲罰（self-correction）時所曾說的：

沒有必要使用武器、暴力或任何有形的限制，只要一個目光就夠了。一個監視的目光。任何人在這種目光的壓力之下，最終都會變成自己的監視者。每個人從此都會開始監控自己，然後成為自己的反對者。（Foucault, 1980: 155，筆者譯）

此亦是傅柯的「兩面性」之一例。由此看來，在性別權力結構這個議題上，孫康宜顯然比較接近前文所說的「第二個」傅柯。⁷⁷

為，當代的時裝與化妝品工業反映的是父權制下男性對女性軀體的標準化再現，其所呈現的「完美」女性實際上無法達到。這本書臺灣翻譯為《美貌的神話》（諾米·吳爾夫，1992，何修譯）。

⁷⁶ 相關討論可見 Davis (1995)。

⁷⁷ 事實上，在「如何挪用傅柯」這一線索上，前文提到的周蕾也和孫康宜隱然形成了一組有趣的對照。在指控宇文所安帶有「東方主義」心態的那篇文章中，周蕾接著討論到知識分子如何面對自身佔有的話語權。她指出：「在我看來，問題不是知識分子應如何去獲得霸權（這種想法把知識分子與主導權力對立，

三、小結

本節的目的並不在於評斷孫康宜或其他學者在權力關係研究上的對錯，也不在指出誰對傅柯的挪用是錯的（或誰才是對的）。本節旨在透過其他學者及傅柯本人的對照，指出孫康宜挪用傅柯的不連續性。透過對不連續性的考察，則可以發掘知識主體介入論述後所創造的權力／知識效應。

在本節中，筆者嘗試指出，孫康宜對傅柯權力分析的挪用，其不連續性在於下列幾個地方：

1. 傅柯本人在《性意識史》中的權力分析，是為了探討 17 到 20 世紀性意識的重新部署，以及性科學的「權力／知識」效應。而孫康宜的權力分析則在說明完明清文壇的性別權力關係不如想像中具有壓迫性後便戛然而止，轉而關注女性作品文本內部的問題。
2. 傅柯本人並未賦予權力關係以好壞或善惡的定性，他反倒認為權力無所不在，無從逃脫，而權力發生的地方，也就是抵抗發生的地方，無休無止。而孫康宜則認為，明清文

因而忽視了他們通過學養，通過語言的文化分享主導權力這問題），而是他們如何能像米歇爾·福柯所說的那樣，去反抗／抵制（resist）『在「知識」，「真理」，「意識」和「話語」領域中促使（他們）變成其對象和工具的種種權力形式』。換句話講，知識分子如何能與已包括他們自己在內的霸權作鬥爭？如何去反抗已超越了被葛蘭西劃分為國家與市民社會的霸權，或被劃分為國家與跨國空間的霸權呢？」（Chow, 1993: 15-16；周蕾，1995：22，米家路譯）較之孫康宜，顯然周蕾筆下的傅柯更加強調對霸權體制的「反抗」與「抵制」。

壇的性別權力結構是「善意的」，兩性共同創造了「男女雙性的理想」，據以反對「西方女性主義」式的性別壓迫觀。

3. 傅柯的權力分析具有兩面性——既可以挪用來說明更深層的權力宰制結構之存在；也可以挪用來說明性別的「壓迫—被壓迫」之層級結構並不存在（此在西方女性主義的脈絡下，與在中國明清婦女史的脈絡下皆然）。接受「第一個」傅柯的學者們通常傾向於前者，而孫康宜則傾向於後者。

以上這些不連續性所創造的「權力／知識」效應之一，便是將明清文壇做「去（性別）政治」的解讀，將讀者（及將來的論者）關注的焦點由文本外在的權力關係，導向於文本內部的美學價值。由此亦可以看出，孫康宜在權力關係上採取了一個與第二波女性主義徹底不同，但與後現代女性主義卻也並不相似的立場：孫康宜試圖解構文學上性別壓迫的觀點，為的既不是更深入探究性別權力的運作實況，也不是為了主張後現代所標舉的個人化和多元化觀點。孫康宜的權力分析，毋寧說是要在說明完明清文壇的「兩性平等」之後，轉而探討女性作品內在的美學價值。在下一節中，筆者將嘗試說明，孫康宜是如何以及為何透過這些不連續性來創造這樣的「權力／知識」效應。

第六節 從孫康宜的學思歷程自述 看其對傅柯的挪用

孫康宜挪用傅柯的權力分析，指出明清文壇的男女權力關係其實相當平等（或至少不像許多學者所認為的那麼不平等）。而評論當代社會的性別關係時，孫康宜也提到，我們如今生存的社會已然是「有史以來最自由、最開放的時代」了：

隨著性別規範的分解與顛覆，今日的女人可以自由地選擇做什麼、說什麼、愛什麼、恨什麼。她們也可以選擇不做什麼、不說什麼、不愛什麼、不恨什麼。曾幾何時，「女權主義」這名詞已漸漸被改成「女性主義」，因為「權」已不再是爭論的重點——既然平等之權已勝利取得，何必再去談它？（1998：5）

由此可見，對孫康宜來說，當代社會的兩性權力關係已是前所未有地平等；而明清兩代的兩性權力關係則是前所未知地平等。

孫康宜看待性別權力關係的樂觀態度，與她本人進入女性文學研究的歷程顯然有直接的關聯。孫康宜曾這樣描述她最初對性別議題的看法：

60年代後期正是我大學畢業，剛進研究所深造之時，當時風行的女性主義無疑對我產生深刻的影響。然而，奇怪的是……我開始是忽視女人的。一直在名校攻讀文學的我……認同男性學者對文學、歷史、哲學、美學的解讀，而周遭的男性師長、同學也都不斷支持我鼓勵我，所以無法相信女人是被壓迫者。

曾經這樣想過，在一個民主社會裡，一個人（不論是男是女）本來就擁有獨立自主的選擇權利，如果一個人選擇一條奮鬥的路，她也能像男人一樣取得成功。這種思想支配了我很長一段時間，因此對於女性主義者所發出的「打倒父權」的口號難以苟同。可以說，對於激進的女權運動，我有一種厭惡的感覺。（2000：172）

孫康宜對女性主義的「難以苟同」，和她移民美國後的人生經歷有很強的關聯。在一次訪談中，孫康宜曾被問到作為一位身在美國的「華裔女性」，如何看待自己的身分問題。她的回答是：

我說一句真心話，我從不認為我是被歧視的人。大概是我從小受難很多，到了美國之後，我從來不覺得自己是亞裔而被壓迫，或是作為女性被壓迫。我甚至覺得自己經常得到好處……我認為，一般說來，美國人還是公平的……比如，我當初來耶魯找工作，當時競爭的有一百多人，大部分都是美國人，但我並沒有覺得自己受歧視，後來在學校裡工作也從不覺得……如果你是女人，只要你和別人一樣努力工作，我想他們大概也不會歧視你的。（2009：254）

孫康宜對女性主義的態度，一直到在耶魯大學擔任教職之後才有所轉變：

1986 年底我有幸得到終身教職（tenure），但我和幾位學生發現全校有幾百位男教授擁有終身職，卻只有十六位女教授如此。（2013：264）

這樣懸殊的比例，迫使我去思考，為什麼每年有那麼多女生（大學生及研究生）畢業，而最終應聘為教授的女性卻寥寥無幾？（2000：172）

由這幾段自述可以看出，孫康宜之所以進入性別研究，最初是由知識上的思考開始的；她反倒並沒有太多與性別權力相關的切身經驗。知道了這一點，使得她對文學史中性別權力關係的思考變得可以理解——對孫康宜來說，既然性別已經前所未有地平等，那麼對一個人工作的評價，就應該完全看他／她個人的工作表現；如果不看表現而看性別，那反而是在創造新的不平等。同樣地，在文學史的評價上，既然明清兩代的兩性權力其實是前所未知地平等，那麼對明清女作家的評價，就應該完全看她們作品的文學成就；如果只關注性別壓迫而不看文學成就，反而會重蹈「五四學者」對女作家嚴重低估的覆轍：

有不少女性主義批評家以為，經典的形式純粹是出於權力的運作：是獨霸的父權制提高了男性作者的地位，貶低了女性文學家的成就……結果是，他們的論點更加深了文學史中的性別歧視。
(2001a：20-21)

有關這一點，孫康宜在訪談中說得更為明白：

最近布魯姆 (Harold Bloom) 出了一本書，叫《西方的經典》⁷⁸。在這本書的序裡，他抨擊那些由於自己是女性，就要求人們去讀女性作品的女性主義者，進而 (布魯姆) 提出了美學原則，認為是美學而不是性別最重要。書一出版，就引起一些女性主義者的強烈不滿，說他漠視弱勢族群。但是，既然把作品放在文學史中來討論，標準就只能是藝術成就，而不是性別。如果僅僅因為女人要求權力，就一定要經典化，從而把女性的作品抬得很高，那實際上並不是提高女性的地位，而是降低了。(張宏生，2002：34)

⁷⁸ 筆者註：即 *The Western Canon* (Bloom, 1994) 一書。

很顯然地，孫康宜對明清兩代文壇「去（性別）政治」的閱讀，為的是將對女性作品的評價，導向作品內在的美學成就。孫康宜認為，要將女性作品和男性都放入一樣的美學原則下考慮，證明女性文學在美學的原則上也是成立的——這才是真正符合性別平等的文學論斷，而不僅僅是對女性「弱勢文學」的提倡。

前述孫康宜挪用傅柯的不連續性，所創造的權力／知識效應正在於此。可以說，孫康宜之所以挪用傅柯的權力分析，從新的觀點來思考明清文壇的性別權力關係，為的反而是要解釋掉「權力」的維度，專注於考察文學作品內部的美學和道德價值。

結 語

本書由追蹤孫康宜的婦女文學史研究開始，描繪孫康宜在明清女性文學史研究中的知識系譜學位置。接著考察孫康宜挪用傅柯所創造的不連續性，指出孫康宜的知識系譜學位置所創造的權力／知識效應。最後，透過閱讀孫康宜的學思歷程自述，嘗試從學術養成的角度，為孫康宜之所以採取這樣的知識系譜學位置指出原因。

孫康宜曾回顧文學作品的「經典化」理論，指出學者面對「文學作品為什麼成為經典」這個問題，有兩種主要的觀點：權力原則和美學原則（2001：20-21）。從權力原則的觀點來看，文學作品之所以成為經典，乃是出於權力的運作。例如文學經典沒有幾本出自於女性作家手筆，便是由於父權制的作用；邊緣或少數族

群的文學不受重視，便是由於主流文化及多數族群不自覺地貶抑了他們。但若是根據美學原則，那麼文學作品之所以躋身經典，便是由於它本身具有較高的美學價值。

在權力原則和美學原則之間，孫康宜看似採取了折衷的立場，舉例說明兩種原則都各有其可以解釋和無法解釋的現象。然而孫康宜所舉之例其實含有機巧：她將明清才女受到當時文人讚賞一事視為美學原則可解釋之例；然後將明清才女受當代人忽視一事視為權力原則可解釋之例。換句話說，若是從美學原則來看，明清文人早已將女性詩歌「經典化」了；如今的學者既忽略了明清才女作品本身的價值，又辜負了明清才子編纂女性文集的用心，這就只有權力原則可以解釋了（但為什麼明清文人重視女性作品不是因為才女詩歌沒有挑戰權力結構，又為什麼當代學者未將明清女性作品納入經典不是因為作品本身不夠好？）。因此，對孫康宜來說，文學史接下來的首要任務就是除去「權力」對女性作品強加的偏見，繼而「在明清女性的文本中尋找其特有的文學貢獻」（2001：39-40）。

從「權力原則」和「美學原則」的選用，即可以看出孫康宜的論述所意欲導向的目標，也可以管窺文學史的敘述政治。本書透過分析孫康宜挪用傅柯的不連續性，提供了一個知識系譜學的觀點，嘗試分析孫康宜透過挪用傅柯所創造出的「權力／知識」效應。

藉由本章的分析，筆者試圖指出孫康宜作為一位研究者（一個知識主體），在介入學術問題、挪用既有論述的過程中所創造出的知識可能性。這些知識可能恰恰就表現在如本書所觀察到的

（知識系譜學上的）不連續性之上。

前文未及提到的是，劉詠聰（1998）也曾為「女子無才便是德」一語寫過專文討論，仔細考證了該語句出現的原初語境，最後作結道：

把明末清初某些學人的議論詮釋為「提倡婦女解放」、「主張男女平等」等現代概念，又或形容「婦女賦詩填詞的社會運動」反映了「廣大婦女確實已頗為普遍地具有了不甘心作男子附庸，要求從深閨走向社會的覺醒」等，都是誇張、言過其實的說法。我們必須冷靜地檢討，當時社會上有多少人是真正肯定婦女有獨立人格、主張全面廢除男尊女卑的種種制度、提倡女性有接受教育、參與政治、投身社會等權利和義務的？當時的所謂「才女」、「女詩人」，除了春花秋月的吟詠外，又有多少能從更多方面去顯示才華？……婦女讀書識字了，又有多少能因著知識水平之提高而警悟到女性所承受之種種屈辱和壓迫，並起而謀求婦女地位之改良呢？（281-282）

劉詠聰的看法，顯然和孫康宜的主張並不一致，雖亦值得深入探究，但劉文並未挪用傅柯的論述，故本書未及一一備載。最後特別想要一提的是，筆者在蒐集材料的過程中，發現陳建男的一段討論頗具辯證意味，恰可作為本章末尾的註腳：

晚明以來男性文人對女性書寫傳統、書寫權利的追溯，是有盡一份心力的。雖然如此，此等敘述看來是推尊女性，卻也規範女性該有的模樣，用儒家文化的大帽子扣著，越到清代中期，女性就越往此規範走，惲珠即是很好的例子，其編輯《國朝閩秀正始集》即在此指導原則之下……剔除女冠、繙尼、妓女的作品，以貞潔德行作為身份的依據、以詩教溫柔敦厚之旨作為選詩標準，此已

全面複製男性的標準，失去女性自己的個性與主體意識……筆者認為此種編選行為猶如「規訓」的過程，此處借用傅柯的說法，規訓不一定是真正從懲罰、論述等建構而成的，而是在心理層面的宣揚、潛移默化，創造出「柔順的身體」，從孫康宜的角度來看，女性是被揄揚的，但從另一個角度來看，卻也落入另一套父權體系中。（陳建男，2006：159-160）

「從另一個角度來看，卻也落入另一套父權體系中。」這句話正好顯示了性別研究充滿辯證性和來回往復的立場：對孫康宜來說，用「壓迫—被壓迫」的觀點來評價女性文學，表面上是意欲抬高女性作品的地位，但其實是「落入另一套父權體系中」。而對陳建男來說，孫康宜用「男性文人盡力維護女性書寫」的觀點來看待女性文學，卻也「落入另一套父權體系中」。同樣地，對接受「第一個」傅柯的學者而言，用女性自主性的觀點來看待女性的身體雕塑，實則「落入另一套父權體系中」。而對接受「第二個」傅柯的後現代論者而言，用宰制結構的觀點看待女性的自我選擇，則是抹煞了女性的能動性，也「落入另一套父權體系中」。這一點，在周婉窈評論高彥頤《閩塾師》（Ko, 1994）一書的文章中也曾提及。周氏認為：

高（彥頤）書在材料上極為豐富，文筆生動，但在解釋上往往出現反覆、逡巡不前的情況。通見於此書的是，作者在費力證明江南士紳婦女在性別制度下擁有我們難以想像的自由之後，往往反過來否定這些自由的意義，認為不止未能顛覆儒教的性別制度，反而強化其規範力，使之永續存在。（周婉窈，1997：275）

讀者未必要認同於周氏對高書的批評。筆者只是試圖藉此指

出，性別觀點的中國婦女文學史研究，具有高度的辯證性；當議題圍繞在「權力」和「自主性」這個軸線上時，更是如此。而知識主體對研究問題的介入、對材料的使用，永遠都在佔據知識系譜的新領地，同時創造新的不連續性。正是這樣的不連續性，讓論述具有權力／知識的影響效果。

第五章 結論

導言

這本書是一部帶有人類學意義的知識史研究。所謂「帶有人類學意義的知識史研究」，指的是將研究對象的知識生產視為一種文化構成物，透過考察研究對象身處的知識生產體系之背景脈絡、以及知識生產者（即研究對象）個人的學思歷程，呈顯出研究對象在其知識發展過程中，透過各種選擇所展現出的知識主體性、以及該知識主體對其知識歷程的理解和詮釋，從而對知識工作的性質提出省思。而這裡所謂的「知識工作」，指的就是中國學研究（相關研究主張，可見於石之瑜，2005：3-19；21-42；177-206）。

本書研究的對象，是美國耶魯大學東亞語文學系教授、著名華裔美籍女性漢學家孫康宜。詳細一點說，本書著重於探討孫康宜在其中國文學研究中呈現的「中國觀」和「女性觀」，並探討此兩「觀」與其學思歷程之間的關係。再更精確一點說，本書研究的是：孫康宜作為一個視中國為其文化根源的中國文學研究者，如何在西方漢學的學術脈絡之下（或之外）理解「中國」；以及，孫康宜身為一位認同於女性的中國婦女文學研究者，如何在女性主義和性別研究的脈絡之下（或之外）理解「女性」。並

且，本書也嘗試指出孫康宜對「中國」和「女性」的理解，如何影響了她的學思歷程自述、以及她對政治／社會議題所做的評論（包括對學術政治所做的評論）；或者反過來：她的學思歷程自述和政治／社會評論，如何影響了她對「中國」和「女性」的理解。需要說明的是：學術研究、學思歷程自述和政治／社會評論究竟孰先孰後、何者影響何者，其實無法區分。本書在意的，也並不是因果關係的建立，而是試圖指出兩者之間的平行類同或前後呼應，⁷⁹ 以呈顯研究對象——孫康宜的自我詮釋。

大致上，本書寫作的模式是：首先找出其他學者的著作和孫康宜的著作之間可能存在的對照關係，並以此對照關係為彼此的「對話平臺」，⁸⁰ 藉著並置孫康宜和不同作者，突出彼此或隱或顯的對話關係，以此映照出孫康宜如何為自己的論述找到一個特定的「位置」。最後，再指出孫康宜的「位置」與她的學思歷程自述、政治／社會評論有所平行類同或前後呼應的地方。「對照」的意義，在於指出其他學者的位置和孫康宜之間的不連續性，藉以顯示出孫康宜作為一個知識主體所做的選擇。「類同」和「呼應」的意義，則在於指出孫康宜的學術作品、學思歷程自述和政治／社會評論的連續性，從而顯示出孫康宜對自身知識位置的理解和詮釋。

本書一共找到了三個「對話平臺」以切入孫康宜的知識生產。第一個「平臺」是周蕾的後殖民／女性主義批評，以及孫康宜對

⁷⁹ 雖曰「前後」，但孰「前」孰「後」也是無法區分的。

⁸⁰ 此處所謂「對話平臺」，也正是第一章所說的「公約數」或「比較基礎」。

周蕾觀點的回應（第二章）；第二個「平臺」，則是顏元叔、高友工、葉嘉瑩與孫康宜本人之間，對中國文學研究之知識主體性或同或異的界定方式（第三章）；最後是中國婦女文學史研究中，孫康宜和其他學者們對傅柯權力分析的挪用，以及這些挪用所創造的、彼此之間的不連續性（第四章）。

若將第二、三、四章的研究結果綜合起來看，我們便會發現：孫康宜中國文學研究中的「中國觀」和「女性觀」實有著平行類同的關係；而孫康宜的這兩「觀」，又和她的學思歷程自述、以及政治／社會評論形成前後呼應。針對此「平行類同」和「前後呼應」。下文分兩節述之。

第一節 中國觀與女性觀的平行類同

一、中國文學研究中的「中國」

在第二章中，筆者首先梳理了孫康宜對周蕾後殖民／女性主義批評的反駁。孫康宜不同意後殖民批評的看法，特別不同意將「中國文學」視為受到西方文化霸權所宰制。孫康宜認為，中國文學之所以曾經受到西方漢學忽視，是文學經典化過程的時差使然。這也就是將西方－中國之間的差異，由權力階層的上下關係，重新理解為時間軸上的先後關係。順著這個「時差」觀點，孫康宜進一步認為：既然宰制性的結構並不存在，那麼讓中國文學躋

身經典的責任，自然就在「我們」這些中國文學研究者身上了。正是因此，孫康宜認為，中國文學研究者的任務，應當是要透過作品內部的美學研究，以說明中國文學具有藝術上的價值。

在第三章中，透過顏元叔和葉嘉瑩的對照，可以發現：顏元叔希望援用西方的研究範式，來將中國文學研究予以「現代化」或「普世化」，顏氏認為唯其如此，才能讓中國文學取得獨立的美學地位，以確立中國文學研究在現代世界的知識主體性；而葉嘉瑩則認為研究者應該站在中國文學「特殊性」的立場，對西方研究範式予以有意識的擇取，才可能保有中國文學的知識主體性。顏元叔和葉嘉瑩，或者說他們兩人所代表的研究取徑，儼然形成了普世性和特殊性的拉鋸對峙。但對孫康宜而言，中國文學研究的意義，在於研究者發掘中國文學特殊美學價值的同時，並藉此價值完善全人類對「世界文學」的了解。換言之，中國文學的特殊性並非必然是文學普世性的障礙或反證，而毋寧可以是對「世界文學」的修正、補充或延展。因此在孫康宜看來，身為一個認同於中國文化的中國文學研究者，其責任也就在這樣的工作中才得以善盡：只有「我們」這些中國文學研究者不妄自菲薄，了解到中國文學同樣具有豐富世界文學知識的潛力，並深入研究、完成這樣的潛力，方能說是不辱使命。

綜而述之，孫康宜認為：「中國文學」既未受到結構性的偏見所忽視，也不曾在知識地位上稍遜於西方，因此一個中國文學研究者所要做的，就是正視中國文學的知識價值，並加以說明，以形成中西文化的雙向溝通。用一個比喻來說：有人認為中國文學研究者的當務之急，是要爭取「中國文學」能夠為「西方」所

了解；也有人認為，中國文學的價值，就在於指出「中國文學」有「西方」所未能了解者。但在孫康宜看來，其實中國文學早已同西方文學一樣，被納入了「世界文學」之中。用一個比喻來說，孫康宜認為：中國文學研究者既然已在「世界文學論壇」擁有了發言權，那麼我們就該敏以探求中國文學內在的知識價值，並在世界舞臺上將之發表。

二、中國婦女文學研究中的「女性」

在第一章中，筆者也曾提及孫康宜對中國文學中的「女性」的理解。筆者發現，孫康宜除了反對周蕾的後殖民批評，也不同意女性主義批評將中國文學中的「女性作品」視為遭受主流男性（malestream）讀者忽視的看法。在孫康宜看來，明清女性詩人遭受「五四」以降學者忽視，也是出於明清文學經典化的時差，而不是男性霸權宰制的結果。因此，孫康宜認為，作為一位女性文學的研究者，當務之急應該是為遭低估的女性文學進行「補白」工作，而不是生搬硬套女性主義批評的「宰制」觀點。此外，孫康宜也持以「窮而後工」的觀點，指女性作家所遭受的困厄，往往成為了她們文學造詣的養分（男女作家都是如此）。孫康宜認為：不能因為看到女性遭逢困境，就認為她們必然遭到父權宰制，而無法創作出好作品；或是因此只著重於探討她們背後的宰制結構，而讓她們的藝術成就消失在那些或艱辛或苦難的迫害敘事中。孫康宜關注「工」而不渲染「窮」的做法，或許也是為了指出研究者應該要在她們的困境之上看到其作品本身的文學造詣，

而不只是對她們投以同情。

而在第四章中，筆者則更細緻地探討孫康宜如何挪用傅柯的權力分析來理解中國婦女文學。根據筆者的整理，傅柯的權力分析在女性主義或性別研究的脈絡中，明顯存在「兩面性」。Bordo（1993: 194）甚至說有「兩個」傅柯——一方面，傅柯的權力分析為一些女性主義者帶來更細緻的理論工具，讓她／他們能夠進一步探討父權體制如何對女性施行更深層的自我監控，從而說明女性的處境在現代社會更屬艱難。這是「第一個」傅柯。但另一方面，由於傅柯反對「宰制／被宰制」的二元權力觀，強調權力作用的流動性和多向性，使得漢學中採用性別視角的研究能夠從原先關注的「女性作為受害者」面向，轉而關注「女性作為能動者」的面向。這是「第二個」傅柯。透過其他學者的對照，本書發現，孫康宜對傅柯權力分析的挪用顯然偏重於後者。借重「第二個」傅柯的觀點，孫康宜嘗試指出中國文學史中女性作家的自主性和能動性。

此外，在本書第二章和第四章中都曾提到：孫康宜認為，實際考察明清文壇的兩性互動之後就會發現，明清兩代的才女詩歌之所以能夠興盛，很大一部分是因為許多男性文人懷才不遇、內心不平，因此便將同情傾注於同樣遭受埋沒的才女，並努力於收集、整理和刊刻她們的作品。在孫康宜筆下，明清的男性文人和才女之間，乃是「邊緣人」之間的相知相惜——前者是在政治上失意的文人，後者則是歷史埋沒的才女。「正是這些邊緣文人把一向處於邊緣地位的明清女詩人提到了經典的地位」（2001: 4），故難謂之前者壓迫了後者；毋寧說是兩個遭受到「邊緣化」的群

體彼此相助。

總而言之，孫康宜認為中國文學史上的女性作家並未如「五四學者」或西方女性主義批評所指出的那樣，總是遭到男性霸權宰制，或者老被父權體制刻意消音。一旦深入考察，就會發現女作家其實有著自由和自主。而且，與其說男女作家之間彼此對立，不如說他們彼此共享、共創了新的「男女雙性」的文學傳統。身為一位女性文學研究者，此時的要務自然也就不是對抗宰制結構，而是要正視女性作家在歷史上已有的成就，並深入發掘女性作品內部的美學價值，重新認識女性作品在中國文學史上的特殊成就；既不低估它們，也不刻意拔高，給予名實相符的文學評價。如此一來，才有助於女性文學（特別是中國女性文學）的經典化，真正進入世界文學之林。

三、小結：「中國」與「女性」的雙重平行類同

總結前文，孫康宜的中國觀和女性觀實存在著雙重的平行類同關係。其一是對壓迫／宰制觀點的抗拒；其二則是對「西方／中國」或「男性／女性」之間二元對立觀點的抗拒。

就前者而言，孫康宜反對後殖民批評家和女性主義批評家提出的壓迫／宰制觀點，而代之以「經典化時差」觀點，認為中國文學／女性文學並非必然受制於人，而是研究者尚未完全發掘出中國文學／女性文學的經典價值所在，因此自當專注於文學內部的美學探究，而非文學外部的權力拆解，以免本末倒置。或可延續前文「世界文學論壇」的比方：在孫康宜看來，「中國」和「女

性」都並未承受結構性的排斥，而是早已理所當然地在文學世界佔有一席之地。既然如此，「中國」和「女性」需要的便不是「爭權」，而是好好地行使已經擁有的發言權利，正確地說出「中國文學」和「中國女性文學」能為世界帶來什麼樣的文學知識。

就後者而言，孫康宜反對將「西方／普世性」和「中國／特殊性」對立起來，並控指前者壓抑後者的看法。在孫康宜看來，中西文學雙方其實都處在一個更大的「世界文學」範疇之下。中西文學彼此都在同一個水平面上，各有其相異性，但彼此的發言位置是對等的。如果要讓中西文學能夠被中西雙方彼此了解，那麼就應該以各自的特殊性共同進入世界。而在中國婦女文學的領域，孫康宜也反對將「男性／主流」和「女性／邊緣」對立起來，並指前者宰制後者的看法。因為根據孫康宜的研究，男性文人和女性作家往往都遭逢到相似的生命困境，彼此為了克服這個困境，於是互相幫助，共創了男女雙性的文學風格，並共同促成了彼此作品的經典化。

第二節 學術研究與學思歷程自述、社會／政治評論的前後呼應

一、學術研究與學思歷程自述的呼應

前文提到，孫康宜認為明清文壇與其說是男性文人和才女之間的競爭對立，不如說是主流政壇／文壇「邊緣人」的彼此相知

相惜、互相幫助。這種「遭逢困境者相知相惜，彼此幫助」的敘事，也經常出現在孫康宜的學思歷程自述中。

例如：1946年春天，孫康宜的父母為了謀求生計，將兩歲的孫康宜帶離北京老家，自上海登船來到了臺灣。渡臺隔年即爆發了 228 事件，時任臺灣省行政長官的陳儀施兵鎮壓，造成重大傷亡，確切人數至今仍未有定論。一般咸認，228 事件是臺灣省籍衝突的一次大爆發。然而孫康宜卻認為 228 事件的悲劇，主要是官方造成的（2009a：242）：

那時我才三歲，但是我自己居然還記得幾個情景……我後來問我父母：為什麼那時他們常常從樓上緊急地跑到樓下的地下室，而且兩個人跑的時候都不同？原來是這樣：當外省人要殺臺灣人的時候，我母親就趕快到地下室躲起來，當臺灣人要殺外省人的時候，我父親也就逃往地下室。特別令人心痛的是：臺灣受難者很多，外省人受害的也不少。其實並不是大家打來打去，而是經常互相保護，但可惜後來官方卻把雙方的衝突弄得不可收拾。（李懷宇，2012：138）

一般雖說 228 事件是「外省人」和「臺灣人」的衝突，但在孫康宜看來，其實兩者都是官方引發的嚴重衝突的受害者。

在談及海峽兩岸半世紀的分隔時，孫康宜也藉由一段家族故事，來表達「兩岸中國人同為受害者」的觀點。在〈兩岸的受害者〉一文中，孫康宜敘寫了她在美中建交後回大陸探親的故事。她發現，她的叔叔因為有家人在臺灣，所以曾在文革中被打成右派反革命分子。當時的批鬥者告訴康宜的叔叔：他的大哥（即康宜的父親）「為蔣介石開過飛機」，所以要遭批鬥。但弔詭的是，

康宜的父親卻在白色恐怖時期被懷疑和中共地下組織有聯繫，因而白白坐了十年的牢（2007：167）。

另外一點值得注意的是：在這幾段生命歷程敘事中，孫康宜雖訴說了自己和家人的「受害」經驗，但是對她而言，之所以書寫「傷痕」，為的不是要「訴苦」，而是對曾經雪中送炭的親人朋友表達感激（4），如此才能讓困厄蛻變為自己心靈的資產（李懷宇，2012：140）。正如同王德威（2012：8）所指出的：孫康宜的自傳處理的題材雖類同於追憶文革或白色恐怖的「傷痕文學」，但康宜卻對這樣的姿態隱然提出了疑惑——「書寫難道只能慨嘆天道無親，記錄一次又一次『吞恨者』的憾恨？」

誠如孫康宜所言，她的回憶錄不必只見證不義，訴說傷痕……她更要作感恩者。她要強調在暴力的彼端，更有強大的救贖力量——家族的，社會的，甚至宗教的——值得述說，而且同樣是無論怎麼說，也說不盡。這，才是「走出」白色恐怖的關鍵。（王德威，2012：8）

孫康宜看待白色恐怖的態度，不但令人想起她對古典文學作家「窮而後工」的解釋，也讓人想起她對女性追求自我進步的嚮往——那同樣都是一種因困乏而奮進的生命／寫作態度。

二、學術研究與社會／政治評論

孫康宜「不求特權／負起責任」及「窮而後工／困乏奮進」的學術見解／生命態度，也反映在她對社會／政治議題的見解之上。例如 2004 年時，知名的女性主義作家 Naomi Wolf 曾在 *New*

York 雜誌上撰文指控，二十多年前，當她是耶魯大學的學生時，著名的英文系教授 Harold Bloom 曾性騷擾了她。但事隔多年，究竟真相如何，眾說紛紜。孫康宜（2006）則撰文替 Bloom 辯解，認為 Wolf 所謂的「性騷擾」，「不外指布魯姆（Bloom）對女人通常會表現出來的浪漫作風，例如喜歡稱呼女性為『我的親親』，喜歡擁抱女性，喜歡讚美女性美麗等等。」孫康宜認為「布魯姆是 19 世紀浪漫主義文學的專家，對他來說，這些言語和動作不一定帶有什麼不正當的欲望，只代表他個人對女性美的欣賞。」（2006：187）孫康宜並以此為例，感嘆在「政治正確性」的影響下，美國竟變得空前地「戒備森嚴」（188），所有人都為了顧及「政治正確性」（189），而犧牲了古典和抒情的氣質（191）。在同一篇文章中，孫康宜也藉此評論了柯慈（J. M. Coetzee）小說《屈辱》（Coetzee, 2008 [1999]；柯慈，2000）中，一樁老師對學生的性騷擾案件：

憑良心說，在《屈辱》這部小說裡，女學生梅蘭妮也應當對那段師生戀情負幾分責任。在做愛的過程中，她總以半推半就的態度撩撥對方的欲望。有一次甚至「還幫他的忙」，讓自己積極參與那件事……然而一旦禁不起外來的壓力，梅蘭妮居然可以控告老師對她性騷擾，最終還使得老師身敗名裂，失去教職，可見後女性主義時代的女權有多麼大！（2006：190）

這篇文章，許多女性主義者恐怕不會同意，而會認為孫康宜對性騷擾的問題過度樂觀，忽略了師生間的權力關係；⁸¹ 而許多

⁸¹ 例如部落格「捷運小龍女號」便刊出文章批評孫康宜，認為當女性已經取得了更多自主性的時候，男性也應該修正對待女性的行為；男人自命風流，不代表

柯慈的研究者恐怕也不會同意，因為在他們看來，《屈辱》中那位教師做的事情，其實是很明確的性暴力，只不過他的學生沒有能力拒絕而已。⁸² 筆者並無意替孫康宜的見解辯護，但無論如何，只要綜觀康宜的研究和自述，就會看出孫康宜之所以做此評論，與她的學術見解／生命態度有深刻關聯。對孫康宜而言，不求憐憫，拒絕特權，把重擔視為自己的責任，把困境當作成長的資源，並憑自己的力量取勝，乃是其處世態度的核心（2009a：254）。因此，當孫康宜面對文本和現實中的性騷擾事件時，才會傾向於認為提出控訴的一方，也應負起相應的責任。這麼說的出發點，並不是為了粉飾太平，而是因為在康宜眼中，真正的「解放」和「自由」應當是要透過內在的道德選擇，以完成自我成長，並創造生命的美感（1993：5）。

也正因為有這樣的人生態度，當孫康宜在偶然的機緣下讀到了《姜允中女士訪問紀錄》（羅久蓉、丘慧君，2005）一書時，⁸³ 便有了這樣的感慨：

我以為姜女士的成功並非來自現代女性強調的那種「強權」意識，它主要來自一種發自內心的道德信仰和對人的包容態度。諷刺的是，她的道德實踐卻使她獲得比「強權」更大的權威。若用今日美國女性主義的話語來說，她就是一個具有“moral power”的

女人就要歡迎。此外，文章也指出：「師生就是有權力關係，擁有權力的一方本來就應承擔更大的責任。」文章見：<http://blog.roodo.com/rutgers/archives/1917489.html>

⁸² 例如 Boehmer（2002）、Cornwell（2002）和 Graham（2003）等人皆持此見解。

⁸³ 姜允中女士是王德威教授的母親，她於20世紀初時曾在東北經營過民間組織「道德會」，為地方婦女宣講中國傳統道德。

女子了。而她之所以具有權威，乃在於她本身對於「道」的執著。因此她永遠是那個強者、勝利者，而不是受害者。（2006：251）

筆者以為，孫康宜也正是這樣，以執著於「道」的「強者」形象來期許自己的。

三、小結

從以上便可看出，孫康宜的學術研究和其學思歷程自述、社會／政治評論皆有許多相互呼應之處。事實上，本書所寫到的，僅是部分例子。總結來看，孫康宜總是傾向於將個人遭逢的困境和約束，重新理解為自我成長的心靈資產；由關注外在的權力關係，轉為關注內在的心靈力量。無論在其中國文學研究中，或是其生命史自述中皆是如此。

結 語

這部論文在形式上接近於一部知識傳記（intellectual biography），但實際上，受限於篇幅和筆者的能力，筆者對孫康宜個人生命史的演變——亦即縱向的演變——暫時存而不論，而僅僅著重於其學術思想上的三個橫切面。因此，本書只能說是一部知識傳記的數個剖面。除了本書所提到的幾個對話平面之外，尚有許多未及探討的議題，例如：孫康宜在華美離散書寫中的位置、

⁸⁴ 孫康宜在白色恐怖傷痕文學中的位置、⁸⁵ 孫康宜在北美華裔中國文學研究者中的位置、⁸⁶ 孫康宜在中國抒情傳統論者中的位置、⁸⁷ 乃至於孫康宜知識軌跡和北美漢學界之間的往來互動等等，都是值得繼續深入探究的課題。同樣受限於篇幅和能力，本書無法全面觀照這些課題。

在這部論文的最後，筆者想援引孫康宜本人的兩段話，以總結這部論文的研究發現。在〈從差異到互補：中西性別研究的互動關係〉一文中（Chang, 2003；孫康宜，2009b），孫康宜不但用「互補」的概念來倡議中西方學術交流應有的態度；同時也用以指涉傳統中國的兩性關係。孫康宜說道：

在文化全球化的影響下，西方批評和傳統的中國研究正在成為聯繫日益密切的知識領域。我們不但要考慮它們之間的差異性，也要注意它們之間的互補性。（Chang, 2003: 41；孫康宜，2009b：7，傅爽譯）

然而：

多數亞洲問題研究者和比較文學學者都堅持一個有關文學和文化研究的錯誤前提——只有歐美的批評理論能為中國文學研究提供新的觀點，但從來沒有想過漢學研究也可能影響歐美批評的方向……可以說，目前正是需要我們「用更全面的觀點來取代某些侷限的觀點」的時候了。（Chang, 2003: 42-43；孫康宜，2009b：7-8，傅爽譯）

84 這是陳麗宇（2010）關心過的課題。

85 這是王德威（2012）關心過的課題。

86 這是王萬象（2008）和徐智嘯（2011）關心過的課題。

87 這是徐承（2007）關心過的課題。

但，如何能夠「用更全面的觀點來取代某些侷限的觀點」？孫康宜接著便舉了中國文學史上男女兩性彼此「互補」的現象為例，並嘗試以此為中西之間交流方法的範例：

不僅中國男性作家經常喜歡用女性的聲音說話（雖然這常常帶有隱喻的意義），而且女性詩人們也在成熟地模仿男性的聲音，試圖把自己從固定的女性模式中解放出來……他們通過共享一種語言使表達陰陽的和諧成為可能。「文化的男女雙性」這個概念正是在陰陽互補和統一的意義上變得含義深遠。很顯然，所有這些對男性文人和才女之間互動作用的強調，都反映了中國文學文化中一種非常獨特的現象。（Chang, 2003: 47-48；孫康宜，2009b：11，傅爽譯）

對我來說，植根於中國傳統的思想文化的陰陽互補哲學，對現代西方女性主義中令人困惑的「差異」概念來說，不失為一種解決方法……巴特勒（Judith Butler）在她的著作《性別的困惑》（*Gender Trouble*）中……通過介紹性別其實是一種「表演」（performativity）的觀念，解構了傳統根深蒂固的性別認同（gender identity）……在這裡，我們聽到了應和美國漢學家所支持的雌雄同體理論的回聲……我們開始看到，西方和中國概念化的方法中不僅存在著差異，而且存在著某種程度上的互補。（Chang, 2003: 49-50；孫康宜，2009b：12，傅爽譯）

從這幾段話可以明顯看出：孫康宜認為，中西之間的學術交流，應當從被動地關注彼此間有什麼樣的「差異」，轉換為主動地思考彼此如何可以「互補」。而且，很顯然地：這幾段話所說的「從差異到互補」，不僅僅是孫康宜在西方學術脈絡中看待「中國」的方式，也是她在女性主義和性別研究的脈絡中看待「女性」的方式，更是她看待自己的學術與人生的方式。這三者雖未必是

線性或結構性的關係，但是三者不但相互關聯，而且可以彼此說明。

參考文獻

一、中文文獻

- 方秀潔。2003。〈論詞的性別化〉。《詞學·第14輯》。鄧喬彬等編。上海：華東師範大學出版社。82-108。
- 王智明。2014。〈冷戰人文主義：顏元叔及其批評實踐〉。《中外文學》444期（2014年3月）：121-168。
- 王萬象。2008。〈北美華裔學者的中國古典詩研究〉。《興大中文學報》24期（2008年12月）：35-109。
- 。2009。《中西詩學的對話：北美華裔學者中國古典詩研究》。臺北：里仁。
- 王德威。1993。〈「考掘學」與「宗譜學」：再論傅柯的歷史文化觀〉。《知識的考掘》。米歇·傅柯著，王德威譯。臺北：麥田。39-66。
- 。2008。《一九四九：傷痕書寫與國家文學》。香港：三聯書店。
- 。2012。〈從吞恨到感恩：見證白色恐怖〉。《中正漢學研究》19期（2012年6月）：1-12。
- 。2012。〈從吞恨到感恩：見證白色恐怖〉。《中正漢學研究》19期（2012年6月）：1-12。
- 王瓊玲。1991。〈孫著《晚明詩人陳子龍》評介〉。《中外文學》20卷6期（1991年10月）：86-94。
- 史冬冬。2007。〈辯詩：論宇文所安中國詩學研究之非虛構觀〉。《海南大學學報人文社會科學版》25卷4期（2007年8月）：448-452。
- 生安鋒、白軍芳。2008。〈孫康宜教授訪談錄〉。《書屋》2008年2期（2008年2月）：12-17。
- 田新彬。2006。〈悠遊於中西文學之間：訪孫康宜〉。世界華文文學資料庫網站。<http://ocl.shu.edu.tw/interview.htm>。2016年6月29日造訪。

- 石之瑜。2005。《社會科學知識新論：文化研究立場十評》。臺北：臺大出版中心。
- 宇文所安。2003。《迷樓：詩與慾望的迷宮》。程章燦譯。北京：生活·讀書·新知三聯書店。
- 宇文所安。2007。《初唐詩》。賈晉華譯。臺北：聯經。
- 朱巧云。2013。〈論孫康宜中國古代女性文學研究的多重意義〉。《江蘇社會科學》(2013年3期): 168-172。
- 朱耀偉。1994。《後東方主義：中西文化批評論述策略》。臺北縣：駱駝。
- 。1996。《當代西方批評論述中的中國圖像》。臺北縣：駱駝。
- 吳詠慧。1987。《哈佛瑣記》。臺北：允晨。
- 呂正惠。1992。〈新法看舊詩：臺灣七十年代新型說詩方式的檢討〉。《中國文哲研究的回顧與展望論文集》。臺北：中研院中國文哲研究所。95-111。
- 。2010。〈現代主義在臺灣：從文藝社會學的角度來考察〉。《戰後臺灣文學經驗》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。3-30。
- 李明陽、喬川。2014。〈「臺灣古典詩歌新解論爭」評議：以葉嘉瑩、夏志清、徐復觀、顏元叔為考察中心〉。《漢學研究通訊》130期(2014年5月): 19-27。
- 李鳳亮等。2012。《移動的詩學：中國古典文論現代觀照的海外視野》。廣州：暨南大學出版社。
- 李歐梵。1993。〈意象的激流〉。《狐狸洞話語》。香港：牛津大學出版社(香港)。87-91。
- 李懷宇。2012。《知人論世：旅美十二家》。臺北：允晨。
- 。2012。《知人論世》。臺北：允晨。
- 沈一帆。2011。〈普林斯頓的追隨者：抒情傳統視野下的中國古典文學史敘事〉。《海南師範大學學報社會科學版》112期(2011年3月): 75-79。

- 周婉窈。1997。〈評介 Dorothy Ko, Teachers of the Inner Chambers: Women and Culture in Seventeenth-Century China〉。《中央研究院近代史研究所集刊》27期(1997年6月): 271-276。
- 周蕾。1995。《寫在家國以外》。米家路等譯。香港: 牛津大學出版社。
- 。1995a。《婦女與中國現代性: 東西方之間閱讀記》。董之林等譯。臺北: 麥田。
- 。1995b。《寫在家國以外》。米家路等譯。香港: 牛津大學出版社。
- 林麗月。2005。〈從性別發現傳統: 明代婦女史研究的反思〉。《近代中國婦女史研究》13期(2005年12月): 1-26。
- 邵軒磊。2007。〈作為研究方法的系譜學〉。《政治科學論叢》34期(2007年12月): 151-174。
- 邱子修。2009。〈西方第三波女性主義思潮概述〉。《婦研縱橫》90期(2009年4月): 56-61。
- 俞彥娟。2001。〈從婦女史和性別史的爭議談美國婦女史研究之發展〉。《近代中國婦女史研究》9期(2001年8月): 207-234。
- 施蟄存、孫康宜。2014。《從北山樓到潛學齋》。沈建中編。上海: 上海書店。
- 柯慈。2000。《屈辱》。孟祥森譯。臺北: 天下文化。
- 紀大偉。2014。〈「如何翻譯 Sexuality」演講紀實〉。《婦研縱橫》101期(2014年10月): 84-89。
- 胡清波。2014。《論美籍學者孫康宜的文學經典研究》。武漢: 華中師範大學碩士論文。
- 胡適。1996。〈三百年中的女作家〉。《胡適文存三集》。安徽: 黃山書社。530-536。
- 胡曉真。1994。〈最近西方漢學界婦女文學史研究之評介〉。《近代中國婦女史研究》2期(1994年6月): 271-289。
- 。2005。〈藝文生命與身體政治: 清代婦女文學史研究趨勢與展

- 望》。《近代中國婦女史研究》13期(2005年12月):27-63。
- 奚密。1994。〈「差異」的憂慮:本土性、世界性、國際性的分疏〉。《現代詩文錄》。臺北:聯合文學。197-201。
- 孫康宜、錢南秀。2006。〈美國漢學研究中的性別研究:與孫康宜教授對話〉。《社會科學論壇》(2006年11期):102-115。
- 孫康宜。1992。《陳子龍柳如是詩詞情緣》。李爽學譯。臺北:允晨。
- 。1993。〈當代美國文化與《那個無邪的時代》〉。《當代》92期(1993年12月):4-9。
- 。1994。《耶魯潛學集》。臺北:允晨。
- 。1994。《晚唐迄北宋詞體演進與詞人風格》。李爽學譯。臺北:聯經。
- 。1994a。《晚唐迄北宋詞體演進與詞人風格》。李爽學譯。臺北:聯經。
- 。1994b。《耶魯潛學集》。臺北:允晨。
- 。1996。〈「古典」或者「現代」:美國漢學家如何看中國文學〉。《讀書叢刊》25期(1996年7月):116-120。
- 。1998。《古典與現代的女性闡釋》。臺北:聯合文學。
- 。1998a。〈混血華裔的尋根文化〉。《海外學人》296期(1998年5月):66-69。
- 。1998b。《古典與現代的女性闡釋》。臺北:聯合文學。
- 。1998c。〈性別的困惑:從傳統讀者閱讀情詩的偏見說起〉。《近代中國婦女史研究》6期(1998年8月):109-118。
- 。2000。《耶魯·性別與文化》。上海:上海文藝。
- 。2000。《耶魯·性別與文化》。臺北:爾雅。
- 。2001。〈性別與經典論:從明清文人的女性觀說起〉。《變:新局面的創格》。東海大學通識教育中心編。臺北:稻香。1-25。
- 。2001。《文學的聲音》。臺北:三民。

- 。2001a。《文學的聲音》。臺北：三民。
- 。2001a。《抒情與描寫：六朝詩歌概論》。鍾振振譯。臺北：允晨。
- 。2001b。〈性別與經典論：從明清文人的女性觀說起〉。《變：新局面的創格》。東海大學通識教育中心編。臺北：稻香。1-25。
- 。2001b。《文學的聲音》。臺北：三民。
- 。2001c。《遊學集》。臺北：爾雅。
- 。2002。《文學經典的挑戰》。上海：百花文藝。
- 。2004。〈明清文人的經典論和女性觀〉。《江西社會科學》2期(2004年)：206-211。
- 。2006。《我看美國精神：從牛仔文化、911 到斷背山》。臺北：九歌。
- 。2006a。〈移民精神：一個步行者的遊思寫作〉。《肉像與紙韻：康州筆記 1998-2006》。康正果著。臺北：允晨。3-16。
- 。2006b。《我看美國精神：從牛仔文化、911 到斷背山》。臺北：九歌。
- 。2007。《走出白色恐怖》。臺北：允晨。
- 。2009。《親歷耶魯》。南京：鳳凰。
- 。2009a。《親歷耶魯》。南京：鳳凰。
- 。2009b。〈從差異到互補：中西性別研究的互動關係〉。傅爽譯。《中山大學學報社會科學版》217期(2009年1月)：7-13。
- 。2010。〈將生命體驗注入文學研究〉。《我的學思歷程 4》。臺大出版中心編。臺北：臺大出版中心。246-277。
- 。2010a。〈將生命體驗注入文學研究〉。《我的學思歷程 4》。臺大出版中心編。臺北：臺大出版中心。246-277。
- 。2010b。〈張充和的《曲人鴻爪》〉。《曲人鴻爪本事》。張充和口述，孫康宜撰寫。臺北：聯經。17-36。

- 。2012a。《走出白色恐怖》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。
- 。2012b。〈「二二八事件」之後的呂赫若〉。《臺灣及其脈絡》。臺北：臺大出版中心。77-90。
- 。2013。《孫康宜自選集：古典文學的現代觀》。上海：上海譯文。
- 。2014。〈人文教育還有希望嗎？〉。《明報月刊》49卷2期（2014年2月）：25-26。
- 徐志嘯。2011。〈孫康宜：異域女學者的獨特視角〉。《北美學者中國古代詩學研究》。上海：上海古籍。131-143。
- 。2011。《北美學者中國古代詩學研究》。上海：上海古籍。
- 徐承。2007。〈在比較語境中發明中國美學：域外華人學者揭櫫的中國抒情傳統譜系〉。《文藝理論研究》5期（2007年9月）：110-120。
- 徐復觀。1981。《中國文學論集續篇》。臺北：臺灣學生書局。
- 徐寶鋒。2013。〈高友工的「內化原則」與中國抒情傳統建構〉。《閩江學刊》6期（2013年12月）：119-124。
- 馬克思、恩格斯（Karl Marx and Friedrich Engels）。2011。《中國美典與文學研究論集》。臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 。2014。《共產黨宣言》。麥田編輯室、黃煜文譯。臺北：麥田。
- 高友工、梅祖麟。1990。《唐詩的魅力》。李世耀譯。上海：上海古籍。
- 高友工。2008。《美典：中國文學研究論集》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。
- 涂慧。2012。〈挪用與質疑，同一與差異：孫康宜漢學實踐的嬗變〉。《世界文學評論》（2012年2期）：280-285。
- 涂慧。2012。〈挪用與質疑，同一與差異：孫康宜漢學實踐的嬗變〉。《世界文學評論》（2012年2期）：280-285。
- 張宏生。2002。〈經典的發現與重建：孫康宜教授訪談錄〉。《國際漢學》7輯（2002年4月）：28-40。
- 張頌聖。2006。〈文學史對話：從「場域論」和「文學體制觀」談起〉。《重寫臺灣文學史》。張錦忠、黃錦樹編。臺北：麥田。161-192。

- 張漢良。1986。《比較文學理論與實踐》。臺北：東大。
- 張鳳。1995。《哈佛心影錄》。臺北：麥田。
- 捷運小龍女號(部落格)。2006。〈為何不搞我？：回應孫康宜〉。<http://blog.roodo.com/rutgers/archives/1917489.html>。2016年6月29日造訪。
- 陳世驥。1972。〈中國的抒情傳統〉。《陳世驥文存》。臺北：志文。31-37。
- 陳建男。2006。《清初女性詞選集研究》。臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文。
- 陳思仁。2011。〈評 Robert B. Marks, *The Origins of the Modern World: A Global and Ecological Narrative from the Fifteenth to the Twenty-first Century*.〉。《新史學》23卷2期(2011年6月)：251-260。
- 陳國球。2008。〈從律詩美典到中國文化史的抒情傳統：高友工「抒情美典論」初探〉。《政大中文學報》10期(2008年12月)：53-90。
- 陳國球。2013。《文學如何成為知識？：文學批評、文學研究與文學教育》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。
- 陳國球。2015。〈「抒情」的傳統與現代〉。《從摩羅到諾貝爾：文學·經典·現代意識》。高嘉謙、鄭毓瑜主編。臺北：麥田。192-208。
- 陳菁霞。2012。〈追述五六十年前臺灣的白色恐怖〉。《中華讀書報》(2012年6月6日)：10版。
- 陳穎。2010。《美籍學者孫康宜的中國古典詩詞研究》。長沙：長沙理工大學碩士論文。
- 陳麗宇。2010。〈孫康宜的旅美隨筆與訪談作品〉。《臺北大學中文學報》8期(2010年9月)：23-42。
- 曾令愉。2013。〈「女子無才便是德」之原初語境、後代詮釋及其歷史意義試探〉。《中國文學研究》35期(2013年1月)：97-135。
- 馮夢龍。2009。《智囊全集》。南京：鳳凰。403。
- 黃宗慧。1993。〈瓦解與／或重建：論少數族裔批評中的典律之爭〉。《中外文學》22：1期(1993年6月)：72-93。
- 黃華。2005。《權力，身體與自我：福柯與女性主義文學批評》。北京：

- 北京大學出版社。
- 甯應斌。2005。〈性政治：性運的由來及其派別〉。《性政治入門：臺灣性運演講集》。桃園：中央大學性／別研究室。99-179。
- 。2012。〈商業性性交易的社會建構與賣淫改良論〉。《應用倫理評論》53期（2012年10月）：131-148。
- 愛德華·薩義德（Edward Said）。《文化與帝國主義》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。
- 楊宇勛。1999。〈顛覆史學與權力之眼：傅柯的《知識考古學》及《規訓與懲罰》〉。《史耘》5期（1999年9月）：201-220。
- 葉嘉瑩。1973a。〈漫談中國舊詩的傳統：為現代批評風氣下舊詩傳統所面臨的危機進一言（上）〉。《中外文學》2卷4期（1973年9月）：4-24。
- 。1973b。〈漫談中國舊詩的傳統：為現代批評風氣下舊詩傳統所面臨的危機進一言（下）〉。《中外文學》2卷5期（1973年10月）：30-46。
- 。1990。〈由詞之特質論令詞之潛能與陳子龍詞之成就〉。《中外文學》19卷1期（1990年6月）：4-38。
- 。2000。《我的詩詞道路》。臺北：桂冠。
- 。2005。〈從西方文論看中國詞學〉。《比較文學與世界文學：樂黛云教授七十五華誕特輯》。楊乃喬、武曉明編。北京：北京大學出版社。368-380。
- 葛莉賽達·波洛克（Griselda Pollock）。2014。〈序：一篇非常個人的介紹〉。《紀念之外：二二八事件·創傷與性別差異的美學》。陳香君著，周靈芝、項幼榕譯。臺北：臺灣女性藝術協會、典藏。15-25。
- 寧一中、段江麗。2008。〈跨越中西文學的邊界：孫康宜教授訪談錄（上）〉。《文藝研究》9期（2008年9月）：70-77。
- 。2008a。〈跨越中西文學的邊界：孫康宜教授訪談錄（上）〉。《文藝研究》9期（2008年9月）：70-77。

- . 2008b。〈跨越中西文學的邊界：孫康宜教授訪談錄（下）〉。《文藝研究》10期（2008年10月）：67-76。
- 褚艷紅。2011。《變動中的女性研究視角：20世紀60年代以來的美國中國婦女史研究》。上海：華東師範大學歷史系博士論文。
- 趙文君。2009。《論美國學者孫康宜之明清女性文學研究》。上海：華東師範大學碩士論文。
- 劉人鵬。2000。《近代中國女權論述：國族、翻譯與性別政治》。臺北：臺灣學生書局。
- 劉大杰。2011。《中國文學發展史》。臺北：華正。
- 劉康。1993。〈中國現代文學研究在西方的轉型：兼答林培瑞、杜邁可、張隆溪教授〉。《二十一世紀雙月刊》19期（1993年10月）：119-127。
- 劉詠聰。1998。《德·才·色·權：論中國古代女性》。臺北：麥田。
- 鄭培凱。1993。〈天地正義僅見於婦女：明清的情色意識與貞淫問題〉。《中國婦女史論集 第三集》。鮑家麟編。臺北：稻香。97-119。
- 鄭樹森。1982。《文學理論與比較文學》。臺北：時報。
- 諾米·吳爾夫 (Naomi Woolf)。1992。《美貌的神話》。何修譯。臺北：自立晚報。
- 薛佛 (Jean-Marie Schaeffer)。2014。〈歌德的憂鬱：世界文學與文學普世性的反思〉。林志明譯。《哲學與文化》41卷11期（2014年11月）：23-38。
- 顏元叔。1973a。《談民族文學》。臺北：學生書苑。
- . 1973b。〈現代主義與歷史主義：兼答葉嘉瑩女士〉。《中外文學》2卷7期（1973年12月）：36-45。
- . 1980。〈敬覆徐復觀老先生〉。《時神漠漠》。臺北：皇冠。181-202。
- 顏崑陽。2009。〈從混融、交涉、衍變到別用分流、佈體：「抒情文學史」的反思與「完境文學史」的構想〉。《清華中文學報》3期（2009年12月）：113-154。

- 羅久蓉、丘慧君。2005。《姜允中女士訪問紀錄》。臺北：中央研究院近代史研究所。
- 譚正璧。2001。《中國女性文學史》。天津：百花文藝。
- 龔鵬程。2009。〈成體系的戲論：論高友工的抒情傳統〉。《清華中文學報》3期（2009年12月）：155-190。

二、英文文獻

- Alcoff, Linda. 1990. "Feminism and Foucault: The Limits to a Collaboration." *Crises in Continental Philosophy*. eds. Arlene Dallery and Charles Scott. New York: State University of New York Press. 69-86.
- Allen, Amy. 1996. "Foucault on Power: A Theory for Feminists." *Feminist Interpretations of Michel Foucault*. University Park, PA: The Pennsylvania University Press. 265-282.
- Auerbach, Erich. 2003. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. trans. Willard R. Trask. Princeton: Princeton University Press.
- Barker, Chris. 2004. *The SAGE Dictionary of Cultural Studies*. London: SAGE.
- Bassnett, Susan. 1993. *Comparative Literature: A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Birus, Hendrik. 2003. "The Goethean Concept of World Literature and Comparative Literature." *Comparative Literature and Comparative Cultural Studies*. ed. Steven Tötösy de Zepetnek. West Lafayette, IN: Purdue University Press. 11-22.
- Bloom, Harold. 1973. *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*. New York: Oxford University Press.
- . 1994. *The Western Canon: The Books and School of the Ages*. Orlando, FL: Harcourt Brace.
- Blunk, Susan and Nicole Alea. 2008. "Remembering Being Me: The Self

- Continuity Function of Autobiographical Memory in Younger and Older Adults.” *Self Continuity: Individual and Collective Perspectives*. ed. Fabio Sani. New York: Taylor & Francis Group. 55-70.
- Boehmer, Elleke. 2002. “Not Saying Sorry, Not Speaking Pain: Gender Implications in *Disgrace*.” *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies* 4: 3 (November 2002): 342-351.
- Bordo, Susan. 1988. “Anorexia Nervosa: Psychopathology as the Crystallization of Culture.” *Feminism & Foucault: Reflections on Resistance*. Boston: Northeastern University Press. 87-117.
- Bordo, Susan. 1990. “Reading the Slender Body.” *Body/Politics: Women and the Discourses of Science*. eds. Mary Jacobus, Evelyn Fox Keller, and Sally Shuttleworth. New York and London: Routledge. 83-112.
- Bordo, Susan. 1993. “Feminism, Foucault, and the Politics of the Body.” *Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions between Foucault and Feminism*. ed. Caroline Ramazanoğlu. New York: Routledge. 179-202.
- Braudel, Fernand. 1980. *On History*. trans. Sarah Matthews. Chicago: University of Chicago Press.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Casanova, Pascale. 2004. *The World Republic of Letters*. Trans. M. B. DeBevoise. Cambridge: Harvard University Press.
- Coetzee, J. M. 2008. *Disgrace*. New York: Penguin Books.
- Cornwell, Gareth. 2002. “Realism, Rape, and J. M. Coetzee’s *Disgrace*.” *Critique: Studies in Contemporary Fiction* 43:4 (Summer 2002): 307-322.
- Chang, Kang-i Sun, and Ellen Widmer. 1997. “Introduction: Genealogy and Titles of the Female Poet.” *Writing Women in Late Imperial China*. eds. Kang-i Sun Chang and Ellen Widmer. Stanford: Stanford University Press. 1-14.

- Chang, Kang-i Sun, and Ellen Widmer. 1997. *Writing Women in Late Imperial China*. eds. Kang-i Sun Chang and Ellen Widmer. Stanford: Stanford University Press.
- Chang, Kang-i Sun, and Haun Saussy, eds. 1999. *Women Writers of Traditional China: An Anthology of Poetry and Criticism*. Stanford: Stanford University Press.
- Chang, Kang-i Sun, and Stephen Owen, eds. 2010. *The Cambridge History of Chinese Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chang, Kang-i Sun. 1978. *The Evolution of Tz'u from Late T'ang to Northern Sung: A Genre Study*. Princeton: Princeton University.
- . 1980. *The Evolution of Chinese Tz'u Poetry: From Late T'ang to Northern Sung*. Princeton: Princeton University Press.
- . 1986. *Six Dynasties Poetry*. Princeton: Princeton University Press.
- . 1986a. *Six Dynasties Poetry*. Princeton: Princeton University Press.
- . 1986b. "Symbolic and Allegorical Meanings in the *Yüeh-fu Pu-t'i* Poem Series" *Harvard Journal of Asiatic Studies* 46: 2 (December 1986): 353-385.
- . 1991. *The Late-Ming Poet Ch'en Tzu-lung: Crises of Love and Loyalism*. New Haven: Yale University Press.
- . 1994. "Liu Shih and Hsü Ts'an: Feminine or Feminist?." *Voices of the Song Lyric in China*. ed. Pauline Yu. Berkeley: University of California Press. 169-187.
- . 1997. "Ming-Qing Women Poets and the Notions of 'Talent' and 'Morality'." *Culture & State in Chinese History: Conventions, Accommodations, and Critiques*. eds. Theodore Hutner, R. Bin Wong, and Pauline Yu. Stanford: Stanford University Press. 236-258.
- . 2003. "From Difference to Complementarity: The Interaction of Western and Chinese Studies." *Tamkang Review* 34: 1 (2003): 41-64.

- Chow, Rey. 1989. "Violence in the Other Country: Preliminary Remarks on the 'China Crisis', June 1989." *Radical America* 22 (July-August 1989): 23-32.
- . 1991. *Woman and Chinese Modernity: The Politics of Reading between West and East*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- . 1993. *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- . 1995. "In the Name of Comparative Literature." *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*. ed. Charles Bernheimer. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press. 107-116.
- . 2006. "World Literature in a Postcanonical, Hypercanonical Age." *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*. ed. Haun Saussy. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press. 43-53.
- . 2006. *The Age of the World Target: Self-referentiality in War, Theory, and Comparative Work*. London: Duke University Press.
- Damrosch, David. 2003. *What Is World Literature?* Princeton: Princeton University Press.
- Davis, Kathy. 1991. "Remaking the She-Devil: A Critical Look at Feminist Approaches to Beauty." *Hypatia* 6.2 (Summer 1991): 21-43.
- . 1995. *Reshaping the Female Body: The Dilemma of Cosmetic Surgery*. New York: Routledge.
- Diamond, Irene, and Lee Quinby. 1988. "Introduction." *Feminism & Foucault: Reflections on Resistance*. Boston: Northeastern University Press. ix-xx.
- Domínguez, César, Haun Saussy, and Darío Villanueva. 2015. *Introducing Comparative Literature: New Trends and Applications*. New York: Routledge.
- Evans, Mary. 1997. *Introducing Contemporary Feminist Thought*. Cambridge: Polity Press.

- Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality: Volume 1: An Introduction*. trans. Robert Hurley. New York: Pantheon Books.
- . 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. trans. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham, and Kate Soper. ed. Colin Gordon. New York: The Harvester Press.
- Fraser, Nancy. 1981. "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions." *Praxis International* 1 (October 1981): 272-187.
- Gates, Henry Louis, Jr. 1991. "The Master's Pieces: On Canon Formation and the African-American Tradition." *The Bounds of Race: Perspective on Hegemony and Resistance*. ed. Dominick LaCapra. Ithaca, NY: Cornell University Press. 17-38.
- Genz, Stéphanie. 2011. "Under the Knife: Feminism and Cosmetic Surgery in Contemporary Culture." *Women on Screen: Feminism and Femininity in Visual Culture*. New York: Palgrave Macmillan. 123-135.
- Goethe, J. W. and J. P. Eckermann. 2009. "Conversations on World Literature." trans. John Oxenford. *The Princeton Sourcebook in Comparative Literature: From the European enlightenment to the Global Present*. eds. David Damrosch, Natalie Melas, and Mbongiseni Buthelezi. Princeton: Princeton University Press. 17-25.
- Graham, Lucy Valerie. 2003. "Reading the Unspeakable: Rape in J. M. Coetzee's *Disgrace*." *Journal of Southern African Studies* 29: 2 (June 2003): 433-444.
- Hekman, Susan. 1996. "Editor's Introduction." *Feminist Interpretations of Michel Foucault*. University Park, PA: The Pennsylvania University Press. 1-12.
- Huggan, Graham. 2011. "The Trouble with World Literature." *A Companion to Comparative Literature*. eds. Ali Behdad and Dominic Thomas. Malden, MA: Wiley-Blackwell. 490-506.
- Idema, Wilt L. 2013. "Ming and Qing Literature." *A Scholarly Review of*

- Chinese Studies in North America*. eds. Haihui Zhang, Zhaohui Xue, Shuyong Jiang, and Gary Lance Lugar. Ann Arbor, MI: Association for Asian Studies, Inc. 330-343.
- Jameson, Fredric. 1986. "Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism." *Social Text* 15 (Autumn 1986): 65-88.
- Kennedy, Valerie. 2000. *Edward Said: A Critical Introduction*. Malden, MA: Polity Press in association with Blackwell.
- Ko, Dorothy. 1994. *Teachers of the Inner Chamber: Women and Culture in Seventeenth-Century China*. Stanford: Stanford University Press.
- Koopman, Colin. 2009. "Two Uses of Genealogy: Michel Foucault and Bernard Williams." *Foucault's Legacy*. ed. C. G. Prado. London: Continuum International. 90-108.
- Kristeva, Julia. 1977. *About Chinese Women*. trans. Anita Barrows. New York: M. Boyars.
- . 1981. "Woman Can Never Be Defined." trans. Marilyn August. *New French Feminisms: An Anthology*. eds. Elaine Marks and Isabelle de Courtivron. New York: Schocken Books. 137-141.
- Marks, Roberts B. 2007. *The Origins of the Modern World: A Global and Ecological Narrative from the Fifteenth to the Twenty-first Century*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- McLaren, Margaret. 2002. *Feminism, Foucault, and Embodied Subjectivity*. Albany: State University of New York Press.
- Moi, Toril. 1985. "Power, Sex and Subjectivity: Feminist Reflections on Foucault." *Paragraph: The Journal of the Modern Critical Theory Group* 5 (1985): 95-102.
- Moretti, Franco. 2000. "Conjectures of World Literature." *New Left Review* 2: 1 (January-February 2000): 54-68.
- Morgan, Pauly. 1998. "Women and the Knife: Cosmetic Surgery and the Colonization of Women's Bodies." *The Politics of Women's Bodies*:

- Sexuality, Appearance, and Behavior*. ed. Rose Weitz. New York: Oxford University Press. 147-166.
- Owen, Stephen. 1989. *Mi-lou: Poetry and the Labyrinth of Desire*. Cambridge: Harvard University Press.
- . 1990. “The Anxiety of Global Influence: What Is World Poetry?” *The New Republic* 19 (November 1990): 28-32.
- Ramazanoğlu, Caroline. 1993. “Introduction.” *Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions Between Foucault and Feminism*. ed. Caroline Ramazanoğlu. New York: Routledge. 1-25.
- Robertson, Maureen. 1992. “Voicing the Feminine: Constructions of the Gendered Subject in Lyric Poetry by Women of Medieval and Late Imperial China.” *Late Imperial China* 13: 1 (June 1992): 63-110.
- Sahlins, Marshall. 1985. *Islands of History*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- . 2000. “The Return of the Event, Again.” *Culture in Practice*. New York: Zone Books. 293-351.
- Said, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- . 1994. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage.
- Sakai, Naoki. 1997. *Translation and Subjectivity: On Japan and Cultural Nationalism*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Sani, Fabio. 2008. “Introduction and Overview.” *Self Continuity: Individual and Collective Perspectives*. ed. Fabio Sani. New York: Taylor & Francis Group. 1-10.
- Saussy, Haun. 1993. *The Problem of a Chinese Aesthetic*. Stanford: Stanford University Press.
- . 2011. “Comparisons, World Literature, and the Common Denominator.” *A Companion to Comparative Literature*. eds. Ali Behdad and Dominic Thomas. Malden, MA: Wiley-Blackwell. 60-64.

- Scott, Joan W. 1986. "Gender: A Useful Category of Historical Analysis." *The American Historical Review* 91: 5 (December 1986): 1053-1075.
- Showalter, Elaine. 1986. "Towards a Feminist Poetics." *Contemporary Literary Criticism*. ed. Robert Con Davis. New York: Longman. 167-181.
- Smart, Barry. 2010. "Genealogy." *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. eds. Michael Payne, and Jessica Rae Barbera. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Spargo, Tamsin. 1999. *Foucault and Queer Theory*. New York: Totem Books.
- Teng, Jinhua Emma. 1996. "The Construction of the 'Traditional Chinese Woman' in the Western Academy: A Critical Review." *Signs* 22: 1 (Fall 1996): 115-151.
- Wang, David Der-wei. 1997. *Fin-de-siècle Splendor: Repressed Modernities of Late Qing Fiction, 1849-1911*. Stanford: Stanford University Press.
- Warren, Austin and René Wellek. 1970. *Theory of Literature*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- West, Cornel. 1987. "Minority Discourse and the Pitfalls of Canon Formation." *The Yale Journal of Criticism*. (Fall 1987): 193-201.
- Wolf, Naomi. 1991. *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women*. London: Vintage.
- Zhang, Longxi. 1992. "Western Theory and Chinese Reality." *Critical Inquiry* 19 (Fall 1992): 105-130.
- . 1993. "Out of the Cultural Ghetto: Theory, Politics, and the Study of Chinese Literature." *Modern China* 19 (January 1993): 71-101.

國家圖書館出版品預行編目 (CIP) 資料

孫康宜中國文學研究中的「女性」與「中國」 / 黃星樺著.
--初版.-- 臺北市：國立臺灣大學政治學系中國大陸暨兩岸關係教學與研究中心，民 106.11

ISBN 978-986-05-3845-8 (平裝)

1. 中國文學 2. 女性主義 3. 文學評論

820.7

106019649

孫康宜中國文學研究中的 「女性」與「中國」

著作權所有 ◆ 翻印必究

著 作 人 / 黃星樺

出 版 者 / 國立臺灣大學政治學系中國大陸暨兩岸關係教學
與研究中心

地址：106 台北市羅斯福路四段 1 號

電話：(02)3366-8450

傳真：(02)2365-3433

E-mail:politics@ntu.edu.tw

<http://politics.ntu.edu.tw/RAEC/>

印 刷 者 / 翰蘆圖書出版公司暨金華排版打字行

電話：(02)2382-1120 • 2382-1169

<http://www.hanlu.com.tw>

初版日期 / 106 年 11 月

非賣品

《本書如有缺頁、裝訂錯誤，請寄回調換》

